# روح المعاني

في

## تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني

للعلامة الآلوسي البغدادي

دار إحياء التراث العربي
بيروت

# روح المعاني

## في

## تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني

لخاتمة المحققين وعمدة المدققين مرجع أهل العراق
ومفتى بغداد العلامة أبى الفضل
شهاب الدين السيد محمود الالوسى البغدادى
المتوفى سنة ١٢٧٠ هـ سقى الله ثراه
صبيب الرحمة وأفاض عليه سجال
الاحسان والنعمة آمين

## الجزء الأول

عنيت بنشره وتصحيحه للمرة الثانية باذن من ورثة المؤلف بخط وإمضاء علامة العراق
﴿ المرحوم السيد محمود شكرى الألوسى البغدادى ﴾


إدارة الطباعة المنيرية

دار

إحياء التراث العربي

بيروت - لبنان

مصر : درب الاتراك رقم ١

بسم الله الرحمن الرحيم

حمداً لمن جعل روح معاني الأكوان تفسيراً لآيات قدرته ٭ وصير نقوش أشباح الأعيان بيانا بالبينات وحدته ٭ وأظهر من غيب هويته قرآنا غدا فرقانه كشافاً عن فرق الكتب الالهية الغياهب ٭ وأبرز من سجف ألوهيته نوراً أشرق على مرايا الكائنات ٭ بحسب مزايا الاستعدادات ٭ فاتضحت من معالم العوالم المراتب ٭ وصلاة وسلاماً على أول درة أضاءت من الكنز المخفي في ظلمة عماء القدم ٭ فأبصرتها عين الوجود ٭ وعلة إيجاد كل درة برأتها يد الحكيم إذ ترددت في هوة العدم ٭ فعادت ترفل بأردية كرم وجود ٭ مهبط الوحي الشفاهي الذي ارتفع رأس الروح الامين بالهبوط الى موطىء أقدامه ٭ ومعدن السر الالهي ٭ الذي انقطع فكر الملأ الأعلى دون ذكر الوصول إلى أدنى مقامه ٭ فهو النبي الذي أبرزه مولاه من ظهور الكمون إلى حواشي متون الظهور ٭ ليكون شرحا لكتاب صفاته وتقريرا ٭ ورفعه بتخصيصه من بين العموم بمظهرية سره المستور ٭ وأنزل عليه قرآنا عربيا غير ذي عوج ليكون للعالمين نذيرا

وشق له من اسمه ليجله فذو العرش محمود وهذا محمد

وعلى آله وأصحابه مطالع أنوار التنزيل ٭ ومغارب أسرار التأويل ٭ الذين دخلوا عكاظ الحقائق بالوساطة المحمدية ٭ فما برحوا حتى ربحوا فباعوا نفوسا وشروا نفيساً ٭ وقطعوا أسباب العلائق بالهمم الحقيقية ٭ فما عرجوا حتى عرجوا فلقوا عزيزاً وألقوا خسيساً ٭ فهم النجوم المشرقة بنور الهدى ٭ والرجوم المحرقة لشياطين الردى ٭ رضي الله عنهم وأرضاهم ٭ ووالى متبعيهم وأولاهم ٭ ماسرحت روح المعاني في رياض القرآن ٭ وسبحت أشباح المباني في حياض العرفان ٭

﴿ اما بعد ﴾ فيقول عيبة العيوب ٭ وذنوب الذنوب ٭ أفقر العباد اليه عز شأنه مدرس دار السلطنة العلية ٭ ومفتي بغداد المحمية ٭ أبو الثناء شهاب الدين السيد محمود الألوسي البغدادي عفي عنه ٭ ان العلوم وان تباينت أصولها ٭ وغربت وشرقت فصولها ٭ واختلفت أحوالها ٭ وأتهمت وأنجدت أقوالها ٭ وتنوعت أبوابها ٭ وأشأمت وأعرقت أصحابها ٭ وتغايرت مسائلها ٭ وأيمنت وأيسرت وسائلها ٭ فهي بأسرها مهمة ومعرفتها على العلات نعمة ٭ إلا أن أعلاها قدراً ٭ وأغلاها مهراً ٭ وأسناها مبنى ٭ وأسماها معنى ٭ وأدقها فكرا ٭ وأرقها سرا ٭ وأعرقها نسباً وأعرفها أبا ٭ وأقومها قيلا ٭ وأقواها قبيلا ٭ وأحلاها لسانا ٭ وأجلاها بيانا ٭ وأوضحها سبيلا ٭ وأصحها دليلا ٭ وأفصحها نطقا ٭ وأمنحها رفقا العلوم الدينية ٭ والفهوم اللدنية ٭ فهي شمس ضحاها ٭ وبدر دجاها ٭ وخال وجنتها ٭ ولعس شفتها ٭ ودعج عيونها ٭ وغنج جفونها ٭ وحبب رضابها ٭ وتنهد كعابها ٭ ورقة كلامها ٭ ولين قوامها ٭

على نفسه فليبك من ضاع عمره وليس له منها نصيب ولا سهم

فلا ينبغي لعاقل أن يستغرق النهار والليل ٭ إلا في غوص بحارها ٭ أو يستنهض الرجل والخيل ٭ إلا في

سبر أغوارها٭أو يصرف نفائس الانفاس إلا فى مهور أبكارها ٭أو ينفق بدر الاعمار إلا لتشوف بدر أسرارها

اذا كان هذا الدمع يجرى صبابة    على غير سلمى فهو دمع مضيع

وإن من ذلك علم التفسير الباحث عما أراده الله سبحانه بكلامه المجيد ٭ الذى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد ٭ فهو الحبل المتين ٭ والعروة الوثقى ٭ والصراط المبين ٭ والوزر الأقوى والأوقى ٭ وإنى ولله تعالى المنة مذ ميطت عنى التمائم ٭ ونيطت على رأسى العمائم ٭ لم أزل متطلبا لاستكشاف سره المكتوم ٭ مترقبا لارتشاف رحيقه المختوم ٭ طالما فرقت نومى لجمع شوارده ٭ وفارقت قومى لوصال خرائده ٭ فلو رأيتنى وأنا أصافح بالجبين صفحات الكتاب من السهر ٭ وأطالع ـ إن أعوز الشمع يوما ـ على نور القمر ٭ فى كثير من ليالى الشهر وأمثالى إذ ذاك يرفلون فى مطارف اللهو ٭ ويرقلون فى ميادين الزهو ٭ ويؤثرون مسرات الاشباح ٭ على لذات الارواح ٭ ويهبون نفائس الاوقات ٭ لنهب خسائس الشهوات ٭ وانا مع حداثة سنى ٭ وضيق عطنى لا تغرنى حالهم ولا تغيرنى أفعالهم ٭ كأن لبنى لبانتى ٭ ووصال سعدى سعادتى ٭ حتى وقفت على كثير من حقائقه ٭ ووفقت لحل وفير من دقائقه ٭ وثقبت ـ والثناء لله تعالى ـ من دره بقلم فكرى درا مثمنا ٭ ولا بدع فأنا من فضل الله الشهاب وأبو الثنا ٭ وقبل أن يكمل سنى عشرين جعلت أصدح به واصدع ٭ وشرعت أدفع كثيرا من إشكالات الاشكال وأدفع وأتجاهر بما ألهمنيه ربى مما لم أظفر به فى كتاب من دقائق التفسير ٭ وأعلق على ما أغلق مما لم تعلق به ظفر كل ذى ذهن خطير ٭ ولست أنا أول من من الله تعالى عليه بذلك ٭ ولا آخر من سلك فى هاتيك المسالك ٭ فكم وكم للزمان ولد مثلى ٭ وكم تفضل الفرد عز شأنه على كثير بأضعاف فضلى

ألا انما الايام أبناء واحد    وهذى الليالى كلها اخوات

الا ان رياض هذه الأعصار عراها إعصار ٭ وحياض تيك الامصار اعتراها اعتصار ٭ فصار العلم بالعيوق ٭ والعلماء أعز من بيض الانوق ٭ والفضل معلق بأجنحة النسور ٭ وميت حى الادب لا يرجى له نشور

كأن لم يكن بين الحجون الى الصفا    أنيس ولم يسمر بمكة سامر

ولكن الملك المنان ٭ أبقى من فضله الكثير قليلا من ذوى العرفان ٭ فى هذه الازمان ٭ دينهم اقتناص الشوارد ٭ وديدنهم افتضاض أبكار الفوائد ٭ يروون فيروون ٭ ويقدحون فيورون ٭ لكل منهم مزية لا يستتر نورها ٭ ومرتبة لا ينتثر نورها ٭ طالما اقتطفت من أزهارهم ٭ واقتبست من أنوارهم ٭ وكم صدر منهم أودعت علمه صدرى ٭ وحبر فيهم أفنيت فى فوائده حبرى ٭ ولم أزل مدة على هذه الحال ٭ لا أعبأ بما عبالى مما قيل أو يقال ٭ كتاب الله لى افضل مؤانس ٭ وسميرى اذا احلولكت ظلمة الحنادس ٭

نعم السمير كتاب الله ان له    حلاوة هى أحلى من جنى الضرب
به فنون المعانى قد جمعن فما    تفتر من عجب الا إلى عجب
أمر ونهى وأمثال وموعظة    وحكمة أودعت فى أفصح الكتب
لطائف يجتليها كل ذى بصر    وروضة يجتنيها كل ذى أدب

وكانت كثيرا ماتحدثنى فى القديم نفسى ٭ ان أحبس فى قفص التحرير مااصطاده الذهن بشبكة الفكر أو اختطفه باز الالهام فى جو حدسى ٭ فأتعلل تارة بتشويش البال (١) بضيق الحال ٭ وأخرى بفرط الملال لسعة المجال ٭

(١) أنكر جماعة من اهل اللغة مجىء شوش ٭ وقالوا الصواب ان يقال هوشته فهو مهوش لانه من الهوش وهو اختلاط

إلى ان رأيت فى بعض ليالى الجمعة من رجب الأصم سنة الألف والمائتين والاثنتين والخمسين بعد هجرة النبى صلى الله عليه وسلم رؤية لاأعدها أضغاث أحلام، ولا أحسبها خيالات أوهام ٭ ان الله جل شأنه وعظم سلطانه ٭ أمرنى بطى السموات والارض ٭ ورتق فتقهما على الطول والعرض ٭ فرفعت يدا إلى السماء وخفضت الاخرى إلى مستقر الماء ٭ ثم انتبهت من نومتى ٭ وأنا مستعظم رؤيتى ٭ فجعلت أفتش لها عن تعبير فرأيت فى بعض الكتب أنها إشارة إلى تأليف تفسير ٭ فرددت حينئذ على النفس تعللها القديم ٭ وشرعت مستعينا بالله تعالى العظيم ٭ وكأنى ان شاء الله تعالى عن قريب عند إتمامه بعون عالم سرى ونجواى ، أنادى وأقول غير مبال بتشنيع جهول: هذا تأويل رؤياى ، وكان الشروع فى الليلة السادسة عشرة من شعبان المبارك من السنة المذكورة وهى السنة الرابعة والثلاثون من سنى عمرى جعلها الله تعالى بسنى لطفه معمورة وقد تشرف الذهن المشتت بتأليفه وأحكمت غرف مغانى المعانى بمحكم ترصيفه ، زمن خلافة خليفة الله الاعظم ، وظله المبسوط على خليقته فى العالم مجدد نظام القواعد المحمدية ، ومحدد جهات العدالة الاسلامية سورة الحمد الذى أظهره الرحمن فى صورة الملك لكسر سورة الكافرين ، وآية السيف الذى عوده الفاطر الفتح والنصر وأيده بمرسلات الذاريات فى كل عصر فويل للمنافقين ، من نازعات أرواحهم إذا عبس صمصام عزمه المتين ، حضرة مولانا السلطان ابن السلطان سلطان الثقلين وخادم الحرمين المجدد الغازى محمود خان العدلى بن السلطان عبد الحميد خان أيده الرحمن وأبد ملكه مادام الدوران آمين ، وبعد ان أبرمت حبل النية ونشرت مطوى الأمنية وعرا المخاض قريحة الاذهان وقرب ظهور طفل التفسير للعيان جعلت أفكر ما اسمه وبماذا أدعوه إذا وضعته أمه فلم يظهر لى اسم تهتش له الضمائر وتبتش من سماعه الخواطر فعرضت الحال لدى حضرة وزير الوزراء ونور حديقة البهاء ونور حدقة الوزراء آية الله التى لا تنسخها آية ، ورب النهى الذى ليس له نهاية وصاحب الأخلاق التى ملك بها القلوب ومعدن الاذواق التى يكاد أن يعلم معها الغيوب ؛ مولانا على رضا باشا لازال له الرضا غطاء وفراشا فسماه على الفور وبديهة ذهنه تغنى عن الغور ﴿ روح المعانى فى تفسير القرآن العظيم والسبع المثانى ﴾ فياله اسم ما أسماه نسأل الله تعالى أن يطابقه مسماه وأحمد الله تعالى حمداً غضاً ، وأصلى وأسلم على نبيه النبيه حتى يرضى . وقد آن وقت الشروع فى المقصود مقدما عليه عدة فوائد يليق أن تكتب بسواد العيون على صفحات الخدود فأقول ﴿ الفائدة الاولى ﴾ فى معنى التفسير والتأويل وبيان الحاجة الى هذا العلم وشرفه ٭ أما معناهما فالتفسير تفعيل من الفسر وهو لغة البيان والكشف والقول بأنه مقلوب السفر مما لايسفر له وجه ، ويطلق التفسير على التعرية للانطلاق يقال فسرت الفرس اذا عريته لينطلق ولعله يرجع لمعنى الكشف كما لايخفى بل كل تصاريف حروفه لاتخلو عن ذلك كما هو ظاهر لمن أمعن النظر ٭ ورسموه بأنه علم يبحث فيه عن كيفية النطق بألفاظ القرآن ومدلولاتها وأحكامها الافرادية والتركيبية ومعانيها التى تحمل عليها حالة التركيب وتتمات لذلك كمعرفة النسخ وسبب النزول وقصة توضح ما أبهم فى القرآن ونحو ذلك ٭ والتأويل من الأول وهو الرجوع والقول بأنه من الايالة وهى السياسة كأن المؤول للكلام ساس الكلام ووضع المعنى فيه موضعه ليس بشىء ، واختلف فى الفرق بين التفسير والتأويل فقال أبو عبيدة : هما بمعنى ، وقال الراغب : التفسير أعم وأكثر استعماله فى الالفاظ ومفرداتها فى الكتب الالهية وغيرها والتأويل فى المعانى والجمل فى الكتب الالهية خاصة ؛ وقال الماتريدى:

---

الشىء . واثبته الجوهرى فقال التشويش التخليط ووهمه صاحب القاموس . وقال ابن برى أنه من كلام المولدين ولا أصل له فى العربية . وقد اشتهر هذا اللفظ ووقع فى كلام الزمخشرى وغيره من أهل المعانى كقولهم هذا لف ونشر مشوش . اه مصححه

التفسير القطع بأن مراد الله تعالى كذا والتأويل ترجيح أحد المحتملات بدون قطع، وقيل التفسير ما يتعلق بالرواية، والتأويل ما يتعلق بالدراية ٭ وقيل غير ذلك، وعندى أنه ان كان المراد الفرق بينهما بحسب العرف فكل الأقوال فيه ما سمعتها وما لم تسمعها مخالفة للعرف اليوم إذ قد تعارف من غير نكير أن التأويل إشارة قدسية ومعارف سبحانية تنكشف من سجف العبارات للسالكين وتنهل من سحب الغيب على قلوب العارفين، والتفسير غير ذلك وان كان المراد الفرق بينهما بحسب ما يدل عليه اللفظ مطابقة فلا أظنك فى مرية من رد هذه الأقوال أو بوجه ما فلا أراك ترضى إلا أن فى كل كشف إرجاعا وفى كل إرجاع كشفا فافهم، وأما بيان الحاجة اليه فلان فهم القرآن العظيم ـ المشتمل على الاحكام الشرعية التى هى مدار السعادة الابدية وهو العروة الوثقى والصراط المستقيم ـ أمر عسير لا يهتدى اليه إلا بتوفيق من اللطيف الخبير حتى ان الصحابة رضى الله تعالى عنهم على علو كعبهم فى الفصاحة واستنارة بواطنهم بما أشرق عليها من مشكاة النبوة كانوا كثيرا ما يرجعون اليه صلى الله عليه وسلم بالسؤال عن أشياء لم يعرجوا عليها ولم تصل أفهامهم اليها بل ربما التبس عليهم الحال ففهموا غير ما أراده الملك المتعال كما وقع لعدى بن حاتم فى الخيط الأبيض والأسود، ولا شك أنا محتاجون إلى ما كانوا محتاجين اليه وزيادة ﴿ وأما بيان شرفه ﴾ فلان شرف العلم بشرف موضوعه وشرف معلومه وغايته وشدة الاحتياج اليه وهو حائز لجميعها، فان موضوعه كلام الله تعالى وماذا عسى أن يقال فيه، ومعلومه مع أنه مراد الله تعالى الدال عليه كلامه جامع للعقائد الحقة والاحكام الشرعية وغيرها، وغايته الاعتصام بالعروة الوثقى التى لا انفصام لها والوصول الى سعادة الدارين وشدة الاحتياج اليه ظاهرة مما تقدم بل هو رئيس جميع العلوم الدينية لكونها مأخوذة من الكتاب وهى تحتاج من حيث الثبوت أو من حيث الاعتداد إلى علم التفسير وهذا لا ينافى كون الكلام رئيسها أيضا لان علم التفسير لتوقفه على ثبوت كونه تعالى متكلما يحتاج الى الكلام والكلام لتوقف جميع مسائله من حيث الثبوت أو الاعتداد على الكتاب يتوقف على التفسير فيكون كل منهما رئيسا للآخر من وجه على أن رياسة التفسير بناء على ذلك الشرف مما لا ينتطح فيه كبشان، وأما الآثار الدالة على شرفه فكثيرة، أخرج ابن أبى حاتم وغيره من طريق ابن أبى طلحة عن ابن عباس فى قوله تعالى: (يؤتى الحكمة) قال: المعرفة بالقرآن ناسخه ومنسوخه ومحكمه ومتشابهه ومقدمه ومؤخره وحلاله وحرامه وأمثاله ٭ وأخرج أبو عبيدة عن الحسن قال: ما أنزل الله آية إلا وهو يحب أن تعلم فيما أنزلت وما أراد بها، وأخرج ابن أبى حاتم عن عمرو بن مرة قال: ما مررت بآية لا أعرفها إلا أحزنتنى لانى سمعت الله يقول: (وتلك الامثال نضربها للناس وما يعقلها الا العالمون) الى غير ذلك ٭

﴿ الفائدة الثانية ﴾ فيما يحتاجه التفسير ومعنى التفسير بالراى ـ وحكم كلام السادة الصوفية فى القرآن، فأما ما يحتاجه التفسير فأمور ﴿ الأول ﴾ علم اللغة لأن به يعرف شرح مفردات الألفاظ ومعلولاتها بحسب الوضع ولا يكفى اليسير إذ قد يكون اللفظ مشتركا وهو يعلم أحد المعنيين والمراد الآخر فمن لم يكن عالما بلغات العرب لا يحل له التفسير كما قاله مجاهد وينكل كما قاله مالك ـ وهذا مما لا شبهة فيه ـ نعم روى عن أحمد أنه سئل عن القرآن يمثل له الرجل بيت من الشعر فقال ما يعجبنى ـ وهو ليس بنص فى المنع عن بيان المدلول اللغوى للعارف كما لا يخفى ﴿ الثانى ﴾ معرفة الاحكام التى للكلم العربية من جهة أفرادها وتركيبها ويؤخذ ذلك من علم النحو ٭ أخرج أبو عبيدة عن الحسن أنه سئل عن الرجل يتعلم العربية يلتمس بها حسن المنطق ويقيم بها قراءته فقال: حسن فتعلمها فان الرجل يقرأ الآية فيعيا بوجهها فيهلك فيها ـ وفى قصة الاسود ما يغنى عن الاطالة ﴿ الثالث ﴾ علم المعانى والبيان والبديع، ويعرف بالاول خواص تراكيب الكلام من جهة إفادتها المعنى ـ وبالثانى خواصها من حيث اختلافها، وبالثالث وجوه تحسين الكلام وهو الركن

الأقوم واللازم الاعظم فى هذا الشأن كما لا يخفى ذلك على من ذاق طعم العلوم ولو بطرف اللسان ﴿ الرابع ﴾ تعيين مبهم وتبيين مجمل وسبب نزول ونسخ ويؤخذ ذلك من علم الحديث ﴿ الخامس ﴾ معرفة الاجمال والتبيين والعموم والخصوص والاطلاق والتقييد ودلالة الأمر والنهى وما أشبه هذا وأخذوه من أصول الفقه ﴿ السادس ﴾ الكلام فيما يجوز على الله وما يجب له وما يستحيل عليه والنظر فى النبوة ويؤخذ هذا من علم الكلام ولولاه يقع المفسر فى ورطات ﴿ السابع ﴾ علم القراآت لأنه به يعرف كيفية النطق بالقرآن ، وبالقراآت ترجح بعض الوجوه المحتملة على بعض هذا ـ وعد السيوطى مما يحتاج اليه المفسر علم التصريف وعلم الاشتقاق ـ وأنا أظن أن المهارة ببعض ما ذكرنا يترتب عليها ما يترتب عليهما من الثمرة وعد أيضا علم الفقه ولم يعده غيره ولكل وجهة ـ وعد علم الموهبة أيضا من ذلك ـ قال وهو علم يورثه الله تعالى لمن عمل بما علم وإليه الاشارة بالحديث «من عمل بما علم أورثه الله علم مالم يعلم» ثم قال ولعلك تستشكل علم الموهبة وتقول هذا شيء ليس فى قدرة الانسان تحصيله وليس كما ظننت والطريق فى تحصيله ارتكاب الأسباب الموجبة له من العمل والزهد إلى آخر ماقاله ، وفيه ان علم الموهبة بعد تسليم انه كسبي إنما يحتاج اليه فى الاطلاع على الاسرار لافى أصل فهم معانى القرآن كما يفهمه كلام البرهان وكثير من المفسرين بصدد الثانى والواقفون على الأسرار ـ وقليل ماهم ـ لا يستطيعون التعبير عن كثير مما أفيض عليهم فضلا عن تحريره وإقامة البرهان عليه على أن ذلك تأويل لا تفسير فلعل السيوطى أراد من عبارته معنى آخر يظهر لك بالتدبر فتدبر ﴿ وأما التفسير بالرأى ﴾ فالشائع المنع عنه واستدل عليه بما أخرجه أبو داود والترمذى والنسائى من قوله صلى الله عليه وسلم: «من تكلم فى القرآن برأيه فأصاب فقد أخطأ» وفى رواية عن أبى داود «من قال فى القرآن بغير علم فليتبوأ مقعده من النار» ولا دليل فى ذلك أما أولا فلأن فى صحة الحديث الأول مقالا قال فى المدخل فى صحته نظر وإن صح فانما أراد به ـ والله تعالى أعلم ـ فقد أخطأ الطريق إذ الطريق الرجوع فى تفسير ألفاظه الى أهل اللغة وفى نحو الناسخ والمنسوخ إلى الاخبار وفى بيان المراد منه الى صاحب الشرع فان لم يجد هناك وهنا فلا بأس بالفكرة ليستدل بما ورد على مالم يرد أو أراد من قال بالقرآن قولا يوافق هواه بأن يجعل المذهب أصلا والتفسير تابعا له فيرد اليه بأى وجه فقد أخطأ فالباء على ذلك سببية أو يقال ذلك فى المتشابه الذى لا يعلمه إلا الله أو فى الجزم بأن مراد الله تعالى كذا على القطع من غير دليل ، وأما الحديث الثانى فله معنيان ، الاول من قال فى مشكل القرآن بما لا يعلم فهو متعرض لسخط الله تعالى ، والثانى وصحح من قال «فى القرآن قولا يعلم أن الحق غيره فليتبوأ مقعده من النار» وأما ثانيا فلان الادلة على جواز الرأى والاجتهاد فى القرآن كثيرة وهى تعارض ما يشعر بالمنع فقد قال تعالى: (ولو ردوه إلى الرسول والى أولى الامر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم) وقال تعالى: (أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها) وقال تعالى: (كتاب أنزلناه اليك مبارك ليدبروا آياته وليتذكر أولوا الالباب) وأخرج أبو نعيم وغيره من حديث ابن عباس «القرآن ذلول ذو وجوه فاحملوه على أحسن وجوهه» وقد دعا رسول الله صلى الله عليه وسلم لابن عباس بقوله «اللهم فقهه فى الدين وعلمه التأويل» وقد روى عن على كرم الله وجهه أنه سئل هل خصكم رسول الله صلى الله عليه وسلم بشيء ؟ فقال ما عندنا غير ما فى هذه الصحيفة أو فهم يؤتاه الرجل فى كتابه إلى غير ذلك مما لا يحصى كثرة ، والعجب كل العجب مما يزعم أن علم التفسير مضطر الى النقل فى فهم معانى التراكيب ولم ينظر الى اختلاف التفاسير وتنوعها ولم يعلم أن ما ورد عنه صلى الله عليه وسلم فى ذلك كالكبريت الاحمر فالذى ينبغى أن يعول عليه أن من كان

متبحراً فى علم اللسان مترقيامنه الى ذوق العرفان وله فى رياض العلوم الدينية أوفى مرتع، وفى حياضها أصفى مكرع يدرك اعجاز القرآن بالوجدان لا بالتقليد وقد غدا ذهنه لما أغلق من دقائق التحقيقات أحسن إقليد فذاك يجوز له أن يرتقى من علم التفسير ذروته ويمتطى منه صهوته ، وأما من صرف عمره بوساوس أرسطاطاليس واختار شوك القنافذ على ريش الطواويس فهو بمعزل عن فهم غوامض الكتاب وإدراك ما تضمنه من العجب العجاب، وأما كلام السادة الصوفية فى القرآن فهو من باب الاشارات الى دقائق تنكشف على أرباب السلوك ويمكن التطبيق بينها وبين الظواهر المرادة وذلك من كمال الايمان ومحض العرفان لا أنهم اعتقدوا أن الظاهر غير مراد أصلا وانما المراد الباطن فقط إذ ذاك اعتقاد الباطنية الملاحدة توصلوا به إلى نفى الشريعة بالكلية وحاشى سادتنا من ذلك كيف وقد حضوا على حفظ التفسير الظاهر وقالوا لا بد منه أولا إذ لا يطمع فى الوصول الى الباطن قبل احكام الظاهر ومن ادعى فهم أسرار القرآن قبل إحكام التفسير الظاهر فهو كمن ادعى البلوغ الى صدر البيت قبل أن يجاوز الباب ومما يؤيد أن للقرآن ظاهرا وباطنا ما أخرجه ابن أبى حاتم من طريق الضحاك عن ابن عباس قال: القرآن ذو شجون وفنون، وظهور وبطون ، لا تنقضى عجائبه ، ولا تبلغ غايته فمن أوغل فيه برفق نجا ومن أوغل فيه بعنف هوى أخبار وأمثال وحلال وحرام وناسخ ومنسوخ ومحكم ومتشابه وظهر وبطن فظهره التلاوة وبطنه التأويل فجالسوا به العلماء وجانبوا به السفهاء * وقال ابن مسعود: من أراد علم الأولين والآخرين فليتل القرآن، ومن المعلوم أن هذا لا يحصل بمجرد تفسير الظاهر وقد قال بعض من يوثق به لكل آية ستون ألف فهم، وروى عن الحسن قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «لكل آية ظهر وبطن ولكل حرف حد ولكل حد مطلع» قال ابن النقيب أن ظاهرها ما ظهر من معانيها لاهل العلم بالظاهر وباطنها ما تضمنته من الاسرار التى أطلع الله تعالى عليها أرباب الحقائق، ومعنى قوله ولكل حرف حد ان لكل حرف منتهى فيما أراده الله تعالى من معناه ومعنى قوله: ولكل حد مطلع أن لكل غامض من المعانى والاحكام مطلعا يتوصل به إلى معرفته ويوقف عن المراد به، وقيل فى رواية لكل آية ظهر وبطن وحد ومطلع والمذكور بوساطة الالفاظ وتأليفاتها وضعا وإفادة وجعلها طرقا الى استنباط الاحكام الخمسة هو الظهر وروح الالفاظ أعنى الكلام المعتلى عن المدارك الآلية بجواهر الروح القدسية هو البطن واليه الاشارة بقول الامير السابق. والحد إما بين الظهر والبطن يرتقى منه اليه وهو المدرك بالجمعية من الجمعية وإما بين البطن والمطلع فالمطلع مكان الاطلاع من الكلام النفسى إلى الاسم المتكلم المشار اليه بقول الصادق لقد تجلى الله تعالى فى كتابه لعباده ولكن لا يبصرون، والحد بينهما يرتقى به من البطن اليه عند ادراك الرابطة بين الصفة والاسم واستهلاك صفة العبد تحت تجليات أنوار صفة المتكلم تعالى شأنه، وقيل الظهر التفسير والبطن التأويل والحد ما تتناهى اليه الفهوم من معنى الكلام والمطلع ما يصعد اليه منه فيطلع على شهود الملك العلام انتهى *

فلا ينبغى لمن له أدنى مسكة من عقل بل أدنى ذرة من إيمان أن ينكر اشتمال القرآن على بواطن يفيضها المبدأ الفياض على بواطن من شاء من عباده ويا ليت شعرى ماذا يصنع المنكر بقوله تعالى ( وتفصيلا لكل شىء )، وقوله تعالى ( ما فرطنا فى الكتاب من شىء )؟ ويا لله تعالى العجب كيف يقول باحتمال ديوان المتنبى وأبياته المعانى الكثيرة ولا يقول باشتمال قرآن النبى صلى الله عليه وآله وسلم وآياته وهو كلام رب العالمين المنزل على خاتم المرسلين على ما شاء الله تعالى من المعانى المحتجبة وراء سرادقات تلك المبانى (سبحانك هذا بهتان عظيم) بل ما من حادثة ترسم بقلم القضاء فى لوح الزمان إلا وفى القرآن العظيم إشارة اليها فهو المشتمل على خفايا الملك والملكوت وخبايا قدس الجبروت *

وقد ذكر ابن خلكان فى تاريخه ان السلطان صلاح الدين لما فتح مدينة حلب أنشد القاضى محيي الدن قصيدة بائية

أجاد فيها كل الاجادة وكان من جملتها

وفتحك القلعة الشهباء فى صفر مبشر بفتوح القدس فى رجب

فكان كما قال فسئل القاضى من أين لك هذا فقال أخذته من تفسير ابن برجان فى قوله تعالى: (ألم غلبت الروم فى أدنى الأرض وهم من بعد غلبهم سيغلبون فى بضع سنين) قال المؤرخ: فلم أزل أتطلب التفسير المذكور حتى وجدته على هذه الصورة وذكر له حساباً طويلاً وطريقاً فى استخراجه وله نظائر كثيرة، ومن المشهور استنباط ابن الكمال فتح مصر على يد السلطان سليم من قوله تعالى: (ولقد كتبنا فى الزبور من بعد الذكر أن الأرض يرثها عبادى الصالحون) فالانصاف كل الانصاف التسليم للسادة الصوفية الذين هم مركز للدائرة المحمدية ماهم عليه واتهام ذهنك السقيم فيما لم يصل لكثرة العوائق والعلائق اليه

وإذا لم تر الهلال فسلم لأناس رأوه بالأبصار

وسيأتى تتمة لهذا البحث ان شاء الله تعالى والله الهادى إلى سواء السبيل ﴿الفائدة الثالثة﴾ اعلم ان لكتاب الله تعالى أسماء أنهاها شيدلة فى البرهان الى خمسة وخمسين اسما وذكر السيوطى بعد عدها فى الاتقان وجوه تسميته بها ولم يذكر غير ذلك وعندى أنها كلها ترجع بعد التأمل الصادق الى القرآن والفرقان رجوع أسماء الله تعالى الى صفتى الجمال والجلال فهما الأصل فيها، وقد اختلف الناس فى تحقيق لفظ القرآن، فالمروى عن الشافعى وبه قال جماعة انه اسم علم غير مشتق خاص بهذا الكلام المنزل على النبى المرسل صلى الله عليه وسلم وهو معرفاً غير مهموز عنده كما حكاه عنه البيهقى والخطيب وغيرهما، والمنقول عن الأشعرى وأقوام انه مشتق من قرنت الشىء بالشىء اذا ضممته اليه وسمى به عندهم لقران السور والآيات والحروف فيه بعضها ببعض، وقال الفراء هو مشتق من القرائن لأن الآيات فيه يصدق بعضها بعضاً ويشبه بعضها بعضاً وهو على هذين القولين بلا همز أيضا ونونه أصلية، وقال الزجاج هذا القول غلط والصواب أن ترك الهمزة فيه من باب التخفيف ونقل حركتها إلى ما قبلها فهو عنده وصف مهموز على فعلان مشتق من القرء بمعنى الجمع ومنه قرأت الماء فى الحوض اذا جمعته وسمى به لأنه جمع السور كما قال أبو عبيدة أو ثمرات الكتب السالفة كما قال الراغب أو لأن القارىء يظهره من فيه أخذا من قولهم ماقرأت الناقة سلى قط (١) كما حكى عن قطرب وعند اللحيانى وجماعة هو مصدر كالغفران سمى به المقروء تسمية المفعول بالمصدر، قال السيوطى: قلت والمختار عندى فى هذه المسألة مانص عليه الشافعى رضى الله تعالى عنه انتهى ــ وانا متبرىء من حولى ــ اقول. قول الزجاج أرق من وجه إذ الشائع فيه الهمز وبه قرأ السبعة ماعدا ابن كثير وقد وجه إسقاطها بما مر آنفا ولم يوجه إثباتها وكأن قول السيوطى محض تقليد لامام مذهبه حيث لم يذكر الدليل ولم يوضح السبيل، وعندى انه فى الأصل وصف أو مصدر كما قال الزجاج واللحيانى لكنه نقل وجعل علما شخصيا كما ذهب اليه الشافعى ومحققو الاصوليين وعليه لا يعرف القرآن لأن التعريف لا يكون الا للحقائق الكلية ولعل من عرفه بالكلام المنزل للاعجاز بسورة منه أراد تصوير مفهوم لفظ القرآن وكذا من قال كالغزالى أنه مانقل بين دفتى المصحف تواتراً أراد تخصيص الاسم بأحد الاقسام الثلاثة مما نقل بين الدفتين ومما لم ينقل كالمنسوخ تلاوته نحو ــ إنا أنزلنا المال لاقام الصلاة وإيتاء الزكاة ــ ومانقل ولم يتواتر نحو ــ ثلاثة أيام متتابعات ــ ليعلم أن ذلك هو الدليل وعليه الأحكام من نحو منع التلاوة والمس محدثا ولا فيرد على الأول إن أريد التمييز أن كونه للاعجاز ليس لازما بينا إذ لا يعرفه إلا الأفراد من العلماء فضلا

(١) أى ما أسقطت ولداً أى ما حملت قط

عن أن يكون ذاتيا فكيف يصح لتعريف الحقيقة وتمييزها وهو إنما يكون بالذاتيات أو باللوازم البينة ، وأيضاً أن معرفة السورة منه متوقفة على معرفته فيدور . ويرد على الثانى مثل ثانى ماورد على الأول اذ معرفة المصحف موقوفة على معرفة القرآن إذ ليس هو إلا ما كتب فيه القرآن فأخذه فى تعريفه دور أيضاً ، هذا وقد قال ساداتنا الصوفية أفاض الله تعالى علينا من فتوحاتهم القدسية : أن القرآن إشارة إلى الذات التى يضمحل بها جميع الصفات فهى المجلى المسمى بالاحدية أنزلها الحق تعالى شأنه على نبيه محمد صلى الله عليه وسلم ليكون مشهد الأحدية من الأكوان ، ومعنى هذا الانزال أن الحقيقة الأحدية المتعالية فى ذراها ظهرت فيه صلى الله عليه وسلم بكمالها وما ادخر عنه شيء بل أفيض عليه الكل كرما إلهيا ذاتيا ووصف القرآن فى بعض الآيات بالكريم لذلك إذ أى كرم يضاهى هذا الكرم، وأنى تقاس هذه النعمة بسائر النعم، وأما القرآن الحكيم فهو ية الحقائق الالهية يعرج العبد بالتحقق بها فى الذات شيئا فشيئا على ما اقتضته الحكمة وإلى ذلك أشار الحق تعالى بقوله :(ورتلناه ترتيلا) وهذا الحكم لا ينقطع أبداً إذ لا يزال العبد فى ترق والحق فى تجل فسبحان من لا تقيده الأكوان وهو كل يوم فى شان، وأما القرآن العظيم فى قوله تعالى:( ولقد آتيناك سبعا من المثانى والقرآن العظيم) فهو إشارة إلى الجملة الذاتية لا باعتبار النزول ولا باعتبار المكانة بل مطلق الاحدية الذاتية التى هى فى مطلق الهوية الجامعة لجميع المراتب والصفات والشئون والاعتبارات ولهذا قرن بالعظيم، وأما السبع المثانى فهو ماظهر عليه فى وجوده من التحقق بالصفات السبع ، وأما قوله تعالى: ( الرحمن علم القرآن ) فهو إشارة إلى أن العبد إذا تجلى عليه الرحمن وجد لذة رحمانية تكسبه معرفة قرآنية فلا يعلم الحق إلا من طريق أسمائه وصفاته، وأما الفرقان عندهم فاشارة إلى حقيقة الأسماء والصفات على اختلاف تنوعاتها فباعتباراتها تتميز كل صفة واسم من غيرها لحصل الفرق فى نفس الحق من حيث اسماؤه وصفاته فان اسمه المنعم غير اسمه المنتقم وصفة الرضا غير صفة الغضب واليه الاشارة بقوله: «سبقت رحمتى غضبى» وهى متفاوتة المراتب فى الفضل نظرا إلى أعيانها لا باعتبار أن فى شيء منها نقصا أو مفضولية ولهذا حكمت بعضها على بعض كما يشير اليه قوله صلى الله عليه وسلم : « أعوذ بمعافاتك من عقوبتك وأعوذ برضاك من سخطك وأعوذ بك منك لا أحصى ثناء عليك» فكانت المعافاة أفضل من العقوبة والرضا أفضل من السخط فأعاذه بالفاضل مما يليه ، وكذا أعاذه بذاته من ذاته فكما ان الفرق حاصل فى الافعال كذلك فى الصفات بل فى نفس واحدية الذات التى لا فرق فيها لكن من غريب شؤنها جمعها النقيضين . قال أبو سعيد : عرفت الله تعالى بجمعه بين الضدين ، ولكونه صلى الله عليه وسلم مظهراً للقرآن والفرقان كان خاتم النبيين ، وإمام المرسلين . لانه ماترك شيئا يحتاج اليه إلا وقد جاء به فلا يجد الذى يأتى بعده من الكمال شيئا مما ينبغى ان ينبه عليه . قال تعالى : ( مافرطنا فى الكتاب من شيء ) . وقال تعالى : ( وكل شيء فصلناه تفصيلا ) . الى غير ذلك من الآيات *

﴿ وقد يقال ﴾ القرآن والفرقان إشارتان الى مقام الجمع والفرق بأقسامهما . قالوا ولا بد للعبد الكامل منهما . فان من لا تفرقة له لا عبودية له . ومن لا جمع له لا معرفة له . والجمع عندهم شهود الاشياء بالله تعالى . والتبرى من الحول والقوة إلا بالله وجمع الجمع الاستهلاك بالكلية والفناء عما سوى الله تعالى وهو المرتبة الاحدية، والفرق أنواع، فرق أول وهو الاحتجاب بالخلق عن الحق وبقاء رسوم الخليقة بحالها، وفرق ثان وهو شهود قيام الخلق بالحق ورؤية الوحدة فى الكثرة والكثرة فى الوحدة من غير احتجاب إحداهما عن الاخرى، وفرق الوصف وهو ظهور الذات الأحدية بأوصافها فى الحضرة الواحدة، وفرق الجمع وهو تكثر الواحد بظهوره فى المراتب

التى هى ظهور شئون الذات الاحدية و تلك الشئون فى الحقيقة اعتبارات محضة لاتحقق لها إلا عند بروز الواحد بصورها و كثيراً ما يطلقون القرآن على العلم اللدنى الاجمالى الجامع للحقائق كلها والفرقان على العلم التفصيلى الفارق بين الحق والباطل و كتاب الله تعالى جامع لذلك كله كما لا يخفى على أهله، وذكر الشيخ الأكبر قدس سره أن القرآن يتضمن الفرقان ، والفرقان لا يتضمن القرآن لأن تفاصيل المراتب والأسماء المقتضية لها موجودة فى الجمع والجمع لا يوجد فى التفاصيل ولهذا ما اختص بالقرآن إلا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فليفهم . ونسأل الله تعالى أن يلهمنا رشدنا ويزيل بعلمه جهلنا إنه على ما يشاء قدير ﴿ الفائدة الرابعة ﴾ فى تحقيق معنى أن القرآن كلام الله تعالى غير مخلوق ﴿اعلم﴾ أن هذه المسألة من أمهات المسائل الدينية والمباحث الكلامية كم زلت فيها أقدام وضلت عن الحق بها أقوام وهى وإن كانت مشروحة فى كتب المتقدمين مبسوطة فى زبر المتأخرين لكنى بحول من عز حوله وفضل من غمرنا فضله أوردها فى هذا الكتاب ليتذكر أولو الألباب بأسلوب عجيب وتحقيق غريب لا أظنك شنفت سمعك بمثل لآليه، ولا نورت بصرك بشبه بدر لياليه، فماء ولا كصدى ومرعى ولا كالسعدان

وما كل زهر ينبت الروض طيب ولا كل كحل للنواظر أثمد

﴿فأقول﴾ إن الانسان له كلام بمعنى التكلم الذى هو مصدر وكلام بمعنى المتكلم به الذى هو الحاصل بالمصدر . ولفظ الكلام موضوع لغة للثانى قليلا كان أو كثيراً حقيقة كان أو حكما . وقد يستعمل استعمال المصدر كما ذكره الرضى وكل من المعنيين إما لفظى أو نفسى ﴿ فالأول ﴾ من اللفظى فعل الانسان باللسان وما يساعده من المخارج ﴿ والثانى ﴾ منه كيفية فى الصوت المحسوس ﴿ والأول ﴾ من النفسى فعل قلب الانسان ونفسه الذى لم يبرز إلى الجوارح ﴿ والثانى ﴾ كيفية فى النفس إذ لا صوت محسوسا عادة فيها وانما هو صوت معنوى مخيل . أما الكلام اللفظى بمعنييه فمحل وفاق . وأما النفسى فمعناه الاول تكلم الانسان بكلمات ذهنية وألفاظ مخيلة يرتبها فى الذهن على وجه إذا تلفظ بها بصوت محسوس كانت عين كلماته اللفظية ، ومعناه الثانى هو هذه الكلمات الذهنية والألفاظ المخيلة المرتبة ترتيبا ذهنيا منطبقا عليه الترتيب الخارجى ٭

والدليل على أن للنفس كلاما بالمعنيين الكتاب والسنة فمن الآيات قوله تعالى: (فأسرها يوسف فى نفسه ولم يبدها لهم قال أنتم شر مكانا ) فان (قال) بدل من (أسر) أو استئناف بيانى كأنه قيل فماذا قال فى نفسه فى ذلك الاسرار فقيل: (قال أنتم شر مكانا ) . وعلى التقديرين فالآية دالة على أن للنفس كلاما بالمعنى المصدرى وقولا بالمعنى الحاصل بالمصدر وذلك من أسر والجملة بعدها وقوله تعالى : ( أم يحسبون أنا لا نسمع سرهم ونجواهم بلى ) وفسر النبى صلى الله تعالى عليه وسلم السر بما أسره ابن آدم فى نفسه . وقوله تعالى:( واذكر ربك فى نفسك) وقوله تعالى : ( يخفون فى أنفسهم مالا يبدون لك يقولون لو كان لنا من الامر شىء ماقتلنا ههنا ) أى يقولون فى أنفسهم كما هو الاسرع انسياقا الى الذهن ،والآيات فى ذلك كثيرة . ومن الأحاديث ما رواه الطبرانى عن أم سلمة أنها سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقد سأله رجل فقال: «إنى لأحدث نفسى بالشىء لو تكلمت به لأحبطت أجرى فقال لا يلقى ذلك الكلام إلا مؤمن» فسمى صلى الله تعالى عليه وسلم ذلك الشىء المحدث به كلاما مع أنه كلمات ذهنية .والاصل فى الاطلاق الحقيقة ولا صارف عنها . وقوله تعالى فى الحديث القدسى «أنا عند ظن عبدى بى وأنا معه إذا ذكرنى فان ذكرنى فى نفسه ذكرته فى نفسى » الحديث . وفيه دليل على أن للعبد كلاما نفسياً بالمعنيين ، وللرب أيضا كلامانفسيا كذلك ولكن أين التراب من رب الارباب ٭

﴿فالمعنى الاول﴾ للحق تعالى شأنه صفة أزلية منافية للآفة الباطنية التى هى بمنزلة الخرس فى التكلم الانسانى اللفظى ليس من جنس الحروف والالفاظ أصلا وهى واحدة بالذات تتعدد تعلقاتها بحسب تعدد المتكلم به، وحاصل الحديث من تعلق تكلمه بذكر اسمى تعلق تكلمى بذكر اسمه، والتعلق من الأمور النسبية التى لا يضر تجددها، وحدوث المتعلق إنما يلزم فى التعلق التنجيزى ولا ننكره، وأما التعلق المعنوى التقديرى ومتعلقه فأزليان، ومنه ينكشف وجه صحة نسبة السكوت عن أشياء رحمة غير نسيان كما فى الحديث إذ معناه أن تكلمه الازلى لم يتعلق ببيانها مع تحقق اتصافه أزلا بالتكلم النفسى، وعدم هذا التعلق الخاص لا يستدعى انتفاء الكلام الازلى كما لا يخفى.

﴿والمعنى الثانى﴾ له تعالى شأنه كلمات غيبية وهى ألفاظ حكمية مجردة عن المواد مطلقا نسبية كانت أو خيالية أو روحانية، وتلك الكلمات أزلية مترتبة من غير تعاقب فى الوضع الغيبى العلمى لا فى الزمان إذ لا زمان، والتعاقب بين الاشياء من توابع كونها زمانية ويقرب به من بعض الوجوه وقوع البصر على سطور الصفحة المشتملة على كلمات مرتبة فى الوضع الكتابى دفعة فهى مع كونها مترتبة لا تعاقب فى ظهورها لجميع معلومات الله الذى هو نور السموات والارض مكشوفة له أزلا كما هى مكشوفة له فيما لا يزال ثم تلك الكلمات الغيبية المترتبة ترتبا وضعيا أزليا يقدر بينها التعاقب فيما لا يزال، والقرآن كلام الله تعالى المنزل بهذا المعنى فهو كلمات غيبية مجردة عن المواد مترتبة فى علمه أزلا غير متعاقبة تحقيقا بل تقديرا عند تلاوة الألسنة الكونية الزمانية، ومعنى تنزيلها إظهار صورها فى المواد الروحانية والخيالية والحسية من الالفاظ المسموعة والذهنية والمكتوبة، ومن هنا قال السنيون: القرآن كلام الله تعالى غير مخلوق وهو مكتوب فى المصاحف محفوظ فى الصدور مقروء بالألسن مسموع بالآذان غير حالّ فى شىء منها وهو فى جميع هذه المراتب قرآن حقيقة شرعية معلوم من الدين بالضرورة، فقولهم غير حالّ إشارة إلى مرتبته النفسية الازلية فانه من الشئون الذاتية ولم تفارق الذات ولا تفارقها أبداً ولكن الله تعالى أظهر صورها فى الخيال والحس فصارت كلمات مخيلة وملفوظة مسموعة ومكتوبة مرئية فظهر فى تلك المظاهر من غير حلول إذ هو فرع الانفصال وليس فليس، فالقرآن كلامه تعالى غير مخلوق وإن تنزل فى هذه المراتب الحادثة ولم يخرج عن كونه منسوبا اليه (أما) فى مرتبة الخيال فلقوله ﷺ: «أغنى الناس حملة القرآن من جعله الله تعالى فى جوفه» وأما فى مرتبة اللفظ فلقوله تعالى: (وإذ صرفنا إليك نفراً من الجن يستمعون القرآن) وأما فى مرتبة الكتابة فلقوله تعالى: (بل هو قرآن مجيد فى لوح محفوظ) وقول الامام أحمد: لم يزل الله متكلما كيف شاء وإذا شاء بلا كيف إشارة إلى مرتبتين، فالأول إلى كلامه فى مرتبة التجلى والتنزل الى مظهر له كقوله ﷺ: «اذا قضى الله الامر فى السماء ضربت الملائكة أجنحتها خضعانا لقوله كأنه سلسلة على صفوان» الحديث، والثانى الى مرتبة الكلام النفسى إذ الكيف من توابع مراتب التنزلات والكلام النفسى فى مرتبة الذات مجرد عن المادة فارتفع الكيف بارتفاعها ﴿فالحاصل﴾ لم يزل الله تعالى متكلما وموصوفا بالكلام من حيث تجلى ومن حيث لا، فمن حيث تجليه فى مظهر لكلامه كيف وإذا شاء لم يتكلم بما اقتضاه مظهر تجليه فيكون متكلما بلا كيف كما كان ولم يزل، والاشعرى اذا حققت الحال وجدته قائلا بأن لله تعالى كلاما بمعنى التكلم وكلاما بمعنى المتكلم به وانه بالمعنى الثانى لم يزل متصفا بكونه أمرا ونهيا وخبرا فانها أقسام المتكلم به وأن الكلام النفسى بالمعنى الثانى حروفه غير عارضة للصوت فى الحق والخلق غير أنها فى الحق كلمات غيبية مجردة عن المواد أصلا إذ كان الله تعالى ولم يكن شىء غيره، وفى الخلق كلمات مخيلة ذهنية فهى فى مادة خيالية، فكلمات الكلام النفسى فى جنابه تعالى كلمات حقيقية لانها ألفاظ حكمية ولا يشترط اللفظ الحقيقى فى كون الكلمة حقيقية إذ قد أطلق الفاروق الكلمة على أجزاء مقالته

المخيلة فى خبر يوم السقيفة (١) والاصل فى الاطلاق الحقيقة،فالاجزاء كلمات حقيقية لغوية مع أنها ليست ألفاظا كذلك إذ ليست حروفها عارضة لصوت واللفظ الحقيقى ما كانت حروفه عارضة وهو لكونه صورة اللفظ النفسى الحكمى دال عليه وهو دال فى النفس على معناه بلا شبهة ولا انفكاك فيصدق على اللفظ النفسى بمعناه أنه مدلول اللفظ الحقيقى ومعناه، فتفسير المعنى النفسى المشهور عن الأشعرى بمدلول اللفظ وحده كما نقله صاحب المواقف عن الجمهور لا ينافى تفسيره بمجموع اللفظ والمعنى كما فسره هو أيضا وذلك بأن يحمل اللفظ فى قوله على النفسى وفى قول الجمهور على الحقيقى، ولا شك حينئذ أن مجموع النفسى ومعناه من حيث المجموع يصدق عليه أنه مدلول اللفظ الحقيقى وحده لأن اللفظ الحقيقى لكونه صورة النفسى فى مرتبة تنزله دال عليه، ويدل على أن المراد المجموع قول إمام الحرمين فى الارشاد :ذهب أهل الحق إلى إثبات الكلام القائم بالنفس وهو القول أى المقول الذى يدور فى الخلد وهو اللفظ النفسى الدال على معناه بلا انفكاك ـ نعم عبارة صاحب المواقف غير واضحة فى المقصود وله مقالة مفردة فى ذلك ٭

ومحصولها كما قال السيد قدس سره أن لفظ المعنى يطلق تارة على مدلول اللفظ وأخرى على الأمر القائم بالغير فالشيخ لما قال الكلام النفسى هو المعنى النفسى فهم الأصحاب منه أن مراده مدلول اللفظ وحده وهو القديم عنده، وأما العبارات فانما تسمى كلاما مجازا لدلالته على ماهو كلام حقيقى حتى صرحوا بأن الألفاظ خاصة حادثة على مذهبه أيضا لكنها ليست كلامه حقيقة، وهذا الذى فهموه من كلام الشيخ له لوازم كثيرة فاسدة كعدم إكفار من أنكر كلامية مابين دفتى المصحف مع أنه علم من الدين ضرورة كونه كلام الله تعالى حقيقة، وكعدم المعارضة والتحدى بكلام الله الحقيقى، وكعدم كون المقروء والمحفوظ كلامه حقيقة إلى غير ذلك مما لا يخفى على المتفطن فى الاحكام الدينية، فوجب حمل كلام الشيخ على أنه أراد به المعنى الثانى فيكون الكلام النفسى عنده أمراً شاملا للفظ والمعنى جميعا قائما بذات الله تعالى وهو مكتوب فى المصاحف مقروء بالألسن محفوظ فى الصدور وهو غير الكتابة والقراءة والحفظ الحادثة ﴿ ومايقال ﴾ من أن الحروف والألفاظ مترتبة متعاقبة فجوابه أن ذلك الترتب إنما هو فى التلفظ بسبب عدم مساعدة الآلة،فالتلفظ حادث والادلة الدالة على الحدوث يجب حملها على حدوثه دون حدوث الملفوظ جمعا بين الأدلة وهذا الذى ذكرناه وإن كان مخالفا لما عليه متأخرو أصحابنا إلا أنه بعد التأمل يعرف حقيته انتهى ﴿ واعتراضه ﴾ الدوانى بوجوه قال ﴿ أما أولا ﴾ فلان مذهب الشيخ أن كلامه تعالى واحد وليس بامر ولا نهى ولا خبر وإنما يصير أحد هذه الامور بحسب التعلق وهذه الاوصاف لا تنطبق على الكلام اللفظى وإنما يصح تطبيقه على المعنى المقابل للفظ بضرب من التكلف ﴿ وأما ثانيا ﴾ فلان كون الحروف والالفاظ قائمة بذاته تعالى من غير ترتب يفضى إلى كون الاصوات مع كونها أعراضا سيالة موجودة بوجود لا تكون فيه سيالة وهو سفسطة من قبيل أن يقال الحركة توجد فى بعض الموضوعات من غير ترتب وتعاقب بين أجزائها ﴿ وأما ثالثا ﴾ فلأنه يؤدى إلى أن يكون الفرق بين مايقوم بالقارىء من الالفاظ وبين مايقوم بذاته تعالى باجتماع الاجزاء وعدم اجتماعها بسبب قصور الآلة ﴿ فنقول ﴾ هذا الفرق إن أوجب اختلاف الحقيقة فلا يكون القائم بذاته من جنس الالفاظ وإن لم يوجب وكان مايقوم بالقارىء ومايقوم بذاته تعالى حقيقة واحدة والتفاوت بينهما إنما يكون باجتماعه

(١) حيث قال فلما سكت أى خطيب الانصار:- أردت أن اتكلم وكنت زورت فى نفسى مقالة أعجبتنى أريد أن أقدمها بين يدى أبى بكر - الى أن قال- فكان هو أعلم مني وأوقر والله ماترك من كلمة أعجبتني فى تزويرى إلا قال فى بديهته مثلها أو أفضل منها ـــ الاثر بطوله اه منه

وعدمه اللذين هما من عوارض الحقيقة الواحدة كان بعض صفاته الحقيقية مجانسا لصفات المخلوقات *
﴿ وأما رابعا ﴾ فلان لزوم ماذكره من المفاسد وهم، فان تكفير من أنكر كون مابين الدفتين كلام الله تعالى إنما هو إذا اعتقد أنه من مخترعات البشر أما اذا اعتقد أنه ليس كلام الله بمعنى أنه ليس بالحقيقة صفة قائمة بذاته بل هو دال على الصفة القائمة بذاته لايجوز تفكيره أصلا كيف وهو مذهب أكثر الاشاعرة ماخلا المصنف وموافقيه . وماعلم من الدين من كون مابين الدفتين كلام الله تعالى حقيقة إنما هو بمعنى كونه دالا على ماهو كلام الله تعالى حقيقة لاعلى أنه صفة قائمة بذاته تعالى و كيف يدعى أنه من ضروريات الدين مع أنه خلاف مانقله عن الاصحاب. وكيف يزعم أن هذا الجم الغفير من الاشاعرة أنكروا ما هو من ضروريات الدين حتى يلزم تكفيرهم حاشاهم عن ذلك ﴿ وأما خامسا ﴾ فلأن الأدلة الدالة على النسخ لايمكن حملها على التلفظ بل ترجع الى الملفوظ كيف و بعضها بما لا يتعلق النسخ بالتلفظ به كما نسخ حكمه وبقى تلاوته انتهى ﴿ والجواب ﴾ أما عن الاول فهو أن الحق عز اسمه له كلام بمعنى التكلم وكلام بمعنى المتكلم به . وما هو أمر واحد ، المعنى الأول وهو صفة واحدة تتعدد تعلقاتها بحسب تعدد المتكلم به من الكتب والكلمات وأنها ليست من جنس الحروف والالفاظ أصلا لا الحقيقية ولا الحكمية وما ذكر فى الاعتراض ينطبق عليه بلا كلفة ﴿ والدليل ﴾ على أن المنعوت بهذه الاوصاف عند الشيخ هو المعنى الاول ، نقل الامام أن الكلام الازلى لم يزل متصفا بكونه أمراً نهيا خبراً ولاشك أن هذه أقسام المتكلم به وكل من كان قائلا بانقسام الثانى كان المنعوت بالوحدة ذاتا والتعدد تعلقا المعنى الأول عنده جمعاً بين الكلامين ﴿ وأما ﴾ عن الثانى فهو أن ذلك إنما يلزم إذا أريد من اللفظ الحقيقي؛ وأما إذا أريد النفسى الحكمى فلا ورود له لان الالفاظ النفسية كلها مجتمعة الأجزاء فى الوجود العلمى مع كونها مترتبة كما ذكره هو نفسه وكلام صاحب المواقف محتمل للتأويل كما تقدم فليحمل عليه سعياً بالاصلاح مهما أمكن ﴿ وأما ﴾ الثالث فهو أن الايراد مبنى على ظن أن المراد باللفظ الحقيقى مع أنه محتمل لان يراد النفسى كما يقتضيه ظاهر تشبيهه بالقائم بنفس الحافظ . ﴿ وأما ﴾ الرابع فهو أن الكلام النفسى عند أهل الحق هو مجموع اللفظ النفسى والمعنى ، ولكن ظاهر كلام صاحب المواقف يدل على أنه فهم من ظاهر كلام بعض الاصحاب أن مرادهم بالمعنى هو المقابل للفظ مجرداً عن اللفظ مطلقا وقد سمعهم يقولون إن الكلام اللفظى ليس كلامه تعالى حقيقة بل مجازا ، فاذا انضم قولهم بنفى كونه كلاما حقيقة شرعية إلى قولهم فى ظنه أن النفسى هو المعنى المقابل للفظ لزم من هذا ماهو فى معنى القول بكون اللفظى من مخترعات البشر ولا يخفى استلزامه للمفاسد ولكن لم يريدوا بالمجاز الشرعى فان إطلاق كلام الله تعالى المسموع متواتر فلا يتأتى نفيه لاحد بل المراد أن الكلام إنما يتبادر منه ماهو وصف للمتكلم وقائم به قياما يقتضيه حقيقة الكلام وذات المتكلم فى الحق والخلق على الوجه اللائق بكل - وأما مايتلى فهو حروف عارضة للصوت الحادث ولا شك أنه ليس قائما بذاته سبحانه من حيث هو هو بل هو صورة من صور كلامه القديم القائم به تعالى ومظهر من مظاهر تنزلاته فهو دال على الحقيقى القائم فسمى كلاما حقيقة شرعية لذلك وفيه إطلاق لاسم الحقيقة على الصورة فيكون مجازا من هذا الوجه وإلى هذا يشير كلام التفتازانى فلا يلزم شيء من المفاسد واعتراض صاحب المواقف مبنى على ظنه ﴿ وأما الخامس ﴾ فهو أن كلام صاحب المواقف ليس نصافي أن الضمير راجع الى التلفظ بل يحتمل أن يكون راجعا إلى الملفوظ وذلك أنه قال المعنى الذي

فى النفس لاترتب فيه كما هو قائم بنفس الحافظ ولا ترتب فيه وقد مر أن المراد به مجموع اللفظ النفسى والمعنى كما يقتضيه ظاهر التشبيه بالقائم بنفس الحافظ ولا شك أنه لاترتب فيه أى لاتعاقب فيه فى الوجود العلمى وحينئذ فقولهم نعم الترتب إنما يحصل فى التلفظ معناه أن الترتب فى المعنى النفسى الذى هو مجموع اللفظ النفسى والمعنى إنما يحصل فى التلفظ الخارجى لضرورة عدم مساعدة الآلة، فقوله : وهو الذى هو حادث أى الملفوظ بالتلفظ الخارجى الذى هو الصورة حادث لااللفظ النفسى وتحمل الادلة التى تدل على الحدوث على حدوثه أى الملفوظ بالتلفظ الخارجى وعلى هذا لا ورود للاعتراض أصلا ﴿ ومنهم ﴾ من اعترض أيضا بأنهم اشتركوا فى المعجزة أن تكون فعل الله تعالى أو مايقوم مقامه كالنزول فلا يكون القرآن اللفظى الذى هو معجزة قديما صفة له تعالى ولايخفى أن المعجزة هو القرآن فى مرتبة تنزله الى الالفاظ الحقيقية العربية فكونه لفظا حقيقيا عربيا مجعول (١) بالنص فيكون معجزة بلا شبهة، والقديم على ماحقق هو القرآن اللفظى النفسى الذى هو مجموع اللفظ النفسى والمعنى، وهذا واضح لمن ساعدته العناية، وقد شنع على الشيخ الاشعرى فى هذا المقام أقوام تشابهت قلوبهم ـ واتحدت أغراضهم ـ وإن اختلفت أساليبهم ـ وهاأنا بحوله تعالى راد لاعتراضاتهم بعد نقلها غير هياب ولا وكل وإن اتسع علم أهلها فالبعوضة قد تدمى مقلة الاسد ـ وفضل الله تعالى ليس مقصورا على أحد *

﴿ فأقول ﴾ قال تلميذه مولانا الدوانى عفيف الدين الايجى ماحاصله انهذا الذى تدعيه الاشاعرة من أن للكلام معنى آخر يسمى النفسى باطل فانا إذا قلنا زيد قائم فهناك أربعة أشياء ( الاول ) العبارة الصادرة عنه (والثانى) مدلول هذه العبارة وماوضع له هذه الالفاظ من المعانى المقصودة بها (الثالث) علمه بثبوت تلك النسبة وانتفائها

﴿ الرابع ﴾ ثبوت تلك النسبة وانتفاؤها فى الواقع، والاخيران ليسا كلاماً اتفاقا، والاول لايمكن أن يكون كلام الله حقيقة على مذهبهم فبقى الثانى وكذا نقول فى الأمر والنهى ههنا ثلاثة أمور (الأول) الارادة والكراهة الحقيقية ( الثانى ) اللفظ الصادر عنه (الثالث) مفهوم لفظه ومعناه ـ والاول ليس كلاما اتفاقا ـ والثانى كذلك على مذهبهم فبقى الثالث وبه صرح أكثر محققيهم وكونه كلامانفسياً ثابتالله تعالى شأنه محكوما عليه بأحكام مختلفة باطل من وجوه ( الاول ) أنه مخالف للعرف واللغة فان الكلام فيهما ليس الا المركب من الحروف (الثانى) أنه لايوافق الشرع إذ قد ورد فيما لايحصى كتابا وسنة أن الله تعالى ينادى عباده، لاريب أن النداء لايكون إلا بصوت بل قد صرح به فى الاخبار الصحيحة (٢) وباب المجاز وإن لم يغلق بعد إلا أن حمل مايزيد على نحو مائة ألف من الصرائح على خلاف معناها مما لا يقبله العقل السليم ( الثالث ) أن ماقالوه من كون هذا المعنى النفسى واحدا يخالف العقل فانه لاشك أن مدلول اللفظ فى الامر يخالف مدلوله فى النهى ـ ومدلول الخبر يخالف مدلول الانشاء ـ بل مدلول أمر مخصوص غير مدلول أمر آخر وكذا فى الخبر ـ ولايرتاب عاقل أن مدلول اللفظ لايمكن أن يكون غير القرآن وسائر الكتب السماوية فيلزم أن يكون كل واحد مشتملا على مااشتمل عليه الآخر وليس كذلك وكيف يكون معنى واحد خبرا وانشاء محتملا للتصديق والتكذيب وغير محتمل وهو جمع بين النفى والاثبات انتهى *

﴿ ولايخفى ﴾ أن مبنى جميع اعتراضاته على فهمه أن مرادهم بالمعنى النفسى هو مدلول اللفظ وحده أى المعنى المجرد عن مقارنة اللفظ مطلقا ولو حكميا وقد عرفت أنه ليس كذلك بل المراد به مجموع اللفظ النفسى والمعنى وهو الذى يدور

---

(١) قال تعالى « انا جعلناه قرآنا عربيا » ه منه (٢) منها مارواه البخارى عن أبى سعيد قال ﷺ « قال الله يا آدم فيقول لبيك وسعديك فينادى بصوت ان الله يأمرك ان تخرج من ذريتك بعثا الى النار » الحديث اه منه

فى الخلد وتدل عليه العبارات كما صرح به إمام الحرمين ـ وعليه اذا قال القائل زيد قائم فهناك أربعة أشياء كما ذكر المعترض وشيء خامس تركه وهو المراد وهى هذه الجملة بشرط وجودها فى الذهن بألفاظ مخيلة ذهنية دالة على معانيها فى النفس وهذا يعنونه بالكلام النفسى فلا محذور ( ونقول) على سبيل التفصيل (أما الاول ) فجوابه أنه إنما تتم المخالفة اذا لم يكن عندهم مجموع اللفظ النفسى والمعنى فحيث كان لا مخالفة لان الكلام حينئذ مركب من الحروف إلا أنها نفسية غيبية فى الحق ـ خيالية فى الخلق (وأما الثانى )فجوابه أن هذا الذى لا يحصى ليس فيه سوى أن الحق سبحانه وتعالى متكلم بكلام حروفه عارضة للصوت لأنه لا يتكلم إلا به فلا ينتهض ماذكر حجة على الشيخ بل إذا أمعنت النظر رأيت ذلك حجة له حيث بين أن الله تعالى لا يتكلم بالوحى لفظا حقيقيا إلا على طبق ما فى علمه وكلما كان كذلك كان الكلام اللفظى صورة من صور الكلام النفسى ودليلا من أدلة ثبوتها (والله يقول الحق وهو يهدى السبيل) ٭

﴿ وأما الثالث ﴾ فجوابه ان المنعوت بأنه واحد بالذات تتعدد تعلقاته هو الكلام بمعنى صفة المتكلم ووحدته مما لا شك لعاقل فيها ـ وأما الكلام النفسى بمعنى المتكلم به فليس عنده واحدا بل نص فى الابانة على انقسامه إلى الخبر والامر والنهى فى الازل فلا اعتراض ـ وقال النجم سليمان الطوفى: إنما كان الكلام حقيقة فى العبارة مجازا فى مدلولها لوجهين (أحدهما) أن المتبادر إلى فهم أهل اللغة من إطلاق الكلام إنما هو العبارة والمبادرة دليل الحقيقة (الثانى) أن الكلام مشتق من الكلم لتأثيره فى نفس السامع والمؤثر فيها إنما هو العبارات لا المعانى النفسية بالفعل ـ نعم هى مؤثرة للفائدة بالقوة، والعبارة مؤثرة بالفعل فكانت أولى بأن تكون حقيقة والاخرى مجازا ـ وقال المخالفون: استعمل لغة فى النفسى والعبارة (قلنا) نعم لكن بالاشتراك أو بالحقيقة فيما ذكرناه وبالمجاز فيما ذكرتموه والاول ممنوع ـ قالوا الاصل فى الاطلاق الحقيقة قلنا والاصل عدم الاشتراك ـ ثم أن لفظ الكلام أكثر ما يستعمل فى العبارات والكثرة دليل الحقيقة ـ وأما قوله تعالى: (يقولون فى أنفسهم) فمجاز دل على المعنى النفسى بقرينة (فى أنفسهم) ولو أطلق لما فهم إلا العبارة، وأما قوله تعالى: (وأسروا قولكم) الآية فلا حجة فيه لأن الاسرار خلاف الجهر وكلاهما عبارة عن أن يكون أرفع صوتا من الآخر ـ وأما بيت الأخطل فالمشهور أن البيان ـ وبتقدير أن يكون الكلام فهو مجاز عن مادته وهو التصورات المصححة له إذ من لم يتصور ما يقول لا يوجد كلاما ثم هو مبالغة من هذا الشاعر بترجيح الفؤاد على اللسان انتهى وفيه ما لا يخفى ٭

أما أولا فلأن ما ادعاه من التبادر إنما هو لكثرة استعماله فى اللفظى لمسيس الحاجة اليه لا لكونه الموضوع له خاصة بدليل استعماله لغة وعرفا فى النفسى والاصل فى الاطلاق الحقيقة ـ وقوله والاصل عدم الاشتراك قلنا: نعم إن أردت به الاشتراك اللفظى ونحن لا ندعيه وإنما ندعى الاشتراك المعنوى وذلك أن الكلام فى اللغة بنقل النحويين ما يتكلم به قليلا كان أو كثيرا حقيقة أو حكما (وأما ثانيا) فلأن ما ادعاه من أن المؤثر فى نفس السامع إنما هو العبارات لا المعانى النفسية الامر فيه بالعكس بدليل أن الانسان إذا سمع كلاما لا يفهم معناه لا تؤثر ألفاظه فى نفسه شيئا وقد يتذكر الانسان فى حالة سروره كلاما يحزنه ـ وفى حالة حزنه كلاما يسره فيتأثر بهما ولا صوت ولا حرف هناك وإنما هى حروف وكلمات مخيلة نفسية وهو الذى عناه الشيخ بالكلام النفسى وعلى هذا فالسامع فى قولهم ـ لتأثيره فى نفس السامع ـ ليس بقيد والتأثير فى النفس مطلقا معتبر فى وجه التسمية (وأما ثالثا) فلأن ما قاله فى قوله تعالى: (يقولون فى أنفسهم) من أنه مجاز دل على المعنى النفسى فيه بقرينة (فى أنفسهم) ولو أطلق لما فهم إلا العبارة يرده قوله تعالى (يقولون بأفواههم) وفى آية (بألسنتهم ما ليس فى قلوبهم) إذ لو كان مجرد ذكر (فى أنفسهم) قرينة على كون القول مجازا فى النفسى لكان ذكر (بأفواههم ـ و بألسنتهم) قرينة على كونه مجازا فى العبارة واللازم باطل فكذا الملزوم ـ نعم التقييد دليل على

أن القول مشترك معنى بين النفسى واللفظى وعين به المراد من فرديه فهو لنا لا علينا (وأما رابعا) فلأن ماذكره فى قوله تعالى: (وأسروا) الآية تحكم بحت لأن السر كما قال الزمخشرى ماحدث به الرجل نفسه أو غيره فى مكان خال ويساعده الكتاب والأثر واللغة كما لايخفى على المتتبع (وأما خامسا) فلأن ماذكره فى بيت الأخطل خطل من وجوه (أما أولا) فعلى تقدير أن يكون المشهور البيان بدل الكلام يكفينا فى البيان لأنه (١) إما اسم مصدر بمعنى مايبين به أو مصدر بمعنى التبيين وعلى الاول هو بمعنى الكلام ولا فرق بينهما إلا فى اللفظ، وعلى الثانى هو مستلزم للكلام النفسى بمعنى المتكلم به إن كان المراد به التبيين القلبى أعنى ترتيب القلب للكلمات الذهنية على وجه إذا عبر عنها باللسان فهم غيره ماقصده منها (وأما ثانيا) فلأن قوله وبتقدير أن يكون الخ إقرار بالكلام النفسى من غير شعور «وأما ثالثا» فلأن دعوى المجاز تحكم مع كون الاصل فى الاطلاق الحقيقة (وأما رابعا) فلأن دعوى أن ذلك مبالغة من هذا الشاعر خلاف الواقع بل هو تحقيق من غير مبالغة كما يفهم مما سلف، فما ذكره هذا الشاعر كلمة حكمة سواء نطق بها على بينة من الامر أو كانت منه رمية من غير رام فان معناه موجود فى حديث أبى سعيد «العينان دليلان والاذنان قمعان واللسان ترجمان ـ الى أن قال ـ والقلب ملك فاذا صلح» الحديث وفى حديث أبى هريرة «القلب ملك وله جنود ـ الى أن قال ـ واللسان ترجمان» الحديث فما قيل (٢) ان هذا الشاعر نصرانى عدو الله تعالى ورسوله فيجب اطراح كلام الله تعالى ورسوله تصحيحا لكلامه أو حمله على المجاز صيانة لكلمة هذا الشاعر عنه، وأيضا يحتاجون إلى إثبات هذا الشعر والشهرة غير كافية فقد فتش ابن الخشاب دواوين الاخطل العتيقة فلم يجد فيها البيت انتهى كلام أوهن وأوهى من بيت العنكبوت وأنه لأوهن البيوت (أما أولا) فلان كلام هذا العدو موافق لكلام الحبيب حتى لكلام المنكرين للكلام النفسى حيث اعترفوا به فى عين إنكارهم (وأما ثانيا) فلأنا أغنانا الله تعالى ورسوله من فضله عن إثبات هذا الشعر (وأما ثالثا) فلان عدم وجدان ابن الخشاب لا يدل على انتفائه بالكلية كما لا يخفى، والحاصل أن الناس أكثروا القال والقيل فى حق هذا الشيخ الجليل وكل ذلك من باب

وكم من عائب قولا صحيحا وآفته من الفهم السقيم

نعم البحث دقيق لا يرشد اليه إلا توفيق كم أسهر أناسا وأكثر وسواسا وأثار فتنة وأورث محنة وسجن أقواما وأم إمــــاما

مرام شط مرمى العقل فيه ودون مداه بيد لا تبيد

ولكن بفضل الله تعالى قد أتينا فيه بلب اللباب، وخلاصة ماذكره الاصحاب، وقد اندفع به كثير مما أشكل على الاقوام، وخفى على أفهام ذوى الافهام، ولا حاجة معه إلى ماقاله المولى المرحوم غنى زاده فى التخلص عن هاتيك الشبه بما نصه، ثم اعلم أنى بعدما حررت البحث بعثنى فرط الانصاف إلى أنه لا ينبغى لذى الفطرة السليمة أن يدعى قدم اللفظ لاحتياجه الى هذه التكلفات وكذا كون الكلام عبارة عن المعنى القديم لركاكة توصيف الذات به كيف ومعنى قصة نوح مثلا ليس بشىء يمكن اتصاف الذات به إلا بتمحل بعيد، فالحق الذى لا محيد عنه هو أن المعانى كلها موجودة فى العلم الازلى بوجود علمى قديم لكن لما كان فى ماهية بعضها داعية البروز فى الخارج بوجود لفظى حادث حسبما يستدعيه حدوث الحوادث فيما لا يزال اقتضى الذات اقتضاء أزليا إبراز ذلك البعض فى الخارج بذلك الوجود الحادث فيما لا يزال فهذا الاقتضاء صفة قديمة للذات هو بها فى الازل مسماة بالكلام

(١) فيه استخدام فلا تغفل اه منه (٢) قائله الموفق بن قدامة اه منه

النفسي وأثره الذي هو ظهور المعنى القديم باللفظ الحادث إنما يكون فيما لايزال والمغايرة بينه وبين صفة العلم ظاهرة وهذا هو غاية الغايات في هذا الباب، والحمد لله على ما خصني بفهمه من بين أرباب الالباب انتهى *

وفيه أنه غاية الغايات في الجسارة على رب الأرباب وإحداث صفة قديمة ما أنزل الله تعالى بها من كتاب إذ لم يرد في كتاب الله تعالى ولا في سنة نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم ولا روى عن صحابي ولا تابعي تسمية ذلك الاقتضاء كلاما بل لا يقتضيه عقل ولا نقل على أنه لا يحتاج إليه عند من أخذت العناية بيديه، هذا وإذا سمعت ما تلوناه ووعيت ما حققناه فاسمع الآن تحقيق الحق في كيفية سماع موسى عليه السلام كلام الحق ﴿فأقول﴾ الذي انتهى إليه كلام أئمة الدين كالماتريدي والأشعري وغيرهما من المحققين أن موسى عليه السلام سمع كلام الله تعالى بحرف وصوت كما تدل عليه النصوص التي بلغت في الكثرة مبلغا لا ينبغي معه تأويل، ولا يناسب في مقابلته قال وقيل، فقد قال تعالى: (وناديناه من جانب الطور الأيمن) *(وإذ نادى ربك موسى)، (نودى من شاطىء الوادى الأيمن) (إذ ناداه ربه بالوادى المقدس طوى)، (نودى أن بورك من في النار ومن حولها) واللائق بمقتضى اللغة والأحاديث أن يفسر النداء بالصوت (١) بل قد ورد إثبات الصوت لله تعالى شأنه في أحاديث لا تحصى، وأخبار لا تستقصى *

﴿روى﴾ البخاري في الصحيح «يحشر الله العباد فيناديهم بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب أنا الملك أنا الديان» ومن علم أن لله تعالى الحكيم أن يتجلى بما شاء وكيف شاء وأنه منزه في تجليه قريب في تعاليه لا تقيده المظاهر عند أرباب الاذواق إذ له الاطلاق الحقيقي حتى عن قيد الاطلاق زالت عنه إشكالات واتضحت لديه متشابهات (٢) * ومما يدل على ثبوت التجلي في المظهر لله تعالى قول ابن عباس ترجمان القرآن في قوله تعالى: (أن بورك من في النار) كما في الدر المنثور يعني تبارك وتعالى نفسه كان نور رب العالمين في الشجرة، وفي رواية عنه كان الله في النور ونودى من النور، وفي صحيح مسلم حجابه النور، وفي رواية له حجابه النار. ودفع الله سبحانه توهم التقييد بما ينافي التنزيه بقوله: (وسبحان الله) أي عن التقييد بالصورة والمكان والجهة وإن ناداك منها لكونه موصوفا بصفة رب العالمين فلا يكون ظهوره مقيداً له بل هو المنزه عن التقييد حين الظهور (ياموسى إنه) أي المنادى المتجلي (أنا الله العزيز) فلا أتقيد لعزتي ولكني (الحكيم) فاقتضت حكمتي الظهور والتجلي في صورة مطلوبك فالمسموع على هذا صوت وحرف سمعهما موسى عليه السلام من الله تعالى المتجلي بنوره في مظهر النار لما اقتضته الحكمة فهو عليه السلام كليم الله تعالى بلا واسطة لكن من وراء حجاب مظهر النار وهو عين تجلي الحق تعالى له. وأما ما شاع عن الاشعري من القول بسماع الكلام النفسي القائم بذات الله تعالى فهو من باب التجويز والامكان لا أن موسى عليه السلام سمع ذلك بالفعل إذ هو خلاف البرهان، ومما يدل على جواز سماع الكلام النفسي بطريق خرق العادة قوله تعالى في الحديث القدسي «ولا يزال عبدي يتقرب إلى بالنوافل حتى أحبه فاذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به» الحديث، ومن الواضح أن الله تبارك وتعالى إذا كان بتجليه النوري المتعلق بالحروف غيبية كانت أو خيالية

---

(١) قال في القاموس: النداء بالكسر والضم الصوت. اه منه (٢) مثل قوله تعالى: (فاينما تولوا فثم وجه الله) (هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام) وحديث «إذا كان يوم الجمعة نزل ربنا تبارك وتعالى من عليين على كرسيه - إلى أن قال - ثم يصعد تبارك وتعالى على كرسيه» وحديث «فاذا الرب قد أشرف عليها من فوقهم فقال السلام عليكم يا أهل الجنة» الى غير ذلك اه منه

أو حسية سمع العبد على الوجه اللائق الجامع (لما ليس كمثله شيء) عند من يتحقق معنى الاطلاق الحقيقي صح أن يتعلق سمع العبد بكلام ليس حروفه عارضة لصوت لانه بالله يسمع إذذاك والله سبحانه يسمع السر والنجوى ٭

والامام الماتريدي أيضا يجوز سماع ماليس بصوت على وجه خرق العادة كما يدل عليه كلام صاحب التبصرة في كتاب التوحيد. فما نقله ابن الهمام عنه من القول بالاستحالة فمراده الاستحالة العادية فلا خلاف بين الشيخين عند التحقيق، ومعنى قول الاشعري ان كلام الله تعالى القائم بذاته يسمع عند تلاوة كل تال وقراءة كل قارىء أن المسموع أولا وبالذات عند التلاوة إنما هو الكلام اللفظي الذي حروفه عارضة لصوت القارىء بلا شك لكن الكلمات اللفظية صور الكلمات الغيبية القائمة بذات الحق فالكلام النفسي مسموع بعين سماع الكلام اللفظي لأنه صورته لا من حيث الكلمات الغيبيه فانها لا تسمع إلا على طريق خرق العادة (وقول) الباقلاني إنما تسمع التلاوة دون المتلو والقراءة دون المقروء يمكن حمله على أنه أراد إنما يسمع أولا وبالذات التلاوة أي المتلو اللفظي الذي حروفه عارضة لصوت التالي لا النفسي الذي حروفه غيبية مجردة عن المواد الحسية والخيالية فلا نزاع في التحقيق أيضاً ٭

والفرق بين سماع موسى عليه السلام كلام الله تعالى وسماعنا اله على هذا أن موسى عليه السلام سمع من الله عز وجل بلا واسطة لكن من وراء حجاب ونحن إنما نسمعه من العبد التالي به بين سماع الكلام اللفظي المتلو بلسانه العارض حروفه لصوته لا من الله تعالى المتجلي من وراء حجاب العبد فلا يكون سماعا من الله تعالى بلا واسطة وهذا واضح عند من له قدم راسخة في العرفان وظاهر عند من قال بالمظاهر مع تنزيه الملك الديان. وأنت إذا أمعنت النظر في قول أهل السنة القرآن كلام الله عز وجل غير مخلوق وهو مقروء بألسنتنا مسموع بآذاننا محفوظ في صدورنا مكتوب في مصاحفنا غير حال في شيء منها رأيته قولا بالمظاهر ودالا على أن تنزل القرآن القديم القائم بذات الله تعالى فيها غير قادح في قدمه لكونه غير حال في شيء منها مع كون كل منها قرآنا حقيقة شرعية بلا شبهة وهذا عين الدليل على أن تجلي القديم في مظهر حادث لا ينافي قدمه وتنزيهه وليس من باب الحلول ولا التجسيم، ولا قيام الحوادث بالقديم ولا ما يشابه كل ذلك من شبهات تعرض لمن لا رسوخ له في هاتيك المسالك، ومنه يظهر معنى ظهور القرآن في صورة الرجل الشاحب يلقى صاحبه حين ينشق عنه القبر وظهوره خصماً لمن حمله فخالف أمره وخصماً دون من حمله فحفظ الامر بل من أحاط خبرا بأطراف ماذكرناه وطاف فكره المتجرد عن مخبط الهوى في كعبة حرم ما حققناه اندفع عنه كل إشكال في هذا الباب ورأى أن تشنيع ابن تيمية وابن القيم وابن قدامة وابن قاضي الجبل والطوفي وأبي نصر وأمثالهم(١) صرير باب أو طنين ذباب وهم وان كانوا فضلاء محققين وأجلاء مدققين

(١) وما ذكره المؤلف رحمة الله تعالى في حق هؤلاء الأئمة مبالغ فيه. ولعله لم يطلع على مولفاتهم فان للامام ابن تيمية كتابا شرح فيه حديث النزول وبين صفة الكلام والنزول وغير ذلك من صفات الله تعالى وانه لافرق بينها في الاعتقاد بابقائها على ظاهرها بدون تحريف ولا تأويل ولا تصحيف وأورد كلام علماء السلف في ذلك. وللامام ابن القيم أيضا كتاب سماه اجتماع الجيوش الاسلامية على غزو المعطلة والجهمية عني بهؤلاء المؤولين لصفات الله بما لم يرد به دليل من كتاب ولا سنة ولا قول لصحابي ولا تابعي، وحاصل اعتقاد السلف في ذلك أن لله كلاما هو صفته كما أخبر بذلك في كتابه وعلى لسان رسوله وأنه ليس كمثله شيء والبحث في ذلك ليس من سنة السلف وأئمة الدين بل هو من المتكلمين الذين أشرب في قلوبهم نقل علوم اليونانيين زمن المأمون فأكسبهم خيالات وهمية في أذهانهم وفرضيات فاسدة واحتمالات ما أنزل الله بها من سلطان. نسأل الله إصلاح الأمة والعمل بما كان عليه سلفها: اه مصححه منير

لكنهم كثيراً ماانحرفت أفكارهم واختلطت أنظارهم فوقعوا فى علماء الامة وأكابر الأئمة وبالغوا فى التعنيف والتشنيع وتجاوزوا فى التسخيف والتفظيع ولولا الخروج عن الصدد لوفيتهم الكيل صاعا بصاع ولتقدمت اليهم بما قدموا باعا بباع ولعلمتهم كيف يكون الهجاء؛ بحروف الهجاء. ولعرفتهم إلام ينتهى المراء بلا مراء ☼

فلى فرس للحلم بالحلم ملجم ولى فرس للجهل بالجهل مسرج

فمن رام تقويمى فانى مقوم ومن رام تعويجى فانى معوج

على أن العفو أقرب للتقوى. والاغضاء مبنى الفتوة وعليه الفتوى. والسادة الذين تكلم فيهم هؤلاء إذا مروا باللغو مروا كراما، وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا اسلاما، وحيث تحرر الكلام فى الكلام على مذهب أهل السنة واندفع عنه بفضل الله تعالى كل محنة ومهنة، فلا بأس بأن نحكى بعض الاقوال، كما حكى الله تعالى كثيرا من أقوال ذوى الضلال، وبعد أن رسخ الحق فى قلبك، وتغلغل فى سويدائه كلام ربك لاأخشى عليك من سماع باطل لا يزيدك إلا حقا. وكاذب لا يورثك إلا صدقا ﴿ فنقول ﴾ أما المعتزلة فاتفقوا كافة على أن معنى كونه تعالى متكلما أنه خالق الكلام على وجه لا يعود اليه منه صفة حقيقية كما لا يعود اليه من خلق الاجسام وغيرها صفة حقيقية، واتفقوا أيضاً على أن كلام الرب تعالى مركب من الحروف والاصوات وأنه محدث مخلوق ثم اختلفوا فذهب الجبائى وابنه أبو هاشم إلى أنه حادث فى محل، ثم زعم الجبائى أن الله تعالى يحدث عند قراءة كل قارىء كلاما لنفسه فى محل القراءة وخالفه الباقون، وذهب أبو الهذيل بن العلاف وأصحابه إلى أن بعضه فى محل وهو قوله كن، وبعضه لافى محل كالامر والنهى والخبر والاستخبار، وذهب الحسن بن محمد النجار إلى أن كلام البارى إذا قرىء فهو عرض وإذا كتب فهو جسم، وذهبت الامامية والخوارج والحشوية إلى أن كلام الرب تعالى مركب من الحروف والاصوات، ثم اختلف هؤلاء فذهب الحشوية إلى أنه قديم أزلى قائم بذات الرب تعالى لكن منهم من زعم أنه من جنس كلام البشر وبعضهم قال لا بل الحرف حرفان والصوت صوتان قديم وحادث والقديم منهما ليس من جنس الحادث، وأما الكرامية فقالوا إن الكلام قد يطلق على القدرة على التكلم وقد يطلق على الاقوال والعبارات وعلى كلا التقديرين فهو قائم بذات الله تعالى لكن إن كان بالاعتبار الاول فهو قديم متحد لا كثرة فيه وإن كان بالاعتبار الثانى فهو حادث متكثر، وأما الواقفية فقد أجمعوا على أن كلام الرب تعالى كائن بعد أن لم يكن لكن منهم من توقف فى إطلاق اسم القديم والمخلوق عليه ومنهم من توقف فى إطلاق اسم المخلوق وأطلق اسم الحادث ومن القائلين بالحدوث من قال ليس جوهراً ولا عرضا، وذهب بعض المعترفين بالصانع إلى أنه لا يوصف بكونه متكلما لا بكلام ولا بغير كلام والذى أوقع الناس فى حيص بيص أنهم رأوا قياسين متعارضى النتيجة وهما كلام الله تعالى صفة له وكل ماهو صفة له فهو قديم فكلام الله تعالى قديم، وكلام الله تعالى مركب من حروف مرتبة متعاقبة فى الوجود وكل ماهو كذلك فهو حادث فكلام الله تعالى حادث، فقوم (١) ذهبوا إلى أن كلامه تعالى حروف وأصوات وهى قديمة ومنعوا أن كل ماهو مؤلف من حروف وأصوات فهو حادث ونسب إليهم أشياء هم برآء منها، وآخرون (٢) قالوا بحدوث كلامه تعالى وأنه مؤلف من أصوات وحروف وهو قائم بغيره ومعنى كونه متكلما عندهم أنه موجد لتلك الحروف والاصوات فى جسم كاللوح أو ملك كجبريل أو غير ذلك فهم منعوا أن المؤلف من الحروف والاصوات صفة الله تعالى، وأناس (٣) لما رأوا مخالفة الاولين للضرورة الظاهرة

---

(١) هم الحنابلة اه منه (٢) هم المعتزلة اه منه (٣) هم الكرامية اه منه

التى هى أشنع من مخالفة الدليل ومخالفة الآخرين فيما ذهبوا إليه للعرف واللغة ذهبوا إلى أن كلامه تعالى صفة له مؤلفة من الحروف والاصوات الحادثة القائمة بذاته تعالى فهم منعوا أن كل ماهو صفة له تعالى فهو قديم ، وجمع قالوا: كلامه تعالى معنى واحد بسيط قائم بذاته تعالى قديم فهم منعوا ان كلامه تعالى مؤلف من الحروف والاصوات وكثر فى حقهم القال والقيل والنزاع الطويل، وبعضهم تحير فوقف وحبس ذهنه فى مسجد الدهشة واعتكف، وعندى القياسان صحيحان والنتيجتان صادقتان ولكل مقام مقال ولكل كلام أحوال ولا أظنك تحوجنى إلى التفصيل بعد ماوعاه فكرك الجميل بل ولا تكلفنى رد هذه الاقوال الشنيعة التى هى لديك إذا أخذت العناية بيديك كسراب بقيعة فليطر شحرور القلم إلى روضة أخرى وليغرد بفائدة لعلها أولى من الاطالة وأحرى والله سبحانه وتعالى الموفق للصواب لارب غيره *

﴿ الفائدة الخامسة ﴾ فى بيان المراد بالأحرف السبعة التى نزل بها القرآن أقول روى أحد وعشرون صحابيا (١) حديث نزول القرآن على سبعة أحرف حتى نص أبو عبيدة على تواتره وفى مسند أبى يعلى أن عثمان رضى الله عنه قال على المنبر أذكر الله رجلا سمع النبى ﷺ قال إن القرآن أنزل على سبعة أحرف كلها شاف كاف لما قام فقاموا حتى لم يحصوا فشهدوا بذلك فقال وأنا أشهد معهم ، واختلف فى معناه على أقوال (احدها) انه من المشكل الذى لا يدرى لاشتراك الحرف (٢) وفيه أن مجرد الاشتراك لا يستدعى ذلك اللهم إلا أن يكون بالنظر إلى هذا القائل (ثانيها) ان المراد التكثير لا حقيقة العدد وقد جروا على تكثير الآحاد بالسبعة والعشرات بالسبعين والمآت بسبعمائة وسر التسبيع لا يخفى واليه جنح عياض وفيه مع عدم ظهور معناه أن حديث أبى كما رواه النسائى «أن جبريل وميكائيل أتيانى فقعد جبريل عن يمينى وميكائيل عن يسارى فقال جبريل اقرأ القرآن على حرف فقال ميكائيل استزده حتى بلغ سبعة أحرف» ونحوه من الأحاديث لاسيما حديث أبى بكرة الذى فى آخره «فنظرت إلى ميكائيل فسكت فعلمت أنه قد انتهت العدة» أقوى دليل على إرادة الانحصار بل فى جمع القلة نوع إشارة إلى عدم الكثرة كما لا يخفى ﴿ ثالثها ﴾ ان المراد بها سبع قراآت وفيه أن ذلك لا يوجد فى كلمة واحدة إلا نادرا (٣) والقول أن كلمة تقرأ بوجه أو وجهين إلى سبع يشكل عليه ماقرىء على أكثر اللهم إلا أن يقال ورد ذلك مورد الغالب وفيه مالا يخفى حتى قال السيوطى قد ظن كثير من القوم ان المراد بها القراآت السبعة وهو جهل قبيح فتدبر ﴿ رابعها ﴾ أن المراد بها سبعة أوجه من المعانى المتفقة على ألفاظ مختلفة نحو أقبل. وتعال. وهلم. وعجل. وأسرع، واليه ذهب ابن عيينة وجمع وأيد برواية حتى بلغ سبعة أحرف قال : كلها شاف كاف مالم تختم آية عذاب برحمة أو رحمة بعذاب ، وبما حكى أن ابن مسعود أقرأ رجلا ( إن شجرة الزقوم طعام الأثيم ) فقال الرجل طعام اليثيم فردها عليه فلم يستقم بها لسانه فقال أتستطيع أن تقول الفاجر ؟ قال نعم قال فافعل، وفيه أن ذلك كان رخصة لعسر تلاوته بلفظ واحد على الأميين ثم نسخ والاجازت روايته بالمعنى ولذهب التعبد بلفظه ولاتسع الخرق ولفات كثير من الاسرار والاحكام وهذا يستدعى نسخ الحديث وفيه بعد بل لاقائل به ﴿ خامسها ﴾ أن المراد بها كيفية النطق بالتلاوة من إدغام وإظهار وتفخيم وترقيق وإشباع ومد وقصر وتشديد وتخفيف وتليين وتحقيق، وفيه أن ذلك ليس من الاختلاف

---

(١) وهم أبى بن كعب وانس وحذيفة وزيد بن أرقم وسمرة بن جندب وسليمان بن صبرة وابن عباس وابن مسعود وعبد الرحمن بن عوف وعثمان بن عفان وعمر بن الخطاب وعمر بن ابى سلمة وعمرو بن العاص ومعاذ بن جبل وهشام بن حكيم وأبو بكرة وابوجهم وابوسعيد الخدرى وابوطلحة الانصارى وابوهريرة وأم أيوب اه منه (٢) اى لغة بين الكلمة والمعنى والجهة قاله ابن سعدان النحوي اه منه (٣) مثل (عبد الطاغوت) (ولا تقل لهما أف) اه منه

الذي يتنوع فيه اللفظ والمعنى، واللفظ الواحد بهذه الصفات باق على وحدته فليس فيه حينئذ جليل فائدة ٭

﴿ سادسها ﴾ أن المراد سبعة أصناف وعليه كثيرون ثم اختلفوا في تعيينها فقيل: محكم ومتشابه وناسخ ومنسوخ وخصوص وعموم وقصص، وقيل: إظهار الربوبية وإثبات الوحدانية وتعظيم الألوهية والتعبد لله ومجانبة الاشراك والترغيب في الثواب. والترهيب من العقاب. وقيل أمر ونهي ووعد ووعيد وإباحة وإرشاد واعتبار. وقيل غير ذلك والكل محتمل بل وأضعاف أمثاله إلا أنه لا مستند له ولا وجه للتخصيص ٭

﴿ سابعها ﴾ أن المراد سبع لغات واليه ذهب ثعلب وأبو عبيد. والأزهري. وآخرون واختاره ابن عطية وصححه البيهقي. واعترض بأن لغات العرب أكثر. وأجيب بأن المراد أفصحها وهي لغة قريش وهذيل وتميم والأزد وربيعة وهوازن وسعد بن بكر. واستنكره ابن قتيبة قائلا: لم ينزل القرآن إلا بلغة قريش بدليل ( وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ) وعليه يلتزم كون السبع في بطون قريش. وبه جزم أبو علي الاهوازي وليس المراد أن كل كلمة تقرأ على سبع لغات بل أنها مفرقة فيه ولعل بعضها أسعد من بعض وأكثر نصيباً. وقيل السبع في مضر خاصة لقول عمر رضي الله عنه: نزل القرآن بلغة مضر، وقال بعضهم: إنهم هذيل وكنانة وقيس وضبة وتيم الرباب وأسيد بن خزيمة وقريش، وقيل أنزل أولا بلسان قريش ومن جاورهم من الفصحاء ثم أبيح للعرب أن تقرأه بلغاتها دفعا للمشقة ولما كان فيهم من الحمية ولم يقع ذلك بالتشهي بل المرعي فيه السماع من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، وكيفية نزول القرآن على هذه السبع أن جبريل عليه السلام كان يأتي رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في كل عرضة بحرف إلى أن تمت. قال السيوطي بعد نقل هذا القول وذكر ماله وما عليه وبعد هذا كله هو مردود بأن عمر بن الخطاب رضي الله عنه وهشام بن حكيم كلاهما قرشي من لغة واحدة وقبيلة واحدة وقد اختلفت قراءتهما ومحال أن ينكر عليه عمر لغته فدل على أن المراد بالاحرف السبعة غير اللغات انتهى، ويا ليت شعري ادعى أحد من المسلمين أن معنى إنزال القرآن على هذه السبع من لغات هؤلاء العرب أنه أنزل كيفما كان وأنهم هم الذين هذبوه بلغاتهم ورشحوه بكلماتهم بعد الاذن لهم بذلك فاذاً لا تختلف أهل قبيلة واحدة في كلمة ولا يتنازع اثنان منهم فيها أبداً أم أن الله تعالى شأنه ظهر كلامه في مرايا هذه اللغات على حسب ما فيها من المزايا والنكات. فنزل بها وحيه. وأداها نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم. ووعاها أصحابه فكم صحابي هو من قبيلة وعى كلمة نزلت بلغة قبيلة أخرى وكلاهما من السبع وليس له أن يغير ما وعى بل كثيراً ما يختلف صحابيان من قبيلة في الرواية عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وكل من روايتيهما على غير لغتهما كل ذلك اتباعا لما أنزل الله تعالى وتسليما لما جاء به رسول الله ﷺ، وقد ينفي صحابي غير روايته وينكر رواية غيره وكل ذلك يدل على أن مرجع السبع الرواية لا الدراية فرد الامام السيوطي لا أدري ماذا أرد منه وما الذي أسكت عنه، فها هو بين يديك، فاعمل ما شئت فيه، وسلام الله تعالى عليك، ومما ذكرناه علمت ان القلب يميل إلى هذا السابع فافهم، وقد حققنا بعض الكلام في هذا المقام في كتابنا الاجوبة العراقية، عن الأسئلة الايرانية فارجع اليه إن أردته والله سبحانه وتعالى أعلم ﴿ الفائدة السادسة ﴾ في جمع القرآن وترتيبه، اعلم ان القرآن جمع أولا بحضرة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقد أخرج الحاكم بسند على شرط الشيخين عن زيد بن ثابت قال كنا عند النبي صلى الله تعالى عليه وسلم نؤلف القرآن في الرقاع. وثانياً بحضرة أبي بكر رضي الله تعالى عنه فقد أخرج البخاري في صحيحه عن زيد بن ثابت أيضا قال «أرسل إلي أبو بكر مقتل أهل اليمامة فإذا عمر بن الخطاب

عنده فقال أبو بكر إن عمر أتاني فقال ان القتل قد استحر بقراء القرآن (١) وإني أخشى أن يستحر القتل بالقراء في المواطن فيذهب كثير من القرآن وإني أرى أن تأمر بجمع القرآن فقلت لعمر كيف نفعل شيئاً لم يفعله رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال عمر: هذا والله خير فلم يزل يراجعني حتى شرح الله صدري لذلك ورأيت الذي رأى عمر قال زيد قال أبو بكر إنك شاب عاقل لا نتهمك وقد كنت تكتب الوحي لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فتتبع القرآن فاجمعه فوالله لو كلفوني نقل جبل من الجبال ما كان أثقل علي مما أمرني به من جمع القرآن قلت كيف تفعلان شيئاً لم يفعله رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم؟ قال هو والله خير فلم يزل أبو بكر يراجعني حتى شرح الله صدري للذي شرح له صدر أبي بكر وعمر فتتبعت القرآن أجمعه من العسب (٢) واللخاف وصدور الرجال ووجدت آخر سورة التوبة مع خزيمة الانصاري لم أجدها مع غيره (لقد جاءكم رسول) حتى خاتمة براءة فكانت الصحف عند أبي بكر حتى توفاه الله تعالى ثم عند عمر حياته ثم عند حفصة بنت عمر» وأخرج ابن أبي داود بسند رجاله ثقات مع انقطاع أن أبابكر قال لعمر وزيد مع انه كان حافظا اقعدا على باب المسجد فمن جاءكما بشاهدين على شيء من كتاب الله فاكتباه، ولعل الغرض من الشاهدين أن يشهدا على أن ذلك كتب بين يدي الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم أو على أنه مما عرض عليه صلى الله تعالى عليه وسلم عام وفاته وإنما اكتفوا في آية التوبة بشهادة خزيمة لأن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم جعل شهادته بشهادة رجلين والقول بأن المراد بالشاهدين الحفظ والكتابة مما لا احجار له (٣) وما شاع ان عليا كرم الله وجهه لما توفى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم تخلف لجمعه فبعض طرقه ضعيف (٤)، وبعضها موضوع (٥) وما صح (٦) فمحمول كما قيل على الجمع في الصدر، وقيل كان جمعا بصورة أخرى لغرض آخر، ويؤيده أنه قد كتب فيه الناسخ والمنسوخ فهو ككتاب علم، وقد أخرج ابن أبي داود بسند حسن عن عبد خير قال: سمعت عليا يقول أعظم الناس في المصاحف أجراً أبو بكر رضي الله تعالى عنه رحمة الله على أبي بكر هو اول من جمع كتاب الله أي على الوجه الذي تقدم فلا ينافي ما في مختصر القرماني أن أ. ل من جمعه عمر رضي الله تعالى عنه. وما روى عن أبي بريدة أنه قال أول من جمع القرآن في مصحف سالم مولى أبي حذيفة أقسم لا يرتدي برداء حتى يجمعه فهو مع غرابته وانقطاعه محمول على أنه أحد الجامعين بأمر أبي بكر رضي الله تعالى عنه قاله الامام السيوطي وهي عثرة منه لا يقال لصاحبها لعاً لأن سالما هذا قتل في وقعة اليمامة كما يدل عليه كلام الحافظ. ابن حجر في إصابته ونص عليه السيوطي نفسه في إتقانه بعد هذا المبحث بأوراق ولا شك أن الامر بالجمع وقع من الصديق بعد تلك الوقعة وهي التي كانت سببا له كما يدل عليه حديث البخاري الذي قدمناه فسبحان من لا ينسى، وما اشتهر أن جامعه عثمان فهو على ظاهره باطل لانه رضي الله تعالى عنه إنما حمل الناس في سنة خمس وعشرين (٧) على القراءة

---

(١) وقد روى انه قتل يوم اليمامة سبعون من القراء منهم سالم مولى أبي حذيفة اه منه (٢) العسب جمع عسيب وهو جريد النخل كانوا يكشطون الخوص ويكتبون في الطرف العريض، واللخاف بكسر اللام وبخاء معجمة خفيفة آخره فاء جمع لخفة بفتح اللام وسكون الخاء هي الحجارة الرقاق، وقال الخطابي صفائح الحجارة اه منه (٣) هذا القول لابن حجر قاله على سبيل الظن وهو من بعضه اه منه (٤) وهو ما أخرجه ابو داود من طريق ابن سيرين اه منه

(٥) وهو ما أخرجه غير واحد من رواية أبي حيان التوحيدي أحد زنادقة الدنيا اه منه (٦) كرواية ابن الضريس في فضائل علي رضي الله تعالى عنه اه منه (٧) وقيل في حدود سنة ثلاثين ولا مستند له اه منه

بوجه واحد باختيار وقع بينه وبين من شهده من المهاجرين والانصار لما خشى الفتنة من اختلاف أهل العراق والشام فى حروف القرا آت، فقد روى البخارى عن أنس أن حذيفة بن اليمانى قدم على عثمان وكان يغازى أهل الشام فى فتح أرمينية وآذربيجان مع أهل العراق فأفزع حذيفة اختلافهم فى القراءة فقال لعثمان أدرك الامة قبل أن يختلفوا اختلاف اليهود والنصارى فأرسل إلى حفصة أن أرسلى الينا بالصحف ننسخها ثم نردها اليك فأرسلت بها حفصة إلى عثمان فأمر زيد بن ثابت (١) وعبدالله بن الزبير وسعيد بن العاص وعبدالرحمن بن الحرث بن هشام فنسخوها فى المصاحف . وقال عثمان للرهط القرشيين الثلاثة: إذا اختلفتم أنتم وزيد بن ثابت فى شيء من القرآن فاكتبوه بلسان قريش فانه إنما نزل بلسانهم ففعلوا حتى إذا نسخوا الصحف فى المصاحف رد عثمان الصحف إلى حفصة وأرسل إلى كل أفق بمصحف(٢) مما نسخوا وأمر بما سواه من القرا آت فى كل صحيفة أو مصحف أن يحرق . قال زيد: ففقدت آية من الأحزاب حين نسخنا المصحف قد كنت أسمع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقرأ بها فالتمسناها فوجدناها مع خزيمة بن ثابت الانصارى (من المؤمنين رجال صدقوا ماعاهدوا الله عليه) ألحقناها فى سورتها فى المصحف . وقد ارتضى ذلك أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حتى أن المرتضى كرم الله تعالى وجهه قال على ما أخرج ابن أبى داود بسند صحيح عن سويد بن غفلة عنه: لاتقولوا فى عثمان إلا خيراً فوالله مافعل الذى فعل فى المصاحف إلا عن ملأ منا. وفى رواية لو وليت لعملت بالمصحف الذى عمله عثمان، ومانقل عن ابن مسعود أنه قال لما أحرق مصحفه: لو ملكت كما ملكوا لصنعت بمصحفهم كما صنعوا بمصحفى كذب كسوء معاملة عثمان معه التى يزعمها الشيعة حين أخذ المصحف منه ،وهذا الذى ذكرناه من فعل عثمان هو ما ذكره غير واحد من المحققين حتى صرحوا أن عثمان لم يصنع شيئا فيما جمعه أبو بكر من زيادة أو نقص أو تغيير ترتيب سوى أنه جمع الناس على القراءة بلغة قريش محتجا بأن القرآن نزل بلغتهم *

ويشكل عليه مامر آنفا من قول زيد ففقدت آية من الاحزاب الخ فانه بظاهره يستدعى أن فى المصاحف العثمانية زيادة لم تكن فى هاتيك الصحف والأمر فى ذلك هين إذ مثل هذه الزيادة اليسيرة لاتوجب مغايرة يعبأ بها ولعلها تشبه مسألة التضاريس ، ولو كان هناك غيرها لذكر وليس فليس ، ولا تقدح أيضا فى الجمع السابق إذ يحتمل أن يكون سقوطها منه من باب الغفلة وكثيراً ماتعترى السارحين فى رياض حظائر قدس كلام رب العالمين فيذكرهم سبحانه بما غفلوا فيتداركون ما أغفلوا . وزيد هذا كان فى الجمعين ولعله الفرد المعول عليه فى البين لكن عراه فى أولها ماعراه . وفى ثانيهما ذكره من تكفل بحفظ الذكر فتدارك مانساه *

وبعد انتشار هذه المصاحف بين هذه الأمة المحفوظة لاسيما الصدر الاول الذى حوى من الاكابر ما حوى وتصدر فيه للخلافة الراشدة على المرتضى .وهو باب مدينة العلم لكل عالم . والاسد الاشد الذى لاتأخذه فى الله لومة لائم لا يبقى فى ذهن مؤمن احتمال سقوط شيء بعد من القرآن وإلا لوقع الشك فى كثير من ضروريات هذا الدين الواضح البرهان وزعمت الشيعة أن عثمان بل أبا بكر وعمر أيضا حرفوه وأسقطوا كثيرا من آياته وسوره، فقد روى الكلينى منهم عن هشام بن سالم عن أبى عبدالله أن القرآن الذى جاء به جبريل إلى محمد ﷺ

---

(١) واخرج ابن ابى داود انه جمع اثنى عشر رجلا من قريش والانصار اه منه

(٢) فأرسل إلى مكة وإلى الشام وإلى اليمن وإلى البحرين وإلى البصرة وإلى الكوفة وحبس بالمدينة واحداً كما أخرج ذلك ابن أبى داود من طريق حمزة الزيات اه منه

سبعة عشر ألف آية (١) وروى محمد بن نصر عنه أنه قال كان (فى لم يكن) اسم سبعين رجلا من قريش بأسمائهم وأسماء آبائهم، وروى عن سالم بن سليمة قال قرأ رجل على أبى عبدالله ـ وأنا أسمعه ـ حروفا من القرآن ليس ما يقرأها الناس فقال أبو عبد الله مه عن هذه القراآت واقرأ كما يقرأ الناس حتى يقوم القائم فاذا قام القائم فاقرأ كتاب الله على حده، وروى عن محمد بن جهم الهلالى وغيره عن أبى عبدالله (أن أمة هى أربى من أمة) ليس كلام الله بل محرف عن موضعه والمنزل ـ أئمة هى أزكى من أئمتكم ـ وذكر ابن شهراشب المازندرانى فى كتاب المثالب له أن سورة الولاية أسقطت بتمامها وكذا اكثر سورة الاحزاب فانها كانت مثل سورة الأنعام فأسقطوا منها فضائل أهل البيت، وكذا أسقطوا لفظ ـ ويلك من قبل لاتحزن إن الله معنا، وعن ولاية على من بعد، وقفوهم إنهم مسئولون، وبعلى بن أبى طالب من بعد، وكفى الله المؤمنين القتال، وآل محمد من بعد وسيعلم الذين ظلموا ـ إلى غير ذلك فالقرآن الذى بأيدى المسلمين اليوم شرقا وغربا وهو لكرة الاسلام ودائرة الاحكام مركزا وقطبا أشد تحريفاً عند هؤلاء من التوراة والانجيل وأضعف تأليفا منهما وأجمع للأباطيل، وأنت تعلم أن هذا القول أوهى من بيت العنكبوت وانه لأوهن البيوت ولا أراك فى مرية من حماقة مدعيه وسفاهة مفتريه، ولما تفطن بعض علمائهم لما به جعله قولا لبعض أصحابه قال الطبرسى فى مجمع البيان (٢) أما الزيادة فيه أى القرآن فمجمع على بطلانها، وأما النقصان فقد روى عن قوم من أصحابنا وقوم من حشوية العامة والصحيح خلافه وهو الذى نصره المرتضى واستوفى الكلام فيه غاية الاستيفاء فى جواب المسائل الطرابلسيات، وذكر فى مواضع أن العلم بصحة نقل القرآن كالعلم بالبلدان والحوادث الكبار والوقائع العظام، والكتب المشهورة، وأشعار العرب المسطورة، فان الغاية اشتدت. والدواعى توفرت على نقله وحراسته وبلغت إلى حد لم تبلغه فيما ذكرناه لان القرآن مفجر النبوة ومأخذ العلوم الشرعية. والاحكام الدينية، وعلماء المسلمين قد بلغوا فى حفظه وحمايته الغاية حتى عرفوا كل شىء اختلف فيه من إعرابه وقراءته وحروفه وآياته فكيف يجوز أن يكون مغيرا أو منقوصا مع العناية الصادقة والضبط الشديد، وقال أيضا: ان العلم بتفصيل القرآن وأبعاضه فى صحة نقله كالعلم بجملته وجرى ذلك مجرى ماعلم ضرورة من الكتب المصنفة ككتاب سيبويه والمزنى فان أهل العناية بهذا الشأن يعلمون من تفصيلها مايعلمونه من جملتها حتى لوأن مدخلا أدخل فى كتاب سيبويه بابا من النحو ليس من الكتاب لعرف وميزانه ملحوق وأنه ليس من أصل الكتاب وكذا القول فى كتاب المزنى ومعلوم أن العناية بنقل القرآن وضبطه أصدق من العناية بضبط كتاب سيبويه ودواوين الشعراء. وذكر أيضا أن القرآن كان على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم مجموعا مؤلفا على ماهو عليه الآن واستدل على ذلك بأن القرآن كان يدرس ويحفظ جميعه فى ذلك الزمان وأنه كان يعرض على النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ويتلى عليه وأن جماعة من الصحابة مثل عبد الله بن مسعود وأبى بن كعب وغيرهما ختموا القرآن على النبى صلى الله تعالى عليه وسلم عدة ختمات وكل ذلك يدل بأدنى تأمل على أنه كان مجموعا مرتباً غير مبتور ولا مبثوث، وذكر أن من خالف ذلك من الامامية والحشوية لايعتد بخلافهم فان الخلاف فى ذلك مضاف إلى قوم من أصحاب الحديث نقلوا أخباراً ضعيفة ظنوا صحتها لايرجع بمثلها عن المعلوم المقطوع بصحته انتهى. وهو كلام دعاه اليه ظهور فساد مذهب أصحابه حتى للاطفال ـ والحمد لله على ان ظهر الحق وكفى الله المؤمنين القتال ـ إلا أن الرجل قدس فى الشهد سما وأدخل الباطل فى حمى الحق الأحمى (أما أولا) فلان نسبة ذلك إلى قوم من حشوية العامة الذين يعنى بهم أهل السنة

(١) والمشهور عندنا انه ستة الاف وستمائة وستة عشرة آية اه منه (٢) هو تفسير مطبوع فى العجم

والجماعة فهو كذب أو سوء فهم لانهم أجمعوا على عدم وقوع النقص فيما تواتر قرآنا كما هو موجود بين الدفتين اليوم، نعم أسقط زمن الصديق مالم يتواتر وما نسخت تلاوته و كان يقرأه من لم يبلغه النسخ ومالم يكن فى العرضة الأخيرة ولم يأل جهدا رضى الله تعالى عنه فى تحقيق ذلك إلا أنه لم ينتشر نوره فى الآفاق إلا زمن ذى النورين فلهذا نسب اليه كما روى عن حميدة بنت يونس أن فى مصحف عائشة رضى الله عنها (إن الله وملائكته يصلون على النبى يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليماً) - وعلى الذين يصلون الصفوف الأول - وأن ذلك قبل أن يغير عثمان المصاحف فما أخرج أحمد عن أبى قال قال لى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: «إن الله أمرنى أن اقرأ عليك فقرأ على (لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين منفكين حتى تأتيهم البينة رسول من الله يتلو صحفا مطهرة فيها كتب قيمة وما تفرق الذين أوتوا الكتاب إلا من بعد ما جاءتهم البينة) - إن الدين عند الله الحنيفية غير المشركة ولا اليهودية ولا النصرانية ومن يفعل ذلك فلن يكفره» - وفى رواية «(ومن يعمل صالحا فلن يكفره وما اختلف الذين أوتوا الكتاب إلا من بعد ما جاءتهم البينة) - إن الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله وفارقوا الكتاب لما جاءهم أولئك عند الله شر البرية ماكان الناس إلا أمة واحدة ثم أرسل الله النبيين مبشرين ومنذرين يأمرون الناس يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة ويعبدون الله وحده أولئك عند الله خير البرية جزاؤهم عند ربهم جنات عدن تجرى من تحتها الأنهار خالدين فيها أبداً رضى الله عنهم ورضوا عنه ذلك لمن خشى ربه» وفى رواية الحاكم «فقرأ فيها ولو أن ابن آدم سأل واديا من مال فأعطيه يسأل ثانيا ولو سأل ثانيا فأعطيه يسأل ثالثا ولا يملأ جوف ابن آدم إلا التراب ويتوب الله على من تاب» وما روى عنه أيضا أنه كتب فى مصحفه سورتى الخلع والحفد - اللهم إنا نستعينك ونستغفرك ونثنى عليك ولا نكفرك ونخلع ونترك من يفجرك اللهم إياك نعبد ولك نصلى ونسجد وإليك نسعى ونحفد نرجو رحمتك ونخشى عذابك إن عذابك بالكفار ملحق - فهو من ذلك القبيل ومثله كثير، وعليه يحمل مارواه أبو عبيد عن ابن عمر قال لا يقولن أحدكم قد أخذت القرآن كله ومايدريه ماكله قد ذهب منه قرآن كثير ولكن ليقل قد أخذت منه ماظهر، والروايات فى هذا الباب أكثر من أن تحصى إلا أنها محمولة على ماذكرناه، وأين ذلك مما يقوله الشيعى الجسور (ومن لم يجعل الله له نورا فماله من نور)*

وأما ثانيا فلأن قوله إن القرآن كان على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مجموعا مؤلفا على ماهو عليه الآن الخ إن أراد به أنه مرتب الآى والسور كما هو اليوم وأنه يقرأه من حفظه فى الصدر من الأصحاب كذلك لكنه كان مفرقا فى العسب واللخاف فمسلم إلا أنه خلاف الظاهر من سياق كلامه وسباقه وإن أراد أنه كان فى العهد النبوى مقروءاً كما هو الآن لاغير وكان مرتبا ومجموعا فى مصحف واحد غير متفرق فى العسب واللخاف فممنوع والدليل الذى استدل به لايدل عليه كما لايخفى، ويالله العجب كيف ذكر فى هذا المعرض ختمات ابن مسعود وأبى على النبى ﷺ وجعل ذلك من أدلة مدعاه مع أن مروى كل منهما يخالف مروى الآخر وكلاهما يخالفان مافى المصحف العثمانى فالسور مثلا فى مصحفنا مائة وأربعة عشرة باجماع من يعتد به وقيل ثلاثة عشرة بجعل الانفال وبراءة سورة واحدة وفى مصحف ابن مسعود مائة واثنتا عشرة سورة لأنه لم يكتب المعوذتين (١) بل صح عنه (٢) أنه كان يحكهما من المصاحف ويقول ليستامن كتاب الله تعالى وإنما أمر النبى صلى الله تعالى عليه وسلم أن يتعوذ بهما

(١) لم يكتب الفاتحة أيضا لكن لالاعتقاد انها ليست من القرآن معاذ الله ولكن للاكتفاء بحفظ الوجوب قراءتها فى الصلاة فلا يخشى ضياعها اه منه (٢) كما أخرجه عبد الرحمن بن أحمد والطبرانى عن النخعى اه منه

ولهذا عوذ بهما الحسن والحسين ولم يتابعه أحد من الصحابة على ذلك وقد صح أنه ﷺ قرأهما فى الصلاة، فالظاهر أنهما غير متواترتين قرآنا عنده والقول بأنه إنما أنكر الكتابة وأراد بالكتاب المصحف ليتم التأويل مستبعد جداً بل لا يصح كما لا يخفى، وفى مصحف أبى خمسة عشرة لأنه كتب فى آخره بعد (العصر) سورتى الخلع والحفد وجعل سورة (الفيل وقريش) فيه سورة واحدة وترتيب كل أيضاً متغاير ومغاير لترتيب مصحفنا مغايرة لا ستترة عليها فسورة (ن) فى مصحف ابن مسعود بعد (الذاريات) و (لأقسم بيوم القيامة) بعد (عم) (والنازعات) بعد (الطلاق) (والفجر) بعد (التحريم) إلى غير ذلك وسورة (بنى اسرائيل) فى مصحف أبى بعد (الكهف) و (الحجرات) بعد (ن) و (تبارك) بعد (الحجرات) (والنازعات) بعد (الواقعة) و (ألم نشرح) بعد (قل هو الله أحد) مع اختلاف كثير يظهر لمن رجع إلى الكتب المتقنة فى هذا الباب، وكأن ران البغض غطى على قلب هذا البعض فقال ما قال ولم يتفكر فى حقيقة الحال ولم يبال بوقع النبال قاصداً ان يستر بمنخل مختل كذبه نور ذى النورين الساطع عليه من برج شمس الكونين ومن بدر صحبه مع أن نسبة هذا الجمع اليهما من أوضح الأمور بل أشهر من المشهور، وهو شائع أيضا عند الشيعة وليس لهم إلى إنكاره ذريعة ولكن مركب التعصب عثور ومذهب التعسف محذور، وإذا حققت ماذكرناه ووعيت ما عليك تلوناه فاعلم أن ترتيب آيه وسوره بتوقيف من النبى ﷺ أما ترتيب الآى فكونه توقيفيا مما لا شبهة فيه حتى نقل جمع منهم الزركشى (١) وأبو جعفر (٢) الاجماع عليه من غير خلاف بين المسلمين، والنصوص متظافرة على ذلك *

ومايدل بظاهره من الآثار على أنه اجتهادى معارض ساقط عن درجة الاعتبار كالخبر الذى أخرجه ابن أبى داود بسنده عن عبد الله بن الزبير عن أبيه قال ـ أتى الحرث بن خزيمة بها تين الآيتين من آخر سورة براءة فقال أشهد أنى سمعتهما من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ووعيتهما فقال عمر وأنا أشهد لقد سمعتهما ثم قال لو كانت ثلاث آيات لجعلتها سورة على حدة فانظروا آخر سورة من القرآن فالحقوهما فى آخرها ـ فانه معارض بما لا يحصى مما يدل على خلافه، بل لابن أبى داود مخرجه خبر يعارضه أيضا فقد أخرج أيضا عن أبى أنهم جمعوا القرآن فلما انتهوا إلى الآية التى فى سورة براءة (ثم انصرفوا صرف الله قلوبهم بأنهم قوم لا يفقهون) ظنوا أن هذا آخر ما نزل فقال أبى أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أقرأنى بعد هذا آيتين (لقد جاءكم رسول) إلى آخر السورة *

وأما ترتيب السور ففى كونه اجتهاديا أو توقيفيا خلاف والجمهور على الثانى (٣) قال أبو بكر الانبارى انزل الله تعالى القرآن كله إلى سماء الدنيا ثم فرقه فى بضع وعشرين فكانت السورة تنزل لأمر يحدث والآية جوابا لمستخبر فيوقف جبريل النبى صلى الله تعالى عليه وسلم على موضع الآية والسورة، فمن قدم أو أخر فقد أفسد (٤) نظم القرآن ٠ وقال الكرمانى: ترتيب السور هكذا هو عند الله تعالى فى اللوح المحفوظ وعليه كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يعرض على جبريل كل سنة ماكان يجتمع عنده منه وعرض عليه فى السنة التى توفى فيها مرتين، وقال الطيبى مثله وهو المروى عن جمع غفير إلا انه يشكل على هذا ما اخرجه احمد والترمذى وابو داود والنسائى وابن حبان والحاكم عن ابن عباس قال قلت لعثمان ما حملكم على ان عمدتم إلى الانفال وهى من المثانى وإلى براءة وهى من المئين (٥) فقرنتم بينهما ولم تكتبوا بينهما سطر بسم الله الرحمن الرحيم ووضعتموها فى السبع الطوال؟ فقال عثمان كان

---

(١) فى البرهان اه منه (٢) فى المناسبات اه منه (٣) وهذا آخر قوليه اه منه (٤) وبعضهم استنبط عمر النبى ﷺ ثلاثا وستين سنة من قوله فى سورة المنافقين (ولن يؤخر الله نفسا إذا جاء اجلها) فانها رأس ثلاث وستين سورة وعقبها بالتغابن للاشارة الى ظهور التغابن بعد فقده ﷺ اه منه (٥) المئين ما تزيد على مائة آية او تقاربها والمثانى ما ولى المئين اه منه

رسول الله ﷺ ينزل عليه السور ذوات العدد فكان إذا نزل عليه الشيء دعا بعض من كان يكتب فيقول دعوا هؤلاء الآيات فى السورة التى يذكر فيها كذا وكذا وكانت الانفال من أوائل ما نزل بالمدينة وكانت براءة من آخر القرآن نزولا وكانت قصتها شبيهة بقصتها فظننت أنها منها فقبض رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولم يبين لنا أنها منها فمن أجل ذلك قرنت بينهما ولم أكتب بينهما سطر بسم الله الرحمن الرحيم ووضعتهما فى السبع الطوال *

فهذا يدل على أن الاجتهاد دخل فى ترتيب السور ولهذا ذهب البيهقى إلى أن جميع السور ترتيبها توقيفى إلا براءة والأنفال وله انشرح صدر الامام السيوطى لما ضاق ذرعا عن الجواب ، والذى ينشرح له صدر هذا الفقير هو ما انشرحت له صدور الجم الغفير من أن ما بين اللوحين الآن موافق لما فى اللوح من القرآن وحاشا أن يهمل صلى الله تعالى عليه وسلم أمر القرآن وهو نور نبوته وبرهان شريعته فلا بد إما من التصريح بمواضع الآى والسور وإما من الرمز اليهم بذلك وإجماع الصحابة فى المآل على هذا الترتيب ؛ وعدولهم عما كان أولا من بعضهم على غيره من الاساليب ، وهم الذين لاتلين قناتهم لباطل ، ولا يصدهم عن اتباع الحق لوم لائم ولا قول قائل ، أقوى دليل على أنهم وجدوا ما أفادهم علما ، ولم يدع عندهم خيالا ولا وهما ، وعثمان رضى الله تعالى عنه وإن لم يقف على ما يفيده القطع فى براءة والأنفال وفعل ما فعل بناء على ظنه إلا أن غيره وقف ، وقبل ما فعله ولم يتوقف ، وكم لعمر رضى الله تعالى عنه موافقات لربه أدى اليها ظنه فليكن لعثمان هذا الموافقة التى ظفر غيره بتحقيقها من النصوص أو الرموز فسكت على أن ذلك كان قبل ما فعل عثمان عند التحقيق ولكن لما رفعت الاقلام وجفت الصحف واجتمعت الكلمة فى أيامه واقتدت المسلمون فى سائر الآفاق بامامه ، نسب ذلك اليه ، وقصر من دونهم عليه والسؤال منه وجوابه ليسا قطعيين فى الدلالة على الاستقلال لجواز أن يكون السؤال للاستخبار عن سر عدم المخالفة ، والجواب لابدائه على ما خطر فى البال ، وبالجملة بعد إجماع الامة على هذا المصحف لاينبغى أن يصاخ إلى آحاد الاخبار ولا يشرأب الى تطلع غرائب الآثار فافهم ذاك والله سبحانه وتعالى يتولى هداك ﴿ الفائدة السابعة ﴾ فى بيان وجه إعجاز القرآن *

﴿ اعلم ﴾ أن إعجاز القرآن مما لامرية فيه ولا شبهة تعتريه وأرى الاستدلال هنا عليه مما لا يحتاج اليه والشبه صرير باب او طنين ذباب والأهم بالنسبة الينا بيان وجه الاعجاز والكلام فيه على سبيل الايجاز ﴿ فنقول ﴾ قد اختلف الناس فى ذلك فذهب بعض المعتزلة إلى ان وجه إعجازه اشتماله على النظم الغريب والوزن العجيب والأسلوب المخالف لما استنبطه البلغاء من العرب فى مطالعه وفواصله ومفاصله ورد بوجهين ﴿ الاول ﴾ أنا لانسلم المخالفة فان كثيراً من آياته على وزن أبيات العرب نحو قوله تعالى (ومن تزكى فانما يتزكى لنفسه) وقوله تعالى (ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لايحتسب ) ومثله كثير ﴿ الثانى ﴾ أنا لو سلمنا المخالفة لكن لانسلم أنه لمجردها يكون معجزاً وإلا لكانت حماقات مسيلمة إذ هى على وزنه كذلك ، وذهب الجاحظ إلى أنه اشتماله على البلاغة التى تتقاصر عنها سائر ضروب البلاغات ورد بوجوه ﴿ الاول ﴾ أنا إذا نظرنا إلى أبلغ الخطب وأجزل الشعر وقطعنا النظر عن الوزن وقسناه بقصار القرآن كان الأمر فى التفاوت ملتبسا والمعجز لابد ان ينتهى الى حد لايبقى معه لبس ولا ريبة ﴿ الثانى ﴾ ان القرآن غير خارج عن كلام العرب وما من أحد من بلغائهم إلا وقد كان مقدوراً له الاتيان بقليل من مثل ذلك والقادر على البعض قادر على الكل ﴿ الثالث ﴾ ان الصحابة اختلفوا فى البعض ولو كان منتهيا إلى الإعجاز بلاغة لعرفوه وما اختلفوا ﴿ الرابع ﴾ انهم طلبوا البينة ممن أتى بشيء

منه ولو كانت بلاغته منتهية إلى حد الاعجاز ماطلبوها ﴿ الخامس ﴾ أن فى كل عصر من تنتهى اليه البلاغة وذلك غير موجب للاعجاز ولا للدلالة على صدق مدعى الرسالة لجواز أن يكون هو من انتهت اليه، وقيل هو اشتماله على الاخبار بالغيب ورد، أما أولا فبأن الاصابة فى المرة والمرتين ليست من الخوارق والحد الذى يصير به الاخبار خارقا غير مضبوط فاذاً لا يمتنع أن يقال ما اشتمل عليه القرآن لم يصل اليه، وأما ثانيا فبأنه يلزم ان يكون أخبار المنجمين والكهنة عن الأمور المغيبة مع كثرة إصابتها معجزة، وأما ثالثا فبأنه يلزم أن تكون التوراة كذلك لاشتمالها كاشتماله. وأما رابعا فبأنه يلزم أن يكون الخالى عن الاخبار بالغيب من القرآن غير معجز. وقيل هو كونه مع طوله وامتداده غير متناقض ولا مختلف وأبطل بوجهين (الاول) أنا لا نسلم عدم التناقض والاختلاف فيه أما التناقض فقوله تعالى (وما علمناه الشعر وما ينبغى له) والبحور كلها فيه وقال تعالى: (فلا أنساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون) ثم قال (وأقبل بعضهم على بعض يتساءلون) وقال تعالى (وما منع الناس أن يؤمنوا إذ جاءهم الهدى ويستغفروا ربهم إلا أن تأتيهم سنة الأولين أو يأتيهم العذاب قبلا) فحصر المانع فى أحد السببين وقال (وما منع الناس أن يؤمنوا إذ جاءهم الهدى إلا أن قالوا أبعث الله بشرا رسولا) فحصر المانع فى غيرهما إلى غير ذلك، وأما الاختلاف فكقوله تعالى (كالصوف المنفوش) بدل (كالعهن المنفوش) وقوله تعالى (ضربت عليهم المسكنة والذلة) بدل قوله الذلة المسكنة وقوله تعالى (النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم وأزواجه أمهاتهم) وهو أب لهم وقوله تعالى فى خلق آدم مرة من تراب ومرة من حمأ ومرة من طين ومرة من صلصال على أن فيه تكراراً لفظيا ومعنويا كما فى الرحمن وقصة موسى مثلا وتعرضا لايضاح الواضحات كما فى قوله تعالى (فصيام ثلاثة أيام فى الحج وسبعة إذا رجعتم تلك عشرة كاملة) وقال عثمان: إن فى القرآن لحنا ستقيمه العرب بألسنتها (الثانى) أنا لو سلمنا السلامة من جميع ذلك لكنه ليس باعجاز إذ هو موجود فى كثير من الخطب والشعر ويظهر كليا فيما يكون على مقدار بعض السور القصار بتقدير التحدى بها، وقيل هو موافقته لقضية العقل ودقيق المعنى ورد بأنه معتاد فى أكثر كلام البلغاء وينتقض أيضا بكلام الرسول الغير المعجز وبالتوراة والانجيل، وقيل إعجازه قدمه واعترض بأنه يستدعى أن يكون كل من صفاته تعالى كذلك وأيضا الكلام القديم مما لا يمكن الوقوف عليه فلا يتصور التحدى به ﴿ وقال ﴾ الاستاذ أبو إسحاق الاسفرايني، والنظام: إعجازه بصرف دواعى بلغاء العرب عن معارضته، وقال المرتضى بسلبهم العلوم التى لا بد منها فى المعارضة واعترض بأربعة أوجه (الأول) أنه يستلزم ان يكون المعجز الصرفة لا القرآن وهو خلاف ما عليه إجماع المسلمين من قبل (الثانى) أن التحدى وقع بالقرآن على كل العرب فلو كان الاعجاز بالصرفة لكانت على خلاف المتعاد بالنسبة إلى كل واحد ضرورة تحقق الصرفة بالنسبة اليه فيكون الاتيان بمثل كلام القرآن معتاداً له والمعتاد لكل ليس هو الكلام الفصيح بل خلافه فيلزم ان يكون القرآن كذلك وليس كذلك *

(الثالث) أنه يستلزم أن يكون مثل القرآن معتادا من قبل لتحقق الصرفة من بعد فتجوز المعارضة بما وجد من كلامهم مثل القرآن قبلها (الرابع) وهو خاص بمذهب المرتضى أنه لو كان الاعجاز بفقدهم العلوم لتناطقوا به ولو تناطقوا لشاع إذ العادة جارية بالتحدث بالخوارق فحيث لم يكن دل على فساد الصرفة بهذا الاعتبار، واستدل بعضهم على فساد القول بها بقوله تعالى (قل لئن اجتمعت الانس والجن) الآية فانه يدل على عجزهم مع بقاء قدرهم ولو سلبوا القدرة لم تبق فائدة لاجتماعهم لأنه بمنزلة اجتماع الموتى وليس عجز الموتى مما يحتفل بذكره ولا بأس بانضمامه إلى

ماذكرناه. وأما الا كتفاء به فى الاستدلال فلا أظنك ترضاه، وقال الآمدى وغيره الاعجاز بجملته (١) وبالنظر إلى نظمه وبلاغته وإخباره عن الغيب وارتضاه الكثير، وقولهم فيما قيل لانسلم المخالفة الخ يجاب عنه بأن ماذكروه وإن كان على وزن الشعر إلا أنه لايعد شعرا ولا قائله شاعرا لأن الشعر ماقصدوزنه وحيث لاقصد لاشعر وقد يعرض للبلغاء فى سرد خطبهم المنسجمة مثل ذلك بل قد يتفق لمن لا يعرف الشعر رأسا من العوام كلمات متزنة نحو قول السيد لعبده مثلا ادخل السوق واشتر اللحم واطبخ، ولهذا قال الوليد (٢) «لما قرأ عليه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم القرآن فكأنما رق له فاقترح عليه أبو جهل أن يقول فيه مايبلغ قومه أنه منكرله وكاره ماذا أقول فوالله مافيكم رجل أعلم بالشعر منى ولا برجزه ولا بقصيده ولا باشعار الجن والله مايشبه الذى يقول شيئا من هذا ووالله إن لقوله الذى يقوله حلاوة وإن عليه لطلاوة وإنه لمثمر أعلاه ومغدق أسفله وإنه ليعلو ولا يعلى وإنه ليحطم ماتحته» وقولهم إنا لو سلمنا الخ مسلم لكن لايلزم ان لايكون مع البلاغة والاخبار بالغيب معجزاً ومن هنا يعلم الجواب عن الاعتراض على أن وجه إعجازه بلاغته على أن الأوجه الخمسة التى ذكروها فيه باطلة.

﴿ أما الاول ﴾ فلأن التفاوت بين لمن تحدى به من البلغاء ولذا لم يعارض وغيرهم عم عن ذلك لقصوره فى الصناعة فلا اعتداد به ولا مضرة لثبوت الاعجاز بعجز أولئك ثم قياس أقصر سورة على ماذكروه (٣) عدول عن سواء السبيل ﴿ وأما الثانى ﴾ فلأن القدرة على البعض لا تستلزم القدرة على الكل ولهذا نجد الكثير قادرا على بليغ فقرة أو فقرتين أو بيت أو بيتين ولا يقدر على وضع خطبة ولا نظم قصيدة.

﴿ وأما الثالث ﴾ فلأن الصحابة لم يختلفوا فيما اختلفوا فيه أنه نازل على النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم من ربه أو أن بلاغته غير معجزة ولكنهم اختلفوا فى انه قرآن وذلك لا يضر فيما نحن بصدده.

﴿ وأما الرابع ﴾ فلأن طلب البينة لما قدمناه فى الفائدة السادسة أو للوضع والترتيب كما قيل او لمزيد الاحتياط فى الامر الخطير ﴿ وأما الخامس ﴾ فلان المعجز يظهر فى كل زمان من جنس ما يغلب ويبلغ فيه الغاية القصوى ويوقف فيه على الحد المعتاد حتى إذا شوهد ماهو خارج عن الحد علم انه من عند الله وإلا لم يتحقق عند القوم معجزة النبي ولظنوا أنهم لو كانوا من أهل تلك الصنعة أو متناهين فيها لامكنهم أن يأتوا بمثلها والبلاغة قد بلغت فى ذلك العهد حدها وكان فيها فخارهم حتى علقت السبع بباب الكعبة تحديا بمعارضتها فلما أتى الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم بما عجزوا عن مثله مع كثرة المنازعة والتشاجر والافتراق علم ان ذلك من عند الله تعالى بلا ريب، واعتراضهم على كون الاخبار بالغيب معجزا مكابرة فان الاخبار عن الغائبات مع التكرر والاصابة غير معتاد ولا معنى لكونه معجزاً غير هذا وماذكروه من الوجوه باطل.

﴿ أما الاول ﴾ فلانه لايلزم من عدم كون الاصابة فى المرة والمرتين من الخوارق أن لاتكون الاصابة فى الكرات الكثيرة منها والضابط العرف ولا يخفى أن ماورد من أخبار الغيب فى القرآن مما يعد فى نظر أهل العرف كثيراً لا تعتاد الاصابة فيه بجملته ﴿ وأما الثانى ﴾ فلان أخبار المنجمين ماكان كاذبا منها لااحتجاج وما كان صادقا وتكررت الاصابة فيه كالكسوف والخسوف غير وارد لانه من الحساب المعتاد لمن يتعاطى

---

(١) كون الاعجاز بجملته نسبه الامام السيوطى لبعض المعتزلة وقد ورد التحدى بكل القرآن وبعشر سور وبسورة قيل ولو قصيرة لظاهر الاطلاق وقيل تبلغ مبلغا يتبين فيه رتب ذوى البلاغة فافهم وتدبراه منه

(٢) والخبر طويل أخرجه الحاكم وصححه والبيهقى فى الدلائل عن ابن عباس اه منه (٣) على انه يكفينا فى الغرض كون القرآن بجملته أو بسوره الطوال معجزاً فافهم اه منه

صناعة التنجيم وأخبار القرآن بالغيوب ليست كذلك وأما أخبار الكهنة فالقول فيها كما فى السحر *

﴿ وأما الثالث ﴾ فلأن مافى التوراة من الاخبار بالغيب إن كان كثيرا خارقا للعادة ووقع التحدى به فهو أيضاً معجز وآية صدق لمن أتى به ولا يضرنا التزام ذلك ﴿ وأما الرابع ﴾ فلأنه لا يرد على من يقول وجه الاعجاز مجموع ماتقدم أصلا . ومن يقول وجهه مجرد الاخبار بالغيب يقول بأن الخالى من ذلك غير معجز وإنما الاعجاز فى القرآن بجملته ويكفى ذلك فى غرضه ، والاعتراض على كون وجه الاعجاز عدم التناقض والاختلاف مع الطول والامتداد بوجهيه مدفوع ﴿ أما الأول ﴾ فلأن اشتمال القرآن على الشعر قد سبق جوابه فلا يناقض ( وما علمناه الشعر ) وأما الآيتان الاوليان فقد أجاب عنهما ابن عباس حين سأله رجل عن آيات من هذا القبيل بأن نفى المسألة قبل النفخة الثانية وإثباتها فيما بعد، والسدى بأن نفى المسألة عند تشاغلهم بالصعق والمحاسبة والجواز على الصراط وإثباتها فيما عداها، وابن مسعود بأن المسألة المنفية طلب بعضهم العفو من بعض والمثبتة على ظاهر معناها فلا منافاة، وأما الآيتان الأخريتان فمعنى الأولى منهما (وما منع الناس أن يؤمنوا) إلا إرادة الله أن تأتيهم سنة الاولين من نحو الخسف أو يأتيهم العذاب قبلا فى الآخرة ولا شك أن إرادة الله تعالى مانعة من وقوع ماينافى المراد، فهذا حصر فى السبب الحقيقى. ومعنى الثانية (وما منع الناس أن يؤمنوا) إلا استغراب بعثة البشر رسولا وهو مدلول القول التزاما والدال لا يناسب المانعية والمدلول ليس مانعاً حقيقياً بل عادى لجواز وجود الايمان معه فهو حصر فى المانع العادى فلا تناقض وسيأتى لهذا إن شاء الله تعالى زيادة تحقيق *

وكذا الامثاله مما يضيق عنه هذا المبحث، وأما الاختلاف المذكور فليس هو المنفى فى قوله تعالى: (ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا) لأن المراد به أحد أمرين، الأول الاختلاف المناقض للبلاغة، والثانى الاختلاف فيما أخبر عنه من قصص الماضين وسير الأولين مع أمية من جاء به وعدم دراسته للعلوم ومطالعته للكتب ولا شك أنه لم يوجد فى القرآن شىء من هذه الاختلافات على أن أمثال بعض ماذكر من الاختلاف ليس بقرآن لأنه لم يتواتر وأمثال البعض الآخر اختلاف مقال لاختلاف الاحوال، والمرجع إلى جوهر واحد وهو التراب فى خلق آدم مثلا ومنه تدرجت تلك الأحوال واى ضرر فى ذلك ، وأما التكرار اللفظى والمعنوى فلا يخلو عن فائدة لا تحصل من غير تكرار كبيان اتساع العبارة وإظهار البلاغة وزيادة التأكيد والمبالغة إلى غير ذلك مما قد أمعن المفسرون فى تحقيقه وبيانه وستراه بحوله تعالى، وأما مايتوهم فيه أنه من قبيل إيضاح الواضحات فليس يخلو عن درء احتمال، ورفع خيال ، فانه لو لم يقل فيما ذكر من الآية (تلك عشرة كاملة) لتوهم ولو على بعد أن المراد وتمام (سبعة إذا رجعتم) بل فى ذلك غير هذا أسرار ستأتيك ، بعون باريك ، وأما قول عثمان أن فى القرآن لحنا الخ فهو مشكل جداً إذ كيف يظن بالصحابة أولا اللحن فى الكلام فضلا عن القرآن وهم هم ثم كيف يظن بهم ثانيا اجتماعهم على الخطأ وكتابته ثم كيف يظن بهم ثالثا عدم التنبه والرجوع ثم كيف يظن بعثمان عدم تغييره وكيف يتركه لتقيمه العرب وإذا كان الذين تولوا جمعه لم يقيموه وهم الخيار فكيف يقيمه غيرهم فلعمرى إن هذا مما يستحيل عقلا وشرعا وعادة *

فالحق إن ذلك لا يصح عن عثمان والخبر ضعيف مضطرب منقطع . وقد أجابوا عنه بأجوبة لا أراها تقابل مؤنة نقلها والذى أراه أن رواة هذا الخبر سمعوا شيئا ولم يتقنوه فحرفوه فلزم الاشكال وحل الداء العضال وهو ماروى بالسند عن عبد الله بن عبد الأعلى قال: لما فرغ من المصحف أتى به عثمان فنظر فيه فقال أحسنتم وأجملتم أرى شيئا سنقيمه بألسنتنا، وهذا لا إشكال فيه لانه عرض عليه عقيب الفراغ من كتابته فرأى فيه ماكتب

على غير لسان قريش ثم وفى بذلك عند العرض والتقويم ولم يترك فيه شيئاولا أحسبك فى مرية من ذلك نعم يبقى ماروى بسند صحيح على شرط الشيخين عن هشام بن عروة عن أبيه قال سألت عائشة رضى الله تعالى عنها عن لحن القرآن عن قوله تعالى ( إن هذان لساحران) وعن قوله (والمقيمين الصلاة والمؤتون الزكاة) وعن قوله تعالى ( إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون )؟ فقالت ياابن أخى هذا عمل الكتاب اخطأوا فى الكتاب، وكذا ماروى عن سعيد بن جبير كان يقرأ (والمقيمين الصلاة) ويقول هو لحن من الكاتب ويجاب عن الاول أن معنى قولها أخطأوا أى فى اختيار الأولى من الاحرف السبعة لجمع الناس عليه لاأن الذى كتبوه من ذلك خطأ لايجوز فان مالايجوز مردود وإن طالت مدة وقوعه ،وهذا الذى رأته عائشة وكم لها من رأى رضى الله تعالى عنها . وعن الثانى بأن معنى قوله لحن من الكاتب لغة وقراءة له وفى الآية قراءة أخرى وللنحويين فى توجيه هذه القراآت كلام طويل ستسمعه فيما بعد إن شاء الله تعالى. وأما الوجه الثانى ﴿ فلأن من ذهب ﴾ إلى أن وجه الاعجاز عدم التناقض والاختلاف مع الطول والامتداد يقول القرآن بجملته معجز لذلك فسلامة كثير من الخطب والشعر من ذلك وظهور ذلك كليا فيما يكون على مقدار بعض السور القصار لا يضره شيئا كما لايخفى فتدبر *

وقد أطال العلماء الكلام على وجه إعجاز القرآن وأتوا بوجوه شتى الكثير منها خواصه وفضائله مثل الروعة التى تلحق قلوب سامعيه وأنه لايمله تاليه بل يزداد حبا له بالترديد مع أن الكلام يعادى إذا أعيد وكونه آية باقية لاتعدم مابقيت الدنيا مع تكفل الله تعالى بحفظه. والذى يخطر بقلب هذا الفقير أن القرآن بجملته وابعاضه حتى أقصر سورة منه معجز بالنظر إلى نظمه وبلاغته وإخباره عن الغيب وموافقته لقضية العقل ودقيق المعنى وقد يظهر كلها فى آية وقد يستتر البعض كالاخبار عن الغيب ولاضير ولاعيب فما يبقى كاف وفى الغرض واف *

نجوم سماء كلما انقض كوكب  بدا كوكب تأوى اليه كواكب

أما بيان كون النظم معجزا فلأن مراتب تأليف الكلام على ماقيل خمس ﴿ الاولى ﴾ ضم الحروف المبسوطة بعضها إلى بعض فتحصل الكلمات الثلاث الاسم والفعل والحرف (والثانية) تأليف هذه الكلمات بعضها إلى بعض فتحصل الجمل المفيدة وهو النوع الذى يتداوله الناس جميعا فى مخاطباتهم وقضاء حوائجهم ويقال له المنثور (والثالثة) ضم ذلك إلى بعض ضما له مباد ومقاطع ومداخل ومخارج و يقال له المنظوم (والرابعة) ان يعتبر فى أواخر الكلام مع ذلك تسجيع ويقال له المسجع (والخامسة) ان يحصل له مع ذلك وزن ويقال له إن قصد الشعر والمنظوم إما محاورة ويقال له الخطابة وإما مكاتبة ويقال له الرسالة فأنواع الكلام لاتخرج عن هذه الأقسام ولكل من ذلك نظم مخصوص والقرآن جامع لمحاسن الجميع بنظم مكتس ابهى حلل ، ومتعر عن كل خلل، ومشتمل على خواص ماشامها سواه ، ومزايا ماسامها عند اهل النقد نظم إلا اياه *

من كل لفظ تكاد الاذن تجعله  ربا ويعبده القرطاس والقلم

ويؤيد ذلك أنه لايصح ان يقال له رسالة او خطابة أوسجع كما يصح ان يقال هو كلام، والبليغ إذا قرع سمعه فصل بينه وبين ماعداه من النظم بلا ترديد وهذا مما لاخفاء فيه على الرجال حتى على الوليد، وأما بيان ذلك فى البلاغة فهو أن أجناس الكلام مختلفة ومراتبها فى البيان متفاوتة ، فمنها البليغ الرصين الجزل، ومنها الفصيح القريب السهل، ومنها الجارى الطلق الرسل وهذه أقسام الكلام الفاضل المحمود فالأول أعلاها والثانى أوسطها والثالث أدناها وأقربها وقد حازت بلاغة القرآن من كل قسم من هذه الاقسام أوفر حصة وأخذت من كل نوع أعظم شعبة فانتظم لها

بانتظام هذه الاوصاف نمط من الكلام يجمع صفتى الفخامة والعذوبة وهما كالمتضادين فكان اجتماع الأمرين فيه مع نبو كل منهما عن الآخر فضيلة ومنزلة جليلة وقد خص بذلك القرآن كما لا يخفى (١) على ذوى الفطر السليمة ومن كان له فى علم البلاغة إتقان، وأما بيان إعجاز اشتماله على الاخبار بالغيب فلأنه تضمن ما يحكم العرف بكثرته من أخبار القرون الماضية والامم البادية والشرائع الداثرة مما كان لا يعلم منه القصة الواحدة إلا الفذ من أحبار أهل الكتاب الذى قطع عمره فى تعلم ذلك وتتبعه فيورده القرآن على وجهه ويأتى به على نصه، ومن المعلوم أن من أتى به أمى لا يقرأ ولا يكتب صلى الله تعالى عليه وسلم مع الاعلام بما فى ضمائر كثيرين من غير أن يظهر ذلك منهم بقول أو فعل كقوله تعالى: (إذ همت طائفتان منكم أن تفشلا) وقوله تعالى (ويقولون فى أنفسهم لو لا يعذبنا الله) والاعلان بالحوادث المستقبلة فى الأعصار الآتية كقوله تعالى: (ألم غلبت الروم فى أدنى الارض وهم من بعد غلبهم سيغلبون فى بضع سنين) وأخبار أقوام فى قضايا انهم لا يفعلونها فما فعلوا ولا قدروا كقوله تعالى خطابا لليهود (فتمنوا الموت إن كنتم صادقين ولن يتمنوه أبدا) فما تمناه أحد منهم إلى أضعاف مضاعفة من مثل ذلك قد اشتمل القرآن عليها واختص من بين الكتب بها حتى أن أقصر سورة فيه وهى الكوثر تشير إلى أربعة أخبار عن الغيب مع أنها ثلاث آيات ﴿ الأول ﴾ فى قوله تعالى (إنا أعطيناك الكوثر) إذا أريد به كما فى بعض الروايات كثرة الاتباع ﴿ والثانى ﴾ فى قوله (وانحر) حيث أريد به كما هو الظاهر الأمر بالنحر فهو إشارة إلى اليسار حتى يمكنه الاقدام عليه (والثالث والرابع) فى قوله تعالى (إن شانئك هو الأبتر) حيث صرح ورمز بأن شانئك لا أنت أبتر لا عقب له فكان كما اخبر ولا شك عند كل عاقل أن مجموع ما ذكرنا يعجز عنه البشر وأما إعجاز موافقته لقضية العقل ودقيق المعنى فلأنه اشتمل على توحيد الله تعالى وتنزيهه والدعاء إلى طاعته وبيان طريق عبادته من تحليل وتحريم ووعظ وتعليم وأمر بمعروف ونهى عن منكر وإشارة إلى محاسن الاخلاق وزجر عن مساويها واضعا كل شىء منها موضعه الذى لا يرى أولى منه ولا أليق ولا يتصور احرى من ذاك ولا أخلق جامعا بين الحجة والمحتج له والدليل والمدلول عليه ليكون ذلك أوكد للزوم ما دعا اليه وامتثال ما أمر به واجتناب ما نهى عنه مع إشارة أنيقة ورموز دقيقة واسرار جزيلة وحكم جليلة ستقف إن شاء الله تعالى على الكثير منها بحيث لا تبقى فى شك من رد من يقول بأن ذلك معتاد فى أكثر كلام البلغاء وأنه ينتقض بالتوراة والانجيل وبكلام الرسول الغير المعجز فأين الثريا من يد المتناول *

وما كل مخضوب البنان بثينة ولا كل مصقول الحديد يمانى

فهذه الأوجه الأربعة هى الظاهرة فى وجه إعجاز القرآن والمشهور عند الجمهور الاقتصار على بلاغته وفصاحته حيث بلغت الرتبة العليا والغاية القصوى التى لم تكد تخفى على أهل هذا الشأن حتى النساء كما يحكى أن الاصمعى وقف متعجبا من امرأة تنشد شعرا فقالت أتعجب من هذا أين أنت من قوله تعالى (وأوحينا الى أم موسى أن أرضعيه فاذا خفت عليه فألقيه فى اليم ولا تخافى ولا تحزنى إنا رادوه إليك وجاعلوه من المرسلين)؟ فقد جمع أمرين ونهيين وبشارتين أى مع ما فيه مما يدرك بالذوق، وبعضهم جعل المدار النظم المخصوص والباقى تابع له قائلا إن الاعجاز المتعلق بالفصاحة والبلاغة لا يتعلق بعنصره الذى هو اللفظ والمعنى فان الالفاظ ألفاظهم كما قال تعالى (قرآنا عربيا بلسان عربى) ولا بمعانيه فان كثيرا منها موجود فى الكتب المتقدمة كما قال تعالى:

---

(١) وقال السكاكى إعلم أن إعجاز القرآن يدرك ولا يمكن وصفه كاستقامة الوزن والملاحظه وطيب النغم ولا يدرك تفصيله لغير ذوى الفطر السليمة إلا باتقان علمى المعانى والبيان والتمرن فيهما فليفهم اه منه

(وإنه لفى زبر الأولين) ومافيه من المعارف الالهية وبيان المبدأ والمعاد والاخبار بالغيب فاعجازه ليس براجع إلى القرآن من حيث هو قرآن بل لكونه حاصلا من غير سبق تعليم وتعلم ولكون الاخبار بالغيب إخباراً بما لا يعتاد سواء كان بهذا النظم أو بغيره موردا بالعربية أو بلغة أخرى بعبارة أو إشارة، فاذا هو متعلق بالنظم المخصوص الذى هو صورة القرآن وباختلاف الصور يختلف حكم الشيء واسمه لا بعنصره كالخاتم والقرط والسوار إذا كان الكل من ذهب مثلا فان الاسم مختلف والعنصر واحد وكالخاتم المتخذ من ذهب وفضة وحديد يسمى خاتما والعنصر مختلف فظهر أن الاعجاز المختص بالقرآن متعلق بنظمه المخصوص وإعجاز نظمه قد سلف بيانه وأنت تعلم ما فيه وإن كان قريبا إلى الحق، وأبعد الأقوال عندى كونه بالصرفة المحضة حتى أن قول المرتضى فيها غير مرتضى كما لا يخفى على من أنصفه ذهنه واتسع عطنه، وأبعد من ذلك كونه بالقدم كما هو قريب ممن هو حديث عهد بما تقدم - وسيأتى إن شاء الله تعالى - تتمة لهذا الكلام من بيان اختلاف الناس أيضا فى تفاوت مراتب الفصاحة والبلاغة فى آياته ويتضح لك ما هو الحق الحقيق بالقبول والله تعالى المبتغى والمسئول، ولنقتصر من الفوائد على هذا المقدار وفى السبعة ما لا يحصى من الأسرار، وهذا أوان تقبيل شفاه الأقلام، حروف سبحان كلام الله تعالى العلام *

## ﴿ سورة فاتحة الكتاب ﴾

اختلف فيها، فالأكثرون على أنها مكية بل من أوائل ما نزل من القرآن على قول (١) وهو المروى عن على وابن عباس وقتادة وأكثر الصحابة وعن مجاهد أنها مدنية (٢) وقد تفرد بذلك حتى عد هفوة منه، وقيل نزلت بمكة حين فرضت الصلاة وبالمدينة لما حولت القبلة ليعلم أنها فى الصلاة كما كانت وقيل بعضها مكى وبعضها مدنى ولا يخفى ضعفه، وقد لهج الناس بالاستدلال على مكيتها بآية الحجر (ولقد آتيناك سبعا من المثانى والقرآن العظيم) وهى مكية لنص العلماء والرواية عن ابن عباس ولها حكم مرفوع لا لأن ما قبلها وما بعدها فى حق أهل مكة كما قيل لأنه مبنى على أن المكى ما كان فى حق أهل مكة والمشهور خلافه، والأقوى الاستدلال بالنقل عن الصحابة الذين شاهدوا الوحى والتنزيل لان ذلك موقوف أولا على تفسير السبع المثانى بالفاتحة وهو وإن كان صحيحا ثابتا فى الأحاديث (٣) إلا أنه قد صح أيضا عن ابن عباس وغيره تفسيرها بالسبع الطوال، وثانيا على امتناع الامتنان بالشيء قبل إيتائه مع أن الله تعالى قد امتن عليه صلى الله تعالى عليه وسلم بأمور قبل إيتائه إياها كقوله تعالى (إنا فتحنا لك فتحا مبينا) فهو قبل الفتح بسنين والتعبير بالماضى تحقيق للوقوع وهذا وإن كان خلاف الظاهر لا سيما مع إيراد اللام وكلمة (قد) وورود فى معرض المنة والغالب فيها سبق الوقوع وعطف (ولا تمدن عينيك إلى ما متعنا به) الآية إلا أنه قد خدش الدليل، لا يقال إن هذا وذلك لا يدلان إلا على أنها نزلت بمكة، وأما على نفى نزولها بالمدينة

(١) فقد روينا عن أبى ميسرة أن رسول الله ﷺ كان إذا برز سمع مناديا يناديه يا محمد فاذا سمع الصوت انطلق هاربا فقال له ورقة بن نوفل إذا سمعت النداء فاثبت حتى تسمع ما يقول لك قال فلما برز سمع النداء يا محمد قال لبيك قال قل أشهد ان لا إله إلا الله وأشهد ان محمداً رسول الله ثم قال: (الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين) حتى فرغ من فاتحة القرآن ولولا صحة الاخبار على غير هذا النحو كان هذا الخبر أقوى دليل على مكيتها فافهم اه (٢) ويلزم منه أنه ﷺ صلى بضع عشرة سنة بلا فاتحة وهى خاتمة فى البعد اه منه (٣) فقد روينا عن أبى هريرة قال « إن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قرأ عليه أبى بن كعب أم القران فقال والذى نفسى بيده ما أنزل الله فى التوراة ولا فى الانجيل ولا فى الزبور ولا فى القرآن مثلها إنها لهى السبع المثانى والقرآن العظيم الذى أوتيته اه منه

أيضاً فلا لأنا نقول:النفي هو الاصل وعلى مدعى الاثبات الاثبات وأنى به وماقالوا فى الجواب عن الاعتراض بأن النزول ظهور من عالم الغيب إلى الشهادة والظهور بها لا يقبل التكرر فان ظهور الظاهر ظاهر البطلان كتحصيل الحاصل من دعوى أنه كان فى كل لفائدة أو أنه على حرف مرة وآخر أخرى لورود مالك وملك أو بسملة تارة وتارة بدونها وبه تجمع المذاهب والروايات مصحح للوقوع لا موجب له كما لا يخفى،والسورة مهموزة وغير مهموزة بابدال إن كانت من السور وهو البقية لان بقية كل شيء بعضه وبدونه إن كانت من سور البناء وهى المنزلة أو سور المدينة لاحاطتها (١)بآياتها ،أو من التسور وهو العلو والارتفاع لارتفاعها بكونها كلام الله تعالى وتطلق على المنزلة الرفيعة كما فى قول النابغة :

ألم تر أن الله أعطاك سورة ترى كل ملك حولها يتذبذب

وحدها قرآن يشتمل على ذى فاتحة وخاتمة . وقيل طائفة أى قطعة مستقلة لتخرج آية الكرسى مترجمة توقيفا وقد ثبتت أسماء الجميع بالأحاديث والآثار فمن قال بكراهة أن يقال سورة كذا بل سورة يذكر فيها كذا بناء على ماروى عن أنس وابن عمر من النهى عن ذلك لا يعتد به إذ حديث أنس ضعيف أو موضوع وحديث ابن عمر موقوف عليه وإن روى عنه بسند صحيح﴿والفاتحة﴾فى الأصل صفة جعلت إسما لاول الشيء لكونه واسطة فى فتح الكل والتاء للنقل أو المبالغة ولا اختصاص لها بزنة علامة أو مصدر أطلقت على الاول (٢) تسمية للمفعول بالمصدر إشعاراً باصالته كأنه نفس الفتح إذ تعلقه به أولا ثم بواسطته يتعلق بالمجموع لكونه جزءاً منه ، وكذا يقال فى الخاتمة فان بلوغ الآخر يعرض الآخر اولا والكل بواسطته وليس هذا كالأول لقلة فاعلة فى المصادر إلا أنه أولى من كونه للآلة أو باعثا لأن هذه ملتبسة بالفعل ومقارنة له ،والغالب (٣) أن لا تتصف الآلة ولا يقارن الباعث على أن الآلة هنا غير مناسبة لايهام أن يكون البعض غير مقصود وجوزوا أن يكون للنسبة أى ذات فتح مع وجود أخر مرجوحة﴿والكتاب﴾ هو المجموع الشخصى وفتح الفاتحة بالقياس اليه لا إلى القدر المشترك بينه وبين أجزائه وهو متحقق فى العلم أو اللوح أو بيت العزة فلا ضير فى اشتهار السورة بهذا الاسم فى الأوائل،والاضافة الاولى من إضافة الاسم إلى المسمى وهى مشهورة ، والثانية بمعنى اللام كما فى جزء الشيء لا بمعنى من كما فى خاتم فضة لأن المضاف جزء لا جزئى قاله شيخ الاسلام(٤)وهو مذهب بعض فى كل ،وقال ابن كيسان والسيرافى وجمع إضافة الجزء على معنى(من)التبعيضية بل فى اللمع وشرحه إن من المقدرة فى الاضافة مطلقا كذلك من غير فرق بين الجزء والجزئى،و بعضهم جعل الاضافة فى الجزئى بيانية مطلقا، وبعضهم خصها بالعموم والخصوص الوجهى كما فى المثال وجعلها فى المطلق كمدينة بغداد لامية والشهرة لا تساعده ٭

ولهذه السورة الكريمة أسماء أوصلها البعض إلى نيف وعشرين﴿أحدها﴾فاتحة الكتاب لانها مبدوء على الترتيب المعهود لا لأنها يفتتح بها فى التعليم وفى القراءة فى الصلاة كما زعمه الامام السيوطى ولا لأنها أول سورة نزلت كما قيل . أما الاول والثالث فلان المبدئية من حيث التعليم أو النزول تستدعى مراعاة الترتيب فى بقية أجزاء الكتاب من تينك الحيثيتين ولا ريب فى أن الترتيب التعليمى والنزولى ليسا كالترتيب المعهود ، وأما الثانى فلما عرفت

---

(١) ومنه السوار لاحاطته بالساعد اه منه (٢) المراد بالاول مايعم الاضافى فلا حاجة الى الاعتذار بان اطلاق الفاتحة على السورة باعتبار جزئها الاول اه منه (٣) ومن غير الغالب الصبغ آلة ويصبغ، والجبن فى قعدت عن الحرب جبنا باعث ومقارن اه منه (٤) هو ابو السعود صاحب التفسير اه منه

أن ليس المراد بالكتاب القدر المشترك الصادق على ما يقرأ فى الصلاة حتى يعتبر فى التسمية مبدئيتها له . وحكى المرسى أنها سميت بذلك لانها أول سورة كتبت فى اللوح (١) ويحتاج إلى نقل و إن صححنا أن ترتيب القرآن الذى فى مصاحفنا كما فى اللوح فلربما كتب التالى ثم كتب المتلو وغلبة الظن أمر آخر ﴿ وثانيها ﴾ فاتحة القرآن لما قدمنا حذو القذة بالقذة ﴿ وثالثها ورابعها ﴾ أم الكتاب وأم القرآن وحديث (٢) «لا يقولن أحدكم أم الكتاب وليقل فاتحة الكتاب» لا أصل له بل قد ثبت فى الصحاح (٣) تسميتها به كما لا يخفى على المتتبع، وسميت بذلك لان الابتداء كتابة أو تلاوة أو نزولا على قول أو صلاة بها وما بعدها تال لها فهى كالأم التى يتكون الولد بعدها ، ويقال أيضاً للراية أم لتقدمها واتباع الجيش لها ومنه أم القرى أو لاشتمالها كما قال العلامة ـ على مقاصد المعانى التى فى القرآن من الثناء على الله تعالى بما هو أهله ومن التعبد بالأمر والنهى ومن الوعد والوعيد، أما الثناء فظاهر، وأما التعبد فامامن الحمد لله لانه للتعليم فيقدر أمر يفيده والأمر الايجابى يلزمه النهى عن الضد فى الجملة ولا نرى (٤) فيه بأسا أو من اهدنا الصراط المستقيم إن أريد به ملة الاسلام أو من تقدير قولوا بسم الله ومن تأخير متعلقه ، وإما من إياك نعبد فانه إخبار عن تخصيصه بالعبادة وهى التحقق بالعبودية بارتسام ما أمر السيد أو نهى فيدل فى الجملة على أنهم متعبدون، ولا يرد على المعتزلة عدم سبق أمر ونهى أصلا، ويجاب عندنا بعد تسليم العدم للأولية بأن رأس العبادة التوحيد وفى الصدر ما يرشد اليه (٥) لاسيما وقد سبق تكليفه صلى الله تعالى عليه وسلم بالتوحيد وتبليغ السورة وذلك يكفى، وأما الوعد والوعيد فمن قوله تعالى ( أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ) أو من يوم الدين أى الجزاء، والمجزى أما ما يسر أو ما يضر وهما الثواب والعقاب وإنما كانت المقاصد هذه لأن بعثة الرسل وإنزال الكتب رحمة للعباد وإرشاداً إلى ما يصلحهم معاشا ومعادا وذلك بمعرفة من يقدر على إيصال النعم إيجاداً وإمداداً ، ثم التوصل اليه بما يربط العتيد، ويجلب المزيد عملا واعتقادا والتنصل عما يفضى به إلى رجع المحصل ومنع المستحصل قلوبا وأجساداً والثناء فرع معرفة المثنى عليه مع الاستحقاق وتدخل المعرفة بصفات الجلال والجمال، ومنها ما منه (٦) الارسال والانزال والتفاوت بين المطيع والمذنب فدخل الايمان بالله تعالى وصفاته والنبوات والمعاد على الاجمال، والتعبد يتمكن به من التوصل والتنصل ويدخل فيه من وجه الايمان بالنبوات وما يتعلق بها من الكتاب والملائكة إذ الأمر والنهى فرع ثبوت ذلك فى الجملة ، والوعد والوعيد يتضمنان الايمان بالمعاد ، ويبعثان على التعبد ، والناس كابل مائة لاتجد فيها راحلة والأكثرون بعثتهم الرغبة والرهبة ، وأوسطهم الرجاء والخوف. والخواص ـ وقليل ماهم ـ الأنس والهيبة فبالثلاثة تم الارشاد إلى مصالح المعاش والمعاد ولا أحصر لك وجه الحصر بهذا فلمسلك الذهن اتساع ولك أن ترد الثلاثة إلى اثنين فتدرج الثناء فى التعبد إذ لا حكم للعقل ولعله إنما جعله قسما له تلميحا إلى أن شكر المنعم واجب عقلا مراعاة لمذهب الاعتزال ولم يبال البيضاوى بذلك فعبر بما عبر به من المقال . أو لاشتمالها على جملة معانيه من الحكم النظرية والاحكام العملية التى هى سلوك الصراط المستقيم والاطلاع على مراتب السعداء، ومنازل الاشقياء، والاول

---

(١) وقيل فى التعليل لأنها فاتحة كل كتاب وردبأن ذلك الحمد لا الكل وبأن الظاهر ان المراد بالكتاب القرآن لاجنسه اه منه (٢) وبه أخذ الحسن البصرى اه منه (٣) اخرج الدار قطنى وصححه من حديث أبى هريرة مرفوعا «إذ قرأتم الحمد فاقرءوا بسم الله الرحمن الرحيم إنها أم القرآن وأم الكتاب والسبع المثانى» اه منه (٤) أى معاشر أهل السنة أما المعتزلة فليس الأمر بالشيء نهيا عن ضده عندهم فحينئذ لا يتأتى ذلك اه منه (٥) وهو أجراء الأوصاف وقد يوجد منه التعبد ابتداء اه منه (٦) كالقدرة والرحمة والحكمة اه

مستفاد من أول السورة إلى قوله (يوم الدين) والثانى من قوله (إياك) نعبد وما بعده وسلوك الصراط المستقيم من قوله (اهدنا) الآية والاطلاع من قوله (أنعمت عليهم) الخ وفيه وعد ووعيد فدخلا فيه والامثال والقصص المقصود بها الاتعاظ وكذا الدعاء والثناء، وهذه جملة المعانى القرآنية إجمالا مطابقة والتزاما؛ وأبسط من هذا أن يقال إنها مشتملة على أربعة أنواع من العلوم التى هى مناط الدين (الاول) علم الاصول ومعاقده معرفة الله تعالى وصفاته واليها الاشارة بقوله (رب العالمين الرحمن الرحيم) ومعرفة النبوات وهى المرادة بقوله تعالى (أنعمت عليهم) والمعاد المومى اليه بقوله تعالى (مالك يوم الدين)؛ (الثانى) علم الفروع وأسه العبادات وهو المراد بقوله (إياك نعبد) وهى بدنية ومالية وهما مفتقران الى أمور المعاش من المعاملات والمناكحات ولابد لهامن الحكومات فتمهدت الفروع على الأصول؛ (الثالث) علم ما به يحصل الكمال وهو علم الاخلاق وأجله الوصول الى الحضرة الصمدانية والسلوك لطريقة الاستقامة فى منازل هاتيك الرتب العلية واليه الاشارة بقوله (إياك نستعين إهدنا الصراط المستقيم) (الرابع) علم القصص والاخبار عن الامم السالفة السعداء والأشقياء وما يتصل بها من الوعد والوعيد وهو المراد بقوله تعالى (أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين) وإذا انبسط ذهنك أتيت بأبسط من ذلك، وهذان الوجهان يستدعيان حمل الكتاب على المعانى أو تقديرها فى التركيب الاضافى، والوجه الاول لا يقتضيه ومن هذا رجحه البعض وإن كان أدق وأحلى لا لأنه يشكل عليهما ماورد من أن الفاتحة تعدل ثلثى القرآن إذ يزيله إذا ثبت أن الاجمال لا يساوى التفصيل فزيادة مبانيه منزلة منزلة ثلث آخر من الثواب قاله الشهاب ثم قال: ومن العجب ماقيل هنا من أن ذلك لاشتمالها على دلالة التضمن والالتزام وهما ثلثا الدلالات انتهى. وأنا أقول الأعجب من هذا توجيهه رحمه الله مع ما رواه الديلمى فى الفردوس عن أبى الدرداء فاتحة الكتاب تجزى مالا يجزى شىء من القرآن ولو أن فاتحة الكتاب جعلت فى كفة الميزان وجعل القرآن فى الكفة الاخرى لفضلت فاتحة الكتاب على القرآن سبع مرات فانه لا يتبادر منه إلا الفضل فى الثواب فيعارض ظاهره ذلك الخبر على توجيهه وعلى توجيه صاحب القيل لا تعارض. نعم إنه بعيد ويمكن التوفيق بين الخبرين وبه يزول الاشكال بأن الأول كان أولا وتضاعف الثواب ثانيا ولا حجر على الرحمة الواسعة أو بأن اختلاف المقال لاختلاف الحال أو بأن ما يعدل الشىء كله يعدل ثلثيه أو بأن القرآن فى أحد الخبرين أو فيهما بمعنى الصلاة مثله فى قوله تعالى (وقرآن الفجر إن قرآن الفجر كان مشهوداً) وذلك يختلف باختلاف مراتب الناس فى قراءتهم وصلواتهم فليتدبر، وعلى العلات لا يقاسان بما قيل فى وجه التسمية بذلك لانها أفضل السور أو لان حرمتها كحرمة القرآن كله أو لان مفزع أهل الايمان اليها أو لانها محكمة والمحكمات أم الكتاب ولا أعترض على البعض بعدم الاطراد لان وجه التسمية لا يجب اطراده ولكنى أفوض الامر اليك وسلام الله تعالى عليك ﴿لا يقال﴾ إذا كانت الفاتحة جامعة لمعانى الكتاب فلم سقط منها سبعة أحرف الثاء والجيم والخاء والزاى والشين والظاء والفاء؟ لانا نقول لعل ذلك للاشارة إلى أن الكمال المعنوى لا يلزمه الكمال الصورى ولا ينقصه نقصانه إن الله تعالى لا ينظر إلى صوركم وكانت سبعة موافقة لعدد الآى المشتمل على الكثير من الاسرار وكانت من الحروف الظلمانية التى لم توجد فى المتشابه من أوائل السور ويجمعها بعد إسقاط المكرر صراط على حق نمسكه ـ وهى النورانية المشتملة عليها بأسرها الفاتحة للاشارة إلى غلبة الجمال على الجلال المشعر بها تكرر ما يدل على الرحمة فى الفاتحة وإنما لم يسقط السبعة الباقية من هذا النوع فتخلص النورانية ليعلم أن الامر مشوب (ولا يأمن مكر الله إلا القوم الخاسرون) وفى قوله تعالى (نبىء عبادى أنى أنا الغفور الرحيم وأن عذابى هو العذاب الأليم) اشارة وأي إشارة إلي ذلك لمن تأمل حال الجملتين على أن فى كون النورانية ـ وهى أربعة عشر حرفا ـ مذكورة

بتمامها والظلمانية مذكورة منها سبعة وإذا طوبقت الآحاد بالآحاد يحصل نورانى معه ظلمانى ونورانى خالص إشارة إلى قسمى المؤمنين فمؤمن لم تشب نور إيمانه ظلمة معاصيه ومؤمن قد شابه ذلك، وفيه رمز إلى أنه لامنافاة بين الايمان والمعصية فلا تطفىء ظلمتها نوره «ولا يزنى الزانى وهو مؤمن» محمول على الكمال وليس البحث لهذا وإذا لوحظ الساقط وهو الظلمانى المحض المشير إلى الظالم المحض الساقط عن درجة الاعتبار والمذكور وهو النورانى المحض المشير إلى المؤمن المحض والنورانى المشوب المشير إلى المؤمن المشوب يظهر سر التثليث فى (فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات باذن الله ذلك هو الفضل الكبير) وإنما كان الساقط هذه السبعة بخصوصها من تلك الأربعة عشر ولم يعكس فيسقط المثبت ويثبت الساقط أو يسقط سبعة تؤخذ من هذا وهذا لسر علمه من علمه وجهله من جهله، نعم فى كون الساقط معجما فقط إشارة إلى أن الغين فى العين، والرين فى البين، فلهذا وقع الحجاب، وحصل الارتياب، وهذا مايلوح لأمثالنا من أسرار كتاب الله تعالى وأين هو مما يظهر للعارفين الغارفين من بحاره، المتضلعين من ماء زمزم أسراره (١)

ولمولانا العلامة فخر الدين الرازى فى هذا المقام كلام ليس له فى التحقيق أدنى إلمام حيث جعل سبب إسقاط هذه الحروف أنها مشعرة بالعذاب فالثاء تدل على الثبور والجيم أول حرف من جهنم والخاء يشعر بالخزى والزاى والشين من الزفير والشهيق، وأيضا الزاى تدل على الزقوم والشين تدل على الشقاء والظاء أول الظل فى قوله تعالى (انطلقوا إلى ظل ذى ثلاث شعب)، وأيضا تدل على لظى والفاء على الفراق، ثم قال فان قالوا: لاحرف من الحروف إلا وهو مذكور فى اسم شيء يوجب نوعا من العذاب فلا يبقى لما ذكرتم فائدة فنقول الفائدة فيه أنه قال فى صفة جهنم (لها سبعة أبواب لكل باب منهم جزء مقسوم) ثم أنه تعالى أسقط سبعة من الحروف من هذه السورة وهى اوائل ألفاظ دالة على العذاب تنبيها على أن من قرأ هذه السورة وآمن بها وعرف حقائقها صار آمنا من الدركات السبع فى جهنم انتهى، ولايخفى مافيه وجوابه لاينفعه ولا يغنيه إذ لقائل أن يقول فلتسقط الذال والواو والنون والحاء والعين والميم والغين إذ الواو من الويل والذال من الذل والنون من النار والحاء من الحميم والعين من العذاب والميم من المهاد والغين من الغواشى والآيات ظاهرة والكل فى أهل النار وتكون الفائدة فى إسقاطها كالفائدة فى اسقاط تلك من غير فرق أصلا على أن فى كلامه رحمه الله تعالى غير ذلك بل ومع تسليم سلامته مما قيل أو يقال لا أرتضيه للفخر وهو السيد الذى غدا سعد الملة وحجة الاسلام وناصراً أهله، وأما نسبته

---

(١) إعلم ان ماذكره المفسر رحمه الله تعالى ونقله عن بعض مفسرى الصوفيه فى المعانى التى تستنبط من الحروف بطريق الرمز والاشارة لايدل عليه كتاب ولاسنه صحيحة وليست هذه المعانى من مدلولات الكلمات لغة ولاسياقا ولايخفى على أهل العلم بالشريعة الاسلامية والسنة النبوية ان مدلولات الكلمات القرآنية والالفاظ المصطفوية هو مادل عليه اللفظ لغة منطوقا أو مفهوما أو سياقا حقيقة أو مجازا بحسب القرائن وباعتبار النزول وسببه وما ورد فيه عن الصحابة الاخيار والتابعين الابرار ونصون كلام صاحب الشريعة عن تأويل أو تصحيف اوتحريف ولو كان قائل ذلك أيا كان من العلماء ونضرب على يد من يتجرأ على مثل ذلك بسوط من حديد وعلى لسانه بمقارض من نار فان القرآن أنزل لهداية الامة وبيان طريق سعادتها دنيا وأخرى والعمل بما دل عليه لفظه المنزل به وقد أخبر الله تعالى انه أنزل بلسان عربى مبين فلا تغتر بما سطره المفسر هنا أو ما سيأتى من الاشارات إلى مدلولات ماجاء بها أثر عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم ولا عن الصحابة الذين هم هداة الامة من بعده صلى الله عليه وآله وسلم وليسعنا ما وسعهم من العلم النافع والعمل المثمر ونسأل الله توفيق الامة للعمل بما جاء به كتابنا المعصوم وسنة نبينا التى ليلها كنهارها والله مصححه منير

لأمير المؤمنين على كرم الله تعالى وجهه حين سأل قيصر الروم معاوية عن ذلك فلم يجب فسأل عليا فأجاب فلا أصل له وعلى تقدير التسليم فما مرام الامير بالاكتفاء على هذا المقدار إلا التنبيه للسائل والمسئول على ما الايخفى عليك من الاسرار فافهم ذاك والله تعالى يتولى هداك ﴿ وخامسها وسادسها وسابعها ﴾ الكنز والوافية والكافية لما مر من اشتمالها على الجواهر المكنوزة فتفي وتكفي أو لأنها لا تنصف فى الصلاة ولا يكفى فيها غيرها ﴿ وثامنها الاساس ﴾ لانها أصل القرآن وأول سورة فيه ﴿ وتاسعها وعاشرها والحادى عشر والثانى عشر والثالث عشر ﴾ سورة الحمد وسورة الشكر وسورة الدعاء وسورة تعليم المسألة وسورة السؤال لاشتمالها على ذلك، أما اشتمالها على الحمد فظاهر وكذا على الشكر لدى من أنعم الله تعالى عليه بالفهم ويمكن أن يكون الاسمان كأم القرآن وأم الكتاب *

وأما الاشتمال على الثالث فكالاشتمال على الاول بل أظهر، وأما تعليم المسألة فلأنها بدئت بالثناء قبله والخامس كالثالث وهما كذينك الثالث والرابع كما لا يخفى ﴿ والرابع عشر والخامس عشر ﴾ سورة المناجاة وسورة التفويض لان العبد يناجي ربه بقوله إياك نعبد وإياك نستعين) وبالثانى يحصل التفويض ﴿ والسادس عشر والسابع عشر والثامن عشر ﴾ الرقية والشفاء والشافية والاحاديث الصحيحة مشعرة بذلك ﴿ والتاسع عشر ﴾ سورة الصلاة لانها واجبة أو فريضة فيها والاستحباب مذهب بعض المجتهدين ورواية عن البعض فى النفل، قيل ومن أسمائها الصلاة لحديث « قسمت الصلاة بيني وبين عبدى نصفين » وأراد السورة والمجاز اللغوى لعلاقة الكلية والجزئية أو اللزوم حقيقة أو حكما كالمجاز فى الحذف محتمل ﴿ والعشرون ﴾ النور لظهورها بكثرة استعمالها أو لتنويرها القلوب لجلالة قدرها أو لانها لما اشتملت عليه من المعانى عبارة عن النور بمعنى القرآن ﴿ والحادى والعشرون ﴾ القرآن العظيم وهو ظاهر مما قدمناه ﴿ والثانى والعشرون ﴾ السبع المثانى لانها سبع آيات (١) باتفاق ومارأينا مشاركا لها سوى (أرأيت) والقول بأنها ثمان كالقول بأنها تسع شاذ لا يعبأ به أووهم من الراوى إلا أن منهم من عد التسمية آية دون (أنعمت عليهم) ومنهم من عكس والمدار الرواية فلا يوهن الثانى أن وزان الآية لا يناسب وزان فواصل السور على أن فى سورة النصر ما هو من هذا الباب، وتثنى وتكرر فى كل ركعة وصلاة ذات ركوع أو المراد المتعارف الأغلب من الصلاة فلا ترد الركعة الواحدة ولا صلاة الجنازة على أن فى البتيراء اختلافا وصلاة الجنازة دعاء لا صلاة حقيقة وقيل وصفت بذلك لانها تثنى بسورة أخرى أو لانها نزلت مرتين أو لانها على قسمين دعاء وثناء أو لانها كلما قرأ العبد منها آية ثناه الله تعالى بالاخبار عن فعله كما فى الحديث المشهور. وقيل غير ذلك، وهذه الأقوال مبنية على أن تكون المثانى من التثنية ويحتمل أن تكون من الثناء لما فيها من الثناء على الله تعالى أو لما ورد من الثناء على من يتلوها وأن تكون من الثنيا لان الله تعالى استثناها لهذه الأمة، والحمد لله على هذه النعمة، ثم الحكمة فى تسوير القرآن سورا كالكتب خلافا للزركشى أن يكون أنشط للقارىء وأبعث على التحصيل كالمسافر إذا قطع ميلا أو فرسخا نفس ذلك منه ونشط للمسير وإذا أخذ الحافظ السورة اعتقد أنه أخذ من كتاب الله تعالى طائفة مستقلة فيعظم عنده ما حفظ، وأيضا الجنس اذا انطوى تحته أنواع وأصناف كان أحسن من أن يكون تحته باب واحد مع أن فى ذلك تحقيق كون السورة بمجردها معجزة وآية من آيات الله تعالى والحكمة فى كونها طوالا وقصارا أظهر من أن تخفى *

---

(١) والقول بأنها سبع لأن فيها سبعا آداب فى كل آية أدب بعيد وأبعد منه أنها سميت السبع لانها خلت عن سبعة احرف الثاء والجيم والخاء والزاي والشين والظاء والفاء وذلك لان الشيء على المشهور يسمي بما وجد فيه لا بما فقد منه اه

بسم الله الرحمن الرحيم

فيها أبحاث ﴿البحث الاول﴾ اختلاف العلماء فيها هل هي من خواص هذه الأمة أم لا؟ فنقل العلامة أبو بكر التونسي إجماع علماء كل ملة على أن الله تعالى افتتح كل كتاب بها وروى السيوطى فيما نقله عنه السرميني والعهدة عليه بسم الله الرحمن الرحيم فاتحة كل كتاب، وذهب هذا الراوي إلى أن البسملة من الخصوصيات لما روى أنه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يكتب (١) باسمك اللهم إلى أن نزل بسم الله مجراها فأمر بكتابة بسم الله حتى نزل (قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن) فأمر بكتابة بسم الله الرحمن الرحيم إلى أن نزلت آية النمل فأمر بكتابة بسم الله الرحمن الرحيم، ولما اشتهر أن معانى الكتب فى القرآن ومعانيه فى الفاتحة ومعانيها فى البسملة ومعانى البسملة فى الباء فلو كانت فى الكتب القديمة لامر من أول الامر بكتابتها ولكانت معانى القرآن فى كل كتاب واللازم منتف فكذا الملزوم، وفيه أن الامر بذلك التفصيل لا يستلزم النفي لاحتمال نفي العلم إذ ذاك ولا ضير وأن المختص بالقرآن اللفظ العربى بهذا الترتيب والكتب السماوية بأسرها خلافا للغيطى غير عربية وما فى القرآن منها مترجم فلربما لهذه الالفاظ مدخل فى الاشتمال على جميع المعانى فلا تكون فى غير القرآن كما توهمه السرميني وإن كان هناك بسملة على أن فى أول الدليلين بظاهره دليلا على عدم الخصوصية ﴿البحث الثانى﴾ وهو من أمهات المسائل حتى أفرده جمع (٢) بالتصنيف اختلف الناس فى البسملة فى غير النمل إذ هي فيها بعض آية بالاتفاق على عشرة أقوال ﴿الاول﴾ إنها ليست آية من السور أصلا ﴿الثانى﴾ أنها آية من جميعها غير براءة ﴿الثالث﴾ أنها آية من الفاتحة دون غيرها ﴿الرابع﴾ أنها بعض آية منها فقط ﴿الخامس﴾ أنها آية فذة أنزلت لبيان رؤس السور تيمنا وللفصل بينها ﴿السادس﴾ أنه يجوز جعلها آية منها وغير آية لتكرر نزولها بالوصفين ﴿السابع﴾ أنها بعض آية من جميع السور ﴿الثامن﴾ أنها آية من الفاتحة وجزء آية من السور ﴿التاسع﴾ عكسه ﴿العاشر﴾ أنها آيات فذة وإن أنزلت مرارا (٣) فابن عباس وابن المبارك وأهل مكة كابن كثير وأهل الكوفة كعاصم والكسائى وغيرهما سوى حمزة (٤) وغالب أصحاب الشافعى والامامية على الثانى، وقال بعض الشافعية وحمزة ونسب للامام أحمد بالثالث وأهل المدينة ومنهم مالك والشام ومنهم الاوزاعى والبصرة ومنهم أبو عمرو ويعقوب على الخامس وهو المشهور من مذهبنا وعلى المرء نصرة مذهبه والذب عنه وذلك باقامة الحجج على إثباته وتوهين أدلة نفاته وكنت من قبل أعد السادة الشافعية لى غزية ولا أعد نفسي إلا منها، وقد ملكت فؤادى غرة أقوالهم كما ملكت فؤاد قيس ليلى العامرية بحيث لا حت لا متقدم ولا متأخر لى عنها

أتانى هواها قبل أن أعرف الهوى فصادف قلبا خاليا فتمكنا

إلى أن كان ما كان فصرت مشغولا بأقوال السادة الحنفية وأقمت منها برياض شقائق النعمان واستولى علىّ من حبها ما جعلنى أترنم بقول القائل: محا حبها حب الألى كن قبلها وحلت مكانا لم يكن حل من قبل

وقد أطال الفخر فى هذا المقام المقال وأوردست عشرة حجة لاثبات أنها آية من الفاتحة كما هو نص كلامه ولا عبرة بالترجمة فها أنا بتوفيق الله تعالى راده ولا فخر وناصر مذهبي بتأييد الله تعالى ومنه التأييد والنصر (٥) فأقول قال

---

(١) أى يأمر اه منه (٢) كالامام أبى بكر بن خزيمة صاحب الصحيح والحافظ أبى بكر الخطيب وابن عبد الله وغيرهم اه منه ﴿وانظر كتاب الترحيد له﴾ (٣) عبارة الشهاب (العاشر) آية فذة الخ فليتأمل (٤) فيه رد على البيضاوى اه (٥) سامح الله المصنف على هذه المقالة التى أضرت بالمسلمين وجعلتهم أحزابا كل حزب بما لديهم فرحون، ولا يخفى على العاقل فسادها وبطلانها *

﴿ الحجة الأولى ﴾ روى الشافعي عن ابن جريج عن أبي مليكة عن أم سلمة أنها قالت «قرأ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فاتحة الكتاب فعد بسم الله الرحمن الرحيم آية الحمد لله رب العالمين آية الرحمن الرحيم آية مالك يوم الدين آية إياك نعبد وإياك نستعين آية اهدنا الصراط المستقيم آية صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين آية » وهذا نص صريح ﴿ الحجة الثانية ﴾ روى سعيد المقبري عن أبيه عن أبي هريرة « أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال: فاتحة الكتاب سبع آيات أولاهن بسم الله الرحمن الرحيم » *

﴿ الحجة الثالثة ﴾ روى الثعلبي باسناده عن أبي بردة عن أبيه قال «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ألا أخبرك بآية لم تنزل على أحد بعد سليمان بن داود غيري؟ فقلت بلى قال بأي شيء تستفتح القرآن إذا افتتحت الصلاة؟ فقلت بسم الله الرحمن الرحيم قال هي هي » ﴿ الحجة الرابعة ﴾ روى الثعلبي باسناده عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جابر بن عبد الله «أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال له كيف تقول إذا قمت إلى الصلاة؟ قال أقول الحمد لله رب العالمين قال قل بسم الله الرحمن الرحيم » وروى أيضا باسناده عن أم سلمة « أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين » وروى أيضاً باسناده عن علي كرم الله تعالى وجهه « أنه كان إذا افتتح السورة في الصلاة يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم وكان يقول من ترك قراءتها فقد نقص». وروى أيضاً باسناده عن سعيد بن جبير عن ابن عباس في قوله تعالى :( ولقد آتيناك سبعا من المثاني والقرآن العظيم )قال فاتحة الكتاب فقيل لابن عباس فأين السابعة فقال بسم الله الرحمن الرحيم وباسناده عن أبي هريرة عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال « إذا قرأتم أم القرآن فلا تدعوا بسم الله الرحمن الرحيم فانها إحدى آياتها » وباسناده أيضاً عن ابي هريرة عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم « قال يقول الله عز وجل قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين فاذا قال بسم الله الرحمن الرحيم قال الله تعالى مجدني عبدي وإذا قال الحمد لله رب العالمين قال الله حمدني عبدي وإذا قال الرحمن الرحيم قال أثنى علي عبدي فاذا قال مالك يوم الدين قال الله تعالى فوض إلي عبدي وإذا قال إياك نعبد وإياك نستعين قال الله تعالى هذا بيني وبين عبدي وإذا قال اهدنا الصراط المستقيم قال الله تعالى هذا لعبدي ولعبدي ما سأل » . وباسناده أيضاً عن أبي هريرة قال « كنت مع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في المسجد والنبي يحدث أصحابه إذ دخل رجل يصلي فافتتح الصلاة وتعوذ ثم قال الحمد لله رب العالمين فسمع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ذلك فقال له يارجل قطعت على نفسك الصلاة أما علمت أن بسم الله الرحمن الرحيم من الحمد فمن تركها فقد ترك آية منها ومن ترك آية منها فقد قطع عليه صلاته فانه لاصلاة إلا بها فمن ترك آية منها فقد بطلت صلاته » وباسناده عن طلحة بن عبيد الله قال « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من ترك بسم الله الرحمن الرحيم فقد ترك آية من كتاب الله » *

﴿ الحجة الخامسة ﴾ قراءة بسم الله الرحمن الرحيم واجبة في أول الفاتحة وإذا كان كذلك وجب أن تكون آية منها بيان الاول ( اقرأ باسم ربك) ولا يجوز أن يقال الباء صلة لان الاصل أن تكون لكل حرف من كلام الله تعالى فائدة وإذا كان الحرف مفيداً كان التقدير اقرأ مفتتحا باسم ربك وظاهر الأمر الوجوب ولم يثبت في غير القراءة للصلاة فوجب إثباته في القراءة فيها صونا للنص عن التعطيل *

﴿ الحجة السادسة ﴾ التسمية مكتوبة بخط القرآن وكل ماليس من القرآن فانه غير مكتوب بخط القرآن ألا ترى أنهم منعوا كتابة أسامي السور في المصحف ومنعوا من العلامات على الاعشار والاخماس ،

والغرض من ذلك كله أن يمنعوا أن يختلط بالقرآن ما ليس بقرآن فلو لم تكن التسمية من القرآن لما كتبوها بخط القرآن *

﴿ الحجة السابعة ﴾ أجمع المسلمون على أن ما بين الدفتين كلام الله تعالى والبسملة موجودة بينهما فوجب جعلها منه ﴿ الحجة الثامنة ﴾ أطبق الأكثرون على أن الفاتحة سبع آيات إلا أن الشافعي قال بسم الله الرحمن الرحيم آية وأبو حنيفة قال: إنها ليست آية لكن صراط الذين أنعمت عليهم آية، وسنبين أن قوله مرجوح ضعيف فحينئذ يبقى أن الآيات لا تكون سبعا إلا بجعل البسملة آية تامة منها ﴿ الحجة التاسعة ﴾ أن نقول قراءة التسمية قبل الفاتحة واجبة فوجب كونها آية منها، بيان الأول أن أبا حنيفة يسلم أن قراءتها أفضل وإذا كان كذلك فالظاهر أنه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قرأها فوجب أن يجب علينا قراءتها لقوله تعالى: (واتبعوه) وإذا ثبت الوجوب ثبت أنها من السورة لأنه لا قائل بالفرق وقوله عليه الصلاة والسلام: «كل أمر ذى بال لا يبدأ فيه باسم الله فهو أبتر» وأعظم الأعمال بعد الايمان الصلاة فقراءة الفاتحة بدون قراءتها توجب كون الصلاة عملا أبتر ولفظه يدل على غاية النقصان والخلل بدليل أنه ذكر ذماً للكافر الشانىء فوجب أن يقال للصلاة الخالية عنها فى غاية النقصان والخلل وكل من اقر بذلك قال بالفساد وهو يدل على أنها من الفاتحة (الحجة العاشرة) ما روى ان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال لأبى بن كعب ما أعظم آية فى القرآن؟ قال بسم الله الرحمن الرحيم فصدقه النبى فى قوله وجه الاستدلال أن هذا يدل على أن هذا المقدار آية تامة ومعلوم أنها ليست بتامة فى النمل فلا بد أن تكون فى غيرها وليس إلا الفاتحة (الحجة الحادية عشرة) عن أنس أن معاوية قدم المدينة فصلى بالناس صلاة جهرية فقرأ أم القرآن ولم يقرأ البسملة فلما قضى صلاته ناداه المهاجرون والانصار من كل ناحية أنسيت أين بسم الله الرحمن الرحيم حين استفتحت القرآن؟! فأعاد معاوية الصلاة وجهر بها

﴿ الحجة الثانية عشرة ﴾ أن سائر الانبياء كانوا عند الشروع فى أعمال الخير يبتدءون باسم الله فقد قال نوح: بسم الله مجراها وسليمان بسم الله الرحمن الرحيم ألا تعلوا على فوجب أن يجب على رسولنا ذلك لقوله تعالى (فبهداهم اقتده) وإذا ثبت ذلك فى حقه ﷺ ثبت أيضا فى حقنا لقوله تعالى (فاتبعوه) وإذا ثبت فى حقنا ثبت أنها آية من سورة الفاتحة *

(الحجة الثالثة عشر) أنه تعالى قديم والغير محدث فوجب بحكم المناسبة العقلية أن يكون ذكره سابقا على ذكر غيره والسبق فى الذكر لا يحصل إلا إذا كانت قراءة البسملة سابقة وإذا ثبت أن القول بوجوب هذا التقديم فما رآه المؤمنون حسنا فهو عند الله حسن وإذا ثبت وجوب القراءة ثبت أنها آية من الفاتحة لانه لا قائل بالفرق (الحجة الرابعة عشر) انه لا شك أنها من القرآن فى سورة النمل ثم إنا نراه مكررا بخط القرآن فوجب أن يكون من القرآن كما أنا لما رأينا قوله تعالى (ويل يومئذ للمكذبين - فبأى آلاء ربكما تكذبان) مكرراً كذلك قلنا إن الكل منه (الحجة الخامسة عشر) روى أنه عليه السلام كان يكتب باسمك اللهم الحديث وهو يدل على أن أجزاء هذه الكلمة كلها من القرآن مجموعها منه وهو مثبت فيه فوجب الجزم بأنه من القرآن إذ لو جاز إخراجه مع هذه الموجبات والشهرة لكان جواز إخراج سائر الآيات أولى وذلك يوجب الطعن فى القرآن العظيم (الحجة السادسة عشر) قد بينا انه ثبت بالتواتر أن الله تعالى كان ينزل هذه الكلمة على محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وكان عليه السلام يأمر بكتابتها بخط المصحف فيه وبينا أن حاصل الخلاف فى أنه هل تجب قراءته وهل يجوز للمحدث مسه؟ فنقول ثبوت هذه الاحكام أحوط فوجب المصير اليه لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم «دع ما يريبك إلى ما لا يريبك» انتهى كلامه وليس بشىء لأن البعض منه مجاب عنه والبعض لا يقوم حجة علينا لأن الصحيح من مذهبنا أن بسم الله الرحمن الرحيم آية مستقلة وهى من القرآن وان لم تكن من الفاتحة نفسها وقد أوجب الكثير منا قراءتها فى الصلاة وذكر الزيلعى فى شرح الكنز أن الأصح أنها واجبة، وذكر الزاهدى عن المجتبى أن الصحيح أنها

واجبة فى كل ركعة تجب فيها القراءة وهى الرواية الصحيحة عن أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه، وقال ابن وهبان فى منظومته

ولو لم يبسمل ساهيا كل ركعة ❋ فيسجد إذ إيجابها قال الاكثر

وفى غنية المتملى وهو الاحوط وبه أقول خلافا لقاضيخان وصاحب الخلاصة وغيرهم والحق أحق بالاتباع(١) والقول عن بعض هذا أنه من طغيان القلم غاية الطغيان ونهاية فى التعصب من غير إتقان ولنتكلم على ماذكره هذا العلامة على التفصيل (فنقول) أما ماذكره فى الحجة الاولى من حديث أم سلمة بالوجه الذى رواه مخالف لما فى البيضاوى المخالف(٢) لما فى الكتب الحديثية فيجاب عنه بأن أبا مليكة لم يثبت سماعه عن أم سلمة وبتقديره للمعاصرة يقال إن هذا اللفظ لم يوجد فى المشهور ولعله نقل بالمعنى لبعض الروايات الآتية على حسب مايلوح له فقد أخرج أبو عبيد وأحمد وأبو داود بلفظ «كان رسول الله ﷺ يقطع قراءته آية آية بسم الله الرحمن الرحيم ❋ الحمد لله رب العالمين ❋ الرحمن الرحيم ❋ مالك يوم الدين» وابن الانبارى والبيهقى «كان إذا قرأ قطع قراءته آية آية يقول بسم الله الرحمن الرحيم ثم يقف ثم يقول الحمد لله رب العالمين ثم يقف ثم يقول الرحمن الرحيم ثم يقف ثم يقول مالك يوم الدين» وابن خزيمة والحاكم بلفظ «أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قرأ فى الصلاة بسم الله الرحمن الرحيم فعدها آية الحمد لله رب العالمين اثنين الرحمن الرحيم ثلاث آيات مالك يوم الدين أربع آيات وقال هكذا إياك نعبد وإياك نستعين وجمع خمس أصابعه» والدار قطنى بلفظ «كان يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين إلى آخرها قطعها آية آية وعدها عد الاعراب وعد بسم الله الرحمن الرحيم ولم يعد (عليهم)» والرواية الاولى والثانية يمكن أن يقال عنت بهما بيان كيفية قراءة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لسائر القرآن وذكرت بعضا منه على سبيل التمثيل ولم تستوعب وليس فيهما سوى إثبات أنها آية وهو مسلم لكن من القرآن وأما أنها من الفاتحة فلا، وكذا فى الرواية الثالثة إثبات أنه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يقرؤها فى الصلاة ويعدها آية لوقوفه عليها وهو مسلم أيضا وهى الآية الأولى من القرآن والآية الثانية منه (الحمد لله رب العالمين) وهكذا إلى الخامسة وجمعت الاصابع وانقطع الكلام وأما الرواية الرابعة فليست نصا أيضا فى أن البسملة آية من الفاتحة إذ يحتمل أن يكون المعنى كان صلى الله تعالى عليه وسلم يقرأ فى بعض الأوقات فى الصلاة أو غيرها ولا دوام لا وضعا ولا استعمالا من كتاب الله تعالى (بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين) إلى آخرها أى الآيات قطعها آية آية ولم يوصل بعضها ببعض وعدها عد الاعراب واحدة واحدة وعد بسم الله الرحمن الرحيم ولم يسقطها لوجوبها فى الصلاة وللاعتناء بها فى غيرها لما فيها من عظائم الاسرار ودقائق الافكار، ومن هذا أوجب الكثير من علمائنا سجود السهو على من تركها وقد أزال صلى الله تعالى عليه وسلم بذلك ظن أنها ليست من القرآن لاستعمالها فى أوائل الرسائل ومبادى الشئون ولم يعد (صراط الذين أنعمت عليهم) ولم يقف عليها بل وصل صلى الله تعالى عليه وسلم تلك المرة لبيان الجواز وعدم تخيل شىء ينافى كونها آية بل هناك ما يشعر به فان تقارب الآى فى الطول والقصر كتقارب الفقرات شىء مرغوب فيه وعدم التشابه فى المقاطع لا يضر فأين أفواجا من الفتح (٣) فلزوم الرعاية غير لازم وكون الموصوف فى آية والصفة فى آية أخرى مسبوق بالمثل وسابق على الأمثال ومن أنعم الله تعالى عليه وعرف الذين (أنعمت عليهم) وجده تاما وعد توقفه على الشرط المفهوم من (غير المغضوب) كلاما ناقصا وعلى هذا لم يثبت فى هذه

(١) هذا اعتراض على الشهاب اه منه (٢) اعتراض على البيضاوى اه منه (٣) رد على الرازى فى ثلاثة مواضع اه منه ❋

الرواية سوى أن البسملة آية من القرآن وهو مسلم عند الطرفين وأما إنها من الفاتحة فدونه خرط القتاد ﴿ وأما ﴾ ماذكره فى الحجة الثانية من حديث أبى هريرة فقد أخرجه الطبرانى وابن مردويه والبيهقى بلفظ «الحمد لله رب العالمين سبع آيات بسم الله الرحمن الرحيم» إحداهن وهى السبع المثانى والقرآن العظيم وهى أم القرآن وهى فاتحة الكتاب » وأخرجه الدار قطنى بلفظ «إذا قرأتم الحمد فاقرءوا بسم الله الرحمن الرحيم إنها أم القرآن وأم الكتاب والسبع المثانى وبسم الله الرحمن الرحيم إحدى آياتها» ومعنى الرواية الأولى الحمد لله رب العالمين إلى آخر الآيات سبع آيات، وبه قال الحنفيون، ولما لاحظ صلى الله تعالى عليه وسلم توهم السامعين من عدم التعرض للبسملة مع تلك الشبهة السالفة كونها ليست بآية من القرآن أزال هذا التوهم بوجه بليغ فقال بسم الله الرحمن الرحيم إحداهن أى مثل إحداهن فى كونها آية من القرآن ومعنى الثانية إذا أردتم قراءة الحمد إلى آخر ما يليه فاقرؤا قبله بسم الله الرحمن الرحيم إنها-أى الحمد - إلى الآخر أم القرآن وأم الكتاب والسبع المثانى. وهذا كالتعليل أو الترغيب بقراءة الحمد لله رب العالمين إلى آخرها وقوله وبسم الله الرحمن الرحيم إحدى آياتها على حد ماذكر فى معنى الرواية الأولى وهو كالتعليل أو الترغيب أيضاً فى قراءة البسملة وماذكرناه وإن كان فيه ارتكاب مجاز لكن دعانا اليه إجراء صدر الكلام على حقيقته وان أجرى هذا على ظاهره فلا بد من ارتكاب المجاز فى الصدر كما لا يخفى وهو ارتكاب خلاف الأصل قبل الحاجة اليه ﴿ وأما ﴾ ماذكره فى الحجة الثالثة فليس سوى إثبات أن التسمية من القرآن كما أقرّ هو به ولسنا ممن نخالفه فيه ﴿ وأما ﴾ ماذكره فى الرابعة فالحديث الاول والثانى والثالث والسادس مع ضعفه والثامن لا تدل على المقصود ونحن نقول بما تدل عليه، والرابع موقوف على ابن عباس ولا نسلم أن حكمه الرفع لجواز الاجتهاد وإن قلنا ان الصحيح أن الآية إنما تعلم بتوقيف من الشارع كمعرفة السورة مثلا ولذلك عدوا (ألم) آية حيث وقعت ولم يعدوا (ألمر) لانا لم نقل انها جزء آية واجتهد فجعلها آيه بل قلنا إنها آية مستقلة من القرآن واجتهد وجعلها آية من الفاتحة أو نقول إنه قال ذلك أيضا عن توقيف لكن على ظنه واجتهاده أنه توقيف، والخامس لى شك فى صحته بهذا اللفظ ولعله باللفظ الذى خرجه به الدار قطنى وقد سلف بتقريره وليس لى اعتماد على الفخر فى الأحاديث وليس من حفاظها وأراه إذا نقل بالمعنى غير وليس عندى تفسير الثعلبى لأراه فان النقل منه، والسابع لا تلوح عليه طلاوة كلام رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولا فصاحته وهو أفصح من نطق بالضاد بل من مارس الأحاديث جزم بوضع هذا ولعمرى لو كان صحيحا لاكتفى به الشافعية أو لقدموه على سائر أدلتهم وياليته ذكر إسناده لنراه ﴿ وأما ﴾ الحجة الخامسة ففيها أنا لا نسلم أن وجوبها فى أول الفاتحة مستلزم لكونها آية منها واستدلاله فى هذا المقام بقوله (اقرأ باسم ربك) واه جداً من وجوه أظهر من الشمس فلا نتعب البنان ببيانها ﴿ وأما ﴾ الحجة السادسة فهو أقوى ما يستدل به على كون البسملة من القرآن وأما على أنها من الفاتحة فلا، وتعرض نفاة كونها قرآناً للتكلم فى هذا الدليل مما لا يرضاه الطبع السليم، والذهن المستقيم، والانصاف نصف الدين، والانقياد للحق من أخلاق المؤمنين ﴿ وأما ﴾ الحجة السابعة فلنا لا علينا كما لا يخفى ﴿ وأما ﴾ الحجة الثامنة فدون إثبات مدارها-وهو توهين كلام مولانا أبى حنيفة رحمه الله تعالى - جبال راسيات ﴿ وأما ﴾ الحجة التاسعة فهى كالحجة الخامسة حذو القذة بالقذة واستدلاله بقوله ﷺ «كل أمر ذى بال» الخ ليس بشىء لأن الفاتحة جزء من الصلاة المفتتحة بالتكبير المقارن للنية الذى هو ركن منها بحيث لم تفتتح بالبسملة عدت بتراء فبطلت وكذا الركوع والسجود الذى أقرب ما يكون العبد فيه إلى ربه كل منهما أمر ذو بال فاذا لم يفتتح بالبسملة كان أبتر باطلا فحسن الظن بديانة العلامة وعلمه أنه كان يبسمل أول

صلاته وعند ركوعه وسجوده وسائر انتقالاته رحمة الله تعالى عليه ﴿ وأما ﴾ الحجة العاشرة فلا تقوم علينا لأنا أعلمناك بمذهبنا ﴿ وأما ﴾ الحجة الحادية عشرة فقصارى ما تدل عليه ظاهرا بعد تسليمها أن معاوية لما لم يقرأ البسملة وترك الواجب ولم يسجد للسهو أعاد الصلاة لتقع سليمة من الخلل ولهذا أمهلوه إلى أن فرغ ليروا أيجبر الخلل بسجود السهو أم لا واعتراضهم عليه بترك واجب يجبر بالسجود ليس أغرب من اعتراضهم عليه في تلك الصلاة أيضا بترك هيئة حيث روى الشافعي نفسه كما نقله الفخر نفسه أن معاوية قدم المدينة فصلى بهم ولم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم ولم يكبر عند الخفض إلى الركوع والسجود فلما سلم ناداه المهاجرون والانصار يامعاوية سرقت من الصلاة أين بسم الله الرحمن الرحيم وأين التكبير عند الركوع والسجود ثم أنه أعاد الصلاة مع التسمية والتكبير وهذا لا يضرنا، نعم يبقى الجهر والبحث عنه مخفى الآن ﴿ وأما ﴾ الحجة الثانية عشرة ففيها كما تقدم أن الوجوب لا يستلزم الجزئية على أن قوله ان سائر الانبياء يبتدئون عند الشروع بأعمال الخير بذكر الله فوجب أن يجب على رسولنا ذلك الخ واستدل على الوجوب عليه إذ وجب عليهم عليهم السلام بقوله تعالى ( أولئك الذين هداهم الله فبهداهم اقتده ) لا أدري ما أقول فيه سوى أنه جهل بالتفسير وعدم اطلاع على أخبار البشير النذير ﴿ وأما ﴾ الحجة الثالثة عشر فلا تجديه نفعاً في مقابلتنا أيضاً وفيها ما في أخواتها ﴿ وأما ﴾ الحجج الباقية فككثير من الماضية لا تنفع في البحث معنا إلا بتسويد القرطاس وتضييع نفائس الأنفاس على أن بعض ما ذكره معارض بما أخرج مسلم وغيره من حديث أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال « سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول قال الله تعالى قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين ولعبدي ما سأل فاذا قال: العبد الحمد لله رب العالمين قال الله تعالى حمدني عبدي وإذا قال الرحمن الرحيم قال أثنى علي عبدي وإذا قال مالك يوم الدين قال الله تعالى مجدني عبدي وإذا قال إياك نعبد وإياك نستعين قال الله تعالى هذا بيني وبين عبدي ولعبدي ما سأل فاذا قال (إهدنا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين ) قال هذا لعبدي ولعبدي ما سأل » وهذا يدل على أن البسملة ليست من الفاتحة وأنها سبع بدونها حيث جعل الوسطى إياك نعبد وإياك نستعين والثلاث قبلها لله تعالى والثلاث بعدها للعبد وليس فيه نفي أنها من القرآن، ولا شك أن هذه الرواية أصح من رواية الثعلبي ولا أقدم ثعلبيا على مسلم، وكذا من رواية السجستاني ومتى خالف الراوي الثقة من هو أوثق منه بزيادة أو نقص فحديثه شاذ وليس هذا من باب النفي والاثبات (١) كما ظنه من ليس له في هذا الفن رسوخ ولا ثبات (٢) وحمل النصف فيه على النصف في المعنى أو الصنف من عدم الانصاف إذ ذاك مجاز ولا حاجة اليه ولا قرينة عليه وجعله حقيقة لكن باعتبار الدعاء والثناء يكذبه العد والقول بأن مدار الرواية العلاء وقد ضعفه ابن معين فهو على جلالة الرجل (٣) لا يسمن ولا يغني من جوع لان الموثق كثير وتقديم الجرح على التعديل ليس بالمطلق (٤) بل إن لم يكثر المعدلون جداً وقد كثروا هنا (٥) وكون التقسيم لما يخص الفاتحة والبسملة مشتركة مع كونه خلاف الظاهر لا تقتضيه الحكمة إذ هي عند الخصم أشرف الاجزاء (٦) وكون المراد بعض قراءة الصلاة إذ الظاهر لا يمكن أن يراد لوجود الأعمال وضم السورة ويتحقق البعض بهذا البعض ليس بشيء إذ اللائق أن يكون البعض مستقلا بمبدء ومقطع والثاني موجود والاول على قولنا وأيضاً الفاتحة سورة كالكوثر والملك وقد نص صلى الله تعالى عليه وسلم فيما رواه أبو هريرة عنه بأن الاولى ثلاث آيات

---

(١) اعتراض على الرازي اه منه (٢) اعتراض على الرازي ايضا اه منه (٣) رد على ما في الشهاب اه منه
(٤) قاله السبكي وغيره اه منه (٥) رد على ما في الشهاب أيضاً اه منه (٦) رد على العز بن عبد السلام اه منه

والثانية ثلاثون ووقفهم عليها ولم يعد البسملة ولو عدها مستقلة لزاد العدد أو جزءاً لورد، وعلى المثبت البيان وأنى هو، على أنه يرد على الثاني استلزامه للتحكم بدعوى الاستقلال في الفاتحة والبعضية في غيرها (١) وقول الرازي هذا غير بعيد فالحمد لله رب العالمين آية تارة وجزء آية أخرى كما في (وآخر دعواهم) الآية بعيد بل قياس باطل لوجود المقتضي للجزئية هناك وانتفائه هنا وأيضاً نزل الكثير من السور بلا بسملة ثم ضمت بعد، وحديث الصحيح في بدء الوحي يبدي صحة ماقلنا وهذا يبعد كونها آية من السورة او جزء آية وكونها لم تنزل بعد يبعد الثاني إن لم يبعد الأول وحديث أنها أول مانزلت ليس بالقوي بل الثابت ويشكل عليه ماروى أنه ﷺ كان يكتب باسمك اللهم الخ على أن الاولية إن سلمت وسلمت لاتضرنا، وبالجملة يكاد أن يكون اعتقاد عدم كون البسملة جزءاً من سورة من الفطريات كما لايخفى على من سلم له وجدانه فهي آية من القرآن مستقلة (٢) ولا ينبغي لمن وقف على الاحاديث أن يتوقف في قرآنيتها أو ينكر وجوب قراءتها ويقول بسنيتها فوالله لو ملئت لي الارض ذهبا لاأذهب إلى هذا القول وإن أمكنني ـ والفضل لله تعالى ـ توجيهه كيف وكتب الاحاديث ملأى بما يدل على خلافه وهو الذي صح عندي عن الامام (٣) والقول بأنه لم ينص بشيء ليس بشيء وكيف لاينص إلى آخر عمره في مثل هذا الامر الخطير الدائر عليه أمر الصلاة من صحتها أو استكمالها ويمكن أن يناط به بعض الاحكام الشرعية وأمور الديانات كالطلاق والحلف والتعليق وهو الامام الاعظم والمجتهد الأقدم رضي الله تعالى عنه والاخفاء بها في الجهرية لايدل على السنية فان القول بوجوبها لاينافي إخفاءها اتباعا لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فعن ابن عباس لم يجهر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بالبسملة حتى مات، وروى مسلم عن أنس «صليت خلف النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وأبي بكر وعمر وعثمان فلم أسمع منهم أحداً يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم ولم يرد نفي القراآت بل سماعها للاخفاء بدليل ما صرح به عنه فكانوا لايجهرون ببسم الله الرحمن الرحيم» رواه أحمد والنسائي باسناد على شرط الشيخين، وروى الطبراني باسناد عنه « أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كان يسر ببسم الله الرحمن الرحيم وأبا بكر وعمر وعثمان وعليا رضي الله تعالى عنهم» وروى عن عبد الله بن المغفل ولانسلم ضعفه أنه قال: سمعني أبي وأنا أقول بسم الله الرحمن الرحيم فقال أي بني إياك والحدث في الاسلام فقد صليت خلف رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وخلف أبي بكر وعمر وعثمان فابتدءوا القراءة بالحمد لله رب العالمين فاذا صليت فقل الحمد لله رب العالمين أي اجهر بها واخف البسملة وهو مذهب الثوري وابن المبارك وابن مسعود وابن الزبير وعمار بن ياسر والحسن ابن أبي الحسين والشعبي والنخعي وقتادة وعمر بن عبد العزيز والاعمش والزهري ومجاهد وأحمد وغيرهم خلق كثير وأحاديث الجهر لم يصح منها سوى حديث ابن عباس الذي أخرجه الشافعي عنه كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم

---

(١) رد على الرازي اهـ منه (٢) استشكل بعضهم الاثبات والنفي فان القرآن لايثبت بالظن وينفى به وهو إشكال كالجبل العظيم، واجيب عنه أن حكم البسملة في ذلك حكم الحروف المختلف فيها بين القراء السبعة فتكون قطعية الاثبات والنفي معاً ولهذا قرأ بعض السبعة باثباتها وبعضهم باسقاطها وإن اجتمعت المصاحف على الاثبات فان من القراآت ماجاء على خلاف خطها كالصراط ومصيطر فانهما قرئ بالسين ولم يكتبا إلا بالصاد وما هو على الغيب بضنين تقرأ بالظاء ولم تكتب إلا بالضاد ففي البسملة التخيير وتتحتم قراءتها في الفاتحة عند الشافعي احتياطا وخروجا عن عهدة الصلاة الواجبة بيقين لتوقف صحتها على ماسماه الشرع فاتحة الكتاب فافهم والله تعالى أعلم بالصواب اهـ منه

(٣) رد على البيضاوي اهـ منه

يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم وهو معارض بما تقدم عنه أو محمول على أنه كان يجهر بها أحيانا لبيان أنه تقرأ فيها كما جهر عمر رضي الله تعالى عنه بالثناء للتعليم وكما شرع الجهر بالتكبير للاعلام وحتى مات هناك قيد للمنفي لا للنفي فلا يتنافيان على أنه روى عن بعض الحفاظ ليس حديث صريح في الجهر إلا وفي إسناده مقال . وعن الدارقطني أنه صنف كتابا في الجهر فأقسم عليه بعض المالكية ليعرفه الصحيح فقال: لم يصح في الجهر حديث والقول(١) بأن الرواية عن أنس ست متعارضة فتارة يروى عنه الجهر وأخرى الاخفاء للخوف من بني أمية المخالفين لعلي كرم الله تعالى وجهه إذ مذهبه الجهر لا يضرنا إذ يقدم عند التعارض الأقوى إسناداً وهو هنا ما يوافقنا إذ هو على شرط الشيخين ، وتهمة الراوي المخالف بالكذب على أنس أهون عندي من تهمة أنس صاحب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بالكذب على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ومقدمي أصحابه ٭

﴿ ومن عجائب الرازي ﴾ كيف يبدي احتمال التهمة ويروي اعتراض أهل المدينة على سيد ملوك بني أمية بذلك اللفظ الشنيع والمحل الرفيع فهلا خافوا وسكتوا وصافوا ، والأعجب من هذا أنه ذكر ست حجج لاثبات الجهر هي أخفى من العدم ﴿ الاولى ﴾ أن البسملة من السورة فحكمها حكمها سراً وجهرا وكون البعض سريا والبعض جهريا مفقود ويرده ما علمته في الردود وبفرض تسليم أنها من السورة أي مانع من إسرار البعض والجهر بالبعض وقد فعله رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ( فاتبعوه ) ولعل السر فيه كالسر في الجهر والاخفاء في ركعات صلاة واحدة أو يقال : إن حال المنزل عليه القرآن كان خلوة أولا وجلوة ثانيا فناسب حاله حاله بل إذا تأملت قوله تعالى في الحديث القدسي الثابت عند أهل الله « كنت كنزا مخفيا» الخ ظهر لك سر أعظم (٢) فرضي الله تعالى عن المجتهد الاقدم ﴿ الثانية ﴾ أنها ثناء وتعظيم فوجب الاعلان بها لقوله تعالى (فاذكروا الله كذكركم آباءكم أو أشد ذكرا) ويرده أن غالب مشتملات الصلاة كذلك أفيجهر بها ؟ ( الثالثة ) ان الجهر بذكر الله يدل على الافتخار به وعدم المبالاة بمنكره وهو مستحسن عقلا فيكون كذلك شرعا ولا يخفى إلا ما فيه عيب ثم قال وهذه الحجة قوية في نفسي راسخة في عقلي لا تزول البتة بسبب كلمات المخالفين ويرده ما رد سابقه وقد يخفى الشريف

ليس الخمول بعار ٭ على امرىء ذي جلال فليلة القدر تخفى ٭ وتلك خير الليالي

ويا ليت شعري أكان تسبيحه الله تعالى في ركوعه وسجوده معيبا فيخفيه أو جيداً فيجهر به ويبديه ولا أظن بالرجل إلا خيرا فان الحجة قوية في نفسه راسخة في عقله ( الرابعة ) ما أخرجه الشافعي عن أنس «أن معاوية صلى بأهل المدينة ولم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم فاعترض عليه المهاجرون والأنصار فاعاد الحديث بمعناه ويرده معارضوه أو يقال لم يقرأ على ظاهره وعلموا ذلك ببعض القرائن وماراه كمن سمعا ( الخامسة ) ماروى البيهقي عن أبي هريرة كان رسول الله ﷺ يجهر في الصلاة ببسم الله الرحمن الرحيم وهو المروي عن عمر وابنه وابن عباس وابن الزبير ، وأما على فقد تواتر عنه ومن اقتدى في دينه بعلي فقد اهتدى ويرده المعارض وبتقدير نفيه يقال ان الجهر كان أحيانا لغرض وفي الأخبار التي ذكرناها ما يعارض أيضا نسبته إلى عمر وعلي وابن عباس ومازعم من تواتر نسبته إلى علي ممنوع عند أهل السنة ، نعم ادعته الشيعة فذهبوا إلى الجهر في السرية والجهرية ولو عمل أحد بجميع ما يزعمون

---

(١) رد للرازي اه منه (٢) ففي المنزل جل شأنه وخلوة وجلوة وفي المنزل عليه كذلك فروعي ذلك في المنزل أيضا ليظهر التناسب بينه وبين الطرفين وخلوة كل وجلوته بمعنى يليق به والله تعالى الموفق اه منه

تواتره عن الأمير كفر فليس إلا الايمان ببعض والكفر ببعض وماذكره من ان من اقتدى فى دينه بعلى فقد اهتدى مسلم لكن إن سلم لنا خبر ماكان عليه علىّ رضى الله تعالى عنه ودونه مهامه فيح على أن الشائع عند أهل السنة تقديم ماعليه الشيخان وإذا اختلفا فما عليه الصديق حيث أن النبي ﷺ ترقى فى التخصيص اليه فقال أولا «أصحابى كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم» وثانيا «عليكم بسنتى وسنة الخلفاء الراشدين المهديين بعدى» وثالثا «اقتدوا باللذين من بعدى أبى بكر وعمر» ورابعا «إن لم تجدينى فأتى أبا بكر» (السادسة) أنها متعلقة بفعل مضمر نحو باعانة بسم الله اشرعوا ولاشك أن استماع هذه الكلمة ينبه العقل على أنه لاحول عن معصية الله إلا بعصمة الله ولاقوة على طاعة الله إلا بتوفيق الله وينبهه على أنه لايتم شيء من الخيرات إلا إذا وقع الابتداء فيه بذكر الله تعالى وباظهارها أمر بمعروف ويرده معركا كة هذا التقدير وعدم قائل به أن انفهام الامر بالمعروف من هذه الجملة يحتاج إلى فكر لو صرف عشر معشاره فى قوله تعالى (إياك نعبدو إياك نستعين) لحصل ضعف أضعافه من دون غائلة كثيرة فيغنى عنه ثم أنه رحمه الله تعالى ذكر كلاما لاينفع إلا فى تكثير السواد وإرهاب ضعفاء الطلبة بجيوش المداد ٭

(البحث الثالث فى معناها) فالباء إما للاستعانة أو المصاحبة أو الالصاق أو الاستعلاء أو زائدة او قسمية والاربعة الاخيرة ليست بشيء وإن استؤنس لبعض ببعض الآيات واختلف فى الارجح من الاولين فالذى يشعر به كلام البيضاوى أرجحية الاول وأيد بان جعله للاستعانة يشعر بأن له زيادة مدخل فى الفعل حتى كأنه لايتأتى ولايوجد بدون اسم الله تعالى ولايخلو عن لطف وما يدل عليه كلام الزمخشرى أرجحية الثانى وأيد بأن باء المصاحبة أكثر فى الاستعمال من باء الاستعانة لاسيما فى المعانى وما يجرى مجراها من الأفعال وبأن التبرك باسم الله تعالى تأدب معه وتعظيم له بخلاف جعله للآلة فانها مبتذلة غير مقصودة بذاتها وأن ابتداء المشركين باسماء آلهتهم كان على وجه التبرك فينبغى أن يرد عليهم فى ذلك وأن الباء إذا حملت على المصاحبة كانت أدل على ملابسة جميع أجزاء الفعل لاسم الله تعالى منها إذا جعلت داخلة على الآلة ويناسبه ماروى فى الحديث تسمية الله تعالى فى قلب كل مسلم يسمى أولم يسم وأن التبرك باسم الله تعالى معنى ظاهر يفهمه كل أحد ممن يبتدىء به والتأويل المذكور فى كونه آلة لايهتدى إليه إلا بنظر دقيق وإن كون اسم الله تعالى آلة للفعل ليس إلا باعتبار أنه يوصل إليه ببركته فقد رجع بالآخرة إلى معنى التبرك فلنقل به أولا وان جعل اسمه تعالى آلة لقراءة الفاتحة لايتأتى على مذهب من يقول ان البسملة من السورة وأن قوله صلى الله تعالى عليه وسلم بسم الله الذى لايضر مع اسمه شيء مما يستأنس به وإن فى الاول جعل الموجود حسا كالمعدوم وإن بسم الله موجود فى القراءة فاذا جعلت الباء للاستعانة كان سبيله سبيل القلم فلا يكون مقروءا وهو مقروء وإن فيه الايجاز والتوصل بتقليل اللفظ إلى تكثير المعنى لتقدير متبركا وهو لكونه حالا فيه بيان هيئة الفاعل وقد ثبت أن لابد لكل فعل متقرب به إلى الله تعالى من إعانته جل شأنه فدل الحال على زائد (وعندى) أن الاستعانة أولى بل يكاد أن تكون متعينة إذ فيها من الادب والاستكانة وإظهار العبودية ماليس فى دعوى المصاحبة ولأن فيها تلميحا من أول وهلة إلى إسقاط الحول والقوة ونفى استقلال قدر العباد وتأثيرها وهو استفتاح لباب الرحمة وظفر بكنز لاحول ولاقوة إلا بالله ولأن هذا المعنى أمس بقوله تعالى وإياك نستعين ولانه كالمتعين فى قوله (اقرأ باسم ربك) ليكون جوابا لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم لست بقارىء على أتم وجه وأكمله وماذكروه فى تأييد المصاحبة كله مردود (أما الاول) فلأن دون إثبات الاكثرية خرط القتاد (وأما الثانى) فلأنه توهم نشأ من تمثيلهم فى الآلة بالمحسوسات وليست كل استعانة بآلة ممتهنة ولاشك فى صحة استعنت بالله وقد ورد فى الشرع قال تعالى (استعينوا بالله واصبروا) فهو إذن على أن جهة الابتذال بما الاتم

ببال والقلب قد أحاط بجهاته جهة أخرى وأيضا فى تخصيص الاستعانة بالآلة نظر لأنها قد تكون بها وبالقدرة ولو سلم فأى مانع من الاشارة بها هنا إلى أنه كما هو المقصود بالذات فهو المقصود بالعرض إذ لا حول ولا قوة إلا به *

(وأما الثالث) فلأن المشركين إلى الاستعانة بآلهتهم أقرب إذهم وسائطهم فى التقرب اليه تعالى وهى أشبه بالآلة *

﴿وأما الرابع﴾ فلأن الآلة لابد من وجودها فى كل جزء إلى آخر الفعل والإلم يتم ولا نسلم اللزوم بين مصاحبة شىء لشىء وملابسته لجميع أجزائه وما ذكره من الحديث فهو بالاستعانة أنسب لأنها مشعرة بتبرى العبد من حوله وقوته وإثبات الحول والقوة لله تعالى وهذا من باب العقائد التى عقد عليها قلب كل مسلم يسمى أو لم يسم *

(وأما الخامس) فلأنه إن أراد أن معنى المصاحبة التبرك فظاهر البطلان وقد رجع بخفى حنين وإن أراد أنه يفهم منها بالقرينة فندعيه نحن بها إذا قصد الآلية لتوقف الاعتداد الشرعى عليها او اما كون التبرك معنى ظاهراً للكل أحد فلا نسلم أنه من خصوص المصاحبة (وأما السادس) فلأن الانحصار فيه ممنوع (وأما السابع) فلأن ما يفتتح به الشىء لا مانع من كونه جزءاً فالفاتحة مفتتح القرآن وجزؤه ولو سلم فجعلها مفتتحا بالنسبة إلى ما عداها قاله الشهاب ولا يضر الحنفى ما فيه

(وأما الثامن) فلأن معنى الحديث أفعل كذا مستعينا باسم الله الذى لا يضرنى مع ذكر اسمه مستعيناً به شىء إذ من استعان بجنابه أعانه ومن لاذ ببابه حفظه وصانه ، وإن استبعدت هذا ورددت ما قيل فى الرد من أن المراد بالحديث الاخبار بأنه لا يضر مع ذكر اسمه شىء من مخلوق والمصاحبة تستدعى أمراً حاصلا عندها نحو جاءكم الرسول بالحق والقراءة لم تحصل بعد فتعذرت حقيقة المصاحبة بأن المصاحبة هنا ليست محسوسة وكونها اخباراً بنفى صحبة الضرر يفهم منه صحبة النفع والبركة وهى دفع الوسوسة عن القارىء مع جزيل الثواب فلا ضير أيضا لانه مجرد استئناس ولا يوحشنا إذ ما نستأنس به كثير (وأما التاسع) فلأن جعل الموجود كالمعدوم للجرى لا على المقتضى من المحسنات والنكتة ههنا ان شبه اسم الله بناء على يقين المؤمن بما ورد من السنة والقطع بمقتضاها بالامر المحسوس وهو حصول الكتب بالقلم وعدم حصوله بعدمه ثم أخرج مخرج الاستعارة التبعية (١) لوقوعها فى الحرف *

﴿وأما العاشر﴾ فلأنه لا يخفى حال التشبيه بالقلم (وأما الحادى عشر) فلأنه لا نسلم أن التبرك معنى المصاحبة أو لازم معناه بل هو معلوم من أمر خارج وهو أن مصاحبة اسمه سبحانه يوجد معها ذلك وهو جار فى الاستعانة باسمه عز شأنه على أن فى الاستعانة من اللطف ما لا يخفى ويمكن على بعد أن يكون عدم اختيار الزمخشرى لها لنزغات الشيطان الاعتزالية من استقلال العبد بفعله فقد ذهب اليه هو وأصحابه وسيأتى إن شاء الله تعالى رده ، وقد اختلف فى متعلق الجار فذهب الامام ابن جرير إلى تقديره أتلو لان تاليه متلو وهكذا يضمر الخاص الفعلى كل فاعل فعلا يجعل التسمية مبدأ له وهو من المعانى القرآنية كنظائر دللزومها فى متعارف اللسان وبه يندفع كلام الصادق (٢) وليس المقصود هنا متكلما مخصوصا فهو على حد ولو ترى فينوى كل بالضمير نفسه فلا يضر تقدمها على قراءة هذا القارىء بل على وجوده ويتأتى القول بجزئيتها من الكل أو الجزء بلا خفاء ولما خفى ذلك على البعض جعل المقدر فعل أمر متوجه إلى العباد ليتحد قائل الملفوظ والمقدر واختاره الفراء عن اختيار . وروى عن ابن عباس لانه تعالى قدم

(١) ولذا صرح بالمؤمن وضم إليه الاعتقاد والسنة اه منه (٢) حيث قال هو من كلام البشر والقرآن قديم معجز فيلزم ان يكون المعجز محتاجا لتقدير هذا المحذوف الغير المعجز الحادث وهذا الاحتياج نقص والمركب من المعجز وغير المعجز غير معجز ومن القديم والحادث حادث فياعلماء الاسلام أرشدونى اه على ان ما يرد على هذا الكلام أكثر من ألفاظه فتأمل اه منه *

التسمية حثا للعباد على فعل ذلك وهو المناسب للتعليم . وذهب النحويون إلى تقديره عاما نحو أبتدىء وأيد بوجوه *
﴿ منها ﴾ أن فعل الابتداء يصح تقديره فى كل تسمية دون فعل القراءة وتقدير العام أولى ألا تراهم يقدرون متعلق الجار الواقع خبراً أو صفة أو حالا أو صلة بالكون والاستقرار حيثما وقع ويؤثرونه لعموم صحة تقديره *
﴿ ومنها ﴾ أنه مستقل بالغرض من التسمية وهو وقوعها مبتدأ فتقديره أوقع بالمحل . وأنت إذا قدرت اقرأ قدرت أبتدىء بالقراءة لان الواقع فى أثنائها قراءة أيضا والبسملة غير مشروعة فيه ﴿ ومنها ﴾ ظهور فعل الابتداء فى قوله صلى الله تعالى عليه وسلم « كل أمر ذى بال لا يبدأ فيه ببسم الله فهو أقطع » وأما ظهور القراءة فى قوله تعالى: (اقرأ باسم ربك) فلأن الأهم ثم هو القراءة غير منظور فيه إلى ابتدائها ولذا قدم الفعل ولا كذلك فى التسمية *
وما ذهب اليه الامام أمس وأخص بالمقصود وأتم شمولا فانه يقتضى أن القراءة واقعة بكمالها مقرونة بالتسمية مستعانا باسم الله تعالى عليها كلها بخلاف تقدير أبتدىء إذ لا تعرض له لذلك، وما ذكر أولا من الاستشهاد بتقدير النحاة الكون والاستقرار فليس بجيد لأنهم فعلوه تمثيلا حيث لا يقصدون عاملا بعينه بل يريدون الكلام على العامل من حيث هو فهو كتمثيلهم بزيد وعمرو لا لخصوصيتهما بل ليقع الكلام على مثال فيكون أقرب إلى الفهم ولا يقال إذا أبهم الفاعل يقدر بهما على أن الابتداء هنا ليس أعم من القراءة لأن المراد به ابتداء القراءة وهو أخص من القراءة لصدقها على قراءة الأول والوسط والآخر ، واختصاص ابتداء القراءة بالاول فليس هذا هو الكون والاستقرار الذى قدرهما النحاة فيما تقدم، ودعوى عموم أبتدىء باعتبار أنه منزل منزلة اللازم لكنه يعلم بقرينة المقام أن المبتدأ به هو القراءة أو باعتبار أصل العامل فى الجميع لا يخفى فسادها فانه إذا دل المقام على إرادته فما معنى تنزيله منزلة اللازم حينئذ وكونه باعتبار اللفظ والاصل لا يدفع السؤال فى الحال فافهم ﴿ وأما ما ذكر ثانيا ﴾ من أن فعل البداءة مستقل بالغرض فغير مسلم وقد قدمنا أن القراءة أمس واشمل والوقوع فى الابتداء بالبداية فعلا لا باضمار الابتداء فمتى ابتدأ بالبسملة حصل له المقصود غير مفتقر إلى شىء كمن صلى فبدأ بتكبيرة الاحرام لا يحتاج فى كونه بادئا الى الاضمار لكنه مفتقر إلى بركتها وشمولها لجميع ما فعله ، ومن هذا يظهر ما فى باقى الكلام من الوهن ﴿ وأما ما ذكر ثالثا ﴾ ففيه أن كون التسمية مبتدأ بها حاصل بالفعل لا باضمار الفعل ولم يرد الحديث بأن كل أمر ذى بال لم يقل أو لم يضمر فيه أبدأ ببسم الله فهو كذا على أن المحافظة على موافقة لفظ الحديث إنما يليق أن يجعل نكتة فى كلام المصنفين ومن ينخرط فى سلكهم لا فى كلام الله جل شأنه كما لا يخفى على من له طبع سليم، وأيضا البحث إنما هو فى ترجيح تقدير الفعل العام كأبدأ أو أشرع وما شاكلهما لا فى ترجيح خصوص اقرأ أعنى فعلا مصدره القراءة على خصوص أبدأ أعنى فعلا مصدره البداءة ففيما ذكر خروج عن قانون الادب وموضع النزاع *
وذهب البعض إلى تقدير ابتدائى مثلا وفيه زيادة إضمار لوجوب إضمار الخبر حينئذ فيكون المضمر ثلاث كلمات ودلالة الاسمية على الثبوت معارضة بدلالة المضارع على الاستمرار التجددى المناسب للمقام إلا أنه تبقى المخالفة بين جملتى البسملة والحمد ولعل الأمر فيه سهل وجعل الشيخ الأكبر قدس سره هذا الجار خبر مبتدأ مضمر هو ابتداء العالم وظهوره لان سبب وجوده الأسماء الالهية وهى المسلطة عليه كجعله متعلقا بما بعده إذ لا يحمد الله تعالى إلا بأسمائه من باب الاشارة فلا ينظر فيه إلى الظاهر ولا يتقيد بالقواعد ولا أرى الاعتراض عليه من الانصاف، وقد ذهب الكثير إلى أن تقدير المتعلق هنا مؤخراً أحرى لأن اسم الله تعالى مقدم على الفعل ذاتا فليقدم على الفعل

ذكراً ، وفيه إشارة إلى البرهان اللمى وهو أشرف من البرهان الانى ،ولذا قال بعض العارفين ما رأيت شيئا إلا ورأيت الله قبله وتحنيك طفل الذهن بحلاوة هذا الاسم يعين على فطامه عن رضع ضرع السوى بدون وضع مرارة الحدوث ، على أن بركة التبرك طافحة بالأهمية وإن قلنا بأن فى التقديم قطع عرق الشركة رداً على من يدعيها ناسب مقام الرسالة وظهر سر تقديم الفعل فى أول آية نزلت إذ المقام إذ ذاك مقام نبوة ولا رد ولا تبليغ فيها ولكل مقام مقال والبلاغة مطابقة الكلام لمقتضى الحال ، وقد اعتركت الأفهام هنا فى توجيه القصر لظنه من ذكر الاختصاص حتى ادعاه بعضهم بأنواعه الثلاثة وأفرد البعض البعض، فمقتصر على قصر الافراد، وقائل به وبالقلب، وفى القلب من كل شيء وعندى هنا يقدر مقدما، وبه قال الأكثرون وإن تقديره مؤخراً مؤخر عن ساحة التحقيق لأنه إما أن يقدر بعد الباء أو بعد اسم أو بعد اسم الله ، أو بعد البعد ، أما تقديره بعد الباء فلا يقوله من عرف الباء * وأما بعد الاسم فلاستلزامه الفصل ولو تعقلا حيث أوجبوا الحذف هنا بين المتضايفين وأما بعد اسم الله فلاستلزامه الفصل كذلك بين الصفة والموصوف وأما بين الصفتين فيتسع الخرق ، وأما بعد التمام فيظهر نقص دقيق لأن فى الجملة تعليق الحكم بما يشعر بالعلية فكان الرحمن الرحيم علة للقراءة المقيدة باسم الله فاذا تأخر العامل المقيد المعلول وتقدمت علته أشعر بالانحصار ولا يظهر وجهه، وإذا قدرنا العامل مقدما كما هو الأصل أمنا من المحذور ويحصل اختصاص أيضاً إذ كأنه قيل مثلا اقرأ مستعيناً أو متبركا بسم الله الرحمن الرحيم لانه الرحمن الرحيم، وانتفاء العلة يستلزم انتفاء المعلول فى المقام الخطابى إذا لم تظهر علة أخرى فيفيد الاختصاص لا سيما عند القائل بمفهوم الصفة فيشعر بأن من لم يتصف بذلك خارج عن الدائرة والاقتصار هنا ليس كالاقتصار هناك والتخلص بتقدير التركيب مستعينا باسم الله لانه الرحمن الرحيم اقرأ فيه مالايخفى على الطبع السليم، وفى تقديم الحادث تعقلا وحذفه ذكراً وعدم وجود شيء فى الظاهر مستقلا سوى الاسم القديم رمز خفى إلى تقديم الاعيان الثابتة فى العلم وإن لم يكن على وجود الله تعالى إذ له جل شأنه التقدم المطلق وعدم ظهور شيء سواه وكل شيء هالك إلا وجهه، وللاشارة إلى أنه لاضرر فى ذلك ارتكب، والتبرك كالوجوب يقتضى التقدم بالذكر مكسوراً لا مضموماً وها هو كما ترى ومن الاكابر من قال ما رأيت شيئاً إلا ورأيت الله تعالى فيه ولا حلول وقد عدا أكمل من الاول والمراتب أربع وتحنيك الرحمة يغنى عن كل در ويفطم طفل الذهن عن سدى جوارى الفكر وكأن من قدر العامل مؤخراً رأى بسم الله مجراها، وباسمك ربى وضعت جنبي وأمثالها فجرى مجراها والفرق ظاهر للناظر وهذا من نسائم الأسحار فتيقظ له ونم عن غيره ☼

والظرف مستقر عند بعض ولغو عند آخرين وقد اختلف فى تفسيرهما ، فقيل اللغو ما يكون عامله مذكوراً ، والمستقر ما يكون عامله محذوفا مطلقاً وقيل المستقر ما يكون عامله عاما(١) كالحصول والاستقرار وهو مقدر واللغو بخلافه ، وقيل اللغو ما يكون عامله خارجا عن الظرف غير مفهوم منه سواء ذكر أو لا، والمستقر ما فهم منه معنى عامله المقدر الذى هو من الافعال العامة وكل ذلك اصطلاح وحيث لا مشاحة فيه اختار الاول فيكون الظرف هنا مستقراً كيفما قدر العامل، وانما كسرت الباء وحق الحروف المفردة أن تفتح لأنها مبنية والأصل فى البناء لثقله وكونه مقابلا للاعراب الوجودى السكون لخفته وكونه عدميا إلا أنها من حيث كونها كلمات برأسها مظنة للابتداء وهو بالساكن متعذر أو متعسر كان حقها الفتح إذ هو أخو السكون فى الخفة المطلوبة فى كثير الدور على الألسنة لامتيازها من بين الحروف بلزوم الحرفية والجر وكل منهما يناسب الكسر، أما الحرفية فلأنها تقتضى عدم الحركة

(١) ويسمى مستقرا لتقدير معنى الاستقرار اهـ منه

والكسر لقلته إذ لا يوجد فى الفعل ولا فى غير المنصرف ولا فى الحروف إلا نادراً يناسب العدم. وأما الجر فلموافقة حركة الباء أثرها ولا نقض بواو العطف اللازمة للحرفية ولا بكاف التشبيه اللازمة للجر لأن المجموع سبب الامتياز ولم يوجد فى كل لكن يبقى النقض واو القسم وتائه ويجاب بأن عملها بالنيابة عن الباء التى هى الأصل فى حروفه فكأن الجر ليس أثراً لها وهذه علل نحوية مستخرجة بعد الوقوع لا ابداء مناسبة فلا تتحمل مناقشة لضعفها كما قيل :

عهد الذى أهوى وميثاقه　　أضعف من حجة نحوى

فلا نسهر جفن الفكر فيما لها وعليها ، وقال بعضهم من باب الاشارة: كسرت الباء فى البسملة تعليما للتوصل إلى الله تعالى والتعلق بأسمائه بكسر الجناب والخضوع وذل العبودية فلا يتوصل إلى نوع من أنواع المعرفة إلا بنوع من أنواع الذل والكسر كما أشار إلى ذلك سيدى عمر بن الفارض قدس الله تعالى سره الفائض بقوله:

ولو كنت لى من نقطة الباء خفضة　　رفعت إلى مالم تنله بحيلة

بحيث ترى أن لا ترى ما عددته　　وأن الذى أعددته غير عدة

فان الخفض يقابل الرفع فمن خفضه النظر إلى ذل العبودية رفعه القدر إلى مشاهدة عز الربوبية ، ولا ينال هذا الرفع بحيلة ؛ بل هو بمحض الموهبة الالهية الجليلة ، ومن تنزل ليرتفع فتنزله معلول، وسعيه غير مقبول انتهى ٭

وهو أمر مخصوص بباء البسملة لا يمكن أن يجرى فى باء الجر مطلقا كما لا يخفى، وعندى فى سر ذلك أن الباء هى المرتبة الثانية بالنسبة إلى الالف البسيطة المجردة المتقدمة على سائر المراتب فهى إشارة إلى الوجود الحق، والباء إما إشارة إلى صفاته التى أظهرتها نقطة الكون ولذلك لما قيل للعارف الشبلى أنت الشبلى؟ فقال أنا النقطة تحت الباء ، وقال سيدى الشيخ الاكبر قدس سره :

الباء للعارف الشبلى معتبر　　وفى نقيطتها للقلب مدكر

سر العبودية العلياء مازجها　　لذاك ناب مناب الحق فاعتبروا

أليس يحذف من بسم حقيقته　　لأنه بدل منه فذا وزر

والصفات إما جمالية أو جلالية، وللأولى السبق كما يشير اليه حديث «سبقت رحمتى غضبى» وباء الجر اشارة اليها لانها الواسطة فى الاضافة والافاضة فناسبها الكسر وخفض الجناح ليتم الأمر ويظهر السر، وفى الابتداء بها هنا تعجيل للبشارة ورمز إلى أن المدار هو الرحمة كما قال ﷺ « لن يدخل أحدكم الجنة عمله قيل حتى أنت يارسول الله قال حتى أنا إلا أن يتغمدنى الله برحمته» وقد تدرج سبحانه وتعالى باظهارها فرمز بالباء وأشار بالله وصرح أتم تصريح بالرحمن الرحيم، وأما إشارة إلى الحقيقة المحمدية والتعين الأول المشار اليه بقوله ﷺ « أول ماخلق الله نور نبيك ياجابر» وبواسطته حصلت الافاضة كما يشير إليه لولاك ماخلقت الافلاك ولكون الغالب عليه عليه الصلاة والسلام صفة الرحمة لاسيما على مؤمنى الأمة كما يشير اليه قوله تعالى( وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين ) وقوله تعالى:( بالمؤمنين رؤف رحيم )ناسب ظهور الكسر فيما يشير إلى مرتبته وفى الابتداء به هنا رمز إلى صفة من أنزل عليه الكتاب والداعى إلى الله. وفى ذلك مع بيان صفة المدعو اليه بأنه الرحمن الرحيم تشويق تام وترغيب عظيم وقد تدرج أيضا جل شأنه فى وصفه صلى الله تعالى عليه وسلم بذلك فى القرآن إلى أن قال سبحانه( وإنك لعلى خلق عظيم) واكتفى بالرمز ههنا لعدم ظهور الآثار بعد , وأول الغيث قطر ثم ينهمل، وما من سورة إلا افتتحها

الرب بالرمز إلى حاله صلى الله تعالى عليه وسلم تعظيما له وبشارة لمن ألقى السمع وهو شهيد. ولما كان الجلال فى سورة براءة ظاهراً ترك الاشارة بالبسملة وأتى بباء مفتوحة لتغير الحال وإرخاء الستر على عرائس الجمال ولم يترك سبحانه وتعالى الرمز بالكلية إلى الحقيقة المحمدية ولا يسعنا الافصاح بأكثر من هذا فى هذا الباب خوفا من قال أرباب الحجاب وخلفه سرجليل والله تعالى الهادى إلى سواء السبيل. والاسم عند البصريين من الاسماء العشرة التى بنيت أوائلها على السكون وهى ابن وابنة وابنم واسم واست واثنان واثنتان وامرؤ وامرأة وأيمن الله وأيم الله منه وإلا فأحد عشر إن اعتد بابنم فاذا نطقوا بها (١) زادوا همزة لبشاعة الابتداء بالساكن غير المدات عندهم وفيها يمتنع والامر ذوقى (٢) وهو مما حذف عجزه كيد وما عدا الثلاثة الاخيرة (٣) مما تقدم *

وأصله سمو حذفت الواو تخفيفا لكثرة الاستعمال ولتعاقب الحركات وسكن السين وحرك الميم واجتلبت ألف الوصل فوزنه أفع وتصريفه إلى أسماء (٤) وسمى وسميت دون أوسام ووسيم ووسمت يشهد له والجرح بالقلب لا يقبل، واشتقاقه من السمو كالعلو لأنه لدلالته على مسماه يعليه من حضيض الخفاء إلى ذروة الظهور والجلاء *

وقال الكوفيون هو من السمة لانه علامة على مسماه وأصله وسم فحذفت الواو وعوضت عنها همزة الوصل وكفى الله المؤمنين القتال، فوزنه أعل ويرد عليهم أن الهمزة لم تعهد داخلة على ما حذف صدره وزيادة الاعلال أقيس من عدم النظير وأيضا كونها عوضا يقتضى كونها مقصودة لذاتها ووصلا كونها مقصودة تبعا والعوض لجزء أصل دون الوصل فما هو إلا جمع بين الضب والنون فلذا قيل لا حذف ولا تعويض وإنما قلبت الواو همزة كاعاء وإشاح ثم كثر استعماله فجعلت همزته همزة وصل وقد تقطع للضرورة ورجح الاول لهاتيك الشهادة وفيه لغات أوصلها البعض إلى ثمانى عشرة ونظامها فقال:

للاسم عشر لغات مع ثمـــانية بنقل جدى شيخ الناس أكملها
سم سمات سما واسم وزد سمة كذا سماء بتثليث لاولهـا

هذا وقد طال التشاجر فى أن الاسم هل هو عين المسمى أو غيره؟ فالأشاعرة على الأول، والمعتزلة على الثانى وقد تحير نحارير الفضلاء فى تحرير محل البحث على وجه يكون حريا بهذا التشاجر حتى قال مولانا الفخر فى التفسير الكبير: ان هذا البحث يجرى مجرى العبث وذكر وجها (٥) ادعى لطفه ودقته ٦) وقد كفانا الشهاب مؤنة رده (٧) وقد أراد السيد النحرير فى شرح المواقف فلم يتم له، وللسهيلى فى ذلك كلام ادعى أنه الحق

---

(١) الا أن ذلك فيها لذاتها لا لسكونها اه منه (٢) وقد استدل على الجواز بأنه لولا ذلك لتوقف التلفظ بالحرف المبتدأ به على التلفظ بالحركة فيدور لان الحركة موقوفة على الحرف فى التلفظ توقف العارض على المعروض ويجاب بأن امتناع الابتداء بالساكن يستلزم امتناع انفكاك الحركة عن الحرف المبتدأ به لا توقفه عليها إذ يجوز أن تكون الحركة تابعة له غير منفكة عنه اه منه (٣) فبين ماحذف عجزه ومابنى أوله على السكون عموم من وجه اه منه (٤) وأصل اسماء أسماو قلبت الواو همزة لوقوعها رابعة بعد ألف، وأصل سمى سميو اجتمعت الواو والياء وسبقت إحداهما بالسكون فقلبت الواو ياء وأدغمت، وأصل سميت سموت قلبت الواو لوقوعها رابعة ولم ينضم ماقبلها ياء اه منه (٥) هو أن لفظ الاسم اسم لكل لفظ دال على معنى فى نفسه غير مقترن بزمان ولفظ الاسم كذلك فيكون اسما لنفسه وعين مسماه وفيه أنه انما يصح لوكان النزاع فى لفظ (ا س م) ولا يصح محلا للخلاف حتى ينكره المعتزلة وأيضا لفظ كلمة وموضوع كذلك قاله الشهاب فافهم ولا تغفل اه منه (٦) وفى كلام البيضاوى ايماء اليه لمن أنصف اه منه (١) رد على البيضاوى وغيره اه منه

وصنف فى رده ابن السيد رسالة مستقلة وادعى الشهاب أنه إلى الآن لم يتحرر وأنه لم ير مع سعة اطلاعه فى هذه المسألة مافيه ثلج الصدور ولا شفاء الغليل ولم يأت رحمه الله تعالى فى حواشيه على البيضاوى من قبل نفسه بشىء يزيح الاشكال ويريح البال وها أنا من فضل الله تعالى ذاكر شيئاً إذا قبل فهو غاية ما أتمناه وقد يوجد فى الاسقاط مالا يوجد فى الاسقاط وإن رد فقد رد قبلى كلام ألوف كل منهم فرد يقابل بصفوف

وابن اللبون إذا مالز فى قرن    لم يستطع صولة البزل القناعيس

﴿ فأقول ﴾ الاسم يطلق على نفس الذات والحقيقة والوجود والعين وهى عندهم أسماء مترادفة كما نقله الامام أبو بكر بن فورك فى كتابه الكبير فى الأسماء والصفات والاستاذ أبو القاسم السهيلى فى شرح الارشاد وهما ممن يعض عليه بالنواجذ، ومنه قوله تعالى : ( سبح اسم ربك ) إذ التسبيح فى المعروف إنما يتوجه إلى الذات الأقدس وحمله على تنزيه اللفظ كحمله على المجاز والكناية مما لا يليق إذ بعد الثبوت لايحتاج اليه ومن حفظ حجة على من لم يحفظ ويؤيده قوله تعالى : ( ماتعبدون من دونه إلا أسماء سميتموها ) حيث أطلق الأسماء وأراد الذوات لان الكفار إنما عبدوا حقيقة ذوات الأصنام دون ألفاظها وإن استقام على بعد، وقال سيبويه وهو إمام الصناعة وشيخ الجماعة : والفعل أمثلة أحداثت من لفظ أحداث الأسماء ومن العلوم أن الألفاظ لا إحداث لها فليس المراد إلا الذوات وهو بهذا المعنى عين المسمى ولا ينافيه أخذ الاسم من السمو لان سمو المعلوم فى الحقيقة إنما هو بوجوده إن كان موجوداً حيث ارتفع عن نقص العدم وبمعقوليته عن الالتباس بمعلوم آخر إن لم يكن ولو كنا نرى الموجودات كلها ونعلم المعلومات بأسرها لم نحتج إلى مسمياتها لكن لما صحت غيبتها عنا لمانع فى أبصارنا وبصائرنا احتجنا إلى مايدلنا عليها فى التخاطب والاخبار عنها فمن الله تعالى بهذه الأوضاع لطفا بنا وحكمة من حكيم عليم فلما سمت المعلومات بمعقوليتها عن الالتباس وبوجود ما كان موجوداً منها عن العدم قيل لها أسماء، ولما دلت الألفاظ عليها قيل لها ذلك أيضا تسمية للشىء باسم ماهو دليل عليه ويطلق الاسم أيضاً على الدال وهو قسمان، قديم وهو ماسمى الله تعالى به نفسه فى كلامه القديم والقول فيه كالقول فى كلامه الذى هو صفة له من أنه لا عين ولا غير، وحادث وهو ماسمى به تعالى شأنه فى غير ذلك وهو غيره فالمعتزلة لا يثبتون إلا القسم الثانى من هذا الاطلاق لعدم ثبوت الاول عندهم ولنفيهم الكلام القديم، وأهل السنة لما رأوا أن نزاعهم لهم فى القسم الأول من الاطلاق الثانى يعود إلى النزاع فى منشئه تركوه واكتفوا بالنزاع فى المنشأ عنه حتى برهنوا فيه على مدعاهم ونوروا بالبينات القطعية دعواهم وقد تقدم ذلك لك فى المقدمات ونازعوهم فى الاطلاق الأول وأثبتوه بظواهر الآيات ونقل الثقات وقالوا ضد قولهم أن الاسم عين المسمى فكأنه ترقى صورة من نفى الغيرية وإثبات لا ولا إلى القول بالعينية التى أنكروها ولعدم فهم المراد من ذلك اعترض بأنه لو كان الاسم هو المسمى لتكثر المسمى عند تكثر الأسماء وأيضا الأسماء تتبدل والمسمى لا يتبدل والاسم يطرأ بعد وجود المسمى والشىء لا يتقدم على نفسه ولا يتأخر فليس هو هو والكل غير وارد إلا على تقدير القول بالعينية بناء على القسم الثانى من الاطلاق الثانى وليس فليس ، فاتضح من هذا أن قول المعتزلة بالغيرية ناشىء عن ضلالة فى الاعتقاد (ومن يضلل الله فماله من هاد) والاسم فى البسملة عند بعض بالمعنى الأول لان الاستعانة بالألفاظ مجردها مما لا معنى لها وليس من التسعة والتسعين مالفظه اسم فلا يحسن إلا أن يراد به الذات وأمر الاضافة هين وفيه انه فرق بين الاستعانة المتعدية بنفسها والاستعانة المعتدية بالباء المتعلقة بغير

ذوى العلم نحو استعينوا بالصبر والصلاة. وقال غير واحد سلمنا أن الاستعانة لا تكون إلا بالذات إلا أن التبرك لا يكون بها وقد قالوا به ولهذا أو للفرق بين اليمين والتيمن أو لئلا يختص التبرك باسم دون اسم أو ليكون أشد وفاقا لحديث الابتداء على ماقيل قال بسم الله ولم يقل بالله ولم تكتب همزة الوصل مع أن الأصل فى كل كلمة أن ترسم باعتبار مايتلفظ بها فى الوقف وفى الابتداء بل حذفت تبعا لحذفها فى التلفظ للكثرة (١) وقيل لانها دخلت للابتداء بالسين الساكنة فلما نابت الباء عنها سقطت فى الخط بخلاف (اقرأ باسم ربك) إذ الباء لا تنوب منابها فيه إذ يمكن حذفها مع بقاء المعنى فيقال ـ اقرأ اسم ربك ـ وظاهره أن الذى منع من الاسقاط فى الآية إمكان حذف الباء فقط وهو مخالف لماذكره الدمامينى من أنه لابد للحذف من أمرين عدم ذكر المتعلق وإضافة لفظ اسم للجلالة وكلاهما منتف فى الآية وهل يشترط تمام البسملة فيه؟ فيه تردد وظاهر كلام التسهيل اشتراطه. وقيل لا حذف فيه والباء داخلة على سم أحد اللغات السابقة ثم سكنت السين هربا من توالى كسرتين أو انتقاله من كسرة لضمة وهو مع غرابته بعيد، وعندى أن هذا رسم عثمانى وهو مما لايكاد يعرف السر فيه أرباب الرسوم والكثير من عللهم غير مطردة وبذلك اعتذر البعض (٢) عن عدم حذف ألف الله مع كثرة استعماله واستغنى به عن الجواب بشدة الامتزاج وبأنها عوض وبأنه يلزم الاجحاف لو حذفت أو الالتباس بقولنا لله مجرورا فالرأى إبداء سر ذوقى لذلك وقد حرره الشيخ الاكبر قدس سره فى الفتوحات بما لامزيد عليه (٣) ولست ممن يفهمه والقريب من الفهم أن الهمزة إنما حذفت فى الخط ليكون اتصال السين بالباء المشير إلى ماتقدم أتم وتلقى الفيض أقوى (ومن يطع الرسول فقد أطاع الله ـ ولو يؤاخذ الله الناس بما كسبوا ما ترك على ظهرها من دابة) وفيه إشارة من أول الامر إلى عموم الرحمة وشمول البعثة لان السين لماكان ساكنا وتوصل إلى النطق به بالألف أشبه حال المعدوم الذى ظهر بالله وحيث كان ذلك عاما إذ مامن معدوم يطالب الظهور إلا يكون ظهوره بالله سبحانه وتعالى أعطى ذلك الحكم لما قام مقامه واتصل اتصاله وأدى فى اللفظ مؤداه فان كان عبارة عن صفات الجمال ظهر عموم الرحمة (ورحمتى وسعت كل شىء) وإن كان عبارة عن الحقيقة المحمدية ظهر شمول البعثة (ليكون للعالمين نذيرا) بل والرحمة أيضا (وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين) وتناسبت أجزاء البسملة إشارة وعبارة وإنما طولت الباء للاشارة إلى أن الظهور تام أو إلى أنها وإن انخفضت لكنها إذا اتصلت هذا الاتصال ارتفعت واستعلت، وفيه رمز إلى أن من تواضع لله رفعه الله وأنا عند المنكسرة قلوبهم من أجلى. وقال الرسميون طولت لتدل على الألف المحذوفة ولتكون عوضا عنها وليكون افتتاح كتاب الله تعالى بحرف مفخم ولذا قال ﷺ لمعاوية فيما روى «ألق الدواة وحرف القلم وانصب الباء وفرق السين ولا تعور الميم وحسن الله ومد الرحمن وجود الرحيم وضع قلمك على أذنك اليسرى فانه أذكر لك» ولعل منه أخذ عمر بن عبد العزيز قوله لكاتبه طول الباء وأظهر السينات ودور الميم، ولبعضهم (٤) فى التعليل مادعى أنه ليس من عمل الأفهام بل مبذولات الالهام وهو فى التحقيق من مبتذلات الاوهام وليس له فى التحقيق أدنى إلمام على أن فى تعاليلهم السابق خفاء بالنظر إلى مشربهم أيضا فافهم ذلك كله ﴿والله﴾ أصله الاعلالى إله كما فى الصحاح أو الاله كما فى الكشاف ـ ولكل وجهة ـ فحذفت الهمزة اعتباطا (٥) على الأظهر وعوض عنها

---

(١) وقيل قائله الخليل اه منه (٢) البعض هو الشهاب اه منه (٣) فالرأى اعتراض على علماء الرسوم على العموم اه منه (٤) قال وإنما عوض لكون الباء بمنزلة ألف اسم الله فكون الابتداء ببسم الله ابتداء باسم الله فاعرفه فانه الخ وفيه أنه بمابه يقتضي تخصيص الامتثال بالابتداء الخطي فقط وغير ذلك فافهمه اه منه (٥) ومقابله أنها حذفت بعد نقل حركتها إلى

الألف واللام (١) ولذلك قيل ياالله (٢) بالقطع فى الاكثر لتمحض الحرف للعوضية فيه احترازا عن اجتماع أداتى تعريف وأمافى غيره فيجرى الحرف على أصله، وذكر الرضى أن القطع لاجتماع شيئين لزوم الهمزة الكلمة إلا نادرا كمافى لاهه الكبار وكونها بدل همزة إله، وقال السعد: قد يقال فيه انه نوى الوقف على حرف النداء (٣) تفخيما للاسم الشريف واختلفوا فى الفرق بين الاله والله فقال السيد السند: هما علم لذاته إلا أنه قبل الحذف قد يطلق على غيره تعالى وبعده لا يطلق على غيره سبحانه أصلا، وقال العلامة السعد: إن الاله اسم لمفهوم كلى هو المعبود بحق والله علم لذاته تعالى، وقال الرضى: هما قبل الادغام وبعده مختصان بذاته تعالى لا يطلقان على غيره أصلا إلا أنه قبل الادغام من الأعلام الغالبة وبعده من الاعلام الخاصة، وادعى ابن مالك أن الله من الاعلام التى قارن وضعها أل وليس أصله الاله ثم قال: ولو لم يرد على من قال ذلك إلا أنه ادعى ما لا دليل عليه لكان ذلك كافيا لان الله والاله مختلفان لفظا ومعنى، أما لفظا فلأن أحدهما معتل العين، والثانى مهموز الفاء صحيح العين واللام فهما من مادتين، فردهما إلى أصل واحد تحكم من سوء التصريف «وأما معنى» فلأن الله خاص به تعالى جاهلية وإسلاما والاله ليس كذلك لانه اسم لكل معبود ومن قال أصله الاله لا يخلو حاله من أمرين لانه إما أن يقول إن الهمزة حذفت ابتداء ثم أدغمت اللام أو يقول إنها نقلت حركتها إلى اللام قبلها وحذفت على القياس وهو باطل، أما الاول فلأنه ادعى حذف الفاء بلا سبب ولا مشابهة ذى سبب من ثلاثى فلا يقاس بيد لأن الآخر وكذا ما يتصل به محل التغيير ولا بعدة مصدر يعد لحمله على الفعل فحذف للتشاكل ولا برقة بمعنى ورق لشبهه بعدة وزنا وإعلالا ولولا أنه بمعناه لتعين إلحاقه بالثنائى المحذوف اللام كلثة، وأما ناس وأناس فمن نوس وأنس على أن الحمل عليه على تقدير تسليم الأخذ زيادة فى الشذوذ وكثرة مخالفة الاصل بلا سبب يلجىء لذلك (وأما الثانى) فلأنه يستلزم مخالفة الاصل من وجوه، أحدها نقل حركة بين كلمتين على سبيل اللزوم، ولا نظير له، الثانى نقل حركة همزة إلى مثل ما بعدها وهو يوجب اجتماع مثلين متحركين وهو أثقل من تحقيق الهمزة بعد ساكن، الثالث من مخالفة الاصل تسكين المنقول اليه الحركة فيوجب كونه عملا كلا عمل وهو بمنزلة من نقل فى بئس ولا يخفى ما فيه من القبح مع كونه فى كلمة فما هو فى كلمتين أمكن فى الاستقباح وأحق بالاطراح، الرابع إدغام المنقول اليه فيما بعد الهمزه وهو بمعزل عن القياس لان الهمزة المنقولة الحركة فى تقدير الثبوت فادغام ماقبلها فيما بعدها كادغام أحد المنفصلين، وقد اعتبر أبو عمرو فى الادغام الكبير الفصل بواجب الحذف نحو (يبتغ غير) فلم يدغم فاعتبار غير واجب الحذف أولى. ومن زعم أن أصله إله يقول إن الالف واللام عوض من الهمزة ولو كان كذلك لم يحذفا فى لاه أبوك أى لله أبوك إذ لا يحذف عوض ومعوض فى حالة واحدة، وقالوا لهى أبوك أيضا فحذفوا لام الجر والألف واللام وقدموا الهاء وسكنوها فصارت الألف ياء وعلم بذلك أن الألف كانت منقلبة لتحركها وانفتاح ماقبلها فلما وليت ساكنا عادت إلى أصلها وفتحتها فتحة بناء، وسبب البناء تضمن معنى التعريف عند أبى على (٤) ومعنى حرف التعجب إذ لم يقع فى غيره وإن لم يوضع له حرف

---

ماقبلها وحذفها لالتقاء الساكنين هى واللام قبلها ولزوم الحذف والتعويض وعدم منع الادغام بل وجوبه مع أن المحذوف لعلة كالموجود من الأمور الشاذة التى اختص بها هذا الاسم الأعظم ا هم اه منه (١) فلا يجتمعان إلا نادرا كما فى الرضى كقوله ه معاذ إله أن تكون كظبية اه منه (٢) وكون القطع فى النداء أكثريا نص عليه الرضى اه منه (٣) ونقل عن سيبويه وقيل فى توجيهه ان المعظم الجليل المقدم بعد نداؤه باسمه من سوء الادب فلذا جعل النداء كالمنقطع عما بعده والاسم الكريم كأنه غير منادى وفرق بين النداء بالعلم المجرد والنداء بالوصف المادح فلا يرد يارحمن الدنيا والآخرة فتدبر اه منه (٤) واورد عليه

عندي وهو مع بنائه في موضع جر باللام المحذوفة واللام ومجرورها في موضع رفع خبر أبوك اه ملخصا، قال ناظر الجيش: إنه لامزيد عليه في الحسن، وأنا أقول لا بأس به لولا قوله إن الاله اسم لكل معبود فقد بالغ البلقيني في رده وادعى أنه لا يقع إلا على المعبود بالحق جل شأنه ومن أطلقه على غيره حكم الله تعالى بكفره وأرسل الرسل لدعائه وكان نظير إطلاق النصارى الله على عيسى على أن فيه ما يمكن الجواب عنه كما لا يخفى واشتقاقه من أله كعبد إلاهة كعبادة وألوهة كعبودة وألوهية كعبودية فاله صفة مشبهة بمعنى مألوه ككتاب بمعنى مكتوب وكونه مصدرا كما ذهب اليه المرزوقي وصاحب المدارك خلاف المشهور أو من أله كفرح إذا تحير لتحير العقول في كنه ذاته وصفاته وفيه أن الاصل في الاشتقاق أن يكون لمعنى قائم بالمشتق والحيرة قائمة بالخلق لا بالحق أو من ألهت الى فلان اذا سكنت اليه (ألا بذكر الله تطمئن القلوب) أو من أله إذا فزع واله مفزوع اليه وهو يجير ولا يجار عليه أو من أله الفصيل إذا ولع بأمه والعباد مولعون بالتضرع اليه في الشدائد، وقيل هو من وله الواوي بمعنى تحير أيضا وأصله ولاه فقلبت الواو همزة لاستثقال الكسرة عليها فهو كاعاء وإشاح في وعاء ووشاح ويرده الجمع على آلهة دون أولهة وقلب الواو ألفا إذا لم تتحرك مخالف للقياس وتوهم أصالة الهمزة لعدم ولاه خلاف الظاهر ولعلك لا تعبأ بذلك هنا فالشأن عجيب، وزعم بعضهم أن أصله لاه مصدر لاه يليه (١) أو لاه يلوه ليها ولاها إذا ارتفع واحتجب وهو المحتجب بسرادقات الجلال والمرتفع عن إدراك الخيال وقد قرئ شاذاً (وهو الذي في السماء لاه) وقول ميمون بن قيس الاعشى:

كحلفة من أبي رباح يشهدها لاهه الكبار

ووجه قطع الهمزة في حال النداء حينئذ بعض ما تقدم من الوجوه، وقيل أصله الكناية لانها للغائب وهو سبحانه الغائب عن أن تدركه الابصار أو تحيط به الافكار، وأيضا الهاء يخرج مع الانفاس فهو المذكور وإن لم تشعر الحواس ومتى انقطع خروجه انقطعت الحياة وحل بالحي الممات فبه وباسمه قوام الارواح والابدان واستقامة كل متنفس من الحيوان فزيد عليها لام الملك ثم مد بها الصوت تعظيما ثم ألزم اللام واستأنس لهذا أن الاسم الكريم إذا حذفت منه الهمزة بقي لله (ولله جنود السموات والارض) وإذا تركت اللام بقي على صورة له (وله ما في السموات وما في الارض) وإن تركت اللام الباقية بقي الهاء المضمومة من هو (لا إله إلا هو) والواو زائدة بدليل سقوطها في هما وهم فالأصل هو إذ لا يبقى سواه وأنت إذا أمعنت النظر يظهر لك مناسبات أخر ولهذا مال كثير من الصوفية إلى هذا القول وهو إلى المشرب قريب، وزعم البلخي أنه ليس بعربي بل هو عبراني (٢) أو سرياني معرب لاها ومعناه ذو القدرة ولا دليل عليه فلا يصار اليه واستعمال اليهود والنصارى لا يقوم دليلا إذ احتمال توافق اللغات قائم مع أن قولهم تأله وأله يأباه على أن التصرف فيه كما قيل بحذف

---

أن الألف واللام في الله زائدة في التسمية مستغنى عن معناها بالعلمية وإذا حذفت لم يبق لها معنى يتضمن فلذا عدل عنه لكن قد يجاب بأن القول بزيادتها ليس متعينا عند أبي علي وتمام الكلام في التسهيل وبعضه في الشهاب اه منه

(١) وهذا القول ينسب الى سيبويه لكن القول بأن لاه مصدر لم ينسب اليه لكن ذكره بعض الثقات فافهم اه منه (٢) العبراني لغة بني اسرائيل والسرياني لغة آدم قال ابن حبيب: كان اللسان الذي نزل به آدم من الجنة عربيا ثم حرف وصار سريانيا وهو منسوب الى أرض سريانة جزيرة كان بها نوح عليه السلام وقومه قبل الغرق وهو يشاكل العربي إلا أنه محرف وكان لسان جميع من في الارض إلا رجلا واحداً يقال له جرهم فلسانه عربي كذا قاله ابن الانباري وهم يلحقون ألفا في أواخر الكلم يقولون لاها رحمانا كما في الفارسية فليحفظ اه منه

المدة وإدخال أل عليه وجعله بهذه الصفة دليل على أنه لم يكن علما فى غير العربية إذ اشترطوا فى منع الصرف للعجمة كون الاعجمى علما فى اللغة الاعجمية والتصرف مضعف لها، فهذا الزعم ساقط عن درجة الاعتبار لا يساعده عقل ولا نقل والذى عليه أكابر المعتبرين كالشافعى ومحمد بن الحسن والاشعرى (١) وغالب أصحابه والخطابى وإمام الحرمين والغزالى والفخر الرازى وأكثر الاصوليين والفقهاء، ونقل عن اختيار الخليل وسيبويه والمازنى وابن كيسان أنه عربى وعلم من أصله لذاته تعالى المخصوصة أما أنه عربى فلا يكاد يحتاج إلى برهان وأما أنه علم كذلك فقد استدل عليه بوجوه. الأول أنه يوصف ولا يوصف به وقراءة صراط العزيز الحميد الله بالجر محمولة على البيان وتجويز الزمخشرى فى سورة (فاطر) كون الاسم الكريم صفة اسم الاشارة من باب قياس العلم على الجوامد فى وقوعها صفة لاسم الاشارة على خلاف القياس إذ المنظور فيها رفع الابهام فقط وقد تفرد به، ﴿الثانى﴾ أنه لابد له من اسم يجرى عليه صفاته فان كل شىء تتوجه اليه الأذهان ويحتاج إلى التعبير عنه قد وضع له اسم توقيفى أو اصطلاحى فكيف يهمل خالق الاشياء ومبدعها ولم يوضع له اسم يجرى عليه ما يعزى اليه ولا يصلح له مما يطلق عليه سواه وكونه اسم جنس معرف مما لا يليق لأنه غير خاص وضعاً وكونه علما منقولا من الوصفية يستدعى أن لا يكون فى الاصل ماتجرى عليه الصفات وهو كما ترى ﴿الثالث﴾ أنه لو كان وصفا لم تكن الكلمة توحيداً مثل لا إله إلا الرحمن إذ لا منع من الشركة وكذا لو كان اسم جنس والاجماع منعقد على إفادتها له دون الثانى والسر أنه لو كان صفة كان مدلوله المعنى لا الذات المعينة فلا يمنع من الشركة وإن اختص استعمالا بذاته تعالى بخلاف ما إذا كان علما فان مدلوله حينئذ الذات المعينة وان تعقل بوجه كلى إذ كليته لا تستلزم كلية المعلوم وقد اعترفوا بعموم الوضع وخصوص الموضوع له وقد انحل بهذا عصام قربة من قال إنه لو كفى فى التوحيد الاختصاص فى الواقع فلا إله إلا الرحمن أيضا توحيد وإن لم يكف واقتضى ما يعين بحيث لا تجوز فيه الشركة لم يكن لا إله إلا الله كذلك إذ لا تحضر ذاته تعالى لنا على وجه التشخص (٢) ولا حاجة إلى ماذكره من الجواب أخطأ فيه أم أصاب ولا يرد (قل هو الله احد) معارضا فانه لو دل على التوحيد لم يكن للوصف فائدة لما سيأتى إن شاء الله تعالى من تفسيره لعدم قبول التعدد بوجه وهو ليس من لوازم العلمية ولا يغير هذه الوجوه المسفرة ماقيل انها لا تستلزم المدعى إذ الاختلاف إنما وقع بعد تسليم الاختصاص فى كونه صفة فيكون كالرحمن أو اسما فيكون علما، وهذا القدر يكفى بعد ذلك فى المقصود كما لا يخفى على من لم يركب مطية الجحود، والامام البيضاوى مع أن له اليد البيضاء فى التحقيق لم يتبلج له صبح هذا القول وهو لا يحتاج إلى النظر الدقيق فاختار أنه وصف فى أصله لكنه لما غلب عليه بحيث لا يستعمل فى غيره وصار له كالعلم مثل الثريا والصعق أجرى مجراه فى إجراء الوصف عليه وامتناع الوصف به وعدم تطرق احتمال الشركة اليه لأن ذاته من حيث هو بلا اعتبار أمر آخر حقيقى أو غيره غير معقول للبشر فلا يمكن أن يدل عليه بلفظ ولانه لو دل على مجرد ذاته المخصوص لما أفاد ظاهر قوله تعالى (وهو الله فى السموات) معنى صحيحا ولان معنى الاشتقاق كون أحد اللفظين مشاركا للآخر فى المعنى والتركيب وهو حاصل بينه وبين الاصول المذكورة هذا كلامه، وقد أبطل فيه الادلة الثلاث وحيث لم يلزم من إبطال الدليل إبطال

(١) وحكى ابن جماعة ان الأشعرى رؤى فى المنام فقيل له مافعل الله تعالى بك قال غفر لى قيل بماذا قال بقولى بعلمية الله اه منه

(٢) وقيل إحضاره تعالى على الوجه المذكور تكليف بما لا يطاق فالمطلوب إنما هو إحضاره على وجه كلى منحصر فى فرد وعدم حصول التوحيد بالرحمن لاطلاقه مضافا على غيره كرحمن اليمامة فتدبر اه منه

المدلول لأبطاله بوجهين ونظم فى سلكهما ثالثا يدل على الوصفية وفيه أن الوجه الاول قد اعترضه هو نفسه حيث قال فى تعليقاته وفيه نظر إذ يكفى فى وضع العلم تعقله بوجه يمتاز به عن غيره من غير أن يعتبر ما به الامتياز فى المسمى فيمكن وضع العلم لمجرد الذات المعقولة فى ضمن بعض الصفات وقد تقرر فى الـكلام أنه يمكن أن يخلق الله تعالى العلم بكنه ذاته فى البشر ولانه إنما يتمشى إذا لم يكن الواضع هو الله تعالى والتحقيق أن تصوير الموضوع له بوجه ما كاف فى وضع العلم وكذا فى فهم السامع عند استعماله انتهى، والمرء مؤاخذ باقراره وهذا اكتفاء بأقل اللازم وإلا فالمحققون قد أبطلوا هذا الدليل بما لا مزيد عليه، وأما الثانى ففيه إن لم نقل أن الآية من المتشابه أن العلم قد يلاحظ معه معنى به يصلح لتعلق الظرف كقولك أنت عندى حاتم وقوله :

أسد علىّ وفى الحروب نعامة  فتخاء تنفر من صفير الصافر

فليلاحظ هنا المعبود بالحق لاشتهاره سبحانه بذلك فى ضمن هذا الاسم المقدس على أنه يحتمل التعلق بيعلم فى قوله تعالى ( يعلم سركم ) الآية والجملة خبر ثان أوهى الخبر ولفظ الله بدل والظاهر أن قوله ظاهر لهذا ؛

﴿ وأما الثالث ﴾ ففيه أن المنكر لاشتقاقه لا يسلم التوافق فى المعنى على أنه لا يستلزم الوصفية(١) أيضا وكون المدعى ظنى(٢) فيكفى فيه الحدس من مثل ذلك لايجدى نفعا إذ لنا أن نقول مثله والمنشأ أتم والظن أقوى والوجوه التى ذكرت فى الابطال ترهقها ذلة لانها كلها متوجهة تلقاء الغلبة وهى وإن لم تـكن تحقيقية ضعيفة بل تقديرية قوية لـكنها على كل حال دون العلمية الأصلية قوة وشرفا فالعدول عن الاشرف فى هذا الاسم الاقدس مما لا أسوغ الاقدام عليه ودون إثبات الداعى نفى الرقاد وخرط القتاد . وقد رأيت بعض ذلك فالذى أرتضيه لا عن تقليد أن هذا الاسم الاعظم موضوع للذات الجامعة لسائر الصفات وإلى ذلك يشير كلام ساداتنا النقشبندية بلغنا الله تعالى ببركاتهم كل أمنية فى الوقوف القلبى وهو أن يلاحظ الذاكر فى قلبه كلما كرر سكر هذا الاسم الاقدس ذاتا بلا مثل ، وحققه الشيخ الاكبر قدس سره فى مواضع عديدة من كتبه هذا ، وتفخيم اللام من هذا الاسم الـكريم إذا انفتح ماقبله أو انضم طريقة معروفة عند القراء وقيل مطلقا، وحذف ألفه لغة حكاها ابن الصلاح ، وفى التيسير إنها لغة ثابتة فى الوقف دون الوصل والافصح الاثبات حتى قال بعضهم ان الحذف لحن تفسد به الصلاة ولا ينعقد به صريح اليمين ولا يرتـكب إلا فى الضرورة كقوله :

ألا لابارك الله فى سهيل  إذا ما بارك الله فى الرجال

وقد أطال الشيخ قدس سره الـكلام فى الفتوحات عن أسرار حروفه وأتى بالعجب العجاب ، وفى ظهور الالف تارة وخفائها أخرى وسكون اللام أولا وتحركها ثانيا والختم باطنا بما به البدء ظاهرا واشتمال الـكلمة على متحرك وساكن وصالح لأن يظهر بأحد الامرين إشارات لاتخفى على العارفين فارجع إلى كتبهم فهم أعرف بالله تعالى منا، وسبحان من احتجب بنور العظمة حتى تحيرت الافهام فى اللفظ الدال عليه إذ انعكست له من تلك الأنوار أشعة بهرت أعين المستبصرين فلم يستطيعوا أن يمعنوا النظر فيه واليه والقصور فى القابل لا فى الفاعل:

توهمت قدما أن ليلى تبرقعت  وأن حجابا دونهـــا يمنع اللثما
فلاحت فلا والله ما ثم حاجب  سوى أن طرفى كان عن حسنها أعمى

والرحمن الرحيم المشهور أنهما صفتان مشبهتان بنيتا لافادة المبالغة وأنهما من رحم مكسور العين نقل إلى رحم

---

(١) كـكتاب وإمام اه منه  (٢) كذا بخطه اه مصحح الاصل

مضمومها بعد جعله لازما وهذا مطرد فى باب المدح والذم وأن الرحمة فى اللغة رقة القلب ولكونها من الكيفيات التابعة للمزاج المستحيل عليه سبحانه تؤخذ باعتبار غايتها إما على طريقة المجاز المرسل بذكر لفظ السبب وإرادة المسبب وإما على طريقة التمثيل بأن شبه حاله تعالى بالقياس إلى المرحومين فى إيصال الخير اليهم بحال الملك إذا رق لهم فأصابهم بمعروفه وإنعامه فاستعمل الكلام الموضوع للهيئة الثانية فى الاولى من غير أن يتمحل فى شيء من مفرداته وإما على طريقة الاستعارة المصرحة بأن يشبه الاحسان على مااختاره القاضى أبو بكر أو إرادته على مااختاره الاشعرى بالرحمة بجامع ترتب الانتفاع على كل ويستعار له الرحمة ويشتق منها الرحمن الرحيم على حد ـ الحال ناطقة بكذا ـ وإما على طريقة الاستعارة المكنية التخييلية بأن يشبه معنى الضمير فيهما العائد اليه تعالى بملك رق قلبه على رعيته تشبيها مضمرا فى النفس ويحذف المشبه به ويثبت له شيء من لوازمه وهو الرحمة، وقيل الرحمة فى ذلك حقيقة شرعية وأن الرحمن أبلغ من الرحيم لان زيادة البناء تدل على زيادة المعنى فتؤخذ تارة باعتبار الكمية وأخرى باعتبار الكيفية فعلى الأول قيل يارحمن الدنيا لانه يعم المؤمن والكافر ورحيم الآخرة لانه يخص المؤمن وعلى الثانى قيل يارحمن الدنيا والآخرة ورحيم الدنيا لان النعم الأخروية كلها جسام وأما النعم الدنيوية فجليلة وحقيرة وأنه إنما قدم الرحمن والقياس يقتضى الترقى لتقدم رحمة الدنيا ولانه صار كالعلم من حيث أنه لايوصف به غيره لان معناه المنعم الحقيقى البالغ فى الرحمة غايتها وذلك لايصدق على غيره، وقول بنى حنيفة (١) فى مسيلمة رحمن اليمامة وقول شاعرهم فيه :

سموت بالمجد يابن الاكرمين أبا   وأنت غيث الورى لازلت رحمانا

غلو فى الكفر (٢) أو التقديم لان الرحمن لمادل على جلائل النعم وأصولها ذكر الرحيم ليتناول ماخرج منها فيكون كالتتمة (٣) والرديف له أو للمحافظة على رءوس الآى هذا وجميعه لايخلو عن مقال ولا يسلم من رشق نبال أما أولا فلأن الصفة المشبهة لاتبنى إلا من لازم ولذا قال فى التسهيل: إن ربا وملكا ورحمانا ليست منها لتعدى أفعالها ولم يقل أحد بنقل ماتعدى منها الفعل المضموم العين والمسطور فى المتون المعول عليها ان فعل المفتوح والمكسور إذا قصد به التعجب يحول إلى فعل المضموم كقضو الرجل بمعنى ماأقضاه وحينئذ فيه اختلاف هل يعطى حكم نعم أو فعل التعجب كما فصلوه ثمة وإلحاقهم له بنعم كالصريح فى عدم تصرفه وأنه لايؤخذ منه صفة أصلا وكون رفيع الدرجات بمعنى رفيع درجاته لارافع الدرجات لايجدى نفعاً وإنما فسروه بما ذكر لان المراد درجات عزه وجبروته ليناسب المراد من قوله ( ذو العرش يلقى الروح من أمره على من يشاء من عباده ) وهى بسطة ملكه وسعة ملكوته وتلك الدرجات ليست مرفوعة بفعل. ونقل ذلك عن الزمخشرى فى الفائق بعد تسليم أنه مذكور (٤) فيه معارض بما صرح به هو فى غيره كالمفصل على أن قولهم رحمن الدنيا ورحيم الآخرة بالاضافة إلى المفعول كما نص (٥) عليه دون الفاعل يقتضى عدم اللزوم وانهما ليسا بصفة مشبهة فالاصح أنهما من أبنية المبالغة الملحقة باسم الفاعل وأخذا من فعل متعد وذلك فى الرحيم ظاهر وقد نص عليه سيبويه فى قولهم رحيم فلانا وكذا الزجاج والصيغة تساعده وللاشتباه

---

(١) لايخفى على المتأمل أنه لاحاجة الى الاعتذار لان معنى لايوصف به غيره لايصح وصف غيره به تعالى لما يدل عليه التعليل بعدم تحقق معناه فى غيره ومعلوم ان عدم الصدق فى نفس الامر لايستلزم عدم الاطلاق فافهم اه منه
(٢) اذ سموا المخلوق باسم الخالق كما سموا الحجارة آلهة اه منه (٣) أى لامن باب الترقى والتتميم تقييد الكلام بتابع يفيد مبالغة نحو (ويطعمون الطعام على حبه) اه منه (٤) قال الشهاب راجعته فلم أجده فيه اه منه (٥) الناص الشهاب اه منه

فى الرحمن وعدم ذكر النحاة له فى أبنية المبالغة قال الأعلم وابن مالك: انه علم فى الاصل لاصفة ولا علم بالغلبة التقديرية التى ادعاها الجل من العلماء، وأما ثانيا فلأن نقل فعل المكسور إلى فعل المضموم لا يتوقف على جعله لازما (١) أولا لأنه بمجرد النقل يصير كذلك وتحصيل المناسبة بين المنقول والمنقول اليه باللزوم لعدم الاكتفاء فيها بمطلق الفعلية مما لايخفى ما فيه. وأما ثالثا فلأن كون الرحمة فى اللغة رقة القلب إنما هو فينا وهذا لا يستلزم ارتكاب التجوز عند إثباتها لله تعالى لانها حينئذ صفة لائقة بكمال ذاته كسائر صفاته ومعاذ الله تعالى أن تقاس بصفات المخلوقين وأين التراب من رب الارباب. ولو أوجب كون الرحمة فينا رقة القلب ارتكاب المجاز فى الرحمة الثابتة له تعالى لاستحالة اتصافه بما نتصف به فليوجب كون الحياة والعلم والارادة والقدرة والكلام والسمع والبصر مانعلمه منها فينا ارتكاب المجاز أيضاً فيها إذا أثبتت لله تعالى وما سمعنا أحداً قال بذلك وما ندرى ماالفرق بين هذه وتلك وكلها بمعانيها القائمة فينا يستحيل وصف الله تعالى بها فأما أن يقال بارتكاب المجاز فيها كلها اذا نسبت اليه عز شأنه أو بتركه كذلك وإثباتها له حقيقة بالمعنى اللائق بشأنه تعالى شأنه. والجهل بحقيقة تلك الحقيقة كالجهل بحقيقة ذاته مما لايعود منه نقص اليه سبحانه بل ذلك من عزة كماله وكمال عزته والعجز عن درك الادراك إدراك فالقول بالمجاز فى بعض والحقيقة فى آخر لا أراه فى الحقيقة إلا تحكما بحتا بل قد نطق الامام السكونى فى كتابه التمييز لما للزمخشرى من الاعتزال فى تفسير كتاب الله العزيز بأن جعل الرحمة مجازا نزغة اعتزالية قد حفظ الله تعالى منها سلف المسلمين وأئمة الدين فانهم أقروا ماورد وردوا علم ماورد وأثبتوا لله تعالى ما أثبته له نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم من غير تصرف فيه بكناية أو مجاز وقالوا لسنا أغير على الله من رسوله لكنهم نزهوا مولاهم عن مشابهة المحدثات. ثم فوضوا اليه سبحانه تعيين ما أراده هو أو نبيه من الصفات المتشابهات*

والاشعرى إمام أهل السنة ذهب فى النهاية إلى ماذهبوا اليه. وعول فى الابانة على ماعولوا عليه فقد قال فى أول كتاب الابانة الذى هو آخر مصنفاته: أما بعد فان كثيراً من الزائغين عن الحق من المعتزلة وأهل القدر مالت بهم أهواؤهم إلى التقليد لرؤسائهم ومن مضى من أسلافهم فتأولوا القرآن على آرائهم تأويلا لم ينزل الله به سلطانا ولا أوضح به برهانا. ولا نقلوه عن رسول رب العالمين صلى الله تعالى عليه وسلم ولا عن السلف المتقدمين وساق الكلام إلى أن قال: فان قال لنا قائل قد أنكرتم قول المعتزلة والقدرية والجهمية والحرورية والرافضة والمرجئة فعرفونا قولكم الذى به تقولون. وديانتكم التى بها تدينون قيل له قولنا الذى نقول به وديانتنا التى ندين بها التمسك بكتاب الله وسنة نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم وما روى عن الصحابة والتابعين وأئمة الحديث ونحن بذلك معتصمون وبما كان عليه أحمد بن حنبل نضر الله وجهه ورفع درجته وأجزل مثوبته قائلون. ولمن خالف قوله مجانبون لانه الامام الفاضل. والرئيس الكامل الذى أبان الله تعالى به الحق عند ظهور الضلال وأوضح به المنهاج وقمع به بدع المبتدعين وزيغ الزائغين. وشك الشاكين فرحمة الله عليه من إمام مقدم وكبير معظم مفخم وعلى جميع أئمة المسلمين ثم سرد الكلام فى بيان عقيدته مصرحا باجراء ماورد من الصفات على حالها بلا كيف غير متعرض لتأويل ولا ملتفت إلى قال وقيل. فما نقل عنه من تأويل صفة الرحمة إما غير ثابت أو مرجوع عنه والأعمال بالخواتيم (٢). وكذا يقال فى حق غيره من القائلين به من أهل السنة على أنه إذا سلم

(١) ومن يدعى اللزوم يقول انه على التوسع كما بينه النحاة فى باب الظروف وقاله الشهاب أيضاً اه منه *

(٢) وهذا مذهب السلف الصالح وعليه عمل ابن تيمية وتلميذه ابن قيم واضرابهما. انظر كتاب الابانة فانا طبعناه والحمد لله اه منير

الرأس لكن ومن أدعى ورود ذلك عن سلف المسلمين فليأت ببرهان مبين فما كل من قال يسمع ولا كل من ترأس يتبع*

أما الخيــــام فانها كخيامهم      وأرى نساء الحى غير نسائهم

والعجب من علماء أعلام، ومحققين فخام كيف غفلوا عما قلناه، وناموا عما حققناه ولا أظنك فى مرية منه وإن قلّ ناقلوه وكثر منكروه (وكم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله) وأما رابعا فلأن إجراء الاستعارة التمثيلية هنا مع أنه تكلف لاسيما على مذهب السيد السند قدس سره فيه ظاهراً نوع من سوء الأدب إذ لا يقال ان الله تعالى هيئة شبيهة بهيئة الملك ولم يرد إطلاق الحال عليه سبحانه وتعالى فهل هذا إلا تصرف فى حق الله تعالى بما لم يأذن به الله، ومثل هذا أيضاً يكون فى المكنية وبلاغة القرآن غنية عن تكلف مثل ذلك، وأما خامساً فلأن وجه تشبيه الاحسان فى احتمال الاستعارة المصرحة بالرحمة التى هى رقة القلب غير صريح لأنه لا ينتفع بها نفسها وإنما الانتفاع بآثارها وكم من رق قلبه على شخص حتى أرق له لم ينفعه بشىء ولا أعانه بحى ولا لىّ*

أهمّ بأمر الحزم لا أستطيعه      وقد حيل بين العير والنزوان

ولا كذلك الانتفاع بالاحسان وأما الارادة فهى إن قلنا بصحة إرادتها هنا لا تصح فى وجه المجاز المرسل بالنظر اليه تعالى بل أنك إذا تأملت وأنصفت وجدت الرحمة إن تسببت الاحسان أو أرادته فانما تسببه إذا كانت هى وهو صفتين لنا ومجرد السببية والمسببية فى هذه الحالة لا يوجب كون الرحمة المنسوبة اليه عز شأنه مجازاً مرسلا عن أحد الأمرين وبفرض وجود الرحمة بذلك المعنى فيه تعالى كيفما كان الفرض لا نجزم بالسببية والمسببية أيضا وقياس الغائب على الشاهد مما لا ينبغى والفرق مثل الصبح ظاهر والذهن مقيد عن دعوى الاطلاق لما لا يخفى عليك فتأمل فى هذا المقام فقد غفل عنه أقوام بعد أقوام، وأما سادسا فلأن كون الرحمن أبلغ من الرحيم غير مسلم وإن قال الراغب ان فعيلا لمن كثر منه الفعل وفعلان لمن كثر منه وتكرر حتى قيل الرحيم أبلغ لتأخره، وقول ابن المبارك الرحمن إذا سئل أعطى والرحيم إذا لم يسئل غضب وقيل هما سواء لظاهر الحديث الذى أخرجه الحاكم فى المستدرك مرفوعا «رحمن الدنيا والآخرة ورحيمهما» واليه ذهب الجوينى وقرره بأن فعلان لمن تكرر منه الفعل وكثر وفعيل لمن ثبت منه الفعل ودام وفرق بعضهم بينهما بأن الرحمن دال على الصفة القائمة به تعالى والرحيم دال على تعلقها بالمرحوم فكان الأول للوصف والثانى للصفة فالأول دال على أن الرحمة صفته والثانى دال على أنه يرحم خلقه برحمته وإذا أردت فهم ذلك فتأمل قوله تعالى (وكان بالمؤمنين رحيما) (إنه بهم رؤف رحيم) ولم يجىء قط رحمن فانه يستشعر منه إن رحمن هو الموصوف بالرحمة ورحيم هو الراحم برحمته وما ذكر من قولهم لأن زيادة البناء تدل على زيادة المعنى قاعدة أغلبية أسسها ابن جنى فلعلها لا تثبت مع بسم الله الرحمن الرحيم وقد نقضت بحذر فانه أبلغ من حاذر مع زيادة حروفه، فان أجيب بأنها أكثرية فيأمر حبا بالوفاق وإن أجيب بأن ما ذكر لا ينافى أن يقع فى البناء إلا نقص زيادة معنى بسبب آخر كالالحاق بالأمور الجبلية مثل شره ونهم فجاز أن حاذراً أبلغ من حذر لدلالته على زيادة الحذر وإن لم يدل على ثبوته ولزومه فهو على ما فيه لا يصفو عن كدر لأنهم صرحوا بأنه قد كثر استعمال فعيل فى الغرائز كشريف وكريم وفعلان فى غيرها كغضبان وسكران فيقتضى أنه أبلغ ولو من وجه أولا فسواء وإن أجيب بأن القاعدة فيما إذا كان اللفظان المتلاقيان فى الاشتقاق متحدى النوع فى المعنى كغرث وغرثان وصدو صديان ورحيم ورحمن لا كحذر وحاذر للاختلاف فان أحدهما اسم فاعل والآخر صفة مشبهة فيقال قد صرح ابن الحاجب بأنه من أبنية المبالغة المعدودة من اسم الفاعل فهما متحدان نوعا أيضا فيحصل الانتقاض البتة ثم أنهم استشكلوا الأبلغية

بأن أصل المبالغة مما لا يمكن هنا لأنها عبارة عن أن تثبت للشيء أكثر مما له وذلك فيما يقبل الزيادة والنقص، وصفاته تعالى منزهة عن ذلك لاستلزامه التغير المستلزم للحدوث، وأجيب بأن المراد الأكثرية فى التعلقات والمتعلقات لا فى الصفة نفسها وهذا إذا كانت صفة ذات وإن كانت صفة فعل فلا إشكال على ماذهب اليه الاشاعرة من القول بحدوثها. وأما على ماذهب اليه ساداتنا الماتريدية القائلون بقدم صفة التكوين فيجاب بما أجيب به عن الأول*

وأما سابعا فلأن قولهم فعلى الاول قيل يارحمن الدنيا لانه يعم المؤمن والكافر ورحيم الآخرة لانه يخص المؤمن إن أرادوا به أن أبلغية الرحمن ههنا باعتبار كثرة أفراد الرحمة فى الدنيا لوجودها فى المؤمن والكافر فلا يستقيم عليه ورحيم الآخرة إذ النعم الأخروية غير متناهية وإن خصت المؤمن، وإن أرادوا أنها باعتبار كثرة أفراد المرحومين فلا يخفى أن كثرة أفرادهم إنما تؤثر فى الأبلغية باعتبار اقتضائها كثرة أفراد الرحمة فى الدنيا أيضاً ومعلوم أن أفراد الرحمة فى الآخرة أكثر منها بكثير بل لا نسبة للمتناهى إلى غير المتناهى أصلا فهذا الوجه مخدوش على الحالين على أن فى اختصاص رحمة الآخرة بالمؤمنين مقالا إذ قد ورد فى الصحيح شفاعته صلى الله تعالى عليه وسلم لعامة الناس من هول الموقف (عسى أن يبعثك ربك مقاما محموداً) وروى تخفيف العذاب عن بعض الأشقياء فى الآخرة وكون الكفار فى الأول تبعا غير مقصودين كيف وهم بعد الموقف يلاقون ماهو أشد منه فليس ذلك رحمة فى حقهم والتخفيف فى الثانى على تقدير تحققه نزول من مرتبة من مراتب الغضب الى مرتبة دونها فليس رحمة من كل الوجوه ليس بشيء أما أولا فلأن القصد تبعا وأصالة لا مدخل له وحبذا الولد من أين جاء، وأما ثانيا فلأن ملاقاتهم بعد لما هو أشد فلا يكون ذلك رحمة فى حقهم يستدعى أن لا رحمة من الله تعالى للكافر فى الدنيا كما قد قيل به لقوله تعالى (ولا يحسبن الذين كفروا أنما نملى لهم خير لانفسهم إنما نملى لهم ليزدادوا إثماولهم عذاب مهين) وقوله تعالى (ولا تعجبك أموالهم ولا أولادهم إنما يريد الله أن يعذبهم بها) فيبطل حينئذ دعوى شمول الرحمة المؤمن والكافر فى الدنيا إذ لا فرق بين مايكون للكافر فى الدنيا مما يتراءى أنه رحمة ومايكون له فى الآخرة فوراءكل عذاب شديد، وأما ثالثا فلأن كون التخفيف ليس برحمة من كل الوجوه لا يضر وكل أهل النار يتمنى التخفيف (وقال الذين فى النار لخزنة جهنم ادعوا ربكم يخفف عنا يوما من العذاب) وحنانيك بعض الشر أهون من بعض، وأما ثامنا فلأن قولهم وعلى الثانى قيل يارحمن الدنيا والآخرة الخ فيه بعض شيء وهو أنه يصح أن يكون بالاعتبار الاول لان نعم الدنيا والآخرة تزيد على نعم الآخرة نعم يجاب عنه بأنه يلزم حينئذ أن يكون ذكر رحيم الدنيا لغواً ولا يلزم ذلك على اعتبار الكيفية إذ المراد ياموليا الجسام النعم فى الدارين ولما دونها فى الدنيا. وأيضا مقصود القائل التوسل بكلا الاسمين المشتقين من الرحمة فى مقام طلبها مشيرا إلى عموم الأول وخصوص الثانى ويحصل فى ضمنه الاهتمام برحمته الدنيوية الواصلة اليه الباعثة لمزيد شكره إلا أنه يرد عليه كسابقه أن الاثر لا يعرف والمعروف المرفوع «رحمن الدنيا والآخرة ورحيمهما» وكفاية كونه من كلام السلف ليس بشيء كما لا يخفى، وأما تاسعا فلأن السؤال عن تقديم الرحمن معترض بمقبول ومردود وذكر ابن هشام(١) أنه غير متجه لان هذا خارج عن كلام العرب إذ لم يستعمل صفة ولا مجرداً من أل فهو بدل لا نعت والرحيم نعت له لا نعت لاسم الله سبحانه إذ لا يتقدم البدل على النعت ومما يوضح لك أن الرحمن غير صفة مجيئه كثيراً غير تابع نحو (الرحمن على العرش استوى) (الرحمن علم القرآن) (قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن) (وإذا قيل لهم اسجدوا للرحمن قالوا وما الرحمن) وقال ابن خروف هو صفة غالبة ولم يقع تابعا إلا لله تعالى

---

(١) قال الشهاب بعد نقل كلام ابن هشام ولا يخفى ما فيه وأن استفاضة إضافته نحو رحمن الدنيا تنافيه فتأمل اهمنه

فى البسملة والحمدلة ولذا حكم عليه بغلبة الاسمية وقل استعماله منكراً ومضافا فوجب كونه بدلا لا صفة لكون لفظة الله أعرف المعارف، وقال غير واحد: انهما ذكرا لافادة الشمول والعموم كما تقول الكبير والصغير يعرفه ولو عكست صح وكان المعنى بحاله ومثله لا يلزم فيه الترتيب كما فصل فى المثل السائر. وللعلماء فى هذا الترتيب كلام كثير وادعى العلامة المدقق فى الكشف أن التحقيق يقتضى أن يرد النظم على هذا الوجه ولا يجوز غيره لان الله اسم للذات الالهية باعتبار أن الكل منه واليه وجوداً ورتبة وماهية والرحمن اسم له باعتبار إفاضة الرحمة العامة أعنى الوجود على الممكنات والرحيم اسم له باعتبار تخصيص كل ممكن بحصة من الرحمة وهى الوجود الخاص وما يتبعه من وجود كمالاته فلو لم يورد كذلك لم يكن على النهج الواقع المحقق ذوقا وشهوداً عقلا ووجوداً. وأيضا لما كان المقصود تعليم وجه التيمن بأسمائه الحسنى وتقديمها عند كل ملمّ كان المناسب أن يبدأ من الأعلى فالأعلى إرشاداً لمن يقتصر على واحد أن يقتصر على الأولى فالأولى وتقريراً فى ذهن السامع لوجه التنزل أولا فأولا انتهى، ويؤيد بعضه بعض ما أسلفناه من الآثار (١) والبعض الآخر فى القلب منه شيء لان تخصيص الرحمن بالوجود العام والرحيم بالكمالات تحكم غير مرضى وربما ينافى المأثور على أنه لا معنى لافاضة الوجود على الكل الا تخصيص كل ممكن بحصة منه وهل يوجد فى الخارج من النوع إلا الحصص الافرادية فتخصيص الافاضة بالرحمن والتخصيص بالرحيم على ما يلوح بمعزل عن التحقيق والعجب ممن فاته ذلك (٢)، وأما عاشراً فلأن ما ذكروه فى الجواب عن قول بنى حنيفة بأنه غلو فى الكفر فيكون الاطلاق غير صحيح لغة وشرعا فيه أنه (٣) إذا كان إطلاقه عليه تعالى شأنه مجازاً كما زعموا وبالغلبة فكيف يقال ان استعماله فى حقيقته وأصل معناه خطأ لغة. وقد ذهب السبكى إلى أن المخصوص به تعالى هو المعرف دون المنكر والمضاف لوروده لغيره ورد به على القول بأنه مجاز لا حقيقة له وأن صحة المجاز إنما تقتضى الوضع للحقيقة لا الاستعمال نعم هو فى لسان الشرع يمنع إطلاقه على غيره مطلقا وإن جاز لغة كالصلاة (٤) على الانبياء عليهم الصلاة والسلام وبذلك صرح العز بن عبد السلام. وقيل ان رحمانا فى البيت مصدر لا صفة مشبهة والمراد لا زلت ذا رحمة وفيه ما لا يخفى وأفهم كلامه أن الرحيم يوصف به غيره تعالى وهو المعروف لكن أخرج ابن أبى حاتم عن الحسن البصرى أنه قال: الرحيم لا يستطيع الناس أن ينتحلوه ولعل مراده المعرف دون المنكر والمضاف فافهم، وأما الحادى عشر فلأن المحافظة على رءوس الآى إنما تحسن - كما قال الزمخشرى - بعد ايقاع المعانى على النهج الذى يقتضيه حسن النظم والتئامه فاما أن تهمل المعانى ويهتم للتحسين وحده فليس من قبيل البلاغة (٥)؛

وقال الشيخ عبد القاهر: أصل الحسن فى جميع المحسنات اللفظية أن تكون الألفاظ تابعة للمعانى فمجرد المحافظة على الرءوس لا يصير نكتة للتقديم إلا بعد أن يثبت أن المعانى إذا أرسلت على سجيتها كانت تقتضى التقديم على أن المحافظة لا تجرى فى كل سورة بل فيها ما يقتضى خلاف هذا كسورة الرحمن، وأيضاً هو مبنى على أن الفاتحة أول نازل فروعى فيها ذلك ثم اطرد فى غيرها وعلى أن البسملة آية من السورة ودون ذلك سور من حديد، وعندى من باب الاشارة أن تأخير الرحيم لأنه صفة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم قال تعالى: (بالمؤمنين رءوف رحيم) وبه عليه السلام كمال الوجود وبالرحيم تمت البسملة وبتمامها تم العالم خلقا وإبداعا وكان

---

(١) وهو انه ﷺ كان يكتب بسم الله الرحمن الرحيم حتى نزلت سورة النمل اه منه (٢) هو الشهاب اه منه
(٣) واعترضه ابن السبكى أيضا بأن الغلو لا يفيد جوابا إذ غايته أن ذلك السبب الحامل لهم على الاطلاق فافهم اه منه
(٤) أى على رأى (٥) وبنى على ذلك ان التقديم فى (وبالآخرة هم يوقنون) ليس لمجرد الفاصلة بل لرعاية الاختصاص اه منه

صلى الله تعالى عليه وسلم مبتدأ وجود العالم عقلا و نفسا فبه بدء الوجود باطنا وبه ختم المقام ظاهراً فى عالم التخطيط فقال لارسول بعدى فالرحيم هو نبينا عليه الصلاة والسلام وبسم الله هو أبونا آدم عليه السلام وأعنى فى مقام ابتداء الامر ونهايته وذلك أن آدم عليه السلام حامل الاسماء قال تعالى (وعلم آدم الاسماء كلها) ومحمد صلى الله تعالى عليه وسلم حامل معانى تلك الاسماء التى حملها آدم عليه السلام

لك ذات العلوم من عالم الغيب ومنها لآدم الاسماء

وهى الكلم قال صلى الله تعالى عليه وسلم «أوتيت جوامع الكلم»(١) ومن أثنى على نفسه أمكن وأتم ممن أثنى عليه كيحيي وعيسى عليهما السلام ومن حصل له الذات فالاسماء تحت حكمه وليس كل من حصل إسما يكون المسمى محصلا عنده ولهذا فضلت الصحابة علينا رضوان الله تعالى عليهم فانهم حصلوا الذات وحصلنا الاسماء، ولما راعينا الاسم مراعاتهم الذات ضوعف لنا الأجر فللعامل منا أجر خمسين ممن يعمل بعمل الصحابة لامن أعيانهم بل من أمثالهم والحسرة الغيبة التى لم تكن لهم فكان تضعيف على تضعيف(٢) فنحن الاخوان وهم الأصحاب وهو صلى الله تعالى عليه وسلم الينا بالاشواق وما أفرحه بلقاء واحد منا وكيف لايفرح وقد ورد عليه من كان بالاشواق اليه، وأيضاً وجدنا بين الله والرحمن من المناسبة ماليس بينه وبين الرحيم فلهذا قدم الرحمن على الرحيم . بيان ذلك أما أولا فلاقتران الرحمن بالجلالة فى قوله تعالى: (قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن أيا ماتدعوا فله الاسماء الحسنى) وقد يشعر هذا الاقتران بجعلهما للذات ولذلك اختار من اختار البدل على النعت وجعلوه إشارة إلى مقام الجمع المرموز اليه بما صح عند القوم من طريق الكشف أن الله تعالى خلق آدم على صورته والرحيم ليس كذلك، وأما ثانيا فلأن فى الله وفى الرحمن ألفين ألف الذات وألف العلم والاولى فى كل خفية والثانية ظاهرة وإنما خفيت الأولى فى الأول لرفع الالتباس فى الخط بين الله والاله وفى الثانى على ماعليه أهل الله فى رسمه وهو أحد الرسمين عند أهل الرسوم لدلالة الصفات عليهما دلالة ضرورية من حيث قيام الصفة بالموصوف فخفيت الذات وتجلت للعالم الصفات فلم يعرفوا من الاله غيرها والجهل هنا كمال وذلك حقيقة العبودية *

زدنى بفرط الحب فيك تحيرا وارحم حشا بلظى هواك تسعرا

فالرحمن مشير إلى الذات وسائر الصفات فالألف الظاهرة واللام والراء إشارة إلى العلم والارادة والقدرة والحاء والميم والنون إشارة إلى الكلام والسمع والبصر، وشرط هذه الصفات الحياة ولايتحقق المشروط بدون الشرط فظهرت الصفات السبع بأسرها وخفيت الذات كما ترى وادعى بعض العارفين أن الألف الخفية هنا ظهرت من حيث إلجزئية من هذا اللفظ فى الشيطان بناء على أخذه من شطن وزيادة الألف فيه للاشارة إلى عموم الرحمة (الرحمن على العرش استوى) فللشيطان أيضا حصة منها ومنها وجوده وبقى سر لايمكن كشفه ولا كذلك الرحيم إذ ليس فيه إلا ألف العلم ولما كان هذا الاسم مشيراً إلى سيدنا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم باعتبار رتبته ظهرت فيه لكونه المرسل إلى الناس كافة فطلب التأييد فأعطيها فظهر بها، وأما ثالثا فقد طال النزاع فى تحقيق لفظ الرحمن كما طال فى تحقيق لفظ الله حتى توهم أنه ليس بعربى لنفور العرب منه فانهم لما قيل لهم اعبدوا الله لم يقولوا وما الله ولما قيل لهم اسجدوا للرحمن قالوا وما الرحمن ولعل سبب ذلك توهمهم التعدد وأنهم خافوا أن يكون المعبود الذى يدلهم عليه من جنسهم فأنكروه لذلك لا لأنه ليس بعربى، واختلف أيضاً فى الصرف وعدمه قال ابن الحاجب: النون والألف إذا كانا(٣) فى اسم

---

(١) وقد حقق ذلك الشيخ قدس سره فى الفصوص فراجعه إن أردته اهمنه (٢) هذا مضمون أثر صح عند الصوفية اهمنه (٣) رهاتان

فشرطه العلمية وفي صفة فانتفاء فعلانة وقيل وجود فعلى، ومن ثمة اختلف في رحمن دون سكران وندمان وبنو أسد يصرفون جميع فعلان لانهم يقولون في كل مؤنثه فعلانة اه وقال في التسهيل واختلف فيما لزم تذكيره كلحيان بمعنى كبير اللحية فمن منعه ألحقه بباب سكران لأنه أكثر ومن حذفه رأى أنه ضعف داعي منعه والاصل الصرف، واختار الزمخشري والشيخ الرضي وابن مالك واستظهره البيضاوي عدم الصرف إلحاقا له بما هو أغلب في بابه لأن الغالب في فعلان صفة فعلى حتى ذكر الامام (١) السيوطي أن ماموئنثه فعلانة لم يجيء إلا أربعة عشر لفظاً بل إن فعلان صفة من فعل بالكسر لم يجيء منه ماموئنثه فعلانة أصلا إلا مارواه المرزوقي من خشيان وخشيانة وإنما اقتضى الالحاق أظهرية ذلك مع أن كون الأصل في الاسم الصرف يقتضي خلافه لأن رعاية ماهو الغالب في النوع أولى من رعاية الاصل، والحشر مع الجماعة عيد. ولما رأى السعد أن هذه المسألة مما تعارض فيها الأصل والغالب ولم يترجح عنده أحدهما مال إلى جواز الصرف وعدمه عملا بالأمرين والاعمال في الجملة أولى من الاهمال بالكلية وحيث لم يسمع هذا الاسم إلا مضافا أو معرفا بأل أو منادى وماورد شاذا كما في البيت لا يصلح شاهداً لأحد الأمرين لاحتمال أن يكون ممنوعاً وألفه للاطلاق عدلوا إلى الاستدلال واتسعت دائرة المقال والرحيم سليم من هذا فافهم ذاك والله يتولى هداك، وإنما جعل الله البسملة مبدأ كلامه لوجهين، أما الاول فلأنها إجمال ما بعدها وهي آية عظيمة ونعمة للعارف جسيمة لانهاية لفوائدها ولا غاية لقيمة فرائدها والباحث عنها مع قصرها إذا أراد ذرة من علمها ودرة من عيلمها احتاج إلى باع طويل في العلوم واطلاع عريض في المنطوق والمفهوم، مثلا إذا أراد أن يبحث عن الباء من حيث أنها حرف جر بل عن سائر كلماتها من حيث الاعراب والبناء احتاج إلى علم النحو وإذا أراد أن يبحث عن أصول كلماتها كيف كانت وكيف آلت احتاج إلى علمي الصرف والاشتقاق وإن أراد أن يبحث عن نحو القصر بأقسامه وهل يوجد فيها شيء منه احتاج إلى علم المعاني وإن أراد أن يبحث عما فيها من الحقيقة والمجاز احتاج إلى علم البيان وإن أراد أن يبحث عما بين كلماتها من المحسنات اللفظية احتاج إلى علم البديع وإن أراد أن يبحث عنها من حيث أنها شعر أو نثر موزون أو غير موزون مثلا احتاج إلى علمي العروض والقوافي وإن أراد أن يعرف مدلولات الألفاظ لغة احتاج إلى مراجعة اللغة وإن أراد أن يعرف من أي الاقسام وضع هاتيك الالفاظ احتاج إلى علم الوضع وإن أراد معرفة ما في رسمها احتاج الى علم الخط وإن أراد البحث عن كونها قضية ومن أي قسم من أقسامها أو غير قضية احتاج إلى علم المنطق وإن أراد أن يعرف أن كنه ما فيها من الاسماء هل يعلم أو لا احتاج إلى علم الكلام وإن أراد معرفة حكم الابتداء بها وهل يختلف باختلاف المبدوء به احتاج إلى علم الفقه وإن أراد معرفة أن ما فيها ظاهر أو نص مثلا احتاج إلى علم الاصول وإن أراد معرفة تواترها احتاج إلى علم المصطلح وإن أراد معرفة أنها من أي مقولة من الاعراض احتاج إلى علم الحكمة وإن أراد معرفة طبائع حروفها احتاج إلى علم الحرف وإن أراد معرفة أنواع الرحمة المشار اليها بها احتاج إلى علم الافلاك وعلم تشريح الاعضاء وخواص الاشياء وعلم المساحة وغير ذلك وإن أراد معرفة ما يمكن التخلق به مما تدل عليه الاسماء احتاج إلى علم الأخلاق وإن أراد معرفة ما خفي على أرباب الرسوم من الاشارات فليضرع إلى ربه وإن أراد أن يقف على جميع ما فيها من الاسرار فليعد غير المتناهي وكيف يطمع في ذلك وهي عنوان كلام الله تعالى المجيد وخال وجنة القرآن الذي لا يأتيه الباطل

---

الزيادتان في الصفة مشابهتان لألف التأنيث في عدم قبولها هاء التأنيث فلذا لو قبلتها انصرفت كندمان ندمانة فافهم اهمنه

(١) أي في شرح الالفية اه

من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد

وعلى تفنن واصفيه بوصفه — يفنى الزمان وفيه مالم يوصف

وإن أردت أن تمتحن ذهنك فى بعض أسرارها فتأمل سر افتتاحها واختتامها بحرفين شفويين ومع كل ألف صورية متصلة بأول الأول وآخر الآخر وتحت الأول دائرة غيبية ظهرت فى صورة الثانى وسرما وقع فيها من أنواع التثليث أما أولا فنى مخارج الحروف فانها ثلاثة الشفة واللسان والحلق فى الباء واللام والهاء . وأما ثانيا ففى المحذوف من حروفها فانها ثلاثة أيضاً ألف الاسم وألف الله وألف الرحمن . وأما ثالثا ففى المنطوق منها والمرسوم فانه ثلاثة أنواع أيضاً منطوق به مرسوم كالباء ومنطوق به غير مرسوم كألف الرحمن ومرسوم غير منطوق به كاللام منه مثلا ، وأما رابعاً ففى المتحرك والساكن ، فمتحرك لا يسكن كالباء وساكن لا يتحرك كالألف ، وقابل لهما كميم الرحيم وقفا ووصلا ، وأما خامسا ففى أنواع كلماتها الملفوظة والمقدرة فهى على رأى اسم وفعل وحرف ، وأما سادسا ففى أنواع الجر الذى فيها فهو جر بحرف وباضافة وبتبعية على المشهور ، وأما سابعا ففى الاسماء الحسنى التى دبجتها فهى الله والرحمن والرحيم ، وأما ثامنا ففى العاملية والمعمولية فكلمة عاملة غير معمولة ومعمولة غير عاملة وعاملة معمولة ، وأما تاسعا ففى الاتصال والانفصال فمتصل بما بعده فقط وبما قبله فقط وبما بعده وقبله ، وفى كل واحد من هذه الثلاثيات أسرار تحير الافكار وتبهر أولى الابصار وانظر لم اشتملت حروفها على الطبائع الاربع وتقدم فى الظهور الهواء (١) ولم كانت تسعة عشر ، ولم اعتنق اللام الألف واتصلت الميم باللام والهاء بالراء والنون بها نطقا لا خطا ولم فتح ماقبل الالف حتى لم يتغير فى موضع أصلا؟ وتفكر فى سر ترتيب الالفاظ وسكون السين وتحرك الميم ونقطتى الياء ونقطة النون والباء ، والامر وراء ما يظنه أرباب الرسوم ونهاية ماذكروه البحث عن المدلولات وتوسيع دائرة المقال بابداء الاحتمالات ، وقد صرح السرمينى بابداء خمسة آلاف ألف وثلثمائة ألف وأحد وتسعين ألفا وثلثمائة وستين احتمالا وزدت عليه من فضل الله تعالى حين سئلت عن ذلك بما يقرب أن يكون بمقدار ضرب هذا العدد بنفسه والدائرة أوسع إلا أن الواقع البعض ، ولقد خلوت ليلة بليلى هذه الكلمة وأوقدت مصباح ذلى فى مشكاة حضرتها المكرمة وفرشت لها سرى وضممتها سحرا إلى سحرى ونحرى

فكان ماكان مما لست أذكره — فظن خيرا ولا تسأل عن الخبر

وأما الوجه الثانى فلتعليم العباد إذا بدءوا بأمر كيف يبدءون به ولهذا قال صلى الله تعالى عليه وسلم فيما رواه عنه أبو هريرة وأخرجه الحافظ عبد القادر الرهاوى «كل أمر ذى بال لا يبدأ فيه ببسم الله فهو أبتر» والبال الحال والشأن فمعنى ذى بال شريف يحتفل به ويهتم كانه شغل القلب وملكه حتى صار صاحبه ، وقيل شبه الامر العظيم بذى قلب على سبيل الاستعارة المكنية والتخييلية ، وفى هذا الوصف فائدتان إحداهما رعاية تعظيم اسم الله تعالى لأن يبتدىء به فى الامور المعتد بها . والأخرى التيسير على الناس فى محقرات الامور كذا قالوه ، وعندى أن الاظهر جعل الوصف للتعميم كما فى قوله تعالى : ( ولا طائر يطير بجناحيه ) أى كل أمر يخطر بالبال جليلا كان أو حقيراً لا يبدأ به الخ . وفى هذا غاية الاظهار لعظمة الله تعالى وحث على التبرى عن الحول والقوة إلا بالله . وإشارة إلى أن قدر العباد غير مستقلة فى الأفعال فحمل تبنة كحمل جبل إن لم يعن الله الملك المتعال وقد أمر سبحانه وتعالى بالاكثار من ذكره فقال تعالى: (فاذكروا الله كذكركم آباءكم أو أشد ذكراً)

---

(١) قال الشيخ الاكبر قدس سره : وحق الهوى ان الهوى سبب الهوى ، لولا الهوى فى الكون ماعبد الهوى اه

وحيث لم يجب ذلك كما هو معلوم يحصل للناس تيسير ،وقد سن صلى الله تعالى عليه وآله وسلم بعض الأشياء ونفى الحرج نفي وجوبها وفي قوله عليه الصلاة والسلام «ليسأل أحدكم ربه حاجته كلها حتى شسع نعله» وماروى «أن الله تعالى أوحى إلى موسى عليه السلام ياموسى سلني حتى ملح قدرك وشراك نعلك» مايدفع عنك توهم عدم رعاية التعظيم فى ذكره تعالى عند محقرات الأمور وأى فرق عند المنصف بين ذكره سبحانه عندها وطلبها منه . على أن العارف الجليل لايقع بصره على شيء حقير (ماترى فى خلق الرحمن من تفاوت فارجع البصر هل ترى من فطور ثم ارجع البصر كرتين ينقلب اليك البصر خاسئاً وهو حسير) نعم التسمية على الحرام والمكروه مما لاينبغي بل هي حرام فى الحرام لا كفر على الصحيح مكروهة فى المكروه وقيل مكروهة فيهما إن لم يقصد استخفافا وإن قصده ـ والعياذ بالله تعالى ـ كفر مطلقا وهذا لايضر فيما قلناه كما لايخفى . وقد اضطرب الحديث هنا فوقع فى بعض الروايات لايبدأ فيه بالحمد لله وفى بعضها بحمد الله وفى البعض أجذم وفى أخرى أقطع وفى خبر كل كلام وفى أثر يبدأ وفى آخر يفتتح وفى موضع وضع الذكر بدل الحمد إلى غير ذلك مما لايخفى على المتتبع حتى قيل إنه مضطرب سندا ومتناً ولولا أنه فى فضائل الأعمال ما اغتفر فيه ذلك على أنه تقوى بالمتابعة معنى أيضا والشهرة فى دفع التعارض بين الروايات تغنى عن التعرض للاستيفاء، واستحسن فيه أن روايتي البسملة والحمدلة تعارضتا فسقط قيداهما كما فى مسألة التسبيع فى الغسلات عند الشافعي ورجع للمعنى الأعم وهو إطلاق الذكر المراد منه إظهار صفة الكمال وقيل ان المراد فى كل رواية الابتداء بأحدهما أو بما يقوم مقامه ولو ذكراً آخر بقرينة تعبيره تارة بالبسملة وأخرى بالحمدلة وطوراً بغيرهما ولايرد على كل أنا نرى كثيرا من الأمور يبدأ فيه بما ورد فى الحديث مع أنه لايتم ونرى كثيرا منها بالعكس لأنا نقول المراد من الحديث أن لايكون معتبرا فى الشرع فهو غير تام معنى وإن كان تاماحسافباسم الله تعالى تتم معانى الأشياء ومن مشكاة بسم الله الرحمن الرحيم تشرق على صفحات الأكوان أنوار البهاء

| | |
|---|---|
| ولو جليت سرا على أكمه غدا | بصيرا ومن راووقها تسمع الصم |
| ولو أن ركبا يمموا ترب أرضها | وفى الركب ملسوع لما ضره السم |
| ولو رسم الراقى حروف اسمها على | جبين مصاب جن أبرأه الرسم |
| وفوق لواء الجيش لو رقم اسمها | لاسكر من تحت اللوا ذلك الرقم |

ولما افتتح سبحانه وتعالى كتابه بالبسملة وهى نوع من الحمد ناسب أن يردفها بالحمد الكلي الجامع لجميع أفراده البالغ أقصى درجات الكمال فقال جل شأنه : (الحمد لله رب العالمين) وهو أول الفاتحة وآخر الدعوات الخاتمة كما قال تعالى (وآخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين)

كان الحب دائرة بقلبي فأوله وآخره سـواء

وقد قيل للجنيد قدس سره ماالنهاية؟ فقال الرجوع إلى البداية وفيه أسرار شتى، والحمد على المشهور هو الثناء باللسان على الجميل سواء تعلق بالفضائل أم بالفواضل، قالوا ولابد لتحققه من خمسة أمور محمود به ومحمود عليه وحامد ومحمود ومايدل على اتصاف المحمود بصفة فالأول صفة تظهر اتصاف الشيء بها على وجه مخصوص ويجب كونه صفة كمال ولو ادعاء إذ المناط التعظيم ولافرق عند الامام الرازى قدس سره بين كونه ثبوتيا أو سلبيا متعديا أو غير متعد بل ولابين كونه صادرا عن المحمود باختياره أولا كما قرره العلامة الدواني وصدر الافاضل في حواشي التجريد

والمطالع وجزم به المحقق الملاخسرو وادعى أنه الأشهر إلا أن العلامة فى شرح التهذيب نقل عن البعض وجوب كونه اختياريا واختاره كما فى المحمود عليه فكما لم يسمع الحمد على رشاقة القد وصباحة الخد لم يسمع الحمد بهما وعدم حمد اللؤلؤة كما يمكن كونه من جهة حال المحمود عليه يمكن كونه من جهة المحمود فجعله دليلا على أحدهما فقط تحكم، الثانى ما يقع الثناء بازائه ويقابله بمعنى أن المثنى عليه لما اتصف به أظهر كماله ولولاه لم يتحقق ذلك فهو كالعلة الباعثة وقد يكون الشيء الواحد محموداً به وعليه معاكمن رأى من ينعم أو يصلي فأظهر اتصافه بذلك فهناك يتحقق الأمران لحيثيتين ويجب أن يكون كمالا على نحو ما سبق وظاهر كلام الجمهور أنه أعم من كونه فعلا صادرا من المحمود أو كيفية قائمة به ويفهم كلام الامام اختيار الاول واشترط أن يكون حصوله من المحمود باختياره، واستشكل الحمد على صفاته تعالى الذاتية سواء جعلت عين ذاته أو زائدة عليها، وأجيب بأن الحمد عليها بتنزيلها منزلة الاختيارى لكون ذاته كافية فيها أو بأن المراد بالفعل الاختيارى المنسوب إلى الفاعل المختار سواء كان مختارا فيه أولا. وقيل انها صادرة بالاختيار بمعنى إن شاء فعل وإن لم يشا لم يفعل لا بمعنى صحة الفعل والترك أو بمعناه والصفات صادرة بالاختيار وسبقه عليها ذاتى فلا يلزم حدوثها، وقيل انه بالنظر إلى حمد البشر فالمراد ما جنسه اختيارى كما قيل فى قيد اللسان وأورد على الأول مع ما فيه أنه إنما يحسن إذا كان المعتاد فى الافعال الاختيارية كون فاعلها مستقلا فى إيجادها من غير احتياج إلى شيء آخر من آلة وغيرها ليظهر استقامة التنزيل وليس كذلك فان العمل الاختيارى يحتاج إلى العلم والقدرة والكثير إلى آلة وأسباب وعلى الثانى أنه خلاف المتبادر وعلى الثالث أن هذا المعنى ادعاه الحكماء حين قالوا بقدم العالم للايجاب فلزمهم أن لا يكون لموجده إرادة وقالوا إن صدق الشرطية لا يقتضى وجود مقدمها ولا عدمه فمقدم الأولى بالنسبة إلى وجود العالم دائم الوقوع ومقدم الثانية دائم اللاوقوع ولهذا أطلق عليه الصانع وهو من له الارادة وهو صرح ممرد من قوارير لأن ما بالارادة يصح وجوده بالنظر إلى ذات الفاعل فان أريد بالدوام الدوام مع صحة وقوع النقيض فهو مخالف لما صرحوا به من إيجاب العالم بحيث لا يصح عدم وقوعه منه وإن أريد مع امتناع الوقوع فليس هناك من الارادة إلا لفظها ومتعلقها لا محيص عن حدوثه والعالم عندهم قديم واختيار الشق الأول ثم القول بأن الصادر عن الموجب بالذات ليس واجبا كذلك بل ممكن بذاته والقدم زمانى لا ذاتى وصحة وقوع النقيض لا يقتضى الوقوع إذا أحجم القلم عنه إنما يظهر فى العالم ويبقى ما نحن فيه من الصفات ولا أقدم على إطلاق القول بامكانها لاحتياجها للذات واستنادها اليها وعلى الرابع أن اتصاف الصفات بالصدور لو انشرحت لتوجيهه الصدور يبقى الاشكال فى صفة القدرة ولا قدرة لدعوى صدورها بالاختيار وإلا لزم تقدم الشيء على نفسه فلا حسم وعلى الخامس أن هاتيك الصفات مقدسة عن أن تشرك مع صفة البشر فى جنس وأين الازلى من الزائل؟! على أنه على ما فيه خلاف المنساق إلى الذهن ولكثرة المقال والقيل لم يشترط بعضهم فى المحمود عليه أن يكون اختياريا لانه الباعث على الحمد وأى مانع من أن لا يكون كذلك ومن ذلك (عسى أن يبعثك ربك مقاما محموداً) وعند الصباح يحمد القوم السرى، وجاورته فما حمدت جواره *

والصبر يحمد فى المواطن كلها إلا عليك فانه مذموم

والحق الحقيق بالاتباع أن الحمد اللغوى لا يكون إلا على الافعال الاختيارية والحمد على الصفات الذاتية إما لغوى راجع لما يترتب عليها من الآثار الاختيارية، أو عرفى ولا ضرر فى تعلقه بها، وما ذكر من الامثلة ونحوها فالحمد فيها مجاز عن الرضا، ويقال فى الآية زيادة عليه أن محموداً حال من الضمير المنصوب أو نعت لمقاما والمعنى محموداً فيه

النبي لشفاعته أو الله تعالى لتفضله عليه بالاذن وسيأتى إن شاء الله تعالى تحقيقه ( والثالث ) وهو من يتحقق منه الحمد وشرطه أن يكون معظما بثنائه للمحمود ظاهرا وباطنا كما حققه الصدر نعم لا يلزم اعتقاد اتصاف المحمود بالجميل عند المحققين بل الشرط عدم اقترانه ثبوت تحقير فيدخل الوصف بما قطع بانتفائه ولا يناقضه كما قال الدوانى توجيه الشريف اشتراط التعظيمين بأنه إذا عرى عن مطابقة الاعتقاد لم يكن حمدا بل سخرية لانه أراد بالاعتقاد لازمه وهو إنشاء التعظيم لا معناه الحقيقى فان الحمد قد يكون إنشائيا ولا معنى لمطابقة الاعتقاد فيه لان مالا يتعلق به الاعتقاد لا يوصف حقيقة بمطابقته إذ المتبادر منها الاتحاد فى الايجاب والسلب أو ما يستلزمه أو يؤول اليه وذا لا يوجد الا فى القضايا ولذا لا تسمع أحدا يقول أن التصور يطابقه بل لو قال قائل أن مفهوم اضرب يطابق الاعتقاد ضرب عنه صفحا وربما نسب لما يكره وحمل المطابقة على هذا أقرب من التزام اتصاف التصورات بالمطابقة واللامطابقة إذ ليس فيه سوى ذكر الملزوم وإرادة اللازم مع أن أهل العرف العام قد يطلقون الاعتقاد بهذا المعنى فيقولون فلان له اعتقاد فى فلان ويريدون ما أردنا ولا بعد فيه لان الناس يعدون الوصف بالجميل المعلوم الانتفاء إذا كان كذلك مدحا وحمدا كما فى كثير من القصائد ( وأما الجواب ) بأن الواصف يعتقد الاتصاف وبأن المراد معان مجازية واتصاف المنعوت بها معتقد فيرده أن الاول خلاف البديهة والثانى خلاف الواقع والجواب عن الاول بأنه لو كان خلاف البديهة لم يقصد العقلاء إفادته ولم يكن اللفظ مستعملا فى معناه الحقيقى وعن الثانى بأنه لو كان خلاف الواقع لما كان مستعملا فى معناه المجازى فيلزم أن لا يكون ذلك الكلام حقيقة ولا مجازاً كلام نشأ من ضيق الصدر إذ لا يلزم من عدم اعتقاد المدلول أن لا يكون الكلام مستعملا فيه فالاخبار الغير المعتقدة كقول السنى الحنفى حاله: العبد خالق لافعاله مستعمل فى حقيقته غير معتقد بل جميع الاكاذيب التى يعتمدها أهلها كذلك ثم إن المجيب حمل أن الاول خلاف البديهة على أن مضمون تلك الاخبار خلافها وفرع عليه أنه يلزم أن لا يقصد العقلاء إفادته ويرد عليه المنع فان الاكاذيب التى يعتمدها العاقل قد تخالف البديهة مع قصد إفادتها لغرض ما كالتغليط أو التنكيت أو الامتحان أو للتخيل كما فى كثير من القضايا حتى قال بعض المحققين: لا يلزم أن يكون ذلك الكلام حقيقة ولا مجازاً وفيه تأمل ( الرابع ) المحمود وقد علمت ما يشترط فيه ☼

﴿ الخامس ﴾ وهو ذكر ما يدل على اتصاف المحمود بالمحمودية وقد اشتهر تقييده باللسان وأريد به جارحة النطق ولما كان الواقع كون آلة التكلم فى الغالب هى تلك الجارحة خصوه بها فلو فقد إنسان لسانه فأتى بحروفه الشفوية أو خلق النطق فى بعض جوارحه فأتى به ـ كما شوهد فى مقطوع جميع اللسان ـ فهو حمد وقضية التقييد أن لا يكون الصادر عمن لا جارحة له حمدا وقد قال تعالى: (وإن من شىء إلا يسبح بحمده) وأما حمد الله تعالى نفسه نفسه مثلا فذهب الاكثر إلى أنه إخبار باستحقاق الحمد وأمر به أو مقول على ألسنة العباد أو مجاز عن إظهار الصفات الكمالية الذى هو الغاية القصوى من الحمد ومال السيد إلى الاخير. وقال الدوانى كون الحمد فى حقه سبحانه مجازا بعيد عن قاعدة أهل الحق من إثبات الكلام له حقيقة والقول مساوق للكلام فالاظهر أن الحصر فى اللسان إضافى لمقابلة الجنان والاركان والمراد الامر الذى مصدره اللسان غالبا أو هو قيد غالبى يسوغ الاستعمال فيه واللفظ قد يكون موضوعا فى أصل اللغة لعام ويشتهر فى بعض مخصوص بحيث يصير فيه حقيقة عرفية وسبب الاشتهار إما كثرة تداول ذلك الفرد كما فى الدابة وإما عدم الاطلاع على فرد آخر فيستعمله أهل اللسان فى ذلك الفرد حتى إذا استمر ولم يطلع على إطلاقه على فرد آخر ظن أنه موضوع لخصوصه كما فى الميزان فانه فى الأصل موضوع لآلة الوزن، ثم من لم يطلع إلا على ماله لسان

وعمود ربما يجزم بأنه موضوع له فقط ولا يدرى أن وراء ذلك موازين (١) ومثل هذا يجرى فى كثير من الألفاظ والأمر فى المشتقات لا يكاد يخفى على من له أدنى فطنة لظهوره بالرجوع إلى قاعدة الاشتقاق وفى غيرها ربما يشتبه على الجماهير وبذلك يفوت كثير من حقائق الكتاب والسنة فان أكثرهما وارد على أصل اللغة وعلى ذلك فقس الحمد فان حقيقته عندهم إظهار صفات الكمال، ولما كان الاظهار القولى أظهر أفراده وأشهرها عند العامة شاع استعمال لفظ الحمد فيه حتى صار كأنه مجاز فى غيره مع أنه بحسب الاصل أعم بل الاظهار الفعلى أقوى وأتم فهو بهذا الاسم أليق وأولى كما هو شأن القول بالتشكيك وفرقوا بين الحمد والمدح بأمور *

﴿ أحدها ﴾ أن الحمد يختص بالثناء على الفعل الاختيارى لذوى العلم والمدح يكون فى الاختيارى وغيره ولذوى العلم وغيرهم كما يقال مدحت اللؤلؤة على صفائها ﴿ وثانيها وثالثها ﴾ أن الحمد يشترط صدوره عن علم لا ظن وأن تكون الصفات المحمودة صفات كمال والمدح قد يكون عن ظن وبصفة مستحسنة وإن كان فيها نقص ما *

﴿ ورابعها ﴾ أن فى الحمد من التعظيم والفخامة ماليس فى المدح وهو أخص بالعقلاء والعظماء وأكثر إطلاقا على الله تعالى ﴿ وخامسها ﴾ أن الحمد إخبار عن محاسن الغير مع المحبة والاجلال والمدح إخبار عن المحاسن ولذا كان الحمد إخبارا يتضمن إنشاء والمدح خبرا محضا ﴿ وسادسها ﴾ أن الحمد مأمور به مطلقا ففى الأثر « من لم يحمد الناس لم يحمد الله » والمدح ليس كذلك « أحثوا فى وجوه المداحين التراب » ويشعر كلام الزمخشرى فى الكشاف والفائق بترادفهما ففى الأول أنهما أخوان وجعل فيه نقيض المدح أعنى الذم نقيضاً للحمد وفى الثانى الحمد المدح والوصف بالجميل فالمدح عنده مخصوص بالاختيارى وتأول المدح بالجمال وصباحة الوجه واحتمال أن يراد من الاخوين مايكون بينهما اشتقاق كبير بأن يشتركا فى الحروف الاصول من غير ترتيب كجبذ وجذب وأن الادباء يجوزون التعريف بالاعم والنقيض هناك بالمعنى اللغوى ويجوز أن يكون شىء واحد نقيضاً لشيئين بينهما عموم وخصوص بهذا المعنى لا ينفى ما قلناه بل إذا أنصفت تكاد تجزم بأن الزمخشرى قائل بالترادف ولا تستفزك هذه الاحتمالات لأنها كسراب بقعية نعم هذا القول بعيد منه وهو شيخ العربية وفتاها فالحق الذى لا ينبغى العدول عنه أن المدح يكون على غير الاختيارى وكأنه لذلك لم يقل عز شأنه المدح لله كما قالوا إظهاراً لأن الله تعالى فاعل مختار وفى ذلك من الترغيب والترهيب المناسبين لمقام البعثة والتبليغ مالا يخفى ﴿ وأما الشكر ﴾ فهو أيضاً مغاير للحمد إلا أن بعضهم خصه بالعمل والحمد بالقول، وبعض جعله على النعم الظاهرة، والآخر على النعم الباطنة وادعى آخرون اختصاصه بفعل اللسان كالحمد فى المشهور إلا أنه على النعمة واليه يشير كلام الراغب (٢)، والمعروف أنه ما كان فى مقابلتها قولا باللسان وعملا وخدمة بالأركان واعتقاداً ومحبة بالجنان، وقول الطيبى إن هذا عرف أهل الاصول فانهم يقولون شكر المنعم واجب ويريدون منه وجوب العبادة وهى لا تتم إلا بهذه الثلاثة وإلا فالشكر اللغوى ليس إلا باللسان غير طيب فان ظاهر الكتاب والسنة إطلاق الشكر على غير اللسان قال تعالى (اعملوا آل داود شكراً) وروى الطبرانى (٣) عن النواس بن سمعان «أن ناقة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الجدعاء سرقت فقال لئن ردها الله تعالى علىّ لاشكرن ربى فلما ردت قال الحمد لله فانتظروا هل يحدث صوماً أو صلاة فظنوا أنه نسى فقالوا له: فقال: ألم

(١) لموازين المياه وغيرها من موازين الحكمة اه منه (٢) قال الشكر هو الثناء على المحسن اه منه (٣) والحديث الآتى أيضاً فيه دلالة على هذا فافهم اه منه

أقل الحمد لله ؟!» فلو لم يفهموا رضى الله تعالى عنهم إطلاق الشكر على العمل لم ينتظروه، وزاد بعضهم فى أقسام الشكر رابعا وهو شكر الله تعالى بالله فلا يشكره حق شكره الاهو ذكره صاحب التجريد وأنشد

وشكرى ذوى الاحسان بالقلب تارة وبالقول أخرى ثم بالعمل الأثنى
وشـكرى لربى لابقلبى وطاعتى ولابلسانى بل به شكرنا عنا

والذى أطبق عليه الناس التثليث وعلى كل حال بينه وبين الحمد عموم وخصوص من وجه والحمد أقوى شعبة لان حقيقته إشاعة النعمة والكشف عنها كما أن كفر انها اخفاؤها وسترها وتلك بالقول أتم لان الاعتقاد أمر خفى فى نفسه وعمل الجوارح وان كان ظاهرا إلا أنه يحتمل خلاف ماقصد به وكم فرق بين حمدت الله وشكرته ومجدته وعظمته وبين أفعال العبادة وهى كلها موافقة للعادة ولسان الحال أنطق من لسان المقال أمر ادعائى كما هو المعروف فى أمثاله، ولهذا قال صلى الله تعالى عليه وسلم فيما رواه ابن عمر رضى الله تعالى عنهما «الحمد رأس الشكر ماشكر الله تعالى عبد لايحمده» وهو وإن كان فيه انقطاع إلا أن له شاهداً (١) يتقوى به وإن كان مثله فحيث كان النطق يجلى كل مشتبه وكان الحمد أظهر الانواع وأشهرها حتى إذا فقد كان ماعداه بمنزلة العدم شبهه صلى الله تعالى عليه وسلم بالرأس الذى هو أظهر الأعضاء وأعلاها والأصل لها والعمدة فى بقائها وكأنه لهذا أتى به الرب سبحانه ليكون الرأس للرئيس ويفتتح النفيس بالنفيس أو لانه لو قال جل شأنه الشكر لله كان ثناء عليه تعالى بسبب إنعام وصل إلى ذلك القائل والحمد لله ليس كذلك فهو أعلى كعبا وأظهر عبودية ويمكن أن يقال إن الشكر على الاعطاء وهو متناه والحمد يكون على المنع وهو غير متناه فالابتداء بشكر دفع البلاء الذى لانهاية له على جانب من الحسن لانهاية له ودفع الضر أهم من جلب النفع فتقديمه أحرى، وأيضاً مورد الحمد فى المشهور خاص ومتعلقه عام والشكر بالعكس موردا ومتعلقا ففى إيراده دونه إشارة قدسية ونكتة على ذوى الكثرة خفية وإلى الله ترجع الامور وكأنه لمراعاة هذه الاشارة لم يأت بالتسبيح مع أنه مقدم على التحميد إذ يقال سبحان الله والحمد لله على أن التسبيح داخل فى التحميد دون العكس فان الاول يدل على كونه سبحانه وتعالى مبرأ فى ذاته وصفاته عن النقائص والثانى يشير إلى كونه محسنا إلى العباد ولا يكون محسنا اليهم إلا إذا كان عالما قادرا غنيا يعلم مواقع الحاجات فيقدر على تحصيل مايحتاجون اليه ولايشغله حاجة نفسه عن حاجة غيره، وإن أبيت ـ ولا أظن ـ قلنا كل تسبيح حمد وليس كل حمد تسبيحا لأن التسبيح يكون بالصفات السلبية فحسب والحمد بها وبالثبوتية على ماسلف فهو أعم منه بذلك الاعتبار (٢) فافتتح به لأنه لجمعيته وشموله أوفق بحال القرآن وتقديم التسبيح هناك لغرض آخر ولكل مقام مقال والتعريف هنا للجنس ومعناه الاشارة إلى مايعرفه كل أحد من أن الحمد ماهو مثله فى قول لبيد يصف العير وأتنه :

وأرسلها العراك ولم يذدها ولم يشفق على نفض (٣) الدخال

---

(١) فعن انس قال قال رسول الله ﷺ « إن إبراهيم سأل ربه فقال يارب ماجزاء من حمدك؟ قال الحمد مفتاح الشكر والشكر يعرج به إلى رب العرش رب العالمين قال فما جزاء من سبحك؟ قال لايعلم تأويل التسبيح إلا رب العالمين» اه منه

(٢) فعن محمد بن النصر قال قال آدم عليه السلام: يارب شغلتنى بكسب يدى فعلمنى شيئا فيه مجامع الحمد والتسبيح فأوحى الله تبارك وتعالى اليه إذا أصبحت فقل ثلاثا وإذا أمسيت فقل ثلاثا الحمد لله رب العالمين حمدا يوافى نعمه ويكافى مزيده فذلك مجامع الحمد والتسبيح اه منه (٣) المعروف فى كتب اللغة نغص

وعليه جمع منهم الزمخشرى حتى قال والاستغراق الذى يتوهمه كثير من الناس وهم وقد صار هذا معترك الافهام ومزدحم أفكار العلماء الاعلام، فقيل: إنه مبنى على مسألة خلق الأعمال فان أفعال العباد لما كانت مخلوقة لهم عند المعتزلة كانت المحامد عليها راجعة اليهم فلا يصح تخصيص المحامد كلها به تعالى ورد بأن اختصاص الجنس يستلزم اختصاص أفراده أيضا إذ لو وجد فرد منه لغيره ثبت الجنس له فى ضمنه وصح هذا عندهم لان الأفعال الحسنة التى يستحق بها الحمد إنما هى بأقدار الله تعالى وتمكينه فبهذا الاعتبار يرجع الامر اليه كله وأما حمد غيره فاعتداد بأن النعمة جرت على يده، وقيل انه جعل الجنس فى المقام الخطابى منصرفا إلى الكامل كأنه كل الحقيقة ورد بأنه يجوز فى الاستغراق أيضا بأن يجعل ماعدا محامده كالعدم فلا فرق بين اختصاص الجنس والاستغراق فى منافاتهما ظاهراً لمذهبه ودفعهما بالعناية، وقيل مبناه على أن المصادر نائبة مناب الأفعال وهى لاتعدو دلالتها عن الحقيقة إلى الاستغراق ورد بأن ذلك لاينافى قصد الاستغراق بمعونة القرائن، وقيل إنما اختاره بناء على أنه المتبادر الشائع لاسيما فى المصادر وعند خفاء القرائن ورد بأن المحلى بلام الجنس فى المقامات الخطابية يتبادر منه الاستغراق وهو الشائع هناك مطلقا وأى مقام أولى بملاحظة الشمول والاستغراق من مقام تخصيص الحمد به سبحانه تعظيما، فقرينة الاستغراق كنار على علم فالحق أن سبب الاختيار هو أن اختصاص الجنس مستفاد من جوهر الكلام ومستلزم لاختصاص جميع الافراد فلا حاجة فى تأدية المقصود من إثبات الحمد له تعالى وانتفائه عن غيره إلى أن يلاحظ بمعونة الامور الخارجية بل نقول على مااختاره يكون اختصاص الأفراد بطريق برهانى فيكون أقوى من إثباته ابتداء وفيه أن فهم اختصاص الجنس من جوهر الكلام يدل على سرعته وهو معنى التبادر وقدرده، وأيضاً إذا كان الاختصاص بطريق برهانى فلا شبهة فى خفائه فأين النار وأين العلم؟ وقيل غير ذلك ولا يبعد أن يقال أن اختيار الزمخشرى كون التعريف للجنس وكون القول بالاستغراق وهم لا يبعد أن يكون رعاية لنزغة اعتزالية وأن يكون لنكتة عربية لانه جعل أصل المعنى نحمد الله حمداً وزعم أن إياك نعبد وإياك نستعين بيان لحمدهم كأنه قيل كيف تحمدونى فقيل إياك نعبد ثم سئل وأجاب فقيل فى توجيه ذلك أنه لما كان معناه نحمد الله حمدا كان إخبارا عن ثبوت حمد غير معين من المتكلم له تعالى على أن المصدر للعدد فاتجه أن يقال كيف تحمدونه أى بينوا كيفية حمدكم فانها غير معلومة فبين بقوله تعالى إياك نعبد الخ أى نقول هذه الكلمات ونحمده بهذا الحمد فورد السؤال عن التعريف لأن المناسب للابهام ثم البيان التنكير وأجاب أنه لتعريف الجنس من حيث وجوده فى فرد غير معين ولذا بين، وقيل لما كان المعنى نحمد حمدا كان المصدر للتأكيد فيكون دالا على الحقيقة من غير دلالة على الفردية والسؤال المقدر عن كيفية صدور تلك الحقيقة والجواب أنا نحمد حمداً مقارنا لفعل الجوارح وفعل القلب ولانقتصر على مجرد القول ثم أورد بأنه يكفى لافادة هذا المصدر المنكر فما فائدة التعريف؟ فأجاب بأنه تعريف للجنس للاشارة إلى الماهية المعلومة للمخاطب من حيث هى، وعلى هذين التوجيهين يكون اختياره الجنس ومنعه الاستغراق لرعاية مذهبه والاختصاص على الاول اختصاص الفرد وعلى الثانى اختصاص الجنس باعتبار الكمال ولا يخفى سقوط اعتراض السعد حينئذ بأن الاختصاصين متلازمان وكل منهما مخالف لمذهبه ظاهراً موافق له تأويلا فلا يكون رعاية المذهب موجبا لاختيار الجنس دون الاستغراق ولا يرد ما أورد السيد على الثانى من أنه كما يجوز الحمل على الجنس باعتبار الكمال على مذهبه يجوز الحمل على الاستغراق باعتبار تنزيل محامد غيره منزلة العدم لان فيه تطويل المسافة والالتجاء إلى معونة المقام من غير حاجة، وقيل حاصل الجواب عن كيفية صدور تلك

الحقيقة بتخصيص العبادة المشتملة على الحمد وغيره لان انضمام غيره معه نوع بيان لكيفيته أى حال حمدنا أنا نجمعه بسائر عبادات الجوارح والاستعانة فى المهمات ونخص مجموعها بك وتقدير السؤال والجواب بحاله وحينئذ لا يصح أن يكون الاختيار للرعاية لأن الاختصاصين متلازمان بل لان الحمد مصدر ساد مسد الفعل وهو لا يدل إلا على الحقيقة فكذا ماينوب منابه وإن كان معرفة ليصح بيانه بإياك نعبد والحمل على الاستغراق يبطل النيابة إذ يصير الكلام مسوقا لبيان العموم ولا يصح البيان، وهذا الاختيار مستفاد من جعل إياك نعبد بيانا لحمدهم ولعل الذى دعاه اليه ترك العاطف فظن أنه لذلك لا يكون إلا بيانا وهو من التعكيس لأن جعل الصدر متبوعا للعجز أولى من العكس فالمحققون المحقون على تعميم الحمد وأن الفصل (١) لأن الكلام الاول جار على المدح للغائب بسبب استحقاقه كل الحمد والثانى جار على الحكاية عن نفس الحامد وبيان أحواله بين يدى الباطن الظاهر والاول الآخر فترك العطف للتفرقة بين الحالتين لا للبيان، ويدل على ذلك أن أحسن الالتفات أن يكون النقل من أحدى الصيغتين إلى الأخرى فى سياق واحد لمعلوم واحد ولا بيان له على البيان على أن جعل إياك نعبد بيانا ربما يناقض ما ادعاه من أن الشكر بالقلب والجوارح واللسان والحمد بالاخير لان العبادة تكون بها كلها فيلزم أن يكون الحمد كذلك وأيضا الذهاب إلى فسحة الالتفات والقول بأن قوله الحمد الخ وارد على الشكر اللسانى وإياك نعبد مشعر بالشكر بالجوارح وإياك نستعين مؤذن بالشكر القلبي أولى من الفرار إلى مضيق القول بالبيان، وأيضا فى تعقيب هذه الصفات للحمد إشعار بأن استحقاقه له لاتصافه بها وقد تقرر أن فى اقتران الوصف المناسب بالحكم إشعاراً بالعلية وههنا الصفات بأسرها تضمنت العموم فينبغى أن يكون العموم فى الحمد أيضا لأن الشكر يقتضى المنعم والمنعم عليه والنعمة فالمنعم هو الله تعالى والاسم الاعظم جامع لمعانى الأسماء الحسنى ما علم منها وما لم يعلم والمنعم عليه العالمون وقد اشتمل على كل جنس مما سمى به وموجب النعم الرحمن الرحيم وقد استوعب ما استوعب فاذن لا يستدعى تخصيص الحكم بالبعض سوى التحكم أو التوهم، هذا وأنا لو خليت وطبعى لا أمنع أن تكون أل للحقيقة من حيث هى كما فى قولهم الرجل خير من المرأة أو لها من حيث وجودها فى فرد غير معين كما فى ادخل السوق أو لها فى جميع الأفراد وهو الاستغراق كما فى (إن الانسان لفى خسر) والقول بأن هذا المقام آب عن الاستغراق لأن اختصاص حقيقة الحمد به تعالى أبلغ من اختصاص أفرادها جمعا وفرادى لاستلزام الأول الثانى وسلوك طريقة البرهان أقضى لحق البلاغة، وأيضاً اصل الكلام نحمد الله تعالى حمدا وحمدنا بعض لا كل وفى اختصاص الجنس إشعار بأن حمد كل حامد لكل محمود حمد لله تعالى على الحقيقة لأنه إنما حمده على الصفات الكمالية المفاضة عليه من الفياض الحق جل وعلا فهو فعله على الحقيقة والحمد على الفعل الجميل والمعتزلى وإن قال بالاستقلال لا يمنع أن الأقدار والتمكين منه تعالى فيمكنه من هذا الوجه أن يعمم عند المقتضى له وقد صرح بهذا الزمخشرى أول التغابن فقال فى قوله تعالى: (له الملك وله الحمد) قدم الظرفان ليدل بتقديمهما على معنى اختصاص الملك والحمد بالله تعالى ثم قال وأما حمد غيره فاعتداد بأن نعمة الله تعالى جرت على يده وقد يقال أيضا على أصله أن الحمد المستغرق لا يجوز أن يختص بل الحمد الحقيقى الكامل الذى يقتضيه إجراء هذه الصفات فاللام للحقيقة ويراد أكمل أنواعها فهو من باب ذلك الكتاب وحاتم الجود لأنه الذى يحق أن يطلق عليه الحقيقة حتى كأنه كلها لا لأنها للاستغراق فى المقام الخطابى وتنزيل غير ذلك منزلة العدم فانه تطويل للمسافة مع قصرها كلام لا أقبله وإن جل قائله ويعرف الرجال بالحق لا الحق

---

(١) وهو ترك العاطف اه منه

بالرجال كيف ومن سنة الله تعالى التي لاتبديل لها إجراء الكلام على سبيل الخطابة وإن كان برهانيا فهي أكثر تأثيرا في النفوس وأنفع لعوام الناس كما سيأتي تحقيقه إن شاء الله تعالى عند قوله تعالي: (ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة) فالتحرز عن الاستغراق احترازاً عن المقام الخطابي ذهول عن مقرىء كلام الله تعالى، ثم لما كان المقام مقتضيا لدقائق النعم وروادفها لم يكن تنزيل الحمد الغير الكامل منزلة العدم من مقتضيات المقام وتصريح الزمخشري في التغابن بالتعميم ممنوع للتفرقة بين استغراق أفراد الحمد الخارجية والذهنية الحقيقية والمجازية الكاملة وغير الكاملة وبين اختصاص حقيقة الحمد كما يشعر به قوله وذلك لان الملك على الحقيقة له وكذلك الحمد فكما أنه لاينفي الملك عن غيره مطلقا فكذلك لاينفي الحمد عنه كذلك فان من أصل المعتزلة أن نعمة الله تعالى جارية على يد العبد لكنه موجد لانعامه فله حمد يليق بايجاده ولله تعالى حمد يليق بتمكينه وإفاضته وهو الحمد الكامل المختص به عز شأنه لاذاك وفي الكشاف مايؤيد(١) ماقلناه لمن أمعن النظر، وأما حديث إن اختصاص حقيقة الحمد أبلغ من اختصاص الأفراد لاستلزام الأول الثاني فيجاب عنه بأن اختصاص الأفراد الخارجية والذهنية كما قررنا مستلزم لاختصاص الحقيقة أيضا إذ لم يبق لها فرد غير مختص فأين توجد فالاستلزام متعاكس على أن حقيقة الحمد يصدق عليها الحمد فهي فرد من أفراده كما قال الدامغاني: فاذا خصص جميع أفراد الحمد به اختص حقيقته أيضا وكون الأصل نحمد الله تعالى حمداً ليس بقاطع احتمال الاستغراق الآن فقد تغير الحال، وأنت إذا تأملت بعد يرتفع عنك سجاف الاشكال ولست أقول أن الحمد أينما وقع يفيد ذلك بل إذا دعا المقام إليه أجبناه ولهذا فرقوا بين هذا الحمد وحمد الانعام إذ عموم الربوبية وشمول الرحمة واستمرار الملك هنا تقتضي استغراق الافراد توفية لحق هذه السورة وحرصاً على التئام نظمها بخلاف مافي تلك السورة فان العمومات مفقودة فيها (ومن الغريب) أن بعضهم جعلها للعهد، قال الفاكهي: سمعت شيخنا أبا العباس المرسي يقول قلت لابن النحاس ماتقول في الألف واللام في الحمد أجنسية هي أم عهدية؟ فقال ياسيدي قالوا إنها جنسية فقلت له الذي أقول إنها عهدية وذلك أن الله تعالى لما علم عجز خلقه عن كنه حمده حمد نفسه بنفسه في أزله نيابة عن خلقه قبل أن نحمده فقال أشهدك أنها للعهد واستأنس له بما صح عنه صلى الله تعالى عليه وسلم من قوله «اللهم لانحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك» وأغرب من هذا ماذهب إليه بعض ساداتنا الصوفية قدس الله تعالى أسرارهم وليس بالغريب عندهم ان الحمد لله على حد الكبرياء لله و(ألا له الخلق والأمر) فهو الحامد والمحمود والجميع شئونه ولهم كلام غير هذا والكل يسقى بماء واحد، وعن إمامنا الماتريدي روّح الله تعالى روحه أنه جعل هذا حمدا من الله تعالى لنفسه قال وإنما حمد نفسه ليعلم الخلق ولا ضير في ذلك لأنه سبحانه هو المستحق لذاته والحقيق بما هنالك إذ لاعيب يمسه ولا آفة تحل به﴿ ثم أن الحمد﴾ فيما تواتر مرفوع وهو مبتدأ خبره لله وقرأ الحسن البصري وزيد بن علي الحمد لله باتباع الدال اللام وإبراهيم بن عبلة وأهل البادية بالعكس وجاز ذلك استعمالا مع أن الاتباع إنما يكون في كلمة واحدة لتنزيلهما لكثرة استعمالهما مقترنين منزلة الكلمة الواحدة، واختلف في الترجيح مع الاجماع على الشذوذ فقيل قراءة ابراهيم أسهل لامرين أحدهما أن اتباع الثاني للأول أيسر من العكس وإن ورد كما في مد وشد وأقبل وأدخل لأنه جار مجرى السبب والمسبب وينبغي أن يكون السبب أسبق رتبة من المسبب، وثانيهما أن ضمة الدال إعراب وكسرة اللام بناء وحرمة الاعراب أقوى من حرمة البناء

(١) فانه قال: وهذه الاوصاف التي أجريت على الله سبحانه وتعالى -إلى قوله- دليل على أن من كانت هذه صفاته لم يكن أحق منه بالحمـــد اه منه

والمطرد غلبة الأقوى الأضعف وقيل ان قراءة الحسن أحسن لأن الا كثر جعل الثانى متبوعا لان ماضى فات ولأن جعل غير اللازم تابعا للازم أولى والاستقامة عين الكرامة وكأنه لتعارض الترجيح قال الزمخشرى: وأشف القراءتين قراءة ابراهيم فعبر بأشف وهو من الاضداد ، وقرأ هرون بن موسى الحمد لله بالنصب وعامة بنى تميم وكثير من العرب ينصبون المصادر بالالف واللام وهو بفعل محذوف قدروه نحمد بنون الجماعة لأنه مقول على ألسنة العباد ومناسب لنعبد ونستعين لا بنون العظمة لعدم مناسبته لمقام العبادة المقتضى لغاية التذلل والخضوع ويجوز أن يكون من باب

وإن حدثوا عنها فكلى مسامع وكلى إذا حدثتهم ألسن تتلو

وحمل الغزالى قدس سره حديث صلاة الجماعة تفضل صلاة الفذ بسبع وعشرين درجة على ذلك وأرفع القراآت قراءة الرفع لدلالة الجملة الاسمية على الثبوت والداوم بقرينة المقام بخلاف الفعلية فانها تدل على التجدد والحدوث وإن كان هناك ظرف فان قدر متعلقه إسما فهو ظاهر والا فقد قيل الخبر الفعلى إنما يفيد الحدوث إذا كان مصرحا به على أنه قيل لا تقدير ، وما ذكره النحاة لأمر صناعى اقتضاه كقولهم الظرفية اختصار الفعلية ، وقيل أن الجملة الاسمية بمجردها لا تدل على ذلك بل مع انضمام العدول وإن أعجبك فالتزمه فقد قيل بالعدول هنا ولكن ليس هذا فى كلام الشيخ عبد القاهر (١) بل من تدبر كلامه فى بحث الحال من الدلائل دفع بأقوى دليل الحال الذى عرض للناظرين، وقولهم المضارع يفيد الاستمرار أرادوا به الاستمرار التجددى فى المستقبل لا فى جميع الازمنة فلا ينافى ما قلنا، واختار الجملة الاسمية ههنا إجابة لداعى المقام ،وقد قال غير واحد ان أصل هذا المصدر النصب لان المصادر إحداث متعلقة بمحالها فيقتضى أن تدل على نسبتها اليها والاصل فى بيان النسبة فى المتعلقات الافعال فينبغى أن تلاحظ معها ويؤيد ذلك كثرة النصب فى بعضها والتزامه فى بعض آخر وقد تنزل منزلة أفعالها فتسد مسدها وتستوفى حقها لفظا ومعنى فيكون ذكرها معها كالشريعة المنسوخة يستنكرها المتدين بعقائد اللغة

﴿وبقى ههنا أمور﴾ الاول اختلف فى جملة الحمد هل هى إخبارية أم إنشائية فالذى عليه معظم العلماء أنها إخبارية كما يقتضيه الظاهر لما يلزم على الانشاء من انتفاء الاتصاف بالجميل قبل حمد الحامد ضرورة أن الانشاء يقارن معناه لفظه فى الوجود واللازم باطل فالملزوم مثله ولا يرد أن القصد إحداث الحمد لا الاخبار بثبوته لأن الاخبار بثبوت جميع المحامد لله تعالى هو عين الحمد كما أن قولك الله واحد عين التوحيد ، وألف العلامة البخارى فى الانتصار لذلك ورد من زعم أنها إنشائية وأطال فيه واهتم برده ابن الهمام وذكر أن ماذكر باطل لان اللازم من المقارنة انتفاء وصف الواصف لا الاتصاف إذ الحمد إظهار الصفات لا ثبوتها ، وأيضا المخبر بالحمد

---

(١) فانه قال فى بحث الحال من الدلائل زق لطيف تمس الحاجة فى علم البلاغة اليه، بيانه أن موضوع الاسم على ان يثبت به المعنى للشيء من غير أن يقتضى تجدده شيئا فشيئا ، وأما الفعل فموضوعه على أن يقتضى تجدد المعنى المثبت به شيئا بعد شيء فاذا قلت زيد منطلق فقد اثبت الانطلاق فعلا له من غير أن تجعله يتجدد ويحدث منه شيئا فشيئا بل يكون المعنى فيه كالمعنى فى قولك زيد طويل وعمرو قصير فكما لا تقصد ههنا إلى أن تجعل الطول والقصر يتجدد ويحدث بل توجبهما وتثبتهما فقط وتقضى بوجودهما على الاطلاق كذلك لا يتعرض فى قولك زيد منطلق لاكثر من إثباته لزيد، وأما الفعل فانك تقصد فيه إلى ذلك، فان قلت زيد ينطلق فقد زعمت أن الانطلاق يقع منه جزءاً فجزءاً وجعلته يزاوله ويزجيه اه فليحفظ اهمنه يقول مصححه محمد منير الدمشقي : فتشت في كتاب الدلائل في بحث الحال فلم اجد هذا الكلام هناك ولعله سقط من النسخة المطبوعة

لا يقال له حامد إذ لا يصاغ لغة للمخبر عن غيره من متعلق إخباره اسم قطعا فلا يقال لقائل زيد له القيام قائم فلو كان الحمد إخبارا محضا لم يقل لقائل الحمد لله حامد وهو باطل نعم يتراءى لزوم أن يكون كل مخبر منشئاً حيث كان واصفاللواقع ومظهراً له وهو توهم فان الحمدمأخوذ فيهمع ذكرالواقع كونه على وجه التعظيم وهذا ليس جزء ماهية الخبر فاختلفت الحقيقتان فالجملة إنشائية لامحالة،وقال الملاخسرو (١) هي وأمثالها إخبارية لغة ونقلها الشارع للانشاء لمصلحة الاحكام واعترض على إنشائيتها بأن الاستغراق ينافيه ويستلزم كون الحامد منشئا لكل حمد ومن المحال إنشاء الحمد القائم بغيره ، وأجيب بأنه لامنافاة ولا استلزام ويكفي كونه منشئا للاخبار بأن كل حمد ثابت له ومحمود به والذي أرتضيه أنها إخبارية كما عليه المعظم وبد الله تعالى مع الجماعة والمراد الاخبار بأن الله تعالى مستحق الحمد كما قال سبحانه (له الحمد في الاولى والآخرة) والمتكلم بها عن اعتقاد واصف ربه سبحانه بالجميل ومعظم له جل شأنه فيقال له حامد لذلك لا لمحض الاخبار بما فيه لفظ الحمد بل إذا غير الصيغة إلى ماليس فيها ذلك اللفظ مما هو مشتمل على الوصف بالجميل بقصد التعظيم قيل له أيضا حامد فللحمد صيغ شتى وعبارات كثيرة حتى جعل منها الاقرار بالعجز عن الحمد،وقد نقل أن داود عليه السلام قال: يارب كيف أشكرك والشكر من آلائك؟ فقال: ياداود لما علمت عجزك عن شكري فقد شكرتني،فما ذكره ابن الهمام أولا من أن المخبر بالحمد لا يقال له حامد إن أراد أن المخبر من حيث أنه مخبر لا يقال له ذلك فمسلم والدليل تام لكننا بمعزل عن هذه الدعوى وإن أراد أن المخبر مطلقا ولو قصد التعظيم لا يقال له ذلك فممنوع ولا تقريب في الدليل كما لا يخفى،وماذكره ثانيا من قوله نعم الخ يعلم دفعه من خبايا زوايا كلامنا وماذكره الملاخسرو يرد عليه أن النقل في أمثال ما نحن فيه بلاضرورة ممنوع ولا تظن من كلامي هذا أني أمنع أن يكون الحمد بجملة إنشائية رأسا معاذالله ولكني أقول أن الجملة هنا إخبارية وأن الحمد يصح بها بناء على ماذكرناه والبحث بعد محتاج إلى تحرير ولعل الله تعالى يوفقه لنا في مظانه والظن بالله تعالى حسن ﴿الثاني﴾ أنه شاع السؤال عن معنى كون حمد العباد لله تعالى مع أن حمدهم حادث وهو سبحانه القديم ولا يجوز قيام الحادث به وأجيب (٢) بأن المراد تعلق الحمد به تعالى ولا يلزم من التعلق القيام كتعلق العلم بالمعلومات فلا يتوجه الاشكال أصلا،وقيل أن الحمد مصدر بناء المجهول فيكون الثابت له عز شأنه هو المحمودية وصيغة المصدر تحتمل ذلك وغيره ولهذا جعل بعضهم في الحمد لله أوائل الكتب اثنين وأربعين احتمالا (٣) وقيل وهو من الغرابة بمكان أن اللام للتعليل أي الحمد ثابت لاجل الله تعالى (الثالث) أنه أتى باسم الذات في الحمدلة لئلا يتوهم لو اقتصر على الصفة اختصاص استحقاقه الحمد بوصف دون وصف وذلك لان اللام على ماقيل للاستحقاق فاذا قيل الحمد لله يفيد استحقاق الذات له وإذا علق بصفة أفاد استحقاق الذات الموصوفة بتلك الصفة له والاختصاص إفادة التعريف ولكون الاختصاص كذلك حكما باطلا في نفسه جعل متوهما لا لأن تعليق الحكم بالوصف يدل على العلية لا على الاختصاص لانه

---

(١) وقال الزمخشري انه خبر عدل به عن الامر كما في حواشي البيضاوي للامام السيوطي اهمنه

(٢) المجيب محي الدين الكافيجي اه منه (٣) فان للحمد معنيين مشهورين لغوي وعرفي وعلى كلا التقديرين أما إن يراد المعنى المبني للفاعل أو المعنى المبني للمفعول أو الحاصل بالمصدر ويجوز أن يراد مايطلق عليه لفظ الحمد ليعم الكل ولام التعريف يحتمل أن يكون للاستغراق وأن يكون للجنس وأن يكون للعهد الخارجي إشارة إلى الفرد الكامل ولام لله يحتمل أن يكون لاختصاص الصفة بالموصوف وأن يكون لاختصاص المتعلق بالمتعلق فهناك اثنان وأربعون احتمالا حاصلة من ضرب الثلاثة في اثنين أولا وضرب الثلاثة في سبعة ثانيا وضرب الاثنين في أحد وعشرين ثالثا فتأمل اه منه

مستفاد من تعريف المسند اليه ومعنى الاستحقاق الذاتى مالا يلاحظ معه خصوصية صفة حتى الجميل لا يكون الذات البحت مستحقاله فان استحقاق الحمد ليس إلا على الجميل وسمى ذاتيا لملاحظة الذات فيه من غير اعتبار خصوصية صفة أو لدلالة اسم الذات عليه أولانه لما لم يكن مستندا إلى صفة من الصفات المخصوصة كان مسندا إلى الذات وقد قسم بعض ساداتنا قدس الله تعالى أسرارهم الحمد باعتبار صدوره إلى قسمين فصدره باعتبار الفرق من محلين ومنبعه من عينين فان وجد من الحق وصدر من الوجود المطلق فتارة يكون على الذات بانفرادها ووحدتها وغيبتها فى عماء هويتها وتارة بكمال إطلاقها فى وجودها وتارة بتنزلاتها إلى حظيرات شهودها وتارة بكمال أوصافها ونعوتها وتارة بكمال آثارها وأفعالها وتارة يثنى على أوصافها من حيث الجملة وتارة من حيث التفصيل فيثنى على العلم من حيث إحاطته بكل معلوم من حق وخلق وغيب وشهادة وملك وملكوت وبرزخ وجبروت واستقلاله بالوجود من غير مدة ولامادة ولامعلم ولامفيد وتقدسه عن النقص وتنزهه عما يخطر فى الوهم وكذلك على سائر الصفات بما يليق بها ويجب لها، وإن وجد من الخلق والوجود المقيد فتارة يكون على ذات الحق وتارة على صفاته وتارة على أسمائه ومرة على أفعاله وطورا على أسراره وكرة على لطيف صنعه وخفى حكمته فى أفعاله وآثاره وذلك بحسب مبلغ الناس فى العلم ومنتهاهم فى العقل والفهم (وما قدروا الله حق قدره) (ولا يحيطون به علما) (سبحان ربك رب العزة عما يصفون) وإذا اعتبر الجمع كان الكل منه واليه (وإن إلى ربك المنتهى) فلا حامد ولا محمود سواه

أورى بسعدى والرباب وزينب  وأنت الذى يعنى وأنت المؤمل

وهناك يرتفع كل إشكال وينقطع كل مقال وإنما قدم الحمد على الاسم الكريم لاقتضاء المقام مزيد اهتمام به لكونه بصدد صدور مدلوله فهو نصب العين وإن كان ذكر الله تعالى أهم فى نفسه والاهمية تقتضى التقديم إلا أن المقتضى العارض بحسب المقام أقوى عند المتكلم وتأخير ما قدم هنا فى نحو قوله تعالى (وله الحمد فى السموات) لغرض آخر سيأتيك مع أمور أخر فى محله إن شاء الله تعالى، والرب فى الاصل مصدر بمعنى التربية (١) وهى تبليغ الشىء إلى كماله بحسب استعداده الأزلى شيئا فشيئا وكأنها من ربا الصغير كعلا إذا نشأ فعدى بالتضعيف ووصف به للمبالغة الحقيقية والصورية فالتجوز فيه إما عقلى من قبيل فانما هى إقبال وإدبار أو لغوى كاسأل القرية، وقيل هو صفة مشبهة، وفى شرح التسهيل أنه ممنوع والظاهر أنه من مبالغة اسم الفاعل أوهو اسم فاعل وأصله راب فحذفت ألفه كما قالوا رجل بار وبر قاله أبو حيان، ويؤيده إضافته إلى المفعول وقد ذكروا أن الصفة المشبهة تضاف إلى الفاعل ويطلق أيضا على الخالق والسيد والملك والمنعم والمصلح والمعبود والصاحب إلا أن المشهور كونه بمعنى التربية ولهذا قال بعض المحققين إنه حقيقة فيه لأن التبادر أمارتها وفى البواقى إما مجاز أو مشترك والأول أرجح لأن فى جميعها يوجد معنى التربية ووجود العلاقة أمارة المجاز ولأن اللفظ إذا دار بين المجاز والاشتراك يحمل على المجاز كما تقرر فى مبادىء اللغة وحمله الزمخشرى هنا على معنى المالك ولعل ما اخترناه خير منه لانه بعد تسليم أنه حقيقة فى ذلك يؤدى إلى أن يكون مالك يوم الدين تكرارا لدخوله فى رب العالمين وإن قلنا بالتخصيص بعد التعميم يحتاج إلى بيان نكتة إدراج الرحمن الرحيم بينهما ولا تظهر لهذا العبد على أن مختارنا أنسب بالمقام لان التربية أجل النعم بالنسبة إلى المنعم عليه وأدل على كمال فعله تعالى وقدرته وحكمته، تدلك على ذلك الآثار وما فيها من الأسرار، واستطيب بعضهم ما اختاره الطيبى من وجوب حمل الرب على كلا مفهوميه والقدر المشترك المتصرف ألزم وسبيل أعمال المشترك فى كلا مفهوميه إذا

---

(١) وقيل أصله ربا ه تربية فجعلت الباء ياء اه منه

اتفقا فى أمر سبيل الكناية من أنها لا تنافى إرادة التصريح مع إرادة ما عبر عنه وإذا اختلف سبيل الحقيقة والمجاز وعلى كل حال (١) لا يطلق لغة على غيره تعالى إطلاقا مستفيضا إلا مقيدا باضافة ونحوها مما يدل على ربوبية مخصوصة، وقول ابن حلزة فى المنذر بن ماء السماء :

وهو الرب والشهيد على يو م الحيارين (٢) والبلاء بلاء

نادر. واستظهر الامام السيوطى أن المراد نفى إطلاقه على غيره تعالى شرعا والشعر جاهلى وفى كلام الجوهرى ما يؤيده، وقال الشهاب: لو كان بمعنى غير المالك جاز مع القرينة إطلاقه على غيره تعالى، وجوز بعضهم إطلاقه منكراً كما فى قول النابغة : تخب إلى النعمان حتى تناله فدى لك من رب طريفى وتالدى

وكره بعضهم إطلاقه مقيدا بالاضافة إلى عاقل كرب العبد لايهام الاشتراك، وروى الشيخان عن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه «لا يقل أحدكم أطعم ربك وضىء ربك ولا يقل أحد ربى وليقل سيدى ومولاى» (٣) وأجابوا عن قول يوسف عليه السلام (ارجع إلى ربك) و (إنه ربى) ونحوه بأنه مثل (وخروا له سجدا) مخصوص بجوازه بزمانه والعالمين فى المشهور جمع عالم واعترض بأنه يعم العقلاء وغيرهم وعالمون خاص بالعقلاء وأجيب بكونه جمعاً له بعد تخصيصه بهم وهو فى حكم الصفات كما سيعلم بتوفيقه تعالى من تعريفه أو نقول بالتغليب وقيل نزل من ليس له العلم لكونه دالا على معنى العلم منزلة من له العلم فجمع بالواو والنون كما فى (أتينا طائعين) (ورأيتهم لى ساجدين) وقيل هو اسم جمع على وزن السلامة ولا نظير له وفيه نظر لأن الاسم الدال على أكثر من اثنين إن كان موضوعا للآحاد المجتمعة دالا عليها دلالة تكرار الواحد بالعطف فهو الجمع وإن كان موضوعا للحقيقة ملغى فيه اعتبار الفردية فهو اسم الجنس الجمعى كتمر وتمرة وإن كان موضوعا لمجموع الآحاد فهو اسم جمع سواء كان له واحد كركب أو لا كرهط فانظر أى التعريفات صادقة عليه وفى الكشف لو قيل عالم وعالمون كعرفة وعرفات لم يبعد وفيه أنه أبعد بعيد لأنه قياس فيما يعرف بالسماع على أن للعالمين آحادا يسمى كل منها عالما فلا مرية فى كونه جمعا له بخلاف عرفات فانه ليس لها آحاد كل منها عرفة والعالم كالخاتم اسم لما يعلم به وغلب فيما يعلم به الخالق تعالى شأنه وهو كل ما سواه من الجواهر والأعراض ويطلق على مجموع الاجناس وهو الشائع كما يطلق على واحد منها فصاعدا فكأنه اسم للقدر المشترك وإلا يلزم الاشتراك أو الحقيقة والمجاز والاصل نفيهما، ولا يطلق على فرد منها فلا يقال عالم زيد كما يقال عالم الانسان ولعله ليس إلا باعتبار الغلبة والاصطلاح وأما باعتبار الاصل فلا ريب فى صحة الاطلاق قطعا لتحقق المصداق حتما فانه كما يستدل على الله سبحانه وتعالى بمجموع ما سواه وبكل جنس من أجناسه يستدل عليه تعالى بكل جزء من أجزاء ذلك المجموع وبكل فرد من افراد تلك الاجناس لتحقق الحاجة إلى المؤثر الواجب لذاته فى الكل فان كل ما ظهر فى المظاهر مما عز وهان وحضر فى هذه المحاضر كائنا ما كان لامكانه وافتقاره دليل لائح على الصانع المجيد وسبيل واضح إلى عالم التوحيد

فيا عجبا كيف يعصى الاله أم كيف يجحده الجاحد
وفى كل شىء له آية تدل على أنه واحد

وإنما أتى الرب سبحانه بالجمع المعرف لأنه لو افرد وعرف بلام الاستغراق لم يكن نصا فيه لاحتمال العهد بأن يكون إشارة إلى هذا العالم المحسوس لأن العالم وإن كان موضوعا للقدر المشترك إلا أنه شاع استعماله بمعنى

---

(١) ولا يضر إطلاق الجمع ففى التنزيل (أأرباب متفرقون) إذ لا اشتباه اه منه (٢) والحيارين اسم بلد اه منه
(٣) قيل هذا الحديث منسوخ فافهم اه منه

المجموع كالوجود في الوجود الخارجي وقد غلب استعماله في العرف بهذا المعنى في العالم المحسوس لا لف النفس بالمحسوسات فجمع ليفيد الشمول قطعا لانه حينئذ لا يكون مستعملا في المجموع حتى يتبادر منه هذا العالم المحسوس فيكون مستعملا في كل جنس إذ لا ثالث فيكون المعنى رب كل جنس سمي بالعالم والتربية للاجناس إنما تتعلق باعتبار أفرادها فيفيد شمول آحاد الاجناس المخلوقة كلها نظراً إلى الحكم ، وحديث أن استغراق المفرد (١) أشمل على ما فيه أمر فرغ عنه ولا ضرر لنا منه كما لا يخفى على المتأمل ، وبعضهم خص العالمين بذوي العلم من الملائكة والثقلين ورب أشرف الموجودات رب غيرهم قال الامام الاسيوطي: وعليه هو مشتق من العلم وعلى القول بالعموم من العلامة، وفيه أن الكل في كل محتمل والتخصيص دعوى من غير دليل وقيل هم الجن والانس لقوله تعالى: ( ليكون للعالمين نذيراً ) وقيل هم الانس لقوله تعالى ( أتأتون الذكران من العالمين ) وهو المنقول عن جعفر الصادق والمأخوذ من بحر أهل البيت ورب البيت أدرى. ولعل الوجه فيه الاشارة إلى أن الانسان هو المقصود بالذات من التكليف بالحلال والحرام وارسال الرسل عليهم الصلاة والسلام ولأنه فذلكة جميع الموجودات و نسخة جميع الكائنات المنقولة من اللوح الرباني بالقلم الرحماني، ومن هذا الباب ما نسب لباب مدينة العلم كرم الله وجهه

دواؤك فيك وما تبصر وداؤك منك وما تشعر
وتزعم أنك جرم صغير وفيك انطوى العالم الأكبر

ومن تأمل في ذاته و تفكر في صفاته ظهرت له عظمة باريه وآيات مبديه (وفي الارض آيات للموقنين وفي أنفسكم أفلا تبصرون) بل من عرف نفسه فقد عرف ربه والمناسب للمقام هنا العموم والعوالم كثيرة لا تحصيها الارقام (ولو أن ما في الأرض من شجرة أقلام) وروى في بعض الاخبار أن الله تعالى خلق مائة ألف قنديل وعلقها بالعرش والسموات والأرض وما فيهن حتى الجنة والنار في قنديل واحد ولا يعلم ما في باقي القناديل إلا الله تعالى. وقال كعب الاحبار لا يحصى عدد العالمين إلا الله تعالى (ويخلق ما لا تعلمون) (وما يعلم جنود ربك إلا هو) وما من ذرة من ذرات العوالم إلا وهي في حيطة تربيته سبحانه بل ما من شيء مما أحاط به نطاق الامكان والوجود من العلويات والسفليات والمجردات والماديات والروحانيات والجسمانيات الا وهو في حد ذاته بحيث لو فرض انقطاع آثار التربية عنه آنا واحداً لما استقر له القرار ولا اطمأنت به الدار إلا في مطمورة العدم ومهاوي البوار لكن يفيض عليه من الجناب الأقدس تعالى شأنه وتقدس في كل زمان يمضي وكل آن يمر وينقضي من فنون الفيوض المتعلقة بذاته ووجوده وصفاته وكمالاته ما لا يحيط بذلك فلك التعبير ولا يعلمه إلا اللطيف الخبير ضرورة أنه كما لا يستحق شيء من الممكنات بذاته الوجود ابتداء لا يستحقه بقاء وإنما ذلك من جناب المبدأ الاول عز وعلا فكما لا يتصور وجوده ابتداء ما لم ينسد عليه جميع أنحاء عدمه الاصلي لا يتصور بقاؤه على الوجود بعد تحققه بعلته ما لم ينسد عليه جميع أنحاء عدمه الطارىء لما أن الدوام من خصائص الوجود الواجبي، وظاهر أن ما يتوقف عليه وجوده من

---

(١) قال الطيبي فان قلت ليس هذا مخالفا لقولهم الاستغراق في المفرد اشمل قلت لا لانهم يريدون ان الجمع قد يحتمل غير الشمول في بعض المقامات والمفرد ان دل على الشمول والاستغراق لكن الغرض استغراق الاجناس المختلفة فلو فرد وقيل رب العالم لاحتمل الاستغراق شمول أفراد كل ما يصح عليه اطلاق اسم العالم فلا يعلم نصوصية تعدد الاجناس و كثرتها كالجن والانس والملائكة وغيرها كما يعلم من الجمعية فجمع ليشمل ذلك المعنى اه منه

الامور الوجودية التي هي علله وشرائطه وإن كانت متناهية لوجوب تناهي ما دخل تحت الوجود لكن الامور العدمية التي لها دخل في وجوده وهي المعبر عنها بارتفاع الموانع ليست كذلك إذ لا استحالة في أن يكون لشيء واحد موانع غير متناهية يتوقف وجوده أو بقاؤه على ارتفاعها أي بقائها على العدم مع إمكان وجودها في أنفسها فابقاء تلك الموانع التي لا تتناهى على العدم تربية لذلك الشيء من وجوه غير متناهية، وبالجملة آثار تربيته تعالى واضحة المنار ساطعة الانوار فسبحانه من رب لا يضاهي ومنان لا يحصى كرمه ولا يتناهى ونحن في تيار بحر جوده سابحون وعن إقامة مراسم شكره قاصرون، وما أحسن قول بعض العارفين أنه تعالى يملك عباداً غيرك وأنت ليس لك رب سواه ثم إنك تتساهل في خدمته والقيام في وظائف طاعته كأن لك رباً بل أرباباً غيره وهو سبحانه يعتني بتربيتك حتى كأنه لا عبد له سواك فسبحانه ما أتم تربيته وأعظم رحمته، وإنما كان الجمع الواو والنون مع أنه في المشهور جمع قلة والظاهر مستدع لجمع الكثرة تنبيها على أن العوالم وإن كثرت قليلة بل أقل من القليل في جنب عظمة الله تعالى وكبريائه (وما قدروا الله حق قدره والارض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه) على أن جمع القلة كثيراً ما يوصله المقام إلى جمع الكثرة على أن بعض المحققين المحققين من أرباب العربية ذهب إلى أن الجمع المذكر السالم صالح للقلة والكثرة فاختر لنفسك ما يحلو. وقد أشار سبحانه وتعالى بقوله (رب العالمين) إلى حضرة الربوبية التي هي مقام العارفين وهي اسم للمرتبة المقتضية للاسماء التي تطلب الموجودات فدخل تحتها العليم والسميع والبصير والقيوم والمريد والملك وما أشبه ذلك لان كل واحد من هذه الاسماء والصفات يطلب ما يقع عليه فالعليم يقتضي معلوما والقادر مقدورا والمريد مرادا إلى غير ذلك والاسماء التي تحت اسم الرب هي الاسماء المشتركة بين الحق والخلق والاسماء المختصة بالخلق اختصاصا تأثيريا فمن القسم الاول العليم مثلا فان له وجهين وجه يختص بالجناب الالهي ومنه يقال يعلم نفسه ووجه ينظر إلى المخلوقات ومنه يقال يعلم غيره ومن القسم الثاني الخالق ونحوه من الاسماء الفعلية فله وجه واحد ومنه يقال خالق للموجودات ولا يقال خالق لنفسه تعالى عن ذلك وهذا القسم من الاسماء تحت اسمه الملك ومنه يظهر الفرق بينه وبين الرب، وأما الفرق بين الرب والرحمن فهو أن الرحمن عندهم اسم لمرتبة اختصت بجميع الاوصاف العلية الالهية سواء انفردت الذات به كالعظيم والفرد أو حصل الاشتراك أو الاختصاص بالخلق كالقسمين المتقدمين فهو أكثر شمولا من الرب ومن مرتبة الربوبية ينظر الرحمن إلى الموجودات ﴿ وأما اسمه تعالى الله ﴾ فهو اسم لمرتبة ذاتية جامعة وفلك محيط بالحقائق وهو مشير إلى الالوهية التي هي أعلى المراتب وهي التي تعطي كل ذي حق حقه وتحتها الاحدية وتحتها الواحدية وتحتها الرحمانية وتحتها الربوبية وتحتها الملكية ولهذا كان اسمه الله أعلى الاسماء وأعلى من اسمه الاحد فالأحدية أخص مظاهر الذات لنفسها والالوهية أفضل مظاهر الذات لنفسها أو لغيرها ومن ثم منع أهل الله تعالى تجلي الاحدية ولم يمنعوا تجلي الالوهية لان الاحدية ذات محض لا ظهور لصفة فيها فضلا عن أن يظهر فيها المخلوق فما هي إلا للقديم القائم بذاته ٭

ومما قررنا يعلم سر كثرة افتتاح العبد دعاءه بيارب يارب مع أنه تعالى ما عين هذا الاسم الكريم في الدعاء ونفى ما سواه بل قال سبحانه ( قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن ) وقال ( ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها ) وقال أرباب الظاهر الداعي لا يطلب إلا ما يظنه صلاحا لحاله وتربية لنفسه فناسب أن يدعوه بهذا الاسم ونداء المربي في الشاهد بوصف التربية أقرب لدر ثدي الاجابة وأقوى لتحريك عرق الرحمة، وعند ساداتنا الصوفية قدس الله تعالى أسرارهم يختلف الكلام باختلاف المقام فرقا وجمعا وعندي وهو قبس من أنوارهم أن الارواح أول ما اشنفت آذانها وعطرت

أردانها بسماع وصف الربوبية كما يشعر بذلك قوله تعالى (وإذأخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى) فهم ينادونه سبحانه بأول اسم قررهم به فأقروا وأخذ به عليهم العهد فاستقاموا واستقروا فهو حبيبهم الاول ومفزعهم إذا أشكل الأمر وأعضل

تركت هوى سعدى وليلى بمعزل وعدت إلى مصحوب أول منزل
ونادتنى الأهـــواء مهلا فهذه منازل من تهوى رويدك فانزل

وقريب من هذا ماذكره الشيخ الأكبر قدس سره الأنور مما حاصله أن الله تعالى لما أوجد الكلمة المعبر عنها بالروح الكلى إيجاد إبداع وأعماه عن رؤية نفسه فبقى لا يعرف من أين صدر ولا كيف صدر فحرك همته لطلب ماعنده ولا يدرى أنه عنده

قد يرحل المـــرء لمطلوبه والسبب المطلوب فى الراحل

(ونحن أقرب إليه من حبل الوريد) فأخذ فى الرحلة بهمته فأشهده الحق ذاته فعلم ما أودع الله تعالى فيه من الأسرار والحكم وتحقق عنده حدوثه وعرف ذاته معرفة إحاطية فكانت تلك المعرفة غذاء معينا يتقوت به وتدوم حياته فقال له عند ذلك التجلى الأقدس ما اسمى عندك فقال أنت ربى فلم يعرفه إلا فى حضرة الربوبية وتفرد القديم بالألوهية فانه لا يعرفه إلا هو فقال له سبحانه أنت مربوبى وأنا ربك أعطيتك أسمائى وصفاتى ولا يحصل لك العلم إلا من حيث الوجود ولو أحطت علماً بى لكنت أنت أنا ولكنت محاطا لك وأمدك بالأسرار الالهية وأربيك بها فتجدها مجعولة فيك فتعرفها وقد حجبتك عن معرفة كيفية إمدادى لك بها إذ لا طاقة لك أن تحمل مشاهدتها إذ لو عرفتها لاتحدت الانية وأين المركب من البسيط ولا سبيل إلى قلب الحقائق الى آخر ماقال، ويعلم منه إشارة سر افتتاح الأوصاف فى الفاتحة برب العالمين، وفيه أيضا مناسبة لحال البعثة وإرساله صلى الله تعالى عليه وسلم إلى من أرسل اليه لأن ذلك أعظم تربية للعباد ورمز خفى إلى طلب الشفقة والرأفة بالخلق كيف كانوا لأن الله تعالى ربهم أجمعين

داريت أهلك فى هواك وهم عدا ولاجل عين ألف عين تكرم

وقد قرء رب العالمين بالنصب ونسب ذلك إلى زيد بن على رضى الله تعالى عنهما، وقد اختلف فى توجيهه فقيل نصب على القطع ويقدر العامل هنا أمدح للمقام أو أذكر لا أعنى لأن ذلك إذا لم يكن المنعوت متعينا كما فى شرح العمدة وضعف بالاتباع بعد القطع فى النعت وأجيب بأن الرحمن بدل لا نعت وروى أنه قرىء بنصب الرحمن الرحيم فلا ضعف حينئذ وقيل بفعل مقدر دل عليه الحمد وليس على التوهم كما توهم أبو حيان فضعفه بزعمه أنه من خصائص العطف وقيل بالحمد المذكور واعترض بأن فيه إعمال المصدر المحلى باللام وبأنه يلزم الفصل بين العامل والمعمول بالخبر الاجنبي وأجيب عن الأول بأن سيبويه وهو هو جوز أعمال المحلى مطلقا والظرف تكفيه رائحة الفعل نعم منعه الكوفيون مطلقا وجوزه على قبح الفارسى وبعض البصريين وفصل البعض بين ماتعاقب أل فيه الضمير فيجوز ومالا فلا، وعن الثانى بأن هذا الخبر كان معمولا لهذا المبتدأ فى موضع المفعول كما تقول حمداً له فليس بأجنبى صرف على أن المبتدأ والخبر لاتحادهما معنى كشىء واحد فلا أجنبى

وحكى عن بعض النحاة جواز الأعمال مطلقاً وقيل بالنداء ولا يخفى مافيه من اللبس والفصل والالتفات الذى لايكاد لخلوه عما يأتى إن شاء الله تعالى يلتفت اليه وقيل رب فعل ماض وفيه أن أمره مضارع فى البعد لما تقدم وأن الجملة لا تكون صفة والحالية غير حسنة الحال مع أنه قرىء بنصب مابعد والمناسب المناسبة وأهون الأمور عندى أولها

بل يكاد يقطع الظاهر بالقطع، ثم أنه سبحانه وتعالى بعد ما ذكر عموم تربيته صرح بعظيم رحمته فقال عز شأنه (الرحمن الرحيم) وقد تقدم الكلام عليهما والجمهور على خفضهما، ونصبهما زيد وأبو العالية وابن السميقع وعيسى بن عمرو، ورفعهما أبو رزين العقيلي والربيع بن خيثم وأبو عمران الجولى (١) واستدل بعض ساداتنا بتكرارهما على أن البسملة ليست آية من الفاتحة وليس بالقوى لأن التكرار لفائدة، فذكرهما فى البسملة تعليل للابتداء باسمه عز شأنه، وذكرهما هنا تعليل لاستحقاقه تعالى الحمد، وقال الامام الرازى قدس سره فى بيان حكمة التكرار التقدير كأنه قيل له اذكر أنى إله ورب مرة واحد وأذكر أنى رحمن رحيم مرتين لتعلم أن العناية بالرحمة أكثر منها بسائر الأمور ثم لما بين الرحمة المضاعفة فكأنه قال لا تغتروا بذلك فانى مالك يوم الدين ونظيره قوله تعالى (غافر الذنب وقابل التوب شديد العقاب) انتهى، وفى القلب منه شىء فان الألوهية مكررة أيضاً كما ترى وعندى بمسلك صوفى أن ذكر الرحمن الرحيم تفصيل من وجه لما فى رب العالمين من الاجمال وذلك أن التربية تنقسم ببعض الاعتبارات إلى قسمين، أحدهما التربية بغير واسطة كالكلمة لأنه لا يتصور فى حقه واسطة البتة، وثانيهما التربية بواسطة كما فيمن دون الكلمة وهذا الثانى له قسمان أيضا، قسم ممزوج بألم كما فى تربية العبد بأمور مؤلمة له شاقة عليه، وقسم لا مزج فيه كما فى تربية كثير ممن شمله اللطف السبحانى

غافل والسعادة احتضنته    وهو عنها مستوحش نفار

فالرحمن يشير إلى التربية بالوسائط وغيرها فى عالمه والرحيم يشير إلى التربية بلا واسطة فى كلماته ورحمة الرحمن أيضاً قد تمزج بالألم كشرب الدواء الكره الطعم والرائحة فانه وإن كان رحمة بالمريض لكن فيه مالا يلائم طبعه ورحمة الرحيم لا يمازجها شوب فهى محض النعمة ولا توجد إلا عند أهل السعادات الكاملة ٭ اللهم اجعلنا سعداء الدارين بحرمة سيد الثقلين صلى الله تعالى عليه وسلم (مالك يوم الدين) قرأ مالك كفاعل مخفوضا عاصم والكسائى وخلف فى اختياره ويعقوب وهى قراءة العشرة إلا طلحة والزبير وقراءة كثير من الصحابة، منهم أبىّ وابن مسعود ومعاذ وابن عباس، والتابعين منهم قتادة والاعمش، وقرأ ملك كفعل بالخفض أيضا باقى السبعة وزيد وأبو الدرداء وابن عمرو والمسور وكثير من الصحابة والتابعين، وقرأ ملك على وزن سهل أبو هريرة وعاصم الجحدرى ورواها الجعفى وعبد الوارث عن أبى عمرو وهى لغة بكر بن وائل، وقرأ ملكى باشباع كثرة الكاف أحمد بن صالح عن ورش عن نافع، وقرأ ملك على وزن عجل أبو عثمان والشعبى وعطية، وقرأ أنس بن مالك وأبو نوفل عمرو بن مسلم البصرى ملك يوم الدين بنصب الكاف من غير ألف، وقرأ كذلك إلا أنه رفع الكاف سعد بن أبى وقاص وعائشة، وقرأ ملك فعلا ماضياً أبو حنيفة على ماقيل وأبو حيوة وجبير بن مطعم وأبو عاصم عبيد بن عمير الليثى وينصبون اليوم وذكر ابن عطية أن هذه قراءة على بن أبى طالب كرم الله تعالى وجهه والحسن ويحيى بن يعمر، وقرأ مالك بالنصب الأعمش أيضا وابن السميقع وعثمان بن أبى سليمان وعبد الملك قاضى الهند، وذكر ابن عطية أنها قراءة عمر بن عبد العزيز وأبى صالح السمان وروى ابن عاصم عن اليمانى مالكا بالنصب والتنوين، وقرأ مالك برفع الكاف والتنوين. ورويت عن خلف وابن هشام وأبى عبيد وأبى حاتم فينصب اليوم، وقرأ مالك يوم بالرفع والاضافة أبو هريرة وأبو حيوة وعمر بن عبد العزيز بخلاف عنهم ونسبها صاحب اللوامع إلى ابن شداد العقيلى البصرى وقرأ مليك كفعيل أبو هريرة

(١) كذا بخطه الجولى باللام وصوابه بالون اه

فى رواية وأبو رجاء العطاردى ،وقرأ مالك بالامالة البليغة يحيى بن يعمر وأيوب السختيانى وبين بين قتيبة بن مهران عن الكسائى ولم يطلع على ذلك أبوعلى الفارسى فقال لم يمل أحد وذكر أنه قرأ ملاك بالألف وتشديد اللام و كسر الكاف فهذه عدة قراءات ذكرتها لغرابة وقوع مثلها فى كلمة واحدة بعضها راجعة إلى الملك وبعضها إلى المالك،قال بعض اللغويين:وهما راجعان إلى الملك وهو الشد والربط ومنه ملك العجين وأنشدوا قول قيس بن الحطيم :

ملكت بها كفى فأنهزت فتقها يرى قائما من دونها ما وراءها

والمتواتر منها قراءة مالك وملك فهما نيرا سواريها وقطبا فلك دراريها،وأختلف فى الابلغ منهما قال الزمخشرى: وملك هو الاختيار لأنه قراءة أهل الحرمين ولقوله تعالى : (لمن الملك ) ولقوله تعالى (ملك الناس) ولان الملك يعم والملك يخص ورجحه صاحب الكشف أيضا بأنه يلزم على قراءة مالك نوع تكرار لان الرب بمعناه أيضاً وبأنه تعالى وصف ذاته المتعالية بالملكية عند المبالغة فى قوله مالك الملك بالضم دون المالكية*

واعترض ذلك كله ، أما أولا فلأن قراءة أهل الحرمين لا تدل على الرجحان لانه لو سلم كون أوائلهم أعلم بالقرآن لانسلم ذلك فى عهد القراء المشهورين ألا ترى أن صحيح البخارى مقدم على موطأ مالك وهو عالم المدينة على أن القراءات المشهورة كلها متواترة وبعد التواتر المفيد للقطع لايلتفت إلى أصول الرواة ، وقول الشهاب: لايخفى أن أهل الحرمين قديما وحديثا أعلم بالقرآن والأحكام فمن وراء المنع أيضاً ودون إثباته التعب الكثير كما لايخفى على من لم ترعه القعاقع،وأما ثانيا فلأن الاستدلال بقوله تعالى:( لمن الملك اليوم ) يخدشه قوله : ( يوم لاتملك نفس لنفس شيئاً ) فانه سبحانه أراد باليوم يوم القيامة وهو يوم الدين ونفى المالكية عن غيره يقتضى إثباتها له إذ السياق لبيان عظمته تعالى والأمر آخر الآية واحد الامور لا الاوامر وإن كثر استعماله فيه*

﴿ وأما ثالثا ﴾ فلأن ما فى الناس مغاير لما هنا لان مالك الناس لو كان هناك كما قرىء به شذوذا يتكرر مع رب الناس وأما هنا فلا تكرار لاختلاف المقام ﴿ وأما رابعا ﴾ فلأن ماادعاه من أن الملك بضم الميم يعم والملك بالكسر يخص خلاف الظاهر والظاهر أن بين المالك والملك عموما وخصوصا من وجه لغة عرفا فيوسف الصديق عليه السلام بناء على أنه مالك رقاب المصريين فى القحط بمقتضى شرعهم ملك ومالك والتاجر مالك غير ملك والسلطان على بلد لاملك له فيها ملك غير مالك . وأما خامسا فبأن التكرار الذى زعمه صاحب الكشف قد كشف أمره على أنه مشترك الالزام إذ الجوهرى ذكر أن الرب كان يطلق على الملك*

﴿ وأما سادسها ﴾ فلأن الدليل الاخير الذى ساقه لك أن تقلبه بأنه تعالى وصف ذاته بالمالكية دون الملكية وأيضاً إضافة المالك إلى الملك تدل على أن المالك أبلغ من الملك لان الملك بالضم قد جعل تحت حيطة المالكية فكأنه أحد مملوكاته كذا قالوه ولهم ما كسبوا وعليهم ما اكتسبوا ، وعندى لاثمرة للخلاف والقراءتان فرسا رهان ولافرق بين المالك والملك صفتين لله تعالى كما قاله السمين ولا التفات إلى من قال إنهما كحاذر وحذر ومتى أردت ترجيح أحد الوصفين تعارضت لدى الادلة وسدت على الباب الآثار وانقلب إلى بصر البصيرة خاسئا وهو حسير إلا أنى أقرأ كالكسائى مالك لأحظى بزيادة عشر حسنات ولان فيه إشارة واضحة إلى الفضل الكبير والرحمة الواسعة والطمع بالمالك من حيث أنه مالك فوق الطمع بالملك من حيث أنه ملك فأقصى ما يرجى من الملك أن ينجو الانسان منه رأسا برأس ومن المالك يرجى ماهو فوق ذلك فالقراءة به

أرفق بالمذنبين مثلي وأنسب بما قبله وإضافته إلى يوم الدين بهذا المعنى ليكسر حرارته فان سماع يوم الدين يقلقل أفئدة السامعين ويشبه ذلك من وجه قوله تعالى ( عفا الله عنك لم أذنت لهم ) والمدار على الرحمة لاسيما والامر جدير والترغيب فيه أرغب على أنه لا يخلو الحال عن ترهيب وكأني بك تعارض هذه النكت وما على فهذا الذى دعاني اليه حسن الظن ﴿ واليوم ﴾ فى العرف عبارة عما بين طلوع الشمس وغروبها من الزمان وفى الشرع عند أهل السنة ماعدا الاعمش عبارة عما بين طلوع الفجر الثانى وغروب الشمس ويطلق على مطلق الوقت. ويوم القيامة حقيقة شرعية فى معناه المعروف وتركيبه غريب إذ فاء الكلمة فيه ياء وعينها واو ولم يأت من ذلك كما فى البحر المحيط إلا يوم وتصاريفه ﴿ والدين ﴾ الجزاء ومنه الحديث المرسل عن أبى قلابة رضى الله تعالى عنه قال «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم البر لا يبلى والاثم لا ينسى والديان لا يموت فكن كما شئت كما تدين تدان» وقيل فرق بينهما فان الدين ماكان بقدر فعل المجازى والجزاء أعم . وقيل الدين اسم للجزاء المحبوب المقدر بقدر ما يقتضيه الحساب إذا كان ممن معه وقع الامر المجزى به فلا يقال لمن جازى عن غيره أو أعطى كثير أفى مقابلة قليل دين ويقال جزاء والأرجح عندى أن الدين والجزاء بمعنى فيوم الدين هو يوم الجزاء ويؤيده قوله تعالى ( اليوم تجزى كل نفس بما كسبت ) ( واليوم تجزون بما كنتم تعملون ) وإضافة مالك إلى يوم على التوسع وقد قال النحاة الظرف إما متصرف وهو الذى لا يلزم الظرفية أو غير متصرف وهو مقابله والأول كيوم وليلة فلك أن تتوسع فيهما بأن ترفع أو تجر أو تنصب من غير أن تقدر فيه معنى (فى) فيجرى مجرى المفعول للتساوى فى عدم التقدير فاذا قلت سرت اليوم كان منصوبا انتصاب (زيد) فى ضربت زيداً ويجرى سرت مجرى ضربت فى التعدى مجازاً لان السير لا يؤثر فى اليوم تأثير الضرب فى زيد ولا يخرج بذلك عن معنى الظرفية ولذا يتعدى اليه الفعل اللازم ولا يظهر فى الاسم الظاهر وإنما يظهر فى الضمير كقوله:

ويوما شهدناه سليما وعامرا قليل سوى طعن النهار نوافله

واذا توسع فى الظرف فان كان فعله غير متعد تعدى وإن كان متعديا إلى واحد تعدى إلى اثنين وإن كان متعديا إلى اثنين تعدى إلى ثلاثة وهو قليل ومنعه البعض وان كان متعديا إلى ثلاثة لم يتعد إلى رابع فى المشهور إذ لا نظير له *

وحكى ابن السراج جوازه والتوسع هذا تجوز حكمى فى النسبة الظرفية الواقعة بعد نسبة المفعول به الحقيقى فالمتعدى قبله باق على حاله حتى إذا لم يذكر مفعوله قدر أو نزل منزلة اللازم والجمع بين الحقيقة والمجاز فى المجاز الحكمى ليس محل الخلاف ولذا قال الرضى: اتفقوا على أن معنى الظرف متوسعا فيه وغير متوسع فيه سواء والمعنى مالك الأمر كله فى يوم الدين وهذا ثابت له سبحانه أزلا وأبدا لانه إما من الصفات الذاتية المتفق على ثبوتها له سبحانه كذلك أو من الصفات الفعلية وهى عند الماتريدية مثلها بل قال الزركشى من الأشاعرة فى اطلاق الخالق والرازق ونحوهما فى حقه تعالى قبل وجود الخلق والرزق حقيقة وإن قلنا بحدوث صفات الأفعال أو المعنى ملك الامور يوم الدين على حد ( ونادى أصحاب الجنة ) فى الآية استعارة تبعية كما يفهمه كلام العلامة البيضاوى فى تفسيره (١) وعلى التقديرين يصح وقوعه صفة للمعرفة لان الاضافة حينئذ حقيقية ولا ينافى ذلك التوسع فى الظرف لأنه مفعول من حيث المعنى لا من حيث الاعراب أى يتعلق المالك به تعلق المملوكية حتى لو كانت شرائط العمل حاصلة عمل فيه كما قاله الشريف وفيه تأمل والأولى باستمرار الاعتبار اعتبار الاستمرار والمستمر يصح أن تكون إضافته معنوية كما يصح أن لا تكون

(١) ونقل عنه أنه مجاز فى الماضى المنقطع لا مطلقا وهو خلاف المشهور وبنى عليه أن مالك يوم الدين حقيقة عنده وإن لم يعتبر استمراره اهـ منه

كذلك والتعيين مفوض للمقام وذلك لاشتماله على الازمنة الثلاث ولا يرد أن يوم الدين ومافيه ليس مستمرا فى جميع الأزمنة فكيف يتصور كونه تعالى مالكا على الاستمرار لأنا نقول ليس عندربك صباح ولامساء وهو سبحانه ليس بزمانى والازل والأبد عنده نقطة واحدة والفرق بينهما بالاعتبار والتعبيرات المختلفة فى كلامه عزشأنه بالنظر إلى حال المخاطب فالاستمرار بالنظر اليه تعالى متحقق بلاشبهة ومن هنا يستنبط جواب للسؤال المشهور بأن المالك لا يكون مالكا للشيء إلا إذا كان موجوداً ويوم الدين غير موجود الآن، وأجاب (١) غير واحد بأن يوم الدين لما كان محققاً جعل كالقائم فى الحال وأيضا من مات فقد قامت قيامته فكأن القيامة حاصلة فى الحال فزال السؤال، ولا يخفى أن السؤال باق على مذهب بعض المتكلمين القائلين بأن الزمان معدوم إذ يقال بعد أن تملك المعدوم محال إلا أن يقال يجعل الكلام كناية عن كونه مالكا للأمر كله لأن تملك الزمان كتملك المكان يستلزم تملك جميع مافيه ولا يلزم فى الكناية إمكان المعنى الحقيقى والاستلزام بمعنى الانتقال فى الجملة لا بمعنى عدم الانفكاك فلا يرد المنع وأنت إذا قرأت ملك تسلم من هذا القيل والقال إن جعلته صفة مشبهة أو ألحقته بأسماء الأجناس الجامدة كسلطان وأما إذا جعلته صيغة مبالغة كحذر ـ وهو ملحق باسم الفاعل ـ فيرد عليك ماورد علينا وأنا من فضل الله تعالى لاتحركنى العواصف بل ذلك يزيدنى فى المالك حبا، وإنما قال مالك يوم الدين ولم يقل يوم القيامة مراعاة للفاصلة وترجيحا للعموم فان الدين بمعنى الجزاء يشمل جميع أحوال القيامة من ابتداء النشور إلى السرمد الدائم بل يكاد يتناول النشأة الأولى بأسرها على أن يوم القيامة لا يفهم منه الجزاء مثل يوم الدين ولا يخلو اعتباره عن لطف، وأيضا للدين معان شاع (٢) استعماله فيها كالطاعة والشريعة فتذهب نفس السامع إلى كل مذهب سائغ وقد قال بكل من هذين المعنيين بعض والمعنى حينئذ على تقدير مضاف فعلى الأول يوم الجزاء الكائن للدين وعلى الثانى يوم الجزاء الثابت فى الدين وإذا أريد بالطاعة فى الأول الانقياد المطلق لظهوره ذلك اليوم ظاهراً أو باطناً وجعل إضافة يوم للدين فى الثانى لما بينهما من الملابسة باعتبار الجزاء لم يحتج إلى تقدير، وتخصيص اليوم بالاضافة مع أنه تعالى مالك وملك جميع الاشياء فى كل الاوقات والايام إما للتعظيم وإما لان الملك والملك الحاصلين فى الدنيا لبعض الناس بحسب الظاهر يزولان وينسلخ الخلق عنهما انسلاخا ظاهراً فى الآخرة (وكلهم آتيه يوم القيامة فرداً) وينفرد سبحانه فى ذلك اليوم بهما انفراداً لا خفاء فيه ولذلك قال سبحانه (يوم لا تملك نفس لنفس شيئاً والأمر يومئذ لله) (ولمن الملك اليوم لله الواحد القهار) وأيضا هنالك يجتمع الأولون والآخرون ويقوم الروح والملائكة صفا وتجتمع العبيد فى صعيد واحد وتظهر صفة الجمال والجلال أتم ظهور فتعلم صفة المالكية والملكية للمجموع فى آن واحد فوق ماعلمت لكل فرد فرد أو جمع جمع على توالى الأزمان وإنما ختم سبحانه هذه الأوصاف بهذا الوصف إشارة إلى الاعادة كما افتتح بما يشير إلى الابداء وفى إجرائها عليه تعالى تعليل لاثبات ماسبق وتمهيد لما لحق وفيه إيماء إلى أن الحمد ليس مجرد الحمد لله بل مع العلم بصفات الكمال ونعوت الجلال وهذه أمهاتها ولم تك تصلح إلا له ولم يك يصلح إلا لها وقد يقال فى إجراء هذه الأوصاف بعد ذكر اسم الذات الجامع لصفات الكمال إشارة إلى أن الذى يحمده الناس ويعظمونه إنما يكون حمده وتعظيمه لاحد أمور أربعة، إما لكونه كاملا فى ذاته وصفاته وإن لم يكن منه إحسان اليهم، وإما لكونه محسنا اليهم ومتفضلا عليهم، وإما لانهم يرجون لطفه وإحسانه فى الاستقبال، وإما لانهم يخافون من كمال قدرته فهذه هى الجهات الموجبة للحمد والتعظيم فكأنه سبحانه يقول ياعبادى إن كنتم تحمدون وتعظمون للكمال الذاتى والصفاتى فاحمدونى فانى

(١) . قيل عليه ان اسم الفاعل ليس حقيقة فى المستمر فيكون مجازاً على المجاز اه منه

(٢) قال الراغب : الدين الطاعة والجزاء واستعير للشريعة فافهم اه منه

أنا الله وإن كان للاحسان والتربية والأنعام فاني أنا رب العالمين وإن كان للرجاء والطمع في المستقبل فاني أنا الرحمن الرحيم وإن كان للخوف فاني أنا مالك يوم الدين. ومن الناس من استدل كما قال الامام على وجوب الشكر عقلا قبل مجيء الشرع بأنه تعالى أثبت الحمد هنا لذاته ووصفه بكونه ربا للعالمين رحمانا رحيما بهم مالكا لعاقبة أمورهم في القيامة، وترتب الحكم على الوصف المناسب يدل على كون الحكم معللا به فدل ذلك على ثبوت الحمد له قبل الشرع وبعده وهو على مافيه دليل عليه لا له لانه بيان من الله تعالى لا ايجابه فهو سمعي لا عقلي فالمستدل به كناطح صخرة، هذا وفي ذكر هذه الاسماء الخمسة أيضا لطائف فالانسان بدن ونفس شيطانية ونفس سبعية ونفس بهيمية وجوهر ملكي عقلي فالتجلي باسمه تعالى الله للجوهر الملكي (ألا بذكر الله تطمئن القلوب) وباسم الرب للنفس الشيطانية (رب أعوذ بك من همزات الشياطين) وباسم الرحمن للنفس السبعية بناء على أنه مركب من لطف وقهر (الملك يومئذ الحق للرحمن) وباسم الرحيم للنفس البهيمية (أحل لكم الطيبات) وبمالك يوم الدين للبدن الكثيف (سنفرغ لكم أيها الثقلان)*

وآثار هذا التجلي طاعة الابدان بالعبادة وطاعة النفس الشيطانية بطلب الاستعانة والسبعية بطلب الهداية والبهيمية بطلب الاستقامة، وتواضعت الروح القدسية فعرضت لطلب إيصالها إلى الارواح العالية المطهرة وأيضا دعائم الاسلام خمس فالشهادة من أنوار تجلي الله والصلاة من أنوار تجلي الرب وإيتاء الزكاة من أنوار تجلي الرحمن وصيام رمضان من أنوار تجلي الرحيم والحج من أنوار تجلي مالك يوم الدين وكأنه لهذا طلبت الفاتحة في الصلاة التي هي العماد ولما بلغ الثناء الغاية القصوى قال سبحانه (إياك نعبد وإياك نستعين) إيا في المشهور ضمير نصب منفصل واللواحق حروف زيدت لبيان الحال، وقيل أسماء أضيف هو اليها، وقيل الضمير هي تلك اللواحق وإيا دعامة، وقيل الضمير هو المجموع. وقيل إيا مظهر مبهم مضاف إلى اللواحق وزعم أبو عبيدة اشتقاقه وهو جهل عجيب والبحث مستوفى في علم النحو، وقد جاء وياك بقلب الهمزة واوا ولا أدري أهو عن القراء أم عن العرب وقرأ عمرو ابن فائد عن أبي إياك بكسر الهمزة وتخفيف الياء وعلي وأبو الفضل الرقاشي أياك بفتح الهمزة والتشديد وأبو السوار الغنوي هياك بابدال الهمزة مكسورة ومفتوحة هاء والجمهور إياك بالكسر والتشديد، والعبادة أعلى مراتب الخضوع ولا يجوز شرعا ولا عقلا فعلها إلا لله تعالى لأنه المستحق لذلك لكونه موليا لأعظم النعم من الحياة والوجود وتوابعهما ولذلك يحرم السجود لغيره سبحانه لأن وضع أشرف الأعضاء على أهون الأشياء وهو التراب وموطىء الاقدام والنعال غاية الخضوع وقيل لا تستعمل إلا في الخضوع له سبحانه وما ورد من نحو قوله تعالى (إنكم وما تعبدون من دون الله) وارد على زعمهم تعريضا لهم ونداء على غباوتهم وتستعمل بمعنى الطاعة ومنه (أن لا تعبدوا الشيطان) وبمعنى الدعاء ومنه (إن الذين يستكبرون عن عبادتي) وبمعنى التوحيد ومنه (وما خلقت الجن والانس إلا ليعبدون) وكلها متقاربة المعنى وذكر بعض المحققين أن لها ثلاث درجات (١) لأنه إما أن يعبد الله تعالى رغبة في ثوابه أو رهبة من عقابه ويختص باسم الزاهد حيث يعرض عن متابعة الدنيا وطيباتها طمعا فيما هو أدوم وأشرف وهذه مرتبة نازلة عند أهل الله تعالى وتسمى عبادة وإما أن يعبد الله تعالى تشرفا بعبادته أو لقبوله لتكاليفه أو بالانتساب اليه وهذه مرتبة متوسطة وتسمى بالعبودية (٢) وإما أن يعبد الله تعالى لاستحقاقه الذاتي من غير نظر إلى نفسه بوجه من الوجوه ولا يقتضيه إلا الخضوع والذلة وهذه أعلى الدرجات وتسمى بالعبودة واليه الاشارة بقول المصلي أصلي لله تعالى فانه

---

(١) وبما ذكر ناسقط ماقيل أن العبادة اذا كانت أعلى مراتب الخضوع يلزم أن لا يكون أكثر المؤمنين عابدين اه منه

(٢) والامام الرازي في التفسير لم يضع للثانية اسما وسمي الثالثة بالعبودية اه منه

لو قال أصلي لثوابه تعالى مثلا أو للتشرف بعبادته فسدت صلاته . والاستعانة طلب المعونة وياء فعله منقلبة عن واو وتمسكت الجبرية والقدرية بهذه الآية أما الجبرية فقالوا لو كان العبد مستقلا لما كان للاستعانة على الفعل فائدة وأما القدرية فقالوا السؤال إنما يحسن لو كان العبد متمكنا فى أصل الفعل فيطلب الاعانة من الغير أما إذا لم يقدر عليه لم يكن للاستعانة فائدة وقد أشار ناصر الملة والدين البيضاوى بيض الله تعالى وجه حجته ببيان المعونة إلى أنه لا تمسك لواحد من الفريقين فى ذلك حيث قال وهى إما ضرورية أو غيرها والضرورية ما لا يتأتى الفعل دونه كاقتدار الفاعل وتصوره وحصول آلة ومادة يفعل بها فيها وعند استجماعها يصح أن يوصف الرجل بالاستطاعة ويصح أن يكلف بالفعل وغير الضرورية تحصيل ما يتيسر به الفعل ويسهل كالراحلة فى السفر للقادر على المشى أو يقرب الفاعل إلى الفعل ويحثه عليه وهذا القسم لا يتوقف عليه صحة التكليف انتهى *

وحاصله أن الاستعانة طلب ما يتمكن به العبد من الفعل أو يوجب اليسر عليه وشيء منهما لا يوجب الجبر ولا القدر وعندى أن الآية إن استدل بها على شيء من بحث خلق الأفعال فليستدل بها على أن للعباد قدراً مؤثرة باذن الله تعالى لا بالاستقلال كما عقدت عليه خنصر عقيدتى لا أنهم ليس لهم قدرة أصلا بل جميع أفعالهم كحركة المرتعش كما يقوله الجبرية إذ الضرورة تكذبه ولا أن لهم قدرة غير مؤثرة أبدا كاليد المشلولة كما هو الشائع من مذهب الاشاعرة إذ هو فى المآل كقول الجبرية وأى فرق بين قدرة لا أثر لها وبين عدم القدرة بالكلية إلا بما هو كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء حتى إذا جاءه لم يجده شيئاً ولا أن لهم قدرة مستقلة بالأفعال يفعلون بها ما شاؤا فالله تعالى يريد ما لا يفعله العبد ويفعل العبد ما لا يريده الله تعالى كما يقوله المعتزلة إذ يرد ذلك النصوص القواطع كما ستسمعه إن شاء الله تعالى، ووجه الاستدلال أن إياك نعبد مشير إلى صدور الفعل من العباد وذلك يستدعى قدرة يكون بها الايجاد ومن لا قدرة له أو له قدرة لا مدخل لها فى الايجاد لا يقال له أوجد وصحة ذلك باعتبار الكسب كيفما فسر لا يرتضيه المنصف العاقل . وقوله وإياك نستعين يدل على نفى الاستقلال فيه وأنه باذن الله تعالى وإعانته كما يشير اليه لا حول ولا قوة إلا بالله وهذا هو اللبن السائغ الذى يخرج من بين فرث ودم فلا جبر ولا تفويض فاحفظه وانتظر تتمته

ولو كان هذا موضع القول لاشتفى فؤادى ولكن للمقال مواضع

﴿وهنا أبحاث﴾ الاول فى سر تقديم الضمير على الفعلين وذكروا له وجوها الدلالة على الحصر والاختصاص كما يشعر به عدول البليغ عما هو الاصل من غير ضرورة ولذلك قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما معناه لا نعبد غيرك وهو حقيقى لا يستدعى رد خطأ المخاطب والمقصود منه التبرئة عن الشرك وتعريض بالمشركين وتقديم ما هو مقدم فى الوجود فانه تعالى مقدم على العابد والعبادة ذاتا فقدم وضعا ليوافق الوضع الطبع . وتنبيه العابد من أول الأمر على أن المعبود هو الله تعالى الحق فلا يتكاسل فى التعظيم ولا يلتفت يمينا وشمالا والاهتمام فان ذكره تعالى أهم للمؤمنين فى كل حال لا سيما حال العبادة لانها محل وساوس الشيطان من الغفلة والكسل والبطالة والتصريح من أول وهلة بأن العبادة له سبحانه فهو ابلغ فى التوحيد وأبعد عن احتمال الشرك فانه لو أخر فقبل ان يذكر المفعول يحتمل أن تكون العبادة لغيره تعالى . والاشارة إلى حال العارف وأنه ينبغى أن يكون نظره إلى المعبود أولا وبالذات وإلى العبادة من حيث أنها وصلة اليه وراحلة تغد به عليه فيبقى مستغرقا فى مشاهدة أنوار جلاله مستقرا فى فردوس أنوار جماله وكم من فرق بين قوله تعالى للمحمدين (اذكرونى

أذكركم ) وبين قوله للاسرائليين : ( اذكروا نعمتى التى أنعمت عليكم ) وبين ما حكى عن الحبيب من قوله: ( لاتحزن إن الله معنا ) وبين ماحكاه عن الكليم من قوله : ( إن معى ربى سيهدين ) . الثانى فى سر قوله نعبد دون أعبد فقد قيل هو الاشارة إلى حال العبد كأنه يقول إلهى ما بلغت عبادتى إلى حيث أذكرها وحدها لأنها ممزوجة بالتقصير ولكن أخلطها بعبادة جميع العابدين وأذكر الكل بعبارة واحدة حتى لايلزم تفريق الصفقة وقيل النكتة فى العدول إلى الافراد التحرز عن الوقوع فى الكذب فانا لم نزل خاضعين لأهل الدنيا متذللين لهم مستعينين فى حوائجنا بمن لايملك لنفسه نفعا ولاضرا ولا حياتا ولاموتا ولانشوراً وياليت الفحل يهضم نفسه فكيف يقول أحدنا إياك أعبد وإياك أستعين بالافراد ويمكن فى الجمع أن يقصد تغليب الاصفياء المتقين من الأولياء والمقربين وقيل لو قال إياك أعبد لكان ذلك بمعنى أنا العابد ولما قال إياك نعبد كان المعنى أنى واحد من عبيدك وفرق بين الأمرين كما يرشدك اليه قوله تعالى حكاية عن الذبيح عليه السلام : ( ستجدنى إن شاء الله من الصابرين ) وقوله تعالى: حكاية عن موسى ( ستجدنى إن شاء الله صابرا ) فصبر الذبيح لتواضعه بعد نفسه واحداً من جمع ولم يصبر الكليم لافراده نفسه مع أن كلا منهما عليهما السلام قال إن شاء الله . وقيل الضمير فى الفعلين للقارى ومن معه من الحفظة وحاضرى الجماعة وقيل هو من باب «صلاة الجماعة تفضل صلاة الفذ» على ماذكره الغزالى قدس سره وقد تقدم ، الثالث فى سر تقديم فعل العبادة على فعل الاستعانة وله وجوه الأول أن العبادة أمانة كما قال تعالى : ( إنا عرضنا الأمانة على السموات والارض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الانسان ) فاهتم للأداء فقدم ، الثانى أنه لما نسب المتكلم العبادة إلى نفسه اوهم ذلك تبجحا واعتداداً منه بما صدر عنه فعقبه بقوله: وإياك نستعين ليدل على أن العبادة مما لاتتم إلا بمعونة وتوفيق وإذن منه سبحانه ، الثالث أن العبادة مما يتقرب بها العبد الى الله تعالى والاستعانة ليست كذلك فالاول أهم ، الرابع أنها وسيلة فتقدم على طلب الحاجة لانه أدعى للاجابة ٭

﴿ الخامس ﴾ أنها مطلوبة لله تعالى من العباد ، والاستعانة مطلوبهم منه سبحانه فتقديم العبد ما يريده مولاه منه أدل على صدق العبودية من تقديم ما يريده من مولاه ، السادس أن العبادة واجبة حتما لامناص للعباد عن الاتيان بها حتى جعلت كالعلة لخلق الانس والجن فكانت أحق بالتقديم . السابع أنها أشد مناسبة بذكر الجزاء والاستعانة أقوى التئاماً بطلب الهداية ، الثامن أن مبدأ الاسلام التخصيص بالعبادة والخلوص من الشرك والتخصيص بالاستعانة بعد الرسوخ . التاسع أن فى تأخير فعل الاستعانة توافق رءوس الآى ، العاشر أن أحدهما إذا كان مرتبطا بالآخر لم يختلف التقديم والتأخير كما يقال قضيت حقى فأحسنت إلى وأحسنت إلى فقضيت حقى ٭

﴿ الحادى عشر ﴾ أن مقام السالكين ينتهى عند قوله إياك نعبد وبعده يطلب التمكين وذلك أن الحمد مبادى حركة المريد فان نفس السالك إذا تزكت ومرآة قلبه إذا انجلت فلاحت فيها أنوار العناية الموجبة للولاية تجردت النفس الزكية للطلب فرأت آثار نعم الله تعالى عليها سابغة وألطافه غير متناهية فحمدت على ذلك وأخذت فى الذكر فكشف لها الحجاب من وراء أستار العزة عن معنى رب العالمين فشاهدت ماسوى الله سبحانه على شرف الفناء مفتقراً إلى المبقى محتاجا إلى التربية فترقت لطلب الخلاص من وحشة الادبار وظلمة السكون إلى الأغيار فهبت لها من نفحات جناب القدس نسائم ألطاف الرحمن الرحيم فعرجت للمعات بوارق الجلال من وراء سجاف الجمال إلى الملك الحقيقى فنادت بلسان الاضطرار فى مقام ( لمن الملك اليوم لله الواحد القهار ) أسلمت نفسى إليك وأقبلت بكليتى عليك وهناك خاضت لجة الوصول وانتهت إلى مقام العين فحققت نسبة العبودية فقال إياك نعبد وهنا انتهاء مقام السالك

ألا يرى إلى سيد الخلق وحبيب الحق كيف عبر عن مقامه هذا بقوله: (سبحان الذى أسرى بعبده ليلا) فطلب التمكين بقوله: (وإياك نستعين إهدنا الصراط المستقيم) واستعاذ عن التلوين بقوله (غير المغضوب عليهم ولا الضالين) فصعد مستكملا ورجع مكملا وكأنه لهذا سميت الصلاة معراج المؤمنين، البحث الرابع فى سر الالتفات من الغيبة إلى الخطاب وقد ازدحمت فيه أذهان العلماء بعد بيان نكتته العامة وهى التفنن فى الكلام والعدول من أسلوب إلى آخر تطرية له وتنشيطا للسامع فقيل لما ذكر الحقيق بالحمد ووصف بصفات عظام تميز بها عن سائر الذوات وتعلق العلم بمعلوم معين خوطب بذلك ليكون أدل على الاختصاص والترقى من البرهان إلى العيان والانتقال من الغيبة إلى الشهود وكأن المعلوم صار عيانا والمعقول مشاهدا والغيب حضورا، وقيل لما شرح الله تعالى صدر عبده وأفاض على قلبه وقالبه نور الايمان والاسلام من عنده ترقى بذريعة الحمد المستجلب لمزيد النعم الى رتبة الاحسان وهو «أن تعبد الله تعالى كأنك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك» وأيضا حقيقة العبادة انقياد النفس الأمارة لاحكام الله تعالى وصورته وقالبه الاسلام ومعناه وروحه الايمان ونوره ونوره الاحسان وفى نعبد والالتفات تتم الأمور الثلاثة وأيضا لما تبين أنه ملك فى الازل ما فى أحايين الابد علم أن الشاهد والغائب والماضى والمستقبل بالنسبة اليه على حد سواء فلذلك عدل عن الغيبة الى الخطاب ويحتمل أن يكون السر أن الكلام من أول السورة إلى هنا ثناء والثناء فى الغيبة أولى ومن هنا إلى الآخر دعاء وهو فى الحضور أولى والله تعالى حى كريم. وقيل انه لما كان الحمد لا يتفاوت غيبة وحضوراً بل هو مع ملاحظة الغيبة أدخل وأتم وكانت العبادة إنما يستحقها الحاضر الذى لا يغيب كما حكى سبحانه عن إبراهيم عليه السلام (فلما أفلت قال لا أحب الآفلين) لاجرم عبر سبحانه وتعالى عن الحمد بطريق الغيبة وعنها بطريق الخطاب إعطاء لكل منهما ما يليق من النسق المستطاب وأيضاً من تشبه بقوم فهو منهم، فالعابد لما رام ذلك سلك مسلك القوم فى الذكر ومزج عبادته بعبادتهم وتكلم بلسانهم وساق كلامه على طبق مساقهم عسى أن يصير محسوبا فى عدادهم مندرجا فى سياقهم

إن لم تكونوا منهم فتشبهوا إن التشبه بالكرام فلاح

وأيضا فيه إشارة إلى أن من لزم جادة الادب والانكسار ورأى نفسه بعيداً عن ساحة القرب لكمال الاحتقار فهو حقيق أن تدركه رحمة الهية وتلحقه عناية أزلية تجذبه إلى حظائر القدس وتطلعه على سرائر الأنس فيصير واطئا على بساط الاقتراب فائزا بعز الحضور وسعادة الخطاب. وأيضاً أنه لما لم يكن فى الحمد مزيد كلفة بخلاف العبادة فان خطبها عظيم ومن دأب المحب تحمل المشاق العظيمة فى حضور المحبوب قرن سبحانه العبادة بما يشعر بحضوره ليأتى بها العابد خالية عن الكلال عارية عن الفتور والملال مقرونة بكمال النشاط موجبة لتمام الانبساط

حمامة جرعى حومة الجندل اسجعى فأنت بمرأى من سعاد ومسمع

وأيضاً إن الحمد ليس إلا إظهار صفات الكمال على الغير فما دام للاغيار وجود فى نظر السالك فهو يواجههم باظهار مزايا المحبوب عليهم ويخاطبهم بذكر مآثره الجميلة لديهم وأما إذا آل أمره بملازمة الاذكار إلى ارتفاع الحجب والاستار واضمحلال جميع الاغيار لم يبق فى نظره سوى المعبود الحق والجمال المطلق وانتهى إلى مقام الجمع وصار فى مقعد (أينما تولوا فثم وجه الله) فبالضرورة لا يصير توجيه الخطاب إلا اليه ولا يمكن إظهار السر إلا لديه فينعطف عنان لسانه إلى جنابه ويصير كلامه منحصرا فى خطابه، وثم وراء الذوق معنى يدق عن مدارك أرباب العقول السليمة

وعندي وهو من نسائم الاسحار أن الله سبحانه بعد أن ذكر يوم الدين وهو يوم القيامة التفت الى الخطاب للاشارة الى أنه إذا قامت القيامة على ساق وكان الى ربك يومئذ المساق هنالك يفوز المؤمن بلذة الحضور ويتبلج جبينه بأنوار الفرح والسرور ويخلو به الديان وليس بينه و بينه ترجمان ويكشف الحجاب وتدور بين الاحباب كؤس الخطاب، فتأمل فى عظيم الرحمة كيف قرن سبحانه هذا الترهيب برحمتين فصرح قبل يوم الدين بما صرح ورمز بعد ذكره بما رمز ولن يغلب عسر يسرين ﴿ ومن باب الاشارة ﴾ أن يوم الدين تلويح الى مقام الفناء لانه موت النفس عن شهواتها وخروجها عن جسد تعلقها بالاغيار والتفاتها ومن مات فقد قامت قيامته فعند ذلك يحصل البقاء فى جنة الشهود ويتحقق الجمع فى مقام صدق عند المليك المعبود وفوق هذا مقام آخر لا يفى بتقريره الكلام ولا تقدر على تحريره الاقلام بل لا يزيده البيان إلا خفاء ولا يكسبه التقريب إلا بعداً واعتلاء

ولو أن ثوبا حيك من نسج تسعة     وعشرين حرفا فى علاه قصير

اللهم أغرقنا فى بحار مشاهدتك ومن علينا بخندريس وحدتك حتى لا نحدث إلا عنك ولا نسمع إلا منك ولا نرى إلا إياك ، هذا وقد ذكر الامام السيوطى نقلا عن الشيخ بهاء الدين أنه قال اتفقوا على أن فيما نحن فيه التفاتا واحداً وفيه نظر لان الزمخشرى ومن تابعه على أن الالتفات خلاف الظاهر مطلقا فان كان التقدير قولوا الحمد لله ففى الكلام المأمور به التفاتان، أحدهما فى لفظ الجلالة وأصله الحمد لك لأنه تعالى حاضر، والثانى فى إياك لمجيئه على خلاف أسلوب ماقبله وإن لم يقدر كان فى الحمد لله التفات من التكلم للغيبة لانه تعالى حمد نفسه ولا يكون فى إياك التفات لتقدير قولوا معها قطعا فأحد الامرين لازم للزمخشرى والسكاكى إما أن يكون فى الآية التفاتان أو لا يكون التفات أصلا هذا إن قلنا برأى السكاكى كما يشعر به كلام الزمخشرى فى الكشاف لانه جعل فى الشعر الذى ذكره ثلاث التفاتات وإن قلنا برأى الجمهور ولم نقدر قولوا إياك نعبد فان قدر قولوا قبل الحمد لله كان فيه التفات واحد وبطل قول الزمخشرى إن فى البيت ثلاث التفاتات انتهى. وهو كلام يغنى النظر فيه عن شرح حاله فليفهم *

﴿ البحث الخامس ﴾ فى سر تكرار إياك فقيل للتنصيص على طلب العون منه تعالى فانه لو قال سبحانه إياك نعبد ونستعين لاحتمل أن يكون إخباراً بطلب المعونة من غير أن يعين ممن يطلب وقيل انه لو اقتصر على واحد ربما توهم أنه لا يتقرب إلى الله تعالى إلا بالجمع بينهما والواقع خلافه . وقيل انه جمع بينهما للتأكيد كما يقال الدار بين زيد وبين عمرو وفيه أن التكرير إنما يكون تأكيداً إذا لم يكن معمولا لفعل ثان وإياك الثانى فى الآية معمول لنستعين مفعول له فكيف يكون تأكيداً ، وقيل أنه تعليم لنا فى تجديد ذكره تعالى عند كل حاجة، وعندى أن التكرار للاشعار أن حيثية تعلق العبادة به تعالى غير حيثية تعلق طلب الاستعانة منه سبحانه ولو قال إياك نعبد ونستعين لتوهم أن الحيثية واحدة والشأن ليس كذلك إذ لابد فى طلب الاعانة من توسط صفة ولا كذلك فى العبادة فلاختلاف التعلق أعاد المفعول ليشير بها اليه . ﴿ البحث السادس ﴾ فى سر إطلاق الاستعانة فقيل ليتناول كل مستعان فيه فالحذف هنا مثله فى قولهم فلان يعطى فى الدلالة على العموم ورجح بلزوم الترجيح بلا مرجح فى الحمل على البعض وأيضاً قرينة التقييد خفية وبأنه المروى عن ترجمان القرآن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وبأن عموم المفعول متضمن لنفى الحول والقوة عن نفسه والانقطاع بالكلية اليه تعالى عمن سواه فهو أولى بمقام العبادة والى ترجيحه يشير صنيع العلامة البيضاوى، وقال صاحب الكشاف: الاحسن أن يراد الاستعانة به وبتوفيقه على أداء العبادة ويكون قوله تعالى : (اهدنا) بيانا للمطلوب من المعونة

كأنه قيل كيف أعينكم فقالوا اهدنا الصراط المستقيم وإنما كان أحسن لتلاؤم الكلام وأخذ بعضه بحجزة بعض انتهى، ووجه التخصيص حينئذ كمال احتياج العبادة إلى طلب الاعانة لكونها على خلاف مقتضى النفس أن النفس لامارة بالسوء إلا مارحم ربي والقرينة مقارنة العبادة ولا خفاء في وضوحها وكون عموم المفعول متضمنا لما ذكر معارض بنكتة التخصيص والرواية عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما لعلها لم تثبت كذا قيل، والانصاف عندي أن الحمل على العموم أولى ليتوافق ألفاظ هذه السورة الكريمة في المعنى المطلوب منها ولأن التوسل بالعبادة إلى تحصيل مرام يستوعب جميع مايصح أن يستعان فيه ليدخل فيه التوفيق دخولا أوليا أولى من مجرد التوفيق ويلائمه الصراط المستقيم فانه أعم من العبادات والاعتقادات والأخلاق والسياسات والمعاملات والمناكحات وغير ذلك من الأمور الدينية والنجاة من شدائد القبر والبرزخ والحشر والصراط والميزان ومن عذاب النار والوصول إلى دار القرار والفوز بالدرجات العلى وكلها مفتقر إلى إعانة الله تعالى وفضله. وأيضا طرق الضلالات التي يستعاذ منها بغير المغضوب عليهم ولا الضالين لانهاية لها وباستعانته يتخلص من مهالكها. وأيضا لايخفى أن المراد بالعبادة في إياك نعبد هي ومايتعلق بها وما تتوقف عليه فاذاً توافق الاستعانة في العموم. وأيضاً قوله (أنعمت عليهم) مطلق شامل كل إنعام، وأيضاً لو كان المراد الاستعانة به وبتوفيقه على أداء العبادة يبقى حكم الاستعانة في غيرها غير معلوم في أم الكتاب ولا أظن أحداً يقول إنه يعلم من هذا التخصيص فلا أختار أنا إلا العموم وقد ثبت في الصحيح عنه صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال لابن عباس: «إذا استعنت فاستعن بالله» الحديث وهو ظاهر فيه ولعل ابن عباس من هنا قال به في الآية اذا قلنا بثبوت ذلك عنه وهو الظن الغالب فمن استعان بغيره في المهمات بل وفي غيرها فقد استسمن ذا ورم ونفخ في غير ضرم أفلا يستعان به وهو الغني الكبير أم كيف يطلب من غيره والكل اليه فقير؟ وإني لأرى أن طلب المحتاج من المحتاج سفه من رأيه وضلة من عقله فكم قد رأينا من أناس طلبوا العزة من غيره فذلوا وراموا الثروة من سواه فافتقروا وحاولوا الارتفاع فاتضعوا فلا مستعان إلا به ولا عون إلا منه

إليك وإلا لاتشد الركائب ومنك وإلا فالمؤمل خائب

وفيك وإلا فالغرام مضيع وعنك وإلا فالمحدث كاذب

وقد قرأ عبيد بن عمير الليثي وزيد بن حبيش ويحيى بن وثاب والنخعي نعبد ـ بكسر النون ـ وهي لغة قيس وتميم وأسد وربيعة وهذيل وكذلك حكم حروف المضارعة في هذا الفعل وماأشبهه كنستعين مالم ينضم مابعدها فيه سوى الباء لاستثقال الكسرة عليها على أن بعضهم قال يحل بكسر ياء المضارعة من وجل وقرأ بعضهم يعلمون وقرأ الحسن وابن المتوكل وأبو مجلف يعبد بالياء مبنيا للمفعول وهو غريب وعن بعض أهل مكة أنه قرأ نعبد باسكان الدال وقرأ الجمهور نعبد ـ بفتح النون وضم الدال ـ وهي لغة أهل الحجاز وهي الفصحى (اهدنا الصراط المستقيم) الهداية دلالة بلطف لدلالة اشتقاقه ومادته عليه ولذا أطلق على المشي برفق تهاد وسميت الهداية لطفا وقوله تعالى: (فاهدوهم إلى صراط الجحيم) وارد على الصحيح ورد التهكم على حد (فبشرناهم بعذاب أليم) ويقال هداه لكذا وإلى كذا فتعديه باللام وإلى إذا لم يكن فيه وهداه كذا بدونهما محتمل للحالين حتى لايجوز في (والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا) لسبلنا أو إلى سبلنا إلا بارادة الارادة في جاهدوا أو إرادة تحصيل المراتب العلية في سبلنا ومن ثم جمعها وقد ورد من عمل بما علم ورثه الله تعالى علم مالم يعلم وقد يقال المراد بيان الاستعمال الحقيقي وأما باب التجوز فواسع وهل يعتبر في الدلالة الايصال أم لا

فيه اختلاف المتأخرين من أهل اللسان ففريق خصها بالدلالة الموصلة وآخرون بالدلالة على ما يوصل، وقليل قال إن تعدت إلى المفعول الثاني بنفسها كانت بمعنى الايصال ولا تسند إلا إليه تعالى كما في الآية وإن تعدت باللام أو إلى كانت بمعنى إراءة الطريق فكما تسند إليه سبحانه تسند إلى القرآن كقوله تعالى (إن هذا القرآن يهدى للتي هي أقوم) وإلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كقوله تعالى: (وإنك لتهدى إلى صراط مستقيم) والكل من هذه الآراء غير خال عن خلل، أما الأول فيرد عليه قوله تعالى (وأما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى) والجواب بجواز وقوعهم في الضلال بالارتداد بعد الوصول إلى الحق لا يساعده ما في التفاسير والتواريخ فانها ناطقة بأن الجم الغفير من قوم ثمود لم يتصفوا بالايمان قطعا وما آمن من قومه إلا قليل وقد بقوا على إيمانهم ولم يرتدوا على أن صاحب الذوق يدرك من نفس الآية خلاف الفرض كما لا يخفى. وأما الثاني فيرد عليه قوله تعالى لحبيبه صلى الله تعالى عليه وسلم (إنك لا تهدى من أحببت) وما يقال إنه على حد قوله تعالى (وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى) أو أن المعنى أنك لا تتمكن من إراءة الطريق لكل من أحببت بل إنما يمكنك إراءته لمن أردنا لا يخلو عن تكلف، وأما الثالث فان كلام أهل اللغة لا يساعده بل ينادى بما ينافيه، ومع ذلك فالقول بأن المتعدية لا تسند إلا إلى الله تعالى منتقض بقوله تعالى حكاية عن إبرهيم عليه السلام (يا أبت إني قد جاءني من العلم ما لم يأتك فاتبعني أهدك صراطا سويا) وعن مؤمن آل فرعون (يا قوم اتبعوني أهدكم سبيل الرشاد) ولهذا الخلل قال طائفة بالاشتراك والبحث لغوى لا دخل للاعتزال فيه وسيأتي إن شاء الله تعالى تتمته ﴿ والصراط ﴾ الطريق وأصله بالسين من السرط وهو اللقم ولذلك يسمى لقما كأن سالكه يبتلعه أو يبتلع سالكه ففي الأزهرى أكلته المفازة إذا نهكته لسيره فيها وأكل المفازة إذا قطعها بسهولة قال أبو تمام:

رعته الفيافي بعد ما كان حقبة رعاها وماء المزن ينهل ساكبه

وبالسين على الأصل قرأ ابن كثير برواية قنبل ورويس اللؤلؤى عن يعقوب وقرأ الجمهور بالصاد وهي لغة قريش وقرأ حمزة باشمام الصاد زايا والزاى الخالصة لغة لعذرة وكعب والصاد عندى أفصح وأوسع وأهل الحجاز يؤنثون الصراط كالطريق والسبيل والزقاق والسوق وبنو تميم يذكرون هذا كله وتذكيره هو الأكثر ويجمع في الكثرة على صرط ككتاب وكتب وفي القلة قياسه أصرطة هذا إذا كان الصراط مذكرا وأما إذا أنث فقياسه أفعل نحو ذراع وأذرع و﴿ المستقيم ﴾ المستوى الذى لا اعوجاج فيه واختلف في المراد منه فقيل الطريق الحق. وقيل ملة الاسلام. وقيل القرآن وردهما الرازى قدس سره بأن قوله تعالى (صراط الذين أنعمت عليهم) يدل على الصراط المستقيم وهم المتقدمون من الامم وما كان لهم القرآن والاسلام وفيه ما لا يخفى والعجب كل العجب من هذا المولى أنه ذكر في أحد الوجوه المرضية عنده ان الصراط المستقيم هو الوسط بين طرفى الافراط والتفريط في كل الاخلاق وفي كل الاعمال وأكد ذلك بقوله تعالى (وكذلك جعلناكم أمة وسطا) فياليت شعرى ماذا يقول لو قيل له لم يكن هذا للمتقدمين من الامم وتلونا عليه الآية التي ذكرها وسبحان من لا يرد عليه وقيل المراد به معرفة ما في كل شيء من كيفية دلالته على الذات والصفات وقيل المراد منه صراط الاولين في تحمل المشاق العظيمة لاجل مرضاة الله تعالى وقيل العبادة لقوله تعالى (وأن اعبدوني هذا صراط مستقيم) والقرآن يفسر بعضه بعضا وفيه نظر، وقيل هو الاعراض عن السوى والاقبال بالكلية على المولى وقال الشيخ الاكبر قدس سره هو ثبوت التوحيد في الجمع والتفرقة ولهم أقوال غير ذلك قريبة وبعيدة، وعندى بعد الاطلاع على ما للعلماء وكل حزب بما لديهم فرحون أن الصراط المستقيم يتنوع إلى عام للناس وخاص بخواصهم والكل منهما صراط المنعم عليهم على اختلاف درجاتهم فالاول جسر بين العبد وبين الله

سبحانه ممدود على متن جهنم الكفر والفسق والجهل والبدع والأهواء وهو الاستقامة على ماورد به الشرع الشريف القويم علما وعملا وخلقا وحالا وهو الذى يظهر فى الآخرة على متن جهنم الجزاء ممثلا مصورا بالتمثيل الربانى والتصوير الالهى على حسب ماعليه العبد اليوم فمن وجد خيراً فليحمد الله ومن وجد دون ذلك فلا يلومن إلا نفسه وللتذكير بذلك الصراط لم يقل السبيل ولا الطريق وإن كان الكل واحداً الثانى طريق الوصول الى الله تعالى ومن شهد الخلق لا فعل لهم فقد فاز ومن شهدهم لا حياة لهم فقد جاز ومن شهدهم عين العدم فقد وصل وتم سفره الى الله تعالى ثم يتجدد له السفر فيه سبحانه وهو غير متناه لان نعوت جماله وجلاله غير متناهية ولا يزال العبد يرقى من بعضها الى بعض كما يشير اليه قوله صلى الله تعالى عليه وسلم: «إنه ليغان على قلبي فأستغفر الله فى اليوم والليلة سبعين مرة» وهناك يكون عز شأنه يده وسمعه وبصره فبه يبطش وبه يسمع وبه يبصر ووراء ذلك مايحرم كشفه فمتى قال العامى اهدنا الصراط المستقيم أراد أرشدنا الى الاستقامة على امتثال أوامرك واجتناب نواهيك ومتى قال ذلك أحد الخواص أراد ثبتنا على مامنحتنا به وهو المروى عن يعسوب المؤمنين كرم الله تعالى وجهه وأبيّ رضى الله تعالى عنه وذلك لان طالب هداية الطريق المستقيم ليسلكه له فى سلوكه مقامات وأحوال ولكل منها بداية ونهاية ولا يصل إلى النهاية مالم يصحح البداية ولا ينتقل الى مقام أو حال إلا بعد الرسوخ فيما تحته والثبات عليه فما دام هو فى أثناء المقام أو الحال ولم يصل إلى نهاية يطلب الثبات على مامنح به ليرسخ له ذلك المقام ويصير ملكة فيرقى منه الى مافوقه وذلك هو الفضل الكبير والفوز العظيم، وللمحققين فى معنى اهدنا وجوه دفعوا بها مايوشك أن يسأل عنه من أن المؤمن مهتد فالدعاء طلب لتحصيل الحاصل . أحدها أن معناه ثبتنا على الدين كيلا تزلزلنا الشبه وفى القرآن (ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا ) وفى الحديث « اللهم يامقلب القلوب ثبت قلوبنا على دينك» وثانيها اعطنا زيادة الهدى كما قال تعالى: ( والذين اهتدوا زادهم هدى) وثالثها أن الهداية الثواب كقوله تعالى (يهديهم ربهم بايمانهم) فالمعنى اهدنا طريق الجنة ثوابا لنا وأيد بقوله تعالى ( الحمد لله الذى هدانا لهذا) ورابعها ان المراد دلنا على الحق فى مستقبل عمرنا كما دللتنا عليه فى ماضيه ولهم بعد أيضا كلمات متقاربة غير هذا ولعله يغنيك عن الكل ماذكره الفقير فتدبره ولا تغفل *

بقى الكلام فى ربط هذه الجملة بما قبلها وقد قيل ان عندنا احتمالات أربعة لان طلب المعونة إما فى المهمات كلها أو فى أداء العبادة والصراط المستقيم إما أن يؤخذ بمعنى خاص كملة الاسلام أو بمعنى عام كطريق الحق خلاف الباطل فعلى تقديرى عموم الاستعانة والصراط وخصوصهما يكون اهدنا بيانا للمعونة المطلوبة كأنه قال كيف أعينكم فى المهمات أو فى العبادة فقالوا اهدنا طريق الحق فى كل شىء أو ملة الاسلام فيكون الفصل لشبه كمال الاتصال وعلى تقدير عموم الاستعانة وخصوص الصراط يكون اهدنا إفراداً للمقصود الأعظم من جميع المهمات فيكون الفصل حينئذ لكمال الاتصال، وأما على تقدير خصوص الاستعانة وعموم الصراط فلا ارتباط ، وما عندى غير خفى عليك إن أحطت خبراً بما قدمناه لديك . وقد قرأ الحسن والضحاك وزيد بن على صراطا مستقيما دون تعريف وقرأ جعفر الصادق صراط المستقيم بالاضافة والمتواتر ماتلوناه ﴿صراط الذين أنعمت عليهم﴾ بدل من الصراط الأول بدل الكل من الكل وهو الذى يسميه ابن مالك البدل الموافق أو المطابق تحاشيا من إطلاق الكل على الله تعالى فى مثل صراط العزيز الحميد الله . وفائدة الابدال تأكيد النسبة بناء على أن البدل فى حكم تكرير العامل والاشعار بأن الصراط المستقيم بيانه وتفسيره صراط المسلمين فيكون ذلك شهادة لاستقامة صراطهم على أبلغ وجه وآكده ، وقيل صفة له. ومن غريب المنقول أن الصراط الثانى غير الأول وكأنه نوى فيه حرف

العطف وفى تعيين ذلك اختلاف،فعن جعفر بن محمد هو العلم بالله والفهم عنه وقيل موافقة الباطن للظاهر فى إسباغ النعمة وقيل التزام الفرائض والسنن ولا يخفى أن هذا القول خروج عن الصراط المستقيم فلا نتعب جواد القلم فيه . وقرأ ابن مسعود وزيد بن على صراط من أنعمت عليهم وهو المروى عن عمر وأهل البيت رضى الله تعالى عنهم . قال الشهاب:وفيه دليل على جواز إطلاق الأسماء المبهمة (كمن) على الله تعالى انتهى وهو خبط ظاهر إذ الاضافة إلى المفعول لا الفاعل .والأنعام إيصال الاحسان إلى الغير من العقلاء كما قاله الراغب فلا يقال أنعم على فرسه ولذا قيل إن النعمة نفع الانسان من دونه لغير عوض،واختلف فى هؤلاء المنعم عليهم فقيل المؤمنون مطلقا وقيل الأنبياء وقيل أصحاب موسى وعيسى عليهما السلام قبل التحريف والنسخ. وقيل أصحاب محمد صلى الله تعالى عليه وسلم . وقيل محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وأبو بكر وعمر رضى الله تعالى عنهما . وقيل الأولى ما أخرجه ابن جرير عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن المراد بالذين أنعمت عليهم الأنبياء والملائكة والشهداء والصديقون ومن أطاع الله تعالى وعبده واليه يشير قوله تعالى: (أولئك الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقا ) فما فى هاتيك الاقوال اقتصار على بعض الأفراد . ولم يقيد الانعام ليعم(وإن تعدوا نعمة الله لاتحصوها) وقيل أنعم عليهم بخلقهم للسعادة . وقيل بأن نجاهم من الهلكة . وقيل بالهداية وفى بناء أنعمت للفاعل استعطاف فكأن الداعى يقول أطلب منك الهداية إذ سبق إنعامك فاجعل من إنعامك إجابة دعائنا وإعطاء سؤالنا وسبحانه ماأكرمه كيف يعلمنا الطلب ليجودِ على كل بما طلب

لو لم ترد نيل مانرجو ونطلبه  من فيض جودك ماعلمتنا الطلبا

وحكى اللغويون فى(عليهم)عشر لغات:ضم الهاء وإسكان الميم-وهى قراءة حمزة-وكسرها وإسكان الميم-وهى قراءة الجمهور-وكسر الهاء والميم وياء بعدها-وهى قراءة الحسن-قيل وعمر بن خالد وكذلك بغير ياء- وهى قراءة عمرو بن فائد- وكسر الهاء وضم الميم بواو بعدها-وهى قراءة ابن كثير وقالون-بخلاف عنه وضم الهاء والميم وواو بعدها-وهى قراءة الاعرج ومسلم بن جندب وجماعة-وضمهما بغير واو ونسبت لابن هرمز وكسر الهاء وضم الميم بغير واو ونسبت للاعرج والخفاف عن أبى عمرو وضم الهاء وكسر الميم بياء بعدها وكذلك بغير ياء وقرىء بهما أيضا

وحاصلها ضم الهاء مع سكون الميم أو ضمها باشباع أو دونه أو كسرها باشباع أو دونه وكسر الهاء مع سكون الميم أو كسرها باشباع أودونه أوضمها باشباع أودونه. وحجج كل فى كتب العربية ﴿غير المغضوب عليهم ولا الضالين﴾ بدل من الذين بدل كل من كل . وقيل من ضمير (عليهم) ولا يخلو من الركاكة بحسب المعنى وأما أنه يلزم عليه خلو الصلة عن الضمير فلا لأن المبدل منه ليس فى نية الطرح حقيقة والقول بأن(غير) فى الاصل صفة بمعنى مغاير والبدل بالوصف ضعيف ضعيف لانها غلبت عليها الاسمية ولذا لم تجر على موصوف فى الأكثر . وعن سيبويه أنها صفة الذين مبينة أو مقيدة ولا يرد أن(غير)من الأسماء المتوغلة فى الابهام فلا تتعرف بالاضافة فلا توصف بها المعرفة بل ولا تبدل منها على المشهور لانانقول الموصوف هنا معنى كالنكرة فيصح أن يوصف بها وذلك لأن الموصول بعد اعتبار تعريفه بالصلة يكون كالمعرف باللام فى استعمالاته فاذا استعمل فى بعض ماتصف بالصلة كان كالمعرف باللام للعهد الذهنى فكما أن المعرف المذكور لكون التعريف فيه للجنس يكون معرفة بالنظر إلى مدلوله وفى حكم النكرة بالنظر إلى قرينة البعضية المبهمة ولذا يعامل به معاملتهما

كذلك الموصول المذكور بالنظر إلى التعيين الجنسي المستفاد من مفهوم الصلة معرفة و بالنظر الى البعضية المستفادة من خارج كالنكرة فيعامل به معاملتهما أيضا فالذين أنعمت عليهم إذا لم يقصد به معهود كذلك إذ لا صحة لارادة جنس المنعم عليهم من حيث هو إذ لا صراط له ولا غرض يتعلق بطلب صراط من أنعم عليهم على سبيل الاستغراق سواء أريد استغراق الافراد والجماعات أو المجموع من حيث المجموع فالمطلوب صراط جماعة ممن أنعم عليهم بالنعم الأخروية أعنى طائفة من المؤمنين لا بأعيانها فان نظر إلى البعضية المبهمة المستفادة من إضافة الصراط اليهم كان كالنكرة وإن نظر إلى مفهومه الجنسى أعنى المنعم عليهم كان معرفة قاله العلامة السالكوتى وغيره ولا يخلو عن دغدغة أو يقال وهو المعول عليه عند من يعول عليه أن (غير) هنا معرفة لان المحققين من علماء العربية قالوا انها قد تتعرف بالاضافة وذلك إذا وقعت بين متضادين معرفتين نحو عليك بالحركة غير السكون، وقال ابن السرى وغيره: اذا أضيفت (غير) الى معرف له ضد واحد فقط تعرفت لانحصار الغيرية وهنا المنعم عليهم ضد لمابعده ولا يرد على هذا قوله تعالى: (ربنا أخرجنا نعمل صالحاً غير الذى كنا نعمل) لجواز أن يكون صالحا حالا قدمت على صاحبها وهو غير الذى أو غير الذى بدلا من صالحا ولو قيل ضد الصالح الطالح والذى كانوا يعملون فرد من أفراده فليس بضد لم يبعد، وقرأ عمر ابن الخطاب رضى الله تعالى عنه (غير) بالنصب وروى ذلك شاذاً عن ابن كثير وهو حال من ضمير عليهم والعامل فيه أنعمت ويضعف أن يكون حالا من الذين لانه مضاف اليه والصراط لا يصح بنفسه أن يعمل فى الحال وقيل يجوز والعامل فيه معنى الاضافة، وجوز الأخفش أن يكون النصب على الاستثناء المنقطع أو المتصل إن فسر الأنعام بما يعم ومنعه الفراء لأنه حينئذ بمعنى سوى فلا يجوز أن يعطف عليه (بلا) لأنها نفى وجحد ولا يعطف الجحد إلا على مثله، وأجيب بزيادة لا مثلها فى قوله تعالى: (ما منعك أن لا تسجد) وفى قول الأخوص:

ويلحينني فى اللهو أن لا أحبه ... وللهو داع دائب غير غافل

واعترض بأنه لم تسمع زيادتها بعد واو العطف والكلام فيه، وحكى بعضهم عن الأخفش أن الاستثناء فى معنى النفى فيجوز العطف عليه (بلا) حملا على المعنى فحينئذ لا يرد ما ورد، وعند الخليل النصب بفعل محذوف أعنى أعنى وبه أقول لان الاستثناء كما ترى والحالية تقتضى التنكير ولا يتحقق إلا بعدم تحقق التضاد أو بجعل غير بمعنى مغاير لتكون إضافته لفظية وكلاهما غير مرضى لما علمت وقال بعضهم فى الآية حذف والتقدير غير صراط المغضوب عليهم وهو ممكن على هذه القراءة فيكون غير حينئذ إما صفة لقوله الصراط وهو ضعيف لتقدم البدل على الوصف إذا قلنا به والأصل العكس أو بدل أو صفة للبدل أو بدل منه أو حال من أحد الصراطين والصراط السوى عدم التقدير*

والغضب أصله الشدة ومنه الغضبة الصخرة الصلبة الشديدة المركبة فى الجبل والغضوب الحية الخبيثة والناقة العبوس وفسر تارة بحركة للنفس مبدؤها إرادة الانتقام كما فى شرح المفتاح للسعد وتارة بارادة الانتقام كما فى شرح الكشاف له وأخرى بكيفية تعرض للنفس فيتبعها حركة الروح إلى خارج طلبا للانتقام كما فى شرح المقاصد. ويقرب منه ماقيل تغير يحدث عند غليان دم القلب، وفى الحديث «اتقوا الغضب فانه جمرة تتوقد فى قلب ابن آدم ألم تروا إلى انتفاخ أوداجه وحمرة عينيه» وفى الكشاف معنى غضب الله تعالى إرادة الانتقام من العصاة وإنزال العقوبة بهم وأن يفعل بهم ما يفعله الملك إذا غضب على من تحت يده وأنا أقول كما قال سلف الأمة هو صفة لله تعالى لائقة بجلال ذاته لا أعلم حقيقتها ولا كيف هى والعجز عن درك الادراك إدراك والكلام فيه كالكلام فى الرحمة حذو القذة بالقذة فهما صفتان قديمتان له سبحانه وتعالى *

وحديث « سبقت رحمتي غضبي » محمول على الزيادة في الآثار أو تقدم ظهورها ۞

وأصل الضلال الهلاك ومنه قوله تعالى : ( أئذا ضللنا في الأرض ) أي هلكنا وقوله تعالى (وأضل أعمالهم) أي أهلكها والضلال في الدين الذهاب عن الحق، وقرأ أبو أيوب السختياني (ولا الضالين) بابدال الألف همزة فراراً من التقاء الساكنين مع أنه في مثله جائز . وحكى أبو زيد دأبة وشأبة وعلى هذه اللغة قراءة عمرو بن عبيد ( فيومئذ لا يسئل عن ذنبه إنس ولا جان ) وقوله :

والأرض أما سودها فتجللت بياضا وأما بيضها فادهامت

وهل يقاس عليه أم لا قولان وروي عن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه وعبد الله بن الزبير أنهما كانا يقرآن وغير الضالين والمتواتر لا كما في الامام وهو سيف خطيب أتى بها لتأكيد ما في (غير) من معنى النفي والكوفيون يجعلونها هنا بمعناها والمراد بالمغضوب عليهم اليهود وبالضالين النصارى وقد روى ذلك أحمد في مسنده وحسنه ابن حبان في صحيحه مرفوعا إلى رسول الله ﷺ . وأخرجه ابن جرير عن ابن عباس وابن مسعود رضي الله تعالى عنهم، وقال ابن أبي حاتم: لا أعلم فيه خلافا للمفسرين فمن زعم أن الحمل على ذلك ضعيف لان منكري الصانع والمشركين أخبث دينا من اليهود والنصارى فكان الاحتراز منهم أولى بل الاولى أن يحمل المغضوب عليهم على كل من أخطأ في الاعمال الظاهرة وهم الفساق ويحمل الضالون على كل من أخطأ في الاعتقاد لان اللفظ عام والتقييد خلاف الاصل فقد ضل ضلالا بعيداً إن كان قد بلغه ماصح عن رسول الله ﷺ وإلا فقد تجاسر على تفسير كتاب الله تعالى مع الجهل بأحاديث رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وما قاله في منكري الصانع لا يعتد به لان من لا دين له لا يعتد بذكره، والعجب من الامام الرازي أنه نقل هذا ولم يتعقبه بشيء سوى أنه زاد في الشطرنج بغلا فقال ويحتمل أن يقال المغضوب عليهم هم الكفار والضالون هم المنافقون وعلله بما في أول البقرة من ذكر المؤمنين ثم الكفار ثم المنافقين فقاس ماهنا على ماهناك وهل بعد قول رسول الله ﷺ الصادق الامين قول لقائل أو قياس لقائس هيهات هيهات دون ذلك أهوال، واستدل بعضهم على أن المغضوب عليهم هم اليهود بقوله تعالى: (من لعنه الله وغضب عليه وجعل منهم القردة والخنازير) وعلى أن الضالين النصارى بقوله تعالى (ولا تتبعوا أهواء قوم قد ضلوا) والاولى الاستدلال بالحديث لان الغضب والضلال وردا جميعا في القرآن لجميع الكفار على العموم فقد قال تعالى ( ولكن من شرح بالكفر صدراً فعليهم غضب من الله ) وقال تعالى ( إن الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله قد ضلوا ضلالا بعيداً ) وورد اليهود والنصارى جميعا على الخصوص كما ذكره المستدل وإنما قدم سبحانه المغضوب عليهم على الضالين - مع أن الضلال في بادىء النظر سبب للغضب إذ يقال ضل فغضب عليه - لتقدم زمان المغضوب عليهم وهم اليهود على زمان الضالين وهم النصارى أو لأن الانعام يقابل بالانتقام ولا يقابل بالضلال فبينهما تقابل معنوي بناء على أن الاول إيصال الخير إلى المنعم عليه والثاني إيصال الشر إلى المغضوب عليه أو لأن اليهود أشد في الكفر والعناد وأعظم في الخبث والفساد و (أشد عداوة للذين آمنوا) ولذا ضربت عليهم الذلة والمسكنة . وورد في الحديث «من لم يكن عنده صدقة فليلعن اليهود » رواه السلفي والديلمي وابن عدي والنصارى دون ذلك وأقرب للاسلام منهم ولذا وصفوا بالضلال لأن الضال قد يهتدي، ومما يدل على أن اليهود أسوأ حالا من النصارى أنهم كفروا بنبيين محمد ﷺ وعيسى عليه السلام والنصارى كفروا بنبي واحد وهو نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم وفضائحهم وفظائعهم أكثر مما عند النصارى كما ستقرؤه وتراه إن شاء الله تعالى، وقول النصارى

بالتثليث ليس أفظع من قول اليهود إن الله فقير ونحن أغنياء وقولهم ( يد الله مغلولة ) وقولهم عزير ابن الله فمن زعم أن النصارى أسوأ حالا متوكئا على ما فى دلائل الأسرار لم يعرف أسرار الدلائل وهى بعد العيوق عنه وليست المسألة من الفروع ليكتفى مثلنا فيها بالتقليد المحض لاسيما وفضل الله تعالى ليس بمقصور على البعض. وقال بعضهم: تأخير الضالين لموافقة رءوس الآى ولا بأس بضمه إلى تلك الوجوه وإلا فالاقتصار عليه من ضيق العطن وإنما أسند النعمة اليه تعالى تقربا والمقصود طلب الهداية إلى صراط من ثبت إنعام الله تعالى عليه وتحقق، ولذلك أتى بالفعل ماضيا وانحرف عن ذلك عند ذكر الغضب إلى الغيبة تأدبا ولأن من طلب منه الهداية ونسب الانعام اليه لا يناسب نسبة الغضب اليه لانه مقام تلطف وترفق وتذلل لطلب الاحسان فلا يناسب مواجهته بوصف الانتقام*

وقد عد ابن الاثير فى كنز البلاغة والتنوخى فى الاقصى القريب بناء الفعل للمفعول بعد خطاب فاعله نوعا غريبا من الالتفات فان كان الالتفات كما فى استعمال الادباء والمتقدمين بمعنى الافتنان فلا غبار عليه وإن كان بالمعنى المتعارف فلك أن تقول على رأى السكاكى الذى لا يشترط تعدد التعبير بل مخالفة مقتضى الظاهر أن المخاطب إذا ترك خطابه وبنى ما أسند اليه للمفعول والمحذوف كالغائب فلا مانع من أن يسمى التفاتا فكما يجرى فى الانتقال من مقدر إلى محقق يجرى فى عكسه وهو معنى بديع كما قاله الشهاب ، ويسن بعد الختام أن يقول القارىء ( آمين ) فقد روى ابن أبى شيبة فى مصنفه والبيهقى فى الدلائل عن أبى ميسرة « أن جبريل أقرأ النبى ﷺ فاتحة الكتاب فلما قال ولا الضالين قال له قل آمين » فقال آمين ويقولها المأموم لقراءة امامه فقد أخرج مسلم وأبو داود والنسائى وابن ماجه وابن أبى شيبة عن أبى موسى الاشعرى قال « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اذا قرأ ـ يعنى الامام ـ غير المغضوب عليهم ولا الضالين فقولوا آمين يحبكم الله » وإخفاؤها مذهب ساداتنا الحنفية وهو مذهب أمير المؤمنين على كرم الله تعالى وجهه . وعبد الله بن مسعود، وعند الشافعية يجهر بها . وعن الحسن لا يقولها الامام لانه الداعى . وعن أبى حنيفة فى رواية غير مشهورة مثله والمشهور أنه يخفيها، وروى الاخفاء عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عبد الله بن مغفل وأنس رضى الله تعالى عنهما كما فى الكشاف ورواية الجهور محمولة على التعليم، والبحث فقهى وهذا القدر يكفى فيه وليست من القرآن إجماعا ولذا سن الفصل بينها وبين السورة بسكتة لطيفة وما قيل إنها من السورة عند مجاهد فمما لا ينبغى أن يلتفت اليه إذ هو فى غاية البطلان إذ لم يكتب فى الامام ولا فى غيره من المصاحف أصلا حتى ذكر غير واحد ان من قال: ان آمين من القرآن كفر، وهى اسم فعل مبنى على الفتح كأين لالتقاء الساكنين والبحث عن أسماء الافعال مفروغ عنه فى كتب النحو والصحيح أنها كلمة عربية ومعناها استجب وقيل موضوعة لما هو أعم منه ومن مرادفه ومن الغريب ما قيل أنه عجمى معرب همين لما أن فاعيل كقابيل ليس من أوزان العرب ورد بأنه يكون وزنا لا نظير له وله نظائر ولذا قيل إنه فى الاصل مقصور ووزنه فعيل فأشبع، ومن العجيب ما قيل إنه اسم الله تعالى والقول فى توجيهه أنه لما كان مشتملا على الضمير المستتر الراجع اليه تعالى قيل أنه من أسمائه أعجب منه وقد تمد ألفه وتقصر وإلى أصالة كل ذهب طائفة، وأما تشديد ميمه فذكر الواحدى أنه لغة فيه، وقيل إنه جمع آم بمعنى قاصد منصوب باجعلنا ونحوه مقدراً، وقيل إنه خطأ ولحن وحيث أنه ليس من القرآن بل دعاء ومعناه صحيح قال بعضهم لا تفسد به الصلاة وإن كان لحنا، وفضل هذه السورة مما لا يخفى ويكفى فى فضلها ما روى بأسانيد صحيحة عن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه « أن رسول الله ﷺ خرج على أبى بن كعب فقال يا أبى وهو يصلى فالتفت أبى فلم يجبه فصلى أبى فخفف ثم انصرف الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال :

السلام عليك يارسول الله فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مامنعك أن تجيبنى إذ دعوتك؟ فقال يارسول الله إنى كنت فى الصلاة قال أفلم تجد فيما أوحى الله إلىّ أن استجيبوا لله وللرسول إذا دعاكم لما يحييكم؟ قال بلى ولا أعود إن شاء الله تعالى قال تحب أن أعلمك سورة لم ينزل فى التوراة ولا فى الانجيل ولا فى الزبور ولا فى الفرقان مثلها؟ قال نعم يارسول الله فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كيف تقرأ فى الصلاة فقرأ بأم القرآن فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والذى نفسى بيده ما نزل فى التوراة ولا فى الانجيل ولا فى الزبور ولا فى الفرقان مثلها وأنها للسبع من المثانى ـ أو قال السبع المثانى ـ والقرآن العظيم الذى أعطيته » والأحاديث فى ذلك كثيرة ولا بدع فهى أم الكتاب والحاوية من دقائق الأسرار العجب العجاب حتى أن بعض الربانيين استخرج منها الحوادث الكونية وأسماء الملوك الاسلامية وشرح أحوالهم وبيان ما لهم، وبالجملة هى كنز العرفان بل اللوح المحفوظ لما يلوح فى عالم الامكان ﴿نسأل الله تعالى﴾ أن يمن علينا باشراق أنوارها والاطلاع على مخزونات أسرارها إنه ولى التوفيق والهادى إلى معالم التحقيق ٭

## ﴿ ٢ ـ سورة البقرة ﴾

هذا هو الاسم المشهور وفى الصحيح عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه هذا مقام الذى أنزلت عليه سورة البقرة وهو معارض لما روى من منع ذلك وتعين أن يقال السورة التى يذكر فيها البقرة وكذا فى سور القرآن كله ومن ثمة أجاز الجمهور ذلك من غير كراهة ويمكن أن يوفق بأنه كان مكروها فى بدء الاسلام لاستهزاء الكفار ثم بعد سطوع نوره نسخ النهى عنه فشاع من غير نكير وورد فى الحديث بيانا لجوازه وقد تقدم بعض الكلام على هذا، وكان خالد بن معدان يسميها فسطاط القرآن وورد فى حديث مرفوع فى مسند الفردوس وذلك لعظمها ولما جمع فيها من الأحكام التى لم تذكر فى غيرها حتى قال بعض الأشياخ: إن فيها ألف أمر وألف نهى وألف خبر قيل وفيها خمسة عشر مثلا ولهذا أقام ابن عمر رضى الله تعالى عنهما ثمانى سنين على تعلمها وورد فى حديث المستدرك تسميتها سنام القرآن وسنام كل شىء أعلاه وكأنه لذلك أيضاً، وروى أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «أى القرآن أفضل فقالوا الله ورسوله أعلم قال سورة البقرة ثم قال وأيها أفضل؟ قالوا الله ورسوله أعلم قال آية الكرسى»، وهى مدنية وآياتها مائتان وسبع وثمانون على المشهور وقيل ست وثمانون وفيها آخر آية نزلت وهى قوله تعالى: (واتقوا يوما ترجعون فيه إلى الله) وقد نزلت فى حجة الوداع يوم النحر ولا تخرج بذلك عن كونها مدنية كما لا يخفى، ووجه مناسبتها لسورة الفاتحة أن الفاتحة مشتملة على بيان الربوبية أولا والعبودية ثانيا وطلب الهداية فى المقاصد الدينية والمطالب اليقينية ثالثا، وكذا سورة البقرة مشتملة على بيان معرفة الرب أولا كما فى (يؤمنون بالغيب) وأمثاله وعلى العبادات وما يتعلق بها ثانيا وعلى طلب مايحتاج إليه فى العاجل والآجل آخراً وأيضاً فى آخر الفاتحة طلب الهداية وفى أول البقرة إيماء إلى ذلك بقوله (هدى للمتقين) ولما افتتح سبحانه الفاتحة بالأمر الظاهر وكان وراء كل ظاهر باطن افتتح هذه السورة بما بطن سره وخفى إلا على من شاء الله تعالى أمره فقال سبحانه وتعالى :

(بسم الله الرحمن الرحيم آلم ١) هى وسائر الالفاظ التى يتهجى بها (كبا تا ثا) أسماء مسمياتها الحروف المبسوطة التى ركبت منها الكلمة لصدق حد الاسم المتفق عليه واعتوار خواصه المجمع عليها على كل منها، ويحكى عن الخليل أنه سأل أصحابه كيف تنطقون فى الباء من ضرب والكاف من لك فقالوا ـ باء كاف ـ فقال إنما جئتم بالاسم لا الحرف

وأنا أقول ـ به كه ـ وماروى عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه «قال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول من قرأ حرفا من كتاب الله تعالى فله به حسنة والحسنة بعشر أمثالها لا أقول (الم) حرف ولكن ألف حرف ولام حرف وميم حرف» فالمراد به غير المصطلح إذ هو عرف جديد بل المعنى اللغوى وهو واحد حروف المبانى فمعنى ألف حرف الخ مسمى ألف وهكذا ولعله صلى الله تعالى عليه وسلم سمى ذلك حرفا باسم مدلوله فهو معنى حقيقى له وماقيل أنه سماه حرفا مجازاً لكونه اسم الحرف وإطلاق أحد المتلازمين على الآخر مجاز مشهور ليس بشىء فان أريد من (الم) مفتتح سورة الفيل يكون المراد أيضا منه مسماه وتكون الحسنات ثلاثين وفائدة النفى دفع توهم أن يكون المراد بالحرف فيمن قرأ حرفا الكلمة وإن أريد نحو ما هنا فالمراد نفسه ويكون عدد الحسنات حينئذ تسعين وفائدة الاستئناف دفع أن يراد بالحرف الجملة المستقلة كما فى الابانة لابى نصر عن ابن عباس قال: آخر حرف عارض به جبريل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم (الم ذلك الكتاب لاريب فيه هدى للمتقين) والمعنى لا أقول أن مجموع الأسماء الثلاثة حرف بل مسمى كل منها حرف وإنما لم يذكر تلك الحروف من حيث أنها أجزاء بأن يقابل (١) ألف حرف ولام حرف تنبيها على أن المعتبر فى عدد الحسنات الحروف المقروأة التى هى المسميات سواء كانت أجزاء لها أو لكلمات أخر لامن حيث أنها أجزاء لتلك الأسماء فيكون عدد الحسنات فى نحو ضرب ثلاثين *

والحاصل أن الحروف المذكورة من حيث أنها مسميات تلك الاسماء أجزاء لجميع الكلم مفردة بقراءتها ومن حيث أنها أجزاء تلك الاسماء لاتكون مفردة إلا عند قراءة تلك الأسماء والمعتبر فى عدد الحسنات الاعتبار الأول دون الثانى ذكر ذلك بعض المحققين ثم أنهم راعوا فى هذه التسمية لطيفة حيث جعلوا المسمى صدر كل اسم له كما قاله ابن جنى وذلك ليكون تأديتها بالمسمى أول مايقرع السمع ألا ترى أنك إذا قلت جيم فأول حروفه جيم وإذا قلت ألف فأول حروفه ألف التى نطقت بها همزة ولما لم يمكن للواضع أن يبتدىء بالألف التى هى مدة ساكنة دعمها باللام قبلها متحركة ليمكن الابتداء بها فقالوا لا كما ـ لا ـ كما يقوله المعلمون لام ألف فانه خطأ (٢) وخص اللام بالدعامة لانهم توصلوا إلى اللام بأختها فى التعريف فكأنهم قصدوا ضربا من المعاوضة فالألف هى أول حرف المعجم صورة الهمزة فى الحقيقة ويضاهى هذا فى إيداع اللفظ دلالة على المعنى البسملة والحمدلة والحوقلة وتسمية النحاة نحتا وحكم أسماء الحروف سكون الاعجاز مالم تكن معمولة وهل هى معربة أم مبنية أم لا ولا خلاف مبنى على الاختلاف فى تفسير المعرب والمبنى فالخلاف لفظى، وللناس فيما يعشقون مذاهب *

والبحث مستوفى فى كتبنا النحوية ، وقد كثر الكلام فى شأن أوائل السور والذى أطبق عليه الاكثر وهو مذهب سيبويه وغيره من المتقدمين أنها أسماء لها وسميت بها إشعاراً بأنها كلمات معروفة التركيب فلو لم تكن وحيا من الله تعالى لم تتساقط مقدرتهم دون معارضتها وذلك كما سموا بلام والد حارثة بن لام الطائى وبصاد النحاس وبقاف الجبل، واستدل عليه بأنها لو لم تكن مفهمة كان الخطاب بها كالخطاب بالمهمل والتكلم بالزنجى مع العربى ولم يكن القرآن بأسره بيانا وهدى ولما أمكن التحدى به وإن كانت مفهمة فاما أن يراد بها السور التى هى مستهلها على أنها ألقابها بناء على ذلك الاشعار أو غير ذلك والثانى باطل لأنه إما أن يكون المراد ما وضعت له فى لغة العرب وظاهر أنه ليس كذلك أو غيره وهو باطل لأن القرآن نزل بلسان عربى مبين

---

(١) قوله بأن يقابل الخ كذا بخطه وفيه مايحتاج الى التأمل اه مصححه (٢) وما قاله بشار فى وصف سكران يخط فى الطريق لام ألف فأراد يخط معوجا كلام ؛ ومستقيما كألف فافهم اه منه

فلا يحمل على ماليس فى لغتهم وعورض بوجوه، الأول أنا نجد سوراً كثيرة افتتحت (بآلم ـ وحم) والمقصود رفع الاشتباه، الثانى لو كانت أسماء لوردت ولاشتهرت بها والشهرة بخلافها كسورة البقرة و آل عمران، الثالث أن العرب لم تتجاوز ما سموا به مجموع اسمين كبعلبك ولم يسم أحد منهم بمجموع ثلاثة أسماء وأربعة وخمسة فالقول بأنها أسماء السور خروج عن لغتهم، الرابع أنه يؤدى إلى اتحاد الاسم والمسمى ، الخامس أن هذه الالفاظ داخلة فى السور وجزء الشىء متقدم على الشىء بالرتبة واسم الشىء متأخر عنه فيلزم أن يكون متقدماً متأخراً معا وهو محال، وأجيب عن الاول بما يجاب عن الأعلام المشتركة من أنها ليست بوضع واحد ، وعن الثانى بأنه ورد عنه صلى الله تعالى عليه وسلم « يس قلب القرآن ومن قرأ حم حفظ إلى أن يصبح » وفى السنن « أن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم سجد فى (ص) » وإذا ثبت فى البعض ثبت فى الجميع إذ لافارق مع أن شهرة أحد العلمين لا يضر علمية الآخر فكم من مسمى لا يعرف اسمه إلا بعد التنقير لاشتهاره بغيره كأبى هريرة وذى اليدين وعدم اشتهار بعضها لكونه مشتركا فترك لاحتياجه إلى ضميمة (كآلم) هنا، وعن الثالث بأن التسمية بثلاثة أسماء مثلا إنما تمتنع إذا ركبت وجعلت إسماً واحداً فاما إذا نثرت نثر أسماء الاعداد فلا لأنها من باب التسمية بما حقه أن يحكى *

وقد وردت التسمية بثلاثة ألفاظ ـ كشاب قرناها ، وسر من رأى ، ودارا بجرد ـ وسوى سيبويه بين التسمية بالجملة والبيت من الشعر وطائفة من أسماء حروف المعجم، وعن الرابع بأن هذه التسمية من تسمية مؤلف بمفرد والمفرد غير المؤلف فلا اتحاد ألا ترى أنهم جعلوا اسم الحرف مؤلفا منه ومن غيره (كصاد) فهما متغايران ذاتاً وصفة ، وعن الخامس بأن تأخر ماهو متقدم باعتبار آخر غير مستحيل والجزء مقدم من حيث ذاته مؤخر من حيث وصفه وهو الاسمية فلا محذور ، وقال بعضهم: كونها أسماء الحروف المقطعة أقرب إلى التحقيق لظهوره وعدم التجوز فيه وسلامته مما يرد على غيره ولأنه الامر المحقق وأوفق للطائف التنزيل لدلالته على الاعجاز قصداً ووقوع الاشتراك فى الاعلام من واضع واحد فانه يعود بالنقض على ماهو مقصود العلمية وكلام سيبويه وغيره ليس نصاً فيها لاحتمال أنهم أرادوا أنها جارية مجراها ـ كما يقولون ـ قرأت بانت سعاد و (قل هو الله أحد) أى ما أوله ذلك فلما غلب جريانها على الألسنة صارت بمنزلة الاعلام الغالبة فذكرت فى باب العلم وأثبتت لها أحكامه على أن ماذكر فى الاعتراض الثالث مما لا محيص عنه إذ عدم وجود التسمية بثلاثة أسماء وأربعة وخمسة فى كلام العرب مما لاشك فيه ومانقل عن سيبويه مجرد قياس محتاج للاثبات كما ذكره السيد السند، هذا ووراء هذين القولين أقوال أخشى من نقلها الملال والذى يغلب على الظن أن تحقيق ذلك علم مستور وسر محجوب عجزت العلماء ـ كما قال ابن عباس ـ عن إدراكه وقصرت خيول الخيال عن لحاقه، ولهذا قال الصديق رضى الله تعالى عنه: لكل كتاب سر وسر القرآن أوائل السور ، وقال الشعبى : سر الله تعالى فلا تطلبوه

بين المحبين سر ليس يفشيه    قول ولا قلم للخلق يحكيه

فلا يعرفه بعد رسول الله ﷺ إلا الأولياء الورثة فهم يعرفونه من تلك الحضرة وقد تنطق لهم الحروف عما فيها كما كانت تنطق لمن سبح بكفه الحصى وكلمه الضب والظبى ﷺ كما صح ذلك من رواية أجدادنا أهل البيت رضى الله تعالى عنهم بل متى جنى العبد ثمرة شجرة قرب النوافل علمها وغيرها بعلم الله تعالى الذى لا يعزب عن علمه مثقال ذرة فى الارض ولا فى السماء ، وماذكره المستدل سابقا من أنه لو لم تكن مفهمة كان الخطاب بها كالخطاب بالمهمل الخ فمهمل من القول وإن جل قائله لانه إن أراد إفهام جميع الناس فلا نسلم أنه موجود فى العلمية وإن أراد إفهام

المخاطب بها وهو هنا الرسول ﷺ فهو مما لا يشك فيه مؤمن وإن أراد جملة من الناس فيا حيهلا إذ أرباب الذوق يعرفونها وهم كثيرون فى المحمديين والحمد لله

نجوم سماء كلما انقض كوكب بدا كوكب تأوى اليه كواكبه

وجهل أمثالنا بالمراد منها لا يضر فان من الأفعال التى كلفنا بها مالا نعرف وجه الحكمة فيه كرمى الجرات والسعى بين الصفا والمروة والرمل والاضطباع والطاعة فى مثله أدل على كمال الانقياد ونهاية التسليم فلم لا يجوز أن يأمرنا من لا يسئل عما يفعل جل شأنه بما لم نقف على معناه من الاقوال ويكون المقصود من ذلك ظهور كمال الانقياد من المأمور للآمر ونهاية التسليم والامتثال للحكيم القادر

لو قال تيها قف على جمر الغضى لوقفت ممتثلا ولم أتوقف

على أن فيه فائدة أخرى هى أن الانسان إذا وقف على المعنى وأحاط به سقط وقعه عن القلب وإذا لم يقف على المقصود منه مع القطع بأن المتكلم به حكيم فانه يبقى قلبه منقلبا اليه أبدا ومتلفتا نحوه سرمدا ومتفكرا فيه وطائرا الى وكره بقدامى ذهنه وخوافيه وباب التكليف اشتغال السر بذكر المحبوب والتفكر فيه وفى كلامه فلا يبعد أن يعلم الله تعالى أن فى بقاء العبد ملتفت الذهن مشتغل الخاطر بذلك أبدا مصلحة عظيمة ومنة منه عليه جسيمة ربما يرقى بواسطتها إلى حظائر القدس ومعالم الأنس وأول العشق خيال وهذا لا ينافى كون القرآن عربيا مبينا مثلا لأنه بالنسبة إلى من علمت *

وأما التحدى فليس بجميع أجزائه وكون أول السورة مما ينبغى أن يكون مما يتحدى به غير مسلم، ومن عجائب هذه الفواتح أنها نصف حروف المعجم على قول وهى موجودة فى تسع وعشرين سورة عدد الحروف كلها على قول، واشتملت على أنصاف أصنافها من المهموسة والمجهورة والشديدة والمطبقة والمستعلية والمنخفضة وحروف القلقلة وقد تكلم الشيخ الأكبر قدس سره على سر عدد حروفها بالتكرار وعدد حروفها بغير تكرار وعلى جملتها فى السور وعلى أفرادها فى (ص) و(ق) و(ن) وتثنيتها فى (يس) و(طه) وأخواتها وجمعها من ثلاثة فصاعداً ولم بلغت خمس حروف ولم وصل بعضها وقطع بعض؟ فقال قدس سره فى فتوحاته أعاد الله تعالى علينا من طيب نفحاته ما محصله:

إعلم أن مبادى السور المجهولة لا يعلم حقيقتها إلا أهل الصور المعقولة فجعلها تبارك وتعالى تسعا وعشرين سورة وهو كمال الصورة (والقمر قدرناه منازل) والتاسع والعشرون القطب الذى به قوام الفلك وهو علة وجوده وهو سورة آل عمران (الم الله) ولو لا ذلك ما ثبتت الثمانية والعشرون وجملتها على تكرار الحروف ثمانية وسبعون حرفا فالثمانية حقيقة البضع قال ﷺ «الايمان بضع وسبعون» وهذه الحروف ثمانية وسبعون فلا يكمل عبد أسرار الايمان حتى يعلم حقائق هذه الحروف فى سورها كأنه إذا علمها من غير تكرار علم تنبيه الله فيها على حقيقة الايجاد وتفرد القديم سبحانه وتعالى بصفاته الأزلية فأرسلها فى قرآنه أربعة عشر حرفا مفردة مبهمة فجعل الثمانية لمعرفة الذات والسبع الصفات منا وجعل الأربعة للطبائع المؤلفة فجاءت اثنتا عشرة موجودة وهذا هو الانسان من هذا الفلك ومن فلك آخر متركب من أحد عشر ومن عشرة ومن تسعة ومن ثمانية حتى يصل إلى فلك الاثنين ولا يتحلل إلى الأحدية أبدا فانها مما انفرد بها الحق سبحانه ثم إنه تعالى جعل أولها الألف فى الخط والهمزة فى اللفظ وآخرها النون، فالألف لوجود الذات على كمالها لأنها غير مفتقرة إلى حركة، والنون لوجود الشطر من العالم وهو عالم التركيب وذلك نصف الدائرة الظاهرة لنا من الفلك والنصف الآخر النون المعقولة عليها التى لو ظهرت للحس وانتقلت إلى عالم الروح لكانت دائرة محيطة ولكن أخفى هذه النون الروحانية التى بها كمال الوجود وجعلت نقطة النون المحسوسة دالة عليها

فالألف كاملة من جميع وجوهها والنون ناقصة فالشمس كاملة والقمر ناقص لأنه محو فصفة ضوئه معارة وهي الامانة التي حملها وعلى قدر محوه وسراره إثباته وظهوره ثلاثة لثلاثة فثلاثة غروب القمر القلبي الالهي في الحضرة الأحدية وثلاثة طلوع القمر القلبي الالهي في الحضرة الربانية ومابينهما في الخروج والرجوع قدما بقدم لا يختل أبدا ثم جعل سبحانه وتعالى هذه الحروف على مراتب منها موصول ومنها مقطوع ومنها مفرد ومثنى ومجموع ثم نبه أن في كل وصل قطعاً وليس في كل قطع وصل فكل وصل يدل على فصل وليس كل فصل يدل على وصل والوصل والفصل في الجمع وغير الجمع والفصل وحده في عين الفرق فما أفرده من هذا فاشارة إلى فناء رسم العبد أزلا وما أثبته فاشارة إلى وجود رسم العبودية حالا وما جمعه فاشارة إلى الأبد بالموارد التي لا تتناهى والافراد للبحر الأزلي والجمع للبحر الابدي والمثنى للبرزخ المحمدي الانساني والألف فيما نحن فيه إشارة إلى التوحيد والميم إشارة إلى الملك الذي لا يبيد واللام بينهما واسطة ليكون بينهما رابطة، فانظر إلى السطر الذي يقع عليه الخط من اللام فتجد الألف إليه ينتهي أصلها وتجد الميم منه يبتدىء نشؤها ثم تنزل من أحسن تقويم وهو موضع السطر إلى أسفل سافلين منتهى تعريف الميم ونزول الألف إلى السطر مثل قوله «ينزل ربنا إلى السماء الدنيا» وهو أول عالم التركيب لأنه سماء آدم عليه السلام ويليه فلك النار ولذلك نزل إلى أول السطر فانه سبحانه وتعالى نزل من مقام الاحدية إلى مقام إيجاد الخليفة نزول تقدس وتنزيه لا نزول تمثيل وتشبيه وكانت اللام واسطة وهي نائبة مناب المكون والكون فهي القدرة التي عنها وجد العالم فأشبهت الألف في النزول إلى أول السطر؛ ولما كانت ممتزجة من المكون والكون فانه سبحانه وتعالى لا يتصف بالقدرة على نفسه وإنما هو قادر على خلقه فكان وجه القدرة مصروفا إلى الخلق فلا بد من تعلقها بهم. ولما كانت حقيقتها لا تتم بالوصول الى السطر فتكون هي والألف على مرتبة واحدة طلبت بحقيقتها النزول تحت السطر أو عليه كما نزل الميم فنزلت إلى إيجاده ولم تتمكن أن تنزل على صورته فكان لا يوجد عنها إلا الميم فنزلت نصف دائرة حتى بلغت الى السطر من غير الجهة التي نزلت منها فصارت نصف فلك محسوس تطلب نصف فلك معقول فكان منهما فلك دائر فكان العالم كله في ستة أيام أجناسا من أول يوم الأحد إلى آخر يوم الجمعة وبقي يوم السبت للانتقال من مقام إلى مقام ومن حال إلى حال فصار (الم) فلكا محيطا من ورائه علم الذات والصفات والافعال والمفعولات فمن قرأها بهذه الحقيقة حضر بالكل للكل مع الكل إلى آخر ما قال، وذكر في كتاب الاسرا إلى المقام الأسرى ما يشير إلى دقائق أفكار وخفايا أسرار مبنية على أعداد الحروف وهي ثلاثة آلاف وخمسمائة واثنين وثلاثين (١) وأول التفصيل من نوح إلى إشراق يوح ثم إلى آخر التركيب الذي نزل فيه الكلمة والروح فبعد عدده تضربه وتجمعه وتحط منه طرحا وتضعه يبدو لك تمام الشريعة حتى إلى انخرام الطبيعة، ومما يستأنس به لذلك مارواه العز بن عبد السلام أن عليا رضي الله تعالى عنه استخرج وقعة معاوية من (حمعسق) واستخرج ابو الحكم عبد السلام بن برجان في تفسيره فتح بيت المقدس سنة ثلاث وثمانين وخمسمائة من قوله تعالى: (الم غلبت الروم) وذكر الشيخ قدس سره كيفية استخراج ذلك بغير الطريق الذي ذكره وهو أن تأخذ عدد (الم) بالجزم الصغير فيكون ثمانية وتجمعها إلى ثمانية البضع في الآية فتكون ستة عشر فتزيل الواحد الذي للألف للأس فتبقى خمسة عشر فتمسكها عندك ثم ترجع إلى العمل في ذلك بالجمل الكبير وهو الجزم فتضرب ثمانية البضع في أحد وسبعين واجعل ذلك كله سنين يخرج لك في اضرب خمسمائة وثمانية وستون سنة فتضيف اليها الخمسة عشر التي مسكتها عندك فتصير ثلاثة وثمانين وخمسمائة

(١) قوله واثنين وثلاثين كذا بخط المؤلف ولعله سبق قلم منه إذ مقامه الرفع فيقال واثنان وثلاثون اه مصححه

سنة وهو زمان فتح بيت المقدس على قراءة غلبت بفتح الغين واللام وسيغلبون بضم الياء وفتح اللام انتهى وإذا علمت أن هذه الفواتح السر الأعظم والبحر الخضم والنور الأتم

صفاء ولا ماء ولطف ولا هوا ونور ولا نار وروح ولا جسم

﴿ فاعلم ﴾ أن كل ماذكر الناس فيها رشفة من بحار معانيها ومن ادعى قصراً فمن قصوره أو زعم أنه أتى بكثير فمن قلة نوره والعارف يقول باندماج جميع ما ذكروه فى صدف فرائدها وامتزاج سائر ماسطروه فى طمطام فوائدها فان شئت فقل كما أنها مشتملة على هاتيك الاسرار يشير كل حرف منها إلى اسم من أسمائه تعالى وإن شئت فقل أتى بها هكذا لتكون كالايقاظ وقرع العصا لمن تحدى بالقرآن وإن شئت فقل جاءت كذلك ليكون مطلع مايتلى عليهم مستقلا بضرب من الغرابة انموذجا لما فى الباقى من فنون الاعجاز فان النطق بأنفس الحروف فى تضاعيف الكلام وإن كان على طرف الثمام يتناوله الخواص والعوام لكن التلفظ بأسمائها إنما يتأتى ممن درس وخط وأما من لم يحم حول ذلك قط فأعز من بيض الانوق وأبعد من مناط العيوق ولاسيما إذا كان على نمط عجيب وأسلوب غريب منبىء عن سر سرى مبنى على نهج عبقرى بحيث يحار فيه أرباب العقول ويعجز عن إدراكه ألباب الفحول وإن شئت فقل فيها جلب لاصغاء الاذهان وإلجام كل من يلغو من الكفار عند نزول القرآن لأنهم إذا سمعوا مالم يفهموه من هذا النمط العجيب تركوا اللغط وتوفرت دواعيهم للنظر فى الأمر المناسب بين حروف الهجاء التى جاءت مقطعة وبين مايجاورها من الكلم رجاء أنه ربما جاء كلام يفسر ذلك المبهم ويوضح ذلك المشكل وفى ذلك رد شر كثير من عنادهم وعتوهم ولغوهم الذى كان إذ ذاك يظهر منهم وفى ذلك رحمة منه تعالى للمؤمنين ومنة للمستبصرين وإن شئت فقل إن بعض مركباتها بالمعنى الذى يفهمه أهل الله تعالى منها يصح إطلاقه عليه سبحانه فيجرى ماروى عن على كرم الله تعالى وجهه أنه قال يا كهيعص وياحمعسق على ظاهره، وإن أبيت فقل المراد يامنزلها وإن شئت فقل غير ذلك حدث عن البحر ولا حرج*

وعندى فيما نحن فيه لطائف وسبحان من لا تتناهى أسرار كلامه فقد أشار سبحانه بمفتتح الفاتحه حيث أتى به واضحا إلى اسمه الظاهر وبمبدأ سورة البقرة إلى اسمه الباطن فهو الأول والآخر والظاهر والباطن وأشار بتقديم الأول إلى أن الظاهر مقدم وبه عموم البعثة نحن نحكم بالظاهر والله تعالى يتولى السرائر، وأيضاً فى الأول إشارة إلى مقام الجمع وفى الثانى رمز إلى الفرق بعد الجمع وأيضا افتتاح هذه السورة بالمبهم ثم تعقيبه بالواضح فيه أتم مناسبة لقصة البقرة التى سميت السورة بها (وإذ قتلتم نفسا فأدار أتم فيها والله مخرج ما كنتم تكتمون) وأيضا فى الحروف رمز إلى ثلاثة أشياء فالألف إلى الشريعة واللام إلى الطريقة والميم إلى الحقيقة فهناك يكون العبد كالدائرة نهايتها عين بدايتها وهو مقام الفناء فى الله تعالى بالكلية وأيضا الألف من أقصى الحلق واللام من طرف اللسان وهو وسط المخارج والميم من الشفة وهو آخرها فيشير بها إلى أن أول ذكر العبد ووسطه وآخره لا ينبغى إلا لله عز وجل، وأيضا فى ذلك إشارة إلى سر التثليث فالألف مشير إلى الله تعالى واللام إلى جبريل والميم إلى محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وقد قال جعفر الصادق رضى الله تعالى عنه: فى الألف ست صفات من صفات الله تعالى الابتداء والله تعالى هو الاول والاستواء والله تعالى هو العدل الذى لا يجور والانفراد والله تعالى هو الفرد وعدم الاتصال بحرف وهو سبحانه بائن عن خلقه وحاجة الحروف اليها مع عدم حاجتها وأنتم الفقراء إلى الله والله هو الغنى ومعناها الألفة وبالله تعالى الائتلاف، وبقيت أسرار وأى أسرار يغار عليها العارف الغيور

من الأغيار * ومن الظرائف أن بعض الشيعة استأنس بهذه الحروف لخلافة الامير على كرم الله تعالى وجهه فانه إذا حذف منها المكرر يبقى مايمكن أن يخرج منه (صراط على حق نمسكه) ولك أيها السنى أن تستأنس بها لما أنت عليه فانه بعد الحذف يبقى ما يمكن أن يخرج منه مايكون خطابا للشيعى وتذكيراً له بما ورد فى حق الاصحاب رضى الله تعالى عنهم أجمعين وهو (طرق سمعك النصيحة) وهذا مثل ماذكروه حرفا بحرف وإن شئت قلت (صح طريقك مع السنة) ولعله أولى وألطف، وبالجملة عجائب هذه الفواتح لاتنفد ولا يحصرها العد

وكل يدعى وصلا لليلى  وليلى لا تقر لهم بذاكا

وقد اختلف الناس فى إعرابها حسبما اختلفت أقوالهم فيها فان جعلت أسماء للسور مثلا كان لها حظ من الاعراب رفعا ونصبا وجرا فالرفع على أنها خبر مبتدأ محذوف أو مبتدأ خبره محذوف والنصب بتقدير فعل القسم أو فعل يناسب المقام وجاز النصب بتقدير فعل القسم فيما وقع بعده مجرور مع الواو نحو (ق والقرآن) مع أنه يلزم المخالفة بين المتعاطفين فى الاعراب إن جعلت الواو للعطف واجتماع قسمين على شيء واحد إن جعلت للقسم وهو مستكره كما قاله الخليل وسيبويه لأن المعطوف عليه فى محل يقع فيه المجرور فيكون العطف على المحل ويقدر الجواب من جنس مابعد إن كانت للقسم أو لاحاجة للتقدير ويكتفى بجواب واحد إذ لامانع من جعل أحد القسمين مؤكداً للآخر من غير عطف أو يقال هما لما كانا مؤكدين لشيء واحد وهو الجواب جاز ذلك ولا وجه وجيه للاستكراه وإن كان للضلالة أب فالتقليد أبوها والجر على إضمار حرف القسم وقول ابن هشام أنه وهم لأن ذلك مختص عند البصريين باسم الله سبحانه وبأنه لا جواب للقسم فى سورة البقرة ونحوها ولا يصح جعل مابعد جوابا وحذفت اللام كحذفها فى قوله :

ورب السموات العلى وبروجها  والأرض وما فيها المقدر كائن

لأن ذلك على قلته مخصوص باستطالة القسم وهم لا يخفى على الوليد إذ مذهبنا كوفى واتباع البصرى ليس بفرض وكثيراً مايستغنى عن الجواب بما يدل عليه والمقسم عليه مضمون ما بعده وهو قرينة قريبة وبهذا صرح فى التسهيل وشروحه، وحديث الاستطالة ليس بلازم بل هو الأغلب كما صرح به ابن مالك *

ثم ما كان من هذه الفواتح مفرداً كص أو موازنا له كم بزنة قابيل يتأتى فيه الاعراب لفظا أو محلا بأن يسكن حكاية لحاله قبل ويقدر إعرابه وهو غير منصرف للعلمية والتأنيث وما خالفهما نحو كهيعص يحكى لاغير وجازت الحكاية فى هذه الاسماء مع أنها مختصة بالأعلام التى نقلت من الجمل كتأبط شراً لرعاية صورها المنبئة عن نقلها إلى العلمية وفى الألفاظ التى وقعت أعلاما لأنفسها كضرب فعل ماض لحفظ المجانسة مع المسمى فى الاشعار بأنها لم تنقل عن أصلها بالكلية لأنها لكثرة استعمالها معدودة موقوفة صارت هذه الحالة كأنها أصل فلما جعلت أعلاما جازت حكايتها على تلك الهيئة الراسخة تنبيها على أن فيها سمة من ملاحظة الأصل وهو الحروف المبسوطة والمقصد الايقاظ وقرع العصا فتجويز الحكاية مخصوص بهذه الأسماء أعلاما للسور وإلا فلم تجز الحكاية كذا فى الحواشى الشريفية وإطباق النحاة على أن المفردات تحكى بعد من وأى الاستفهاميتين وبدونهما كقولهم دعنا من تمرتان مخالف لدعوى الاختصاص التى حكاها كما لا يخفى وإن أبقيت على معانيها مسرودة على نمط التعديد لم تعرب لعدم المقتضى والعامل وكذا إذا جعلت أبعاضا على الصحيح (١) أو مزيدة

(١) وقيل لها محل لتنزيلها منزلة ما هى أبعاض له وهو واه وان ذهب اليه صاحب الدر المصون اه منه

للفصل مثلا نعم إن قدرت بالمؤلف من هذه الحروف كانت فى حيز الرفع على ما مر وإن جعلت مقسما بها يكون كل كلمة منها منصوبا أو مجرورا على اللغتين فى الله لافعلن وهل ذلك المجموع نحو (آلم) و(حم) أو للألف والحاء مثلا على طريق الرمان حلو حامض؟ خلاف والظاهر الأول وجوز بعضهم الرفع بالابتداء والخبر قسمي محذوفا وتصريح الرضي باختصاص ذلك فيما إذا كان المبتدأ صريحاً فى القسمية يجعله غير مرتضى، وجعل بعضهم النصب فى البعض مخصوصاً بما إذا لم يمنع مانع كما فى (ص والقرآن) فيتعين الجر للزوم المخالفة بين المتعاطفين واجتماع القسمين حينئذ وفيه ماتقدم فلا تغفل، وبقيت أقوال مبنية على أقوال لا أظنها تخفى عليك إن أحطت خبراً بما قدمناه لديك فتدبر، وفى كون هذه الفواتح آية خلاف فقال الكوفيون: (آلم) آية أينما وقعت وكذلك المص وطسم وأخواتها وطه ويس وحم وأخواتها وكهيعص آية وحم عسق آيتان وأما الر وأخواتها الخمس فليست بآية وكذلك طس وص وق ون، وقال البصريون: ليس شيء من ذلك آية وفى المرشد أن الفواتح فى السور كلها آيات عند الكوفيين من غير تفرقة وليس بشيء كقول بعض أن آلم فى آل عمران ليست بآية

(ذَٰلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ٢) جملة مستأنفة وابتداء كلام أو متعلقة بما قبلها وفيه احتمالات أطالوا فيها وكتاب الله تعالى يحمل على أحسن المحامل وأبعدها من التكلف وأسوغها فى لسان العرب وذلك إشارة إلى الكتاب الموعود به صلى الله تعالى عليه وسلم بقوله تعالى: (إنا سنلقى عليك قولا ثقيلا) كما قال الواحدي أو على لسان موسى وعيسى عليهما السلام لقوله تعالى: (وكانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا) الآية ويؤيده ماروى عن كعب عليكم بالقرآن فانه فهم العقل ونور الحكمة وينابيع العلم وأحدث الكتب بالله عهدا، وقال فى التوراة يا محمد إنى منزل عليك توراة حديثة تفتح بها أعينا عميا وآذانا صما وقلوبا غلفا كما قاله غير واحد أو إلى ما بين أيدينا والاشارة بذلك للتعظيم وتنزيل البعد الرتبي منزلة البعد الحقيقي كما فى قوله تعالى: (فذلكن الذى لمتننى فيه) كما اختاره فى المفتاح أو لأنه لما نزل عن حضرة الربوبية وصار بحضرتنا بعد ومن أعطى غيره شيئاً أو أوصله اليه أو لاحظ وصوله عبر عنه بذلك لأنه بانفصاله عنه بعيد أو فى حكمه، وقد قيل: كل ماليس فى يديك بعيد *

ولما لم يتأت هذا المعنى فى قوله تعالى (هذا كتاب أنزلناه) لأنه إشارة إلى ماعنده سبحانه لم يأت بذلك مع بعد الدرجة وهذا الذكر حروف التهجي فى الأول وهى تقطع بها الحروف وهو لا يكون إلا فى حقنا وعدم ذكرها فى الثانى فلذا اختلف المقامان وافترقت الاشارتان كما قاله السهيلي، وهو عند قوم تحقيق ويرشدك إلى مافيه عندى نظر دقيق وأبعد بعضهم فوجه البعد بأن القرآن لفظ وهو من قبيل الاعراض السيالة الغير القارة فكل ماوجد منه اضمحل وتلاشى وصار منقضيا غائبا عن الحس وماهو كذلك فى حكم البعيد، وقيل لأن صيغة البعيد والقريب قد يتعاقبان كقوله تعالى فى قصة عيسى عليه السلام: (ذلك نتلوه عليك) ثم قال تعالى: (إن هذا لهو القصص الحق) وله نظائر فى الكتاب الكريم ونقله الجرجاني عن طائفة وأنشدوا:

أقول له والرمح يأطر متنه   تأمل خفافا إننى أنا ذلكا

وليس بنص لاحتمال أن يكون المراد إننى أنا ذلك الذى كنت تحدث عنه وتسمع به، وقول الامام الرازي: إن ذلك للبعيد عرفا لا وضعا لحمله هنا على مقتضى الوضع اللغوى لا العرفى مخالف لما نفهمه من كتب أرباب العربية وفوق كل ذى علم عليم والقول بأن الاشارة إلى التوراة والانجيل - كما نقل عن عكرمة - إن كان قد ورد فيه حديث صحيح قبلناه وتكلفنا له وإلا ضربنا به الحائط وما كل احتمال يليق، وأغرب مارأيناه فى توجيه الاشارة أنها إلى الصراط

المستقيم فى الفاتحة كأنهم لما سألوا الهداية لذلك قيل لهم ذلك الصراط الذى سألتم الهداية اليه هو الكتاب وهذا إن قبلته يتبين به وجه ارتباط سورة البقرة بسورة الحمد على أتم وجه وتكون الاشارة إلى ماسبق ذكره والذى تنفتح له الآذان أنه إشارة إلى القرآن ووجه البعد ماذكره صاحب المفتاح ونور القرب يلوح عليه، والمعتبر فى أسماء الاشارة هو الاشارة الحسية التى لا يتصور تعلقها إلا بمحسوس مشاهد فان أشير بها إلى ما يستحيل إحساسه نحو (ذلكم الله ربكم) أو إلى محسوس غير مشاهد نحو (تلك الجنة) فلتصييره كالمشاهد وتنزيل الاشارة العقلية منزلة الحسية كما فى الرضى فالاشارة هنا لا تخلو عن لطف، وقول بعضهم ان اسم الاشارة إذا كان معه صفة له لم يلزم أن يكون محسوسا ـ وهم محسوس ـ والكتاب كالكتب مصدر كتب ويطلق على المكتوب كاللباس بمعنى الملبوس والكتب ـ كما قال الراغب ـ ضم أديم إلى أديم بالخياطة، وفى المتعارف ضم الحروف بعضها إلى بعض والاصل فى الكتابة النظم بالخط وقد يقال ذلك للمضموم بعضه إلى بعض باللفظ ولذا يستعار كل واحد للآخر ولذا سمي كتاب الله وإن لم يكن كتابا والكتاب هنا إما باق على المصدرية وسمى به المفعول للمبالغة أو هو بمعنى المفعول وأطلق على المنظوم عبارة قبل أن تنظم حروفه التى يتألف منها فى الخط تسمية بما يؤل اليه مع المناسبة وقول الامام ـ إن اشتقاق الكتاب من كتبت الشىء إذا جمعته وسميت الكتيبة لاجتماعها فسمى الكتاب كتابا لانه كالكتيبة على عساكر الشبهات أو لانه اجتمع فيه جميع العلوم أو لان الله تعالى ألزم فيه التكاليف على الخلق ـ كلام ملفق لا يخفى مافيه، ويطلق الكتاب كالقرآن على المجموع المنزل على النبي المرسل ﷺ وعلى القدر الشائع بين الكل والجزء ولا يحتاج هنا إلى ماقيل فى دفع المغالطة المعروفة بالجذر الاصم ولا أرى فيه بأسا إن احتجته واللام فى الكتاب للحقيقة مثلها فى أنت الرجل والمعنى ذلك هو الكتاب الكامل الحقيق بأن يخص به اسم الكتاب لغاية تفوقه على بقية الافراد فى حيازة كمالات الجنس حتى كأن ماعداه من الكتب السماوية خارج منه بالنسبة اليه، وقال ابن عصفور: كل لام وقعت بعد اسم الاشارة وأى فى النداء وإذا الفجائية فهى للعهد الحضورى وقرىء تنزيل الكتاب، والريب الشك وأصله مصدر رابنى الشىء إذا حصل فيك الريبة وهى قلق النفس ومنه ريب الزمان لنوائبه فهو مما نقل من القلق الى ماهو شبيه به ويستعمل أيضا لما يختلج فى القلب من أسباب الغيظ، وقول الامام الرازى: إن هذين قد يرجعان إلى معنى الشك لان مايخاف من الحوادث محتمل فهو كالمشكوك وكذلك مااختلج فى القلب فانه غير مستيقن مستيقن رده، فالمنون من الريب أو يشك فيه ويختلج فى القلب من أسباب الغيظ على الكفار مثلا مما (لا ريب فيه) أو فيه ريب وفرق أبو زيد بين رابنى وأرابنى فيقال رابنى من فلان أمر إذا كنت مستيقنا منه بالريب وإذا أسأت به الظن ولم تستيقن منه قلت أرابنى وعليه قول بشار:

أخوك الذى إن ربته قال إنما أراب وإن عاتبته لان جانبه

وبعض فرق بين الريب والشك بأن الريب شك مع تهمة، وقال الراغب: الشك وقوف النفس بين شيئين متقابلين بحيث لا يترجح أحدهما على الآخر بأمارة، والمرية التردد فى المتقابلين وطلب الامارة من مرى الضرع أى مسحه للدر، والريب أن يتوهم فى الشىء ثم ينكشف عما توهم فيه، وقال الجولى: يقال الشك لما استوى فيه الاعتقادان أو لم يستويا ولكن لم ينته أحدهما الدرجة الظهور الذى تنبنى عليه الأمور والريب لما لم يبلغ درجة اليقين وإن ظهر نوع ظهور ولذا حسن هنا (لا ريب فيه) للاشارة إلى أنه لا يحصل فيه ريب فضلا عن شك ونفى سبحانه الريب فيه مع كثرة المرتابين ـ لا كثرهم الله تعالى ـ على معنى أنه فى علو الشأن وسطوع البرهان بحيث لا يرتاب العاقل بعد النظر

فی کونه وحیا من الله تعالی لأن لا یرتاب فیه حتی لا یصح و یحتاج الی تنزیل وجود الریب عن البعض منزلة العدم لوجود ما یزیله، وقیل إنه علی الحذف کأنه قال لا سبب ریب فیه لان الأسباب التی توجبه فی الکلام التلبیس والتعقید والتناقض والدعاوی العاریة عن البرهان وکل ذلک منتف عن کتاب الله تعالی، وقیل معناه النهی وإن کان لفظه خبراً أی لا ترتابوا فیه علی حد (لا رفث ولا فسوق) وقیل معناه لا ریب فیه للمتقین فالظرف صفة والمتقین خبر ﴿ وهدی ﴾ حال من الضمیر المجرور أی لا ریب کائنا فیه للمتقین حال کونه هادیا وهی حال لازمة فیفید انتفاء الریب فی جمیع الأزمنة والاحوال و یکون التقیید کالدلیل علی انتفاء الریب و (لا) لنفی اتصاف الاسم بالخبر لا لنفی قید الاسم فلا تتوجه الیه لیختل المعنی نعم هو قول قلیل الجدوی مع أن الغالب فی الظرف الذی بعد لا هذه کونه خبرا وإنما لم یقل سبحانه لا فیه ریب علی حد (لا فیها غول) لأن التقدیم یشعر بما یبعد عن المراد وهو أن کتابا غیره فیه الریب کما قصد فی الآیة تفضیل خمر الجنة علی خمور الدنیا بأنها لا تغتال العقول کما تغتالها فلیس فیها ما فی غیرها من العیب قاله الزمخشری، وبعضهم لم یفرق بین لیس فی الدار رجل ولیس رجل فی الدار حتی أنکر أبو حیان إفادة تقدیم الخبر هنا الحصر وهو مما لا یلتفت الیه، وقرأ سلیم أبو الشعثاء لا ریب فیه بالرفع وهو لکونه نقیضاً لریب فیه وهو محتمل لان یکون إثباتا لفرد ونفیه یفید انتفاءه فلا یوجب الاستغراق کما فی القراءة المشهورة ولهذا جاز لا رجل فی الدار بل رجلان دون لا رجل فیها بل رجلان فلا لعموم النفی لا لنفی العموم والوقف علی (فیه) هو المشهور وعلیه یکون الکتاب نفسه هدی وقد تکرر ذلک فی التنزیل وعن نافع وعاصم الوقف علی (لا ریب) ولا ریب فی حذف الخبر، وذهب الزجاج إلی جعل (لا ریب) بمعنی حقا فالوقف علیه تام إلا أنه أیضا دون الاول، وقرأ ابن کثیر فیهی بوصل الهاء یاء فی اللفظ وکذلک کل هاء کنایة قبلها یاء ساکنة فان کان قبلها ساکن غیر الیاء وصلها بالواو ووافقه حفص فی (فیه مهانا) وملاقیه، وسأصلیه، والباقون لا یشبعون وإذا تحرک ما قبل الهاء أشبعوه، وقرأ الزهری وابن جندب بضم الهاء من الکنایات فی جمیع القرآن علی الاصل ﴿ والهدی ﴾ فی الاصل مصدر هدی أو عوض عن المصدر وکل فی کلام سیبویه ولم یجیء من المصادر بهذه الزنة إلا قلیل کالتقی، والسری، والبکی بالقصر فی لغة ولقی کما قال الشاطبی وأنشد:

وقد زعموا حلما لقاك فلم أزد بحمد الذی أعطاك حلما ولا عقلا

والمراد منه هنا اسم الفاعل بأحد الوجوه المعروفة فی أمثاله وهو لفظ مؤنث عند ابن عطیة ومذکر عند اللحیانی وبنو أسد یؤنثون کما قال الفراء فهو کالهدایة وقد تقدم معناها وفی الکشاف هی الدلالة الموصلة إلی البغیة واستدل علیه بثلاثة وجوه، الاول وقوع الضلال فی مقابله کما فی قوله تعالی: (لعلی هدی أو فی ضلال) والضلال عبارة عن الخیبة وعدم الوصول إلی البغیة فلو لم یعتبر الوصول فی مفهوم الهدی لم یتقابلا لجواز الاجتماع بینهما، والثانی أنه یقال مهدی فی موضع المدح کمهتد ومن حصل له الدلالة من غیر الاهتداء لا یقال له ذلک فعلم أن الایصال معتبر فی مفهومه، والثالث أن اهتدی مطاوع هدی ولن یکون المطاوع فی خلاف معنی أصله ألا تری إلی نحو کسره فانکسر وفیه بحث أما أولا فلان المذکور فی مقابلة الضلالة هو الهدی اللازم بمعنی الاهتداء مجازاً أو اشتراکا وکلامنا فی المتعدی ومقابله الاضلال ولا استدلال به إذ ربما یفسر بالدلالة علی ما لا یوصل ولا یجعله ضالا علی أنه لو فسرت الهدایة بمطلق الدلالة علی ما من شأنه الایصال أوصل أم لا، وفسر الضلال المقابل لها۔ تقابل الایجاب والسلب۔ بعدم تلک الدلالة المطلقة لزم منه عدم الوصول لان سلب الدلالة المطلقة سلب للمقیدة إذ سلب الاعم یستلزم سلب الاخص فلیس فی هذا التقابل ما یرجح المدعی، وأما ثانیا فلأنا لا نسلم أن الضلالة عبارة عن الخیبة

الخ بل هو العدول عن الطريق الموصل إلى البغية فيكون الهدى عبارة عن الدلالة على الطريق الموصل، نعم إن عدم الوصول إلى البغية لازم للضلالة ويجوز أن يكون اللازم أعم، وأما ثالثا فلأنه لايلزم من عدم إطلاق المهدى إلا على المهتدى أن يكون الوصول معتبراً فى مفهوم الهدى لجواز غلبة المشتق فى فرد من مفهوم المشتق منه ، وأما رابعا فلأنا لانسلم أن اهتدى مطاوع هدى بل هو من قبيل أمره فأتمر من ترتب فعل يغاير الاول فان معنى هداه فاهتدى دله على الطريق الموصل فسلكه بدليل أنه يقال هداه فلم يهتد على أن جمعا يعتد بهم قالوا: لايلزم من وجود الفعل وجود مطاوعه مطلقا ففى المختار لايجب أن يوافق المطاوع أصله ويجب فى غيره ويؤيده قوله تعالى (وما نرسل بالآيات إلا تخويفا) مع قوله سبحانه (ونخوفهم فما يزيدهم إلا طغيانا) فقد وجد التخويف بدون الخوف ولا يقال كسرته فما انكسر والفرق بينهما مفصل فى عروس الافراح، وأما خامساً فلأن ماذكره معارض بما فيه الهداية وليس فيه وصول إلى البغية وقدم بعضه ولهذا اختلفوا هل هى حقيقة فى الدلالة المطلقة مجاز فى غيرها أو بالعكس أو هى مشتركة بينهما أو موضوعة لقدر مشترك؟ وإلى كل ذهب طائفة، قيل (١) والمذكور فى كلام الاشاعرة أن المختار عندهم ماذكر فى الكشاف وعند المعتزلة ماذكرناه والمشهور هو العكس ـ والتوفيق بأن كلام الاشاعرة فى المعنى الشرعى والمشهور مبنى على المعنى اللغوى أو العرفى ـ يخدشه اختيار صاحب الكشاف مع تصلبه فى الاعتزال ما اختاره مع أن الظاهر فى القرآن المعنى الشرعى فالاظهر للموفق عكس هذا التوفيق، والحق عند أهل الحق أن الهداية مشتركة بين المعنيين المذكورين وعدم الاهلاك وبه يندفع كثير من القال والقيل ﴿ والمتقين ﴾ جمع متق اسم فاعل من وقاه فاتقى ففاؤه واو ولامه ياء ، والوقاية لغة الصيانة مطلقا وشرعا صيانة المرء نفسه عما يضر فى الآخرة والمراتب متعددة لتعدد مراتب الضرر فأولاها التوقى عن الشرك، والثانية التجنب عن الكبائر ـ ومنها الاصرار على الصغائر ـ والثالثة ما أشير اليه بما رواه الترمذى عنه ﷺ «لا يبلغ العبد أن يكون من المتقين حتى يدع مالا بأس به حذرا مما به بأس » وفى هذه المرتبة يعتبر ترك الصغائر ولذا قيل :

خـــل الذنوب كبيرها وصغيرهـا فهو التقى
واصنع كماش فوق أر ض الشوك يحذر مايرى
لاتحقرن صغـيرة إن الجبال من الحصى

وفى هذه المرتبة اختلفت عبارات الاكابر، فقيل: التقوى أن لا يراك الله حيث نهاك ولا يفقدك حيث أمرك ، وقيل: التبرى عن الحول والقوة، وقيل: التنزه عن كل ما يشغل السر عن الحق، وفى هذا الميدان تراكضت أرواح العاشقين وتفانت أشباح السالكين حتى قال قائلهم :

ولو خطرت لى فى سواك إرادة على خاطرى سهواً حكمت بردتى

وهداية الكتاب المبين شاملة لارباب هذه المراتب أجمعين فان أريد بكونه (هدى للمتقين) إرشاده إياهم إلى تحصيل المرتبة الأولى فالمراد بهم المشارفون مجازاً لاستحالة تحصيل الحاصل وإيثاره على العبارة المعربة عن ذلك للايجاز ، وتصدير السورة الكريمة بذكر أوليائه تعالى وتفخيم شأنهم واعتبار المشارفة بالنظر إلى زمان نسبة الهدى فلا ينافى حسن التعقيب بـ(الذين يؤمنون) لأن ذلك كما قيل بالنظر إلى زمان إثبات تلك النسبة كما يقال قتل قتيلا (٢) دفن فى موضع كذا وربما جعل التقدير هم الذين فى جواب من المتقون وحمل الكل على

(١) قائله الجلال الدوانى اه منه (٢) قوله قتل قتيلا كذا بخطه اه مصححه

المشارفة يأباه السوق وقد يقال المتقين مجاز بالمشارفة والصفة ترشيح بلا مشارفة ولا تجوز كما هو المعهود فى أمثاله أونقول هو على حد نبينامحمد صلى الله تعالى عليه وسلم الشفيع يوم المحشر فلا إشكال وإن أريد به إرشاده إلى تحصيل إحدى المرتبتين الأخيرتين فان عنى بالمتقين أصحاب المرتبة الأولى تعينت الحقيقة وإن عنى بهم أصحاب أحدى الطبقتين الأخيرتين تعين المجاز لأن الوصول اليهما إنما يتحقق بهدايته المرقية ، وكذا الحال فيما بين المرتبة الثانية والثالثة فان أريد بالهدى الارشاد إلى تحصيل المرتبة الثالثة فان عنى بالمتقين أصحاب المرتبة الثانية تعينت الحقيقة وإن عنى بهم أصحاب المرتبة الثالثة تعين المجاز، ولفظ الهداية حقيقة فى جميع الصور وأما إن أريد بكونه هدى لهم تثبيتهم على ماهم عليه وإرشادهم إلى الزيادة فيه على أن يكون مفهومها داخلا فى المعنى المستعمل فيه فهو مجاز لامحالة ولفظ (المتقين) حقيقة على كل حالة كذا حققه مولانامفتى الديار الرومية ومنه يعلم اندفاع ماقيل أن الهداية إن فسرت بالدلالة الموصلة يقتضى أن يكون (هدى للمتقين) دالا على تحصيل الحاصل كأنه قيل دلالة موصلة إلى المطلوب للواصلين اليه وإن فسرت بالدلالة على مايوصل كان هناك محذور آخر فان المهتدى إلى مقصوده يكون دلالته على ما يوصله اليه لغواً، ووجه الاندفاع ظاهر لكن حقق بعض المحققين أن الاظهر أنه لاحاجة إلى التجوز هنا لأنه إذا قيل السلاح عصمة للمعتصم والمال غنى للغنى على معنى سبب غناه وعصمته لم يلزم أن يكون السلاح والمال سببى عصمة وغنى حادثين غير ماهما فيه ، فما نحن فيه غير محتاج للتأويل وليس من المجاز فى شيء إذ المتقى مهتد بهذا الهدى حقيقة ، وقد اختلف أهل العربية والأصول فى الوصف المشتق هل هو حقيقة فى الحال أو الاستقبال وهل المراد زمان النسبة أو التكلم من غير واسطة بينهما؟ والذى عليه المحققون انه زمان النسبة، وقد ذهب السبكى والكرمانى إلى أن من قتل قتيلا فله سلبه حقيقة وخطأ من قال أنه مجاز ولا يقال انه لامفاد لاثبات القتل لمقتول به لأن قصد البليغ بمعونة القرينة العقلية أن القتل المتصف به صادر عن هذا القاتل دون غيره فكأنه قيل لم يشاركه فيه غيره فسلبه له دون غيره، ومن هنا جعل المعنى فيما نحن فيه لاهدى للمتقين إلا بكتاب الله تعالى المتلألئ نور هدايته الساطع برهان دلالته وإذا علق حكم على اسم الاشارة الموصوف نحو عصرت هذا الخل مثلا فهناك تعليقان فى الحقيقة تعليق الحكم السابق بذات المشار اليه وتعليق الاشارة والمعتبر زمان الاشارة لازمان الحكم السابق فاذا صح إطلاق الخل على المشار اليه واتصافه بالخلية مثلا فى زمان الاشارة ـ مع قطع النظر ـ عن الحكم السابق كان حقيقة وإلا فمجاز فافهم وتدبر.

ثم لا يقدح فى كونه هدى مافيه من المجمل والمتشابه لانه لا يستلزم كونه هدى هدايته باعتبار كل جزء منه فيجوز أن يذكر فيه مافيه ابتلاء لذوى الالباب من الفحول بما لا تصل اليه الافهام والعقول أو لان ذلك لا ينفك عن بيان المراد منه كما ذهب اليه الشافعية فهو بعد التبيين هدى وتوقف هدايته على شيء لا يضر فيها كما أنه على رأى متوقف على تقدم الايمان بالله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم فقد نص الامام على أنه (١) كل مايتوقف صحة كون القرآن حجة على صحته لا يكون القرآن هدى فيه كمعرفة ذات الله وصفاته ومعرفة النبوات لئلا يلزم الدور إلا أن يكون هدى فى تأكيد ما فى العقول والاعتداد به ، وبعض صحح أن القرآن فى نفسه هدى فى كل شيء حتى معرفة الله تعالى لمن تأمل فى أدلته العقلية وحججه اليقينية كما يشعر به ظاهر قوله تعالى: (شهر رمضان الذى أنزل فيه القرآن هدى للناس) ويكون الاقتصار على المتقين هنا بناء على تفسيرنا الهداية

(١) لعلها أن اه مصححه

مدحا لهم ليبين سبحانه أنهم الذين اهتدوا وانتفعوا به كما قال تعالى : ( إنما أنت منذر من يخشاها ) مع عموم إنذاره صلى الله تعالى عليه وسلم وأما غيرهم فلا (وإذا قرأت القرآن جعلنا بينك وبين الذين لا يؤمنون بالآخرة حجابا مستوراً ولا يزيد الظالمين إلا خساراً ) وأما القول بأن التقدير ـ هدى للمتقين والكافرين ـ فحذف لدلالة المتقين على حد (سرابيل تقيكم الحر) فمما لا يلتفت اليه هذا ولا يخفى ما فى هذه الجمل والآيات من التناسق فـ(آلم) أشارت إلى ما أشارت و(ذلك الكتاب) قررت بعض إشارتها بأنه الكتاب الكامل الذى لا يحق غيره ان يسمى كتابا فى جنسه أى باب التحدى والهداية و(لا ريب فيه) كالتأكيد لأحد الركنين و(هدى للمتقين) كالتأكيد للركن الآخر *

وخلاصته هو الحقيق بأن يتحدى به لكمال نظمه فى باب البلاغة وكماله فى نفسه وفيما هو المقصود منه ، وقيل: بالحمل على الاستئناف كأنه سئل ما باله صار معجزاً؟ فأجيب بأنه كامل بلغ أقصى الكمال لفظاً ومعنى وهو معنى ذلك الكتاب ثم سئل عن مقتضى الاختصاص بكونه هو الكتاب الكامل فأجيب بأنه لا يحوم حوله ريب ثم لما طولب بالدليل على ذلك استدل بكونه (هدى للمتقين) لظهور اشتماله على المنافع الدينية والدنيوية والمصالح المعاشية والمعادية بحيث لا ينكره إلا من كابر نفسه وعاند عقله وحسه ، وقد يقال الاعجاز مستلزم غاية الكمال وغاية كمال الكلام البليغ بعده من الريب والشبه لظهور حقيته وذلك مقتض لهدايته وإرشاده فان نظر إلى اتحاد المعانى بحسب المآل كان الثانى مقرراً للاول فلذا ترك العطف وإن نظر إلى أن الاول مقتض لما بعده للزومه بعد التأمل الصادق فالاول لاستلزامه مايليه وكونه فى قوته يجعله منزلا منه منزلة بدل الاشتمال لما بينهما من المناسبة والملازمة فوزانه وزان حسنها فى أعجبتنى الجارية حسنها وترك العطف حينئذ لشدة الاتصال بين هذه الجمل . وفيها أيضا من النكت الرائقة والمزايا الفائقة مالا يخفى جلالة قدره على من مرّ ماذكرناه على فكره *

﴿ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ٣ ﴾ صفة للمتقين قبل فان أريد بالتقوى أولى مراتبها فمخصصة أو ثانيتها فكاشفة أو ثالثتها فمادحة . وفى شرح المفتاح الشريفى إن حمل المتقى على معناه الشرعى ـ أعنى الذى يفعل الواجبات ويترك السيآت ـ فان كان المخاطب جاهلا بذلك المعنى كان الوصف كاشفاً وإن كان عالما كان مادحا وإن حمل على مايقرب من معناه اللغوى كان مخصصا ، واستظهر كون الموصول مفصولا قصد الاخبار عنه بما بعده لا إثباته لما قبله وان فهم ضمناً فهو وإن لم يجر عليه كالجارى وهذا كاف فى الارتباط ، والاستئناف إما نحوى أو بيانى كأنه قيل ما بال المتقين خصوا بذلك الهدى ، والوقف على المتقين تام على هذا الوجه حسن على الوجه الاول . والايمان فى اللغة التصديق أى إذعان حكم المخبر وقبوله وجعله صادقا وهو إفعال من الأمن كأن حقيقة آمن به آمنه التكذيب والمخالفة ويتعدى باللام كما فى قوله تعالى: (أنؤمن لك واتبعك الارذلون) وبالباء كما فى قوله ﷺ: « الايمان أن تؤمن بالله » الحديث ، قالوا: والاول باعتبار تضمينه معنى الاذعان والثانى باعتبار تضمينه معنى الاعتراف إشارة إلى أن التصديق لا يعتبر مالم يقترن به الاعتراف وقد يطلق بمعنى الوثوق من حيث أن الواثق صار ذا أمن وهو فيه حقيقة عرفية أيضاً كما فى الاساس ويفهم مجازيته ـ ظاهر كلام الكشاف ـ وأما فى الشرع فهو التصديق بما علم مجيء النبى ﷺ به ضرورة تفصيلا فيما علم تفصيلا وإجمالا فيما علم إجمالا وهذا مذهب جمهور المحققين لكنهم اختلفوا فى أن مناط الاحكام الاخروية مجرد هذا المعنى أم مع الاقرار؟ فذهب الاشعرى وأتباعه إلى أن مجرد هذا المعنى كاف لانه المقصود والاقرار إنما هو ليعلم وجوده فانه أمر باطن ويجري عليه الاحكام فمن صدق بقلبه وترك الاقرار مع تمكنه منه كان مؤمنا شرعا فيما بينه وبين الله تعالى ويكون مقره

الجنة لكن ذكر ابن الهمام أن أهل هذا القول اتفقوا على أنه يلزم أن يعتقد أنه متى طلب منه الاقرار أتى به فان طولب ولم يقر فهو كفر عناد، وذهب إمامنا أبو حنيفة رحمه الله وغالب من تبعه إلى أن الاقرار وما فى حكمه كاشارة الأخرس لابد منه فالمصدق المذكور لا يكون مؤمنا إيمانا يترتب عليه الاحكام الاخروية كالمصلى مع الرياء فانه لا تنفعه صلاته ولعل هذا لأنه تعالى ذم المعاندين أكثر مما ذم الجاهلين المقصرين وللمانع أن يجعل الذم للانكار اللسانى ولاشك أنه علامة التكذيب أو للانكار القلبى الذى هو التكذيب، وحاصل ذلك منع حصول التصديق للمعاند فانه ضد الانكار وإنما الحاصل له المعرفة التى هى ضد النكارة والجهالة، وقد اتفقوا على أن تلك المعرفة خارجة عن التصديق اللغوى وهو المعتبر فى الايمان نعم اختلفوا فى أنها هل هى داخلة فى التصور أم فى التصديق المنطقى فالعلامة الثانى على الأول وأنه يجوز أن تكون الصورة الحاصلة من النسبة التامة الخبرية تصوراً وأن التصديق المنطقى بعينه التصديق اللغوى ولذا فسره رئيسهم فى الكتب الفارسية ( بكر ويدن ) وفى العربية بما يخالف التكذيب والانكار وهذا بعينه المعنى اللغوى ويؤيده ماأورده السيد السند فى حاشية شرح التلخيص أن المنطقى إنما يبين ماهو فى العرف واللغة إلا أنه يرد أن المعنى المعبر عنه (بكرويدن) أمر قطعى وقد نص عليه العلامة فى المقاصد ولذا يكفى فى باب الايمان التصديق البالغ حد الجزم والاذعان مع أن التصديق المنطقى يعم الظنى بالاتفاق فانهم يقسمون العلم بالمعنى الأعم تقسيما حاصراً إلى التصور والتصديق توسلا به إلى بيان الحاجة إلى المنطق بجميع أجزائه التى منها القياس الجدلى المتألف من المشهورات، والمسلمات ومنها القياس الخطابى المتألف من المقبولات والمظنونات، والشعرى المتألف من المخيلات فلو لم يكن التصديق المنطقى عاما لم يثبت الاحتياج إلى هذه الاجزاء وهو ظاهر وصدر الشريعة على الأخير فان الصورة الحاصلة من النسبة التامة الخبرية تصديق قطعا فان كان حاصلا بالقصد والاختيار بحيث يستلزم الاذعان والقبول فهو تصديق لغوى وإن لم يكن كذلك كمن وقع بصره على شىء فعلم أنه جدار مثلا فهو معرفة يقينية وليس بتصديق لغوى فالتصديق اللغوى عنده أخص من المنطقى، وذهب الكرامية إلى أن الايمان شرعا إقرار اللسان بالشهادتين لاغير، والخوارج والعلاف وعبد الجبار من المعتزلة إلى أن كل طاعة إيمان فرضاً كانت أو نفلا، والجبائى وابنه وأكثر معتزلة البصرة إلى أنه الطاعات المفترضة دون النوافل منها، والقلانسى من أهل السنة والنجار من المعتزلة - وهو مذهب أكثر أهل الأثر - إلى أنه المعرفة بالجنان والاقرار باللسان والعمل بالاركان، قيل: وسر هذا الاختلاف - الاختلاف - فى أن المكلف هو الروح فقط أو البدن فقط أو بمجموعهما، والحق أن منشأ كل مذهب دليل دعا صاحبه إلى السلوك فيه، وأوضح المذاهب أنه التصديق ولذا قال يعسوب المؤمنين على كرم الله تعالى وجهه إن الايمان معرفة والمعرفة تسليم والتسليم تصديق، ويؤيد هذا المذهب قوله تعالى: ( أولئك كتب فى قلوبهم الايمان ) وقوله تعالى: ( ولما يدخل الايمان فى قلوبكم ) وقوله تعالى: ( وقلبه مطمئن بالايمان ) وقوله ﷺ: « اللهم ثبت قلبى على دينك» حيث نسبه فيها وفى نظائرها الغير المحصورة إلى القلب فدل ذلك على أنه فعل القلب وليس سوى التصديق إذ لم يبين فى الشرع بمعنى آخر فلا نقل وإلا لكان الخطاب بالايمان خطابا بما لا يفهم ولأنه خلاف الاصل فلا يصار اليه بلا دليل واحتمال أن يراد بالنصوص الايمان اللغوى فهو الذى محله القلب لا الايمان الشرعى فيجوز أن يكون الاقرار أو غيره جزءاً من معناه يدفعه أن الايمان من المنقولات الشرعية بحسب خصوص المتعلق ولذا بين صلى الله تعالى عليه وسلم متعلقه دون معناه فقال: «أن تؤمن بالله وملائكته» الحديث

فهو فى المعنى اللغوى مجاز فى كلام الشارع والأصل فى الاطلاق الحقيقة، وأيضاً ورد عطف الاعمال على الايمان كقوله تعالى: (إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات) والجزء لا يعطف على كله وتنزل الملائكة والروح على أحد الوجهين بتأويل الخروج لاعتبار خطابى وتخصيصها بالنوافل بناء على خروجها خلاف الظاهر وكفى بالظاهر حجة، وأيضاً جعل الايمان شرط صحة الأعمال كقوله تعالى: (ومن يعمل من الصالحات) وهو مؤمن مع القطع بأن المشروط لا يدخل فى الشرط لامتناع اشتراط الشىء لنفسه إذ جزء الشرط شرط، وأيضاً ورد إثبات الايمان لمن ترك بعض الأعمال كما فى قوله تعالى (وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا) مع أنه لا يتحقق للشىء بدون ركنه، وأيضاً ماذكرناه أقرب إلى الأصل إذ لا فرق بينهما إلا باعتبار خصوص المتعلق كما لا يخفى، وقد أورد الخصم وجوهاً فى الالزام، الأول أن الايمان لو كان عبارة عن التصديق لما اختلف مع أن إيمان الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم لا يشبهه إيمان العوام بل ولا الخواص، الثانى أن الفسوق يناقض الايمان ولا يجامعه بنص (ولكن الله حبب إليكم الايمان وزينه فى قلوبكم وكرّه إليكم الكفر والفسوق) ولو كان بمعنى التصديق لما امتنع مجامعته، الثالث أن فعل الكبيرة مما ينافيه لقوله تعالى (وكان بالمؤمنين رحيما) مع قوله تعالى فى المرتكب (ولا تأخذكم بهما رأفة) ولو كان بمعنى التصديق ما نافاه، الرابع أن المؤمن غير مخزى لقوله تعالى (يوم لا يخزى الله النبى والذين آمنوا معه) وقال سبحانه فى قطاع الطريق (ذلك لهم خزى فى الدنيا ولهم فى الآخرة عذاب عظيم) فهم ليسوا بمؤمنين مع أنهم مصدقون *

الخامس مستطيع الحج إذا تركه من غير عذر كافر لقوله تعالى (ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا ومن كفر فان الله غنى عن العالمين) مع أنه مصدق، السادس من لم يحكم بما أنزل الله مصدق مع أنه كافر بنص (ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون) السابع أن الزانى كذلك بنص قوله صلى الله تعالى عليه وسلم «لا يزنى الزانى وهو مؤمن» وكذا تارك الصلاة عمداً من غير عذر وأمثال ذلك، الثامن أن المستخف بنبى مثلا مصدق مع أنه كافر بالاجماع. التاسع أن فعل الواجبات هو الدين لقوله تعالى (وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة وذلك دين القيمة) والدين هو الاسلام لقوله تعالى: (إن الدين عند الله الاسلام) والاسلام هو الايمان لأنه لو كان غيره لما قبل من مبتغيه لقوله سبحانه (ومن يبتغ غير الاسلام ديناً فلن يقبل منه) العاشر أنه لو كان هو التصديق لما صح وصف المكلف به حقيقة إلا وقت صدوره منه كما فى سائر الأفعال مع أن النائم والغافل يوصفان به إجماعاً مع أن التصديق غير باق فيهما، الحادى عشر أنه يلزم أن يقال لمن صدق بآلهية غير الله سبحانه مؤمن وهو خلاف الاجماع، الثانى عشر أن الله تعالى وصف بعض المؤمنين به عز وجل بكونه مشركاً فقال (وما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون) ولو كان هو التصديق لامتنع مجامعته للشرك ـ سلمنا أنه هو ولكن ما المانع أن يكون هو التصديق باللسان كما قاله الكرامية كيف وأهل اللغة لا يفهمون من التصديق غير التصديق باللسان؟ وأجيب عن الأول بأن التصديق الواحد وإن سلمنا عدم الزيادة والنقصان فيه من النبى والواحد منا إلا أنه لا يمتنع التفاوت بين الايمانين بسبب تخلل الفعلة والقوة بين أعداد الايمان المتجددة وقلة تخللها أو بسبب عروض الشبه والتشكيكات وعدم عروضها، وللنبى الأكمل الأكمل صلى الله تعالى عليه وسلم *

وللزنبور والبازى جميعاً لدى الطيران أجنحة وخفق
ولكن بين ما يصطاد باز وما يصطاده الزنبور فرق

وعن الثانى بأن الآية ليس فيها ما يدل على أن الفسوق لا يجامع الايمان فانه لو قيل حبب إليكم العلم وكره إليكم

الفسوق لم يدل على المناقضة بين العلم والفسوق وكون الكفر مقابلا للايمان لم يستفد من الآية بل من خارج ولئن سلمنا دلالة الآية على ماذكرتم إلا أن ذلك معارض بما يدل على عدمه كقوله تعالى: (الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم) فانه يدل على مقارنة الظلم للايمان فى بعض، وعن الثالث بأنا لانسلم أن فعل الكبيرة مناف للايمان (ولا تأخذكم بهما رأفة فى دين الله) على معنى لاتحملنكم الشفقة على إسقاط حدود الله تعالى بعدوجوبها، وعن الرابع بأن ماذكر من الآيتين ليس فيه دلالة لأن آية نفى الخزى إنما دلت على نفيه فى الآخرة عن المؤمنين مطلقاً أو أصحابه صلى الله تعالى عليه وسلم وآية القاطع دالة على الخزى فى الدنيا ولا يلزم من منافاة الخزى يوم القيامة للايمان منافاته للايمان فى الدنيا، وعن الخامس بأنا لانسلم كفر من ترك الحج من غير عذر (ومن كفر) ابتداء كلام أو المراد من لم يصدق بمناسك الحج وجحدها ولايتصور مع ذلك التصديق، وعن السادس بأن معنى (من لم يحكم) الآية من لم يصدق أو من لم يحكم بشيء مما نزل الله أو المراد بذلك التوراة بقرينة السابق، وعن السابع بأنه يمكن أن يقال معنى «لايزنى الزانى وهو مؤمن» أى آمن من عذاب الله أى إن زنى ـ والعياذ بالله ـ فليخف عذابه سبحانه وتعالى ولا يأمن مكره أو المراد لايزنى مستحلا لزناه وهو مؤمن أو لايزنى وهو على صفات المؤمن من اجتناب المحظورات، وهذا التأويل أولى من مخالفة الاوضاع اللغوية لكثرته دونها وكذا يقال فى نظائر هذا، وعن الثامن بأنا لاننكر مجامعة الكبائر للايمان عقلا غير أن الامة مجمعة على إكفار المستخف فعلمنا انتفاء التصديق ـ عند وجود الاستخفاف مثلا سمعا ـ والجمع بين العمل بوضع اللغة وإجماع الامة على الاكفار أولى من ابطال أحدهما، وعن التاسع بأن الآية قد فرقت بين الدين وفعل الواجبات للعطف وهو ظاهراً دليل المغايرة، سلمنا إن الدين فعل الواجبات وأن الدين هو الاسلام لكن لانسلم أن الاسلام هو الايمان وليس المراد بغير الاسلام فى الآية ماهو مغاير له بحسب المفهوم وإلا يلزم أن لاتقبل الصلاة والزكاة مثلا بل المغاير له بحسب الصدق فحينئذ يحتمل أن يكون الاسلام أعم وهذا كما إذا قلت من يبتغ غير العلم الشرعى فقد سها فانك لاتحكم بسهو من ابتغى الكلام، وظاهر أن ذم غير الاعم لايستلزم ذم الاخص فان قولك غير الحيوان مذموم لا يستلزم أن يكون الانسان مذموما، وعن العاشر بأنه مشترك الالزام فما هو جوابكم فهو جوابنا على أنا نقول التصديق فى حالة النوم والغفلة باق فى القلب والذهول إنما هو عن حصوله والنوم ضد لادراك الاشياء ابتداء لا أنه مناف لبقاء الادراك الحاصل حالة اليقظة، سلمنا إلا أن الشارع جعل المحقق الذى لايطرأ عليه مايضاده فى حكم الباقى حتى كان المؤمن اسما لمن آمن فى الحال أو فى الماضى ولم يطرأ عليه ماهو علامة التكذيب، وعن الحادى عشر بأن عدم تسمية من صدق بآلهية غير الله مؤمنا إنما هو لخصوصية متعلق الايمان شرعا فتسميته مؤمنا يصح نظراً إلى الوضع اللغوى ولا يصح نظراً إلى الاستعمال الشرعى، وعن الثانى عشر بأن الايمان ضد الشرك بالاجماع وماذكروه لازم على كل مذهب ونحن نقول إن الايمان هناك لغوى إذ فى الشرعى يعتبر التصديق بجميع ماعلم مجيئه به ﷺ كما تقدم فالمشرك المصدق ببعض لا يكون مؤمنا إلا بحسب اللغة دون الشرع لاخلاله بالتوحيد والآية إشارة اليه. وقولهم أهل اللغة لا يفهمون الخ مجرد دعوى لايساعدها البرهان نعم لاشك أن المقر باللسان وحده يسمى مؤمنا لغة لقيام دليل الايمان الذى هو التصديق القلبى فيه كما يطلق الغضبان والفرحان على سبيل الحقيقة لقيام الدلائل الدالة عليها من الآثار اللازمة للغضب والفرح ويجرى عليه أحكام الايمان ظاهراً ولانزاع فى ذلك وإنما النزاع فى كونه مؤمنا عند الله تعالى والنبى ﷺ ومن بعده كما كانوا يحكمون بايمان من تكلم بالشهادتين كانوا يحكمون بكفر المنافق فدل على أنه لا يكفى فى الايمان فعل اللسان

وهذا مما لا ينبغى أن ينتطح فيه كبشان وكأنه لهذا اشترط الرقاشى والقطان مواطأة القلب مع المعرفة عند الأول والتصديق المكتسب بالاختيار عند الثانى ، وقال الكرامية: من أضمر الانكار وأظهر الاذعان وإن كان مؤمنا لغة وشرعا لتحقق اللفظ الدال الذى وضع لفظ الايمان بازائه إلا أنه يستحق ذلك الشخص الخلود فى النار لعدم تحقق مدلول ذلك اللفظ الذى هو مقصود من اعتبار دلالته، هذا وبعد سبر الأقوال فى هذا المقام لم يظهر لى بأس فيما ذهب اليه السلف الصالح وهو أن لفظ الايمان موضوع للقدر المشترك بين التصديق وبين الاعمال فيكون إطلاقه على التصديق فقط وعلى مجموع التصديق والاعمال حقيقة كما أن المعتبر فى الشجرة المعينة ـ بحسب العرف ـ القدر المشترك بين ساقها ومجموع ساقها مع الشعب والاوراق فلا يطلق الانعدام عليها ما بقى الساق فالتصديق بمنزلة أصل الشجرة والأعمال بمنزلة فروعها وأغصانها فما دام الاصل باقيا يكون الايمان باقيا وقد ورد فى الصحيح « الايمان بضع وسبعون شعبة أعلاها قول لا إله إلا الله وأدناها إماطة الاذى عن الطريق » وقريب من هذا قول من قال إن الاعمال آثار خارجه عن الايمان مسببة له ويطلق عليها لفظ الايمان مجازاً ولا مخالفة بين القولين إلا بأن إطلاق اللفظ عليها حقيقة على الأول مجاز على الثانى وهو بحث لفظى والمتبادر من الايمان ههنا التصديق كما لا يخفى ﴿ والغيب ﴾ مصدر أقيم مقام الوصف وهو غائب للمبالغة بجعله كأنه هو وجعله بمعنى المفعول يرده كما فى البحر أن الغيب مصدر غاب وهو لازم لا يبنى منه اسم مفعول وجعله تفسيراً بالمعنى لأن الغائب يغيب بنفسه تكلف من غير داع أو فيعل خفف كقيل وميت ـ وفى البحر ـ لا ينبغى أن يدعى ذلك إلا فيما سمع مخففا ومثقلا، وفسره جمع هنا بما لا يقع تحت الحواس ولا تقتضيه بداهة العقل ، فمنه مالم ينصب عليه دليل وتفرد بعلمه اللطيف الخبير سبحانه وتعالى كعلم القدر مثلا، ومنه مانصب عليه دليل كالحق تعالى وصفاته العلا فانه غيب يعلمه من أعطاه الله تعالى نوراً على حسب ذلك النور فلهذا تجد الناس متفاوتين فيه ـ وللأولياء نفعنا الله تعالى بهم الحظ الاوفر منه *

ومن هنا قيل: الغيب مشاهدة الكل بعين الحق فقد يمنح العبد قرب النوافل فيكون الحق سبحانه بصره الذى يبصر به وسمعه الذى يسمع به ويرقى من ذلك إلى قرب الفرائض فيكون نوراً فهناك يكون الغيب له شهوداً والمفقود لدينا عنده موجوداً ومع هذا لا أسوغ لمن وصل إلى ذلك المقام أن يقال فيه أنه يعلم الغيب ( قل لا يعلم من فى السموات والأرض الغيب إلا الله )

وقل لقتيل الحب وفيت حقه　　وللمدعى هيهات ماالكحل الكحل

واختلف الناس فى المراد به هنا على أقوال شتى حتى زعمت الشيعة أنه القائم وقعدوا عن إقامة الحجة على ذلك والذى يميل اليه القلب أنه ـ ماأخبر به ـ الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم فى حديث جبريل عليه السلام وهو الله تعالى وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر خيره وشره لأن الايمان المطلوب شرعا هو ذاك لاسيما وقد انضم اليه الوصفان بعده وكون ذلك مستلزما لاطلاق الغيب عليه سبحانه ضمنا والغيب والغائب مايجوز عليه الحضور والغيبة مما لا يضر إذ ليس فيه إطلاقه عليه سبحانه بخصوصه فهذا ليس من قبيل التسمية على أنه لانسلم أن الغيب لايستعمل إلا فيما يجوز عليه الحضور وبعض أهل العلم فرق بين الغيب والغائب فيقولون الله تعالى غيب وليس بغائب ويعنون بالغائب مالا يراك ولا تراه وبالغيب مالا تراه أنت، ولا يبعد أن يقال بالتغليب ليدخل إيمان الصحابة رضى الله تعالى عنهم به صلى الله تعالى عليه وسلم إذ ليس بغيب بالنسبة اليهم أو يقال الايمان به عليه الصلاة والسلام راجع إلى الايمان برسالته مثلا إذ لا معنى للايمان

به نفسه معرى عن الحيثيات.ورسالته غيب نصب عليها الدليل كما نصب لنا وإن افترقنا بالخبر والمعاينة أو أنه من إسناد ما للبعض إلى الكل مجازا كبنو فلان قتلوا فلانا أو المراد أنهم يؤمنون بالغيب كما يؤمنون بالشهادة فاستوى عندهم المشاهد وغيره . واختار أبو مسلم الاصفهانى أن المراد أن هؤلاء المتقين يؤمنون بالغيب أى حال الغيبة عنكم كما يؤمنون حال الحضور لا كالمنافقين الذين ( . . إذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا وإذا خلوا إلى شياطينهم قالوا إنا معكم إنما نحن مستهزؤن) فهو على حد قوله تعالى : ( ذلك ليعلم أنى لم أخنه بالغيب ) ويحتمل أن يقال حال غيبة المؤمن به ،فى سنن الدارمى عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه أن الحرث بن قيس قال له عند الله نحتسب ما سبقتمونا اليه من رؤية رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال ابن مسعود عند الله نحتسب إيمانكم بمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم ولم تروه إن أمر محمد صلى الله تعالى عليه وسلم كان بينا لمن رآه والذى لا إله إلا هو ما من أحد أفضل من إيمان بغيب ثم قرأ( الم ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين) إلى قوله: ( المفلحون ) ولا يلزم من تفضيل إيمان على آخر من حيثية تفضيله عليه من سائر الحيثيات ولا تفصيل المتصف بأحدهما على المتصف بالآخر فان الافضلية تختلف بحسب الاضافات والاعتبارات وقد يوجد فى المفضول ماليس فى الفاضل،و باليت ابن مسعود رضى الله تعالى عنه سكن لوعة الحرث بما ورد عنه ﷺ مرفوعا «نعم قوم يكونون بعدكم يؤمنون بى ولم يرونى» وما كان أغناه رضى الله تعالى عنه عما أجاب به إذ يخرج الصحابة رضى الله تعالى عنهم عن هذا العموم الذى فى هذه الآية كما يشعر به قراءته لها مستشهدا بها،و به قال بعض أهل العلم وأنا لا أميل إلى ذلك وقيل المراد بالغيب القلب أى يؤمنون بقلوبهم لا كمن يقولون بأفواههم ماليس فى قلوبهم والباء على الأول للتعدية وعلى الثانى والثالث للمصاحبة وعلى الرابع للآلة وقرأ أبو جعفر وعاصم فى رواية الأعشى عن أبى بكر بترك الهمزة من يؤمنون وكذا كل همزة ساكنة بل قد يترك كثيرا من المتحركة مثل (لا يؤاخذكم) و (يؤيد بنصره) وتفصيل مذهب أبى جعفر طويل وأما أبو عمرو فيترك كل همزة ساكنة إلا أن يكون سكونها علامة للجزم مثل (يهيء لكم) (ونبئهم) و(اقرأ كتابك) فانه لا يترك الهمزة فيها وروى عنه أيضا الهمز فى الساكنة وأما نافع فيترك كل همزة ساكنة ومتحركة إذا كانت فاء الفعل نحو (يومنون) و (لا يواخذكم) واختلفت قراءة الكسائى وحمزة ولكل مذهب يطول ذكره ﴿ ويقيمون ﴾ من الاقامة يقال أقمت الشيء إقامة إذا وفيت حقه قال تعالى (لستم على شيء حتى تقيموا التوراة والانجيل) أى توفوا حقها بالعلم والعمل ومعنى يقيمون الصلاة يعدلون أركانها بأن يوقعوها مستجمعة للفرائض والواجبات أو لها مع الآداب والسنن من أقام العود إذا قومه أو يواظبون عليها ويداومون(١) من قامت السوق إذا نفقت وأقمتها إذا جعلتها نافقة أو يتشمرون لأدائها بلا فترة عنها ولا توان من قولهم قام بالأمر وأقامه إذا جد فيه أو يؤدونها ويفعلونها وعبر عن ذلك بالاقامة لأن القيام بعض أركانها فهذه أربعة أوجه،وفى الكلام على الأولين منها استعارة تبعية وعلى الأخيرين مجاز مرسل،وبيان ذلك فى الأول أن يشبه تعديل الأركان بتقويم العود باز اء اعوجاجه فهو تقويم تشبيها له بالقائم ثم استعير الاقامة من تسوية الاجسام التى صارت حقيقة فيها للتسوية المعانى كتعديل أركان الصلاة على ماهو حقها،وقيل الاقامة بمعنى التسوية حقيقة فى الأعيان والمعانى بل التقويم فى المعانى كالدين والمذهب أكثر

---

(١) فان قلت اذا كان بمعنى المداومة ينبغى أن يتعدى بعلى لانها تتعدى بها كما فى قوله تعالى(والذين هم على صلاتهم دائمون ) أجيب بأنه إذا تجوز بلفظ عن معنى آخر وكان عملهما فى الحرف الذى تعديا به مختلفا يجوز فيه إعمال عمل لفظ الحقيقة وعمل لفظ المجاز ويكون ذلك كالترشيح والتجريد ألا ترى أن نطقت الحال منى دلت وتعديه بعلى اه منه

فلا حاجة إلى الاستعارة ولايخفى مافيه فان المجازية مالاشبهة فيها دراية ورواية وذاك الاستعمال مجاز مشهور أوحقيقة عرفية ، وفى الثانى بأن نفاق السوق كانتصاب الشخص فى حسن الحال والظهور التام فاستعمل القيام فيه والاقامة فى إنفاقها ثم استعيرت منه للمداومة فان كلا منهما يجعل متعلقه مرغوبا متنافسا فيه متوجها إليه وهذا معنى لطيف لا يقف عليه إلا الخواص إلا أن فيه تجوزاً من المجاز وكأنه لهذا مال الطيبى إلى أن فى هذا الوجه كناية تلويحية حيث عبر عن الدوام بالاقامة فان إقامة الصلاة بالمعنى الأول مشعرة بكونها مرغوبا فيها وإضاعتها تدل على ابتذالها كالسوق إذا شوهدت قائمة دلت على نفاق سلعتها ونفاقها على توجه الرغبات إليها وهو يستدعى الاستدامة بخلافها إذا لم تكن قائمة ، وفى الثالث بأن القيام بالأمر يدل على الاعتناء بشأنه ويلزمه التشمر فأطلق القيام على لازمه ، وقد يقال بأن قام بالأمر معناه جدّ فيه وخرج عن عهدته بلا تأخير ولا تقصير فكأنه قام بنفسه لذلك وأقامه أى رفعه على كاهله بجملته فحينئذ يصح أن يكون فيه استعارة تمثيلية أو مكنية أو تصريحية ويجوز أن يكون أيضا مجازاً مرسلا لأن من قام لأمر على أقدام الاقدام ورفعه على كاهل الجد فقد بذل فيه جهده ، وفى الرابع بأن الاداء المراد به فعل الصلاة والقيد خارج عبر عنه بالاقامة بعلاقة اللزوم إذ يلزم من تأدية الصلاة وإيجادها كلها فعل القيام وهو الاقامة لأن فعل الشى فعل لأجزائه أو العلاقة الجزئية لأن الاقامة جزء أو جزئى لمطلق الفعل ويجوز أن يكون هناك استعارة لمشابهة الأداء للاقامة فى أن كلا منهما فعل متعلق بالصلاة *

وإلى ترجيح أول الأوجه مال جمع لأنه أظهر وأقرب إلى الحقيقة وأفيد وهو المروى عن ترجمان القرآن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما كما أخرجه ابن جرير وابن أبى حاتم من طرق عنه ولعل ذلك منه عن توقيف من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أو حمل لكلام الله سبحانه وتعالى على أحسن محامله حيث أنه المناسب لترتيب الهدى الكامل والفلاح التام الشامل وفيه المدح العظيم والثناء العميم ولا يبعد أن يقال باستلزامه لما فى الأوجه الأخيرة وتعين الأخير كما قيل فى حديث «أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة فاذا فعلوا ذلك فقد عصموا منى دماءهم وأموالهم إلا بحق الاسلام» لا يضر فى أرجحية الأول فى الكلام القديم إذ يرد أنه لو أريد ذلك قيل يصلون والعدول عن الأخصر الأظهر بلا فائدة لا يتجه فى كلام بليغ فضلا عن أبلغ الكلام ولكل مقام مقال فافهم و﴿الصلاة﴾ فى الأصل عند بعض بمعنى الدعاء ومنه قوله صلى الله تعالى عليه وسلم « إذا دعى أحدكم إلى طعام فليجب وإن كان صائماً فليصل» وهى عند أهل الشرع مستعملة فى ذات الأركان لأنها دعاء بالألسنة الثلاثة الحال والفعل والمقال . والمشهور فى أصول الفقه أن المعتزلة على أن هذه وأمثالها حقائق مخترعة شرعية لأنها منقولة عن معان لغوية والقاضى أبو بكر منا على أنها مجازات لغوية مشهورة لم تصر حقائق وجماهير الأصحاب على أنها حقائق شرعية عن معان لغوية . وقال أبو على ورجحه السهيلى الصلاة من الصلوين لعرقين فى الظهر لأن أول مايشاهد من أحوالها تحريكهما للركوع واستحسنه ابن جنى وسمى الداعى مصلياً تشبيهاً له فى تخشعه بالراكع الساجد . وقيل أخذت الصلاة من ذاك لأنها جاءت ثانية للايمان فشبهت بالمصلى من الخيل للآتى مع صلوى السابق وأنكر الامام الاشتقاق من الصلوين مستنداً إلى أن الصلاة من أشهر الألفاظ فاشتقاقها من غير المشهور فى غاية البعد وأكاد أوافقه وإن قيل إن عدم الاستشهار لا يقدح فى النقل وقيل من صليت العصا إذا قومتها بالصلى ، فالمصلي كأنه يسعي في تعديل ظاهره وباطنه مثل مايحاول تعديل الخشبة بعرضها على النار وهى فعلة

ـ بفتح العين ـ على المشهور وجوز بعضهم سكونها فتكون حركة العين منقولة من اللام وقد اتفقت المصاحف على رسم الواو مكان الألف فى مشكوة، ونجاة، ومناة، وصلاة، وزكاة، وحياة حيث كن موحدات مفردات محلات باللام وعلى رسم المضاف منها كصلاتى بالألف وحذفت من بعض المصاحف العثمانية، واتفقوا على رسم المجموع منها بالواو على اللفظ قال الجعبرى: ووجه كتابة الواو الدلالة على أن أصلها المنقلبة عنه واو وهو اتباع للتفخيم وهذا معنى قول ابن قتيبة بعض العرب يميلون الألف إلى الواو ولم أختر التعليل به لعدم وقوعه فى القرآن العظيم وكلام الفصحاء والمراد بالصلاة هنا الصلاة المفروضة وهى الصلوات الخمس كما قاله مقاتل أو الفرائض والنوافل كما قاله الجمهور والأول هو المروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما، وادعى الامام أنه هو المراد لأنه الذى يقع عليه الفلاح لأنه صلى الله تعالى عليه وسلم لما بين للاعرابى صفة الصلاة المفروضة قال «والله لا أزيد عليها ولا أنقص منها فقال عليه الصلاة والسلام أفلح الأعرابى إن صدق» ﴿ والرزق ﴾ بالفتح لغة الاعطاء لما ينتفع الحيوان به . وقيل إنه يعم غيره كالنبات وبالكسر اسم منه ومصدر أيضاً على قول . وقيل أصل الرزق الحظ ويستعمل بمعنى المرزوق المنتفع به . وبمعنى الملك وبمعنى الشكر عند أزد ـ واختلف المتكلمون فى معناه ـ شرعا فالمعول عليه عند الاشاعرة ماساقه الله تعالى إلى الحيوان فانتفع به سواء كان حلالا أو حراماً من المطعومات أو المشروبات أو الملبوسات أو غير ذلك والمشهور أنه اسم لما يسوقه الله تعالى إلى الحيوان ليتغذى به ويلزم على الأول أن تكون العوارى رزقا لأنها مما ساقه الله تعالى للحيوان فانتفع به وفى جعلها رزقا بعد بحسب العرف كما لا يخفى، ويلزم أيضا أن يأكل شخص رزق غيره لأنه يجوز أن ينتفع به الآخر بالأكل إلا أن الآية توافقه إذ يجوز أن يكون الانتفاع من جهة الانفاق على الغير بخلاف التعريف الثانى إذ ما يتغذى به لا يمكن إنفاقه إلا أن يقال إطلاق الرزق على المنفق مجاز لكونه بصدده والمعتزلة فسروه فى المشهور تارة بما أعطاه الله تعالى عبده ومكنه من التصرف فيه وتارة بما أعطاه الله تعالى لقوامه وبقائه خاصة، وحيث أن الاضافة إلى الله تعالى معتبرة فى معناه وأنه لا رازق إلا الله سبحانه وأن العبد يستحق الذم والعقاب على أكل الحرام وما يستند إلى الله تعالى عز وجل عندهم لا يكون قبيحا ولا مرتكبه مستحقا ذما وعقابا قالوا إن الرزق هو الحلال والحرام ليس برزق وإلى ذلك ذهب الجصاص منا فى كتاب أحكام القرآن وعندنا الكل منه وبه واليه ( قل كل من عند الله ) ولا حول ولا قوة إلا بالله ( وإلى الله تصير الامور ) والذم والعقاب لسوء مباشرة الاسباب بالاختيار نعم الادب من خير رأس مال المؤمن فلا ينبغى أن ينسب اليه سبحانه إلا الافضل فالافضل كما قال إبراهيم عليه السلام : ( وإذا مرضت فهو يشفين ) وقال تعالى: ( أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ) فالحرام رزق فى نفس الامر لكنا نتأدب فى نسبته اليه سبحانه والدليل على شمول الرزق له ما أخرجه ابن ماجه وأبو نعيم والديلمى من حديث صفوان بن أمية قال جاء عمرو بن قرة فقال يارسول الله إن الله قد كتب على الشقوة فلا أرانى أرزق إلا من دفى بكفى فأذن لى فى الغنى من غير فاحشة فقال ﷺ لا إذن لك ولا كرامة ولا نعمة كذبت أى عدو الله لقد رزقك الله تعالى رزقا حلالا طيبا فاخترت ما حرم الله تعالى عليك من رزقه مكان ما أحل الله لك من حلاله » وحمله على المشاكلة كالقول بأنه يحتمل قوله عليه الصلاة والسلام فاخترت الخ كونه رزقا لمن أحل له فيسقط الاستدلال لقيام الاحتمال خلاف الظاهر جدا . ومثل هذا الاحتمال إن قدح فى الاستدلال لا يبقى على وجه الأرض دليل والطعن فى السند لا يقبل من غير مستند وهو مناط الثريا كما لا يخفى والاستدلال على هذا المطلب كما فعل البيضاوى وغيره بأنه لو لم يكن الحرام رزقا لم يكن المتغذى

به طول عمره مرزوقا وليس كذلك لقوله تعالى (ومامن دابة فى الارض إلا على الله رزقها) ليس بشيء لان للمعتزلة أن لا يخصوا الرزق بالغذاء بل يكتفوا بمطلق الانتفاع دون الانتفاع بالفعل بل التمكن فيه فلا يتم الدليل إلا إذا فرض أن ذلك الشخص لم ينتفع من وقت وفاته إلى وقت موته بشيء انتفاعا محللا لا رضعة من ثدى ولا شربة من ماء مباح ولا نظرة إلى محبوب ولا وصلة إلى مطلوب بل ولا تمكن من ذلك أصلا والعادة تقضى بعدم وجوده ومادة النقض لابد من تحققها على أنه لو قدر وجوده لقالوا ان ذلك ليس محرما بالنسبة اليه ـ ومن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه ـ وأيضاً لهم أن يعترضوا بمن عاش يوما مثلا ثم مات قبل أن يتناول حلالا ولا حراما وما يكون جوابنا لهم يكون جوابهم لنا على أن الآية لم تدل على أن الله تعالى يوصل جميع ما ينتفع به كل أحد اليه فان الواقع خلافه بل دلت على أنه سبحانه وتعالى يسوق الرزق ويمكن من الانتفاع به فاذا حصل الاعراض من الحلال إلى الحرام لم يقدح فى تحقق رازقيته جل وعلا، وأيضاً قد يقال: معنى الآية ما من دابة متصفة بالمرزوقية فلا تدخل مادة النقض ليضر خروجهـــا كما لا يدخل السمك فى قولهم كل دابة تذبح بالسكين أى كل دابة تتصف بالمذبوحية فالاتصاف أن هذا لا يصلح دليلا ، والأحسن الاستدلال بالاجماع قبل ظهور المعتزلة على أن من أكل الحرام طول عمره مرزوق طول عمره ذلك الحرام والظواهر تشهد بانقسام الرزق إلى طيب وخبيث وهى تكفى فى مثل هذه المسألة والأصل الذى بنى عليه التخصيص قد تركه أهل السنة قاعا صفصفا ﴿والانفاق﴾ الانفاد يقال أنفقت الشيء وأنفدته بمعنى والهمزة للتعدية وأصل المادة تدل على الخروج والذهاب ومنه نافق والنافقاء ونفق وإنما قدم سبحانه وتعالى المعمول اعتناء بما خول الله تعالى العبد أو لأنه مقدم على الانفاق فى الخارج ولتناسب الفواصل والمراد بالرزق هنا الحلال لأنه فى معرض وصف المتقى ولامدح أيضا فى إنفاق الحرام قيل ولا يرد قول الفقهاء إذا اجتمع عند أحد مال لا يعرف صاحبه ينبغى أن يتصدق به فاذا وجد صاحبه دفع قيمته أو مثله اليه فهذا الانفاق مما يثاب عليه لأنه لما فعله باذن الشارع استحق المدح لأنه لما لم يعرف صاحبه كان له التصرف فيه وانتقل بالضمان إلى ملكه وتبدلت الحرمة إلى ثمنه على أنه قد وقع الخلاف فيما لو عمل الخير بمال مغصوب عرف صاحبه كما قال ابن القيم فى بدائع الفوائد فذهب ابن عقيل إلى أنه لا ثواب للغاصب فيه لأنه آثم ولا لرب المال لأنه لا نية له ولا ثواب بدونها وإنما يأخذ من حسنات الغاصب بقدر ماله . وقيل إنه نفع حصل بماله وتولد منه ومثله يثاب عليه كالولد الصالح يؤجر به وإن لم يقصده، ويفهم كلام البعض ـ وهو من الغرابة بمكان ـ أن الغاصب أيضاً يؤجر إذا صرفها بخير وإن تعد واقتص من حسناته بسبب أخذه لأنه لو فسق به عوقب مرتين مرة على الغصب ومرة على الفسق فاذا عمل به خيراً ينبغى أن يثاب عليه ـ ومن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره ـ ولا يرد على ذلك قوله صلى الله تعالى عليه وسلم «لا يقبل الله صدقة من غلول» وقوله «إن الله طيب لا يقبل إلا طيباً» لأن مآل ما ذكر أن الثواب على نفس العدول من الصرف فى المعصية إلى الصرف فيما هو طاعة فى نفسه لا على نفس الصدقة مثلا بالمال الحرام من حيث إنه حرام والفرق دقيق لا يهتدى اليه إلا بتوفيق *وقد اختلف فى الانفاق ههنا فقيل ـ وهو الأولى ـ صرف المال فى سبل الخيرات أو البذل من النعم الظاهرة والباطنة وعلم لا يقال به كنز لا ينفق منه. وعن ابن عباس الزكاة، وعنه وعن ابن مسعود نفقة العيال، وعن الضحاك التطوع قبل فرض الزكاة أو النفقة فى الجهاد . ولعل هذه الأقوال تمثيل للمنفق لاخلاف فيه، وبعضهم جعلها خلافا ورجح كونها الزكاة المفروضة باقترانها

بأختها الصلاة فى عدة مواضع من القرآن ومن التبعضية حيئنذ مما لا يسئل عن سرها إذ الزكاة المفروضة لا تكون بجميع المال وأما إذا كان المراد بالانفاق مطلقه الأعم مثلا ففائدة إدخالها الاشارة إلى أن إنفاق بعض المال يكفى فى اتصاف المنفق بالهداية والفلاح ولا يتوقف على إنفاق جميع المال وقول مولانا البيضاوى تبعاً للزمخشرى: أنه للكف عن الاسراف المنهى عنه مخصوص بمن لم يصبر على الفاقة ويتجرع مرارة الاضافة وإلا فقد تصدق الصديق رضى الله تعالى عنه بجميع ماله ولم ينكره عليه صلى الله تعالى عليه وسلم لعلمه بصبره واطلاعه على ماوقر فى صدره، ومن ههنا لما قيل للحسن بن سهل لا خير فى الاسراف قال لا إسراف فى الخير، وقيل النكتة فى إدخال من التبعضية هى أن الرزق أعم من الحلال والحرام فأدخلت إيذاناً بأن الانفاق المعتد به ما يكون من الحلال وهو بعض من الرزق، و﴿ ما ﴾ فى الآية إما موصولة أو مصدرية أو موصوفة والأول أولى فالعائد محذوف، واستشكل بأنه إن قدر متصلا يلزم اتصال ضميرين متحدى الرتبة والانفصال فى مثله واجب وإن قدر منفصلا امتنع حذفه إذ قد أوجبوا ذكر المنفصل معللين بأنه لم ينفصل إلا لغرض وإذا حذف فاتت الدلالة عليه، وأجيب على اختيار كل . أما الأول فبأنه لما اختلف الضميران جمعاً وإفراداً جاز اتصالهما وإن اتحدا رتبة كقوله :

لوجهك فى الاحسان بسط وبهجة * أنا لهماه قفو أكرم والد

وأيضا لا يلزم من منع ذلك ملفوظا به منعه مقدراً لزوال القبح اللفظى، وأما الثانى فبأن الذى يمنع حذفه ما كان منفصلا لغرض معنوى كالحصر لا مطلقا كما قال ابن هشام فى الجامع الصغير، وأشار اليه غير واحد وكتبت (من) متصلة بما محذوفة النون لأن الجار والمجرور كشىء واحد وقد حذفت النون لفظا فناسب حذفها فى الخط قاله فى البحر وجعل سبحانه صلات (الذين) أفعالا مضارعة ولم يجعل الموصول أل فيصله باسم الفاعل لأن المضارع فيما ذكره البعض مشعر بالتجدد والحدوث مع ما فيه هنا من الاستمرار التجددى وهذه الأوصاف متجددة فى المتقين واسم الفاعل عندهم ليس كذلك، ورتبت هذا النحو من الترتيب لأن الأعمال إما قلبية وأعظمها اعتقاد حقيقة التوحيد والنبوة والمعاد إذ لولاه كانت الأعمال كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء أو قالبية وأصلها الصلاة لانها الفارقة بين الكفر والاسلام وهى عمود الدين ومعراج الموحدين والام التى يتشعب منها سائر الخيرات والمبرات ولهذا قال صلى الله تعالى عليه وسلم «وجعلت قرة عينى فى الصلاة» وقد أطلق الله تعالى عليها الايمان كما قاله جمع من المفسرين فى قوله تعالى . (وما كان الله ليضيع إيمانكم) أو مالية وهى الانفاق لوجه الله تعالى وهى التى إذا وجدت علم الثبات على الايمان وهذه الثلاثة متفاوتة الرتب فرتب سبحانه وتعالى ذلك مقدما الأهم فالأهم والألزم فالألزم لان الايمان لازم المكلف فى كل آن والصلاة فى أكثر الأوقات والنفقة فى بعض الحالات فافهم ذاك والله يتولى هداك *

﴿ وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِن قَبْلِكَ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ ٤ ﴾ عطف على الموصول الأول مفصولا وموصولا والمروى عن ابن عباس وابن مسعود رضى الله تعالى عنهم أنهم مؤمنوا أهل الكتاب وحيث أن المتبادر من العطف أن الايمان بكل من المنزلين على طريق الاستقلال اختص ذلك بهم لان إيمان غيرهم بما أنزل من قبل إنما هو على طريق الاجمال والتبع للايمان بالقرآن لاسيما فى مقام المدح، وقد دلت الآيات والأحاديث على أن لأهل الكتاب أجرين بواسطة ذلك وبهذا غايروا من قبلهم وقيل التغاير باعتبار أن الايمان الأول بالعقل وهذا بالنقل أو بأن ذاك بالغيب وهذا بما عرفوه كما يعرفون أبناءهم فأولئك على هدى حينئذ إشارة إلى الطائفة الأولى لان إيمانهم بمحض الهداية الربانية (وأولئك هم المفلحون)

إشارة إلى الثانية لفوزهم بما كانوا ينتظرونه أو بأن أولئك من حيث المجموع كان فيهم شرك وهؤلاء لم يشركوا ولم ينكروا، وقيل التغاير بالعموم والخصوص مثله فى قوله تعالى (تنزل الملائكة والروح) والتخصيص هنا بعد التعميم للاشارة إلى الأفضلية من حيثية أنهم يعطون أجرهم مرتين وقد يوجد فى المفضول ما ليس فى الفاضل وفى ذلك ترغيب أهل الكتاب فى الدخول فى الاسلام، وقال بعضهم إن هؤلاء هم الأولون بأعيانهم وتوسيط العطف جار فى الاسماء والصفات باعتبار تغاير المفهومات ويكون بالواو والفاء وثم باعتبار تعاقب الانتقال فى الاحوال والجمع المستفاد من الواو هنا واقع بين معانى الصفات المفهومة من المتعاطفين والايمان الذى مع أولهما إجمالى وعقلى ومع ثانيهما تفصيلى ونقلى وإعادة الموصول للتنبيه على تغاير القبيلين وتباين السبيلين وقد يعطف على المتقين والموصول غير مفصول لما يلزم على الوصل الفصل بأجنبى بين المبتدأ وخبره والمعطوف والمعطوف عليه والتغاير بين المتعاطفين باعتبار أن المراد بالمعطوف عليه من آمن من العرب الذين ليسوا بأهل كتاب وبالمعطوف من آمن به صلى الله تعالى عليه وسلم من أهل الكتاب وقد رجح بعض المحققين احتمال أن يكون هؤلاء هم الاولون وتوسط الواو بين الصفات بأن الايمان بالمنزلين مشترك بين المؤمنين قاطبة فلا وجه لتخصيصه بمؤمنى أهل الكتاب والافراد بالذكر لايدل على أن الايمان بكل بطريق الاستقلال فقد أفرد الكتب المنزلة من قبل فى قوله تعالى: (قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا وما أنزل إلى إبراهيم) ولم يقتض الايمان بها على الأنفراد وبأن أهل الكتاب لم يكونوا مؤمنين بجميع ما أنزل من قبل لأن اليهود لم يؤمنوا بالانجيل ودينهم منسوخ به وبأن الصفات السابقة ثابتة لمن آمن من أهل الكتاب فالتخصيص بمن عداهم تحكم وجعل الكلام من قبيل عطف الخاص على العام لا يلائم المقام؛

وأجيب أما أولا فبأن المتبادر من السياق الايمان بالاستقلال لاسيما فى مقام المدح واليه يشير ما جاء أنهم يؤتون أجرهم مرتين والخطاب فى الآية للمسلمين بأن يقولوا دفعة ولم يعد فيها الايمان والمؤمن فلا تردنقضا، وأما ثانيا فلأن إيمان أهل الكتاب بكل وحى إنما هو بالنظر إلى جميعهم فاليهود اشتمل إيمانهم على القرآن والتوراة، والنصارى اشتمل إيمانهم على الانجيل أيضاً، ويكفى هذا فى توجيه المروى عمن شاهدوا نزول الوحى ولا يرغب عنه إذا أمكن توجيهه وكون المفهوم المتبادر ثبوت الحكم لكل واحد إن سلم لايرده ولا يرد أن اليهود الذين آمنوا على عهد نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم لم يؤمنوا قبل ذلك بالتوراة وإلا لتنصروا لأن فيها نبوة عيسى كما فيها نبوة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إذ قد ورد فيها - إن الله جاء من طور سيناء وظهر بساعير وعلن بفاران - وساعير بيت المقدس الذى ظهر فيه عيسى، وفاران جبال مكة التى كانت مظهر المصطفى صلى الله تعالى عليه وسلم لأنا نقول أنهم آمنوا بالتوراة وتأولوا ما دل منها على نبوة المسيح عليه السلام فبعض أنكر نبوته رأسا ورموه بما رموه - وحاشاه وهم الكثيرون - وبعض كالعنانية قالوا: إنه من أولياء الله تعالى المخلصين العارفين بأحكام التوراة وليس بنبى وهؤلاء قليلون مخالفون لسائر اليهود فى السبت والأعياد ويقتصرون على أكل الطير والظباء والسمك والجراد وهذا الايمان وإن لم يكن نافعا فى النجاة من النار إلا أنه يقلل الشر بالنسبة إلى الكفر بالتوراة وإنكارها بالكلية مع الكفر بعيسى عليه السلام وربما يمدحون بالنظر إلى أصل الايمان بها وإن ذموا بحيثية أخرى وكأنه لهذا يكتفى منهم بالجزية ولم يكونوا طعمة للسيوف مطلقا والقول بأنهم مدحوا بعد إيمانهم بالقرآن بالايمان بالتوراة نظراً إلى أسلافهم الذين كانوا على عهد موسى عليه السلام فانهم مؤمنون بها إيمانا صحيحا على وجهها كما أنهم ذموا بما صنع آباؤهم على عهده على ما ينطق به كثير من الآيات ليس بشىء إذ لا معنى لا يتائهم

أجرين حينئذ والفرق بين البابين واضح . ثم النسخ الذى ادعاه المرجح خلاف ماذكره الشهرستانى وغيره من أن الانجيل لم يبين أحكاما ولا استبطن حلالا وحراما ولكنه رموز وأمثال ومواعظ والاحكام محالة إلى التوراة وقد قال المسيح ماجئت لابطل التوراة بل جئت لا كملها وهذا خلاف ماتقتضيه الظواهر وسيأتى إن شاء الله تعالى تحقيقه ، وأما ثالثا فلأن ثبوت الصفات لمن آمن من أهل الكتاب لا يضرنا لانها مذكورة فى الاول صريحا وفى الثانى التزاما ، وأما رابعا فلانا لا نسلم أن ذلك العطف لا يلائم المقام فنكات عطف الخاص على العام لاتخفى كثرتها على ذوى الافهام فدع ما مر وخذ ماحلا ، وعندى بعد هذا كله أن الاعتراض ذكر والجواب أنى لكن الرواية دعت إلى ذلك ولعل أهل مكة أدرى بشعابها وفوق كل ذى علم عليم على أن الدراية قد تساعده كما قيل بناء على أن إعادة الموصول وتوصيفه بالايمان بالمنزلين مع اشتراكه بين جميع المؤمنين واشتمال الايمان بما أنزل اليك على الايمان بما أنزل من قبلك يستدعى أن يراد به من لهم نوع اختصاص بالصلة وهم مؤمنو أهل الكتاب حيث كانوا مطالبين بالايمان بالقرآن خصوصا قال تعالى ( وآمنوا بما أنزلت مصدقا لما معكم ) مؤمنين بالكتب استقلالا فى الجملة بخلاف سائر المؤمنين ، ثم المتبادر من أهل الكتاب أهل التوراة والانجيل وحمله على أهل الانجيل خاصة وقد آمن منهم أربعون واثنان وثلاثون جاءوا مع جعفر من أرض الحبشة وثمانية من الشام لا تساعده رواية ولا دراية كما لا يخفى ، والانزال الايصال والابلاغ ولا يشترط أن يكون من أعلى خلافا لمن ادعاه نحو ( فاذا نزل بساحتهم ) أى وصل وحل وانزال الكتب الآلهية قد مر فى المقدمات ما يطلعك إلى معارجه ، وذكر أن معنى إنزال القرآن أن جبريل سمع كلام الله تعالى كيف شاء الله تعالى فنزل به أو أظهره فى اللوح كتابة فحفظه الملك وأداه بأى نوع كان من الاداء *

وذهب بعض السلف إلى أنه من المتشابه الذى نجزم به من غير بحث عن كيفيته . وقال الحكماء إن نفوس الأنبياء عليهم السلام قدسية فتقوى على الاتصال بالملأ الأعلى فينتقش فيها من الصور ما ينتقل الى القوة المتخيلة والحس المشترك فيرى كالمشاهد وهو الوحى وربما يعلو فيسمع كلاما منظوما ويشبه أن نزول الكتب من هذا . وعندى أن هذا قد يكون لأرباب النفوس القدسية والأرواح الانسية إلا أن أمر النبوة وراء ذلك وأين الثريا من يد المتناول *

وفعلا الانزال مبنيان للمفعول ، وقرأهما النخعى وأبو حيوة ويزيد بن قطيب مبنيين للفاعل وقرىء شاذا ـ بما أنزل إليك ـ بتشديد اللام ووجه ذلك أنه أسكن لام أنزل ثم حذف همزة إلى ونقل كسرتها إلى اللام فالتقى المثلان فأدغم . وضمير الفاعل قيل الله وقيل جبريل عليه السلام . وفى البحر أن فيه التفاتا لتقدم ( .. بما رزقناهم ) فخرج من ضمير المتكلم إلى ضمير الغيبة ولو جرى على الأول لجاء ـ بما أنزلنا إليك وما أنزلنا من قبلك ـ وأتى سبحانه بصلة ( ما ) الاولى فعلا ماضيا مع أن المراد بالمنزل جميعه لاقتضاء السياق ، والسباق له من ترتب الهدى والفلاح الكاملين عليه ولوقوعه فى مقابلة ما أنزل قبل ولاقتضاء يؤمنون المنبىء عن الاستمرار والجميع لم ينزل وقت تنزل الآية لأمرين . الأول إنه تغليب للموجود نزوله على ما لا يوجد فهو من قبيل إطلاق الجزء على الكل والثانى تشبيه جميع المنزل بشىء نزل فى تحقق الوقوع لأن بعضه نزل وبعضه سينزل قطعا فيصير إنزال مجموعه مشبها بانزال ذلك الشىء الذى نزل فتستعار صيغة الماضى من إنزاله لانزال المجموع ، هذا ما حققه من يعقد عند ذكرهم الخناصر وفيه دغدغة كبرى . وأهون منه أن التعبير بالماضى هنا للمشاكلة لوقوع غير المتحقق فى صحبة المتحقق ، وأهون من ذلك كله أن المراد به حقيقة الماضى ويدل على الايمان بالمستقبل بدلالة النص . وما قيل من أن الايمان بما سينزل ليس بواجب إلا أن حمله على الجميع أكمل فلذا اقتصر عليه لاوجه له إذ لا شبهة فى أنه يلزم المؤمن أن يؤمن بما

نزل وبأن كل ماسينزل حق وإن لم يجب تفصيله وتعيينه ، وقد ذكر العلماء أن الايمان إجمالا بالكتب المنزلة مطلقاً فرض عين و تفصيلا بالقرآن المتعبد بتفاصيله فرض كفاية إذ لو كان فرض عين أدى إلى الحرج والمشقة والدين يسر لا عسر، وهذا مما لا شبهة فيه حتى قال الدوانى: يجب على الكفاية تفصيل الدلائل الأصولية بحيث يتمكن معه من إزالة الشبه وإلزام المعاندين وإرشاد المسترشدين ، وذكر الفقهاء أنه لابد أن يكون فى كل حد من مسافة القصر شخص متصف بهذه الصفة ويسمى المنصوب للذب ويحرم على الامام إخلاؤها من ذلك كما يحرم إخلاؤها عن العالم بالأحكام التى يحتاج اليها العامة وقيل لابد من شخص كذلك فى كل إقليم وقيل يكفى وجوده فى جميع البلاد المعمورة الاسلامية ولعل هذا التنزل لنزول الأمر وقلة علماء الدين فى الدنيا بهذا العصر

أمست يبابا وأمسى أهلها احتملوا أخنى عليها الذى أخنى على لبد

وإلى الله تعالى المشتكى وإليه الملتجى

إلى الله أشكو إن فى القلب حاجة تمر بها الأيام وهى كما هيا

﴿ والآخرة ﴾ تأنيث الآخر اسم فاعل من أخر الثلاثى بمعنى تأخر وإن لم يستعمل كما أن الآخر - بفتح الخاء - اسم تفضيل منه وهى صفة فى الأصل كما فى - الدار الآخرة . وينشىء النشأة الآخرة - ثم غلبت كالدنيا . والوصف الغالب قد يوصف به دون الاسم الغالب فلا يقال قيد أدهم للزوم التكرار فى المفهوم وهو وإن كان من الدهمة إلا أنه يستعمله من لا تخطر بباله أصلا فافهم . وقد تضاف الدار لها كقوله تعالى (ولدار الآخرة) أى دار الحياة الآخرة وقد يقابل بالأولى كقوله سبحانه وتعالى: ( له الحمد فى الأولى والآخرة ) والمعنى هنا الدار الآخرة أو النشأة الآخرة والجمهور على تسكين لام التعريف وإقرار الهمزة التى تكون بعدها للقطع، وورش يحذف وينقل الحركة إلى اللام ﴿ والايقان ﴾ التحقق للشىء كسكونه ووضوحه يقال يقن الماء إذا سكن وظهر ما تحته وهو واليقين بمعنى خلافا لمن وهم فيه . قال الجوهرى اليقين العلم وزوال الشك يقال منه يقنت بالكسر يقيناً وأيقنت واستيقنت كلها بمعنى، وذهب الواحدى وجماعة إلى أنه ما يكون عن نظر واستدلال فلا يوصف به البدهى ولا علم الله تعالى ٭ وذهب الامام النسفى وبعض الائمة إلى أنه العلم الذى لا يحتمل النقيض ، وعدم وصف الحق سبحانه وتعالى به لعدم التوقيف، وذهب آخرون إلى أنه العلم بالشىء بعد أن كان صاحبه شاكا فيه سواء كان ضرورياً أو استدلاليا ، وذكر الراغب أن اليقين من صفة العلم فوق المعرفة والدراية وأخواتها يقال علم يقين ولا يقال معرفة يقين وهو سكون النفس مع ثبات الحكم، وفى الاحياء - والقلب إليه يميل - أن اليقين مشترك بين معنيين . الأول عدم الشك فيطلق على كل ما لا شك فيه سواء حصل بنظر أو حس أو غريزة عقل أو بتواتر أو دليل وهذا لا يتفاوت . الثانى وهو ما صرح به الفقهاء والصوفية وكثير من العلماء وهو ما لا ينظر فيه إلى التجويز والشك بل إلى غلبته على القلب حتى يقال فلان ضعيف اليقين بالموت وقوى اليقين باثبات الرزق فكل ما غلب على القلب واستولى عليه فهو يقين وتفاوت هذا ظاهر ، وقرأ الجمهور ﴿ يوقنون ﴾ بواو ساكنة بعد الياء وهى مبدلة منها لأنه من أيقن وقرأ النميرى بهمزة ساكنة بدل الواو وشاع عندهم أن الواو إذا ضمت ضمة غير عارضة كما فصل فى العربية يجوز إبدالها همزة كما قيل فى وجوه جمع وجه أجوه فلعل الابدال هنا لمجاورتها للمضموم فأعطيت حكمه وقد يؤخذ الجار بظلم الجار ، وغاير سبحانه بين الايمان بالمنزل والايمان بالآخرة فلم يقل - وبالآخرة هم يؤمنون - دفعاً لكلفة التكرار أو لكثرة غرائب متعلقات الآخرة وما أعد فيها من الثواب

والعقاب وتفصيل أنواع التنعيم والتعذيب ونشأة أصحابهما على خلاف النشأة الدنيوية مع إثبات المعاد الجسمانى كيفما كان إلى غير ذلك مما هو أغرب من الايمان بالكتاب المنزل حتى أنكره كثير من الناس وخلا عن تفاصيله على ماعندنا التوراة والانجيل فليس فى الأول. على مافى شرح الطوالع. ذكر المعاد الجسمانى وإنما ذكر فى كتب حزقيل وشعياء والمذكور فى الانجيل إنما هو المعاد الروحانى فناسب أن يقرن هذا الأمر المهم الغريب الذى حارت عقول الكثيرين فى إثباته وتهافتوا على إنكاره تهافت الفراش على النار بالايقان وهو هو إظهاراً لكمال المدح وإبداء لغاية الثناء ، وتقديم المجرور للاشارة إلى أن إيقانهم مقصور على حقيقة الآخرة لايتعداها إلى خلاف حقيقتها مما يزعمه اليهود مثلا حيث قالوا (لن يدخل الجنة إلا من كان هوداً) (ولن تمسنا النار إلا أياما معدودة) وزعموا أنهم يتلذذون بالنسيم والأرواح إذ ليس ذلك من الآخرة فى شىء وفى بناء يوقنون على ﴿هم﴾ إشارة إلى أن اعتقاد مقابليهم فى الآخرة جهل محض وتخييل فارغ وليسوا من اليقين فى ظل ولافىء ﴿أُولَٰئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ﴾ الظاهر أنه جملة مرفوعة المحل على الخبرية فان جعل الموصول الأول مفصولا على أكثر التقادير فى الثانى ويتبعه فصله بحسب الظاهر إذ لا يقطع المعطوف عليه دون المعطوف فالخبرية له وإن جعل موصولا وأريد بالثانى طائفة مما تقدمه وجعل هو مفصولا كان الاخبار عنه وذكر الخاص بعد العام كما يجوز أن يكون بطريق التشريك بينهما فى الحكم السابق ـ أعنى هدى للمتقين ـ يجوز أن يكون بطريق إفراده بالحكم عن العام وحينئذ تكون الجملة المركبة من الموصول الثانى وجملة الخبر معطوفة على جملة ﴿هدى للمتقين﴾ الموصوفين ـ بالذين يؤمنون بالغيب ـ والجملة الاولى وإن كانت مسوقة لمدح الكتاب والثانية لمدح الموصوفين بالايمان بجميع الكتب إلا أن مدحهم ليس إلا باعتبار إيمانهم بذلك الكتاب فهما متناسبتان باعتبار إفادة مدحه وفائدة جعل المدح مقصودا بالذات ترغيب أمثالهم والتعريض على ماقيل بمن ليس على صفتهم والتخصيص المستفاد من المعطوف بالقياس إلى من لم يتصف بأوصافهم فلا ينافى مااستفيد من المعطوف عليه من ثبوت الهدى للمتقين مطلقاً . نعم ليس هذا الوجه فى البلاغة بمرتبة فصل الموصول الأول فهو أولى، وعليه تكون الجملة مشيرة إلى جواب سؤال إما عن الحكم أى إن المتقين هل يستحقون ماأثبت لهم من الاختصاص بالهدى أو عن السبب كأنه قيل ماسبب اختصاصهم أو عن مجموع الأمرين أى هل هم أحقاء بذلك وماالسبب فيه حتى يكونوا كذلك؟ فأجيب بأن هؤلاء لأجل اتصافهم بالصفات المذكورة متمكنون على الهدى الكامل الذى منحهم إياه ربهم تعالى بكتابه . ومعلوم أن العلة مختصة بهم فيكونون مستحقين للاختصاص . فالجواب مشتمل على الحكم المطلوب مع تلخيص موجبه وضم نتيجة الهدى تقوية للمبالغة التى تضمنها تنكير هدى أو تحقيقاً للحكم بالبرهان الآتى أيضا ولذا استغنى عن تأكيد النسبة أو الجملة الاسمية مؤكدة . وقد يقال إنه بين الجواب مرتبا عليه مسببيه أعنى الهدى والفلاح لأن ذلك أوصل إلى معرفة السبب ولاحاجة حينئذ إلى التأكيد ، والأمر على التقدير الثالث ظاهر وجعل الجملة مشيرة إلى الجواب على احتمال وصل الأول وفصل الثانى مما لايخفى انفصاله عن ساحة القبول ، وإذا وصل الأول وعطف الثانى تكون هذه الجملة مستأنفة استئنافا نحويا ، والفصل لكمال الاتصال إذ هى كالنتيجة للصفات السابقة أو بيانيا والفصل لكونها كالمتصلة فكأن سائلا يقول ماللموصوفين بهذه الصفات اختصوا بالهدى؟ فأجيب بأن سبب اختصاصهم أنه سبحانه قدر فى الأزل سعادتهم وهدايتهم فجبلتهم مطبوعة على الهداية والسعيد سعيد فى بطن أمه لاسيما إذا انضم إليه الفلاح الأخروى الذي هو أعظم المطالب، أو يقال إن الجواب بشرح

ماانطوى عليه اسمهم إجمالا من نعوت الكمال وبيان ماتستدعيه من النتيجة أى الذين هذه شؤونهم أحقاء بما هو أعظم من ذلك. وهذا المسلك يسلك تارة باعادة من استؤنف عنه الحديث- كأحسنت إلى زيد- زيد حقيق بالاحسان وأخرى باعادة صفته- كأحسنت إلى زيد صديقك القديم- أهل لذلك وهذا أبلغ لما فيه من بيان الموجب للحكم وإيراد اسم الاشارة هنا بمنزلة إعادة الموصوف بصفاته المذكورة مع مافيه من الاشعار بكمال تميزه بها وانتظامه لذاك فى سلك الأمور المشاهدة مع الايماء إلى بعد منزلته وعلو درجته ، هذا وجعل أولئك وحده خبراً و(على هدى) حال بعيد كجعله بدلا من- الذين- والظرف خبراً. وإنما كتبوا واواً فى (أولئك) للفرق بينه وبين إليك الجار والمجرور كما قيل ، وقيل إنه لما كان مشاراً به لجمع المذكر وكان مبنياً ومبايناً للشائع من صيغ الجموع جبر فى الجملة بكتابة حرف يكون فى الجمع فى بعض الآنات. ومن المشهور - ردوا السائل ولو بظلف محرق - وفى قوله سبحانه ﴿على هدى﴾ استعارة تمثيلية تبعية حيث شبهت حال أولئك- وهى تمكنهم من الهدى واستقرارهم عليه وتمسكهم به - بحال من اعتلى الشىء وركبه ثم استعير للحال التى هى المشبه المتروك كلمة الاستعلاء المستعملة فى المشبه به وإلى ذلك ذهب السعد، وأنكر السيد اجتماع التمثيلية والتبعية لأن كونها تبعية يقتضى كون كل من الطرفين معنى مفرداً لأن المعانى الحرفية مفردة وكونها تمثيلية يستدعى انتزاعهما من أمور متعددة وهو يستلزم تركبه *

وأبدى قدس سره فى الآية ثلاثة أوجه . الأول أنها استعارة تبعية مفردة بأن شبه تمسك المتقين بالهدى باستعلاء الراكب على مركوبه فى التمكن والاستقرار فاستعير له الحرف الموضوع للاستعلاء . الثانى أن يشبه هيئة منتزعة من المتقى والهدى وتمسكه به بالهيئة المنتزعة من الراكب والمركوب واعتلائه عليه فيكون هناك استعارة تمثيلية تركب كل من طرفيها لكن لم يصرح من الألفاظ التى بازاء المشبه به إلا بكلمة (على) فان مدلولها هو العمدة فى تلك الهيئة وماعداه تابع له ملاحظ فى ضمن ألفاظ منوية وإن لم تقدر فى نظم الكلام فليس فى (على) استعارة أصلا بل هى على حالها قبل الاستعارة كما إذا صرح بتلك الألفاظ كلها . الثالث أن يشبه الهدى بالمركوب على طريق الاستعارة بالكناية وتجعل كلمة (على) قرينة لها على عكس الوجه الأول . وهذا الخلاف بين الشيخين فى هذه المسألة مما سارت به الركبان وعقدت له المجالس وصنفت فيه الرسائل ، وأول ماوقع بينهما فى مجلس تيمور - وكان الحكم نعمان الخوارزمى المعتزلى- فحكم- والظاهر أنه لامر ما- للسيد السند والعلماء إلى اليوم فريقان فى ذلك ولايزالون مختلفين فيه إلا أن الأكثر مع السعد. وأجابوا عن شبهة السيد بأن انتزاع شىء من أمور متعددة يكون على وجوه شتى فقد يكون من مجموع تلك الأمور كالوحدة الاعتبارية وقد يكون من أمر بالقياس إلى آخر كالاضافات وقد يكون بعضه من أمر وبعضه من آخر وعلى الأولين لا يقتضى تركيبه بل تعدد مأخذه فيجوز حينئذ أن يكون المدلول الحرفى لكونه أمراً إضافياً كالاستعلاء حالة منتزعة من أمور متعددة فلجريانها فى الحرف تكون تبعية ولكون كل من الطرفين حالة إضافية منتزعة من أمور متعددة تمثيلية، ولعل اختيار القوم فى تعريف التمثيلية لفظ الانتزاع دون التركيب يرشد المنصف إلى عدم اشتراط التركيب فى طرفيه وإلا لكان الأظهر لفظ التركيب، وقد أشبعنا القول فى ذلك وذكرنا ماله وماعليه فى كتابنا- الأجوبة العراقية عن الأسئلة الايرانية- وفى هذا القدر هنا كفاية . وفى تنكير ( هدى) إشارة إلى عظمته فلا يعرف حقيقته ومقداره إلا اللطيف الخبير وإنما ذكر الرب مع أن الهدى لايكون إلا منه سبحانه تأكيداً لذلك باسناده اليه جل شأنه، وفيه مناسبة واضحة إذ حيث كان ربهم ناسب أن يهيء لهم أسباب السعادتين ويمن عليهم بمصلحة الدارين وقد تكون

ثم صفة محذوفة أى ﴿ على هدى ﴾ أى هدى وحذف الصفة لفهم المعنى جائز. وقيل يحتمل أن يكون التنوين للافراد أى على هدى واحد إذ لاهدى إلا هدى ما أنزل اليه صلى الله تعالى عليه وسلم لنسخه ماقبله . و (من) لابتداء الغاية أو للتبعيض على حذف مضاف أى من هدى ربهم، ومعنى كون ذلك منه سبحانه أنه هو الموفق لهم والمفيض عليهم من بحار لطفه وكرمه وإن توسطت هناك أسباب عادية ووسائط صورية على أن تلك الوسائط قد ترتفع من البين فيتبلج صبح العيان لذى عينين . وقد قرأ ابن هرمز - من ربهم - بضم الهاء وكذلك سائر هاآت جمع المذكر والمؤنث على الأصل من غير أن يراعى فيها سبق كسر أو ياء وأدغم النون فى الراء بلا غنة الجمهور وعليه العمل ، وذهب كثير من أهل الاداء إلى الادغام مع الغنة ورووه عن نافع وابن كثير وأبى عمرو وابن عامر وعاصم وأبى جعفر ويعقوب ، وأظهر النون أبو عون عن قالون ، وأبو حاتم عن يعقوب ، وهذه الاوجه جارية أيضاً فى النون والتنوين إذا لاقت(١) لاما ﴿ وَأُولَـٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ٥ ﴾ الفلاح الفوز والظفر بادراك البغية وأصله الشق والقطع ويشاركه فى معنى الشق مشاركه فى الفاء والعين نحو - فلى وفلق وفلذ - وفى تكرار اسم الاشارة إشارة إلى أن هؤلاء المتصفين بتلك الصفات يستحقون بذلك الاستقلال بالتمكن فى الهدى والاستبداد بالفلاح والاختصاص بكل منهما ولولاه لربما فهم اختصاصهم بالمجموع فيوهم تحقق كل واحد منهما بالانفراد فيمن عداهم وإنما دخل العاطف بين الجملتين لكونهما واقعتين بين كمال الاتصال والانفصال لأنهما وإن تناسبا مختلفان مفهوماً ووجوداً فان الهدى فى الدنيا والفلاح فى الآخرة وإثبات كل منهما مقصود فى نفسه وبهذا فارقا قوله تعالى ( أولئك كالأنعام بل هم أضل أولئك هم الغافلون ) فالثانية فيه مؤكدة للأولى إذ لامعنى للتشبيه إلا بالأنعام المبالغة فى الغفلة فلا مجال للعطف بينهما و(هم) يحتمل أن يكون فصلا أو بدلا فيكون (المفلحون) خبراً عن أولئك أو مبتدأ - والمفلحون - خبره والجملة خبر ( .. أولئك ) وهذه الجملة لاتخلو عن إفادة الحصر كما لايخفى . وقد ذكر غير واحد أن اللام فى - المفلحون - حرف تعريف بناء على أن المراد الثبات على الفلاح فهو حينئذ مما غلبت عليه الاسمية أو ألحق بالصفة المشبهة فهى إما للعهد الخارجى للدلالة على أن المتقين هم الذين بلغك أنهم مفلحون فى العقبى وضمير الفصل إما للقصر - أو لمجرد تأكيد النسبة ولا استبعاد فى جريان القصر قلباً أو تعيينا بل إفراداً أيضا أو للجنس - فتشير إلى ما يعرفه كل أحد من هذا المفهوم فان أريد القصر كان الفصل لتأكيد النسبة ولتأكيد الاختصاص أيضا وإن أريد الاتحاد كان لمجرد تأكيد النسبة . وتشبث المعتزلة والخوارج بهذه الآية لخلود تارك الواجب فى العذاب لأن قصر جنس الفلاح على الموصوفين يقتضى انتفاء الفلاح عن تارك الصلاة والزكاة فيكون مخلدا فى العذاب وهذا أوهن من بيت العنكبوت فلا يصلح للاستدلال لأن الفلاح عدم الدخول أو لأن انتفاء كمال الفلاح كما يقتضيه السياق، والسياق لا يقتضى انتفاءه مطلقا ولا حاجة إلى حمل المتقين على المجتنبين للشرك ليدخل العاصى فيهم لان الاشارة ليست اليهم فقط فلا يجدى نفعا ككون الصفة مادحة كما لايخفى ، وههنا سر دقيق وهو أنه سبحانه وتعالى حكى فى مفتتح كتابه الكريم مدح العبد لباريه بسبب إحسانه اليه وترقى فيه ثم مدح البارى هنا عبده بسبب هدايته له وترقى فيه على أسلوب واحد فسبحانه من آله ماجد كم أسدى جميلا ، وأعطى جزيلا ، وشكر قليلا ، فله الفضل بلا عد ، وله الحمد بلا حد ❋ ﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ٦ ﴾ كلام مستأنف يتميز به حال الكفرة

(١) قوله إذا لاقت كذا بخطه والاولى لاقتا كما هو ظاهر اه مصححه

الغواة المردة العتاة سيق إثر بيان بديع أحوال أضدادهم المتصفين بنعوت الكمال الفائزين بمطالبهم في الحال والمآل ، ولم يعطف على سابقه عطف القصة على القصة لان المقصود من ذلك بيان اتصاف الكتاب بغاية الكمال في الهداية تقريرا لكونه يقينا لا مجال للشك فيه ، ومن هذا بيان اتصاف الكفار بالاصرار على الكفر والضلال بحيث لايجدى فيهم الانذار ،والقول إنهما مسوقان لبيان حال الكتاب وأنه هدى لقوم وليس هدى لآخرين لايجدى نفعا لان عدم كونه هدى لهم مفهوم تبعا لامقصود أصالة على أن الانتفاع به صفة كمال له يؤيد ماسبق من تفخيم شأنه وإعلاء مكانه بخلاف عدم الانتفاع . وقيل ان ترك العطف لكونه استئنافا آخر كأنه قيل ثانيا مابال غيرهم لم يهتدوا به؟ فأجيب بأنهم لاعراضهم وزوال استعدادهم لم ينجع فيهم دعوة الكتاب إلى الايمان وليس بشيء لانه بعد ماتقرر أن تلك الاوصاف المختصة هي المقتضية لم يبق لهذا السؤال وجه ،وأغرب من هذا تخيل أن الترك لغاية الاتصال زعما أن شرح تمرد الكفار يؤكد كون الكتاب كاملا في الهداية نعم يمكن على بعد أن يوجه السؤال بأن يقال: لو كان الكتاب كاملا لكان هدى للكفار أيضا فيجاب بأن عدم هدايته إياهم لتمردهم وتعنتهم لا لقصور في الكتاب

والنجم تستصغر الأبصار رؤيته والذنب للطرف لا للنجم في الصغر

والعطف في قوله تعالى (إن الابرار لفي نعيم و إن الفجار لفي جحيم )لاتحاد الجامع إذ الجملة الاولى مسوقة لبيان ثواب الاخيار ،والثانية لذكر جزاء الأشرار مع مافيهما من الترصيع والتقابل وقد عد التضاد وشبهه جامعا يقتضي العطف لان الوهم ينزل المتضادين منزلة المتضايفين فيجتهد في الجمع بينهما في الذهن حتى قالوا إن الضد أقرب خطورا بالبال مع الضد من الامثال . وصدرت الجملة بان اعتناء بمضمونها وقد تصدر بها الاجوبة لان السائل لكونه مترددا يناسبه التأكيد وتعريف الموصول إما للعهد (١) والمراد من شافههم ﷺ بالانذار في عهده وهم مصرون على كفرهم أو للجنس كما في قوله تعالى ( كمثل الذى ينعق بما لايسمع ) وكقول الشاعر :

ويسعى إذا أبني ليهدم صالحي وليس الذي يبني كمن شأنه الهدم

فهو حينئذ عام خصه العقل بغير المصرين، والاخبار بما ذكر قرينة عليه أو المخصص عود ضمير خاص عليه من الخبر لا الخبر نفسه وقد ذكر الاصوليون ثلاثة أقوال فيما إذا عاد ضمير خاص على العام فقيل يخصصه وقيل لا وقيل بالوقف ومثلوه بقوله تعالى ( والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء ) فان الضمير في بعولتهن للرجعيات فقط. وماذكره بعض أجلة المفسرين أن المخصص هنا الخبر أورد عليه إن تعين المخبر عنه بمفهوم الخبر ينافي ماتقرر من أن المخبر عنه لا بد أن يكون متعينا عند المخاطب قبل ورود الخبر فلو توقف تعين المخبر عنه على الخبر لزم الدور . والكفر بالضم مقابل الايمان وأصله المأخوذ منه الكفر ـ بالفتح ـ مصدر بمعنى الستر يقال كفر يكفر من باب قتل، ومافي الصحاح من أنه من باب ضرب فالظاهر أنه غير صحيح (٢) وإن لم ينبه عليه في القاموس وشاع استعماله في ستر النعمة خاصة وفي مقابل الايمان لان فيه ستر الحق ونعم الفيض المطلق، وقد صعب على المتكلمين تعريف الكفر الشرعي الغير التبعي واختلفوا في تعريفه على حسب اختلافهم في تعريف الايمان إلا أن الذي عول عليه الشافعية

---

(١) وهو الاولى دراية ورواية اهمنه (٢) مثل ذلك لابن الطيب في حاشية القاموس وفيه أن الذي قال الجوهري: انه من باب ضرب هو الكفر بمعنى الستر وهو صحيح باتفاق وهو غير الكفر الذي هو ضد الايمان فانه من باب نصر أفاده شارح القاموس . اهـ مصححه

رحمهم الله تعالى أنه إنكار ما علم مجيء الرسول ﷺ به مما اشتهر حتى عرفه الخواص والعوام فلا يكفر جاحد المجمع عليه على الاطلاق بل من جحد مجمعاً عليه فيه نص وهو من الامور الظاهرة التى يشترك فى معرفتها سائر الناس كالصلاة وتحريم الخمر ومن جحد مجمعاً عليه لا يعرفه إلا الخواص كاستحقاق بنت الابن السدس مع بنت الصلب فليس بكافر ومن جحد مجمعاً عليه ظاهراً لا نص فيه ففى الحكم بتكفيره خلاف، وأما ساداتنا الحنفية رضى الله تعالى عنهم فلم يشترطوا فى الاكفار سوى القطع بثبوت ذلك الأمر الذى تعلق به الانكار لا بلوغ العلم به حد الضرورة وهذا أمر عظيم وكأنه لذلك قال ابن الهمام: يجب حمله على ما إذا علم المنكر ثبوته قطعا لان مناط التكفير التكذيب أو الاستخفاف ولا يرد على أخذ الانكار فى التعريف أن أهل الشرع حكموا على بعض الافعال والاقوال بأنها كفر وليست إنكارا من فاعلها ظاهرا لانهم صرحوا بأنها ليست كفراً وإنما هى دالة عليه فأقيم الدال مقام مدلوله حماية لحريم الدين وصيانة لشريعة سيد المرسلين ﷺ وليست بعض المنهيات التى تقتضيها الشهوة النفسانية كذلك فلا (١) يبطل الطرد بغير الكفر من الفسق فليس شعار الكفار مثلا ليس فى الحقيقة كفراً كما قاله مولانا الامام الرازى وغيره إلا انهم كفروا بلكونه علامة ظاهرة على أمر باطن وهو التكذيب لأن الظاهر أن من يصدق الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم لا يأتى به فحيث أتى به دل على عدم التصديق وهذا إذا لم تقم قرينة على ما ينافى تلك الدلالة ولهذا قال بعض المحققين: إن لبس شعار الكفرة سخرية بهم وهزلا ليس بكفر . وقال مولانا الشهاب وليس ببعيد إذا قامت القرينة وأنا أقول إذا قامت القرينة على غرض آخر غير السخرية والهزل لا كفر به أيضا كما يظنه بعض من ادعى العلم اليوم وليس منه فى قبيل ولا دبير ولا فى العير ولا النفير ثم الانكار هنا بمعنى الجحود ولا يرد أن من تشكك أو كان خالياً عن التصديق والتكذيب ليس بمصدق ولا جاحد وأنه قول بالمنزلة بين المنزلتين وهو باطل عند أهل السنة لأنه يجوز أن يكون كفر الشاك والخالى لان تركهما الاقرار مع السعة والأعمال بالكلية دليل كما قاله السالكوتى على التكذيب كما أن التلفظ بكلمة الشهادة دليل على التصديق وقيل هو ههنا من أنكرت الشيء جهلته فلا ورود أيضا ، وفيه أن الانكار بمعنى الجهل يقابل المعرفة فيلزم أن يكون العارف الغير المصدق كأحبار اليهود واسطة فالمحذور باق بحاله . وعرف فى المواقف الكفر بأنه عدم تصديق الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم فى بعض ما علم مجيئه به بالضرورة ولعله أيضا يقول باقامة بعض الأفعال والأقوال مقام عدم التصديق واعترض على أخذ الضرورة بأن ما ثبت بالاجماع قد يخرج من الضروريات وكذا براءة عائشة رضى الله تعالى عنها ثبتت بالقرآن، وأدلته اللفظية غير موجبة للعلم فتخرج عن الضروريات أيضا *

وأجيب بأن خروج ما ثبت بالاجماع عن الضروريات ممنوع والدلالة اللفظية تفيد العلم بانضمام القرائن وهى موجودة فى براءة عائشة رضى الله تعالى عنها ولقد عد أصحابنا رضى الله تعالى عنهم فى باب الاكفار أشياء كثيرة لا أراها توجب إكفاراً والاخراج عن الملة أمر لا يشبهه شيء فينبغى الاتئاد فى هذا الباب مهما أمكن، وقول ابن الهمام: أرفق بالناس وفى أبكار الافكار ـ فى هذا البحث ـ ما يقضى منه العجب ولا أرغب فى طول بلا طول وفضول بلا فضل . واستدل المعتزلة بهذه الآية ونحوها على حدوث كلامه سبحانه وتعالى لاستدعاء صدق الاخبار بمثل هذا الماضى سابقة المخبر عنه أعنى النسبة بالزمان وكل مسبوق بالزمان حادث، وأجيب بأن سبق المخبر عنه يقتضى تعلق كلامه الأزلى بالمخبر عنه فاللازم سبق المخبر عنه على التعلق وحدوثه وهو لا يستلزم حدوث الكلام كما فى علمه تعالى بوقوع الأشياء فان له تعلقا حادثا مع عدم حدوثه أو يقال إن ذاته تعالى وصفاته

---

(١) ولا يحتاج الى أن (بن) يجوز جعل الشارع بعض المنهيات علامة للتكذيب فيحكم بكفر مرتكبه اه منه

لما لم تكن زمانية يستوى اليها جميع الأزمنة استواء جميع الأمكنة فالانواع كل منها حاضر عنده فى مرتبته واختلاف التعبيرات بالنظر إلى المخاطب الزمانى رعاية للحكمة فى باب التفهيم،وقيل غيرذلك مما يطول ذكره، وقد ذكرنا فى الفائدة الرابعة مايفيدك ذكره هنافتذكر ﴿وسواء﴾ اسم مصدر بمعنى الاستواء وهو لايثنى ولا يجمع وقد استغنوا عن تثنيته بتثنية (سى) إلا شذوذاً وكأنه فى الأصل مصدر كما قاله الرضى ورفع على أنه خبر ان ومابعده مرتفع به على الفاعلية كأنه قيل إن الذين كفروا مستو عليهم إنذارك وعدمه ـ أو خبر مبتدأ محذوف ـ تقديره الامران سواء ثم بين الأمرين بقوله سبحانه ( أأنذرتهم أم لم تنذرهم ) أوخبر لمابعده أى إنذارك وعدمه سيان وهو المشهور على ألسنة الطلبة فى مثله . وأورد عليه أمور . الأول أن الفعل لا يسند إليه . الثانى أنه مبطل لصدارة الاستفهام. الثالث أن الهمزة و(أم) موضوعان لأحد الأمرين وكل مايدل على الاستواء لا يسند إلا إلى متعدد فلذا يقال استوى وجوده وعدمه ولا يقال أو عدمه . الرابع أنه على تقدير كونه خبراً يلزم أن لا يصح تقديمه لالتباس المبتدأ بالفاعل . ويجاب أما عن الأول فبأنه من جنس الكلام المهجور فيه جانب اللفظ إلى جانب المعنى، والعرب تميل فى مواضع من كلامهم مع المعانى ميلا بينا ومن ذلك ـ لا تأكل السمك وتشرب اللبن ـ أى لا يكن منك أكل السمك وشرب اللبن ولو أجرى على ظاهره لزم عطف الاسم المنصوب على الفعل بل المفرد على جملة لامحل لها . ودعوى البيضاوى ـ بيض الله تعالى غرة أحواله ـ أنه استعمل فيه اللفظ فى جزء معناه وهو الحدث تجوزاً فلذا صح الاخبار عنه كما يجوز الاخبار عما يراد به مجرد لفظه كضرب ماض مفتوح الباء على مافيها لا تتأتى فيما إذا كان المعادلان ـ أو أحدهما بعد همزة التسوية ـ جملة اسمية كما فى قوله تعالى: (سواء عليكم أدعوتموهم أم أنتم صامتون ) ويدخل فى الميل مع المعنى مع أنه لا يلزم عليه الخروج عن الحقيقة وقد نقل ابن جنى عن أبى على(١) أنه قال: الجملة المركبة من المبتدأ والخبر تقع موقع الفعل المنصوب بأن إذا انتصب وانصرف القول به والرأى فيه إلى مذهب المصدر كقوله تعالى: (هل لكم مما ملكت أيمانكم من شركاء فيما رزقناكم فأنتم فيه سواء) و كقوله سبحانه و تعالى : (أعنده علم الغيب فهو يرى ) ألا ترى أن الفاء جواب الاستفهام وهى تصرف الفعل بعدها إلى الانتصاب بأن مضمرة والفعل المنصوب مصدر لامحالة حتى كأنه قال أعنده علم الغيب فرؤيته وهل بينكم شركة فاستواء ، وأما عن الثانى والثالث فبأن الهمزة و(أم) انسلخا عن معنى الاستفهام عن أحد الأمرين ولما كانا مستويين فى علم المستفهم جعلا مستويين فى تعلق الحكم بكليهما، ولهذا قيل تجوز بهما عن معنى الواو العاطفة الدالة على اجتماع متعاطفيها فى نسبة ما من غير ملاحظة تقدم أو تأخر، ثم إن مثل هذا المعنى وإن كان مراداً إلا أنه لا يلاحظ فى عنوان الموضوع بعد السبك كما لا يلاحظ معنى العاطف فلا يقال فى الترجمة هنا إلا الانذار وعدمه سواء من غير نظر إلى التساوى حتى يقال إذا كان تقدير المبتدأ المتساويان يلغو حمل سواء عليه فيدفع بما يدفع، وقد قال الامام الآقسرائى إن أنذرتهم الخ انتقل عن أن يكون المقصود أحدهما إلى أن يكون المراد كليهما وهذا معنى الاستواء الموجود فيه، وأما الحكم بالاستواء فى عدم النفع فلم يحصل إلا من قوله (سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم) وذكر أنه ظفر بمثله عن أبى على الفارسى، وكلام المولى الفنارى يحوم حول هذا الحمى، وذهب بعض المحققين إلى أنهما فى الاصل للاستفهام عن أحد الامرين وهما مستويان فى علم المستفهم، وقد ذهب ذلك الاستواء هنا إذ سلخ عنهما الاستفهام وبقى الاستواء فى العلم وهو معنى قول من قال الهمزة و(أم) مجردتان لمعنى الاستواء فيكون الحاصل فيما نحن فيه المتساويان فى علمك مستويان فى عدم

(١) اى فى إعراب الحماسة اه منه

الجدوى وهذا على ما فيه تكلف مستغنى عنه بما ذكرناه ومثله ماذكر العاملى من أن تمام معناهما الاستواء والاستفهام معا فجردا عن معنى الاستفهام وصارا لمجرد الاستواء ولتكرر الحكم بالاستواء بمعنى واحد يحصل التأكيد كأنه قيل سواء الانذار وعدمه سواء وهو بعيد عن ساحة التحقيق كما لا يخفى ويوهم قولهم بالتجريد أن هناك مجازاً مرسلا استعمل فيه الكل فى جزئه ، والتحقيق إنه إما استعارة أو مستعمل فى لازم معناه ثم المشهور أنه لايجوز العطف بعد سواء بأو إن كان هناك همزة التسوية حتى قال فى المغنى: إنه من لحن الفقهاء، وفى شرح الكتاب للسيرافى ﴿سواء﴾ إذا دخلت بعدها ألف الاستفهام لزمت (أم) كسواء على أقمت أم قعدت فاذا عطف بعدها أحد اسمين على آخر عطف بالواو لاغير نحو سواء عندى زيد وعمرو فاذا كان بعدها فعلان بغير استفهام عطف أحدهما على الآخر ـ بأو ـ كقولك سواء على قمت أو قعدت فان كان بعدها مصدران مثل سواء على قيامك وقعودك فلك العطف بالواو وبأو . وإنما دخلت فى الفعلين بغير استفهام لما فى ذلك من معنى المجازاة، فتقدير المثال إن قمت أو قعدت فهما على سواء ، والظاهر من هذا بيان استعمالات العرب ـ لسواء ـ ولم يحك فى شيء من ذلك شذوذاً فقراءة ابن محيصن من طريق الزعفرانى ـ سواء عليهم أنذرتهم أولم تنذرهم ـ شاذة رواية فقط لا استعمالا كما يفهمه كلام ابن هشام فافهم هذا المقام فقد غلط فيه أقوام بعد أقوام . وأما عن الرابع فبأن النحاة قد صرحوا بتخصيص ذلك بالخبر الفعلى دون الصفة نحو زيد قام فلا يقدم لالتباس المبتدأ بالفاعل حينئذ فاذا لم يمتنع فى صريح الصفة فعدم امتناعه هنا أولى على ماقيل، وإنما عدل سبحانه عن المصدر فلم يأت به على الأصل لوجهين . لفظى وهو حسن دخول الهمزة وأم لأنهما فى الأصل للاستفهام وهو بالفعل أولى ، ومعنوى وهو إيهام التجدد نظراً لظاهر الصيغة، وفيه إشارة إلى أنه صلى الله تعالى عليه وسلم أحدث ذلك وأوجده فأدى الامانة وبلغ الرسالة وإنما لم يؤمنوا لسبق الشقاء ودرك القضاء لالتقصير منه وحاشاه فهو وإن أفاد اليأس فيه تسلية له صلى الله تعالى عليه وسلم . وعلى هنا باعتبار أصل معناه لأن الاستواء يتعدى بعلى كقوله تعالى : ( استوى على العرش ) وقيل بمعنى عند ـ فى المغنى ـ على تجرد للظرفية، وعلى ذلك أكثر المفسرين والقول بأنها هنا للمضرة كدعاء عليه ليس بشيء لان (سواء) تستعمل مع على مطلقا فيقال ـ مودتى دائمة سواء على أزرت أم لم تزر ـ (والانذار) التخويف مطلقا أو الابلاغ وأكثر ما يستعمل فى تخويف عذاب الله تعالى ويتعدى إلى اثنين كقوله تعالى: ( إنا أنذرناكم عذابا قريبا ) ( فقل أنذرتكم صاعقة) فالمفعول الثانى هنا محذوف أى العذاب ظاهراً ومضمراً واستحسن أن لا يقدر ليعم ، وفى البحر : الانذار الاعلام مع التخويف فى مدة تسع التحفظ من المخوف فان لم تسع فهو إشعار وإخبار لا إنذار ولم يذكر سبحانه البشارة لانها تفهم بطريق دلالة النص لأن الانذار أوقع فى القلب وأشد تأثيراً فاذا لم ينفع كانت البشارة بعدم النفع أولى . وقيل لا محل للبشارة هنا لأن الكافر ليس أهلا لها . وقوله عز من قائل ﴿ لا يؤمنون ﴾ يحتمل أن تكون مفسرة لاجمال ماقبلها مما فيه الاستواء والكفر وعدم نفع الانذار فى الماضى بحسب الظاهر مسكوت فيه عن الاستمرار (ولا يؤمنون) دال عليه ومبين له فلا حاجة إلى القول بأن هذا بالنظر إلى مفهوم اللفظ مع قطع النظر عن أنه إخبار عن المصرين وهى حينئذ لا محل لها من الاعراب كما هو شأن الجمل المفسرة ، وعند الشلوبين لها محل لانها عطف بيان عنده ويحتمل أن تكون حالا مؤكدة لما قبلها وصاحب الحال ضمير عليهم أو أنذرتهم وليس هذا كزيد أبوك عطوفا لفقد مايشترط (١) فى هذا النوع ههنا وأن

(١) فقد اشترط النحاة فيه الوقوع بعد جملة اسمية طرفاها معرفتان جامدان وعاملها محذوف أبداً اه منه

تكون بدلا، إما بدل اشتمال لاشتمال عدم نفع ما مر على عدم الايمان، أو بدل كل لأنه عينه بحسب المآل أو خبراً بعد خبر أو خبر مبتدأ محذوف - أي هم لا يؤمنون - أو خبر إن والجملة قبلها اعتراض . وفي التسهيل: الاعتراضية هي المفيدة تقوية وهي هنا كالعلة للحكم لدلالتها على قسوة قلوبهم وعدم تأثرها بالانذار وهو مقتض لعدم الايمان، وحيث أن الموضوع دال على عدم الايمان في الماضي والمحمول على استمراره في المستقبل اندفع توهم عدم الفائدة في الاخبار وجعل الجملة دعائية بعيد، وأبعد منه ماروى أن الوقف على - أم لم تنذر - والابتداء - بهم لا يؤمنون - على أنه مبتدأ وخبر بل ينبغي أن لا يلتفت إليه، وقرأ الجحدري (سواء) بتخفيف الهمزة على لغة الحجاز فيجوز أنه أخلص الواو ويجوز أنه جعل الهمزة بين بين أي بين الهمزة والواو (١) وعن الخليل أنه قرأ سوء عليهم بضم السين مع واو بعدها فهو عدول عن معنى المساواة إلى السب والقبح وعليه لا تعلق إعرابياً له بما بعده كما في البحر، وقرأ الكوفيون وابن ذكوان - وهي لغة بني تميم - أأنذرتهم بتحقيق الهمزتين وهو الأصل، وأهل الحجاز لا يرون الجمع بينهما طلبا للتخفيف فقرأ الحرميان وأبو عمرو وهشام بتحقيق الأولى وتسهيل الثانية إلا أن أبا عمرو وقالون وإسماعيل بن جعفر عن نافع وهشام يدخلون بينهما ألفاً وابن كثير لا يدخل . وروى تحقيقهما عن هشام مع إدخال ألف بينهما وهي قراءة ابن عباس وابن أبي إسحاق . وروى عن ورش كابن كثير وكقالون إبدال الهمزة الثانية ألفا فيلتقي ساكنان على غير حدهما عند البصريين، وزعم الزمخشري أن ذلك لحن وخروج عن كلام العرب من وجهين ﴿أحدهما﴾ الجمع بين ساكنين على غير حده ﴿الثاني﴾ أن طريق تخفيف الهمزة المتحركة المفتوح ماقبلها هو بالتسهيل بين بين لا بالقلب ألفا لأنه طريق الهمزة الساكنة وما قالوه مذهب البصريين، والكوفيون أجازوا الجمع على غير الحد الذي أجازه البصريون، وهذه القراءة من قبيل الأداء، ورواية المصريين عن ورش وأهل بغداد يروون التسهيل بين بين كما هو القياس فلا يكون الطعن فيها طعنا فيما هو من السبع المتواتر إلا أن المعتزلي أساء الأدب في التعبير، وقد احتج بهذه الآية وأمثالها من قال بوقوع التكليف بالممتنع لذاته بناء على أن يراد بالموصول ناس بأعيانهم، وحاصل الاستدلال أنه سبحانه وتعالى أخبر بأنهم لا يؤمنون وأمرهم بالايمان وهو ممتنع إذ لو كان ممكناً لما لزم من فرض وقوعه محال لكنه لازم إذ لو آمنوا انقلب خبره كذبا وشمل إيمانهم الايمان بأنهم لا يؤمنون لكونه مما جاء به صلى الله تعالى عليه وسلم وإيمانهم بأنهم لا يؤمنون فرع اتصافهم بعدم الايمان فيلزم اتصافهم بالايمان وعدم الايمان فيجتمع الضدان، وكلا الأمرين من انقلاب خبره تعالى كذبا واجتماع الضدين محال وما يستلزم المحال محال ﴿وأجيب﴾ بأن إيمانهم ليس من المتنازع فيه لأنه أمر ممكن في نفسه وباخباره سبحانه وتعالى بعدم الايمان لا يخرج من الامكان، غايته أنه يصير ممتنعا بالغير واستلزام وقوعه الكذب أو اجتماع الضدين بالنظر إلى ذلك لأن إخباره تعالى بوقوع الشيء أو عدم وقوعه لا ينفي القدرة عليه ولا يخرجه من الامكان الذاتي لامتناع الانقلاب وإنما ينفي عدم وقوعه أو وقوعه فيصير ممتنعاً بالغير واللازم للمكن أن لا يلزم من فرض وقوعه نظراً إلى ذاته محال، وأما بالنظر إلى امتناعه بالغير فقد يستلزم الممتنع بالذات كاستلزام عدم المعلول الأول عدم الواجب . وقيل في بيان استحالة إيمانهم بأنهم لا يؤمنون أنه تكليف بالنقيضين لأن التصديق في الاخبار بأنهم لا يصدقونه في شيء يستلزم عدم تصديقهم في ذلك والتكليف بالشيء تكليف بلوازمه، وقوبل بالمنع لاسيما اللوازم العدمية * وقيل لأن تصديقهم في أن لا يصدقوه يستلزم أن لا يصدقوه وما يستلزم وجوده عدمه محال، ورد بأنه يجوز أن يكون ذلك الاستلزام

---

(١) ولامها على هذا واو لا ياء وفي المشهور همزتها منقلبة عن ياء فهو من باب طويت اه منه

لامتناعه بالغير كما فيما نحن فيه ، وقيل لأن إذعان الشخص بخلاف مايجد فى نفسه محال،واعترض بأنه يجوز أن لايخلق الله تعالى العلم بتصديقه فيصدقه فى أن لا يصدقه نعم إنه خلاف العادة لكنه ليس من الممتنع بالذات كذا قيل ، ولايخلو المقام بعد عن شيء وأى شيء ، والبحث طويل واستيفاؤه هنا كالتكليف بمالا يطاق وسيأتيك إن شاء الله تعالى على أتم وجه ، ثم فائدة الانذار بعد العلم بأنه لا يثمر استخراج سر ماسبق به العلم التابع للمعلوم من الطوع والاباء فى المكلفين (لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل)فان الله تعالى لو أدخل ابتداء كلا داره التى سبق العلم بأنها داره لكان شأن المعذب منهم ماوصف الله تعالى بقوله : ( ولو أنا أهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا أرسلت إلينا رسولا فنتبع آياتك من قبل أن نذل ونخزى ) فأرسل رسلا مبشرين ومنذرين ليستخرج مافى استعدادهم من الطوع والاباء ـ فيهلك من هلك عن بينة ويحيا من حى عن بينة ـ فان الذكرى تنفع المؤمنين ـ وتقوم به الحجة على الآخرين إذ بعد الذكرى وتبليغ الرسالة تتحرك الدواعى للطوع والاباء بحسب الاستعداد الأزلى فيترتب عليه الفعل أو الترك بالمشيئة السابقة التابعة للعلم التابع للمعلوم الثابت الأزلى فيترتب عليه النفع والضر من الثواب والعقاب وإنما قامت الحجة على الكافر لأن ماامتنع من الاتيان به بعد بلوغ الدعوة وظهور المعجزة من الايمان . لو كان ممتنعا لذاته مطلقا لما وقع من أحد لكنه قد وقع فعلم أن عدم وقوعه منه كان عن إباء ناشيء من استعداده الأزلى باختياره السيء وإن كان إباؤه بخلق الله تعالى به فان فعل الله تعالى تابع لمشيئته التابعة لعلمه التابع للمعلوم والمعلوم من حيث ثبوته الأزلى غير مجعول فتعلق العلم به على ماهو عليه فى ثبوته الغير المجعول مما يقتضيه استعداده الأزلى ثم الارادة تعلقت بتخصيص ماسبق العلم به من مقتضى استعداده الأزلى فأبرزته القدرة على طبق الارادة قال تعالى : ( أعطى كل شيء خلقه ) فلهذا قال : ( قل فلله الحجة البالغة فلو شاء لهداكم أجمعين ) لكنه لم يشأ إذ لم يسبق به العلم لكونه كاشفا للمعلوم وما فى استعداده الأزلى فالمعلوم المستعد للهداية فى نفسه كشفه عماهو عليه من قبوله لها ، والمستعد للغواية تعلق به على ماهو عليه من عدم قبوله لها فلم يشأ إلا ماسبق به العلم من مقتضيات الاستعداد فلم تبرز القدرة إلا ماشاء الله تعالى فصح أن لله الحجة البالغة سبحانه إذا نوزع لأن الله تعالى (قد أعطى كل شيء خلقه) ومايقتضيه استعداده وما نقص منه شيئا ولهذا قال صلى الله تعالى عليه وسلم : «فمن وجد خيراً فليحمد الله» فان الله متفضل بالايجاد لا واجب عليه ومن وجد غير ذلك فلا يلومن إلا نفسه لأنه ماأبرز قدرته بجوده ورحمته مما اقتضته الحكمة من الأمر الذى لاخير فيه له إلا لكونه مقتضى استعداده فالحمد لله على كل حال ونعوذ به من أحوال أهل الزيغ والضلال، وإنما قال سبحانه (سواء عليهم ) ولم يقل عليك لأن الانذار وعدمه ليسا سواء لديه صلى الله تعالى عليه وسلم ـ لفضيلة الانذار الواجب عليه ـ على تركه، وإذا أريد بالموصول ناس معينون على أنه تعريف عهدى كما مر كان فيه معجزة لاخباره بالغيب وهو موت أولئك على الكفر كما كان ﴿خَتَمَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ وَعَلَىٰ أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ إشارة إلى برهان لمى للحكم السابق كما أن سواء عليهم الخ على تقدير كونه اعتراضا برهان إنى، فالختم والتغشية مسببان عن نفس الكفر، واقتراف المعاصى سببان للاستمرار على عدم الايمان أو لاستواء الانذار وعدمه فالقطع لأنه سؤال عن سبب الحكم، والختم الوسم بطابع ونحوه والأثر الحاصل، ويتجوز بذلك تارة فى الاستيثاق من الشيء والمنع منه اعتباراً بما يحصل من المنع بالختم على الكتب والأبواب ، وتارة فى تحصيل أثر عن أثر اعتباراً بالنقش الحاصل، وتارة يعتبر معه بلوغ الآخر، ومنه ختمت القرآن والغشاوة ـ على ماعليه السبعة ـ بكسر الغين

المجمعة من غشاه إذا غطاه، قال أبو علي: ولم يسمع منه فعل إلا يائى فالواو مبدلة من الياء عنده أو يقال لعل له مادتين وفعالة عند الزجاج لما اشتمل على شيء كاللفافة ومنه أسماء الصناعات كالخياطة لاشتمالها على مافيها وكذلك ما استولى على شيء كالخلافة، وعند الراغب: هي لما يفعل به الفعل كاللف في اللفافة فان استعملت في غيره فعلى التشبيه، وبعضهم فرق بين مافيه هاء التأنيث وبين ماليس فيه، فالأول اسم لما يفعل به الشيء كالآلة نحو حزام وإمام، والثاني لما يشتمل على الشيء ويحيط به (١) وحمل الظاهريون الختم والتغشية على حقيقتهما وفوضوا الكيفية إلى علم من لا كيفية له سبحانه، وروى عن مجاهد أنه قال: إذا أذنب العبد ضم من القلب هكذا ـ وضم الخنصر ـ ثم إذا أذنب ضم هكذا ـ وضم البنصر ـ وهكذا إلى الابهام ثم قال: وهذا هو الختم والطبع والرين، وهو عندي غير معقول، والذي ذهب اليه المحققون أن الختم استعير من ضرب الخاتم على نحو الأواني لاحداث هيئة في القلب والسمع مانعة من نفوذ الحق اليهما كما يمنع نقش الخاتم ـ تلك الظروف ـ من نفوذ ما هو بصدد الانصباب فيها فيكون استعارة محسوس لمعقول بجامع عقلي وهو الاشتمال على منع القابل عما من شأنه أن يقبله ثم اشتق من الختم ختم، ففيه استعارة تصريحية تبعية، وأما الغشاوة فقد استعيرت من معناها الأصلي لحالة في أبصارهم مقتضية لعدم اجتلائها الآيات والجامع ماذكر، فهناك استعارة تصريحية أصلية أو تبعية إذا أولت الغشاوة بمشتق أو جعلت اسم آلة على ماقيل، ويجوز أن يكون في الكلام استعارة تمثيلية بأن يقال شبهت حال قلوبهم وأسماعهم وأبصارهم مع الهيئة الحادثة فيها المانعة من الاستنفاع بها بحال أشياء معدة للانتفاع بها في مصالح مهمة مع المنع من ذلك بالختم والتغطية ثم يستعار للمشبه اللفظ الدال على المشبه به فيكون كل واحد من طرفي التشبيه مركبا والجامع عدم الانتفاع بما أعد له بسبب عروض مانع يمكن فيه كالمانع الأصلي وهو أمر عقلي منتزع من تلك العدة (٢) ثم إن إسناد الختم اليه عز وجل باعتبار الخلق والذم والتشنيع الذي تشير اليه الآية باعتبار كون ذلك مسبباً عما كسبه الكفار من المعاصي كما يدل عليه قوله تعالى: ( بل طبع الله عليها بكفرهم ) وإلا أشكل التشنيع والذم على ماليس فعلهم كذا قاله مفسرو أهل السنة عن آخرهم فيما أعلم. والمعتزلة لما رأوا أن الآية يلزم منها أن يكون سبحانه مانعا عن قبول الحق وسماعه بالختم وهو قبيح يمتنع صدوره عنه تعالى على قاعدتهم التزموا للآية تأويلات ذكر الزمخشري جملة منها حتى قال: الشيطان هو الخاتم في الحقيقة أو الكافر إلا أن الله سبحانه وتعالى لما كان هو الذي أقدره أو مكنه أسند الختم اليه كما يسند إلى السبب نحو ـ بني الامير المدينة، وناقة حلوب ـ وأنا أقول: إن ماهيات الممكنات معلومة له سبحانه أزلا فهي متميزة في أنفسها تميزاً ذاتياً غير مجعول لتوقف العلم بها على ذلك التميز وإن لها استعدادات ذاتية غير مجعولة أيضا مختلفة الاقتضاآت والعلم الالهي متعلق بها كاشف لها على ماهي عليه في أنفسها من اختلاف استعداداتها التي هي من مفاتيح الغيب التي لا يعلمها إلا هو واختلاف مقتضيات تلك الاستعدادات فاذا تعلق العلم

---

(١) وهذا في غير المصادر وأما فيها فعن أبي علي فعالة ـ بالكسر في المصادر ـ يجيء بما كان صنعة ومعنى متقلداً كالكتابة والخلافة وبالفتح في غيره فافهم. اهـ منه (٢) وليس للاسناد الى الخاتم والغشي في هاتين مدخل في هذا التمثيل كما لامدخل له في قولك أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى، وهل هذا التمثيل يبقى في الفعل وحده أو في لفظ مركب ملحوظ بعضه ومنفك في الارادة؟ ارتضى الشريف المرتضى الثاني وغيره الأول، وعليه إنما صرح بالختم والتغشية لأنهما الأصل والعمدة في تلك الحالة المركبة فيلاحظ باقي الأجزاء بألفاظ متخيلة إذ لابد في التركيب من ملاحظات قصدية متعلقة بتلك الإجزاء ولاسبيل إلي ذلك إلا بتخيل ألفاظ بازائها تدبر وافهم اهـ منه

الالهى بها على ماهى عليه مما يقتضيه استعدادها من اختيار أحد الطرفين الخير والشر تعلقت الارادة الالهية بهذا الذى اختاره العبد بمقتضى استعداده فيصير مراده بعد تعلق الارادة الالهية مراداً لله تعالى فاختياره الازلى بمقتضى استعداده متبوع للعلم المتبوع للارادة مراعاة للحكمة وأن اختياره فيما لا يزال تابع للارادة الازلية المتعلقة باختياره لما اختاره ، فالعباد منساقون إلى أن يفعلوا ما يصدر عنهم باختيارهم لا بالا كراه والجبر وليسوا مجبورين فى اختيارهم الازلى لأنه سابق الرتبة على تعلق العلم السابق على تعلق الارادة والجبر تابع للارادة التابعة للعلم التابع للمعلوم الذى هو هنا اختيارهم الازلى فيمتنع أن يكون تابعا لما هو متأخر عنه بمراتب، فما من شيء يبرزه الله تعالى بمقتضى الحكمة ويفيضه على الممكنات إلا وهو مطلوبها بلسان استعدادها وما حرمها سبحانه شيئاً من ذلك كما يشير اليه قوله تعالى : ( أعطى كل شيء خلقه ) أى الثابت له فى الازل مما يقتضيه استعداده الغير المجعول، وإن كانت الصور الوجودية الحادثة مجعولة . وقوله تعالى:( فألهمها فجورها وتقواها ) أى الثابتين لها فى نفس الامر والكل من حيث أنه خلقه حسن لكونه بارزاً بمقتضى الحكمة من صانع مطلق لاحاكم عليه ولهذا قال عز شأنه ( أحسن كل شيء خلقه ) و (ما ترى فى خلق الرحمن من تفاوت) أى من حيث أنه مضاف اليه ومفاض منه وإن تفاوت من جهة أخرى وافترق عند إضافة بعضه إلى بعض، فعلى هذا يكون الختم منه سبحانه و تعالى دليلا على سوء استعدادهم الثابت فى علمه الازلى الغير المجعول بل هذا الختم الذى هو من مقتضيات الاستعداد لم يكن من الله تعالى إلا إيجاده وإظهار يقينه طبق ماعلمه فيهم أزلا حيث لا جعل (وما ظلمهم الله ) تعالى فى إظهاره إذ من صفته سبحانه إفاضة الوجود على القوابل بحسب القابليات على ماتقتضيه الحكمة ( ولكن كانوا أنفسهم يظلمون) حيث كانت مستعدة بذاتها لذلك فحينئذ يظهر أن إسناد الختم اليه تعالى باعتبار الايجاد حقيقة ويحسن الذم لهم به من حيث دلالته على سوء الاستعداد وقبح ما انطوت عليه ذواتهم فى ذلك الناد (فالبلد الطيب يخرج نباته باذن ربه والذى خبث لا يخرج إلا نكداً) وأما ماذكره المفسرون من أن إسناد الختم إليه تعالى باعتبار الخلق فسلم لا كلام لنافيه ، وأما إن الذم باعتبار كون ذلك مسببا عما كسبه الكفار الخ فنقول فيه: إن أرادوا بالكسب ماشاع عند الاشاعرة من مقارنة الفعل لقدرة العبد من غير تأثير لها فيه أصلا وإنما المؤثر هو الله تعالى فهو مع مخالفته لمعنى الكسب و كونه ( كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماءاً حتى إذا جاءه لم يجده شيئاً ) لا يشفى عليلا ولا يروى غليلا إذ للخصم أن يقول أى معنى لذم العبد بشيء لا مدخل لقدرته فيه إلا كمدخل اليد الشلاء فيما فعلته الايدى السليمة وحينئذ يتأتى ماقاله الصاحب بن عباد فى هذا الباب : كيف يأمر الله تعالى العبد بالايمان وقد منعه منه وينهاه عن الكفر وقد حمله عليه، وكيف يصرفه عن الايمان ثم يقول( أنى يصرفون) ويخلق فيهم الافك ثم يقول(أنى تؤفكون) وأنشأ فيهم الكفر ثم يقول ( لم تكفرون) وخلق فيهم لبس الحق بالباطل ثم يقول(لم تلبسون الحق بالباطل) وصدهم عن السبيل ثم يقول(لم تصدون عن سبيل الله) وحال بينهم وبين الايمان ثم قال(وماذا عليهم لو آمنوا) وذهب بهم عن الرشد ثم قال (وأين تذهبون) وأضلهم عن الدين حتى أعرضوا ثم قال(فما لهم عن التذكرة معرضين)؟!! فان أجابوا بأن الله أن يفعل مايشاء ولا يتعرض للاعتراض عليه المعترضون(لا يسأل عما يفعل وهم يسئلون) قلنا لهم: هذه كلمة حق أريد بها باطل وروضة صدق ولكن ليس لكم منها حاصل لأن كونه تعالى لا يسأل عما يفعل ليس إلا لأنه حكيم لا يفعل ماعنه يسأل وإذا قلتم لا أثر للقدرة الحادثة فى مقدورها كما لا أثر للعلم فى معلومه فوجه مطالبة

العبد بأفعاله كوجه مطالبته بأن يثبت فى نفسه ألوانا وإدراكات وهذا خروج عن حد الاعتدال إلى التزام الباطل والمحال،وفيه إبطال الشرائع العظام ورد ماورد عن النبيين عليهم الصلاة والسلام . وإن أرادوا بالكسب فعل العبد استقلالا ما يريده هو وإن لم يرده الله تعالى فهذا مذهب المعتزلة وفيه الخروج عما درج عليه سلف الامة واقتحام ورطات الضلال وسلوك مهامه الوبال

مسا ولو قسمن على الغوانى لمـــا أمهرن إلا بالطلاق

وإن أرادوا به تحصيل العبد بقدرته الحادثة حسب استعداده الازلى المؤثرة لامستقلا بل باذن الله تعالى ما تعلقت به من الافعال الاختيارية مشيئته التابعة لمشيئة الله تعالى على ما أشرنا اليه فنعمت الارادة وحبذا السلوك فى هذه الجادة،وسيأتى إن شاء الله تعالى بسطها وإقامة الادلة على صحتها وإماطة الاذى عن طريقها إلا أن أشاعرتنا اليوم لايشعرون وأنهم ليحسبون أنهم يحسنون صنعا ولبئس ما كانوا يصنعون

ما فى الديار أخو وجد نطارحه حديث نجد ولا خل نجاريه

وأما ماذكره المعتزلة لاسيما علامتهم الزمخشرى فليس أول عشواء خبطوها وفى مهواة من الاهواء أهبطوها ولكم نزلوا عن منصة الايمان بالنص إلى حضيض تأويله ابتغاء الفتنة واستيفاء لما كتب عليهم من المحنة وطالما استوخموا من السنة المناهل العذاب ووردوا من حميم البدعة موارد العذاب،والشبهة التى تدندن هنا حول الحمى أن أفعال العباد لو كانت مخلوقة لله تعالى لما نعاها على عباده ولا عاقبهم بها ولا قامت حجة الله تعالى عليهم وهى أوهى من بيت العنكبوت وإنه لأوهن البيوت،وقد علمت جوابها مما قدمناه لك ـ ولكن على ذكر منك ـ على أنا نرجع فنقول إن أسندوا الملازمة ـ وكذلك يفعلون ـ إلى قاعدة التحسين والتقبيح،وقالوا:معاقبة الانسان مثلا بفعل غيره قبيحة فى الشاهد لاسيما إذا كانت من الفاعل فيلزم طرد ذلك غائبا،قيل:ويقبح فى الشاهد أيضا أن يمكن الانسان عبده من القبائح والفواحش بمرأى ومسمع ثم يعاقبه على ذلك مع القدرة على ردعه ورده من الاول عنها وأنتم تقولون إن القدرة التى بها يخلق العبد الفواحش لنفسه مخلوقة لله تعالى على علم منه عز وجل أن العبد يخلق بها لنفسه ذلك فهو بمثابة إعطاء سيف باتر لفاجر يعلم أنه يقطع به السبيل ويسبى به الحريم وذلك فى الشاهد قبيح جزما ﴿فان قالوا﴾ ثم حكمة استأثر الله تعالى بعلمها فرقت بين الغائب والشاهد فحسن من الغائب ذلك التمكين ولم يحسن فى الشاهد ﴿ قلنا على سبيل التنزل والموافقة لبعض الناس﴾ ما المانع أن تكون تلك الأفعال مخلوقة لله تعالى ويعاقب العبد عليها لمصلحة وحكمة استأثر بها كما فرغتم منه الآن حذو القذة بالقذة؟! على أن فى كون الخاتم فى الحقيقة هو الشيطان مما لايقدم عليه حتى الشيطان ألا تسمعه كيف قال (فبعزتك لاغوينهم أجمعين) فلا حول ولا قوة إلا بالله . وليكن هذا المقدار كافيا فى هذا المقام ولشحرور القلم بعد إن شاء الله تعالى على كل بانة تغريد بأحسن مقام ﴿والقلوب﴾ ـ جمع قلب ـ وهو فى الأصل مصدر سمى به الجسم الصنوبرى المودع فى التجويف الايسر من الصدر وهو مشرق اللطيفة الانسانية،ويطلق على نفس اللطيفة النورانية الربانية العالمة التى هى مهبط الأنوار الالهية الصمدانية وبها يكون الانسان إنسانا وبها يستعد لاكتساب الاوامر واجتناب الزواجر وهى خلاصة تولدت من الروح الروحانى ويعبر عنها الحكيم بالنفس الناطقة ولكونها هدف سهام القهر واللطف ومظهر الجمال والجلال ومنشأ البسط والقبض ومبدأ المحو والصحو ومنبع الأخلاق المرضية والاحوال الردية،وقلما تستقر على حال وتستمر على منوال ـ سميت قلبا ـ فهى متقلبة فى أمره ومنقلبة

بقضاء الله وقدره . وفى الحديث « إن القلب كريشة بأرض فلاة تقلبها الرياح» وقد قال الشاعر :

قد سمى القلب قلبا (١) من تقلبه فاحذر على القلب من قلب وتحويل

وتسمية الجسم المعروف قلبا إذا أمعنت النظر ليس إلا لتقلب هاتيك اللطيفة المشرقة عليه لأنه العضو الرئيس الذى هو منشأ الحرارة الغريزية الممدة للجسد كله ويلنى بصلاحه وفساده عن صلاح هاتيك اللطيفة وفسادها لما بينهما من التعلق الذى لا يعلم حقيقته إلا الله تعالى وكأنه لهذا قال صلى الله تعالى عليه وسلم : « ألا وإن فى الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله وإذا فسدت فسد الجسد كله ألا وهى القلب » وكثير من الناس ذهب إلى أن تلك المضغة هى محل العلم، وقيل: إنه فى الدماغ وقيل إنه مشترك بينهما وبنى ذلك على إثبات الحواس الباطنة والكلام فيها مشهور . ومن راجع وجد أنه أدرك أن بين الدماغ والقلب رابطة معنوية ومراجعة سرية لا ينكرها من كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد ، لكن معرفة حقيقة ذلك متعززة كما هى متعذرة والاشارة إلى كنه ماهنالك على أرباب الحقائق وأصحاب الدقائق متعسرة ، ومن عرف نفسه فقد عرف ربه ، والعجز عن درك الادراك إدراك . والسمع مصدر ـ سمع سمعا وسماعا ـ ويطلق على قوة مودعة فى العصب المفروش أو المبطل فى الأذن تدرك بها الأصوات ويعبر به تارة عن نفس الأذن وأخرى عن الفعل نحو (إنهم عن السمع لمعزولون) ، والأبصار ـ جمع بصر ـ وهو فى الأصل بمعنى إدراك العين وإحساسها ثم تجوز به عن القوة المودعة فى ملتقى العصبتين المجوفتين الواصلتين من الدماغ إلى الحدقتين التى من شأنها إدراك الألوان والأشكال بتفصيل معروف فى محله وعن العين التى هى محله ، وشاع هذا حتى صار حقيقة فى العرف لتبادره وهو المناسب للغشاوة لتعلقها بالأعيان ويناسب الختم ما يناسب الغشاوة، وإنما قدم سبحانه الختم على القلوب هنا لان الآية تقرير لعدم الايمان فناسب تقديم القلوب لأنها محل الايمان والسمع ـ والأبصار طرق وآلات له ـ وهذا بخلاف قوله تعالى: (وختم على سمعه وقلبه) فانه مسوق لعدم المبالاة بالمواعظ ولذا جاءت الفاصلة (أفلا تذكرون) فكان المناسب هناك تقديم السمع، وأعاد جل شأنه الجار لتكون أدل على شدة الختم فى الموضعين فان ما يوضع فى خزانة إذا ختمت خزانته وختمت داره كان أقوى فى المنع عنه وأظهر فى الاستقلال لان إعادة الجار تقتضى ملاحظة معنى الفعل المعدى به حتى كأنه ذكر مرتين ، ولذا قالوا فى مررت بزيد وعمرو : مرور واحد، وفى مررت بزيد وبعمرو: مروران ، والعطف وإن كان فى قوة الاعادة لكنه ليس ظاهراً مثلها فى الافادة لما فيه من الاحتمال . ووحد السمع مع أنه متعدد فى الواقع ومقتضى الانتظام بالسباق واللحاق أن يجرى على نمطهما للاختصار والتفنن مع الاشارة إلى نكتة ـ هى أن مدركاته نوع واحد ومدركاتهما مختلفة ـ وكثيراً ما يعتبر البلغاء مثل ذلك، وقيل: إن وحدة اللفظ تدل على وحدة مسماه ـ وهو الحاسة ـ ووحدتها تدل على قلة مدركاتها فى بادىء النظر فهناك دلالة التزام ويكفى مثل ماذكر فى اللزوم عرفا (٢) ومنه يتنبه لوجه جمع القلوب كثرة والأبصار قلة وإن كان ذلك هو المعروف فى استعمال الفقهاء فى جميعها على أن الاسماع قلما قرع السمع ـ ومنه قراءة ابن أبى عبلة فى الشواذ ـ وعلى أسماعهم، واستشهد له بقوله:

---

(١) وقيل سمى قلبا لأنه لب كما سمى العقل لباً اه منه

(٢) وقيل فى توجيه الافراد أن المراد سمع كل واحد وهذا وإن كان حقه الافراد إلا أن حمل الجمع على كل فرد فرد جائز لا واجب كما قيل فى قوله تعالى: (نخرجكم طفلا) على وجه اه منه

قالت ولم تقصد لقيل الخنا مهلا لقد أبلغت أسماعى

والقول بأنه وحدة للأمن عن اللبس كما فى قوله :

كلوا فى بعض بطنكم تعفوا فان زمانكم زمن خميص

ولأنه فى الاصل مصدر والمصادر لاتجمع فروعى ذلك ـ ليس بشىء ـ لأن ماذكر مصحح لامرجح وأدنى من هذا عندى تقدير مضاف مثل ـ وحواس سمعهم ـ وقد اتفق القراء على الوقف على سمعهم وظاهره دليل على أنه لاتعلق له بما بعده فهو معطوف على (على قلوبهم) وهذا أولى من كونه هو وماعطف عليه خبراً مقدما لغشاوة أو عاملان فيه على التنازع وإن احتملته الآية لتعين نظيره فى قوله تعالى: (وختم على سمعه وقلبه) والقرآن يفسر بعضه بعضا ولأن السمع كالقلب يدرك مايدركه من جميع الجهات فناسب أن يقرن معه بالختم الذى يمنع من جميعها وإن اختص وقوعه بجانب إلا أنه لايتعين ، ولما كان إدراك البصر لايكون عادة إلا بالمحاذاة والمقابلة جعل المانع مايمنع منها وهو الغشاوة لأنها فى الغالب كذلك كغاشية السرج ، ومثل هذا يكفى فى النكات ولا يضره ستره لجميع الجوانب كالازار ، ومافى الكشف: من أن الوجه أن الغشاوة مشهورة فى أمراض العين فهى أنسب بالبصر من غير حاجة لما تكلفوه، يكشف عن حاله النظر فى المعنى اللغوى بمن لاغشاوة على بصره *

ولعل سبب تقديم السمع على البصر مشاركته للقلب فى التصرف فى الجهات الست مثله دون البصر. ومن هنا قيل: إنه أفضل منه، والحق أن كلا من الحواس ضرورى فى موضعه ، ومن فقد حساً فقد علماً، وتفضيل البعض على البعض تطويل من غير طائل (١) وقد قرىء بامالة أبصارهم ووجه الامالة ـ مع أن الصاد حرف مستعل وهو مناف لها لاقتضائها لتسفل الصوت ـ مناسبة الكسرة واعتبرت على الراء دون غيرها لمناسبة الامالة الترقيق ، والمشهور عند أهل العربية أن ذلك لقوة الراء لتكرره على اللسان فى النطق به فانه يرتعد ويظهر ذلك إذا شدد أو وقف عليه فكسرته بمنزلة كسرتين فقوى السبب حتى أزال المانع . ولعل مرادهم أنه متكرر طبعا كما يدركه الوجدان إلا أنه يجب المحافظة لئلا يقع التقرير فانه مضر فى الأداء حتى سمعت من بعض الشافعية : أن من كرر الراء فى تكبيرة الاحرام لم تنعقد صلاته والعهدة على الراوى، والجمهور على أن (على أبصارهم) خبر مقدم لغشاوة والتقديم مصحح لجواز الابتداء بالنكرة مع أن فيه مطابقة الجملة قبله لأنه تقدم الجزء المحكوم به فيها وهذا كذلك، ففى الآية جملتان خبريتان فعلية دالة على التجدد واسمية دالة على الثبوت حتى كأن الغشاوة جبلية فيهم وكون الجملتين دعائيتين ليس بشىء ، وفى تقديم الفعلية إشارة إلى أن ذلك قد وقع وفرغ منه، ونصب المفضل وأبو حيوة وإسماعيل بن مسلم ﴿غشاوة﴾ فقيل هو على تقدير جعل كما صرح به فى قوله تعالى: (وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة) ، وقيل إنه على حذف الجار ، وقال أبو حيان: يحتمل أن يكون مصدراً من معنى ختم لأن معناه غشى وستر كأنه قيل تغشية على سبيل التأكيد فيكون حينئذ قلوبهم وسمعهم وأبصارهم مختوما عليها مغشاة، وقيل: يحتمل أن يكون مفعول ختم والظروف أحوال أى ختم غشاوة كائنة على هذه الامور لئلا يتصرف بها بالرفع والازالة، وفى كل مالا يخفى ، فقراءة الرفع أولى ، وقرىء أيضا بضم الغين ورفعه ، وبفتح الغين ونصبه ، وقرىء غشوة ـ بكسر المعجمة ـ مرفوعا وبفتحها مرفوعا ومنصوبا ، وغشية بالفتح والرفع وغشاوة بفتح المهملة والرفع، وجوز فيه الكسر والنصب من الغشا

---

(١) ويحكى عن ابى يوسف عليه الرحمة أنه سئل عن ـ اللوزينج والفيلوذج ـ أيهما أحسن؟ فقال: لا احكم من دون حضور الخصمين فأتى بهما وأكل منهما ثم قال: كلما أردت أن أحكم لاحدهما على الآخر أتى الآخر بشاهدين عدلين فيمنعنى من الحكم اه منه

بالفتح والقصر وهو الرؤية نهاراً لا ليلا، والمعنى أنهم يبصرون إبصار غفلة لا إبصار عبرة أو أنهم لا يرون آيات الله تعالى في ظلمات كفرهم ولو زالت أبصروها، وقال الراغب: العشا ظلمة تعرض للعين، وعشي عن كذا عمي قال تعالى: (ومن يعش عن ذكر الرحمن) فالمعنى حينئذ ظاهر. والتنوين للاشارة إلى نوع من الاغطية غير ما يتعارفه الناس ويحتمل أن يكون للتعظيم أي غشاوة أي غشاوة، وصرح بعضهم بحمله على النوعية والتعظيم معا كما حمل على التكثير والتعظيم معا في قوله تعالى: (فقد كذبت رسل) واللام في (لهم) للاستحقاق كما في (لهم في الدنيا خزي) وفي المغني: لام الاستحقاق هي الواقعة بين معنى وذات وهنا كذلك إلا أنه قدم الخبر استحسانا لان المبتدأ نكرة موصوفة ولو أخر جاز كـ(أجل مسمى عنده) ويجوز كما قيل أن يكون تقديمه للتخصيص - فلا يعذب عذابهم أحد ولا يوثق وثاقهم أحد - (١) وكون اللام للنفع واستعملت هنا للتهكم مما لا وجه له لانها إنما تقع له في مقابلة (على) في الدعاء وما يقاربه ولم يقل به أحد ممن يوثق به هنا ولا يقال عليهم العذاب، والظاهر أن الجملة مساقة لبيان إصرارهم بأن مشاعرهم ختمت وإن الشقوة عليهم ختمت، وهي معطوفة على ما قبلها وليست استئنافا ولا حالا، وقال السالكوتي: عطف - على الذين كفروا - والجامع أن ما سبق بيان حالهم وهذا بيان ما يستحقونه، أو على خبر إن والجامع الشركة في المسند اليه مع تناسب مفهوم المسندين، وجعل ذلك لدفع ما يتوهم من عدم استحقاقهم العذاب على كفرهم لأنه بختم الله تعالى وتغشيته ليس بوجيه كما لا يخفى *

والعذاب في الاصل الاستمرار ثم اتسع فيه فسمي به كل استمرار ألم، واشتقوا منه فقالوا: عذبته أي داومت عليه الألم قاله أبو حيان، وعن الخليل - وإليه مال كثير - أن أصله المنع يقال عذب الفرس إذا امتنع عن العلف، ومنه العذب لمنعه من العطش ثم توسع فأطلق على كل مؤلم شاق مطلقا وإن لم يكن مانعا ورادعا ولهذا كان أعم من النكال لانه ما كان رادعا كالعقاب، وقيل: العقاب ما يجازى به في الآخرة، وشمل البيان عذاب الاطفال والبهائم وغيرهما، وخص السجاوندي العذاب بإيصال الالم إلى الحي مع الهوان فإيلام الأطفال والبهائم ليس بعذاب عنده، وقيل: إن العذاب مأخوذ في الاصل من التعذيب ثم استعمل في الايلام مطلقا، وأصل التعذيب على ما قيل: إكثار الضرب بعذبة السوط، وقال الراغب: أصله من العذب فعذبته أزلت عذب حياته على بناء مرضته وقذيته والتنكير فيه للنوعية أي لهم في الآخرة نوع من العذاب غير متعارف في عذاب الدنيا، وحمله على التعظيم يستدعي حمل ما يستفاد من الوصف على التأكيد ولا حاجة اليه، والعظيم الكبير، وقيل: فوق الكبير لان الكبير يقابله الصغير والعظيم يقابله الحقير والحقير دون الصغير، فالصغير والحقير خسيسان والحقير أخسهما، والعظيم والكبير شريفان والعظيم أشرفهما. فتوصيف العذاب به أكثر في التهويل من توصيفه بالكبير كما ذكره الكثير ممن شاع فضله إذ العادة جارية بأن الاخس يقابل بالأشرف والخسيس بالشريف فما يتوهم من أن نقيض الاخص - أعم - مما لا يلتفت اليه هنا، نعم يشكل على دعوى أن العظيم فوق الكبير قوله عز شأنه في الحديث القدسي: «الكبرياء ردائي والعظمة إزاري» حيث جعل سبحانه الكبرياء مقام الرداء والعظمة مقام الازار، ومعلوم أن الرداء أرفع من الازار فيجب أن يكون صفة الكبر أرفع من العظمة، ويقال: إن الكبير هو الكبير في ذاته سواء استكبره غيره أم لا، وأما العظمة فعبارة عن كونه بحيث يستعظمه غيره، فالصفة الأولى على هذا ذاتية وأشرف من الثانية ويمكن أن يجاب على بعد بأن ما ذكروه خاص بما إذا استعمل الكبير والعظيم في غيره تعالى أو فيما إذا خلا الكلام عن قرينة تقتضي العكس، أو يقال: إنه سبحانه جعل العظمة وهي أشرف من الكبرياء إزاراً لقلة العارفين به جل شأنه بهذا العنوان بالنظر إلى العارفين

(١) قاله بهاء الدين العاقلي اه منه

بعنوان الكبرياء فلقلة أولئك كانت إزاراً ولكثرة هؤلاء كانت رداءاً وسبحان الكبير العظيم، وذكر الراغب: إن أصل عظم الرجل كبر عظمه ثم استعير لكل كبير وأجرى مجراه محسوسا كان أو معقولا معنى كان أو عينا، والعظيم إذا استعمل فى الاعيان فأصله أن يقال فى الاجزاء المتصلة والكبير يقال فى المنفصلة، وقد يقال فيها أيضا: عظيم وهو بمعنى كبير كجيش عظيم، وعظم العذاب بالنسبة إلى عذاب دونه يتخلله فتور وبهذا التخلل يصح أن يتفاضل العذابان كسوادين أحدهما أشبع من الآخر وقد تخلل الآخر ماليس بسواد، وقد ذهب المسلمون إلى أنه يحسن من الله تعالى تعذيب الكفار، وهذه الآية وأمثالها شواهد صدق على ذلك. وقال بعضهم: لا يحسن وذكروا دلائل عقلية مبنية على الحسن والقبح العقليين فقالوا: التعذيب ضرر خال عن المنفعة لأنه سبحانه منزه عن أن ينتفع بشيء والعبد يتضرر به ولو سلم انتفاعه فالله تعالى قادر أن يوصل اليه النفع من غير عذاب، والضرر الخالى عن النفع قبيح بديهة، وأيضا أن الكافر لا يظهر منه إلا العصيان فتكليفه متى حصل ترتب عليه العذاب وما كان مستعقبا للضرر من غير نفع قبيح، فاما أن يقال لا تكليف أو تكليف ولا عذاب، وأيضا هو الخالق لداعية المعصية فيقبح أن يعاقب عليها، وقالوا أيضاً: هب أنا سلمنا العقاب فمن أين القول بالدوام؟ وأقسى الناس قلباً إذا أخذ من بالغ فى الاساءة اليه ـ وعذبه وبالغ فيه وواظب عليه ـ لامه كل أحد وقيل له إما أن تقتله وتريحه وإما أن تعفو عنه فاذا قبح هذا من إنسان يلتذ بالانتقام، فالغنى عن الكل كيف يليق به هذا الدوام؟! وأيضاً من تاب من الكفر ولو بعد حين تاب الله تعالى عليه، أفترى أن هذا الكرم العظيم يذهب فى الآخرة أو تسلب عقول أولئك المعذبين فلا يتوبون أو يحسن أن يقول فى الدنيا: (أدعونى أستجب لكم) وفى الآخرة لا يجيب دعاءهم إلا بـ(اخسئوا فيها ولا تكلمون)*

بقى التمسك بالدلائل اللفظية وهى لا تفيد اليقين فلا تعارض الأدلة العقلية المفيدة له على أنا ندعى أن أخبار الوعيد فى الكفار مشروطة بعدم العفو وإن لم يكن هذا الشرط مذكوراً صريحا كما قال ذلك فيها من جوز العفو عن الفساق، على أنه يحتمل أن تكون تلك الجمل دعائية أو أنها إخبارية لكن الاخبار عن استحقاق الوقوع لاعن الوقوع نفسه، وهذا خلاصة ما ذكر فى هذا الباب، وبسط الامام الرازى الكلام فيه ولم يتعقبه بما يشرح الفؤاد ويبرد الأكباد وتلك شنشنة أعرفها من أخزم، ولعمرى أنها شبه تمكنت فى قلوب كثير من الناس فكانت لهم الخناس الوسواس فخلعوا ربقة التكليف وانحرفوا عن الدين الحنيف وهى عند المؤمنين المتمكنين كصرير باب أو كطنين ذباب، فأقول: (وما توفيقى إلا بالله عليه توكلت واليه أنيب) نفى العذاب مطلقا مما لم يقله أحد ممن يؤمن بالله تعالى واليوم الآخر حتى أن المجوس لا يقولونه مع أنهم الذين بلغوا من الهذيان أقصاه فان عقلاءهم ـ والعقل بمراحل عنهم ـ زعموا أن إبليس عليه اللعنة لم يزل فى الظلمة بمعزل عن سلطان الله تعالى ثم لم يزل يزحف حتى رأى النور فوثب فصار فى سلطان الله تعالى وأدخل معه الآفات والشرور فخلق الله تعالى هذا العالم شبكة له فوقع فيها فصار لا يمكنه الرجوع إلى سلطانه فبقى محبوسا يرمى بالآفات فمن أحياه الله تعالى أماته ومن أصحه أسقمه ومن أسره أحزنه وكل يوم ينقص سلطانه فاذا قامت القيامة وزالت قوته طرحه الله تعالى فى الجو وحاسب أهل الاديان وجازاهم على طاعتهم للشيطان وعصيانهم له، نعم المشهور عنهم أن الآلام الدنيوية قبيحة لذاتها ولا تحسن بوجه من الوجوه فهى صادرة عن الظلمة دون النور، وبطلان مذهب هؤلاء أظهر من نار على علم، ولئن سلمنا أن أحداً من الناس يقول ذلك فهو مردود، وغالب الادلة التى تذكر فى هذا الباب مبنى على الحسن والقبح العقليين وقد نفاهما أهل السنة والجماعة وأقاموا الادلة على بطلانهما وشيوع ذلك

فى كتب الكلام يجعل نقله هنا من لغو الكلام على أنا نقول أن الله تعالى صفتى لطف وقهر ومن الواجب فى الحكمة أن يكون الملك ـ لاسيما ملك الملوك ـ كذلك إذ كل منهما من أوصاف الكمال ولا يقوم أحدهما مقام الآخر ومن منع ذلك فقد كابر ، وقد مدح فى الشاهد ذلك كما قيل :

يداك يد خيرها يرتجى     وأخرى لاعدائها غائظة

فلما نظر الله سبحانه إلى ما علمه من الماهيات الأزلية والاعيان الثابتة ورأى فيهما من استعد للخير وطلبه بلسان استعداده ومن استعد للشر وطلبه كذلك أفاض على كل بمقتضى حكمته ما استعد له وأعطاء ما طلبه منه ثم كلفه ورغبه ورهبه إتماماً للنعمة وإظهاراً للحجة إذ لو عذبه وأظهر فيه صفة قهره قبل أن ينذره لربما قال (لولا أرسلت إلينا رسولا فنتبع آياتك من قبل أن نذل ونخزى ) فالتعذيب وإن لم يكن فيه نفع له سبحانه بالمعنى المألوف لكنه من آثار القهر ووقوع فريق فى طريق القهر ضرورى فى حكمته تعالى وكل ماتقتضيه حكمته تعالى وكماله حسن، وإن شئت فقل: إن صفتى اللطف والقهر من مستتبعات ذاته التى هى فى غاية الكمال ولهما متعلقات فى نفس الأمر مستعدة لهما فى الأزل استعداداً غير مجعول . وقد علم سبحانه فى الأزل التعلقات والمتعلقات فظهرت طبق ماعلم ولو لم تظهر كذلك لزم انقلاب الحقائق وهو محال . فالايمان والكفر فى الحقيقة ليسا سببا حقيقيا وعلة تامة للتنعيم والتعذيب وإنما هما علامتان لهما دعت اليهما الحكمة والرحمة . وهذا معنى ماورد فى الصحيح «اعملوا فكل ميسر لما خلق له» أما من كان ـ أى فى علم الله ـ من أهل السعادة المستعدة لها ذاته ـ فسييسر ـ بمقتضى الرحمة ـ لعمل أهل السعادة لأن شأنه تعالى الافاضة على القوابل بحسب القابليات ، وأما من كان فى الأزل والعلم القديم من أهل الشقاوة التى ثبتت لماهيته الغير المجعولة أزلا ـ فسييسر بمقتضى القهر ـ لعمل أهل الشقاوة، وفى ذلك تظهر المنة وتتم الحجة ولايرد قوله تعالى : (فلو شاء لهداكم أجمعين) لأن نفى الهداية لنفى المشيئة ولا شك أن المشيئة تابعة للعلم والعلم تابع لثبوت المعلوم فى نفس الأمر كما يشير إليه قوله تعالى فى المستحيل الغير الثابت فى نفسه :( أم تنبئونه بما لا يعلم فى الأرض ) وحيث لاثبوت للهداية فى نفسها لاتعلق للعلم بها ، وحيث لاتعلق لامشيئة ، فسبب نفى إيجاد الهداية نفى المشيئة وسبب نفى المشيئة تقرر عدم الهداية فى نفسها فيئول الأمر إلى أن سبب نفى إيجاد الهداية انتفاؤها فى نفس الأمر وعدم تقررها فى العلم الأزلى : (ولو علم الله فيهم خيراً لأسمعهم) فاذا انتقش هذا على صحيفة خاطرك ، فنقول قولهم الضرر الخالى عن النفع قبيح بديهة ليس بشىء لأن ذلك الضرر من آثار القهر التابع للذات الاقدس ومتى خلا عن القهر ـ كان عز شأنه عما يقوله الظالمون ـ كالأقطع الذى ليس له إلا يد واحدة بل من أنصفه عقله يعلم أن الخلو عن صفة القهر يخل بالربوبية ويسلب إزار العظمة ويحط شأن الملكية إذ لايرهب منه حينئذ فيختل النظام وينحل نبذ هذا الانتظام . على أن هذه الشبهة تستدعى عدم إيلام الحيوان فى هذه النشأة لاسيما البهائم والأطفال الذين لاينالهم من هذه الآلام نفع بالكلية لاعاجلا ولا آجلا مع أنا نشاهد وقوع ذلك أكثر من نجوم السماء فماهو جوابهم عن هذه الآلام منه سبحانه فى هذه النشأة مع أنه لانفع له منها بوجه فهو جوابنا عن التعذيب فى تلك النشأة ، وقولهم إن الكافر لايظهر منه إلا العصيان فتكليفه متى حصل ترتب عليه العذاب الخ: ففيه أن الكافر فى علم الله تعالى حسب استعداده متعشق للنار تعشق الحديد للمغناطيس وإن نفر عنها نافر عن الجنة نفور الظلمة عن النور وإن تعشقها فهو إن كلف وإن لم يكلف لابد وأن يعذب فيها ، ولكن التكليف لاستخراج مافي استعداده من الاباء لاظهار الحجة والكفر مجرد علامة (وما ظلمهم الله ولكن كانوا أنفسهم

يظلمون ) ، وقولهم هو سبحانه الخالق لداعية المعصية مسلم لكنه خلقها وأظهرها طبق مادعا إليه الاستعداد الذاتى الذى لادخل للقدرة إلا فى إيجاده وأى قبح فى إعطاء الشيء ماطلبه بلسان استعداده وإن أضر به ولا يلزم الله تعالى عقلا أن يترك مقتضى حكمته ويبطل شأن ربوبيته مع عدم تعلق علمه بخلاف مااقتضاه ذلك الاستعداد، وقولهم هب أنا سلمنا العقاب فمن أين الدوام الخ: قلنا الدوام من خبث الذات وقبح الصفات الثابتين فيما لم يزل الظاهرين فيما لايزال بالاباء بعد التكليف مع مراعاة الحكمة، وهذا الخبث دائم فيهم مادامت حكمة الله تعالى الذاتية وذواتهم ـ كما يرشدك إلى ذلك ـ قوله سبحانه : (ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه) ويدوم المعلول مادامت علته أو يقال العذاب وهو فى الحقيقة البعد من الله لازم للكفر والملزوم لاينفك من اللازم، وأيضا الكفر مع ظهور البرهان فى الأنفس والآفاق بمن لاتتناهى كبرياؤه ولاتنحصر عظمته أمر لايحيط نطاق الفكر بقبحه وإن لم يتضرر به سبحانه لكن الغيرة الالهية لاترتضيه وإن أفاضته القدرة الأزلية حسب الاستعداد بمقتضى الحكمة ، ومثل ذلك يطلب عذابا أبديا وعقابا سرمديا وشبيه الشيء منجذب إليه ، ولا يقاس هذا بما ضربه من المثال إذ أين ذلة التراب من عزة رب الارباب، وليس مورد المسألتين منهلا واحداً . وقولهم من تاب من الكفر ولو بعد حين تاب الله تعالى عليه ، أفترى أن هذا الكرم العظيم يذهب فى الآخرة أوتسلب عقول أولئك المعذبين فلايتوبون الخ: ففيه أن من تاب من الكفر فقد أبدل القبيح بضده وأظهر سبحانه مقتضى ذاته وماهيته المعلومة له حسب علمه فهناك حينئذ كفر قبيح زائل وإيمان حسن ثابت ، وقد انضم إلى هذا الايمان ندم على ذلك الكفر فى دار ينفع فيها تدارك مافات والندم على الهفوات فيصير الكفر بهذا الايمان كأن لم يكن شيئا مذكوراً إذ يقابل القبيح بالحسن ويبقى الندم وهو ركن التوبة مكسبا على أن ظهور الايمان بعد الكفر دليل على نجابة الذات فى نفسها وطهارتها فى معلوميتها والاعمال بالخواتيم فلا بدع فى مغفرة الله تعالى له جوداً وكرما ورحمة الله تعالى ـ وإن وسعت كل شيء ببعض اعتباراتها ـ إلا أنها خصت المتقين باعتبار آخر كما يشير إليه قوله تعالى: (ورحمتى وسعت كل شيء فسأكتبها للذين يتقون ) فهى كمعيته سبحانه الغير المكيفة ، ألا تسمع قوله تعالى مرة : ( مايكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم ولا خمسة إلا هو سادسهم ولا أدنى من ذلك ولا أكثر إلا هو معهم) ، وتارة (إن الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون) وكرة (إن الله معنا) وطوراً (إن معى ربى) ولا ينافى كون الرحمة أوسع دائرة من الغضب كما يرمز إليه (الرحمن على العرش استوى) أن الكفار المعذبين أكثر من المؤمنين المنعمين كما يقتضيه قوله تعالى : ( ولكن أكثر الناس لايؤمنون ) وكذا حديث البعث لأن هذه الكثرة بالنسبة إلى بنى آدم وهم قليلون بالنسبة إلى الملائكة والحور والغلمان ( وما يعلم جنود ربك إلا هو ) (ويخلق مالا تعلمون) فيكون أهل الرحمة أكثر من أهل الغضب على أن أهل النار مرحومون فى عذابهم وماعند الله تعالى من كل شيء لايتناهى وبعض الشر أهون من بعض وهم مختلفون فى العذاب ، وبين عذاب كل طبقة وطبقة مابين السماء والأرض وإن ظن كل من أهلها أنه أشد الناس عذابا لكن الكلام فى الواقع بل منهم من هو ملتذ بعذابه من بعض الجهات . ومنهم غير ذلك ، نعم فيهم من عذابه محض لالذة لهم فيه ومع هذا يمقتون أنفسهم لعلمهم أنها هى التى استعدت لذلك ففاض عليها مافاض من جانب المبدأ الفياض كما يشير إليه قوله تعالى: (لمقت الله أكبر من مقتكم أنفسكم) ومن غفل منهم عن ذلك نبهه إبليس عليه اللعنة كما حكى الله عنه بقوله : (فلا تلومونى ولوموا أنفسكم) ولا تنفعهم التوبة هناك كما تنفعهم هنا إذ قد اختلفت الداران وامتاز الفريقان وانتهى الامد المضروب

لها بمقتضى الحكمة الالهية . وقد رأينا فى الشاهد أن لنفع الدواء وقتا مخصوصا إذا تعداه ربما يؤثرضرراً ومن الكفار من يعرف أنه قد مضى الوقت وانقضى ذلك الزمان وأن التوبة إنما كانت فى الدار الدنيا ولهذا (قال رب ارجعون لعلى أعمل صالحا فيما تركت) ولما كان هذا طلب عارف من وجه جاهل من وجه آخر قال الله تعالى فى مقابلته ( كلا إنها كلمة هو قائلها) ولم يغلظ عليه كما أغلظ على من قال : (ربنا أخرجنا منها فان عدنا فانا ظالمون) حيث صدر عن جهل محض فأجابهم بقوله( اخسئوا فيها ولا تكلمون ) فلما اختلف الطلب اختلف الجواب وليس كل دعاء يستجاب كما لا يخفى على أولى الالباب ، وقولهم بقى التمسك بالدلائل اللفظية وهى لا تفيد اليقين فلا تعارض الادلة العقلية المفيدة له فيقال فيه إن أرادوا إن هذه الادلة العقلية مفيدة لليقين: فقد علمت حالها وأنها كسراب بقيعة وليتها أفادت ظناً وإن أرادوا مطلق الادلة العقلية فهذه ليست منها على أن كون الدلائل اللفظية لا تفيد اليقين إنما هو مذهب المعتزلة وجمهور الاشاعرة، والحق أنها قد تفيد اليقين بقرائن مشاهدة أو متواترة تدل على انتفاء الاحتمالات، ومن صدق القائل يعلم عدم المعارض العقلى فانه إذا تعين المعنى وكان مراداً له فلو كان هناك معارض عقلى لزم كذبه ، نعم فى إفادتها اليقين فى العقليات نظر لان كونها مفيدة لليقين مبنى على أنه هل يحصل بمجردها والنظر فيها ـ وكون قائلها صادقا ـ الجزم بعدم المعارض العقلى وأنه هل للقرينة التى تشاهد أو تنقل تواتراً مدخل فى ذلك الجزم وحصول ذلك الجزم بمجردها ومدخلية القرينة فيه ـ مما لا يمكن الجزم بأحد طرفيه ـ الاثبات والنفى فلا جرم كانت إفادتها اليقين فى العقليات محل نظر وتأمل ﴿فان قلت﴾ إذا كان صدق القائل مجزوما به لزم منه الجزم بعدم المعارض فى العقليات كما لزم منه فى الشرعيات وإلا احتمل كلامه الكذب فيهما فلا فرق بينهما ۞

﴿قلت﴾ أجاب بعض المحققين بأن المراد بالشرعيات أمور يجزم العقل بامكانها ثبوتا وانتفاء ولا طريق اليها، وبالعقليات ما ليس كذلك وحينئذ جاز أن يكون من الممتنعات فلأجل هذا الاحتمال ربما لم يحصل الجزم بعدم المعارض العقلى للدليل النقلى فى العقليات وإن حصل الجزم به فى الشرعيات وذلك بخلاف الادلة العقلية فى العقليات فانها بمجردها تفيد الجزم بعدم المعارض لانها مركبة من مقدمات علم بالبديهة صحتها أو علم بالبديهة لزومها مما علم صحته بالبديهة، وحينئذ يستحيل أن يوجد ما يعارضها لان أحكام البديهة لا تتعارض بحسب نفس الامر أصلا ۞

هذا وقال الفاضل الرومى ههنا بحث مشهور وهو أن المعنى بعدم المعارض العقلى فى الشرعيات صدق القائل وهو قائم فى العقليات أيضاً وما لا يحكم العقل بامكانه ثبوتا أو انتفاء لا يلزم أن يكون من الممتنعات لجواز إمكانه الخافى من العقل فينبغى أن يحمل كل ما علم أن الشرع نطق به على هذا القسم لئلا يلزم كذبه وإبطال قطع العقل بصدقه فالحق أن النقلى يفيد القطع فى العقليات أيضا ولا مخلص إلا بأن يقال المراد أن النظر فى الأدلة نفسها والقرائن فى الشرعيات يفيد الجزم بعدم المعارض لاجل إفادة الارادة من القائل الصادق جزما . وفى العقليات إفادته الجزم بعدمه محل نظر بناء على أن إفادته الارادة محتملة انتهى . وقد ذهب الشيخ الاكبر قدس سره إلى تقديم الدليل النقلى على العقلى فقال فى الباب الثانى والسبعين والأربعمائة من الفتوحات :

على السمع عولنا فكنا أولى النهى ولا علم فيما لا يكون عن السمع

وقال قدس سره فى الباب الثامن والخمسين والثلثمائة :

كيف للعقل دليل والذى قد بناه العقل بالكشف انهدم
فنجاة النفس فى الشرع فلا تك إنسانا رأى ثم حرم

واعتصم بالشرع فى الكشف فقد فاز بالخير عبيد قد عصم
اهمل الفكر فلا تحفل به واتركنه مثل لحم فى وضم
إن للفكر مقاما فاعتضد به فيه تلك شخصا قد رحم
كل علم يشهد الشرع له هو علم فيه فلتعتصم
وإذا خالفه العقل فقل طورك الزم مالكم فيه قدم

ويؤيد هذا ما روى عن الشافعى رضى الله تعالى عنه أنه قال: إن للعقل حداً ينتهى اليه كما أن للبصر حداً ينتهى اليه ، وقال الامام الغزالى : ولا تستبعد أيها المعتكف فى عالم العقل أن يكون وراء العقل طور آخر يظهر فيه مالا يظهر فى العقل كما لا تستبعد أن يكون العقل طوراً وراء التمييز والاحساس ينكشف فيه عوالم وعجائب يقصر عنها الاحساس والتمييز إلى آخر ماقال ففيما نحن فيه فى القرآن والسنة المتواترة ما لا يحصى مما يدل على الخلود فى النار ، وفى العذاب دلالة واضحة لا خفاء فيها فتأويلها كلها بمجرد شبه أضعف من حبال القمر ، والعدول عنها إلى القول بنفى العذاب أو الخلود فيه مما لا ينبغى لاسيما فى مثل هذه الاوقات التى فيها الناس كما ترى ، على أن هذه التأويلات فى غاية السخافة إذ كيف يتصور حقيقة الدعاء من رب الارض والسماء أم كيف يكون التعليق بعد النظر فى قوله تعالى : ( إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ) أم كيف يقبل أن يكون الاخبار عن الاستحقاق دون الوقوع على ما فيه فى مثل قوله تعالى : ( كلما خبت زدناهم سعيراً ) ( وكلما نضجت جلودهم بدلناهم جلوداً غيرها ) ؟! سبحانك هذا بهتان عظيم . وأما ما ينقل عن بعض السلف الصالح - وكذا عن حضرة مولانا الشيخ الأكبر ومن حذا حذوه من السادة الصوفية رضى الله تعالى عنهم - من القول بعدم الخلود فذلك مبنى على مشرب آخر وتجل لم ينكشف لنا ، والكثير منهم قد بنى كلامه على اصطلاحات ورموز وإشارات قد حال بيننا وبين فهمها العوائق الدنيوية والعلائق النفسانية ، ولعل قول من قال بعدم الخلود ممن لم يسلك مسلك أهل السلوك مبنى على عدم خلود طائفة من أهل النار وهم العصاة مما دون الكفر وإن وقع إطلاق الكفر عليهم حمل على معنى آخر كما حمل على رأى فى قوله صلى الله تعالى عليه وسلم: « من ترك الصلاة فقد كفر » ، على أن الشيخ قدس سره كم وكم صرح فى كتبه بالخلود فقال فى عقيدته الصغرى أول الفتوحات: والتأبيد لأهل النار فى النار حق ، وفى الباب الرابع والستين فى بحث ذبح الموت ونداء المنادى ياأهل النار خلود ولا خروج ما نصه :ويغتم أهل النار أشد الغم لذلك ثم تغلق أبواب النار غلقا لافتح بعده وتنطبق النار على أهلها ويدخل بعضهم فى بعض ليعظم انضغاطهم فيها ويرجع أعلاها أسفلها وأسفلها أعلاها وى الناس والجن فيها مثل قطع اللحم فى القدر التى تحتها النار العظيمة تغلى كغلى الحميم فتدور فى الخلق علواً وسفلا ( كلما خبت زدناهم سعيراً ) ه وذكر الشيخ عبد الكريم الجيلى فى كتابه المسمى بالانسان الكبير ، وفى شرح لباب الأسرار من الفتوحات: أن مراد القوم بأن أهل النار يخرجون منها هم عصاة الموحدين لا الكفار ، وقال: إياك أن تحمل كلام الشيخ محيى الدين أو غيره من الصوفية - فى قولهم بانتهاء مدة أهل النار من العصاة - على الكفار فان ذلك كذب وخطأ وإذا احتمل الكلام وجها صحيحاً وجب المصير اليه انتهى ، نعم قال قدس سره فى تفسير الفاتحة من الفتوحات: فاذا وقع الجدار وانهدم الصور وامتزجت الأنهار والتقى البحران وعدم البرزخ صار العذاب نعيما وجهنم جنة ولا عذاب ولا عقاب إلا نعيم وأمان بمشاهدة العيان الخ ، وهذا وأمثاله محمول على معنى

صحيح يعرفه أهل الذوق لا ينافي ماوردت به القواطع. وقصارى مايخطر لأمثالنا فيه أنه محمول على مسكن عصاة هذه الأمة من النار، وفيه: يضع الجبار قدمه و يتجلى بصفة القهر على النار فتقول قط قط ولا تطيق تجليه فتخمد ولا بعد أن تلحق بعد بالجنة و إياك أن تقول بظاهره مع ما أنت عليه وكلما وجدت مثل هذا الأحد من أهل الله تعالى فسلمه لهم بالمعنى الذى أرادوه مما لا تعلمه أنت ولا أنا لا بالمعنى الذى ينقدح فى عقلك المشوب بالاوهام فالامر والله وراء ذلك والأخذ بظواهر هذه العبارات النافية للخلود فى العذاب وتأويل النصوص الدالة على الخلود فى النار بأن يقال الخلود فيها لايستلزم الخلود فى العذاب لجواز التنعم فيها وانقلاب العذاب عذوبة مما يجر إلى نفى الاحكام الشرعية وتعطيل النبوات وفتح باب لا يسد * وإن سولت نفسك لك ذلك قلبنا البحث معك ولنأتينك بجنود من الادلة لاقبل لك بها وما النصر إلا من عند الله وكان حقا علينا نصر المؤمنين ، ولا يوقعنك فى الوهم ان الخلود مستلزم لتناهى التجليات فالله تعالى هو الله وكل يوم هو فى شأن ( نخذ ما آتيتك وكن من الشاكرين ) ولا أظنك تجد هذا التحقيق من غيرنا والحمدلله رب العالمين ﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ ءَامَنَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ ٨ ﴾

هذه الآية وما بعدها إلى آخر القصة معطوفة على قصة (إن الذين كفروا ) وكل من المتعاطفين مسوق لغرض إلا أن فيهما من النعى على أهل الضلال مالا يخفى وقد سيقت هذه الآية إلى ثلاث عشرة آية لنعى المنافقين الذين ستروا الكفر وأظهروا الاسلام فهم بحسب الظاهر أعظم جرما من سائر الكفار كما يشير اليه قوله تعالى: ( إن المنافقين فى الدرك الأسفل من النار ) والناس - أصله عند سيبويه ، والجمهور - أناس وهو جمع أو اسم جمع لانسان، وقد حذفت فاؤه تخفيفا فوزنه فعال، ويشهد لاصله إنسان وإنس وأناسى ونقصه وإتمامه جائز إن إذا نكر فاذا عرف بأل فالأكثر نقصه ومن عرف خص بالبلاء ويجوز إتمامه على قلة كما فى قوله :

إن المنايا يطلعـــن على الاناس الآمنينا

وهو مأخوذ من الأنس ضد الوحشة لأنسه بجنسه لأنه مدنى بالطبع ومن هنا قيل :

وما سمى الانسان إلا لأنسه ولا القلب إلا أنه يتقلب

أو من آنس أى أبصر قال تعالى: ( آنس من جانب الطور ناراً ) وجاء بمعنى سمع وعلم، وسمى به لانه ظاهر محسوس، وذهب السكاكى إلى أنه اسم تام وعينه واو من نوس إذا تحرك بدليل تصغيره على نويس فوزنه فعل ، وفى الكشاف أنه من المصغر الآتى على خلاف مكبره كأنيسيان ورويجل، وقيل: من نسى بالقلب لقوله تعالى فى آدم عليه السلام: (فنسى ولم نجد له عزما) وهذا مروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما فوزنه حينئذ (فلع) ولا يستعمل فى الغالب إلا فى بنى آدم، وحكى ابن خالويه عن ناس من العرب: أناس من الجن، قال ابو حيان: وهو مجاز وإذا أخذ من نوس يكون صدق المفهوم على الجن ظاهراً لاسيما إذا قلنا إن النوس تذبذب الشىء فى الهواء ، وعن سلمة بن عاصم أنه جزم بأن كلا من ناس وأناس مادة مستقلة واللام فيه إما للجنس أو للعهد الخارجى فان كان الاول فمن نكرة موصوفة وإن كان الثانى فهى موصولة مراداً بها عبدالله بن أبى وأشياعه ، وجوز ابن هشام وجماعة أن تكون موصولة على تقدير الجنس وموصوفة على تقدير العهد لأن بعض الجنس قد يتعين بوجه ما وبعض المعينين قد يجهل باعتبار حال من أحواله كأهل محلة محصورين فيهم قاتل لم يعرف بعينه كونه قاتلا وإن عرف شخصه فلاوجه للتخصيص عند هؤلاء ، وقيل إن التخصيص هو الأنسب لأن المعرف بلام الجنس لعدم التوقيت فيه قريب من النكرة وبعض النكرة نكرة فناسب من الموصوفة للطباق والأمر بخلافه فى العهد ، وعلى هذا الاسلوب

وردقوله تعالى:(من المؤمنين رجال)(ومنهم الذين يؤذون النبى)لانه أريد فى الاول الجنس، وفى مرجع الضمير فى الثانى طائفة معينة من المنافقين،ولما كان فى الآية تفصيل معنوى لانه سبحانه ذكر المؤمنين ثم الكافرين ثم عقب بالمنافقين فصار نظيراً للتفصيل اللفظى،وفى قوة تفصيل الناس إلى مؤمن وكافر ومنافق ـ تضمن الاخبار عمن يقول بأنه من الناس ـ فائدة ، ولك أن تحمله على معنى من يختفى من المنافقين معلوم لنا ولولا أن الستر من الكرم فضحته فيكون مفيداً أيضا وملوحا إلى تهديد ما ، وقيل: المراد بكونهم من الناس أنهم لاصفة لهم تميزهم سوى الصورة الانسانية،أوالمراد التنبيه على أن الصفات المذكورة تنافى الانسانية فيتعجب منها ـ أومناط الفائدة ـ الوجود أى إنهم موجودون فيما بينهم أو إنهم من الناس لامن الجن إذ لانفاق فيهم،أوالمراد بالناس المسلمون والمعنى انهم يعدون مسلمين أو يعاملون معاملتهم فيما لهم وعليهم،ولايخفى مافى بعض هذه الوجوه من الكلف والتكلف ولكل ساقطة لاقطة ، واختار أبو حيان هنا أن تكون (من) موصلة مدعيا أنها إنما تكون موصوفة إذا وقعت فى مكان يختص بالنكرة فى الأكثر ، وفى غير ذلك قليل حتى أن السكاكى على علو كعبه أنكره ولا يخفى مافيه،ولا يرد على إرادة العهد أنه كيف يدخل المنافقون مطلقاً فى الكفرة المصرين المحكوم عليهم بالختم وإن (ومن الناس) الآية وقع عديلا لأن الذين كفروا ابياناً للقسم الثالث المذبذب فلايدخل فيه لأن المراد بالمنافقين المصممون منهم المختوم عليهم بالكفر كمايدل عليه (صم بكم عمى فهم لا يرجعون) لامطلق المنافقين ولأن اختصاصهم بخلط الخداع والاستهزاء مع الكفر لاينافى دخولهم تحت الكفرة المصرين،وبهذا الاعتبار صاروا قسما ثالثا فالقسمة ثنائية بحسب الحقيقة ثلاثية بالاعتبار ،وفى قوله تعالى يقول وآمنا مراعاة للفظ (من) ومعناها ولوراعى الأول فقط لقال آمنت أو الثانى فقط لقال يقولون ولما روعيا جميعا حسن مراعاة اللفظ أولا إذ هو فى الخارج قبل المعنى والواحد قبل الجمع ولو عكس جاز ، وزعم ابن عطية أنه لا يجوز الرجوع من جمع إلى توحيد ويرده قول الشاعر :

لست ممن يكع أو يستكينو ن إذا كافحته خيل الأعادى

واقتصر من متعلق الايمان على الله واليوم الآخر مع أنهم كانوا يؤمنون بأفواههم بجميع ماجاء به النبى صلى الله تعالى عليه وسلم لأنهما المقصود الأعظم من الايمان إذ من آمن بالله تعالى ـ على مايليق بجلال ذاته ـ آمن بكتبه ورسله وشرائعه ، ومن علم أنه إليه المصير استعد لذلك بالاعمال الصالحة ، وفى ذلك إشعار بدعوى حيازة الايمان بطرفيه المبدأ والمعاد وما طريقه العقل والسمع ويتضمن ذلك الايمان بالنبوة أو أن تخصيص ذلك بالذكر للايذان بأنهم يبطنون الكفر فيما ليسوا فيه منافقين فى الجملة لأن القوم فى المشهور كانوا يهوداً وهم مخلصون فى أصل الايمان بالله واليوم الآخر على ظنهم ، ومع ذلك كانوا ينافقون فى كيفية الايمان بهما ويرون المؤمنين أن إيمانهم بهما مثل إيمانهم فكيف فيما يقصدون به النفاق المحض وليسوا مؤمنين به أصلا كنبوة نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم والقرآن أو أنهم قصدوا بتخصيص الايمان بهما التعرض بعدم الايمان بخاتم الرسل صلى الله تعالى عليه وسلم ومابلغه فنى ذلك بيان لمزيد خبثهم ، وهذا لوقصد حقيقته حينئذ لم يكن إيماناً لأنه لا بد من الاقرار بما جاء به صلى الله تعالى عليه وسلم فكيف وهو مخادعة وتلبيس ؟! وقيل: إنه لما كان غرضهم المبالغة فى خلوص إسلامهم بأنهم تركوا عقائدهم التى كانوا عليها فى المبدأ والمعاد واعترفوا أنهم كانوا فى ضلال خصوا إيمانهم بذلك لأنهم كانوا قائلين بسائر الأصول ، وأما النبوة فليس فى الايمان بها اعتراف بذلك،وأيضاً ترك

الراسخ فى القلب بما عليه الاباء بترك الايمان به صلى الله تعالى عليه وسلم من المسلمات فكأنهم لم يتعرضوا له للاشارة إلى أنه مما لا شبهة فى أنهم معتقدون له بعد اعتقادهم ماهو أشد منه عليهم ـ وحمل ( بالله وباليوم الآخر ) على القسم منهم على الايمان ـ سمج بالله ، وأسمج منه بمراتب حمله على القسم منه تعالى على عدم إيمانهم بتقدير ما آمنوا ( وما هم بمؤمنين ) فيجب أن يكون الباء صلة الايمان وكررت مبالغة فى الخديعة والتلبيس باظهار أن إيمانهم تفصيلى مؤكد قوى (١) * واليوم الآخر يحتمل أن يراد به الوقت الدائم من الحشر بحيث لا يتناهى أو ماعينه الله تعالى منه إلى استقرار كل من المؤمنين والكافرين فيما أعدله ، وسمى آخراً لأنه آخر الأوقات المحدودة والأشبه هو الأول لأن إطلاق اليوم شائع عليه فى القرآن سواء كان حقيقة أو مجازاً ولأن الايمان به يتضمن الايمان بالثانى لدخوله فيه من غير عكس ، نعم المناسب للفظ اليوم ـ لغة ـ هو الثانى لمحدوديته وهو على كل تقدير مغاير لما عند الناس لأن اليوم ـ عرفا ـ من طلوع الشمس إلى غروبها وشرعا على الصحيح من طلوع الفجر الصادق إلى الغروب ، واصطلاحا من نصف النهار إلى نصف النهار والامر وراء ذلك ، وسيأتى لذلك تتمة ، وفى قوله سبحانه : ﴿ وماهم بمؤمنين ﴾ حيث قدم الفاعل وأولى حرف النفى رد لدعوى أولئك المنافقين على أبلغ وجه لأن انخراطهم فى سلك المؤمنين من لوازم ثبوت الايمان الحقيقى لهم وانتفاء اللازم أعدل شاهد على انتفاء الملزوم ، وقد بولغ فى نفى اللازم بالدلالة على دوامه المستلزم لانتفاء حدوث الملزوم مطلقا ، وأكد ذلك النفى بالباء (٢) أيضا وهذا سبب العدول عن الرد بما آمنوا المطابق لصدر الكلام ، وبعضهم يجرى الكلام على التخصيص وأن الكفار لما رأوا أنفسهم أنهم مثل المؤمنين فى الايمان الحقيقى وادعوا موافقتهم قيل فى جوابهم ( وماهم بمؤمنين ) على قصر الافراد والذوق يبعده ، وإطلاق الوصف للاشارة إلى العموم وأنهم ليسوا من الايمان فى شىء ، وقد يقيد بما قيد به سابقه لأنه واقع فى جوابه إلا أن نفى المطلق يستلزم نفى المقيد فهو أبلغ وأوكد *

وفى هذه الآية دلالة على أن من لم يصدق بقلبه لا يكون مؤمنا ، وأما على أن من أقر بلسانه وليس فى قلبه ما يوافقه أو ينافيه ليس بمؤمن فلا لوجود المنافى فى المنافق هنا لأنه من المختوم على قلبه أو لأن الله تعالى كذبه وليس إلا لعدم مطابقة التصديق القلبى للسانى كذا قيل ، ودقق بعضهم مدعيا أن من يجعل الايمان الاقرار اللسانى سواء يشترط الخلو عن الانكار والتكذيب أم لا يشترط أن يكون الاقرار بالشهادتين ولا يكفى عنده نحو آمنت بالله وباليوم الآخر لأن المدار على النطق بهما كما ورد فى الصحيح حتى اشترط بعضهم لفظ اشهد ، والاسم الخاص به تعالى واسم محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فليس فى الآية حينئذ دليل على إبطال مذهب الكرامية بوجه فليتدبر *

﴿ يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ ٩ ﴾ أصل الخدع بفتح الخاء وكسرها الاخفاء والايهام ، وقيل : بالكسر اسم مصدر ، ومنه المخدع (٣) للخزانة والاخدعان لعرقين خفيين فى موضع الحجمة وخدع الضب إذا توارى واختفى ويستعمل فى إظهار ما يوهم السلامة وإبطال ما يقتضى الاضرار بالغير أو التخلص منه كما قاله الامام ، وقال السيد : هو أن يوهم صاحبه خلاف ما يريد به من المكروه وتصيبه به ، وفى الكشف التحقيق أن الخدع صفة فعلية قائمة بالنفس عقيب استحضار مقدمات فى الذهن متوصل بها توصلا

---

(١) لأن إعادة العامل تقتضى أن متعلقه كالمعاد كما قال (س) فى مررت بزيد وبعمرو فيفيد ماذكر وهو ظاهر اه منه

(٢) فيه إشارة إلى أن النفى اعتبر أولا ثم أكد فالكلام من تأكيد النفى لا نفى التأكيد اه منه

(٣) المخدع مثلث ، والخزانة لاتفتح اه منه

يستهجن شرعا أو عقلا أو عادة إلى استجرار منفعة من نيل معروف لنفسه أو إصابة مكروه لغيره مع خفائهما على الموجه نحوه القصد بحيث لا يتأتى ذلك النيل أو الاصابة بدونه أو لو تأتى لزم فوت غرض آخر حسب تصوره وعليه يكون الحرب خدعة (١) مجازاً ولا تخفى غرابته . والمخادعة مفاعلة، والمعروف فيها أن يفعل كل أحد بالآخر مثل ما يفعله به فيقتضي هنا أن يصدر من كل واحد من الله ومن المؤمنين ومن المنافقين فعل يتعلق بالآخر، وظاهر هذا مشكل لان الله سبحانه لا يخدع ولا يخدع، أما على التحقيق فلأنه غنى عن كل نيل وإصابة واستجرار منفعة لنفسه وهو أيضا متعال على التعمل واستحضار المقدمات ولانه جل عن أن يحوم حول سرادقات جلاله نقص الانفعال وخفاء معلوم ما عليه، وأما على ما ذكره السيد فلأنه جل شأنه أجل من أن تخفى عليه خافية أو يصيبه مكروه فكيف يمكن للمنافقين أن يخدعوه ويوقعوا فى علمه خلاف ما يريدون من المكروه ويصيبونه به مع أنهم لكونهم من أهل الكتاب عالمون باستحالة ذلك، والعاقل لا يقصد ما تحقق لديه امتناعه ، وأما أنه لا يخدع فلأنه وإن جاز عندنا أن يوقع سبحانه فى أوهام المنافقين خلاف ما يريده من المكاره ليغتروا ثم يصيبهم به لكن يمتنع أن ينسب إليه لما يوهمه من أنه إنما يكون عن عجز عن المكافحة وإظهار المكتوم لانه المعهود منه فى الاطلاق ـ كما فى الانتصاف ـ ولذا زيد فى تفسيره مع استشعار خوف أو استحياء من المجاهرة، وأما المؤمنون وإن جاز أن يخدعوا إلا أنه يبعد أن يقصدوا خدع المنافقين لانه غير مستحسن بل مذموم مستهجن وهى أشبه شيء بالنفاق وهم فى غنى عنه على ان الانخداع المتمدح به هو التخادع بمعنى إظهار التأثر دونه كرما كما يشير إليه قوله ﷺ «المؤمن غر كريم» لا الانخداع الدال على البله، ولذا قالت عائشة فى عمر رضى الله تعالى عنهما : كان اعقل من أن يخدع وأفضل من أن يخدع، ويجاب عن ذلك بأن صورة صنيعهم مع الله تعالى حيث يتظاهرون بالايمان وهم كافرون، وصورة صنيع الله تعالى معهم حيث أمر باجراء أحكام المسلمين عليهم وهم عنده أهل الدرك الاسفل، وصورة صنيع المؤمنين معهم حيث امتثلوا أمر الله تعالى فيهم فأجروا ذلك عليهم تشبه صورة المخادعة فنى الكلام إما استعارة تبعية فى (يخادعون) وحده أو تمثيلية فى الجملة وحيث أن ابتداء الفعل فى باب المفاعلة من جانب الفاعل صريحا وكون المفعول آتيا بمثل فعله مدلول عليه من عرض الكلام حسن إيراد ذلك فى معرض الذم لما أسند اليه الفعل صريحا وكون مقتضى المقام إيراد حالهم خاصة ـ كما قاله مولانا مفتى الديار الرومية ـ مما لا يخدش هذا الوجه الحسن أو يجاب ـ كما قيل ـ بأن المراد مخادعة رسول الله ﷺ وأوقع الفعل على غير ما يوقع عليه للملابسة بينهما وهى الخلافة فهناك مجاز عقلى فى النسبة الايقاعية وهذا ظاهر على رأى من يكتفى بالملابسة بين ماهو له وغير ماهو له، وأما على رأى من يعتبر ملابسة الفعل بغير ماهو له بأن يكون من معمولاته فلا، على أنه يبقى من الاشكال أن لا خدع من الرسول والمؤمنين ولا مجال لان يكون الخدع من أحد الجانبين حقيقة ومن الآخر مجازاً لاتحاد اللفظ وكأن المجيب إما قائل بجواز الجمع بين الحقيقة والمجاز أو غير قائل بامتناع صدور الخدع من الرسول والمؤمنين حتى يتأتى لهم ما يريدون من إعلاء الدين ومصالح المسلمين. وقرأ ابن مسعود رضى الله تعالى عنه وأبو حيوة ـ يخدعون ـ والجواب عما يلزم هو الجواب فيما لزم، وقد تأتى

---

(١) يروى بفتح الخاء وضمها مع سكون الدال ، وبضمها مع فتح الدال ، فالاول معناه أن الحرب ينقضى أمرها بخدعة واحدة من الخداع أى أن المقاتل إذا خدع مرة واحدة لم يكن لها إقالة ، وهو أفصح الروايات وأصحها ، ومعنى الثانى هو الاسم من الخدع ، ومعنى الثالث أن الحرب تخدع الرجال وتمنيهم ولا تفى لهم كما يقال رجل لعبة وضحكة للذى يكثر اللعب والضحك فليفهم وليحفظ اه منه.

فاعل بمعنى فعل كعافانى الله تعالى وعاقبت اللص فلا بعد فى حمل قراءة الجمهور على ذلك ويكون إيثار صيغة المفاعلة لافادة المبالغة فى الكيفية فان الفعل متى غولب فيه بولغ به أو فى الكمية كما فى الممارسة والمزاولة فانهم كانوا مداومين على الخدع (ويخادعون) إما بيان ليقول لا على وجه العطف إذ لا يجرى عطف البيان فى الجمل عند النحاة وإن أوهمه كلام أهل المعانى وإما استئناف بيانى كأنه قيل لم يدعون الايمان كاذبين وماذا نفعهم؟ فقيل يخادعون الخ، وهذا فى المآل كالأول ولعل الأول أولى * وجوز أبو حيان كون هذه الجملة بدلا من صلة من بدل اشتمال أو حالا من الضمير المستكن فى يقول أى مخادعين، وأبو البقاء أن يكون حالا من الضمير المستتر فى مؤمنين، ولعل النفى متوجه للمقارنة لا لنفس الحال - كما فى ماجاءنى زيد، وقد طلع الفجر - (وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون) على أنه قد تجعل الحال ونحوها فى مثل ذلك قيداً للنفى لا للمنفى كما قرروه فى - لم أبالغ - فى اختصاره تقريباً، وجعل الجملة صفة للمؤمنين ممنوع لمكان النفى والقيد وليست حال الصفة كصفة الحال فلا عجب فى تجويز إحداهما ومنع الأخرى كما توهمه أبو حيان فى بحره، نعم التعجب من كون الجملة بياناً للتعجب من كونهم من الناس كما لا يخفى. ثم إن الغرض من مخادعة هؤلاء لمن خادعوه كالغرض من نفاقهم طبق النعل بالنعل فقد قصدوا تعظيمهم عند المؤمنين والتطلع على أسرارهم ليفشوها ورفع القتل عنهم أو ضرب الجزية عليهم والفوز بسهم من الغنائم ونحو ذلك وثمرة مخادعة من خادعوه إياهم إن كانت حكم إلهية ومصالح دينية ربما يؤدى تركها إلى مفاسد لا تحصى ومحاذير لا تستقصى، وقرأ الحرميان وأبو عمرو: (ومايخادعون)، وقرأ باقى السبعة: (ومايخدعون) وقرأ الجارود وأبو طالوت: (ومايخدعون) - بضم الياء - مبنياً للمفعول. وقرأ بعضهم: (ومايخادعون) - بفتح الدال مبنياً للمفعول أيضاً - وقرأ قتادة والعجلى: (ومايخدعون) من خدع مضاعفا مبنيا للفاعل، وبعضهم - بفتح الياء والخاء وتشديد الدال المكسورة - وماعدا القراءتين الأوليين شاذة وعليهما نصب أنفسهم على المفعولية الصرفة أو مع الفاعلية معنى، وأما على قراءة بناء الفعل للمفعول فهو إما على إسقاط الجار أى فى أنفسهم أو عن أنفسهم أو على التمييز على رأى الكوفيين أو التشبيه بالمفعول على زعم بعضهم أو على أنه مفعول بتضمين الفعل ينتقصون مثلا، ولا يشكل على قراءة يخادعون أنه كيف يصح حصر الخداع على أنفسهم، وذلك يقتضى نفيه عن الله تعالى والمؤمنين، وقد أثبت أولا، وإن المخادعة إنما تكون فى الظاهر بين اثنين فكيف يخادع أحد نفسه لأنا نقول المراد أن دائرة الخداع راجعة إليهم وضررها عائد عليهم فالخداع هنا هو الخداع الأول والحصر باعتبار أن ضرره عائد إلى أنفسهم فتكون العبارة الدالة عليه مجازاً أو كناية عن انحصار ضررها فيهم أو نجعل لفظ الخداع مجازاً مرسلا عن ضرره فى المرتبة الثانية، وكونه مجازاً باعتبار الأول كما قاله السعد غير ظاهر. وقد يقال إنهم خدعوا أنفسهم لما غروها بذلك وخدعتهم حيث حدثتهم بالأمانى الخالية، فالمراد بالخداع غير الأول. والمخادع والمخادع متغايران بالاعتبار فالخداع على هذا مجاز عن إيهام الباطل وتصويره بصورة الحق، وحمله على حقيقته بعيد وكون ذلك من التجريد كقوله:

لا خيل عندك تهديها ولا مال  فليسعد النطق إن لم يسعد الحال

لا يرتضيه الذوق السليم كالقول بأن الكلام من باب المبالغة فى امتناع خداعهم لله تعالى وللمؤمنين لأنه كما لا يخفى خداع المخادع لنفسه فيمتنع خداعه لها يمتنع خداع الله تعالى لعلمه والمؤمنون لاطلاعهم باعلامه تعالى أو الكناية عن أن مخالفتهم ومعاداتهم لله تعالى وأحبابه معاملة مع أنفسهم لأن الله تعالى والمؤمنين ينفعونهم كأنفسهم،

وبعضهم يجعل التعبير هنا بالمخادعة للمشاكلة مع كون كل من المشاكل والمشاكل مجازاً وكل يعمل على شاكلته
﴿والنفس﴾ حقيقة الشيء وعينه ولا اختصاص لها بالأجسام لقوله تعالى: (كتب على نفسه الرحمة) (ويحذركم الله نفسه) وتطلق على الجوهر البخارى اللطيف الحامل لقوة الحياة والحس والحركة الارادية وسماها الحكيم الروح الحيوانية وأول عضو تحله القلب إذ هو أول ما يخلق على المشهور، ومنه تفيض إلى الدماغ والكبد وسائر الأعضاء ولا يلزم من ذلك أن يكون منبت الاعصاب إذ من الجائز أن يكون العضو المستفيد منبتا لآلة الاستفادة، وقيل: الدماغ لأنه المنبت ولم تقم دلالة قطعية على ذلك كما فى شرح القانون للامام الرازى وكثيراً ما تطلق على الجوهر المجرد المتعلق بالبدن تعلق التدبير والتصرف وهى الروح الامرية المرادة فى ــ من عرف نفسه فقد عرف ربه ــ وتسمى النفس الناطقة وبتنوع صفاتها تختلف أسماؤها وأحظى الاعضاء باشراق أنوارها المعنوية القلب أيضاً ولذلك الشرف قد يسمى نفساً، وبعضهم يسمى الرأى بها، والظاهر فى الآية على ما قيل: المعنى الأول إذ المقصود بيان أن ضرر مخادعتهم راجع اليهم ولا يتخطاهم إلى غيرهم وليس بالمتعين كما لا يخفى، وتطلق على معان أخر ستسمعها مع تحقيق هذا المبحث إن شاء الله تعالى *

وجملة ﴿وما يشعرون﴾ مستأنفة أو معطوفة على (وما يخدعون إلا أنفسهم) ومفعول (يشعرون) محذوف أى (وما يشعرون) أنهم يخدعونها أو أن الله يعلم ما يسرون وما يعلنون أو إطلاع الله تعالى نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم على خداعهم وكذبهم ــ كما روى ذلك عن ابن عباس ــ أو هلاك أنفسهم وإيقاعها فى الشقاء الابدى بكفرهم ونفاقهم كما روى عن زيد، أو المراد لا يشعرون بشيء، ويحتمل ــ كما فى البحر ــ أن يكون (وما يشعرون) جملة حالية أى (وما يخدعون إلا أنفسهم) غير شاعرين بذلك ولو شعروا لما خادعوا، والشعور الادراك بالحواس الخمس الظاهرة ويكون بمعنى العلم، قال الراغب: شعرت كذا يستعمل بوجهين بأن يؤخذ من مس الشعر ويعبر به عن اللمس؛ ومنه استعمل المشاعر للحواس، فاذا قيل: فلان لا يشعر فذلك أبلغ فى الذم من أنه لا يسمع ولا يبصر لأن حس اللمس أعم من حس السمع والبصر، وتارة يقال: شعرت كذا أى أدركت شيئا دقيقا من قولهم شعرته أى أصبت شعره نحو ــ أذنته ورأسته ــ وكان ذلك إشارة إلى قولهم فلان يشق الشعر إذا دق النظر، ومنه أخذ الشاعر لادراك دقائق المعانى انتهى. والآية تحتمل نفى الشعور بمعنى العلم فمعنى (لا يشعرون) لا يعلمون وكثيراً ما ورد بهذا المعنى، وفى اللحاق نوع إشارة اليه، ويحتمل نفيه بمعنى الادراك بالحواس فيجعل متعلق الفعل كالمحسوس الذى لا يخفى إلا على فاقد الحواس، ونفى ذلك نهاية الذم لأن من لا يشعر بالبديهى المحسوس مرتبته أدنى من مرتبة البهائم فهم كالانعام بل هم أضل. ولعل هذا أولى لما فيه من التهكم بهم مع الدلالة على نفى العلم بالطريق الاولى، وهو أيضاً أنسب بقوله تعالى: (ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة) كما لا يخفى *

﴿فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ اللهُ مَرَضًا وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ ١٠﴾ المرض بفتح الراء كما قرأ الجمهور، وبسكونها كما قرأ الاصمعى عن أبى عمرو ــ وعلى ما ذهب اليه أهل اللغة ــ حالة خارجة عن الطبع ضارة بالفعل، وعند الاطباء ما يقابل الصحة وهى الحالة التى تصدر عنها الافعال سليمة، والمراد من الافعال ما هو متعارف وهى إما طبيعية كالنمو أو حيوانية كالنفس أو نفسانية كجودة الفكر، فالحول والحدب مثلا مرض عندهم دون أهل اللغة وقد يطلق المرض لغة على أثره وهو الألم كما قاله جمع ممن يوثق بهم، وعلى الظلمة كما فى قوله:

فى ليلة مرضت من كل ناحية  فما يحس بها نجم ولا قمر

وعلى ضعف القلب وفتوره كما قاله غير واحد ويطلق مجازاً على مايعرض المرء مما يخل بكمال نفسه كالبغضاء والغفلة وسوء العقيدة والحسد وغير ذلك من موانع الكمالات المشابهة لاختلال البدن المانع عن الملاذ والمؤدية إلى الهلاك الروحانى الذى هو أعظم من الهلاك الجسمانى، والمنقول عن ابن مسعود وابن عباس ومجاهد وقتادة وسائر السلف الصالح حمل المرض فى الآية على المعنى المجازى . ولا شك أن قلوب المنافقين كانت ملأى من تلك الخبائث التى منعتهم مما منعتهم وأوصلتهم إلى الدرك الاسفل من النار . ولامانع عند بعضهم أن يحمل المرض أيضاً على حقيقته الذى هو الظلمة ( ومن لم يجعل الله له نوراً فما له من نور والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور إلى الظلمات ) وكذا على الألم فان فى قلوب أولئك ألما عظيما بواسطة شوكة الاسلام وانتظام أمورهم غاية الانتظام ، فالآية على هذا محتملة للمعنيين ونصب القرينة المانعة فى المجاز إنما يشترط فى تعيينه دون احتماله فاذا تضمن نكتة ساوى الحقيقة فيمكن الحمل عليهما نظراً إلى الاصالة والنكتة إلا أنه يرد هنا أن الألم مطلقا ليس حقيقة المرض بل حقيقته الألم لسوء المزاج وهو مفقود فى المنافقين والقول بأن حالهم التى هم عليها تفضى اليه فى غاية الركاكة على أن قلوب أولئك لو كانت مريضة لكانت أجسامهم كذلك أو لكان الحمام عاجلهم ويشهد لذلك الحديث النبوى والقانون الطبى ، أما الأول فلقوله ﷺ : « إن فى الجسد مضغة » الحديث ، وأما الثانى فلأن الحكماء بعد أن بينوا تشريح القلب قالوا إذا حصلت فيه مادة غليظة فان تمكنت منه ومن غلافه أو من أحدهما عاجلت المنية صاحبه وإن لم تتمكن تأخرت الحياة مدة يسيرة ولاسبيل إلى بقائها مع مرض القلب، فالاولى دراية ورواية حمله على المعنى المجازى - ومنه الجبن والخور - وقد داخل ذلك قلوب المنافقين حين شاهدوا من رسول الله ﷺ والمؤمنين ماشاهدوا . والتنوين للدلالة على أنه نوع غير مايتعارفه الناس من الأمراض، ولم يجمع كما جمع القلوب لان تعداد المحال يدل على تعداد الحال عقلا فاكتفى بجمعها عن جمعه . والجملة الاولى إما مستأنفة لبيان الموجب لخداعهم وماهم فيه من النفاق أو مقررة لمايفيده (وماهم بمؤمنين ) من استمرار عدم إيمانهم أو تعليل له كأنه قيل: مابالهم لا يؤمنون؟ فقال: (فى قلوبهم مرض) يمنعه أو مقررة لعدم الشعور وإن كان سبيل قوله: (ومايشعرون) سبيل الاعتراض - على ماقيل - وجملة فزادهم الله مرضا إما دعائية معترضة بين المعطوف والمعطوف عليه والمعترضة قد تقترن بالفاء كما فى قوله:

واعلم فعلم المرء ينفعه  أن سوف يأتى كلما قدرا

كما صرح به فى التلويح وغيره نقلا عن النحاة أو إخبارية معطوفة على الأولى وعطف الماضى على الاسمية لنكتة إن أريد فى الأولى أن ذلك لم يزل غضاً طرياً إلى زمن الاخبار، وفى الثانية أن ذلك سبب لازدياد مرضهم المحقق إذ لولا تدنس فطرتهم لازدادوا بما منّ الله تعالى به على المؤمنين شفاء ولا يتكرر هذا مع قوله تعالى: ( يمدهم فى طغيانهم ) للفرق بين زيادة المرض وزيادة الطغيان على أنه لامانع من زيادة التوكيد مع بعد المسافة ، وأيضا الدعاء إن لم يكن جاريا على لسان العباد أو مراداً به مجرد السب والتنقيص يكون إيجابا منه سبحانه فيؤول إلى ما آل اليه الاخبار وزيادة الله تعالى مرضهم إما بتضعيف حسدهم بزيادة نعم الله تعالى على رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنين أو ظلمة قلوبهم بتجدد كفرهم بما ينزله سبحانه شيئا فشيئا من الآيات والذكر الحكيم فهم فى ظلمات بعضها فوق بعض أو بتكثير خوفهم ورعبهم المترتب عليه ترك مجاهرتهم بالكفر بسبب

إمداد الله تعالى الاسلام ورفع أعلامه على أعلام الاعزاز والاحترام ، أو باعظام الألم بزيادة الغموم وإيقاد نيران الهموم

والغم يخترم النفوس نحافة ويشيب ناصية الصبي ويهرم

ويكون ذلك بتكاليف الله تعالى لهم المتجددة وفعلهم لها مع كفرهم بها وبتكليف النبي ﷺ لهم ببعض الأمور وتخلفهم عنه الجالب لما يكرهونه من لومهم وسوء الظن بهم فيغتمون إن فعلوا وإن تركوا ونسبة الزيادة إلى الله تعالى حقيقة ولو فسرت بالطبع فانه سبحانه الفاعل الحقيقي بالاسباب و بغيرها ولا يقبح منه شيء ، وبعضهم جعل الاسناد مجازاً في بعض الوجوه ولعله نزغة اعتزالية، وأغرب بعضهم فقال : الاسناد مجازي كيفما كان المرض ، وحمل على أن المراد أنه ليس هنا من يزيدهم مرضا حقيقة على رأي الشيخ عبد القاهر في أنه لا يلزم في الاسناد المجازي أن يكون للفعل فاعل يكون الاسناد اليه حقيقة مثل

يزيدك وجهه حسناً إذا مازدته نظراً

فتدبر ، وإنما عدى سبحانه الزيادة إليهم لا إلى القلوب فلم يقل فزادها إما ارتكابا لحذف المضاف - أي فزاد الله قلوبهم مرضا - أو إشارة إلى أن مرض القلب مرض لسائر الجسد أو رمزاً إلى أن القلب هو النفس الناطقة ولولاها ما كان الانسان إنسانا وإعادة مرض منكراً لكونه مغايراً للاول ضرورة أن المزيد يغاير المزيد عليه ، وتوهم من زعم أنه من وضع المظهر موضع المضمر، والتنكير للتفخيم، والأليم فعيل من الألم بمعنى مفعل كالسميع بمعنى مسمع، وعلى ماذهب اليه الزمخشري من ألم الثلاثي كوجيع من وجع، وإسناده إلى العذاب مجاز على حد جد جده، ولم يثبت عنده فعيل بمعنى مفعل وجعل بديع السموات من باب الصفة المشبهة أي بديعة سمواته ، وسميع في قـــوله :

أمن ريحانة الداعي السميع يؤرقني وأصحابي هجوع

بمعنى سامع - أي أمن ريحانة داع من قلبي سامع لدعاء داعيها - بدليل مابعده فان أكثر القلق والأرق إنما يكون من دواعي النفس وأفكارها فعلى هذا يكون تفسيره بمؤلم اسم فاعل بيان لحاصل المعنى، وقد أخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما: كل شيء في القرآن أليم فهو موجع، وقد جمع للمنافقين نوعان من العذاب، عظيم، وأليم، وذلك للتخصيص بالذكر هنا والاندراج مع الكفار هناك ، قيل: وهذه الجملة معترضة لبيان وعيد النفاق والخداع والباء إما للسببية أو للبدلية و(ما) إما مصدرية مؤولة بمصدر كان إن كان أو بمصدر متصيد من الخبر كالكذب وإما موصولة، واستظهره أبو البقاء بأن الضمير المقدر عائد على ما وأورده في البحر بأنه لا يلزم أن يكون ثم مقدر بل من قرأ يكذبون بالتخفيف وهم الكوفيون فالفعل غير متعد ومن قرأ بالتشديد كنافع وابن كثير وأبي عمر فالمفعول محذوف لفهم المعنى والتقدير بكونهم يكذبون النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فيما جاء به، ويحتمل أن يكون المشدد في معنى المخفف للمبالغة في الكيف كما قالوا في - بان الشيء وبين، وصدق وصدق - وقد يكون التضعيف للزيادة في الكم - كموتت الابل - ويحتمل أن يكون من كذب الوحش إذا جرى ووقف لينظر ماوراءه، وتلك حال المتحير وهي حال المنافق في الكلام حينئذ استعارة تبعية تمثيلية أو تبعية أو تمثيلية ويشهد لهذا المعنى قوله: ﷺ «مثل المنافق كمثل الشاة العائرة بين الغنمين تعير إلى هذه مرة وإلى هذه مرة» والجار والمجرور صفة لعذاب لا لأليم كما قاله أبو البقاء لأن الاصل في الصفة أن لا توصف والكذب هو الاخبار عن الشيء النسبة أو الموضوع على خلاف

ماهو عليه فى نفس الأمر عندنا، وفى الاعتقاد عند النظام، وفيهما عند الجاحظ ، وكل مقصود محمود يمكن التواصل إليه بالصدق والكذب جميعا فالكذب فيه حرام لعدم الحاجة إليه فان لم يمكن إلا بالكذب فالكذب فيه مباح إن كان تحصيل ذلك المقصود مباحاً وواجب إن كان واجبا ، وصرح فى الحديث بجوازه فى ثلاث مواطن ، فى الحرب، وإصلاح ذات البين، وكذب الرجل لامرأته ليرضيها ولا حصر ولهذا جاز تلقين الذين أقروا بالحدود الرجوع عن الاقرار فينبغى أن يقابل بين مفسدة الكذب والمفسدة المترتبة على الصدق فان كانت المفسدة فى الصدق أشد ضرراً فله الكذب وإن كان عكسه أو شك حرم عليه ، فما قاله الامام البيضاوى عفا الله تعالى عنه من أن الكذب حرام كله يوشك أن يكون مما سها فيه . وفى الآية تحريض للمؤمنين على ماهم عليه من الصدق والتصديق فان المؤمن إذا سمع ترتب العذاب على الكذب دون النفاق الذى هو هو تخيل فى نفسه تغليظ اسم الكذب وتصور سماجته فانزجر عنه أعظم انزجار، وهذا ظاهر على قراءة التخفيف ويمكن فى غيرها أيضاً لأن نسبة الصادق إلى الكذب كذب، وكذا كثرته وإن تكلف فى المعنى الاخير، وقيل: إنه مأخوذ من كذب المتعدى كأنه يكذب رأيه فيقف لينظر لكن لما كثر استعماله فى هذا المعنى و كانت حالة المنافق شبيهة بهذا جاز أن يستعار منه لها أمكن ـ على بعد بعيد ـ ذلك التحريض، ولا يرد على تحريم الكذب ـ فى بعض وجوهه ـ ماروى فى حديث الشفاعة عن إبراهيم عليه السلام أنه يقول : «لست لها إنى كذبت ثلاث كذبات» ـ وعنى كما فى رواية أحمد ـ (إنى سقيم) و (بل فعله كبيرهم)، وقوله للملك فى جواب سؤاله عن امرأته سارة: هى أختى حين أراد غصبها، وكان من طريق السياسة التعرض لذات الازواج دون غيرهن بدون رضاهن فانها إن كانت من الكذب المحرم فأين العصمة وهو أبو الانبياء؟! وإن لم تكن كذلك فقد أخبر يوم القيامة بخلاف الواقع وحاشاه حيث أن المفهوم من ذلك الكلام أنى أذنبت فأستحى أن أشفع، وهل يستحى مما لا إثم فيه ولقوة هذه الشبهة قطع الرازى بكذب الرواية صيانة لساحة إبراهيم عليه السلام لأنا نقول إن ذلك من المعاريض، وفيها مندوحة عن الكذب، وقد صدرت من سيد أولى العصمة ﷺ كقوله مما فى حديث الهجرة ، وتسميته كذبا على سبيل الاستعارة للاشتراك فى الصورة فهى من المعاريض الصادقة كما ستراه بأحسن وجه إن شاء الله تعالى فى موضعه لكنها لما كانت مبنية على لين العريكة مع الأعداء، ومثله ممن تكفل الله تعالى بحمايته يناسبه المبارزة ـ فلعدوله عن الأولى بمقامه ـ عد ذلك فى ذلك المقام ذنبا وسماه كذبا لكونه على صور" وماوقع لنبينا عليه الصلاة والسلام من ذلك لم يقع فى مثل هذا المقام حتى يستحيى منه فلكل مقام مقال، على أنا نقول إنها لو كانت كذبا حقيقة لاضرر فيها ولا استحياء منها ، كيف وقد قال صلى الله تعالى عليه وسلم : « مامنها كذبة إلا جادل بها عن دين الله تعالى فهى من الكذب المباح» لكن لما كان مقام الشفاعة هو المقام المحمود المخبوء للحبيب لا الخليل أظهر الاستحياء للدفع عنه بما يظن أنه مما يوجب ذلك وهو لا يوجبه . وفى ذلك من التواضع وإظهار العجز والدفع بالتى هى أحسن مما لا يخفى فكأنه قال : أنا لا آمن من العتاب على كذب مباح فكيف لى بالشفاعة لكم فى هذا المقام فليحفظ ، ثم إن الاتيان بالأفعال المضارعة فى أخبار الافعال الماضية الناقصة أمر مستفيض ـ كأصبح يقول كذا، وكادت تزيغ قلوب فريق منهم ـ ومعناه أنه فى الماضى كان مستمراً متجدداً بتعاقب الأمثال والمضى والاستقبال بالنسبة لزمان الحكم ، وقد عد الاستمرار من معانى (كان) فلا إشكال فى ( بما كانوا يكذبون ) حيث دلت (كان) على انتساب الكذب إليهم فى الماضى ويكذبون على انتسابه فى الحال والاستقبال

والزمان فهما مختلف ودفعه بأن (كان) دالة على الاستمرار فى جميع الأزمنة - ويكذبون - دل على الاستمرار التجددى الداخل فى جميع الأزمنة على علاته يغنى الله تعالى عنه. وأمال حمزة فزادهم فى عشرة أفعال ووافقه ابن ذكوان فى إمالة جاء وشاء وزاد هذه، وعنه خلاف فى زاد غيرها، والامالة لتميم والتفخيم للحجاز. وقد نظم أبو حيان تلك العشرة فقال:

وعشرة أفعال تمال لحمزة فجاء وشاء ضاق ران وكملا
بزاد وخاب طاب خاف معا وحا ق زاغ سوى الأحزاب مع صادها فلا

﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ ١١ ﴾ اختلف فى هذه الجملة فقيل معطوفة على - يكذبون - لأنه أقرب وليفيد تسببه للعذاب أيضا وليؤذن أن صفة الفساد يحترز منها كما يحترز عن الكذب. ووجه إفادته لتسبب الفساد للعذاب أنه داخل فى حيز صلة الموصول الواقع سببا إذ المعنى فى قولهم: (إنما نحن مصلحون) إنكار لادعائهم أن ما نسب لهم منه صلاح وهو عناد وإصرار على الفساد والاصرار على ذلك فساد وإثم، وهذا الذى مال إليه الزمخشرى - وهو مبنى على عدم الاحتياج إلى ضمير فى الجملة - يعود إلى (ما) فانه يغتفر فى التابع ما لا يغتفر فى المتبوع وإلا يكون التقدير - ولهم عذاب أليم - بالذى كانوا إذا قيل لهم الخ وهو غير منتظم وكأن من يجعل (ما) مصدرية يجعل الوصل (بكان) حيث لم يعهد وصلها بالجملة الشرطية نعم يرد أن قوله تعالى: (إنما نحن مصلحون) كذب فيؤول المعنى إلى استحقاق العذاب بالكذب وعطف التفسير مما يأباه الذوق والاستعمال (١) ومن هنا قيل: بأن هذا العطف وجيه على قراءة يكذبون بالتشديد على أحد احتمالاته ليكون سببا للجمع بين ذمهم بالكذب والتكذيب. وقول مولانا مفتى الديار الرومية فى الاعتراض: أن هذا النحو من التعليل حقه أن يكون بأوصاف ظاهرة العلية مسلمة الثبوت للموصوف غنية عن البيان لشهرة الاتصاف بها عند السامع أو لسبق الذكر صريحا أو استلزاما، ولا ريب فى أن هذه الشرطية غير معلومة الانتساب بوجه - حتى تستحق الانتظام فى سلك التعليل - لا يخفى ما فيه على من أمعن النظر، وقيل: معطوفة على يقول لسلامته مما فى ذلك العطف من الدغدغة ولتكون الآيات حينئذ على نمط تعديد قبائحهم وإفادتها اتصافهم بكل من تلك الأوصاف استقلالا وقصداً ودلالتها على لحوق العذاب بسبب كذبهم الذى هو أدنى أحوالهم فما ظنك بسائرها؟ ولكون هذا الماضى لمكان إذا مستقبلا حسن العطف، وفيه أن مآل هذه الجملة الكذب كما أشير إليه فلا تغاير سابقها ولو سلم التغاير بالاعتبار وضم القيود فهى جزء الصلة أو الصفة وكلاهما يقتضى عدم الاستقلال، وأيضا كون ذلك الكذب أدنى أحوالهم لا يقبل عند من له أدنى عقل على أن تخلل البيان والاستئناف وإن لم يكن أجنبيا بين أجزاء الصلة أو الصفة لا يخلو عن استهجان فالذى أميل إليه وأعول دون هذين الأمرين عليه ما اختاره المدقق فى الكشف، وقريب منه كلام أبى حيان فى البحر أنها معطوفة على قوله: (ومن الناس من يقول) لبيان حالهم فى ادعاء الايمان وكذبهم فيه أولا ثم بيان حالهم فى انهماكهم فى باطلهم ورؤية القبيح حسنا والفساد صلاحا ثانيا، ويجعل المعتمد بالعطف مجموع الأحوال وإن لزم فيه عطف الفعلية على الاسمية فهو أرجح بحسب السياق ونمط تعديد القبائح، وما قيل عليه إنه ليس مما يعتد به وإن توهم كونه أوفى بتأدية هذه المعانى وذلك لعدم دلالته على اندراج هذه الصفة وما بعدها فى قصة المنافقين وبيان أحوالهم إذ لا يحسن حينئذ عود الضمائر

(١) فقد قالوا عطف التفسير بالواو فى الجمل خلاف الظاهر اه منه

التى فيها إليهم - كما يشهد به سلامة الفطرة لمن له أدنى دربة بأساليب الكلام - كلام خارج عن دائرة الانصاف كما يشهد به سلامة الفطرة من داء التعصب والاعتساف فان عود الضمائر رابط للصفات بهم وسوق الكلام مناد عليه، وقد يأتى فى القصة الواحدة جملة مستأنفة بغير عطف فاذا لم ينافه الاستئناف رأسا كيف ينافيه العطف على أوله المستأنف، والعطف إنما يقتضى مغايرة الأحوال لا مغايرة القصص وأصحابها. وما أخرجه ابن جرير عن سلمان رضى الله تعالى عنه - من أن أهل هذه الآية لم يأتوا بعد - ليس المراد به أنها مخصوصة بقوم آخرين كما يشعر به الظاهر بل إنها لا تختص بمن كان من المنافقين وإن نزلت فيهم إذ خصوص السبب لا ينافى عموم النظم، ثم القائل للمنافقين فى عصر النزول هذا القول إما النبى ﷺ تبليغا عن الله سبحانه المخبر له بنفاقهم أو أنه عليه الصلاة والسلام بلغه عنهم ذلك ولم يقطع به فنصحهم فأجابوه بما أجابوه أو بعض المؤمنين الظانين بهم المتفرسين بنور الايمان فيهم أو بعض من كانوا يلقون إليه الفساد فلا يقبله منهم لأمر ما فينقلب واعظا لهم قائلا (لا تفسدوا)، والفساد التغير عن حالة الاعتدال والاستقامة ونقيضه الصلاح، والمعنى لا تفعلوا ما يؤدى إلى الفساد - وهو هنا الكفر كما قاله ابن عباس - أو المعاصى - كما قاله أبو العالية - أو النفاق الذى صافوا به الكفار فأطلعوهم على أسرار المؤمنين فان كل ذلك يؤدى - ولو بالوسائط - إلى خراب الأرض وقلة الخير ونزع البركة وتعطل المنافع، وإذا كان القائل بعض من كانوا يلقون إليه الفساد فلا يقبله ممن شاركهم فى الكفر يحمل الفساد على هيج الحروب والفتن الموجب لانتفاء الاستقامة ومشغولية الناس بعضهم ببعض فيهلك الحرث والنسل. ولعل النهى عن ذلك لخور أو تأمل فى العاقبة وإراحة النفس عما ضرره أكبر من نفعه بما تميل إليه الحذاق. على أن فى أذهان كثير من الكفار إذ ذاك توقع ما يغنى عن القتال من وقوع مكروه بالمؤمنين (ويأبى الله إلا أن يتم نوره)، ولا يخفى ما فى هذا الوجه من التكلف، والمراد من - الأرض - جنسها أو المدينة المنورة، والحمل على جميع الأرض ليس بشىء إذ تعريف المفرد يفيد استيعاب الافراد لا الأجزاء، اللهم إلا أن يعتبر كل بقعة أرضا، لكن يبقى أنه لا معنى للحمل على الاستغراق باعتبار تحقق الحكم فى فرد واحد وليس ذكر الأرض لمجرد التأكيد بل فى ذلك تنبيه على أن الفساد واقع فى دار مملوكة لمنعم أسكنكم بها وخولكم بنعمها

وأقبح خلق الله من بات عاصياً لمن بات فى نعمائه يتقلب

وإنما للحصر كما جرى عليه بعض النحويين وأهل الأصول، واختار فى البحر أن الحصر يفهم من السياق ولم تدل عليه وضعا، وجعل القول بكونها مركبة من (ما) النافية دخل عليها (أن) التى للاثبات فأفادت الحصر قولا ركيكا صادر عن غير عارف بالنحو. ومعنى (إنما نحن مصلحون) مقصورون على الاصلاح المحض الذى لم يشبه شىء من وجوه الفساد وقد بلغ فى الوضوح بحيث لا ينبغى أن يرتاب فيه، والقصر إما قصر إفراد أو قلب وهذا إما ناشىء عن جهل مركب فاعتقدوا الفساد صلاحا فأصروا واستكبروا استكبارا

يقضى على المرء فى أيام محنته حتى يرى حسنا ما ليس بالحسن

وإما جار على عادتهم فى الكذب وقولهم بأفواههم ما ليس فى قلوبهم، وقرأ هشام والكسائى (قيل) باشمام الضم ليكون دالا على الواو المنقلبة، وقول: باخلاص الضم وسكون الواو لغة لهذيل ولم يقرأ بها*

﴿ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَلَٰكِن لَّا يَشْعُرُونَ ١٢ ﴾ رد لدعواهم المحكية على أبلغ وجه حيث سلك فيه مسلك الاستئناف المؤدى إلى زيادة تمكن الحكم فى ذهن السامع مع تأكيد الحكم وتحقيقه (بأن، وألا) بناء

على تركبها من همزة الاستفهام الانكارى الذى هو نفى معنى (ولا) النافية فهو نفى نفى فيفيد الاثبات بطريق برهانى أبلغ من غيره ـ ولافادتها التحقيق ـ كما قال ناصر الدين: لا يكاد تقع الجملة بعدها إلا مصدرة بما يتلقى به القسم (كان، واللام، وحرف النفى) والذى ارتضاه الكثير أنها بسيطة لالانها تدخل على أن المشددة و(لا) النافية لا تدخل عليها إذ قد يقال: انفسخ بعد التركيب حكمها الأصلى بل لأن الأصل البساطة، ودعوى لا يكاد الخ لا تكاد تسلم كيف وقد دخلت على رب وحبذا ويا النداء فى ـ ألا رب يوم صالح لك منهما ـ و ـ ألا حبذا هند وأرض بها هند ـ و ـ ألا ياقيس والضحاك سيرا ـ وضم إلى ذلك تعريف الخبر و توسيط الفصل وأشار ب‍(لا يشعرون) على وجه إلى أن كونهم من المفسدين قد ظهر ظهور المحسوس بالمشاعر وإن لم يدركوه، وأتى سبحانه بالاستدراك هنا ولم يأت به بعد المخادعة لأن المخادعة هناك لم يتقدمها مايتوهم منه الشعور توهما يقتضى تعقيبه بالرفع بخلاف ماهنا فانهم لما نهوا عما تعاطوه من الفساد الذى لا يخفى على ذوى العقول فأجابوه بادعاء أنهم على خلافه، وأخبر سبحانه بفسادهم كانوا حقيقين بالعلم به مع أنهم ليسوا كذلك فكان محلا للاستدراك، وما يقال: من أنه لا ذم على من أفسد ولم يعلم وإنما الذم على من أفسد عن علم، يدفعه أن المقصر فى العلم مع التمكن منه مذموم بلاريب بل ربما يقال إنه أسوأ حالا من غيره، وهذا كله على تقدير أن يكون مفعول (لا يشعرون) محذوفا مقدراً بأنهم مفسدون، ويحتمل أن يقدر أن وبال ذلك الفساد يرجع اليهم، أو أنا نعلم أنهم مفسدون ويكون (ألا إنهم هم المفسدون) لافادة لازم فائدة الخبر بناء على أنهم عالمون بالخبر جاحدون له كما هو عادتهم المستمرة، ويبعد هذا إذا كان المنافقون أهل كتاب، ويحتمل أن لا ينوى محذوف وهو أبلغ فى الذم. وفيه مزيد تسلية له ﷺ إذ من كان من أهل الجهل لا ينبغى للعالم أن يكترث بمخالفته، وفى التأويلات ـ لعلم الهدى ـ إن هذه الآية حجة على المعتزلة فى أن التكليف لا يتوجه بدون العلم بالمكلف به وأن الحجة لا تلزم بدون المعرفة فان الله تعالى أخبر أن ماصنعوا من النفاق إفساد منهم مع عدم العلم فلو كان حقيقة العلم شرطا للتكليف ولا علم لهم به لم يكن صنيعهم إفساداً لأن الافساد ارتكاب المنهى عنه فاذا لم يكن النهى قائما عليهم عن النفاق لم يكن فعلهم إفساداً فحيث كان إفساداً دل على أن التكليف يعتمد قيام آلة العلم والتمكن من المعرفة لاحقيقة المعرفة فيكون حجة عليهم. وهذه المسألة متفرعة على مسألة مقارنة القدرة للفعل وعدمها، وأنت تعلم أنه مع قيام الاحتمال يقعد على العجز الاستدلال ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ءَامِنُواْ كَمَآ ءَامَنَ ٱلنَّاسُ ﴾ إشارة إلى التحلية بالحاء المهملة ـ كما أن لا تفسدوا إشارة إلى التخلية بالخاء المعجمة ـ ولذا قدم، وليس هنا ما يدل على أن الاعمال داخلة فى كمال الايمان أو فى حقيقته ـ كما قيل ـ لأن اعتبار ترك الفساد لدلالته على التكذيب المنافى للايمان، وحذف المؤمن به لظهوره أو أريد افعلوا الايمان و (الكاف) فى موضع نصب، وأكثر النحاة يجعلونها نعتا لمصدر محذوف ـ أى إيمانا كما آمن الناس ـ وسيبويه لا يجوز حذف الموصوف وإقامة الصفة مقامه فى هذا الموضع ويجعلها منصوبة على الحال من المصدر المضمر المفهوم من الفعل ولم تجعل متعلقة بآمنوا والظرف لغو بناء على أن الكاف لا تكون كذلك و(ما) إما مصدرية أو كافة ولم تجعل موصولة لما فيه من التكلف، والمعنى على المصدرية آمنوا إيمانا مشابها لايمان الناس، وعلى الكف حققوا إيمانكم كما تحقق إيمان الناس وذلك بأن يكون مقرونا بالاخلاص خالصا عن شوائب النفاق، والمراد من الناس الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ومن معه من المؤمنين مطلقا ـ كما أخرجه ابن جرير عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ـ وهم نصب عين أولى الغين، وملتفت

خواطرهم لتأملهم منهم، وقدمن ذكرهم أيضاً لدخولهم دخولا أوليا فى الذين آمنوا فالعهد خارجى، أو خارجى ذكرى، أومن آمن من أبناء جنسهم - كعبد الله بن سلام - كما قاله جماعة من وجوه الصحابة، أو المراد الكاملون فى الانسانية الذين يعد من عداهم فى عداد البهائم فى فقد التمييز بين الحق والباطل، فاللام إما للجنس أو للاستغراق ۞

واستدل بالآية على أن الاقرار باللسان إيمان وإلا لم يفد التقييد، وكونه للترغيب يأباه إيرادهم التشبيه فى الجواب، والجواب عنه بعد إمكان معارضته بقوله تعالى (وما هم بمؤمنين) أنه لا خلاف فى جواز إطلاق الايمان على التصديق اللسانى لكن من حيث أنه ترجمة عما فى القلب أقيم مقامه إنما النزاع فى كونه مسمى الايمان فى نفسه ووضع الشارع إياه له مع قطع النظر عما فى الضمير على ما بين لك فى محله ، ولما طلب من المنافق الايمان دل ذلك على قبول توبة الزنديق

فان لا يكنها أو تكنه فانه     أخوها غذته أمه بلبانها

نعم إن كان معروفا بالزندقة داعيا اليها ولم يتب قبل الأخذ قتل كالساحر ولم تقبل توبته كما أفتى به جمع من المحققين

﴿ قَالُوا أَنُؤْمِنُ كَمَا ءَامَنَ السُّفَهَاءُ ﴾ أرادوا لا يكون ذلك أصلا فالهمزة للانكار الابطالى - وعنوا بالسفهاء إما أولئك الناس المتقدمين أو الجنس (١) بأسره وأولئك الكرام والعقلاء الفخام داخلون فيه بزعمهم الفاسد دخولا أوليا، وأبعد من ذهب إلى أن اللام للصفة الغالبة كما فى العيوق لانه لم يغلب هذا الوصف على أناس مخصوصين إلا أن يدعى غلبته فيما بينهم قاتلهم الله أنى يؤفكون - والسفه - الخفة والتحرك والاضطراب، وشاع فى نقصان العقل والرأى وإنما سفهوهم جهلا منهم حيث اشتغلوا بما لا يجدى فى زعمهم ويحتمل أن يكون ذلك من باب التجلد حذراً من الشماتة إن فسر الناس بمن آمن منهم، واليهود قوم بهت، وقد استشكل هذه الآية كثير من العلماء بأنه إذا كان القائل المؤمنين - كما هو الظاهر - والمجيب المنافقين يلزم أن يكونوا مظهرين للكفر إذا لقوا المؤمنين فأين النفاق وهو المفهوم من السباق والسياق؟ وأجيب بأن هذا الجواب كان فيما بينهم وحكاه الله تعالى عنهم ورده عليهم، وليس الجواب ما يقال مواجهة فقط فقد استفاض من الخلف إطلاق لفظ الجواب على رد كلام السلف مع بعد العهد من غير نكير، وقيل: (إذا) هنا بمعنى لو تحقيقاً لابطانهم الكفر وأنهم على حال تقتضى أنهم لو قيل لهم كذا قالوا كذا - كما قيل مثله فى قوله - وإذا ما لمته لمته وحدى ، وقيل: إنه كان بحضرة المسلمين لكن مساررة بينهم وأظهره عالم السر والنجوى، وقيل: كان عند من لم يفش سرهم من المؤمنين لقرابة أو لمصلحة ما ، وذكر مولانا مفتى الديار الرومية أن الحق الذى لا محيد عنه أن قولهم هذا وإن صدر بمحضر من الناصحين لا يقتضى كونهم من المجاهرين فانه ضرب من الكفر أنيق وفن فى النفاق عريق لانه كلام محتمل للشر - كما ذكره فى تفسيره - وللخير بأن يحمل على ادعاء الايمان كايمان الناس وإنكار ما اتهموا به من النفاق على معنى - أنؤمن كما آمن السفهاء والمجانين الذين لا اعتداد بايمانهم لو آمنوا - ولا نؤمن كايمان الناس حتى تأمرونا بذلك، وقد خاطبوا به الناصحين استهزاء بهم مرائين لارادة المعنى الأخير وهم معولون على الاول، والشرع ينظر للظاهر وعند الله تعالى علم السرائر، ولهذا سكت المؤمنون ورد الله سبحانه عليهم ما كانوا يسرون، فالكلام كناية عن كمال إيمانهم ولكن فى قلب تلك الكناية نكاية فهو على مشاكلة قولهم (اسمع غير مسمع) فى احتمال الشر والخير ولذلك نهى عنه ، وجعل رحمه الله تعالى قوله تعالى فى الحكاية عنهم ( إنما نحن مصلحون ) من هذا القبيل أيضا، وإلى ذلك مال مولانا الشهاب الخفاجى وادعى أنه من بنات أفكاره، وعندى أنه ليس بشىء لأن (أنؤمن) لانكار الفعل فى الحال وقولهم ( كما آمن ) السفهاء بصيغة الماضى صريح

---

(١) أى جنس السفيه على ما يريد به بعض الاصوليين من بطلان الجمعية، أو جنس السفهاء بوصف الجمعية على ما هو قانون العربية اهـ منه

فى نسبتهم السفاهة إلى المؤمنين لا يمانهم فلا تورية ولا نفاق، ولعله لما رأى صيغة الماضى زاد فى بيان المعنى لوآمنوا، ولا أدرى من أين أتى به ٭ ولا يصلح العطار ماأفسد الدهر ٭ فالأهون بعض هاتيك الوجوه ، وقوله : إن إبراز ماصدر عن أحد المتحاورين فى الخلاء فى معرض ماجرى بينهما فى مقام المحاورة مما لا عهد به فى الكلام ـ فضلا عماهو فى منصب الاعجاز لايخفى مافيه ـ على من اطلع على محاورات الناس قديماً وحديثاً (والله يقول الحق وهو يهدى السبيل) ﴿ أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلسُّفَهَآءُ وَلَٰكِن لَّا يَعْلَمُونَ ١٣ ﴾ رد وأشنع تجهيل حسبما أشير إليه فيما سلف ، وإنما قال سبحانه هنا : (لايعلمون) وهناك ( لايشعرون ) لأن المثبت لهم هناك هو الافساد وهو مما يدرك بأدنى تأمل ولايحتاج إلى كثير فكر، فنفى عنهم مايدرك بالمشاعر مبالغة فى تجهيلهم ، والمثبت هنا السفه والمصدر به الأمر بالايمان وذلك مما يحتاج إلى نظر تام يفضى إلى الايمان والتصديق ولم يقع منهم المأمور به فناسب ذلك نفى العلم عنهم، ولأن السفه خفة العقل والجهل بالأمور ـ على ماقيل ـ فيناسبه أتم مناسبة نفى العلم ، وهذا مبنى على ماهو الظاهر فى المفعول وعلى غير الظاهر غير ظاهر فتدبر ٭ ثم اعلم أنه إذا التقت الهمزتان والأولى مضمومة والثانية مفتوحة من كلمتين نحو السفهاء ، ألا ففى ذلك أوجه . تحقيق الهمزتين وبذلك قرأ الكوفيون وابن عامر وتحقيق الأولى وتخفيف الثانية بابدالها واواً وبذلك قرأ الحرميان وأبو عمرو . وتسهيل الأولى بجعلها بين الهمزة والواو . وتحقيق الثانية وتسهيل الاولى وإبدال الثانية واواً، وأجاز قوم جعل الهمزتين بين بين ومنعه آخرون ٭

﴿ وَإِذَا لَقُواْ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا قَالُوٓاْ ءَامَنَّا ﴾ بيان لدأب المنافقين وأنهم إذا استقبلوا المؤمنين دفعوهم عن أنفسهم بقولهم آمنا استهزاء فلا يتوهم أنه مكرر مع أول القصة لأنه إبداء لخبثهم ومكرهم وكشف عن إفراطهم فى الدعارة وادعاء أنهم مثل المؤمنين فى الايمان الحقيقى وأنهم أحاطوه من جانبيه على أنه لو لم يكن هذا لاينبغى أن يتوهم تكرار أيضا لأن المعنى ـ ومن الناس من يتفوه بالايمان نفاقا للخداع ـ وذلك التفوه عند لقاء المؤمنين وليس هذا من التكرار بشىء لما فيه من التقييد وزيادة البيان وأنهم ضموا إلى الخداع الاستهزاء ، وأنهم لا يتفوهون بذلك إلا عند الحاجة ، والقول بأن المراد ب(آمنا) أولا الاخبار عن إحداث الايمان وهنا عن إحداث إخلاص الايمان مما ارتضاه الامام ـ ولا أقتدى به ـ وتأييده له بأن الاقرار اللسانى كان معلوما منهم غير محتاج للبيان وإنما المشكوك الاخلاص القلبى ـ فيجب إرادته ـ يدفعه النظر من ذى ذوق فيما حررناه ، واللقاء استقبال الشخص قريبا منه وهو أحد أربعة عشر (١) مصدراً للقى ، وقرأ أبو حنيفة وابن السميقع لاقوا ، وجعله فى البحر بمعنى الفعل المجرد ، وحذف المفعول فى آمنا قيل اكتفاء بالتقييد قبل (بالله وباليوم الآخر) وقيل : المراد آمنا بما آمنتم به ، وأبعد من قال أرادوا الايمان بموسى عليه السلام دون غيره وحذفوا تورية منهم وإيهاما . هذا ولم يصح عندى فى سبب نزول هذه الآية شىء ، وأما ماذكره الزمخشرى والبيضاوى ومولانا مفتى الديار الرومية وغيرهم فهو من طريق السدى الصغير وهو كذاب، وتلك السلسلة سلسلة الكذب لا سلسلة الذهب ، وآثار الوجه لائحة على ماذكروه فلا يعول عليه ولا يلتفت بوجه إليه ﴿ وَإِذَا خَلَوْاْ إِلَىٰ شَيَٰطِينِهِمْ ﴾ من خلوت به، وإليه إذا انفردت معه أو من قولهم فى المثل : اطلب الأمر وخلاك ذم ـ أى عداك ـ ومضى عنك ومنه (قد خلت من قبلكم سنن) وعلى الثانى المفعول الأول ههنا محذوف لعدم تعلق الغرض به أى إذا خلوهم ، وتعديته إلى المفعول الثانى ب(إلى) لما فى المضى عن الشىء معنى الوصول إلى الآخر واحتمال أن يكون من خلوت به أى سخرت منه ، فمعنى الآية إذا أنهوا السخرية معهم

(١) وهي لقيا ولقية ولقاء ولقاة ولقاة ولقي ولقي ولقيا ولقيا ولقيانا ولقيانة وتلقاء اهـ منه

وحدثوهم كما يقال أحمد إليك فلاناً وأذمه إليك مما لا ينبغي أن يخرج عليه كلام رب العزة وإن ذكره الزمخشري والبيضاوي وغيرهما إذ لم يقع صريحاً - خلا - بمعنى سخر في كلام من يوثق به، وقولهم: خلا فلان بعرض فلان يعبث به ليس بالصريح إذ يجوز أن يكون خلا على حقيقته أو بمعنى تمكن منه على ما قيل، والدال على السخرية يعبث به، وزعم النضر بن شميل أن (إلى) هنا بمعنى مع ولا دليل عليه كالقول بأنها بمعنى الباء على أن سيبويه والخليل لا يقولان بنيابة الحرف عن الحرف، نعم إن الخلوة كما في التاج تستعمل بـ(إلى، والباء، ومع) بمعنى واحد ويفهم من كلام الراغب أن أصل معنى الخلو فراغ المكان والحيز عن شاغل وكذا الزمان وليس بمعنى المضي، وإذا أريد به ذلك كان مجازاً وظاهر كلام غيره أنه حقيقة * وضعيفان يغلبان قويا * والمراد بـ(شياطينهم) من كانوا يأمرونهم بالتكذيب من اليهود - كما قاله ابن عباس - أو كهنتهم كما قاله الضحاك وجماعة - وسموا بذلك لتمردهم وتحسينهم القبيح وتقبيحهم الحسن أو لأن قرناءهم الشياطين إن فسروا بالكهنة - وكان على عهده صلى الله تعالى عليه وسلم كثير منهم - ككعب بن الأشرف من بني قريظة، وأبي بردة من بني أسلم، وعبد الدار في جهينة، وعوف بن عامر في بني أسد، وابن السوداء في الشام ¤

وحمله على شياطين الجن - كما قاله الكلبي - مما لا يختلج بقلبي، والشياطين جمع تكسير وإجراؤه مجرى الصحيح - كما في بعض الشواذ - تنزلت به الشياطون لغة غريبة جداً والمفرد شيطان وهو فيعال عند البصريين فنونه أصلية من شطن أي بعد لبعده عن امتثال الأمر ويدل عليه تشيطن وإلا لسقطت، واحتمال أخذه من الشيطان لا من أصله على أن المعنى فعل فعله خلاف الظاهر، وعند الكوفيين وزنه فعلان فنونه زائدة من شاط يشيط إذا هلك أو بطل أو احترق غضبا والأنثى شيطانة وأنشد في البحر

هي البازل الكوماء لا شيء غيرها　　وشيطانة قد جن منها جفونها

وروي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما «أن الشيطان كل متمرد من الجن والانس والدواب *

﴿قَالُوٓاْ إِنَّا مَعَكُمْ﴾ أي معية معنوية وهي مساواتهم لهم في اعتقاد اليهودية وهو أم الخبائث، وأتى بالجملة الفعلية الدالة على الحدوث مع ترك التأكيد فيما ألقى على المؤمنين المنكرين لما هم عليه أو المتمردين، وبالجملة الثبوتية مع التأكيد فيما ألقى إلى شياطينهم الذين ليسوا كذلك لأنهم في الأول بصدد دعوى إحداث الايمان ولم ينظروا هنا لانكار أحد وتردده إيهاما منهم أنهم بمرتبة لا ينبغي أن يتردد في إيمانهم ليؤكدوا لعله أن يتم لهم مرامهم بذلك في زعمهم وفي الثاني بصدد إفادة الثبات دفعا لما يختلج بخواطر شياطينهم من مخالطة المؤمنين ومخاطبتهم بالايمان، وقيل: إن التأكيد كما يكون لازالة الانكار والشك يكون لصدق الرغبة وتركه كما يكون لعدم ذلك يكون لعدم اعتناء المتكلم فللرغبة أكدوا ولعدمها تركوا، أو لأنهم لو قالوا إنا مؤمنون كان ادعاء لكمال الايمان وثباته، وهو لا يروج عند المؤمنين مع ما هم عليه من الرزانة وحدة الذكاء ولا كذلك شياطينهم، وعندي أن الوجه هو الأول إذ يرد على الأخيرين قوله تعالى فيما حكى عنهم: (نشهد أنك لرسول الله) إلا أن يقال إنهم أظهروا الرغبة هناك وتباهوا عن عدم الرواج لغرض ما من الأغراض والاحوال شتى، والعوارض كثيرة ولهذا قيل: إنهم للتقية والخداع، ودعوى أنهم مثل المؤمنين في الايمان - ليجروا عليهم أحكامهم ويعفوهم عن المحاربة - أكدوا بالباء فيما تقدم حيث قالوا (بالله وباليوم الآخر). والقول بأن الفرق بين آية الشهادة وآية الايمان هنا ظاهر لأنهم لو قالوا إنا لمؤمنون لكانوا ملتزمين أمرين، رسالته صلى الله تعالى عليه وسلم ووجوب إيمانهم به بخلاف آية الشهادة فان فيها التزام الاول ولا يلزم من عدم الرغبة في أمرين عدمها في أحدهما ظاهر الركاكة للمنصفين كما لا يخفى، وقرأ

الجمهور (معكم) بتحريك العين وقرىء شاذاً بسكونها وهي لغة ربيعة وغنم ﴿ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ ١٤ ﴾ الاستهزاء الاستخفاف والسخرية، واستفعل بمعنى فعل تقول هزأت به واستهزأت بمعنى كاستعجب وعجب، وذكر حجة الاسلام الغزالي أن الاستهزاء الاستحقار والاستهانة والتنبيه على العيوب والنقائص على وجه يضحك منه، وقد يكون ذلك بالمحاكاة في الفعل والقول وبالاشارة والايماء، وأرادوا مستخفون بالمؤمنين . وأصل هذه المادة الخفة يقال: ناقته تهزأ به أي تسرع وتخف ـ وقول الرازي: إنه عبارة عن إظهار موافقة مع إبطال ما يجري مجرى السوء على طريق السخرية ـ غير موافق للغة والعرف. والجملة إما استئناف فكأن الشياطين قالوا لهم ـ لما قالوا (إنا معكم) إن صح ذلك ـ فما بالكم توافقون المؤمنين ـ فأجابوا بذلك . أو بدل من إنا معكم، وهل هو بدل اشتمال، أو كل، أو بعض؟ خلاف، أما الأول فلأن هذه الجملة تفيد ما تفيده الاولى وهو الثبات على اليهودية لأن المستهزىء بالشيء مصر على خلافه وزيادة وهو تعظيم الكفر المفيد لدفع شبهة المخالطة وتصلبهم في الكفر فيكون بدل اشتمال ٭ ﴿ وأما الثاني ﴾ وبه قال السعد: فللتساوي من حيث الصدق ولا يقتضي التساوي من حيث المدلول، وأما الثالث فلأن كونهم معهم عام في المعية الشاملة للاستهزاء والسخرية وغير ذلك، أو تأكيد لما قبله بأن يقال إن مدعاهم بأنا معكم الثبات على الكفر وإنما (نحن مستهزؤن) لاستلزامه رد الاسلام ونفيه يكون مقرراً للثبات عليه إذ رفع نقيض الشيء تأكيد لثباته لئلا يلزم ارتفاع النقيضين، أو يقال يلزم (إنا معكم) إنا نوهم أصحاب محمد صلى الله تعالى عليه وسلم الايمان فيكون الاستخفاف بهم وبدينهم تأكيداً باعتبار ذلك اللازم، وأولى الاوجه ـ عند المحققين ـ الاستئناف لولا ما ذكره الشيخ في دلائل الاعجاز من أن موضوع (إنما) أن تجيء لخبر لا يجهله المخاطب ولا يدفع صحته فانه يقتضي أن تقدير السؤال هنا أمر مرجوح ولعل الأمر فيه سهل، وقرىء (مستهزون) بتخفيف الهمزة وبقلبها ياء مضمومة، ومنهم من يحذف الياء فتضم الزاي ﴿ اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ ﴾ حمل أهل الحديث وطائفة من أهل التأويل الاستهزاء منه تعالى على حقيقته وإن لم يكن المستهزىء من أسمائه سبحانه، وقالوا: إنه التحقير على وجه من شأنه أن من اطلع عليه يتعجب منه ويضحك ولا استحالة في وقوع ذلك منه عز شأنه ومنعه من قياس الغائب على الشاهد، وذهب أكثر الناس إلى أنه لا يوصف به ـ جل وعلا ـ حقيقة لما فيه من تقرير المستهزأ به على الجهل الذي فيه، ومقتضى الحكمة والرحمة أن يريه الصواب فان كان عنده أنه ليس متصفا بالمستهزأ به فهو لعب لا يليق بكبريائه تعالى، فالآية على هذا مؤولة إما بأن يراد بالاستهزاء جزاؤه لما بين الفعل وجزائه من مشابهة في القدر وملابسة قوية ونوع سببية مع وجود المشاكلة المحسنة ههنا، ففي الكلام استعارة تبعية أو مجاز مرسل، وإما بأن يراد به إنزال الحقارة والهوان فهو مجاز عما هو بمنزلة الغاية له فيكون من إطلاق المسبب على السبب نظراً إلى التصور وبالعكس نظراً إلى الوجود، وإما بأن يجعل الله ـ تعالى وتقدس ـ كالمستهزىء بهم على سبيل الاستعارة المكنية وإثبات الاستهزاء له تخييلا، ورب شيء يصح تبعا ولا يصح قصداً وله سبحانه أن يطلق على ذاته المقدسة ما يشاء تفهيما للعباد، وقد يقال: إن الآية جارية على سبيل التمثيل والمراد يعاملهم سبحانه معاملة المستهزىء: أما في الدنيا باجراء أحكام الاسلام واستدراجهم من حيث لا يعلمون، وأما في الآخرة بأن يفتح لاحدهم باب إلى الجنة فيقال: ـ هلم هلم ـ فيجيء بكربه وغمه فاذا جاء أغلق دونه، ثم يفتح له باب آخر فيقال: ـ هلم هلم ـ فيجيء بكربه وغمه فاذا أتاه أغلق دونه فما يزال كذلك حتى أن الرجل ليفتح له باب فيقال: ـ هلم هلم ـ فما يأتيه، وقد روي ذلك بسند مرسل جيد الاسناد في

المستهزئين بالناس ، وأسند سبحانه الاستهزاء اليه مصدراً الجملة بذكره للتنبيه على أن الاستهزاء بالمنافقين هو الاستهزاء الأبلغ الذى لااعتداد معه باستهزائهم لصدوره عمن يضمحل علمهم وقدرتهم فى جانب علمه وقدرته وأنه تعالى كفى عباده المؤمنين وانتقم لهم وما أحوجهم إلى معارضة المنافقين تعظيما لشأنهم لأنهم مااستهزىء بهم إلافيه ولاأحدأغير من الله سبحانه، وترك العطف لأنه الأصل وليس فى الجملة السابقة ما يصح عطف هذا القول عليه إلا بتكلف وبعد، وقيل: ليكون إيراد الكلام على وجه يكون جوابا عن السؤال عن معاملة الله تعالى معهم فى مقابلة معاملتهم هذه مع المؤمنين، وقولهم (إنما نحن مستهزءون) إشعار بأن ماحكى من الشناعة بحيث يقتضى ظهور غيرة الله تعالى ويسأل كل أحد عن كيفية انتقامه منهم، ويشعر كلام بعض المحققين أنه لوورد هذا القول بالعطف ولو على محذوف مناسب للمقام ـ كهم مستهزءون ـ بالمؤمنين لأفاد أن ذلك فى مقابلة استهزائهم فلا يفيد أن الله تعالى أغنى المؤمنين عن معارضتهم مطلقا وأنه تولى مجازاتهم مطلقا بل يوهم تخصيص التولى بهذه المجازاة، وأيضاً لكون استهزاء الله تعالى ـ بمكان بعيد من استهزائهم إلى حيث لامناسبة بينهما ـ يكون العطف كعطف أمرين غير متناسبين، وبعضهم رتب الفائدتين اللتين ذكرناهما فى الاسناد إليه تعالى على الاستئناف مدعيا أنه لو عطف ـ ولو بحسب التوهم ـ على مقدر بأن يقال المؤمنون مستهزءون بهم والله يستهزىء بهم لفاتت الفائدتان هذا ، ولعل ما ذكرناه أسلم من القيل والقال وأبعد عن مظان الاستشكال فتدبر ، وعدل سبحانه عن ـ الله مستهزىء بهم المطابق لقولهم ـ إلى قوله (الله يستهزىء بهم) لافادته التجدد الاستمرارى وهو أبلغ من الاستمرار الثبوتى الذى تفيده الاسمية لأن البلاء إذا استمر قد يهون وتألفه النفس كما قيل (١) :

خلقت ألوفاً لو رجعت إلى الصبا  لفارقت شيبي موجع القلب باكيا

وقد كانت نكايات الله تعالى فيهم ونزول الآيات فى شأنهم أمراً متجدداً مستمراً (أو لا يرون أنهم يفتنون فى كل عام مرة أو مرتين) (يحذر المنافقون أن تنزل عليهم سورة تنبئهم بما فى قلوبهم) (قل استهزءوا إن الله مخرج ما تحذرون) وهذا نوع من العذاب الأدنى (ولعذاب الآخرة أشد لو كانوا يعلمون) وصرح بالمستهزأ به هنا ليكون الاستهزاء بهم نصاً وإنما تركه المنافقون فيما حكى عنهم خوفا من وصوله للمؤمنين فأبقوا اللفظ محتملا ليكون لهم مجال فى الذب إذا حوققوا فجعل الله تعالى ـ كلمة الذين كفروا السفلى وكلمته هى العليا ـ ﴿ وَيَمُدُّهُمْ فِى طُغْيَـٰنِهِمْ يَعْمَهُونَ ١٥ ﴾ معطوف على قوله سبحانه وتعالى: (يستهزىء بهم) كالبيان له على رأى، والمد من مد الجيش وأمده بمعنى أى ألحق به ما يقويه ويكثره، وقيل: مد زاد من الجنس وأمد زاد من غير الجنس، وقيل: مد فى الشر وأمد فى الخير عكس وعد وأوعد، وإذا استعمل أمد فى الشر فلعله من باب فبشرهم بعذاب أليم، وقد ورد استعمال هذه المادة بمعنيين، أحدهما ماذكرنا، وثانيهما الامهال، ومنه مد العمر، والواقع هنا من الاول دون الثانى لوجهين، الاول أنه روى عن ابن كثير من غير السبعة (يمدهم) بالضم من المزيد وهو لم يسمع فى الثانى، والثانى أنه متعد بنفسه والآخر متعد باللام والحذف والايصال خلاف الأصل فلا يرتكب بغير داع . فمعنى ( يمدهم فى طغيانهم ) يزيدهم ويقويهم فيه : وإلى ذلك ذهب البيضاوى وغيره، والحق أن الامهال هنا محتمل وإليه ذهب الزجاج وابن كيسان والوجهان مخدوشان، فقد ورد ـ عند من يعول عليه من أهل اللغة ـ كل منهما ثلاثيا ومزيداً ومعدى بنفسه وباللام وكلاهما من أصل واحد ومعناهما يرجع إلى الزيادة كما أو كيفاً، وفى الصحاح مد الله فى عمره ومده فى غيه أمهله وطول له ،

(١) القائل المتنبي اه منه

وروى عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه أن مد الله تعالى فى طغيانهم التمكين من العصيان . وعن ابن عباس الاملاء ونسبة المد إلى الله تعالى ـ بأى معنى كان عند أهل الحق ـ حقيقة إذ هو سبحانه وتعالى الموجد للاشياء المنفرد باختراعها على حسب مااقتضته الحكمة ورفعت له أكفها الاستعدادات ، ونسبته إلى غيره سبحانه وتعالى فى قوله عز شأنه: ( وإخوانهم يمدونهم فى الغى ) نسبة التوفى إلى الملك فى قوله تعالى:( يتوفاكم ملك الموت ) مع قوله جل وعلا ( الله يتوفى الأنفس ) وذهبت المعتزلة أن الزيادة فى الطغيان والتقوية فيه مما يستحيل نسبته إليه تعالى حقيقة وحملوا الآية على محامل أخر ، وقد قدمنا مايوهن مذهبهم ـ فلنطوه هنا على مافيه (والطغيان) بضم الطاء على المشهور، وقرأ زيد بن على رضي الله تعالى عنهما بكسرها وهما لغتان فيه، وقد سمعا فى مصدر اللقاء ، وقد أماله الكسائى، وأصله تجاوز المكان الذى وقفت فيه ومن أخل بما عين من المواقف الشرعية والمعارف العقلية فلم يرعها فقد طغى، ومنه طغى الماء أى تجاوز الحد المعروف فيه، وإضافته اليهم لأنه فعلهم الصادر منهم بقدرهم المؤثرة باذن الله تعالى فالاختصاص المشعرة به الاضافة إنما هو بهذا الاعتبار لا باعتبار المحلية والاتصاف فانه معلوم لاحاجة فيه إلى الاضافة ولا باعتبار الايجاد استقلالا من غير توقف على إذن الفعال لما يريد فانه اعتبار عليه غبار بل غبار ليس له اعتبار فلا تهولنك جعجعة الزمخشرى وقعقعته، ويحتمل أن يكون الاختصاص للاشارة إلى أن طغيان غيرهم فى جنبهم كلا شىء لادعاء اختصاصهم به وليس بالمنحرف عن سنن البلاغة (والعمه) التردد والتحير، ويستعمل فى الرأى خاصة ـ والعمى فيه وفى البصر ـ فبينهما عموم وخصوص مطلق فى الاستعمال وإن تغايرا فى أصل الوضع، واختص العمى بالبصر على ماقيل، وأصله الاصيل عدم الامارات فى الطريق التى تنصب ـ لتدل من حجارة ـ وتراب ونحوهما وهى المنار ويقال عمه يعمه ـ كتعب يتعب ـ عمها وعمهانا فهو عمه وعامه وعمهاء (١) فمعنى يعمهون على هذا يترددون ويتحيرون، وإلى ذلك ذهب جمع من المفسرين، وقيل: العمه العمى عن الرشد ، وقال ابن قتيبة : هو أن يكب رأسه فلا يبصر مايأتى ، فالمعنى يعمون عن رشدهم أو يكبون رءوسهم فلا يبصرون وكأن هذا أقرب إلى الصواب لأن المنافقين لم يكونوا مترددين فى الكفر بل كانوا مصرين عليه معتقدين أنه الحق وما سواه باطل إلا أن يقال التردد والتحير فى أمر آخر لافى الكفر، وجملة (يعمهون) فى موضع نصب على الحال إما من الضمير فى ـ يمدهم ـ وإما من الضمير فى ـ طغيانهم ـ لأنه مصدر مضاف إلى الفاعل، وفى ـ طغيانهم ـ يحتمل أن يكون متعلقا ـ بيمدهم ـ وأن يكون متعلقا ـ بيعمهون ـ وجاز على خلاف (٢) كون فى (طغيانهم، ويعمهون) حالين من الضمير فى يمدهم ﴿ أُولَـٰئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَـٰلَةَ بِالْهُدَىٰ ﴾ إشارة إلى المنافقين الذين تقدم ذكرهم الجامعين للاوصاف الذميمة من دعوى الصلاح وهم المفسدون ، ونسبة السفه للمؤمنين ـ وهم السفهاء ـ والاستهزاء ـ وهم المستهزأ بهم ـ ولبعد منزلتهم فى الشر وسوء الحال أشار اليهم بمايدل على البعد، والكلام هنا يمكن أن يكون واقعا موقع ( أولئك على هدى من ربهم ) فان السامع بعد سماع ذكرهم وإجراء تلك الأوصاف عليهم كأنه يسأل من أين دخل على هؤلاء هذه الهيئات؟ فيجاب بأن أولئك المستبعدين إنما جسروا عليها لأنهم (اشتروا الضلالة بالهدى) حتى خسرت صفقتهم وفقدوا الاهتداء للطريق المستقيم ووقعوا فى تيه الحيرة والضلال، وقيل: هو فذلكة وإجمال لجميع ماتقدم من حقيقة حالهم أو تعليل لاستحقاقهم الاستهزاء الأبلغ والمد فى الطغيان أو مقرر لقوله تعالى: (ويمدهم فى طغيانهم يعمهون) وفيه حصر المسند على المسند إليه لكون تعريف الموصول للجنس بمنزلة تعريف اللام الجنسى وهو ادعائى باعتبار كمالهم فى ذلك الاشتراء ،

---

(١) قوله وعمهاء كذا بخط المؤلف اه (٢) المخالف أبو البقاء قال: العامل لايعمل فى حالين اه منه

وإن كان الكفار الآخرون مشاركين لهم في ذلك لجمعهم هاتيك المساوي الشنيعة والخلال الفظيعة، فبذلك الاعتبار صح تخصيصهم بذلك، والضلالة الجور عن القصد، والهدى التوجه إليه، ويطلقان على العدول عن الصواب في الدين والاستقامة عليه ، والاشتراء كالشراء استبدال السلعة بالثمن - أي أخذها به - وبعضهم يجعله من الاضداد لأن المتبايعين تبايعا الثمن والمثمن فكل من العوضين مشترى من جانب مبيع من جانب ، ويطلق مجازاً على أخذ شيء باعطاء ما في يده عينا كان كل منهما أو معنى، وهذا يستدعي بظاهره أن يكون ما يجرى مجرى الثمن - وهو الهدى - حاصلا لهؤلاء قبل، ولا ريب أنهم بمعزل عنه فاما أن يقال إن الاشتراء مجاز عن الاختيار لأن المشتري للشيء مختار له فكأنه تعالى قال: اختاروا الضلالة على الهدى ولكون الاستبدال ملحوظا جيء بالباء على أنه قيل إن التوافق معنى لا يقتضي التوافق متعلقا، ولا يرد على هذا الحمل كونه مخلا بالترشيح الآتي كما زعمه مولانا مفتي الديار الرومية لان الترشيح المذكور يكفي له وجود لفظ الاشتراء وإن كان المعنى المقصود غير مرشح - كما هو العادة في أمثاله - أو يقال ليس المراد بما في حيز الثمن نفس الهدى بل هو التمكن التام منه بتعاضد الاسباب وبأخذ المقدمات المستتبعة له بطريق الاستعارة كأنه نفس الهدى بجامع المشاركة في استتباع الجدوى ، ولا مرية في أن ذلك كان حاصلا لأولئك المنافقين بما شاهدوه من الآيات الباهرة والمعجزات القاهرة والارشاد العظيم والنصح والتعليم لكنهم نبذوا ذلك فوقعوا في مهاوي المهالك، أو يقال : المراد بالهدى الهدى الجبلي وقد كان حاصلا لهم حقيقة - فان كل مولود يولد على الفطرة - وقول مولانا مفتي الديار الرومية : إن حمل الهدى على الفطرة الاصلية الحاصلة لكل أحد يأباه أن إضاعتها غير مختصة بهؤلاء ، ولئن حملت على الاضاعة التامة الواصلة إلى حد الختم المختصة بهم فليس في إضاعتها فقط من الشناعة ما في إضاعتها مع ما يؤيدها من المؤيدات النقلية والعقلية على أن ذلك يفضي إلى كون - ما فصل من أول السورة إلى هنا ضائعا - كلام ناشيء عن الغفلة عن معنى الاشارة فانها تقتضي ملاحظتهم بجميع ما مر من الصفات ، والمعنى أن الموصوفين بالنفاق المذكور هم الذين ضيعوا الفطرة أشد تضييع بتهويد الآباء ثم بعد ما ظفروا بها أضاعوها بالنفاق مع تحريضهم على المحافظة والنصح شفاها ونحو ذلك مما لا يوجد في غيرهم كما يشير اليه التعريف، أو يقال: هذه ترجمة عن جناية أخرى من جناياتهم، والمراد بالهدى ما كانوا عليه من التصديق ببعثته صلى الله تعالى عليه وسلم وحقية دينه بما وجدوه عندهم في التوراة ولهذا كانوا يستفتحون به ويدعون بحرمته ويهددون الكفار بخروجه (فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به فلعنة الله على الكافرين) وأما حمل الهدى على ما كان عندهم ظاهراً من التلفظ بالشهادة وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة والصوم والغزو فمما لا يرتضيه من هدى إلى سواء السبيل، وما ذكرناه من أن (أولئك) إشارة إلى المنافقين - هو الذي ذهب اليه أكثر المفسرين - والمروي عن مجاهد، وهو الذي يقتضيه النظم الكريم - وبه أقول - وروى عن قتادة أنهم أهل الكتاب مطلقا ، وعن ابن عباس وابن مسعود رضي الله تعالى عنهم أنهم الكفار مطلقا ، والكل عندي بعيد ، ولعل مراد من قال ذلك أن الآية بظاهر مفهومها تصدق على من أرادوا لا أن الآية نزلت فيهم، وقرأ يحيى بن يعمر وابن إسحق (اشتروا الضلالة) بالكسر لأنه الاصل في التقاء الساكنين ، وأبو السماك (اشتروا) بالفتح اتباعا لما قبل، وأمال حمزة والكسائي (الهدى) وهي لغة بني تميم وعدم الامالة لغة قريش *

﴿ فَمَا رَبِحَت تِّجَارَتُهُمْ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ ١٦ ﴾ عطف على الصلة ، وأتى بالفاء للاشارة إلى تعقب نفي الربح للشراء وأنه بنفس ما وقع الشراء تحقق عدم الربح، وزعم بعضهم أن الفاء دخلت لما في الكلام من معنى الجزاء لمكان

الموصول- فهو على حد الذى يدخل الدار فله درهم-وليس بشىء لان الموصول هنا ليس بمبتدأ كما فى المثال بل هو خبر عن (أولئك) ومابعد الفاء ليس بخبر بل هو معطوف على الصلة فهو صلة ولا يجوز أن يكون (أولئك) مبتدأ و(الذين) مبتدأ و(فما ربحت تجارتهم) خبر عن الثانى وهو وخبره خبر عن الاول لعدم الرابط فى الجملة الثانية ولتحقق معنى الصلة، وإذا كانت الصلة ماضية معنى لم تدخل الفاء فى خبر موصولها ولا أن يكون (أولئك) مبتدأ و(الذين) بدلا منه والجملة خبراً لأن الفاء إنما تدخل الخبر لعموم الموصول والمبدل من المخصوص مخصوص فالحق ماذكرناه، ومعنى الآية عليه ليس غير كما فى البحر. و(التجارة) التصرف فى رأس المال طلبا للربح ولا يكاد يوجد - تاء - أصلية بعدها جيم إلا نتج وتجر ورتج وارتج، وأما تجاه ونحوه فأصلها الواو، و(الربح) تحصيل الزيادة على رأس المال، وشاع فى الفضل عليه، و(المهتدى) إسم فاعل من اهتدى مطاوع هدى ولا يكون افتعل المطاوع إلا من المتعدى، وأما قوله:

حتى إذا اشتال سهيل فى السحر  كشعلة القابس ترمى بالشرر

فافتعل فيه بمعنى فعل تقول: شال يشول واشتال يشتال بمعنى، وفى الآية ترشيح لما سمعت من المجاز فيما قبلها، والمقصد الأصلى تصوير خسارهم بفوت الفوائد المترتبة على الهدى التى هى كالربح وإضاعة الهدى الذى هو - كرأس المال - بصورة خسارة التاجر الفائت للربح المضيع لرأس المال حتى كأنه هو على سبيل الاستعارة التمثيلية مبالغة فى تخسيرهم ووقوعهم فى أشنع الخسار الذى يتحاشى عنه أولو الابصار، وإسناد الربح إلى التجارة - وهو لأربابها - مجاز للملابسة، وكنى فى مقام الذم بنفى الربح عن الخسران لأن فوت الربح يستلزمه فى الجملة ولا أقل من قدر مايصرف من القوة، وفائدة الكناية التصريح بانتفاء مقصد التجارة مع حصول ضده بخلاف مالو قيل خسرت تجارتهم فلا يتوهم إن نفى أحد الضدين إنما يوجب إثبات الآخر إذا لم يكن بينهما واسطة وهى موجودة هنا فان التاجر قد لا يربح ولا يخسر، وقيل: إن ذلك إنما يكون إذا كان المحل قابلا للكل كما فى التجارة الحقيقية أما إذا كان لا يقبل إلا اثنين منها فنفى أحدهما يكون إثباتا للآخر، والربح والخسران فى الدين لا واسطة بينهما على أنه قد قامت القرينة هنا على الخسران لقوله تعالى: ( وماكانوا مهتدين ) وقد جعله غير واحد كناية عن إضاعة رأس المال فان من لم يهتد بطرق التجارة تكثر الآفات على أمواله، واختير طريق الكناية نكاية لهم بتجهيلهم وتسفيههم، ويحتمل على بعد أن يكون النفى هنا من باب قوله: على لاحب لا يهتدى بمناره، أى لا منار فيهتدى به فكأنه قال. لا تجارة ولا ربح. والظاهر أن (وماكانوا مهتدين) عطف على ماربحت للقرب مع التناسب والتفرع باعتبار المعنى الكنائى، وبتقدير المتعلق لطرق الهداية يندفع توهم أن عدم الاهتداء قد فهم مما قبل فيكون تكراراً لما مضى وهو إما من باب التكميل والاحتراس كقوله:

فسقى ديارك غير مفسدها  صوب الغمام وديمة تهمى

أو من باب التتميم كقوله:

كأن عيون الوحش حول خبائنا  وأرحلنا الجزع الذى لم يثقب

وقال الشريف قدس سره: إن العطف (على اشتروا الضلالة بالهدى) أولى لأن عطفه على (ماربحت) يوجب ترتبه على ماقبله بالفاء فيلزم تأخره عنه، والامر بالعكس إلا أن يقال ترتيبه باعتبار الحكم والاخبار، وفيه أنه لو كان معطوفا على (اشتروا) كان الظاهر تقديمه لما فى التأخير من الايهام، وحينئذ يكون الاحسن ترك العطف احتياطا كما ذكر فى نحو قوله:

وتظن سلمى أننى أبغى بها بدلاً أراها فى الضلال تهيم

على أن بين معنى (اشتروا) الخ ومعنى (وما كانوا) الخ تقاربا يمنع حسن العطف كما لا يخفى على من لم يضع فطرته السليمة، وجوّز أن تكون الجملة حالا ، ولا يخفى سوء حاله على من حسن تمييزه . وقرأ ابن أبى عبلة ـ تجاراتهم ـ على الجمع ووجهه أن لكل واحد تجارة ، ووجه الافراد فى قراءة الجمهور فهم المعنى مع الاشارة أن تجاراتهم وإن تعددت فهى من سوق واحدة وهم شركاء فيها ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِى اسْتَوْقَدَ نَاراً﴾ جملة مقررة لجملة قصة المنافقين المسرودة إلى هنا فلذا لم تعطف على ماقبلها ، ولما كان ذلك جارياً على مافيه من استعارات وتجوزات مجرى الصفات الكاشفة عن حقيقة المنافقين وبيان أحوالهم عقبه ببيان تصوير تلك الحقيقة وإبرازها فى صورة المشاهد بضرب المثل تتميما للبيان ، فاضرب المثل شأن لا يخفى ونور لا يطفى يرفع الأستار عن وجوه الحقائق ويميط اللثام عن محيا الدقائق ويبرز المتخيل فى معرض اليقين ويجعل الغائب كأنه شاهد ، وربما تكون المعانى التى يراد تفهيمها معقولة صرفة ، فالوهم ينازع العقل فى إدراكها حتى يحجبها عن اللحوق بما فى العقل فبضرب الأمثال تبرز فى معرض المحسوس فيساعد الوهم العقل فى إدراكها ، وهناك تنجلى غياهب الأوهام ويرتفع شغب الخصام ( وتلك الأمثال نضربها للناس لعلهم يتفكرون ) وقيل . الأشبه أن تجعل موضحة لقوله تعالى : ( أولئك الذين اشتروا الخ ) ولا بعد فيه ، والحمل على الاستئناف بعيد لاسيما والأمثال تضرب للكشف والبيان ، والمثل ـ بفتحتين ـ كالمثل ـ بكسر فسكون ـ والمثيل فى الأصل النظير والشبيه ، والتفرقة لا أرتضيها ، وكأنه مأخوذ من المثول ـ وهو الانتصاب ـ ومنه الحديث «من أحب أن يتمثل له الناس قياما فليتبوأ مقعده من النار » ثم أطلق على الكلام البليغ الشائع الحسن المشتمل إما على تشبيه بلا شبيه ، أو استعارة رائقة تمثيلية وغيرها ، أو حكمة وموعظة نافعة ، أو كناية بديعة ، أو نظم من جوامع الكلم الموجز ، ولا يشترط فيه أن يكون استعارة مركبة خلافا لمن وهم ، بل لا يشترط أن يكون مجازاً ، وهذه أمثال العرب أفردت بالتآليف وكثرت فيها التصانيف وفيها الكثير مستعملا فى معناه الحقيقى ولكونه فريداً فى بابه ، وقد قصد حكايته لم يجوزوا تغييره لفوات المقصود وتفسيره بالقول السائر الممثل مضربه بمورده يرد عليه أمثال القرآن لأن الله تعالى ابتدأها وليس لها مورد من قبل ، اللهم إلا أن يقال إن هذا اصطلاح جديد أو أن الأغلب فى المثل ذلك ، ثم استعير لكل حال أو قصة أو صفة لها شأن وفيها غرابة . ومن ذلك ( ولله المثل الأعلى ) و ( مثل الجنة التى وعد المتقون ) وهو المراد هنا فى المثل دون التمثيل المدلول عليه بالكاف . والمعنى حالهم العجيبة الشأن كحال من استوقد ناراً الخ فيما سيكشف عن وجهه إن شاء الله تعالى ، فالكاف حرف تشبيه متعلقة بمحذوف خبر عن المبتدأ ، وزعم ابن عطية أنها اسم مثلها فى قول الأعشى :

أتنتهون ولن ينهى ذوى شطط كالطعن يذهب فيه الزيت والفتل

وهذا مذهب ابن الحسن ، وليس بالحسن إلا فى الضرورة والقول بالزيادة كما فى قوله : فصيروا مثل ( كعصف مأكول ) زيادة فى الجهل ، والذى وضع موضع ـ الذين ـ إن كان ضمير ( بنورهم ) راجعاً إليه وإلا فهو باق على ظاهره إذ لا ضير فى تشبيه حال الجماعة بحال الواحد وجاز هنا وضع المفرد موضع الجمع ، وقد منعه الجمهور فلم يجوزوا إقامة القائم مقام القائمين لأن هذا مخالف لغيره لخصوصية اقتضته فانه إنما وضع ليتوصل به إلى وصف المعارف بالجمل فلما لم يقصد لذاته توسعوا فيه ، ولأنه مع صلته كشيء واحد ، وعلامة الجمع لا تقع حشواً فلذا لم

يلحقوها به ووضعوه لما يعم ـ كمن . وما ، والذين ـ ليس جمعاً له بل هو اسم وضع مزيداً فيه لزيادة المعنى ، وقصد التصريح بها ولذا لم يعرف بالحروف كغيره على الأفصح ، ولأن استطال بالصلة فاستحق التخفيف حتى بولغ فيه إلى أن اقتصر على اللام فى نحو اسم الفاعل ، قاله القاضى وغيره ، ولايخلو عن كدر لاسيما الوجه الاخير ، وماروى عن بعض النحاة من جواز حذف نون ـ الذين ـ ليس بالمرضى عند المحققين ، ولئن تنزل يلتزم عود ضمير الجمع إليه كما فى قوله تعالى : (وخضتم كالذى خاضوا) على وجه ، وقول الشاعر :

يارب عيسى لاتبارك فى أحد  فى قائم منهم ولا فيمن قعد  إلا الذى قاموا بأطراف المسد

وإفراد الضمير لم نسمعه ممن يوثق به ولعله لأن المحذوف كالملفوظ ، فالوجه أن يقال إنه نظر إلى ما فى ـ الذى ـ من معنى الجنسية العامة إذ لا شبهة فى أنه لم يرد به ـ مستوقد ـ مخصوص ولا جميع أفراد المستوقدين والموصول كالمعرف باللام يجرى فيه مايجرى فيه ، واسم الجنس وإن كان لفظه مفرداً قد يعامل معاملة الجمع (كعاليهم ثياب سندس خضر) وقولهم : الدينار الصفر ، والدرهم البيض ، أو يقال : إنه مقدر له موصوف مفرد اللفظ مجموع المعنى كالفوج والفريق فيحسن النظام ، ويلاحظ فى ضمير ـ استوقد ـ لفظ الموصوف ، وفى ضمير (بنورهم) معناه ، (واستوقدوا) بمعنى أوقدوا ، فقد حكى أبو زيد أوقد واستوقد بمعنى ـ كأجاب واستجاب ـ وبه قال الاخفش ـ وجعل الاستيقاد بمعنى طلب الوقود وهو سطوع النار كما فعل البيضاوى ـ محوج إلى حذف ، والمعنى حينئذ طلبوا ناراً واستدعوها فأوقدوها (فلما أضاءت) لأن الاضاءة لا تتسبب عن الطلب وإنما تتسبب عن الايقاد . والنار جوهر لطيف مضىء محرق ، واشتقاقها من نار ينور نوراً إذا نفر لأن فيها ـ على ماتشاهد ـ حركة واضطرابا لطلب المركز ، وكونه من غلط الحس كأنه من غلط الحس ، نعم أورد على التعريف أن الاضاءة لا تعتبر فى حقيقتها وليست شاملة ـ لما ثبت فى الكتب الحكمية ـ أن النار الأصلية حيث الاثير شفافة لالون لها وكذا يقال فى الاحراق ، والجواب أن تخصيص الاسماء لأعيان الأشياء حسبما تدرك أو للمعانى الذهنية المأخوذة منها ، وأما اعتبار لوازمها وذاتياتها فوظيفة من أراد الوقوف على حقائقها وذلك خارج عن وسع أكثر الناس ، والناس يدركون من النار التى عندهم الاضاءة والاحراق ويجعلونهما أخص أوصافها ، والتعريف للمتعارف وعدم الاحراق لمانع لايضر على أن كون النار التى تحت الفلك هادية غير محرقة وإن زعمه بعض الناس أبطله الشيخ ، واحتراق الشهب شهاب على من ينكر الاحراق ، وأغرب من هذا نفى النار التى عند الاثير ؛ وقريب منه القول بأنها ليست غير الهواء الحار جداً ، وقرأ ابن السميقع ـ كمثل الذين ـ على الجمع وهى قراءة مشكلة جداً ، وقصارى مارأيناه فى توجيهها أن إفراد الضمير على ماعهد فى لسان العرب من التوهم كأنه نطق بمن ـ الذى ـ لها لفظا ومعنى كما جزم بالذى على توهم من الشرطية فى قوله :

كذاك الذى يبغى على الناس ظالماً  تصبه على رغم عواقب ماصنع

أو أنه اكتفى بالافراد عن الجمع كما يكتفى بالمفرد الظاهر عنه فهو كقوله :

وبالبدو منا أسرة يحفظونها  سراع إلى الداعى عظام كراكره

أى كراكرهم ، أو أن الفاعل فى استوقد عائد على اسم الفاعل المفهوم من الفعل كما فى قوله تعالى : (ثم بدا لهم من بعد مارأوا الآيات) على وجه ، والعائد حينئذ محذوف على خلاف القياس ـ أى لهم ـ أولا عائد فى الجملة الاولى اكتفاء بالضمير من الثانية المعطوفة بالفاء ، وفى القلب من كل شىء ﴿ فَلَمَّآ أَضَآءَتْ مَاحَوْلَهُ ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ ﴾ (لما) حرف وجود لوجود ، أو وجوب لوجوب كما نص عليه سيبويه ، أو ظرف بمعنى حين ، أو إذ ، والاضاءة جعل

الشيء مضيئا نيراً،أو الاشراق وفرط الانارة.وأضاء يكون متعديا ولازما،فعلى الاول(ما)موصولة أوموصوفة والظرف صلة أوصفة وهي المفعول والفاعل ضمير النار ، وعلى الثاني فما كذلك وهي الفاعل وأنث فعله لتأويله بمؤنث كالامكنة والجهات أو الفاعل ضمير النار وما زائدة أوفي محل نصب على الظرفية ، ولا يجب التصريح بفي حينئذ كما توهم لان الحق أن ما الموصولة أو الموصوفة إذا جعلت ظرفا فالمراد بها الامكنة التي تحيط بالمستوقد ـ وهي الجهات الست ـ وهي مما ينصب على الظرفية قياساً مطرداً فكذا ماعبر به عنها،وأولى الوجوه أن تكون (أضاءت) متعدية و(ما)موصولة إذلا حاجة حينئذ إلى الحمل على المعنى ، ولا ارتكاب ما قل استعماله لاسيما زيادة ما هنا حتى ذكروا أنها لم تسمع هنا،ولم يحفظ من كلام العرب جلست ـ ما ـ مجلسا حسناً ولا قمت ـ ما ـ يوم الجمعة . ويا ليت شعرى من أين أخذ ذلك الزمخشري وكيف تبعه البيضاوى؟!وإذا جعل الفاعل ضمير النار والفعل لازم يكون الاسناد إلى السبب لأن النار لم توجد حول المستوقد ووجد ضوؤها فجعل إشراق ضوئها حوله بمنزلة إشراقها نفسها على ما قيل،وهو مبني على أن الظرف إذا تعلق بفعل قاصر له أثر متعد يشترط في تحقق النسبة الظرفية للأثر والمؤثر فلا بد في إشراق كذا في كذا من كون الاشراق والمشرق فيه،وهذا كما إذا تعلق الظرف بفعل قاصر ـ كقام زيد في الدار ـ فان زيداً والقيام فيها ذاتا وتبعا ـ وإلى ذلك مال الزمخشري ـ ومن الناس من اكتفى بوجود الاثر فيه وإن لم يوجد المؤثر فيه بذاته كما في الافعال المتعدية فأضاءت الشمس في الارض حقيقة على هذا مجاز على الاول،وحول ظرف مكان ملازم للظرفية والاضافة ـ ويثنى ويجمع ـ فيقال حوليه وأحواله وحوال مثله فيثنى على حوالى،ولم نظفر بجمعه فيما حوالنا من الكتب اللغوية ولا تقل حواليه ـ بكسر اللام ـ كما في الصحاح . ولعل التثنية والجمع ـ مع ما يفهم من بعض الكتب أن حول وكذا حوال بمعنى الجوانب وهي مستغرقة ـ ليسا حقيقين،وقيل: باعتبار تقسيم الدائرة كما أشار إليه المولى عاصم افندى في ترجمة القاموس بالرومية وفيه تأمل، وأصل هذا التركيب موضوع للطواف والاحاطة كالحول للسنة فانه يدور من فصل أو يوم إلى مثله ، ولما لزمه الانتقال والتغير استعمل فيه باعتباره كالاستحالة والحوالة وإن خفي في نحو ـ الحول ـ بمعنى القوة،وقيل:أصله تغير الشيء وانفصاله و(ذهب)الخ جواب (لما)والسببية ادعائية فانه لما ترتب إذهاب النور على الاضاءة بلا مهلة جعل كأنه سبب له على أنه يكفي في الشرط مجرد التوقف نحو ـ إن كان لى مال حججت ـ والاذهاب متوقف على الاضاءة، والضمير في (بنورهم) للذي أو لموصوفه وجمعه لما تقدم . واختار النور على النار لانه أعظم منافعها والمناسب للمقام سباقا ولحاقا ، وقيل:الجملة مستأنفة جوابا عما بالهم شبهت حالهم بذلك ، أو بدل من جملة التمثيل للبيان والضمير للمنافقين وجواب(لما) محذوف أي خمدت نارهم فبقوا متحيرين،ومثله(فلما ذهبوا به)وحذفه للايجاز وأمن الالباس ولا يخفى ما فيه على من له أدنى إنصاف وإن ارتضاه الجم الغفير،ويجل عن مثل هذا الالغاز كلام الله تعالى اللطيف الخبير .

وإسناد الفعل اليه تعالى حقيقة فهو سبحانه الفعال المطلق الذي بيده التصرف في الأمور كلها بواسطة وبغير بواسطة ، ولا يعترض على الحكيم بشيء ، وحمل النار على نار لا يرضى الله تعالى إيقادها إما مجازية كنار الفتنة والعداوة للاسلام أو حقيقية أوقدها الغواة للفساد أو الافساد ،فحينئذ يليق بالحكيم اطفاؤها وإلا يرتكب المجاز لم يدع اليه إلا اعتزال وإيقاد نار الغواية والاضلال ، وعدى بالباء دون الهمزة لما في المثل السائر أن ذهب بالشيء يفهم منه أنه استصحبه وأمسكه عن الرجوع إلى الحالة الأولى ولا كذلك أذهبه فالباء والهمزة وإن اشتركا في معنى التعدية فلا يبعد أن ينظر صاحب المعاني إلى معنى الهمزة والباء الاصليين ، أعني الإزالة

والمصاحبة والالصاق . ففى الآية لطف لاينكر كيف والفاعل هو الله تعالى القوى العزيز الذى لارادّ لما أخذه ولامرسل لما أمسكه . وذكر أبو العباس أن ذهبت بزيد يقتضى ذهاب المتكلم مع زيد دون أذهبته ، ولعله يقول: إن مافى الآية مجاز عن شدة الأخذ بحيث لايرد أو يجوز أن يكون الله تعالى وصف نفسه بالذهاب على معنى يليق به كما وصف نفسه سبحانه بالمجىء فى ظاهر قوله تعالى : ( وجاء ربك ) والذى ذهب اليه سيبويه إلى أن (١) الباء بمعنى الهمزة فكلاهما لمجرد التعدية عنده بلا فرق فلذا لايجمع بينهما . والنور منشأ الضياء ومبدؤه كما يشير اليه استعمال العرب حيث أضافوا الضياء اليه كما قال ورقة بن نوفل :

* ويظهر فى البلاد ضياء نور * وقال العباس رضى الله تعالى عنه :

وأنت لما ظهرت أشرقت الار ض وضاءت بنورك الأفق

ولهذا أطلق عليه سبحانه النور دون الضياء ، وأشار سبحانه إلى نفى الضياء الذى هو مقتضى الظاهر بنفى النور و إذهابه لأنه أصله وبنفى الاصل ينتفى الفرع، وهذا الذى ذكرنا هو الذى ارتضاه المحققون من أهل اللغة ، ومنه يعلم وجه وصف الشريعة المحمدية بالنور فى قوله تعالى : ( قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين ) والشريعة الموسوية بالضياء فى قوله تعالى : ( ولقد آتينا موسى وهرون الفرقان وضياءاً وذكراً للمتقين ) وفى ذلك إشارة إلى مقام نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم الجامع الفارق ومزيته على أخيه موسى عليه السلام الذى لم يأت إلا بالفرق ولفرق ما بين الحبيب والكليم

وكل آى أتى الرسل الكرام بها فانما اتصلت من نوره بهم

وكذا وجه وصف الصلاة ـ الناهية عن الفحشاء والمنكر فى حديث مسلم ـ بالنور والصبر بالضياء، ويعلم من هذا أنه أقوى من الضياء كذا قيل (٢) واعترض بأنه قد جاء وصف ماأوتيه نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم بالضياء كما جاء وصف ماأوتيه موسى عليه السلام بالنور وإليه يشير كلام الشيخ الأكبر قدس سره فى الفتوحات فتدبر، وذهب بعض الناس إلى أن الضياء أقوى من النور لقوله تعالى :(جعل الشمس ضياء والقمر نوراً) وعلى هذا يكون التعبير بـ(ذهب الله بنورهم) دون ذهب الله بضوئهم دفعاً لاحتمال إذهاب مافى الضوء من الزيادة وبقاء مايسمى نوراً مع أن الغرض إزالة النور رأساً، وذكر بعضهم أن كلا من الضوء والنور يطلق على مايطلق عليه الآخر فهما كالمترادفين والفرق إنما نشأ من الاستعمال أو الاصطلاح لامن أصل الوضع واللغة، ومن هنا قال الحكماء: إن الضوء مايكون للشىء من ذاته ، والنور مايكون من غيره، واستعمل الضوء لما فيه حرارة حقيقة كالذى فى الشمس، أو مجازاً كالذى ذكر فيما أوتيه موسى عليه السلام مما فيه شدة ومزيد كلفة، ومنه «الصبر ضياء» ومعلوم أنه كاسمه، والنور لما ليس كذلك كالذى فى القمر وفيما جاء به النبى ﷺ من الشريعة السهلة السمحة البيضاء، ومنه «الصلاة نور» ولاشك أنها قرة العين وراحة القلب وإلى ذلك يشير « وجعلت قرة عينى فى الصلاة » « وأرحنا يابلال »واستعمل النور لما يطرأ فى الظلم كما ورد « كان الناس فى ظلمة فرش الله تعالى عليهم من نوره » وقول الشاعر :

بتنا وعمر الليل فى غلوائه وله بنور البدر فرع أشمط

والضوء ليس كذلك إلى غير ذلك مما لايخفى على المتتبع، والذى يميل القلب إليه أن الضياء يطلق على النور القوى

---

(١) قوله: إلى أن الباء هكذا بخط المؤلف اه مصححه (٢) قوله: كذا قيل إلى قوله: فتدبر هذا ليس موجوداً فى خط المؤلف بل فى المبيضة فقط التى ليست بخطه اه مصححه

وعلى شعاع النور المنبسط فهو بالمعنى الأول أقوى وبالمعنى الثانى أدنى ولكل مقام مقال ولكل مرتبة عبارة ولاحجر على البليغ فى إختيار أحد الامرين فى بعض المقامات لنكتة اعتبرها ومناسبة لاحظها، وآية الشمس لاتدل على أن الضياء أقوى من النور أينما وقع ـ فالله نور السموات والارض، ولله المثل الأعلى ـ وشاع إطلاق النور على الذوات المجردة دون الضوء ولعل ذلك لان انسياق العرضية منه إلى الذهن أسرع من انسياقها من النور إليه فقد انتشر أنه عرض وكيفية مغايرة للون، والقول بأنه عبارة عن ظهور اللون ـ أو أنه أجسام صغار تنفصل من المضىء فتتصل بالمستضىء ـ مما بين بطلانه فى الكتب الحكمية وإن قال بكل بعض من الحكماء، ثم التعبير بالنور هنا دون الضوء يحتمل أن يكون لسر غير ماانقدح فى أذهان الناس وهو كونه أنسب بحال المنافقين الذين حرموا الانتفاع والاضاءة بما جاء من عند الله مما سماه سبحانه نوراً فى قوله تعالى: (قد جاءكم من الله نور وكتاب) فكأن الله عز شأنه أمسك عنهم النور وحرمهم الإنتفاع به، ولم يسمه سبحانه ضوءاً لتتأتى هذه الاشارة ـ لوقال هنا ذهب الله بضوئهم ـ بل كساه من حلل أسمائه وأفاض عليه من انوار آلائه فهو المظهر الاتم والرداء المعلم. هذا وإضافة النور إليهم لادنى ملابسة لأنه للنار فى الحقيقة لكن لما كانوا ينتفعون به صح إضافته إليهم، وقرأ ابن السميقع وابن أبى عبلة ـ فلما ضاءت ـ ثلاثيا وتخريجها يعلم مما تقدم، وقرأ اليمانى ـ أذهب الله نورهم ـ وفيها تأييد لمذهب سيبويه *

﴿ وَتَرَكَهُمْ فِى ظُلُمَٰتٍ لَّا يُبْصِرُونَ ١٧ ﴾ عطف على قوله تعالى (ذهب الله بنورهم) وهو أوفى بتأدية المراد فيستفاد منه التقرير لانتفاء النور بالكلية تبعاً لما فيه من ذكر الظلمة وجمعها وتنكيرها. وإيراد (لايبصرون) وجعل الواو للحال بتقدير قد مع مافيه يقتضى ثبوت الظلمة قبل ذهاب النور ومعه، وليس المعنى عليه ـ والترك ـ فى المشهور طرح الشىء كترك العصا من يده أوتخليته محسوسا كان أو غيره وإن لم يكن فى يده كترك وطنه ودينه، وقال الراغب: ترك الشىء رفضه قصداً واختياراً أوقهراً واضطراراً. ويفهم من المصباح أنه حقيقة فى مفارقة المحسوسات ثم استعير فى المعانى، وفى كون الفعل من النواسخ الناصبة للجزأين لتضمينه معنى صير أم لاخلاف ـ والكل هنا محتمل ـ فعلى الأول (هم) مفعوله الاول، وفى ظلمات مفعوله الثانى، ولا (يبصرون) صفة لظلمات بتقدير فيها أوحال من الضمير المستتر، أو من (هم) ولايجوز أن يكون فى ظلمات حالا، و(لايبصرون) مفعولا ثانيا لأن الاصل فى الخبر أن لايكون مؤكداً وإن جوزه بعضهم وعلى الثانى (هم) مفعوله، و(فى ظلمات لايبصرون) حالان مترادفان من المفعول أو متداخلان، فالأول من المفعول، والثانى من الضمير فيه أو (فى ظلمات) متعلق بـ(تركهم) و(لايبصرون) حال، والظلمة فى المشهور عدم الضوء عما من شأنه أن يكون مستضيئا، فالتقابل بينها وبين الضوء تقابل العدم والملكة، واعترض بأن الظلمة كيفية محسوسة ولاشىء من العدم كذلك وبأنها مجعولة كما يقتضيه قوله تعالى: (وجعل الظلمات والنور) والمجعول لايكون إلا موجوداً، وأجيب عن الأول بمنع الصغرى فانا إذا غمضنا العين لانشاهد شيئاً ألبتة كذلك إذا فتحنا العين فى الظلمة؛ وعن الثانى بالمنع أيضاً فان الجاعل كما يجعل الموجود يجعل العدم الخاص كالعمى والمنافى للمجعولية هو العدم الصرف، وقيل: كيفية مانعة من الابصار فالتقابل تقابل التضاد، واعترض بأنه لوكانت كيفية لما اختلف حال من فى الغار المظلم ومن هو فى الخارج فى الرؤية وعدمها إلا أن يقال المراد أنها كيفية مانعة من إبصار مافيها فيندفع الاعتراض عنه، وربما رجح عليه بأنه قد يصدق على الظلمة الأصلية السابقة على وجود العالم دونه كما قيل، وقيل: التقابل بين النور والظلمة تقابل الايجاب والسلب وجمع الظلمات إما لتعددها فى الواقع سواء رجع ضمير الجمع إلى المستوقدين أو المنافقين أو لأنها فى الحقيقة، وإن

كانت ظلمة واحدة لكنها لشدتها استعير لها صيغة الجمع مبالغة ـ كما قيل رب واحد يعدل ألفاً ـ أو لأنه لما كان لكل واحد ظلمة تخصه جمعت بذلك الاعتبار كذا قالوا ﴿ومن اللطائف﴾ أن الظلمة حيثما وقعت في القرآن وقعت مجموعة والنور حيثما وقع وقع مفرداً، ولعل السبب هو أن الظلمة وإن قلت تستكثر والنور وإن كثر يستقل مالم يضر، وأيضاً كثيراً ما يشار بهما إلى نحو الكفر والايمان والقليل من الكفر كثير والكثير من الايمان قليل فلا ينبغي الركون إلى قليل من ذاك ولا الاكتفاء بكثير من هذا، وأيضاً معدن الظلمة بهذا المعنى قلوب الكفار (وتحسبهم جميعاً وقلوبهم شتى) ومشرق النور بذلك المعنى قلوب المؤمنين. وهي كقلب رجل واحد، وأيضاً النور المفاض هو الوجود المضاف وهو واحد لا تعدد فيه كما يرشدك إليه قوله تعالى: (الله نور السموات والأرض) وفي الظلمة لا يرى مثل هذا، وأيضاً الظلمة يدور أصل معناها على المنع فلذا أخذت من قولهم ـ ما ظلمك أن تفعل كذا ـ أي ما منعك، وفي مثلثات ابن السيد ـ الظلم بفتح الظاء ـ شخص كل شيء يسد بصر الناظر يقال لقيته أول ذي ظلم ـ أي أول شخص يسد بصري ـ وزرته والليل ظلم ـ أي مانع من الزيارة ـ فكأنها سميت ظلمة لأنها تسد في المشهور وتمنع الرؤية، فباعتبار تعدد الموانع جمعت ولم يعتبر مثل هذا في أصل معنى النور فلم يجمع إلى غير ذلك وإنما نكرت ظلمات هنا ولم تضف الى ضميرهم كما أضيف النور اختصاراً للفظ واكتفاء بما دل عليه المعنى، والظرفية مجازية كيفما فسرت الظلمة على بعض الآراء، و(لا يبصرون) منزل منزلة اللازم ـ لطرح المفعول ـ نسياً منسياً، ولعدم القصد إلى مفعول دون مفعول فيفيد العموم، وقرأ الجمهور (في ظلمات) بضم اللام، والحسن وأبو السماك بسكونها، وقوم بفتحها، والكل جمع ظلمة *

وزعم قوم أن (ظلمات) بالفتح جمع ظلم ـ جمع ظلمة ـ فهي جمع الجمع، والعدول إلى الفتح تخفيفاً مع سماعه في أمثاله أسهل من ادعاء جمع الجمع إذ ليس بقياسي ولا دليل قطعي عليه، وقرأ اليماني في ظلمة، وفي الآية إشارة إلى تشبيه إجراء كلمة الشهادة على ألسنة من ذكر ـ والتحلي بحلية المؤمنين ونحو ذلك ـ مما يمنع من قتلهم ويعود عليهم بالنفع الدنيوي من نحو الأمن والمغانم، وعدم إخلاصهم لما أظهروه بالنفاق الضار في الدين بإيقاد نار مضيئة للانتفاع بها أطفأها الله تعالى فهبت عليهم الرياح والامطار وصيرت موقدها في ظلمة وحسرة، ويحتمل أنهم لما وصفوا بأنهم (اشتروا الضلالة بالهدى) عقب ذلك بهذا التمثيل لتشبيه هداهم الذي باعوه بالنار المضيئة ما حول المستوقد، والضلالة التي اشتروها وطبع الله تعالى بها على قلوبهم بذهاب الله تعالى بنورهم وتركه إياهم في الظلمات، والتفسير المأثور عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ـ كما أخرجه ابن جرير عنه ـ أن ذلك مثل للايمان الذي أظهروه لاجتناء ثمراته بنار ساطعة الأنوار موقدة للانتفاع والاستبصار ولذهاب أثره وانطماس نوره باهلاكهم وإفشاء حالهم باطفاء الله تعالى إياها وإذهاب نورها، ويحتمل التشبيه وجوهاً أخر ﴿ومن البطون القرآنية التي ذكرها ساداتنا الصوفية نفعنا الله تعالى بهم﴾ أن الآية مثل من دخل طريقة الاولياء بالتقليد لا بالتحقيق فعمل عمل الظاهر وما وجد حلاوة الباطن فترك الأعمال بعد فقدان الاحوال، أو مثل من استوقد نيران الدعوى وليس عنده حقيقة المعنى فأضاءت ظواهره بالصيت والقبول فأفشى الله تعالى نفاقه بين الخلق حتى نبذوه في الآخر ولا يجد مناصاً من الفضيحة يوم تبلى السرائر، وقال أبو الحسن الوراق: هذا مثل ضربه الله تعالى لمن لم يصحح أحوال الارادة فارتقى من تلك الاحوال بالدعاوى إلى أحوال الاكابر فكان يضيء عليه أحوال إرادته لو صححها بملازمة آدابها فلما مزجها بالدعاوى أذهب الله تعالى عنه تلك الأنوار وبقي في ظلمات دعاويه لا يبصر طريق الخروج منها، نسأل الله تعالى العفو والعافية ونعوذ به من الحور بعد الكور ﴿ صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ ١٨ ﴾ الأوصاف جموع كثرة على وزن

فعل وهو قياس فى جمع فعلاء وأفعل الوصفين سواء تقابلا ـ كأحمر وحمراء ـ أم انفردا لمانع فى الخلقة ـ كغرل ورتق ـ فان كان الوصف مشتركا ولكن لم يستعملا على نظام أحمر وحمراء ـ كرجل ألى ، وامرأة عجزاء ـ فالوزن فيه سماعي، والصمم داء فى الاذن يمنع السمع ، وقال الاطباء: هو أن يخلق الصماخ بدون تجويف يشتمل على الهواء الراكد الذى يسمع الصوت بتموجه فيه أو بتجويف لكن العصب لا يؤدى قوة الحس فان أدى بكلفة سمى عندهم طرشا، وأصله من الصلابة أو السد، ومنه قولهم قناة صماء وصممت القارورة. والبكم الخرس وزنا ومعنى ـ وهو داء فى اللسان يمنع من الكلام ـ وقيل: الابكم هو الذى يولد أخرس، وقيل: الذى لا يفهم شيئاً ولا يهتدى إلى الصواب فيكون إذ ذاك داء فى الفؤاد لا فى اللسان، والعمى عدم البصر عما من شأنه أن يكون بصيراً ، وقيل: ظلمة فى العين تمنع من إدراك المبصرات، ويطلق على عدم البصيرة مجازاً عند بعض وحقيقة عند آخرين، وهى أخبار لمبتدأ محذوف هو ضمير المنافقين أو خبر واحد وتؤول إلى عدم قبولهم الحق وهم وإن كانوا سمعاء الآذان فصحاء الألسن بصراء الأعين إلا أنهم لما لم يصيخوا للحق ـ وأبت أن تنطق بسائره ألسنتهم ولم يتلمحوا أدلة الهدى المنصوبة فى الآفاق والانفس ـ وصفوا بما وصفوا به من الصمم والبكم والعمى على حد قوله :

أعمى إذا ماجارتى برزت  حتى يوارى جارتى الخدر
وأصم عما كان بينهما  أذنى وما فى سمعها وقر

وهذا من التشبيه البليغ عند المحققين لذكر الطرفين حكما ، وذكرهما قصداً حكما أو حقيقة مانع عن الاستعارة عندهم، وذهب بعضهم إلى أنه استعارة، وآخرون إلى جواز الأمرين، وهذا أمر مفروغ عنه ليس لتقريره هنا كثير جدوى، غير أنهم ذكروا هنا بحثا وهو أنه لا نزاع أن التقدير هم (صم) الخ لكن ليس المستعار له حينئذ مذكوراً لانه لبيان أحوال مشاعر المنافقين لا ذواتهم، ففى هذه الصفات استعارة تبعية مصرحة إلا أن يقال تشبيه ذوات المنافقين بذوات الاشخاص الصم متفرع على تشبيه حالهم بالصمم، فالقصد إلى إثبات هذا الفرع أقوى وأبلغ، وكأن المشابهة بين الحالين تعدت إلى الذاتين فحملت الآية على هذا التشبيه برعاية المبالغة، أو يقال ـ ولعله أولى ـ إن ـ هم ـ المقدر راجع للمنافقين السابق حالهم وصفاتهم وتشهيرهم بها حتى صاروا مثلا فكأنه قيل هؤلاء المتصفون بما ترى (صم) على أن المستعار له ماتضمنه الضمير الذى جعل عبارة عن المتصفين بما مر ، والمستعار ماتضمن الصم وأخويه من قوله (صم) الخ فقد انكشف المغطى وليس هذا بالبعيد جداً . والآية فذلكة ماتقدم ونتيجته إذ قد علم من قوله سبحانه (لا يشعرون) و (لا يبصرون) أنهم (صم، عمى) ومن كونهم يكذبون أنهم لا ينطقون بالحق فهم ـ كالبكم ـ ومن كونهم غير مهتدين أنهم (لا يرجعون) وقدم الصمم لأنه إذا كان خلقيا يستلزم البكم وأخر ـ العمى ـ لأنه كما قيل: شامل لعمى القلب الحاصل من طرق المبصرات والحواس الظاهرة، وهو بهذا المعنى متأخر لأنه معقول صرف ولو توسط ـ حل بين العصا ولحائها ـ ولو قدم ـ لأوهم تعلقه بـ (لا يبصرون) ـ أو الترتيب على وفق حال الممثل له لانه يسمع أولا دعوة الحق ثم يجيب ويعترف ثم يتأمل ويتبصر . ومثل هذه الجملة وردت تارة بالفاء كما فى قوله تعالى: (وواعدنا موسى ثلاثين ليلة وأتممناها بعشر فتم ميقات ربه أربعين ليلة) وأخرى بدونها كما فى قوله تعالى: (فصيام ثلاثة أيام فى الحج وسبعة إذا رجعتم تلك عشرة كاملة) لان استلزام ماقبلها وتضمنه لها بالقوة منزل منزلة المتحد معه فيترك العطف ومغايرتها له وترتبها عليه ترتب النتاج، والفرع على أصله يقتضى الاقتران بالفاء وهو الشائع المعروف ، وبعض الناس يجعل الآية من تتمة التمثيل فلا يحتاج حينئذ إلى التجوز ويكفى فيه الفرض وأن

امتنع عادة كما فى قوله :

أعلام ياقوت نشر ن على رماح من زبرجد

فيفرض هنا حصول الصمم، والبكم، والعمى لمن وقع فى هاتيك الظلمة الشديدة المطبقة، وقيل: لا يبعد فقد الحواس ممن وقع فى ظلمات مخوفة هائلة إذ ربما يؤدى ذلك إلى الموت فضلا عن ذلك، ويؤيد كونها تتمته قراءة ابن مسعود وحفصة أم المؤمنين رضى الله تعالى عنهم ـ صما وبكما وعميا ـ بالنصب فان الاوصاف حينئذ تحتمل أن تكون مفعولا ثانيا لترك وفى ظلمات متعلقا به أو فى موضع الحال و (لا يبصرون) حالا أو منصوبة على الحال من مفعول تركهم متعديا لاثنين أو لواحد أو منصوبة بفعل محذوف أعنى أعنى، والقول بأنها منصوبة على الحال من ضمير (لا يبصرون) جهل بالحال، وقريب منه فى الذم من نصب على الذم إذ ذاك إنما يحسن حيث يذكر الاسم السابق، وأما جعل هذه الجملة على القراءة المشهورة دعائية وفيها إشارة إلى مايقع فى الآخرة من قوله تعالى: (ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم عمياً وبكما وصما) فنسأل الله تعالى العفو والعافية من ارتكاب مثله ونعوذ به من عمى قائله وجهله، ومثله ـ بل أدهى وأمر ـ القول بأن جملة (لا يرجعون) كذلك ومتعلق ـ لا يرجعون ـ محذوف أى لا يعودون إلى الهدى بعد أن باعوه أو عن الضلالة بعد أن اشتروها، وقد لا يقدر شىء ويترك على الاطلاق*

والوجهان الاولان مبنيان على أن وجه التشبيه فى التمثيل مستنبط من (أولئك الذين اشتروا) الخ والاخير على تقدير أن يكون من (ذهب الله بنورهم) الخ بأن يراد به أنهم غب الاضاءة خبطوا فى ظلمة وتورطوا فى حيرة، فالمراد هنا أنهم بمنزلة المتحيرين الذين بقوا جامدين فى مكاناتهم لا يبرحون ولا يدرون أيتقدمون أم يتأخرون، وكيف يرجعون إلى حيث ابتدؤا منه، والاعمى لا ينظر طريقا وأبكم لا يسأل عنها وأصم لا يسمع صوتا من صوب مرجعه فيهتدى به؟ والفاء للدلالة على أن اتصافهم بما تقدم سبب لتحيرهم واحتباسهم كيف ما كانوا*

﴿ ومن البطون ﴾ ـ صم ـ آذان أسماع أرواحهم عن أصوات الوصلة وحقائق إلهام القربة ـ بكم ـ عن تعريف علل بواطنهم عند أطباء القلوب عجبا ـ عمى ـ عن رؤية أنوار جمال الحق فى سيماء أوليائه. وقال سيدى الجنيد قدس سره: صموا عن فهم ما سمعوا وأبكموا عن عبارة ماعرفوا وعموا عن البصيرة فيما اليه دعوا *

﴿ أَوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ السَّمَاءِ ﴾ شروع فى تمثيل لحالهم إثر تمثيل وبيان لكل دقيق منها وجليل فهم أئمة الكفر الذين تفننوا فيه وتفيؤا ظلال الضلال بعد أن طاروا اليه بقدامى النفاق وخوافيه فحقيق ان تضرب فى بيداء بيان أحوالهم الوخيمة خيمة الأمثال وتمد أطناب الاطناب فى شرح أفعالهم ليكون أفعى لهم ونكالا بعد نكال وكل كلام له حظ من البلاغة وقسط من الجزالة والبراعة لابد أن يوفى فيه حق كل من مقامى الاطناب والايجاز فماذا عسى أن يقال فيما بلغ الذروة العليا من البلاغة والبراعة والاعجاز؟ ولقد نعى سبحانه عليهم فى هذا التمثيل تفاصيل جناياتهم العديمة المثيل وهو معطوف على (الذى استوقد ناراً) ويكون النظم كمثل ذوى صيب (١) فيظهر مرجع ضمير الجمع فيما بعد وتحصل الملائمة للمعطوف عليه والمشبه. وأو عند ذوى التحقيق لأحد الامرين ويتولد منه فى الخبر الشك والابهام والتفصيل على حسب اعتبارات المتكلم، وفى الانشاء

---

(١) ذكر مولانا السالكوتى أن ذوى فقط مقدر والكاف من كصيب زائدة لدخول مثل الأول عليها حكما ولا تقدير، ونقل عن الرضى أن من مواقع زيادة الكاف دخول لفظ مثل عليه وزيادة حرف أهون من تقدير اسم لاسيما إذا رجحه قرب المعطوف عليه فتأمل وتدبر اه منه

الاباحة والتخيير كذلك، وحينئذ لا يلزم الاشتراك ولا الحقيقة والمجاز، وبعضهم يقول: إنها باعتبار الأصل موضوعة للتساوى فى الشك، وحمل على أنه فرد من أفراد المعنى الحقيقى ثم اتسع فيها فجاءت للتساوى من غير شك كما - فيما نحن فيه - على رأى إذ المعنى مثل بأى القصتين شئت فهما سواء فى التمثيل ولا بأس لو مثلت بهما جميعاً وإن كان التشبيه الثانى أبلغ لدلالته على فرط الحيرة وشدة الأمر وفظاعته ولذا أخر ليتدرج من الاهون إلى الاهول، وزعم بعضهم أن (أو) هنا بمعنى الواو وما فى الآيتين تمثيل واحد، وقيل: بمعنى بل، وقيل: للابهام، والكل ليس بشىء، نعم اختار أبو حيان أنها للتفصيل وكأن من نظر إلى حالهم منهم من يشبهه بحال المستوقد، ومنهم من يشبهه بحال ذوى صيب مدعيا أن الاباحة - وكذا التخيير - لا يكونان إلا فى الأمر أو ما فى معناه انتهى. ولا يخفى على من نظر فى معناه وحقق ما معناه أن ما نحن فيه داخل فى الشق الثانى على أن دعوى الاختصاص مما لم يجمع عليه الخواص، فقد ذكر ابن مالك أن أكثر ورود (أو) للاباحة فى التشبيه نحو (فهى كالحجارة أو أشد قسوة) والتقدير نحو (فكان قاب قوسين أو أدنى) - والصيب - فى المشهور المطر من صاب يصوب إذا نزل وهو المروى هنا عن ابن عباس وابن مسعود ومجاهد وقتادة وعطاء وغيرهم رضى الله تعالى عنهم، ويطلق على السحاب أيضا كما فى قوله:

حتى عفاها صيب ودقه  دانى النواحى مسبل هاطل

ووزنه فيعل - بكسر العين - عند البصريين وهو من الاوزان المختصة بالمعتل العين إلا ما شذ من صيقل - بكسر القاف - علم لامرأة، والبغداديون يفتحون العين وهو قول تسد الأذن عنه، وقريب منه قول الكوفيين: إن أصله فعيل كطويل فقلب، وهل هو اسم جنس أو صفة بمعنى نازل أو منزل؟ قولان أشهرهما الاول، وأكثر نظائره فى الوزن من الثانى، وقرىء - أو كصائب - وصيب أبلغ منه، والتنكير فيه للتنويع والتعظيم، والسماء كل ما علاك من سقف ونحوه والمعروفة عند خواص أهل الارض والمرئية عند عوامهم، وأصلها الواو من السمو وهى مؤنثة (١) وقد تذكر كما فى قوله:

فلو رفع السماء إليه قوما  لحقنا بالسماء مع السحاب

وتلحقها هاء التأنيث فتصح الواو حينئذ كما قاله أبو حيان لأنها بنيت عليها الكلمة فيقال سماوة وتجمع على سموات وأسمية وسمائى، والكل - كما فى البحر - شاذ لأنها اسم جنس وقياسه أن لا يجمع، وجمعه بالألف والتاء خال عن شرط ما يجمع بهما قياساً، وجمعه على أفعلة ليس مما ينقاس فى المؤنث، وعلى فعائل لا ينقاس فى فعال. والمراد بالسماء هنا الأفق والتعريف للاستغراق لا للعهد الذهنى كما ينساق لبعض الأذهان فيفيد أن الغمام آخذ بالآفاق كلها فيشعر بقوة المصيبة مع ما فيه من تمهيد الظلمة ولهذا القصد ذكرها، وعندى أن الذكر يحتمل أن يكون أيضاً للتهويل والاشارة إلى أن ما يؤذيهم جاء من فوق رءوسهم وذلك أبلغ فى الايذاء كما يشير إليه قوله تعالى: (يصب من فوق رءوسهم الحميم) وكثيراً ما نجد أن المرء يعتنى بحفظ رأسه أكثر مما يعتنى بحفظ سائر أطرافه حتى أن المستطيع من الناس يتخذ طيلساناً لذلك، والعيان والوجدان أقوى شاهد على ما قلنا. و(من) لابتداء الغاية، وقيل: يحتمل أن تكون للتبعيض على حذف مضاف أى من أمطار السماء وليس بشىء، وزعم بعضهم أن الآية تبطل ما قيل: إن المطر من أبخرة متصاعدة من السفل - وهو من أبخرة الجهل - إذ ليس فى الآية سوى أن المطر من هذه الجهة وهو غير مناف لما ذكر، كيف والمشاهدة تقضى به فقد حدثنى من بلغ مبلغ التواتر أنهم شاهدوا - وهم فوق الجبال الشامخة - سحاباً

---

(١) والتأنيث لأهل الحجاز والتذكير للتميميين وأهل نجد، وكذا شأنهم فى الجنس الذى ميز واحده بتاء تؤنثه اهـ منه

يمطر أسفلهم وشاهدوا تارات أبخرة تتصاعد من نحو الجبال فتنعقد سحاباً فيمطر ، فاياك أن تلتفت لبرق كلام خلب ولا تظن أن ذلك علم فالجهل منه أصوب ، ثم حمل - الصيب - هنا على السحاب وإن كان محتملا غير أنه بعيد بعد الغمام وكذا حمل السماء عليه ﴿ فيه ظُلُمَٰتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ ﴾ أى معه ذلك كما فى قوله تعالى : (ادخلوا فى أمم) وإذا حملت (فى) على الظرفية - كما هو الشائع فى كلام المفسرين - احتيج إلى حمل الملابسة التى تقتضيها الظرفية على مطلق الملابسة الشاملة للسببية والمجاورة وغيرهما ففيه بذلك المعنى ظلمات ثلاث . ظلمة تكاثفه بتتابعه . وظلمة غمامه مع ظلمة الليل التى يستشعرها الذوق من قوله تعالى : (كلما أضاء لهم مشوا فيه) وكذا فيه رعد وبرق لأنهما فى منشئه ومحل ينصب منه ، وقيل: فيه - وهو كما قال الشهاب - وهم نشأ من عدم التدبر، وإن كان المراد - بالصيب - السحاب فأمر الظرفية أظهر، والظلمات حينئذ ظلمة السحمة والتطبيق مع ظلمة الليل، وجمع الظلمات على التقديرين مضىء ، ولم يجمع الرعد والبرق وإن كانا قد جمعا فى لسان العرب، وبه تزداد المبالغة وتحصل المطابقة مع الظلمات والصواعق لأنهما مصدران فى الأصل ، وإن أريد بهما العينان هنا كما هو الظاهر ، والأصل فى المصدر أن لا يجمع على أنه لو جمعا لدل ظاهراً على تعدد الأنواع كما فى المعطوف عليه ، وكل من الرعد والبرق نوع واحد . وذكر الشهاب مدعيا أنه مما لمعت به بوارق الهداية فى ظلمات الخواطر نكتة سرية فى إفرادهما هنا وهى أن الرعد - كما ورد فى الحديث وجرت به العادة - يسوق السحاب من مكان لآخر فلو تعدد لم يكن السحاب مطبقا فتزول شدة ظلمته وكذا البرق لو كثر لمعانه لم تطبق الظلمة كما يشير إليه قوله تعالى : ( كلما أضاء لهم مشوا فيه ) فافرادهما متعين هنا . وعندى - وهو من أنوار العناية المشرقة على آفاق الأسرار - أن النور لما لم يجمع فى آية من القرآن - لما تقدم - لم يجمع البرق إذ ليس هو بالبعيد عنه كما يرشدك إليه (كلما أضاء لهم) والرعد مصاحب له فانعكست أشعته عليه

أو ما ترى الجلد الحقير مقبلا بالثغر لما صار جار المصحف

وارتفاع ظلمات إما على الفاعلية للظرف المعتمد على الموصوف أو على الابتدائية والظرف خبره - وجعل الظرف حالا من النكرة المخصصة وظلمات فاعله - لا يخلو عن ظلمة البعد كما لا يخفى . وللناس فى الرعد والبرق أقوال: والذى عول عليه أن الأول صوت زجر الملك الموكل بالسحاب ، والثانى لمعان مخاريقه التى هى من نار ، والذى اشتهر عند الحكماء أن الشمس إذا أشرقت على الأرض اليابسة حللت منها أجزاء نارية يخالطها أجزاء أرضية فيركب منهما دخان ويختلط بالبخار وهو الحادث بسبب الحرارة السماوية إذا أثرت فى البلة ويتصاعدان معاً إلى الطبقة الباردة وينعقد ثمة سحاب ويحتقن الدخان فيه ويطلب الصعود إن بقى على طبعه الحار والنزول إن ثقل وبرد وكيف كان يمزق السحاب بعنفه فيحدث منه الرعد ، وقد تشتعل منه - لشدة حركته ومحاكته - نار لامعة وهى البرق إن لطفت والصاعقة إن غلظت ، وربما كان البرق سبباً للرعد فان الدخان المشتعل ينطفىء فى السحاب فيسمع لانطفائه صوت كما إذا أطفأنا النار بين أيدينا ، والرعد والبرق يكونان معا إلا أن البرق يرى فى الحال لأن الابصار لا يحتاج إلا إلى المحاذاة من غير حجاب ، والرعد يسمع بعد لأن السماع إنما يحصل بوصول تموج الهواء إلى القوة السامعة وذلك يستدعى زمانا كذا قالوه ، وربما يختلج فى ذهنك قرب هذا ولا تدرى ماذا تصنع بما ورد عن حضرة من أسرى به ليلا - بلا رعد ولا برق - على ظهر البراق وعرج إلى ذى المعارج حيث لا زمان ولا مكان فرجع وهو أعلم خلق الله على الاطلاق صلى الله تعالى عليه وسلم فأنا بحول من عز حوله وتوفيق من غمرنى فضله أوفقك بما يزيل الغين عن العين ويظهر سر جوامع الكلم التى أوتيها سيد الكونين صلى الله تعالى عليه وسلم *

فأقول: قد صح عند أساطين الحكمة والنبوة - مما شاهدوه فى أرصادهم الروحانية فى خلواتهم ورياضاتهم وكذا عند سائر المتألهين الربانيين من حكماء الاسلام والفرس وغيرهم - أن لكل نوع جسمانى من الأفلاك والكواكب والبسائط العنصرية ومركباتها ربا هو نور مجرد عن المادة قائم بنفسه مدبر له حافظ إياه وهو المنمى والغاذى والمولد فى النبات والحيوان والانسان لامتناع صدور هذه الافعال المختلفة فى النبات والحيوان عن قوة بسيطة لاشعور لها وفيناعن أنفسنا وإلا لكان لناشعور بها ، فجميع هذه الأفعال من الارباب وإلى تلك الار باب أشار صاحب الرسالة العظمى صلى الله تعالى عليه وسلم بقوله : « وإن لكل شىء ملكا » حتى قال : « إن كل قطرة من القطرات ينزل معها ملك » وقال : « أتانى ملك الجبال وملك البحار » وحكى أفلاطون عن نفسه أنه خلع الظلمات النفسانية والتعلقات البدنية وشاهدها ، وذكر مولانا الشيخ صدر الدين القونوى قدس سره فى تفسيره الفاتحة أنه ماثم صورة إلا ولها روح ، وأطال أهل الله تعالى الكلام فى ذلك ، فاذا علمت هذا فلا بعد فى أن يقال: أراد صلى الله تعالى عليه وسلم بالملك الموكل بالسحاب - فى بيان الرعد - هو هذا الرب المدبر الحافظ وبزجره تدبيره له حسب استعداده وقابليته ، وأراد بصوت ذلك الزجر مايحدث عند الشق بالأبخرة الذى يقتضيه ذلك التدبير، وأراد بالمخاريق - فى بيان البرق وهى جمع مخراق وهو فى الأصل ثوب يلف وتضرب به الصبيان بعضهم بعضا - الآلة التى يحصل بواسطتها الشق ، ولاشك أنها كاقررنامن نار أشعلتها شدة الحركة والمحاكة فظهرت كما ترى ، وحيث فتحنا لك هذا الباب قدرت على تأويل كثير مما ورد من هذا القبيل حتى قولهم : إن الرعد نطق الملك والبرق ضحكه ، وإن كان بحسب الظاهر مما يضحك منه ، ولم أر أحداً وفق فوفق وتحقق فحقق والله تعالى الموفق وهو حسبى ونعم الوكيل ﴿ يَجْعَلُونَ أَصَـٰبِعَهُمْ فِىٓ ءَاذَانِهِم مِّنَ ٱلصَّوَٰعِقِ حَذَرَ ٱلْمَوْتِ ﴾ الضمائر عائدة على المحذوف المعلوم فيما قبل وكثيراً ما يلتفت إليه كما فى قوله تعالى : (وكم من قرية أهلكناها فجاءها بأسنا بياتاً أو هم قائلون)*

والجملة استئناف لامحل لها من الاعراب مبنى على سؤال نشأ من الكلام كأنه قيل عند بيان أحوالهم الهائلة فماذا يصنعون فى تضاعيف تلك الشدة فقال : (يجعلون) الخ ، وجوزوا وجوها أخر ككونها فى محل جر صفة للمقدر وجوزفيها وفى يكاد كونها صفة صيب بتأويل نحو - لايطيقونه - أو فى محل نصب على الحال من ضمير فيه ، والعائد محذوف أو اللام نائبة عنه أى صواعقه، والجعل فى الاصل الوضع . والاصابع جمع إصبع وفيه تسع لغات حاصلة من ضرب أحوال الهمزة الثلاث فى أحوال الباء كذلك ، وحكوا عاشرة وهى أصبوع بضمها مع واو وهى مؤنثة وكذا سائر أسمائها إلا الابهام فبعض بنى أسد يذكرها والتأنيث أجود . وفى الآية مبالغة فى فرط دهشتهم وكمال حيرتهم كما فى الفرائد من وجوه ﴿أحدها﴾ نسبة الجعل إلى كل الأصابع وهو منسوب إلى بعضها وهو الأنامل ﴿وثانيها﴾ من حيث الابهام فى الأصابع والمعهود إدخال السبابة فكأنهم من فرط دهشتهم يدخلون أى أصبع كانت ولا يسلكون المسلك المعهود ﴿وثالثها﴾ فى ذكر الجعل موضع الادخال فان جعل شىء فى شىء أدل على إحاطة الثانى بالأول من إدخاله فيه، وهل هذا من المجاز اللغوى لتسمية الكل باسم جزئه أو للتجوز فى الجعل؟ أو هو من المجاز العقلى بأن ينسب الجعل للأصابع وهو للأنامل فيه خلاف والمشهور هو الأول وعليه الجمهور . وابن مالك وجماعة على الأخير ظناً منهم أن المبالغة فى الاحتراز عن استماع الصاعقة إنما يكون عليه ولم يكتفوا فيها بتبادر الذهن إلى أن الكل أدخل فى الأذن قبل النظر للقرينة ، وقيل : لامجاز هنا أصلا لأن نسبة بعض الأفعال إلى ذى أجزاء تنقسم يكفى فيه تلبسه ببعض أجزائه كما يقال : دخلت البلد وجئت ليلة الخميس

ومسحت بالمنديل فان ذلك حقيقة مع أن الدخول، والمجيء، والمسح في بعض ـ البلد، والليلة، والمنديل ـ ولا يخفى أن كون مثل ذلك حقيقة ليس على إطلاقه، والفرق بينه وبين مانحن فيه ظاهر. و (من) تعليلية تغنى غناء اللام في المفعول له وتدخل على الباعث المتقدم والغرض المتأخر وهي متعلقة بـ(يجعلون) وتعلقها بالموت بعيد ـ أي يجعلون ـ من أجل الصواعق وهي جمع صاعقة ولا شذوذ، والظاهر أنها في الأصل صفة من الصعق وهو الصراخ وتاؤها للتأنيث إن قدرت صفة لمؤنث أو للمبالغة إن لم تقدر ـ كراوية ـ أو للنقل من الوصفية إلى الاسمية ـ كحقيقة ـ وقيل: إنها مصدر كالعافية والعاقبة وهي اسم لكل هائل مسموع أو مشاهد، والمشهور أنها الرعد الشديد معه قطعة من نار لا تمر بشيء إلا أتت عليه، وقد يكون معه جرم حجري أو حديدي، وسد الآذان إنما ينفع على المعنى الاول، وقد يراد المعنى الثاني ويكون في الكلام إشارة إلى مبالغة أخرى في فرط دهشتهم حيث يظنون مالا ينفع نافعاً، وقرأ الحسن من الصواقع وهي لغة بني تميم كما في قوله:

ألم تر أن المجرمين أصابهم صواقع لا بل هن فوق الصواقع

وليس من باب القلب على الاصح إذ علامته كون أحد البناءين فائقا للآخر ببعض وجوه التصريف والبناآن هنا مستويان في التصرف. و (حذر الموت) نصب على العلة لـ(يجعلون) وإن كان من الصواعق في المعنى مفعولا له كان هناك نوعان منصوب ومجرور، ولزوم العطف في مثله غير مسلم خلافا لمن زعمه ولا مانع من أن يكون علة له مع علته كما أن من الصواعق علة له نفسه، وورد مجيء المفعول له معرفة وإن كان قليلا كما في قوله:

وأغفر عوراء الكريم ادخاره وأعرض عن شتم اللئيم تكرما

وجعله مفعولا مطلقا لمحذوف أي يحذرون ـ حذر الموت ـ بعيد. وقرأ قتادة والضحاك وابن أبي ليلى ـ حذار ـ وهو كحذر شدة الخوف. والموت في المشهور زوال الحياة عما يتصف بها بالفعل وإطلاقه على العدم السابق في قوله سبحانه: (وكنتم أمواتا فأحياكم) مجاز ولا يرد قوله تعالى: (خلق الموت) إذ الخلق فيه بمعنى التقدير وتعيين المقدار بوجه ما وهو مما يوصف به الموجود والمعدوم لأن العدم كالوجود له مدة ومقدار معين عنده تعالى، وقيل: المراد بخلق الموت إحداث أسبابه، وقيل: إنه العدم مطلقا وإن لم يكن مخلوقا إلا أن إعدام الملكات مخلوقة لما فيها من شائبة التحقق بمعنى أن استعداد الموضوع معتبر في مفهومها وهو أمر وجودي فيجوز أن يعتبر تعلق الخلق والايجاد باعتبار ذلك، وصحح محققو أهل السنة أن الموت صفة وجودية خلقت ضداً للحياة، ولهذا يظهر كما في الحديث «يوم تتجسد المعاني ـ كما قال أهل الله تعالى ـ بصورة كبش أملح» ويصير عدما محضا إذ يذبح بمدية الحياة التي لا ينتهي أمدها ﴿وَٱللَّهُ مُحِيطُۢ بِٱلْكَـٰفِرِينَ ١٩﴾ أي لا يفوتونه كما لا يفوت المحاط المحيط فاحاطته تعالى بهم مجاز تشبيها لحال قدرته الكاملة التي لا يفوتها المقدور أصلا باحاطة المحيط بالمحاط بحيث لا يفوته فيكون في الاحاطة استعارة تبعية وإن شبه حاله تعالى ـ وله المثل الأعلى ـ معهم بحال المحيط مع المحاط بأن تشبه هيئة منتزعة من عدة أمور بمثلها كان هناك استعارة تمثيلية لا تصرف في مفرداتها إلا أنه صرح بالعمدة منها وقدر الباقي فافهم * وجوز أبو علي في (محيط) أن يكون بمعنى مهلك كما في قوله تعالى: (وأحاطت به خطيئته) أو عالم علم مجازاة كما في قوله تعالى: (وأحاط بما لديهم) وكل هذا من الظاهر، ولأهل الشهود كلام ـ من ورائه محيط ـ والواو اعتراضية لا عاطفة ولا حالية والجملة معترضة بين جملتين من قصة واحدة وفيها تتميم للمقصود من التمثيل

بما تفيده من المبالغة لأن ـ الكافرين ـ وضع موضع الضمير وعبر به إشعاراً باستحقاق ذوى الصيب ذلك العذاب لكفرهم فيكون الكلام على حد قوله تعالى: ( مثل ماينفقون فى هذه الحياة الدنيا كمثل ريح فيها صرٌ أصابت حرث قوم ظلموا أنفسهم فأهلكته ) فان التشبيه بحرث قوم كذلك لايخفى حسنه لأن الاهلاك عن سخط أشد وأبلغ وفيه تنبيه على أن ماصنعوه من سد الآذان بالاصابع لا يغنى عنهم شيئاً وقد أحاط بهم الهلاك ولايدفع الحذر القدر . وماذا يصنع مع القضاء تدبير البشر . وجعل الاعتراض من جملة أحوال المشبه على أن المراد (بالكافرين) المنافقون ولا محيص لهم عن عذاب الدارين ووسط بين أحوال المشبه به لاظهار كمال العناية بشأن المشبه والتنبيه على شدة الاتصال بما يأباه الذوق السليم ﴿ يَكَادُ ٱلْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَـٰرَهُمْ ﴾ استئناف آخر بيانى كأنه قيل: فكيف حالهم مع ذلك البرق؟ فقال (يكاد) الخ ، وفى البحر يحتمل أن يكون فى موضع جر لذوى المحذوفة فيما تقدم ـ ويكاد ـ مضارع كاد من أفعال المقاربة وتدل على قرب وقوع الخبر وأنه لم يقع والاول لوجود أسبابه والثانى لمانع أو فقد شرط على ماتقضى العادة به ، والمشهور أنها إن نفيت أثبتت وإن أثبتت نفت وألغزوا بذلك ، ولم يرتض هذا أبو حيان وصحح أنها كسائر الأفعال فى أن نفيها نفى وإثباتها إثبات ، واللام ـ فى البرق للعهد إشارة إلى ماتقدم ـ نكرة ، وقيل : إشارة إلى البرق الذى مع الصواعق أى برقها وهو كما ترى . وإسناد الخطف وهو فى الأصل الاخذ بسرعة أو الاستلاب اليه من باب إسناد الاحراق إلى النار وسيأتى إن شاء الله تعالى تحقيقه قريباً . والشائع فى خبر ـ كاد ـ أن يكون فعلا مضارعا غير مقترن بأن المصدرية الاستقبالية أما المضارع فلدلالته على الحال المناسب للقرب حتى كأنه لشدة قربه وقع وأما أنه غير مقترن ـ بأن ـ فلمنافاتها لما قصدوا ونحو ـ وأبت إلى فهم وما كدت آيبا ، وكاد الفقر أن يكون كفراً ، وقد كاد ـ من طول البلى أن يمحصا ـ قليل . وقرأ مجاهد وعلى بن الحسين ويحيى بن وثاب (يخطف) بكسر الطاء والفتح أفصح . وعن ابن مسعود ـ يختطف ـ وعن الحسن ـ يخطف ـ بفتح الياء والخاء وأصله يختطف فأدغم التاء فى الطاء . وعن عاصم وقتادة والحسن أيضاً ـ يخطف ـ بفتح الياء وكسر الخاء والطاء المشددة . وعن الحسن أيضا والاعمش ـ يخطف ـ بكسر الثلاثة والتشديد . وعن زيد ـ يخطف ـ بضم الياء وفتح الخاء وكسر الطاء المشددة وهو تكثير مبالغة لا تعدية ، وكسر الطاء فى الماضى لغة قريش ، وهى اللغة الجيدة ﴿ كُلَّمَآ أَضَآءَ لَهُم مَّشَوْاْ فِيهِ وَإِذَآ أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُواْ ﴾ استئناف ثالث كأنه لما قيل أنهم مبتلون باستمرار تجدد خطف الأبصار فهم منه أنهم مشغولون بفعل مايحتاج إلى الابصار ساعة فساعة وإلا لغطوها كما سدوا الآذان ، فسئل وقيل: مايفعلون فى حالتى وميض البرق وعدمه؟ فأجيب بأنهم حراص على المشى ـ كلما أضاء لهم ـ اغتنموه ـ ومشوا وإذا أظلم عليهم ـ توقفوا مترصدين . (وكلما) فى هذه الآية وأمثالها منصوبة على الظرفية وناصبها (ما) هو جواب معنى . و (ما) حرف مصدرى أو اسم نكرة بمعنى وقت فالجملة بعدها صلة أو صفة وجعلت شرطا لما فيها من معناه وهى لتقدير مابعدها بنكرة تفيد عموما بدليا ولهذا أفادت ـ كلما ـ التكرار كما صرح به الاصوليون وذهب اليه بعض النحاة واللغويين واستفادة التكرار من ( إذا ) وغيرها من أدوات الشرط من القرائن الخارجية على الصحيح ، ومن ذلك قوله :

إذا وجدت أوار الحب من كبدى أقبلت نحو سقاء القوم أبترد

وزعم أبو حيان أن التكرار الذى ذكره الأصوليون وغيرهم فى (كلما) إنما جاء من عموم كلا من وضعها وهو مخالف للمنقول والمعقول ، وقد استعملت هنا فى لازم معناها كناية أو مجازاً وهو الحرص والمحبة لما دخلت عليه

ولذا قال مع الاضاءة (كلما) ومع الاظلام (إذا) وقول أبى حيان: إن التكرار متى فهم من (كلما) هنا لزم منه التكرار فى (إذا) إذ الأمر دائر بين إضاءة البرق والاظلام ومتى وجد (ذا) فقد ذا فلزم من تكرار وجود (ذا) تكرار عدم ذا غفلة عما أرادوه من هذا المعنى الكنائى والمجازى · وأضاء إما متعد كما فى قوله :

أعد نظراً ياعبد قيس لعلما أضاءت لك النار الحمار المقيدا

والمفعول محذوف أى (كلما أضاء لهم) ممشى (مشوا فيه) وسلكوه، وإما لازم ويقدر حينئذ مضافان - أى كلما لمع لهم - مشوا فى مطرح ضوئه ولابد من التقدير إذ ليس المشى فى البرق بل فى محله وموضع إشراق ضوئه وكون (فى) للتعليل والمعنى مشوا لاجل الاضاءة فيه يتوقف فيه من له ذوق فى العربية، ويؤيد اللزوم قراءة ابن أبى عبلة ضاء ثلاثيا، وفى مصحف ابن مسعود بدل - مشوا فيه - مضوا فيه، وللاشارة إلى ضعف قواهم لمزيد خوفهم ودهشتهم لم يأت سبحانه بما يدل على السرعة، ولما حذف مفعول أضاء وكانت النكرة أصلا أشار إلى أنهم لفرط الحيرة كانوا يخبطون خبط عشواء ويمشون كل ممشى، ومعنى (أظلم عليهم) اختفى عنهم، والمشهور استعمال أظلم لازما، وذكر الازهرى - وناهيك به - فى التهذيب أن كل واحد من أوصاف الظلم يكون لازما ومتعديا، وعلى احتمال التعدى هنا ويؤيده قراءة زيد بن قطيب والضحاك (أظلم) بالبناء للمفعول مع اتفاق النحاة على أن المطرد بناء المجهول من المتعدى بنفسه يكون المفعول محذوفا أى - إذا أظلم - البرق بسبب خفائه معاينة الطريق (قاموا) أى وقفوا عن المشى ويتجوز به عن الكساد ومنه قامت السوق، وفى ضده يقال: مشت الحال ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ﴾ عطف على مجموع الجمل الاستئنافية ولم يجعلوها معطوفة على الأقرب ومن تتمته لخروجها عن التمثيل وعدم صلاحيتها للجواب، وعطف ماليس بجواب على الجواب ليس بصواب وجوزه بعض المحققين إذ لابأس بأن يزاد فى الجواب ماينا سبه وإن لم يكن له دخل فيه بل قد يستحسن ذلك إذا اقتضاه المقام كما فى (وماتلك بيمينك ياموسى) الآية وكونها اعتراضية أو حالية من ضمير (قاموا) بتقدير المبتدأ أو معطوفة على الجملة الأولى مع تخلل الفواصل اللفظية، والمقدرة فضول عند ذوى الفضل، والقول بأنه أتى بها لتوبيخ المنافقين حيث لم ينتهوا لان من قدر على إيجاد قصيف الرعد وميضه وإعدامهما قادر على إذهاب سمعهم وأبصارهم أفلا يرجعون عن ضلالهم محل للتوبيخ إذ لا يصح عطف الممثل له على حال الممثل به، ومفعول شاء هنا محذوف وكثيراً مايحذف (١) مفعولها إذا وقعت فى حيز الشرط ولم يكن مستغربا، والمعنى ولو أراد الله إذهاب سمعهم بقصيف الرعد وأبصارهم بوميض البرق لذهب، ولتقدم مايدل على التقييد من (يجعلون، ويكاد) قوى دلالة السياق عليه وأخرجه من الغرابة، ولك أن لا تقيد ذلك المفعول وتقيد الجواب كما صنعه الزمخشرى أو لا تقيد أصلا، ويكون المعنى لو أراد الله إذهاب هاتيك القوى أذهبها من غير سبب فلا يغنيهم ماصنعوه، والمشيئة عند المتكلمين كالارادة سواء، وقيل: أصل المشيئة إيجاد الشىء وإصابته وإن استعمل عرفا فى موضع الارادة، وقرأ ابن أبى عبلة - لأذهب الله بأسماعهم - وهى محمولة على زيادة الباء لتأكيد التعدية أو على أن - أذهب - لازم بمعنى ذهب كما قيل بنحوه فى (تنبت بالدهن) (ولاتلقوا بأيديكم) إذ الجمع بين أداتى تعدية لايجوز، وبعضهم يقدر له مفعولا - أى لأذهبهم - فيهون الأمر (٢) وكلمة (لو) لتعليق حصول أمر ماض هو الجزاء بحصول أمر مفروض هو الشرط لما بينهما من

---

(١) ومثل شاء أراد اه منه (٢) وقريب من هذا المعنى ماقيل فى القراءة المشهورة: إن معنى - ذهب الله بسمعهم وأبصارهم - أهلكهم لان فى إهلاكهم ذهاب ذلك وهو معنى قريب بعيد اه منه

الدوران حقيقة أو ادعاء ومن قضية مفروضة الشرط دلالتها على انتفائه قطعا والمنازع فيه مكابر ، وأما دلالتها على انتفاء الجزاء فقد قيل وقيل ، والحق أنه إن كان ما بينهما من الدوران قد بنى الحكم على اعتباره فهى دالة عليه بواسطة مدلولها ضرورة استلزام انتفاء العلة لانتفاء المعلول . أما فى الدوران الكلى كالذى فى قوله تعالى شأنه ( ولو شاء لهدا كم ) وقولك لو جئتنى لأكرمتك فظاهر ، ثم إنه قد يساق الكلام لتعليل انتفاء الجزاء بانتفاء الشرط كما فى المثالين ، وهو الاستعمال الشائع فى ( لو ) ولذا قيل : إنها لامتناع الثانى لامتناع الأول وقد يساق للاستدلال بانتفاء الثانى لكونه ظاهراً أو مسلما على انتفاء الأول لكونه بعكسه كما فى قوله تعالى : ( لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا ) و ( لو كان خيراً ما سبقونا اليه ) واللزوم فى الأول حقيقى وفى الثانى ادعائى ، وكذا انتفاء الملزومين وليس هذا بطريق السببية الخارجية بل بطريق الدلالة العقلية الراجعة إلى سببية العلم بانتفاء الثانى للعلم بانتفاء الأول . ومن لم يتنبه زعم أنه لانتفاء الأول لانتفاء الثانى . وأما فى مادة الدوران الجزئى كما فى قولك : لو طلعت الشمس لوجد الضوء فلأن الجزاء المنوط بالشرط ليس وجود أى ضوء بل وجود الضوء الخاص الناشىء من الطلوع ولا ريب فى انتفائه بانتفائه هذا إذا بنى الحكم على اعتبار الدوران وإن بنى على عدمه فاما أن يعتبر تحقق مدار آخر له أو لا ، فان اعتبر فالدلالة تابعة لحال ذلك المدار فان كان بينه وبين الانتفاء الأول منافاة تعين الدلالة كما إذا قلت : لو لم تطلع الشمس لوجد الضوء فان وجود الضوء معلق فى الحقيقة بسبب آخر هو المدار ووضع عدم الطلوع موضعه لكونه كاشفاً عنه فكأنه قيل : لو لم تطلع الشمس لوجد الضوء بالقمر مثلا ولا ريب فى أن هذا الجزاء منتف عند انتفاء الشرط لاستحالة الضوء القمرى عند طلوع الشمس ، وإن لم يكن بينهما منافاة تعين عدم الدلالة كحديث «لو لم تكن ربيبتى فى حجرى ما حلت لى إنها لابنة أخى(١) من الرضاعة » فان المدار المعتبر فى ضمن الشرط - أعنى كونها ابنة الاخ - غير مناف لانتفائه الذى هو كونها ربيبته بل مجامع له ، ومن ضرورته مجامعة أثريهما أعنى الحرمة الناشئة منهذا ، وهذا وإن لم يعتبر تحقق مدار آخر بل بنى الحكم على إعتبار عدمه فلا دلالة لها على ذلك أصلا ، ومساق الكلام حينئذ لبيان ثبوت الجزاء على كل حال بتعليقه بما ينافيه ليعلم ثبوته عند وقوع مالا ينافيه بالأولى كما فى قوله تعالى :(٢)( قل لو أنتم تملكون خزائن رحمة ربى إذاً لامسكتم ) فان الجزاء قد نيط بما ينافيه إيذانا بأنه فى نفسه بحيث يجب ثبوته مع فرض انتفاء سببه أو تحقق سبب انتفائه فكيف إذا لم يكن كذلك على طريقة (لو) الوصلية « ونعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه » إن حمل على تعليق عدم العصيان فى ضمن عدم الخوف بمدار آخر كالحياء مما يجامع الخوف كان من قبيل حديث الربيبة ، وإن حمل على بيان استحالة عصيانه مبالغة كان من هذا القبيل ، والآية الكريمة واردة على الاستعمال الشائع مفيدة لفظاعة حالهم وهول ما دهمهم وأنه قد بلغ الأمر إلى حيث لو تعلقت مشيئة الله تعالى بازالة قواهم لزالت لتحقق ما يقتضيه اقتضاء تاماً . وقيل : كلمة (لو) فيها - لربط جزائها بشرطها مجردة عن الدلالة على انتفاء أحدهما لانتفاء الآخر - بمنزلة ان ، ذكر جميع ذلك مولانا مفتى الديار الرومية وأظنه قد أصاب الغرض إلا أن كلام مولانا السالكوتى يشعر باختيار أن (لو) موضوعة لمجرد تعليق حصول أمر فى الماضى بحصول أمر آخر فيه من غير دلالة على انتفاء الأول أو الثانى أو على استمرار الجزاء

(١) هى بنت أبى سلمة اه منه (٢) ومثله قوله صلى الله تعالى عليه وسلم: « لو كان الايمان بالثريا لناله رجال من فارس » ، وقول على كرم الله تعالى وجهه : لو كشف لى الغطاء ما ازددت يقينا اه منه

بل جميع هذه الأمور خارجة عن مفهومها مستفادة بمعونة القرائن كيلا يلزم القول بالاشتراك أو الحقيقة والمجاز من غير ضرورة،وبه قال بعضهم،وما ذهب اليه ابن الحاجب من أنها للدلالة على انتفاء الأول لانتفاء الثانى من لوازم هذا المفهوم وكونه لازما لايستلزم الارادة فى جميع الموارد فان الدلالة غير الارادة. وذكر أن ماقالوه من أنها لتعليق حصول أمر فى الماضى بحصول أمر آخر فرضا مع القطع بانتفائه فيلزم لأجل انتفائه انتفاء ماعلق به فيفيد أن انتفاء الثانى فى الخارج إنما هو بسبب انتفاء الأول فيه مع توقفه على كون انتفاء الأول مأخوذاً فى مدخولها،وقد عرفت أنه يستلزم خلاف الاصل يرد عليه أن المستفاد من التعليق على أمر مفروض الحصول إبداء المانع من حصول المعلق فى الماضى وأنه لم يخرج من العدم الأصلى إلى حد الوجود وبقى على حاله لارتباط وجوده بأمر معدوم،وأما إن انتفاءه سبب لانتفائه فى الخارج فكلا كيف والشرط النحوى قد يكون مسببا مضافا للجزاء ؟ نعم أن هذا مقتضى الشرط الاصطلاحى،وما استدل به العلامة التفتازانى على إفادتها السببية الخارجية من قول الحماسى:

ولو طار ذو حافر قبلها لطارت ولكنه لم يطر

لأن استثناء المقدم لاينتج،ففيه أن اللازم مما ذكر أن لاتكون مستعملة للاستدلال بانتفاء الأول على انتفاء الثانى ولا يلزم منه أن لا تكون مستعملة لمجرد التعليق لافادة إبداء المانع مع قيام المقتضى كيف ولو كان معناها إفادة سببية الانتفاء للانتفاء كان الاستثناء تأكيداً وإعادة بخلاف ماإذا كان معناها مجرد التعليق فانه يكون إفادة وتأسيساً ، وهذا محصل ماقالوه رداً وقبولا . وزبدة ماذكروه إجمالا وتفصيلا . ومعظم مفتى أهل العربية أفتوا بما قاله مفتى الديار الرومية ، ولا أوجب عليك التقليد فالأقوال بين يديك فاختر منها ما تريد ٭

﴿ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ٢٠ ﴾ كالتعليل للشرطية والتقرير لمضمونها الناطق بقدرته تعالى على إذهاب ماذكر لأن القادر على الكل قادر على البعض . والشيء لغة مايصح أن يعلم ويخبر عنه كما نص عليه سيبويه ، وهو شامل للمعدوم والموجود الواجب والممكن وتختلف إطلاقاته ، ويعلم المراد منه بالقرائن فيطلق تارة ، ويراد به جميع أفراده كقوله تعالى : (والله بكل شىء عليم) بقرينة إحاطة العلم الالهى بالواجب والممكن المعدوم والموجود والمحال الملحوظ بعنوان ما،ويطلق ويراد به الممكن مطلقاً كما فى الآية الكريمة بقرينة القدرة التى لا تتعلق إلا بالممكن، وقد يطلق ويراد به الممكن الخارجى الموجود فى الذهن كما فى قوله تعالى:(ولا تقولن لشىء إنى فاعل ذلك غداً إلا أن يشاء الله) بقرينة كونه متصوراً مشيئاً فعله غداً ، وقد يطلق ويراد به الممكن المعدوم الثابت فى نفس الأمر كما فى قوله تعالى: (إنما قولنا لشىء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون) بقرينة إرادة التكوين التى تختص بالمعدوم ، وقد يطلق ويراد به الموجود الخارجى كما فى قوله تعالى: (وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئاً) أى موجوداً خارجياً لامتناع أن يراد نفى كونه شيئاً بالمعنى اللغوى الأعم الشامل للمعدوم الثابت فى نفس الأمر لأن كل مخلوق فهو فى الأزل شىء -أى معدوم- ثابت فى نفس الأمر وإطلاق الشىء عليه قد قرر ، والأصل فى الاطلاق الحقيقة ولا يعدل عنه إلا لصارف ولاصارف . وشيوع استعماله فى الموجود لاينتهض صارفا إذ ذاك إنما هو لكون تعلق الغرض فى المحاورات بأحوال الموجودات أكثر لالاختصاصه به لغة ، وماذكره مولانا البيضاوى من اختصاصه بالموجود - لأنه فى الأصل مصدر شاء - أطلق بمعنى شاء تارة ؛ وحينئذ يتناول البارى تعالى وبمعنى مشىء أخرى أى مشىء وجوده الخ ففيه -مع مافيه- أنه يلزمه فى قوله تعالى: (والله بكل شىء عليم) استعمال المشترك فى معنييه لأنه إذا كان بمعنى الشائى

لا يشمل نحو الجمادات عنده ، وإذا كان بمعنى المشيء وجوده لا يشمل الواجب تعالى شأنه ، وفى استعمال المشترك فى معنييه خلاف (١) ولا خلاف فى الاستدلال بالآية على إحاطة علمه تعالى . وأما ماذكر فى شرحى المواقف والمقاصد فجعجعة ولا أرى طحناً ، وقعقعة ولا أرى سلاحا تقنا . وقد كفانا مؤنة الاطالة فى رده مولانا الكورانى قدس سره ، والنزاع فى هذا وإن كان لفظيا والبحث فيه من وظيفة أصحاب اللغة إلا أنه يبتنى على النزاع فى أن المعدوم الممكن ثابت أولا ، وهذا بحث طالما تحيرت فيه أقوام وزلت فيه أقدام * والحق الذى عليه العارفون الأول لأن المعدوم الممكن ـ أى ما يصدق عليه هذا المفهوم ـ يتصور ويراد بعضه دون بعض ، وكل ماهو كذلك فهو متميز فى نفسه من غير فرض الذهن ، وكل ماهو كذلك فهو ثابت ومتقرر فى خارج أذهاننا منفكا عن الوجود الخارجى فما هو إلا فى نفس الأمر . والمراد به علم الحق تعالى باعتبار عدم مغايرته للذات الأقدس فان لعلم الحق تعالى اعتبارين ﴿أحدهما﴾ أنه ليس غيراً ﴿والثانى﴾ أنه ليس عينا ، ولا يقال بالاعتبار الأول ـ العلم تابع للمعلوم ـ لأن التبعية نسبة تقتضى متمايزين ولو اعتباراً ، ولا تمايز عند عدم المغايرة ، ويقال ذلك بالاعتبار الثانى للتمايز النسبى المصحح للتبعية ، والمعلوم الذى يتبعه العلم هو ذات الحق تعالى بجميع شئونه ونسبه واعتباراته . ومن هنا قالوا : علمه تعالى بالأشياء أزلا عين علمه بنفسه لأن كل شىء من نسب علمه بالاعتبار الأول فاذا علم الذات بجميع نسبها فقد علم كل شىء من عين علمه بنفسه ، وحيث لم يكن الشريك من نسب العلم بالاعتبار الاول إذ لا ثبوت له فى نفسه من غير فرض إذ الثابت كذلك هو أنه تعالى لا شريك له فلا يتعلق به العلم بالاعتبار الثانى ابتداء ، ومتى كان تعلق العلم بالاشياء أزليا لم تكن أعداما صرفة إذ لا يصح حينئذ أن تكون طرفا إذ لا تمايز ، فاذا لها تحقق بوجه ما ، فهى أزلية بأزلية العلم ، فلذا لم تكن الماهيات بذواتها مجعولة لأن الجعل تابع للارادة التابعة للعلم التابع للمعلوم الثابت ، فالثبوت متقدم على الجعل بمراتب فلا تكون من حيث الثبوت أثراً للجعل وإلا لدار ، وإنما هى مجعولة فى وجودها ، لأن العالم حادث وكل حادث مجعول وليس الوجود حالا حتى لا تتعلق به القدرة ، ويلزم أن لا يكون البارى تعالى موجداً للممكنات ولا قادراً عليها لانه قد حقق أن الوجود بمعنى ما ـ بانضمامه إلى الماهيات الممكنة ـ يترتب عليها آثارها المختصة بها موجود ، أما أولا فلأن كل مفهوم مغاير للوجود فانه إنما يكون موجوداً بأمر ينضم إليه وهو الوجود ، فهو موجود بنفسه لا بأمر زائد وإلا لتسلسل ، وامتيازه عما عداه بأن وجوده ليس زائداً على ذاته . وأما ثانيا فلأنه لو لم يكن موجوداً لم يوجد شىء أصلا لأن الماهية الممكنة قبل انضمام الوجود متصفة بالعدم الخارجى فلو كان الوجود معدوما كان مثلها محتاجا لما تحتاجه فلا يترتب على الماهية بضمه آثارها لأنه على تقدير كونه معدوما ليس فيه بعد العدم إلا افتقاره إلى الوجود ، وهـــذا بعينه متحقق فى الماهية قبل الضم فلا يحدث لها بالضم وصف لم تكن عليه ، فلو كان هذا الوجود المفتقر مفيداً ـ لترتب الآثار ـ لكانت الماهية مستغنية عن الوجود حال افتقارها إليه واللازم باطل لاستحالة اجتماع النقيضين فلا بد أن يكون الوجود موجوداً بوجود هو نفسه وإلا لتسلسل أو انتهى إلى وجود موجود بنفسه ، والأول باطل ، والثانى قاض بالمطلوب . نعم الوجود بمعنى الموجودية حال لأنه صفة اعتبارية ليست بعرض ولا سلب ، ومع هذا يتعلق به الجعل لكن لا ابتداء بل بضم حصة من الوجود الموجود إلى الماهية فيترتب على ذلك اتصاف الماهية بالموجودية وظاهر أنه لا يلزم من عدم تعلق القدرة بالوجود بمعنى الموجودية ابتداء أن لا تتعلق به بوجه آخر ، وإذا تبين

---

(١) والإمام الغزالى لا يقول باستعمال المشترك فى معنييه واستدل فى قواعد العقائد بالآية على عموم علمه تعالى اه منه

أن الماهيات مجعولة فى وجودها فلابد أن يكون وجود كل شىء عين حقيقته ، بمعنى أن ماصدق عليه حقيقة الشىء من الامور الخارجية هو بعينه ماصدق عليه وجوده ، وليس لها هويتان متمايزتان فى الخارج كالسواد والجسم إذ الوجود إن قام بالماهية معدومة لزم التناقض ، وموجودة لزم وجودان مع الدور أو التسلسل ، والقول بأن الوجود ينضم إلى الماهية من حيث هى لا تحقيق فيه ، إذ تحقق فى محله أن الماهية قبل عروض الوجود متصفة فى نفس الامر بالعدم قطعاً لاستحالة خلوها عن النقيضين فيه ، غاية الامر أنا إذا لم نعتبر معها العدم لا يمكن أن نحكم عليها بأنها معدومة ، وعدم اعتبارنا العدم معها حين عروض الوجود لا يجعلها منفكة عنه فى نفس الامر وانما يجعلها منفكة عنه باعتبارنا وضم الوجود أمر يحصل لها باعتبار نفس الأمر لا من حيث اعتبارنا ، فخلوها عن العدم باعتبارنا لا يصحح اتصافها بالوجود من حيث هى هى فى نفس الامر سالما عن المحذور فاذاً ليس هناك هويتان تقوم إحداهما بالاخرى بل عين الشخص فى الخارج عين تعين الماهية فيه وهو عين الماهية فيه أيضا إذ ليس التعين أمراً وجودياً مغايراً بالذات للشخص منضما للماهية فى الخارج ممتازاً عنهما فيه مركبا منها ومن الفرد بل لا وجود فى الخارج إلا للاشخاص ، وهى عين تعينات الماهية وعين الماهية فى الخارج لاتحادهما فيه ، وعلى هذا فلاشك فى مقدورية الممكن إذ جعله بجعل حصته من الوجود المطلق الموجود فى الخارج مقترنة بأعراض وهيآت يقتضيها استعداد حصته من الماهية النوعية فيكون شخصا ، وإيجاد الشخص من الماهية - على الوجه المذكور - عين إيجاد الماهية لانهما متحدان فى الخارج جعلا ووجوداً متمايزان فى الذهن فقط ، وهذا تحقيق قولهم: المجعول هو الوجود الخاص ، ولا يستعد معدوم لعروضه إلا إذا كان له ثبوت فى نفس الامر إذ ما لا ثبوت له - وهو المنفى - لا اقتضاء فيه لعروض الوجود بوجه ، وإلا لكان المحال ممكنا واللازم باطل ، فالثبوت الازلى لماهية الممكن هو المصحح لعروض الامكان المصحح للمقدورية لا أنه المانع كما توهموه ، هذا والبحث طويل والمطلب جليل . وقد أشبعنا الكلام عليه - فى الاجوبة العراقية عن الاسئلة الايرانية - على وجه رددنا فيه كلام المعترضين المخالفين لما تبعنا فيه ساداتنا الصوفية قدس الله تعالى أسرارهم ، وهذه نبذة يسيرة تنفعك فى تفسير الآية الكريمة فاحفظها فلا أظنك تجدها فى تفسير ، وحيث كان الشىء عاما لغة واصطلاحا عند أهل الله تعالى ، وإن ذهب إليه المعتزلة أيضا فلابد فى مثل ما نحن فيه من تخصيصه بدليل العقل بالممكن * والقدرة عند الاشاعرة صفة ذاتية ذات إضافة تقتضى التمكن من الايجاد والاعدام والابقاء لا نفس التمكن لأنه أمر اعتبارى ولا نفى العجز عنه تعالى لأنه من الصفات السلبية ، ولعل من اختار ذلك اختاره تقليلا للصفات الذاتية . أو نفياً لها ﴿ والقادر ﴾ هو الذى إن شاء فعل وإن لم يشأ لم يفعل ، ولكون المشيئة عندنا صفة مرجحة لأحد طرفى المقدور ، وعند الحكماء - العناية الأزلية - ساغ لنا أن نعرفه بما ذكر دونهم خلافا لمن وهم فيه - والقدير - هو الفعال لما يشاء على قدر ما تقتضيه الحكمة ، وقلما يوصف به غيره تعالى ، والمقتدر إن استعمل فيه - تعالى - فمعناه (القدير) أو فى البشر فمعناه المتكلف والمكتسب للقدرة ، واشتقاق القدرة من القدر بمعنى التحديد والتعيين ، وفى الآية دليل على ان الممكن الحادث حال بقائه مقدور لأنه شىء وكل شىء مقدور له تعالى ، ومعنى كونه مقدوراً أن الفاعل إن شاء أعدمه وإن شاء لم يعدمه واحتياج الممكن حال بقائه إلى المؤثر مما أجمع عليه من قال ان علة الحاجة هى الامكان ضرورة أن الامكان لازم له حال البقاء وأما من قال إن علة الحاجة الحدوث وحده أو مع الامكان قال باستغنائه إذ لا حدوث حينئذ وتمسك فى ذلك ببقاء البناء بعد فناء البناء ، ولما رأى بعضهم شناعة ذلك قالوا : إن الجواهر لا تخلو عن الأعراض وهي لا تبقى زمانين فلا يتصور الاستغناء عن القادر سبحانه بحال ، وهذا مما ذهب إليه الاشعرى

ـ ولما فيه من مكابرة الحس ظاهراً ـ أنكره أهل الظاهر، نعم يسلمه العارفون من أهل الشهود ـ وناهيك بهم ـ حتى إنهم زادوا على ذلك فقالوا: إن الجواهر لا تبقى زمانين أيضا والناس فى لبس من خلق جديد، وأنا أسلم ماقالوا وأفوض أمرى إلى الله الذى لا يتقيد بشأن وقد كان ولاشيء معه وهو الآن على ماعليه كان، ثم المراد من هذا التمثيل تشبيه حال المنافقين فى الشدة ولباس إيمانهم المبطن بالكفر المطرز بالخداع حذر القتل بحال ذوى مطر شديد فيه مافيه يرقعون خروق آذانهم بأصابعهم حذر الهلاك إلى آخر ماعلم من أوصافهم، ووجه الشبه وجدان ماينفع ظاهره وفى باطنه بلاء عظيم، وقيل: شبه سبحانه المنافقين بأصحاب الصيب، وإيمانهم المشوب بصيب فيه ماتلى من حيث أنه وإن كان نافعا فى نفسه لكنه لما وجد كذا عاد نفعه ضراً، ونفاقهم حذراً عن النكاية بجعل الاصابع فى الآذان مما دها حذر الموت من حيث أنه لا يرد من القدر شيئاً وتحيرهم لشدة ماعنى وجهلهم بما يأتون ويذرون بأنهم كلما صادفوا من البرق خفقة انتهزوها فرصة مع خوف أن يخطف أبصارهم فخطوا يسيراً ثم إذا خفى بقوا متقيدين لاحراك لهم، وقيل: جعل الاسلام ـ الذى هو سبب المنافع فى الدارين ـ كالصيب الذى هو سبب المنفعة ومافى الاسلام من الشدائد والحدود بمنزلة الظلمات والرعد ومافيه من الغنيمة والمنافع بمنزلة البرق فهم قد جعلوا أصابعهم فى آذانهم من سماع شدائده وإذا لمع لهم برق غنيمة مشوا فيه (وإذا أظلم عليهم) بالشدائد (قاموا) متحيرين، وقيل: غير ذلك، وما تقتضيه جزالة التنزيل وتستدعيه فخامة شأنه الجليل غير خفى عليك إذا لمعت بوارق العناية لديك ﴿ومن البطون﴾ تشبيه من ذكر فى التشبيه الاول بذوى صيب فيكون قوله تعالى: (كلما أضاء) الخ إشارة إلى أنهم كلما وجدوا من طاعتهم حلاوة وعرضا عاجلا (مشوا فيه) وإذا حبس عليهم طريق الكرامات تركوا الطاعات، وقال الحسين: إذا أضاء لهم مرادهم من الدنيا فى الدين اكثروا من تحصيله (وإذا أظلم عليهم قاموا) متحيرين ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُواْ رَبَّكُمُ ﴾ لما بين سبحانه فرق المكلفين وقسمهم إلى مؤمنين وكفار ومذبذبين، وقال فى الطائفة الاولى: (الذين يؤمنون) وفى الثانية (سواء عليهم) وفى الثالثة (يخادعون الله) وشرح ماترجع إليه أحوالهم دنيا وأخرى فقال سبحانه فى الاولى: (أولئك على هدى من ربهم وأولئك هم المفلحون) وفى الثانية (ختم الله على قلوبهم) (ولهم عذاب عظيم) وفى الثالثة (فى قلوبهم مرض) (ولهم عذاب اليم بما كانوا يكذبون) أقبل عز شأنه عليهم بالخطاب على نهج الالتفات هزاً لهم إلى الاصغاء وتوجيها لقلوبهم نحو التلقى وجبراً لما فى العبادة من الكلفة بلذيذ المخاطبة ويكفى للنكتة الوجود فى البعض، و(يا) حرف لا اسم فعل على الصحيح وضع لنداء البعيد، وقيل: لمطلق النداء أومشتركة بين أقسامه، وعلى الأول ينادى بها القريب لتنزيله منزلة غيره إما لعلو مرتبة المنادى أو المنادى، وقد ينزل غفلة السامع وسوء فهمه منزلة بعده، وقد يكون ذلك للاعتناء بأمر المدعو له والحث عليه لان نداء البعيد وتكليفه الحضور لامر يقتضى الاعتناء والحث، فاستعمل فى لازم معناه على أنه مجاز مرسل أو استعارة تبعية فى الحرف أو مكنية وتخييلية ـ وهو مع المنادى المنصوب لفظا أو تقديراً به لنيابته عن نحو ناديت الانشائى أو بناديت اللازم الاضمار لظهور معناه مع قصد الانشاء ـ كلام يحسن السكوت عليه كما يحسن فى نحو (لا، ونعم) و ـ أى ـ لها معان شهيرة والواقعة فى النداء نكرة موضوعة لبعض من كل، ثم تعرفت بالنداء وتوصل بها لنداء مافيه ـ أل ـ لأن (يا) لا يدخل عليها فى غير الله إلا شذوذاً لتعذر الجمع بين حرفى التعريف فانهما كمثلين وهما لا يجتمعان إلا فيما شذ من نحو

فلا والله لا يلفى لما بى ... ولا للما بهم أبداً دواء

وأعطيت حكم المنادى وجعل المقصود بالنداء وصفا لها والتزم فيه هذه الحركة الخاصة المسماة بالضمة خلافا للمازنى فانه أجاز نصبه وليس له فى ذلك سلف ولا خلف لمخالفته للمسموع ، وإنما التزم ذلك إشعاراً بأنه المقصود بالنداء ولا ينافى هذا كون الوصف تابعا غير مقصود بالنسبة لمتبوعه لأن ذلك بحسب الوضع الأصلى حيث لم يطرأ عليه مايجعله مقصوداً فى حد ذاته ككونه مفسراً لمبهم ومن هنا لم يشترطوا فى هذا الوصف الاشتقاق مع أن النحويين ـ إلا النذر ـ كابن الحاجب اشترطوا ذلك فى النعوت على مابين فى محله ، و(ها) التنبيهية زائدة لازمة للتأكيد والتعويض عما تستحق من المضاف إليه أو مافى حكمه من التنوين كما فى ( أياً ماتدعو ) وإن لم يستعمل هنا مضافا أصلا وكثر النداء فى الكتاب المجيد على هذه الطريقة لما فيها من التأكيد الذى كثيراً مايقتضيه المقام بتكرر الذكر والايضاح بعد الابهام والتأكيد بحرف التنبيه واجتماع التعريفين . هذا ماذهب إليه الجمهور ، وقطع الأخفش ـ لضعف نظره ـ بأن (أيا) الواقعة فى النداء موصولة حذف صدر صلتها وجوبا لمناسبة التخفيف للمنادى ـ وأيد بكثرة وقوعها فى كلامهم ـ موصولة ، وندرة وقوعها موصوفة ، واعتذر عن عدم نصبها حينئذ مع أنها مضارعة للمضاف بأنه إذا حذف صدر صلتها كان الاغلب فيها البناء على الضم ، فحرف النداء على هذا يكون داخلا على مبنى على الضم ولم يغيره ، وإن كان مضارعا للمضاف ، ويؤيد الاول عدم الاحتياج إلى الحذف وصدق تعريف النعت والموافقة مع هذا وأنها لو كانت موصولة لجاز أن توصل بجملة فعلية أو ظرفية إلى غير ذلك مما يقطع المنصف معه بأرجحية مذهب الجمهور ، نعم أورد عليه إشكال استصعبه بعض من سلف من علماء العربية وقال : إنه لاجواب له ـ وهو أن ماادعوا كونه تابعا ـ معرب بالرفع وكل حركة إعرابية إنما تحدث بعامل ولا عامل يقتضى الرفع هناك لان متبوعه مبنى لفظاً ومنصوب محلا فلا وجه لرفعه ، وأقول : إن هذا من الابحاث الواقعة بين أبى نزار وابن الشجرى ، وذلك أنه وقع سؤال عن ضمة هذا التابع فكتب أبو نزار أنها ضمة بناء وليست ضمة إعراب لان ضمة الاعراب لابد لها من عامل يوجبها ولا عامل هنا يوجب هذه الضمة ، وكتب الشيخ منصور موهوب بن أحمد أنها ضمة إعراب ولا يجوز أن تكون ضمة بناء ، ومن قال ذلك فقد غفل عن الصواب ، وذلك لان الواقع عليه النداء أى المبنى على الضم لوقوعه موقع الحرف والاسم الواقع بعد وإن كان مقصوداً بالنداء إلا أنه صفة أى فمحال أن يبنى أيضا لانه مرفوع رفعا صحيحا ، ولهذا أجاز فيه المازنى النصب على الموضع كما يجوز فى (يا) زيد الظريف . وعلة الرفع أنه لما استمر الضم فى كل منادى معرفة أشبه ماأسند إليه الفعل فأجريت صفته على اللفظ فرفعت ، وأجاب ابن الشجرى بما أجاب به الشيخ وكتب أنها ضمة إعراب لان ضمة المنادى المفرد لها ـ باطرادها ـ منزلة بين منزلتين فليست كضمة حيث لانها غير مطردة لعدم اطراد العلة التى أوجبتها ولا كضمة زيد فى نحو ـ خرج زيد ـ لانها حدثت بعامل لفظى ولما اطردت الضمة فى نحو ـ يازيد ياعمرو ـ وكذلك اطردت فى نحو ـ يارجل ياغلام ـ إلى مالا يحصى نزل الاطراد فيها منزلة العامل المعنوى الواقع للمبتدأ من حيث اطردت الرفعة فى كل اسم ابتدىء به مجرداً عن عامل لفظى وجىء له بخبر ـ كعمرو منطلق ، وزيد ذاهب ـ إلى غير ذلك فلما استمرت ضمة المنادى فى معظم الاسماء كما استمرت فى الاسماء المعربة الضمة ـ الحادثة عن الابتداء ـ شبهتها العرب بضمة المبتدا فأتبعها ضمة الاعراب فى صفة المنادى فى نحو ( يازيد الطويل ) وجمع بينهما أيضا أن الاطراد معنى كما أن الابتداء كذلك ، ومن شأن العرب أن تحمل الشىء على الشىء مع حصول أدنى مناسبة بينهما حتى أنهم قد حملوا أشياء على نقائضها ، ألا ترى أنهم أتبعوا حركة الاعراب حركة البناء فى قراءة من قرأ ـ الحمد لله ـ بضم اللام وكذلك أتبعوا حركة البناء

حركة الاعراب فى نحو ـ يازيد بن عمرو ـ فى قول من فتح الدال من زيد؟ انتهى ملخصا، وقد ذكر ذلك ابن الشجرى فى أماليه وأكثر فى الحط على ابن نزار وبين ماوقع بينه وبينه مشافهة، ولولا مزيد الاطالة لذكرته بعجره وبجره، وأنت تعلم مافى ذلك كله من الوهن، ولهذا قال بعض المحققين: إن الحق أنها حركة اتباع ومناسبة لضمة المنادى ـ ككسر الميم من غلامى ـ وحينئذ يندفع الاشكال كما لايخفى على ذوى الكمال، بقى الكلام فى اللام الداخلة على هذا النعت هل هى للتعريف أم لا؟ والذى عليه الجمهور ـ وهو المشهور ـ أنها للتعريف كما تقدمت الاشارة اليه، ولما سئل عن ذلك أبو نزار قال: إنها هناك ليست للتعريف لأن التعريف لايكون إلا بين اثنين فى ثالث واللام فيما نحن فيه داخلة فى اسم المخاطب، ثم قال: والصحيح إنها دخلت بدلا من ـ يا ـ وأى ـ وإن كان منادى إلا أن نداءه لفظى، والمنادى على الحقيقة هو المقرون ـ بأل ـ ولما قصدوا تأكيد التنبيه ـ وقدروا تكرير حرف النداء ـ كرهوا التكرير فعوضوا عن حرف النداء ثانيا ـ ها ـ وثالثا ـ أل ـ وتعقبه ابن الشجرى قائلا: إن هذا قول فاسد بل اللام هناك لتعريف الحضور كالتعريف فى قولك جاء هذا الرجل مثلا ولكنها لما دخلت على اسم المخاطب صار الحكم للخطاب من حيث كان قولنا ياأيها الرجل معناه يارجل، ولما كان الرجل هو المخاطب فى المعنى غلب حكم الخطاب فاكتفى باثنين لأن أسماء الخطاب لاتفتقر فى تعريفها إلى حضور ثالث، ألا ترى أن قولك خرجت ياهذا وانطلقت وأكرمتك لاحاجة به إلى ثالث؟ وليس كل وجوه التعريف يقتضى أن يكون بين إثنين فى ثالث فان ضمير المتكلم فى ـ أنا خرجت ـ معرفة إجماعا ولا يتوقف تعريفه على حضور ثالث، وأيضاً ماقص من حديث التعويض يستدعى بظاهره أن يكون أصل ياأيها الرجل مثلا (يا أى يايا رجل) وأنهم عوضوا من ـ يا ـ الثانية ـ ها ـ ومن الثالثة الألف واللام، وأنت تعلم أن هذا مع مخالفته لقول الجماعة خلف من القول يمجه السمع وينكره الطبع فليفهم.

﴿ والناس ﴾ اسم جمع على ما حققه جمع، والجموع وأسماؤها المحلاة ـ بأل ـ للعموم حيث لاعهد خارجى كما يدل عليه وقوع الاستثناء والأصل فيه الاتصال وهو يقتضى الدخول يقينا ولا يتصور إلا بالعموم، ونحو ـ ضربت زيداً إلا رأسه وصمت رمضان إلا عشره الأخير ـ عام تأويلا، وكذا التأكيد بما يفيد العموم إذ لو لم يكن هناك عموم كان التأكيد تأسيساً والاتفاق على خلافه، وشيوع استدلال الصحابة رضى الله تعالى عنهم بالعموم كما فى حديث السقيفة وهم أئمة الهدى. ثم هذا الخطاب فى نحو (ياأيها الناس) يسمى بالخطاب الشفاهى عند الاصوليين قالوا: وليس عاما لمن بعد الموجودين فى زمن الوحى أو لمن بعد الحاضرين مهابط الوحى، والاول هو الوجه وإنما يثبت حكمه لهم بدليل آخر من نص أو قياس أو إجماع، وأما بمجرد الصيغة فلا. وقالت الحنابلة: بل هو عام لمن بعدهم إلى يوم القيامة، واستدل الاولون بأنا نعلم أنه لا يقال للمعدومين نحو (ياأيها الناس) قال العضد: وإنكاره مكابرة وبأنه امتنع خطاب الصبى والمجنون بنحوه وإذا لم نوجهه نحوهم مع وجودهم لقصورهم عن الخطاب فالمعدوم أجدر أن يمنع لأن تناوله أبعد، واستدل الآخرون بأنه لو لم يكن الرسول ﷺ مخاطباً به لمن بعدهم لم يكن مرسلا اليهم واللازم منتف وبأنه لم يزل العلماء يحتجون على أهل الأعصار ممن بعد الصحابة بمثل ذلك، وهو إجماع على العموم لهم.

وأجيب: أما عن الأول فبأن الرسالة إنما تستدعى التبليغ فى الجملة وهو لايتوقف على المشافهة بل يكفى فيه حصوله للبعض شفاهاً وللبعض بنصب الدلائل والامارات على أن حكمهم حكم الذين شافههم، وأما عن الثانى فبأنه لايتعين أن يكون ذلك لتناوله لهم بل قد يكون لأنهم علموا أن حكمه ثابت عليهم بدليل آخر قاله غير واحد.

وفى شرح العلامة الثانى للشرح العضدى أن القول بعموم الشفاهى وإن نسب إلى الحنابلة ليس ببعيد. وقال بعض

أجلة المحققين: إنه المشهور حتى قالوا إن الحق أن العموم معلوم بالضرورة من الدين المحمدى وهو الأقرب ، وقول العضد: إن إنكاره مكابرة حتى لو كان الخطاب للمعدومين خاصة ، أما إذا كان للموجودين والمعدومين على طريق التغليب فلا ، ومثله فصيح شائع وكل مااستدل به على خلافه ضعيف انتهى . وإلى العموم ذهب كثير من الشافعية على أنه عندهم عام بحاق لفظه ومنطوقه من غير احتياج إلى دليل آخر ، وقد قيل : إنه من قبيل الخطاب العام الذى أجرى على غير ظاهره كما فى قوله :

إذا أنت أكرمت الكريم ملكته وإن أنت أكرمت اللئيم تمردا

هذا وعلى كل حال ماروى عن ابن مسعود وعلقمة من أن كل شىء ـ نزل فيه (ياأيها الناس) مكى و( يا أيها الذين آمنوا) مدنى إن صح ولم يؤول ـ لايوجب تخصيص هذا العام بوجه بالكفار بل هم أيضاً داخلون فيه ومأمورون بأداء العبادة كالاعتقاد، والامر بالشىء أمر بمالايتم إلابه وكون الايمان أصل العبادات ، ولو وجب بوجوبها انقلاب الاصل تبعاً مردود بأن الأصالة بحسب الصحة لاتنافى التبعية فى الوجوب على أنه واجب استقلالا أيضا ، والعجب كيف خفى على مشايخ سمرقند ؟! وهذا ماذهب إليه العراقيون والشافعية ، ويؤيده ظواهر الآيات كقوله تعالى : (وويل للمشركين الذين لايؤتون الزكاة ) وقوله سبحانه : (ماسلككم فى سقر قالوا لم نك من المصلين ولم نك نطعم المسكين) وذهب البخاريون إلى أنهم مكلفون فى حق الاعتقاد فقط، وأبوحنيفة رضى الله تعالى عنه لم ينص ظاهراً على شىء فى المسألة لكن فى كلام صاحبه الثانى مايدل عليها، ولعل ذلك من الامام لانه لاثمرة للخلاف فى الدنيا للاتفاق على أنهم مادامواكفاراً يمتنع منهم الاقدام عليها ولا يؤمرون بها وإذا أسلموا لم يجب قضاؤها عليهم ، وإنما ثمرته فى الآخرة وهو أنهم يعذبون على تركها كما يعذبون على ترك الايمان عند من قال بوجوبها عليهم، وعلى ترك الايمان فقط عند من لم يقل ، وهذا فى غير العقوبات والمعاملات ، أما هى فمتفق على خطابهم بها، والامر بالعبادة هنا للطوائف الثلاث باعتبار أن المراد بها الشامل لايجاد أصلها والزيادة والثبات ـ فاعبدوا ـ يدل على طلب فى الحال لعبادة مستقلة وهى من الكفار ابتداء عبادة ومن بعض المؤمنين زيادة ومن آخرين مواظبة ، وليس الابتداء والزيادة والمواظبة داخلا فى المفهوم وضعا فلا محذور فى شىء أصلا خلافا لمن توهمه فتكلف فى دفعه وذكر ـ سبحانه ـ الرب ليشير إلى أن الموجب القريب للعبادة هى نعمة التربية ، وإن كانت عبادة الكاملين لذاته تعالى من غير واسطة أصلا سوى أنه هو هو فسبحانه من إله ماأعظمه ومن رب ماأكرمه ﴿ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ وَٱلَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ ﴾ الموصول صفة مادحة للرب، وفيها أيضا تعليل العبادة أو الربوبية على ماقيل ، فان كان الخطاب فى ربكم شاملا للفرق الثلاث فذاك وإن خص بالمشركين وأريد بالرب ماتعورف بينهم من إطلاقه على غيره تعالى احتمل أن تكون مقيدة إن حملت الاضافة على الجنس وموضحة إن حملت على العهد ، ولايبعد على هذا أن تكون مادحة لأن المطلق يتبادر منه رب الارباب إلا أن جعلها للتقييد والتوضيح أظهر بناء على ماكانوا فيه وتعريضا بما كانوا عليه ولانه الاصل فلا يترك إلا بدليل، والخلق الاختراع بلا مثال ويكون بمعنى التقدير وعلى الاول لايتصف به سواه سبحانه ، وعلى الثانى قد يتصف به غيره ومنه ( فتبارك الله أحسن الخالقين) (وإذ تخلق من الطين ) وقول زهير :

ولأنت تفرى ما خلقت وبعـ ـض القوم يخلق ثم لا يفرى

ومن العجب أن أبا عبدالله البصرى ـ أستاذ القاضى عبد الجبار ـ قال: إطلاق الخالق عليه تعالى محال لأن التقدير

يستدعي الفكر والحسبان وهي مسألة خلافية بينه وبين الله تعالى القائل: ( هو الخالق البارىء ) وبقول الله تعالى أقول، والموصول الثاني عطف على المنصوب في (خلقكم)، و ـ قبل ـ ظرف زمان بكثرة ومكان بقلة ويتجوز بها عن التقدم بالشرف والرتبة، والخطاب إن شمل المؤمنين وغيرهم فالمراد ـ بالذين قبلهم ـ من تقدمهم في الوجود ومن هو موجود وهو أعلى منزلة منهم وفي هذا تذكير لـكمال جلال الله تعالى وربوبيته وفيه من تأكيد أمر العبادة مالا يخفى، وقدم سبحانه التنبيه على ـ خلقهم ـ وإن كان متأخراً بالزمان لان علم الانسان بأحوال نفسه أظهر ولانهم المواجهون بالامر بالعبادة فتنبيههم أولا على أنفسهم آكد وأهم، وأتى ـ بالخلق ـ صلة والصلات لابد من كونها معلومة الانتساب عند المخاطب، ولذا يعرف الموصول عنده بما فيها من العهد، واشترطت خبريتها إشارة إلى أنه ليس في المخاطبين من ينكر كون الخالق هو الله تعالى ( ولئن سألتهم من خلقهم ) أو (من خلق السموات والارض ليقولن الله ) وانفهام ذلك من الوصف ـ بناء على ما قالوا ـ الاخبار بعد العلم بها أوصاف والاوصاف قبل العلم بها أخبار مما قاله بعض المحققين وإن كان هناك من لا يعلم أن الله تعالى خالقه وخالق من قبله احتيج إلى ادعاء التغليب او تنزيل غير العالم منزلة العالم لوضوح البراهين فتخرج الجملة مخرج المعلوم على خلاف مقتضى الظاهر، وقرأ ابن السميقع ـ وخلق من قبلكم ـ وزيد بن علي رضي الله تعالى عنهما ـ والذين من قبلكم ـ بفتح الميم، واستشكل لتوالي موصولين والصلة واحدة وخرجت على جعل ـ من ـ تأكيداً للذين فلا يحتاج إلى صلة نحو قوله :

من النفر اللائى الذين إذا هم تهاب اللئام حلقة الباب قعقعوا

واعترض بأن الحرف لايؤكد بدون إعادة ما اتصل به فالموصول أولى بذلك إذ يكاد أن يكون تأكيده كتأكيد بعض الاسم ـ فمن ـ حينئذ موصولة أو موصوفة وهي خبر مبتدأ مقدر وما بعدها صلة أو صفة وهي مع المقدر صلة الموصول الأول ويكون على أحد الاحتمالين نظير * فقلت وأنكرت الوجوه هم هم * وتخريج البيت على نحو هذا ، وقيل : ( من ) زائدة ، وقد أجاز بعض النحاة زيادة الاسماء ، والكسائي زيادة ( من ) الموصولة ، و ـ جعل ـ من ذلك

وكفى بنا فضلا على من غيرنا حب النبي محمد إيانا

وبعضهم استشكل القراءة المشهورة أيضا بأن ـ الذين ـ أعيان و (من قبلكم) ناقص ليس في الاخبار به عنها فائدة، فكذلك الوصل به إلا على تأويل وتأويله أن ظرف الزمان إذا وصف لفظا أو تقديراً مع القرينة صح الاخبار والوصل به تقول نحن: في يوم طيب، و ـ ما ـ هنا في تقدير ـ والذين ـ كانوا من زمان قبل زمانكم، وقدر أبو البقاء ـ والذين خلقهم ـ من قبل خلقكم فحذف الفعل الذي هو صلة وأقيم متعلقه مقامه فتدبر ﴿ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ٢١ ﴾

ـ لعل ـ في المشهور موضوعة للترجي وهو الطمع في حصول أمر محبوب ممكن الوقوع والاشفاق وهو توقع مخوف ممكن، والظاهر التقابل فتكون مشتركة، وذكر الرضي إنها للترجي وهو ارتقاب شيء لاوثوق بحصوله فيدخل فيه الطمع والاشفاق، والذي يميل إليه القلب ماذكره بعض المحققين إنها لانشاء توقع أمر متردد بين الوقوع وعدمه مع رجحان الاول ، إما محبوب فيسمى رجاء أو مكروه فيسمى إشفاقا وذلك قد يعتبر تحققه بالفعل إما من جهة المتكلم ـ وهو الشائع ـ لان معاني الانشاآت قائمة به . وإما من جهة المخاطب تنزيلا له منزلة المتكلم في التلبس التام بالكلام الجاري بينهما، ومنه (لعله يتذكر أو يخشى) وقد يعتبر تحققه بالقوة بضرب من التجوز إيذانا بأن ذلك الامر في نفسه مئنة للتوقع متصف بحيثية مصححة له من غير أن يعتبر هناك توقع بالفعل من متوقع أصلا . ففي الآية الكريمة ـ إن جعلت الجملة حالا

من مفعول خلقكم وما عطف عليه بطريق تغليب المخاطبين على الغائبين لأنهم المأمورون بالعبادة- امتنع حمل -لعل- على حقيقتها لا بالنظر إلى المتكلم لاستحالة الترجى على عالم الغيب والشهادة الفاعل لما يشاء ، ولا بالنظر إلى المخاطبين لأنهم حين الخلق لم يكونوا عالمين فكيف يتصور الرجاء منهم ؟! ولا يجوز جعلها حالا مقدرة لأن المقدر حال الخلق التقوى لا رجاؤها فلا بد أن يحمل على المعنى المجازى بأن يشبه طلب التقوى منهم بعد اجتماع أسبابه ودواعيه بالترجى فى أن متعلق كل واحد منهما مخير بين أن يفعل وأن لا يفعل مع رجحان ما بجانب الفعل فيستعمل كلمة -لعل- الموضوع له فيه فيكون استعارة تبعية أو تشبه صورة منتزعة من حال خالقهم بالقياس اليهم بعد أن مكنهم على التقوى وتركها مع رجحانها منهم بحال المرتجى بالقياس إلى المرتجى منه القادر على المرتجى ، و تركه مع رجحان وجوده فيكون استعارة تمثيلية إلا أنه ذكر من المشبه به ما هو العمدة فيه أعنى كلمة -لعل- أو تشبه ذواتهم بمن يرجى منه التقوى فيثبت له بعض لوازمه أعنى الرجاء فيكون استعارة بالكناية، وجعل المشبه إرادته تعالى فى الاستعارة والتمثيل نزغة اعتزالية مؤسسة على القاعدة القائلة بجواز تخلف المراد عن إرادته تعالى شأنه وبعضهم (١) قال بالترجى هنا إلا أنه ليس من المتكلم ولا من المخاطب بل من غيرهما كما فى قوله تعالى : ( فلعلك تارك بعض ما يوحى إليك ) لأنه لما ولد كل مولود على الفطرة كان بحيث أن تأمله متأمل توقع منه رجاء أن يكون متقياً وليس بالبعيد، وإن جعلت حالا من فاعل (خلقكم) امتنعت الحقيقة أيضاً وتعينت بعض الوجوه، وإن جعلت حالا من ضمير (اعبدوا) جاز إبقاء الترجى على حقيقته مصروفا إلى المخاطبين -أى راجين التقوى- والمراد بها حينئذ منتهى درجات السالكين وهو طرح الهوى ونبذ السوى والفوز بالمحبوب الأعلى وفى ذلك غاية المبتغى والعروج فوق سدرة المنتهى . وقد شاع ذلك عند الأقصى والأدنى وبذلك يصح الترغيب ويندفع ما قيل إن اللائق بالبلاغة القرآنية أن يعتبر من أول الأمر غاية عبادتهم وما هو لذة لهم -أعنى الثواب- لا ما يشق عليهم وهو التقوى وإن كان مفضيا اليه ووجه الدفع ظاهر، وما قاله المولى التفتازانى -من أن تقييد العبادة بترجى التقوى ليس له كثير معنى إنما المناسب تقييدها بالتقوى أو اقترانها برجاء ثوابها- يدفعه أن فى الترجى تنبيها على أن العابد ينبغى أن لا يفتر فى عبادته ويكون ذا خوف ورجاء، نعم قالوا: الحال قيد لعاملها وهو هنا الامر ، فان قلنا: إنه أعم من الوجوب فلا إشكال، وإن قلنا: إنه حقيقة فى الوجوب اقتضى وجوب الرجاء المقيد به العبادة المأمور بها ولعله ليس بواجب والقول بأنه يقتضى وجوب المقيد دون القيد فيه كلام فى الاصول لا يخفى على ذويه . وما أورد من أنه يلزم على هذا الوجه التوسط بين العصا ولحائها ، فان الذى جعل لكم الارض موصول بربكم صفة له - يجاب عنه بأن القطع يهون الفصل وإن كان هناك اتصال معنوى، وإن جعل (الذى جعل) مبتدأ -خبره لا تجعلوا- كاد يزول الاشكال ويرتفع المقال، ومع هذا لا شك فى مرجوحية هذا الوجه وإن أشعر كلام مولانا البيضاوى بأرجحيته، ثم لا يبعد أن يقال: إن المعنى فى الآية على التعليل إما لان - لعل - تجىء بمعنى كى كما ذهب اليه ابن الانبارى وغيره (٢) واشتشهدوا بقوله :

فقلتم لنا كفوا الحروب لعلنا نكف ووثقتم (٣) لنا كل موثق

أو لانها تجىء للاطماع فيكنى به بقرينة المقام عن تحقق ما بعدها على عادة الكبراء، ثم يتجوز به عن كل متحقق

---

(١) اى ابن عطية اه منه (٢) قطرب وابن كيسان اه منه (٣) فان قوله: وثقتم الخ يقتضى عدم التردد فى الوقوع كما فى الترجى وبهذا يتعين أنها بمعنى كى فليفهم اه منه

كتحقق العلة سواء كان معه إطماع أم لا على ماقيل . ولا يرد أن تعليل الخلق وهو فعله تعالى مما لم يجوزه أكثر الأشاعرة حيث منعوا تعليل أفعاله سبحانه بالأغراض لئلا يلزم استكماله -عز شأنه- بالغير وهو محال لأنا نقول الحق الذى لامحيص عنه أن أفعاله تعالى معللة بمصالح العباد مع أنه سبحانه لايجب عليه الأصلح، ومن أنكر تعليل بعض الأفعال-لاسيما الأحكام الشرعية كالحدود- فقد كاد أن ينكر النبوة كما قاله مولانا صدر الشريعة، والوقوف على ذلك فى كل محل مما لا يلزم، على أن بعضهم يجعل الخلاف فى المسألة لفظياً لأن العلة إن فسرت بما يتوقف عليه ويستكمل به الفاعل امتنع ذلك فى حقه سبحانه، وإن فسرت بالحكمة المقتضية للفعل ظاهراً مع الغنى الذاتى فلا شبهة فى وقوعها ولا ينكر ذلك إلا جهول أو معاند، وإنما لم يقل سبحانه فى النظم تعبدون لأجل-اعبدوا- أو اتقوا لأجل تتقون ليتجاوب طرفاه مع اشتماله على صنعة بديعة من رد العجز على الصدر لأن التقوى قصارى أمر العابد فيكون الكلام أبعث على العبادة وأشد إلزاما كذا قيل، وفى القلب منه شىء، وسبب حذف مفعول (تتقون) مما لايخفى، وابن عباس رضى الله تعالى عنه يقدره -الشرك- والضحاك -النار- وأظنك لاتقدر شيئاً، ولما أمر سبحانه المكلفين بعبادة الرب الواجد لهم - ووصفه بما وصفه ، ومعلوم أن الصفة آلة لتمييز الموصوف عما عداه وأن تعليق الحكم بالوصف مشعر بالعلية-أشعرت الآية أن طريق معرفته تعالى والعلم بوحدانيته واستحقاقه العبادة النظر فى صنعه، ولما كان التربية والخلق اللذان نيط بهما العبادة سابقين على طلبها فهم أن العبد لا يستحق ثوابا حيث أنعم عليه قبل العبادة بما لا يحصى مما لا تفى الطاقة البشرية بشكره ولا تقاوم عبادته عشر عشره، واستدل بالآية من زعم أن التكليف بالمحال واقع حيث أمر سبحانه بعبادته من آمن به ومن كفر بعد إخباره عنهم أنهم لا يؤمنون وأنهم عن ضلالتهم لا يرجعون، وقد تقدم الكلام فى ذلك فارجع إليه ﴿ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ فِرَٰشًا وَٱلسَّمَآءَ بِنَآءً﴾ الموصول إما منصوب على أنه نعت-ربكم-أو بدل منه أو مقطوع بتقدير أخص أو أمدح وكونه مفعول تتقون- كما قاله أبو البقاء- إعراب غث ينزه القرآن عنه، وكونه نعت الأول يرد عليه أن النعت لا ينعت عند الجمهور إلا فى مثل يا أيها الفارس ذو الجمة، وفيه أيضا غير مجمع عليه، وإما مرفوع على أنه خبر مبتدأ محذوف أو مبتدأ خبره جملة (فلا تجعلوا) والفاء قد تدخل فى خبر الموصول بالماضى كقوله تعالى: (إن الذين فتنوا المؤمنين) إلى قوله تعالى: (فلهم عذاب جهنم) والاسم الظاهر يقوم مقام الرابط عند الاخفش والانشاء يقع خبراً بالتأويل المشهور، ومع هذا كله الاولى ترك ماأوجبه وأبرد من يخ قول من زعم أنه مبتدأ خبره (رزقا لكم) بتقدير يرزق، و(جعل) بمعنى صير والمنصوبان بعده مفعولاه، وقيل: بمعنى أوجد وانتصاب الثانى على الحالية أى أوجد الارض حالة كونها مفترشة لكم فلا تحتاجون للسعى فى جعلها كذلك، ومعنى تصييرها (فراشا) أى كالفراش فى صحة القعود والنوم عليها أنه سبحانه جعل بعضها بارزاً عن الماء مع أن مقتضى طبعها أن يكون الماء محيطا بأعلاها لثقلها وجعلها متوسطة بين الصلابة واللين ليتيسر التمكن عليها بلا مزيد كلفة، فالتصيير باعتبار أنه لما كانت قابلة لما عدا ذلك فكأنه نقلت منه، وإن صح مانقل عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما-أن الارض خلقت قبل خلق السماء غير مدحوة فدحيت بعد خلقها ومدت-فأمر التصيير حينئذ ظاهر إلا أن كل الناس غير عالمين به، والصفة يجب أن تكون معلومة للمخاطب والذهاب إلى الطوفان، واعتبار التصيير بالقياس إليه من اضطراب أمواج الجهل ولا ينافى كرويتها كونها (فراشا) لان الكرة إذا عظمت كان كل قطعة منها كالسطح فى افتراشه كما لايخفى . وعبر سبحانه هنا-بجعل- وفيما تقدم-بخلق-لاختلاف المقام أو تفننا فى التعبير كما فى قوله تعالى : (خلق السموات والأرض وجعل الظلمات والنور) وتقديم المفعول الغير الصريح

لتعجيل المسرة ببيان كون مايعقبه من منافع المخاطبين أو للتشويق إلى ما يأتى بعده لاسيما بعد الاشعار بمنفعته فيتمكن عند وروده فضل تمكن، أو لما فى المؤخر وما عطف عليه من نوع طول فلو قدم لفات تجاوب الأطراف، واختار سبحانه لفظ ـ السماء ـ على السموات موافقة للفظ ـ الأرض ـ وليس فى التصريح بتعددها هنا كثير نفع، ومع هذا يحتمل أن يراد بها مجموع السموات، وكل طبقة وجهة منها، والبناء فى الأصل مصدر أطلق على المبنى بيتاً كان (١) أو قبة أو خباء أو طرافا، ومنه بنى بأهله أو على أهله خلافا للحريرى لأنهم كانوا إذا تزوجوا ضربوا خباء جديداً ليدخلوا على العروس فيه، والمراد بكون (السماء بناء) أنها كالقبة المضروبة أو أنها كالسقف للأرض، ويقال لسقف البيت بناء، وروى هذا عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما، وقدم سبحانه حال الأرض لما أن احتياجهم إليها وانتفاعهم بها أكثر وأظهر، أو لأنه تعالى لما ذكر خلقهم ناسب أن يعقبه بذكر أول ما يحتاجونه بعده وهو المستقر أو ليحصل العروج من الأدنى إلى الأعلى، أو لأن خلق الأرض متقدم على خلق السماء ـ كما يدل عليه ظواهر كثير من الآيات ـ أو لأن الأرض لكونها مسكن النبيين ومنها خلقوا أفضل من السماء، وفى ذلك خلاف مشهور، وقرأ يزيد الشامى بساطاً، وطلحة مهاداً وهى نظائر، وأدغم أبو عمرو لام ـ جعل ـ فى لام ـ لكم ـ ﴿ وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ ﴾ عطف على ـ جعل ـ و(من) الأولى للابتداء متعلقة بأنزل أو بمحذوف وقع حالا من المفعول وقدم عليه للتشويق على الأول مع ما فيه من مزيد الانتظام مع ما بعد، أو لأن السماء أصله ومبدؤه ولتتأتى الحالية على الثانى إذ لو قدم المفعول ـ وهو نكرة ـ صار الظرف صفة، وذكر فى البحر أن (من) على هذا للتبعيض أى من مياه السماء وهو كما ترى. والمراد من السماء جهة العلو أو السحاب وإرادة الفلك المخصوص بناء ـ على الظواهر ـ غير بعيدة نظراً إلى قدرة الملك القادر جل جلاله وسمت عن مدارك العقل أفعاله، إلا أن الشائع أن الشمس إذا سامتت بعض البحار والبرارى أثارت من البحار بخاراً رطبا ومن البرارى يابسا، فاذا صعد البخار إلى طبقة الهواء الثالثة تكاثف فان لم يكن البرد قويا اجتمع وتقاطر لثقله بالتكاثف، فالمجتمع سحاب والمتقاطر مطر، وإن كان قويا كان ثلجا وبرداً، وقد لا ينعقد ويسمى ضبابا

وفى كل شىء له آية ... تدل على أنه واحد

وعلى هذا يراد بالنزول من السماء نشوؤه من أسباب سماوية وتأثيرات أثيرية فهى مبدأ مجازى له، على أن من انجاب عن عين بصيرته سحاب الجهل رأى أن كل ما فى هذا العالم السفلى نازل من عرش الارادة وسماء القدرة حسبما تقتضيه الحكمة بواسطة أو بغير واسطة كما يشير إليه قوله تعالى: (وإن من شىء إلا عندنا خزائنه وما ننزله إلا بقدر معلوم) بل من علم أن الله سبحانه فى السماء ـ على المعنى الذى أراده وبالوصف الذى يليق به مع التنزيه اللائق بجلال ذاته تعالى ـ صح له أن يقول: إن ما فى العالمين من تلك السماء، ونسبة نزوله إلى غيرها أحيانا لاعتبارات ظاهرة وهى راجعة إليه فى الآخرة ـ والماء ـ معروف، وعرفه بعضهم بأنه جوهر سيال به قوام الحيوان ووزنه فعل وألفه منقلبة عن واو وهمزته بدل من هاء كما يدل عليه مويه ومياه وأمواه وتنوينه للبعضية، وخصه سبحانه بالنزول من السماء فى كثير من الآيات تنويهاً بشأنه لكثرة منفعته ومزيد بركته، و(من) الثانية إما للتبعيض إذ كم من ثمرة لم تخرج بعد ـ فرزقا ـ حينئذ بالمعنى المصدرى مفعول له ـ لأخرج ـ و(لكم) ظرف لغو مفعول به

---

(١) فى الكشف الأول من الشعر، والثانى من ابن، والثالث من وبر أو صوف، والرابع من ادم. وفى الثانى نظر وإن ذكره ابن السكيت فليراجع اه منه

لرزق أى أخرج شيئا (من الثمرات) أى بعضها لأجل أنه رزقكم . وجوّز أن يكون بعض الثمرات مفعول أخرج، ورزقا بمعنى مرزوقا حالا من المفعول أو نصبا على المصدر لأخرج ، وإما للتبيين - فرزق - بمعنى مرزوق مفعول لأخرج و (لكم) صفته ، وقد كان (من الثمرات) صفته أيضا إلا أنه لما قدم صار حالا على القاعدة فى أمثاله ، وفى تقديم البيان على المبين خلاف ، فجوزه الزمخشرى والكثيرون ، ومنعه صاحب الدر المصون وغيره ، واحتمال جعلها ابتدائية - بتقدير من ذكر الثمرات أو تفسير الثمرات بالبذر - تعسف لا ثمرة فيه ، وأل فى (الثمرات) إما للجنس أو للاستغراق وجعلها له ، (ومن) زائدة ليس بشىء لأن زيادة (من) فى الايجاب - وقبل - معرفة مما لم يقل به إلا الاخفش ، ويلزم من ذلك أيضا أن يكون جميع (الثمرات) التى أخرجت رزقا لنا ، وكم شجرة أثمرت مالا يمكن أن يكون رزقا (١) وأتى بجمع القلة مع أن الموضع موضع الكثرة فكان المناسب لذلك من الثمار للايماء إلى أن ما برز فى رياض الوجود بفيض مياه الجود كالقليل بل أقل قليل بالنسبة لثمار الجنة ، ولما ادخر فى ممالك الغيب أو للاشارة إلى أن أجناسها من حيث أن بعضها يؤكل كله وبعضها ظاهره فقط وبعضها باطنه فقط ، المشير ذلك إلى ما يشير قليلة لم تبلغ حد الكثرة ، وماذكر الامام البيضاوى وغيره من أنه ساغ هذا الجمع هنا لأنه أراد بالثمرات جمع ثمرة أريد بها الكثرة كالثمار مثلها فى قولك : أدركت ثمرة بستانك ، وليست التاء للوحدة الحقيقية بل للوحدة الاعتبارية ، ويؤيده قراءة ابن السميقع من الثمرة أو لأن الجموع يتعاور بعضها موقع بعض كقوله تعالى : (كم تركوا من جنات) و (ثلاثة قروء) أو لأنها لما كانت محلاة باللام خرجت عن حد القلة لا يخلو صفاؤه عن كدر كما يسفر عنه كلام الشهاب ، وإذا قيل : بأن جمع السلامة المؤنث والمذكر موضوع للكثرة أو مشترك - والمقام يخصصه بها - اندفع السؤال وارتفع المقال إلا أن ذلك لم يذهب إليه من الناس إلا قليل ، والباء من (به) للسببية ، والمشهور عند الاشاعرة أنها سببية عادية فى أمثال هذا الموضع فلا تأثير للماء عندهم أصلا فى الاخراج بل ولا فى غيره وإنما المؤثر هو الله تعالى عند الأسباب لا بها لحديث الاستكمال بالغير ، قالوا : ومن اعتقد أن الله تعالى أودع قوة الرى فى الماء مثلا فهو فاسق وفى كفره قولان ، وجمع على كفره كمن قال : إنه مؤثر بنفسه فيجب عندهم أن يعتقد المكلف أن الرى جاء من جانب المبدأ الفياض بلا واسطة وصادف مجيئه شرب الماء من غير أن يكون للماء دخل فى ذلك بوجه من الوجوه سوى الموافقة الصورية ، والفقير لا أقول بذلك ولكنى أقول : إن الله سبحانه ربط الاسباب بمسبباتها شرعا وقدراً ، وجعل الاسباب محل حكمته فى أمره الدينى الشرعى وأمره الكونى القدرى ومحل ملكه وتصرفه ، فانكار الاسباب والقوى جحد للضروريات وقدح فى العقول والفطر ومكابرة للحس وجحد للشرع والجزاء ، فقد جعل الله - تعالى شأنه - مصالح العباد فى معاشهم ومعادهم ، والثواب والعقاب والحدود والكفارات والاوامر والنواهى والحل والحرمة كل ذلك مرتبطا بالاسباب قائما بها بل العبد نفسه وصفاته وأفعاله سبب لما يصدر عنه ، والقرآن مملوء من إثبات الاسباب ، ولو تتبعنا ما يفيد ذلك من القرآن والسنة لزاد على عشرة آلاف موضع حقيقة لا مبالغة ، ويالله تعالى العجب إذا كان الله خالق السبب والمسبب وهو الذى جعل هذا سببا لهذا ، والاسباب والمسببات طوع مشيئته وقدرته منقادة ، فأى قدح يوجب

---

(١) وقد نص على إفادة الجمع السالم المذكر والمؤنث القلة ابن الدباح فقال :

بأفعل وبأفعال وأفعلة  وفعلة يعرف الادنى من العدد
وسالم الجمع أيضاً داخل معها  وذلك الحكم فاحفظها ولا تزد  اهـ منه

ذلك فى التوحيد وأى شرك يترتب عليه ؟! نستغفر الله تعالى مما يقولون ، فالله عز وجل يفعل بالاسباب التى اقتضتها الحكمة مع غناه عنها كما صح أن يفعل عندها لا بها ، وحديث الاستكمال يرده أن الاستكمال إنما يلزم لو توقف الفعل على ذلك السبب حقيقة واللازم باطل لقوله تعالى : ( إنما أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون ) فالاسباب مؤثرة بقوى أودعها الله تعالى فيها ولكن باذنه وإذا لم يأذن وحال بينها وبين التأثير لم تؤثر كما يرشدك إلى ذلك قوله تعالى : (وماهم بضارين به من أحد إلا باذن الله) ولو لم يكن فى هذه الاسباب قوى أودعها العزيز الحكيم لما قال سبحانه : (يانار كونى برداً وسلاماً على إبراهيم) إذ ما الفائدة فى القول وهى ليس فيها قوة الاحراق وإنما الاحراق منه تعالى بلا واسطة ولو كان الامر كما ذكروا لكان للنار أن تقول : إلهى ما أودعتنى شيئا ولا منحتنى قوة وما أنا إلا كيد شلاء صحبتها يد صحيحة تعمل الاعمال وتصول وتجول فى ميدان الافعال أفيقال لليد الشلاء لا تفعلى وفى ذلك الميدان لا تنزلى ولا يقال ذلك لليد الفعالة وهى الحرية بتلك المقالة ، ولا أظن الاشاعرة يستطيعون لذلك جوابا ولا أراهم يبدون فيه خطابا ، وهذا الذى ذكرناه هو ماذهب إليه السلف الصالح وتلقاه أهل الله تعالى بالقبول ، ولا يوقعنك فى شك منه نسبته للمعتزلة فانهم يقولون أيضا لا إله إلا الله أفتشك فيها لأنهم قالوها معاذ الله تعالى من التعصب فالحكمة ضالة المؤمن والحق أحق بالاتباع والله تعالى يقول الحق وهو يهدى السبيل *

﴿ فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا ﴾ نهى معطوف على ـ اعبدوا ـ مترتب عليه فكأنه قيل : إذا وجب عليكم عبادة ربكم فلا تجعلوا لله نداً وأفردوه بالعبادة إذ لا رب لكم سواه وإيقاع الاسم الجليل موقع الضمير لتعيين المعبود بالذات بعد تعيينه بالصفات وتعليل الحكم بوصف الالوهية التى عليها يدور أمر الواحدانية واستحالة الشركة والايذان باستتباعها لسائر الصفات ؛ وقيل : لفظ الرب مستعمل فى المفهوم الكلى . والله علم للجزئى الحقيقى الواجب الوجود تعالى شأنه فلا يكون من وضع المظهر موضع المضمر ، وحينئذ يظهر الفرق بين هذه الآية الكريمة ـ حيث علق العبادة بصفة الربوبية فالمناسب الفاء ـ وبين قوله تعالى :( اعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا ) حيث علق العبادة وعدم الشرك بذاته تعالى فالمناسب الواو ، فلا يرد أن المناسب على هذا الواو كما فى الآية الثانية أو نفى منصوب باضمار ـ أن ـ جواب للامر كما قاله مولانا البيضاوى : واعترض بأنه يأباه إن ذلك فيما يكون الاول سببا للثانى ، ولا ريب فى أن العبادة لا تكون سببا للتوحيد الذى هو أصلها ومنشؤها ، وأجيب بأن عبادته تعالى أساسها التوحيد وعدم الاشراك به ، وأما عبادة الرب فليس أصلها عدم الاشراك بذاته تعالى بل من متفرعاته ، والحق أن الآية تضمنت عبادة رب موصوف بما يجعله كالمشاهد من خلقه لهم ولاصولهم وإبداع الكائنات العظيمة والتفضل بافاضة النعم الجسيمة فدلت عليه دلالة عرفتهم به ، فمحصلها اعبدوا الله تعالى الذى عرفتموه معرفة لا مرية فيها ، ولا شك فى أن العبادة والمعرفة سبب لعدم الاشراك إذ من عرف الله تعالى لا يسوى به سواه ، فالذى سول للمعترض النظر للعبادة وقطع النظر عن المعرفة ، ويحتمل أن يكون متعلقاً بلعل فينصب الفعل نصب (فأطلع) على قراءة جعفر من (لعلى أبلغ الاسباب) الخ على رأى(١) إلحاقا بالاشياء الستة لانها غير موجبة لحصول ما يتضمنها فتكون كالشرط فى عدم التحقق ، والقول بالالحاق لها بليت ـ تنزيلا للمرجو منزلة المتمنى فى عدم الوقوع ـ يؤول إلى هذا إن أريد بعدم الوقوع عدمه فى حال الحكم لا استحالته ، والمعنى خلقكم لتتقوا وتخافوا عقابه

(١) فانه قيل : بعطف أطلع على معنى (لعلى أبلغ) لانه بمعنى أن أبلغ ، ويحتمل أنه عطف على الاسباب على حد * ولبس عباءة وتقر * اه منه

فلا تشبهوه بخلقه فافهم، ويحتمل أن تكون الفاء زائدة مشعرة بالسببية وجملة النهى ـ بتأويل القول ـ خبر عن الذى على جعله مبتدأ، وقيل: الجملة متعلقة بالذى، والفاء جزاء شرط محذوف، والمعنى هو الذى (جعل لكم) ماذكر من النعم المتكاثرة، وإذا كان كذلك (فلا تجعلوا) الخ، والجعل هنا بمعنى التصيير وهو كما يكون بالفعل نحو ـ صيرت الحديد سيفا، ومنه ماتقدم على وجه ـ يكون بالقول والعقد ـ والانداد ـ جمع ند ـ كعدل وأعدال أو نديد ـ كيتيم وأيتام ـ والند مثل الشىء الذى يضاده ويخالفه فى أموره وينافره ويتباعد عنه وليس من الاضداد على الاصح، وأصله من ند ندوداً إذا نفر، وقيل: الند المشارك فى الجوهرية فقط، والشكل المشارك فى القدر والمساحة، والشبه المشارك فى الكيفية فقط، والمساوى فى الكمية فقط، والمثل عام فى جميع ذلك، وفى تسمية مايعبده المشركون من دون الله (أنداداً) والحال أنهم مازعموا أنها تماثله فى ذاته تعالى وصفاته ولا تخالفه فى أفعاله. وإنما عبدوها ـ لتقربهم إليه سبحانه زلفى ـ إشارة إلى استعارة تهكمية حيث استعير النظير المصادر للمناسب المقرب كما استعير التبشير للانذار والاسد للجبان، وإن أريد بالند النظير مطلقا لم يكن هناك تضاد وإنما هو من استعارة أحد المتشابهين للآخر، فان المشركين جعلوا الاصنام ـ بحسب أفعالهم وأحوالهم ـ مماثلة له تعالى فى العبادة، وهى خطة شنعاء وصفة حمقاء فى ذكرها مايستلزم تحميقهم والتهكم بهم، ولعل الاول أولى، وفى الاتيان بالجمع تشنيع عليهم حيث جعلوا (أنداداً) لمن يستحيل أن يكون له ند واحد، ولله در موحد الفترة زيد بن عمر بن نفيل رضى الله تعالى عنه حيث يقول فى ذلك:

أرباً واحـــداً أم ألف رب  أدين إذا تقسمت الامور
تركت اللات والعزى جميعا  كذلك يفعل الرجل البصير

﴿ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ ٢٢ ﴾ حال من ضمير (لاتجعلوا) والمفعول مطروح ـ أى وحالكم أنكم من أهل العلم والمعرفة والنظر وإصابة الرأى ـ فاذا تأملتم أدنى تأمل علمتم وجود صانع يجب توحيده فى ذاته وصفاته لا يليق أن يعبد سواه، أومقدر حسبما يقتضيه المقام ويسد مسد مفعولى العلم، أى (تعلمون) انه سبحانه لا يماثله شىء، أو أنها لاتماثله ولاتقدر على مثل مايفعله، والحال على الوجه الاول للتوبيخ أو التقييد إذ العلم مناط التكليف ولا تكليف عند عدم الاهلية، وعلى الوجه الثانى للتوبيخ لاغير لان قيد الحكم تعليق العلم بالمفعول، ومناط التكليف العلم فقط والتوبيخ ـ باعتبار بعض أفراد المخاطبين بالنهى بناء على عموم الخطاب حسبما مر فى الامر ـ فلا يستدعى تخصيص الخطاب بالكفرة على أنه لاباس بالتخصيص بهم أمراً ونهيا بل قيل: إنه أولى للخلاص من التكلف وحسن الانتظام إذ لا محيص فى ظاهر آية التحدى من تجريد الخطاب وتخصيصه بالكفرة مع مافيه من رباء محل المؤمنين ورفع شأنهم عن حيز الانتظام فى سلك الكفرة اللئام والايذان بأنهم مستمرون على الطاعة والعبادة مستغنون فى ذلك عن الامر والنهى فتأمل.

وقد تضمنت هذه الآيات من بدائع الصنعة ودقائق الحكمة وظهور البراهين ما اقتضى أنه تعالى المنفرد بالايجاد المستحق للعبادة دون غيره من الانداد التى لاتخلق ولا ترزق وليس لها نفع ولاضر (ألا لله الخلق والامر) ومن باب الاشارة أنه تعالى مثل البدن بالارض، والنفس بالسماء، والعقل بالماء، وما أفاض على القوابل من الفضائل العلمية والعملية المحصلة بواسطة استعمال العقل والحس، وازدواج القوى النفسانية والبدنية بالثمرات المتولدة من ازدواج القوى السماوية الفاعلة والارضية المنفعلة باذن الفاعل المختار، وقد يقال: إنه تعالى لما امتن عليهم بأنه سبحانه ـ خلقهم والذين من قبلهم ـ ذكر مايرشدهم إلى معرفة كيفية خلقهم فجعل الأرض التى هى فراش مثل الأم التى يفترشها الرجل، وهى أيضا تسمى فراشا، وشبه السماء التى علت على الأرض بالأب الذى يعلو على الأم ويغشاها، وضرب

الماء النازل من السماء مثلا للنطفة التى تنزل من صلب الاب وضرب مايخرج من الارض من الثمرات مثلا للولد الذى يخرج من الأم، كل ذلك ليؤنس عقولهم ويرشدها إلى معرفة كيفية التخليق ويعرفها أنه الخالق لهذا الولد والمخرج له من بطن أمه كما أنه الخالق للثمرات ومخرجها من بطون أشجارها ومخرج أشجارها من بطن الارض، فاذا وضح ذلك لهم أفردوه بالألوهية وخصوه بالعبادة وحصلت لهم الهداية:

تأمل فى رياض الارض وانظر إلى آثار ماصنع المليك
عيون من لجين شاخصات على أهدابها ذهب سبيك
على قضب الزبرجد شاهدات بأن الله ليس له شريك

﴿ وَإِنْ كُنْتُمْ فِى رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِه ﴾ لما قرر سبحانه أمر توحيده بأحسن أسلوب عقبه بما يدل على تصديق رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم، والتوحيد والتصديق توأمان لا ينفك أحدهما عن الآخر، فالآية وإن سيقت لبيان الاعجاز إلا أن الغرض منه إثبات النبوة، وفى التعقيب إشارة إلى الرد على التعليمية الذين جعلوا معرفة الله تعالى مستفادة من معرفة الرسول، والحشوية القائلين بعدم حصول معرفته سبحانه إلا من القرآن والاخبار، والعطف إما على قوله تعالى: (اعبدوا ربكم) أو على (لا تجعلوا) وتوجيه الربط بأنه لما أوجب سبحانه وتعالى العبادة ونفى الشرك - بازاء تلك الآيات والانقياد لها لا يمكن بدون التصديق بأنها من عنده سبحانه - أرشدهم بما يوجب هذا العلم، ولذا لم يقل جل شأنه - وإن كنتم فى ريب من رسالة عبدنا - غير وجيه إذ يصير عليه البرهان العقلى سمعيا ولو أريد ذلك لكفى - اعبدوا، ولا تشركوا - من دون تفصيل الادلة الانفسية والآفاقية، والظاهر أن الخطاب هنا للكفار وهو المروى عن الحسن، وقيل لليهود: لما أن سبب النزول - كما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما - أنهم قالوا هذا الذى يأتينا به محمد صلى الله تعالى عليه وسلم لا يشبه الوحى (وإنا لفى شك منه) وقيل: هو على نحو الخطاب فى (اعبدوا) وكلمة (إن) إما للتوبيخ على الارتياب وتصوير أنه مما لا ينبغى أن يثبت إلا على سبيل الفرض لاشتمال المقام على مايزيله، أو لتغليب - من لا - قطع بارتيابهم على من سواهم، أو لان البعض لما كان مرتابا والبعض غير مرتاب جعل الجميع - كأنه لا قطع بارتيابهم ولا بعدمه - وجعلها بمعنى إذ كما ادعاه بعض المفسرين - خلاف مذهب المحققين - وإيراد كلمة - كان - لابقاء معنى المضى فانها لتمحضها للزمان لا تقلبها - ان - إلى معنى الاستقبال - كما ذهب اليه المبرد وموافقوه - والجمهور على أنها كسائر الأفعال الماضية، وقدر بعضهم بينها وبين إن يكن، أو تبين مثلا. ولا يميل اليه الفؤاد، وتنكير الريب للاشعار بأن حقه - إن كان - أن يكون ضعيفا قليلا لسطوع مايدفعه وقوة مايزيله، وجعله ظرفا - بتنزيل المعانى منزلة الاجرام واستقرارهم فيه وإحاطته بهم - لا ينافى اعتبار ضعفه وقلته لما أن مايقتضيه ذلك هو دوام ملابستهم به لا قوته وكثرته، و(من) ابتدائية صفة (ريب) ولا يجوز أن تكون للتبعيض وحملها على السببية ربما يوهم كون المنزل محلا للريب وحاشاه، و(ما) موصولة كانت أو موصوفة عبارة عن الكتاب، وقيل: عن القدر المشترك بينه وبين أبعاضه. ومعنى كونهم فى ريب منه - ارتيابهم فى كونه وحيا من الله تعالى شأنه، والتضعيف فى (نزلنا) للنقل وهو المرداف للهمزة، ويؤيد ذلك قراءة زيد بن قطيب - أنزلنا - وليس التضعيف هنا دالا على نزوله منجما ليكون إيثاره على الانزال لتذكير منشأ ارتيابهم فقد قالوا: (لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة) وبناء التحدى عليه إرخاء للعنان كما ذهب اليه الكثير (١) ممن يعقد عند

---

(١) الزمخشرى، والبيضاوى، وأبو السعود، وغيرهم اه منه

ذ كرهم الخناصر لأن ذلك قول بدلالة التضعيف على التكثير وهو إنما يكون غالبا (١) فى الافعال التى تكون قبل التضعيف متعدية نحو - فتحت وقطعت - و - نزلنا - لم يكن معتديا قبل، وأيضاً التضعيف الذى يراد به التكثير إنما يدل على كثرة وقوع الفعل وأما على أنه يجعل اللازم متعديا فلا، والفعل هنا كان لازما فكون التعدى مستفاداً من التضعيف دليل على أنه للنقل لا للتكثير، وأيضا لو كان نزل مفيداً للتنجيم لاحتاج قوله تعالى: (لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة) إلى تأويل لمنافاة العجز الصدر، وكذا مثل (لولا نزل عليه آية) (ولنزلنا عليهم من السماء ملكا رسولا) وقد قرىء بالوجهين فى كثير مما لا يمكن فيه التنجيم والتكثير وجعل هذا غير التكثير المذكور فى النحو وهو التدريج بمعنى الاتيان بالشىء قليلا قليلا كما ذكروه فى تسللوا حيث فسروه بأنهم يتسللون قليلا قليلا قالوا. ونظيره تدرج وتدخل ونحوه - رتبه - أى أتى به رتبة رتبة ولم يوجد غير ذلك، فحينئذ تكون صيغة فعل بعد كونها للنقل دالة على هذا المعنى إما مجازاً أو اشتراكا فلا يلزم اطراده بعيد لا سيما مع خفاء القرينة، وفى تعدى - نزل - بعلى إشارة إلى استعلاء المنزل على المنزل عليه وتمكنه منه وأنه صار كاللابس له بخلاف إلى إذ لا دلالة لها على أكثر من الانتهاء والوصول. وفى ذكره صلى الله تعالى عليه وسلم - بعنوان العبودية مع الاضافة إلى ضمير الجلالة - تنبيه على عظم قدره واختصاصه به وانقياده لأوامره، وفى ذلك غاية التشريف والتنويه بقدره صلى الله تعالى عليه وسلم

لا تدعنى إلا بيا عبدها فانه أشرف أسمائى

وقرىء - عبادنا - فيحتمل أنه أريد بذلك رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأمته لأن جدوى المنزل والهداية الحاصلة به لا تختص بل يشترك فيها المتبوع والتابع فجعل كأنه نزل عليهم، ويحتمل أنه أريد به النبيون الذين أنزل عليهم الوحى والرسول صلى الله تعالى عليه وسلم أول مقصود وأسبق داخل لأنه الذى طلب معاندوه بالتحدى فى كتابه، وفيه إيذان بأن الارتياب فيه ارتياب فيما أنزل من قبله لكونه مصدقا له ومهيمنا عليه، وبعضهم (٢) جعل الخطاب على هذا لمنكرى النبوات الذين حكى الله تعالى عنهم بقوله: (وما قدروا الله حق قدره إذ قالوا ما أنزل الله على بشر من شىء) وفى الآية التفات من الغائب إلى ضمير المتكلم وإلا لقال سبحانه - مما نزل على عبده .. لكنه عدل سبحانه إلى ذلك تفخيما للمنزل أو المنزل عليه لا سيما وقد أتى - بنا - المشعرة بالتعظيم التام وتفخيم الأمر رعاية لرفعة شأنه عليه الصلاة والسلام، والفاء من (فأتوا) جوابية وأمر السببية ظاهر، والأمر من باب التعجيز وإلقام الحجر كما فى قوله تعالى: (فأت بها من المغرب) وهو من الاتيان بمعنى المجىء بسهولة كيفما كان، ويقال فى الخير والشر والاعيان والاعراض، ثم صار بمعنى الفعل والتعاطى كما (لا يأتون الصلاة إلا وهم كسالى) وأصل (فأتوا) فأتيوا فأعل الاعلال المشهور، وأتى شذوذاً حذف الفاء فقيل (ت وتوا) والتنوين فى سورة للتنكير أى ائتوا بسورة ما وهى القطعة من القرآن التى أقلها ثلاث آيات، وفيه من التبكيت والتخجيل لهم فى الارتياب ما لا يخفى
و (من مثله) إما أن يكون ظرفا مستقراً صفة لسورة والضمير راجع إما - لما - التى هى عبارة عن المنزل أو للعبد وعلى الاول يحتمل أن تكون من للتبعيض أو للتبيين، والاخفش يجوز زيادتها فى مثله، والمعنى بسورة مماثلة للقرآن فى البلاغة والاسلوب المعجز وهذا على الاخيرين ظاهر، وإما على التبعيض فلأنه لم يرد بالمثل مثل محقق معين للقرآن بل ما يماثله فرضاً (٣) كما قيل: فى مثلك لا يجهل، ولا شك أن بعضيتها للمماثل الفرضى لازمة

(١) قلنا ذلك لورود موتت الابل (٢) هو أبو حيان اه منه (٣) وبعضهم يقول على التبعيض المراد ائتوا

لمماثلتها للقرآن فذكر اللازم وأريد الملزوم سلوكا لطريق الكناية مع ما فى لفظ (من) التبعيضية الدالة على القلة من المبالغة المناسبة لمقام التحدى، وبهذا رجح بعضهم التبعيض على التبيين مع ما فى التبيين من التصريح بما علم ضمناً حيث أن المماثلة للقرآن تفهم من التعبير بالسورة إلا أنه مؤيد بما يأتى، وعلى الثانى يتعين أن تكون (من) للابتداء مثلها فى (إنه من سليمان) ويمتنع التبعيض والتبيين والزيادة امتناع الابتداء فى الوجه الأول، وإما أن تكون صلة (فأتوا) *

والشائع أنه يتعين حينئذ عود الضمير للعبد لأن (من) لا تكون بيانية إذ لا مبهم، ولكونه مستقراً أبداً لا تتعلق بالأمر لغواً ولا تبعيضية وإلا لكان الفعل واقعاً عليه حقيقة كما فى أخذت من الدراهم - ولا معنى لاتيان البعض بل المقصد الاتيان بالبعض، ولا مجال لتقدير الباء مع وجود (من) ولأنه يلزم أن يكون (بسورة) ضائعاً فتعين أن تكون ابتدائية، وحينئذ يجب كون الضمير للعبد لا المنزل، وجعل المتكلم مبدأ عرفا - للاتيان بالكلام منه - معنى حسن مقبول بخلاف جعل الكل مبدأ للاتيان ببعض منه فانه لا يرتضيه ذو فطرة سليمة، وأيضاً المعتبر فى مبدأ الفعل هو المبدأ الفاعلى، أو المادى، أو الغائى، أو جهة يتلبس بها وليس الكل بالنسبة إلى الجزء شيئاً من ذلك، وعليه يكون اعتبار مماثلة المأتى به للقرآن فى البلاغة مستفاداً من لفظ السورة، ومساق الكلام بمعونة المقام *

واعترض بأن معنى (من) لا ينحصر فيما ذكر فقد تجىء للبدل نحو (أرضيتم بالحياة الدنيا من الآخرة) (وجعلنا منكم ملائكة) وللمجاوزة كعذت منه؛ فعلى هذا - لو علق (من مثله) بـ (فأتوا) وحمل (من) على البدل أو المجاوزة و - مثل - على المقحم ورجع الضمير إلى (ما أنزلنا) على معنى (فأتوا) بدل ذلك الكتاب العظيم شأنه الواضح برهانه أو مجاوزين من هذا الكتاب مع فخامة أثره وجلالة قدره بسورة فذة - لكان أبلغ فى التحدى وأظهر فى الاعجاز، على أن عدم صحة شىء مما اعتبر فى المبدأ ممنوع فان الملابسة بين الكل والبعض أقوى منها بين المكان والمتمكن، فكما يجوز جعل المكان مبدأ الفعل المتمكن يجوز أن يجعل الكل مبدأ للاتيان بالبعض، ولعل من قال ذلك لم يطرق سمعه قول سيبويه: وبمنزلة المكان ما ليس بمكان ولا زمان نحو - قرأت من أول السورة إلى آخرها، وأعطيتك من درهم إلى دينار - وأيضاً فالاتيان ببعض الشىء تفريقه منه، ولا يستراب أن الكل مبدأ تفريق البعض منه، ويمكن أن يقال - وهو الذى اختاره مولانا الشهاب - أن المراد من الآية التحدى وتعجيز بلغاء العرب المرتابين فيه عن الاتيان بما يضاهيه، فمقتضى المقام أن يقال لهم: معاشر الفصحاء المرتابين فى أن القرآن من عند الله ائتوا بمقدار أقصر سورة من كلام البشر محلاة بطراز الاعجاز ونظمه، وما ذكر يدل على هذا إذا كان من مثله صفة سورة سواء كان الضمير - لما - أو - للعبد - لأن معناه ائتوا بمقدار سورة تماثله فى البلاغة كائنة من كلام أحد، مثل هذا العبد فى البشرية فهو معجز للبشر عن الاتيان بمثله أو ائتوا بمقدار سورة من كلام هو مثل هذا المنزل ومثل الشىء غيره فهو من كلام البشر أيضاً، فاذا تعلق ورجع الضمير للعبد فمعناه أيضاً - ائتوا من مثل هذا العبد فى البشرية بمقدار سورة تماثله - فيفيد ما ذكرنا، ولو رجع على هذا لما كان معناه - ائتوا - من مثل هذا المنزل بسورة، ولا شك أن (من) ليست بيانية لأنها لا تكون لغواً ولا تبعيضية لأن المعنى ليس عليه فهى ابتدائية والمبدأ ليس فاعليا بل ماديا، فحينئذ المثل الذى السورة بعض منه لم يؤمر بالاتيان به، فلا يخلو من أن يدعى وجوده وهو خلاف الواقع وابتناؤه على الزعم أو الفرض تعسف بلا مقتض أولا ولا يليق بالتنزيل، وكيف يأتون ببعض من شىء لا وجود له؟! والحق عندى أن رجوع الضمير إلى كل من العبد، و (ما) على تقديرى اللغو والاستقرار

بمقدار بعض ما من القرآن مماثل له فى البلاغة ولا إشكال فيه اهمنه

أمر ممكن ، ودائرة التأويل واسعة والاستحسان مفوض إلى الذوق السليم، والذي يدركه ذوقي - ولا أزكي نفسي - أنه على تقدير التعلق يكون رجوع الضمير إلى العبد أحلى ، والبحث فى هذه الآية مشهور ، وقد جرى فيه بين العضد والجاربردى ماأدى إلى تأليف الرسائل فى الانتصار لكل . وقد وقفت للوقوف على كثير منها والحمد لله ، ونقلت نبذة منها فى - الأجوبة العراقية - ثم أولى الوجوه هنا على الاطلاق جعل الظرف صفة للسورة والضمير للمنزل و (من) بيانية ، أما أولا فلأنه الموافق لنظائره من آيات التحدى كقوله تعالى : (فأتوا بسورة مثله ) لأن المماثلة فيها صفة للمأتى به ، وأما ثانيا فلأن الكلام فى المنزل لا المنزل عليه وذكره إنما وقع تبعا ولو عاد الضمير إليه ترك التصريح بمماثلة السورة وهو عمدة التحدى وإن فهم ، وأما ثالثا فلأن أمر الجم الغفير - لأن يأتوا من مثل ماأتى به واحد من جنسهم - أبلغ من أمرهم بأن يجدوا أحداً يأتى بمثل ماأتى به رجل آخر ، وأما رابعا فلأنه لو رجع الضمير للعبد لأوهم أن إعجازه لكونه ممن لم يدرس ولم يكتب لا أنه فى نفسه معجز مع أن الواقع هذا ، وبعضهم رجح رد الضمير إلى العبد صلى الله تعالى عليه وسلم باشتماله على معنى مستبدع مستجد وبأن الكلام مسوق للمنزل عليه إذ التوحيد والتصديق بالنبوة توأمان ، فالمقصود إثبات النبوة والحجة ذريعة فلا يلزم من الافتتاح بذكر - مانزلنا - أن يكون الكلام مسوقا له وبأن التحدى على ذلك أبلغ، لأن المعنى اجتمعوا كلكم وانظروا هل يتيسر لكم الاتيان بسورة ممن لم يمارس الكتب ولم يدارس العلوم؟ وضم بنات أفكار بعضهم إلى بعض معارض بهذه الحجة بل هى أقوى فى الافحام إذ لا يبعد أن يعارضوه بما يصدر عن بعض علمائهم مما اشتمل على قصص الأمم الخالية المنقولة من الكتب الماضية وإن كان بينهما بون إذ الغريق يتشبث بالحشيش، وأما إذا تحدى بسورة من أمىّ كذا وكذا لم يبق للعوارض مجال ، هذا ولا يخفى أنه صرح ممرد ونحاس مموه، وظاهر السباق يؤيد ماقلنا ويلائمه ظاهراً كاسنبينه بمنه تعالى ، قوله تعالى : ﴿ وَادْعُواْ شُهَدَآءَكُم مِّن دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنتُمْ صَـٰدِقِينَ ٢٣ ﴾

الدعاء النداء والاستعانة، ولعل الثانى مجاز أو كناية مبنية على النداء لأن الشخص إنما ينادى ليستعان به، ومنه (أغير الله تدعون) والشهداء جمع شهيد أو شاهد، والشهيد كما قال الراغب: كل من يعتد بحضوره ممن له الحل والعقد، ولذا سموا غيره مخلفا وجاء بمعنى الحاضر ، والقائم بالشهادة ، والناصر ، والامام أيضا . و(دون) ظرف مكان لا ينصرف ويستعمل - بمن - كثيراً - وبالباء - قليلا ، وخصه فى البحر بمن ( دونها) ورفعه فى قوله :

ألم تريا أنى حميت حقيقتى وباشرت حد الموت والموت (دونها)

نادر لا يقاس عليه ومعناها أقرب مكان من الشيء فهو - كعند - إلا أنها تنبيء عن دنو كثير وانحطاط يسير، ومنه دونك اسم فعل لا تدوين الكتب خلافا للبيضاوى - كما قيل - لأنه من الديوان الدفتر ومحله، وهى فارسى معرب من قول كسرى إذ رأى سرعة الكتاب فى كتابتهم وحسابهم ديوانه . وقد يقال لا بعد فيما ذكره البيضاوى وديوان مما اشتركت فيه اللغتان، وقد استعمل فى انحطاط محسوس لا فى ظرف - كدون زيد فى القامة - ثم استعير للتفاوت فى المراتب المعنوية تشبيها بالمراتب الحسية - كدون عمرو شرفا - ولشيوع ذلك اتسع فى هذا المستعار فاستعمل فى كل تجاوز حد إلى حد ولو من دون تفاوت وانحطاط ، وهو بهذا المعنى قريب من غير فكأنه أداة استثناء ، ومن الشائع دون بمعنى خسيس فيخرج عن الظرفية ويعرف بأل ويقطع عن الاضافة كما فى قوله :

إذا ماعلا المرء رام العلا ويقنع (بالدون) من كان دونا

وما فى القاموس من أنه يقال رجل من دون ، ولا يقال دون مخالف للدراية والرواية ، وليس عندي

وجه وجيه فى توجيهه ، والمشهور أنه ليس لهذا فعل ، وقيل يقال : دان يدين منه واستعماله بمعنى فضلا وعليه حمل قول أبى تمام :

الود للقربى ولـكن عرفه للابعد الاوطان (دون) الاقرب

لم يسلمه أرباب التنقير نعم قالوا: يكون بمعنى وراء - كأمام - وبمعنى فوق ونقيضاً له. و (من) لابتداء الغاية متعلقة بادعوا ، ودون تستعمل بمعنى التجاوز فى محل النصب على الحال، والمعنى ادعوا إلى المعارضة من يحضركم أو من ينصركم بزعمكم متجاوزين الله تعالى فى الدعاء بأن لا تدعوه، والامر للتعجيز والارشاد. أو ادعوا من دون الله من يقيم لـكم الشهادة بأن ما أتيتم به مماثله فانهم لا يشهدون، ولا تدعوا الله تعالى للشهادة بأن تقولوا الله تعالى شاهد وعالم بأنه مثله فان ذلك علامة العجز والانقطاع عن إقامة البينة والامر حينئذ للتبكيت - والشهيد - على الاول بمعنى الحاضر ، وعلى الثانى بمعنى الناصر ، وعلى الثالث بمعنى القائم بالشهادة ، قيل : ولا يجوز أن يكون بمعنى الامام بأن يكون المراد بالشهداء الآلهة الباطلة لأن الأمر بدعاء الأصنام لا يكون إلا تهكما، ولو قيل: ادعوا الأصنام ولا تدعوا الله تعالى ولا تستظهروا به لانقلب الأمر من التهكم إلى الامتحان إذ لا دخل لاخراج الله تعالى عن الدعاء فى التهكم، وفيه أن أى تهكم وتحميق أقوى من أن يقال لهم استعينوا بالجماد ولا تلتفتوا نحو رب العباد؟ ولا يجوز حينئذ أن تجعل دون بمعنى القدام إذ لا معنى لأن يقال ادعوها بين يدى الله تعالى أى فى القيامة للاستظهار بها فى المعارضة التى فى الدنيا، وجوزوا أن تتعلق من بـ (شهداءكم) وهى للابتداء أيضا، و (دون) بمعنى التجاوز فى محل النصب على الحال والعامل فيه معنى الفعل المستفاد من إضافة - الشهداء - أعنى الاتخاذ، والمعنى ادعوا الذين اتخذتموهم أولياء (من دون الله) تعالى ، وزعمتم أنها تشهد لكم يوم القيامة ، ويحتمل أن يكون (دون) بمعنى أمام حقيقة أو مستعاراً من معناه الحقيقى الذى يناسبه أعنى به أدنى مكان من الشيء، وهو ظرف لغو معمول لـ شهداء - ويكفيه رائحة الفعل فلا حاجة إلى الاعتماد ولا إلى تقدير ليشهدوا، و (من) للتبعيض كما قالوا فى (من بين يديه ومن خلفه) لان الفعل يقع فى بعض الجهتين، وظاهر كلام الدمامينى فى شرح التسهيل أنها زائدة ، وهو مذهب ابن مالك، والجمهور على أنها ابتدائية، والمعنى ادعوا الذين يشهدون لكم بين يدى الله عز وجل على زعمكم، والأمر للتهكم، وفى التعبير عن الاصنام بالشهداء ترشيح له بتذكير ما اعتقدوه من أنها من الله تعالى بمكان، وأنها تنفعهم بشهادتهم كأنه قيل: هؤلاء عدتكم وملاذكم فادعوهم لهذه العظيمة النازلة بكم - فلا عطر بعد عروس، وما وراء عبادان قرية - ولم تجعل (دون) بمعنى التجاوز لأنهم لا يزعمون شركته تعالى مع الأصنام فى الشهادة فلا وجه للاخراج، وقيل يجوز أن تكون (من) للابتداء والظرف حال ويحذف من الـكلام مضاف، والمعنى - ادعوا شهداء كم - من فصحاء العرب وهم أولياء الأصنام متجاوزين فى ذلك أولياء الله ليشهدوا لكم أنكم أتيتم بمثله، والمقصود بالأمر حينئذ إرخاء العنان والاستدراج إلى غاية التبكيت كأنه قيل: تركنا إلزامكم بشهداء الحق إلى شهدائكم المعروفين بالذب عنكم فانهم أيضاً لا يشهدون لكم حذاراً من اللائمة وأنفة من الشهادة البتة البطلان، كيف لا وأمر الاعجاز قد بلغ من الظهور إلى حيث لم يبق إلى إنكاره سبيل؟ وإخراج الله تعالى على بعض الوجوه لتأكيد تناول المستثنى منه بجميع ما عداه لا لبيان استبداده تعالى بالقدرة على ما كلفوه لايهامه إنهم لو دعوه تعالى لاجابهم إليه وعلى بعض للتصريح من أول الامر ببراءتهم منه تعالى وكونهم فى عروة المحادة والمشاقة له قاصرين استظهارهم على ما سواه، والالتفات إما لادخال الروع وتربية المهابة أو للايذان بكمال سخافة عقولهم حيث آثروا على عبادة من له الالوهية الجامعة عبادة من لا أحقر منه - والصدق - مطابقة الواقع والمذاهب فيه مشهورة، وجواب (إن) محذوف

لدلالة الاول عليه وليس هو جوابا لهما، وكذا متعلق الصدق أى (إن كنتم صادقين) بزعمكم فى أنه كلام البشر أو فى أنكم تقدرون على معارضته ـ فأتوا، وادعوا ـ فقد بلغ السيل الزبى، وهذا كالتكرير للتحدى والتأكيد له، ولذا ترك العطف وجعل المتعلق الارتياب لتقدمه مما لا ارتياب فى تأخره لان الارتياب من قبيل التصور الذى لا يجرى فيه صدق ولا كذب، والقول بأن المراد (إن كنتم صادقين) فى احتمال أنه كذا مع ما فيه من التكلف لا يجدى نفعا لان الاحتمال شك أيضاً، ومن التكلف بمكان قول الشهاب: إن المراد من النظم الكريم الترقى فى إلزام الحجة، وتوضيح المحجة، فالمعنى إن ارتبتم فأتوا بنظيره ليزول ريبكم ويظهر أنكم أصبتم فيما خطر على بالكم وحينئذ فان صدقت مقالتكم فى أنه مفترى فأظهروها ولا تخافوا هذا، ووجه ملائمة الآية ـ لما قلناه فى الآية السابقة ـ أنه سبحانه وتعالى أمرهم بالاستعانة إما حقيقة أو تهكما بكل ما يعينهم بالامداد فى الاتيان فى ـ المثل ـ أو بالشهادة على أن المأتى به ـ مثل ـ ولا شك أن ذلك إنما يلائم إذا كانوا مأمورين بالاتيان بالمثل بخلاف ما إذا كان المأمور واحداً منهم فانهم باعثون له على الاتيان فالملائم حينئذ نسبة الشهداء اليه لانهم شهداء له، وإن صح نسبته اليهم ـ باعتبار مشاركتهم إياه فى تلك الدعوى بالتحريك والحث والقول بأنهم مشاركون للمأتى منه فى دعوى المماثلة ـ ليس بشيء لانه شهادة على المماثلة ثم ترجيح رجوع الضمير للمنزل يقتضى ترجيح كون الظرف صفة للسورة أيضاً، وقد أورد ههنا أمور طويلة لاطائل تحتها ❊

﴿ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا۟ وَلَن تَفْعَلُوا۟ فَٱتَّقُوا۟ ٱلنَّارَ ٱلَّتِى وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ ﴾ فذلكة لما تقدم فلذا أتى بالفاء أى إذا بذلتم فى السعى غاية المجهود ـ وجاوزتم فى الحد كل حد معهود متشبثين بالذيول راكبين متن كل صعب وذلول وعجزتم عن الاتيان بمثله وما يدانيه فى أسلوبه وفضله ظهر أنه معجز والتصديق به لازم ـ فآمنوا واتقوا النار، وأتى ـ بان ـ والمقام ـ لاذا ـ لاستمرار العجز ـ وهو سبحانه وتعالى اللطيف الخبير ـ تهكما بهم كما يقول الواثق بالغلبة لخصمه إن غلبتك لم أبق عليك، وتحميقا لهم لشكهم فى المتيقن الشديد الوضوح، ففى الآية استعارة تهكمية تبعية حرفية أو حقيقة وكناية كسائر ما جاء على خلاف مقتضى الظاهر، وقد يقال عبر بذلك نظراً لحال المخاطبين فان العجز كان قبل التأمل كالمشكوك فيه لديهم لاتكالهم على فصاحتهم، و(تفعلوا) مجزوم بلم ولا تنازع بينها وبين (إن)، وإن تخيل، وقد صرح ابن هشام بأنه لا يكون بين الحروف لانها لادلالة لها على الحدث حتى تطلب المعمولات إلا أن ابن العلج أجازه استدلالا بهذه الآية، ورد بأن (إن) تطلب مثبتا، و(لم) منفيا، وشرط التنازع الاتحاد فى المعنى ـ فان ـ هنا داخلة على المجموع عاملة فى محله كأنه قال: فان تركتم الفعل، فيفيد الكلام استمرار عدم الاتيان المحقق فى الماضى وبهذا ساغ اجتماعهما وإلا فبين مقتضاهما الاستقبال والمضى تناف، نعم قيل فى ذلك إشكال لم يحرر دفعه بعد بما يشفى العليل: وهو أن المحل إن كان للفعل وحده لزم توارد عاملين فى نحو ـ إن لم يقمن ـ وإن كان للجملة يرد أنهم لم يعدوها مما لها محل أو للمحل مع الفعل فلا نظير له فلعلهم يتصيدون فعلا مما بعدها ويجزمونه بها وهو كما ترى، وعبر سبحانه عن الفعل الخاص حيث كان الظاهر ـ فان لم تأتوا بسورة من مثله بالفعل المطلق العام ـ ظاهراً لايجاز القصر، وفيه إيذان بأن المقصود بالتكليف إيقاع نفس الفعل المأمور به لاظهار عجزهم عنه لا لتحصيل المفعول ضرورة استحالته، وإن مناط الجواب فى الشرطية ـ أعنى الأمر بالاتقاء ـ هو عجزهم عن إيقاعه لافوت حصول المقصود، وقيل: أطلق الفعل وأريد به الاتيان مع ما يتعلق به على طريقة ذكر اللازم وإرادة الملزوم لما بينهما من التلازم المصحح للانتقال بمعونة قرائن الحال، أو على طريقة التعبير

عن الاسماء الظاهرة بالضمائر الراجعة اليها حذراً من التكرير، والظاهر أن فيما عبر به إيجازاً وكناية وإيهام نفي الاتيان بالمثل وما يدانيه بل وغيره، وإن لم يكن مراداً (ولن) كلا فى نفي المستقبل وإن فارقتها بالاختصاص بالمضارع، وعمل النصب إلا فيما شذ من الجزم بها فى قوله :

(لن) يخب الآن من رجاك ومن حرك من دون بابك الحلقة

ولا تقتضى النفي على التأبيد وإن أفادت التأكيد والتشديد ولا طول مدة أوقلتها خلافا لبعضهم، وليس أصلها - لا أن - كما روى عن الخليل فحذفت الهمزة لكثرتها وسقطت الالف للساكنين وتغير الحكم وصار (لن) تضرب كلاما تاما دون أن ومصحوبها، وقيل : به لقوله :

يرجى المرء ما (لا أن) يلاقيه ويعرض دون أقربه الخطوب

واحتمال الزيادة أن يوهن الاحتجاج ولا لا - كما عند الفراء - فأبدلت ألفه نوناً إذ لا داعى إلى ذلك وهو خلاف الأصل، والجملة اعتراض بين جزئى الشرطية ظاهراً مقرر لمضمون مقدمها ومؤكد لايجاب العمل بتاليها، وهذه معجزة باهرة حيث أخبر بالغيب الخاص علمه به سبحانه وقد وقع الأمر كذلك، كيف لا ولو عارضوه بشيء يدانيه لتناقله الرواة لتوفر الدواعي ؟ وما أتى به نحو مسيلمة الكذاب مما تضحك منه الثكلى لم يقصد به المعارضة وإنما ادعاه وحياً . وقوله سبحانه : (فاتقوا) جواب للشرط على أن اتقاء النار كناية عن ظهور إعجازه المقتضى للتصديق والايمان به أو عن الايمان نفسه، وبهذا يندفع مايتوهم من أن اتقاء النار لازم من غير توقف على هذا الشرط فما معنى التعليق، وأيضاً الشرط سبب أو ملزوم للجزاء، وليس عدم الفعل سبباً للاتقاء ولا ملزوماً له فكيف وقع جزاء له، وبعضهم قدر لذلك جوابا، والتزمه جملة خبرية لأن الانشائية لاتقع جزاء كما لا تقع خبراً إلا بتأويل، والزمخشرى لايوجب ذلك فيها لعدم الحمل المقتضى له، و- الوقود - بالفتح كما قرأ به الجمهور مايوقد به النار . وكذا كل ما كان على فعول اسم لما يفعل به فى المشهور، وقد يكون مصدراً عند بعض، وحكوا ولوعاً، وقبولا، ووضوءاً، وطهوراً، ووزوعا، ولغوباً . وقرأ عبيد بن عمير - وقيدها - وعيسى بن عمرو وغيره (وقودها) بالضم . فان كان اسما لما يوقد به كالمفتوح فذاك وإن كان مصدراً - كما قيل فى سائر ما كان على فعول - فحمله على النار للمبالغة أو للتجوز فيه أو فى التشبيه أو بتقدير مضاف أولا كذو وقودها أو ثانياً - كاحتراق - وهو نفسه خارجا غيره مفهوماً وذاك مصداق الحمل، وحكى إن من العرب من يجعل المفتوح مصدراً والمضموم اسما فينعكس الحال فيما نحن فيه . (والحجارة) كحجار جمع كثرة لحجر، وجمع القلة أحجار وجمع فعل - بفتحتين - على فعال شاذ، وابن مالك فى التسهيل يقول : إنه اسم جمع لغلبة وزنه فى المفردات وهو الظاهر، والمراد بها على ماصح عن ابن عباس وابن مسعود رضى الله تعالى عنهم، ولمثل ذلك حكم الرفع حجارة الكبريت، وفيها - من شدة الحر وكثرة الالتهاب وسرعة الايقاد ومزيد الالتصاق بالأبدان، وإعداد أهل النار أن يكونوا حطبا مع نتن ريح وكثرة دخان ووفور كثافة (١) - مانعوذ بالله منه، وفى ذلك تهويل لشأن النار وتنفير عما يجر إليها بما هو معلوم فى الشاهد، وإن كان الأمر وراء ذلك فالعالم وراء هذا العالم وعلم قدرة الجبار سبحانه وتعالى يضمحل فيه هذا العلم، وقيل : المراد بها الأصنام التى ينحتونها وقرنها بهم فى الآخرة زيادة لتحسرهم حيث بدا لهم نقيض ماكانوا يتوقعون، وهناك يتم لهم نوعان من العذاب روحانى وجسمانى، ويؤيد هذا قوله تعالى : (إنكم وماتعبدون من دون الله حصب جهنم)

---

(١) كما قال سبحانه : (سرابيلهم من قطران) اه منه

وحملها على الذهب والفضة لأنهما يسميان حجراً ـ كما في القاموس ـ دون هذين القولين ، الأصح أولهما عند المحدثين، وثانيهما عند الزمخشري ؛ ويشير إليه كلام الشيخ الأكبر قدس سره. وأل فيها ـ على كل ـ ليست للعموم، وذهب بعض أهل العلم إلى أنها له ، ويكون المعنى أن النار التي وعدوا بها صالحة لأن تحرق ماألقى فيها من هذين الجنسين ؛ فعبر عن صلاحيتها واستعدادها بالأمر المحقق ، وذكر (الناس والحجارة) تعظيما لشأن جهنم وتنبيها على شدة وقودها ليقع ذلك من النفوس أعظم موقع ويحصل به من التخويف مالا يحصل بغيره وليس المراد الحقيقة وهو خلاف الظاهر والمتبادر من الآيات ، ويوشك أن يكون سوء ظن بالقدرة ولا يتوهم من الاقتصار على هذين الجنسين أن لا يكون في النار غيرهما بدليل ماذكر في غير موضع من كون الجن والشياطين فيها أيضا ، نعم قال سيدي الشيخ الأكبر قدس سره : أنهم لهبها وأولئك جمرها ، وبدأ سبحانه بالناس لأنهم الذين يدر كون الآلام أو لكونهم أكثر إيقاداً من الجماد لما فيهم من الجلود واللحوم والشحوم ولأن في ذلك مزيد التخويف، وإنما عرف النار وجعل الجملة ـ صلة وأنها يجب أن تكون قصة معلومة لأن المنكر في سورة التحريم نزل أولا فسمعوه بصفته فلما نزل هذا بعد جاء معهوداً فعرف وجعلت صفته صلة وكون الصفة كذلك ـ الخطب فيه هين لما أن المخاطب هناك المؤمنون ، وظاهر أنهم سمعوا ذلك من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إلا أن في كون سورة التحريم نزلت أولا مقالا فتأمل ﴿ أُعِدَّتْ لِلْكَـٰفِرِينَ ٢٤﴾ ابتداء كلام قطع عماقبله مع أن مقتضى الظاهر أن يعطف على الصلة السابقة اعتناء بشأنه بجعله مقصوداً بالذات بالافادة مبالغة في الوعيد ، وجعله استئنافا بيانيا بأن يقدر لمن أعدت أو لمَ كان وقودها كذا وكذا ، فمع عدم مساعدة عطف ـ بشر ـ الآتي على البناء للمفعول عليه لأنه لا يصلح للجواب إلا أن يقال المعطوف على الاستئناف لا يجب أن يكون استئنافا يأبى عنه الذوق ، أما الأول فلأن السياق لا يقتضيه ، وأما الثاني فلأن المقصد من الصلة التهويل، فالسؤال بلمَ كان شأن النار كذا ـ مما لا معنى له ، والجواب غير واف به وجعله حالا من النار ـ باضمار قد والخبر من أجزاء الصلة لذي الحال لا من ضمير (وقودها) للجمود أو لوقوع الفصل بالخبر الأجنبي حينئذ ـ ليس بشيء إذ لا يحسن التقييد بهذه الحال إلا أن يقال إنها لازمة بمنزلة الصفة فيفيد المعنى الذي تفيده الصلة، ولذا قيل : إنها صلة بعد صلة وتعدد الصلات كالصفات والاخبار كثير بعاطف وبدونه كما نص عليه الامام المرزوقي وإن لم يظفر به السعد، أو معطوف بحذف الحرف كما صرح به ابن مالك وجعله صلة . و(وقودها الناس) إما معترضة للتأكيد أو حال مما لا ينبغي أن يخرج عليه التنزيل، ومعنى (أعدت) هيئت ، وقرأ عبد الله ـ اعتدت ـ من العتاد بمعنى العدة، وابن أبي عبلة ـ أعدها الله للكافرين ـ والمراد إما جنسهم والمخاطبون داخلون فيهم دخولا أوليا أوهم خاصة ووضع الظاهر موضع ضميرهم حينئذ لذمهم وتعليل الحكم بكفرهم وكون الاعداد للكافرين لا ينافي دخول غيرهم فيها على جهة التطفل فلا حاجة إلى القول بأن نار العصاة غير نار الكفار . ثم مايتبادر من الآية الكريمة أن النار مخلوقة الآن والله تعالى أعلم بمكانها في واسع ملكه ، وجعل المستقبل لتحققه ماضيا ـ كنفخ في الصور ـ والاعداد مثله في (أعد الله لهم مغفرة وأجراً) كما يقول المعتزلة خلاف الظاهر، والذي ذهب أهل الكشف إليه أنها مخلوقة غير أنها لم تتم وهي الآن عندهم دار حرروها هواء محترق لاجمر لها البتة ومن فيها من الزبانية في رحمة منعمون يسبحون الله تعالى لا يفترون وتحدث فيها الآلام بحدوث أعمال الانس والجن الذين يدخلونها، ولذا يختلف عذاب داخليها وحدها بعد الفراغ من الحساب ودخول

أهل الجنة الجنة من مقعر فلك الثوابت إلى أسفل السافلين ، فهذا كله يزاد إلى ماهو الآن . ولذا كان يقول عبد الله بن عمر رضي الله تعالى عنهما : إذا رأى البحر يا بحر متى تعود ناراً ، وكان يكره الوضوء بمائه ويقول: التيمم أحب إلى منه وقال تعالى : ( وإذا البحار سجرت ) أي أججت ، وليس للكفار اليوم مكث فيها وإنما يعرضون عليها كما قال تعالى : ( بكرة وعشيا ) وهي ناران حسية مسلطة على ظاهر الجسم، والاحساس والحيوانية، ومعنوية وهي ( التي تطلع على الأفئدة ) وبها يعذب الروح المدبر للهيكل الذي أمر فعصى، والمخالفة وهي عين الجهل بمن استكبر عليه أشد العذاب، وقد أطالوا الكلام في ذلك وأتوا بالعجب العجاب ، وحقيقة الامر عندي لا يعلمها إلا الله تعالى ولا شيء أحسن من التسليم لما جاء به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، فكيفية ما في تلك النشأة الأخروية مما لا يمكن أن تعلم كما ينبغي لمن غرق في بحار العلائق الدنيوية - وماذا على إذا آمنت بما جاء مما أخبر به الصادق من الأمور السمعية مما لا يستحيل على ماجاء وفوضت الأمر إلى خالق الارض والسماء أسأل الله تعالى أن يثبت قلوبنا على دينه ﴿ وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ ﴾ لما ذكر سبحانه وتعالى فيما تقدم الكفار - وما يؤول اليه حالهم في الآخرة وكان في ذلك أبلغ التخويف والانذار - عقب بالمؤمنين وما لهم جرياً على السنة الالهية من شفع الترغيب بالترهيب والوعد بالوعيد لأن من الناس من لايجديه التخويف ولا يجديه وينفعه اللطف ، ومنهم عكس ذلك فكأن هذا وما بعده معطوف على سابقه عطف القصة على القصة ، والتناسب بينهما باعتبار أنه بيان لحال الفريقين المتباينين وكشف عن الوصفين المتقابلين ، وهل هو معطوف على ( وإن كنتم ) إلى ( أعدت ) أو على ( فان لم تفعلوا ) الآية قولان؟ اختار السيد أولهما، وادعى بعضهم أنه أقضى لحق البلاغة، وأدعى لتلاؤم النظم لأن ( يا أيها الناس اعبدوا ) خطاب عام يشمل الفريقين ( وإن كنتم ) الخ مختص بالمخالف ومضمونه الانذار ( وبشر ) الخ مختص بالموافق ومضمونه البشارة كأنه تعالى أوحى إلى نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم أن يدعو الناس إلى عبادته، ثم أمر أن ينذر من عاند ويبشر من صدق ، والسعد اختار ثانيهما لأن السوق لبيان حال الكفار ووصف عقابهم. وقيل عطف على ( فاتقوا ) وتغاير المخاطبين لا يضر كـ ( يوسف أعرض عن هذا واستغفري ) وترتبه على الشرط بحكم العطف باعتبار أن - اتقوا - إنذار وتخويف للكفار ( وبشر ) تبشير للمؤمنين، وكل منهما مترتب على عدم المعارضة بعدم التحدي لأن عدم المعارضة يستلزم ظهور إعجازه وهو يستلزم - استيجاب منكره - العقاب، ومصدقه الثواب لأن الحجة تمت والدعوة كملت، واستيجابهما إياهما يقتضي الانذار والتبشير، فترتب الجملة الثانية على الشرط ترتب الاولى عليه بلا فرق، وقد يقال إن الجزاء ( فآمنوا ) محذوفا والمذكور قائم مقامه، فالمعنى إن لم تأتوا بكذا فآمنوا ( وبشر الذين آمنوا ) أي فليوجد إيمان منهم وبشارة منك ووضع الظاهر موضع الضمير، وفيه حث لهم على الايمان، ولعله أقل مؤنة . واختار صاحب الايضاح عطفه على - أنذر - مقدراً بعد جملة ( أعدت ) وقيل: عطف على - قل - قبل ( وإن لم تفعلوا ) وتقديره قبل ( يا أيها الناس ) يحوج إلى إجراء ( مما نزلنا على عبدنا ) على طريقة كلام العظماء، أو تقدير قال الله بعد قل ، والبشارة - بالكسر والضم - اسم من بشر بشراً وبشوراً - وتفتح الباء - فتكون بمعنى الجمال ، وفي الفعل لغتان، التشديد وهي العليا، والتخفيف وهي لغة أهل تهامة ، وقرىء بها في المضارع في مواضع . والتكثير في المشدد بالنسبة إلى المفعول، فان واحداً كان فعل فيه مغنيا عن فعل ، وفسروها في المشهور، وصحح بالخبر السار الذي ليس عند المخبر علم به، واشترط بعضهم أن يكون صدقا، وعن سيبويه إنها خبر يؤثر في البشرة حزنا أو سروراً وكثر استعماله في الخير ، وصححه في البحر ( وبشرهم بعذاب أليم ) ظاهر عليه، ومن باب التهكم

على الاول والمأمور بالتبشير البشير النذير صلى الله تعالى عليه وسلم، وقيل: كل من يتأتى منه ذلك كما فى قوله صلى الله تعالى عليه وسلم « بشر المشائين إلى المساجد» الحديث ففيه رمز إلى أن الامر لعظمته حقيق بأن يتولى التبشير به كل من يقدر عليه ويكون هناك مجاز إن كان الضمير موضوعاً للجزئى بوضع كلى وإلا ففى الحقيقة والمجاز كلام فى محله، ولم يخاطب المؤمنون كما خوطب الكفرة تفخيما لشأنهم وإيذانا تاما بأنهم أحقاء بأن يبشروا ويهنئوا بما أعد لهم، وقيل: تغيير للاسلوب لتخييل كمال التباين بين حال الفريقين، وعندى أنه سبحانه لما كسى رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم حلة عبوديته فى قوله : (مما نزلنا على عبدنا) ناسب أن يطرزها بطراز التكليف بما يزيد حب أحبابه له فيزدادوا إيمانا إلى إيمانهم، وفى ذلك من اللطف به صلى الله تعالى عليه وسلم وبهم ما لا يخفى .

وقرأ زيد بن على وبشر مبنيا للمفعول وهو معطوف على (أعدت) كما اشتهر، وقيل: إنه خبر بمعنى الامر فتوافق القراءتان معنى وعطفا، وتعليق التبشير بالموصول للاشعار بأنه معلل بما فى حيز الصلة من الايمان والعمل الصالح لكن لا لذاتهما بل بجعل الشارع ومقتضى وعده، وجعل صلته فعلا مفيداً للحدوث بعد إيراد الكفار بصيغة الفاعل لحث المخاطبين بالاتقاء على إحداث الايمان وتحذيرهم من الاستمرار على الكفر ، ثم لا يخفى أن كون مناط البشارة مجموع الامرين لا يقتضى انتفاء البشارة عند انتفائه فلا يلزم من ذلك أن لا يدخل بالايمان المجرد الجنة كما هو رأى المعتزلة على أن مفهوم المخالفة ظنى لا يعارض النصوص الدالة على أن الجنة جزاء مجرد الايمان، ومتعلق (آمنوا) مما لا يخفى، وقدره بعضهم هنا بأنه منزل من عند الله عز وجل، و(الصالحات) جمع صالحة وهى فى الاصل مؤنث الصالح اسم فاعل من صلح صلوحا وصلاحا خلاف فسدت، ثم غلبت على ما سوغه الشرع وحسنه، وأجريت مجرى الاسماء الجامدة فى عدم جريها على الموصوف وغيره، وتأنيثها على تقدير الخلة وللغلبة ترك ، ولم تجعل التاء للنقل لعدم صيرورتها اسما و ـ أل ـ فيها للجنس لكن لا من حيث تحققه فى الافراد إذ ليس ذلك فى وسع المكلف ولو أريد التوزيع يلزم كفاية عمل واحد بل فى البعض الذى يبقى مع إرادته معناه الاصلى الجنسية مع الجمعية وهو الثلاثة أو الاثنان، والمخصص حال المؤمن فما يستطيع من الاعمال الصالحة بعد حصول شرائطه هو المراد، فالمؤمن الذى لم يعمل أصلا أو عمل عملا واحداً غير داخل فى الآية، ومعرفة كونه مبشراً من مواقع أخر، وبعضهم جعل فيها شائبة التوزيع بأن يعمل كل ما يجب من الصالحات إن وجب قليلا كان أو كثيراً، وأدخل من أسلم ومات قبل أن يجب عليه شىء أو وجب شىء واحد ، وليس هذا توزيعا فى المشهور ـ كركب القوم دوابهم ـ إذ قد يطلق أيضا على مقابلة أشياء بأشياء أخذ كل منها ما يخصه سواء الواحد الواحد ـ كالمثال ـ أو الجمع الواحد ـ كدخل الرجال مساجد محلاتهم ـ أو العكس ـ كلبس القوم ثيابهم ـ ومنه ( واغسلوا وجوهكم وأيديكم) والسيد يسمى هذا شائبة التوزيع ﴿ أَنَّ لَهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ ﴾ أراد سبحانه (بأن لهم) الخ لتعدى البشارة بالباء فحذف لاطراد حذف الجار مع ـ أن ـ وأن ـ بغير عوض لطولهما بالصلة، ومع غيرهما فيه خلاف مشهور، وفى المحل بعد الحذف قولان، النصب بنزع الخافض كما هو المعروف فى أمثاله، والجر لأن الجار بعد الحذف قد يبقى أثره ولام الجر للاستحقاق وكيفيته مستفادة من خارج ولا استحقاق بالذات فهو بمقتضى وعد الشارع الذى لا يخلفه فضلا وكرما لكن بشرط الموت على الايمان، و ـ الجنة ـ فى الأصل المرة من الجن ـ بالفتح ـ مصدر جنه إذا ستره، ومدار التركيب على الستر ثم سمى بها البستان الذى سترت أشجاره أرضه أو كل أرض فيها شجر ونخل

فان كرم ففردوس ، وأطلقت على الاشجار نفسها ووردت فى شعر الأعشى (١) بمعنى النخل خاصة ثم نقلت وصارت حقيقة شرعية فى دار الثواب إذ فيها من النعيم «مالا ،ولا» مما هو مغيب الآن عنا، وجمعت جمع قلة فى المشهور لقلتها عدداً كقلة أنواع العبادات ولكن فى كل واحدة منها مراتب شتى ودرجات متفاوتة على حسب تفاوت الاعمال والعمال ، وما نقل عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنها سبع لم يقف على ثبوته الحفاظ ، وتنوينها إما للتنويع أو للتعظيم، وتقديم الخبر لقرب مرجع الضمير وهو أسر للسامع، والشائع التقديم إذا كان الاسم نكرة كـ(إن لنا لأجراً) و ـ تحت ـ ظرف مكان لا يتصرف فيه بغير (من) كما نص عليه أبو الحسن، والضمير للجنات فان أريد الاشجار فذاك مع ما فيه قريب فى الجملة وإن أريد الارض قيل ـ من تحت أشجارها ـ أو عاد عليها باعتبار الاشجار استخداما ونحوه ، وقيل : إن (تحت) بمعنى جانب ـ كدارى تحت دار فلان ـ وضعف كالقول ـ من تحت أوامر أهلها ـ وقيل : منازلها ، وإن أريد مجموع الارض والاشجار فاعتبار التحتية ـ كما قيل ـ بالنظر إلى الجزء الظاهر المصحح لاطلاق الجنة على الكل والوارد فى الاثر الصحيح عن مسروق إن أنهار الجنة تجرى فى غير أخدود ، وهذا فى أرض حصباؤها الدر والياقوت أبلغ فى النزهة وأحلى فى المنظر وأبهج للنفس

وتحدث الماء الزلال مع الحصى فجرى النسيم عليه يسمع ماجرى

والأنهار جمع نهر ـ بفتح الهاء وسكونها ـ والفتح أفصح، وأصله الشق ، والتركيب للسعة ولو معنوية ـ كنهر السائل ـ بناء على أنه الزجر البليغ فأطلق على مادون البحر وفوق الجدول، وهل هو نفس مجرى الماء أو الماء فى المجرى المتسع؟ قولان: أشهرهما الاول، وعليه فالمراد مياهها أو ماؤها، وتأنيث (تجرى) رعاية للمضاف إليه أو للفظ الجمع، وفى الكلام مجاز فى النقص أو فى الطرف (أولا، ولا) والاسناد مجازى، و ـ أل ـ للعهد الذهنى قيل: أو الخارجى لتقدم ذكر الانهار فى قوله تعالى: ( فيها أنهار من ماء ) الآية فانها مكية على الاصح، وذى مدنية نزلت بعدها، واستبعده السيد والسعد، وقيل: عوض عن المضاف إليه ـ أى أنهارها ـ وهو مذهب كوفى، وحملها على الاستغراق على معنى يجرى تحت الاشجار جميع أنهار الجنة فهو وصف لدار الثواب بأن أشجارها على شواطىء الانهار وأنهارها تحت ظلال الاشجار أبرد من الثلج، ولا يخفى الكلام على جمع القلة ٭

﴿ كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ رِزْقًا قَالُوا هَذَا الَّذِى رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ ﴾ صفة ثانية لجنات أخرت عن الاولى لان جريان الانهار ـ من تحتها ـ وصف لها باعتبار ذاتها ، وهذا باعتبار سكانها أو خبر مبتدأ محذوف ـ أى هم ـ والقرينة ذكره فى السابقة واللاحقة ، وكون الكلام مسوقا لبيان أحوال المؤمنين ، وفائدة حذف هذا المبتدأ تحقق التناسب بين الجمل الثلاثة صورة لاسميتها ، ومعنى لكونها جواب سؤال ـ كأنه قيل : ماحالهم فى تلك الجنات ؟ ـ فأجيب بأن لهم فيها ثماراً لذيذة عجيبة وأزواجا نظيفة (وهم فيها خالدون) وتقدير المبتدأ هو أو هى ـ للشأن أو القصة ـ ليس بشىء بناء على أنه لا يجوز حذف هذا الضمير ، وإذا لم تدخله النواسخ لابد أن يكون مفسره جملة اسمية ، نعم جاز تقدير هى للجنات والجملة خبر إلا أن التناسب أنسب أو جملة مستأنفة ـ كأنه لما وصف الجنات بما ذكر وقع فى الذهن أن ثمارها كثمار جنات الدنيا أولا فبين حالها (ولهم فيها أزواج) زيادة فى الجواب ولو قدر السؤال نحو ألهم فى الجنات لذات كما فى هذه الدار أم أتم وأزيد ؟ ـ كان أصح وأوضح،

(١) وهو قوله : كأن عينى فى غربى (٢) مقتلة من النواضح تسقى جنة سحقا ، أى نخلا طوالا اه منه
(٢) أى الناقة التى كثر استعمالها حتى سهل انقيادها اه منه

وأجاز أبو البقاء كونها حالا من (الذين) أو من (جنات) لوصفها وهى حينئذ حال مقدرة والأصل فى الحال المصاحبة، والقول: بأنها صفة مقطوعة دعوى موصولة بالجهل بشرط القطع وهو علم السامع باتصاف المنعوت بذلك النعت وإلا لاحتاج اليه ولا قطع مع الحاجة، و(كلما) نصب على الظرفية بـ(قالوا). و(رزقا) مفعول ثان - لرزقوا - كرزقه مالا أى أعطاه، وليس مفعولا مطلقا مؤكدا لعامله لأنه بمعنى المرزوق أعرف، والتأسيس خير من التأكيد مع اقتضاء ظاهر ما بعده له، وتنكيره للتنويع أو للتعظيم أى نوعا لذيذاً غير ما تعرفونه، و(من) الاولى والثانية للابتداء قصد بهما مجرد كون المجرور بهما موضعا انفصل عنه الشيء، ولذا لا يحسن فى مقابلتها نحو - إلى، وهما - ظرفان مستقران واقعان حالا على التداخل، وصاحب الاولى (رزقا) والثانية ضميره المستكن فى الحال، والمعنى كل حين رزقوا - مرزوقا - مبتدأ من الجنات مبتدأ من ثمرة، والشائع كونهما لغواً، والرزق قد ابتدأ من الجنات، والرزق من الجنات قد ابتدأ من ثمرة وجعل بمنزلة أن تقول: أعطانى فلان، فيقال: من أين؟ فتقول: من بستانه، فيقول: من أى ثمرة؟ فتقول: من الرمان، وتحريره أن (رزقوا) جعل مطلقا مبتدأ من الجنات ثم جعل مقيداً بالابتداء من ذلك مبتدأ من ثمرة، وعلى القولين لا يرد أنهم منعوا تعلق حرفى جر متحدى اللفظ والمعنى بعامل واحد والآية تخالفه، أما على الأول فظاهر، وأما على الثانى فلأن ذاك إذا تعلقا به من جهة واحدة ابتداء من غير تبعية. وما نحن فيه ليس كذلك للاطلاق والتقييد والمراد من الثمرة على هذا النوع - كالتفاح والرمان - لا الفرد لأن ابتداء الرزق من البستان من فرد يقتضى أن يكون المرزوق قطعة منه لا جميعه وهو ركيك جداً، ويحتمل أن تكون الثانية مبينة للمرزوق والظرف الأول لغو والثانى مستقر خلافا لمن وهم فيه وقع حالا من النكرة لتقدمه عليها ولتقدمها تقديراً جاز تقديم المبين على المبهم، والثمرة يجوز حملها على النوع وعلى الجناة الواحدة ولم يلتفت المحققون إلى جعل الثانية تبعيضية فى موقع المفعول، و(رزقا) مصدر مؤكد أو فى موقع الحال من (رزقا) لبعده مع أن الاصل التبيين والابتداء فلا يعدل عنهما إلا لداع على أن مدلول التبعيضية أن يكون ما قبلها أو ما بعدها جزأ لمجرورها لا جزئيا فتأتى الركاكة ههنا، وجمع سبحانه بين (منها) و(من ثمرة) ولم يقل - من ثمرها - بدل ذلك لأن تعلق (منها) يفيد أن سكانها لا تحتاج لغيرها لأن فيها كل ما تشتهى الانفس، وتعلق (من ثمرة) يفيد أن المراد بيان المأكول على وجه يشمل جميع الثمرات دون بقية اللذات المعلومة من السابق واللاحق، وهذا إشارة إلى نوع ما رزقوا ويكفى إحساس أفراده وهذا كقولك مشيراً إلى نهر جار هذا الماء لا ينقطع أو إلى شخصه، والاخبار عنه بـ(الذى) الخ على جعله عينه مبالغة أو تقدير مثل الذى رزقناه من قبل أى فى الدنيا، والحكمة فى التشابه أن النفس تميل إلى ما يستطاب وتطلب زيادته

أعد ذكر نعمان لنا إن ذكره هو المسك ما كررته يتضوع

وهذا يختلف بحسب الاحوال والمقامات، أو لتبيين المزية وكنه النعمة فيما رزقوه هناك إذ لو كان جنسا لم يعهد ظن أنه لا يكون إلا كذلك أو فى الجنة، والتشابه فى الصورة إما مع الاختلاف فى الطعم - كما روى عن الحسن «إن أحدهم يؤتى بالصحفة فيأكل منها ثم يؤتى بأخرى فيراها مثل الأولى فيقول ذلك؟ فيقول الملك: كل فاللون واحد والطعم مختلف» أو مع التشابه فى الطعم أيضا كما يشير إليه قوله صلى الله تعالى عليه وسلم: «والذى نفس محمد بيده إن الرجل من أهل الجنة ليتناول الثمرة ليأكلها فما هى واصلة إلى فيه حتى يبدل الله تعالى مكانها مثلها» فلعلهم إذا رأوها على الهيئة الاولى قالوا ذلك، والداعى لهم لهذا القول فرط استغرابهم وتبجحهم بما وجدوا من التفاوت العظيم

والمشهور أن كون المراد بالقبلية فى الدنيا أولى مما يقدم فى الآخرة لأن (كلما) تفيد العموم ولا يتصور قولهم ذلك فى أول ما قدم إليهم، وقيل: كون المراد بها فى الآخرة أولى لئلا يلزم انحصار ثمار الجنة فى الانواع الموجودة فى الدنيا مع أن فيها ما علمت وما لم تعلم، على أن فيه توفية بمعنى حديث تشابه ثمار الجنة وموافقته ـ لمتشابها ـ بعد فانه فى رزق الجنة أظهر، وإعادة الضمير إلى المرزوق فى الدارين تكلف وستسمعه بمنه تعالى، وفى الآية محمل آخر يميل اليه القلب بأن يكون ما رزقوه قبل هو الطاعات والمعارف التى يستلذها أصحاب الفطرة والعقول السليمة، وهذا جزاء مشابه لها فيما ذكر من اللذة كالجزاء الذى فى ضده فى قوله تعالى: (ذوقوا ما كنتم تعملون) أى جزاءه ـ فالذى رزقناه ـ مجاز مرسل عن جزائه باطلاق اسم المسبب على السبب ولا يضر فى ذلك أن الجنة وما فيها من فنون الكرامات من الجزاء ـ كالا ينفى ـ أو هو استعارة بتشبيه الثمار والفواكه بالطاعات والمعارف فيما ذكر، وقيل: أرض الجنة قيعان يظهر فيها أعمال الدنيا كما يشير إليه بعض الآثار فثمرة النعيم ما غرسوه فى الدنيا فتدبر ﴿ وَأُتُواْ بِهِ مُتَشَٰبِهًا ﴾ تذييل للكلام السابق ـ وتأكيد له بما يشتمل على معناه ـ لا محل له من الاعراب، ويحتمل الاستئناف والحالية بتقدير (قد) وهو شائع، وحذف الفاعل للعلم به وهو ظاهراً الخدم والولدان كما يشير إليه قراءة هرون والعتكى (وأتوا) على الفاعل وفيها إضمار لدلالة المعنى عليه، وقد أظهر ذلك فى قوله تعالى: (ويطوف عليهم ولدان مخلدون) إلى قوله سبحانه (وفاكهة مما يتخيرون) والضمير المجرور إما على تقدير أن يراد ـ من قبل ـ فى الدنيا فراجع إلى المفهوم الواحد الذى تضمنه اللفظان (هذا ـ و ـ الذى رزقنا من قبل) وهو المرزوق فى الدارين ـ أى أوتوا بمرزوق الدارين متشابها بعضه بالبعض ـ ويسمى هذا الطريق بالكناية الايمائية ولو رجع إلى الملفوظ لقيل بهما، وعبر عما بعضه ماض وبعضه مستقبل بالماضى لتحقق وقوعه، وفى الكشف أن المراد من المرزوق فى الدنيا والآخرة الجنس الصالح التناول لكل منهما الا المقيد بهما، وإما على تقدير أن يراد فى الجنة فراجع إلى الرزق أى أوتوا بالمرزوق فى الجنة متشابه الافراد. قال أبو حيان: والظاهر هذا لان مرزوقهم فى الآخرة هو المحدث عنه والمشبه ـ بالذى رزقوه من قبل ـ ولان هذه الجملة إنما جاءت محدثاً بها عن الجنة وأحوالها وكونه يخبر عن المرزوق فى الدنيا والآخرة ـ أنه متشابه ليس من حديث الجنة ـ إلا بتكلف، ولا يعكر ـ على دعوى متشابه ما فى الدارين ـ ما أخرجه البيهقى وغيره عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال: «ليس فى الجنة من أطعمة الدنيا إلا الاسماء» لانه لا يشترط فيه أن يكون من جميع الوجوه وهو حاصل فى الصورة التى هى مناط الاسم وإن لم يكن فى المقدار والطعم، وتحريره أن إطلاق الاسماء عليها لكونها على الاستعارة يقتضى الاشتراك فيما هو مناطها وهو الصورة، وبذلك يتحقق التشابه بينهما فالمستثنى فى الاثر الاسماء وما هو مناطها بدلالة العقل ﴿ وَلَهُمْ فِيهَآ أَزْوَٰجٌ مُّطَهَّرَةٌ وَهُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ٢٥ ﴾ صفة ثالثة ورابعة للجنات وأوردت الأوليتان بالجملة الفعلية لافادة التجدد، وهاتان بالاسمية لافادة الدوام، وترك العاطف فى البعض ـ مع إيراده فى البعض ـ قيل: للتنبيه على جواز الامرين فى الصفات، واختص كل بما اختص به لمناسبة لا تخفى، وذهب أبو البقاء إلى أن هاتين الجملتين مستانفتان، وجوز أن تكون الثانية حالاً من ضمير الجمع فى (لهم) والعامل فيها معنى الاستقرار ـ والازواج ـ جمع قلة وجمع الكثرة زوجة ـ كعود وعودة ـ ولم يكثر استعماله فى الكلام، قيل: ولهذا استغنى عنه بجمع القلة توسعا، وقد ورد فى الآثار ما يدل على كثرة الازواج فى الجنة من الحور وغيرهن، ويقال: الزوج للذكر والانثى، ويكون لاحد المزدوجين ولهما معاً، ويقال: للانثى زوجة فى لغة تميم، وكثير من قيس، والمراد هنا بالازواج النساء اللاتى تختص بالرجل لا تشركه فيها غيره، وليس فى المفهوم اعتبار التوالد الذى هو مدار بقاء

النوع حتى لا يصح إطلاقه على أزواج الجنة لخلودهم فيها واستغنائهم عن الاولاد، على أن بعضهم صحح التوالد فيها وروى آثاراً فى ذلك لكن على وجه يليق بذلك المقام، وذكر بعضهم أن الأولاد روحانيون والله قادر على مايشاء.
ومعنى كونها (مطهرة) أن الله سبحانه نزههن عن كل مايشينهن، فان كن من الحور - كما روى عن عبد الله - فمعنى التطهر خلقهن على الطهارة لم يعلق بهن دنس ذاتى ولا خارجى، وإن كن من بنى آدم - كما روى عن الحسن - ومن عجائزكم الرمص الغمص يصرن شواب» فالمراد إذهاب كل شين عنهن من العيوب الذاتية وغيرها. والتطهير - كما قال الراغب - يقال فى الأجسام والأخلاق والأفعال جميعاً، فيكون عاماً هنا بقرينة مقام المدح لا مطلقاً منصرفاً إلى الكامل، وكمال التطهير إنما يحصل بالقسمين كما قيل، فان المعهود من إرادة الكامل إرادة أعلى أفراده لا الجميع، وقرأ زيد بن على - مطهرات - بناء على طهرن لا طهرت - كما فى الأولى - ولعلها أولى استعمالا، وإن كان الكل فصيحاً لأنهم قالوا: جمع ما لا يعقل إما أن يكون جمع قلة أو كثرة، فان كان جمع كثرة فجىء الضمير على حد ضمير الواحدة أولى من مجيئه على حد ضمير الغائبات، وإن كان جمع قلة فالعكس، وكذلك إذا كان ضميراً عائداً على جمع العاقلات الأولى فيه النون دون التاء (كبلغن أجلهن) و(يرضعن أولادهن) ولم يفرقوا فى هذا بين جمع القلة والكثرة، ومجىء هذه الصفة مبينة للمفعول، ولم تأت طاهرة - وصف من طهر - بالفتح على الأفصح، أو طهر بالضم، وعلى الأول قياس، وعلى الثانى شاذ للتفخيم لأنه أفهم أن لها مطهراً وليس سوى الله تعالى، وكيف يصف الواصفون من طهره الرب سبحانه؟! وقرأ عبيد بن عمير (مطهرة) وأصله متطهرة فأدغم، ولما ذكر سبحانه وتعالى مسكن المؤمنين ومطعمهم ومنكحهم، وكانت هذه الملاذ لا تبلغ درجة الكمال مع خوف الزوال ولذلك قيل:

أشد الغم عندى فى سرور تيقن عنه صاحبه انتقالا

أعقب ذلك بما يزيل ماينغص إنعامه من ذكر الخلود فى دار الكرامة، والخلود عند المعتزلة البقاء الدائم الذى لا ينقطع، وعندنا البقاء الطويل انقطع أو لم ينقطع، واستعماله فى المكث الدائم من حيث أنه مكث طويل لا من حيث خصوصه حقيقة وهو المراد هنا، وقد شهدت له الآيات والسنن، والجهمية يزعمون أن الجنة وأهلها يفنيان وكذا النار وأصحابها، والذى دعاهم إلى هذا أنه تعالى وصف نفسه بأنه الأول والآخر، والأولية تقدمه على جميع المخلوقات، والآخرية تأخره ولا يكون إلا بفناء السوى، ولو بقيت الجنة وأهلها كان فيه تشبيه لمن لا شبيه له سبحانه وهو محال، ولأنه إن لم يعلم أنفاس أهل الجنة كان جاهلا تعالى عن ذلك، وإن علم لزم الانتهاء وهو بعد الفناء، ولنا النصوص الدالة على التأبيد والعقل معها لأنها دار سلام وقدس لا خوف ولا حزن. والمرء لا يهنأ بعيش يخاف زواله بل قيل: البؤس خير من نعيم زائل، والكفر جريمة خالصة لجزاؤها عقوبة خالصة لا يشوبها نقص، ومعنى (الأول والآخر) ليس كما فى الشاهد بل بمعنى لا ابتداء ولا انتهاء له فى ذاته من غير استناد لغيره فهو الواجب القدم المستحيل العدم، والخلق ليسوا كذلك، فأين الشبه والعلم لا يتناهى فيتعلق بما لا يتناهى، وما أنفاس أهل الجنة إلا كمراتب الاعداد؟! أفيقال: إن الله سبحانه لا يعلمها أو يقال إنها متناهية، تباً للجهمية ما أجهلهم، وأجهل منهم من قال إن الأبدان مؤلفة من الأجزاء المتضادة فى الكيفية معرضة للاستحالات المؤدية إلى الانحلال والانفكاك فكيف يمكن التأبيد، وذلك لأن مدار هذا على قياس هاتيك النشأة على هذه النشأة، وهيهات هيهات كيف يقاس ذلك العالم الكامل على عالم الكون والفساد؟! على أنه إذا ثبت كونه تعالى قادراً مختاراً ولا فاعل فى الوجود إلا هو فلمَ لا يجوز أن يعيد الأبدان بحيث لا تتحلل، أو إن تحللت فلمَ لا يجوز أن يخلق بدل

ماتحلل دائما أبداً؟ وسبحان القادر الحكيم الذي لا يعجزه شيء ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَا بَعُوضَةً﴾ قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وغيره: نزلت في اليهود لما ضرب الله تعالى الأمثال في كتابه (بالعنكبوت، والذباب) وغير ذلك مما يستحقر قالوا: إن الله تعالى أعز وأعظم من أن يضرب الأمثال بمثل هذه المحقرات فرد الله تعالى عليهم بهذه الآية. ووجه ربطها بما تقدم على هذا ـ وكان المناسب عليه أن توضع في سورة العنكبوت مثلا ـ أنها جواب عن شبهة تورد على إقامة الحجة على حقية القرآن بأنه معجز فهي من الريب الذي هو في غاية الاضمحلال فكان ذكرها هنا أنسب، وقال مجاهد وغيره: نزلت في المنافقين، قالوا ـ لما ضرب الله سبحانه المثل (بالمستوقد، والصيب) ـ الله تعالى أعلى وأعظم من أن يضرب الأمثال بمثل هذه الأشياء التي لا بال لها فرد الله تعالى عليهم ووجه الربط عليه ظاهر فانها للذب عن التمثيلات السابقة على أحسن وجه وأبلغه، وقيل: إنها متصلة بقوله تعالى: (فلا تجعلوا لله أنداداً) أي (لا يستحيي أن يضرب مثلا) لهذه الأنداد، وقيل: هذا مثل ضرب للدنيا وأهلها فان البعوضة تحيا ما جاعت وإذا شبعت ماتت، كذلك أهل الدنيا إذا امتلأوا منها هلكوا، أو مثل لأعمال العباد وأنه لا يمتنع أن يذكر منها ما قل أو كثر ليجازي عليه ثوابا وعقابا، وعلى هذين القولين لا ارتباط للآية بما قبلها بل هي ابتداء كلام، وهذا وإن جاز لا أقول به إذ المناسب بكل آية أن ترتبط بما قبلها وفي الآية إشارة إلى حسن التمثيل كيف والله سبحانه مع عظمته وبالغ حكمته لم يتركه ولم يستح منه * وما انفكت الأمثال في الناس سائره * والحياء ـ كما قال الراغب ـ انقباض النفس عن القبائح، وهو مركب من جبن وعفة، وليس هو الخجل بل ذاك حيرة النفس لفرط الحياء فهما متغايران وإن تلازما، وقال بعضهم: الخجل لا يكون إلا بعد صدور أمر زائد لا يريده القائم به بخلاف الحياء فانه قد يكون مما لم يقع فيترك لأجله، وما في القاموس خجل استحيي تسامح، وهو مشتق من الحياة لأنه يؤثر في القوة المختصة بالحيوان وهي قوة الحس والحركة، والآية تشعر بصحة نسبة الحياء إليه تعالى لأنه في العرف لا يسلب الحياء إلا عمن هو شأنه، على أن النفي داخل على كلام فيه قيد فيرجع إلى القيد فيفيد ثبوت أصل الفعل أو إمكانه لا أقل، وأما في الاحاديث فقد صرح بالنسبة ـ وللناس في ذلك مذهبان ـ فبعض يقول بالتأويل إذ الانقباض النفساني مما لا يحوم حول حظائر قدسه سبحانه، فالمراد بالحياء عنده الترك اللازم للانقباض، وجوز جعل ما هنا بخصوصه من باب المقابلة لما وقع في كلام الكفرة بناء على ماروى أنهم قالوا: ما يستحيي رب محمد أن يضرب الامثال بالذباب، والعنكبوت، وبعض ـ وأنا والحمد لله منهم ـ لا يقول بالتأويل بل يمر هذا وأمثاله ـ مما جاء عنه سبحانه في الآيات والاحاديث ـ على ما جاءت ويكل علمها بعد التنزيه عما في الشاهد إلى عالم الغيب والشهادة، وقرأ الجمهور يستحيي بياءين والماضي استحيا، وجاء استفعل هنا للاغناء عن الثلاثي المجرد كاستأثر، وقرأ ابن كثير في رواية ـ وقليلون ـ بياء واحدة وهي لغة بني تميم: وهل المحذوف اللام فالوزن يستفع. أو العين فالوزن يستفل؟ قولان: أشهرهما الثاني، وهذا الفعل مما يكون متعدياً بنفسه وبالحرف فيقال: استحييته واستحييت منه، والآية تحتملهما. والضرب إيقاع شيء على شيء، وضرب المثل من ضرب الدراهم وهو ذكر شيء يظهر أثره في غيره، فمعنى يضرب هنا يذكر، وقيل: يبين، وقيل: يضع من (ضربت عليهم الذلة) و (ما) اسم بمعنى شيء يوصف به النكرة لمزيد الابهام ويسد طرق التقييد، وقد يفيد التحقير أيضا ـ كأعطه شيئا (ما) ـ والتعظيم ـ كلأمر (ما) جدع قصير أنفه ـ والتنويع ـ كاضربه ضرباً (ما) ـ وقد تجعل سيف خطيب، والقرآن أجل من أن يلغى فيه شيء، وبعوضة إما صفة ـ لما ـ أو بدل منها أو عطف بيان إن قيل بجوازه في النكرات أو بدل من (مثلا) أو عطف بيان له إن قيل (ما) زائدة، أو مفعول

و (مثلا) حال وهى المقصودة ، أو منصوب على نزع الخافض أى (ما) من بعوضة (فما فوقها) كما نقل عن الفراء . والفاء بمعنى إلى ، أو مفعول ثان ؛ أو أول بناء على تضمن الضرب معنى الجعل ، ولا يرد على إرادة العموم أن مثال المعنى على المشهور أن الله لا يترك أى مثل كان فيقتضى أن جميع الامثال مضروبة فى كلامه فأين هى لأن المنفى ليس مطلق الترك بل الترك لأجل الاستحياء ؟ فالمعنى لا يترك (مثلا ما) استحياء وإن تركه لأمر آخر اراده ، وقرأ ابن أبى عبلة ، وجماعة : بعوضة بالرفع والشائع على أنه خبر ، واختلفوا فيما يكون عنه خبراً ؛ فقيل : مبتدأ محذوف - أى هى ، أو هو - بعوضة . والجملة صلة (ما) على جعلها موصولة ، وهو تخريج كوفى لحذف صدر الصلة من غير طول ، وقيل : (ما) بناء على أنها استفهامية مبتدأ ، واختار فى البحر أن تكون (ما) صلة أو صفة وهى (بعوضة) جملة كالتفسير لما انطوى عليه الكلام ، وقيل : (بعوضة) مبتدأ ، و (ما) نافية والخبر محذوف - أى متروكة - لدلالة (لا يستحيي) عليه *

﴿والبعوضة﴾ واحد البعوض ، وهو طائر معروف ، وفيه من دقيق الصنع وعجيب الابداع ما يعجز الانسان أن يحيط بوصفه ولا ينكر ذلك إلا نمرود . وهو فى الاصل صفة على فعول كالقطوع ، ولذا سمى فى لغة هذيل - خموش - فغلبت ، واشتقاقه من البعض بمعنى القطع ﴿ فَمَا فَوْقَهَا ﴾ الفاء عاطفة ترتيبية ، و (ما) عطف على (بعوضة) أو (ما) إن جعل اسما والتفصيل وما فيه غير خفى . والمراد بالفوقية إما الزيادة فى حجم الممثل به فهو ترق من الصغير للكبير ، وبه قال ابن عباس ، أو الزيادة فى المعنى الذى وقع التمثيل فيه وهو الصغر والحقارة فهو تنزل من الحقير للاحقر ، وهذان الوجهان على القراءة المشهورة وأما على قراءة الرفع فقد قالوا : إن جعلت (ما) موصولة ففيه الوجهان ، وإن جعلت استفهامية تعين الاول لأن العظم مبتدأ من البعوضة إذ ذاك ، وقيل : أراد - مافوقها - وما دونها فاكتفى بأحد الشيئين عن الآخر على حد ( سرابيل تقيكم الحر ) فافهم *

﴿ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ ﴾ تفصيل لما أشار اليه قوله تعالى : ( إن الله لا يستحيي ) الخ من أنه وقع فيه ارتياب بين التحقيق والارتياب ، أو لما يترتب على ضرب المثل من الحكم إثر تحقيق حقية صدوره عنه سبحانه ، والفاء للدلالة على ترتب ما بعدها على ما يشير اليه ما قبلها ، وكأنه قيل كما قيل فيضربه (فأما الذين) الخ ، وتقديم بيان حال المؤمنين لشرفه ، وأما على ما عليه المحققون حرف متضمنة لمعنى الشرط ولذا لزمتها الفاء غالبا ، وتفيد مع هذا تأكيد ما دخلت عليه من الحكم ؛ وتكون لتفصيل مجمل تقدمها صريحاً ، أو دلالة ، أو لم يتقدم لكنه حاضر فى الذهن ولو تقديراً ، ولما كان هذا خلاف الظاهر فى كثير من موارد استعمالها جعله الرضى والمرتضى - من المحققين - أغلبيا ، وفسر سيبويه - أما زيد فذاهب - بمهما يكن من شىء فزيد ذاهب وليس المراد به أنها مرادفة لذلك الاسم والفعل إذ لا نظير له ، بل المراد أنها لما أفادت التأكيد وتحتم الوقوع فى المستقبل كان مآل المعنى ذلك ، ولما أشعرت بالشرطية قدر شرط يدل على تحتم الوقوع وهو وجود شىء ما فى الدنيا إذ لا تخلو عنه فما علق عليه محقق ، وحيث كان المعنى ما ذكر سيبويه . ومهما مبتدأ والاسمية لازمة له ، ويكن فعل شرط والفاء لازمة تليه غالبا ، وقامت - أما ذلك المقام - لزمها الفاء ولصوق الاسم إقامة للازم مقام الملزوم وإبقاء لاثره فى الجملة وكان الأصل دخول الفاء على الجملة فيما ذكر لأنها الجزاء لكن كرهوا إيلاءها حرف الشرط فأدخلوا الخبر وعوضوا المبتدأ عن الشرط لفظا ، وقد يقدم على الفاء - كما فى الرضى - من أجزاء الجزاء المفعول به والظرف والحال إلى غير ذلك مما عدوه على ما فيه ، وفى تصدير الجملتين بها من الاحماد والذم ما لا يخفى . والمراد بالموصول فريق المؤمنين المعهودين كما أن المراد بالموصول الآتى فريق الكفرة الطاغين لا من يؤمن بضرب المثل ومن يكفر به لاختلال المعنى ، والضمير فى (أنه) للمثل وهو أقرب ،

أو لضربه المفهوم من أن يضرب، وقيل: لترك الاستحياء المنقدح مما مر، وقيل: للقرآن، ﴿والحق﴾ خلاف الباطل، وهو فى الاصل مصدر حق يحق من بابى ضرب وقتل إذا وجب أو ثبت، وقال الراغب: أصله المطابقة والموافقة، ويكون بمعنى الموجد بحسب الحكمة والموجد على وفقها والاعتقاد المطابق للواقع، وقيل: إنه الحكم المطابق، ويطلق على الاقوال والعقائد والاديان والمذاهب باعتبار اشتماله على ذلك، ولم يفرق فى المشهور بينه وبين الصدق إلا أنه شاع فى العقد المطابق، والصدق فى القول كذلك، وقد يفرق بينهما بأن المطابقة تعتبر فى الحق من جانب الواقع وفى الصدق من جانب الحكم، وتعريفه هنا إما للقصر الادعائى كما يقال ـ هذا هو الحق ـ أو لدعوى الاتحاد ويكون المحكوم عليه مسلم الاتصاف، و(من ربهم) إما خبر بعد خبر أو حال من ضمير الحق، و(من) لابتداء الغاية المجازية، والتعرض لعنوان الربوبية للاشارة إلى أنهم يعترفون بحقية القرآن وبما أنعم الله تعالى به عليهم من النعم التى من أجلها نزول هذا الكتاب وهو المناسب لقوله سبحانه (نزلنا على عبدنا) وأما الكفرة المنكرون لجلاله المتخذون غيره من الارباب فالله عز اسمه هو المناسب لحالهم (ويحذركم الله نفسه) وقيل: فى ذلك ـ مع الاضافة إلى الضمير ـ تشريف وإيذان بأن ضرب المثل تربية لهم وإرشاد إلى مايوصلهم إلى كمالهم اللائق بهم، والجملة سادة مسد مفعولى ـ يعلمون ـ عند الجمهور، ومسد الاول والثانى محذوف عند الاخفش أى (فيعلمون) حقيته ثابتة *

﴿ وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُواْ فَيَقُولُونَ مَاذَآ أَرَادَ اللَّهُ بِهَٰذَا مَثَلاً ﴾ لم يقل سبحانه ـ وأما الذين كفروا فلا يعلمون ـ ليقابل سابقه لما فى هذا من المبالغة فى ذمهم والتنبيه بأحسن وجه على كمال جهلهم لان الاستفهام إما لعدم العلم أو للانكار وكل منهما يدل على الجهل دلالة واضحة

ومن قال للمسك أين الشذا يكذبه ريحه الطيب

قيل: ولم يقل سبحانه هناك ـ وأما الذين آمنوا فيقولون ـ الخ إشارة إلى أن المؤمنين اكتفوا بالخضوع والطاعة من غير حاجة إلى التكلم والكافرون لخبثهم وعنادهم لا يطيقون الأسرار لانه كاخفاء الجمر فى الحلفاء، وقيل: إن ـ يقولون ـ لا يدل صريحا على العلم وهو المقصود والكافرون منهم الجاهل والمعاند (فيقولون) الخ أشمل وأجمع، و(ماذا) لها ستة أوجه فى استعمالهم. الاول أن تكون (ما) استفهامية فى موضع رفع بالابتداء، و ـ ذا ـ بمعنى الذى خبره، وأخبر عن المعرفة بالنكرة هنا بناء على مذهب سيبويه فى جوازه فى أسماء الاستفهام. وغيره يجعل النكرة خبراً عن الموصول. الثانى أن تكون (ماذا) كلها استفهاما مفعولا ـ لأراد ـ وهذان الوجهان فصيحان اعتبرهما سائر المفسرين والمعربين فى الآية، والاستفهام يحتمل الاستغراب والاستبعاد والاستهزاء (ظلمات بعضها فوق بعض)، الثالث أن يجعل ـ ما ـ استفهامية، و ـ ذا ـ صلة لا إشارة ولا موصولة، الرابع أن يجعلا معا موصولا كقوله * دعى (ماذا) علمت سأتقيه * الخامس أن يجعلا نكرة موصوفة وقد جوز فى المثال، السادس أن تكون ـ ما ـ استفهامية، و ـ ذا ـ اسم إشارة خبر له *

﴿ والارادة ﴾ كما قاله الراغب: منقولة من راد يرود إذا سعى فى طلب شىء وهى فى الأصل قوة مركبة من شهوة وخاطر وأمل، وجعل اسما لنزوع النفس إلى الشىء مع الحكم فيه بأنه ينبغى أن يفعل أو لا يفعل، ثم يستعمل مرة فى المبدأ وهو نزوع النفس إلى الشىء وتارة فى المنتهى وهو الحكم فيه بأنه ينبغى الخ، وإرادة المعنى من اللفظ مجرد القصد وهو استعمال آخر ولسنا بصدده، وبين الارادة والشهوة عموم من وجه لانها قد تتعلق بنفسها بخلاف الشهوة فانها إنما تتعلق باللذات، والانسان قد يريد الدواء البشع ولا يشتهيه ويشتهى اللذيذ ولا يريده إذا علم فيه هلاكه وقد يشتهى ويريد . وللمتكلمين ـ أهل الحق وغيرهم ـ فى تفسيرها مذاهب: فالكلبى والنجار وغيرهما على

أن إرادته سبحانه لافعاله أنه يفعلها عالما بها وبما فيها من المصلحة، ولافعال غيره أنه أمر بها وطلبها، فالمعاصى إذاً ليست بارادته جل شأنه، ونحو ماشاء الله كان وما لم يشأ لم يكن وارد عليهم؛ والجاحظ وبعض المعتزلة والحكماء على أن إرادته تعالى شأنه علمه بجميع الموجودات من الازل إلى الأبد وبأنه كيف ينبغى أن يكون نظام الوجود حتى يكون على الوجه الاكمل، ويكفيه صدوره عنه حتى يكون الموجود على وفق المعلوم على أحسن النظام من غير قصد وطلب شوق، ويسمون هذا العلم عناية؛ وذهب الكرامية وأبو على وأبو هاشم إلى أنها صفة زائدة على العلم إلا أنها حادثة قائمة بذاته عز شأنه عند الكرامية، وموجودة لافى محل عند الأبوين، والمذهب الحق أنها ذاتية قديمة وجودية زائدة على العلم ومغايرة له وللقدرة، مخصصة لاحد طرفى المقدور بالوقوع، وكونها نفس الترجيح الذى هو من صفات الافعال - كما قال البيضاوى عفا الله تعالى عنه - لم يذهب إليه أحد. وفى كلمة - هذا - استحقار للمشار إليه مثلها فى (أهذا الذى بعث الله رسولا) وقد تكون للتعظيم بحسب اقتضاء المقام، و(مثلا) نصب على التمييز عن نسبة الاستغراب ونحوه إلى المشار إليه. وقد ذكر الرضى - والعهدة عليه - أن الضمير واسم الاشارة إذا كانا مبهمين يجىء التمييز عنهما والعامل هما لتمامهما بنفسهما حيث يمتنع إضافتهما، وإذا كانا معلومين فالتمييز عن النسبة، ويحتمل أن يكون حالا من اسم الله تعالى أو من (هذا) أى ممثلا أو ممثلا به أو بضربه *

﴿ يُضلُّ به كَثيراً وَيَهْدى به كَثيراً ﴾ جملتان جاريتان مجرى البيان، والتفسير للجملتين المصدرتين - بأما - إذ يشتملان على ان كلا الفريقين موصوف بالكثرة وعلى أن العلم بكونه حقا من الهدى الذى يزداد به المؤمنون نوراً إلى نورهم، والجهل بموقعه من الضلالة التى يزداد بها الجهال خبطاً فى ظلمتهم، وهاتان يزيدان ماتضمنتاه وضوحا أو أنهما جواب لدفع مايزعمونه من عدم الفائدة فى ضرب الأمثال بالمحقرات ببيان أنه مشتمل على حكمة جليلة وغاية جميلة هى كونه وسيلة إلى هداية المستعدين للهداية وإضلال المنهمكين فى الغواية، وصرح بعضهم بأنهما جواب - لماذا - ووضع الفعلان موضع المصدر للاشعار بالاستمرار التجددى والمضارع يستعمل له كثيراً، ففى التعبير به هنا إشارة إلى أن الاضلال والهداية لايزالان يتجددان ماتجدد الزمان، قيل: ووضعهما موضع الفعل الواقع فى الاستفهام مبالغة فى الدلالة على تحققهما فان إرادتهما دون وقوعهما بالفعل وتجافياً عن نظم الاضلال مع الهداية فى سلك الارادة لايهامه تساويهما فى التعلق وليس كذلك، فان المراد بالذات من ضرب المثل هو التذكير والاهتداء كما يشير إليه قوله تعالى: (وتلك الأمثال نضربها للناس لعلهم يتفكرون) وأما الاضلال فعارض مترتب على سوء الاختيار، وقدم فى النظم الاضلال على الهداية مع سبق الرحمة على الغضب، وتقدمها بالرتبة والشرف لأن قولهم ناشىء من الضلال مع أن كون مافى القرآن سبباً له أحوج للبيان لأن سببيته للهدى فى غاية الظهور، فالاهتمام ببيانه أولى، ووصف كل من القبيلتين بالكثرة بالنظر إلى أنفسهم وإلا فالمهتدون قليلون بالنسبة إلى أهل الضلال وبعيد حمل كثرة المهتدين على الكثرة المعنوية بجعل كثرة الخصائص اللطيفة بمنزلة كثرة الذوات الشريفة كما قيل:

ولم أر أمثال الرجال تفاوتت   لدى المجد حتى عد ألف بواحد

لاسيما وقد ذكر معها الكثرة الحقيقية، هذا وجوّز بعضهم أن يكون قوله تعالى: (يضل به كثيراً) الخ فى موضع الصفة - لمثل - فهو من كلام الكفار، ولعله من باب المماشاة مع المؤمنين إذ هم ليسوا بمعترفين بأن هذا المثل - يضل الله به كثيراً ويهدى به كثيراً - وأغرب من هذا تجويز ابن عطية أن يكون (يضل به كثيراً) من كلام

الكفار ومابعده من كلام الله تعالى وهو إلباس في التركيب وعدول عن الظاهر من غير دليل، وإسناد الاضلال إليه تعالى حقيقي وقد تقدم وجهه فلا التفات إلى ما في الكشاف لأنه نزغة اعتزالية ، والضمير في (به) للمثل أو لضربه في الموضعين ، وقيل : في الأول للتكذيب ، وفي الثاني للتصديق ودل على ذلك قوة الكلام، ولا يخفى ضعفه، وقرأ زيد بن علي (يضل) هنا وفيما يأتي، و(يهدى) بالبناء للمفعول وابن أبي عبلة في الثلاثة بالبناء للفاعل، ورفعا الفاسقين خفضهم الله تعالى ﴿ وَمَا يُضِلُّ بِهِۦٓ إِلَّا ٱلْفَٰسِقِينَ ٢٦ ﴾ تذييل أو اعتراض في آخر الكلام بناء على قول من جوزه ، وقيل : حال ، ومنع السالكوتي عطفه على ما قبله قائلا لأنه لا يصح كونه جوابا وبيانا ، وأجازه بعضهم تكملة للجواب وزيادة تعيين لمن أريد إضلالهم ببيان صفاتهم القبيحة المستتبعة له و إشارة إلى أن ذلك ليس إضلالا ابتدائيا بل هو تثبيت على ما كانوا عليه من فنون الضلال وزيادة فيه ، و(الفاسقين) جمع فاسق من الفسق، وهو شرعا خروج العقلاء عن الطاعة فيشمل الكفر ودونه من الكبيرة والصغيرة . واختص في العرف والاستعمال بارتكاب الكبيرة فلا يطلق على ارتكاب الآخرين إلا نادراً بقرينة ، وهو من قولهم : فسق الرطب إذا خرج من قشره ، قال ابن الأعرابي : ولم يسمع الفسق وصفا للانسان في كلام العرب ، ولعله أراد في كلام الجاهلية كما صرح به ابن الانباري ، وإلا فقد قال رؤبة ، وهو شاعر إسلامي يستدل بكلامه :

يذهبن في نجد وغور أغائرا ( فواسقا ) عن قصدها جوائرا

على أنه يمكن أن يقال : لم يخرج الفسق في البيت عن الوضع لأنه وضعا خروج الاجرام وبروز الأجسام من غير العقلاء وما فيه خروج الابل وهي لا تعقل . والمراد بالفاسقين هنا الخارجون عن حدود الايمان وتخصيص الاضلال بهم مرتبا على صفة الفسق وما أجرى عليهم من القبائح للايذان بأن ذلك هو الذي أعدهم للاضلال وأدى بهم إلى الضلال فان كفرهم وعدولهم عن الحق وإصرارهم على الباطل صرفت وجوه أنظارهم عن التدبر والتأمل حتى رسخت جهالتهم وازدادت ضلالتهم فأنكروا وقالوا ماقالوا ، ونصب (الفاسقين) على أنه مفعول يضل أو على الاستثناء والمفعول محذوف أي أحداً ، ولا تفريغ كما في قوله :

نجـا سالم والنفس منه بشدقه ولم ينج إلا جفن سيف ومئزرا

ومنع ذلك أبو البقاء ولعله محجوج بالبيت ﴿ ٱلَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهْدَ ٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ مِيثَٰقِهِۦ ﴾ يحتمل النصب والرفع ، والأول إما على الاتباع أو القطع - أي أذم - والثاني إما على الثاني من احتمالي الأول أو على الابتداء ، والخبر جملة ( أولئك هم الخاسرون ) وعلى هذا تكون الجملة كأنها كلام مستأنف لا تعلق لها إلا على بعد . و النقض فسخ التركيب، وأصله يكون في الحبل ونقيضه الابرام وفي الحائط ونحوه، ونقيضه البناء . وشاع استعمال النقض في إبطال العهد - كما قال الزمخشري - من حيث تسميتهم العهد بالحبل على سبيل الاستعارة لما فيه من ثبات الوصلة بين المتعاهدين، وهذا من أسرار البلاغة ولطائفها أن يسكتوا عن ذكر الشيء المستعار ثم يرمزوا بذكر شيء من روادفه فينبهوا بتلك الرمزة على مكانه نحو قولك : عالم يغترف منه الناس، وشجاع يفترس أقرانه ❊ والحاصل أن في الآية استعارة بالكناية، والنقض استعارة تحقيقية تصريحية حيث شبه إبطال العهد بإبطال

تأليف الجسم،وأطلق اسم المشبه به على المشبه لكنها إنما جازت وحسنت بعد اعتبار تشبيه العهد بالحبل ، فبهذا الاعتبار صارت قرينة على استعارة الحبل للعهد ، ومن هنا يظهر أن الاستعارة المكنية قد توجد بدون التخييلية وأن قرينتها قد تكون تحقيقية ، وتحقيق البحث يطلب من محله،والعهد الموثق،وعهد إليه فى كذا إذا أوصاه ووثقه عليه ، واستعهد منه إذا اشترط عليه ، واستوثق منه . والمراد بالعهد ههنا إما العهد المأخوذ بالعقل وهو الحجة القائمة على عباده تعالى الدالة على وجوده ووحدته وصدق رسله صلى الله تعالى عليهم وسلم ، وفى نقضها لهم ما لا يخفى من الذم لأنهم نقضوا ما أبرمه الله تعالى من الأدلة التى كررها عليهم فى الأنفس والآفاق وبعث الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وأنزل الكتب مؤكداً لها،والناقضون على هذا جميع الكفار . وأما المأخوذ من جهة الرسل على الأمم بأنهم إذا بعث إليهم رسول مصدق بالمعجزات صدقوه واتبعوه ولم يكتموا أمره . وذكره فى الكتب المتقدمة ولم يخالفوا حكمه . والناقضون حينئذ أهل الكتاب والمنافقون منهم حيث نبذوا كل ذلك وراء ظهورهم وبدلوا تبديلا ، والنقض على هذا عند بعضهم أشنع منه على الأول،وعكس بعض ـ ولكل وجهة ـ وقيل:الأمانة التى حملها الانسان بعد إباء السموات والأرض عن أن يحملنها ، وقيل : هو ما أخذ على بنى إسرائيل من أن لا يسفكوا دماءهم ولا يخرجوا أنفسهم من ديارهم ، إلى غير ذلك من الأقوال وهى مبنية على الاختلاف فى سبب النزول والظاهر العموم . و(من) للابتداء وكون المجرور بها موضعاً انفصل عنه الشىء وخرج ، وتدل على أن النقض حصل عقيب توثق العهد من غير فصل ، وفيه إرشاد إلى عدم اكتراثهم بالعهد - فأثر ما استوثق الله تعالى منهم نقضوه ـ وقيل : صلة وهو بعيد ، والميثاق مفعال وهو فى الصفات كثير ـ كمنحار ـ ويكون مصدراً عند أبى البقاء والزمخشرى - كميعاد - بمعنى الوعد ، وأنكره جماعة وقالوا : هو اسم فى موضع المصدر كما فى قوله :

أكفراً بعد رد الموت عنى وبعد(عطائك) المائة الرتاعا

ويكون اسم آلة ـ كمحراث ـ ولم يشم هذا وليس بالبعيد،والمراد به ماوثق الله تعالى به عهده من الآيات والكتب ، أو ماوثقوه به من القبول والالتزام ، والضمير للعهد لأنه المحدث عنه . ويجوز عوده إلى الله تعالى ولم يجوزه السالكوتى لأن المعنى لا يتم بدون اعتبار العهد فهو أهم من ذكر الفاعل،ولأن الرجوع إلى المضاف خلاف الأصل ، وأفهم كلام أبى البقاء أن الميثاق هنا مصدر بمعنى التوثقة ، وفى الضمير الاحتمالان فان عاد إلى اسم الله تعالى كان المصدر مضافا إلى الفاعل،وإن إلى العهد كان مضافا إلى المفعول . وحديث الرجوع إلى المضاف خصه بعض المحققين فى غير الاضافة اللفظية ، وأما فيها فمطرد كثير ، ومانحن فيه كذلك لأنه مصدر أو مؤول بمشتق فيكون كقولك أعجبنى ضرب زيد وهو قائم ، والوجه أنها فى نية الانفصال﴿وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ﴾ (ما) المقطوعة موصولة ، أو نكرة موصوفة عند أبى البقاء،وفى المراد بها أقوال : ﴿الأول﴾ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قطعوه بالتكذيب والعصيان ـ قاله الحسن ـ وفيه استعمال (ما) لمن يعقل بل سيد العقلاء بل العقل ﴿الثانى﴾ القول فانه تعالى أمر ـ أن يوصل ـ بالعمل فلم يصلوه ولم يعملوا ، وظاهر هذا أنها نزلت فى المنافقين ﴿الثالث﴾ التصديق بالأنبياء أمروا بوصله فقطعوه بتكذيب بعض وتصديق بعض ﴿الرابع﴾ الرحم والقرابة قاله قتادة،وظاهره أنه أراد كفار قريش وأشباههم ﴿الخامس﴾ الأمر الشامل لما ذكر مما يوجب قطعه قطع الوصلة ـ بين الله تعالى وبين العبد ـ المقصودة بالذات من كل وصل وفصل،ولعل هذا هو الأوجه لأن فيه حمل اللفظ على مدلوله

من العموم ولا دليل واضح على الخصوص . ورجح بعضهم ماقبله بأن الظاهر ـ أن هذا توصيف للفاسقين بأنهم يضيعون حق الخلق بعد وصفهم بتضييع حق الحق سبحانه، وتضييع حقه بنقض عهده وحق خلقه بتقطيع أرحامهم ـ وليس بالقوى . والأمر القول الطالب للفعل مع علو عند المعتزلة أو استعلاء عند أبى الحسين، ويفسدهما ظاهر قوله تعالى حكاية عن فرعون: (ماذا تأمرون) ويطلق على التكلم بالصيغة وعلى نفسها، وفى موجبها خلاف، وهذا هو الأمر الطلبى . وقد نقل إلى الأمر الذى يصدر عن الشخص لأنه يصدر عن داعية تشبه الأمر فكأنه مأمور به أو لأنه من شأنه أن يؤمر به كما سمى الخطب والحال العظيمة شأناً. وهو مصدر فى الاصل بمعنى القصد وسمى به ذلك لأن من شأنه أن يقصد . وذهب الفقهاء إلى أن الأمر مشترك بين القول والفعل لأنه يطلق عليه مثل (وما أمر فرعون برشيد) . و(أن يوصل) يحتمل النصب والخفض على أنه بدل من (ما) أو من ضميره ، والثانى أولى للقرب ولأن ـ قطع ما أمر الله تعالى بوصله ـ أبلغ من قطع وصل ما أمر الله تعالى به نفسه، واحتمال الرفع بتقدير هو ـ أو النصب بالبدلية من محل المجرور أو بنزع الخافض أو أنه مفعول لاجله ـ أى لأن ـ أو كراهية ـ أن ليس بشىء كما لا يخفى *

﴿وَيُفْسِدُونَ فى الْأَرْضِ أُولَـٰئِكَ هُمُ الْخَـٰسِرُونَ ٢٧﴾ إفسادهم باستدعائهم إلى الكفر والترغيب فيه وحمل الناس عليه أو باخافتهم السبل وقطعهم الطرق على من يريد الهجرة إلى الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ـ أو بأنهم يرتكبون كل معصية يتعدى ضررها ويطير فى الآفاق شررها ـ ولعل هذا أولى. وذكر فى (الارض) إشارة إلى أن المراد فساد يتعدى دون ما يقف عليهم . و(أولئك) إشارة إلى (الفاسقين) باعتبار ما فصل من صفاتهم القبيحة، وفيه رمز إلى أنهم فى المرتبة البعيدة من الذم وحصر ـ الخاسرين ـ عليهم باعتبار كمالهم فى الخسران حيث أهملوا العقل عن النظر ولم يقتنصوا المعرفة المفيدة للحياة الابدية والمسرة السرمدية، واشتروا النقض بالوفاء، والفساد بالصلاح، والقطيعة بالصلة ، والثواب بالعقاب فضاع منهم الطلبتان ـ رأس المال والربح ـ وحصل لهم الضرر الجسيم وهذا هو الخسران العظيم . وفى الآية ترشيح (١) للاستعارة المقدرة التى تتضمنها الآيات السابقة فافهم *

﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ﴾ التفات إلى خطاب أولئك بعد أن عدد قبائحهم المستدعية لمزيد سخطه تعالى عليهم والانكار إذا وجه إلى المخاطب كان أبلغ من توجيهه إلى الغائب وأردع له لجواز أن لا يصله . و(كيف) اسم إما ظرف ـ وعزى إلى سيبويه ـ فمحلها نصب دائماً ، أو غير ظرف ـ وعزى إلى الاخفش ـ فمحلها رفع مع المبتدا، ونصب مع غيره ، وادعى ابن مالك أن أحداً لم يقل بظرفيتها إذ ليست زماناً ولا مكاناً لكن لكونها تفسر بقولك على أى حال أطلق اسم الظرف عليها مجازاً ، واستحسنه ابن هشام ودخول الجر عليها شاذ . وأكثر ما تستعمل استفهاما والشرط بها قليل والجزم غير مسموع ، وأجازه قياساً ـ الكوفيون وقطرب، والبدل منها أو الجواب إذا كانت مع فعل مستغن منصوب ومع ما لا يستغنى مرفوع إن كان مبتدأ ومنصوب إن كان ناسخا . وزعم ابن موهب أنها تأتى عاطفة وليس بشىء، وهى هنا للاستخبار منضما إليه الانكار والتعجيب لكفرهم بانكار الحال الذى له مزيد اختصاص بها وهى العلم بالصانع والجهل به ، ألا يرى أنه ينقسم باعتبارهما فيقال: كافر معاند وكافر جاهل ؟ فالمعنى أفى حال العلم تكفرون أم فى حال الجهل وأنتم عالمون بهذه القصة ؟ وهو يستلزم العلم

(١) لأن الخسران من لوازم التجارة ، و الآيات تتضمن استبدال الامور المذكورة بنقائضها المستعار له البيع والشراء اه منه

بصانع موصوف بصفات الكمال منزه عن النقصان، وهو صارف قوى عن الكفر ، وصدور الفعل عن القادر مع الصارف القوى مظنة تعجيب وتوبيخ، وفيه إيذان بأن كفرهم عن عناد وهو أبلغ فى الذم . وفيه من المبالغة أيضاً ماليس فى (أتكفرون) لأن الانكار الذى هو نفى قد توجه للحال التى لاتنفك ، ويلزم من نفيها نفى صاحبها بطريق البرهان، وإن شئت عممت الحال . وإنكار أن يكون لكفرهم حال يوجد عليها مع أن كل موجود يجب أن يكون وجوده على حال من الأحوال يستدعى إنكار وجود الكفر بذلك الطريق، ولا يرد أن الاستخبار محال على ـ اللطيف الخبير عز شأنه ـ لأنه إما أن يكون بمعنى طلب الخبر فلانسلم المحالية إذ قد يكون لتنبيه المخاطب وتوبيخه ولا يقتضى جهل المستخبر ولا يلزم من ضم الانكار والتعجيب إليه ـ وهما من المعانى المجازية للاستفهام ـ الجمع بين الحقيقة والمجاز إن كان الاستخبار حقيقة للصيغة ، وبين معنيين مجازيين إن كان مجازاً لأن الانفهام بطريق الاستتباع واللزوم لامن حاق الوسط ، أو أنه تجوز على تجوز لشهرة الاستفهام فى معنى الاستخبار حتى كأنه حقيقة فيه ، وإما أن يكون بمعنى الاستفهام فنقول : لاقدح فى صدوره ممن يعلم المستفهم عنه لأنه ـ كما فى الاتقان ـ طلب الفهم . اما فهم المستفهم ـ وهو محال عليه تعالى ـ أو وقوع فهمه ممن لا يفهم كائناً من كان ولا استحالة فيه منه تعالى، وكذا لااستحالة فى وقوع التعجيب منه تعالى بل قالوا : إذا ورد التعجب من الله جل وعلا لم يلزم محذور إذ يصرف إلى المخاطب أو يراد غايته أو يرجع إلى مذهب السلف، وأتى سبحانه ـ بتكفرون ـ ولم يأت بالماضى وإن كان الكفر قد وقع منهم ـ لأن الذى أنكر الدوام والمضارع هو المشعر به ولئلا يكون فى الكلام توبيخ لمن وقع منه الكفر ممن آمن كأكثر الصحابة رضى الله تعالى عنهم *

﴿ وَكُنتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ٢٨ ﴾ ماقبل (ثم) حال من ضمير (تكفرون) بتقدير قد لامحالة خلافا لمن وهم فيه . والمعنى (كيف تكفرون) وقد خلقكم، فعبر عن الخلق بذلك، ولما كان ـ مركوزاً فى الطباع ومخلوقا فى العقول ـ أن لاخالق إلا الله كانت حالا تقتضى أن لاتجامع الكفر ، والجمل بعد مستأنفة لاتعلق لها بالحال ولذا غايرت ماقبلها بالحرف والصيغة ، ولك أن تجعل جميع الجمل مندرجة فى الحال وهو فى الحقيقة العلم بالقصة كأنه قيل: (كيف تكفرون) وأنتم عالمون بهذه القصة وبأولها وآخرها ، فلا يضر اشتمالها على ماض ومستقبل، وكلاهما لا يصح أن يقع حالا ، ورجح هذا جمع محققون ، والحياة قوة تتبع الاعتدال النوعى ويفيض منها سائر القوى، وقيل : القوة الحساسة والعضو المفلوج حى وإلا لتسارع إليه الفساد ، وعدم الاحساس بالفعل لايدل على عدم القوة لجواز فقدان الأثر لمانع، وكأنهم أرادوا من ذلك قوة اللمس لأن مغايرة الحياة لماعداه من الحواس ظاهرة فانها مختصة بعضو دون عضو ، وأنها مفقودة فى بعض أنواع الحيوانات، وأنه يلزم تعدد الحياة بالنوع فى شخص واحد إن قيل بكون الحياة كل واحد منها. وتركبها فى الخارج إن أريد مجموعها ، وتطلق مجازاً على القوة النامية لأنها من طلائعها ومقدماتها ، وعلى مايخص الانسان من الفضائل كالعقل والعلم والايمان من حيث أنها كمالها وغايتها ، و ـ الموت ـ مقابل لها فى كل مرتبة والكل (١) فى كتاب الله تعالى وحياته سبحانه وتعالى صحة اتصافه جل شأنه بالعلم والقدرة أو معنى قائم بذاته تعالى يقتضى ذلك، وأين التراب من رب الأرباب . ثم إن للناس فى المراد بما فى الآية الكريمة أقوالا شتى ، والمروى عن ابن عباس ، وابن مسعود،

---

(١) قال الشيخ: أول الحواس الذى يصير به الحيوان حيواناً هو اللمس فانه كما أن للنبات قوة غاذية يجوز أن يفقد سائر القوى دونها ، كذلك حال اللامسة للانسان اه

ومجاهد رضي الله تعالى عنهم أن المراد بالموت الأول العدم السابق ، والاحياء الأول الخلق والموت الثاني المعهود في الدار الدنيا ، والحياة الثانية البعث للقيامة ، واختاره بعض المحققين وادعى أن قوله تعالى : ( وكنتم أمواتا ) وإسناده آخر الاماتة إليه تعالى مما يقويه ، واختار آخرون أن كونهم أمواتا هو من وقت استقرارهم نطفا في الأرحام إلى تمام الأطوار بعدها ، وأن الحياة (١) الاولى نفخ الروح بعد تلك الاطوار ، والاماتة - هي المعهودة - والاحياء بعدها - هو البعث - يوم ينفخ في الصور ولعله أقرب من الاول ، وإطلاق الاموات على تلك الاجسام مجاز إن فسر - الموت - بعدم الحياة عمن اتصف به ، وحقيقة إن فسر بعدم الحياة عما من شأنه ، قاله السالكوتي ، ويفهم كلام بعضهم : أنه على معنى كالاموات على التفسير الثاني وإن فسر بعدم الحياة مطلقا كان حقيقة وهو المشهور وأبعد الاقوال عندي حمل الموت الاول على المعهود بعد انقضاء الاجل ، والاحياء الاول على ما يكون للمسألة في القبر فيكون قد وضع الماضي موضع المستقبل لتحقق الوقوع ، ثم لا دليل في الآية على المختار لنفي عذاب القبر إذ نهاية ما فيها عدم ذكر الاحياء المصحح له ، ونحن لا نستدل لها بذلك الوجه عليه ولنا - والحمد لله تعالى - في ذلك المطلب أدلة شتى ، وكذا لا دليل للمجسمة القائلين بأنه تعالى في مكان في ( وإليه ترجعون ) لان المراد بالرجوع إليه الجمع في المحشر حيث لا يتولى الحكم سواه والأمر يومئذ لله ، ووراء هذا من المقال ما لا يخفى على العارفين ، وفي قوله تعالى ( ترجعون ) على البناء المفعول دون - يرجعكم - المناسب للسياق مراعاة لتناسب رءوس الآي مع وجود التناسب المعنوي للسياق ، ولهذا قيل إن قراءة الجمهور أفصح من قراءة يعقوب ومجاهد ، وجماعة ( ترجعون ) مبنيا للفاعل ، ولا يرد أن الآية إذا كانت خطابا للكفار - ومعنى العلم ملاحظ فيها - امتنع خطابهم بما بعد - ثم وثم - من الفعلين لأنهم لا يعلمون ذلك لأن تمكنهم من العلم لوضوح الادلة آفاقية وأنفسية - وسطوع أنوارها عقلية ونقلية - منزل منزل العلم في إزاحة العذر ، وبهذا يندفع أيضا ما قيل : هم شاكون في نسبة ما تقدم إليه تعالى فكيف يتأتى ذلك الخطاب به ، ويحتمل كما قيل : أن يكون الخطاب في الآية للمؤمن والكافر فانه سبحانه لما بين دلائل التوحيد أيضا من قوله سبحانه : ( ياأيها الناس ) إلى ( فلا تجعلوا ) ودلائل النبوة من ( وإن كنتم ) إلى ( إن كنتم ) وأوعد بـ ( فان لم تفعلوا ولن تفعلوا ) الآية ، ووعد بـ ( وبشر الذين آمنوا ) الخ أكد ذلك بأن عدد عليهم النعم العامة من قوله ( وكنتم أمواتا ) إلى ( هم فيها خالدون ) والخاصة من ( يابني إسرائيل ) إلى ( ما ننسخ ) واستقبح صدور الكفر - مع تلك النعم منهم - توبيخا للكافر وتقريراً للمؤمن وعد الاماتة نعمة لانها وصلة إلى الحياة الابدية واجتماع المحب بالحبيب ، وقد يقال : إن المعدود عليهم كذلك هو المعنى المنتزع من القصة بأسرها *

﴿ ومن الاشارة ﴾ قول ابن عطاء ( وكنتم أمواتا ) بالظاهر ( فأحياكم ) بمكاشفة الاسرار ( ثم يميتكم ) عن أوصاف العبودية ( ثم يحييكم ) بأوصاف الربوبية ، وقال فارس : ( وكنتم أمواتا ) بشواهدكم ( فأحياكم ) بشواهده ( ثم يميتكم ) عن شاهدكم ( ثم يحييكم ) بقيام الحق ( ثم اليه ترجعون ) عن جميع مالكم فتكونون له *

﴿ هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ﴾ معطوف على قوله تعالى : ( وكنتم ) وترك الحرف إما لكونه كالنتيجة له أو للتنبيه على الاستقلال في إفادة ما أفاده ، وذكر أنه بيان نعمة أخرى مترتبة على الاولى ، وأريد بترتبها أن الانتفاع بها يتوقف عليها فان النعمة إنما تسمى نعمة من حيث الانتفاع بها ، و ( هو ) لغير المتكلم والمخاطب ،

---

(١) قال الله تعالى : ( قل الله يحييكم ثم يميتكم ) وقال سبحانه : ( إن الله يحي الأرض بعد موتها ) وقال عز شأنه : ( أو من كان ميتاً فأحييناه وجعلنا له نوراً يمشي به في الناس ) اه منه *

وفيه لغات : تخفيف الواو مفتوحة، وحذفها فى الشعر، وتشديدها لهمدان، وتسكينها لأسد وقيس ، و(هو) عند أهل الله تعالى اسم من أسمائه تعالى ينبىء عن كنه حقيقته المخصوصة المبرأة عن جميع جهات الكثرة، و(هو) اسم مركب من حرفين الهاء والواو، و-الهاء - أصل، و-الواو- زائدة بدليل سقوطها فى التثنيه والجمع فليس فى الحقيقة إلا حرف واحد دال على الواحد الفرد الذى لا موجود سواه وكل شىء هالك إلا وجهه ، ولمزيد ما فيه من الاسرار اتخذه الأجلة مداراً لذكرهم وسراجا لسرهم، وهو جار مع الانفاس، ومسماه غائب عن الحدس والقياس، وفى (جعل) الضمير مبتدأ والموصول خبراً من الدلالة على الجلالة ما لا يخفى، وتقديم الظرف على المفعول الصريح لتعجيل المسرة واللام للتعليل والانتفاع - أى خلق لاجلكم جميع ما فى الأرض - لتنتفعوا به فى أمور دنياكم بالذات أو بالواسطة وفى أمور دينكم بالاستدلال والاعتبار. واستدل كثير من أهل السنة - الحنفية ، والشافعية - بالآية على إباحة الاشياء النافعة قبل ورود الشرع، وعليه أكثر المعتزلة ، واختاره الامام فى المحصول، والبيضاوى فى المنهاج.

واعترض بأن اللام تجىء لغير النفع كـ(إن أسأتم فلها) وأجيب بأنها مجاز لاتفاق أئمة اللغة على أنها للملك ومعناه الاختصاص النافع، وبأن المراد النفع بالاستدلال، وأجيب بأن التخصيص خلاف الظاهر مع أن ذلك حاصل لكل مكلف من نفسه فيحمل على غيره، وذهب قوم إلى أن الاصل فى الاشياء قبل الحظر ، وقال قوم بالوقف لتعارض الادلة عندهم ، واستدلت الاباحية بالآية على مدعاهم قائلين إنها تدل على أن ما فى الأرض جميعا خلق للكل فلا يكون لاحد اختصاص بشىء أصلا ، ويرده أنها تدل على أن الكل للكل، ولا ينافى اختصاص البعض بالبعض لموجب، فهناك شبه التوزيع، والتعيين يستفاد من دليل منفصل، ولا يلزم اختصاص كل شخص بشىء واحد كما ظنه الساليكوتى ، و(ما) تعم جميع ما فى الأرض لانفسها إذ لا يكون الشىء ظرفا لنفسه إلا أن يراد بها جهة السفل كما يراد بالسماء جهة العلو ويكفى فى التحدر العرش المحيط ، أو تجعل الجهة اعتبارية ، نعم قيل: تعم كل جزء من أجزاء الأرض- فانه من جملة ضروراتها - ما فيها ضرورة وجود الجزء فى الكل والمغايرة اعتبارية والقول: بأن الكلام على تقدير معطوف -أى خلق ما فى الأرض والأرض- لا أرضى به ، وبعضهم لم يتكلف شيئاً من ذلك ، واستغنى بتقدم الامتنان بالأرض فى قوله تعالى: ( وجعل لكم الارض فراشاً ) و(جميعا) حال مؤكدة من كلمة (ما) ولا دلالة لها كما ذكره البعض على الاجتماع الزمانى وهذا بخلاف معاً، وجعله حالا من ضمير (لكم) يضعفه السياق لانه لتعداد النعم دون المنعم عليه مع أن مقام الامتنان يناسبه المبالغة فى كثرة النعم، ولاعتبار المبالغة لم يجعلوه حالا من الارض أيضاً ﴿ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ ﴾ أى علا اليها وارتفع من غير تكييف ولا تمثيل ولا تحديد- قاله الربيع- أو قصد اليها بارادته قصداً سويا بلا صارف يلويه ولا عاطف يثنيه من قولهم: استوى إليه - كالسهم المرسل- إذا قصده قصداً مستويا من غير أن يلوى على شىء - قاله الفراء -وقيل: استولى وملك كما فى قوله:

فلما (علونا واستوينا عليهم) تركناهم صرعى لنسر وكاسر

وهو خلاف الظاهر لاقتضائه كون (إلى) بمعنى على، وأيضاً الاستيلاء مؤخر عن وجود المستولى عليه فيحتاج إلى القول بأن المراد استولى على إيجاد السماء فلا يقتضى تقدم الوجود ولا يخفى ما فيه . والمراد بالسماء الاجرام العلوية أو جهة العلو. وثم قيل :للتراخى فى الوقت، وقيل: لتفاوت ما بين الخلقين، وفضل خلق السماء على خلق الارض، والناس مختلفون فى خلق السماء وما فيها، والارض وما فيها باعتبار التقدم والتأخر لتعارض الظواهر فى ذلك، فذهب بعض إلى تقدم خلق السموات لقوله تعالى: (أم السماء بناها رفع سمكها فسواها وأغطش ليلها وأخرج ضحاها

والارض بعد ذلك دحاها أخرج منها ماءها ومرعاها والجبال أرساها) وذهب آخرون إلى تقدم خلق الارض لقوله تعالى: (أئنكم لتكفرون بالذى خلق الأرض فى يومين) إلى قوله سبحانه: (وجعل فيها رواسى من فوقها وبارك فيها وقدر فيها أقواتها فى أربعة أيام سواء للسائلين ثم استوى إلى السماء وهى دخان فقال لها وللأرض ائتيا طوعا أو كرها قالتا أتينا طائعين فقضاهن سبع سموات فى يومين وأوحى فى كل سماء أمرها) وجمع بعضهم فقال: إن (أخرج منها ماءها) بدل أو عطف بيان (لدحاها) أى بسطها مبين للمراد منه فيكون تأخرها ليس بمعنى تأخر ذاتها بل بمعنى تأخر خلق مافيها وتكميله وترتيبه بل خلق التمتع والانتفاع به فان البعدية كما تكون باعتبار نفس الشيء تكون باعتبار جزئه الاخير . وقيده المذكور كما لو قلت: بعثت إليك رسولا ثم كنت بعثت فلاناً لينظر ما يبلغه فبعث الثانى، وإن تقدم لكن ما بعث لأجله متأخر فجعل نفسه متأخراً . وما رواه الحاكم والبيهقى بسند صحيح عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما فى التوفيق بين الآيتين يشير إلى هذا، ولا يعارضه ما رواه ابن جرير وغيره وصححوه عنه أيضاً - «إن اليهود أتت النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فسألته عن خلق السموات والأرض فقال: خلق الله تعالى الارض يوم الاحد والاثنين، وخلق الجبال وما فيهن من المنافع يوم الثلاثاء، وخلق يوم الاربعاء الشجر والماء والمدائن والعمران والخراب، فهذه أربعة فقال تعالى: (أئنكم لتكفرون) إلى (سواء للسائلين) وخلق يوم الخميس السماء، وخلق يوم الجمعة النجوم والشمس والقمر والملائكة» - لجواز أن يحمل على أنه خلق مادة ذلك وأصوله إذ لا يتصور المدائن والعمران والخراب قبل، فعطفه عليه قرينة لذلك، واستشكال الامام الرازى تأخر التدحية عن خلق السماء بأن الارض جسم عظيم فامتنع انفكاك خلقها عن التدحية فاذا كانت التدحية متأخرة كان خلقها أيضا متأخراً مبنى كما قيل: على الغفلة لأن من يقول بتأخر دحوها عن خلقها لا يقول بعظمها ابتداءاً بل يقول: إنها فى أول الخلق كانت كهيئة الفهر ثم دحيت، فيتحقق الانفكاك ويصح تأخر دحوها عن خلقها، وقوله قدس سره: إن خلق الاشياء فى الارض لا يمكن إلا إذا كانت مدحوة لا يخفى دفعه بناء على أن المراد بذلك خلق المواد والاصول لا خلق الاشياء فيها كما هو اليوم . وقال بعض المحققين: اختلف المفسرون فى أن خلق السماء مقدم على خلق الارض أو مؤخر؟ نقل الامام الواحدى عن مقاتل الاول - واختاره المحققون - ولم يختلفوا فى أن جميع ما فى الارض مما ترى مؤخر عن خلق السموات السبع بل اتفقوا عليه، فحينئذ يجعل - الخلق - فى الآية الكريمة بمعنى التقدير لا الايجاد أو بمعناه ويقدر الارادة - ويكون المعنى أراد خلق ما فى الارض جميعا - لكم على حد (إذا قمتم إلى الصلاة) و(إذا قرأت القرآن) ولا يخالفه (والارض بعد ذلك دحاها) فان المتقدم على خلق السماء إنما هو تقدير الارض وجميع ما فيها، أو إرادة إيجادها والمتأخر عن خلق السماء إيجاد الارض وجميع ما فيها فلا إشكال، وأما قوله سبحانه وتعالى: (خلق الارض فى يومين) فعلى تقدير الارادة، والمعنى أراد خلق الارض، وكذا (وجعل فيها رواسى) ينبغى أن يكون بمعنى أراد أن يجعل، ويؤيد ذلك قوله تعالى: (فقال لها وللارض ائتيا طوعا أو كرها قالتا أتينا طائعين) فان الظاهر أن المراد ائتيا فى الوجود، ولو كانت الارض موجودة سابقة لما صح هذا فكأنه سبحانه قال: أئنكم لتكفرون بالذى أراد إيجاد الارض وما فيها من الرواسى والاقوات فى أربعة أيام ثم قصد إلى السماء فتعلقت إرادته بايجاد السماء والارض فأطاعا بأمر التكوين فأوجد سبع سموات فى يومين وأوجد الارض وما فيها فى أربعة أيام،

﴿بقي ههنا﴾ بيان النكتة فى تغيير الاسلوب حيث قدم فى الظاهر ههنا وفى (حم) السجدة خلق الارض وما فيها

على خلق السموات وعكس فى ـ النازعات ـ ولعل ذلك لأن المقام فى الاولين مقام الامتنان فمقتضاه تقديم ماهو نعمة نظراً إلى المخاطبين فكأنه قال سبحانه وتعالى : هو الذى دبر أمركم قبل خلق السماء ثم خلق السماء ، والمقام فى الثالثة مقام بيان كمال القدرة فمقتضاه تقديم ماهو أدل على كمالها ، هذا والذى يفهم من بعض عبارات القوم قدس الله تعالى أسرارهم أن المحدد ـ و يقال له سماء أيضا ـ مخلوق قبل الارض وما فيها، وأن الارض نفسها خلقت بعد ، ثم بعد خلقها خلقت السموات السبع ، ثم بعد السبع خلق مافى الارض من معادن ونبات، ثم ظهر عالم الحيوان، ثم عالم الانسان، فمعنى ( خلق لكم مافى الارض ) حينئذ قدره أو أراد إيجاده أو أوجد مواده ، ومعنى ( وجعل فيها رواسى ) الخ فى الآية الاخرى على نحو هذا، (وخلق الارض فيها) على ظاهره ولا يأباه قوله سبحانه : ( فقال لها وللارض ائتيا ) الخ لجواز حمله على معنى ائتيا بما خلقت فيكما من التأثير والتأثر وإبراز ما أودعتكما من الاوضاع المختلفة والكائنات المتنوعة ، أو إتيان السماء حدوثها وإتيان الارض أن تصير مدحوة أو ليأت كل منكما الاخرى فى حدوث ماأريد توليده منكما ، وبعد هذا كله لايخلو البحث من صعوبة ، ولازال الناس يستصعبونه من عهد الصحابة رضى الله تعالى عنهم إلى الآن، ولنا فيه إن شاء الله تعالى عودة بعد عودة، ونسأل الله تعالى التوفيق ﴿ فَسَوَّىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ ﴾ الضمير للسماء إن فسرت بالاجرام، وجاز أن يرجع إليها بناء على أنها جمع أومؤلة به ، وإلا فمبهم يفسره مابعده على حد ـ نعم رجلا ـ وفيه من التفخيم والتشويق والتمكين فى النفس مالا يخفى ، وفى نصب (سبع) خمسة أوجه : البدل من المبهم، أو العائد إلى السماء، أومفعول به أى سوى منهن، أوحال مقدرة، أوتمييز، أومفعول ثان لسوى بناء على أنها بمعنى صير ـ ولم يثبت ـ والبدلية أرجح لعدم الاشتقاق وبعدها الحالية ـ كما فى البحر ـ وأريد (بسواهن) أتمهن وقومهن وخلقهن ابتداء مصونات عن العوج والفطور لأنه سبحانه وتعالى سواهن بعد إن لم يكن كذلك فهو على حد قولهم: ضيق فم البئر ووسع الدار، وفى مقارنة التسوية والاستواء حسن لايخفى ﴿ لا يقال ﴾ إن أرباب الارصاد أثبتوا تسعة أفلاك ، وهل هى إلا سموات؟ لأنا نقول هم شاكون إلى الآن فى النقصان والزيادة فان ماوجدوه من الحركات يمكن ضبطها بثمانية وسبعة بل بواحد، وبعضهم أثبتوا بين فلك الثوابت والاطلس كرة لضبط الميل الكلى ، وقال بعض محققيهم: لم يتبين لى إلى الآن أن كرة الثوابت كرة واحدة أو كرات منطوية بعضها على بعض، وأطال الامام الرازى الكلام فى ذلك وأجاد، على أنه إن صح ماشاع فليس فى الآية مايدل على نفى الزوائد بناء على مااختاره الامام من أن مفهوم العدد ليس بحجة ، وكلام البيضاوى فى تفسيره يشير اليه خلافا لمافى منهاجه الموافق لماعليه الامام الشافعى ونقله عنه الغزالى فى المنخول، وذكر السالكوتى أن الحق أن تخصيص العدد بالذكر لايدل على نفى الزائد ـ والخلاف فى ذلك مشهور ـ وإذا قلنا بكروية العرش والكرسى لم يبق كلام ٭

﴿ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ٢٩ ﴾ تذييل مقرر لما قبله من خلق السموات والأرض ومافيها على هذا النمط العجيب والاسلوب الغريب (ماترى فى خلق الرحمن من تفاوت فارجع البصر هل ترى من فطور ثم ارجع البصر كرتين ينقلب إليك البصر خاسئا وهو حسير) وفى (عليم) من المبالغة ماليس فى عالم وليس ذلك راجعاً إلى نفس الصفة لأن علمه تعالى واحد لاتكثر فيه لكن لماتعلق بالكلى والجزئى والموجود والمعدوم والمتناهى وغير المتناهى وصف نفسه سبحانه بمادل على المبالغة ـ والشىء ـ هنا عام باق على عمومه لاتخصيص فيه بوجه خلافا لمن ضل عن سواء السبيل، والجار والمجرور متعلق بـ(عليم) وإنما تعدى بالباء مع أنه من علم وهو متعد بنفسه، والتقوية تكون باللام لأن أمثلة المبالغة

كما قالوا : خالفت أفعالها لأنها أشبهت أفعل التفضيل لما فيهما من الدلالة على الزيادة فأعطيت حكمه فى التعدية وهو أنه إن كان فعله متعدياً فان أفهم علما أو جهلا تعدى بالباء - كأعلم به وأجهل به، وعليم به وجهول به - وأعلم من يضل على التاويل وإلا تعدى باللام - كاضرب لزيد (وفعال لما يريد) - وإلا تعدى بما يتعدى به فعله - كاصبر على النار، وصبور على كذا - ولعل ذلك أغلبى إذ يقال رحيم به فافهم ﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَـٰٓئِكَةِ إِنِّى جَاعِلٌ فِى ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً ﴾ لما امتن سبحانه على من تقدم بما تقدم أتبع ذلك بنعمة عامة وكرامة تامة والاحسان إلى الاصل إحسان إلى الفرع والولد سر أبيه (وإذ) ظرف زمان للماضى مبنى لشبهه بالحرف وضعا وافتقاراً ويكون ما بعدها جملة فعلية أو اسمية ، ويستفاد الزمان منها بأن يكون ثانى جزأيها فعلا أو يكون مضمونها مشهوراً بالوقوع فى الزمان المعين، وإذا دخلت على المضارع قلبته إلى الماضى، وهى ملازمة للظرفية إلا أن يضاف إليها زمان، وفى وقوعها مفعولا به أو حرف تعليل أو مفاجاة أو ظرف مكان أو زائدة خلاف ، وفى البحر إنها لا تقع، وإذا استفيد شيء من ذلك فمن المقام، واختلف المعربون فيها هنا فقيل: زائدة وبمعنى قد، وفى موضع رفع أى ابتداء خلقكم إذ وفى موضع نصب بمقدر - أى ابتدأ خلقكم أو أحياكم إذ - ويعتبر وقتاً ممتداً لا حين القول، ويقال: بعدها ومعمول - لخلقكم - المتقدم والواو زائدة والفصل بما يكاد أن يكون سورة، ومتعلق - باذكر - ويكفى فى صحة الظرفية ظرفية المفعول - كرميت الصيد فى الحرم - وهذه عدة أقوال بعضها غير صحيح والبعض فيه تكلف، فاللائق أن تجعل منصوبة - بقالوا - الآتى وبينهما تناسب ظاهر والجملة بما فيها عطف على ما قبلها عطف القصة على القصة كذا قيل، وأنت تعلم أن المشهور القول الاخير ولعله الأولى فتدبر، ولا يخفى لطف الرب هنا مضافا إلى ضميره ﷺ بطريق الخطاب وكان فى تنويعه والخروج من عامه إلى خاصه رمزاً إلى أن المقبل عليه بالخطاب له الحظ الاعظم والقسم الأوفر من الجملة المخبر بها فهو صلى الله تعالى عليه وسلم على الحقيقة الخليفة الاعظم فى الخليقة والامام المقدم فى الارض والسموات العلى، ولولاه ماخلق آدم بل ( ولا ، ولا ) ولله تعالى در سيدى ابن الفارض حيث يقول عن لسان الحقيقة المحمدية :

وإنى وإن كنت ابن آدم صورة  فلى فيه معنى شاهد بأبوتى

واللام الجارة للتبليغ، و(الملائكة) جمع ملئك على وزن شمائل وشمأل وهو مقلوب مالك صفة مشبهة عند الكسائى، وهو مختار الجمهور من الألوكة وهى الرسالة ، فهم رسل إلى الناس وكالرسل اليهم، وقيل: لا قلب فابن كيسان إلى أنه فعال من الملك بزيادة الهمزة لانه مالك ما جعله الله تعالى إليه أو لقوته فان ( م ل ك ) يدور مع القوة والشدة يقال : ملكت العجين شددت عجنه ، وهو اشتقاق بعيد، وفعال قليل، وأبو عبيدة إلى أنه مفعل من لاك إذا أرسل مصدر ميمى بمعنى المفعول : أو اسم مكان على المبالغة ، وهو اشتقاق بعيد أيضا ، ولم يشتهر لاك ، وكثر فى الاستعمال الكنى إليه - أى كن لى رسولا - ولم يجيء سوى هذه الصيغة فاعتبره مهموز العين، وإن أصله ألا كنى، وبعض جعله أجوف من لاك يلوك ، والتاء لتأنيث الجمع، وقيل: للمبالغة ولم يجعل لتأنيث اللفظ كالظلمة لاعتبارهم التأنيث المعنوى فى كل جمع حيث قالوا : كل جمع مؤنث بتأويل الجماعة وقد ورد بغير تاء فى قوله * أبا خالد صلت عليك الملائك *

واختلف الناس فى حقيقتها بعد اتفاقهم على أنها موجودة سمعا أو عقلا ، فذهب أكثر المسلمين إلى أنها أجسام نورانية ، وقيل: هوائية قادرة على التشكل والظهور بأشكال مختلفة باذن الله تعالى، وقالت النصارى: إنها الانفس الناطقة المفارقة لابدانها الصافية الخيرة، والخبيثة عندهم شياطين، وقال عبدة الاوثان: إنها هذه الكواكب السعد منها ملائكة الرحمة، والنحس ملائكة العذاب . والفلاسفة يقولون: إنها جواهر مجردة مخالفة للنفوس

الناطقة فى الحقيقة ، وصرح بعضهم بأنها العقول العشرة والنفوس الفلكية التى تحرك الأفلاك ، وهى عندنا منقسمة إلى قسمين . قسم شأنهم الاستغراق فى معرفة الحق والتنزه عن الاشتغال بغيره يسبحون الليل والنهار لا يفترون، وهم العليون والملائكة المقربون . وقسم يدبر الأمر من السماء إلى الأرض على ما سبق به القضاء وجرى به القلم (لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون) وهم (المدبرات أمراً) فمنهم سماوية ومنهم أرضية ، ولا يعلم عددهم إلا الله . وفى الخبر « أطت السماء وحق لها أن تئط ، ما فيها موضع قدم إلا وفيه ملك ساجد أو راكع » وهم مختلفون فى الهيآت متفاوتون فى العظم ، لا يراهم على ما هم عليه إلا أرباب النفوس القدسية . وقد يظهرون بأبدان يشترك فى رؤيتها الخاص والعام وهم على ما هم عليه ، حتى قيل : إن جبريل عليه السلام فى وقت ظهوره فى صورة دحية الكلبى بين يدى المصطفى صلى الله تعالى عليه وسلم لم يفارق سدرة المنتهى ، ومثله يقع للكمل من الأولياء، وهذا ماوراء طور العقل ـ وأنا به من المؤمنين ـ وقد ذكر أهل الله ـ قدس الله تعالى أسرارهم ـ أن أول مظهر للحق جل شأنه العما ، ولما انصبغ بالنور فتح فيه صور الملائكة المهيمين الذين هم فوق عالم الأجساد الطبيعية ولا عرش ولا مخلوق تقدمهم . فلما أوجدهم تجلى لهم باسمه الجميل فهاموا فى جلال جماله ، فهم لا يفيقون ، فلما شاء أن يخلق عالم التدوين والتسطير عين واحداً من هؤلاء ـ وهو أول ملك ظهر عن ملائكة ذلك النور ـ سماه العقل والقلم ، وتجلى له فى مجلى التعليم الوهبى بما يريد إيجاده من خلقه لا إلى غاية ، فقبل بذاته علم ما يكون ، وما للحق من الأسماء الالهية الطالبة صدور هذا العالم الخلقى ، فاشتق من هذا العقل ما سماه اللوح ، وأمر القلم أن يتدلى إليه ويودع فيه ما يكون إلى يوم القيامة لا غير . فجعل لهذا العلم ثلثمائة وستين سناً من كونه قلما ، ومن كونه عقلا ثلثمائة وستين تجلياً أو رقيقة كل سن أو رقيقة تفترق من ثلثمائة وستين صنفاً من العلوم الاجمالية فيفصلها فى اللوح ، وأول علم حصل فيه علم الطبيعة فكانت دون النفس ، وهذا كله فى عالم النور الخالص ، ثم أوجد سبحانه الظلمة المحضة التى هى فى مقابلة هذا النور بمنزلة العدم المطلق المقابل للوجود المطلق فأفاض عليها النور إفاضة ذاتية بمساعدة الطبيعة ، فلاءم شعثها ذلك النور فظهر العرش ، فاستوى عليه اسم الرحمن بالاسم الظاهر فهو أول ما ظهر من عالم الخلق ، وخلق من ذلك النور الممتزج الملائكة الحافين ، وليس لهم شغل إلا كونهم ـ حافين من حول العرش يسبحون بحمده ـ ثم أوجد الكرسى فى جوف هذا العرش ، وجعل فيه ملائكة من جنس طبيعته ، فكل فلك أصل لما خلق فيه من عماره ، كالعناصر فيما خلق فيها من عمارها ، وقسم فى هذا الكرسى الكلمة إلى خبر وحكم ، وهما القدمان اللتان تدلتا له من العرش كما ورد فى الخبر . ثم خلق فى جوف الكرسى الأفلاك ، فلكا فى جوف فلك ، وخلق فى كل فلك عالما منه يعمرونه ، وزينها بالكواكب (وأوحى فى كل سماء أمرها ) إلى أن خلق صور المولدات ، وتجلى لكل صنف منها بحسب ما هى عليه ، فتكون من ذلك أرواح الصور وأمرها بتدبيرها وجعلها غير منقسمة بل ذاتا واحدة ، وميز بعضها عن بعض فتميزت وكان تميزها بحسب قبول الصور من ذلك التجلى ، وهذه الصور فى الحقيقة كالمظاهر لتلك الأرواح ، ثم أحدث سبحانه الصور الجسدية الخيالية بتجل آخر ، وجعل لكل من الأرواح والصور غذاء يناسبه ، ولا يزال الحق سبحانه يخلق من أنفاس العالم ملائكة ما داموا متنفسين ، وسبحان من يقول للشىء كن فيكون *

إذا علمت ذلك فاعلم أنهم اختلفوا فى الملائكة المقول لهم ، فقيل : كلهم لعموم اللفظ وعدم المخصص، فشمل المهيمين وغيرهم، وقيل : ملائكة الأرض بقرينة أن الكلام فى خلافة الأرض، وقيل : إبليس ومن كان معه فى محاربة الجن

الذين أسكنوا الأرض دهراً طويلا ففسدوا فبعث الله تعالى عليهم جنداً من الملائكة يقال لهم الجن أيضا وهم خزان الجنة - اشتق لهم اسم منها - فطردوهم إلى شعوب الجبال والجزائر . والذى عليه السادة الصوفية قدس الله تعالى أسرارهم ، أنهم ماعدا العالمين ممن كان مودعا شيئاً من أسماء الله تعالى وصفاته ، وأن العالمين غير داخلين فى الخطاب ولا مأمورين بالسجود لاستغراقهم وعدم شعورهم بسوى الذات ، وقوله تعالى: (أستكبرت أم كنت من العالين) يشير إلى ذلك عندهم ، وجعلوا من أولئك الملك المسمى بالروح وبالقلم الأعلى وبالعقل الأول وهو المرآة لذاته تعالى ، فلا يظهر بذاته إلا فى هذا الملك ، وظهوره فى جميع المخلوقات إنما هو بصفاته فهو قطب العالم الدنيوى والأخروى وقطب أهل الجنة والنار وأهل الكثيب والأعراف ، وما من شىء إلا ولهذا الملك فيه وجه يدور ذلك المخلوق على وجهه فهو قطبه ، وهو قد كان عالماً بخلق آدم ورتبته ، فانه الذى سطر فى اللوح ماكان وما يكون ، واللوح قد علم علم ذوق ماخطه القلم فيه ، وقد ظهر هذا الملك بكماله فى الحقيقة المحمدية كما يشير إليه قوله تعالى . (وكذلك أوحينا إليك روحا من أمرنا) ولهذا كان صلى الله تعالى عليه وسلم أفضل خلق الله تعالى على الاطلاق ، بل هو الخليفة على الحقيقة فى السبع الطباق ، وليس هذا بالبعيد فليفهم ٥

و﴿جاعل﴾ اسم فاعل من الجعل بمعنى التصيير فيتعدى لاثنين، والأول هنا خليفة، والثانى (فى الأرض) أو بمعنى الخلق فيتعدى لواحد ، ف(فى الأرض) متعلق بخليفة ، وقدم للتشويق وعمل الوصف لأنه بمعنى الاستقبال ومعتمد على مسند إليه ،ورجح فى البحر كونه بمعنى الخلق لما فى المقابل ، ويلزم -على كونه بمعنى التصيير- ذكر خليفة أو تقديره فيه . والمراد من الأرض إما كلها وهو الظاهر ،وبه قال الجمهور ،أو أرض مكة ، وروى هذا مرفوعا والظاهر أنه لم يصح ، وإلالم يعدل عنه ، وخص سبحانه الأرض لأنها من عالم التغيير والاستحالات ، فيظهر بحكم الخلافة فيها حكم جميع الأسماء الالهية التى طلب الحق ظهوره بها بخلاف العالم الأعلى ، و-الخليفة- من يخلف غيره وينوب عنه ، والهاء للمبالغة ، ولهذا يطلق على المذكر ، والمشهور أن المراد به آدم عليه السلام وهو الموافق للرواية ولافراد اللفظ ولما فى السياق ، ونسبة سفك الدم والفساد إليه حينئذ بطريق التسبب أو المراد -بمن يفسد- الخ من فيه قوة ذلك، ومعنى كونه (خليفة) أنه خليفة الله تعالى فى أرضه ، وكذا كل نبى استخلفهم فى عمارة الأرض وسياسة الناس وتكميل نفوسهم وتنفيذ أمره فيهم لا لحاجة به تعالى ، ولكن لقصور المستخلف عليه لما أنه فى غاية الكدورة والظلمة الجسمانية ، وذاته تعالى فى غاية التقدس ، والمناسبة شرط فى قبول الفيض على ماجرت به العادة الالهية فلابد من متوسط ذى جهتى تجرد وتعلق ليستفيض من جهة ويفيض بأخرى . وقيل : هو وذريته عليه السلام ، ويؤيده ظاهر قول الملائكة ، فالزامهم حينئذ باظهار فضل آدم عليهم لكونه الأصل المستتبع من عداه ، وهذا كما يستغنى بذكر أبى القبيلة عنهم، إلا أن ذكر الأب بالعلم وماهنا بالوصف، ومعنى كونهم خلفاء أنهم يخلفون من قبلهم من الجن بنى الجان أو من إبليس ومن معه من الملائكة المبعوثين لحرب أولئك على مانطقت به الآثار ، أو أنه يخلف بعضهم بعضا ، وعند أهل الله تعالى المراد بالخليفة آدم وهو عليه السلام خليفة الله تعالى وأبو الخلفاء والمجلى له سبحانه وتعالى ، والجامع لصفتى جماله وجلاله ، ولهذا جمعت له اليدان وكلتاهما يمين ، وليس فى الموجودات من وسع الحق سواه ، ومن هنا قال الخليفة الأعظم صلى الله تعالى وسلم : « إن الله تعالى خلق آدم على صورته أو -على- صورة الرحمن » وبه جمعت الأضداد وكملت النشأة وظهر الحق ، ولم تزل تلك الخلافة فى الانسان الكامل إلى قيام الساعة وساعة القيام ، بل متى فارق هذا

الانسان العالم مات العالم لأنه الروح الذى به قوامه ، فهو العماد المعنوى للسماء ، والدار الدنيا جارحة من جوارح جسد العالم الذى الانسان روحه . ولما كان هذا الاسم الجامع قابل الحضرتين بذاته صحت له الخلافة وتدبير العالم والله سبحانه الفعال لما يريد ، ولا فاعل على الحقيقة سواه وفى المقام ضيق ، والمنكرون كثيرون ولا مستعان إلا بالله عز وجل . وفائدة قوله تعالى هذا للملائكة تعليم المشاورة لأن هذه المعاملة تشبهها أو تعظيم شأن المجعول وإظهار فضله ويحتمل أنه سبحانه أراد بذلك تعريف آدم عليه السلام لهم ليعرفوا قدره لانه باطن عن الصورة الكونية بما عنده من الصورة الالهية وما يعرفه لبطونه من الملأ الأعلى إلا اللوح والقلم، وكان هذا القول على ماذكره الشيخ الاكبر قدس سره فى دولة السنبلة بعد مضى سبعة عشر ألف سنة من عمر الدنيا ومن عمر الآخرة التى (١) لانهاية له فى الدوام ثمانية آلاف سنة ، ومن عمر العالم الطبيعى المقيد بالزمان المحصور بالمكان إحدى وسبعون ألف سنة من السنين المعروفة الحاصلة أيامها من دورة الفلك الاول وهو يوم وخمسا يوم من أيام ذى المعارج ولله تعالى الامر من قبل ومن بعد، وقرأ زيد بن على - خليقة - بالقاف والمعنى واضح ﴿ قَالُوٓا۟ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ ﴾ استكشاف عن الحكمة الخفية وعما يزيل الشبهة وليس استفهاما عن نفس الجعل والاستخلاف لانهم قد علموه قبل ، فالمسئول عنه هو الجعل ولكن لا باعتبار ذاته بل باعتبار حكمته ومزيل شبهته ، أو تعجب من أن يستخلف لعمارة الارض وإصلاحها من يفسد فيها، أو يستخلف مكان أهل الفساد مثلهم أو مكان أهل الطاعة أهل المعصية، وقيل استفهام محض حذف فيه المعادل - أى (أتجعل فيها من يفسد) أم تجعل من لا يفسد - وجعله بعضهم من الجملة الحالية - أى (أتجعل فيها - كذا - ونحن نسبح بحمدك )أم تتغير - واختار ذلك شيخنا علاء الدين الموصلى روح الله تعالى روحه، والادب يسكتنى عنه، وعلى كل تقدير ليست الهمزة للانكار كما زعمته الحشوية مستدلين بالآية على عدم عصمة الملائكة لاعتراضهم على الله تعالى وطعنهم فى بنى آدم، ومن العجيب أن مولانا الشعرانى - وهو من أكابر أهل السنة بل من مشايخ أهل الله تعالى - نقل عن شيخه الخواص أنه خص العصمة بملائكة السماء معللا له بأنهم عقول مجردة بلا منازع ولا شهوة، وقال: إن الملائكة الارضية غير معصومين ولذلك وقع إبليس فيما وقع إذ كان من ملائكة الارض الساكنين بجبل الياقوت بالمشرق عند خط الاستواء فعليه لا يبعد الاعتراض ممن كان فى الارض والعياذ بالله تعالى ، ويستأنس له بما ورد فى بعض الاخبار أن القائلين كانوا عشرة آلاف نزلت عليهم نار فأحرقتهم ، وعندى أن ذلك غير صحيح، وقيل: إن القائل إبليس وقد كان إذ ذاك معدوداً فى عداد الملائكة ويكون نسبة القول إليهم على حد - بنو فلان قتلوا فلانا - والقاتل واحد منهم، والوجه ماقررنا. وتكرار الظرف للدلالة على الافراط فى الفساد ولم يكرره بعد للاكتفاء مع مافى التكرار مما لا يخفى. و﴿ السفك ﴾ الصب والاراقة ولا يستعمل إلا فى الدم أو فيه وفى الدمع والعطف من عطف الخاص على العام للاشارة إلى عظم هذه المعصية لانه بها تتلاشى الهياكل الجسمانية ، و(الدماء) جمع دم لامه ياء أو واو وقصره وتضعيفه مسموعان، وأصله فعل أو فعل، والمراد بها المحرمة بقرينة المقام، وقيل: الاستغراق فيتضمن جميع أنواعها من المحظور وغيره والمقصود عدم تمييزه بينها، وقرأ ابن أبى عبلة - يسفك - بضم الفاء، ويسفك من أسفك وبالتضعيف من سفك، وقرأ ابن هرمز بنصب الكاف وخرج على النصب فى جواب الاستفهام، وقرىء على البناء للمجهول، والراجع إلى من حينئذ سواء جعل موصولا أو موصوفا

(١) قوله التى الخ كذا بخط المؤلف اه مصححه

محذوف - أي فيهم - وحكم الملائكة بالافساد والسفك على الانسان بناء على بعض هاتيك الوجوه ليس من ادعاء علم الغيب أو الحكم بالظن والتخمين ولكن باخبار من الله تعالى ولم يقص علينا فيما حكى عنهما اكتفاء بدلالة الجواب عليه للايجاز كما هو عادة القرآن، ويؤيد ذلك ماروى في بعض الآثار أنه لما قال الله تعالى ذلك قالوا: ومايكون من ذلك الخليفة؟ قال: تكون له ذرية يفسدون في الأرض ويقتل بعضهم بعضا فعند ذلك قالوا: ربنا (أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء) وقيل: عرفوا ذلك من اللوح ويبعده عدم علم الجواب، ويحتاج الجواب إلى تكلف، وقيل: عرفوه استنباطا عما ركز في عقولهم من عدم عصمة غيرهم المفضى إلى العلم بصدور المعصية عمن عداهم المفضى إلى التنازع والتشاجر إذ من لا يرحم نفسه لا يرحم غيره، وذلك يفضى إلى الفساد وسفك الدماء، وقيل: قياسا لأحد الثقلين على الآخر بجامع اشتراكهما في عدم العصمة ولا يخفى مافي القولين، ويحتمل أنهم علموا ذلك من تسميته خليفة لأن الخلافة تقتضى الاصلاح وقهر المستخلف عليه وهو يستلزم أن يصدر منه فساد إما في ذاته بمقتضى الشهوة أو في غيره من السفك أو لأنها مجلى الجلال كما أنها مجلى الجمال، ولكل آثار، و- الافساد والسفك - من آثار الجلال وسكتوا عن آثار الجمال إذ لا غرابة فيها وهم على كل تقدير ماقدروا الله تعالى حق قدره ولا يخل ذلك بهم ففوق كل ذي علم عليم ﴿ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ﴾ حال من ضمير الفاعل في (أتجعل) وفيها تقرير لجهة الاشكال، والمعنى تستخلف من ذكر ونحن المعصومون وليس المقصود إلا الاستفسار عن المرجح لا العجب والتفاخر حتى يضر بعصمتهم كما زعمت الحشوية، ولزوم الضمير، وترك الواو في الجملة الاسمية إذا وقعت حالا مؤكدة غير مسلم كما في شرح التسهيل وصيغة المضارع للاستمرار، وتقديم المسند إليه على المسند الفعلى للاختصاص. ومن الغريب جعل الجملة استفهامية حذف منها الاداة: وكذا المعادل والتسبيح في الاصل مطلق التبعيد، والمراد به تبعيد الله تعالى عن السوء وهو متعد بنفسه ويعدى باللام إشعاراً بأن إيقاع الفعل لاجل الله تعالى وخالصا لوجهه سبحانه فالمفعول المقدر ههنا يمكن أن يكون باللام على وفق قرينه، وأن يكون بدونه كما هو أصله، و(بحمدك) في موضع الحال والباء لاستدامة الصحبة والمعية، وإضافة الحمد إما إلى الفاعل والمراد لازمه مجازاً من التوفيق والهداية، أو إلى المفعول أي متلبسين بحمدنا لك على ماوفقتنا لتسبيحك، وفي ذلك نفي مايوهمه الاسناد من العجب، وقيل: المراد به تسبيح خاص وهو - سبحان ذي الملك والملكوت سبحان ذي العظمة والجبروت سبحان الحي الذي لا يموت - ويعرف هذا بتسبيح الملائكة، أو - سبحان الله وبحمده - وفي حديث عن عبادة بن الصامت عن أبي ذر « أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم سئل أي الكلام أفضل؟ قال مااصطفى الله تعالى لملائكته أو لعباده سبحان الله وبحمده » أي وبحمده نسبح، و- التقديس - في المشهور كالتسبيح معنى، واحتاجوا لدفع التكرار إلى أن أحدهما باعتبار الطاعات والآخر باعتبار الاعتقادات، وقيل: التسبيح تنزيه تعالى عما لا يليق به، والتقديس تنزيهه في ذاته عما لا يراه لائقا بنفسه فهو أبلغ ويشهد له أنه حيث جمع بينهما أخر نحو - سبوح قدوس - ويحتمل أن يكون بمعنى التطهير، والمراد نسبحك ونطهر أنفسنا من الادناس أو أفعالنا من المعاصي فلا نفعل فعلهم من الافساد والسفك أو نطهر قلوبنا عن الالتفات إلى غيرك، ولام (لك) إما للعلة متعلق - بنقدس - والحمل على التنازع مما فيه تنازع أو معدية للفعل كما في - سجدت لله تعالى - أو للبيان كما في - سفهالك (١) - فمتعلقها حينئذ خبر مبتدأ محذوف أو زائدة والمفعول هو المجرور، ثم الظاهر أن قائل هذه الجملة هو قائل الجملة الأولى، وأغرب الشيخ

(١) قوله سفهالك كذا بخطه اه مصححه

صفى الدين الخزرجي فى كتابه ـ فك الأزرار ـ فجعل القائل مختلفاً ، و بين ذلك بأن الملائكة كانوا حين ورود الخطاب عليهم مجملين وكان إبليس مندرجا فى جملتهم فورد الجواب منهم مجملا ، فلما انفصل إبليس عن جملتهم بابائه انفصل الجواب إلى نوعين ، فنوع الاعتراض منه ، ونوع التسبيح والتقديس ممن عداه ، فانقسم الجواب إلى قسمين كانقسام الجنس إلى جنسين ، وناسب كل جواب من ظهر عنه ، فالـكلام شبيه بقوله تعالى : (وقالوا كونوا هوداً أو نصارى تهتدوا) وهو تأويل لا تفسير ﴿ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ٣٠ ﴾ أى أعلم من الحكم فى ذلك ما أنتم بمعزل عنه ، وقيل : أراد بذلك علمه بمعصية إبليس وطاعة آدم ، وقيل: بأنه سيكون من ذلك الخليفة أنبياء وصالحون ، وقيل : الأحسن أن يفسر هذا المبهم بما أخبر به تعالى عنه بقوله سبحانه : (إنى أعلم غيب السموات والأرض) و يفهم من كلام القوم قدس الله تعالى أسرارهم ، أن المراد من الآية بيان الحكمة فى الخلافة على أدق وجه وأكمله ، فكأنه قال جل شأنه ـ أريد الظهور بأسمائى وصفاتى ولم يكمل ذلك بخلقكم ـ فانى أعلم ما لا تعلمونه لقصور استعدادكم ونقصان قابليتكم ، فلا تصلحون لظهور جميع الأسماء والصفات فيكم ، فلا تتم بكم معرفتى ولا يظهر عليكم كنزى ، فلابد من إظهار من تم استعداده ، وكملت قابليته ليكون مجلى لى ومرآة لأسمائى وصفاتى ومظهراً للمتقابلات فىّ ، ومظهراً لما خفى عندى ، وبى يسمع وبى يبصر وبى وبى ، وبعد ذاك يرق الزجاج والخمر ، وإلى الله عز شأنه يرجع الأمر . و(أعلم) فعل مضارع ، واحتمال أنه أفعل تفضيل مما لا ينبغى أن يخرج عليه كتاب الله سبحانه كما لا يخفى ﴿ وَعَلَّمَ ءَادَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ﴾ عطف على (قال) ، وفيه تحقيق لمضمون ماتقدم ، وظاهر الابتداء بحكاية التعليم يدل على أن مامر من المقاولة إنما جرت بعد خلقه عليه السلام بمحضر منه بأن قيل اثر نفخ الروح فيه : إنى جاعل إياه خليفة ، فقيل ماقيل ، وقيل : إنه معطوف على محذوف ، أى نخلق وعلم ، أو نخلقه وسواه ونفخ فيه الروح وعلم ، أو فجعل فى الأرض خليفة وعلم ، وإبراز اسمه عليه السلام للتنصيص عليه والتنويه بذكره . و ( آدم ) صرح الجواليقى وكثيرون أنه عربى ووزنه أفعل من الأدمة ـ بضم فسكون ـ السمرة وياما أحيلاها فى بعض ، وفسرها أناس بالبياض أو الأدمة ـ بفتحتين ـ الأسوة والقدوة أو من أديم الأرض ماظهر منها . وقد أخرج أحمد والترمذى وصححه غير واحد ، أنه تعالى قبض قبضة من جميع الأرض سهلها وحزنها ، فخلق منها آدم، فلذلك تأتى بنوه أخيافا(١) ، أو من الادم أو الادمة ، الموافقة والألفة ، وأصله أأدم ـ بهمزتين ـ فأبدلت الثانية ألفاً لسكونها بعد فتحة ، ومنع صرفه للعلمية ووزن الفعل ، وقيل : أعجمى ووزنه فاعل ـ بفتح العين ـ ويكثر هذا فى الأسماء ـ كشالخ وآزر ـ ويشهد له جمعه على أوادم ـ بالواو ـ لا ـ أآدم ـ بالهمزة ، وكذا تصغيره على ـ أويدم ـ لا ـ أؤيدم ـ واعتذر عنه الجوهرى بأنه ليس للهمزة أصل فى البناء معروف ، فجعل الغالب عليها ـ الواو ـ ولم يسلموه له ، وحينئذ لا يجرى الاشتقاق فيه لأنه من تلك اللغة لا نعلمه ومن غيرها لا يصح ، والتوافق بين اللغات بعيد ، وإن ذكر فيه فذاك للاشارة إلى أنه بعد التعريب ملحق بكلامهم ، وهو اشتقاق تقديرى اعتبروه لمعرفة الوزن والزائد فيه من غيره ، ومن أجراه فيه حقيقة كمن جمع بين الضب والنون ، ولعل هذا أقرب إلى الصواب . و(الأسماء) جمع اسم وهو باعتبار الاشتقاق مايكون علامة للشىء ودليلا يرفعه إلى الذهن من الالفاظ الموضوعة بجميع اللغات والصفات والافعال ، واستعمل عرفا فى الموضوع

---

(١) أى مختلفين اهـ منه

لمعنى مفرداً كان أو مركباً مخبراً عنه أو خبراً أو رابطة بينهما ، وكلا المعنيين محتمل . والعلم بالالفاظ المفردة والمركبة تركيباً خبرياً أو إنشائياً يستلزم العلم بالمعانى التصورية والتصديقية . وإرادة المعنى المصطلح مما لا يصلح لحدوثه بعد القرآن . وقال الامام : المراد بالاسماء صفات الاشياء ونعوتها وخواصها ، لأنها علامات دالة على ماهياتها ، فجاز أن يعبر عنها بالاسماء ، وفيه كما قال الشهاب نظر إذ لم يعهد إطلاق الاسم على مثله حتى يفسر به النظم . وقيل : المراد بها أسماء ما كان وما يكون إلى يوم القيامة ، وعزى إلى ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، وقيل : اللغات ، وقيل : أسماء الملائكة ، وقيل : أسماء النجوم ، وقال الحكيم الترمذى : أسماؤه تعالى ، وقيل وقيل وقيل . والحق عندى ما عليه أهل الله تعالى ، وهو الذى يقتضيه منصب الخلافة الذى علمت ، وهو أنها أسماء الاشياء علوية أو سفلية جوهرية أو عرضية ، ويقال لها أسماء الله تعالى عندهم باعتبار دلالتها عليه ، وظهوره فيها غير متقيد بها . ولهذا قالوا : إن أسماء الله تعالى غير متناهية ، إذ ما من شىء يبرز للوجود من خبايا الجود ، إلا وهو اسم من أسمائه تعالى وشأن من شئونه عز شأنه ، وهو الاول والآخر والظاهر والباطن . ومن هنا قال قدس سره :

إن الوجود وإن تعدد ظاهراً وحياتكم ما فيــــه إلا أنتم

لكن للفرق مقام وللجمع مقام ولكل مقام مقال، ولولا المراتب لتعطلت الاسماء والصفات ، وتعليمه له عليه السلام على هذا ظهور الحق جل وعلا فيه منزها عن الحلول والاتحاد والتشبيه بجميع أسمائه وصفاته المتقابلة حسب استعداده الجامع بحيث علم وجه الحق فى تلك الاشياء ، وعلم ما انطوت عليه وفهم ما أشارت إليه ، فلم يخف عليه منها خافية ولم يبق من أسرارها باقية ، فيالله هذا الجرم الصغير كيف حوى هذا العلم الغزير . واختلف الرسميون بينهم فى كيفية التعليم بعد أن فسر بأنه فعل يترتب عليه العلم غالباً ، وبعد حصول ما يتوقف عليه من جهة المتعلم كاستعداده لقبول الفيض وتلقيه من جهة المعلم لا تخلف . فقيل : بأن خلق فيه ـ عليه السلام بموجب استعداده ـ علماً ضرورياً تفصيلياً بتلك الاسماء وبمدلولاتها وبدلالتها ووجه دلالتها ، وقيل : بأن خلقه من أجزاء مختلفة وقوى متباينة مستعداً لادراك أنواع المدركات ، وألهمه معرفة ذوات الاشياء وأسمائها وخواصها ومعارفها وأصول العلم وقوانين الصناعات وتفاصيل آلاتها وكيفيات استعمالاتها فيكون ما مر من المقاولة قبل خلقه عليه السلام ، والقول : بأن التعليم على ظاهره ـ وكان بواسطة ملك غير داخل فى عموم الخطاب بـ (أنبؤونى) ـ مما لا أرتضيه ، اللهم إلا إن صح خبر فى ذلك ، ومع هذا أقول : للخبر محمل غير ما يتبادر مما لا يخفى على من له ذوق ، وقيل : غير ذلك . ثم إن هذا التعليم لا يقتضى تقدم لغة اصطلاحية كما زعمه أبو هاشم واحتج عليه بوجوه ردت فى التفسير الكبير ، إذ لو افتقر لتسلسل الامر أو دار ، والامام الاشعرى يستدل بهذه الآية على أن الواضع للغات كلها هو الله تعالى ابتداء ويجوز حدوث بعض الاوضاع من البشر كما يضع الرجل علم ابنه . والمعتزلة يقولون : الواضع من البشر آدم أو غيره ويسمى مذهب الاصطلاح . وقيل : وضع الله تعالى بعضها ووضع الباقى البشر وهو مذهب التوزيع وبه قال الاستاذ ، والمسألة مفصلة بأدلتها وما لها وما عليها فى أصول الفقه . وقرأ اليمانى (وعلم) مبنيا للمفعول ، وفى البحر أن التضعيف للتعدية وهى به سماعية ، وقيل : قياسية ، والحريرى ـ فى شرح لحته ـ يزعم أن ـ علم ـ المتعدى لاثنين يتعدى به إلى ثلاثة ، وقد وهم فى ذلك ﴿ ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَـٰئِكَةِ ﴾ أى المسميات المفهومة من الكلام وتذكير الضمير على بعض الوجوه لتغليب ما اشتملت عليه من العقلاء ، وللتعظيم بتنزيلها منزلتهم فى رأى على البعض الآخر . وقيل : الضمير للأسماء باعتبار أنها المسميات مجازاً على طريق الاستخدام . ومن قال : الاسم عين المسمى قال : الاسماء هى المسميات

والضمير لها بلا تكلف - وإليه ذهب مكى والمهدوى - ويرد عليه أن (أنبئونى بأسماء هؤلاء) يدل على أن العرض للسؤال عن أسماء المعروضات - لا عن نفسها - وإلا لقيل: أنبئونى بهؤلاء، فلا بد أن يكون المعروض غير المسئول عنه فلا يكون نفس الأسماء، ومعنى عرض المسميات تصويرها لقلوب الملائكة، أو إظهارها لهم كالذر، أو إخبارهم بما سيوجده من العقلاء وغيرهم إجمالا، وسؤالهم عما لا بد لهم منه من العلوم والصنائع التى بها نظام معاشهم ومعادهم إجمالا أيضاً، وإلا فالتفصيل لا يمكن علمه لغير اللطيف الخبير، فكأنه سبحانه قال: سأوجد كذا وكذا فأخبرونى بما لهم وما عليهم، وما أسماء تلك الأنواع من قولهم: عرضت أمرى على فلان فقال لى كذا، فلا يرد أن المسميات عند بعض أعيان ومعان، وكيف تعرض المعانى كالسرور والحزن والجهل والعلم، وعندى أن عرض المسميات عليهم يحتمل أن يكون عبارة عن اطلاعهم على الصور العلمية والأعيان الثابتة التى قد يطلع عليها فى هذه النشأة بعض عباد الله تعالى المجردين، أو إظهار ذلك لهم فى عالم تتجسد فيه المعانى - وهذا غير ممتنع على الله تعالى - بل إن المعانى الآن متشكلة فى عالم الملكوت بحيث يراها من يراها، ومن أحاط خبراً بعالم المثال لم يستبعد ذلك، وقيل: إنهم شهدوا تلك المسميات فى آدم عليه السلام، وهو المراد بعرضها

وتزعم أنك جرم صغير وفيك انطوى العالم الأكبر

وقرأ أبى (ثم عرضها) وعبدالله (عرضهن) والمعنى عرض مسمياتها أو مسمياتهن، وقيل: لا تقدير *

﴿فَقَالَ أَنبِئُونِى بِأَسْمَآءِ هَـٰٓؤُلَآءِ﴾ تعجيز لهم، وليس من التكليف بما لا يطاق - على ما وهم - وفيه إشارة إلى أن أمر الخلافة والتصرف والتدبير وإقامة المعدلة بغير وقوف على مراتب الاستعدادات ومقادير الحقوق مما لا يكاد يمكن، فكيف يروم الخلافة من لا يعرف ذلك، أو من لا يعرف الألفاظ أنفسها ؟! هيهات - ذلك أبعد من العيوق، وأعز من بيض الأنوق - وعندى أن المراد إظهار عجزهم وقصور استعدادهم عن رتبة الخلافة الجامعة للظاهر والباطن بأمرهم بالانباء بتلك الأسماء على الوجه الذى أريد منها، والعاجز عن نفس الانباء أعجز عن التحلى المطلوب فى ذلك المنصب المحبوب

كيف الوصول إلى سعاد ودونها قلل الجبال ودونهن حتوف

الرجل حافية ومالى مركب والكف صفر والطريق مخوف

و - الانباء - فى الأصل مطلق الاخبار - وهو الظاهر هنا - ويطلق على الاخبار بما فيه فائدة عظيمة ويحصل به علم أو غلبة ظن، وقال بعضهم: إنه إخبار فيه إعلام، ولذلك يجرى مجرى كل منهما، واختاره هنا - على ما قيل - للايذان برفعة شأن الأسماء وعظم خطرها؛ وهذا مبنى على أن النبأ إنما يطلق على الخبر الخطير والأمر العظيم، وفى استعمال - ثم - فيما تقدم - والفاء - هنا ما لا يخفى من الاعتناء بشأن آدم عليه السلام وعدمه فى شأنهم *

وقرأ الأعمش (أنبونى) بغير همز ﴿إِن كُنتُمْ صَـٰدِقِينَ ٣١﴾ أى فيما اختلج فى خواطركم من أنى لا أخلق خلقاً إلا أنتم أعلم منه وأفضل - وهذا هو التفسير المأثور - فقد أخرج ابن جرير عن ابن عباس رضى الله عنهما أن الملائكة قالوا: لن يخلق الله تعالى خلقاً أكرم عليه منا ولا أعلم، وفى الكلام دلالة عليه، فان (ونحن نسبح) الخ يدل على أفضليتهم، وتنزيه الله تعالى وتقديسه - أو تقديسهم أنفسهم - يدل على كمال العلم أيضاً. وقيل: إن المعنى (إن كنتم صادقين) فى زعمكم أنكم أحق بالاستخلاف أو فى أن استخلافهم لا يليق فأثبتوه ببيان ما فيكم من الشرائط السابقة - وليس هذا من المعصية فى شىء - لأنه شبهة اختلجت، وسألوا عما يزيحها وليس باختيارى، ولا يرد

أن الصدق و الكذب إنما يتعلق بالخبر ـ وهم استخبروا ولم يخبروا ـ لأنا نقول : هما يتطرقان إلى الانشاآت بالقصد الثانى ، ومن حيث مايلزم مدلولها ، وإن لم يتطرقا إليها بالقصد الأول ومن حيث منطوقها ، وجواب (إن) فى مثل هذا الموضع محذوف عند سيبويه وجمهور البصريين يدل عليه السابق ، وهو هنا (أنبئونى) وعند الكوفيين وأبى زيد والمبرد أن الجواب هو المتقدم ، وهذا هو النقل الصحيح عمن ذكر فى المسألة ، ووهم البعض فعكس الأمر ، ومن زعم أن (إن) هنا بمعنى إذا الظرفية ـ فلا تحتاج إلى جواب ـ فقد وهم ، وكأنه لما رأى عصمة الملائكة وظن من الآية مايخل بها ، ولم يجد لها محملا مع إبقاء (إن) على ظاهرها افتقر إلى ذلك ، والحمد لله تعالى على ماأغنانا من فضله ولم يحوجنا إلى هذا ولا إلى القول بأن الغرض من الشرطية التوكيد لما نبههم عليه من القصور والعجز ، فحاصل المعنى حينئذ أخبرونى ولاتقولوا إلا حقاً ـ كما قال الامام ـ *

﴿ قَالُوا سُبْحَـٰنَكَ لَا عِلْمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَآ ﴾ استئناف واقع موقع الجواب كأنه قيل: فماذا ؟ (قالوا) إذ ذاك: هل خرجوا عن عهدة ما كلفوه أولا ؟ فقيل: (قالوا) : الخ . وذكر غير واحد أن الجمل المفتتحة بالقول ـ إذا كانت مرتباً بعضها على بعض فى المعنى ـ فالأفصح أن لا يؤتى فيها بحرف اكتفاء بالترتيب المعنوى ، وقد جاء فى سورة الشعراء من ذلك كثير ، بل القرآن مملوء منه، و(سبحان) قيل: إنه مصدر، وفعله ـ سبح ـ مخففاً بمعنى نزه ، ولا يكاد يستعمل إلا مضافا ، إما للمفعول أو الفاعل منصوبا باضمار فعل وجوبا ، وقوله :

سبحانه ثم سبحانا نعوذ به     وقبلنا سبح الجودى والجمد

شاذ كقوله : * سبحانك اللهم ذا السبحان * ومجيئه منادى بما زعمه الكسائى ـ ولا حجة له ـ وذهب جماعة إلى أنه علم للتسبيح ـ بمعنى التنزيه ـ لا مصدر سبح ـ بمعنى قال : سبحان الله ـ لئلا يلزم الدور (١) ولأن مدلول ذلك لفظ ـ ومدلول هذا معنى ـ واستدل على ذلك بقوله :

قد قلت لما جاءنى فخره     سبحان من علقمة الفاخر

إذ لولا أنه عَلَمٌ لوجب صرفه . لأن الالف والنون فى غير الصفات إنما تمنع مع العلمية، وأجيب بأن ـ سبحان ـ فيه على حذف المضاف إليه أى ـ سبحان الله ـ وهو مراد للعلم به ، وأبقى المضاف على حاله مراعاة لأغلب أحواله ـ وهو التجرد عن التنوين ـ وقيل : (من) زائدة والاضافة لما بعدها على التهكم والاستهزاء به ، ومن الغريب قول بعض : إن معنى (سبحانك ) تنزيه لك بعد تنزيه ، كما قالوا فى ـ لبيك ـ إجابة بعد إجابة ، ويلزم على هذا ظاهراً أن يكون مثنى ومفرده ـ سبحا ـ وأن لا يكون منصوبا ـ بل مرفوع ـ وأنه لم تسقط النون للاضافة وإنما التزم فتحها ، وياسبحان الله تعالى لمن يقول ذلك ، والغرض من هذا الجواب الاعتراف بالعجز عن أمر الخلافة ، والقصور عن معرفة الاسماء على أبلغ وجه كأنهم قالوا : لا علم لنا إلا ما علمتنا ـ ولم تعلمنا الاسماء ـ فكيف نعلمها ؟ وفيه إشعار بأن سؤالهم لم يكن إلا استفساراً ، إذ لا علم لهم إلا من طريق التعليم ، ومن جملته علمهم بحكمة الاستخلاف مما تقدم ـ فهو بطريق التعليم أيضا ـ فالسؤال المترتب هو عليه سؤال مستفسر لا معترض وثناء عليه تعالى بما أفاض عليهم مع غاية التواضع ومراعاة الأدب وترك الدعوى ، ولهذا كله لم يقولوا ـ لا علم لنا بالاسماء ـ مع أنه كان مقتضى الظاهر ذلك، ومن زعم عدم العصمة جعل هذا توبة ، والانصاف أنه يشبهها ولكن

(١) لأن التسبيح بمعنى أن يقال : سبحان الله فرع على سبحان الله فيكون فرعا له ـ والعلم بعد الجنس ـ وهل هذا إلا دور ؟ اه منه

لا عن ذنب مخل بالعصمة بل عن ترك أولى بالنسبة إلى علو شأنهم ورفعة مقامهم إذ اللائق بحالهم على العلات أن يتركوا الاستفسار ويقفوا مترصدين لأن يظهر حقيقة الحال. و(ما) عند الجمهور موصولة حذف عائدها وهي إما في موضع رفع على البدل أو نصب على الاستثناء . وحكى ابن عطية عن الزهراوي أنها في موضع نصب بـ(علمتنا) ويتكلف لتوجيهه بأن الاستثناء منقطع، فـ(إلا) بمعنى لكن. و(ما) شرطية والجواب محذوف كأنهم نفوا أولا سائر العلوم ثم استدركوا أنه في المستقبل أي شيء علمهم علموه ويكون ذلك أبلغ في ترك الدعوى كما لا يخفى ﴿ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ ٣٢ ﴾ تذييل يؤكد مضمون الجملة السابقة، ولما نفوا العلم عن أنفسهم أثبتوه لله تعالى على أكمل أوصافه وأردفوه بالوصف بالحكمة لما تبين لهم ما تبين- وأصل الحكمة المنع ومنه حكمة الدابة لأنها تمنعها عن الاعوجاج، وتقال للعلم لأنه يمنع عن ارتكاب الباطل، ولإتقان الفعل لمنعه عن طرق الفساد والاعتراض-وهو المراد ههنا- لئلا يلزم التكرار، فمعنى الحكيم ذو الحكمة، وقيل: المحكم لمبدعاته، قال في البحر: وهو على الأول صفة ذات، وعلى الثاني صفة فعل، والمشهور أنه إن أريد به (العليم) - كان من صفات الذات أو الفاعل لما -لا اعتراض عليه كان من صفات الفعل فافهم *

وقدم سبحانه الوصف بالعلم على الوصف بالحكمة لمناسبة ما تقدم من (أنبؤني) و(لا علم لنا) ولأن الحكمة لا تبعد عن العلم وليكون آخر مقالتهم مخالفاً لما يتوهم من أولها ، و(أنت) يحتمل أن يكون فصلا -لا محل له على المشهور- يفيد تأكيد الحكم، والقصر المستفاد من تعريف المسند، وقيل: هو تأكيد لتقرير المسند إليه، ويسوغ في التابع مالا يسوغ في المتبوع . وقيل : مبتدأ خبره ما بعده ، و(الحكيم) إما خبر بعد خبر أو نعت له وحذف متعلقهما لإفادة العموم ، وقد خصهما بعض فقال :(العليم) بما أمرت ونهيت (الحكيم) فيما قضيت وقدرت والعموم أولى *

﴿ قَالَ يَـٰٓـَٔادَمُ أَنۢبِئْهُم بِأَسْمَآئِهِمْ ﴾ نادى سبحانه آدم باسمه العلم كما هو عادته جل شأنه مع أنبيائه ماعدا نبينا ﷺ حيث ناداه بـ(يا أيها النبي) و (يا أيها الرسول) لعلو مقامه ورفعة شأنه إذ هو الخليفة الاعظم، والسر في إيجاد آدم . ولم يقل سبحانه أنبئني كما وقع في أمر الملائكة مع حصول المراد معه أيضا، وهو ظهور فضل آدم إبانة لما بين الرتبتين من التفاوت، وإنباء للملائكة بأن علمه عليه السلام واضح لا يحتاج إلى ما يجري مجرى الامتحان وأنه حقيق أن يعلم غيره أو لتكون له عليه السلام منة التعليم كاملة حيث أقيم مقام المفيد وأقيموا مقام المستفيدين منه ، أو لئلا تستولي عليه الهيبة فان إنباء العالم ليس كإنباء غيره. والمراد بالانباء هنا الاعلام لا مجرد الاخبار كما تقدم *

وفيه دليل لمن قال إن علوم الملائكة وكمالاتهم تقبل الزيادة ، ومنع قوم ذلك في الطبقة العليا منهم، وحمل عليه (وما منا إلا له مقام معلوم) وأفهم كلام البعض منع حصول العلم المرقي لهم فلعل ما يحصل علم قال: لا حال والفرق ظاهر لمن له ذوق ، وقرأ ابن عباس (أنبئهم) بالهمز وكسر الهاء - وأنبيهم- بقلب الهمزة ياء، وقرأ الحسن -أنبهم- كأعطهم ، والمراد بالاسماء ما عجزوا عن علمها واعترفوا بالقصور عن بلوغ مرتبتها، والضمير عائد على المعروضين على ما تقدم ﴿ فَلَمَّآ أَنۢبَأَهُم بِأَسْمَآئِهِمْ ﴾ عطف على جملة محذوفة والتقدير -فانبأهم بها- (فلما أنبأهم) الخ، وحذفت لفهم المعنى ، وإظهار الاسماء في موقع الاضمار لاظهار كمال العناية بشأنها مع الاشارة إلى أنه عليه السلام -أنبأهم بها- على وجه التفصيل دون الاجمال . وعلمهم بصدقه من القرائن الموجبة له والامر أظهر من أن يخفى، ولا يبعد إن عرفهم سبحانه الدليل على ذلك واحتمال أن يكون لكل صنف منهم لغة أو معرفة بشيء ثم حضر جميعهم

فعرف كل صنف إصابته فى تلك اللغة أو ذلك الشىء بعيد *

﴿ قَالَ أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ ٣٣ ﴾

جواب لـ(ما) وتقرير لما مر من الجواب الاجمالى واستحضار له على وجه أبسط من ذلك وأشرح . ولا يخفى مافى الآية من الايجاز ، إذ كان الظاهر ( أعلم غيب السموات والأرض ) وشهادتهما ( وأعلم ما كنتم تبدون وما كنتم تكتمون) وماستبدون وتكتمون ، إلا أنه سبحانه اقتصر على (غيب السموات والأرض) لأنه يعلم منه شهادتهما بالأولى ، واقتصر من الماضى على المكتوم لأنه يعلم منه البادى كذلك ـ وعلى المبدأ من المستقبل ـ لأنه قبل الوقوع خفى ، فلافرق بينه وبين غيره من خفياته ـ وتغيير الأسلوب حيث لم يقل : وتكتمون ـ لعله لافادة استمرار الكتمان ـ فالمعنى : أعلم ماتبدون قبل أن تبدوه وأعلم ماتستمرون على كتمانه ، وذكر الساليكوتى أن كلمة ـ كان ـ صلة غير مفيدة لشىء إلا محض التأكيد المناسب للكتمان ، ثم الظاهر من الآية العموم ومع ذلك (مالا تعلمون) أعم مفهوماً لشموله ـ غيب الغيب ـ الشامل لذات الله تعالى وصفاته ـ وخصها قوم ـ فمن قائل : (غيب السموات) أكل آدم وحواء من الشجرة ، وغيب (الأرض) قتل قابيل هابيل . ومن قائل : ﴿الأول﴾ ماقضاه من أمور خلقه ﴿والثانى﴾ مافعلوه فيها بعد القضاء ، ومن قائل : ﴿ الأول ﴾ ماغاب عن المقربين مما استأثر به تعالى من أسرار الملكوت الأعلى ﴿والثانى﴾ ماغاب عن أصفيائه من أسرار الملك الأدنى وأمور الآخرة ، والأولى ـ وما أبدوه ـ قبل قولهم ( أتجعل فيها ) وما كتموه ، قولهم : لن يخلق الله تعالى أكرم عليه منا ، وقيل : ماأظهروه بعد من الامتثال . وقيل : ماأسره إبليس من الكبر ، وإسناد الكتم إلى الجميع حينئذ من باب ـ بنو فلان قتلوا فلاناً والقاتل واحد منهم ـ ومعنى الكتم على كل حال عدم إظهار مافى النفس لأحد ممن كان فى الجمع ، وليس المراد أنهم كتموا الله تعالى شيئاً بزعمهم ـ فان ذلك لايكون حتى من إبليس ـ وأبدى سبحانه العامل فى (ماتبدون) الخ اهتماما بالاخبار بذلك المرهب لهم ـ والظاهر عطفه على الأول ـ فهو داخل معه تحت ذلك القول ، ويحتمل أن يكون عطفاً على جملة (ألم أقل) فلا يدخل حينئذ تحته *

﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَـٰئِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ﴾ الظرف متعلق بمقدر دل عليه الكلام ـ كانقادوا وأطاعوا ـ والعطف من عطف القصة على القصة وفى كل تعداد النعمة ـ مع أن الأول تحقيق للفضل وهذا اعتراف به ـ ولا يصح عطف الظرف على الظرف بناءاً على اللائق الذى قدمناه لاختلاف الوقتين ، وجوز على أن نصب السابق بمقدر ، والسجود فى الأصل تذلل مع انخفاض بانحناء وغيره ، وفى الشرع وضع الجبهة على قصد العبادة ـ وفى المعنى المأمور به هنا خلاف ـ فقيل : المعنى الشرعى ، والمسجود له فى الحقيقة هو الله تعالى ـ وآدم إماقبلة أو سبب ـ واعترض بأن لو كان كذلك ماامتنع إبليس ، وبأنه لايدل على تفضيله عليه السلام عليهم . وقوله تعالى : (أرأيتك هـذا الذى كرمت على) يدل عليه ـ ألا ترى أن الكعبة ليست بأكرم ممن سجد إليها ـ وأجيب بالتباس الأمر على إبليس ، وبأن التكريم بجعله جهة لهذه العبادة دونهم ، ولا يخفى مافيه من الدلالة على عظمة الشأن ـ كما فى جعل الكعبة قبلة من بين سائر الأماكن ـ ومن الناس من جوز كون المسجود له آدم عليه السلام حقيقة مدعياً أن السجود للمخلوق ـ إنما منع فى شرعنا ـ وفيه أن السجود الشرعى عبادة ، وعبادة غيره سبحانه شرك محرم فى جميع الأديان والازمان ـ ولا أراها حلت فى عصر من الأعصار . وقيل : المعنى اللغوى ـ ولم يكن فيه وضع

الجباه - بل كان مجرد تذلل وانقياد ، فاللام إما باقية على ظاهرها ، وإما بمعنى - إلى - مثلها فى قول حسان رضى الله عنه :

أليس أول من صلى ( لقبلتكم ) وأعرف الناس بالقرآن والسنن

أو للسببية ، مثلها فى قوله تعالى : (أقم الصلاة لدلوك الشمس) وحكمة الأمر بالسجود إظهار الاعتراف بفضله عليه السلام ، والاعتذار عما قالوا فيه مع الاشارة إلى أن حق الأستاذ على من علمه حق عظيم ، وغير سبحانه الأسلوب حيث قال أولا : (وإذ قال ربك) وهنا (وإذ قلنا) - بضمير العظمة - لأن فى الأول خلق آدم واستخلافه ، فناسب ذكر الربوبية مضافا إلى أحب خلفائه إليه - وهنا المقام مقام إيراد أمر يناسب العظمة - وأيضا فى السجود تعظيم ، فلما أمر بفعله لغيره أشار إلى كبريائه الغنية عن التعظيم . وقرأ أبو جعفر بضم تاء (الملائكة) اتباعا لضم الجيم ، وهى لغة أزدشنوأة وهى لغة غريبة عربية - وليست بخطأ كما ظن الفارسى - فقد روى أن امرأة رأت بناتها مع رجل ، فقالت - أفى السوأتنتنه - تريد أفى السوأة أنتنه *

﴿فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ﴾ الفاء لافادة مسارعتهم فى الامتثال وعدم تثبطهم فيه ، و(إبليس) اسم أعجمى ممنوع من الصرف للعلمية والعجمة ، ووزنه - فعليل - قاله الزجاج . وقال أبو عبيدة وغيره : إنه عربى مشتق من الابلاس وهو الابعاد من الخير أو اليأس من رحمة الله تعالى ، ووزنه على هذا مفعيل ، ومنعه من الصرف حينئذ لكونه لا نظير له فى الاسماء ، واعترض بأن ذلك لم يعد من موانع الصرف مع أن له نظائر - كاحليل وإكليل - وفيه نظر ، وقيل : لأنه شبيه بالاسماء الاعجمية إذ لم يسم به أحد من العرب ، وليس بشىء ، واختلف الناس فيه ، هل هو من الملائكة أم من الجن ؟ فذهب إلى الثانى جماعة مستدلين بقوله تعالى : (إلا إبليس كان من الجن) وبأن الملائكة لا يستكبرون وهو قد استكبر ، وبأن الملائكة - كما روى مسلم عن عائشة رضى الله تعالى عنها - خلقوا من النور ، وخلق الجن (من مارج من نار) وهو قد خلق مما خلق الجن كما يدل عليه قوله تعالى حكاية عنه : (أنا خير منه خلقتنى من نار وخلقته من طين ) وعد تركه السجود - إباءاً واستكباراً حينئذ - إما لأنه كان ناشئا بين الملائكة مغموراً بالألوف منهم فغلبوا عليه وتناوله الامر ولم يمتثل ، أو لأن الجن أيضا كانوا مأمورين مع الملائكة ، لكنه استغنى بذكرهم لمزيد شرفهم عن ذكر الجن ، أو لأنه - عليه اللعنة - كان مأموراً صريحا لا ضمنا كما يشير إليه ظاهر قوله تعالى : (إذ أمرتك) وضمير ( فسجدوا ) راجع للمأمورين بالسجود . وذهب جمهور العلماء من الصحابة والتابعين إلى الاول مستدلين بظاهر الاستثناء - وتصحيحه بما ذكر تكلف - لأنه وإن كان واحداً منهم لكن كان رئيسهم ورأسهم . كما نطقت به الآثار - فلم يكن مغموراً بينهم ، ولأن صرف الضمير إلى مطلق المأمورين مع أنه فى غاية البعد لم يثبت ، إذ لم ينقل أن الجن سجدوا لآدم سوى إبليس ، وكونه مأموراً صريحا الآية غير صريحة فيه - ودون إثباته خرط القتاد - واقتضاء ماذكر من الآية كونه من جنس الجن ممنوع لجواز أن يراد كونه منهم فعلا ، وقوله تعالى (ففسق) كالبيان له ، ويجوز أيضا أن يكون (كان) بمعنى صار - كما روى أنه مسخ بسبب هذه المعصية - فصار جنيا - كما مسخ اليهود فصاروا قردة وخنازير - سلمنا ، لكن لا منافاة بين كونه جنا وكونه ملكا ، فان الجن - كما يطلق على مايقابل الملك - يقال على نوع منه على ماروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما - وكانوا خزنة الجنة أو صاغة حليهم . وقيل : صنف من الملائكة لا تراهم الملائكة مثلنا ، أو أنه يقال للملائكة جن أيضا - كما قاله ابن إسحاق - لاجتنانهم واستتارهم عن أعين الناس ، وبذلك

فسر بعضهم قوله تعالى : ( وجعلوا بينه وبين الجنة نسباً ) وورد مثله فى كلام العرب ، فقد قال الأعشى فى سيدنا سليمان عليه السلام :

وسخر من جن الملائك تسعة قياما لديه يعملون بلا أجر

وكون الملائكة لا يستكبرون ـ وهو قد استكبر ـ لا يضر ، إما لأن من الملائكة من ليس بمعصوم ـ وإن كان الغالب فيهم العصمة على العكس منا ـ وفى عقيدة أبى المعين النسفى ما يؤيد ذلك ، وإما لأن إبليس سلبه الله تعالى الصفات الملكية وألبسه ثياب الصفات الشيطانية ـ فعصى عند ذلك ـ والملك مادام ملكا لا يعصى .

* ومن ذا الذى يا عز لا يتغير * وكونه مخلوقا من نار وهم مخلوقون من نور غير ضار أيضاً ـ ولا قادح فى ملكيته ـ لأن النار والنور متحدا المادة بالجنس واختلافهما بالعوارض ، على أن ما فى أثر عائشة رضى الله تعالى عنها من خلق الملائكة من النور جار مجرى الغالب ـ وإلا خالفه كثير من ظواهر الآثار ـ إذ فيها أن الله تعالى خلق ملائكة من نار وملائكة من ثلج وملائكة من هذا وهذه ، وورد أن تحت العرش نهراً إذا اغتسل فيه جبريل عليه السلام وانتفض يخلق من كل قطرة منه ملك ، وأفهم كلام البعض أنه يحتمل أن ضرباً من الملائكة لا يخالف الشياطين بالذات ـ وإنما يخالفهم بالعوارض والصفات ـ كالبررة والفسقة من الانس ـ والجن يشملهما ـ وكان إبليس من هذا الصنف ، فعده ما شئت من ـ ملك ، وجن ، وشيطان ـ ، وبذلك يحصل الجمع بين الأقوال والله تعالى أعلم بحقيقة الحال *

ثم المشهور أن الاستثناء متصل إن كان من الملائكة ، ومنقطع إن لم يكن منهم ، وقد علمت تكلفهم لا تصاله مع قولهم بالثانى ، وقد شاع عند النحاة والأصوليين أن المنقطع هو المستثنى من غير جنسه ، والمتصل هو المستثنى من جنسه ، قال القرافى فى العقد المنظوم : وهو غلط فيهما ، فان قوله تعالى : (لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة) ( ولا يذوقون فيها الموت إلا الموتة الأولى ) (وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمناً إلا خطأ ) الاستثناء فيه منقطع مع أن المستثنى من جنس ما قبله فيبطل الحدان ، والحق أن المتصل ما حكم فيه على جنس ما حكمت عليه أولا بنقيض ما حكمت به ـ ولا بد من هذين القيدين ـ فتى انخرم أحدهما فهو منقطع بأن كان غير الجنس ـ سواء حكم عليه بنقيضه أو لا ـ نحو رأيت القوم إلا فرسا ، فالمنقطع نوعان ، والمتصل نوع واحد ، ويكون المنقطع كنقيض المتصل ، فان نقيض المركب بعدم أجزائه ، فقوله تعالى : (لا يذوقون) الخ منقطع بسبب الحكم بغير النقيض ، لأن نقيضه ذاقوه فيها ـ وليس كذلك ـ وكذلك ( إلا أن تكون تجارة ) لأنها لا تؤكل بالباطل ـ بل بحق ـ وكذلك (إلا خطأ) لأنه ليس له القتل مطلقا ـ وإلا لكان مباحا ـ فتنوع المنقطع حينئذ إلى ثلاثة ، الحكم على الجنس بغير النقيض ، والحكم على غيره به أو بغيره ، والمتصل نوع واحد ـ فهذا هو الضابط ـ وقيل : العبرة بالاتصال والانفصال الدخول فى الحكم وعدمه لا فى حقيقة اللفظ وعدمه ، فتأمل ترشد *

وأفهم كلام القوم ـ نفعنا الله تعالى بهم ـ أن جميع المخلوقات علويها وسفليها سعيدها وشقيها مخلوق من الحقيقة المحمدية صلى الله تعالى عليه وسلم كما يشير إليه قول النابلسى قدس سره دافعا ما يرد على الظاهر :

طه النبى تكونت من نوره كل الخليقة ثم لو ترك القطا

وفى الآثار ما يؤيد ذلك ، إلا أن الملائكة العلويين خلقوا منه عليه الصلاة والسلام من حيث الجمال ، وإبليس من حيث الجلال ، ويؤل هذا بالآخرة إلى أن إبليس مظهر جلال الله سبحانه وتعالى ، ولهذا كان منه ما كان ولم يجزع ولم يندم ولم يطلب المغفرة لعلمه أن الله تعالى يفعل ما يريده وأن ما يريده سبحانه هو الذى

تقتضيه الحقائق ، فلا سبيل إلى تغييرها وتبديلها ، واستشعر ذلك من ندائه بابليس ـ ولم يكن اسمه من قبل ـ بل كان اسمه عزازيل، أو الحرث، وكنيته أبا مرة ـ ووراء ذلك مالم يمكن كشفه ـ والله تعالى (يقول الحق وهو يهدى السبيل) وفى قوله تعالى : ﴿ أَبَىٰ وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ ٣٤ ﴾ نوع إشارة إلى بعض ما ذكر ، والجملة استئناف جواب لمن قال مافعل ، وقيل : إن الفعلين الأولين فى موضع نصب على الحال أى آبيا مستكبراً (وكان من الكافرين) مستأنف أوفى موضع الحال ، وقيل : الجمل الثلاث تذييل بعد تذييل ، والاباء الامتناع مع الأنفة والتمكن من الفعل ، ولهذا كان قولك - أبى زيد الظلم أبلغ من لم يظلم ـ ولافادة الفعل النفى صح بعده الاستثناء المفرغ كـ (يأبى الله إلا أن يتم نوره) وقوله :

أبى الله إلا عـــدله ووفاءه فلا النكر معروف ولا العرف ضائع

والفعل منه ـ أبى ـ بالفتح، وعليه لا يكون يأبى قياسيا . وقد سمع ـ أبى ـ كرضى فالمضارع حينئذ قياسي والمفعول هنا محذوف أى السجود، و ـ الاستكبار ـ التكبر وهو مما جاء فيه استفعل بمعنى تفعل، وقيل: التكبر أن يرى الشخص نفسه أكبر من غيره وهو مذموم وإن كان أكبر فى الواقع، والاستكبار طلب ذلك بالتشبع، وقدم الاباء عليه وإن كان متأخراً عنه فى الرتبة لأنه من الاحوال الظاهرة بخلاف الاستكبار فانه نفساني. أولأن المقصود الاخبار عنه بأنه خالف حاله حال الملائكة فناسب أن يبدأ أولا بتأكيد ماحكم به عليه فى الاستثناء أو بانشاء الاخبار عنه بالمخالفة فبدأ بذلك على أبلغ وجه ـ وكان على بابها ـ والمعنى كان فى علم الله تعالى من الكافرين أو كان من القوم الكافرين الذين كانوا فى الارض قبل خلق آدم، وقيل: بمعنى صار وهو مما أثبته بعض النحاة قال ابن فورك : وترده الاصول ولانه كان الظاهر حينئذ فكان بالفاء ثم أن كفره ليس لترك الواجب كما زعم الخوارج متمسكين بهذه الآية لانه لا يوجب ذلك فى ملتنا على مادلت عليه القواطع، وإيجابه قبل ذلك غير مقطوع به بل باستقباحه أمر الله تعالى بالسجود لمن يعتقد أنه خير منه وأفضل ـ كما يدل عليه الاباء والاستكبار ـ وقال أبو العالية: معنى (من الكافرين) من العاصين ثم الظاهر أن كفره كان عن جهل بأن استرد سبحانه منه ماأعاره من العلم الذى كان مرتديا به حين كان طاوس الملائكة ـ وأظافير القضاء إذا حكت أدمت ، وقسى القدر إذا رمت أصمت ـ

وكان سراج الوصل أزهر بيننا فهبت به ريح من البين فانطفى

وقيل : عن عناد حمله عليه حب الرياسة والاعجاب بما أوتى من النفاسة ولم يدر المسكين إنه لو امتثل ارتفع قدره وسما بين الملأ الأسمى فخره ولكن

إذا لم يكن عون من الله للفتى فأول مايجنى عليه اجتهاده

وكم أ، قت هذه القصة جفونا ، وأراقت من العيون عيونا فان إبليس كان مدة فى دلال طاعته يختال فى رداء مرافقته ثم صار إلى ماترى وجرى مابه القلم جرى

وكنا وليلى فى صعود من الهوى فلما توافينا ثبت وزلت

ومن هنا قال الشافعية والاشعرية ـ وبقولهم أقول ـ فى هذه المسألة: إن العبرة بالايمان الذى يوافى العبد عليه ويأتى متصفا به فى آخر حياته وأول منازل آخرته، ولذا يصح أنا مؤمن إن شاء الله تعالى بالشك، ولكن ليس فى الايمان الناجز بل فى الايمان الحقيقى المعتبر عند الموت وختم الأعمال ، وقد صح عن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه ـ كما أورده الزرقاني ـ إن من تمام إيمان العبد أن يستثنى إذ عواقب المؤمنين مغيبة عندهم (وهو القاهر فوق

عباده) وفي الصحيح عن جابر «كان ﷺ يكثر من قوله يامقلب القلوب ثبت قلوبنا على دينك» وخبر «من قال أنا مؤمن إن شاء الله تعالى فليس له من الاسلام نصيب» موضوع باتفاق المحدثين، وأنا مؤمن بغيره إن شاء الله تعالى، هذا واعلم أن الذي تقتضيه هذه الآية الكريمة، وكذا التي في الاعراف، وبني إسرائيل، والكهف، وطه أن سجود الملائكة ترتب على الامر التنجيزي الوارد بعد خلقه ونفخ الروح فيه، وهو الذي يشهد له النقل والعقل إلا أن ما في ـ الحجر ـ من قوله تعالى: (وإذ قال ربك للملائكة إني خالق بشراً من صلصال من حمأ مسنون فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين فسجد الملائكة كلهم أجمعون) وكذا ما في ـ ص ـ تستدعي ظاهراً ترتبه على ما فيها من الأمر التعليقي من غير أن يتوسط بينهما شيء غير الخلق وتوابعه، وبه قال بعضهم، وحمل ما في تلك الآيات من الأمر على حكاية الامر التعليقي بعد تحقق المعلق به إجمالا فانه حينئذ يكون في حكم التنجيز، و(ثم) في آية ـ الاعراف ـ للتراخي الرتبي، أو التراخي في الأخبار، أو يقال: إن الأمر التعليقي لما كان قبل تحقق المعلق به بمنزلة العدم في عدم إيجاب المأمور به جعل كأنه إنما حدث بعد تحققه، فحكي على صورة التنجيز، ولما رأى بعضهم أن هذا مؤد إلى أن ما جرى في شأن الخلافة ـ وما قالوا؛ وما سمعوا ـ إنما جرى بعد السجود المسبوق بمعرفة جلالة قدره عليه السلام، وخروج إبليس من البين باللعن، وبعد مشاهدتهم لكل ذلك وهو خرق لقضية النقل بل خرق في العقل اضطر إلى القول بأن السجود كان مرتين، وهيهات لا يصلح العطار ما أفسد الدهر، فالحق الحقيق ما دلت عليه هاتيك الآيات، وما استدل به المخالف لا ينتهض دليلا لان الشرط إن كان قيداً للجزاء كان معناه على تقدير صدق ـ إذا سويته ـ أطلب بناء على أن الشرط قيد للطلب على ما صرح به العلامة التفتازاني من أن معنى قولنا: إن جاءك زيد فأكرمه، أي على تقدير صدق إن جاءك زيد أطلب منك إكرامه، وإن كان الحكم بين الشرط والجزاء فالجزاء الطلبي لابد من تأويله بالخبر أي يستحق أن يقال في حقه أكرمه، وعلى التقديرين كان مدلول (فقعوا له ساجدين) طلبا استقباليا لا حاليا فلا يلزم تحقق الامر بالسجود قبل التسوية، نعم لو كان الشرط قيداً للمطلوب لا للطلب يكون المعنى الطلب في الحال للسجود وقت التسوية فيفيد تقدم الامر على التسوية، وقول مولانا الرازي قدس سره: إن الآية كما تدل على تقدم الامر بالسجود على التسوية تفيد أن التعليم والانباء كان بعد السجود لانها تدل على أن آدم عليه السلام كما صار حيا صار مسجوداً للملائكة لان الفاء في (فقعوا) للتعقيب لا يخفى ما فيه لأن الفاء للسببية لا للعطف، وهو لا يقتضي التعقيب كما في قوله تعالى: (إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا)، وقوله سبحانه: (فتلقى آدم من ربه كلمات)، ومن الناس من حمل نفخ الروح في الآية على التعليم لما اشتهر أن العلم حياة والجهل موت، وأنت في غنى عنه، والله الموفق ٭

﴿وَقُلْنَا يَٰٓـَٔادَمُ ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ﴾ عطف على ـ إذ قلنا ـ بتقدير إذ أو بدونه أو على ـ قلنا ـ والزمان ممتد واسع للقولين، وتصدير الكلام بالنداء لتنبيه المأمور لما يلقى إليه من الامر وتحريكه لما يخاطب به إذ هو من الامور التي ينبغي أن يتوجه إليها، و(اسكن) أمر من السكنى بمعنى اتخاذ المسكن لا من السكون ترك الحركة إذ ينافيه ظاهراً (حيث شئتما) وذكر متعلقه بدون في وليس بمكان مبهم و(أنت) توكيد للمستكن في (اسكن)، والمقصد منه بالذات صحة العطف إذ لولاه لزم العطف على الضمير المتصل بلا فصل وهو ممتنع في الفصيح على الصحيح، وإفادة تقرير المتبوع مقصودة تبعا، وصح العطف مع أن المعطوف لا يباشره فعل الأمر لانه وقع تابعاً، ويغتفر فيه ما لا يغتفر في المتبوع، وقيل: هناك تغليبان تغليب المخاطب على الغائب والمذكر على المؤنث، ولكون

التغليب مجازاً ومعنى السكون والامر موجوداً فيهما حقيقة خفي الامر، فاما أن يلتزم أن التغليب قد يكون مجازاً غير لغوى بأن يكون التجوز فى الاسناد، أو يقال إنه لغوى لأن صيغة الامر هنا للمخاطب وقد استعملت فى الاعم، وللتخلص عن ذلك قيل: إنه معطوف بتقدير فليسكن، وفيه أنه حينئذ يكون من عطف الجملة على الجملة فلا وجه للتأكيد، والامر يحتمل أن يكون للاباحة ـ كاصطادوا ـ وأن يكون للوجوب كما أن النهى فيما بعد للتحريم؛ وإيثاره على ـ اسكنا ـ للتنبيه على أنه عليه السلام المقصد بالحكم فى جميع الاوامر وهى تبع له كما أنها فى الخلقة كذلك، ولهذا قال بعض المحققين: لا يصح إيراد ـ زوجك ـ بدون العطف بأن يكون منصوبا على أنه مفعول معه، و ـ الجنة ـ فى المشهور دار الثواب للمؤمنين يوم القيامة لانها المتبادرة عند الاطلاق ولسبق ذكرها فى السورة، وفى ظواهر الآثار ما يدل عليه؛ ومنها ما فى الصحيح من محاجة آدم وموسى عليهما السلام فهى إذن فى السماء حيث شاء الله تعالى منها، وذهب المعتزلة. وأبو مسلم الاصفهانى. وأناس إلى أنها جنة أخرى خلقها الله تعالى امتحانا لآدم عليه السلام وكانت بستانا فى الارض بين فارس وكرمان، وقيل: بأرض عدن، وقيل: بفلسطين كورة بالشام ولم تكن الجنة المعروفة، وحملوا الهبوط على الانتقال من بقعة إلى بقعة كما فى (اهبطوا مصراً) أو على ظاهره، ويجوز أن تكون فى مكان مرتفع قالوا: لانه لا نزاع فى أنه تعالى خلق آدم فى الارض ولم يذكر فى القصة أنه نقله إلى السماء ولو كان نقله اليها لكان أولى بالذكر ولانه سبحانه قال فى شأن تلك الجنة وأهلها (لا يسمعون فيها لغواً ولا تأثيما إلا قيلا سلاماً سلاماً) و(لا لغو فيها ولا تأثيم) (وما هم منها بمخرجين) وقد لغا إبليس فيها وكذب وأخرج منها آدم وحواء مع إدخالهما فيها على وجه السكنى لا كادخال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ليلة المعراج. ولان جنة الخلد دار للنعيم وراحة وليست بدار تكليف، وقد كلف آدم أن لا يأكل من الشجرة ولان إبليس كان من الكافرين وقد دخلها للوسوسة ولو كانت دار الخلد ما دخلها ولا كاد لان الاكابر صرحوا بأنه لو جيء بالكافر إلى باب الجنة لتمزق ولم ـ يدخلها لانه ظلمة وهى نور ودخوله مستتراً ـ فى الجنة على ما فيه ـ لا يفيد، ولانها محل تطهير فكيف يحسن أن يقع فيها العصيان والمخالفة ويحل بها غير المطهرين ولان أول حمل حواء كان فى الجنة على ما فى بعض الآثار ولم يرد أن ذلك الطعام اللطيف يتولد منه نطفة هذا الجسد الكثيف، والتزام الجواب عن ذلك كله لا يخلو عن تكلف، والتزام ما لا يلزم ـ وما فى حيز الحاجة يمكن حمله على هذه الجنة وكون حملها على ما ذكر يجرى مجرى الملاعبة بالدين والمراغمة لاجماع المسلمين ـ غير مسلم، وقيل: كانت فى السماء وليست دار الثواب بل هى جنة الخلد، وقيل: كانت غيرهما ويرد ذلك أنه لم يصح أن فى السماء بساتين غير بساتين الجنة المعروفة، واحتمال أنها خلقت إذ ذاك ثم اضمحلت مما لا يقدم عليه منصف، وقيل: الكل ممكن والله تعالى على ما يشاء قدير. والادلة متعارضة، فالاحوط والاسلم هو الكف عن تعيينها والقطع به، واليه مال صاحب التأويلات، والذى ذهب إليه بعض ساداتنا الصوفية قدس الله تعالى أسرارهم أنها فى الأرض عند جبل الياقوت تحت خط الاستواء ـ ويسمونها جنة البرزخ ـ وهى الآن موجودة وإن العارفين يدخلونها اليوم بأرواحهم لا بأجسامهم ولو قالوا: إنها جنة المأوى ـ ظهرت حيث شاء الله تعالى وكيف شاء كما ظهرت لنبينا ﷺ على ما ورد فى الصحيح فى عرض حائط المسجد ـ لم يبعد على مشربهم ولو أن قائلا قال بهذا لقلت به لكن للتفرد فى مثل هذه المطالب آفات. وكما اختلف فى هذه الجنة اختلف فى وقت خلق زوجه عليه السلام، فذكر السدى عن ابن مسعود. وابن عباس. وناس من الصحابة رضى الله تعالى عنهم أن الله تعالى لما أخرج إبليس من الجنة وأسكنها آدم بقى فيها وحده وما كان معه من يستأنس به فألقى الله تعالى عليه النوم ثم أخذ ضلعا من جانبه الايسر ووضع مكانه لحما وخلق حواء منه فلما استيقظ وجدها

عند رأسه قاعدة فسألها من أنت؟ قالت. امرأة قال. ولم خلقت؟ قالت: لتسكن إلىّ فقالت الملائكة تجربة لعلمه: من هذه؟ قال: امرأة قالوا: لم سميت امرأة؟ قال: لأنها خلقت من المراء فقالوا: ما اسمها؟ قال: حواء قالوا: لم سميت حواء؟ قال: لأنها خلقت من شيء حي . وقال كثيرون ـ ولعلي أقول بقولهم ـ إنها خلقت قبل الدخول ودخلا معا ، وظاهر الآية الكريمة يشير اليه وإلا توجه الأمر إلى معدوم وإن كان فى علمه تعالى موجوداً، وأيضا فى تقديم (زوجك) على (الجنة) نوع إشارة اليه وفى المثل ، الرفيق قبل الطريق . وأيضا هى مسكن القلب، والجنة مسكن البدن، ومن الحكمة تقديم الاول على الثانى، وأثر السدى ـ على مافيه مما لايخفى عليك ـ معارض بما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال: بعث الله جنداً من الملائكة فحملوا آدم وحواء على سرير من ذهب كما تحمل الملوك ولباسهما النور حتى أدخلوهما الجنة فانه كما ترى يدل على خلقها قبل دخول الجنة ﴿ وَكُلَا مِنْهَا رَغَداً حَيْثُ شِئْتُمَا ﴾ الضمير المجرور للجنة على حذف مضاف أى من مطاعمها من ثمار وغيرها فلم يحظر عليهما شيئا إلا ماسيأتى، وأصل (كُلاَ) أأكلا بهمزتين الاولى للوصل، والثانية فاء الكلمة فحذفت الثانية لاجتماع المثلين حذف شذوذ وأتبعت بالأولى لفوات الغرض، وقيل: حذفا معا لكثرة الاستعمال ـ والرغد بفتح الغين ـ وقرأ النخعى ـ بسكونها ـ الهنيّ الذى لاعناء فيه أو الواسع ، يقال: رغد عيش القوم، ورغد ـ بكسر الغين وضمها ـ كانوا فى رزق واسع كثير ، وأرغد القوم أخصبوا وصاروا فى رغد من العيش ، ونصبه على أنه نعت لمصدر محذوف ، أى أكلاً رغداً . وقال ابن كيسان : إنه حال بتأويل راغدين مرفهين ، و (حيث) ظرف مكان مبهم لازم للظرفية ، وإعرابها لغة بنى فقعس ولاتكون ظرف زمان خلافا للأخفش ، ولايجزم بها دون (ما) خلافا للفراء ، ولاتضاف للمفرد خلافا للكسائى؛ ولا يقال : زيد حيث عمرو ـ خلافا للكوفيين ـ ويعتقب على آخرها الحركات الثلاث ـ مع الياء والواو والألف ـ ويقال : حايث على قلة ـ وهى هنا متعلقة بكلا ، والمراد بها العموم لقرينة المقام وعدم المرجح أى أىّ مكان من الجنة (شئتما) وأباح لهما الأكل كذلك إزاحة للعذر فى التناول مما حظر . ولم تجعل متعلقة بـ(اسكن) ، لأن عموم الأمكنة مستفاد من جعل ـ الجنة ـ مفعولا به له ، مع أن التكريم فى الأكل من كل ما يريد منها لا فى عدم تعيين السكنى ولأن قوله تعالى فى آية أخرى : (وكُلاَ من حيث شئتما) يستدعى ماذكرنا ، وكذا قوله سبحانه :

﴿ وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّٰلِمِينَ ٣٥ ﴾ ظاهر هذا النهى التحريم ، والمنهى عنه الأكل من الشجرة ، إلا أنه سبحانه نهى عن قربانها مبالغة ، ولهذا جعل جل شأنه العصيان المرتب على الأكل مرتبا عليه، وعدل عن فتأثما إلى التعبير بالظلم الذى يطلق على الكبائر ، ولم يكتف بأن يقول : ظالمين ، بل قال : (من الظالمين) بناء على ماذكروا أن قولك : زيد من العالمين ، أبلغ من زيد عالم لجعله غريقا فى العلم أباً عن جد ، وإن قلنا بأن (تكونا) دالة على الدوام ازدادت المبالغة ، ومن الناس من قال : لاتقرب ـ بفتح الراء ـ نهى عن التلبس بالشيء ـ وبضمها ـ بمعنى لاتدن منه ، وقال الجوهرى : قرب ـ بالضم ـ يقرب قربا دنا وقربته ـ بالكسر ـ قربانا دنوت منه . والتاء فى ( الشجرة ) للوحدة الشخصية ـ وهو اللائق بمقام الازاحة ـ وجاز أن يراد النوع ، وعلى التقديرين ـ اللام ـ للجنس ـ كما فى الكشف ـ ووقع خلاف فى هذه الشجرة ، فقيل : الحنطة ، وقيل : النخلة ، وقيل : شجرة الكافور ـ ونسب إلى علي كرم الله تعالى وجهه ـ وقيل : التين ، وقيل : الحنظل ، وقيل : شجرة المحبة ، وقيل: شجرة الطبيعة والهوى ( وقيل، وقيل .... ) . والأولى عدم القطع والتعيين ـ كما أن الله تعالى لم يعينها

باسمها فى الآية ـ ولا أرى ثمرة فى تعيين هذه الشجرة ـ ويقال : فيها شجرة ـ بكسر الشين ـ وشيرة ـ بابدال الجيم ياءاً مفتوحة مع فتح الشين وكسرها ـ وبكل قرأ بعض ، وعن أبى عمرو أنه كره ـ شيرة ـ قائلا : إن برابر مكة وسودانها يقرءون بها ـ ولا يخفى مافيه ، والشجر ماله ساق أوكل ماتفرع له أغصان وعيدان ، أو أعم من ذلك لقوله تعالى : (شجرة من يقطين) وقوله تعالى : (فتكونا) إما مجزوم ـ بحذف النون ـ معطوفا على (تقربا) فيكون منهيا عنه وكان على أصل معناها ، أو منصوب على أنه جواب للنهى كقوله سبحانه : (ولا تطغوا فيه فيحل) والنصب باضمار (أن) عند البصريين ـ وبالفاء نفسها ـ عند الجرمى ، وبالخلاف عند الكوفيين ـ وكان ـ حينئذ بمعنى صار ، وأياً مّا كان من تفهم سببية ماتقدم لكونها (من الظالمين) أى الذين ظلموا أنفسهم بارتكاب المعصية أو نقصوا حظوظهم بمباشره مايخل بالكرامة والنعيم أو تعدوا حدود الله تعالى ، ولعل القربان المنهى عنه الذى يكون سببا للظلم المخل بالعصمة هو مالا يكون مصحوبا بعذر ـ كالنسيان هنا مثلا ـ المشار إليه بقوله تعالى : (فنسى ولم نجد له عزماً) فلا يستدعى حمل النهى على التحريم ، و ـ الظلم ـ المقول بالتشكيك على ارتكاب المعصية عدم عصمة آدم عليه السلام ـ بالأكل المقرون بالنسيان ـ وإن ترتب عليه ماترتب ـ نظراً إلى أن حسنات الأبرار سيآت المقربين ـ وللسيد أن يخاطب عبده بماشاء ، نعم لو كان ذلك غير مقرون بعذر كان ارتكابه حينئذ مخلا ـ ودون إثبات هذا خرط القتاد ـ فاذاً لادليل فى هذه القصة على عدم العصمة ، ولاحاجة إلى القول ان ماوقع كان قبل النبوة لابعدها ـ كما يدعيه المعتزلة ـ القائلون بأن ظهوره مع علمه بالأسماء معجزة على نبوته إذ ذاك . وصدور الذنب قبلها جائز عند أكثر الأصحاب ـ وهو قول أبى هذيل وأبى على من المعتزلة ـ ولا إلى حمل النهى على التنزيه والظلم على نقص الحظ مثلا ـ والتزمه غير واحد ـ وقرىء (تقربا) ـ بكسر التاء ـ وهى لغة الحجازيين ، وقرأ ابن محيصن (هذى) بالياء ﴿فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَٰنُ عَنْهَا﴾ أى حملهما على الزلة بسببها ، وتحقيقه أصدر زلتهما عنها وعن هذه مثلها فى قوله تعالى : (وماكان استغفار إبراهيم لأبيه إلا عن موعدة) والضمير على هذا للشجرة ، وقيل : أزلهما أى أذهبهما ، ويعضده قراءة حمزة فأزالهما وهما متقاربان فى المعنى غير أن أزلّ يقتضى عثرة مع الزوال ـ والضمير حينئذ للجنة وعوده إلى الشجرة بتجوز ، أو تقدير مضاف ـ أى محلها ـ أو إلى الطاعة المفهومة من الكلام ـ بعيد ، وإزلاله ـ عليه اللعنة ـ إياهما ـ عليهما السلام ـ كان بكذبه عليهما ومقاسمته على ماقص الله تعالى فى كتابه ، وفى كيفية توسله إلى ذلك أقوال ، فقيل : دخل الجنة ابتلاء لآدم وحواء ، وقيل : قام عند الباب فناداهما ، وأفسد حالهما ، وقيل : تمثل بصورة دابة فدخل ولم يعرفه الخزنة ، وقيل : أرسل بعض أتباعه إليهما . وقيل : بينما هما يتفرجان فى الجنة إذ راعهما طاوس تجلى لهما على سور الجنة فدنت حواء منه ، وتبعها آدم فوسوس لهما من وراء الجدار ، وقيل : توسل بحية تسورت الجنة ـ ومشهور حكاية الحية ـ وهذان الاخيران يشير أولهما عند ساداتنا الصوفية إلى توسله من قبل الشهوة خارج الجنة ، وثانيهما إلى توسله بالغضب ، وتسور جدار الجنة عندهم إشارة إلى أن الغضب أقرب إلى الأفق الروحانى والحيز القابى من الشهوة ، وقيل : توسله إلى ماتوسل إليه إذ ذاك مثل توسله اليوم إلى إذلال من شاء الله تعالى وإضلاله ، ولانعرف من ذلك إلا الهواجس والخواطر التى تفضى إلى ماتفضى ، ولاجزم عند كثير فى دخول الشيطان فى القلب بل لايعقلونه ، ولهذا قالوا : خبر إن الشيطان ـ يجرى من بنى آدم مجرى الدم ـ محمول على الكناية عن مزيد سلطانه عليهم وانقيادهم له ، وكأنى بك تختار هذا القول ، وقال أبو منصور : ليس لنا البحث عن كيفية ذلك ، ولا نقطع القول بلا دليل ، وهذا من الانصاف بمكان ، وقرأ ابن مسعود

رضى الله تعالى عنه (فوسوس لهما الشيطان عنها) والضمير فى هذه القراءة ـ للشجرة ـ لاغير، وعوده إلى ـ الجنة ـ بتضمين الاذهاب ونحوه بعيد ﴿فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ﴾ أى من النعيم والكرامة أو من الجنة . ﴿والأول﴾ جار على تقدير رجوع ضمير (عنها) إلى ـ الشجرة ـ أو ـ الجنة ـ ﴿والثانى﴾ مخصوص بالتقدير الأول ـ لئلا يسقط الكلام . وقيل : أخرجهما من لباسهما الذى (كانا فيه) لأنهما لما أكلا تهافت عنهما ، وفى الكلام من التفخيم مالا يخفى ﴿وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ﴾ ـ الهبوط ـ النزول، وعين المضارع تكسر وتضم، وقال المفضل: هو الخروج من البلد ، والدخول فيها من الأضداد ـ ويقال فى انحطاط المنزلة ـ والبعض فى الأصل مصدر بمعنى القطع ويطلق على الجزء ، وهو ككل ملازم للاضافة ـ لفظا أو نية ـ ولا تدخل عليه اللام ، ويعود عليه الضمير مفرداً ومجموعا ـ إذا أريد به جمع ـ والعدو ـ من ـ العداوة ـ مجاوزة الحد أو التباعد أو الظلم ، ويطلق على الواحد المذكر ومن عداه بلفظ واحد ، وقد يقال : ـ أعداء وعدوة ـ والخطاب لآدم وحواء ، لقوله تعالى : (قلنا اهبطا منها جميعاً) والقصة واحدة ، وجمع الضمير لتنزيلهما منزلة البشر كلهم ، ولما كان فى الأمر بالهبوط انحطاط رتبة المأمور لم يفتتحه بالنداء ـ كما افتتح الأمر بالسكنى ـ واختار الفراء أن المخاطب ـ هما وذريتهما ـ وفيه خطاب المعدوم، والمأثور عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما . ومجاهد . وكثير من السلف ـ أنه هما وإبليس ـ واعترض بخروجه قبلهما ، وأجيب بأن الاخبار عما قال لهم مفرقا ـ على أنه لامانع من المعية ـ وقيل: هم والحية ، واعترض بعدم تكليفها، وأجيب بأن الأمر تكوينى ، والجملة الاسمية منصوبة المحل على الحال المقدرة، والحكم باعتبار الذرية ـ وإذا دخل إبليس والحية ـ كان الأمر أظهر، ولا يرد أنه كيف يقيد الأمر بالتعادى ـ وهو منهى عنه ـ لأنا نقول : بصرف توجه النظر عن القيد كون العداوة طبيعية ـ والأمور الطبيعية غير مكلف بها ـ وإن كلف فبالنظر إلى أسبابها ، وإذا جعل الأمر تكوينياً زال الاشكال ـ إلا أن فيه بعداً ـ وبعضهم يجعل الجملة مستأنفة على تقدير السؤال فراراً عن هذا السؤال ـ مع ما فى الاكتفاء بالضمير دون الواو فى الجملة الاسمية الحالية من ـ المقال ، حتى ذهب الفراء إلى شذوذه ، وإن كان التحقيق ماذكره بعض المحققين أن الجملة الحالية لاتخلو من أن تكون من سبب ذى الحال أو أجنبية ـ فان كانت من سببه لزمها العائد والواو ـ كجاء زيد ، وأبوه منطلق ـ إلا ماشذ من نحو كلمته ـ فوه ـ إلى ـ فى ـ وإن أجنبية لزمتها ـ الواو ـ نائبة عن العائد ، وقد يجمع بينهما ـ كقدم بشر وعمرو قادم إليه ـ وقد جاءت ـ بلا ولا ـ كقوله :

ثم انتصبنا جبال الصغد معرضة ... عن اليسار وعن أيماننا جدد

وقد تكون صفة ذى الحال كـ(توليتم إلا قليلا منكم وأنتم معرضون ) وهذه يجوز فيها الوجهان باطراد ، وما نحن فيه من هذا القبيل . فتدبر * وإفراد العدو إما للنظر إلى لفظ البعض، وإما لأن وزانه وزان المصدر كالقبول، وبه تعلق ماقبله واللام ـ كما فى البحر ـ مقوية ، وقرأ أبو حيوة (اهبطوا) ـ بضم الباء ـ وهو لغة فيه ، وبهذا الأمر نسخ الأمر والنهى السابقان ﴿وَلَكُمْ فِى الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ ٣٦﴾ أراد بالأرض محل الاهباط ، وليس المراد شخصه الذى هو لآدم عليه السلام ـ موضع بجبل سرنديب ـ ولحواء موضع بجدة ، ولابليس موضع بالابلة ، ولصاحبته موضع بنصيبين أو أصبهان أو سجستان ـ والمستقر ـ اسم مكان أو مصدر ميمى ، ويحتمل ـ على بعد ـ كونه اسم مفعول بمعنى ما استقر ملككم عليه وتصرفكم فيه ـ وأبعد منه ـ احتمال كونه اسم زمان،

وهو مبتدأ خبره (لكم) وفيه متعلق بما تعلق به - والمتاع - البلغة ، مأخوذ من متع النهار - إذا ارتفع - ويطلق على الانتفاع الممتد وقته - ولا يختص بالحقير - والحين مقدار من الزمان - قصيراً أو طويلا - والمراد هنا إلى وقت الموت - وهو القيامة الصغرى - وقيل : إلى يوم القيامة الكبرى ، وعليه تجعل السكنى فى القبر تمتعاً فى الأرض ، أو يجعل الخطاب شاملا لابليس - ويراد الكل المجموعى - والجار متعلق بمتاع ، قيل : أو به ، وبمستقر على التنازع - أو بمقدار صفة لمتاع - وهذه الجملة كالتى قبلها استئنافا وحالية *

﴿ فَتَلَقَّىٰٓ ءَادَمُ مِن رَّبِّهِۦ كَلِمَٰتٍ ﴾ المراد - بتلقى - الكلمات استقبالها بالأخذ والقبول والعمل بها ، فهو مستعار من استقبال الناس بعض الأحبة - إذا قدم بعد طول الغيبة - لأنهم لا يدعون شيئاً من الاكرام إلا فعلوه ، وإكرام الكلمات الواردة من الحضرة الأخذ والقبول والعمل بها ، وفى التعبير - بالتلقى - إيماء إلى أن آدم عليه السلام كان فى ذلك الوقت فى مقام البعد و(من ربه) حال من (كلمات) مقدم عليها، وقيل : متعلق بـ(تلقى) وهى من تلقاه منه بمعنى تلقنه ، ولولا خلوه عما فى الأول من اللطافة لتلقيناه بالقبول ، وقرأ ابن كثير بنصب (آدم) ورفع (كلمات) على معنى - استقبلته - فكأنها مكرمة له لكونها سبب العفو عنه ، وقد يجعل الاستقبال مجازاً عن البلوغ بعلاقة السببية ، والمروى فى المشهور عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، أن هذه الكلمات هى (ربنا ظلمنا أنفسنا وإن لم تغفر لنا) الآية ، وعن ابن مسعود أنها ، سبحانك اللهم وبحمدك ، وتبارك اسمك ، وتعالى جدك ، لا إله إلا أنت ، ظلمت نفسى فاغفر لى ، فانه لا يغفر الذنوب إلا أنت . وقيل : رأى مكتوباً على ساق العرش ، محمد رسول الله فتشفع به ، وإذا أطلقت الكلمة على عيسى عليه السلام ، فلتطلق الكلمات على الروح الأعظم ، والحبيب الأكرم صلى الله تعالى عليه وسلم ، فما عيسى ، بل وما موسى ، بل ( وما .. وما .. وما .. ) إلا بعض من ظهور أنواره ، وزهرة من رياض أنواره ، وروى غير ذلك ﴿ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ٣٧ ﴾ التوبة أصلها الرجوع وإذا أسندت إلى العبد كانت - كما فى الاحياء - عبارة عن مجموع أمور ثلاثة - علم - وهو معرفة ضرر الذنب ، وكونه حجاباً عن كل محبوب ، وحال يثمره ذلك العلم ، وهو تألم القلب بسبب فوات المحبوب ، ونسميه ندماً . وعمل يثمره الحال - وهو الترك والتدارك - والعزم على عدم العود ، وكثيراً ما تطلق على الندم وحده لكونه لازماً للعلم مستلزماً للعمل . وفى الحديث «الندم توبة» وطريق تحصيلها تكميل الايمان بأحوال الآخرة وضرر المعاصى فيها ، وإذا أسندت إليه سبحانه كانت عبارة عن قبول التوبة والعفو عن الذنب ونحوه ، أو التوفيق لها والتيسير لأسبابها بما يظهر للتائبين من آياته ، ويطلعهم عليه من تخويفاته ، حتى يستشعروا الخوف فيرجعوا إليه ، وترجع فى الآخرة إلى معنى التفضل والعطف ، ولهذا عديت - بعلى - وأتى سبحانه بالفاء لأن تلقى الكلمات عين التوبة ، أو مستلزم لها ، ولا شك أن القبول مترتب عليه ، فهى إذاً لمجرد السببية ، وقد يقال : إن التوبة لما دام عليها صح التعقيب - باعتبار آخرها إذ لا فاصل حينئذ - وعلى كل تقدير لا ينافى هذا ما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، أنهما بكيا مائتى سنة على ما فاتهما - فتاب عليهما - ولم يقل جل شأنه - فتاب عليهما - لأن النساء تبع يغنى عنهن ذكر المتبوع ، ولذا طوى ذكرهن فى كثير من الكتاب والسنة ، وفى الجملة الاسمية ما يقوى رجاء المذنبين ، ويجبر كسر قلوب الخاطئين حيث افتتحها بـ(أن) وأتى بضمير الفصل وعرف المسند وأتى به من صيغ المبالغة إشارة إلى قبوله التوبة كلما تاب العبد ، ويحتمل أن ذلك لكثرة من يتوب عليهم ، وجمع بين وصفى كونه تواباً وكونه رحيما

إشارة إلى مزيد الفضل ، وقدم (التواب) لظهور مناسبته لما قبله ، وقيل فى ذكر ( الرحيم ) بعده . إشارة إلى أن قبول التوبة ليس على سبيل الوجوب - كما زعمت المعتزلة - بل على سبيل الترحم والتفضل ، وأنه الذى سبقت رحمته غضبه ؛ فيرحم عبده فى عين غضبه - كما جعل هبوط آدم سبب ارتفاعه ، وبعده سبب قربه - فسبحانه من تواب ما أكرمه ، ومن رحيم ما أعظمه ، وإذا فسر التواب بالرجاع إلى المغفرة - كان الكلام تذييلا - لقوله تعالى : (فتاب عليه) أو بالذى يكثر الاعانة على التوبة - كان تذييلا - لقوله تعالى : ( فتلقى آدم ) الخ ، وقرأ نوفل (أنه) بفتح الهمزة على تقدير - لأنه - ﴿ قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعاً ﴾ كرر للتأكيد ، فالفصل لكمال الاتصال - والفاء - فى (فتلقى) للاعتراض ، إذ لا يجوز تقدم المعطوف على التأكيد ، وفائدته الاشارة إلى مزيد الاهتمام بشأن التوبة وأنه يجب المبادرة إليها - ولا يمهل - فانه ذنب آخر مع ما فى ذلك من إظهار الرغبة بصلاح حاله عليه السلام وفراغ باله . وإزالة ما عسى يتشبث به الملائكة عليهم السلام ، وقد فضل عليهم وأمروا بالسجود له ، أو كرر ليتعلق عليه معنى آخر غير الأول ، إذ ذكر إهباطهم ﴿أولا﴾ للتعادى وعدم الخلود ، والأمر فيه تكوينى ﴿وثانياً﴾ ليهتدى من يهتدى ، ويضل من يضل ، والأمر فيه تكليفى ، ويسمى هذا الأسلوب فى البديع - الترديد - فالفصل حينئذ للانقطاع لتباين الغرضين ، وقيل : إن إنزال القصص للاعتبار بأحوال السابقين ، ففى تكرير الأمر تنبيه على أن الخوف الحاصل من تصور إهباط آدم عليه السلام المقترن بأحد هذين الأمرين من التعادى والتكليف كاف لمن له حزم ، وخلا عن عذر أن تعوقه عن مخالفة حكمه تعالى ، فكيف المخالفة الحاصلة من تصور الاهباط المقترن بهما ؟؟ فلو لم يعد الأمر لعطف (فاما يأتينكم) على ﴿الأول﴾ فلا يفهم إلا إهباط مترتب عليه جميع هذه الأمور ، ويحتمل — على بعد — أن تكون فائدة التكرار التنبيه على أنه تعالى هو الذى أراد ذلك ، ولولا إرادته لما كان ما كان ؛ ولذلك أسند الاهباط إلى نفسه مجرداً عن التعليق بالسبب بعد إسناد إخراجهما إلى الشيطان ، فهو قريب من قوله عز شأنه : (وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى) وقال الجبائى : إن ﴿الأول﴾ من الجنة إلى السماء ﴿والثانى﴾ منها إلى الأرض ، ويضعفه ذكر (ولكم فى الأرض مستقر) عقيب الأول و(جميعاً) حال من فاعل (اهبطوا) أى مجتمعين ، سواء كان فى زمان واحد أو لا ، وقد يفهم الاتحاد فى الزمان من سياق الكلام ، كما قيل به فى (فسجد الملائكة كلهم أجمعون) وأبعد ابن عطية بجعله تأكيداً لمصدر محذوف أى هبوطاً جميعا ﴿فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّى هُدًى فَمَنْ تَبِعَ هُدَاىَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ٣٨﴾

لا يدخل فى الخطاب غير المكلف ، وأدرج الكثيرون ( إبليس ) لأنه مخاطب بالايمان — والفاء — لترتيب ما بعدها على الهبوط المفهوم من الأمر و ( إما ) مركبة من إن الشرطية و( ما ) الزائدة للتأكيد ، وكثر تأكيد الفعل بعدها بالنون ، ولم يجب كما يدل عليه قول سيبويه : إن شئت لم تقحم النون ، كما أنك إن شئت لم تجىء ( بما ) وقد ورد ذلك فى قوله :

يا صاح أما تجدنى غير ذى جدة فما التخلى عن الخلان من شيمى

وقوله :

إما أقمت وإما كنت مرتحلا فالله يحفظ ما تبقى وما تذر

وحمل ذلك من قال بالوجوب على الضرورة وهو مما لا ضرورة إليه ، والقول بأنه يلزم حينئذ مزية التابع - الذى هو حرف الشرط على المتبوع وهو الفعل - يدفعه أن التابع ومؤكده تابع فلا مزية ، أو أن (ما) لتأكيد الفعل

فى أوله كما أن النون إذا كانت تأكيداً له فى آخره وجيء بحرف الشك إذلا قطع بالوقوع فانه تعالى لايجب عليه شيء بل إن شاء هدى وإن شاء ترك ، وقيل. بالقطع واستعمال (إن) فى مقامه لايخلو عن نكتة كتنزيل العالم منزلة غيره بعدم جريه على موجب العلم ، يحسنه سبق ماسيق وقوعه من آدم ، وقيل: إن زيادة (ما) والتوكيد بالثقيلة لايتقاعد فى إفادة القطع عن إذا ، نعم لا ينظر فيه إلى الزمان بل إلى أنه محقق الوقوع أبهم وقته ، وأنت تعلم أن ما اخترناه أسلم وأبعد عن التكلف مما ذكر - وإن جل قائله فتدبر - و (منى) متعلق بماقبله ، وفيه شبه الالتفات - كما فى البحر - وأتى بالضمير الخاص هنا للرمز إلى أن اللائق - بمن - هدى التوحيد الصرف بعدم الالتفات إلى الكثرة ، ونكر - الهدى - لان المقصود هو المطلق ولم يسبق فيه عهد فيعرف ، وفى المراد به هنا أقوال ، فقيل الكتب المنزلة ، وقيل: الرسل ، وقيل: محمد صلى الله تعالى عليه وسلم . ولعل المراد هديه الذى جاء به نوابه عليهم الصلاة والسلام ، والفاء فى (فمن) للربط و (ما) بعد جملة شرطية وقعت جوابا للشرط الأول على حد - إن جئتنى فان قدرت أحسنت إليك - وقال السجاوندى: جوابه محذوف أى فاتبعوه ، واختار أبو حيان كون (من) هذه موصولة لما فى المقابل من الموصول ، ودخلت الفاء فى خبرها لتضمنها معنى الشرط ، ووضع المظهر موضع المضمر فى هداى إشارة للعلية لأن الهدى بالنظر إلى ذاته واجب الاتباع ، وبالنظر إلى أنه أضيف إليه تعالى إضافة تشريف أحرى وأحق أن يتبع ، وقيل: لم يأت به ضميراً لانه أعم من الاول لشموله لما يحصل بالاستدلال والعقل ، ولم يقل الهدى لئلا تتبادر العينية أيضا لأن النكرة فى الغالب إذا أعيدت معرفة كانت عين الاول مع مافى الاضافة إلى نفسه تعالى من التعظيم مالايكون لو أتى به معرفا باللام ، والخوف الفزع فى المستقبل ، والحزن ضد السرور مأخوذ من الحزن ـ وهو ماغلظ من الارض ـ فكأنه ماغلظ من الهم ، ولا يكون إلا فى الأمر الماضى على المشهور ، ويؤول حينئذ نحو (إنى ليحزننى أن تذهبوا به) بعلم ذلك الواقع ، وقيل : إنه والخوف كلاهما فى المستقبل لكن الخوف استشعارهم لفقد مطلوب ، والحزن استشعار غم لفوت محبوب ، وجعل هنا نفى الخوف كناية عن نفى العقاب ، ونفى الحزن كناية عن نفى الثواب وهى أبلغ من الصريح وآكد لانها كدعوى الشيء ببينة ، والمعنى - لاخوف عليهم - فضلا عن أن يحل بهم مكروه ، ولا هم يفوت عنهم محبوب فيحزنوا عليه ، فالمنفى عن الاولياء خوف حلول المكروه والحزن فى الآخرة ، وفيه إشارة إلى أنه يدخلهم الجنة التى هى دار السرور والأمن لاخوف فيها ولا حزن ، وحينئذ يظهر التقابل بين الصنفين فى الآيتين . وقال بعض الكبراء : خوف المكروه منفى عنهم مطلقا . وأما خوف الجلال ففى غاية الكمال والمخلصون على خطر عظيم ، وقيل: المعنى - لاخوف عليهم - من الضلالة فى الدنيا ، ولاحزن من الشقاوة فى العقبى ، وقدم انتفاء الخوف لأن انتفاء الخوف فيما هو آت أكثر من انتفاء الحزن على مافات . ولهذا صدر بالنكرة التى هى أدخل فى النفى ، وقدم الضمير إشارة إلى اختصاصهم بانتفاء الحزن وأن غيرهم يحزن . والمراد بيان دوام الانتفاء لابيان انتفاء الدوام كما يتوهم من كون الخبر فى الجملة الثانية مضارعا لما تقرر فى محله أن النفى وإن دخل على نفس المضارع يفيد الدوام والاستمرار بحسب المقام ، وذكر بعض الناس أن العدول عن لا خوف لهم أو عندهم إلى - لاخوف عليهم - للاشارة إلى أنهم قد بلغت حالهم إلى حيث لا ينبغى أن يخاف أحد عليهم . وفى البحر أنه سبحانه كنى بعليهم عن الاستيلاء والاحاطة إشارة إلى أن الخوف لاينتفى بالكلية ألا ترى انصراف النفى على كونية الخوف عليهم ، ولا يلزم من نفى كونية استيلاء الخوف انتفاؤه فى كل حال ، فلا دليل فى الآية

على نفى أهوال القيامة وخوفها عن المطيعين،وأنت تعلم أن فيما أشرنا اليه كناية غنية عن مثله وكذا عماقيل إن نفى الاستيلاء للتعريض بالكفار، والاشارة إلى أن الخوف مستول عليهم . هذا وقرأ الأعرج (هداى) بسكون الياء ، وفيه الجمع بين ساكنين وذلك من إجراء الوصل مجرى الوقف . وقرأ الجحدرى وغيره (هدى) بقلب الالف ياء وإدغامها فى الياء على لغة هذيل . وقرأ الزهرى وغيره ( فلاخوف) بالفتح ، وابن محيصن باختلاف عنه بالرفع من غير تنوين،وكأنه حذف لنية الاضافة،أو لكثرة الاستعمال، أو لملاحظة اللام فى الاسم -على مافى البحر- ليحصل التعادل فى كون لادخلت على المعرفة فى كِلاَ الجملتين وهو على قراءة الجمهور مبتدأ ، و(عليهم) خبره أو أن (لا) عاملة عمل ليس كما قال ابن عطية والأول أولى ٭

﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ٣٩﴾ عطف على(فمن تبع)قسيم له كأنه قال:ومن لم يتبعه،وإنما أوثر عليه ماذكر تعظيما لحال الضلالة وإظهاراً لكمال قبحها أولان من لم يتبع شامل لمن لم تبلغه الدعوة ولم يكن من المكلفين فعدل عن ذلك لاخراجهم،ولأنه شامل للفاسق بناء على أن المراد بالمتابعة المتابعة الكاملة ليترتب عليه عدم الخوف والحزن فلو قال سبحانه ذلك لزم منه خلوده فى النار ولما قال ماقال لم يلزم ذلك بل خرج الفاسق من الصنفين، ويعلم بالفحوى إن عليه خوفا وحزنا على قدر عدم المتابعة - ولوجعل قوله تعالى: ( ولا خوف عليهم ) حينئذ لنفى استمرار الخوف والحزن،وأريد بمتابعة الهدى الايمان به تعالى - كان داخلا فى ( فمن تبع ) هداى إلا أن أولياء كتاب الله تعالى لا يرضون ذلك ولا يقبلون - وأولئك لاخوف عليهم ولا هم يحزنون - وإيراد الموصول بصيغة الجمع للاشارة إلى كثرة الكفرة ، والمتبادر من الكفر الكفر بالله تعالى ، ويحتمل أن يكون كفروا وكذبوا متوجهين إلى الجار والمجرور فيراد بالكفر بالآيات إنكارها بالقلب ، وبالتكذيب إنكارها باللسان . والآية فى الأصل العلامة الظاهرة بالقياس إلى ذى العلامة ، ومنه آية القرآن لأنها علامة لانقطاع الكلام الذى بعدها والذى قبلها ، أو لأنها علامة على معناها وأحكامها ، وقيل : سميت آية لأن الآية تطلق على الجماعة أيضا ، كما قال أبوعمرو يقال : خرج القوم بآيتهم أى بجماعتهم ، وهى جماعة من القرآن وطائفة من الحروف ، وذكر بعضهم إنها سميت بذلك لأنها عجب يتعجب من إعجازه ، كما يقال : فلان آية من الآيات ، وفى أصلها ووزنها أقوال : فمذهب سيبويه . والخليل أن أصلها أيية - بفتحات - قلبت الياء الاولى ألفا لتحركها وانفتاح ماقبلها على خلاف القياس - كغاية وراية - إذ المطرد عند اجتماع حرفى علة إعلال الآخر لأنه محل التغيير ، ومذهب الكسائى أن أصلها آيية - كفاعلة - وكان القياس أن تدغم كدابة ، إلا أنه ترك ذلك تخفيفا فحذفوا عينها، ومذهب الفراء أن وزنها فعلة - بسكون العين - من تأيَّ القوم إذا اجتمعوا، وقالوا فى الجمع : آياء كأفعال، فظهرت الياء، والهمزة الأخيرة بدل ياء والألف الثانية بدل من همزة هى فاء الكلمة، ولو كان عينها واواً لقالوا فى الجمع : آواء ، ثم إنهم قلبوا الياء الساكنة ألفا على غير القياس لعدم تحركها وانفتاح ماقبلها . ومذهب الكوفيين أن وزنها - أيية - كنبقة فأعلت وهو فى الشذوذ كالاول ، وقيل : وزنها فعلة بضم العين ، وقيل: أصلها أياة فقدمت اللام وأخرت العين - وهو ضعيف - وكل الاقوال فيها لاتخلو عن شذوذ، ولا بدع فهى آية، والمراد بالآيات هنا الكتب المنزلة أو الانبياء، أو القرآن ، أو الدوال عليه سبحانه من كتبه ومصنوعاته ، وينزل المعقول منزلة الملفوظ ليتأتى التكذيب ، وأتى سبحانه بنون العظمة لتربية المهابة وإدخال الروعة ، وأضاف تعالى الآيات إليها لاظهار كمال قبح التكذيب

بها ، وأشار بـ(أولئك) إلى الموصول باعتبار اتصافه بما فى حيز الصلة للاشعار بتميز (أولئك) بذلك الوصف تميزاً مصححاً للاشارة الحسية مع الايذان ببعد منزلتهم فيه وهو مبتدأ خبره أصحاب وهو جمع صاحب، وجمع فاعل على أفعال شاذ (١) كما فى البحر ، ومعنى الصحبة الاقتران بالشىء ، والغالب فى العرف أن تطلق على الملازمة، وهذه الجملة خبر عن الذين ، ويحتمل أن يكون اسم الاشارة بدلا منه أو عطف بيان ، والأصحاب خبره ، والجملة الاسمية بعد فى حيز النصب على الحالية لورود التصريح فى قوله تعالى : (أولئك أصحاب النار خالدين فيها) وجوّز كونها حالا من النار لاشتمالها على ضميرها ، والعامل معنى الاضافة أو اللام المقدرة ، أو فى حيز الرفع على أنها خبر آخر -لأولئك- على رأى من يرى ذلك ، قال أبو حيان : ويحتمل أن تكون مفسرة لما أبهم فى (أصحاب النار) مبينة أن هذه الصحبة لا يراد منها مطلق الاقتران بل الخلود ، فلا يكون لها إذ ذاك محل من الاعراب ، والخلود هنا الدوام على ماانعقد عليه الاجماع ، ومن البديع ماذكره بعضهم أن فى الآيتين نوعا منه ؛ يقال له الاحتباك ، وياحبذاه لولا الكناية المغنية عما هناك *

﴿ يَابَنِى إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِىَ الَّتِى أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ ﴾ خطاب لطائفة خاصة من الكفرة المعاصرين للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم بعد الخطاب العام ، وإقامة دلائل التوحيد والنبوة والمعاد والتذكير بصنوف الانعام، وجعله سبحانه بعد قصة آدم ، لأن هؤلاء بعد ما أوتوا من البيان الواضح والدليل اللائح ، وأمروا ونهوا وحرضوا على اتباع -النبى الأمىّ الذى يجدونه مكتوبا عندهم- ظهر منهم ضد ذلك ، فخرجوا عن جنة الايمان الرفيعة ، وهبطوا إلى أرض الطبيعة ، وتعرضت لهم الكلمات _ إلا أنهم لم يتلقوها بالقبول _ ففات منهم مافات ، وأقبل عليهم بالنداء ليحركهم لسماع مايرد من الأوامر والنواهى . (وبنى) جمع ابن شبيه بجمع التكسير لتغير مفرده ، ولذا ألحق فى فعله تاء التأنيث _ كقالت بنو عامر _ وهو مختص بالأولاد الذكور ، وإذا أضيف عم فى العرف ـ الذكور والاناث ـ فيكون بمعنى الأولاد ـ وهو المراد هنا ـ وذكر الساليكوتى أنه حقيقة فى الأبناء الصلبية ـ كما بين فى الأصول ـ واستعماله فى العام مجاز ، وهو محذوف اللام ، وفى كونها -ياء أو واواً- خلاف ، فذهب إلى الأول ابن درستويه وجعله من البناء ، لأن الابن فرع الأب ومبنى عليه ، ولهذا ينسب المصنوع إلى صانعه ، فيقال للقصيدة مثلا : بنت الفكر ، وقد أطلق فى شريعة من قبلنا على بعض المخلوقين -أبناء الله تعالى- بهذا المعنى ، لكن لما تصوّر من هذا الجهلة الأغبياء ـ معنى الولادة ـ حظر ذلك حتى صار التفوه به كفراً ، وذهب إلى الثانى الأخفش ، وأيده بأنهم قالوا : البنوّة ، وبأن حذف -الواو- أكثر ، وقد حذفت فى -أب وأخ- وبه قال الجوهرى : ولعل الأول أصح ، ولا دلالة فى البنوّة . لأنهم قالوا أيضاً : الفتوّة ، ولا خلاف فى أنها من ذوات -الياء- وأمر الأكثرية سهل ، وعلى التقديرين فى وزن -ابن- هل هو فعل أو فعل؟ خلاف ، و(إسرائيل) اسم أعجمى ، وقد ذكروا أنه مركب من -إيل- اسم من أسمائه تعالى ، و(إسرا) وهو العبد ، أو الصفوة أو الانسان أو المهاجر ـ وهو لقب سيدنا يعقوب عليه السلام ـ وللعرب فيه تصرفات ، فقد قالوا : (إسرائيل) بهمزة بعد الألف وياء بعدها ـ وبه قرأ الجمهور ـ وإسرايل -بياءين بعد الألف ـ وبه قرأ أبو جعفر وغيره ـ وإسرائل- بهمزة ولام ، وهو مروى عن ورش ـ وإسرأل ـ بهمزة مفتوحة ومكسورة بعد الراء ، ولام ـ وإسرال ـ بألف ممالة ـ بعدها لام خفيفة ـ وبها ولا إمالة ـ وهى رواية عن نافع ـ وقراءة الحسن وغيره ( وإسرائين )

(١) والصحبة والصحابة والصحابة- أسماء جموع - وكذا صحب على الأصح خلافا للأخفش اه منه

بنون بدل اللام ، كما فى قوله : (١)

تقول أهل السوء لما جينا  هذا ورب البيت (إسرائينا)

وأضاف سبحانه هؤلاء المخاطبين إلى هذا اللقب ـ تأكيداً لتحريكهم إلى طاعته ـ فان فى (إسرائيل) ما ليس فى اسمه الكريم ـ يعقوب ـ وقولك : يا ابن الصالح أطع الله تعالى ، أحث للمأمور من قولك : يا ابن زيد ـ مثلا ـ أطع ، لأن الطبائع تميل إلى اقتفاء أثر الآباء ـ وإن لم يكن محموداً ـ فكيف إذا كان ؟ ويستعمل مثل هذا فى مقام الترغيب والترهيب ـ بناء على أن الحسنة فى نفسها حسنة ـ وهى من بيت النبوّة أحسن ـ والسيئة فى نفسها سيئة ـ وهى من بيت النبوّة أسوأ ، و(اذكروا) أمر من الذكر ـ بكسر الذال وضمها ـ بمعنى واحد ، ويكونان باللسان والجنان ، وقال الكسائى : هو بالكسر ـ للسان ـ وبالضم ـ للقلب ـ وضد الأول الصمت ، وضد الثانى النسيان ، ﴿ وعلى العموم ﴾ فاما أن يكون مشتركا بينهما ، أو موضوعا لمعنى عام شامل لهما ﴿والظاهر﴾ هو الأول ، والمقصود من الأمر بذلك ـ الشكر على النعمة والقيام بحقوقها ـ لا مجرد الاخطار بالجنان ، أو التفوه باللسان ، وإضافة النعمة إلى ضميره تعالى لتشريفها ، وإيجاب تخصيص شكرها به سبحانه ، وقد قال بعض المحققين : إنها تفيد الاستغراق ـ إذ لا عهد ـ ولمناسبته بمقام الدعوة إلى الايمان ، فهى شاملة للنعم العامة والخاصة بالمخاطبين ، وفائدة التقييد بكونها عليهم أنها ـ من هذه الحيثية أدعى للشكر ـ فان الانسان حسود غيور ، وقال قتادة : أريد بها ما أنعم به على آبائهم ـ مما قصه سبحانه فى كتابه ـ وعليهم من فنون النعمة التى أجلها ـ إدراك زمن أشرف الأنبياء ـ وجعلهم من جملة أمة الدعوة له ، ويحتاج تصحيح الخطاب حينئذ إلى اعتبار التغليب ، أو جعل نعم الآباء نعمهم ، فلا جمع بين الحقيقة والمجاز ـ كما وهم ـ ويجوز فى الياء من (نعمتى) الاسكان والفتح ، والقراء السبعة متفقون على الفتح ، و(أنعمت) صلة (التى) والعائد محذوف ، والتقدير ـ أنعمتها ـ وقرىء ـ ادكروا ـ بالدال المهملة المشددة على وزن افتعلوا ﴿ وَأَوْفُوا بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ ﴾ يقال : أوفى ووفى ـ مخففاً ومشدداً ـ بمعنى ، وقال ابن قتيبة : يقال : أوفيت بالعهد ووفيت به ، وأوفيت الكيل لا غير ، وجاء ـ أوفى ـ بمعنى ارتفع كقوله :

ربما (أوفيت) فى علم  ترفعن ثوبى شمالات

﴿ والعهد ﴾ يضاف إلى كل ممن يتولى أحد طرفيه ، والظاهر هنا أن الأول مضاف إلى الفاعل ، والثانى إلى المفعول ، فانه تعالى أمرهم بالايمان والعمل . وعهد اليهم بما نصب من الحجج العقلية والنقلية الآمرة بذلك ، ووعدهم بحسن الثواب على حسناتهم والمعنى (أوفوا بعهدى) بالايمان والطاعة (أوف بعهدكم) بحسن الاثابة ، ولتوسط الأمر صح طلب الوفاء منهم . واندفع ما قال العلامة التفتازانى على ما فيه أنه لا معنى لوفاء غير الفاعل بالعهد ، وقيل : ـ وهو المفهوم من كلام قتادة ومجاهد ـ أن كليهما مضاف إلى المفعول . والمعنى ـ أوفوا بما عاهدتمونى من الايمان (٢) والتزام الطاعة أوف بما عاهدتكم من حسن الاثابة ، وتفصيل العهدين قوله تعالى : (ولقد أخذنا ميثاق بنى إسرائيل) إلى قوله سبحانه : (ولأدخلنكم) الخ ، ويحوج هذا إلى اعتبار أن عهد الآباء عهد الأبناء لتناسبهم فى الدين ، وإلا فالمخاطبون بـ(أوفوا) ما عوهدوا بالعهد المذكور فى الآية ، وقيل : إن فسر ـ الايفاء ـ باتمام العهد تكون الاضافة إلى المفعول فى الموضعين ، وإن فسر بمراعاته تكون الاضافة الأولى للفاعل والثانية للمفعول

(١) كذا بخط المؤلف والمشهور  قالت وكنت رجلا فطينا  هذا لعمر الله إسرائينا  اه مصححه

(٢) ذكر الالتزام لأنه قد يعرق عن الفعل عائق ، ويعد وافياً اه منه

وفيه تأمل ، ولا يخفى أن للوفاء عرضاً عريضا ، فأول المراتب الظاهرة منا الاتيان بكلمتى الشهادة ، ومنه تعالى حقن الدماء والمال وآخرها منا الفناء حتى عن الفناء ، ومنه تعالى التحلية بأنوار الصفات والأسماء - فما روى من الآثار على اختلاف أسانيدها صحة وضعفا فى بيان الوفاء بالعهدين ، فبالنظر إلى المراتب المتوسطة ، وهى لعمرى كثيرة - ولك أن تقول : ﴿أول﴾ المراتب منا توحيد الأفعال ، ﴿وأوسطها﴾ توحيد الصفات * ﴿وآخرها﴾ توحيد الذات ، ومنه تعالى مايفيضه على السالك فى كل مرتبة مما تقتضيه تلك المرتبة من المعارف والأخلاق ، وقرأ الزهرى (أوف) بالتشديد ، فان كان موافقاً للمجرد فذاك ، وإن أريد به التكثير - والقلب إليه يميل - فهو إشارة إلى عظيم كرمه وإحسانه ، ومزيد امتنانه ، حيث أخبر وهو الصادق ، أنه يعطى الكثير فى مقابلة القليل ، وهو صرح بذلك فى قوله سبحانه : (من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها) وانجزام الفعل لوقوعه فى جواب الأمر ، والجزم إما به نفسه أو بشرط مقدر ، وهو اختيار الفارسى ونص سيبويه *

﴿وَإِيَّـٰىَ فَارْهَبُونِ ٤٠﴾ الرهبة الخوف مطلقا ، وقيل : مع تحرز ، وبه فارق الاتقاء ، لأنه مع حزم ولهذا كان الأول للعامة ، والثانى للأئمة ، والأشبه بمواقع الاستعمال أن الاتقاء التحفظ عن المخوف ، وأن يجعل نفسه فى وقاية منه ، والرهبة نفس الخوف ، وفى الأمر بها وعيد بالغ ، وليس ذلك للتهديد والتهويل كما فى (اعملوا ماشئتم) كما وهم لأن هذا مطلوب وذاك غير مطلوب كما لا يخفى (وإياى) ضمير منفصل منصوب المحل بمحذوف يفسره المذكور ، والفاء عند بعضهم جزائية زحلقت من الجزاء المحذوف إلى مفسره ليكون دليلا على تقدير الشرط ، ويحتمل أن تكون مفسرة للفاء الجزائية المحذوفة مع الجزاء ، ومن أطلق الجزائية عليها فقد توسع ، ولا يجوز أن تكون عاطفة لئلا يجتمع عاطفان ، واختار صاحب المفتاح أنها للعطف على الفعل المحذوف ، فان أريد التعقيب الزمانى أفادت طلب استمرار الرهبة فى جميع الازمنة بلا تخلل فاصل وإن أريد الرتبى كان مفادها طلب الترقى من رهبة إلى رهبة أعلى ولا يقدح فى ذلك اجتماعها مع واو العطف مثلا لأنها لعطف المحذوف على ماقبله وهذه الفاء لعطف المذكور على المحذوف و كون فارهبون مفسراً للمحذوف لا يقتضى اتحاده به من جميع الوجوه وأن لا يفيد معنى سوى التفسير حتى لا يصح جعلها عاطفة ، واستحسن هذا بعض المتأخرين لاشتماله على معنى بديع خلت عنه الجزائية ، وقال بعضهم كالمتوسط فى المسألة : إنها عاطفة بحسب الأصل ، وبعد الحذف زحلقت وجعلت جزائية وعلى كل تقدير فالآية الكريمة آكد فى إفادة التخصيص من (إياك نعبد) وعدّ من وجوه التأكيد تقديم الضمير المنفصل وتأخير المتصل والفاء الموجبة معطوفا عليه ومعطوفا أحدهما مظهر والآخر مضمر تقديره إياى ارهبوا (فارهبون) ومافى ذلك من تكرير الرهبة وما فيه من معنى الشرط بدلالة الفاء والمعنى إن كنتم متصفين بالرهبة فخصونى بالرهبة ، وحذف متعلق الرهبة للعموم أى ارهبونى فى جميع ماتأتون وتذرون ، وقيل : ارهبون فى نقض العهد ؛ ولعل التخصيص به مستفاد من ذكر الأمر بالرهبة معه ثم الخوف خوفان . خوف العقاب وهو نصيب أهل الظاهر ، وخوف إجلال وهو نصيب أهل القلوب . وما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما - أن المعنى ارهبون أن أنزل بكم ما أنزلت بمن كان قبلكم من آبائكم من النقمات التى قد عرفتم من المسخ وغيره - ظاهر فى قسم أهل الظاهر وهو المناسب بحال هؤلاء المخاطبين - الذين يعلمون ظاهراً من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون - وحذفت ياء الضمير من ارهبون لأنها فاصلة ، وقرأ ابن أبى إسحق بالياء على الأصل . ﴿وَءَامِنُوا بِمَا أَنزَلْتُ مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَكُمْ﴾ عطف على ماقبله ، وظاهره أنه

أمر لبني إسرائيل،وقيل: نزلت فى كعب بن الاشرف وأصحابه علماء اليهود ورؤسائهم فهو أمر لهم ، وأفرد سبحانه الايمان بعد اندراجه فى(أوفوا بعهدى) بمجموع الأمر به والحث عليه المستفاد من قوله تعالى :(مصدقا لما معكم ) للاشارة إلى أنه المقصود،والعمدة للوفاء بالعهود،و(ما)موصولة،و(أنزلت)صلته والعائد محذوف أى أنزلته ومصدقا حال إما من الموصول أو من ضميره المحذوف . واللام فى(لما)مقوية،والمراد بما أنزلت القرآن، وفى التعبير عنه بذلك تعظيم لشأنه والمراد بما معكم التوراة والتعبير عنها بذلك للايذان بعلمهم بتصديقه لها فان المعية مئنة لتكرار المراجعة اليها والوقوف على تضاعيفها المؤدى إلى العلم بكونه مصدقا لها،ومعنى تصديقه لها أنه نازل حسبما نعت فيها،أو مطابق لها فى أصل الدين والملة أو لما لم ينسخ كالقصص والمواعظ وبعض المحرمات -كالكذب،والزنا،والربا- أو لجميع ما فيها والمخالفة فى بعض جزئيات الاحكام التى هى للامراض القلبية كالادوية الطبية للامراض البدنية المختلفة بحسب الازمان والاشخاص ليست بمخالفة فى الحقيقة بل هى موافقة لها من حيث أن كلا منها حق فى عصره متضمن للحكمة التى يدور عليها فلك التشريع ، وليس فى التوراة مايدل على أبدية أحكامها المنسوخة حتى يخالفها ماينسخها بل إن نطقها بصحة القرآن الناسخ لها نطق بنسخها وانتهاء وقتها الذى شرعت للمصلحة فيه وليس هذا من البداء فى شىء كما يتوهمون،فاذن المخالفة فى تلك الاحكام المنسوخة إنما هو اختلاف العصر حتى لو تأخر نزول المتقدم لنزل على وفق المتقدم ، ولو تقدم نزول المتأخر لوافق المتقدم،وإلى ذلك يشير ماأخرجه الامام أحمد وغيره عن جابر أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال حين قرأ بين يديه عمر رضى الله تعالى عنه شيئاً من التوراة:«لو كان موسى حيا لما وسعه إلا اتباعى»وفى رواية الدارمى«والذى نفس محمد بيده لو بدا لكم موسى فاتبعتموه وتركتمونى لضللتم عن سواء السبيل ولو كان حياً وأدرك نبوتى لاتبعنى» وتقييد المنزل بكونه -مصدقا لما معهم- لتأكيد وجوب الامتثال فان إيمانهم بما معهم يقتضى الايمان بما يصدقه قطعاً،ومن الناس من فسر المنزل بالكتاب - والرسول صلى الله تعالى عليه وسلم - وما معهم بالتوراة والانجيل،وليس فيه كثير بعد إلا أن البعيد من وجه جعل -مصدقا- حالا من الضمير المرفوع والأبعد جعل (ما)مصدرية ، ومصدقا حال من - ما - الثانية،وأبعد منه جعله حالا من المصدر المقدر *

﴿ وَلَا تَكُونُوا أَوَّلَ كَافِرٍ بِهِ ﴾ أى لاتسارعوا إلى الكفر به فان وظيفتكم أن تكونوا أول من آمن به لما أنكم تعرفون حقيقة الامر وحقيته . وقد كنتم من قبل تقولون إنا نكون أول من يتبعه فلا تضعوا موضع مايتوقع فيكم ، ويجب منكم مايبعد صدوره عنكم ويحرم عليكم من كونكم أول كافر به.و(أول) فى المشهور أفعل لقولهم:هذا أول منك ولا فعل له لأن فاءه وعينه واو . وقد دل الاستقراء على انتفاء الفعل لما هو كذلك وإن وجد فنادر . وما فى الشافية من أنه من وول بيان للفعل المقدر . وقيل : أصله - أوأل - من وأل وأولا إذا لجأ ثم خفف بابدال الهمزة واواً ثم الادغام وهو تخفيف غير قياسى ، والمناسبة الاشتقاقية أن الاول الحقيقى - أعنى ذاته تعالى- ملجأ للكل،وإن قلنا وأل بمعنى تبادر فالمناسبة أن التبادر سبب الأولية ،وقيل:أوأل من آل بمعنى رجع ، والمناسبة الاشتقاقية على قياس ماذكر سابقاً ، وإنما لم يجمع على أواول لاستثقالهم اجتماع الواوين بينهما ألف الجمع ، وقال الدريدى : هو فوعل فقلبت الواو الأولى همزة ، وأدغمت واو فوعل فى عين الفعل ، ويبطله ظاهراً منع الصرف وهو خبر عن ضمير الجمع ، ولا بد هنا عند الجمهور من تأويل المفضل عليه بجعله مفرداً للفظ جمع المعنى أى(أول) فريق مثلا أوتأويل المفضل أى لا يكن كل واحد منكم ،والمراد عموم السلب

كما فى (لا تطع كل حلاف) وبعض الناس - لا يوجب فى مثل هذا - المطابقة بين النكرة التى أضيف إليها أفعل التفضيل وماجرى هو عليه بل يجوز الوجهان عنده كما فى قوله :

وإذا هم طعموا فألأم طاعم    وإذا هم جاعوا فشر جياع

ومن أوجب أول البيت كالآية ، نهيهم عن التقدم فى الكفر به مع أن مشركى العرب أقدم منهم لما أن المراد التعريض - فأول الكافرين غيرهم أو (ولا تكونوا أول كافر) من أهل الكتاب، والخطاب للموجودين فى زمانه صلى الله تعالى عليه وسلم بل للعلماء منهم ، وقد يقال الضمير راجع إلى ما معكم والمراد من - لا تكونوا أول كافر - بما معكم - لا تكونوا أول كافر - ممن كفر بما معه - ومشركو مكة - وإن سبقوهم فى الكفر بما يصدق القرآن حيث سبقوا بالكفر به وهو مستلزم لذلك لكن ليسوا ممن كفر بما معه ، والفرق بين لزوم الكفر والتزامه غير بين إلا أنه يخدش هذا الوجه، إن هذا واقع فى مقابلة (آمنوا بما أنزلت) فيقتضى اتحاد متعلق الكفر والايمان ، وقيل: يقدر فى الكلام مثل، وقيل. يقدر - ولا تكونوا أول كافر - وآخره. وقيل: (أول) زائدة، والكل بعيد، ويحمل التعريض على سبيل الكناية يظهر وجه التقييد بالأولية ، وقيل: إنها مشاكلة لقولهم: إنا نكون أول من يتبعه ، وقد يقال : إنها بمعنى السبق ، وعدم التخلف ، فافهم ﴿ وَلَا تَشْتَرُوا بِـَٔايَٰتِى ثَمَنًا قَلِيلًا ﴾ الاشتراء مجاز عن الاستبدال لاختصاصه بالاعيان إما باستعمال المقيد فى المطلق - كالمرسن فى الأنف - أو تشبيه الاستبدال المذكور فى كونه مرغوبا فيه بالاشتراء الحقيقى، والكلام على الحذف - أى لا تستبدلوا بالايمان بآياتى ، والاتباع لها - حظوظ الدنيا الفانية القليلة المسترذلة بالنسبة إلى حظوظ الآخرة وما أعد الله تعالى للمؤمنين من النعيم العظيم الأبدى، والتعبير عن ذلك - بالثمن - مع كونه مشترى لا مشترى به للدلالة على كونه كالثمن فى الاسترذال والامتهان، ففيه تقريع وتجهيل قوى حيث أنهم قلبوا القضية وجعلوا المقصود آلة والآلة مقصودة وإغراب لطيف حيث جعل المشترى ثمناً باطلاق الثمن عليه، ثم جعل الثمن مشترى بايقاعه بدلا لما جعله ثمناً بادخال الباء عليه ﴿ فان قيل ﴾: الاشتراء بمعنى الاستبدال بالايمان بالآيات إنما يصح إذا كانوا مؤمنين بها ثم تركوا ذلك للحظوظ الدنيوية وهم بمعزل عن الايمان، أجيب بأن مبنى ذلك على أن الايمان بالتوراة الذى يزعمونه إيمان بالآيات كما أن الكفر بالآيات كفر بالتوراة فيتحقق الاستبدال ، ومن الناس من جعل الآيات كناية عن الأوامر والنواهى التى وقفوا عليها فى أمر النبى ﷺ من التوراة والكتب الالهية أو ماعلموه من نعته الجليل وخلقه العظيم عليه الصلاة والسلام ، وقد كانوا يأخذون كل عام شيئا معلوما من زروع أتباعهم وضروعهم ونقودهم فخافوا إن بينوا ذلك لهم وتابعوه ﷺ أن يفوتهم ذلك فضلوا وأضلوا ، وقيل : كان ملوكهم يدرّون عليهم الأموال ليكتموا ويحرفوا، وقيل : غير ذلك ، وقد استدل بعض أهل العلم بالآية على منع جواز أخذ الأجرة على تعليم كتاب الله تعالى والعلم ، وروى فى ذلك أيضاً أحاديث لا تصح، وقد صح أنهم قالوا: «يا رسول الله أنأخذ على التعليم أجراً؟ فقال: إن خير ما أخذتم عليه أجراً كتاب الله تعالى» وقد تظافرت أقوال العلماء على جواز ذلك وإن نقل عن بعضهم الكراهة ، ولا دليل فى الآية على ما ادعاه هذا الذاهب كما لا يخفى والمسألة مبينة فى الفروع *

﴿ وَإِيَّٰىَ فَٱتَّقُونِ ٤١ ﴾ بالايمان واتباع الحق والاعراض عن الاشتراء بآيات الله تعالى الثمن القليل والعرض الزائل ، وإنما ذكر فى الآية الأولى (فارهبون) وهنا (فاتقون) لأن الرهبة دون التقوى فحيثما خاطب الكافة عالمهم ومقلدهم وحثهم على ذكر النعمة التى يشتركون فيها أمرهم بالرهبة التي تورث التقوى ويقع فيها الاشتراك،

ولذا قيل الخشية ملاك الامر كله ، وحيثما أراد بالخطاب فيها بعد العلماء منهم ، وحثهم على الايمان ومراعاة الآيات أمرهم بالتقوى التى أولها ترك المحظورات وآخرها التبرى عماسوى غاية الغايات، وليس وراء عبادان قرية ﴿ وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ ﴾ هذا النهى مع مابعده معطوف على مجموع الآية التى قبله وهى قوله تعالى: (وآمنوا) الخ، وهذا كما قالوا فى قوله تعالى: (هو الأول والآخر والظاهر والباطن) إن مجموع الوصفين الاخيرين بعد اعتبار التعاطف معطوف على مجموع الاولين كذلك، ويجوز العطف على جملة واحدة من الجمل السابقة إلا أن المناسبة على الأول أشد والملاءمة أتم . واللبس (١) بفتح اللام الخلط، وفعله لبس من باب ضرب ويكون بمعنى الاشتباه إما بالاشتراك أو الحقيقة والمجاز : والباء إما للتعدية أو للاستعانة واللام فى الحق والباطل للعهد أى لاتخلطوا الحق المنزل فى التوراة بالباطل الذى اخترعتموه وكتبتموه أولا تجعلوا ذلك ملتبسا مشتبها غير واضح لايدركه الناس بسبب الباطل وذكره، ولعل الاول أرجح لانه أظهر وأكثر لالأن جعل وجود الباطل سببا لالتباس الحق ليس أولى من العكس لما أنه لما كان المذموم هو التباس الحق بالباطل وإن لزمه العكس وكان هذا طارئا على ذلك استحق الاولوية التى نفيت ﴿ وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ ﴾ مجزوم بالعطف على (تلبسوا) فالنهى عن كل واحد من الفعلين، وجوزوا أن يكون منصوبا على إضمار أن وهو عند البصريين عطف على مصدر متوهم. وروى الجرمى إن النصب بنفس الواو وهى عندهم بمعنى مع وتسمى واو الجمع وواو الصرف لانها مصروف بها الفعل عن العطف، والمراد لا يكن منكم لبس الحق على من سمعه وكتمان الحق وإخفاؤه عمن لم يسمعه، والقصد أن ينعى عليهم سوء فعالهم الذى هو الجمع بين أمرين كل منهما مستقل بالقبح، ووجوب الانتهاء وطريق واسع إلى الاضلال والاغواء، وحيث كان التلبيس بالنسبة إلى من سمع، والكتمان إلى من لم يسمع اندفع السؤال بأن النهى عن الجمع بين شيئين إنما يتحقق إذا أمكن افتراقهما فى الجملة وليس لبس الحق بالباطل مع كتمان الحق كذلك ضرورة أن لبس الحق بالباطل كتمان له، وكرر الحق إما لان المراد بالاخير ليس عين الاول بل هو نعت النبي ﷺ خاصة، وإما لزيادة تقبيح المنهى عنه إذ فى التصريح باسم الحق ماليس فى ضميره، وقرأ ابن مسعود رضى الله تعالى عنه وتكتمون وخرجت على أن الجملة فى موضع الحال أى وأنتم تكتمون، أو كاتمين وفى جواز اقتران الحال المصدرة بالمضارع بالواو قولان، وليس للمانع دليل يعتمد عليه، وهذا الحال عند بعض المحققين لازمة والتقييد لافادة التعليل كما فى لاتضرب زيداً وهو أخوك وعليه يكون المراد بكتمان الحق مايلزم من لبس الحق بالباطل لا إخفائه عمن لا يسمع ، وجوز أن تكون معطوفة على جملة النهى على مذهب من يرى جواز ذلك وهو سيبويه وجماعة ولا يشترط التناسب فى عطف الجمل ﴿ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ جملة حالية ومفعول (تعلمون) محذوف اقتصاراً أى وأنتم من ذوى العلم ولا يناسب من كان عالما أن يتصف بالحال الذى أنتم عليه، ولا يبعد أن يكون الحذف للاختصار أى وأنتم تعلمون أنكم لابسون كاتمون أو تعلمون صفته ﷺ أو البعث والجزاء، والمقصود من تقييد النهى بالعلم زيادة تقبيح حالهم لان الاقدام على هاتيك الأشياء القبيحة مع العلم بما ذكر أفحش من الاقدام عليها مع الجهل وليس من يعلم كمن لا يعلم وجوز ابن عطية أن تكون هذه الجملة معطوفة وإن كانت ثبوتية على ماقبلها من جملة النهى، وإن لم تكن مناسبة فى الاخبار، وهى عنده شهادة عليهم بعلم حق مخصوص فى أمر النبي

(١) وأما اللبس بضم اللام وفعله من باب علم فمعناه بوشيدن جامه كما فى التاج ويفهم ذلك من الصحاح اه منه

صلى الله تعالى عليه وسلم وليست شاهدة بالعلم على الاطلاق إذهم بمراحل عنه. واستدل بالآية على أن العالم بالحق يجب عليه إظهاره ويحرم عليه كتمانه بالشروط المعروفة لدى العلماء ﴿ وَأَقِيمُوا الصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا الزَّكَوٰةَ ﴾ المراد بهما۔ سواء كانت اللام للعهد أو للجنس۔ صلاة المسلمين وزكاتهم لان غيرهما مما نسخه القرآن ملتحق بالعدم، والزكاة فى الاصل النماء والطهارة، ونقلت شرعا لاخراج معروف، فان نقلت من الاول فلأنها تزيد بركة المال وتفيد النفس فضيلة الكرم، أو لانها تكون فى المال النامى وإن نقلت من الثانى فلانها تطهر المال من الخبث والنفس من البخل. واستدل بالآية حيث كانت خطابا لليهود من قال: إن الكفار مخاطبون بالفروع واحتمال أن يكون الامر فيها بقبول الصلاة المعروفة والزكاة والايمان بهما، أو أن يكون أمراً للمسلمين ۔ كما قاله الشيخ أبو منصور ۔ خلاف الظاهر فلا ينافى الاستدلال بالظاهر، وقدم الأمر بالصلاة لشمول وجوبها ولما فيها من الاخلاص والتضرع للحضرة، وهى أفضل العبادات البدنية وقرنها بالزكاة لانها أفضل العبادات المالية، ثم من قال: لا يجوز تأخير بيان المجمل عن وقت الخطاب قال: إنما جاء هذا بعد أن بين ﷺ أركان ذلك وشرائطه، ومن قال بجوازه قال بجواز أن يكون الأمر لقصد أن يوطن السامع نفسه ۔ كما يقول السيد لعبده إنى أريد أن آمرك بشيء فلابد أن تفعله ۔ ﴿ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّٰكِعِينَ ٤٣ ﴾ أى صلوا مع المصلين وعبر بالركوع عن الصلاة احترازاً عن صلاة اليهود فانها لا ركوع فيها وإنما قيد ذلك بكونه مع الراكعين لان اليهود كانوا يصلون وحدانا فأمروا بالصلاة جماعة لما فيها من الفوائد مافيها، واستدل به بعضهم على وجوبها، ومن لم يقل به حمل الامر على الندب أو المعية على الموافقة وإن لم يكونوا معهم، وقيل: ۔ الركوع ۔ الخضوع والانقياد لما يلزمهم من الشرع قال الاضبط السعدى:

لا تذل الفقير علك أن (تركع) يوما والدهر قد رفعه

ولعل الامر به حينئذ بعد الامر بالزكاة لما أنها مظنة ترفع فأمروا بالخضوع لينتهوا عن ذلك إلا أن الأصل فى إطلاق الشرع المعانى الشرعية: وفى المراد بالراكعين قولان: فقيل، النبى ﷺ وأصحابه، وقيل: الجنس وهو الظاهر ﴿ ومن باب الاشارة ﴾ فى قوله تعالى: (ولا تلبسوا الحق) الخ أى لا تقطعوا على أنفسكم طريق الوصول إلى الحق بالباطل الذى هو تعلق القلب بالسوى ۔ فان أصدق كلمة قالها شاعر ۔ كلمة لبيد *

ألا كل شيء ماخلا الله باطل (ولا تكتموا الحق) بالتفاتكم إلى غيره سبحانه (وأنتم تعلمون) أنه ليس لغيره وجود حقيقى، أو لا تخلطوا صفاته تعالى الثابتة الحقة بالباطل الذى هو صفات نفوسكم، ولا تكتموها بحجاب صفات النفس (وأنتم تعلمون) من علم توحيد الأفعال أن مصدر الفعل هو الصفة ۔ فكما لم تسندوا الفعل إلى غيره لا تثبتوا صفته لغيره (وأقيموا الصلاة) بمراقبة القلوب (وآتوا الزكاة) أى بالغوا فى تزكية النفس عن الصفات الذميمة لتحصل لكم التحلية بعد التخلية. أو أدوا زكاة الهمم فان لها زكاة كزكاة النعم بل إن لكل شيء زكاة كما قيل:

كل شيء له (زكاة) تؤدى و ۔ زكاة ۔ الجمال رحمة مثلى

(واركعوا) أى اخضعوا لما يفعل بكم المحبوب، فالخضوع علامة الرضا الذى هو ميراث تجلى الصفات العلى، وحاصله ارضوا بقضائى عند مطالعة صفاتى فان لى أحبابا لسان حال كل منهم يقول:

وتعذيبكم عذب لدى وجوركم على بما يقضى الهوى لكم عدل

ثم أنه تعالى لما أمرهم بفعل الخير شكراً لما خصهم به من النعم حرضهم على ذلك من مأخذ آخر بقوله سبحانه:

﴿ أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ ﴾ والهمزة فيه للتقرير مع توبيخ وتعجيب. و-البر- سعة المعروف والخير . ومنه البر، والبرية للسعة، ويتناول كل خير، والنسيان-كما فى البحر- السهو الحادث بعد العلم . والمراد به هنا الترك لان أحداً لا ينسى نفسه بل يحرمها ويتركها كما يترك الشيء المنسى مبالغة فى عدم المبالاة والغفلة فيما ينبغي أن يفعله، وقد نزلت هذه الآية -على ماروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما- فى أحبار المدينة كانوا يأمرون سراً من نصحوه باتباع محمد ﷺ ولا يتبعونه. وقيل: إنهم كانوا يأمرون بالصدقة ولا يتصدقون. فالمراد بالبر هنا إما الايمان أو الاحسان، وتركه بعضهم على ظاهره متناولا كل خير على ماقال السدى: إنهم كانوا يأمرون الناس بطاعة الله تعالى وينهونهم عن معصيته وهم كانوا يتركون الطاعة ويقدمون على المعصية، والتوبيخ ليس على أمر الناس (بالبر) نفسه بل لمقارنته بالنسيان المذكور ﴿ وَأَنْتُمْ تَتْلُونَ الْكِتَابَ ﴾ أى التوراة، والجملة حال من فاعل (أتأمرون) ، والمراد التبكيت وزيادة التقبيح ﴿ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ٤٤ ﴾ أصل هذا الكلام ونحوه عند الجمهور كان بتقديم حرف العطف على الهمزة لكن لما كان للهمزة صدر الكلام قدمت على حرف العطف، وبعضهم ذهب إلى أنه لاتقديم ولا تأخير ويقدر بين الهمزة وحرف العطف مايصح العطف عليه، و-العقل- فى الاصل المنع والامساك ، ومنه -عقال البعير- سمى به النور الروحانى الذى به تدرك النفوس العلوم الضرورية والنظرية لانه يحبس عن تعاطى مايقبح ويعقل على مايحسن، والفعل يحتمل أن يكون مطلقا أجرى مجرى اللازم، ويحتمل أن يكون متعديا مقدراً لمفعول، والمعنى -أفلا عقل لكم يمنعكم عما تعلمون سوء خاتمته وخامة عاقبته- أو (أفلا تعقلون) قبح صنيعكم شرعاً لمخالفة ماتتلونه فى التوراة، وعقلا لكونه جمعاً بين المتنافيين، فان المقصود من الأمر (بالبر) الاحسان والامتثال، والزجر عن المعصية، ونسيانهم أنفسهم ينافى كل هذه الأغراض، ولا نزاع فى كون قبح الجمع بين ذلك عقلا بمعنى كونه باطلا فعلى هذا لا حجة للمعتزلة فى الآية على القبح العقلى الذى يزعمونه بل قد ادعى بعض المحققين أنها دليل على خلاف ما ذهبوا اليه لانه سبحانه رتب التوبيخ على ماصدر منهم بعد تلاوة الكتاب وكذا لاحجة فيها لمن زعم أنه ليس للعاصى أن يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر لان التوبيخ على جمع الامرين بالنظر للثانى فقط لامنع الفاسق عن الوعظ فان النهى عن المنكر لازم ولو لمرتكبه فان ترك النهى ذنب وارتكابه ذنب آخر، وإخلاله بأحدهما لا يلزم منه الاخلال بالآخر ، ثم إن هذا التوبيخ والتقريع - وإن كان خطابا لبنى إسرائيل- إلا أنه عام - من حيث المعنى - لكل واعظ يأمر ولا يأتمر ، ويزجر ولا ينزجر ، ينادى الناس البدار البدار ، ويرضى لنفسه التخلف والبوار ، ويدعو الخلق إلى الحق ، وينفر عنه ، ويطالب العوام بالحقائق ، ولا يشم ريحها منه . وهذا هو الذى يبدأ بعذابه قبل عبدة الأوثان ، ويعظم مايلقى لوفور تقصيره يوم لا حاكم إلا الملك الديان ه

وعن محمد بن واسع قال : بلغنى أن أناساً من أهل الجنة اطلعوا على ناس من أهل النار ، فقالوا لهم: قد كنتم تأمروننا بأشياء عملناها فدخلنا الجنة ، قالوا : كنا نأمركم بها ، ونخالف إلى غيرها . هذا ومن الناس من جعل هذا الخطاب للمؤمنين ، وحمل الكتاب على القرآن ، فيكون ذلك من تلوين الخطاب - كما فى - (يوسف أعرض عن هذا واستغفرى) والظاهر يبعده ﴿ وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَوٰةِ ﴾ لما أمرهم سبحانه بترك الضلال والاضلال والتزام الشرائع ، وكان ذلك شاقاً عليهم - لما فيه من فوات محبوبهم وذهاب مطلوبهم - عالج مرضهم بهذا الخطاب، و(الصبر) حبس النفس على ماتكره، وقدمه على الصلاة - لأنها لا تكمل إلا به - أو لمناسبته لحال المخاطبين،

أو لأن تأثيره ـ كما قيل ـ فى إزالة مالا ينبغى ، وتأثير الصلاة فى حصول ماينبغى ، ودرء المفاسد مقدم على جلب المصالح ـ واللام ـ فيه للجنس ، ويجوز أن يراد بالصبر نوع منه ـ وهو الصوم ـ بقرينة ذكره مع الصلاة ، ـ والاستعانة بالصبر ـ على المعنى الأول لما يلزمه من انتظار الفرج والنجح ـ توكلا على من لا يخيب المتوكلين عليه ـ ولذا قيل : الصبر مفتاح الفرج ، وبه ـ على المعنى الثانى ـ لما فيه من كسر الشهوة وتصفية النفس الموجبين للانقطاع إلى الله تعالى ـ الموجب لاجابة الدعاء ـ وأما الاستعانة بـ(الصلاة) فلما فيها من أنواع العبادة، مما يقرب إلى الله تعالى قرباً يقتضى الفوز بالمطلوب والعروج إلى المحبوب ، وناهيك من عبادة تكرر فى اليوم والليلة خمس مرات يناجى فيها العبد علام الغيوب ، ويغسل بها العاصى درن العيوب ، وقد روى حذيفة أنه صلى الله تعالى عليه وسلم إذا حزنه أمر صلى ، وروى أحمد أنه إذا حزنه أمر فزع إلى الصلاة ، وحمل الصلاة على الدعاء فى الآية وكذا فى الحديث لايخلو عن بعد ، وأبعد منه كون المراد بالصبر الصبر على الصلاة *

﴿ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَٰشِعِينَ ٤٥ ﴾ الضمير للصلاة ـ كما يقتضيه الظاهر ، وتخصيصها ـ برد الضمير إليها ـ لعظم شأنها واستجماعها ضروباً من الصبر ، ومعنى ـ كبرها ـ ثقلها وصعوبتها على من يفعلها ، على حد قوله تعالى : (كبر على المشركين ماتدعوهم إليه) والاستثناء مفرغ أى (كبيرة) على كل أحد (إلا على الخاشعين) وهم المتواضعون المستكينون ، وأصل ـ الخشوع ـ الاخبات ، ومنه الخشعة ـ بفتحات ـ الرمل المتطامن ، وإنما لم تثقل عليهم ، لأنهم عارفون بما يحصل لهم فيها متوقعون ما ادخر من ثوابها فتهون عليهم ، ولذلك قيل : من عرف مايطلب ، هان عليه مايبذل ، ومن أيقن بالخلف ، جاد بالعطية ، وجوز رجوع الضمير إلى ـ الاستعانة ـ على حد (إعدلوا هو أقرب للتقوى) ورجح بالشمول ، وما يقال : إن الاستعانة ليست بـ(كبيرة) لاطائل تحته ، فان الاستعانة بـ(الصلاة) أخص من فعل الصلاة لأنها أداؤها ـ على وجه الاستعانة بها على الحوائج ـ أو على سائر الطاعات لاستجرارها ذلك ، وقيل : يجوز أن يكون من أسلوب (والله ورسوله أحق أن يرضوه) وقوله :

إن شرخ الشباب والشعر الأسـ ود مالم يعاص كان جنونا

والتأنيث مثله فى قوله تعالى على رأى : (والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها) أو المراد كل خصلة منها ، وقيل : الضمير راجع إلى المذكورات المأمور بها والمنهى عنها ، ومشقتها عليهم ظاهرة ، وهو أقرب مما قاله الأخفش من رجوعه إلى إجابة الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ، والبعيد بل الأبعد عوده إلى الكعبة المفهومة من ذكر **الصلاة** ﴿ الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَٰقُوا رَبِّهِمْ وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ رَٰجِعُونَ ٤٦ ﴾ الظن فى الأصل الحسبان ـ واللقاء ـ وصول أحد الجسمين إلى الآخر بحيث يماسه ، والمراد من ملاقاة الرب سبحانه ، إما ملاقاة ثوابه أو الرؤية عند من يجوزها ، وكل منهما مظنون متوقع لأنه وإن علم الخاشع أنه لابد من ثواب للعمل الصالح ، وتحقق أن المؤمن يرى ربه يوم المآب ـ لكن من أين يعلم مايختم به عمله ـ ففى وصف أولئك بالظن إشارة إلى خوفهم ، وعدم أمنهم مكر ربهم (ولا يأمن مكر الله إلا القوم الكافرون) . وفى تعقيب الخاشعين به حينئذ لطف لايخفى ، إلا أن عطف (...أنهم إليه راجعون) على ماقبله ـ يمنع حمل الظن على ماذكر ـ لأن الرجوع إليه تعالى ـ المفسر بالنشور ـ أو المصير إلى الجزاء مطلقاً ، مما لايكفى فيه الظن والتوقع ـ بل يجب القطع به ـ اللهم إلا أن يقدر له عامل ـ أى ويعلمون ـ أو يقال : إن الظن متعلق بالمجموع من حيث هو مجموع ، وهو كذلك

غير مقطوع به ـ وإن كان أحد جزئيه مقطوعا ـ أو يقال : إن الرجوع إلى الرب هنا المصير إلى جزائه الخاص ، أعنى الثواب بدار السلام ، والحلول بجواره جل شأنه ـ والكل خلاف الظاهر ـ ولهذا اختير تفسير الظن باليقين مجازاً ، ومعنى التوقع والانتظار فى ضمنه ، ولقاء الله تعالى بمعنى الحشر إليه ، والرجوع بمعنى المجازات ـ ثواباً أو عقاباً ـ فكانه عز شأنه قال : يعلمون أنهم يحشرون إليه فيجازيهم متوقعين لذلك ، وكأن النكتة فى استعمال الظن المبالغة فى إيهام أن من ظن ذلك لا يشق عليه ما تقدم ـ فكيف من تيقنه ـ والتعرض لعنوان الربوبية للاشعار بعلية الربوبية ـ والمالكية للحكم ـ وجعل خبر (أن) فى الموضعين اسما للدلالة على تحقق اللقاء والرجوع وتقررهما عنده ، وقرأ ابن مسعود رضى الله تعالى عنه (يعلمون) وهى تؤيد هذا التفسير *

﴿ ومن باب الاشارة ﴾ (أتأمرون الناس بالبر) الذى هو الفعل الجميل الموجب لصفاء القلب وزكاء النفس (ولا تفعلون) ما ترتقون به من مقام تجلى الأفعال إلى تجلى الصفات (وأنتم تتلون كتاب) فطرتكم الذى يأمركم بالدين السالك بكم سبيل التوحيد (أفلا تعقلون) فتقيدون مطلقات صفاتكم الذميمة بعقال ما أفيض عليكم من الأنوار القديمة ، واطلبوا المدد والعون ممن له القدرة الحقيقية (بالصبر) على ما يفعل بكم ، لكى تصلوا إلى مقام الرضا (والصلاة) التى هى المراقبة وحضور القلب لتلقى تجليات الرب ، وإن المراقبة لشاقة ـ إلا على ـ المنكسرة قلوبهم ، اللينة أفئدتهم لقبول أنوار التجليات اللطيفة ، واستيلاء سطواتها القهرية ، فهم الذين يتيقنون أنهم بحضرة ربهم ( وأنهم إليه راجعون ) بفناء صفاتهم ومحوها فى صفاته ، فلا يجدون فى الدار إلا شئون الملك اللطيف القهار ﴿ يَٰبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتِىَ ٱلَّتِىٓ أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ ﴾ كرر التذكير للتأكيد والايذان بكمال غفلتهم عن القيام بحقوق النعمة ، وليربط ما بعده من الوعد الشديد به لتتم الدعوة بالترغيب والترهيب ، فكأنه قال سبحانه : إن لم تطيعونى لأجل سوابق نعمتى ، فأطيعونى للخوف من لواحق عقابى ، ولتذكير التفضيل الذى هو أجل النعم ، فانه لذلك يستحق أن يتعلق به التذكير بخصوصه مع التنبيه على أجليته بتكرير النعمة التى هو فرد من أفرادها ﴿ وَأَنِّى فَضَّلْتُكُمْ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ ٤٧ ﴾ عطف على نعمتى من عطف الخاص على العام ، وهو مما انفردت به ـ الواو ـ كما فى البحر ، ويسمى هذا النحو من العطف ـ بالتجريد ـ كأنه جرد المعطوف من الجملة ، وأفرد بالذكر اعتناءاً به ، والكلام على حذف مضاف ـ أى فضلت آباءكم ـ وهم الذين كانوا قبل التغيير ، أو باعتبار أن نعمة الآباء نعمة عليهم ، قال الزجاج : والدليل على ذلك قوله تعالى : (وإذ نجيناكم ) الخ ، والمخاطبون لم يروا فرعون ولا آله ، ولكنه تعالى أذكرهم أنه لم يزل منعما عليهم ، والمراد بـ (العالمين ) سائر الموجودين فى وقت التفضيل ، وتفضيلهم بما منحهم من النعم المشار إليها بقوله تعالى : ( وإذ قال موسى لقومه ياقوم اذكروا نعمة الله عليكم إذ جعل فيكم أنبياء وجعلكم ملوكا ) فلا يلزم من الآية تفضيلهم على النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ولا على أمته ، الذين هم (خير أمة أخرجت للناس) وكذا لا يصح الاستدلال بها على أفضلية البشر على الملائكة من جميع الوجوه ـ ولو صح ذلك ـ يلزم تفضيل عوامهم على خواص الملائكة ، ولا قائل به *

﴿ ومن اللطائف ﴾ أن الله سبحانه وتعالى أشهد بنى إسرائيل فضل أنفسهم فقال : ( وأنى فضلتكم ) الخ ، وأشهد المسلمين فضل نفسه فقال : ( قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا ) فشتان من مشهوده فضل ربه ، ومن مشهوده فضل نفسه ﴿ فالأول ﴾ يقتضى الفناء ﴿ والثانى ﴾ يقتضى الاعجاب ، والحمد لله الذى فضلنا على كثير

ممن خاق تفضيلا ﴿ وَاتَّقُوا يَوْمًا لَّا تَجْزِي نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْئًا ﴾ اليوم الوقت ، وانتصابه إما على الظرف والمتقى محذوف - أى واتقوا العذاب (يوماً) - و إما مفعول به - واتقاؤه - بمعنى - اتقاء مافيه - إما مجازاً بجعل الظرف عبارة عن المظروف أو كناية عنه للزومه له ، وإلا - فالاتقاء - من نفس اليوم - مما لا يمكن ، لأنه آت لامحالة ، ولابد أن يراه أهل الجنة والنار جميعاً ، والممكن المقدور - اتقاء مافيه بالعمل الصالح ، و(تجزى) من جزى بمعنى قضى ، وهو متعد بنفسه لمفعوله الأول، وبعن للثانى - وقد ينزل منزلة اللازم للمبالغة - والمعنى لا تقضى يوم القيامة (نفس عن نفس شيئاً) مما وجب عليها ، ولا تنوب عنها ، ولا تحتمل مما أصابها ، أو لا تقضى عنها شيئاً من الجزاء ، فنصب (شيئاً) إما على أنه - مفعول به - أو على أنه - مفعول مطلق - قائم مقام المصدر ، أى جزاء مّا. وقرأ أبو السماك (ولا تجزىء) من أجزأ عنه إذا أغنى ، فهو لازم ، و ( شيئاً ) مفعول مطلق لا غير ، والمعنى لا تغنى (نفس عن نفس شيئا) من الاغناء - ولا تجديها نفعا - وتنكير الأسماء للتعميم فى الشفيع والمشفوع ، ومافيه الشفاعة ، وفيه من التهويل والايذان بانقطاع المطامع مالايخفى ، كما يشير إليه قوله تعالى : ( يوم يفر المرء من أخيه وأمه وأبيه وصاحبته وبنيه لكل امرىء منهم يومئذ شأن يغنيه ) والجملة فى المشهور صفة (يوم) والرابط محذوف ، أى ( لا تجزى فيه ) ولم يجوز الكسائى حذف المجرور إذا لم يتعين ، فلا تقول : رأيت رجلا أرغب ، وأنت تريد أرغب فيه ، ومذهبه فى هذا التدريج ، وهو أن يحذف حرف الجر أولا حتى يتصل الضمير بالفعل - فيصير منصوبا - فيصح حذفه كما فى قوله :

فما أدرى أغيرهم تنـــاء  وطول العهد أومال أصابوا

يريد أصابوه ، وقد يجوز - على رأى الكوفيين - أن لا تكون الجملة صفة ، بل مضاف إليها ( يوم ) محذوف - لدلالة ماقبله عليه - فلا تحتاج إلى ضمير ، ويكون ذلك المحذوف - بدلا من المذكور - ومن ذلك ماحكاه الكسائى - أطعمونا لحما سمينا ، شاة ذبحوها - بجر شاة - على تقدير - لحم شاة - وحكى الفراء مثل ذلك ، ومنه قوله :

رحم الله أعظما دفنوها  بسجستان طلحة الطلحات

فى رواية من خفض طلحة ، والبصريون لايجوّزون حذف المضاف ، وترك المضاف إليه على خفضه ، ويقولون بشذوذ ماورد من ذلك ، وقرأ أبو سرار (لا تجزى نسمة عن نسمة) وهى بمعنى النفس *

﴿ وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَـٰعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ ﴾ الشفاعة - كما فى البحر - ضم غيره إلى وسيلته - وهى من الشفع ضد الوتر - لأن الشفيع ينضم إلى الطالب فى تحصيل مايطلب - فيصير شفعا بعد أن كان فرداً - و(العدل) الفدية ، قاله ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، وروى عنه أيضا - البدل - أى رجل مكان رجل ، وأصل (العدل) - بفتح العين - مايساوى الشىء - قيمة وقدراً - وإن لم يكن من جنسه - وبكسرها - المساوى فى الجنس والجرم ، ومن العرب من يكسر - العين - من معنى الفدية ، وذكر الواحدى أن ( عدل ) الشىء - بالفتح والكسر - مثله ، وأنشد قول كعب بن مالك :

صبرنا لا نرى لله (عدلا)  على ما نابنا متوكلينا

وقال ثعلب: العدل الكفيل والرشوة - ولم يؤثر فى الآية - والضميران المجروران - بمن - إما راجعان إلى النفس

الثانية لأنها أقرب مذكور ولموافقته لقوله تعالى: ( ولاهم ينصرون ) ولانه المتبادر من قوله: ( ولا يؤخذ منها عدل) ومعنى عدم قبول الشفاعة حينئذ أنها إن جاءت بشفاعة شفيع لم تقبل منها وإما إلى الاولى لانها المحدث عنها، والثانية فضلة ولان المتبادر من نفى قبول الشفاعة أنها لو شفعت لم تقبل شفاعتها، وحينئذ معنى عدم أخذ العدل من الاولى أنه لو أعطى عدلا من الثانية لم يؤخذ، وكأن فى الآية على هذا نوعا من الترقى ارتكب هنا وإن لم يرتكب فى مقام آخر كأنه قيل: إن النفس الاولى لاتقدر على استخلاص صاحبتها من قضاء الواجبات وتدارك التبعات لانها مشغولة عنها بشأنها، ثم إن قدرت على نفى ما كان بشفاعة لايقبل منها، وإن زادت عليه بأن ضمت الفداء فلا يؤخذ منها، وإن حاولت الخلاص بالقهر و الغلبة ـ وأنى لها ذلك ـ فلا تتمكن منه، واختار الكواشى جعل الضمير الاول للنفس الاولى، والثانية للثانية على اللف والنشر لما فيه من إجراء الجملتين على المعنى الظاهر منهما، ويهون أمر التفكيك الاتضاح، وقرأ ابن كثير وأبو عمرو ـ ولا تقبل ـ بالتاء، وسفيان (يقبل) بفتح الياء، ونصب (شفاعة) على البناء للفاعل، وفيه التفات من ضمير المتكلم فى (نعمتى) الخ إلى ضمير الغائب وبناؤه للمفعول أبلغ.

﴿ وَلَاهُمْ يُنصَرُونَ ٤٨ ﴾ النصر فى الاصل المعونة، ومنه أرض منصورة ممدودة بالمطر، والمراد به هنا مايكون بدفع الضرر ـ أى ولاهم يمنعون من عذاب الله عز وجل ـ والضمير راجع إما إلى مادلت عليه النفس الثانية المنكرة الواقعة فى سياق النفى من النفوس الكثيرة فيكون من قبيل ماتقدم ذكره معنى بدلالة لفظ آخر، وإما إلى النفس المنكرة من حيث كونها لعمومها بالنفى فى معنى الكثرة كما قيل فى قوله تعالى: ( فما منكم من أحد عنه حاجزين ) وأتى به مذكراً لتأويل النفوس بالعباد والاناسى، وفيه تنبيه على أن تلك النفوس عبيد مقهورون مذللون تحت سلطانه تعالى، وأنهم ناس كسائر الناس فى هذا الأمر، وعوده إلى النفسين بناء على أن التثنية جمع ليس بشىء، وجعل النفى ـ منسحبا على جملة اسمية للتقوى، ورفع (هم) على الابتداء والجملة بعده خبره، وجعله مفعولا لما لم يسم فاعله والفعل بعده مفسر فتوافق الجمل ـ لاأوافق على اختياره ـ وإن ذهب إليه بعض الاجلة ـ وتمسك المعتزلة بعموم الآية، على نفى الشفاعة لاهل الكبائر ـ وكون الخطاب للكفار والآية نازلة فيهم ـ لايدفع العموم المستفاد من اللفظ، وأجيب بالتخصيص من وجهين، الاول بحسب المكان والزمان فان مواقف القيامة ومقدار زمانها فيها سعة وطول، ولعل هذه الحالة فى ابتداء وقوعها وشدته ثم يأذن بالشفاعة، وقد قيل: مثل ذلك فى الجمع بين قوله تعالى: ( فلا أنساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون) وقوله تعالى: ( وأقبل بعضهم على بعض يتساءلون) وكون مقام الوعيد يأبى عنه غير مسلم، والثانى بحسب الاشخاص إذ لابد لهم من التخصيص فى غير العصاة لمزيد الدرجات فليس العام باقياً على عمومه عندهم وإلا اقتضى نفى زيادة المنافع وهم لايقولون به، ونحن نخصص فى العصاة بالاحاديث الصحيحة البالغة حد التواتر، وحيث فتح باب التخصيص نقول أيضاً ذلك النفى مخصص بما قبل الاذن، لقوله تعالى: ( لاتنفع الشفاعة عنده إلا لمن أذن ) وهو تخصيص له دليل، وتخصيصهم لايظهر له دليل على أن الشفاعة بزيادة المنافع يكاد أن لاتكون شفاعة وإلا لكنا شفعاء الرسول ﷺ عند الصلاة عليه مع أن الاجماع وقع منا ومنهم على أنه هو الشفيع، وأيضا فى قوله تعالى: (واستغفر لذنبك وللمؤمنين) مايشير إلى الشفاعة التى ندعيها ـ ويحث على التخصيص الذى نذهب إليه ـ رزقنا الله تعالى الشفاعة وحشرنا فى زمرة أهل السنة والجماعة، ولما قدم سبحانه ذكر نعمه إجمالا أراد أن يفصل ليكون أبلغ فى التذكير وأعظم فى الحجة فقال:

﴿ وَإِذْ نَجَّيْنَٰكُم مِّنْ ءَالِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ ﴾ وهو على الشائع عطف على (نعمتى) بتقدير (اذكروا)

كيلا يلزم الفصل بين المعطوفين بأجنبي وهو (اتقوا) وقد تقدم قبل ما ينفعك هنا، وقرىء ـ أنجيناكم، وأنجيتكم ـ ونسبت الاولى للنخعي ، والآل قيل : بمعنى الأهل وإن ألفه بدل عن هاء، وإن تصغيره أهيل، وبعضهم ذهب إلى أن ألفه بدل من همزة ساكنة وتلك الهمزة بدل من هاء ، وقيل : ليس بمعنى الأهل لان الأهل القرابة والآل من يؤول اليك فی قرابة أو رأى أو مذهب، فألفه بدل من واو، ولذلك قال يونس فی تصغيره: أويل، ونقله الكسائى نصاً عن العرب، وروى عن أبي عمر ـ غلام ثعلب ـ إن الأهل القرابة كان لها تابع أولا، والآل القرابة بتابعها فهو أخص من الأهل، وقد خصوه أيضاً بالاضافة إلى أولى الخطر فلا يضاف إلى غير العقلاء ولا إلى من لاخطر له منهم، فلا يقال ـ آل الكوفة، ولا ـ آل الحجام ـ وزاد بعضهم اشتراط التذكير فلا يقال ـ آل فاطمة ـ ولعل كل ذلك أكثرى وإلا فقد ورد على خلاف ذلك ـ كآل اعوج ـ اسم فرس، وآل المدينة، وآل نعم، وآل الصليب، وآلك ـ ويستعمل غير مضاف ـ كهم خير آل ـ ويجمع ـ كأهل ـ فيقال آلون: وفرعون لقب لمن ملك العمالقة ـ ككسرى لملك الفرس، وقيصر لملك الروم، وخاقان لملك الترك، وتبع لملك اليمن، والنجاشي لملك الحبشة ـ وقال السهيلي: هو اسم لكل من ملك القبط ومصر، وهو غير منصرف للعلمية والعجمة، وقد اشتق منه باعتبار مايلزمه فقيل: تفرعن الرجل إذا تجبر وعتا . واسم فرعون هذا الوليد بن مصعب ـ قاله ابن اسحق، وأكثر المفسرين ـ وقيل: أبوه مصعب بن ريان حكاه ابن جرير، وقيل: قنطوس حكاه مقاتل، وذكر وهب بن منبه أن أهل الكتابين قالوا إن اسمه قابوس، وكنيته أبو مرة وكان من القبط ، وقيل: من بنى عمليق أو عملاق بن لاوز بن ارم بن سام بن نوح عليه السلام، وهم أمم تفرقوا فی البلاد، وروى أنه من أهل اصطخر ورد إلى مصر فصار بها ملكا، وقيل: كان عطاراً بأصفهان ركبته الديون فدخل مصر وآل أمره إلى ما آل ـ وحكاية البطيخ شهيرة ـ وقد نقلها مولانا مفتي الديار الرومية فی تفسيره، والصحيح أنه غير فرعون يوسف عليه السلام، وكان اسمه ـ على المشهور ـ الريان بن الوليد، وقد آمن بيوسف ومات فی حياته وهو من أجداد فرعون المذكور على قول، ويؤيد الغيرية أن بين دخول يوسف ودخول موسى عليهما السلام أكثر من أربعمائة سنة، والمراد بـ(آل فرعون) هنا أهل مصر أو أهل بيته خاصة أو أتباعه على دينه، وبـ(أنجيناكم) أنجينا آباءكم، وكذا نظائره فلا حجة فيها لتناسخي، وهذا فی كلام العرب شائع كقول حسان:

ونحن قتلناكم ببدر فأصبحت عساكركم فی الهالكين (تجول)

و(يسومونكم) من السوم ، وأصله الذهاب للطلب ، ويستعمل للذهاب وحده تارة ، ومنه السائمة ، وللطلب أخرى، ومنه السوم فی البيع ، ويقال : سامه كلفه العمل الشاق، والسوء ـ مصدر ساء يسوء ، ويراد به السيء، ويستعمل فی كل مايقبح ـ كأعوذ بالله تعالى من سوء الخلق و(سوء العذاب) أفظعه وأشده بالنسبة إلى سائره ، وهو منصوب على المفعولية لـ(يسومونكم) باسقاط حرف الجر أو بدونه ، والجملة يحتمل أن تكون مستأنفة ، وهی حكاية حال ماضية ، ويحتمل أن تكون فی موضع الحال من ضمير (أنجيناكم) أو (من آل فرعون) ، وهو الأقرب ، والمعنى يولونكم أو يكلفونكم الاعمال الشاقة ، والأمور الفظيعة أو يرسلونكم إليها ويصرفونكم فيها أو يبغونكم سوء العذاب المفسر بما بعده . وقد حكى أن فرعون جعل بنى إسرائيل خدما وخولا، وصنفهم فی الأعمال ـ فصنف يبنون ، وصنف يحرثون ، وصنف يخدمون ـ ومن لم يكن منهم فی عمل وضع عليه الجزية يؤديها كل يوم ، ومن غربت عليه الشمس قبل أن يؤديها غلت يده إلى عنقه شهراً ، وجعل النساء يغزلن الكتان، وينسجن ﴿ يُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ ﴾ جملة حالية أو استئنافية كأنه قيل: ما الذي ساموهم إياه ، فقال :

(يذبحون) الخ ، ويجوز أن تخرج على إبدال الفعل من الفعل كما فى قوله تعالى: (يلق أثاماً يضاعف له العذاب)، وقيل: بالعطف وحذف حرفه لآية إبراهيم ، والمحققون على الفرق ، وحملوا (سوء العذاب) فيها على التكاليف الشاقة غير الذبح ، وعطف للتغاير، واعتبر هناك لا هنا على رأيهم لسبق (وذكرهم بأيام الله) ، وهو يقتضى التعداد، وليس هنا ما يقتضيه ، والابناء الاطفال الذكور ، وقيل: إنهم الرجال هذا وسموا أبناء باعتبار ما كانوا قبل، وفى بعض الاخبار أنه قتل أربعين ألف صبى ، وحكى أنه كان يقتل الرجال الذين يخاف منهم الخروج ؛ والتجمع لافساد أمره ، والمشهور حمل الأبناء على الأول ، وهو المناسب المتبادر ، وفى سبب ذلك أقوال وحكايات مختلفة ومعظمها يدل على أن فرعون خاف من ذهاب ملكه على يد مولود من بنى إسرائيل ففعل ما فعل (وكان أمر الله قدراً مقدوراً) وقرأ الزهرى . وابن محيصن (يذبحون) مخففا، وعبد الله (يقتلون) مشدداً ﴿وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ﴾ عطف على (يذبحون) أى يستبقون بناتكم ويتركونهن حيات، وقيل: يفتشون فى حيائهن ينظرون هل بهن حمل ـ والحياء الفرج ـ لأنه يستحى من كشفه ، والنساء جمع المرأة ، وفى البحر إنه جمع تكسير لنسوة على وزن فعلة جمع قلة ، وزعم ابن السراج أنه اسم جمع، وعلى القولين لم يلفظ له بواحد من لفظه ، وهى فى الأصل البالغات دون الصغائر ، فهى على الوجه الأول مجاز باعتبار الأول للاشارة إلى أن استبقاءهم كان لأجل أن يصرن نساءاً لخدمتهم ، وعلى الثانى فيه تغليب البالغات على الصغائر ، وعلى الثالث حقيقة ، وقدم الذبح لانه أصعب الامور وأشقها عند الناس وإن كان ذلك الاستحياء أعظم من القتل لدى الغيور ☆

﴿ وَفِى ذَٰلِكُم بَلَاءٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَظِيمٌ ٤٩ ﴾ إشارة إلى التذبيح والاستحياء، أو إلى الانجاء، وجمع الضمير للمخاطبين ، ويجوز أن يشار بـ(ذلكم) إلى الجملة وأصل البلاء الاختبار ، وإذا نسب إليه تعالى يراد منه ما يجرى مجراه مع العباد على المشهور ، وهو تارة يكون بالمسار ليشكروا، وتارة بالمضار ليصبروا، وتارة بهما ليرغبوا ويرهبوا ـ فان حملت الاشارة على المعنى الأول ـ فالمراد بالبلاء المحنة، وإن على الثانى فالمراد به النعمة، وإن على الثالث فالمراد به القدر المشترك كالامتحان الشائع بينهما، ويرجح الأول التبادر ، والثانى أنه فى معرض الامتنان، والثالث لطف جمع الترغيب والترهيب؛ ومعنى (من ربكم) من جهته تعالى إما بتسليطهم عليكم أو ببعث موسى عليه السلام وتوفيقه لتخليصكم أو بهما جميعاً ، و(عظيم) صفة بلاء وتنكيرهما للتفخيم ، والعظم بالنسبة للمخاطب، والسامع لا بالنسبة إليه تعالى لانه العظيم الذى لا يستعظم شيئاً ﴿ ومن باب الاشارة ﴾ والتأويل (وإذ نجيناكم) من قوى فرعون النفس الامارة المحجوبة بأنانيتها، والنظر إلى نفسها المستعلية على إهلاك الوجود، و(مصر) مدينة البدن المستعبدة ، وهى وقواها من الوهم ، والخيال ، والغضب ، والشهوة القوى الروحانية التى هى أبناء صفوة الله تعالى يعقوب الروح، والقوى الطبيعية البدنية من الحواس الظاهرة والقوى النباتية أولئك يكلفونكم المتاعب الصعبة ، والاعمال الشاقة من جمع المال ، والحرص وترتيب الاقوات والملابس وغير ذلك، ويستعبدونكم بالتفكر فيها والاهتمام بها لتحصل لكم لذة هى فى الحقيقة عذاب وذلة لانها تمنعكم عن مشاهدة الانوار ، والتمتع بدار القرار (يذبحون أبناءكم) التى هى القوى الروحانية من القوى النظرية التى هى العين اليمنى للقلب، والعملية التى هى العين اليسرى له، والفهم الذى هو سمعه ، والسر الذى هو قلبه (ويستحيون) قواكم الطبيعية ليستخدموها ويمنعوها عن أفعالها اللائقة بها. وفى ذلك ـ الانجاء ـ نعمة عظيمة من ربكم المرقى لكم من مقام إلى مقام ومشهد إلى مشهد حتى تصلوا إليه وتحطوا رحالكم بين يديه ، أوفى مجموع ذلك امتحان لكم وظهور آثار الاسماء

المختلفة عليكم فاشكروا واصبروا فالكل منه وكل مافعل المحبوب محبوب *

﴿ وَإِذْ فَرَقْنَا بِكُمُ الْبَحْرَ ﴾ عطف على ماقبل، و - الفرق - الفصل بين الشيئين، وتعديته إلى البحر بتضمين معنى الشق ، أى فلقناه وفصلنا بين بعضه وبعض لأجلكم ، وبسبب إنجائكم . والباء للسببية الباعثة بمنزلة اللام - إذا قلنا بتعليل أفعاله تعالى - وللسببية الشبيهة بها فى الترتيب على الفعل ، وكونه مقصوداً منه - إن لم نقل به - وإنما قال سبحانه : (بكم) دون لكم ، لأن العرب - على مانقله الدامغانى - تقول : غضبت لزيد - إذا غضبت من أجله وهو حى - وغضبت بزيد - إذا غضبت من أجله وهو ميت - ففيه تلويح إلى أن الفرق كان من أجل أسلاف المخاطبين ، ويحتمل أن تكون للاستعانة على معنى - بسلوككم - ويكون هناك استعارة تبعية بأن يشبه سلوكهم بالآلة فى كونه واسطة فى حصول الفرق من الله تعالى ، ويستعمل الباء . وقول الامام الرازى قدس سره : - إنهم كانوا يسلكون ، ويتفرق الماء عند سلوكهم ، فكأنه فرق بهم - يرد عليه أن تفرق الماء كان سابقا على سلوكهم على ماتدل عليه القصة ، وقوله تعالى : (أن اضرب بعصاك البحر فانفلق فكان كل فرق كالطود العظيم) وما قيل : إن الآلة هى العصا - كما تفهمه الآية - غير مسلم . والمفهوم كونها آلة الضرب - لا الفرق - ولو سلم يجوز كون المجموع آلة ، على أن آلية السلوك على التجوز ، وقد يقال : إن الباء للملابسة ، والجار والمجرور ظرف مستقر واقع موقع الحال من الفاعل ، وملابسته تعالى معهم حين الفرق ملابسة عقلية ، وهو كونه ناصراً وحافظاً لهم ، وهى ماأشار إليه موسى عليه السلام بقوله تعالى : ( كلا إن معى ربى سيهدين ) ومن الناس من جعله حالا من (البحر) مقدما - وليس بشىء - لأن الفرق مقدم على ملابستهم (البحر) اللهم إلا على التوسع، واختلفوا فى هذا البحر ، فقيل: القازم - وكان بين طرفيه أربعة فراسخ - وقيل: النيل، والعرب تسمى الماء الملح، والعذب بحراً - إذا كثر ، ومنه (مرج البحرين يلتقيان) وأصله السعة ، وقيل: الشق، ومن الأول البحرة البلدة ، ومن الثانى البحيرة التى شقت أذنها ، وفى كيفية الانفلاق قولان ﴿فالمشهور﴾ كونه خطياً ، وفى بعض الآثار مايقتضى كونه قوسياً ، إذ فيه أن الخروج من الجانب الذى دخلوا منه ، واحتمال الرجوع فى طريق الدخول يكاد يكون باطلا لأن الأعداء فى أثرهم ، وسيأتى إن شاء الله تعالى تحقيق مايتعلق بهذا المبحث *

﴿فَأَنْجَيْنَٰكُمْ وَأَغْرَقْنَا آلَ فِرْعَوْنَ﴾ فى الكلام حذف يدل عليه المعنى والتقدير (وإذ فرقنا بكم البحر) وتبعكم فرعون وجنوده فى تقحمه (فأنجيناكم) أى من الغرق، أو من إدراك فرعون وآله لكم، أو مما تكرهون ، وكنى سبحانه بآل فرعون عن فرعون وآله كما يقال: بنى هاشم ;وقوله تعالى :( ولقد كرمنا بنى آدم) يعنى هذا الجنس الشامل لآدم، أو اقتصر على ذكر الآل لانهم إذا عذبوا بالاغراق كان مبدأ العناد ورأس الضلال أولى بذلك ، وقد ذكر تعالى غرق فرعون فى آيات أخر من كتابه كقوله سبحانه ( فأغرقناه ومن معه جميعاً فأخذناه وجنوده فنبذناه فى اليم ) وحمل الآل - على الشخص حيث إنه ثبت لغة كما فى الصحاح - ركيك غير مناسب للمقام، وإنما المناسب له التعميم ، وناسب نجاتهم - بالقائهم فى البحر وخروجهم منه سالمين - نجاة نبيهم موسى على نبينا وعليه أفضل الصلاة والسلام من الذبح بالقائه وهو طفل فى البحر وخروجه منه سالماً، ولكل أمة نصيب من نبيها وناسب هلاك فرعون - وقومه بالغرق - هلاك بنى اسرائيل على أيديهم بالذبح لان الذبح فيه تعجيل الموت بأنهار الدم، والغرق فيه إبطاء الموت ولا دم خارج وكان مابه الحياة وهو الماء كما يشير إليه قوله تعالى : ( وجعلنا من الماء كل

شيء حي ) سببا لاعدامهم من الوجود،وفيه إشارة إلى تقنيطهم وانعكاس آمالهم كما قيل :

إلى الماء يسعى من يغص بلقمة (إلى أين)يسعى من يغص بماء

ولما كان الغرق من أعسر الموتات وأعظمها شدة - ولهذا كان الغريق المسلم شهيداً-جعله الله تعالى نكالا لمن ادعى الربوبية وقال أنا ربكم الأعلى وعلى قدر الذنب يكون العقاب . ويناسب دعوى الربوبية ، والاعتلاء انحطاط المدعى وتغييبه فى قعر الماء ، ولك أن تقول لما افتخر فرعون بالماء كما يشير إليه قوله تعالى حكاية عنه : (أليس لى ملك مصر وهذه الانهار تجرى من تحتى) جعل الله تعالى هلاكه بالماء،وللتابع حظ وافر من المتبوع-وكان ذلك الغرق،والانجاء،والاغراق يوم عاشوراء - والكلام فيه مشهور ﴿ وَأَنتُمْ تَنظُرُونَ ٥٠ ﴾ جملة حالية وفيها تجوز أى وآباؤكم ينظرون،والمفعول محذوف أى جميع مامر فان أريد الاحكام فالنظر بمعنى العلم-وعليه ابن عباس رضى الله تعالى عنه - وإن نفس الأفعال من الغرق ، والانجاء . والاغراق فهو بمعنى المشاهدة-وعليه الجمهور - والحال على هذا من الفاعل وهو معمول بجميع الأفعال السابقة على التنازع ، وفائدته تقرير النعمة عليهم كأنه قيل : وأنتم لاتشكون فيها ، وجوز أن يقدر المفعول خاصا أى غرقهم ، وإطباق البحر عليهم فالحال متعلق بالقريب ، وهو (أغرقنا) وفائدته تتميم النعمة فان هلاك العدو نعمة ؛ ومشاهدته نعمة أخرى ، وفى قصص الكسائى أن بنى إسرائيل حين عبروا البحر وقفوا ينظرون إلى البحر وجنود فرعون،ويتأملون كيف يفعلون،أو انفلاق البحر فيكون الحال متعلقا بالأصل فى الذكر،وهو (فرقنا) وفائدته إحضار النعمة ليتعجبوا من عظم شأنها،ويتعرفوا إعجازها،أو ذلك الآل الغريق فالحال من مفعول (أغرقنا) متعلق به والفائدة تحقيق الاغراق وتثبيته ، وقيل: المراد ينظر بعضكم بعضا وأنتم سائرون فى البحر ، وذلك أنه نقل أن بعض قوم موسى قالوا له: أين أصحابنا؟ فقال : سيروا فانهم على طريق مثل طريقكم.قالوا: لانرضى حتى نراهم فأوحى الله تعالى أن قل بعصاك هكذا فقال بها على الحيطان فصار بها كوى فتراأوا وسمعوا كلام بعضهم بعضاً فالحال متعلق بـ(فرقنا) وفائدته تتميم النعمة فان كونهم مستأنسين يرى بعضهم- حال بعض آخر- نعمة أخرى،وبعض الناس يجعل الفعل على هذا الوجه منزلا منزلة اللازم وليس بالبعيد،نعم البعيد جعل النظر هنا مجازاً عن القرب أى وأنتم بالقرب منهم أى بحال لو نظرتم اليهم لرأيتموهم كقولهم- أنت منى بمرأى ومسمع- أى قريب منى بحيث أراك وأسمعك،وكذا جعله بمعنى الاعتبار أى وأنتم تعتبرون بمصرعهم وتتعظون بمواقع النقمة التى أرسلت عليهم . هذا وقد حكوا فى كيفية خروج بنى إسرائيل وتعنتهم وهم فى البحر،وفى كيفية خروج فرعون بجنوده،وفى مقدار الطائفتين حكايات مطولة جداً لم يدل القرآن ولا الحديث الصحيح عليها والله تعالى أعلم بشأنها ﴿ والاشارة ﴾ فى الآية أن البحر هو الدنيا وماءه شهواتها ولذاتها،وموسى هو القلب،وقومه صفات القلب،وفرعون هو النفس الامارة،وقومه صفات النفس،وهم أعداء موسى،وقومه يطلبونهم ليقتلوهم،وهم سائرون إلى الله تعالى ، والعدو من خلفهم ، وبحر الدنيا أمامهم،ولابد لهم فى السير إلى الله تعالى من عبوره ولو يخوضونه بلا ضرب عصا لا إله إلا الله بيد موسى-القلب فان له يداً بيضاء فى هذا الشأن- لغرقوا كما غرق فرعون وقومه،ولو كانت هذه العصا فى يد فرعون النفس لم ينفلق فكما أن يد موسى القلب شرط فى الانفلاق كذلك عصا الذكر شرط فيه،فاذا حصل الشرطان ، وضرب موسى بعصا الذكر مرة بعد أخرى ينفلق باذن الله بحر الدنيا بالنفى وينشبك ماء الشهوات يمينا وشمالا،ويرسل الله تعالى ريح العناية،وشمس الهداية على قعر ذلك البحر فيصير يابسا من ماء الشهوات فيخرج موسى وقومه بعناية التوحيد

إلى ساحل النجاة (و إن إلى ربك المنتهى) و يقال لفرعون وقومه إذا غرقوا وأدخلوا ناراً: (ألا بعداً للقوم الظالمين)*

﴿ وَإِذْ وَاعَدْنَا مُوسَى أَرْبَعِينَ لَيْلَةً ﴾ لما جاوز بنو إسرائيل البحر سألوا موسى عليه السلام أن يأتيهم بكتاب من عند الله فوعده سبحانه أن يعطيه التوراة وقبل موسى ذلك، وضرب له ميقاتا ذا القعدة وعشر ذى الحجة أو ذا الحجة وعشر المحرم فالمفاعلة على بابها، وهى من طرف فعل ، ومن آخر قبوله مثل ـ عالجت المريض ـ وإنكار جواز ذلك لا يسمع مع وروده فى كلام العرب وتصريح الائمة به وارتضائهم له، ويجوز أن يكون (واعدنا) من باب الموافاة وليس من الوعد فى شىء و إنما هو من قولك موعدك يوم كذا وموضع كذا، ويحتمل أن يكون بمعنى وعدنا. وبه قرأ أبو عمرو ، أو يقدر الملاقاة ، أو يقال بالتفكيك إلى فعلين فيقدر الوحى فى أحدهما، والمجىء فى الآخر ولا محذور فى شىء كما حققه الدامغانى ، وقول أبى عبيدة: المواعدة لا تكون إلا من البشر غير مسلم ، وقول أبى حاتم: أكثر ما تكون من المخلوقين المتكافئين على تقدير تسليمه لا يضرنا، و(أربعين) مفعول به بحذف المضاف بأدنى ملابسة أى إعطاء أربعين أى عند انقضائها، أو فى العشر الأخير منها، أو فى كلها، أو فى أولها على اختلاف الروايات، أو ظرف مستقر وقع صفة لمفعول محذوف ـ لواعدنا ـ أى واعدنا موسى أمراً كائنا فى أربعين ، وقيل: مفعول مطلق أى واعدنا موسى مواعدة أربعين ليلة *

ومن الناس من ذهب إلى أن الأولى أن لا يقدر مفعول لان المقصود بيان من وعد لا ماوعد ـ وينصب الأربعين على الاجراء مجرى المفعول به توسعا، وفيه مبالغة بجعل ميقات الوعد موعوداً وجعل الأربعين ظرفا لواعدنا على حد جاء زيد يوم الخميس ـ ليس بشىء كما لا يخفى، و(موسى) اسم أعجمى لا ينصرف للعلمية والعجمة، ويقال: هو مركب من (مو) وهو الماء (وشى) وهو الشجر وغُيِّرَ إلى (سى) بالمهملة وكأن من سماه به أراد ماء البحر والتابوت الذى قذف فيه ـ وخاض بعضهم فى وزنه ـ فعن سيبويه إن وزنه مفعل (١) وقيل: إنه فعلى وهو مشتق من ماس يميس فأبدلت الياء واواً لضم ماقبلها كما قالوا طوبى، وهى من ذوات الياء لأنها من طاب يطيب، ويبعده أن الاجماع على صرفه نكرة ولو كان فعلى لم ينصرف لان ألف التأنيث وحدها تمنع الصرف فى المعرفة والنكرة على أن زيادة الميم أولا أكثر من زيادة الألف آخراً ، وعبر سبحانه و تعالى عن ذلك الوقت بالليالى دون الايام لأن افتتاح الميقات كان من الليل، والليالى غرر شهور العرب لانها وضعت على سير القمر، والهلال إنما يهل بالليل، أو لأن الظلمة أقدم من الضوء بدليل (وآية لهم الليل نسلخ منه النهار) أو إشارة إلى مواصلة الصوم ليلا ونهاراً ولو كان التفسير باليوم أمكن أن يعتقد أنه كان يفطر بالليل فلما نص على الليالى فهم من قوة الكلام أنه واصل أربعين ليلة بأيامها، والقول بأن ذكر الليلة ـ كان للاشعار بأن وعد موسى عليه السلام كان بقيام الليل ـ ليس بشىء لان المروى أن المأمور به كان الصيام لا القيام، وقد يقال من طريق الاشارة: إن ذكر الليلة للرمز إلى أن هذه المواعدة كانت بعد تمام السير إلى الله تعالى ومجاوزة بحر العوائق والعلائق، وهناك يكون السير فى الله تعالى الذى لا تدرك حقيقته ، ولا تعلم هويته، ولا يرى فى بيداء جبروته إلا الدهشة والحيرة، وهذا السير متفاوت باعتبار الاشخاص والازمان ولى مع الله تعالى وقت يشير إلى ذلك ﴿ ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَنْتُمْ ظَالِمُونَ ٥١ ﴾ الاتخاذ يجىء بمعنى ابتداء صنعة فيتعدى لواحد نحو ـ اتخذت سيفا ـ أى صنعته . وبمعنى اتخاذ وصف فيجرى مجرى الجعل ويتعدى

(١) وموسى: الحديدة المعلومة مذكر لا غير عند الآمدى. وقال الفراء : هى فعلى و يؤنث، وفى البحر إنه مؤنث عربى مشتق من أسوت الشىء أصلحته ووزنه مفعل وأصله الهمز ، وقيل: اشتقاقه من أوسيت حلقت ولا أصل للواو فى الهمز اه منه

لاثنين نحو ـ اتخذت زيداً صديقا ـ والامران محتملان فى الآية، والمفعول الثانى على الاحتمال الثانى محذوف لشناعته أى (اتخذتم العجل) الذى صنعه السامرى إلها، والذم فيه ظاهر لانهم كلهم عبدوه إلا هرون مع اثنى عشر ألفا، أو إلا هرون والسبعين الذين كانوا مع موسى عليه السلام، وعلى الاحتمال الاول لاحاجة إلى المفعول الثانى ويؤيده عدم التصريح به فى موضع من آيات هذه القصة، والذم حينئذ لما ترتب على الاتخاذ من العبادة أو على نفس الاتخاذ لذلك، والعرب تذم أو تمدح القبيلة بما صدر عن بعضها، و(العجل) ولد البقرة الصغير وجعله الصوفية إشارة إلى عجل النفس الناقصة وشهواتها وكون ما اتخذوه عجلا ظاهر فى أنه صار لحما ودما فيكون عجلا حقيقة ويكون نسبة الخوار إليه فيما يأتى حقيقة أيضا وهو الذى ذهب إليه الحسن، وقيل: أراد سبحانه بالعجل مايشبهه فى الصورة والشكل. ونسبة الخوار إليه مجاز وهو الذى ذهب إليه الجمهور، وسيأتى إن شاء الله تعالى الكلام على ذلك *

ومن الغريب إن هذا إنما سمى عجلا لانهم عجلوا به قبل قدوم موسى فاتخذوه إلها، أو لقصر مدته حيث أن موسى عليه السلام بعد الرجوع من الميقات حرقه ونسفه فى اليم نسفاً، والضمير فى بعده راجع إلى موسى، أى (بعد) مارأيتم منه من التوحيد والتنزيه والحمل عليه والكف عما ينافيه، وذكر الظرف للايذان بمزيد شناعة فعلهم، ولا يقتضى أن يكون (موسى) متخذاً إلهاً ـ كما وهم ـ لأن مفهوم الكلام أن يكون الاتخاذ ـ بعد ـ موسى ومن أين يفهم اتخاذ موسى سيما فى هذا المقام؟ ويجوز أن يكون فى الكلام حذف، وأقرب مايحذف مصدر يدل عليه (واعدنا) أى من بعد مواعدته، وقيل: المحذوف الذهاب المدلول عليه ـ بالمواعدة ـ لأنها تقتضيه. والجملة الاسمية فى موضع الحال، ومتعلق (الظلم) الاشراك، ووضع العبادة فى غير موضعها، وقيل: الكف عن الاعتراض على مافعل السامرى وعدم الانكار عليه ـ وفائدة التقييد بالحال ـ الاشعار بكون الاتخاذ ـ ظلماً ـ بزعمهم أيضاً لو راجعوا عقولهم بأدنى تأمل، وقيل: الجملة غير حال بل مجرد إخبار أن سجيتهم الظلم وإنما راج فعل السامرى عندهم لغاية حمقهم وتسلط الشيطان عليهم ـ كما يدل على ذلك سائر أفعالهم ـ واتخاذ السامرى لهم (العجل) دون سائر الحيوانات، قيل: لأنهم مروا على قوم يعكفون على أصنام لهم على صور البقر فقالوا (اجعل لنا إلهاً كما لهم آلهة) فهجس فى نفس السامرى أن فتنتهم من هذه الجهة، فاتخذ لهم ذلك. وقيل: إنه كان هو من قوم يعبدون البقر ـ وكان منافقاً ـ فاتخذ عجلا من جنس مايعبده *

﴿ ثُمَّ عَفَوْنَا عَنْكُمْ مِّنْ بَعْدِ ذَٰلِكَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ٥٢ ﴾ (ثم) لتفاوت مابين فعلهم القبيح، ولطفه تعالى فى شأنهم، فلا يكون (من بعد ذلك) تكراراً. و(عفا) بمعنى درس يتعدى ولا يتعدى ـ كعفت الدار، وعفاها الريح ـ والمراد بالعفو هنا ـ محو الجريمة بالتوبة ـ وذلك موضوع موضع (ذلكم) والاشارة ـ للاتخاذ ـ كما هو الظاهر، وإيثارها لكمال العناية بتمييزه ـ كأنه يجعل ظلمهم مشاهداً لهم ـ وصيغة البعيد مع قربه لتعظيمه ليتوسل بذلك إلى جلالة قدر (العفو) والمراد بالترجى ما علمت، والمشهور هنا كونه مجازاً عن طلب الشكر على (العفو) ومن قدر الارادة من أهل السنة ـ أراد مطلق الطلب ـ وليس ذلك من الاعتزال، إذ لا نزاع فى أن الله تعالى قد يطلب من العباد مالا يقع (والشكر) عند الجنيد هو العجز عن الشكر، وعند الشبلى ـ التواضع تحت رؤية المنة ـ وقال ذو النون: (الشكر) لمن فوقك بالطاعة، ولنظيرك بالمكافآت، ولمن دونك بالاحسان *

﴿ وَإِذْ ءَاتَيْنَا مُوسَى الْكِتَٰبَ وَالْفُرْقَانَ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ٥٣ ﴾ (الكتاب) التوراة ـ باجماع المفسرين ـ

وفى الفرقان أقوال ﴿الأول﴾ إنه هو التوراة أيضا ، والعطف من قبيل عطف الصفات للاشارة إلى استقلال كل منها ، فان التوراة لها صفتان يقالان بالتشكيك ، كونها كتابا جامعا لما لم يجمعه منزل سوى القرآن ، و كونها (فرقانا) أى حجة تفرق بين الحق والباطل - قاله الزجاج - ويؤيد هذا قوله تعالى : (ولقد آتينا موسى وهرون الفرقان وضياءاً وذكراً) ﴿الثانى﴾ أنه الشرع الفارق بين الحلال والحرام ، فالعطف مثله فى (تنزل الملائكة والروح) قاله ابن بحر ﴿الثالث﴾ أنه المعجزات الفارقة بين الحق والباطل - من العصا واليد وغيرهما - قاله مجاهد ﴿الرابع﴾ إنه النصر الذى فرق بين العدو والولى، وكان آية لموسى عليه السلام ، ومنه قيل ليوم بدر : يوم الفرقان ، قاله ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، وقيل : إنه القرآن ، ومعنى إتيانه لموسى عليه السلام نزول ذكره له حتى آمن به ، حكاه ابن الأنبارى - وهو بعيد - وأبعد منه ، ماحكى عن الفراء وقطرب - أنه القرآن - والكلام على حذف مفعول - أى ومحمداً الفرقان - وناسب ذكر الاهتداء إثر ذكر إتيان (موسى الكتاب والفرقان) لأنهما يترتب عليهما ذلك (لمن ألقى السمع وهو شهيد) ۞

﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَـٰقَوْمِ إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنفُسَكُمْ بِاتِّخَاذِكُمُ الْعِجْلَ﴾ نعمة أخروية فى حق المقتولين من بنى إسرائيل حيث نالوا درجة الشهداء ، كما أن العفو نعمة دنيوية فى حق الباقين ، وإنما فصل بينهما بقوله : (وإذ آتينا) الخ ؛ لأن المقصود تعداد النعم - فلو اتصلا لصارا نعمة واحدة - وقيل : هذه الآية وما بعدها منقطعة عما تقدم من التذكير بالنعم - وليس بشىء - واللام فى (لقومه) للتبليغ ، وفائدة ذكره التنبيه على أن خطاب (موسى لقومه) كان مشافهة لا بتوسط من يتلقى منه - كالخطابات المذكورة سابقا لبنى إسرائيل - والقوم اسم جمع لا واحد له من لفظه ، وإنما واحده امرىء - وقياسه أن لا يجمع - وشذ جمعه على - أقاويم - والمشهور اختصاصه بالرجال لقوله تعالى : (لا يسخر قوم من قوم) مع قوله : (ولا نساء من نساء) وقال زهير :

فما أدرى وسوف أخال أدرى  أ (قوم) آل حصن أم (نساء)

وقيل : لا اختصاص له بهم ، بل يطلق على النساء أيضا لقوله تعالى : (إنا أرسلنا نوحا إلى قومه) والأول أصوب، واندراج النساء على سبيل الاستتباع ، والتغليب والمجاز خير من الاشتراك ، وسمى الرجال (قوما) لأنهم يقومون بما لا يقوم به النساء ، وفى إقبال (موسى) عليهم بالنداء ، ونداؤه لهم ب(ياقوم) إيذان بالتحنن عليهم وأنه منهم وهم منه ، وهز لهم لقبولهم الأمر بالتوبة بعد تقريعهم بأنهم (ظلموا أنفسهم) والباء فى (باتخاذكم) سببية وفى - الاتخاذ - هنا الاحتمالان السابقان هناك ﴿فَتُوبُوٓا۟ إِلَىٰ بَارِئِكُمْ﴾ الفاء للسببية - لأن الظلم سبب للتوبة - وقد عطفت ما بعدها على (إنكم ظلمتم) والتوافق فى الخبرية والانشائية إنما يشترط فى العطف - بالواو - وتشعر عبارات بعض الناس أنها للسببية دون العطف ، والتحقيق أنها لهما معا ، و (البارىء) هو الذى خلق الخلق بريأ - من التفاوت - وعدم تناسب الأعضاء وتلائم الأجزاء بأن تكون إحدى اليدين فى غاية الصغر والرقة ، والأخرى بخلافه ، ومتميزاً بعضه عن بعض بالخواص والاشكال والحسن والقبح - فهو أخص من الخالق - وأصل التركيب لخلوص الشىء وانفصاله عن غيره إما على سبيل التفصى - كبرء المريض - أو الانشاء - كبرأ الله تعالى آدم - أى خلقه ابتداءاً متميزاً عن لوث الطين ، وفى ذكره فى هذا المقام تقريع بما كان منهم من ترك عبادة العالم الحكيم الذى برأهم بلطيف حكمته حتى عرضوا أنفسهم لسخط الله تعالى ونزول أمره بأن يفك ما ركبه من خلقهم ،

وينثر مانظم من صورهم وأشكالهم حين لم يشكروا النعمة فى ذلك وغمطوها بعبادة من لا يقدر على شىء منها - وهو مثل فى الغباوة والبلادة - وقرأ أبو عمرو (بارئكم) بالاختلاس ، وروى عنه -السكون- أيضا وهو من إجراء المتصل من كلمتين مجرى المنفصل من كلمة ، وللناس فى تخريجه وجوه لا تخلو عن شذوذ ✻

﴿ فَاقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ ﴾ الفاء للتعقيب ، والمتبادر من (القتل) القتل المعروف من إزهاق الروح - وعليه جمع من المفسرين - والفعل معطوف على سابقه ، فان كانت توبتهم هو (القتل) إما فى حقهم خاصة ، أو توبة المرتد مطلقا فى شريعة موسى عليه السلام ، فالمراد بقوله تعالى : (فتوبوا) اعزموا على التوبة - ليصح العطف - وإن كانت هى الندم و (القتل) من متمماتها -كالخروج عن المظالم فى شريعتنا- فهو على معناه ولا إشكال ، وقد يقال : إن التوبة جعلت لهؤلاء عين (القتل) ولا حاجة إلى تأويل ( توبوا ) باعزموا ، بل تجعل -الفاء- للتفسير - كما تجعل الواو له - وقد قيل به فى قوله تعالى : (فانتقمنا منهم فأغرقناهم فى اليم) وظاهر الأمر أنهم مأمورون بأن يباشر كل قتل نفسه ، وفى بعض الآثار أنهم أمروا أن يقتل بعضهم بعضاً ، فمعنى (اقتلوا أنفسكم) حينئذ : ليقتل بعضكم بعضا ، كما فى قوله تعالى : (ولا تقتلوا أنفسكم) (ولا تلمزوا أنفسكم) والمؤمنون كنفس واحدة ، وروى أنه أمر من لم يعبد (العجل) أن يقتل من عبده ، والمعنى عليه استسلموا أنفسكم للقتل ، وسمى الاستسلام للقتل قتلا على سبيل المجاز ، والقاتل إما غير معين ، أو الذين اعتزلوا مع هرون عليه السلام ، والذين كانوا مع موسى عليه السلام ، وفى كيفية (القتل) أخبار لا نطيل بذكرها ، وجملة القتلى سبعون ألفاً ، وبتمامها نزلت التوبة وسقطت الشفار من أيديهم ، وأنكر القاضى عبد الجبار أن يكون الله تعالى أمر بنى إسرائيل - بقتل أنفسهم - وقال : لا يجوز ذلك عقلا - إذ الأمر لمصلحة المكلف - وليس بعد القتل حال تكليف ليكون فيه مصلحة ، ولم يدر هذا القاضى بأن لنفوسنا خالقاً - بأمره نستبقيها ، وبأمره نفنيها - وأن لها بعد هذه الحياة التى هى لعب ولهو ، حياة سرمدية وبهجة أبدية . وأن الدار الآخرة لهى الحيوان ، وأن قتلها بأمره يوصلها إلى حياة خير منها ، ومن علم أن الانسان فى هذه الدنيا -كمجاهد أقيم فى ثغر يحرسه ، ووال فى بلد يسوسه - وأنه مهما استرد فلا فرق بين أن يأمره الملك بخروجه بنفسه ، أو يأمر غيره باخراجه - وهذا واضح لمن تصور حالتى الدنيا والآخرة ، وعرف قدر الحياتين والميتتين فيهما ، ومن الناس من جوّز ذلك - إلا أنه استبعد وقوعه - فقال : معنى ( اقتلوا أنفسكم ) ذللوا ، ومن ذلك قوله :

إن التى عاطيتنى فرددتها ( قتلت قتلت ) فهاتها لم (تقتل)

ولولا أن الروايات على خلاف ذلك لقلت به تفسيراً . ونقل عن قتادة أنه قرأ ( فأقيلوا أنفسكم ) والمعنى أن (أنفسكم) قد تورطت فى عذاب الله تعالى بهذا الفعل العظيم الذى تعاطيتموه ، وقد هلكت - فأقيلوها - بالتوبة والتزام الطاعة ، وأزيلوا آثار تلك المعاصى باظهار الطاعات ✻

﴿ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ عِنْدَ بَارِئِكُمْ ﴾ جملة معترضة للتحريض على التوبة أو معللة ، والاشارة إلى المصدر المفهوم مما تقدم ، و (خير) أفعل تفضيل حذفت همزته ، ونطقوا بها فى الشعر . قال الراجز : ✻ بلال خير الناس وابن الأخير ✻ وقد تأتى - ولا تفضيل - والمعنى أن (ذلكم خير لكم ) من العصيان والاصرار على الذنب - أو خير من ثمرة العصيان ، وهو الهلاك الدائم ، والكلام - على حد العسل - أحلى من الخل أو خير من الخيور كائن لكم .

والعندية هنا مجاز ، وكرر البارىء بلفظ الظاهر اعتناء بالحث على التسليم له فى كل حال ، وتلقى مايرد من قبله بالقبول والامتثال فانه كما رأى الانشاء راجحا فأنشأ رأى الاعدام راجحا ، فأمر به وهو العليم الحكيم ؞

﴿ فَتَابَ عَلَيْكُمْ ﴾ جواب شرط محذوف بتقدير ـ قد ـ إن كان من كلام موسى عليه السلام لهم ، تقديره إن فعلتم ماأمرتم به فقد (تاب عليكم) ومعطوف على محذوف ـ إن كان خطابا من الله تعالى لهم ، كأنه قال : ففعلتم ماأمرتم (فتاب عليكم بارئكم) وفيه التفات لتقدم التعبير عنهم فى كلام موسى عليه السلام بلفظ القوم وهو من قبيل الغيبة ، أو من التكلم إلى الغيبة فى (فتاب) حيث لم يقل : فتبنا ، ورجح العطف لسلامته من حذف الأداة والشرط وإبقاء الجواب ، وفى ثبوت ذلك عن العرب مقال ، وظاهر الآية كونها إخباراً عن المأمورين بالقتل الممتثلين ذلك . وقال ابن عطية : جعل الله تعالى ـ القتل ـ لمن ـ قتل ـ شهادة و( تاب ) عن الباقين و(عفا) عنهم ، فمعنى (عليكم) عنده ، على باقيكم ﴿ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ ٥٤ ﴾ تذييل لقوله تعالى : ( فتوبوا ) فان ـ التوبة بالقتل ـ لما كانت شاقة على النفس هونها سبحانه بأنه هو الذى يوفق إليها ويسهلها ويبالغ فى الانعام على من أتى بها ، أو تذييل لقوله تعالى : ( فتاب عليكم ) وتفسر ( التوبة ) منه تعالى حينئذ بالقبول لتوبة المذنبين ـ والتأكيد لسبق الملوح ـ أو للاعتناء بمضمون الجملة ، والضمير المنصوب إن كان ضمير الشأن ـ فالضمير المرفوع مبتدأ ـ وهو الأنسب لدلالته على كمال الاعتناء بمضمون الجملة ، وإن كان راجعا إلى البارىء سبحانه فالضمير المرفوع إما فصل أو مبتدأ ، هذا وحظ العارف من هذه القصة أن يعرف أن هواه بمنزلة عجل بنى إسرائيل ـ فلا يتخذه إلها ـ أفرأيت من اتخذ إلهه هواه ، وأن الله سبحانه قد خلق نفسه فى أصل الفطرة مستعدة لقبول فيض الله تعالى والدين القويم ، ومتهيئة لسلوك المنهج المستقيم ، والترقى إلى جناب القدس وحضرة الأنس ، وهذا هو الكتاب الذى أوتيه موسى القلب، والفرقان الذى يهتدى بنوره فى ليالى السلوك إلى حضرة الرب ، فمتى أخلدت النفس إلى الأرض واتبعت هواها ، وآثرت شهواتها على مولاها ، أمرت بقتلها بكسر شهواتها وقلع مشتهياتها ليصح لها البقاء بعد الفناء ، والصحو بعد المحو ، وليست التوبة الحقيقية سوى محو البشرية باثبات الألوهية ، وهذا هو الجهاد الأكبر والموت الأحمر ؞

ليس من مات فاستراح بميت إنما الميت ميت الأحياء

وهذا صعب لايتيسر إلا لخواص الحق . ورجال الصدق، وإليه الاشارة ب(موتوا) قبل أن تموتوا . وقيل : أول قدم فى العبودية إتلاف النفس وقتلها بترك الشهوات ، وقطعها عن الملاذ ، فكيف الوصول إلى شىء من منازل الصديقين ومعارج المقربين ـ هيهات هيهات ـ ذاك بمعزل عنا ، ومناط الثريا منا

تعالوا نقم مأتما للهموم فان الحزين يواسى الحزينا

﴿ وَإِذْ قُلْتُمْ يَـٰمُوسَى لَن نُّؤْمِنَ لَكَ ﴾ القائل هم السبعون الذين اختارهم موسى عليه السلام لميقات التوراة ، قيل : قالوه بعد الرجوع ، وقتل عبدة العجل ، وتحريق عجلهم ، ويفهم من بعض الآثار أن القائل أهل الميقات الثانى الذى ضربه الله تعالى للاعتذار عن عبدة العجل ـ وكانوا سبعين أيضا ، وقيل : القائل عشرة آلاف من قومه ، وقيل : الضمير لسائر بنى إسرائيل ـ إلا من عصمه الله تعالى ـ وسيأتى إن شاء الله تعالى فى الأعراف ماينفعك هنا ـ واللام ـ من (لك) إما ـ لام الأجل ـ أو للتعدية بتضمين معنى الاقرار على أن (موسى) مقر له

والمقر به محذوف ، وهو أن الله تعالى أعطاه التوراة ، أو أن الله تعالى كلمه فأمره ونهاه ، وقد كان هؤلاء مؤمنين ـ من قبل ـ بموسى عليه السلام ، إلا أنهم نفوا هذا الايمان المعين والاقرار الخاص . وقيل : أرادوا نفى الكمال أى لا يكمل إيماننا لك ، كما قيل فى قوله صلى الله تعالى عليه وسلم: «لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه المؤمن مايحب لنفسه» والقول إنهم لم يكونوا مؤمنين أصلا لم نره لأحد من أئمة التفسير ۞

﴿ حَتَّى نَرَى ٱللَّهَ جَهْرَةً ﴾ (حتى) هنا حرف غاية ،و( الجهرة ) فى الأصل مصدر جهرت بالقراءة ـ إذا رفعت صوتك بها ـ واستعيرت للمعاينة بجامع الظهور التام . وقال الراغب : ـ الجهر ـ يقال لظهور الشيء بافراط حاسة البصر أو حاسة السمع ﴿أما البصر﴾ فنحو (رأيته جهاراً) ﴿وأما السمع﴾ فنحو (وإن تجهر بالقول فانه يعلم السر وأخفى) وانتصابها ـ على أنها مصدر ـ مؤكد مزيل لاحتمال أن تكون الرؤية مناما أو علما بالقلب ، وقيل : على أنها حال على تقدير ذوى ـ جهرة ـ أو مجاهرين ، فعلى الأول ـ الجهرة ـ من صفات الرؤية ، وعلى الثانى من صفات الرائين ، وثمّ قول ثالث ، وهو أن تكون راجعة لمعنى القول أو القائلين ـ فيكون المعنى ـ (وإذ قلتم) كذا قولا (جهرة) أو جاهرين بذلك القول غير مكترثين ولا مبالين ، وهو المروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وأبى عبيدة ، وقرأ سهل بن شعيب وغيره (جهرة) بفتح الهاء ، وهى إما مصدر ـ كالغلبة ـ ومعناها معنى (المسكنة) وإعرابها إعرابها ، أو جمع ـ جاهر ـ كفاسق وفسقة ، وانتصابها على الحال ۞

﴿ فَأَخَذَتْكُمُ ٱلصَّـٰعِقَةُ ﴾ أى استولت عليكم وأحاطت بكم ، وأصل ـ الأخذ ـ القبض باليد ، و(الصاعقة) هنا نار من السماء أحرقتهم ، أو جند سماوى سمعوا حسهم فماتوا ، أو صيحة سماوية خروا لها صعقين ميتين يوما وليلة ، واختلف فى (موسى) هل أصابه ما أصابهم؟ والصحيح ـ لا ـ وأنه صعق ولم يمت لظاهر ثم أفاق فى حقه ، و( ثم بعثناكم) الخ فى حقهم ، وقرأ عمر . وعلى رضى الله تعالى عنهما (الصعقة) ﴿ وَأَنتُمْ تَنظُرُونَ ٥٥ ﴾ جملة حالية ومتعلق النظر ماحل بهم من الصاعقة أو أثرها الباقى فى أجسامهم بعد البعث ، أو إحياء كل منهم ـ كما وقع فى قصة العزير ، قالوا : أحيا عضواً بعد عضو : والمعنى (وأنتم) تعلمون أنها تأخذكم ، أو و(أنتم) يقابل بعضكم بعضا ، قال فى البحر : ولو ذهب ذاهب إلى أن المعنى (وأنتم تنظرون) إجابة السؤال فى حصول الرؤية لكم كان وجها من قولهم : نظرت الرجل ـ أى انتظرته ـ كما قال :

فانكما إن (تنظرانى) ساعة من الدهر تنفعنى لدى أم جندب

لكن هذا الوجه غير منقول فلا أجسر على القول به . وإن كان اللفظ يحتمله ﴿ ثُمَّ بَعَثْنَـٰكُم مِّنۢ بَعْدِ مَوْتِكُمْ ﴾ بسبب الصاعقة ، وكان ذلك بدعاء موسى عليه السلام ومناشدته ربه بعد أن أفاق ، ففى بعض الآثار أنهم لما ماتوا لم يزل موسى يناشد ربه فى إحيائهم ويقول: يارب إن بنى إسرائيل يقولون قتلت خيارنا حتى أحياهم الله تعالى جميعا رجلا بعد رجل ينظر بعضهم إلى بعض كيف يحيون ، والموت هنا ظاهر فى مفارقة الروح الجسد ، وقيد البعث به لأنه قد يكون عن نوم كما هو فى شأن أصحاب الكهف ، وقد يكون بمعنى إرسال الشخص ـ وهو فى القرآن كثير ـ ومن الناس من قال : كان هذا الموت غشيانا وهموداً لا موتا حقيقة كما فى قوله تعالى : (ويأتيه الموت من كل مكان وماهو بميت) ومنهم من حمل الموت على الجهل مجازاً كما فى قوله تعالى: (أو من كان ميتا فأحييناه) . وقد شاع ذلك نثراً ونظما ، ومنه قوله :

أخو (العلم حى) خالد بعد موته    وأوصاله تحت التراب رميم
وذو (الجهل ميت) وهو ماش على الثرى    يظن من الأحياء وهو عديم

ومعنى البعث على هذا التعليم أى ثم علمناكم بعد جهلكم ﴿ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ٥٦ ﴾ أى نعمة الله تعالى عليكم بالاحياء بعد الموت أو نعمته سبحانه بعد ما كفرتموها إذ رأيتم بأس الله تعالى فى رميكم بالصاعقة وإذاقتكم الموت وتكليف من أعيد بعد الموت مما ذهب إليه جماعة لئلا يخلو بالغ عاقل من تعبد فى هذه الدار بعد بعثة المرسلين، ومن جعل البعث بعد الموت مجازاً عن التعليم بعد الجهل جعل متعلق الشكر ذلك، وفى بعض الآثار أنه لما أحياهم الله تعالى سألوا أن يبعثهم أنبياء ففعل، فمتعلق الشكر حينئذ على ماقيل: هذا البعث وهو بعيد، وأبعد منه جعل متعلقه إنزال التوراة التى فيها ذكر توبته عليهم وتفصيل شرائعهم بعد إن لم يكن لهم شرائع، وقد استدل المعتزلة وطوائف من المبتدعة بهذه الآية على استحالة رؤية البارى سبحانه وتعالى لأنها لو كانت ممكنة لما أخذتهم الصاعقة بطلبها، والجواب أن أخذ الصاعقة لهم ليس لمجرد الطلب ولكن لما انضم إليه من التعنت وفرط العناد كما يدل عليه مساق الكلام حيث علقوا الايمان بها، ويجوز أيضا أن يكون ذلك الأخذ لكفرهم باعطاء الله تعالى التوراة لموسى عليه السلام وكلامه إياه أو نبوته لا لطلبهم، وقد يقال: إنهم لما لم يكونوا متأهلين لرؤية الحق فى هذه النشأة كان طلبهم لها ظلما فعوقبوا بما عوقبوا، وليس فى ذلك دليل على امتناعها مطلقا فى الدنيا والآخرة، وسيأتى إن شاء الله تعالى تحقيق هذه المسألة بوجه لا غبار عليه ﴿ وَظَلَّلْنَا عَلَيْكُمُ الْغَمَامَ ﴾ عطف على بعثناكم، وقيل: على قلتم، والأول أظهر للقرب والاشتراك فى المسند إليه مع التناسب فى المسندين فى كون كل منهما نعمة بخلاف (قلتم) فانه تمهيد لها، وإفادته تأخير التظليل والانزال عن واقعة طلبهم الرؤية، وعلى التقديرين لابد لترك كلمة (إذ) ههنا من نكتة، ولعلها الاكتفاء بالدلالة العقلية على كون كل منهما نعمة مستقلة مع التحرز عن تكرارها فى (ظللنا، وأنزلنا)، و (الغمام) اسم جنس كحمامة وحمام، وهو السحاب، وقيل: ماابيض منه، وقال مجاهد: هو أبرد من السحاب وأرق، وسمى غماما لأنه يغم وجه السماء ويستره. ومنه الغم والغمم، وهل كان غماما حقيقة أو شيئا يشبهه وسمى به؟ قولان، والمشهور الأول، وهو مفعول (ظللنا) على إسقاط حرف الجر كما تقول: ظللت على فلان بالرداء أو بلا إسقاط، والمعنى جعلنا الغمام عليكم ظلة، والظاهر أن الخطاب لجميعهم. فقد روى أنهم لما أمروا بقتال الجبارين وامتنعوا وقالوا (اذهب أنت وربك فقاتلا) ابتلاهم الله تعالى بالتيه بين الشام ومصر أربعين سنة وشكوا حر الشمس فلطف الله تعالى بهم باظلال الغمام ـ وإنزال المنّ والسلوى ـ وقيل: لما خرجوا من البحر وقعوا بأرض بيضاء عفراء ليس فيها ماء ولا ظل فشكوا الحر فوقوا به، وقيل: الذين ظللوا بالغمام بعض بنى إسرائيل وكان الله تعالى قد أجرى العادة فيهم أن من عبد ثلاثين سنة لا يحدث فيها ذنبا أظلته الغمامة وكان فيهم جماعة يسمون أصحاب غمائم فامتن الله تعالى عليهم لكونهم فيهم من له هذه الكرامة الظاهرة والنعمة الباهرة ﴿ وَأَنْزَلْنَا عَلَيْكُمُ الْمَنَّ وَالسَّلْوَى ﴾ المنّ اسم جنس لا واحد له من لفظه والمشهور أنه الترنجبين وهو شىء يشبه الصمغ حلو مع شىء من الحموضة كان ينزل عليهم كالطل من طلوع الفجر إلى طلوع الشمس فى كل يوم إلا يوم السبت وكان كل شخص مأموراً بأن يأخذ قدر صاع كل يوم أو مايكفيه يوما وليلة ولا يدخر إلا يوم الجمعة فان ادخار حصة السبت كان مباحا فيه. وعن وهب إنه الخبز الرقاق، وقيل: المراد به جميع مامنّ الله تعالى

به عليهم في التيه وجاءهم عفواً بلا تعب، وإليه ذهب الزجاج ويؤيده قوله صلى الله تعالى عليه وسلم: «الكمأة من المنّ الذي منّ الله تعالى به على بني إسرائيل» و(السلوى) اسم جنس أيضاً واحدها سلواة كما قاله الخليل. وليست الالف فيها للتأنيث والالما أنثت بالهاء في قوله * كما انتفض السلوات من بلل القطر * وقال: الكسائي (السلوى) واحدة وجمعها سلاوى، وعند الاخفش الجمع والواحد بلفظ واحد، وقيل: جمع لا واحد له من لفظه وهو طائر يشبه السماني أوهو السماني بعينها وكانت تأتيهم من جهة السماء بكرة وعشيا أو متى أحبوا فيختارون منها السمين ويتركون منها الهزيل، وقيل: إن ريح الجنوب تسوقها اليهم فيختارون منها حاجتهم ويذهب الباقي، وفي رواية كانت تنزل عليهم مطبوخة ومشوية - وسبحان من يقول للشيء كن فيكون - وذكر السدوسي أن السلوى هو العسل بلغة كنانة ويؤيده قول الهذلي:

وقاسمتها بالله جهراً لأنتم ألذ من (السلوى) إذا ما نشورها

وقول ابن عطية - إنه غلط - غلط، واشتقاقها من السلوة لانها لطيبها تسلي عن غيرها وعطفها على بعض وجوه المنّ من عطف الخاص على العام اعتناء بشأنه ﴿كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ﴾ أمر (١) إباحة على إرادة القول أي وقلنا أو قائلين، و- الطيبات - المستلذات وذكرها للمنة عليهم أو الحلالات فهو للنهي عن الادخار، و(من) للتبعيض، وأبعد من جعلها للجنس أو للبدل، ومثله من زعم أن هذا على حذف مضاف أي من عوض طيبات قائلا إن الله سبحانه عوضهم عن جميع ما آكلهم المستلذة من قبل - بالمنّ والسلوى - فكانا بدلا من الطيبات، و(ما) موصولة والعائد محذوف - أي رزقناكموه - أو مصدرية والمصدر بمعنى المفعول، واستنبط بعضهم من الآية أنه لا يكفي وضع المالك الطعام بين يدي الانسان في إباحة الاكل بل لا يجوز التصرف فيه إلا باذن المالك (٢) وهو أحد أقوال في المسألة ﴿وَمَا ظَلَمُونَا﴾ عطف على محذوف أي فعصوا ولم يقابلوا النعم بالشكر أو فظلموا بأن كفروا هذه النعم (وما ظلمونا) بذلك، ويجوز - كما في البحر - أن لا يقدر محذوف لانه قد صدر منهم ارتكاب قبائح من اتخاذ العجل إلهاً، وسؤال رؤيته تعالى ظلماً وغير ذلك فجاء قوله تعالى: (وما ظلمونا) بجملة منفية تدل على أن ما وقع منهم من تلك القبائح لم يصل الينا منها نقص ولا ضرر، وفي هذا دليل على أنه ليس من شرط نفي الشيء عن الشيء إمكان وقوعه لان ظلم الانسان لله تعالى لا يمكن وقوعه البتة ﴿وَلَٰكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ٥٧﴾ بالكفران أو بما فعلوا إذ لا يتخطاهم ضرره، وتقديم المفعول للدلالة على القصر الذي يقتضيه النفي السابق، وفيه ضرب تهكم بهم، والجمع بين صيغتي الماضي، والمستقبل للدلالة على تماديهم في الظلم واستمرارهم عليه، وفي ذكر (أنفسهم) بجمع القلة تحقير لهم وتقليل، والنفس العاصية أقل من كل قليل ﴿وَإِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هَٰذِهِ الْقَرْيَةَ﴾ منصوبة على الظرفية عند سيبويه، والمفعولية عند الأخفش، والظاهر أن الأمر بالدخول على لسان موسى عليه السلام كالأوامر السابقة واللاحقة. - والقرية - بفتح القاف - والكسر لغة أهل اليمن - المدينة من قريت إذا جمعت سميت ذلك لأنها تجمع الناس على طريقة المساكنة، وقيل: إن قلوا قيل لها: قرية، وإن كثروا قيل لها مدينة، وأنهى بعضهم حدّ القلة إلى ثلاثة، والجمع القرى على غير قياس، وقياس أمثاله فعال كظبية وظباء وفي المراد بها هنا خلاف جمّ

---

(١) وفي البحر ان من ذهب إلى أن الاصل في الاشياء الاباحة قال: المراد داوموا! فتدبر اه منه

(٢) ثانيها أنه يملك بالوضع فقط، وثالثها بالاخذ والتناول، ورابعها لا يملك بحال بل ينتفع به وهو على ملك المالك اه منه

والمشهور عن ابن عباس. وابن مسعود. وقتادة. والسدى. والربيع. وغيرهم ـ وإليه ذهب الجمهور ـ أنها بيت المقدس، وقد كان هذا الأمر بعد التيه والتحير وهو أمر إباحة يدل عليه عطف (فكلوا) الخ وهو غير الأمر المذكور بقوله تعالى: (ياقوم ادخلوا الأرض المقدسة التى كتب الله لكم ولا ترتدوا على أدباركم فتنقلبوا خاسرين) لانه كان قبل ذلك وهو أمر تكليف كما يدل عليه عطف النهى، ومنهم من زعم اتحادهما، وجعل هذا الامر أيضاً للتكليف. وحمل تبديل الامر على عدم امتثاله بناء على أنهم لم يدخلوا القدس فى حياة موسى عليه السلام، ومنهم من ادّعى اختلافهما لكنه زعم أن ما هنا كان بعد التيه على لسان يوشع لا على لسان موسى عليهما السلام لانه وأخاه هرون ماتا فى التيه وفتح يوشع مع بنى إسرائيل أرض الشام بعد موته عليه السلام بثلاثة أشهر، ومنهم من قال الأمر فى التيه بالدخول بعد الخروج عنه ولا يخفى ما فى كل، فالاظهر ما ذكرنا. وقد روى أن موسى عليه السلام سار بعد الخروج من التيه بمن بقى من بنى إسرائيل إلى أريحاء ـ وهى بأرض القدس ـ وكان يوشع بن نون على مقدمته ففتحها وأقام بها ما شاء الله تعالى ثم قبض، وكأنهم أمروا بعد الفتح بالدخول على وجه الاقامة والسكنى كما يشير إليه قوله تعالى: (فكلوا) الخ، وقوله تعالى فى الاعراف: (اسكنوا هذه القرية) ويؤيد كونه بعد الفتح الاشارة بلفظ القريب، والقول ـ بأنها نزلت منزلة القريب ترويجاً للامر ـ بعيد، ولا ينافى هذا مامر من أنه مات فى التيه لان المراد به المفازة لا التيه مصدر تاه يتيه تيهاً بالكسر والفتح وتيهانا إذا ذهب متحيراً فليفهم ﴿ فَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَدًا ﴾ أى واسعا هنيئا ونصبه على المصدرية أو الحالية من ضمير المخاطبين، وفى الكلام إشارة إلى حلّ جميع مواضعها لهم، أو الاذن بنقل حاصلها إلى أى موضع شاءوا مع دلالة (رغداً) على أنهم مرخصون بالاكل منها ـ واسعا ـ وليس عليهم القناعة لسد الجوعة، ويحتمل أن يكون وعداً لهم بكثرة المحصولات وعدم الغلاء، وأخر هذا المنصوب هنا مع تقديمه فى آية آدم عليه السلام قبل لمناسبة الفاصلة فى قوله تعالى: ﴿ وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا ﴾ والخلاف فى نصب (الباب) كالخلاف فى نصب (هذه القرية) والمراد بها على المشهور أحد أبواب بيت القدس، وتدعى الآن باب حطة قاله ابن عباس، وقيل: الباب الثامن من أبوابه، ويدعى الآن باب التوبة ـ وعليه مجاهد ـ وزعم بعضهم أنها باب القبة التى كانت لموسى وهرون عليهما السلام يتعبدان فيها، وجعلت قبلة لبنى اسرائيل فى التيه، وفى وصفها أمور غريبة فى القصص لا يعلمها إلا الله تعالى. (وسجداً) حال من ضمير (ادخلوا) والمراد خضعا متواضعين لان اللائق بحال المذنب التائب والمطيع الموافق الخشوع والمسكنة، ويجوز حمل السجود على المعنى الشرعى، والحال مقارنة أو مقدرة، ويؤيد الثانى ماروى عن وهب فى معنى الآية ـ إذا دخلتموه فاسجدوا شكراً لله أى على ما أنعم عليكم حيث أخرجكم من التيه ونصركم على من كنتم منه تخافون وأعادكم إلى ما تحبون ـ وقول الزمخشرى ـ أمروا بالسجود عند الانتهاء إلى الباب شكراً لله تعالى وتواضعاً ـ لم نقف على مايدل عليه من كتاب وسنة، وفسر ابن عباس السجود هنا بالركوع، وبعضهم بالتطامن والانحناء قالوا: وأمروا بذلك لان الباب كان صغيراً ضيقاً يحتاج الداخل فيه إلى انحناء، وفى الصحيح عن أبى هريرة أنه قال: «قال رسول الله ﷺ: قيل لبنى اسرائيل: (ادخلوا الباب سجداً) فدخلوا يزحفون على أستاههم» ﴿ وَقُولُوا حِطَّةٌ ﴾ أى مسألتنا، أو شأنك ياربنا أن تحط عنا ذنوبنا، وهى فعلة من ـ الحط ـ كالجلسة، وذكر أبان إنها بمعنى التوبة وأنشد:

فاز (بالحطة) التى جعل اللـــه بها ذنب عبده مغفوراً

والحق أن تفسيرها بذلك تفسير باللازم، ومن البعيد قول أبي مسلم: إن المعنى أمرنا ـ حطة ـ أي أن نحط فى هذه القرية ونقيم بها لعدم ظهور تعلق الغفران به وترتب التبديل عليه إلا أن يقال كانوا مأمورين بهذا القول عند الحط فى القرية لمجرد التعبد، وحين لم يعرفوا وجه الحكمة بدلوه، وقرأ ابن أبي عبلة بالنصب بمعنى حط عنا ذنوبنا (حطة) أو نسألك ذلك، ويجوز أن يكون النصب على المفعولية ـ لقولوا ـ أي قولوا هذه الكلمة بعينها ـ وهو المروى عن ابن عباس ـ ومفعول القول عند أهل اللغة يكون مفرداً إذا أريد به لفظه ولا عبرة بما فى البحر من المنع إلا أنه يبعد هذا إن هذه اللفظة عربية وهم ما كانوا يتكلمون بها، ولان الظاهر أنهم أمروا أن يقولوا قولا دالا على التوبة والندم حتى لو قالوا اللهم إنا نستغفرك ونتوب اليك لكان المقصود حاصلا ولا تتوقف التوبة على ذكر لفظة بعينها، ولهذا قيل: الاوجه فى كونها مفعولا ـ لقولوا ـ أن يراد قولوا أمراً حاطاً لذنوبكم من الاستغفار، وحينئذ يزول عن هذا الوجه الغبار، ثم هذه اللفظة على جميع التقادير عربية معلومة الاشتقاق، والمعنى وهو الظاهر المسموع، وقال الاصم: هى من ألفاظ أهل الكتاب لا نعرف معناها فى العربية. وذكر عكرمة إن معناها لا إله إلا الله وهو من الغرابة بمكان ﴿ نَغْفِرْ لَكُمْ خَطَـٰيَـٰكُمْ ﴾ بدخولكم الباب سجداً وقولكم حطة. والخطايا أصلها خطايىء بياء بعد ألف ثم همزة فأبدلت الياء ـ عند سيبويه ـ الزائدة همزة لوقوعها بعد الالف واجتمعت همزتان وأبدلت الثانية ياء ثم قلبت ألفا، وكانت الهمزة بين ألفين فأبدلت ياء، وعند الخليل قدمت الهمزة على الياء ثم فعل بها ماذكر، وقرأ نافع (يغفر) ـ بالياء ـ وابن عامر ـ بالتاء ـ على البناء للمجهول، والباقون ـ بالنون ـ والبناء للمعلوم ـ وهو الجارى على نظام ماقبله ومابعده ـ ولم يقرأ أحد من السبعة إلا بلفظ (خطاياكم) وأمالها الكسائى، وقرأ الجحدرى، وقتادة (تغفر) بضم التاء، وأفرد ـ الخطيئة ـ وقرأ الجمهور باظهار ـ الراء ـ من (يغفر) عند ـ اللام ـ وأدغمها قوم، قالوا: وهو ضعيف ﴿ وَسَنَزِيدُ ٱلْمُحْسِنِينَ ٥٨ ﴾ معطوف على جملة (قولوا حطة) وذكر أنه عطف على الجواب، ولم ينجزم لأن ـ السين ـ تمنع الجزاء عن قبول الجزم، وفى إبرازه فى تلك الصورة دون تردد دليل على أن المحسن يفعل ذلك البتة، وفى الكلام صفة الجمع مع التفريق، فان (قولوا حطة) جمع، و(نغفر لكم وسنزيد) تفريق، والمفعول محذوف، أى ثواباً ﴿ فَبَدَّلَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا قَوْلًا غَيْرَ ٱلَّذِى قِيلَ لَهُمْ ﴾ أى بدل (الذين ظلموا) بالقول (الذى قيل لهم) قولا غيره (فبدل) يتعدى لمفعولين ﴿أحدهما﴾ بنفسه ﴿والآخر﴾ بالباء، ويدخل على المتروك ـ فالذم ـ متوجه ـ وجوز أبو البقاء أن يكون ـ بدل ـ محمولا على المعنى، أى فقال (الذين ظلموا قولا) الخ، والقول بأن (غير) منصوب بنزع الخافض، كأنه قيل: فغيروا قولا بغيره غير مرضى من القول، وصرح سبحانه ـ بالمغايرة ـ مع استحالة تحقق ـ التبديل ـ بدونها تحقيقاً لمخالفتهم وتنصيصاً على ـ المغايرة ـ من كل وجه؛ وظاهر الآية انقسام من هناك إلى ـ ظالمين ـ وغير ـ ظالمين ـ وأن ـ الظالمين ـ هم ـ الذين بدلوا ـ وإن كان ـ المبدل ـ الكل كان وضع ذلك من وضع الظاهر موضع الضمير ـ للاشعار بالعلة ـ واختلف فى ـ القول الذى بدلوه ـ ففى الصحيحين أنهم قالوا: حبة فى شعيرة، وروى الحاكم (حنطة) بدل (حطة) وفى المعالم إنهم قالوا بلسانهم ـ حطاً سمقاثاً ـ أى حنطة حمراء، قالوا ذلك استهزاء منهم بما قيل لهم، والروايات فى ذلك كثيرة، وإذا صحت يحمل اختلاف الألفاظ على اختلاف القائلين، والقول بأنه لم يكن منهم ـ تبديل ـ ومعنى ـ فبدلوا لم يفعلوا ما أمروا به، لأنهم أتوا ببدل له ـ غير مسلم ـ وإن قاله أبو مسلم ـ وظاهر الآية، والأحاديث تكذبه

﴿ فَأَنْزَلْنَا عَلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا رِجْزاً مِنَ السَّمَاءِ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ ٥٩ ﴾ وضع المظهر موضع الضمير مبالغة فى تقبيح أمرهم ، وإشعاراً بكون ظلمهم وإضرارهم أنفسهم بترك مايوجب نجاتها ، أو وضعهم غير المأمور به موضعه سبباً لانزال ـ الرجز ـ وهو العذاب ـ وتكسر راؤه وتضم ـ والضم لغة بنى الصعدات ـ وبه قرأ ابن محيصن ـ والمراد به هنا ـ كما روى عن ابن عباس ـ ظلمة وموت ، يروى أنه مات منهم فى ساعة أربعة وعشرون ألفاً ، وقال وهب : طاعون غدوا به أربعين ليلة ثم ماتوا بعد ذلك ، وقال ابن جبير : ثلج هلك به منهم سبعون ألفا ـ فان فسر بالثلج ـ كان كونه (من السماء) ظاهراً ـ وإن بغيره ـ فهو إشارة إلى الجهة التى يكون منها القضاء أو مبالغة فى علوه بالقهر والاستيلاء ، وذكر بعض المحققين أن الجار والمجرور ظرف مستقر وقع صفة لـ(رجزاً) و(بما كانوا يفسقون) متعلق به لنيابته عن العامل علة له ، وكلمة (ما) مصدرية ، والمعنى (أنزلنا على الذين ظلموا) لظلمهم عذابا مقدراً بسبب كونهم مستمرين على ـ الفسق ـ فى الزمان الماضى ، وهذا أولى من جعل الجار والمجرور ظرفا لغواً متعلقا بـ(أنزلنا) لظهوره على سائر الأقوال ، ولئلا يحتاج فى تعليل ـ الانزال بالفسق ـ بعد التعليل المستفاد من التعليق بالظلم إلى القول بأن الفسق ـ عين ـ الظلم ـ وكرر للتأكيد ، أو أن ـ الظلم أعم ـ والفسق ـ لابد أن يكون من الكبائر ، فبعد وصفهم ـ بالظلم ـ وصفوا ـ بالفسق ـ للايذان بكونه من الكبائر ، فان ﴿الأول﴾ (١) بضاعة العاجز ﴿والثانى﴾ لايدفع ركاكة التعليل ، وماقيل : إنه تعليل ـ للظلم ـ فيكون إنزال العذاب مسببا عن ـ الظلم ـ المسبب عن ـ الفسق ـ ليس بشىء ، إذ ـ ظلمهم ـ المذكور سابقا ، الذى هو سبب الانزال لايحتاج إلى العلة ، وقد احتج بعض الناس بقوله تعالى : (فبدل) الخ ؛ وترتب العذاب على التبديل ، على أن ماورد به التوقيف من الأقوال لايجوز تغييره ولا تبديله بلفظ آخر ، وقال قوم : يجوز ذلك إذا كانت الكلمة الثانية تسد الأولى (٢) ، وعلى هذا جرى الخلاف ـ كما فى البحر ـ فى قراءة القرآن بالمعنى ورواية الحديث به ، وجرى فى تكبيرة الاحرام ، وفى تجويز النكاح بلفظ الهبة والبيع والتمليك ، والبحث مفصل فى محله هذا . وقد ذكر مولانا الامام الرازى رحمه الله تعالى أن هذه الآية ذكرت فى الأعراف مع مخالفة من وجوه لنكات . ﴿الأول﴾ قال هنا : (وإذ قلنا) لما قدم ذكر النعم ؛ فلابد من ذكر المنعم ، وهناك (وإذا قيل) إذ لا إبهام بعد تقديم التصريح به . ﴿الثانى﴾ قال هنا : (ادخلوا) وهناك (اسكنوا) لأن الدخول مقدم ، ولذا قدم وضعا المقدم طبعا . ﴿الثالث﴾ قال هنا : (خطاياكم) ـ بجمع الكثرة ـ لما أضاف ذلك القول إلى نفسه ، واللائق بجوده غفران الذنوب الكثيرة ، وهناك (خطيئاتكم) ـ بجمع القلة ـ إذ لم يصرح بالفاعل ﴿الرابع﴾ قال هنا : (رغداً) دون هناك لاسناد الفعل إلى نفسه هنا ، فناسب ذكر الانعام الأعظم وعدم الاسناد هناك ٭

﴿الخامس﴾ قال هنا : (ادخلوا الباب سجداً وقولوا حطة) وهناك بالعكس ، لأن ـ الواو ـ لمطلق الجمع ، وأيضا المخاطبون يحتمل أن يكون بعضهم مذنبين ، والبعض الآخر ماكانوا كذلك ، فالمذنب لابد وأن يكون اشتغاله بحط الذنب مقدما على اشتغاله بالعبادة ، فلاجرم كان تكليف هؤلاء أن يقولوا : (حطة) ثم ـ يدخلوا ـ وأما الذى لايكون مذنبا ، فالأولى به أن يشتغل ﴿أولا﴾ بالعبادة ثم يذكر التوبة ﴿ثانيا﴾ للهضم وإزالة العجب فهؤلاء يجب أن ـ يدخلوا ثم يقولوا ـ فلما احتمل كون أولئك المخاطبين منقسمين إلى ذين القسمين ، لاجرم

---

(١) الأول لأبى مسلم ، والثانى للرازى ، والثالث للجيلى اه منه

(٢) قوله : تسد الأولى كذا بخط مؤلفه ، ولعل فيه سقطا من قلمه ، والأصل تسد مسد الأولى اه

ذكر حكم كل واحد منهما في سورة أخرى ﴿السادس﴾ قال هنا : (وسنزيد) ـ بالواو ـ وهناك بدونه ، إذ جعل هنا ـ المغفرة ـ مع الزيادة جزاءاً واحداً لمجموع الفعلين، وأما هناك فالمغفرة جزاء قول (حطة) والزيادة جزاء الدخول فترك ـ الواو ـ يفيد توزع كل من الجزاءين على كل من الشرطين ﴿السابع﴾ قال هناك : (الذين ظلموا منهم) وهنا لم يذكر (منهم) لأن أول القصة هناك مبني على التخصيص بـ(من) حيث قال: (ومن قوم موسى أمة يهدون بالحق) فخص في آخر الكلام ليطابق أوله ؛ ولما لم يذكر في الآيات التي قبل (فبدل) هنا تمييزاً وتخصيصاً لم يذكر في آخر القصة ذلك . ﴿الثامن﴾ قال هنا : (فأنزلنا) وهناك (فأرسلنا) لأن الانزال يفيد حدوثه في أول الأمر، والارسال يفيد تسليطه عليهم واستئصاله لهم ، وذلك يكون بالآخرة . ﴿التاسع﴾ قال هنا : (فكلوا) ـ بالفاء ـ وهناك ـ بالواو ـ لما مر في (فكلا منها رغداً) وهو أن كل فعل عطف عليه شيء ـ وكان الفعل بمنزلة الشرط ، وذلك الشيء بمنزلة الجزاء ـ عطف الثاني على الأول ـ بالفاء ـ دون ـ الواو ـ فلما تعلق الأكل بالدخول قيل في سورة البقرة : (فكلوا) ولما لم يتعلق ـ الأكل بالسكون ـ في الأعراف ، قيل : (وكلوا) . ﴿العاشر﴾ قال هنا : ( يفسقون ) وهناك (يظلمون) لأنه لما بين هنا كون الفسق ظلما اكتفى بلفظ ـ الظلم ـ هناك انتهى . ولا يخفى ما في هذه الأجوبة من النظر ، أما في الأول . والثاني . والثامن . والعاشر فلأنها إنما تصح إذا كانت سورة البقرة متقدمة على سورة الأعراف نزولا ـ كما أنها متقدمة عليها ترتيبا ـ وليس كذلك ، فان سورة البقرة كلها مدنية ، وسورة الأعراف كلها مكية إلا ثمان آيات من قوله تعالى (واسألهم عن القرية) إلى قوله تعالى : (وإذ نتقنا الجبل) وقوله تعالى: (اسكنوا هذه القرية) داخل في الآيات المكية ، فحينئذ لا تصح الأجوبة المذكورة . وأما ما ذكر في التاسع فيرد عليه منع عدم تعلق ـ الأكل بالسكون ـ لأنهم إذا سكنوا القرية ، تتسبب سكناهم ـ للأكل ـ منها كما ذكر الزمخشري ، فقد جمعوا في الوجود بين سكناها والأكل منها ، فحينئذ لا فرق بين ( كلوا ) و ( فكلوا ) فلا يتم الجواب ، وأما الثالث فلأنه تعالى ـ وإن قال في الأعراف : ( وإذ قيل ) ـ لكنه قال في السورتين : (نغفر لكم ) وأضاف ـ الغفران ـ إلى نفسه ، فبحكم تلك اللياقة ينبغي أن يذكر في السورتين ـ جمع الكثرة ـ بل لاشك أن رعاية ( نغفر لكم ) أولى من رعاية ( وإذ قيل لهم ) لتعلق ـ الغفران بالخطايا ـ كما لا يخفى على العارف بالمزايا . وأما الرابع فلأنه تعالى ـ وإن لم يسند الفعل إلى نفسه تعالى ـ لكنه مسند إليه في نفس الأمر ، فينبغي أن يذكر الانعام الأعظم في السورتين . وأما الخامس فلأن القصة واحدة ، وكون بعضهم مذنبين وبعضهم غير مذنبين محقق ـ فعلى مقتضى ما ذكر ـ ينبغي أن يذكر (وقولوا حطة) مقدماً في السورتين . وأما السادس فلأن القصة واحدة ، وأن ـ الواو ـ لمطلق الجمع ، وقوله تعالى (نغفر) في مقابلة (قولوا) سواء قدم أو أخر ، وقوله تعالى : (وسنزيد) في مقابلة (وادخلوا) سواء ذكر ـ الواو ـ أو ترك ، وأما السابع فلأنه تعالى قد ذكر هنا قبل ( فبدل ) ما يدل على التخصيص والتمييز ، حيث قال سبحانه : ( وظللنا عليكم الغمام وأنزلنا عليكم المن والسلوى كلوا من طيبات ما رزقناكم ) الخ بكافات الخطاب وصيغته ـ فاللائق حينئذ ـ أن يذكر لفظ (منهم) أيضاً ، والجواب الصحيح عن جميع هذه السؤالات وما حاذاها ـ ما ذكره الزمخشري ـ من أنه لا بأس باختلاف العبارتين إذا لم يكن هناك تناقض ، ولا تناقض بين قوله تعالى : (اسكنوا هذه القرية) وقوله : (وكلوا) لأنهم إذا سكنوا القرية فتسبب سكناهم للأكل منها ، فقد جمعوا في الوجود بين سكناها والأكل منها ، وسواء قدموا (الحطة) على ـ دخول الباب ـ أو أخروها ، فهم جامعون في الايجاد بينهما ، وترك ذكر ـ الرغد ـ لا يناقض

إثباته ، وقوله تعالى : ( نغفر لكم خطاياكم سنزيد المحسنين ) موعد بشيئين ـ بالغفران والزيادة ، وطرح ـ الواو ـ لايخل لأنه استئناف مرتب على تقدير قول القائل : ماذا بعد الغفران؟ فقيل له : (سنزيد المحسنين) وكذلك زيادة (منهم) زيادة بيان (وأرسلنا) و (أنزلنا) و (يظلمون) و (يفسقون) من دار واحد ، انتهى ٭

وبالجملة التفنن فى التعبير لم يزل دأب البلغاء ، وفيه من الدلالة على رفعة شأن المتكلم مالايخفى، والقرآن الكريم مملوء من ذلك ، ومن رام بيان سر لكل ماوقع فيه منه فقد رام مالاسبيل إليه إلا بالكشف الصحيح والعلم اللدنى ، والله يؤتى فضله من يشاء ، وسبحان من لايحيط بأسرار كتابه إلا هو ٭

﴿ ومن باب الاشارة فى الآيات ﴾ ـ وإذ قلتم لموسى ـ القلب ( لن نؤمن) الايمان الحقيقى حتى نصل إلى مقام المشاهدة والعيان ـ فأخذتكم صاعقة الموت ـ الذى هو الفناء فى التجلى الذاتى ـ وأنتم تراقبون أو تشاهدون ـ ثم بعثناكم بالحياة الحقيقية والبقاء بعد الفناء لكى تشكروا نعمة التوحيد والوصول بالسلوك فى الله عز وجل ، ـ وظللنا عليكم غمام تجلى الصفات ـ لكونها حجب شمس الذات المحرقة سبحات وجهه ماانتهى إليه بصره . (وأنزلنا عليكم) من الأحوال والمقامات الذوقية الجامعة بين الحلاوة وإذهاب رذائل أخلاق النفس ، كالتوكل والرضا وسلوى الحكم والمعارف والعلوم الحقيقية التى يحشرها عليكم ريح الرحمة ، والنفحات الالهية فى تيه الصفات عند سلوككم فيها ، فتسلون بذلك (السلوى) وتنسون من لذائذ الدنيا كل مايشتهى ( كلوا) أى تناولوا وتلقوا هذه الطيبات التى رزقتموها حسب استعدادكم ، وأعطيتموها على ماوعد لكم (وماظلمونا) أى مانقصوا حقوقنا وصفاتنا باحتجابهم بصفات أنفسهم ، ولكن كانوا ناقصين حقوق أنفسهم بحرمانها وخسرانها ، وهذا هو الخسران المبين . ( وإذ قلنا ادخلوا هذه القرية ) أى المحل المقدس الذى هو مقام المشاهدة ( وادخلوا الباب ) الذى هو الرضا بالقضاء ، فهو باب الله تعالى الأعظم (سجداً) منحنين خاضعين لما يرد عليكم من التجليات ، واطلبوا أن يحط الله تعالى عنكم ذنوب صفاتكم وأخلاقكم وأفعالكم ، فان فعلتم ذلك ( نغفر لكم خطاياكم ) « فمن تقرب إلىّ شبراً تقربت إليه ذراعا . ومن تقرب إلىّ ذراعا ، تقربت إليه باعا . ومن أتانى يمشى أتيته هرولة » ( وسنزيد المحسنين ) أى المشاهدين «مالاعين رأت ، ولا أذن سمعت ، ولا خطر على قلب بشر» وهل ذلك إلا الكشف التام عن الذات الأقدس . (فبدل الذين ظلموا) أنفسهم وأضاعوها ووضعوها فى غير موضعها اللائق بها ( قولا غير الذى قيل لهم ) ابتغاءاً للحظوظ الفانية والشهوات الدنية . ( فأنزلنا ) على الظالمين خاصة ، عذاباً وظلمة وضيقاً فى سجن الطبيعة ، وإسراً فى وثاق التمنى ، وقيد الهوى ، وحرماناً ، وذلا بمحبة الماديات السفلية ، والاعراض عن هاتيك التجليات العلية ، وذلك من جهة قهر سماء الروح ، ومنع اللطف والروح عنهم بسبب فسقهم وخروجهم عن طاعة القلب الذى لايأمر إلا بالهدى ـ كما ورد فى الأثر ـ استفت قلبك وإن أفتاك المفتون إلى طاعة النفس الأمارة بالسوء ٭ وهذا هو البلاء العظيم ، والخطب الجسيم ٭

من كان يرغب فى السلامة فليكن ... أبداً من الحدق المراض عياذه
لا تخدعنك بالفتور فانه ... نظر يضر بقلبك استلذاذه
إياك من طمع المنى فعزيزه ... كذليله ، وغنيه شحاذه

﴿ وَإِذِ اسْتَسْقَىٰ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ ﴾ تذكير لنعمة عظيمة كفروا بها ـ وكان ذلك فى التيه لما عطشوا ـ ففى

بعض الآثار أنهم قالوا فيه : من لنا بحر الشمس ـ فظلل عليهم الغمام ـ وقالوا : من لنا بالطعام ـ فأنزل الله تعالى عليهم المن والسلوى ـ وقالوا : من لنا بالماء ـ فأمر موسى بضرب الحجر ـ وتغيير الترتيب لقصد إبراز كل من الأمور المعدود فى معرض أمر مستقل واجب التذكير والتذكر ، ولو روعى الترتيب الوقوعى لفهم أن الكل أمر واحد ـ أمر بذكره ـ والاستسقاء ـ طلب ـ السقيا ـ عند عدم الماء أو قلته . قيل : ومفعول ـ استسقى ـ محذوف أى ـ ربه ـ أو ـ ماء ـ وقد تعدى هذا الفعل فى الفصيح إلى ـ المستسقى منه تارة ـ وإلى ـ المستسقى أخرى ـ كما فى قوله تعالى : (وإذ استسقاه قومه) وقوله :

وأبيض ـ يستسقى ـ الغمام بوجهه ثمال اليتامى عصمة للأرامل

وتعديته إليهما مثل أن تقول : ـ استسقى زيد ربه الماء ـ لم نجدها فى شيء من كلام العرب ـ واللام ـ متعلقة بالفعل ، وهى سببية أى لأجل قومه ﴿فَقُلْنَا اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ﴾ أى فأجبناه (فقلنا) الخ ـ والعصا ـ مؤنث ـ والألف منقلبة عن ـ واو ـ بدليل عصوان وعصوته ـ أى ضربته بالعصا ـ ويجمع على أفعل شذوذاً وعلى فعول قياساً ، فيقال : أعص وعصى ، وتتبع حركة ـ العين ـ حركة ـ الصاد ـ و (الحجر) هو هذا الجسم المعروف ، وجمعه أحجار وحجار ، وقالوا : حجارة ، واشتقوا منه فقالوا : استحجر الطين ، والاشتقاق من الأعيان قليل جداً . والمراد بهذه ـ العصا ـ المسئول عنها فى قوله تعالى : (وماتلك بيمينك ياموسى) والمشهور أنها من آس الجنة ـ طولها عشرة أذرع طول موسى عليه السلام ـ لها شعبتان تتقدان فى الظلمة ، توارثها صاغر عن كابر حتى وصلت إلى شعيب ومنه إلى موسى عليهما السلام ؛ وقيل : رفعها له ملك فى طريق مدين ، وفى المراد من (الحجر) خلاف ، فقال الحسن : لم يكن حجراً معيناً ، بل أى حجر ضربه انفجر منه الماء ، وهذا أبلغ فى الاعجاز وأبين فى القدرة ، وقال وهب : كان يقرع لهم أقرب حجر فتنفجر ، وعلى هذا ـ اللام ـ فيه للجنس ، وقيل : للعهد ، وهو حجر معين حمله معه من الطور مكعب له أربعة أوجه ينبع من كل وجه ثلاثة أعين ، لكل سبط عين تسيل فى جدول إلى السبط الذى أمرت أن تسقيهم ، وكانوا ستمائة ألف ماعدا دوابهم ، وسعة المعسكر إثنا عشر ميلا . وقيل : حجر كان عند آدم وصل مع العصا إلى شعيب فدفع إلى موسى ، وقيل : هو الحجر الذى فر بثوبه ، والقصة معروفة . وقيل : حجر أخذ من قعر البحر خفيف يشبه رأس الآدمى كان يضعه فى مخلاته ، فاذا احتاج للماء ضربه . والروايات فى ذلك كثيرة ، وظاهر أكثرها التعارض ، ولا ينبنى على تعيين هذا الحجر أمر دينى ، والاسلم تفويض علمه إلى الله تعالى ❁

﴿فَانْفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْناً﴾ عطف على مقدر ، أى فضرب فانفلق ، ويدل على هذا المحذوف وجود الانفجار ، ولو كان ينفجر دون ضرب لما كان للأمر فائدة ، وبعضهم يسمى هذه ـ الفاء ـ الفصيحة ويقدر شرطا أى فان ضربت فقد (انفجرت) وفى المغنى أن هذا التقدير يقتضى تقدم الانفجار على الضرب ، إلا أن يقال : المراد فقد حكمنا بترتب الانفجار على ضربك ، وقال بعض المتأخرين (١) : لا حذف ، بل ـ الفاء ـ للعطف وإن مقدرة بعد ـ الفاء ـ كما هو القياس ، بعد الأمر عند قصد السببية ، والتركيب من قبيل ـ زرنى فأكرمك ـ أى (اضرب بعصاك الحجر) فان انفجرت فليكن منك الضرب فالانفجار ـ ولا يخفى مافى كل

---

(١) هو عصام الدين اه منه

حتى قال مولانا مفتى الديار الرومية فى الاول: إنه غير لائق بجلالة شأن النظم الكريم- والثانى أدهى وأمر- والانفجار انصداع شىء من شىء، ومنه الفجر والفجور: وجاء هنا (انفجرت) وفى الاعراف (انبجست) فقيل: هما سواء. وقيل: بينهما فرق وهو أن الانبجاس أول خروج الماء، والانفجار اتساعه وكثرته، أو الانبجاس خروجه من الصلب، والآخر خروجه من اللين، والظاهر استعمالهما بمعنى واحد- وعلى فرض المغايرة- لا تعارض لاختلاف الاحوال، و(من) لابتداء الغاية، والضمير عائد على -الحجر المضروب- وعوده إلى الضرب، و(من) سببية مما لا ينبغى الاقدام عليه، والتاء فى - إثنتا - للتأنيث، ويقال: ثنتا إلا أن التاء فيها على ما فى البحر للالحاق، وهذا نظير أنبت، ونبت ولامها محذوفة، وهى ياء لأنها من ثنيت، وقرأ مجاهد وجماعة - ورواه السعدى عن أبى عمرو - عشرة بكسر الشين وهى لغة بنى تميم، وقرأ الفضل الأنصارى بفتحها قال ابن عطية: وهى لغة ضعيفة، ونص بعض النحاة على الشذوذ، ويفهم من بعض المتأخرين إن هذه اللغات فى المركب لا فى عشرة وحدها، وعبارات القوم لا تساعده، و- العين- منبع الماء وجمع على أعين شذوذاً وعيون قياساً، وقالوا فى أشراف الناس: أعيان. وجاء ذلك فى الباصرة قليلا كما فى قوله * أعيانا لها وما قيا * وهو منصوب على التمييز، وإفراده فى مثل هذا الموضع لازم، وأجاز الفراء أن يكون جمعا، وكان هذا العدد دون غيره لكونهم كانوا اثنى عشر سبطاً وكان بينهم تضاغن وتنافس فأجرى الله تعالى لكل سبط عينا يردها لا يشركه فيها أحد من السبط الآخر دفعا لاثارة الشحناء، ويشير إلى حكمة الانقسام، قوله تعالى: ﴿قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَشْرَبَهُمْ﴾ وهى جملة مستأنفة مفهمة على أن كل سبط منهم قد صار له مشرب يعرفه فلا يتعدى لمشرب غيره، و(أناس) جمع لا واحد له من لفظه، وما ذكر من شذوذ إثبات همزته إنما هو مع الالف واللام، وأما بدونها فشائع صحيح، و(عَلِمَ) هنا متعدية لواحد أجريت مجرى عرف- ووجد ذلك بكثرة- و- المشرب- إما اسم مكان أى محل الشرب، أو مصدر ميمى بمعنى الشرب، وحمله بعضهم على المشروب وهو الماء، وحمله على المكان أولى عند أبى حيان، وإضافة المشرب اليهم لأنه لما تخصص كل مشرب بمن تخصص به صار كأنه ملك لهم وأعاد الضمير فى مشربهم على معنى (كُلّ) ولا يجوز أن يعود على لفظها لأن - كُلا - متى أضيف إلى نكرة وجب مراعاة المعنى كما فى قوله تعالى: (يوم ندعو كل أناس بامامهم) وقوله:

وكل أناس سوف تدخل بينهم  دويهية تصفر منها الانامل

ونص على المشرب تنبيها على المنفعة العظيمة التى هى سبب الحياة وإن كان سرد الكلام يقتضى - قد علم كل أناس عينهم - وفى الكلام حذف أى منها لأن (قد عَلِمَ) صفة - لاثنتا عشرة عينا- فلا بد من رابط، وإنما وصفها به لأنه معجزة أخرى حيث يحدث مع حدوث الماء جداول يتميز بها مشرب كل من مشرب آخر، ويحتمل أن تكون الجملة حالية لا صفة لقوله تعالى: (اثنتا عشرة) لئلا يحتاج إلى تقدير العائد وليفيد مقارنة العلم بالمشارب للانفجار، والمشرب حينئذ العين ﴿كُلُوا وَاشْرَبُوا مِنْ رِزْقِ اللَّهِ﴾ على إرادة القول، وبدأ بالأكل لأن قوام الجسد به، والاحتياج إلى الشرب حاصل عنه، و(من) لابتداء الغاية، ويحتمل أن تكون للتبعيض، وفى ذكر الرزق مضافا تعظيم للمنة، وإشارة إلى حصول ذلك لهم من غير تعب ولا تكلف، وفى هذا التفات إذ تقدم (فقلنا اضرب) ولو جرى على نظم واحد لقال من رزقنا، ولو جعل الاضمار قبل (كلوا) مسنداً إلى موسى- أى وقال موسى كلوا واشربوا- لا يكون فيه ذلك، و- الرزق- هنا بمعنى المرزوق وهو الطعام المتقدم من المنّ والسلوى، والمشروب من ماء

العيون ، وقيل : المراد به الماء وحده لأنه يشرب ويؤكل مما ينبت منه ويضعفه أنه لم يكن أكلهم فى التيه من زروع ذلك الماء كما يشير إليه قوله تعالى : ( يخرج لنا مما تنبت الارض ) و ( لن نصبر على طعام واحد ) ويلزم عليه أيضا الجمع بين الحقيقة والمجاز إذ يؤل إلى ـ كلوا واشربوا ـ من الماء، ويكون نسبة الشرب إليه بارادة ذاته، والاكل بارادة ماهو سبب عنه، أو القول بحذف متعلق أحد الفعلين أى كلوا من رزق الله واشربوا من رزق الله، وقول بعض المتأخرين إن رزق الله ـ عبارة عن الماء، وفى الآية إشارة إلى إعجاز آخر وهو أن هذا الماء كما يروى العطشان يشبع الجوعان فهو طعام وشراب ـ بعيد غاية البعد ، وأقرب منه أن لا يكون ( كلوا واشربوا ) بتقدير القول من تتمة مايحكى عنهم بل يجعل أمراً مرتبا على ذكرهم ماوقع وقت الاستسقاء على وجه الشكر والتذكير بقدرة الله تعالى فهو أمر المخاطبين بهذه الحكاية بأكلهم وشربهم مما يرزقهم الله تعالى، وعدم الافساد باضلال الخلق، وجمع عرض الدنيا ويكون فصله عما سبق لأنه بيان للشكر المأمور أو نتيجة للمذكور ﴿ واحتجت المعتزلة ﴾ بهذه الآية على أن الرزق هو الحلال لان أقل درجات هذا الأمر أن يكون للاباحة فاقتضى أن يكون الرزق مباحا فلو وجد رزق حرام لكان الرزق مباحا وحراما، وأنه غير جائز، والجواب أن الرزق هنا ليس بعام إذا أريد المنّ والسلوى والماء المنفجر من الحجر، ولا يلزم من حلية معين مّا من أنواع الرزق حلية جميع الرزق وعلى تسليم العموم يلتزم التبعيض ﴿ وَلَا تَعْثَوْا فِى ٱلْأَرْضِ مُفْسِدِينَ ٦٠ ﴾ لما أمروا بالأكل والشرب من رزق الله تعالى ولم يقيد ذلك عليهم بزمان ولا مكان ولا مقدار كان ذلك إنعاما وإحسانا جزيلا إليهم ، واستدعى ذلك التبسط فى المأكل والمشرب نهاهم عما يمكن أن ينشأ عن ذلك وهو الفساد حتى لا يقابلوا تلك النعم بالكفران، و ـ العثى ـ عند بعض المحققين مجاوزة الحد مطلقا فساداً كان أولا فهو كالاعتداء ، ثم غلب فى الفساد ، ومفسدين على هذا حال غير مؤكدة وهو الاصل فيها كما يدل عليه تعريفها، وذكر أبو البقاء أن ـ العثى ـ الفساد والحال مؤكدة، وفيه أن مجىء الحال المؤكدة بعد الفعلية خلاف مذهب الجمهور . وذهب الزمخشرى أن معناه أشد الفساد والمعنى لا تمادوا فى الفساد حال إفسادكم، والمقصد النهى عما كانوا عليه من التمادى فى الفساد وهو من أسلوب ( لا تأكلوا الربا أضعافا مضاعفة ) وإلا فالفساد أيضا منكر منهى عنه، وفيه أنه تكلف مستغنى عنه بما ذكرنا، والمراد من ( الارض ) عند الجمهور أرض التيه . ويجوز أن يريدها وغيرها مما قدروا أن يصلوا إليها فينالها فسادهم، وجوز أن يريد الارضين كلها، و ( أل ) لاستغراق الجنس، ويكون فسادهم فيها من جهة أن كثرة العصيان والاصرار على المخالفات والبطر يؤذن بانقطاع الغيث وقحط البلاد ونزع البركات، وذلك انتقام يعم الارضين، هذا ثم إن ظاهر القرآن لا يدل على تكرر هذا الاستسقاء ولا الضرب ولا الانفجار فيحتمل أن يكون ذلك متكرراً ، ويحتمل أن يكون ذلك مرة واحدة والواحدة هى المتحققة . والحكايات فى هذا الامر كثيرة وأكثرها لاصحة له ، وقد أنكر بعض الطبيعيين هذه الواقعة . وقال كيف يعقل خروج الماء العظيم الكثير من الحجر الصغير ، وهذا المنكر مع أنه لم يتصور قدرة الله تعالى فى تغيير الطبائع والاستحالات فقد ترك النظر على طريقتهم إذ قد تقرر عندهم أن حجر المغناطيس يجذب الحديد والحجر الحلاق يحلق الشعر والحجر الباغض للخل ينفر منه ، وذلك كله من أسرار الطبيعة وإذا لم يكن مثل ذلك منكراً عندهم فليس يمتنع أن يخلق فى حجر آخر قوة جذب الماء من تحت الأرض، ويكون خلق تلك القوة عند ضرب العصا أو عند أمر موسى عليه السلام على ماورد أنه كان بعد ذلك يأمره، فينفجر ولا ينافيه انفصاله عن الارض كما وهم، ويحتمل أيضاً أن يقلب الله تعالى ـ بواسطة قوة أودعها فى الحجر ـ الهواء

ماء بازالة اليبوسة عن أجزائه وخلق الرطوبة فيها . والله تعالى على كل شيء قدير، وحظ العارف من الآية أن يعرف الروح الانسانية وصفاتها فى عالم القلب بمثابة موسى وقومه وهو مستسق ربه لارووائها بماء الحكمة والمعرفة وهو مأمور بضرب عصا ـ لا إله إلا الله ـ ولها شعبتان من النفي والاثبات تتقدان نوراً عند استيلاء ظلمات النفس، وقد حملت من حضرة العزة على حجر القلب الذى هو كالحجارة أو أشد قسوة (فانفجرت منه اثنتا عشرة عيناً) من مياه الحكمة لان كلمة ـ لا إله إلا الله ـ اثنتا عشرة حرفا فانفجر من كل حرف عين قد عَلِمَ كل سبط من أسباط صفات الانسان . وهى اثنا عشر سبطاً من الحواس (١) الظاهرة والباطنة ، واثنان من القلب والنفس، ولكل واحد منهم مشرب من عين جرت من حرف من حروف الكلمة، و(قد عَلِمَ) مشربه ومشرب كل واحد حيث ساقه رائده وقاده قائده فمن مشرب عذب فرات . ومشرب ملح أجاج ، والنفوس ترد مناهل التقى والطاعات. والارواح تشرب من زلال الكشوف والمشاهدات، والاسرار تروى من عيون الحقائق بكأس تجلى الصفات عن ساقى (وسقاهم ربهم شرابا طهوراً) للاضمحلال فى حقيقة الذات (كلوا واشربوا من رزق الله) بأمره ورضاه (ولا تعثوا) فى هذا القالب (مفسدين) بترك الامر واختيار الوزر وبيع الدين بالدنيا وإيثار الاولى على العقبى وتقديمهما على المولى ﴿ وَإِذْ قُلْتُمْ يَـٰمُوسَىٰ لَن نَّصْبِرَ عَلَىٰ طَعَامٍ وَٰحِدٍ ﴾ الظاهر أنه داخل فى تعداد النعم وتفصيلها وهو إجابة سؤالهم بقوله تعالى : (اهبطوا) الخ مع استحقاقهم كمال السخط لأنهم كفروا نعمة إنزال الطعام اللذيذ عليهم وهم فى التيه من غير كدّ وتعب حيث سألوا بـ(لن نصبر) فانه يدل على كراهيتهم إياه إذ الصبر حبس النفس فى المضيق، ولذا أنكر عليه بقوله تعالى :(أتستبدلون) الخ ، فالآية فى الأسلوب مثل قوله تعالى : (وإذ قلتم ياموسى لن نؤمن لك) الخ ، حيث عاندوا بعد سماع الكلام وأهلكوا ، ثم أفاض عليهم نعمة الحياة ، قال مولانا الساليكوتى ـ ومن هذا ظهر ضعف ماقال الامام الرازى ـ لو كان سؤالهم معصية لما أجابهم ، لأن الاجابة إلى المعصية معصية ـ وهى غير جائزة على الأنبياء ـ وإن قوله تعالى : (كلوا واشربوا) أمر إباحة لا إيجاب ، فلا يكون سؤالهم غير ذلك الطعام معصية ، ووصف الطعام بواحد وإن كانا طعامين (المنّ والسلوى) اللذين رزقوهما فى التيه ، إما باعتبار كونه على نهج واحد كما يقال : طعام مائدة الأمير واحد ـ ولو كان ألواناً شتى ـ بمعنى أنه لا يتبدل ولا يختلف بحسب الأوقات ، أو باعتبار كونه ضرباً واحداً لأن (المنّ والسلوى) من طعام أهل التلذذ والسرف ، وكأن القوم كانوا فلاحة فما أرادوا إلا ما ألفوه ، وقيل : إنهم كانوا يطبخونهما معا فيصير طعاما واحداً ، والقول بأن هذا القول كان قبل نزول (السلوى) نازل من القول ، وأهون منه القول بأنهم أرادوا بالطعام الواحد (السلوى) لأن (المنّ) كان شرابا ، أو شيئا يتحلون به، فلم يعدوه طعاما آخر ، وإلا نزل القول بأنه عبر بالواحد عن الاثنين كما عبر بالاثنين عن الواحد فى نحو (يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان) وإنما يخرج من أحدهما ـ وهو الملح دون العذب ـ ﴿ فَٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ ﴾ أى سله لأجلنا ـ بدعائك إياه ـ بأن يخرج لنا كذا وكذا ـ والفاء ـ لسببية عدم الصبر للدعاء ، ولغة بنى عامر (فادع) ـ بكسر العين ـ جعلوا ـ دعا من ذوات الياء ـ كرمى ، وإنما سألوا من موسى أن يدعولهم ، لأن دعاء الأنبياء عليهم الصلاة والسلام أقرب للاجابة من دعاء غيرهم ، على أن دعاء الغير للغير مطلقا أقرب إليها ـ فما ظنك بدعاء الأنبياء لأممهم ؟ ـ ولهذا قال ﷺ

(١) قوله : من الحواس الخ كذا بخطه اه مصححه

لعمر رضى الله تعالى عنه : « أشركنا فى دعائك » وفى الأثر « ادعونى بألسنة لم تعصونى فيها » وحملت على ألسنة الغير ، والتعرض لعنوان الربوبية لتمهيد مبادى الاجابة ، وقالوا : (ربك) ولم يقولوا : ربنا ، لأن فى ذلك من الاختصاص به ماليس فيهم من مناجاته وتكليمه وإيتائه التوراة ، فكأنهم قالوا : ادع لنا المحسن إليك بما لم يحسن به إلينا ، فكما أحسن إليك من قبل نرجو أن يحسن إليك فى إجابة دعائك ٭

﴿ يُخْرِجْ لَنَا مِمَّا تُنْبِتُ ٱلْأَرْضُ مِنْ بَقْلِهَا وَقِثَّائِهَا وَفُومِهَا وَعَدَسِهَا وَبَصَلِهَا ﴾ المراد ـ بالاخراج ـ المعنى المجازى اللازم للمعنى الحقيقى ، وهو الاظهار بطريق الايجاد ـ لا بطريق إزالة الخفاء ـ والحمل على المعنى الحقيقى يقتضى مخرجا عنه ، ومايصلح له ههنا هو (الأرض) وبتقديره يصير الكلام سخيفا ، و(يُخْرِجْ) مجزوم لأنه جواب الأمر ، وجزمه ـ بلام الطلب ـ محذوفة لايجوز عند البصريين ، و(من) الأولى تبعيضية أى مأكولا بعض ما (تنبت) وادعى الأخفش زيادتها ـ وليس بشىء ـ و(ما) موصولة والعائد محذوف ، أى تنبته ، وجعلها مصدرية لم يجوزه أبو البقاء ـ لأن المقدر جوهر ـ ونسبة ـ الانبات ـ إلى (الأرض) مجاز من باب النسبة إلى القابل . وقد أودع الله تعالى فى الطبقة الطينية من الأرض ـ أو فيها ـ قوة قابلة لذلك ، وكون القوة القابلة مودعة فى الحب دون التراب ربما يفضى إلى القول بقدم الحب بالنوع ، و (من) الثانية بيانية ، فالظرف مستقر واقع موقع الحال ، أى كائنا من ( بقلها ) . وقال أبو حيان : تبعيضية واقعة موقع البدل من كلمة (ما) فالظرف لغو متعلق بـ(يُخْرِجْ) وعلى التقديرين ـ كما قال السالكوتى ـ يفيد أن المطلوب إخراج بعض هؤلاء ، ولو جعل بيانا لما أفاده (من) التبعيضية ـ كما قاله المولى عصام الدين ـ لخلا الكلام عن الافادة المذكورة ، وأوهم أن المطلوب إخراج جميع هؤلاء لعدم العهد ـ والبقل ـ جنس يندرج فيه النبات الرطب مما يأكله الناس والأنعام ، والمراد به هنا أطاييب البقول التى يأكلها الناس ـ والقثاء ـ هوهذا المعروف ، وقال الخليل : هو الخيار ، وقرأ يحيى ابن وثاب وغيره ـ بضم القاف ـ وهو لغة ـ والفوم ـ الحنطة ـ وعليه أكثر الناس ـ حتى قال الزجاج : لاخلاف عند أهل اللغة أن ـ الفوم ـ الحنطة ، وسائر الحبوب التى تختبز يلحقها اسم ـ الفوم ـ وقال الكسائى وجماعة : هو الثوم ، وقد أبدلت ـ ثاؤه فاء ـ كما فى ـ جدث وجدف ـ وهو بالبصل والعدس أوفق ـ وبه قرأ ابن مسعود رضى الله تعالى عنه ـ ونفس شيخنا ـ عليه الرحمة ـ إليه تميل ، والقول بأنه الخبز يبعده الانبات من (الأرض) وذكره مع البقل وغيره . ومافى المعالم عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما من أن ـ الفوم ـ الخبز يمكن توجيهه بأن معناه إنه يقال عليه ، ووجه ترتيب النظم أنه ذكر أولا ماهو جامع للحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة ـ وهو البقل ـ إذ منه ماهو بارد رطب ـ كالهندبا ـ ومنه ماهو حار يابس ـ كالكرفس والسذاب ـ ومنه ماهو حار وفيه رطوبة ، كالنعناع ﴿ وثانيا ﴾ ماهو بارد رطب ـ وهو القثاء ـ ﴿ وثالثا ﴾ ماهو حار يابس ـ وهو الثوم ـ ﴿ ورابعا ﴾ ماهو بارد يابس ـ وهو العدس ـ ﴿ وخامسا ﴾ ماهو حار رطب ـ وهو البصل ـ وإذا طبخ صار باردا رطبا عند بعضهم ، أو يقال : إنه ذكر أولا مايؤكل من غير علاج نار ، وذكر بعده مايعالج به مع ماينبغى فيه ذلك ويقبله ٭

﴿ قَالَ أَتَسْتَبْدِلُونَ ٱلَّذِى هُوَ أَدْنَىٰ بِٱلَّذِى هُوَ خَيْرٌ ﴾ استئناف وقع جوابا عن سؤال مقدر ، كأنه قيل : فماذا قال لهم؟ فقيل قال : (أتستبدلون) الخ ، والقائل إما الله تعالى على لسان موسى عليه السلام ، ويرجحه كون المقام مقام تعداد النعم ، أو موسى نفسه ـ وهو الأنسب بسياق النظم ـ والاستفهام للانكار ، والاستبدال الاعتياض ٭

﴿ فان قلت ﴾ كونهم لا يصبرون (على طعام واحد) أفهم طلب ضم ذلك إليه - لا استبداله به - أجيب بأن قولهم: (لن نصبر) يدل على كراهتهم ذلك الطعام ، وعدم الشكر على النعمة دليل الزوال ، فكأنهم طلبوا زوالها ومجيء غيرها ، وقيل : إنهم طلبوا ذلك ، وخطابهم بهذا إشارة إلى أنه تعالى إذا أعطاهم ماسألوا منع عنهم (المنّ والسلوى) فلا يجتمعان، وقيل : الاستبدال فى المعدة - وهو كما ترى - وقرأ أبيّ - أتبدلون - وهو مجاز، لأن التبديل ليس لهم - إنما ذلك إلى الله تعالى - لكنهم لما كانوا يحصل التبديل بسؤالهم جعلوا مبدلين ، وكان المعنى أتسألون تبديل الذى الخ ، و(الذى) مفعول (تستبدلون) وهو الحاصل ؛ و(الذى) دخلت عليه الباء هو الزائل ، وهو (أدنى) صلة (الذى) وهو هنا واجب الاثبات - عند البصريين - إذ لا طول ، و(أدنى) إما من الدنو أو مقلوب من الدون ، وهو على الثانى ظاهر ، وعلى الأول مجاز استعير فيه الدنو بمعنى القرب المكانى للخسة كما استعير البعد للشرف ، فقيل : بعيد المحل بعيد الهمة ، ويحتمل أن يكون مهموزاً من الدناءة ، وأبدلت فيه - الهمزة ألفا - ويؤيده قراءة زهير والكسائى (أدنأ) بالهمزة ، وأريد (بالذى هو خير) (المنّ والسلوى) ومعنى خيرية هذا المأكول بالنسبة إلى ذلك غلاء قيمته وطيب لذته ، والنفع الجليل فى تناوله ، وعدم الكلفة فى تحصيله ، وخلوّه عن الشبهة فى حله ﴿ إِهْبِطُوا مِصْراً ﴾ جملة محكية بالقول كالأولى ، وإنما لم يعطف إحداهما على الأخرى فى المحكى لأن الأولى خبر معنى ، وهذه ليست كذلك ، ولكونها كالمبينة لها فان الاهباط طريق الاستبدال ، هذا إذا جعل الجملتان من كلام الله تعالى أو كلام موسى ، وإن جعل إحداهما من موسى والأخرى من الله تعالى ، فوجه الفصل ظاهر ، والوقف على خير كاف ﴿على الأول﴾ وتام ﴿على الثانى﴾ والهبوط يجوز أن يكون مكانيا بأن يكون التيه أرفع من المصر ، وأن يكون رتبيا ، وهو الانسب بالمقام ، وقرىء (اهبطوا) بضم الهمزة والباء - والمصر - البلد العظيم وأصله الحد والحاجز بين الشيئين ، قال :

وجاعل الشمس (مصراً) لاخفاء به ... بين النهار وبين الليل قد فصلا

وإطلاقه على البلد لأنه ممصور أى محدود، وأخذه من مصرت الشاة أمصرها - إذا حلبت كل شيء فى ضرعها - بعيد ، وحكى عن أشهب أنه قال : قال لى مالك : هى مصر قريتك مسكن فرعون - فهو إذاً عَلَمٌ - وأسماء المواضع قد تعتبر من حيث المكانية فتذكر ، وقد تعتبر من حيث الأرضية فتؤنث ، فهو - إن جعل علماً - فاما باعتبار كونه بلدة ، فالصرف مع العلمية ، والتأنيث لسكون الوسط ، وإما باعتبار كونه - بلداً - فالصرف على بابه ، إذ الفرعية الواحدة لا تكفى فى منعه ، ويؤيد ماقاله الامام مالك رضى الله تعالى عنه أنه فى مصحف ابن مسعود (مصر) بلا - ألف بعد الراء - ويبعده أن الظاهر من التنوين التنكير ، وأن قوله تعالى : (ادخلوا الأرض المقدسة) يعنى الشام التى كتب الله تعالى لكم للوجوب - كما يدل عليه عطف النهى - وذلك يقتضى المنع من دخول أرض أخرى ، وأن يكون الأمر بالهبوط مقصوراً على بلاد التيه - وهو مابين بيت المقدس إلى قنسرين - ومن الناس من جعل (مصر) معرب - مصرائيم - كاسرائيل اسم لأحد أولاد نوح عليه السلام - وهو أول من اختطها - فسميت باسمه ، وإنما جاز الصرف حينئذ لعدم الاعتداد بالعجمة لوجود التعريب والتصرف فيه فافهم وتدبر * ﴿ فَإِنَّ لَكُم مَّا سَأَلْتُمْ ﴾ تعليل للأمر بالهبوط ، وفى البحر أنها جواب للأمر - وكما يجاب بالفعل يجاب بالجملة - وفى ذلك محذوف فان مايربط الجملة بماقبلها ، والضمير العائد على (ما) والتقدير ، فان لكم فيها ماسألتموه ،

والتعبير عن الأشياء المسئولة بـ(ما) للاستهجان بذكرها ، وقرأ النخعي ويحيى ( سألتم ) بكسر السين *

﴿ وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ وَالْمَسْكَنَةُ ﴾ أى جعل ذلك محيطاً بهم إحاطة القبة بمن ضربت عليه ، أو ألصق بهم من ضرب الطين على الحائط ففى الكلام استعارة بالكناية حيث شبه ذلك بالقبة أو بالطين ، و(ضربت) استعارة تبعية تحقيقية لمعنى الاحاطة والشمول أو اللزوم واللصوق بهم، وعلى الوجهين فالكلام كناية عن كونهم أذلاء متصاغرين، وذلك بما ضرب عليهم من الجزية التي يؤدونها عن يد وهم صاغرون، وبما ألزموه من إظهار الزى ليعلم أنهم يهود ولا يلتبسوا بالمسلمين وبما طبعوا عليه من فقر النفس وشحها فلا ترى ملة من الملل أحرص منهم، وبما تعودوا عليه من إظهار سوء الحال مخافة أن تضاعف عليهم الجزية إلى غير ذلك مما تراه فى اليهود اليوم، وهذا الضرب مجازاة لهم على كفران تلك النعمة، وبهذا ارتبطت الآية بما قبلها ، وإنما أورد ضمير الغائب للاشارة إلى أن ذلك راجع إلى جميع اليهود ، وشامل للمخاطبين ، بقوله تعالى : ( فان لكم ماسألتم ) ولمن يأتى بعدهم إلى يوم القيامة فليس من قبيل الالتفات على ماوهم ﴿ وَبَاءُوا بِغَضَبٍ مِنَ اللهِ ﴾ أى نزلوا وتمكنوا بما حل بهم من البلاء والنقم فى الدنيا ، أو بما تحقق لهم من العذاب فى العقبى ، أو بما كتب عليهم من المكاره فيهما ـ أو رجعوا بغضب ـ أى صار عليهم، ولذا لم يحتج إلى اعتبار المرجوع إليه، أو صاروا أحقاء به ، أو استحقوا العذاب بسببه ـ وهو بعيد ـ وأصل ـ البواء ـ بالفتح والضم مساواة الاجزاء ثم استعمل فى كل مساواة فيقال: هو بواء فلان أى كفؤه، ومنه بؤ ـ لشسع نعل كليب ـ وحديث «فليتبوأ مقعده من النار» وفى وصف الغضب بكونه من الله تعالى تعظيم لشأنه بعد تعظيم وتفخيم بعد تفخيم *

﴿ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ الْحَقِّ ﴾ أشار بذلك إلى ماسبق من ضرب الذلة والمسكنة والبوء بالغضب العظيم، وإنما بَعّده لبعد بعضه حتى لو كان إشارة إلى البوء لم يكن على لفظ البعيد، أو للاشارة إلى أنهم أدركتهم هذه الامور مع بعدهم عنها لكونهم أهل الكتاب. أو للايماء إلى بعدها فى الفظاعة، والباء للسببية وهى داخلة على المصدر المؤول ولم يعبر به ، وعبر بما عبر تنبيهاً على تجدد الكفر والقتل منهم حيناً بعد حين واستمرارهم عليهما فيما مضى، أو لاستحضار قبيح صنعهم، و(الآيات) إما المعجزات مطلقا أو التسع التى أتى بها موسى عليه السلام، أو ماجاء به من التسع وغيرها، أو آيات الكتب المتلوة مطلقا، أو التوراة. أو آيات منها كالآيات التى فيها صفة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم. او التى فيها الرجم أو القرآن، وفى إضافة الآيات إلى اسمه تعالى زيادة تشنيع عليهم، وبدأ سبحانه بكفرهم بآياته لأنه أعظم كل عظيم، وأردفه بقتلهم النبيين لأنه كالمنشأ له، وأتى بالنبيين الظاهر فى القلة دون الانبياء الظاهر فى الكثرة إذ الفرق بين الجمعين إذا كانا نكرتين وأما إذا دخلت عليهما (أل) فيتساويان ـ كما فى البحر ـ فلا يرد أنهم قتلوا ثلثمائة نبي فى أول النهار ، وأقاموا سوقهم فى آخره ، وقيد القتل بغير الحق مع أن قتل الأنبياء لا يكون إلا كذلك للايذان بأن ذلك بغير الحق عندهم إذ لم يكن أحد معتقداً حقية قتل أحد منهم عليهم السلام، وإنما حملهم عليه حب الدنيا، واتباع الهوى. والغلو فى العصيان ، والاعتداء فاللام فى الحق على هذا للعهد، وقيل: الأظهر أنها للجنس، والمراد بغير حق أصلا إذ لام الجنس المبهم كالنكرة ، ويؤيده مافى آل عمران (بغير حق) فيفيد أنه لم يكن حقاً باعتقادهم أيضا، ويمكن أن يكون فائدة التقييد إظهار معايب صنيعهم فانه قتل النبي ثم جماعة منهم ثم كونه بغير الحق، وهذا أوفق بما هو الظاهر من كون المنهى القتل بغير الحق فى نفس الامر

سواء كان حقا عند القاتل أو لا إلا أن الاقتصار على القتل بغير الحق عندهم أنسب للتعريض بما هم فيه على ما قيل، والقول: بأنه يمكن أن يقال ـ لو لم يقيد بغير الحق لأفاد أن من خواص النبوة أنه لو قتل أحداً بغير حق لا يقتص، ففائدة التقييد أن يكون النظم مفيداً لما هو الحكم الشرعي ـ بعيد كما لا يخفى، قال بعض المتأخرين: هذا كله إذا كان الغير بمعنى النفي ـ أي بلا حق، أما إذا كان بمعناه ـ أي بسبب أمر مغاير للحق أي الباطل ـ فالتقييد مفيد لأن قتلهم النبيين بسبب الباطل وحمايته، وقريب من هذا ما قاله القفال: من إنهم كانوا يقولون: إنهم كاذبون وأن معجزاتهم تمويهات ويقتلونهم بهذا السبب، وبأنهم يريدون إبطال ما هم عليه من الحق بزعمهم، ولعل ذلك غالب أحوالهم وإلا فشعياء. ويحيى. وزكريا عليهم السلام لم يقتلوا لذلك، وإنما قتل شعياء لأن ملكا من بنى إسرائيل لما مات مرج أمر بنى إسرائيل، وتنافسوا الملك، وقتل بعضهم بعضاً فنهاهم عليه السلام فبغوا عليه وقتلوه، ويحيى عليه السلام إنما قتل لقصة تلك الامرأة لعنها الله تعالى، وكذلك زكريا لأنه لما قتل ابنه انطلق هارباً فأرسل الملك فى طلبه غضبا لما حصل لامرأته من قتل ابنه فوجد فى جوف شجرة فقلقوا الشجرة معه فلقتين طولا بمنشار، ثم الظاهر أن الجار والمجرور مما تنازع فيه الكفر، والقتل، وفى البحر أنه متعلق بما عنده، وزعم بعض الملحدين ـ أن بين هذه الآية ـ وما أشبهها، وقوله تعالى: (إنا لننصر رسلنا) تناقضا ـ وأجيب بأن المقتولين من الأنبياء والموعود بنصرهم الرسل ورد بأن قوله تعالى: ( أفكلما جاءكم رسول ) إلى قوله سبحانه: (فريقا كذبتم وفريقا تقتلون) يدل على أن المقتول رسل أيضا، وأجاب بعضهم بأن المراد النصرة بغلبه الحجة أو الأخذ بالثأر كما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن الله تعالى قدر أن يقتل بكل نبى سبعين ألفا، وبكل خليفة خمسا وثلاثين ألفا ولا يخفى ما فيه، فالأحسن أن المراد بالرسل المأمورون بالقتال ـ كما أجاب به بعض المحققين ـ لأن أمرهم بالقتال وعدم عصمتهم لا يليق بحكمة العزيز الحكيم، وقرأ على رضى الله تعالى عنه: يقتلون بالتشديد، والحسن فى رواية عنه وتقتلون بالتاء فيكون ذلك من الالتفات، وقرأ نافع بهمز النبيئين وكذا النبىء والنبوءة، واستشكل بما روى أن رجلا قال للنبى ﷺ « يانبىء الله بالهمز فقال لست بنبىء الله ـ يعنى مهموزاً ـ ولكن نبى الله» بغير همزة فأنكر عليه ذلك. ولهذا منع بعضهم من إطلاقه عليه. عليه الصلاة والسلام على أنه استشكل أيضا جمع النبى على نبيين وهو فعيل بمعنى مفعول، وقد صرحوا بأنه لا يجمع جمع مذكر سالم. وأجيب عن الأول بأن أبا زيد حكى نبأت من الارض إذا خرجت منها فمنع لوهم أن معناه ياطريد الله تعالى فنهاه عن ذلك لايهامه، ولا يلزم من صحة استعمال الله تعالى له فى حق نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم ـ الذى برأه من كل نقص ـ جوازه من البشر، وقيل: إن النهى كان خاصا فى صدر الاسلام حيث دسائس اليهود كانت فاشية وهذا كما نهى عن قول (راعنا) إلى قول (انظرنا) وعن الثانى بأنه ليس بمتفق عليه إذ قيل: إنه بمعنى فاعل ولو سلم فقد خرج عن معناه الأصلى، ولم يلاحظ فيه هذا إذ يطلقه عليه من لا يعرف ذلك، فصح جمعه باعتبار المعنى الغالب عليه فتدبر *

﴿ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ ٦١ ﴾ إشارة إلى الكفر والقتل الواقعين سببا لما تقدم، وجازت الاشارة بالمفرد إلى متعدد للتأويل بالمذكور، ونحوه مما هو مفرد لفظا متعدد معنى، وقد يجرى مثل ذلك فى الضمير حملا عليه، والباء للسببية، وما بعدها سبب للسبب، والمعنى إن الذى حملهم على الكفر بآيات الله تعالى، وقتلهم الانبياء إنما هو تقدم عصيانهم واعتدائهم ومجاوزتهم الحدود، والذنب يجر الذنب، وأكد الأول لانه مظنة الاستبعاد بخلاف مطلق العصيان، وقيل: الباء بمعنى مع، وقيل: الإشارة بذلك إلى ما أشير اليه بالإول، وترك العاطف للدلالة

على أن كل واحد منهما مستقل فى استحقاق الضرب فكيف إذا اجتمعا. وضعف هذا الوجه بأن التكرار خلاف الاصل مع فوات معنى لطيف حصل بالاول وسابقه بأنه لا يظهر حينئذ ـ لا يراد كلمة ذلك ـ فائدة إذ الظاهر (بما عصوا) الخ ويفوت أيضا ما يفوت، وحظ العارف من هذه الآيات الاعتبار بحال هؤلاء الذين لم يرضوا بالقضاء ولم يشكروا على النعماء ولم يصبروا على البلواء كيف ضرب عليهم ذل الطغيان قبل وجود الاكوان، وقهرهم بلطمة المسكنة فى بيداء الخذلان وألبس قلوبهم حب الدنيا وأهبطهم من الدرجة العليا ۞

﴿ ومن باب الاشارة ﴾ الطعام الواحد هو الغذاء الروحانى من الحكمة والمعرفة، وما تنبته الارض هو الشهوات الخبيثة واللذات الخسيسة والتفكهات الباردة الناشئة من أرض النفوس المبتذلة فى مصر البدن الموجبة للذلة لمن ذاقها والمسكنة لمن لا كها والهلاك لمن ابتاعها، وسبب طلب ذلك الاحتجاب عن آيات الله تعالى وتجلياته وتسويد القلوب بدرن الذنوب. وقطع وريدها بقطع واردها، والذى يجر إلى هذا الغفلة عن المحبوب، والاعتياض بالأغيار عن ذلك المطلوب نسأل الله تعالى لنا ولكم العافية ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ﴾ لما انجر الكلام إلى ذكر وعيد أهل الكتاب قرن به ما يتضمن الوعد جرياً على عادته سبحانه من ذكر الترغيب والترهيب وبهذا يتضح وجه توسيط هذه الآية وما قبلها بين تعداد النعم، وفى المراد بـ(الذين آمنوا) هنا أقوال، فالمروى عن سفيان الثورى أنهم المؤمنون بألسنتهم، وهم المنافقون بدليل انتظامهم فى سلك الكفرة والتعبير عنهم بذلك دون عنوان النفاق للتصريح بأن تلك المرتبة وإن عبر عنها بالايمان لا تجديهم نفعاً ولا تنقذهم من ورطة الكفر قطعا، وعن السدى أنهم الحنيفيون ممن لم يلحق الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ـ كزيد بن عمرو بن نفيل. وقس بن ساعدة. وورقة بن نوفل ـ ومن لحقه ـ كأبى ذر. وبحيرى ـ ووفد النجاشى الذين كانوا ينتظرون البعثة، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنهم المؤمنون بعيسى قبل أن يبعث الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم، وروى السدى عن أشياخه أنهم المؤمنون بموسى إلى أن جاء عيسى عليهما السلام فآمنوا به، وقيل: إنهم أصحاب سلمان الذين قص حديثهم على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال له: «هم فى النار» فأظلمت الارض عليه كما روى مجاهد عنه فنزلت عند ذلك الآية إلى (يحزنون) قال سلمان: فكأنما كشف عنى جبل، وقيل: إنهم المتدينون بدين محمد صلى الله تعالى عليه وسلم مخلصين أو منافقين ـ واختاره القاضى ـ وكأن سبب الاختلاف قوله تعالى فيما بعد: (من آمن) الخ فان ذلك يقتضى أن يكون المراد من أحدهما غير المراد من الآخر وأقل الاقوال مؤنة أولها ﴿ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ ﴾ أى تهودوا يقال: هاد وتهود إذا دخل فى اليهودية، ويهود ـ إما عربى من هاد إذا تاب سموا بذلك لما تابوا من عبادة العجل، ووجه التخصيص كون توبتهم أشق الاعمال كما مر، وإما معرب يهوذا بذال معجمة وألف مقصورة كأنهم سموا بأكبر أولاد يعقوب عليه السلام، وقرىء (هادوا) بفتح الدال أى مال بعضهم إلى بعض ﴿ وَٱلنَّصَٰرَىٰ ﴾ جمع نصران بمعنى نصرانى، وورد ذلك فى كلام العرب وإن أنكره البعض كقوله:

تراه إذا دار العشى محنفا ويضحى لديه وهو (نصران) شامس

ويقال فى المؤنث نصرانة كندمان وندمانة ـ قاله سيبويه ـ وأنشد ۞ كما سجدت نصرانة لم تحنف ۞ والياء فى نصرانى عنده للمبالغة كما يقال للاحمر أحمرى إشارة إلى أنه عريق فى وصفه، وقيل: إنها للفرق بين الواحد والجمع كزنج وزنجى، وروم وروى، وقيل: النصارى جمع نصرى كمهرى ومهارى حذفت إحدى ياءيه وقلبت الكسرة فتحة للتخفيف فقلبت الياء ألفا. وإلى ذلك ذهب الخليل، وهو اسم لاصحاب عيسى عليه السلام، وسموا بذلك لانهم

نصروه ، أو لنصر بعضهم لبعض ، وقيل : إن عيسى عليه السلام ولد فى بيت لحم بالقدس ثم سارت به أمه إلى مصر ولما بلغ اثنى عشر سنة عادت به إلى الشام وأقامت بقرية ناصرة ، وقيل : نصرايا ، وقيل : نصرى ، وقيل : نصرانة ، وقيل : نصران - وعليه الجوهرى - فسمى من معه باسمها ، أو أخذلهم اسم منها ﴿ وَالصَّٰبِـِٔينَ ﴾ هم قوم مدار مذاهبهم على التعصب للروحانيين واتخاذهم وسائط ولما لم يتيسر لهم التقرب اليها بأعيانها والتلقى منها بذواتها فزعت جماعة منهم إلى هياكلها ، فصابئة الروم مفزعها السيارات ، وصابئة الهند مفزعها الثوابت ، وجماعة نزلوا عن الهياكل إلى الاشخاص التى لا تسمع ولا تبصر ولا تغنى عن أحد شيئا . فالفرقة الاولى هم عبدة الكواكب ، والثانية هم عبدة الاصنام وكل من هاتين الفرقتين أصناف شتى مختلفون فى الاعتقادات والتعبدات ، والامام أبو حنيفة رضى الله تعالى عنه يقول : إنهم ليسوا بعبدة أوثان وإنما يعظمون النجوم كما تعظم الكعبة ، وقيل : هم قوم موحدون يعتقدون تأثير النجوم ويقرون ببعض الانبياء كيحيي عليه السلام ، وقيل : إنهم يقرون بالله تعالى ويقرءون الزبور ويعبدون الملائكة ويصلون إلى الكعبة ، وقيل : إلى مهب الجنوب ، وقد أخذوا من كل دين شيئا ، وفى جواز مناكحتهم وأكل ذبائحهم كلام للفقهاء يطلب فى محله ، واختلف فى اللفظ فقيل غير عربى ، وقيل عربى من صبأ - بالهمز - إذا خرج أو من صبا معتلا بمعنى مال لخروجهم عن الدين الحق وميلهم إلى الباطل ، وقرأ نافع وحده بالياء وذلك إما على الاصل أو الابدال للتخفيف *

﴿ مَنْ ءَامَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا ﴾ أى أحدث من هذه الطوائف إيمانا بالله تعالى وصفاته وأفعاله والنبوات ، وبالنشأة الثانية على الوجه اللائق ، وأتى - بعمل صالح - حسبما يقتضيه الايمان بما ذكر ، وهذا مبنى على أول الاقوال ، والقائلون بآخرها منهم من فسر الآية بمن اتصف من أولئك بالايمان الخالص بالمبدأ والمعاد على الاطلاق سواء كان ذلك بطريق الثبات ، والدوام عليه كايمان المخلصين ، أو بطريق إحداثه ، وإنشائه كإيمان من عداهم من المنافقين ، وسائر الطوائف ، وفائدة التعميم للمخلصين مزيد ترغيب الباقين فى الايمان ببيان أن تأخرهم فى الاتصاف به غير مخل بكونهم أسوة لأولئك الاقدمين ، ومنهم من فسرها بمن كان منهم فى دينه قبل أن ينسخ مصدقا بقلبه بالمبدأ والمعاد عاملا بمقتضى شرعه ، فيعم الحكم المخلصين من أمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ، والمنافقين الذين تابوا ، واليهود والنصارى الذين ماتوا قبل التحريف والنسخ ( والصابئين ) الذين ماتوا زمن استقامة أمرهم إن قيل : إن لهم دينا ، وكذا يعم اليهود والصابئين الذين آمنوا بعيسى عليه السلام وماتوا فى زمنه ، وكذا من آمن من هؤلاء الفرق بمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم . وفائدة ذكر ( الذين آمنوا ) على هذا مع أن الوعيد السابق كان فى اليهود لتسكين حمية اليهود بتسوية المؤمنين بهم فى أن كون كل فى دينه ﴿قبل النسخ﴾ يوجب الأجر ﴿وبعده﴾ يوجب الحرمان ، كما أن ذكر ( الصابئين ) للتنبيه على أنهم مع كونهم أبين المذكورين ضلالا يتاب عليهم إذا صح منهم الايمان والعمل الصالح ، فغيرهم بالطريق الأولى وانفهام قبل النسخ من ( وعمل صالحاً ) إذ لا صلاح فى العمل بعده ، وهذا هو الموافق لسبب النزول لاسيما على رواية أن سلمان رضى الله تعالى عنه ذكر للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم حسن حال الرهبان الذين صحبهم ، فقال : « ماتوا وهم فى النار » فأنزل الله تعالى هذه الآية ، فقال عليه الصلاة والسلام : « من مات على دين عيسى عليه السلام قبل أن يسمع بى فهو على خير ، ومن سمع ولم يؤمن بى فقد هلك » *

والمناسب لعموم اللفظ وعدم صرفه إلى تخصيص ( الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى ) بالكفرة منهم

وتخصيص (من آمن) الخ بالدخول فى ملة الاسلام ، إلا أنه يرد عليه أنه مستلزم أن يكون (للصائبين) دين ، وقد ذكر غير واحد أنه ليس لهم دين تجوز رعايته فى وقت من الأوقات ﴿ فى الملل والنحل ﴾ أن الصبوة فى مقابلة الحنيفية ، ولميل هؤلاء عن سنن الحق وزيغهم عن نهج الأنبياء قيل لهم : الصابئة ، ولو سلم أنه كان لهم دين سماوى ثم خرجوا عنه ، فمن مضى من أهل ذلك الدين قبل خروجهم منه ليسوا من (الصابئين) فكيف يمكن إرجاع الضمير الرابط بين اسم (إن) وخبرها إليهم ـ على القول المشهور ـ وارتكاب إرجاعه إلى المجموع من حيث هو مجموع قصداً إلى إدراج الفريق المذكور فيهم ضرورة أن من كان من أهل الكتاب عاملا بمقتضى شرعه قبل نسخه من مجموع أولئك الطوائف بحكم اشتماله على اليهود والنصارى وإن لم يكن من (الصابئين) مما يجب تنزيه ساحة التنزيل عنه ؟! على أن فيه بعد مالا يخفى فتدبر . و(من) مبتدأ ، وجوّزوا فيها أن تكون موصولة والخبر جملة قوله تعالى: ﴿ فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ ﴾ ودخلت ـ الفاء ـ لتضمن المبتدأ معنى الشرط كما فى قوله تعالى : (إن الذين فتنوا) الآية ، وأن تكون شرطية ـ وفى خبرها خلاف ـ هل الشرط ، أو الجزاء ، أو هما ؟ وجملة (من آمن) الخ خبر (إن) فإن كانت (من) موصولة ـ وهو الشائع هنا ـ احتيج إلى تقدير ـ منهم ـ عائداً ، وإن كانت شرطية لم يحتج إلى تقديره ـ إذ العموم يغنى عنه ـ كأنه قيل : هؤلاء وغيرهم إذا آمنوا (فلهم) الخ على ماقالوا فى قوله تعالى : (إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات إنا لانضيع أجر من أحسن عملا) وجوّز بعضهم أن تكون (من) بدلا من اسم (إن) وخبرها (فلهم أجرهم) واختار أبو حيان أنها بدل من المعاطيف التى بعد اسم (إن) فيصح إذ ذاك المعنى ، وكأنه قيل : (إن الذين آمنوا) من غير الأصناف الثلاثة ، ومن آمن من الأصناف الثلاثة ( فلهم ) الخ . وقد حملت الضمائر الثلاثة باعتبار معنى الموصول ، كما أن إفراد مافى الصلة باعتبار لفظه ، وفى البحر إن هذين الحملين لا يتمان إلا باعراب (من) مبتدأ ، وأما على إعرابها بدلا فليس فيها إلا حمل على اللفظ فقط فافهم * ثم المراد من ـ الأجر ـ الثواب الذى وعدوه على الايمان والعمل الصالح ، فاضافته إليهم واختصاصه بهم بمجرد الوعد لا بالاستيجاب ـ كما زعمه الزمخشرى رعاية للاعتزال ـ لكن تسميته ـ أجراً ـ لعدم التخلف ، ويؤيد ذلك قوله تعالى : (عند ربهم) المشير إلى أنه لا يضيع لأنه عند لطيف حفيظ ، وهو متعلق بما تعلق به (لهم) ، ويحتمل أن يكون حالا من ( أجرهم ) *

﴿ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ٦٢ ﴾ عطف على جملة (فلهم أجرهم) وقد تقدم الكلام على مثلها فى آخر قصة آدم عليه السلام فأغنى عن الاعادة هنا ﴿ وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ ﴾ تذكير بنعمة أخرى ، لأنه سبحانه إنما فعل ذلك لمصلحتهم ، والظاهر من الميثاق هنا العهد ، ولم يقل : مواثيقكم ، لأن ما أخذ على كل واحد منهم أخذ على غيره ـ فكان ميثاقا واحداً ـ ولعله كان بالانقياد لموسى عليه السلام ، واختلف فى أنه متى كان ؟ فقيل: قبل رفع الطور ؛ ثم لما نقضوه رفع فوقهم لظاهر قوله تعالى : ( ورفعنا فوقهم الطور بميثاقهم) الخ ، وقيل : كان معه ﴿ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ ﴾ ـ الواو ـ للعطف ، وقيل : للحال ، و(الطور) قيل : جبل من الجبال ، وهو سريانى معرب ، وقيل : الجبل المعين . وعن أبى حاتم عن ابن عباس أن موسى عليه السلام لما جاءهم بالتوراة ومافيها من التكاليف الشاقة كبرت عليهم وأبوا قبولها فأمر جبريل بقلع الطور فظلله فوقهم حتى قبلوا ، وكان على قدر عسكرهم ـ فرسخاً فى فرسخ ـ ورفع فوقهم قدر قامة الرجل ، واستشكل بأن هذا يجرى مجرى الالجاء

إلى الايمان فينافى التكليف ، وأجاب الامام بأنه لا إلجاء لأن الاكثر فيه خوف السقوط عليهم ، فاذا استمر فى مكانه مدة ـ وقد شاهدوا السموات مرفوعة بلا عماد ـ جاز أن يزول عنهم الخوف فيزول الالجاء ويبقى التكليف ، وقال العلامة : كأنه حصل لهم بعد هذا الالجاء قبول اختيارى ، أو كان يكفى فى الامم السالفة مثل هذا الايمان ـ وفيه كما قال السالكوتى ـ إن الكلام فى أنه كيف يصح التكليف بـ(خذوا) الخ مع القسر ، وقد تقرر أن مبناه على الاختيار ـ فالحق أنه إكراه ـ لانه حمل الغير على أن يفعل مالا يرضاه ولا يختاره ـ لو خلى ونفسه ـ فيكون معدماً للرضا لا للاختيار إذ الفعل يصدر باختياره كما فصل فى الاصول ، وهذا كالمحاربة مع الكفار ، وأما قوله : (لا إكراه فى الدين) وقوله سبحانه : (أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين) فقد كان قبل الامر بالقتال ثم نسخ به ﴿ خُذُوا مَا ءَاتَيْنَٰكُم بِقُوَّةٍ ﴾ هو على إضمار القول أى قلنا أو قائلين ( خذوا ) وقال بعض الكوفيين : لايحتاج إلى إضماره لأن أخذ الميثاق قول ، والمعنى ( وإذ أخذنا ميثاقكم) بأن تأخذوا ما آتيناكم . ـ وليس بشىء ـ والمراد هنا ـ بالقوة ـ الجد والاجتهاد ـ كما قاله ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، ويؤول إلى عدم التكاسل والتغافل ، فحينئذ لا تصلح الآية دليلا لمن ادعى أن الاستطاعة قبل الفعل إذ لا يقال : خذ هذا بقوة ، إلا والقوة حاصلة فيه لان القوة بهذا المعنى لا تنكر صحة تقدمها على الفعل ﴿ وَاذْكُرُوا مَا فِيهِ ﴾ أى ادرسوه واحفظوه ولا تنسوه ، أو تدبروا معناه ، أو اعملوا بما فيه من الاحكام ، فالذكر يحتمل أن يراد به الذكر اللسانى والقلبى والاعم منهما وما يكون كاللازم لها ، والمقصود منهما أعنى العمل ﴿ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ٦٣ ﴾ قد تقدم الكلام على الترجى فى كلامه تعالى ، وقد ذكر ههنا أن كلمة ـ لعل ـ متعلقة ـ بخذوا ، واذكروا ـ إما مجاز يؤول معناه بعد الاستعارة إلى تعليل ذى الغاية بغايته أو حقيقة لرجاء المخاطب ، والمعنى (خذوا) واذكروا راجين أن تكونوا متقين ويرجح المعنى المجازى أنه لا معنى لرجائهم فيما يشق عليهم أعنى التقوى ، اللهم إلا باعتبار تكلف أنهم سمعوا مناقب المتقين ودرجاتهم فلذا كانوا راجين للانخراط فى سلكهم ، وجوز المعتزلة كونها متعلقة ـ بقلنا ـ المقدر وأولوا الترجى بالارادة أى (قلنا) ـ اذكروا ـ إرادة أن تتقوا ، وهو مبنى على أصلهم الفاسد من أن إرادة الله تعالى لأفعال العباد غير موجبة للصدور لكونها عبارة عن العلم بالمصلحة ، وجوز العلامة تعلقها إذا أول الترجى بالارادة ـ بخذوا ـ أيضاً على أن يكون قيداً للطب لا للمطلوب ، وجوز الشهاب أن يتعلق بالقول على تأويله بالطلب والتخلف فيه جائز ، وفيه إن القول المذكور وهو (خذوا ما آتيناكم) بعينه طلب التقوى فلا يصح أن يقال ـ خذوا ما آتيناكم ـ طالبا منكم التقوى إلا بنوع تكلف فافهم ﴿ ثُمَّ تَوَلَّيْتُم مِّنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ ﴾ أى أعرضتم عن الوفاء بالميثاق بعد أخذه وخالفتم ، وأصل التولى الاعراض المحسوس ثم استعمل فى الاعراض المعنوى كعدم القبول ، ويفهم من الآية أنهم امتثلوا الامر ثم تركوه *

﴿ فَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَكُنتُم مِّنَ الْخَاسِرِينَ ٦٤ ﴾ الفضل التوفيق للتوبة والرحمة قبولها ، أو الفضل والرحمة بعثة رسول الله ﷺ وإدراكهم لمدته ، فالخطاب على الاول جار على سنن الخطابات السابقة مجازاً باعتبار الاسلاف وعلى الثانى جار على الحقيقة ، والخسران ذهاب رأس المال أو نقصه ، والمراد لكنتم مغبونين هالكين بالانهماك فى المعاصى ، أو بالخبط فى مهاوى الضلال عند الفترة ، وكلمة ـ لولا ـ إما بسيطة أو مركبة من لو الامتناعية

وتقدم الكلام عليها،وحرف النفي ـ والاسم الواقع بعدهاعندسيبويه ـ مبتدأ خبره محذوف وجوبا لدلالة الحال عليه وسد الجواب مسده، والتقدير ـ ولولا فضل الله ورحمته ـ حاصلان، ولا يجوز أن يكون الجواب خبراً لكونه فى الاغلب خاليا عن العائد الى المبتدأ ، وعند الكوفيين فاعل فعل محذوف أى لولا ثبت فضل الله تعالى الخ ، و (لـكنتم) جواب ـ لولا ـ ويكثر دخول اللام على الجواب إذا كان موجبا ، وقيل : إنه لازم إلا فى الضرورة كقوله:

لولا الحياء ولولا الدين (عبتكما) ببعض مافيكما إذ عبتما عورى

وجاء فى كلامهم بعد اللام قد ، كقوله :

لولا الأمير ولولا خوف طاعته (لقد) شربت وما أحلى من العسل

وقد جاء أيضا حذف اللام وإبقاء قد نحو ـ لولا زيد قد أكرمتك ـ ولم يجىء فى القرآن مثبتا إلا باللام إلا فيما زعم بعضهم أن قوله تعالى: (وهمّ بها) جواب لولا قدم عليها هذا ﴿ ومن باب الاشارة والتأويل فى الآية ﴾ ( وإذ أخذنا ميثاقكم) المأخوذ بدلائل العقل بتوحيد الافعال ـ والصفات ورفعنا فوقكم طور ـ الدماغ للتمكن من فهم المعانى وقبولها، أو أشار سبحانه ـ بالطور ـ إلى موسى القلب، وبرفعه إلى علوه واستيلائه فى جو الارشاد (وقلنا خذوا) أى اقبلوا (ما آتيناكم) من كتاب العقل الفرقانى بجد ،وَعُوا ما فيه من الحكم والمعارف والعلوم والشرائع لكى تتقوا الشرك والجهل والفسق ( ثم أعرضتم) باقبالكم إلى الجهة السفلية بعد ذلك فلولا حكمة الله تعالى بامهاله وحكمه بافضاله لعاجلتكم العقوبة ولحل بكم عظيم المصيبة

إلى الله يدعى بالبراهين من أبى فان لم يجب بادته بيض الصوارم

﴿ وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنْكُمْ فِى السَّبْتِ ﴾ اللام واقعة فى جواب قسم مقدر ،و ـ علم ـ هنا كعرف فلذلك تعدت إلى واحد، وظاهر هذا أنهم علموا أعيان المعتدين، وقدر بعضهم مضافا أى اعتداء الذين، وقيل: أحكامهم، (ومنكم) فى موضع الحال، و (السبت) اسم لليوم المعروف وهو مأخوذ من السبت الذى هو القطع لأنه سبت فيه خلق كل شىء وعمله ، وقيل: من السبوت وهو الراحة والدعة . والمراد به هنا اليوم ، والكلام على حذف مضاف أى فى حكم السبت لان الاعتداء والتجاوز لم يقع فى اليوم بل وقع فى حكمه بناء على ما حكى أن موسى عليه السلام أراد أن يجعل يوما خالصا للطاعة وهو يوم الجمعة فخالفوه وقالوا: نجعله يوم السبت لأن الله تعالى لم يخلق فيه شيئا فأوحى الله تعالى إليه أن دعهم وما اختاروا ثم امتحنهم فيه فأمرهم بترك العمل وحرم عليهم فيه صيد الحيتان فلما كان زمن داود عليه السلام ـ اعتدوا ـ وذلك أنهم كانوا يسكنون قرية على الساحل يقال لها أيلة . وإذا كان يوم السبت لم يبق حوت فى البحر إلا حضر هناك وأخرج خرطومه وإذا مضى تفرقت فحفروا حياضا وأشرعوا اليها الجداول وكانت الحيتان تدخلها يوم السبت بالموج فلا تقدر على الخروج لبعد العمق وقلة الماء فيصطادونها يوم الاحد ، وروى أنهم فعلوا ذلك زمانا فلم ينزل عليهم عقوبة فاستبشروا وقالوا: قد أحل لنا العمل فى السبت فاصطادوا فيه علانية وباعوا فى الاسواق، وعلى هذا يصح جعل اليوم ظرفا للاعتداء، ولا يحتاج إلى تقدير مضاف ، وقيل: المراد بالسبت هنا مصدر سبتت اليهود إذا عظمت يوم السبت وليس بمعنى اليوم فحينئذ لا حاجة إلى تقدير مضاف إذ يؤول المعنى إلى أنهم اعتدوا فى التعظيم وهتكوا الحرمة الواجبة عليهم. وقد ذكر بعضهم أن تسمية العرب للايام بهذه الاسماء المشهورة حدثت بعد عيسى عليه السلام وأن أسماءها قبل غير ذلك وهى التى فى قوله:

أؤمل أن أعيش وأن يومى بأول أو بأهون أو جبار
أو التالى دبار فان أفتــه فمونس أو عروبة أو شبار

واستدل بهذه الآية على تحريم الحيل فى الأمور التى لم تشرع كالربا - وإلى ذلك ذهب الامام مالك - فلا تجوز عنده بحال. قال الكواشى: وجوزها أكثرهم مالم يكن فيها إبطال حق أو إحقاق باطل، وأجابوا عن التمسك بالآية فأنها ليست حيلة وإنما هى عين المنهى عنه لانهم إنما نهوا عن أخذها ولا يخفى مافى هذا الجواب، وتحقيقه فى كتب الفقه ﴿ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ ٦٥ ﴾ القردة جمع قرد وهو معروف ويجمع فعل الاسم قياسا على فعول، وقليلا على فعلة، والخسوء - الصغار والذلة ويكون متعديا ولازما، ومنه قولهم للكلب: اخسأ وقيل: الخسوء والخساء مصدر خسأ الكلب بَعُدَ، وبعضهم ذكر الطرد عند تفسير الخسوء كالابعاد؛ فقيل: هو لاستيفاء معناه لا لبيان المراد، وإلا لكان الخاسىء بمعنى الطارد، والتحقيق أنه معتبر فى المفهوم إلا أنه بالمعنى المبنى للمفعول، وكذلك الابعاد فالخاسىء الصاغر المبعد المطرود، وظاهر القرآن أنهم مسخوا قردة على الحقيقة، وعلى ذلك جمهور المفسرين - وهو الصحيح - وذكر غير واحد منهم أنهم بعد أن مسخوا لم يأكلوا ولم يشربوا ولم يتناسلوا ولم يعيشوا أكثر من ثلاثة أيام، وزعم مقاتل أنهم عاشوا سبعة أيام وماتوا فى اليوم الثامن، واختار أبو بكر بن العربى أنهم عاشوا - وأن القردة الموجودين اليوم من نسلهم - ويرده مارواه مسلم عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال لمن سأله عن القردة والخنازير أهى مما مسخ؟ «إن الله تعالى لم يهلك قوما أو يعذب قوما فيجعل لهم نسلا وإن القردة والخنازير كانوا قبل ذلك» وروى ابن جرير عن مجاهد «أنه مامسخت صورهم ولكن مسخت قلوبهم فلا تقبل وعظا ولا تعى زجراً» فيكون المقصود من الآية تشبيههم بالقردة كقوله:

إذا أنت لم تعشق ولم تدر ماالهوى فكن (حجراً) من يابس الصخر جلمداً

و(كونوا) ﴿على الأول﴾ ليس بأمر حقيقة، لأن صيرورتهم إلى ماذكر ليس فيه تكسب لهم لأنهم ليسوا قادرين على قلب أعيانهم، بل المراد منه سرعة التكوين وأنهم صاروا كذلك كما أراد من غير امتناع ولا لبث ﴿ وعلى الثانى ﴾ يكون الأمر مجازاً عن التخلية والترك والخذلان - كما فى قوله صلى الله تعالى عليه وسلم: «اصنع ماشئت» وقد قرره العلامة فى تفسير قوله تعالى: (ليكفروا بما آتيناهم وليتمتعوا) والمنصوبان خبران للفعل الناقص، ويجوز أن يكون (خاسئين) حالا من الاسم، ويجوز أن يكون صفة (لقردة) والمراد وصفهم بالصغار عند الله تعالى دفعاً لتوهم أن يجعل مسخهم وتعجيل عذابهم فى الدنيا لدفع ذنوبهم ورفع درجاتهم *

واعترض أنه لو كان صفة لها لوجب أن يقول: خاسئة لامتناع الجمع - بالواو - والنون فى غير ذوى العلم؛ وأجيب بأن ذلك على تشبيههم بالعقلاء كما فى (ساجدين) أو باعتبار أنهم كانوا عقلاء؛ أو بأن المسخ إنما كان بتبدل الصورة فقط، وحقيقتهم سالمة على ماروى أن الواحد منهم كان يأتيه الشخص من أقاربه الذين نهوهم، فيقول له: ألم أنهك؟ فيقول: بلى ثم تسيل دموعه على خده - ولم يتعرض فى الآية بمسخ شىء منهم خنازير - وروى عن قتادة أن الشباب صاروا (قردة) والشيوخ صاروا - خنازير - وما نجا إلا الذين نهوا، وهلك سائرهم، وقرىء (قردة) - بفتح القاف وكسر الراء - و (خاسين) - بغير همز - ﴿ فَجَعَلْنَاهَا نَكَالًا ﴾ أى كينونتهم

وصيرورتهم (قردة) أو المسخة ، أو العقوبة ، أو الآية المدلول عليها بقوله تعالى : (ولقد علمتم) وقيل: الضمير للقرية ، وقيل : للحيتان - والنكال - واحد - الأنكال - وهى القيود - ونكل به - فعل به ما يعتبر به غيره ، فيمتنع عن مثله ﴿ لِمَا بَيْنَ يَدَيْهَا وَمَا خَلْفَهَا ﴾ أي لمعاصريهم ومن خلفهم - وهو المروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه وغيره - وروى عنه أيضاً (لما) بحضرتها من القرى - أى أهلها وما تباعد عنها - أو للآتين والماضين - وهو المختار عند جماعة - فكل من ظرف المكان مستعار للزمان ، و(ما) أقيمت مقام - من - إما تحقيراً لهم فى مقام العظمة والكبرياء - أو لاعتبار الوصف - فان مايعبر بها عن العقلاء تعظيما - إذا أريد الوصف - كقوله : «سبحان ماسخر كن» وصحح كونها (نكالا) للماضين أنها ذكرت فى زبر الأولين - فاعتبروا بها - وصحت - الفاء - لأن جعل ذلك (نكالا) للفريقين إنما يتحقق بعد القول والمسخ ، أو لأن - الفاء - إنما تدل على ترتب جعل العقوبة (نكالا) على القول وتسببه عنه - سواء كان على نفسه أو على الاخبار به - فلا ينافى حصول الاعتبار قبل وقوع هذه الواقعة بسبب سماع هذه القصة ، وقيل : - اللام - لام الأجل و(ما) على حقيقتها - والنكال - بمعنى العقوبة لا - العبرة - والمراد بما (بين يديها) ماتقدم من سائر الذنوب قبل أخذ السمك ، وبـ(ما خلفها) مابعدها ، والقول بأن المراد جعلنا المسخ عقوبة لأجل ذنوبهم المتقدمة على المسخة والمتأخرة عنها يستدعى بقاءهم مكلفين بعد المسخ ولا يظهر ذلك إلا على قول مجاهد ، وحمل الذنوب التى بعد المسخة - على السيآت الباقية آثارها - ليس بشيء كما لا يخفى ، وقول أبى العالية - إن المراد بـ(ما بين يديها) مامضى من الذنوب ، وبـ(ما خلفها) من يأتى بعد ، والمعنى فجعلناها عقوبة لما مضى من ذنوبهم ؛ وعبرة لمن بعدهم - منحط من القول جداً لمزيد مافيه من تفكيك النظم والتكلف ﴿ وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ ٦٦ ﴾ الموعظة مايذكر مما يلين القلب - ثواباً كان أو عقاباً - والمراد بـ(المتقين) مايعم كل متق من كل أمة - وإليه ذهب ابن عباس رضى الله تعالى عنهما - وقيل : من أمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقيل : منهم ، ويحتمل أنهم اتعظوا بذلك وخافوا عن ارتكاب خلاف ما أمروا به ، ويحتمل أنهم وعظ بعضهم بعضاً بهذه الواقعة ، وحظ العارف من هذه القصة أن يعرف أن الله سبحانه وتعالى خلق الناس لعبادته وجعلهم بحيث لو أهملوا وتركوا وخلوا بينهم وبين طباعهم لتوغلوا وانهمكوا فى اللذات الجسمانية والغواشى الظلمانية لضروراتهم لها واعتيادهم من الطفولية عليها

والنفس كالطفل إن تهمله شب على حب الرضاع وإن تفطمه ينفطم

فوضع الله تعالى العبادات ، وفرض عليهم تكرارها فى الأوقات المعينة ليزول عنهم بها درن الطباع المتراكم فى أوقات الغفلات وظلمة الشواغل العارضة فى أزمنة ارتكاب الشهوات ، وجعل يوماً من أيام الأسبوع مخصوصا للاجتماع على العبادة وإزالة وحشة التفرقة ودفع ظلمة الاشتغال بالأمور الدنيوية ، فوضع (السبت) لليهود لأن عالم الحس الذى إليه دعوة اليهود هو آخر العوالم (والسبت) آخر الأسبوع ، والأحد للنصارى لأن عالم العقل الذى إليه دعوتهم أول العوالم ، ويوم الأحد أول الأسبوع ، والجمعة للمسلمين لأنه يوم الجمع ، - والختم - فهو أوفق بهم وأليق بحالهم - فمن لم يراع هذه الأوضاع والمراقبات أصلا - زال نور استعداده ، وطفىء مصباح فؤاده ، ومسخ كما مسخ أصحاب السبت ، ومن غلب عليه وصف من أوصاف الحيوانات ورسخ فيه بحيث أزال استعداده ، وتمكن فى طباعه ، وصار صورة ذاتية له كالماء الذى منبعه معدن الكبريت مثلا أطلق عليه اسم

ذلك الحيوان حتى كأن صار طباعه طباعه ، ونفسه نفسه ، فليجهد المرء على حفظ إنسانيته ، وتدبير صحته بشراب الأدوية الشرعية والمعاجين الحكمية ، وليحث نفسه بالمواعظ الوعدية والوعيدية

هى النفس إن تهمل تلازم خساسة وإن تنبعث نحو الفضائل تلهج

﴿ وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً ﴾ بيان نوع من مساويهم من غير تعديد النعم وصح العطف لأن ذكر النعم سابقا كان مشتملا على ذكر المساوى أيضا من المخالفة للأنبياء والتكذيب لهم وغير ذلك ، وقد يقال : هو على نمط ما تقدم ، لأن الذبح نعمة دنيوية لرفعة التشاجر بين الفريقين ، وأخروية لكونه معجزة لموسى عليه السلام . وكأن مولانا الامام الرازى خفى عليه ذلك فقال : إنه تعالى لما عدد وجوه إنعامه عليهم أولا ختم ذلك بشرح بعض ما وجه إليهم من التشديدات ، وجعل النوع الثانى ما أشارت إليه هذه الآية ـ وليس بالبعيد ـ

﴿ وأول القصة ﴾ قوله تعالى : (وإذ قتلتم نفساً فادارأتم فيها) الخ ، وكان الظاهر أن يقال ـ قال موسى إذ قتل قتيل تنوزع فى قاتله ـ إن الله يأمر بذبح بقرة هى كذا وكذا ، وأن يضرب ببعضها ذلك القتيل ويخبر بقاتله فيكون كيت وكيت إلا أنه فك بعضها وقدم لاستقلاله بنوع من مساويهم التى قصد نعيها عليهم ، وهو الاستهزاء بالأمر والاستقصاء فى السؤال ، وترك المسارعة إلى الامتثال ، ولو أجرى على النظم لكانت قصة واحدة ، ولذهبت تثنية التقريع ، وقد وقع فى النظم من فك التركيب والترتيب ما يضاهيه فى بعض القصص ، وهو من المقلوب المقبول لتضمنه نكتاً وفوائد ، وقيل : إنه يجوز أن يكون ترتيب نزولها على موسى عليه السلام على حسب تلاوتها بأن يأمرهم الله تعالى ـ بذبح البقرة ـ ثم يقع القتل فيؤمروا بضرب بعضها ـ لكن المشهور خلافه ـ والقصة أنه عمد إخوان من بنى إسرائيل إلى ابن عم لهما ـ أخى أبيهما ـ فقتلاه ليرثا ماله وطرحاه على باب محلهم ثم جاءا يطلبان بدمه فأمر الله تعالى بذبح بقرة وضربه ببعضها ليحيا ، ويخبر بقاتله ، وقيل : كان القاتل أخا القتيل ، وقيل : ابن أخيه ولا وارث له غيره فلما طال عليه عمره قتله ليرثه ، وقيل . إنه كان ـ تحت رجل يقال له عاميل ـ بنت عم لا مثل لها فى بنى إسرائيل فى الحسن والجمال فقتله ذو قرابة له لينكحها فكان ما كان ، وقرأ الجمهور ـ يأمركم ـ بضم الراء ، وعن أبى عمرو ، السكون ، والاختلاس ـ وإبدال الهمزة ألفا ، و(أن) تذبحوا فى موضع المفعول الثانى ليأمر ، وهو على إسقاط حرف الجر ـ أى بأن تذبحوا ﴿ قَالُوا أَتَتَّخِذُنَا هُزُوًا ﴾ استئناف وقع جوابا عما ينساق إليه الكلام كأنه قيل : فماذا صنعوا هل سارعوا إلى الامتثال أم لا ؟ فأجيب بذلك ، والاتخاذ كالتصيير ، والجعل يتعدى الى مفعولين أصلهما المبتدأ والخبر ، و(هزواً) مفعوله الثانى ولكونه مصدراً لا يصلح أن يكون مفعولا ثانياً لأنه خبر المبتدأ فى الحقيقة وهو اسم ذات هنا فيقدر مضاف ـ كمكان ، أو أهل ـ أو يجعل بمعنى المهزوء به كقوله تعالى : (أحل لكم صيد البحر) أى مصيده أو يجعل الذات نفس المعنى مبالغة كرجل عدل ، وقد قالوا ذلك إما بعد أن أمرهم موسى عليه السلام بذبح بقرة دون ذكر الاحياء بضربها ، وإما بعد أن أمرهم وذكر لهم استبعاداً لما قاله واستخفافا به كما يدل عليه الاستفهام إذ المعنى أتسخر بنا فان جوابك لا يطابق سؤالنا ولا يليق ، وأين ما نحن فيه مما أنت آمر به ، ولا يأبى ذلك انقيادهم له لأنه بعد العلم بأنه جد وعزيمة ، ومن هنا قال بعضهم : إن إجابتهم نبيهم ـ حين أخبرهم عن أمر الله تعالى بأن يذبحوا بقرة بذلك ـ دليل على سوء اعتقادهم بنبيهم وتكذيبهم له

إذ لو علموا أن ذلك إخبار صحيح عن الله تعالى لما استفهموا هذا الاستفهام ، ولا كانوا أجابوا هذا الجواب ، فهم قد كفروا بموسى عليه السلام . ومن الناس من قال : كانوا مؤمنين مصدقين ولكن جرى هذا على نحو ماهم عليه من غلظ الطبع والجفاء والمعصية ، والعذر لهم أنهم لما طلبوا من موسى عليه السلام تعيين القاتل فقال ماقال ورأوا مابين السؤال والجواب توهموا أنه عليه السلام داعبهم ، أو ظنوا أن ذلك يجرى مجرى الاستهزاء ، فأجابوا بما أجابوا ، وقيل : استفهموا على سبيل الاسترشاد - لاعلى وجه الانكار والعناد - وقرأ عاصم وابن محيصن (يتخذنا) - بالياء - على أن الضمير لله تعالى . وقرأ حمزة وإسمعيل عن نافع (هزأ) بالاسكان ، وحفص عن عاصم - بالضم وقلب الهمزة واواً - ، والباقون - بالضم والهمزة - والكل لغات فيه ٭

﴿ قَالَ أَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ ٦٧ ﴾ أى من أن أعد فى عدادهم ، والجهل - كما قال الراغب - له معان ، عدم العلم ، واعتقاد الشيء بخلاف ماهو عليه ، وفعل الشيء بخلاف ماحقه أن يفعل - سواء اعتقد فيه اعتقاداً صحيحاً أو فاسداً - وهذا الأخير هو المراد هنا ، وقد نفاه عليه السلام عن نفسه قصداً إلى نفى ملزومه الذى رمى به - وهو الاستهزاء على طريق الكناية - وأخرج ذلك فى صورة الاستعارة استفظاعا له ، إذ الهزء - فى مقام الارشاد كاد يكون كفراً ومايجرى مجراه ، ووقوعه فى مقام الاحتقار والتهكم مثل (فبشرهم بعذاب أليم) سائغ شائع - وفرق بين المقامين - وذكر بعضهم أن الاستعاذة بالله تعالى من ذلك من باب الأدب والتواضع معه سبحانه كما فى قوله تعالى : (وقل رب أعوذ بك من همزات الشياطين) لأن الأنبياء معصومون عن مثل ذلك ، والأول أولى - وهو المعروف من إيراد الاستعاذة فى أثناء الكلام - والفرق بين - الهزء والمزح - ظاهر فلا ينافى وقوعه من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام أحياناً كما لايخفى ٭

﴿ قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا هِيَ ﴾ أى سل لأجلنا (ربك) - الذى عودك ماعودك - يظهر (لنا) ماحالها وصفتها ، فالسؤال فى الحقيقة عن الصفة ، لأن الماهية ومسمى الاسم معلومان - ولا ثالث لهما - لتستعمل (ما) فيه ، أما إذا أريد بقرة معينة فظاهر لأنه استفسار لبيان المجمل - وإلا فلمكان التعجب - وتوهم أن مثل هذه البقرة لاتكون إلا معينة ، والجواب ﴿ على الاول ﴾ بيان ﴿ وعلى الثانى ﴾ نسخ وتشديد ، وهكذا الحال فيما سيأتى من السؤال والجواب . وكان مقتضى الظاهر ﴿ على الاول ﴾ أى لأنها للسؤال عن المميز وصفا كان أو ذاتيا ﴿ وعلى الثانى ﴾ كيف ؟ لأنها موضوعة للسؤال عن الحال ، و(ما) وإن سئل بها عن الوصف لكنه على سبيل الندور ، وهو إما مجاز أو اشتراك - كما صرح به فى المفتاح - والغالب السؤال بها عن الجنس ، فان أجريت هنا على الاستعمال الغالب نزل مجهول الصفة لكونه على صفة لم يوجد عليها جنسه - وهو إحياء الميت بضرب بعضه - منزلة مجهول الحقيقة فيكون سؤالا عن الجنس تنزيلا ، وعن الصفة حقيقة . وإن أجريت على النادر لم يحتج إلى التنزيل المذكور ، والقول إنه يمكن أن يجعل (ماهى) على حذف مضاف - أى ماحالها ؟ - فيكون سؤالا عن نوع حال تفرع عليه هذه الخاصية - على بعده - خال عن اللطافة اللائقة بشأن الكتاب العزيز . و (ما) استفهامية خبر مقدم لـ(هى) والجملة فى موضع نصب بـ(يبين) لأنه معلق عنها ، وجاز فيه ذلك لشبهه بأفعال القلوب ، والمعنى ( يبين لنا ) جواب هذا السؤال ﴿ قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَا فَارِضٌ وَلَا بِكْرٌ ﴾ الفارض اسم للمسنة التي انقطعت ولادتها من الكبر ، والفعل - فرضت - بفتح الراء وضمها - ويقال لكل ماقدم

وطال أمره (فارض) ومنه قوله :

يارب ذي ضغن علي (فارض) له قروء كقروء الحائض

وكأن المسنة سميت - فارضا - لأنها - فرضت - سنها أي قطعتها وبلغت آخرها ، و - البكر - اسم للصغيرة ، وزاد بعضهم - التي لم تلد من الصغر - وقال ابن قتيبة : هي التي ولدت ولداً واحداً ، والبكر من النساء التي لم يمسها الرجال ، وقيل : (١) هي التي لم تحمل ، والبكر من الأولاد الأول ، ومن الحاجات الأولى - والبكر - بفتح الباء - الفتيّ من الابل ، والأنثى - بكرة - وأصله من التقدم في الزمان ، ومنه - البكرة والباكورة - والاسمان صفة (بقرة) ولم يؤت - بالتاء - لأنهما اسمان لما ذكر ، واعترضت (لا) بين الصفة والموصوف وكررت لوجوب تكريرها مع الخبر والنعت والحال إلا في الضرورة خلافا للمبرد وابن كيسان كقوله :

قهرت العدا (لامستعينا) بعصبة ولكن بأنواع الخدائع والمكر

ومن جعل ذلك من الوصف بالجمل فقدر مبتدأ أي لاهي (فارض ولا بكر) فقد أبعد ، إذ الأصل الوصف بالمفرد ، والاصل أيضاً أن لا حذف ، وذكر (يقول) للاشارة إلى أنه من عند الله تعالى لا من عند نفسه *

﴿ عَوَانٌ بَيْنَ ذَٰلِكَ ﴾ أي متوسطة السن ، وقيل : هي التي ولدت بطنا أو بطنين ، وقيل : مرة بعد مرة ويجمع على فعل كقوله :

طوال مثل أعناق الهوادي نواعم بين أبكار (وعون)

ويجوز ضم عين الكلمة في الشعر ، وفائدة هذا بعد (لافارض ولا بكر) نفي أن تكون عجلا أو جنينا ، وأراد من ذلك ماذكر من الوصفين السابقين وبهذا صح الافراد وإضافة (بين) إليه فانه لايضاف إلا إلى متعدد وكون الكلام مما حذف منه المعطوف لدلالة المعنى عليه والتقدير عوان بين ذلك وهذا أي - الفارض والبكر - فيكون نظير قوله :

فما كان بين الخير لو جاء سالما أبو حجر (إلا ليال) قلائل

حيث أراد بين الخير وباعثه تكلف مستغنى عنه بما ذكر (١) . واختار السجاوندي أن المراد في وسط زمان الصلاح للعوان واعتداله تقول : سافرت إلى الروم وطفت بين ذلك ، فالمشار إليه عوان وارتضاه بعض المحققين مدعيا أنه أولى لئلا يفوت معنى بين ذلك لان أهل اللغة قالوا : بقرة عوان (لافارض ولا بكر) وعلى الشائع ربما يحتاج الامر إلى تجريد كما لايخفى ، ثم إن عود الضمائر المذكورة في السؤال والجواب وإجراء تلك الصفات على بقرة يدل على أن المراد بها معينة لان الاول يدل على أن الكلام في البقرة المأمور بذبحها ، والثاني يفيد أن المقصد تعيينها وإزالة إبهامها بتلك الصفات كما هو شأن الصفة لأنها تكاليف متغايرة بخلاف ما إذا ذكر تلك الصفات بدون الاجراء ، وقيل : (إنها لافارض ولا بكر) فانه يحتمل أن يكون المقصود منه تبديل الحكم السابق ، والقول : - بأنهم لما تعجبوا من بقرة ميتة يضرب ببعضها ميت فيحيا ظنوها معينة خارجة عما عليه الجنس فسألوا عن حالها وصفتها فوقعت الضمائر لمعينة باعتقادهم فعينت تشديداً عليهم وإن لم يكن المراد منها أول الامر معينة - ليس بشيء لانه حينئذ لم تكن الضمائر عائدة إلى ما أمروا بذبحها بل ما اعتقدوها ، والظاهر خلافه واللازم على هذا تأخير البيان عن وقت الخطاب وليس بممتنع والممتنع تأخيره عن وقت الحاجة الا عند من (٢) يجوز

---

(١) القائل ابن قتيبة اه منه (٢) فيه لطافة اه منه (٣) واليه ذهب أكثر الحنفية وبعض الشافعية اه منه

التكليف بالمحال وليس بلازم إذ لادليل على أن الامر هنا للفور حتى يتوهم ذلك ومن الناس من أنكروا ذلك وادعوا أن المراد بها بقرة من نوع البقر بلا تعيين وكان يحصل الامتثال لو ذبحوا أي بقرة كانت إلا أنها انقلبت مخصوصة بسؤالهم - وإليه ذهب جماعة من أهل التفسير - وتمسكوا بظاهر اللفظ فانه مطلق فيترك على إطلاقه مع ما أخرجه ابن جرير بسند صحيح عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما موقوفا لو ذبحوا أي بقرة أرادوا لأجزأتهم ولكن شددوا على أنفسهم فشدد الله تعالى عليهم، وأخرجه سعيد بن منصور في سننه عن عكرمة مرفوعا مرسلا وبأنه لو كانت معينة لما عنفهم على التمادي وزجرهم عن المراجعة إلى السؤال، واللازم حينئذ النسخ قبل الفعل بناءاً على مذهب من يقول الزيادة على الكتاب نسخ كجماهير الحنفية القائلين بأن الأمر المطلق يتضمن التخيير وهو حكم شرعي و التقييد يرفعه وهو جائز بل واقع كما في حديث فرض الصلاة ليلة المعراج، والممتنع النسخ قبل التمكن من الاعتقاد بالاتفاق لانه بداء وقبل التمكن من الفعل عند المعتزلة وليس بلازم - على ماقيل - على أنه قيل : يمكن أن يقال: ليس ذلك بنسخ لان البقرة المطلقة متناولة للبقرة المخصوصة وذبح البقرة المخصوصة ذبح للبقرة مطلقاً فهو امتثال للامر الاول فلا يكون نسخا، واعترض على كون التخيير حكما شرعيا الخ بالمنع مستنداً بأن الامر المطلق إنما يدل على إيجاب ماهية من حيث هي بلا شرط لكن لما لم تتحقق إلا في ضمن فرد معين جاء التخيير عقلا من غير دلالة النص عليه و إيجاب الشيء لا يقتضي إيجاب مقدمته العقلية إذ المراد بالوجوب الوجوب الشرعي، ومن الجائز أن يعاقب المكلف على ترك مايشمله مقدمة عقلية ولا يعاقب على ترك المقدمة، ونسب هذا الاعتراض لمولانا القاضي في منهياته - وفيه تأمل - وذكر بعض المحققين أن تحقيق هذا المقام انه إن كان المراد بالبقرة المأمور بذبحها مطلق البقرة أي بقرة كانت فالنسخ جائز لان شرط النسخ التمكن من الاعتقاد وهو حاصل بلا ريب، وإن كان البقرة المعينة فلا يجوز النسخ لعدم التمكن من الاعتقاد حينئذ لانه إنما حصل بعد الاستفسار فاختلاف العلماء في جواز النسخ وعدمه في هذا المقام من باب النزاع اللفظي فتدبر ﴿فَافْعَلُوا مَا تُؤْمَرُونَ﴾ أي من ذبح البقرة ولا تكرروا السؤال ولا تتعنتوا ، وهذه الجملة يحتمل أن تكون من قول الله تعالى لهم ، ويحتمل أن تكون من قول موسى عليه السلام حرضهم على امتثال ماأمروا به شفقة منه عليهم، و(ما) موصولة والعائد محذوف أي ماتؤمرونه بمعنى ماتؤمرون به ، وقد شاع حذف الجار في هذا الفعل حتى لحق بالمتعدي إلى مفعولين فالمحذوف من أول الأمر هو المنصوب ، وأجاز بعضهم أن تكون (ما) مصدرية أي - فافعلوا أمركم - و يكون المصدر بمعنى المفعول كما في قوله تعالى : ( والله خلقكم وما تعملون ) على أحد الوجهين، وفيه بعد لأن ذلك في الحاصل بالسبك قليل وإنما كثر في صيغة المصدر ٭

﴿قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا لَوْنُهَا قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ صَفْرَاءُ فَاقِعٌ لَّوْنُهَا تَسُرُّ النَّاظِرِينَ ٦٩﴾ إسناد البيان في كل مرة إلى الله عز وجل لاظهار كمال المساعدة في إجابة مسئولهم وصيغة الاستقبال لاستحضار الصورة - والفقوع - أشد مايكون من الصفرة وأبلغه والموصف به للتأكيد - كأمس الدابر - وكذا في قولهم أبيض ناصع، وأسود حالك، وأحمر قان، وأخضر ناضر، و(لونها) مرفوع بـ(فاقع) ولم يكتف بقوله صفراء فاقعة لأنه أراد تأكيد نسبة الصفرة فحكم عليها أنها صفراء ثم حكم على اللون أنه شديد الصفرة فابتدأ أولا بوصف البقرة بالصفرة ثم أكد ذلك بوصف اللون بها فكأنه قال: هي صفراء ولونها شديد الصفرة ، وعن الحسن سوداء

شديدة السواد ولا يخفى أنه خلاف الظاهر لأن الصفرة ـ وإن استعملها العرب بهذا المعنى ـ نادر أنما أطلقوا الاسود على الاخضر لكنه فى الابل خاصة على ما قيل فى قوله تعالى : ( جمالة صفر ) لأن سواد الابل تشوبه صفرة وتأكيده بالفقوع ينافيه لأنه من وصف الصفرة فى المشهور ، نعم ذكر فى اللمع أنه يقال : أصفر فاقع ، وأحمر فاقع ، ويقال : فى الالوان كلها فاقع وناصع إذا أخلصت فعليه لا يرد ماذكر ، ومن الناس من قال : إن الصفرة ـ استعيرت هنا للسواد ، وكذا فاقع لشديد السواد وهو ترشيح ويجعل سواده من جهة البريق واللمعان ـ وليس بشىء ، وجوز بعضهم أن يكون ( لونها ) مبتدأ وخبره إما ( فاقع ) أو الجملة بعده ، والتأنيث على أحد معنيين ، أحدهما لكونه أضيف إلى مؤنث كما قالوا : ذهبت بعض أصابعه ، والثانى أنه يراد به المؤنث إذ هو الصفرة فكأنه قال : صفرتها ( تسر الناظرين ) ولا يخفى بعد ذلك . و ـ السرور ـ أصله لذة فى القلب عند حصول نفع أو توقعه أو رؤية أمر معجب رائق ، وأما نفسه فانشراح مستبطن فيه ـ وبين السرور ، والحبور ، والفرح ـ تقارب لكن السرور هو الخالص المنكتم سمى بذلك اعتباراً بالاسرار ، والحبور مايرى حبره ـ أى أثره ـ فى ظاهر البشرة وهما يستعملان فى المحمود . وأما الفرح فما يحصل بطراً وأشراً ولذلك كثيراً ما يذم كما قال تعالى : ( إن الله لايحب الفرحين ) والمراد به هنا عند بعض الاعجاب مجازاً للزومه له غالبا ، والجملة صفة البقرة أى تعجب الناظرين اليها . وجمهور المفسرين يشيرون إلى أن الصفرة من الالوان السارة ولهذا كان على كرم الله تعالى وجهه يرغب فى النعال الصفر ويقول من لبس نعلا أصفر قل همه ، ونهى ابن الزبير . ويحيى بن أبى كثير عن لباس النعال السود لأنها تغم ، وقرىء ـ يسر ـ بالياء فيحتمل أن يكون ( لونها ) مبتدأ ـ ويسر ـ خبره ويكون ( فاقع ) صفة تابعة لصفراء على حد قوله :

وإنى لأسقى الشرب ( صفراء فاقعا ) كأن ذكى المسك فيها يفتق

إلا أنه قليل حتى قيل : بابه الشعر ، ويحتمل أن يكون لونها فاعلا بـ ( فاقع ) و ـ يسر ـ إخبار مستأنف *

﴿ قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَاهِيَ ﴾ إعادة للسؤال عن الحال والصفة لا لرد الجواب الأول ـ بأنه غير مطابق وأن السؤال باق على حاله ـ بل لطلب الكشف الزائد على ماحصل وإظهار أنه لم يحصل البيان التام *

﴿ إِنَّ الْبَقَرَ تَشَٰبَهَ عَلَيْنَا ﴾ تعليل لقوله تعالى : ( ادع ) كما فى قوله تعالى : ( صل عليهم إن صلاتك سكن لهم ) وهو اعتذار لتكرير السؤال أى إن البقر الموصوف بما ذكر كثير فاشتبه علينا ، والتشابه مشهور فى البقر ، وفى الحديث « فتن كوجوه البقر » أى يشبه بعضها بعضا ، وقرأ يحيى . وعكرمة ـ والباقر ان الباقر ـ وهو اسم لجماعة البقر ، والبقر اسم جنس جمعى يفرق بينه وبين واحده بالتاء ومثله يجوز تذكيره وتأنيثه ـ كنخل منقعر ، والنخل باسقات ـ وجمعه أباقر ، ويقال فيه : بيقور وجمعه باقر ، وفى البحر إنما سمى هذا الحيوان بذلك لأنه يبقر الأرض أى يشقها للحرث ، وقرأ الحسن ( تشابه ) بضم الهاء جعله مضارعا محذوف التاء وماضيه ( تشابه ) وفيه ضمير يعود على البقر على أنه مؤنث ، والاعرج كذلك إلا أنه شدد الشين ، والاصل ـ تتشابه ـ فأدغم ، وقرىء تشبه ـ بتشديد الشين ـ على صيغة المؤنث من المضارع المعلوم . ويشبه بالياء والتشديد على صيغة المضارع المعلوم أيضاً ، وابن مسعود ـ يشابه ـ بالياء والتشديد جعله مضارعا من تفاعل لكنه أدغم التاء فى الشين ، وقرىء مشتبه ، ومتشبه ، ويتشابه ـ والاعمش ـ متشابه ، ومتشابهة ـ وقرىء ـ تشابهت ـ بالتخفيف ، وفى مصحف أبى بالتشديد ، واستشكل بأن التاء لاتدغم إلا فى المضارع ، وليس فى زنة الافعال فعل ماض على تفاعل بتشديد الفاء ووجه بأن أصله

-إن البقرة تشابهت- فالتاء الاولى من البقرة؛ والثانية من الفعل فلما اجتمع مثلان أدغم نحو-الشجرة تمايلت-إلا أن جعل التشابه فى بقرة ركيك، والأهون القول بعدم ثبوت هذه القراءة فان دون تصحيحها على وجه وجيه خرط القتاد، ويشكل أيضاً- تشابه- من غير تأنيث لأنه كان يجب ثبوت علامته إلا أن يقال: إنه على حد قوله * ولا أرض أبقل إبقالها * وابن كيسان يجوزه فى السعة ﴿ وَإِنَّا إِنْ شَاءَ اللَّهُ لَمُهْتَدُونَ ٧٠ ﴾ أى إلى عين البقرة المأمور بذبحها، أو لما خفى من أمر القاتل، أو إلى الحكمة التى من أجلها أمرنا، وقد أخرج ابن جرير عن ابن عباس - مرفوعا معضلا - وسعيد عن عكرمة - مرفرعا مرسلا - وابن أبى حاتم عن أبى هريرة - مرفوعا موصولا - أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «لو لم يستثنوا لما تبينت لهم آخر الابد» واحتج بالآية على أن الحوادث بارادة الله تعالى حيث علق فيما حكاه وجود الاهتداء الذى هو من جملة الحوادث بتعلق المشيئة وهى نفس الارادة وماقصه الله تعالى فى كتابه من غير نكير فهو حجة على ماعرف فى محله، وهذا مبنى على القول بترادف المشيئة والارادة، وفيه خلاف وأن كون ماذكر بالارادة مستلزم لكون جميع الحوادث بها-وفيه نظر-واحتج أيضاً بها على أن الامر قد ينفك عن الارادة وليس هو الارادة كما يقوله المعتزلة لأنه تعالى لما أمرهم بالذبح فقد أراد اهتداءهم فى هذه الواقعة فلا يكون لقوله: إن شاء الله الدال على الشك وعدم تحقق الاهتداء فائدة بخلاف ماإذا قلنا: إنه تعالى قد يأمر بما لا يريد، والقول بأنه يجوز أن يكون أولئك معتقدين على خلاف الواقع للانفكاك، أو يكون مبنيا على ترددهم فى كون الأمر منه تعالى يدفعه التقرير إلا أنه يرد أن الاحتجاج إنما يتم لو كان معنى (لمهتدون) الاهتداء إلى المراد بالأمر أما لو كان المراد إن شاء الله اهتداءنا فى أمر مّا لكنا مهتدين فلا إلا أنه خلاف الظاهر كالقول بأن اللازم أن يكون المأمور به وهو الذبح مراداً ولا يلزمه الاهتداء إذ يجوز أن يكون لتلك الارادة حكمة أخرى بل هذا أبعد بعيد، والمعتزلة والكرامية يحتجون بالآية على حدوث إرادته تعالى بناء على أنها والمشيئة سواء لأن كلمة (إن) دالة على حصول الشرط فى الاستقبال وقد تعلق الاهتداء الحادث بها. ويجاب بأن التعليق باعتبار التعلق فاللازم حدوث التعلق ولا يلزمه حدوث نفس الصفة وتوسط الشرط بين اسم (إن) وخبرها لتتوافق رءوس الآى، وجاء خبر (إن) اسما لأنه أدل على الثبوت وعلى أن الهداية حاصلة لهم وللاعتناء بذلك أكد الكلام *

﴿ قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَا ذَلُولٌ ﴾ صفة (بقرة) وهو من الوصف بالمفرد، ومن قال: هو من الوصف بالجملة، وأن التقدير لا هى ذلول فقد أبعد عن الصواب، و(لا) بمعنى غير، وهو اسم على ماصرح به السخاوى وغيره لكن لكونها فى صورة الحرف ظهر إعرابها فيما بعدها، ويحتمل أن تكون حرفا- كالا- التى بمعنى غير فى مثل قوله تعالى: (لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا) و-الذلول- الريض الذى زالت صعوبته يقال. دابة ذلول بينة الذل بالكسر، ورجل ذلول بين الذل بالضم ﴿ تُثِيرُ الْأَرْضَ وَلَا تَسْقِي الْحَرْثَ ﴾ (لا) صلة لازمة لوجوب التكرار فى هذه الصورة وهى مفيدة للتصريح بعموم النفى إذ بدونها يحتمل أن يكون لنفى الاجتماع، ولذا تسمى المذكرة و-الاثارة- قلب الأرض للزراعة من أثرته إذا هيجته، و(الحرث) الارض المهيأة للزرع أوهو شق الارض ليبذر فيها، ويطلق على ماحرث وزرع، وعلى نفس الزرع أيضاً، والفعلان صفتا (ذلول) والصفة يجوز وصفها على ماارتضاه بعض النحاة وصرح به السمين والفعل الأول داخل فى حيز النفى والمقصود نفى إثارتها الأرض- أى لا تثير الأرض- فتذل فهو من باب

* على لاحب لايهتدى بمناره * ففيه نفى للأصل والفرع معا، وانتفاء الملزوم بانتفاء اللازم، قال الحسن: كانت هذه البقرة وحشية ولهذا وصفت بأنها (لاتثير الأرض) الخ، وذهب قوم إلى أن تثير مثبت لفظا ومعنى، وأنه أثبت للبقرة أنها تثير الأرض وتحرثها ونفى عنها سقى الحرث، ورد بأن ما كان يحرث لا ينتفى عنه كونه ذلولا، وقال بعض: المراد إنها تثير الأرض بغير الحرث بطراً ومرحا، ومن عادة البقر إذا بطرت تضرب بقرونها وأظلافها فتثير تراب الأرض. فيكون هذا من تمام قوله (لاذلول) لأن وصفها بالمرح، والبطر دليل على ذلك ـ وليس عندى بالبعيد ـ وذهب بعضهم كالكواشى إلى أن جملة (تثير) فى محل نصب على الحال، قال ابن عطية: ولا يجوز ذلك لأنها من نكرة، واعترض بأنه إن أراد بالنكرة بقرة فقد وصفت، والحال من النكرة الموصوفة جائزة جوازاً حسناً وإن أراد بها (لاذلول) فمذهب سيبويه جواز مجىء الحال من النكرة وإن لم توصف، وقد صرح بذلك فى مواضع من كتابه اللهم إلا أن يقال: إنه تبع الجمهور فى ذلك ـ وهم على المنع ـ وجعل الجملة حالا من الضمير المستكن فى ذلول أى (لاذلول) فى حال إثارتها ليس بشىء، وقرأ أبو عبد الرحمن السلمى: (لاذلول) بالفتح فـ(لا) للتبرئة، والخبر محذوف أى هناك، والمراد مكان وجدت هى فيه، والجملة صفة ذلول، وهو نفى لأن توصف بالذل، ويقال: هى ذلول بطريق الكناية لأنه لو كان فى مكان البقرة لكانت موصوفة به ضرورة اقتضاء الصفة للموصوف، فلما لم يكن فى مكانها لم تكن موصوفة به، فهذا كقولهم محل ـ فلان ـ مظنة الجود والكرم، وهذا أولى مما قيل: إن (تثير) خبر (لا) والجملة معترضة بين الصفة والموصوف لأنه أبلغ كما لا يخفى، وبعضهم خرج القراءة على البناء نظراً إلى صورة (لا) كما ـ فى كنت بلا مال ـ بالفتح، وليس بشىء لأن ذلك مقصور على مورد السماع، وليس بقياسى على ما يشعر به كلام الرضى (١) وقرىء (تسقى) بضم حرف المضارعة من أسقى بمعنى سقى، وبعض فرق بينهما بأن سقى لنفسه، وأسقى لغيره كماشيته وأرضه *

﴿ مُسَلَّمَةٌ لَّاشِيَةَ فِيهَا ﴾ أى سلمها الله تعالى من العيوب قاله ابن عباس، أو أعفاها أهلها من سائر أنواع الاستعمال قاله الحسن، أو مطهرة من الحرام لاغصب فيها ولا سرقة قاله عطاء، أو أخلص لونها من الشيات قاله مجاهد، والاولى ماذهب إليه ابن عباس رضى الله تعالى عنهما لان المطلق ينصرف إلى الكامل ولكونه تأسيساء وعلى آخر الأقوال يكون (لاشية فيها) أى لا لون فيها يخالف لونها تأكيداً والتضعيف هنا للنقل والتعدية، ووهم غير واحد فزعم أنه للمبالغة، و ـ الشية ـ مصدر وشيت الثوب أشيه وشياً إذا زينته بخطوط مختلفة الالوان فحذف فاؤه ـ كعدة وزنة ـ ومنه الواشى للنمام، قيل: ولا يقال له: واش حتى يغير كلامه ويزينه، ويقال: ثور أشيه، وفرس أبلق، وكبش أخرج، وتيس أبرق، وغراب أبقع ـ كل ذلك بمعنى البلقة ـ وفى البحر ليس الأشيه فى قولهم: ثور أشيه للذى فيه بلق مأخوذاً من الشيه لاختلاف المادتين، و ـ شية ـ اسم (لا) و(فيها) خبره *

﴿ قَالُوا الْآنَ جِئْتَ بِالْحَقِّ ﴾ أى أظهرت حقيقة ما أمرنا به فالحق هنا بمعنى الحقيقة، وقيل: بمعنى الامر المقضى أو اللازم؛ وقيل: بمعنى القول المطابق للواقع ولم يريدوا أن ماسبق لم يكن حقا بل أرادوا أنه لم يظهر الحق به كمال الظهور فلم يجىء بالحق بل أو ماأليه فعلى هذه الاقوال لم يكفروا بهذا القول، وأجراه قتادة على ظاهره وجعله ـ متضمنا أن ماجئت به من قبل ـ كان باطلا فقال: إنهم كفروا بهذا القول، والاولى عدم الاكفار، و(الآن)

(١) فانه قال: ربما فتح نظراً إلى لفظة (لا) فقيل: كنت بلا مال اهـ منه

ظرف زمان لازم البناء على الفتح ولا يجوز تجريده من ـ أل ـ واستعماله على خلافه لحن، وهى تقتضى الحال وتخلص المضارع له غالبا، وقد جاءت حيث لا يمكن أن تكون له نحو (فالآن باشروهن) إذ الامر نص فى الاستقبال، وادعى بعضهم إعرابها لقوله ☆ كأنهما ملآن لم يتغيرا ☆ يريد من الآن فجره وهو يحتمل البناء على الكسر، و (أل) فيها للحضور عند بعض، وزائدة عند آخرين، وبنيت لتضمنها معنى الاشارة، أو لتضمنها معنى ـ أل ـ التعريفية ـ كسحر ـ وقرىء آلآن بالمد على الاستفهام التقريرى إشارة إلى استبطائه وانتظارهم له ☆

وقرأ نافع بحذف الهمزة وإلقاء حركتها على اللام وعنه روايتان حذف واو (قالوا) وإثباتها ﴿ فَذَبَحُوهَا ﴾ أى فطلبوا هذه البقرة الجامعة للاوصاف السابقة وحصلوها (فذبحوها) فالفاء فصيحة عاطفة على محذوف إذ لا يترتب الذبح على مجرد الامر بالذبح، وبيان صفتها وحذف لدلالة الذبح عليه، وتحصيلها كان باشترائها من الشاب البار بأبويه كما تظافرت عليه أقوال أكثر المفسرين والقصة مشهورة، وقيل: ـ كانت وحشية فأخذوها، وقيل: لم تكن من بقر الدنيا بل أنزلها الله تعالى من السماء ـ وهو قول هابط إلى تخوم الارض، قيل: ووجه الحكمة فى جعل البقرة آلة دون غيرها من البهائم أنهم كانوا يعبدون البقر والعجاجيل وحبب ذلك فى قلوبهم، لقوله تعالى: ( وأشربوا فى قلوبهم العجل ) ثم بعد ما تابوا أراد الله تعالى أن يمتحنهم بذبح ما حبب إليهم ليكون حقيقة لتوبتهم، وقيل: ـ ولعله ألطف وأولى ـ إن الحكمة فى هذا الامر إظهار توبيخهم فى عبادة العجل بأنكم كيف عبدتم ما هو فى صورة البقرة مع أن الطبع لا يقبل أن يخلق الله تعالى فيه خاصية يحيا بها ميت بمعجزة نبى؟! وكيف قبلتم قول السامرى إنه إلهكم وها أنتم لا تقبلون قول الله سبحانه: إنه يحيا بضرب لحمة منه الميت سبحان الله تعالى؟! هذا الخرق العظيم ﴿ وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ ٧١ ﴾ كنى على الذبح بالفعل أى ـ وما كادوا يذبحون ـ واحتمال أن يكون المراد (وما كادوا يفعلون) ما أمروا به بعد الذبح من ضرب بعضها على الميت بعيد، و ـ كاد ـ موضوعة لدنو الخبر حصولا ولا يكون خبرها فى المشهور إلا مضارعا دالا على الحال لتأكيد القرب، واختلف فيها فقيل: هى فى الاثبات نفى وفى النفى إثبات، فمعنى ـ كاد زيد يخرج ـ قارب ولم يخرج وهو فاسد لان معناها مقاربة الخروج، وأما عدمه فأمر عقلى خارج عن المدلول ولو صح ما قاله لكان قارب ونحوه كذلك ولم يقل به أحد، وقيل: هى فى الاثبات إثبات وفى النفى الماضى إثبات وفى المستقبل على قياس الافعال. وتمسك القائل بهذه الآية لانه لو كان معنى (وما كادوا) هنا نفيا للفعل عنهم لناقض قوله تعالى: ( فذبحوها ) حيث دل على ثبوت الفعل لهم والحق إنها فى الاثبات والنفى كسائر الافعال، فمثبتها لاثبات القرب، ومنفيها لنفيه، والنفى والاثبات فى الآية محمولان على اختلاف الوقتين أو الاعتبارين فلا تناقض إذ من شرطه اتحاد الزمان والاعتبار، والمعنى أنهم ما قاربوا ذبحها حتى انقطعت تعللاتهم فذبحوا كالملجأ أو فذبحوها ائتمارا (وما كادوا) من الذبح خوفا من الفضيحة أو استثقالا لغلو ثمنها حيث روى أنهم اشتروها بملء جلدها ذهبا، وكانت البقرة إذ ذاك بثلاثة دنانير؛ واستشكل القول باختلاف الوقتين بأن الجملة حال من فاعل (ذبحوها) فيجب مقارنة مضمونها لمضمون العامل، والجواب بأنهم صرحوا بأنه قد يقيد بالماضى فان كان مثبتا قرن ـ بقد ـ لتقربه من الحال وإن كان منفيا ـ كما هنا ـ لم يقرن بها لان الاصل استمرار النفى فيفيد المقارنة لا يجدى نفعا لان عدم مقاربة الفعل لا يتصور مقارنتها له، ولهذا عول بعض المتأخرين فى الجواب على أن (وما كادوا يفعلون) كناية عن تعسر الفعل وثقله عليهم وهو مستمر باق، وقد صرح فى شرح التسهيل

أنه قد يقول القائل ـ لم يكد زيد يفعل ـ ومراده أنه فعل بعسر لا بسهولة وهو خلاف الظاهر الذى وضع له اللفظ فافهم ﴿ وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا ﴾ أى شخصا أو ذا نفس، ونسبة القتل إلى المخاطبين لوجوده فيهم على طريقة العرب فى نسبة الأشياء إلى القبيلة إذا وجد من بعضها مايذم به أو يمدح، وقول بعضهم : ـ إنه لا يحسن إسناد فعل أو قول صدر عن البعض إلى الكل إلا إذا صدر عنه بمظاهرتهم أو رضا منهم ـ غير مسلم، نعم لا بد لاسناده إلى الكل من نكتة ما، ولعلها هنا الاشارة إلى أن الكل بحيث لا يبعد صدور القتل منهم لمزيد حرصهم وكثرة طمعهم وعظم جرأتهم

فهم كأصابع الكفين طبعا وكل منهم طمع جسور

وقيل : إن القاتل جمع وهم ورثة المقتول، وقد روى أنهم اجتمعوا على قتله، ولهذا نسب القتل إلى الجمع ﴿ فَادَّارَأْتُمْ فِيهَا ﴾ أصله تدارأتم من الدرء وهو الدفع فاجتمعت التاء والدال مع تقارب مخرجيهما وأريد الادغام فقلبت التاء دالا وسكنت للادغام فاجتلبت همزة الوصل للتوصل إلى الابتداء بها، وهذا مطرد فى كل فعل على تفاعل أو تفعل فاؤه ـ تاء أو طاء، أو ظاء، أو صاد، أو ضاد ـ والتدارؤ هنا إما مجاز عن الاختلاف والاختصام، أو كناية عنه إذ المتخاصمان يدفع كل منهما الآخر، أو مستعمل فى حقيقته أعنى التدافع بأن طرح قتلها كل عن نفسه إلى صاحبه فكل منهما من حيث أنه مطروح عليه يدفع الآخر من حيث إنه طارح، وقيل : إن طرح القتل فى نفسه نفس دفع الصاحب ـ وكل من الطارحين دافع فتطارحهما ـ تدافع، وقيل : إن كلا منهما يدفع الآخر عن البراءة إلى التهمة فاذا قال أحدهما : أنا برىء وأنت متهم يقول الآخر : بل أنت المتهم وأنا البرىء، ولا يخفى أن ماذكر على مافيه بالمجاز أليق، ولهذا عد ذلك أبو حيان من المجاز، والضمير فى (فيها) عائد على النفس، وقيل : على القتلة المفهومة من الفعل، وقيل : على التهمة الدال عليها معنى الكلام، وقرأ أبو حيوة ـ فتدارأتم ـ على الأصل، وقيل : قرأ هو وأبو السوار ـ فادرأتم ـ بغير ألف قبل الراء، وإن طائفة أخرى قرءوا ـ فتدارأتم ـ

﴿ وَاللَّهُ مُخْرِجٌ مَّا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ ٧٢ ﴾ أى مظهر لا محالة ما كنتم تكتمونه من أمر القتيل، والقاتل كما يشير إليه بناء الجملة الاسمية وبناء اسم الفاعل على المبتدا المفيد لتأكيد الحكم وتقويه ـ وذلك بطريق التفضل عندنا ـ والوجوب عند المعتزلة وتقدير المتعلق خاصاً هو ماعليه الجمهور، وقيل : يجوز أن يكون عاما فى القتيل وغيره، ويكون القتيل من جملة أفراده، وفيه نظر إذ ليس كل ما كتموه عن الناس أظهره الله تعالى، وأعمل (مخرج) لأنه مستقبل بالنسبة للحكم الذى قبله، وهو التدارؤ ـ ومضيه الآن ـ لا يضر والجمع بين صيغتى الماضى والمستقبل للدلالة على الاستمرار. وفى البحر ـ إن كان ـ للدلالة على تقدم الكتمان *

﴿ فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا ﴾ عطف على قوله تعالى : (فادارأتم) ومابينهما اعتراض يفيد أن كتمان القاتل لا ينفعه، وقيل : حال أى والحال أنكم تعلمون ذلك. والهاء فى (اضربوه) عائد على النفس بناء على تذكيرها إذ فيها التأنيث ـ وهو الاشهر ـ والتذكير، أو على تاويل الشخص أو القتيل، أو على أن الكلام على حذف مضاف أى ذا نفس، وبعد الحذف أقيم المضاف إليه مقامه، وقيل : الأظهر أن التذكير لتذكير المعنى، وإذا كان اللفظ مذكراً والمعنى مؤنثاً أو بالعكس فوجهان، وذكر هذا الضمير ـ مع سبق التأنيث ـ تفنناً أو تمييزاً بين هذا الضمير والضمير الذي بعده توضيحاً، والظاهر أن المراد بالبعض أي بعض كان إذ لا فائدة في تعينه

-ولم يرد به نقل صحيح- واختلف بم ضربوه. فقيل: بلسانها أو باصغريها أو بفخذها اليمنى أو بذنبها أو بالغضروف(١) أو بالعظم الذي يليه أو بالبضعة التي بين الكتفين أو بالعجب أو بعظم من عظامها ، ونقل أن الضرب كان على جيد القتيل ، وذلك قبل دفنه ، ومن قال: إنهم مكثوا في تطلبها أربعين سنة أو أنهم أمروا بطلبها ولم تكن في صلب ولا رحم قال: إن الضرب على القبر بعد الدفن، والأظهر أنه المباشر بالضرب لا القبر، وفي بعض الآثار أنه قام وأوداجه تشخب دما ؛ فقال: قتلني ابن أخي ، وفي رواية فلان وفلان لابني عمه ثم سقط ميتاً فأخذا وقتلا وما ورث قاتل بعد ذلك، وفي بعض القصص أن القاتل حلف بالله تعالى ماقتلته فكذب بالحق بعد معاينته قال الماوردي : وإنما كان الضرب بميت لاحياة فيه لئلا يلتبس على ذي شبهة أن الحياة إنما انقلبت إليه مما ضرب به فلازالة الشبهة وتأكد الحجة كان ذلك ﴿ كَذَٰلِكَ يُحْيِ اللَّهُ الْمَوْتَىٰ ﴾ جملة اعتراضية تفيد تحقق المشبه وتيقنه بتشبيه الموعود بالموجود ، والمماثلة في مطلق الاحياء ، وفي الكلام حذف دلت عليه الجملة أي فضربوه فحيي، والتكلم من الله تعالى مع من حضر وقت الحياة- والكاف-خطاب لكل من يصح أن يخاطب ويسمع هذا الكلام لأن أمر الاحياء عظيم يقتضي الاعتناء بشأنه أن يخاطب به كل من يصح منه الاستماع فيدخل فيه أولئك دخولا أولياء، ويدل على ذلك قوله تعالى : (ويريكم) الخ ولابد على هذا من تقدير القول أي قلنا أو وقلنا لهم كذلك ليرتبط الكلام بما قبله ، وقيل: حرف الخطاب مصروف إليهم ، وكان الظاهر كذلكم على وفق مابعده إلا أنه أفرده بارادة كل واحد أو بتأويل فريق ونحوه قصداً للتخفيف ، ويحتمل أن يكون التكلم مع من حضر نزول الآية، وعليه لاتقدير إذ ينتظم بدونه بل ربما يخرجه من الانتظام، وأبعد الماوردي فجعله خطاباً من موسى نفسه عليه السلام ﴿ وَيُرِيكُمْ ءَايَٰتِهِۦ ﴾ مستأنف أو معطوف على ماقبله ، والظاهر أن الآيات جمع في اللفظ والمعنى ، والمراد بها الدلائل الدالة على أن الله تعالى على كل شيء قدير ، ويجوز أن يراد بها هذا الإحياء ، والتعبير عنه بالجمع لاشتماله على أمور بديعة من ترتب الحياة على الضرب بعضو ميت، وإخبار الميت بقاتله وما يلابسه من الأمور الخارقة للعادات ، وفي المنتخب أن التعبير عن الآية الواحدة بالآيات لأنها تدل على وجود الصانع القادر على كل المقدورات العالم بكل المعلومات المختار في الايجاد والابداع ، وعلى صدق موسى عليه السلام ، وعلى براءة ساحة من لم يكن قاتلا ، وعلى تعين تلك التهمة على من باشر القتل ﴿ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ٧٣ ﴾ أي لكي تعقلوا الحياة بعد الموت والبعث والحشر فان من قدر على إحياء نفس واحدة قدر على إحياء الانفس كلها لعدم الاختصاص ( ماخلقكم ولا بعثكم إلا كنفس واحدة ) أو لكي يكمل عقلكم أو لعلكم تمتنعون من عصيانه وتعملون على قضية عقولكم، وقد ذكر المفسرون أحكاما فقهية انتزعوها واستدلوا عليها من قصة هذا القتيل ولا يظهر ذلك من الآية ولا أرى لذكر ذلك طائلا سوى الطول هذا *

﴿ومن باب الاشارة﴾ إن البقرة هي النفس الحيوانية حين زال عنها شره الصبا ولم يلحقها ضعف الكبر وكانت معجبة رائقة النظر لاتثير أرض الاستعداد بالاعمال الصالحة ولا تسقي حرث المعارف والحكم التي فيها بالقوة بمياه التوجه إلى حضرة القدس والسير إلى رياض الانس، وقد سلمت لترعى أزهار الشهوات ولم تقيد بقيود الآداب والطاعات فلم يرسخ فيها مذهب واعتقاد، ولم يظهر عليها ما أودع فيها من أنوار الاستعداد، وذبحها قمع هواها ومنعها عن

(١) هو أصل الاذن اه منه

أفعالها الخاصة بها بشفرة سكين الرياضة فمن أراد أن يحيا قلبه حياة طيبة ويتحلى بالمعارف الالهية والعلوم الحقيقية وينكشف له حال الملك والملكوت وتظهر له أسرار الاهوت والجبروت ويرتفع مابين عقله ووهمه من التدارؤ والنزاع الحاصل بسبب الالف للمحسوسات فليذبحها وليوصل أثره إلى قلبه الميت فهناك يخرج المكتوم وتفيض بحار العلوم وهذا الذبح هو الجهاد الاكبر والموت الاحمر وعقباه الحياة الحقيقية والسعادة الابدية

ومن لم يمت فى حبه لم يعش به ودون اجتناء النحل ماجنت النحل

وقد أشير بالشيخ والعجوز والطفل والشاب المقتول على مافى بعض الآثار فى هذه القصة إلى الروح والطبيعة الجسمانية والعقل والقلب وتطبيق سائر مافى القصة بعد هذا اليك هذا وسلام الله تعالى عليك

﴿ ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ ﴾ القسوة فى الأصل اليبس والصلابة وقد شبهت هنا حال قلوبهم وهى نبوها عن الاعتبار بحال قسوة الحجارة فى أنها لايجرى فيها لطف العمل فى (قست) استعارة تبعية أو تمثيلية، و(ثم) لاستبعاد القسوة بعد مشاهدة مايزيلها، وقيل: إنها للتراخى فى الزمان لانهم قست قلوبهم بعد مدة حين قالوا إن الميت كذب عليهم أو أنه عبارة عن قسوة عقبهم، والضمير فى (قلوبكم) لورثة القتيل عند ابن عباس رضى الله تعالى عنهما، وعند أبى العالية وغيره لبنى إسرائيل ﴿ مِّنْ بَعْدِ ذَلِكَ ﴾ أى إحياء القتيل، وقيل: كلامه، وقيل: ماسبق من الآيات التى علموها ـ كمسخهم قردة وخنازير، ورفع الجبل، وانبجاس الماء، والاحياء ـ وإلى ذلك ذهب الزجاج، وعليه تكون (ثم قست) الخ عطفا على مضمون جميع القصص السابقة والآيات المذكورة، وعلى سابقه تكون عطفا على قصة (وإذ قتلتم) ﴿ فَهِىَ كَالْحِجَارَةِ ﴾ أى فى القسوة وعدم التأثر والجمع لجمع القلوب وللاشارة إلى أنها متفاوتة فى القسوة كما أن الحجارة متفاوتة فى الصلابة ـ والكاف ـ للتشبيه وهى حرف عند سيبويه، وجمهور النحويين. والاخفش يدعى اسميتها وهى متعلقة هنا بمحذوف أى كائنة كالحجارة خلافا لابن عصفور إذ زعم أن كاف التشبيه لاتتعلق بشىء ﴿ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً ﴾ أى من الحجارة فهى كالحديد مثلا أو كشىء لايتأثر أصلا ولو وهما، و(أو) لتخيير المبالغ ويكون فى التشبيه كما يكون بعد الأمر، أو للتنويع أى بعض (كالحجارة) وبعض (أشد) أو للترديد بمعنى تجويز الأمرين مع قطع النظر عن الغير على ماقيل، أو بمعنى بل ويحتاج إلى تقدير مبتدأ إذا قلنا باختصاص ذلك بالجمل، أو بمعنى الواو أو للشك وهو لاستحالته عليه تعالى يصرف إلى الغير والعلامة لايرتضى ذلك لما أنه يؤدى إلى تجويز أن يكون معانى الحروف بالقياس إلى السامع، وفيه إخراج للالفاظ عن أوضاعها فانها إنما وضعت ليعبر بها المتكلم عما فى ضميره، والحق جواز اعتبار السامع فى معانى الالفاظ عند امتناع جريها على الأصل بالنظر إلى المتكلم فلا بأس بأن يسلك ب(أو) فى الشك مسلك لعل فى الترجى الواقع فى كلامه تعالى فتلك جادة مسلوكة لأهل السنة. وقد مرت الاشارة إلى ذلك فتذكر، و(أشد) عطف على (كالحجارة) من قبيل عطف المفرد على المفرد كما تقول: زيد على سفر أو مقيم، وقدر بعضهم أو هى (أشد) فيصير من عطف الجمل، ومن الناس من يقدر مضافا محذوفا أى مثل ماهو أشد، ويجعله معطوفا على الكاف إن كان اسما أو مجموع الجار والمجرور إذا كان حرفا، ثم لما حذف المضاف أقيم المضاف إليه مقامه فأعرب باعرابه، ولايخفى أن اعتبار التشبيه فى جانب المعطوف بدون عطفه على المجرور بالكاف مستبعد جداً، وقرأ الاعمش (أو أشد) مجروراً بالفتحة لكونه غير منصرف

للوصف ووزن الفعل وهو عطف على الحجارة واعتبار التشبيه حينئذ ظاهر وإنما لم يقل سبحانه وتعالى ـ أقسى ـ مع أن فعل القسوة مما يصاغ منه أفعل وهو أخصر ووارد في الفصيح كقوله :

كل خمصانة أرق من الخمـــ * ـــر بقلب ( أقسى) من الجلمود

لما في أشد من المبالغة لانه يدل على الزيادة بجوهره وهيئته بخلاف أقسى فان دلالته بالهيئة فقط ، وفيه دلالة على اشتداد القسوتين ولو كان أقسى لـكان دالا على اشتراك القلوب والحجارة في القسوة ، واشتمال القلوب على زيادة القسوة لا في شدة القسوة وليس هذا مثل قولك زيد أشد إكراما من عمرو حيث ذكروا أن ليس معناه إلا أنهما مشتركان في الاكرام وإكرام زيد زيدً على إكرام عمرو لاأنهما مشتركان في شدة الاكرام، وشدة إكرام زيد زائدة على شدة إكرام عمرو للفرق بين ما بني للتوصل وما بني لغيره وما نحن فيه من الثاني وإن كان الأول أكثر. والاعتراض ـ بأن أشد محمول على القلوب دون القسوة ـ ليس بشيء لأنه محمول عليها بحسب المعنى لكونها تمييزاً محولا عن الفاعل أو منقولا عن المبتدأ كما في البحر ، ويمكن أن يقال: إن الله تعالى أبرز القساوة في معرض العيوب الظاهرة تنبيها على أنها من العيوب بل العيب كل العيب ماصد عن عالم الغيب( إنها لاتعمى الابصار ولـكن تعمى القلوب التي في الصدور) ﴿

﴿وَإِنَّ مِنَ الْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ الْأَنْهَارُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَشَّقَّقُ فَيَخْرُجُ مِنْهُ الْمَاءُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ﴾ تذييل لبيان تفضيل قلوبهم على الحجارة أو اعتراض بين قوله تعالى : ( ثم قست قلوبكم ) وبين الحال عنها وهو ( وما الله بغافل ) لبيان سبب ذلك فانه لغرابته يحتاج إلى بيان السبب كما في قوله :

فلا هجره يبدو وفي اليأس راحة ولا وصفه يصفو لنا (فنكارمه)

وجعله جملة حالية مشعرة بالتعليل يأباه الذوق إذ لا معنى للتقييد ، وكونه بياناً وتقريراً من جهة المعنى لما تقدم ـ مع كونه بحسب اللفظ معطوفا على جملة ـ هي كالحجارة أو أشد ـ كما قاله العلامة ـ مما لا يظهر وجهه لأنه إذا كان بياناً في المعنى كيف يصح عطفه ويترك جعله بياناً ، والمعنى إن الحجارة تتأثر وتنفعل ، وقلوب هؤلاء لاتتأثر ولا تنفعل عن أمر الله تعالى أصلا ، وقد ترقى سبحانه في بيان التفضيل كأنه بين او لا تفضيل قلوبهم في القساوة على الحجارة التي تتأثر تأثراً يترتب عليه منفعة عظيمة من تفجر الأنهار، ثم على الحجارة التي تتأثر تأثراً ضعيفاً يترتب عليه منفعة قليلة من خروج الماء، ثم على الحجارة التي تتأثر من غير منفعة فكأنه قال سبحانه: ـ قلوب هؤلاء أشد قسوة من الحجارة لأنها لا تتأثر ـ بحيث يترتب عليها المنفعة العظيمة بل الحقيرة بل لا تتأثر أصلا، وبما ذكر يظهر نـكتة ذكر تفجر الأنهار وخروج الماء، وترك فائدة الهبوط ، وذكر غير واحد أن الآية واردة على نهج التتميم دون الترقي ـ كالرحمن الرحيم ـ إذ لو أريد الترقي لقيل ـ وإن منها لما يشقق فيخرج منه الماء وإن منها لما يتفجر منه الأنهار ـ وفائدته استيعاب جميع الانفعالات التي على خلاف طبيعة هذا الجوهر ، وهو أبلغ من الترقي ، ويكون (وإن منها) الأخير تتميما للتتميم، ولايخفى أنه يرد عليه منع إفادته لاستيعاب جميع الانفعالات وخلوه عن لطافة ماذكرناه، و ـ التفجر ـ التفتح بسعة وكثرة كما يدل عليه جوهر الكلمة وبناء التفعل ، والمراد من الأنهار الماء الكثير الذي يجري في الأنهار ، والكلام إما على حذف المضاف، أو ذكر المحل وإرادة الحال أو الاسناد مجازي، قال بعض المحققين: وحملها على المعنى الحقيقي وهم إذ التفتح لايمكن إسناده إلى الأنهار اللهم إلا بتضمين معنى الحصول بأن يقال : يتفجر ويحصل منه الأنهار على أن تفجير الحجارة بحيث تصير

نهراً غير معتاد فضلا عن كونها أنهاراً ، والتشقق التصدع بطول أو بعرض ، والخشية الخوف ، واختلف فى المراد منها فذهب قوم ـ وهو المروى عن مجاهد وغيره ـ أنها هنا حقيقة ، وهى مضافة إلى الاسم الكريم من إضافة المصدر إلى مفعوله ـ أى من خشية الحجارة الله ـ ويجوز أن يخلق الله تعالى العقل والحياة فى الحجر ، واعتدال المزاج والبنية ليسا شرطاً فى ذلك خلافا للمعتزلة ، وظواهر الآيات ناطقة بذلك ، وفى الصحيح «إنى لأعرف حجراً كان يسلم علىّ قبل أن أبعث» وأنه صلى الله تعالى عليه وسلم بعد مبعثه مامر بحجر ولا مدر إلا سلم عليه ، وورد فى الحجر الأسود ـ أنه يشهد لمن استلمه ، وحديث تسبيح الحصى بكفه الشريف ﷺ مشهور ، وقيل: هى حقيقة ، والاضافة هى الاضافة إلا أن الفاعل محذوف هو العباد ، والمعنى أن (من الحجارة) ماينزل بعضه عن بعض عند الزلزال من خشية عباد الله تعالى إياه ؛ وتحقيقه أنه لما كان المقصود منها خشية الله تعالى صارت تلك الخشية كالعلة المؤثرة فى ذلك الهبوط فيؤل المعنى أنه يهبط من أجل أن يحصل خشية العباد الله تعالى له

وذهب أبو مسلم إلى أن الخشية حقيقة ، وأن الضمير فى ( منها لما يهبط ) عائد على القلوب ، والمعنى أن من القلوب قلوباً تطمئن وتسكن وترجع إلى الله تعالى ، وهى قلوب المخلصين ، فكنى عن ذلك بالهبوط ، وقيل: إنها حقيقة إلا أن إضافتها من إضافة المصدر إلى الفاعل ، والمراد بالحجر البرد ، وبخشيته تعالى إخافته عباده بانزاله وهذا القول أبرد من الثلج وماقبله أكثف من الحجر وما قبلهما بين بين وقال قوم: إن الخشية مجاز عن الانقياد لأمر الله تعالى إطلاقا لاسم الملزوم على اللازم ، ولا ينبغى أن تحمل على حقيقتها ، أما على القول بأن اعتدال المزاج والبنية شرط وماورد مما يقتضى خلافه محمول على أن الله تعالى قرن ملائكته بتلك الجمادات ، ومنها هاتيك الأفعال ونحو «هذا جبل يحبنا ونحبه» على حذف مضاف أى يحبنا أهله ونحب أهله فظاهر *

وأما على القول بعدم الاشتراط فلأن الهبوط والخشية على تقدير خلق العقل والحياة لا يصح أن يكون بياناً لكون الحجارة فى نفسها أقل قسوة ـ وهو المناسب للمقام ـ والاعتراض بأن قلوبهم إنما تمتنع عن الانقياد لأمر التكليف بطريق القصد والاختيار ولا تمتنع عما يراد بها على طريق القسر والالجاء كما فى الحجارة وعلى هذا لا يتم ماذكر ، فالأولى الحمل على الحقيقة أجيب عنه بأن المراد أن قلوبهم أقسى من الحجارة لقبولها التأثر الذى يليق بها وخلقت لأجله بخلاف قلوبهم فانها تنبو عن التأثر الذى يليق بها وخلقت له ، والجواب بأن مارأوه من الآيات مما يقسر القلب ويلجؤه فلما لم تتأثر قلوبهم عن القاسرات الكثيرة ويتأثر الحجر من قاسر واحد تكون قلوبهم (أشد قسوة) لايخلو عن نظر لأنه إن أريد بذلك المبالغة فى الدلالة على الصدق فلا ينفع ، وإن أريد به حقيقة الالجاء فممنوع ، وإلا لما تخلف عنها التأثر ولما استحق من آمن بعد رؤيتها الثواب لكونه إيمانا اضطراريا ـ ولم يقل به أحد ـ ثم الظاهر على هذا تعلق خشية الله بالافعال الثلاثة السابقة وقرىء (وإن) على أنها المخففة من الثقيلة ويلزمها ـ اللام ـ الفارقة بينها وبين النافية ، والفراء يقول : إنها النافية ـ واللام ـ بمعنى إلا ، وزعم الكسائى أن (إن) إن وليها اسم كانت المخففة ، وإن فعل كانت النافية ، وقطرب إنها إن وليها فعل كانت بمعنى ـ قد ـ وقرأ مالك بن دينار (ينفجر) مضارع انفجر والأعمش (يتشقق) و(يهبط) ـ بالضم ـ *

﴿ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ٧٤ ﴾ وعيد على ماذكر كأنه قيل: إن الله تعالى لبالمرصاد لهؤلاء القاسية قلوبهم حافظ لأعمالهم محص لها ، فهو مجازيهم بها فى الدنيا والآخرة ، وقرأ ابن كثير (يعملون) ـ بالياء التحتانية ـ ضما إلى

مابعده من قوله سبحانه (أن يؤمنوا ويسمعون) وفريق منهم، وقرأ الباقون ـ بالتاء الفوقانية ـ لمناسبة (وإذقلتم) (وادارأتم) وتـكتمون الخ وقيل: ضما إلى قوله تعالى: (أفتطمعون) بأن يكون الخطاب فيه للمؤمنين وعدلهم، ويبعده أنه لاوجه لذكر وعد المؤمنين تذييلا لبيان قبائح اليهود ﴿ أَفَتَطْمَعُونَ ﴾ الاستفهام للاستبعاد (أو) للانـكار التوبيخى، والجملة قيل: معطوفة على قوله تعالى: (ثم قست) أو على مقدر بين ـ الهمزة والفاء ـ عند غير سيبويه، أى تحسبون أن قلوبكم صالحة للايمان فتطمعون ـ والطمع ـ تعلق النفس بادراك مطلوب تعلقاً قوياً ـ وهو أشد من الرجاء لايحدث إلا عن قوة رغبة وشدة إرادة ـ والخطاب لرسول الله ﷺ: والمؤمنين ـ أو للمؤمنين ـ قاله أبو العالية وقتادة، أو للأنصار ـ قاله النقاش ـ والمروى عن ابن عباس ومقاتل أنه لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم خاصة، والجمع للتعظيم ﴿ أَنْ يُؤْمِنُوا لَـكُمْ ﴾ أى يصدقوا مستجيبين لـكم، فالايمان بالمعنى اللغوى والتعدية ـ باللام ـ للتضمين كما فى قوله تعالى: (فآمن له لوط أو يؤمنوا لأجل دعوتـكم لهم) فالفعل ـ منزل منزلة اللازم ـ والمراد بالايمان المعنى الشرعى ـ واللام لام الأجل ـ وعلى التقديرين (أن يؤمنوا) معمول (تطمعون) على إسقاط حرف الجر وهو فى موضع نصب عند سيبويه، وجر عند الخليل والكسائى، وضمير الغيبة لليهود المعاصرين له ﷺ: لأنهم المطموع فى إيمانهم، وقيل: المراد جنس اليهود ليصح جعل طائفة منهم مطموع الايمان وطائفة محرّفين وفيه ما لايخفى *

﴿ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِنْهُمْ ﴾ أى طائفة من أسلافهم وهم الأحبار ﴿ يَسْمَعُونَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ ﴾ أى يسمعون التوراة ويؤولونها تأويلا فاسداً حسب أغراضهم، وإلى ذلك ذهب ابن عباس رضى الله تعالى عنهما والجمهور على أن تحريفها بتبديل كلام من تلقائهم ـ كما فعلوا ذلك فى نعته صلى الله تعالى عليه وسلم ـ فانه روى أن من صفاته فيها أنه أبيض ربعة فغيروه بأسمر طويل وغيروا آية الرجم بالتسخيم وتسويد الوجه ـ كما فى البخارى ـ وقيل: المراد بكلام الله تعالى ماسمعوه على الطور، فيكون المراد من الفريق طائفة من أولئك السبعين، وقد روى الكلبى أنهم سألوا موسى عليه السلام أن يسمعهم كلامه تعـالى، فقال لهم: اغتسـلوا والبسوا الثياب النظيفة ففعلوا فأسمعهم الله تعالى كلامه، ثم قالوا: سمعنا يقول فى آخره: إن استطعتم أن تفعلوا هـذه الأشياء فافعلوا، وإن شئتم فلا تفعلوا. والتحريف على هذا الزيادة * ثم لايخفى أن فيما افتروا شاهداً على فساده حيث علقوا الأمر بالاستطاعة والنهى بالمشيئة ـ وهما لا يتقابلان ـ وكأنهم أرادوا بالأمر غير الموجب على معنى افعلوا إن شئتم وإن شئتم فلا تفعلوا كذا أفاده العلامة ومقصوده بيان منشأ تحريفهم الفاسد، فلا ينافى كون عدم التقابل شاهداً على فساده، ومقتضى هذه الرواية أن هؤلاء سمعوا كلامه تعالى بلاواسطة كما سمعه موسى عليه السلام، والمصحح أنهم لم يسمعوا بغير واسطة، وأن ذلك مخصوص به عليه السلام، وقيل: المراد به الوحى المنزل على نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم، كان جماعة من اليهود يسمعونه فيحرفونه قصداً أن يدخلوا فى الدين ما ليس منه، ويحصل التضاد فى أحكامه (ويأبى الله إلا أن يتم نوره) وقرأ الأعمش (كلم الله) *

﴿ مِنْ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ ﴾ أى ضبطوه وفهموه ـ ولم يشتبه عليهم صحته ـ و(ما) مصدرية أى من بعد عقلهم إياه، والضمير فى (عقلوه) عائد على كلام الله، وقيل: (ما) موصولة والضمير عائد عليها، وهو بعيد *

﴿ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴾ متعلق العلم محذوف، أى إنهم مبطلون كاذبون، أو ما فى تحريفه من العقاب، وفى

ذلك كما لمذمتهم، وبهذا التقرير يندفع توهم تكرار ما ذكر -بعد ما عقلوه- وحاصل الآية استبعاد الطمع فى أن يقع من هؤلاء السفلة إيمان، وقد كان أحبارهم ومقدموهم على هذه الحالة الشنعاء، ولا شك أن هؤلاء أسوأ خلقاً وأقل تمييزاً من أسلافهم أو استبعاداً لطمع فى إيمان هؤلاء الكفرة المحرفين، وأسلافهم الذين كانوا زمن نبيهم فعلوا ذلك فلهم فيه سابقة، وبهذا يندفع ما عسى أن يختلج فى الصدر من أنه كيف يلزم من إقدام بعضهم على التحريف حصول اليأس من إيمان باقيهم ﴿ وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا ﴾ جملة مستأنفة سيقت إثر بيان ما صدر عن أسلافهم لبيان ما صدر عنهم بالذات من الشنائع المؤيسة عن إيمانهم من نفاق بعض وعتاب آخرين عليهم، ويحتمل أن تكون معطوفة على وقد كان فريق منهم الخ، وقيل: معطوفة على (يسمعون) وقيل: على قوله تعالى: (وإذ قتلتم نفساً) عطف القصة على القصة وضمير ( لقوا ) لليهود على طبق (أن يؤمنوا لكم) وضمير ( قالوا ) للاقين لكن لا يتصدى الكل للقول حقيقة، بل بمباشرة منافقيهم وسكوت الباقين، فهو من إسناد ما للبعض للكل -ومثله أكثر من أن يحصى- وهذا أدخل، كما قاله مولانا -مفتى الديار الرومية- فى تقبيح حال الساكتين ﴿ أولا ﴾ العاتبين ﴿ ثانياً ﴾ لما فيه من الدلالة على نفاقهم واختلاف أحوالهم وتناقض آرائهم من إسناد القول إلى المباشرين خاصة بتقدير المضاف، أى قال منافقوهم -كما فعله البعض- وقيل: الضمير الأول لمنافقى اليهود كالثانى ليتحد فاعل الشرط والجزاء مراعاة لحق النظم ويؤيده ماروى عن ابن عباس والحسن وقتادة فى تفسير ( وإذا لقوا ) يعنى منافقى اليهود المؤمنين الخلص قالوا: إلا أن السباق واللحاق -كما رأيت وسترى- يبعدان ذلك، وقرأ ابن السميقع (لاقوا) *

﴿ وَإِذَا خَلَا بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ ﴾ أى إذا انفرد بعض المذكورين -وهم الساكتون منهم- بعد فراغهم عن الاشتغال بالمؤمنين متوجهين منضمين إلى بعض آخر منهم وهم من نافق، وهذا كالنص على اشتراك الساكتين فى لقاء المؤمنين، إذ -الخلو- إنما يكون بعد الاشتغال، ولأن عتابهم معلق بمحض -الخلو- ولولا إنهم حاضرون عند المقاولة لوجب أن يجعل سماعهم من تمام الشرط، ولأن فيه زيادة تشنيع لهم على ما أوتوا من السكوت ثم العتاب ﴿ قَالُوا ﴾ أى أولئك البعض الخالى موبخين لمنافقيهم على ما صنعوا بحضرتهم *

﴿ أَتُحَدِّثُونَهُمْ بِمَا فَتَحَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ ﴾ أى تخبرون المؤمنين بما بينه الله تعالى لكم خاصة من نعت نبيه محمد صلى الله تعالى عليه وسلم أو من أخذ العهود على أنبيائكم بتصديقه صلى الله تعالى عليه وسلم ونصرته، والتعبير عنه -بالفتح- للايذان بأنه سر مكتوم وباب مغلق، وفى الآية إشارة إلى أنهم لم يكتفوا بقولهم: ( آمنا ) بل عللوه بما ذكر، وإنما لم يصرح به تعويلا على شهادة التوبيخ، ومن الناس من جوز كون هذا التوبيخ من جهة المنافقين لأعقابهم وبقاياهم الذين لم ينافقوا، وحينئذ يكون البعض الذى هو فاعل (خلا) عبارة عن المنافقين، وفيه وضع المظهر موضع المضمر تكثيراً للمعنى -والاستفهام إنكار- ونهى عن التحديث فى الزمان المستقبل وليس بشىء -وإن جل قائله- اللهم إلا أن يكون فيه رواية صحيحة، ودون ذلك خرط القتاد *

﴿ لِيُحَاجُّوكُمْ بِهِ ﴾ متعلق بالتحديث دون الفتح خلافاً لمن تكلف له، والمراد تأكيد النكير وتشديد التوبيخ، فإن التحديث -وإن كان منكراً فى نفسه- لكنه لهذا الغرض مما لا يكاد يصدر عن العاقل؛ والمفاعلة هنا غير مرادة، والمراد ليحتجوا به عليكم، إلا أنه إنما أتى بها للمبالغة، وذكر ابن تمجيد أنه لو ذهب أحد

إلى المشاركة بين المحتج والمحتج عليه بأن يكون من جانب احتجاج ومن جانب آخر سماع لكان له وجه ـ كما في بايعت زيداً ـ وقد تقدم ماينفعك هنا فتذكر . ـ واللام ـ هذه ـ لام كي ـ والنصب بأن مضمرة بعدها أو بها، وهي مفيدة للتعليل ـ ولعله هنا مجاز ـ لأن المحدثين لم يحوموا حول ذلك الغرض ، لكن فعلهم ذلك ـ لما كان مستتبعاً له البتة ـ جعلوا كأنهم فاعلون له إظهاراً لكمال سخافة عقولهم وركاكة آرائهم ، وضمير (به) راجع إلى (مافتح الله) على مايقتضيه الظاهر ﴿ عِنْدَ رَبِّكُمْ ﴾ أي في كتابه وحكمه ـ وهو عند عصابة ـ بدل من (به) ، ومعنى كونه بدلا منه أن عامله الذي هو نائب عنه بدل منه إما بدل الكل إن قدر صيغة اسم الفاعل أو بدل اشتمال إن قدر مصدراً ، وفائدته بيان جهة الاحتجاج بما فتح الله تعالى ، فإن الاحتجاج به يتصور على وجوه شتى ، كأنه قيل : ( ليحاجوكم به ) بكونه في كتابه ، أي يقولوا : إنه مذكور في كتابه الذي آمنتم به ، وبما ذكر يظهر وجه الجمع بين قوله تعالى: (به) أي (بمافتح الله عليكم) وقوله تعالى: (عند ربكم) واندفع ماقيل لايصح جعله بدلا لوجوب اتحاد البدل والمبدل منه في الاعراب، وههنا ليس كذلك لكون الثاني ظرفا والأول مفعولا به بالواسطة ، وقيل : المعنى بما عند ربكم فيكون الظرف حالا من ضمير (به) وفائدته التصريح بكون الاحتجاج بأمر ثابت عنده تعالى وإن كان ذلك مستفاداً من كونه بما فتح الله تعالى ، وقيل : عند ذكر ربكم، فالكلام على حذف مضاف، والمراد من الذكر (الكتاب) وجعل المحاجة بمافتح الله تعالى باعتبار أنه في الكتاب محاجة عنده توسعا وهذه الاقوال مبنية على أن المراد بالمحاجة في الدنيا وهو ظاهر لانهادار المحاجة والتأويل في قوله تعالى : (عند ربكم) وقيل : عند ربكم على ظاهره ـ والمحاجة يوم القيامة ـ واعترض بأن الاخفاء لايدفع هذه المحاجة لأنه إما لأجل أن لايطلع المؤمنون على مايحتجون به ـ وهو حاصل لهم بالوحي ـ أو ليكون للمحتج عليهم طريق إلى الانكار، وذا لايمكن عنده تعالى يوم القيامة ولا يظن بأهل الكتاب أنهم يعتقدون أن إخفاء مافي الكتاب في الدنيا يدفع المحاجة بكونه فيه في العقبى لأنه اعتقاد منهم بأنه تعالى لا يعلم ماأنزل في كتابه وهم برآء منه ، والقول بأن المراد (ليحاجوكم) يوم القيامة وعند المسائل ، فيكون زائدا في ظهور فضيحتكم وتوبيخكم على رؤس الأشهاد في الموقف العظيم، فكان القوم يعتقدون أن ظهور ذلك في الدنيا يزيد ذلك في الآخرة للفرق بين من اعترف وكتم، وبين من ثبت على الانكار، أو بأن المحاجة بأنكم بلغتم وخالفتم ـ تندفع بالاخفاء ـ يرد عليه أن الاخفاء حينئذ إنما يدفع الاحتجاج باقرارهم ـ لابما فتح الله عليهم على أن المدفوع في الوجه الأول زيادة التوبيخ والفضيحة ـ لا المحاجة ـ وقيل : (عند ربكم) بتقدير ـ من عند ربكم ـ وهو معمول لقوله تعالى : (بمافتح الله عليكم) وهو ممالا ينبغي أن يرتكب في فصيح الكلام، وجوز الدامغاني أن يكون (عند) للزلفى أي (ليحاجوكم به) متقربين إلى الله تعالى ـ وهو بعيد أيضاً ـ كقول بعض المتأخرين: إنه يمكن أن تجعل المحاجة به عند الرب عبارة عن المباهلة في تحقق مايحدثونه ، وعليه تكون المحاجة على مقتضى المفاعلة ـ وعندي ـ أن رجوع ضمير (به) لمافتح الله من حيث إنه محدث (به) وجعل القيد هو المقصود، أو للتحديث المفهوم من (أتحدثونهم) وحمل (عند ربكم) على يوم القيامة، والتزام أن الاخفاء يدفع هذا الاحتجاج ليس بالبعيد ـ إلا أن أحداً لم يصرح به ـ ولعله أولى من بعض الوجوه فتدبر ﴿ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴾ عطف إما على (أتحدثونهم) ـ والفاء ـ لافادة ترتب عدم عقلهم على تحديثهم ، وإما على مقدر أي ألا تتأملون فلا تعقلون ، والجملة مؤكدة لانكار التحديث، وهو من تمام

كلام اللائمين، ومفعوله إماماذكر أولا، أولا مفعول له -وهو أبلغ- وقيل : هو خطاب من الله تعالى للمؤمنين متصل بقوله تعالى : ( أفتطمعون ) والمعنى أفلا تعقلون حال هؤلاء اليهود وأن لامطمع فى إيمانهم ، وهم على هذه الصفات الذميمة والاخلاق القبيحة ، ويبعده قوله تعالى : ﴿ أَوَلَا يَعْلَمُونَ ﴾ فانه تجهيل لهم منه تعالى فيما حكى عنهم فيكون توسيط خطاب المؤمنين فى أثنائه من قبيل الفصل بين الشجرة ولحائها على أن فى تخصيص الخطاب بالمؤمنين تعسفاً ما، وفى تعميمه للنبي ﷺ سوء أدب -كما لايخفى- والاستفهام فيه للانكار مع التقريع لأن أهل الكتاب كانوا عالمين باحاطة علمه تعالى والمقصود بيان شناعة فعلهم بأنهم يفعلون ماذكر مع علمهم ﴿ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ ٧٧ ﴾ وفيه إشارة إلى أن الآتى بالمعصية مع العلم بكونها معصية أعظم وزراً -، والواو- للعطف على مقدر ينساق إليه الذهن -والضمير للموبخين- أى أيلومونهم على التحديث المذكور مخافة المحاجة ولا يعلمون ماذكر ، وقيل : الضمير للمنافقين فقط، أو لهم وللموبخين، أو لآبائهم المحرفين، والظاهر حمل مافى الموضعين على العموم ويدخل فيه الكفر الذى أسروه، والايمان الذى أعلنوه، واقتصر بعض المفسرين عليهما ، وقيل : العداوة والصداقة ، وقيل : صفته صلى الله تعالى عليه وسلم التى فى التوراة المنزلة والصفة التى أظهروها افتراء على الله تعالى؛ وقدم سبحانه الاسرار على الاعلان، إما لأن مرتبة السر متقدمة على مرتبة العلن إذ مامن شيء يعلن إلا وهو أو مباديه قبل ذلك مضمر فى القلب يتعلق به الاسرار غالباً، فتعلق علمه تعالى بحالته الأولى متقدم على تعلقه بحالته الثانية، وإما للايذان بافتضاحهم ووقوع مايحذرونه من أول الأمر ، وإما للمبالغة فى بيان شمول علمه المحيط بجميع الأشياء كأن علمه بمايسرون أقدم منه بمايعلنونه مع كونهما -فى الحقيقة- على السوية، فان علمه تعالى ليس بطريق حصول الصورة، بل وجود كل شيء فى نفسه علم بالنسبة إليه تعالى، وفى هذا المعنى لايختلف الحال بين الاشياء البارزة ولا الكامنة، وعكس الأمر فى قوله تعالى : ( ان تبدوا مافى أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله) لأن الأصل فيما تتعلق المحاسبة به هو الأمور البادية دون الخافية ، وقرأ ابن محيصن (أولا تعلمون) -بالتاء- فيحتمل أن يكون ذلك خطاباً للمؤمنين أو خطاباً لهم، ثم إنه تعالى أعرض عن خطابهم وأعاد الضمير إلى الغيبة إهمالا لهم ، ويكون ذلك من باب الالتفات ۞

﴿ وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لَا يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ ﴾ مستأنفة مسوقة لبيان قبائح جهلة اليهود أثر بيان شنائع الطوائف السالفة ، وقيل: عطف على (قد كان فريق منهم) وعليه الجمع ، وقيل: على (وإذا لقوا) واختار بعض المتأخرين أنه وهذا الذى عطف عليه اعتراض وقع فى البين لبيان أصناف اليهود استطراداً لأولئك المحرفين ، و(الأميون) جمع -أمي- وهو -كما فى المغرب- مَن لايكتب ولا يقرأ منسوب إلى أمة العرب الذين كانوا لايكتبون ولا يقرءون، أو إلى الأم بمعنى أنه كما ولدته أمه، أو إلى أم القرى لأن أهلها لايكتبون غالباً ، والمراد انهم جهلة، و(الكتاب) التوراة -كما يقتضيه سباق النظم وسياقه- فاللام- فيه إما للعهد أو أنه من الأعلام الغالبة، وجعله مصدر كتب كتاباً -واللام- للجنس بعيد، وقرأ ابن أبى عبلة (أميون) بالتخفيف ﴿ إِلَّا أَمَانِيَّ ﴾ جمع -أمنية- وأصلها -أمنونة- أفعولة وهو فى الأصل مايقدره الانسان فى نفسه من -منى- إذا قدر ، ولذلك تطلق على الكذب وعلى مايتمنى ومايقرأ ، والمروى عن ابن عباس ومجاهد رضى الله عنهم أن -الأمانى- هنا -الأكاذيب- أى إلا أكاذيب أخذوها تقليداً من شياطينهم المحرفين ، وقيل: إلا ماهم عليه من أمانيهم أن الله تعالى يعفو عنهم ويرحمهم ، ولا يؤاخذهم بخطاياهم

وأن آباءهم الأنبياء يشفعون لهم ،وقيل إلا مواعيد مجردة سمعوها من أحبارهم من أن الجنة لايدخلها إلامن كان هوداً، وأن النار لاتمسهم إلا أياماً معدودة - واختاره أبو مسلم- والاستثناء على ذلك منقطع لأن ماهم عليه من الأباطيل، أوسمعوه من الأكاذيب ليس من الكتاب ، وقيل: إلاما يقرؤن قراءة عادية عن معرفة المعنى وتدبره، فالاستثناء حينئذ متصل بحسب الظاهر، وقيل: منقطع أيضاً إذ ليس مايتلى من جنس علم الكتاب، واعترض هذا الوجه بأنه لايناسب تفسير الآتى بمافى المغرب، وأجيب بأن معناه أنه لا يقرأ من (الكتاب) ولا يعلم الخط، وإما على سبيل الأخذ من الغير فكثيراً مايقرؤن من غير علم بالمعانى، ولا بصور الحروف، وفيه تكلف إذ لا يقال للحافظ الأعمى: إنه أمى، نعم إذا فسر الأمى بمن لا يحسن الكتابة والقراءة على ماذهب إليه جمع لا ينافى أن يكتب ويقرأ فى الجملة واستدل على ذلك بما روى البخارى ومسلم أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يوم صلح الحديبية أخذ الكتاب - وليس يحسن الكتب- فكتب «هذا ماقاضى عليه محمد بن عبد الله» الخ، ومن فسر الأمى بما تقدم أول الحديث بأن كتب فيه بمعنى أمر بالكتابة ، وأطال بعض شراح الحديث الكلام فى هذا المقام - وليس هذا محله *

وقرأ أبو جعفر والأعرج وابن جماز عن نافع، وهرون عن أبى عمرو (أمانى) بالتخفيف ﴿وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ ٨٧﴾ الاستثناء مفرغ والمستثنى محذوف أقيمت صفته مقامه، أى ماهم الاقوم قصارى أمرهم الظن من غير أن يصلوا إلى مرتبة العلم- فأنى يرجى منهم الايمان المؤسس على قواعد اليقين- وقد يطلق الظن على مايقابل العلم اليقينى عن دليل قاطع سواء قطع بغير دليل، أو بدليل غير صحيح، أو لم يقطع، فلا ينافى نسبة الظن إليهم إن كانوا جازمين*

﴿فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتَٰبَ بِأَيْدِيهِمْ﴾ - الويل- مصدر لافعل له من لفظه، وماذكر من قولهم: وال مصنوع- كما فى البحر- ومثله ويح وويب وويس وويه وعول، ولا يثنى ولا يجمع ويقال ويلة ويجمع على ويلات وإذا أضيف فالأحسن فيه النصب- ولا يجوز غيره عند بعض- وإذا أفردته اختير- الرفع- ومعناه الفضيحة والحسرة وقال الخليل: شدة الشر، وابن المفضل - الحزن- وغيرهما - الهلكة- وقال الاصمعى: هى كلمة تفجع وقد تكون ترحما ومنه - ويل أمه مسعر حرب- وورد من طرق صححها الحفاظ عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال: «الويل واد فى جهنم يهوى به الكافر أربعين خريفاً قبل أن يبلغ قعره» وفى بعض الروايات «إنه جبل فيها» وإطلاقه على ذلك إما حقيقة شرعية ، وإما مجاز لغوى من إطلاق لفظ الحال على المحل ولا يمكن أن يكون حقيقة لغوية لأن العرب تكلمت به فى نظمها ونثرها قبل أن يجىء القرآن ولم تطلقه على ذلك وعلى كل حال هو هنا مبتدأ خبره (للذين) فان كان علما لما فى الخبر فظاهر، وإلا فالذى سوغ الابتداء به كونه دعاء ، وقد حول عن المصدر المنصوب للدلالة على الدوام والثبات، ومثله يجوز فيه ذلك لأنه غير مخبر عنه ، وقيل : لتخصص النكرة فيه بالداعى كما تخصص سلام فى - سلام عليك- بالمسلم فان المعنى - سلامى عليك- وكذلك المعنى ههنا - دعائى عليهم بالهلك ثابت لهم - والكتابة معروفة . وذكر الأيدى تأكيداً لدفع توهم المجاز، ويقال: أول من كتب بالقلم إدريس، وقيل : آدم عليهما السلام ، والمراد (بالكتاب) المحرف، وقد روى أنهم كتبوا فى التوراة ما يدل على خلاف صورة النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وبثوها فى سفهائهم وفى العرب وأخفوا تلك النسخ التى كانت عندهم بغير تبديل وصاروا إذا سئلوا عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم يقولون: ماهذا هو الموصوف عندنا فى التوراة ويخرجون التوراة المبدلة ويقرؤنها ويقولون: هذه التوراة التى أنزلت من عند الله ؛ ويحتمل أن يكون

المراد به ما كتبوه من التأويلات الزائغة وروّجوه على العامة ، وقد قال بعض العلماء : ما انفك كتاب منزل من السماء من تضمن ذكر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ولكن باشارة لا يعرفها إلا العالمون ، ولو كان متجلياً للعوام لما عوتب علماؤهم فى كتمانه ، ثم ازداد ذلك غموضاً بنقله من لسان إلى لسان ، وقد وجد فى التوراة ألفاظ إذا اعتبرتها وجدتها دالة على صحة نبوته عليه الصلاة والسلام بتعريض هو عند الراسخين جلى ، وعند العامة خفى ، فعمد إلى ذلك أحبار من اليهود فأوّلوه ، وكتبوا تأويلاتهم المحرفة بأيديهم ﴿ ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِنْدِ اللهِ ﴾ إعظاماً لشأنه وتمكيناً له فى قلوب أتباعهم الأميين ، و(ثم) للتراخى الرتبى ، فان نسبة المحرف والتأويل الزائغ إلى الله سبحانه صريحاً أشد شناعة من نفس التحريف والتأويل ، والاشارة إما إلى الجميع ، أو إلى الخصوص *

﴿ لِيَشْتَرُوا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا ﴾ أى ليحصلوا ـ بما أشاروا إليه ـ غرضاً من أغراض الدنيا الدنيئة ، وهو ـ وإن جل ـ أقل قليل بالنسبة إلى ما استوجبوه من العذاب الدائم ، وحرموه من الثواب المقيم ، وهو علة للقول ـ كما فى البحر ـ ولا أرى فى الآية دليلا على المنع من أخذ الأجرة على كتابة المصاحف ، ولا على كراهية بيعها ، والأعمش تأوّل الآية واستدل بها على الكراهة ـ وطرف المنصف أعمى عن ذلك ـ نعم ذهب إلى الكراهة جمع ﴿منهم﴾ ابن عمر رضى الله تعالى عنهما ـ وبه قال بعض الأئمة ـ لكن لا أظنهم يستدلون بهذه الآية ، وتمام البحث فى محله *

﴿ فَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا يَكْسِبُونَ ٧٩ ﴾ ـ الفاء ـ لتفصيل ما أجمل فى قوله تعالى : (فويل للذين يكتبون) الخ ، حيث يدل على ثبوت الويل للموصوفين بما ذكر لأجل اتصافهم به بناء على التعليق بالوصف من غير دلالة على أن ثبوته لأجل مجموع ما ذكر أولا ـ بل كل واحد ـ فبين ذلك بقوله : (ويل لهم) الخ مع ما فيه من التنصيص بالعلة ، ولا يخفى ما فى هذا الاجمال والتفصيل من المبالغة فى الوعيد والزجر والتهويل *

و (من) تعليلية متعلقة بـ(ويل) أو بالاستقرار فى الخبر ، و (ما) قيل : موصولة اسمية ، والعائد محذوف ، أى (كتبته) وقيل : مصدرية ﴿والأول﴾ أدخل فى الزجر عن تعاطى المحرف ﴿والثانى﴾ فى الزجر عن التحريف و(ما) الثانية مثلها ، ورجح بعضهم المصدرية فى الموضعين ـ لفظاً ومعنى ـ لعدم تقدير العائد ، ولأن مكسوب العبد حقيقة فعله الذى يعاقب عليه ويثاب ، وذكر بعض المحققين أن التحقيق أن العبد كما يعاقب على نفس فعله ، يعاقب على أثر فعله ، لافضائه إلى حرام آخر ـ وهو هنا يفضى إلى إضلال الغير وأكل الحرام ـ وغاير بين الآيتين بأنه بين ﴿فى الأولى﴾ استحقاقهم العقاب بنفس الفعل ﴿وفى الثانية﴾ استحقاقهم له بأثره ، ولذا جاء ـ بالفاء ـ ولا يخفى أنه كلام خال عن التحقيق ـ كما لا يخفى على أرباب التدقيق ـ ومما ذكرنا ظهر فائدة ذكر ـ الويل ـ ثلاث مرات ، وقيل : فائدته أن اليهود جنوا ثلاث جنايات . تغيير صفة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، والافتراء على الله تعالى ، وأخذ الرشوة . فهددوا بكل جناية ـ بالويل ـ وكأنه جعل محط الفائدة فى قوله تعالى : (فويل للذين) إلى آخر المعطوف كما فى خبر «لا يؤمّن الرجل قوماً فيخص نفسه بالدعاء» وهو ـ على بعده ـ لا يظهر عليه وجه إيراد ـ الفاء ـ فى الثانى ، ثم الظاهر أن مفعول الكسب خاص ـ وهو ما دل عليه سياق الآية ـ وقيل : المراد بـ(ما يكسبون) جميع الأعمال السيئة ليشمل القول ـ ولا يخفى بُعده ـ وعدم التعرض للقول لما أنه من مبادى ترويج (ما كتبت أيديهم) والآية نزلت فى أحبار اليهود الذين خافوا أن تذهب رياستهم بابقاء صفة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم على حالها فغيروها ، وقيل : خاف ملوكهم على مُلكهم ـ إذا آمن الناس ـ فرشوهم فحرفوا ،

والقول بأنها نزلت في الذين لم يؤمنوا بنبي ولم يتبعوا كتاباً ، بل كتبوا بأيديهم كتاباً وحللوا فيه مااختاروا ، وحرّموا مااختاروا ، وقالوا : هذا من عندالله غير مرضي ، كالقول بأنها نزلت في عبدالله بن سرح كاتب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان يغير القرآن فارتد ﴿ وَقَالُوا لَن تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّاماً مَّعْدُودَةً ﴾ جملة حالية معطوفة على قوله تعالى : (وقد كان فريق منهم) عند فريق منهم ، وعند آخرين على (وإذ قتلتم) عطف قصة على قصة ، واختار بعض المحققين أنها اعتراض لرد ماقالوا حين أوعدوا ـ على ماتقدم ـ بالويل ـ بل جميع الجمل عنده من قوله تعالى : (أفتطمعون) إلى قوله تعالى : (وإذ أخذنا ميثاق) الخ ، ذكر استطراداً بين القصتين المعطوفتين ، فالضمير في ( قالوا ) عائد على ( الذين يكتبون الكتاب ) ـ والمس ـ اتصال أحد الشيئين بآخر ـ على وجه الاحساس والاصابة ـ وذكر الراغب أنه كاللمس ، لكن اللمس قد يقال لطلب الشيء ـ وإن لم يوجد ـ كقوله :

* وألمسه فلا أجده * والمراد من (النار) نار الآخرة ، ومن (المعدودة) المحصورة القليلة ، وكنى ـ بالمعدودة ـ عن القليلة لما أن الأعراب لعدم علمهم بالحساب وقوانينه تصوّر القليل متيسر العدد والكثير متعسره ، فقالوا : شيء معدود ـ أي قليل ـ وغير معدود ـ أي كثير ـ والقول بأن ـ القلة ـ تستفاد من أن الزمان ـ إذا كثر ـ لا يعد بالأيام ، بل بالشهور والسنة والقرن يشكل بقوله تعالى : ( كتب عليكم الصيام ) إلى (أياماً معدودات) وبقوله سبحانه : (وواعدنا موسى أربعين ليلة) وروي عنهم أنهم يعذبون أربعين يوماً عدد عبادتهم العجل ، ثم ينادي أخرجوا كل مختون من بني إسرائيل ، وفي رواية أنهم يعذبون سبعة أيام لكل ألف سنة من أيام الدنيا يوم ، وهي سبعة آلاف سنة . وروي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ، أنهم زعموا أنهم وجدوا مكتوباً في التوراة إن مابين طرفي جهنم مسيرة أربعين سنة إلى أن ينتهوا إلى شجرة الزقوم ، وأنهم يقطعون في كل يوم مسيرة سنة فيكملونها ، وقد قالوا ذلك حين دخل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم المدينة وسمعه المسلمون فنزلت هذه الآية *

﴿ قُلْ أَتَّخَذْتُمْ عِندَ اللَّهِ عَهْداً ﴾ تبكيت لهم وتوبيخ ـ والعهد ـ مجاز عن خبره تعالى ، أو وعده بعدم مساس النار لهم سوى ـ الأيام المعدودة ـ وسمي ذلك (عهداً) لأنه أوكد من العهود المؤكدة بالقسم والنذر ، وفسره قتادة هنا بالوعد مستشهداً بقوله تعالى : (ومنهم من عاهد الله) إلى قوله سبحانه : ( بما أخلفوا الله ماوعدوه ) *

﴿ واعترض ﴾ بأنه لاوجه للتخصيص ، فان (لن تمسنا) الخ فرع الوعد والوعيد لأن مساس النار وعيد ، وأجيب بأنه إنما لم يتعرض للوعيد ، لأن المقصود بالاستفهام الوعد ـ لا الوعيد ـ فانه ثابت في حقهم . وروى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن معنى الآية هل قلتم لا إله إلا الله ، وآمنتم وأطعتم فتستدلون بذلك وتعلمون خروجكم من النار ؟ ويؤول إلى هل أسلفتم عندالله أعمالا توجب ماتدّعون ؟ والمعنى الأول أظهر . وقرأ ابن كثير وحفص باظهار ـ الذال ـ والباقون بادغامه ، وحذفت من اتخذ ـ همزة الوصل ـ لوقوعها في الدرج *

﴿ فَلَن يُخْلِفَ اللَّهُ عَهْدَهُ ﴾ جواب شرط مقدر ، أي إن اتخذتم عند الله عهداً فلن يخلف وقدره العلامة إن كنتم اتخذتم ـ إذ ليس المعنى على الاستقبال ـ وهو مبني على أن حرف الشرط لا يغير معنى ـ كان ـ وفيه خلاف معروف ﴿ فان قلت ﴾ لا يصح جعل (فلن يخلف الله) جزاء لامتناع السببية والترتب لكون (لن) لمحض الاستقبال ﴿ قلت ﴾ ذلك ليس بلازم في ـ الفاء الفصيحة ـ كقوله :

قالوا خراسان أقصى مايراد بنا ثم القفول فقد جئنا خراسانا

-ولو سلم- فقد ترتب على اتخاذ العهد الحكم بأنه لا يخلف العهد فيما يستقبل من الزمان فقط ، كما فى قوله تعالى: (ومابكم من نعمة فمن الله) كذا أفاده العلامة، والجواب الأول مبنى على أن -الفاء الفصيحة- لاتنافى تقدير الشرط ، وأنها تفيد كون مدخولها سبباً عن المحذوف سواء ترتب عليه أو تأخر لتوقفه على أمر آخر بدليل أن قوله : «فقد جئنا خراسانا» علم عندهم فى -الفصيحة- مع كونه بتقدير الشرط وعدم الترتب -كما فى شرح المفتاح الشريفى- ومبنى الثانى على أن المراد حكمهم لا حكمه تعالى حين النزول، ولخفاء ذلك قال المولى عصام: -الأظهر- أنه دليل الجزاء وضع موضعه ، أى إن كنتم اتخذتم عند الله عهداً فقد نجوتم لأنه لن يخلف الله عهده فافهم»

ومن الناس من لا يقدر محذوفاً ويجعل -الفاء- سببية ليكون اتخاذ العهد مترتباً عليه عدم اخلاف الله تعالى عهده ويكون المنكر حينئذ المجموع فتفطن « وهذه الجملة - كما قال ابن عطية - اعتراضية بين (اتخذتم) والمعادل فلا موضع لها من الاعراب ، وإظهار الاسم الجليل للاشعار بعلة الحكم فان عدم الاختلاف من قضية الألوهية والعهد مضاف إلى ضميره تعالى لذلك أيضاً، أو لأن المراد به جميع عهوده لعمومه بالاضافة، فيدخل العهد المعهود مع التجافى عن التصريح بتحقق مضمون كلامهم، وإن كان معلقاً على الاتخاذ المعاق بحبال العدم واستدل بالآية من ذهب إلى نفى الخلف فى الوعد والوعيد بحمل العهد على الخبر الشامل لهما، وادعى بعضهم أن العهد ظاهر فى الوعد بل حقيقة عرفية فيه فلا دليل فيها على نفى الخلف فى الوعيد «

﴿ أَمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾ (أم) يحتمل أن تكون متصلة للمعادلة بين شيئين بمعنى أى هذين واقع اتخاذكم العهد -أم قولكم على الله مالا تعلمون- وخرج ذلك مخرج المتردد فى تعيينه على سبيل التقرير لأولئك المخاطبين لعلم المستفهم -وهو النبى صلى الله تعالى عليه وسلم- بوقوع أحدهما، وهو قولهم بما لا يعلمون على التعيين فلا يكون الاستفهام على حقيقته، ويعلم من هذا أن الواقع بعد (أم) المتصلة قد يكون جملة لأن التسوية قد تكون بين الحكمين -وبهذا صرح ابن الحاجب فى الايضاح، ويحتمل أن تكون منقطعة بمعنى -بل- والتقدير بل أتقولون، ومعنى بل فيها الاضراب والانتقال من التوبيخ بالانكار على الاتخاذ إلى ماتفيد همزتها من التوبيخ على القول، وظاهر كلام صاحب المفتاح تعين الانقطاع حيث جعل علامة المنقطعة كون مابعدها جملة ،وإنما علق التوبيخ باسنادهم إليه سبحانه وتعالى مالا يعلمون وقوعه مع أن ما أسندوه إليه تعالى من قبيل ما يعلمون عدم وقوعه المبالغة فى التوبيخ. فان التوبيخ على الأدنى يستلزم التوبيخ على الأعلى بطريق الأولى، وقولهم المحكى - وإن لم يكن صريحاً بالافتراء عليه جل شأنه- لكنه مستلزم له لأن ذلك الجزم لا يكون إلا باسناد سببه إليه تعالى «

﴿ بَلَى مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ٨١ ﴾ جواب عن قولهم المحكى وإبطال له على وجه أعم شامل لهم ولسائر الكفرة، كأنه قال: بل تمسكم وغيركم دهراً طويلا وزماناً مديداً -لا كما تزعمون- ويكون ثبوت الكلية كالبرهان على إبطال ذلك بجعله كبرى لصغرى سهلة الحصول فبلى داخلة على ماذكر بعدها وإيجاز الاختصار أبلغ من إيجاز الحذف، وزعم بعضهم أنها داخلة على محذوف وأن المعنى على تمسكم أياماً معدودة- وليس بشىء- وهى حرف جواب -كجير ونعم- إلا أنها لا تقع جواباً إلا لنفى متقدم سواء دخله استفهام أم لا، فتكون إيجاباً له ،وهى بسيطة . وقيل: أصلها -بل- فزيدت عليها -الألف- والكسب جلب النفع -والسيئة- الفاحشة الموجبة للنار، قاله السدى، وعليه تفسير من فسرها بالكبيرة

لأنها التى توجب النار - أى يستحق فاعلها النار إن لم يغفر له - وذهب كثير من السلف إلى أنها هنا - الكفر - و تعليق - الكسب بالسيئة - على طريقة التهكم، وقيل: إنهم بتحصيل السيئة استجلبوا نفعاً قليلا فانياً، فبهذا الاعتبار أوقع عليه الكسب، والمراد - بالاحاطة - الاستيلاء و الشمول وعموم الظاهر والباطن - والخطيئة - السيئة، وغلبت فيما يقصد بالعرض أى لا يكون مقصوداً فى نفسه بل يكون القصد إلى شىء آخر، لكن تولد منه ذلك الفعل كمن رمى صيداً فأصاب إنساناً، وشرب مسكراً فجنى جناية، قال بعض المحققين: ولذلك أضاف الاحاطة إليها إشارة إلى أن السيئات باعتبار وصف الاحاطة داخلة تحت القصد بالعرض لأنها بسبب نسيان التوبة. ولكونها راسخة فيه متمكنة حال الاحاطة أضافها إليه بخلاف حال الكسب فانها متعلق القصد بالذات وغير حاصلة فيه فضلا عن الرسوخ؛ فلذا أضاف الكسب إلى سيئة ونكرها، وإضافة الأصحاب إلى النار على معنى الملازمة لأن الصحبة و إن شملت القليل والكثير لكنها فى العرف تخص بالكثرة والملازمة، ولذا قالوا: لو حلف من لاقى زيداً أنه لم يصحبه لم يحنث، والمراد - بالخلود - الدوام، ولا حجة فى الآية على خلود صاحب الكبيرة لأن الاحاطة إنما تصح فى شأن الكافر لأن غيره إن لم يكن له سوى تصديق قلبه وإقرار لسانه فلم تحط خطيئته به لكون قلبه ولسانه منزهاً عن الخطيئة، وهذا لا يتوقف على كون التصديق والاقرار حسنتين، بل على أن لا يكونا سيئتين فلا يرد البحث بأن الخصم يجعل العمل شرطاً لكونهما حسنتين كما يجعل الاعتقاد شرطاً لكون الأعمال حسنات فلا يتم عنده أن الاحاطة إنما تصح فى شأن الكافر، ولا يحتاج إلى الدفع بأن المقصود أنه لا حجة له فى الآية، وهذا يتم بمجرد كون الاحاطة ممنوعة فى غير الكافر، فلو ثبت أن العمل داخل فى الايمان صارت الآية حجة - ودون إثباته خرط القتاد - ثم أن نفى الحجية بحمل الاحاطة على ما ذكر إنما يحتاج إليه إذا كانت السيئة والخطيئة بمعنى واحد - وهو مطلق الفاحشة - أما إذا فسرت السيئة بالكفر أو - الخطيئة - به حسبما أخرجه ابن أبى حاتم عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وأبى هريرة رضى الله تعالى عنه وابن جرير عن أبى وائل ومجاهد وقتادة وعطاء والربيع، فنفى الحجية أظهر من نار على علم، ومن الناس من نفاها بحمل - الخلود - على أصل الوضع وهو اللبث الطويل - وليس بشىء - لأن فيه تهوين الخطب فى مقام التهويل مع عدم ملائمته حمل الخلود فى الجنة على الدوام، وكذا لا حجة فى قوله تعالى: (وقالوا لن تمسنا النار) الخ بناء على ما زعمه الجبائى حيث قال: دلت الآية على أنه تعالى ما وعد موسى ولا سائر الأنبياء بعده باخراج أهل الكبائر والمعاصى من النار بعد التعذيب، وإلا لما أنكر على اليهود بقوله تعالى: (قل أتخذتم) الخ وقد ثبت أنه تعالى أوعد العصاة بالعذاب زجراً لهم عن المعاصى فقد ثبت أن يكون عذابهم دائماً وإذا ثبت فى سائر الامم وجب ثبوته فى هذه الأمة إذ الوعيد لا يجوز أن يختلف فى الأمم إذا كان قدر المعصية واحداً لأن ما أنكر الله عليهم جزمهم بقلة العذاب لا بانقطاعه مطلقاً - على أن ذلك فى حق الكفار لا العصاة كما لا يخفى - و (من) تحتمل أن تكون شرطية، وتحتمل أن تكون موصولة، والمسوغات لجواز دخول - الفاء - فى الخبر إذا كان المبتدأ موصولا موجودة، ويحسن الموصولية مجىء الموصول فى قسيمه وإيراد اسم الاشارة المنبىء عن استحضار المشار إليه بماله من الأوصاف للاشعار بعليتها لصاحبية النار وما فيه من معنى البعد للتنبيه على بعد منزلتهم فى الكفر والخطايا، وإنما أشير إليهم بعنوان الجمعية مراعاة لجانب المعنى فى كلمة (من) بعد مراعاة جانب اللفظ فى الضمائر الثلاثة لما أن ذلك هو المناسب لما أسند إليهم فى تينك الحالتين، فان كسب السيئة وإحاطة الخطيئة به فى حالة الافراد - وصاحبية النار فى حالة الاجتماع -

قاله بعض المحققين - ولا يخلو عن حسن - وقرأ نافع (خطياته) وبعض (خطياه) و(خطيته) و(خطياته) بالقلب والادغام ، واستحسنوا قراءة الجمع بأن الاحاطة لا تكون بشيء واحد، ووجهت قراءة الافراد بأن - الخطيئة - وإن كانت مفردة لكنها لاضافتها متعددة ، مع أن الشيء الواحد قد يحيط كالحلقة فلا تغفل *

﴿ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّٰلِحَٰتِ أُولَٰئِكَ أَصْحَٰبُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ٨٢ ﴾ لما ذكر سبحانه أهل النار وما أعد لهم من الهلاك أتبع ذلك بذكر أهل الايمان وما أعد لهم من الخلود فى الجنان، وقد جرت عادته جل شأنه على أن يشفع وعده بوعيده مراعاة لما تقتضيه الحكمة فى إرشاد العباد من الترغيب تارة والترهيب أخرى ، وقيل : إن فى الجمع تربية الوعيد بذكر مافات أهله من الثواب، وتربية الوعد بذكر مانجا منه أهله من العقاب، وعطف العمل على الايمان يدل على خروجه عن مسماه - إذ لا يعطف الجزء على الكل - ولا يدل على عدم اشتراطه به حتى يدل على أن صاحب الكبيرة غير خارج عن الايمان، وتكون الآية حجة على الوعيدية - كما قاله المولى عصام - فان قلت: للمخالف أن يقول: العطف للتشريف لكون العمل أشق وأحمز من التصديق وأفضل الأعمال أحمزها، أجيب بأن الايمان أشرف من العمل لكونه أساس جميع الحسنات إذ الأعمال ساقطة عن درجة الاعتبار عند عدمه ويخطر فى البال إنه يمكن أن يكون لذكر العمل الصالح هنا مع الايمان نكتة، وهو أن يكون الايمان فى مقابلة السيئة المفسرة بالكفر - عند بعض - والعمل الصالح فى مقابلة الخطيئة المفسرة بما عداه والمراد من (الذين آمنوا) أمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ومؤمنو الأمم قبلهم، قاله ابن عباس وغيره - وهو الظاهر - وقال ابن زيد: المراد بهم النبي ﷺ وأمته خاصة وذكر - الفاء - فيما سبق وتركها هنا إما لأن الوعيد من الكريم مظنة الخلف دون الوعد فكان الأول حرياً بالتأكيد دون الثانى، وإما للاشارة إلى سبق الرحمة فان النحاة قالوا: من دخل دارى فاكرمه - يقتضى إكرام كل داخل لكن على خطر أن لا يكرم - وبدون - الفاء - يقتضى إكرامه البتة، وإما للاشارة إلى أن خلودهم فى النار بسبب أفعالهم السيئة وعصيانهم وخلودهم فى الجنة بمحض لطفه تعالى وكرمه، وإلا فالايمان والعمل الصالح لا يفى بشكر ماحصل للعبد من النعم العاجلة - وإلى كل ذهب بعض - والقول بأن ترك - الفاء - هنا لمزيد الرغبة فى ذكر مالهم ليس بشيء ﴿ وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَٰقَ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ﴾ شروع فى تعداد بعض آخر من قبائح أسلاف اليهود مما ينادى باستبعاد إيمان أخلافهم ، وقيل: إنه نوع آخر من النعم التى خصهم الله تعالى بها، وذلك لأن التكليف بهذه الأشياء موصل إلى أعظم النعم - وهو الجنة - والموصل إلى النعمة نعمة، وهذا - الميثاق - ما أخذ عليهم على لسان موسى وغيره من أنبيائهم عليهم السلام ، أو ميثاق أخذ عليهم فى التوراة ، وقول مكى : إنه ميثاق أخذه الله تعالى عليهم وهم فى أصلاب آبائهم كالذر لا يظهر هم وجهه هنا *

﴿ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا ٱللَّهَ ﴾ على إرادة القول أى قلنا أو قائلين ليرتبط بما قبله وهو إخبار فى معنى النهى كقوله تعالى : ( لا يضار كاتب ولا شهيد ) وكما تقول: تذهب إلى فلان وتقول له كيت وكيت، وإلى ذلك ذهب الفراء، ويرجحه أنه أبلغ من صريح النهى لما فيه من إيهام أن المنهى كأنه سارع إلى ذلك فوقع منه حتى أخبر عنه بالحال أو الماضى أى ينبغى أن يكون كذلك فلا يرد أن حال المخبر عنه على خلافه وأنه قرأ ابن مسعود (لا تعبدوا) على النهى وأن (قولوا) عطف عليه فيحصل التناسب المعنوى بينهما فى كونهما إنشاء، وإن كان يجوز عطف الانشاء على الاخبار فيما له محل من الاعراب ، وقيل : تقديره أن لا تعبدوا ، فلما حذف الناصب ارتفع الفعل، ولا يجب الرفع بعد الحذف فى مثل ذلك خلافا لبعضهم - وإلى هذا ذهب الأخفش - ونظيره من نثر العرب

مره يحفرها ومن نظمها:

ألا أيها الزاجرى احضر الوغى وإن أشهد اللذات هل أنت مخلدى

ويؤيد هذا قراءة (أن لاتعبدوا) ويضعفه أن (أن) لاتحذف قياساً فى مواضع ليس هذا منها؛ فلا ينبغى تخريج الآية عليه، وعلى تخريجها عليه فهو مصدر مؤول بدل من الميثاق أومفعول به بحذف حرف الجر أى بأن لا أوعلى أن لا ، وقيل : إنه جواب قسم دل عليه الكلام، أى حلفناهم لاتعبدون،أوجواب الميثاق نفسه لأن له حكم القسم، وعليه يخلو الكلام عما مر فى وجه رجحان الأول،وقرأ نافع ، وابن عامر ، وأبو عمرو ، وعاصم،ويعقوب، ـ بالتاء ـ حكاية لما خوطبوا به والباقون ـ بالياء ـ لأنهم غيب،وفى الآية حينئذ التفاتان فى ـ لفظ الجلالة ـ و (يعبدون).

﴿ وَبِالْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَانًا ﴾ متعلق بمضمر تقديره وتحسنون ، أو أحسنوا ، والجملة معطوفة على تعبدون وجوز تعلقه بـ(احسانا) وهو يتعدى بالباء ، وإلى (كأحسن بى إذ أخرجنى من السجن) (وأحسن كما أحسن الله إليك) ومنع تقدم معمول المصدر عليه مطلقاً ممنوع ، ومن المعربين من قدر استوصوا فـ(بالوالدين) متعلق به و(إحساناً) مفعوله ، ومنهم من قدر ووصيناهم فاحساناً مفعول لأجله ، والوالدان تثنية والد لأنه يطلق على الأب والأم أو تغليب بناء على أنه لا يقال إلا للأب كما ذهب إليه الحلبى،وقد دلت الآية على الحث ببر الوالدين وإكرامهما ، والآيات والأحاديث فى ذلك كثيرة ، وناهيك احتفالا بهما أن الله عز اسمه قرن ذلك بعبادته

﴿ وَذِى الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَٰمَىٰ وَالْمَسَٰكِينِ ﴾ عطف على (الوالدين) و(القربى) مصدر كالرجعى ـ والألف ـ فيه للتأنيث وهى قرابة الرحم والصلب . (واليتامى) وزنه فعالى ـ وألفه ـ للتأنيث ، وهو جمع يتيم كنديم وندامى، ولا ينقاس، ويجمع على أيتام . واليتم أصل معناه الانفراد، ومنه الدرة اليتيمة ، وقال ثعلب: الغفلة،وسمى اليتيم يتيما لأنه يتغافل عن بره ، وقال أبو عمرو : الابطاء لابطاء البر عنه ، وهو فى الآدميين من قبل الآباء ـ ولا يتم بعد بلوغ ـ وفى البهائم من قبل الأمهات، وفى الطيور من جهتها . وحكى الماوردى أنه يقال فى الآدميين لمن فقدت أمه أيضاً ـ والأول هو المعروف ـ (والمساكين) جمع مسكين على وزن مفعيل مشتق من السكون ، كأن الحاجة أسكنته ـ فالميم ـ زائدة كمحضر من الحضور ، وروى تمسكن فلان ـ والأصح تسكن أى صار مسكيناً ـ والفرق بينه وبين الفقير معروف ـ وسيأتى إن شاء الله تعالى ـ وقد جاء هذا الترتيب اعتناء بالأوكد فالأوكد، فبدأ بـ(الوالدين) إذ لا يخفى تقدمهما على كل أحد فى الاحسان إليهما، ثم بـ(ذى القربى) لأن صلة الأرحام مؤكدة، ولمشاركة (الوالدين) فى القرابة وكونهما منشأها وقد ورد فى الاثر إن الله تعالى خاطب الرحم فقال: أنت الرحم وأنا الرحمن أصل من وصلك وأقطع من قطعك ثم باليتامى لأنهم لاقدرة لهم تامة على الاكتساب ، وقد جاء «أنا وكافل اليتيم فى الجنة كهاتين» وأشار ﷺ إلى السبابة والوسطى وتأخرت درجة (المساكين) لأن المسكين يمكنه أن يتعهد نفسه بالاستخدام ويصلح معيشته مهما أمكن بخلاف اليتيم ـ فانه لصغره لا ينتفع به ـ ويحتاج إلى من ينفعه وأفرد (ذى القربى) ـ كما فى البحر ـ لأنه أريد به الجنس، ولأن إضافته إلى المصدر يندرج فيه كل ذى قرابة، وكأن فيه إشارة إلى أن ذوى القربى ـ وإن كثروا ـ كشىء واحد لا ينبغى أن يضجر من الاحسان إليهم ﴿ وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا ﴾ أى قولا حسناً ـ سماه به للمبالغة ـ وقيل : هو لغة فى الحسن كالبخل والبخل والرشد والرشد، والعرب والعرب، والمراد قولوا لهم القول الطيب وجاوبوهم بأحسن مايحبون ـ قاله أبو العالية ـ وقال سفيان الثورى: مروهم بالمعروف وانهوهم

عن المنكر، وقال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما: قولوا لهم لا إله إلا الله مروهم بها ، وقال ابن جريج: أعلموهم بما فى كتابكم من صفة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم. وقول أبى العالية فى المرتبة العالية. والظاهر أن هذا الأمر من جملة الميثاق المأخوذ على بنى إسرائيل: ومن قال: إن المخاطب به الأمة وهو محكم أو منسوخ بآية السيف أو إن الناس مخصوص بصالحى المؤمنين إذ لا يكون القول الحسن مع الكفار والفساق لأنا أمرنا بلعنهم وذمهم ومحاربتهم فقد أبعد. وقرأ حمزة والكسائى ويعقوب (حسناً) ـ بفتحتين ـ وعطاء وعيسى ـ بضمتين ـ وهى لغة الحجاز وأبو طلحة ابن مصرف (حسنى) على وزن فعلى، واختلف فى وجهه فقيل: هو مصدر كرجعى، واعترضه أبو حيان بأنه غير مقيس ولم يسمع فيه ، وقيل: هو صفة كحبلى أى مقالة أو كلمة (حسنى) وفى الوصف بها وجهان ﴿ أحدهما ﴾ أن تكون باقية على انها للتفضيل واستعمالها بغير الالف واللام والاضافة للمعرفة نادر وقد جاء ذلك فى الشعر كقوله:

وإن دعوت إلى جلى ومكرمة    يوما كرام سراة الناس فادعينا

﴿ وثانيهما ﴾ أن تجرد عن التفضيل فتكون بمعنى ـ حسنة ـ كما قالوا ذلك فى (يوسف أحسن إخوته) وقرأ الجحدرى (إحساناً) على أنه مصدر أحسن الذى همزته للصيرورة كما تقول. أعشبت الأرض إعشاباً أى صارت ذا عشب فهو حينئذ نعت لمصدر محذوف أى قولا ذا حسن ﴿ وَأَقِيمُوا الصَّلٰوةَ وَءَاتُوا الزَّكَاةَ ﴾ أراد سبحانه بهما مافرض عليهم فى ملتهم لأنه حكاية لما وقع فى زمان موسى عليه السلام وكانت زكاة أموالهم ـ كما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قربانا تهبط إليها نار فتحملها ـ وكان ذلك علامة القبول ـ وما لا تفعل النار به كذلك كان غير متقبل ، والقول بأن المراد بهما هذه الصلاة وهذه الزكاة المفروضتان علينا ، والخطاب لمن بحضرة النبى صلى الله تعالى عليه وسلم من أبناء اليهود لا غير ، والأمر بهما كناية عن الأمر بالاسلام ، أو للايذان بأن الكفار مخاطبون بالفروع أيضاً ليس بشىء كما لا يخفى ﴿ ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ ﴾ أى أعرضتم عن الميثاق ورفضتموه . و (ثم) للاستبعاد أو لحقيقة التراخى فيكون توبيخاً لهم بالارتداد بعد الانقياد مدة مديدة وهو أشنع من العصيان من الأول، وقد ذكر بعض المحققين أنه إذا جعل ناصب الظرف خطابا له صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنين فهذا التفات إلى خطاب بنى إسرائيل جميعاً بتغليب أخلافهم على أسلافهم لجريان ذكرهم كلهم حينئذ على نهج الغيبة ، فان الخطابات السابقة للاسلاف محكية بالقول المقدر قبل لا تعبدون كأنهم استحضروا عند ذكر جناياتهم فنعيت عليهم ـ وإن جعل خطاباً لليهود المعاصرين ـ فهذا تعميم للخطاب بتنزيل الأسلاف منزلة الأخلاف كما أنه تعميم للتولى بتنزيل الأخلاف منزلة الأسلاف للتشديد فى التوبيخ ، وقيل: الالتفات إنما يجىء على قراءة (لا يعبدون) بالغيبة، وأما على قراءة الخطاب ـ فلا التفات ـ ومن الناس من جعل هذا الخطاب خاصاً بالحاضرين فى زمنه عليه الصلاة والسلام وما تقدم خاصا بمن تقدم، وجعل الالتفات على القراءتين لكنه بالمعنى الغير المصطلح عليه أن (١) كون الالتفات بين خطابين لاختلافهما لم يقل به أهل المعانى ـ لكنه وقع مثله فى كلام بعض الأدباء ـ وما ذكرناه من التغليب أولى وأحرى خلافاً لمن التفت عنه.

﴿ إِلَّا قَلِيلاً مِّنكُمْ ﴾ وهم من الأسلاف من أقام اليهودية على وجهها قبل النسخ، ومن الأخلاف من أسلم كعبدالله بن سلام وأضرابه فالقلة فى عدد الأشخاص ، وقول ابن عطية: إنه يحتمل أن تكون فى الايمان أى لم

(١) والظاهر أنه تعليل لغير المصطلح عليه، وعليه المناسب الاتيان باللام أي لأن ه ادارة

يبق حين عصوا وكفر آخرهم بمحمد ﷺ إلا إيمان قليل إذ لا ينفعهم لا يقدم عليه إلا القليل ممن لم يعط فهماً في الألفاظ العربية ، وروى عن أبي عمرو وغيره رفع قليل والكثير المشهور في أمثال ذلك النصب لأن ماقبله موجب ، واختلفوا في تخريج الرفع فقيل: إن المرفوع تأكيد للضمير أو بدل منه ، وجاز لأن (توليتم) في معنى النفي أي لم يفوا ، وقد خرّج غير واحد قوله : ﷺ فيما صح على الصحيح : « العالمون هلكى إلا العالمون ، والعالمون هلكى إلا العاملون ، والعاملون هلكى إلا المخلصون ، والمخلصون على خطر » وقول الشاعر :

وبالصريمة منهم منزل خلق  عاف تغير إلا النوء والوتد

على ذلك ، وقول أبي حيان إنه ليس بشيء إذ مامن إثبات إلا ويمكن تأويله بنفي فيلزم جواز قام القوم إلا زيد بالرفع على التأويل والابدال ـ ولم يجوزه النحويون ـ ليس بشيء كما لا يخفى ، وقيل : إن (إلا) صفة بمعنى غير ظهر إعرابها فيما بعدها ، وقد عقد سيبويه لذلك باباً في كتابه فقال: هذا باب مايكون فيه إلا وما بعدها وصفاً بمنزلة غير ومثل ، وذكر من أمثلة هذا الباب لو كان معنا رجل إلا زيد لغلبنا (ولو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا) وقوله:

أنيخت فألقت بلدة فوق بلدة  قليل بها الأصوات إلا بغامها

وخرج جمع جميع ماسلف على هذا ، وفيه أن ذلك فيما نحن فيه لا يستقيم إلا على مذهب ابن عصفور حيث ذهب إلى أن الوصف بـ (إلا) يخالف الوصف بغيرها من حيث إنه يوصف بها النكرة والمعرفة ، والظاهر والمضمر وأما على مذهب غيره ـ وهو ابن شاهين ـ بالنسبة إليه من أنه لا يوصف بها إلا إذا كان الموصوف نكرة أو معرفة ـ بلام الجنس ـ فلا ، والمبرد يشترط في الوصف بها صلاحية البدل في موضعه ، وقيل: إنه مبتدأ خبره محذوف أي لم يقولوا ـ ولا يرد عليه شيء مما تقدم ـ إلا أن فيه كلاماً سنذكره إن شاء الله تعالى عند قوله تعالى: (إلا إبليس لم يكن من الساجدين) ﴿ وَأَنْتُمْ مُعْرِضُونَ ٨٣ ﴾ جملة معترضة أي وأنتم قوم عادتكم الاعراض والتولي عن المواثيق ، ويؤخذ كونه عادتهم من الاسمية الدالة على الثبوت ، وقيل: حال مؤكدة ـ والتولي والاعراض شيء واحد ـ ويجوز فصل الحال المؤكدة ـ بالواو ـ عند المحققين وفرق بعضهم بين التولي والاعراض بأن الأول قد يكون لحاجة تدعو إلى الانصراف مع ثبوت العقد والاعراض هو الانصراف عن الشيء بالقلب . وقيل : إن التولي أن يرجع عوده إلى بدئه ، والاعراض أن يترك المنهج ويأخذ في عرض الطريق والمتولي أقرب أمراً من المعرض لأنه متى عزم سهل عليه العود إلى سلوك المنهج والمعرض حيث ترك المنهج وأخذ في عرض الطريق يحتاج إلى طلب منهجه فيعسر عليه العود إليه ، ومن الناس من جوز أن يكون معرضون على ظاهره ، والجملة حال مقيدة أي لم يتول القليل (وأنتم معرضون) عنهم ساخطون لهم فيكون في ذلك مزيد توبيخ لهم ومدحا للقليل ـ فهو بعيد ـ كالقول بأنها مقيدة ومتعلق التولي والاعراض مختلف أي توليتم على المضي في الميثاق وأعرضتم عن اتباع هذا النبي ﷺ . ﴿ وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَـٰقَكُمْ لَا تَسْفِكُونَ دِمَاءَكُمْ وَلَا تُخْرِجُونَ أَنْفُسَكُمْ مِنْ دِيَـٰرِكُمْ ﴾ على نحو ماسبق في (لا تعبدون) والمراد أن لا يتعرض بعضكم بعضا بالقتل والاجلاء وجعل قتل الرجل غيره قتل نفسه لاتصاله نسباً أو ديناً ، أو لأنه يوجبه قصاصاً ، ففي الآية مجاز ، إما في ضمير ـ كم ـ حيث عبر به عمن يتصل به أو في (تسفكون) حيث أريد به ماهو سبب السفك . وقيل: معناه لا ترتكبوا مايبيح سفك دمائكم وإخراجكم من دياركم ، أو لا تفعلوا مايرديكم ويصرفكم عن لذات الحياة الأبدية فانه القتل في الحقيقة ولا تقترفوا ماتمنعون به

عن الجنة التي هى داركم ، وليس النفى فى الحقيقة جلاء الاوطان بل البعد من رياض الجنان ولعل مايساعده سياق النظم الكريم هو الأول . و(الدماء) جمع دم معروف وهو محذوف ـ اللام ـ وهى ـ ياء ـ عند بعض لقوله : « جرى الدميان بالخبر اليقين » ـ وواو ـ عند آخرين لقولهم دموان ووزنه فعل أو فعل، وقد سمع مقصوراً أو كذا مشدداً ، وقرأ طلحة وشعيب (تسفكون) ـ بضم الفاء ـ وأبو نهيك ـ بضم التاء وفتح السين وكسر الفاء مشددة ـ وابن أبى اسحق كذلك إلا أنه سكن السين وخفف الفاء ﴿ ثُمَّ أَقْرَرْتُمْ ﴾ أى بالميثاق وأعترفتم بلزومه خلفا بعد سلف فالاقرار ضد الجحد ويتعدى ـ بالباء ـ قيل ويحتمل أنه بمعنى إبقاء الشىء على حاله من غير اعتراف به ـ وليس بشىء ـ إذ لايلائمه حينئذ ﴿ وَأَنْتُمْ تَشْهَدُونَ ٨٤ ﴾ حال مؤكدة رافعة احتمال أن يكون الاقرار ذكر أمر آخر لكنه يقتضيه ، ولا يجوز العطف لكمال الاتصال ولا الاعتراض إذ ليس المعنى وأنتم عادتكم الشهادة بل المعنى على التقييد (١) وقيل : وأنتم أيها الموجودون تشهدون على إقرار أسلافكم فيكون إسناد الاقرار إليهم مجازاً ، وضعف بأن يكون حينئذ استبعاد القتل والاجلاء منهم مع أن أخذ الميثاق والاقرار كان من أسلافهم لاتصالهم بهم نسباً وديناً بخلاف ما إذا اعتبر نسبة الاقرار إليهم على الحقيقة فانه يكون بسبب إقرارهم وشهادتهم ـ وهو أبلغ فى بيان قبيح صنيعهم ـ وادعى بعضهم أن ﴿ الأظهر ﴾ أن المراد أقررتم حال كونكم شاهدين على إقراركم بأن شهد كل أحد على اقرار غيره كما هو طريق الشهادة ولايخفى انحطاط المبالغة حينئذ *

﴿ ثُمَّ أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ تَقْتُلُونَ أَنْفُسَكُمْ ﴾ نزلت ـ كما فى البحر ـ فى بنى قينقاع وبنى قريظة وبنى النضير من اليهود ، كان بنو قينقاع أعداء بنى قريظة ، وكانت الأوس حلفاء بنى قينقاع ، والخزرج حلفاء بنى قريظة ، والنضير والأوس والخزرج إخوان ، وبنو قريظة والنضير إخوان ـ ثم افترقوا ـ فصارت بنو النضير حلفاء الخزرج ، وبنو قريظة حلفاء الأوس ، فكانوا يقتتلون ويقع منهم ماقص الله تعالى ، فعيرهم الله تعالى بذلك . و (ثم) للاستبعاد فى الوقوع ـ لا للتراخى فى الزمان ـ لأنه الواقع فى نفس الأمر ـ كما قيل به ـ و (أنتم) مبتدأ ، و (هؤلاء) خبره على معنى (أنتم) بعد ذلك المذكور من الميثاق والاقرار والشهادة (هؤلاء) الناقضون ، كقولك : أنت ذلك الرجل الذى فعل كذا ، وكان مقتضى الظاهر ، (ثم أنتم) بعد ذلك التوكيد فى الميثاق نقضتم العهد ف‍(تقتلون أنفسكم) الخ أى صفتكم الآن غير الصفة التى كنتم عليها ، لكن أدخل (هؤلاء) وأوقع خبراً ليفيد أن الذى تغير هو الذات نفسها نعياً عليهم لشدة (٢) وكادت الميثاق ثم تساهلهم فيه وتغيير الذات فهم من وضع اسم الاشارة الموضوع للذات موضع الصفة لا من جعل ذات واحد فى خطاب واحد مخاطباً وغائباً ، وإلا لفهم ذلك من نحو (بل أنتم قوم تجهلون) أيضاً . وصح الحمل مع اعتبار التغير لأنه ادعائى ـ وفى الحقيقة واحد ـ وعدوا حضوراً مشاهدين باعتبار تعلق العلم بما أسند إليهم من الأفعال المذكورة سابقاً أو غيباً باعتبار عدم تعلق العلم بهم لما سيحكى عنهم من الأفعال بعد ، لا لأن المعاصى توجب الغيبة عن غير الحضور إذ المناسب حينئذ الغيبة فى (تقتلون) (وتخرجون) قاله السالكوتى ، و (تقتلون) إما حال والعامل فيه معنى الاشارة أو بيان كأنه لما قيل (ثم أنتم هؤلاء) قالوا كيف نحن

---

(١) والفرق بين الوجهين أن صرف الخطاب من المجاز إلى الحقيقة مبتدأ من قوله ثم أقررتم على الأول ومن ثم أنتم تشهدون على الثانى فافهم اه منه (٢) هكذا الأصل ، وعبارة الشهاب هكذا ليفيد أن الذى تغير هو الذات بعينها نعيا عليهم بشدة وكأنه أخذ الميثاق ثم تساهلهم فيه اه ولعل فى النسخة تحريفا ، إدارة

لمجيء (تقتلون) تفسيراً له، ويحتمل أن تجعل مفسرة لها من غير تقدير سؤال، وذهب ابن كيسان وغيره إلى أن (أنتم) مبتدا و (تقتلون) الخبر و (هؤلاء) تخصيص للمخاطبين لما نبهوا على الحال التي هم عليها مقيمون فيكون إذ ذاك منصوباً بأعني وفيه أن النحاة نصوا على أن التخصيص لا يكون بأسماء الاشارة ولا بالنكرة والمستقر من لسان العرب أنه يكون بأيتها كاللهم اغفر لنا أيتها العصابة وبالمعرف - باللام - كنحن العرب أقرى الناس للضيف - أو الاضافة كنحن معاشر الأنبياء لا نورث - وقد يكون بالعلم - كبنا تميماً نكشف الضبابا * وأكثر ما يأتي بعد ضمير متكلم - وقد يجيء بعد ضمير المخاطب - كبك الله نرجو الفضل، وقيل: (هؤلاء) تأكيد لغوي (لأنتم) فهو إما بدل منه أو عطف بيان عليه وجعله من التأكيد اللفظي بالمرادف توهم، والكلام على هذا خال عن تلك النكتة، وقيل: هؤلاء بمعنى الذين والجملة صلته والمجموع هو الخبر، وهذا مبني على مذهب الكوفيين حيث جوزوا كون جميع أسماء الاشارة موصولة سواء كانت بعد (ما) أولا والبصريون يخصونه إذا وقعت بعد (ما) الاستفهامية - وهو المصحح - على أن الكلام يصير حينئذ من قبيل * أنا الذي سمتني أمي حيدرة * وهو ضعيف - كما قاله الشهاب - وقرأ الحسن (تقتلون) على التكثير وفي تفسير المهدوي أنها قراءة أبي نهيك ﴿ وَتُخْرِجُونَ فَرِيقًا مِّنكُم مِّن دِيَارِهِمْ ﴾ عطف على ما قبله وضمير ديارهم للفريق وإيثار الغيبة مع جواز دياركم كما في الأول للاحتراز عن توهم كون المراد إخراجهم من ديار المخاطبين من حيث ديارهم لا ديار المخرجين ﴿ تَظَاهَرُونَ عَلَيْهِم بِالْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ ﴾ حال من فاعل (تخرجون) أو من مفعوله قيل: أو من كليهما لأنه لاشتماله على ضميرهما يبين هيئتهما، والمعنى على الأول تخرجون متظاهرين عليهم وعلى الثاني تخرجون فريقاً متظاهراً عليهم، وعلى الثالث تخرجون واقعاً التظاهر منهم عليهم و - التظاهر - التعاون وأصله من - الظهر - كأن المتعاونين يسند كل واحد منهما ظهره إلى صاحبه (والاثم) الفعل الذي يستحق عليه صاحبه الذم واللوم، وقيل: ما تنفر منه النفس ولا يطمئن إليه القلب، وفي الحديث «الاثم ما حاك في صدرك» وهو متعلق بتظاهرون حال من فاعله أي متلبسين بالاثم، وكونه هنا مجازاً عما يوجبه من إطلاق المسبب على سببه كما سميت الخمر إثماً في قوله:

شربت (الاثم) حتى ضل عقلي    كذاك (الاثم) تذهب بالعقول

بما لا يدعو إليه داع، والعدوان تجاوز الحد في الظلم، وقرأ عاصم وحمزة والكسائي (تظاهرون) بتخفيف الظاء وأصله - بتاءين - حذفت ثانيتهما عند أبي حيان وأولاهما عند هشام وقرأ باقي السبعة بالتشديد على ادغام - التاء في الظاء - وأبو حيوة (تظاهرون) - بضم التاء وكسر الهاء - ومجاهد وقتادة باختلاف عنهما (تظهرون) - بفتح التاء والظاء والهاء مشددتين دون ألف - ورويت عن أبي عمرو أيضاً وبعضهم تتظاهرون على الأصل *

﴿ وَإِن يَأْتُوكُمْ أُسَارَىٰ تُفَادُوهُمْ ﴾ أي تخرجوهم من الأسر باعطاء الفداء، وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وحمزة وابن عامر تفدوهم وعليه حمل بعض قراءة الباقين إذ لا مفاعلة، وفرق جمع بين فادى وفدى بأن معنى الأول بادل أسيراً بأسير والثاني جمع الفداء ويعكر عليه قول العباس رضي الله تعالى عنه فاديت نفسي وفاديت عقيلا إذ من المعلوم إنه ما بادل أسيرا بأسير، وقيل: (تفادوهم) بالعنف و (تفدوهم) بالصلح؛ وقيل: (تفادوهم) تطلبوا الفدية من الأسير الذي في أيديكم من أعدائكم ومنه قوله:

قفي فادي أسيرك إن قومي    وقومك لا أرى لهم احتفالا

وقال أبو علي: معناه لغة تطلقونهم بعد أن تأخذوا منهم شيئاً، وأراه هنا كسابقه فى غاية البعد، والقول بأن معنى الآية (وإن يأتوكم أسارى) فى أيدى الشياطين تتصدون لانقاذهم بالارشاد والوعظ مع تضييعكم أنفسكم إلى البطون أقرب كما لا يخفى، والأسارى قيل: جمع أسير بمعنى مأسور وكأنهم حملوا أسيراً على كسلان فجمعوه جمعه كما حملوا كسلان عليه فقالوا كسلى كذا قال سيبويه، ووجه الشبه أن الاسير محبوس عن كثير من تصرفه للاسر والكسلان محبوس عن ذلك لعادته، وقيل: إنه مجموع كذا ابتداء من غير حمل كما قالوا فى قديم قدامى، وسمع بفتح الهمزة وليست بالعالية خلافا لبعضهم حيث زعم أن الفتح هو الأصل والضم ليزداد قوة، وقيل: جمع أسرى وبه قرأ حمزة وهو جمع أسير كجريح وجرحى فيكون أسارى جمع الجمع قاله المفضل، وقال أبو عمرو: الاسرى من فى اليد، والاسارى من فى الوثاق ولا أرى فرقا بل المأخوذون على سبيل القهر والغلبة مطلقا أسرى وأسارى ﴿ وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجُهُمْ ﴾ حال من فاعل (تخرجون فريقا منكم) أو مفعوله بعد اعتبار التقييد بالحال السابقة، وقوله تعالى: (وإن يأتوكم) اعتراض بينهما لا معطوف على (تظاهرون) لأن الاتيان لم يكن مقارنا للاخراج وقيد الاخراج بهذه الحال لافادة أنه لم يكن عن استحقاق ومعصية موجبة له، وتخصيصه بالتقييد دون القتل للاهتمام بشأنه لكونه أشد منه (والفتنة أشد من القتل) وقيل: لا بل لكونه أقل خطراً بالنسبة إلى القتل فكان مظنة التساهل، ولأن مساق الكلام لذمهم وتوبيخهم على جناياتهم وتناقض أفعالهم وذلك مختص بصورة الاخراج إذ لم ينقل عنهم تدارك القتلى بشيء من دية أو قصاص وهو السر فى تخصيص التظاهر فيما سبق، وقيل: النكتة فى إعادة تحريم الاخراج وقد أفاده لا تخرجون أنفسكم بأبلغ وجه، وفى تخصيص تحريم الاخراج بالاعادة دون القتل أنهم امتثلوا حكما فى باب المخرج وهو الفداء وخالفوا حكما وهو الاخراج فجمع مع الفداء حرمة الاخراج ليتصل به (أفتؤمنون) الخ أشد اتصال ويتضح كفرهم بالبعض وإيمانهم بالبعض كمال اتضاح حيث وقع فى حق شخص واحد، والضمير للشأن والجملة بعده خبره، وقيل: خبره (محرم) و(إخراجهم) نائب فاعل وهو مذهب الكوفيين وتبعهم المهدوى، وإنما ارتكبوه لأن الخبر المتحمل ضميراً مرفوعا لا يجوز تقديمه على المبتدأ فلا يجيزون قائم زيد على أن يكون قائم خبراً مقدما، والبصريون يجوزون ذلك ولا يجيزون هذا الوجه لأن ضمير الشأن لا يخبر عنه عندهم إلا بجملة مصرح بجزأيها، وقيل: إنه ضمير مبهم مبتدأ أيضا و(محرم) خبره و(إخراجهم) بدل منه مفسر له، وهذا بناء على جواز إبدال الظاهر من الضمير الذى لم يسبق ما يعود اليه، ومنهم من منعه وأجازه الكسائى، وقيل: راجع إلى الاخراج المفهوم من (تخرجون) و(إخراجهم) عطف بيان له أو بدل منه أو من ضمير محرم، وضعف بأنه بعد عوده إلى الاخراج لا وجه لابداله منه. ومن الغريب ما نقل عن الكوفيين أنه يحتمل أن يكون هو ضمير فصل، وقد تقدم مع الخبر والتقدير وإخراجهم هو محرم عليكم فلما قدم خبر المبتدأ عليه قدم هو معه ولا يجوزه البصريون لأن وقوع الفصل بين معرفة ونكرة لا تقارب المعرفة لا يجوز عندهم وتوسطه بين المبتدأ والخبر أو بين ما هما أصله شرط عندهم أيضا، ولابن عطية فى هذا الضمير كلام يجب إضماره ﴿ أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ ﴾ عطف على (تقتلون) أو على محذوف أى أتفعلون ما ذكر (فتؤمنون) الخ والاستفهام للتهديد والتوبيخ على التفريق بين أحكام الله تعالى إذ العهد كان بثلاثة أشياء ترك القتل وترك الاخراج ومفاداة الاسارى فقتلوا وأخرجوا على خلاف العهد وفدوا بمقتضاه، وقيل: المواثيق أربعة فزيد ترك المظاهرة، وقد أخرج ابن جرير عن أبى العالية أن عبد الله بن سلام مر على رأس

الجالوت بالكوفة وهو يفادى من النساء مالم يقع عليه العرب ولا يفادى من وقع عليه العرب فقال له عبدالله ابن سلام: أما إنه مكتوب عندك فى كتابك أن فادوهن كلهن ، وروى محيي السنة عن السدى أن الله تعالى أخذ على بنى إسرائيل فى التوراة أن لا يقتل بعضهم بعضا ولا يخرج بعضهم بعضا من ديارهم وأيما عبد أو أمة وجدتموه من بنى إسرائيل فاشتروه بما قام من ثمنه فأعتقوه، ولعل كفرهم بما ارتكبوا لاعتقادهم عدم الحرمة مع دلالة صريح التوراة عليها لكن ما فى الكشاف من أنه قيل لهم: كيف تقاتلونهم ثم تفدونهم؟ فقالوا: أمرنا بالفداء وحرم علينا القتال لكنا نستحى من حلفائنا يدل على أنهم لا ينكرون حرمة القتال فاطلاق الكفر حينئذ على فعل ماحرم إما لانه كان فى شرعهم كفراً أو أنه للتغليظ كما أطلق على ترك الصلاة ونحوه ذلك فى شرعنا، والقول بأن المعنى أتستعملون البعض وتتركون البعض فالكلام محمول على المجاز بهذا الاعتبار لا اعتبار به كالقول بأن المراد بالبعض المؤمن به نبوة موسى عليه السلام، والبعض الآخر نبوة نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم *

﴿ فَمَا جَزَآءُ مَنْ يَفْعَلُ ذَٰلِكَ مِنْكُمْ إِلَّا خِزْيٌ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ﴾ الاشارة إلى الكفر ببعض الكتاب والايمان ببعض ، أو إلى ما فعلوه من القتل والاجلاء مع مفاداة ـ الاسارى ـ والجزاء المقابلة، ويطلق فى الخير والشر . ـ والخزى ـ الهوان، والماضى ـ خزى ـ بالكسر ، وقال ابن السكيت : معنى ـ خزى ـ وقع فى بلية ـ وخزى ـ الرجل ـ خزاية ـ إذا استحى وهو ـ خزيان ـ وقوم ـ خزايا ـ وامرأة ـ خزيا ـ والمراد به هنا الفضيحة والعقوبة أو ضرب الجزية غابر الدهر أو غلبة العدو أو قتل قريظة وإجلاء النضير من منازلهم إلى أريحاء وأذرعات *

وقد روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال: كان عادة بنى قريظة القتل وعادة بنى النضير الاخراج فلما غلب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أجلى بنى النضير وقتل رجال قريظة وأسر نساءهم وأطفالهم وتنكير ـ الخزى ـ للايذان بفظاعة شأنه وأنه بلغ مبلغا لا يكنه كنهه، ومن هنا لم يخصه بعضهم ببعض الوجوه، وادعى أن الاظهر ذلك وجعل الاشارة إلى الكفر ببعض الكتاب والايمان ببعض أى بعض كان ولذلك أفردها، وحينئذ يتناول الكفرة بنبوة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ونظيره من يفعل جميع ذلك ، و (الدنيا) مأخوذة من دنا يدنو وياؤها منقلبة عن ـ واو ـ ولا يحذف منها ـ الالف واللام ـ إلا قليلا، وخصه أبو حيان فى الشعر، و (ما) نافية و (مَنْ) إن جعلت موصولة فلا محل ليفعل من الاعراب، وإن جعلت موصوفة فمحله الجر على أنه صفتها، و (منكم) حال من فاعل ـ يفعل ـ . و (إلا خزى) استثناء مفرغ وقع خبراً للمبتدأ ولا يجوز النصب فى مثل ذلك على المشهور . ونقل عن يونس إجازته فى الخبر بعد (إلا) كائنا ما كان ، وقال بعضهم: إن كان (ما) بعد إلا هو الأول فى المعنى أو منزل منزلته لم يجز فيه إلا الرفع عند الجمهور، وأجاز الكوفيون النصب فيما كان الثانى فيه منزلا منزلة الأول ، وإن كان وصفاً أجاز فيه الفراء النصب ـ ومنعه البصريون ـ وحكى عنهم أنهم لا يجوزون النصب فى غير المصادر إلا أن يعرف المعنى فيضمر ناصب حينئذ وتحقيقه فى محله *

﴿ وَيَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ يُرَدُّونَ إِلَىٰٓ أَشَدِّ ٱلْعَذَابِ ﴾ أى يصيرون إليه فلا يلزم كينونتهم قبل ذلك فى أشد العذاب، وقد يراد بالرد الرجوع إلى ما كانوا فيه كما فى قوله تعالى: (فرددناه إلى أمه) وكأنهم كانوا فى الدنيا ، أو فى القبور فى أشد العذاب أيضا فردوا إليه ، والمراد به الخلود فى النار وأشديته من حيث إنه لا انقضاء له ، أو المراد أشد

جميع أنواع العذاب ولكن بالنسبة إلى عذاب من لم يفعل هذا العصيان لأن عصيانهم أشد من عصيان هؤلاء وجزاء سيئة سيئة مثلها و يدل على ماقررناه قوله تعالى: ( من يفعل ذلك منكم ) فلا يرد ما أورده الامام الرازى أنه كيف يكون عذاب اليهود أشد من الدهرية المنكرين للصانع ولا يفيد ما قيل لأنهم كفروا بعد معرفتهم إنه كتاب الله تعالى وإقرارهم وشهادتهم إذ الكافر الموحد كيف يقال إنه أشد عذاباً من المشرك ؟! أو النافى للصانع وإن كان كفره عن علم ومعرفة، وضمير (يردون) راجع إلى (مَنْ) وأوثر صيغة الجمع نظراً إلى معناها بعد ما أوثر الافراد نظراً إلى لفظها لما أن الرد إنما يكون بالاجتماع وغير السبك حيث لم يقل مثلا - وأشد العذاب يوم القيامة - للايذان بكمال التنافى بين جزاءى النشأتين، وتقديم - اليوم - على ذكر مايقع فيه لتهويل الخطب وتفظيع الحال من أول الأمر، وقرأ الحسن. وابن هرمز باختلاف عنهما، وعاصم فى رواية المفضل - تردون - على الخطاب، والجمهور على الغيبة، ووجه ذلك أن (يردون) راجع إلى من يفعل فمن قرأ بصيغة الغيبة نظر إلى صيغة (مَنْ) ومن قرأ بصيغة الخطاب نظر إلى دخوله فى (منكم) لأن الضمير حينئذ راجع إلى (كُمْ) كما وهم ﴿ وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ٨٥ ﴾ اعتراض وتذييل لتأكيد الوعيد المستفاد مما قبله أى - إنه بالمرصاد لا يغفل عما تعملون من القبائح - التى من جملتها هذا المنكر؛ والمخاطب به من كان مخاطباً بالآية قبل، وروى عن عمر رضى الله تعالى عنه أنه قال: إن بنى إسرائيل قد مضوا وأنتم تعنون بهذا ياأمة محمد وبما يجرى مجراه، وقرأ نافع. وابن كثير. وأبو بكر - يعملون - بالياء على أن الضمير لمن والباقون بالتاء من فوق ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشْتَرَوُاْ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا بِٱلْءَاخِرَةِ ﴾ أى آثروا الحياة الدنيا واستبدلوها بالآخرة وأعرضوا عنها مع تمكنهم من تحصيلها ﴿ فَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ ٱلْعَذَابُ ﴾ الموعودون (١) به يوم القيامة أو مطلق (العذاب) دنيوياً كان أو أخروياً *

﴿ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ ٨٦ ﴾ بدفع الخزى إلى آخر الدنيا أو بدفع الجزية فى الدنيا، والتعذيب فى العقبى، وعلى الاحتمال الأول فى الأمرين يستفاد نفى دفع العذاب من نفى تخفيفه بأبلغ وجه وآكده، ورجحه بعضهم بأن المقام على الثانى يستدعى تقديم نفى الدفع على نفى التخفيف، وتقديم المسند إليه لرعاية الفاصلة والتقوى لا للحصر إذ ليس المقام مقامه، ولذا لم يقل فلا عنهم يخفف العذاب، والجملة معطوفة على الصلة. ويجوز أن يوصل الموصول بصلتين مختلفتين زماناً، وجوز أن يكون (أولئك) مبتدأ و (الذين) خبره، وهذه الجملة خبر بعد خبر، والفاء لما أن الموصول إذا كانت صلته فعلا كان فيها معنى الشرط، وفيه أن معنى الشرطية لا يسرى إلى المبتدا الواقعة خبراً عنه، وجوز أيضاً أن يكون (أولئك) مبتدأ و (الذين) مبتدأ ثان. وهذه الجملة خبر الثانى، والمجموع خبر الأول، ولا يحتاج إلى رابط لأن الذين هم أولئك، ولا يخفى مافيه هذا ﴿ ومن باب الاشارة ﴾ فى هذه الآيات (وإذ أخذنا ميثاقكم لا تسفكون دماءكم) بميلكم إلى هوى النفس وطباعها ومتاركتكم حياتكم الحقيقية لأجل تحصيل لذاتكم الدنية وما آربكم الدنيوية (ولا تخرجون) ذواتكم من مقاركم الروحانية، ورياضتكم القدسية (ثم أقررتم) بقبولكم لذلك (وأنتم تشهدون) عليه باستعداداتكم الأولية وعقولكم الفطرية (ثم أنتم هؤلاء) الساقطون عن الفطرة المحتجبون عن نور الاستعداد (تقتلون أنفسكم) وتهلكونها بغوايتكم ومتابعتكم الهوى (وتخرجون فريقاً منكم) من أوطانهم القديمة باغوائهم وإضلالهم وتحريضهم على ارتكاب المعاصى تتعاونون عليهم بارتكاب الفواحش

(١) قوله: الموعودون به كذا بخط مؤلفه وتأمل اه مصححه

ليروكم فيتبعوكم فيها وبالزامكم إياهم رذائل القوتين البهيمية والسبعية وتحريضكم لهم عليها (وإن يأتوكم أسارى) فى قيد ما ارتكبوه ووثاق شين ما فعلوه قد أخذتهم الندامة وعيرتهم عقولهم وعقول أبناء جنسهم بما لحقهم من العار والشنار تفادوهم بكلمات الحكمة والموعظة الدالة على أن اللذات المستعلية هى العقلية والروحية وأن اتباع النفس مذموم ردىء فيتعظوا بذلك ويتخاصوا من هاتيك القيود سويعة (أفتؤمنون) ببعض كتاب العقل والشرع قولا وإقراراً (وتكفرون ببعض) فعلا وعملا فلا تنتهون عما نهاكم عنه (فما جزاء من يفعل ذلك منكم إلا) ذلة وافتضاح فى الحياة الدنيا ويوم مفارقة الروح البدن (تردون إلى أشد العذاب) وهو تعذيبهم بالهيآت المظلمة الراسخة فى نفوسهم واحترافهم بنيرانها (وما الله بغافل) عن أفعالكم أحصاها وضبطها فى أنفسكم وكتبها عليكم *

﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ﴾ شروع فى بيان بعض آخر من جناياتهم، وتصديره بالجملة القسمية لاظهار كمال الاعتناء به، و-الايتاء- الاعطاء، و(الكتاب) التوراة فى قول الجمهور وهو مفعول ثان -لآتينا- وعند السهيلى مفعول أول، والمراد باتيانها له إنزالها عليه. وقد روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن التوارة نزلت جملة واحدة فأمر الله تعالى موسى عليه السلام بحملها فلم يطق فبعث بكل حرف منها ملكا فلم يطيقوا حملها فخففها الله تعالى لموسى عليه السلام فحملها، وقيل: يحتمل أن يكون -آتينا- الخ أفهمناه ما انطوى عليه من الحدود والاحكام والأنباء والقصص وغير ذلك مما فيه، والكلام على حذف مضاف أى علم -الكتاب- أو فهمه وليس بالظاهر ﴿وَقَفَّيْنَا مِنۢ بَعْدِهِۦ بِٱلرُّسُلِ﴾ يقال -قفاه- إذا اتبعه -وقفاه- به إذا أتبعه إياه من -القفا- وأصل هذه الياء واو لانها متى وقعت رابعة أبدلت كما تقول عريت من العرو أى أرسلناهم على أثره كقوله تعالى: (ثم أرسلنا رسلنا تترى) وكانوا إلى زمن عيسى عليه السلام أربعة آلاف، وقيل: سبعين ألفاً وكلهم على شريعته عليه السلام منهم يوشع. وشمويل. وشمعون. وداود. وسليمان. وشعياء. وارمياء. وعزير. وحزقيل. والياس. واليسع. ويونس. وزكريا. ويحيى. وغيرهم عليهم الصلاة والسلام، وقرأ الحسن. ويحيى بن يعمر -بالرسل- بتسكين السين، وهو لغة أهل الحجاز والتحريك لغة تميم ﴿وَءَاتَيْنَا عِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ٱلْبَيِّنَٰتِ﴾ أى الحجج الواضحة الدالة على نبوته فتشمل كل معجزة -أوتيها- عليه السلام وهو الظاهر، وقيل: الانجيل، وعيسى أصله بالعبرانية أيشوع بهمزة ممالة بين بين، أو مكسورة -ومعناه السيد- وقيل: المبارك فعرب، والنسبة اليه عيسى وعيسوى وجمعه عيسون بفتح السين -وقد تضم- وأفرده عن الرسل عليه السلام لتميزه عنهم لكونه من أولى العزم وصاحب كتاب، وقيل: لأنه ليس متبعاً لشريعة موسى عليه السلام حيث نسخ كثيراً من شريعته، وأضافه إلى أمه رداً على اليهود إذ زعموا أن له أباً، ومريم بالعبرية الخادم وسميت أم عيسى به لأن أمها نذرتها لخدمة بيت المقدس؛ وقيل: العابدة، وبالعربية من النساء من تحب محادثة الرجال فهى كالزير من الرجال، وهو الذى يحب محادثة النساء، قيل: ولا يناسب مريم أن يكون عربياً لأنها كانت برية عن محبة محادثة الرجال اللهم إلا أن يقال سميت بذلك تمليحاً كما يسمى الاسود كافوراً، وقال بعض المحققين: لا مانع من تسميتها بذلك بناء على أن شأن من تخدم من النساء ذلك، وفى القاموس هى التى تحب محادثة الرجال ولا تفجر -وعليه لا بأس بالتسمية كما ذكره المولى عصام- والأولى عندى أن التسمية وقعت بالعبرى لا بالعربى بل يكاد يتعين ذلك كما لا يخفى على المنصف؛ وعن الازهرى المريم المرأة التى لا تحب مجالسة الرجال وكأنه قيل لها ذلك تشبيها لها بمريم البتول، ووزنه عربيا مفعل لا فعيلا (١)

(١) قوله: لافعيلا كذا بخطه اه مصححه

لانه لم يثبت فى الابنية على المشهور، وأثبته الصاغانى فى الذيل، وقال: إنه مما فات سيبويه، ومنه عثير للغبار، وضهيد -بالمهملة والمعجمة- للصلب واسم موضع، ومدين على القول بأصالة ميمه، وضهيا بالقصر وهى المرأة التى لاتحيض أو لاثدى لها من المضاهاة كأنها أطلق عليها ذلك لمشابهتها الرجل، وابن جنى يقول: إن ضهيد وعثير مصنوعان فلا دلالة فيهما على إثبات فعيل، وذكر السالكوتى أن عثير بمعنى الغبار -بكسر العين- وإذا كان مفعلا فهو أيضاً على خلاف القياس إذ القياس إعلاله بنقل حركة الياء إلى الراء وقلبها ألفا نحو مباع لكنه شذ كما شذ مدين، ومزيد، وإذا كان من رام يريم إذا فارق وبرح فالقياس كسر يائه أيضاً ﴿ وَأَيَّدْنَٰهُ بِرُوحِ ٱلْقُدُسِ ﴾ أى قويناه بجبريل عليه السلام وإطلاق (روح القدس) عليه شائع فقد قال سبحانه: (قل نزله روح القدس) وقال ﷺ لحسان رضى الله تعالى عنه «اهجهم وروح القدس معك» ومرة قال له: «وجبريل معك» وقال حسان:

وجبريل وروح القدس فينا (وروح القدس) ليس له كفاء

و(القدس) الطهارة والبركة، أو -التقديس- ومعناه التطهير. والاضافة من إضافة الموصوف إلى الصفة للمبالغة فى الاختصاص، وهى معنوية بمعنى -اللام- فاذا أضيف العلم كذلك يكون مؤولا بواحد من المسمين به. وقال مجاهد والربيع: (القدس) من أسماء الله تعالى -كالقدوس- وزعم بعضهم أن إطلاق الروح على جبريل مجاز لأنه الريح المتردد فى مخارق الانسان -ومعلوم أن جبريل ليس كذلك- لكنه أطلق عليه على سبيل التشبيه من حيث إن -الروح- سبب الحياة الجسمانية، وجبريل سبب الحياة المعنوية بالعلوم، وكأن هذا الزعم نشأ من كثافة روح الزاعم وعدم تغذيها بشىء من العلوم، وخص عيسى عليه السلام بذكر التأييد ب‍(روح القدس) لأنه تعالى خصه به من وقت صباه إلى حال كبره، كما قال تعالى: (وإذ أيدتك بروح القدس تكلم الناس فى المهد وكهلا) ولأنه حفظه حتى لم يدن منه الشيطان، ولأنه بالغ إثنا عشر ألف يهودى لقتله، فدخل عيسى بيتاً فرفعه عليه السلام مكاناً علياً. وقيل: -الروح- هنا اسم الله تعالى الأعظم الذى كان يحيى به الموتى -وروى ذلك كالأول عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما- وقال ابن زيد: الانجيل -كما جاء فى شأن القرآن- قوله تعالى: (وكذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا) وذلك لأنه سبب للحياة الأبدية والتحلى بالعلوم والمعارف التى هى حياة القلوب وانتظام المعاش الذى هو سبب الحياة الدنيوية، وقيل: روح عيسى عليه السلام نفسه، ووصفها به لطهارته عن مس الشيطان، أو لكرامته عليه تعالى -ولذلك أضافها إلى نفسه- أو لأنه لم يضمه الأصلاب ولا أرحام الطوامث، بل حصل من نفخ جبريل عليه السلام فى درع أمه فدخلت النفخة فى جوفها. وقرأ ابن كثير (القدس) -بسكون الدال- حيث وقع، وأبو حيوة (القدوس) بواو ✡

﴿ أَفَكُلَّمَا جَآءَكُمْ رَسُولٌۢ بِمَا لَا تَهْوَىٰٓ أَنفُسُكُمُ ٱسْتَكْبَرْتُمْ ﴾ مسبب عن قوله تعالى: (ولقد آتينا) بحيث لايتم الكلام السابق بدونه كالشرط بدون الجزاء، وقد أدخلت -الهمزة- بين السبب والمسبب للتوبيخ على تعقيبهم ذلك بهذا، والتعجيب من شأنهم على معنى (ولقد آتينا موسى الكتاب) وأنعمنا عليكم بكذا وكذا لتشكروا بالتلقى بالقبول -فعكستم بأن كذبتم- ويحتمل أن يكون ابتداء كلام -والفاء- للعطف على مقدر كأنه قيل: أفعلتم مافعلتم -فكلما جاءكم- ثم المقدر يجوز أن يكون عبارة عما وقع بعد -الفاء- فيكون العطف للتفسير، وأن يكون غيره مثل (أكفرتم النعمة واتبعتم الهوى) فيكون لحقيقة التعقيب، وضعف هذا الاحتمال بما ذكره الرضى

أنه لو كان كذلك لجاز وقوع ـ الهمزة ـ في الكلام قبل أن يتقدمه ما كان معطوفاً عليه ـ ولم تجيء إلا مبنية على كلام متقدم ، وفي كون الهمزة الداخلة على جملة معطوفة ـ بالواو ، أو الفاء ، أو ثم ـ في محلها الأصلي ، أو مقدمة من تأخير حيث إن محلها بعد العاطف خلاف مشهور بين أهل العربية ، وبعض المحققين يحملها في بعض المواضع ـ على هذا ـ وفي البعض ـ على ذلك ـ بحسب مقتضى المقام ومساق الكلام ـ والقلب يميل إليه ـ قيل : ولا يلزم بطلان صدارة ـ الهمزة ـ إذ لم يتقدمها شيء من الكلام الذي دخلت هي عليه ، وتعلق معناها بمضمونه غاية الأمر أنها توسطت بين كلامين لافادة إنكار جمع الثاني مع الأول ، أو لوقوعه بعده متراخياً أو غير متراخ ، وهذا مراد من قال : إنها مقحمة مزيدة لتقرير معنى الانكار أو التقرير ، أي مقحمة على المعطوف مزيدة بعد اعتبار عطفه ، ولم يرد أنها صلة و (تهوى) من ـ هوى ـ بالكسر إذا أحب ، ومصدره ـ هوى ـ بالقصر ، وأما ـ هوى ـ بالفتح فبمعنى سقط ، ومصدره ـ هوى ـ بالضم وأصله فعول فأعل . وقال المرزوقي : ـ هوى ـ انقض انقضاض النجم والطائر ، والأصمعي يقول : هوت العقاب إذا انقضت لغير الصيد ، وأهوت إذا انقضت للصيد ، وحكى بعضهم أنه يقال : هوى يهوى هوياً ـ بفتح الهاء ـ إذا كان القصد من أعلى إلى أسفل ، وهوى يهوى هوياً بالضم إذا كان من أسفل إلى أعلى ـ وما ذكرناه أولا هو المشهور ـ والهوى ـ يكون في الحق وغيره ، وإذا أضيف إلى النفس فالمراد به الثاني في الأكثر ، ومنه هذه الآية . وعبر عن المحبة بذلك للايذان بأن مدار الرد والقبول عندهم هو المخالفة لأهواء أنفسهم والموافقة لها لا شيء آخر ، ومتعلق (استكبرتم) محذوف أي عن الايمان بما جاء به مثلا ، واستفعل هنا بمعنى تفعل *

﴿ فَفَرِيقاً كَذَّبْتُمْ وَفَرِيقاً تَقْتُلُونَ ٨٧ ﴾ الظاهر أنه عطف على (استكبرتم) والفاء للسببية إن كان التكذيب والقتل مرتبين على الاستكبار ، وللتفصيل إن كانا نوعين منه ، وجوز الراغب أن يكون عطفا على (وأيدناه) ويكون (أفكلما) مع ما بعده فصلا بينهما على سبيل الانكار ، وقدم (فريقا) في الموضعين للاهتمام وتشويق السامع إلى ما فعلوا بهم لا للقصر ، وثم محذوف أي (فريقا) منهم ، وبدأ بالتكذيب لأنه أول ما يفعلونه من الشر ولأنه المشترك بين المكذب والمقتول ، ونسب القتل اليهم مع أن القاتل آباؤهم لرضاهم به ولحوق مذمته بهم ، وعبر بالمضارع حكاية للحال الماضية واستحضاراً لصورتها لفظاعتها واستعظامها ، أو مشاكلة للافعال المضارعة الواقعة في الفواصل فيما قبل ، أو للدلالة على أنكم الآن فيه فانكم حول قتل محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ولولا أني أعصمه لقتلتموه ولذلك سحرتموه وسممتم له الشاة ، فالمضارع للحال ولا ينافيه قتل البعض . والمراد من القتل مباشرة الاسباب الموجبة لزوال الحياة سواء ترتب عليه أولا ، وقيل : لا حاجة إلى التعميم لأنه صلى الله تعالى عليه وسلم قتل حقيقة بالسم الذي ناولوه على ما وقع في الصحيح بلفظ «وهذا أوان وجدت انقطاع أبهري من ذلك السم» وفيه أنه لم يتحقق منهم القتل زمان نزول الآية بل مباشرة الاسباب فلا بد من التعميم *

﴿ وَقَالُوا قُلُوبُنَا غُلْفٌ ﴾ عطف على (استكبرتم) أو على (كذبتم) فتكون تفسيراً للاستكبار ، وعلى التقديرين فيه التفات من الخطاب إلى الغيبة إعراضا عن مخاطبتهم وإبعاداً لهم عن عز الحضور ، والقائلون هم الموجودون في عصر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، و ـ الغلف ـ جمع أغلف كأحمر وحمر وهو الذي لا يفقه ، قيل . وأصله ذو الغلفة الذي لم يختن ، أو جمع غلاف ويجمع على غلف بضمتين أيضا . وبه قرأ ابن عباس وغيره ، وأرادوا على الأول قلوبنا مغشاة بأغشية خلقية مانعة عن نفوذ ما جئت به فيها ، وهذا كقولهم : (قلوبنا في أكنة مما

تدعونا اليه) قصدوا به إقناط النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عن الاجابة وقطع طمعه عنهم بالكلية، وقيل: مغشاة بعلوم من التوراة نحفظها أن يصل اليها ماتأتى به، أو بسلامة من الفطرة كذلك، وعلى الثانى أنها أوعية العلم فلو كان ما تقوله حقا وصدقا لوعته ـ قاله ابن عباس. وقتادة. والسدى ـ أو مملوءة علما فلا تسع بعد شيئا فنحن مستغنون بما عندنا عن غيره ، روى ذلك عن ابن عباس أيضاً، وقيل: أرادوا أنها أوعية العلم فكيف يحل لنا اتباع الامى ولا يخفى بعده ﴿ بَلْ لَعَنَهُمُ اللّهُ بِكُفْرِهِمْ ﴾ رد لما قالوه ، وتكذيب لهم فيما زعموه، والمعنى أنها خلقت على فطرة التمكن من النظر الصحيح الموصل إلى الحق لكن الله تعالى أبعدهم، وأبطل استعدادهم الخلقى للنظر الصحيح بسبب اعتقاداتهم الفاسدة وجهالاتهم الباطلة الراسخة فى قلوبهم، أو أنها لم تأب قبول ماتقوله لعدم كونه حقاً وصدقاً بل لأنه سبحانه طردهم وخذلهم بكفرهم فأصمهم وأعمى أبصارهم. أو أن الله تعالى أقصاهم عن رحمته فأنى لهم ادعاء العلم الذى هو أجل آثارها، ويعلم من هذه الوجوه كيفية الرد على ماقيل قبل من الوجوه ﴿ فَقَلِيلاً مَّا يُؤْمِنُونَ ٨٨ ﴾ الفاء لسببية اللعن لعدم الايمان، وقليلا ـ نصب على أنه نعت لمصدر محذوف أى إيماناً قليلا ، وهو إيمانهم ببعض الكتاب و(ما) مزيدة لتأكيد معنى القلة لا نافية لأن مافى حيزها لا يتقدمها ولانه وإن كان بمعنى ـ لا يؤمنون قليلا فضلا عن الكثير ـ لكن ربما يتوهم لاسيما مع التقديم أنهم لا يؤمنون قليلا بل كثيراً، ولا مصدرية لاقتضائها رفع القليل بأن يكون خبراً ، والمصدر المعرف بالاضافة مبتدأ، والتقدير فإيمانهم قليل، وجوز بعضهم ـ كونها نافية بناء على مذهب الكوفيين من جواز تقدم مافى حيزها عليها ولم يبال بالتوهم وآخرون كونها مصدرية ، والمصدر فاعل (قليلا) وكانوا مقدرة فى نظم الكلام فتكون على طرز (كانوا قليلا من الليل مايهجعون) ـ ولا يخفى مافيه من التكلف، وجوز أيضا انتصاب قليلا على الحال إما من ضمير الايمان أو من فاعل (يؤمنون) والتقدير فيؤمنونه أى الايمان فى حال قلته ، وهو المروى عن سيبويه أو (فيؤمنون) حال كونهم جمعا قليلا أى المؤمن منهم قليل، وهو المروى عن ابن عباس . وطلحة . وقتادة ، ولذا جوز كونه نعتاً للزمان أى زماناً قليلا وهو زمان الاستفتاح أو بلوغ الروح التراقى، أو ماقالوا (آمنوا بالذى أنزل على الذين آمنوا وجه النهار واكفروا آخره) وأولى الوجوه أولها، والظاهر أن المراد بالايمان المعنى اللغوى ، والقلة مقابل الكثرة، وقال الزمخشرى: يجوز أن تكون بمعنى العدم ، وكأنه أخذه من كلام الواقدى لاقليلا ولا كثيراً ، واعترضه فى البحر بأن القلة بمعنى النفى ، وإن صحت لكن فى غير هذا التركيب لأن قليلا انتصب بالفعل المثبت، فصار نظير قمت قليلا أى قياماً قليلا ، ولا يذهب ذاهب إلى أنك إذا أتيت بفعل مثبت ، وجعلت قليلا صفة لمصدره يكون المعنى فى المثبت الواقع على صفة أو هيئة انتفاء ذلك المثبت رأساً ، وعدم وقوعه بالكلية ، وإنما الذى نقل النحويون أنه قد يراد بالقلة النفى المحض فى قولهم ـ أقل رجل يقول ذلك، وقلما يقوم زيد ـ فحملها هنا على ذلك ليس بصحيح، وليت شعرى أى معنى لقولنا (يؤمنون) إيمانا معدوما ، وما نقل الكسائى عن العرب أنهم يقولون: مررنا بأرض قليلا ماتنبت ويريدون لاتنبت شيئا فانما ذلك لأن قليلا حال من الأرض ، وإن كان نكرة، و(ما) مصدرية والتقدير قليلا إنباتها فلا مانع فيه من حمل القلة على العدم ـ وأين ما نحن فيه ـ من ذاك اللهم إلا على بعض الوجوه المرجوحة لكن الزمخشرى غير قائل به ، ويمكن أن يقال: إن ذلك على طريق الكناية فان قلة الشىء تستتبع عدمه فى أكثر الأوقات لا على أن لفظ القلة مستعمل بمعنى العدم فانه هنا قول بارد جداً ولو أوقد عليه الواقدى ألف سنة

﴿ وَلَمَّا جَاءَهُمْ كِتَٰبٌ مِنْ عِنْدِ اللهِ ﴾ وهو القرآن وتنكيره للتعظيم ووصفه بما عنده للتشريف والايذان بأنه جدير بأن يقبل مافيه ويتبع لأنه من خالقهم وإلهم الناظر فى مصالحهم، والجملة عطف على (قالوا قلوبنا غلف) أى و كذبوا لما جاءهم الخ ﴿ مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ ﴾ من كتابهم أى نازل حسبما نعت أو مطابق له، و (مصدق) صفة ثانية لـكتاب وقدمت الأولى عليها لأن الوصف بكينونته من عنده تعالى آكد ووصفه بالتصديق ناشىء عنها وجعله مصدقا (لـكتابهم) لامصدقا به إشارة إلى أنه بمنزلة الواقع و نفس الأمر لـكتابهم لـكونه مشتملا على الاخبار عنه محتاجاً فى صدقه إليه ؛ وإلى أنه باعجازه مستغن عن تصديق الغير ، وفى مصحف أبىّ (مصدقا) بالنصب ، وبه قرأ ابن أبى عبلة ، وهو حينئذ حال من الضمير المستقر فى الظرف ، أو من كتاب لتخصيصه بالوصف المقرب له من المعرفة ، واحتمال أن الظرف لغو متعلق بـ(جاء) بعيد ـ فلا يضر ـ على أن سيبويه جوّز مجيء الحال من النكرة بلاشرط ﴿ وَكَانُوا مِنْ قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ نزلت فى بنى قريظة والنضير كانوا يستفتحون على الأوس والخزرج برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قبل مبعثه ـ قاله ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وقتادة ـ والمعنى يطلبون من الله تعالى أن ينصرهم به على المشركين ، كما روى السدى أنهم كانوا إذا اشتد الحرب بينهم وبين المشركين أخرجوا التوراة ووضعوا أيديهم على موضع ذكر النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وقالوا : اللهم إنا نسألك بحق نبيك الذى وعدتنا أن تبعثه فى آخر الزمان أن تنصرنا اليوم على عدوّنا فينصرون ـ فالسين ـ للطلب ـ والفتح ـ متضمن معنى النصر بواسطة (على) أو يفتحون عليهم من قولهم : فتح عليه إذا علمه ووقفه كما فى قوله تعالى : (أتحدثونهم بما فتح الله عليكم) أى يعرفون المشركين أن نبياً يبعث منهم وقد قرب زمانه ـ فالسين ـ زائدة للمبالغة ، كأنهم فتحوا بعد طلبه من أنفسهم ـ والشيء بعد الطلب أبلغ ـ وهو من باب التجريد ، جرّدوا من أنفسهم أشخاصاً وسألوهم الفتح كقولهم : استعجل كأنه طلب العجلة من نفسه ، ويؤول المعنى إلى يانفس عرّفى المشركين أن نبياً يبعث منهم ، وقيل : (يستفتحون) بمعنى يستخبرون عنه صلى الله تعالى عليه وسلم ، هل ولد مولود صفته كذا وكذا ؟ نقله الراغب وغيره ، وماقيل: إنه لايتعدى بـ(على) لا يسمع بمجرد التشهى *

﴿ فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ ﴾ كنى عن الـكتاب المتقدم بـ(ما عرفوا) لأن معرفة من أنزل عليه معرفة له ، والاستفتاح به استفتاح به ، وإيراد الموصول دون الاكتفاء بالاضمار لبيان كمال مكابرتهم ، ويحتمل أن يراد به النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وماقد يعبر بها عن صفات من يعقل، وبعضهم فسره بالحق إشارة إلى وجه التعبير عنه عليه الصلاة والسلام بـ(ما) وهو أن المراد به الحق ـ لاخصوصية ذاته المطهرة ـ وعرفانهم ذلك حصل بدلالة المعجزات والموافقة لما نعت فى كتابهم ـ فانه كالصريح عند الراسخين ـ فلا يرد أن نعت الرسول فى التوراة إن كان مذكوراً على التعيين فكيف ينكرونه فانه مذكور بالتواتر ـ وإلا فلا عرفان للاشتباه ـ على أن الايراد فى غاية السقوط ، لأن الآية مساقة على حد قوله تعالى: (وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم) أى جحدوه مع علمهم به ـ وهذا أبلغ فى ذمهم ـ و (كفروا) جواب لـ(ما) الأولى ولـ(ما) الثانية تكرير لها لطول العهد كما فى قوله تعالى: (لاتحسبن الذين يفرحون بما أتوا ويحبون أن يحمدوا بمالم يفعلوا فلا تحسبنهم بمفازة من العذاب) وإلى ذلك ذهب المبرد، وقال الفراء : لـ(ما) الثانية مع جوابها جواب الأولى كقوله تعالى : (فاما يأتينكم منى هدى فمن تبع هداى) الخ ، وعلى الوجهين يكون قوله سبحانه : (وكانوا من قبل) جملة حالية بتقدير ـ قد ـ مقررة ، واختار الزجاج ، والأخفش أن جواب الأولى

محذوف ـ أي كذبوا به مثلا ـ وعليه يكون (وكانوا من قبل) الخ مع ما عطف عليه من قوله تعالى : (فلما جاءهم) من الشرط ، والجزاء جملة معطوفة على (لما جاءهم) بعد تمامها ، تدل الأولى على معاملتهم مع الكتاب المصدق ، والثانية مع الرسول المستفتح به ، وارتضاه بعض المحققين ـ لما ـ في الأول من لزوم التأكيد ـ والتأسيس أولى منه ـ واستعمال الفاء للتراخي الرتبي فان مرتبة المؤكد بعد مرتبة المؤكد ، و ـ لما ـ في الثاني من دخول الفاء في جواب (لما) مع أنه ماض وهو قليل جداً حتى لم يجوزه البصريون ولو جوز وقوعها زائدة (فلما) لا تجاب بمثلها لا يقال ـ لما جاء زيد ، لما قعد عمرو أكرمتك ـ بل هو كما ترى تركيب معقود في لسانهم مع خلو الوجهين عن فائدة عظيمة وهو بيان سوء معاملتهم مع الرسول واستلزامهما جعل (وكانوا) حالا ، واختار أبو البقاء إن (كفروا) جواب ـ لما ـ الأولى ، والثانية ولا حذف لأن مقتضاهما واحد وليس بشيء كجعل ﴿ فَلَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الْكَافِرِينَ ٨٩ ﴾ جوابا للاولى وما بينهما اعتراض واللام في الكافرين للعهد أي عليهم ووضع المظهر موضع المضمر للاشعار بأن حلول اللعنة عليهم بسبب كفرهم كما أن الفاء للايذان بترتبها عليه ، وجوز كونها للجنس ويدخلون فيه دخولا أوليا ، واعترض بأن دلالة العام متساوية فليس فيها شيء أول ولا أسبق من شيء ، والجواب أن المراد دخولا قصديا لأن الكلام سيق بالأصالة فيهم ويكون ذلك من الكناية الايمائية ويصار اليها إذا كان الموصوف مبالغا في ذلك الوصف ومنهمكا فيه حتى إذا ذكر خطر ذلك الوصف بالبال كقولهم لمن يقتني رذيلة ويصر عليها ـ أنا إذا نظرتك خطر ببالي سبابك وسباب كل من هو من أبناء جنسك ـ فاليهود لما بالغوا في الكفر والعناد وكتمان أمر الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ونعي الله تعالى عليهم ذلك صار الكفر كأنه صفة غير مفارقة لذكرهم وكان هذا الكلام لازما لذكرهم ورديفه وأنهم أولى الناس دخولا فيه لكونهم تسببوا استجلاب هذا القول في غيرهم وجعل السكاكي من هذا القبيل قوله :

إذا الله لم يسق إلا الكراما فيسقي وجوه بني حنبل

فانه في إفادة كرم بني حنبل كما ترى لاخفاء فيه ﴿ بِئْسَمَا اشْتَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ أَنْ يَكْفُرُوا بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ ﴾ أي باعوا ، فالأنفس بمنزلة المثمن ، والكفر بمنزلة الثمن لأن أنفسهم الخبيثة لا تشترى بل تباع وهو على الاستعارة أي إنهم اختاروا الكفر على الايمان وبذلوا أنفسهم فيه ، وقيل : هو بمعناه المشهور لأن المكلف إذا خاف على نفسه من العقاب أتى بأعمال يظن أنها تخلصه فكأنه اشترى نفسه بها فهؤلاء اليهود لما اعتقدوا فيما أتوا به أنه يخلصهم من العقاب ظنوا أنهم اشتروا أنفسهم وخلصوها فذمهم الله تعالى عليه ، واعترض بأنه كيف يدعى أنهم ظنوا ذلك مع قوله تعالى : ( فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به ) فاذا علموا مخالفة الحق كيف يظنون نجاتهم بما فعلوا ؟ وإرادة العقاب الدنيوي كترك الرياسة غير صحيح لأنه لا يشترى به الأنفس ؟ ويمكن الجواب بأن المراد أنهم ظنوا على ما هو ظاهر حالهم من التصلب في اليهودية والخوف فيما يأتون ويذرون وادعاء الحقية فيه فلا ينافي عدم ظنهم في الواقع على ما تدل عليه الآية ، والمراد بما أنزل الله الكتاب المصدق ، وفي تبديل المجيء بالانزال المشعر بأنه من العالم العلوي مع الاسناد اليه تعالى إيذان بعلو شأنه وعظمه الموجب للايمان به ، وقيل : يحتمل أن يراد به التوراة والانجيل وأن يراد الجميع ، والكفر ببعضها كفر بكلها ، واختلف في (ما) الواقعة بعد بئس ألها محل من الأعراب أم لا ؟ فذهب الفراء إلى أنها لا محل لها وأنها مع بئس شيء واحد كحبذا ، وذهب

الجمهور إلى أن لها محلا، واختلف أهو نصب أم رفع؟ فذهب الاخفش إلى الأول على أنها تمييز، والجملة بعدها فى موضع نصب على الصفة، وفاعل بئس مضمر مفسر بها، والتقدير بئس هو شيئاً اشتروا به، و(أن يكفروا) هو المخصوص بالذم والتعبير بصيغة المضارع لافادة الاستمرار على الكفر فانه الموجب للعذاب المهين، ويحتمل على هذا الوجه أن يكون المخصوص محذوفا، و(اشتروا) صفة له، والتقدير بئس شيء اشتروا به، و(أن يكفروا) بدل من المحذوف أو خبر مبتدأ محذوف، وذهب الكسائى إلى النصب على التمييز أيضاً إلا أنه قدر بعدها (ما) أخرى موصولة هى المخصوص بالذم، و(اشتروا) صلتها، والتقدير بئس شيئاً الذى اشتروا، وذهب سيبويه إلى الثانى على أنها فاعل (بئس) وهى معرفة تامة، والمخصوص محذوف أى شيء (اشتروا)، وعزى هذا إلى الكسائى أيضاً، وقيل: موصولة وهو أحد قولى الفارسى، وعزاه ابن عطية إلى سيبويه وهو وهم، ونقل المهدوى عن الكسائى أن (ما) مصدرية والمتحصل فاعل (بئس) واعترض بأن (بئس) لا تدخل على اسم معين يتعرف بالاضافة إلى الضمير، ولك على هذا التقدير أن لا تجعل ذلك فاعلا بل تجعله المخصوص والفاعل مضمر والتمييز محذوف لفهم المعنى، والتقدير ـ بئس اشتراء اشتراؤهم ـ فلا يلزم الاعتراض، نعم يرد عود ضمير به على (ما) والمصدرية لا يعود عليها الضمير لأنها حرف عند غير الاخفش فافهم ﴿بَغْيًا أَنْ يُنَزِّلَ اللهُ﴾ ـ البغى ـ فى الأصل الظلم والفساد من قولهم ـ بغى ـ الجرح فسد قاله الاصمعى، وقيل: أصله الطلب، وتختلف أنواعه ففى طلب زوال النعمة حسد، والتجاوز على الغير ظلم، والزنا فجور، والمراد به هنا بمعونة المقام طلب ما ليس لهم فيؤل إلى الحسد، وإلى ذلك ذهب قتادة. وأبو العالية. والسدى، وقيل: الظلم وانتصابه على أنه مفعول له لـ(يكفرون) فيفيد أن كفرهم كان لمجرد العناد الذى هو نتيجة الحسد لا للجهل وهو أبلغ فى الذم لأن الجاهل قد يعذر، وذهب الزمخشرى إلى أنه علة (اشتروا) ورد بأنه يستلزم الفصل بالاجنبى وهو المخصوص بالذم وهو وإن لم يكن أجنبيا بالنسبة إلى فعل الذم وفاعله لكن لا خفاء فى أنه أجنبى بالنسبة إلى الفعل الذى وصف به تمييز الفاعل، والقول بأن المعنى ـ على ذم ما باعوا به أنفسهم حسداً وهو الكفر لا على ذم ما باعوا به أنفسهم وهو الكفر حسداً ـ تحكم، نعم قد يقال: إنما يلزم الفصل بأجنبى إذا كان المخصوص مبتدأ خبره بئسما أما لو كان خبر مبتدأ محذوف ـ وهو المختار ـ فلا لأن الجملة حينئذ جواب للسؤال عن فاعل (بئس) فيكون الفصل بين المعلول وعلته بما هو بيان للمعلول ولا امتناع فيه، وجعله بعضهم علة لـ(اشتروا) محذوفا فراراً من الفصل، ومنهم من أعربه حالا ومفعولا مطلقا لمقدر أى بغوا بغيا، و(أن ينزل) إما مفعول من أجله للبغى أى حسداً لاجل تنزيل الله، وإما على إسقاط الخافض المتعلق بالبغى أى حسداً على (أن ينزل) والقول بأنه فى موضع خفض على أنه بدل اشتمال من (ما) فى قوله: (بما أنزل الله) بعيد جداً، وربما يقرب منه ما قيل: إنه فى موضع المفعول الثانى، والبغى بمعنى طلب الشخص ما ليس له يتعدى إليه بنفسه تارة، وباللام أخرى، والمفعول الأول ههنا أعنى محمداً عليه الصلاة والسلام محذوف لتعينه؛ وللدلالة على أن الحسد مذموم فى نفسه كائناً ما كان المحسود ـ كما لا يخفى ـ وقرأ ابن كثير. وأبو عمرو. ويعقوب (ينزل) بالتخفيف ﴿مِنْ فَضْلِهِ﴾ أراد به الوحى، و(من) لابتداء الغاية صفة لموصوف محذوف أى شيئاً كائناً (من فضله) وجوز أبو البقاء أن تكون زائدة على مذهب الأخفش ﴿عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ﴾ أى على من يختاره للرسالة، وفى البحر أن المراد به محمد صلى الله تعالى عليه وسلم لأنهم حسدوه لما لم يكن منهم، وكان من العرب ومن ولد إسمعيل ـ ولم يكن من ولده نبى سواه عليه الصلاة والسلام

وإضافة ـ العباد ـ إلى ضميره تعالى للتشريف ، و(مَنْ) إما موصولة أو موصوفة *

﴿ فَبَاءُوا بِغَضَبٍ عَلَىٰ غَضَبٍ ﴾ تفريع على ماتقدم ، أى فرجعوا متلبسين (بغضب) كائن (على غضب) مستحقين له حسبما اقترفوا من الكفر والحسد . وروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن الغضب ﴿الأول﴾ لعبادة العجل ﴿ والثانى ﴾ لكفرهم به صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقال قتادة : ﴿ الأول ﴾ كفرهم بالانجيل ﴿ والثانى ﴾ كفرهم بالقرآن ، وقيل : هما الكفر بعيسى ومحمد عليهما الصلاة والسلام ، أو قولهم : (عزير ابن الله) و (يد الله مغلولة) وغير ذلك من أنواع كفرهم ، وكفرهم الأخير بالنبى صلى الله تعالى عليه وسلم ولا يخفى أن ـ فاء العطف ـ يقتضى صيرورتهم أحقاء بترادف الغضب لأجل ماتقدم ، وقولهم : (عزير ابن الله) مثلا غير مذكور فيما سبق ، ويحتمل أن يراد بقوله سبحانه : (بغضب على غضب) الترادف والتكاثر لا غضبان فقط ، وفيه إيذان بتشديد الحال عليهم جداً كما فى قوله :

ولو كان رمحاً واحداً لاتقيته ولكنه رمح (وثان وثالث)

ومن الناس من زعم أن ـ الفاء فصيحة ـ والمعنى فاذا كفروا وحسدوا على ماذكر (باءوا) الخ ، وليس بشىء

﴿ وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ مُهِينٌ ٩٠ ﴾ ـ اللام ـ فى (الكافرين) للعهد ، والاظهار فى موضع الاضمار للايذان بعلية كفرهم لما حاق بهم ؛ ويحتمل أن تكون للعموم فيدخل المعهودون فيه على طرز مامر . و ـ المهين ـ المذل ، وأصله مهون فأعل ، وإسناده إلى العذاب مجاز من الاسناد إلى السبب ـ والوصف به للتقييد ـ والاختصاص الذى يفهمه تقديم الخبر بالنسبة إليه ، فغير الكافرين إذا عذب فانما يعذب للتطهير ـ لا للاهانة والاذلال ـ ولذا لم يوصف عذاب غيرهم به فى القرآن فلا تمسك للخوارج بأنه خص العذاب (بالكافرين) فيكون الفاسق كافراً لأنه معذب ولا للمرجئة أيضاً ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ﴾ ظرف ل(قالوا) والجملة عطف على (قالوا قلوبنا غلف) ولا غرض يتعلق بالقائل ، فلذا بنى الفعل لما لم يسم فاعله ، والظاهر أنه من جانب المؤمنين *

﴿ آمِنُوا بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ ﴾ الجمهور على أنه القرآن ، وقيل : سائر ماأنزل من الكتب الالهية إجراء لما على العموم ﴿ومع هذا﴾ جُلّ الغرض الأمر بالايمان بالقرآن لكن سلك مسلك التعميم منه إشعاراً بتحتم الامتثال من حيث مشاركته لما آمنوا به فيما فى حيز الصلة وموافقته له فى المضمون ، وتنبيهاً على أن الايمان بما عداه من غير إيمان به ليس إيماناً بما أنزل الله ﴿ قَالُوا نُؤْمِنُ بِمَا أُنْزِلَ عَلَيْنَا ﴾ أى نستمر على الايمان بالتوراة ومافى حكمها مما أنزل لتقرير حكمها ، وحذف الفاعل للعلم به إذ من المعلوم أنه لا ينزل الكتب إلا هو سبحانه ، ولجريان ذكره فى الخطاب ومرادهم بضمير المتكلم إما أنبياء بنى إسرائيل ـ وهو الظاهر ـ وفيه إيماء إلى أن عدم إيمانهم بالقرآن كان بغياً وحسداً على نزوله على من ليس منهم ـ وإما أنفسهم ـ ومعنى الانزال عليهم تكليفهم بما فى المنزل من الأحكام ، وذموا على هذه المقالة لما فيها من التعريض بشأن القرآن ـ ودسائس اليهود مشهورة ـ أو لأنهم تأولوا الأمر المطلق العام ونزلوه على خاص هو الايمان بما أنزل عليهم كما هو ديدنهم فى تأويل الكتاب بغير المراد منه ﴿ وَيَكْفُرُونَ بِمَا وَرَاءَهُ ﴾ عطف على قالوا ، والتعبير بالمضارع لحكاية الحال استغرابا للكفر بالشىء بعد العلم بحقيته أو للتنبيه على أن كفرهم مستمر إلى زمن الاخبار ، وقيل : استئناف ـ وعليه ابن الانبارى ـ ويجوز أن يكون حالا إما على مذهب من يجوز وقوع المضارع المثبت حالا مع الواو ، وإما على تقدير مبتدأ أى وهم

يكفرون ، والتقييد بالحال حينئذ لافادة بيان شناعة حالهم بأنهم متناقضوا فى إيمانهم لأن كفرهم بما وراءه حال الايمان بالتوراة يستلزم عدم الايمان به ـ وهذا أدخل فى رد مقالتهم ـ ولهذا اختار هذا الوجه بعض الوجوه ، ـ ووراء ـ فى الاصل مصدر لاشتقاق المواراة والتوارى منه ، والمزيد فرع المجرد إلا أنه لم يستعمل فعله المجرد أصلا ثم جعل ظرف مكان ويضاف إلى الفاعل فيراد به المفعول وإلى المفعول فيراد به الفاعل أعنى الساتر ، ولصدقه على الضدين ـ الخلف ، والأمام ـ عد من الاضداد وليس موضوعا لهما ، وفى الموازنة للاموى تصريح بأنه ليس منها وإنما هو من المواراة والاستتار فما استتر عنك فهو وراء ـ خلفا كان أو قداما ـ إذا لم تره فأما إذا رأيته فلا يكون وراءك . والمراد هنا بما بعده قاله قتادة ـ أو بما سواه ـ وبه فسر ( وأحل لكم ماوراء ذلكم ) وأريد به القرآن كما عليه الجمهور . وقال الواحدى هو والانجيل ، واحتمال أن يراد بما وراءه باطن معانى ما أنزل عليهم التى هى وراء ألفاظها ، وفيه إشعار بأن إيمانهم بظاهر اللفظ ليس بشىء إلا أن يراد بذلك الباطن القرآن ولا يخفى بعده *

﴿ وَهُوَ الْحَقُّ ﴾ الضمير عائد لما وراءه حال منه ، وقيل : من فاعل يكفرون والجملة الحالية المقترنة بالواو لايلزم أن يعود منها ضمير إلى ذى الحال ـ كجاء زيد والشمس طالعة ـ وعلى فرض اللزوم ينزل وجود الضمير فيما هو من تتمتها منزلة وجوده فيها ، والمعنى وهم مقارنون لحقيته أى عالمون بها وهو أبلغ فى الذم من كفرهم بما هو حق فى نفسه ، والأول أولى لظهوره ولا تفوت تلك الأبلغية عليه أيضاً إذ تعريف الحق للاشارة إلى أن المحكوم عليه مسلم الاتصاف به معروفه من قبيل ـ والدك العبد ـ فيفيد أن كفرهم به كان لمجرد العناد ، وقيل : التعريف لزيادة التوبيخ والتجهيل بمعنى أنه خاصة الحق الذى يقارن تصديق كتابهم ولولا الحال أعنى (مصدقا) لم يستقم الحصر لأنه فى مقابلة كتابهم وهو حق أيضاً ، وفيه أنه لا يستقيم ولو لوحظ الحال بناء على تخصيص ذى الضمير بالقرآن لان الانجيل حق مصدق للتوراة أيضاً ، نعم لو أريد بالحق الثابت المقابل للمنسوخ لاستقام الحصر مطلقا إلا أنه بعيد ﴿ مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَهُمْ ﴾ حال مؤكدة لأن كتب الله تعالى يصدق بعضها بعضاً ، فالتصديق لازم لا ينتقل ، وقد قررت مضمون الخبر لانها كالاستدلال عليه ، ولهذا تضمنت رد قولهم (نؤمن بما أنزل علينا) حيث أن من لم يصدق بما وافق التوراة لم يصدق بها ، واحتمال أن يراد بما معهم التوراة والانجيل كما فى البحر لأنهما أنزلا على بنى إسرائيل وكلاهما غير مخالف للقرآن مخالف لما يقتضيه الذوق سباقا وسياقا *

﴿ قُلْ فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنْبِيَاءَ اللهِ مِنْ قَبْلُ ﴾ أمر للنبى ﷺ أن يقول ذلك تبكيتاً لهم حيث قتلوا الانبياء مع ادعاء الايمان بالتوراة وهى لاتسوغه ، ويحتمل أن يكون أمراً لمن يريد جدالهم كائنا من كان والفاء جواب شرط مقدر أى (إن كنتم مؤمنين) (فلم) الخ ، و(ما) أستفهامية حذفت ألفها لأجل ـ لام ـ الجر ويقف البزى فى مثل ذلك بالهاء وغيره بغيرها ، وإيراد صيغة المضارع مع الظرف الدال على المضى للدلالة على استمرارهم على القتل فى الأزمنة الماضية ، وقيل : لحكاية تلك الحال ، والمراد بالقتل معناه الحقيقى وإسناده إلى الاخلاف المعاصرين له صلى الله تعالى عليه وسلم مع أن صدوره من الاسلاف مجاز للملابسة بين الفاعل الحقيقى وما أسند إليه ، وهذا كما يقال لأهل قبيلة ـ أنتم قتلتم زيداً ـ إذا كان القاتل آباءهم ، وقيل : القتل مجاز عن الرضا أو العزم عليه ، ولايخفى أن الاعتراض على الوجه الأول أقوى تبكيتاً منه على الآخرين فتدبر ، وفى إضافة (أنبياء) إلى الاسم الكريم تشريف عظيم وإيذان بأنه كان ينبغى لمن جاء من عند الله تعالى أن يعظم وينصر لا أن يقتل ﴿ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ٩١ ﴾

تكرير للاعتراض لتأكيد الالزام وتشديد التهويل أي (إن كنتم مؤمنين) فلم تقتلونهم وقد حذف من كل واحدة من الشرطيتين ما حذف ثقة بما أثبت فى الأخرى على طريق الاحتباك ، وقيل : إن المذكور قبل جواب لهذا الشرط بناء على جواز تقديمه وهو رأى الكوفيين وأبى زيد، واختاره فى البحر، وقال الزجاج: (إن) هنا نافية ولا يخفى بعده﴿ وَلَقَدْ جَاءَكُم مُّوسَىٰ بِالْبَيِّنَاتِ ﴾ داخل تحت الأمر فهو من تمام التبكيت والتوبيخ، كذا ما يأتى بعد لا تكرير لما قص من قبل، والمراد (بالبينات) الدلائل الدالة على صدقه عليه السلام فى دعوته والمعجزات المؤيدة لنبوته كالعصا، واليد، وانفلاق البحر مثلا ، وقيل: الأظهر أن يراد بها الدلائل الدالة على الوحدانية فانه أدخل فى التقريع بما بعد، وعندى الحمل على العموم بحيث يشمل ذلك أيضاً أولى وأظهر ﴿ ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ ﴾ أى الذى صنعه لكم السامرى من حليكم إلها ﴿ مِن بَعْدِهِ ﴾ أى بعد مجيء موسى عليه السلام بها ومن عد التوراة وانفجار الماء منها لم يرد الجميع بل الجنس لأن ذلك كان بعد قصة العجل وكلمة (ثم) على هذا الاستبعاد لئلا يلغو القيد . وقد يقال: الضمير لمتقدم معنى وهو الذهاب إلى الطور فكلمة (ثم) على حقيقتها، وعد ماذكرنا من البينات حينئذ ظاهر، ويشير هذا العطف على (١) أنهم فعلوا ذلك بعد مهلة من النظر فى الآيات وذلك أعظم ذنباً وأكثر شناعة لحالهم، والتزم بعضهم - رجوع الضمير إلى البينات بحذف المضاف أى من بعد تدبر الآيات ليظهر ذلك، وعود الضمير إلى العجل، والمراد بعد وجوده أى عبدتم الحادث الذى حدث بمحضركم ليكون فيه التوبيخ العظيم - لا يخفى ما فيه من البعد العظيم المستغنى عنه بما أشرنا اليه ﴿ وَأَنتُمْ ظَالِمُونَ ٩٢ ﴾ أى واضعون الشيء فى غير محله اللائق به أو مخلون بآيات الله تعالى، والجملة حال مؤكدة للتوبيخ والتهديد وهى جارية مجرى القرينة على إرادة العبادة من الاتخاذ، وفيها تعريض بأنهم صرفوا العبادة عن موضعها الأصلى إلى غير موضعها وإيهام المبالغة من حيث أن إطلاق الظلم يشعر بأن عبادة العجل كل الظلم وأن من ارتكبها لم يترك شيئاً من الظلم. واختار بعضهم كونها اعتراضا لتأكيد الجملة بتمامها دون تعرض لبيان الهيئة الذى تقتضيه الحالية أي وأنتم قوم عادتكم الظلم واستمر منكم ، ومنه عبادة العجل، والذى دعاه إلى ذلك زعم أنه يلزم على الحالية أن يكون تكراراً محضا فان عبادة العجل لا تكون إلا ظلما بخلافه على هذا فانه يكون بياناً لرذيلة لهم تقتضى ذلك، وفيه غفلة عما ذكرنا، وإذا حمل الاتخاذ على الحقيقة نحو - اتخذت خاتما - تكون الحالية أولى بلا شبهة لأن الاتخاذ لا يتعين كونه ظلما إلا إذا قيد بعبادته كما لا يخفى ﴿ وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ خُذُوا مَا آتَيْنَاكُم بِقُوَّةٍ ﴾ أى قلنا لهم خذوا ما أمرتكم به فى التوراة بجد وعدم فتور ﴿ وَاسْمَعُوا ﴾ - أى سماع تقبل وطاعة إذ لا فائدة فى الأمر بالمطلق بعد الأمر بالأخذ (بقوة) بخلافه على تقدير التقييد فانه يؤكده ويقرره لاقتضائه كمال إبائهم عن قبول ما آتاهم إياه ولذا رفع الجبل عليهم ، وكثيراً ما يراد من السماع القبول ومن ذلك سمع الله لمن حمده وقوله :

دعوت الله حتى خفت أن لا ... يكون الله (يسمع) ما أقول

﴿ قَالُوا سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا ﴾ أى سمعنا قولك (خذوا، واسمعوا) وعصينا أمرك فلا نأخذ ولا نسمع سماع الطاعة، وليس هذا جوابا لـ(اسمعوا) باعتبار تضمنه أمرين لأنه يبقى خذوا بلا جواب، وذهب الجم إلى ذلك وأوردوا هنا سؤالا وجوابا ، حاصل الأول أن السماع فى الأمر إن كان على ظاهره فقولهم سمعنا طاعة وعصينا مناقض

(١) كذا فى الأصل ولعلها الى

وإن كان القبول فان كان فى الجواب كذلك كذب وتناقض وإلا لم يمكن له تعلق بالسؤال ، وزبدة الجواب أن السماع هناك مقيد والأمر مشتمل على أمرين سماع قوله وقبوله بالعمل فقالوا امتثل أحدهما دون الآخر، ومرجعه إلى القول بالموجب، ونظيره (يقولون هو أذن قل أذن خير لكم) وقيل: المعنى قالوا بلسان القال سمعنا وبلسان الحال عصينا، أو سمعنا أحكاما قبل وعصينا فنخاف أن نعصى بعد سماع قولك هذا ، وقيل: (سمعنا) جواب (اسمعوا) (وعصينا) جواب (خذوا) وقال أبو منصور: إن قولهم عصينا ليس على اثر قولهم (سمعنا) بل بعد زمان كما فى قوله تعالى : ( ثم توليتم ) فلا حاجة إلى الدفع بما ذكر، وأنت تعلم أنه لا حاجة إلى جميع ذلك بعد ماسمعت كما لا يخفى ۞

﴿ وَأُشْرِبُوا فِى قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ ﴾ عطف على (قالوا) أو مستأنف أو حال بتقدير قد أو بدونه. والعامل (قالوا) والاشراب مخالطة المائع الجامد ، وتوسع فيه حتى صار فى اللونين، ومنه بياض مشرب بحمرة، والكلام على حذف مضاف أى حب العجل، وجوز أن يكون العجل مجازاً عن صورته فلا يحتاج إلى الحذف، وذكر القلوب لبيان مكان الاشراب، وذكر المحل المتعين يفيد مبالغة فى الاثبات ؛ والمعنى داخلهم حب العجل ورسخ فى قلوبهم صورته لفرط شغفهم به كما داخل الصبغ الثوب وانشدوا

إذا ما القلب (أشرب) حب شىء فلا تأمل له عنه انصرافا

وقيل: أشربوا من أشربت البعير إذا شددت فى عنقه حبلا كأن العجل شد فى قلوبهم لشغفهم به ؛ وقيل: من الشراب ومن عادتهم أنهم إذا عبروا عن مخامرة حب أو بغض استعاروا له اسم الشراب إذ هو أبلغ منساغ فى البدن، ولذا قال الاطباء: الماء مطية الاغذية والأدوية ومركبها الذى تسافر به إلى أقطار البدن، وقال الشاعر:

تغلغل حيث لم يبلغ (شراب) ولا حزن ولم يبلغ سرور

وقيل : من الشرب حقيقة ، وذلك أن السدى نقل أن موسى عليه السلام برد العجل بالمبرد ورماه فى الماء وقال لهم اشربوا فشربوا جميعهم فمن كان يحب العجل خرجت برادته على شفتيه ، ولا يخفى أن قوله تعالى : ( فى قلوبهم ) يبعد هذا القول جداً على أن ماقص الله تعالى لنا فى كتابه عما فعل موسى عليه السلام بالعجل يبعد ظاهر هذه الرواية أيضاً، وبناء أشربوا للمفعول يدل على أن ذلك فعل بهم ولا فاعل سواه تعالى. وقالت المعتزلة: هو على حد قول القائل أنسيت كذا ـ ولم يرد أن غيره فعل ذلك به وإنما المراد نسيت وأن الفاعل من زين ذلك عندهم ودعاهم اليه كالسامرى ﴿ بِكُفْرِهِمْ ﴾ أى بسبب كفرهم لأنهم كانوا مجسمة يجوزون أن يكون جسم من الاجسام إلها أو حلولية يجوزون حلوله فيه تعالى عن ذلك علواً كبيراً ، ولم يروا جسما أعجب منه فتمكن فى قلوبهم ماسول لهم، وثعبان العصا كان لا يبقى زماناً ممتداً ولا يبعد من أولئك أن يعتقدوا عجلا صنعوه على هيئة البهائم إلها وإن شاهدوا ما شاهدوا من موسى عليه السلام لما ترى من عبدة الاصنام الذين كان أكثرهم أعقل من كثير من بنى إسرائيل، وقيل: الباء بمعنى مع أى مصحوبا بكفرهم فيكون ذلك كفراً على كفر ۞

﴿ قُلْ بِئْسَمَا يَأْمُرُكُمْ بِهِ إِيمَٰنُكُمْ ﴾ أى بما أنزل عليكم من التوراة حسبما تدعون ، وإسناد الأمر إلى الايمان وإضافته إلى ضميرهم للتهكم كما فى قوله تعالى : (أصلاتك تأمرك) والمخصوص بالذم محذوف أى قتل الأنبياء ـ وكذا وكذا ، وجوز أن يكون المخصوص مخصوصاً بقولهم : عصينا أمرك ، وأراه على القرب بعيداً ۞

﴿ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ٩٣ ﴾ قدح فى دعواهم الايمان بالتوراة وإبطال لها ، وجواب الشرط مافهم من قوله تعالى:

(فلم تقتلون) إلى آخر الآيات المذكورة فى ردّ دعواهم الايمان ، أو الجملة الانشائية السابقة - إما بتأويل أو بلا تأويل - وتقرير ذلك (إن كنتم مؤمنين) مارخص لكم إيمانكم بالقبائح التى فعلتم، بل منع عنها فتناقضتم فى دعواكم له فتكون باطلا ، أو (إن كنتم مؤمنين) بها ف(بئسما) أمركم به (إيمانكم) بها أو فقد أمركم إيمانكم بالباطل ، لكن الايمان بها لا يأمر به فاذن لستم بمؤمنين ، والملازمة بين الشرط والجزاء ﴿على الأول﴾ بالنظر إلى نفس الأمر ، وإبطال الدعوى بلزوم التناقض ﴿وعلى الثانى﴾ تكون الملازمة بالنظر إلى حالهم من تعاطى القبائح مع ادعائهم الايمان ، والمؤمن من شأنه أن لا يتعاطى إلا مارخصه إيمانه ، وإبطال التالى بالنظر إلى نفس الأمر ، - واستظهر بعضهم فى هذا - ونظائره كون الجزاء معرفة السابق أى (إن كنتم مؤمنين) تعرفون أنه بئس المأمور به ، وقيل : (إن) نافية ، وقيل : للتشكيك - وإليه يشير كلام الكشاف - وفيه أن المقصد إبطال دعوتهم بابراز إيمانهم القطعى العدم منزلة مالاقطع بعدمه للتبكيت والالزام - لا للتشكيك - على أنه لم يعهد استعمال (إن) لتشكيك السامع - كما نص عليه بعض المحققين - وقرأ الحسن .ومسلم بن جندب - بهو إيمانكم - بضم الهاء ووصلها بواو - ﴿قُلْ إِنْ كَانَتْ لَكُمُ الدَّارُ الآخِرَةُ﴾ رد لدعوى أخرى لهم بعد رد دعوى - الايمان بما أنزل عليهم - ولاختلاف الغرض لم يعطف أحدهما على الآخر مع ظهور المناسبة المصححة للذكر ، والآية نزلت - فيما حكاه ابن الجوزى - عند ماقالت اليهود : إن الله تعالى لم يخلق الجنة إلا لاسرائيل وبنيه . وقال أبو العالية .والربيع : سبب نزولها قولهم : (لن يدخل الجنة) الخ و (نحن أبناء الله) الخ و (لن تمسنا النار) الخ ، وروى مثله عن قتادة . والضمير فى (قل) إما للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم أو لمن يبغى إقامة الحجة عليهم ، والمراد من (الدار الآخرة) الجنة - وهو الشائع - واستحسن فى البحر تقدير مضاف أى نعيم (الدار الآخرة) ٭

﴿عِنْدَ اللهِ﴾ أى فى حكمه ، وقيل: المراد - بالعندية - المكانة والمرتبة والشرف، وحملها - على عندية المكان - كما قيل به - احتمالا - بعيد ﴿خَالِصَةً مِنْ دُونِ النَّاسِ﴾ أى مخصوصة بكم كما تزعمون - والخالص - الذى لا يشوبه شىء ، أو مازال عنه شوبه ، ونصب (خالصة) على الحال من (الدار) الذى هو اسم (كان) و(لكم) خبرها قدم للاهتمام - أو لافادة الحصر - ومابعده للتأكيد ، هذا إن جوّز مجىء الحال من اسم (كان) وهو الأصح ، ومن لم يجوّز بناءاً على أنه ليس بفاعل جعلها حالا من الضمير المستكن فى الخبر ، وقيل : (خالصة) هو الخبر و(لكم) ظرف لغو ل(كان) أو ل(خالصة) ولا يخفى بعده - فانه تقييد للحكم قبل مجيئه - ولا وجه لتقديم متعلق الخبر على الاسم مع لزوم توسط الظرف بين الاسم والخبر ، وأبعد المهدوى. وابن عطية أيضاً فجملا (خالصة) حالا و(عندالله) هو الخبر ، مع أن الكلام لا يستقل به وحده . و(دون) هنا للاختصاص وقطع الشركة ، يقال : هذا لى دونك ، وأنت تريد لا حق لك فيه معى ولا نصيب ، وهو متعلق ب(خالصة) والمراد ب(الناس) الجنس وهو الظاهر ، وقيل : المراد بهم النبى صلى الله تعالى عليه وسلم والمسلمون ، وقيل : النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وحده - قاله ابن عباس رضى الله تعالى عنهما - قالوا : و يطلق (الناس) ويراد به الرجل الواحد ، ولعله لا يكون إلا مجازاً بتنزيل الواحد منزلة الجماعة ﴿فَتَمَنَّوُا الْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ٩٤﴾ فى أن الجنة (خالصة) لكم ، فان من أيقن أنه من أهل الجنة اختار أن ينتقل إلى دار القرار ، وأحب أن يخلص من المقام فى دار الأكدار ، كما روى عن علىّ كرم الله تعالى وجهه أنه كان يطوف بين الصفين فى غلالة ، فقال له الحسن :

ماهذا بزى المحاربين ، فقال : يابنى - لايبالى أبوك سقط على الموت ، أم سقط عليه الموت - وكان عبد الله ابن رواحة ينشد وهو يقاتل الروم :

يا حبذا الجنة واقترابها طيبة وبارد شرابها والروم روم قد دنا عذابها

وقال عمار بصفين : غداً نلقى الأحبة ، محمداً وصحبه . وروى عن حذيفة أنه كان يتمنى الموت ، فلما احتضر قال: حبيب جاء على فاقة . وعنه صلى الله تعالى عليه وسلم أنه لما بلغه قتل من قتل ببئر معونة قال : «ياليتنى غودرت معهم فى لحف الجبل» ويعلم من ذلك أن تمنى الموت لأجل الاشتياق إلى دار النعيم ولقاء الكريم غير منهى عنه ، إنما المنهى عنه تمنيه لأجل ضر أصابه - فانه أثر الجزع وعدم الرضا بالقضاء - وفى الخبر «لا يتمنين أحدكم الموت لضر نزل به ، وإن كان ولابد فليقل : اللهم أحينى ما كانت الحياة خيراً لى ، وأمتنى ما كانت الوفاة خيراً لى» والمراد - بالتمنى - قول الشخص : ليت كذا ، وليت من أعمال القلب أو الاشتهاء بالقلب ومحبة الحصول مع القول ، فمعنى الآية سلوا الموت باللسان - قاله ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، أو اشتهوه بقلوبكم وسلوه بألسنتكم - قاله قوم - وعلى التقديرين - الأمر بالتمنى حقيقة ، واحتمال أن يكون المراد - تعرضوا للموت ولا تحترزوا عنه كالمتمنى فحاربوا من يخالفكم ولا تكونوا من أهل الجزية والصغار . أو كونوا على وجه يكون المتمنون للموت المشتهون للجنة عليه من العمل الصالح - مما لا تساعده الآثار ، فقد أخرج ابن أبى حاتم بسند صحيح عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما موقوفاً «لو تمنوا الموت لشرق أحدهم بريقه» وأخرج البيهقى عنه مرفوعاً «لا يقولها رجل منهم إلا غص بريقه» والبخارى مرفوعاً عنه أيضاً «لو أن اليهود تمنوا الموت لماتوا» وقرأ ابن أبى إسحاق (فتمنوا الموت) - بكسر الواو - وحكى الحسن بن إبراهيم عن أبى عمرو - فتحها - وروى عنه أيضاً اختلاس ضمتها ﴿وَلَنْ يَتَمَنَّوْهُ أَبَداً﴾ الظاهر أنه جملة مستأنفة معترضة غير داخلة تحت الأمر سيقت من جهته تعالى لبيان ما يكون منهم من الاحجام الدال على كذبهم فى دعواهم ، والمراد لن يتمنوه ما عاشوا ، وهذا خاص بالمعاصرين له صلى الله تعالى عليه وسلم على ماروى عن نافع رضى الله تعالى عنه قال : خاصمنا يهودى وقال : إن فى كتابكم (فتمنوا الموت) الخ ، فأنا أتمنى الموت ، فمالى لا أموت ، فسمع ابن عمر رضى الله تعالى عنهما فغضب ، فدخل بيته وسل سيفه وخرج ، فلما رآه اليهودى فرّ منه ، وقال ابن عمر : أما والله لو أدركته لضربت عنقه ، توهم هذا الكلب اللعين الجاهل أن هذا لكل يهودى أو لليهود فى كل وقت لا إنما هو لأولئك الذين كانوا يعاندون ويجحدون نبوّة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بعد أن عرفوا ، وكانت المحاجة معهم باللسان دون السيف . ويؤيد هذا ما أخرج ابن جرير عن ابن عباس موقوفاً «لو تمنوه يوم قال لهم ذلك ما بقى على وجه الأرض يهودى إلا مات» وهذه الجملة إخبار بالغيب ومعجزة له صلى الله تعالى عليه وسلم ، وفيها دليل على اعترافهم بنبوّته صلى الله تعالى عليه وسلم لأنهم لو لم يتيقنوا ذلك ما امتنعوا من التمنى ، وقيل : لادليل ، بل الامتناع كان بصرف الصرفة كما قيل فى عدم معارضة القرآن ، والقول بأنه كيف يكون ذلك معجزة مع أنه لا يمكن أن يعلم أنه لم يتمن أحد ، والتمنى أمر قلبى لا يطلع عليه ، مجاب عنه بأنا لا نسلم أن المراد بالتمنى هنا الأمر القلبى ، بل هو أن يقول : ليت كذا ونحوه كما مر آنفاً ، ولو سلم أنه أمر قلبى فهذا مذكور على طريق المحاجة وإظهار المعجزة فلا يدفع إلا بالاظهار والتلفظ كما إذا قال رجل لامرأته : أنت طالق إن شئت أو أحببت ، فانه يعلق بالاخبار لا بالاضمار ، فحيث ثبت عدم تلفظهم بالاخبار ، وبأنه لو وقع لنقل واشتهر لتوفر الدواعى إلى نقله لأنه أمر عظيم يدور عليه أمر

عظيم يدور عليه أمر النبوة ، فانه بتقدير عدمه يظهر صدقه ، وبتقدير حصوله يبطل القول بنبوته ثبت كونه معجزة أيده بها ربه ، ومن حمل التمني على المجاز لا يرد عنده هذا السؤال ، ولا يحتاج إلى هذا الجواب ، وقد علمت مافيه . وذهب جمهور المفسرين إلى عموم حكم الآية لجميع اليهود فى جميع الأعصار ، ولست ممن يقول بذلك وإن ارتضاه الجم الغفير ، وقالوا : إنه المشهور الموافق لظاهر النظم الكريم ، اللهم إلا أن يكون ذلك بالنسبة إلى جميع اليهود المعتقدين نبوته صلى الله تعالى عليه وسلم الجاحدين لها فى جميع الأعصار - لا بالنسبة إلى اليهود مطلقاً فى جميعها - ومع هذا لى فيه نظر بعد ﴿بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ﴾ أى بسبب ماعملوا من المعاصى الموجبة للنار كالكفر بمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم ، والقرآن ، وقتل الأنبياء ، و(ما) موصولة ، والعائد محذوف أو مصدرية ولا حذف ، واليد كناية عن نفس الشخص ، ويكنى بها عن القدرة أيضاً لما أنها من بين جوارح الانسان مناط عامة صنائعه ومدار أكثر منافعه ، ولا يجعل الاسناد مجازياً ، واليد على حقيقتها فيكون المعنى بما قدموا بأيديهم كتحريف التوراة ليشمل ماقدموا بسائر الأعضاء ، وهو أبلغ فى الذم ﴿وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ ٩٥﴾ تذييل للتهديد والتنبيه على أنهم ظالمون فى ادعاء ماليس لهم ونفيه عن غيرهم ، والمراد - بالعلم - إما ظاهر معناه ، أو أنه كنى به عن المجازاة ، - وأل - إما للعهد وإيثار الاظهار على الاضمار للذم ، وإما للجنس فيدخل المعهودون فيه على طرز ماتقدم ＊

﴿وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ النَّاسِ عَلَى حَيَاةٍ﴾ الخطاب للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم ، و- تجد - من وجد بعقله بمعنى علم المتعدية إلى مفعولين ، والضمير مفعول أول ، و(أحرص) مفعول ثان ، واحتمال أنها من وجد بمعنى لقى وأصاب فتتعدى إلى واحد ، و(أحرص) حال لا يتأتى على مذهب من يقول إن إضافة أفعل محضة كما سيأتى ، والضمير عائد على اليهود الذين أخبر عنهم بأنهم لا يتمنون الموت ، وقيل : على جميعهم ، وقيل : على علماء بنى إسرائيل و- أل - فى الناس للجنس ، وهو الظاهر ، وقيل : للعهد ، والمراد جماعة عرفوا بغلبة الحرص عليهم ، وتنكير (حياة) لأنه أريد بها فرد نوعى ، وهى الحياة المتطاولة . فالتنوين للتعظيم ، ويجوز أن يكون للتحقير . فان الحياة الحقيقية هى الأخروية (وأن الدار الآخرة لهى الحيوان) ويجوز أن يكون التنكير للابهام ، بل قيل : إنه الأوجه أى على حياة مبهمة غير معلومة المقدار ، ومنه يعلم حرصهم على الحياة المتطاولة من باب الأولى وجوز أبو حيان أن يكون الكلام على حذف مضاف أو صفة أى طول حياة أو حياة طويلة ، وأنت تعلم أنه لا يحتاج إلى ذلك ، والجملة إما حال من فاعل (قل) - وعليه الزجاج - وإما معترضة لتأكيد عدم تمنيهم الموت ، وقرأ أبى - على الحياة - بالألف واللام ﴿وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا﴾ هم المجوس ووصفوا بالاشراك لأنهم يقولون بالنور والظلمة وكانت تحيتهم إذا عطس العاطس عش ألف سنة ، وقيل : مشركو العرب الذين عبدوا الاصنام وهذا من الحمل على المعنى كأنه قال : أحرص من الناس ومن الذين الخ . بناء على ماذهب إليه ابن السراج . وعبد القاهر . والجزولى . وأبو على من أن إضافة أفعل المضاف إذا أريد الزيادة على ماأضيف اليه لفظية لأن المعنى على إثبات (من) الابتدائية ، والجار والمجرور فى محل نصب مفعوله ، وسيبويه يجعلها معنوية بتقدير اللام ، والمرد بالناس على هذا التقدير ماعدا اليهود لما تقرر أن المجرور - بمن - مفضول عليه بجميع أجزائه أو الأعم ولا يلزم تفضيل الشىء على نفسه لأن أفعل ذو جهتين ثبوت أصل المعنى والزيادة فكونه من جملتهم بالجهة الأولى دون الثانية وجىء - بمن - فى الثانية لأن من شرط أفعل المراد به الزيادة على المضاف إليه أن يضاف إلى ماهو بعضه لأنه موضوع لأن يكون جزءاً من جملة معينة بعده مجتمعة منه ومن أمثاله ، ولا شك أن اليهود غير داخلين فى الذين أشركوا فان الشائع فى القرآن ذكرهما

متقابلين ، ويجوز أن يكون ذلك من باب الحذف أي ـ وأحرص من الذين ـ وهو قول مقاتل ؛ ووجه الآية على مذهب سيبويه ، وعلى التقديرين ذكر ـ المشركين ـ تخصيص بعد التعميم على الوجه الظاهر في ـ اللام ـ لافادة المبالغة في حرصهم والزيادة في توبيخهم وتقريعهم حيث كانوا مع كونهم أهل كتاب يرجون ثواباً ويخافون عقاباً ، أحرص ممن لا يرجو ذلك ، ولا يؤمن ببعث . ولا يعرف إلا الحياة العاجلة ، وإنما كان حرصهم أبلغ لعلمهم بأنهم صائرون إلى العذاب ، ومن توقع شراً كان أنفر الناس عنه ، وأحرصهم على أسباب التباعد منه . ومن الناس من جوّز كون (من الذين) صفة لمحذوف معطوف على الضمير المنصوب في (لتجدنهم) والكلام على التقديم والتأخير ، أي (لتجدنهم) وطائفة من ـ الذين أشركوا أحرص الناس ـ ولا أظن يقدم على مثل ذلك في كتاب الله تعالى من له أدنى ذوق ، لأنه ـ وإن كان معنى صحيحاً في نفسه ـ إلا أن التركيب ينبو عنه ، والفصاحة تأباه ، ولا ضرورة تدعو إليه لاسيما على قول من يخص التقديم والتأخير بالضرورة ، نعم يحتمل أن يكون هناك محذوف ـ هو مبتدأ ـ والمذكور صفته ، أو المذكور خبر مبتدأ محذوف صفته *

﴿ يَوَدُّ أَحَدُهُمْ ﴾ وحذف موصوف الجملة فيما إذا كان بعضاً من سابقه المجرور بـ(من) أو ـ في ـ جائز في السعة ، وفي غيره مختص بالضرورة نحو * أنا ابن جلا وطلاع الثنايا * وحينئذ يراد بـ(الذين أشركوا) اليهود لأنهم (قالوا: عزير ابن الله) ووضع المظهر موضع المضمر نعياً عليهم بالشرك ، وجوّز بعضهم أن يراد بذلك الجنس ، ويراد (بمن يود أحدهم ) اليهود ، والمراد كل واحد منهم ـ وهو بعيد ـ وجملة (يود) الخ ، على الوجهين الأولين مستأنفة ، كأنه قيل : ما شدة حرصهم ، وقيل : حال من ( الذين ) أو من ضمير (أشركوا ) أو من الضمير المنصوب في (لتجدنهم) ﴿ لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ ﴾ جواب (لو) محذوف ـ أي لسر بذلك ـ وكذا مفعول (يود) أي طول الحياة ، وحذف لدلالة (لو يعمر) عليه كما حذف الجواب لدلالة (يود) عليه ، وهذا هو الجاري على قواعد البصريين في مثل هذا المكان ، وذهب بعض الكوفيين ـ في مثل ذلك ـ إلى أن (لو) مصدرية بمعنى ـ أن ـ فلا يكون لها جواب ، وينسبك منها مصدر هو مفعول (يود) كأنه قال: ( يود أحدهم) تعمير ألف سنة ، وقيل: (لو) بمعنى ليت ولا يحتاج إلى جواب والجملة محكية بـ(يود) في موضع المفعول ، وهو ـ وإن لم يكن قولا ولا في معناه ـ لكنه فعل قلبي يصدر عنه الأقوال فعومل معاملتها ، وكان أصله ـ لو أعمر ـ إلا أنه أورد بلفظ الغيبة لأجل مناسبة (يود) فانه غائب ، كما يقال : حلف ليفعلن ـ مقام لأفعلن ـ وهذا بخلاف مالو أتى بصريح القول ، فانه لا يجوز قال : ليفعلن ، وإذا قلنا : إن (لو) التي للتمني مصدرية لا يحتاج إلى اعتبار الحكاية ، وابن مالك رضي الله تعالى عنه يقول : إن ( لو ) في أمثال ذلك مصدرية لاغير ، لكنها أشبهت ـ ليت ـ في الاشعار بالتمني ، وليست حرفاً موضوعاً له ـ كليت ـ ونحو لو تأتيني فتحدثني ـ بالنصب ـ أصله وددت لو تأتيني الخ ، فحذف فعل التمني لدلالة ( لو ) عليه ، وقيل : هي ( لو ) الشرطية أشربت معنى التمني ، ومعنى (ألف سنة) الكثرة ليشمل من (يود) أن لا يموت أبداً ، ويحتمل أن يراد (ألف سنة) حقيقة ـ والألف ـ العدد المعلوم من الألفة ، إذ هو مؤلف من أنواع الأعداد بناء على متعارف الناس ، وإن كان الصحيح أن العدد مركب من الوحدات التي تحته ـ لا الأعداد ـ وأصل (سنة) سنوة ، لقولهم : سنوات ، وقيل : سنهة ـ كجبهة ـ لقولهم : سانهته ، وتسنهت النخلة إذا أتت عليها السنون ، وسمع أيضاً في الجمع سنهات ﴿ وَمَا هُوَ بِمُزَحْزِحِهِ مِنَ الْعَذَابِ أَنْ يُعَمَّرَ ﴾ (ما) حجازية أو تميمية ، وهو ضمير عائد إلى (أحدهم) اسمها ـ أو مبتدأ ـ و(بمزحزحه) خبرها أو خبره ـ والباء ـ زائدة ، و(أن يعمر)

فاعل (مزحزحه) والمعنى ـ ماأحدهم يزحزحه من العذاب تعميره ـ وفيه إشارة إلى ثبوت من ـ يزحزحه التعمير ـ وهو (من آمن وعمل صالحاً) ولا يجوز عند المحققين أن يكون الضمير المرفوع للشأن لأن مفسره جملة ، ولا تدخل ـ الباء ـ في خبر (ما) وليس إلا إذا كان مفرداً عند غير الفراء ، وأجاز ذلك أبو علي ، وهو ميل منه إلى مذهب الكوفيين من أن مفسر ضمير الشأن يجوز أن يكون غير جملة إذا انتظم إسناداً معنوياً نحو ماهو بقائم زيد ؛ نعم جوّزوا أن يكون لما دل عليه (يعمر) و(أن يعمر) بدل منه ، أي ماتعميره (بمزحزحه من العذاب) واعترض بأن فيه ضعفاً للفصل بين البدل والمبدل منه ، وللابدال من غير حاجة إليه ، وأجاب بعض المحققين أنه لما كان لفظ ـ التعمير ـ غير مذكور ، بل ضميره حسن الابدال ؛ ولو كان التعمير مذكوراً بلفظه لكان الثاني تأكيداً ـ لا بدلا ـ ولكونه في الحقيقة تكريراً يفيد فائدته من تقرير المحكوم عليه اعتناء بشأن الحكم بناء على شدة حرصه على التعمير ـ ووداده إياه ـ جاز الفصل بينه وبين المبدل منه بالخبر ، كما في التأكيد في قوله تعالى : (وهم بالآخرة هم كافرون) وقيل : هو ضمير مبهم يفسره البدل فهو راجع إليه لا إلى شيء متقدم مفهوم من الفعل ، والتفسير بعد الابهام ليكون أوقع في نفس السامع ، ويستقر في ذهنه كونه محكوماً عليه بذلك الحكم والفصل بالظرف بينه وبين مفسره جائز ـ كما يفهمه كلام الرضي في بحث أفعال المدح والذم ـ واحتمال أن يكون (هو) ضمير فصل قدم مع الخبر بعيد ـ والزحزحة ـ التبعيد ، وهو مضاعف من زح يزح زحا ، ككبكب من كب ـ وفيه مبالغة ـ لكنها متوجهة إلى النفي على حد ماقيل : (وماربك بظلام للعبيد) فيؤل ـ إلى أنه لا يؤثر في إزالة العذاب أقل تأثير ـ التعمير ، وصح ذلك مع أن التعمير يفيد رفع العذاب مدة البقاء ، لأن الامهال بحسب الزمان وإن حصل ، لكنهم لاقترافهم المعاصي بالتعمير زاد عليهم من حيث الشدة فلم يؤثر في إزالته أدنى تأثير بل زاد فيه حيث استوجبوا بمقابلة ( أيام معدودة ) عذاب الأبد ﴿وَٱللَّهُ بَصِيرٌۢ بِمَا يَعْمَلُونَ ٩٦﴾ أي عالم بخفيات أعمالهم ـ فهو مجازيهم لا محالة ـ وحمل ـ البصر ـ على ـ العلم ـ هنا وإن كان بمعنى الرؤية صفة لله تعالى أيضاً لأن بعض الأعمال لا يصح أن يرى ـ على ماذهب إليه بعض المحققين ـ وفي هذه الجملة من التهديد والوعيد ماهو ظاهر ، و (ما) إما موصولة أو مصدرية ، وأتى بصيغة المضارع لتواخي الفواصل ، وقرأ الحسن . وقتادة . والأعرج . ويعقوب . (تعملون) ـ بالتاء ـ على سبيل الالتفات ﴿قُلْ مَن كَانَ عَدُوًّا لِّجِبْرِيلَ﴾ أخرج ابن أبي شيبة في مسنده ، وابن جرير . وابن أبي حاتم عن الشعبي ، أنه دخل عمر رضي الله تعالى عنه مدارس اليهود يوماً فسألهم عن جبريل ، فقالوا : ذاك عدونا ، يطلع محمداً على أسرارنا ، وأنه صاحب كل خسف وعذاب ، وميكائيل صاحب الخصب والسلام . فقال : مامنزلتهما من الله تعالى ؟ قالوا : جبريل عن يمينه ، وميكائيل عن يساره ـ وبينهما عداوة ـ فقال : لئن كانا كما تقولون فليسا بعدوين ، ولأنتم أكفر من الحمير ، ومن كان عدواً لأحدهما فهو عدو لله . ثم رجع عمر فوجد جبريل قد سبقه بالوحي ، فقال صلى الله تعالى عليه وسلم : «لقد وافقك ربك ياعمر» قال عمر : لقد رأيتني بعد ذلك أصلب من الحجر ، وقيل : نزلت في عبدالله بن صوريا ـ كان يهودياً من أحبار فدك ـ سأل رسول الله ﷺ عمن ينزل عليه فقال : « جبريل » فقال : ذاك عدونا عادانا مراراً ، وأشدها أنه أنزل على نبينا أن بيت المقدس سيخربه بخت نصر ، فبعثنا من يقتله فرآه ببابل ، فدفع عنه جبريل وقال : إن كان ربكم أمره بهلاككم فلا يسلطكم عليه ، وإلا فبم تقتلونه ؟ وصدقه الرجل المبعوث ورجع إلينا ، وكبر بختنصر وقوي

وغزانا ، وخرّب بيت المقدس ، روى ذلك بعض الحفاظ ، وقال العراقى : لم أقف له على سند ، فلعل الأول أقوى منه - وإن أوهم صنيع بعضهم العكس - و (جبريل) عَلَمٌ مَلَك كان ينزل على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بالقرآن ، وهو اسم أعجمى ممنوع من الصرف للعلمية والعجمة ، وأبعدَ من ذهب إلى أنه مشتق من جبروت الله وجعله مركباً تركيب مزج من مضاف ومضاف إليه ، فمنعه من الصرف للعلمية ، والتركيب ليس بشيء لأن ما يركب هذا التركيب يجوز فيه البناء والاضافة ومنع الصرف ، فكونه لم يسمع فيه الاضافة أو البناء دليل على أنه ليس من تركيب المزج ، وقد تصرفت فيه العرب على عادتها فى تغيير الأسماء الأعجمية حتى بلغت فيه إلى ثلاث عشرة لغة ، أفصحها وأشهرها (جبريل) كقنديل ، وهى قراءة أبى عمرو . ونافع . وابن عامر . وحفص عن عاصم . وهى لغة الحجاز ، قال ورقة بن نوفل :

(وجبريل) يأتيه وميكال معهما من الله وحى يشرح الصدر منزل

الثانية كذلك إلا أنها - بفتح الجيم - وهى قراءة ابن كثير . والحسن . وابن محيصن . قال الفراء : لا أحبها لأنه ليس فى الكلام فعليل - وليس بشىء - لأن الأعجمى إذ عربوه قد يلحقونه بأوزانهم - كلجام - وقد لا يلحقونه بها - كابريسم - وجبريل من هذا القبيل ، مع أنه سمع - سموأل - لطائر ، الثالث جبرئيل كسلسبيل ، وبها قرأ حمزة . والكسائى . وحماد عن أبى بكر عن عاصم ، وهى لغة قيس . وتميم . وكثير من أهل نجد ، وحكاها الفراء ، واختارها الزجاج ، وقال : هى أجود اللغات ، وقال حسان :

شهدنا فما يلقى لنا من كتيبة مدى الدهر إلا (جبرئيل) أمامها

﴿الرابعة﴾ كذلك إلا أنها بدون - ياء بعد الهمزة - وهى رواية يحيى بن آدم ، عن أبى بكر ، عن عاصم ، وتروى عن يحيى بن يعمر ﴿ الخامسة ﴾ كذلك إلا أن - اللام مشددة - وهى قراءة أبان عن عاصم ، ويحيى ابن يعمر أيضاً ﴿ السادسة ﴾ (جبرائل) - بألف وهمزة بعدها مكسورة بدون ياء - وبها قرأ ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وعكرمة ﴿ السابعة ﴾ مثلها مع زيادة - ياء بعد الهمزة - ﴿ الثامنة ﴾ ( جبراييل ) بياءين بعد الألف ، وبها قرأ الأعمش . وابن يعمر ، ورواها الكسائى عن عاصم ﴿التاسعة﴾ (جبرال) ﴿العاشرة﴾ (جبريل) - بالياء والقصر - وهى قراءة طلحة بن مصرف ﴿الحادية عشرة﴾ (جبرين) - بفتح الجيم والنون - ﴿الثانية عشرة﴾ كذلك إلا أنها - بكسر الجيم - وهى لغة أسد ﴿الثالثة عشرة﴾ (جبراين) قال أبو جعفر النحاس : جمع (جبريل) جمع تكسير على - جبارين - على اللغة العالية ، واشتهر أن معناه عبدالله ، على أن - جبر - هو الله تعالى - وإيل - هو العبد ، وقيل : عكسه ، ورده بعضهم بأن المعهود فى الكلام العجمى تقديم المضاف إليه على المضاف ، وفيه تأمل .

﴿ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَىٰ قَلْبِكَ ﴾ جواب الشرط إما نيابة أو حقيقة والمعنى من عاداه منهم فقد خلع ربقة الانصاف أو كفر بما معه من الكتاب بمعاداته إياه لنزوله عليك بالوحى لأنه نزل كتابا مصدقا للكتب المتقدمة ، أو فالسبب فى عداوته أنه نزل عليك ، وليس المبتدأ على هذا الأخير محذوفا ، و - أنه نزله - خبره حتى يرد أن الموضع للمفتوحة بل أن - الفاء - داخلة على السبب ، ووقع جزاءاً باعتبار الاعلام والاخبار بسببيته لما قبله فيؤول المعنى إلى من عاداه فأعلمكم بأن سبب عداوته كذا فهو كقولك : إن عاداك فلان فقد آذيته أى فأخبرك بأن سبب عداوتك أنك آذيته ، وقيل : الجزاء محذوف بحيث لا يكون المذكور نائبا وعنه يقدر مؤخراً عنه ويكون هو تعليلا وبيانا لسبب العداوة والمعنى من عاداه - لأنه نزله على قلبك - فليمت غيظا ، أو فهو عدوّ لى وأنا عدوه

والقرينة على حذف الثانى الجملة المعترضة المذكورة بعده فى وعيدهم، واحتمال أن يكون (من كان عدواً) الخ استفهاما للاستبعاد، أو التهديد ويكون فانه تعليل العداوة وتقييداً لها أو تعليل الأمر بالقول مما لا ينبغى أن يرتكب فى القرآن العظيم، والضمير الأول البارز لجبريل، والثانى للقرآن كما يشير اليه الاحوال لأنهما كلاهما من صفات القرآن ظاهراً، وقيل: الأول لله تعالى والثانى لجبريل أى فان الله نزل جبريل بالقرآن على قلبك وفى كل من الوجهين إضمار يعود على ما يدل عليه السياق، وفى ذلك من فخامة الشأن ما لا يخفى. ولم يقل سبحانه عليك كما فى قوله تعالى: (ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى) بل قال: (على قلبك) لأنه القابل الأول للوحى إن أريد به الروح، ومحل الفهم والحفظ إن أريد به العضو بناء على نفى الحواس الباطنة، وقيل: كنى بالقلب عن الجملة الانسانية كما يكنى ببعض الشيء عن كله، وقيل: معنى (نزله على قلبك) جعل (قلبك) متصفا بأخلاق القرآن ومتأدبا بآدابه كما فى حديث عائشة رضى الله تعالى عنها «كان خلقه القرآن يرضى لرضاه ويغضب لغضبه» وكان الظاهر أن يقول على قلبى لأن القائل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لكنه حكى ما قال الله تعالى له وجعل القائل كأنه الله تعالى لأنه سفير محض ﴿ باذْنِ اللهِ ﴾ أى بأمره أو بعلمه وتمكينه إياه من هذه المنزلة أو باختياره، أو بتيسيره وتسهيله، وأصل معنى الاذن فى الشيء الاعلام باجازته والرخصة فيه فالمعانى المذكورة كلها مجازية، والعلاقة ظاهرة. والمنتخب - كما فى المنتخب - المعنى الأول. والمعتزلة - لما لم يقولوا بالكلام النفسى وإسناد الاذن اليه تعالى باعتبار الكلام اللفظى يحتاج إلى تكلف - اقتصر الزمخشرى على الوجه الاخير، والقول: إن الاذن بمعنى الأمر إن أريد بالتنزيل معناه الظاهر، وبمعنى التيسير إن أريد به التحفظ والتفهيم مما لا وجه له *

﴿ مُصَدِّقاً لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ ﴾ من الكتب الالهية التى معظمها التوراة وانتصاب (مصدقا) على الحال من الضمير المنصوب فى (نزله) إن كان عائداً للقرآن وإن كان لجبريل فيحتمل وجهين، أحدهما أن يكون حالا من المحذوف لفهم المعنى كما أشرنا إليه، والثانى أن يكون حالا من جبريل، والهاء إما للقرآن أو لجبريل فانه مصدق أيضاً لما بين يديه من الرسل والكتب ﴿ وَهُدًى وَبُشْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ ٩٧ ﴾ معطوفان على (مصدقا) فهما حالان مثله، والتأويل غير خفى، وخص المؤمنين بالذكر لأنه على غيرهم عمى، وقد دلت الآية على تعظيم جبريل والتنويه بقدره حيث جعله الواسطة بينه تعالى وبين أشرف خلقه، والمنزل بالكتاب الجامع للاوصاف المذكورة، ودلت على ذم اليهود حيث أبغضوا من كان بهذه المنزلة العظيمة الرفيعة عند الله تعالى، قيل. وتعلقت الباطنية بهذه الآية وقالوا: إن القرآن إلهام والحروف عبارة الرسول ﷺ، ورد عليهم بأنه معجزة ظاهرة وباطنة وإن الله تعالى سماه قرآنا وكتابا وعربيا، وإن جبريل نزل به والملهم لا يحتاج إليه *

﴿ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَمَلَئِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ فَإِنَّ اللَّهَ عَدُوٌّ لِلْكَافِرِينَ ٩٨ ﴾ - العدو - للشخص ضد الصديق يستوى فيه المذكر والمؤنث والتثنية والجمع، وقد يؤنث ويثنى ويجمع، وهو الذى يريد إنزال المضار به، وهذا المعنى لا يصح إلا فينا دونه تعالى فعداوة الله هنا مجاز إما عن مخالفته تعالى وعدم القيام بطاعته لما أن ذلك لازم للعداوة، وإما عن عداوة أوليائه، وأما عداوتهم لجبريل والرسل عليهم السلام فصحيحة لأن الاضرار جار عليهم غاية ما فى الباب أن عداوتهم لا تؤثر لعجزهم عن الأمور المؤثرة فيهم، وصدر الكلام على الاحتمال الاخير بذكره لتفخيم شأن أولئك الاولياء حيث جعل عداوتهم عداوته تعالى، وأفرد الملكان بالذكر تشريفا

لهما وتفضيلا كأنهما من جنس آخر تنزيلا للتغاير فى الوصف منزلة التغاير فى الذات كقوله :

فان تفق الانام وأنت منهم فان (المسك) بعض دم الغزال

وقيل : لأن اليهود ذكروهما ونزلت الآية بسببهما ، وقيل : للتنبيه على أن معاداة الواحد والكل سواء فى الكفر واستجلاب العداوة من الله تعالى، وإن من عادى أحدهم فكأنما عادى الجميع لأن الموجب لمحبتهم وعداوتهم على الحقيقة واحد وإن اختلف بحسب التوهم والاعتقاد، ولهذا أحب اليهود ميكائيل وأبغضوا جبريل، واستدل بعضهم بتقديم جبريل على ميكائيل على أنه أفضل منه وهو المشهور، واستدلوا عليه أيضا بأنه ينزل بالوحى والعلم وهو مادة الارواح، وميكائيل بالخصب والامطار وهى مادة الابدان، وغذاء الارواح أفضل من غذاء الاشباح، واعترض بأن التقديم فى الذكر لايدل على التفضيل إذ يحتمل أن يكون ذلك للترقى أو لنكتة أخرى كما قدمت الملائكة على الرسل وليسوا أفضل منهم عندنا، وكذا نزوله بالوحى ليس قطعياً بالأفضلية إذ قد يوجد فى المفضول ماليس فى الفاضل فلا بد فى التفضيل من نص جلى واضح ، وأنا أقول بالافضلية وليس عندى أقوى دليلا عليها من مزيد صحبته لحبيب الحق بالاتفاق وسيد الخلق على الاطلاق ﷺ و كثرة نصرته وحبه له ولأمته، ولا أرى شيئاً يقابل ذلك وقد أثنى الله تعالى عليه عليه السلام بما لم يثن به على ميكائيل بل ولا على إسرافيل وعزرائيل وسائر الملائكة أجمعين، وأخرج الطبرانى ـ لكن بسند ضعيف ـ عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال «قال رسول الله ﷺ ألا أخبركم بأفضل الملائكة جبرائيل» وأخرج أبو الشيخ عن موسى بن عائشة قال: «بلغنى أن جبريل إمام أهل السماء» ومن شرطية والجواب ، قيل : محذوف وتقديره فهو كافر مجزى بأشد العذاب ، وقيل : فان الله الخ على نمط ماعلمت ، وأتى باسم الله ظاهراً ولم يقل فانه عدو دفعا لانفهام غير المقصود أو التعظيم، والتفخيم والعرب إذا فخمت شيئا كررته بالاسم الذى تقدم له، ومنه (لينصرنه الله إن الله) وقوله * لا أرى الموت يسبق الموت شىء * وأل فى الكافرين للعهد وإيثار الاسمية للدلالة على التحقيق والثبات، ووضع المظهر موضع المضمر للايذان بأن عداوة المذكورين كفر وأن ذلك بين لايحتاج إلى الاخبار به وأن مدار عداوته تعالى لهم وسخطه المستوجب لأشد العقوبة والعذاب هو كفرهم المذكور ، وقيل : يحتمل أنه تعالى عدل عن الضمير لعلمه أن بعضهم يؤمن فلا ينبغى أن يطلق عليه عداوة الله تعالى للمآل ـ وهو احتمال أبعد من العيوق ـ ويحتمل أن تكون ـ أل ـ للجنس كما تقدم ، ومن الناس من روى أن عمر رضى الله تعالى عنه نطق بهذه الآية مجاوبا لبعض اليهود فى قوله ذاك عدونا يعنى جبريل فنزلت على لسان عمر وهو خبر ضعيف كما نص عليه ابن عطية، والكلام فى منع صرف ميكائيل كالكلام فى جبريل، واشتهر أن معناه عبيد الله. وقيل: عبد الله ، وفيه لغات، الأولى ميكال كمفعال، وبها قرأ أبو عمرو. وحفص وهى لغة الحجاز، الثانية كذلك إلا أن بعد الالف همزة، وقرأ بها نافع. وابن شنبوذ لقنبل، الثالثة كذلك إلا أنه بياء بعد الهمزة، وبها قرأ حمزة. والكسائى. وابن عامر. وأبو بكر. وغير ابن شنبوذ لقنبل. والبزى، الرابعة ميكئيل كميكفيل، وبها قرأ ابن محيصن. الخامسة كذلك إلا أنه لا ياء بعد الهمزة وقرىء بها ، السادسة ميكائيل بياءين بعد الالف أولهما مكسورة ، وبها قرأ الاعمش *

ولساداتنا الصوفية قدس الله تعالى أسرارهم فى هذين الملكين ـ بل وفى أخويهما إسرافيل وعزرائيل عليهما السلام أيضاً ـ كلام مبسوط ، والمشهور أن جبرائيل هو العقل الفعال، وميكائيل هو روح الفلك السادس وعقله المفيض للنفس النباتية الكلية الموكلة بأرزاق الخلائق، وإسرافيل هو روح الفلك الرابع وعقله المفيض للنفس الحيوانية الكلية الموكلة بالحيوانات، وعزرائيل هو روح الفلك السابع الموكل بالارواح الانسانية كلها بعضها بالوسائط التى هى

أعوانه وبعضها بنفسه والله تعالى أعلم بحقيقة الحال *

﴿ وَلَقَدْ أَنزَلْنَا إِلَيْكَ ءَايَٰتٍۭ بَيِّنَٰتٍۢ ۖ وَمَا يَكْفُرُ بِهَآ إِلَّا ٱلْفَٰسِقُونَ ٩٩ ﴾ نزلت بسبب ابن صوريا كما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما حين قال لرسول الله ﷺ : ماجئتنا بشىء نعرفه وماأنزل عليك من آيات فنتبعك، وجعلت عطفا على قوله تعالى : ( قل من كان عدواً ) الخ عطف القصة على القصة (ومايكفر) عطف على جواب القسم فانه كما يصدر باللام يصدر بحرف النفى، و(الآيات) القرآن والمعجزات والاخبار عما خفى وأخفى فى الكتب السابقة أو الشرائع والفرائض، أو بمجموع ماتقدم كله والظاهر الاطلاق، و(الفاسقون) المتمردون فى الكفر الخارجون عن الحدود فان من ليس على تلك الصفات من الكفرة لايجترىء على الكفر بمثل هاتيك البينات ، قال الحسن: إذا استعمل الفسق فى نوع من المعاصى وقع على أعظم أفراد ذلك النوع من كفر أو غيره فاذا قيل : هو فاسق فى الشرب فمعناه هو أكثر ارتكاباً له وإذا قيل : هو فاسق فى الزنا يكون معناه هو أشد ارتكاباً له ، وأصله من فسقت الرطبة إذا خرجت من قشرها، واللام إما للعهد لأن سياق الآيات يدل على أن ذلك لليهود، وإما للجنس وهم داخلون كما مر غير مرة ﴿ أَوَكُلَّمَا عَٰهَدُواْ عَهْدًا ﴾ نزلت فى مالك بن الصيف قال: والله ماأخذ علينا عهد فى كتابنا أن نؤمن بمحمد ﷺ ولا ميثاق ، وقيل: فى اليهود عاهدوا إن خرج لنؤمنن به ولنكونن معه على مشركى العرب فلما بعث كفروا به ، وقال عطاء : فى اليهود عاهدوا رسول الله ﷺ بعهود فنقضوها كفعل قريظة والنضير، والهمزة للانكار بمعنى ماكان ينبغى، وفيه إعظام مايقدمون عليه من تكرر عهودهم ونقضها حتى صار سجية لهم وعادة ، وفى ذلك تسلية له ﷺ وإشارة إلى أنه ينبغى أن لايكترث بأمرهم وأن لا يصعب عليه مخالفتهم، والواو للعطف على محذوف أى أكفروا بالآيات وكلما عاهدوا، وهو من عطف الفعلية على الفعلية لأن (كلما) ظرف (نبذه) والقرينة على ذلك المحذوف قوله تعالى: (ومايكفر بها) الخ، وبعضهم يقدر المعطوف مأخوذاً من الكلام السابق ويقول بتوسط الهمزة بين المعطوف والمعطوف عليه لغرض يتعلق بالمعطوف خاصة، والتقدير عنده نقضوا هذا العهد وذلك العهد (أو كلما عاهدوا) وفيه مع ارتكاب مالاضرورة تدعو إليه أن الجمل المذكورة بقربه ليس فيها ذكر نقض العهد، وقال الأخفش: هى زائدة، والكسائى هى ـ أوْ ـ الساكنة حركت واوها بالفتح وهى بمعنى بل ولا يخفى ضعف القولين، نعم قرأ ابن السماك العدوى وغيره (أو) بالاسكان وحينئذ لابأس بأن يقال : إنها إضرابية بناء على رأى الكوفيين وأنشدوا

بدت مثل قرن الشمس فى رونق الضحى وصورتها (أو) أنت فى العين أملح

والعطف ـ على هذا ـ على صلة الموصول الذى هو ـ اللام ـ فى (الفاسقون) ميلا إلى جانب المعنى وإن كان فيه مسخ ـ اللام ـ الموصولة ، كأنه قيل : إلا الذين فسقوا (بل كلما عاهدوا) والقرينة على ذلك (بل أكثرهم) الخ ، وفيه ترق إلى الأغلظ فالأغلظ ، ولك أن لاتميل مع المعنى بل تعطف على الصلة ـ وأل ـ تدخل على الفعل بالتبعية فى السعة كثيراً كقوله تعالى : (إن المصدقين والمصدقات وأقرضوا) لاغتفارهم فى الثوانى مالا يغتفر فى الأوائل* ومن الناس من جوّز هذا العطف باحتماليه على القراءة الأولى أيضاً ـ ولم يحتج إلى ذلك المحذوف ـ وقرأ الحسن وأبو رجاء (عوهدوا) وانتصاب (عهداً) على أنه مصدر على غير الصدر أى ـ معاهدة ـ ويؤيده أنه قرىء (عهدوا) أو على أنه مفعول به بتضمين (عاهدوا) معنى أعطوا ﴿ نَّبَذَهُۥ فَرِيقٌ مِّنْهُم ﴾ أى نقضه وترك العمل به ، وأصل ـ النبذ ـ

طرح مالا يعتد به ـ كالنعل البالية ـ لـكنه غلب فيما من شأنه أن ينسى لعدم الاعتداد به ، ونسبة ـ النبذ ـ إلى ـ العهد ـ مجاز ـ والنبذ ـ حقيقة إنما هو فى المتجسدات نحو ( فأخذناه وجنوده فنبذناهم فى اليم ) ـ والفريق ـ اسم جنس لا واحد له يقع على القليل والكثير ، وإنما قال : (فريق) لأن منهم من لم ينبذه . وقرأ عبدالله (نقضه) قال فى البحر : وهى قراءة تخالف سواد المصحف ـ فالأولى حملها على التفسير ـ وليس بالقوى إذ لا يظهر للتفسير دون ذكر المفسر خلال القراءة وجه ﴿بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ١٠٠﴾ يحتمل أن يراد ـ بالأكثر النابذون ـ وأن يراد من عداهم ﴿فعلى الأول﴾ يكون ذلك رداً لما يتوهم أن ـ الفريق ـ هم الأقلون بناء على أن المتبادر منه القليل ﴿وعلى الثانى﴾ رد لما يتوهم أن من لم ينبذ جهاراً يؤمنون به سراً ، والعطف على التقديرين من عطف الجمل ، ويحتمل أن يكون من عطف المفردات بأن يكون أكثرهم معطوفاً على (فريق) وجملة (لا يؤمنون) حال من (أكثرهم) والعامل فيها (نبذه) ﴿وَلَمَّا جَاءَهُمْ رَسُولٌ﴾ ظرف لـ(نبذ) والجملة عطف على سابقتها داخلة تحت الانكار ، والضمير لبنى إسرائيل لا لعلمائهم فقط ، والرسول محمد صلى الله تعالى عليه وسلم، والتكثير للتفخيم، وقيل : عيسى عليه السلام ، وجعله مصدراً بمعنى الرسالة كما فى قوله :

لقد كذب الواشون مابحت عندهم بليلى ولا أرسلتهم برسول

خلاف الظاهر ﴿مِنْ عِنْدِ اللَّهِ﴾ متعلق بـ(جاء) أو بمحذوف وقع صفة للرسول لافادة مزيد تعظيمه إذ قدر الرسول على قدر المرسل ﴿مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَهُمْ﴾ أى من التوراة من حيث أنه صلى الله تعالى عليه وسلم جاء على الوصف الذى ذكر فيها ، أو أخبر بأنها كلام الله تعالى المنزل على نبيه موسى عليه السلام ، أو صدق مافيها من قواعد التوحيد وأصول الدين ، وإخبار الأمم والمواعظ والحكم ، أو أظهر ماسألوه عنه من غوامضها ، وحمل بعضهم (ما) على العموم لتشمل جميع الكتب الالهية التى نزلت قبل ، وقرأ ابن أبى عبلة (مصدقاً) بالنصب على الحال من النكرة الموصوفة ﴿نَبَذَ فَرِيقٌ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ﴾ أى التوراة وهم اليهود الذين كانوا فى عهده صلى الله تعالى عليه وسلم لا الذين كانوا فى عهد سليمان عليه السلام ـ كما توهمه بعضهم من اللحاق ـ لأن ـ النبذ ـ عند مجىء النبى صلى الله تعالى عليه وسلم لا يتصور منهم ، وإفراد هذا ـ النبذ ـ بالذكر مع اندراجه فى قوله تعالى : (أوكلما عاهدوا) الخ ، لأنه معظم جناياتهم ، ولأنه تمهيد لما يأتى بعد . والمراد ـ بالايتاء ـ إما إيتاء علمها فالموصول عبارة عن علمائهم ، وإما مجرد إنزالها عليهم فهو عبارة عن الكل ، ولم يقل : فريق منهم إيذاناً بكمال التنافى بين ماثبت لهم فى حيز الصلة وبين ماصدر عنهم من النبذ ﴿كِتَابَ اللَّهِ﴾ مفعول (نبذ) والمراد به التوراة لما روى عن السدى أنه قال : لما جاءهم محمد صلى الله تعالى عليه وسلم عارضوه بالتوراة فاتفقت التوراة والفرقان فنبذوا التوراة وأخذوا بكتاب آصف وسحر هاروت وماروت فلم توافق القرآن ، فهذا قوله تعالى : (ولما جاءهم رسول) الخ ، ويؤيده أن النبذ يقتضى سابقة الأخذ فى الجملة ـ وهو متحقق بالنسبة إليها ـ وأن المعرفة إذا أعيدت معرفة كان الثانى عين الأول ، وأن مذمتهم فى أنهم نبذوا الكتاب الذى أوتوه واعترفوا بحقيته أشد فانه يفيد أنه كان مجرد مكابرة وعناد ، ومعنى نبذهم لها اطراح أحكامها ، أو مافيها من صفة النبى ﷺ ، وقيل : القرآن ، وأيده أبو حيان بأن الكلام مع الرسول فيصير المعنى أنه يصدق مابأيديهم من التوراة ، وهم بالعكس

يكذبون ماجاء به من القرآن ويتركونه ولا يؤمنون به بعدما لزمهم تلقيه بالقبول ، وقيل : الانجيل - وليس بشىء - وأضاف الكتاب إلى الاسم الكريم تعظيما له وتهويلا لما اجترءوا عليه من الكفر به *

﴿ وَرَآءَ ظُهُورِهِمْ ﴾ جمع - ظهر - وهو معروف ، ويجمع أيضاً على - ظهران - وقد شبه تركهم كتاب الله تعالى وإعراضهم عنه بحالة شىء يرمى به وراء الظهر ، والجامع عدم الالتفات وقلة المبالاة ، ثم استعمل ههنا ماكان مستعملا هناك - وهو النبذ وراء الظهر - والعرب كثيراً ماتستعمل ذلك فى هذا المعنى ، ومنه قوله :

تميم بن مر لاتكونن حاجتى ـ بظهر ـ ولا يعيى عليك جوابها

ويقولون أيضاً : جعل هذا الأمر دُبُرَ أذنه ويريدون ماتقدم ﴿ كَأَنَّهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ١٠١ ﴾ جملة حالية ، أى نبذوه مشبهين بمن لا يعلم أنه كتاب الله تعالى أو لا يعلمه أصلا أو لا يعلمونه على وجه الاتقان ، ولا يعرفون مافيه من دلائل نبوته صلى الله تعالى عليه وسلم ، وهذا على تقدير أن يراد الأحبار ، وفيه إيذان بأن علمهم به رصين لكنهم يتجاهلون ، وفى الوجهين الأولين زيادة مبالغة فى إعراضهم عما فى التوراة من دلائل النبوة ، ومن فسر كتاب الله تعالى بالقرآن جعل متعلق العلم أنه كتاب الله أى كأنهم لا يعلمون أن القرآن كتاب الله تعالى مع ثبوت ذلك عندهم وتحققه لديهم ، وفيه إشارة إلى أنهم نبذوه لاعن شبهة ولكن بغياً وحسداً ، وجعل المتعلق - أنه نبى صادق - بعيد ، وقد دل الآيتان قوله تعالى : ( أوكلما عاهدوا ) الخ ، وقوله تعالى : (ولما جاءهم) الخ بناء على احتمال أن يكون الأكثر غير النابذين ، على أن مُجلّ اليهود أربع فرق ، ففرقة آمنوا بالتوراة وقاموا بحقوقها كمؤمنى أهل الكتاب ، وهم الأقلون المشار إليهم بـ (بل أكثرهم لا يؤمنون) وفرقة جاهروا بنبذ العهود وتعدى الحدود ، وهم المعنيون بقوله تعالى : (نبذ فريق منهم) وفرقة لم يجاهروا ، ولكن نبذوا لجهلهم - وهم الأكثرون - وفرقة تمسكوا بها ظاهراً ونبذوها سراً ، وهم المتجاهلون ﴿ وَٱتَّبَعُوا۟ مَا تَتْلُوا۟ ٱلشَّيَـٰطِينُ ﴾ عطف على (نبذ) والضمير لفريق من الذين أوتوا الكتاب - على ماتقدم عن السدى ، وقيل : عطف على مجموع ماقبله عطف القصة على - القصة ، والضمير للذين تقدموا من اليهود ، أو الذين كانوا فى زمن سليمان عليه السلام ، أو الذين كانوا فى زمن نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم ، أو مايتناول الكل لأن ذاك غير ظاهر إذ يقتضى الدخول فى حيز (لما) واتباعهم هذا ليس مترتباً على مجىء الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ، وفيه أن ماعلمت من قول السدى يفتح باب الظهور ، اللهم إلا أن يكون المبنى غيره ، وقيل : عطف على (أشربوا) وهو فى غاية البعد ، بل لا يقدم عليه من جرع جرعة من الانصاف ، والمراد - بالاتباع - التوغل والاقبال على الشىء بالكلية ، وقيل : الاقتداء ، و(ما) موصولة (وتتلوا) صلتها ، ومعناه تتبع أو تقرأ - وهو حكاية حال ماضية ، والأصل - تلت - وقول الكوفيين إن المعنى ماكانت (تتلوا) محمول على ذلك - لا أن كان هناك مقدرة - والمتبادر من الشياطين مردة الجن وهو قول الأكثرين ، وقيل : المراد بهم شياطين الانس ، وهو قول المتكلمين من المعتزلة . وقرأ الحسن . والضحاك - الشياطون - على حد مارواه الأصمعى عن العرب - بستان فلان حوله بساتون - وهو من الشذوذ بمكان حتى قيل : إنه لحن ﴿ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَـٰنَ ﴾ متعلق بـ (تتلوا) وفى الكلام مضاف محذوف أى عهد ملكه وزمانه ، أو الملك مجاز عن العهد ، وعلى التقديرين (على) بمعنى - فى - كما أن - فى - بمعنى على فى قوله تعالى : ( لأصلبنكم فى جذوع النخل ) وقد صرح فى التسهيل بمجيئها للظرفية ومثل له بهذه الآية لأن الملك

وكذا العهد لا يصلح كونه مقروءاً عليه، ومن الاصحاب من أنكر مجيء ـ على ـ بمعنى ـ في ـ وجعل هذا من تضمين تتلو معنى تتقول، أو الملك عبارة عن الكرسي لأنه كان من آلات ملكه، فالكلام على حد قرأت على المنبر، والمراد بما يتلونه السحر، فقد أخرج سفيان بن عيينة . وابن جرير . والحاكم ، وصححه عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال: «إن الشياطين كانوا يسترقون السمع من السماء، فاذا سمع أحدهم بكلمة كذب عليها ألف كذبة، فأشربتها قلوب الناس واتخذوها دواوين فأطلع الله تعالى على ذلك سليمان بن داود فأخذها وقذفها تحت الكرسي فلما مات سليمان قام شيطان بالطريق فقال: ألا أدلكم على كنز سليمان الذي لا كنز لأحد مثل كنزه الممنع؟ قالوا نعم فأخرجوه فاذا هو سحر فتناسختها الأمم فأنزل الله تعالى عذر سليمان فيما قالوا من السحر» وقيل: روى أن سليمان كان قد دفن كثيراً من العلوم التي خصه الله تعالى بها تحت سرير ملكه خوفا على أنه إذا هلك الظاهر منها يبقى ذلك المدفون فلما مضت مدة على ذلك توصل قوم من المنافقين إلى أن كتبوا في خلال ذلك أشياء من السحر تناسب تلك الاشياء من بعض الوجوه ثم بعد موته واطلاع الناس على تلك الكتب أوهموهم أنها من علم سليمان ، ولا يخفى ضعف هذه الرواية ، وسليمان ـ كما في البحر ـ اسم أعجمي ، وامتنع من الصرف للعلمية والعجمة ، ونظيره من الأعجمية في أن آخره ألف ونون ـ هامان . وماهان . وشامان ـ وليس امتناعه من الصرف للعلمية وزيادة الألف والنون كعثمان لأن زيادتها موقوفة على الاشتقاق والتصريف، وهما لا يدخلان الاسماء الأعجمية وكثير من الناس اليوم على خلافه ﴿ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَـٰنُ ﴾ اعتراض لتبرئة سليمان عليه السلام عما نسبوه إليه، فقد أخرج ابن جرير عن شهر بن حوشب قال: قال اليهود : انظروا إلى محمد يخلط الحق بالباطل يذكر سليمان مع الأنبياء ، وإنما كان ساحراً يركب الريح ، وعبر سبحانه عن السحر بالكفر بطريق الكناية رعاية لمناسبة ( لكن ) الاستدراكية في قوله تعالى :

﴿ وَلَـٰكِنَّ ٱلشَّيَـٰطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ ٱلنَّاسَ ٱلسِّحْرَ ﴾ فان ( كفروا ) معها مستعمل في معناه الحقيقي وجملة يعلمون حال من الضمير ، وقيل : من الشياطين، ورد بأن لكن لا تعمل في الحال، وأجيب بأن فيها رائحة الفعل وقيل بدل من كفروا، وقيل استئناف والضمير ـ للشياطين ـ أو ـ للذين اتبعوا ـ و ( السحر ) في الأصل مصدر سحر يسحر بفتح العين فيهما إذا أبدى مايدق ويخفى وهو من المصادر الشاذة، ويستعمل بما لطف وخفي سببه، والمراد به أمر غريب يشبه الخارق ـ وليس به ـ إذ يجرى فيه التعلم ويستعان في تحصيله بالتقرب إلى الشيطان بارتكاب القبائح، قولا كالرقى التي فيها ألفاظ الشرك ومدح الشيطان وتسخيره، وعملا كعبادة الكواكب، والتزام الجناية وسائر الفسوق، واعتقاداً كاستحسان مايوجب التقرب إليه ومحبته إياه وذلك لا يستتب إلا بمن يناسبه في الشرارة وخبث النفس فان التناسب شرط التضام والتعاون فكما أن الملائكة لا تعاون إلا أخيار الناس المشبهين بهم في المواظبة على العبادة والتقرب إلى الله تعالى بالقول والفعل كذلك الشياطين لا تعاون إلا الاشرار المشبهين بهم في الخباثة والنجاسة قولا وفعلا واعتقاداً ، وبهذا يتميز الساحر عن النبي والولي، فلا يرد ماقال المعتزلة: من أنه لو أمكن للانسان من جهة الشيطان ظهور الخوارق والاخبار عن المغيبات لاشتبه طريق النبوة بطريق السحر ، وأما مايتعجب منه ـ كما يفعله أصحاب الحيل بمعونة الآلات المركبة على النسبة الهندسية تارة، وعلى صيرورة الخلاء ملاء أخرى، وبمعونة الادوية كالنارنجيات أو يريه صاحب خفة اليد ـ فتسميته سحراً على التجوز وهو مذموم أيضاً

عند البعض، وصرح النووى فى الروضة بحرمته، وفسره الجمهور بأنه خارق للعادة يظهر من نفس شريرة بمباشرة أعمال مخصوصة والجمهور على أن له حقيقة وأنه قد يبلغ الساحر إلى حيث يطير فى الهواء ويمشى على الماء ويقتل النفس ويقلب الانسان حماراً، والفاعل الحقيقى فى كل ذلك هو الله تعالى ولم تجر سنته بتمكين الساحر من فلق البحر وإحياء الموتى وإنطاق العجماء وغير ذلك من آيات الرسل عليهم السلام، والمعتزلة وأبو جعفر الاسترابادى من أصحابنا على أنه لا حقيقة له وإنما هو تخييل، وأكفر المعتزلة من قال ببلوغ الساحر إلى حيث ماذكرنا زعماً منهم أن بذلك انسداد طريق النبوة وليس كما زعموا على مالا يخفى، ومن المحققين من فرق بين السحر والمعجزة باقتران المعجزة بالتحدى بخلافه فانه لا يمكن ظهوره على يد مدعى نبوة كاذبا كما جرت به عادة الله تعالى المستمرة صونا لهذا المنصب الجليل عن أن يتسور حماه الكذابون. وقد شاع أن العمل به كفر حتى قال العلامة التفتازانى: لا يروى خلاف فى ذلك، وعده نوعا من الكبائر مغاير الاشراك لا ينافى ذلك لأن الكفر أعم والاشراك نوع منه، وفيه بحث: أما أولا فلأن الشيخ أبا منصور ذهب إلى أن القول بأن السحر كفر على الاطلاق خطأ بل يجب البحث عن حقيقته فان كان فى ذلك رد مالزم من شرط الايمان فهو كفر وإلا فلا، ولعل ماذهب اليه العلامة مبنى على التفسير أولا فانه عليه مما لا يمترى فى كفر فاعله، وأما ثانيا فلأن المراد من الاشراك فيما عدا الكبائر مطلق الكفر وإلا تخرج أنواع الكفر منها، ثم السحر الذى هو كفر يقتل عليه الذكور لا الاناث وما ليس بكفر، وفيه إهلاك النفس ففيه حكم قطاع الطريق ويستوى فيه الذكور والاناث وتقبل توبته إذا تاب، ومن قال لا تقبل فقد غلط فان سحرة موسى قبلت توبتهم كذا فى المدارك، ولعله إلى الاصول أقرب، والمشهور عن أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه أن الساحر يقتل مطلقا إذا علم أنه ساحر ولا يقبل قوله أترك السحر وأتوب عنه فان أقر بأنى كنت أسحر مدة وقد تركت منذ زمان قبل منه ولم يقتل؛ واحتج بما روى أن جارية لحفصة أم المؤمنين رضى الله تعالى عنها سحرتها فأخذوها فاعترفت بذلك فأمرت عبد الرحمن بن زيد فقتلها، وإنكار عثمان رضى الله تعالى عنه إنما كان لقتلها بغير إذنه. وبما روى عن عمر رضى الله تعالى عنه أنه قال: اقتلوا كل ساحر وساحرة فقتلوا ثلاث سواحر، والشافعية نظروا فى هذا الاحتجاج واعترضوا على القول بالقتل مطلقا بأنه صلى الله تعالى عليه وسلم لم يقتل اليهودى الذى سحره، فالمؤمن مثله لقوله عليه السلام: « لهم ما للمسلمين وعليهم ما على المسلمين » وتحقيقه فى الفروع، واختلف فى تعليمه وتعلمه فقيل: كفر لهذه الآية إذ فيها ترتيب الحكم على الوصف المناسب وهو مشعر بالعلية، وأجيب بأنا لا نسلم أن فيها ذلك لأن المعنى أنهم كفروا وهم مع ذلك يعلمون السحر، وقيل: إنهما حرامان - وبه قطع الجمهور - وقيل: مكروهان - واليه ذهب البعض - وقيل: مباحان، والتعليم المساق للذم هنا محمول على التعليم للاغواء والاضلال، واليه مال الامام الرازى قائلا: اتفق المحققون على أن العلم بالسحر ليس بقبيح ولا محظور لأن العلم لذاته شريف لعموم قوله تعالى: ( هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون ) ولو لم يعلم السحر لما أمكن الفرق بينه وبين المعجزة والعلم بكون المعجز معجزاً واجب وما يتوقف الواجب عليه فهو واجب فهذا يقتضى أن يكون تحصيل العلم بالسحر واجباً وما يكون واجباً كيف يكون حراما وقبيحا ونقل بعضهم وجوب تعلمه على المفتى حتى يعلم ما يقتل به ومالا يقتل به، فيفتى به فى وجوب القصاص انتهى. والحق عندى الحرمة تبعاً للجمهور إلا لداع شرعى، وفيما قاله رحمه الله تعالى نظر ﴿أما أولا﴾ فلأنا لا ندعى أنه قبيح لذاته، وإنما قبحه باعتبار مايترتب عليه، فتحريمه

من باب سد الذرائع ـ وكم من أمر حرم لذلك ـ وفي الحديث « من حام حول الحمى يوشك أن يقع فيه »

﴿وأما ثانياً﴾ فلأن توقف الفرق بينه وبين المعجزة على العلم به ممنوع ، ألا ترى أن أكثر العلماء أو كلهم -إلا النادر- عرفوا الفرق بينهما ولم يعرفوا علم السحر - وكفى فارقاً بينهما ماتقدم، ولو كان تعلمه واجباً لذلك لرأيت أعلم الناس به الصدر الأول مع أنهم لم ينقل عنهم شيء من ذلك ، أفتراهم أخلوا بهذا الواجب وأتى به هذا القائل ، أو أنه أخل به كما أخلوا ﴿وأما ثالثاً﴾ فلأن مانقل عن بعضهم غير صحيح ، لأن إفتاء المفتى بوجوب القوَد أو عدمه لايستلزم معرفته علم السحر لأن صورة إفتائه - على ماذكره العلامة ابن حجر - إن شهد عدلان عرفا السحر وتابا منه أنه يقتل غالباً قتل الساحر . وإلا فلا - هذا وقد أطلق بعض العلماء (السحر) على المشى بين الناس بالنميمة لأن فيها قلب الصديق عدواً والعدو صديقاً ، كما أطلق على حسن التوسل باللفظ الرائق العذب لما فيه من الاستمالة ، ويسمى سحراً حلالا ، ومنه قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : «إن من البيان لسحراً» والقول بأنه مخرّج مخرج الذم للفصاحة والبلاغة بعيد - وإن ذهب إليه عامر الشعبي راوى الحديث - وظاهر قوله تعالى : (يعلمون) الخ أنهم يفهمونهم إياه بالاقراء والتعليم ، وقيل : يدلونهم على تلك الكتب ، فأطلق على تلك الدلالة تعليما إطلاقاً للسبب على المسبب ، وقيل : المعنى يوقرون فى قلوبهم أنها حق تضر وتنفع ، وأن سليمان عليه السلام إنما تم له ماتم بذلك - والاطلاق عليه هو الاطلاق - وقيل : (يعلمون) بمعنى (يعلمون) من الاعلام وهو الاخبار ، أى يخبرونهم بما أو بمن يتعلمون به أو منه (السحر) وقرأ نافع . وعاصم . وابن كثير . وأبو عمرو . (لكن) بالتشديد . وابن عامر . وحمزة . والكسائى - بالتخفيف وارتفاع مابعدها بالابتداء والخبر - وهل يجوز إعمالها إذا خففت؟ فيه خلاف ، والجمع على المنع - وهو الصحيح - وعن يونس . والأخفش الجواز ، والصحيح إنها بسيطة ﴿ومنهم﴾ من زعم أنها مركبة من (لا) النافية - وكاف الخطاب - (وأن) المؤكدة المحذوفة الهمزة للاستثقال ، وهو إلى الفساد أقرب ﴿وَمَآ أُنْزِلَ عَلَى ٱلْمَلَكَيْنِ﴾ المراد الجنس ، وهو عطف على ( السحر ) وهما واحد إلا أنه نزّل تغاير المفهوم منزلة تغاير الذات كما فى قوله : ٭ إلى الملك القرم وابن الهمام ٭ البيت ، وفائدة العطف التنصيص بأنهم - يعلمون - ماهو جامع بين كونه سحراً وبين كونه منزلا (على الملكين) للابتلاء ، فيفيد ذمهم بارتكابهم النهى بوجهين ، وقد يراد بالموصول المعهود - وهو نوع آخر أقوى - فيكون من عطف الخاص على العام إشارة إلى كماله ، وقال مجاهد : هو دون (السحر) وهو - مايفرّق به بين المرء وزوجه - لاغير والمشهور الأول ، وجوّز العطف على (ماتتلوا) فكأنه قيل : اتبعوا السحر المدوّن فى الكتب وغيره ، وهذان الملكان أنزلا لتعليم (السحر) ابتلاء من الله تعالى للناس ، فمن تعلم وعمل به كفر ، ومن تعلم وتوقى عمله ثبت على الايمان ، ولله تعالى أن يمتحن عباده بماشاء كما امتحن قوم طالوت بالنهر ، وتمييزاً بينه وبين المعجزة حيث أنه كثر فى ذلك الزمان ، وأظهر السحرة أموراً غريبة وقع الشك بها فى النبوّة ، فبعث الله تعالى الملكين لتعليم أبواب السحر حتى يزيلا الشبه ويميطا الأذى عن الطريق ، قيل : كان ذلك فى زمن إدريس عليه السلام ، وأما ماروى أن الملائكة تعجبت من بنى آدم فى مخالفتهم ماأمر الله تعالى به ، وقالوا له تعالى : لو كنا مكانهم ماعصيناك ، فقال : اختاروا ملكين منكم ، فاختاروهما ، فهبطا إلى الأرض ومثلا بشرين ، وألقى الله تعالى عليهما الشبق ، وحكما بين الناس ، فافتتنا بامرأة يقال لها زهرة ، فطلباها وامتنعت إلا أن يعبدا صنما ، أو يشربا خمراً ، أو يقتلا

نفساً ففعلا ، ثم تعلمت منهما ماصعدت به إلى السماء ، فصعدت ومسخت هذا ـ النجم ـ وأرادا العروج فلم يمكنهما نخيرا بين عذاب الدنيا والآخرة ـ فاختارا عذاب الدنيا ـ فهما الآن يعذبان فيها ، إلى غير ذلك من الآثار التى بلغت طرقها نيفاً وعشرين ، فقد أنكره جماعة منهم القاضى عياض ، وذكر أن ماذكره أهل الأخبار ونقله المفسرون فى قصة هاروت وماروت لم يرد منه شيء ـ لاسقيم ولا صحيح ـ عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ـ وليس هو شيئاً يؤخذ بالقياس ـ وذكر فى البحر أن جميع ذلك لايصح منه شيء ، ولم يصح أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كان يلعن الزهرة ، ولا ابن عمر رضى الله تعالى عنهما خلافاً لمن رواه ، وقال الامام الرازى بعد أن ذكر الرواية فى ذلك إن هذه الرواية فاسدة مردودة غير مقبولة ، ونص الشهاب العراقى . على أن من اعتقد فى هاروت وماروت أنهما ملكان يعذبان على خطيئتهما مع الزهرة فهو كافر بالله تعالى العظيم ، فان الملائكة معصومون (لايعصون الله ماأمرهم ويفعلون مايؤمرون ۞ لايستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون ۞ يسبحون الليل والنهار لايفترون) والزهرة كانت يوم خلق الله تعالى السموات والأرض ، والقول بأنها تمثلت لهما فكان ماكان وردت إلى مكانها غير معقول ولا مقبول . واعترض الامام السيوطى على من أنكر القصة بأن الامام أحمد . وابن حبان . والبيهقى . وغيرهم رووها مرفوعة وموقوفة على علىّ . وابن عباس . وابن عمر . وابن مسعود رضى الله تعالى عنهم بأسانيد عديدة صحيحة يكاد الواقف عليها يقطع بصحتها لكثرتها وقوة مخرجيها ، وذهب بعض المحققين أن ماروى مروى حكاية لما قاله اليهود ـ وهو باطل فى نفسه ـ وبطلانه فى نفسه لا ينافى صحة الرواية ، ولا يرد ماقاله الامام السيوطى عليه ، إنما يردّ على المنكرين بالكلية ، ولعل ذلك من باب الرموز والاشارات ، فيراد من الملكين العقل النظرى والعقل العملى اللذان هما من عالم القدس ، ومن المرأة المسماة بالزهرة ـ النفس الناطقة ـ ومن تعرضهما لها تعليمهما لها مايسعدها ، ومن حملها إياهما على المعاصى تحريضها إياهما بحكم الطبيعة المزاجية إلى الميل إلى السفليات المدنسة لجوهريهما ، ومن صعودها إلى السماء بما تعلمت منهما عروجها إلى الملأ الأعلى ومخالطتها مع القدسيين بسبب انتصاحها لنصحهما ، ومن بقائهما معذبين بقاؤهما مشغولين بتدبير الجسد وحرمانهما عن العروج إلى سماء الحضرة ، لأن طائر العقل لايحوم حول حماها . ومن الأكابر من قال فى حلّ هذا الرمز : إن الروح والعقل اللذين هما من عالم المجردات قد نزلا من سماء التجرد إلى أرض التعلق ، فعشقا البدن الذى هو كالزهرة فى غاية الحسن والجمال لتوقف كمالهما عليه ، فاكتسبا بتوسطه المعاصى والشرك وتحصيل اللذات الحسية الدنية ، ثم صعد إلى السماء بأن وصل بحسن تدبيرهما إلى الكمال اللائق به ، ثم مسخ بأن انقطع التعلق وتفرقت العناصر ، وهما بقيا معذبين بعذاب الحرمان عن الاتصال بعالم القدس متألمين بالآلام الروحانية منكوسى الحال حيث غلب التعلق على التجرد وانعكس القرب بالبعد ، وقيل : المقصود من ذلك الاشارة إلى أن من كان ملكا إن اتبع الشهوة هبط عن درجة الملائكة إلى درجة البهيمة ، ومن كان امرأة ذات شهوة إذا كسرت شهوتها ، وغلبت عليها صعدت إلى درج الملك واتصلت إلى سماء المنازل والمراتب ، وكتب بعضهم لحله

| | |
|---|---|
| مل وأيم الله نفسى نفسى | وطال فى مكث حياتى حبسى |
| أصبح فى مضاجعى وأمسى | أمسى كيومى وكيومى أمسى |
| ياحبذا يوم نزولى رمسى | مبدأ سعدى وانتهاء نحسى |
| وكل جنس لاحق بالجنس | من جوهر يرقى بدار الإنس |

وعرض يبقى بدار الحس

هذا ومن قال: بصحة هذه القصة فى نفس الأمر وحملها على ظاهرها فقد ركب شططاً، وقال: غلطاً، وفتح باباً من السحر يضحك الموتى، ويبكى الأحياء، وينكس راية الاسلام، ويرفع رءوس الكفرة الطغام كما لا يخفى ذلك على المنصفين من العلماء المحققين، وقرأ ابن عباس. والحسن. وأبو الاسود. والضحاك ـ الملكين ـ بكسر اللام، وحمل بعضهم قراءة الفتح على ذلك فقال هما رجلان إلا أنهما سميا ملكين باعتبار صلاحهما، ويؤيده ما قيل: إنهما داود وسليمان، ويرده قول الحسن: إنهما علجان كانا ببابل العراق، وبعضهم يقول: إنهما من الملائكة ظهرا فى صورة الملوك ـ وفيه حمل الكسر على الفتح على عكس ما تقدم. و ـ الانزال ـ إما على ظاهره أو بمعنى القذف فى قلوبهما ﴿ بِبَابِلَ ﴾ الباء بمعنى فى وهى متعلقة ـ بأنزل ـ أو بمحذوف وقع حالا من (الملكين) أو من الضمير فى (أنزل) وهى كما قال ابن عباس. وابن مسعود رضى الله تعالى عنهما: بلد فى سواد الكوفة، وقيل: بابل العراق، وقال قتادة: هى من نصيبين إلى رأس العين، وقيل: جبل دماوند، وقيل: بلد بالمغرب ـ والمشهور اليوم الثانى ـ وعند البعض هو الأول، قيل وسميت بابل لتبلبل الألسنة فيها عند سقوط صرح نمرود، وأخرج الدينورى فى المجالسة. وابن عساكر من طريق نعيم بن سالم ـ وهو متهم ـ عن أنس بن مالك قال: لما حشر الله تعالى الخلائق إلى بابل بعث إليهم ريحا شرقية وغربية وقبلية وبحرية فجمعتهم إلى بابل فاجتمعوا يومئذ ينظرون لما حشروا له إذ نادى مناد من جعل المغرب عن يمينه والمشرق عن يساره واقتصد إلى البيت الحرام بوجهه فله كلام أهل السماء فقام يعرب ابن قحطان فقيل له: يا يعرب بن قحطان بن هود أنت هو فكان أول من تكلم بالعربية فلم يزل المنادى ينادى من فعل كذا وكذا فله كذا وكذا حتى افترقوا على اثنين وسبعين لسانا وانقطع الصوت وتبلبلت الألسن فسميت بابل وكان اللسان يومئذ بابلياً، وعندى فى القولين تردد بل عدم قبول، والذى أميل إليه أن بابل اسم أعجمى كما نص عليه أبو حيان لا عربى كما يشير إليه كلام الاخفش، وأنه فى الأصل اسم للنهر الكبير فى بعض اللغات الاعجمية القديمة وقد أطلق على تلك الأرض لقرب الفرات منها، ولعل ذلك من قبيل تسمية بغداد دار السلام بناء على أن السلام اسم لدجلة، وقد رأيت لذلك تفصيلا لا أدريه اليوم فى أى كتاب، وأظنه قريبا مما ذكرته فليحفظ، ومنع بعضهم الصلاة بأرض بابل احتجاجا بما أخرج أبو داود. وابن أبى حاتم. والبيهقى فى سننه عن على كرم الله تعالى وجهه أن حبيبى ﷺ نهانى أن أصلى بأرض بابل فانها ملعونة، وقال الخطابى: فى إسناد هذا الحديث مقال، ولا أعلم أحداً من العلماء حرم الصلاة بها، ويشبه إن ثبت الحديث أن يكون نهاه عن أن يتخذها وطنا ومقاما فاذا أقام بها كانت صلاته فيها وهذا من باب التعليق فى علم البيان، أو لعل النهى له خاصة ألا ترى قال: نهانى، ومثله حديث آخر نهانى أقرأ ساجداً أو راكعا ولا أقول نهاكم، وكان ذلك إنذاراً منه بما لقى من المحنة فى تلك الناحية ﴿ هَـٰرُوتَ وَمَـٰرُوتَ ﴾ عطف بيان ـ للملكين ـ وهما اسمان أعجميان لهما منعا من الصرف للعلمية والعجمة وقيل: عربيان من الهرت والمرت بمعنى الكسر؛ وكان اسمهما قبل عزا وعزايا فلما قارفا الذنب سميا بذلك، ويشكل عليه منعهما من الصرف، وليس إلا العلمية، وتكلف له بعضهم بأنه يحتمل أن يقال: إنهما معدولان من الهارت والمارت، وانحصار العدل فى الأوزان المحفوظة غير مسلم، وهو كما ترى، وقرأ الحسن. والزهرى برفعهما على أن التقدير هما هاروت وماروت، ومما يقضى منه العجب ما قاله الامام القرطبى: إن هاروت وماروت

بدل من الشياطين على قراءة التشديد، و (ما) فى (وما أنزل) نافية، والمراد من الملكين جبرائيل وميكائيل لأن اليهود زعموا أن الله تعالى أنزلهما بالسحر، وفى الكلام تقديم وتأخير، والتقدير (وما كفر سليمان) (وما أنزل على الملكين) (ولكن الشياطين) (هاروت وماروت) (كفروا يعلمون الناس السحر) (ببابل) وعليه فالبدل إما بدل بعض من كل، ونص عليهما بالذكر لتمردهما، ولكونهما رأساً فى التعليم، أو بدل كل من كل إما بناء على أن الجمع يطلق على الاثنين أو على أنهما عبارتان عن قبيلتين من الشياطين لم يكن غيرهما بهذه الصفة، وأعجب من قوله هذا قوله: وهذا أولى ما حملت عليه الآية من التأويل وأصح ما قيل فيها، ولا تلتفت إلى ما سواه، ولا يخفى لدى كل منصف أنه لا ينبغى لمؤمن حمل كلام الله تعالى ـ وهو فى أعلى مراتب البلاغة والفصاحة ـ على ما هو أدنى من ذلك وما هو إلا مسخ لكتاب الله تعالى عز شأنه وإهباط له عن شأواه ومفاسد قلة البضاعة لا تحصى، وقيل: إنهما بدل من الناس أى (يعلمون الناس) خصوصاً (هاروت وماروت) والنفى هو النفى *

﴿ وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّىٰ يَقُولَا إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ ﴾ أى ما يعلم الملكان أحداً حتى ينصحاه ويقولا له إنما نحن ابتلاء من الله عز وجل فمن تعلم منا وعمل به كفر ومن تعلم وتوقى ثبت على الايمان (فلا تكفر) باعتقاده وجواز العمل به، وقيل: فلا تتعلم معتقداً إنه حق حتى تكفر، وهو مبنى ـ على رأى الاعتزال ـ من أن السحر تمويه وتخييل، ومن اعتقد حقيته يكفر، و (من) مزيدة فى المفعول به لافادة تأكيد الاستغراق، وإفراد ـ الفتنة ـ مع تعدد المخبر عنه لكونها مصدراً، والحمل مواطأة للمبالغة، والقصر لبيان أنه ليس لهما فيما يتعاطيانه شأن سواها لينصرف الناس عن تعلمه، و (حتى) للغاية، وقيل: بمعنى إلا، والجملة فى محل النصب على الحالية من ضمير (يعلمون) والظاهر أن القول مرة واحدة والقول: بأنه ثلاث. أو سبع. أو تسع لا ثبت له، واختلف فى كيفية تلقى ذلك العلم منهما فقال مجاهد إنهما لا يصل إليهما أحد من الناس وإنما يختلف إليهما شيطانان فى كل سنة اختلافة واحدة فيتعلمان منهما، وقيل وهو الظاهر: إنهما كانا يباشران التعليم بأنفسهما فى وقت من الأوقات، والاقرب أنهما ليسا إذ ذاك على الصورة الملكية، وأما ما أخرجه ابن جرير. وابن أبى حاتم. والحاكم وصححه. والبيهقى فى سننه عن عائشة رضى الله تعالى عنها أنها قالت: قدمت على امرأة من أهل دومة الجندل تبتغى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بعد موته تسأله عن شىء دخلت فيه من أمر السحر ولم تعمل به قالت: كان لى زوج غاب عنى فدخلت على عجوز فشكوت إليها فقالت: إن فعلت ما آمرك أجعله يأتيك فلما كان الليل جاءتنى بكلبين أسودين فركبت أحدهما وركبت الآخر فلم يكن كشىء حتى وقفنا ببابل، فإذا أنا برجلين معلقين بأرجلهما، فقالا: ما جاء بك؟ فقلت: أتعلم السحر، فقالا: إنما نحن فتنة فلا تكفرى وارجعى، فأبيت وقلت: لا، قالا: فاذهبى إلى ذلك التنور فبولى به، إلى أن قالت: فذهبت فبلت فيه، فرأيت فارساً مقنعاً بحديد خرج منى حتى ذهب إلى السماء وغاب عنى حتى ما أراه، فجئتهما وذكرت لهما، فقالا: صدقت، ذلك إيمانك خرج منك، اذهبى فلن تريدى شيئاً إلا كان ـ الخبر بطوله ـ فهو ونظائره ـ مما ذكره المفسرون من القصص فى هذا الباب ـ مما لا يعول عليه ذوو الألباب، والاقدام على تكذيب مثل هذه الامرأة الدوجندية أولى من اتهام العقل فى قبول هذه الحكاية التى لم يصح فيها شىء عن رسول رب البرية صلى الله تعالى عليه وسلم، ويا ليت كتب الاسلام لم تشتمل على هذه الخرافات التى لا يصدقها العاقل ولو كانت أضغاث أحلام، واستدل بالآية من جوز تعلم السحر، ووجهه أن فيها دلالة على وقوع التعليم من الملائكة مع عصمتهم، والتعلم مطاوع له، بل هما متحدان بالذات مختلفان بالاعتبار كالايجاب

والوجوب ، ولايخفى أنه لادليل فيها على الجواز مطلقا لأن ذلك التعليم كان للابتلاء والتمييز كما قدمنا ، وقد ذكر القائلون بالتحريم: إن تعلم السحر إذا فرض فشوه في صقع ، وأريد تبيين فساده لهم ليرجعوا إلى الحق غير حرام كما لايحرم تعلم الفاسفة للمنصوب للذب عن الدين برد الشبه - وإن كان أغلب أحواله التحريم - وهذا لاينافي إطلاق القول به، ومن قال: إن هاروت وماروت من الشياطين قال: إن معنى الآية مايعلمان السحر أحداً حتى ينصحاه ويقولا إنا مفتونان باعتقاد جوازه والعمل به فلا تكن مثلنا في ذلك فتكفر، وحينئذ لااستدلال أصلا، وماذكرنا أن القول على سبيل النصح في هذا الوجه هو الظاهر، وحكى المهدوي أنه على سبيل الاستهزاء لاالنصيحة وهو الانسب بحال الشياطين، وقرأ طلحة بن مصرف - يعلمان - بالتخفيف من الاعلام وعليها حمل بعضهم قراءة التشديد، وقرأ أبي باظهار الفاعل ﴿ فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا ﴾ عطف على الجملة المنفية لانها في قوة المثبتة كأنه قال: يعلمانهم بعد ذلك القول فيتعلمون، وليس عطفا على المنفي بدون هذا الاعتبار كما توهمه أبو علي من كلام الزجاج، وعطفه بعضهم على (يعلمان) محذوفا، وبعضهم على (يأتون) كذلك، والضمير المرفوع لما دل عليه (أحد) وهو الناس أو - لاحد - حملا له على المعنى كما في قوله تعالى: (فما منكم من أحد عنه حاجزين) وحكى المهدوي جواز العطف على (يعلمون الناس) فرجع الضمير حينئذ ظاهر ، وقيل: في الكلام مبتدأ محذوف أي فهم يتعلمون فتكون جملة ابتدائية معطوفة على ماقبلها من عطف الاسمية على الفعلية - ونسب ذلك إلى سيبويه - وليس بالجيد، وضمير (منهما) عائد على الملكين ، و(من الناس) من جعله عائداً إلى السحر والكفر أو الفتنة والسحر، وعطف (يتعلمون) على (يعلمون) وحمل مايعلمان على النفي، و(حتى يقولا) على التأكيد له أي لايعلمان السحر لاحد بل ينهيانه (حتى يقولا) الخ فهو كقولك: ماأمرته بكذا حتى قلت له إن فعلت نالك كذا وكذا، وجعل - ماأنزل - أيضاً نفيا معطوفا على - ما كفر - وهو كما ترى ﴿ مَا يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَزَوْجِهِ ﴾ أي الذي أو شيئا يفرقون به وهو السحر المزيل بطريق السببية الألفة والمحبة بين الزوجين الموقع للبغضاء والشحناء الموجبتين للتفرق بينهما ؛ وقيل : المراد (مايفرق) لكونه كفراً لأنه إذا تعلم كفر فبانت زوجته أو إذا تعلم عمل فتراه الناس فيعتقدون أنه حق فيكفرون فتبين أزواجهم ، و - المرء - الرجل ، والافصح فتح الميم مطلقا ، وحكى الضم مطلقا ، وحكى الاتباع لحركة الاعراب ، ومؤنثه المرأة ، وقد جاء جمعه بالواو والنون فقالوا : المرءون، والزوج امرأة الرجل، وقيل: المراد به هنا القريب والاخ الملائم، ومنه (من كل زوج بهيج) و(احشروا الذين ظلموا وأزاجهم) وقرأ الحسن. والزهري. وقتادة المر بغير همز مخففا ، وابن أبي اسحق - المرء - بضم الميم مع الهمز، والاشهب بالكسر والهمز، ورويت عن الحسن، وقرأ الزهري أيضاً - المر - بالفتح وإسقاط الهمزة وتشديد الراء ﴿ وَمَا هُم بِضَارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ ﴾ الضمير للسحرة الذين عاد اليهم ضمير (فيتعلمون) وقيل: لليهود الذين عاد اليهم ضمير (واتبعوا) وقيل - للشياطين - وضمير به عائد لما، و(من) زائدة لاستغراق النفي كأنه قيل : ومايضرون به أحداً ، وقرأ الاعمش - بضاري - بحذوف النون، وخرج على أنها حذفت تخفيفاً وإن كان اسم الفاعل ليس صلة - لأل - فقد نص ابن مالك على عدم الاشتراط لقوله :

ولسنا إذا تأتون سلمى بمدعي لكم غير أنا أن نسالم نسالم

وقولهم : قطاقطا بيضك ثنتا وبيضي مائتا ، وقيل : إنها حذفت للاضافة إلى محذوف مقدر لفظا على حد قوله : ياتيم تيم عدي في أحد الوجوه، وقيل : للاضافة إلى (أحد) على جعل الجار جزأ منه والفصل بالظرف

مسموع كما فى قـــوله :

هما أخوا فى الحرب من لا أخاله وإن خاف يوماً كبوة فدعاهما

واختار ذلك الزمخشرى، وفيه أن جعل الجار جزءاً من المجرور ليس بشىء لأنه مؤثر فيه ، وجزء الشىء لا يؤثر فيه ، وأيضاً الفصل بين المتضايفين بالظرف وإن سمع من ضرائر الشعر كما صرح به أبو حيان ولظن تعين هذا مخرجاً قال ابن جنى : إن هذه القراءة أبعد الشواذ ﴿ إلَّا بإذْنِ اللَّهِ ﴾ استثناء مفرغ من الأحوال والباء متعلقة بمحذوف وقع حالا من ضمير ـ ضارين ـ أو من مفعوله المعتمد على النفى أو الضمير المجرور فى (به) أو المصدر المفهوم من الوصف، والمراد من الاذن هنا التخلية بين المسحور وضرر السحر ـ قاله الحسن ـ وفيه دليل على أن فيه ضرراً مودعا إذا شاء الله تعالى حال بينه وبينه ، وإذا شاء خلاه وما أودعه فيه ، وهذا مذهب السلف فى سائر الأسباب والمسببات ، وقيل : الاذن بمعنى الأمر ويتجوز به عن التكوين بعلاقة ترتب الوجود على كل منهما فى الجملة ، والقرينة عدم كون القبائح مأموراً بها ففيه نفى كون الاسباب مؤثرة بنفسها بل بجعله إياها أسباباً إما عادية أو حقيقية ، وقيل: إنه هنا بمعنى العلم ، وليس فيه إشارة إلى نفى التأثير بالذات كالوجهين الأولين *

﴿ وَيَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ ﴾ لأنهم يقصدون به العمل قصداً جازماً وقصد المعصية كذلك معصية أو لأن العلم يدعو إلى العمل ويجر إليه لاسيما عمل الشر الذى هو هوى النفس ، فصيغة المضارع للحال على الاول وللاستقبال على الثانى ﴿ وَلَا يَنفَعُهُمْ ﴾ عطف على ما قبله للايذان بأنه شر بحت وضرر محض لا كبعض المضار المشوبة بنفع وضرر لأنهم لا يقصدون به التخلص عن الاغترار بأكاذيب السحرة ولا إماطة الأذى عن الطريق حتى يكون فيه نفع فى الجملة، وفى الاتيان ـ بلا ـ إشارة إلى أنه غير نافع فى الدارين لأنه لا تعلق له بانتظام المعاش ولا المعاد وفى الحكم بأنه ضار غير نافع تحذير بليغ ـ لمن ألقى السمع وهو شهيد ـ عن تعاطيه وتحريض على التحرز عنه، وجوز بعضهم أن يكون (لا ينفعهم) على إضمار هو فيكون فى موضع رفع وتكون الواو للحال، ولا يخفى ضعفه ﴿ وَلَقَدْ عَلِمُوا ﴾ متعلق بقوله تعالى: (ولما جاءهم) الخ، وقصة السحر مستطردة فى البين فالضمير لأولئك اليهود ، وقيل : الضمير لليهود الذين كانوا على عهد سليمان عليه السلام ، وقيل: للملكين لأنهما كانا يقولان (فلا تكفر) وأتى بضمير الجمع على قول من يرى ذلك ﴿ لَمَنِ اشْتَرَاهُ ﴾ أى استبدل ما تتلوا الشياطين بكتاب الله ، واللام للابتداء وتدخل على المبتدأ، وعلى المضارع ودخولها على الماضى مع قد كثير وبدونه ممتنع، وعلى خبر المبتدا إذا تقدم عليه ، وعلى معمول الخبر إذا وقع موقع المبتدا ؛ والكوفيون يجعلونها فى الجميع جواب القسم المقدر وليس فى الوجود عندهم لام ابتداء كما يشير إليه كلام الرضى، وقد علقت هنا ـ علم ـ عن العمل سواء كانت متعدية لمفعول أو مفعولين ـ فمن ـ موصولة مبتدأ و (اشتراه) صلتها وقوله تعالى :

﴿ مَا لَهُ فِى الْآخِرَةِ مِنْ خَلَاقٍ ﴾ جملة ابتدائية خبرها ، و ـ من ـ مزيدة فى المبتدا، و (فى الآخرة) متعلق بما تعلق به الخبر أو حال من الضمير فيه أو من مرجعه ، و ـ الخلاق ـ النصيب ـ قاله مجاهد ـ أو القوام ـ قاله ابن عباس ـ رضى الله تعالى عنهما ؛ أو القدر ـ قاله قتادة ـ ومنه قوله :

فمالك بيت لدى الشامخات ومالك فى غالب من (خلاق)

قال الزجاج : وأكثر مايستعمل فى الخير ، ويكون للشر على قلة،وذهب أبو البقاء تبعاً للفراء إلى أن اللام موطئة للقسم،و(من) شرطية مبتدأ و(اشتراه) خبرها و(ماله) الخ جواب القسم،وجواب الشرط محذوف دل هو عليه لأنه إذا اجتمع قسم وشرط يجاب سابقهما غالباً،وفيه مافيه لانه نقل عن الزجاج ردّ من قال بشرطية (من) هنا بأنه ليس موضع شرط ، ووجهه أبو حيان بأن الفعل ماض لفظاً ومعنى لأن الاشتراء قد وقع فجعله شرطاً لا يصح لان فعل الشرط إذا كان ماضياً لفظا فلابد أن يكون مستقبلا معنى،وقد ذكر الرضى فى ـ لزيد قائم ـ أن الأولى كون اللام فيه لام الابتداء مفيدة للتأكيد ولا يقدر القسم كما فعله الكوفية لان الأصل عدم التقدير،والتأكيد المطلوب من القسم حاصل من اللام ، والقول بأن اللام تأكيد للاولى أو زائدة مما لا يكاد يصح، أما الأول فلأن بناء الكلمة إذا كان على حرف واحد لا يكرر وحده بل مع عماده إلا فى ضرورة الشعر على ما ارتضاه الرضى ، وأما الثانى فلأن المعهود زيادة اللام الجارة وهى مكسورة فى الاسم الظاهر *

﴿ وَلَبِئْسَ مَاشَرَوْا بِهِ أَنفُسَهُمْ ﴾ اللام فيه لام ابتداء أيضا،والمشهور إنها جواب القسم،والجملة معطوفة على القسمية الأولى،و(ما) نكرة مميزة للضمير المبهم فى ـ بئس ـ والمخصوص بالذمّ محذوف،و(شروا) يحتمل المعنيين والظاهر هو الظاهر ـ أى والله لبئس شيئاً شروا به حظوظ أنفسهم ـ اى باعوها أو شروها فى زعمهم ذلك الشراء ، وفى البحر بئسما باعوا أنفسهم السحر أو الكفر ﴿ لَوْ كَانُواْ يَعْلَمُونَ ١٠٣ ﴾ أى مذمومية الشراء المذكور لامتنعوا عنه، ولاتنافى بين إثبات العلم لهم أولا ونفيه عنهم ثانيا إما لأن المثبت لهم هو العقل الغريزى والمنفى عنهم هو الكسب الذى هو من جملة التكليف،أو لأن الأول هو العلم بالجملة والثانى هو العلم بالتفصيل،فقد يعلم الانسان مثلا قبح الشيء ثم لا يعلم أن فعله قبيح فكأنهم علموا أن شراء النفس بالسحر مذموم لكن لم يتفكروا فى أن مايفعلونه هو من جملة ذلك القبيح أو لانهم علموا العقاب ولم يعلموا حقيقته وشدته،وإما لان الكلام مخرج على تنزيل العالم بالشيء منزلة الجاهل ووجود الشيء منزلة عدمه لعدم ثمرته حيث أنهم لم يعملوا بعلمهم، أو على تنزيل العالم بفائدة الخبر ولازمها منزلة الجاهل بناء على أن قوله تعالى: (لوكانوا يعلمون) معناه لوكان لهم علم بذلك الشراء لامتنعوا منه أى ليس لهم علم فلا يمتنعون،وهذا هو الخبر الملقى اليهم،واعتراض العلامة بأن هذا الخبر لو فرض كونه ملقى اليهم فلا معنى لكونهم عالمين بمضمونه كيف وقد تحقق فى (ولقد علموا) نقيضه وهو أن لهم علما به وبعد اللتيا والتى لامعنى لتنزيلهم منزلة الجاهل بأن ليس لهم علم بأن من اشتراه ـ ماله فى الآخرة من خلاق ـ بل إن كان فلا بد أن ينزلوا منزلة الجاهل بأن لهم علما بذلك يجاب عنه : أما أولا فبأن الخطاب صريحا للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وتعريضا لهم ولذا أكد ، وأما ثانيا فبأن المستفاد من (ولقد علموا) ثبوت العلم لهم حقيقة والمستفاد من الخبر الملقى لهم نفى العلم عنهم تنزيلا ولا منافاة بينهما ، وأما ثالثا فبأن العالم إذا عمل بخلاف علمه كان عالما بأنه بمنزلة الجاهل فى عدم ترتب ثمرة علمه،ومقتضى هذا العلم أن يمتنع عن ذلك العمل ففيما نحن فيه كانوا عالمين فيه بأن ليس لهم علم وأنهم بمنزلة الجاهل فى ذلك الشراء ، ومقتضى هذا العلم أن يمتنعوا عنه و إذا لم يمتنعوا كانوا بمنزلة الجاهل فى عدم جريهم على مقتضى هذا العلم فألقى الخبر إليهم بأن ليس لهم علم مع علمهم به كذا قيل، ولا يخفى مافيه من شدة التكلف،وأجاب بعضهم عما يتراءى من التنافى بأن مفعول (يعلمون) مادل عليه (لبئسما شروا) الخ أعنى مذمومية الشراء،ومفعول (علموا) أنه لا نصيب لهم

فى الآخرة ، والعلم بأنه لانصيب لهم فى الآخرة لاينافى نفى العلم بمذمومية الشراء بأن يعتقدوا إباحته - فلاحاجة حينئذ إلى جميع ماسبق - وفيه أن العلم بكون الشراء المذكور موجباً للحرمان فى الآخرة بدون العلم بكونه مذموماً غاية المذمومية - مما لايكاد يعقل عند أرباب العقول - والقول بأن مفعول (علموا) محذوف ، أى لقد علموا أنه يضرهم ولا ينفعهم ، و(لمن اشتراه) مرتبط بأول القصة ، وضمير (لبئسما شروا) (لمن اشتراه) ركيك جداً ، و(بئسما) يشترى ، ودفع التنافى بأنه أثبت ﴿أولا﴾ العلم بسوء ماشروه بالكتاب بحسب الآخرة ، ثم ذم بالسوء مطلقاً فى الدين والدنيا ، لأن (بئس) للذم العام ، فالمنفى - العلم بالسوء المطلق - يعنى (لو كانوا يعلمون) ضرره فى الدين والدنيا لامتنعوا ، إنما غرهم توهم النفع العاجل ، أو بأن المثبت أولا العلم بأن (ماشروه) مالهم فى الآخرة نصيب منه ، لا أنهم ( شروا ) أنفسهم به وأخرجوها من أيديهم بالكلية ، بل كانوا يظنون أن آباءهم الأنبياء يشفعون لهم فى الآخرة والعلم المنفى هو هذا العلم لايخفى مافيه ﴿أما أولا﴾ فلأن عموم الذم فى (بئس) وإن قيل به لكنه بالنسبة إلى إفراد الفاعل فى نفسها من دون تعرض للأزمنة والأمكنة - والتزام ذلك لايخلو عن كدر - ﴿وأما ثانياً﴾ فلأن تخصيص النصيب - بمنه - مع كونه نكرة مقرونة بـ(من) فى سياق النفى المساق للتهويل مما لايدعو إليه إلا الضيق العطن ، والجواب - بإرجاع ضمير (علموا) (للناس) أو (الشياطين) و (اشتروا) لليهود - ارتكاب للتفكيك من غير ضرورة تدعو إليه ، ولاقرينة واضحة تدل عليه ، وبعد كل حساب - الأولى عندى فى الجواب - كون الكلام مخرجاً على التنزيل ، ولاريب فى كثرة وجود ذلك فى الكتاب الجليل ، والأجوبة التى ذكرت من قبل - مع جريان الكلام فيها على مقتضى الظاهر - لاتخلو فى الباطن عن شيء فتدبر ؛

﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ ءَامَنُواْ﴾ أى بالرسول ، أو بما أنزل إليه من الآيات ، أو بالتوراة ﴿وَٱتَّقَوْاْ﴾ أى المعاصى التى حكيت عنهم ﴿لَمَثُوبَةٌ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ خَيْرٌ﴾ جواب (لو) الشرطية ، وأصله - لأثيبوا مثوبة من عندالله خيراً مما شروا به أنفسهم - فحذف الفعل ، وغير السبك إلى ماترى ليتوسل بذلك مع معونة المقام إلى الاشارة إلى ثبات المثوبة ، وثبات نسبة الخيرية إليها مع الجزم بخيريتها لأن الجملة إذا أفادت ثبات المثوبة كان الحكم بمنزلة التعليق بالمشتق ، كأنه قيل : (لمثوبة) دائمة ( خير ) لدوامها وثباتها ، وحذف المفضل عليه إجلالا للمفضل من أن ينسب إليه ، ولم يقل : لمثوبة الله ، مع أنه أخصر ليشعر التنكير بالتقليل ، فيفيد أن شيئاً قليلا من ثواب الله تعالى فى الآخرة الدائمة خير من ثواب كثير فى الدنيا الفانية ، فكيف وثواب الله تعالى كثير دائم ، وفيه من الترغيب والترهيب المناسبين للمقام مالايخفى ، وببيان الأصل انحل إشكالان ﴿لفظى﴾ وهو أن جواب (لو) إنما يكون فعلية ماضوية ﴿ومعنوى﴾ وهو أن خيرية - المثوبة - ثابتة لاتعلق لها بإيمانهم وعدمه ، ولهذين الاشكالين قال الأخفش واختاره جمع : لسلامته من وقوع الجملة الابتدائية فى الظاهر جواباً لـ(لو) ولم يعهد ذلك فى لسان العرب - كما فى البحر - أن - اللام - جواب قسم محذوف والتقدير - ولو أنهم آمنوا واتقوا لكان خيراً لهم ولمثوبة عندالله خير - وبعضهم التزم التمنى - ولكن من جهة العباد لامن جهته تعالى - خلافاً لمن اعتزل دفعاً لهما إذ لاجواب لها حينئذ ، ويكون الكلام مستأنفاً ، كأنه لما تمنى لهم ذلك قيل : ماهذا التحسر والتمنى ؟ فأجيب بأن هؤلاء المبتذلين حرموا ماشيء قليل منه خير من الدنيا ومافيها ، وفى ذلك تحريض وحث على الايمان ، وذهب أبو حيان إلى أن (خير) هنا للتفضيل لا للأفضلية على حد * فخيركما لشركما فداء * والمثوبة مفعلة - بضم العين - من الثواب ، فنقلت

ـ الضمة ـ إلى ماقبلها ، فهو مصدر ميمى ، وقيل: مفعولة وأصلها (مثووبة) فنقلت ـ ضمة الواو ـ إلى ماقبلها ، وحذفت لالتقاء الساكنين ، فهى من المصادر التى جاءت على مفعولة كمصدوقة ـ كما نقله الواحدى ـ ويقال: (مثوَبة) ـ بسكون الثاء وفتح الواو ـ وكان من حقها أن تعل ، فيقال: مثابة ـ كمقامة ـ إلا أنهم صححوها كما صححوا فى الأعلام مكوزة وبها قرأ قتادة. وأبو السماك ؛ والمراد بها الجزاء والأجر ، وسمى بذلك لأن المحسن يثوب إليه ، والقول بأن المراد بها الرجعة إليه تعالى بعيد ﴿لَّوْ كَانُواْ يَعْلَمُونَ﴾ المفعول محذوف بقرينة السابق ، أى إن ثواب الله تعالى (خير) وكلمة (لو) إما للشرط ، والجزاء محذوف أى (آمنوا) وإما للتمنى ولا حذف ، ونفى العلم على التقديرين بنفى ثمرته الذى هو العمل ، أو لترك التدبر ، هذا ﴿ومن باب الاشارة فى الآيات﴾ (واتبعوا) أى اليهود وهى القوى الروحانية (ماتتلوا الشياطين) وهم من الانس المتمردون الأشرار ، ومن الجن الأوهام والتخيلات المحجوبة عن نور الروح المتمردة عن طاعة القلب العاصية لأمر العقل والشرع ، والنفوس الأرضية المظلمة القوية على عهد (ملك سليمان) الروح الذى هو خليفة الله تعالى فى أرضه (وما كفر سليمان) بملاحظة السوى واتباع الهوى ، وإسناد التأثير إلى الأغيار (ولكن الشياطين كفروا) وستروا مؤثرية الله تعالى وظهوره الذى محا ظلمة العدم * (يعلمون الناس السحر) والشبه الصادة عن السير والسلوك إلى ملك الملوك (وما أنزل على الملكين) وهما العقل النظرى والعقل العملى النازلان من سماء القدس إلى أرض الطبيعة المنكوسان فى بئرها لتوجههما إليها باستجذاب النفس إياهما (ببابل) الصدر المعذبان بضيق المكان بين أبخرة حب الجاه ، ومواد الغضب ؛ وأدخنة نيران الشهوات المبتليان بأنواع المتخيلات ، والموهومات الباطلة من الحيل والشعوذة والطلسمات والنيرنجات (وما يعلمان من أحد حتى يقولا) له (إنما نحن) امتحان وابتلاء من الله تعالى (فلا تكفر) وذلك لقوة النورية وبقية الملكوتية فيهما ، فان العقل دائماً ينبه صاحبه ـ إذا صحا عن سكرته وهب من نومته ـ عن الكفر والاحتجاب (فيتعلمون منهما مايفرقون به بين) القلب والنفس ، أو بين الروح والنفس بتكدير القلب (ويتعلمون مايضرهم) بزيادة الاحتجاب وغلبة هوى النفس (ولا ينفعهم) كسائر العلوم فى رفع الحجاب وتخلية النفس وتزكيتها (ولقد علموا لمن اشتراه ماله فى مقام الفناء والرجوع إلى الحق سبحانه من نصيب لاقباله على العالم السفلى وبعده عن العالم العلوى بتكدر جوهر قلبه ، وانهماكه برؤية الأغيار (ولو أنهم آمنوا) برؤية الأفعال من الله تعالى واتقوا الشرك باثبات ماسواه لأثيبوا بمثوبة (من عند الله) تعالى دائمة ، ولرجعوا إليه ، وذلك (خير لهم لو كانوا) من ذوى العلم والعرفان والبصيرة والايقان *

﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقُولُواْ رَٰعِنَا﴾ الرعى حفظ الغير لمصلحته سواء كان الغير عاقلا أو لا ، وسبب نزول الآية ـ كما أخرج أبو نعيم فى الدلائل عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه ـ أن اليهود كانوا يقولون ذلك سراً لرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وهو سب قبيح بلسانهم ، فلما سمعوا أصحابه عليه الصلاة والسلام يقولون: أعلنوا بها ، فكانوا يقولون ذلك ويضحكون فيما بينهم ، فأنزل الله تعالى هذه الآية ، وروى أن سعد بن عبادة رضى الله تعالى عنه سمعها منهم ، فقال: ياأعداء الله عليكم لعنة الله ، والذى نفسى بيده لئن سمعتها من رجل منكم يقولها لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لأضربن عنقه ، قالوا: أو لستم تقولونها ؟ فنزلت الآية ونهى المؤمنون سداً للباب ، وقطعاً للألسنة وإبعاداً عن المشابهة . وأخرج عبيد . وابن جرير . والنحاس . عن عطاء قال: كانت (راعنا) لغة الأنصار فى الجاهلية فنهاهم الله تعالى عنها فى الإسلام ، ولعل المراد أنهم يكثرونها فى كلامهم

واستعملها اليهود سبا فنهوا عنها ، وأما دعوى أنها لغة مختصة بهم فغير ظاهر لأنها محفوظة فى لغة جميع العرب منذ كانوا ، وقيل : ومعنى هذه الكلمة عند اليهود لعنهم الله تعالى اسمع - لا سمعت - وقيل : أرادوا نسبته صلى الله تعالى عليه وسلم وحاشاه إلى الرعن ، فجعلوه مشتقاً من الرعونة وهي الجهل والحمق ، وكانوا إذا أرادوا أن يحمقوا إنساناً قالوا : راعنا ، أي يا أحمق - فالألف حينئذ لمد الصوت - وحرف النداء محذوف - وقد ذكر الفراء أن أصل يازيد يازيدا - بالألف - ليكون المنادى بين صوتين ، ثم اكتفى بيا ونوى الألف ، ويحتمل أنهم أرادوا به المصدر ، أي - رعنت رعونة - أو أرادوا صرت (راعنا) وإسقاط - التنوين - على اعتبار الوقف ، وقد قرأ الحسن . وابن أبي ليلى . وأبو حيوة . وابن محيصن - بالتنوين - وجعله الكثير صفة لمصدر محذوف ، أي قولا : (راعنا) وصيغة فاعل حينئذ للنسبة - كلابن وتامر - ، ووصف القول به للمبالغة كما يقال : كلمة حمقاء ، وقرأ عبدالله . وأبيّ (راعونا) على إسناد الفعل لضمير الجمع للتوقير - كما أثبته الفارسي - وذكر أن في مصحف عبدالله (ارعونا) وذهب بعض العلماء أن سبب النهي أن لفظ المفاعلة يقتضي الاشتراك في الغالب - فيكون المعنى عليه - ليقع منك رعي لنا ، ومنا رعي لك ، وهو مخل بتعظيمه صلى الله تعالى عليه وسلم ، ولا يخفى بُعده عن سبب النزول بمراحل ﴿ وَقُولُواْ ٱنظُرْنَا ﴾ أي انتظرنا وتأن علينا ، أو انظر إلينا ، ليكون ذلك أقوى في الافهام والتعريف ، وكان الأصل أن يتعدى الفعل بالى ، لكنه توسع فيه فتعدى بنفسه على حد قوله :

ظاهرات الجمال والحسن ينظر ن كما ينظر (الأراك .. الظباء)

وقيل : هو من نظر البصيرة ، والمراد به التفكر والتدبر فيما يصلح حال المنظور في أمره والمعنى تفكر في أمرنا وخير الأمور عندي أوسطها إلا أنه ينبغي أن يقيد نظر العين بالمقترن بتدبير الحال لتقوم هذه الكلمة مقام الأولى خالية من التدليس ، وبدأ بالنهي لأنه من باب التروك فهو أسهل ثم أتى بالأمر بعده الذي هو أشق لحصول الاستئناس قبل بالنهي ، وقرأ أبيّ . والأعمش - أنظرنا - بقطع الهمزة وكسر الظاء من الانظار ومعناه أمهلنا حتى نتلقى عنك ونحفظ مانسمعه منك ، وهذه القراءة تشهد للمعنى الأول على قراءة الجمهور إلا أنها على شذوذها لا تأبى ما اخترناه ﴿ وَٱسْمَعُواْ ﴾ أي ما أمرتكم به ونهيتكم عنه بجد حتى لا تعودوا إلى مانهيتكم عنه ولا تتركوا ما أمرتكم به ، أو هو أمر بحسن الاستماع بأن يكون باحضار القلب وتفريغه عن الشواغل حتى لا يحتاج إلى طلب صريح المراعاة ففيه تنبيه على التقصير في السماع حتى ارتكبوا ماتسبب للمحذور ، والمراد سماع القبول والطاعة فيكون تعريضا لليهود حيث قالوا : (سمعنا وعصينا) وإذا كان المراد سماع هذا الأمر والنهي يكون تأكيداً لما تقدم ﴿ وَلِلْكَـٰفِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ ١٠٤ ﴾ اللام للعهد فالمراد بالكافرين اليهود الذين قالوا ما قالوا تهاونا بالرسول ﷺ المعلوم مما سبق بقرينة السياق ووضع المظهر موضع المضمر إيذانا بأن التهاون برسول الله ﷺ كفر يوجب أليم العذاب ، وفيه من تأكيد النهي ما فيه ، وجعلها للجنس - فيدخل اليهود كما اختاره أبو حيان - ليس بظاهر على ماقيل : لأن الكلام مع المؤمنين فلا يصلح هذا أن يكون تذييلا *

﴿ مَّا يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَـٰبِ وَلَا ٱلْمُشْرِكِينَ ﴾ الودّ محبة الشيء وتمني كونه ، ويذكر ويراد كل واحد منهما قصداً والآخر تبعاً ، والفارق كون مفعوله جملة إذا استعمل في التمني ومفرداً إذا استعمل في المحبة فتقول على الأول : وددت لو تفعل كذا ، وعلى الثاني وددت الرجل ، ونفيه كناية عن الكراهة وأتى (بما) للاشارة

إلى أن أولئك متلبسون بها و (من) للتبيين، وقيل: للتبعيض وفى إيقاع الكفر صلة للموصول وبيانه بما بين و إقامة المظهر موضع المضمر إشعار بأن كتابهم يدعوهم إلى متابعة الحق إلا أن كفرهم يمنعهم وإن الكفر شر كله لأنه الذى يورث الحسد ويحمل صاحبه على ان يبغض الخير ولا يحبه كما أن الايمان خير كله لأنه يحمل صاحبه على تفويض الأمور كلها إلى الله تعالى، و (لا) صلة لتأكيد النفى وزيدت (له) هنا دون قوله: (لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين) لما أن مبنى النفى الحسد، واليهود بهذا الداء أشهر لاسيما وقد تقدم مايفيد ابتلاءهم به فلم يلزم من نفى ودادتهم هذه نفى ودادة المشركين لها ولم يكن ذلك فى (لم يكن) وسبب نزول الآية أن المسلمين قالوا لحلفائهم من اليهود: آمنوا بمحمد ﷺ فقالوا: وددنا لوكان خيراً مما نحن عليه فنتبعه فأكذبهم الله تعالى بذلك، وقيل: نزلت تكذيبا لجمع من اليهود يظهرون مودة المؤمنين ويزعمون أنهم يودون لهم الخير وفصلت عما قبل، وإن اشتركا فى بيان قبائح اليهود مع الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنين لاختلاف الغرضين فان الأول لتأديب المؤمنين وهذا لتكذيب أولئك الكافرين، ولأجل هذا الاختلاف فصل السابق عن سابقه، ومما ذكرنا يعلم وجه تعلق الآية بما قبلها، والقول: بأن ذلك من حيث أن القول المنهى عنه كثيراً ماكان يقع عند تنزيل الوحى المعبر عنه بالخير فيها فكأنه أشير إلى أن سبب تحريفهم له ـ إلى ماحكى عنهم لوقوعه فى أثناء حصول مايكرهونه من تنزيل الخير ـ مساق على سبيل الترجى وأظنه إلى التمنى أقرب، وقرىء (ولا المشركون) بالرفع عطفا على الذين كفروا ﴿ أَن يُنَزَّلَ عَلَيْكُم ﴾ فى موضع النصب على أنه مفعول (يود) وبناء الفعل للمفعول للثقة بتعيين الفاعل وللتصريح به فيما بعد، وذكر التنزيل دون الانزال رعاية للمناسبة بما هو الواقع من تنزيل الخيرات على التعاقب وتجددها لاسيما إذا أريد (من خير) فى قوله تعالى: ﴿ مِّن خَيْرٍ ﴾ الوحى وهو قائم مقام الفاعل، و (من) صلة وزيادة خير، والنفى الأول منسحب عليها، ولذا ساغت زيادتها عند الجمهور ولاحاجة إلى ماقيل: إن التقدير يود أن لاينزل خير، وذهب قوم إلى أنها للتبعيض وعليه يكون عليكم قائماً ذلك المقام، والمراد من الخير إما الوحى أو القرآن أو النصرة أو مااختص به رسول الله ﷺ من المزايا أو عام فى أنواع الخير كلها لأن المذكورين لايودون تنزيل جميع ذلك على المؤمنين عداوة وحسداً وخوفا من فوات الدراسة وزوال الرياسة، وأظهر الأقوال كما فى البحر الأخير ولا يأباه ماسيأتى لما سيأتى ٭ ﴿ مِّن رَّبِّكُمْ ﴾ فى موضع الصفة للخير، و (من) ابتدائية والتعرض لعنوان الربوبية للاشعار بعلية التنزيل والاضافة إلى ضمير المخاطبين لتشريفهم ﴿ وَاللَّهُ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَن يَشَاءُ ﴾ جملة ابتدائية سيقت لتقرير ماسبق من تنزيل الخير والتنبيه على حكمته و إرغام الكارهين له، والمراد من الرحمة ذلك الخير إلا أنه عبر عنه بها اعتناء به وتعظيما لشأنه، ومعنى اختصاص ذلك على القول الاول ظاهر ولذا اختاره من اختاره، وعلى الاخير انفراد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنين بمجموعه وعدم شركة أولئك الكارهين فيه وعروهم عن ترتب آثاره، وقيل: المراد من الآية دفع الاعتراض الذى يشير إليه الحسد بأن من له أن يخص لا يعترض عليه إذا عم، وفى إقامة لفظ ـ الله ـ مقام ضمير ربكم تنبيه على أن تخصيص بعض الناس بالخير دون بعض يلائم الالوهية كما أن إنزال الخير على العموم يناسب الربوبية، والباء داخلة على المقصور أى يؤتى رحمته، و (من) مفعول، وقيل: الفعل لازم، و (من) فاعل وعلى التقديرين العائد محذوف ﴿ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ ١٠٥ ﴾ تذييل لما سبق

وفيه تذكير للكارهين الحاسدين بما ينبغي أن يكون مانعاً لهم لأن المعنى على أنه سبحانه المتفضل بأنواع التفضلات على سائر عباده فلا ينبغي لأحد أن يحسد أحداً ، ويود عدم إصابة خير له، والكل غريق فى بحار فضله الواسع الغزير كذا قيل : وإذا جعل الفضل عاما ؛ وقيل : بادخال النبوة فيه دخولا أولياً لان الكلام فيها على أحد الاقوال: كان هناك إشعار بأن النبوة من الفضل لا كما يقوله الحكماء من أنها بتصفية الباطن ، وأن حرمان بعض عباده ليس لضيق فضله بل لمشيئته وماعرف فيه من حكمته، وتصدير هذه الجملة بالاسم الكريم لمناسبة العظيم *

﴿ مَانَنسَخْ منْ ءَايَة أَوْ نُنسهَا ﴾ نزلت لما قال المشركون، أو اليهود : ألا ترون إلى محمد صلى الله تعالى عليه وسلم يأمر أصحابه بأمر ثم ينهاهم عنه ويأمرهم بخلافه ، ويقول اليوم قولا ويرجع عنه غداً ، ماهذا القرآن إلا كلام محمد عليه الصلاة والسلام يقوله من تلقاء نفسه ، وهو كلام يناقض بعضه بعضاً ـ والنسخ ـ فى اللغة إزالة الصورة ـ أو مافى حكمها ـ عن الشيء ، وإثبات مثل ذلك فى غيره سواء كان فى الاعراض أو فى الأعيان ـ ومن استعماله فى المجموع التناسخ ـ وقد استعمل لكل واحد منهما مجازاً ـ وهو أولى من الاشتراك ـ ولذا رغب فيه الراغب، فمن الاول نسخت الريح الأثر أى أزالته ، ومن الثانى نسخت الكتاب إذا أثبت مافيه فى موضع آخر ، ونسخ الآية ـ على ما ارتضاه بعض الأصوليين ـ بيان انتهاء التعبد بقراءتها كآية (الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما نكالا من الله والله عزيز حكيم) أو الحكم المستفاد منها كآية (والذين يُتوفون منكم ويذرون أزواجاً وصية لأزواجهم متاعاً إلى الحول غير إخراج) أو بهما جميعاً كآية ( عشر رضعات معلومات يحرمن ) وفيه رفع التأبيد المستفاد من إطلاقها ، ولذا عرفه بعضهم برفع الحكم الشرعى ، فهو بيان بالنسبة إلى الشارع ، ورفع بالنسبة إلينا ، وخرج بقيد التعبد الغاية ، فانها بيان لانتهاء مدة نفس الحكم ـ لا للتعبد به ـ واختص التعريف بالأحكام إذ لا تعبد فى الأخبار أنفسها، وإنساؤها إذهابها عن القلوب بأن لا تبقى فى الحفظ ـ وقد وقع هذا ـ فان بعض الصحابة أراد قراءة بعض ماحفظه فلم يجده فى صدره ، فسأل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : «نسخ البارحة من الصدور» وروى مسلم . عن أبى موسى . إنا كنا نقرأ سورة نشبهها فى الطول والشدة ببراءة ، فأنسيتها غير أنى حفظت منها (لو كان لابن آدم واديان من مال لابتغى وادياً ثالثاً ومايملأ جوف ابن آدم إلا التراب) وكنا نقرأ بسورة نشبهها باحدى المسبحات فأنسيتها ، غير أنى حفظت منها (ياأيها الذين آمنوا لم تقولون مالا تفعلون فتكتب شهادة فى أعناقكم فتسألون عنها يوم القيامة) وهل يكون ذلك لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كما كان لغيره أو لا ؟ فيه خلاف ، والذاهبون إلى الأول استدلوا بقوله تعالى : (سنقرئك فلا تنسى إلا ماشاء الله) وهو مذهب الحسن، واستدل الذاهبون إلى الثانى بقوله تعالى : (ولو شئنا لنذهبن بالذى أوحينا إليك) فانه يدل على أنه لايشاء أن يذهب بما أوحى إليه صلى الله تعالى عليه وسلم ـ وهذا قول الزجاج ـ وليس بالقوى لجواز حمل الذى على مالا يجوز عليه ذلك من أنواع الوحى ، وقال أبو على : المراد لم نذهب بالجميع ، وعلى التقديرين لا ينافى الاستثناء ، وسبحان من لا ينسى ، وفسر بعضهم ـ النسخ ـ بازالة الحكم سواء ثبت اللفظ أو لا ـ والانساء ـ بازالة اللفظ ثبت حكمه أو لا ، وفسر بعض آخر ﴿ الأول ﴾ بالاذهاب إلى بدل للحكم السابق ﴿ والثانى ﴾ بالاذهاب لا إلى بدل ، وأورد على كلا الوجهين أن تخصيص ـ النسخ ـ بهذا المعنى مخالف للغة والاصطلاح ، وأن ـ الانساء ـ حقيقة فى الاذهاب عن القلوب ، والحمل على المجاز ـ بدون تعذر الحقيقة ـ تعسف، ولعل مايتمسك به لصحة هذين التفسيرين من الرواية عن بعض الأكابر لم يثبت ، و(ما) شرطية جازمة لـ(ننسخ) منتصبة به على المفعولية ، ولا تنافى بين كونها عاملة

ومعمولة لاختلاف الجهة ، فبتضمنها الشرط عاملة ، وبكونها اسما معمولة - ويقدر لنفسها جازم - وإلا لزم توارد العاملين على معمول واحد ، وتدل على جواز وقوع مابعدها ، إذ الأصل فيها أن تدخل على الأمور المحتملة ، واتفقت أهل الشرائع على جواز النسخ ووقوعه ، وخالفت اليهود غير العيسوية فى جوازه وقالوا : يمتنع عقلا ، وأبو مسلم الاصفهانى فى وقوعه فقال : إنه وإن جاز عقلا لكنه لم يقع - وتحقيق ذلك فى الأصول ، و(من آية) فى موضع النصب على التمييز والمميز (ما) أى أى شيء (ننسخ من آية) واحتمال زيادة (من) وجعل (آية) حالا - ليس بشيء - كاحتمال كون (ما) مصدرية شرطية و (آية) مفعولا به أى أى نسخ (ننسخ آية) بل هذا الاحتمال أدهى وأمر - كما لا يخفى - والضمير المنصوب عائد إلى (آية) على حد - عندى درهم ونصفه - لأن المنسوخ غير المنسى ، وتخصيص -الآية- بالذكر باعتبار الغالب ، وإلا فالحكم غير مختص بها ، بل جار فيما دونها أيضاً على ماقيل . وقرأ طائفة وابن عامر من السبعة ( ننسخ) من باب الأفعال -والهمزة- كما قال أبو على: للوجدان على صفة نحو أحمدته -أى وجدته محموداً- فالمعنى مانجده منسوخا وليس نجده كذلك إلا بأن ننسخه ، فتتفق القراءتان فى المعنى - وإن اختلفا فى اللفظ - وجوّز ابن عطية كون - الهمزة - للتعدية ، فالفعل حينئذ متعد إلى مفعولين ، والتقدير (ما) ننسخك (من آية) أى مانبيح لك نسخه ، كأنه لما نسخها الله تعالى أباح لنبيه صلى الله تعالى عليه وسلم تركها بذلك النسخ فسمى تلك الاباحة إنساخاً ، وجعل بعضهم - الانساخ - عبارة عن الأمر بالنسخ والمأمور هو النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ، أو جبرائيل عليه السلام ، واحتمال أن يكون من نسخ الكتاب ، أى ما نكتب وننزل من اللوح المحفوظ ، أو مانؤخر فيه ونترك فلاننزله ، والضميران الآتيان بعد عائدان على ماعاد إليه ضمير (ننسها) ناشىء عن الذهول عن قاعدة أن اسم الشرط لابد فى جوابه من عائد عليه . وقرأ عمر . وابن عباس. والنخعى . وأبو عمرو . وابن كثير وكثير (ننسأها) - بفتح نون المضارعة والسين وسكون الهمزة - وطائفة كذلك إلا أنه -بالألف من غير همز- ولم يحذفها للجازم لأن أصلها -الهمزة- من -نسأ- بمعنى أخر ، والمعنى فى المشهور نؤخرها فى اللوح المحفوظ فلا ننزلها أو نبعدها عن الذهن بحيث لايتذكر معناها ولا لفظها ، وهو معنى (ننسها) فتتحد القراءتان، وقيل: ولعله ألطف: إن المعنى نؤخر إنزالها ، وهو فى شأن الناسخة حيث أخر ذلك مدة بقاء المنسوخة فالمأتية حينئذ عبارة عن المنسوخة كأنه حين النسخ عبارة عن الناسخة فمعنى الآية عليه أن رفع المنسوخة بانزال الناسخة وتأخير الناسخة بانزال المنسوخة كل منهما يتضمن المصلحة فى وقته، وقرأ الضحاك. وأبو الرجاء (ننسها) على صيغة المعلوم للمتكلم مع الغير من التنسية ، والمفعول الأول محذوف يقال: أنسانيه الله تعالى ونسانيه تنسية بمعنى أى ننس أحداً إياها ، وقرأ الحسن. وابن يعمر -تنسها- بفتح التاء من النسيان ؛ ونسيت إلى سعد بن أبى وقاص، وفرقة كذلك إلا أنهم همزوا، وأبو حيوة كذلك إلا أنه ضم التاء على أنه من الانساء ، وقرأ معبد مثله ، ولم يهمز ، وقرأ أبىّ -ننسك- بضم النون الأولى وكسر السين من غير همز وبكاف الخطاب. وفى مصحف سالم مولى أبى حذيفة -ننسكها- باظهار المفعولين؛ وقرأ الأعمش -ماننسك من آية أو ننسخها نجىء بمثلها- ومناسبة الآية لماقبلها أن فيه ماهو من قبيل النسخ حيث أقر الصحابة رضى الله تعالى عنهم مدة على قول (راعنا) وإقراره صلى الله تعالى عليه وسلم على الشيء منزل منزلة الأمر به والاذن فيه ، ثم أنهم نهوا عن ذلك فكان مظنة لما يحاكى ماحكى فى سبب النزول، أو لانه تعالى لما ذكر أنه (ذو الفضل العظيم) كادترفع الطغام رءوسها وتقول: إن من الفضل عدم النسخ

لان النفوس إذا داومت على شىء سهل عليها فأتى سبحانه بما ينكس رءوسهم ويكسر ناموسهم ويشير إلى أن النسخ من جملة فضله العظيم وجوده العميم، أو لأنه تعالى لما أشار إلى حقية الوحى ورد كلام الكارهين له رأساً عقبه بما يبين سر النسخ الذى هو فرد من أفراد تنزيل الوحى وإبطال مقالة الطاعنين فيه فليتدبر ٭

﴿ نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ ﴾ أى بشىء هو خير للعباد منها (أو مثلها) حكما كان ذلك أو عدمه وحياً متلواً أو غيره، والخيرية أعم من أن تكون فى النفع فقط أو فى الثواب فقط أو فى كليهما، والمثلية خاصة بالثواب على ماأشار إليه بعض المحققين، وفصله بأن الناسخ إذا كان ناسخا للحكم سواء كان ناسخا للتلاوة أو لا لابد أن يكون مشتملا على مصلحة خلا عنها الحكم السابق لما أن الاحكام إنما تنوعت للمصالح، وتبدلها منوط بتبدلها بحسب الأوقات فيكون الناسخ خيراً منه فى النفع سواء كان خيراً منه فى الثواب أو مثلا له أو لاثواب فيه أصلا كما إذا كان الناسخ مشتملا على الاباحة أو عدم الحكم وإذا كان ناسخا للتلاوة فقط لايتصور الخيرية فى النفع لعدم تبدل الحكم السابق والمصلحة فهو إما خير منه فى الثواب أو مثل له، وكذا الحال فى الانساء فان المنسى إذا كان مشتملا على حكم يكون المأتى به خيراً فى النفع سواء كان النفع لخلوه عن الحكم مطلقا أو لخلوه عن ذلك الحكم واشتماله على حكم يتضمن مصلحة خلا عنها الحكم المنسى مع جواز خيريته فى الثواب ومماثلته أيام خلوه عنه، وإذا لم يكن مشتملا على حكم فالمأتى به بعده إما خير فى الثواب أو مثل له، والحاصل أن المماثلة فى النفع لاتتصور لأنه على تقدير تبدل الحكم تتبدل المصلحة فيكون خيراً منه، وعلى تقدير عدم تبدله المصلحة الأولى باقية على حالها انتهى. ثم لايخفى أن ماتقدم من التعميم مبنى على جواز النسخ بلا بدل وجواز نسخ الكتاب بالسنة ـ وهو المذهب المنصور ـ ومن الناس من منع ذلك ومنع النسخ ببدل أثقل أيضاً، واحتج بظاهر الآية، أما على الأول فلأنه لايتصور كون المأتى به خيراً أو مثلا إلا فى بدل، وأما على الثانى فلأن الناسخ هو المأتى به بدلا وهو خير أو مثل، ويكون الآتى به هو الله تعالى، والسنة ليست خيراً ولا مثل القرآن ولا مما أتى به سبحانه وتعالى، وأما على الثالث فلأن الاثقل ليس بخير من الاخف ولا مثلا له، ورد ذلك ـ أما الأول، والثالث ـ فلأنا لانسلم أن كون المأتى به خيراً أو مثلا لايتصور إلا فى بدل وأن الاثقل لايكون خيراً من الأخف إذ الأحكام إنما شرعت والآيات إنما نزلت لمصالح العباد وتكميل نفوسهم فضلا منه تعالى ورحمة وذلك يختلف باختلاف الأعصار والاشخاص كالدواء الذى تعالج به الادواء فان النافع فى عصر قد يضر فى غيره والمزيل علة شخص قد يزيل علة سواه فاذن قد يكون عدم الحكم أو الاثقل أصلح فى انتظام المعاش وأنظم فى إصلاح المعاد والله تعالى لطيف حكيم، ولا يرد أن المتبادر من (نأت بخير منها) بآية خير منها وإن عدم الحكم ليس بمأتى به لما أن الخلاف فى جواز النسخ بلا بدل ليس فى إتيان اللفظ بدل الآية الأولى بل فى الحكم كما لايخفى على من راجع الأصول ـ وأما الثانى ـ فلأنا لانسلم حصر الناسخ بما ذكر إذ يجوز أن يعرف النسخ بغير المأتى به فان مضمون الآية ليس إلا أن نسخ الآية يستلزم الاتيان بما هو خير منها أو مثل لها، ولا يلزم منه أن يكون ذلك هو الناسخ فيجوز أن يكون أمراً مغايراً يحصل بعد حصول النسخ وإذا جاز ذلك فيجوز أن يكون الناسخ سنة والمأتى به الذى هو خير أو مثل آية أخرى، وأيضا السنة مما أتى به الله سبحانه لقوله تعالى: (وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحى يوحى) وليس المراد بالخيرية والمماثلة فى اللفظ حتى لاتكون السنة كذلك بل فى النفع والثواب فيجوز أن يكون مااشتملت عليه السنة خيراً فى ذلك، واحتجت المعتزلة بالآية على حدوث القرآن فان التغير المستفاد

من النسخ ،والتفاوت المستفاد من الخيرية فى وقت دون آخر من روادف الحدث وتوابعه فلا يتحقق بدونه ، وأجيب بأن التغير والتفاوت من عوارض ما يتعلق به الكلام النفسى القديم وهى الأفعال فى الأمر والنهى والنسب الخبرية فى الخبر وذلك يستدعيهما فى تعلقاته دون ذاته، وأجاب الامام الرازى بأن الموصوف بهما الكلام اللفظى، والقديم عندنا الكلام النفسى ، واعترض بأنه مخالف لما اتفقت عليه آراء الاشاعرة من أن الحكم قديم والنسخ لا يجرى إلا فى الاحكام ، وقرأ أبو عمرو ـ نات ـ بقلب الهمزة ألفا ۞

﴿ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ١٠٦ ﴾ الاستفهام قيل: للتقرير، وقيل: للانكار ، والخطاب للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ، وأريد بطريق الكناية هو وأمته المسلمون وإنما أفرده لأنه صلى الله تعالى عليه وسلم أعلامهم ، ومبدأ علمهم ، ولافادة المبالغة مع الاختصار ، وقيل : لكل واقف عليه على حد «بشر المشائين» وقيل لمنكرى النسخ، والمراد الاستشهاد بعلم المخاطب بما ذكر على قدرته تعالى على النسخ وعلى الاتيان بما هو خير أو مماثل لأن ذلك من جملة الأشياء المقهورة تحت قدرته سبحانه فمن علم شمول قدرته عز وجل على جميع الأشياء علم قدرته على ذلك قطعاً ، والالتفات بوضع الاسم الجليل موضع الضمير لتربية المهابة، ولأنه الاسم العلم الجامع لسائر الصفات، ففى ضمنه صفة القدرة فهو أبلغ فى نسبة القدرة إليه من ضمير المتكلم المعظم ، وكذا الحال فى قوله عز شأنه :

﴿ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ﴾ أى قد علمت أيها المخاطب أن الله تعالى له السلطان القاهر ، والاستيلاء الباهر ، المستلزمان للقدرة التامة على التصرف الكلى ـ إيجاداً وإعداماً ، وأمراً ونهياً ـ حسبما تقتضيه مشيئته ، لا معارض لأمره، ولا معقب لحكمه ، فمن هذا شأنه كيف يخرج عن قدرته شىء من الأشياء؟! فيكون الكلام على هذا كالدليل لما قبله فى إفادة البيان ، فيكون منزلا منزلة عطف البيان من متبوعه فى إفادة الايضاح، فلذا ترك العطف وجوّز أن يكون تكريراً للأول وإعادة للاستشهاد على ماذكر ، وإنما لم تعطف (أن) مع مافى حيزها على ماسبق من مثلها رَوْماً لزيادة التأكيد وإشعاراً باستقلال العلم بكل منهما وكفاية فى الوقوف على ماهو المقصود ،وخص (السموات والأرض) ـ بالملك ـ لأنهما من أعظم المخلوقات الظاهرة، ولأن كل مخلوق لا يخلو عن أن يكون فى إحدى هاتين الجهتين فكان فى الاستيلاء عليهما إشارة إلى الاستيلاء على ما اشتملا عليه، وبدأ سبحانه بالتقرير على وصف القدرة لأنه منشأ لوصف الاستيلاء والسلطان ، ولم يقل جل شأنه: إن لله ملك الخ قصداً إلى تقوى الحكم بتكرير الاسناد ﴿ وَمَا لَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ مِن وَلِىٍّ وَلَا نَصِيرٍ ١٠٧ ﴾ عطف على الجملة الواقعة خبراً لـ(أن) داخل معها حيث دخلت، وفيه إشارة إلى تناول الخطاب فيما قبل للأمة أيضاً، و(من) الثانية صلة فلا تتعلق بشىء ، و(من) الأولى لابتداء الغاية وهى متعلقة بمحذوف وقع حالا من مدخول (من) الثانية ـ وهو فى الأصل صفة له ـ فلما قدم انتصب على الحالية ﴿وفى البحر﴾ إنها متعلقة بما تعلق به (لكم) وهو فى موضع الخبر، ويجوز فى (ما) أن تكون تميمية وأن تكون حجازية على رأى من يجيز تقدم خبرها إذا كان ظرفاً أو مجروراً ـ والولى ـ المالك، و ـ النصير ـ المعين ، والفرق بينهما أن المالك قد لا يقدر على النصرة أو قد يقدر ولا يفعل ، والمعين قد يكون مالكا وقد لا يكون ـ بل يكون أجنبياً ـ والمراد من الآية الاستشهاد على تعلق إرادته تعالى بما ذكر من الاتيان بما هو خير من المنسوخ أو بمثله ، فان مجرد قدرته تعالى على ذلك لا يستدعى حصوله البتة ، إنما الذى يستدعيه كونه تعالى مع ذلك ولياً نصيراً لهم ، فمن علم أنه تعالى وليه ونصيره لا ولى ولا نصير له سواه يعلم قطعاً أنه لا يفعل به إلا ماهو خير له فيفوض أمره إليه تعالى ، ولا يخطر بباله ريبة فى أمر النسخ وغيره أصلا ۞

﴿أَمْ تُرِيدُونَ أَنْ تَسْئَلُوا رَسُولَكُمْ كَمَا سُئِلَ مُوسَىٰ مِن قَبْلُ﴾ جوّز في (أم) هذه أن تكون متصلة ، وأن تكون منقطعة ، فان قدر (تعلمون) قبل (تريدون) بناء على دلالة السباق وهو (ألم تعلم) والسياق وهو الاقتراح فانه لا يكون إلا عند التعنت - والعلم - بخلافه كانت متصلة ، كأنه قيل : أي الأمرين من عدم العلم بما تقدم ، أو العلم مع الاقتراح واقع ، والاستفهام حينئذ للانكار بمعنى لا ينبغي أن يكون شيء منهما ، وإن لم يقدر كانت منقطعة للاضراب عن عدم علمهم بالسابق إلى الاستفهام عن اقتراحهم كاقتراح اليهود إنكاراً عليهم بأنه لا ينبغي أن يقع أيضاً ، وقطع بعضهم بالقطع بناء على دخول الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم في الخطاب أو لا ، وعدم دخوله فيه هنا لأنه مقترح عليه لا مقترح - وذلك مخل بالاتصال - وأجيب بأنه غير مخل به لحصوله بالنسبة إلى المقصد ، وإرادة الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم في الأول كانت لمجرد التصوير والانتقال لما قدمنا أنها بطريق الكناية ، والمراد - على التقديرين - توصيته المسلمين بالثقة برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وترك الاقتراح بعد رد طعن المشركين أو اليهود في - النسخ - فكأنه قيل : لا تكونوا فيما أنزل إليكم من القرآن مثل اليهود في ترك الثقة بالآيات البينة واقتراح غيرها فتضلوا وتكفروا بعد الايمان ، وفي هذه التوصية كمال المبالغة والبلاغة حتى كأنهم بصدد الارادة فنهوا عنها - فضلا عن السؤال - يعني من شأن العاقل أن لا يتصدى لارادة ذلك ، ولم يقل سبحانه : كما سأل أمة موسى عليه السلام أو اليهود للاشارة إلى أن من سأل ذلك يستحق أن يصان اللسان عن ذكره - ولا يقتضي سابقية وقوع الاقتراح منهم - ولا يتوقف مضمون الآية عليه إذ التوصية لا تقتضي سابقية الوقوع ، كيف وهو كفر - كما يدل عليه ما بعد - ولا يكاد يقع من المؤمن ، ومما ذكرنا يظهر وجه ذكر هذه الآية بعد قوله تعالى : (ما ننسخ) فان المقصد من كل منهما تثبيتهم على الآيات وتوصيتهم بالثقة بها ، وأما بيانه بأنه لعلهم كانوا يطلبون منه عليه الصلاة والسلام بيان تفاصيل الحكم الداعية إلى النسخ فلذا أردفت آية النسخ بذلك فأراه إلى التمني أقرب ، وقد ذكر بعض المفسرين أنهم اقترحوا على الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم في غزوة خيبر أن يجعل لهم ذات أنواط كما كان للمشركين ، فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : «سبحان الله ! هذا كما قال قوم موسى : اجعل لنا إلهاً كما لهم آلهة . والذي نفسي بيده لتركبن سنن من قبلكم حذو النعل بالنعل والقذة بالقذة إن كان فيهم من أتى أمه يكون فيكم ، فلا أدري أتعبدون العجل أم لا ؟» وهو مع الحاجة إليه يستدعي أن المخاطب في الآيات هم المؤمنون ، والسباق والسياق والتذييل تشهد له ، وعليه يترجح الاتصال - لما نقل عن الرضي - أن الفعليتين إذا اشتركتا في الفاعل نحو أقمت أم قعدت ؟ - فأم - متصلة ، وزعم قوم أن المخاطب بها اليهود ، وأن الآية نزلت فيهم حين سألوا أن ينزل عليهم كتاب من السماء جملة - كما نزلت التوراة على موسى عليه السلام - وخاطبهم بذلك بعد رد طعنهم تهديداً لهم ، وحينئذ يكون المضارع الآتي بمعنى الماضي ، إلا أنه عبر به عنه إحضاراً للصورة الشنيعة ، واختار هذا الامام الرازي وقال : إنه الأصح ، لأن هذه سورة من أول قوله تعالى : (يا بني إسرائيل اذكروا نعمتي) حكاية عن اليهود ومحاجة معهم ، ولأنه جرى ذكرهم وما جرى ذكر غيرهم ، ولأن المؤمن بالرسول لا يكاد يسأل ما يكون متبدلا به (الكفر بالايمان) ولا يخفى ما فيه ، وكأنه رحمه الله تعالى نسي قوله تعالى : (يا أيها الذين آمنوا لا تقولوا راعنا وقولوا انظرنا) وقيل : إن المخاطب أهل مكة ، وهو قول ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ، وقد روي عنه أن الآية نزلت في عبد الله بن أمية ورهط من قريش قالوا : يا محمد ، اجعل لنا (الصفا) ذهباً ووسع لنا أرض مكة ، وفجر لنا الأنهار خلالها تفجيراً ونؤمن لك . وحكى في سبب النزول غير

ذلك ، ولا مانع - كما في البحر - من جعل الكل أسباباً ، وعلى الخلاف في المخاطبين يجيء الكلام في (رسولكم) فإن كانوا المؤمنين فالاضافة على ما في نفس الأمر وما أقروا به من رسالته صلى الله تعالى عليه وسلم ، وإن كانوا غيرهم فهي على ما في نفس الأمر دون الاقرار ، و(ما) مصدرية ، والمشهور أن المجرور نعت لمصدر محذوف - أي سؤالا كما - ورأى سيبويه أنه في موضع نصب على الحال ، والتقدير عنده أن تسألوه أي السؤال (كما) وأجاز الحوفي أن تكون (ما) موصولة في موضع المفعول به لـ(تسألوا) أي كالأشياء التي سألها (موسى) عليه السلام (قبل) وهو الأنسب لأن الانكار عليهم إنما هو لفساد المقترحات ، وكونها في العاقبة وبالا عليهم - وفيه نظر - لأن المشبه (أن تسألوا) وهو مصدر ، فالظاهر أن المشبه به كذلك ، وقبح السؤال إنما هو لقبح المسئول عنه ، بل قد يكون السؤال نفسه قبيحاً في بعض الحالات مع أن المصدرية لا تحتاج إلى تقدير رابط - فهو أولى - و(من قبل) متعلق بـ(سئل) وجيء به للتأكيد . وقرأ الحسن . وأبو السمال ( سيل ) - بسين مكسورة وياء - وأبو جعفر . والزهري . - باشمام السين الضم وياء - وبعضهم بتسهيل - الهمزة - بين بين - وضم السين - *

﴿ وَمَن يَتَبَدَّلِ ٱلْكُفْرَ بِٱلْإِيمَـٰنِ فَقَدْ ضَلَّ سَوَآءَ ٱلسَّبِيلِ ١٠٨ ﴾ جملة مستقلة مشتملة على حكم كلي أخرجت مخرج المثل جيء بها لتأكيد النهي عن الاقتراح المفهوم من قوله : (أم تريدون) الخ معطوفة عليه ، فهي تذييل له باعتبار أن المقترحين الشاكين من جملة - الضالين الطريق المستقيم المتبدلين - و(سواء) بمعنى وسط أو مستوى ، والاضافة من باب إضافة الوصف إلى الموصوف لقصد المبالغة في بيان قوة الاتصاف كأنه نفس - السواء - على منهاج حصول الصورة في الصورة الحاصلة - والفاء - رابطة وما بعدها لا يصح أن يكون جزاء الشرط لأن ضلال الطريق المستقيم متقدم على - الاستبدال - والارتداد لا يترتب عليه ، ولأن الجزاء إذا كان ماضياً مع (قد) كان باقياً على مضيه لأن (قد) للتحقيق ، وما تأكد ورسخ لا ينقلب ، ولا يترتب الماضي على المستقبل ، ولأن كون الشرط مضارعاً والجزاء ماضياً صورة ضعيف لم يأت في الكتاب العزيز - على ما صرح به الرضي وغيره - فلا بد من التقدير بأن يقال : (ومن يتبدل الكفر بالايمان) فالسبب فيه أنه تركه ، ويؤول المعنى إلى أن ضلال الطريق المستقيم - وهو الكفر الصريح في الآيات - سبب للتبديل والارتداد ، وفسر بعضهم - التبدل - المذكور بترك الثقة بالآيات باعتبار كونه لازماً له فيكون كناية عنه ، وحاصل الآية حينئذ ومن يترك الثقة بالآيات البينة المنزلة بحسب المصالح التي من جملتها الآيات الناسخة التي هي خير محض ، وحق بحت واقترح غيرها فقد عدل وجار من حيث لا يدري عن الطريق المستقيم الموصل إلى معالم الحق والهدى ، وتاه في تيه الهوى ، وتردى في مهاوي الردى ، واختار ما في النظم الكريم إيذاناً من أول الأمر على أبلغ وجه بأن ذلك كفر وارتداد ، ولعل ما أشرنا إليه أولى كما لا يخفى على المتدبر ، وقريء (ومن يبدل) من - أبدل - وإدغام - الدال في الضاد - والاظهار قراءتان مشهورتان *

﴿ وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَـٰبِ ﴾ وهم طائفة من أحبار اليهود قالوا للمسلمين بعد وقعة أحد : ألم تروا إلى ما أصابكم ، ولو كنتم على الحق لما هزمتم ، فارجعوا إلى ديننا فهو خير لكم ، رواه الواحدي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه . وروى أن فنحاص بن عازوراء . وزيد بن قيس ونفراً من اليهود قالوا ذلك لحذيفة رضي الله تعالى عنه من حديث طويل ، ذكر الحافظ ابن حجر أنه لم يوجد في شيء من كتب الحديث ﴿ لَوْ يَرُدُّونَكُم ﴾ حكاية لودادتهم ، وقد تقدم الكلام على (لو) هذه فأغني عن الاعادة ﴿ مِّنۢ بَعْدِ إِيمَـٰنِكُمْ كُفَّارًا ﴾ أي مرتدين ، وهو حال من ضمير

الخاطبين يفيد مقارنة الكفر بالرد فيؤذن بأن الكفر يحصل بمجرد الارتداد مع قطع النظر إلى مايرد اليه ، ولذا لم يقل - لو يردونكم - إلى الكفر ، وجوز أن يكون حالا من فاعل (وَدّ) ، واختار بعضهم أنه مفعول ثان - ليردونكم - على تضمين الرد معنى التصيير إذ منهم من لم يكفر حتى يرد اليه فيحتاج إلى التغليب كما في (لتعودن في ملتنا) على أن في ذلك يكون الكفر المفروض بطريق القسر وهو أدخل في الشناعة ، وفي قوله تعالى: (من بعد) مع أن الظاهر - عن - لأن الرد يستعمل بها تنصيص بحصول الايمان لهم ، وقيل: أورد متوسطا لاظهار كمال فظاعة ماأرادوه وغاية بعده عن الوقوع إما لزيادة قبحه الصاد للعاقل عن مباشرته ، وإما لممانعة الايمان له كأنه قيل : من بعد إيمانكم الراسخ ، وفيه من تثبيت المؤمنين مالايخفى ﴿ حَسَداً ﴾ علة - لوَدّ - لا - ليردونكم - لانهم يودون ارتدادهم مطلقا لا ارتدادهم المعلل بالحسد ، وجوزوا أن يكون مصدراً منصوباً على الحال أي حاسدين ولم يجمع لأنه مصدر ، وفيه ضعف لأن جعل المصدر حالا - كما قال أبو حيان - لاينقاس . وقيل: يجوز أن يكون منصوبا على المصدر والعامل فيه محذوف يدل عليه المعنى أي حسدوكم حسداً وهو كما ترى ﴿ مِّنْ عِندِ أَنفُسِهِم ﴾ متعلق بمحذوف وقع صفة إما للحسد أي حسداً كائناً من أصل نفوسهم فكأنه ذاتي لها ، وفيه إشارة إلى أنه بلغ مبلغا متناهيا ، وهذا يؤكد أمر التنوين إذا جعل للتكثير أو التعظيم ، وإما للوداد المفهوم من (وَدّ) أي وداداً كائنا (من عند أنفسهم) وتشهيهم لا من قبل التدبر والميل إلى الحق ، وجعله ظرفا لغواً معمولا - لوَدّ - أو (حسداً) كما نقل عن مكي يبعده أنهما لا يستعملان بكلمة (من) كما قاله ابن الشجري ﴿ مِّن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْحَقُّ ﴾ بالنعوت المذكورة في التوراة والمعجزات وهذا كالدليل على تخصيص الكثير بالأحبار لأن التبين بذلك إنما كان لهم لا للجهال ، ولعل من قال : إن الودادة من عوامهم أيضاً لئلا يبطل دينهم الذي ورثوه وتبطل رياسة أحبارهم الذين اعتقدوهم واتخذوهم رؤساء ، فالمراد من الكثير جميعهم من كفارهم ومنافقيهم ويكون ذكره لاخراج من آمن منهم سراً وعلانية يدعى أن التبين حصل للجميع أيضاً إلا أن أسبابه مختلفة متفاوتة وهذا هو الذي يغلب على الظن فان من شاهد هاتيك المعجزات الباهرة والآيات الزاهرة يبعد منه كيفما كان عدم تبين الحق ومعرفة مطالع الصدق إلا أن الحظوظ النفسانية والشهوات الدنية والتسويلات الشيطانية حجبت من حجبت عن الايمان وقيدت من قيدت في قيد الخذلان ﴿ فَاعْفُواْ وَاصْفَحُواْ ﴾ العفو ترك عقوبة المذنب ، والصفح ترك التثريب والتأنيب وهو أبلغ من العفو إذ قد يعفو الانسان ولا يصفح ، ولعله مأخوذ من تولية صفحة الوجه إعراضاً أو من تصفحت الورقة إذا تجاوزت عما فيها . وآثر العفو على الصبر على أذاهم إيذانا بتمكين المؤمنين ترهيبا للكافرين *

﴿ حَتَّىٰ يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ ﴾ هو واحد الأوامر ، والمراد به الامر بالقتال بقوله سبحانه (قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر) إلى (وهم صاغرون) أو الامر بقتل قريظة وإجلاء بني النضير ، وقيل: واحد الامور ، والمراد به القيامة ، أو المجازاة يومها أو قوة الرسالة وكثرة الامة ، ومن الناس من فسر الصفح بالاعراض عنهم وترك مخالطتهم وجعل غاية العفو إتيان آية القتال وغاية الاعراض إتيان الله تعالى أمره ، وفسره باسلام من أسلم منهم - كما قاله الكلبي - وليس بشيء لأنه يستلزم أن يحمل الامر على واحد الأوامر وواحد الامور ، وهو عند المحققين جمع بين الحقيقة والمجاز ، وعن قتادة والسدي وابن عباس رضي الله تعالى عنهم إن الآية منسوخة بآية السيف ، واستشكل

ذلك بأن النسخ لكونه بيانا لمدة الانتهاء بالنسبة إلى الشارع ودفعاً للتأبيد الظاهرى من الاطلاق بالنسبة الينا يقتضى أن يكون الحكم المنسوخ خاليا عن التوقيت والتأبيد فانه لو كان مؤقتا كان الناسخ بياناً له بالنسبة الينا أيضا ولو كان مؤبداً كان بدءاً لا بيانا بالنسبة إلى الشارع. والامر ههنا مؤقت بالغاية وكونها غير معلومة يقتضى أن تكون آية القتال بيانا لاجماله وبذلك تبين ضعف ماأجاب به الامام الرازى وتبعه فيه كثيرون من أن الغاية التى يتعلق بها الامر إذا كانت لا تعلم إلا شرعا لم يخرج الوارد من أن يكون ناسخا ويحل محل (فاعفوا واصفحوا) إلى أن أنسخه لكم فليس هذا مثل قوله تعالى: (ثم أتموا الصيام إلى الليل) وأما تأبيد الطيبى له بحكم التوراة والانجيل لأنه ذكر فيهما انتهاء مدة الحكم بهما بارسال النبى الامى بنحو قوله تعالى: (الذين يتبعون الرسول النبى الأمى الذى يجدونه مكتوبا عندهم فى التوراة والانجيل) وكان ظهوره صلى الله تعالى عليه وسلم نسخاً فيرد عليه مافى التلويح من أن الواقع فيهما البشارة بشرع النبى صلى الله تعالى عليه وسلم، وإيجاب الرجوع إليه، وذلك لا يقتضى توقيت الأحكام لاحتمال أن يكون الرجوع إليه باعتبار كونه مفسراً أو مقرراً أو مبدلا للبعض دون البعض فمن أين يلزم التوقيت بل هى مطلقة يفهم منها التأبيد فتبديلها يكون نسخاً؛ وأجيب عن الاستشكال بأنه لا يبعد أن يقال: إن القائلين بالنسخ أرادوا به البيان مجازاً أو يقال: لعلهم فسروا الغاية باماتتهم أو بقيام الساعة، والتأبيد إنما ينافى إطلاق الحكم إذا كان غاية للوجوب، وأما إذا كان غاية للواجب فلا، ويجرى فيه النسخ عند الجمهور قاله مولانا الساليكوتى: إلا أن الظاهر لا يساعده فتدبر *

﴿ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ١٠٩ ﴾ تذييل مؤكد لما فهم من سابقه، وفيه إشعار بالانتقام من الكفار ووعد للمؤمنين بالنصرة والتمكين، ويحتمل على بعد أن يكون ذكراً لموجب قبول أمره بالعفو والصفح وتهديداً لمن يخالف أمره ﴿ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ ﴾ عطف على فاعفوا كأنه سبحانه أمرهم بالمخالقة (١) والالتجاء إليه تعالى بالعبادة البدنية والمالية لأنها تدفع عنهم مايكرهون، وقول الطبرى: إنهم أمروا هنا بالصلاة والزكاة ليحبط ماتقدم من ميلهم إلى قول اليهود (راعنا) منحط عن درجة الاعتبار *

﴿ وَمَا تُقَدِّمُوا لِأَنفُسِكُم مِّنْ خَيْرٍ ﴾ أى أى خير كان، وفى ذلك توكيد للأمر بالعفو والصفح، والصلاة والزكاة، وترغيب إليه، واللام نفعية، وتخصيص الخير بالصلاة، والصدقة خلاف الظاهر، وقرىء تقدموا من قدم من السفر، وأقدمه غيره جعله قادماً، وهى قريب من الأولى لامن الأقدام ضد الاحجام *

﴿ تَجِدُوهُ عِندَ اللَّهِ ﴾ أى تجدوا ثوابه لديه سبحانه فالكلام على حذف مضاف، وقيل: الظاهر أن المراد تجدوه فى علم الله تعالى، والله تعالى عالم به إلا أنه بالغ فى كمال علمه فجعل ثبوته فى علمه بمنزلة ثبوت نفسه عنده وقد أكد تلك المبالغة بقوله سبحانه: ﴿ إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ١١٠ ﴾ حيث جعل جميع مايعملون مبصراً له تعالى فعبر عن علمه تعالى بالبصر مع أن قليلا مما يعملون من المبصرات، وكأنه لهذا فسر الزمخشرى البصير بالعالم، وأما قول العلامة. إنه إشارة إلى نفى الصفات، وأنه ليس معنى السمع والبصر فى حقه تعالى إلا تعلق ذاته بالمعلومات ففيه أن التفسير لا يفيد إلا أن المراد من البصير ههنا العالم ولا دلالة على كونه نفس الذات أو زائداً عليه ولا على أن ليس معنى السمع والبصر فى حقه تعالى سوى التعلق المذكور، وقرىء - يعملون - بالياء والضمير

(١) المخالقة بالخاء المعجمة والقاف مفاعلة من الخلق الحسن *

حينئذ كناية عن كثير ، أو عن أهل الكتاب فيكون تذييلا لقوله تعالى (فاعفوا) الخ مؤكداً لمضمون الغاية ، والمناسب أن يكون وعيداً لأولئك ليكون تسلية ، وتوطينا للمؤمنين بالعفو والصفح ، وإزالة لاستبطاء إتيان الأمر ، وجوز أن يكون كناية عن المؤمنين المخاطبين بالخطابات المتقدمة ، والكلام وعيد للمؤمنين، ويستفاد من الالتفات الواقع من صرف الكلام من الخطاب إلى الغيبة ، وهو النكتة الخاصة بهذا الالتفات ولا يخفى أنه كلام لا ينبغى أن يلتفت إليه ﴿ وَقَالُواْ لَن يَدْخُلَ ٱلْجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوْ نَصَـٰرَىٰ ﴾ عطف على (وَدّ) وما بينهما أعنى (فاعفوا واصفحوا) إما اعتراض بالفاء أو عطف على (وَدّ) أيضاً، وعطف الانشاء على الأخبار فيما لا محل له من الاعراب بما سوى الواو جائز، والضمير -لأهل الكتاب- لا -لكثير منهم- كما يتبادر من العطف ، والمراد بهم اليهود والنصارى جميعا ، وكأن أصل الكلام- قالت اليهود لن يدخل الجنة إلا من كان هوداً وقالت النصارى لن يدخل الجنة إلا من كان نصارى- فلف بين هذين المقولين، وجعلا مقولا واحداً اختصاراً وثقة بفهم السامع أن ليس المقصد أن كل واحد من الفريقين يقول هذا القول المردد ، وللعلم بتضليل كل واحد منهما صاحبه بل المقصد تقسيم القول المذكور بالنسبة إليهم فكلمة (أو) كما فى مغنى اللبيب للتفصيل والتقسيم لا للترديد فلا غبار- وهود- جمع هائد كعوذ (١) جمع عائذ ، وقيل : مصدر يستوى فيه الواحد وغيره ، وقيل: إنه مخفف (يهود) بحذف الياء وهو ضعيف ، وعلى القول بالجمعية يكون اسم (كان) مفرداً عائداً على (مَنْ) باعتبار لفظها ، وجمع الخبر باعتبار معناها ، وهو كثير فى الكلام خلافا لمن منعه ، ومنه قوله :

* وأيقظ من كان منكم نياماً * وقرأ أبىّ - يهوديا ، أو نصرانياً - فحمل الخبر والاسم معاً على اللفظ *

﴿ تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ ﴾ الأمانى جمع أمنية وهى ما يتمنى - كالأضحوكة والأعجوبة - والجملة معترضة بين قولهم ذلك، وطلب الدليل على صحة دعواهم، و(تلك) إشارة إلى (لن يدخل الجنة) الخ. وجمع الخبر مع أن ما أشير إليه أمنية واحدة ليدل على تردد الأمنية فى نفوسهم وتكررها فيها ، وقيل : إشعاراً بأنها بلغت كل مبلغ لأن الجمع يفيد زيادة الآحاد فيستعمل لمطلق الزيادة وهذا من بديع المجاز ونفائس البيان؛ وقيل: لا حاجة إلى هذا كله بل الجمع لأن (تلك) محتوية على أمان -أن لا يدخل الجنة إلا اليهود، وأن لا يدخل الجنة إلا النصارى - وحرمان المسلمين منها، وأيضاً فقائله متعدد وهو باعتبار كل قائل أمنية وباعتبار الجميع أمان كثيرة، ومن الناس من جعلها إشارة إلى أن -لا ينزل على المؤمنين خير من ربهم، وأن يردوهم كفاراً، وأن لا يدخل الجنة غيرهم- وعليه يكون أمانيهم تغليبا لأن الأولين من قبيل المتمنيات حقيقة؛ والثالث دعوى باطلة، وجوز أيضاً أن تكون إشارة إلى ما فى الآية على حذف المضاف أى أمثال تلك الأمنية أمانيهم فان جعل الأمانى بمعنى الاكاذيب، فاطلاق الأمنية على دعواهم على سبيل الحقيقة ، وإن جعل بمعنى المتمنيات فعلى الاستعارة تشبيها بالمتمنى فى الاستحالة، ولا يخفى ما فى الوجهين من البعد لا سيما أولهما لأن كل جملة ذكر فيها -ودّهم- لشىء قد انفصلت وكملت واستقلت فى النزول فيبعد جداً أن يشار إليها *

﴿ قُلْ هَاتُواْ بُرْهَـٰنَكُمْ ﴾ أى على ما ادعيتموه من اختصاصكم بدخول الجنة فهو متصل معنى بقوله تعالى: (قالوا لن يدخل) الخ على أنه جواب له لا غير، و(هاتوا) بمعنى أحضروا والهاء أصلية لا بدل من همزة -آتوا- ولا للتنبيه وهى فعل أمر خلافا لمن زعم أنها اسم فعل أو صوت بمنزلة -ها- وفى مجىء الماضى والمضارع والمصدر من هذه المادة خلاف؛ وأثبت أبو حيان -هاتى يهاتى مهاتاة- والبرهان الدليل على صحة الدعوى ، قيل : هو مأخوذ من البره

(١) قوله : كعوذ هى حديثات النتاج من الظباء والابل والخيل اه منه *

وهو القطع فتكون النون زائدة ، وقيل : من البرهنة وهو البيان فتكون النون أصلية لفقدان فعلن ووجود فعلل ويبنى على هذا الاشتقاق الخلاف في برهان إذا سمي به هل ينصرف أو لا؟ ﴿ إن كنتم صادقين ١١١ ﴾ جواب الشرط محذوف يدل عليه ما قبله ومتعلق الصدق دعواهم السابقة لا الايمان ولا الاماني كما قيل، وأفهم التعليق أنه لابد من البرهان للصادق ليثبت دعواه، وعلل بأن كل قول لا دليل عليه غير ثابت عند الخصم فلا يعتد به، ولذا قيل: من ادعى شيئاً بلا شاهد لابد أن تبطل دعواه، وليس في الآية دليل على منع التقليد فان دليل المقلد دليله كما لا يخفى، وتفسير الصدق هنا بالصلاح مما لا يدعو إليه سوى فساد الذهن ﴿ بلى ﴾ رد لقولهم الذي زعموه وإثبات لما تضمنه من نفي دخول غيرهم الجنة. والقول بأنه رد لما أشار إليه (قل هاتوا برهانكم) من نفي أن يكون لهم برهان مما لا وجه له ولا برهان عليه ﴿ من أسلم وجهه لله ﴾ أي انقاد لما قضى الله تعالى وقدره، أو أخلص له نفسه أو قصده فلم يشرك به تعالى غيره، أو لم يقصد سواه فالوجه إما مستعار للذات وتخصيصه بالذكر لأنه أشرف الأعضاء ومعدن الحواس. وإما مجاز عن القصد لأن القاصد للشيء مواجه له ﴿ وهو محسن ﴾ حال من ضمير (أسلم) أي والحال إنه محسن في جميع أعماله، وإذا أريد بما تقدم الشرك يؤول المعنى إلى (آمن وعمل الصالحات) وقد فسر النبي ﷺ الاحسان بقوله: «أن تعبد الله كأنك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك» ﴿ فله أجره ﴾ أي الذي وعد له على ذلك لا الذي يستوجبه كما قاله الزمخشري رعاية لمذهب الاعتزال، والتعبير عما وعد بالأجر إيذانا بقوة ارتباطه بالعمل ﴿ عند ربه ﴾ حال من أجره والعامل فيه معنى الاستقرار، والعندية للتشريف، والمراد عدم الضياع والنقصان، وأتى بالرب مضافا إلى ضمير (من أسلم) إظهاراً لمزيد اللطف به وتقريراً لمضمون الجملة، والجملة جواب (من) إن كانت شرطية وخبرها إن كانت موصولة والفاء فيها لتضمنها معنى الشرط ، وعلى التقديرين يكون الرد بـ (بلى) وحده وما بعده كلام مستأنف كأنه قيل: إذا بطل ما زعموه فما الحق في ذلك، وجوز أن تكون (من) موصولة فاعل ليدخلها محذوفا، و (بلى) مع ما بعدها رد لقولهم، ويكون (فله أجره) معطوفا على ذلك المحذوف عطف الاسمية على الفعلية لأن المراد بالأولى التجدد ، وبالثانية الثبوت، وقد نص السكاكي بأن الجملتين إذا اختلفتا تجدداً وثبوتا يراعى جانب المعنى فيتعاطفان ﴿ ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون ﴾ تقدم مثله والجمع في الضمائر الثلاثة باعتبار معنى (من) كما أن الافراد في الضمائر الأول باعتبار اللفظ ، ويجوز في مثل هذا العكس إلا أن الافصح أن يبدأ بالحمل على اللفظ ثم بالحمل على المعنى لتقدم اللفظ عليه في الافهام *

﴿ وقالت اليهود ليست النصارى على شيء وقالت النصارى ليست اليهود على شيء ﴾ المراد يهود المدينة ووفد نصارى نجران تماروا عند رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وتسابوا وأنكرت اليهود الانجيل ونبوة عيسى عليه السلام وأنكر النصارى التوراة ونبوة موسى عليه السلام . فأل في الموضعين للعهد .وقيل :المراد عامة اليهود وعامة النصارى وهو من الاخبار عن الامم السالفة، وفيه تقريع لمن بحضرته صلى الله تعالى عليه وسلم وتسلية له عليه الصلاة والسلام إذ كذبوا بالرسل والكتب قبله فأل في الموضعين للجنس، والأول هو المروي في أسباب النزول ، وعليه يحتمل أن يكون القائل كل واحد من آحاد الطائفتين وهو الظاهر، ويحتمل أن يكون

المراد بذلك رجلين رجل من اليهود يقال له نافع بن حرملة ورجل من نصارى نجران ونسبة ذلك للجميع حيث وقع من بعضهم وهى طريقة معروفة عند العرب فى نظمها ونثرها. وهذا بيان لتضليل كل فريق صاحبه بخصوصه إثر بيان تضليله كل من عداه على وجه العموم، و (على شىء خبر) ليس، وهو عند بعض من باب حذف الصفة أى شىء يعتد به فى الدين لأنه من المعلوم أن كلا منهما على شىء، والأولى عدم اعتبار الحذف، وفى ذلك مبالغة عظيمة لأن الشىء - كما يشير اليه كلام سيبويه - مايصح أن يعلم ويخبر عنه فاذا نفى مطلقا كان ذلك مبالغة فى عدم الاعتداد بما هم عليه وصار كقولهم - أقل من لاشىء - ﴿ وَهُمْ يَتْلُونَ الْكِتَابَ ﴾ حال من الفريقين بجعلهما فاعل فعل واحد لئلا يلزم إعمال عاملين فى معمول واحد أى قالوا ذلك وهم عالمون بما فى كتبهم الناطقة بخلاف مايقولون، وفى ذلك توبيخ لهم وإرشاد للمؤمنين إلى أن من كان عالماً بالقرآن لا ينبغى أن يقول خلاف ما تضمنه، والمراد من (الكتاب) الجنس فيصدق على التوراة والانجيل، وقيل: المراد به التوراة لأن النصارى تمتثلها أيضاً *

﴿ كَذَٰلِكَ قَالَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ وهم مشركو العرب فى قول الجمهور، وقيل: مشركو قريش، وقيل: هم أمم كانوا قبل اليهود والنصارى، وأما القول بأنهم اليهود وأعيد قولهم مثل قول النصارى ونفى عنهم العلم حيث لم ينتفعوا به فالظاهر أنه قول (الذين لا يعلمون) والكاف من (كذلك) فى موضع نصب على أنه نعت لمصدر محذوف منصوب بـ(قال) مقدم عليه أى قولا مثل قول اليهود والنصارى (قال الذين لا يعلمون) ويكون ﴿ مِثْلَ قَوْلِهِمْ ﴾ على هذا منصوبا بـ(يعلمون) والقول بمعنى الاعتقاد، أو بقال على أنه مفعول به أو بدل من محل الكاف، وقيل: (كذلك) مفعول به و (مثل) مفعول مطلق، والمقصود تشبيه المقول بالمقول فى المؤدى والمحصول، وتشبيه القول بالقول فى الصدور عن مجرد التشهى والهوى والعصبية، وجوزوا أن تكون الكاف فى موضع رفع بالابتداء والجملة بعده خبره والعائد محذوف أى قاله، و (مثل) صفة مصدر محذوف، أو مفعول (يعلمون) ولا يجوز أن يكون مفعول (قال) لأنه قد استوفى مفعوله، واعترض هذا بأن حذف العائد - على المبتدأ الذى لو قدر خلو الفعل عن الضمير لنصبه - مما خصه الكثير بالضرورة ومثلوا له بقوله:

وخالد يحمد ساداتنا بالحق (لاتحمد) بالباطل

وقيل: عليه وعلى ماقبله أن استعمال الكاف اسما وإن جوزه الأخفش إلا أن جماعة خصوه بضرورة الشعر مع أنه قد يؤول ماورد منه فيه على أنه لايخفى مافى توجيه التشبيهين دفعاً لتوهم اللغوية من التكلف والخروج عن الظاهر، ولعل الأولى أن يجعل (مثل قولهم) إعادة لقوله تعالى: (كذلك) للتأكيد والتقرير كما فى قوله تعالى: (جزاؤه من وجد فى رحله فهو جزاؤه) وبه قال بعض المحققين، وقد يقال: إن كذلك ليست للتشبيه هنا بل لافادة أن هذا الأمر عظيم مقرر، وقد نقل الوزير عاصم بن أيوب فى شرح قول زهير:

(كذلك) خيمهم ولكل قوم إذا مستهم الضراء خيم

عن الامام الجرجانى إن (كذلك) تأتى للتثبيت إما لخبر مقدم وإما لخبر متأخر وهى نقيض كلا لأن كلا تنفى وكذلك تثبت ومثله (كذلك نسلكه فى قلوب المجرمين) وفى شرح المفتاح الشريفى إنه ليس المقصود من التشبيهات هى المعانى الوضعية فقط إذ تشبيهات البلغاء قلما تخلو من مجازات وكنايات فنقول: إنا رأيناهم يستعملون كذا وكذا للاستمرار تارة نحو عدل زيد فى قضية فلان كذا وهكذا أى عدل مستمر، وقال الحماسى:

(هكذا) يذهب الزمان ويفنى الـ ـ ـ ـعلم فيه ويدرس الأثر

نص عليه التبريزى فى شرح الحماسة وله شواهد كثيرة ، وقال فى شرح قول أبى تمام :

* كذا فليجل الخطب وليفدح الأمر * إنه للتهويل والتعظيم وهو فى صدر القصيدة لم يسبق مايشبه به، وسيأتى لذلك تتمة إن شاء الله تعالى، وإنما جعل قول أولئك مشبها به لأنه أقبح إذ الباطل من العالم أقبح منه من الجاهل، وبعضهم يجعل التشبيه على حد (إنما البيع مثل الربا) وفيه من المبالغة والتوبيخ على التشبه بالجهال مالا يخفى وإنما بخوا، وقد صدقوا إذ كلا الدينين بعد النسخ ليس بشيء لانهم لم يقصدوا ذلك وإنما قصد كل فريق إبطال دين الآخر من أصله والكفر بنبيه وكتابه على أنه لا يصح الحكم بأن كلا الدينين بعد النسخ ليس بشيء يعتد به لان المتبادر منه أن لا يكون كذلك فى حد ذاته ومالا ينسخ منهما حق واجب القبول والعمل فيكون شيئاً معتداً به فى حد ذاته وإن يكن شيئا بالنسبة اليهم لانه لا انتفاع بما لم ينسخ مع الكفر بالناسخ *

﴿ فَاللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ١١٣ ﴾ أى بين اليهود والنصارى لا بين الطوائف الثلاثة لان مساق النظم لبيان حال تينك الطائفتين والتعرض لمقالة غيرهم لاظهار كمال بطلان مقالهم والحكم الفصل والقضاء وهو يستدعى جارين فيقال: حكم القاضى فى هذه الحادثة بكذا، وقد حذف هنا أحدهما اختصاراً وتفخيما لشأنه أى بما يقسم لكل فريق مايليق به من العذاب، والمتبادر من الحكم بين فريقين أن يحكم لاحدهما بحق دون الآخر فكأن استعماله بما ذكر مجاز ، وقال الحسن: المراد بالحكم بين هذين الفريقين تكذيبهم وإدخالهم النار وفى ذلك تشريك فى حكم واحد وهو بعيد عن حقيقة الحكم، و(يوم) متعلق بـ(يحكم) وكذا ما بعده ولا ضير لاختلاف المعنى ، وفيه متعلق بـ(يختلفون) لا بـ(كانوا) وقدم عليه للمحافظة على رءوس الآى *

﴿ ومن باب الاشارة فى الآيات ﴾ ماننسخ من آية أى مانزيل من صفاتك شيئاً عن ديوان قلبك أو نخفيه باشراق أنوارنا عليه إلا ونرقم فيه من صفاتنا التى لا تظن قابليتك لما يشاركها فى الاسم والتى تظن وجود مالا يشارك كمافيك (ألم تعلم أن الله له ملك) عالم الارواح وأرض الاجساد وهو المتصرف فيهما بيد قدرته بل العوالم على اختلافها ظاهر شئون ذاته ومظهر أسمائه وصفاته فلم يبق شيء غيره ينصركم ويليكم (أم تريدون أن تسألوا) رسول العقل من اللذات الدنية والشهوات الدنيوية (كما سئل موسى) القلب (من قبل ومن يتبدل) الظلمة بالنور فقد ضل الطريق المستقيم (وقالت اليهود لن يدخل الجنة) المعهودة عندهم وهى جنة الظاهر وعالم الملك التى هى جنة الأفعال وجنة النفس إلا من كان هوداً (وقالت النصارى لن يدخل الجنة) المعهودة عندهم وهى جنة الباطن وعالم الملكوت التى هى جنة الصفات وجنة القلب إلا من كان نصرانيا، ولهذا قال عيسى عليه السلام: لن يلج ملكوت السموات من لم يولد مرتين (تلك أمانيهم) أى غاية مطالبهم التى وقفوا على حدها واحتجبوا بها عما فوقها (قل هاتوا) دليلكم الدال على نفى دخول غيركم (إن كنتم) صادقين فى دعواكم بل الدليل دل على نقيض مدعاكم فان (من أسلم وجهه) وخلص ذاته من جميع لوازمها وعوارضها لله تعالى بالتوحيد الذاتى عند المحو الكلى وهو مستقيم فى أحواله بالبقاء بعد الفناء مشاهد ربه فى أعماله راجع من الشهود الذاتى إلى مقام الاحسان الصفاتى الذى هو المشاهدة للوجود الحقانى (فله أجره عند ربه) أى ماذكرتم من الجنة وأصفى لاختصاصه بمقام العندية التى حجبتم عنها ولهم زيادة على ذلك هى عدم خوفهم من احتجاب الذات وعدم حزنهم على مافاتهم من جنة الأفعال والصفات التى حجبتم بالوقوف عندها (وقالت اليهود ليست النصارى على شيء) لاحتجابهم بالباطن عن الظاهر (وقالت النصارى ليست

اليهود على شيء) لاحتجابهم عن الباطن بالظاهر (وهم يتلون الكتاب) وفيه مايرشدهم إلى رفع الحجاب ورؤية حقية كل مذهب فى مرتبته (كذلك قال الذين لا يعلمون) المراتب (مثل قولهم) فخطأ كل فرقة منهم الفرقة الاخرى ولم يميزوا بين الارادة الكونية والارادة الشرعية ولم يعرفوا اوجه الحق فى كل مرتبة من مراتب الوجود فالله تعالى الجامع لجميع الصفات على اختلاف مراتبها وتفاوت درجاتها (يحكم بينهم بالحق) فى اختلافاتهم يوم قيام القيامة الكبرى وظهور الوحدة الذاتية وتجلى الرب بصور المعتقدات حتى ينكرونه فلا يسجد له إلا من لم يقيده سبحانه حتى بقيد الاطلاق ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن مَّنَعَ مَسَـٰجِدَ ٱللَّهِ﴾ نزلت فى طيطوس بن إسيانوس الرومى وأصحابه وذلك أنهم غزوا بنى إسرائيل فقتلوا مقاتليهم وسبوا ذراريهم وحرقوا التوراة وخربوا بيت المقدس وقذفوا فيه الجيف وذبحوا فيه الخنازير وبقى خرابا إلى أن بناه المسلمون فى أيام عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه، وروى عطاء عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما إنها نزلت فى مشركى العرب منعوا المسلمين من ذكر الله تعالى فى المسجد الحرام، وعلى الأول تكون الآية معطوفة على قوله تعالى: (وقالت النصارى) عطف قصة على قصة تقريراً لقبائحهم، وعلى الثانى تكون اعتراضا بأكثر من جملة بين المعطوف أعنى قالوا اتخذ والمعطوف عليه أعنى قالت اليهود لبيان حال المشركين الذين جرى ذكرهم بيانا لكمال شناعة أهل الكتاب فان المشركين الذين يضاهونهم إذا كانوا أظلم الكفرة، وظاهر الآية العموم فى كل مانع وفى كل مسجد وخصوص السبب لا يمنعه، و(أظلم) أفعل تفضيل خبر عن ـ من ـ ولا يراد بالاستفهام حقيقته وإنما هو بمعنى النفى فيؤول إلى الخبر أى لا أحد أظلم من ذلك واستشكل بأن هذا التركيب قد تقرر فى القرآن كمن (أظلم ممن ذكر بآيات ربه ثم أعرض عنها) (فمن أظلم ممن افترى على الله كذبا) (فمن أظلم ممن كذب بآيات الله) إلى غير ذلك فاذا كان المعنى على هذا لزم التناقض وأجيب بالتخصيص إما بما يفهم من نفس الصلات أو بالنسبة إلى من جاء بعد من ذلك النوع ويؤول معناه إلى السبق فى المانعية أو الافترائية مثلا، واعترض بأن ذلك بعد عن مدلول الكلام ووضعه العربى وعجمة فى اللسان يتبعها استعجام المعنى، فالاولى أن يجاب بأن ذلك لا يدل على نفى التسوية فى الأظلمية وقصارى مايفهم من الآيات أظلمية أولئك المذكورين فيها ممن عداهم كما أنك إذا قلت لا أحد أفقه من زيد وعمرو وخالد لا يدل على أكثر من نفى أن يكون أحد أفقه منهم وإما أنه يدل على ان أحدهم أفقه من الآخر فلا، ولا يرد أن من منع مساجد الله مثلا ولم يفتر على الله كذبا أقل ظلما ممن جمع بينهما فلا يكون مساويا فى الاظلمية لأن هذه الآيات إنما هى فى الكفار وهم متساوون فيها إذ الكفر شيء واحد لا يمكن فيه الزيادة بالنسبة لافراد من اتصف به وإنما تمكن بالنسبة لهم ولعصاة المؤمنين بجامع ما اشتركوا فيه من المخالفة قاله أبو حيان، ولا يخفى مافيه. وقد قال غير واحد إن قولك: من أظلم ممن فعل كذا إنكار لأن يكون أحد أظلم منه أو مساويا له وإن لم يكن سبك التركيب متعرضا لانكار المساواة ونفيها إلا أن العرف الفاشى والاستعمال المطرد يشهد له فانه إذا قيل من أكرم من فلان أو لا أفضل من فلان فالمراد به حتما أنه أكرم من كل كريم وأفضل من كل فاضل فلعل الأولى الرجوع إلى أحد الجوابين مع ملاحظة الحيثية وإن جعلت ذلك الكلام مخرجا مخرج المبالغة فى التهديد والزجر مع قطع النظر عن نفى المساواة أو الزيادة فى نفس الأمر كما قيل به محكما العرف أيضاً زال الاشكال وارتفع القيل والقال فتدبر ﴿أَن يُذْكَرَ فِيهَا ٱسْمُهُۥ﴾ مفعول ثان لمنع أو مفعول من أجله بمعنى

منعها كراهية (أن يذكر) أو بدل اشتمال من مساجد والمفعول الثانى إذن مقدر أى عمارتها أو العبادة فيها أو نحوه أو الناس مساجد الله تعالى أولا تقدير؛ والفعل متعدّ لواحد وكنى بذكر اسم الله تعالى عما يوقع فى المساجد من الصلوات والتقربات إلى الله تعالى بالافعال القلبية والقالبية المأذون بفعلها فيها *

﴿ وَسَعَىٰ فِى خَرَابِهَا ﴾ أى هدمها وتعطيلها، وقال الواحدى: إنه عطف تفسير لأن عمارتها بالعبادة فيها ﴿ أُوْلَـٰئِكَ ﴾ الظالمون المانعون الساعون فى خرابها *

﴿ مَا كَانَ لَهُمْ أَن يَدْخُلُوهَا إِلَّا خَائِفِينَ ﴾ ـ اللام ـ فى (لهم) إما للاختصاص ـ على وجه اللياقة ـ كما فى الجل للفرس، والمراد من ـ الخوف ـ الخوف من الله تعالى، وإما للاستحقاق كما فى ـ الجنة للمؤمن ـ والمراد من ـ الخوف ـ الخوف من المؤمنين، وإما لمجرد الارتباط بالحصول، أى (ما كان لهم) فى علم الله تعالى وقضائه (أن يدخلوها) فيما سيجيء (إلا خائفين) والجملة ﴿على الأول﴾ مستأنفة جواب لسؤال نشأ من قوله تعالى: (وسعى فى خرابها) كأنه قيل: فما اللائق بهم؟ والمراد من ـ الظلم ـ حينئذ وضع الشيء فى غير موضعه *

﴿وعلى الثانى﴾ جواب سؤال ناشيء من قوله سبحانه: (من أظلم ممن منع) كأنه قيل: فما كان حقهم؟ والمراد من ـ الظلم ـ التصرف فى حق الغير ﴿وعلى الثالث﴾ اعتراض بين كلامين متصلين معنى، وفيه وعد المؤمنين بالنصرة وتخليص ـ المساجد ـ عن الكفار ـ وللاهتمام بذلك وسطه ـ وقد أنجز الله تعالى وعده والحمد لله، فقد روى أنه لا يدخل بيت المقدس أحد من النصارى إلا متنكراً مسارقة، وقال قتادة: لا يوجد نصرانى فى بيت المقدس إلا انتهك ضرباً، وأبلغ إليه فى العقوبة، ولا نقض باستيلاء الأقرع، وبقاء بيت المقدس فى أيدى النصارى أكثر من مائة سنة إلى أن استخلصه الملك صلاح الدين لأن الانجاز يستدعى تحقيقه فى وقت ما، ولا دلالة فيه على التكرار، وقيل: النفى بمعنى النهى ـ ومعناه على طريق الكناية ـ النهى عن التخلية والتمكين من دخولهم المساجد، وذلك يستلزم ـ أن لا يدخلوها إلا خائفين ـ من المؤمنين، فذكر اللازم وأريد الملزوم، ولا يخفى أن النهى عن التخلية والتمكين المذكور فى وقت قوة الكفار ومنعهم المساجد لا فائدة فيه سوى الاشعار بوعد المؤمنين بالنصرة والاستخلاص منهم، فالحمل عليه من أول الأمر أولى، واختلف الأئمة فى دخول الكفار المسجد، فجوّزه الامام أبو حنيفة رضى الله تعالى عنه مطلقاً للآية ـ فانها تفيد دخولهم بخشية وخشوع ـ ولأن وفد ثقيف قدموا عليه عليه الصلاة والسلام فأنزلهم المسجد، ولقوله صلى الله تعالى عليه وسلم: «من دخل دار أبى سفيان فهو آمن، ومن دخل الكعبة فهو آمن» والنهى محمول على التنزيه أو الدخول للحرم بقصد الحج، ومنعه مالك رضى الله تعالى عنه مطلقاً لقوله تعالى: (إنما المشركون نجس) والمساجد يجب تطهيرها عن النجاسات، ولذا يمنع الجنب عن الدخول ـ وجوّزه لحاجة ـ وفرق الامام الشافعى رضى الله تعالى عنه بين المسجد الحرام وغيره وقال: الحديث منسوخ بالآية، وقرأ عبد الله (إلا خيفاً) وهو مثل صيم ﴿ لَهُمْ فِى الدُّنْيَا خِزْىٌ ﴾ أى عظيم بقتل أبطالهم وأقيالهم، وكسر أصنامهم، وتسفيه أحلامهم، وإخراجهم من جزيرة العرب التى هى دار قرارهم، ومسقط رءوسهم، أو بضرب الجزية على أهل الذمة منهم ﴿ وَلَهُمْ فِى الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾ وهو عذاب النار لما أن سببه أيضاً، وهو ما حكى من ظلمهم ـ كذلك فى العظم ـ وتقديم الظرف فى الموضعين للتشويق لما يذكر بعده *

﴿ ومن باب الإشارة فى الآية ﴾ ومن أبخس حظاً وأنقص حقاً (ممن منع) مواضع السجود لله تعالى وهى القلوب

التي يعرف فيها فيسجد له بالفناء الذاتى (أن يذكر فيها اسمه) الخاص الذى هو الاسم الأعظم ، إذ لا يتجلى بهذا الاسم إلا فى القلب - وهو التجلى بالذات مع جميع الصفات - أو اسمه المخصوص بكل واحد منها ، أى الكمال اللائق باستعداده المقتضى له (وسعى فى خرابها) بتكديرها بالتعصبات وغلبة الهوى ، ومنع أهلها بتهييج الفتن اللازمة لتجاذب قوى النفس ، ودواعى الشيطان والوهم (أولئك ما كان لهم أن يدخلوها) ويصلوا إليها (إلا خائفين) منكسرين لظهور تجلى الحق فيها (لهم فى الدنيا خزى) وافتضاح وذلة بظهور بطلان ماهم عليه (ولهم فى الآخرة عذاب عظيم) وهو احتجابهم عن الحق سبحانه ﴿ وَلِلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ ﴾ أى الناحيتان المعلومتان المجاورتان لنقطة تطلع منها الشمس وتغرب ، وكنى بمالكيتهما عن مالكية كل الأرض ، وقال بعضهم : إذا كانت الأرض كروية يكون كل مشرق بالنسبة مغرباً بالنسبة - والأرض كلها كذلك - فلا حاجة إلى التزام الكناية ، وفيه بعد ﴿ فَأَيْنَمَا تُوَلُّواْ ﴾ أى ففى أى مكان فعلتم التولية شطر القبلة ، وقرأ الحسن (تولوا) على الغيبة ﴿ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ ﴾ أى فهناك جهته سبحانه التى أمرتم بها ، فاذاً مكان - التولية - لا يختص بمسجد دون مسجد ولا مكان دون آخر (فأينما) ظرف لازم الظرفية متضمن لمعنى الشرط وليس مفعولا ل‍(تولوا) - والتولية - بمعنى الصرف منزل منزلة اللازم ، و(ثم) اسم إشارة للمكان البعيد خاصة - مبنى على الفتح - ولا يتصرف فيه بغير - من - وقد وهم من أعربه مفعولا به فى قوله تعالى : (وإذا رأيت ثم رأيت نعيما) وهو خبر مقدم ، ومابعده مبتدأ مؤخر ، والجملة جواب الشرط - والوجه - الجهة - كالوزن والزنة - واختصاص الاضافة باعتبار كونها مأموراً بها ، وفيها رضاه سبحانه ، وإلى هذا ذهب الحسن . ومقاتل . ومجاهد . وقتادة ، وقيل : الوجه بمعنى الذات مثله فى قوله تعالى : (كل شىء هالك إلا وجهه) إلا أنه جعل هنا كناية عن علمه واطلاعه بما يفعل هناك ، وقال أبو منصور : بمعنى الجاه ، ويؤول إلى الجلال والعظمة ، والجملة - على هذا - اعتراض لتسلية قلوب المؤمنين بحل الذكر والصلاة فى جميع الأرض - لا فى المساجد خاصة - وفى الحديث الصحيح «جعلت لى الأرض مسجداً وطهوراً» ولعل غيره عليه الصلاة والسلام لم تبح له الصلاة فى غير البيع والكنائس ، وصلاة عيسى عليه السلام - فى أسفاره - فى غيرها كانت عن ضرورة - فلا حاجة إلى القول باختصاص المجموع - وجوّز أن تكون (أينما) مفعول (تولوا) بمعنى الجهة ، فقد شاع فى الاستعمال (أينما) توجهوا ، بمعنى أى جهة توجهوا - بناء على ماروى عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما - أن الآية نزلت فى صلاة المسافر (١) والتطوع على الراحلة ، وعلى ماروى عن جابر أنها نزلت فى قوم عميت عليهم - القبلة - فى غزوة كنت فيها معهم ، فصلوا إلى الجنوب والشمال ، فلما أصبحوا تبين خطؤهم ، ويحتمل - على هاتين الروايتين - أن تكون (أينما) كما فى الوجه الأول أيضاً ، ويكون المعنى فى أى مكان فعلتم أى - تولية - لأن حذف المفعول به يفيد العموم ، واقتصر عليه بعضهم مدعياً أن ماتقدم لم يقل به أحد من أهل العربية ، ومن الناس من قال : الآية توطئة لنسخ القبلة ، وتنزيه للمعبود أن يكون فى حيز وجهة ، وإلا لكانت أحق بالاستقبال ، وهى محمولة على العموم غير مختصة بحال السفر أو حال التحرى ، والمراد ب‍(أينما) أى جهة ، وبالوجه الذات . ووجه الارتباط حينئذ أنه لما جرى ذكر - المساجد - سابقاً أورد بعدها تقريباً حكم - القبلة - على سبيل الاعتراض ، وادعى بعضهم أن هذا أصح الأقوال ، وفيه تأمل ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ وَٰسِعٌ ﴾ أى محيط بالأشياء ملكا أو رحمة ، فلهذا - وسع - عليكم - القبلة - ولم يضيق عليكم ﴿ عَلِيمٌ ﴾ بمصالح العباد وأعمالهم

(١) بالمعنى اللغوي أي الخارج عن العمران اه منه

فى الأماكن ، والجملة ﴿على الأول﴾ تذييل لمجموع (ولله المشرق والمغرب) الخ ﴿وعلى الثانى﴾ تذييل لقوله سبحانه : (فأينما تولوا) الخ ، ومن الغريب جعل ذلك تهديداً ـ لمن منع مساجد الله ـ وجعل الخطاب المتقدم لهم أيضاً، فيؤول المعنى إلى أنه لامهرب من الله تعالى لمن طغى ، ولامفر لمن بغى ، لأن فلك سلطانه حدد الجهات ، وسلطان علمه أحاط بالأفلاك الدائرات

أين المفر ولا مفر لهارب　　وله البسيطان الثرى والماء

﴿ومن باب الاشارة﴾ أن المشرق عبارة عن عالم النور والظهور وهو جنة النصارى وقبلتهم بالحقيقة باطنه، والمغرب عالم الأسرار والخفاء وهو جنة اليهود وقبلتهم بالحقيقة باطنه، أو المشرق عبارة عن إشراقه سبحانه على القلوب بظهور أنواره فيها والتجلى لها بصفة جماله حالة الشهود، والمغرب عبارة عن الغروب بتستره واحتجابه واختفائه بصفة جلاله حالة البقاء بعد الفناء ولله تعالى كل ذلك فأى جهة يتوجه المرء من الظاهر والباطن (فثم وجه الله) المتحلى بجميع الصفات المتجلى بما شاء منزها عن الجهات وقد قال قائل القوم:

وما الوجه إلا واحد غير أنه　　إذا أنت عددت المرايا تعدد

(إن الله واسع) لايخرج شىء عن إحاطته (عليم) فلا يخفى عليه شىء من أحوال خليقته ومظاهر صفته ٭

﴿وَقَالُواْ ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ وَلَداً﴾ نزلت فى اليهود حيث ـ قالوا عزيز ابن الله ـ وفى نصارى نجران حين قالوا (المسيح ابن الله) وفى مشركى العرب حيث قالوا ـ الملائكة بنات الله ـ فالضمير لماسبق ذكره من النصارى واليهود والمشركين الذين لا يعلمون، وعطفه على (قالت اليهود) وقال أبو البقاء على (وقالوا لن يدخل الجنة): وجوز أن يكون عطفاً على منع أو على مفهوم ـ من أظلم ـ دون لفظه للاختلاف إنشائية وخبرية . والتقدير ظلموا ظلماً شديداً بالمنع، وقالوا: وإن جعل من عطف القصة على القصة لم يحتج إلى تأويل ، والاستئناف حينئذ بيانى كأنه قيل بعدما عدد من قبائحهم هل انقطع خيط إسهابهم فى الافتراء على الله تعالى أم امتد ؟ فقيل: بل امتد فانهم قالوا ماهو أشنع وأفظع ، و ـ الاتخاذ ـ إما بمعنى الصنع والعمل فلا يتعدى إلا إلى واحد ، وإما بمعنى التصيير، والمفعول الأول محذوف أى صير بعض مخلوقاته ولداً ، وقرأ ابن عباس . وابن عامر . وغيرهما ـ قالوا ـ بغير واو على الاستئناف أو ملحوظاً فيه معنى العطف ، واكتفى بالضمير ، والربط به عن الواو كما فى البحر ﴿سُبْحَـٰنَهُ﴾ تنزيه وتبرئة له تعالى عما قالوا: بأبلغ صيغة ومتعلق ـ سبحان ـ محذوف كما ترى لدلالة الكلام عليه ٭

﴿بَل لَّهُ مَا فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ إبطال لما زعموه وإضراب عما تقتضيه مقالتهم الباطلة من التشبيه بالمحدثات فى التناسل والتوالد ، والحاجة إلى الولد فى القيام بما يحتاج الوالد إليه ، وسرعة الفناء لأنه لازم للتركيب اللازم للحاجة ، وكل محقق قريب سريع ، ولأن الحكمة فى التوالد هو أن يبقى النوع محفوظاً بتوارد الأمثال فيما لاسبيل إلى بقاء الشخص بعينه مدة بقاء الدهر ، وكل ذلك يمتنع على الله تعالى فانه الابدى الدائم والغنى المطلق المنزه عن مشابهة المخلوقات ، واللام فى (له) قيل للملك ، وقيل : إنها كالتى فى قولك لزيد ـ ضرب ـ تفيد نسبة الأثر إلى المؤثر ، وقيل: للاختصاص بأى وجه كان ، وهو الأظهر ، والمعنى ليس الأمر كما افتروا بل هو خالق جميع الموجودات التى من جملتها مازعموه ولداً ، والخالق لكل موجود لا حاجة له إلى الولد إذ هو يوجد مايشاء منزها عن الاحتياج إلى التوالد ﴿كُلٌّ لَّهُ قَـٰنِتُونَ ١١٦﴾ أى كل مافيهما كائنا ما كان جميعاً

منقادون له لا يستعصى شيء منهم على مشيئته وتكوينه إيجاداً وإعداماً وتغيراً من حال إلى حال ، وهذا يستلزم الحدوث والامكان المنافى للوجوب الذاتى فكل من كان متصفا بهذه الصفة لا يكون والداً لان من حق الولد أن يشارك والده فى الجنس لكونه بعضا منه ، وإن لم يماثله ، وكان الظاهر كلمة من مع (قانتون) كيلا يلزم اعتبار التغليب فيه ، ويكون موافقا لسوق الكلام فان الكلام فى العزير.والمسيح.والملائكة وهم عقلاء إلا أنه جاء بكلمة (ما) المختصة بغير أولى العلم كما قاله بعضهم : محتجا بقصة الزبعرى مخالفا لما عليه الرضى من أنها فى الغالب لما لا يعلم ، ولما عليه الاكثرون من عمومها كما فى التلويح ، واعتبر التغليب فى (قانتون) إشارة إلى أن هؤلاء الذين جعلوهم ولد الله تعالى سبحانه وتعالى فى جنب عظمته جمادات مستوية الاقدام معها فى عدم الصلاحية لاتخاذ الولد ، وقيل: أتى بما فى الاول لانه إشارة إلى مقام الالوهية والعقلاء فيه بمنزلة الجمادات ، وبجمع العقلاء فى الثانى لانه إشارة إلى مقام العبودية ، والجمادات فيه بمنزلة العقلاء *

ويحتمل أن يقدر المضاف اليه كل ما جعلوه ولداً لدلالة المقول لا عاما لدلالة مبطله ، ويراد بالقنوت الانقياد لأمر التكليف كما أنه على العموم الانقياد لأمر التكوين ، وحينئذ لا تغليب فى (قانتون) وتكون الجملة إلزاما بأن ما زعموه ولداً مطيع لله تعالى مقر بعبوديته بعد إقامة الحجة عليهم بما سبق ، وترك العطف للتنبيه على استقلال كل منهما فى الدلالة على الفساد واختلافهما فى كون أحدهما حجة والآخر إلزاماً ، وعلى الأول يكون الاخير مقرراً لما قبله ، وذكر الجصاص إن فى هذه الآية دلالة على أن ملك الانسان لا يبقى على ولده لأنه نفى الولد باثبات الملك باعتبار أن اللام له فمتى ملك ولده عتق عليه ، وقد حكم صلى الله تعالى عليه وسلم بمثل ذلك فى الوالد إذا ملكه ولده؛ ولا يخفى أن هذا بعيد عما قصد بالآية لا سيما إذا كان الاظهر الاختصاص كما علمت ﴿ بَدِيعُ السَّمَٰوَٰتِ وَالْأَرْضِ ﴾ أى مبدعهما فهو فعيل من أفعل وكان الاصمعى ينكر فعيلا بمعنى مفعل ، وقال ابن برى: قد جاء كثيراً نحو مسخن وسخين. ومقعد وقعيد . وموصى ووصى.ومحكم وحكيم.ومبرم وبريم.وموثق وأنيق فى أخوات له ، ومن ذلك السميع فى بيت عمرو بن معدى كرب السابق.والاستشهاد بناءاً على الظاهر المتبادر على ما هو الأليق بمباحث العربية فلا يرد ما قيل فى البيت لأنه على خلافه كما لا يخفى على المنصف ، وقيل: هو من إضافة الصفة المشبهة إلى فاعلها للتخفيف أى بديع سمواته.وأنت تعلم أنه قد تقرر أن الصفة إذا أضيفت إلى الفاعل يكون فيها ضمير يعود إلى الموصوف فلا تصح الاضافة إلا إذا صح اتصاف الموصوف بها نحو -حسن الوجه- حيث يصح اتصاف الرجل بالحسن لحسن وجهه بخلاف حسن الجارية وإنما صح زيد كثير الاخوان لاتصافه بأنه متقو بهم ، وفيما نحن فيه - وإن امتنع اتصافه بالصفة المذكورة - لكن يصح اتصافه بما دلت عليه وهو كونه مبدعا لها ، وهذا يقتضى أن يكون الاولى بقاء المبدع على ظاهره ، وهو الذى عليه أساطين أهل اللغة ، والابداع اختراع الشيء لا عن مادة ولا فى زمان ، ويستعمل ذلك فى إيجاده تعالى للمبادى- كما قاله الراغب وهو غير الصنع إذ هو تركيب الصورة بالعنصر ، ويستعمل فى إيجاد الاجسام وغير التكوين فانه ما يكون بتغير وفى زمان غالبا وإذا أريد من السموات والأرض جميع ماسواه تعالى من المبدعات والمصنوعات والمكونات لاحتوائها على عالم الملك والملكوت فبعد اعتبار التغليب يصح إطلاق كل من الثلاثة إلا أن لفظ الابداع أليق لأنه يدل على كمال قدرته تعالى ، والقول بتعين حمل الابداع على التكوين من مادة أو أجزاء لأن إيجاد السموات من شيء كما يشير اليه قوله تعالى : (ثم استوى إلى السماء

وهى دخان) ناشىء من الغفلة عما ذكرنا ، والآية حجة أخرى لابطال تلك المقالة الشنعاء ، وتقريرها أنه تعالى مبدع لكل ماسواه فاعل على الاطلاق ، ولا شيء من الوالد كذلك ضرورة انفعاله بانفصال مادة الولد عنه فالله تعالى ليس بوالد ، وقرأ المنصور (بديع) بالنصب على المدح ، وقرىء بالجر على أنه بدل من الضمير فى (له) على رأى من يجوز ذلك ﴿ وَإِذَا قَضَىٰٓ أَمْرًا ﴾ أى أراد شيئا بقرينة قوله تعالى: [إنما أمره إذا أراد شيئا) وجاء القضاء على وجوه ترجع كلها إلى إتمام الشيء قولا أو فعلا وإطلاقه على الارادة مجاز من استعمال اللفظ المسبب فى السبب فان الايجاد الذى هو إتمام الشيء مسبب عن تعلق الارادة لأنه يوجبه ، وساوى ابن السيد بينه وبين القدر، والمشهور التفرقة بينهما بجعل القدر تقديراً لأمور قبل أن تقع ، والقضاء إنفاذ ذلك القدر وخروجه من العدم إلى حد الفعل ، وصحح ذلك الجمهور لأنه قد جاء فى الحديث «أن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم مر بكهف مائل للسقوط فأسرع المشى حتى جاوزه فقيل : له أتفر من قضاء الله تعالى ؟ فقال : أفر من قضائه تعالى إلى قدره » ففرق صلى الله تعالى عليه وسلم بين القضاء والقدر ❁

﴿ فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ١١٧ ﴾ الظاهر أن الفعلين من ـ كان ـ التامة لعدم ذكر الخبر مع أنها الاصل أى احدث فيحدث، وهى تدل على معنى الناقصة لأن الوجود المطلق أعم من وجوده فى نفسه أو فى غيره والأمر محمول (١) على حقيقته كما ذهب اليه محققو ساداتنا الحنفية والله تعالى قد أجرى سنته فى تكوين الاشياء أن يكونها بهذه الكلمة وإن لم يمتنع تكوينها بغيرها، والمراد الكلام الازلى لأنه يستحيل قيام اللفظ المرتب بذاته تعالى ولأنه حادث فيحتاج إلى خطاب آخر فيتسلسل وتأخره عن الارادة وتقدمه على وجود الكون باعتبار التعلق، ولما لم يشتمل خطاب التكوين على الفهم واشتمل على أعظم الفوائد جاز تعلقه بالمعدوم، وذهب المعتزلة . وكثير من أهل السنة إلى أنه ليس المراد به حقيقة الامر والامتثال ، وإنما هو تمثيل لحصول ماتعلق به الارادة بلامهلة بطاعة المأمور المطيع بلاتوقف فهناك استعارة تمثيلية حيث شبهت هيأة حصول المراد بعد تعلق الارادة بلامهلة، وامتناع بطاعة المأمور المطيع عقيب أمر المطاع بلاتوقف وإباء تصويراً لحال الغائب بصورة الشاهد ثم استعمل الكلام الموضوع للمشبه فى المشبه به من غير اعتبار استعارة فى مفرداته وكان أصل الكلام إذا قضى أمراً فيحصل عقيبه دفعة فكأنما (يقول له كن فيكون) ثم حذف المشبه ،واستعمل المشبه به مقامه، وبعضهم يجعل فى الكلام استعارة تحقيقية تصريحية مبنية على تشبيه حال بقال ، ولعل الذى دعى هؤلاء إلى العدول عن الظاهر زعم امتناعه لوجوه ذكرها بعض أئمتهم ﴿الأول﴾ أن قوله تعالى : (كن) إما أن يكون قديما أو محدثاً لاجائز أن يكون قديماً لتأخر النون ولتقدم الكاف ، والمسبوق محدث لامحالة ، وكذا المتقدم عليه بزمان مقدر أيضاً ، ولأن (إذا) للاستقبال فالقضاء محدث و (كن) مرتب عليه بفاء التعقيب ، والمتأخر عن المحدث محدث ، ولاجائز أن يكون محدثاً وإلا لدار أو تسلسل ، ﴿الثانى﴾ إما أن يخاطب المخلوق بكن قبل دخوله فى الوجود ، وخطاب المعدوم سفه ، وإما بعد دخوله ولافائدة فيه ❁

﴿الثالث﴾ المخلوق قد يكون جماداً وتكليفه لايليق بالحكمة ﴿الرابع﴾ إذا فرضنا القادر المريد منفكا عن قوله (كن) فان تمكن من الايجاد فلا حاجة اليها وإن لم يتمكن فلا يكون القادر قادراً على الفعل إلا عند تكلمه بـ(كن) فيلزم عجزه بالنظر إلى ذاته ﴿الخامس﴾ أنا نعلم بالضرورة إنه لاتأثير لهذه الكلمة إذا تكلمنا بها فكذا إذا تكلم بها غيرنا

(١) كأن مرادهم ان مدلول اللفظ موجود حقيقة ، والافهذا الأمر تنجيزى وهو مجاز أيضا فافهم اه منه ❁

﴿ السادس ﴾ المؤثر إما مجموع الكاف والنون ولا وجود لهما مجموعين أو أحدهما وهو خلاف المفروض انتهى . وأنت إذا تأملت ماذكرنا ظهر لك اندفاع جميع هذه الوجوه، وياعجبا لمن يقول بالكلام النفسي ويجعل هذا دالا عليه كيف تروعه هذه القعاقع أم كيف تغره هذه الفقاقع؟! نعم لو ذهب ذاهب إلى هذا القول لما فيه من مزيد إثبات العظمة لله تعالى ماليس في الأول لالأن الأول باطل في نفسه كان حريا بالقبول - ولعلي أقول به - والآية مسوقة لبيان كيفية الابداع ومعطوفة على قوله تعالى: ( بديع السموات والأرض) مشتملة على تقرير معنى الابداع وفيها تلويح بحجة أخرى لابطال ذلك الهذيان بأن اتخاذ الولد من الوالد إنما يكون بعد قصده بأطوار ومهلة لما أن ذلك لايمكن إلا بعد انفصال مادته عنه وصيرورته حيوانا، وفعله تعالى بعد إرادته أو تعلق قوله مستغن عن المهلة فلا يكون اتخاذ الولد فعله تعالى ، وكأن السبب في هذه الضلالة أنه ورد إطلاق الأب على الله تعالى في الشرائع المتقدمة باعتبار أنه السبب الأول وكثر هذا الاطلاق في إنجيل يوحنا ثم ظنت الجهلة أن المراد به معنى الولادة فاعتقدوا ذلك تقليداً وكفروا، ولم يجوز العلماء اليوم إطلاق ذلك عليه تعالى مجازاً قطعا لمادة الفساد، وقرأ ابن عامر (فيكون) بالنصب، وقد أشكلت على النحاة حتى تجرأ أحمد بن موسى فحكم بخطئها وهو سوء أدب بل من أقبح الخطأ ووجهها أن تكون حينئذ جواب الأمر حملا على صورة اللفظ وإن كان معناه الخبر إذ ليس معناه تعليق مدلول مدخول الفاء بمدلول صيغة الأمر الذي يقتضيه سببية ماقبل الفاء لما بعدها اللازمة لجواب الأمر بالفاء إذ لامعنى لقولنا ليكن منك كون فكون ، وقيل : الداعي إلى الحمل على اللفظ أن الأمر ليس حقيقياً فلا ينصب جوابه وإن من شرط ذلك أن ينعقد منهما شرط وجزاء نحو ـ ائتني فأكرمك ـ إذ تقديره إن تأتني أكرمك، وهنا لايصح أن ـ يكن يكن ـ وإلا لزم كون الشيء سببا لنفسه، وأجيب بأن المراد إن يكن في علم الله تعالى وإرادته يكن في الخارج فهو على حد « من كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله » وبأن كون الأمر غير الحقيقي لاينصب في جوابه ممنوع فان كان بلفظ فظاهر ولكنه مجاز عن سرعة التكوين وإن لم يعتبر فهو مجاز عن إرادة سرعته فيؤول إلى أن يراد سرعة وجود شيء يوجد في الحال فلا محذور للتغاير الظاهر ولايخفى مافيه، ووجه الرفع الاستئناف أي فهو يكون وهو مذهب سيبويه، وذهب الزجاج إلى عطفه على (يقول) وعلى التقديرين لايكون (يكون) داخلا في المقول ومن تتمته ليوجه العدول عن الخطاب بأنه من باب الالتفات تحقيراً لشأن الأمر في سهولة تكونه ووجهه به غير واحد على تقدير الدخول،

﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ عطف على قوله تعالى : ( وقالوا اتخذ الله ) ووجه الارتباط أن ( الأول ) كان قدحاً في التوحيد وهذا قدح في النبوة، والمراد من الموصول جهلة المشركين، وقد روى ذلك عن قتادة. والسدى. والحسن . وجماعة، وعليه أكثر المفسرين ويدل عليه قوله تعالى : ( لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعا) وقالوا: (لولا تأتنا بآية كما أرسل الأولون) وقالوا: ( لولا أنزل علينا الملائكة أو نرى ربنا ) وقيل: المراد به اليهود الذين كانوا على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بدليل ماروى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن رافع بن خزيمة من اليهود قال لرسول الله صلى الله تعالى وسلم: إن كنت رسولا من عند الله تعالى فقل لله يكلمنا حتى نسمع كلامه فأنزل الله تعالى هذه الآية ، وقوله تعالى : (يسألك أهل الكتاب أن تنزل عليهم كتابا من السماء فقد سألوا موسى أكبر من ذلك) وقال مجاهد: المراد به النصارى ورجحه الطبري بأنهم المذكورون في الآية ، وهو كماترى ، ونفى العلم على الأول عنهم على حقيقته لأنهم لم يكن لهم كتاب ولاهم أتباع نبوة ،

وعلى الأخيرين لتجاهلهم أولعدم علمهم بمقتضاه ﴿ لَوْلَا يُكَلِّمُنَا اللَّهُ ﴾ أى هلا يكلمنا بأنك رسوله إما بالذات كما يكلم الملائكة أو بانزال الوحى إلينا ، وهو استكبار منهم بعدّ أنفسهم الخبيثة كالملائكة والأنبياء المقدسين عليهم الصلاة والسلام ﴿ أَوْ تَأْتِينَا ءَايَةٌ ﴾ أى حجة على صدقك وهو جحود منهم قاتلهم الله تعالى لما آتاهم من الآيات البينات ، والحجج الباهرات التى تخرلها صم الجبال، وقيل: المراد إتيان آية مقترحة، وفيه أن تخصيص النكرة خلاف الظاهر ﴿ كَذَٰلِكَ قَالَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِم ﴾ جواب لشبهتهم يعنى أنهم يسألون عن تعنت واستكبار مثل الأمم السابقة والسائل المتعنت لا يستحق إجابة مسألته ﴿ مِّثْلَ قَوْلِهِمْ ﴾ هذا الباطل الشنيع ( فقالوا أرنا الله جهرة) (هل يستطيع ربك أن ينزل علينا مائدة) (اجعل لنا إلهاً) وقد تقدم الكلام على هذين التشبيهين ، ولبعضهم هنا زيادة على ما مر احتمال تعلق ( كذلك ) بـ(تأتينا) وحينئذ يكون الوقف عليه لا على ( آية ) أو جعل (مثل قولهم) متعلقا بـ(تشابهت) وحينئذ يكون الوقف على (من قبلهم) وأنت تعلم أنه لا ينبغى تخريج كلام الله تعالى الكريم على مثل هذه الاحتمالات الباردة ﴿ تَشَٰبَهَتْ قُلُوبُهُمْ ﴾ أى قلوب هؤلاء ومن قبلهم فى العمى والعناد ، وقيل : فى التعنت والاقتراح ، والجملة مقررة لما قبلها ، وقرأ أبو حيوة . وابن أبى اسحق بتشديد الشين قال ابو عمرو الدانى : وذلك غير جائز لأنه فعل ماض والتاآن المزيدتان إنما يجيئان فى المضارع فيدغم أما الماضى فلا، وفى غرائب التفسير أنهم أجمعوا على خطئه، ووجه ذلك الراغب بأنه حمل الماضى على المضارع فزيد فيه مايزاد فيه ولا يخفى أنه بهذا القدر لا يندفع الاشكال، وقال ابن سهمى فى الشواذ : إن العرب قد تزيد على أول تفعل فى الماضى تاء فتقول تتفعل وأنشد * تتقطعت بى دونك الاسباب * وهو قول غير مرضى ولا مقبول فالصواب عدم صحة نسبة هذه القراءة إلى هذين الامامين وقد أشرنا إلى نحو ذلك فيما تقدم ﴿ قَدْ بَيَّنَّا الْآيَٰتِ ﴾ أى نزلناها بينة بأن جعلناها كذلك فى أنفسها فهو على حد سبحان من صغر البعوض وكبر الفيل ﴿ لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ ١١٨ ﴾ أى يعلمون الحقائق علما ذا وثاقة لا يعتريهم شبهة ولا عناد وهؤلاء ليسوا كذلك فلهذا تعنتوا واستكبروا وقالوا ماقالوا، والجملة على هذا معللة لقوله تعالى: ( كذلك قال الذين من قبلهم) كما صرح به بعض المحققين، ويحتمل أن يراد من الاتيان طلب الحق واليقين، والآية رد لطلبهم الآية وفى تعريف الآيات وجمعها وإيراد التبيين مكان الاتيان الذى طلبوه مالا يخفى من الجزالة، والمعنى أنهم اقترحوا ( آية ) فذة ونحن قد بينا الآيات العظام لقوم يطلبون الحق واليقين وإنما لم يتعرض سبحانه لرد قولهم (لولا يكلمنا الله) إيذانا بأنه منهم أشبه شىء بكلام الاحمق وجواب الاحمق السكوت ﴿ إِنَّا أَرْسَلْنَٰكَ بِالْحَقِّ ﴾ أى متلبسا مؤيداً به فالظرف مستقر ، وقيل : لغو متعلق بأرسلنا أو بما بعده، وفسر الحق بالقرآن أو بالاسلام وبقاؤه على عمومه أولى ﴿ بَشِيراً وَنَذِيراً ﴾ حالان من الكاف، وقيل: من الحق والآية اعتراض لتسلية الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم لأنه كان يهتم ويضيق صدره لاصرارهم على الكفر. والمراد (إنا أرسلناك) لأن تبشر من أطاع وتنذر من عصى لا لتجبر على الايمان فما عليك إن أصروا أو كابروا؟ والتأكيد لاقامة غير المنكر مقام المنكر بما لاح عليه من أمارة الانكار والقصر إفرادى *

﴿ وَلَا تُسْـَٔلُ عَنْ أَصْحَٰبِ الْجَحِيمِ ١١٩ ﴾ تذييل معطوف على ماقبله ، أو اعتراض أو حال أى أرسلناك غير - مسئول عن أصحاب الجحيم - ماهم لم يؤمنوا بعد أن بلغت ما أرسلت به وألزمت الحجة عليهم ؟ ،

وقرأ أبيّ و(ما) بدل و(لا) وابن مسعود (ولن) بدل (ذلك) وقرأ نافع. ويعقوب ـ لا تسأل ـ على صيغة النهي إيذانا بكمال شدة عقوبة الكفار وتهويلا لها كما تقول كيف حال فلان وقد وقع في مكروه فيقال لك لا تسأل عنه أي أنه لغاية فظاعة ماحل به لا يقدر المخبر على إجرائه على لسانه أو لا يستطيع السامع أن يسمعه، والجملة على هذا اعتراض أو عطف على مقدر أي فبلغ، والنهي مجازي، ومن الناس من جعله حقيقة، والمقصود منه بالذات نهيه ﷺ عن السؤال عن حال أبويه على ماروي ـ أنه عليه الصلاة والسلام سأل جبريل عن قبريهما فدله عليهما فذهب فدعا لهما وتمنى أن يعرف حالهما في الآخرة وقال: ليت شعري مافعل أبواي؟ فنزلت ـ ولا يخفى بعد هذه الرواية لأنه صلى الله تعالى عليه وسلم ـ كما في المنتخب ـ عالم بما آل اليه أمرهما، وذكر الشيخ ولي الدين العراقي أنه لم يقف عليها، وقال الامام السيوطي : لم يرد في هذا إلا أثر معضل ضعيف الاسناد فلا يعول عليه ، والذي يقطع به أن الآية في كفار أهل الكتاب كالآيات السابقة عليها والتالية لها لا في أبويه صلى الله تعالى عليه وسلم ، ولتعارض الاحاديث في هذا الباب وضعفها قال السخاوي: الذي ندين الله تعالى به الكف عنهما وعن الخوض في أحوالهما والذي أدين الله تعالى به أنا أنهما ماتا موحدين في زمن الكفر، وعليه يحمل كلام الامام أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه إن صح بل أكاد أقول: إنهما أفضل من علِيّ القاري وأضرابه . و ـ الجحيم ـ النار بعينها إذا شب وقودها ويقال: جحمت النار تجحم جحما إذا اضطربت *

﴿ وَلَن تَرْضَىٰ عَنكَ الْيَهُودُ وَلَا النَّصَارَىٰ حَتَّىٰ تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ ﴾ بيان لكمال شدة شكيمتي هاتين الطائفتين إثر بيان مايعمهما ، والمشركين مما تقدم ولا بين المعطوفين لتأكيد النفي وللاشعار بأن رضا كل منهما مباين لرضا الأخرى ، والخطاب للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، وفيه من المبالغة في إقناطه صلى الله تعالى عليه وسلم من إسلامهم مالاغاية وراءه فانهم حيث لم يرضوا عنه عليه الصلاة والسلام، ولو خلاهم يفعلون مايفعلون بل أملوا مالا يكاد يدخل دائرة الامكان، وهو الاتباع لملتهم التي جاء بنسخها فكيف يتصور اتباعهم لملته صلى الله تعالى عليه وسلم، واحتيج لهذه المبالغة لمزيد حرصه صلى الله تعالى عليه وسلم على إيمانهم على ماروي أنه كان يلاطف كل فريق رجاء أن يسلموا فنزلت، والملة في الأصل اسم من أمللت الكتاب بمعنى أمليته كما قال الراغب ، ومنه طريق ملول ـ أي مسلوك معلوم ـ كما نقله الأزهري ثم نقلت إلى أصول الشرائع باعتبار أنها يملها النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ولا يختلف الأنبياء عليهم السلام فيها ، وقد تطلق على الباطل كالكفر ملة واحدة، ولا تضاف إليه سبحانه فلا يقال ملة الله ، ولا إلى آحاد الأمة ، والدين يرادفها صدقا لكنه باعتبار قبول المأمورين لأنه في الأصل الطاعة والانقياد ولاتحاد ماصدقهما قال تعالى: (ديناً قيماً ملة إبراهيم) وقد يطلق الدين على الفروع تجوزاً، ويضاف إلى الله تعالى وإلى الآحاد وإلى طوائف مخصوصة نظراً إلى الأصل على أن تغاير الاعتبار كاف في صحة الاضافة، ويقع على الباطل أيضا ، وأما الشريعة فهي المورد في الاصل، وجعلت اسما للأحكام الجزئية المتعلقة بالمعاش والمعاد سواء كانت منصوصة من الشارع أو لا لكنها راجعة إليه. والنسخ والتبديل يقع فيها، وتطلق على الأصول الكلية تجوزاً قاله بعض المحققين : ووحدت الملة ، وإن كان لهم ملتان للايجاز أو لانهما يجمعهما الكفر ، وهو ملة واحدة ، ثم إن هذا ليس ابتداء كلام منه تعالى بعدم رضاهم بل هو حكاية لمعنى كلام قالوه بطريق التكلم ليطابقه قوله سبحانه *

﴿ قُلْ إِنَّ هُدَى اللَّهِ هُوَ الْهُدَىٰ ﴾ فانه على طريقة الجواب لمقالتهم ولعلهم ماقالوا ذلك إلا لزعمهم أن دينهم

حق وغيره باطل فأجيبوا بالقصر القلبي ـ أى دين الله تعالى هو الحق ودينكم هو الباطل، و(هدى الله) تعالى الذى هو الاسلام هو الهدى ومايدعون إليه ليس بهدى بل هوى ـ على أبلغ وجه لاضافة الهدى إليه تعالى وتأكيده بـ(ان) وإعادة الهدى فى الخبر على حد شعرى شعرى، وجعله نفس (الهدى) المصدرى وتوسيط ضمير الفصل وتعريف الخبر، ويحتمل أنهم قالوا ذلك فيما بينهم، والأمر بهذا القول لهم لايجب أن يكون جوابا لعين تلك العبارة بل جواب ورد لما يستلزم مضمونها أو يلزمه من الدعوة إلى اليهودية أو النصرانية وأن الاهتداء فيهما ؛ وقيل : يصح أن يكون لاقناطهم عما يتمنونه ويطمعونه وليس بجواب ﴿ وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَآءَهُم ﴾ أى آراءهم الزائغة المنحرفة عن الحق الصادرة عنهم بتبعية شهوات أنفسهم وهى التى عبر عنها فيما قبل ـ بالملة ـ وكان الظاهر ـ ولئن اتبعتها ـ إلا أنه غير النظم ووضع الظاهر موضع المضمر من غير لفظه إيذانا بأنهم غيروا ماشرعه الله سبحانه تغييراً أخرجوه به عن موضوعه، وفى صيغة الجمع إشارة إلى كثرة الاختلاف بينهم وأن بعضهم يكفر بعضا *

﴿ بَعْدَ الَّذِى جَآءَكَ مِنَ الْعِلْمِ ﴾ أى المعلوم وهو الوحى أو الدين لأنه الذى يتصف بالمجىء دون العلم نفسه ولك أن تفسر المجىء بالحصول فيجرى العلم على ظاهره ﴿ مَالَكَ مِنَ اللهِ مِن وَلِىٍّ وَلَا نَصِيرٍ ١٢٠ ﴾ جواب للقسم الدال عليه اللام الموطئة ولو أجيب به الشرط هنا لوجبت الفاء ، وقيل : إنه جواب له ويحتاج إلى تقدير القسم مؤخراً عن الشرط وتأويل الجملة الاسمية بالفعلية الاستقبالية أى مايكون لك وهو تعسف إذ لم يقل أحد من النحاة بتقدير القسم مؤخراً مع اللام الموطئة ، وتأويل الاسمية بالفعلية لادليل عليه ، وقيل : إنه جواب لـكلا الأمرين القسم الدال عليه اللام وإن الشرطية لاحدهما لفظا وللآخر معنى وهو كما ترى ، والخطاب أيضاً لرسول الله ﷺ وتقييد الشرط بما قيد للدلالة على أن متابعة أهوائهم محال لأنه خلاف ماعلم صحته فلو فرض وقوعه كما يفرض المحال لم يكن له ولى ولا نصير يدفع عنه العذاب، وفيه أيضا من المبالغة فى الاقناط مالايخفى ، وقيل : الخطاب هناك وهنا وإن كان ظاهراً للنبى ﷺ إلا أن المقصود منه أمته، وأنت تعلم مما ذكرنا أنه لايحتاج إلى التزام ذلك ﴿ الَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ الْكِتَٰبَ ﴾ اعتراض لبيان حال مؤمنى أهل الكتاب بعد ذكر أحوال كفرتهم ولم يعطف تنبيها على كمال التباين بين الفريقين والآية نازلة فيهم وهم المقصودون منها سواء أريد بالموصول الجنس أو العهد على ماقيل إنهم الاربعون الذين قدموا من الحبشة مع جعفر بن أبى طالب اثنان وثلاثون منهم من اليمن وثمانية من علماء الشام ﴿ يَتْلُونَهُ حَقَّ تِلَاوَتِهِ ﴾ أى يقرءونه حق قراءته وهى قراءة تأخذ بمجامع القلب فيراعى فيها ضبط اللفظ والتأمل فى المعنى وحق الأمر والنهى، والجملة حال مقدرة أى آتيناهم الكتاب مقدراً تلاوتهم لأنهم لم يكونوا تالين وقت الايتاء وهذه الحال مخصصة لأنه ليس كل من أوتيه يتلوه، و(حق) منصوب على المصدرية لاضافته إلى المصدر، وجوز أن يكون وصفا لمصدر محذوف وأن يكون حالا أى محقين والخبر قوله تعالى :

﴿ أُولَٰئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِ ﴾ ويحتمل أن يكون (تلونه) خبراً لاحالا، و(أولئك) الخ خبراً بعد خبر أو جملة مستأنفة، وعلى اول الاحتمالين يكون الموصول للجنس، وعلى ثانيهما يكون للعهد أى مؤمنو أهل الكتاب، وتقديم المسند إليه على المسند الفعلى للحصر والتعريض، والضمير للكتاب أى ـ أولئك يؤمنون بكتابهم ـ دون المحرفين فانهم غير مؤمنين به، ومن هنا يظهر فائدة الاخبار على الوجه الاخير، ولك أن تقول محط الفائدة مايلزم الايمان به

من الربح بقرينة ما يأتي، ومن الناس من حمل الموصول على أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم، واليه ذهب عكرمة. وقتادة، فالمراد من (الكتاب) حينئذ القرآن، ومنهم من حمله على الانبياء والمرسلين عليهم السلام، واليه ذهب ابن كيسان، فالمراد من (الكتاب) حينئذ الجنس ليشمل الكتب المتفرقة، ومنهم من قال بما قلنا إلا أنه جوز عود ضمير (به) إلى (الهدى) أو إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أو إلى الله تعالى، وعلى التقديرين يكون في الكلام التفات من الخطاب إلى الغيبة أو من التكلم اليها. ولا يخفى ما في بعض هذه الوجوه من البعد البعيد *

﴿ وَمَن يَكْفُرْ بِهِ ﴾ أي الكتاب بسبب التحريف والكفر بما يصدقه، واحتمالات نظير هذا الضمير مقولة فيه أيضاً ﴿ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ ١٢١ ﴾ من جهة أنهم اشتروا الكفر بالايمان، وقيل: بتجارتهم التي كانوا يعملونها بأخذ الرشا على التحريف *

﴿ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ ١٢٢ * وَاتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا تَنفَعُهَا شَفَاعَةٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ ١٢٣ ﴾

تكرير لتذكير بني إسرائيل وإعادة لتحذيرهم للمبالغة في النصح، وللايذان بأن ذلك فذلكة القصة والمقصود منها - وقد تفنن في التعبير فجاءت الشفاعة ﴿أولا﴾ بلفظ القبول متقدمة على العدل ﴿وهنا﴾ بلفظ - النفع - متأخرة عنه، ولعله - كما قيل - إشارة إلى انتفاء أصل الشيء وانتفاء ما يترتب عليه، وأعطى المقدم وجوداً تقدمه ذكراً، والمتأخر وجوداً تأخره ذكراً؛ وقيل: إن ما سبق كان للأمر بالقيام بحقوق النعم السابقة، وما هنا لتذكير - نعمة بها فضلهم على العالمين - وهي نعمة الايمان بنبي زمانهم، وانقيادهم لأحكامه ليغتنموها ويؤمنوا ويكونوا من الفاضلين - لا المفضولين - وليتقوا بمتابعته عن أهوال القيامة وخوفها - كما اتقوا بمتابعة موسى عليه السلام - ﴿ وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ ﴾ في متعلق (إذ) احتمالات تقدمت الاشارة إليها في نظير الآية، واختار أبو حيان تعلقها بـ(قال) الآتي، وبعضهم بمضمر مؤخر، أي كان كيت وكيت ﴿والمشهور﴾ تعلقها بمضمر مقدم تقديره - اذكر - أو - اذكروا - وقت كذا، والجملة حينئذ معطوفة على ما قبلها عطف القصة على القصة، والجامع الاتحاد في المقصد؛ فان المقصد من - تذكيرهم وتخويفهم - تحريضهم على قبول دينه ﷺ، واتباع الحق، وترك التعصب، وحب الرياسة، كذلك المقصد من قصة (إبراهيم) عليه السلام وشرح أحواله، الدعوة إلى ملة الاسلام؛ وترك التعصب في الدين، وذلك لأنه إذا علم أنه نال - الامامة - بالانقياد لحكمه تعالى وأنه لم يستجب دعاءه في (الظالمين) وأن الكعبة كانت مطافاً ومعبداً في وقته مأموراً هو بتطهيره، وأنه كان يحج البيت داعياً مبتهلا - كما هو في دين النبي صلى الله تعالى عليه وسلم - وأن نبينا عليه الصلاة والسلام من دعوته، وأنه دعا في حق نفسه وذريته بملة الاسلام، كان الواجب على من يعترف بفضله وأنه من أولاده، ويزعم اتباع ملته؛ ويباهي بأنه من ساكن حرمه وحامي بيته، أن يكون حاله مثل ذلك، وذهب عصام الملة والدين إلى جواز العطف على (نعمتي) أي (اذكروا) وقت - ابتلاء إبراهيم - فان فيه ما ينفعكم ويرد اعتقادكم الفاسد أن آباءكم شفعاؤكم يوم القيامة، لأنه لم يقبل دعاء إبراهيم في - الظلمة - ويدفع عنكم حب الرياسة المانع عن متابعة الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم، فانه يعلم منه أنه لا ينال الرياسة (الظالمين) واعترض بأنه خروج عن طريق البلاغة مع لزوم تخصيص الخطاب بأهل الكتاب وتخلل (اتقوا) بين المعطوفين - والابتلاء - في الأصل الاختبار - كما قدمنا -

والمراد به هنا التكليف، أو المعاملة معاملة الاختبار مجازاً، إذ حقيقة الاختبار محالة عليه تعالى ـ لكونه عالم السر والخفيات ـ و(إبراهيم) علم أعجمى، قيل: معناه قبل النقل ـ أب رحيم ـ وهو مفعول مقدم لاضافة فاعله إلى ضميره، والتعرض لعنوان الربوبية تشريف له عليه السلام، وإيذان بأن ذلك ـ الابتلاء ـ تربية له وترشيح لأمر خطير؛ و ـ الكلمات ـ جمع ـ كلمة ـ وأصل معناها ـ اللفظ المفرد ـ وتستعمل فى الجمل المفيدة، وتطلق على معانى ذلك ـ لما بين اللفظ والمعنى من شدة الاتصال ـ واختلف فيها، فقال طاوس عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما: إنها العشرة التى من الفطرة، المضمضة. والاستنشاق. وقص الشارب. وإعفاء اللحية. والفرق. ونتف الابط. وتقليم الأظفار. وحلق العانة. والاستطابة. والختان، وقال عكرمة رواية عنه أيضاً: لم يبتل أحد بهذا الدين فأقامه كله إلا إبراهيم، ابتلاه الله تعالى بثلاثين خصلة من خصال الاسلام، عشر منها فى سورة براءة، (التائبون) الخ، وعشر فى الأحزاب (إن المسلمين والمسلمات) الخ، وعشر فى المؤمنين (وسأل سائل) إلى (والذين هم على صلاتهم يحافظون) وفى رواية الحاكم فى مستدركه أنها ثلاثون، وعد السور الثلاثة الأول ولم يعد السورة الأخيرة، فالذى فى براءة. التوبة. والعبادة. والحمد. والسياحة. والركوع. والسجود. والأمر بالمعروف. والنهى عن المنكر. والحفظ لحدود الله تعالى. والايمان المستفاد من (وبشر المؤمنين) أو من (إن الله اشترى من المؤمنين) فى الأحزاب، الاسلام. والايمان. والقنوت. والصدق. والصبر. والخشوع. والتصدق والصيام. والحفظ للفروج. والذكر، والذى فى المؤمنين. الايمان. والخشوع. والاعراض عن اللغو. والزكاة. والحفظ للفروج ـ إلا على الأزواج أو الاماء ثلاثة ـ والرعاية للعهد. والأمانة اثنين. والمحافظة على الصلاة، وهذا مبنى على أن لزوم التكرار فى بعض الخصال بعد جمع العشرات المذكورة، كالايمان. والحفظ للفروج. لا ينافى كونها ثلاثين تعداداً ـ إنما ينافى تغايرها ذاتاً ـ ومن هنا عدت التسمية مائة وثلاث عشرة آية عند الشافعية باعتبار تكررها فى كل سورة، وما فى رواية عكرمة مبنى على اعتبار التغاير بالذات وإسقاط المكررات، وعده العاشرة البشارة للمؤمنين فى براءة، وجعل الدوام على الصلاة والمحافظة عليها واحداً (والذين فى أموالهم حق معلوم للسائل والمحروم) غير ـ الفاعلين للزكاة ـ لشموله صدقة التطوع وصلة الأقارب، وماروى أنها أربعون وبينت بما فى السور الأربع مبنى على الاعتبار الأول أيضاً ـ فلا إشكال ـ وقيل: ابتلاه الله تعالى بسبعة أشياء. بالكوكب. والقمرين. والختان على الكبر. والنار. وذبح الولد. والهجرة من كوثى إلى الشام. وروى ذلك عن الحسن، وقيل: هى ما تضمنته الآيات بعد من الامامة، وتطهير البيت، ورفع قواعده، والاسلام. (وقيل، وقيل...) إلى ثلاثة عشر قولا، وقرأ ابن عامر. وابن الزبير. وغيرهما (إبراهام) وأبو بكرة (إبراهِم) ـ بكسر الهاء وحذف الياء ـ وقرأ ابن عباس. وأبو الشعثاء. وأبو حنيفة رضى الله تعالى عنهم برفع (إبراهيم) ونصب (ربه) ـ فالابتلاء ـ بمعنى الاختبار حقيقة لصحته من العبد، والمراد دعا (ربه بكلمات) مثل (رب أرنى كيف تحيي الموتى) و(اجعل هذا البلد آمناً) ليرى هل يجيبه؟ ولا حاجة إلى الحمل على المجاز. وأما ماقيل: إنه ـ وإن صح من العبد ـ لا يصح ـ أو لا يحسن تعليقه بالرب ـ فوجهه غير ظاهر سوى ذكر لفظ ـ الابتلاء ـ ويجوز أن يكون ذلك فى مقام الانس، ومقام الخلة غير خفى ﴿فَأَتَمَّهُنَّ﴾ الضمير المنصوب ـ للكلمات ـ لا غير، والمرفوع المستكن يحتمل أن يعود ـ لابراهيم ـ وأن يعود ـ لربه ـ على كل من قراءتى ـ الرفع والنصب ـ فهناك أربعة احتمالات ﴿الأول﴾ عوده على (إبراهيم) منصوباً، ومعنى (أتمهن) حينئذ أتى بهن على الوجه الأتم وأداهن

كما يليق ﴿الثانى﴾ عوده على (ربه) مرفوعاً ، والمعنى حينئذ يسر له العمل بهن وقواه على - إتمامهن - أو أتم له أجورهن ، أو أدامهن سنة فيه وفى عقبه إلى يوم الدين ﴿الثالث﴾ عوده على (إبراهيم) مرفوعاً - والمعنى عليه - أتم إبراهيم الكلمات المدعو بها بأن راعى شروط الاجابة فيها ، ولم يأت بعدها بما يضيعها ﴿الرابع﴾ عوده إلى (ربه) منصوباً - والمعنى عليه - فأعطى سبحانه (إبراهيم) جميع مادعاه . وأظهر الاحتمالات الأول والرابع ، (إذ) التمدح غير ظاهر فى الثانى - مع مافيه من حذف المضاف على أحد محتملاته - والاستعمال المألوف غير متبع فى الثالث ، لأن الفعل الواقع فى مقابلة الاختبار يجب أن يكون فعل المختبر اسم مفعول *

﴿قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَاماً﴾ استئناف بيانى إن أضمر ناصب (إذ) كأنه قيل : فماذا كان بعد ؟ فأجيب بذلك ، أو بيان - لابتلى - بناء على رأى من جعل - الكلمات - عبارة عما ذكر أثره ، و بعضهم يجعل ذلك من بيان الكلى بجزئى من جزئياته - وإذا نصبت (إذ) بـ(قال) كما ذهب إليه أبو حيان - : يكون المجموع جملة معطوفة على ماقبلها على الوجه الذى مر تفصيله ، وقيل : مستطردة أو معترضة ، ليقع قوله تعالى : (أم كنتم شهداء) إن جعل خطاباً لليهود موقعه، و يلائم قوله سبحانه: (وقالوا كونوا هوداً أو نصارى) و(جاعل) من - جعل - بمعنى صير المتعدى إلى مفعولين ، و(للناس) إما متعلق بـ(جاعل) أى لأجلهم ، وإما فى موضع الحال لأنه نعت نكرة تقدمت أى إماما كائناً لهم - والامام - اسم للقدوة الذى يؤتم به . ﴿ومنه﴾ قيل لخيط البناء : إمام، وهو مفرد على فعال ، وجعله بعضهم اسم آلة لأن فعالا من صيغها - كالازار - واعترض بأن - الامام - مايؤتم به ، والازار مايؤتزر به - فهما مفعولان - ومفعول الفعل ليس بآلة لأنها الواسطة بين الفاعل والمفعول فى وصول أثره إليه ، ولو كان المفعول آلة لكان الفاعل كذلك - وليس فليس - ويكون جمع - آم - اسم فاعل من - أم يؤم - كجائع وجياع ، وقائم وقيام ، وهو بحسب المفهوم وإن كان شاملا للنبى والخليفة وإمام الصلاة ، بل كل من يقتدى به فى شىء ولو باطلا كما يشير إليه قوله تعالى : (وجعلناهم أئمة يدعون إلى النار) إلا أن المراد به ههنا النبى المقتدى به ، فان من عداه لكونه مأموم النبى ليست إمامته كامامته ، وهذه الامامة إما مؤبدة - كما هو مقتضى تعريف الناس - وصيغة اسم الفاعل الدال على الاستمرار ولا يضر مجىء الأنبياء بعده لأنه لم يبعث نبى إلا وكان من ذريته ومأموراً باتباعه فى الجملة لا فى جميع الأحكام لعدم اتفاق الشرائع التى بعده فى الكل ، فتكون إمامته باقية بامامة أولاده التى هى أبعاضه على التناوب، وإما مؤقتة بناء على أن مانسخ - ولو بعضه - لا يقال له مؤبد وإلا لكانت إمامة كل نبى مؤبدة ولم يشع ذلك، فالمراد من (الناس) حينئذ أمته الذين اتبعوه ، ولك أن تلتزم القول بتأبيد إمامة كل نبى - ولكن فى عقائد التوحيد - وهى لم تنسخ بل لا تنسخ أصلا كما يشير إليه قوله تعالى : (أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده) وعدم الشيوع غير مسلم ، ولئن سلم لا يضر، والامتنان على إبراهيم عليه السلام بذلك دون غيره لخصوصية اقتضت ذلك لا تكاد تخفى فتدبر *

ثم لايخفى أن ظاهر الآية يشير إلى أن الابتلاء كان قبل النبوة لانه تعالى جعل القيام بتلك الكلمات سببا لجعله إماما ، وقيل: إنه كان بعدها لانه يقتضى سابقة الوحى ، وأجيب بأن مطلق الوحى لا يستلزم البعثة إلى الخلق وأنت تعلم أن ذبح الولد والهجرة والنار إن كانت من - الكلمات - يشكل الامر لان هذه كانت بعد النبوة بلا شبهة، وكذا الختان أيضا بناء على ماروى أنه عليه الصلاة والسلام حين ختن نفسه كان عمره مائة وعشرين فحينئذ يحتاج إلى أن يكون - إتمام الكلمات - سبب الامامة باعتبار عمومها للناس واستجابة دعائه فى حق بعض ذريته ، ونقل الرازى عن القاضى أنه على هذا يكون المراد من قوله تعالى: (فأتمهن) أنه سبحانه و تعالى علم من حاله أنه

يتمهن ويقوم بهن بعد النبوة فلا جرم أعطاه خلعة الامامة والنبوة ولا يخفى أن الفاء يأبى عن الحمل على هذا المعنى *

﴿ قَالَ ﴾ استئناف بيانى والضمير لابراهيم عليه السلام ﴿ وَمِن ذُرِّيَّتِي ﴾ عطف على الكاف يقال سأكرمك فتقول وزيداً وجعله على معنى ماذا يكون ( من ذريتى ) بعيد . وذهب أبو حيان إلى أنه متعلق بمحذوف أي اجعل من ذريتي إماما لأنه عليه السلام فهم من (إني جاعلك) الاختصاص به، واختاره بعضهم واعترضوا على ما تقدم بأن الجار والمجرور لا يصلح مضافا اليه فكيف يعطف عليه وبأن العطف على الضمير كيف يصح بدون إعادة الجار وبأنه كيف يكون المعطوف مقول قائل آخر، ودفع الأولان بأن الاضافة اللفظية فى تقدير الانفصال ( ومن ذريتى ) فى معنى بعض ( ذريتى ) فكأنه قال: وجاعل بعض ( ذريتى ) وهو صحيح على أن العطف على الضمير المجرور بدون إعادة الجار وإن أباه أكثر النحاة إلا أن المحققين من علماء العربية وأئمة الدين على جوازه حتى قال صاحب العباب: إنه وارد فى القراآت السبعة المتواترة فمن رد ذلك فقد رد على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، ودفع (الثالث) بأنه من قبيل عطف التلقين فهو خبر فى معنى الطلب وكأن أصله واجعل بعض (ذريتى) كما قدره المعترض لكنه عدل عنه إلى المنزل لما فيه من البلاغة من حيث جعله من تتمة كلام المتكلم كأنه مستحق مثل المعطوف عليه وجعل نفسه كالنائب عن المتكلم والعدول من صيغة الأمر للمبالغة فى الثبوت ومراعات الادب فى التفادى عن صورة الأمر وفيه من الاختصار الواقع موقعه ما يروق كل ناظر؛ ونظير هذا العطف ما روى الشيخان عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال: «اللهم ارحم المحلقين قالوا: والمقصرين يا رسول الله؟ قال: اللهم ارحم المحلقين قالوا: والمقصرين يا رسول الله؟ قال: والمقصرين» *

وقد ذكر الاصوليون أن التلقين ورد بالواو وغيرها من الحروف وأنه وقع فى الاستثناء كما فى الحديث «إن الله تعالى حرم شجر الحرم قالوا إلا الاذخر يا رسول الله» واعترض أيضاً بأن العطف المذكور يستدعى أن تكون إمامة ـ ذريته ـ عامة لجميع الناس عموم إمامته عليه السلام على ما قيل. وليس كذلك، وأجيب بأنه يكفى فى العطف الاشتراك فى أصل المعنى، وقيل: يكفى قبولها فى حق نبينا عليه الصلاة والسلام ـ والذرية ـ نسل الرجل وأصلها الاولاد الصغار ثم عمت الكبار والصغار الواحد وغيره، وقيل: إنها تشمل الآباء لقوله تعالى: (إنا حملنا ذريتهم فى الفلك المشحون) يعنى نوحا وأبناءه والصحيح خلافه، وفيها ثلاث لغات ـ ضم الذال وفتحها وكسرها ـ وبها قرىء، وهى إما فعولة من ذروت أو ذريت والأصل ذرووة أو ذروية فاجتمع فى الأول واوان زائدة وأصلية فقلبت الاصلية ياء فصارت كالثانية فاجتمعت ياء وواو وسبقت إحداهما بالسكون فقلبت الواو ياء، وأدغمت الياء فى الياء فصارت ذرية أو فعلية منهما والاصل فى الأولى ـ ذريوية ـ فقلبت الواو ياء لما سبق فصارت ـ ذريية ـ كالثانية فأدغمت الياء فى مثلها فصارت ذرية، أو فعلية من الذرء بمعنى الخلق والأصل ذريئة فقلبت الهمزة ياء وأدغمت، أو فعيلة من الذر بمعنى التفريق والأصل ذريرة قلبت الراء الأخيرة ياء هربا من ثقل التكرير كما قالوا فى تظننت تظنيت، وفى تقضضت تقضيت، أو فعولة منه والأصل ذرورة فقلبت الراء الآخيرة ياء فجاء الادغام، أو فعلية منه على صيغة النسبة قالوا: وهو الاظهر لكثرة مجيئها كحرية ودرية، وعدم احتياجها إلى الاعلال وإنما ضمت ذاله لأن الابنية قد تغير فى النسبة خاصة كما قالوا فى النسبة إلى الدهر: دهرى *

﴿ قَالَ ﴾ استئناف بيانى أيضاً، والضمير لله عز اسمه ﴿ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ ١٢٤ ﴾ إجابة لما

راعی الأدب فی طلبه من جعل بعض ذریته نبیاً كما جعل مع تعیین جنس البعض الذی أبهم فی دعائه علیه السلام بأبلغ وجه وآكده حیث نفی الحكم عن أحد الضدین مع الاشعار إلی دلیل نفیه عنه لیكون دلیلا علی الثبوت للآخر فالمتبادر من العهد الامامة، ولیست هی هنا إلا النبوة، وعبر عنها (به) للاشارة إلی أنها أمانة الله تعالی وعهده الذی لا یقوم به إلا من شاء الله تعالی من عباده، وآثر النیل علی الجعل إیماء إلی أن إمامة الأنبیاء من ذریته علیهم السلام لیست بجعل مستقل بل هی حاصلة فی ضمن إمامته تنال كلا منهم فی وقته المقدر له، ولا یعود من ذلك نقص فی رتبة نبوة نبینا صلی الله تعالی علیه وسلم لأنه جار مجری التغلیب علی أن مثل ذلك لو كان یحط من قدرها لماخوطب صلی الله تعالی علیه وسلم بقوله تعالی: (أن اتبع ملة إبراهیم) والمتبادر من -الظلم- الكفر لأنه الفرد الكامل من أفراده، ویؤیده قوله تعالی: (والكافرون هم الظالمون) فلیس فی الآیة دلالة علی عصمة الأنبیاء علیهم السلام من الكبائر قبل البعثة ولا علی أن الفاسق لا یصلح للخلافة، نعم فیها قطع إطماع الكفرة الذین كانوا یتمنون النبوة، وسد أبواب آمالهم الفارغة عن نیلها، واستدل بها بعض الشیعة علی نفی إمامة الصدیق وصاحبیه رضی الله تعالی عنهم حیث أنهم عاشوا مدة مدیدة علی الشرك و (إن الشرك لظلم عظیم) والظالم بنص الآیة لا تناله الامامة، وأجیب بأن غایة ما یلزم أن الظالم فی حال الظلم لا تناله، والامامة إنما نالتهم رضی الله تعالی عنهم فی وقت كمال إیمانهم وغایة عدالتهم، واعترض بأن (من) تبعیضیة فسؤال إبراهیم علیه السلام الامامة إما للبعض العادل من ذریته مدة عمره أو الظالم حال الامامة سواء كان عادلا فی باقی العمر أم لا، أو العادل فی البعض الظالم فی البعض الآخر أو الأعم، فعلی الأول یلزم عدم مطابقة الجواب، وعلی الثانی جهل الخلیل، وحاشاه وعلی الثالث المطلوب وحیاه، وعلی الرابع إما المطلوب أو الفساد وأنت خبیر بأن مبنی الاستدلال حمل العهد علی الأعم من النبوة والامامة التی یدعونها - ودون إثباته خرط القتاد - وتصریح البعض كالجصاص لا یبنی علیه إلزام الكل، وعلی تقدیر التنزل یجاب بأنا نختار أن سؤال الامامة بالمعنی الاعم للبعض المبهم من غیر إحضار الاتصاف بالعدالة والظلم حال السؤال، والآیة إجابة لدعائه مع زیادة علی ما أشرنا إلیه، وكذا إذا اختیر الشق الاول بل الزیادة علیه زیادة، ویمكن الجواب باختیار الشق الثالث أیضا بأن نقول: هو علی قسمین، أحدهما من یكون ظالماً قبل الامامة ومتصفاً بالعدالة وقتها اتصافاً مطلقاً بأن صار تائباً من المظالم السابقة فیكون حال الامامة متصفاً بالعدالة المطلقة، والثانی من یكون ظالماً قبل الامامة ومحترزاً عن الظلم حالها لكن غیر متصف بالعدالة المطلقة لعدم التوبة، ویجوز أن یكون السؤال شاملا لهذا القسم ولا بأس به إذ أمن الرعیة من الفساد الذی هو المطلوب یحصل به؛ فالجواب بنفی حصول الامامة لهذا القسم والشیخان وعثمان رضی الله تعالی عنهم لیسوا منه بل هم فی أعلی مراتب القسم الاول متصفون بالتوبة الصادقة، والعدالة المطلقة، والایمان الراسخ، والامام لا بد أن یكون وقت الامامة كذلك، ومن كفر أو ظلم ثم تاب وأصلح لا یصح أن یطلق علیه أنه كافر أو ظالم فی لغة وعرف وشرع إذ قد تقرر فی الأصول أن المشتق فیما قام به المبدأ فی الحال حقیقة، وفی غیره مجاز، ولا یكون المجاز أیضاً مطرداً بل حیث یكون متعارفاً وإلا لجاز صبی لشیخ. ونائم لمستیقظ. وغنی لفقیر. وجائع لشبعان. وحی لمیت. وبالعكس، وأیضا لو اطرد ذلك یلزم من حلف لا یسلم علی كافر فسلم علی إنسان مؤمن فی الحال إلا أنه كان كافراً قبل بسنین متطاولة أن یحنث، ولا قائل به، هذا ومن أصحابنا من جعل الآیة دلیلا علی عصمة الانبیاء عن الكبائر قبل البعثة وأن الفاسق لا یصح للخلافة، ومبنی ذلك حمل العهد علی الامامة وجعلها شاملة للنبوة والخلافة، وحمل الظالم علی من ارتكب معصیة مسقطة للعدالة

بناء على أن الظلم خلاف العدل، ووجه الاستدلال حينئذ ان الآية دلت على أن نيل الامامة لايجامع الظلم السابق فاذا تحقق النيل كما فى الأنبياء علم عدم اتصافهم حال النيل بالظلم السابق وذلك إما بأن لا يصدر منهم ما يوجب ذلك أو بزواله بعد حصوله بالتوبة ولا قائل بالثانى إذ الخلاف إنما هو فى أن صدور الكبيرة هل يجوز قبل البعثة أم لا؟ فيتعين الثانى وهو العصمة، أو المراد بها ههنا عدم صدور الذنب لا الملكة وكذا إذا تحقق الاتصاف بالظلم كما فى الفاسق علم عدم حصول الامامة بعد مادام اتصافه بذلك واستفادة عدم صلاحية الفاسق للامامة على ماقررنا من منطوق الآية وجعلها من دلالة النص أو القياس المحوج إلى القول بالمساواة ولا أقل، أو التزام جامع وهما مناط العيوق إنما يدعو اليه حمل الامامة على النبوة، وقد علمت أن المبنى الحمل على الاعم وكان الظاهر أن الظلم الطارىء والفسق العارض يمنع عن الامامة بقاءاً كما منع عنها ابتداءاً لأن المنافاة بين الوصفين متحققة فى كل آن ـ وبه قال بعض السلف ـ إلا أن الجمهور على خلافه مدعين أن المنافاة فى الابتداء لا تقتضى المنافاة فى البقاء لأن الدفع أسهل من الرفع، واستشهدوا له بأنه لو قال لامرأة مجهولة النسب يولد مثلها لمثله: هذه بنتى لم يجز له نكاحها ولو قال لزوجته الموصوفة بذلك لم يرتفع النكاح لكن إن أصر عليه يفرق القاضى بينهما وهذا الذى قالوه إنما يسلم فيما إذا لم يصل الظلم إلى حد الكفر أما إذا وصل إليه فانه ينافى الامامة بقاءاً أيضا بلا ريب وينعزل به الخليفة قطعاً، ومن الناس من استدل بالآية على أن الظالم إذا عوهد لم يلزم الوفاء بعهده وأيد ذلك بما روى عن الحسن أنه قال: إن الله تعالى لم يجعل للظالم عهداً وهو كما ترى، وقرأ أبو الرجاء. وقتادة. والأعمش ـ الظالمون ـ بالرفع على أن (عهدى) مفعول مقدم على الفاعل اهتماما ورعاية للفواصل ﴿ وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ ﴾ عطف على (وإذ ابتلى) (والبيت) من الأعلام الغالبة للكعبة كالنجم للثريا ﴿ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ ﴾ أى مجمعا لهم قاله الخليل. وقتادة ـ أو معاذاً وملجأ ـ قاله ابن عباس رضى الله تعالى عنهما، أو مرجعا يثوب اليه أعيان الزوار أو أمثالهم ـ قاله مجاهد. وجبير ـ أو مرجعا يحق أن يرجع ويلجأ اليه ـ قاله بعض المحققين ـ أو موضع ثواب يثابون بحجه واعتماره ـ قاله عطاء ـ وحكاه الماوردى عن بعض أهل اللغة والتاء فيه وتركه لغتان كما فى مقام ومقامة وهى لتأنيث البقعة ـ وهو قول الفراء. والزجاج ـ وقال الأخفش: إن ـ التاء فيه للمبالغة كما فى نسابة وعلامة، وأصله مثوبة على وزن مفعلة مصدر ميمى، أو ظرف مكان، واللام فى الناس للجنس وهو الظاهر وجوز حمله على العهد أو الاستغراق العرفى، وقرأ الأعمش. وطلحة مثابات على الجمع لأنه مثابة كل واحد من الناس لايختص به أحد منهم (سواء العاكف فيه والباد) فهو وإن كان واحداً بالذات إلا أنه متعدد باعتبار الاضافات، وقيل: إن الجمع بتنزيل تعدد الرجوع منزلة تعدد المحل أو باعتبار أن كل جزء منه مثابة، واختار بعضهم ذلك زعما منه أن الاول يقتضى أن يصح التعبير عن غلام جماعة بالمملوكين ولم يعرف، وفيه أنه قياس مع الفارق إذ له إضافة المملوكية الى كلهم لا إلى كل واحد منهم ﴿ وَأَمْناً ﴾ عطف على (مثابة) وهو مصدر وصف به للمبالغة، والمراد موضع أمن إما لسكانه من الخطف، أو لحجاجه من العذاب حيث إن الحج يزيل ويمحو ماقبله غير حقوق العباد والحقوق المالية كالكفارة على الصحيح، أو للجانى الملتجىء إليه من القتل ـ وهو مذهب الامام أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه ـ إذ عنده لا يستوفى قصاص النفس فى الحرم لكن يضيق على الجانى ولا يكلم ولا يطعم ولا يعامل حتى يخرج فيقتل، وعند الشافعى رضى الله تعالى عنه من وجب عليه الحد والتجأ إليه يأمر الامام بالتضييق عليه بما يؤدى إلى خروجه فاذا خرج أقيم عليه الحد فى الحل فان لم يخرج جاز قتله فيه،

وعند الامام أحمد رضى الله تعالى عنه لا يستوفى من الملتجىء قصاص مطلقا ولو قصاص الاطراف حتى يخرج ومن الناس من جعل - أمنا - مفعولا ثانيا لمحذوف على معنى الأمر أى - واجعلوه أمنا - كما جعلناه مثابة وهو بعيد عن ظاهر النظم ، ولم يذكر للناس هنا كما ذكر من قبل اكتفاء به أو إشارة إلى العموم أى أنه أمن لكل شىء كائنا ما كان حتى الطير والوحش إلا الخمس الفواسق فانها خصت من ذلك على لسان رسول الله ﷺ ويدخل فيه أمن الناس دخولا أوليا ﴿ وَٱتَّخِذُواْ مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى ﴾ عطف على جعلنا أو حال من فاعله على إرادة القول أى وقلنا أو قائلين لهم اتخذوا والمأمور به الناس كما هو الظاهر أو إبراهيم عليه السلام وأولاده كما قيل ، أو عطف على اذكر المقدر عاملا لـ(إذ) ، أو معطوف على مضمر تقديره ثوبوا اليه (واتخذوا) وهو معترض باعتبار نيابته عن ذلك بين جعلنا وعهدنا ولم يعتبر الاعتراض من دون عطف مع أنه لا يحتاج اليه ليكون الارتباط مع الجملة السابقة أظهر ، والخطاب على هذين الوجهين لأمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وهو صلى الله تعالى عليه وسلم رأس المخاطبين . و(من) إما للتبعيض أو بمعنى - فى - أو زائدة - على مذهب الأخفش - والاظهر الأول ، وقال القفال : هى مثل اتخذت من فلان صديقا وأعطانى الله تعالى من فلان أخا صالحا ، دخلت لبيان المتخذ الموهوب وتمييزه ، و- المقام - مفعل من القيام يراد به المكان أى مكان قيامه وهو الحجر الذى ارتفع عليه إبراهيم عليه السلام حين ضعف من رفع الحجارة التى كان ولده إسماعيل يناوله إياها فى بناء البيت ، وفيه أثر قدميه قاله ابن عباس . وجابر . وقتادة . وغيرهم ، وأخرجه البخارى - وهو قول جمهور المفسرين - وروى عن الحسن أنه الحجر الذى وضعته زوجة إسماعيل عليه السلام تحت إحدى رجليه وهو راكب فغسلت أحد شقى رأسه ثم رفعته من تحتها وقد غاصت فيه ووضعته تحت رجله الأخرى فغسلت شقه الآخر وغاصت رجله الأخرى فيه أيضا ، أو الموضع الذى كان فيه الحجر حين قام عليه ودعا الناس إلى الحج ورفع بناء البيت ، وهو موضعه اليوم - فالمقام - فى أحد المعنيين حقيقة لغوية وفى الآخر مجاز متعارف ويجوز حمل اللفظ على كل منهما - كذا قالوا - إلا أنه استشكل تعيين الموضع بما هو الموضع اليوم لما فى فتح البارى من أنه كان المقام أى الحجر من عهد إبراهيم عليه السلام لزيق البيت إلى أن أخره عمر رضى الله تعالى عنه إلى المكان الذى هو فيه الآن أخرجه عبد الرزاق بسند قوى ، وأخرج ابن مردويه بسند ضعيف عن مجاهد أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم هو الذى حوله ، فان هذا يدل على تغاير الموضعين سواء كان المحول رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم . أو عمر رضى الله تعالى عنه ، وأيضا كيف يمكن رفع البناء حين القيام عليه حال كونه فى موضعه اليوم؟! وهو بعيد من الحجر الأسود بسبعة وعشرين ذراعا . وأيضا المشهور أن دعوة الناس إلى الحج كانت فوق أبى قبيس فانه صعده بعد الفراغ من عمارة البيت ونادى أيها الناس حجوا بيت ربكم فان لم يكن الحجر معه حينئذ أشكل القول بأنه قام عليه ودعا وإن كان معه وكان الوقوف عليه فوق الجبل - كما يشير اليه كلام روضة الاحباب ، وبه يحصل الجمع - أشكل التعيين بما هو اليوم وغاية التوجيه أن يقال لا شك أنه عليه السلام كان يحول الحجر حين البناء من موضع إلى موضع ويقوم عليه فلم يكن له موضع معين ، وكذا حين الدعوة لم يكن عند البيت بل فوق أبى قبيس فلا بد من صرف عباراتهم عن ظاهرها بأن يقال الموضع الذى كان ذلك الحجر فى أثناء زمان قيامه عليه واشتغاله بالدعوة ، أو رفع البناء لاحالة القيام عليه ، ووقع فى بعض الكتب أن هذا المقام الذى فيه الحجر الآن كان بيت إبراهيم عليه السلام ، وكان ينقل هذا الحجر بعد الفراغ من العمل إليه ، وأن الحجر

بعد إبراهيم كان موضوعا فى جوف الكعبة ، ولعل هذا هو الوجه فى تخصيص هذا الموضع بالتحويل ، وما وقع فى الفتح من أنه كان المقام من عهد إبراهيم لزيق البيت معناه بعد إتمام العمارة فلا ينافى أن يكون فى أثنائها فى الموضع الذى فيه اليوم - كذا ذكره بعض المحققين فليفهم - وسبب النزول ما أخرجه أبو نعيم من حديث ابن عمر «أن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم أخذ بيد عمر رضى الله تعالى عنه فقال : ياعمر هذا مقام إبراهيم فقال عمر : أفلا نتخذه مصلى فقال : لم أومر بذلك فلم تغب الشمس حتى نزلت هذه الآية» والأمر فيها للاستحباب إذ المتبادر من - المصلى - موضع الصلاة مطلقاً ، وقيل : المراد به الأمر بركعتى الطواف لما أخرجه مسلم عن جابر «أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لما فرغ من طوافه عمد إلى مقام إبراهيم فصلى خلفه ركعتين ، وقرأ الآية» فالأمر للوجوب على بعض الأقوال ، ولا يخفى ضعفه لأن فيه التقييد بصلاة مخصوصة من غير دليل ، وقراءته عليه الصلاة والسلام الآية حين أداء الركعتين لا يقتضى تخصيصه بهما ، وذهب النخعى . ومجاهد إلى أن المراد من مقام إبراهيم الحرم كله ، وابن عباس . وعطاء إلى أنه مواقف الحج كلها ، والشعبى إلى أنه عرفة ومزدلفة والجمار ، ومعنى - اتخاذها مصلى - أن يدعى فيها ويتقرب إلى الله تعالى عندها ، والذى عليه الجمهور ، هو ما قدمناه أولا ، وهو الموافق لظاهر اللفظ ولعرف الناس اليوم وظواهر الأخبار تؤيده ، وقرأ نافع . وابن عامر (واتخذوا) بفتح الخاء على أنه فعل ماض ، وهو حينئذ معطوف على (جعلنا) أى - واتخذ الناس - من مكان إبراهيم الذى عرف به وأسكن ذريته عنده - وهو الكعبة قبلة يصلون إليها . فالمقام مجاز عن ذلك المحل وكذا - المصلى - بمعنى القبلة مجاز عن المحل الذى يتوجه إليه فى الصلاة بعلاقة القرب والمجاورة ﴿ وَعَهِدْنَآ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَٰعِيلَ ﴾ أى وصينا . أو أمرنا . أو أوحينا . أو قلنا ، والذى عليه المحققون أن العهد إذا تعدى بـ (إلى) يكون بمعنى التوصية . ويتجوز به عن الأمر ، وإسمعيل علم أعجمى قيل : معناه بالعربية مطيع الله ، وحكى أن إبراهيم عليه السلام كان يدعو أن يرزقه الله تعالى ولداً ، ويقول : - اسمع إيل - أى استجب دعائى ياالله فلما رزقه الله تعالى ذلك سماه بتلك الجملة ، وأراه فى غاية البعد وللعرب فيه لغتان اللام والنون ﴿ أَن طَهِّرَا بَيْتِىَ ﴾ أى بأن (طهرا) على أن (أن) مصدرية وصلت بفعل الأمر بياناً للموصى المأمور به ، وسيبويه . وأبو على جوزا كون صلة الحروف المصدرية أمراً أو نهياً والجمهور منعوا ذلك مستدلين بأنه إذا سبك منه مصدر فات معنى الأمر ، وبأنه يجب فى الموصول الاسمى كون صلته خبرية . والموصول الحرفى مثله ، وقدروا هنا - قلنا - ليكون مدخول الحرف المصدرى خبراً ، ويرد عليهم أولا أن كونه مع الفعل بتأويل المصدر لا يستدعى اتحاد معناهما ضرورة عدم دلالة المصدر على الزمان مع دلالة الفعل عليه ، وثانياً أن وجوب كون الصلة خبرية فى الموصول الاسمى إنما هو للتوصل إلى وصف المعارف بالجمل وهى لا توصف بها إلا إذا كانت خبرية ، وأما الموصول الحرفى فليس كذلك ، وثالثا أن تقدير - قلنا - يفضى إلى أن يكون المأمور به القول ، وليس كذلك ، وجوز أن تكون (أنْ) هذه مفسرة لتقدم ما يتضمن معنى القول دون حروفه ، وهو العهد ، ويحتاج حينئذ إلى تقدير المفعول إذ يشترط مع تقدم ما ذكر كون مدخولها مفسراً لمفعول مقدر أو ملفوظ أى قلنا لهما شيئا هو (أن طهرا) والمراد من التطهير التنظيف من كل ما لا يليق فيدخل فيه الاوثان والانجاس وجميع الخبائث وما يمنع منه شرعا كالحائض ، وخص مجاهد . وابن عطاء . ومقاتل . وابن جبير التطهير بازالة الاوثان ، وذكروا أن البيت كان عامراً على عهد نوح عليه السلام وأنه كان فيه أصنام على أشكال صالحيهم ، وأنه طال

العهد فعبدت من دون الله تعالى فأمر الله تعالى بتطهيره منها، وقيل: المراد بخِّراه ونظفاه وخلقاه وارفعا عنه الفرث والدم الذى كان يطرح فيه ، وقيل : أخلصاه لمن ذكر بحيث لا يغشاه غيرهم فالتطهير عبارة عن لازمه، ونقل عن السدى أن المراد به البناء والتأسيس على الطهارة والتوحيد وهو بعيد، وتوجيه الأمر هنا إلى إبراهيم وإسمعيل لا ينافى مافى سورة الحج من تخصيصه بابراهيم عليه السلام فان ذلك واقع قبل بناء البيت كما يفصح عنه قوله تعالى: ( وإذ بوأنا لابراهيم مكان البيت ) وكان إسمعيل حينئذ بمعزل من مثابة الخطاب، وظاهر أن هذا بعد بلوغه مبلغ الأمر والنهى، وتمام البناء بمباشرته كما ينبيء عنه إيراده إثر حكاية جعله (مثابة) وإضافة البيت إلى ضمير الجلالة للتشريف كـ(ناقة الله) لا لإنه مكان له تعالى عن ذلك علواً كبيراً ﴿ لِلطَّآئِفِينَ ﴾ أى لاجلهم فاللام تعليلية وإن فسر التطهير بلازمه كانت صلة له، و-الطائف- اسم فاعل من طاف به إذا دار حوله، والظاهر أن المراد كل من يطوف من حاضر أو باد- واليه ذهب عطاء وغيره- وقال ابن جبير: المراد الغرباء الوافدون مكة حجاجاً وزواراً *

﴿ وَٱلْعَٰكِفِينَ ﴾ وهم أهل البلد الحرام المقيمون عند ابن جبير، وقال عطاء : هم الجالسون من غير طواف من بلدى وغريب، وقال مجاهد: المجاورون له من الغرباء ، وقيل :هم المعتكفون فيه ﴿ وَٱلرُّكَّعِ ٱلسُّجُودِ ١٢٥ ﴾ وهم المصلون جمع راكع وساجد، وخص الركوع والسجود بالذكر من جميع أحوال المصلى لانهما أقرب أحواله إليه تعالى وهما الركنان الاعظمان وكثيراً مايكنى عن الصلاة بهما ولذا ترك العطف بينهما ولم يعبر بالمصلين مع اختصاره إيذاناً بأن المعتبر صلاة ذات ركوع وسجود لاصلاة اليهود . وقدم الركوع لتقدمه فى الزمان وجمعا جمع تكسير لتغير هيأة المفرد مع مقابلتهما ماقبلهما من جمعى السلامة وفى ذلك تنويع فى الفصاحة، وخالف بين وزنى تكسيرهما للتنويع مع المخالفة فى الهيآت وكان آخرهما على فعول لأجل كونه فاصلة والفواصل قبل وبعد آخرها حرف قبله حرف مد ولين ﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ رَبِّ ٱجْعَلْ هَـٰذَا بَلَدًا ءَامِنًا ﴾ الاشارة إلى الوادى المذكور بقوله تعالى: ( ربنا إنى أسكنت من ذريتى بواد غير ذى زرع عند بيتك المحرم ) أى اجعل هذا المكان القفر بلداً الخ فالمدعو به البلدية مع الأمن، وهذا بخلاف مافى سورة إبراهيم (رب اجعل هذا البلد آمنا) ولعل السؤال متكرر ، ومافى تلك السورة كان بعد ، والأمن المسئول فيها إما هو الأول وأعاد سؤاله دون البلدية رغبة فى استمراره لأنه المقصد الأصلى، أو لأن المعتاد فى البلدية الاستمرار بعد التحقق بخلافه . وإما غيره بأن يكون المسئول أولا مجرد الأمن المصحح للسكنى، وثانيا الأمن المعهود، ولك أن تجعل (هذا البلد) فى تلك السورة إشارة إلى أمر مقدر فى الذهن كما يدل عليه ( رب إنى أسكنت ) الخ فتطابق الدعوتان حينئذ، وإن جعلت الاشارة هنا إلى البلد تكون الدعوة بعد صيرورته بلداً والمطلوب كونه آمنا على طبق مافى السورة من غير تكلف إلا أنه يفيد المبالغة أى بلداً كاملا فى الأمن كأنه قيل اجعله بلداً معلوم الاتصاف بالأمن مشهوراً به كقولك كان هذا اليوم يوماً حاراً، والوصف بآمن إما على معنى النسب أى ذا أمن على حد ماقيل :(فى عيشة راضية) وإما على الاتساع والاسناد المجازى، والأصل آمنا أهله فأسند (ما) للحال للمحل لأن الأمن والخوف من صفات ذوى الادراك ، وهل الدعاء بأن يجعله آمنا من الجبابرة والمتغلبين، أو من أن يعود حرمه حلالا، أو من أن يخلو من أهله . أو من الخسف والقذف، أو من القحط والجدب ، أو من دخول الدجال، أو من دخول أصحاب الفيل؟؟ أقوال، والواقع يرد بعضها فان الجبابرة دخلته وقتلوا فيه- كعمرو بن لحى الجرهمى والحجاج الثقفى. والقرامطة. وغيرهم- وكون البعض لم يدخله للتخريب بل كان

غرضه شيئاً آخر لايجدى نفعاً كالقول بأنه ما آذى أهله جبار إلاقصمه الله تعالى فنى المثل
٭ إذا مت عطشاناً فلانزل القطر ٭ و كان النداء بلفظ الرب مضافا لما فى ذلك من التلطف بالسؤال والنداء بالوصف الدال على قبول السائل ، وإجابة ضراعته ، وقد أشرنا من قبل إلى ماينفعك هنا فتذكر ٭

﴿ وَٱرْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ ﴾ أى من أنواعها بأن تجعل قريباً منه قرى يحصل فيها ذلك أو تجىء اليه من الاقطار الشاسعة ـ وقد حصل كلاهما ـ حتى أنه يجتمع فيه الفواكه الربيعية . والصيفية . والخريفية فى يوم واحد روى أن الله سبحانه لما دعا ابراهيم أمر جبريل فاقتلع بقعة من فلسطين ، وقيل : من الاردن وطاف بها حول البيت سبعاً فوضعها حيث وضعها رزقا للحرم وهى الأرض المعروفة اليوم بالطائف وسميت به لذلك الطواف ، وهذا على تقدير صحته غير بعيد عن قدرة الملك القادر جل جلاله ، وإن أبيت إبقاءه على ظاهره فباب التأويل واسع ، وجمع القلة إظهاراً للقناعة ، وقد أشرنا إلى أنه كثيراً مايقوم مقام جمع الكثرة ، و(من) للتبعيض ، وقيل : لبيان الجنس

﴿ مَنْ ءَامَنَ مِنْهُم بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ﴾ بدل من (أهله) بدل البعض وهو مخصص لما دل عليه المبدل منه واقتصر فى متعلق الايمان بذكر المبدأ والمعاد لتضمن الايمان بهما الايمان بجميع مايجب الايمان به ﴿ قَالَ ﴾ أى الله تعالى

﴿ وَمَن كَفَرَ ﴾ عطف على ( من آمن ) أى ـ وارزق من كفر أيضاً ـ فالطلب بمعنى الخبر على عكس و( من ذريتى ) وفائدة العدول تعليم تعميم دعاء الرزق وأن لايحجر فى طلب اللطف وكأن ابراهيم عليه السلام قاس الرزق على الامامة فنبهه سبحانه على أن الرزق رحمة دنيوية لاتخص المؤمن بخلاف الامامة أو أنه عليه السلام لما سمع (لاينال) الخ احترز من الدعاء لمن ليس مرضيا عنده تعالى فأرشده إلى كرمه الشامل ، وبما ذكرنا اندفع مافى البحر من أن هذا العطف لايصح لأنه يقتضى التشريك فى العامل فيصير قال إبراهيم : (وارزق) فينافيه مابعد ، ولك أن تجعل العطف على محذوف أى ـ أرزق من آمن ومن كفر ـ بلفظ الخبر ومن لايقول بالعطف التلقينى يوجب ذلك ويجوز أن تكون (من) مبتدأ شرطية أو موصولة وقوله تعالى : ﴿ فَأُمَتِّعُهُۥ قَلِيلًا ﴾ على الأول معطوف على ( كفر ) وعلى (الثانى) خبر للمبتدأ ـ والفاء ـ لتضمن المبتدأ معنى الشرط ولا حاجة إلى تقدير ـ أنا ـ لأن ابن الحاجب نص على أن المضارع فى الجزاء يصح اقترانه بالفاء إلا أن يكون استحسانا ، وإلى عدم التقدير ذهب المبرد ، ومذهب سيبويه وجوب التقدير وأيد بأن المضارع صالح للجزاء بنفسه فلولا أنه خبر مبتدأ لم يدخل عليه الفاء ، ثم الكفر وإن لم يكن سببا للتمتع المطلق لكنه يصلح سببا لتقليله وكونه موصولا بعذاب النار ـ وقليلا ـ صفة لمحذوف أى متاعا أو زمانا (قليلا) وقرأ ابن عامر (فأمتعه) مخففاً على الخبر ، وكذا قرأ يحيى بن وثاب إلا أنه كسر الهمزة ، وقرأ أبى ـ فنمتعه ـ بالنون ، وابن عباس . ومجاهد (فأمتعه) على صيغة الأمر ، وعلى هذه القراءة يتعين أن يكون الضمير فى (قال) عائداً إلى إبراهيم . وحسن إعادة (قال) طول الكلام وأنه انتقل من الدعاء لقوم إلى الدعاء على آخرين فكأنه أخذ فى كلام آخر وكونه عائداً اليه تعالى ـ أى قال الله : (فأمتعه) ياقادر يارازق خطابا لنفسه على طريق التجريد ـ بعيد جداً لاينبغى أن يلتفت اليه ٭

﴿ ثُمَّ أَضْطَرُّهُۥٓ إِلَىٰ عَذَابِ ٱلنَّارِ ﴾ الاضطرار ضد الاختيار وهو حقيقة فى كون الفعل صادراً من الشخص من غير تعلق إرادته به كمن ألقى من السطح مثلا مجاز فى كون الفعل باختياره لكن بحيث لايملك الامتناع عنه بأن عرض له عارض يقسره على اختياره كمن أكل الميتة حال المخمصة وبكلا المعنيين قال بعض ، ويؤيد الاول قوله تعالى :

(يوم يدعون إلى نار جهنم دعا) و(يسحبون فى النار على وجوههم) و(يؤخذ بالنواصى والاقدام) ويؤيد الثانى قوله تعالى: (وسيق الذين كفروا إلى جهنم زمراً حتى إذا جاؤها فتحت أبوابها) (وإن منكم الا واردها) الآية و(إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم أنتم لها واردون) والتحقيق أن أحوال الكفار يوم القيامة عند إدخالهم النار شتى وبذلك يحصل الجمع بين الآيات وإن الاضطرار مجاز عن كون العذاب واقعابه وقوعا محققا حتى كأنه مربوط به، قيل: إن هذا الاضطرار فى الدنيا وهو مجاز أيضا كأنه شبه حال الكافر الذى أدرّ الله تعالى عليه النعمة التى استدناه بها قليلا إلى مايهلكه بحال من لا يملك الامتناع مما اضطر إليه فاستعمل فى المشبه مااستعمل فى المشبه به وهو كلام حسن لولا أنه يستدعى ظاهراً حمل (ثم) على التراخى الرتبى وهو خلاف الظاهر، وقرأ ابن عامر ـ إضطره ـ بكسر الهمزة، ويزيد بن أبى حبيب ـ اضطره ـ بضم الطاء وأبىّ ـ نضطره ـ بالنون، وابن عباس. ومجاهد على صيغة الأمر، وابن محيصن ـ أطره ـ بادغام الضاد فى الطاء خبراً ـ قال الزمخشرى ـ وهى لغة مرذولة لأن حروف ضم شفر يدغم فيها مايجاورها دون العكس، وفيه أن هذه الحروف ادغمت فى غيرها فأدغم أبو عمرو الراء فى اللام فى (نغفر لكم) والضاد فى الشين فى ـ لبعض شأنهم ـ والشين فى السين فى (العرش سبيلا) والكسائى الفاء فى الباء فى (نخسف بهم) ونقل سيبويه عن العرب أنهم قالوا ـ مضطجع ومطجع ـ إلا أن عدم الادغام أكثر، وأصل اضطر على هذا على ماقيل: اضتر فأبدلت التاء طاءاً، ثم وقع الادغام ﴿ وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ ١٢٦ ﴾ المخصوص بالذم محذوف لفهم المعنى أى ـ وبئس المصير النار ـ إن كان المصير اسم مكان وإن كان مصدراً على من أجاز ذلك فالتقدير وبئست الصيرورة صيرورته إلى العذاب ﴿ وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرٰهِـمُ ﴾ عطف على (وإذ قال إبراهيم) وإذ للمضى وآثر صيغة المضارع مع أن القصة ماضية استحضاراً لهذا الأمر ليقتدى الناس به فى إتيان الطاعات الشاقة مع الابتهال فى قبولها وليعلموا عظمة البيت المبنى فيعظموه ﴿ ٱلْقَوَاعِدَ مِنَ ٱلْبَيْتِ ﴾ القواعد جمع قاعدة وهى الاساس كما قاله أبو عبيدة صفة صارت بالغلبة من قبيل الاسماء الجامدة بحيث لايذكر لها موصوف ولا يقدر من القعود بمعنى الثبات، ولعله مجاز من المقابل للقيام، ومنه قعدك الله تعالى فى الدعاء بمعنى أدامك الله تعالى وثبتك، ورفع القواعد على هذا المعنى مجاز عن البناء عليها إذ الظاهر من رفع الشىء جعله عاليا مرتفعا، والاساس لا يرتفع بل يبقى بحاله لكن لما كانت هيأته قبل البناء عليه الانخفاض ولما بنى عليه انتقل إلى هيأة الارتفاع بمعنى أنه حصل له مع مابنى عليه تلك الهيأة صار البناء عليه سببا للحصول كالرفع فاستعمل الرفع فى البناء عليه واشتق من ذلك (يرفع) بمعنى يبنى عليها، وقيل: (القواعد) ساقات البناء وكل ساق قاعدة لما فوقه، فالمراد برفعها على هذا بناؤها نفسها، ووجه الجمع عليه ظاهر وعلى الأول لانها مربعة ولكل حائط أساس، وضعف هذا القول بأن فيه صرف لفظ (القواعد) عن معناه المتبادر وليس هو كصرف الرفع فى الأول، وقيل: الرفع بمعنى الرفعة والشرف، و(القواعد) بمعناه الحقيقى السابق فهو استعارة تمثيلية ـ وفيه بعد ـ إذ لا يظهر حينئذ فائدة لذكر (القواعد). و(من) ابتدائية متعلقة بـ(يرفع) أو حال من (القواعد) ولم يقل قواعد البيت لما فى الابهام والتبيين من الاعتناء الدال على التفخيم مالا يخفى *

﴿ وَإِسْمٰعِيلُ ﴾ عطف على (إبراهيم)، وفى تأخيره عن المفعول المتأخر عنه رتبة إشارة إلى أن مدخليته فى رفع البناء، والعمل دون مدخلية إبراهيم عليه السلام، وقد ورد أنه كان يناوله الحجارة، وقيل: كانا يبنيان فى طرفين أو على التناوب، وأبعد بعضهم فزعم أن (إسمعيل) مبتدأ وخبره محذوف أى يقول: ربنا، وهذا ميل

إلى القول بأن إبراهيم عليه السلام هو المتفرد بالبناء ولامدخلية لاسمعيل فيه أصلا بناء على ماروى عن علىّ كرم الله تعالى وجهه أنه كان إذذاك طفلا صغيراً ، والصحيح أن الأثر غير صحيح ، هذا وقد ذكر أهل الأخبار فى ماهية هذا البيت وقدمه وحدوثه ، ومن أى شىء كان باباه ، وكم مرة حجه آدم ،ومن أى شىء بناه إبراهيم، ومن ساعده على بنائه ، ومن أين أتى بالحجر الأسود ؟؟؟ أشياء لم يتضمنها القرآن العظيم،ولا الحديث الصحيح ، وبعضها يناقض بعضاً ، وذلك على عادتهم فى نقل مادب ودرج،ومن مشهور ذلك أن الكعبة أنزلت من السماء فى زمان آدم ، ولها بابان إلى المشرق والمغرب فحج آدم من أرض الهند واستقبلته الملائكة أربعين فرسخاً فطاف بالبيت ودخله ثم رفعت فى زمن طوفان نوح عليه السلام إلى السماء ثم أنزلت مرة أخرى فى زمن إبراهيم فزارها . ورفع قواعدها وجعل بابها باباً واحداً ثم تمخض أبو قبيس فانشق عن الحجر الأسود ، وكان ياقوتة بيضاء من يواقيت الجنة نزل بها جبريل فخبئت فى زمان الطوفان الى زمن إبراهيم فوضعه إبراهيم مكانه ثم اسود بملامسة النساء الحيض ، وهذا الخبر وأمثاله إن صح - عند أهل الله تعالى - إشارات ورموز ( لمن ألقى السمع وهو شهيد) فنزولها فى زمن آدم عليه السلام إشارة إلى ظهور عالم المبدأ والمعاد ومعرفة عالم النور وعالم الظلمة فى زمانه دون عالم التوحيد،وقصده زيارتها من أرض الهند إشارة إلى توجهه بالتكوين ، والاعتدال من عالم الطبيعة الجسمانية المظلمة إلى مقام القلب ، واستقبال الملائكة إشارة إلى تعلق القوى النباتية والحيوانية بالبدن وظهور آثارها فيه قبل آثار القلب فى الأربعين التى تكونت فيها بنيته وتخمرت طينته أو توجهه بالسير والسلوك من عالم النفس الظلمانى إلى مقام القلب ، واستقبال الملائكة تلقى القوى النفسانية والبدنية إياه بقبول الآداب والأخلاق الجميلة ، والملكات الفاضلة ، والتمرن والتنقل فى المقامات قبل وصوله إلى مقام القلب ، وطوافه بالبيت إشارة إلى وصوله إلى مقام القلب وسلوكه فيه مع التلوين ، ودخوله إشارة إلى تمكينه واستقامته فيه ، ورفعه فى زمن الطوفان إلى السماء إشارة إلى احتجاب الناس بغلبة الهوى وطوفان الجهل فى زمن نوح عن مقام القلب ، وبقاؤه فى السماء إشارة إلى البيت المعمور الذى هو قلب العالم ونزوله مرة أخرى فى زمان إبراهيم إشارة إلى اهتداء الناس فى زمانه إلى مقام القلب بهدايته ، ورفع إبراهيم قواعده وجعله ذا باب واحد إشارة إلى ترقى القلب إلى مقام التوحيد إذ هو أول من أظهر التوحيد الذاتى المشار اليه بقوله تعالى حكاية عنه : (وجهت وجهى للذى فطر السموات والارض حنيفاً وما أنا من المشركين) والحجر الأسود إشارة إلى الروح التى هى أمر الله عز شأنه ويمينه،وموضع سره ، وتمخض أبى قبيس وانشقاقه عنه إشارة إلى ظهوره بالرياضة وتحرك آلات البدن باستعمالها فى التفكر والتعبد فى طلب ظهوره ، ولهذا قيل:خبئت أى احتجبت بالبدن، واسوداده بملامسة الحيض إشارة إلى تكدره بغلبة القوى النفسانية على القلب،واستيلائها عليه، وتسويدها الوجه النورانى الذى يلى الروح منه ◦ ولو ترك القطا ليلا لناما ◦ ﴿ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّآ ﴾ أى يقولان (ربنا) وبه قرأ أبىّ والجملة حال من فاعل (يرفع) وقيل:معطوفة على ماقبله بجعل القول متعلقاً (إذ) والتقبل مجاز عن الاثابة والرضا لأن كل عمل يقبله الله تعالى فهو يثيب صاحبه ويرضاه منه ، وفى سؤال الثواب على العمل دليل على أن ترتبه عليه ليس واجباً ، وإلا لم يطلب ، وفى اختيار صيغة التفعل اعتراف بالقصور لما فيه من الاشعار بالتكلف فى القبول ، وإن كان التقبل والقبول بالنسبة اليه تعالى على السواء إذلا يمكن تعقل التكلف فى شأنه عز شأنه ، ويمكن أن يكون المراد من التقبل الرضا فقط دون الاثابة لأن غاية مايقصده المخلصون من الخدم

لوقوع أفعالهم موضع القبول والرضا عند المخدوم ، وليس الثواب مما يخطر لهم ببال، ولعل هذا هو الأنسب بحال الخليل وابنه إسمعيل عليهما السلام ﴿ إِنَّكَ أَنتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ١٢٧ ﴾ تعليل لاستدعاء التقبل، والمراد السميع لدعائنا، والعليم بنياتنا، وبذلك يصح الحصر المستفاد من تعريف المسندين ويفيد نفي السمعة والرياء في الدعاء والعمل الذي هو شرط القبول ، وتأكيد الجملة لاظهار كمال قوة يقينهما بمضمونها وتقديم صفة السمع، وإن كان سؤال التقبل متأخراً عن العمل للمجاورة ولأنها ليست مثل العلم شمولا *

﴿ رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ ﴾ أى منقادين قائمين بشرائع الاسلام أو مخلصين موحدين لك ـ فسلمين ـ إما من استسلم إذا انقاد أو من أسلم وجهه إذا أخلص نفسه أو قصده ولكل من المعنيين عرض عريض ، فالمراد طلب الزيادة فيهما أو الثبات عليهما، والأول أولى نظراً إلى منصبهما وإن كان الثانى أولى بالنظر إلى أنه أتم فى إظهار الانقطاع اليه جل جلاله . وقرأ ابن عباس رضى الله تعالى عنه ( مسلمين) بصيغة الجمع على أن المراد أنفسهما والموجود من أهلهما كهاجر (١) وهذا أولى من جعل لفظ الجمع مراداً به التثنية ، وقد قيل به هنا ، ﴿ وَمِن ذُرِّيَّتِنَا ﴾ عطف على الضمير المنصوب فى ( اجعلنا ) وهو فى محل المفعول الأول و﴿ أُمَّةً مُّسْلِمَةً لَّكَ ﴾ فى موضع المفعول الثانى معطوف على (مسلمين لك) ولو اعتبر حذف الجعل فلا بد أن يحمل على معنى التصيير لا الايجاد لأنه وإن صح من جهة المعنى إلا أن الأول لا يدل عليه وإنما خصا ـ الذرية ـ بالدعاء لأنهم أحق بالشفقة كما قال الله تعالى : (قوا أنفسكم وأهليكم ناراً ) ولأنهم أولاد الانبياء وبصلاحهم صلاح كل الناس فكان الاهتمام بصلاحهم أكثر ، وخصا البعض لما علما من قوله سبحانه : ( ومن ذريتهما محسن وظالم لنفسه ) أو من قوله عز شأنه : ( لا ينال عهدى الظالمين ) باعتبار السياق إن فى ـ ذريتهما ـ ظلمة وأن الحكمة الالهية تستدعى الانقسام إذ لولاه ما دارت أفلاك الاسماء ولا كان ما كان من أملاك السماء ، والمراد من الامة الجماعة أو الجيل، وخصها بعضهم بأمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وحمل التنكير على التنويع، واستدل على ذلك بقوله تعالى:(وابعث) الخ ولا يخفى أنه صرف للفظ عن ظاهره واستدلال بما لا يدل ، وجوز أبو البقاء أن يكون (أمة) المفعول الاول ( ومن ذريتنا ) حال لانه نعت نكرة تقدم عليها ـ ومسلمة ـ المفعول الثانى وكان الأصل ـ واجعل أمة من ذريتنا مسلمة لك ـ فالواو داخلة فى الأصل على (أمة) وقد فصل بينهما بالجار والمجرور ، و(من) عند بعضهم على هذا بيانية على حد ( وعد الله الذين آمنوا منكم ) ونظر فيه أبو حيان بأن أبا على وغيره منعوا أن يفصل بين حرف العطف والمعطوف بالظرف والفصل بالحال أبعد من الفصل بالظرف، وجعلوا ماورد من ذلك ضرورة وبأن كون (من) للتبيين مما يأباه الاصحاب ويتأولون ما فهم ذلك من ظاهره، ولا يخفى أن المسألة خلافية وماذكره مذهب البعض وهو لا يقوم حجة على البعض الآخر ﴿ وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا ﴾ قال قتادة: مَعالِمُ الحج، وقال عطاء وجريج : مواضع الذبح ، وقيل : أعمالنا التى نعملها إذا حججنا فالمنسك بفتح السين والكسر شاذ إما مصدر أو مكان وأصل النسك بضمتين غاية العبادة وشاع فى الحج لما فيه من الكلفة غالباً والبعد عن العادة، و(أرنا) من رأى البصرية ولهمزة الأفعال تعدت إلى مفعولين أو من رأى القلبية بمعنى عرف لا علم، وإلا لتعدت إلى ثلاثة، وأنكر ابن الحاجب. وتبعه أبو حيان ثبوت رأى بمعنى عرف، وذكره الزمخشرى فى المفصل، والراغب

(١) بفتح الجيم اسم أم إسمعيل اه منه

فى مفرداته وهما من الثقات فلا عبرة بانكارهما ، وقرأ ابن مسعود ـ وأرهم مناسكهم ـ باعادة الضمير إلى الذرية، وقرأ ابن كثير ـ ويعقوب ـ وأرْنا ـ بسكون الراء وقد شبه فيه المنفصل بالمتصل فعومل معاملة (فخذ) فى إسكانه للتخفيف، وقد استعملته العرب كذلك ومنه قوله :

أرنا إداوة عبد الله نملؤها من ماء زمزم إن القوم قد ظمئوا

وقول الزمخشرى : إن هذه القراءة قد استرذلت لأن الكسرة منقولة من الهمزة الساقطة دليل عليها فاسقاطها إجحاف مما لا ينبغى لأن القراءة من المتواترات ومثلها أيضا موجود فى كلام العرب العرباء ﴿ وَتُبْ عَلَيْنَآ ﴾ أى وفقنا للتوبة أو اقبلها منا والتوبة تختلف باختلاف التائبين فتوبة سائر المسلمين الندم والعزم على عدم العود ورد المظالم إذا أمكن ، ونية الرد إذا لم يمكن ، وتوبة الخواص الرجوع عن المكروهات من خواطر السوء ، والفتور فى الأعمال ، والاتيان بالعبادة على غير وجه الكمال ، وتوبة خواص الخواص لرفع الدرجات ، والترقى فى المقامات ، فان كان (إبراهيم وإسمعيل) عليهما السلام طلبا التوبة لأنفسهما خاصة ، فالمراد بها ماهو من توبة القسم الأخير ، وإن كان الضمير شاملا لهما وللذرية كان الدعاء بها منصرفاً لمن هو من أهلها ممن يصح صدور الذنب المخل بمرتبة النبوة منه ، وإن قيل : إن الطلب للذرية فقط وارتكب التجوز فى النسبة إجراءاً للولد مجرى النفس بعلاقة البعضية ليكون أقرب إلى الاجابة ، أو فى الطرف حيث عبر عن الفرع باسم الأصل ، أو قيل : بحذف المضاف ـ أى على عصاتنا ـ زال الاشكال كما إذا قلنا : إن ذلك عما فرط منهما من الصغائر سهواً ، والقول بأنهما لم يقصدا الطلب حقيقة ، وإنما ذكرا ذلك للتشريع وتعليم الناس إن تلك المواضع مواضع التنصل ، وطلب التوبة من الذنوب بعيد جداً ، وجعل الطلب للتثبيت لا أراه هنا يجدى نفعاً ـ كما لا يخفى ـ وقرأ عبدالله (وتب عليهم) بضمير جمع الغيبة أيضاً ﴿ إِنَّكَ أَنتَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ١٢٨ ﴾ تعليل للدعاء ومزيد استدعاء للاجابة ، وتقديم التوبة للمجاورة ، وتأخير الرحمة لعمومها ولكونها أنسب بالفواصل *

﴿ رَبَّنَا وَٱبْعَثْ فِيهِمْ ﴾ أى ارسل فى ـ الأمة المسلمة ـ وقيل : فى ـ الذرية ـ وعود الضمير إلى أهل مكة بعيد ﴿ رَسُولًا مِّنْهُمْ ﴾ أى من أنفسهم ، ووصفه بذلك ليكون أشفق عليهم ، ويكونوا أعز به وأشرف ، وأقرب للاجابة ، لأنهم يعرفون منشأه وصدقه وأمانته ، ولم يبعث من ذرية كليهما سوى محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ، وجميع أنبياء بنى إسرائيل من ذرية إبراهيم عليه الصلاة والسلام ـ لا من ذريتهما ـ فهو المجاب به دعوتهما ، كما روى الامام أحمد وشارح السنة عن العرباض عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال : «سأخبركم بأول أمرى ، أنا دعوة إبراهيم ، وبشارة عيسى ، ورؤيا أمى التى رأت حين وضعتنى» وأراد صلى الله تعالى عليه وسلم إثر دعوته ، أو مدعوه ، أو عين دعوته ـ على المبالغة ـ ولما كان إسمعيل عليه السلام شريكا فى الدعوة كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم دعوة إسمعيل أيضاً إلا أنه خص إبراهيم لشرافته وكونه أصلا فى الدعاء ، ووهم من قال : إن الاقتصار فى الحديث على إبراهيم يدل على أن المجاب من الدعوتين كان دعوة إبراهيم دون إسمعيل عليهما الصلاة والسلام . وقرأ أبىّ ( وابعث فيهم فى آخرهم رسولا ) وهذا يؤيد أن المراد به نبينا ﷺ ، ﴿ وفى الأثر ﴾ أنه لما دعى إبراهيم قيل له : قد استجيب لك ، وهو يكون فى آخر الزمان *

﴿ يَتْلُواْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِكَ ﴾ أى يقرأ عليهم ماتوحى إليه من العلامات الدالة على التوحيد والنبوة وغيرهما ،

وقيل : خبر من مضى ومن يأتى إلى يوم القيامة ، والجملة صفة (رسولا) وقيل : فى موضع الحال منه ۞

﴿ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَـٰبَ ﴾ بأن يفهمهم ألفاظه ويبين لهم كيفية أدائه ، ويوقفهم على حقائقه وأسراره ۞

﴿ والظاهر ﴾ أن مقصودهما من هذه الدعوة أن يكون ـ الرسول ـ صاحب كتاب يخرجهم من ظلمة الجهل إلى نور العلم ، وقد أجاب سبحانه هذه الدعوة بالقرآن ، وكونه بخصوصه كان مدعواً به غير بين ولا مبين ۞

﴿ وَٱلْحِكْمَةَ ﴾ أى وضع الأشياء مواضعها ، أو مايزيل من القلوب وهج حب الدنيا ، أو الفقه فى الدين ، أو السنة المبينة ـ للكتاب ـ أو ـ الكتاب ـ نفسه ، وكرر للتأكيد اعتناء بشأنه ، وقد يقال : المراد بها حقائق الكتاب ودقائقه وسائر ماأودع فيه ، ويكون ـ تعليم الكتاب ـ عبارة عن تفهيم ألفاظه ، وبيان كيفية أدائه ، وتعليم (الحكمة ) الايقاف على ماأودع فيه ، وفسرها بعضهم بما تكمل به النفوس من المعارف والأحكام ؛ فتشمل ( الحكمة ) النظرية والعملية ، قالوا : وبينها وبين مافى (الكتاب) عموم من وجه لاشتمال القرآن على القصص والمواعيد ، وكون بعض الأمور الذى يفيد كمال النفس ـ علماً وعملا ـ غير مذكور فى (الكتاب) وأنت تعلم أن هذا القول بعد سماع قوله تعالى : (مافرطنا فى الكتاب من شىء) وقوله تعالى : (سبحانه وتبياناً لكل شىء) مما لا ينبغى الاقدام عليه ، اللهم إلا أن تكون هذه النسبة بين مافى (الكتاب) الذى فى الدعوة مع قطع النظر عما أجيبت به وبين الحكمة فتدبر

﴿ وَيُزَكِّيهِمْ ﴾ أى يطهرهم من أرجاس الشرك وأنجاس الشك وقاذورات المعاصى ـ وهو إشارة إلى التخلية كما أن التعليم إشارة إلى التحلية ـ ولعل تقديم الثانى على الأول لشرافته ـ والقول بأن المراد يأخذ منهم الزكاة التى هى سبب لطهرتهم أو يشهد لهم ـ بالتزكية والعدالة ـ بعيد ﴿ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ١٢٩ ﴾ أى الغالب المحكم لما يريد ، فلك أن تخصص واحداً منهم بالرسالة الجامعة لهذه الصفات بارادته من غير مخصص ، وحمل (العزيز) هنا على من لامثل له ـ كما قاله ابن عباس ـ أو المنتقم ـ كما قاله الكلبى ـ و(الحكيم) على العالم ـ كما قيل ـ لايخلو عن بعد ۞

﴿ وَمَن يَرْغَبُ عَن مِّلَّةِ إِبْرَٰهِـۧمَ ﴾ إنكار واستبعاد لأن يكون فى العقلاء ـ من يرغب عن ملته ـ وهى الحق الواضح غاية الوضوح ، أى لا يرغب عن ذلك أحد ﴿ إِلَّا مَن سَفِهَ نَفْسَهُ ﴾ أى جعلها مهانة ذليلة . وأصل ـ السفه ـ الخفة ، ومنه زمام سفيه ـ أى خفيف ـ وسفه ـ بالكسر ـ كما قال المبرد . وثعلب : متعد بنفسه ، و(نفسه) مفعول به ، وأما (سفه) بالضم فلازم ، ويشهد له ماجاء فى الحديث « الكبر أن تسفه الحق وتغمط الناس » وقيل : إنه لازم أيضاً ، وتعدى إلى المفعول لتضمنه معنى مايتعدى إليه ، أى جهل نفسه لخفة عقله وعدم تفكره ، وهو قول الزجاج ، أو أهلكها ، وهو قول أبى عبيدة ؛ وقيل : إن النصب بنزع الخافض ـ أى فى نفسه ـ فلا ينافى اللزوم ـ وهو قول لبعض البصريين ـ وقيل : على التمييز كما فى قول نابغة الذبيانى :

ونأخذ بعده بذناب عيش أجب الظهر ليس له سنام

وقيل : على التشبيه بالمفعول به ، واعترض الجميع أبو حيان قائلا : إن التضمين والنصب بنزع الخافض لا ينقاسان . وإن التشبيه بالمفعول به مخصوص عند الجمهور بالصفة ـ كما قيل به فى البيت ـ وأن البصريين منعوا مجىء التمييز معرفة ، فالحق الذى لا ينبغى أن يتعدى القول بالتعدى . و(من) إما موصولة أو موصوفة فى محل الرفع على المختار بدلا من الضمير فى (يرغب) لأنه استثناء من غير موجب ، وسبب نزول الآية ماروى أن عبد الله

ابن سلام دعا ابني أخيه سلمة ومهاجراً إلى الاسلام ، فقال لهما : قد علمتما أن الله تعالى قال في التوراة : إني باعث من ولد إسمعيل نبياً اسمه أحمد ، فمن آمن به فقد اهتدى ورشد ، ومن لم يؤمن به فهو ملعون ، فأسلم سلمة وأبى مهاجر ، فنزلت ﴿ وَلَقَدِ اصْطَفَيْنَاهُ فِي الدُّنْيَا ﴾ أي اخترناه بالرسالة بتلك الملة ، واجتبيناه من بين سائر الخلق ، وأصله اتخاذ صفوة الشيء أي خالصه ﴿ وَإِنَّهُ فِي الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ ١٣٠ ﴾ أي المشهود لهم بالثبات على الاستقامة والخير والصلاح ، والجملة معطوفة على ماقبلها ، وذلك من حيث المعنى دليل مبين لكون الراغب عن ملة إبراهيم سفيهاً - إذ الاصطفاء والعز في الدنيا غاية المطالب الدنيوية - والصلاح - جامع للكمالات الأخروية ولا مقصد للانسان الغير - السفيه - سوى خير الدارين ، وأما من حيث اللفظ فيحتمل أن يكون حالا مقررة لجهة الانكار - واللام لام الابتداء - أي أيرغب عن ملته ومعه مايوجب عكس ذلك ، وهو الظاهر لفظاً لعدم الاحتياج إلى تقدير القسم - وارتضاه الرضي - ويحتمل أن يكون عطفاً على ماقبله ، أو اعتراضاً بين المعطوفين - واللام - جواب القسم المقدر وهو الظاهر معنى لأن الأصل في الجمل الاستقلال ولافادة زيادة التأكيد المطلوب في المقام والاشعار بأن المدعى لايحتاج إلى البيان ، والمقصود مدحه عليه السلام وإيراد الجملة الأولى ماضوية لمضيها من وقت الاخبار ، والثانية اسمية لعدم تقييدها بالزمان لأن انتظامه في زمرة صالحي أهل الآخرة أمر مستمر في الدارين لا أنه يحدث في الآخرة ، والتأكيد ( بان ، واللام ) لما أن الأمور الاخروية خفية عند المخاطبين فحاجتها إلى التأكيد أشد من الأمور التي تشاهد آثارها ، وكلمة ( في ) متعلقة ب( الصالحين ) على أن أل - فيه للتعريف لاموصولة ليلزم تقديم بعض الصلة عليها على أنه قد يغتفر في الظرف مالا يغتفر في غيره ، أو بمحذوف أي صالح أو أعني ، وجعله متعلقا ب( اصطفيناه ) وفي الآية تقديم وتأخير ، أو بمحذوف حالا من المستكن في الوصف بعيد ٭

﴿ إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمْ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ ١٣١ ﴾ ظرف - لاصطفيناه - والمتوسط المعطوف ليس بأجنبي لأنه لتقدير المتعلق المعطوف تأكيده لأن اصطفاءه في الدنيا إنما هو للرسالة وما يتعلق بصلاح الآخرة فلا حاجة إلى أن يجعل اعتراضا أوحالا مقدرة كما قيل به ، أو تعليل له ، أو منصوب ب( اذكر ) كأنه قيل : اذكر ذلك الوقت لتقف على أنه المصطفى الصالح وأنه ما نال مانال إلا بالمبادرة والانقياد إلى ماأمر به وإخلاص سره حين دعاه ربه ، وجوز جعله ظرفا ل( قال ) وليس الأمر وما في جوابه على حقيقتهما بل هو تمثيل ، والمعنى أخطر بباله الدلائل المؤيدة إلى المعرفة ، واستدل بها وأذعن بمدلولاتها إلا أنه سبحانه وتعالى عبر عن ذلك بالقولين تصويراً لسرعة الانتقال بسرعة الاجابة فهو إشارة إلى استدلاله عليه السلام بالكوكب والشمس والقمر واطلاعه على أمارات الحدوث على مايشير اليه كلام الحسن . وابن عباس من أن ذلك قبل النبوة وقبل البلوغ ، ومن ذهب إلى أنه بعد النبوة قال : المراد الأمر بالطاعة والاذعان لجزئيات الاحكام والاستقامة والثبات على التوحيد على حد ( فاعلم أنه لا إله إلا الله ) ولايمكن الحمل على الحقيقة أعني إحداث الاسلام والايمان لأن الانبياء معصومون عن الكفر قبل النبوة وبعدها ولأنه لايتصور الوحي والاستنباء قبل الاسلام نعم إذا حمل الاسلام على العمل بالجوارح لا على معنى الايمان أمكن الحمل على الحقيقة - كما قيل به - وفي الالتفات مع التعرض لعنوان الربوبية والاضافة اليه عليه السلام إظهار لمزيد اللطف به والاعتناء بتربيته ، وإضافة الرب في الجواب إلى ( العالمين ) للايذان بكمال قوة إسلامه حيث أتقن حين النظر شمول ربوبيته تعالى للعالمين قاطبة لا لنفسه فقط كما هو المأمور به ظاهراً

﴿ وَوَصَّىٰ بِهَآ إِبْرَٰهِـۧمُ بَنِيهِ ﴾ مدح له عليه السلام بتكميله غيره إثر مدحه بكماله فى نفسه، وفيه توكيد لوجود الرغبة فى ملته، والتوصية التقدم إلى الغير بفعل فيه صلاح وقربة سواء كان حالة الاحتضار أولا وسواء كان ذلك التقدم بالقول أو الدلالة وإن كان الشائع فى العرف استعمالها فى القول المخصوص حالة الاحتضار وأصلها الوصل من قولهم أرض واصية أى متصلة النبات، ويقال: وصاه إذا وصله، وفصاه إذا فصله كأن الموصى يصل فعله بفعل الوصى، والضمير فى (بها) إما للملة أو لقوله (أسلمت) على تأويل الكلمة أو الجملة، ويرجح الأول كون المرجع مذكوراً صريحاً وكذا ترك المضمر إلى المظهر، وعطف (يعقوب) عليه فان ذلك يدل على أنه شروع فى كلام آخر لبيان تواصى الأنبياء باستمساك الدين الحق الجامع لجميع أحكام الاصول والفروع ليتوارثوا الملة القويمة والشرع المستقيم نسلا بعد نسل، وذكر يعقوب الدين فى توصيته لبنيه ـ وهو والملة ـ أخوان ولو كان الضمير للثانى لكان الاسلام بدله، ويؤيد الثانى كون الموصى به مطابقا فى اللفظ لـ(أسلمت) وقرب المعطوف عليه لأنه حينئذ يكون معطوفا على (قال أسلمت) أى ما اكتفى بالامتثال بل ضم توصية بنيه بالاسلام بخلاف التقدير الأول فانه معطوف على ـ من يرغب ـ لأنه كما أشرنا اليه فى معنى النفى، وخص البنين لأنه عليهم أشفق وهم بقبول وصيته أجدر ولأن النفع بهم أكثر، وقرأ نافع. وابن عامر ـ أوصى ـ ولا دلالة فيها على التكثير كالأولى الدالة عليه لصيغة التفعيل ۞

﴿ وَيَعْقُوبُ ﴾ عطف على إبراهيم، ورفعه على الابتداء وحذف الخبر أى ـ يعقوب ـ كذلك، والجملة معطوفة على الجملة الفعلية، وجعله فاعلا ـ لوصى ـ مضمراً بعيد، وقرىء بالنصب فيكون عطفاً على (بنيه) والمراد بهم أبناء الصلب وهو عليه الصلاة والسلام كان نافلة، وإنما سمى يعقوب لأنه. وعيصاً ـ كانا توأمين ـ فتقدم عيص، وخرج يعقوب على أثره آخذاً بعقبه كذا روى عن ابن عباس ولا أظن صحته ﴿ يَٰبَنِىَّ ﴾ على إضمار القول عند البصريين، ويقدر بصيغة الافراد على تقدير نصب يعقوب أى قال، أو قائلا. وبصيغة التثنية على تقدير الرفع؛ ووقوع الجملة بعد القول مشروط بأن يكون المقصود مجرد الحكاية، والكلام المحكى مشترك بين إبراهيم ويعقوب، وإن كان المخاطبون فى الحالين متغايرين، وذهب الكوفيون إلى عدم الاضمار لأن التوصية لاشتمالها على معنى القول بل هى القول المخصوص كان حكمها حكمه. فيجوز وقوع الجملة فى حيز مفعولها، وقرأ ابن مسعود رضى الله تعالى عنه: أن يابنى ولا حاجة حينئذ إلى تقدير القول عند البصريين بل لايجوز ذلك عندهم على مايشير إليه كلام بعض المحققين، وبنو إبراهيم على مافى الاتقان اثنا عشر، وهم إسمعيل. وإسحق. ومدين. وزمزان. وسرح. ونقش. ونقشان. وأميم. وكيسان. وسورج. ولوطان. ونافس، وبنو يعقوب أيضاً كذلك وهم. يوسف. وروبيل. وشمعون. ولاوى. ويهوذا. ودانى. وتفتانى. وكاد. واسبر. وإيساجر. ورايكون. وبنيامين ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰ لَكُمُ ٱلدِّينَ ﴾ أى جعل لكم الدين الذى هو صفوة الأديان بأن شرعه لكم ووفقكم للأخذ به، والمراد به دين الاسلام الذى به الاخلاص لله تعالى، والانقياد له، وليس المراد مايتراءى من أن الله تعالى جعله صفوة الأديان لكم لأن هذا الدين صفوة فى نفسه لااختصاص له بأحد، وليس عند الله تعالى غيره، ومن هنا يعلم أن الاسلام يطلق على غير ديننا لكن العرف خصصه به، وزعم بعضهم عدم الاطلاق وألف فى ذلك رسالة تكلف بها غاية التكلف ۞

﴿ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ ١٣٢ ﴾ نهى عن الاتصاف بخلاف حال الاسلام وقت الموت، والمفهوم

من الآية ظاهراً النهي عن الموت على خلاف تلك الحال ، وليس بمقصود لأنه غير مقدور و إنما المقدور قيده فيعود النهي إليه كما سمعت لما أن الامتناع عن الاتصاف بتلك الحال يستتبع الامتناع عن الموت في تلك الحال فاما أن يقال استعمل اللفظ الموضوع للأول في الثاني فيكون مجازاً ،أو يقال استعمل اللفظ في معناه لينتقل منه إلى ملزومه فيكون كناية ،وقال الفاضل اليمني: إن هذا كناية بنفي الذات عن نفي الحال على عكس ما قيل في قوله تعالى: (كيف تكفرون بالله) من أنه كناية بنفي الحال عن نفي الذات ،وفيه أن نفي الذات إنما يصير كناية عن نفي جميع الصفات لا عن صفة معينة فافهم ، والمراد من الأمر الذي يشير اليه ذلك النهي الثبات على الاسلام لأنه اللازم له ، والمقصود من التوصية ، ولأن أصل الاسلام كان حاصلا لهم ،وإنما أدخل حرف النفي على الفعل مع أنه ليس منهياً عنه للدلالة على أن موتهم لا على الاسلام موت لا خير فيه ،وأن حقه أن لا يحل بهم وأنه يجب أن يحذروه غاية الحذر ، وذكر بعضهم أن الاسلام المأمور به هنا ما يكون بالقلب دون العمل بالجوارح لأن ذلك مما لا يكاد يمكن عند الموت ولهذا ورد في الحديث «اللهم من أحييته منا فأحيه على الاسلام ومن توفيته منا فتوفه على الايمان» ولا يخفى ما فيه ﴿ أَمْ كُنتُمْ شُهَدَآءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ ٱلْمَوْتُ ﴾ الخطاب لجنس اليهود أو الموجودين في زمانه صلى الله تعالى عليه وسلم على ما يشير إليه سبب النزول فقد ذكر الواحدي أن الآية نزلت في اليهود حين قالوا للنبي ﷺ: ألست تعلم أن يعقوب لما مات أوصى بنيه باليهودية ؟ و (أم) إما منقطعة بمعنى بل ،وهمزة الانكار ،ومعنى بل الاضراب عن الكلام الأول وهو بيان التوصية إلى توبيخ اليهود على ادعائهم اليهودية على يعقوب وأبنائه ،وفائدته الانتقال من جملة إلى أخرى أهمّ منها أي ما كنتم حاضرين حين احتضاره عليه الصلاة والسلام وسؤاله بنيه عن الدين فلم تدعون ما تدعون ؟! ولك أن تجعل الاستفهام للتقرير أي كانت أوائلكم حاضرين حين وصى بنيه عليه الصلاة والسلام بالاسلام والتوحيد وأنتم عالمون بذلك فما لكم تدعون عليه خلاف ما تعلمون ؟! فيكون قد نزل علمهم بشهادة أوائلهم منزلة الشهادة فخوطبوا بما خوطبوا ، وإما متصلة وفي الكلام حذف ـ والتقدير أكنتم غائبين أم كنتم شاهدين ـ وليس الاستفهام على هذا على حقيقته للعلم بتحقق الأول وانتفاء الثاني بل هو للالزام والتبكيت أي أيّ الأمرين كان فمدعاكم ؟ باطل ، أما على الأول فلأنه رجم بالغيب ،وأما على الثاني فلأنه خلاف المشهور ،واعترض أبو حيان على هذا الوجه بأنا لا نعلم أحداً أجاز حذف الجملة المعطوف عليها في (أم) المتصلة وإنما سمع حذف (أم) مع المعطوف لأن الثواني تحتمل ما لا تحتمل الاوائل ، وقيل : الخطاب للمؤمنين ومعنى بل الاضراب عن الكلام الأول والاخذ فيما هو الأهم وهو التحريض على اتباعه ﷺ باثبات بعض معجزاته وهو الاخبار عن أحوال الانبياء السابقين من غير سماع من أحد ولا قراءة من كتاب كأنه تعالى بعد ذكر ما تقدم التفت إلى مؤمني الأمة أما شهدتم ما جرى وأما علمتم ذلك بالوحي وإخبار الرسول ﷺ فعليكم باتباعه إلا أنه اكتفى بذكر مقاولة يعقوب وبنيه ليعلم عدم حضورهم حين توصية إبراهيم عليه الصلاة والسلام بطريق الأولى ،ولا يخفى أن هذا القائل لم يعتبر سبب النزول ولعله لما فيه من الضعف حتى قال الامام السيوطي : لم أقف عليه ،و ـ الشهداء ـ جمع شهيد أو شاهد بمعنى حاضر ،وحضر من باب قعد ،وقرىء (حضر) بالكسر ومضارعه أيضاً ـ يحضر ـ بالضم وهي لغة شاذة ،وقيل: إنها على التداخل ﴿ إِذْ قَالَ لِبَنِيهِ ﴾ بدل من (إذ حضر) بدل اشتمال وكلاهما مقصودان كما هو المقرر في إبدال الجمل إلا أن في البدل زيادة بيان ليست في المبدل منه ولو تعلقت (إذ) هنا بـ(قالوا) لم ينتظم الكلام *

﴿ مَاتَعْبُدُونَ من بَعْدى ﴾ أىْ أىّ شىء تعبدونه بعد موتى فـ(ما) فى محل رفع والعائد محذوف وكونه فى محل نصب على المفعولية مفوت للتقوى المناسب للمقام؛ ويسأل بها عن كل شىء فاذا عرف خص العقلاء بـ(من) إذا سئل عن تعينه فيجاب بما يفيده، وإذا سأل عن وصفه قيل. (ما) زيد اكاتب أم شاعر، وفى السؤال عن حالهم بعد موته دليل على أن الغرض حثهم على ماكانوا عليه حال حياته من التوحيد والاسلام، وأخذ الميثاق منهم عليه فليس الاستفهام حقيقياً وكان هذا بعد أن دخل عليه السلام مصر ورأى فيها من يعبد النار فخاف على ولده فحثهم على ما حثهم ﴿قَالُواْ نَعْبُدُ إِلَٰهَكَ وَإِلَٰهَ ءَابَائِكَ إِبْرَٰهِــــمَ وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ﴾ استئناف وقع جوابا لسؤال نشأ عن حكاية السؤال وفى إضافة الاله إلى المتعدد إشارة إلى الاتفاق على وجوده وألوهيته وقدم (إسمعيل) فى الذكر على (إسحق) لكونه أسنّ منه وعده من آباء يعقوب مع أنه عمه تغليباً للاكثر على الأقل، أو لأنه شبه العم بالأب لانخراطهما فى سلك واحد وهو الاخوة فأطلق عليه لفظه، ويؤيده ماأخرجه الشيخان «عم الرجل صنو أبيه» وحينئذ يكون المراد - بآبائك - مايطلق عليه اللفظ كيلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز، والآية على حدما أخرجه ابن أبى شيبة وغيره من قوله عليه الصلاة والسلام: «احفظونى فى العباس فانه بقية آبائى» وقرأ الحسن - أبيك - وهو إما مفرد (واسمعيل واسحق) عطف نسق عليه (وإبراهيم) وحده عطف بيان، أو جمع وسقطت نونه للاضافة كما فى قوله:

فلما (تبين) أصواتنا بكين وفديننا بالأبينا

﴿ إِلَٰهًا وَاحِداً ﴾ بدل من (إله آبائك) والنكرة تبدل من المعرفة بشرط أن توصف كما فى قوله تعالى: (بالناصية ناصية كاذبة) والبصريون لايشترطون فيها ذلك، وفائدة الابدال دفع توهم التعدد الناشىء من ذكر الاله مرتين، أو نصب على المدح أو الحال الموطئة كما فى البحر ﴿ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ ١٣٣ ﴾ أى مذعنون مقرون بالعبودية، وقيل: خاضعون منقادون مستسلمون لنهيه وأمره قولا وعقداً، وقيل: داخلون فى الاسلام ثابتون عليه، والجملة حال من الفاعل، أو المفعول، أو منهما لوجود ضميريهما، أو اعتراضية محققة لمضمون ماسبق فى آخر الكلام - بلا كلام - وقال أبو حيان: الأبلغ أن تكون معطوفة على (نعبد) فيكونوا قد أجابوا بشيئين وهو من باب الجواب المربى عن السؤال ﴿ تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ ﴾ الاشارة إلى إبراهيم عليه الصلاة والسلام وأولاده، و- الأمة - أتت بمعان، والمراد بها هنا الجماعة من أمّ بمعنى قصد، وسميت كل جماعة يجمعهم أمر ما إما دين واحد، أو زمان واحد، أو مكان بذلك لأنهم يؤم بعضهم بعضاً ويقصده، و- الخلو - المضى وأصله الانفراد *

﴿ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُم مَّا كَسَبْتُمْ ﴾ استئناف، أو بدل من قوله تعالى: (خلت) لأنها بمعنى لاتشاركونهم وهى كغير الوافية وهذه وافية بتمام المراد، أو الأولى صفة أخرى - لأمة - أو حال من ضمير (خلت) والثانية جملة مبتدأة، إذ لارابط فيها ولامقارنة فى الزمان، وفى الكلام مضاف محذوف بقرينة المقام، أى لكل أجر عمله، وتقديم المسند لقصر المسند إليه على المسند، والمعنى أن انتسابكم إليهم لايوجب انتفاعكم بأعمالهم، وإنما تنتفعون بموافقتهم واتباعهم، كما قال صلى الله تعالى عليه وسلم: «يامعشر قريش، إن أولى الناس بالنبى المتقون، فكونوا بسبيل من ذلك، فانظروا أن لايلقانى الناس يحملون الأعمال، وتلقونى بالدنيا فأصد عنكم بوجهى» ولك أن تحمل الجملة الأولى على معنى - لها ما كسبته - لايتخطاها إلى غيرها، والثانية على معنى

ولكم ما كسبتموه - لاما كسبه غيرهم - فيختلف القصران لاقتضاء المقام ذلك *

﴿ وَلَا تُسْـَٔلُونَ عَمَّا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ١٣٤ ﴾ إن أجرى - السؤال - على ظاهره فالجملة مقررة لمضمون ماقبلها وإن أريد به مسببه - أعنى الجزاء - فهو تذييل لتتميم ماقبله ، والجملة مستأنفة أو معترضة ، والمراد تخييب المخاطبين وقطع أطماعهم من الانتفاع بحسنات من مضى منهم ، وإنما أطلق - العمل - لاثبات الحكم بالطريق البرهانى فى ضمن قضية كلية ، وحمل الزمخشرى الآية على معنى - لاتؤاخذون بسيئاتهم كما لاتثابون بحسناتهم - واعترض بأنه مما لا يليق بشأن التنزيل ، كيف لا وهم منزهون عن كسب السيئات ، فمن أين يتصور تحميلها على غيرهم حتى يتصدى لبيان انتفائه ، وأنت تعلم أنه إذا كان المقصود سوق ذلك بطريق كلى برهانى لايتوهم ماذكر *

هذا ومن الغريب حمل الاشارة على كل من ( إبراهيم وإسمعيل وإسحق ) وأن المعنى كل واحد منهم (أمة) أى بمنزلتها فى الشرف والبهاء (قد خلت) أى مضت ، ولستم مأمورين بمتابعتهم (لها ما كسبت ) وهو ماأمرها الله تعالى به ( ولكم ما كسبتم ) مما يأمركم به سبحانه وتعالى ، ولا ينفعكم مكتسبهم لأنه ليس مقبولا منكم لأنه ليس فى حقكم ، إنما ينفعكم مايجب عليكم كسبه (ولا تسألون عما كانوا يعملون) هل عملتم به ؟ وإنما تسألون عما كان يعمل نبيكم الذى أمرتم بمتابعته ، فان أعماله ماهو كسبكم المسئول عنه ، فدعوا (١) أن هذا ماأمر به إبراهيم أو غيره ، وتمسكوا بما أمر به نبيكم ، واعتبروا إضافة العمل إليه دونهم ، ولايخفى أنه لو كانت هذه الآيات كلام هذا المفسر لأمكن حملها على هذا التفسير الذى لافرع ولا أصل له ، لكنها كلام رب العالمين الذى يجل عن الحمل على مثل ذلك *

﴿ ومن باب الاشارة والتأويل فى الآيات السابقة إلى هنا ﴾ (وإذ ابتلى إبراهيم ربه بكلمات) أى بمراتب الروحانيات كالقلب . والسر . والروح . والخفاء . والوحدة . والأحوال . والمقامات التى يعبر بها على تلك المراتب . كالتسليم . والتوكل . والرضا . وعلومها ( فأتمهن ) بالسلوك إلى الله تعالى وفى الله تعالى حتى الفناء فيه ( قال إنى جاعلك للناس إماماً ) بالبقاء بعد الفناء ، والرجوع إلى الخلق من الحق ، تؤمهم وتهديهم سلوك سبيلى ، ويقتدون بك فيهتدون ( قال ومن ذريتى قال لاينال عهدى الظالمين ) فلا يكونون خلفائى معظلمهم وظلمتهم برؤية الأغيار ومجاوزة الحدود ( وإذ جعلنا ) بيت القلب مرجعاً للناس ، ومحل أمن وسلامة لهم إذا وصلوا إليه وسكنوا فيه من شر غوائل صفات النفس ، وفتك قتال القوى الطبيعية وإفسادها ، وتخييل شياطين الوهم والخيال وإغوائهم . ( واتخذوا من مقام إبراهيم ) الذى هو مقام الروح والخلة موطناً للصلاة الحقيقية التى هى المشاهدة والخلة الذوقية ( وعهدنا إلى إبراهيم وإسمعيل) أمرناهما بتطهير بيت القلب من قاذورات أحاديث النفس ، ونجاسات وساوس الشيطان ، وأرجاس دواعى الهوى ، وأدناس صفات القوى للسالكين المشتاقين الذين يدورون حول القلب فى سيرهم ، والواصلين إلى مقامه بالتوكل الذى هو توحيد الأفعال ، والخاضعين الذين بلغوا إلى مقام تجلى الصفات وكمال مرتبة الرضا ، الغائبين فى الوحدة ، الفانين فيها (وإذ قال إبراهيم رب اجعل هذا ) الصدر الذى هو حريم القلب بلداً ( آمناً ) من استيلاء صفات النفس ، واغتيال العدو اللعين ، وتخطف جن القوى البدنية (وارزق أهله من) ثمرات معارف الروح من وحد الله تعالى منهم وعلم المعاد إليه ، قال : ومن احتجب أيضاً من الذين يسكنون الصدر ولا يجاوزون حده بالترقى إلى مقام

(١) هكذا ولعل كلمة أن هذا زائدة . تنبه

العين لاحتجابهم بالعلم الذى وعاؤه الصدر ( فأمتعه قليلا ) من المعانى العقلية والمعلومات الكلية النازلة إليهم من عالم الروح على حسب استعدادهم (ثم أضطره إلى عذاب) نار الحرمان والحجاب ( وبئس المصير ) مصيرهم لتعذيبهم بنقصانهم وعدم تكميل نشأتهم ( وإذ يرفع إبراهيم القواعد من البيت ) على الكيفية التى ذكرناها قبل ( وإسمعيل ) كذلك قائلين ( ربنا تقبل منا ) مجاهداتنا ومساعينا فى السلوك إليك بامداد التوفيق ( إنك أنت السميع ) لهواجس خواطرنا فيك ( العليم ) بنياتنا وأسرارنا ( ربنا واجعلنا مسلمين لك ) لاتكلنا إلى أنفسنا ( ومن ذريتنا ) المنتمين إلينا ( أمة مسلمة لك وأرنا ) طرق الوصول إلى نفى ماسواك ( وتب علينا ) لنفنى فيك عن أنفسنا وفنائنا ( إنك أنت التواب ) الموفق للرجوع إليك ( الرحيم ) بمن عوّل دون السوى عليك ( ربنا وابعث فيهم رسولا منهم ) وهو الحقيقة المحمدية ( يتلو عليهم آياتك ) الدالة عليك (ويعلمهم) كتاب العقل الجامع لصفاتك ( والحكمة ) الدالة على نفى غيرك (ويزكيهم) ويطهرهم عن دنس الشرك (إنك أنت العزيز) الغالب ، فأنى يظهر سواك المحكم لما ظهرت فيه فلا يرى إلا إياك (ومن يرغب عن ملة إبراهيم) وهى التوحيد الصرف ، إلا من احتجب عن نور العقل بالكلية ، وبقى فى ظلمة نفسه ( ولقد اصطفيناه ) فكان من المحبوبين المرادين بالسابقة الأزلية فى عالم الملك ، وأنه فى عالم الملكوت من أهل الاستقامة ، الصالح لتدبير النظام وتكميل النوع ( إذ قال له ربه أسلم ) أى وحّد وأسلم لله تعالى ذاتك (قال أسلمت لرب العالمين) وفنيت فيه (ووصى) بكلمة التوحيد ( إبراهيم بنيه ) السالكين على يده وكذلك يعقوب (يابنى إن الله اصطفى لكم ) دينه الذى لادين غيره عنده ( فلا تموتن ) بالموت الطبيعى وموت الجهل ، بل كونوا ميتين بأنفسكم ، أحياء بالله أبداً ، فيدرككم موت البدن على هذه الحالة ( تلك أمة قد خلت ) فلا تكونوا مقيدين بالتقليد البحت لهم ، فليس لأحد إلا ما كسب من العلم والعمل والاعتقاد والسيرة ، فكونوا على بصيرة فى أمركم ، واطلبوا ماطلبوا لتنالوا مانالوا ( والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا ) ومن دق باب الكريم ولجّ ولج ٠

﴿ وَقَالُواْ كُونُواْ هُوداً أَوْ نَصَـٰرَىٰ تَهْتَدُواْ ﴾ الضمير الغائب لأهل الكتاب ، والجملة عطف على ماقبلها عطف القصة على القصة ، والمراد منها رد دعوتهم إلى دينهم الباطل إثر رد ادعائهم اليهودية على يعقوب عليه السلام ، و (أو) لتنويع المقال ـ لا للتخيير ـ بدليل أن كل واحد من الفريقين يكفر الآخر ، أى قال اليهود للمؤمنين : ( كونوا هوداً ) وقالت النصارى لهم كونوا (نصارى) و ( تهتدوا ) جواب الأمر ؛ أى إن كنتم كذلك ( تهتدوا ) . روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنها نزلت فى رءوس يهود المدينة ، كعب بن الأشرف . ومالك بن الصيف . ووهب بن يهوذا . وأبى ياسر بن أحطب . وفى نصارى أهل نجران ، وذلك أنهم خاصموا المسلمين فى الدين ، كل فرقة تزعم أنها أحق بدين الله من غيرها ، فقالت اليهود : نبينا موسى أفضل الأنبياء ، وكتابنا التوراة أفضل الكتب ، وديننا أفضل الأديان ، وكفرت بعيسى والانجيل ومحمد والقرآن ، وقالت النصارى : نبينا عيسى أفضل الأنبياء ، وكتابنا الانجيل أفضل الكتب ، وديننا أفضل الأديان ، وكفرت بمحمد والقرآن ، وقال كل واحد من الفريقين للمؤمنين : ( كونوا ) على ديننا ، فلا دين إلا ذلك ، فى رواية ابن إسحق . وابن جرير . وغيرهما عنه أن عبد الله بن صوريا الأعور قال للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم : ماالهدى إلا مانحن عليه ، فاتبعنا يامحمد تهتد ، وقالت النصارى : مثل ذلك فأنزل الله تعالى فيهم الآية ﴿قُلْ﴾ خطاب للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم ، أى قل لأولئك القائلين على سبيل الرد عليهم ،

وتبيين ماهو الحق لديهم وإرشادهم إليه ﴿ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ ﴾ أى لانكون كما تقولون ، بل نكون ( ملة إبراهيم ) أى أهل - ملته - أو بل نتبع ( ملة إبراهيم ) ﴿ والأول ﴾ يقتضيه رعاية جانب لفظ ما تقدم - وإن احتاج إلى حذف المضاف ﴿ والثانى ﴾ يقتضيه الميل إلى جانب المعنى إذ يؤل الأول إلى اتبعوا ملة اليهود أو النصارى مع عدم الاحتياج إلى التقدير ، وجوّز أن يكون المعنى بل اتبعوا أنتم ملته ، أو كونوا أهل ملته ، وقيل : الأظهر بل نؤتى ملة إبراهيم - ولم يظهر لى وجهه - وقرىء (بل ملة) بالرفع ، أى بل ملتنا أو أمرنا ملته أو نحن ملته أى أهلها ، وقيل : بل الهداية أو تهدى ملة إبراهيم وهو كما ترى ﴿ حَنِيفًا ﴾ أى مستقيما أو مائلا عن الباطل إلى الحق ويوصف به المتدين والدين ، وهو حال إما من المضاف بتأويل الدين أو تشبيها له بفعيل بمعنى مفعول كما فى قوله تعالى: ( إن رحمة الله قريب من المحسنين ) وهذا على قراءة النصب وتقدير (نتبع) ظاهر ، وإما على تقدير تكون عليها فلأن ملة فاعل الفعل المستفاد من الاضافة أى تكون ملة ثبتت لابراهيم ، وعلى قراءة الرفع تكون الحال مؤكدة لوقوعها بعد جملة اسمية جزآها جامدان معرفتان مقررة لمضمونها لاشتهار ملته عليه الصلاة والسلام بذلك فالنظم على حد - أنا حاتم جواداً - أو من المضاف إليه بناءاً على ما ارتضوه من أنه يجوز مجىء الحال منه فى ثلاث صور : إذا كان المضاف مشتقا عاملا ، أو جزءاً ، أو بمنزلة الجزء فى صحة حذفه كما هنا فانه يصح - اتبعوا إبراهيم - بمعنى اتبعوا ملته ، وقيل : إن الذى سوغ وقوع الحال من المضاف إليه كونه مفعولا لمعنى الفعل المستفاد من الاضافة أو اللام - وإليه يشير كلام أبى البقاء - ولعله أولى لاطراده فى التقدير الأول ، وقيل : هو منصوب بتقدير أعنى ﴿ وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ١٣٥ ﴾ عطف على حنيفاً على طبق (حنفاء لله غير مشركين به) فهو حال من المضاف اليه لا من المضاف إلا أن يقدر - وما كان دين المشركين - وهو تكلف ، والمقصود التعريض بأهل الكتاب والعرب الذين يدعون اتباعه ويدينون بشرائع مخصوصة به من حج البيت والختان وغيرهما فان فى كل طائفة منهم شركاء فاليهود قالوا - عزير ابن الله - والنصارى - المسيح ابن الله - والعرب عبدوا الاصنام وقالوا الملائكة بنات الله ﴿ قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ ﴾ خطاب للمؤمنين لا للكافرين - كما قيل - لما فيه من الكلف والتكلف وبيان للاتباع المأمور به فهو بمنزلة بدل البعض من قوله سبحانه: ( بل ملة إبراهيم ) لأن الاتباع يشمل الاعتقاد والعمل وهذا بيان الاعتقاد أو بدل الاشتمال لما فيه من التفصيل الذى ليس فى الأول ، وقيل : استئناف كأنهم سألوا كيف الاتباع؟ فأجيبوا بذلك وأمر أولا بصيغة الافراد ، وثانيا بصيغة الجمع إشارة إلى أنه يكفى فى الجواب قول الرسول ﷺ من جانب كل المؤمنين بخلاف الاتباع فانه لابد فيه من قول كل واحد لأنه شرط الايمان أو شطره قاله بعض المحققين ، والقول بأنه بمنزلة البيان والتأكيد للقول الأول - ولذا ترك العطف - لايخلو عن شىء وقدم الايمان بالله سبحانه لأنه أول الواجبات ولأنه بتقدم معرفته تصح معرفة النبوات والشرعيات .

﴿ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا ﴾ أى القرآن وهو وإن كان فى الترتيب النزولى مؤخراً عن غيره لكنه فى الترتيب الايمانى مقدم عليه لأنه سبب الايمان بغيره لكونه مصدقا له ولذا قدمه .

﴿ وَمَا أُنزِلَ إِلَىٰ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ ﴾ يعنى الصحف وهى وإن نزلت على إبراهيم عليه الصلاة والسلام لكن لما كان ماعطف عليه متعبدين بتفاصيلها داخلين تحت أحكامها صح نسبة

نزولها اليهم أيضا كما صح تعبدنا بتفاصيل القرآن ودخولنا تحت أحكامه نسبة نزوله الينا، و(الاسباط) جمع سبط كأحمال وحمل وهم أولاد إسرائيل، وقيل: هم فى أولاد إسحق كالقبائل فى أولاد إسمعيل مأخوذ من السبط وهو شجرة كثيرة الاغصان فكأنهم سموا بذلك لكثرتهم، وقيل: من السبوطة وهى الاسترسال، وقيل: إنه مقلوب البسط، وقيل: للحسنين سبطا رسول الله ﷺ لانتشار ذريتهم ثم قيل لكل ابن بنت: سبط، وكذا قيل له: حفيد أيضا، واختلف الناس فى الاسباط أولاد يعقوب هل كانوا كلهم أنبياء أم لا؟ والذى صح عندى الثانى وهو المروى عن جعفر الصادق رضى الله تعالى عنه ـ واليه ذهب الامام السيوطى ـ وألف فيه لأن ماوقع منهم مع يوسف عليه الصلاة والسلام ينافى النبوة قطعا وكونه قبل البلوغ غير مسلم لأن فيه أفعالا لا يقدر عليها إلا البالغون، وعلى تقدير التسليم لايجدى نفعا على ماهو القول الصحيح فى شأن الأنبياء وكم كبيرة تضمن ذلك الفعل وليس فى القرآن مايدل على نبوتهم، والآية قد علمت ماذكرنا فيها فاحفظ ذلك هديت *

﴿وَمَا أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ﴾ أى التوراة والانجيل، ولكون أهل الكتاب زادوا ونقصوا وحرفوا فيهما وادعوا أنهما أنزلا كذلك، والمؤمنون ينكرونه اهتم بشأنهما فأفردهما بالذكر وبين طريق الايمان بهما ولم يدرجهما فى الموصول السابق، ولأن أمرهما أيضاً بالنسبة إلى (موسى وعيسى) أنهما منزلان عليهما حقيقة، لا باعتبار التعبد فقط كما فى المنزل على (إسحق ويعقوب والأسباط) ولم يعد الموصول لذلك فى (عيسى) لعدم مخالفة شريعته لشريعة (موسى) إلا فى النزر، ولذلك الاهتمام عبر ـ بالايتاء ـ دون ـ الانزال ـ لأنه أبلغ لكونه المقصود منه، ولما فيه من الدلالة على الاعطاء الذى فيه شبه التمليك والتفويض، ولهذا يقال: أنزلت الدلو فى البئر، ولا تقول: آتيتها إياها، ولك أن تقول: المراد بالموصول هنا ماهو أعم من التوراة والانجيل وسائر المعجزات الظاهرة بأيدى هذين النبيين الجليلين حسبما فصل فى التنزيل الجليل، وإيثار ـ الايتاء ـ لهذا التعميم، وتخصيص (النبيين) بالذكر لما أن الكلام مع ـ اليهود والنصارى ـ *

﴿وَمَا أُوتِيَ النَّبِيُّونَ﴾ وهى الكتب التى خصت من خصته منهم، أو مايشمل ذلك والمعجزات، وهو تعميم بعد التخصيص كيلا يخرج من الايمان أحد من الأنبياء ﴿مِن رَّبِّهِمْ﴾ متعلق بـ(أوتى) قبله، والضمير ـ للنبيين ـ خاصة، وقيل: لـ(موسى وعيسى) أيضاً، ويكون (ماأوتى) تكريراً للأولى، والجار متعلقاً بها، وهو ـ على التقديرين ـ ظرف لغو، وجوز أن يكون فى موضع الحال من العائد المحذوف، واحتمال أن يكون (ما) مبتدأ والجار خبره بعيد ﴿لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ﴾ أى كما فرق أهل الكتاب، فآمنوا ببعض وكفروا ببعض ـ بل نؤمن بهم جميعاً ـ وإنما اعتبر عدم التفريق بينهم، مع أن الكلام فيما أوتوه لاستلزام ذلك ـ عدم التفريق ـ فيه بين ـ ماأوتوه ـ و(أحد) أصله ـ وحد ـ بمعنى ـ واحد ـ وحيث وقع فى سياق النفى عم واستوى فيه ـ الواحد والكثير ـ وصح إرادة كل منهما ـ وقد أريد به هنا الجماعة ـ ولهذا ساغ أن يضاف إليه (بين) ويفيد عموم الجماعات ـ كذا قاله بعض المحققين ـ وهو مخالف لما هو المشهور عند أرباب العربية من أن الموضوع فى النفى العام أو المستعمل مع كل فى الاثبات ـ همزته ـ أصلية بخلاف مااستعمل فى الاثبات بدون كل فان ـ همزته ـ منقلبة عن ـ واو ـ ومن هنا قال العلامة التفتازانى: إن (أحد) فى معنى الجماعة بحسب الوضع لأنه اسم لمن يصلح أن يخاطب يستوى فيه المذكر والمؤنث والمفرد والمثنى والمجموع، ويشترط أن يكون استعماله مع

كلمة -كل- أو مع النفي ، نص على ذلك أبو عليّ وغيره من أئمة العربية ، وهذا غير -الأحد- الذي هو أول العدد في قوله تعالى : (قل هو الله أحد) وليس كونه في معنى الجماعة من جهة كونه نكرة في سياق النفي - على ماسبق - إلى كثير من الأوهام ، ألا ترى أنه لا يستقيم (لانفرق) بين رسول من الرسل إلا بتقدير عطف أي رسول ورسول ، و(لستن -كأحد- من النساء) ليس في معنى -كامرأة منهن- انتهى . وأنت -بعد التأمل- تعلم أن ماذكره العلامة لا يرد على ذلك البعض ، وإنما ترد عليه المخالفة في الاصالة وعدمها فقط - ولعل الأمر فيها سهل- على أن دعوى عدم تلك الاستقامة إلا بذلك التقدير غير مجمع عليه ، فقد ذكر في الانتصاف أن النكرة الواقعة في سياق النفي تفيد العموم لفظاً عموماً شمولياً حتى ينزل المفرد فيها منزلة الجمع في تناوله - الآحاد - مطابقة ، لا كما ظنه بعض الأصوليين من أن مدلولها بطريق المطابقة في النفي كمدلولها في الاثبات ، وجعل هذا التعدد والعموم وضعاً هو المسوّغ لدخول (بين) عليها هنا ، ومن الناس من جوّز كون (أحد) في الآية بمعنى واحد ، وعمومه بدلي ، وصحة دخول (بين) عليه باعتبار معطوف قد حذف لظهوره (بين أحد منهم) وغيره ، وفيه من الدلالة على تحقق التفريق بين كل فرد فرد منهم ، وبين من عداه كائناً من كان ماليس في أن يقال : (لانفرق) بينهم ، - ولا يخفى مافيه - والجملة حال من الضمير في (آمنا) ﴿وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ ١٣٦﴾ أي خاضعون لله تعالى بالطاعة ، مذعنون بالعبودية ، وقيل : منقادون لأمره ونهيه ، ومن جعل الضمير المجرور لما تقدم ذكره من الأنبياء فقد أبعد ، والجملة حال أخرى ، أو عطف على (آمنا) *

﴿فَإِنْ ءَامَنُوا بِمِثْلِ مَآ ءَامَنتُم بِهِ فَقَدِ اهْتَدَوا﴾ متعلق بقوله سبحانه : (قولوا آمنا) الخ ، أو بقوله عز شأنه : (بل ملة إبراهيم) الخ ، و-إن- لمجرد الفرض والكلام من باب الاستدراج وإرخاء العنان مع الخصم حيث يراد تبكيته ، وهو مما تتراكض فيه خيول المناظرين - فلا بأس بحمل كلام الله تعالى عليه - يعني نحن لانقول : إننا على الحق وأنتم على الباطل ، ولكن إن حصلتم شيئاً مساوياً لما نحن عليه مما يجب الايمان أو التدين به فقد اهتديتم ومقصودنا هدايتكم كيفما كانت ، والخصم إذا نظر بعين الانصاف في هذا الكلام وتفكر فيه علم أن الحق ماعليه المسلمون لا غير ، إذ لا مثل لما آمنوا به ، وهو ذاته تعالى وكتبه المنزلة على أنبيائه -ولا دين كدينهم- فـ(آمنوا) متعدية - بالباء - و-مثل- على ظاهرها ، وقيل :(آمنوا) جار مجرى اللازم -والباء- إما للاستعانة والآلة والمعنى إن دخلوا في الايمان بواسطة شهادة مثل شهادتكم قولا واعتقاداً (فقد اهتدوا) أو فان تحروا -الايمان- بطريق يهدي إلى الحق مثل طريقكم ، فان وحدة المقصد لا تأبى تعدد الطرق ، كما قيل : الطرق إلى الله تعالى بعدد أنفاس الخلائق ، والمقام مقام تعيين الدين الحق لا مقام تعيين شخص الطريق الموصل إليه ليأتي هذا التوجيه ، وإما زائدة للتأكيد ، و(ما) مصدرية ؛ وضمير (به) لله ، أو لقوله سبحانه : (آمنا بالله) الخ بتأويل المذكور ، أو للقرآن ، أو لمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم ، والمعنى (فان آمنوا) بما ذكر مثل إيمانكم به ، وإما للملابسة ، أي فآمنوا متلبسين (بمثل ما آمنتم) متلبسين به ، أو فان آمنوا إيماناً متلبساً بمثل ما آمنتم إيماناً متلبساً به من الاذعان والاخلاص وعدم التفريق بين الأنبياء عليهم السلام ، وقيل : المثل مقحم كما في قوله تعالى : (وشهد شاهد من بني إسرائيل على مثله) أي عليه ، ويشهد له قراءة أُبيّ (بالذي آمنتم به) وقراءة ابن عباس (بما امنتم به) وكان رضي الله تعالى عنه يقول : اقرءوا ذلك فليس لله تعالى مثل ، ولعل ذلك محمول على التفسير لا على أنه أنكر القراءة

المتواترة ـ وخفى عليه معناها ـ ومن الناس من قال : يمكن الاستغناء عن جميع ذلك بأن يقال : فان آمن اليهود بمثل ما آمنتم كمؤمنيهم قبل التحريف ، فانهم آمنوا بمثل ما آمن المؤمنون ، فان فيما أوتى به النبيون فى زمن محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ماأنزل إليه ـ ولم يكن ذلك قبله ـ إلا أن هذا التوجيه يقتضى إبقاء صيغة الماضى على معناها كما فى قولهم : إن أكرمتنى فقد أكرمتك ، فتأمل انتهى . وأنت تعلم أن المؤمن به لا يتصور فيه التعدد وإبقاء الكلام على ظاهره ، والاستغناء عن جميع ماذكر يستدعى وجود ذلك التعدد المحال ، فماذا عسى ينفع هذا سوى تكثير القيل والقال ، وتوسيع دائرة النزاع والجدال ، فتدبر *

﴿ وَّإن تَوَلَّوْا ﴾ أى أعرضوا عن الايمان المأمور به ، أو عن قولكم فى جواب قولهم *

﴿ فَإنَّمَا هُمْ فِى شِقَاقٍ ﴾ أى مخالفة لله تعالى ـ قاله ابن عباس ـ أو منازعة ومحاربة ـ قاله ابن زيد ـ أوعداوة ـ قاله الحسن ـ واختلف فى اشتقاق ـ الشقاق ـ فقيل : من الشق أى الجانب ، وقيل : من المشقة ، وقيل : مأخوذ من قولهم : شق العصا إذا أظهر العداوة ـ والتنوين للتفخيم ـ والجملة جواب الشرط إما على أن المراد مشاقتهم الحادثة بعد توليهم عن الايمان ، وأوثرت الاسمية للدلالة على ثباتهم واستقرارهم على ذلك ، وإما بتأويل فاعلموا *

﴿ فَسَيَكْفِيكَهُمُ اللَّهُ ﴾ تسلية له صلى الله تعالى عليه وسلم وتفريح للمؤمنين بوعد النصر والغلبة وضمان التأييد والاعزاز على أبلغ وجه للسين الدالة على تحقق الوقوع البتة ، أو للتذييل الآتى حيث أن السين فى المشهور لاتدل على أكثر من التنفيس عقب ذكر مايؤدى إلى الجدال والقتال ، والمراد سيكفيك كيدهم وشقاقهم لأن الكفاية لاتتعلق بالأعيان بل بالأفعال ، وتلوين الخطاب بتجريده للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم مع أنه سبحانه أنجز وعده الكريم بما هو كفاية للكل من قتل بنى قريظة وسبيهم وإجلاء بنى النضير لما أنه صلى الله تعالى عليه وسلم الأصل والعمدة فى ذلك وهو سلك حبات أفئدة المؤمنين ومطمح نظر كيد الكافرين ، وللايذان بأن القيام بأمور الحروب وتحمل المشاق ومقاساة الشدائد فى مناهضة الاعداء من وظائف الرؤساء فنعمته تعالى فى الكفاية والنصرة فى حقه أتم وأكمل ﴿ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ١٣٧ ﴾ تذييل لما سبق من الوعد وتأكيد له أى ( هو السميع ) لما تدعو به ( العليم ) بما فى نيتك من إظهار دينه فيستجيب لك ويوصلك إلى مرادك أو وعيد للكفرة بمعنى ـ يسمع ـ مايبدون ـ ويعلم ـ مايخفون مما لا خير فيه وهو معاقبهم عليه ، وفيه أيضاً تأكيد الوعد السابق فان وعيد الكفرة وعد للمؤمنين ﴿ صِبْغَةَ اللَّهِ ﴾ الصبغة بالكسر فعلة من ـ صبغ ـ كالجلسة من جلس وهى الحالة التى يقع عليها ـ الصبغ ـ عبر بها عن التطهير بالايمان بما ذكر على الوجه الذى فصل لأنه ظهر أثره عليهم ظهور ـ الصبغ ـ على ـ المصبوغ ـ وتداخل فى قلوبهم تداخله فيه وصار حلية لهم فهناك استعارة تحقيقية تصريحية والقرينة الاضافة والجامع ماذكر ، وقيل : للمشاكلة التقديرية فان النصارى كانوا ـ يصبغون ـ أولادهم بماء أصفر يسمونه المعمودية يزعمون أنه الماء الذى ولد فيه عيسى عليه الصلاة والسلام ويعتقدون أنه تطهير للمولود كالختان لغيرهم ، وقيل : هو ماء يقدس بما يتلى من الانجيل ثم تغسل به الحاملات ، ويرد على هذا الوجه أن الكلام عام لليهود غير مختص بالنصارى اللهم إلا أن يعتبر أن ذلك الفعل كائن فيما بينهم فى الجملة ونصبها على أنها مصدر مؤكد لقوله تعالى : ( آمنا ) وهى من المصادر المؤكدة لأنفسها فلا ينافى كونها للنوع والعامل فيها ـ صبغنا ـ كأنه قيل ـ صبغنا الله صبغته ـ وقدر المصدر مضافا إلى الفاعل لتحقق

شرط وجوب حذف عامله من كونه مؤكداً لمضمون الجملة إذ لو قدر منكراً لكان مؤكداً لمضمون أحد جزئيه أعنى الفعل فقط نحو ضربت ضرباً، وقيل: إنها منصوبة بفعل الاغراء أى الزموا ـ صبغة الله ـ لا عليكم وإلا لوجب ذكره ـ كما قيل ـ وإليه ذهب الواحدى، ولا يجب حينئذ إضمار العامل لأنه مختص فى الاغراء بصورتى التكرار أو العطف كالعهد العهد وكالأهل والولد. وذهب الاخفش. والزجاج. والكسائى. وغيرهم إلى أنها بدل من ملة إبراهيم ﴿ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً ﴾ مبتدأ وخبر، والاستفهام للانكار، وقوله تعالى: (صبغة) تمييز منقول من المبتدا نحو ـ زيد أحسن من عمرو وجهاً ـ والتقدير ـ ومن صبغته أحسن من صبغة الله تعالى ـ كما يقدر وجه زيد أحسن من وجه عمرو، والتفضيل جار بين الصبغتين لا بين فاعليهما أى لا صبغة (أحسن) من صبغته تعالى على معنى أنه (أحسن من) كل (صبغة) وحيث كان مدار التفضيل على تعميم ـ الحسن ـ للحقيقى والفرضى المبنى على زعم الكفرة لم يلزم أن يكون فى (صبغة) غيره تعالى حسن فى الجملة، والجملة معترضة مقررة لما فى صبغة الله تعالى من التبجح والابتهاج أو جارية مجرى التعليل للاغراء ﴿ وَنَحْنُ لَهُ عَٰبِدُونَ ١٣٨ ﴾ أى موحدون أو مطيعون متبعون ملة إبراهيم أو خاضعون مستكنون فى اتباع تلك الملة، وتقديم الجار لافادة اختصاص العبادة له تعالى، وتقديم المسند إليه لافادة قصر ذلك الاختصاص عليهم، وعدم تجاوزه إلى أهل الكتاب فيكون تعريضاً لهم بالشرك أو عدم الانقياد له تعالى باتباع ملة إبراهيم، والجملة عطف على (آمنا) وذلك يقتضى دخول صبغة الله فى مفعول (قولوا) لئلا يلزم الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه بالأجنبى، وإيثار الجملة الاسمية للاشعار بالدوام، ولمن نصب (صبغة) على الاغراء أو البدل أن يضمر (قولوا) قبل هذه الجملة معطوفا على الزموا على تقدير الاغراء، وإضمار القول سائغ شائع، والقرينة ـ السياق ـ لأن ماقبله مقول المؤمنين وأن يضمر اتبعوا فى (بل ملة إبراهيم) لا نتبع ويكون (قولوا آمنا) بدلا من (اتبعوا) بدل البعض لأن الايمان داخل فى اتباع ملة إبراهيم فلا يلزم الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه، ولا بين البدل والمبدل منه بالأجنبى وماقيل: إنه يلزم الفصل ببدل الفعل بين المفعول، والمبدل منه ففيه أن (قولوا) ليس بدلا من الفعل فقط بل الجملة بدل من الجملة فلا محذور، وأما القول ـ بأنه يمكن أن تجعل هذه الجملة حالا من لفظة الله فى قوله سبحانه: (ومن أحسن من الله صبغة) أى صبغته بتطهير القلب أو الارشاد أو حفظ الفطرة أحسن الاصباغ حال إخلاص العبادة له ـ فليس بشىء كما لا يخفى ﴿ قُلْ أَتُحَآجُّونَنَا ﴾ تجريد الخطاب للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم لما أن المأمور به من الوظائف الخاصة به عليه الصلاة والسلام، والهمزة للانكار، وقرأ زيد. والحسن. وغيرهما بادغام النون أى تجادلونا ﴿ فِى اللَّهِ ﴾ أى فى دينه وتدعون أن دينه الحق اليهودية والنصرانية وتبنون دخول الجنة والاهتداء عليهما، وقيل: المراد فى شأن الله تعالى واصطفائه نبياً من العرب دونكم بناءاً على أن الخطاب لأهل الكتاب وسوق النظم يقتضى أن تفسر المحاجة بما يختص بهم، والمحاجة فى الدين ليست كذلك والقرينة على التقييد قوله سبحانه قبل: (وما أنزل إلينا) وبعد (ومن أظلم ممن كتم شهادة) حيث أنه تعريض بكتمان أهل الكتاب شهادة الله سبحانه بنبوة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم، وما روى فى سبب النزول أن أهل الكتاب قالوا الأنبياء كلهم منا فلو كنت نبياً لكنت منا فنزلت، ولا يخفى عليك أن المحاجة فى الدين على ما ذكرنا مختصة بهم على أن ظاهر السوق يقتضى ذمهم بما صار ديدناً لهم وشنشنة فيهم حتى عرفوا فيه، ومشركو العرب وإن حاجوا فى الدين

أيضا لكنهم لم يصلوا فيه إلى رتبة أهل الكتاب لما أنهم أميون عارون عن سائر العلوم جاهلون بوظائف البحث بالكلية نظراً إلى أولئك القائمين على ساق الجدال وإن القرينتين السابقة واللاحقة على التقييد فى غاية الخفاء وأن ماروى فى سبب النزول ليس مذكوراً فى شيء من كتب الحديث ولا التفاسير المعتبرة كما نص على ذلك الامام السيوطى وكفى به حجة فى هذا الشأن *

﴿وَهُوَ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ﴾ جملة حالية أى أتجادلوننا والحال أنه لا وجه للمجادلة أصلا لأنه تعالى مالك أمرنا وأمركم ﴿وَلَنَآ أَعْمَٰلُنَا وَلَكُمْ أَعْمَٰلُكُمْ﴾ عطف على ماقبله أى لنا جزاء أعمالنا الحسنة الموافقة لامره ولكم جزاء أعمالكم السيئة المخالفة لحكمه ﴿وَنَحْنُ لَهُ مُخْلِصُونَ ١٣٩﴾ فى تلك الأعمال لانبتغى بها إلا وجهه فأنى لكم المحاجة ودعوى حقية ماأنتم عليه والقطع بدخول الجنة بسببه ودعوة الناس اليه. والجملة حالية كالتى قبلها، وذهب بعض المحققين أن هذه الجملة كجملتى (ونحن له مسلمون) (ونحن له عابدون) اعتراض وتذييل للكلام الذى عقب به مقول على ألسنة العباد بتعليم الله تعالى لاعطف، وتحريره أن (ونحن له مسلمون) مناسب لآمنا - أى نؤمن بالله وبما أنزل على الانبياء صلوات الله تعالى وسلامه عليهم ونستسلم له وننقاد لاوامره ونواهيه وقوله تعالى: (ونحن له عابدون) ملائم لقوله تعالى: (صبغة الله) لأنها بمعنى دين الله فالمصدر كالفذلكة لما سبق، وهذه الآية موافقة لما قبلها، ولعل الذوق السليم لا يأباه، وأما القول بأن معنى (وهو ربنا) الخ أنه لا اختصاص له تعالى بقوم دون قوم فيصيب برحمته من يشاء فلا يبعد أن يكرمنا بأعمالنا كما أكرمكم بأعمالكم كأنه ألزمهم على كل مذهب يفتحونه إفحاماً وتبكيتاً فان كرامة النبوة إما تفضل من الله تعالى فالكل فيه سواء، وإما إفاضة حق على المستحقين لها بالمواظبة على الطاعة والتحلى بالاخلاص فكما أن لكم أعمالا ربما يعتبرها الله تعالى فى إعطائها فلنا أيضا أعمال ونحن له مخلصون بها لا أنتم، فمع بنائه على ماعلمت ركاكته غير ملائم لسباق النظم الكريم وسياقه بل غير صحيح فى نفسه كما أفتى به مولانا مفتى الديار الرومية لما أن المراد بالأعمال من الطرفين ماأشير اليه من الأعمال الصالحة والسيئة ولا ريب أن أمر الصلاح والسوء يدور على موافقة الدين المبنى على البعثة ومخالفته فكيف يتصور اعتبار تلك الأعمال فى استحقاق النبوة واستعدادها المتقدم على البعثة بمراتب هذا ؟! وقد اختلف الناس فى الاخلاص، فروى عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال: «سألت جبريل عن الاخلاص ماهو؟ فقال: سألت رب العزة عنه فقال: سر من أسرارى استودعته قلب من أحببته من عبادى» وقال سعيد بن جبير: الاخلاص أن لا تشرك فى دينه ولا تراء أحداً فى عمله، وقال الفضيل: ترك العمل من أجل الناس رياءاً والعمل من أجل الناس شرك، والاخلاص أن يعافيك الله تعالى منهما، وقال حذيفة المرعشى: أن تستوى أفعال العبد فى الباطن والظاهر، وقال أبو يعقوب: المكفوف أن يكتم العبد حسناته كما يكتم سيآته، وقال سهل: هو الافلاس، ومعناه احتقار العمل وهو معنى قول رويم - ارتفاع عملك عن الرؤية - قيل. ومقابل الاخلاص الرياء، وذكر سليمان الدارانى ثلاث علامات له. الكسل عند العبادة فى الوحدة. والنشاط فى الكثرة. وحب الثناء على العمل *

﴿أَمْ تَقُولُونَ إِنَّ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ وَٱلْأَسْبَاطَ كَانُواْ هُودًا أَوْ نَصَٰرَىٰ﴾ (ام) إما متصلة معادلة للهمزة فى (أتحاجوننا) داخلة فى حيز الامر والمراد بالاستفهام إنكارهما معا بمعنى كل من الأمرين منكر ينبغى أن لا يكون إقامة الحجة وتنوير البرهان على حقية ماأنتم عليه، والحال ماذكر والتشبث بذيل التقليد والافتراء

على الانبياء عليهم السلام، وفائدة هذا الاسلوب مع أن العلم حاصل بثبوب الأمرين الاشارة إلى أن أحدهما كاف في الذم فكيف إذا اجتمعا كما تقول لمن أخطأ تدبيراً ومقالا: أتدبيرك أم تقريرك، وبهذا يندفع ما قاله أبو حيان من أن الاتصال يستدعي وقوع إحدى الجملتين والسؤال عن تعيين إحداهما وليس الأمر كذلك إذ وقعتا معاً، وإما منقطعة مقدرة ببل والهمزة دالة على الاضراب والانتقال من التوبيخ على المحاجة إلى التوبيخ على الافتراء على الانبياء عليهم الصلاة والسلام، وقرأ غير ابن عامر . وحمزة . والكسائي . وحفص (أم يقولون) - بالياء - ويتعين كون (أم) حينئذ منقطعة لما فيها من الاضراب من الخطاب إلى الغيبة ولا يحسن في المتصلة أن يختلف الخطاب من مخاطب إلى غيره كما يحسن في المنقطعة ويكون الكلام استئنافا غير داخل تحت الأمر بل وارد منه تعالى توبيخالهم وإنكاراً عليهم، وحكى أبو جعفر الطبري عن بعض النحاة جواز الاتصال لأنك إذا قلت - أتقوم يا زيد أم يقوم عمرو - صح الاتصال، واعترض عليه ابن عطية بأن المثال غير جيد لأن القائل فيه واحد والمخاطب واحد والقول في الآية من اثنين والمخاطب اثنان غير ان يتجه معادلة (أم) للهمزة على الحكم المعنوي كان معنى (قل أتحاجوننا) أي يحاجون يا محمد أم يقولون، ولا يخفى أن القول بالانقطاع إن لم يكن متعينا فلا أقل من أنه أولى ﴿ قُلْ أَأَنتُمْ أَعْلَمُ أَمِ ٱللَّهُ ﴾ أي لستم أعلم بحال إبراهيم عليه السلام في باب الدين بل الله تعالى أعلم بذلك وقد أخبر سبحانه بنفي اليهودية والنصرانية عنه، واحتج على انتفائهما عنه بقوله: (وما أنزلت التوراة والانجيل إلا من بعده) وهؤلاء المعطوفون عليه أتباعه في الدين وفاقا فحالهم حاله فلم تدعون له ولهم ما نفى الله تعالى؟ فما ذلك الاجهل غال ولجاج محض ﴿ وَمَنْ أَظْلَمُ ﴾ إنكار لأن يكون أحد أظلم ﴿ مِمَّن كَتَمَ شَهَٰدَةً ﴾ ثابتة ﴿ عِندَهُۥ ﴾ واصلة ﴿ مِنَ ٱللَّهِ ﴾ اليه وهي شهادته تعالى لابراهيم عليه السلام بالحنيفية والبراءة عن اليهودية والنصرانية حسبما تلي آنفا، وجيء بالوصفين لتعليل الانكار وتأكيده فان ثبوت - الشهادة عنده - وكونها من جانب جناب العلي الأعلى عز شأنه من أقوى الدواعي إلى إقامتها وأشد الزواجر عن كتمانها، وتقديم الأول مع أنه متأخر في الوجود لمراعاة طريق الترقي والمعنى لا أحد أظلم من أهل الكتاب - حيث كتموا هذه الشهادة وأثبتوا نقيضها بما ذكر من الافتراء - والجملة تذييل يقرر ما أنكر عليهم من ادعاء اليهودية والنصرانية وتعليق الاظلمية بمطلق الكتمان للايماء إلى أن مرتبة من يردها ويشهد بخلافها في الظلم خارجة عن دائرة البيان، أو لا أحد - أظلم منا لو كتمنا هذه - الشهادة - ولم نقمها في مقام المحاجة، والجملة حينئذ تذييل مقرر ما أوقع في قوله تعالى: (أأنتم أعلم أم الله) من أنهم شاهدون بما شهد الله تعالى به مصدقونه بما أعلمهم، وجعلها على هذا من تتمة (قولوا آمنا) لأنه في معنى إظهار الشهادة . وعلى الأول من تتمة (قل أتحاجوننا) لأنه في معنى كتمانها ظاهر التعسف، ولا يخفى أن في الآية تعريضا بغاية أظلمية أهل الكتاب على نحو ما أشير إليه، وفي إطلاق الشهادة - مع أن المراد بها ما تقدم من الشهادة المعينة - تعريض بكتمانهم شهادة الله تعالى لنبيه محمد صلى الله تعالى عليه وسلم في التوراة والانجيل، وفي ري الظمآن أن - مَنْ - صلة (أظلم) والكلام على التقديم والتأخير كأنه قيل: ومن أظلم من الله ممن كتم شهادة حصلت عنده كقولك ومن أظلم من زيد من جملة الكاتمين للشهادة، والمعنى لو كان إبراهيم وبنوه يهوداً أو نصارى ثم أن الله تعالى كتم هذه الشهادة لم يكن أحد ممن يكتم الشهادة أظلم منه لكن لما استحال ذلك مع عدله وتنزيهه عما لا يليق علمنا أن الامر ليس كذلك، وقيل: إن (من) صلة (كتم)

والكلام على حذف مضاف-أى كتم من عباد الله شهادة عنده- ومعناه أنه تعالى ذمهم على منع أن يوصلوا إلى عباد الله تعالى، ويؤدوا اليهم شهادة الحق، ولا يخفى مافى هذين الوجهين من التكلف والتعسف وانحطاط المعنى فلينزه كتاب الله تعالى العظيم عنه، على أنك لو نظرت بعين الانصاف رأيت الوجه الثانى من الاولين لايخلو عن بعد لأن الآية إنما تقدمها الانكار لمانسب إلى إبراهيم عليه السلام، ومن ذكر معه فالذى يليق أن يكون الكلام مع أهل الكتاب لامع الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وأتباعه لأنهم مقرون بما أخبر الله تعالى به وعالمون بذلك فلا يفرض فى حقهم كتمانه والتذييل الذى ادعى فيه خلاف الظاهر أيضاً*

﴿ وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ١٤٠ ﴾ وعيد وتهديد لأهل الكتاب أى إن الله تعالى لا يترك أمركم سدى بل هو محصل لاعمالكم محيط بجميع ماتأتون وتذرون فيعاقبكم بذلك أشد عقاب، ويدخل فى ذلك كتمانهم لشهادته تعالى وافتراؤهم على أنبيائه عليهم السلام، وقرىء -عما يعملون- بصيغة الغيبة فالضمير اما لمن كتم باعتبار المعنى أو لأهل الكتاب*

*﴿ تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُم مَّا كَسَبْتُمْ وَلَا تُسْـَٔلُونَ عَمَّا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ١٤١ ﴾* تكرير لما تقدم للمبالغة فى التحذير عما استحكم فى الطباع من الافتخار بالآباء والاتكال عليهم كما يقال: اتق الله اتق الله، أو تأكيد وتقرير للوعيد يعنى أن الله تعالى يجازيكم على أعمالكم ولا تنفعكم آباؤكم ولا تسألون يوم القيامة عن أعمالهم بل عن أعمال أنفسكم، وقيل: الخطاب فيما سبق لأهل الكتاب، وفى هذه الآية لنا تحذيراً عن الاقتداء بهم، وقيل: المراد بالامة فى الاول الانبياء وفى الثانى أسلاف اليهود لأن القوم لما قالوا فى إبراهيم وبنيه: إنهم كانوا ما كانوا -فكأنهم قالوا- إنهم على مثل طريقة أسلافنا فصار سلفهم فى حكم المذكورين فجاز أن يعنوا بالآية، ولا يخفى مافى ذلك من التعسف الظاهر*

تم طبع الجزء الاول من التفسير العجيب المسمى ﴿ بروح المعانى ﴾ على يد الفقير
إلى مولاه القدير ﴿محمد منير الدمشقى﴾ مدير وصاحب إدارة الطباعة المنيرية
بمصر المحمية سنة ١٣٥٣ هجرية على صاحبها أتم سلام وأحسن
تحية، ويتلوه إن شاء الله تعالى الجزء الثانى منه وأوله
قوله تعالى : ﴿ سيقول السفهاء ﴾

# فهرست

﴿ الجزء الأول من تفسير روح المعاني ﴾

صحيفة



صحيفة

تم فهرست الجزء الاول

# روح المعاني

في

## تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني

لخاتمة المحققين وعمدة المدققين مرجع أهل العراق
ومفتى بغداد العلامة أبى الفضل
شهاب الدين السيد محمود الالوسى البغدادى
المتوفى سنة ١٢٧٠ هـ سقى الله ثراه
صبيب الرحمة وأفاض عليه سجال
الاحسان والنعمة آمين

## الجزء الثاني

عنيت بنشره وتصحيحه للمرة الثانية باذن من ورثة المؤلف بخط وإمضاء علامة العراق
﴿ المرحوم السيد محمود شكرى الألوسى البغدادى ﴾

إدارة الطباعة المنيرية
دار
احياء التراث العربي
بيروت - لبنان

مصر : درب الاتراك رقم ١

بسم الله الرحمن الرحيم

*( سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ )* أى الخفاف الأحلام أو المستمهنوها بالتقليد المحض، والاعراض عن التدبر، والمتبادر منهم مايشمل سائر المنكرين لتغيير القبلة من المنافقين. واليهود. والمشركين، وروى عن السدى الاقتصار على الأول، وعن ابن عباس الاقتصار على الثانى، وعن الحسن الاقتصار على الثالث، ولعل المراد بيان طائفة نزلت هذه الآية فى حقهم لاحمل الآية عليها لأن الجمع فيها محلى باللام، وهو يفيد العموم فيدخل فيه الكل، والتخصيص بالبعض لايدعو إليه داع، وتقديم الاخبار بالقول على الوقوع لتوطين النفس به فان مفاجأة المكروه أشد إيلاماً؛ والعلم به قبل الوقوع أبعد من الاضطراب، ولما أن فيه إعداد الجواب والجواب المعد قبل الحاجة إليه أقطع للخصم وفى المثل - قبل الرمى يراش السهم - وليكون الوقوع بعد الاخبار معجزة له صلى الله تعالى عليه وسلم، وقيل: إن الوجه فى التقديم هو التعليم والتنبيه على أن هذا القول أثر السفاهة فلايبالى به ولايتألم منه ويرد عليه - أن التعليم - والتنبيه المذكورين يحصلان بمجرد ذكر هذا السؤال والجواب ولو بعد الوقوع، وقال القفال: إن الآية نزلت بعد تحويل القبلة، وأن لفظ (سيقول) مراد منه الماضى، وهذا كما يقول الرجل إذا عمل عملا فطعن فيه بعض أعدائه: أنا أعلم أنهم سيطعنون فى - كأنه يريد أنه إذا ذكر مرة فيذكرونه مرات أخرى - ويؤيد ذلك مارواه البخارى عن البراء رضى الله تعالى عنه قال: لما قدم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم المدينة فصلى نحو بيت المقدس ستة عشر شهراً أو سبعة عشر شهراً، وكان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يحب أن يتوجه نحو الكعبة فأنزل الله تعالى: (قد نرى تقلب وجهك فى السماء) إلى آخر الآية فقال: (السفهاء) وهم اليهود (ماولاهم عن قبلتهم) إلى آخر الآية، وفى رواية أبى إسحق. وعبيد بن حميد. وأبى حاتم عنه زيادة فأنزل الله تعالى (سيقول السفهاء) الخ، ومناسبة الآية لماقبلها أن الأولى قدح فى الأصول، وهذا فى أمر متعلق بالفروع، وإنما لم يعطف تنبيها على استقلال كل منهما فى الشناعة *

*(مِنَ النَّاسِ)* فى موضع نصب على الحال، والمراد منهم الجنس، وفائدة ذكره التنبيه على كمال سفاهتهم بالقياس إلى الجنس، وقيل: الكفرة، وفائدته بيان أن ذلك القول المحكى لم يصدر عن كل فرد فرد من تلك الطوائف بل عن أشقيائهم المعتادين للخوض فى آسن الفساد، والأول أولى كما لايخفى *(مَاوَلَّـٰهُمْ)* أى أى شىء صرفهم، وأصله من الولى، وهو حصول الثانى بعد الأول من غير فصل والاستفهام للانكار *(عَن قِبْلَتِهِمُ)* يعنى بيت المقدس وهى فعلة من المقابلة كالوجهة من المواجهة، وأصلها الحالة التى كان عليها المقابل إلا أنها فى العرف العام اسم للمكان

المقابل المتوجه إليه للصلاة *(ٱلَّتِى كَانُواْ عَلَيْهَا)* أى على استقبالها ، والموصول صفة القبلة، وفى وصفها بذلك بعد إضافتها إلى ضمير المسلمين تأكيد للانكار ومدار هذا الانكار بالنسبة إلى اليهود زعمهم استحالة النسخ وكراهتهم مخالفته صلى الله تعالى عليه وسلم لهم فى القبلة حتى أنهم قالوا له : ارجع إلى قبلتنا نتبعك ونؤمن بك ، ولعلهم ماأرادوا بذلك إلا فتنته عليه الصلاة والسلام ، وبالنسبة إلى مشركى العرب القصد إلى الطعن فى الدين وإظهار أن كلاً من التوجه اليها ، والانصراف عنها بغير داع اليه حتى أنهم كانوا يقولون: إنه رغب عن قبلة آبائه ثم رجع إليها وليرجعن إلى دينهم أيضاً ، وبالنسبة إلى المنافقين مختلف باختلاف أصولهم فان فيهم اليهود وغيرهم، واختلف الناس فى مدة بقائه ﷺ مستقبلا بيت المقدس ، ففى رواية البخارى ماعلمت، وفى رواية مالك بن أنس تسعة أشهر أو عشرة أشهر ، وعن معاذ ثلاثة عشر شهراً ، وعن الصادق سبعة أشهر ، وهل استقبل غيره قبل بمكة أم لا؟ قولان أشهرهما الثانى وهو المروى أيضاً عن الصادق رضى الله تعالى عنه *

*(قُل لِّلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ)* أى جميع الامكنة والجهات مملوكة له تعالى مستوية بالنسبة اليه عز شأنه لااختصاص لشىء منها به جل وعلا إنما العبرة لامتثال أمره فله أن يكلف عباده باستقبال أى مكان وأى جهة شاء

*(يَهْدِى مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ١٤٢)* أى طريق مستو وهو ماتقتضيه الحكمة من التوجه إلى بيت المقدس تارة وإلى الكعبة أخرى، والجملة بدل اشتمال مما تقدم وهو إشارة إلى مصحح التولية وهذا إلى مرجحها كأنه قيل: إن التولية المذكورة هداية يخص الله تعالى بها من يشاء ويختار من عباده وقد خصنا بها فله الحمد *

*(وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا)* اعتراض بين كلامين متصلين وقعا خطابا له صلى الله تعالى عليه وسلم استطراداً لمدح المؤمنين بوجه آخر أو تأكيداً لرد الانكار بأن هذه الامة وأهل هذه الملة شهداء عليكم يوم الجزاء وشهاداتهم مقبولة عندكم فأنتم إذاً أحق باتباعهم والاقتداء بهم فلا وجه لانكاركم عليهم، وذلك إشارة إلى الجعل المدلول عليه - بجعلناكم - وجىء بما يدل على البعد تفخيما . والكاف مقحم للمبالغة وهو اقحام مطرد ومحلها فى الأصل النصب على أنه نعت لمصدر محذوف، وأصل التقدير - جعلناكم أمة وسطا - جعلا كائنا مثل ذلك الجعل. فقدم على الفعل لافادة القصر، وأقحمت الكاف فصار نفس المصدر المؤكد لا نعتاً له أى ذلك الجعل البديع جعلناكم لاجعلا آخر أدنى منه كذا قالوا، وقد ذكرنا قبل أن (كذلك) كثيراً مايقصد بها تثبيت مابعدها وذلك لأن وجه الشبه يكون كثيراً فى النوعية والجنسية كقولك - هذا الثوب كهذا الثوب - فى كونه خزاً أو بزاً، وهذا التشبيه يستلزم وجود مثله وثبوته فى ضمن النوع فأريد به على طريق الكناية مجرد الثبوت لما بعده ، ولما كانت الجملة تدل على الثبوت كان معناها موجوداً بدونها وهى مؤكدة له فكانت كالكلمة الزائدة، وهذا معنى قولهم: إن الكاف مقحمة لا أنها زائدة كما يوهمه كلامهم، وأما استفادة كون مابعدها عجيبا فليس إلا لان ماليس كذلك لايحتاج لبيان فلما اهتم باثباته فى الكلام البليغ علم أنه أمر غريب، أو لحمل البعد المفهوم من ذلك على البعد الرتبى، ومن الناس من جعل (كذلك) للتشبيه - بجعل - مفهوم من الكلام السابق أى مثل ما جعلناكم مهديين، أو جعلنا قبلتكم أفضل القبل - جعلناكم أمة وسطا - ويرد على ذلك أن المحل المشبه به غير مختص بهذه الأمة لأن مؤمنى الامم السابقة كانوا أيضا مهتدين إلى صراط مستقيم، وكانت قبلة بعضهم أفضل القبل أيضا ، والجعل المشبه مختص بهم فلا يحسن التشبيه على أنه لا يفهم من السابق سوى أن التوجه إلى كل

واحد القبلتين فى وقته ـ صراط مستقيم والأمر به فى ذلك الوقت هداية ولا يفهم منه أن قبلتهم أفضل القبل، والناسخ لا يلزم أن يكون خيراً من المنسوخ اللهم إلا أن يكون مراد القائل ـ كما جعلنا قبلتكم الكعبة التى هى أفضل القبل فى الواقع جعلنا ـ إلا أنه على مافيه لا يحسم الايراد كما لا يخفى. ومعنى (وسطاً) خياراً أو عدولا وهو فى الاصل اسم لما يستوى نسبة الجوانب اليه ـ كالمركز ـ ثم استعير للخصال المحمودة البشرية لكونها أوساطاً للخصال الذميمة المكتنفة بها من طرفى الافراط والتفريط كالجود بين الاسراف والبخل والشجاعة بين الجبن والتهور، والحكمة بين الجربزة والبلادة، ثم أطلق على المتصف بها إطلاق الحال على المحل واستوى فيه الواحد وغيره لأنه بحسب الأصل جامد لا تعتبر مطابقته، وقد يراعى فيه ذلك وليس هذا الاطلاق مطرداً كما يظن من قولهم: خير الأمور الوسط إذ يعارضه قولهم ـ على الذم أثقل من مغن وسط ـ لأنه كما قال الجاحظ يختم على القلب ويأخذ بالانفاس وليس بجيد فيطرب ولا بردىء فيضحك، وقولهم: أخو الدون الوسط بل هو وصف مدح فى مقامين فى النسب لأن أوسط القبيلة أعرقها وصميمها، وفى الشهادة كما هنا لأنه العدالة التى هى كمال القوة العقلية والشهوية والغضبية أعنى استعمالها فيما ينبغى على ماينبغى، ولما كان علم العباد لم يحط إلا بالظاهر أقام الفقهاء الاجتناب عن الكبائر وعدم الاصرار على الصغائر مقام ذلك ـ وسموه عدالة ـ فى إحياء الحقوق فليحفظ، وشاع عن أبى منصور الاستدلال بالآية ـ على أن الاجماع حجة إذ لو كان ما اتفقت عليه الامة باطلا لانثلمت به عدالتهم وهو مع بنائه على تفسير الوسط بالعدول وللخصم أن يفسره بالخيار فلا يتم إذ كونهم خياراً لا يقتضى خيريتهم فى جميع الأمور فلا ينافى اتفاقهم على الخطأ ـ لا يخلو عن شىء، أما أولا فلأن العدالة لا تنافى الخطأ فى الاجتهاد إذ لا فسق فيه كيف والمجتهد المخطىء مأجور، وأما ثانيا فلأن المراد كونهم (وسطاً) بالنسبة إلى سائر الامم، وأما ثالثا فلأنه لا معنى لعدالة المجموع بعد القطع بعدم عدالة كل واحد، وأما رابعا فلأنه لا يلزم أن يكونوا عدولا فى جميع الاوقات بل وقت أداء الشهادة وهو يوم القيامة، وأما خامساً فلأن قصارى ما تدل عليه بعد اللتيا والتى حجية إجماع كل الامة أو كل أهل الحل والعقد منهم وذا متعذر، ولا تدل على حجية إجماع مجتهدى كل عصر والمستدل بصدد ذلك، وأجيب عن الأول، والثانى بأن العدالة بالمعنى المراد تقتضى العصمة فى الاعتقاد والقول والفعل وإلا لما حصل التوسط بين الافراط والتفريط وبأنه عبارة عن حالة متشابهة حاصلة عن امتزاج الأوساط من القوى التى ذكرناها فلا يكون أمراً نسبياً، وعن الثالث بأن المراد أن فيهم من يوجد على هذه الصفة، فاذا كنا لا نعرفهم بأعيانهم افتقرنا إلى اجتماعهم كيلا يخرج من يوجد على هذه الصفة ـ لكن يدخل المعتبرون فى اجتماعهم ـ ومتى دخلوا وحصل الخطأ انثلمت عدالة المجموع

وعن الرابع بأن (جعلناكم) يقتضى تحقق العدالة بالفعل، واستعمال الماضى بمعنى المضارع خلاف الظاهر

وعن الخامس بأن الخطاب للحاضرين ـ أعنى الصحابة كما هو أصله ـ فيدل على حجية الاجماع فى الجملة، وأنت تعلم أن هذا الجواب الأخير لا يشفى عليلا، ولا يروى غليلا، لأنه بعيد بمراحل عن مقصود المستدل، على أن من نظر بعين الانصاف لم ير فى الآية أكثر من دلالتها على أفضلية هذه الأمة على سائر الأمم، وذلك لا يدل على حجية إجماع ولا عدمها، نعم ذهب بعض الشيعة إلى أن الآية خاصة بالأئمة الاثنى عشر، ورووا عن الباقر أنه قال: نحن الأمة الوسط، ونحن شهداء الله على خلقه، وحجته فى أرضه، وعن على كرم الله تعالى وجهه: نحن الذين قال الله تعالى فيهم: (وكذلك جعلناكم أمة وسطاً) وقالوا: قول كل واحد من أولئك حجة

افضلا عن إجماعهم ، وأن الأرض لاتخلو عن واحد منهم حتى يرث الله تعالى الأرض ومن عليها ، ولا يخفى أن دون إثبات ماقالوه خرط القتاد ﴿ لِّتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ ﴾ أى سائر الأمم يوم القيامة بأن الله تعالى قد أوضح السبل وأرسل الرسل فبلغوا ونصحوا وهو غاية ـ للجعل ـ المذكور مترتبة عليه . أخرج الامام أحمد وغيره عن أبى سعيد قال: « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : يجيء النبي يوم القيامة ومعه الرجل والنبي ومعه الرجلان وأكثر من ذلك فيدعى قومه فيقال لهم: هل بلغكم هذا؟ فيقولون: لا، فيقال له: هل بلغت قومك؟ فيقول : نعم ، فيقال له : من يشهد لك ؟ فيقول : محمد وأمته ، فيدعى محمد وأمته فيقال لهم : هل بلغ هذا قومه؟ فيقولون : نعم . فيقال : وما علمكم ؟ فيقولون : جاءنا نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم فأخبرنا أن الرسل قد بلغوا فذلك قوله تعالى : (وكذلك جعلناكم أمة وسطاً)» وفى رواية «فيؤتى بمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم فيسأل عن حال أمته فيزكيهم ويشهد بعدالتهم » وذلك قوله عزوجل : ﴿ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا ﴾ وكلمة الاستعلاء لما فى ـ الشهيد ـ من معنى الرقيب ، أو لمشاكلة ماقبله ، وأخرت صلة الشهادة أولا وقدمت آخراً لأن المراد فى الأول إثبات شهادتهم على الأمم ، وفى الثانى اختصاصهم ـ بكون الرسول شهيداً عليهم ـ وقيل : لتكونوا شهداء على الناس فى الدنيا فيما لا يصلح إلا بشهادة العدول الأخيار ( ويكون الرسول عليكم شهيداً ) ويزكيكم ويعلم بعدالتكم ، والآثار لا تساعد ذلك على ما فيه ﴿ وَمَا جَعَلْنَا ٱلْقِبْلَةَ ٱلَّتِى كُنتَ عَلَيْهَآ ﴾ وهى صخرة بيت المقدس ، بناءاً على ماروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن قبلته صلى الله تعالى عليه وسلم بمكة كانت بيت المقدس لكنه لا يستدبر الكعبة ـ بل يجعلها بينه وبينه ـ و (التى) مفعول ثان ـ لجعل ـ لا صفة (القبلة) والمفعول الثانى محذوف أى (قبلة) كما قيل . وقال أبو حيان : إن ـ الجعل ـ تحويل الشيء من حالة إلى أخرى ، فالمتلبس بالحالة الثانية هو المفعول الثانى ، كما فى ـ جعلت الطين خزفاً ـ فينبغى أن يكون المفعول الأول هو الموصول ، والثانى هو (القبلة) وهو المنساق إلى الذهن بالنظر الجليل ، ولكن التأمل الدقيق يهدى إلى ماذكرنا لأن (القبلة) عبارة عن الجهة التى تستقبل للصلاة ـ وهو كلى ـ والجهة التى كنت عليها جزئى من جزئياتها ، ـ فالجعل ـ المذكور من باب تصيير الكلى جزئياً ، ولاشك أن الكلى يصير جزئياً ـ كالحيوان يصير إنساناً ـ دون العكس ، والمعنى أن أصل أمرك أن تستقبل الكعبة ـ كما هو الآن ـ (وما جعلنا) قبلتك بيت المقدس لشيء من الأشياء ﴿ إِلَّا لِنَعْلَمَ ﴾ أى فى ذلك الزمان ﴿ مَن يَتَّبِعُ ٱلرَّسُولَ ﴾ أى يتبعك فى الصلاة إليها ، والالتفات إلى الغيبة مع إيراده صلى الله تعالى عليه وسلم بعنوان الرسالة للاشارة إلى علة الاتباع *

﴿ مِمَّن يَنقَلِبُ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ ﴾ أى يرتد عن دين الاسلام فلا يتبعك فيها ألفاً لقبلة آبائه ، و ( من ) هذه للفصل كالتى فى قوله تعالى : ( والله يعلم المفسد من المصلح ) والكلام من باب الاستعارة التمثيلية بجامع أن المنقلب يترك مافى يديه ويدبر عنه على أسوأ أحوال الرجوع ، وكذلك المرتد يرجع عن الاسلام ويترك مافى يديه من الدلائل على أسوإ حال . و ( نعلم ) حكاية حال ماضية ، و(يتبع) و (ينقلب) بمعنى الحدوث ، ـ والجعل ـ مجاز باعتبار أنه كان الأصل استقبال الكعبة ، أو المعنى (ماجعلنا) قبلتك بيت المقدس ( إلا لنعلم ) الآن بعد التحويل إلى الكعبة (من) يتبعك حينئذ (ممن) لا يتبعك كبعض أهل الكتاب ارتدوا لما تحولت ( القبلة ) فنعلم على حقيقة الحال . والحاصل أن مافعلناه كان لأمر عارض ـ وهو امتحان الناس ـ

إما فى وقت ـ الجعل ـ أو فى وقت التحويل ، وما كان لعارض يزول بزواله ، وقيل : المراد بـ(القبلة) الكعبة بناءاً على أنه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يصلى إليها بمكة ، والمعنى مارددناك ( إلا لنعلم ) الثابت الذى لايزيغه شبهة ولا يعتريه اضطراب ممن يرتد بقلقلة واضطراب بسبب التحويل بأنه إن كان الأول حقاً فلا وجه للتحويل عنه ، وإن كان الثانى فلا معنى للأمر بالأول ـ والجعل ـ على هذا حقيقة، و(يتبع) للاستمرار بقرينة مقابله ، ويضعف هذا القول أنه يستلزم دعوى نسخ (القبلة) مرتين ، واستشكلت الآية بأنها تشعر بحدوث ـ العلم ـ فى المستقبل ـ وهو تعالى لم يزل عالماً ـ وأجيب بوجوه ﴿ الأول ﴾ أن ذلك على سبيل التمثيل ، أى فعلنا ذلك فعل من يريد أن يعلم ﴿ الثانى ﴾ أن المراد ـ العلم ـ الحالى الذى يدور عليه ـ فلكُ الجزاء ـ أى ليتعلق علمنا به موجوداً بالفعل ، فالعلم مقيد بالحادث ، والحدوث راجع إلى القيد ﴿ الثالث ﴾ أن المراد ليعلم الرسول والمؤمنون، وتجوز فى إسناد فعل بعض خواص الملك إليه تنبيهاً على كرامة القرب والاختصاص، فهو كقول الملك : فتحنا البلد، وإنما فتحها جنده ﴿الرابع ﴾ أنه ضمن العلم معنى التمييز أو أريد به التمييز فى الخارج ، وتجوز باطلاق اسم السبب على المسبب ؛ ويؤيده تعديه بـ(من) كالتمييز ـ وبه فسره ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ـ ويشهد له قراءة ( ليعلم ) على البناء للمفعول حيث إن المراد ليعلم كل من يأتى منه ـ العلم ـ وظاهر أنه فرع تمييز الله وتفريقه بينهما فى الخارج بحيث لا يخفى على أحد ﴿ الخامس ﴾ أن المراد به الجزاء ، أى لنجازى الطائع والعاصى ، وكثيراً مايقع التهديد فى القرآن بالعلم ﴿ السادس ﴾ أن ( نعلم ) للمتكلم مع الغير ، فالمراد ليشترك ـ العلم ـ بينى وبين الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنين ، ويرد على هذا أن مخالفته مع جعلنا آب عنه ، مع أن تشريك الله تعالى مع غيره فى ضمير واحد غير مناسب ، ثم العلم إن كان مجازاً عن التمييز ـ فمن، وممن ـ مفعولاه بواسطة وبلا واسطة ، وإن كان حقيقة فاما أن يكون من الادراك المعدى إلى مفعول واحد ـ فمن ـ موصولة فى موضع نصب به ، و (ممن) حال أى متميزاً (ممن) أو من ـ العلم ـ المعدى إلى مفعولين فـ(من) استفهامية فى موضع المبتدا ، و ( يتبع ) فى موضع الخبر ، والجملة فى موضع المفعولين ، (ممن ينقلب) حال من فاعل (يتبع) وبهذا يندفع قول أبى البقاء : إنه لايجوز أن تكون (من) استفهامية لأنه لايبقى لقوله تعالى : ( ممن ينقلب ) متعلق لأن ماقبل الاستفهام لا يعمل فيما بعده ، ولا معنى لتعلقه بـ(يتبع) والكلام دال على هذا التقدير ـ فلا يرد أنه لاقرينة عليه ـ ثم إن جملة (وما جعلنا) الخ ، معطوفة كالجملتين التاليتين لها على مجموع السؤال والجواب بيان لحكمة التحويل ، وقيل : معطوفة على (لله المشرق والمغرب) ويحتاج إلى أن يقال حينئذ : إنه ﷺ مأمور بأداء مضمون هذا الكلام بألفاظه إذ لا يصح ضمير المتكلم فى كلامه عليه الصلاة والسلام، وفيه بعد مّا كما لايخفى ﴿ وَإن كانَتْ لَكَبيرَةً ﴾ أى شاقة ثقيلة ، والضمير لما دل عليه قوله تعالى : ( وما جعلنا ) الخ من الجعلة . أو التولية . أو الردة . أو التحويلة . أو الصيرورة . أو المتابعة . أو القبلة ، وفائدة اعتبار التأنيث ـ على بعض الوجوه ـ الدلالة على أن هذا الرد والتحويل بوقوعه مرة واحدة ، واختصاصه بالنبى صلى الله تعالى عليه وسلم كانت ثقيلة عليهم حيث لم يعهدوه سابقاً ، والقول بأن تأنيث ( كبيرة ) يجعله صفة حادثة ، وتأنيث الضمير لتأنيث الخبر فيرجع إلى ـ الجعل ـ أو الرد أو التحويل بدون تكلف تكلف عرى عن الفائدة (وإن) هى المخففة من الثقيلة المفيدة لتأكيد الحكم ألغيت عن العمل فيما بعدها بتوسط ( كان )

- واللام - هى ألفا صلة بين المخففة والنافية. وزعم الكوفيون أن (إن) هى النافية - واللام - بمعنى إلا، وقال البصريون: لو كان كذلك لجاز أن يقال: جاء القوم لزيداً على معنى إلا زيداً - وليس فليس - وقرىء (لكبيرة) بالرفع ففى (كان) ضمير القصة، و(كبيرة) خبر مبتدأ محذوف، أى لهى (كبيرة) والجملة خبر (كان) وقيل: إن كانت زائدة كما فى قوله: * وإخوان لنا كانوا كرام * واعترض بأنه إن أريد أن (كان) مع اسمها زائدة كانت (كبيرة) بلا مبتدأ (وإن) المخففة بلا جملة، ومثله خارج عن القياس، وإن أريد إن (كان) وحدها كذلك والضمير باق على الرفع بالابتداء - فلا وجه لاتصاله واستتاره - وأجيب بأنه لما وقع بعد (كان) وكان من جهة المعنى فى موقع اسم (كان) جعل مستتراً تشبيهاً بالاسم، وإن كان مبتدأ تحقيقاً، ولا يخفى أنه من التكلف غايته، ومن التعسف نهايته ﴿إِلَّا عَلَى ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُ﴾ أى إلى سر الأحكام الشرعية المبنية على الحكم والمصالح إجمالا أو تفصيلا، والمراد بهم (من يتبع الرسول) من الثابتين على الإيمان الغير المتزلزلين المنقلبين على أعقابهم*

﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَٰنَكُمْ﴾ أى صلاتكم إلى القبلة المنسوخة، ففى الصحيح أنه لما وجه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إلى القبلة قالوا: يارسول الله، فكيف بالذين ماتوا وهم يصلون إلى بيت المقدس، فنزلت، فالإيمان مجاز من إطلاق اللازم على ملزومه، والمقام قرينة وهو التفسير المروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وغيره من أئمة الدين - فلا معنى لتضعيفه كما يحكيه صنيع بعضهم - وقيل: المراد ثباتكم على الإيمان أو إيمانكم بالقبلة المنسوخة - واللام - فى (ليضيع) متعلقة بخبر (كان) المحذوف - كما هو رأى البصريين - وانتصاب الفعل بعدها بأن مضمرة أى ما كان مريداً - لأن يضيع - وفى توجيه النفى إلى إرادة الفعل مبالغة ليست فى توجيهه إليه نفسه، وقال الكوفيون: اللام زائدة وهى الناصبة للفعل، و(يضيع) هو الخبر، ولا يقدح فى عملها زيادتها كما لا تقدح زيادة حروف الجر فى العمل، وبهذا يندفع استبعاد أبى البقاء خبرية (يضيع) بأن - اللام لام الجر - (وإن) بعدها مرادة فيصير التقدير ما كان الله إضاعة إيمانكم - فيحوج للتأويل - لكن أنت تعلم أن هذا الذى ذهب إليه الكوفيون بعيد من جهة أخرى لا تخفى *

﴿إِنَّ ٱللَّهَ بِٱلنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ ١٤٣﴾ تذييل لجميع ما تقدم، فإن اتصافه تعالى بهذين الوصفين يقتضى لا محالة أن الله لا يضيع أجورهم ولا يدع ما فيه صلاحهم - والباء - متعلقة بـ(رءوف) وقدم على (رحيم) لأن الرأفة مبالغة فى رحمة خاصة، وهى رفع المكروه وإزالة الضرر كما يشير إليه قوله تعالى: (ولا تأخذكم بهما رأفة فى دين الله) أى لا ترأفوا بهما فترفعوا الجلد عنهما - والرحمة - أعم منه، ومن الافضال ودفع الضرر أهم من جلب النفع، وقول القاضى بيض الله تعالى غرة أحواله: لعل تقديم - الرءوف - مع أنه أبلغ محافظة على الفواصل - ليس بشىء لأن فواصل القرآن لا يلاحظ فيها الحرف الأخير كالسجع - فالمراعاة حاصلة على كل حال - ولأن الرحمة حيث وردت فى القرآن قدمت ولو فى غير الفواصل كما فى قوله تعالى: (رأفة ورحمة ورهبانية ابتدعوها) فى وسط الآية، وكلام الجوهرى فى هذا الموضع خزف لا يعول عليه، وقول عصام: - إنه لا يبعد أن يقال: - الرءوف - إشارة إلى المبالغة فى رحمته لخواص عباده - والرحيم - إشارة إلى الرحمة لمن دونهم فرتبا على حسب ترتيبهم، فقدم - الرءوف - لتقدم متعلقه شرفاً وقدراً - لا شرف ولا قدر، بل ولا عصام له لأنه تخصيص لا يدل عليه كتاب ولا سنة ولا استعمال، وقرأ نافع. وابن كثير. وابن عامر. وحفص (لرءوف) بالمد، والباقون بغير مد كندس*

﴿ قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِى ٱلسَّمَآءِ ﴾ أى كثيراً مانرى تردد وجهك وتصرف نظرك فى جهة السماء متشوفا للوحى ، وكان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقع فى قلبه ، ويتوقع من ربه أن يحوله إلى الكعبة لما أن اليهود كانوا يقولون: يخالفنا محمد ويتبع قبلتنا ، ولما أنها قبلة أبيه إبراهيم عليه السلام ، وأقدم القبلتين وأدعى للعرب إلى الايمان ، والظاهر أنه صلى الله تعالى عليه وسلم لم يسأل ذلك من ربه بل كان ينتظر فقط إذ لو وقع السؤال لكان الظاهر ذكره ، فى ذلك دلالة على كمال أدبه صلى الله تعالى عليه وسلم، وقال قتادة. والسدى. وغيرهما: كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقلب وجهه فى الدعاء إلى الله تعالى أن يحوله إلى الكعبة، فعلى هذا يكون السؤال واقعاً منه عليه الصلاة والسلام ، ولم يذكر لأن (تقلب) الوجه نحو السماء التى هى قبلة الدعاء يشير إليه فى الجملة ، ولعل ذلك بعد حصول الاذن له بالدعاء لما أن الأنبياء لا يسألون الله تعالى شيئاً من غير أن يؤذن لهم فيه لأنه يجوز أن لا يكون فيه مصلحة فلا يجابون إليه فيكون فتنة لقومهم ، ويؤيد ذلك ما فى بعض الآثار أنه صلى الله تعالى عليه وسلم استأذن جبريل أن يدعو الله تعالى فأخبره بأن الله تعالى قد أذن له بالدعاء كذا يفهم من كلامهم، والذى أراه أنه لا مانع من دعائه صلى الله تعالى عليه وسلم وسؤاله التحويل لمصلحة ألهمها ومنفعة دينية فهمها ، ولا يتوقف ذلك على الاستئذان ، ولا الاذن الصريحين لأن من نال قرب النوافل مستغن عن ذلك فكيف من حصل له مقام قرب الفرائض حتى غدا سيد أهله، ومن علم مرتبة الحبيب عد جميع مايصدر منه فى غاية الكمال مع مراعاة نهاية الأدب ، وأما معاتبته صلى الله تعالى عليه وسلم فى بعض ماصدر فليس لنقص فيه ولا لاخلال بالأدب عند فعله حاشاه ثم حاشاه ، ولكن لأسرار خفية، وحكم ربانية علمها من علمها وجهلها من جهلها ، بقى هل دعا صلى الله تعالى عليه وسلم فى هذه الحادثة صريحا أم لا ؟ الظاهر الثانى بناءاً على ماصح عندنا من ظواهر الأخبار حيث لم يكن فيها سوى حب التحويل ، فقد أخرج البخارى . ومسلم فى صحيحيهما عن البراء قال: صلينا مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بعد قدومه المدينة ستة عشر شهراً نحو بيت المقدس ، ثم علم الله تعالى هوى نبيه عليه الصلاة والسلام فنزلت (قد نرى) الآية ، وليس فى الآية ما يدل صريحاً على أحد الأمرين، وأما الاشارة فقد تصلح لهذا وهذا كما لا يخفى ،هذا ومن الناس من جعل (قد) هنا للتقليل زعماً منه أن وقوع التقلب قليلا أدل على كمال أدبه صلى الله تعالى عليه وسلم ، واعترض بأن من رفع بصره إلى السماء مرة واحدة لا يقال له: قلب بصره إلى السماء، وإنما يقال: قلب إذا داوم فالكثرة تفهم من الآية لا محالة ـ لأن التقلب ـ الذى هو مطاوع التقليب يدل عليها، وهل التكثير معنى مجازى ـ لقد ـ أو حقيقى؟ قولان نسب ثانيهما إلى سيبويه، وهذه الكثرة أو القلة هنا منصرفة إلى التقلب ، وذكر بعض النحاة أن (قد) تقلب المضارع ماضياً، ومنه ماهنا، وقوله تعالى: (قد يعلم ما أنتم عليه) (ولقد نعلم أنك يضيق صدرك) إلى غير ذلك ﴿ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً ﴾ أى لنمكننك من استقبالها من قولك: وليته كذا إذا جعلته والياً له أو فلنجعلنك تلى جهتها دون جهة بيت المقدس من وليه دنا منه ووليته إياه أدنيته منه ، والفاء لسببية ماقبلها لما بعدها ، وهى فى الحقيقة داخلة على قسم محذوف تدل عليه اللام، وجاء هذا الوعد على إضمار القسم مبالغة فى وقوعه لأنه يؤكد مضمون الجملة المقسم عليها ، وجاء قبل الأمر لفرح النفس بالاجابة ثم بانجاز الوعد فيتوالى السرور مرتين ، ـ ونولى ـ يتعدى لاثنين الكاف الأول وقبلة الثانى، وقوله تعالى : ﴿ تَرْضَىٰهَا ﴾ أى تحبها وتميل إليها للأغراض الصحيحة

التى أضمرتها ، ووافقت مشيئة الله تعالى وحكمته فى موضع نصب صفة ـ لقبلة ـ ، ونكرها لأنه لم يجر قبلها ما يقتضى أن تكون معهودة فتعرف باللام ، وليس فى اللفظ ما يدل على أنه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يطلب قبلة معينة ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ﴾ الفاء لتفريع الأمر على الوعد وتخصيص التولية بالوجه لما أنه مدار التوجه ومعياره، وقيل: المراد به جميع البدن وكنى بذلك عنه لأنه أشرف الأعضاء وبه يتميز بعض الناس عن بعض، أو مراعاة لما قبل والتولية إذا كانت متعدية بنفسها إلى تمام المفعولين كانت مستعملة بأحد المعنيين المتقدمين ، وإذا كانت متعدية إلى واحد فمعناها الصرف إما عن الشيء أو إلى الشيء على اختلاف صلتها الداخلة على المفعول الثانى، وهى هنا بهذا المعنى ـ فوجهك ـ مفعول أول لو قوله تعالى: ﴿شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ أى نحوه كما روى عن ابن عباس، أو قبله كما روى عن على كرم الله تعالى وجهه؛ أو تلقاءه كما روى عن قتادة ظرف مكان مبهم كمفسره منصوب على الظرفية أغنى غناء إلى فإن مؤدى ـ ول وجهك ـ نحو أو قبل أو تلقاء المسجد ـ وول وجهك إلى المسجد ـ واحد وإنما لم يجعل الأمر من المتعدية إلى مفعولين بأن يكون (شطر) مفعوله الثانى ـ كما قيل به ـ لأن ترتبه بالفاء وكونه إنجازاً للوعد بأن الله تعالى يجعل مستقبل القبلة أو قريباً من جهتها بأن يؤمر بالصلاة إليها يناسبه أن يكون مأموراً بصرف الوجه إليها لا بأن يجعل نفسه مستقبلا لها أو قريباً من جهتها فإن المناسب لهذا فلنأمرنك بأن تولى ولأنه يلزم حينئذ أن يكون الواجب رعاية سمت الجهة لأن المسجد الحرام جهة القبلة فإذا كان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم مأموراً بجعل نفسه مستقبل جهة المسجد أو قريباً منها كان مأموراً باستقبال جهة الجهة أو بقرب جهة الجهة بخلاف ما إذا جعل من التولية بمعنى الصرف، و ـ شطر ـ ظرفا فإنه يصير المعنى اصرف وجهك نحو المسجد الحرام وتلقاءه الذى هو جهة القبلة فيكون مأموراً بمسامتة الجهة وإصابته ـ قاله بعض المحققين ـ وقيل: الشطر فى الأصل لما انفصل عن الشيء ثم استعمل لجانبه وإن لم ينفصل فيكون بمعنى بعض الشيء ويتعين حينئذ جعله مفعولا ثانياً ـ وفيه أنه ـ وإن لم يلزم حينئذ وجوب رعاية جهة الجهة لكن عدم مناسبته بانجاز الوعد باق، والقول ـ بأن الشطر هنا بمعنى النصف ـ مما لا يكاد يصح، و ـ الحرام ـ المحرم أى محرم فيه القتال، أو ممنوع من الظلمة أن يتعرضوا، وفى ذكر المسجد الحرام الذى هو محيط بالكعبة دون الكعبة مع أنها القبلة التى دلت عليها الاحاديث الصحاح إشارة إلى أنه يكفى للبعيد محاذاة جهة القبلة وإن لم يصب عينها وهذه الفائدة لا تحصل من لفظ الشطر ـ كما قاله جمع ـ لأنه لو قيل: فول وجهك شطر الكعبة لكان المعنى اجعل صرف الوجه فى مكان يكون مسامتاً ومحاذياً للكعبة ـ وهذا هو مذهب أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه. وأحمد. وقول أكثر الخراسانيين من الشافعية ـ ورجحه حجة الاسلام فى الاحياء إلا أنهم قالوا: يجب أن يكون قصد المتوجه إلى الجهة العين التى فى تلك الجهة لتكون القبلة عين الكعبة، وقال العراقيون. والقفال منهم: يجب إصابة العين، وقال الامام مالك: إن الكعبة قبلة أهل المسجد ، والمسجد قبلة مكة، وهى قبلة الحرم، وهو قبلة الدنيا، وفى حديث ابن عباس رضى الله تعالى عنهما مرفوعاً ما يدل عليه، وهذا الخلاف فى غير من يكون شاهداً أما هو فيجب عليه إصابة العين بالاجماع، ولم يقيد سبحانه وتعالى التولية فى الصلاة لأن المطلوب لم يكن سوى ذلك فأغنى عن الذكر ، وقيل: لأن الآية نزلت، وهو صلى الله تعالى عليه وسلم فى الصلاة فأغنى التلبس بها عن ذكرها ، واستدل هذا القائل بما ذكره القاضى تبعاً لغيره أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قدم المدينة فصلى نحو بيت المقدس ستة عشر شهراً ثم وجه إلى الكعبة فى رجب بعد الزوال قبل قتال بدر بشهرين ، وقد صلى بأصحابه فى مسجد بنى سلمة ركعتين من الظهر فتحول فى الصلاة واستقبل الميزاب ، وتبادل الرجال والنساء صفوفهم ـ فسمى المسجد مسجد القبلتين ـ

وهذا ـ كما قال الامام السيوطى ـ تحريف للحديث ، فان قصة بنى سلمة لم يكن فيها النبى صلى الله تعالى عليه وسلم إماماً ولا هو الذى تحول فى الصلاة ، فقد أخرج النسائى عن أبى سعيد بن المعلى قال : كنا نغدو إلى المسجد فمررنا يوماً ورسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قاعد على المنبر ، فقلت : حدث أمر ، فجلست ، فقرأ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم (قد نرى تقلب وجهك فى السماء) الآية ، فقلت لصاحبى : تعال نركع ركعتين قبل أن ينزل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فنكون أول من صلى، فصليناهما ، ثم نزل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فصلى للناس الظهر يومئذ . وروى أبو داود عن أنس رضى الله تعالى عنه أن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وأصحابه كانوا يصلون نحو بيت المقدس ، فلما نزلت هذه الآية مرّ رجل ببنى سلمة فناداهم وهم ركوع فى صلاة الفجر نحو بيت المقدس ، ألا إن القبلة قد حولت إلى الكعبة فمالوا كلهم ركوعاً إلى الكعبة ، فما ذكر مخالف للروايات الصحيحة الثابتة عند أهل هذا الشأن فلا يعول عليه . وقرأ أبىّ (تلقاء المسجد الحرام) وهى تؤيد القول الأول فى (شطر) كما لايخفى ﴿وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّواْ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ﴾ عطف على (فولّ وجهك) ومن تتمة إنجاز الوعد ـ والفاء ـ جواب الشرط لأن (حيث) إذا لحقه (ما) الكافة عن الاضافة يكون من كلم المجازاة ، والفراء لايشترط ذلك فيها ، و(كان) تامة ـ أى فى أى موضع وجدتم ـ وأصل (ولوا) وليوا فاستثقلت الضمة على الياء فحذفت فالتقى ساكنان فحذف أولهما وضم ماقبل الياء للمناسبة ـ فوزنه فعوا ـ وهذا تصريح بعموم الحكم المستفاد من السابق اعتناءاً به إذ الخطاب الوارد فى شأن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم عام حكمه مالم يظهر اختصاصه به عليه الصلاة والسلام ، وفائدة تعميم الأمكنة ـ على ماذهب إليه البعض ـ دفع توهم أن هذه القبلة مختصة بأهل المدينة ، وقيل : لما كان الصرف عن الكعبة لاستجلاب قلوب اليهود وكان مظنة أن لايتوجه إليها فى حضورهم أشار إلى تعميم التولية جميع الأمكنة أو يقال : صرح بأن التولية جهة الكعبة فرض مع حضور بيت المقدس ، ولأهله أيضاً لئلا يظن أن حضور بيت المقدس يمنع التوجه إلى جهة الكعبة مع غيبتها فليفهم . وقرأ عبد الله (فولوا وجوهكم قبله) *

﴿وَإِنَّ الَّذِينَ أُوتُواْ الْكِتَابَ﴾ أى من اليهود والنصارى ﴿لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ﴾ أى التحويل أو التوجه المفهوم من التولية ﴿الْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ﴾ لا غيره لعلمهم بأن محمداً صلى الله تعالى عليه وسلم لا يأمر بالباطل إذ هو النبى المبشر به فى كتبهم وتحققهم أنه لا يتجاوز كل شريعة عن قبلتها إلى قبلة شريعة أخرى ، وأما اشتراك النبى ﷺ وإبراهيم عليه السلام فى هذه القبلة فلاشتراكهما فى الشريعة على ماينبىء عنه قوله تعالى: (بل ملة إبراهيم حنيفاً)، ووقوفهم على ماتضمنته كتبهم من أنه ﷺ يصلى إلى القبلتين ، والجملة عطف على (قد نرى) بجامع أن السابقة مسوقة لبيان أصل التحويل وهذه لبيان حقيته قيل: أو اعتراضية لتأكيد أمر القبلة ﴿وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ ١٤٤﴾ اعتراض بين الكلامين جىء به للوعد والوعيد للفريقين من أهل الكتاب الداخلين تحت العموم السابق المشار اليهما فيما سيجىء قريبا إن شاء الله تعالى وهما من كتم ومن لم يكتم ، وقرأ ابن عامر . وحمزة . والكسائى (تعملون) بالتاء فهو وعد للمؤمنين ، وقيل : على قراءة الخطاب وعدلهم ، وعلى قراءة الغيبة وعيد لأهل الكتاب مطلقا ، وقيل : الضمير على القراءتين لجميع الناس فيكون وعداً ووعيداً لفريقين من المؤمنين والكافرين *

﴿ وَلَئِنْ أَتَيْتَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَـٰبَ ﴾ عطف على (وإن الذين) بجامع أن كلا منهما مؤكد لأمر القبلة ومبين لحقيته والمراد من الموصول الكفار من (أولئك) بدليل الجواب ولذا وضع المظهر موضع المضمر ومن خص ماتقدم بالكفار جعل هذا الوضع للايذان بكمال سوء حالهم من العناد مع تحقق ماينافيه من الكتاب الصادح بحقية ماكابروا فى قبوله ﴿ بِكُلِّ ءَايَةٍ ﴾ وحجة قطعية دالة على أن توجهك إلى الكعبة هو الحق واللام موطئة لقسم محذوف ﴿ مَّا تَبِعُواْ قِبْلَتَكَ ﴾ جواب القسم ساد مسد جواب الشرط لاجواب الشرط لماتقرر أن الجواب إذا كان القسم مقدما للقسم لا للشرط إن لم يكن مانع فكيف إذا كان كترك الفاء ههنا فانها لازمة فى الماضى المنفى إذا وقع جزاءاً وهذا تسلية للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم عن قبولهم الحق، والمعنى أنهم ماتركوا ( قبلتك ) لشبهة تدفعها بحجة وإنما خالفوك لمحض العناد وبحت المكابرة، وليس المراد من التعليق بالشرط الاخبار عن عدم متابعتهم على أبلغ وجه وآكده بأن يكون المعنى أنهم لايتبعونك أصلا - وإن أتيت بكل - حجة فاندفع ماقيل: كيف حكم بأنهم لايتبعون وقد آمن منهم فريق واستغنى عن القول بأن ذلك فى قوم مخصوصين أو حكم على الكل دون الأبعاض فانه تكلف مستغنى عنه وإضافة القبلة إلى ضميره ﷺ لأن الله تعالى تعبده باستقبالها ﴿ وَمَا أَنتَ بِتَابِعٍ قِبْلَتَهُمْ ﴾ أى لايكون ذلك منك ومحال أن يكون فالجملة خبرية لفظا ومعنى سيقت لتأكيد حقية أمر القبلة كل التأكيد وقطع تمنى أهل الكتاب فانهم قالوا : يامحمد عدْ إلى قبلتنا ونؤمن بك ونتبعك مخادعة منهم لعنهم الله تعالى، وفيها إشارة إلى أن هذه القبلة لاتصير منسوخة أبداً ، وقيل: إنها خبرية لفظا إنشائية معنى ومعناها النهى أى لاتتبع قبلتهم أى داوم على عدم اتباعها، وأفرد القبلة وإن كانت مثناة إذ لليهود قبلة وللنصارى قبلة لانهما اشتركتا فى كونهما باطلتين فصار الاثنان واحداً من حيث البطلان، وحسن ذلك المقابلة لأن قبله (ماتبعوا قبلتك) وقد يقال: إن الافراد بناء على أن قبلة الطائفتين الحقة فى الأصل بيت المقدس وعيسى عليه السلام لم يصل جهة الشرق حتى رفع وإنما كانت قبلته قبلة بنى إسرائيل اليوم ثم بعد رفعه شرع أشياخ النصارى لهم الاستقبال إلى الشرق واعتذروا بأن المسيح عليه السلام فوض اليهم التحليل والتحريم وشرع الاحكام وأن ماحللوه وحرموه فقد حلله هو وحرمه فى السماء، وذكروا لهم أن فى الشرق أسراراً ليست فى غيره ولهذا كان مولد المسيح شرقا كما يشير اليه قوله تعالى: ( إذ انتبذت من أهلها مكانا شرقيا ) واستقبل المسيح حين صلب بزعمهم الشرق، وقيل : إن بعض رهبانهم قال لهم : إنى لقيت عيسى عليه الصلاة والسلام فقال لى : إن الشمس كوكب أحبه يبلغ سلامى فى كل يوم فمُرْ قومى ليتوجهوا اليها فى صلاتهم فصدقوا وفعلوا ، ويؤيد ذلك أنه ليس فى الانجيل استقبال الشرق، وذهب ابن القيم إلى أن قبلة الطائفتين الآن لم تكن قبلة بوحى وتوقيف من الله تعالى بل بمشورة واجتهاد منهم، أما النصارى فاجتهدوا وجعلوا الشرق قبلة وكان عيسى قبل الرفع يصلى إلى الصخرة، وأما اليهود فكانوا يصلون إلى التابوت الذى معهم إذا خرجوا وإذا قدموا بيت المقدس نصبوه إلى الصخرة وصلوا اليه فلما رفع اجتهدوا فأدى اجتهادهم إلى الصلاة إلى موضعه وهو الصخرة وليس فى التوراة الأمر بذلك، والسامرة منهم يصلون إلى طورهم بالشام قرب بلدة نابلس، وهذان القولان إن صحا يشكل عليهما القول بأن عادته تعالى تخصيص كل شريعة بقبلة فتدبر.

ثم إن هذه الجملة أبلغ فى النفى من الجملة الاولى من وجوه : كونها اسمية وتكرر فيها الاسم مرتين وتأكد نفيها

بالباء وفعل ذلك اعتناء بما تقدم ﴿ وَمَا بَعْضُهُم بِتَابِعٍ قِبْلَةَ بَعْضٍ ﴾ أى أن اليهود لا تتبع قبلة النصارى ولا النصارى تتبع قبلة اليهود ماداموا باقين على اليهودية والنصرانية وفى ذلك بيان لتصابهم فى الهوى وعنادهم بأن هذه المخالفة والعناد لا يختص بك بل حالهم فيما بينهم أيضا كذلك، والجملة عطف على ماتقدم مؤكدة لأمر القبلة ببيان أن إنكارهم ذلك ناشىء عن فرط العناد وتسلية للرسول ﷺ ﴿ وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُم ﴾ أى على سبيل الفرض وإلا فلا معنى لاستعمال أن الموضوعة للمعانى المحتملة بعد تحقق الانتفاء فيما سبق، والمقصود بهذا الفرض ذكر مثال لاتباع الهوى وذكر قبحه من غير نظر إلى خصوصية المتبع والمتبع *

﴿ مِّن بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ ﴾ أى المعلوم الذى أوحى إليك بقرينة إسناد المجيء إليه، والمراد بعد ما بان لك الحق ﴿ إِنَّكَ إِذًا لَّمِنَ الظَّالِمِينَ ١٤٥ ﴾ أى المرتكبين الظلم الفاحش، وهذه الجملة أيضاً تقرير لأمر (القبلة) وفيها وجوه من التأكيد والمبالغة، وهى القسم، واللام الموطئة له، وإن الفرضية، وأن التحقيقية، واللام فى حيزها، وتعريف الظالمين، والجملة الاسمية، وإذا الجزائية، وإيثار (من الظالمين) على ـ ظالم أو الظالم ـ لافادته أنه مقرر محقق وأنه معدود فى زمرتهم عريق فيهم. وإيقاع ـ الاتباع ـ على ماسماه ـ هوى ـ أى لا يعضده برهان، ولا نزل فى شأنه بيان، والاجمال والتفصيل وجعل الجائى نفس (العلم) وعد أيضاً من ذلك عده واحداً (من الظالمين) مغموراً فيهم غير متعين كتعينهم فيما بين المسلمين، فان فيه مبالغة عظيمة للاشعار بالانتقال من مرتبة العدل إلى الظلم، ومن مرتبة التعين والسيادة المطلقة إلى السفالة والمجهولية، ولو جعل (كنت) فى (كنت عليها) بمعنى صرت لكان أعلى كعباً فى الافادة. وأنت تعلم أن التركيب يقتضى المبالغة فى الاستعمال لا المجهولية، ولو اقتضاها فيه لكان العد معدوداً فى عداد المقبول، وفى هذه المبالغات تعظيم لأمر الحق وتحريض على اقتفائه وتحذير عن متابعة الهوى، واستعظام لصدور الذنب عن الأنبياء وذو المرتبة الرفيعة إلى تجديد الانذار عليه أحوج حفظاً لمرتبته، وصيانة لمكانته، فلا حاجة إلى القول بأن الخطاب للنبى والمعنى به غيره *

﴿ الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ ﴾ مبتدأ وخبر، والمراد بهم العلماء لأن ـ العرفان ـ لهم حقيقة، ولذا وضع المظهر موضع المضمر، ولأن ـ أوتوا ـ يستعمل فيمن لم يكن له قبول، و (آتينا) أكثر ماجاء فيمن له ذلك، وجوّز أن يكون الموصول بدلا من الموصول الأول، أو (من الظالمين) فتكون الجملة حالا من (الكتاب) أو من الموصول، ويجوز أن يكون نصباً بأعنى، أو رفعاً على تقديرهم، وضمير (يعرفونه) لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ـ وإن لم يسبق ذكره ـ لدلالة قوله تعالى: ﴿ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ ﴾ عليه، فان تشبيه معرفته بمعرفة ـ الأبناء ـ دليل على أنه المراد، وقيل: المرجع مذكور فيما سبق صريحاً بطريق الخطاب، فلا حاجة إلى اعتبار التقديم المعنوى ﴿ غاية الأمر ﴾ أن يكون ههنا التفات إلى الغيبة للايذان بأن المراد ليس معرفتهم له عليه الصلاة والسلام من حيث ذاته ونسبه الزاهر، بل من حيث كونه مسطوراً فى الكتاب منعوتاً فيه بالنعوت التى تستلزم إلخامهم، ومن جملتها أنه يصلى إلى القبلتين، كأنه قال: (الذين آتيناهم) الكتاب يعرفون من وصفناه فيه، وأجيب بأنه صلى الله تعالى عليه وسلم وإن خوطب فى الكلام الذى فى شأن (القبلة) مراراً لكنه لا يحسن إرجاع الضمير إليه لأن هذه الجملة اعتراضية مستطردة بعد ذكر أمر (القبلة) وظهورها عند أهل الكتاب بجامع المعرفة الجلية مع الطعن ـ ولذا لم تعطف ـ فلو رجع الضمير إلى المذكور لأوهم نوع اتصال ـ ولم يحسن ذلك

الحسن - ودليل الاستطراد (ولكل وجهة) نعم إن قيل: بمجرد الجواز فلا بأس به إذ هو محتمل، ولعله الظاهر بالنظر الجليل، وقيل: الضمير - للعلم - المذكور بقوله تعالى: (من بعد ماجاءك من العلم) أو القرآن بادعاء حضوره في الأذهان، أو للتحويل لدلالة مضمون الكلام السابق عليه، وفيه أن التشبيه يأبى ذلك لأن المناسب تشبيه الشيء بما هو من جنسه، فكان الواجب في نظر البلاغة حينئذ كما يعرفون التوراة أو الصخرة، وأن التخصيص بـ(أهل الكتاب) يقتضي أن تكون هذه المعرفة مستفادة من (الكتاب) وقد أخبر سبحانه عن ذكر نعته صلى الله تعالى عليه وسلم في التوراة والانجيل بخلاف المذكورات فانها غير مذكور فيه ذكرها فيهما - والكاف - في محل نصب على أنها صفة لمصدر محذوف أي (يعرفونه) بالأوصاف المذكورة في (الكتاب) بأنه النبي الموعود بحيث لا يلتبس عليهم عرفاناً مثل - عرفانهم أبناءهم - بحيث لا تلتبس عليهم أشخاصهم بغيرهم، وهو تشبيه للمعرفة العقلية الحاصلة من مطالعة الكتب السماوية بالمعرفة الحسية في أن كلا منهما يتعذر الاشتباه فيه، والمراد - بالأبناء - الذكور لأنهم أكثر مباشرة ومعاشرة للآباء، وألصق وأعلق بقلوبهم من البنات، فكان ظن اشتباه أشخاصهم أبعد، وكان التشبيه بمعرفة الأبناء آكد من التشبيه بالأنفس لأن الانسان قد يمر عليه قطعة من الزمان لا يعرف فيها نفسه كزمن الطفولية - بخلاف الأبناء - فانه لا يمر عليه زمان إلا وهو يعرف ابنه. وماحكى عن عبدالله بن سلام أنه قال في شأنه صلى الله تعالى عليه وسلم: أنا أعلم به مني بابني، فقال له عمر رضي الله تعالى عنه: لِمَ؟ قال: لأني لست أشك بمحمد أنه نبي، فأما ولدي فلعل والدته خانت، فقبل عمر رضي الله تعالى عنه رأسه، فمعناه أني لست أشك في نبوته عليه الصلاة والسلام بوجه، وأما ولدي فأشك في بنوته وإن لم أشك بشخصه، وهو المشبه به في الآية فلا يتوهم منه أن - معرفة الأبناء - لا تستحق أن يشبه بها لأنها دون المشبه للاحتمال، ولا يحتاج إلى القول بأنه يكفي في وجه الشبه كونه أشهر في المشبه به - وإن لم يكن أقوى - - ومعرفة الأبناء - أشهر من غيرها، ولا إلى تكلف أن المشبه به في الآية إضافة - الأبناء - إليهم مطلقاً سواء كانت حقة أولا. وماذكره ابن سلام كونه ابناً له في الواقع ﴿وَإِنَّ فَرِيقاً مِّنْهُمْ﴾ وهم الذين لم يسلموا *

﴿لَيَكْتُمُونَ الْحَقَّ﴾ الذي يعرفونه ﴿وَهُمْ يَعْلَمُونَ ١٤٦﴾ جملة حالية. و(يعلمون) إما منزلة منزلة اللازم ففيه تنبيه على كمال شناعة كتمان الحق وأنه لا يليق بأهل العلم، أو المفعول محذوف أي (يعلمونه) فيكون حالا مؤكدة لأن لفظ (يكتمون الحق) يدل على علمه إذ - الكتم - إخفاء مايعلم، أو يعلمون عقاب الكتمان، أو أنهم (يكتمون) فتكون مبينة، وهذه الجملة عطف على ما تقدم من عطف الخاص على العام، وفائدته تخصيص من عاند وكتم بالذم، واستثناء (من آمن) وأظهر علمه عن حكم الكتمان ﴿الْحَقُّ مِن رَّبِّكَ﴾ استئناف كلام قصد به رد الكاتمين، وتحقيق أمر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولذا فصل، و(الحق) إما مبتدأ خبره الجار - واللام - إما للعهد إشارة إلى ماجاء به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، ولذا ذكر بلفظ المظهر أو الحق الذي كتمه هؤلاء ووضع فيه المظهر موضع المضمر تقريراً لحقيته وتثبيتاً لها، أو للجنس وهو يفيد قصر جنس (الحق) على ماثبت من الله أي أن (الحق) ذلك كالذي أنت عليه لا غيره كالذي عليه أهل الكتاب، وإما خبر مبتدأ محذوف أي هو الحق، أو هذا الحق، و(من ربك) خبر بعد خبر أو حال مؤكدة - واللام - حينئذ للجنس كما في (ذلك الكتاب) ومعناه أن مايكتمونه هو الحق - لا مايدعونه ويزعمونه - ولا معنى حينئذ للعهد لأدائه إلى التكرار فيحتاج

إلى تكلف . وقرأ الامام علي كرم الله تعالى وجهه (الحق) بالنصب على أنه مفعول (يعلمون) أو بدل ، و (من ربك) حال منه ، وبه يحصل مغايرته للأول وإن اتحد لفظهما ، وجوز النصب بفعل مقدر - كالزم - وفي التعرض لوصف الربوبية مع الاضافة من إظهار اللطف به صلى الله تعالى عليه وسلم مالا يخفى *

﴿ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ ١٤٧ ﴾ أي الشاكين أو المترددين في كتمانهم الحق عالمين به ، أو في أنه (من ربك) وليس المراد نهي الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم عن ذلك لأن النهي عن شيء يقتضي وقوعه أو ترقبه من المنهي عنه وذلك غير متوقع من ساحة حضرة الرسالة صلى الله تعالى عليه وسلم فلا فائدة في نهيه ، ولأن المكلف به يجب أن يكون اختيارياً ، وليس الشك والتردد مما يحصل بقصد واختيار بل المراد إما تحقيق الأمر وأنه بحيث لا يشك فيه أحد كائناً من كان ، أو الأمر للأمة بتحصيل المعارف المزيلة لما نهي عنه فيجعل النهي مجازاً عن ذلك الأمر وفي جعل امتراء الامة امتراءه ﷺ مبالغة لا تخفى ، ولك أن تقول: إن الشك ونحوه وإن لم يكن مقدور التحصيل لكنه مقدور لازالة البقاء ، ولعل النهي عنه بهذا الاعتبار ولهذا قال الله تعالى: (فلا تكونن من الممترين) دون فلا تمتر ، ومن ظن أن منشأ الاشكال إقحام الكون لأنه هو الذي ليس مقدوراً فلا ينهى عنه دون الشك والتردد لم يأت بشيء ﴿ وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ ﴾ أي لكل أهل ملة أو جماعة من المسلمين واليهود والنصارى ، أو لكل قوم من المسلمين جهة وجانب من الكعبة يصلي اليها جنوبية أو شمالية أو شرقية أو غربية ، وتنوين - كل - عوض عن المضاف اليه و - وجهة - جاء على الأصل والقياس جهة مثل عدة وزنة وهي مصدر بمعنى المتوجه اليه كالخلق بمعنى المخلوق وهو محذوف الزوائد لأن الفعل توجه أو اتجه ، والمصدر التوجه أو الاتجاه ، ولم يستعمل منه وجه كوعد ، وقيل: إنها اسم للمكان المتوجه اليه فثبوت الواو ليس بشاذ . وقرأ أبي - ولكل - قبلة - ﴿ هُوَ مُوَلِّيهَا ﴾ الضمير المرفوع عائد إلى - كل - باعتبار لفظه ، والمفعول الثاني للوصف محذوف أي وجهه أو نفسه أي مستقبلها ، ويحتمل أن يكون الضمير لله تعالى أي - الله موليها - إياه ، وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قرأ (ولكل وجهة) بالاضافة ، وقد صعب تخريجها حتى تجرأ بعضهم على ردها وهو خطأ عظيم ، وخرجها البعض أن - كل - كان في الاصل منصوبا على أنه مفعول به لعامل محذوف يفسره (موليها) وضمير (هو) عائد إلى الله تعالى قطعا ثم زيدت اللام في المفعول به صريحا لضعف العامل المقدر من جهتين ، كونه اسم فاعل وتقديم المعمول عليه والمفعول الآخر محذوف - أي لكل وجهة الله مولى موليها - ورد بأن لام التقوية لا تزاد في أحد مفعولي المتعدى لاثنين ، لأنه إما أن تزاد في الآخر ولا نظير له ، أو لا فيلزم الترجيح بلا مرجح ، وإن أجيب بأطلاق النحاة يقتضي جوازه ، والترجيح بلا مرجح مدفوع هنا بأنه ترجح بتقديمه . وقيل: إن المجرور معمول للوصف المذكور على أنه مفعول به له واللام مزيدة ، أو أن الكلام من باب الاشتغال بالضمير ، ولا يخفى أن هذين التخريجين يحوج أولهما إلى إرجاع الضمير المجرور بالوصف إلى التولية ، وجعله مفعولا مطلقاً كقوله :
* هذا سراقة للقرآن يدرسه * لئلا يقال: كيف يعمل الوصف مع اشتغاله بالضمير ، وثانيهما إلى القول: بأنه قد يجيء المجرور من باب الاشتغال على قراءة من قرأ (والظالمين أعدلهم) والقول: بأن اللام أصلية ، والجار متعلق - بصلوا - محذوفا أو باستبقوا (والفاء) زائدة بعيد بل لا أكاد أجيزه ، وقرأ ابن عامر ، وروى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما - مولاها - على صيغة اسم المفعول - أي هو قد ولي تلك الجهة - فالضمير المرفوع حينئذ عائد

إلى كل البتة ، ولا يجوز رجوعه إلى الله تعالى لفساد المعنى ، وأخرج ابن جرير . وابن أبي داود فى المصاحف عن منصور قال: نحن نقرأ ـ ولكل جعلنا قبلة يرضونها ـ ﴿ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ ﴾ جمع خيرة بالتخفيف وهى الفاضلة من كل شيء ، والتأنيث باعتبار الخصلة ، (واللام) للاستغراق فيعم المحلى أمر القبلة وغيره ، والخطاب للمؤمنين ، والاستباق متعد كما فى التاج، وقيل: لازم، و(إلى) بعده مقدرة أى إذا كان كذلك فبادروا أيها المؤمنون مابه يحصل السعادة فى الدارين من استقبال القبلة وغيره ولا تنازعوا من خالفكم إذ لا سبيل إلى الاجتماع على قبلة واحدة لجرى العادة على تولية كل قوم قبلة يستقبلها، وفى أمر المؤمنين بطلب التسابق فيما بينهم كما قال السعد: دلالة على طلب سبق غيرهم بطريق الأولى ، وقيل: الاقتصار على سبق بعضهم إشارة إلى أن غيرهم ليس فى طريق الخير حتى يتصور أمر أحد بالسبق إلى الخير عليه، ويجوز أن تكون (اللام) للعهد فالمراد بالخيرات الفاضلات من الجهات التى تسامت الكعبة، وفيه إشارة إلى أن الصلاة إلى عين الكعبة أكثر ثواباً من الصلاة التى جهتها، وقيل: يحتمل أن يراد بها الصلوات الفاضلات، والمراد ـ بالاستباق ـ السرعة فيها و القيام بها فى أول أوقاتها، وفيه بعد ، وأبعد منه ما قيل: إن المعنى ـ فاستبقوا قبلتكم ـ وعبر عنها بالخيرات إشارة إلى اشتمالها على كل خير *

واستدل الشافعية بالآية على أن الصلاة فى أول الوقت بعد تحققه أفضل وهى مسألة فرغ منها فى الفروع، ولبعض العارفين فى الآية وجه آخر وهو أنه تعالى جعل الناس فى أمور دنياهم وأخراهم على أحوال متفاوتة، فجعل بعضهم أعوان بعض. فواحد يزرع. وآخر يطحن. وآخر يخبز، وكذلك فى أمر الدين. واحد يجمع الحديث. وآخر يحصل الفقه. وآخر يطلب الأصول، وهم فى الظاهر مختارون، وفى الباطن مسخرون، وإليه الاشارة بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم: « كل ميسر لما خلق له » ولهذا قال بعض الصالحين لما سئل عن تفاوت الناس فى أفعالهم: كل ذلك طرق إلى الله تعالى أراد أن يعمرها بعباده ومن تحرى وجه الله تعالى فى كل طريق يسلكه وصل اليه لكن ينبغي تحرى الاحسن من تلك الطرق إذ المراتب متفاوتة والشئون مختلفة ومظاهر الاسماء شتى ، وقيل: المراد بها أن لكل أحد قبلة فقبلة المقربين العرش. والروحانيين الكرسى والكروبين البيت المعمور. والانبياء قبلك بيت المقدس وقبلتك الكعبة، وهى قبلة جسدك ، وأما قبلة روحك فأنا، وقبلتى أنت كما يشير اليه «أنا عند المنكسرة قلوبهم من أجلى » ﴿ أَيْنَ مَا تَكُونُوا يَأْتِ بِكُمُ اللَّهُ جَمِيعًا ﴾ أين ظرف مكان تضمن معنى الشرط ، و(ما) مزيدة، و(يأت) جوابها والمعنى فى أى موضع تكونوا من المواضع الموافقة لطبعكم كالارض أو المخالفة كالسماء أو المجتمعة الاجزاء كالصخرة أو المتفرقة التى يختلط بها ما فيها كالرمل يحشركم الله تعالى اليه لجزاء أعمالكم إن خيراً فخير وإن شراً فشر ، والجملة معللة لما قبلها ، وفيها حث على الاستباق بالترغيب والترهيب وهى على حد قوله تعالى:( يابنى إنها إن تك مثقال حبة من خردل فتكن فى صخرة أو فى السموات أو فى الأرض يأت بها الله) أو فى أى موضع تكونوا من أعماق الأرض وقلل الجبال يقبض الله تعالى أرواحكم إليه فهى على حد قوله تعالى:( أينما تكونوا يدرككم الموت ولو كنتم فى بروج مشيدة ) ففيها حث على الاستباق باغتنام الفرصة فان الموت لا يختص بمكان دون مكان، أو( أينما تكونوا) من الجهات المتقابلات يمنة ويسرة وشرقا وغربا يجعل الله تعالى صلاتكم مع اختلاف جهاتها فى حكم صلاة متحدة الجهة كأنها إلى عين الكعبة أو فى المسجد الحرام ـ فيأت بكم ـ مجاز عن جعل الصلاة متحدة الجهة وفائدة الجملة المعللة حينئذ بيان حكم الأمر بالاستباق، ومنهم من قال: الخطاب

فى استبقوا إما عام للمؤمنين والـكافرين،وإما خاص بالمؤمنين فعلى الأول يراد هنا العموم أى فى أى موضع تكونوا من المواضع الموافقة للحق أو المخالفة له،وعلى الثانى الخصوص-أى أينما تكونوا فى الصلاة أيها المؤمنون من الجهات المتقابلة شمالا وجنوبا وشرقا وغربا بعد أن تولوا جهة الكعبة يجعل الله تعالى صلاتكم كأنها إلى جهة واحدة لاتحادكم فى الجهة التى أمرتم بالاتجاه اليها-وليس بشىء كما لايخفى ﴿ إن الله على كل شىء قدير ١٤٨ ﴾ ومن ذلك إماتتكم وإحياؤكم،وجمعكم والجملة تذييل وتأكيد لما تقدم *

﴿ وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ﴾ عطف على (فاستبقوا) (وحيث) ظرف لازم الاضافة إلى الجمل غالباً، والعامل فيها ماهو فى محل الجزاء لا الشرط فهى هنا متعلقة-بولّ- والفاء صلة للتنبيه على أن مابعدها لازم لما قبلها لزوم الجزاء للشرط لأن-حيث-وإن لم تكن شرطية لكنها لدلالتها على العموم أشبهت كلمات الشرط ففيها رائحة الشرط،ولايجوز تعلقها-بخرجت-لفظا وإن كانت ظرفا له معنى لئلا يلزم عدم الاضافة. والمعنى من أى موضع (خرجت فولّ وجهك) من ذلك الموضع (شطر) الخ،(ومن) ابتدائية لأن الخروج أصل لفعل ممتد وهو المشى وكذا التولية أصل للاستقبال وقت الصلاة الذى هو ممتد،وقيل : إن-حيث- متعلقة -بولّ-والفاء ليست زائدة،وما بعدها يعمل فيما قبلها كما بين فى محله إلا أنه لاوجه لاجتماع الفاء والواو فالوجه أن يكون التقدير افعل ماأمرت به من( حيث خرجت فول) فيكون (فول) عطفا على المقدر،ويجوز أن يجعل-من حيث خرجت- بمعنى أينما كنت وتوجهت فيكون-فولّ- جزاءاً له على أنها شرطية العامل فيها الشرط - ولا يخفى مافيه من التكلف-والتخريج على قول ضعيف لم يذهب اليه إلا الفراء وهو شرطية-حيث-بدون-ما-حتى قالوا: إنه لم يسمع فى كلام العرب، ثم الأمر بالتولية مقيد بالقيام إلى الصلاة للاجماع على عدم وجوب استقبال القبلة فى غير ذلك *

﴿ وإنه ﴾ أى الاستقبال أو الصرف أو التولية والتذكير باعتبار أنها أمر من الامور أو لتذكير الخبر أو لعدم الاعتداد بتأنيث المصدر أو بذى التاء الذى لامعنى للمجرد عنه سواء كان مصدراً أو غيره،وإرجاع الضمير للامر السابق واحد الأوامر على قربه بعيد ﴿ لَلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ ﴾ أى الثابت الموافق للحكمة *

﴿ وَمَا اللَّهُ بِغَـٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ١٤٩ ﴾ فيجازيكم بذلك أحسن الجزاء فهو وعيد للمؤمنين،وقرىء-يعملون- على صيغة الغيبة فهو وعيد للـكافرين ، والجملة عطف على ماقبلها وهما اعتراض للتأكيد *

﴿ وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ ﴾ معطوف على مجموع قوله تعالى :( ولـكل وجهة )الخ أو على قوله تعالى : ( قد نرى تقلب وجهك) الخ عطف القصة على القصة وليس معطوفا على قوله تعالى : ( ومن حيث خرجت) الداخل تحت فاء السببية الدالة على ترتبه على قوله تعالى:( ولـكل وجهة ) لأنه معلل بقوله تعالى:﴿ لِئَلَّا يَـكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ ﴾ وهو وإن كان علة-لولوا- لاالمحذوف -أى عرفناكم وجه الصواب فى قبلتكم- والحجة فى ذلك كما قيل به:إلا أنه يفهم منه كونه علة -لول- لأن انقطاع الحجة بالتولية إذا حصل للامة كان حصوله بها للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم بطريق الأولى،ولو جعل الخطاب عاما للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم والامة ولم يلتزم تخصيصه بالامة على حد خطابات الآية كان علة لهما وإنما كرر هذا الحكم لتعدد علله،والحصر المستفاد من (إلا لنعلم) الخ إضافى

أو ادعائى فانه تعالى ذكر للتحويل ثلاث علل، تعظيم الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم بابتغاء مرضاته أولا، وجرى العادة الالهية على أن يؤتى كل أهل ملة وجهة ﴿ثانيا﴾ ودفع حجج المخالفين ﴿ثالثا﴾ فان التولية إلى الكعبة تدفع احتجاج اليهود بأن المنعوت فى التوراة قبلته الكعبة لا الصخرة وهذا النبى يصلى إلى الصخرة فلا يكون النبى الموعود، وبأنه صلى الله تعالى عليه وسلم يدعى أنه صاحب شريعة ويتبع قبلتنا وبينهما تدافع لأن عادته سبحانه وتعالى جارية بتخصيص كل صاحب شريعة بقبلة، وتدفع احتجاج المشركين بأنه عليه الصلاة والسلام يدعى ملة ابراهيم ويخالف قبلته وترك سبحانه التعميم بعد التخصيص فى المرتبة الثالثة اكتفاء بالعموم المستفاد من العلة، وزاد (من حيث خرجت) دفعاً لتوهم مخالفة حال السفر لحال الحضر بأن يكون حال السفر باقياً على ما كان كما فى الصلاة حيث زيد فى الحضر ركعتان أو يكون مخيراً بين التوجهين كما فى الصوم * وقد يقال فائدة هذا التكرار الاعتناء بشأن الحكم لأنه من مظان الطعن وكثرة المخالفين فيه لعدم الفرق بين النسخ والبداء، وقيل: لا تكرار فان الاحوال ثلاثة، كونه فى المسجد. وكونه فى البلد خارج المسجد. وكونه خارج البلد، فالأول محمول على الاول، والثانى على الثانى، والثالث على الثالث، ولا يخفى أنه مجرد تشه لا يقوم عليه دليل *

﴿ إِلَّا ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنْهُمْ ﴾ إخراج من الناس، وهو بدل على المختار، والمعنى عند القائلين: بأن الاستثناء من النفى إثبات لئلا يكون لأحد من الناس عليكم حجة (إلا الذين ظلموا) بالعناد فان لهم عليكم حجة فان اليهود منهم يقولون ماتحول إلى الكعبة إلا ميلا لدين قومه وحباً لبلده، والمشركين منهم يقولون بدا له فرجع إلى قبلة آبائه، ويوشك أن يرجع إلى دينهم، وتسمية هذه الشبهة الباطلة حجة مع أنها عبارة عن البرهان المثبت للمقصود لكونها شبيهة بها باعتبار أنهم يسوقونها مساقها، واعترض بأن صدر الكلام لو تناول هذا لزم الجمع بين الحقيقة والمجاز وإلا لم يصح الاستثناء لأن الحجة مختصة بالحقيقة، ولا محيص سوى أن يراد بالحجة المتمسك حقاً كان أو باطلا، وأجيب بأنه لم يستثن شبهتهم عن الحجة بل ذواتهم عن الناس إلا أنه لزم تسمية شبهتهم حجة باعتبار مفهوم المخالفة فلا حاجة إلى تناول الصدر إياها، وأنت تعلم أن مراد المعترض إن الاستثناء وإن كان من الناس إلا أنه يثبت به مانفى عن المستثنى منه للمستثنى بناء على أن الاستثناء من النفى إثبات فان كان الصدر مشتملا على ماأثبت للمستثنى لزم الجمع وإلا لم يتحقق الاستثناء بمقتضاه إذ الثابت للمستثنى منه شىء وللمستثنى شىء آخر، ولا محيص للتفصى عن ذلك إلا أن يراد بالحجة المتمسك أو ما يطلق عليه الحجة فى الجملة فيتحقق حينئذ الاستثناء بمقتضاه لأن الشبهة حجة بهذا المعنى كالبرهان، ولا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز، ولك أن تحمل الحجة على الاحتجاج والمنازعة كما فى قوله تعالى: (لا حجة بيننا وبينكم) فأمر الاستثناء حينئذ واضح إلا أن صوغ الكلام بعيد عن الاستعمال عند إرادة هذا المعنى، وقيل: الاستثناء منقطع، وهو من تأكيد الشىء بضده وإثباته بنفيه، والمعنى إن يكن لهم حجة فهى الظلم والظلم لا يمكن أن يكون حجة فحجتهم غير ممكنة أصلا فهو إثبات بطريق البرهان على حد قوله:

ولا عيب فيهم غير أن نزيلهم (يلام) بنسيان الأحبة والوطن

وقرأ زيد بن على رضى الله تعالى عنهما (ألا) بالفتح والتخفيف وهى حرف يستفتح به الكلام لينبه السامع إلى الاصغاء، و(الذين) مبتدأ خبره قوله تعالى: ﴿فَلَا تَخْشَوْهُمْ﴾ والفاء زائدة فيه للتأكيد، وقيل: لتضمن المبتدأ

معنى الشرط ، وجوز أن يكون الموصول نصباً على شريطة التفسير، والمشهور أن ـ الخشية ـ مرادفة للخوف أى فلا تخافوا الظالمين لأنهم لا يقدرون على نفع ولا ضر ، وجوز عود الضمير إلى الناس وفيه بعد *

﴿ وَاخْشَوْنِى ﴾ أى وخافونى فلا تخالفوا أمرى فانى القادر على كل شىء ، واستدل بعض أهل السنة بالآية على حرمة التقية التي يقول بها الامامية ، وسيأتى إن شاء الله تعالى تحقيق ذلك فى محله *

﴿ وَلِأُتِمَّ نِعْمَتِى عَلَيْكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ١٥٠ ﴾ الظاهر من حيث اللفظ أنه عطف على قوله تعالى : ( لئلا يكون ) كأنه قيل :ـ فولوا وجوهكم شطره لئلا يكون للناس عليكم حجة ولأتم ـ الخ فهو علة لمذكور أى أمرتكم بذلك لأجمع لكم خير الدارين، أما دنيا فلظهور سلطانكم على المخالفين، وأما عقبى فلاثابتكم الثواب الأوفى ولا يرد الفصل بالاستثناء وما بعده لأنه ـ كلا فصل ـ إذ هو من متعلق العلة الأولى، نعم اعترض ببعد المناسبة وبأن إرادة الاهتداء المشعر بها الترجى إنما تصلح علة للامر بالتولية لا لفعل المأمور به كما هو الظاهر فى المعطوف عليه فالظاهر معنى جعله علة لمحذوف أى وأمرتكم بالتولية ـ والخشية ـ لاتمام نعمتى عليكم وإرادتى اهتداءكم ـ والجملة المعللة معطوفة على الجملة المعللة السابقة، أو عطف على علة مقدرة مثل ( واخشونى ) لاحفظكم ولأتم الخ . ورجح بعضهم هذا الوجه بما أخرجه البخارى فى الادب المفرد . والترمذى من حديث معاذ بن جبل « تمام النعمة دخول الجنة » ولا يخفى أنه على الوجه الأول قد يؤل الكلام إلى معنى ـ فاعبدوا، وصلوا متجهين شطر المسجد الحرام لأدخلكم الجنة ـ والحديث لا يأبى هذا بل يطابقه حذو القذة بالقذة فكونه مرجحا لذلك بمعزل عن التحقيق ﴿ فان قيل ﴾ إنه تعالى أنزل عند قرب وفاته صلى الله تعالى عليه وسلم (اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتى ) فبين أن تمام النعمة إنما حصل ذلك اليوم فكيف قال قبل ذلك بسنين فى هذه الآية: ( ولأتم نعمتى عليكم) ؟ أجيب بأن تمام النعمة فى كل وقت بما يليق به فتدبر *

﴿ كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِنْكُمْ ﴾ متصل بما قبله ، فالكاف للتشبيه وهى فى موضع نصب على أنه نعت لمصدر محذوف، والتقدير ـ لأتم نعمتى عليكم ـ فى أمر القبلة أو فى الآخرة إتماما مثل إتمام إرسال الرسول، وذكر الارسال وإرادة الاتمام من إقامة السبب مقام المسبب، و (فيكم) متعلق ـ بأرسلنا ـ وقدم على المفعول الصريح تعجيلا بادخال السرور ولما فى صفاته من الطول ، وقيل : متصل بما بعده أى اذكرونى ذكراً مثل ذكرى لكم بالارسال، أو اذكرونى بدل إرسالنا فيكم رسولا فالكاف للمقابلة متعلق باذكرونى ، ومنها يستفاد التشبيه لأن المتقابلين متشابهان ومتبادلان، وإيثار صيغة المتكلم مع الغير بعد التوحيد افتنان وجريان على سنن الكبرياء وإشارة إلى عظمة نعمة هذا الارسال، وهذا الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿ يَتْلُوا عَلَيْكُمْ آيَاتِنَا ﴾ صفة رسولا ، وفيه إشارة إلى طريق إثبات نبوته عليه الصلاة والسلام لأن تلاوة الأمى الآيات الخارجة عن طوق البشر باعتبار بلاغتها واشتمالها على الاخبار بالمغيبات والمصالح التى ينتظم بها أمر المعاد والمعاش أقوى دليل على نبوته ﴿ وَيُزَكِّيكُمْ ﴾ أى يطهركم من الشرك وهى صفة أخرى للرسول وأتى بها عقب التلاوة لأن التطهير عن ذلك ناشىء عن اظهار المعجزة لمن أراد الله تعالى توفيقه ﴿ وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ ﴾ صفة إثر صفة وأخرت لأن تعليم (الكتاب) وتفهيم ما انطوى عليه من الحكمة الالهية والاسرار الربانية إنما يكون بعد التخلى عن دنس الشرك ونجس الشك بالاتباع، وأما قبل ذلك فالكفر حجاب، وقدم التزكية على التعليم فى هذه الآية وأخرها عنه فى دعوة إبراهيم

لاختلاف المراد بها فى الموضعين ، ولكل مقام مقال ، وقيل: التزكية عبارة عن تكميل النفس بحسب القوة العملية وتهذيبها المتفرع على تكميلها بحسب القوة النظرية الحاصل بالتعليم المترتب على التلاوة إلاأنهاوسطت بين التلاوة والتعليم المترتب عليها للايذان بأن كلا من الأمور المترتبة نعمة جليلة على حيالها مستوجبة للشكر ولوروعى ترتيب الوجود كما فى دعوة إبراهيم عليه الصلاة والسلام لتبادر إلى الفهم كون الكل نعمة واحدة، وقيل : قدمت التزكية تارة وأخرت أخرى لأنها علة غائية لتعليم (الكتاب) والحكمة ، وهى مقدمة فى القصد والتصور مؤخرة فى الوجود والعمل فقدمت وأخرت رعاية لكل منهما، واعترض بأن غاية التعليم صيرورتهم أزكياء عن الجهل لاتزكية الرسول عليه الصلاة والسلام إياها المفسرة بالحمل على مايصيرون به أزكياء لأن ذلك إما بتعليمه إياهم أو بأمرهم بالعمل به فهى إمانفس التعليم أو أمر لا تعلق له به (١) ، وغاية مايمكن أن يقال: إن التعليم باعتبار أنه يترتب عليه زوال الشك وسائر الرذائل تزكيته إياهم فهو باعتبار غاية وباعتبار مغيا ـ كالرمى والقتل ـ فى قولهم: رماه فقتله فافهم ﴿ وَيُعَلِّمُكُم مَّالَمْ تَكُونُواْ تَعْلَمُونَ ١٥١ ﴾ مما لا طريق الى معرفته سوى الوحى وكان الظاهر و(مالم تكونوا) ليكون من عطف المفرد على المفرد إلاأنه تعالى كرر الفعل للدلالة على أنه جنس آخر غير مشارك لما قبله أصلا فهو تخصيص بعد التعميم مبين لكون إرساله صلى الله تعالى عليه وسلم نعمة عظيمة ولولاه لكان الخلق متحيرين فى أمر دينهم لايدرون ماذا يصنعون ﴿ فَاذْكُرُونِى ﴾ بالطاعة قلبا وقالبا فيعم الذكر باللسان والقلب والجوارح، فالاول ـ كما فى المنتخب ـ الحمد والتسبيح والتحميد وقراءة كتاب الله تعالى ﴿ والثانى ﴾ الفكر فى الدلائل الدالة على التكاليف والوعد والوعيد وفى الصفات الالهية والاسرار الربانية ❊

﴿ والثالث ﴾ استغراق الجوارح فى الأعمال المأمور بها خالية عن الأعمال المنهى عنها ولكون الصلاة مشتملة على هذه الثلاثة سماها الله تعالى ذكراً فى قوله :( فاسعوا إلى ذكر الله ) وقال أهل الحقيقة: حقيقة ذكر الله تعالى أن ينسى كل شىء سواه ﴿ أَذْكُرْكُمْ ﴾ أى أجازكم بالثواب، وعبر عن ذلك بالذكر للمشاكلة ولأنه نتيجته ومنشؤه ، وفى الصحيحين « من ذكرنى فى نفسه ذكرته فى نفسى ومن ذكرنى فى ملأ ذكرته فى ملأ خير من ملئه » ﴿ وَاشْكُرُواْ لِى ﴾ ماأنعمت به عليكم وهو ـ واشكرونى ـ بمعنى ولى أفصح مع الشكر وإنما قدم الذكر على الشكر لأن فى الذكر اشتغالا بذاته تعالى وفى الشكر اشتغالا بنعمته والاشتغال بذاته تعالى أولى من الاشتغال بنعمته ❊

﴿ وَلَا تَكْفُرُونِ ١٥٢ ﴾ بجحد نعمتى وعصيان أمرى وأردف الأمر بهذا النهى ليفيد عموم الأزمان وحذف ياء المتكلم تخفيفا لتناسب الفواصل وحذفت نون الرفع للجازم ❊

﴿ يَٰأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُواْ اسْتَعِينُواْ بِالصَّبْرِ ﴾ على الذكر والشكر وسائر الطاعات من الصوم والجهاد وترك المبالاة بطعن المعاندين فى أمر القبلة ﴿ وَالصَّلَوٰةِ ﴾ التى هى الأصل والموجب لكمال التقرب اليه تعالى ❊

﴿ إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّٰبِرِينَ ١٥٣ ﴾ معية خاصة بالعون والنصر ولم يقل مع المصلين لأنه إذا كان مع الصابرين كان مع المصلين من باب أولى لاشتمال الصلاة على الصبر ﴿ وَلَاتَقُولُواْ ﴾ عطف على ( واستعينوا ) الخ مسوق لبيان

---

(١) قوله: «أوأمر لاتعلق له به» كذا بخطه ولعل حق العبارة له تعلق به تأمل اه مصححه ❊

إنه لاغائلة للمأمور به وإن الشهادة التى ربما يؤدى اليها الصبر حياة أبدية ﴿ لِمَنْ يُقْتَلُ فِى سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ أى فى طاعته وإعلاء كلمته وهم الشهداء واللام للتعليل لاللتبليغ لانهم لم يبلغوا الشهداء قولهم : ﴿ أَمْوَاتٌ ﴾ أى هم أموات * (بل أَحْيَاءٌ) * أى بل هم أحياء ، والجملة معطوفة على (لاتقولوا) إضراب عنه ، وليس من عطف المفرد على المفرد ليكون فى حيز القول ويصير المعنى بل ـ قولوا أحياء ـ لأن المقصود إثبات الحياة لهم لا أمرهم بأن يقولوا فى شأنهم أنهم أحياء وإن كان ذلك أيضا صحيحا * ( وَلَٰكِن لَّا تَشْعُرُونَ ١٥٤ ) * أى لاتحسون ولا تدركون ماحالهم بالمشاعر لأنها من أحوال البرزخ التى لايطلع عليها ولاطريق للعلم بها إلا بالوحى ـ واختلف فى هذه الحياة ـ فذهب كثير من السلف إلى أنها حقيقية بالروح والجسد ولكنا لاندركها فى هذه النشأة ، واستدلوا بسياق قوله تعالى: (عند ربهم يرزقون) وبأن الحياة الروحانية التى ليست بالجسد ليست من خواصهم فلايكون لهم امتياز بذلك على من عداهم، وذهب البعض إلى أنها روحانية وكونهم يرزقون لا ينافى ذلك ـ فقد روى عن الحسن ـ أن الشهداء أحياء عند الله تعالى تعرض أرزاقهم على أرواحهم فيصل إليهم الروح (١) والفرح كما تعرض النار على أرواح آل فرعون غدواً وعشياً فيصل إليهم الوجع، فوصول هذا الروح إلى الروح هو الرزق، والامتياز ليس بمجرد الحياة بل مع ماينضم إليها من اختصاصهم بمزيد القرب من الله عز شأنه ومزيد البهجة والكرامة ، وذهب البلخى إلى نفى الحياة بالفعل عنهم مطلقا ـ وأخرج الجملة الاسمية الدالة على الاستمرار المستوعب للازمنة من وقت القتل إلى مالا آخر له عن ظاهرها ـ وقال : معنى (بل أحياء) إنهم يحيون يوم القيامة فيجزون أحسن الجزاء، فالآية على حد ( إن الابرار لفى نعيم وإن الفجار لفى جحيم ) وفائدة الاخبار بذلك الرد على المشركين حيث قالوا : إن أصحاب محمد يقتلون أنفسهم ويخرجون من الدنيا بلا فائدة ويضيعون أعمارهم فكأنه قيل : ليس الأمر كما زعمتم بل يحيون ويخرجون ،وذهب بعضهم إلى إثبات الحياة الحكمية لهم بما نالوا من الذكر الجميل والثناء الجليل كما روى عن على كرم الله تعالى وجهه هلك خزان الأموال والعلماء باقون مابقى الدهر أعيانهم مفقودة وآثارهم فى القلوب موجودة، وحكى عن الاصم أن المراد بالموت والحياة الضلال والهدى أى لاتقولوا هم أموات فى الدين ضالون عن الصراط المستقيم بل هم أحياء بالطاعة قائمون بأعبائها، ولا يخفى أن هذه الاقوال ـ ماعدا الاولين ـ فى غاية الضعف بل نهاية البطلان، والمشهور ترجيح القول الأول، ونسب إلى ابن عباس . وقتادة . ومجاهد . والحسن . وعمرو بن عبيد . وواصل بن عطاء . والجبائى . والرمانى . وجماعة من المفسرين لكنهم اختلفوا فى المراد بالجسد ، فقيل: هو هذا الجسد الذى هدمت بنيته بالقتل ولا يعجز الله تعالى أن يحل به حياة تكون سبب الحس والادراك وإن كنا نراه رمة مطروحة على الأرض لا يتصرف ولا يرى فيه شىء من علامات الاحياء ، فقد جاء فى الحديث «إن المؤمن يفسح له مد بصره ويقال له نم نومة العروس» مع أنا لانشاهد ذلك إذ البرزخ برزخ آخر بمعزل عن أذهاننا وإدراك قوانا، وقيل : جسد آخر على صورة الطير تتعلق الروح فيه، واستدل بما أخرجه عبد الرزاق عن عبد الله بن كعب بن مالك قال. قال رسول الله ﷺ : «إن أرواح الشهداء فى صور طير خضر معلقة فى قناديل الجنة حتى يرجعها الله تعالى يوم القيامة » ولا يعارض هذا ما أخرجه مالك . وأحمد . والترمذى وصححه . والنسائى. وابن ماجه. عن كعب بن مالك: « إن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال: إن

(١) ـ الروح ـ بفتح الراء الراحة والسرور اه * ادارة

أرواح الشهداء فى أجواف طير خضر تعلق من ثمر الجنة - أو - شجر الجنة » ولا ما أخرجه مسلم فى صحيحه عن ابن مسعود مرفوعاً « إن أرواح الشهداء عند الله فى حواصل طيور خضر تسرح فى أنهار الجنة حيث شاءت، ثم تأوى إلى قناديل تحت العرش » لأن كونها فى الأجواف أو فى الحواصل بجامع كونها فى تلك الصور إذ الرائى لايرى سواها، وقيل : جسد آخر على صور أبدانهم فى الدنيا بحيث لو رأى الرائى أحدهم لقال : رأيت فلاناً - وإلى ذلك ذهب بعض الامامية - واستدلوا بما أخرجه أبو جعفر مسنداً إلى يونس ابن ظبيان قال : كنت عند أبى عبد الله جالساً فقال : ماتقول الناس فى أرواح المؤمنين ؟ قلت : يقولون : فى حواصل طير خضر فى قناديل تحت العرش، فقال أبو عبد الله : سبحان الله ! المؤمن أكرم على الله تعالى من أن يجعل روحه فى حوصلة طائر أخضر يؤنس المؤمن إذا قبضه الله تعالى صير روحه فى قالب كقالبه فى الدنيا فيأكلون ويشربون، فاذا قدم عليهم القادم عرفوه بتلك الصورة التى كانت فى الدنيا . ووجه الاستدلال إذا كان المراد - بالمؤمنين - الشهداء ظاهر، وأما إذا كان المراد بهم سائر من آمن فيعلم منه حال الشهداء وأن أرواحهم ليست فى الحواصل بطريق الأولى، وعندى أن الحياة فى البرزخ ثابتة لكل من يموت من شهيد وغيره، وأن الأرواح - وإن كانت جواهر قائمة بأنفسها - مغايرة لما يحس به من البدن لكن لامانع من تعلقها ببدن برزخى مغاير لهذا البدن الكثيف، وليس ذلك من التناسخ الذى ذهب إليه أهل الضلال، وإنما يكون منه لو لم تعد إلى جسم نفسها الذى كانت فيه - والعود حاصل فى النشأة الجنانية - بل لو قلنا بعدم عودها إليه والتزمنا العود إلى جسم مشابه لما كان فى الدنيا مشتمل على الأجزاء النطقية الأصلية أو غير مشتمل لايلزم ذلك التناسخ أيضاً لأنهم قالوه على وجه نفوا به الحشر والمعاد، وأثبتوا فيه سرمدية عالم الكون والفساد، وأن أرواح الشهداء يثبت لها هذا التعلق على وجه يمتازون به عمن عداهم إما فى أصل التعلق أو فى نفس الحياة بناءاً على أنها من المشكك لا المتواطىء، أو فى نفس المتعلق به مع ماينضم إلى ذلك من البهجة والسرور والنعيم اللائق بهم، والذى يميل القلب إليه أن لهاتيك الأبدان شبهاً تاماً صورياً بهذه الأبدان، وأن المواد مختلفة والأجزاء متفاوتة - إذ فرق بين العالمين، وشتان مابين البرزخين - ويمكن حمل أحاديث الطير على تشبيه هذه الأبدان الغضة الطرية بسرعة حركتها وذهابها حيث شاءت بالطير الخضر، وتحمل الصورة على الصفة كما حملت على ذلك فى حديث «خلق آدم على صورة الرحمن» واستبعاد أبى عبد الله رضى الله تعالى عنه ماتقدم محمول على مايفهمه العامة من ظاهر اللفظ، ولمزيد الايضاح اللائق بعوام وقته عدل عنه إلى عبارة لايتراءى منها شائبة استبعاد كما يتراءى من ظاهر الحديث حتى أن بعض العلماء لذلك حملوا (فى) فيه على - على - وهو إما تجاهل أو جهل بأن صغر المتعلق أو ضيقه لو كان موجوداً فيما نحن فيه لايضر الروح شيئاً ولا ينافى نعيمها، أو ظن بأن لتلك الصورة روحاً غير روح - الشهيد - فلا يمكن أن تتعلق بها روحان، والأمر على خلاف مايظنون، وإن شئت قلت بتمثل الروح نفسها صورة لأن الأرواح فى غاية اللطافة وفيها قوة التجسد كما يشعر به ظهور الروح الأمين عليه السلام بصورة دحية الكلبى رضى الله تعالى عنه . وأما القول بحياة هذا الجسد الرميم مع هدم بنيته وتفرق أجزائه وذهاب هيئته - وإن لم يكن ذلك بعيداً عن قدرة من يبدأ الخلق ثم يعيده - لكن ليس إليه كثير حاجة، ولا فيه مزيد فضل، ولا عظيم منة، بل ليس فيه سوى إيقاع ضعفة المؤمنين بالشكوك والأوهام وتكليفهم من غير حاجة بالايمان بما يعدون قائله من سفهة الأحلام، وما يحكى من

مشاهدة بعض الشهداء الذين قتلوا منذ مآت سنين ، وأنهم إلى اليوم تشخب جروحهم دماً إذا رفعت العصابة عنها ؛ فذلك مما رواه - هيان بن بيان - وما هو إلا حديث خرافة وكلام يشهد على مصدقيه تقديم السخافة ۞

هذا ثم إن نهى المؤمنين عن أن يقولوا فى شأن الشهداء أموات ، إما أن يكون دفعاً لايهام مساواتهم لغيرهم فى ذلك البرزخ - وتلك خصوصية لهم وإن شاركهم فى النعيم - بل وزاد عليهم بعض عباد الله تعالى المقربين ممن يقال فى حقهم ذلك ، وإما أن يكون صيانة لهم عن النطق بكلمة قالها أعداء الدين والمنافقون فى شأن أولئك الكرام قاصدين بها أنهم حرموا من النعيم ولم يروه أبداً ، وليس فى الآية نهى عن نسبة الموت إليهم بالكلية بحيث إنهم ماذاقوه أصلا ولا طرفة عين ، وإلا لقال تعالى : ( ولاتقولوا لمن يقتل فى سبيل الله ) ماتوا ، فحيث عدل عنه إلى ماترى علم أنهم امتازوا بعد أن قتلوا بحياة لائقة بهم مانعة عن أن يقال فى شأنهم : (أموات) وعدل سبحانه عن - قتلوا - المعبر عنه فى آل عمران إلى (يقتل) روماً للمبالغة فى النهى ، وتأكيد الفعل فى تلك السورة يقوم مقام هذا العدول هنا كما قرره بعض أحبابنا من الفضلاء المعاصرين ، والآية نزلت - كما أخرجه ابن منده عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه - فى شهداء بدر وكانوا عدة لياليه ثمانية من الأنصار وستة من المهاجرين رضى الله تعالى عنهم أجمعين ﴿ وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ ﴾ عطف على قوله تعالى : ( واستعينوا ) الخ عطف المضمون على المضمون ، والجامع أن مضمون الأولى طلب الصبر ، ومضمون الثانية بيان مواطنه ، والمراد لنعاملنكم معاملة المبتلى والمختبر ، ففى الكلام استعارة تمثيلية لأن الابتلاء حقيقة لتحصيل العلم ، وهو محال من اللطيف الخبير - والخطاب عام لسائر المؤمنين - وقيل : للصحابة فقط ، وقيل : لأهل مكة فقط ۞

﴿ بِشَيْءٍ مِّنَ ٱلْخَوْفِ وَٱلْجُوعِ ﴾ أى بقليل من ذلك ، والقلة بالنسبة لما حفظهم عنه مما لم يقع بهم وأخبرهم سبحانه به قبل وقوعه ليوطنوا عليه نفوسهم فان مفاجأة المكروه أشد ، ويزداد يقينهم عند مشاهدتهم له حسبما أخبر به ، وليعلموا أنه شىء يسير له عاقبة محمودة ۞

﴿ وَنَقْصٍ مِّنَ ٱلْأَمْوَٰلِ وَٱلْأَنفُسِ وَٱلثَّمَرَٰتِ ﴾ عطف إما على ( شىء ) ويؤيده التوافق فى التنكير ومجىء البيان بعد (كل) وإما على (الخوف) ويؤيده قرب المعطوف عليه ودخوله تحت (شىء) والمراد من (الخوف) خوف العدو ، ومن (الجوع) القحط إقامة للمسبب مقام السبب - قاله ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، ومن نقص ( الأموال ) هلاك المواشى ، ومن نقص ( الأنفس ) ذهاب الأحبة بالقتل والموت ، ومن نقص (الثمرات) تلفها بالجوائح ، ونص عليها مع أنها من (الأموال) لأنها قد لاتكون مملوكة ، وقال الامام الشافعى رضى الله تعالى عنه : (الخوف) خوف الله تعالى (والجوع) صوم رمضان ، والنقص من (الأموال) الزكوات والصدقات ، ومن (الأنفس) الأمراض ، ومن ( الثمرات ) موت الأولاد ، وإطلاق الثمرة على الولد مجاز مشهور لأن الثمرة كل مايستفاد ويحصل ، كما يقال : ثمرة العلم العمل . وأخرج الترمذى من حديث أبى موسى وحسنه عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم « إذا مات ولد العبد قال الله تعالى للملائكة : أقبضتم ولد عبدى ؟ فيقولون : نعم ، فيقول : أقبضتم ثمرة قلبه ؟ فيقولون : نعم ، فيقول الله تعالى : ماذا قال عبدى ؟ فيقولون : حمدك واسترجع ، فيقول الله تعالى : ابنوا لعبدى بيتاً فى الجنة وسموه بيت الحمد » واعترض ماقاله الامام بعد تسلم أن الآية نزلت قبل فرضية الصوم والزكاة بأن خوف الله تعالى لم تزل قلوب المؤمنين مشحونة به قبل

نزول الآية ، وكذا الأمراض وموت الأولاد موجودان قبل ، فلا معنى للوعد بالابتلاء بذلك ، وكذا لامعنى للتعبير عن الزكاة - وهي النمو والزيادة - بالنقص ، وأجيب بأن كون قلوب المؤمنين مشحونة بالخوف قبل لاينافى ابتلاءهم فى الاستقبال بخوف آخر ، فان الخوف يتضاعف بنزول الآيات ، وكذا الأمراض ، وموت الأولاد أمور متجددة يصح الابتلاء بها فى الآتى من الأزمان ، والتعبير عن الزكاة - بالنقص - لكونها نقصاً صورة - وإن كانت زيادة معنى - فعند الابتلاء سماها نقصاً ، وعند الأمر بالأداء سماها زكاة ليسهل أداؤها ﴿ وَبَشِّرِ ٱلصَّٰبِرِينَ ١٥٥ ﴾ خطاب للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم أو لكل من تتأتى منه البشارة ، والجملة عطف على ماقبلها عطف المضمون على المضمون من غير نظر إلى الخبرية والانشائية - والجامع ظاهر - كأنه قيل : الابتلاء حاصل لكم - وكذا البشارة - ولكن لمن صبر منكم ، وقيل: على محذوف أى أنذر الجازعين وبشر ، وفى توصيف الصابرين بقوله تعالى :

﴿ ٱلَّذِينَ إِذَآ أَصَٰبَتۡهُم مُّصِيبَةٞ قَالُوٓاْ إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّآ إِلَيۡهِ رَٰجِعُونَ ١٥٦ ﴾ إشارة إلى أن الأجر لمن صبر وقت إصابتها ، كما فى الخبر « إنما الصبر عند أول صدمة » والمصيبة تعم مايصيب الانسان من مكروه فى نفس أو مال أو أهل -قليلا كان المكروه أو كثيراً - حتى لدغ الشوكة ، ولسع البعوضة ، وانقطاع الشسع ، وانطفاء المصباح ، وقد استرجع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من ذلك وقال : «كل مايؤذى المؤمن فهو مصيبة له وأجر» وليس الصبر بالاسترجاع باللسان ، بل الصبر باللسان وبالقلب بأن يخطر بباله ماخلق لأجله من معرفة الله تعالى وتكميل نفسه ، وأنه راجع إلى ربه وعائد إليه بالبقاء السرمدى ، ومرتحل عن هذه الدنيا الفانية وتارك لها على علاتها ، ويتذكر نعم الله تعالى عليه ليرى ماأعطاه أضعاف ماأخذ منه فيهون على نفسه ويستسلم له ، والصبر من خواص الانسان لأنه يتعارض فيه العقل والشهوة ، والاسترجاع من خواص هذه الأمة ، فقد أخرج الطبرانى وابن مردويه عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه قال : قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم: «أعطيت أمتى شيئاً لم يعطه أحد من الأمم ، أن تقول عند المصيبة إنا لله وإنا إليه راجعون» وفى رواية «أعطيت هذه الأمة عند المصيبة شيئاً لم تعطه الأنبياء قبلهم ، إنا لله وإنا إليه راجعون ولو أعطيها الأنبياء قبلهم لأعطيها يعقوب إذ يقول : ياأسفا على يوسف » ويسن أن يقول بعد الاسترجاع : اللهم آجرنى فى مصيبتى واخلف لى خيراً منها ، فقد أخرج مسلم عن أم سلمة قالت : سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول: «مامن عبد تصيبه مصيبة فيقول : إنا لله وإنا إليه راجعون، اللهم آجرنى الخ، إلا آجره الله تعالى فى مصيبته وأخلف له خيراً منها» قالت فلما توفى أبو سلمة قلت كما أمرنى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فأخلف الله تعالى لى خيراً منه رسول الله ﷺ ، ومفعول (بشر) محذوف أى برحمة عظيمة وإحسان جزيل - بدليل قوله تعالى : ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ عَلَيۡهِمۡ صَلَوَٰتٞ مِّن رَّبِّهِمۡ وَرَحۡمَةٞ ﴾ الصلاة فى الاصل على ما عليه أكثر أهل اللغة الدعاء ومن الله تعالى الرحمة ، وقيل: الثناء ، وقيل: التعظيم ، وقيل : المغفرة ، وقال : الامام الغزالى: الاعتناء بالشأن، ومعناها الذى يناسب أن يراد هنا سواء كان حقيقيا أو مجازيا الثناء والمغفرة لأن إرادة الرحمة يستلزم التكرار، ويخالف ماروى « نعم العدلان للصابرين الصلاة والرحمة » وحملها على التعظيم والاعتناء بالشان يأباهما صيغة الجمع ثم إن جوزنا إرادة المعنيين بتجويز عموم المشترك أو الجمع بين الحقيقة والمجاز أو بين المعنيين المجاز يين يمكن إرادة المعنيين المذكورين كليهما وإلا فالمراد أحدهما

والرحمة تقدم معناها ، وأتى بعلى إشارة إلى أنهم منغمسون فى ذلك وقد غشيهم وتجللهم فهو أبلغ من اللام، وجمع (صلوات) للاشارة إلى أنها مشتملة على أنواع كثيرة على حسب اختلاف الصفات التى بها الثناء والمعاصى التى تتعلق بها المغفرة ، وقيل: للايذان بأن المراد صلاة بعد صلاة على حد التثنية فى «لبيك وسعديك» وفيه أن مجيء الجمع لمجرد التكرار لم يوجد له نظير ، والتنوين فيها وكذا فيما عطف عليها للتفخيم والتعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة إلى ضميرهم لاظهار مزيد العناية بهم ، ـومن ـ ابتدائية، وقيل تبعيضية، وثمّ مضاف محذوف أى من (صلوات) ربهم ، وأتى بالجملة اسمية للاشارة إلى أن نزول ذلك عليهم فى الدنيا والآخرة . فقد أخرج ابن أبى حاتم . والطبرانى . والبيهقى فى شعب الايمان عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه مرفوعاً «من استرجع عند المصيبة جبر الله تعالى مصيبته، وأحسن عقباه ، وجعل له خلفاً صالحاً يرضاه» ﴿ وَأُولَـٰئِكَ ﴾ إشارة كسابقه إلى الصابرين المنعوتين بما ذكر من النعوت ، والتكرير لاظهار كمال العناية بهم، ويجوز أن يكون إشارة إليهم باعتبار حيازتهم ما ذكر من ـ الصلوات والرحمة ـ المترتبة على ما تقدم، فعلى الأول المراد بالاهتداء فى قوله عز شأنه ﴿ هُمُ الْمُهْتَدُونَ ١٥٧ ﴾ هو الاهتداء للحق والصواب مطلقاً ، والجملة مقررة لما قبل كأنه قيل: وأولئك هم المختصون بالاهتداء لكل حق وصواب ، ولذلك استرجعوا واستسلموا لقضاء الله تعالى ، وعلى الثانى هو (الاهتداء) والفوز بالمطالب ، والمعنى (أولئك هم الفائزون) بمطالبهم الدينية والدنيوية فان من نال تزكية الله تعالى ورحمته لم يفته مطلب *

﴿ ومن باب الاشارة والتأويل ﴾ (ياأيها الذين آمنوا) الايمان العيانى (استعينوا) بالصبر معى عند سطوات تجليات عظمتى وكبريائى، والصلاة أى الشهود الحقيقى (إن الله مع الصابرين) المطيقين لتجليات أنوارى (ولا تقولوا لمن) يجعل فانيا مقتولا فى سلوك سبيل التوحيد (أموات) أى عجزة مساكين (بل هم أحياء عند ربهم) بالحياة الحقيقية الدائمة السرمدية شهداء لله تعالى قادرون به (ولكن لا تشعرون) لعمى بصيرتكم وحرمانكم من النور الذى تبصر به القلوب أعيان عالم القدس وحقائق الارواح (ولنبلونكم بشيء من الخوف) أى خوفى الموجب لانكسار النفس وانهزامها (والجوع) الموجب لهتك البدن وضعف القوى ورفع حجاب الهوى وتضييق مجارى الشيطان إلى القلب (ونقص من الاموال) التى هى مواد الشهوات المقوية للنفس الزائدة فى طغيانها (والأنفس) المستولية على القلب بصفاتها أو أنفس الاحباب الذين تأوون اليهم لتنقطعوا إلى (والثمرات) أى الملاذ النفسانية لتلتذوا بالمكاشفات والمعارف القلبية والمشاهدات الروحية عند صفاء بواطنكم وخلوص نضار قلوبكم بنار الرياضة (وبشر الصابرين) معى بى أو عن مألوفاتهم بلذة محبتى (الذين إذا أصابتهم مصيبة) من تصرفاتى فيهم شاهدوا آثار قدرتى بل أنوار تجليات صفتى واستسلموا وأيقنوا أنهم ملكى أتصرف فيه بتجلياتى وتفانوا فىّ وشاهدوا هلكهم بى ـ فقالوا إنا لله وإنا إليه راجعون أولئك عليهم صلوات من ربهم ـ بالوجود الموهوب لهم بعد الفناء المنهلة عليه صفاتى الساطعة عليه أنوارى (ورحمة) أى هداية يهدون بها خلقى، ومن أراد التوجه نحوى ( وأولئك هم المهتدون ) بى الواصلون إلى بعد تخلصهم من وجودهم الذى هو الذنب الاعظم عندى *

﴿ إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِن شَعَائِرِ اللَّهِ ﴾ لما أشار سبحانه فيما تقدم إلى الجهاد عقب ذلك ببيان معالم الحج فكأنه جمع بين الحج والغزو ، وفيهما شق الانفس وتلف الأموال ، وقيل : لما ذكر الصبر عقبه ببحث الحج

لما فيه من الأمور المحتاجة اليه ، و (الصفا) في الأصل الحجر الاملس مأخوذ من صفا يصفو إذا خلص، واحده صفاة ـ كحصى وحصاة، ونوى ونواة ـ وقيل: (إن الصفا) واحد قال المبرد وهو كل حجر لايخالطه غيره من طين أو تراب، وأصله من الواو لأنك تقول في تثنيته صفوان ولا يجوز إمالته ، (والمروة) في الأصل الحجر الابيض اللين ـ والمرو ـ لغة فيه ، وقيل : هو جمع مثل تمرة وتمر، ثم صارا في العرف علمين لموضعين معروفين بمكة للغلبة، واللام لازمة فيهما، وقيل : سمي (الصفا) لأنه جلس عليه آدم صفي الله تعالى، وسمي ـ المروة ـ لأنه جلست عليه امرأته حواء ، و ـ الشعائر ـ جمع شعيرة، أو شعارة ـ وهي العلامة ـ والمراد بهما أعلام المتعبدات أو العبادات الحجية، وقيل: المعنى إن الطواف بين هذين الجبلين من علامات دين الله تعالى، أو أنهما من المواضع التي يقام فيها دينه، أو من علاماته التي تعبد بالسعي بينهما لامن علامات الجاهلية ﴿ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ ﴾ الحج لغة القصد مطلقا أو إلى معظم، وقيده بعضهم بكونه على وجه التكرار ، و ـ العمرة ـ الزيارة أخذا من العمارة كأن الزائر يعمر المكان بزيارته فغلبا شرعا على المقصد المتعلق بالبيت وزيارته على الوجهين المخصوصين، و (البيت) خارج من المفهوم، والنسبة مأخوذة فيه فلا بد من ذكره فلا يرد أن البيت مأخوذ في مفهومهما فيكفي من حج أو اعتمر ولا حاجة إلى أن يتكلف بأنه مأخوذ في مفهوم الاسمين خارج عن مفهوم الفعلين، وعلى تقدير أخذه في مفهومهما يعتبر التجريد ليظهر شرف البيت ﴿ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا ﴾ أي لا إثم عليه في أن يطوف . وأصل الجناح الميل، ومنه (فان جنحوا للسلم) وسمي الاسم به لأنه ميل من الحق إلى الباطل ، وأصل يطوف يتطوف فأدغمت التاء في الطاء ، وسبب النزول ماصح عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه أنه كان على الصفا صنم على صورة رجل يقال له أساف، وعلى المروة صنم على صورة امرأة تدعى نائلة زعم أهل الكتاب أنهما زنيا في الكعبة فمسخهما الله تعالى حجرين فوضعا على الصفا والمروة ليعتبر بهما فلما طالت المدة عبدا من دون الله تعالى فكان أهل الجاهلية إذا طافوا بينهما مسحوا الوثنين فلما جاء الاسلام وكسرت الاصنام كره المسلمون الطواف بينهما لأجل الصنمين فأنزل الله تعالى هذه الآية ، ومنه يعلم دفع مايتراءى إنه لا يتصور فائدة في نفي الجناح بعد إثبات أنهما من الشعائر بل ربما لا يتلازمان إذ أدنى مراتب الأول الندب وغاية الثاني الاباحة، وقد وقع الاجماع على مشروعية الطواف بينهما في الحج والعمرة لدلالة نفي الجناح عليه قطعا لكنهم اختلفوا في الوجوب ، فروي عن أحمد أنه سنة ـ وبه قال أنس وابن عباس. وابن الزبير ـ لأن نفي الجناح يدل على الجواز ، والمتبادر منه عدم اللزوم كما في قوله تعالى: ( فلا جناح عليهما أن يتراجعا ) وليس مباحا بالاتفاق ولقوله تعالى :( من شعائر الله ) فيكون مندوبا ، وضعف بأن نفي الجناح ـ وإن دل على الجواز المتبادر منه ـ عدم اللزوم إلا أنه يجامع الوجوب فلا يدفعه ولا ينفيه ـ والمقصود ذلك ـ فلعل ههنا دليلا يدل على الوجوب كما في قوله تعالى : ( لاجناح عليكم أن تقصروا من الصلاة ) ولعل هذا كقولك لمن عليه صلاة الظهر مثلا وظن أنه لايجوز فعلها عند الغروب فسأل عن ذلك: لاجناح عليك إن صليتها في هذا الوقت فانه جواب صحيح ولا يقتضي نفي وجوب صلاة الظهر، وعن الشافعي. ومالك إنه ركن ـ وهو رواية عن الامام أحمد ـ واحتجوا بما أخرج الطبراني عن ابن عباس قال: سئل رسول الله ﷺ فقال: « إن الله تعالى كتب عليكم السعي فاسعوا » ومذهب إمامنا أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه أنه واجب يجبر بالدم لأن الآية لاتدل إلا على نفي الاثم المستلزم للجواز، والركنية لاتثبت إلا بدليل مقطوع به ولم يوجد ، والحديث إنما يفيد

حصول الحكم معللا ومقرراً فى الذهن، ولا يدل على بلوغه غاية الوجوب بحيث يفوت الجواز بفوته لتتحقق الركنية وهو ظنى السند وإن فرض قطعى الدلالة فلا يدل على الفرضية، وما روى مسلم عن عائشة أنها قالت - لعمرى ما أتم الله تعالى حج من لم يسع بين الصفا والمروة ولا عمرته - ليس فيه دليل على الفرضية أيضا سلمنا لكنه مذهب لها، والمسألة اجتهادية فلا تلزم به على أنه معارض بما أخرجه الشعبى عن عروة بن مضرس الطائى أنه قال: أتيت النبى صلى الله تعالى عليه وسلم بالمزدلفة فقلت. «يارسول الله جئت من جبل طى ما تركت جبلا إلا وقفت عليه فهل لى من حج؟ فقال: من صلى معنا هذه الصلاة ووقف معنا هذا الموقف، وقد أدرك عرفة قبل ذلك ليلا أو نهاراً فقد تم حجه، وقضى تفثه» فأخبر صلى الله تعالى عليه وسلم بتمام حجه، وليس فيه السعى بينهما، ولو كان من فروضه لبينه للسائل لعلمه بجهله، وقرأ ابن مسعود. وأبى - أن لا يطوف - ولا تصلح أن تكون ناصرة للقول الأول لأنها شاذة لا عمل بها مع ما يعارضها ولاحتمال أن (لا) زائدة كما يقتضيه السياق *

*﴿ وَمَن تَطَوَّعَ خَيْراً ﴾ أى من انقاد انقياداً - خيراً، أو بخير، أو آتيا بخير - فرضا كان أو نفلا، وهو عطف على (فمن حج) الخ مؤكد أمر الحج والعمرة والطواف تأكيد الحكم الكلى للجزئى، أو من تبرع تبرعا - خيراً - أو بخير أو آتيا بخير من حج أو عمرة أو طواف لقرينة المساق، وعليه تكون الجملة مسوقة لافادة شرعية التنفل بالأمور الثلاثة، وفائدة (خيراً) على الوجهين مع أن التطوع لا يكون إلا كذلك التنصيص بعموم الحكم بأن من فعل خيراً أى خير كان يثاب عليه، أو من تبرع تبرعا خيراً أو بخير أو آتيا بخير من السعى فقط بناءاً على أنه سنة، والجملة حينئذ تكميل لدفع ما يتوهم من نفى الجناح من الاباحة، وفائدة القيد التنصيص بخيرية الطواف دفعا لحرج المسلمين. وقرأ ابن مسعود - ومن تطوع بخير - وحمزة. والكسائى. و يعقوب - يطوع - على صيغة المضارع المجزوم لتضمن (مَنْ) معنى الشرط وأصله - يتطوع - فأدغم ﴿ فَإِنَّ ٱللَّهَ شَاكِرٌ ﴾ أى مجاز على الطاعة بالثواب وفى التعبير به مبالغة فى الاحسان إلى العباد *( عَلِيمٌ ١٥٨ )* مبالغ فى العلم بالاشياء فيعلم مقادير أعمالهم وكيفياتها فلا ينقص من أجورهم شيئاً، وبهذا ظهر وجه تأخير هذه الصفة عما قبلها، ومن قال: أتى بالصفتين ههنا - لأن التطوع بالخير يتضمن الفعل والقصد فناسب ذكر الشكر باعتبار الفعل وذكر العلم باعتبار القصد وأخر صفة العلم وإن كانت متقدمة على الشكر كما أن النية متقدمة على الفعل لتواخى رءوس الآى - لم يأت بشىء *

وهذه الجملة علة لجواب الشرط المحذوف قائم مقامه كأنه قيل: - ومن تطوع خيراً جازاه الله تعالى أو أثابه فان الله شاكر عليم - *( إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْتُمُونَ )* إخرج جماعة عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه قال: سأل معاذ بن جبل. وسعد بن معاذ. وخارجة بن زيد نفراً من أحبار يهود عن بعض ما فى التوراة فكتموهم إياه وأبوا أن يخبروهم فأنزل الله تعالى فيهم هذه الآية، وعن قتادة أنها نزلت فى الكاتمين من اليهود والنصارى، وقيل: نزلت فى كل من كتم شيئا من أحكام الدين لعموم الحكم للكل فقد روى البخارى. وابن ماجه. وغيرهما عن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه أنه قال: لولا آية فى كتاب الله تعالى ما حدثت أحداً بشىء أبداً ثم تلا هذه الآية، وأخرج أبو يعلى. والطبرانى بسند صحيح عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال: «قال رسول الله ﷺ: من سئل عن علم فكتمه جاء يوم القيامة ملجما بلجام من نار» والاقرب أنها نزلت فى اليهود والحكم عام كما تدل عليه الاخبار وكونها نزلت فى اليهود لا يقتضى الخصوص فان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب، فالموصول

للاستغراق ويدخل فيه من ذكر دخولا أوليا، والكتم والكتمان ترك إظهار الشيء قصداً مع مساس الحاجة اليه وتحقق الداعي إلى إظهاره وذلك قد يكون بمجرد ستره وإخفائه وقد يكون بازالته ووضع شيء آخر موضعه واليهود قاتلهم الله تعالى ارتكبوا كلا الامرين ﴿ مَآ أَنزَلْنَا ﴾ على الأنبياء ﴿ من ٱلْبَيِّنَـٰتِ ﴾ أى الآيات الواضحة الدالة على الحق ومن ذلك ما أنزلناه على موسى . وعيسى عليهما الصلاة والسلام فى أمر محمد ﷺ *

﴿ وَٱلْهُدَىٰ ﴾ عطف على ( البينات ) والمراد به ـ مايهدى ـ إلى الرشد مطلقا ومنه ـ مايهدى ـ إلى وجوب اتباعه صلى الله تعالى عليه وسلم والايمان به وهى الآيات الشاهدة على صدقه عليه الصلاة والسلام، والعطف باعتبار التغاير فى المفهوم كجاءنى الآكل فالشارب، وقيل: إنه عطف على (ماأنزلنا) الخ، والمراد بالأول الادلة النقلية، وبالثانى مايدخل فيه الادلة العقلية، أو المراد بالأول التنزيل، وبالثانى مايقتضيه من الفوائد، ولايخفى أنه تكلف يأبى عنه قرب المعطوف عليه والتبيين الدال على كمال الوضوح فى قوله سبحانه : ﴿ من بَعْدِ مَا بَيَّنَّـٰهُ لِلنَّاسِ ﴾ أى شرحناه وأظهرناه لهم والظرف متعلق ـ بيكتمون ـ واللام فى ـ الناس ـ صلة ـ بينا ـ أو لام الاجل، والمراد بهم الجنس أو الاستغراق، وفى تقييد الكتمان بالظرف إشارة إلى شناعة حالهم بأنهم يكتمون ماوضح ـ للناس ـ وإلى عظم الاثم بأنهم يكتمون مافيه النفع العام ﴿ فِى ٱلْكِتَـٰبِ ﴾ متعلق ـ ببيناه ـ وتعلق جارين بفعل واحد عند اختلاف المعنى مما لاريب فى جوازه ، أو متعلق بمحذوف وقع حالا من مفعوله ، والمراد به الجنس ، وقيل : التوراة ، وقيل : هى والانجيل ، وقيل : القرآن ، والمراد من الناس أمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ، ومن الناس من حمل ـ البينات ـ على مافى القرآن وعلق (من بعد) ب(أنزلنا)، وفسر (الكتاب) بالتوراة ـ والكتمان ـ بعدم الاعتراف بالحقية، ولعل ماذهبنا اليه أولى من جميع ذلك ﴿ أُو۟لَـٰٓئِكَ يَلْعَنُهُمُ ٱللَّهُ ﴾ أى يبعدهم عن رحمته ويذيقهم أليم نقمته والالتفات إلى الغيبة باظهار اسم الذات لتربية المهابة والاشعار بان مبدأ صدور اللعن صفة الجلال المغايرة لما هو مبدأ الانزال والتبيين من صفة الجمال، ولم يؤت بالفاء فى هذه الجملة التى هى خبر الموصول كما أتى به فيما بعد من قوله سبحانه: (فأولئك أتوب عليهم) مع أن الموصول متضمن لمعنى الشرط وقصد السببية فى الموضعين ولذا أورد اسم الاشارة الذى تعليق الحكم به كتعليقه بالمشتق، قيل : لئلا يتوهم أن ـ لعنهم ـ إنما هو بهذا السبب بناءاً على أن ـ فاء ـ السببية فى الاصل لكونه ـ فاء ـ التعقيب يفيد أن حصول المسبب بعد السبب بلا تراخ ، وقد يقصد منه ذلك بمعونة المقام كما فى الآية بعد، وليس كذلك بل له أسباب جمة وبهذا علم أن اسم الاشارة لا يغنى عن الفاء لأنه يشعر بالسببية ولا يشعر بالتعقيب الموهم للانحصار بناءاً على امتناع التوارد ٭

﴿ وَيَلْعَنُهُمُ ٱللَّـٰعِنُونَ ١٥٩ ﴾ أى من يتأتى منه اللعن عليهم من الملائكة والثقلين، فالمراد ـ باللاعنون ـ معناه الحقيقى وليس على حد من ـ قتل قتيلا ـ فى المشهور، والاستغراق عرفى أى كل فرد مما يتناوله اللفظ بحسب متفاهم العرف، وليس بحقيقى حتى يرد أنه لا يلعنهم كل لاعن فى الدنيا ، ويحتاج إلى التخصيص وإنما أعاد الفعل لأن لعنة اللاعنين بمعنى الدعاء عليهم بالابعاد عن رحمة الله تعالى، وروى البيهقى فى شعب الايمان عن مجاهد تفسير اللاعنين بدواب الأرض حتى العقارب والخنافس، ولعل الجمع حينئذ على حد قوله تعالى (والشمس والقمر رأيتهم لى ساجدين) واستدل بهذه الآية على وجوب إظهار علم الشريعة وحرمة كتمانه لكن اشترطوا لذلك أن لا يخشى العالم على نفسه وأن يكون متعينا والإلام يحرم عليه الكتم إلا إن سئل فيتعين عليه الجواب مالم يكن إثمه أكبر

من نفعه قالوا : وفيها دليل أيضا على وجوب قبول خبر الواحد لأنه لايجب عليه البيان إلا وقد وجب قبول قوله ، وقد يستدل بها على عدم وجوب ذلك على النساء بناءاً على أنهن لايدخلن فى خطاب الرجال ۞

﴿ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا ﴾ أى رجعوا عن الكتمان أو عنه وعن سائر مايجب أن يتاب عنه بناءاً على أن حذف المعمول يفيد العموم،وفيه إشارة إلى أن التوبة عن الكتمان فقط لايوجب صرف اللعن عنهم مالم يتوبوا عن الجميع فان للعنهم أسبابا جمة ﴿ وَأَصْلَحُوا ﴾ ماأفسدوا بالتدارك فيما يتعلق بحقوق الحق والخلق ومن ذلك أن يصلحوا قومهم بالارشاد إلى الاسلام بعد الاضلال وأن يزيلوا الكلام المحرف ويكتبوا مكانه ماكانوا أزالوه عند التحريف ﴿ وَبَيَّنُوا ﴾ أى أظهروا مابينه الله تعالى للناس معاينة وبهذين الأمرين تتم التوبة ، وقيل : أظهروا ماأحدثوه من التوبة ليمحوا سمة الكفر عن أنفسهم ويقتدى بهم أضرابهم فان إظهار التوبة ممن يقتدى به شرط فيها على مايشير اليه بعض الآثار ، وفيه إن الصحيح أن إظهار التوبة إنما هو لدفع معصية المتابعة وليس شرطا فى التوبة عن أصل المعصية فهو داخل فى قوله تعالى:(وأصلحوا) ﴿ فَأُولَـٰئِكَ أَتُوبُ عَلَيْهِمْ ﴾ بالقبول وإفاضة المغفرة والرحمة ﴿ وَأَنَا التَّوَّابُ الرَّحِيمُ ١٦٠ ﴾ عطف على ماقبله تذييل له والالتفات إلى التكلم للافتنان مع مافيه من الرمز إلى اختلاف مبدأ فعليه السابق واللاحق ۞( إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَمَاتُوا وَهُمْ كُفَّارٌ )۞ الموصول للعهد كما هو الأصل،والمراد به الذين كتموا وعبر عن الكتمان بالكفر نعيا عليهم به،والجملة عديلة لمافيها (إلا) ولم تعطف عليها إشارة إلى كمال التباين بين الفريقين،والآية مشتملة على الجمع والتفريق جمع الكاتمين فى حكم واحد وهو أنهم ملعونون ثم فرق فقال : أما الذين تابوا فقد تاب الله تعالى عليهم وأزال عنهم عقوبة اللعنة،وأما الذين ماتوا على الكتمان ولم يتوبوا عنه فقد استقرت عليهم اللعنة ولم تزل عنهم.وأورد كلمة الاستثناء فى الجملة الاولى مع أنه ليس للاخراج عن الحكم السابق بل هو بمعنى لكن للدلالة على أن التوبة صارت مكفرة للعن عنهم فكأنهم لم يباشروا ولم يدخلوا تحته ـ قاله بعض المحققين ـ وفيه ارتكاب خلاف الظاهر فى الاستثناء،ولهذا قال البعض:إن المراد بالجملة المستثنى منها بيان دوام اللعن واستمراره وعليه يدور الاستثناء المتصل،وجملة (إن الذين كفروا) الخ مستأنفة سيقت لتحقيق بقاء اللعن فيما وراء الاستثناء وتأكيد دوامه واستمراره على غير التائبين والاقتصار على ذكر الكفر فى الصلة من غير تعرض لعدم التوبة والاصلاح والتبيين مبنى على أن وجود الكفر مستلزم لعدمها جميعها كما أن وجودها مستلزم للايمان الموجب لعدم الكفر،ولذا لم يصرح بالايمان فى صفات التائبين،والفرق بين الدوامين أن الاول تجددى،والثانى ثبوتى ـ ولا يخفى أن هذا أوفق بظاهر اللفظ ـ وماذكره بعض المحققين أجزل معنى وأعلى كعبا وأدق نظراً ، وقيل : الموصول عام للذين كتموا وغيرهم كما يقتضيه ظاهر الصلة ، والآية من باب التذييل فيدخل الكاتمون الذين ماتوا على الكتمان دخولا أوليا؛واعترض بأن تقييد الوعيد بعدم التخفيف أعدل شاهد على أن الآية فى شأن الكاتمين الذين ماتوا على ذلك لأنهم أشد الكفرة وأخبثهم فان الوعيد فى حق الكفرة مطلق الخلود فى النار ، وأنت تعلم أن هذا فى حيز المنع بل مامن كافر جهنمى إلا وحاله يوم القيامة طبق ما ذكر فى الآية ولا أظنك فى مرية من ذلك بعد سماع قوله تعالى: (إن المجرمين فى عذاب جهنم خالدون لا يفتر عنهم وهم فيه مبلسون) فلا يبعد القول بحسن هذا القيل ـ وإليه ذهب الامام ـ وكلام الطيبى يشير إلى حسنه وطيبه فتدبر ۞

﴿ أُولَٰئِكَ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ اللَّهِ وَالْمَلَٰئِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ ١٦١ ﴾ المراد استمرار ذلك ودوامه فهذا الحكم غير ماسبق إذ المراد منه حدوث اللعنة ووقوعها عليهم وليس المقصود من ذكر - الملائكة والناس - التخصيص لينافى العموم السابق ولا العموم ليرد خروج المهيمين الذين لاشعور لهم بذواتهم وكثير من الاتقياء الذين لا يلعنون أحداً بل المقصود أنه يلعنهم هؤلاء المعتدّون من خلقه (وأجمعين) تأكيد بالنسبة إلى الكل لا للناس فقط ، والمراد بهم المؤمنون لأنهم المعتدّون منهم ، والكفار كالأنعام لأنه لا يحسم مادة الاشكال ، وقيل : إنه باق على عمومه والكفار يلعن بعضهم بعضا يوم القيامة ، أو الجملة مساقة للاخبار باستحقاق أولئك اللعن من العموم لابوقوعه بالفعل ولم يكرر اللعنة هنا كما كرر الفعل قبل اكتفاءاً به وافتنانا فى النظم الكريم ومناسبة لما يشعر به التأكيد. وقرأ الحسن - والملائكة والناس اجمعون - بالرفع ، وخرج على وجوه ، فقيل : عطف على (لعنة) بتقدير لعنة الله ولعنة الملائكة فحذف المضاف من الثانى وأقيم المضاف اليه مقامه ، وقيل : مبتدأ محذوف الخبر أى - والملائكة والناس يلعنونهم - أو فاعل لفعل محذوف أى يلعنهم ، وقيل إن (لعنة) مصدر مضاف إلى فاعله والمرفوع معطوف على محله ، وقد أتبعت العرب فاعل المصدر على محله رفعا كقوله :

* مشى الهلوك عليها الخيعل ( الفضلُ ) *

برفع الفضل وهو صفة للهلوك على الموضع ، وإذا ثبت فى النعت جاز فى العطف إذ لافارق بينهما ، وادعى أبو حيان عدم الجواز لأن شرط العطف على الموضع أن يكون ثمت طالب ومحرز للموضع لايتغير ، وأيضاً (لعنة) وإن سلم مصدريته فهو إنما يعمل إذا انحل - لأن ، والفعل - وهنا المقصود الثبوت فلا يصح انحلاله لهما وسلمه له غيره ، وقالوا : إنه مذهب سيبويه ﴿ خَٰلِدِينَ فِيهَا ﴾ أى فى اللعنة ، وهو يؤكد ماتفيده اسمية الجملة من الثبات ، وجوز رجوع الضمير إلى النار والاضمار قبل الذكر يدل على حضورها فى الذهن المشعر بالاعتناء المفضى إلى التفخيم والتهويل ، وقيل : إن اللعن يدل عليها إذ استقرار الطرد عن الرحمة يستلزم الخلود فى النار خارجاً وذهنا ، والموت على الكفر وإن استلزم ذلك خارجاً لكنه لا يستلزمه ذهنا فلا يدل عليه ، و (خالدين) على كلا التقديرين فى المرجع حال مقارن لاستقرار اللعنة لا كما قيل : إنه على الثانى حال مقدرة * ﴿ لَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ الْعَذَابُ ﴾ * إما مستأنف لبيان كثرة عذابهم من حيث الكيف إثر بيان كثرته من حيث الكم ، وإما حال من ضمير عليهم أيضا أو من ضمير (خالدين) * ﴿ وَلَا هُمْ يُنظَرُونَ ١٦٢ ﴾ * عطف على ماقبله جار فيه ماجرى فيه ، وإيثار الجملة الاسمية لافادة دوام النفى واستمراره ، والفعل إما من الانظار بمعنى التأخير - أى لا يمهلون - عن العذاب ولا يؤخرون عنه ساعة . وإما من النظر بمعنى الانتظار أى - لا ينتظرون - ليعتذروا ، وإما من النظر بمعنى الرؤية أى - لا ينظر الله تعالى إليهم نظر رحمة - ، والنظر بهذا المعنى يتعدى بنفسه أيضا كما فى الأساس فيصاغ منه المجهول * ﴿ وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ ﴾ * نزلت كما روى عن ابن عباس لما قال كفار قريش للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم : صف لنا ربك ، والخطاب عام لكل من يصح أن يخاطب كما هو الظاهر غير مختص بشأن النزول ، والجملة معطوفة على (إن الذين يكتمون) عطف القصة على القصة ، والجامع أن الأولى مسوقة لاثبات نبوته صلى الله تعالى عليه وسلم ، وهذه لاثبات وحدانيته تعالى ، وقيل : الخطاب للكاتمين ، وفيه انتقال عن زجرهم عما يعاملون رسولهم إلى زجرهم عن معاملتهم ربهم حيث يكتمون وحدانيته ، ويقولون : - عزير ، وعيسى - ابنا الله عز وجل ؛ وفيه أنه وإن حسن الانتظام إلا أنه فيه خروج شأن النزول عن الآية - وهو باطل - وإضافة - إله - إلى ضمير المخاطبين باعتبار الاستحقاق لا باعتبار الوقوع فان الآلهة الغير المستحقة كثيرة ، وإعادة

لفظ -إله- وتوصيفه بالوحدة لافادة أن المعتبر الوحدة فى الالوهية ، واستحقاق العبادة ، ولولا ذلك لكفى -وإلهكم واحد- فهو بمنزلة وصفهم الرجل- بأنه سيد واحد ، وعالم واحد- وقال أبو البقاء : -إله- خبر المبتدأ، و(واحد) صفة له، والغرض هنا هو الصفة إذ لو قال: -وإلهكم واحد- لكان هو المقصود إلا أن فى ذكره زيادة تأكيد، وهذا يشبه الحال الموطئة كقولك: مررت بزيد رجلا صالحا، وكقولك فى الخبر: زيد شخص صالح ، ولعل الاول ألطف، وأكثر الناس على أن الواحد هنا بمعنى لانظير له ولا شبيه فى ذاته ولا فى صفاته ولا فى أفعاله، وقيل: إن المراد به ماليس بذى أبعاض ولا يجوز عليه الانقسام ولا يحتمل التجزئة أصلا، وليس المعنى به هنا مبدأ العدد، وأصح الاقوال عند ذوى العقول السليمة أنه الذى لانظير له ولا شبيه له فى استحقاق العبادة وهو مستلزم لكل كمال آب عما فيه أدنى وصمة وإخلال ﴿ لَّا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ﴾ خبر ثان للمبتدأ أو صفة أخرى للخبر أو جملة معترضة لامحل لها من الاعراب، وعلى أى تقدير هو مقرر للوحدانية ومزيح- على ماقيل - لما عسى أن يتوهم أن فى الوجود إلها لكن لايستحق العبادة، والضمير المرفوع على الصحيح بدل من الضمير المستكن فى الخبر المحذوف فهو بدل مرفوع من ضمير مرفوع، وقد اختلف فى المنفى هل المعبود بحق أو المعبود بباطل، فقال محمد الشيشينى: النفى إنما تساط على الآلهة المعبودة بباطل تنزيلا لها منزلة العدم، وقال عبدالله الهبطى: إنما تساط على الآلهة المعبودة بحق ولكل انتصر بعض ، وذكر الملوى أن الحق مع الثانى لأن المعبود بباطل له وجود فى الخارج، ووجود فى ذهن المؤمن بوصف كونه باطلا، ووجود فى ذهن الكافر بوصف كونه حقا فهو من حيث وجوده فى الخارج فى نفسه لاتنفى لأن الذات لاتنفى، وكذا من حيث كونه معبوداً بباطل لاينفى أيضا إذ كونه معبوداً بباطل أمر حق لايصح نفيه وإلا كان كذبا، وإنما ينفى من حيث وجوده فى ذهن الكافر من حيث وجوده فى ذهنه بوصف كونه معبوداً بحق، فالمعبودات الباطلة لم تنف إلا من حيث كونها معبودة بحق فلم ينف فى هذه الكلمة إلا المعبود بحق غيره تعالى فافهم، وسيأتى تحقيق مافى هذه الكلمة الطيبة فى محله إن شاء الله تعالى : ﴿ الرَّحْمَٰنُ الرَّحِيمُ ١٦٣ ﴾ خبران آخران بعد خبر أو خبرين لقوله تعالى (إلهكم) أو لمبتدأ محذوف والجملة معترضة، أو بدلان على رأى وجىء بهما لتمييز الذات الموصوفة بالوحدة عما سواه وليكون الجواب موافقا لما سألوه وفى ذلك إشارة إلى حجة الوحدانية لأنه لما كان مولى النعم كلها أصولا وفروعاً دنيا وأخرى ، وماسواه إما خير محض أو خير غالب ، وهو إما نعمة أو منعم عليه لم يستحق العبادة أحد غيره لاستواء الكل فى الاحتياج إليه تعالى فى الوجود ومايتبعه من الكمالات.

﴿ إِنَّ فِى خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ﴾ أخرج البيهقى عن أبى الضحى- معضلا- أنه كان للمشركين حول الكعبة ثلثمائة وستون صنما ، فلما سمعوا هذه الآية تعجبوا وقالوا : إن كنت صادقاً فأت بآية نعرف بها صدقك ، فنزلت . ولفرط جهلهم لم يكفهم الحجة الاجمالية المشير إليها الوصفان ، وإنما جمع ( السموات ) وأفرد ( الأرض ) للانتفاع بجميع أجزاء الأولى باعتبار مافيها من نور كواكبها وغيره دون الثانية فانه إنما ينتفع بواحدة من آحادها - وهى مانشاهده منها - وقال أبو حيان : لم تجمع (الأرض) لأن جمعها ثقيل وهو مخالف للقياس ، ورب مفرد لم يقع فى القرآن جمعه لثقله وخفة المفرد، وجمع لم يقع مفرده - كالألباب- وفى المثل السائر نحوه ، وقال بعض المحققين : جمع (السموات) لأنها طبقات ممتازة كل واحدة من الأخرى بذاتها الشخصية كما يدل عليه قوله تعالى : ( فسواهن سبع سموات ) سواء كانت متماسة - كما هو رأى الحكيم - أو لا ، كما جاء

فى الآثار - أن بين كل سماءين مسيرة خمسمائة عام - مختلفة الحقيقة . لما أن الاختلاف فى الآثار المشار إليه بقوله تعالى : (فأوحى فى كل سماء أمرها) يدل عليه ، ولم يجمع (الأرض) لأن طبقاتها ليست متصفة بجميع ذلك فانها سواء كانت متفاصلة بذواتها ، كما ورد فى الأحاديث - من أن بين كل أرضين كما بين كل سماءين - أو لا تكون متفاصلة - كما هو رأى الحكيم - غير مختلفة فى الحقيقة اتفاقاً *

﴿ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ ﴾ أى تعاقبهما وكون كل منهما خلفاً للآخر ، أو ( اختلاف ) كل منهما فى أنفسهما ازدياداً وانتقاصاً ، أو ظلمة ونوراً ، وقدم (الليل) لسبقه فى الخلق أو لشرفه *

﴿ وَٱلْفُلْكِ ٱلَّتِى تَجْرِى فِى ٱلْبَحْرِ ﴾ عطف على (خلق السموات) لا على (السموات) أو عطف على (الليل والنهار) (والفلك) من الألفاظ التى استعملت مفرداً وجمعاً ، وقدر بينهما تغاير اعتبارى ، فان اعتبر أن ضمته أصلية كضمة - قفل - فمفرد ، وإن اعتبر أنها عارضة كضمة - أسد - فجمع ، ومن الأول قوله تعالى : (فى الفلك المشحون) ومن الثانى قوله تعالى : ( إذا كنتم فى الفلك وجرين بهم ) وقيل : إنه جمع فلك - بفتح الفاء وسكون اللام - وقيل : إنه اسم جمع ، وزعم بعضهم أنه قرىء (فلك) بضمتين وهو عند بعض مفرد لا غير * وقال الكواشى : الفلك ، والفلك - بضمتين - لغتان الواحد والجمع سواء فى اللفظ ، ويعرف ذلك بجمع ضمير فعلهما وإفراده *

﴿ بِمَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ ﴾ (ما) إما مصدرية أى - بنفعهم - أو موصولة أى - بالذى ينفعهم - وعلى الأول ضمير الفاعل إما - للفلك - لأنه مذكر اللفظ مؤنث المعنى - كما قيل - أو - للجرى - أو - للبحر - واحتمال كونها موصوفة لا يلائمه مقام الاستدلال ﴿ وَمَا أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن مَّآءٍ ﴾ عطف على (الفلك) قيل : وتأخيره عن ذكرها مع كونه أعم منها نفعاً لما فيه من مزيد تفضيل ، وقيل : المقصود من الأول الاستدلال بـ(البحر) وأحواله لا بـ(الفلك) الجارى فيه لأن الاستدلال بذلك إما بصنعته على وجه يجرى فى الماء ، أو العلم بكيفية إجرائه ، أو - بتسخير الريح والبحر - لذلك ، أو توسله إلى (ماينفع الناس) وشىء منها ليس من حاله فى نفسه ، ولأن الاستدلال - بالفلك الجارى فى البحر - استدلال بحال من أحوال (البحر) بخلاف مالو استدل بـ(البحر) وجميع أحواله فانه أعم وأليق بالمقام ، إلا أنه خص ( الفلك ) بالذكر مع أن مقتضى المقام حينئذ أن يقال : والعجائب التى فى البحر - لأنه سبب الاطلاع على أحواله وعجائبه - فكان ذكره ذكراً لجميع أحواله ، وطريقاً إلى العلم بوجوه دلالته ، ولذلك قدم على ذكر - المطر والسحاب - لأن منشأهما البحر فى غالب الأمر ، وإلا فالمناسب بعد ذكر (اختلاف الليل والنهار) الذى هو من الآيات العلوية ذكر - المطر والسحاب - اللذين هما من كائنات الجو وعدم نظم (الفلك) فى البين لكونها من الآيات السفلية . وعندى أن هذا خلاف الظاهر جداً - وإن جل قائله - إذ يؤول المعنى إلى - والبحر الذى تجرى فيه الفلك بما ينفع الناس - وهو قلب للنظم الكريم بغير داع إليه ولا دليل يعول عليه ، وأى مانع من كون الاستدلال باختلاف الفلك وذهابها مرة كذا ومرة كذا على حسب ما تحركها المقادير الالهية ، أو بالفلك الجارية فى البحر من حيث إنها جارية فيه موقرة مقبلة ومدبرة ، متعلقة بحبال الهواء على لطفه ، و كثافتها لا ترسب إلى قاع البحر مع تلاطم أمواجه واضطراب لججه ، وكون شىء من ذلك ليس حالا لها فى نفسها غير مسلم ، ووجه الترتيب - على ما أرى - أنه سبحانه ذكر أولا خلق أمرين علوى وسفلى ، واختلاف شيئين بمدخلية أمرين سماوى وأرضى ﴿ ثانياً ﴾ إذ تعاقب الليل والنهار أو اختلافهما

ازدياداً وانتقاصاً أوظلمة ونوراً إنما هو بمدخلية سير الفلك وحيلولة جرم الأرض على كيفيتين مخصوصتين، ثم عقب ذلك بما يشبه آيتى الليل والنهار السابح كل منهما فى لجة بحر فلكه الدوار المسخر بالجريان فيه ذهاباً وإياباً (بما ينفع الناس) فى أمر معاشهم وانتظام أحوالهم ، وهو (الفلك) التى تجرى على كبد (البحر) بذلك ، ويختلف جريانها شرقاً وغرباً على حسب تسليك المقادير الالهية لها فى هاتيك المسالك ، فالآية حينئذ على حد قوله تعالى : (وآية لهم الليل نسلخ منه النهار فاذاهم مظلمون ﴿ والشمس تجرى لمستقر لها ذلك تقدير العزيز العليم ﴿ والقمر قدرناه منازل حتى عاد كالعرجون القديم ﴿ لا الشمس ينبغى لها أن تدرك القمر ولا الليل سابق النهار وكل فى فلك يسبحون ﴿ وآية لهم أنا حملنا ذريتهم فى الفلك المشحون) إلا أن الفرق بين الآيتين أن الآيتين فى الثانية ذكرتا متوسطتين صريحاً بين حديث الفلك وشأن الليل والنهار، وفى الأولى تقدم مايشعر بهما ويشير إليهما، ثم عقب ذلك بما يشترك فيه العالم العلوى والعالم السفلى ، وله مناسبة لذكر (البحر) بل ولذكر (الفلك التى تجرى) فيه (بما ينفع الناس) وهو إنزال المـاء من السماء ونشر ما كان دفيناً فى الأرض بالاحياء ، وفى ذلك النفع التام والفضل العام.و (من) الأولى ابتدائية والثانية بيانية ، وجوز أن تكون تبعيضية وأن تكون بدلا من الأولى ، والمراد من (السماء) جهة العلو ، وقد تقدم تحقيق ذلك ﴿ فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ ﴾ بتهييج قواها النامية ، وإظهار ماأودع فيها من أنواع النبات والأزهار والأشجار ﴿ بَعْدَ مَوْتِهَا ﴾ وعدم ظهور ذلك فيها لاستيلاء اليبوسة عليها حسبما تقتضيه طبيعتها ﴿ وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَآبَّةٍ ﴾ عطف إما على (أنزل) والجامع كون كل منهما آية مستقلة لوحدانيته تعالى وهو الغرض المسوق له الكلام مع الاشتراك فى الفاعل ، و(أحيا) من تتمة الأول كان الاستدلال بالانزال المسبب عنه الاحياء فلا يكون الفصل به مانعاً للعطف ، إما على (أحياء) فيدخل تحت فاء السببية ، وسببية إنزال (المـاء) للبث باعتبار أن المـاء سبب حياة المواشى والدواب ـ والبث ـ فرع الحياة ، ولا يحتاج إلى تقدير الضمير للربط لاغناء فاء السببية عنه فى المشهور ، وقيل : يحتاج إلى تقدير به ـ أى بالمـاء ـ ليشعر بارتباطه بـ(أنزل) استقلالا كـ(أحيا) وفاء السببية لا تكفى فى ذلك إذ يجوز أن يكون السبب مجموعهما، وحديث أن المجرور إنما يحذف إن جر الموصول بمثله أكثرى لا كلى ، و(من) بيانية على التقدير الأول على الصحيح، والمراد (من كل دابة) كل نوع من الدواب ، ومعنى ـ بثها ـ تكثيرها بالتوالد والتولد ، فالاستدلال بتكثير كل نوع مما يدب على الأرض وعدم انحصاره فى البعض ، وقيل : تبعيضية لأن الله تعالى لم يبث إلا بعض الأفراد بالنسبة إلى ما فى قدرته ، على أنه أثبت الزمخشرى دواب فى السماء أيضاً فى سورة (حمعسق) ، وفيه أن بث كل نوع مما يدب على الأرض لاينافى كون بعض أفراده مقدراً ولا وجوده فى السماء ، على أن مدلول التبعيضية كون شىء جزءاً من مدخولها لافرداً منه،وزائدة على التقدير الثانى لعدم تقدم المبين، وعدم صحة التبعيض ، وهى زيادة فى الاثبات لم يجوزها سوى الأخفش ﴿ وَتَصْرِيفِ ٱلرِّيَٰحِ ﴾ أى تقليب الله تعالى لها جنوباً وشمالا وقبولا ودبوراً، حارة.وباردة.وعاصفة.ولينة.وعقيما.ولواقح،وتارة بالرحمة ومرة بالعذاب،وقرأ حمزة والكسائى الريح على الافراد وأريد به الجنس ، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ـ الرياح ـ للرحمة والريح للعذاب ، وروى أن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم كان إذا هبت ريح «قال : اللهم اجعلها رياحا ولا تجعلها ريحا » ولعله قصد بالأول ، والثانى قوله تعالى : (ومن آياته أن يرسل الرياح مبشرات) وقوله تعالى: (وفى عاد إذ أرسلنا عليهم الريح العقيم)

وعقب إحياء الأرض بالمطر، وبث كل دابة فيها بتصريف الرياح لأن فى ذلك تربية النبات وبقاء حياة الحيوانات التى تدب على وجه الأرض ولو أمسك الله تعالى الريح ساعة لأنتن مابين السماء والأرض كما نطق به بعض الآثار *(وَالسَّحَابِ)* عطف على ماقبله، وهو اسم جنس واحده سحابة سمى بذلك لانسحابه فى الجو أو لجر الرياح له ﴿ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ ﴾ صفة -للسحاب- باعتبار لفظه، وقد يعتبر معناه فيوصف بالجمع كـ(سحاباً ثقالا)، و(بين) ظرف لغو متعلق بالمسخر ومعنى تسخيره أنه لا ينزل ولا يزول مع أن الطبع يقتضى صعوده إن كان لطيفا وهبوطه إن كان كثيفا، وقيل: الظرف مستقر وقع حالا من ضمير المسخر ومتعلقه محذوف أى المسخر للرياح حيث تقلبه فى الجو بمشيئة الله تعالى، وتعقيب تصريف الرياح بالسحاب لأنه كالمعلول للرياح كما يشير إليه قوله تعالى: (وهو الذى يرسل الرياح فتثير سحاباً) ولأن فى جعله ختم المتعاطفات مراعاة فى الجملة لما بدىء به منها لأنه ارضى سماوى فينتظم بدء الكلام وختمه، وبما ذكرنا علم وجه الترتيب فى الآية، وقال بعض الفضلاء: لعل تأخير تصريف الرياح وتسخير السحاب فى الذكر عن جريان الفلك وإنزال الماء مع انعكاس الترتيب الخارجى للاشعار باستقلال كل من الأمور المعدودة فى كونها آية ولو روعى الترتيب الخارجى لربما توهم كون المجموع المرتب بعضه على بعض آية واحدة، ولا يخفى أنه يبعد هذا التوهم ظاهر قوله تعالى: ﴿ لَآيَاتٍ ﴾ اسم (إن) دخلته -اللام- لتأخره عن خبرها والتنكير للتفخيم كما وكيفا أى آيات عظيمة كثيرة دالة على القدرة القاهرة والحكمة الباهرة والرحمة الواسعة المقتضية لاختصاص الالهية به سبحانه ﴿ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ١٦٤ ﴾ أى يتفكرون، فالعقل مجاز عن التفكر الذى هو ثمرته، أخرج ابن أبى الدنيا. وابن مردويه عن عائشة رضى الله تعالى عنها أن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم لما قرأ هذه الآية قال: «ويل لمن قرأها ولم يتفكر فيها» وفيها تعريض بجعل المشركين الذين اقترحوا على النبى صلى الله تعالى عليه وسلم آية تصدقه وتسجيل عليهم بسخافة العقول، وإلا فمن تأمل فى تلك الآيات وجد كلا منها مشتملا على وجوه كثيرة من الدلالة على وجوده تعالى ووحدانيته وسائر صفاته الكمالية الموجبة لتخصيص العبادة به تعالى واستغنى عن سائرها، ومجمل القول فى ذلك أن كل واحد من هذه الأمور المعدودة قد وجد على وجه خاص من الوجوه الممكنة دون ماعداه مستتبعا لآثار معينة، وأحكام مخصوصة من غير أن تقتضى ذاته وجوده فضلا عن وجوده على النمط الكذائى فاذاً لابد له من موجد لامتناع وجود الممكن بلا موجد، قادر إن شاء فعل وإن لم يشأ لم يفعل، حكيم عالم بحقائق الاشياء وما فيها من المفاسد والمصالح يوجده حسبما يستدعيه علمه بما فيه من المصلحة وتقتضيه مشيئته، متعال عن مقابلة غيره إذ لو كان معه واجب يقدر على مايقدر الحق تعالى عليه فان وافقت إرادة كل منهما إيجاده على وجه مخصوص أراده الآخر فالتأثير إن كان لكل منهما لزم اجتماع فاعلين على أثر واحد وهو يستلزم اجتماع العلتين التامتين، وإن كان الفعل لأحدهما لزم ترجيح الفاعل من غير مرجح لاستوائهما فى إرادة إيجاده على الاستقلال، وعجز الآخر لما أن الفاعل سد عليه إيقاع ماأراده، وإن اختلفت الارادتان بأن أراد أحدهما وجوده على نحو، وأراد الآخر وجوده على نحو آخر لزم التمانع والتطارد لعدم المرجح فيلزم عجزهما والعجز مناف للالوهية بديهة، وفى الآية إثبات الاستدلال بالحجج العقلية وتنبيه على شرف علم الكلام وفضل أهله وربما أشارت إلى شرف علم الهيئة *

﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنْدَاداً ﴾ بيان لحال المشركين بعد بيان الدلائل الدالة على توحيده

تعالى، و(من) دون الله حال من ضمير (يتخذ) و-الانداد- الامثال والمراد بها الاصنام كما هو الشائع في القرآن، والمروى عن قتادة. ومجاهد. وأكثر المفسرين، وقيل: الرؤساء الذين يطيعونهم طاعة الارباب من الرجال، وروى عن السدى - ونسب إلى الصادق رضى الله تعالى عنه - وقيل: المراد أعم منهما وهو ما يشغل عن الله تعالى والمعنى (ومن الناس من يتخذ) متجاوزين الاله الواحد الذى ذكرت شئونه الجليلة أمثالا فلا يقصرون الطاعة عليه سبحانه بل يشاركونهم إياه، وإيثار الاسم الجليل لتعيينه تعالى بالذات غب تعيينه بالصفات ﴿ يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ ٱللَّهِ ﴾ إما جملة مستأنفة أو صفة الانداد، أو صفة - لمن - إذا جعلتها نكرة موصوفة مسوقة لبيان وجه الاتخاذ، و-المحبة- ميل القلب من الحب واحد الحبوب استعير لحبة القلب وسويدائه ثم اشتق منه الحب لأنه يؤثر في صميم القلب ويرسخ فيه، ومحبة العباد لله تعالى عند جمهور المتكلمين نوع من الارادة سواء قلنا إنها نفس الميل التابع لاعتقاد النفع كما هو رأى المعتزلة، أو صفة مرجحة مغايرة له كما هو مذهب أهل السنة فلا تتعلق إلا بالجائزات ولا يمكن تعلقها بذاته تعالى فمحبة العبد له سبحانه إرادة طاعته وتحصيل مراضيه وهذا مبنى على انحصار المطلوب بالذات في اللذة ورفع الألم، والعارفون بالله سبحانه قالوا: إن الكمال أيضا محبوب لذاته فالعبد يحب الله تعالى لذاته لأنه الكامل المطلق الذى لا يدانى كماله كمال، وأما محبة خدمته وثوابه فمرتبة نازلة، ومحبة الله تعالى للعباد صفة له عز شأنه لا تتكيف ولا يحوم طائر الفكر حول حماها، وقيل: إرادة إكرامه واستعماله في الطاعة وصونه عن المعاصى، والمراد بالمحبة هنا التعظيم والطاعة أى أنهم يسوون بين الله تعالى وبين الانداد المتخذة فيعظمونهم ويطيعونهم كما يعظمون الله تعالى ويميلون إلى طاعته، وضمير الجمع المنصوب راجع إلى الانداد فان أريد بها الرؤساء فواضح وإلا فالتعبير عنها بضمير العقلاء باعتبار ذلك الزعم الباطل أنهم أنداد الله تعالى والمصدر المضاف من المبنى للفاعل وفاعله ضميرهم بقرينة سبق الذكر وإن المشركين يعترفون به تعالى ويلجأون اليه في الشدائد (ولئن سألتهم من خلق السموات الارض ليقولن الله) (فاذا ركبوا في الفلك دعوا الله مخلصين له الدين)، وقيل وهو الخلاف الظاهر وعدول عما يقتضيه كون جملة - يحبونهم - بيانا لوجه الاتخاذ إنه مصدر المبنى للمفعول واستغنى عن ذكر من يحب لأنه غير ملبس، والمعنى على تشبيه محبوبية الانداد من جهة المشركين بمحبوبيته تعالى من جهة المؤمنين، ولا ينافى ذلك قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَشَدُّ حُبًّا لِّلَّهِ ﴾ لأن التشبيه إنما وقع بين المحبوبيتين وذلك يقتضى أن يكون محبوبية الاصنام مماثلا لمحبوبيته تعالى، والترجيح بين المحبتين لكن باعتبار رسوخ إحداهما دون الاخرى فان المراد بشدة محبة المؤمنين شدتها في المحل وهو رسوخها فيهم وعدم زوالها عنهم بحال لا كمحبة المشركين لآلهتهم حيث يعدلون عنها إلى الله تعالى عند الشدائد ويتبرءون منها عند معاينة الاهوال ويعبدون الصنم زمانا ثم يرفضونه إلى غيره وربما أكلوه - كما يحكى: أن باهلة كانت لهم أصنام من حيس فجاعوا في قحط أصابهم فأكلوها - ولله أبوهم فانه لم ينتفع مشرك بآلهته كانتفاع هؤلاء بها فانهم ذاقوا حلاوة الكفر، وليس المراد من شدة المحبة شدتها. وقوتها في نفسها ليرد أنا نرى الكفار يأتون بطاعات شاقة لا يأتى بشيء منها أكثر المؤمنين فكيف يقال: إن محبتهم أشد من محبتهم ومن هذا ظهر وجه اختيار - أشد حبا - على أحب إذ ليس المراد الزيادة في أصل الفعل بل الرسوخ والثبات وهو ملاك الامر، ولهذا نزل (فاستقم كما أمرت) وكان أحب الاعمال اليه صلى الله تعالى عليه وسلم أدومها، وقال العلامة: عدل عن أحب إلى أشد - لأنه شاع في الأشد محبوبية - فعدل

عنه احترازاً عن اللبس ، وقيل : إن أحب أكثر من حب ، فلو صيغ منه أفعل لتوهم أنه من المزيد *

﴿ وَلَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا ﴾ أى لو يعلم هؤلاء ( الذين ظلموا ) بالاتخاذ المذكور ، ووضع الظاهر موضع المضمر للدلالة على أن ذلك ـ الاتخاذ ـ ظلم عظيم ، وأن اتصاف المتخذين به أمر معلوم مشهور حيث عبر عنه بمطلق الظلم ، والموصول والصلة للاشعار بسبب ـ رؤيتهم العذاب ـ المفهومة من قوله سبحانه :

﴿ إِذْ يَرَوْنَ الْعَذَابَ ﴾ أى عاينوا (العذاب) المعد لهم وأبصروه يوم القيامة ، وأورد صيغة المستقبل بعد (لو) و (إذ) المختصين بالماضى لتحقق مدلوله فيكون ماضياً تأويلا مستقبلا تحقيقاً فروعى الجهتان *

﴿ أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً ﴾ ساد مسد مفعولى يرى، وجواب (لو) محذوف للايذان بخروجه عن دائرة البيان ، أى لوقعوا من الحسرة والندامة فيما لا يكاد يوصف ، وقيل : هو متعلق الجواب ـ والمفعولان محذوفان ـ والتقدير (ولو يرى الذين ظلموا) أندادهم لا تنفع لعلموا ( أن القوة لله جميعاً ) لا ينفع ولا يضر غيره . وقرأ ابن عامر . ونافع . ويعقوب (ترى) على أن الخطاب له صلى الله تعالى عليه وسلم ، أو لكل أحد ممن يصلح للخطاب، فالجواب حينئذ ـ لرأيت أمراً لا يوصف من الهول والفظاعة ـ وابن عامر (إذ يرون) بالبناء للمفعول ، ويعقوب (إن) بالكسر ، وكذا ﴿ وَأَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعَذَابِ ﴾ على الاستئناف أو إضمار القول ـ أى قائلين ذلك ـ وفائدة هذه الجملة المبالغة فى تهويل الخطب وتفظيع الأمر ، فان اختصاص ( القوة ) به تعالى لا يوجب شدة (العذاب) لجواز تركه عفواً مع القدرة عليه ﴿ إِذْ تَبَرَّأَ الَّذِينَ اتُّبِعُوا ﴾ بدل من (إذ يرون) مطلقاً وجاز الفصل بين البدل والمبدل منه بالجواب ومتعلقه لطول البدل ، وجوز أن يكون ظرفاً ل‍(شديد العذاب) أو مفعولا ـ لاذكروا ـ وزعم بعضهم أنه بدل من مفعول (ترى) على قراءة الخطاب ، كما أن ( إذ يرون ) بدل منه أيضاً (وأن القوة) فى موضع بدل الاشتمال من (العذاب) ولا يخفى أن هذا يقتضى جواز تعدد البدل ولم يعثر عليه فى شىء من كتب النحو ، وأيضاً يرد عليه أن المبدل منه فى بدل الاشتمال يجب أن يكون متقاضياً للبدل دالا عليه إجمالا ، وأن يكون البدل مشتملا على ضمير المبدل منه ـ وكلاهما مفقودان ـ والمعنى ( إذ تبرأ ) الرؤساء المتبعون ﴿ مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا ﴾ أى المرءوسين بقولهم : ( تبرأنا إليك ما كانوا إيانا يعبدون ) وقرأ مجاهد «الأول» على البناء للفاعل «والثانى» على البناء للمفعول ، أى تبرأ الأتباع وانفصلوا عن متبوعيهم ، وندموا على عبادتهم ﴿ وَرَأَوُا الْعَذَابَ ﴾ حال من ـ الأتباع والمتبوعين ـ كما فى لقيته راكبين ـ أى رائين له ـ ـ فالواو ـ للحال ، و (قد) مضمرة ، وقيل : عطف على (تبرأ) وفيه أنه يؤدى إلى إبدال ( إذ رأوا العذاب ) من ( إذ يرون العذاب ) وليس فيه كثير فائدة لأن فاعل الفعلين ـ وإن كانا متغايرين ـ إلا أن تهويل الوقت باعتبار ما وقع فيه ـ وهو رؤية العذاب ـ ولأن الحقيق بالاستفظاع ـ هو تبرؤهم حال رؤية العذاب ـ لا هو نفسه ، وأجيب أن البدل الوقت المضاف إلى الأمرين ، والمبدل منه الوقت المضاف إلى واحد ـ وهو الرؤية فقط ـ وفيه أن هذا أيضاً لا يخرج ذلك عن الركاكة (إذ) بعد تهويل الوقت باضافته إلى ـ رؤية العذاب ـ لا حاجة إلى جمعها مع التبرى بخلاف ما إذا جعل حالا ، فان البدل هو التبرؤ الواقع فى حال رؤية العذاب *

﴿ وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ الْأَسْبَابُ ١٦٦ ﴾ إما عطف على ( تبرأ ) أو ( رأوا ) أو حال ، ورجح الأول لأن

الأصل فى ـ الواو ـ العطف ، وفى الجملة الاستقلال ولافادته تكثير أسباب التهويل والاستفظاع مع عدم الاحتياج إلى تقدير (قد) والباء من(بهم) للسببية ، أى (تقطعت) بسبب كفرهم (الأسباب) التى كانوا يرجون منها النجاة ، وقيل : للملابسة أى ـ تقطعت الأسباب ـ موصولة (بهم) كقولك : خرج زيد بثيابه ، وقيل : بمعنى عن ، وقيل : للتعدية ، أى ـ قطعتهم الأسباب ـ كما تقول : تفرقت بهم الطريق ، ومنه قوله تعالى : (فتفرق بكم عن سبيله) وأصل ـ السبب ـ الحبل مطلقاً ، أو الحبل الذى يتوصل به إلى الماء ، أو الحبل الذى أحد طرفيه متعلق بالسقف ، أو الحبل الذى يرتقى به النخل . والمراد بـ(الأسباب) هنا الوصل التى كانت بين ـ الأتباع والمتبوعين ـ فى الدنيا من الأنساب والمحاب ، والاتفاق على الدين ، والاتباع والاستتباع ، وقرىء (تقطعت) بالبناء للمفعول ـ وتقطع ـ جاء لازماً ومتعدياً ﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُواْ لَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً ﴾ أى لو ثبت لنا عودة ورجوع إلى الدنيا ﴿ فَنَتَبَرَّأَ مِنْهُمْ ﴾ أى من المتبوعين ﴿ كَمَا تَبَرَّءُواْ مِنَّا ﴾ تمنوا الرجوع إلى الدنيا حتى يطيعوا الله تعالى فيتبرءوا من متبوعيهم فى الآخرة إذا حشروا جميعاً مثل تبرىء المتبوعين منهم مجازاة لهم بمثل صنيعهم ، أى كما جعلوا بالتبرى غائظين متحيرين على متابعتهم نجعلهم أيضاً بالتبرى غائظين متحيرين على ماحصل لنا بترك متابعتهم ، ولذا لم يتبرءوا منهم قبل تمنى الرجوع لأنه لايغيظ المتبوعين حيث تبرءوا من الأتباع أو لا ، ومن هنا يظهر وجه القراءة على البناء للفاعل لأن تبرؤ الأتباع من المتبوعين بالآخرة بالانفصال عنهم بعد ماتبين لهم عدم نفعهم ، وذلك لايغيظ المتبوعين لاشتغال كل منهم بما يقاسيه ، فلذا تمنوا الرجوع إلى الدنيا ليتبرءوا منهم تبرؤاً يغيظهم . وأما قوله سبحانه : (كما تبرءوا) فلا يقتضى إلا وقوع التبرؤ من المتبوعين ـ وهو منصوص فى آية أخرى ـ ولا يقتضى أن يكون مذكوراً فيما سبق ، وقيل : إن الأتباع بعد أن ـ تبرءوا ـ من المتبوعين يوم القيامة تمنوا الكرة إلى الدنيا مع متبوعيهم ليتبرءوا منهم فيها ويخذلوهم ـ فيجتمع لهم ذل الدنيا والآخرة ـ ويحتاج هذا التوجيه إلى اعتبار التغليب فى (لنا) أى لنا ولهم ، إذ التبرؤ فى الدنيا إنما يتصور إذا رجع كلتا الطائفتين ٭

﴿ كَذَٰلِكَ ﴾ فى موضع المفعول المطلق لما بعده ، والمشار إليه الإراء المفهوم من ( إذ يرون ) أى كإراء العذاب المتلبس بظهور أن ( القوة لله ) والتبرى ، وتقطع الأسباب ، وتمنى الرجعة ٭

﴿ يُرِيهِمُ ٱللَّهُ أَعْمَٰلَهُمْ حَسَرَٰتٍ عَلَيْهِمْ ﴾ وجوّز أن يكون المشار إليه المصدر المفهوم مما بعد ـ والكاف ـ مقحمة لتأكيد ماأفاده اسم الاشارة من الفخامة ومحله النصب على المصدرية أيضاً ، أى ذلك الاراء الفظيع يريهم على حد ماقيل فى قوله تعالى : (وكذلك جعلناكم أمة وسطاً) والجملة تذييل لتأكيد الوعيد ، وبيان حال المشركين فى الآخرة وخلود عذابهم ، ويجوز أن تكون استئنافاً كأنه لما بولغ فى وعيدهم وتفظيع عذابهم كان محل أن يتردد السامع ويسأل هل لهم سوى ذلك من العذاب أم تم ؟ فأجيب بماترى ، و(حسرات) أى ندمات وهو مفعول ثالث ليرى إن كانت الرؤية قلبية ، وحال من (أعمالهم) إن كانت بصرية ، ومعنى رؤية هؤلاء المشركين (أعمالهم) السيئة يوم القيامة (حسرات) رؤيتها مسطورة فى كتاب (لايغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها) وتيقن الجزاء عليها ، فعند ذلك يندمون على مافرطوا فى جنب الله تعالى ، و(عليهم) صفة (حسرات) وجوّز تعلقه بها على حذف المضاف أى تفريطهم ، لأن ـ حسر ـ يتعدى ـ بعلى ـ واستدل بالآية من ذهب إلى أن الكفار مخاطبون بالفروع ﴿ وَمَا هُم بِخَٰرِجِينَ مِنَ ٱلنَّارِ ١٦٧ ﴾ المتبادر فى أمثاله حصر النفى فى المسند إليه نحو (وماأنا

بطارد الذين آمنوا) (وما أنت عليهم بعزيز) ففيه إشارة إلى عدم خلود عصاة المؤمنين الداخلين فى قوله تعالى: (والذين آمنوا أشد حباً لله) فى النار، وإذا أريد من (الذين ظلموا) الكفار مطلقاً دون المشركين فقط كان الحصر حقيقياً، ويكون المقصود منه المبالغة فى الوعيد بأنه لا يشاركهم فى الخلود غيرهم، فان الشركة تهوّن العقوبات، وقيل: إن المقصود نفى أصل الفعل لأنه اللائق بمقام الوعيد - لا حصر النفى - إذ ليس المقام مقام تردد ونزاع فى أن الخارج هم أو غيرهم على الشركة أو الانفراد وإن كان صحيحاً بالنظر إلى العصاة إلا أنه غير إلى ما ترى إفادة للمبالغة فى الخلود، والاقناط عن الخلاص، والرجوع إلى الدنيا، وزيادة - الباء - وإخراج ذواتهم من عداد الخارجين لتأكيد النفى، وأنت تعلم أنه إذا لم يعتبر فى الحصر حال المخاطب لم يبق فيه ما يقال سوى أن ظواهر بعض الآيات تقتضى عدم إرادة الحصر، ومن ذلك قوله تعالى: (يريدون أن يخرجوا من النار وماهم بخارجين منها) فليس القول بعدم الحصر نصاً فى الاعتزال كما وهم *

﴿ ومن باب الاشارة فى الآيات ﴾ (إن الصفا) أى الروح الصافية عن درن المخالفات (والمروة) أى النفس القائمة بخدمة مولاها من إعلام دين الله ومناسكه القلبية والقالبية، فمن بلغ مقام الوحدة الذاتية، ودخل بيت الحضرة الالهية بالفناء عن السوى أوزار الحضرة بتوحيد الصفات واتزر بأنوار الجلال والجمال فلا حرج عليه حينئذ (أن يطوف بهما) ويرجع إلى مقامهما بالوجود الموهوب بعد التمكين المطلوب (ومن) تبرع (خيراً) بالتعليم والنصيحة وإرشاد المسترشدين فان الله يشكر عمله ويعلم جزاءه (إن الذين يكتمون) ما أفضنا عليهم من أنوار المعارف وهدى الأحوال (من بعد ما بيناه للناس فى) كتاب عقولهم المنورة بنور المتابعة (أولئك) يبعدهم الله تعالى ويحجبهم عنه (ويلعنهم اللاعنون) من الملأ الأعلى فلا يمدونهم، ومن المستعدين فلا يصحبونهم (إلا الذين) رجعوا إلى الله تعالى وعلموا أن ماهم فيه ابتلاء منه عز وجل، وأصلحوا أحوالهم بالرياضة، وأظهروا ما احتجب عنهم بصدق المعاملة (فأولئك) أقبل توبتهم (وأنا التواب الرحيم * إن الذين كفروا) واحتجبوا عن الحق، وبقوا على احتجابهم حتى زال استعدادهم وانطفأ نور فطرتهم (أولئك) استحقوا الطرد والبعد عن الحق وعالم الملكوت، (خالدين) فى ذلك (لا يخفف عنهم العذاب) لرسوخ الأمور الموجبة له فيهم (ولاهم ينظرون) للزوم تلك الهيآت المظلمة إياهم (وإلهكم إله واحد) بالذات لا شىء فى الوجود غيره فأنى يعبد سواه، وهو العدم البحت إن فى إيجاد سموات الأرواح وأرض النفوس، واختلاف النور والظلمة بينهما، وفلك البدن التى تجرى فى بحر الاستعداد بما ينفع الناس فى كسب كمالاتهم، وتكميل نشأتهم، وما أنزل الله من سماء الارواح من ماء العلم فأحيا به أرض النفوس بعد موتها بالجهل وبث فيها القوى الحيوانية، وفرق فى أفلاكها سيارات عالم الملكوت، وتصريف رياح النفحات المحركة لأغصان أشجار الشوق فى رياض القلوب وسحاب التجليات المسخر بين سماء الروح وأرض النفس ليمطر قطرات الخطاب على نيران الألباب لتسكن ساعة من الاحتراق بالتهاب نار الوجد لآيات ودلائل (لقوم يعقلون) بالعقل المنور بالأنوار القدسية المجرد عن شوائب الوهم، ومن الناس من يعبد من دون الله أشياء منعته عن خدمة سيده، والتوجه إليه يحبونهم ويميلون إليهم كحبهم لله ويسوون بينهم وبينه سبحانه لأنهم لم يذوقوا لذة محبته ولم يروا نور مشاهدته وحقائق وصله وقربه (والذين آمنوا) الايمان الكامل (أشد حباً لله) لأنهم مستغرقون بمشاهدته هائمون بلذيذ خطابه من عهد (ألست بربكم) لا يلتفتون إلى سواه طرفة عين فيهات أن

يزول حبهم أو يميل إلى الاغيار لهم وهم أحبوه بحبه وصارت قلوبهم عرش تجلياته وقربه (ولو يرى الذين ظلموا) وأشركوا من هو فى الحقيقة لاشىء ولاحى ولا لىّ فى وقت رؤيتهم عذاب الاحتجاب عن رب الأرباب ، وإن القدرة لله جميعاً ، وليس لآلهتهم التى ألهتهم عنه منها شىء لندموا وتحسروا حيث لم يقصدوا وجه الله تعالى ولم يطلبوه ، وعند ذلك يتبرؤ الاتباع من المتبوعين (وقد رأوا) عذاب الحرمان (وتقطعت بهم) الوصل التى كانت بينهم فى الدنيا وتمنوا مالا يمكن بحال وبقوا بحسرة وعذاب. وكذا يكون حال القوى الروحانية الصافية للقوى النفسانية التابعة لها فى تحصيل لذاتها، وطوبى للمتحابين فى الله تعالى عز شأنه *

﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ كُلُوا۟ مِمَّا فِى ٱلْأَرْضِ حَلَـٰلًا ﴾ نزلت فى المشركين الذين حرموا على أنفسهم. البحيرة. والسائبة. والوصيلة. والحام - كما ذكره ابن جرير. وابن عباس رضى الله تعالى عنهما - وقيل : فى عبد الله بن سلام وأضرابه. حيث حرموا على أنفسهم لحم الابل لما كان حراما فى دين اليهود ، وقيل : فى قوم من ثقيف. وبنى عامر بن صعصعة. وخزاعة. وبنى مدلج حيث حرموا التمر والأقط على أنفسهم، و (حلالا) إما مفعول (كلوا) أو حال من الموصول - أى كلوه حال كونه حلالا - أو صفة لمصدر مؤكد أى أكلا حلالا، و (من) على التقديرين الاخيرين للتبعيض ليكون مفعولا به - لـكلوا - وعلى التقدير الأول يجوز أن تكون ابتدائية متعلقة - بكلوا - أو حالا من (حلالا) وقدم عليه لتنكيره، وأن تكون ابتدائية بل هى متعينة كما فى الـكشف على مذهب من جعل الأصل فى الاشياء الاباحة، وأن تكون تبعيضية بناءاً على ما ارتضاه الرضى من أن التبعيضية فى الأصل ابتدائية إلا أنه يكون هناك شىء ظاهر أو مقدر هو بعض المجرور - بمن - ولا يلزم صحة إقامة لفظ البعض مقامها، والعلامة التفتازانى منع كونها تبعيضية على هذا التقدير لأنها فى موقع المفعول به حينئذ، والفعل لا ينصب مفعولين وهو مبنى - على ما فى التسهيل وغيره - أن التبعيض معنى حقيقى - لمن - وعلامته صحة إقامة لفظ البعض مقامها، والأمر للوجوب فيما إذا كان الأكل لقوام البنية وللندب كما إذا كان لمؤانسة الضيف وللاباحة فيما عدا ذلك ﴿ ومناسبة الآية لما قبلها ﴾ أنه سبحانه لما بين التوحيد ودلائله وماللتائبين والعاصين أتبع ذلك بذكر إنعامه وشمول رحمته ليدل على أن الـكفر لا يؤثر فى قطع الانعام؛ وقوله تعالى ﴿ طَيِّبًا ﴾ صفة (حلالا) ومعناه كما قال الامام مالك ما يجده فم الشرع لذيذاً لا يعافه ولا يكرهه، أو تراه عينه طاهراً عن دنس الشبهة، وفائدة وصف الحلال به تعميم الحـكم كما فى قوله تعالى : (وما من دابة فى الأرض) ليحصل الرد على من حرم بعض الحلالات، فان النكرة الموصوفة بصفة عامة تعم بخلاف غير الموصوفة، وقال الامام الشافعى رضى الله تعالى عنه : المراد به ما تستطيبه الشهوة المستقيمة الناشئة من المزاج الصحيح، ورد بأن مالا تستطيبه إما حلال لا شبهة فيه فلا منع وإلا خرج بقيد الحلال، وأجيب بأن المراد بالحلال مانص الشارع على حله - وبهذا مالم يرد فيه نص - ولـكنه مما يستلذ ويشتهيه الطبع المستقيم، ولم يكن فى الشرع مايدل على حرمته كاسكار وضرر ، والأولى نظراً للمقام أن يقال إن التقييد ليس للاحتراز عما تستطيبه الشهوة الفاسدة بل لكونه معتبراً فى مفهومه إذ لا يقال الطيب واللذيذ إلا على ما تستلذه الشهوة المستقيمة وتكون فائدة التوصيف حينئذ التنصيص على إباحة ما حرموه ، والقول بأن فى الآية على هذا التفسير إشارة إلى النهى عن الأكل على امتلاء المعدة والشهوة الـكاذبة لأن ذلك لا يستطيب لا يستطيب لأن الطعام اللذيذ المأكول كذلك مما تستطيبه الشهوة إلا أنه ليس مأكولا بالشهوة المستقيمة، وبين المعنيين بعد بعيد كما قاله بعض المحققين - واستدل بعضهم بالآية

على أن من حرم طعاما مثلا فهو لاغ ولا يحرم عليه، وفيه خفاء لايخفى ﴿ وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ ﴾ أى آثاره - كما حكى عن الخليل - أو أعماله - كما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه - أو خطاياه - كما نقل عن مجاهد - وحاصل المعنى لاتعتقدوا به وتستنوا بسنته فتحرموا الحلال وتحللوا الحرام، وعن الصادق من خطوات الشيطان الحلف بالطلاق والنذور فى المعاصى وكل يمين بغير الله تعالى، وقرأ نافع. وأبو عمرو. وحمزة بتسكين الطاء وهما لغتان فى جمع خطوة وهى مابين قدمى الماشى، وقرأ على كرم الله تعالى وجهه بضمتين وهمزة، وفى توجيهها وجهان، الأول ماقيل : إن الهمزة أصلية من الخطأ بمعنى الخطيئة ، والثانى إن الواو قلبت همزة لأن الواو المضمومة تقلب لها نحو - أجوه - وهذه لما جاورت الضمة جعلت كأنها عليها قال الزجاج: وهذا جائز فى العربية، وعن أبى السمال أنه قرأ بفتحتين على أنه جمع خطوة وهى المرة من الخطو ۞

﴿ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ ١٦٨ ﴾ تعليل للنهى، و(مبين) من أبان بمعنى بان وظهر أى ظاهر - العداوة - عند ذوى البصيرة وإن كان يظهر الولاية لمن يغويه ولذلك سمى ولياً فى قوله تعالى :( أولياؤهم الطاغوت ) ويحتمل أن يكون ذلك من باب تحيتهم السيف ، وقيل : - أبان - بمعنى أظهر أى مظهر - العداوة - والأول أليق بمقام التعليل ﴿ إِنَّمَا يَأْمُرُكُمْ بِالسُّوءِ وَالْفَحْشَاءِ ﴾ استئناف لبيان كيفية عداوته وتفصيل لفنون شره وإفساده وانحصار معاملته معهم فى ذلك ، أو علة للعلة بضم، وكل من هذا شأنه فهو - عدو مبين - أو علة للاصل بضم، وكل من هذا شأنه لايتبع فيكون الحكم معللا بعلتين - العداوة - والامر بما ذكر وليس الأمر على حقيقته لا لأن قوله تعالى : ( إن عبادى ليس لك عليهم سلطان ) ينافى ذلك لكونه مبنيا على أن المعتبر فى الأمر العلو - كما هو مذهب المعتزلة - وإلا فمجرد الاستعلاء لاينافى أن يكون له سلطان، وعلى أن يكون - عبادى - لعموم الكل بدليل الاستثناء، وعلى أن الخطاب فى (يأمركم) لجميع الناس لا للمتبعين فقط ، ولا منافاة أيضا بل لأنا نجد من أنفسنا أنه لا طلب منه للفعل منا وليس إلا التزيين والبعث فهو استعارة تبعية لذلك ويتبعها الرمز إلى أن المخاطبين بمنزلة المأمورين المنقادين له، وفيه تسفيه رأيهم وتحقير شأنهم، ولا يرد أنه إذا كان الأمر بمعنى التزيين فلا بد أن يقال: يأمر لكم، وإن كان بمعنى البعث فلا بد أن يقال: يأمركم على السوء أو للسوء إذ المذكور لفظ الأمر فلا بد من رعاية طريق استعماله - والسوء - فى الأصل مصدر ساءه يسوؤه سوءاً أو مساءة إذا أحزنه، ثم أطلق على جميع المعاصى سواء كانت قولا أو فعلا أو عقداً لاشتراك كلها فى أنها تسوء صاحبها، و(الفحشاء) أقبح أنواعها وأعظمها مساءة، وروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن السوء مالا حد فيه، و(الفحشاء) مافيه حد، وقيل : هما بمعنى وهو ماأنكره العقل وحكم بأنه ليس فيه مصلحة وعاقبة حميدة واستقبحه الشرع، والعطف حينئذ لتنزيل تغاير الوصفين منزلة تغاير الحقيقتين فان ذلك سوء لاغتمام العاقل، وفحشاء باستقباحه إياه ، ولعل الداعى إلى هذا القول أنه سبحانه سمى جميع المعاصى والفواحش سيئة فى قوله جل شأنه: (من كسب سيئة) و(إن الحسنات يذهبن السيئات) (وجزاء سيئة سيئة مثلها) وسمى جميع المعاصى بالفواحش فقال تعالى (قل إنما حرم ربى الفواحش ماظهر منها ومابطن) ويمكن أن يقال: سلمنا ولكن السيئة والفاحشة إذا اجتمعا افترقا وإذا افترقا اجتمعا فلا يتم الاستدلال ﴿ وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ١٦٩ ﴾ عطف على سابقه أى - ويأمركم الشيطان بأن تفتروا على الله الكذب بأنه حرم هذا - وأحل هذا أو بذلك وبأنه أمر باتخاذ الأنداد ورضى بما أنتم عليه من الافساد،

والتنصيص على الأمر بالتقول مع دخوله فيما سبق للاهتمام بشأنه، ومفعول العلم محذوف أي ـ مالا تعلمون ـ الاذن فيه منه تعالى، والتحذير عن ذلك مستلزم للتحذير عن التقول عليه سبحانه بما يعلمون عدم الاذن فيه كما هو حال كثير من المشركين استلزاما ظاهراً، وظاهر الآية المنع من اتباع الظن رأساً لأن الظن مقابل للعلم لغة وعرفاً، ويشكل عليه أن المجتهد يعمل بمقتضى ظنه الحاصل عنده من النصوص فكيف يسوغ اتباعه للمقلد؟! وأجيب بأن الحكم المظنون للمجتهد يجب العمل به للدليل القاطع وهو الاجماع، وكل حكم يجب العمل به قطعا علم قطعاً بأنه حكم الله تعالى : وإلا لم يجب العمل به قطعاً، وكل ما علم قطعاً أنه حكم الله تعالى فهو معلوم قطعاً، فالحكم المظنون للمجتهد معلوم قطعاً وخلاصته أن الظن كاف فى طريق تحصيله ثم بواسطة الاجماع على وجوب العمل صار المظنون معلوما وانقلب الظن علما، فتقليد المجتهد ليس من اتباع الظن فى شيء، وزعم ذلك من اتباع الظن وتحقيقه فى الاصول ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنزَلَ اللَّهُ ﴾ الضمير للناس والعدول عن الخطاب إلى الغيبة للتنبيه على أنهم لفرط جهلهم وحمقهم ليسوا أهلا للخطاب بل ينبغى أن يصرف عنهم إلى من يعقله، وفيه من النداء لكل أحد من العقلاء على ضلالتهم ماليس إذا خوطبوا بذلك ، وقيل: الضمير لليهود وإن لم يذكروا بناءاً على ماروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه أن الآية نزلت فيهم لما دعاهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إلى الاسلام، وقيل: إنه راجع إلى من يتخذ أو إلى المفهوم من أن الذين يكتمون، والجملة مستأنفة بناءاً على ماروى أنها نزلت فى المشركين، وأنت تعلم أن النزول فى حق اليهود أو المشركين لا يقتضى تخصيص الضمير بهم، وقد شاع أن عموم المرجع لا يقتضى عموم الضمير كما فى قوله تعالى: (والمطلقات يتربصن ) وقوله تعالى :(وبعولتهن أحق بردهن ) على أن نظم القرآن الكريم يأبى هذا القيل، والموصول إما عام لسائر الاحكام الحقة المنزلة من الله تعالى، وإما خاص بما يقتضيه المقام ﴿قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا ﴾ أي وجدناهم عليه، والظرف إما حال من ـ آبائنا، وألفينا ـ متعد إلى واحد، وإما مفعول ثان له مقدم على الأول *

﴿ أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئاً وَلَا يَهْتَدُونَ ١٧٠ ﴾ جواب الشرط محذوف أي ـ لو كان آباؤهم جهلة لا يتفكرون فى أمر الدين ولا يهتدون إلى الحق لاتبعوهم ـ والواو للحال أو للعطف، والجملة الشرطية إما حال عن ضمير (قالوا) أو معطوفة عليه، والهمزة لانكار مضمون تلك الجملة وهو التزامهم الاتباع على تقدير ينافيه وهو كونهم غير عاقلين ولا مهتدين المستلزم لالتزامهم الاتباع على أي حال كانوا من غير تمييز، وعلم بكونهم محقين أو مبطلين وهو التقليد المذموم ـ ويتولد من ذلك الانكار التعجيب ـ وجوز أن تكون الجملة حالا عن ضمير جملة محذوفة أي أيتبعونهم فى حال فرضهم غير عاقلين ولا مهتدين ـ وأن تكون معطوفة على شرط مقدر أي ـ يتبعونهم لو لم يكونوا غير عاقلين ، ولو كانوا غير عاقلين ، وإلى الأول ذهب الزمخشرى ، وإلى الثانى الجرمى ، ولا يخفى أنه على تقدير حذف الجملة المتقدمة لايحتاج إلى القول بحذف الجزاء ، ولعل ماذكر أولا أولى لما فيه من التحرز عن كثرة الحذف وإبقاء (لو) على معناها المشهور ، والهمزة الاستفهامية على أصلها ـ وهو إيلاء المسئول عنه ـ وكون المعنى يدور على العطف على المحذوف فى أمثال ذلك فى سائر اللغات غير مسلم ، واختار الرضى أن ـ الواو ـ الداخلة على كلمة الشرط فى مثل هذا اعتراضية ، وعنى بالجملة الاعتراضية مايتوسط بين أجزاء الكلام ، أو يجيء آخره متعلقاً به معنى مستأنفاً لفظاً ، قيل : وفى الآية دليل

على المنع من التقليد لمن قدر على النظر ، وأما اتباع الغير فى الدين بعد العلم بدليل ما إنه محق فاتباع فى الحقيقة لما أنزل الله تعالى - وليس من التقليد المذموم فى شىء - وقد قال سبحانه : (فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون) *

﴿ وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَآءً وَنِدَآءً ﴾ جملة ابتدائية واردة لتقرير ما قبلها أو معطوفة عليه، والجامع أن الاولى لبيان حال الكفار وهذه تمثيل لها وفيها مضاف محذوف إما من جانب المشبه او المشبه به - أى مثل داعى الذين كفروا كمثل الذى ينعق - أو مثل الذين كفروا - كمثل بهائم الذى ينعق - ووضع المظهر - وهو الموصول - موضع المضمر - وهو البهائم - ليتمكن من إجراء الصفة التى هى وجه الشبه عليه ، وحاصل المعنى على التقديرين أن الكفرة لانهماكهم فى التقليد وإخلادهم إلى ماهم عليه من الضلالة لا يلقون أذهانهم إلى ما يتلى عليهم ولا يتأملون فيما يقرر معهم فهم فى ذلك كالبهائم التى ينعق عليها وهى لا تسمع إلا جرس النغمة ودوى الصوت ، وقيل : المراد تمثيلهم فى اتباع آبائهم على ظاهر حالهم جاهلين بحقيقتها بالبهائم التى تسمع الصوت ولا تفهم ما تحته ، أو تمثيلهم فى دعائهم الاصنام بالناعق فى نعقه وهذا يغنى عن الاضمار لكن لا يساعده قوله تعالى: ( إلا دعاء ونداء ) لأن الاصنام بمعزل عن ذلك فلا دخل للاستثناء فى التشبيه إلا أن يجعل من التشبيه المركب ويلتزم كون مجموع (لا يسمع إلا دعاء ونداء ) كناية عن عدم الفهم والاستجابة، والنعيق التابع فى التصويت على البهائم للزجر، ويقال: نعق الغراب نعاقا ونعيقا إذا صوت من غير أن يمد عنقه ويحركها، ونغق بالغين بمعناه فاذا مد عنقه وحركها ثم صاح قيل : نعب بالباء، والدعاء والنداء بمعنى ، وقيل : إن الدعاء ما يسمع، والنداء قد يسمع وقد لا يسمع ، وقيل : إن الدعاء للقريب والنداء للبعيد ﴿ صُمٌّ بُكْمٌ عُمْىٌ ﴾ رفع على الذم إذ فيه معنى الوصف مع مانع لفظى من الوصف به ﴿ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ ١٧١ ﴾ أى لا يدركون شيئا لفقدان الحواس الثلاثة وقد قيل: من فقد حسا فقد فقد علما، وليس المراد نفى العقل الغريزى باعتبار انتفاء ثمرته - كما قيل به - لعدم صحة ترتبه بالفاء على ما قبله ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُلُواْ مِن طَيِّبَـٰتِ مَا رَزَقْنَـٰكُمْ ﴾ أى مستلذاته أو من حلاله، والآية إما أمر للمؤمنين بما يليق بشأنهم من طلب الطيبات وعدم التوسع فى تناول ما رزقوا من الحلال وذا لم يستفد من الأمر السابق، وإما أمر لهم على طبق ما تقدم إلا أن فائدة تخصيصهم بعد التعميم تشريفهم بالخطاب وتمهيد لطلب الشكر، و( كلوا ) لعموم جميع وجوه الانتفاع دلالة وعبارة ﴿ وَٱشْكُرُواْ لِلَّهِ ﴾ على ما أنعم به عليكم والالتفات لتربية المهابة ﴿ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ ١٧٢ ﴾ بمنزلة التعليل لطلب الشكر كأنه قيل : واشكروا له لانكم تخصونه بالعبادة وتخصيصكم إياه بالعبادة يدل على أنكم تريدون عبادة كاملة تليق بكبريائه وهى لا تتم إلا بالشكر لأنه من أجل العبادات - ولذا جعل نصف الايمان - وورد من حديث أبى الدرداء مرفوعا يقول الله تعالى « إنى والانس والجن فى نبأ عظيم أخلق ويعبد غيرى وأرزق ويشكر غيرى » والقول بأن المراد إن كنتم تعرفونه أو إن أردتم عبادته منحط من القول ﴿ إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةَ ﴾ أى أكلها والانتفاع بها وأضاف الحرمة إلى العين - مع أن الحرمة من الأحكام الشرعية التى هى من صفات فعل المكلف ، وليست مما تتعلق بالأعيان - إشارة إلى حرمة التصرف فى الميتة ، وهى التى ماتت من غير ذكاة شرعية من جميع الوجوه بأخصر طريق وأوكده حيث جعل العين غير قابلة لتعلق فعل المكلف بها إلا ما خصه الدليل كالتصرف بالمدبوغ وألحق بـ(الميتة) ما أبين من حى للحديث الذى أخرجه

أبو داود. والترمذى وحسنه عن أبى واقد الليثى قال : «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : ما قطع من البهيمة ، وهى حية فهى ميتة» وخرج عنها السمك والجراد للحديث الذى أخرجه ابن ماجه. والحاكم من حديث ابن عمر رضى الله تعالى عنهما مرفوعاً «أحلت لنا ميتتان ودمان السمك والجراد والكبد والطحال» وللعرف أيضاً فانه إذا قال القائل: أكل فلان الميتة لم يسبق الوهم إليهما، نعم حرم بعضهم ميتة السمك الطافى وما مات من الجراد بغير سبب ، وعليه أكثر المالكية ، واستدل بعموم الآية على تحريم الأجنة، وتحريم ما لا نفس له سائلة خلافاً لمن أباحه من المالكية ، وقرأ أبو جعفر : الميّتة مشددة ﴿ وَالدَّمَ ﴾ قيد فى سورة الأنعام بالمسفوح وسيأتى ، واستدل بعمومه على تحريم نجاسة دم الحوت، وما لا نفس له تسيل ﴿ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ ﴾ خص اللحم بالذكر مع أن بقية أجزائه أيضا حرام خلافا للظاهرية لأنه معظم ما يؤكل من الحيوان وسائر أجزائه كالتابع له ، وقيل: خص اللحم ليدل على تحريم عينه ذكى أولم يذك ، وفيه ما لا يخفى، ولعل السر فى إقحام لفظ اللحم هنا إظهار حرمة ما استطيبوه وفضلوه على سائر اللحوم واستعظموا وقوع تحريمه ، واستدل أصحابنا بعموم الخنزير على حرمة خنزير البحر ، وقال الشافعى رضى الله تعالى عنه : لا بأس به ، وروى عن الامام مالك أنه قال له شخص: ما تقول فى خنزير البحر؟ فقال : حرام ثم جاء آخر فقال له: ما تقول فى حيوان فى البحر على صورة الخنزير؟ فقال حلال - فقيل له - فى ذلك فقال : إن الله تعالى حرم الخنزير ولم يحرم ما هو على صورته، والسؤال مختلف فى الصورتين

﴿ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ ﴾ أى ما وقع متلبسا به أى بذبحه الصوت لغير الله تعالى ، وأصل الاهلال عند كثير من أهل اللغة رؤية الهلال لكن لما جرت العادة ان يرفع الصوت بالتكبير إذا رؤى سمى بذلك إهلالا، ثم قيل لرفع الصوت وإن كان بغيره، والمراد - بغير الله - تعالى الصنم وغيره كما هو الظاهر، وذهب عطاء. ومكحول. والشعبى. والحسن. وسعيد بن المسيب إلى تخصيص الغير بالاول وأباحوا ذبيحة النصرانى إذا سمى عليها باسم المسيح، وهذا خلاف ما اتفق عليه الائمة من التحريم وإنما قدم به هنا لأنه أمس بالفعل وأخر فى مواضع أخر نظراً للمقصود فيها من ذكر المستنكر وهو الذبح لغير الله عز شأنه ﴿ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ ﴾ بالاستئثار على مضطر آخر بأن ينفرد بتناوله فيهلك الآخر ﴿ وَلَا عَادٍ ﴾ أى متجاوز ما يسد الرمق والجوع وهو ظاهر فى تحريم الشبع وهو مذهب الاكثرين فعن الامام أبى حنيفة. والشافعى رضى الله تعالى عنهما لا يأكل المضطر من الميتة إلا قدر ما يمسك رمقه لأن الاباحة للاضطرار، وقد اندفع به، وقال عبد الله بن الحسن العبرى: يأكل منها قدر ما يسد جوعته، وخالف فى ذلك الامام مالك فقال: يأكل منها حتى يشبع ويتزود فان وجد غنى عنها طرحها، ونقل عن الشافعى أن المراد (غير باغ) على الوالى (ولا عاد) بقطع الطريق وجعل من ذلك السفر فى معصية فالعاصى فى سفره لا يباح له الأكل من هذه المحرمات - وهو المروى عن الامام أحمد أيضا - وهو خلاف مذهبنا، ويحتاج حكم الرخصة على هذا إلى التقييد بأن لا يكون زائداً على قدر الضرورة من خارج، واستدل بعموم الآية على جواز أكل المضطر ميتة الخنزير والآدمى خلافا لمن منع ذلك، وقرأ أهل الحجاز. والشام. والكسائى (فمن اضطر) بضم النون. وأبو جعفر منهم بكسر الطاء من اضطر ﴿ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ ﴾ أى فى تناوله بل ربما يأثم بترك التناول ﴿ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ١٢٧ ﴾ فلذا أسقط الحرمة فى تناوله ورخص ، وقيل : الحرمة باقية إلا أنه سقط الاثم عن المضطر وغفر له لاضطراره كما هو الظاهر من تقييد الاثم بعليه ؛ واستدل للأول بقوله تعالى: ( إلا ما اضطررتم اليه ) حيث استثنى من الحرمة،

ثم اعلم أنه ليس المراد من الآية قصر الحرمة على ماذكر مطلقاً كما هو الظاهر حتى يرد منع الحصر بحرمة أشياء لم تذكر بل مقيد بما اعتقدوه حلالا بقرينة أنهم كانوا يستحلون ماذكر فكأنه قيل: (إنما حرم عليكم) ماذكر من جهة مااستحللتموه لأشياء أخر، والمقصود من قصر الحرمة على ماذكر رد اعتقادهم حليته بأبلغ وجه وآكده فيكون قصر قلب إلا أن الجزء الثانى ليس لرد اعتقاد الحرمة إذ لم يعتقدوا حرمة شيء مما استحلوه بل تأكيد الجزء الأول ، والخطاب للناس باعتبار دخول المشركين فيهم فيكون مفاد الآية الزجر عن تحليل المحرمات كما أن (ياأيها الناس كلوا) زجر عن تحريم الحلالات؛ أو المراد قصر حرمة ماذكر على حال الاختيار ، كأنه قيل : (إنما حرم عليكم) هذه الأشياء مالم تضطروا إليها ، والأنسب حينئذ أن يكون الخطاب للمؤمنين ليكون محط الفائدة هو القيد حيث كانوا معتقدين لحرمة هذه الأمور ، وفائدة الحكم الترخيص بعد التضييق عليهم بطلب الحلال الطيب ، أو تشريفهم بالامتنان بهذا الترخيص بعد الامتنان عليهم بإباحة المستلذات ، واختار بعضهم أن المراد من الحصر رد المشركين فى تحريمهم ماأحله الله تعالى - من البحيرة والوصيلة والحام - وأمثالها لأ كلهم من هذه المحرمات المذكورة فى الآية ، فكأنهم قالوا : تلك حرمت علينا ولكن هذه أحلت لنا ، فقيل : ماحرمت إلا هذه - فهو إذاً إضافى - وذهب آخرون إلى أنه قصر إفراد بالنسبة إلى ماحرمه المؤمنون مع المذكورات من المستلذات ، وفيه أن المؤمنين لم يعتقدوا حرمة المستلذات بل حرموها على أنفسهم لما سمعوا من شدائد المحاسبة والسؤال عن النعم ، قاله بعض المحققين فليتدبر *

﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلْكِتَـٰبِ ﴾ المشتمل على فنون الأحكام التى من جملتها أحكام الحلالات والمحرمات ، والآية نزلت - كما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه - فى علماء اليهود كانوا يصيبون من سفلتهم هدايا ، وكانوا يرجون أن يكون النبى المبعوث منهم ، فلما بعث من غيرهم كتموا وغيروا صفته صلى الله تعالى عليه وسلم حتى لا يتبع فتزول رياستهم وتنقطع هداياهم ﴿ وَيَشْتَرُونَ بِهِ ﴾ أى يأخذون بدله فى نفس الأمر ، والضمير - للكتاب - أو لما أنزل أو للكتمان ﴿ ثَمَنًا قَلِيلًا ﴾ أى عوضاً حقيراً *

﴿ أُولَـٰٓئِكَ مَا يَأْكُلُونَ فِى بُطُونِهِمْ إِلَّا ٱلنَّارَ ﴾ إما فى الحال - كما هو أصل المضارع - لأنهم أكلوا مايتلبس بـ(النار) وهو - الرشا - لكونها عقوبة لها فيكون فى الآية استعارة تمثيلية بأن شبه الهيئة الحاصلة من أكلهم مايتلبس بالنار بالهيئة المنتزعة من - أكلهم النار - من حيث إنه يترتب على - أكل - كل منهما من تقطع الأمعاء والألم مايترتب على الآخر ، فاستعمل لفظ المشبه به فى المشبه ، وإما فى المآل ، أى لا يأكلون يوم القيامة (إلا النار) فالنار فى الاحتمالين مستعمل فى معناه الحقيقى ، وقيل : إنها مجاز عن - الرشا - إذا أريد الحال ، والعلاقة السببية والمسببية وحقيقة إذا أريد المآل ، ولا يخفى أن الأول هو الأليق بمقام الوعيد ، والجار والمجرور حال مقدرة ، أى (مايأكلون) شيئاً حاصلا (فى بطونهم إلا النار) إذ الحصول فى - البطن - ليس مقارناً للأكل ، وبهذا التقدير يندفع ضعف تقديم الحال على الاستثناء ، ولا يحتاج إلى القول بأنه متعلق بـ(يأكلون) والمراد فى طريق ( بطونهم ) كما اختاره أبو البقاء ، والتقييد - بالبطون - لافادة - الملء - لا للتأكيد - كما قيل به - والظرفية بلفظة ( فى ) وإن لم تقتض استيعاب المظروف الظرف ، لكنه شاع استعمال ظرفية - البطن - فى الاستيعاب كما شاع ظرفية بعضه فى عدمه كقوله :

ـكلواـ فى بعضـ بطنكمـ تعفوا فان زمانكم زمن خميص

﴿ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ ٱللَّهُ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ ﴾ أى كلام رحمة ـ كما قال الحسن ـ فلا ينافى سؤاله سبحانه إياهم ، وقيل: ( لا يكلمهم ) أصلا لمزيد غضبه جل جلاله عليهم ، والسؤال بواسطة الملائكة *

﴿ وَلَا يُزَكِّيهِمْ ﴾ أى لا يطهرهم من دنس الذنوب ، أو لا يثنى عليهم *

﴿ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ١٧٤ ﴾ أى مؤلم ، وقد جاءت هذه الأخبار مرتبة بحسب المعنى ، لأنه لما ذكر سبحانه اشتراءهم بذلك ـ الثمن القليل ـ وكان كناية عن مطاعمهم الخبيثة الفانية بدأ أولا فى الخبر بقوله تعالى : (ما يأكلون فى بطونهم إلا النار) ثم قابل ـ كتمانهم الحق ـ وعدم التكلم به بقوله تعالى : (ولا يكلمهم الله) تعالى ، وابتنى على ـ كتمانهم واشترائهم بما أنزل الله تعالى ثمناً قليلا ـ أنهم شهود زور وأحبار سوء آذوا بهذه الشهادة الباطلة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وآلموه فقوبلوا بقوله سبحانه : ( ولا يزكيهم ولهم عذاب أليم ) وبدأ أولا بما يقابل فرداً فرداً ، وثانياً بما يقابل المجموع ﴿ أُولَـٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشْتَرَوُا۟ ﴾ بسبب كتمانهم الحق للمطامع الدنية ، والأغراض الدنيوية ﴿ ٱلضَّلَـٰلَةَ بِٱلْهُدَىٰ ﴾ فى الدنيا ﴿ وَٱلْعَذَابَ بِٱلْمَغْفِرَةِ ﴾ فى الآخرة ، والجملة إما مستأنفة فانه لما عظم وعيد الكاتمين كان مظنة أن يسأل عن سبب عظم وعيدهم ، فقيل : إنهم بسبب الكتمان خسروا الدنيا والآخرة ، وإما خبر بعد خبر لأن ، والجملة الأولى لبيان شدة وعيدهم ، وهذه لبيان شناعة كتمانهم *

﴿ فَمَآ أَصْبَرَهُمْ عَلَى ٱلنَّارِ ﴾ أى ما أشد صبرهم ، وهو تعجيب للمؤمنين من ارتكابهم موجباتها من غير مبالاة وإلا فأى صبر لهم ، و(ما) فى مثل هذا التركيب قيل : نكرة تامة ـ وعليه الجمهور ـ وقيل : استفهامية ضمنت معنى التعجب ـ وإليه ذهب الفراء ـ وقيل : موصولة ـ وإليه ذهب الأخفش ـ وحكى عنه أيضاً أنها نكرة موصوفة ـ وهى على هذه الأقوال ـ فى محل رفع على الابتداء ، والجملة خبرها ، أو خبرها محذوف إن كانت صفة أو صلة ، وتمام الكلام فى كتب النحو * ( ذَٰلِكَ ) * أى مجموع ماذكر من أكل النار ، وعدم التكليم ، والتزكية والعذاب المرتب على الكتمان * ( بِأَنَّ ٱللَّهَ نَزَّلَ ٱلْكِتَـٰبَ بِٱلْحَقِّ ) * أى بسبب أن الله تعالى ( نزل ) القرآن ، أو التوراة متلبساً بالحق ليس فيه شائبة البطلان أصلا فرفضوه ـ بالتكذيب أو الكتمان ـ *

* ( وَإِنَّ ٱلَّذِينَ ٱخْتَلَفُوا۟ فِى ٱلْكِتَـٰبِ ) * أى فى جنسه ـ بأن آمنوا ببعض كتب الله تعالى وكفروا ببعض ـ أو فى التوراة ، ومعنى (اختلفوا) تخلفوا عن سلوك طريق الحق فيها ، أو جعلوا ما بدلوه خلفاً عما فيها ـ أو فى القرآن ـ واختلافهم فيه قول بعضهم : إنه سحر ، وبعضهم إنه شعر ، وبعضهم إنه أساطير الأولين *

* ( لَفِى شِقَاقٍ ) * أى خلاف * ( بَعِيدٍ ) * عن الحق موجب لأشد العذاب ، وهذه الجملة تذييل لما تقدم معطوفة عليه . ومن الناس من جعل ـ الواو ـ للحال والسببية المتقدمة راجعة إليها والتذييل أدخل فى الذم كما لا يخفى * ( لَّيْسَ ٱلْبِرَّ أَن تُوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ ) * ( البر ) اسم جامع لأنواع الخير والطاعات المقربة إلى الله تعالى ـ والخطاب لأهل الكتابين ـ والمراد من ( قبل المشرق والمغرب ) السمتان المعنان ، فان اليهود تصلى ـ قبل المغرب ـ إلى بيت المقدس من أفق مكة ، والنصارى ـ قبل المشرق ـ والآية

نزلت رداً عليهم حيث أكثروا الخوض فى أمر القبلة وادعى كل طائفة حصر ـ البر ـ على قبلته رداً على الآخر فرد الله تعالى عليهم جميعاً بنفى جنس ( البر ) عن قبلتهم لأنها منسوخة ، فتعريفه للجنس لافادة عموم النفى ـ لاللقصر ـ إذ ليس المقصود نفى القصر أو قصر النفى . ويحتمل أن يكون الخطاب عاماً لهم وللمسلمين ـ فيكون عوداً على بدء ـ فان الكلام فى أمر القبلة وطعنهم فى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم بذلك كان أساس الكلام إلى هذا القطع ، فجعل خاتمة كلية أجمل فيها مافصل . والمراد من ذكر ( المشرق والمغرب ) التعميم ـ لاتعيين السمتين ـ وتعريف (البر) حينئذ إما للجنس فيفيد القصر ، والمقصود نفى اختصاص(البر) بشأن القبلة مطلقا على مايقتضيه الحال من كثرة الاشتغال والاهتمام بذلك والذهول عما سواه،وإما للعهدأى ليس( البر ) العظيم الذى أكثرتم الخوض فيه وذهلتم عما سواه ذلك،وقدم المشرق على المغرب مع تأخرزمان الملة النصرانية رعاية لما بينهما من الترتيب المتفرع على ترتيب الشروق والغروب،وقرأ حمزة.و حفص ـ البر ـ بالنصب والباقون بالرفع . ووجه الاولى أن يكون خبراً مقدما كما فى قوله :

سلى أن جهلت الناس عنا وعنهم فليس (سواءاً) عالم وجهول

وحسن ذلك أن المصدر المؤول أعرف من المحلى باللام لأنه يشبه الضمير من حيث أنه لا يوصف ولا يوصف به والأعرف أحق بالاسمية ولأن فى الاسم طولا فلو روعى الترتيب المعهود لفات تجاوب أطراف النظم الكريم،ووجه الثانية أن كل فريق يدعى أن البر هذا فيجب أن يكون الرد موافقا لدعواهم وما ذلك إلا بكون البر اسما كما يفصح عنه جعله مخبراً عنه فى الاستدراك . وقرأ ابن مسعود رضى الله تعالى عنه( ليس البر) بالنصب بأن تولوا ـ بالباء ـ ﴿ وَلَـٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ ﴾ تحقيق للحق بعد بيان بطلان الباطل،و ـ ال ـ فى (البر) إما للجنس فيكون القصر ادعائيا لـكمال ذلك الجنس فى هذا الفرد،وإما للعهد أى ماينبغى أن يهتم به ويعتنى بشأنه ويجد فى تحصيله ، والكلام على حذف مضاف أى ـ بر من آمن ـ إذ لايخبر بالجثة عن المعنى ويجوز أن لا يرتكب الحذف ويجعل المصدر بمعنى اسم الفاعل أو يقال باطلاق (البر) على البار مبالغة،والأول أوفق لقوله:(ليس البر)وأحسن فى نفسه لأنه كنزع الخف عند الوصول إلى الماء ولأن المقصود من كون ذى البر من آمن إفادة أن البر إيمانه فيؤل إلى الأول.والمراد بهذا الايمان إيمان خال عن شائبة الاشراك لا كايمان اليهود . والنصارى القائلين ـ عزيز ابن الله . والمسيح ابن الله ـ وقرأ نافع.وابن عامر ـ ولـكن ـ بالتخفيف،وقرأ بعضهم البار بصيغة اسم الفاعل.

﴿ وَٱلْيَوْمِ ٱلْأَخِرِ ﴾ أى المعاد الذى يقول به المسلمون وما يتبعه عندهم ﴿ وَٱلْمَلَـٰٓئِكَةِ ﴾ أى وآمن بهم وصدق بأنهم عباد مكرمون لا يوصفون بذكورة ولا أنوثة ومنهم المتوسطون بينه تعالى وبين انبيائه عليهم الصلاة والسلام بإلقاء الوحى وإنزال الكتب ﴿ وَٱلْكِتَـٰبِ ﴾ أى جنسه فيشمل جميع ـ الكتب ـ الآلهية لأن البر الايمان بجميعها وهو الظاهر الموافق لقرينه،ولما ورد فى الحديث . « أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله » أو القرآن لأنه المقصود بالدعوة والكامل الذى يستأهل أن يسمى كتابا والايمان به الايمان بجميع الكتب لكونه مصدقا لما بين يديه ، وقيل:التوراة ويبعده عدم ظهور القرينة المخصصة لها وأن الايمان بها لا يستلزم الايمان بالجميع إلا باعتبار استلزامه الايمان بالقرآن،والايمان بالكتب أن يؤمن بأنها كلام الرب جل شأنه منزهة عن الحدوث منزلة على ذويها ظاهرة لديهم حسبما اقتضته الحكمة من اللغات ﴿ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ ﴾ أى جميعهم من غير تفرقة بين أحد منهم كما فعل أهل الكتابين والايمان بهم أن يصدق بأنهم معصومون مطهرون وأنهم أشرف الناس

حسباً ونسباً وأن ليس فيهم وصمة ولا عيب منفر ويعتقد أن سيدهم وخاتمهم محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وأن شريعته ناسخة لجميع الشرائع والتمسك بها لازم لجميع المكلفين إلى يوم القيامة *

﴿ وَءَاتَى ٱلْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ ﴾ حال من ضمير ءاتى، والضمير المجرور للمال ـ أى أعطى المال كائنا على حب المال ـ والتقييد لبيان أفضل أنواع الصدقة فقد أخرج البخارى. ومسلم وغيرهما عن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه قال: قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: «أفضل الصدقة أن تصدق وأنت صحيح تأمل البقاء وتخشى الفقر ولا تمهل (حتى إذا بلغت الحلقوم) قلت لفلان كذا لفلان كذا إلا وقد كان لفلان» وفى هذا إيذان بأن درجات الثواب تتفاوت حسب تفاوت المراتب فى الحب حتى إن صدقة الفقير والبخيل أفضل من صدقة الغنى والكريم إلا أن يكونا أحب للمال منهما، ويؤيد ذلك قوله عليه الصلاة والسلام: «أفضل الأعمال أحمزها» وجوز رجوع الضمير لله تعالى أو للمصدر المفهوم من الفعل والتقييد حينئذ للتكميل، وبيان اعتبار الاخلاص أو طيب النفس فى الصدقة ودفع كون إيتاء المال مطلقاً براً ، والأول هو المأثور عن السلف الصالح ، ولعله المروى عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿ ذَوِى ٱلْقُرْبَىٰ ﴾ مفعول أول لـ(ءاتى) قدم عليه مفعوله (الثانى) للاهتمام أو لأن فيه مع (ما) عطف عليه طولا لوروعى الترتيب لفات تجاوب الأطراف، وهو الذى اقتضى تقديم الحال أيضاً ، وقيل: هو المفعول الثانى، والمراد بـ(ذوى القربى) ـ ذوو قرابة ـ المعطى لكن المحاويج منهم لا مطلقاً لدلالة سوق الكلام، وعد مصارف الزكاة على أن المراد الخير والصدقة ـ وإيتاء ـ الأغنياء هبة لا صدقة، وقدم هذا الصنف لأن ـ إيتاءهم ـ أهم فقد صح عن أم كلثوم بنت عقبة قالت: سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول: «أفضل الصدقة على ذى الرحم الكاشح» وأخرج أحمد. والترمذى. وغيرهما عن سلمان ابن عامر قال: قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: «الصدقة على المسكين صدقة وعلى ذى الرحم اثنتان صدقة وصلة» *﴿ وَٱلْيَتَـٰمَىٰ ﴾* عطف على (ذوى القربى) وقيل. على (القربى) إذ لا يصح إيصال المال إلى من لا يعقل فالمعطى حينئذ كافلهم لأجلهم، وفيه ما لا يخفى *﴿ وَٱلْمَسَـٰكِينَ ﴾* جمع ـ مسكين ـ وهو الدائم السكون لما أن الحاجة أسكنته بحيث لا حراك به أو دائم السكون ، والالتجاء إلى الناس ، وتخصيصه بمن لا شىء له أو بمن لا يملك ما يقع موقعاً من حاجته خارج عن مفهومه *﴿ وَٱبْنَ ٱلسَّبِيلِ ﴾* أى المسافر ـ كما قاله مجاهد ـ وسمى بذلك لملازمته الطريق فى السفر أو لأن الطريق تبرزه فكأنها ولدته وكأن إفراده لانفراده عن أحبابه ووطنه وأصحابه فهو أبداً يتوق إلى الجمع ، ويشتاق إلى الربع، والكريم يحن إلى وطنه حنين الشارف إلى عطنه ، أو لأنه لما لم يكن بين أبناء السبيل ، والمعطى تعارف غالباً يهون أمر الاعطاء ويرغب فيه أفردهم ليهون أمر إعطائهم وليشير إلى أنهم وإن كانوا جمعاً ينبغى أن يعتبروا كنفس واحدة فلا يضجر من إعطائهم لعدم معرفتهم وبعد منفعتهم فليفهم ، وروى عن ابن عباس. وقتادة. وابن جبير أنه الضيف الذى ينزل بالمسلمين *(والسائلين)* أى الطالبين للطعام سواء كانوا أغنياء إلا أن ما عندهم لا يكفى لحاجتهم أو فقراء كما يدل عليه ظاهر ما أخرجه الامام أحمد. وأبو داود. وابن أبى حاتم عن الحسين بن على رضى الله تعالى عنهما قال. قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: «للسائل حق وإن جاء على فرس» فان الجائى على فرس يكون فى الغالب غنيا ، وقيل: أراد (المساكين)

الذين يسألون فتعرف حالهم بسؤالهم ، ( والمساكين ) السابق ذكرهم الذين لا يسألون وتعرف حاجتهم بحالهم وإن كان ظاهرهم الغنى وعليه يكون التقييد في الحديث لتأكيد رعاية حق السائل وتحقيق أن السؤال سبب للاستحقاق ، وإن فرض وجوده من الغنى كالقرابة واليتم *

﴿ وَفِى ٱلرِّقَابِ ﴾ متعلق بـ(آتى) أى آتى المال في تخليص الرقاب وفكاكها بمعاونة المكاتبين، أو فك الاسارى، أو ابتياع الرقاب لعتقها، و ـ الرقبة ـ مجاز عن الشخص وإيراد كلمة ـ في للايذان بأن ما يعطى لهؤلاء مصروف في تخليصهم لا يملكونه كما في المصارف الأخر ﴿ وَأَقَامَ ٱلصَّلَوٰةَ ﴾ عطف على صلة (من) والمراد بالصلاة المفروضة كالزكاة في ﴿ وَءَاتَى ٱلزَّكَوٰةَ ﴾ بناءاً على أن المراد بما مر من إيتاء المال نوافل الصدقات وقدمت على الفريضة مبالغة في الحث عليها، أو حقوق كانت في المال غير مقدرة سوى الزكاة ، أخرج الترمذي. والدارقطني . وجماعة عن فاطمة بنت قيس قالت: « قال رسول الله ﷺ : في المال حق سوى الزكاة ثم قرأ الآية » وأخرج البخاري في تاريخه عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه نحو ذلك ،واختلف هل بقي هذا الحق أم لا ؟ فذهب قوم إلى الثاني واستدلوا بما روى عن علي كرم الله تعالى وجهه مرفوعاً ـ نسخ الاضحى كل ذبح، ورمضان كل صوم، وغسل الجنابة كل غسل، والزكاة كل صدقة ـ وقال جماعة بالاول لقوله تعالى: ( وفي أموالهم حق للسائل والمحروم ) ولقوله عليه الصلاة والسلام: « لا يؤمن بالله واليوم الآخر من بات شبعاً وجاره طاو إلى جنبه » وللاجماع على أنه إذا انتهت الحاجة إلى الضرورة وجب على الناس أن يعطوا مقدار دفع الضرورة وإن لم تكن الزكاة واجبة عليهم ولو امتنعوا عن الاداء جاز الأخذ منهم وأجابوا عن الحديث بأنه غريب معارض، وفي إسناده المسيب بن شريك ـ وهو ليس بالقوى عندهم ـ وبأن المراد أن الزكاة نسخت كل صدقة مقدرة، وجوز أن يكون المراد بما مر الزكاة المفروضة أيضا ولا تكرار لأن الغرض مما تقدم بيان مصارفها، ومن هذا بيان أدائها والحث عليها وترك ذكر بعض المصارف لأن المقصود ههنا بيان أبواب الخير دون الحصر، وقدم بيان المصرف اهتماما بشأنه فان الصدقة إنما تعتبر إذا كانت في مصرفها ومحلها كما يدل عليه قوله تعالى : ( قل ما أنفقتم من خير فللوالدين والاقربين ) وعلى هذا يتعين أن يراد بالسائلين الفقراء ﴿ وَٱلْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَـٰهَدُواْ ﴾ عطف على (من آمن) ولم يقل وأوفى كما قبله إشارة إلى وجوب استقرار الوفاء ، وقيل : رمزاً إلى أنه أمر مقصود بالذات ، وقيل : إيذانا بمغايرته لما سبق فانه من حقوق الله تعالى والسابق من حقوق الناس، وعلى هذا فالمراد بالعهد ما لا يحلل حراما ولا يحرم حلالا من العهود الجارية فيما بين الناس، والظاهر حمل العهد على ما يشمل حقوق الحق وحقوق الخلق، وحذف المعمول يؤذن بذلك، والتقييد بالظرف للاشارة إلى أنه لا يتأخر إيفاؤهم بالعهد عن وقت المعاهدة ، وقيل : للاشارة إلى عدم كون العهد من ضروريات الدين وليس للتأكيد كما قيل : به ﴿ وَٱلصَّـٰبِرِينَ فِى ٱلْبَأْسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ ﴾ نصب على المدح بتقدير ـ أخص أو أمدح ـ وغير سبكه عما قبله تنبيها على فضيلة الصبر ومزيته على سائر الأعمال حتى كأنه ليس من جنس الأول، ومجيء القطع في العطف مما أثبته الأئمة الأعلام ووقع في الكتاب أيضا واستحسنه الأجلة وجعلوه أبلغ من الاتباع وقد جاء في النكرة أيضا كقول الهذلي :

ويأوى إلى نسوة عطل وشعثا مراضيع مثل السعالى

و- البأساء - البؤس والفقر، و- الضراء - السقم والوجع وهما مصدران بنيا على فعلاء وليس لهما أفعل لأن أفعل وفعلاء فى الصفات والنعوت ولم يأتيا فى الاسماء التى ليست بنعوت وقرىء والصابرون كما قرىء والموفين *

*( وَحِينَ ٱلْبَأْسِ )* أى وقت القتال وجهاد العدو وهذا من باب الترقى فى الصبر من الشديد إلى الأشد لأن الصبر على المرض فوق الصبر على الفقر والصبر على القتال فوق الصبر على المرض، وعدى الصبر على الأولين بفى لأنه لايعد الانسان من الممدوحين إذا صبر على شىء من ذلك إلا إذا صار الفقر والمرض كالظرف له وأما إذا أصاباه وقتاً ما وصبر فليس فيه مدح كثير إذ أكثر الناس كذلك وأتى - بحين - فى الأخير لأن القتال حالة لاتكاد تدوم فى أغلب الاوقات *( أُوْلَـٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ صَدَقُواْ )* فى إيمانهم أو طلب البر *

*(وَأُوْلَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُتَّقُونَ ١٧٧ )* عذاب الله تعالى بتجنب معاصيه وامتثال أوامره، وأتى بخبر - أولئك - الأولى موصولا بفعل ماض إيذانا بتحقق اتصافهم به وإن ذلك قد وقع منهم واستقر، وغاير فى خبر الثانية ليدل على أن ذلك ليس بمتجدد بل صار كالسجية لهم، وأيضا لو أتى به على طبق سابقه لما حسن وقوعه فاصلة، هذا والآية كما ترى مشتملة على خمس عشرة خصلة وترجع إلى ثلاثة أقسام، فالخمسة الأولى منها تتعلق بالكمالات الانسانية التى هى من قبيل صحة الاعتقاد، وآخرها قوله: (والنبيين) وافتتحها بالايمان بالله واليوم الآخر لأنهما إشارة إلى المبدأ والمعاد اللذين هما المشرق والمغرب فى الحقيقة فيلتئم مع مانفاه أولا غاية الالتئام، والستة التى بعدها تتعلق بالكمالات النفسية التى هى من قبيل حسن معاشرة العباد وأولها (وآتى المال) وآخرها (وفى الرقاب) والاربعة الاخيرة تتعلق بالكمالات الانسانية التى هى من قبيل تهذيب النفس وأولها (وأقام) الصلاة وآخرها (وحين البأس) ولعمرى من عمل بهذه الآية فقد استكمل الايمان ونال أقصى مراتب الايقان ﴿ ومن باب التأويل ﴾ (ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل) مشرق عالم الارواح ومغرب عالم الاجساد فان ذلك تقيد واحتجاب (ولكن البر) بر الموحد الذى آمن بالله والمعاد فى مقام الجمع وشاهد الجمع فى تفاصيل الكثرة ولم يحتجب بالجمع عن التفصيل الذى هو باطن عالم الملائكة وظاهر عالم النبيين والكتاب الجامع بين الظاهر والباطن (وآتى) العلم الذى هو مال القلب مع كونه محبوبا ذوى قربى القوى الروحانية القريبة منه، ويتامى القوى النفسانية المنقطعة عن الأب الحقيقى وهو نور الروح، ومساكين القوى الطبيعية التى لم تزل دائمة السكون إلى تراب البدن، وأبناء السبيل السالكين إلى منازل الحق، والسائلين الطالبين بلسان استعدادهم مايكون غذاء لارواحهم، وفى فك رقاب عبدة الدنيا وأسراء الشهوات بالوعظ والارشاد، وأقام صلاة الحضور، وآتى مايزكى نفسه بنفى الخواطر ومحو الصفات، والموفون بعهد الازل بترك المعارضة فى العبودية والاعراض عماسوى الحق فى مقام المعرفة، والصابرين فى بأساء الافتقار إلى الله تعالى دائما، وضراء كسر النفس، وحين بأس محاربة العدو الأعظم أولئك الذين صدقوا الله تعالى فى السير اليه وبذل الوجود ( وأولئك هم المتقون ) عن الشرك المنزهون عن سائر الرذائل ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ﴾ شروع فى بيان بعض الأحكام الشرعية على وجه التلافى لما فرط من المخلين بما تقدم من قواعد الدين التى يبنى عليها أمر المعاش والمعاد ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ﴾ أى فرض وألزم عند مطالبة صاحب الحق فلا يضر فيه قدرة الولى على العفو فان الوجوب إنما اعتبر بالنسبة إلى الحكام أو القاتلين، وأصل الكتابة الخط ثم كنى به عن الالزام،

وكلمة ـ على ـ صريحة فى ذلك ﴿ الْقِصَاصُ فِى الْقَتْلَى ﴾ أى بسببهم على حد «إن امرأة دخلت النار فى هرة ربطتها» وقيل : عدى القصاص بفى لتضمنه معنى المساواة إذ معناه أن يفعل بالانسان مثل مافعل، ومنه سمى المقص مقصا لتعادل جانبيه، والقصة قصة لأن الحكاية تساوى المحكى، والقصاص قصاصا لأنه يذكر مثل أخبار الناس، و(القتلى) جمع قتيل كجريح وجرحى ، وقرىء ـ كتب ـ على البناء للفاعل، و(القصاص) بالنصب وليس فى إضمار المتعين المتقرر قبل ذكره إضمار قبل الذكر ﴿ الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنْثَى بِالْأُنْثَى ﴾ جملة مبينة لما قبلها أى الحر يقتص بالحر، وقيل : مأخوذ به روى أنه كان فى الجاهلية بين حيين من أحياء العرب دماء وكان لأحدهما طول على الآخر فأقسموا لنقتلن الحر منهم بالعبد والذكر بالانثى فلما جاء الاسلام تحاكموا إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فنزلت فأمرهم (١) أن يتباوؤا ، فالآية كما تدل على أن لا يقتل العبد بالحر والانثى بالذكر لأن مفهوم المخالفة إنما يعتبر إذا لم يعلم نفيه بمفهوم الموافقة وقد علم من قتل العبد بالعبد وقتل الانثى بالانثى أنه يقتل العبد بالحر والانثى بالذكر بطريق الأولى كذلك لاتدل على أن لا يقتل الحر بالعبد والذكر بالانثى لأن مفهوم المخالفة كما هو مشروط بذلك الشرط مشروط بأن لا يكون للتخصيص فائدة أخرى، والحديث بين الفائدة وهو المنع من التعدى وإثبات المساواة بين حر وحر وعبد وعبد فمنع الشافعى . ومالك قتل الحر بالعبد سواء كان عبده أو عبد غيره ليس للآية بل للسنة والاجماع والقياس ، أما الأول فقد أخرج ابن أبى شيبة عن على رضى الله تعالى عنه « أن رجلا قتل عبده فجلده الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ونفاه سنة ولم يقده به » وأخرج أيضا أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال « من السنة أن لا يقتل مسلم بذى عهد ولا حر بعبد » وأما الثانى فقد روى أن أبا بكر . وعمر رضى الله تعالى عنهما كانا لا يقتلان الحر بالعبد بين أظهر الصحابة ولم ينكر عليهما أحد منهم وهم الذين لم تأخذهم فى الله تعالى لومة لائم . وأما الثالث فلأنه لاقصاص فى الاطراف بين الحر والعبد بالاتفاق فيقاس القتل عليه، وعند إمامنا الاعظم رضى الله تعالى عنه يقتل الحر بالعبد لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « المسلمون تتكافأ دماؤهم » ولأن القصاص يعتمد المساواة فى العصمة وهى بالدين أو بالدار وهما سيان فيهما، والتفاضل فى الانفس غير معتبر بدليل أن الجماعة لو قتلوا واحداً قتلوا به ولقوله تعالى: ( أن النفس بالنفس ) وشريعة من قبلنا إذا قصت علينا من غير دلالة على نسخها فالعمل بها واجب على أنها شريعة لنا ، ومن الناس من قال : إن الآية دالة على ماذهب إليه المخالف لأن (الحر بالحر) بيان وتفسير لقوله تعالى : ( كتب عليكم القصاص فى القتلى) فدل على أن رعاية التسوية فى ـ الحرية والعبدية ـ معتبرة ، وإيجاب (القصاص) على ـ الحر ـ بقتل (العبد) إهمال لرعاية التسوية فى ذلك المعنى ، ومقتضى هذا أن لا يقتل (العبد) إلا (بالعبد) ولا تقتل (الانثى) إلا (بالانثى) إلا أن المخالف لم يذهب إليه ، وخالف الظاهر للقياس والاجماع ، ومن سلم هذا منا ادعى نسخ الآية بقوله تعالى: (أن النفس بالنفس) لأنه لعمومه نسخ اشتراط المساواة فى الحرية والذكورة المستفادة منها ، وهو المروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، وسعيد بن المسيب . والشعبى . والنخعى . والثورى

---

(١) إن كان الحيان كفاراً كما يشعر به لفظ التحاكم . ويدل عليه ما فى المغنى أنهم قريظة ، والنضير فالأمر بالتساوى ظاهر ، وإن كانوا مسلمين لما يدل عليه مافى الدر المنظوم ـ فمعنى الأمر به أن مامضى سواءاً بسواء ، وأن ماأقسموا عليه يجب أن ينتهوا عنه فلا يرد أن الاسلام يجب ماقبله اه منه

وأورد عليه أن الآية حكاية ما فى التوراة وحجية حكاية شرع من قبلنا مشروطة بأن لا يظهر ناسخه كما صرحوا به ، وهو يتوقف على أن لا يوجد فى القرآن ما يخالف المحكى إذ لو وجد ذلك كان ناسخاً له لتأخره عنه فتكون الحكاية حكاية المنسوخ ، ولا تكون حجة فضلا عن أن تكون ناسخاً ، وبعد تسليم الدلالة يوجد الناسخ كما لا يخفى هذا ، وذهب ساداتنا الحنفية . والمالكية . وجماعة إلى أنه ليس للولى إلا القصاص ولا يأخذ الدية إلا برضا القاتل لأن الله تعالى ذكر فى الخطأ الدية فتعين أن يكون القصاص فيما هو ضد الخطأ وهو العمد ولما تعين بالعمد لا يعدل عنه لئلا يلزم الزيادة على النص بالرأى ، واعترض بأن منطوق النص وجوب رعاية المساواة فى القوَد وهو لا يقتضى وجوب أصل القوَد ، وأجيب بأن القصاص وهو القود بطريق المساواة يقتضى وجوبهما ﴿ فَمَنْ عُفِىَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَىْءٌ ﴾ أى ما يسمى شيئا من العفو والتجاوز ولو أقل قليل فالمصدر المبهم فى حكم الموصوف فيجوز نيابته عن الفاعل وله مفعول به ، و (من أخيه) يجوز أن يتعلق بالفعل . ويجوز أن يكون حالا من شىء ، وفى إقامة شىء مقام الفاعل على إشعار بأن بعض العفو كأن يعفى عن بعض الدم أو يعفو عنه بعض الورثة كالعفو التام فى إسقاط القصاص لأنه لا يتجزأ ، والمراد بالأخ ولىّ الدم سماه أخا استعطافاً بتذكير إخوة البشرية والدين ، وقيل : المراد به المقتول ، والكلام على حذف مضاف أى من دم أخيه ، وسماه أخا القاتل للاشارة إلى أن أخوة الاسلام بينهما لا تنقطع بالقتل ، و (عفى) تعدى إلى الجانى وإلى الجناية بعن يقال : ـ عفوت عن زيد وعن ذنبه ـ وإذا عديت إلى الذنب مراداً سواء كان مذكوراً أولا كما فى الآية عدى إلى الجانى (باللام) لأن التجاوز عن الأول والنفع للثانى فالقصد هنا إلى التجاوز عن الجناية إلا أنه ترك ذكرها لأن الاهتمام بشأن الجانى ، وقدر بعضهم ـ عن ـ هذه داخلة على شىء لكن لما حذفت ارتفع لوقوعه موقع الفاعل ، وهو من باب الحذف والايصال المقصور على السماع ، ومن الناس من فسر (عفى) بترك فهو حينئذ متعد أقيم مفعوله مقام فاعله ، واعترض بأنه لم يثبت ـ عفا ـ الشىء بمعنى تركه ، وإنما الثابت أعفاه ، ورد بأنه ورد ، ونقله أئمة اللغة المعول عليهم فى هذا الشأن وهو وإن لم يشتهر إلا أن إسناد المبنى للمجهول الى المفعول الذى هو الاصل يرجح اعتباره ويجعله أولى من المشهور لما أن فيه إسناد المجهول للمصدر وهو خلاف الاصل ، والقول بأن (شىء) مرفوع ـ بترك ـ محذوفا يدل عليه ( عفى ) ليس بشىء لأنه بعد اعتبار معنى العفو لا حاجة إلى معنى الترك بل هو ركيك كما لا يخفى ﴿ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ﴾ أى فليكن ـ اتباع ـ أو فالأمر ـ اتباع ـ والمراد وصية العافى بأن لا يشدد فى طلب الدية على المعفو له وينظره إن كان معسراً ولا يطالبه بالزيادة عليها والمعفو بأن لا يمطل العافى فيها ولا يبخس منها ويدفعها عند الامكان ، وإلى هذا ذهب ابن عباس رضى الله تعالى عنه . والحسن . وقتادة . ومجاهد ، وقيل : المراد فعلى المعفو له الاتباع والاداء ، والجملة خبر (من) على تقدير موصوليتها ، وجواب الشرط على تقدير شرطيتها ، وربما يستدل بالآية على أن مقتضى العمد القصاص وحده حيث رتب الأمر بأداء الدية على العفو المرتب على وجوب القصاص ، واستدل بها بعضهم على أن الدية أحد مقتضى العمد وإلا لما رتب الأمر بأداء الدية على مطلق العفو الشامل للعفو عن كل الدم وبعضه بل يشترط رضا القاتل وتقييده بالبعض ، واعترض بأنه إنما يتم لو كان التنوين فى شىء للابهام أى شىء من العفو أى شىء كان ككله أو بعضه أما لو كان للتقليل فلا إذ يكون الأمر بالاداء مرتبا على بعض العفو ولا شك أنه إذا تحقق عن الدم يصير

الباقى مالا وإن لم يرض القاتل، وأيضاً الآية نزلت فى الصلح وهو الموافق للأم فان عفا إذا استعملت بها كان معناها البدل أى فمن أعطى له من جهة أخيه المقتول شىء من المال بطريق الصلح فلمن أعطى وهو الولى مطالبة البدل عن مجاملة وحسن معاملة إلا أن يقال: إنها نزلت فى ـ العفو ـ كما هو ظاهر اللفظ، وبه قال أكثر المفسرين ٭

﴿ذَٰلِكَ﴾ أى الحكم المذكور فى ضمن بيان العفو والدية ﴿تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ﴾ لما فى شرعية العفو تسهيل على القاتل، وفى شرعية ـ الدية ـ نفع لأولياء المقتول، وعن مقاتل أنه (كتب) على اليهود (القصاص) وحده، وعلى النصارى ـ العفو ـ مطلقاً، وخير هذه الأمة بين الثلاث تيسيراً عليهم وتنزيلا للحكم على حسب المنازل، وعلى هذا يكون (فمن تصدق) بياناً لحكم هذه الشريعة بعد حكاية حكم كان فى التوراة، وليس داخلا تحت الحكاية ﴿فَمَنِ اعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَٰلِكَ﴾ أى تجاوز ما شرع بأن قتل غير القاتل بعد ورود هذا الحكم، أو قتل القاتل بعد ـ العفو ـ وأخذ الدية ﴿فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ ١٧٨﴾ أى نوع من العذاب مؤلم، والمتبادر أنه فى الآخرة، والمروى عن الحسن. وابن جبير أنه فى الدنيا بأن يقتل لا محالة ولا يقبل منه دية لما أخرجه أبو داود من حديث سمرة مرفوعاً «لا أعافى أحداً قتل بعد أخذ الدية» ٭

﴿وَلَكُمْ فِى الْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ﴾ عطف على قوله تعالى: (كتب عليكم) والمقصود منه توطين النفس على الانقياد لحكم (القصاص) لكونه شاقاً للنفس ـ وهو كلام فى غاية البلاغة ـ وكان أوجز كلام عندهم فى هذا المعنى ـ القتل أنفى للقتل ـ وفضل هذا الكلام عليه من وجوه ﴿الأول﴾ قلة الحروف، فان الملفوظ هنا عشرة أحرف ـ إذا لم يعتبر التنوين حرفاً على حدة ـ وهناك أربعة عشر حرفاً ﴿الثانى﴾ الاطراد، إذ فى كل ـ قصاص حياة ـ وليس كل قتل أنفى للقتل ـ فان القتل ظلماً أدعى للقتل ﴿الثالث﴾ ما فى تنوين (حياة) من النوعية أو التعظيم ٭

﴿الرابع﴾ صنعة الطباق بين ـ القصاص والحياة ـ فان (القصاص) تفويت ـ الحياة ـ فهو مقابلها ٭

﴿الخامس﴾ النص على ما هو المطلوب بالذات ـ أعنى الحياة ـ فان نفى ـ القتل ـ إنما يطلب لها لا لذاته ٭

﴿السادس﴾ الغرابة من حيث جعل الشىء فيه حاصلا فى ضده، ومن جهة أن المظروف إذا حواه الظرف صانه عن التفرق، فكان (القصاص) فيما نحن فيه يحمى الحياة من الآفات ﴿السابع﴾ الخلو عن التكرار مع التقارب، فانه لا يخلو عن استبشاع، ولا يعد رد العجز على الصدر حتى يكون محسناً ﴿الثامن﴾ عذوبة اللفظ وسلاسته حيث لم يكن فيه ما فى قولهم من توالى الأسباب الخفيفة إذ ليس فى قولهم: حرفان متحركان على التوالى إلا فى موضع واحد، ولا شك أنه ينقص من سلاسة اللفظ وجريانه على اللسان، وأيضاً الخروج من ـ الفاء إلى اللام ـ أعدل من الخروج من ـ اللام إلى الهمزة لبعد الهمزة من اللام ـ وكذلك الخروج من ـ الصاد إلى الحاء ـ أعدل من الخروج من ـ الألف إلى اللام ـ ﴿التاسع﴾ عدم الاحتياج إلى الحيثية، وقولهم: يحتاج إليها ٭

﴿العاشر﴾ تعريف (القصاص) بلام الجنس الدالة على حقيقة هذا الحكم المشتملة على ـ الضرب والجرح والقتل ـ وغير ذلك، وقولهم: لا يشمله ﴿الحادى عشر﴾ خلوه من أفعل الموهم أن فى الترك نفياً للقتل أيضاً ٭

﴿الثانى عشر﴾ اشتماله على ما يصلح للقتال وهو ـ الحياة ـ بخلاف قولهم، فانه يشتمل على نفى اكتنفه قتلان، وإنه لما يليق بهم ﴿الثالث عشر﴾ خلوه عما يوهمه ظاهر قولهم من كون الشىء سبباً لانتفاء نفسه ـ وهو محال إلى غير ذلك ـ فسبحان من علت كلمته، وبهرت آيته. ثم المراد ب(الحياة) إما الدنيوية ـ وهو الظاهر ـ لأن فى

شرع (القصاص) والعلم به يروع القاتل عن القتل ، فيكون سبب (حياة) نفسين في هذه النشأة ، ولأنهم كانوا يقتلون غير القاتل ، والجماعة بالواحد ، فتثور الفتنة بينهم ، وتقوم حرب البسوس على ساق ، فاذا اقتص من القاتل سلم الباقون - ويصير ذلك سبباً لحياتهم - ويلزم على الأول الاضمار ، وعلى الثاني التخصيص ، وأما الحياة الأخروية بناءاً على أن القاتل إذا اقتص منه في الدنيا لم يؤاخذ بحق المقتول في الآخرة ، وعلى هذا يكون الخطاب خاصاً بالقاتلين ، والظاهر أنه عام والظرفان إما خبران لـ(حياة) أو أحدهما خبر والآخر صلة له ، أو حال من المستكن فيه . وقرأ أبو الجوزاء ( في القصص ) وهو مصدر بمعنى المفعول ، والمراد من المقصوص هذا الحكم بخصوصه - أو القرآن مطلقاً - وحينئذ يراد - بالحياة - حياة القلوب لا حياة الأجساد ، وجوز كون (القصص) مصدراً بمعنى (القصاص) فتبقى - الحياة - على حالها ﴿ يَـٰٓأُولِى ٱلْأَلْبَـٰبِ ﴾ ياذوي العقول الخالصة عن شوب الهوى ، وإنما خصهم بالنداء مع أن الخطاب السابق عام لأنهم أهل التأمل في حكمة (القصاص) من استبقاء الأرواح وحفظ النفوس ، وقيل : للاشارة إلى أن الحكم مخصوص بالبالغين دون الصبيان ﴿ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ١٧٩ ﴾ ربكم باجتناب معاصيه المفضية إلى العذاب أو القتل بالخوف من (القصاص) وهو المروي عن ابن عباس . والحسن . وزيد رضي الله تعالى عنهم ، والجملة متعلقة بأول الكلام *

﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ ﴾ بيان حكم آخر من الأحكام المذكورة ، وفصله عما سبق للدلالة على كونه حكماً مستقلا - كما فصل اللاحق لذلك - ولم يصدره بـ(يا أيها الذين آمنوا) لقرب العهد بالتنبيه مع ملابسته بالسابق في كون كل منهما متعلقاً بالأموات ، أو لأنه لما لم يكن شاقاً لم يصدره كما صدر الشاق تنشيطاً لفعله ، والمراد من - حضور الموت - حضور أسبابه ، وظهور أماراته من العلل والأمراض المخوفة ، أو حضوره نفسه ودنوه ، وتقديم المفعول لافادة كمال تمكن الفاعل عند النفس وقت وروده عليها *

﴿ إِن تَرَكَ خَيْرًا ﴾ أي مالا - كما قاله ابن عباس رضي الله تعالى عنه ومجاهد - وقيده بعضهم بكونه كثيراً إذ لا يقال في العرف للمال : (خيراً) إلا إذا كان كثيراً ، كما لا يقال : فلان ذو مال إلا إذا كان له مال كثير ، ويؤيده ما أخرجه البيهقي . وجماعة - عن عروة - أن علياً كرم الله تعالى وجهه دخل على مولى له في الموت وله سبعمائة درهم أو ستمائة درهم ، فقال : ألا أوصي ؟ قال : لا إنما قال الله تعالى : (إن ترك خيراً) وليس لك كثير مال ، فدع مالك لورثتك . وما أخرجه ابن أبي شيبة عن عائشة رضي الله تعالى عنها أن رجلا قال لها : أريد أن أوصي ، قالت : كم مالك ؟ قال : ثلاثة آلاف ، قالت : كم عيالك ؟ قال : أربعة ، قالت : قال الله تعالى : (إن ترك خيراً) وهذا شيء يسير فاتركه لعيالك فهو أفضل ، والظاهر من هذا أن الكثرة غير مقدرة بمقدار ، بل تختلف باختلاف حال الرجل فانه بمقدار من المال يوصف رجل بالغنى ولا يوصف به غيره لكثرة العيال . وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما تقديرها ، فقد أخرج عبد بن حميد عنه «من لم يترك ستين ديناراً لم يترك خيراً» ومذهب الزهري أن (الوصية) مشروعة مما قل أو كثر ، - فالخير - عنده المال مطلقاً - وهو أحد إطلاقاته - ولعل اختياره إيذاناً بأنه ينبغي أن يكون الموصى به حلالا طيباً لا خبيثاً لأن الخبيث يجب رده إلى أربابه ويأثم بـ(الوصية) فيه *

﴿ ٱلْوَصِيَّةُ لِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ ﴾ مرفوع بـ(كتب) وفي الرضي إذا كان الظاهر غير حقيقي التأنيث منفصلا فترك

العلامة أحسن إظهار الفضل الحقيقى على غيره ـ ولهذا اختير هنا تذكير الفعل ـ و (الوصية) اسم من أوصى يوصى، وفى القاموس أوصاه ووصاه توصية ـ عهد إليه ـ والاسم الوصاية و (الوصية) وهى الموصى به أيضاً والجار متعلق بها فلا بد من تأويلها بأن مع الفعل عند الجمهور، أو بالمصدر بناءاً على تحقيق الرضى من أن عمل المصدر لا يتوقف على تأويله، وهو الراجح ولذلك ذكر الراجع فى بدله، وجوز أن يكون النائب (عليكم) و (الوصية) خبر مبتدأ كأنه قيل: ما المكتوب؟ فقيل هو الوصية، وجواب الشرط محذوف دل عليه ( كتب عليكم)، وقيل: مبتدأ خبره (للوالدين) والجملة جواب الشرط باضمار الفاء لأن الاسمية إذا كانت جزاء لا بد فيها منها، والجملة الشرطية مرفوعة بـ(كتب) أو (عليكم) وحده، والجملة استئنافية ورد بأن إضمار الفاء غير صحيح لا يجترىء عليه إلا فى ضرورة الشعر كما قال الخليل، والعامل فى (إذا) معنى ( كتب) والظرف قيد للايجاب من حيث الحدوث والوقوع، والمعنى توجه خطاب الله تعالى (عليكم) ومقتضى كتابته (إذا حضر) وغير إلى ماترى لينظم إلى هذا المعنى أنه مكتوب فى الأزل، وجوز أن يكون العامل الوصية، وهى وإن كانت اسماً إلا أنها مؤلة بالمصدر أو بأن والفعل، والظرف مما يكفيه رائحة الفعل لأن له شأناً ليس لغيره لتنزيله من الشىء منزلة نفسه لوقوعه فيه، وعدم انفكاكه عنه، ولهذا توسع فى الظروف ما لم يتوسع فى غيرها، وليس كل مؤل بشىء حكمه حكم ما أوّل به، وقد كثر تقديم معمول المصدر عليه فى الكلام، والتقدير تكلف، ولا يرد على التقديرين أن الوصية واجبة على ـ من حضره الموت ـ لا على جميع المؤمنين عند حضور أحدهم الموت لأن (أحدكم) يفيد العموم على سبيل البدل فمعنى (إذا حضر أحدكم) إذا حضر واحداً بعد واحد، وإنما زيد لفظ ـ أحد ـ للتنصيص على كونها فرض عين لا كفاية كما فى ( كتب عليكم القصاص فى القتلى ) والقول بأن الوصية لم تفرض على من ـ حضره الموت ـ فقط بل عليه بان يوصى، وعلى الغير بأن يحفظ ولا يبدل، ولهذا قال: (عليكم) وقال (أحدكم) لأن الموت يحضر أحد المخاطبين بالافتراض عليهم ليس بشىء لأن حفظ الوصية إنما يفرض على البعض بعد الوصية لا وقت الاحتضار فكيف يصح أن يقال (فرض عليكم) حفظ الوصية (إذا حضر أحدكم الموت) ولأن إرادة الايصاء، وحفظه من الوصية تعسف لا يخفى، واختار بعض المحققين أن (إذا) شرطية وجواب كل من الشرطين محذوف، والتقدير (إذا حضر أحدكم الموت) ـ فليوص إن ترك خيراً ـ فليوص فحذف جواب الشرط الأول لدلالة السياق عليه، وحذف جواب الشرط الثانى لدلالة الشرط الأول وجوابه عليه، والشرط الثانى عند صاحب التسهيل مقيد للاول كأنه قيل: (إذا حضر أحدكم الموت) تاركاً للخير فليوص، ومجموع الشرطين معترض بين ( كتب) وفاعله لبيان كيفية الايصاء قبل، ولا يخفى أن هذا الوجه مع غنائه عن تكلف تصحيح الظرفية وزيادة لفظ ـ أحد ـ أنسب بالبلاغة القرآنية حيث ورد الحكم أولا مجملا ثم مفصلا ووقع الاعتراض بين الفعل وفاعله للاهتمام ببيان كيفية الوصية الواجبة انتهى، وأنت تعلم ما فى ذلك من كثرة الحذف المهونة لما تقدم، ثم إن هذا الحكم كان فى بدء الاسلام ثم نسخ بآية المواريث كما قاله ابن عباس. وابن عمر. وقتادة. وشريح. ومجاهد. وغيرهم، وقد أخرج أحمد. وعبد بن حميد. والترمذى، وصححه. والنسائى. وابن ماجه عن عمرو بن خارجة رضى الله تعالى عنهم أن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم خطبهم على راحلته فقال: «إن الله قد قسم لكل إنسان نصيبه من الميراث فلا تجوز لوارث وصية» وأخرج أحمد. والبيهقى فى سننه عن أبى أمامة الباهلى سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فى حجة الوداع فى خطبته يقول: «إن الله قد أعطى كل ذى حق حقه فلا وصية لوارث» وأخرج عبد بن حميد عن الحسن نحو ذلك، وهذه الأحاديث لتلقى الأمة لها بالقبول انتظمت فى سلك المتواتر

فى صحة النسخ بها عند أئمتنا قدس الله أسرارهم بل قال البعض : إنها من المتواتر وأن التواتر قد يكون بنقل من لا يتصور تواطؤهم على الكذب وقد يكون بفعلهم بأن يكونوا عملوا به من غير نكير منهم على أن النسخ فى الحقيقة بآية المواريث والأحاديث مبينة لجهة نسخها، وبين فخر الاسلام ذلك بوجهين *(الأول)* أنها نزلت بعد آية الوصية بالاتفاق وقد قال تعالى: (من بعد وصية يوصى بها أو دين) فرتب الميراث على ـ وصية ـ منكرة ـ والوصية ـ الأولى كانت معهودة فلو كانت تلك ـ الوصية ـ باقية لوجب ترتيبه على المعهود فلما لم يترتب عليه ورتب على المطلق دل على نسخ الوصية المقيدة لأن الاطلاق بعد التقييد نسخ كما أن التقييد بعد الاطلاق كذلك لتغاير المعنيين *(والثانى)* أن النسخ نوعان ، أحدهما ابتداء بعد انتهاء محض ، والثانى بطريق الحوالة من محل إلى آخر كما فى نسخ القبلة ، وهذا من قبيل الثانى لأن الله تعالى فرض الايصاء فى الأقربين إلى العباد بشرط أن يراعوا الحدود ، ويبينوا حق كل قريب بحسب قرابته ، وإليه الاشارة بقوله تعالى :

﴿ بِالْمَعْرُوف ﴾ أى بالعدل ، ثم لما كان الموصى قد لا يحسن التدبير فى مقدار ما يوصى لكل واحد منهم وربما كان يقصد المضارة تولى بنفسه بيان ذلك الحق على وجه تيقن به أنه الصواب وأن فيه الحكمة البالغة ، وقصره على حدود لازمة من السدس والثلث والنصف والثمن لا يمكن تغيرها فتحول من جهة الايصاء إلى الميراث فقال: (يوصيكم الله فى أولادكم) أى الذى فوض إليكم تولى شأنه بنفسه إذ عجزتم عن مقاديره لجهلكم، ولما بين بنفسه ذلك الحق بعينه انتهى حكم تلك الوصية لحصول المقصود بأقوى الطرق كمن أمره غيره باعتاق عبده ثم أعتقه بنفسه فانه بذلك انتهى حكم الوكالة، وإلى ذلك تشير الاحاديث لما أن ـ الفاء ـ تدل على سببية ما قبلها لما بعدها فما قيل : إن من أن آية المواريث لا تعارض هذا الحكم بل تحققه من حيث تدل على تقديم الوصية مطلقا، والأحاديث من الآحاد وتلقى الأمة لها بالقبول لا تلحقها بالمتواتر، ولعله احترز عن النسخ من فسر الوصية بما أوصى به الله عز وجل من توريث الوالدين والاقربين بقوله سبحانه ( يوصيكم الله ) أو بايصاء المحتضر لهم بتوفير ما أوصى به الله تعالى عليهم على ما فيه بمعزل عن التحقيق وكذا ما قيل : من أن الوصية للوارث كانت واجبة بهذه الآية من غير تعيين لأنصبائهم فلما نزلت آية المواريث بيانا للأنصباء بلفظ الايصاء فهم منها بتنبيه النبى صلى الله عليه وسلم أن المراد منه هذه الوصية التى كانت واجبة كأنه قيل : إن الله تعالى أوصى بنفسه تلك الوصية ولم يفوضها إليكم فقام الميراث مقام الوصية فكان هذا معنى النسخ لا أن فيها دلالة على رفع ذلك الحكم لأن كون آية المواريث رافعة لذلك الحكم مبينة لانتهائه مما لا ينبغى أن يشتبه على أحد، ثم إن القائلين بالنسخ اختلفوا، فنهم من قال: إن وجوبها صار منسوخا فى حق الأقارب الذين يرثون وبقى فى حق الذين لا يرثون من الوالدين والأقربين كأن يكونوا كافرين، واليه ذهب ابن عباس رضى الله تعالى عنه ، وروى عن على كرم الله تعالى وجهه من لم يوص عند موته لذوى قرابته ممن لا يرث فقد ختم عمله بمعصية، ومنهم من قال: إن الوجوب صار منسوخا فى حق الكافة وهى مستحبة فى حق الذين لا يرثون، واليه ذهب الاكثرون، واستدل محمد بن الحسن بالآية على أن مطلق الاقربين لا يتناول الوالدين لعطفه عليه ﴿ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ ١٠٨ ﴾ مصدر مؤكد للحدث الذى دل عليه ( كتب ) وعامله إما ( كتب ) أو ( حق ) محذوفا أى حق ذلك حقا فهو على طرز قعدت جلوسا، ويحتمل أن يكون مؤكدا لمضمون جملة ( كتب عليكم ) وإن اعتبر إنشاء فيكون على طرز ـ له على ألف ـ عرفا، وجعله صفة

لمصدر محذوف أى إيصاءاً حقا ليس بشيء وعلى التقديرين (على المتقين) صفة له أو متعلق بالفعل المحذوف على المختار، ويجوز أن يتعلق بالمصدر لأن المفعول المطلق يعمل نيابة عن الفعل، والمراد ـ بالمتقين ـ المؤمنون ووضع المظهر موضع المضمر للدلالة على أن المحافظة على الوصية والقيام بها من شعائر المتقين الخائفين من الله تعالى *

﴿ فَمَن بَدَّلَهُ ﴾ أى غير الايصاء من شاهد ووصى، وتغيير كل منهما إما بانكار الوصية من أصلها أو بالنقص فيها أو بتبديل صفتها أو غير ذلك، وجعل الشافعية من التبديل عموم وصيته من أوصى إليه بشيء خاص، فالموصى بشيء خاص لا يكون وصيا فى غيره عندهم ويكون عندنا وليس ذلك من التبديل فى شيء ﴿ بَعْدَ مَاسَمِعَهُ ﴾ أى علمه وتحقق لديه، وكنى بالسماع عن العلم لأنه طريق حصوله * ﴿ فَإِنَّمَا إِثْمُهُ عَلَى الَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُ ﴾ أى فما إثم الايصاء المبدل أو التبديل، والأول رعاية لجانب اللفظ ، والثانى رعاية لجانب المعنى إلا على مبدليه لا على الموصى لأنهم الذين خالفوا الشرع وخانوا، ووضع الظاهر موضع المضمر للدلالة على علية التبديل للاثم، وإيثار صيغة الجمع مراعاة لمعنى من، وفيه إشعار بشمول الاثم لجميع الافراد * ﴿ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ١٨١ ﴾ فيسمع أقوال المبدلين والموصين ويعلم بنياتهم فيجازيهم على وفقها، وفى هذا وعيد للمبدلين ووعد للموصين، واستدل بالآية على أن الفرض يسقط عن الموصى بنفس الوصية ولا يلحقه ضرر إن لم يعمل بها ، وعلى أن من كان عليه دين فأوصى بقضائه يسلم من تبعته فى الآخرة وإن ترك الوصى والوارث قضاءه ـ وإلى ذلك ذهب الكيا ـ والذى يميل القلب اليه أن المديون لا تبعة عليه بعد الموت مطلقا ولا يحبس فى قبره ـ كما يقوله الناس ـ أما إذا لم يترك شيئاً ومات معسراً فظاهر لأنه لو بقى حياً لا شيء عليه بعد تحقق إعساره سوى نظرة إلى ميسرة، فمؤاخذته وحبسه فى قبره بعد ذهابه إلى اللطيف الخبير مما لا يكاد يعقل، وأما إذا ترك شيئا وعلم الوارث بالدين أو برهن عليه به كان هو المطالب بأدائه والملزم بوفائه فاذا لم يؤد ولم يف أوخذ هو لا من مات وترك مايوفى منه دينه كلا أو بعضا فان مؤاخذة من يقول يارب تركت ما يفى ولم يف عنى من أو جبت عليه الوفاء بعدى ولو أمهلتنى لوفيت مما ينافى الحكمة ولا تقتضيه الرحمة، نعم المؤاخذة معقولة فيمن استدان لحرام وصرف المال فى غير رضا الملك العلام، وما ورد فى الاحاديث محمول على هذا أو نحوه وأخذ ذلك مطلقا مما لا يقبله العقل السليم والذهن المستقيم *

﴿ فَمَنْ خَافَ مِن مُوصٍ جَنَفاً أَوْ إِثْماً ﴾ الجنف مصدر جنف كفرح مطلق الميل والجور، والمراد به الميل فى الوصية من غير قصد بقرينة مقابلته بالاثم فانه إنما يكون بالقصد، ومعنى خاف توقع وعلم، ومنه قوله:

إذا مت فادفنى إلى جنب كرمة	تروى عظامى بعد موتى عروقها
ولا تدفننى بالفلاة فاننى	أخاف إذا مامت أن لا أذوقها

وتحقيق ذلك أن الخوف حالة تعترى عند انقباض من شر متوقع فلتلك الملابسة استعمل فى التوقع وهو قد يكون مظنون الوقوع وقد يكون معلومه فاستعمل فيهما بمرتبة ثانية ولأن الأول أكثر كان استعماله فيه أظهر، ثم أصله أن يستعمل فى الظن والعلم بالمحذور ، وقد يتسع فى إطلاقه على المطلق وإنما حمل على المجاز هنا لأنه لا معنى للخوف من الميل والاثم بعد وقوع الايصاء. وقرأ أهل الكوفة غير حفص. ويعقوب ـ من موص ـ بالتشديد والباقون بالتخفيف ﴿ فَأَصْلَحَ بَيْنَهُمْ ﴾ أى بين الموصى لهم من الوالدين والأقربين باجرائهم على نهج الشرع، وقيل المراد فعل مافيه الصلاح بين الموصى والموصى له بأن يأمر بالعدل والرجوع عن الزيادة وكونها للاغنياء

وعليه لا يراد الصلح المرتب على الشقاق فان الموصى والموصى له لم يقع بينهما شقاق ﴿ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ ﴾ فى ذلك التبديل لأنه تبديل باطل إلى حق بخلاف السابق، واستدل بالآية على أنه إذا أوصى بأكثر من الثلث لا تبطل الوصية كلها خلافا لزاعمه. وإنما يبطل منها ما زاد عليه لأن الله تعالى لم يبطل الوصية جملة بالجور فيها بل جعل فيها الوجه الاصلح ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ١٨٢ ﴾ تذييل أتى به للوعد بالثواب للمصلح على إصلاحه وذكر المغفرة مع أن الاصلاح من الطاعات وهى إنما تليق من فعل ما لا يجوز لتقدم ذكر الاثم الذى تتعلق به المغفرة ولذلك حسن ذكرها وفائدتها التنبيه على الأعلى بما دونه يعنى أنه تعالى غفور للآثام فلأن يكون رحيما من أطاعه من باب الأولى، ويحتمل أن يكون ذكرها وعداً للمصلح بمغفرة ما يفرط منه فى الاصلاح إذ ربما يحتاج فيه إلى أقوال كاذبة وأفعال تركها أولى، وقيل: المراد غفور للجنف والاثم الذى وقع من الموصى بواسطة إصلاح الوصى وصيته، أو غفور للموصى بما حدث به نفسه من الخطأ والعمل إذ رجع إلى الحق، أو غفور للمصلح بواسطة إصلاحه بأن يكون الاصلاح مكفراً لسيآته والكل بعيد ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ ﴾ بيان لحكم آخر من الاحكام الشرعية وتكرير النداء لاظهار الاعتناء مع بعد العهد، و(الصيام) كالصوم مصدر صام وهو لغة الامساك، ومنه يقال للصمت صوم لأنه إمساك عن الكلام، قال ابن دريد: كل شىء تمكث حركته فقد صام، ومنه قول النابغة:

خيل (صيام) وخيل غير ـ صائمة تحت العجاج ـ وأخرى تعلك اللجما

فصامت الريح ركدت، وصامت الشمس إذا استوت فى منتصف النهار، وشرعا إمساك عن أشياء مخصوصة على وجه مخصوص فى زمان مخصوص ممن هو على صفات مخصوصة ﴿ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ ﴾ أى الأنبياء والامم من لدن آدم عليه الصلاة والسلام إلى يومنا كما هو ظاهر عموم الموصول، وعن ابن عباس. ومجاهد رضى الله تعالى عنهما أنهم أهل الكتاب، وعن الحسن. والسدى. والشعبى. أنهم النصارى، وفيه تأكيد للحكم وترغيب فيه وتطييب لأنفس المخاطبين فيه، فان الأمور الشاقة إذا عمت طابت، والمراد بالمماثلة إما المماثلة فى أصل الوجوب ـ وعليه أبو مسلم. والجبائى ـ وإما فى الوقت والمقدار بناء على أن أهل الكتاب فرض عليهم صوم رمضان فتركه اليهود إلى صوم يوم من السنة زعموا أنه اليوم الذى أغرق فيه فرعون، وزاد فيه النصارى يوما قبل ويوماً بعد احتياطا حتى بلغوا فيه خمسين يوما فصعب عليهم فى الحر فنقلوه إلى زمن نزول الشمس برج الحمل، وأخرج ابن حنظلة. والنحاس. والطبرانى عن مغفل بن حنظلة مرفوعا كان على النصارى صوم شهر رمضان فمرض ملكهم فقالوا: لئن شفاه الله تعالى لنزيدن عشراً، ثم كان آخر فأكل لحماً فأوجع فوه فقالوا: لئن شفاه الله لنزيدن سبعة، ثم كان عليهم ملك آخر فقال: ماندع من هذه الثلاثة أيام شيئاً أن نتمها ونجعل صومنا فى الربيع ففعل فصارت خمسين يوما، وفى (كما) خمسة أوجه. أحدها أن محله النصب على أنه نعت لمصدر محذوف أى ـ كتب كتبا ـ مثل ما كتب. الثانى أنه فى محل نصب حال من المصدر المعرفة أى ـ كتب عليكم الصيام الكتب ـ مشبها بما كتب، و(ما) على الوجهين مصدرية. الثالث أن يكون نعتا لمصدر من لفظ الصيام أى صوماً مماثلا للصوم المكتوب على من قبلكم. الرابع أن يكون حالا من الصيام أى حال كونه مماثلا لما كتب، و(ما) على الوجهين موصولة. الخامس أن يكون فى محل رفع على أنه صفة للصيام بناء على أن المعرف ـ بأل ـ الجنسية

قريب من النكرة ﴿ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ١٨٣ ﴾ أى كى تحذروا المعاصى فان الصوم يعقم الشهوة التى هى أمها أو يكسرها. فقد أخرج البخارى. ومسلم فى صحيحيهما عن عبد الله رضى الله تعالى عنه قال: « قال لنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: يامعشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج فانه أغض للبصر وأحصن للفرج ومن لم يستطع فعليه بالصوم فانه له وجاء » ويحتمل أن يقدر المفعول الاخلال بأدائه، وعلى الأول يكون الكلام متعلقا بقوله ( كتب ) من غير نظر إلى التشبيه، وعلى الثانى بالنظر إليه أى كتب عليكم مثل ما كتب على الأولين لكى ـ تتقوا ـ الاخلال بأدائه بعد العلم بأصالته وقدمه ولا حاجة إلى تقدير محذوف أى أعلمتكم الحكم المذكور لذلك ـ كما قيل به ـ وجوز أن يكون الفعل منزلا منزلة اللازم أى لكى تصلوا بذلك إلى رتبة التقوى *

﴿ أَيَّامًا مَّعْدُودَٰتٍ ﴾ أى معينات بالعد أو قليلات لأن القليل يسهل عده فيعد والكثير يؤخذ جزافا قال مقاتل: كل ( معدودات ) فى القرآن أو ـ معدودة ـ دون الاربعين ولا يقال ذلك لما زاد، والمراد بهذه الأيام إما رمضان واختار ذلك ابن عباس. والحسن. وأبو مسلم رضى الله تعالى عنه. وأكثر المحققين ـ وهو أحد قولى الشافعى ـ فيكون الله سبحانه وتعالى قد أخبر أولا أنه كتب علينا الصيام ثم بينه بقوله عز وجل: ( أياما معدودات ) فزال بعض الابهام ثم بينه بقوله عز من قائل: ( شهر رمضان ) توطينا للنفس عليه، واعترض بأنه لو كان المراد ذلك لكان ذكر المريض والمسافر تكرارا، وأجيب بأنه كان فى الابتداء صوم رمضان واجبا على التخيير بينه وبين الفدية فحين نسخ التخيير وصار واجبا على التعيين كان مظنة أن يتوهم أن هذا الحكم يعم الكل حتى يكون المريض والمسافر فيه كالمقيم والصحيح فأعيد حكمهما تنبيها على أن رخصتهما باقية بحالها لم تتغير كما تغير حكم المقيم والصحيح؛ وأما ماوجب صومه قبل وجوبه وهو ثلاثة أيام من كل شهر ـ وهى أيام البيض ـ على ماروى عن عطاء ونسب إلى ابن عباس رضى الله تعالى عنه، أو ثلاثة من كل شهر ويوم عاشوراء على ماروى عن قتادة، واتفق أهل هذا القول على أن هذا الواجب قد نسخ بصوم رمضان، واستشكل بأن فرضيته إنما ثبتت بما فى هذه الآية فان كان قد عمل بذلك الحكم مدة مديدة ـ كما قيل به ـ فكيف يكون الناسخ متصلا وإن لم يكن عمل به لا يصح النسخ إذ لا نسخ قبل العمل، وأجيب أما على اختيار الأول فبأن الاتصال فى التلاوة لا يدل على الاتصال فى النزول، وأما على اختيار الثانى فبأن الاصح جواز النسخ قبل العمل فتدبر *

وانتصاب ( أياما ) ليس بالصيام كما قيل لوقوع الفصل بينهما بأجنبى بل بمضمر دل هو عليه أعنى صوموا إما على الظرفية أو المفعولية اتساعا، وقيل: منصوب بفعل يستفاد من كاف التشبيه، وفيه بيان لوجه المماثلة كأنه قيل: كتب عليكم الصيام مماثلا لصيام الذين من قبلكم فى كونه ( أياما معدودات ) أى المماثلة واقعة بين الصيامين من هذا الوجه وهو تعلق كل منهما بمدة غير متطاولة، فالكلام من قبيل زيد كعمرو فقها، وقيل: نصب على أنه مفعول ثان ـ لكتب ـ على الاتساع ورده فى البحر بأن الاتساع مبنى على جواز وقوعه ظرفا ـ لكتب ـ وذا لا يصح لأن الظرف محل الفعل، والكتابة ليست واقعة فى الايام وإنما الواقع فيها متعلقها وهو الصيام، وأجيب بأنه يكفى للظرفية ظرفية المتعلق كما فى ( يعلم مافى السموات والأرض ) وبأن معنى ( كتب ) فرض، وفرضية الصيام واقعة فى الايام ﴿ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا ﴾ مرضا يعسر عليه الصوم معه كما يؤذن به قوله تعالى فيما بعد: ( يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ) وعليه أكثر الفقهاء، وذهب ابن سيرين. وعطاء. والبخارى إلى أن المرخص مطلق

المرض عملا باطلاق اللفظ،وحكى أنهم دخلوا على ابن سيرين فى رمضان وهو يأكل فاعتل بوجع إصبعه وهو قول للشافعية *( أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ )* أو راكب سفر مستعل عليه متمكن منه بأن اشتغل به قبل الفجر ففيه إيماء إلى أن من سافر فى أثناء اليوم لم يفطر ولهذا المعنى أوثر على مسافراً، واستدل باطلاق السفر على أن القصير وسفر المعصية مرخص للافطار، وأكثر العلماء على تقييده بالمباح ومايلزمه العسر غالبا وهو السفر إلى المسافة المقدرة فى الشرع *( فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ )* أى فعليه صوم عدة أيام المرض والسفر من أيام أخر إن أفطر وحذف الشرط والمضافان للعلم بهما، اما الشرط فلأن المريض والمسافر داخلان فى الخطاب العام فدل على وجوب الصوم عليهما فلولم يتقيد الحكم هنا به لزم أن يصير المرض والسفر اللذان هما من موجبات اليسر شرعا وعقلا موجبين للعسر، وأما المضاف الأول فلأن الكلام فى الصوم ووجوبه، وأما الثانى فلأنه لما قيل ـ من كان مريضا أو مسافرا فعليه عدة ـ أى أيام معدودة موصوفة بأنها من أيام أخر علم أن المراد معدودة بعدد أيام المرض والسفر واستغنى عن الاضافة وهذا الافطار مشروع على سبيل الرخصة فالمريض والمسافر إن شاآ صاما وإن شاآ أفطرا كما عليه أكثر الفقهاء إلا أن الامام أباحنيفة. ومالكا قالا: الصوم أحب. والشافعى. وأحمد. والاوزاعى قالوا: الفطر أحب، ومذهب الظاهرية وجوب الافطار وأنهما إذا صاما لا يصح صومهما لأنه قبل الوقت الذى يقتضيه ظاهر الآية، ونسب ذلك إلى ابن عباس. وابن عمر. وأبى هريرة. وجماعة من الصحابة رضى الله تعالى عنهم ـ وبه قال الامامية ـ وأطالوا بالاستدلال على ذلك بما رووه عن أهل البيت، واستدل بالآية على جواز القضاء متتابعا ومتفرقا وأنه ليس على الفور خلافا لداود. وعلى أن من أفطر رمضان كله قضى ـ أياما معدودة ـ فلو كان تاماً لم يجزه شهر ناقص أو ناقصا لم يلزمه شهر كامل خلافا لمن خالف فى الصورتين، واحتج بها أيضا من قال: لافدية مع القضاء وكذا من قال: إن المسافر إذا أقام والمريض إذا شفى أثناء النهار لم يلزمهما الامساك بقيته لأن الله تعالى إنما أوجب عدة من أيام أخر وهما قد أفطرا فحكم الافطار باق لهما ومن حكمه أن لا يجب أكثر من يوم ولو أمرناه بالامساك ثم القضاء لأوجبنا بدل اليوم أكثر منه، ولا يخفى مافيه. وقرىء ـ فعدة ـ بالنصب على أنه مفعول لمحذوف أى فليصم عدة ومن قدر الشرط هناك قدره هنا ﴿ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ ﴾ أى وعلى المطيقين للصيام إن أفطروا ﴿ فِدْيَةٌ ﴾ أى إعطاؤها *( طَعَامُ مِسْكِينٍ )* هى قدر مايأكله كل يوم وهى نصف صاع من بر أو صاع من غيره عند أهل العراق ومد عند أهل الحجاز لكل يوم وكان ذلك فى بدء الاسلام لما أنه قد فرض عليهم الصوم وما كانوا متعودين له فاشتد عليهم فرخص لهم فى الافطار والفدية، أخرج البخارى. ومسلم. وأبو داود. والترمذى. والنسائى. والطبرانى. وآخرون عن سلمة بن الاكوع رضى الله تعالى عنه قال: لما نزلت هذه الآية (وعلى الذين يطيقونه) كان من شاء منا صام، ومن شاء أفطر ويفتدى فعل ذلك حتى نزلت الآية التى بعدها فنسختها (فمن شهد منكم الشهر فليصمه)، وقرأ سعيد بن المسيب : يُطيّقونه بضم الياء الأولى وتشديد الياء الثانية. ومجاهد. وعكرمة. (يطيقونه) بتشديد الطاء والياء الثانية وكلتا القراءتين على صيغة المبنى للفاعل على أن أصلهما يطيوقونه ويتطيوقونه من فيعل وتفيعل لا من فعل وتفعل وإلا لكان بالواو دون الياء لأنه من طوق وهو واوى، وقد جعلت الواو ياءاً فيهما ثم أدغمت الياء فى الياء ومعناهما يتكلفونه، وعائشة رضى الله تعالى عنها (يطوقونه) بصيغة المبنى للمفعول من التفعيل أى يكلفونه أو يقلدونه من الطوق بمعنى الطاقة أو القلادة، وروى الثلاث

عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه أيضاً ، وعنه (يتطوّقونه) بمعنى يتكلفونه أو يتقلدونه ويطوقونه - بادغام التاء فى الطاء - وذهب إلى عدم النسخ - كما رواه البخارى . وأبو داود وغيرهما - وقال : إن الآية نزلت فى الشيخ الكبير الهرم ، والعجوز الكبيرة الهرمة . ومن الناس من لم يقل بالنسخ أيضاً على القراءة المتواترة وفسرها بيصومونه جهدهم وطاقتهم ، وهو مبنى على أن -الوسع- اسم للقدرة على الشىء على وجه السهولة -والطاقة- اسم للقدرة مع الشدة والمشقة ، فيصير المعنى (وعلى الذين) يصومونه مع الشدة والمشقة فيشمل نحو الحبلى والمرضع أيضاً ، وعلى أنه من أطاق الفعل بلغ غاية طوقه أو فرغ طوقه فيه ، وجاز أن تكون - الهمزة - للسلب كأنه سلب طاقته بأن كلف نفسه المجهود فسلب طاقته عند تمامه ، ويكون مبالغة فى بذل المجهود لأنه مشارف لزوال ذلك - كما فى الكشف - والحق أن كلا من القراآت يمكن حملها على مايحتمل النسخ ، وعلى مالايحتمله ، - ولكل ذهب بعض - وروى عن حفصة أنها قرأت (وعلى الذين لايطيقونه) وقرأ نافع . وابن عامر باضافة (فدية) إلى -الطعام وجمع المسكين- والاضافة حينئذ من إضافة الشىء إلى جنسه -كخاتم فضة- لأن طعام المسكين يكون فدية وغيرها ، وجمع المسكين لأنه جمع فى ( وعلى الذين يطيقونه ) فقابل الجمع بالجمع ، ولم يجمع (فدية) لأنها مصدر - والتاء فيها للتأنيث لا للمرة - ولأنه لما أضافها إلى مضاف إلى الجمع فُهِم منها الجمع *

﴿ فَمَن تَطَوَّعَ خَيْراً ﴾ بأن زاد على القدر المذكور فى - الفدية - قال مجاهد : أو زاد على عدد من يلزمه إطعامه فيطعم مسكينين فصاعداً - قاله ابن عباس - أو جمع بين الاطعام والصوم - قاله ابن شهاب -

﴿ فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُ ﴾ أى التطوع أو الخير الذى تطوعه ، وجعل بعضهم الخير الأول مصدر - خرت يارجل وأنت خائر - أى حسن ، والخير الثانى اسم تفضيل - فيفيد الحمل أيضاً بلا مرية - وإرجاع الضمير إلى (مَن) أى فالمتطوع خير من غيره لأجل التطوع لايخفى بعده ﴿ وَأَن تَصُومُواْ ﴾ أى أيها المطيقون المقيمون الأصحاء ، أو المطوقون من الشيوخ والعجائز ، أو المرخصون فى الافطار من الطائفتين ، والمرضى والمسافرين ، وفيه التفات من الغيبة إلى الخطاب جبراً لكلفة الصوم بلذة المخاطبة ، وقرأ أبىّ (والصيام) ﴿ خَيْرٌ لَّكُمْ ﴾ من الفدية أو تطوع الخير على الأولين ، أومنهما ومن التأخير للقضاء على الأخير ﴿ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ١٨٤ ﴾ مافى الصوم من الفضيلة ، وجواب (إن) محذوف ثقة بظهوره - أى اخترتموه - وقيل : معناه إن كنتم من أهل العلم علمتم أن الصوم ( خير لكم ) من ذلك ، وعليه تكون الجملة تأكيداً لخيرية الصوم ، وعلى الأول تأسيساً *

﴿ شَهْرُ رَمَضَانَ ﴾ مبتدأ خبره الموصول بعده ، ويكون ذكر الجملة مقدمة لفرضية صومه بذكر فضله ، أو (فمن شهد) والفاء لتضمنه معنى الشرط لكونه موصوفاً بالموصول ، أو خبر مبتدأ محذوف تقديره ذلكم الوقت الذى كتب عليكم الصيام فيه ، أو المكتوب شهر رمضان ، أو بدل من الصيام بدل كل بتقدير مضاف ، أى كتب عليكم الصيام صيام شهر رمضان ، وماتخلل بينهما من الفصل متعلق بـ(كتب) لفظاً أو معنى فليس بأجنبى مطلقاً ، وإن اعتبرته بدل اشتمال استغنيت عن التقدير ، إلا أن كون الحكم السابق - وهو فرضية الصوم - مقصوداً بالذات ، وعدم كون ذكر المبدل منه مشوقاً إلى ذكر البدل يبعد ذلك ، وقرىء (شهر) بالنصب على أنه مفعول لـ(صوموا) محذوفاً ، وقيل : إنه مفعول (وأن تصوموا) وفيه لزوم الفصل بين أجزاء المصدرية

بالخبر ، وجوز أن يكون مفعول (تعلمون) بتقدير مضاف ـ أى شرف شهر رمضان ونحوه ـ وقيل : لاحاجة إلى التقدير ، والمراد (إن كنتم تعلمون) نفس الشهر ولا تشكون فيه ، وفيه إيذان بأن الصوم لا ينبغى مع الشك ـ وليس بشىء كما لا يخفى ـ والشهر المدة المعينة التى ابتداؤها رؤية الهلال ، ويجمع فى القلة على أشهر ، وفى الكثرة على شهور ، وأصله من شهر الشىء أظهره ، وهو ـ لكونه ميقاتاً للعبادات والمعاملات ـ صار مشهوراً بين الناس ، و(رمضان) مصدر رمض ـ بكسر العين ـ إذا احترق ، وفى شمس العلوم من المصادر التى يشترك فيها الأفعال فعلان ـ بفتح الفاء والعين ـ وأكثر ما يجىء بمعنى المجىء والذهاب والاضطراب ـ كالخفقان والعسلان واللمعان ـ وقد جاء لغير المجىء والذهاب كما فى ـ شنأته شناً ناً إذا بغضته ـ فما فى البحر من أن كونه مصدراً يحتاج إلى نقل ـ فان فعلاناً ليس مصدر فعل اللازم ـ فان جاء شىء منه كان شاذاً ، فالأولى أن يكون مرتجلا لا منقولا ناشىء عن قلة الاطلاع ، والخليل يقول : إنه من الرمض ـ مسكن الميم ـ وهو مطر يأتى قبل الخريف يطهر وجه الأرض عن الغبار ، وقد جعل مجموع المضاف والمضاف إليه علماً للشهر المعلوم ، ولولا ذلك لم يحسن إضافة ( شهر ) إليه كما لا يحسن ـ إنسان زيد ـ وإنما تصح إضافة العام إلى الخاص إذا اشتهر كون الخاص من أفراده ، ولهذا لم يسمع شهر رجب وشهر شعبان ، وبالجملة فقد أطبقوا على أن العلم فى ثلاثة أشهر مجموع المضاف والمضاف إليه شهر رمضان، وشهر ربيع الأول وشهر ربيع الثانى ، وفى البواقى لا يضاف شهر إليه ، وقد نظم ذلك بعضهم فقال :

ولا تضف شهراً إلى اسم شهر ... إلا لما أوله ـ الرا ـ فادر

واستثن منها رجباً فيمتنع ... لأنه فيما رووه ما سمع

ثم فى الاضافة يعتبر فى أسباب منع الصرف وامتناع ـ اللام ـ ووجوبها حال المضاف إليه فيمتنع فى مثل (شهر رمضان) وابن داية من الصرف ودخول ـ اللام ـ وينصرف فى مثل شهر ربيع الأول ـ وابن عباس ـ ويجب ـ اللام ـ فى مثل ـ امرىء القيس ـ لأنه وقع جزءاً حال تحليته باللام ، ويجوز فى مثل ـ ابن عباس ـ أما دخوله فللمح الأصل ، وأما عدمه فلتجرده فى الأصل ، وعلى هذا فنحو من صام رمضان من حذف جزء العلم لعدم الالباس ـ كذا قيل ـ وفيه بحث ـ أما أولا فلأن إضافة العام إلى الخاص مرجعها إلى الذوق ، ولهذا تحسن تارة كشجر الأراك ، وتقبح أخرى ـ كانسان زيد ـ وقبحها فى (شهر رمضان) لا يعرفه إلا من تغير ذوقه من أثر الصوم ، وأما ثانياً فان قولهم : لم يسمع شهر رجب الخ إنما سمع بين المتأخرين ـ ولا أصل له ـ ففى شرح التسهيل جواز إضافة ( شهر ) إلى جميع أسماء الشهور ـ وهو قول أكثر النحويين ـ فادعاء الاطباق غير مطبق عليه ، ومنشأ غلط المتأخرين ما فى ـ أدب الكاتب ـ من أنه اصطلاح الكتاب ، قال : لأنهم لما وضعوا التاريخ فى زمن عمر رضى الله تعالى عنه وجعلوا أول السنة المحرم ، فكانوا لا يكتبون فى تواريخهم شهراً إلا مع رمضان والربيعين ، فهو أمر اصطلاحى ـ لا وضعى لغوى ـ ووجهه فى (رمضان) موافقة القرآن ، وفى ربيع الفصل عن الفصل ، ولذا صحح سيبويه جواز إضافة الشهر إلى جميع أسماء الشهور ، وفرق بين ذكره وعدمه بأنه حيث ذكر لم يفد العموم ـ وحيث حذف أفاده ـ وعليه يظهر الفرق بين ـ إنسان زيد ـ و (شهر رمضان) ولا يغم هلال ذلك . وأما ثالثاً فلأن قوله : ( ثم ) فى الاضافة الخ ، مما صرح النحاة بخلافه ، فان ـ ابن داية ـ سمع منعه وصرفه كقوله :

ولما رأيت النسر عز ابن داية ... وعشش فى وكريه جاش له صدرى

قالوا: ولكل وجه. أما عدم الصرف فلصيرورة الكلمتين بالتركيب كلمة بالتسمية فكان - كطلحة - مفرداً وهو غير منصرف، وأما الصرف فلأن المضاف إليه فى أصله اسم جنس - والمضاف كذلك - وكل منهما بانفراده ليس بعلم، وإنما العلم مجموعهما فلا يؤثر التعريف فيه؛ ولا يكون لمنع الصرف مدخل فليحفظ، وبالجملة المعول عليه أن (رمضان) وحده علم وهو علم جنس لما علمت، ومنع بعضهم أن يقال: (رمضان) بدون (شهر) لما أخرجه ابن أبى حاتم. وابو الشيخ. وابن عدى. والبيهقى. والديلمى. عن أبى هريرة مرفوعاً وموقوفاً «لا تقولوا: رمضان، فان رمضان اسم من أسماء الله تعالى، ولكن قولوا: شهر رمضان» وإلى ذلك ذهب مجاهد - والصحيح الجواز - فقد روى ذلك فى الصحيح - والاحتياط لا يخفى - وإنما سمى الشهر به لأن الذنوب ترمض فيه - قاله ابن عمر - وروى ذلك أنس. وعائشة مرفوعاً إلى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم، وقيل: لوقوعه أيام رمض الحر حيث نقلوا أسماء الشهور عن اللغة القديمة، وكان اسمه قبل ناتقاً، ولعل ماروى عنه صلى الله تعالى عليه وسلم مبين لما ينبغى أن يكون وجه التسمية عند المسلمين، وإلا فهذا الاسم قبل فرضية الصيام بكثير على ماهو الظاهر ﴿ الَّذِىٓ أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْءَانُ ﴾ أى ابتدىء فيه إنزاله - وكان ذلك ليلة القدر - قاله ابن إسحق، وروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما. وابن جبير. والحسن. أنه نزل فيه جملة إلى السماء الدنيا ثم نزل منجما إلى الأرض فى ثلاث وعشرين سنة، وقيل: أنزل فى شأنه القرآن، وهو قوله تعالى: (كتب عليكم الصيام) وأخرج الامام أحمد. والطبرانى من حديث واثلة بن الأسقع. عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال: «نزلت صحف إبراهيم أول ليلة من رمضان، وأنزلت التوراة لست مضين، والانجيل لثلاث عشرة، والقرآن لأربع وعشرين» ولما كان بين الصوم ونزول الكتب الالهية مناسبة عظيمة كان هذا الشهر المختص بنزولها مختصاً بالصوم الذى هو نوع عظيم من آيات العبودية، وسبب قوى فى إزالة العلائق البشرية المانعة عن إشراق الأنوار الصمدية *

﴿ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَٰتٍ مِّنَ الْهُدَىٰ وَالْفُرْقَانِ ﴾ حالان لازمان من القرآن والعامل فيهما أنزل أى أنزل وهو هداية للناس باعجازه المختص به كما يشعر بذلك التنكير، وآيات واضحات من جملة الكتب الالهية الهادية إلى الحق، والفارقة بين الحق والباطل باشتمالها على المعارف الالهية والاحكام العملية كما يشعر بذلك جعله بينات منها فهو هاد بواسطة أمرين مختص وغير مختص فالهدى ليس مكرراً، وقيل: مكرر تنويها وتعظيما لأمره وتأكيداً لمعنى الهداية فيه كما تقول عالم نحرير ﴿ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ﴾ من شرطية أو موصولة - والفاء - إما جواب الشرط، أو زائدة فى الخبر، و(منكم) فى محل نصب على الحال من المستكن فى (شهد) والتقييد به لاخراج الصبى والمجنون، و(شهد) من الشهود والتركيب يدل على الحضور إما ذاتا أو علما، وقد قيل: بكل منهما هنا، و(الشهر) على الأول مفعول فيه والمفعول به متروك لعدم تعلق الغرض به فتقدير البلد أو المصر ليس بشىء، وعلى الثانى مفعول به بحذف المضاف أى هلال الشهر - وأل - فيه على التقديرين للعهد ووضع المظهر موضع المضمر للتعظيم ونصب الضمير المتصل فى - يصمه - على الاتساع لأن صام لازم والمعنى فمن حضر فى الشهر ولم يكن مسافراً فليصم فيه أو من علم هلال الشهر وتيقن به فليصم، ومفاد الآية على هذا عدم وجوب

الصوم على من شك في الهلال وإنما قدر المضاف لأن شهود الشهر بتمامه إنما يكون بعد انقضائه ولا معنى لترتب وجوب الصوم فيه بعد انقضائه وعليه يكون قوله تعالى: ﴿ وَمَن كَانَ مَرِيضاً أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ﴾ مخصصا بالنظر إلى المريض والمسافر كليهما ، وعلى الأول مخصص بالنظر إلى الأول دون الثاني وتكريره حينئذ لذلك التخصيص أو لئلا يتوهم نسخه كما نسخ قرينه والاول كما قيل على رأى من شرط في المخصص أن يكون متراخيا موصولا ، والثاني على رأى من جوز كونه متقدما وهذا بجعل المخصص هو الآية السابقة ، و ( ما ) هنا لمجرد دفع التوهم ورجح المعنى الأول من المعنيين بعدم الاحتياج إلى التقدير وبأن الفاء في ( فمن شهد) عليه وقعت في محزها مفصلة لما أجمل في قوله تعالى:(شهر رمضان) من وجوب التعظيم المستفاد مما في أثره على كل من أدركه ومدركه إما حاضر أو مسافر فمن كان حاضراً فحكمه كذا الخ ولا يحسن أن يقال من علم الهلال فليصم ( ومن كان مريضا أو على سفر ) فليقض لدخول القسم الثاني في الأول والعاطف التفصيلي يقتضي المغايرة بينهما كذا قيل ، لكن ذكر المريض يقوى كونه مخصصا لدخوله فيمن شهد على الوجهين ، ولذا ذهب أكثر النحويين إلى أن الشهر مفعول به ـ فالفاء ـ للسببية أو للتعقيب لا للتفصيل .

﴿ يريد الله ﴾ بهذا الترخيص ﴿ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ ﴾ لغاية رأفته وسعة رحمته ، واستدل المعتزلة بالآية على أنه قد يقع من العبد ما لا يريده الله تعالى وذلك لأن المريض والمسافر إذا صاما حتى أجهدهما الصوم فقد فعلا خلاف ما أراد الله تعالى لأنه أراد التيسير ولم يقع مراده ، ورد بأن الله تعالى أراد التيسير وعدم التعسير في حقهما بإباحة الفطر ، وقد حصل بجرد الأمر بقوله عز شأنه : ( فعدة من أيام أخر ) من غير تخلف ، وفي البحر تفسير الارادة هنا بالطلب ، وفيه أنه التزام لمذهب الاعتزال من أن إرادته تعالى لافعال العباد عبارة عن الأمر وأنه تعالى ما طلب منا اليسر بل شرعه لنا ، وتفسير اليسر بما يسر بعيد ، وقرأ أبو جعفر اليسر والعسر بضمتين

﴿ وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَاكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ١٨٥ ﴾ علل لفعل محذوف دل عليه (فمن شهد منكم الشهر) الخ أى وشرع لكم جملة ما ذكر من أمر الشاهد بصوم الشهر المستفاد من قوله تعالى: ( فمن شهد منكم الشهر فليصمه ) وأمر المرخص له بالقضاء كيفما كان متواتراً أو متفرقا وبمراعاة عدة ما أفطره من غير نقصان فيه المستفادين من قوله سبحانه وتعالى : (فعدة من أيام أخر ) ومن الترخيص المستفاد من قوله عز وجل:( يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) أو من قوله تعالى (فعدة) الخ ـ لتكملوا ـ الخ والأول علة الأمر بمراعاة عدة الشهر بالاداء في حال شهود الشهر ، وبالقضاء في حال الافطار بالعذر فيكون علة لمعللين أى أمرناكم بهذين الأمرين لتكملوا عدة الشهر بالأداء والقضاء فتحصلوا خيراته ولا يفوتكم شيء من بركاته نقصت أيامه أو كملت (ولتكبروا الله) علة الأمر بالقضاء وبيان كيفيته (ولعلكم تشكرون) علة الترخيص والتيسير ، وتغيير الاسلوب للاشارة إلى أن هذا المطلوب بمنزلة المرجو لقوة الاسباب المتآخذة في حصوله وهو ظهور كون الترخيص نعمة ، والمخاطب موقن بكمال رأفته وكرمه مع عدم فوات بركات الشهر ، وهذا نوع من اللف لطيف المسلك قلما يهتدى اليه لأن مقتضى الظاهر ترك الواو لكونها عللا لما سبق ، ولذا قال من لم يبلغ درجة الكمال أنها زائدة أو عاطفة على علة مقدرة ووجه اختياره أما على الأول فظاهر ، وأما على الثاني فلما فيه من مزيد الاعتناء بالاحكام السابقة مع عدم التكلف لأن الفعل المقدر لكونه مشتملا على ماسبق إجمالا يكون ماسبق قرينة عليه مع بقاء التعليل

بحاله ولكونه مغايراً له بالاجمال، والتفصيل يصح عطفه عليه، وفى ذكر الأحكام تفصيلا أولا، وإجمالا ثانيا وتعليلها من غير تعيين ثقة على فهم السامع بأن يلاحظها مرة بعد أخرى ويرد كل علة إلى مايليق به مالا يخفى من الاعتناء، وجوز أن تكون عللا لأفعال مقدرة كل فعل مع علة والتقدير ـ ولتكملوا العدة ـ أوجب عليكم عدة أيام أخر (ولتكبروا الله على ماهداكم) علمكم كيفية القضاء (ولعلكم تشكرون) رخصكم فى الافطار وإن شئت جعلتها معطوفة على علة مقدرة أى ليسهل عليكم أو لتعلموا ماتعملون (ولتكملوا) الخ وجعلت المجموع علة للاحكام السابقة إما باعتبار أنفسها أو باعتبار الاعلام بها فقوله: ليسهل أو لتعلموا علة لماسبق باعتبار الاعلام ومابعده علة للأحكام المذكورة كما مر، ولك أن لا تقدر شيئا أصلا وتجعل العطف على اليسر أى ـ ويريد بكم لتكملوا ـ الخ واللام زائدة مقدرة بعدها أن وزيدت كما قيل: بعد فعل الارادة تأكيداً له لما فيها من معنى الارادة فى قولك جئتك لا كرامك، وقيل: إنها بمعنى أن كما فى الرضى إلا أنه يلزم على هذا الوجه أن يكون (ولعلكم تشكرون) عطفا على (يريد) إذ لامعنى لقولنا يريد لعلكم تشكرون، وحينئذ يحصل التفكيك بين المتعاطفات وهو بعيد، ولاستلزام هذا الوجه ذلك وكثرة الحذف فى بعض الوجوه السابقة وخفاء بعضها عدل بعضهم عن الجميع، وجعل الكلام من الميل مع المعنى لأن ماقبله علة للترخيص فكأنه قيل: رخص لكم فى ذلك لارادته بكم اليسر دون ولتكملوا الخ، ولايخفى عليك ماهو الأليق بشأن الكتاب العظيم، والمراد من التكبير الحمد والثناء مجازاً لكونه فرداً منه ولذلك عدى بعلى، واعتبار التضمين أى لتكبروا حامدين ليس بمعتبر لأن الحمد نفس التكبير ولكونه على هذا عبادة قولية ناسب أن يعلل به الأمر بالقضاء الذى هو نعمة قولية أيضا، وأخرج ابن المنذر وغيره عن زيد بن أسلم أن المراد به التكبير يوم العيد، وروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه التكبير عند الاهلال، وأخرج ابن جرير عنه أنه قال: حق على المسلمين إذا نظروا إلى هلال شوال أن يكبروا الله تعالى حتى يفرغوا من عيدهم لأن الله تعالى يقول: ( ولتكملوا العدة ولتكبروا الله ) وعلى هذين القولين لايلائم تعليل الاحكام السابقة، و(ما) يحتمل أن تكون مصدرية وأن تكون موصولة أى الذى هداكموه أو هداكم إليه، والمراد من الشكر ماهو أعم من الثناء ولذا ناسب أن يجعل طلبه تعليلا للترخيص الذى هو نعمة فعلية. وقرأ أبو بكر عن عاصم (ولتكملوا) بالتشديد ﴿ وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى ﴾ فى تلوين الخطاب مع توجيهه لسيد ذوى الالباب عليه الصلاة والسلام مالا يخفى من التشريف ورفع المحل ﴿ عَنِّى ﴾ أى عن قربى وبعدى إذ ليس السؤال عن ذاته تعالى ﴿ فَإِنِّى قَرِيبٌ ﴾ أى فقل لهم ذلك بأن تخبر عن القرب بأى طريق كان، ولابد من التقدير إذ بدونه لا يترتب على الشرط، ولم يصرح بالمقدر كمافى أمثاله للاشارة إلى أنه تعالى تكفل جوابهم ولم يكلهم إلى رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم تنبيهاً على كمال لطفه، والقرب حقيقة فى القرب المكانى المنزه عنه تعالى فهو استعارة لعلمه تعالى بأفعال العباد وأقوالهم واطلاعه على سائر أحوالهم، وأخرج سفيان بن عيينة. وعبد الله بن أحمد عن أبى قال: قال المسلمون يارسول الله أقريب ربنا فنناجيه أم بعيد فنناديه؟ فأنزل الله الآية ﴿ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ ﴾ دليل للقرب وتقرير له فالقطع لكمال الاتصال، وفيه وعد الداعى بالاجابة فى الجملة على ماتشير إليه كلمة (إذا) لا كلياً فلاحاجة إلى التقييد بالمشيئة المؤذن به قوله تعالى فى آية أخرى: (فيكشف ماتدعون إليه إن شاء) ولا إلى أن القول بأن إجابة الدعوة غير قضاء الحاجة لأنها قوله سبحانه وتعالى: لبيك ياعبدى وهو موعود موجود لكل مؤمن يدعو ولا

إلى تخصيص الدعوة بما ليس فيها إثم ولا قطيعة رحم، أو الداعى بالمطيع المخبت. نعم كونه كذلك أرجى للاجابة لاسيما فى الأزمنة المخصوصة . والأمكنة المعلومة . والكيفية المشهورة ، ومع هذا قد تتخلف الاجابة مطلقاً وقد تتخلف إلى بدل، ففى الصحيح عن أبى سعيد قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : مامن مسلم يدعو بدعوة ليس فيها إثم ولا قطيعة رحم إلا أعطاه الله تبارك وتعالى إحدى ثلاث إما أن يعجل له دعوته وإما أن يدخر له وإما أن يكف عنه من السوء مثلها» وسيأتى تحقيق ذلك إن شاء الله تعالى ﴿ فَلْيَسْتَجِيبُواْ لِى ﴾ أى فليطلبوا إجابتى لهم إذا دعونى أو فليجيبوا لى إذا دعوتهم للايمان والطاعة كما أنى أجيبهم إذا دعونى لحوائجهم، واستجاب وأجاب واحد ومعناه قطع مسألته بتبليغه مراده من الجوب بمعنى القطع، وهذا ماعليه أكثر المفسرين ولا يغنى عنه ﴿ وَلْيُؤْمِنُواْ بِى ﴾ لأنه أمر بالثبات والمداومة على الايمان ﴿ لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ ١٨٦ ﴾ أى يهتدون لمصالح دينهم ودنياهم، وأصل الباب إصابة الخير ، وقرىء بفتح الشين وكسرها ، ولما أمرهم سبحانه وتعالى بصوم الشهر ومراعاة العدة وحثهم على القيام بوظائف التكبير والشكر عقبه بهذه الآية الدالة على أنه تعالى خبير بأفعالهم سميع لأقوالهم مجازيهم على أعمالهم تأكيداً له وحثا عليه، أو أنه لما نسخ الأحكام فى الصوم ذكر هذه الآية الدالة على كمال علمه بحال العباد وكمال قدرته عليهم ونهاية لطفه بهم فى أثناء نسخ الأحكام تمكيناً لهم فى الايمان ، وتقريراً لهم على الاستجابة لأن مقام النسخ من مظان الوسوسة والتزلزل، فالجملة على التقديرين اعتراضية بين كلامين متصلين معنى ، أحدهما ماتقدم ، والثانى قوله سبحانه وتعالى :

﴿ أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ ﴾ أخرج أحمد وجماعة عن كعب بن مالك قال : كان الناس فى رمضان إذا صام الرجل فنام حرم عليه الطعام والشراب والنساء حتى يفطر من الغد فرجع عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه من عند النبى ﷺ ذات ليلة وقد سمر عنده فوجد امرأته قد نامت فأيقظها وأرادها فقالت: إنى قد نمت فقال : مانمت ، ثم وقع بها، وصنع كعب بن مالك مثل ذلك فغدا عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه إلى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فأخبره فنزلت . وفى رواية ابن جرير . عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما بينما هو نائم إذ سولت له نفسه فأتى أهله ثم أتى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال يارسول الله إنى أعتذر إلى الله تعالى وإليك من نفسى هذه الخاطئة فانها زينت لى فواقعت أهلى هل تجد لى من رخصة؟ قال: لم تكن حقيقا بذلك ياعمر فلما بلغ بيته أرسل اليه فأنبأه بعذره فى آية من القرآن وأمر الله تعالى رسوله أن يضعها فى المائة الوسطى من سورة البقرة فقال: ( أحل لكم ) الخ - وليلة الصيام - الليلة التى يصبح منها صائماً فالاضافة لأدنى ملابسة، والمراد بها الجنس وناصبها - الرفث - المذكور أو المحذوف الدال هو عليه بناءاً على أن المصدر لايعمل متقدما، وجوز أن يكون ظرفا - لأحل - لأن إحلال الرفث فى ليلة الصيام وإحلال الرفث الذى فيها متلازمان، و(الرفث) من رفث فى كلامه وأرفث وترفث أفحش وأفصح بما يكنى عنه، والمراد به هنا الجماع لأنه لايكاد يخلو من الافصاح، وما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه أنشد وهو محرم :

وهن يمشين بنا هميسا إن صدق الطير ننك لميسا

فقيل له: أرفثت؟ فقال: إنما الرفث ما كان عند النساء، فالرفث فيه يحتمل أن يكون قولا وأن يكون فعلا، والأصل فيه أن يتعدى - بالباء - وعدى بالى لتضمنه معنى الافضاء ولم يجعل من أول الأمر كناية عنه لأن المقصود هو

الجماع فقصرت المسافة، وإيثاره ههنا على ما كنى به عنه فى جميع القرآن من التغشية. والمباشرة. واللمس. والدخول ونحوها استقباحا لما وجد منهم قبل الاباحة، ولذا سماه اختيانا فيما بعد، والنساء جمع نسوة فهو جمع الجمع أو جمع امرأة على غير اللفظ وإضافتها إلى ضمير المخاطبين للاختصاص إذ لا يحل الافضاء إلا لمن اختص بالمفضى إما بتزويج أو ملك، وقرأ عبدالله ـ الرفوث ـ ﴿ هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ ﴾ أى هن سكن لكم وأنتم سكن لهن قاله ابن عباس حين سأله نافع بن الازرق وأنشد رضى الله تعالى عنهما لما قال له هل تعرف العرب ذلك؟ قول الذبيانى:

إذا ما الضجيع ثنى عطفه تثنت عليه فكانت (لباسا)

ولما كان الرجل والمرأة يتعانقان ويشتمل كل منهما على صاحبه شبه كل واحد بالنظر إلى صاحبه باللباس أو لأن كل واحد منهما يستر صاحبه ويمنعه عن الفجور، وقد جاء فى الخبر « من تزوج فقد أحرز ثلثى دينه » والجملتان مستأنفتان استئنافا نحويا والبيانى يأباه الذوق، ومضمونهما بيان لسبب الحكم السابق وهو قلة الصبر عنهن كما يستفاد من الأولى، وصعوبة اجتنابهن كما تفيده الثانية ـ ولظهور احتياج الرجل اليهن وقلة صبره ـ قدم الأولى، وفى الخبر « لاخير فى النساء ولاصبر عنهن يغلبن كريما ويغلبهن لئيم وأحب أن أكون كريما مغلوبا ولا أحب أن أكون لئيما غالبا» ﴿ علم الله انكم كُنتُمْ تَخْتَانُونَ أَنفُسَكُمْ ﴾ جملة معترضة بين قوله تعالى: (أحل) الخ وبين ما يتعلق به أعنى (فالآن) الخ لبيان حالهم بالنسبة إلى ما فرط منهم قبل الاحلال، ومعنى (علم) تعلق علمه، و ـ الاختيان ـ تحرك شهوة الانسان لتحرى الخيانة أو الخيانة البليغة فيكون المعنى تنقصون أنفسكم تنقيصا تاما بتعريضها للعقاب وتنقيص حظها من الثواب، ويؤول إلى معنى تظلمونها بذلك، والمراد الاستمرار عليه فيما مضى قبل إخبارهم بالحال كما ينبىء عنه صيغتا الماضى والمضارع وهو متعلق العلم، وما تفهمه الصيغة الاولى من تقدم كونهم على الخيانة على العلم يأبى حمله على الازلى الذاهب اليه البعض ﴿ فَتَابَ عَلَيْكُمْ ﴾ عطف على (علم) والفاء لمجرد التعقيب، والمراد قبل توبتكم حين تبتم عن المحظور الذى ارتكبتموه ﴿ وَعَفَا عَنكُمْ ﴾ أى محا أثره عنكم وأزال تحريمه، وقيل: الاول لازالة التحريم وهذا لغفران الخطيئة ﴿ فَالْـٰنَ ﴾ مرتب على قوله سبحانه وتعالى: (أحل لكم) نظراً إلى ماهو المقصود من الاحلال وهو إزالة التحريم أى حين نسخ عنكم تحريم القربان وهو ليلة الصيام كما يدل عليه الغاية الآتية فانها غاية للأوامر الأربعة التى هذا ظرفها، والحضور المفهوم منه بالنظر إلى فعل نسخ التحريم وليس حاضراً بالنظر إلى الخطاب بقوله تعالى: ﴿ بَٰشِرُوهُنَّ ﴾، وقيل: إنه وإن كان حقيقة فى الوقت الحاضر إلا أنه قد يطلق على المستقبل القريب تنزيلا له منزلة الحاضر وهو المراد هنا أو إنه مستعمل فى حقيقته والتقدير قد أبحنا لكم مباشرتهن، وأصل المباشرة إلزاق البشرة بالبشرة وأطلقت على الجماع للزومها لها ٭

﴿ وَابْتَغُوا۟ مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ ﴾ أى اطلبوا (ما) قدره (الله) تعالى (لكم) فى اللوح من الولد، وهو المروى عن ابن عباس. والضحاك. ومجاهد. رضى الله تعالى عنهم وغيرهم. والمراد الدعاء بطلب ذلك بأن يقولوا: اللهم ارزقنا ما كتبت لنا، وهذا لا يتوقف على أن يعلم كل واحد أنه قدر له ولد؛ وقيل: المراد ماقدره لجنسكم والتعبير بـ(ما) نظراً إلى الوصف كما فى قوله تعالى: (والسماء ومابناها) وفى الآية دلالة على أن المباشر ينبغى أن يتحرى بالنكاح حفظ النسل ـ لا قضاء الشهوة فقط ـ لأنه سبحانه وتعالى جعل لنا شهوة الجماع لبقاء نوعنا إلى

غاية كما جعل لنا شهوة الطعام لبقاء أشخاصنا إلى غاية ، ومجرد قضاء الشهوة لا ينبغي أن يكون إلا للبهائم ، وجعل بعضهم هذا الطلب كناية عن النهى عن العزل ، أو عن إتيان المحاش ، وبعض فسر من أول مرة ما كتب بما سن وشرع من صب المـاء فى محله ، أى اطلبوا ذلك دون العزل والاتيان المذكورين - والمشهور حرمتهما - أما الأول فالمذكور فى الكتب فيه أنه لا يعزل الرجل عن الحرة بغير رضاها ، وعن الأمة المنكوحة بغير رضاها أو رضا سيدها على الاختلاف بين الامام وصاحبيه ، ولا بأس بالعزل عن أمته بغير رضاها إذ لا حق لها .

وأما الثانى فسيأتى بسط الكلام فيه على أتم وجه إن شاء الله تعالى . وروى عن أنس رضى الله تعالى عنه تفسير ذلك بليلة القدر . وحكى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه أيضاً وعن قتادة أن المراد (ابتغوا) الرخصة (التى كتب الله) تعالى (لكم) فان الله تعالى يحب ان تؤتى رخصه كما يحب أن تؤتى عزائمه ، وعليه تكون الجملة كالتأكيد لمـا قبلها ، وعن عطاء أنه سئل ابن عباس رضى الله تعالى عنهما كيف تقرأ هذه الآية ( ابتغوا ) أو (اتبعوا )؟ فقال : أيهما شئت ، وعليك بالقراءة الأولى ﴿ وَكُلُواْ وَاشْرَبُواْ ﴾ الليل كله ﴿ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ ﴾ أى يظهر ﴿ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ ﴾ وهو أول ما يبدو من الفجر الصادق المعترض فى الأفق قبل انتشاره ، وحمله على الفجر الكاذب المستطيل الممتد كذنب السرحان وهم ﴿ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ ﴾ وهو ما يمتد مع بياض الفجر من ظلمة آخر الليل ﴿ مِنَ ٱلْفَجْرِ ﴾ بيان لأول الخيطين - ومنه يتبين الثانى - وخصه بالبيان لأنه المقصود وقيل : بيان لهما بناءاً على أن (الفجر) عبارة عن مجموعهما لقول الطائى : * وأزرق الفجر يبدو قبل أبيضه * فهو على وزان قولك : حتى يتبين العالم من الجاهل من القوم ، وبهذا البيان خرج الخيطان عن الاستعارة إلى التشبيه لأن شرطها عندهم تناسيه بالكلية ، وادعاء أن المشبه هو المشبه به لولا القرينة والبيان ينادى على أن المراد - مثل هذا الخيط وهذا الخيط - إذ هما لا يحتاجان إليه ، وجوز أن تكون ( من ) تبعيضية لأن ما يبدو جزء من (الفجر) كما أنه فجر بناء على أنه اسم للقدر المشترك بين الكل والجزء ، و (من) الأولى قيل : لابتداء للغاية ، وفيه أن الفعل المتعدى بها يكون ممتداً أو أصلا للشيء الممتد ، وعلامتها أن يحسن فى مقابلتها (إلى) أو ما يفيد مفادها - وماهنا ليس كذلك - فالظاهر أنها متعلقة بـ(يتبين) بتضمين معنى التميز ، والمعنى حتى يتضح (لكم الفجر) متميزاً عن غبش الليل ، فالغاية إباحة ما تقدم (حتى يتبين) أحدهما من الآخر ويميز بينهما ، ومن هذا وجه عدم الاكتفاء بـ(حتى يتبين لكم) الفجر ، أو (يتبين لكم الخيط الأبيض من الفجر) لأن تبين الفجر له مراتب كثيرة ، فيصير الحكم مجملا محتاجاً إلى البيان ، وما أخرج البخارى . ومسلم وغيرهما عن سهل بن سعد رضى الله تعالى عنهما قال : أنزلت (وكلوا واشربوا) الخ ولم ينزل (من الفجر) فكان رجال إذا أرادوا الصوم ربط أحدهم فى رجليه الخيط الأبيض والخيط الأسود فلا يزال يأكل ويشرب حتى يتبين له رؤيتهما ، فأنزل الله تعالى بعد (من الفجر) فعلموا إنما يعنى الليل والنهار ، فليس فيه نص على أن الآية قبل محتاجة إلى البيان بحيث لا يفهم منها المقصود إلا به وأن تأخير البيان عن وقت الحاجة جائز لجواز أن يكون الخيطان مشتهرين فى المراد منهما ، إلا أنه صرح بالبيان لما التبس على بعضهم ، ويؤيد ذلك أنه ﷺ وصف من لم يفهم المقصود من الآية قبل التصريح - بالبلادة - ولو كان الأمر موقوفاً على البيان لاستوى فيه الذكى والبليد ، فقد أخرج سفيان بن عيينة . وأحمد . والبخارى . ومسلم . وأبو داود . والترمذى . وجماعة عن عدى بن حاتم رضى الله تعالى عنه قال : لما أنزلت هذه الآية

(وكلوا واشربوا) الخ عمدت إلى عقالين أحدهما أسود والآخر أبيض فجعلتهما تحت وسادتى فجعلت أنظر إليهما فلا يتبين لى الأبيض من الأسود فلما أصبحت غدوت على رسول الله ﷺ فأخبرته بالذى صنعت فقال : « إن وسادك إذاً لعريض إنما ذاك بياض النهار من سواد الليل » وفى رواية « إنك لعريض القفا » وقيل : إن نزول الآية كان قبل دخول رمضان - وهى مبهمة - والبيان ضرورى إلا أنه تأخر عن وقت الخطاب لا عن وقت الحاجة وهو لا يضر - ولا يخفى ما فيه - وقال أبو حيان : إن هذا من باب النسخ ، ألا ترى أن الصحابة عملوا بظاهر ما دل عليه اللفظ ثم صار مجازاً بالبيان ويرده على ما فيه أن النسخ يكون بكلام مستقل ولم يعهد نسخ هكذا وفى هذه الأوامر دليل على جواز نسخ السنة بالكتاب بل على وقوعه بناءاً على القول بأن الحكم المنسوخ من حرمة الوقاع والأكل والشرب كانت ثابتة بالسنة ، وليس فى القرآن ما يدل عليها ، و(أحل) أيضاً يدل على ذلك إلا أنه نسخ بلا بدل وهو مختلف فيه ، واستدل بالآية على صحة صوم الجنب لأنه يلزم من إباحة المباشرة إلى تبين الفجر إباحتها فى آخر جزء من أجزاء الليل متصل بالصبح فاذا وقعت كذلك أصبح الشخص جنبا فان لم يصح صومه لما جازت المباشرة لأن الجنابة لازمة لها ومنافى اللازم مناف للملزوم ، ولا يرد خروج المنى بعد الصبح بالجماع الحاصل قبله لأنه إنما يفسد الصوم لكونه مكمل الجماع فهو جماع واقع فى الصبح ، وليس بلازم للجماع كالجنابة ، وخالف فى ذلك بعضهم ومنع الصحة زاعماً أن الغاية متعلقة بما عندها ، واحتج بآثار صح لدى المحدثين خلافها .

واستدل بها أيضاً على جواز الأكل مثلا لمن شك فى طلوع الفجر لأنه تعالى أباح ما أباح مغيا بتبينه ولا تبين مع الشك خلافا لمالك . ومجاهد بها على عدم القضاء والحال هذه إذا بان أنه أكل بعد الفجر لانه أكل فى وقت اذن له فيه ، وعن سعيد بن منصور مثله - وليس بالمنصور - والأئمة الأربعة رضى الله تعالى عنهم على أن أول النهار الشرعى طلوع الفجر فلا يجوز فعل شىء من المحظورات بعده وخالف فى ذلك الأعمش ولا يتبعه إلا الاعمى ، فزعم أن أوله طلوع الشمس كالنهار العرفى وجوز فعل المحظورات بعد طلوع الفجر ، وكذا الامامية وحمل (من الفجر) على التبعيض وإرادة الجزء الأخير منه والذى دعاه لذلك خبر صلاة النهار عجماء وصلاة الفجر ليست بها فهى فى الليل ، وأيده بعضهم بأن شوب الظلمة بالضياء كما أنه لم يمنع من الليلية بعد غروب الشمس ينبغى أن لا يمنع منها قبل طلوعها وتساوى طرفى الشىء مما يستحسن فى الحكمة وإلى البدء يكون العود ، وفيه أن النهار فى الخبر بعد تسليم صحته يحتمل أن يكون بالمعنى العرفى ولو أراده سبحانه وتعالى فى هذا الحكم لقال : وكلوا واشربوا إلى النهار ﴿ ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ ﴾ مع أنه أخصر وأوفق مما عدل اليه فحيث لم يفعل فهم أن الأمر مربوط بالفجر لا بطلوع الشمس سواء عد ذلك نهاراً أم لا ، وما ذكر من استحسان تساوى طرفى الشىء مع كونه مما لا يسمن ولا يغنى من جوع - فى هذا الباب يمكن معارضته بأن جعل أول النهار كأول الليل وهما متقابلان مما يدل على عظم قدرة الصانع الحكيم وإلى الانتهاء غاية الاتمام ، ويجوز أن يكون حالا من الصيام فيتعلق بمحذوف ولا يجوز جعله غاية للايجاب لعدم امتداده ، وعلى التقديرين تدل الآية على نفى كون الليل محل الصوم وأن يكون صوم اليومين صومة واحدة ، وقد استنبط النبى صلى الله تعالى عليه وسلم منها حرمة الوصال كما قيل ، فقد روى أحمد من طريق ليلى امرأة بشير بن الخصاصية قالت : أردت أن أصوم يومين مواصلة فمنعنى بشير وقال : إن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم نهى عنه . وقال : يفعل ذلك النصارى ولكن صوموا كما أمركم الله تعالى ، و(أتموا الصيام إلى الليل) فاذا كان الليل فافطروا ، ولا تدل الآية على أنه لا يجوز الصوم حتى يتخلل الافطار خلافا لزاعمه ،

نعم استدل بها على صحة نية رمضان فى النهار ، وتقرير ذلك أن قوله تعالى : ( ثم أتموا ) الخ معطوف على قوله : (باشروهن) إلى قوله سبحانه : (حتى يتبين) وكلمة (ثم) للتراخى والتعقيب بمهلة - واللام - فى (الصيام) للعهد على ماهو الأصل ، فيكون مفاد (ثم أتموا) الخ الأمر -باتمام الصيام- المعهود أى الامساك المدلول عليه بالغاية سواء فسر باتيانه تاماً ، أو بتصييره كذلك متراخياً عن الأمور المذكورة المنقضية بطلوع الفجر تحقيقاً لمعنى (ثم) فصارت نية الصوم بعد مضى جزء من الفجر لأن قصد الفعل إنما يلزمنا حين توجه الخطاب ، وتوجهه -بالاتمام- بعد الفجر لأنه بعد الجزء الذى هو غاية لانقضاء الليل تحقيقاً لمعنى التراخى ، والليل لا ينقضى إلا متصلا بجزء من الفجر ، فتكون النية بعد مضى جزء الفجر الذى به انقطع الليل ، وحصل فيه الامساك المدلول عليه بالغاية ، فان قيل : لو كان كذلك وجب وجوب النية بعد المضى ، أجيب بأن ترك ذلك بالاجماع ، وبأن إعمال الدليلين -ولو بوجه- أولى من إهمال أحدهما ، فلو قلنا بوجوب النية كذلك عملا بالآية بطل العمل بخبر «لاصيام لمن لم ينو الصيام من الليل» ولو قلنا باشتراط النية قبله عملا بالخبر بطل العمل بالآية ، فقلنا بالجواز عملا بهما ، فان قيل : مقتضى الآية -على ماذكر- الوجوب وخبر الواحد لا يعارضها ، أجيب بأنها متروكة الظاهر بالاجماع فلم تبق قاطعة - فيجوز أن يكون الخبر بياناً لها - ولبعض الأصحاب تقرير الاستدلال بوجه آخر ، ولعل ماذكرناه أقل مؤنة فتدبر ٭ وزعم بعض الشافعية أن الآية تدل على وجوب التبييت ، لأن معنى (ثم أتموا) صيروه تاماً بعد الانفجار ، وهو يقتضى الشروع فيه قبله - وماذاك إلا بالنية - إذ لا وجوب للامساك قبل ، ولا يخفى مافيه ﴿ وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَٰكِفُونَ فِى ٱلْمَسَٰجِدِ ﴾ أى معتكفون فيها - والاعتكاف - فى اللغة الاحتباس واللزوم مطلقاً ، ومنه قوله :

فباتت بنات الليل حولى -عكفاً- -عكوف- بواكى حولهن صريع

وفى الشرع لبث مخصوص ، والنهى عطف على أول الأوامر - والمباشرة فيه كالمباشرة فيه - وقد تقدم أن المراد بها الجماع ، إلا أنه لزم من إباحة الجماع إباحة اللمس والقبلة وغيرهما بخلاف النهى فانه -لا يستلزم النهى عن الجماع- النهى عنهما ، فهما إما مباحان اتفاقاً بأن يكونا بغير شهوة ، وإما حرامان بأن يكونا بها « يبطل الاعتكاف مالم ينزل » وصحح معظم أصحاب الشافعى البطلان - وقيل : المراد من -المباشرة- ملاقاة البشرتين ، ففى الآية منع عن مطلق المباشرة - وليس بشىء - فقد كانت عائشة رضى الله تعالى عنها ترجل رأس النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وهو معتكف ، وفى تقييد - الاعتكاف بالمساجد - دليل على أنه لا يصح إلا فى المسجد إذ لو جاز شرعاً فى غيره لجاز فى البيت - وهو باطل بالاجماع - ويختص بالمسجد الجامع عند الزهرى ، وروى عن الامام أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه أنه مختص بمسجد له إمام ومؤذن راتب ، وقال حذيفة رضى الله تعالى عنه : يختص بالمساجد الثلاث ، وعن على كرم الله تعالى وجهه لا يجوز إلا فى المسجد الحرام ، وعن ابن المسيب لا يجوز إلا فيه أو فى المسجد النبوى ، ومذهب الشافعى رضى الله تعالى عنه أنه يصح فى جميع المساجد مطلقاً بناءاً على عموم اللفظ وعدم اعتبار أن المطلق ينصرف إلى الكامل ، واستدل بالآية على صحة اعتكاف المرأة فى غير المسجد بناءاً على أنها لا تدخل فى خطاب الرجال ، وعلى اشتراط الصوم فى الاعتكاف لأنه قصر الخطاب على الصائمين ، فلو لم يكن الصوم من شرطه لم يكن لذلك معنى ، وهو المروى عن نافع مولى ابن عمر ، وعائشة رضى الله تعالى عنهم ، وعلى أنه لا يكفى فيه أقل من يوم - كما أن الصوم لا يكون كذلك - والشافعى رضى الله

تعالى عنه لايشترط يوماً ولاصوماً ، لما أخرج الدارقطنى . والحاكم . وصححه عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « ليس على المعتكف صيام إلا أن يجعله على نفسه » ومثله عن ابن مسعود ، وعن عليّ كرم الله تعالى وجهه روايتان أخرجهما ابن أبى شيبة من طريقين إحداهما الاشتراط ، وثانيتهما عدمه ، وعلى أن المعتكف إذا خرج من المسجد فباشر خارجاً جاز لأنه حصر المنع من المباشرة حال كونه فيه ، وأجيب بأن المعنى (لاتباشروهن) حال مايقال لكم : إنكم (عاكفون فى المساجد) ومن خرج من المسجد لقضاء الحاجة فاعتكافه باق ، ويؤيده ماروى عن قتادة كان الرجل يعتكف فيخرج إلى امرأته فيباشرها ثم يرجع ـ فنهوا عن ذلك ـ واستدل بها أيضاً على أن الوطء يفسد الاعتكاف لأن النهى للتحريم ، وهو فى العبادات يوجب الفساد ، وفيه أن المنهى عنه هنا ـ المباشرة حال الاعتكاف ـ وهو ليس من العبادات لايقال: إذا وقع أمر منهى عنه فى العبادة ـ كالجماع فى الاعتكاف ـ كانت تلك العبادة منهية باعتبار اشتمالها على المنهى ومقارنتها إياه إذ يقال : فرق بين كون الشيء منهياً عنه باعتبار مايقارنه ، وبين كون المقارن منهياً فى ذلك الشيء والكلام فى الأول ، وما نحن فيه من قبيل الثانى ﴿ تِلْكَ ﴾ أى الأحكام الستة المذكورة المشتملة على إيجاب وتحريم وإباحة ﴿ حُدُودُ اللَّهِ ﴾ أى حاجزة بين الحق والباطل ﴿ فَلَا تَقْرَبُوهَا ﴾ كيلا يدانى الباطل والنهى عن القرب من ـ تلك الحدود ـ التى هى الأحكام كناية عن النهى عن قرب الباطل لكون الأول لازماً للثانى وهو أبلغ من (لاتعتدوها) لأنه نهى عن قرب الباطل بطريق الكناية التى هى أبلغ من الصريح ، وذلك نهى عن الوقوع فى الباطل بطريق الصريح ، وعلى هذا لايشكل (لاتقربوها) فى تلك الأحكام مع اشتمالها على ماسمعت ، ولا وقوع ( فلا تعتدوها ) وفى آية أخرى إذ قد حصل الجمع وصح ( لاتقربوها ) فى الكل ، وقيل : يجوز أن يراد بـ( حدود الله ) تعالى محارمه ومناهيه إما لأن الأوامر السابقة تستلزم النواهى لكونها مغياة بالغاية ، وإما لأن المشار إليه قوله سبحانه : (ولاتباشروهن) وأمثاله ، وقال أبو مسلم : معنى (لاتقربوها) لاتتعرضوا لها بالتغيير كقوله تعالى : (ولاتقربوا مال اليتيم ) فيشمل جميع الأحكام ـ ولايخفى مافى الوجهين من التكليف ـ والقول بأن تلك إشارة إلى الأحكام ـ والحد ـ إما بمعنى المنع أو بمعنى الحاجز بين الشيئين ، فعلى الأول يكون المعنى تلك الأحكام ممنوعات الله تعالى عن الغير ليس لغيره أن يحكم بشيء ( فلا تقربوها ) أى لاتحكموا على أنفسكم أو على عباده من عند أنفسكم بشيء ـ فان الحكم لله تعالى عز شأنه ـ وعلى الثانى يريد أن تلك الأحكام حدود حاجزة بين الألوهية والعبودية ، فالاله يحكم والعباد تنقاد ، فلا تقربوا الأحكام لئلا تكونوا مشركين بالله تعالى ـ لايكاد يعرض على ذى لب فيرتضيه ، وهو بعيد بمراحل عن المقصود كما لايخفى ه

﴿ كذلك ﴾ أى مثل ذلك التبيين الواقع فى أحكام الصوم ﴿ يُبَيِّنُ اللَّهُ آيَاتِهِ ﴾ إما مطلقاً أو الآيات الدالة على سائر الأحكام التى شرعها ﴿ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ١٨٧ ﴾ مخالفة أوامره ونواهيه ، والجملة اعتراض بين المعطوف والمعطوف عليه لتقرير الأحكام السابقة والترغيب إلى امتثالها بأنها شرعت لأجل تقواكم ، ولما ذكر سبحانه الصيام ومافيه عقبه بالنهى عن الأكل الحرام المفضى إلى عدم قبول عبادته من صيامه واعتكافه فقال :

﴿ وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ ﴾ والمراد من ـ الأكل ـ مايعم الأخذ والاستيلاء ، وعبر به

لأنه أهم الحوائج ـ وبه يحصل إتلاف المال غالباً ـ والمعنى لا يأكل بعضكم مال بعض ، فهو على حد (ولا تلمزوا أنفسكم) وليس من تقسيم الجمع على الجمع ، كما فى ـ ركبوا دوابهم ـ حتى يكون معناه لا يأكل كل واحد منكم مال نفسه ، بدليل قوله سبحانه : ( بينكم ) فانه ـ بمعنى الواسطة ـ يقتضى أن يكون ما يضاف إليه منقسما إلى طرفين بكون الآكل والمال حال الأكل متوسطاً بينهما ـ وذلك ظاهر على المعنى المذكور ـ والظرف متعلق بـ( تأكلوا ) كالجار والمجرور بعده ، أو بمحذوف حال من ( الأموال ) ـ والباء ـ للسببية والمراد من (الباطل) الحرام ، كالسرقة ، والغصب ، وكل مالم يأذن بأخذه الشرع *

﴿ وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ ﴾ عطف على تأكلوا فهو منهى عنه مثله مجزوم بما جزم به وجوز نصبه بأن مضمرة ومثل هذا التركيب وإن كان للنهى عن الجمع إلا أنه لا ينافى أن يكون كل من الأمرين منهياً عنه والإدلاء فى الاصل إرسال الحبل فى البئر ثم استعير للتوصل إلى الشىء أو الالقاء ـ والباء ـ صلة الإدلاء وجوز أن تكون سببية والضمير المجرور ( للاموال ) أى لا تتوصلوا ،أو لا تلقوا بحكومتها والخصومة فيها إلى ـ الحكام ـ وقيل: لا تلقوا بعضها إلى حكام السوء على وجه الرشوة ، وقرأ أبى ( ولا تدلوا ) ﴿ لِتَأْكُلُوا ﴾ بالتحاكم والرفع اليهم

﴿ فَرِيقًا ﴾ قطعة وجملة ﴿ مِّنْ أَمْوَٰلِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ ﴾ أى بسبب ما يوجب إثما كشهادة الزور واليمين الفاجرة ، ويحتمل أن تكون ـ الباء ـ للمصاحبة أى متلبسين ـ بالاثم ـ والجار والمجرور على الأول متعلق ( بتأكلوا ) وعلى الثانى حال من فاعله وكذلك ﴿ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ١٨٨ ﴾ ومفعول العلم محذوف أى ـ تعلمون ـ أنكم مبطلون ، وفيه دلالة على أن من لا يعلم أنه مبطل ، وحكم له الحاكم بأخذ مال فانه يجوز له أخذه ، أخرج ابن أبى حاتم عن سعيد بن جبير مرسلا أن عبدان بن أشوع الحضرمى ، وامرؤ القيس بن عابس اختصما فى أرض ولم تكن بينة فحكم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بأن يحلف امرؤ القيس فهم به فقرأ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ( إن الذين يشترون بعهد الله وأيمانهم ثمنا قليلا ) فارتدع عن اليمين وسلم الأرض فنزلت *

واستدل بها على أن حكم القاضى لا ينفذ باطنا فلا يحل به الأخذ فى الواقع ، وإلى ذلك ذهب الشافعى رضى الله تعالى عنه . وأبو يوسف . ومحمد ، ويؤيده ما أخرجه البخارى . ومسلم عن أم سلمة زوج النبى صلى الله تعالى عليه وسلم أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « إنما أنا بشر وإنكم تختصمون إلى ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض فأقضى له على نحو ما أسمع منه فمن قضيت له بشىء من حق أخيه فلا يأخذنه فانما أقطع له قطعة من النار » *

وذهب الامام أبو حنيفة رضى الله تعالى عنه إلى أن الحاكم إذا حكم ببينة بعقد أو فسخ عقد مما يصح أن يبتدأ فهو نافذ ظاهراً وباطناً ويكون كعقد عقداه بينهما ، وإن كان الشهود زوراً كما روى أن رجلا خطب امرأة هو دونها فأبت فادعى عند على كرم الله تعالى وجهه أنه تزوجها وأقام شاهدين فقالت المرأة : لم أتزوجه وطلبت عقد النكاح فقال على كرم الله تعالى وجهه : قد زوجك الشاهدان ، وذهب فيمن ادعى حقا فى يدى رجل وأقام بينة تقتضى أنه له وحكم بذلك الحاكم أنه لا يباح له أخذه وإن حكم الحاكم لا يبيح له ما كان قبل محظوراً عليه وحمل الحديث على ذلك ، والآية ليست نصاً فى مدعى مخالفيه لأنهم إن أرادوا أنها دليل على عدم النفوذ مطلقا فممنوع وإن أرادوا أنها دليل على عدم النفوذ فى الجملة فمسلم ولا نزاع فيه لأن الامام الاعظم رضى الله تعالى عنه يقول بذلك ، ولكن فيما سمعت والمسألة معروفة فى الفروع والأصول ، ولها تفصيل فى أدب القاضى فارجع اليه *

﴿ يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْأَهِلَّةِ ﴾ أخرج ابن عساكر بسند ضعيف أن معاذ بن جبل وثعلبة بن غنم قالا: يارسول الله مابال الهلال يبدو ويطلع دقيقاً مثل الخيط ثم يزيد حتى يعظم ويستوى ويستدير ثم لايزال ينقص ويدق حتى يعود كما كان لايكون على حال واحد؛ فنزلت، وفى رواية أن معاذاً قال: يارسول الله إن اليهود يكثرون مسألتنا عن الأهلة فأنزل الله تعالى هذه الآية، فيراد بالجمع على الرواية الأولى مافوق الواحد أو ينزل الحاضرون المترقبون للجواب منزلة السائل وظاهره المتبادر على الرواية الثانية بناءاً على أن سؤال اليهود من بعض أصحابه بمنزلة السؤال منه صلى الله عليه وسلم إذ هو طريق علمهم ومستمد فيضهم، و(الأهلة) جمع هلال واشتقاقه من استهل الصبي إذا بكى وصاح حين يولد ومنه أهل القوم بالحج إذا رفعوا أصواتهم بالتلبية، وسمى به القمر فى ليلتين من أول الشهر. أو فى ثلاث. أو حتى يحجر؛ وتحجيره أن يستدير بخط دقيق - واليه ذهب الاصمعى - أو حتى يبهر ضوءه سواد الليل، وغيا ذلك بعضهم بسبع ليال - وسمى بذلك لأنه حين يرى يهل الناس بذكره - أو بالتكبير؛ ولهذا يقال أهلّ الهلال واستهل ولا يقال هلّ، والسؤال يحتمل أن يكون عن الغاية والحكمة وأن يكون عن السبب والعلة، ولا نص فى الآية والخبر على أحدهما أما الملفوظ من الآية فظاهر، وأما المحذوف فيحتمل أن يقدر ماسبب اختلافها وأن يقدر ماحكمته، وهى وإن كانت فى الظاهر سؤالا عن التعدد إلا أنها فى الحقيقة متضمنة للسؤال عن اختلاف التشكلات النورية لأن التعدد يتبع اختلافها إذ لو كان الهلال على شكل واحد لايحصل التعدد كما لايخفى، وأما الخبر فلأن مافيه يسأل بها عن الجنس وحقيقته فالمسئول حينئذ حقيقة أمر الهلال وشأنه حال اختلاف تشكلاته النورية، ثم عوده إلى ماكان عليه وذلك الأمر المسئول عن حقيقته يحتمل ذينك الامرين بلاريب فعلى الأول يكون الجواب بقوله تعالى: ﴿ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ ﴾ مطابقا مبينا للحكمة الظاهرة اللائقة بشأن التبليغ العام المذكرة لنعمة الله تعالى ومزيد رأفته سبحانه وهى أن يكون معالم للناس يوقتون بها أمورهم الدنيوية ويعلمون أوقات زروعهم ومتاجرهم ومعالم للعبادات الموقتة يعرف بها أوقاتها كالصيام والافطار وخصوصا الحج، فان الوقت مراعى فيه أداءاً وقضاءاً ولو كان الهلال مدورا كالشمس أو ملازما حالة واحدة لم يكد يتيسر التوقيت به، ولم يذكر صلى الله تعالى عليه وسلم الحكمة الباطنة لذلك مثل كون اختلاف تشكلاته سببا عاديا أو جعليا لاختلاف أحوال المواليد العنصرية كما بين فى محله لأنه مما لم يطلع عليه كل أحد، وعلى الثانى يكون من الاسلوب الحكيم، ويسمى القول بالموجب وهو تلقى السائل بغير مايتطلب بتنزيل سؤاله منزلة غيره تنبيها على أنه الأولى بحاله - واختاره السكاكى. وجماعة - فيكون فى هذا الجواب إشارة إلى أن الأولى على تقدير وقوع السؤال أن يسألوا عن الحكمة لاعن السبب لأنه لايتعلق به صلاح معاشهم ومعادهم، والنبى إنما بعث لبيان ذلك لالأن الصحابة رضى الله تعالى عنهم ليسوا ممن يطلع على دقائق علم الهيئة الموقوفة على الارصاد والأدلة الفلسفية كما وهم لأن ذلك على فرض تسليمه فى حق أولئك المشائين فى ركاب النبوة، والمرتاضين فى رواق الفتوة، والفائزين باشراق الانوار، والمطلعين بأرصاد قلوبهم على دقائق الاسرار، وإن لم يكن نقصا من قدرهم إلا أنه يدل على أن سبب الاختلاف مابين فى علم الهيئة من بعد القمر عن الشمس وقربه اليها وهو باطل عند أهل الشريعة فانه مبنى على أمور لم يثبت جزماً شىء منها غاية الأمر أن الفلاسفة الأول تخيلوها موافقة لما أبدعه الحكيم المطلق كما يشير اليه كلام مولانا الشيخ الاكبر قدس سره فى فتوحاته، ومما ينادى على أن ماذهبوا اليه مجرد تخيل

لا تأباه الحكمة وليس مطابقا لما فى نفس الأمر ان المتاخرين ممن انتظم فى سلك الفلاسفة كهرشل الحكيم وأتباعه أصحاب الرصد والزيج الجديد تخيلوا خلاف ماذهب اليه الاولون فى أمر الهيئة، وقالوا: بأن الشمس مركز والأرض وكذا النجوم دائرة حولها وبنوا حكم الكسوف والخسوف ونحوه على ذلك وبرهنوا عليه وردوا مخالفيه ولم يتخلف شىء من أحكامهم فى هذا الباب بل يقع حسبما يقع مايقوله الاولون مبنيا على زعمهم فحيث اتفقت الأحكام مع اختلاف المبنيين وتضاد المشائين، ورد أحد الزعمين بالآخر ارتفع الوثوق بكلا المذهبين ووجب الرجوع إلى العلم المقتبس من مشكاة الرسالة والمنقدح من أنوار شمس السيادة والبسالة ، والاعتماد على ماقاله الشارع الاعظم ﷺ بعد إمعان النظر فيه وحمله على أحسن معانيه وإذا أمكن الجمع بين مايقوله الفلاسفة كيف كانوا مما يقبله العقل وبين مايقوله سيد الحكماء ونور أهل الأرض والسماء فلا بأس به بل هو الأليق الأحرى فى دفع الشكوك التى كثيراً ماتعرض لضعفاء المؤمنين وإذا لم يمكن ذلك فعليك بمادارت عليه أفلاك الشرع وتنزلت به أملاك الحق *

إذا قالت حذام فصدقوها　　فان القول ماقالت حذام

وسيأتى تتمة لهذا المبحث إن شاء الله تعالى ، و(المواقيت) جمع ميقات صيغة آلة أى مايعرف به الوقت ، والفرق بينه وبين المدة والزمان -على مايفهم من كلام الراغب- أن المدة المطلقة امتداد حركة الفلك فى الظاهر من مبدئها إلى منتهاها ، والزمان مدة مقسومة إلى السنين . والشهور . والأيام . والساعات، والوقت الزمان المقدر والمعين، وقرىء بإدغام نون (عن) فى (الأهلة) بعد النقل والحذف، واستدل بالآية على جواز الاحرام بالحج فى كل السنة ، وفيه بعد بل ربما يستدل بها على خلاف ذلك لأنه لوصح لم يحتج إلى الهلال فى الحج، وإنما احتيج إليه لكونه خاصاً بأشهر معلومة محتاجة فى تمييزها عن غيرها إليه ، وإلى هذا ذهب الشافعى رضى الله تعالى عنه ، ومناسبة الآية لماقبلها ظاهرة لأنه فى بيان حكم الصيام، وذكر شهر رمضان وبحث (الأهلة) يلائم ذلك لأن الصوم مقرون برؤية الهلال وكذا الافطار ، ولهذا قال صلى الله تعالى عليه وسلم: «صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته» هذا ﴿ ومن باب الاشارة فى الآيات ﴾ أنه سبحانه ذكر قوانين جليلة من قوانين العدالة ، فمنها القصاص الذى فرض لازالة عدوان القوة السبعية ، وهو ظل من ظلال عدله فاذا تصرف فى عبده بافنائه وقتله بسيف حبه عوضه عن حر روحه روحاً، وعن عبد قلبه قلباً، وعن أنثى نفسه نفساً فانه كما (كتب القصاص) فى قتلاكم -كتب على نفسه الرحمة فى قتلاه- ففى بعض الآثار من طرق القوم أنه سبحانه يقول: من أحبنى قتلته ومن قتلته فأنا ديته ولكم فى مقاصة الله تعالى إياكم بماذكر حياة عظيمة لاموت بعدها ياأولى العقول الخالصة عن قشر الأوهام وغواشى التعينات والاجرام لكى تتقوا تركه أوشرك وجودكم، ومنها الوصية التى هى قانون آخر فرض لازالة نقصان القوة الملكية وقصورها عماتقتضى الحكمة من التصرفات ووصية أهل الله تعالى قدس الله تعالى أسرارهم المحافظة على عهد الأزل بترك ماسوى الحق ، ومنها الصيام، وهو قانون فرض لازالة تسلط القوى البهيمية ، وهو عند أهل الحقيقة الامساك عن كل قول وفعل وحركة ليس بالحق للحق والأيام المعدودة هى أيام الدنيا التى ستنقرض عن قريب فاجعلها كلها أيام صومك. واجعل فطرك فى عيد لقاء الله تعالى، وشهر رمضان هو وقت احتراق النفس واضمحلالها بأنوار تجليات القرب الذى أنزل فيه القرآن، وهو العلم الاجمالى الجامع هداية للناس إلى الوحدة باعتبار الجمع ، ودلائل مفصلة من الجمع ، والفرق -فمن حضر منكم ذلك الوقت

وبلغ مقام الشهود فليمسك عن كل شيء إلا له . وبه . وفيه . ومنه . وإليه ، ومن كان مبتلى بأمراض القلب والحجب النفسانية المانعة عن الشهود ؛ أو على سفر وتوجه إلى ذلك المقام فعليه مراتب أخر يقطعها حتى يصل إليه ( يريد الله بكم اليسر ) والوصول إلى مقام التوحيد، والاقتدار بقدرته ( ولا يريد بكم العسر ) وتكلف الأفعال بالنفس الضعيفة ( ولتكملوا ) عدة المراتب ولتعظموا الله تعالى على هدايته لكم إلى مقام الجمع ( ولعلكم تشكرون ) بالاستقامة ( وإذا سألك عبادى ) المختصون بى المنقطعون إلى عن معرفتى ( فإنى قريب ) منهم بلا أين ولا بين ولا إجماع ولا افتراق ( أجيب ) من يدعونى بلسان الحال ، والاستعداد بإعطائه ما اقتضى حاله ، واستعداده ( فليستجيبوا لى ) بتصفية استعدادهم وليشاهدونى عند التصفية حين أتجلى فى مرايا قلوبهم لكى يستقيموا فى مقام الطمأنينة وحقائق التمكين *

ولما كان للانسان تلونات بحسب اختلاف الاسماء فتارة يكون بحكم غلبات الصفات الروحانية فى نهار الواردات الربانية وحينئذ يصوم عن الحظوظ الانسانية ، وتارة يكون بحكم الدواعى والحاجات البشرية مردوداً بمقتضى الحكمة إلى ظلمات الصفات الحيوانية وهذا وقت الغفلة الذى يتخلل ذلك الامساك أباح له التنزل بعض الاحايين إلى مقارنة النفوس وهو الرفث إلى النساء وعلله بقوله سبحانه: ( هن لباس لكم وأنتم لباس لهن ) أى لا صبر لكم عنها بمقتضى الطبيعة لكونها تلابسكم وكونكم تلابسونهن بالتعلق الضرورى ( علم الله أنكم كنتم تختانون أنفسكم ) وتنقصونها حظوظها الباقية باستراق تلك الحظوظ الفانية فى أزمنة السلوك والرياضة فتاب عليكم وعفا عنكم فالآن ) أى وقت الاستقامة والتمكين حال البقاء بعد الفناء ( باشروهن ) بقدر الحاجة الضرورية ( وابتغوا ) بقوة هذه المباشرة ( ما كتب الله لكم ) من التقوى والتمكن على توفير حقوق الاستقامة والوصول إلى المقامات العقلية ( وكلوا واشربوا ) فى ليالى الصحو حتى يظهر لكم بوادر الحضور ولوامعه وتغلب آثاره وأنواره على سواد الغفلة وظلمتها ثم كونوا على الامساك الحقيقى بالحضور مع الحق حتى يأتى زمان الغفلة الأخرى فان لكل حاضر سهما منها ولولا ذلك لتعطلت مصالح المعاش، وإليه الاشارة بخبر «لى مع الله وقت لا يسعنى فيه ملك مقرب ولا نبى مرسل ، ولى وقت مع حفصة وزينب» ، ولا تقاربوهن حال اعتكافكم وحضوركم فى مقامات القربة والأنس ومساجد القلوب ( ولا تأكلوا ) أموال معارفكم ( بينكم ) بباطل شهوات النفس ، وترسلوا بها إلى حكام النفوس الأمارة بالسوء ( لتأكلوا ) الطائفة ( من أموال ) القوى الروحانية بالظلم لصرفكم إياها فى ملاذ القوى النفسانية ( وأنتم تعلمون ) أن ذلك إثم ووضع للشيء فى غير موضعه ( يسألونك عن الأهلة ) وهى الطوالع القلبية عند إشراق نور الروح عليها ( قل هى مواقيت ) للسالكين يعرف بها أوقات وجوب المعاملة فى سبيل الله وعزيمة السلوك وطواف بيت القلب ، والوقوف فى عرفة العرفان ، والسعى من صفوة الصفا ومروة المروة ، وقيل : ( الأهلة ) للزاهدين مواقيت أورادهم ، وللصديقين مواقيت مراقباتهم ، والغالب على الأولين القيام بظواهر الشريعة ، وعلى الآخرين القيام بأحكام الحقيقة ، فان تجلى عليهم بوصف الجلال طاشوا ، وإن تجلى عليهم بوصف الجمال عاشوا ، فهم بين جلال . وجمال . وخضوع . ودلال . نفعنا الله تعالى بهم ، وأفاض علينا من بركاتهم ﴿ وَلَيْسَ ٱلْبِرُّ بِأَن تَأْتُوا۟ ٱلْبُيُوتَ مِن ظُهُورِهَا ﴾ أخرج ابن جرير . والبخارى . عن البراء قال : كانوا إذا أحرموا فى الجاهلية أتوا البيت من ظهره فأنزل الله ( وليس البر ) الآية ، وكأنهم كانوا يتحرجون من الدخول من الباب من أجل سقف الباب أن يحول بينهم وبين السماء كما صرح به الزهرى فى رواية ابن جرير

عنه - ويعدون فعلهم ذلك براً - فبين لهم أنه ليس ببر ﴿ وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنِ ٱتَّقَىٰ ﴾ أى - بر من اتقى - المحارم والشهوات ، أو لكن ذا (البر) أو البار (من اتقى) والظاهر أن جملة النفى معطوفة على مقول - قل - فلا بد من الجامع بينهما فاما أن يقال : إنهم سألوا عن الأمرين كيف مااتفق ، فجمع بينهما فى الجواب بناءاً على الاجتماع الاتفاقى فى السؤال ، والأمر الثانى مقدر إلا أنه ترك ذكره إيجازاً واكتفاءاً بدلالة الجواب عليه ، وإيذاناً بأن هذا الأمر مما لا ينبغى أن يقع فيحتاج إلى السؤال عنه ، أو يقال : إن السؤال واقع (عن الأهلة) فقط وهذا مستعمل إما على الحقيقة مذكور للاستطراد حيث ذكر - مواقيت الحج - والمذكور أيضاً من أفعالهم فيه إلا الحمس ، أو للتنبيه على أن اللائق بحالهم أن يسألوا عن أمثال هذا الأمر ، ولا يتعرضوا بما لا يهمهم عن أمر (الأهلة) وإما على سبيل الاستعارة التمثيلية بأن يكون قد شبه حالهم فى سؤالهم عما لا يهم ، وترك المهم بحال من ترك الباب وأتى من غير الطريق للتنبيه على تعكيسهم الأمر فى هذا السؤال ، فالمعنى (وليس البر بأن) تعكسوا مسائلكم (ولكن البر من اتقى) ذلك ولم يجبر على مثله ، وجوز أن يكون العطف على قوله سبحانه : (يسألونك) والجامع بينهما أن الأول قول لا ينبغى ، والثانى فعل لا ينبغى وقعا من الأنصار على ماتحكيه بعض الروايات *

﴿ وَأْتُوا۟ ٱلْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَٰبِهَا ﴾ إذ ليس فى العدول براً وباشروا الأمور عن وجوهها ، والجملة عطف على (وليس البر) إما لأنه فى تأويل - ولا تأتوا البيوت من ظهورها - أو لكونه مقول القول ، وعطف الإنشاء على الإخبار جائز فيما له محل من الإعراب سيما بعد القول ، وقرأ ابن كثير . وكثير بكسر باء (البيوت) حيثما وقع ﴿ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ﴾ فى تغيير أحكامه - كإتيان البيوت من أبوابها - والسؤال عما لا يعنى ، ومن الحكم والمصالح المودعة فى مصنوعاته تعالى بعد العلم بأنه أتقن كل شىء ، أو فى جميع أموركم *

﴿ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ١٨٩ ﴾ أى لكى تفوزوا بالمطلوب من الهدى والبر ، فان (من اتقى) الله تعالى تفجرت ينابيع الحكمة من قلبه ، وانكشفت له دقائق الأسرار حسب تقواه ﴿ وَقَٰتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ﴾ أى جاهدوا لإعزاز دين الله تعالى وإعلاء كلمته - فالسبيل - بمعنى الطريق مستعار لدين الله تعالى وكلمته لأنه يتوصل المؤمن به إلى مرضاته تعالى ، والظرفية التى هى مدلولة فى ترشيح للاستعارة ﴿ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمْ ﴾ أى يناجزونكم القتال من الكفار ، وكان هذا - على ماروى عن أبى العالية - قبل أن أمروا بقتال المشركين كافة - المناجزين والمحاجزين - فيكون ذلك حينئذ تعميما بعد التخصيص المستفاد من هذا الأمر مقرراً لمنطوقه ناسخاً لمفهومه - أى لا تقاتلوا المحاجزين - وكذا المنطوق فى النهى الآتى فانه على هذا الوجه مشتمل على النهى عن قتالهم أيضاً ، وقيل : معناه الذين يناصبونكم القتال ، ويتوقع منهم ذلك دون غيرهم من المشايخ ، والصبيان والنساء والرهبان فتكون الآية مخصصة لعموم ذلك الامر مخرجة لمن لم يتوقع منهم وقيل : المراد مايعم سائر الكفار فانهم بصدد قتال المسلمين وقصده فهم فى حكم المقاتلة قاتلوا أو لم يقاتلوا ، ويؤيد الأول ما أخرجه أبو صالح عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن المشركين صدوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن البيت عام الحديبية وصالحوه على أن يرجع عامه القابل ويخلوا له مكة ثلاثة أيام فيطوف بالبيت ويفعل ماشاء فلما كان العام المقبل تجهز رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأصحابه لعمرة القضاء وخافوا أن لا تفى

لهم قريش بذلك وأن يصدوهم عن المسجد الحرام ويقاتلوهم وكره أصحابه قتالهم في الشهر الحرام في الحرم فأنزل الله تعالى الآية، وجعل ما يفهم من الأثر - وجها رابعا في المراد بالموصول بأن يقال المراد به من يتصدى من المشركين للقتال في الحرم وفي الشهر الحرام كما فعل البعض - بعيد لأنه تخصيص من غير دليل وخصوص السبب لا يقتضي خصوص الحكم ﴿ وَلَا تَعْتَدُوٓا۟ ﴾ أي لا تقتلوا النساء والصبيان والشيخ الكبير ولا من ألقى إليكم السلم وكف يده فان فعلتم فقد اعتديتم رواه ابن أبي حاتم عن ابن عباس - أو لا تعتدوا - بوجه من الوجوه كابتداء القتال أو قتال المعاهد أو المفاجأة به من غير دعوة أو قتل من نهيتم عن قتله قاله بعضهم، وأيد بأن الفعل المنفي يفيد العموم ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ ١٩٠ ﴾ أي المتجاوزين ما حد لهم وهو كالتعليل لما قبله ومحبته تعالى لعباده في المشهور عبارة عن إرادة الخير والثواب لهم ولا واسطة بين المحبة والبغض بالنسبة إليه عز شأنه وذلك بخلاف محبة الانسان وبغضه فان بينهما واسطة وهي عدمهما ٭

٭﴿ وَٱقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ ﴾٭ أي وجدتموهم كما قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما حين سأله نافع ابن الازرق، وأنشد عليه قول حسان رضي الله تعالى عنه :

فاما (يثقفن) بني لوي　　جذيمة أن قتلهم دواء

وأصل الثقف الحذق في إدراك الشيء عملا كان أو علما ويستعمل كثيراً في مطلق الادراك، والفعل منه ثقف ككرم وفرح ﴿ وَأَخْرِجُوهُم مِّنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ ﴾ أي مكة وقد فعل بهم ذلك عام الفتح وهذا الأمر معطوف على سابقه، والمراد افعلوا كل ما يتيسر لكم من هذين الأمرين في حق المشركين فاندفع ما قيل: إن الأمر بالاخراج لا يجامع الأمر بالقتل فان القتل والاخراج لا يجتمعان، ولا حاجة إلى ما تكلف من أن المراد إخراج من دخل في الامان أو وجدوه بالامان كما لا يخفى ﴿ وَٱلْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ ٱلْقَتْلِ ﴾ أي شركهم في الحرم أشد قبحا فلا تبالوا بقتالهم فيه لأنه ارتكاب القبيح لدفع الأقبح فهو مرخص لكم ويكفر عنكم، أو المحنة التي يفتتن بها الانسان كالاخراج من الوطن المحبب للطباع السليمة أصعب من القتل لدوام تعبها وتألم النفس بها، ومن هنا قيل:

لقتل بحد سيف اهون موقعا　　على النفس من قتل (بحد فراق)

والجملة على الأول من باب التكمل والاحتراس لقوله تعالى: (واقتلوهم) الخ عن توهم أن القتال في الحرم قبيح فكيف يؤمر به، وعلى الثاني تذييل لقوله سبحانه: (وأخرجوهم) الخ لبيان حال الاخراج والترغيب فيه، وأصل الفتنة - عرض الذهب على النار لاستخلاصه من الغش ثم استعمل في الابتلاء والعذاب والصد عن دين الله والشرك به، وبالأخير فسرها أبو العالية في الآية ﴿ وَلَا تُقَٰتِلُوهُمْ عِندَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ حَتَّىٰ يُقَٰتِلُوكُمْ فِيهِ ﴾ نهي للمؤمنين أن يبدءوا القتال في ذلك الموطن الشريف حتى يكون هم الذين يبدءون، فالنهي عن المقاتلة التي هي فعل اثنين باعتبار نهيهم عن الابتداء بها الذي يكون سببا لحصولها، وكذا كونها غاية باعتبار المفاتحة لئلا يلزم كون الشيء غاية لنفسه ٭

﴿ فَإِن قَٰتَلُوكُمْ فَٱقْتُلُوهُمْ ﴾ نفي للحرج عن القتال في الحرم الذي خاف منه المسلمون وكرهوه أي إن قاتلوكم هناك فلا تبالوا بقتالهم لأنهم الذين هتكوا الحرمة وأنتم في قتالهم دافعون القتل عن أنفسكم وكان الظاهر الاتيان بأمر المفاعلة إلا أنه عدل عنه إلى أمر فعل بشارة للمؤمنين بالغلبة عليهم أي هم من الخذلان وعدم النصر بحيث

أمرتم بقتلهم، وقرأ حمزة. والكسائي. ولا تقتلوهم حتى يقتلوكم فان قتلوكم فاقتلوهم. واعترض الاعمش على حمزة فى هذه القراءة فقال له: أرأيت قراءتك إذا صار الرجل مقتولا فبعد ذلك كيف يصير قاتلا لغيره؟! فقال حمزة إن العرب إذا قتل منهم رجل قالوا: قتلنا، وإذا ضرب منهم الرجل قالوا: ضربنا، وحاصله أن الكلام على حذف المضاف إلى المفعول وهو لفظ بعض فلا يلزم كون المقتول قاتلا، وأما إسناد الفعل إلى الضمير فمبنى على أن الفعل الواقع من البعض برضا البعض الآخر يسند إلى الكل على التجوز فى الاسناد فلا حاجة فيه إلى التقدير، ولذا اكتفى الأعمش فى السؤال بجانب المفعول، وكذا قوله سبحانه: (ولا تقتلوهم) جاز على حقيقة من غير تأويل لأن المعنى على السلب الكلى أى لا يقتل واحد منكم واحداً منهم حتى يقع منهم قتل بعضهم * ثم إن هذا التأويل مختص بهذه القراءة ولا حاجة اليه فى ـ لا تقاتلوهم ـ لأن المعنى لا تفاتحوهم والمفاتحة لا تكون إلا بشروع البعض بقتال البعض قاله بعض المحققين، وقد خفى على بعض الناظرين فتدبر ﴿ كَذَٰلِكَ جَزَآءُ ٱلْكَـٰفِرِينَ ١٩١ ﴾ تذييل لما قبله أى يفعل بهم مثل ما فعلوا، و(الكافرين) إما من وضع المظهر موضع المضمر نعيا عليهم بالكفر أو المراد منه الجنس ويدخل المذكورون فيه دخولا أوليا. والجار فى المشهور خبر مقدم وما بعده مبتدأ مؤخر، واختار أبو البقاء أن الكاف بمعنى مثل مبتدأ وجزاء خبره إذ لا وجه للتقديم ﴿ فَإِنِ ٱنتَهَوْاْ ﴾ عن الكفر بالتوبة منه كما روى عن مجاهد وغيره، أو عنه وعن القتال كما قيل: لقرينة ذكر الامرين ﴿ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ١٩٢ ﴾ فيغفر لهم ما قد سلف، واستدل به فى البحر على قبول توبة قاتل العمد إذ كان الكفر أعظم مأثما من القتل، وقد أخبر سبحانه أنه يقبل التوبة منه ﴿ وَقَـٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ ﴾ عطف على (قاتلوا الذين يقاتلونكم) والأول مسوق لوجوب أصل القتال، وهذا لبيان غايته، والمراد من (الفتنة) الشرك على ما هو المأثور عن قتادة. والسدى وغيرهما، ويؤيده أن مشركى العرب ليس فى حقهم إلا الاسلام أو السيف لقوله سبحانه (تقاتلونهم أو يسلمون) ﴿ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ لِلَّهِ ﴾ أى خالصا له كما يشعر به اللام، ولم يجىء هنا كلمة ـ كله ـ كما فى آية الأنفال لأن ماهنا فى مشركى العرب، وما هناك فى الكفار عموما فناسب العموم هناك وتركه هنا ﴿ فَإِنِ ٱنتَهَوْاْ ﴾ تصريح بمفهوم الغاية فالمتعلق الشرك ـ والفاء ـ للتعقيب ﴿ فَلَا عُدْوَٰنَ إِلَّا عَلَى ٱلظَّـٰلِمِينَ ١٩٣ ﴾ علة للجزاء المحذوف أقيمت مقامه، والتقدير (فان انتهوا) وأسلموا ـ فلا تعتدوا ـ عليهم لأن (العدوان على الظالمين) والمنتهون ليسوا بظالمين، والمراد نفى الحسن والجواز لا نفى الوقوع لأن (العدوان) واقع على غير الظالمين، والمراد من (العدوان) العقوبة بالقتل، وسمى القتل عدوانا من حيث كان عقوبة ـ للعدوان ـ وهو الظلم كما فى قوله تعالى: (فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه) (وجزاء سيئة سيئة مثلها) وحسن ذلك لازدواج الكلام والمزاوجة هنا معنوية ويمكن أن يقال سمى جزاء الظلم ظلما لأنه وإن كان عدلا من المجازى لكنه ظلم فى حق الظالم من عند نفسه لأنه ظلم بالسبب لالحاق هذا الجزاء به وقيل: لا حذف والمذكور هو الجزاء على معنى فلا تعتدوا على المنتهين إما بجعل (فلا عدوان إلا على الظالمين) بمعنى ـ فلا عدوان على غير الظالمين ـ المكنى به عن المنتهين، أو جعل اختصاص العدوان بالظالمين كناية عن عدم جواز العدوان على غيرهم وهم المنتهون، واعترض بأنه على التقدير الأول يصير الحكم الثبوتى المستفاد من القصر زائداً، وعلى التقدير الثاني يصير المكني عنه من المكني به، وجوز أن يكون المذكور هو الجزاء

ومعنى (الظالمين) المتجاوزين عن حد حكم القتال، كأنه قيل: (فان انتهوا) عن الشرك (فلا عدوان إلا على) المتجاوزين عما حده الله تعالى للقتال وهم المتعرضون للمنتهين، ويؤل المعنى إلى أنكم إن تعرضتم للمتقين صرتم ظالمين وتنعكس الحال عليكم - وفيه من المبالغة فى النهى عن قتال المنتهين مالا يخفى - وذهب بعضهم إلى أن هذا المعنى يستدعى حذف الجزاء، وجعل المذكور علة له على معنى (فان انتهوا) فلا تتعرضوهم لئلا تكونوا ظالمين فيسلط الله عليكم من يعدوا عليكم لأن - العدوان - لا يكون (إلا على الظالمين) أو (فان انتهوا) يسلط عليكم من يعدوا عليكم على تقدير تعرضكم لهم لصيرورتكم ظالمين بذلك، وفيه من البعد مالا يخفى فتدبر *

﴿ٱلشَّهْرُ ٱلْحَرَامُ بِٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ﴾ قاتلهم المشركون عام الحديبية فى ذى القعدة قتالا خفيفاً بالرمى بالسهام والحجارة، فاتفق خروجهم لعمرة القضاء فيه فكرهوا أن يقاتلوهم لحرمته، فقيل: هذا (الشهر الحرام) بذلك، وهتكه بهتكه فلا تبالوا به ﴿وَٱلْحُرُمَٰتُ قِصَاصٌ﴾ أى الأمور التى يجب أن يحافظ عليها ذوات (قصاص) أو مقاصة، وهو متضمن لاقامة الحجة على الحكم السابق، كأنه قيل: لاتبالوا بدخولكم عليه عنوة، وهتك حرمة هذا الشهر ابتداءاً بالغلبة، فان (الحرمات) يجرى فيها - القصاص - فالصد قصاصه العنوة (فان قاتلوكم فاقتلوهم) ﴿فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُوا۟ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ فذلكة لما تقدمه، وهو أخص مفاداً منه لأن الأول يشمل ما إذا هتك حرمة الاحرام والصيد والحشيش مثلا بخلاف هذا، وفيه تأكيد لقوله تعالى: (الشهر الحرام بالشهر الحرام) ولا ينافى ذلك فذلكيته معطوفاً - بالفاء - والأمر للاباحة - إذ العفو جائز - و (مَنْ) تحتمل الشرطية والموصولية، وعلى الثانى تكون - الفاء - صلة فى الخبر - والباء - تحتمل الزيادة وعدمها، واستدل الشافعى بالآية على أن القاتل يقتل بمثل ماقتل به من محدد. أو خنق. أو حرق. أو تجويع. أو تغريق. حتى لو ألقاه فى ماء عذب لم يلق فى ماء ملح؛ واستدل بها أيضاً على أن من غصب شيئاً وأتلفه يلزمه رد مثله، ثم إن المثل قد يكون من طريق الصورة - كما فى ذوات الأمثال - وقد يكون من طريق المعنى كالقيم فيما لا مثل له ﴿وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ﴾ فى الانتصار لأنفسكم وترك الاعتداء بما لم يرخص لكم فيه ﴿وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلْمُتَّقِينَ ١٩٤﴾ بالنصر والعون ﴿وَأَنفِقُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ عطف على (قاتلوا) أى وليكن منكم إنفاق مافى سبيله ﴿وَلَا تُلْقُوا۟ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ﴾ بترك الغزو والانفاق فيه، فهو متعلق بمجموع المعطوف والمعطوف عليه نهياً عن ضدهما تأكيداً لهما. ويؤيد ذلك ما أخرجه غير واحد - عن أبى عمران - قال: كنا بالقسطنطينية فخرج صف عظيم من الروم فحمل رجل من المسلمين حتى دخل فيهم، فقال الناس: ألقى بيديه إلى التهلكة، فقام أبو أيوب الأنصارى فقال: أيها الناس، إنكم تؤولون هذه الآية هذا التأويل، وإنما نزلت فينا معاشر الأنصار، إنا لما أعز الله تعالى دينه وكثر ناصروه قال بعضنا لبعض سراً دون رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: إن أموالنا قد ضاعت، وإن الله تعالى قد أعز الاسلام، وكثر ناصروه، فلو أقمنا فى أموالنا فأصلحنا ماضاع منها، فأنزل الله تعالى على نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم مايرد علينا ماقلنا (وأنفقوا) الخ، فكانت (التهلكة) الاقامة فى الأموال وإصلاحها، وترك الغزو. وقال الجبائى: (التهلكة) الاسراف فى الانفاق، فالمراد بالآية النهى عنه بعد الأمر بالانفاق تحرياً للطريق الوسط

بين الافراط والتفريط فيه ، وروى البيهقى فى الشعب ـ عن الحسن ـ أنها البخل لأنه يؤدى إلى الهلاك المؤبد فيكون النهى مؤكداً للأمر السابق ، واختار البلخى أنها اقتحام الحرب من غير مبالاة ، وإيقاع النفس فى الخطر والهلاك ، فيكون الكلام متعلقاً بـ( قاتلوا ) نهياً عن الافراط والتفريط فى الشجاعة ، وأخرج سفيان بن عيينة . وجماعة عن البراء بن عازب أنه قيل له : ( ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة ) هو الرجل يلقى العدو فيقاتل حتى يقتل ، قال : لا ، ولكن هو الرجل يذنب الذنب فيلقى بيديه فيقول : لا يغفر الله تعالى لى أبداً ـ وروى مثله عن عبيدة السلمانى ـ وعليه يكون متعلقاً بقوله سبحانه : ( فان الله غفور رحيم ) وهو فى غاية البعد ، ولم أر من صحح الخبر عن البراء رضى الله تعالى عنه سوى الحاكم ـ وتصحيحه لا يوثق به ـ وظاهر اللفظ العموم ـ والإلقاء ـ تصيير الشيء إلى جهة السفل وألقى عليه مسألة مجاز ، ويقال لكل من أخذ فى عمل ألقى يديه إليه وفيه ، ومنه قول لبيد فى الشمس :

حتى إذا (ألقت) يداً فى كافر وأجن عورات الثغور ظلامها

وعدى ـ بإلى ـ لتضمنه معنى الإفضاء أو الإنهاء ـ والباء ـ مزيدة فى المفعول لتأكيد معنى النهى ، لأن ـ ألقى ـ يتعدى بنفسه كما فى (فألقى موسى عصاه ) وزيادتها فى المفعول لا تنقاس ، والمراد ـ بالأيدى ـ الأنفس مجازاً ، وعبر بها عنها لأن أكثر ظهور أفعالها بها ، وقيل : يحتمل أن تكون زائدة ـ والأيدى ـ بمعناها ، والمعنى لا تجعلوا (التهلكة) آخذة بأيديكم قابضة إياها ، وأن تكون غير مزيدة ـ والأيدى ـ أيضاً على حقيقتها ويكون المفعول محذوفاً أى (لا تلقوا بأيديكم) أنفسكم (إلى التهلكة) وفائدة ذكر ـ الأيدى ـ حينئذ التصريح بالنهى عن الإلقاء إليها بالقصد والاختيار ، و(التهلكة) مصدر كالهلك والهلاك ، وليس فى كلام العرب مصدر على تفعلة ـ بضم العين ـ إلا هذا فى المشهور ، وحكى سيبويه عن العرب ـ تضرة وتسرة ـ أيضاً بمعنى الضرر والسرور ، وجوز أن يكون أصلها ـ تهلكة بكسر اللام ـ مصدر هلك مشدداً كالتجربة والتبصرة فأبدلت ـ الكسرة ضمة ـ وفيه أن مجيء تفعلة ـ بالكسر ـ من فعل المشدد الصحيح الغير المهموز شاذ ، والقياس تفعيل وإبدال ـ الكسرة بالضم من غير علة ـ فى غاية الشذوذ ، وتمثيله بالجوار ـ مضموم الجيم ـ فى جوار مكسورها ـ ليس بشيء ـ إذ ليس ذلك نصاً فى الابدال لجواز أن يكون بناء المصدر فيه على فعال ـ مضموم الفاء شذوذاً ـ يؤيده ما فى الصحاح جاورته مجاورة وجواراً وجواراً ـ والكسر أفصح ، وفرق بعضهم بين (التهلكة) والهلاك بأن الأول ما يمكن التحرز عنه ، والثانى ما لا يمكن ، وقيل : الهلاك مصدر و(التهلكة) نفس الشيء المهلك ، وكلا القولين خلاف المشهور ، واستدل بالآية على تحريم الإقدام على ما يخاف منه تلف النفس ، وجواز الصلح مع الكفار والبغاة إذا خاف الامام على نفسه أو على المسلمين ﴿ وَأَحْسِنُوا ﴾ أى بالعود على المحتاج ـ قاله عكرمة ـ وقيل : أحسنوا الظن بالله تعالى ( وأحسنوا ) فى أعمالكم بامتثال الطاعات ولعله أولى *

﴿ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ ١٩٥ ﴾ ويثيبهم ﴿ وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ ﴾ أى اجعلوهما تامين إذا تصديتم لأدائهما لوجه الله تعالى فلا دلالة فى الآية على أكثر من وجوب الاتمام بعد الشروع فيهما وهو متفق عليه بين الحنفية والشافعية رضى الله تعالى عنهم ، فان إفساد الحج والعمرة مطلقاً يوجب المضى فى بقية الأفعال والقضاء ، ولا تدل على وجوب الأصل ، والقول بالدلالة بناءاً على أن الأمر ـ بالاتمام ـ مطلقاً يستلزم الأمر

بالأداء لما تقرر من أن مالا يتم الواجب المطلق إلا به فهو واجب - ليس بشيء - لأن الأمر بالاتمام يقتضي سابقية الشروع فيكون الأمر بالاتمام مقيداً بالشروع ، وادعاء أن المعنى ائتوا بهما حال كونهما تامين مستجمعي الشرائط والأركان ، وهذا يدل على وجوبهما لأن الأمر ظاهر فيه ، ويؤيده قراءة (وأقيموا الحج والعمرة) ليس بسديد . ﴿أما أولا﴾ فلأنه خلاف الظاهر وبتقدير قبوله في مقام الاستدلال يمكن أن يجعل الوجوب المستفاد من الأمر فيه متوجهاً إلى القيد - أعني تامين - لا إلى أصل الإتيان كما في قوله صلى الله تعالى عليه وسلم: «بيعوا سواء بسواء» ﴿وأما ثانياً﴾ فلأن الأمر في القراءة محمول على المعنى المجازي المشترك بين الواجب والمندوب - أعني طلب الفعل - والقرينة على ذلك الأحاديث الدالة على استحباب العمرة ، فقد أخرج الشافعي في الأم . وعبد الرزاق . وابن أبي شيبة . وعبد بن حميد . وابن ماجه . أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال : «الحج جهاد والعمرة تطوع» وأخرج الترمذي وصححه - عن جابر - أن رجلا سأل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن العمرة ، أواجبة هي ؟ قال : « لا ، وأن تعتمروا خير لكم » ويؤيد ذلك أن ابن مسعود صاحب هذه القراءة قال فيما أخرجه عنه ابن أبي شيبة . وعبد بن حميد : «الحج فريضة والعمرة تطوع» وأخرج ابن أبي داود في المصاحف - عنه أيضاً - أنه كان يقرأ ذلك ثم يقول : والله لولا التحرج أني لم أسمع فيها من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم شيئاً لقلت : إن العمرة واجبة مثل الحج ، وهذا يدل على أنه رضي الله تعالى عنه لم يجعل الأمر بالنسبة إليها للوجوب لأنه لم يسمع شيئاً فيه - ولعله سمع مايخالفه - ولهذا جزم في الرواية الأولى عنه بفرضية الحج واستحباب العمرة ، وكأنه لذلك حمل الأمر في قراءته على القدر المشترك الذي قلناه لاغير بناءاً على امتناع استعمال المشترك في معنييه ؛ وعدم جواز الجمع بين الحقيقة والمجاز والميل إلى عدم تقدير فعل موافق للمذكور يراد به الندب ، نعم لايعد ماذكر صارفاً إلا إذا ثبت كونه قبل الآية ، أما إذا ثبت كونه بعدها فلا لأنه يلزم نسخ الكتاب بخبر الواحد لما أن الأمر ظاهر في الوجوب ، وليس مجملا في معانيه على الصحيح حتى يحمل الخبر على تأخير البيان - على ماوهم - والقول - بأن أحاديث الندب سابقة ولا تصرف الأمر عن ظاهره بل يكون ذلك ناسخاً لها - سهو ظاهر لأن الأحاديث نص في الاستحباب ، والقرآن ظاهر في الوجوب فكيف يكون الظاهر ناسخاً للنص ، والحال أن النص مقدم على الظاهر عند التعارض ؛ ثم إن هذا الذي ذكرناه - وإن لم يكن مبطلا لأصل التأييد إلا أنه يضعفه جداً ، وادعى بعضهم أن الأحاديث الدالة على استحباب العمرة معارضة بما يدل على وجوبها منها ، فقد أخرج الحاكم عن زيد بن ثابت قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : «إن الحج والعمرة فريضتان لايضرك بأيهما بدأت» وأخرج أبو داود . والنسائي أن رجلا قال لعمر : إني وجدت الحج والعمرة مكتوبين عليّ أهللت بهما جميعاً فقال : هديت لسنة نبيك ، فان هذا يدل على أن الاهلال بهما طريقة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لأن الاستدلال بما حكاه الصحابي من سنته عليه الصلاة والسلام يكون استدلالا بالحديث الفعلي الذي رواه الصحابي ، والقول بأن - أهللت بهما - جملة مفسرة لقوله وجدت فيجوز أن يكون الوجوب بسبب الاهلال بهما فلا يدل الحديث على الوجوب ابتداءاً ليس بشيء لأن الجملة مستأنفة كأنه قيل : فما فعلت؟ فقال: أهللت فيدل على أن الوجدان سبب الاهلال دون العكس لأن مقصود السائل السؤال عن صحة إهلاله بهما فكيف يقول وجدتهما مكتوبين لأني أهللت بهما فانه إنما يصح على تقدير علمه بصحة إهلاله بهما، وجواب عمر رضي الله تعالى عنه بمعزل عن وجوب الاتمام لأن كون الشروع

فى الشيء موجباً لاتمامه، لا يقال فيه أنه طريقة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بل يقال فى أداء المناسك والعبادات، ويؤيد ذلك ماوقع فى بعض الروايات ـ فأهللت ـ بالفاء الدالة على الترتب، وماذكر عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه معارض بما روى عنه من القول بالوجوب وبذلك قال على كرم الله تعالى وجهه وكان يقرأ: وأقيموا أيضا كما رواه عنه ابن جرير وغيره، وكذا ابن عباس. وابن عمر رضى الله تعالى عنهم انتهى، والانصاف تسليم تعارض الاخبار، وقد أخذ كل من الائمة بما صح عنده والمسألة من الفروع، والاختلاف فى أمثالها رحمة وإن الحق أن الآية لاتصلح دليلا للشافعية ومن وافقهم كالامامية علينا، وليس فيها عند التحقيق أكثر من بيان وجوب إتمام أفعالهما عند التصدى لادائهما وإرشاد الناس إلى تدارك ماعسى يعتريهم من العوارض المخلة بذلك من الاحصار ونحوه من غير تعرض لحالهما من الوجوب وعدمه، ووجوب الحج مستفاد من قوله تعالى: ( ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا ) ومن ادعى من المخالفين أنها دليل له فقد ركب شططاً وقال غلطاً كما لايخفى على من ألقى السمع وهو شهيد، وأخرج ابن جرير. وابن المنذر. والبيهقي. وجماعة عن على كرم الله تعالى وجهه إتمام الحج والعمرة لله أن تحرم بهما من دويرة أهلك، ومثله عن أبى هريرة مرفوعا إلى رسول الله ﷺ، وأخرج عبد الرزاق. وابن أبى حاتم عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما من إتمامهما أن يفرد كل واحد منهما عن الآخر وأن يعتمر فى غير أشهر الحج، وقيل: إتمامهما أن تكون النفقة حلالا، وقيل: أن تحدث لكل منهما سفراً، وقيل: أن تخرج قاصداً لهما لا لتجارة ونحوها، وقرىء (إلى البيت، وللبيت) والاول مروى عن ابن مسعود، والثانى عن على كرم الله تعالى وجهه ﴿ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ ﴾ مقابل لمحذوف أى هذا إن قدرتم على إتمامهما والاحصار والحصر كلاهما فى أصل اللغة بمعنى المنع مطلقا، وليس الحصر مختصا بما يكون من العدو، والاحصار بما يكون من المرض، والخوف ـ كما توهم الزجاج ـ من كثرة استعمالهما كذلك فانه قد يشيع استعمال اللفظ الموضوع للمعنى العام فى بعض أفراده، والدليل على ذلك أنه يقال: حصره العدو وأحصره كصده وأصده فلو كانت النسبة إلى العدو معتبرة فى مفهوم الحصر لكان التصريح بالاسناد اليه تكراراً ولو كانت النسبة إلى المرض ونحوه معتبرة فى مفهوم الاحصار لكان إسناده إلى العدو مجازاً وكلاهما خلاف الأصل، والمراد من الاحصار هنا حصر العدو عند مالك. والشافعى رحمهما الله تعالى لقوله تعالى: ( فاذا أمنتم ) فان الأمن لغة فى مقابلة الخوف ولنزوله عام الحديبية، ولقول ابن عباس رضى الله تعالى عنهما لاحصر إلا حصر العدو فقيد إطلاق الآية وهو أعلم بمواقع التنزيل. وذهب الامام أبو حنيفة إلى أن المراد به مايعم كل منع من عدو ومرض وغيرهما، فقد أخرج أبو داود. والترمذى. وحسنه. والنسائى. وابن ماجه. والحاكم من حديث الحجاج بن عمرو «من كسر أو عرج فعليه الحج من قابل» وروى الطحاوى من حديث عبد الرحمن بن زيد قال: «أهلّ رجل بعمرة يقال له عمر بن سعيد فلسع فبينا هو صريع فى الطريق إذ طلع عليه ركب فيهم ابن مسعود فسألوه فقال: ابعثوا بالهدى واجعلوا بينكم وبينه يوم أمارة فاذا كان ذلك فليحل» وأخرج ابن أبى شيبة عن عطاء لا إحصار إلا من مرض أو عدو أو أمر حابس، وروى البخارى مثله عنه، وقال عروة: كل شيء حبس المحرم فهو إحصار، وما استدل به الخصم مجاب عنه، أما الأول فستعلم مافيه، وأما الثانى فانه لاعبرة بخصوص السبب، والحمل على أنه للتأييد يأبى عنه ذكره باللام استقلالا، والقول بأن ـ أحصرتم ـ ليس عاما إذ الفعل المثبت لاعموم له فلا يراد إلا ماورد فيه وهو حبس العدو بالاتفاق ليس بشيء لأنه، إن لم يكن عاما لكنه مطلق فيجرى على إطلاقه. وأما الثالث فلأنه بعد تسليم حجية قول ابن عباس

رضى الله تعالى عنه فى أمثال ذلك معارض بما أخرجه ابن جرير.وابن المنذر عنه فى تفسير الآية أنه قال: يقول «من أحرم بحج أو عمرة ثم حبس عن البيت بمرض يجهده أو عدو يحبسه فعليه ذبح ما استيسر من الهدى» فكما خصص فى الرواية الأولى عمم فى هذه وهو أعلم بمواقع التنزيل والقول - بأن حديث الحجاج ضعيف - ضعيف إذ له طرق مختلفة فى السنن وقد روى أبو داود أن عكرمة سأل العباس وأباهريرة رضى الله تعالى عنهما عن ذلك فقالا: صدق، وحمله على ما إذا اشترط المحرم الإحلال عند عروض المانع من المرض له وقت النية لقوله ﷺ لضباعة: «حجى واشترطى وقولى اللهم محلى حيث حبستنى» لا يتمشى على ماتقرر فى أصول الحنفية من أن المطلق يجرى على إطلاقه إلا إذا اتحد الحادثة والحكم وكان الاطلاق والتقييد فى الحكم إذ ما نحن فيه ليس كذلك كما لا يخفى *

﴿ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ ﴾ أى فعليكم أو فالواجب أو فاهدوا مااستيسر أى تيسر فهو كصعب واستصعب، وليست السين للطلب ، و(الهدى) مصدر بمعنى المفعول أى المهدى ولذلك يطلق على المفرد والجمع أو جمع هدية - كجدى وجدية - وقرىء هدى بالتشديد جمع هدية - كمطى ومطية - وهو فى موضع الحال من الضمير المستكن، والمعنى أن المحرم إذا أحصر وأراد أن يتحلل تحلل بذبح هدى تيسر عليه من بدنة أو بقرة أو شاة، قال ابن عباس رضى الله تعالى عنه: وماعظم فهو أفضل ، وعن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما أنه خص الهدى ببقرة أو جزور فقيل له: أو مايكفيه شاة؟ فقال: لا ويذبحه حيث أحصر عند الاكثر لأنه ﷺ ذبح عام الحديبية بها وهى من الحل ، وعندنا يبعث من أحصر به ويجعل للمبعوث بيده يوم أمارة فاذا جاء اليوم وغلب على ظنه أنه ذبح تحلل لقوله تعالى: ﴿ وَلَا تَحْلِقُوا۟ رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْهَدْىُ مَحِلَّهُۥ ﴾ فان حلق الرأس كناية عن الحل الذى يحصل بالتقصير بالنسبة للنساء ، والخطاب للمحصرين لأنه أقرب مذكور، والهدى الثانى عين الاول كما هو الظاهر أى لا تحلوا حتى تعلموا أن الهدى المبعوث إلى الحرم بلغ مكانه الذى يجب أن ينحر فيه وهو الحرم لقوله تعالى: ( ثم محلها إلى البيت العتيق) (هديا بالغ الكعبة ) وماروى من ذبحه صلى الله تعالى عليه وسلم فى الحديبية مسلم لكن كونه ذبح فى الحل غير مسلم ، والحنفية يقولون: إن محصر رسول الله ﷺ كان فى طريق الحديبية أسفل مكة، والحديبية متصلة بالحرم، والذبح وقع فى الطرف المتصل الذى نزله رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وبه يجمع بين ماقاله مالك وبين ماروى الزهرى أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم نحر فى الحرم وكون الرواية عنه ليس بثبت فى حيز المنع، وحمل الأولون بلوغ الهدى محله على ذبحه حيث يحل ذبحه فيه حلا كان أو حرما وهو خلاف الظاهر إلا أنه لا يحتاج إلى تقدير العلم كما فى السابق، واستدل باقتصاره على الهدى فى مقام البيان على عدم وجوب القضاء، وعندنا يجب القضاء لقضاء رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأصحابه عمرة الحديبية التى أحصروا فيها وكانت تسمى عمرة القضاء، والمقام مقام بيان طريق خروج المحصر عن الاحرام لا مقام بيان كل مايجب عليه ولم يعلم من الآية حكم غير المحصر عبارة كما علم حكم المحصر من عدم جواز الحل له قبل بلوغ الهدى ، ويستفاد ذلك بدلالة النص وجعل الخطاب عاما للمحصر وغيره بناءاً على عطف (ولا تحلقوا) على قوله سبحانه: (وأتموا) لا على (فما استيسر) يقتضى بتر النظم لأن (فاذا أمنتم) عطف على (فان أحصرتم) كما لا يخفى . و-المحل- بالكسر من حد ضرب يطلق للمكان كما هو الظاهر فى الآية ، وللزمان - كما يقال- محل الدين لوقت حلوله وانقضاء أجله *

﴿ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا ﴾ يحتاج للحلق وهو مخصص لقوله سبحانه ( ولا تحلقوا ) متفرع عليه *

﴿ أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ ﴾ من جراحة وقمل وصداع ﴿ فَفِدْيَةٌ ﴾ أي فعليه فدية إن حلق ﴿ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ ﴾ بيان لجنس الفدية، وأما قدرها فقد أخرج في المصابيح عن كعب ابن عجرة أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم «مر به وهو بالحديبية قبل أن يدخل مكة وهو محرم وهو يوقد تحت قدر والقمل يتهافت على وجهه فقال: أيؤذيك هوامك؟ قال: نعم قال: فاحلق رأسك وأطعم فرقا بين ستة مساكين -والفرق ثلاثة آصع- أو صم ثلاثة أيام أو انسك نسيكة» وفي رواية البخاري. ومسلم. والنسائي. وابن ماجه. والترمذي «أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال له: ما كنت أرى أن الجهد بلغ بك هذا أما تجد شاة؟ فقال: لا قال: صم ثلاثة أيام أو أطعم ستة مساكين لكل مسكين نصف صاع من طعام واحلق رأسك» وقد بين في هذه الرواية ما يطعم لكل مسكين ولم يبين محل الفدية، والظاهر العموم في المواضع كلها كما قاله ابن الفرس، وهو مذهب الإمام مالك ﴿ فَإِذَا أَمِنْتُمْ ﴾ من الأمن ضد الخوف، أو الأمنة زواله فعلى الأول معناه فإذا كنتم في أمن وسعة ولم تكونوا خائفين، وعلى الثاني فإذا زال عنكم خوف الاحصار، ويفهم منه حكم من كان آمنا ابتداءاً بطريق الدلالة -والفاء- للعطف على (أحصرتم) مفيدة للتعقيب سواء أريد حصر العدو أو كل منع في الوجود، ويقال للمريض إذا زال مرضه وبرىء: آمن كما روى ذلك عن ابن مسعود. وابن عباس رضي الله تعالى عنهم من طريق إبراهيم فيضعف استدلال الشافعي. ومالك بالآية على ماذهبا إليه ﴿ فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ ﴾ الفاء واقعة في جواب -إذا والباء وإلى- صلة التمتع، والمعنى فمن استمتع وانتفع بالتقرب إلى الله تعالى بالعمرة إلى وقت الحج أي قبل الانتفاع بالحج في أشهره، وقيل: الباء سببية ومتعلق التمتع محذوف أي بشيء من محذورات الاحرام ولم يعينه لعدم تعلق الغرض بتعيينه، والمعنى ومن استمتع بسبب أوان العمرة والتحلل منها باستباحة محظورات الإحرام إلى أن يحرم بالحج، وفيه صرف التمتع عن المعنى الشرعي إلى المعنى اللغوي، والثاني هو الانتفاع مطلقا، والاول هو أن يحرم بالعمرة في أشهر الحج ويأتي بمناسكها ثم يحرم بالحج من جوف مكة ويأتي بأعماله ويقابله القران وهو أن يحرم بهما معا ويأتي بمناسك الحج فيدخل فيها مناسك العمرة، والافراد وهو أن يحرم بالحج وبعد الفراغ منه بالعمرة ﴿ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ ﴾ الفاء واقعة في جواب (مَنْ) أي فعليه دم استيسر عليه بسبب التمتع فهو دم جبران لأن الواجب عليه أن يحرم للحج من الميقات فلما أحرم لا من المقيات أورث ذلك خللا فيه فجبر بهذا الدم، ومن ثم لا يجب على المكي ومن في حكمه، ويذبحه إذا أحرم بالحج ولا يجوز قبل الاحرام ولا يتعين له يوم النحر بل يستحب ولا يأكل منه، وهذا مذهب الشافعي وذهب الامام أبو حنيفة إلى أنه دم نسك كدم القارن لانه وجب عليه شكراً للجمع بين النسكين فهو كالأضحية ويذبح يوم النحر ﴿ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ ﴾ أي الهدي وهو عطف على (فاذا امنتم) ﴿ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ ﴾ أي فعليه صيام وقرىء فصيام بالنصب أي فليصم، وظرف الصوم محذوف إذ يمتنع أن يكون شيء من أعمال الحج ظرفا له، فقال أبو حنيفة: المراد في وقت الحج مطلقا لكن بين الإحرامين إحرام الحج وإحرام العمرة وهو كناية عن عدم التحلل عنهما فيشمل ما إذا وقع قبل إحرام الحج سواء تحلل من العمرة أولا، وما وقع بعده بدليل أنه إذا قدر على الهدى بعد صوم الثلاثة قبل التحلل وجب عليه الذبح ولو قدر

عليه بعد التحلل لايجب عليه لحصول المقصد بالصوم وهو التحلل، وقال الشافعي: المراد وقت أداء الحج وهو أيام الاشتغال به بعد الإحرام وقبل التحلل، ولا يجوز الصوم عنده قبل إحرام الحج، والأحب أن يصوم سابع ذي الحجة وثامنه وتاسعه لأنه غاية ما يمكن في التأخير لاحتمال القدرة على الأصل وهو الهدى، ولا يجوز يوم النحر وأيام التشريق لكون الصوم منهياً فيها، وجوز بعضهم صوم الثلاثة الاخيرة احتجاجاً بما أخرجه ابن جرير. والدار قطني. والبيهقي عن ابن عمر قال: رخص النبي صلى الله تعالى عليه وسلم للمتمتع إذا لم يجد الهدى ولم يصم حتى فاته أيام العشر أن يصوم أيام التشريق مكانها، وأخرج مالك عن الزهري قال: «بعث رسول الله ﷺ عبد الله بن حذافة فنادى في أيام التشريق فقال إن هذه أيام أكل وشرب وذكر الله تعالى إلا من كان عليه صوم من هدى» وأخرج الدارقطني مثله من طريق سعيد بن المسيب، وأخرج البخاري وجماعة عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت: لم يرخص صلى الله تعالى عليه وسلم في أيام التشريق أن يصمن إلا لمتمتع لم يجد هدياً، وبذلك أخذ الامام مالك ولعل ساداتنا الحنفية عولوا على أحاديث النهي وقالوا: إذا فاته الصوم حتى أتى يوم النحر لم يجزه إلا الدم ولا يقضيه بعد أيام التشريق كما ذهب اليه الشافعية لأنه بدل والابدال لا تنصب إلا شرعاً والنص خصه بوقت الحج وجواز الدم على الاصل؛ وعن عمر رضي الله تعالى عنه أنه أمر في مثله بذبح الشاة.

﴿ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ ﴾ أي فرغتم ونفرتم من أعماله، فذكر الرجوع وأريد سببه، أو المعنى إذا رجعتم من منى، وقال الشافعي رضي الله تعالى عنه - على ماهو الأصح عند معظم أصحابه -: إذا رجعتم إلى أهليكم، ويؤيده ماأخرجه البخاري عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه «إذا رجعتم إلى أمصاركم» وأن لفظ الرجوع أظهر في هذا المعنى، وحكم ناوي الإقامة بمكة توطناً حكم الراجع إلى وطنه لأن الشرع أقام موضع الإقامة مقام الوطن، ﴿ وفي البحر ﴾ المراد بالرجوع إلى الأهل الشروع فيه - عند بعض - والفراغ بالوصول إليهم - عند آخرين - وفي الكلام التفات، وحمل على معنى بعد الحل (١) على لفظه في إفراده وغيبته، وقرىء ( سبعة ) بالنصب عطفاً على محل ( ثلاثة أيام ) لأنه مفعول اتساعاً، ومن لم يجوزه قدر - وصوموا - وعليه أبو حيان.

﴿ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ ﴾ الإشارة إلى - الثلاثة، والسبعة - وعميز العدد محذوف أي (أيام) وإثبات - التاء - في العدد مع حذف المميز أحسن الاستعمالين، وفائدة الفذلكة أن لا يتوهم أن - الواو - بمعنى أو التخييرية، وقد نص السيرافي في شرح الكتاب على مجيئها لذلك، وليس تقدم الأمر الصريح شرطاً فيه بل الخبر الذي هو بمعنى الأمر كذلك، وأن يندفع التوهم البعيد الذي أشرنا إليه في مقدمة إعجاز القرآن، وأن يعلم العدد جملة - كما علم تفصيلا - فيحاط به من وجهين فيتأكد العلم، ومن أمثالهم - علمان خير من علم - لا سيما وأكثر العرب لا يحسن الحساب، فاللائق بالخطاب العامي الذي يفهم به الخاص والعام الذين هم من أهل الطبع، لا أهل الارتياض بالعلم أن يكون بتكرار الكلام وزيادة الإفهام والإيذان بأن المراد - بالسبعة - العدد دون الكثرة فإنها تستعمل بهذين المعنيين، فان قلت: ماالحكمة في كونها كذلك حتى يحتاج إلى تفريقها المستدعي لما ذكر؟ أجيب بأنها لما كانت بدلا عن (الهدى) والبدل يكون في محل المبدل منه غالباً جعل الثلاثة بدلا عنه في زمن الحج وزيد عليها السبعة علاوة لتعادله من غير نقص في الثواب لأن الفدية مبنية على التيسير،

---

(١) قوله: (وحمل على معنى بعد الحل) كذا بخط المؤلف ولعله سقط (من) قلمه لفظ من سهواً أي وحمل على معنى من بعد الحل الخ اه مصححه

ولم يجعل ـ السبعة ـ فيه لمشقة الصوم فى الحج ، وللاشارة إلى هذا التعادل وصفت ـ العشرة ـ بأنها (كاملة) فكأنه قيل: (تلك عشرة كاملة) فى وقوعها بدلا من (الهدى) وقيل: إنها صفة مؤكدة تفيد زيادة التوصية بصيامها وأن لا يتهاونوا بها ولا ينقص من عددها كأنه قيل تلك عشرة كاملة فراعوا كمالها ولا تنقصوها، وقيل: إنها صفة مبينة كمال العشرة فإنها عدد كمل فيه خواص الاعداد، فإن الواحد مبتدأ العدد، والاثنين أول العدد، والثلاثة أول عدد فرد، والاربعة أول عدد مجذور، والخمسة أول عدد دائر، والستة أول عدد تام، والسبعة عدد أول، والثمانية أول عدد زوج الزوج، والتسعة أول عدد مثلث، والعشرة نفسها ينتهى إليها العدد فإن كل عدد بعدها مركب منها ومما قبلها قاله بعض المحققين * وذكر الامام لهذه الفذلكة مع الوصف عشرة أوجه ـ لكنها عشرة غير كاملة ـ ولولا مزيد التطويل لذكرتها بما لها وعليها ﴿ذَٰلِكَ﴾ إشارة إلى التمتع المفهوم من قوله سبحانه: (فمن تمتع) عند أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه إذ لا متعة ولا قران لحاضرى المسجد لأن شرعهما للترفه باسقاط أحد السفرتين وهذا فى حق الآفاقى لا فى حق أهل مكة ومن فى حكمهم، وقال الشافعى رضى الله تعالى عنه: إنها إشارة إلى الاقرب وهو الحكم المذكور أعنى لزوم الهدى أو بدله على المتمتع وإنما يلزم ذلك إذا كان المتمتع آفاقيا لأن الواجب أن يحرم عن الحج من الميقات فلما أحرم من الميقات عن العمره ثم أحرم عن الحج لا من الميقات فقد حصل هناك الخلل فجعل مجبوراً بالدم، والمكى لا يجب إحرامه من الميقات فاقدامه على التمتع لا يوقع خللا فى حجه فلا يجب عليه الهدى ولا بدله، ويرده أنه لو كانت الإشارة للهدى والصوم لأتى ـ بعلى ـ دون اللام فى قوله سبحانه:

﴿لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ لأن الهدى وبدله واجب على المتمتع والواجب يستعمل ـ بعلى ـ لا باللام، وكون اللام واقعة موقع على كما قيل به فى «اشترطى لهم الولاء» خلاف الظاهر، والمراد بالموصول من كان من الحرم على مسافة القصر عند الشافعى رضى الله تعالى عنه، ومن كان مسكنه وراء الميقات عند أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه، وأهل الحل عند طاوس، وغير أهل مكة عند مالك رضى الله تعالى عنه، والحاضر على الوجه الاول ضد المسافر، وعلى الوجوه الأخر بمعنى الشاهد الغير الغائب، والمراد من حضور الاهل حضور المحرم، وعبر به لأن الغالب على الرجل كما قيل: أن يسكن حيث أهله ساكنون، و ـ للمسجد الحرام ـ إطلاقان: أحدهما نفس المسجد، والثانى الحرم كله، ومنه قوله سبحانه: (سبحان الذى أسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام) بناءاً على أنه صلى الله تعالى عليه وسلم إنما أسرى به من الحرم لا من المسجد، وعلى إرادة المعنى الاخير فى الآية هنا أكثر أئمة الدين ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ﴾ فى كل ما يأمركم به وينهاكم عنه كما يستفاد من ترك المفعول ويدخل فيه الحج دخولا أولياً وبه يتم الانتظام ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ١٩٦﴾ لمن لم يتقه أى استحضروا ذلك لتمتنعوا عن العصيان، وإظهار الاسم الجليل فى موضع الاضمار لتربية المهابة وإدخال الروعة، وإضافة شديد من إضافة الصفة المشبهة إلى مرفوعها ﴿الْحَجُّ أَشْهُرٌ﴾ أى وقته ذلك وبه يصح الحمل، وقيل: ذو أشهر أو حج أشهر، وقيل: لا تقدير، ويجعل الحج الذى هو فعل من الافعال عين الزمان مبالغة، ولا يخفى أن المقصد بيان وقت الحج كما يدل عليه ما بعد فالتنصيص عليه أولى، ومعنى قوله سبحانه وتعالى: ﴿مَّعْلُومَاتٌ﴾ معروفات عند الناس وهى شوال. وذو القعدة. وعشر من ذى الحجة عندنا، وهو المروى عن ابن عباس. وابن مسعود. وابن الزبير. وابن عمر. والحسن

رضى الله تعالى عنهم ، وأيد بأنّ يوم النحر وقت لركن من أركان الحج ـ وهو طواف الزيارة ـ وبأنه فسر يوم الحج الأكبر بيوم النحر ، وعند مالك الشهران الأولان وذو الحجة كله عملا بظاهر لفظ الأشهر ، ولأنّ أيام النحر يفعل فيها بعض أعمال الحج من طواف الزيارة ، والحلق ، ورمى الجمار ، والمرأة إذا حاضت تؤخر الطواف الذى لابد منه إلى انقضاء أيامه بعد العشرة ، ولأنه يجوز ـ كما قيل ـ تأخير طواف الزيارة إلى آخر الشهر ـ على ماروى عن عروة بن الزبير ـ ولأن ظواهر الأخبار ناطقة بذلك ، فقد أخرج الطبرانى . والخطيب . وغيرهما . بطرق مختلفة أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عدّ «الثلاثة أشهر الحج» وأخرج سعيد بن منصور . وابن المنذر عن عمر رضى الله تعالى عنه مثل ذلك . وعند الشافعى رضى الله تعالى عنه الشهران الأولان وتسع ذى الحجة بليلة النحر لأنّ الحج يفوت بطلوع الفجر من يوم النحر ، والعبادة لاتكون فائتة مع بقاء وقتها ، قاله الرازى ، وفيه أنّ فوته بفوت ركنه الأعظم ـ وهو الوقوف ـ لا بفوت وقته مطلقاً ، ومدار الخلاف أنّ المراد بوقته وقت مناسكه وأعماله من غير كراهة ومالا يحسن فيه غيره من المناسك مطلقاً ـ أو وقت إحرامه ـ والشافعى رضى الله تعالى عنه ـ على الأخير ـ والإحرام لا يصح بعد طلوع فجر يوم النحر لعدم إمكان الأداء ، وإن جاز أداء بعض أعمال الحج فى أيام النحر ، ومالك على الثانى فانه ـ على ماقيل ـ كره الاعتمار فى بقية ذى الحجة ، لما روى أنّ عمر رضى الله تعالى عنه كان يخوّف الناس بالدرّة وينهاهم عن ذلك فيهن ، وإنّ ابنه رضى الله تعالى عنه قال لرجل : إن أطعتنى انتظرت حتى إذا هلّ المحرم خرجت إلى ذات عرق فأهللت منها بعمرة

والإمام أبو حنيفة رضى الله تعالى عنه على الأول لكون العاشر وقتاً لأداء الرمى ، والحلق وغيرهما ، وغيرها من بقية أيام النحر ـ وإن كان وقتاً لذلك أيضاً ـ إلا أنه خصص بالعشر اقتضاءاً لما روى فى الآثار من ذكر العشر ، ولعل وجهه أنّ المراد الوقت الذى يتمكن فيه المكلف من الفراغ عن مناسكه بحيث يحل له كل شئ وهو اليوم العاشر وماسواه من بقية أيام النحر ، فللتيسير فى أداء الطواف ، ولتكميل الرمى ، و(الأشهر) مستعمل فى حقيقته إلا أنه تجوز فى بعض أفراده ، فان أقل الجمع ثلاثة أفراد عند الجمهور فجعل بعض من فرد فرداً ثم جمع ، وقيل : إنه مجاز فيما فوق الواحد بعلاقة الاجتماع ، وليس من الجمع حقيقة بناءاً على المذهب المرجوح فيه لأنه إنما يصح إطلاقه على اثنين فقط ، أو ثلاثة ـ لا على اثنين ـ وبعض ثالث ، والقول ـ بأن المراد به اثنان والثالث فى حكم العدم ـ فى حكم العدم ، وقيل : المراد ثلاثة ، ولا تجوز فى بعض الأفراد لأن أسماء الظروف تطلق على بعضها حقيقة لأنها على معنى ـ فى ـ فيقال : رأيته فى سنة كذا . أو شهر كذا . أو يوم كذا . وأنت قد رأيته فى ساعة من ذلك ـ ولعله قريب إلى الحق ـ وصيغة جمع المذكر فى غير العقلاء تجئ ـ بالألف والتاء ـ ﴿ فَمَن فَرَضَ ﴾ أى ألزم نفسه ﴿ فيهنَّ الْحَجَّ ﴾ بالإحرام ، ويصير محرماً ـ بمجرد النية ـ عند الشافعى لكون الإحرام التزام الكف عن المحظورات فيصير شارعاً فيه بمجردها كالصوم ، وعندنا ـ لا ـ بل لابد من مقارنة التلبية لأنه عقد على الأداء فلابد من ذكر كما فى تحريمة الصلاة ، ولما كان باب الحج أوسع من باب الصلاة كفى ذكر يقصد به التعظيم سوى التلبية ـ فارسياً كان أو عربياً ـ وفعل كذلك من سوق (الهدى) أو تقليده ، واستدل بالآية على أنه لايجوز الإحرام بالحج إلا فى تلك الأشهر ، كما قاله ابن عباس رضى الله تعالى عنه . وعطاء . وغيرهما . إذ لو جاز فى غيرها ـ كما ذهب إليه الحنفية ـ لما كان لقوله سبحانه : (فيهن) فائدة ، وأجيب بأنّ فائدة ذكر (فيهن) كونها وقتاً لأعماله من غير كراهية فلا يستفاد منه عدم جواز

الإحرام قبله، فلو قدم الإحرام انعقد حجاً مع الكراهة، وعند الشافعي رضي الله تعالى عنه يصير محرماً بالعمرة، ومدار الخلاف أنه ركن عنده ـ وشرط عندنا ـ فأشبه الطهارة في جواز التقديم على الوقت، والكراهة جاءت للشبهة، فعن جابر عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم «لا ينبغي لأحد أن يحرم بالحج إلا في أشهر الحج» ﴿فَلَا رَفَثَ﴾ أي لا جماع، أو لا فحش من الكلام ﴿وَلَا فُسُوقَ﴾ ولا خروج عن حدود الشرع بارتكاب المحظورات، وقيل: بالسباب والتنابز بالألقاب ﴿وَلَا جِدَالَ﴾ ولا خصام مع الخدم والرفقة ﴿فِي الْحَجِّ﴾ أي في أيامه، والإظهار في مقام الإضمار لإظهار كمال الاعتناء بشأنه والإشعار بعلة الحكم فإن زيارة البيت المعظم والتقرب بها إلى الله تعالى من موجبات ترك الأمور المذكورة المدنسة لمن قصد السير والسلوك إلى ملك الملوك، وإيثار النفي للمبالغة في النهي والدلالة على أنها حقيقة بأن لا تكون، فإن ما كان منكراً مستقبحاً في نفسه منهياً عنه مطلقاً فهو للمحرم بأشرف العبادات وأشقها أنكر وأقبح كلبس الحرير في الصلاة وتحسين الصوت بحيث تخرج الحروف عن هيآتها في القرآن، وقرأ ابن كثير. وأبو عمرو الأولين بالرفع حملا لهما على معنى النهي أي لا يكونن (رفث ولا فسوق) والثالث ـ بالفتح ـ على معنى الإخبار بانتفاء الخلاف في الحج، وذلك أن قريشاً كانت تقف بالمشعر الحرام وسائر العرب يقفون بعرفة، وبعد ما أمر الكل بالوقوف في عرفة ارتفع الخلاف فأخبر به، وقرئ بالرفع (فيهن) ووجهه لا يخفى *

﴿وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمْهُ اللَّهُ﴾ بتأويل الأمر معطوف على (فلا رفث) أي لا ترفثوا وافعلوا الخيرات ـ وفيه التفات ـ وحث على ـ الخير ـ عقيب النهي عن الشر ليستبدل به، ولهذا خص متعلق العلم مع أنه تعالى عالم بجميع ما يفعلونه من خير أو شر، والمراد من ـ العلم ـ إما ظاهره فيقدر بعد الفعل فيثيب عليه، وإما المجازاة مجازاً ﴿وَتَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَى﴾ أخرج البخاري. وأبو داود. والنسائي. وابن المنذر. وابن حبان. والبيهقي. عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال: كان أهل اليمن يحجون ولا يتزودون ويقولون: نحن متوكلون، ثم يقدمون فيسألون الناس فنزلت ـ فالتزود ـ بمعناه الحقيقي ـ وهو اتخاذ الطعام للسفر ـ و(التقوى) بالمعنى اللغوي ـ وهو الاتقاء من السؤال ـ وقيل: معنى الآية اتخذوا (التقوى) زادكم لمعادكم فإنها خير زاد، فمفعول (تزودوا) محذوف بقرينة خبر إن ـ وهو التقوى بالمعنى الشرعي ـ وكان مقتضى الظاهر أن يحمل (خير الزاد) على (التقوى) فإن المسند إليه والمسند إذا كانا معرفتين يجعل ما هو مطلوب الإثبات مسنداً، والمطلوب هنا إثبات (خير الزاد) للتقوى لكونه دليلا على تزودها إلا أنه أخرج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر للمبالغة لأنه حينئذ يكون المعنى إن الشيء الذي بلغكم أنه (خير الزاد) وأنتم تطلبون نعته هو (التقوى) فيفيد اتحاد (خير الزاد) بها ﴿وَاتَّقُونِ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ ١٩٧﴾ أي أخلصوا لي التقوى فإن مقتضى العقل الخالص عن الشوائب ذلك وليس فيه ـ على هذا ـ شائبة تكرار مع سابقه لأنه حث على الإخلاص بعد الحث على التقوى *

﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ﴾ أي حرج في ﴿أَنْ تَبْتَغُوا﴾ أي تطلبوا ﴿فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ﴾ أي رزقاً منه تعالى بالربح بالتجارة في مواسم الحج، أخرج البخاري وغيره ـ عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه ـ قال: كانت عكاظ. ومجنة. وذو المجاز أسواقا في الجاهلية فتأثموا أن يتجروا في الموسم فسألوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم

عن ذلك فنزلت، واستدل بها على إباحة التجارة والاجارة وسائر أنواع المكاسب فى الحج وإن ذلك لا يحبط أجراً ولا ينقص ثواباً، ووجه الارتباط أنه تعالى لما نهى عن الجدال فى الحج كان مظنة للنهى عن التجارة فيه أيضاً لكونها مفضية فى الأغلب إلى النزاع فى قلة القيمة وكثرتها فعقب ذلك بذكر حكمها، وذهب أبو مسلم إلى المنع عنها فى الحج، وحمل الآية على ما بعد الحج، وقال المراد: واتقون فى كل أفعال الحج ثم بعد ذلك ليس عليكم جناح الخ كقوله تعالى: ( فاذا قضيت الصلاة فانتشروا فى الأرض وابتغوا من فضل الله ) وزيف بأن حمل الآية على محل الشبهة أولى من حملها على مالا شبهة فيه ومحل الاشتباه هو التجارة فى زمان الحج. وأما بعد الفراغ فنفى الجناح معلوم وقياس الحج على الصلاة فاسد فإن الصلاة أعمالها متصلة فلا يحل فى أثنائها التشاغل بغيرها، وأعمال الحج متفرقة تحتمل التجارة فى أثنائها، وأيضاً الآثار لا تساعد ما قاله فقد سمعت ما أخرجه البخارى، وقد أخرج أحمد وغيره عن أبى أمامة التيمى قال سألت ابن عمر فقلت: إنا قوم نكرى فى هذا الوجه وإن قوما يزعمون أنه لا حج لنا قال: ألستم تلبون ألستم تطوفون بين الصفا والمروة ألستم ألستم؟؟ قلت: بلى قال: إن رجلا سأل النبى صلى الله تعالى عليه وسلم عما سألت عنه فلم يدر ما يرد عليه حتى نزلت ( ليس عليكم جناح ) الآية فدعاه فتلا عليه حين نزلت وقال: «أنتم الحجاج» وكان ابن عباس رضى الله تعالى عنهما يقرأ فيما أخرجه البخارى. وعبد ابن حميد. وابن جرير. وغيرهم عنه (ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلا من ربكم) فى مواسم الحج، وكذلك روى عن ابن مسعود، وأيضاً ـ الفاء ـ فى قوله تعالى: ﴿ فَإِذَآ أَفَضۡتُم مِّنۡ عَرَفَٰتٖ ﴾ ظاهرة فى أن هذه الإفاضة حصلت عقيب ابتغاء الفضل وذلك مؤذن بأن المراد وقوع التجارة فى زمان الحج، نعم قال بعضهم: إذا كان الداعى للخروج إلى الحج هو التجارة أو كانت جزء العلة أضر ذلك بالحج لأنه ينافى الاخلاص لله تعالى به ـ وليس بالبعيد ـ و(أفضتم) من الإفاضة من فاض الماء إذا سال منصبا. وأفضته أسلته والهمزة فيه للتعدية، ومفعوله مما التزم حذفه للعلم به، وأصله أفيضتم فنقلت حركة ـ الياء ـ إلى ـ الفاء ـ قبلها فتحركت ـ الياء ـ فى الاصل وانفتح ماقبلها الآن فقلبت الفا ثم حذفت، والمعنى هنا فإذا دفعتم أنفسكم بكثرة من عرفات و(مِنْ) لابتداء الغاية ( وعرفات ) موضع بنى وهى اسم فى لفظ الجمع فلا تجمع قال الفراء: ولا واحد له بصحة، وقول الناس نزلنا عرفة شبيه بمولد ـ وليس بعربى محض ـ واعترض عليه بخبر «الحج عرفة» وأجيب بأن عرفة فيه اسم لليوم التاسع من ذى الحجة كما صرح به الراغب. والبغوى. والكرمانى، والذى أنكره استعماله فى المكان، فالاعتراض ناشيء من عدم فهم المراد ومن هنا قيل: إنه جمع عرفة وعليه صاحب شمس العلوم، والتعدد حينئذ باعتبار تسمية كل جزء من ذلك المكان عرفة كقولهم: جبب مذا كيره فلا يرد ماقاله العلامة: من أنه لو سلم كون عرفة عربيا محضا فعرفة وعرفات مدلولهما واحد، وليس ثمة أماكن متعددة كل منها عرفة لتجمع على عرفات، وإنما نون وكسر مع أن فيه العلمية والتأنيث لأن تنوين جمع المؤنث فى مقابلة نون جمع المذكر فان النون فى جمع المذكر قائم مقام التنوين الذى فى الواحد فى المعنى الجامع لأقسام التنوين وهو كونه علامة تمام الاسم فقط، وليس فى النون شيء من معانى الاقسام للتنوين فكذا التنوين فى جمع المؤنث علامة لتمام الاسم فقط، وليس فيها أيضا شيء من تلك المعانى سوى المقابلة وليس الممنوع من غير المنصرف هذا التنوين بل تنوين التمكين لأنه الدال على عدم مشابهة الاسم بالفعل وأن ذهاب الكسرة على المذهب المرضى تبع لذهاب التنوين من غير عوض لعدم الصرف، وهنا ليس كذلك ـ قاله الجمهور ـ وقال الزمخشرى: إنما نون وكسر لأنه منصرف لعدم الفرعيتين المعتبرتين إذ التأنيث

المعتبر مع العلمية فى منع الصرف إما أن يكون بالتاء المذكورة وهى ليست تاء تأنيث بل علامة الجمع، وإما أن يكون بتاء مقدرة كما فى زينب، واختصاص هذه التاء بجمع المؤنث يأبى تقدير تاء لكونه بمنزلة الجمع بين علامتى تأنيث فهذه التاء كتاء بنت ليست للتأنيث بل عوض عن الواو المحذوفة، واختصت بالمؤنث فمنعت تقدير التاء فعلى هذا لو سمى بمسلمات، وبنت مؤنث كان منصرفا، وقول ابن الحاجب: إن هذا يقتضى أنه إذا سمى بذلك منع صرفه ليس بشىء إذ الاقتضاء غير مسلم، وكذا ماقاله عصام الدين من أن التأنيث لمنع الصرف لايستدعى قوة ألا يرى أن طلحة يعتبر تأنيثه لمنع الصرف ولا يعتبر لتأنيث ضمير يرجع اليه لأن بناء الاستدلال ليس على اعتبار القوة والضعف بل على عدم تحقق التأنيث، نعم يرد ماأورده الرضى من أنه لو لم يكن فيه تأنيث لما التزم تأنيث الضمير الراجع اليه، ويجاب بأن اختصاص هذا الوزن بالمؤنث يكفى لارجاع الضمير ولا يلزم فيه وجود التاء لفظا أو تقديراً وإنما سمى هذا المكان المخصوص بلفظ ينبىء عن المعرفة لأنه نعت لابراهيم عليه الصلاة والسلام فعرفه، وروى ذلك عن على كرم الله تعالى وجهه. وابن عباس رضى الله تعالى عنهما، أو لأن جبريل كان يدور به فى المشاعر فلما رآه قال: قد عرفت، وروى عن عطاء، أو لأن آدم وحواء اجتمعا فيه فتعارفا، وروى عن الضحاك. والسدى، أو لأن جبريل عليه السلام قال لآدم فيه: اعترف بذنبك واعرف مناسكك قاله بعضهم، وقيل: سمى بذلك لعلوه وارتفاعه، ومنه عرف الديك، واختير الجمع للتسمية مبالغة فيما ذكر من وجوهها كأنه عرفات متعددة وهى من الأسماء المرتجلة قطعاً عند المحققين، وعرفة يحتمل أن تكون منها وأن تكون منقولة من جمع عارف ولاجزم بالنقل إذ لادليل على جعلها جمع عارف والأصل عدم النقل ﴿ فَاذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ ﴾ بالتلبية والتهليل والدعاء، وقيل: بصلاة العشاءين لأن ظاهر الأمر للوجوب ولاذكر واجب ﴿ عِندَ ٱلْمَشْعَرِ ٱلْحَرَامِ ﴾ إلا الصلاة، والمشهور أن المشعر مزدلفة كلها، فقد أخرج وكيع. وسفيان. وابن جرير والبيهقى. وجماعة عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما أنه سئل عن المشعر الحرام فسكت حتى إذا هبطت أيدى الرواحل بالمزدلفة قال: هذا (المشعر الحرام) وأيد بأن الفاء تدل على أن الذكر (عند المشعر) يحصل عقيب الافاضة من عرفات وما ذاك إلا بالبيتوتة بالمزدلفة، وذهب كثير إلى أنه جبل يقف عليه الامام فى المزدلفة ويسمى قزح، وخص الله تعالى الذكر عنده مع أنه مأمور به فى جميع (المزدلفة) لأنها كلها موقف إلاوادى محسر كما دلت عليه الآثار الصحيحة لمزيد فضله. وشرفه، وعن سعيد بن جبير - مابين جبلى مزدلفة فهو (المشعر الحرام) ومثله عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما، وإنما سمى -مشعراً- لأنه معلم العبادة، ووصف -بالحرام- لحرمته، والظارف متعلق باذكروا أو بمحذوف حال من فاعله ﴿ وَٱذْكُرُوهُ كَمَا هَدَىٰكُمْ ﴾ أى كما علمكم المناسك والتشبيه لبيان الحال وإفادة التقييد أى اذكروه على ذلك النحو ولاتعدلوا عنه، ويحتمل أن يراد مطلق الهداية ومفاد التشبيه التسوية فى الحسن والكمال أى (اذكروه) ذكراً حسناً كما هداكم هداية حسنة إلى المناسك وغيرها ۞

و -ما- على المعنيين تحتمل أن تكون مصدرية فمحل (كما هداكم) النصب على المصدرية بحذف الموصوف أى ذكراً مماثلا لهدايتكم، وتحتمل أن تكون كافة فلا محل لها من الاعراب، والمقصود من الكاف مجرد تشبيه مضمون الجملة بالجملة، ولذا لاتطلب عاملا تفضى بمعناه إلى مدخولها، وذهب بعضهم إلى أن -الكاف- للتعليل. وأنها متعلقة بما عندها و -ما- مصدرية لاغير أى (اذكروه) وعظموه لأجل هدايته السابقة منه تعالى لكم ۞ (وَإِن كُنتُم) ۞ أى وإنكم (كنتم) خففت (إن) وحذف الاسم وأهملت عن العمل ولزم اللام فيما بعدها، وقيل: إن (إن)

نافية ، واللام بمعنى إلا «من قبله» أى الهدى والجار متعلق بمحذوف يدل عليه ﴿ لَمِنَ الضَّالِّينَ ١٩٨ ﴾ ولم يعلقوه به لأن مابعد ـ ال ـ الموصولة لا يعمل فيما قبلها وفيه تأمل ، والمراد من الضلال الجهل بالايمان ومراسم الطاعات ، والجملة تذييل لما قبلها كأنه قيل: (اذكروه) الآن إذ لا يعتبر ذكركم السابق المخالف لما (هداكم) لأنه من الضلالة ، وحمله على الحال توهم بعيد عن المرام ﴿ ثُمَّ أَفِيضُواْ مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ ﴾ أى من عرفة لا من المزدلفة والخطاب عام ، والمقصود إبطال ما كان عليه الحمس من الوقوف بجمع، فقد أخرج البخارى ومسلم عن عائشة رضى الله تعالى عنها قالت: كانت قريش ومن دان دينها يقفون بالمزدلفة وكانوا يسمون الحمس وكانت سائر العرب يقفون بعرفات فلما جاء الاسلام أمر الله تعالى نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم أن يأتى عرفات ثم يقف بها ثم يفيض منها فذلك قوله سبحانه : (ثم أفيضوا) الآية ومعناها (ثم أفيضوا) أيها الحجاج من مكان أفاض جنس الناس منه قديماً وحديثاً ، وهو عرفة لا من مزدلفة ، وجعل الضمير عبارة عن الحمس يلزم منه بتر النظم إذ الضمائر السابقة واللاحقة كلها عامة ؛ والجملة معطوفة على قوله تعالى:(فاذا أفضتم) ولما كان المقصود من هذه التعريض كانت فى قوة ثم لا تفيضوا من المزدلفة؛ وأتى ـ بثم ـ إيذانا بالتفاوت بين الافاضتين فى الرتبة بأن إحداهما صواب ، والأخرى خطأ ، ولا يقدح فى ذلك أن التفاوت إنما يعتبر بين المتعاطفين لا بين المعطوف عليه ومادخله حرف النفى من المعطوف لأن الحصر ممنوع ، وكذا لا يضر انفهام التفاوت من كون أحدهما مأموراً به ، والآخر منهيا عنه كيفما كان العطف لأن المراد أن كلمة (ثم) تؤذن بذلك مع قطع النظر عن تعلق الأمر والنهى ، وجوز أن يكون العطف على ـ فاذكروا ـ ويعتبر التفاوت بين الافاضتين أيضاً كما فى السابق بلا تفاوت ، وبعضهم جعله معطوفا على محذوف أى أفيضوا إلى منى (ثم أفيضوا) الخ وليس بشىء كالقول بأن فى الآية تقديماً وتأخيراً ، والتقدير (ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلا من ربكم ـ ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس فاذا أفضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام واستغفروا) وإذ أريد بالمفاض منه المزدلفة وبالمفاض اليه منى ـ كما قال الجبائى ـ بقيت كلمة (ثم) على ظاهرها لأن الإفاضة إلى منى بعيدة عن الإفاضة من ـ عرفات ـ لأن الحاج إذا أفاضوا منها عند غروب الشمس يوم عرفة يجيئون إلى المزدلفة ليلة النحر ويبيتون بها فإذا طلع الفجر وصلوا بغلس ذهبوا إلى قزح فيرقون فوقه أو يقفون بالقرب منه ثم يذهبون إلى وادى محسر ثم منه إلى منى ، والخطاب على هذا عام بلا شبهة، والمراد من الناس الجنس كما هو الظاهر ـ أى من حيث أفاض الناس كلهم قديماً وحديثاً ، وقيل: المراد بهم إبراهيم عليه السلام وسمى ناسا لأنه كان إماما للناس ؛ وقيل : المراد هو وبنوه، وقرئ ـ الناس ـ بالكسر أى الناسى والمراد به آدم عليه السلام لقوله تعالى فى حقه: (فنسى) وكلمة ـ ثم ـ على هذه القراءة للاشارة إلى بعد ما بين الإفاضة من عرفات والمخالفة عنها بناءاً على أن معنى ثم أفيضوا عليها ثم لا تخالفوا عنها لكونها شرعا قديما كذا قيل فليتدبر ﴿ وَاسْتَغْفِرُواْ اللَّهَ ﴾ من جاهليتكم فى تغيير المناسك ونحوه ﴿ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ ﴾ للمستغفرين ﴿ رَّحِيمٌ ١٩٩ ﴾ بهم منعم عليهم ﴿ فَإِذَا قَضَيْتُم مَّنَاسِكَكُمْ ﴾ أى اديتم عباداتكم الحجية وفرغتم منها ﴿ فَاذْكُرُواْ اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ ءَابَاءَكُمْ ﴾ أى كما كنتم تذكرونهم عند فراغ حجكم بالمفاخر، روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال: كان أهل الجاهلية يجلسون بعد الحج فيذكرون أيام آبائهم وما يعدون من أنسابهم يومهم أجمع فأنزل الله تعالى ذلك ﴿ أَوْ أَشَدَّ ذِكْراً ﴾ إما مجرور معطوف

على الذكر بجعل الذكر ذاكراً على المجاز والمعنى ـ واذكروا الله ذكرا كذكركم آباءكم أو كذكر أشد منه وأبلغ ـ أو على ما أضيف اليه بناءاً على مذهب الكوفيين المجوزين للعطف على الضمير المجرور بدون إعادة الخافض في السعة بمعنى ـ أو كذكر قوم أشد منكم ذكراً ـ وإما منصوب بالعطف على (آباءكم) و(ذكراً) من فعل المبني للمفعول بمعنى أو كذكركم أشد مذكورية من آبائكم، أو بمضمر دل عليه المعنى أي ليكن ذكركم الله تعالى أشد من ذكركم آباءكم أو كونوا أشد ذكراً لله تعالى منكم لآبائكم كذا قيل، واختار في البحر أن يكون (أشد) نصب على الحال من ذكرا المنصوب باذكروا ـ إذ لو تأخر عنه لكان صفة له وحسن تأخر (ذكراً) لأنه كالفاصلة ولزوال قلق التكرار إذ لو قدم لكان التركيب فاذكروا الله كذكركم آباءكم، أو اذكروا ذكراً أشد، وفيه أن الظاهر على هذا الوجه أن يقال أو أشد بدون (ذكرا) بأن يكون معطوفاً على كذكركم صفة للذكر المقدر وأن المطلوب الذكر الموصوف بالاشدية لا طلبه حال الاشدية ﴿فَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ﴾ جملة معترضة بين الأمرين المتعاطفين للحث والاكثار من ذكر الله تعالى وطلب ما عنده، وفيها تفصيل للذاكرين مطلقا حجاجا أو غيرهم كما هو الظاهر إلى مقل لا يطالب بذكر الله تعالى إلا الدنيا ومكثر يطلب خير الدارين، وما نقل عن بعض المتصوفة من قولهم إن عبادتنا لذاته تعالى فارغة من الاغراض والاعراض جهل عظيم ربما يجر إلى الكفر كما قاله حجة الاسلام قدس سره لأن عدم التعليل في الافعال مختص بذاته تعالى على أن البعض قائل بأن أفعاله سبحانه أيضاً معللة بما تقتضيه الحكمة، نعم إن عبادته تعالى قد تكون لطلب الرضا لا لخوف مكروه أو لنيل محبوب لكن ذا من أجل حسنات الاخرى يطلبه خلص عباده قال تعالى: ﴿ورضوان من الله أكبر﴾ وقرن سبحانه الذكر بالدعاء للاشارة إلى أن المعتبر من الذكر ما يكون عن قلب حاضر وتوجه باطن كما هو حال الداعي حين طلب حاجة لا مجرد التفوه والنطق به، وذهب الامام وأبو حيان إلى أن التفصيل للداعين المأمورين بالذكر بعد الفراغ من المناسك، وبدأ سبحانه وتعالى بالذكر لكونه مفتاحا للاجابة ثم بين جل شأنه أنهم ينقسمون في سؤال الله تعالى إلى من يغلب عليه حب الدنيا فلا يدعو إلا بها ومن يدعو بصلاح حاله في الدنيا والآخرة، وفي الآية التفات من الخطاب إلى الغيبة حطاً لطالب الدنيا عن ساحة عز الحضور، ولا يخفى أن الاول هو المناسب لابقاء الناس على عمومه والمطابق لما سيأتي من قوله سبحانه: ﴿ومن الناس من يعجبك﴾ الخ ﴿ومن الناس من يشري﴾ نعم سبب النزول كما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ـ طائفة من الأعراب يجيئون إلى الموقف فيطلبون الدنيا، وطائفة من المؤمنين يجيئونه فيطلبون الدنيا والآخرة وهذا لا يقتضي التخصيص ﴿رَبَّنَآ ءَاتِنَا فِى ٱلدُّنْيَا﴾ أي اجعل كل إيتائنا ومنحتنا فيها فالمفعول الثاني متروك ونزل الفعل بالقياس منزلة اللازم ذهابا إلى عموم الفعل للاشارة إلى أن همته مقصورة على مطالب الدنيا ﴿وَمَا لَهُۥ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنْ خَلَٰقٍ ٢٠٠﴾ إخبار منه تعالى ببيان حال هذا الصنف في الآخرة يعني أنه لا نصيب له فيها ولا حظ، والخلاق من خلق به إذا لاق، أو من الخلق كأنه الأمر الذي خلق له وقدر، وقيل: الجملة بيان لحاله ذلك في الدنيا فهي تصريح بما علم ضمنا من سابقه تقريراً له وتأكيداً أي ليس له في الدنيا طلب خلاق في الآخرة، وليس المراد أنه ليس له طلب في الآخرة للخلاق ليقال: إن هذا حكم كل أحد إذ لا طلب في الآخرة وإنما فيها الحظ والحرمان، ويجاب بمنع عدم الطلب إذ المؤمنون يطلبون زيادة الدرجات والكافرون الخلاص من شدة العذاب، و(من) صلة، و ـ له ـ خبر مقدم والجار والمجرور بعده متعلق

بما تعلق به أو حال مما بعده ﴿ وَمِنْهُم مَّن يَقُولُ رَبَّنَا ءَاتِنَا فِى ٱلدُّنْيَا حَسَنَةً ﴾ يعنى العافية والكفاف قاله قتادة، أو المرأة الصالحة قاله على كرم الله تعالى وجهه، أو العلم والعبادة قاله الحسن، أو المال الصالح قاله السدى، أو الاولاد الابرار، أو ثناء الخلق قاله ابن عمر، أو الصحة والكفاية والنصرة على الاعداء والفهم فى كتاب الله تعالى، أو صحبة الصالحين قاله جعفر، والظاهر أن الحسنة وإن كانت نكرة فى الاثبات وهى لا تعم إلا أنها مطلقة فتنصرف إلى الكامل والحسنة الكاملة فى الدنيا ما يشمل جميع حسناتها وهو توفيق الخير وبيانها بشىء مخصوص ليس من باب تعيين المراد إذ لا دلالة للمطلق على المقيد أصلا وإنما هو من باب التمثيل وكذا الكلام فى قوله تعالى: ﴿ وَفِى ٱلْءَاخِرَةِ حَسَنَةً ﴾ فقد قيل هى الجنة، وقيل: السلامة من هول الموقف وسوء الحساب، وقيل: الحور العين وهو مروى عن على كرم الله تعالى وجهه، وقيل: لذة الرؤية (وقيل، وقيل...) والظاهر الاطلاق وإرادة الكامل وهو الرحمة والاحسان ﴿ وَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ ٢٠١ ﴾ أى احفظنا منه بالعفو والمغفرة واجعلنا ممن يدخل الجنة من غير عذاب، وقال الحسن: احفظنا من الشهوات والذنوب المؤدية إلى عذاب النار، وقال على كرم الله تعالى وجهه: عذاب النار الامرأة السوء أعاذنا الله تعالى منها وهو على نحو ما تقدم وقد كان ﷺ أكثر دعوة يدعو بها هذه الدعوة كما رواه البخارى ومسلم عن أنس رضى الله تعالى عنه، وأخرجا عنه أيضا أنه قال: «إن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم دعا رجلا من المسلمين قد صار مثل الفرخ المنتوف فقال له ﷺ: هل كنت تدعو الله تعالى بشىء؟ قال: نعم كنت أقول اللهم ما كنت معاقبى به فى الآخرة فعجله لى فى الدنيا فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: سبحان الله إذا لا تطيق ذلك ولا تستطيعه فهلا قلت ربنا آتنا فى الدنيا حسنة وفى الآخرة حسنة وقنا عذاب النار ودعا له فشفاه» الله تعالى ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ ﴾ إشارة إلى الفريق الثانى والجملة فى مقابلة (وما لهم فى الآخرة من خلاق) والتعبير باسم الاشارة للدلالة على أن اتصافهم بما سبق علة للحكم المذكور ولذا ترك العطف ههنا لكونه كالنتيجة لما قبله، قيل: وما فيه من معنى البعد للاشارة إلى علو درجتهم وبعد منزلتهم فى الفضل، وجوز أن تكون الاشارة إلى كلا الفريقين المتقدمين فالتنوين فى قوله تعالى: ﴿ لَهُمْ نَصِيبٌ مِّمَّا كَسَبُوا۟ ﴾ على الأول للتفخيم وعلى الثانى للتنويع أى لكل منهم نصيب من جنس ما كسبوا، أو من أجله، أو مما دعوا به نعطيهم منه ما قدرناه، و ـ من ـ إما للتبعيض أو للابتداء، والمبدئية على تقدير الاجلية على وجه التعليل، وفى الآية على الاحتمال الثالث وضع الظاهر موضع المضمر بغير لفظ السابق لأن المفهوم من (ربنا آتنا) الدعاء لا الكسب إلا أنه يسمى كسبا لأنه من الاعمال وقرىء ـ مما اكتسبوا ـ ﴿ وَٱللَّهُ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ ٢٠٢ ﴾ يحاسب العباد على كثرتهم فى قدر نصف نهار من أيام الدنيا، وروى بمقدار فواق ناقة، وروى بمقدار لمحة البصر أو يوشك أن يقيم القيامة ويحاسب الناس فبادروا إلى الطاعات واكتساب الحسنات، والجملة تذييل لقوله تعالى: (فاذكروا الله كذكركم آباءكم) الخ والمحاسبة إما على حقيقتها كما هو قول أهل الحق من أن النصوص على ظاهرها ما لم يصرف عنها صارف، أو مجاز عن خلق علم ضرورى فيهم بأعمالهم وجزائها كما وكيفا، أو مجازاتهم عليها هذا ﴿ ومن باب الاشارة فى الآيات ﴾ و(ليس البر بأن تأتوا) بيوت قلوبكم من طرف حواسكم ومعلوماتكم البدنية المأخوذة من المشاعر فإنها ظهور القلوب التى تلى البدن (ولكن) البر من اتقى شواغل

الحواس وهواجس الخيال ووساوس النفس الأمارة وأتوا هاتيك البيوت (من أبوابها) التى تلى الروح، ويدخل منها الحق واتقوا الله عن رؤية تقوا كم لعلكم تفوزون به (وقاتلوا فى سبيل الله الذين يقاتلونكم) من قوى نفوسكم ودواعى بشريتكم فان ذلك هو الجهاد الأكبر (ولا تعتدوا) باهمالها والوقوف مع حظوظها أو لا تتجاوزوا فى القتال إلى أن تضعفوا البدن عن القيام بمراسم الطاعة. ووظائف العبودية * فرب مخمصة شر من التخم * (إن الله لا يحب المعتدين) الواقفين مع نفوسهم أو المتجاوزين ظل الوحدة وهو العدالة (واقتلوهم) حيث وجدتموهم أى امنعوا هاتيك القوى عن شم لذائذ الشهوات والهوى حيث كانوا (وأخرجوهم) عن مكة الصدر كما أخرجوكم عنها واستنزلوكم إلى بقعة النفس وحالوا بينكم وبين مقر القلب وفتنتهم التى هى عبادة الهوى والسجود لأصنام اللذات أشد من الاماتة بالكلية أو بلاؤكم عند استيلاء النفس أشد عليكم من القتل الذى هو محو الاستعداد وطمس الغرائز لما يترتب على ذلك من ألم الفراق عن حضرة القدس الذى لا يتناهى (ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام) وهو مقام القلب إذا وافقوكم فى توجهكم حتى ينازعوكم فى مطالبكم ويجروكم عن دين الحق ويدعوكم إلى عبادة عجل النظر إلى الأغيار فان نازعوكم (فاقتلوهم) بسيف الصدق واقطعوا امادة تلك الدواعى (كذلك جزاء الكافرين) الساترين للحق (فان انتهوا) عن نزاعهم (فان الله غفور رحيم وقاتلوهم) على دوام الرعاية وصدق العبودية (حتى لا تكون فتنة) ولا يحصل التفات إلى السوى (ويكون الدين كله لله) بتوجه الجمع إلى الجناب الأقدس والذات المقدس (فان انتهوا فلا عدوان) إلا على المجاوزين للحدود (الشهر الحرام) الذى قامت به النفس لحقوقها (بالشهر الحرام) الذى هو وقت حضوركم ومراقبتكم (والحرمات قصاص) فلا تبالوا بهتك حرمتها (وأنفقوا فى سبيل الله) ما معكم من العلوم بالعمل به والارشاد- ولا تلقوا بأيديكم إلى تهلكة التفريط وأحسنوا -بأن تكونوا مشاهدين ربكم فى سائر أعمالكم إن الله يحب المشاهدين له ، -وأتموا حج- توحيد الذات وعمرة توحيد الصفات لله بإتمام جميع المقامات والأحوال (فإن أحصرتم) بمنع أعداء النفوس أو مرض الفتور فجاهدوا فى الله بسوق هدى النفس وذبحها بفناء كعبة القلب، ولاختلاف النفوس فى الاستعداد قال: ما استيسر ولا تحلقوا رؤسكم ولا تزيلوا آثار الطبيعة وتختاروا فراغ الخاطر حتى يبلغ هدى النفس محله فحينئذ تأمنون من التشويش وتكدر الصفاء (فمن كان منكم مريضاً) ضعيف الاستعداد (أو به أذى من رأسه) أى مبتلى بالتعلقات ولم يتيسر له السلوك على ما ينبغى فعليه فدية من إمساك عن بعض لذاته وشواغله أو فعل بر أو رياضة تقمع بعض القوى (فاذا أمنتم) من المانع المحصر فمن تمتع بذوق تجلى الصفات متوسلا به إلى حج تجلى الذات فيجب عليه ما أمكن من الهدى بحسب حاله (فمن لم يجد) لضعف نفسه وانقهارها (فصيام ثلاثة أيام فى الحج) أى فعليه الامساك عن أفعال القوى التى هى الاصول القوية فى وقت التجلى والاستغراق فى الجمع. والفناء، وهى العقل. والوهم. والمتخيلة (وسبعة إذا رجعتم) إلى مقام التفصيل والكثرة، وهى الحواس الخمسة الظاهرة والغضب. والشهوة لتكون عند الاستقامة فى الأشياء بالله عز وجل (تلك عشرة كاملة) موجبة لأفاعيل عجيبة مشتملة على أسرار غريبة (ذلك لمن لم يكن أهله حاضرى المسجد الحرام) من الكاملين الحاضرين مقام الوحدة لأن أولئك لا يخاطبون ولا يعاتبون ومن وصل فقد استراح (الحج أشهر معلومات) وهى مدة الحياة الفانية أو من وقت بلوغ الحلم إلى الأربعين كما قال فى البقرة (لا فارض ولا بكر عوان بين ذلك) *

ومن هنا قيل: الصوفى بعد الاربعين بارد نعم العمش خير من العمى والقليل خير من الحرمان (فمن فرض فيهن الحج) على نفسه بالعزيمة فلا رفث أى فلا يمل إلى الدنيا وزينتها (ولا فسوق) ولا يخرج القوة الغضبية عن طاعة القلب بل

لا يخرج عن الوقت ولا يدخل فيما يورث المقت (ولا جدال فى الحج) أى ولا ينازع أحداً فى مقام التوجه إليه تعالى إذ الكل منه وإليه ومن نازعه فى شىء ينبغى أن يسلمه إليه ويسلم عليه (وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاماً) وما تفعلوا من فضيلة فى ترك شىء من هذه الامور يعلمه الله ويثيبكم عليه ، وتزودوا من الفضائل التى يلزمها الاجتناب عن الرذائل (فان خير الزاد التقوى) وتمامها بنفى السوى (واتقون يا أولى الالباب) فان قضية العقل الخالص عن شوب الوهم وقشر المادة اتقاء الله تعالى ليس عليكم حرج عند الرجوع إلى الكثرة أن تطلبوا رفقا لأنفسكم على مقتضى ما حده المظهر الأعظم صلى الله تعالى عليه وسلم فاذا دفعتم أنفسكم من عرفات المعرفة (فاذكروا الله عند المشعر الحرام) أى شاهدوا جماله سبحانه عند السر الروحى المسمى بالخفى وسمى مشعراً لأنه محل الشعور بالجمال، ووصف بالحرام لأنه محرم أن يصل اليه الغير (واذكروه كما هداكم) إلى ذكره فى المراتب (وإن كنتم من قبل) الوصول إلى عرفات المعرفة والوقوف بها (لمن الضالين) عن هذه الاذكار فى طلب الدنيا (ثم أفيضوا) إلى ظواهر العبادات (من حيث أفاض) سائر الناس اليها وكونوا كأحدهم فان النهاية الرجوع إلى البداية أو أفيضوا من حيث أفاض الانبياء عليهم السلام لأجل أداء الحقوق والشفقة على عباد الله تعالى بالارشاد والتعليم (واستغفروا الله) فقد كان الشارع الاعظم صلى الله تعالى عليه وسلم يغان على قلبه ويستغفر الله تعالى فى اليوم سبعين مرة، ومن أنت يا مسكين بعده (إن الله غفور رحيم فإذا قضيتم مناسككم) وفرغتم من الحج (فاذكروا الله كذكركم آباءكم) قبل السلوك (أو أشد ذكراً) لأنه المبدأ الحقيقى فكونوا مشغولين به حسبما تقتضيه ذاته سبحانه فمن الناس من لا يطلب إلا الدنيا ولا يعبد إلا لاجلها وماله فى مقام الفناء من نصيب لقصور همته واكتسابه الظلمة المنافية للنور، ومنهم من يطلب خير الدارين ويحترز عن الاحتجاب بالظلمة والتعذيب بنيران الطبيعة (أولئك لهم نصيب مما كسبوا) من حظوظ الآخرة والأنوار الباهرة واللذات الباقية والمراتب العالية والله سريع الحساب ﴿ وَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ ﴾ أى كبروه إدبار الصلوات وعند ذبح القرابين ، ورمى الجمار وغيرها *

﴿ فِىٓ أَيَّامٍ مَّعْدُودَٰتٍ ﴾ وهى ثلاثة أيام التشريق وهو المروى فى المشهور عن عمر . وعلى . وابن عباس رضى الله تعالى عنهم، وأخرج ابن أبى حاتم عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنها أربعة أيام بضم يوم النحر اليها، واستدل بعضهم للتخصيص بأن هذه الجملة معطوفة على قوله سبحانه. (فاذكروا الله) الخ فكأنه قيل فإذا قضيتم مناسككم فاذكروا الله فى أيام معدودات، والفاء للتعقيب فاقتضى ذلك إخراج يوم النحر من الأيام، ومن اعتبر العطف والتعقيب وجعل بعض يوم يوماً استدل بالآية على ابتداء التكبير خلف الصلاة من ظهر يوم النحر ، واستدل بعمومها من قال: يكبر خلف النوافل. واستشكل وصف أيام بمعدودات لأن أياما جمع يوم وهو مذكر، (ومعدودات) واحدها معدودة وهو مؤنث فكيف تقع صفة له، فالظاهر معدودة ووصف جمع ما لا يعقل بالمفرد المؤنث جائز، وأجيب بأن معدودات جمع معدود لا معدودة، وكثيراً ما يجمع المذكر جمع المؤنث كحمامات وسجلات، وقيل: إنه قدر اليوم مؤنثاً باعتبار ساعاته، وقيل: إن المعنى أنها فى كل سنة معدودة، وفى السنين معدودات فهى جمع معدودة حقيقة ولا يخفى ما فيه ﴿ فَمَن تَعَجَّلَ ﴾ أى عجل فى النفر أو استعجل النفر من منى، وقد ذكر غير واحد أن عجل واستعجل يجيئان مطاوعين بمعنى عجل يقال: تعجل فى الأمر واستعجل ، ومتعديين يقال : تعجل الذهاب ، والمطاوعة عند الزمخشري أوفق لقوله تعالى : ( ومن تأخر ) كما هي كذلك في قوله :

قد يدرك المتأني بعض حاجته    وقد يكون من (المستعجل) الزلل

لأجل المتأني ، وذهب بعض أرباب التحقيق إلى ترجيح التعدي لأن المراد بيان أمور -العجل- لا التعجل مطلقاً ، وقيل : لأن اللازم يستدعي تقدير (في) فيلزم تعلق حرفي جر أحدهما المقدر والثاني ﴿ في يومين ﴾ بالفعل وذا لا يجوز - واليومان - يوم القر . ويوم الرؤوس . واليوم الذي بعده . والمراد فمن نفر في ثاني أيام التشريق قبل الغروب - وبعد رمي الجمار عند الشافعية - وقبل طلوع الفجر من اليوم الثالث إذا فرغ من رمي الجمار عندنا - والنفر في أول يوم منها لا يجوز - فظرفية ( اليومين ) له على التوسع باعتبار أن الاستعداد له في اليوم الأول ، والقول بأن التقدير في أحد (يومين) إلا أنه مجمل فسر باليوم الثاني ، أو في آخر (يومين) خروج عن مذاق النظر ﴿ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ ﴾ باستعجاله ﴿ وَمَن تَأَخَّرَ ﴾ في النفر حتى رمى في اليوم الثالث قبل الزوال أو بعده عندنا ، وعند الشافعي بعده فقط ﴿ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ ﴾ بما صنع من التأخر ، والمراد التخيير بين -التعجل والتأخر- ولا يقدح فيه أفضلية الثاني خلافاً لصاحب -الانصاف- وإنما ورد - بنفي الإثم - تصريحاً بالرد على أهل الجاهلية حيث كانوا مختلفين فيه ، فمن مؤثم للمعجل ، ومؤثم للمتأخر ﴿ لِمَنِ اتَّقَىٰ ﴾ خبر لمحذوف -واللام- إما للتعليل أو للاختصاص ، أي ذلك التخيير المذكور بقرينة القرب لأجل - المتقي - لئلا يتضرر بترك ما يقصده من - التعجيل والتأخر - لأنه حذر متحرز عما يريبه ، أو ذلك المذكور من أحكام الحج مطلقاً نظراً إلى عدم المخصص القطعي ، وإن كانت عامة لجميع المؤمنين مختصة - بالمتقي - لأنه الحاج على الحقيقة ، والمنتفع بها ، والمراد من -التقوى- على التقديرين التجنب عما يؤثم من - فعل أو ترك - ولا يجوز حملها على التجنب عن الشرك لأن الخطاب في جميع ماسبق للمؤمنين ، واستدل بعضهم بالآية على أن الحاج إذا اتقى في أداء حدود الحج وفرائضه غفرت له ذنوبه كلها ، وروى ذلك عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ، وأخرج ابن جرير عنه أنه فسر الآية بذلك ثم قال : إن الناس يتأولونها على غير تأويلها ، وهو من الغرابة بمكان *

﴿ وَاتَّقُوا اللَّهَ ﴾ في جميع أموركم التي يتعلق بها العزم لتنتظموا في سلك المغتنمين بالأحكام المذكورة ، أو احذروا الإخلال بما ذكر من أمور الحج ﴿ وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ ٢٠٣ ﴾ للجزاء على أعمالكم بعد الإحياء والبعث ، وأصل - الحشر - الجمع وضم المفرق وهو تأكيد للأمر بالتقوى وموجب للامتثال به ، فإن من علم بالحشر . والمحاسبة . والجزاء كان ذلك من أقوى الدواعي له إلى ملازمة التقوى ، وقدم إليه للاعتناء بمن يكون الحشر إليه ولتواخي الفواصل ﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَن يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ ﴾ عطف على قوله تعالى : (ومن الناس من يقول) والجامع أنه سبحانه لما ساق بيان أحكام الحج إلى بيان انقسام الناس في الذكر والدعاء في تلك المناسك إلى الكافر ، والمؤمن تممه سبحانه ببيان قسمين آخرين - المنافق والمخلص - وأصل - التعجب - حيرة تعرض للإنسان لجهله بسبب المتعجب منه ، وهو هنا مجاز عما يلزمه من الروق والعظمة فإن الأمر الغريب المجهول يستطيبه الطبع ويعظم وقعه في القلوب ، وليس على حقيقته لعدم الجهل بالسبب أعني الفصاحة والحلاوة ، فالمعنى ومنهم من يروقك ويعظم في نفسك مايقوله : ﴿ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ﴾ أي في أمور الدنيا وأسباب المعاش - سواء كانت عائدة إليه أم لا - فالمراد من ( الحياة ) ما به الحياة والتعيش ،

أو في معنى (الدنيا) فانها مرادة من ادعاء المحبة وإظهار الايمان - فالحياة الدنيا - على معناها، وجعله ظرفا للقول من قبيل قولهم في عنوان المباحث الفصل الاول في كذا والكلام في كذا أي المقصود منه ذلك ولاحذف في شيء من التقديرين على ماوهم وتكون الظرفية حينئذ تقديرية كما في قوله صلى الله تعالى عليه وسلم: « في النفس المؤمنة مائة من الابل» أي في قتلها فالسبب الذي هو القتل متضمن الدية تضمن الظرف للظروف وهذه هي التي يقال لها إنها سببية كذا في الرضي قاله بعض المحققين، وجوز تعلق المجرور بالفعل قبله أي يعجبك في الدنيا قوله لفصاحته وطراوة ألفاظه ولا يعجبك في الآخرة لما يعتريه من الدهشة واللكنة أو لانه لا يؤذن له في الكلام فلا يتكلم حتى يعجبك، والآية كما قال السدي: نزلت في الاخنس بن شريق الثقفي حليف بن زهرة «أقبل إلى النبي ﷺ في المدينة فأظهر له الاسلام وأعجب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ذلك منه وقال: إنما جئت أريد الاسلام والله تعالى يعلم إني لصادق ثم خرج من عند رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فمر بزرع من المسلمين(١) وحمر فأحرق الزرع وعقر الحمر» وقيل: في المنافقين كافة ﴿ وَيُشْهِدُ اللَّهَ عَلَىٰ مَا فِي قَلْبِهِ ﴾ أي بحسب ادعائه حيث يقول الله يعلم أن ما في قلبي موافق لما في لساني وهو معطوف على (يعجبك) وفي مصحف أبي « ويستشهد الله » وقرىء ويشهد الله بالرفع، فالمراد بما في قلبه مافيه حقيقة، ويؤيده قراءة ابن عباس رضي الله تعالى عنهما والله يشهد على مافي قلبه على أن كلمة على لكون المشهود به مضراً له، والجملة حينئذ اعتراضية *

﴿ وَهُوَ أَلَدُّ الْخِصَامِ ٢٠٤ ﴾ أي شديد المخاصمة في الباطل كما قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما واستشهد عليه بقول مهلهل .

إن تحت الحجار حزما وجوراً وخصيما ألد ذا مقلاق

فألد صفة كأحمر بدليل جمعه على لد ومجيء مؤنثه لداء لا أفعل تفضيل والاضافة من إضافة الصفة إلى فاعلها كحسن الوجه على الإسناد المجازي وجعلها بعضهم بمعنى في على الظرفية التقديرية أي شديد في المخاصمة، ونقل أبو حيان عن الخليل أن ألد أفعل تفضيل فلا بد من تقدير، وخصامه ألد الخصام أو ألد ذوي الخصام، أو يجعل وهو راجع إلى الخصام المفهوم من الكلام على بعد، أو يقال الخصام جمع خصم كبحر وبحار وصعب وصعاب، فالمعنى أشد الخصوم خصومة، والاضافة فيه للاختصاص كما في أحسن الناس وجها، وفي الآية إشارة إلى أن شدة المخاصمة مذمومة، وقد أخرج البخاري ومسلم عن عائشة رضي الله تعالى عنها عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم « أبغض الرجال إلى الله تعالى الألد الخصم » وأخرج أحمد عن أبي الدرداء « كفى بك إثما أن لاتزال ممارياً وكفى بك ظالما أن لاتزال مخاصما وكفى بك كاذبا أن لاتزال محدثا إلا الاحاديث في ذات الله عز وجل » وشدة الخصومة من صفات المنافقين لانهم يحبون الدنيا فيكثرون الخصام عليها ﴿ وَإِذَا تَوَلَّىٰ ﴾ أي أدبر وأعرض قاله الحسن، أو إذا غلب وصار والياً - قاله الضحاك - * ( سَعَىٰ ) * أي أسرع في المشي أو عمل * ( فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا ) * ما أمكنه * ( وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ ) * كما فعله الاخنس، أو كما يفعله ولاة السوء بالقتل والاتلاف، أو بالظلم الذي يمنع الله تعالى بشؤمه القطر، و (الحرث) الزرع (والنسل) كل ذات روح يقال نسل ينسل نسولا إذا خرج فسقط، ومنه نسل وبر البعير أو ريش الطائر، وسمي العقب من الولد نسلا لخروجه من ظهر أبيه وبطن أمه، وذكر الازهري

---

(١) قوله: (بزرع من المسلمين) كذا بخطه اه

أن (الحرث) هنا النساء (والنسل) الاولاد، وعن الصادق أن الحرث فى هذا الموضع الدين والنسل الناس، وقرئ ويهلك الحرث والنسل على أن الفعل للحرث والنسل، والرفع للعطف على (سعى) وقرأ الحسن بفتح اللام وهى لغة - أبى يأبى - وروى عنه ويهلك على البناء للمفعول * ﴿ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْفَسَادَ ٢٠٥ ﴾ * لا يرضى به فاحذروا غضبه عليه، والجملة اعتراض للوعيد واكتفى فيها على الفساد لانطوائه على الثانى لكونه من عطف العام على الخاص، ولا يرد أن الله تعالى مفسد للأشياء قبل الإفساد، فكيف حكم سبحانه بأنه لا يحب الفساد، لأنه يقال: الإفساد - كما قيل فى الحقيقة - إخراج الشىء عن حالة محمودة - لا لغرض صحيح - وذلك غير موجود فى فعله تعالى ولا هو آمر به، وما نراه من فعله جل وعلا إفساداً فهو بالإضافة إلينا، وأما بالنظر إليه تعالى فكله صلاح، وأما أمره بإهلاك الحيوان مثلا لأكله فلإصلاح الإنسان الذى هو زبدة هذا العالم، وأما إماتته فأحد أسباب حياته الأبدية ورجوعه إلى وطنه الأصلى، وقد تقدم ما عسى أن تحتاجه هنا *

﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُ ٱتَّقِ ٱللَّهَ ﴾ فى فعلك ﴿ أَخَذَتْهُ ٱلْعِزَّةُ ﴾ أى احتوت عليه وأحاطت به، وصار كالمأخوذ بها، و(العزة) فى الأصل خلاف الذل وأريد بها الأنفة والحمية مجازاً ﴿ بِٱلْإِثْمِ ﴾ أى مصحوباً أو مصحوبة به أو بسبب إثمه السابق، ويجوز أن يكون - أخذ - من الأخذ بمعنى الأسر، ومنه الأخيذ للأسير، أى جعلته (العزة) وحمية الجاهلية أسيراً بقيد الإثم لا يتخلص منه ﴿ فَحَسْبُهُۥ جَهَنَّمُ ﴾ مبتدأ وخبر أى كافيه (جهنم) وقيل: (جهنم) فاعل (حسبه) ساد مسدّ خبره، وهو مصدر بمعنى الفاعل وقوى لاعتماده على - الفاء - الرابطة للجملة بما قبلها، وقيل: (حسب) اسم فعل ماض بمعنى كفى - وفيه نظر - و(جهنم) علم لدار العقاب أو لطبقة من طبقاتها ممنوعة من الصرف للعلمية والتأنيث، وهى من الملحق بالخماسى بزيادة الحرف الثالث ووزنه فعنلل، وفى البحر إنها مشتقة من قولهم: ركية جهنام - إذا كانت بعيدة القعر - وكلاهما من الجهم، وهى الكراهية، والغلظ، ووزنها فعنل، ولا يلتفت لمن قال: وزنها فعنلل كعرندس، وأن فعنلا مفقود لوجود فعنل نحو دونك وخفنك وغيرهما، وقيل: إنها فارسى وأصلها كهنام فعرّبت - بإبدال الكاف جيما وإسقاط الألف - والمنع من الصرف حينئذ للعلمية والعجمة ﴿ وَلَبِئْسَ ٱلْمِهَادُ ٢٠٦ ﴾ جواب قسم مقدر؛ والمخصوص بالذم محذوف لظهوره وتعينه، و(المهاد) الفراش، وقيل: ما يوطئ للجنب - والتعبير به للتهكم - وفى الآية ذم لمن يغضب إذا قيل له: (اتق الله) ولهذا قال العلماء: إذا قال الخصم للقاضى: اعدل ونحوه له أن يعزره، وإذا قال له: (اتق الله) لا يعزره. وأخرج ابن المنذر عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه «إن من أكبر الذنب أن يقول الرجل لأخيه: اتق الله تعالى فيقول: عليك بنفسك عليك بنفسك» ﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشْرِى نَفْسَهُ ﴾ أى يبيعها ببذلها فى الجهاد على ما روى عن ابن عباس. والضحاك رضى الله تعالى عنهما أن الآية نزلت فى سرية الرجيع، أو فى الأمر بالمعروف، والنهى عن المنكر على ما أخرج ابن جرير عن أبى الخليل قال: سمع عمر رضى الله تعالى عنه إنساناً يقرأ هذه الآية فاسترجع وقال: قام رجل يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر فقتل ﴿ ٱبْتِغَآءَ مَرْضَاتِ ٱللَّهِ ﴾ أى طلباً لرضاه، ف(ابتغاء) مفعول له، و(مرضات) مصدر بنى - كما فى البحر - على التاء كمدعاة، والقياس تجريده منها، وكتب فى المصحف - بالتاء - ووقف عليه - بالتاء والهاء - وأكثر الروايات أن الآية نزلت فى صهيب الرومى رضى الله تعالى عنه،

فقد أخرج جماعة أن صهيباً أقبل مهاجراً نحو النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فاتبعه نفر من المشركين فنزل عن راحلته ونثر ما فى كنانته وأخذ قوسه ثم قال: يامعشر قريش، لقد علمتم أنى من أرماكم رجلا؛ وأيم الله لاتصلون إلىَّ حتى أرمى بما فى كنانتى ثم أضرب بسيفى ما بقى فى يدى منه شئ، ثم افعلوا ماشئتم. فقالوا. دلنا على بيتك ومالك بمكة ونخلى عنك، وعاهدوه إن دلهم أن يدعوه ففعل. فلما قدم على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «أبا يحيى ربح البيع ربح البيع» وتلا له الآية. وعلى هذا يكون الشراء على ظاهره بمعنى الاشتراء *

وفى الكواشى أنها نزلت فى الزبير بن العوام وصاحبه المقداد بن الأسود لما قال عليه الصلاة والسلام: «من ينزل خبيباً عن خشبته فله الجنة» فقال: أنا وصاحبي المقداد - وكان خبيب قد صلبه أهل مكة - وقال الإمامية وبعض منا: إنها نزلت فى على كرم الله تعالى وجهه حين استخلفه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم على فراشه بمكة لما خرج إلى الغار، وعلى هذا يرتكب فى الشراء مثل ما ارتكب أولا ﴿ وَٱللَّهُ رَءُوفٌۢ بِٱلْعِبَادِ ٢٠٧ ﴾ أى المؤمنين حيث أرشدهم لما فيه رضاه، وجعل النعيم الدائم جزاء العمل المنقطع وأثاب على شراء ملكه بملكه*

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱدْخُلُواْ فِى ٱلسِّلْمِ كَآفَّةً ﴾ أخرج غير واحد عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنها نزلت فى عبدالله بن سلام وأصحابه، وذلك أنهم حين آمنوا بالنبي صلى الله تعالى عليه وسلم وآمنوا بشرائعه وشرائع موسى عليه السلام فعظموا السبت وكرهوا لحمان الإبل وألبانها بعد ما أسلموا، فأنكر ذلك عليهم المسلمون، فقالوا: إنا نقوى على هذا وهذا، وقالوا للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم: إن التوراة كتاب الله تعالى فدعنا فلنعمل بها، فأنزل الله تعالى هذه الآية، فالخطاب لمؤمنى أهل الكتاب، و(السلم) بمعنى الإسلام، و(كافة) فى الأصل صفة من كف بمعنى منع، استعمل بمعنى الجملة بعلاقة أنها مانعة للأجزاء عن التفرق - والتاء - فيه للتأنيث أو للنقل من الوصفية إلى الاسمية. كعامة. وخاصة. وقاطبة، أو للمبالغة. واختار الطيبي الأول مدعياً أن القول بالأخيرين خروج عن الأصل من غير ضرورة؛ والشمول المستفاد منه شمول الكل للأجزاء لا الكلى لجزئياته ولا الأعم منهما، ولا يختص بمن يعقل، ولا بكونه حالا ولا نكرة خلافاً لابن هشام - وليس له فى ذلك ثبت - وهو هنا حال من الضمير فى (ادخلوا) والمعنى ادخلوا فى الإسلام بكليتكم ولا تدعوا شيئاً من ظاهركم وباطنكم إلا والإسلام يستوعبه بحيث لا يبقى مكان لغيره من شريعة موسى عليه السلام، وقيل: الخطاب للمنافقين، و(السلم) بمعنى الاستسلام والطاعة على ما هو الأصل فيه، و(كافة) حال من الضمير أيضاً، أى استسلموا لله تعالى وأطيعوه جملة واتركوا النفاق وآمنوا ظاهراً وباطناً، وقيل: الخطاب لكفار أهل الكتاب الذين زعموا الايمان بشريعتهم، والمراد من (السلم) جميع الشرائع بذكر الخاص وإرادة العام بناءاً على القول بأن الإسلام شريعة نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم، وحمل - اللام - على الاستغراق، و(كافة) حال من (السلم) والمعنى ادخلوا أيها المؤمنون بشريعة واحدة فى الشرائع كلها ولا تفرقوا بينها، وقيل: الخطاب للمسلمين الخلص، والمراد من (السلم) شعب الإسلام، و(كافة) حال منه، والمعنى (ادخلوا) أيها المسلمون المؤمنون بمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم (فى) شعب الإيمان كلها ولا تخلوا بشئ من أحكامه، وقال الزجاج فى هذا الوجه: المراد من (السلم) الإسلام، والمقصود أمر المؤمنين بالثبات عليه، وفيه أن التعبير عن الثبات على الإسلام بالدخول فيه بعيد غاية البعد، وهذا ما اختاره بعض المحققين من ستة عشر احتمالا فى الآية حاصلة من ضرب

احتمالى (السلم) فى احتمالى (كافة) وضرب المجموع فى احتمالات الخطاب ، ومبنى ذلك على أمرين ، أحدهما أن (كافة) لا حاطة الأجزاء ، والثانى أن محط الفائدة فى الكلام القيد كما هو المقرر عند البلغاء ، ونص عليه الشيخ فى دلائل الاعجاز ، وإذا اعتبرت احتمال الحالية من الضمير والظاهر معاً كما فى قوله :

خرجت بها نمشي تجر وراءنا على أثرينا ذيل مرط مرحل

بلغت الاحتمالات أربعة وعشرين ، ولا يخفى ماهو الأوفق منها بسبب النزول . وقرأ ابن كثير . ونافع . والكسائى . ( السلم ) بفتح السين والباقون ـ بكسرها ـ وهما لغتان مشهورتان فيه ، وقرأ الأعمش بفتح السين واللام ﴿وَلَا تَتَّبِعُوا۟ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيْطَـٰنِ﴾ بمخالفة ماأمرتم به ، أو بالتفرق فى جملتكم ، أو بالتفريق بالشرائع أو الشعب ﴿إِنَّهُۥ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ ٢٠٨﴾ ظاهر العداوة أو مظهر لها ، وهو تعليل للنهى والانتهاء *

﴿ فَإِن زَلَلْتُم ﴾ أى ملتم عن الدخول (فى السلم) وتنحيتم ، وأصله السقوط وأريد به ماذكر مجازاً *
﴿ مِّنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْكُمُ ٱلْبَيِّنَـٰتُ ﴾ أى الحجج الظاهرة الدالة على أنه الحق ، أو آيات الكتاب الناطقة بذلك الموجبة للدخول ﴿فَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ﴾ غالب على أمره لا يعجزه شئ من الانتقام منكم *(حَكِيمٌ ٢٠٩)* لا يترك ماتقتضيه الحكمة من مؤاخذة المجرمين *(هَلْ يَنظُرُونَ)* استفهام فى معنى النفى ، والضمير للموصول السابق إن أريد به المنافقون أو أهل الكتاب ، أو إلى (من يعجبك) إن أريد به مؤمنوا أهل الكتاب أو المسلمون *
*( إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ )* بالمعنى اللائق به جل شأنه منزهاً عن مشابهة المحدثات والتقيد بصفات الممكنات *
*(فِى ظُلَلٍ)* جمع ظلة كقلة وكقلل وهى ماأظلك ، وقرئ ظلال كقلال *(مِّنَ ٱلْغَمَامِ)* أى السحاب أو الأبيض منه
*(وَٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ)* يأتون ، وقرىء (والملائكةِ) بالجر عطف على ظلل أو الغمام ؛ والمراد مع (الملائكة) أخرج ابن مردويه عن ابن مسعود عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال : «يجمع الله تعالى الأولين والآخرين لميقات يوم معلوم قياماً شاخصة أبصارهم إلى السماء ينظرون فصل القضاء وينزل الله تعالى فى ظلل من الغمام من العرش إلى الكرسى» ، وأخرج ابن جرير وغيره عن عبدالله بن عمر فى هذه الآية قال : يهبط حين يهبط وبينه وبين خلقه سبعون ألف حجاب منها النور . والظلمة . والماء . فيصوت الماء فى تلك العظمة صوتاً تنخلع له القلوب ، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن من الغمام ظللا يأتى الله تعالى فيها محفوفات بالملائكة ، وقرأ أبى (إلا أن يأتيهم الله والملائكة فى ظلل) ومن الناس من قدر فى أمثال هذه المتشابهات محذوفاً فقال : فى الآية الاسناد مجازى ، والمراد يأتيهم أمر الله تعالى وبأسه أو حقيقى ، والمفعول محذوف أى يأتيهم الله تعالى بيأسه ، وحذف المأتى به للدلالة عليه بقوله سبحانه : (إن الله عزيز حكيم) فان العزة والحكمة تدل على الانتقام بحق ، وهو البأس والعذاب ، وذكر الملائكة لأنهم الواسطة فى إتيان أمره أو الآتون على الحقيقة ، ويكون ذكر الله تعالى حينئذ تمهيداً لذكرهم كما فى قوله سبحانه : (يخادعون الله والذين آمنوا) على وجه وخص الغمام بمحلية العذاب لأنه مظنة الرحمة فاذا جاء منه العذاب كان أفظع لأن الشر إذا جاء من حيث لايحتسب كان أصعب فكيف إذا جاء من حيث يحتسب الخير ، ولا يخفى أن من علم أن الله تعالى أن يظهر بماشاء وكيف شاء ومتى شاء وأنه فى حال ظهوره باق على إطلاقه حتى عن قيد الاطلاق منزه عن التقيد مبرأ عن التعدد كما ذهب إليه سلف الأمة وأرباب القلوب

من ساداتنا الصوفية قدس الله تعالى أسرارهم لم يحتج إلى هذه الكلفات، ولم يحم حول هذه التأويلات ﴿ وَقُضِىَ ٱلْأَمْرُ ﴾ أى أتم أمر العباد وحسابهم فأثيب الطائع وعوقب العاصى وأتم أمر إهلاكهم وفرغ منه وهو عطف على (هل ينظرون) لأنه خبر معنى ووضع الماضى موضع المستقبل لدنو وتيقن وقوعه. وقرأ معاذ بن جبل وقضاء الامر عطفا على الملائكة ﴿ وَإِلَى ٱللَّهِ تُرْجَعُ ٱلْأُمُورُ ٢١٠ ﴾ تذييل للتأكيد كأنه قيل: (وإلى الله ترجع الامور) التى من جملتها الحساب أو الإهلاك، وعلى قراءة معاذ عطف على (هل ينظرون) أى لا ينظرون إلا الاتيان وأمر ذلك إلى الله تعالى، وقرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو وعاصم - ترجع - على البناء للمفعول على أنه من الرجع، وقرأ الباقون على البناء للفاعل بالتأنيث غير يعقوب على أنه من الرجوع، وقرئ أيضاً بالتذكير وبناء المفعول ﴿ سَلْ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ﴾ أمر للرسول ﷺ كما هو الأصل فى الخطاب أو لكل واحد ممن يصح منه السؤال، والمراد بهذا السؤال تقريعهم وتوبيخهم على طغيانهم وجحودهم الحق بعد وضوح الآيات لا أن يجيبوا فيعلم من جوابهم كما إذا أراد واحد منا توبيخ أحد يقول لمن حضر سله كم أنعمت عليه، وربط الآية بما قبلها على ماقيل: إن الضمير فى (هل ينظرون) إن كان لأهل الكتاب فهى كالدليل عليه وإن كان لمن (يعجبك) فهى بيان لحال المعاندين من أهل الكتاب بعد بيان حال المنافقين من أهل الشرك ﴿ كَمْ ءَاتَيْنَٰهُم مِّنْ ءَايَةٍۭ بَيِّنَةٍ ﴾ أى علامة ظاهرة وهى المعجزات الدالة على صدق رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كما قال الحسن ومجاهد، وتخصيص إيتاء المعجزات بأهل الكتاب مع عمومه للكل لأنهم أعلم من غيرهم بالمعجزات وكيفية دلالتها على الصدق لعلمهم بمعجزات الانبياء السابقة وقد يراد بالآية معناها المتعارف وهو طائفة من القرآن وغيره، وبينة من بان المتعدى، فالسؤال على إيتاء الآيات المتضمنة لنعت الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وتحقيق نبوته والتصديق بما جاء به. و(كم) إما خبرية والمسئول عنه محذوف، والجملة ابتدائية لامحل لها من الاعراب مبينة لاستحقاقهم التقريع كأنه قيل: (سل بنى إسرائيل) عن طغيانهم وجحودهم للحق بعد وضوحه فقد - آتيناهم آيات كثيرة بينة، - وزعم لزوم انقطاع الجملة على هذا التقدير - وهم كما ترى، وإما استفهامية والجملة فى موضع المفعول الثانى لـ(سل) وقيل: فى موضع المصدر أى سلهم هذا السؤال، وقيل: فى موضع الحال أى سلهم قائلا - كم آتيناهم - والاستفهام للتقرير بمعنى حمل المخاطب على الاقرار، وقيل: بمعنى التحقيق والتثبيت، واعترض بأن معنى التقريع الاستنكار والاستبعاد وهو لايجامع التحقيق، وأجيب بأن التقريع إنما هو على جحودهم الحق وإنكاره الجامع لايتاء الآيات لاعلى الايتاء حتى يفارقه، ومحلها النصب على أنها مفعول ثان - لآتينا - وليس من الاشتغال كما وهم أو الرفع بالابتداء على حذف العائد، والتقدير - آتيناهموها - أو آتيناهم إياها، وهو ضعيف عند سيبويه، و(آية) تمييز، و(من) صلة أتى بها للفصل بين كون (آية) مفعولا - لآتينا - وكونها مميزة لـ(كم) ويجب الاتيان بها فى مثل هذا الموضع فقد قال الرضى: وإذا كان الفصل بين - كم - الخبرية ومميزها بفعل متعد وجب الاتيان بمن لئلا يلتبس المميز بمفعول ذلك المتعدى نحو (كم تركوا من جنات) (وكم أهلكنا من قرية) وحال - كم - الاستفهامية المجرور مميزها مع الفصل كحال - كم - الخبرية فى جميع ماذكرنا انتهى، وحكى عنه أنه أنكر زيادة من فى مميز الاستفهامية وهو محمول على الزيادة بلا فصل لا مطلقا فلا تنافى بين كلاميه ﴿ وَمَن يُبَدِّلْ نِعْمَةَ ٱللَّهِ ﴾ أى آياته فانها سبب الهدى الذى هو أجل النعم، وفيه وضع المظهر موضع المضمر بغير لفظه السابق لتعظيم الآيات، وتبديلها تحريفها وتأويلها الزائغ، أو جعلها سببا للضلالة وازدياد

الرجس، وعلى التقديرين لاحذف فى الآية، وقال أبو حيان حذف حرف الجر من (نعمة) والمفعول الثانى لـ(يبدل) والتقدير ومن يبدل بنعمة الله كفراً، ودل على ذلك ترتيب جواب الشرط عليه وفيه مالا يخفى، وقرئ ـ ومن يبدل ـ بالتخفيف ﴿ من بَعْد مَاجَآءَتْهُ ﴾ أى وصلته وتمكن من معرفتها، وفائدة هذه الزيادة ـ وإن كان تبديل الآيات مطلقا مذموما ـ التعريض بأنهم بدلوها بعد ماعقلوها، وفيه تقبيح عظيم لهم ونعى على شناعة حالهم واستدلال على استحقاقهم العذاب الشديد حيث بدلوا بعد المعرفة وبهذا يندفع مايتراآى من أن التبديل لايكون إلا بعد المجئ فما الفائدة فى ذكره ﴿ فَإِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ٢١١ ﴾ تعليل للجواب أقيم مقامه والتقدير ومن يبدل نعمة الله عاقبه الله أشد عقوبة لأنه شديد العقاب، ويحتمل أن يكون هو الجواب بتقدير الضمير أى شديد العقاب له وإظهار الاسم الجليل لتربية المهابة وإدخال الروعة *( زُيِّنَ لِلَّذِينَ كَفَرُواْ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا )* أى أوجدت حسنة وجعلت محبوبة فى قلوبهم فتهافتوا عليها تهافت الفراش على النار وأعرضوا عما سواها ولذا أعرض أهل الكتاب عن الآيات وبدلوها؛ وفاعل التزيين بهذا المعنى حقيقة هو الله تعالى وإن فسر بالتحسين بالقول ونحوه من الوسوسة كما فى قوله تعالى: (لأزينن لهم فى الأرض ولاغوينهم) كان فاعل ذلك هو الشيطان والآية محتملة لمعنيين، والتزيين حقيقة فيهما على مايقتضيه ظاهر كلام الراغب *( وَيَسْخَرُونَ مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ )* الموصول للعهد، والمراد به فقراء المؤمنين كصهيب. وبلال. وعمار أى يستهزءون بهم على رفضهم الدنيا وإقبالهم على العقبى، و(من) للتعدية وتفيد معنى الابتداء كأنهم جعلوا لفقرهم ورثاثة حالهم منشأ للسخرية وقد يعدى السخر بالباء إلا أنها لغة رديئة، والعطف على زين وإيثار صيغة الاستقبال للدلالة على الاستمرار، وجوز أن تكون الواو للحال ويسخرون خبر لمحذوف أى وهم يسخرون، والآية نزلت فى أبى جهل وأضرابه من رؤساء قريش بسطت لهم الدنيا وكانوا يسخرون من فقراء المؤمنين ويقولون لو كان محمد صلى الله تعالى عليه وسلم نبيا لاتبعه أشرافنا، وروى ذلك عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه، وقيل: نزلت فى ابن أبىّ بن سلول، وقيل: فى رؤساء اليهود، ومن بنى قريظة. والنضير. وقينقاع سخروا من فقراء المهاجرين وعن عطاء لامانع من نزولها فى جميعهم ﴿ وَٱلَّذِينَ ٱتَّقَوْاْ ﴾ هم الذين آمنوا بعينهم وآثر التعبير به مدحا لهم بالتقوى وإشعاراً بعلة الحكم، ويجوز أن يراد العموم ويدخل هؤلاء فيهم دخولا أوليا *(فَوْقَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ)* مكاناً لأنهم فى عليين وأولئك فى أسفل السافلين، أو مكانة لأنهم فى أوج الكرامة وهم فى حضيض الذل والمهانة، أو لأنهم يتطاولون عليهم فى الآخرة فيسخرون منهم كما سخروا منهم فى الدنيا، والجملة معطوفة على ماقبلها، وإيثار الاسمية للدلالة على دوام مضمونها، وفى ذلك من تسلية المؤمنين مالايخفى *(وَٱللَّهُ يَرْزُقُ)* فى الآخرة *(مَن يَشَآءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ ٢١٢)* أى بلا نهاية لما يعطيه، وقال ابن عباس رضى الله تعالى عنه: هذا الرزق فى الدنيا، وفيه إشارة إلى تملك المؤمنين المستهزىء بهم أموال بنى قريظة والنضير، ويجوز أن يراد فى الدارين فيكون تذييلا لكلا الحكمين *(كَانَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً)* متفقين على التوحيد مقرين بالعبودية حين أخذ الله تعالى عليهم العهد، وهو المروى عن أبىّ بن كعب، أو بين آدم. وإدريس عليهما السلام بناءاً على مافى روضة الأحباب أن الناس فى زمان آدم كانوا موحدين متمسكين بدينه بحيث يصافحون الملائكة إلا قليل من قابيل ومتابعيه إلى زمن رفع إدريس، أو بين آدم ونوح عليهما السلام على ماروى البزار وغيره عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما

أنه كان بينهما عشرة قرون على شريعة من الحق ، أو بعد الطوفان إذ لم يبق بعده سوى ثمانين رجلا وامرأة ثم ماتوا إلا نوحا وبنيه حام وسام ويافث وأزواجهم وكانوا كلهم على دين نوح عليه الصلاة والسلام فالاستغراق على الأول والأخير حقيقي، وعلى الثاني . والثالث ادعائي بجعل القليل في حكم العدم، وقيل: متفقين على الجهالة والكفر بناءاً على ماأخرجه ابن أبي حاتم من طريق العوفي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنهم كانوا كفاراً وذلك بعد رفع إدريس عليه الصلاة والسلام إلى أن بعث نوح، أو بعد موت نوح عليه الصلاة والسلام إلى أن بعث هود عليه الصلاة والسلام *(فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ)* أي فاختلفوا فبعث الخ وهي قراءة ابن مسعود رضي الله تعالى عنه ، وإنما حذف تعويلا على ما يذكر عقبه *(مُبَشِّرِينَ)* من آمن بالثواب *(وَمُنْذِرِينَ)* من كفر بالعذاب وهم كثيرون ، فقد أخرج أحمد . وابن حبان . عن أبي ذر أنه سئل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كم الأنبياء؟ قال : «مائة ألف وأربعة وعشرون ألفاً قلت: يارسول الله كم الرسل ؟ قال :ثلثمائة وثلاثة عشر جم غفير» ولا يعارض هذا قوله تعالى: (ورسلا قد قصصناهم عليك) الآية لما سيأتي إن شاء الله تعالى، والجمعان منصوبان على الحال من النبيين، والظاهر أنها حال مقدرة ، والقول بأنها حال مقارنة خلاف الظاهر

*(وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ)* اللام للجنس ومعهم حال مقدرة من الكتاب فيتعلق بمحذوف ، وليس منصوباً بأنزل والمعنى أنزل جنس الكتاب مقدراً مقارنته ومصاحبته للنبيين حيث كان كل واحد منهم يأخذ الاحكام إما من كتاب يخصه أو من كتاب من قبله، والكتب المنزلة مائة وأربعة في المشهور أنزل على آدم عشر صحائف. وعلى شيث ثلاثون. وعلى إدريس خمسون. وعلى موسى قبل التوراة عشرة. والتوراة. والانجيل. والزبور. والفرقان ، وجوز كون اللام للعهد وضمير معهم للنبيين باعتبار البعض أي أنزل مع كل واحد من بعض النبيين كتابه ، ولا يخفى مافيه من الركة ﴿ بِالْحَقِّ ﴾ متعلق بـ(أنزل) أو حال من (الكتاب) أي متلبسا شاهداً به ﴿ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ ﴾ علة للانزال المذكور أوله وللبعث ، وهذا البعث المعلل هو المتأخر عن الاختلاف فلا يضر تقدم بعثة آدم . وشيث . وإدريس عليهم الصلاة والسلام بناءاً على بعض الوجوه السابقة والحكم بمعنى الفصل بقرينة تعلق بين به ولو كان بمعنى القضاء لتعدى بعلى ؛ والضمير المستتر راجع إلى الله سبحانه ويؤيده قراءة الجحدري فيما رواه عنه مكي لنحكم بنون العظمة أو إلى النبي وأفرد الفعل لأن الحاكم كل واحد من النبيين، وجوز رجوعه إلى الكتاب والاسناد حينئذ مجازي باعتبار تضمنه ما به الفصل ، وزعم بعضهم أنه الاظهر إذ لا بد في عوده إلى الله تعالى من تكلف في المعنى أي يظهر حكمه وإلى النبي من تكلف في اللفظ حيث لم يقل ليحكموا ، ومما ذكرنا يعلم مافيه من الضعف، والمراد من الناس المذكورون والاظهار في موضع الاضمار لزيادة التعيين

﴿ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ ﴾ أي في الحق الذي اختلفوا فيه بناءاً على أن وحدة الامة بالاتفاق على الحق وإذا فسرت الوحدة بالاتفاق على الجهالة والكفر يكون الاختلاف مجازاً عن الالتباس والاشتباه اللازم له والمعنى فيما التبس عليهم ﴿ وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ ﴾ أي في الحق بأن أنكروه وعاندوه أو في الكتاب المنزل متلبساً به بأن حرفوه وأولوه بتأويلات زائغة والواو حالية ﴿ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ ﴾ أي الكتاب المنزل لازالة الاختلاف وإزاحة الشقاق أي عكسوا الأمر حيث جعلوا ماأنزل مزيحاً للاختلاف سبباً لرسوخه واستحكامه ، وبهذا يندفع السؤال بأنه

لما لم يكن الاختلاف إلا من الذين أوتوه ـ فالاختلاف لايكون سابقاً على البعثة ـ وحاصله أن المراد ههنا استحكام الاختلاف واشتداده ، وعبر عن ـ الإنزال بالإيتاء ـ للتنبيه من أول الأمر على كال تمكنهم من الوقوف على مافيه من الحق فان ـ الإنزال ـ لايفيد ذلك ، وقيل : عبر به ليختص الموصول بأرباب العلم والدراسة من أولئك المختلفين ، وخصهم بالذكر لمزيد شناعة فعلهم ولأن غيرهم تبع لهم ﴿ مِن بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ ﴾ أى رسخت فى عقولهم الحجج الظاهرة الدالة على الحق ، و (مِنْ) متعلقة بـ(اختلفوا) محذوفاً ، والحصر على تسليم أن يكون مقصوداً مستفاد من المقام أو من حذف الفعل ، ووقوع الظرف بعد حرف الاستثناء لفظاً ، أو من تقدير المحذوف مؤخراً ـ وفى الدر المصون تجويز تعلقه بما اختلف قبله ـ ولا يمنع منه إلا كما قاله أبو البقاء ، وللنحاة فى هذا المقام كلام محصله أن استثناء شيئين بأداة واحدة بلا عطف غير جائز مطلقاً عند الأكثرين ، لا على وجه البدل ولا غيره ـ ويجوز عند جماعة مطلقاً ـ وفصل بعضهم إن كان المستثنى منه مذكوراً مع كل من المستثنيين وهما بدلان جاز ـ وإلا فلا ـ واستدل من أجاز مطلقاً بقوله تعالى : (وما نراك اتبعك إلا الذين هم أراذلنا بادى الرأى) فانه لم يذكر فيه المستثنى أصلا ، والتقدير (ما نراك اتبعك) أحد فى حال إلا (أراذلنا) فى (بادى الرأى) وأجاب من لم يجوز بأن النصب بفعل مقدر أى (اتبعوا) وبأن الظرف يكفيه رائحة الفعل فيجوز فيه مالايجوز فى غيره ـ قاله الرضى ـ وهو مبنى الاختلاف فى الآية ، وقوله تعالى : ﴿ بَغْيًۢا بَيْنَهُمْ ﴾ متعلق بما تعلق به (من) و ـ البغى ـ الظلم أو الحسد ، و ( بينهم ) متعلق بمحذوف صفة ( بغياً ) وفيه إشارة ـ على ماأرى ـ إلى أن هذا ـ البغى ـ قد باض وفرخ عندهم ، فهو يحوم عليهم ويدور بينهم لاطمع له فى غيرهم ، ولا ملجأ له سواهم ، وفيه إيذان بتمكنهم فى ذلك وبلوغهم الغاية القصوى فيه ـ وهو فائدة التوصيف بالظرف ـ وقيل : أشار بذلك إلى أن البغى أمر مشترك بينهم وأن كلهم سفل ، ومنشأ ذلك مزيد حرصهم فى الدنيا وتكالبهم عليها ﴿ فَهَدَى ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لِمَا ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ مِنَ ٱلْحَقِّ بِإِذْنِهِۦ ﴾ أى بأمره أو بتوفيقه وتيسيره ، و(من) بيان (لما) والمراد للحق الذى اختلف الناس فيه ـ فالضمير عام شامل للمختلفين السابقين واللاحقين ـ وليس راجعاً إلى الذين أوتوه كالضمائر السابقة ، والقرينة على ذلك عموم الهداية للمؤمنين السابقين على اختلاف أهل الكتاب واللاحقين بعد اختلافهم ، وقيل: المراد من (الذين آمنوا) أمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ، والضمير فى ( اختلفوا ) للذين أوتوه أى الكتاب ، ويؤيده ما أخرجه ابن أبى حاتم عن زيد بن أسلم قال : ( اختلفوا ) فى يوم الجمعة ، فأخذ اليهود يوم السبت ، والنصارى يوم الأحد ( فهدى الله ) تعالى أمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ليوم الجمعة . و(اختلفوا) فى القبلة ، فاستقبلت النصارى المشرق ، واليهود بيت المقدس وهدى الله تعالى أمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم للقبلة . و(اختلفوا) فى الصلاة ، فمنهم من يركع ولا يسجد ، ومنهم من يسجد ولا يركع ، ومنهم من يصلى وهو يتكلم ، ومنهم من يصلى وهو يمشى ، فهدى الله تعالى أمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم للحق من ذلك . و( اختلفوا ) فى الصيام ، فمنهم من يصوم النهار والليل ، ومنهم من يصوم عن بعض الطعام ، فهدى الله أمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم للحق من ذلك . و(اختلفوا) فى إبراهيم عليه الصلاة والسلام ، فقالت اليهود : كان يهودياً ، وقالت النصارى : كان نصرانياً ، وجعله الله تعالى (حنيفاً مسلماً) فهدى الله تعالى أمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم للحق من ذلك . (واختلفوا) فى عيسى عليه الصلاة

والسلام ، فكذبت به اليهود وقالوا لأمه : بهتاناً عظيماً ، وجعلته النصارى إلهاً وولداً ، وجعله الله تعالى روحه وكلمته ، فهدى الله تعالى أمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم للحق من ذلك وقراءة أبيّ بن كعب ( فهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق بإذنه ليكونوا شهداء على الناس ) *

﴿وَٱللَّهُ يَهْدِى مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ١٢٣﴾ وهو طريق الحق الذي لا يضل سالكه ، والجملة مقررة لمضمون ما قبلها ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُوا۟ ٱلْجَنَّةَ﴾ نزلت في غزوة الخندق حين أصاب المسلمين ما أصابهم من الجهد . والشدة . والخوف . والبرد . وسوء العيش . وأنواع الأذى . حتى بلغت القلوب الحناجر ، وقيل : في غزوة أحد ، وقال عطاء : لما دخل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأصحابه المدينة اشتد الضر عليهم ، لأنهم خرجوا بغير مال وتركوا ديارهم وأموالهم بيد المشركين ، وآثروا رضا الله تعالى ورسوله ﷺ ، وأظهرت اليهود العداوة لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وأسر قوم من الأغنياء النفاق فأنزل الله تطييباً لقلوبهم هذه الآية ، والخطاب إما للمؤمنين خاصة ، أو للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم ولهم ، ونسبة ـ الحسبان ـ إليه عليه الصلاة والسلام إما لأنه لما كان يضيق صدره الشريف من شدائد المشركين نزل منزلة من يحسب أن يدخل الجنة بدون تحمل المكاره ، وإما على سبيل التغليب كما في قوله سبحانه : ( أو لتعودنّ في ملتنا ) و(أم) منقطعة ـ والهمزة المقدرة ـ لإنكار ذلك الحسبان وأنه لا ينبغي أن يكون ، وقيل : متصلة بتقدير معادل ، وقيل : منقطعة بدون تقدير ، وفي الكلام التفات إلا أنه غير صريح من الغيبة إلى الخطاب لأن قوله سبحانه : ( كان الناس أمة واحدة ) كلام مشتمل على ذكر الأمم السابقة والقرون الخالية ، وعلى ذكر من بعث إليهم من الأنبياء وما لقوا منهم من الشدائد ، وإظهار المعجزات تشجيعاً للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنين على الثبات والصبر على أذى المشركين ، أو للمؤمنين خاصة ـ فكانوا من هذا الوجه مرادين غائبين ـ ويؤيده (فهدى الله الذين آمنوا) الخ فاذا قيل : بعد (أم حسبتم) كان نقلا من الغيبة إلى الخطاب ، أو لأنّ الكلام الأول تعريض للمؤمنين بعدم التثبت والصبر على أذى المشركين ، فكأنه وضع موضع كان من حق المؤمنين التشجيع والصبر تأسياً بمن قبلهم ، كما يدل عليه ما أخرجه البخاري . وأبو داود . والنسائي . والإمام أحمد عن خباب ابن الأرت قال : شكونا إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ما لقينا من المشركين فقلنا : ألا تستنصر لنا ألا تدعو الله تعالى لنا ؟ فقال : «إنّ من كان قبلكم كان أحدهم يوضع المنشار على مفرق رأسه فتخلص إلى قدميه لا يصرفه ذلك عن دينه ، ويمشط بأمشاط الحديد ما بين لحمه وعظمه لا يصرفه ذلك عن دينه » ثم قال : « والله ليتمنّ هذا الأمر حتى يسير الراكب من صنعاء إلى حضرموت لا يخاف إلا الله تعالى ، والذئب على غنمه ، ولكنكم تستعجلون » وهذا هو المضرب عنه ـ ببل ـ التي تضمنتها (أم) أي دع ذلك ـ أحسبوا أن يدخلوا الجنة ـ فترك هذا إلى الخطاب وحصل الالتفات معنى ، ومما ذُكر يعلم وجه ربط الآية بما قبلها ، وقيل : وجه ذلك أنه سبحانه لما قال : (يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم) وكان المراد بـ(الصراط) الحق الذي يفضي اتباعه إلى دخول الجنة بين أن ذلك لا يتم إلا باحتمال الشدائد والتكليف ﴿وَلَمَّا يَأْتِكُم﴾ الواو للحال ، والجملة بعدها نصب على الحال أي غير آتيكم (ولما) جازمة ـ كلم ـ وفرق بينهما في كتب النحو ، والمشهور أنها بسيطة ، وقيل : مركبة من ـ لم وما النافية ـ وهي نظيرة قد في أنّ الفعل المذكور بعدها منتظر الوقوع *

﴿ مَّثَلُ ٱلَّذِينَ خَلَوْا۟ مِن قَبْلِكُم ﴾ أى مثل مثلهم وحالهم العجيبة ، فالكلام على حذف مضاف ، و(الذين) صفة لمحذوف أى المؤمنين ، (ومن قبلكم) متعلق بـ(خلوا) وهو كالتأكيد لما يفهم منه ❊

﴿ مَّسَّتْهُمُ ٱلْبَأْسَآءُ وَٱلضَّرَّآءُ ﴾ بيان للمثل - على الاستئناف سواء قدر كيف ذلك المثل أو لا ، وجوز أبو البقاء كونها حالية بتقدير قد ﴿ وَزُلْزِلُوا۟ ﴾ أى أزعجوا إزعاجاً شديداً بأنواع البلاء ❊

﴿ حَتَّىٰ يَقُولَ ٱلرَّسُولُ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَعَهُۥ ﴾ أى انتهى أمرهم من البلاء إلى حيث اضطروا إلى أن (يقول الرسول) وهو أعلم الناس بما يليق به تعالى ، وما تقتضيه حكمته ، والمؤمنون المقتدون بآثاره ، المهتدون بأنواره ﴿ مَتَىٰ ﴾ يأتى ﴿ نَصْرُ ٱللَّهِ ﴾ طلباً وتمنياً له ، واستطالة لمدة الشدة - لا شكا وارتياباً - والمراد من (الرسول) الجنس لا واحد بعينه ، وقيل : هو اليسع ، وقيل : شعياء ، وقيل : أشعياء ، وعلى التعيين يكون المراد من (الذين خلوا) قوماً بأعيانهم - وهم أتباع هؤلاء الرسل - وقرأ نافع (يقول) بالرفع على أنها حكاية حال ماضية و (معه) يجوز أن يكون منصوباً بـ(يقول) أى أنهم صاحبوه فى هذا القول وأن يكون منصوباً بـ(آمنوا) أى وافقوه فى الايمان ﴿ أَلَآ إِنَّ نَصْرَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ ٢١٤ ﴾ استئناف نحوى على تقدير القول أى فقيل لهم حينئذ ذلك تطييبا لانفسهم بإسعافهم بمرامهم وإيثار الجملة الاسمية على الفعلية المناسبة لما قبلها وتصديرها بحرف التنبيه والتأكيد من الدلالة على تحقق مضمونها وتقريره ما لا يخفى ، واختيار حكاية الوعد بالنصر لما أنها فى حكم إنشاء الوعد للرسول والاقتصار على حكايتها دون حكاية النصر مع تحققه للايذان بعدم الحاجة إلى ذلك لاستحالة الخلف ، وقيل : لما كان السؤال - بمتى - يشير إلى استعلام القرب تضمن الجواب القرب واكتفى به ليكون الجواب طبق السؤال ، وجوز أن يكون هذا وارداً من جهته تعالى عند الحكاية على نهج الاعتراض لا وارداً عند وقوع المحكى ، والقول بأن هذه الجملة : مقول الرسول (ومتى نصر الله) تعالى مقول من معه على طريق اللف والنشر الغير المرتب ليس بشئ ، أما لفظا فلأنه لا يحسن تعاطف القائلين دون المقولين ، وأما معنى فلأنه لا يحسن ذكر قول الرسول (ألا إن نصر الله قريب) فى الغاية التى قصد بها بيان تناهى الأمر فى الشدة ، والقول - بأن ترك العطف للتنبيه على أن كلا مقول لواحد منهما ، واحتراز عن توهم كون المجموع مقول واحد وتنبيه على أن الرسول قال لهم فى جوابهم وبأن منصب الرسالة يستدعى تنزيه الرسول عن التزلزل - لا ينبغى أن يلتفت اليه لأنه إذا ترك العطف لا يكون معطوفا على القول الأول فكيف التنبيه على كون كل مقولا لواحد منهما ، ولا نأمن وراء منع كون منصب الرسالة يستدعى ذلك التنزيه وليس التزلزل والانزعاج أعظم من الخوف ، وقد عرى الرسل صلوات الله تعالى وسلامه عليهم كما يصرح به كثير من الآيات ، وفى الآية رمز إلى أن الوصول إلى الجناب الاقدس لا يتيسر إلا برفض اللذات ومكابدة المشاق كما ينبئ عنه خبر « حفت الجنة بالمكاره وحفت النار بالشهوات » وأخرج الحاكم وصححه عن أبى مالك قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم . إن الله تعالى ليجرب أحدكم بالبلاء وهو أعلم به كما يجرب أحدكم ذهبه بالنار فمنهم من يخرج كالذهب الإبريز فذلك الذى نجاه الله تعالى من السيآت ومنهم من يخرج كالذهب الاسود فذلك الذى قد افتتن » ﴿ ومن باب الاشارة فى الآيات ﴾ (ومن الناس من يعجبك قوله فى الحياة الدنيا) يدعى المحبة ويتكلم فى دقائق الاسرار ويظهر خصائص الاحوال وهو فى مقام النفس الامارة

(ويشهد الله على مافى قلبه) من المعارف والاخلاص بزعمه (وهو ألد الخصام) شديد الخصومة لاهل الله تعالى فى نفس الأمر (وإذا تولى سعى فى الأرض ليفسد فيها) بالقاء الشبه على ضعفاء المريدين (ويهلك الحرث) ويحصد بمنجل تمويهاته زرع الايمان النابت فى رياض قلوب السالكين ويقطع نسل المرشدين (والله لا يحب الفساد) فكيف يدعى هذا الكاذب محبة الله تعالى ويرتكب مالا يحبه (وإذا قيل له اتق الله) حملته الحمية النفسانية حمية الجاهلية على الاثم لجاجا وحبا لظهور نفسه وزعما منه أنه أعلم بالله سبحانه من ناصحه (فحسبه جهنم) أى يكفيه حبسه فى سجين الطبيعة وظلماتها، وهذه صفة أكثر أرباب الرسوم الذين حجبوا عن إدراك الحقائق بما معهم من العلوم (ومن الناس من) يبذل نفسه فى سلوك سبيل الله طلبا لرضاه ولا يلتفت إلى القال والقيل ولا يغلو لديه فى طلب مولاه جليل (يأيها الذين آمنوا ادخلوا فى السلم) وتسليم الوجود لله تعالى والخمود تحت مجارى القدرة لكم وعليكم كافة فان زللتم عن مقام التسليم والرضا بالقضاء من بعد ماجاءتكم دلائل تجليات الافعال والصفات، فاعلموا أن الله تعالى عزيز غالب يقهركم، حكيم لا يقهر إلا على مقتضى الحكمة، هل ينظرون إلا أن يتجلى الله سبحانه فى ظلل صفات قهرية من جملة تجليات الصفات وصور ملائكة القوى السماوية، وقضى الأمر بوصول كل إلى ماسبق له فى الازل (وإلى الله ترجع الأمور) بالفناء (كان الناس أمة واحدة) على الفطرة ودين الحق فى عالم الاجمال (ثم اختلفوا) فى النشأة بحسب اختلاف طبائعهم وغلبة صفات نفوسهم واحتجاب كل بمادة بدنه (فبعث الله النبيين) ليدعوهم من الخلاف إلى الوفاق ومن الكثرة إلى الوحدة ومن العداوة إلى المحبة (فتفرقوا) وتحزبوا عليهم وتميزوا، فالسفليون ازدادوا خلافا وعناداً، والعلويون هداهم الله تعالى إلى الحق وسلكوا الصراط المستقيم (أم حسبتم أن تدخلوا) جنة المشاهدة ومجالس الانس بنور المكاشفة (ولما يأتكم) حال السالكين قبلكم مستهم بأساء الفقر وضراء المجاهدة وكسر النفس بالعبادة حتى تضجروا من طول مدة الحجاب وعيل صبرهم عن مشاهدة الجمال وطلبوا نصر الله تعالى بالتجلى، فأجيبوا: إذا بلغ السيل الزبى، وقيل لهم (ألا إن نصر الله) برفع الحجاب وظهور آثار الجمال (قريب) ممن بذل نفسه وصرف عن غير مولاه حسنه وتحمل المشاق وذبح الشهوات بسيف الاشواق:

ومن لم يمت فى حبه لم يعش به ودون اجتناء النحل ماجنت النحل

﴿ يَسْـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ ﴾ قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما فى رواية أبى صالح: «كان عمرو بن الجموح شيخا كبيراً ذا مال كثير فقال: يارسول الله بماذا نتصدق وعلى من ننفق؟ فنزلت» وفى رواية عطاء عنه لأنها نزلت فى رجل أتى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فقال إن لى ديناراً فقال: أنفقه على نفسك فقال: إن لى دينارين فقال. أنفقهما على أهلك فقال: إن لى ثلاثة فقال: أنفقها على خادمك فقال: إن لى أربعة فقال: أنفقها على والديك فقال: إن لى خمسة فقال: أنفقها على قرابتك فقال: إن لى ستة فقال: أنفقها فى سبيل الله تعالى» وعن ابن جريج قال: «سأل المؤمنون رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أين يضعون أموالهم؟» فنزلت ﴿ قُلْ مَا أَنفَقْتُم مِّنْ خَيْرٍ فَلِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ وَٱلْيَتَـٰمَىٰ وَٱلْمَسَـٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ ﴾ ظاهر الآية أنه سئل عن المنفق فأجاب ببيان المصرف صريحا لأنه أهم فإن اعتداد النفقة باعتباره، وأشار إجمالا إلى بيان المنفق فإن (من

خير) يتضمن كونه حلالا إذ لا يسمى ماعداه خيراً وإنما تعرض لذلك وليس فى السؤال مايقتضيه لأن السؤال للتعلم لا للجدل، وحق المعلم فيه أن يكون كطبيب رفيق يتحرى مافيه الشفاء طلبه المريض أم لم يطلبه، ولما كانت حاجتهم إلى من ينفق عليه كحاجتهم إلى ما ينفق بين الأمرين وهذا كمن به صفراء فاستأذن طبيبا فى أكل العسل فقال: كله مع الخل، فالكلام إذاً من أسلوب الحكيم، ويحتمل أن يكون فى الكلام ذكر المصرف أيضا كما تدل عليه الرواية الأولى فى سبب النزول إلا أنه لم يذكره فى الآية للايجاز فى النظم تعويلا على الجواب فتكون الآية جوابا لامرين مسئول عنهما، والاقتصار فى بيان المنفق على الاجمال من غير تعرض للتفصيل كما فى بيان المصرف للاشارة إلى كون الثانى أهم، وهل تخرج الآية بذلك عن كونها من أسلوب الحكيم أم لا؟ قولان أشهرهما الثانى حيث أجيب عن المتروك صريحاً وعن المذكور تبعاً، والاكثرون على أن الآية فى التطوع، وقيل: فى الزكاة، واستدل بها من أباح صرفها للوالدين، وفيه أن عموم (خير) مما ينافى كونها فى الزكاة لأن الفرض فيها قدر معين بالاجماع ولم يتعرض سبحانه للسائلين، و(الرقاب) إما اكتفاءً بما ذكر فى المواضع الأخر، وإما بناءً على دخولهم تحت عموم قوله تعالى: ﴿ وَمَا تَفْعَلُواْ مِنْ خَيْرٍ ﴾ فانه شامل لكل (خير) واقع فى أى مصرف كان (وما) شرطية مفعول به ـ لتفعلوا ـ والفعل أعم من الانفاق وأتى بما يعم تأكيداً للخاص الواقع فى الجواب *

﴿ فَإِنَّ ٱللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ ٢١٥ ﴾ يعلم كنهه كما يشير به صيغة فعيل مع الجملة الإسمية المؤكدة، والجملة جواب الشرط باعتبار معناها الكنائى إذ المراد منها توفية الثواب، وقيل: إنها دليل الجواب، وليست به، ومناسبة هذه الآية لماقبلها هو أن الصبر على النفقة وبذل المال من أعظم ماتحلى به المؤمن وهو من أقوى الاسباب الموصلة إلى الجنة حتى ورد «الصدقة تطفئ غضب الرب» ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِتَالُ ﴾ أى قتال الكفار وهو فرض عين إن دخلوا بلادنا، وفرض كفاية إن كانوا ببلادهم، وقرئ بالبناء للفاعل وهو الله عز وجل ونصب القتال، وقرئ أيضا كتب عليكم القتل أى قتل الكفرة ﴿ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ ﴾ عطف على كتب وعطف الأسمية على الفعلية جائز كما نص عليه، وقيل: الواو للحال، والجملة حال ورد بأن الحال المؤكدة لا تجئ ـ بالواو ـ والمنتقلة لا فائدة فيها (والكره) بالضم ـ كالكره بالفتح ـ وبهما قرئ (الكراهة) وقيل: المفتوح المشقة التى تنال الانسان من خارج والمضموم مايناله من ذاته، وقيل: المفتوح اسم بمعنى الاكراه والمضموم بمعنى (الكراهة) وعلى كل حال فان كان مصدراً فمؤول أو محمول على المبالغة أو هو صفة كخبز بمعنى مخبوز، وإن كان بمعنى الاكراه وحمل على الكره عليه فهو على التشبيه البليغ كأنهم أكرهوا عليه لشدته وعظم مشقته ثم كون القتل مكروها لا ينافى الايمان لأن تلك الكراهية طبيعية لما فيه من القتل والاسر وإفناء البدن وتلف المال وهى لا تنافى الرضا بما كلف به كالمريض الشارب للدواء البشع يكرهه لما فيه من البشاعة ويرضى به من جهة أخرى *

*( وَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُواْ شَيْـًٔا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ )* وهو جميع ماكلفوا به فان الطبع يكرهه وهو مناط صلاحهم ومنه القتال فان فيه الظفر والغنيمة والشهادة التى هى السبب الأعظم للفوز بغاية الكرامة *

*( وَعَسَىٰٓ أَن تُحِبُّواْ شَيْـًٔا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ )* وهو جميع ما نهوا عنه فان النفس تحبه وتهواه وهو يفضى بها إلى

الردى، ومن ذلك ترك قتال الاعداء فان فيه الذل وضعف الأمر وسبي الذرارى ونهب الاموال وملك البلاد وحرمان الحظ الأوفر من النعيم الدائم، والجملتان الاسميتان حالان من النكرة وهو قليل، ونص سيبويه على جوازه كما فى البحر، وجوز أبو البقاء أن يكونا صفة لها وساغ دخول الواو لما أن صورة الجملة هنا كصورتها إذا كانت حالا (وعسى) الأولى للاشفاق والثانية للترجي على ماذهب إليه البعض، وإنما ذكر عسى الدالة على عدم القطع لأن النفس إذا ارتاضت وصفت انعكس عليها الأمر الحاصل لهاقبل ذلك فيكون محبوبها مكروها ومكروهها محبوبا فلما كانت قابلة بالارتياض لمثل هذا الانعكاس لم يقطع بأنها تكره ماهو خيرلها وتحب ماهو شر لها فلا حاجة إلى أن يقال إنها هنا مستعملة فى التحقيق كما فى سائر القرآن ماعدا قوله تعالى: (عسى ربه إن طلقكن) ﴿ واللهُ يعْلَمُ ﴾ ما هو خير لكم وما هو شر لكم وحذف المفعول للايجاز ﴿ وَأَنْتُمْ لاَتَعْلَمُونَ ٢١٦ ﴾ ذلك فبادروا إلى ما يأمركم به لأنه لايأمركم إلا بما علم فيه خيراً لكم وانتهوا عما نهاكم عنه لأنه لاينهاكم إلا عما هو شر لكم، ومناسبة هذه الآية لما قبلها ظاهرة لأن فيها الجهاد وهو بذل النفس الذى هو فوق بذل المال ☆

﴿ يَسْئَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ ﴾ أخرج ابن إسحق. وابن جرير. وابن أبى حاتم. والبيهقى من طريق زيد بن رومان عن عروة قال: بعث رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عبد الله بن جحش، وهو ابن عمة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم إلى نخلة فقال: كن بها حتى تأتينا بخبر من أخبار قريش ولم يأمره بقتال، وذلك فى الشهر الحرام، وكتب له كتاباً قبل أن يعلمه أين يسير فقال: اخرج أنت وأصحابك حتى إذا سرت يومين فافتح كتابك، وانظر فيه فما أمرتك به فامض له ولاتستكره أحداً من أصحابك على الذهاب معك. فلماسار يومين فتح الكتاب فاذا فيه «انِ امض حتى تنزل نخلة فأتنا من أخبار قريش، بما اتصل إليك منهم» فقال لأصحابه: وكانوا ثمانية حين قرأ الكتاب سمعاً وطاعة من كان منكم له رغبة فى الشهادة فلينطلق معي فانى ماض لأمر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ومن كره ذلك منكم فليرجع فان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قد نهانى أن أستكره منكم أحداً فمضى معه القوم حتى إذا كانوا ببحران أضل سعد بن أبى وقاص. وعتبة بن غزوان بعيراً لهما كانا يعتقبانه فتخلفا عليه يطلبانه ومضى القوم حتى نزلوا نخلة فمربهم عمرو بن الحضرمى، والحكم بن كيسان. وعثمان بن عبد الله بن المغيرة. ونوفل بن عبد الله معهم تجارة قد مروا بها من الطائف أدم. وزبيب فلما رآهم القوم أشرف لهم واقد بن عبد الله، وكان قد حلق رأسه فلما رأوه حليقاً قالوا: عمار ليس عليكم منهم بأس وأتمر القوم بهم أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وكان آخر يوم من جمادى فقالوا: لئن قتلتموهم إنكم لتقتلونهم فى (الشهر الحرام) ولئن تركتموهم ليدخلن فى هذه الليلة - مكة الحرام - فليتمنعن منكم فأجمع القوم على قتلهم فرمى واقد بن عبد الله السهمى عمرو بن الحضرمى بسهم فقتله واستأسر عثمان بن عبد الله. والحكم ابن كيسان، وأفلت نوفل وأعجزهم واستاقوا العير فقدموا بها على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال لهم والله ماأمرتكم بقتال فى الشهر الحرام فأوقف رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الأسيرين والعير فلم يأخذ منها شيئاً فلما قال لهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ماقال: سقط فى أيديهم، وظنوا أن قد هلكوا وعنفهم إخوانهم من المسلمين، وقالت قريش: حين بلغهم أمر هؤلاء قد سفك محمد صلى الله تعالى عليه وسلم الدم الحرام وأخذ المال وأسر الرجال، واستحل الشهر الحرام فنزلت فأخذ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم

العير وفدى الاسيرين، وفى سيرة ابن سيد الناس إن ذلك فى رجب وأنهم لقوا أولئك فى آخر يوم منه، وفى رواية الزهرى عن عروة أنه لما بلغ كفار قريش تلك الفعلة ركب وفد منهم حتى قدموا على النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فقالوا: أيحل القتال فى الشهر الحرام؟ فأنزل الله تعالى الآية. ومن هنا قيل: السائلون هم المشركون، وأيد بأن ماسيأتى من ذكر الصد والكفر والاخراج أكبر شاهد صدق على ذلك ليكون تعريضاً بهم موافقا للتعريض بهم بالمؤمنين *

واختار أكثر المفسرين أن السائلين هم المسلمون قالوا: وأكثر الروايات تقتضيه، وليس الشاهد مفصحا بالمقصود والمراد من (الشهر الحرام) رجب أو جمادى فأل فيه للعهد، والكثير والأظهر أنها للجنس فيراد به الأشهر الحرم وهى ذو القعدة وذو الحجة والمحرم ورجب، وسميت حرما لتحريم القتال فيها، والمعنى (يسئلونك) أى المسلمون أو الكفار عن القتال فى الشهر الحرام على أن ﴿ قتالٍ فيه ﴾ بدل اشتمال من الشهر لما أن الأول غير واف بالمقصود مشوق إلى الثانى ملابس له بغير الكلية والجزئية، ولما كان النكرة موصوفة أو عاملة صح إبدالها من المعرفة على أن وجوب التوصيف إنما هو فى بدل الكل كما نص عليه الرضى، وقرأ عبد الله عن قتال وهو أيضا بدل اشتمال إلا أنه بتكرير العامل، وقرأ عكرمة قتل فيه وكذا فى ﴿ قُلْ قِتَالٌ فيه كَبِيرٌ ﴾ أى عظيم وزراً، وفيه تقرير لحرمة القتال فى الشهر الحرام، وأن مااعتقد من استحلاله ﷺ القتال فيه باطل، وماوقع من أصحابه عليه الصلاة والسلام كان من باب الخطأ فى الاجتهاد وهو معفو عنه - بل من اجتهد وأخطأ فله أجر واحد - كما فى الحديث، والاكثرون على أن هذا الحكم منسوخ بقوله سبحانه: (فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم) فان المراد بالاشهر الحرم أشهر معينة أبيح للمشركين السياحة فيها بقوله تعالى: (فسيحوا فى الأرض أربعة أشهر) وليس المراد بها الاشهر الحرم من كل سنة فالتقييد بها يفيد أن قتلهم بعد انسلاخها مأمور به فى جميع الامكنة والازمنة وهو نسخ الخاص بالعام، وساداتنا الحنفية يقولون به، وأما الشافعية فيقولون: إن الخاص سواء كان متقدما على العام أو متأخراً عنه مخصص له لكون العام عندهم ظنيا والظنى لايعارض القطعى، وقال الامام: الذى عندى أن الآية لاتدل على حرمة القتال مطلقا فى الشهر الحرام لأن القتال فيها نكرة فى حيز مثبت فلا تعم فلا حاجة حينئذ إلى القول بالنسخ، واعترض بأنها عامة لكونها موصوفة بوصف عام أو بقرينة المقام ولو سلم فقتال المشركين مراد قطعا لأن قتال المسلمين حرام مطلقا من غير تقييد بالاشهر الحرم، وفيه أنا لانسلم أنها موصوفة لجواز أن يكون الجار ظرفا لغواً ولو سلم فلا نسلم عموم الوصف بل هو مخصص لها بالقتال الواقع فى الشهر الحرام المعين، والوصف المفيد للعموم هو الوصف المساوى عمومه عموم الجنس كما فى قوله تعالى: (وما من دابة فى الأرض ولا طائر يطير بجناحيه) وقول الشاعر * ولاترى الضب بها ينجحر * وكون الأصل مطابقة الجواب للسؤال القرينة على الخصوص وكون المراد قتال المشركين على عمومه غير مسلم لأن الكلام فى القتال المخصوص ولو سلم عمومها فى السؤال فلا نسلم عمومها فى الجواب بناءاً على ماذكره الراغب ان النكرة المذكورة إذا أعيد ذكرها يعاد معرفا نحو سألتنى عن رجل والرجل كذا وكذا ففى تنكيرها هنا تنبيه على أنه ليس المراد كل قتال حكمه هذا فان قتال النبى صلى الله تعالى عليه وسلم لأهل مكة لم يكن هذا حكمه فقد قال عليه الصلاة والسلام: «أحلت لى ساعة من نهار» وحرمة قتال المسلمين مطلقا لايخفى مافيه لأن قتال أهل البغى يحل وهم مسلمون فالإنصاف أن القول بالنسخ ليس بضرورى، نعم هو ممكن وبه قال ترجمان القرآن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما كما رواه عنه الضحاك، وأخرج

ابن أبى حاتم عن سفيان الثورى أنه سئل عن هذه الآية فقال: هذا شئ منسوخ ولا بأس بالقتال فى الشهر الحرام، وخالف عطاء فى ذلك فقد روى عنه أنه سئل عن القتال فى الشهر الحرام فحلف بالله تعالى ما يحل للناس أن يغزوا فى الحرم ولا فى الشهر الحرام إلا أن يقاتلوا فيه وجعل ذلك حكما مستمراً إلى يوم القيامة والامة اليوم على خلافه فى سائر الامصار ﴿ وَصَدٌّ ﴾ أى منع وصرف ﴿ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ ﴾ وهو الاسلام قاله مقاتل، أو الحج قاله ابن عباس والسدى، أو الهجرة كما قيل، أو سائر ما يوصل العبد إلى الله تعالى من الطاعات، فالاضافة إما للعهد أو للجنس ﴿ وَكُفْرٌ بِهِ ﴾ أى بالله أو بسبيله ﴿ وَٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ﴾ اختار أبو حيان عطفه على الضمير المجرور وإن لم يعد الجار، وأجاز ذلك الكوفيون. ويونس. والأخفش. وأبو على وهو شائع فى لسان العرب نظما ونثراً. واعترض بأنه لا معنى للكفر بالمسجد الحرام وهو لازم من العطف، وفيه بحث إذ الكفر قد ينسب إلى الأعيان باعتبار الحكم المتعلق بها كقوله تعالى: ( ومن يكفر بالطاغوت ) واختار القاضى تقدير مضاف معطوف على (صد) أى وصد المسجد الحرام عن الطائفين والعاكفين والركع السجود، واعترض بأن حذف المضاف وإبقاء المضاف إليه بحاله مقصور على السماع. ورد بمنع الاطلاق ففى التسهيل إذا كان المضاف إليه إثر عاطف متصل به أو مفصول بلا مسبوق بمضاف مثل المحذوف لفظا ومعنى جاز حذف المضاف وإبقاء المضاف إليه على انجراره قياسا نحو ما مثل زيد وأبيه يقولان ذلك - أى مثل أبيه - ونحو ما كل سوداء تمرة ولا بيضاء شحمة، وإذا انتفى واحد من الشروط كان مقصوراً على السماع، وفيما نحن فيه سبق إضافة مثل ما حذف منه، واختار الزمخشرى عطفه على سبيل الله تعالى، واعترض بأن عطف (وكفر به) على (وصد) مانع من ذلك إذ لا يقدم العطف على الموصول على العطف على الصلة، وذكر لصحة ذلك وجهان، أحدهما أن (وكفر به) فى معنى الصد عن سبيل الله فالعطف على سبيل التفسير كأنه قيل - وصد عن سبيل الله أعنى كفراً به والمسجد الحرام - والفاصل ليس بأجنبى، ثانيهما أن موضع (وكفر به) عقيب (والمسجد الحرام) إلا أنه قدم لفرط العناية كما فى قوله تعالى: (ولم يكن له كفواً أحد) حيث كان من حق الكلام ولم يكن أحد كفواً له، ولا يخفى أن الوجه الأول أولى لأن التقديم لا يزيل محذور الفصل ويزيد محذوراً آخر، واختار السجاوندى العطف على - الشهر الحرام - وضعف بأن القوم لم يسألوا عن المسجد الحرام واختار أبو البقاء كونه متعلقا بفعل محذوف دل عليه الصد - أى ويصدون عن المسجد الحرام - كما قال سبحانه. (هم الذين كفروا وصدوكم عن المسجد الحرام) وضعف بأن حذف حرف الجر وبقاء عمله مما لا يكاد يوجد إلا فى الشعر، وقيل: إن الواو للقسم وقعت فى أثناء الكلام وهو كما ترى ﴿ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِ مِنْهُ ﴾ وهم النبى صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنون وإنما كانوا أهله لأنهم القائمون بحقوقه، وقيل: إن ذلك باعتبار أنهم يصيرون أهله فى المستقبل بعد فتح مكة ﴿ أَكْبَرُ عِندَ ٱللَّهِ ﴾ خبر للاشياء المعدودة من كبائر قريش، وأفعل من يستوى فيه الواحد والجمع المذكور والمؤنث. والمفضل عليه محذوف أى مما فعلته السرية خطأ فى الاجتهاد، ووجود أصل الفعل فى ذلك الفعل مبنى على الزعم ﴿ وَٱلْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ ٱلْقَتْلِ ﴾ تذييل لما تقدم للتأكيد عطف عليه عطف الحكم الكلى على الجزئى أى ما يفتن به المسلمون ويعذبون به ليكفروا (أكبر عند الله) من القتل وما ذكر سابقا داخل فيه دخولا أوليا، وقيل: المراد بالفتنة الكفر، والكلام كبرى لصغرى

محذوفة، وقد سيق تعليلا للحكم السابق ﴿ وَلَا يَزَالُونَ يُقَاتِلُونَكُمْ حَتَّىٰ يَرُدُّوكُمْ عَن دِينِكُمْ ﴾ عطف على (يسئلونك) بجامع الاتحاد فى المسند إليه إن كان السائلون هم المشركون، أو معترضة إن كان السائلون غيرهم والمقصود الاخبار بدوام عداوة الكفار بطريق الكناية تحذيراً للمؤمنين عنهم وإيقاظا لهم إلى عدم المبالاة بموافقتهم فى بعض الأمور، و(حتى) للتعليل، والمعنى لا يزالون يعادونكم لكى يردوكم عن دينكم، وقوله تعالى: ﴿ إِنِ اسْتَطَاعُوا ﴾ متعلق بما عنده، والتعبير بأن لاستبعاد استطاعتهم وأنها لا تجوز إلا على سبيل الفرض كما يفرض المحال؛ وفائدة التقييد بالشرط التنبيه على سخافة عقولهم وكون دوام عداوتهم فعلا عبثا لا يترتب عليه الغرض وليس متعلقا -بلا يزالون يقاتلونكم- إذ لا معنى لدوامهم على العدواة إن استطاعوها لكنها مستبعدة. وذهب ابن عطية إلى أن (حتى) للغاية والتقييد بالشرط حينئذ لافادة أن الغاية مستبعدة الوقوع والتقييد بالغاية الممتنع وقوعها شائع كما فى قوله تعالى: (حتى يلج الجمل فى سم الخياط) وفيه أن استبعاد وقوع الغاية مما يترتب عليه عدم انقطاع العداوة وقد أفاده صدر الكلام، والقول بالتأكيد غير أكيد، نعم يمكن الحمل على الغاية لو أريد من المقاتلة معناها الحقيقى ويكون الشرط متعلقا -بلا يزالون- فيفيد التقييد أن تركهم المقاتلة فى بعض الأوقات لعدم استطاعتهم إلا أن المعنى حينئذ يكون مبتذلا كما لا يخفى ﴿ وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِ ﴾ الحق باضلالهم وإغوائهم، أو الخوف من عداوتهم ﴿ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ ﴾ بأن لم يرجع إلى الاسلام ﴿ فَأُولَٰئِكَ ﴾ إشارة إلى الموصول باعتبار اتصافه بما فى حيز الصلة من الارتداد والموت على الكفر وما فيه من البعد للاشعار ببعد منزلة من يفعل ذلك فى الشر والفساد والجمع والافراد نظراً للفظ والمعنى ﴿ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ ﴾ أى صارت أعمالهم الحسنة التى عملوها فى حالة الاسلام فاسدة بمنزلة مالم تكن، قيل: وأصل الحبط فساد يلحق الماشية لأكل الحباط وهو ضرب من الكلأ مضر، وفى النهاية أحبط الله تعالى عمله أبطله يقال: حبط عمله وأحبط وأحبطه غيره، وهو من قولهم: حبطت الدابة حبطا بالتحريك إذا أصابت مرعى طيبا فأفرطت فى الأكل حتى تنتفخ فتموت، وقرئ -حبطت- بالفتح وهو لغة فيه ﴿ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ ﴾ لبطلان ما تخيلوه وفوات ما للاسلام من الفوائد فى الأولى وسقوط الثواب فى الأخرى ﴿ وَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ٢٢٧ ﴾ كسائر الكفرة ولا يغنى عنهم إيمانهم السابق على الردة شيئاً، واستدل الشافعى بالآية على أن الردة لا تحبط الاعمال حتى يموت عليها وذلك بناءاً على أنها (لو أحبطت) مطلقا لما كان للتقييد بقوله سبحانه: (فيمت وهو كافر) فائدة والقول بأن فائدته أن (إحباط) جميع الأعمال حتى لا يكون له عمل أصلا موقوف على الموت على الكفر حتى لو مات مؤمنا (لا يحبط) إيمانه ولا عمل يقارنه وذلك لا ينافى إحباط الأعمال السابقة على الارتداد بمجرد الارتداد مما لا معنى له لأن المراد من الأعمال فى الآية الاعمال السابقة على الارتداد إذ لا معنى لحبوط مالم يفعل فحينئذ لا يتأتى هذا القول كما لا يخفى، وقيل: بناءاً على أنه جعل الموت عليها شرطا فى الاحباط وعند انتفاء الشرط ينتفى المشروط، واعترض بأن الشرط النحوى والتعليقى ليس بهذا المعنى بل غايته السببية والملزومية وانتفاء السبب أو الملزوم لا يوجب انتفاء المسبب أو اللازم لجواز تعدد الاسباب ولو كان شرطا بهذا المعنى لم يتصور اختلاف القول بمفهوم الشرط، وذهب إمامنا أبو حنيفة رضى الله تعالى عنه إلى أن مجرد الارتداد يوجب الاحباط لقوله تعالى: (ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله) وما استدل به الشافعى ليس صريحا فى المقصود لأنه إنما يتم إذا

كانت جملة، (وأولئك) الخ تذييلا معطوفة على الجملة الشرطية، وأما لو كانت معطوفة على الجزاء وكان مجموع الإحباط والخلود فى النار مرتبا على الموت على الردة فلا نسلم تماميته، ومن زعم ذلك اعترض على الامام أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه بأن اللازم عليه حمل المطلق على المقيد عملا بالدليلين، وأجيب بأن حمل المطلق على المقيد مشروط عنده بكون الاطلاق والتقييد فى الحكم واتحاد الحادثة وماهنا فى السبب فلا يجوز الحمل لجواز أن يكون المطلق سببا كالمقيد، وثمرة الخلاف على ماقيل : تظهر فيمن صلى ثم ارتد ثم أسلم والوقت باق فإنه يلزمه عند الامام قضاء الصلاة خلافا للشافعى وكذا الحج، واختلف الشافعيون فيمن رجع إلى الاسلام بعد الردة هل يرجع له عمله بثوابه أم لا؟ فذهب بعض إلى الأول فيما عدا الصحبة فإنها ترجع مجردة عن الثواب، وذهب الجل إلى الثانى وأن أعماله تعود بلا ثواب ولا فرق بين الصحبة وغيرها، ولعل ذلك هو المعتمد فى المذهب فافهم ﴿

﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ﴾ أخرج ابن أبى حاتم. والطبرانى فى الكبير من حديث جندب بن عبد الله أنها نزلت فى السرية لما ظن بهم أنهم إن سلموا من الاثم فليس لهم أجر ﴿ ( وَٱلَّذِينَ هَاجَرُواْ ) ﴾ أى فارقوا أوطانهم، وأصله من الهجر ضد الوصل ﴿ ( وَجَـٰهَدُواْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ) ﴾ لاعلاء دينه وإنما كرر الموصول مع أن المراد بهما واحد لتفخيم شأن الهجرة والجهاد فكأنهما وإن كانا مشروطين بالايمان فى الواقع مستقلان فى تحقق الرجاء، وقدم الهجرة على الجهاد لتقدمها عليه فى الوقوع تقدم الايمان عليهما ﴿ ( أُوْلَـٰٓئِكَ ) ﴾ المنعوتون بالنعوت الجليلة ﴿ (يرجون رَحْمَتَ ٱللَّهِ ) ﴾ أى يؤملون تعلق رحمته سبحانه بهم أو ثوابه على أعمالهم، ومنها تلك الغزاة فى الشهر الحرام، واقتصر البعض عليها بناءاً على ماروا الزهرى أنه لما فرج الله تعالى عن أهل تلك السرية ماكانوا فيه من غم طمعوا فيما عند الله تعالى من ثوابه فقالوا: يانبى الله أنطمع أن تكون غزوة نعطى فيها أجر المهاجرين فى سبيل الله تعالى فأنزل الله تعالى هذه الآية، ولا يخفى أن العموم أعم نفعا وأثبت لهم الرجاء دون الفوز بالمرجو للإشارة إلى أن العمل غير موجب إذ لا استحقاق به ولا يدل دلالة قطعية على تحقق الثواب إذ لا علاقة عقلية بينهما وإنما هو تفضل منه تعالى سيما والعبرة بالخواتيم فلعله يحدث بعد ذلك مايوجب الحبوط ولقد وقع ذلك والعياذ بالله تعالى كثيراً فلا ينبغى الاتكال على العمل ﴿ ( وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ٢٢٨ ) ﴾ تذييل لما تقدم وتأكيد له ولم يذكر المغفرة فيما تقدم لأن رجاء الرحمة يدل عليها وقدم وصف المغفرة لأن درأ المفاسد مقدم على جلب المصالح

﴿ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ ﴾ قال الواحدى : نزلت فى عمر بن الخطاب . ومعاذ بن جبل . ونفر من الأنصار أتوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقالوا: أفتنا فى الخمر والميسر فانهما مذهبة للعقل ومسلبة للمال فأنزل الله تعالى هذه الآية وفى بعض الروايات «أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قدم المدينة وهم يشربون الخمر ويأكلون الميسر فسألوه عن ذلك فأنزل الله تعالى هذه الآية فقال قوم: ماحرما علينا فكانوا يشربون الخمر إلى أن صنع عبد الرحمن بن عوف طعاماً فدعا أناسا من الصحابة وأتاهم بخمر فشربوا وسكروا وحضرت صلاة المغرب فقدموا علياً كرم الله تعالى وجهه فقرأ ( قل ياأيها الكافرين ) الخ بحذف لا فأنزل الله تعالى :(لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى ) فقلّ من يشربها ثم اتخذ عتبان بن مالك صنيعا ودعا رجالا من المسلمين فيهم سعد بن أبى وقاص وكان قد شوى لهم رأس بعير فأكلوا منه وشربوا الخمر حتى أخذت منهم ثم أنهم افتخروا عند ذلك

وتناشدوا الاشعار فأنشد سعد مافيه هجاء الانصار وفخر لقومه فأخذ رجل من الانصار لحى البعير فضرب به رأس سعد فشجه موضحة فانطلق سعد إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وشكا إليه الانصار فقال: اللهم بين لنا رأيك فى الخمر بيانا شافيا فأنزل الله تعالى (إنما الخمر والميسر) إلى قوله تعالى: (فهل أنتم منتهون) وذلك بعد غزوة الاحزاب بأيام فقال عمر رضى الله تعالى عنه: انتهينا يارب. وعن على كرم الله تعالى وجهه لو وقعت قطرة منها فى بئر فبنيت فى مكانها منارة لم أؤذن عليها ولو وقعت فى بحر ثم جف فنبت فيه الكلأ لم أرعه دابتى. وعن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما لو أدخلت أصبعى فيها لم تتبعنى - وهذا هو الايمان والتقى حقا - ☼

والخمر عند الامام أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه التى من ماء العنب إذا غلى واشتد وقذف بالزبد وسميت بذلك لأنها تخمر العقل أى تستره ومنه خمار المرأة لستره وجهها، والخامر وهو من يكتم الشهادة، وقيل: لأنها تغطى حتى تشتد، ومنه «خمروا آنيتكم» أى غطوها، وقيل: لأنها تخالط العقل وخامره داء خالطه؛ وقيل: لأنها تترك حتى تدرك، ومنه اختمر العجين أى بلغ إدراكه وهى أقوال متقاربة، وعليها فالخمر مصدر يراد به اسم الفاعل أو المفعول ويجوز أن يبقى على مصدريته للمبالغة، وذهب الامامان إلى عدم اشتراط القذف ويكفى الاشتداد لأن المعنى المحرم يحصل به، وللامام أن الغليان بداية الشدة وكمالها بقذف الزبد وسكونه إذ به يتميز الصافى من الكدر وأحكام الشرع قطعية فتناط بالنهاية كالحد وإكفار المستحل وحرمة البيع، وأخذ بعضهم بقولهما فى حرمة الشرب احتياطا، ثم إطلاق الخمر على غير ماذكر مجاز عندنا وهو المعروف عند أهل اللغة، ومن الناس من قال هو حقيقة فى كل مسكر لما أخرج الشيخان. وأبو داود. والترمذى. والنسائى «كل مسكر خمر» ☼

وأخرج أبو داود نزل تحريم الخمر يوم نزل وهو من خمسة من العنب. والتمر. والحنطة. والشعير. والذرة، و (الخمر) ماخامر العقل، وأخرج مسلم عن أبى هريرة (الخمر) من هاتين الشجرتين، - وأشار إلى الكرم والنخلة - وأخرج البخارى عن أنس «حرمت الخمر حين حرمت» وما يتخذ من خمر الأعناب إلا قليل، وعامة خمرنا البسر والتمر، ويمكن أن يجاب أن المقصود من ذلك كله بيان الحكم، وتعليم أن ما أسكر حرام - كالخمر - وهو الذى يقتضيه منصب الإرشاد - لاتعليم اللغات العربية - سيما والمخاطبون فى الغاية القصوى من معرفتها، ومايقال: إنه مشتق من مخامرة العقل، وهى موجودة فى كل مسكر لا يقتضى العموم، ولا ينافى كون الإسم خاصاً فيما تقدم فان النجم مشتق من الظهور، ثم هو اسم خاص للنجم المعروف - لا لكل ماظهر - وهذا كثير النظير، وتوسط بعضهم فقال: إن (الخمر) حقيقة فى لغة العرب فى التى من ماء العنب إذا صار مسكراً، وإذا استعمل فى غيره كان مجازاً إلا أن الشارع جعله حقيقة فى كل مسكر شابه موضوعه اللغوى، فهو فى ذلك حقيقة شرعية كالصلاة. والصوم. والزكاة. فى معانيها المعروفة شرعاً، والخلاف قوى ولقوته ووقوع الإجماع على تسمية المتخذ من العنب خمراً دون المسكر من غيره، أكفروا مستحل الأول، ولم يكفروا مستحل الثانى بل قالوا: إن عين الأول حرام غير معلول بالسكر ولا موقوف عليه، ومن أنكر حرمة العين وقال. إن السكر منه حرام لأنه به يحصل الفساد فقد كفر لجحوده الكتاب إذ سماه رجساً فيه والرجس محرم العين فيحرم كثيره وإن لم يسكر - وكذا قليله ولو قطرة - ويحد شاربه مطلقاً، وفى الخبر «حرمت الخمر لعينها» وفى رواية «بعينها قليلها وكثيرها سواء» والسكر من كل شراب، وقالوا: إن الطبخ لا يؤثر لأنه للمنع من ثبوت الحرمة - لا لرفعها بعد ثبوتها - إلا أنه لا يحد فيه مالم يسكر منه بناءاً على أن الحد

بالقليل النيئ خاصة ـ وهذا قد طبخ ـ وأمّا غير ذلك فالعصير إذا طبخ حتى يذهب أقل من ثلثيه وهو المطبوخ أدنى طبخة ـ ويسمى الباذق ـ والمنصف وهو ماذهب نصفه بالطبخ فحرام عندنا إذا غلى واشتدّ وقذف بالزبد أو إذا اشتد على الإختلاف ، وقال الأوزاعى وأكثر المعتزلة : إنه مباح لأنه مشروب طيب ـ وليس بخمر ـ ولنا أنه رقيق ملذ مطرب ، ولذا يجتمع عليه الفساق فيحرم شربه رفعاً للفساد المتعلق به ، وأمّا نقيع التمر وهو السكر ـ وهو النيئ من ماء التمر ـ فحرام مكروه ، وقال شريك : إنه مباح للامتنان ولا يكون بالمحرّم ، ويرده إجماع الصحابة ، والآية محمولة على الإبتداء كما أجمع عليه المفسرون ، وقيل : أراد بها التوبيخ أى ( أتتخذون منه سكراً ، وتدعون رزقاً حسناً ) وأمّا نقيع الزبيب ـ وهو النيئ من ماء الزبيب ـ فحرام إذا اشتدّ وغلى ، وفيه خلاف الأوزاعى ، ونبيذ الزبيب والتمر إذا طبخ كل واحد منهما أدنى طبخة حلال ، وإن اشتدّ إذا شرب منه مايغلب على ظنه أنه لايسكر من غير لهو ولا طرب عند أبى حنيفة . وأبى يوسف ، وعند محمد . والشافعى حرام ، ونبيذ العسل . والتين . والحنطة . والذرة . والشعير . وعصير العنب إذا طبخ وذهب ثلثاه حلال عند الإمام الأول . والثانى ، وعند محمد . والشافعى حرام أيضاً ، وأفتى المتأخرون بقول محمد فى سائر الأشربة ، وذكر ابن وهبان أنه مروى عن الكل ونظم ذلك فقال :

وفى عصرنا فاختير حد واوقعوا ... طلاقاً لمن من مسكر الحب يسكر
وعن كلهم يروى ، وأفتى محمد ... بتحريم ماقد ـ قلّ ـ وهو المحرر

وعندى أنّ الحق الذى لاينبغى العدول عنه أنّ الشراب المتخذ مما عدا العنب كيف كان وبأى اسم سمى متى كان بحيث يسكر من لم يتعوّده حرام ـ وقليله ككثيره ـ ويحد شاربه ويقع طلاقه ونجاسته غليظة ٭

وفى الصحيحين أنه صلى الله تعالى عليه وسلم سئل عن النقيع ـ وهو نبيذ العسل ـ فقال : «كل شراب أسكر فهو حرام» وروى أبو داود « نهى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن كل مسكر ومفتر» وصح «ماأسكر كثيره فقليله حرام» وفى حديث آخر « ماأسكر الفرق منه فملء الكف منه حرام» والأحاديث متظافرة على ذلك ، ولعمرى إنّ اجتماع الفساق فى زماننا على شرب المسكرات مما عدا ( الخمر ) ورغبتهم فيها فوق اجتماعهم على شرب ( الخمر ) ورغبتهم فيه بكثير ، وقد وضعوا لها أسماء ـ كالعنبرية والإكسير ـ ونحوهما ظناً منهم أنّ هذه الأسماء تخرجها من الحرمة وتبيح شربها للأمّة ـ وهيهات هيهات ـ الأمر وراء مايظنون ، فإنا لله وإنا إليه راجعون ، نعم حرمة هذه الأشربة دون حرمة الخمر حتى لايكفر مستحلها كما قدمنا لأنها اجتهادية ، ولو ذهب ذاهب إلى القول بالتكفير لم يبق فى يده من الناس اليوم إلا قليل (والميسر) مصدر ميمى من ـ يسر ـ كالموعد والمرجع يقال : يسرته إذا قمرته واشتقاقه إمّا من ـ اليسر ـ لأنه أخذ المال بيسر وسهولة ، أو من ـ اليسار ـ لأنه سلب له ، وقيل : من يسروا الشيئ إذا اقتسموه ، وسمى المقامر ـ ياسراً ـ لأنه بسبب ذلك الفعل يجزئ لحم الجزور ، وقال الواحدى : من يسر الشيئ إذا وجب ، والياسر الواجب بسبب القدح ، وصفته أنه كانت لهم عشرة أقداح هى . الأزلام . والأقلام الفذ . والتوأم . والرقيب . والحلس . والنافس . والمسبل . والمعلى . والمنيح . والسفيح . والوغد . لكل واحد منها نصيب معلوم من جزور ينحرونها ويجزءونها ثمانية وعشرين إلا الثلاثة . وهو المنيح . والسفيح . والوغد ، للفذ سهم ، وللتوأم سهمان ، وللرقيب ثلاثة ، وللحلس أربعة ، وللنافس خمسة ، وللمسبل ستة ، وللمعلى سبعة يجعلونها فى الربابة ـ وهى خريطة ـ ويضعونها على يدى عدل ثم

يجاجلها ويدخل يده فيخرج باسم رجل رجل قدحاً منها ، فمن خرج له قدح من ذوات الأنصباء أخذ النصيب الموسوم به ذلك القدح ، ومن خرج له قدح مما لا نصيب له لم يأخذ شيئاً وغرم ثمن الجزور كله مع حرمانه ، وكانوا يدفعون تلك الأنصباء إلى الفقراء ولا يأكلون منها ، ويفتخرون بذلك ويذمون من لم يدخل فيه ويسمونه البرم . ونقل الأزهري كيفية أخرى لذلك ولم يذكر ـ الوغد ـ في الأسماء بل ذكر غيره ، والذي اعتمده الزمخشري وكثيرون ما ذكرناه ، وقد نظم بعضهم هذه الأسماء فقال :

كل سهام الياسرين عشره فأودعوها صحفاً منشره
لها فروض ولها نصيب الفذ والتوأم والرقيب
والحلس يتلوهن ثم النافس وبعده مسبلهن السادس
ثم المعلى كاسمه المعلى صاحبه في الياسرين الأعلى
والوغد والسفيح والمنيح غفل فما فيها يرى ربيح

وفي حكم ذلك جميع أنواع القمار من النرد . والشطرنج . وغيرهما حتى أدخلوا فيه لعب الصبيان بالجوز والكعاب والقرعة في غير القسمة وجميع أنواع المخاطرة والرهان ، وعن ابن سيرين - كل شئ فيه خطر فهو من الميسر - ومعنى الآية (يسألونك) عما في تعاطي هذين الأمرين ، ودل على التقدير بقوله تعالى : ﴿ قُلْ فِيهِمَا ﴾ إذ المراد في تعاطيهما بلا ريب ﴿ إِثْمٌ كَبِيرٌ ﴾ من حيث إن تناولهما مؤد إلى ما يوجب ـ الإثم ـ وهو ترك المأمور ، وفعل المحظور ﴿ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ ﴾ من اللذة . والفرح . وهضم الطعام . وتصفية اللون . وتقوية الباه . وتشجيع الجبان . وتسخية البخيل . وإعانة الضعيف ، وهي باقية قبل التحريم وبعده ، وسلبها بعد التحريم مما لا يعقل ولا يدل عليه دليل ، وخبر «ما جعل الله تعالى شفاء أمتي فيما حرم عليها» لا دليل فيه عند التحقيق كما لا يخفى ﴿ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا ﴾ أي المفاسد التي تنشأ منها أعظم من المنافع المتوقعة فيهما ، فمن مفاسد الخمر إزالة العقل الذي هو أشرف صفات الإنسان ، وإذا كانت عدوة للأشرف لزم أن تكون أخس الأمور لأن العقل إنما سمي عقلا لأنه يعقل ـ أي يمنع صاحبه عن القبائح التي يميل إليها بطبعه ـ فإذا شرب زال ذلك العقل المانع عن القبائح وتمكن إلفها ـ وهو الطبع ـ فارتكبها وأكثر منها ، وربما كان ضحكة للصبيان حتى يرتد إليه عقله . ذكر ابن أبي الدنيا أنه مر بسكران وهو يبول بيده ويغسل به وجهه كهيأة المتوضئ ويقول : الحمد لله الذي جعل الإسلام نوراً والماء طهوراً . وعن العباس بن مرداس أنه قيل له في الجاهلية : ألا تشرب الخمر فإنها تزيد في حرارتك ؟ فقال : ما أنا بآخذ جهلي بيدي فأدخله جوفي ، ولا أرضى أن أصبح سيد قوم وأمسى سفيههم ، ومنها صدها عن ذكر الله تعالى وعن الصلاة وإيقاعها العداوة والبغضاء غالباً . وربما يقع القتل بين الشاربين في مجلس الشرب ، ومنها أن الإنسان إذا ألفها اشتد ميله إليها وكاد يستحيل مفارقته لها وتركه إياها ، وربما أورثت فيه أمراضاً كانت سبباً لهلاكه ، وقد ذكر الأطباء لها مضار بدنية كثيرة كما لا يخفى على من راجع كتب الطب ، وبالجملة لو لم يكن فيها سوى إزالة العقل والخروج عن حد الاستقامة لكفى فانه إذا اختل العقل حصلت الخبائث بأسرها ، ولذلك قال صلى الله تعالى عليه وسلم : «اجتنبوا الخمر فإنها أم الخبائث» ولم يثبت أن الأنبياء عليهم السلام شربوها في وقت أصلا ، ومن مفاسد (الميسر) أن فيه أكل الأموال بالباطل وأنه يدعو كثيراً

من المقامرين إلى السرقة . وتلف النفس . وإضاعة العيال . وارتكاب الأمور القبيحة . والرذائل الشنيعة والعداوة الكامنة . والظاهرة ، وهذا أمر مشاهد لا ينكره إلا من أعماه الله تعالى وأصمه ، ولدلالة الآية على أعظمية المفاسد ذهب بعض العلماء إلى أنها هى المحرمة للخمر فان المفسدة إذا ترجحت على المصلحة اقتضت تحريم الفعل وزاد بعضهم على ذلك بأن فيها الاخبار بأن فيها الاثم الكبير ، والاثم إما العقاب أو سببه ، وكل منهما لا يوصف به إلا المحرم ، والحق أن الآية ليست نصا فى التحريم كما قال قتادة: إذ للقائل أن يقول: الاثم بمعنى المفسدة ، وليس رجحان المفسدة مقتضياً لتحريم الفعل بل لرجحانه ، ومن هنا شربها كبار الصحابة رضى الله تعالى عنهم بعد نزولها ، وقالوا : إنما نشرب ماينفعنا ، ولم يمتنعوا حتى نزلت آية المائدة فهى المحرمة من وجوه كما سيأتى إن شاء الله تعالى ، وقرىء إثم كثير بالمثلثة ، وفى تقديم الاثم ووصفه بالكبر أو الكثرة وتأخير ذكر المنافع مع تخصيصها بالناس من الدلالة على غلبة الأول مالا يخفى ،وقرأ أبى -وإثمهما أقرب من نفعهما- ﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ مَا ذَا يُنفِقُونَ ﴾ أخرج ابن اسحق عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه أن نفراً من الصحابة أمروا بالنفقة فى سبيل الله تعالى أتوا النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فقالوا : إنا لاندرى ماهذه النفقة التى أمرنا بها فى أموالنا فما ننفق منها فنزلت ،وكان قبل ذلك ينفق الرجل ماله حتى مايجد مايتصدق ،ولا ما يأكل حتى يتصدق عليه ، وأخرج ابن أبى حاتم من طريق أبان عن يحيى أنه بلغه أن معاذ بن جبل وثعلبة أتيارسول الله ﷺ فقالا : يارسول الله إن لنا أرقاء وأهلين فما ننفق من أموالنا فأنزل الله تعالى هذه الآية ، وهى معطوفة على (يسئلونك) قبلها عطف القصة على القصة ، وقيل: نزلت فى عمرو بن الجموح كنظيرتها ، وكأنه سئل أولا عن المنفق والمصرف ثم سئل عن كيفية الإنفاق بقرينة الجواب فالمعنى يسئلونك عن صفة ماينفقونه ﴿قُلِ الْعَفْوَ﴾ أى صفته أن يكون عفواً فكلمة (ما) للسؤال عن الوصف كما يقال ماز يد؟ فيقال كريم إلا أنه قليل فى الاستعمال وأصل العفو نقيض الجهد، ولذا يقال للأرض الممهدة السهلة الوطء- عفو ، والمراد به مالا يتبين فى الأموال، وفى رواية عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما الفضل من العيال ، وعن الحسن مالا يجهد، أخرج الشيخان . وأبو داود . والنسائى عن أبى هريرة عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم «خير الصدقة ما كان عن ظهر غنى وابدأ بمن تعول» وأخرج ابن خزيمة عنه أيضاً أنه قال: «قال رسول الله ﷺ: خير الصدقة ما أبقت غنى واليد العليا خير من اليد السفلى ، وابدأ بمن تعول تقول المرأة أنفق علىّ أو طلقنى ، ويقول مملوكك أنفق علىّ أو بعنى، ويقول ولدك إلى من تكلنى» وأخرج ابن سعد عن جابر قال: قدم أبو حصين السلمى بمثل بيضة الحمامة من ذهب فقال. «يارسول الله أصبت هذه من معدن فخذها فهى صدقة ماأملك غيرها فأعرض عنه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ثم أتاه من قبل ركنه الأيمن فقال له مثل ذلك فأعرض عنه ثم أتاه من ركنه الأيسر فأعرض عنه ثم أتاه من خلفه فأخذها رسول الله ﷺ فحذفه بها فلو أصابته لأوجعته أو لعقرته فقال: يأتى أحدكم بما يملك فيقول: هذه صدقة ثم يقعد يتكفف الناس خير الصدقة ما كان عن ظهر غنى وابدأ بمن تعول » *

وقرأ أبو عمرو بالرفع بتقدير المبتدأ على أن ماذا ينفقون مبتدأ وخبر ، والباقون بالنصب بتقدير الفعل، وماذا (مفعول) (ينفقون) ليطابق الجواب السؤال ﴿ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآيَاتِ ﴾ أى مثل مابين أن العفو أصلح من الجهد لأنه أبقى للمال وأكثر نفعا فى الآخرة فالمشار إليه مايفهم من قوله سبحانه : ( قل العفو ) وإيراد صيغة البعيد مع قربه لكونه

معنى متقدم الذكر، ويجوز أن يكون المشار اليه جميع ماذكر من قوله سبحانه: (يسئلونك ماذا ينفقون) إذ لامخصص مع كون التعميم أفيد والقرب إنما يرجح القريب على ماسواه فقط وجعل المشار اليه قوله عز شأنه: (وإثمهما أكبر من نفعهما) على مافيه لايخفى بعده، والكاف فى موضع النصب صفة لمحذوف، واللام فى (الآيات) للجنس أى يبين لكم الآيات المشتملة على الاحكام تبيينا مثل هذا التبيين إما بانزالها واضحة الدلالة، أو بازالة إجمالها بآية أخرى أو ببيان من قبل الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وكان مقتضى الظاهر أن يقال ـ كذلكم ـ على طبق (لكم) لكنه وحد بتأويل نحو القبيلة، أو الجمع بما هو مفرد اللفظ جمع المعنى روما للتخفيف لكثرة لحوق علامة الخطاب باسم الاشارة، وقيل: إن الافراد للايذان بأن المراد به كل من يتلقى الكلام كما فى قوله تعالى: (ثم عفونا عنكم من بعد ذلك) وفيه أنه يلزم تعدد الخطاب فى كلام واحد من غير عطف وذا لايجوز كما نص عليه الرضى ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ ٢٢٩﴾ أى فى الآيات فتستنبطوا الأحكام منها وتفهموا المصالح والمنافع المنوطة بها وبهذا التقدير حسن كون ترجى التفكر غاية لتبيين الآيات ﴿فِى الدُّنْيَا وَالْأَخِرَةِ﴾ أى فى أمورهما فتأخذون بالاصلح منهما وتجتنبون عما يضركم ولا ينفعكم أو يضركم أكثر مما ينفعكم، والجار بعد تقدير المضاف متعلق بـ(تتفكرون) بعد تقييده بالأول، وقيل: يجوز أن يتعلق بـ(يبين) أى يبين لكم الآيات فيما يتعلق بأمور الدنيا والآخرة (لعلكم تتفكرون) وقدم التفكر للاهتمام، وفيه أنه خلاف ظاهر النظم مع أن ترجى أصل التفكر ليس غاية لعموم التبيين فلابد من عموم التفكر فيكون المراد ـ لعلكم تتفكرون فى أمور الدنيا والآخرة ـ وفى التكرار ركاكة، وقيل: متعلق بمحذوف وقع حالا من الآيات أى يبينها لكم كائنة فيهما أى مبينة لأحوالكم المتعلقة بهما ولايخفى مافيه، ومن الناس من لم يقدر ـ ليتفكرون ـ متعلقا وجعل المذكور متعلقا بها أى بين الله لكم الآيات لتتفكروا فى الدنيا وزوالها والآخرة وبقائها فتعلموا فضل الآخرة على الدنيا وهو المروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه. وقتادة. والحسن *

﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْيَتَـٰمَىٰ﴾ عطف على ماقبله من نظيره، أخرج أبو داود. والنسائى. وابن جرير. وجماعة عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال لما أنزل الله تعالى: (ولا تقربوا مال اليتيم إلا بالتى هى أحسن) (وإن الذين يأكلون أموال اليتامى) الآية انطلق من كان عنده يتيم فعزل طعامه من طعامه وشرابه من شرابه فجعل يفضل له الشئ من طعامه فيحبس له حتى يأكله أو يفسد فيرمى به فاشتد ذلك عليهم فذكروا ذلك لرسول الله ﷺ فنزلت، والمعنى ـ يسئلونك عن القيام بأمر اليتامى، أو التصرف فى أموالهم، أو عن أمرهم وكيف يكونون معهم ـ ﴿قُلْ إِصْلَاحٌ لَّهُمْ خَيْرٌ﴾ أى مداخلتهم مداخلة يترتب عليها إصلاحهم أو إصلاح أموالهم بالتنمية والحفظ خير من مجانبتهم، وفى الاحتمال الأول إقامة غاية الشئ مقامه ﴿وَإِن تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَٰنُكُمْ﴾ عطف على سابقه والمقصود الحث على المخالطة المشروطة بالاصلاح مطلقا أى إن تخالطوهم فى الطعام والشراب والمسكن والمصاهرة تؤدوا اللائق بكم لأنهم إخوانكم أى فى الدين؛ وبذلك قرأ ابن عباس رضى الله تعالى عنه، وأخرج عبد بن حميد عنه المخالطة أن يشرب من لبنك وتشرب من لبنه ويأكل فى قصعتك وتأكل فى قصعته ويأكل من تمرتك وتأكل من تمرته، واختار أبو مسلم الاصفهانى أن المراد بالمخالطة المصاهرة، وأيد بما نقله الزجاج أنهم كانوا يظلمون اليتامى فيتزوجون منهم العشرة ويأكلون أموالهم فشدد عليهم فى أمر اليتامى تشديداً خافوا معه التزوج بهم

فنزلت هذه الآية فأعلمهم سبحانه أن الاصلاح لهم خير الاشياء وأن مخالطتهم فى التزويج مع تحرى الاصلاح جائزة وبأن فيه على هذا الوجه تأسيسا إذ المخالطة بالشركة فهمت مما قبل وبأن المصاهرة مخالطة مع اليتيم نفسه بخلاف ماعداها وبأن المناسبة حينئذ لقوله تعالى: (فاخوانكم) ظاهرة لأنها المشروطة بالاسلام فان اليتيم إذا كان مشركا يجب تحرى الاصلاح فى مخالطته فيما عدا المصاهرة وبأنه ينتظم على ذلك النهى الآتى بما قبله كأنه قيل: المخالطة المندوبة إنما هى فى اليتامى الذين هم إخوانكم فان كان اليتيم من المشركات فلا تفعلوا ذلك، ولا يخفى أن مانقله الزجاج أضعف من الزجاج إذ لم يثبت ذلك فى أسباب النزول فى كتاب يعول عليه، والزجاج وأمثاله ليسوا من فرسان هذا الشأن وبأن التأسيس لاينافى الحث على المخالطة لما أن القوم تجنبوا عنها كل التجنب وأن إطلاق المخالطة أظهر من تخصيصها بخلاط نفسه وأن المناسبة والانتظام حاصلان بدخول المصاهرة فى مطلق المخالطة ﴿ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ ٱلْمُفْسِدَ ﴾ فى أمورهم بالمخالطة ﴿ مِنَ ٱلْمُصْلِحِ ﴾ لها بها فيجازى كلا حسب فعله أو نيته ففى الآية وعيد ووعد، وقدم المفسد اهتماما بادخال الروع عليه وأل فى الموضعين للعهد، وقيل: للاستغراق ويدخل المعهود دخولا أوليا، وكلمة (من) للفصل وضمن يعلم معنى يميز فلذا عداه بها ﴿ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَأَعْنَتَكُمْ ﴾ أى لضيق عليكم ولم يجوز لكم مخالطتهم، أو لجعل ما أصبتم من أموال اليتامى موبقا ـ قاله ابن عباس رضى الله تعالى عنه ـ وأصل الاعنات الحمل على مشقة لاتطاق ثقلا، ويقال: عنت العظم عنتاً إذا أصابه وهن أو كسر بعد جبر، وحذف مفعول المشيئة لدلالة الجواب عليه، وفى ذلك إشعار بكمال لطفه سبحانه ورحمته حيث لم يعلق مشيئته بما يشق علينا فى اللفظ أيضاً، وفى الجملة تذكير باحسانه تعالى على أوصياء اليتامى ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ ﴾ غالب على أمره لايعجزه أمر من الأمور التى من جملتها إعناتكم ﴿ حَكِيمٌ ٢٢٠ ﴾ فاعل لأفعاله حسبما تقتضيه الحكمة وتتسع له الطاقة التى هى أساس التكليف، وهذه الجملة تذييل وتأكيد لما تقدم من حكم النفى والاثبات ـ أى ولو شاء لأعنتكم لكونه غالبا ـ لكنه لم يشأ لكونه حكيما. وفى الآية ـ كما قال الكيا ـ دليل لمن جوز خلط مال الولى بمال اليتيم والتصرف فيه بالبيع والشراء ودفعه مضاربة إذا وافق الاصلاح، وفيها دلالة على جواز الاجتهاد فى أحكام الحوادث لأن الاصلاح الذى تضمنته الآية إنما يعلم من الاجتهاد وغلبة الظن وفيها دلالة على أنه لا بأس بتأديب اليتيم وضربه بالرفق لاصلاحه ووجه مناسبتها لما قبلها أنه سبحانه لما ذكر السؤال عن الخمر والميسر وكان فى تركهما مراعاة لتنمية المال ناسب ذلك النظر فى حال اليتيم فالجامع بين الآيتين أن فى ترك الخمر والميسر إصلاح أحوالهم أنفسهم، وفى النظر فى أحوال اليتامى إصلاحا لغيرهم ممن هو عاجز أن يصلح نفسه فمن ترك ذلك وفعل هذا فقد جمع بين النفع لنفسه ولغيره ﴿ وَلَا تَنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكَٰتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ ﴾ روى الواحدى وغيره عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه «أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بعث رجلا من غنى يقال له مرثد بن أبى مرثد حليفا لبنى هاشم إلى مكة ليخرج أناسا من المسلمين بها أسرى فلما قدمها سمعت به امرأة يقال لها عناق وكانت خليلة له فى الجاهلية فلما أسلم أعرض عنها فأتته فقالت: ويحك يامرثد ألا تخلو فقال لها: إن الاسلام قد حال بينى وبينك وحرمه علينا ولكن إن شئت تزوجتك فقالت: نعم فقال إذا رجعت إلى رسول الله ﷺ استأذنته فى ذلك ثم تزوجتك فقالت له: أبى تتبرم؟ ثم استعانت عليه فضربوه ضربا وجيعا ثم خلوا سبيله فلما قضى

حاجته بمكة انصرف إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم راجعا وأعلمه الذى كان من أمره وأمر عناق وما لقى بسببها فقال: يارسول الله أيحل أن أتزوجها ـ وفى رواية ـ أنها تعجبنى فنزلت» وتعقب ذلك السيوطى بأن هذا ليس سببا لنزول هذه الآية وإنما هو سبب فى نزول آية النور (الزانى لا ينكح إلا زانية أو مشركة) وروى السدى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن هذه نزلت فى عبد الله بن رواحة و كانت له أمة سوداء وأنه غضب عليها فلطمها ثم أنه فزع فأتى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فأخبره خبرها فقال له النبى صلى الله تعالى عليه وسلم: «ماهى ياعبد الله؟ فقال: هى يارسول الله تصوم وتصلى وتحسن الوضوء وتشهد أن لا إله إلا الله وأنك رسوله فقال ياعبد الله هى مؤمنة قال عبد الله . فوالذى بعثك بالحق نبيا لأعتقنها ولأتزوجنها ففعل فطعن عليه ناس من المسلمين فقالوا: أنكح أمة و كانوا يريدون أن ينكحوا إلى المشركين وينكحوهم رغبة فى أنسابهم فأنزل الله تعالى (ولا تنكحوا) الآية » وقرئ بفتح ـ التاء ـ وبضمها وهو المروى عن الأعمش أى لا تتزوجوهن أولا تزوجوهن من المسلمين وحمل كثير من أهل العلم المشركات على ماعدا الكتابيات فيجوز نكاح الكتابيات عنده لقوله تعالى: (لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين) و (ما يود الذين كفروا من أهل الكتاب ولا المشركين) والعطف يقتضى المغايرة، وأخرج ابن حميد عن قتادة المراد بالمشركات مشركات العرب التى ليس لهن كتاب، وعن حماد قال: سألت ابراهيم عن تزويج اليهودية والنصرانية. فقال: لا بأس به فقلت: أليس الله تعالى يقول: (ولا تنكحوا المشركات)؟ فقال: إنما ذلك المجوسيات وأهل الاوثان، وذهب البعض إلى أنها تعم الكتابيات قيل: لأن من جحد نبوة نبينا عليه الصلاة والسلام فقد أنكر معجزته وأضافها إلى غيره تعالى وهذا هو الشرك بعينه ولأن الشرك وقع فى مقابلة الايمان فيما بعد ولأنه تعالى أطلق الشرك على أهل الكتاب لقوله: (وقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله) إلى قوله سبحانه: (عما يشركون) وأخرج البخارى والنحاس فى ناسخه عن نافع عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما كان إذا سئل عن نكاح الرجل النصرانية أو اليهودية قال حرم الله تعالى المشركات على المسلمين ولا أعرف شيئا من الاشراك أعظم من أن تقول المرأة ربها عيسى أو عبد من عباد الله تعالى، وإلى هذا ذهب الامامية وبعض الزيدية، وجعلوا آية المائدة (والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب) منسوخة بهذه الآية نسخ الخاص بالعام وتلك وإن تأخرت تلاوة مقدمة نزولا والاطباق على أن سورة المائدة لم ينسخ منها شئ ممنوع ففى الاتقان ومن المائدة قوله تعالى: (ولا الشهر الحرام) منسوخ بإباحة القتال فيه وقوله تعالى: (فإن جاءوك فاحكم بينهم أو أعرض عنهم) منسوخ بقوله سبحانه: (وأن احكم بينهم بما أنزل الله) وقوله تعالى: (وآخران من غيركم) منسوخ بقوله عز شأنه: (وأشهدوا ذوى عدل منكم) والمشهور الذى عليه العمل أن هذه الآية قد نسخت بما فى المائدة على ما يقتضيه الظاهر، فقد أخرج أبو داود فى ناسخه عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال فى (ولا تنكحوا المشركات) نسخ من ذلك نكاح نساء أهل الكتاب أحلهن للمسلمين وحرم المسلمات على رجالهم، وعن الحسن. ومجاهد مثل ذلك وهو الذى ذهب اليه الحنفية. والشافعية يقولون بالتخصيص دون النسخ، ومبنى الخلاف أن قصر العام بكلام مستقل تخصيص عند الشافعى رضى الله تعالى عنه ونسخ عندنا ﴿ وَلَأَمَةٌ مُؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكَةٍ ﴾ تعليل للنهى وترغيب فى مواصلة المؤمنات صدر بلام الابتداء الشبيهة بلام القسم فى إفادة التأكيد مبالغة فى الحمل على الانزجار، وأصل أمة أمو حذفت لامها على غير قياس وعوض عنها هاء التأنيث ويدل على أن لامها واو رجوعها فى الجمع كقوله:

أما الاماء فلا يدعوننى ولداً إذا تداعى بنو الاموان بالعار

وظهورها فى المصدر يقال : هى أمة بينة الأموة وأقرت له بالأموة ، وهل وزنها فعلة ـ بسكون العين ـ أو فعلة ـ بفتحها ـ ؟ قولان اختار الأكثرون ثانيهما ، وتجمع على آم وهو فى الاستعمال دون إماء وأصله أأمو ـ بهمزتين ـ الأولى مفتوحة زائدة ، والثانية ساكنة هى فاء الكلمة ، فوقعت ـ الواو ـ طرفاً مضموماً ماقبلها فى اسم معرب ولا نظير له فقلبت ـ ياءاً والضمة قبلها كسرة لتصح الياء ـ فصار الإسم من قبيل ـ غاز وقاض ـ ثم قلبت ـ الهمزة الثانية ألفاً لسكونها بعد همزة أخرى مفتوحة ـ فصارا آم وإعرابه كقاض ، والظاهر أن المراد ـ بالأمة ـ ماتقابل الحرة ، وسبب النزول يؤيد ذلك لأنه العيب على من تزوج الأمة والترغيب فى نكاح حرة مشركة ، ففى الآية تفضيل الأمة المؤمنة على المشركة مطلقاً ـ ولو حرة ـ ويعلم منه تفضيل الحرة عليها بالطريق الأولى ، ثم إن التفضيل يقتضى أن فى الشركة خيراً ، فإما أن يراد بالخير الانتفاع الدنيوى وهو مشترك بينهما ، أو يكون على حد (أصحاب الجنة يومئذ خير مستقراً) وقيل : المراد ـ بالأمة ـ المرأة حرة كانت أو مملوكة فإن الناس كلهم عبيد الله تعالى وإماؤه ، ولا تحمل على الرقيقة لأنه لابد من تقدير الموصوف فى (مشركة) فان قدر (أمة) بقرينة السياق لم يفد خيرية الأمة المؤمنة على الحرة المشركة ، وإن قدر حرة أو امرأة كان خلاف الظاهر ، والمذكور فى سبب النزول التزوج ـ بالأمة ـ بعد عتقها . و(الأمة) بعد العتق حرة . ولا يطلق عليها ( أمة ) إلا باعتبار مجاز الكون . والحق أن ( الأمة ) بمعنى ـ الرقيقة ـ كما هو المتبادر ، وأن الموصوف المقدر لـ ( مشركة ) عام . ـ وكونه خلاف الظاهر ـ خلاف الظاهر *

وعلى تقدير التسليم هو مشترك الإلزام ، ولعل ارتكاب ذلك آخراً أهون من ارتكابه أول وهلة إذ هو من قبيل نزع الخف قبل الوصول إلى الماء ـ ومافى سبب النزول مؤيد لادليل عليه ـ وقد قيل فيه : إن عبد الله نكح أمة ـ إن حقاً وإن كذباً ـ فالمعنى ( ولأمة مؤمنة ) مع مافيها من خساسة الرق وقلة الخطر ( خير ) مما اتصفت بالشرك مع مالها من شرف الحرية ورفعة الشأن ﴿وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ﴾ لجمالها ومالها وسائر مايوجب الرغبة فيها ، أخرج سعيد بن منصور . وابن ماجه . عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال : «لا تنكحوا النساء لحسنهن ، فعسى حسنهن أن يرديهن ، ولا تنكحوهن على أموالهن فعسى أموالهن أن تطغيهن ، وانكحوهن على الدين فلأمة سوداء خرماء ذات دين أفضل» وأخرج الشيخان عن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال : «تنكح المرأة لأربع . لمالها . ولحسبها . ولجمالها . ولدينها . فاظفر بذات الدين تربت يداك» والواو للحال ـ ولو لمجرد الفرض ـ مجردة عن معنى الشرط ولذا لا تحتاج إلى الجزاء والتقدير مفروضاً إعجابها لكن بالحسن ونحوه ، وقال الجرمى : الواو للعطف على مقدر أى لم تعجبكم ( ولو أعجبتكم ) وجواب الشرط محذوف دل عليه الجملة السابقة ، وقال الرضى : إنها اعتراضية تقع فى وسط الكلام وآخره ، وعلى التقادير إثبات الحكم فى نقيض الشرط بطريق الأولى ليثبت فى جميع التقادير ، واستدل بعضهم بالآية على جواز نكاح ( الأمة المؤمنة ) مع وجود طول الحرة ، واعترضه الكيا بأنه ليس فى الآية نكاح الإماء وإنما ذلك للتنفير عن نكاح الحرة المشركة لأن العرب كانوا بطباعهم نافرين عن نكاح (الأمة) فقيل لهم : إذا نفرتم عن الأمة فالمشركة أولى ـ وفيه تأمل ـ وفى البحر أن مفهوم الصفة يقتضى أن لا يجوز نكاح (الأمة) الكافرة

كتابية أو غيرها ؛ وأمّا وطؤها بملك اليمين فيجوز مطلقاً ﴿ وَلَا تُنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا۟ ﴾ أى لاتزوجوا الكفار من المؤمنات سواء كان الكافر كتابياً أو غيره وسواء كانت ـ المؤمنة أمة ـ أو حرة ، فـ(تنكحوا) بضم التاء لاغير ، ولا يمكن الفتح ـ وإلا لوجب ـ ولا ينكحن المشركين ، واستدل بها على اعتبار الولى فى النكاح مطلقاً وهو خلاف مذهبنا ، وفى دلالة الآية على ذلك خفاء لأنّ المراد النهى عن إيقاع هذا الفعل والتمكين منه ، وكل المسلمين أولياء فى ذلك ﴿وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ﴾ مع مافيه من ذل المملوكية ﴿خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكٍ﴾ مع ماينسب إليه من عز المالكية ﴿وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ﴾ بمافيه من دواعى الرغبة ﴿أُو۟لَـٰٓئِكَ﴾ أى المذكورون من المشركين والمشركات ﴿يَدْعُونَ إِلَى ٱلنَّارِ﴾ أى الكفر المؤدى إليها إما بالقول أو بالمحبة والمخالطة فلا تليق مناكحتهم ، فان قيل : كما أن الكفار يدعون المؤمنين إلى النار كذلك المؤمنون يدعونهم إلى الجنة بأحد الأمرين ، أجيب بأنّ المقصود من الآية أنّ المؤمن يجب أن يكون حذراً عما يضره فى الآخرة وأن لايحوم حول حمى ذلك ويجتنب عما فيه الاحتمال مع أن النفس والشيطان يعاونان على مايؤدى إلى النار ، وقد ألفت الطباع فى الجاهلية ذلك ـ قاله بعض المحققين ـ والجملة الخ معللة لخيرية المؤمنين والمؤمنات من المشركين والمشركات ﴿وَٱللَّهُ يَدْعُوٓا۟﴾ بواسطة المؤمنين من يقاربهم ﴿إِلَى ٱلْجَنَّةِ وَٱلْمَغْفِرَةِ﴾ أى إلى الاعتقاد الحق والعمل الصالح الموصلين إليهما وتقديم (الجنة) على (المغفرة) مع قولهم : التخلية أولى بالتقديم على التحلية لرعاية مقابلة النار ابتداءاً ﴿بِإِذْنِهِۦ﴾ متعلق بـ(يدعو) أى (يدعو) إلى ذلك متلبساً بتوفيقه الذى من جملته إرشاد المؤمنين لمقاربيهم إلى الخير فهم أحقاء بالمواصلة ﴿وَيُبَيِّنُ ءَايَـٰتِهِۦ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ٢٢١﴾ لكى يتعظوا أو يستحضروا معلوماتهم بناءاً على أنّ معرفة الله تعالى مركوزة فى العقول ، والجملة تذييل للنصح والإرشاد ، والواو اعتراضية أو عاطفة ، وفصلت الآية السابقة بـ(يتفكرون) لأنها كانت لبيان الأحكام والمصالح والمنافع والرغبة فيها التى هى محل تصرف العقل والتبيين للمؤمنين فناسب التفكر ، وهذه الآية بـ( يتذكرون ) لأنها تذييل للإخبار بالدعوة إلى (الجنة) و(النار) التى لاسبيل إلى معرفتها إلا النقل والتبيين لجميع الناس فناسب التذكر ٭

ومن الناس من قدر فى الآية مضافاً أى فريق الله أو أولياؤه وهم المؤمنون لحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه تشريفاً لهم ، واعترض بأن الضمير فى المعطوف على الخبر لله تعالى فيلزم التفكيك مع عدم الداعى لذلك ، وأجيب بأن الداعى كون هذه الجملة معللة للخيرية السابقة ولا يظهر التعليل بدون التقدير ، وكذا لاتظهر الملاءمة لقوله سبحانه:(بإذنه) بدون ذلك فإن تقييد دعوته تعالى (بإذنه) ليس فيه حينئذ كثير فائدة بأى تفسير فسر ـ الإذن ـ وأمر التفكيك سهل لأنه بعد إقامة المضاف إليه مقام المضاف للتشريف بجعل فعل الأول فعلا للثانى صورة فتتناسب الضمائر ـ كما فى الكشف ولا يخفى مافيه ـ وعلى العلات هو أولى مما قيل : إن المراد (والله يدعو) على لسان رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم إلى ذلك فتجب إجابته بتزويج أوليائه لأنه وإن كان مستدعياً لاتحاد المرجع فى الجملتين المتعاطفتين الواقعتين خبراً ، لكن يفوت التعليل وحسن المقابلة بينه وبين (أولئك يدعون إلى النار) وكذا لطافة التقييد كما لايخفى ﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ ﴾ أخرج الإمام أحمد . ومسلم . وأبو داود . والترمذى . والنسائى . وابن ماجه . وغيرهم عن أنس رضى الله تعالى عنهم « أن اليهود كانوا إذا

حاضت المرأة منهم أخرجوها من البيت ولم يؤاكلوها ولم يشاربوها ولم يجامعوها فى البيوت ، فسئل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن ذلك؟ فأنزل الله هذه الآية فقال ﷺ : « جامعوهن فى البيوت واصنعوا كل شئ إلا النكاح » وعن السدى - إن الذى سأل عن ذلك ثابت بن الدحداح رضى الله تعالى عنه - والجملة معطوفة على ماتقدم من مثلها ، ووجه مناسبتها له أنه لما نهى عن مناكحة الكفار ورغب فى مناكحة أهل الإيمان بين حكما عظيما من أحكام النكاح ، وهو حكم النكاح فى الحيض ، ولعل حكاية هذه الأسئلة الثلاثة بالعطف لوقوع الكل فى وقت واحد عرفى ، وهو وقت السؤال عن ( الخمر والميسر ) فكأنه قيل : يجمعون لك بين السؤال عنهما والسؤال عن كذا وكذا ؛ وحكاية ماعداها بغير عطف لكونها كانت فى أوقات متفرقة فكان كل واحد سؤالا مبتدأ ؛ ولم يقصد الجمع بينهما بل الاخبار عن كل واحد على حدة ، فلهذا لم يورد الواو بينها ، وقال صاحب الانتصاف فى بيان العطف والترك : إن أول المعطوفات عين الأول من المجردة ، ولكن وقع جوابه أولا بالمصرف لأنه الأهم ، وإن كان المسئول عنه إنما هو المنفق لاجهة مصرفه ثم لما لم يكن فى الجواب الأول تصريح بالمسئول عنه أعيد السؤال ليجابوا عن المسئول عنه صريحاً ، وهو العفو الفاضل فتعين إذاً عطفه ليرتبط بالأول ، وأما السؤال الثانى من المقرونة فقد وقع عن أحوال اليتامى ، وهل يجوز مخالطتهم فى النفقة والسكنى فكان له مناسبة مع النفقة باعتبار أنهم إذا خالطوهم أنفقوا عليهم فلذا عطف على سؤال الانفاق ، وأما السؤال الثالث فلما كان مشتملا على اعتزال الحيض ناسب عطفه على ماقبله لما فيه من بيان ماكانوا يفعلونه من اعتزال اليتامى ، وإذا اعتبرت الأسئلة المجردة من الواو لم تجد بينها مداناة ولا مناسبة البتة إذ الأول منها عن النفقة والثانى عن القتال فى (الشهر الحرام) ، والثالث عن (الخمر والميسر) وبينها من التباين . والتقاطع مالا يخفى فذكرت كذلك مرسلة متقاطعة غير مربوطة بعضها ببعض ، وهذا من بدائع البيان الذى لا تجده إلا فى الكتاب العزيز اهـ

ولا أرى القلب يطمئن به كما لا يخفى على من أحاط خبراً بما ذكرناه فتدبر ، والمحيض كما قال الزجاج : وعليه الكثير مصدر حاضت المرأة تحيض حيضاً ومحاضاً فهو كالمجىء والمبيت وأصله السيلان يقال : حاض السيل وفاض قال الأزهرى : ومنه قيل : للحوض حوض لأن الماء يحيض إليه أى يسيل ، والعرب تدخل الواو على الياء لأنهما من جنس واحد ، وقيل : إنه هنا اسم مكان ، ونسب إلى ابن عباس رضى الله تعالى عنهما . وحكى الواحدى عن ابن السكيت أنه إذا كان الفعل من ذوات الثلاثة نحو كال يكيل ، وحاض يحيض فاسم المكان منه مكسور ، والمصدر منه مفتوح ، وحكى غيره عن غيره التخيير فى مثله بل قيل . إن الكسر والفتح جائزان فى اسم الزمان . والمكان . والمصدر وعلى ما نسب للترجمان ، واختاره الامام يحتاج إلى الحذف فى قوله تعالى : ﴿قُلْ هُوَ أَذًى﴾ أى موضع أذى وكذا يحتاج إلى اعتبار الزمان فى قوله سبحانه : ﴿فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ﴾ لركاكة قولنا (فاعتزلوا) فى موضع الحيض ، وإن اختاره الامام وقال : إن المعنى - اعتزلوا مواضع الحيض ، والأذى - مصدر من - أذاه يؤذيه أذى وإذاء ، ولا يقال فى المشهور إيذاء وحمله على المحيض للمبالغة ، والمعنى المقصود منه المستقذر وبه فسر قتادة ، واستعمل فيه بطريق الكناية ، والمراد من اعتزال النساء اجتناب مجامعتهن كما يفهمه آخر الآية ، وإنما أسند الفعل إلى الذات للمبالغة كما فى قوله تعالى : (حرمت عليكم أمهاتكم) ووضع الظاهر موضع المضمر لكمال العناية بشأنه بحيث لا يتوهم غيره أصلا ، وقد يقال لاوضع ، وحديث الاعادة أغلبي بل يعتبر ماأشرنا إلى اعتباره فيما أشرنا

إلى عدم اعتباره لضعف النسبة، وقوة الداعي إلى التقدير وعدمه أولى ، وإنما وصف بأنه أذى ورتب الحكم عليه بالفاء ولم يكتف في الجواب بالأمر للاشعار بأنه العلة والحكم المعلل أوقع في النفس *

﴿ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ ﴾ تقرير للحكم السابق لأن الأمر بالاعتزال يلزمه النهي عن القربان وبالعكس فيكون كل منهما مقرراً وإن تغايرا بالمفهوم فلذا عطف أحدهما على الآخر؛ وفيه بيان لغايته فان تقييد الاعتزال بقوله سبحانه وتعالى: (في المحيض) وترتبه على كونه أذى يفيد تخصيص الحرمة بذلك الوقت ، ويفهم منه عقلا انقطاعها بعده ، ولا يدل عليه اللفظ صريحاً بخلاف (حتى يطهرن) والغاية انقطاع الدم عند الامام أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه فان كان الانقطاع لأكثر مدة الحيض حل القربان بمجرد الانقطاع ، وإن كان لأقل منها لم يحل إلا بالاغتسال أو ماهو في حكمه من مضي وقت صلاة ، وعند الشافعية هي الاغتسال بعد الانقطاع قالوا: ويدل عليه صريحاً قراءة حمزة . والكسائي . وعاصم في رواية ابن عياش (يطهرن) بالتشديد أي (يتطهرن) والمراد به يغتسلن لا لأن الاغتسال معنى حقيقي للتطهير كما يوهمه بعض عباراتهم - لأن استعماله فيما عدا الاغتسال شائع في الكلام المجيد والأحاديث على ما لا يخفى على المتتبع - بل لأن صيغة المبالغة يستفاد منها الطهارة الكاملة ، والطهارة الكاملة للنساء عن المحيض هو الاغتسال فلما دلت قراءة التشديد على أن غاية حرمة القربان هو الاغتسال والاصل في القراآت التوافق حملت قراءة التخفيف عليها بل قد يدعى أن الطهر يدل على الاغتسال أيضاً بحسب اللغة ففي القاموس طهرت المرأة انقطع دمها واغتسلت من الحيض كتطهرت، وأيضاً قوله تعالى :

﴿ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ ﴾ يدل التزاما على أن الغاية هي الاغتسال لأنه يقتضي تأخر جواز الاتيان عن الغسل فهو يقوي كون المراد بقراءة التخفيف الغسل لا الانقطاع وربما يكون قرينة على التجوز في الطهر بحمله على الاغتسال إن لم يسلم ماتقدم وعلى فرض عدم تسليم هذا وذاك والرجوع إلى القول بأن قراءة التخفيف من الطهر وهو حقيقة في انقطاع الدم لاغير ولا تجوز ولا قرينة، وقراءة التشديد من التطهر، ويستفاد منه الاغتسال يقال أيضا في وجه الجمع كما في الكشف: إن القراءة بالتشديد لبيان الغاية الكاملة وبالتخفيف لبيان الناقصة ، وحتى في الأفعال نظير إلى في أنه لا يقتضي دخول مابعدها فتكون الكاملة البتة، وبيانه أن الغاية الكاملة ما يكون غاية بجميع أجزائه وهي الخارجة عن المغيا، والناقصة ماتكون غاية باعتبار آخرها وحتى الداخلة على الاسماء تقتضي دخول مابعدها لولا الغاية والداخلة على الأفعال مثل إلى لاتقتضي كون مابعدها جزءاً لماقبلها فانقطاع الدم غاية للحرمة باعتبار آخره فيكون وقت الانقطاع داخلا فيها والاغتسال غاية لها باعتبار أوله فلا تعارض بين القراءتين، ولعل فائدة بيان الغايتين بيان مراتب حرمة القربان فانها أشد قبل الانقطاع مما بعده ، ولما رأى ساداتنا الحنفية أن ههنا قراءتين التخفيف والتشديد وأن مؤدى الأولى انتهاء الحرمة العارضة على الحل بانقطاع الدم مطلقا فاذا انتهت الحرمة العارضة حلت بالضرورة وإن مؤدى الثانية عدم انتهائها عنده بل بعد الاغتسال، ورأوا أن الطهر إذا نسب إلى المرأة لايدل على الاغتسال لغة بل معناه فيها انقطاع الدم وهو المروي عن ابن عباس . ومجاهد، وفي تاج البيهقي طهرت خلاف طمثت ، وفي شمس العلوام امرأة طاهر بغير - هاء - انقطع دمها وفي الاساس امرأة طاهر ونساء طواهر طهرن من الحيض، ولا يعارض ذلك مافي القاموس لجواز أن يكون بيانا للاستعمال ولو مجازاً على ماهو طريقته في كثير من الالفاظ وأن الحمل على الاغتسال مجازاً من غير قرينة معينة له مما لا يصح واعتبار (فاذا تطهرن فأتوهن) قرينة بناءاً على ماذكروا ليس بشيء وما ذكروه في وجه

الدلالة من الاقتضاء فيه بحث لأن ـ الفاء ـ الداخلة على الجملة التى لاتصلح أن تكون شرطا كالجملة الانشائية لمجرد الربط كما نص عليه ابن هشام فى المغنى ومثل له بقوله تعالى: ( قل إن كنتم تحبون الله فاتبعونى ) ولوسلم فاللازم تأخر جواز الاتيان عن الغسل فى الجملة لامطلقا حتى يكون قرينة على أن المراد بقراءة التخفيف أيضاً الغسل وأن القول بأن إحدى الغايتين داخلة فى الحكم والاخرى خارجة خلاف المتبادر احتاجوا للجمع بجعل كل منهما آية مستقلة فحملوا الاولى على الانقطاع بأكثر المدة، والثانية لتمام العادة التى ليست أكثر مدة الحيض كما حمل إبراهيم النخعى قراءة النصب والجر فى أرجلكم على حالة التخفيف وعدمه وهو المناسب لأن فى توقف قربانها فى الانقطاع للاكثر على الغسل إنزالها حائضاً حكما وهو مناف لحكم الشرع لوجوب الصلاة عليها المستلزم لانزاله إياها طاهراً حكما بخلاف تمام العدة فان الشرع لم يقطع عليها بالطهر بل يجوز الحيض بعده، ولذا لو زادت ولم يجاوز العشرة كان الكل حيضا بالاتفاق بقى أن مقتضى الثانية ثبوت الحرمة قبل الغسل فرفع الحرمة قبله بمضى أول وقت الصلاة أعنى أدناه الواقع آخراً، واعتبار الغسل حكما على ما قالوا معارضة النص بالمعنى، والجواب أن القراءة الثانية خص منها صورة الانقطاع للعشرة بقراءة التخفيف فجاز أن يخص ثانيا بالمعنى كما قاله بعض المحققين ولايخفى ما فى مذهب الامام من التيسير والاحتياط لايخفى. وحكى عن الاوزاعى أن حل الاتيان موقوف على التطهر وفسره بغسل موضع الحيض وقد يقال لتنقية المحل تطهير، فقد أخرج البخارى. ومسلم. والنسائى عن عائشة رضى الله تعالى عنها «أن امرأة سألت رسول الله ﷺ عن غسلها من المحيض فأمرها قبل أن تغتسل قال: خذى فرصة من مسك فتطهرى بها قالت: كيف أتطهر بها؟ قال: تطهرى بها قالت: كيف؟ قال: سبحان الله تطهرى بها فاجتذبتها فقلت: تتبعى بها أثر الدم» وذهب طاوس. ومجاهد فى رواية عنه أن غسل الموضع مع الوضوء كاف فى حل الاتيان ـ وإليه ذهب الامامية ـ ولايخفى أنه ليس شئ من ذلك طهارة كاملة للنساء وإنما هى طهارة كاملة لاعضائهن وهو خلاف المتبادر فى الآية وإنما المتبادر هو الأول ومافى الحديث وإن كان أمراً بالتطهر لتلك المرأة لكن المراد بذلك المبالغة فى تطهير الموضع إلا أنه لأمر ما لم يصرح به صلى الله تعالى عليه وسلم وإطلاق التطهير على تنقية المحل مما لاننكره وإنما ننكر إطلاق يطهرن على من طهرن مواضع حيضهن ودون إثباته حيض الرجال. واستدل بالآية على أنه لايحرم الاستمتاع بالحائض بما بين السرة والركبة وإنما يحرم الوطء، وسئلت عائشة رضى الله تعالى عنها فيما أخرجه ابن جرير مايحل للرجل من امرأته إذا كانت حائضا؟ قالت: كل شئ إلا الجماع، وذهب جماعة إلى حرمة الاستمتاع بما بين السرة والركبة استدلالا بما أخرجه مالك عن زيد بن أسلم «أن رجلا سأل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال: ماذا يحل لى من امرأتى وهى حائض؟ فقال له صلى الله تعالى عليه وسلم: لتشد عليها إزارها ثم شأنك بأعلاها» وكأنه من باب سد الذرائع فى الجملة، ولهذا ورد فيما أخرجه الامام أحمد والتعفف عن ذلك أفضل والأمر فى الآية للاباحة على حد ( إذا حللتم فاصطادوا ) ففيها إباحة الاتيان لكنه مقيد بقوله سبحانه:

﴿ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ ﴾ أى من المكان الذى أمركم الله تعالى بتجنبه لعارض الاذى وهو الفرج ولاتعدوا غيره قاله ابن عباس. ومجاهد. وقتادة. والربيع، وقال الزجاج: معناه من الجهات التى يحل فيها أن تقرب المرأة ولا تقربوهن من حيث لايحل كما إذا كن صائمات أو محرمات أو معتكفات وأيد بأنه لو أراد الفرج لكانت

-فى- أظهر فيه من - من- لأن الاتيان بمعنى الجماع يتعدى بها غالبا لا بمن، ولعله فى حيز المنع عند أهل القول الأول ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ ﴾ مما عسى يندر منهم من ارتكاب بعض الذنوب كالاتيان فى الحيض المورث للجذام فى الولد كما ورد فى الخبر، والمستدعى عقاب الله تعالى فقد أخرج الامام أحمد. والترمذى. والنسائى عن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه عن النبى ﷺ قال: « من أتى حائضا فقد كفر بما أنزل على محمد صلى الله تعالى عليه وسلم » وهو جار مجرى الترهيب فلا يعارض ما أخرجه الطبرانى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال: « جاء رجل إلى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : يارسول الله أصبت امرأتى وهى حائض فأمره رسول الله ﷺ أن يعتق نسمة » وقيمة النسمة حينئذ دينار، وهذا إذا كان الاتيان فى أول الحيض والدم أحمر أما إذا كان فى آخره والدم أصفر فينبغى أن يتصدق بنصف دينار كما دلت عليه الآثار ﴿ وَيُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ ٢٢٢ ﴾ أى المتنزهين عن الفواحش والأقذار كمجامعة الحائض والاتيان لا من حيث أمر الله تعالى وحمل التطهر على التنزه هو الذى تقتضيه البلاغة وهو مجاز على مافى الاساس وشمس العلوم ، وعن عطاء حمله على التطهر بالماء والجملتان تذييل مستقل لما تقدم ﴿ نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ ﴾ أخرج البخارى وجماعة عن جابر قال: « كانت اليهود تقول إذا أتى الرجل امرأته من خلفها فى قبلها ثم حملت جاء الولد أحول فنزلت » والحرث إلقاء البذر فى الأرض وهو غير الزرع لأنه إنباته يرشدك إلى ذلك قوله تعالى : ( أفرأيتم ماتحرثون أأنتم تزرعونه أم نحن الزارعون ) وقال الجوهرى: الحرث الزرع والحارث الزارع وعلى كل تقدير هو خبر عما قبله إما بحذف المضاف أى مواضع حرث، أو التجوز والتشبيه البليغ أى كمواضع ذلك وتشبيههن بتلك المواضع متفرع على تشبيه النطف بالبذور من حيث إن كلا منهما مادة لما يحصل منه ولا يحسن بدونه فهو تشبيه يكنى به عن تشبيه آخر ﴿ فَأْتُوا۟ حَرْثَكُمْ ﴾ أى ما هو كالحرث ففيه استعارة تصريحية ويحتمل أن يبقى الحرث على حقيقته والكلام تمثيل شبه حال إتيانهم النساء فى المأتى بحال إتيانهم المحارث فى عدم الاختصاص بجهة دون جهة ثم أطلق لفظ المشبه به على المشبه ، والأول أظهر وأوفق لتفريع حكم الاتيان على تشبيههن بالحرث تشبيهاً بليغاً ، وهذه الجملة مبينة لقوله تعالى: (فأتوهن من حيث أمركم الله) لما فيه من الاجمال من حيث المتعلق ، والفاء جزائية ، وماقبلها علة لما بعدها ، وقدم عليه اهتماماً بشأن العلة وليحصل الحكم معللا فيكون أوقع ، ويحتمل أن يكون المجموع كالبيان لما تقدم ، والفاء للعطف وعطف الانشاء على الاخبار جائز بعاطف سوى الواو ﴿ أَنَّىٰ شِئْتُمْ ﴾ قال قتادة. والربيع: من أين (شئتم) وقال مجاهد: كيف شئتم ، وقال الضحاك : متى شئتم ، ومجئ (أنى) بمعنى - أين - وكيف . ومتى مما أثبته الجم الغفير ، وتلزمها على الأول -من- ظاهرة أو مقدرة ، وهى شرطية حذف جوابها لدلالة الجملة السابقة عليه. واختار بعض المحققين كونها هنا بمعنى من أين أى من أى جهة ليدخل فيه بيان النزول ، والقول بأن الآية حينئذ تكون دليلا على جواز الاتيان من الادبار ناشئ من عدم التدبر فى أن -من- لازمة إذ ذاك فيصير المعنى من أى مكان لا فى أى مكان فيجوز أن يكون المستفاد حينئذ تعميم الجهات من القدام والخلف والفوق والتحت واليمين والشمال لا تعميم مواضع الاتيان فلا دليل فى الآية لمن جوز إتيان المرأة فى دبرها كابن عمر، والأخبار عنه فى ذلك صحيحة مشهورة، والروايات عنه بخلافها على خلافها، وكابن أبى مليكة. وعبدالله بن القاسم حتى قال فيما أخرجه الطحاوى عنه: ماأدركت أحداً أقتدى به فى دينى يشك فى أنه حلال، وكمالك بن أنس حتى أخرج الخطيب عن أبى سليمان الجوزجانى أنه سأله عن ذلك فقال له:

الساعة غسلت رأس ذكرى منه، و كبعض الامامية لا كلهم كما يظنه بعض الناس ممن لا خبرة له بمذهبهم، و كسحنون من المالكية، و الباقى من أصحاب مالك ينكرون رواية الحل عنه ولا يقولون به، و ياليت شعرى كيف يستدل بالآية على الجواز مع ماذكرناه فيها ومع قيام الاحتمال كيف ينتهض الاستدلال لاسيما وقد تقدم قبل وجوب الاعتزال فى المحيض وعلل بأنه أذى مستقذر تنفر الطباع السليمة عنه، وهو يقتضى وجوب الاعتزال عن الاتيان فى الادبار لاشتراك العلة ولا يقاس مافى المحاش من الفضلة بدم الاستحاضة ومن قاس فقد أخطأت أسته الحفرة لظهور الاستقذار . والنفرة مما فى المحاش دون دم الاستحاضة ، وهو دم انفجار العرق كدم الجرح ؛ وعلى فرض تسليم أن (أنى) تدل على تعميم مواضع الاتيان كما هو الشائع يجاب بأن التقييد بمواضع الحرث يدفع ذلك فقد أخرج ابن جرير . وابن أبى حاتم عن سعيد بن جبير قال : بينا أنا ومجاهد جالسان عند ابن عباس رضى الله تعالى عنهما إذ أتاه رجل فقال: ألا تشفينى من آية المحيض قال: بلى فقرأ (ويسئلونك عن المحيض) إلى (فأتوهن من حيث أمركم الله) فقال ابن عباس: من حيث جاء الدم من ثم أمرت أن تأتى فقال: كيف بالآية (نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم أنى شئتم) ؟ فقال: ويحك، وفى الدبر من حرث لو كان ماتقول حقاً لكان المحيض منسوخاً إذا شغل من ههنا جئت من ههنا ولكن أنى شئتم من الليل والنهار، وماقيل: من أنه لو كان فى الآية تعين الفرج لكونه موضع الحرث للزم تحريم الوطء بين الساقين وفى الاعكان لأنها ليست موضع حرث كالمحاش مدفوع بأن الامناء فيما عدا الضمامين لا يعد فى العرف جماعا ووطئا والله تعالى قد حرم الوطء والجماع فى غير موضع الحرث لا الاستمناء فحرمة الاستمناء بين الساقين وفى الاعكان لم تعلم من الآية إلا أن يعد ذلك إيتاءاً وجماعا وأنى به ، ولا أظنك فى مرية من هذا وبه يعلم ما فى مناظرة الامام الشافعى . والامام محمد بن الحسن، فقد أخرج الحاكم عن عبد الحكم أن الشافعى ناظر محمداً فى هذه المسألة فاحتج عليه ابن الحسن بأن الحرث إنما يكون فى الفرج فقال له أفيكون ماسوى الفرج محرما فالتزمه؟ فقال: أرأيت لو وطئها بين ساقيها أو فى أعكانها أو فى ذلك حرث؟ قال: لا قال: أفيحرم ؟ قال: لا قال: فكيف تحتج بما لا تقول به ، وكأنه من هنا قال الشافعى فيما حكاه عنه الطحاوى. والحاكم. والخطيب لما سئل عن ذلك : ماصح عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فى تحليله ولا تحريمه شئ والقياس أنه حلال وهذا خلاف مانعرف من مذهب الشافعى فإن رواية التحريم عنه مشهورة فلعله كان يقول ذلك فى القديم ورجع عنه فى الجديد لما صح عنده من الاخبار أو ظهر له من الآية ﴿ وَقَدِّمُوا۟ لِأَنفُسِكُمْ ﴾ مايصلح للتقديم من العمل الصالح ومنه التسمية عند الجماع وطلب الولد المؤمن، فقد أخرج الشيخان. وغيرهما عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال: « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: لو أن أحدكم إذا أتى أهله قال بسم الله اللهم جنبنا الشيطان وجنب الشيطان مارزقتنا فقضى بينهما ولد لم يضره الشيطان أبداً » وصح عن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه « أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال: إذا مات الانسان انقطع عمله إلا من ثلاث صدقة جارية وعلم ينتفع به وولد صالح يدعو له » وعن عطاء تخصيص المفعول بالتسمية . وعن مجاهد بالدعاء عند الجماع، وعن بعضهم بطلب الولد وعن آخرين بتزوج العفائف والتعميم أولى ﴿ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ﴾ فيما أمركم به ونهاكم عنه ٭

﴿ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّكُم مُّلَٰقُوهُ ﴾ بالبعث فيجازيكم بأعمالكم فتزودوا ماينفعكم، والضمير المجرور راجع إلى الله تعالى بحذف مضاف أو بدونه ورجوعه إلى ماقدمتم أو إلى الجزاء المفهوم منه بعيد والاوامر معطوفة على قوله تعالى : (فأتوا حرثكم) وفائدتها الارشاد العام بعد الارشاد الخاص وكون الجملة السابقة مبينة لا يقتضى أن يكون

المعطوف عليها كذلك ﴿ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ ٢٢٣ ﴾ الذين تلقوا ماخوطبوا به بالقبول والامتثال بما لاتحيط به عبارة من الكرامة والنعيم، وحمل بعضهم المؤمنين على الكاملين فى الايمان بناءاً على أن الخطابات السابقة كانت للمؤمنين مطلقا فلو كانت هذه البشارة لهم كان مقتضى الظاهر وبشرهم فلما وضع المظهر موضع المضمر علم أن المراد غير السابقين وهم المؤمنون الكاملون ولايخفى أنه يجوز أن يكون العدول إلى الظاهر للدلالة على العلية ولكونه فاصلة فلا يتم ماذكره. والواو للعطف، (وبشر) عطف على (قل) المذكور سابقاً أو على (قل) مقدرة قبل قدموا وهى معطوفة على المذكورة ﴿ ومن باب الاشارة ﴾ يسألونك عن خمر الهوى وحب الدنيا وميسر احتيال النفس بواسطة قداحها التى هى حواسها العشرة المودعة فى ربابة البدن لنيل شىء من جزور اللذات والشهوات قل فيهما إثم الحجاب والبعد عن الحضرة ومنافع للناس فى باب المعاش وتحصيل اللذة النفسانية والفرح بالذهول عن المعايب والخطرات المشوشة والهموم المكدرة وإثمهما أكبر من نفعهما لأن فوات الوصال فى حضائر الجمال لايقابله شىء، ولا يقوم مقامه ـ وصال سعدى ولا مى ـ ولفرق عند الابرار بين السكر من المدير والسكر من المدار:

وأسكر القوم ورود كأس    وكان سكرى من المدير

وهذا هو السكر الحلال لكنه فوق عالم التكليف ووراء هذا العالم الكثيف وهو سكر أرواح لاأشباح وسكر رضوان لاحميا دنان:

وما مل ساقيها ولا مل شارب    عقار لحاظ كأسها يسكر اللبا

(ويسألونك ماذا ينفقون قل العفو) وهو ماسوى الحق من الكونين (كذلك يبين الله لكم الآيات) المنزلة من سماء الارواح (لعلكم تتفكرون) فى الدنيا والآخرة وتقطعون بواديهما بأجنحة السير والسلوك إلى ملك الملوك (ويسألونك عن المحيض) وهو غلبة دواعى الصفات البشرية والحاجات الانسانية (قل هو أذى) تنفر القلوب الصافية عنه فاعتزلوا بقلوبكم نساء النفوس فى محيض غلبات الهوى حتى يطهرن ويفرغن من قضاء الحوائج الضرورية فإذا تطهرن بماء الانابة ورجعن إلى الحضرة فى طلب القربة فأتوهن من حيث أمركم الله أى عند ظهور شواهد الحق لزهوق باطل النفس واضمحلال هواها إن الله يحب التوابين عن أوصاف الوجود ويحب المتطهرين بنور المعرفة عن غبار الكائنات، أو يحب التوابين من سؤالاتهم ويحب المتطهرين من إراداتهم نساؤكم وهى النفوس التى غدت لباسا لكم وغدوتم لباسالهن موضع حرثكم للآخرة فأتوا حرثكم متى شئتم الحراثة لمعادكم وقدموا لأنفسكم ماينفعها ويكمل نشأتها واتقوا الله من النظر إلى ماسواه واعلموا أنكم ملاقوه بالفناء فيه إذا اتقيتم وبشر المؤمنين بمالاعين رأت ولاأذن سمعت ولاخطر على قلب بشر ﴿ وَلَا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِّأَيْمَانِكُمْ ﴾ أخرج ابن جرير عن ابن جريج أنها نزلت فى الصديق رضى الله تعالى عنه لما حلف أن لاينفق على مسطح بن خالته وكان من الفقراء المهاجرين لماوقع فى إفك عائشة رضى الله تعالى عنها، وقال الكلبى: نزلت فى عبد الله بن رواحة حين حلف على ختنه بشير بن النعمان أن لايدخل عليه أبداً ولايكلمه ولايصلح بينه وبين امرأته بعد أن كان قد طلقها وأراد الرجوع اليها والصلح معها، والعرضة فعلة بمعنى المفعول كالقبضة والغرفة وهى هنا من عرض الشىء من باب نصر أوضرب جعله معترضا أومن عرضه للبيع عرضا من باب ضرب إذا قدمه لذلك، ونصبه

له والمعنى على الأول لاتجعلوا الله حاجزاً لما حلفتم عليه وتركتموه من أنواع الخير فيكون المراد بالأيمان الأمور المحلوف عليها وعبر عنها بالأيمان لتعلقها بها أو لأن اليمين بمعنى الحلف تقول حلفت يمينا كما تقول حلفت حلفا فسمى المفعول بالمصدر كما فى قوله ﷺ فيما أخرجه مسلم وغيره: «من حلف على يمين فرأى غيرها خيراً منها فليكفر عن يمينه وليفعل الذى هو خير»، وقيل: على فى الحديث زائدة لتضمن معنى الاستعلاء وقوله تعالى ﴿أَن تَبَرُّواْ وَتَتَّقُواْ وَتُصْلِحُواْ بَيْنَ النَّاسِ﴾ عطف بيان لأيمانكم وهو فى غير الاعلام كثير وفيها أكثر، وقيل: بدل وضعف بأن المبدل منه لايكون مقصوداً بالنسبة بل تمهيد وتوطئة للبدل وههنا ليس كذلك واللام صلة عرضة، وفيها معنى الاعتراض أو بتجعلوا والأول أولى وإن كان المآل واحداً، وجوز أن تكون الأيمان على حقيقتها واللام للتعليل وأن تبروا فى تقدير لأن ويكون صلة للفعل أو لعرضة، والمعنى لاتجعلوا الله تعالى: حاجزاً لاجل حلفكم به عن البر والتقوى والاصلاح، وعلى الثانى ولاتجعلوا الله نصباً لأيمانكم فتبتذلوه بكثرة الحلف به فى كل حق وباطل لأن فى ذلك نوع جرأة على الله تعالى وهو التفسير المأثور عن عائشة رضى الله تعالى عنها، وبه قال الجبائى. وأبو مسلم وروته الامامية عن الائمة الطاهرين، ويكون أن تبروا علة للنهى على معنى أنهيكم عنه طلب بركم وتقواكم وإصلاحكم إذ الحلاف مجترئ على الله تعالى والمجترئ عليه بمعزل عن الاتصاف بتلك الصفات ويؤل إلى لاتكثروا الحلف بالله تعالى لتكونوا بارين متقين ويعتمد عليكم الناس فتصلحوا بينهم، وتقدير الطلب ونحوه لازم إن كان (أن تبروا) فى موضع النصب ليتحقق شرط حذف اللام وهو المقارنة لأن المقارنة للنهى ليس هو البر والتقوى والاصلاح بل طلبها وإن كان فى موضع الجر بناءاً على أن حذف حرف الجر من أن وإن قياسى فليس بلازم وإنما قدروه لتوضيح المعنى والمراد به طلب الله تعالى لاطلب العبد، وإن أريد ذلك كان علة للكف المستفاد من النهى كأنه قيل: كفوا أنفسكم من جعله سبحانه عرضة وطلب العبد صالح للكف ﴿وَاللَّهُ سَمِيعٌ﴾ لأقوالكم وأيمانكم ﴿عَلِيمٌ ٢٢٤﴾ بأحوالكم ونياتكم فحافظوا على ما كلفتموه، ومناسبة الآية لماقبلها أنه تعالى لما أمرهم بالتقوى نهاهم عن ابتذال اسمه المنافى لها أو نهاهم عن أن يكون اسمه العظيم حاجزاً لها ومانعاً منها ﴿لَّا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ﴾ اللغو الساقط الذى لا يعتد به من كلام وغيره ولغو اليمين عند الشافعى رضى الله تعالى عنه ماسبق له اللسان وما فى حكمه بما لم يقصد منه اليمين كقول العرب لا والله لا بالله لمجرد التأكيد، وهو المروى عن عائشة. وابن عمر وغيرهما فى أكثر الروايات، والمعنى لايؤاخذكم أصلا بما لاقصد لكم فيه من الأيمان ﴿وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ﴾ أى بما قصدتم من الايمان وواطأت فيها قلوبكم ألسنتكم، ولا يعارض هذه الآية مافى المائدة من قوله تعالى: (لايؤاخذكم الله باللغو فى أيمانكم ولكن يؤاخذكم بماعقدتم الايمان فكفارته إطعام عشرة مساكين) الخ بناءاً على أن مقتضى هذه المؤاخذة بالغموس لأنها من كسب القلب وتلك تقتضى عدمها لأن اللغو فيها خلاف المعقودة، وهى مايحلف فيها على أمر فى المستقبل أن يفعل ولا يفعل لوقوعه فى مقابلة قوله سبحانه: (بما عقدتم الايمان) فيتناول الغموس وهو الحلف على أمر ماض متعمد الكذب فيه ولغويته لعدم تحقق البر فيه الذى هو فائدة اليمين الشرعية لأن الشافعى حمل بماعقدتم على كسب القلب من عقدت على كذا عزمت عليه، ولم يعكس لأن العقد مجمل يحتمل عقد القلب، ويحتمل ربط الشئ بالشئ، والكسب مفسر، ومن القواعد حمل المجمل على المفسر، وإذا حمل عليه شمل الغموس، وكان اللغو

مالاقصد فيه لاخلاف المعقودة إذلا معقودة فتتحد الآيتان فى المؤاخذة على الغموس وعدم المؤاخذة على اللغو إلا أنه إن كان للفعل المنفى عموم كان فى الآيتين نفى المؤاخذة فيما لاقصد فيه بالعقوبة،والكفارة وإثبات المؤاخذة فى الجملة بهما أو باحداهما فيما فيه قصد ، وإن لم يكن له عموم حمل المؤاخذة المطلقة فى هذه الآية على المؤاخذة المقيدة بالكفار فى آية المائدة بناءاً على اتحاد الحادثة والحكم وسوق الآية لبيان الكفارة فلا تكرار،وأيد العموم بما أخرجه ابن جرير عن الحسن أنه صلى الله تعالى عليه وسلم « مر بقوم ينتصلون ومعه بعض أصحابه فرمى رجل من القوم فقال : أصبت والله أخطأت والله ، فقال الذى معه : حنث الرجل يارسول الله فقال كلا أيمان الرماة لغو لا كفارة فيها ولا عقوبة» وذهب الامام أبوحنيفة إلى أن اللغو هنا مالا قصد فيه إلى الكذب بأن لايكون فيه قصد أو يكون بظن الصدق ، وحمل المؤاخذة على الأخروية بناءاً على أن دار المؤاخذة هى الآخرة وأن المطلق ينصرف إلى الكامل وقرنت هذه المؤاخذة بالكسب إذ لاعبرة للقصد وعدمه فى وجوب الكفارات التى هى مؤاخذات دنيوية، لاشك أنه بمجرد اليمين بدون الحنث لاتتحقق المؤاخذة الأخروية فى المعقودة فلايمكن إجراء ما كسبت على عمومه فلا بد من تخصيصه بالغموس فيتحصل من هذه الآية المؤاخذة الأخروية فى الغموس دون الدنيوية التى هى الكفارة ، وفيه خلاف الشافعى وعدم المؤاخذة الأخروية فيما عداها مما فيه قصد بظن الصدق، ومما لاقصد فيه أصلا - وفيه وفاق الشافعى - وحمل المؤاخذة فى آية المائدة على الدنيوية بقرينة قوله سبحانه فيها : (فكفارته) الخ ، وقوله تعالى : (بماعقدتم) على المعقودة لأن المتبادر من - العقد - ربط الشئ بالشئ وهو ظاهر فى (المعقودة) فالمراد ( باللغو ) فى تلك الآية ماعداها من الغموس وغيره فيتحصل منها عدم المؤاخذة الدنيوية - بالكفارة - على غير المعقودة ، وهى الغموس والمؤاخذة عليه فى الآخرة - كما علم من آية البقرة - والحلف بلا قصد أو به مع ظن الصدق لغير المؤاخذة عليهما فى الآخرة كما علم منها أيضاً ، والمؤاخذة الدنيوية على المعقودة التى لم يعلم حكمها فى الآخرة من الآيتين لظهوره من ترتب المؤاخذة الدنيوية عليه - فلا تدافع بين الآيتين عنده أيضاً - لأن مقتضى الأولى تحقق المؤاخذة الأخروية فى الغموس ، ومقتضى الثانية عدم المؤاخذة الدنيوية فيه ، ومن هذا يعلم أن ما فى - الهداية - وشاع فى كتب الأصحاب عن الإمام حيث قال : إن الأيمان على ثلاثة أضرب . يمين الغموس . ويمين منعقدة . ويمين لغو . وبين حكم كل وفسر الأخير بأن يحلف على ماض وهو يظن - كما قال - والأمر بخلافه ، وثبت فى بعض الروايات عن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه وغيره - ليس بشىء - لو كان المقصود بما فى التفسير (الحصر) لا التمثيل للغو لأن اللائق بالنظم أن يكون (ما كسبت) مقابلا للغو من غير واسطة بينهما ، وبقصد (الحصر) يبقى اليمين الذى لاقصد معه واسطة بينهما غير معلوم الإسم ولا الرسم ، وهو مما لايكاد يكون كما لايخفى على المنصف فليتدبر فانه مما فات كثيراً من الناس ، وذهب مسروق إلى أن (اللغو) هو الحلف على المعاصى وبره ترك ذلك الفعل ولا كفارة . وروى عن ابن عباس . وطاوس . أنه اليمين فى حال الغضب فلا كفارة فيها *

وأخرج ابن أبى حاتم . عن ابن عباس قال : لغو اليمين أن تحرم ما أحل الله تعالى عليك بأن تقول : مالى على حرام إن فعلت كذا مثلا - وبهذا أخذ مالك إلا فى الزوجة - وأخرج ابن جرير عن زيد بن أسلم قال : هو كقول الرجل : أعمى الله بصرى إن لم أفعل كذا ، وكقوله : هو مشرك ، هو كافر إن لم يفعل كذا ، فلا يؤاخذ به حتى يكون من قلبه ، وقيل : لغو اليمين يمين المكره - حكاه ابن الفرس ولم ير مسنداً - هذا ولم يعطف قوله تعالى:

(لايؤاخذكم) الآية على ماقبله لاختلافها خبراً وإنشاءاً ، وإن كانا متشاركين في كون كل منهما بياناً لحكم الايمان ﴿ وَاللَّهُ غَفُورٌ ﴾ حيث لم يؤاخذكم باللغو ﴿ حَلِيمٌ ٢٢٥ ﴾ حيث لم يعجل بالمؤاخذة على يمين الجد ؛ والجملة تذييل للجملتين السابقتين، وفائدته الامتنان على المؤمنين وشمول الإحسان لهم (والحليم) من حلم بالضم يحلم إذا أمهل بتأخير العقاب ، وأصل (الحلم) الإناة، وأما حلم الأديم - فبالكسر يحلم بالفتح - إذا فسد ، وأمّا حلم أى رأى فى نومه - فبالفتح - ومصدر الأول - الحلم - بالكسر ومصدر الثاني - الحلم - بفتح اللام ومصدر الثالث - الحلم - بضم الحاء مع ضم اللام وسكونها ﴿ لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَائِهِمْ ﴾ الإيلاء - كما قال الراغب - الحلف الذى يقتضى النقيصة فى الأمر الذى يحلف فيه من قوله تعالى : (لا يألونكم خبالا) أى باطلا (ولا يأتل أولوا الفضل منكم) وصار فى الشرع عبارة عن الحلف المانع عن جماع المرأة ، ف(يؤلون) أى يحلفون ، و(من نسائهم) على حذف المضاف ، أو من إقامة العين مقام الفعل المقصود منه للمبالغة ، وعدى القسم على المجامعة ب(من) لتضمنه معنى البعد ، فكأنه قيل : يبعدون (من نسائهم) مولين ، وقيل : إن هذا الفعل يتعدى ب(من) وعلى ، ونقل أبو البقاء عن بعضهم من أهل اللغة تعديته ب(من) وقيل : بها بمعنى على ، وقيل : بمعنى فى ، وقيل: زائدة ، وجوّز جعل الجار ظرفاً مستقراً ، أى استقر لهم (من نسائهم) ﴿ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ ﴾ وقرأ (ألوا من نسائهم) وفى مصحف أبيّ (للذين يقسمون) وهو المروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما - والتربص - الانتظار والتوقف وأضيف إلى الظرف على الاتساع - وإجراء المفعول فيه مجرى المفعول به ، والمعنى على الظرفية وهو مبتدأ ماقبله خبره أو فاعل للظرف - على ماذهب إليه الأخفش من جواز عمله وإن لم يعتمد - والجملة - على التقديرين - بمنزلة الاستثناء من قوله سبحانه . (ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم) فإن - الإيلاء - لكون أحد الأمرين لازماً له الكفارة على تقدير الحنث من غير إثم ، والطلاق على تقدير البر مخالف لسائر الأيمان المكتوبة حيث يتعين فيها - المؤاخذة - بهما أو بأحدهما عند الشافعى - والمؤاخذة - الأخروية عند أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه ، فكأنه قيل : إلا الإيلاء فإنّ حكمه غير ماذكر ، ولذلك لم تعطف هذه الجملة على ماقبلها ، وبعد أن ذكر سبحانه وتعالى - إنّ للمولين من نسائهم تربص أربعة أشهر - بين حكمه بقوله تعالى جل شأنه: ﴿ فَإِن فَاءُو ﴾ أى رجعوا فى المدة ﴿ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ٢٢٦ ﴾ لما حدث منهم من اليمين على الظلم وعقد القلب على ذلك الحنث ، أو بسبب الفيئة والكفارة ، ويؤيده قراءة ابن مسعود (فإن فاءوا فيهن)

﴿ وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ ﴾ أى صمموا قصده بأن لم يفيئوا واستمروا على الإيلاء ﴿ فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ ﴾ لإيلائهم الذى صار منهم طلاقاً بائناً بمضى العدة ﴿ عَلِيمٌ ٢٢٧ ﴾ بغرضهم من هذا الإيلاء فيجازيهم على وفق نياتهم، وهذا ماحمل عليه الحنفية هذه الآية فإنهم قالوا : الإيلاء من المرأة أن يقول : والله لا أقربك (أربعة أشهر) فصاعداً على التقييد بالأشهر ، أو لا أقربك على الإطلاق ، ولا يكون فيما دون ذلك عند الأئمة الأربعة، وأكثر العلماء خلافاً للظاهرية . والنخعية . وقتادة . وحماد . وابن أبى حماد . وإسحق . حيث يصير عندهم مولياً فى قليل المدة وكثيرها ، وحكمه إن فاء إليها فى المدة بالوطء إن أمكن ، أو بالقول إن عجز عنه صح الفيء وحنث القادر ولزمته كفارة اليمين ولا كفارة على العاجز ، وإن مضت الأربعة بانت بتطليقة من غير مطالبة المرأة إيقاع الزوج

أو الحكم ، وقالت الشافعية : لاإيلاء إلا فى أكثر من ( أربعة أشهر ) فلو قال: والله لاأقربك ( أربعة أشهر ) لايكون إيلاء شرعاً عندهم ولايترتب حكمه عليه بل هو يمين كسائر الأيمان ، إن حنث كفر ، وإن بر فلا شئ عليه ، وللمولى التلبث فى هذه المدة فلا يطالب بفئ ولاطلاق ، فإن فاء فى اليمين بالحنث (فإنّ الله غفور رحيم) للمولى إثم حنثه إذا كفر كما فى الجديد، أو ماتوخى بالايلاء من ضرار المرأة ونحوه بالفيئة التى هى كالتوبة (وإن عزم الطلاق فإنّ الله سميع) لطلاقه (عليم) بنيته ، وإذا مضت المدة ولم يفئ ولم يطلق طولب بأحد الأمرين ، فإن أبى عنهما طلق عليه الحاكم ؛ وأيد كون مدته أكثر من (أربعة أشهر) بأن ـ الفاء ـ فى الآية للتعقيب فتدل على أن حكم الايلاء من الفيئة والطلاق يترتب عليه بعد مضى أربعة أشهر ، فلا يكون الايلاء فى هذه المدة إيلاء شرعاً لانتفاء حكمه ـ وبذلك اعترضوا على الحنفية ـ واعترضوا عليهم أيضاً بأنه لو لم يحتج إلى الطلاق بعد مضى المدة لزم وقوع الطلاق من غير موقع ، وإن النص يشير إلى أنه مسموع ، فلو بانت من غير طلاق لا يكون ههنا شئ مسموع ، وأجيب عن الأول بأن ـ الفاء ـ للتعقيب فى الذكر ، وعن الثانى بأن المسموع مايقارن ذلك الترك من المقاولة . والمجادلة . وحديث النفس به كما يسمع وسوسة الشيطان عليهم بما استمرّوا عليه من الظلم أو الايلاء الذى صار طلاقاً بائناً بالمضى ، وهذا أنسب بقوله سبحانه وتعالى:(فإن عزموا الطلاق) حيث اكتفى بمجرد العزم بخلاف ماقالته الشافعية من أنه يحتاج إلى الطلاق بعد مضى المدة فإنه يحتاج إلى التقدير ، وبعده لايحتاج إلى (عزموا) أو يحتاج إلى جعل (عزم الطلاق) كناية عنه ، فما قيل: من أن الآية بصريحها مع الشافعى ليس فى محله ، وقد ذهب إلى ماذهب إليه أبو حنيفة وكثير من الامامية . وأخرج عبد بن حميد عن على كرم الله تعالى وجهه قال: الايلاء إيلاءآن إيلاء فى الغضب ، وإيلاء فى الرضا ، فأما الايلاء فى الغضب فإذا مضت (أربعة أشهر) فقد بانت منه ، وأما ما كان فى الرضا فلا يؤاخذ به . وأخرج عبد الرزاق . عن سعيد بن جبير رضى الله تعالى عنهما قال: أتى رجل علياً كرم الله تعالى وجهه فقال: إنى حلفت أن لا آتى امرأتى سنتين فقال : ماأراك إلا قد آليت ، قال إنما حلفت من أجل أنها ترضع ولدى ، قال فلا إذاً . وروى عن إبراهيم « ماأعلم الايلاء إلا فى الغضب لقوله سبحانه وتعالى (فإن فاءوا) وإنما الفئ من الغضب » وروى ذلك عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، واستدل بعموم الآية على صحة الإيلاء من الكافر ، وبأى يمين كان ، ومن غير المدخول بها . والصغيرة . والخصى . وأن العبد تضرب له ( الأربعة أشهر ) كالحر . واستدل بتخصيص هذا الحكم بالمولى على أنّ من ترك الوطء (ضراراً) بلا يمين لايلزمه شئ ، وما روى عن عائشة رضى الله تعالى عنها أنها قالت وهى تعظ خالد بن سعيد المخزومى وقد بلغها أنه هجر امرأته : إياك ياخالد وطول الهجر ، فانك قد سمعت ماجعل الله تعالى للمولى من الأجل محمول على إرادة العطف والتحذير من التشبه بالإيلاء *

﴿ وَالْمُطَلَّقَـٰتُ ﴾ أى ذوات الاقراء من الحرائر المدخول بهنّ لما قد بين فى الآيات والأخبار أن لاعدّة على غير المدخول بها وأن عدة من لاتحيض لصغر أو كبر أو حمل بالأشهر ووضع الحمل ، وأن عدة الأمة قرآن أو شهران ـ فأل ـ ليست للاستغراق لأنه ههنا متعذر لما بين، فتحمل على الجنس كما فى ـ لاأتزوج النساء ـ ويراد منه ماذكر بقرينة الحكم ، وهذا مذهب ساداتنا الحنفية لأن الكلام المستقل الغير الموصول عندهم ناسخ للعام ، والنسخ إنما يصح إذا ثبت عموم الحكم السابق ـ ولا عموم ههنا ـ وقال الشافعية : إن (المطلقات) عام وقد خص البعض بكلام مستقل غير موصول ، واعترضه الإمام بأنّ التخصيص إنما يحسن إذا كان الباقى

تحت العام أكثر ، وههنا ليس كذلك وليس بشئ لأنه مما لاشاهد له فإن المذكور فى كتب الأصول أن العام يجوز تخصيصه إلى أن يبقى تحته مايستحق به معنى الجمع لئلا يلزم إبطال الصيغة فليفهم *

﴿ يَتَرَبَّصْنَ ﴾ أى ينتظرن ، وهو خبر قصد منه الأمر على سبيل الكناية فلا يحتاج فى وقوعه خبراً لمبتدا إلى التأويل على رأى من لم يجوز وقوع الإنشاء خبراً من غير تأويل ، وقيل : إن الجملة الاسمية خبرية بمعنى الأمر ، أى ليتربص (المطلقات) ولايخفى أنه لايحتاج إليه ، وتغيير العبارة للتأكيد بدلالته على التحقيق لأن الأصل فى الخبر الصدق والكذب احتمال عقلى ، والإشعار بأنه مما يجب أن يسارع إلى امتثاله حيث أقيم اللفظ الدال على الوقوع مقام الدال على الطلب ، وفى ذكره متأخراً عن المبتدا فضل تأكيد لما فيه من إفادة التقوى على أحد الطريقين المنقولين عن الشيخ عبد القاهر . والسكاكى . وقيد ـ التربص ـ هنا بقوله سبحانه وتعالى : ﴿ بِأَنفُسِهِنَّ ﴾ وتركه فى قوله تعالى : ( تربص أربعة أشهر ) لتحريض النساء على ـ التربص ـ لأن ـ الباء ـ للتعدية فيكون المأمور به أن يقمعن أنفسهن ويحملنها على الانتظار ، وفيه إشعار بكونهن مائلات إلى الرجال وذلك مما يستنكفن منه ، فإذا سمعن هذا ( تربصن ) وهذا بخلاف الآية السابقة فإن المأمور فيها ـ بالتربص ـ الأزواج وهم وإن كانوا طامحين إلى النساء لكن ليس لهم استنكاف منه ، فذكر ـ الأنفس ـ فيها لايفيد تحريضهم على التربص ﴿ ثَلَاثَةَ قُرُوٓءٍ ﴾ نصب على الظرف لكونه عبارة عن المدة ، والمفعول به محذوف لأن ـ التربص ـ متعد قال تعالى : (ونحن نتربص بكم أن يصيبكم الله) أى يتربصن التزوج ، وفى حذفه إشعار بأنهن يتركن التزوج فى هذه المدة بحيث لايتلفظن به ، وجوز أن يكون على المفعولية بتقدير مضاف أى (يتربصن) مضيها ـ والقروء ـ جمع قرء ـ بالفتح والضم ـ والأول أفصح وهو يطلق للحيض ، لما أخرج النسائى . وأبو داود . والدار قطنى « أن فاطمة ابنة أبى حبيش قالت : يارسول الله إنى امرأة أستحاض فلا أطهر ، أفأدع الصلاة ؟ فقال صلى الله تعالى عليه وسلم : «لا ، دعى الصلاة أيام أقرائك» ويطلق للطهر الفاصل بين الحيضتين كما فى ظاهر قول الأعشى :

أفى كل عام أنت جاشم غزوة    تشد لأقصاها عزيم عزائكا
مورثة مالا وفى الحى رفعة    لما ضاع فيها من قروء نسائكا

أى أطهارهن لأنها وقت الاستمتاع ولاجماع فى الحيض فى الجاهلية أيضا وأصله الانتقال من الطهر إلى الحيض لاستلزامه كل واحد منهما ، والدليل على ذلك كما قال الراغب : إن الطاهر التى لم تر الدم لا يقال لها ذات قرء والحائض التى استمر لها الدم لا يقال لها ذلك أيضاً ، والمراد بالقرء فى الآية عند الشافعى الانتقال من الطهر إلى الحيض فى قول قوى له ، أو الطهر المنتقل منه كما فى المشهور وهو المروى عن عائشة . وابن عمر . وزيد بن ثابت . وخلق كثير لا الحيض ، واستدلوا على ذلك بمعقول ومنقول أما الأول فهو أن المقصود من العدة براءة الرحم من ماء الزوج السابق والمعرف لبراءة الرحم هو الانتقال إلى الحيض لأنه يدل على انفتاح فم الرحم فلا يكون فيه العلوق لأنه يوجب انسداد فم الرحم عادة دون الحيض فان الانتقال من الحيض إلى الطهر يدل على انسداد فم الرحم وهو مظنة العلوق فإذا جاء بعده الحيض علم عدم انسداده . (وأما الثانى ) فقوله تعالى : ( فطلقوهن لعدتهن ) واللام للتأقيت والتخصيص بالوقت فيفيد أن مدخوله وقت لما قبله كما فى قوله تعالى : ( ونضع الموازين القسط ليوم القيامة ، وأقم الصلاة لدلوك الشمس ) فيفيد أن العدة وقت الطلاق والطلاق

فى الحيض غير مشروع لما أخرج الشيخان أن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما طلق زوجته وهى حائض فذكر عمر لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فتغيظ ثم قال: « مره فليراجعها ثم ليمسكها حتى تطهر ثم تحيض ثم تطهر ثم إن شاء أمسك بعد وإن شاء طلق قبل أن يمس فتلك العدة التى أمر الله تعالى أن يطلق لها النساء » وهو أحد الادلة أيضا على أن العدة بالاطهار ،وذهب ساداتنا الحنفية إلى أن المراد بالقرء الحيض وهو المروى عن ابن عباس . ومجاهد . وقتادة . والحسن . وعكرمة . وعمرو بن دينار . وجم غفير و كون الانتقال من الطهر إلى الحيض هو المعرف للبراءة إذا سلم معارض بأن سيلان الدم هو السبب للبراءة المقصودة ولا نسلم أن اعتبار المعرف أولى من اعتبار السبب وليس هذا من المكابرة فى شئ على أن المهم فى مثل هذه المباحث الادلة النقلية، وفيما ذكروه منها بحث لأن لام التوقيت لا تقتضى أن يكون مدخولها ظرفا لما قبلها ففى الرضى إن اللام فى نحو جئتك لغرة كذا هى المفيدة للاختصاص الذى هو أصلها ، والاختصاص ههنا على ثلاثة أضرب : إما أن يختص الفعل بالزمان بوقوعه فيه نحو كتبته لغرة كذا. أو يختص به لوقوعه بعده نحو لليلة خلت .أو اختص به لوقوعه قبله نحو لليلة بقيت، فمع الاطلاق يكون الاختصاص لوقوعه فيه ومع قرينة نحو خلت يكون لوقوعه بعده ومع قرينة نحو بقيت لوقوعه قبله انتهى . وفيما نحن فيه قرينة تدل على كونه قبله لأن التطليق يكون قبل العدة لا مقارنا لها ، ويؤيده قراءة النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فى قبل عدتهن ففى الصحاح القبل والقبل نقيض الدبر والدبر، ووقع السهم بقبل الهدف وبدبره ـ وقُدّ قميصه من قبل ودبر ـ أى من مقدمه ومؤخره، ويقال: أنزل بقبل هذا الجبل ـ أى بسفحه ـ فمعنى فى قبل عدتهنّ فى مقدم عدّتهنّ وأمامها ـ كما يقتضيه ظاهر الأمثلة ـ وما ذكره من أن قبل الشئ أوله يرجع إلى هذا أيضاً ، وعلى تسليم عدم الرجوع يرجع المقدّم على الأوّل بالتبادر وكثرة الاستعمال والتأييد يحصل بذلك المقدار ، والحديث الذى أخرجه الشيخان مسلم لكن جعله دليلا على أن ـ العدّة ـ هى الأطهار غير مسلم لأنه موقوف على جعل الاشارة للحالة التى هى الطهر ، ولا يقوم عليه دليل فإنّ ـ اللام ـ فى (يطلق لها النساء) كاللام فى (لعدّتهن) يجوز أن تكون بمعنى ـ فى ـ وأن تكون بمعنى ـ قبل ـ فيجوز أن يكون المشار إليه الحيض ، وأنث اسم الإشارة مراعاة للخبر كالضمير إذا وقع بين مرجع مذكر وخبر مؤنث فإنّ الأولى على ماعليه الاكثر مراعاة الخبر إذ مامضى فات ، والمعنى فتلك الحيض العدّة التى أمر الله تعالى أن يطلق قبلها النساء ـ لا أن يطلق فيها النساء ـ كما فهمه ابن عمر وأوقع الطلاق فيه ، وقول الخطابى : الأقراء التى تعتد بها المطلقة الاطهار لأنه ذكر فتلك العدّة بعد الطهر مجاب عنه بأنّ ذكره بعد الطهر لا يقتضى أن يكون مشاراً إليه لجواز أن يكون ذكر الطهر للإشارة إلى أنّ الحيض المحفوف بالطهر يكون عدّة ، وحينئذ لا يحتاج ذكر الطهر الثانى إلى نكتة وهى أنه إذا راجعها فى الطهر الأوّل بالجماع لم يكن طلاقها فيه للسنة فيحتاج للطهر الثانى ليصح فيه إيقاع الطلاق السنى ، وأن لا يكون الرجعة لغرض الطلاق فقط ، وأن يكون كالتوبة عن المعصية باستبدال حاله ، وأن يطول مقامه معها فلعله يجامعها فيذهب مافى نفسها من سبب الطلاق فيمسكها هذا مايرجع إلى الدفع ، وأمّا الاستدلال على أنّ (القرء) الحيض فهو ماأخرجه أبوداود . والترمذى . وابن ماجه . والدار قطنى . عن عائشة أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال : «طلاق الأمة تطليقتان، وعدّتها حيضتان» فصرح بأنّ عدّة الأمة حيضتان ، ومعلوم أن الفرق بين الحرّة والأمة باعتبار مقدار العدّة لا فى جنسها فيلتحق قوله تعالى : ( ثلاثة قروء ) للاجمال الكائن بالاشتراك بيانا به وكونه لا يقاوم ماأخرجه

الشيخان فى قصة ابن عمر رضى الله تعالى عنهما اضعفه لأن فيه مظاهراً ولم يعرف له سواه لايخلو عن بحث ، أما أولا فلما علمت أن ذلك الحديث ليس بنص فى المدعى ، وأما ثانيا فلأن تعليل تضعيف مظاهر غير ظاهر ، فان ابن عدى أخرج له حديثا آخر ووثقه ابن حبان، وقال الحاكم: ومظاهر شيخ من أهل البصرة ولم يذكره أحد من متقدمى مشايخنا بجرح فاذاً إن لم يكن الحديث صحيحا كان حسنا ، ومما يصحح الحديث عمل العلماء على وفقه قال الترمذى عقيب روايته : حديث غريب والعمل عليه عند أهل العلم من أصحاب الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وغيرهم ، وفى الدار قطنى قال القاسم . وسالم : وعمل به المسلمون ، وقال مالك : شهرة الحديث تغنى عن سنده كذا فى الفتح ، ومن أصحابنا من استدل بأنه لو كان المراد من القرء الطهر لزم إبطال موجب الخاص أعنى لفظ ثلاثة فانه حينئذ تكون العدة طهرين ، وبعض الثالث فى الطلاق المشهور ولا يخفى أنه كامثاله فى هذا المقام ناشئ من قلة التدبر فيما قاله الامام الشافعى رضى الله تعالى عنه فلهذا اعترضوا به عليه لأنه إنما جعل القرء الانتقال من الطهر إلى الحيض، أو الطهر المنتقل منه لا الطهر الفاصل بين الدمين، والانتقال المذكور، أو الطهر المنتقل منه تام على أن كون الثلاثة اسما لعدد كامل غير مسلم، والتحقيق فيه أنه إذا شرع فى الثالث ساغ الاطلاق ألا تراهم يقولون هو ابن ثلاث سنين وإن لم تكمل الثالثة ، وذلك لأن الزائد جعل فرداً مجازاً ثم أطلق على المجموع اسم العدد الكامل، ومن الشافعية من جعل القرء اسما للحيض الذى يحتوشه دمان وجعل إطلاقه على بعض الطهر وكله كاطلاق الماء والعسل، قالوا: والاشتقاق مرشد إلى معنى الضم والاجتماع، وهذا الطهر يحصل فيه اجتماع الدم فى الرحم وبعضه وكله فى الدلالة على ذلك على السواء ـ وأطالوا الكلام فى ذلك ـ والامامية وافقوهم فيه واستدلوا عليه برواياتهم عن الأئمة والرواية عن على كرم الله تعالى وجهه فى هذا الباب مختلفة، وبالجملة كلام الشافعية فى هذا المقام قوى كما لا يخفى على من أحاط بأطراف كلامهم واستقرأ ما قالوه وتأمل ما دفعوا به أدلة مخالفيهم وفى الكشف بعض الكشف وما فى الكشاف غير شاف لبغيتنا وهذا المقدار يكفى انموذجا.

هذا وكان القياس ذكر القرء بصيغة القلة التى هى الاقراء ولكنهم يتوسعون فى ذلك فيستعملون كل واحد من البناءين مكان الآخر ولعل النكتة المرجحة لاختياره ههنا أن المراد بالمطلقات ههنا جميع المطلقات ذوات الاقراء الحرائر وجميعها متجاوز فوق العشرة فهى مستعملة مقام جمع الكثرة ولكل واحدة منها ثلاثة أقراء فيحصل فى الاقراء الكثرة فحسن أن يستعمل جمع الكثرة فى تمييز الثلاثة تنبيها على ذلك وهذا كما استعمل أنفسهن مكان نفوسهن للاشارة إلى أن الطلاق ينبغى أن يقع على القلة ﴿ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَن يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِى أَرْحَامِهِنَّ ﴾ قال ابن عمر: الحمل والحيض أى لا يحل لها إن كانت حاملا أن تكتم حملها ولا إن كانت حائضا أن تكتم حيضها فتقول وهى حائض: قد طهرت وكن يفعلن الأول لئلا ينتظر لأجل طلاقها أن تضع ولئلا يشفق الرجل على الولد فيترك تسريحها والثانى استعجالا لمضى العدة وإبطالا لحق الرجعة وهذا القول هو المروى عن الصادق والحسن . ومجاهد . وغيرهم والقول ـ بأن الحيض غير مخلوق فى الرحم بل هو خارج عنه ـ فلا يصح حمل ما على عمومها بل يتعين حملها على الولد وهو المروى عن ابن عباس . وقتادة مدفوع بأن ذات الدم وإن كان غير مخلوق فى الرحم لكن الاتصاف بكونه حيضا إنما يحصل لدفيه وماقيل : إن الكلام فى المطلقات ذوات الاقراء فلا يحتمل خلق الولد فى أرحامهن فيجب حمل ما على الحيض كما حكى عن عكرمة فمدفوع أيضا بأن تخصيص العام

وتقييده بدليل خارجي لايقتضي اعتبار ذلك التخصيص أو التقييد فى الراجع ، واستدل بالآية على أنّ قولها يقبل فيما خاق الله تعالى فى أرحامهن إذ لولا قبول ذلك لما كان فائدة فى تحريم كتمانهن ، قال ابن الفرس : وعندى أنّ الآية عامة فى جميع مايتعلق بالفرج من بكارة . وثيوبة . وعيب . لأنّ كل ذلك مما خاق الله تعالى فى أرحامهن فيجب أن يصدقن فيه ، وفيه تأمل ﴿ إن كُنَّ يُؤْمِنَّ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْأَخِرِ ﴾ شرط لقوله تعالى: ( لايحل ) لكن ليس الغرض منه التقييد حتى لو لم يؤمن كالكتابيات ـ حل لهنّ الكتمان ـ بل بيان منافاة الكتمان للإيمان وتهويل شأنه فى قلوبهنّ ، وهذه طريقة متعارفة يقال : إن كنت مؤمناً فلا تؤذ أباك ، وقيل: إنه شرط جزاؤه محذوف ـ أى فلا يكتمن ـ وقوله سبحانه : ( لايحل ) علة له أقيم مقامه ، وتقدير الكلام « إن كنّ يؤمنّ بالله واليوم الآخر لايكتمن ماخاق الله فى أرحامهنّ لأنه لايحل لهن » وفيه «أن لا يكتمن المقدر » إن كان نهياً يلزم تعليل الشئ بنفسه ، وإن كان نفياً يكون مفاد الكلام تعليق عدم وقوع الكتمان فى المستقبل بأيمانهم فى الزمان الماضى وهو كما ترى ﴿ وَبُعُولَتُهُنَّ ﴾ أى أزواج المطلقات جمع ـ بعل ـ كعم وعمومة ، وفحل وفحولة ـ والهاء ـ زائدة مؤكدة لتأنيث الجماعة ، والأمثلة سماعية لاقياسية ، لايقال : كعب وكعوبة ، قاله الزجاج ﴿ وفى القاموس ﴾ ـ البعل ـ الزوج ، والأنثى ـ بعل وبعلة ـ والرب . والسيد . والمالك. والنخلة التى لاتسقى أو تسقى بماء المطر ﴿ وقال الراغب ﴾ ـ البعل ـ النخل الشارب بعروقه ، عبر به عن الزوج لإقامته على الزوجة للمعنى المخصوص ، وقيل : باعلها جامعها ، وبعل الرجل إذا دهش فأقام كأنه النخل الذى لايبرح ، ففى اختيار لفظ ـ البعولة ـ إشارة إلى أنّ أصل الرجعة بالمجامعة ، وجوز أن يكون ـ البعولة ـ مصدراً نعت به من قولك : بعل حسن البعولة ـ أى العشرة مع الزوجة ـ أو أقيم مقام المضاف المحذوف ، أى وأهل (بعولتهن) ﴿ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ ﴾ إلى النكاح والرجعة إليهن ، وهذا إذا كان الطلاق رجعياً للآية بعدها، فالضمير ـ بعد اعتبار القيد ـ أخص من المرجوع إليه ، ولا امتناع فيه كما إذا كرّر الظاهر ، وقيل : بعولة المطلقات (أحق بردّهنّ) وخصص بالرجعى ، و(أحق) ههنا بمعنى ـ حقيق ـ عبر عنه بصيغة التفضيل للمبالغة، كأنه قيل : للبعولة حق الرجعة ، أى حق محبوب عند الله تعالى بخلاف الطلاق فإنه مبغوض ، ولذا ورد للتنفير عنه « أبغض الحلال إلى الله تعالى الطلاق » وإنما لم يبق على معناه من المشاركة والزيادة إذ لاحق للزوجة فى الرجعة كما لايخفى . وقرأ أبيّ (بردّتهنّ) ﴿ فِى ذَٰلِكَ ﴾ أى زمان ـ التربص ـ وهو متعلق بـ(أحق) أو (بردّهنّ) ﴿ إِنْ أَرَادُوٓا۟ إِصْلَٰحًا ﴾ أى إن أراد البعولة بالرجعة ( إصلاحاً ) لما بينهم وبينهن ، ولم يريدوا الإضرار بتطويل العدّة عليهنّ مثلا ، وليس المراد من التعليق اشتراط جواز الرجعة بإرادة الإصلاح حتى لو لم يكن قصده ذلك لاتجوز للإجماع على جوازها مطلقاً ، بل المراد تحريضهم على قصد الإصلاح حيث جعل كأنه منوط به ينتفى بانتفائه ﴿ وَلَهُنَّ مِثْلُ ٱلَّذِى عَلَيْهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ﴾ فيه صنعة الاحتباك ، ولايخفى لطفه فيما بين الزوج والزوجة حيث حذف فى الأول بقرينة الثانى ، وفى الثانى بقرينة الأول ، كأنه قيل : ولهنّ عليهم مثل الذى لهم عليهنّ ، والمراد ـ بالمماثلة ـ المماثلة فى الوجوب ـ لافى جنس الفعل ـ فلايجب عليه إذا غسلت ثيابه أو خبزت له أن يفعل لها مثل ذلك ، ولكن يقابله بما يليق بالرجال ، أخرج الترمذى وصححه . والنسائى . وابن ماجه

عن عمرو بن الأحوص أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال: « ألا إنّ لكم على نسائكم حقاً، ولنسائكم عليكم حقاً، فأمّا حقكم على نسائكم فلا يوطئن فرشكم من تكرهون، ولا يأذن فى بيوتكم من تكرهون، ألا وحقهن عليكم أن تحسنوا إليهنّ فى كسوتهنّ وطعامهن » وأخرج وكيع. وجماعة. عن أنس عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال: « إنى لأحب أن أتزين للمرأة كما أحب أن تتزين المرأة لى، لأنّ الله تعالى يقول: (ولهنّ) » الآية، وجعلوا مما يجب لهن عدم العجلة إذا جامع حتى تقضى حاجتها. والمجرور الأخير متعلق بما تعلق به الخبر، وقيل: صفة ل(مثل) وهى لا تتعرف بالإضافة ﴿وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ﴾ زيادة فى الحق لأنّ حقوقهم فى أنفسهن، فقد ورد أنّ النكاح كالرق أو شرف فضيلة لأنهم قوام عليهن وحراس لهن، يشاركوهن فى غرض الزواج من التلذذ وانتظام مصالح المعاش، ويخصون بشرف يحصل لهم لأجل الرعاية والإنفاق عليهن. - والدرجة - فى الأصل - المرقاة - ويقال فيها: (درجة) كهمزة ﴿وقال الراغب﴾ - الدرجة - نحو المنزلة لكن تقال إذا اعتبرت بالصعود دون الامتداد على البسيط - كدرجة السطح والسلم - ويعبر بها عن المنزلة الرفيعة، ومنه الآية فهى على التوجيهين مجاز ﴿وفى الكشف﴾ إن أصل التركيب لمعنى الأناة والتقارب على مهل من - درج الصبي إذا حبا - وكذلك الشيخ والمفيد لتقارب خطوهما - والدرجة - التى يرتقى عليها لأن الصعود ليس فى السهولة كالانحدار والمشى على مستو، فلا بدّ من تدرّج - والدرج - المواضع التى يمر عليها السيل شيئاً فشيئاً، ومنه التدرّج فى الأمور، والاستدراج من الله، والدركة هى الدرجة بعينها لكن فى الانحدار - والرجال - جمع رجل، وأصل الباب القوة والغلبة وأتى بالمظهر بدل المضمر للتنويه بذكر - الرجولية - التى بها ظهرت المزية (للرجال) على النساء ﴿وَاللَّهُ عَزِيزٌ﴾ غالب لا يعجزه الانتقام ممن خالف الأحكام ﴿حَكِيمٌ ٢٢٨﴾ عالم بعواقب الأمور والمصالح التى شرع ماشرع لها، والجملة تذييل للترهيب والترغيب *

﴿الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ﴾ إشارة إلى الطلاق المفهوم من قوله تعالى: (وبعولتهنّ أحق بردهنّ) وهو الرجعى وهو بمعنى التطليق الذى هو فعل الرجل - كالسلام بمعنى التسليم - لأنه الموصوف بالوحدة والتعدّد دون ماهو وصف المرأة، ويؤيد ذلك ذكر ماهو من فعل الرجل أيضاً بقوله تعالى: ﴿فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ﴾ أى بالرجعة وحسن المعاشرة ﴿أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ﴾ أى إطلاق مصاحب له من جبر الخاطر وأداء الحقوق، وذلك إمّا بأن لا يراجعها حتى تبين، أو يطلقها الثالثة - وهو المأثور - فقد أخرج أبو داود. وجماعة عن أبى رزين الأسدى أنّ رجلا قال: يارسول الله - صلى الله تعالى عليه وسلم - إنى أسمع الله تعالى يقول (الطلاق مرتان) فأين الثالثة؟ فقال: «التسريح بإحسان هو الثالثة» وهذا يدل على أن معنى (مرتان) اثنتان، ويؤيد العهد - كالفاء - فى الشق الأوّل فإنّ ظاهرها التعقيب بلا مهلة، وحكم الشئ يعقبه بلا فصل، وهذا هو الذى حمل عليه الشافعية الآية، ولعله أليق بالنظم حيث قد انجرّ ذكر اليمين إلى ذكر الإيلاء الذى هو طلاق، ثم انجرّ ذلك إلى ذكر حكم (المطلقات) من العدّة والرجعة، ثم انجر ذلك إلى ذكر أحكام الطلاق المعقب للرجعة، ثم انجرّ ذلك إلى بيان الخلع والطلاق الثلاثة - وأوفق بسبب النزول - فقد أخرج مالك. والشافعى. والترمذى رضى الله تعالى عنهما وغيرهم. عن عروة قال: كان الرجل إذا طلق امرأته ثم ارتجعها قبل أن تنقضى عدّتها كان ذلك له وإن طلقها

ألف مرة ، فعمد رجل إلى امرأته فطلقها حتى إذا ما شارفت انقضاء عدتها ارتجعها ثم طلقها ؛ ثم قال : والله لا آويك إلىّ ولا تخلين أبداً ، فأنزل الله تعالى الآية ، والذى دعاهم إلى ذلك قولهم إن جمع الطلقات الثلاث غير محرم وأنه لا سنة فى التفريق كما فى تحفتهم ، واستدلوا عليه بأن ـ عويمرا العجلانى ـ لما لاعن امرأته طلقها ثلاثاً قبل أن يخبره صلى الله تعالى عليه وسلم بحرمتها عليه ـ رواه الشيخان ـ فلو حرم لنهاه عنه لأنه أوقعه معتقداً بقاء الزوجية ، ومع اعتقادها يحرم الجمع عند المخالف ، ومع الحرمة يجب الإنكار على العالم وتعليم الجاهل، ولم يوجدا فدل على أنه لا حرمة وبأنه قد فعله جمع من الصحابة وأفتى به آخرون ، وقال ساداتنا الحنفية : إن الجمع بين التطليقتين والثلاث بدعة ، وإنما السنة التفريق لما روى فى حديث ابن عمر رضى الله تعالى عنهما أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال له : « إنما السنة أن تستقبل الطهر استقبالا فتطلقها لكل قرء تطليقة » فانه لم يرد صلى الله تعالى عليه وسلم من السنة أنه يستعقب الثواب لكونه أمراً مباحاً فى نفسه لا مندوباً بل كونه من الطريقة المسلوكة فى الدين ـ أعنى ما لا يستوجب عقاباً ـ وقد حصره عليه الصلاة والسلام على التفريق فعلم أن ما عداه من الجمع ، والطلاق فى الحيض بدعة ـ أى موجب لاستحقاق العقاب ـ وبهذا يندفع ما قيل: إن الحديث إنما يدل على أن جمع الطلقتين أو الطلقات فى طهر واحد ليس سنة ، وأما إنه بدعة فلا لثبوت الواسطة عند المخالف ، ووجه الدفع ظاهر كما لا يخفى ﴿ وفى الهداية ﴾ وقال الشافعى : كل الطلاق مباح لأنه تصرف مشروع ـ حتى يستفاد به الحكم ـ المشروعية لا تجامع الحظر بخلاف الطلاق فى الحيض لأن المحرّم تطويل العدة عليها ـ لا الطلاق ـ ولنا أن الأصل فى الطلاق هو الحظر لما فيه من قطع النكاح الذى تعلقت به المصالح الدينية والدنيوية والإباحة للحاجة إلى الخلاص ، ولا حاجة إلى الجمع بين الثلاث ، وهى فى المفرق على ـ الاطهار ـ ثابتة نظراً إلى دليلها ، والحاجة فى نفسها باقية فأمكن تصوير الدليل عليها ، والمشروعية فى ذاته من حيث إنه إزالة الرق لا ينافى الحظر لمعنى فى غيره ـ وهو ماذكرناه ـ انتهى . ومنه يعلم أن المخالف معمم ـ لا مقسم ـ وإذا قلنا إنه مقسم بناءاً على ما فى كتب بعض مذهبه فغاية ما أثبت أن الجمع خلاف الأولى من التفريق على الاقراء أو الاشهر ، وقد علمت أن تقسيم أبى القاسم صلى الله تعالى عليه وسلم غير تقسيمه ، وأجيب عما فى خبر عويمر بأنها واقعة حال ـ فلعلها من المستثنيات ـ لما أن مقام اللعان ضيق فيغتفر فيه مثل ذلك ويعذر فيه الغيور؛ وأعمال الدليلين أولى من إهمال أحدهما وحملوا الآية على أن المراد التطليق الشرعى تطليقة بعد تطليقة على التفريق لما أن وظيفة الشارع بيان الأمور الشرعية واللام ليست نصا فى العهد بل الظاهر منها الجنس وأيضاً تقييد الطلاق بالرجعى يدع ذكر الرجعة بقوله سبحانه: (فإمساك بمعروف) تكراراً إلا أن يقال المطلوب ههنا الحكم المردد بين الامساك والتسريح، وأيضاً لا يعلم على ذلك الوجه حكم الطلاق الواحد إلا بدلالة النص، وهذا الوجه مع كونه أبعد عن توهم التكرار ودلالته على حكم الطلاق الواحد بالعبارة يفيد حكما زائداً وهو التفريق، ودلالة الآية حينئذ على ما ذهبوا إليه ظاهرة إذا كان معنى مرتين مجرد التكرير دون التثنية على حد ( ثم ارجع البصر كرتين) أى كرة بعد كرة لا كرتين ثنتين إلا أنه يلزم عليه إخراج التثنية عن معناها الظاهر، وكذا إخراج ـ الفاء ـ أيضا وجعل ما بعدها حكما مبتدأ وتخييراً مطلقا عقيب تعليمهم كيفية التطليق وليس مرتبا على الأول ضرورة أن التفريق المطلق لا يترتب عليه أحد الأمرين لأنه إذا كان بالثلاث لا يجوز بعده الامساك ولا التسريح وتحمل ـ الفاء ـ حينئذ على الترتيب الذكرى ـ أى إذا علمتم كيفية الطلاق فاعلموا أن حكمه الامساك أو التسريح ـ

فالامساك فى الرجعى والتسريح فى غيره، وإذا كان معنى - مرتين - التفريق مع التثنية كما قال به المحققون - بناءاً على أنه حقيقة فى الثانى ظاهر فى الأول إذ لا يقال لمن دفع إلى آخر درهمين مرة واحدة أنه أعطاه مرتين حتى يفرق بينهما وكذا لمن طلق زوجته ثنتين دفعة أنه طلق مرتين - اندفع حديث ارتكاب خلاف الظاهر فى التثنية كما هو ظاهر، وفيما بعدها أيضا لصحة الترتب ويكون عدم جواز الجمع بين التطليقتين مستفاداً من (مرتان) الدالة على التفريق والتثنية. وعدم الجمع بين الثالثة مستفاداً من قوله سبحانه: (أو تسريح) حيث رتب على ماقبله بالفاء قيل. إنه مستفاد من دلالة النص هذا ثم من أوجب التفريق ذهب إلى أنه لو طلق غير مفرق وقع طلاقه وكان عاصيا وخالف فى ذلك الامامية وبعض من أهل السنة - كالشيخ أحمد بن تيمية ومن اتبعه - قالوا: لو طلق ثلاثا بلفظ واحد لا يقع إلا واحدة احتجاجا بهذه الآية وقياسا على شهادات اللعان ورمى الجمرات فإنه لو أتى بالاربع بلفظ واحد لا تعد له أربعا بالإجماع وكذا لو رمى بسبع حصيات دفعة واحدة لم يجزه إجماعا، ومثل ذلك مالو حلف ليصلين على النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ألف مرة فقال صلى الله تعالى على النبى ﷺ ألف مرة فإنه لا يكون باراً مالم يأت بآحاد الألف، وتمسكا بما أخرجه مسلم. وأبو داود: والنسائى. والحاكم. والبيهقى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال: كان الطلاق الثلاث على عهد رسول الله ﷺ. وأبى بكر. وسنتين من خلافة عمر واحدة فقال عمر: إن الناس قد استعجلوا فى أمر كانت لهم فيه أناة فلو أمضيناه عليهم فأمضاه *

وذهب بعضهم إلى أن مثل ذلك ما لو طلق فى مجلس واحد ثلاث مرات فإنه لا يقع إلا واحدة أيضاً لما أخرج البيهقى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال: «طلق ركانة امرأته ثلاثاً فى مجلس واحد فحزن عليها حزناً شديداً فسأله رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كيف طلقتها؟ قال. طلقتها ثلاثا قال: فى مجلس واحد؟ قال: نعم قال: فانما تلك واحدة فارجعها إن شئت فراجعها» والذى عليه أهل الحق اليوم خلاف ذلك كله *

والجواب عن الاحتجاج بالآية أنها كما علمت ليست نصا فى المقصود، وأما الحديث فقد أجاب عنه جماعة قال السبكى: وأحسن الاجوبة إنه فيمن يعرف اللفظ فكانوا أولا يصدقون فى إرادة التأكيد لديانتهم فلما كثرت الاخلاط فيهم اقتضت المصلحة عدم تصديقهم وإيقاع الثلاث، واعترضه العلامة ابن حجر قائلا: إنه عجيب فإن صريح مذهبنا تصديق مريد التأكيد بشرطه وإن بلغ فى الفسق مابلغ، ثم نقل عن بعض المحققين أن أحسنها أنهم كانوا يعتادونه طلقة ثم فى زمن عمر رضى الله تعالى عنه استعجلوا وصاروا يوقعونه ثلاثا فعاملهم بقضيته وأوقع الثلاث عليهم، فهو إخبار عن اختلاف عادة الناس لا عن تغيير حكم فى مسألة، واعترض عليه بعدم مطابقته للظاهر المتبادر من كلام عمر لاسيما مع قول ابن عباس رضى الله تعالى عنهما. الثلاث الخ، فهو تأويل بعيد لا جواب حسن فضلا عن كونه أحسن، ثم قال: والاحسن عندى أن يجاب بأن عمر رضى الله تعالى عنه لما استشار الناس علم فيه ناسخا لما وقع قبل فعمل بقضيته وذلك الناسخ إما خبر بلغه أو إجماع وهو لا يكون إلا عن نص، ومن ثمة أطبق علماء الأمة عليه، وأخبار ابن عباس لبيان أن الناسخ إنما عرف بعد مضى مدة من وفاته ﷺ انتهى، وأنا أقول الطلاق الثلاث فى كلام ابن عباس رضى الله تعالى عنهما يحتمل أن يكون بلفظ واحد، وحينئذ يكون الاستدلال به على المدعى ظاهراً، ويؤيد هذا الاحتمال ظاهراً ما أخرجه أبو داود عنه إذا قال الرجل لامرأته أنت طالق ثلاثا بفم واحدة فهى واحدة وحينئذ يجاب بالنسخ، ويحتمل أن يكون بألفاظ ثلاثة فى مجلس واحد مثل أنت طالق أنت طالق أنت طالق، ويحمل ما أخرجه أبو داود على هذا بأن

يكون ثلاثا متعلقاً ـ بقال ـ لاصفة لمصدر محذوف أى طلاقا ثلاثاً ولا تمييز للابهام الذى فى الجملة قبله، وبفم واحدة معناه متتابعا وحينئذ يوافق الخبر بظاهره أهل القول الأخير، ويجاب عنه بأن هذا فى الطلاق قبل الدخول فإنه كذلك لا يقع إلا واحدة كما ذهب اليه الامام أبو حنيفة رضى الله تعالى عنه لأن البينونة وقعت بالتطليقة الأولى فصادفتها الثانية وهى مبانة، ويدل على ذلك ما أخرجه أبو داود. والبيهقى عن طاوس أن رجلا يقال له أبو الصهباء كان كثير السؤال لابن عباس قال: أما علمت أن الرجل كان إذا طلق امرأته ثلاثا قبل أن يدخل بها جعلوها واحدة على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم. وأبى بكر. وصدراً من إمارة عمر؟ قال ابن عباس: بلى كان الرجل إذا طلق امرأته ثلاثا قبل أن يدخل بها جعلوها واحدة على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم. وأبى بكر. وصدراً من إمارة عمر فلما رأى الناس قد تتابعوا (١) فيها قال: أجيزوهن عليهم، وهذه مسألة اجتهادية كانت على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولم يرو فى الصحيح أنها رفعت اليه فقال فيها شيئاً، ولعلها كانت تقع فى المواضع النائية فى آخر أمره ﷺ فيجتهد فيها من أوتى علما فيجعلها واحدة، وليس فى كلام ابن عباس رضى الله تعالى عنهما تصريح بأن الجاعل رسول الله ﷺ. بل فى قوله جعلوها واحدة إشارة إلى ما قلنا، وعمر رضى الله تعالى عنه بعد مضى أيام من خلافته ظهر له بالاجتهاد أن الأولى القول بوقوع الثلاث لكنه خلاف مذهبنا، وهو مذهب كثير من الصحابة حتى ابن عباس رضى الله تعالى عنهما فقد أخرج مالك. والشافعى. وأبو داود. والبيهقى عن معاوية بن أبى عياش أنه كان جالسا مع عبدالله بن الزبير. وعاصم بن عمر فجاءهما محمد بن أبى إياس ابن البكير فقال إن رجلا من أهل البادية طلق امرأته ثلاثاً قبل أن يدخل بها فماذا تريان؟ فقال ابن الزبير: إن هذا الأمر مالنا فيه قول اذهب إلى ابن عباس. وأبى هريرة فإنى تركتهما عند عائشة فاسألهما فذهب فسألهما فقال ابن عباس لأبى هريرة. أفته يا أبا هريرة فقد جاءتك معضلة فقال أبو هريرة رضى الله تعالى عنه: الواحدة تبينها والثلاثة تحرمها حتى تنكح زوجا غيره، وقال ابن عباس مثل ذلك، وإن حملت الثلاث فى هذا الخبر على ما كان بلفظ واحد لئلا يخالف مذهب الامام فان عنده إذا طلق الرجل امرأته الغير المدخول بها ثلاثاً بلفظ واحد وقعن عليها لأن الواقع مصدر محذوف لأن معناه طلاقاً بائناً، فلم يكن أنت طالق إيقاعاً على حدة فيقعن جملة كان هذا الخبر معارضاً لما رواه مسلم مؤيداً للنسخ كالخبر الذى أخرجه الطبرانى. والبيهقى عن سويد بن غفلة قال: كانت عائشة الخثعمية عند الحسن بن على رضى الله تعالى عنهما فقال لها: قتل على كرم الله وجهه قالت: لتهنك الخلافة قال: يقتل علىّ وتظهرين الشماتة اذهبى فأنت طالق ثلاثاً قال: فتلفعت بثيابها وقعدت حتى قضت عدتها فبعث إليها ببقية لها من صداقها وعشرة آلاف صدقة فلما جاءها الرسول قالت: متاع قليل من حبيب مفارق فلما بلغه قولها بكى ثم قال: لولا أنى سمعت جدى ـ أو حدثنى ـ أبى أنه سمع جدى يقول أيما رجل طلق امرأته ثلاثاً عند الاقراء أو ثلاثاً مبهمة لم تحل له حتى تنكح زوجاً غيره لراجعتها، وما أخرجه ابن ماجه عن الشعبى قال: قلت لفاطمة بنت قيس حدثينى عن طلاقك قالت: طلقنى زوجى ثلاثاً وهو خارج إلى اليمن فأجاز ذلك رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم، وأما حديث ركانة فقد روى على أنحاء، والذى صح ما أخرجه الشافعى. وأبو داود. والترمذى. وابن ماجه. والحاكم. والبيهقى «أن ركانة طلق امرأته البتة فأخبر النبى صلى الله تعالى عليه وسلم بذلك وقال: والله ما أردت

---

(١) قوله: تتابع الناس هو بتاءين فوقيتين بعدهما الف ومثناة تحتية بعدها عين مهملة وهو الوقوع فى الشر من غير تماسك ولا توقف. وفى أصل المؤلف بتاء بعدها باء وهو تصحيف تدبر اه إدارة الطباعة المنيرية

إلا واحدة فقال صلى الله تعالى عليه وسلم: والله ماأردت إلا واحدة؟ فقال ركانة: والله ماأردت إلا واحدة قال: هو ماأردت فردها عليه » وهذا لا يصلح دليلا لتلك الدعوى لأن الطلاق فيه كناية ونية العدد فيها معتبرة، وقد يستدل به على صحة وقوع الثلاث بلفظ واحد لأنه دل على أنه لو أراد مازاد على الواحدة وقع وإلا لم يكن للاستحلاف فائدة والقياس على شهادات اللعان. ورمى الجمرات قياس فى غير محله. ألا ترى أنه لا يمكن الاكتفاء ببعض ذلك بوجه ويمكن الاكتفاء ببعض وحدات الثلاث فى الطلاق وتحصل به البينونة بانقضاء العدة ويتم الغرض إجماعاً، ولعظم أمر اللعان لم يكتف فيه إلا بالاتيان بالشهادات واحدة واحدة مؤكدات بالايمان مقرونة خامستها باللعن فى جانب الرجل لو كان كاذباً وفى جانبها بالغضب لو كان صادقاً فلعل الرجوع أو الاقرار يقع فى البين فيحصل الستر أو يقام الحد ويكفر الذنب، وأيضاً الشهادات الأربع من الرجل منزلة منزلة الشهود الأربعة المطلوبة فى رمى المحصنات مع زيادة كما يشير إليه قوله تعالى: (والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم) مع قوله سبحانه بعده: (والذين يرمون أزواجهم ولم يكن لهم شهداء إلا أنفسهم فشهادة أحدهم أربع شهادات) الخ فكما أن شهادة الشهود متعددة لا يكفى فيها اللفظ الواحد كذلك المنزل منزلتها، ورمى الجمرات وتسبيعها أمر تعبدى وسره خفى فيحتاط له ويتبع المأثور فيه حذو القذة بالقذة، وباب الطلاق ليس كهذين البابين على أن من الاحتياط فيه أن نوقعه ثلاثاً بلفظ واحد، ومجلس واحد، ولا نلغى فيه لفظ الثلاث التى لم يقصد بها إلا إيقاعه على أتم وجه وأكمله، وماذكر فى مسألة الحلف على أن لا يصلين ألف مرة من أنه لا يبر مالم يأت بآحاد الألف فأمر اقتضاه القصد والعرف، وذلك وراء مانحن فيه كما لا يخفى، ولهذا ورد عن أهل البيت مايؤيد مذهب أهل السنة فقد أخرج البيهقى عن بسام الصيرفى قال: سمعت جعفر بن محمد يقول من طلق امرأته ثلاثاً بجهالة أو علم فقد برئت، وعن مسلمة بن جعفر الأحمس قال: قلت لجعفر بن محمد رضى الله تعالى عنهما يزعمون أن من طلق ثلاثاً بجهالة رد إلى السنة يجعلونه واحدة يروونها عنكم؟ قال: معاذ الله ماهذا من قولنا من طلق ثلاثاً فهو كما قال، وقد سمعت مارويناه عن الحسن؛ وماأخذ به الامامية يروونه عن على كرم الله تعالى وجهه مما لا ثبت له والأمر على خلافه، وقد افتراه على على كرم الله تعالى وجهه شيخ بالكوفة وقد أقر بالافتراء لدى الأعمش رحمه الله تعالى فليحفظ ما تلوناه فانى لا أظنك تجده مسطوراً فى كتاب *

﴿ وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَأْخُذُوا ﴾ فى مقابلة الطلاق ﴿ مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ ﴾ أى من الصدقات فان ذلك مناف للاحسان ومثلها فى الحكم سائر أموالهن إلا أن التخصيص إما لرعاية العادة أو للتنبيه على أن عدم حل الأخذ مما عدا ذلك من باب الأولى، والجار والمجرور يحتمل أن يكون متعلقاً بما عنده أو حالا من ﴿ شَيْئًا ﴾ لأنه لو أخر عنه كان صفة له، والتنوين للتحقير، والخطاب مع الحكام؛ وإسناد الأخذ والايتاء اليهم لأنهم الآمرون بهما عند الترافع، وقيل: إنه خطاب للازواج، ويرد عليه أن فيه تشويشا للنظم الكريم لأن قوله تعالى: ﴿ إِلَّا أَن يَخَافَا ﴾ أى الزوجان كلاهما أو أحدهما ﴿ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ ﴾ بترك إقامة مواجب الزوجية غير منتظم معه لأن المعبر عنه فى الخطاب الازواج فقط، وفى الغيبة الازواج والزوجات ولا يمكن حمله على الالتفات إذ من شرطه أن يكون المعبر عنه فى الطريقين واحداً، وأين هذا الشرط نعم لهذا القيل وجه صحة لكنها لا تسمن ولا تغنى، وهو أن الاستثناء لما كان بعد مضى جملة الخطاب من أعم الاحوال أو الاوقات

أو المفعول له على أن يكون المعنى بسبب من الاسباب إلا بسبب الخوف جاز تغيير الكلام من الخطاب إلى الغيبة لنكتة وهي أن لايخاطب مؤمن بالخوف من عدم إقامة حدود الله ، وقرئ (تخافا) و(تقيما) بتاء الخطاب وعليها يهون الأمر فإن فى ذلك حينئذ تغليب المخاطبين على الزوجات الغائبات ، والتعبير بالتثنية باعتبار الفريقين، وقرأ حمزة ويعقوب (يخافا) على البناء للمفعول وإبدال (أن) بصلته من ـ ألف الضمير ـ بدل اشتمال كقولك: خيف زيد تركه (حدود الله) ويعضده قراءة عبدالله (إلا أن تخافوا) وقال ابن عطية : عدى (خاف) إلى مفعولين ﴿أحدهما﴾ أسند إليه الفعل ﴿والآخر﴾ بتقدير حرف جر محذوف فموضع (أن) جرّ بالجار المقدر ، أو نصب على اختلاف الرأيين ورده فى البحر بأنه لم يذكره النحويون حين عدوا مايتعدى إلى اثنين ، وأصل (أحدهما) بحرف الجر ،وفى قراءة أبيّ (إلا أن يظنا) وهو يؤيد تفسير ـ الظن بالخوف ـ ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ﴾ خطاب للحكام لاغير لئلا يلزم تغيير الأسلوب قبل مضى الجملة ﴿أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ﴾ التى حدّها لهم * ﴿فلا جناح عليهما﴾ أى الزوجين ، وهذا قائم مقام الجواب أى فمروهما فإنه لاجناح ﴿فيما افتدت به﴾ نفسها واختلعت لاعلى الزوج فى أخذه ولاعليها فى إعطائه إياه ، أخرج ابن جرير عن عكرمة أنه سئل هل كان للخلع أصل؟ قال : كان ابن عباس رضى الله تعالى عنهما يقول:إن أول خلع كان فى الاسلام فى أخت عبدالله بن أبى امرأة ثابت بن قيس« أنها أتت رسول الله ﷺ فقالت:يارسول الله لايجمع رأسى ورأسه شىء أبداً إنى رفعت جانب الخباء فرأيته أقبل فى عدة فإذا هو أشدهم سواداً وأقصرهم قامة وأقبحهم وجها قال زوجها:يارسول الله إنى أعطيتها أفضل مالى حديقة لى فإن ردت على حديقتى قال:ماتقولين؟قالت:نعم وإن شاء زدته قال:ففرق بينهما» وفى رواية البخارى ـ أن المرأة اسمها جميلة وأنها بنت عبدالله المنافق ـ وهو الذى رجحه الحفاظ وكون اسمها زينب جاء من طريق الدارقطنى قال الحافظ ابن حجر : فلعل لها اسمين أو أحدهما لقب وإلا فجميلة أصح ، وقد وقع فى حديث آخر أخرجه مالك والشافعى.وأبو داود أن اسم امرأة ثابت حبيبة بنت سهل،قال الحافظ:والذى يظهر أنهما قضيتان وقعتا له فى امرأتين لشهرة الحديثين وصحة الطريقين واختلاف السياقين ﴿ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ ﴾ إشارة إلى ماحد من الأحكام من قوله سبحانه:( الطلاق مرتان ) إلى هنا فالجملة فذلكة لذلك أوردت لترتيب النهى عليها ﴿ فَلَا تَعْتَدُوهَا ﴾ بالمخالفة والرفض ﴿ وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ٢٢٩ ﴾ تذييل للمبالغة فى التهديد والواو للاعتراض وفى إيقاع الظاهر موقع المضمر مالايخفى من إدخال الروعة وتربية المهابة، وظاهر الآية يدل على أن الخلع لايجوز من غير كراهة وشقاق لأن نفى الحل الذى هو حكم العقد فى جميع الاحوال إلا حال الشقاق يدل على فساد العقد وعدم جوازه ظاهراً إلا أن يدل الدليل على خلاف الظاهر ، وعلى أنه لايجوز أن يكون بجميع ماساق الزوج إليها فضلا عن الزائد لأن ـ من ـ فى (مما آتيتموهن) تبعيضية فيكون مفاد الاستثناء حل أخذ شىء مما آتيتموهن حين الخوف،وأما كلمة (ما) فى قوله سبحانه: (فيما افتدت) فليست ظاهرة فى العموم حتى ينافى ظهور الآية فى الحكم المذكور بل فاء التفسير فى (فان خفتم) يدل ظاهراً على أنه بيان للحكم المفهوم بطريق المخالفة عن الاستثناء، وفائدته التنصيص على الحكم ونفى الجناح فى هذا العقد فان ثبوت الحل المستفاد من الاستثناء قد يجامع الجناح بأن يكون مع الكراهة،نعم تحتمل العموم فلا تكون نصا فى عدم جواز

الخلع بجميع مايساق ، ولهذا قال عمر رضى الله تعالى عنه : اخلعها ولو بقرطها،ويؤيد الأول ماأخرجه أحمد . وأبو داود والترمذى وحسنه.والحاكم وصححه عن ثوبان قال : «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم:أيما امرأة سألت زوجها الطلاق من غير ما بأس فحرام عليها رائحة الجنة » وقال:« المختلعات هى المنافقات »ويؤيد الثانى ماروى من بعض الطرق أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال لجميلة «أتردين عليه حديقته ؟ فقالت:أردها وأزيد عليها فقال صلى الله تعالى عليه وسلم:أما الزائد فلا » وهذا وإن دل على نفى الزيادة دون جميع المهر إلا أنه يستفاد منه أن فيما افتدت به ليس على عمومه فيكون المراد به مايستفاد من الاستثناء وهو البعض،وأكثر الفقهاء على أن الخلع بلا شقاق وبجميع ماساق مكروه لكنه نافذ لأن أركان العقد من الايجاب والقبول وأهلية العاقدين مع التراضى متحقق والنهى لأمر مقارن كالبيع وقت النداء وهو لا ينافى الجواز ،وعلى أنه يصح بلفظ المفادات لأنه تعالى سمى الاختلاع افتداءاً،واختلف فى أنه إذا جرى بغير لفظ الطلاق فسخ أو طلاق،ومن جعله فسخاً احتج بقوله تعالى: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا﴾ فان تعقيبه للخلع بعد ذكر الطلقتين يقتضى أن يكون طلقة رابعة لو كان الخلع طلاقا ، والاظهر أنه طلاق واليه ذهب أصحابنا وهو قول للشافعية لأنه فرقة باختيار الزوج فهو كالطلاق بالعوض فحينئذ يكون (فان طلقها ) متعلقا بقوله سبحانه ( الطلاق مرتان ) تفسيرا لقوله تعالى : ( أو تسريح بإحسان ) لامتعلقاً بآية الخلع ليلزم المحذور ، ويكون ذكر الخلع اعتراضاً لبيان أن الطلاق يقع مجانا تارة وبعوض أخرى ، والمعنى فإن طلقها بعد الثنتين أو بعد الطلاق الموصوف بما تقدم *

﴿ فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِن بَعْدُ ﴾ أى من بعد ذلك التطليق ﴿ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ ﴾ أى تتزوج زوجا غيره ، ويجامعها فلا يكفى مجرد العقد كما ذهب إليه ابن المسيب وخطؤه لأن العقد فهم من زوجاً ، والجماع من تنكح ، وبتقدير عدم الفهم،وحمل النكاح على العقد تكون الآية مطلقة إلا أن السنة قيدتها فقد أخرج الشافعى.وأحمد . والبخارى.ومسلم.وجماعة عن عائشة رضى الله تعالى عنها قالت: «جاءت امرأة رفاعة القرظى إلى رسول الله ﷺ فقالت: إنى كنت عند رفاعة فطلقنى فبت طلاقى فتزوجنى عبد الرحمن بن الزبير ومامعه الأمثل هدبة الثوب فتبسم النبى ﷺ فقال: أتريدين أن ترجعى إلى رفاعة لاحتى تذوقى عسيلته ويذوق عسيلتك » وعن عكرمة إن هذه الآية نزلت فى هذه المرأة واسمها عائشة بنت عبد الرحمن بن عتيك وكان نزل فيها(فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره) فيجامعها فان طلقها بعد ماجامعها فلا جناح عليهما أن يتراجعا ، وفى ذلك دلالة على أن الناكح الثانى لا بد أن يكون زوجاً فلو كانت أمة وطلقت البتة ثم وطئها سيدها لاتحل للاول. وعلى أنه لو اشتراها الزوج من سيدها أو وهبها سيدها له بعد أن بت طلاقها لم يحل له وطؤها فى الصورتين بملك اليمين (حتى تنكح زوجاً غيره) وعلى أن الولى ليس شرطاً فى النكاح لأنه أضاف العقد إليها،والحكمة فى هذا الحكم ردع الزوج عن التسرع إلى الطلاق لأنه إذا علم أنه إذا بت الطلاق لاتحل له حتى يجامعها رجل آخر * ولعله عدوه ارتدع عن أن يطلقها البتة لانه وإن كان جائزاً شرعاً لكن تنفر عنه الطباع وتأباه غيرة الرجال،

والنكاح بشرط التحليل فاسد عند مالك . واحمد . والثورى . والظاهرية وكثيرين،واستدلوا على ذلك بما أخرجه ابن ماجه.والحاكم وصححه.والبيهقى عن عقبة بن عامر قال «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم:ألا أخبركم بالتيس المستعار ؟ قالوا . بلى يارسول الله قال: هو المحلل لعن الله المحلل والمحلل له»وأخرج عبد الرزاق عن عمر رضى الله تعالى عنه قال : لاأوتى بمحلل ولا محلل له إلا رجمتهما ، والبيهقى عن سليمان بن يسار أن عثمان

رضى الله تعالى عنه رفع إليه رجل تزوج امرأة ليحللها لزوجها ففرق بينهما، وقال: لا ترجع إليه إلا بنكاح رغبة غير دلسة ، وعندنا هو مكروه . والحديث لا يدل على عدم صحة النكاح لما أن المنع عن العقد لا يدل على فساده، وفى تسمية ذلك محللا مايقتضى الصحة لأنها سبب الحل، وحمل بعضهم الحديث على من اتخذه تكسبا أو على ما إذا شرط التحليل فى صلب العقد لا على من أضمر ذلك فى نفسه فانه ليس بتلك المرتبة بل قيل: إن فاعل ذلك مأجور ﴿ فَإِن طَلَّقَهَا ﴾ الزوج الثانى ﴿ فَلَاجُنَاحَ عَلَيْهِمَا ﴾ أى على الزوج الأول والمرأة ﴿ أَن يَتَرَاجَعَا ﴾ أن يرجع كل منهما إلى صاحبه بالزواج بعد مضى العدة ﴿ إِن ظَنَّا أَن يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ ﴾ إن كان فى ظنهما أنهما يقيمان حقوق الزوجية التى حدها الله تعالى وشرعها وتفسير الظن بالعلم ههنا قيل: غير صحيح لفظا ومعنى، أما معنى فلأنه لا يعلم ما فى المستقبل يقينا فى الأكثر ، وأما لفظا فلأن أن المصدرية للتوقع وهو ينافى العلم ، ورد بأن المستقبل قد يعلم ويتيقن فى بعض الأمور وهو يكفى للصحة ، وبأن سيبويه أجاز ـ وهو شيخ العربية ـ ماعلمت إلا أن يقوم زيد والمخالف له فيه أبو على الفارسى ، ولا يخفى أن الاعتراض الأول فيما نحن فيه مما لا يجدى نفعا لأن المستقبل وإن كان قد يعلم فى بعض الأمور إلا أن ما ههنا ليس كذلك وليس المراجعة مربوطة بالعلم بل الظن يكفى فيها ﴿ وَتِلْكَ ﴾ إشارة إلى الاحكام المذكورة إلى هنا ﴿ حُدُودُ اللَّهِ ﴾ أى أحكامه المعينة المحمية من التعرض لها بالتغيير والمخالفة ﴿ يُبَيِّنُهَا ﴾ بهذا البيان اللائق ، أو س(يبينها) بناءاً على أن بعضها يلحقه زيادة كشف فى الكتاب والسنة ، والجملة خبر على رأى من يجوزه فى مثل ذلك ، أو حال من (حدود الله) والعامل معنى الإشارة ، وقرئ (نبينها) بالنون على الالتفات ﴿ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ٢٣٠ ﴾ أى يفهمون ويعملون بمقتضى العلم فهو للتحريض على العمل ـ كما قيل ـ أو لأنهم المنتفعون بالبيان ، أو لأن ماسيلحق بعض الحدود منه لا يعقله إلا الراسخون ، أو ليخرج غير المكلفين ﴿ وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ ﴾ أى آخر عدتهن فهو مجاز من قبيل استعمال الكل فى الجزء إن قلنا : إن الأجل حقيقة فى جميع المدة ـ كما يفهمه كلام الصحاح ـ وهو الدائر فى كلام الفقهاء ، ونقل الأزهرى عن الليث يدل على أنه حقيقة فى الجزء الأخير ، وكلا الاستعمالين ثابت فى الكتاب الكريم ، فإن كان من باب الاشتراك فذاك وإلا فالتجوز من الكل إلى الجزء الأخير أقوى من العكس ـ والبلوغ ـ فى الأصل الوصول وقد يقال للدنو منه ـ وهو المراد فى الآية ـ وهو إما من مجاز المشارفة أو الاستعارة تشبيهاً للمتقارب الوقوع بالواقع ليصح أن يرتب عليه *

﴿ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ ﴾ إذ لا إمساك بعد انقضاء الأجل لأنها حينئذ غير زوجة له ولا فى عدته فلا سبيل له عليها ـ والإمساك ـ مجاز عن المراجعة لأنها سببه ـ والتسريح ـ بمعنى الاطلاق وهو مجاز عن الترك ، والمعنى فراجعوهن من غير (ضرار) أو خلوهن حتى تنقضى عدتهن من غير تطويل ، وهذا إعادة للحكم فى صورة بلوغهن أجلهن اعتناءاً لشأنه ومبالغة فى إيجاب المحافظة عليه ، ومن الناس من حمل ـ الإمساك بالمعروف ـ على عقد النكاح وتجديده مع حسن المعاشرة ـ والتسريح بالمعروف ـ على ترك العضل عن التزوج بآخر ، وحينئذ لا حاجة إلى القول بالمجاز فى (بلغن) ولا يخفى بعده عن سبب النزول ، فقد أخرج ابن جرير . وابن المنذر عن السدي أن رجلا من الأنصار يدعي ثابت بن يسار طلق زوجته حتى إذا انقضت

عدتها إلا يومين أو ثلاثة راجعها ثم طلقها ففعل ذلك بها حتى مضت لها تسعة أشهر يضارها فأنزل الله تعالى هذه الآية ﴿ وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَاراً ﴾ تأكيد للأمر - بالإمساك بالمعروف - وتوضيح لمعناه وهو أدل منه على الدوام والثبات ، وأصرح فى الزجر عما كانوا يتعاطونه ، و(ضراراً) نصب على العلية أو الحالية أى لا ترجعوهن للمضارة أو مضارين ، ومتعلق النهى القيد - واللام - فى قوله تعالى : ﴿ لِتَعْتَدُوا ﴾ متعلق بـ(ضراراً) أى لتظلموهن بالإلجاء إلى الافتداء ، واعترض بأن - الضرار - ظلم - والاعتداء - مثله فيؤل إلى (ولا تمسكوهن) ظلماً لتظلموا وهو كما ترى ، وأجيب بأن المراد - بالضرار - تطويل المدة - وبالاعتداء - الإلجاء ، فكأنه قيل : لا تمسكوهن بالتطويل لتلجئوهن إلى الاختلاع والظلم قد يقصد ليؤدى إلى ظلم آخر ، والمشهور أن هذا الوجه متعين على الوجه الأول فى (ضراراً) ولا يجوز عليه أن يكون هذا علة لما كان هو له إذ المفعول له لا يتعدد إلا بالعطف ، أو على البدل - وهو غير ممكن لاختلاف الإعراب - ويجوز أن يكون كذلك على الوجه الثانى ، وجوز تعلقه بالفعل مطلقاً إذا جعلت - اللام - للعاقبة ، ولا ضرر فى تعدى الفعل إلى علة وعاقبة لاختلافهما وإن كانت - اللام - حقيقة فيهما على رأى ﴿ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ ﴾ المذكور وما فيه من البعد للإيذان ببعد منزلته فى الشر والفساد ﴿ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ ﴾ بتعريضها للعذاب ، أو بأن فوت على نفسه منافع الدين من الثواب الحاصل على حسن المعاشرة ، ومنافع الدنيا من عدم رغبة النساء به بعد لاشتهاره بهذا الفعل القبيح ﴿ وَلَا تَتَّخِذُوا آيَاتِ اللَّهِ ﴾ المنطوية على الأحكام المذكورة فى أمر النساء أو جميع آياته وهذه داخلة فيها ﴿ هُزُواً ﴾ مهزوءاً بها بأن تعرضوا عنها ، وتتهاونوا فى المحافظة عليها لقلة اكتراثكم بالنساء وعدم مبالاتكم بهن ، وهذا نهى أريد به الأمر بضده ، أى جدوا فى الأخذ بها والعمل بما فيها وارعوها حق رعايتها . وأخرج ابن أبى عمرة . وابن مردويه عن أبى الدرداء قال : كان الرجل يطلق ثم يقول : لعبت ويعتق ، ثم يقول : لعبت ، فنزلت ، وأخرج أبو داود . والترمذى . وحسنه . وابن ماجه . والحاكم وصححه عن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه قال: قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: «ثلاث هزلهن جد . النكاح . والطلاق . والرجعة» وعن أبى الدرداء « ثلاث اللاعب فيها كالجاد ، النكاح . والطلاق . والعتاق» وعن عمر رضى الله تعالى عنه « أربع مقفلات . النذر . والطلاق . والعتق . والنكاح »

﴿ وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ ﴾ أى قابلوها بالشكر والقيام بحقوقها - والنعمة - إما عامة فعطف ﴿ وَمَا أَنْزَلَ عَلَيْكُمْ ﴾ عليها من عطف الخاص على العام ، وإما أن تخص بالاسلام ونبوة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وخصا بالذكر ليناسب ماسبقه ، وليدل على أن ما كانوا عليه من الإمساك إضراراً من سنن الجاهلية المخالفة ، كأنه لما قيل : جدوا فى العمل بالآيات على طريق الكناية أكد ذلك بأنه شكر النعمة فقوموا بحقه ، ويكون العطف تأكيداً على تأكيد لأن الإسلام ونبوة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم يشملان إنزال الكتاب والسنة - وهو قريب من عطف التفسير - ولا بأس أن يسمى عطف التقرير ، قيل : ولو عمم النعمة لم يحسن موقعه هذا الحسن ، ولا يخفى أنه فى حيز المنع ، والظرف الأول متعلق بمحذوف وقع حالا من نعمة أو صفة لها على رأى من يجوز حذف الموصول مع بعض الصلة ، ويجوز أن يتعلق بنفسها إن أريد بها الإنعام لأنها اسم مصدر كنبات من أنبت ولا يقدح فى عمله - تاء التأنيث - لأنه مبنى عليها كما فى قوله :

فلولا رجاء النصر منك وهيبة عقابك قد كانوا لنا كالموارد

والظرف الثانى متعلق بماعنده وأتى به تنبيهاً للمأمورين وتشريفاً لهم، و(ما) موصولة حذف عائدها من الصلة، و(من) فى قوله تعالى: ﴿مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ وَٱلْحِكْمَةِ﴾ بيانية، والمراد بهما القرآن الجامع للعنوانين، أو القرآن والسنة، والافراد بالذكر بعد الاندراج فى المذكور إظهاراً للفضل وإيماءاً إلى أن الشرف وصل إلى غاية لايمكن معها الاندراج، وذاك من قبيل

فإن تفق الأنام وأنت منهم فإن المسك بعض دم الغزال

﴿يَعِظُكُم بِهِ﴾ أى (بماأنزل) حال من فاعل (أنزل) أو من مفعوله، أو منهما معاً، وجوز أن يكون (ما) مبتدأ وهذه الجملة خبره و(من الكتاب) حال من العائد المحذوف، وقيل: الجملة معترضة للترغيب والتعليل *

﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ﴾ فى أوامره والقيام بحقوقه ﴿وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ٢٣١﴾ فلا يخفى عليه شئ مما تأتون وماتذرون فليحذر من جزائه وعقابه، أو أنه (عليم) بكل شئ فلا يأمر إلا بما فيه الحكمة والمصلحة فلا تخالفوه، وفى هذا العطف ما يؤكد الأوامر والأحكام السابقة، وليس هذا من التأكيد المقتضى للفصل، لأنه ليس إعادة لمفهوم المؤكد ولا متحداً معه *

﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ﴾ أى انقضت عدتهن كما يدل عليه السياق *

﴿فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَن يَنكِحْنَ أَزْوَٰجَهُنَّ﴾ أى لاتمنعوهن ذلك، وأصل العضل الحبس والتضييق، ومنه عضلت الدجاجة بالتشديد إذا نشبت بيضتها ولم تخرج، والفعل مثلث العين، واختلف فى الخطاب فقيل ـ واختاره الامام ـ أنه للأزواج المطلقين حيث كانوا يعضلون مطلقاتهم بعد مضى العدة ولا يدعونهن يتزوجن ظلماً وقسراً لحمية الجاهلية، وقد يكون ذلك بأن يدس إلى من يخطبهن مايخيفه أو ينسب إليهن ماينفر الرجل من الرغبة فيهن، وعليه يحمل الازواج على من يردن أن يتزوجنه، والعرب كثيراً ماتسمى الشئ باسم مايؤول إليه، وقيل واختاره القاضى ـ إنه للأولياء. فقد أخرج البخارى. والترمذى. والنسائى. وابن ماجه. وأبو داود. وخلق كثير من طرق شتى عن معقل بن يسار قال: كانت لى أخت فأتانى ابن عم لى فأنكحتها إياه فكانت عنده ماكانت ثم طلقها تطليقة، لم يراجعها حتى انقضت العدة فهويها وهويته ثم خطبها مع الخطاب فقلت له: يالكع أكرمتك بها وزوجتكها فطلقتها ثم جئت تخطبها، والله لاترجع إليك أبداً وكان رجلا لا بأس به وكانت المرأة تريد أن ترجع إليه فعلم الله تعالى حاجته إليها وحاجتها إلى بعلها فأنزل الله تعالى هذه الآية، قال: ففى نزلت فكفرت عن يمينى وأنكحتها إياه، وفى لفظ فلما سمعها معقل قال: سمعا لربى وطاعة ثم دعاه فقال: أزوجك وأكرمك، وعليه يحمل الازواج على الذين كانوا أزواجا وخطاب التطليق حينئذ إما أن يتوجه لماتوجه له هذا الخطاب ويكون نسبة التطليق للأولياء باعتبار التسبب كما ينبئ عنه التصدى للعضل، وإما أن يبقى على ظاهره للازواج المطلقين ويتحمل تشتيت الضمائر اتكالا على ظهور المعنى، وقيل ـ واختاره الزمخشرى ـ إنه لجميع الناس فيتناول عضل الازواج والاولياء جميعاً، ويسلم من انتشار ضميرى الخطاب والتفريق بين الاسنادين مع المطابقة لسبب النزول، وفيه تهويل أمر العضل بأن من حق الأولياء أن لايحوموا حوله وحق الناس كافة أن ينصروا المظلوم، وجعل بعضهم الخطابات السابقة

كذلك، وذكر أن المباشرة لتوقفها على الشروط العقلية والشرعية توزعت بحسبها كما إذا قيل لجماعة معدودة أو غير محصورة: أدوا الزكاة وزوجوا الاكفاء وامنعوا الظلمة كان الكل مخاطبين والتوزع على مامر، هذا وليس فى الآية على أى وجه حملت دليل على أنه ليس للمرأة أن تزوج نفسها كما وهم ونهى الأولياء عن العضل ليس لتوقف صحة النكاح على رضاهم بل لدفع الضرر عنهن لانهن وإن قدرن على تزويج أنفسهن شرعا لكنهن يحترزن عن ذلك مخافة اللوم والقطيعة أو مخافة البطش بهن، وفى إسناد النكاح إليهن إيماء إلى عدم التوقف وإلا لزم المجاز وهو خلاف الظاهر، وجوز فى أن ينكحن وجهان: الأول أنه بدل اشتمال من الضمير المنصوب قبله. والثانى أن يكون على إسقاط الخافض والمحل إما نصب أو جر على اختلاف الرأيين ﴿ إِذَا تَرَاضَوْا ﴾ ظرف ـ للا تعضلوا ـ والتذكير باعتبار التغليب والتقييد به لأنه المعتاد لا لتجويز المنع قبل تمام التراضى، وقيل ظرف لأن ينكحن. وقوله تعالى ﴿ بَيْنَهُم ﴾ ظرف للتراضى مفيد لرسوخه واستحكامه ﴿ بِالْمَعْرُوفِ ﴾ أى بما لا يكون مستنكراً شرعا ومروءة، والباء إما متعلقة بمحذوف وقع حالا من فاعل (تراضوا) أو نعتا لمصدر محذوف أى تراضيا كائناً (بالمعروف) وإما بتراضوا أو بينكحن؛ وفى التقييد بذلك إشعار بأن المنع من التزوج بغير كفء أو بما دون مهر المثل ليس من باب العضل ﴿ ذَٰلِكَ ﴾ إشارة إلى مافصل والخطاب للجمع على تأويل القبيل أو لكل واحد واحد أو أن الكاف تدل على خطاب قطع فيه النظر عن المخاطب وحدة وتذكيراً وغيرهما والمقصود الدلالة على حضور المشار إليه عند من خوطب للفرق بين الحاضر والمنقضى الغائب أو للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ليطابق مافى سورة الطلاق، وفيه إيذان بأن المشار إليه امر لا يكاد يتصوره كل أحد بل لابد لتصور ذلك من مؤيد من عند الله تعالى ﴿ يُوعَظُ بِهِ مَن كَانَ مِنكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ﴾ خصه بالذكر لأنه المسارع إلى الامتثال إجلالا لله تعالى وخوفا من عقابه، و(منكم) إما متعلق ـ بكان ـ على رأى من يرى ذلك وإما بمحذوف وقع حالا من فاعل (يؤمن) ﴿ ذَٰلِكُمْ ﴾ أى الاتعاظ به والعمل بمقتضاه ﴿ أَزْكَىٰ لَكُمْ ﴾ أى أعظم بركة ونفعا ﴿ وَأَطْهَرُ ﴾ أى أكثر تطهيراً من دنس الآثام، وحذف لكم اكتفاء بما فى سابقه، وقيل: إن المراد أطهر لكم ولهم لما يخشى على الزوجين من الريبة بسبب العلاقة بينهما ﴿ وَاللَّهُ يَعْلَمُ ﴾ مافيه من المصلحة ﴿ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ٢٣٢ ﴾ ذلك فلا رأى إلا الاتباع، ويحتمل تعميم المفعول فى الموضعين ويدخل فيه المذكور دخولا أوليا وفائدة الجملة الحث على الامتثال *

﴿ وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ ﴾ أمر أخرج مخرج الخبر مبالغة ومعناه الندب أو الوجوب إن خص بما إذا لم يرتضع الصبي إلا من أمه أو لم يوجد له ظئر أو عجز الوالد عن الاستئجار والتعبير عنهن بالعنوان المذكور لاستعطافهن نحو أولادهن والحكم عام للمطلقات وغيرهن كما يقتضيه الظاهر، وخصه بعضهم بالوالدات المطلقات وهو المروى عن مجاهد. وابن جبير. وزيد بن أسلم، واحتج عليه بأمرين: الأول أن الله تعالى ذكر هذه الآية عقيب آيات الطلاق فكانت من تتمتها وإنما أتمها بذلك لأنه إذا حصلت الفرقة ربما يحصل التعادى والتباغض وهو يحمل المرأة غالبا على إيذاء الولد نكاية بالمطلق وإيذاء له وربما رغبت فى التزوج بآخر وهو كثيراً مايستدعى إهمال أمر الطفل وعدم مراعاته فلا جرم أمرهن على أبلغ وجه برعاية جانبه والاهتمام بشأنه، والثانى أن إيجاب

الرزق والكسوة فيما بعد للمرضعات يقتضي التخصيص إذ لو كانت الزوجية باقية لوجب على الزوج ذلك بسبب الزوجية لا الرضاع، وقال الواحدی: الأولى أن يخص بالوالدات حال بقاء النكاح لأن المطلقة لا تستحق الكسوة وإنما تستحق الأجرة ولا يخفى أن الحمل على العموم أولى ولا يفوت الغرض من التعقيب، وإيجاب الرزق والكسوة للمرضعات لا يقتضى التخصيص لأنه باعتبار البعض على أنه على ماقيل: ليس فی الآية ما يدل على أنه للرضاع ومن قال: إنه له جعل ذلك أجرة لهن إلا أنه لم يعبر بها وعبر بمصرفها الغالب حثا على إعطائها نفسها لذلك أو إعطاء ماتصرف لأجله فتدبر ﴿ حَوْلَيْن ﴾ أی عامين والتركيب يدور على الانقلاب وهو منصوب على الظرفية و﴿ كَامِلَيْن ﴾ صفته، ووصف بذلك تأكيداً لبيان أن التقدير تحقيقی لا تقريبی مبنی على المسامحة المعتادة ﴿ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ ﴾ بيان للمتوجه عليه الحكم، والجار فی مثله خبر لمحذوف أی ذلك لمن أراد إتمام الرضاعة وجوز أن يكون متعلقا ـ بيرضعن ـ فإن الاب يجب عليه الارضاع كالنفقة للأم والأم ترضع له وكون الرضاع واجبا على الأب لا ينافی أمرهن لأنه للندب أو لأنه يجب عليهن أيضا فی الصور السابقة. واستدل بالآية على أن أقصى مدة الارضاع حولان ولا يعتد به بعدهما فلا يعطى حكمه وأنه يجوز أن ينقص عنهما، وقرئ (أن يتم) بالرفع واختلف فی توجيهه فقيل: حملت أن المصدرية على ما أختها فی الاهمال كما حملت أختها عليها فی الاعمال فی قوله ﷺ: «كما تكونوا يولی عليكم» على رأی، وقيل: أن يتموا بضمير الجمع باعتبار معنى من وسقطت الواو فی اللفظ لالتقاء الساكنين فتبعها الرسم ﴿ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ ﴾ أی الوالد فإن الولد يولد له وينسب اليه ولم يعبر به مع أنه أخصر وأظهر للدلالة على علة الوجوب بما فيه من معنى الانتساب المشيرة اليه اللام وتسمى هذه الاشارة إدماجا عند أهل البديع وإشارة النص عندنا، وقيل: عبر بذلك لأن الوالد قد لا تلزمه النفقة وإنما تلزم المولود له كما إذا كانت تحته أمة فأتت بولد فإن نفقته على مالك الأم لأنه المولود له دون الوالد، وفيه بعد لأن المولود له لا يتناول الوالد والسيد تناولا واحداً وحكم العبيد دخيل فی البين ﴿ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ ﴾ أی إيصال ذلك اليهن أی الوالدات أجرة لهن، واستئجار الام جائز عند الشافعی وعندنا لا يجوز مادامت فی النكاح أو العدة ﴿ بِالْمَعْرُوفِ ﴾ أی بلا إسراف ولا تقتير أو حسب مايراه الحاكم ويفی به وسعه *

﴿ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا ﴾ تعليل لايجاب المؤن بالمعروف أو تفسير للمعروف ولهذا فصل وهو نص على أنه تعالى لا يكلف العبد بما لا يطيقه ولا ينفی الجواز والامكان الذاتی فلا ينتهض حجة للمعتزلة، ونصب (وسعها) على أنه مفعول ثان ـ لتكلف ـ وقرئ ولا تكلف بفتح ـ التاء ـ ولا نكلف ـ بالنون ـ

﴿ لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَّهُ بِوَلَدِهِ ﴾ تفصيل لما يفهم من سابقه وتقريب له إلى الفهم وهو الداعی للفصل، والمضارة مفاعلة من الضرر، والمفاعلة إما مقصودة والمفعول محذوف أی تضار والدة زوجها بسبب ولدها وهو أن تعنف به وتطلب ماليس بعدل من الرزق والكسوة وأن تشغل قلبه بالتفريط فی شأن الولد وأن تقول بعد أن ألفها الصبی أطلب له ظئرا مثلا ولا يضار مولود له امرأته بسبب ولده بأن يمنعها شيئا مما وجب عليه من رزقها وكسوتها، أو يأخذ الصبی منها وهی تريد إرضاعه أو يكرهها على الارضاع وإما غير مقصودة، والمعنى

لا يضر واحد منهما الآخر بسبب الولد ، وقرأ ابن كثير. وأبو عمرو. ويعقوب لا تضار بالرفع فتكون الجملة بمنزلة بدل الاشتمال مما قبلها، وقرأ الحسن تضار بالكسر وأصله تضارر مكسور الراء مبنيا للفاعل وجوز فتحها مبنيا للمفعول، ويبين ذلك أنه قرئ - ولا تضارر، ولا تضارر - بالجزم وفتح الراء الأولى وكسرها، وعلى تقدير البناء للمفعول يكون المراد النهى عن أن يلحق بها الضرار من قبل الزوج وأن يلحق الضرار بالزوج من قبلها بسبب الولد، والباء على كل تقدير سببية ولك أن تجعل فاعل بمعنى فعل والباء سيف خطيب، ويكون المعنى لا تضر والدة ولدها بأن تسئ غذاءه وتعهده وتفرط فيما ينبغى له وتدفعه إلى الأب بعد ما ألفها ولا يضر الوالد ولده بأن ينزعه من يدها أو يقصر فى حقها فتقصر هى فى حقه، وقرأ أبو جعفر - لا تضار - بالسكون مع التشديد على نية الوقف، وعن الأعرج - لا تضار - بالسكون والتخفيف، وهو من ضار يضير ونوى الوقف كما نواه الأول، وإلا لكان القياس حذف الألف ، وعن كاتب عمر رضى الله تعالى عنه - لا تضرر - والتعبير بالولد فى الموضعين، وإضافته إليها تارة وإليه أخرى للاستعطاف، والاشارة إلى ما هو كالعلة فى النهى ولذا أقام المظهر مقام المضمر ، ومن غريب التفسير ما رواه الامامية عن السيدين الصادق. والباقر رضى الله تعالى عنهما أن المعنى - لا تضار - والدة بترك جماعها خوف الحمل لأجل ولدها الرضيع - ولا يضار - مولود له بمنعه عن الجماع كذلك لأجل ولده، وحينئذ تتعين الباء للسببية ، ويجب أن يكون الفعلان مبنيين للمفعول ولا يظهر وجه لطيف للتعبير بالولد فى الموضعين، وتخرج الآية عما يقتضيه السياق، وبعيد عن الباقر. والصادق الاقدام على ما زعمه هذا الراوى الكاذب ﴿ وَعَلَى ٱلْوَارِثِ مِثْلُ ذَٰلِكَ ﴾ عطف على قوله تعالى: (وعلى المولود له) الخ وما بينهما تعليل أو تفسير معترض والمراد بالوارث وارث الولد فانه يجب عليه مثل ما وجب على الأب من الرزق. والكسوة بالمعروف إن لم يكن للولد مال وهو التفسير المأثور عن عمر. وابن عباس. وقتادة. ومجاهد. وعطاء. وإبراهيم. والشعبى. وعبد الله بن عتبة. وخلق كثير، ويؤيده أن أل كالعوض عن المضاف إليه الضمير ورجوع الضمير لأقرب مذكور وهو الأكثر فى الاستعمال، وخص الإمام أبو حنيفة هذا الوارث بمن كان ذا رحم محرم من الصبى، وبه قال حماد ويؤيده قراءة ابن مسعود ، وعلى الوارث ذى الرحم المحرم مثل ذلك ، وقيل: عصباته ، وبه قال أبو زيد، ويروى عن عمر رضى الله تعالى عنه ما يؤيده، وقال الشافعى: المراد وارث الأب وهو الصبى أى مؤن الصبى من ماله إذا مات الأب، واعترض أن هذا الحمل يأباه أنه لا يخص كون المؤنة فى ماله إذا مات الأب بل إذا كان له مال لم يجب على الأب أجرة الارضاع بل يجب عليه النفقة على الصبى وأجرة الارضاع من مال الصبى بحكم الولاية وفيه نظر ، وقيل : المراد الباقى من الأبوين ، وقد جاء الوارث بمعنى الباقى كما فى قوله صلى الله تعالى عليه وسلم: «اللهم متعنى بسمعى وبصرى واجعلهما الوارث منى» قيل: وهذا يوافق مذهب الشافعى إذ لا نفقة عنده فيما عدا الولاد ولا يخفى ما فى ذلك من البحث لأن - من - إن كانت للبيان لزم التكرار أو الركاكة أو ارتكاب خلاف الظاهر ، وإن كانت للابتداء كان المعنى الباقى غير الأبوين وهو يجوز أن يكون من العصبات أو ذوى الأرحام الذين ليست قرابتهم قرابة الولاد وكون ذلك موافقاً لمذهب الشافعى إنما يتأتى إذا تعين كون الباقى ذوى قرابة الولاد وليس فى اللفظ ما يفيده كما لا يخفى ﴿ فَإِنْ أَرَادَا ﴾ أى الوالدان ﴿ فِصَالًا ﴾ أى فطاماً للولد قبل الحولين وهو المروى عن مجاهد. وقتادة. وأهل البيت ، وقيل : قبلهما أو بعدهما وهو مروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وعلى الأول يكون هذا تفصيلا لفائدة (لمن أراد أن يتم) وبياناً لحكم إرادة عدم الاتمام ، والتنكير للايذان بأنه - فصال - غير معتاد ، وعلى الثانى توسعة فى الزيادة والتقليل فى مدة

الرضاعة بعد التحديد و التنكير للتعميم ، ويجوز على القولين أن يكون للاشارة إلى عظمه نظراً للصبي لمافيه من مفارقة المألوف ﴿ عَن تَرَاضٍ ﴾ متعلق بمحذوف ينساق إليه الذهن وإن كان كونا خاصاً أى صادراً ( عن تراض) وجوز أن يتعلق بأراد ﴿ مِّنْهُمَا ﴾ أى الوالدين لامن أحدهما فقط لاحتمال إقدامه على مايضر الولد بأن تمل الأم أو يبخل الأب ﴿ وتشاور ﴾ فى شأن الولد وتفحص أحواله وهو مأخوذ من الشور وهو اجتناء العسل و كذا ـ المشاورة . والمشورة ـ والمراد من ذلك استخراج الرأى وتنكيره للتفخيم ﴿ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا ﴾ فى ذلك وإنما اعتبر رضا المرأة مع أن ولى الولد هو الأب وصلاحه منوط بنظره مراعاة لصلاح الطفل لأن الوالدة لكمال شفقتها على الصبي ربما ترى مافيه المصلحة له ﴿ وَإِنْ أَرَدتُّمْ ﴾ خطاب للآباء هزاً لهم للامتثال على تقدير عدم الاتفاق على عدم الفطام ﴿ أَن تَسْتَرْضِعُوٓاْ أَوْلَٰدَكُمْ ﴾ بحذف المفعول الأول استغناءاً عنه أى ـ تسترضعوا المراضع اولادكم ـ من أرضعت المرأة طفلا واسترضعتها إياه كقولك أنجح الله تعالى حاجتى واستنجحته إياه، وقد صرح الامام الكرمانى بأن الاستفعال قد جاء لطلب المزيد كالاستنجاء لطلب الانجاء والاستعتاب لطلب الاعتاب وصرح به غيره أيضاً فلا حاجة إلى القول بأنه من رضع بمعنى أرضع ولم يجعل من الأول أول الأمر لعدم وجوده فى كلامهم فإنه بمعزل عن التحقيق، وقيل: إن استرضع إنما يتعدى إلى الثانى بحرف الجر يقال: ( استرضعت ) المرأة للصبي والمراد أن ( تسترضعوا ) المراضع ( لاولادكم ) فحذف الجار كما فى قوله تعالى: ( وإذا كالوهم) أى كالوا لهم ﴿ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ ﴾ أى فى ذلك، واستدل بالاطلاق على أن للزوج أن ـ يسترضع للولد ويمنع الزوجة من الارضاع ـ وهو مذهب الشافعية، وعندنا أن الام أحق برضاع ولدها وأنه ليس للأب أن يسترضع غيرها إذا رضيت أن ترضعه لقوله تعالى : ( والوالدات يرضعن أولادهن ) وبه يخصص هذا الاطلاق وإلى ذلك يشير كلام ابن شهاب ﴿ إِذَا سَلَّمْتُم ﴾ إلى المراضع ﴿ مَّآ ءَاتَيْتُم ﴾ اى ضمنتم والتزمتم أو أردتم إيتيانه لئلا يلزم تحصيل الحاصل، وقرأ ابن كثير أتيتم من أتى إليه إحسانا إذا فعله، وشيبان عن عاصم ( أوتيتم) اى ما آتاكم الله تعالى وأقدركم عليه من الاجرة ﴿ بِالْمَعْرُوفِ ﴾ متعلق بسلمتم أى بالوجه المتعارف المستحسن شرعا وجوز أن يتعلق بآتيتم وأن يكون حالا من فاعله أو فاعل الفعل الذى قبله، وجواب الشرط محذوف دل عليه ماقبله وليس التسليم شرطا لرفع الإثم بل هو الأولى والاصلح للطفل فشبه ماهو من شرائط الأولية بما هو من شرائط الصحة للاعتناء به فاستعير له عبارته ،وقيل: لاحاجة إلى هذا لأن نفى الاثم بتسليم الاجرة مطلقا غير مقيد بتقديمها عليه يعنى لاجناح عليكم فى الاسترضاع لو لم تأثموا بالتعدى فى الاجرة وتظلموا الاجير، وفيه تأمل لأن الاثم إذا لم يسلم بعد إنما هو بالتعدى ، والاسترضاع كان قبل خاليا عما يوجب الاثم ﴿ وَاتَّقُواْ اللَّهَ ﴾ فى شأن مراعاة الاحكام ﴿ وَاعْلَمُوٓاْ أَنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ٢٣٣ ﴾ لاتخفى عليه أعمالكم فيجازيكم عليها، وفى إظهار الاسم الجليل تربية للمهابة، وفى الآية من التهديد مالايخفى ﴿ وَالَّذِينَ ﴾ مبتدأ ﴿ يُتَوَفَّوْنَ ﴾ اى تقبض أرواحهم فإن التوفى هو القبض يقال: توفيت مالى من فلان واستوفيته منه أى قبضته وأخذته .وقرأ على كرم الله تعالى وجهه فيما رواه أبو عبد الرحمن السلمى عنه والمفضل عن عاصم (يتوفون )

بفتح-الياء- أى يستوفون آجالهم فعلى هذا يقال للميت متوفى بمعنى مستوفٍ لحياته ، واستشكل بما حكى أن أبا الاسود كان خلف جنازة فقال له رجل: من المتوفى؟ بكسر الفاء فقال: الله تعالى وكأن هذا أحد الاسباب لعلى كرم الله تعالى وجهه على أن أمره بوضع كتاب النحو، وأجاب السكاكى بأن سبب التخطئة أن السائل كان ممن لم يعرف وجه صحته فلم يصلح للخطاب به ﴿ منكُمْ ﴾ فى محل نصب على الحال من مرفوع (يتوفون) و-من- تحتمل التبعيض و بيان الجنس والخطاب لكافة الناس بتلوين الخطاب ﴿ وَيَذَرُونَ ﴾ أى يتركون ويستعمل منه الأمر ولا يستعمل اسم الفاعل ولا اسم المفعول وجاء الماضى على شذوذ ﴿أَزْوَاجاً﴾ أى نساءاً لهم * ﴿ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ﴾ خبر عن الذين والرابط محذوف أى لهم أو بعدهم، ورجح الأول بقلة الاضمار وبما فى اللام من الايماء إلى أن العدة حق المتوفى ، وقيل: خبر لمحذوف أى أزواجهم يتربصن، والجملة خبر الذين وبعض البصريين قدر مضافا فى صدر الكلام أى أزواج الذين وهن نساؤهم ، وفيه أنه لا يبقى-ليذرون أزواجا-فائدة جديدة يعتد بها، ويروى عن سيبويه - إن الذين - مبتدأ والخبر محذوف أى فيما يتلى عليكم حكم الذين الخ، وحينئذ يكون جملة -يتربصن- بيانا لذلك الحكم وفيه كثرة الحذف، وذهب بعض المحققين إلى أن (الذين) مبتدأ و (يتربصن) خبره والرابط حاصل بمجرد عود الضمير إلى الأزواج لأن المعنى يتربص الازواج اللاتى تركوهن، وقد أجاز الأخفش والكسائى مثل ذلك ولولا أن الجمهور على منعه لكان من الحسن بمكان ﴿ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْراً ﴾ لعل ذلك العدد لسر تفرد الله تعالى بعلمه أو علمه من شاء من عباده، والقول-بأنه لعل المقتضى لذلك أن الجنين فى غالب الأمر يتحرك لثلاثة أشهر إن كان ذكراً ولأربعة إن كان أنثى فاعتبر أقصى الاجلين وزيد عليه العشرة استظهاراً إذ ربما تضعف حركته فى المبادى فلا يحس بها مع ما فيه من المنافاة للحديث الصحيح « إن أحدكم يجمع خلقه فى بطن أمه أربعين يوما نطفة ثم يكون علقة مثل ذلك ثم يكون مضغة مثل ذلك ثم يبعث الله تعالى ملكا بأربع كلمات فيكتب عمله وأجله ورزقه وشقى أو سعيد ثم ينفخ فيه الروح » لأن ظاهره أن نفخ الروح بعد هذه المدة مطلقا-لا يروى الغليل ولا يشفى العليل، وتأنيث العشر قيل: لأن التمييز المحذوف هو الليالى وإلى ذلك ذهب ربيعة ويحيى بن سعيد، وقيل: بل هو باعتبار الليالى لأنها غرر الشهور ولذلك لا يستعملون التذكير فى مثله ذهاباً إلى الايام حتى إنهم يقولون - كما حكى الفراء - صمنا عشراً من شهر رمضان مع أن الصوم إنما يكون فى الايام ويشهد له قوله تعالى : (إن لبثتم إلا عشراً) ثم (إن لبثتم إلا يوما) وذكر أبو حيان أن قاعدة تذكير العدد وتأنيثه إنما هى إذا ذكر المعدود، وأما عند حذفه فيجوز الأمران مطلقا ولعله أولى مما قيل ، واستدل بالآية على وجوب العدة على المتوفى عنها سواء كان مدخولا بها أولا، وذهب ابن عباس رضى الله تعالى عنهما إلى أنه لاعدة للثانية وهو محجوج بعموم اللفظ كما ترى، وشملت الآية المسلمة والكتابية وذات الاقراء والمستحاضة والآيسة والصغيرة والحرة والامة - كما قاله الاصم - والحامل وغيرها لكن القياس اقتضى تنصيف المدة للامة والاجماع خص الحامل عنه لقوله تعالى: (وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن) وعن على كرم الله تعالى وجهه وابن عباس أنها تعتد بأقصى الاجلين احتياطا وهو لا ينافى الاجماع بل فيه عمل بمقتضى الآيتين، واستدل بعضهم بها على أن العدة من الموت حيث علقت عليه فلو لم يبلغها موت الزوج إلا بعد مضى العدة حكم بانقضائها وهو

الذى ذهب إليه الأكثرون. والشافعى فى أحد قوليه ، ويؤيده أنّ الصغيرة التى لاعلم لها يكفى فى انقضاء عدّتها هذه المدّة ، وقيل : إنها مالم تعلم بوفاة زوجها لا تنقضى عدّتها بهذه الأيام لما روى «امرأة المفقود امرأة حتى يأتيها تبين موته أو طلاقه» ﴿ فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ ﴾ أى انقضت عدتهن ﴿ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ ﴾ أيها القادرون عليهن ، وقيل : الخطاب للأولياء ، وقيل : لجميع المسلمين ﴿ فِيمَا فَعَلْنَ فِيٓ أَنْفُسِهِنَّ ﴾ مما حرّم عليهنّ فى العدّة، وفى التقييد إشارة إلى علة النهى ﴿ بِٱلْمَعْرُوفِ ﴾ أى بالوجه الذى يعرفه الشرع ولا ينكره ، وقيد به للإيذان بأنه لو فعلن خلاف ذلك فعليهم أن يكفوهنّ، فإن قصروا أثموا ﴿ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ٢٣٤ ﴾ فلا تعملوا خلاف ما أمرتم به ﴿ والظاهر ﴾ أنّ المخاطب به هو المخاطب فى سابقه ، وجوّز أن يكون خطاباً للقادرين من الأولياء والأزواج فيكون فيه تغليبان - الخطاب على الغيبة - و الذكور على الإناث - وفيه تهديد للطائفتين ، ويحتمل أن يكون وعداً ووعيداً لها ﴿ وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ ﴾ أيها الرجال المبتغون للزواج *

﴿ فِيمَا عَرَّضْتُم بِهِ مِنْ خِطْبَةِ ٱلنِّسَآءِ ﴾ بأن يقول أحدكم - كما روى البخارى . وغيره عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما - إنى أريد التزوج ، وإنى لأحب امرأة من أمرها وأمرها ، وإنّ من شأنى النساء ، ولوددت أنّ الله تعالى كتب لى امرأة صالحة ، أو يذكر للمرأة فضله وشرفه ، فقد روى «أنّ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم دخل على أمّ سلمة وقد كانت عند ابن عمها أبى سلمة فتوفى عنها فلم يزل يذكر لها منزلته من الله تعالى وهو متحامل على يده حتى أثر الحصير فى يده من شدّة تحامله عليها وكان ذلك تعريضاً لها» والتعريض فى الأصل إمالة الكلام عن نهجه إلى عرض منه وجانب ، واستعمل فى أن تذكر شيئاً مقصوداً فى الجملة بلفظه الحقيقى أو المجازى أو الكنائى ليدل بذلك الشئ على شئ آخر لم يذكر فى الكلام مثل أن تذكر المجئ للتسليم بلفظه ليدل على التقاضى وطلب العطاء ، وهو غير الكناية لأنها أن تذكر معنى مقصوداً بلفظ آخر يوضع له لكن استعمل فى الموضوع - لا على وجه القصد - بل لينتقل منه إلى الشئ المقصود ، فطويل النجاد مستعمل فى معناه لكن لا يكون المقصود بالإثبات بل لينتقل منه إلى طول القامة ، وقرر بعض المحققين أنّ بينهما عموماً من وجه ، فمثل قول المحتاج : جئتك لأسلم عليك كناية وتعريض ، ومثل - زيد طويل النجاد - كناية لا تعريض ، ومثل قولك: فى عرض من يؤذيك وليس المخاطب - آذيتنى فستعرف - تعريض بتهديد المؤذى لا كناية ﴿ والمشهور ﴾ تسمية التعريض تلويحاً لأنه يلوح منه ما تريده ، وعدوا جعل السكاكى له اسماً للكناية البعيدة لكثرة الوسائط مثل - كثير الرماد - للمضياف اصطلاحاً جديداً ﴿ وفى الكشف ﴾ وقد يتفق عارض يجعل الكناية فى حكم المصرح به كما فى الاستواء على العرش وبسط اليد ، ويجعل الإلتفات فى التعريض نحو المعرّض به كما فى قوله تعالى : (ولا تكونوا أوّل كافر به) فلا ينتهض نقضاً على الأصل (والخطبة) - بكسر الخاء - قيل : الذكر الذى يستدعى به إلى عقد النكاح أخذاً من الخطاب ، وهو توجيه الكلام للإفهام - وبضمها - الوعظ المتسق على ضرب من التأليف ، وقيل : إنهما اسم الحالة غير أنّ - المضمومة - خصت بالموعظة - والمكسورة - بطلب المرأة والتماس نكاحها - وأل - فى (النساء) للعهد ، والمعهودات هى الأزواج المذكورة فى قوله تعالى: (ويذرون أزواجاً) ولا يمكن حملها على الاستغراق لأنّ من النساء من يحرم التعريض بخطبتهن فى العدّة - كالرجعيات والبائنات - فى قول ، والأظهر عند

الشافعى رضى الله تعالى عنه جوازه فى (عدتهن) قياساً على معتدات الوفاة لا يقال : كان ينبغى أن تقدم هذه الآية على قوله تعالى : (فإذا بلغن أجلهن) لأن مافيها من أحكام النساء قبل البلوغ إلى الأجل لأنا نقول : لانسلم ذلك ، بل هى من أحكام الرجال بالنسبة إليهن ، فكان المناسب أن يذكر بعد الفراغ من أحكامهن قبل البلوغ من الأجل وبعده ، واستدل الكيا بالآية على نفى الحد بالتعريض فى القذف لأنه تعالى جعل حكمه مخالفاً لحكم التصريح ، وأيد بما روى «من عرض عرضنا ، ومن مشى على الكلا ألقيناه فى النهر» واستدل بها على جواز نكاح الحامل من الزنا إذ لاعدة لها ، ولايخفى مافيه ﴿أَوْ أَكْنَنتُمْ فِى أَنفُسِكُمْ﴾ أى أسررتم فى قلوبكم من نكاحهن بعد مضى عدتهن ولم تصرحوا بذلك لهن ﴿عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ سَتَذْكُرُونَهُنَّ﴾ ولا تصبرون على السكوت عنهن وعن إظهار الرغبة فيهن ، فلهذا رخص لكم مارخص ، وفيه نوع ما من التوبيخ *

﴿وَلَٰكِن لَّا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا﴾ استدراك عن محذوف دل عليه (ستذكرونهن) أى فاذكروهن (ولكن لا تواعدوهن) نكاحاً بل اكتفوا بما رخص لكم ، وجواز أن يكون استدراكا عن (لاجناح) فانه فى معنى - عرضوا بخطبتهن - أو أكنوا فى أنفسكم (ولكن) الخ ، وحمله على الاستدراك على ماعنده ، - ليس بشىء - وإرادة النكاح من - السر - بواسطة إرادة الوطء منه إذ قد تعارف إطلاقه عليه لأنه يسر ، ومنه قول امرئ القيس :

ألا زعمت بسباسة اليوم أننى   كبرت وأن لايحسن-السر-أمثالى

وإرادة العقد من ذلك لما بينهما من السببية والمسببية ، ولم يجعل من أول الأمر عبارة عن العقد لأنه لامناسبة بينهما فى الظاهر ، والمروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن - السر- هنا الجماع، وتوهم الرخصة حينئذ فى المحظور الذى هو التصريح - بالنكاح - مما لايكاد يخطر ببال ، وعن سعيد بن جبير . ومجاهد . وروى عن الحبر أيضاً أنه العهد على الامتناع عن التزوج بالغير - وهو على هذه الأوجه نصب على المفعولية - وجوز انتصابه على الظرفية ، أى (لاتواعدوهن) فى السر ، على أن المراد بذلك المواعدة بما يستهجن *

﴿إِلَّا أَن تَقُولُوا قَوْلًا مَّعْرُوفًا﴾ وهو التعريض الذى عرف تجويزه، والمستثنى منه مايدل عليه النهى أى (لا تواعدوهن) نكاحاً مواعدة ما (إلا) مواعدة معروفة ؛ أو (إلا) مواعدة بقول معروف ، أو لاتقولوا فى وعد الجماع أو طلب الامتناع عن الغير (إلا) قولكم (قولا معروفا) والاستثناء فى جميع ذلك متصل ، وفى الكلام على الوجه الأول تصريح بما فهم من (ولاجناح) على وجه يؤكد ذلك الرفع وهو نوع من الطرد - والعكس حسن - وعلى الأخيرين تأسيس لمعنى ربما يعلم بطريق المقايسة إذ حملوا -التعريض- فيهما على - التعريض - بالوعد لها أو الطلب منها ، وهو غير -التعريض- السابق لأنه بنفس (الخطبة) وإذا أريد الوجه الرابع وهو الأخير من الأوجه السابقة احتمل الاستثناء الاتصال والانقطاع ، والانقطاع فى المعنى أظهر على معنى (لاتواعدوهن) بالمستهجن (ولكن) واعدوهن بقول معروف لا يستحيا منه فى المجاهرة من حسن المعاشرة والثبات إن وقع النكاح ، وبعض قال بذلك إلا أنه جعل الاستثناء من (سراً) وضعف بأنه يؤدى إلى كون التعريض موعوداً ، وجعله من قبيل (إلا من ظلم) يأبى أن يكون استثناءاً منه بل من أصل الحكم *

﴿وَلَا تَعْزِمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ﴾ أى لاتقصدوا قصداً جازماً عقد (عقدة النكاح) وفى النهى عن مقدمة الشئ نهى

عن الشئ على وجه أبلغ،وصح تعلق النهى به لأنه من الافعال الباطنة الداخلة تحت الاختيار ولذا يثاب على النية ، والمراد به العزم المقارن لأن من قال : لاتعزم على السفر فى صفر مثلا لم يفهم منه النهى عن عزم فيه متأخر الفعل إلى ربيع،وذلك لأن القصد الجازم حقه المقارنة وتقدير المضاف لصحة التعلق لأنه لايكون إلا على الفعل ، و-العقدة- ليست به لأنها موضع العقد وهو مايعقد عليه ولم يقدره بعضهم،وجعل الإضافة بيانية فالعقدة حينئذ نفس النكاح وهو فعل ، ويحتمل أن يكون الكلام من باب ( حرمت عليكم أمهاتكم ) وعلى كل تقدير هى مفعول به،وجوز أن تكون مفعولا مطلقا على أن معنى-لاتعزموا- لا تعقدوا فهو على حد-قعدت جلوسا- وأن الإضافة من إضافة المصدر إلى مفعوله ، وقيل:المعنى لاتقطعوا ولا تبرموا عقدة النكاح فيكون النهى عن نفس الفعل لا عن قصده كما فى الأول،وبهذا ينحط عنه،ومن الناس من حمل العزم على القطع ضد الوصل وجعل المعنى لاتقطعوا عقدة نكاح الزوج المتوفى بعقد نكاح آخر ولا حاجة حينئذ إلى تقدير مضاف أصلا،وفيه بحث أما أولا فلأن مجئ العزم بمعنى القطع ضد الوصل فى اللغة محل تردد،وقول الزمخشرى:حقيقة العزم القطع بدليل قوله صلى الله تعالى عليه وسلم: « لاصيام لمن لم يعزم الصيام من الليل » وروى « لم يبيت » ليس بنص فى ذلك بل لايكاد يصح حمله إذ الدليل لايساعده إذ لاخفاء فى أن المراد بعزم الصوم ليس قطعه بمعنى الفك بل الجزم وقطع التردد،وأما ثانيا فلأنه لامعنى للنهى عن قطع عقدة نكاح الزوج الأول حتى ينهى عنه إذ لاتنقطع عقدة نكاح المتوفى بعقد نكاح آخر لأن الثانى لغو ،ومن هنا قيل:إن المراد لاتفكوا عقدة نكاحكم ولا تقطعوها ، ونفى القطع عبارة عن نفى التحصيل فان تحصيل الثمرة من الشجرة بالقطع،وهذا كما ترى مما لاينبغى أن يحمل عليه كلام الله تعالى العزيز ﴿ حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْكِتَٰبُ أَجَلَهُۥ ﴾ أى ينتهى ما كتب وفرض من العدة ﴿ وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ ﴾ من العزم على مالا يجوز أو من ذوات الصدور التى من جملتها ذلك ﴿ فَٱحْذَرُوهُ ﴾ ولاتعزموا عليه أو-احذروه- بالاجتناب عن العزم ابتداءاً أو إقلاعا عنه بعد تحققه ﴿ وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ ﴾ يغفر لمن يقلع عن عزمه أو ذنبه خشية منه ﴿ حَلِيمٌ ٢٣٥ ﴾ لايعاجل بالعقوبة فلا يتوهم من تأخيرها أن مانهى عنه لايستتبع المؤاخذة وإعادة العامل اعتناءاً بشأن الحكم، ولايخفى مافى الجملة مما يدل على سعة رحمته تبارك اسمه ﴿ لَّا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ ﴾ لاتبعة من مهر وهو الظاهر ، وقيل: من وزر لأنه لابدعة فى الطلاق قبل المسيس ولو كان فى الحيض،وقيل:كان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم كثيراً ماينهى عن الطلاق فظن أن فيه جناحا فنفى ذلك ﴿ إِن طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ ﴾ أى غير ماسين لهن أو مدة عدم المس وهو كناية عن الجماع ، وقرأ حمزة . والكسائى - تماسوهن - والأعمش من -قبل أن تمسوهن - وعبد الله من قبل- أن تجامعوهن- ﴿ أَوْ تَفْرِضُواْ لَهُنَّ فَرِيضَةً ﴾ أى حتى (تفرضوا) أو إلا أن (تفرضوا) على مافى شروح الكتاب ، و(فريضة) فعيلة بمعنى مفعول نصب على المفعول به ، والتاء لنقل اللفظ من الوصفية إلى الاسمية فصار بمعنى المهر فلاتجوز،وجوز أن يكون نصبا على المصدرية،وليس بالجيد والمعنى إنه لاتبعة على المطلق بمطالبة المهر أصلا إذا كان الطلاق قبل المسيس على كل حال إلا فى حال الفرض فان عليه حينئذ نصف المسمى كما سيصرح به،وفى حال عدم تسميته عليه المتعة لانصف مهر المثل،وأما إذا كان

بعد المساس فعليه فى صورة التسمية تمام المسمى، وفى صورة عدمها تمام مهر المثل، هذه أربع صور للمطلقة نفت الآية بمنطوقها الوجوب فى بعضها، واقتضى مفهومها الوجوب فى الجملة فى البعض الآخر، قيل: وههنا إشكال قوى، وهو أن ما بعد أو التى بمعنى حتى التى بمعنى إلى نهاية للمعطوف عليه فقولك لألزمنك أو تقضينى حقى معناه أن اللزوم ينتهى إلى الاعطاء فعلى قياسه يكون فرض الفريضة نهاية عدم المساس لا عدم الجناح، وليس المعنى عليه، وأجيب بأن ما بعدها عطف على الفعل وهو مرتبط بما قبله فهو معنى مقيد به فكأنه قيل: أنتم مالم تمسوهن بغير جناح وتبعة إلا إذا ـ فرضت الفريضة ـ فيكون الجناح لأن المقيد فى المعنى ينتهى برفع قيده فتأمل، ومن الناس من جعل كلمة ـ أو ـ عاطفة لمدخولها على ماقبلها من الفعل المجزوم، ولم حينئذ لنفى أحد الأمرين لا بعينه، وهو نكرة فى سياق النفى فيفيد العموم أى مالم يكن منكم مسيس، ولا فرض على حد (ولا تطع منهم آثماً أو كفوراً) واعترضه القطب بأنه يوهم تقدير حرف النفى فيصير مالم تمسوهن ومالم تفرضوا فيكون الشرط حينئذ أحد النفيين لا نفى أحد الأمرين فيلزم أن لا يجب المهر إذا عدم المسيس ووجد الفرض أو عدم الفرض ووجد المسيس، ولا يخفى أنه غير وارد، ولا حاجة إلى القول بأن أو بمعنى الواو كما فى قوله تعالى: (أو يزيدون) على رأى ﴿ وَمَتِّعُوهُنَّ ﴾ أى ملكوهن مايتمتعن به وذلك الشيء يسمى متعة وهو عطف على ماهو جزاء فى المعنى كأنه قيل: إن طلقتم النساء فلا جناح ومتعوهن، وعطف الطلبى على الخبرى على مافى الكشف لأن الجزاء جامع جعلهما كالمفردين أى الحكم هذا وذاك، أو لأن المعنى فلا جناح وواجب هذا، أو فلا تعزموا ذلك ومتعوهن، وجوز أن يكون عطفاً على الجملة الخبرية عطف القصة على القصة وأن يكون اعتراضاً بالواو وارداً لبيان ما يجب للمطلقات المذكورات على أزواجهن بعد التطليق، والعطف على محذوف ينسحب عليه الكلام أى فطلقوهن ومتعوهن يأباه الذوق السليم إذ لا معنى لقولنا إذا طلقتم النساء فطلقوهن إلا أن يكون المقصود المعطوف، والحكمة فى إعطاء المتعة جبر إيحاش الطلاق، والظاهر فيها عدم التقدير لقوله تعالى: ﴿ عَلَى ٱلْمُوسِعِ قَدَرُهُ وَعَلَى ٱلْمُقْتِرِ قَدَرُهُ ﴾ أى على كل منهما مقدار مايطيقه ويليق به كائناً ما كان، وأخرج ابن جرير عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما متعة الطلاق أعلاها الخادم. ودون ذلك الورق. ودون ذلك الكسوة، وعن ابن عمر أدنى مايكون من المتعة ثلاثون درهما، وقال الامام أبو حنيفة: هى درع وخمار وملحفة على حسب الحال إلا أن يقل مهر مثلها من ذلك فلها الأقل من نصف مهر المثل، ومن المتعة ولا ينتقص من خمسة دراهم، والموسع من يكون ذا سعة وغنى من أوسع الرجل إذا كثر ماله واتسعت حاله، (والمقتر) من يكون ضيق الحال من ـ أقتر ـ إذا افتقر وقل ما فى يده وأصل الباب الاقلال، والجملة مستأنفة لا محل لها من الاعراب مبينة لمقدار حال المتعة بالنظر إلى حال المطلق ـ إيساراً وإقتاراً ـ والجمهور على أنها فى موضع الحال من فاعل (متعوهن)، والرابط محذوف أى منكم، ومن جعل الألف واللام عوضاً عن المضاف إليه أى على موسعكم الخ استغنى عن القول بالحذف *

وقرأ أبو جعفر وأهل الكوفة إلا أبا بكر. وابن ذكوان (قدره) بفتح الدال، والباقون بإسكانها وهما لغتان فيه، وقيل: ـ القدر ـ بالتسكين الطاقة وبالتحريك المقدار، وقرىء (قدره) بالنصب ووجه بأنه مفعول على المعنى لأن معنى (متعوهن) الخ ليؤد كل منكم ـ قدر ـ وسعه قال أبو البقاء: وأجود من هذا أن يكون التقدير فأوجبوا على الموسع (قدره) ﴿ مَتَـٰعًا ﴾ اسم مصدر أجرى مجراه أى تمتيعا ﴿ بِٱلْمَعْرُوفِ ﴾ أى متلبسا بالوجه الذى يستحسن وهو فى محل الصفة

ـ لمتاعا ـ و ﴿ حَقًّا ﴾ أى ثابتا صفة ثانية له ويجوز أن يكون مصدراً مؤكداً أى حق ذلك حقا ﴿ عَلَى الْمُحْسِنِينَ ٢٣٦ ﴾ متعلق بالناصب للمصدر أو به أو بمحذوف وقع صفة، والمراد بالمحسنين من شأنهم الإحسان أو الذين يحسنون إلى أنفسهم بالمسارعة إلى الامتثال أو إلى المطلقات بالتمتيع وإنما سموا بذلك اعتباراً للمشارفة ترغيبا وتحريضا *

وقال الامام مالك: المحسنون المتطوعون وبذلك استدل على استحباب المتعة وجعله قرينة صارفة للامر إلى الندب؛ وعندنا هى واجبة للمطلقات فى الآية مستحبة لسائر المطلقات، وعند الشافعى رضى الله تعالى عنه فى أحد قوليه هى واجبة لكل زوجة مطلقة إذا كان الفراق من قبل الزوج إلا التى سمى لها وطلقت قبل الدخول، ولما لم يساعده مفهوم الآية ولم يعتبر العموم فى قوله تعالى: (وللمطلقات متاع بالمعروف) لأنه يحمل المطلق على المقيد قال بالقياس، وجعله مقدما على المفهوم لأنه من الحجج القطعية دونه، وأجيب عما قاله مالك بمنع قصر المحسن على المتطوع بل هو أعم منه ومن القائم بالواجبات فلا ينافى الوجوب فلا يكون صارفا للأمر عنه مع ما انضم اليه من لفظ حقا ﴿ وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً ﴾ بيان لحكم التى سمى لها مهر وطلقت قبل المسيس، وجملة (وقد) الخ إما حال من فاعل (طلقتموهن) أو من مفعوله ونفس الفرض من المبنى للفاعل أو للمفعول وإن لم يقارن حالة التطليق لكن اتصاف المطلق بالفارضية فيما سبق مما لا ريب فى مقارنته لها، وكذا الحال فى اتصاف المطلقة بكونها مفروضا فيما سبق ﴿ فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ ﴾ أى فلهن نصف ما قدرتم وسميتم لهن من المهر، أو فالواجب عليكم ذلك وهذا صريح فى أن المنفى فى الصورة السابقة إنما هو تبعة المهر، وقرئ ـ فنصف ـ بالنصب على معنى فأدوا نصف ولعل تأخير حكم التسمية مع أنها الأصل فى العقد والأكثر فى الوقوع من باب التدرج فى الاحكام، وذكر الاشق فالاشق، والقول بأن ذلك لما أن الآية الكريمة نزلت فى أنصارى تزوج امرأة من بنى حنيفة وكانت مفوضة فطلقها قبل الدخول بها فتخاصما إلى رسول الله ﷺ فقال له عليه الصلاة والسلام: «أمتعتها؟ قال: لم يكن عندى شئ قال: متعها بقلنسوتك» مما لا أراه شيئا على أن فى هذا الخبر مقالا حتى قال الحافظ ولى الدين العراقى: لم أقف عليه ﴿ إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ ﴾ استثناء مفرغ من أعم الاحوال أى فلهن نصف المفروض معينا فى كل حال إلا حال عفوهن أى المطلقات المذكورات فإنه يسقط ذلك حينئذ بعد وجوبه والصيغة فى حد ذاتها تحتمل التذكير والتأنيث، والفرق بالاعتبار فإن الواو فى الأولى ضمير والنون علامة الرفع وفى الثانية لام الفعل والنون ضمير والفعل مبنى ولذلك لم تؤثر فيه (أن) هنا مع أنها ناصبة لا مخففة بدليل عطف المنصوب عليه من قوله تعالى: ﴿ أَوْ يَعْفُوَا ﴾ وقرأ الحسن بسكون الواو فهو على حد

* أبى الله أن أسمو بأم ولا أب * ﴿ الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ ﴾ وهو الزوج المالك لعقد النكاح وحله وهو التفسير المأثور عن رسول الله ﷺ كما أخرجه ابن جرير. وابن أبى حاتم. والطبرانى فى الاوسط. والبيهقى بسند حسن عن ابن عمر مرفوعا ـ وبه قال جمع من الصحابة رضى الله تعالى عنهم ـ ومعنى عفوه تركه تكرما ما يعود اليه من نصف المهر الذى ساقه كملا على ما هو المعتاد أو إعطاؤه تمام المهر المفروض قبل بعد الطلاق كما فسره بذلك ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وتسمية ذلك عفواً من باب المشاكلة وقد يفسر بالزيادة والفضل كما فى قوله تعالى: (يسئلونك ماذا ينفقون قل العفو)؟ وقول زهير:

حزما وبراً للاله وشيمة تعفو على خلق المسئ المفسد

فرجع الاستثناء حينئذ إلى منع الزيادة فى المستثنى منه كما أنه فى الصورة الأولى إلى منع النقصان فيه أى فلهن هذا المقدار بلا زيادة ولا نقصان فى جميع الأحوال إلا فى حال عفوهن فإنه لا يكون إذ ذاك لهن القدر المذكور بل ينتفى أو ينحط ، أو فى حال عفو الزوج فإنه وقتئذ تكون لهن الزيادة هذا على تقدير الأول فى (فنصف) غير ملاحظ فيه الوجوب، وأما على التقدير الثانى فلابد من القطع بكون الاستثناء منقطعا لأن فى صورة عفو الزوج لا يتصور الوجوب عليه كذا قيل فليتدبر ، وذهب ابن عباس رضى الله تعالى عنهما فى إحدى الروايات عنه . وعائشة . وطاوس . ومجاهد . وعطاء . والحسن . وعلقمة . والزهرى . والشافعى رضى الله تعالى عنه فى قوله القديم إلى ـ أن الذى بيده عقدة النكاح ـ هو الولى الذى لا تنكح المرأة إلا بإذنه فان له العفو عن المهر إذا كانت المنكوحة صغيرة فى رأى البعض ومطلقا فى رأى الآخرين وإن أبت، والمعول عليه هو المأثور وهو الانسب بقوله تعالى: ﴿ وَأَن تَعۡفُوٓاْ أَقۡرَبُ لِلتَّقۡوَىٰ ﴾ فإن إسقاط حق الغير ليس فى شئ من التقوى وهذا خطاب للرجال والنساء جميعاً، وغلب المذكر لشرفه وكذا فيما بعد ـ واللام ـ للتعدية، ومن قواعدهم التى قلّ من يضبطها أن أفعل التفضيل وكذا فعل التعجب يتعدى بالحرف الذى يتعدى به فعله كأزهد فيه من كذا وإن كان من متعد فى الأصل فإن كان الفعل يفهم علما أو جهلا تعدى ـ بالباء ـ كأعلم بالفقه وأجهل بالنحو، وإن كان لا يفهم ذلك تعدى باللام كأنت أضرب لعمرو إلا فى باب الحب والبغض فإنه يتعدى إلى المفعول ـ بفى ـ كهو أحب فى بكر وأبغض فى عمرو وإلى الفاعل المعنوى بإلى كزيد أحب إلى خالد من بشر أو أبغض إليه منه، وقرئ وأن يعفوا ـ بالياء ـ ﴿ وَلَا تَنسَوُاْ ٱلۡفَضۡلَ بَيۡنَكُمۡ ﴾ عطف على الجملة الاسمية المقصود منها الأمر على أبلغ وجه أى لا تتركوا أن يتفضل بعضكم على بعض كالشئ المنسى، والظرف إما متعلق بتنسوا أو بمحذوف وقع حالا من الفضل وحمل الفضل على الزياة إشارة إلى ماسبق من قوله تعالى: ( وللرجال عليهن درجة ) فى الدرك الاسفل من الضعف، وقيل: إن الظرف متعلق بمحذوف وقع صفة للفضل على رأى من يرى حذف الموصول مع بعض صلته والفضل بمعنى الاحسان أى ـ لا تنسوا الاحسان ـ الكائن بينكم من قبل وليكن منكم على ذكر حتى يرغب كل فى العفو مقابلة لإحسان صاحبه عليه ، وليس بشئ لأنه على مافيه يرد عليه أن لا إحسان فى الغالب بين المرأة وزوجها قبل الدخول، وقرأ على كرم الله تعالى وجهه ـ ولا تناسوا ـ وبعضهم ـ ولا تنسوا ـ بسكون الواو *

﴿ إِنَّ ٱللَّهَ بِمَا تَعۡمَلُونَ بَصِيرٌ ٢٣٧ ﴾ فلا يكاد يضيع ماعملتم ﴿ حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ ﴾ أى داوموا على أدائها لأوقاتها من غير إخلال كما ينبئ عنه صيغة المفاعلة المفيدة للمبالغة ولعل الأمر بها عقيب الحض على العفو، والنهى عن ترك الفضل لأنها تهئ النفس لفواضل الملكات لكونها الناهية عن الفحشاء والمنكر، أو ليجمع بين التعظيم لأمر الله تعالى والشفقة على خلقه ، وقيل : أمر بها فى خلال بيان ما تعلق بالازواج والاولاد من الاحكام الشرعية المتشابكة إيذانا بانها حقيقة بكمال الاعتناء بشأنها والمثابرة عليها من غير اشتغال عنها بشأن أولئك فكأنه قيل : لا يشغلنكم التعلق بالنساء وأحوالهن وتوجهوا إلى مولاكم بالمحافظة على ماهو عماد الدين ومعراج المؤمنين ﴿ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلۡوُسۡطَىٰ ﴾ أى المتوسطة بينها أو الفضلى منها، وعلى الأول استدل بالآية على أن الصلوات خمس

بلا زيادة دون الثاني، وفي تعيينها أقوال . أحدها أنها الظهر لأنها تفعل في وسط النهار ، الثاني أنها العصر لانها بين صلاتي النهار وصلاتي الليل وهو المروي عن علي . والحسن . وابن عباس . وابن مسعود . وخلق كثير وعليه الشافعية ( والثالث )أنها المغرب، وعليه قبيصة بن ذؤيب لانها وسط في الطول والقصر ( والرابع ) أنها صلاة العشاء لانها بين صلاتين لا يقصران ( والخامس ) أنها الفجر لانها بين صلاتي الليل والنهار ولانها صلاة لا تجمع مع غيرها فهي منفردة بين مجتمعين وهو المروي عن معاذ . وجابر . وعطاء . وعكرمة . ومجاهد واختاره الشافعي رضي الله تعالى عنه نفسه ، وقيل : المراد بها صلاة الوتر ، وقيل : الضحى ، وقيل : عيد الفطر ، وقيل : عيد الأضحى ، وقيل : صلاة الليل ، وقيل : صلاة الجمعة، وقيل : الجماعة ، وقيل: صلاة الخوف (وقيل، وقيل، وقيل..) *

والاكثرون صححوا أنها صلاة العصر لما أخرج مسلم من حديث علي كرم الله تعالى وجهه « أنه ﷺ قال يوم الاحزاب: شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر ملأ الله تعالى بيوتهم ناراً » وخصت بالذكر لانها تقع في وقت اشتغال الناس لاسيما العرب ، قال بعض المحققين: والذي يقتضيه الدليل من بين هذه الاقوال أنها الظهر ونسب ذلك إلى الامام أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه، وبيان ذلك أن سائر الاقوال ليس لها مستند يقف له العجلان سوى القول بأنها صلاة العصر، والأحاديث الواردة بأنها هي قسمان: مرفوعة وموقوفة، والموقوفة لا يحتج بها لأنها أقوال صحابة عارضها أقوال صحابة آخرين أنها غيرها، وقول الصحابي لا يحتج به إذا عارضه قول صحابي آخر قطعا وإنما جرى الخلاف في الاحتجاج به عند عدم المعارضة، وأما المرفوعة فغالبها لا يخلو إسناده عن مقال والسالم من المقال قسمان: مختصر بلفظ الصلاة الوسطى صلاة العصر، ومطول فيه قصة وقع في ضمنها هذه الجملة، والمختصر مأخوذ من المطول اختصره بعض الرواة فوهم في اختصاره على ماستسمع، والأحاديث المطولة كلها لا تخلو من احتمال فلا يصح الاستدلال بها فقوله من حديث مسلم « شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر » فيه احتمالان، أحدهما أن يكون لفظ صلاة العصر ليس مرفوعا بل مدرج في الحديث أدرجه بعض الرواة تفسيراً منه كما وقع ذلك كثيراً في أحاديث، ويؤيده ماأخرجه مسلم من وجه آخر عن علي كرم الله تعالى وجهه بلفظ «حبسونا عن الصلاة الوسطى حتى غربت الشمس» يعني العصر، الثاني على تقدير أنه ليس بمدرج يحتمل أن يكون عطف نسق على حذف العاطف لا بيانا ولا بدلا والتقدير شغلونا عن الصلاة الوسطى وصلاة العصر، ويؤيد ذلك أنه صلى الله تعالى عليه وسلم لم يشغل يوم الاحزاب عن صلاة العصر فقط بل شغل عن الظهر والعصر معا كما ورد من طريق أخرى فكأنه أراد بالصلاة الوسطى الظهر وعطف عليها العصر، ومع هذين الاحتمالين لا يتأتى الاستدلال بالحديث والاحتمال الأول أقوى للرواية المشار اليها، ويؤيده من خارج أنه لو ثبت عن النبي ﷺ تفسير أنها العصر لوقف الصحابة عنده ولم يختلفوا ، وقد أخرج ابن جرير عن سعيد بن المسيب قال: كان أصحاب رسول الله ﷺ مختلفين في الصلاة الوسطى هكذا وشبك بين أصابعه ،ثم على تقدير عدم الاحتمالين فالحديث معارض بالحديث المرفوع أنها الظهر ، وإذا تعارض الحديثان ، ولم يمكن الجمع طلب الترجيح ، وقد ذكر الأصوليون أن من المرجحات أن يذكر السبب، والحديث الوارد في أنها الظهر مبين فيه سبب النزول ومساق لذكرها بطريق القصد بخلاف حديث «شغلونا» الخ فوجب الرجوع إليه، وهو ماأخرجه أحمد . وأبو داود بسند جيد عن زيد بن ثابت قال : «كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يصلي الظهر بالهاجرة ، ولم تكن صلاة أشد على الصحابة منها فنزلت (حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى) » وأخرج أحمد من وجه آخر عن زيد أيضا «أن رسول الله

صلى الله تعالى عليه وسلم كان يصلى الظهر بالهجير فلا يكون وراءه إلا الصف والصفان ، والناس فى قائلتهم وتجارتهم فأنزل الله تعالى (حافظوا على الصلوات) الخ فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: «لينتهين رجال أو لأحرقن بيوتهم» ويؤكد كونها غير العصر ماأخرجه مسلم وغيره من طرق عن أبى يونس مولى عائشة قال: «أمرتنى عائشة أن أكتب لها مصحفاً فأملت على ـ حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وصلاة العصر ـ وقالت: سمعتها من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم» والعطف يقتضى المغايرة ، وأخرج مالك وغيره من طرق أيضا عن عمرو بن رافع قال: «كنت أكتب مصحفاً لحفصة زوج النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فأملت علىّ ـ حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وصلاة العصر ـ وأخرج ابن أبى داود فى المصاحف عن عبد الله ابن رافع أنه كتب لأم سلمة مصحفا فأملت عليه مثل ماأملت عائشة وحفصة» وأخرج ابن أبى داود عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه قرأ كذلك ، وأخرج أيضا عن أبى رافع مولى حفصة قال «كتبت مصحفا لحفصة فقالت اكتب ـ حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وصلاة العصر ـ فلقيت أبىّ بن كعب فقال :هو كما قالت أوَ ليس أشغل مانكون عند صلاة الظهر فى عملنا ونواضحنا» وهذا يدل على أن الصحابة فهموا من هذه القراءة أنها الظهر هذا ، وعن الربيع بن خيثم. وأبى بكر الوراق أنها إحدى الصلوات الخمس ولم يعينها الله تعالى وأخفاها فى جملة (الصلوات) المكتوبة ليحافظوا على جميعها كما أخفى ليلة القدر فى ليالى شهر رمضان. واسمه الأعظم فى جميع الأسماء. وساعة الاجابة فى ساعات الجمعة ؛ وقرأ عبد الله وعلى (الصلاة الوسطى) وروى عن عائشة (والصلاة) بالنصب على المدح والاختصاص ، وقرأ نافع ـ الوصطى ـ بالصاد ﴿وَقُومُواْ لِلَّهِ﴾ أى فى الصلاة ﴿قَـٰنِتِينَ ٢٣٨﴾ أى مطيعين كما هو أصل معنى القنوت عند بعض وهو المروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أو ذاكرين له تعالى فى القيام بناءاً على أن القنوت هو الذكر فيه ، وقيل: خاشعين ، وقيل: مكملين الطاعة ومتمها على أحسن وجه من غير إخلال بشىء مما ينبغى فيها، ويؤيده ماأخرجه ابن جرير عن مجاهد قال: من القنوت طول الركوع وغض البصر والخشوع وأن لا يلتفت وأن لا يقلب الحصى ولا يعبث بشىء ولا يحدث نفسه بأمر من أمور الدنيا ، وفسره البخارى فى صحيحه بساكتين لما أخرج هو. ومسلم. وأبو داود وجماعة عن زيد بن أرقم قال «كنا نتكلم على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فى الصلاة يكلم الرجل منا صاحبه وهو إلى جنبه فى الصلاة حتى نزلت (وقوموا لله قانتين) فأمرنا بالسكوت ونهينا عن الكلام» ، ولا يخفى أنه ليس بنص فى المقصود، ولعل الاوضح منه ماأخرجه ابن جرير عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنهما قال: أتيت النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وهو يصلى فسلمت عليه فلم يرد على فلما قضى الصلاة قال: «إنه لم يمنعنى أن أرد عليك السلام إلا أنا أمرنا أن نقوم (قانتين) لانتكلم فى الصلاة» وقال ابن المسيب: المراد به القنوت فى الصبح وهو رواية عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، والجار والمجرور متعلق بما قبله أو بما بعده ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ﴾ من عدو أو غيره ﴿فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا﴾ حالان من الضمير فى جواب الشرط أى فصلوا راجلين أو راكبين، والأول جمع راجل ، وهو الماشى على رجليه ـ ورجل ـ بفتح فضم أو بفتح فكسر بمعناه، وقيل: الراجل الكائن على رجليه واقفاً أو ماشياً، واستدل الشافعى رضى الله تعالى عنه بظاهر الآية على وجوب الصلاة حال المسايفة

وإن لم يمكن الوقوف ، وذهب إمامنا إلى أن المشى ، و كذا القتال يبطلها ، وإذا أدى الأمر إلى ذلك أخرها ثم صلاها آمناً ، فقد أخرج الشافعي بإسناد صحيح عن أبي سعيد الخدرى رضى الله تعالى عنه قال : حبسنا يوم الخندق حتى ذهب هوى من الليل حتى كفينا القتال ، وذلك قوله تعالى : (و كفى الله المؤمنين القتال) فدعا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بلالا فأمر فأقام الظهر فصلاها كما كان يصلى ، ثم أقام العصر فصلاها كذلك ، ثم أقام المغرب فصلاها كذلك ، ثم أقام العشاء فصلاها كذلك ، وفى لفظ «فصلى كل صلاة ماكان يصليها فى وقتها» وقد كانت صلاة الخوف مشروعة قبل ذلك لأنها نزلت فى ذات الرقاع ـ وهى قبل الخندق ـ كما قاله ابن إسحق وغيره من أهل السير ، وأجيب بمنع أن صلاة الخوف مطلقاً ولو شديداً شرعت قبل الخندق ليستدل بما وقع فيه من التأخير ، ويجعل ناسخاً لما فى الآية ـ كما قيل ـ والمشروع فى ذات الرقاع قبل صلاة الخوف الغير الشديد وهى التى نزلت فيها (وإذا كنت فيهم فأقمت لهم الصلاة) لا صلاة شدة الخوف المبينة بهذه الآية ، والنزاع إنما هو فيها ـ وهى لم تشرع قبل الخندق بل بعده ـ وفيه كان الخوف شديداً فلا يضر التأخير ، وقد أجاب بعض الحنفية بأنا سلمنا جميع ذلك إلا أن هذه الآية ليست نصاً فى جواز الصلاة مع المشى أو المسايفة إذ يحتمل أن يكون الراجل فيها بمعنى الواقف على رجليه لا سيما وقد قوبل بالراكب وقد علم من خارج وجوب عدم الإخلال فى الصلاة ، وهذا إخلال كلى لا يحتمل فيها لاخراجه لها عن ماهيتها بالكلية ، وأنت تعلم ـ إذا أنصفت ـ أن ظاهر الآية صريحة مع الشافعية لسبق «وقوموا والدين يسر لا عسر» والمقامات مختلفة ، والميسور لا يسقط بالمعسور ، وما لا يدرك لا يترك فليفهم . وقرئ ( رجالا ) ـ بضم الراء مع التخفيف ، وبضمها مع التشديد ـ وقرئ (فرجلا) أيضاً ﴿فَإِذَآ أَمِنتُمْ﴾ وزال خوفكم . وعن مجاهد ـ إذا خرجتم من دار السفر إلى دار الإقامة ـ ولعله على سبيل التمثيل ﴿فَاذْكُرُواْ ٱللَّهَ﴾ أى فصلوا صلاة الأمن ـ كما قال ابن زيد ـ وعبر عنها بالذكر لأنه معظم أركانها ، وقيل : المراد ـ اشكروه على الأمن ـ وبعضهم أوجب الإعادة ، وفسر هذا ـ بأعيدوا الصلاة ـ وهو من البعد بمكان ﴿كَمَا عَلَّمَكُم﴾ أى ذكراً مثل ما (علمكم) من الشرائع وكيفية الصلاة حالتى ـ الأمن والخوف ـ أو شكراً يوازى ذلك ، و ( ما ) مصدرية وجوز أن تكون موصولة ـ وفيه بعد ـ

﴿مَّا لَمْ تَكُونُواْ تَعْلَمُونَ ٢٣٩﴾ مفعول علمكم وزاد (تكونوا) ليفيد النظم ، ووقع فى موضع آخر بدونها كقوله تعالى : (علم الإنسان مالم يعلم) فقيل : الفائدة فى ذكر المفعول فيه وإن كان الإنسان لا يعلم إلا مالم يعلم التصريح بذكر حالة الجهل التى انتقل عنها فإنه أوضح فى الامتنان ، وفى إيراد الشرطية الأولى بأن المفيد لمشكوكية وقوع الخوف وندرته ، وتصدير الثانية بـ(إذا) المنبئة عن تحقق وقوع الأمن و كثرته مع الإيجاز فى جواب الأولى ، والإطناب فى جواب الثانية المبنيين على تنزيل مقام وقوع المأمور به فيهما منزلة مقام وقوع الأمر تنزيلا مستدعياً لإجراء مقتضى المقام الأول فى كل منهما مجرى مقتضى المقام الثانى من الجزالة والاعتبار كما قيل ـ مافيه عبرة لذوى الأبصار ـ ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا﴾ عود إلى بيان بقية الأحكام المفصلة فيما سبق ، وفى (يتوفون) مجاز المشارفة ﴿وَصِيَّةً لِّأَزْوَٰجِهِم﴾ قرأ أبو عمرو . وابن عامر . وحمزة . عن عاصم . بنصب (وصية) على المصدرية ، أو على أنها مفعول به ، والتقدير ليوصوا أو يوصون (وصية) أو كتب الله تعالى عليهم ، أو

ألزموا (وصية) ويؤيد ذلك قراءة عبدالله ( كتب عليكم الوصية لأزواجكم متاعاً إلى الحول) مكان (والذين) الخ ، وقرأ الباقون ـ بالرفع ـ على أنه خبر بتقدير ليصح الحمل أى ووصية (الذين يتوفون) أو حكمهم وصية أو (والذين يتوفون) أهل وصية ، وجوز أن يكون نائب فاعل فعل محذوف ، أو مبتدأ لخبر محذوف مقدم عليه أى (كتب عليهم) أو (عليهم وصية) وقرأ أبيّ متاع لأزواجهم ، وروى عنه ( فمتاع ) بالفاء ﴿

﴿مَتَاعاً إِلَى ٱلْحَوْلِ﴾ نصب بـ(يوصون) إن أضمرته ويكون من باب الحذف والإيصال ، وإلا فـ(بالوصية) لأنها بمعنى التوصية ، وبـ(متاع) على قراءة أبيّ لأنه بمعنى التمتع ﴿غَيْرَ إِخْرَاجٍ﴾ بدل منه بدل اشتمال إن اعتبر اللزوم بين التمتع ( إلى الحول ) وبين ـ غير الاخراج ـ وبدل الكل بحسب الذات فإنهما متحدان بالذات ، ومتغايران بالوصف ، وذكر بعضهم أنه على تقدير البدل لابدّ من تقدير مضاف إلى غير تقديره ( متاعاً إلى الحول) متاع (غير إخراج) وإلا لم يصح لأن (متاعاً) مفسر بالإنفاق ، (وغير إخراج) عبارة عن الإسكان وليس مدلوله مدلول الأول ، ولا جزأه ، ولا ملابساً له ، فيكون بدل غلط ـ وهو لا يصح فى الكلام المجيد ـ فيتعين التقدير ، وحينئذ يكون إبدال الخاص من العام وهو من قبيل إبدال الكل من الجزء نحو ـ رأيت القمر فلكه ـ وهو بدل الاشتمال ـ كما صرح به صاحب المفتاح ـ وأجيب بأنا لا نسلم أنّ (متاعاً) مفسر بالإنفاق فقط بل ـ المتاع ـ عام شامل للإنفاق والإسكان جميعاً ، فيكون (غير إخراج) عبارة عن الإسكان الذى هو بعض من (متاعاً) فيكون بدل البعض من الكل ، وجوز أن يكون مصدراً مؤكداً لأن ـ الوصية بأن يمتعن حولا ـ يدل على أنهنّ لا يخرجن ، فكأنه قيل : لا يخرجن ( غير إخراج ) ويكون تأكيداً لنفى ـ الإخراج ـ الدال عليه (لا يخرجن) فيؤول إلى قولك : لا يخرجن لا يخرجن ، وأن يكون حالا من ( أزواجهم ) والأكثرون على أنها حال مؤكدة إذ لا معنى لتقييد ـ الإيصاء ـ بمفهوم هذه الحالة وأنها مقدرة لأنّ معنى نفى ـ الإخراج إلى الحول ـ ليس مقارناً ـ للإيصاء ـ وفيه تأمل ، وأن يكون صفة ( متاع ) أو منصوباً بنزع الخافض ، والمعنى يجب على (الذين يتوفون) أن يوصوا قبل أن يحتضروا (لأزواجهم) بأن يمتعن بعدهم ـ حولا ـ بالنفقة والسكنى ، وكان ذلك على الصحيح فى أول الإسلام ثم نسخت المدة بقوله تعالى : ( أربعة أشهر وعشراً ) وهو وإن كان متقدماً فى التلاوة فهو متأخر فى النزول ، وكذا النفقة بتوريثهنّ الربع أو الثمن ، واختلف فى سقوط السكنى وعدمه ، والذى عليه ساداتنا الحنفية الأول ، وحجتهم أنّ مال الزوج صار ميراثاً للوارث ، وانقطع ملكه بالموت ، وذهب الشافعية إلى الثانى لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم : «امكثى فى بيتك حتى يبلغ الكتاب أجله» واعترض بأنه ليس فيه دلالة على أنّ لها السكنى فى مال الزوج ، والكلام فيه ﴿فَإِنْ خَرَجْنَ﴾ بعد الحول ، ومضىّ العدّة ، وقيل : فى الأثناء باختيارهن ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾ يا أولياء الميت ، أو أيها الأئمة ﴿

﴿فِى مَا فَعَلْنَ فِىٓ أَنفُسِهِنَّ مِن مَّعْرُوفٍ﴾ لا ينكره الشرع كالتطيب . والتزين . وترك الحداد . والتعرض للخطاب أو فى ترك منعهنّ من الخروج ، أو قطع النفقة عنهنّ ، فلا نص فى الآية على أنه لم يكن يجب عليهنّ ملازمة مسكن الزوج والحداد عليه وإنما كنّ مخيرات بين الملازمة وأخذ النفقة ، وبين الخروج وتركها ﴿وَٱللَّهُ عَزِيزٌ﴾ غالب على أمره ينتقم ممن خالف أمره فى ـ الإيصاء ـ وإنفاذ (الوصية) وغير ذلك ﴿حَكِيمٌ ٢٤٠﴾ يراعى

في أحكامه مصالح عباده فينبغي أن يمتثل أمره ونهيه *

﴿ وَلِلْمُطَلَّقَـٰتِ ﴾ سواء كن مدخولا بهن أولا ﴿ مَتَـٰعٌ ﴾ أي مطلق المتعة الشاملة للواجبة والمستحبة وأوجبها سعيد بن جبير. وأبو العالية. والزهري للكل، وقيل: المراد بالمتاع نفقة العدة، ويجوز أن يكون اللام للعهد أي المطلقات المذكورات في الآية السابقة وهن غير الممسوسات وغير المفروض لهن، والتكرير للتأكيد والتصريح بما هو أظهر في الوجوب وهذا هو الأوفق بمذهبنا، ويؤيده ما أخرجه ابن جرير عن ابن زيد قال: لما نزل قوله تعالى: ( متاعا بالمعروف حقاً على المحسنين ) قال رجل: إن أحسنت فعلت وإن لم أرد ذلك لم أفعل فأنزل الله تعالى هذه الآية فلا حاجة حينئذ إلى القول بأن تلك الآية مخصصة بمفهومها منطوق هذه الآية المعممة على مذهب من يرى ذلك ولا إلى القول بنسخ هذه كما ذهب اليه ابن المسيب وهو أحد قولي الامامية ﴿ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ ٢٤١ ﴾ أي من الكفر والمعاصي ﴿ كَذَٰلِكَ ﴾ أي مثل ذلك البيان الواضح للاحكام السابقة ﴿ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ ءَايَـٰتِهِ ﴾ الدالة على ماتحتاجون إليه معاشاً ومعاداً ﴿ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ٢٤٢ ﴾ أي لكي تكمل عقولكم أو لكي تصرفوا عقولكم إليها أو لكي تفهموا ما أريد منها ﴿ أَلَمْ تَرَ ﴾ هذه الكلمة قد تذكر لمن تقدم علمه فتكون للتعجب والتقرير والتذكير لمن علم بما يأتي كالاحبار وأهل التواريخ، وقد تذكر لمن لا يكون كذلك فتكون لتعريفه وتعجيبه، وقد اشتهرت في ذلك حتى أجريت مجرى المثل في هذا الباب بأن شبه حال من ( لم ير) الشيء بحال من رآه في أنه لا ينبغي أن يخفى عليه وأنه ينبغي أن يتعجب منه ثم أجرى الكلام معه كما يجري مع من رأى قصداً إلى المبالغة في شهرته وعراقته في التعجب، والرؤية إما بمعنى الابصار مجازاً عن النظر، وفائدة التجوز الحث على الاعتبار لأن النظر اختياري دون الادراك الذي بعده وإما بمعنى الادراك القلبي متضمنا معنى الوصول والانتهاء ولهذا تعدت بإلى في قوله تعالى: ﴿ إِلَى الَّذِينَ ﴾ كما قاله غير واحد، وقال الراغب: إن الفعل مما يتعدى بنفسه لكن لما استعير لمعنى - ألم تنظر - عدى تعديته بإلى، وفائدة استفادته أن النظر قد يتعدى عن الرؤية فاذا أريد الحث على نظر ناتج لامحالة لها استعيرت له وقلما استعمل ذلك في غير التقرير فلا يقال رأيت إلى كذا انتهى. وقد يتعدى اللفظ على هذا المعنى بنفسه وقل من نبه عليه كقول امرئ القيس:

- ألم تر - ياني كلما جئت طارقا  وجدت بها طيبا ولم تتطيب

والمراد بالموصول أهل قرية يقال لها داوردان قرب واسط ﴿ خَرَجُوا مِن دِيَـٰرِهِمْ ﴾ فارين من الطاعون أو من الجهاد حيث دعوا إليه ﴿ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ ﴾ وكانوا فوق عشرة آلاف على ما استظهره الاكثر بناءاً على أنه لا يقال - عشرة ألوف ولا تسعة ألوف - وهكذا وإنما يقال آلاف، فقول عطاء الخراساني: إنهم كانوا ثلاثة آلاف، وابن عباس في إحدى الروايات عنه أنهم أربعة آلاف، ومقاتل. والكلبي إنهم ثمانية آلاف، وأبي صالح إنهم تسعة آلاف، وأبي روق إنهم عشرة آلاف لا يساعده هذا الاستعمال، والقائلون بالفوقية اختلفوا فقيل: كانوا بضعة وثلاثين ألفا، وحكى ذلك عن السدي، وروي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنهم أربعون ألفا، وقال عطاء بن أبي رباح: إنهم سبعون ألفا ولا أرى لهذا الخلاف ثمرة بعد القول بالكثرة وإلى ذلك يميل كلام الضحاك، وحكي عن ابن زيد أن المراد ( خرجوا ) مؤتلفي القلوب ولم يخرجوا عن تباغض فجعله جمع

آلف مثل قاعد وقعود وشاهد وشهود وهو خلاف الظاهر، وليس فيه كثير اعتبار إذ ورود الموت دفعة كما ينبئ عنه قوله تعالى: ﴿ فَقَالَ لَهُمُ اللَّهُ مُوتُوا ﴾ على جمع عظيم أبلغ فى الاعتبار، وأما وقوعه على قوم بينهم ألفة فهو كوقوعه على غيرهم، ومثل هذا القول بأن المراد ألفهم وحبهم لديارهم أو لحياتهم الدنيا، والمراد بقوله تعالى إما ظاهره وإما مجاز عن تعلق إرادته تعالى بموتهم دفعة، وقيل: هو تمثيل لإماتته تعالى إياهم ميتة نفس واحدة فى أقرب وقت وأدناه وأسرع زمان وأوحاه بأمر مطاع لمأمور مطيع، وقيل: ناداهم ملك بذلك، وعن السدى أن المنادى ملكان وإنما أسند اليه تعالى تخويفا وتهويلا ﴿ ثُمَّ أَحْيَاهُمْ ﴾ عطف على مقدر يستدعيه المقام أى فماتوا ( ثم أحياهم ) قيل: وإنما حذف للدلالة على الاستغناء عن ذكره لاستحالة تخلف مراده تعالى عن إرادته الكونية، وجوز أن يكون عطفا على -قال- لما أنه عبارة عن الاماتة والمشهور أنهم بقوا موتى مدة حتى تفرقت عظامهم فمر بهم حزقيل الشهير بابن العجوز خليفة كالب بن يوفنا خليفة يوشع بن نون، وقيل: شمعون، وروى ذلك عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما، وقال وهب: إنه شمويل وهو ذو الكفل، وقيل: يوشع نفسه فوقف متعجبا لكثرة مايرى منهم « فأوحى الله تعالى اليه أن ناد أيتها العظام أن الله تعالى يأمركم أن تجتمعى فاجتمعت حتى التزق بعضها ببعض فصارت أجساداً من عظام لا لحم ولا دم ثم أوحى الله تعالى إليه أن ناد أيتها الاجسام أن الله تعالى يأمرك أن تكتسى لحما فاكتست لحما ثم أوحى الله تعالى إليه أن ناد أن الله تعالى يأمرك تقومى فبعثوا أحياء يقولون سبحانك اللهم ربنا وبحمدك لا إله إلا أنت » والروايات فى هذا الباب كثيرة *

والظاهر أنهم لم يروا فى هذا الموت من الاهوال والاحوال مايصير بها معارفهم ضرورية، ويمنع من صحة التكليف بعد الاحياء كما فى الآخرة، ويمكن أن يقال انهم رأوا مايراه الموتى إلا أنهم أنسوه بعد العودة، والقادر على الإماتة والاحياء قادر على الانساء وسبحان من لا يعجزه شئ، وعلى كلا التقديرين لا يشكل موت هؤلاء فى الدنيا مرتين مع قوله تعالى: ( لا يذوقون فيها الموت ) الآية لأن ذلك لم يكن عن استيفاء آجال - كما قال مجاهد - وإنما هو موت عقوبة فكأنه ليس بموت، وأيضاً هو من خوارق العادات فلا يرد نقضا، ومن الناس من قال: إن هذا لم يكن موتا كالموت الذى يكون وراءه الحياة للنشور، وإنما هو نوع انقطاع تعلق الروح عن الجسد بحيث يلحقه التغير والفساد وهو فوق داء السكتة والاغماء الشديد حتى لا يشك الرائى الحاذق لو رآه بانقطاع التعلق أصلا ولم يعلم أنه قد بقى تعلق ما لكنه لم يصل إلى حد الحياة المعلومة لدينا، ولعل هذا القول يعود بالآخرة إلى انقسام الموت أو إلى أن إطلاق الموت على ماذكر مجاز، وكلا الأمرين فى القلب منهما شئ بل أشياء *

وقد ذهب إلى مثله ابن الراوندى فى جميع الاموات فقال: إن الارواح لا تفارق الابدان أصلا وإنما يحدث فى الابدان عوارض وعلل يحدث تفرق الاجزاء منها كما يحدث للمجذومين، والروح كامنة فى الاجزاء المتفرقة أينما كانت لكونها عرية عن الاحساس والادراك وهو مذهب تحكم الضرورة برده عافانا الله تعالى والمسلمين عن اعتقاد مثله ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ ﴾ جميعاً أما أولئك فقد أحياهم ليعتبروا فيفوزوا بالسعادة وأما الذين سمعوا فقد هداهم إلى الاعتبار، وهذا كالتعليل لما تقدم ﴿ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ ٢٤٣ ﴾ استدراك مما تضمنه ماقبله؛ والتقدير فيجب عليهم أن يشكروا فضله ( ولكن ) الخ، وجوز أن يراد بالشكر الاستبصار والاعتبار، ولا يخفى بعده، والاظهار فى مقام الاضمار لمزيد التشنيع ومناسبة هذه لماقبلها أنه سبحانه لماذكر جملا من الأحكام

التكليفية مشتملة على ذكر شئ من أحكام الموتى عقب ذلك بهذه القصة العجيبة تنبيهاً على عظيم قدرته وأنه القادر على الإحياء والبعث للمجازاة واستنهاضاً للعزائم على العمل للمعاد والوفاء بالحقوق والصبر على المشاق ه

وقيل: وجه المناسبة أنه لما ذكر سبحانه (كذلك يبين الله لكم آياته لعلكم تعقلون) ذكر هذه القصة لأنها من عظيم آياته وبدائع قدرته ، وقيل: جعل الله تعالى هذه القصة لما فيها من تشجيع المسلمين على الجهاد والتعرض للشهادة ، والحث على التوكل والاستسلام للقضاء تمهيداً لقوله تعالى: ﴿ وَقَـٰتِلُواْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ﴾ وهو عطف فى المعنى على (ألم تر) لأنه بمعنى انظروا وتفكروا، والسورة الكريمة لكونها سنام القرآن ذكر فيها كليات الأحكام الدينية من الصيام . والحج . والصلاة . والجهاد على نمط عجيب مستطرداً تارة للاهتمام بشأنها يكر عليها كلما وجد مجال، ومقصوداً أخرى دلالة على أن المؤمن المخلص لا ينبغى أن يشغله حال عن حال، وإن المصالح الدنيوية ذرائع إلى الفراغة للمشاغل الأخروية ، والجهاد لما كان ذروة سنام الدين ، وكان من أشق التكاليف حرضهم عليه من طرق شتى مبتدأ من قوله سبحانه : (ولا تقولوا لمن يقتل فى سبيل الله) منتهياً إلى هذا المقال الكريم مختتما بذكر الانفاق فى سبيله للتتميم ـ قاله فى الكشف ـ وجوز فى العطف وجوه أخر ، الأول أنه عطف على مقدر يعينه ما قبله كأنه قيل فاشكروا فضله بالاعتبار بما قص عليكم ـ وقاتلوا فى سبيله ـ لما علمتم ان الفرار لا ينجى من الحمام وأن المقدر لا يمحى فإن كان قد حان الأجل فموت فى سبيل الله تعالى خير سبيل وإلا فنصر وثواب ، الثانى أنه عطف على ما يفهم من القصة أى اثبتوا ولا تهربوا كما هرب هؤلاء وقاتلوا ، الثالث أنه عطف على (حافظوا على الصلوات) إلى (فإن خفتم) الآية لأن فيه إشعاراً بلقاء العدو وما جاء جاء كالاعتراض ، الرابع أنه عطف على (قال لهم الله) والخطاب لمن أحياهم الله تعالى وهو كما ترى ﴿ وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ ﴾ لما يقوله المتخلف عن الجهاد من تنفير الغير عنه وما يقوله السابق إليه من ترغيب فيه ﴿ عَلِيمٌ ٢٤٤ ﴾ بما يضمره هذا وذلك من الأغراض والبواعث فيجازى كلا حسب عمله ونيته ﴿ مَّن ذَا ٱلَّذِى يُقْرِضُ ٱللَّهَ ﴾ (من) استفهامية مرفوعة المحل بالابتداء، و(ذا) خبره و(الذى) صفة له أو بدل منه، ولا يجوز أن يكون (من ذا) بمنزلة اسم واحد مثل ماذا لأن ماتكون كذلك كما نص عليه أبو البقاء لأن ما أشد إبهاما من ـ من ـ وإقراض الله تعالى مثل لتقديم العمل العاجل طلبا للثواب الآجل ، والمراد ههنا إما الجهاد المشتمل على بذل النفس والمال، وإما مطلق العمل الصالح ، ويدخل فيه ذلك دخولا أوليا ، وعلى كلا التقديرين لا يخفى انتظام الجملة بما قبلها ﴿ قَرْضًا ﴾ إما مصدر بمعنى ـ إقراضاً ـ فيكون نصبا على المصدرية ، وإما بمعنى المفعول فيكون نصبا على المفعولية، وقوله سبحانه: ﴿ حَسَنًا ﴾ صفة له على الوجهين وجهة الحسن على الأول الخلوص مثلا وعلى الثانى الحل والطيب ، وأخرج ابن أبى حاتم عن عمر ابن الخطاب رضى الله تعالى عنه ـ القرض الحسن ـ المجاهدة والانفاق فى سبيل الله تعالى ، وعليه يلتئم النظم أتم التئام ﴿ فَيُضَـٰعِفَهُۥ ﴾ أى ـ القرض ـ ﴿ لَهُۥٓ ﴾ وجعله ـ مضاعفا ـ مجاز لأنه سبب ـ المضاعفة ـ وجوز تقدير مضاف أى ـ فيضاعف ـ جزاءه، وصيغة المفاعلة ليست على بابها إذ لا مشاركة وإنما اختيرت للمبالغة المشيرة إليها المغالبة ه

وقرأ عاصم بالنصب ، وفيه وجهان : أحدهما أن يكون ـ معطوفا ـ على مصدر ـ يقرض ـ فى المعنى أى ـ من ذا الذى ـ يكون منه قرض فمضاعفة من الله تعالى، وثانيهما أن يكون جواباً للاستفهام معنى أيضاً لأن المستفهم

عنه وإن كان المقرض فى اللفظ إلا أنه فى المعنى الإقراض فكأنه قيل : أيقرض الله تعالى أحد ( فيضاعفه ) وهذا مااختاره أبو البقاء ولم يجوز أن يكون جواب الاستفهام فى اللفظ لأن المستفهم عنه فيه المقرض لا القرض ولا عطفه على المصدر الذى هو قرضاً كما يعطف الفعل على المصدر باضمار إن لأمرين ـ على ماقيل ـ الأول أن قرضاً هنا مصدر مؤكد وهو لا يقدر بأن و الفعل، والثانى إن عطفه عليه يوجب أن يكون معمولا ليقرض ، ولا يصح هذا لأن المضاعفة ليست مقروضة ، وإنما هى فعل من الله تعالى وفيه تأمل ، وقرأ ابن كثير: يضعفه بالرفع والتشديد، ويعقوب. وابن عامر يضعفه بالنصب ﴿أَضْعَافاً﴾ جمع ضعف وهو مثل الشىء فى المقدار إذا زيد عليه فليس بمصدر والمصدر الاضعاف أو المضاعفة فعلى هذا يجوز أن يكون حالا من الهاء فى (يضاعفه) وأن يكون مفعولا ثانياً على المعنى بأن تضمن المضاعفة معنى التصيير ، وجوز أن يعتبر واقعا موقع المصدر فينتصب على المصدرية حينئذ، وإنما جمع والمصادر لا تثنى ولا تجمع لأنها موضوعة للحقيقة من حيث هى لقصد الأنواع المختلفة ، والمراد به أيضا إذ ذاك الحقيقة لكنها تقصد من حيث وجودها فى ضمن أنواعها الداخلة تحتها ﴿ كَثِيرَةً ﴾ لا يعلم قدرها إلا الله تعالى ، وأخرج الامام أحمد . وابن المنذر . وابن أبى حاتم عن أبى عثمان النهدى قال: بلغنى عن أبى هريرة أنه قال: إن الله تعالى ليكتب لعبده المؤمن بالحسنة الواحدة ألف ألف حسنة فحججت ذلك العام ولم أكن أريد أن أحج إلا للقائه فى هذا الحديث فلقيت أبا هريرة فقلت له : فقال: ليس هذا قلت ولم يحفظ الذى حدثك إنما قلت إن الله تعالى ليعطى العبد المؤمن بالحسنة الواحدة ألفى ألف حسنة ثم قال أبو هريرة: أو ليس تجدون هذا فى كتاب الله تعالى (من ذا الذى يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له أضعافا كثيرة) ؟ فالكثيرة عنده تعالى أكثر من ألفى ألف وألفى ألف والذى نفسى بيده لقد سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول: «إن الله تعالى يضاعف الحسنة ألفى ألفى حسنة» ﴿ وَاللَّهُ يَقْبِضُ وَيَبْسُطُ ﴾ أى يقتر على بعض ويوسع على بعض أو يقتر تارة ويوسع أخرى حسبما تقتضيه الحكمة التى قد دق سرها وجل قدرها وإذا علمتم أنه هو القابض والباسط وأن ماعندكم إنما هو من بسطه وعطائه فلا تبخلوا عليه فأقرضوه وأنفقوا مما وسع عليكم بدل توسعته وإعطائه ولا تعكسوا بأن تبخلوا بدل ذلك فيعاملكم مثل معاملتكم فى التعكيس بأن يقبض ويقتر عليكم من بعد ما وسع عليكم وأقدركم على الانفاق ، وعن قتادة . والأصم . والزجاج أن المعنى يقبض الصدقات ، ويبسط الجزاء عليها فالكلام كالتأكيد والتقرير لما قبله ووجه تأخير البسط عليه ظاهر، ووجه تأخيره على الأول الايماء إلى أنه يعقب القبض فى الوجود تسلية للفقراء ، وقرئ ( يبصط ) * ﴿ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ٢٤٥ ﴾ فيجازيكم على حسب ماقدمتم ﴿ ومن باب الأشارة ﴾ إن الصلوات خمس صلاة السر بشهوده مقام الغيب، وصلاة النفس بخمودها عن دواعى الريب ، وصلاة القلب بمراقبته أنوار الكشف، وصلاة الروح بمشاهدة الوصل، وصلاة البدن بحفظ الحواس وإقامة الحدود، فالمعنى حافظوا على هذه الصلوات الخمس، والصلاة الوسطى التى هى صلاة القلب التى شرطها الطهارة عن الميل إلى السوى وحقيقتها التوجه إلى المولى ولهذا تبطل بالخطرات والانحراف عن كعبة الذات (وقوموا لله) بالتوجه إليه (قانتين) أى مطيعين له ظاهراً وباطنا بدفع الخواطر (فان خفتم) صدمات الجلال حال سفركم إلى الله تعالى فصلوا راجلين فى بيداء

المسير سائرين على أقدام الصدق أو راكبين على مطايا العزم ولا يصدنكم الخوف عن ذلك (فاذا أمنتم) بعد الرجوع عن ذلك السفر إلى الوطن الأصلى بكشف الحجاب (فاذكروا الله) أى فصلوا له بكليتكم حتى تفنوا فيه أو فاذا أمنتم بالرجوع إلى البقاء بعد الفناء فاذكروا الله تعالى لحصول الفرق بعد الجمع حينئذ ، وأما قبل ذلك فلا ذكر إذ لا امتياز ولا تفصيل وقد ، قيل: للمجنون أتحب ليلى ؟ فقال: ومن ليلى ؟! أنا ليلى، وقال بعضهم :

أنا من أهوى ومن أهوى أنا نحن روحان حللنا بدنا
فإذا أبصرتنى أبصرته وإذا أبصرته أبصرتنا

( ألم تر ) إلى الذين ( خرجوا من ديارهم ) أى أوطانهم المألوفة ومقار نفوسهم المعهودة ومقاماتهم ومراتبهم من الدنيا وما ركنوا اليها بدواعى الهوى وهم قوم ألوف كثيرة أو متحابون متألفون فى الله تعالى حذر موت الجهل والانقطاع عن الحياة الحقيقية والوقوع فى المهاوى الطبيعية ( فقال لهم الله موتوا) أى أمرهم بالموت الاختيارى أو أماتهم عن ذواتهم بالتجلى الذاتى حتى فنوا فيه ثم أحياهم بالحياة الحقيقية العلمية أو به بالوجود الحقانى ـ والبقاء بعد الفناء ـ إن الله لذو فضل على سائر الناس بتهيئة أسباب إرشادهم (ولكن أكثر الناس لايشكرون) لمزيد غفلتهم عما يراد بهم (وقاتلوا فى سبيل الله) النفس والشيطان (واعلموا أن الله سميع ) هواجس نفوس المقاتلين فى سبيله (عليم) بما فى قلوبهم (من ذا الذى يقرض الله) ويبذل نفسه له بذلا خالصا عن الشركة (فيضاعفه له أضعافا كثيرة) بظهور نعوت جماله وجلاله فيه ـ والله يقبض أرواح الموحدين ـ بقبضته الجبروتية فى نور الازلية ، ويبسط أسرار العارفين من قبضة الكبرياء وينشرها فى مشاهدة ثناء الأبدية ، ويقال : القبض سره والبسط كشفه ، وقيل: القبض للمريدين والبسط للمرادين أو الأول للمشتاقين. والثانى للعارفين، والمشهور أن القبض والبسط حالتان بعد ترقى العبد عن حالة الخوف والرجاء. فالقبض للعارف كالخوف للمستأمن، والفرق بينهما أن الخوف والرجاء يتعلقان بأمر مستقبل مكروه أو محبوب ، والقبض والبسط بأمر حاضر فى الوقت يغلب على قلب العارف من وارد غيبى وكان الأول من آثار الجلال والثانى من آثار الجمال *

﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلْمَلَإِ من بَنِى إِسْرَٰٓءِيلَ ﴾ الملأ من القوم وجوههم وأشرافهم وهو اسم للجماعة لا واحد له من لفظه، وأصل الباب الاجتماع فيما لا يحتمل المزيد وإنما سمى الأشراف بذلك لأن هيبتهم تملأ الصدور أو لأنهم يتمالؤن أى يتعاونون بما لا مزيد عليه، ومن للتبغيض والجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع حالا من الملأ ﴿ من بَعْدِ مُوسَىٰٓ ﴾ أى من بعد وفاته عليه السلام، ومن للابتداء وهى متعلقة بما تعلق به ما قبله ولا يضر اتحاد الحرفين لفظا لاختلافهما معنى ﴿ إِذْ قَالُواْ لِنَبِىٍّ لَّهُمُ ﴾ قال أبو عبيدة: هو أشمويل بن حنة بن العاقر ـ وعليه الاكثر ـ وعن السدى أنه شمعون وقال قتادة: هو يوشع بن نون لمكان من بعد من قبل وهى ظاهرة فى الاتصال، ورد بأن يوشع هذا فتى موسى عليهما السلام وكان بينه وبين داود قرون كثيرة والاتصال غير لازم، و(إذ) متعلقة بمضمر يستدعيه المقام أى ( ألم تر ) قصة الملأ أو حديثهم حين قالوا ﴿ ٱبْعَثْ لَنَا مَلِكًا ﴾ أى أقم لنا أميرا، وأصل البعث إرسال المبعوث من المكان الذى هو فيه لكن يختلف باختلاف متعلقه يقال : بعث البعير من مبركه إذا أثاره وبعثته فى السير إذا هيجته ، وبعث الله تعالى الميت إذا أحياه ، وضرب البعث على الجند إذا أمروا بالارتحال،

﴿ نُقَٰتِلْ فى سَبِيلِ ٱللَّهِ ﴾ مجذوم بالامر ، وقرئ بالرفع على أنه حال مقدرة أى ابعثه لنا مقدرين القتال أو مستأنف استئنافا بيانيا كأنه قيل : فماذا تفعلون مع الملك ؟ فأجيب نقاتل ،وقرئ يقاتل - بالياء - مجزوما ومرفوعا على الجواب للامر . والوصف - لملكا - وسبب طلبهم ذلك على مافى بعض الآثار أنه لما مات موسى خلفه يوشع ليقيم فيهم أمر الله تعالى ويحكم بالتوراة ثم خلفه كالب كذلك ثم حزقيل كذلك ثم إلياس كذلك ثم اليسع كذلك ، ثم ظهر لهم عدو وهم العمالقة قوم جالوت - وكانوا سكان بحر الروم - بين مصر وفلسطين · وظهروا عليهم، وغلبوا على كثير من بلادهم وأسروا من أبناء ملوكهم أربعمائة وأربعين، وضربوا عليهم الجزية وأخذوا توراتهم ولم يكن لهم نبي إذ ذاك يدبر أمرهم وكان سبط النبوة قد هلكوا إلا امرأة حبلى فولدت غلاما فسمته أشمويل ومعناه إسمعيل، وقيل: شمعون فلما كبر سلمته التوراة وتعلمها فى بيت المقدس وكفله شيخ من علمائهم فلما كبر نبأه الله تعالى وأرسله اليهم فقالوا: إن كنت صادقا فابعث لنا ملكا - الآية ، وكان قوام أمر بنى إسرائيل بالاجتماع على الملوك وطاعة أنبيائهم وكان الملك هو الذى يسير بالجموع والنبي هو الذى يقيم أمره ويرشده ويشير عليه ﴿ قَالَ هَلْ عَسَيْتُمْ إِن كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِتَالُ أَلَّا تُقَٰتِلُوا۟ ﴾ عسى من النواسخ وخبرها أن لا تقاتلوا وفصل بالشرط اعتناءاً به ، والمعنى هل قاربتم أن لا تقاتلوا كما أتوقعه منكم، والمراد تقرير أن المتوقع كائن وتثبيته على ماقيل، واعترض بأن عسيتم أن لا تقاتلوا معناه توقع عدم القتال . وهل لا يستفهم بها إلا عما دخلته فيكون الاستفهام عن التوقع لا المتوقع ولا يلزم من تقرير الاستفهام أن المتوقع ثابت بل إن التوقع كائن وأين هذا من ذاك ؟ ! وأجيب بأن الاستفهام دخل على جملة مشتملة على توقع ومتوقع ولا سبيل إلى الاول لأن الرجل لا يستفهم عن توقعه فتعين أن يكون عن المتوقع ، ولما كان الاستفهام على سبيل التقرير كان المراد أن المتوقع كائن ، وقيل : لما كانت عسى لأنشاء التوقع ولا تخرج عنه جعل الاستفهام التقريرى متوجها إلى المتوقع وهو الخبر الذى هو محل الفائدة فقرره وثبته وكون المستفهم عنه يلى الهمزة ليس أمراً كليا ، وقيل : إن عسى ليست من النواسخ وقد تضمنت معنى قارب وأن ومابعدها مفعول لها وهذا معنى قول بعضهم: إنها خبر لا إنشاء ، واستدل على ذلك بدخول الاستفهام عليها ووقوعها خبراً فى قوله :

* لا تكسرن إنى عسيت صائما * ولا يخفى مافيه ، وإنما ذكر فى معرض الشرط كتابة القتال دون ما التمسوه مع أنه أظهر تعلقا بكلامهم مبالغة فى بيان تخلفهم عنه فانهم إذا لم يقاتلوا عند فرضية القتال عليهم بايجاب الله تعالى فلأن لا يقاتلوا عند عدم فرضيته أولى ولأن ماذكروه ربما يوهم أن سبب تخلفهم هو المبعوث لا نفس القتال، ويحتمل أنه أقام هذا مقام ذلك إيماءاً إلى أن ذلك البعث المترتب عليه القتال إذا وقع فانما يقع على وجه يترتب عليه الفرضية، وقرئ - عسيتم - بكسر السين وهى لغة قليلة ﴿ قَالُوا۟ وَمَا لَنَآ أَلَّا نُقَٰتِلَ فى سَبِيلِ ٱللَّهِ ﴾ أى ما الداعى لنا إلى أن لا نقاتل أى إلى ترك القتال. والجار والمجرور متعلق بما تعلق به لنا أو به نفسه وهو خبر عن (ما) ودخلت الواو لتدل على ربط هذا الكلام بما قبله ولو حذفت لجاز أن يكون منقطعا عنه - قاله أبو البقاء - وجوز أن تكون عاطفة على محذوف كأنهم قالوا عدم القتال غير متوقع منا - ومالنا أن لا نقاتل - وإنما لم يصرحوا به تحاشيا عن مشافهة نبيهم بما هو ظاهر فى رد كلامه ، والشائع فى مثل هذا التركيب مالنا نفعل أو لا نفعل على ان الجملة حال، ولمانع من ذلك هنا أن المصدرية إذ لا توافقه التزم فيه ما التزم، والأخفش ادعى

زيادة إن وأن العمل لا ينافيها ، والجملة نصب على الحال كما في الشائع ، وقيل: إنه على حذف الواو ويؤول إلى ما لنا ولأن لا نقاتل كقولك : إياك وأن تتكلم ؛ وقد يقال : إياك أن تتكلم والمعنى على ـ الواو ـ ، وقيل : إن ما هنا نافية أي ليس لنا ترك القتال ﴿ وَقَدْ أُخْرِجْنَا من دِيَرِنَا وَأَبْنَاءِنَا ﴾ في موضع الحال والعامل نقاتل والغرض الاخبار بأنهم يقاتلون لا محالة إذ قد عرض لهم ما يوجب المقاتلة إيجابا قويا وهو الاخراج عن الاوطان والاغتراب من الأهل والاولاد، وإفراد الابناء بالذكر لمزيد تقوية أسباب القتال وهو معطوف على الديار وفيه حذف مضاف عند أبي البقاء أي ومن بين أبنائنا ، وقيل : لا حذف والعطف على حد

* علفتها تبنا وماءاً بارداً * وفي الكلام إسناد ما للبعض للكل إذ المخرج بعضهم لا كلهم *

﴿ فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ ٱلْقِتَالُ ﴾ بعد سؤال النبي وبعث الملك ﴿ تَوَلَّوْاْ ﴾ أعرضوا وضيعوا أمر الله تعالى ولكن لا في ابتداء الأمر بل بعد مشاهدة كثرة العدو وشوكته كما سيجيء وإنما ذكر ههنا مآل أمرهم إجمالا إظهاراً لما بين قولهم وفعلهم من التنافي والتباين ﴿ إلا قَلِيلًا مِّنْهُمْ ﴾ وهم الذين جاوزوا النهر وكانوا ثلثمائة وثلاثة عشرة عدة أهل بدر على ما أخرجه البخاري عن البراء رضي الله تعالى عنه، والقلة إضافية فلا يرد وصف هذا العدد أحيانا بأنه جم غفير ﴿ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ بِٱلظَّـٰلِمِينَ ٢٤٦ ﴾ ومنهم الذين ظلموا بالتولي عن القتال وترك الجهاد وتنافت أقوالهم وأفعالهم ، والجملة تذييل أريد منها الوعيد على ذلك ﴿ وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ ﴾ شروع في التفصيل بعد الإجمال أي قال بعد أن أوحى لهم ما أوحى ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكًا ﴾ يدبر أمركم وتصدرون عن رأيه في القتال . و (طالوت) فيه قولان أظهرهما أنه علم أعجمي عبري ـ كداود ـ ولذلك لم ينصرف، وقيل : إنه عربي من الطول، وأصله طولوت ـ كرهبوت ورحموت ـ فقلبت ـ الواو ألفا ـ لتحركها وانفتاح ما قبلها ومنع صرفه حينئذ للعلمية وشبه العجمة لكونه ليس من أبنية العرب، وأما ادعاء العدل عن طويل، والقول بأنه عبراني وافق العربي فتكلف . و (ملكا) حال من (طالوت) أخرج ابن أبي حاتم عن السدي أن ـ نبيهم ـ لما دعا ربه أن يملكهم أتى بعصا يقاس بها من يملك عليهم فلم يساوها إلا طالوت . وأخرج ابن إسحق وابن جرير عن وهب بن منبه أنه لما دعا الله تعالى قال له : أنظر القرن الذي فيه الدهن في بيتك فاذا دخل عليك رجل فنش الدهن الذي فيه فهو ملك بني إسرائيل فأدهن رأسه منه وملكه عليهم فأقام ينتظر متى يدخل ذلك الرجل عليه وكان طالوت رجلا دباغا يعمل الأدم ، وقيل : كان سقاءاً وكان من سبط بنيامين بن يعقوب عليه السلام ولم يكن فيهم نبوة ولا ملك فخرج طالوت في ابتغاء دابة له ضلت ومعه غلام فمرا ببيت النبي فقال غلام طالوت له : لو دخلت بنا على هذا النبي فسألناه عن أمر دابتنا فيرشدنا ويدعو لنا فيها بخير فقال طالوت : ما بما قلت من بأس فدخلا عليه فبينما هو عنده يذكر له شأن دابته ويسأله أن يدعو له إذ نش الدهن الذي في القرن فقام إليه النبي فأخذه ثم قال لطالوت : قرب رأسك فقربه فدهنه منه ثم قال : أنت ملك بني إسرائيل الذي أمرني الله تعالى أن أملكك عليهم فجلس عنده وقال الناس : ملك طالوت فأتت عظماء بني إسرائيل نبيهم مستغربين ذلك حيث لم يكن من بيت النبوة ولا الملك *

﴿ قَالُوٓاْ أَنَّىٰ يَكُونُ لَهُ ٱلْمُلْكُ عَلَيْنَا ﴾ أي من أين يكون أو كيف يكون له ذلك؟ والاستفهام حقيقي أو للتعجب

لا لتكذيب نبيهم والإنكار عليه فى رأى، وموضعه نصب على الحال من الملك ، و - يكون - يجوز أن تكون الناقصة فيكون الخبر له ، - وعلينا - حال من الملك أو الخبر علينا وله حال، ويجوز أن تكون التامة فيكون له متعلقا بها. و (علينا) حال ﴿ وَنَحْنُ أَحَقُّ بِالْمُلْكِ مِنْهُ وَلَمْ يُؤْتَ سَعَةً مِّنَ الْمَالِ ﴾ الواو الأولى حالية، والثانية عاطفة جامعة للجملتين أى كيف يتملك علينا والحال أنه لا يستحق التملك لوجود من هو أحق منه ولعدم ما يتوقف عليه الملك من المال، أو لعدم ما يجبر نقصه لو كان ويلحقه بالأشراف عرفا من ذلك، وأصل - سعة - وسعة بالواو وحذفت لحذفها من يسع وكان حق الفعل كسر السين فيه ليتأتى الحذف كما فى - يعد - وإنما ارتكب الفتح لحرف الحلق فهو عارض ، ولذا أجرى عليه حكم الكسرة ولذلك الفتح فتحت السين فى المصدر ولم تكسر كما كسرت عين عدة *

﴿ قَالَ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ وَاللَّهُ يُؤْتِي مُلْكَهُ مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ ٢٤٨ ﴾ رد عليهم بأبلغ وجه وأكمله كأنه قيل: لا تستبعدوا تملكه عليكم لفقره وانحطاط نسبه عنكم ، أما أولا فلأن ملاك الأمر هو اصطفاء الله تعالى وقد اصطفاه واختاره وهو سبحانه أعلم بالمصالح منكم، وأما ثانيا فلأن العمدة وفور العلم ليتمكن به من معرفة الأمور السياسية، وجسامة البدن ليكون أعظم خطراً فى القلوب وأقوى على كفاح الاعداء ومكابدة الحروب لا ماذكرتم وقد خصه الله تعالى بحظ وافر منهما، وأما ثالثا فلأنه تعالى مالك الملك على الاطلاق وللمالك أن يمكن من شاء من التصرف فى ملكه بأذنه، وأما رابعا فلأنه سبحانه واسع الفضل يوسع على الفقير فيغنيه (عليم) بما يليق بالملك من النسيب وغيره، وفى تقديم البسطة فى العلم على البسطة فى الجسم إيماء إلى أن الفضائل النفسانية أعلى وأشرف من الفضائل الجسمانية بل يكاد لا يكون بينهما نسبة لا سيما ضخامة الجسم ولهذا حمل بعضهم البسطة فيه هنا على الجمال أو القوة لا على المقدار كطول القامة كما قيل : إن الرجل القائم كان يمد يده حتى ينال رأسه فإن ذلك لو كان كما لا لكان أحق الخلق به رسول الله ﷺ مع أنه عليه الصلاة والسلام كان ربعة من الرجال، ولعل ذكر ذلك على ذلك التقدير لأنه صفة تزيد الملك المطلوب لقتال العمالقة حسنا لأنهم كانوا ضخاما ذوى بسطة فى الاجسام وكان ظل ملكهم (جالوت) ميلا على ما فى بعض الاخبار لأنها من الأمور التى هى عمدة فى الملوك من حيث هم كما لا يخفى على من تحقق - أن المرء بأصغريه لا بكبر جسمه وطول برديه - *

وفى اختيار (واسع، وعليم) فى الاخبار عنه تعالى هنا من حسن المناسبة لبسطة الجسم وكثرة العلم ما تهتش له الخواطر لا سيما على ما يتبادر من بسطة الجسم، وقدم الوصف الأول مع أن ما يناسبه ظاهراً مؤخر لأن له مناسبة معنى لأول الاخبار إذ الاصطفاء من سعة الفضل أيضا، ولأن عليم أوفق بالفواصل وإظهار الاسم الجليل لتربية المهابة *

﴿ وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ ﴾ عطف على مثله مما تقدم وكان توسيط ما تقدم بينهما للاشعار بعدم اتصال أحدهما بالآخر وتخلل كلام من جهة المخاطبين متفرع على السابق مستتبع للاحق ، وروايات القصاص متظافرة على أنهم قالوا لنبيهم : ما آية ملكه واصطفائه علينا؟ فقال: ﴿ إِنَّ ءَايَةَ مُلْكِهِ أَن يَأْتِيَكُمُ التَّابُوتُ ﴾ ولما لم يكن قولهم ذلك مذكوراً ليقع هذا جوابا له صراحة أعاد الفاعل ليغاير ما علم صراحة كونه جوابا ، وإنما لم يجر ذلك المجرى بأن يذكر مقولهم ويكون هذا جوابا له ، ويكتفى بالاضمار كما اكتفى به أولا للإيماء إلى أن ذلك السؤال للنبي بعد تصديقهم له وبيانه لهم ما استفهموا عنه مما لا ينبغى أن يكون حتى يجاب لأن له شبهاً تاماً بالتعنت حينئذ وإن عد من باب

السؤال لتقوية العلم، وهذا بناءاً على أن القوم كانوا مؤمنين، وفي بعض الروايات مايقتضي أنهم لم يكونوا آمنوا به حينئذ فعن السدي أن هذا النبي كان قد كفله شيخ من علماء بني إسرائيل فلما أراد الله تعالى أن يبعثه نبياً أتاه جبريل وهو غلام نائم إلى جنب الشيخ ، وكان لا يأمن عليه غيره فدعاه بلحن الشيخ فقام فزعا إلى الشيخ فقال: ياأبتاه دعوتني؟ فكره الشيخ أن يقول لا فيفزع فقال : يابني ارجع فنم فرجع فنام فدعاه الثانية فأتاه الغلام أيضا فقال: دعوتني؟ فقال: ارجع فنم فإن دعوتك الثالثة فلا تجبني، فلما كانت الثالثة ظهر له جبريل فقال له: اذهب إلى قومك فبلغهم رسالة ربك فإن الله تعالى قد بعثك فيهم نبيا فلما أتاهم كذبوه وقالوا: استعجلت بالنبوة ولم يأن لك وقالوا : إن كنت صادقا فابعث لنا ملكا ثم جرى ماجرى فقال : إن الله قد بعث لكم (طالوت ملكا) فقالوا: ما كنت قط أكذب منك الساعة واعترضوا وأجيبوا ثم ـ قالوا إن كنت صادقا فأتنا بآية ـ أن هذا ملك فقال: ماقص الله تعالى، وحينئذ لا يبعد أن يكون الاستفهام المصرح به في الآية وكذا الطلب المرموز إليه فيها صادراً عن إنكار وعدم إيقان، ووجه ترك ذكر سؤالهم حينئذ إن كان الاشارة إلى أن من شأن الأنبياء الإتيان بالآيات وإن لم تطالب منهم جلبا للشارد وتقييداً للوارد (وليزداد الذين آمنوا هدى) والتابوت الصندوق وهو فعلوت من التوب وهو الرجوع لما أنه لا يزال يرجع إليه مايخرج منه وصاحبه يرجع إليه فيما يحتاجه من مودعاته فتاؤه مزيدة كتاء ملكوت ، وأصله توبوت فقلبت الواو ألفا وليس بفاعول من التبت لقلة ماكان فاؤه ولامه من جنس واحد كسلس وقلق ، وقرئ تابوه بالهاء ، وهي لغة الأنصار والأولى لغة قريش، وهي التي أمر عثمان رضي الله تعالى عنه بكتابتها في الإمام حين ترافع لديه في ذلك زيد. وأبان رضي الله تعالى عنهما ووزنه حينئذ ـ على مااختاره الزمخشري ـ فاعول لأن شبهة الاشتقاق لا تعارض زيادة الهاء وعدم النظير ، وأما جعل الهاء بدلا من التاء لاجتماعهما في الهمس ـ وأنهما من حروف الزيادة ـ فضعيف لأن الابدال في غير تاء التأنيث ليس بثبت ، وذهب الجوهري إلى أن التاء فيه للتأنيث وأصله عنده تابوة مثل ترقوة فلما سكنت الواو انقلبت هاء التانيث تاءاً ، والمراد به صندوق كان يتبرك به بنو إسرائيل فذهب منهم، واختلف في تحقيق ذلك فقال: أرباب الأخبار: هو صندوق أنزله الله تعالى على آدم عليه السلام فيه تماثيل الأنبياء جميعهم ، وكان من عود الشمشاذ نحواً من ثلاثة أذرع في ذراعين ، ولم يزل ينتقل من كريم إلى كريم حتى وصل إلى يعقوب ثم إلى بنيه ـ ثم، وثم ـ إلى أن فسد بنو إسرائيل وعصوا بعد موسى عليه السلام فسلط الله تعالى عليهم العمالقة فأخذوه منهم فجعلوه في موضع البول والغائط فلما أراد الله تعالى أن يملك طالوت سلط عليهم البلاء حتى أن كل من أحدث عنده ابتلي بالبواسير وهلكت من بلادهم خمس مدائن فعلموا أن ذلك بسبب استهانتهم به فأخرجوه وجعلوه على ثورين فأقبلا يسيران وقد وكل الله تعالى بهما أربعة من الملائكة يسوقونهما حتى أتوا منزل طالوت *

وروى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه صندوق التوراة وكان قد رفعه الله تعالى إلى السماء سخطاً على بني إسرائيل لما عصوا بعد وفاة موسى عليه السلام فلما طلبت الآية أتى من السماء والملائكة يحفظونه وبنو إسرائيل يشاهدون ذلك حتى أنزلوه في بيت طالوت . وعن أبي جعفر رضي الله تعالى عنه أنه التابوت الذي أنزل على أم موسى فوضعته فيه وألقته في البحر وكان عند بني إسرائيل يتبركون به إلى أن فسدوا فجعلوا يستخفون به فرفعه الله تعالى إلى أن كان ما كان ، وروى غير ذلك مما يطول ، وأقرب الاقوال التي رأيتها أنه صندوق التوراة تغلبت عليه العمالقة حتى رده الله تعالى ، وأبعدها أنه صندوق نزل من السماء على آدم عليه السلام وكان

يتحاكم الناس إليه بعد موسى عليه السلام إذا اختلفوا فيحكم بينهم ويتكلم معهم إلى أن فسدوا فأخذه العمالقة ، ولم أر حديثاً صحيحاً مرفوعا يعول عليه يفتح قفل هذا الصندوق ولا فكراً كذلك ﴿ فيه سَكِينَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ ﴾ أى فى إتيانه سكون لكم وطمأنينة، فالسكينة مصدر حينئذ أو فيه نفسه ما تسكنون إليه وهو التوراة ، وقيل : وليس بالصحيح - كما قاله الراغب - صورة كانت فيه من زبرجد أو ياقوت لها رأس وذنب كرأس الهرة وذنبها وجناحان فتئن فيزف التابوت نحو العدو وهم يمضون معه فاذا استقر ثبتوا وسكنوا ونزل النصر . والجملة فى موضع الحال . و(من) لابتداء الغاية أو للتبعيض أى من سكينات ربكم *

﴿ وَبَقِيَّةٌ مِّمَّا تَرَكَ آلُ مُوسَىٰ وَآلُ هَارُونَ ﴾ هى رضاض الألواح وثياب موسى وعمامة هرون وطست من ذهب كانت تغسل به قلوب الأنبياء . وكلمة الفرج لا إله إلا الله الحليم الكريم وسبحان الله رب السموات السبع ورب العرش العظيم ، والحمد لله رب العالمين ، وآلهما أتباعهما أو أنفسهما ، أو أنبياء بنى إسرائيل ، لأنهم أبناء عمهما ﴿ تَحْمِلُهُ الْمَلَائِكَةُ ﴾ حال من التابوت، والحمل إما حقيقة أو مجاز على حد * حمل زيد متاعى إلى مكة *

﴿ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ ﴾ إشارة إلى ماذكر من إتيان التابوت فهو من كلام النبى لقومه أو إلى نقل القصة وحكايتها فهو ابتداء خطاب منه تعالى للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم ومن معه من المؤمنين وجئ به قبل تمام القصة إظهاراً لكمال العناية، وإفراد حرف الخطاب مع تعدد المخاطبين على التقديرين بتأويل الفريق ونحوه ﴿ لَآيَةً ﴾ عظيمة كائنة ﴿ لَّكُمْ ﴾ دالة على جعل طالوت ملكا عليكم أو على نبوة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم حيث أخبر بما أخبر من غير سماع من البشر ولا أخذ من كتاب ﴿ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴾ أى مصدقين بتمليكه عليكم أو بشئ من الآيات، و(إن) شرطية والجواب محذوف اعتماداً على ماقبله وليس المقصود حقيقة الشرطية إذا كان المخاطب من تحقق إيمانه ، وقيل : هى بمعنى إذ ﴿ فَلَمَّا فَصَلَ طَالُوتُ بِالْجُنُودِ ﴾ أى انفصل عن بيت المقدس مصاحبا لهم لقتال العمالقة، وأصله فصل نفسه عنه، ولما اتحد فاعله ومفعوله شاع استعماله محذوف المفعول حتى نزل منزلة القاصر - كانفصل - وقيل: فصل فصولا وجوز كونه أصلا برأسه ممتازاً من المتعدى بمصدره كوقف وقوفا ووقفه وقفا وصدعنه صدوداً وصده صداً وهو باب مشهور ، والجنود الأعوان والأنصار جمع جند، وفيه معنى الجمع، وروى أنه قال لقومه: لا يخرج معى رجل بنى بناءاً لم يفرغ منه ولا تاجر مشتغل بالتجارة، ولا متزوج بامرأة لم يبن عليها ولا أبتغى إلا الشاب النشيط الفارغ فاجتمع إليه ممن اختاره ثمانون ألفا، وقيل: سبعون ألفاً، وكان الوقت قيظا فسلكوا مفازة فسألوا نهراً ﴿ قَالَ إِنَّ اللَّهَ مُبْتَلِيكُم ﴾ أى معاملكم معاملة من يريد أن يختبركم ليظهر للعيان الصادق منكم والكاذب ﴿ بِنَهَرٍ ﴾ بفتح الهاء ، وقرئ بسكونها، وهى لغة فيه وكان ذلك (نهر) فلسطين كما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، وعن قتادة . والربيع أنه (نهر) بين فلسطين والأردن ﴿ فَمَن شَرِبَ مِنْهُ ﴾ أى ابتدأ شربه لمزيد عطشه من نفس النهر بأن كرع لأنه الشرب منه حقيقة. وهذا كثيراً ما يفعله العطشان المشرف على الهلاك ، وقيل : الكلام على حذف مضاف أى (فمن شرب) من مائه مطلقا ﴿ فَلَيْسَ مِنِّى ﴾ أى من أشياعى ، أو ليس بمتصل بى ومتحد معى (فمن) اتصالية وهى غير التبعيضية عند بعض وكأنها بيانية هنده وعينها عند آخرين *

﴿ وَمَن لَّمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّيٓ ﴾ أى من لم يذقه من طعم الشيء إذا ذاقه مأكولا كان أو مشروبا حكاه الأزهرى عن الليث ، وذكر الجوهرى ان الطعم مايؤديه الذوق وليس هو نفس الذوق فمن فسره به على هذا فقد توسع وعلى التقديرين استعمال طعم الماء بمعنى ذاق طعمه مستفيض لا يعاب استعماله لدى العرب العرباء، ويشهد له قوله:

وإن شئت حرمت النساء سواكم  وإن شئت لم أطعم نقاخا ولا برداً

وأما استعماله بمعنى شربه واتخذه طعاما فقبيح إلا أن يقتضيه المقام كما فى حديث زمزم «طعام طعم وشفاء سقم» فإنه تنبيه على أنها تغذى بخلاف سائر المياه، ولا يخدش هذا ما حكى أن خالد بن عبد الله القسرى قال على منبر الكوفة وقد خرج عليه المغيرة بن سعيد : أطعمونى ماءاً فعابت عليه العرب ذلك وهجوه به وحملوه على شدة جزعه ، وقيل فيه :

بل المنابر من خوف ومن وهل  واستطعم الماء لما جد فى الهرب

وألحن الناس كل الناس قاطبة  وكان يولع بالتشديق بالخطب

لأن ذلك إنما عيب عليه لأنه صدر عن جزع فكان مظنة الوهم وعدم قصد المعنى الصحيح ، وإلا فوقوع مثله فى كلامهم مما لا ينبغى أن يشك فيه ، وإنما علم طالوت أن من شرب عصاه ومن لم يطعم أطاعه بواسطة الوحى إلى نبى بنى إسرائيل وإنما لم يخبرهم النبى نفسه ذلك بل ألقاه إلى طالوت فأخبر به كأنه من تلقاء نفسه ليكون له وقع فى قلوبهم، وجوز أن يكون ذلك بواسطة وحى اليه بناءاً على أنه نبى بعد أن ملك وهو قول لا ثبت له، والقول بأنه يحتمل أن يكون بالفراسة والالهام بعيد ﴿ إِلَّا مَنِ ٱغْتَرَفَ غُرْفَةً بِيَدِهِ ﴾ استثناء من الموصول الأول أو ضميره فى الخبر فإن فسر الشرب بالكروع كان الاستثناء منقطعا وإلا كان متصلا، وفائدة تقديم الجملة الثانية الايذان بأنها من تتمة الأولى وأن الغرض منها تأكيدها وتتميمها نهيا عن الكروع من كل وجه، وإفادة أن المغترف ليس بذائق حكما فيؤكد ترخيص الاغتراف ولو أخرت لم تفد هذه الفوائد ولا اختل النظم لدلالة الاستثناء إذ ذاك على أن المغترف متحد معه، ودلالة الجملة الثانية بمفهومها على أنه غير متحد معه ولا يصح فى الاستثناء أن يكون من أحد الضميرين الراجعين إلى الموصولين فى الصلة للفصل بين أجزاء الصلة حينئذ بالخبر وأداء المعنى فى الأول إلى أن المجتزئ فى الشرب بغرفة واحدة ليس متصلا به متحداً معه لأن التقدير ـ والذين شربوا كلهم إلا المغترف ليس منى ـ ولا يصح أيضا أن يكون من الموصول الثانى أو الضمير الراجع اليه فى الخبر خلافا للبعض إذ لا فرق لأدائه إلى أن المجتزئ المذكور مخرج من حكم الاتحاد معه لأن التقدير ـ والذين لم يذوقوه فانهم كلهم إلا المغترف منهم متصلون بى متحدون معى ـ وليس بالمراد أصلا، والغرفة ما يغرف، وقرأ ابن كثير. وأبو عمرو. وأهل المدينة ـ غرفة ـ بفتح الغين على أنها مصدر ، وقيل : الغرفة والغرفة مصدران والضم والفتح لغتان، والباء متعلقة باغترف أو بغرفة فى قول، أو بمحذوف وقع صفة لها ﴿ فَشَرِبُوا۟ مِنْهُ ﴾ عطف على مقدر يقتضيه المقام أى فابتلوا به فشربوا، والمراد إما كرعوا ـ وهو المتبادر ـ وروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما، أو أفرطوا فى الشرب ﴿ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْ ﴾ لم يكرعوا أو لم يفرطوا فى الشرب بل اقتصروا على الغرفة باليد وكانت تكفيهم لشربهم وإداوتهم كما أخرجه ابن أبى حاتم عن ابن عباس رضى الله عنهما ، وأخرج عنه أيضا أن من شرب

لم يزدد إلا عطشا، وفى رواية إن الذين شربوا اسودت شفاههم وغلبهم العطش وكان ذلك من قبيل المعجزة لذلك النبى، وقرأ أبى . والأعمش - إلا قليل - بالرفع وجعلوه من الميل إلى جانب المعنى فإن قوله تعالى : ( فشربوا منه ) فى قوة أن يقال : فلم يطيعوه فحق أن يرد المستثنى مرفوعا كما فى قول الفرزدق :

وعض زمان ياابن مروان - لم يدع - من المال إلا مسحت أو مجلف

فإن قوله : لم يدع فى حكم لم يبق . وذهب أبو حيان إلى أنه لاحاجة إلى التأويل، وجوز فى الموجب وجهين النصب وهو الأفصح والاتباع لما قبله على أنه نعت أو عطف بيان وأورد له قوله :

وكل أخ مفارقه أخوه لعمر أبيك إلا الفرقدان

ولا يخفى ما فيه ﴿ فَلَمَّا جَاوَزَهُ ﴾ أى النهر وتخطاه ﴿ هُوَ ﴾ أى طالوت ﴿ وَالَّذِينَ ءامَنُواْ ﴾ عطف على الضمير المتصل المؤكد بالمنفصل، والمراد بهم القليلون والتعبير عنهم بذلك تنويها بشأنهم وإيماءاً إلى أن من عداهم بمعزل عن الايمان ﴿ مَعَهُ ﴾ متعلق - بجاوز - لا - بآمنوا - وجوز أن يكون خبراً عن (الذين) بناءاً على أن الواو للحال كأنه قيل : ( فلما جاوزه ) والحال إن الذين آمنوا كائنون ( معه ) *

﴿ قَالُواْ لَاطَاقَةَ لَنَا ٱلْيَوْمَ بِجَالُوتَ وَجُنُودِهِ ﴾ أى لاقدرة لنا بمحاربتهم ومقاومتهم فضلا عن الغلبة عليهم، وجالوت كطالوت ، والقائل بعض المؤمنين لبعض وهو إظهار ضعف لا نكوص لما شاهدوا من الاعداء ما شاهدوا من الكثرة والشدة ، قيل : كانوا مائة ألف مقاتل شاكى السلاح ، وقيل : ثلثمائة ألف ﴿ قَالَ ﴾ على سبيل التشجيع لذلك البعض وهو استئناف بيانى ﴿ الَّذِينَ يَظُنُّونَ ﴾ أى يتيقنون ﴿ أَنَّهُم مُّلَـٰقُواْ ٱللَّهِ ﴾ بالبعث والرجوع إلى ماعنده وهم الخاص من أولئك والأعلون إيمانا فلا ينافى وصفهم بذلك إيمان الباقين فان درجات المؤمنين فى ذلك متفاوتة ويحتمل إبقاء الظن على معناه ، والمراد يظنون أنهم يستشهدون عما قريب ويلقون الله تعالى، وقيل : الموصول عبارة عن المؤمنين كافة، وضمير (قالوا) للمنخزلين عنهم كأنهم قالوا ذلك اعتذاراً عن التخلف والنهر بينهما ولايخفى بعده لأن الظاهر أنهم قالوا هذه المقالة عند لقاء العدو ولم يكن المنخزلون إذ ذاك معهم، وأيضا أى حاجة إلى إبداء العذر عن التخلف مع ماسبق من طالوت أن الكارعين ليسوا منه فى شىء فلو لم ينخزلوا لمنعوا من الذهاب ( معه ) ﴿ كَم مِّن فِئَةٍ ﴾ أى قطعة من الناس وجماعة - من فأوت رأسه - إذا شققته أو من فاء إليه إذا رجع وأصلها على الأول فيوة فحذفت لامها فوزنها فعة، وأصلها على الثانى فيئة فحذفت عينها فوزنها فلة. و(كم) هنا خبرية ومعناها كثير، و(من) زائدة، و(فئة) تمييز، وجوز أبو البقاء أن يكون (من فئة) فى موضع رفع صفة لـ كم - كما تقول عندى مائة من درهم ودينار ، وجوز بعضهم أن تكون (كم) استفهامية ولعله ليس على حقيقته، ونقل عن الرضى أن (من) لاتدخل بعد (كم) الاستفهامية، فالقول بالخبرية أولى ﴿ قَلِيلَةٍ ﴾ نعت - لفئة - على لفظها ﴿ غَلَبَتْ ﴾ أى قهرت عند المحاربة ﴿ فِئَةً كَثِيرَةً ﴾ بالنسبة اليها * ﴿ بِإِذْنِ ٱللَّهِ ﴾ أى بحكمه وتيسيره ولم يقولوا أطاقت حسبما وقع فى كلام أصحابهم مبالغة فى تشجيعهم وتسكين قلوبهم ، وإذا حمل التنوين فى (فئة) الأولى للتحقير ، وفى - فئة - الثانية للتعظيم كان أبلغ فى التشجيع وأكمل فى التسكين وقد ورد مثل ذلك فى قوله :

له حاجب عن كل أمر يشينه وليس له عن طالب العرف حاجب

وهذا كما ترى ناشئ من كمال - إيمانهم بالله واليوم والآخر - وتصديقهم بأنه سبحانه لا يعجزه إحياء الموتى كما لا يعجزه إماتة الاحياء فضلا عن نصرة الضعفاء فلا ريب فى أن مافى حيز الصلة مما له كمال ملاءمة للحكم الوارد على الموصول لاسيما وقد أخذ فيه إذن الله تعالى وحكمه، ومن لا يؤمن بلقاء الله تعالى لا يكاد يقرب من هذا القيد قيد شبر فاندفع بهذا ما قاله - مولانا مفتى الديار الرومية - من أن هذا الجواب كما ترى ناشئ من كمال ثقتهم بنصر الله تعالى وتوفيقه ولا دخل فى ذلك لظن لقاء الله تعالى بالبعث ولا لتوقع ثوابه عز شأنه، ولا ريب فى أن ماذكر فى حيز الصلة ينبغى أن يكون مداراً للحكم الوارد على الموصول ولا أقل من أن يكون وصفاً ملائماً له فان الملاءمة على ماجادبه هذا الذهن الكليل حصلت على أتم وجه وأكمله فلا حاجة فى تحصيلها إلى ماذكره رحمه الله تعالى بعد من إخراج اللفظ عن ظاهره الشائع استعماله فيه إلى يوم ملاقاته تعالى وحمل ملاقاته سبحانه على ملاقاة نصره تعالى وتأييده وجعل التعبير بذلك عنه مبالغة فانه بمعزل عن استعمال ذلك فى جميع الكتاب المجيد وليس هو من قبيل قوله تعالى: ﴿ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ ﴾ المراد منه المعية بالنصر والاحسان لأنه فى سائر القرآن مألوف استعماله فى مثل ذلك كما لا يخفى، وهو يحتمل أن يكون من كلام الأعلين أتى به تكميلا للتشجيع وترغيبا بالصبر بالاشارة إلى مافيه، ويحتمل أن يكون ابتداء كلام من جهته تعالى جئ به تقريراً لكلامهم ودعاءاً للسامعين إلى مثل حال هؤلاء المشير اليها مقالهم ﴿ وَلَمَّا بَرَزُوا ﴾ أى ظهر طالوت ومن معه وصاروا فى براز من الأرض وهو ماانكشف منها واستوى ﴿ لِجَالُوتَ وَجُنُودِهِ ﴾ أى لمحاربتهم وقتالهم ﴿ قَالُوا ﴾ جميعا بعد أن قويت قلوب الضعفاء متضرعين إلى الله تعالى متبرئين من الحول والقوة *

﴿ رَبَّنَا أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْراً ﴾ أى صب ذلك علينا ووفقناله، والمراد به حبس النفس للقتال ﴿ وَثَبِّتْ أَقْدَامَنَا ﴾ أى هب لنا كمال القوة والرسوخ عند المقارعة بحيث لا تتزلزل، وليس المراد بتثبيت الاقدام مجرد تقررها فى حيز واحد إذ ليس فى ذلك كثير جدوى ﴿ وَانْصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ ٢٥٠ ﴾ أى أعنا عليهم بقهرهم وهزمهم، ووضع (الكافرين) موضع الضمير العائد إلى - جالوت وجنوده - للإشعار بعلة النصر عليهم، وفى هذا الدعاء من اللطافة. وحسن الأسلوب. والنكات مالا يخفى، أما أولا فلأن فيه التوسل بوصف الربوبية المنبئة عن التبليغ إلى الكمال، وأما ثانياً فلأن فيه الافراغ، وهو يؤذن بالكثرة، وفيه جعل الصبر بمنزلة الماء المنصب عليهم لثلج صدورهم وإغنائهم عن الماء الذى منعوا عنه، وأما ثالثا فلأن فيه التعبير - بعلى - المشعر بجعل ذلك كالظرف وجعلهم كالمظروفين، وأما رابعاً فلأن فيه تنكير صبراً المفصح عن التفخيم، وأما خامسا فلأن فى الطلب الثانى وهو تثبيت الاقدام مايرشح جعل الصبر بمنزلة الماء فى الطلب الأول إذ مصاب الماء مزالق فيحتاج فيها إلى التثبيت، وأما سادسا فلأن فيه حسن الترتيب حيث طلبوا أولا إفراغ الصبر على قلوبهم عند اللقاء وثانيا ثبات القدم والقوة على مقاومة العدو حيث أن الصبر قد يحصل لمن لا مقاومة له، وثالثا العمدة والمقصود من المحاربة وهو النصرة على الخصم حيث أن الشجاعة بدون النصرة طريق عتبته عن النفع خارجة، وقيل: إنما طلبوا أولا إفراغ الصبر لأنه ملاك الأمر، وثانياً التثبيت لأنه متفرع عليه، وثالثا النصر لأنه الغاية القصوى، واعترض

هذا بأنه يقتضى حينئذ التعبير بالفاء لأنها التى تفيد الترتيب ، وأجيب بأن الواو أبلغ لانه عول فى الترتيب على الذهن الذى هو أعدل شاهد كما ذكر السكاكى ﴿ فَهَزَمُوهُم ﴾ أى كسروهم وغلبوهم ، والفاء فيه فصيحة أى استجاب الله تعالى دعاءهم فصبروا وثبتوا ونصروا فهزموهم ﴿ بِإِذْنِ ٱللَّهِ ﴾ أى بارادته انهزامهم ويؤل إلى نصره وتأييده، والباء إما للاستعانة والسببية وإما للمصاحبة ﴿ وَقَتَلَ دَاوُدُ ﴾ هو ابن إيشا ﴿ جَالُوتَ ﴾ أخرج عبدالرزاق. وابن جرير. وابن المنذر. وابن أبى حاتم عن وهب بن منبه قال: لما برز طالوت لجالوت قال جالوت: أبرزوا إلىّ من يقاتلنى فان قتلنى فلكم ملكى وإن قتلته فلى ملككم فأتى بداود إلى طالوت فقاضاه إن قتله أن ينكحه ابنته وأن يحكمه فى ماله فألبسه طالوت سلاحاً فكره داود أن يقاتله بسلاح وقال: إن الله تعالى إن لم ينصرنى عليه لم يغن السلاح شيئاً فخرج اليه بالمقلاع ومخلاة فيها أحجار ثم برز له فقال له جالوت: أنت تقاتلنى؟ قال داود: نعم قال: ويلك ماخرجت إلا كما تخرج إلى الكلب بالمقلاع والحجارة لأبددن لحمك ولأطعمنه اليوم للطير والسباع فقال له داود: بل أنت عدو الله تعالى شر من الكلب فأخذ داود حجراً فرماه بالمقلاع فأصابت بين عينيه حتى قعدت فى دماغه فصرخ جالوت وانهزم من معه واحتز رأسه ﴿ وَءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ٱلْمُلْكَ ﴾ فى بنى إسرائيل بعد ماقتل جالوت وهلك طالوت، وذلك أن طالوت ـ كما روى فى بعض الأخبار ـ لما رجع وفى بالشرط فأنكح داود ابنته وأجرى خاتمه فى ملكه فمال الناس إلى داود وأحبوه فلما رأى ذلك طالوت وجد فى نفسه وحسده فأراد قتله فعلم به داود فسجى له زق خمر فى مضجعه فدخل طالوت إلى منام داود وقد هرب داود فضرب الزق ضربة فخرقه فسال الخمر منه فقال: يرحم الله تعالى داود ما كان أكثر شربه للخمر ثم إن داود أتاه من القابلة فى بيته وهو نائم فوضع سهمين عند رأسه وعند رجليه وعن يمينه وعن شماله سهمين فلما استيقظ طالوت بصر بالسهام فعرفها فقال: يرحم الله تعالى داود هو خير منى ظفرت به فقتلته وظفر بى فكف عنى ثم أنه ركب يوماً فوجده يمشى فى البرية وطالوت على فرس فقال: اليوم أقتل داود وكان داود إذا فزع لا يدرك فركض على أثره طالوت ففزع داود فاشتد فدخل غاراً وأوحى الله تعالى إلى العنكبوت فضربت عليه بيتا فلما انتهى طالوت إلى الغار ونظر إلى بناء العنكبوت قال: لو كان دخل ههنا لخرق بيت العنكبوت فرجع، وجعل العلماء والعباد يطعنون عليه بما فعل مع داود وجعل هو يقتل العلماء وسائر من ينهاه عن قتل داود حتى قتل كثيراً من الناس ثم أنه ندم بعد ذلك وخلى الملك وكان له عشرة بنين فأخذهم وخرج يقاتل فى سبيل الله تعالى كفارة لما فعل حتى قتل هو وبنوه فى سبيل الله تعالى فاجتمعت بنو إسرائيل على داود وملكوه أمرهم فهذا إيتاء الملك ﴿ وَٱلْحِكْمَةَ ﴾ المراد بها النبوة ولم يجتمع الملك والنبوة لأحد قبله بل كانت النبوة فى سبط، والملك فى سبط، وهذا بعد موت ذلك النبى وكان موته قبل طالوت، وذكر الحكمة بعد الملك لأنها كانت بعده وقوعا أو للترقى من ذكر الأدنى إلى ذكر الأعلى ﴿ وَعَلَّمَهُۥ مِمَّا يَشَآءُ ﴾ كصنعة اللبوس ومنطق الطير وكلام الدواب ، والضمير المستتر راجع إلى الله تعالى، وعوده إلى داود كما قال السمين ضعيف ـ لأن معظم ماعلمه تعالى له مما لا يكاد يخطر ببال، ولا يقع فى أمنية بشر ليتمكن من طلبه ومشيئته ﴿ وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم ﴾ وهم أهل الشرور فى الدنيا أو فى الدين أو فى مجموعهما ﴿ بِبَعْضٍ ﴾ آخر منهم يردهم عماهم عليه بما قدره الله تعالى من القتل كما فى القصة المحكية أو غيره ،

وقرأ نافع هنا وفى الحج -دفاع- على أن صيغة المغالبة للمبالغة ﴿ لَّفَسَدَتِ ٱلْأَرْضُ ﴾ وبطلت منافعها و تعطلت مصالحها من الحرث والنسل وسائر ما يصلح الأرض ويعمرها ، وقيل : هو كناية عن فساد أهلها وعموم الشر فيهم ، وفى هذا تنبيه على فضيلة الملك وأنه لولاه ما استتب أمر العالم ، ولهذا قيل : الدين والملك توأمان ففي ارتفاع أحدهما ارتفاع الآخر لأن الدين أس والملك حارس وما لا أس له فمهدوم وما لا حارس له فضائع ﴿ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ ذُو فَضْلٍ ﴾ لا يقدر قدره ﴿ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ ٢٥١ ﴾ كافة وهذا إشارة إلى قياس استثنائى مؤلف من وضع ( نقيض ) المقدم منتج -لنقيض- التالى خلا أنه قد وضع موضعه ما يستتبعه ويستوجبه أعنى كونه تعالى (ذا فضل على العالمين ) إيذانا بأنه تعالى يتفضل فى ذلك الدفع من غير أن يجب عليه ذلك وأن فضله تعالى غير منحصر فيه بل هو فرد من أفراد فضله العظيم كأنه قيل : ولكنه تعالى يدفع فساد بعضهم ببعض فلا تفسد الأرض وينتظم به مصالح العالم وينصلح أحوال الامم ، قاله مولانا مفتى الديار الرومية قدس سره *

واعترض بأنه مخالف لقول المنطقيين إن المتصلة ينتج استثناء عين مقدمها عين تاليها لاستلزام وجود الملزوم وجود اللازم واستثناء نقيض تاليها نقيض المقدم لاستلزام عدم اللازم عدم الملزوم ولا ينعكس فلا ينتج استثناء عين التالى عين المقدم ولا نقيض المقدم نقيض التالى لجواز أن يكون التالى أعم من المقدم فلا يلزم من وجود اللازم وجود الملزوم ولا من عدم الملزوم عدم اللازم ، وأجيب بأن ذلك إنما هو باعتبار الهيئة ، وقد يستلزمه بواسطة خصوصية مادة المساواة ، وقد صرح ابن سينا فى الفصول بأن الملازمة إذا كانت من الطرفين كما بين العلة والمعلول ينتج استثناء كل من المقدم والتالى عين الآخر ونقيضه نقيض الآخر ، وفى تعاليل القوم أيضاً إشارة اليه حيث قالوا : لجواز أن يكون اللازم أعم وكأن فى عبارة المولى إشارة إلى أن الملازمة فى الشرطية من الطرفين حيث قال : منتج ولم يقل ينتج اه *

وأجاب بعضهم بأن قولهم ذلك ليس على سبيل الاطراد بل إذا كان نقيض المقدم أعم من نقيض التالى ، وأما إذا كان نقيضه بعكس هذا كما فى هذه الآية الكريمة وأمثالها فانه ينتج التالى ، وذلك أن الدفع المذكور لما كان ملزوما لعدم فساد الأرض كانت الملازمة ثابتة بينهما لأن وجود الملزوم يستلزم وجود اللازم كما بين فى موضعه وادعاء أن الملازمة من الطرفين هنا كما زعمه المجيب الأول ليس بشئ بل اللازم ههنا أعم من الملزوم كما لا يخفى على ذى روية ، وكون عبارة المولى مشيرة إلى أن الملازمة من الطرفين فى حيز المنع وما ذكره لا يدل عليه كما لا يخفى فافهم وتدبر فان نظر المولى دقيق ﴿ تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱللَّهِ ﴾ إشارة إلى ما سلف من حديث الألوف وموتهم وإحيائهم وتمليك طالوت وإظهاره بالآية وإهلاك الجبابرة على يد صبي وما فيه من البعد للايذان بعلو شأن المشار اليه ، وقيل : إشارة إلى ما مر من أول السورة إلى هنا وفيه بعد ، والجملة على التقديرين مستأنفة ، وقوله تعالى : ﴿ نَتْلُوهَا عَلَيْكَ ﴾ أى بواسطة جبريل عليه السلام إما حال من الآيات والعامل معنى الإشارة ، وإما جملة مستأنفة لا محل لها من الاعراب ﴿ بِٱلْحَقِّ ﴾ فى موضع النصب على أنه حال من مفعول نتلوها أى متلبسة باليقين الذى لا يرتاب فيه أحد من أهل الكتاب وأرباب التواريخ لما يجدونها موافقة لما عندهم أو لا ينبغى أن يرتاب فيه أو من فاعله أى نتلوها عليك متلبسين بالحق والصواب وهو معنا أو من الضمير المجرور أي متلبساً بالحق وهو معك *

﴿ وَإِنَّكَ لَمِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴾ حيث تخبر بتلك الآيات وقصص القرون الماضية وأخبارها على ماهى عليه من غير مطالعة كتاب ولا اجتماع بأحد يخبر بذلك . ووجه مناسبة هذه القصة لما قبلها ظاهرة وذلك لأنه تعالى لما أمر المؤمنين بالقتال فى سبيله وكان قد قدم قبل ذلك قصة الذين خرجوا من ديارهم حذر الموت إما بالطاعون أو القتال على سبيل التشجيع والتثبيت للمؤمنين والاعلام أنه لا ينجى حذر من قدر أردف ذلك بأن القتال كان مطلوباً مشروعاً فى الأمم السابقة فليس من الأحكام التى خصصتم بها لأن ماوقع فيه الاشتراك كانت النفس أميل لقبوله من التكليف الذى يقع به الانفراد هذا ﴿ ومن باب الاشارة ﴾ فى هذه الآيات (ألم تر إلى) ملأ القوى (من بنى إسرائيل) البدن (من بعد موسى) القلب (إذ قالوا لنبى) عقولهم (ابعث لنا ملكا نقاتل فى سبيل الله) وطريق الوصول اليه بواسطة أمره وإرشاده (قال هل عسيتم إن كتب عليكم القتال ألا تقاتلوا) أى إنى أتوقع منكم عدم المقاتلة لانغماسكم فى أوحال الطبيعة (قالوا ومالنا ألا نقاتل) فى طريق السير إلى الله تعالى، وقد أخرجنا من ديار استعداداتنا الاصلية التى لم نزل بالحنين اليها، واغتربنا عن أبناء كمالاتنا اللاتى لم نبرح عن مزيد البكاء عليها فلما كتب عليهم القتال لعدوهم الذى تسبب لهم الاغتراب وأحل بهم العجب العجاب تولوا وأعرضوا عن مقاتلته وانتظموا فى سلك شيعته إلا قليلا منهم وهم القوى المستعدة ( والله عليم بالظالمين ) الذين نقصوا حظوظهم ( وقال لهم نبيهم إن الله قد بعث لكم طالوت ) الروح الانسانى ملكا متوجا بتاج الانوار الالهية جالسا على كسرى التدبيرات الصمدانية قالوا لاحتجابهم بحجاب الانانية وغفلتهم عن العلوم الحقانية كيف يكون له الملك علينا مع انحطاط مرتبته بتنزله إلى عالم الكثافة من عالمه الأصلى وليس فيه مشابهة لنا ( ونحن أحق بالملك منه ) لاشتراكنا فى عالمنا ومشابهة بعضنا بعضا وشبيه الشئ ميال اليه قريب اتباعه له ٭ ولكل شئ آفة من جنسه ٭ ( ولم يؤت سعة ) من مال التصرف إذ لا يتصرف إلا بالواسطة قال: إن الله تعالى اختاره عليكم لبساطته وتركبكم وزاده سعة فى العلم الالهى وقوة فى الذات النورانى، والله يؤتى ملكه من يشاء فيدبره بإذنه، والله واسع لسعة الاطلاق، عليم بالحكم التى تقتضى الظهور والتجلى بمظاهر الاسماء، وقال لهم نبيهم إن آية ملكه عليكم وخلافته من قبل الرب فيكم أن يأتيكم تابوت الصدر فيه سكينة أى طمأنينة من ربكم وهى الطمأنينة بالإيمان والأنس بالله تعالى، وبقية مماترك آل موسى القلب وآل هرون السر، وهى من التوحيد وعصا لا إله إلا الله التى تلقف عظيم سحر صفات النفس وطست تجلى الانوار الذى يغسل به قلوب الانبياء وشئ من توراة الإلهامات تحمله ملائكة الاستعدادات لدى طالوت الروح فعند ذلك تسلم له الخلافة وينقاد له جميع أسباط صفات الانسان، فلما فصل طالوت وجنوده من وزير العقل ومشير القلب ومدبر الافهام ونظام الحواس (قال إن الله مبتليكم بنهر) الطبيعة الجسمانية المترع بمياه الشهوات فمن شرب منه وكرع مفرطا فى الرى فليس من أشياعى الذين هم من عالم الروحانيات وأهل مكاشفات الصفات ومن لم يطعمه ويذقه فإنه من سكان حظائر القدس وحضار جلوة عرائس منصة الانس إلا من اغترف غرفة بيده وقنع من ذلك بقدر الضرورة ولاحتياج من غير حرص وانهماك فشربوا منه وكرعوا وانهمكوا فيه إلا قليلا منهم وهم المتنزهون عن الاقذار الطبيعية المتقدسون عن ملابسها المتجردون عن غواشيها وقليل ماهم فلما جاوز طالوت الروح نهر الطبيعة وعبره هو والذين آمنوا من القلب والعقل والملك وغيرهم من اتباع الروح معه، قال بعضهم وهم الضعفاء الذين

لم يصلوا إلى مقام التمكين لاطاقة لنا اليوم بمحاربة جالوت النفس وأعوانه لعراقتهم بالخدع والدسائس قال الذين يتيقنون أنهم ملاقوا الله بالرجوع اليه : كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة وقهرتها حتى أذهبت كثرتها بإذن الله وتيسيره، والله مع الصابرين بالتجلي الخاص لهم، فلما برزوا لحرب جالوت وجنوده تبرءوا من الحول والقوة وقالوا : ربنا أفرغ علينا صبراً واستقامة ، وثبت أقدامنا فى ميادين الجهاد حتى لا نرجع القهقرى من بعد ؛ وانصرنا على أعدائنا الذين ستروا الحق ، وهم النفس الامارة وصفاتها فهزموهم وكسروهم بإذن الله وقتل داود القلب جالوت النفس ، ووصلوا كلهم إلى مقام التمكين فلا يخشون الرجعة والردة ، وكان قدرماه بحجر التسليم فى مقلاع الرضا بيد ترك الالتفات إلى السوى فأصاب ذلك دماغ هواه فخر صريعا فأتى الله تعالى داود ملك الخلافة وحكمة الالهامات وعلمه مما يشاء من صنعة لبوس الحروب ومنطق طيور الواردات وتسبيح جبال الابدان، ولولا دفع الله الناس بعضهم كأرباب الطلب ببعض كالمشايخ الواصلين لفسدت أرض استعداداتهم المخلوقة فى أحسن تقويم عند استيلاء جالوت النفس ، ولكن الله ذو فضل على العالمين ، ومن فضله تحريك سلسلة طلب الطالبين وإلهام أسرارهم إرادة المشايخ الكاملين وتوفيقهم للتمسك بذيل تربيتهم والتشبث بأهداب سيرتهم فسبحانه من جواد لا يبخل ومتفضل على من سأل ومن لم يسأل *

﴿ تم طبع الجزء الثانى ويليه الجزء الثالث أوله ﴿ تلك الرسل ﴾ ﴾

# فهرست

﴿ الجزء الثانى من تفسير روح المعانى ﴾

صحيفة



صحيفة

﴿تمت الفهرست﴾

# روح المعاني

في

# تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني

لخاتمة المحققين وعمدة المدققين مرجع أهل العراق
ومفتي بغداد العلامة أبي الفضل
شهاب الدين السيد محمود الالوسي البغدادي
المتوفى سنة ١٢٧٠ هـ سقى الله ثراه
صبيب الرحمة وأفاض عليه سجال
الاحسان والنعمة آمين

## الجزء الثالث

عنيت بنشره وتصحيحه والتعليق عليه للمرة الثانية باذن من ورثة المؤلف بخط وامضاء علامة العراق
﴿المرحوم السيد محمود شكري الألوسي البغدادي﴾

إدارة الطباعة المنيرية
دار
إحياء التراث العربي
بيروت - لبنان

مصر : درب الاتراك رقم ١

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ تِلْكَ الرُّسُلُ ﴾ استئناف مشعر بالترقى كأنه قيل : إنك لمن المرسلين وأفضلهم فضلاً ، والإشارة لجماعة الرسل الذين منهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، ومافيه من معنى البعد - كما قيل - للايذان بعلو طبقتهم وبعد منزلتهم ، واللام للاستغراق ، ويجوز أن تكون للجماعة المعلومة له ﷺ أو المذكورة قصصها فى السورة ، واللام للعهد، واختيار جمع التكسير لقرب جمع التصحيح ﴿ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ﴾ بأن خصصنا بعضهم بمنقبة ليست تلك المنقبة للبعض الآخر ، وقيل : المراد التفضيل بالشرائع · فمنهم من شرع · ومنهم من لم يشرع ، وقيل : هو تفضيل بالدرجات الاخروية ولا يخفى مافى كل ، ويؤيد الأول قوله تعالى : ﴿ مِّنْهُم مَّن كَلَّمَ اللَّهُ ﴾ فإنه تفصيل للتفضيل المذكور إجمالا ، والجملة لامحل لها من الإعراب ، وقيل : بدل من ( فضلنا ) والمراد بالموصول إما موسى عليه السلام فالتعريف عهدى ، أو كل من كلمه الله تعالى عن رضا بلا واسطة ، وهم آدم - كما ثبت فى الأحاديث الصحيحة - وموسى وهو الشهير بذلك ، ونبينا ﷺ وهو المخصوص بمقام قاب والفائز بعرائس خطاب ماتعرض بالتعريض لها الخطاب ، وقرئ ( كلم الله ) بالنصب وقرأ اليمانى - كالم الله - من المكالمة قيل : وفى إيراد الاسم الجليل بطريق الالتفات تربية للمهابة ورمز إلى مابين التكلم والرفع و بين ماسبق من مطلق التفضيل وما لحق من إيتاء البينات والتأييد بروح القدس من التفاوت ﴿ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَٰتٍ ﴾ أى ومنهم من رفعه الله تعالى على غيره من الرسل بمراتب متباعدة ومن وجوه متعددة ، وتغيير الاسلوب لتربية مابينهم من اختلاف الحال فى درجات الشرف ، والمراد ببعضهم هنا النبى صلى الله تعالى عليه وسلم كما ينبئ عنه الاخبار بكونه ﷺ منهم فإنه قد خص بمزايا تقف دونها الامانى حسرى . وامتاز بخواص علمية وعملية لا يستطيع لسان الدهر لها حصرا . ورقى أعلام فضل رفعت له على كواهله الاعلام . وطأطأت له رءوس شرفات الشرف فقبلت منه الاقدام . فهو المبعوث رحمة للعالمين . والمنعوت بالخلق العظيم بين المرسلين . والمنزل عليه قرآن مجيد ( لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد ) والمؤيد دينه المؤبد بالمعجزات المستمرة الباهرة . والفائز بالمقام المحمود والشفاعة العظمى فى الآخرة ، والابهام لتفخيم شأنه وللاشعار بأنه العلم الفرد الغنى عن التعيين ، وقيل: المراد به إبراهيم حيث خصه الله تعالى بمقام الخلة التى هى أعلا المراتب ولا يخفى مافيه ، وقيل : إدريس لقوله تعالى : ( ورفعناه مكاناً علياً ) ، وقيل : أولو العزم من الرسل ، وفيه - كما فى الكشف - أنه لا يلائم ذوق المقام الذى فيه الكلام ألبتة ، وكذا الكلام عندى فى سابقه إذ الرفعة عليه حقيقة والمقام يقتضى المجاز كما لا يخفى ،

و ـ درجات ـ قيل: حال من بعضهم على معنى ذا درجات، وقيل: انتصابه على المصدر لأن الدرجة بمعنى الرفعة فكأنه قيل: ورفعنا بعضهم رفعات، وقيل: التقدير ـ على ـ أو ـ إلى ـ أو ـ فى ـ درجات فلما حذف حرف الجر وصل الفعل بنفسه، وقيل: إنه مفعول ثان لرفع على أنه ضمن معنى بلغ، وقيل: إنه بدل اشتمال وليس بشىء ﴿ وَءَاتَيْنَا عِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ٱلْبَيِّنَـٰتِ ﴾ أى الآيات الباهرات والمعجزات الواضحات كإبراء الأكمه والأبرص. وإحياء الموتى. والأخبار بما يأكلون ويدخرون، أو الإنجيل، أو كلما يدل على نبوته، وفى ذكر ذلك فى مقام التفضيل إشارة إلى أنه السبب فيه، وهذا يقتضى أفضلية نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم على سائر الأنبياء إذله من قداح ذلك المعلى والرقيب ۞ ﴿ وَأَيَّدْنَـٰهُ بِرُوحِ ٱلْقُدُسِ ﴾ قد تقدم تفسيره، وإفراده عليه السلام بما ذكر لرد مابين أهل الكتابين فى شأنه من التفريط والافراط، والآية ناطقة بأن الأنبياء عليهم السلام متفاوتة الأقدار فيجوز تفضيل بعضهم على بعض ولكن بقاطع لان الظن فى الاعتقاديات لا يغنى من الحق شيئاً ﴿ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا ٱقْتَتَلَ ٱلَّذِينَ مِنۢ بَعْدِهِم ﴾ أى جاءوا من بعد كل رسول كما يقتضيه المعنى لاجميع الرسل كما هو ظاهر اللفظ من الأمم المختلفة أى لو شاء الله تعالى عدم اقتتالهم مااقتتلوا بأن جعلهم متفقين على الحق واتباع الرسل الذين جاءوا به فمفعول المشيئة محذوف لكونه مضمون الجزاء على القاعدة المعروفة، ومن قدر ـ ولو شاء الله هدى الناس جميعا مااقتتل ـ الخ وعدل عما تقتضيه القاعدة ظناً بأن هذا العدم لايحتاج إلى مشيئة وإرادة بل يكفى فيه عدم تعلق الارادة بالوجود لم يأت بشىء ﴿ مِّنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ ﴾ من جهة أولئك الرسل، وقيل: الضمير عائد إلى الذين من قبلهم وهم الرسل، والمجرور متعلق ـ باقتتل ـ وقيل: بدل من نظيره مماقبله ﴿ ٱلْبَيِّنَـٰتُ ﴾ أى المعجزات الباهرة والآيات الظاهرة الدالة على حقية الحق الموجبة للاتباع الزاجرة عن الاعراض المؤدى إلى الاقتتال ﴿ وَلَـٰكِنِ ٱخْتَلَفُوا۟ ﴾ استدراك من الشرطية أشير به إلى قياس استثنائى مؤلف من وضع نقيض مقدمها منتج لنقيض تاليها إلا أنه قدوضع فيه الاختلاف موضع نقيض المقدم المترتب عليه للايذان بأن الاقتتال ناشئ من قبلهم وسوء اختيارهم لا من جهته تعالى ابتداءاً كأنه قيل: ولكن لم يشأ عدم اقتتالهم لأنهم اختلفوا اختلافا فاحشا ﴿ فَمِنْهُم مَّنْ ءَامَنَ ﴾ أى بما جاءت به أولئك الرسل وثبت على إيمانه وعمل بموجبه، وهذا بيان للاختلاف فلا محل للجملة من الاعراب ﴿ وَمِنْهُم مَّن كَفَرَ ﴾ بذلك كفراً لا ارعواء له عنه فاقتضت الحكمة عدم مشيئته لعدم اقتتالهم فاقتتلوا بموجب مااقتضته أحوالهم ﴿ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ ﴾ عدم اقتتالهم بعد هذه المرتبة أيضاً من الاختلاف المستتبع للقتال عادة ﴿ مَا ٱقْتَتَلُوا۟ ﴾ ومارفعوا رأس التطاول والتعادى لما أن الكل بيد قهره فالتكرير ليس للتأكيد كما ظن بل للتنبيه على أن اختلافهم ذلك ليس موجبا لعدم مشيئته تعالى لعدم اقتتالهم كما يفهم ذلك من وضعه فى الاستدراك موضعه بل هو سبحانه مختار فى ذلك حتى لو شاء بعد ذلك عدم اقتتالهم مااقتتلوا كما يفصح عنه الاستدراك بقوله عز وجل: ﴿ وَلَـٰكِنَّ ٱللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ ٢٥٣ ﴾ حسبما يريد من غير أن يوجبه عليه موجب أو يمنعه عنه مانع كذا قرره المولى أبو السعود قدس سره وهو من الحسن بمكان إلا أنه قد اعترضه العلامة عبد الباقى البغدادى فى تفسيره بنحو ماتقدم آنفا فى نظير هذا القياس، وذكر أنه خلاف استعمال (لو) عند أرباب العربية وأرباب الاستدلال

ولعل الجواب عن هذا هو الجواب عن ذلك مع أدنى تغيير فلا تغفل ، وماذكره من توجيه التكرير عما انفرد به فيما أعلم ، والأكثرون على أنه للتأكيد إلا أن وراءه سراً خص منه - كما ذكره صاحب الانتصاف - وهو أن العرب متى بنت أول كلامها على مقصد ثم اعترضها مقصد آخر وأرادت الرجوع إلى الأول طرت ذكره إما بتلك العبارة أو بقريب منها ، وذلك عندهم مهيع من الفصاحة مسلوك وطريق معبد ، وفى كتاب الله تعالى مواضع من ذلك منها قوله تعالى : (من كفر بالله من بعد إيمانه إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان ولكن من شرح بالكفر صدراً) وهذه الآية من هذا النمط فإنه لما صدر الكلام بأن اقتتالهم كان على وفق المشيئة ثم لما طال الكلام وأريد بيان أن مشيئة الله تعالى كما نفذت فى هذا الامر الخاص وهو اقتتال هؤلاء فهى نافذة فى كل فعل واقع وهو المعبر عنه فى قوله تعالى: (ولكن الله يفعل مايريد) طرأ ذكر تعلق المشيئة بالاقتتال ليتلوه عموم تعلق المشيئة ليتناسب الكلام ويقرن كل بشكله وهذا سر ينشرح لبيانه الصدر ويرتاح به السر ولعله أحسن من القول بأن الاول بلاواسطة والثانى بواسطة المؤمنين أو بالعكس، هذا وفى الآية دليل على أن الحوادث تابعة لمشيئة الله تعالى خيراً كانت أو شراً إيماناً أو كفراً *

﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنفِقُواْ مِمَّا رَزَقْنَـٰكُم﴾ قيل: أراد به الفرض كالزكاة دون النفل لان الأمر حقيقة فى الوجوب ولاقتران الوعيد به وهو المروى عن الحسن ، وقيل: يدخل فيه الفرض والنفل وهو المروى عن ابن جريج واختاره البلخى ، وجعل الامر لمطلق الطلب وليس فيما بعد سوى الاخبار بأهوال يوم القيامة وشدائدها ترغيبا فى الانفاق وليس فيه وعيد على تركه ليتعين الوجوب ، وقال الاصم : المراد به الانفاق فى الجهاد ، والدليل عليه أنه مذكور بعد الأمر بالجهاد معنى ، وبذلك ترتبط الآية بما قبلها ولا يخفى أن هذا الدليل مما لاينبغى أن يسمع لأن الارتباط على تقدير العموم حاصل أيضا بدخول الانفاق المذكور فيه دخولا أوليا ، وكذا على تقدير إرادة الفرض لأن الانفاق فى الجهاد قد يكون فرضا إذا توقف الفرض عليه ، و(ما) موصولة حذف عائدها والتعرض لوصوله منه تعالى للحث على الانفاق والترغيب فيه *

﴿مِّن قَبْلِ أَن يَأْتِىَ يَوْمٌ لَّا بَيْعٌ فِيهِ وَلَا خُلَّةٌ﴾ أى لامودة ولاصداقة ﴿وَلَا شَفَـٰعَةٌ﴾ أى لأحد إلا من بعد أن يأذن الرحمن لمن يشاء ويرضى وأراد بذلك يوم القيامة ، والمراد - من وصفه بما ذكر - الاشارة إلى أنه لاقدرة لأحد فيه على تحصيل ماينتفع به بوجه من الوجوه لأن من فى ذمته حق مثلا إما أن يأخذ بالبيع مايؤديه به . وإما أن يعينه أصدقاؤه . وإما أن يلتجئ إلى من يشفع له فى حطه والكل منتف ولامستعان إلا بالله عز وجل ؛ و(من) متعلقة بما تعلقت به أختها ولاضير لاختلاف معنييهما إذ الأولى تبعيضية وهذه لابتداء الغاية وإنما رفعت هذه المنفيات الثلاثة مع أن المقام يقتضى التعميم والمناسب له الفتح لأن الكلام على تقدير - هل بيع فيه أو خلة أو شفاعة - والبيع وأخواه فيه مرفوعة فناسب رفعها فى الجواب مع حصول العموم فى الجملة وإن لم يكن بمثابة العموم الحاصل على تقدير الفتح ، وقد فتحها ابن كثير . وأبو عمرو . ويعقوب على الأصل فى ذكر ماهو نص فى العموم كذا قالوا ، ولعل الأوجه القول بأن الرفع لضعف العموم فى غالبها وهو الخلة والشفاعة للاستثناء الواقع فى بعض الآيات ، والمغلوب منقاد لحكم الغالب ، وأما ماقالوه فيرد عليه أن مابعد (يوم) جملة وقعت بعد نكرة فهى صفة غير مقطوعة ، ولايقدر بين الصفة والموصوف إذا لم يكن قطع سؤال قطعا ، واعتبار كون

النكرة موصوفة بما يفهمه التنوين من التعظيم فتقدر الجملة صفة مقطوعة تحقيقاً لذلك وتقريراً له فيصح تقدير السؤال حينئذ مما لا يكاد يقبله الذهن السليم ﴿ وَالْكَٰفِرُونَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ٢٥٤ ﴾ أى المستحقون لاطلاق هذا الوصف عليهم لتناهى ظلمهم، والجملة معطوفة على محذوف ـ أى فالمؤمنون المتقون موفون والكافرون ـ الخ والمراد بهم تاركو الانفاق رأساً، وعبر عن التارك بالكافر تغليظاً حيث شبه فعله وهو ترك الانفاق بالكفر، أوجعل مشارفة عليه، أو عبر بالملزوم عن اللازم فهو إما استعارة تبعية أو مجاز مشارفة أو مجاز مرسل أو كناية ومثل ذلك وضع من كفر موضع من لم يحج آخر آية الحج، وبعضهم لم يتجوز بالكفر وقال. إنه عبارة عن الكفر بالله تعالى حقيقة، وفائدة الإخبار حينئذ الإشارة إلى أن نفى تلك الأشياء بالنسبة إليهم وأن ذلك لا يعد منا ظلما لهم لأنهم هم الظالمون لأنفسهم المتسببون لذلك ﴿ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ﴾ مبتدأ وخبر، والمراد هو المستحق للعبودية لا غير، قيل: وللناس ـ فى رفع الضمير المنفصل وكذا فى الاسم الكريم إذا حل محله ـ أقوال خمسة: قولان معتبران، وثلاثة لا معول عليها، فالقولان المعتبران: أحدهما أن يكون رفعه على البدلية، وثانيهما أن يكون على الخبرية ـ والاول هو الجارى على ألسنة المعربين ـ وهو رأى ابن مالك، وعليه إما أن يقدر للأخير أولا، والقائلون بالتقدير اختلفوا فمن مقدر أمراً عاما كالوجود والامكان، ومن مقدر أمراً خاصا كلنا وللخلق، واعترض تقدير العام بأنه يلزم منه أحد المحذورين إما عدم إثبات الوجود بالفعل لله تعالى شأنه وإما عدم تنزهه سبحانه عن إمكان الشركة، وكذا تقدير الخاص يرد عليه أنه لا دليل عليه أو فيه خفاء، ويمكن الجواب باختيار تقديره عاما، ولا محذور أما على تقدير الوجود فلأن نفى الوجود يستلزم نفى الإمكان إذ لو اتصف فرد آخر بوجوب الوجود لوجد ضرورة فحيث لم يوجد علم عدم اتصافه به ومالم يتصف بوجوب الوجود لم يمكن أن يتصف به لاستحالة الانقلاب، وأما على تقدير الامكان فلأنا نقول قد ظهر أن إمكان اتصاف شئ بوجوب الوجود يستلزم اتصافه بالفعل بالضرورة فإذا استفيد إمكانه يستفاد وجوده أيضاً إذ كل مالم يوجد يستحيل أن يكون واجب الوجود على أنه قد ذكر غير واحد أن نفى وجود إله غيره تعالى يجوز أن يكون مرتبة من التوحيد يناط بها الاسلام ويكتفى بها من أكثر العوام، وإن لم يعلموا نفى إمكانه سيما مع الغفلة وعدم الشعور به فلا يضر عدم دلالة الكلمة عليه بل قال بعضهم: إن إيجاب النفى جاء والآلهة غير الله تعالى موجودة، وقد قامت عبادتها على ساق، وعكف عليها المشركون فى سائر الآفاق، فأمر الناس بنفى وجودها من حيث أنها آلهة حقة ولو كان إذ ذاك قوم يقولون بإمكان وجود إله حق غيره تعالى لكنه غير موجود أصلا لأمروا بنفى ذلك الإمكان ولا يخفى أن هذا ليس من المتانة بمكان، ويمكن الجواب باختيار تقديره خاصا بأن يكون ذلك الخاص مستحقا للعبادة والمقام قرينة واضحة عليه، واعترض بأنه لا يدل على نفى التعدد لا بالإمكان ولا بالفعل لجواز وجود إله غيره سبحانه لا يستحق العبادة وبأنه يمكن أن يقال: إن المراد إما نفى المستحق غيره تعالى بالفعل أو الامكان، والأول لا ينفى الامكان، والثانى لا يدل على استحقاقه تعالى بالفعل، وأجيب بأن من المعلوم بأن وجوب الوجود مبدأ جميع الكمالات فلا ريب أنه يوجب استحقاق التعظيم والتبجيل ولا معنى لاستحقاق العبادة سواه فإذا لم يستحق غيره تعالى للعبادة لم يوجد غيره تعالى وإلا لاستحق العبادة قطعاً وإذا لم يوجد لم يكن ممكنا أيضا على ما أشير إليه فثبت أن نفى الاستحقاق يستلزم نفى التعدد مطلقا، والقائلون بعدم

تقدير الخبر ذهب الاكثر منهم إلى أن (لا) هذه لاخبر لها ، واعترض بأنه يلزم حينئذ انتفاء الحكم والعقد وهو باطل قطعا ضرورة اقتضاء التوحيد ذلك ، وأجيب بأن القول بعدم الاحتياج لايخرج المركب من (لا) واسمها عن العقد لأن معناه انتفى هذا الجنس من غير هذا الفرد وإلا عند هؤلاء بمعنى غير تابعة لمحل اسم (لا) وظهر إعرابها فيما بعدها ولا مجال لجعلها للاستثناء إذ لو كانت له لما أفاد الكلام التوحيد لأن حاصله حينئذ أن هذا الجنس على تقدير عدم دخول هذا الفرد فيه منتف فيفهم منه عدم انتفاء أفراد غير خارج عنها ذلك وهو بمعزل عن التوحيد كما لايخفى ، واستشكل الإبدال من جهتين ، الأول أنه بدل بعض ولا ضمير للمبدل منه وهو شرط فيه ، الثانى أن بينهما مخالفة فإن البدل موجب والمبدل منه منفى ، وأجيب عن الاول بأن (إلا) تغنى عن الضمير لإفهامها البعضية ، وعن الثانى بأنه بدل عن الأول فى عمل العامل ، وتخالفهما فى الايجاب والنفى لا يمنع البدلية على أنه لو قيل. إن البدل فى الاستثناء على حدة لم يبعد *

والثانى من القولين الاولين وهو القول بخبرية ما بعد (إلا) ذهب إليه جماعة وضعف بأنه يلزم عمل (لا) فى المعارف وهى لا تعمل فيها وبأن اسمها عام ومابعد إلا خاص فكيف يكون خبراً ، وقد قالوا : بامتناع الحيوان إنسان ، وأجيب عن الاول بأن (لا) لاعمل لها فى الخبر على رأى سيبويه وأنه حين دخولها مرفوع بما كان مرفوعاً به قبل فلم يلزم عملها فى المعرفة وهو كما ترى ، وعن الثانى بأنا لانسلم أن فى التركيب قد أخبر بالخاص عن العام إذ العموم منفى والكلام مسوق العموم ، والتخصيص بواحد من أفراد مادل عليه العام وفيه مافيه *

وأما الاقوال الثلاثة التى لا يعول عليها فأولها أن إلا ليست أداة استثناء وإنما هى بمعنى غير وهى مع اسمه تعالى شأنه صفة لاسم لا باعتبار المحل ، والتقدير لا إله غير الله تعالى فى الوجود ، وثانيها ـ وقد نسب للزمخشرى ـ أن لا إله فى موضع الخبر ، و(إلا) ومابعدها فى موضع المبتدأ ، والاصل هو ، أو الله إله فلما أريد قصر الصفة على الموصوف قدم الخبر وقرن المبتدأ ـ بإلا ـ إذ المقصور عليه هو الذى يلى (إلا) والمقصور هو الواقع فى سياق النفى ، والمبتدأ إذا اقترن ـ بإلا ـ وجب تقديم الخبر عليه كما قرر فى موضعه ، وثالثها أن مابعد (إلا) مرفوع ـ بإله ـ كما هو حال المبتدا إذا كان وصفاً لأن إلها بمعنى مألوه فيكون قائماً مقام الفاعل وساداً مسد الخبر كما فى ما مضروب العمران ، ويرد على الأول أن فيه خللا من جهة المعنى لان المقصود من الكلمة أمران نفى الألهية عن غيره تعالى وإثباتها له سبحانه وهذا إنما يتم إذا كان (إلا) فيها للاستثناء إذ يستفاد النفى والاثبات حينئذ بالمنطوق ، وأما إذا كانت بمعنى غير فلا يفيد الكلام بمنطوقه إلا نفى الألهية عن غيره تعالى ، وأما إثباتها له عز اسمه فلا يستفاد من التركيب واستفادته من المفهوم لا تكاد تقبل لأنه إن كان مفهوم لقب فلا عبرة به ولو عند القائلين بالمفهوم إذ لم يقل به إلا الدقاق وبعض الحنابلة ، وإن كان مفهوم صفة فمن البين أنه غير مجمع عليه ، ويرد على الثانى أنه مع ما فيه من التمحل يلزم منه أن يكون الخبر مبنيا مع (لا) وهى لا يبنى معها إلا المبتدأ ، وأيضاً لو كان الأمر كما ذكر لم يكن لنصب الاسم الواقع بعد (إلا) فى مثل هذا التركيب وجه ، وقد جوزه فيه جماعة ، وعلى الثالث أنا لا نسلم أن إلها وصف وإلا لوجب إعرابه وتنوينه ولا قائل به *

هذا ولى إن شاء الله تعالى عودة بعد عودة إلى ما فى هذه الكلمة الطيبة من الكلام ، وفى قوله تعالى : ﴿ الْحَيُّ ﴾ سبعة أوجه من وجوه الاعراب : الأول أن يكون خبراً ثانيا للفظ الجلالة ، الثانى أن يكون خبراً لمبتدأ محذوف أى هو الحي ، الثالث أن يكون بدلا من قوله سبحانه :(لا إله إلا هو) ، الرابع أن يكون

بدلا من (هو) وحده ، الخامس أن يكون مبتدأ خبره (لا تأخذه) ، السادس أنه بدل من الله ، السابع أنه صفة له ويعضده القراءة بالنصب على المدح لاختصاصه بالنعت، وفى أصله قولان : الأول أن أصله - حي - بياءين من حى يحى ، والثانى أنه حيو فقلبت الواو المتطرفة المنكسر ماقبلها ياءاً ، ولذلك كتبوا الحياة بواو فى رسم المصحف تنبيها على هذا الأصل ، ويؤيده الحيوان لظهور هذا الأصل فيه ، ووزنه قيل: فعل، وقيل : فيعل خفف كميت فى ميت ، والحياة عند الطبيعى القوة التابعة للاعتدال النوعى التى تفيض عنها سائر القوى الحيوانية ، أو قوة التغذية. أو قوة الحس . أو قوة تقتضى الحس والحركة . والكل مما يمتنع اتصاف الله تعالى به لانه من صفات الجسمانيات فهى فيه سبحانه صفة موجودة حقيقية قائمة بذاته لا يكتنه كنهها ولا تعلم حقيقتها كسائر صفاته جل شأنه زائدة على مجموع العلم والقدرة وليست نفس الذات حقيقة ولا ثابتة لا موجودة ولا معدومة - كما قيل بكل - فالحى ذات قامت به تلك الصفة، وفسره بعض المتكلمين بأنه الذى يصح أن يعلم ويقدر ، واعترضه الامام بأن هذا القدر حاصل لجميع الحيوانات فكيف يحسن أن يمدح الله تعالى نفسه بصفة يشاركه بها أخس الحيوانات، ثم قال والذى عندى فى هذا الباب أن الحى فى أصل اللغة ليس عبارة عن نفس هذه الصحة بل كل شئ كان كاملا فى جنسه يسمى حياً ألا يرى أن عمارة الأرض الخربة تسمى إحياء الموات ، والصفة المسماة فى عرف المتكلمين حياة إنما سميت بها لأنها كمال الجسم أن يكون موصوفا بتلك الصفة فلا جرم سميت تلك الصفة حياة ، وكمال حال الاشجار أن تكون مورقة خضرة فلا جرم سميت هذه الحال حياة فالمفهوم الأصلى من الحى كونه واقعا على أكمل أحواله وصفاته وإذا كان كذلك زال الاشكال لأن المفهوم من الحى هو الكامل ولما لم يكن ذلك مقيداً دل على أنه كامل على الاطلاق والكامل كذلك من لا يكون قابلا للعدم لا فى ذاته ولا فى صفاته الحقيقية ولا فى صفاته السلبية والاضافية انتهى، ولا يخفى أنه صرح ممرد من قوارير ﴿أما أولا﴾ فلأن قوله: إن الحى - بمعنى الذى يصح أن يعلم ويقدر مما يشترك به سائر الحيوانات فلا يحسن أن يمدح الله تعالى به نفسه - فى غاية السقوط لأنه إن أراد الاشتراك فى إطلاق اللفظ فليس الحى وحده كذلك بل السميع ، والبصير أيضاً مثله فى الاطلاق على أخس الحيوانات ، وقد مدح الله تعالى بهما نفسه ولم يستشكل ذلك أهل السنة ، وإن أراد الاشتراك فى الحقيقة فمعاذ الله تعالى من ذلك إذ الاشتراك فيها مستحيل بين التراب ورب الارباب ، وبين الازلى والزائل ، ومتى قلت إن الاشتراك فى إطلاق اللفظ يوجب ذلك الاشتراك حقيقة ولا مناص عنه إلا بالحمل على المجاز لزمك مثل ذلك فى سائر الصفات ولا قائل به من أهل السنة ، وأما ثانيا فلأن كون الحياة فى اللغة بمعنى الكمال مما لم يثبت فى شئ من كتب اللغة أصلا وإنما الثابت فيها غير ذلك ووصف الجمادات بها إنما هو على سبيل المجاز دون الحقيقة كما وهم فان قال : إنها مجاز فى الله تعالى أيضا بذلك المعنى عاد الاشكال بحصول الاشتراك فى الكمال مع الجمادات فضلا عن الحيوان، فان قال : كمال كل شئ بالنسبة إلى ما يليق به قلنا : فحياة كل حى حقيقة بالنسبة إلى ما يليق به ، وليس كمثل الله تعالى شىء ، وكأنى بك تفهم من كلامى الميل إلى مذهب السلف فى مثل هذه المواطن فليكن ذلك فهم القوم كل القوم * وياحبذا هند وأرض بها هند * والزمخشرى فسر الحى بالباقى الذى لا سبيل عليه للموت والفناء وجعلوا ذلك منه تفسيراً بما هو المتعارف من كلام العرب وأرى أن فى القلب منه شئ ، ولعل من وراء المنع لذلك ، نعم روى عن قتادة أنه الذى لا يموت وهو ليس بنص فى المدعى ﴿ الْقَيُّومُ ﴾ صيغة مبالغة للقيام وأصله قيووم على فيعول فاجتمعت الواو والياء وسبقت إحداهما بالسكون فقلبت الواو ياءاً

وأدغمت ، ولا يجوز أن يكون فعولا وإلا لكان قووما لأنه واوى ، ويجوز فيه قيام وقيم وبهما قرئ ، وروى أولهما عن عمر رضى الله تعـــالى عنه ، وقرئ القائم والقيوم بالنصب ومعناه كما قال الضحاك . وابن جبير : الدائم الوجود ، وقيل : القائم بذاته ؛ وقيل : القائم بتدبير خلقه من إنشائهم ابتداءاً ، وإيصال أرزاقهم إليهم ـ وهو المروى عن قتادة ـ وقيل : هو العالم بالأمور من قولهم فلان يقوم بالكتاب أى يعلم ما فيه ، وقال بعضهم : هو الدائم القيام بتدبير الخلق وحفظه ، وذكر الراغب أنه يقال : قام كذا أى دام وقام بكذا أى حفظه ، والقيوم القائم الحافظ لكل شئ والمعطى له مابه قوامه ، والظاهر منه أن القيام بمعنى الدوام ثم يصير بالتعدية بمعنى الإدامة وهو الحفظ فأورد عليه أن المبالغة ليست من أسباب التعدية فإذا عرى القيوم عن أداتها كان بمعنى اللازم فلا يصح تفسيره بالحافظ ثم إن المبالغة فى الحفظ كيف تفيد إعطاء مابه القوام ،ولعله من حيث أن الاستقلال بالحفظ إنما يتحقق بذلك كما لايخفى ، وأورد على تفسيره بنحو القائم بذاته أن يكون معنى قيوم السموات والأرض الوارد فى الادعية المأثورة واجب السموات والأرض وهو كما ترى ، فالظاهر أنه فيه بمعنى آخر مما يليق إذ لا يصح ذلك إلا بنوع تمحل ، وذهب جمع إلى أن القيوم هو اسم الله تعالى الاعظم ، وفسره هؤلاء بأنه القائم بذاته والمقوم لغيره ، وفسروا القيام بالذات بوجوب الوجود المستلزم لجميع الكمالات والتنزه عن سائر وجوه النقص وجعلوا التقويم للغير متضمنا جميع الصفات الفعلية فصح لهم القول بذلك ، وأغرب الاقوال أنه لفظ سريانى ومعناه بالسريانية الذى لاينام ، ولايخفى بعده لأنه يتكرر حينئذ فى قوله تعالى : ﴿ لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ ﴾ السنة ـ بكسر أوله ـ فتور يتقدم النوم وليس بنوم لقول عدى بن الرقاع :

وسنان أقصده العناس فرنقت  في عينه ( سنة ) وليس بنائم

والنوم بديهى التصور يعرض للحيوان من استرخاء أعصاب الدماغ من رطوبات الأبخرة المتصاعدة بحيث تقف الحواس الظاهرة عن الاحساس رأساً ، وزعم السيوطى فى بعض رسائله أن سببه شم هواء يهب من تحت العرش ، ولعله أراد تصاعد الأبخرة من المعدة تحت القلب الذى هو عرش الروح وإلا فلا أعقله ، وتقديم ـ السنة ـ عليه وقياس المبالغة يقتضى التأخير مراعاة للترتيب الوجودى فلتقدمها على النوم فى الخارج قدمت عليه فى اللفظ ، وقيل : إنه على طريق التتميم وهو أبلغ لما فيه من التأكيد إذ نفى ـ السنة ـ يقتضى نفى النوم ضمناً فإذا نفى ثانياً كان أبلغ ، ورد بأنه إنما هو على أسلوب الإحاطة والإحصاء وهو متعين فيه مراعاة الترتيب الوجودى والابتداء من الأخف فالأخف كما فى قوله تعالى : (لا يغادر صغيرة ولا كبيرة) ولهذا توسطت كلمة (لا) تنصيصاً على الإحاطة وشمول النفى لكل منهما ، وقيل : إن تأخير النوم رعاية للفواصل ولا يخفى أنه من ضيق العطن ، وقال بعض المحققين : هذا كله إنما يحتاج إليه إذا أخذ الأخذ بمعنى العروض والاعتراء ، وأما لو أخذ بمعنى القهر والغلبة ـ كما ذكره الراغب ، وغيره من أئمة اللغة ـ ومنه قوله تعالى : (أخذ عزيز مقتدر) فالترتيب على مقتضى الظاهر إذ يكون المعنى لا تغلبه ـ السنة ، ولا النوم ـ الذى هو أكثر غلبة منها ، والجملة نفى للتشبيه وتنزيه له تعالى أن يكون له مثل من الأحياء لأنها لا تخلو من ذلك فكيف تشابهه ، وفيها تأكيد لكونه تعالى حياً قيوماً لأن النوم آفة تنافى دوام الحياة وبقاءها وصفاته تعالى قديمة لا زوال لها ولأن من يعتريه النوم والغلبة لا يكون واجب الوجود دائمه ولا عالماً مستمر العلم ولا حافظاً قوى الحفظ ، وأخرج ابن أبى حاتم وغيره عن ابن عباس

رضى الله تعالى عنهما «أن بنى إسرائيل قالوا : ياموسى هل ينام ربك ؟ قال: اتقوا الله تعالى فناداه ربه ياموسى سألوك هل ينام ربك فخذ زجاجتين فى يديك فقم الليل ففعل موسى فلما ذهب من الليل ثلث نعس فوقع لركبتيه ثم انتعش فضبطهما حتى إذا كان آخر الليل نعس فسقط الزجاجتان فانكسرتا فقال : ياموسى لو كنت أنام لسقطت السموات والارض فهلكن كما هلكت الزجاجتان فى يديك » ولما فيها من التأكيد كالذى بعدها ترك العاطف فيها وهى إما استئنافية لا محل لها من الاعراب وإما حال مؤكدة من الضمير المستكن فى القيوم، وجوز أن تكون خبراً عن الحى أو عن الاسم الجليل ﴿ لَهُ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ﴾ تقريراً لقيوميته تعالى ـ واحتجاج على تفرده فى الألهية ، والمراد بما فيهما ما هو أعم من أجزائهما الداخلة فيهما ومن الامور الخارجة عنهما المتمكنة فيهما من العقلاء وغيرهم فيعلم من الآية نفى كون الشمس .والقمر . وسائر النجوم . والملائكة . والاصنام .والطواغيت آلهة مستحقة للعبادة ﴿ مَن ذَا ٱلَّذِى يَشْفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذْنِهِۦ ﴾ استفهام إنكارى ولذا دخلت (إلا) والمقصود منه بيان كبرياء شأنه تعالى وأنه لا أحد يساويه أو يدانيه بحيث يستقل أن يدفع ما يريده دفعاً على وجه الشفاعة والاستكانة والخضوع فضلا عن أن يستقل بدفعه عناداً أو مناصبة وعداوة وفى ذلك تأييس للكفار حيث زعموا أن آلهتهم شفعاء لهم عند الله تعالى ﴿ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ ﴾ أى أمر الدنيا ﴿ وَمَا خَلْفَهُمْ ﴾ أى أمر الآخرة قاله مجاهد.وابن جريج.وغيرهما ، وروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما. وقتادة عكس ذلك ، وقيل : يعلم ما كان قبلهم وما كان بعدهم، وقيل : مابين أيديهم من خير أو شر وما خلفهم مما فعلوه كذلك ، وقيل : ما يدركونه ومالا يدركونه أو مايحسونه ويعقلونه والكل محتمل ، ووجه الاطلاق فيه ظاهر ، وضمير الجمع يعود على مافى (مافى السموات) الخ إلا أنه غلب من يعقل على غيره ، وقيل : للعقلاء فى ضمنه فلا تغليب ، وجوز أن يعود على مادل عليه (من ذا) من الملائكة والأنبياء ، وقيل: الأنبياء خاصة، والعلم ـ بما بين أيديهم وما خلفهم ـ كناية عن إحاطة علمه سبحانه ، والجملة إما استئناف أو خبر عما قبل أو حال من ضمير يشفع أو من المجرور فى ـ بإذنه ـ ﴿ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَىْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ ﴾ أى معلومه كقولهم : اللهم اغفر لنا علمك فينا ، والإحاطة بالشئ علما علمه كما هو على الحقيقة ، والمعنى لا يعلم أحد من هؤلاء كنه شئ ما من معلوماته تعالى ﴿ إِلَّا بِمَا شَآءَ ﴾ أن يعلم ، وجوز أن يراد من علمه معلومه الخاص وهو كل ما فى الغيب (فلا يظهر على غيبه أحداً إلا من ارتضى من رسول ) وعطفت هذه الجملة على ما قبلها لمغايرتها له لان ذلك يشعر بأنه سبحانه يعلم كل شئ وهذه تفيد أنه لا يعلمه غيره ومجموعهما دال على تفرده تعالى بالعلم الذاتى الذى هو من أصول صفات الكمال التى يجب أن يتصف الاله تعالى شأنه بها بالفعل ﴿ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ ﴾ الكرسى جسم بين يدى العرش محيط بالسموات السبع ، وقد أخرج ابن جرير. وابن المنذر عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال : لو أن السموات السبع والارضين السبع بسطن ثم وصلن بعضهن إلى بعض ما كن فى سعته ـ أى الكرسى ـ إلا بمنزلة الحلقة فى المفازة وهو غير العرش كما يدل عليه ما أخرجه ابن جرير . وأبو الشيخ.وابن مردويه عن أبى ذر أنه سأل النبى صلى الله تعالى عليه وسلم عن الكرسى فقال: «ياأبا ذر ما السموات السبع والارضون السبع عند الكرسى إلا كحلقة ملقاة بأرض فلاة وأن فضل العرش على الكرسى كفضل الفلاة على تلك الحلقة» وفى رواية الدارقطنى . والخطيب عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما

قال : سئل النبى صلى الله تعالى عليه وسلم عن قوله تعالى : ( وسع كرسيه ) الخ « قال : كرسيه موضع قدميه والعرش لا يقدر قدره » وقيل : هو العرش نفسه ، ونسب ذلك إلى الحسن ، وقيل : قدرة الله تعالى ، وقيل : تدبيره ، وقيل : ملك من ملائكته ، وقيل : مجاز عن العلم من تسمية الشئ بمكانه لأن الكرسى مكان العالم الذى فيه العلم فيكون مكانا للعلم بتبعيته لأن العرض يتبع المحل فى التحيز حتى ذهبوا إلى أنه معنى قيام العرض بالمحل ، وحكى ذلك عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، وقيل : عن الملك أخذاً من كرسى الملك ، وقيل :أصل الكرسى مايجلس عليه ولا يفضل عن مقعد القاعد والكلام مساق على سبيل التمثيل لعظمته تعالى شأنه وسعة سلطانه وإحاطة علمه بالأشياء قاطبة ،ففى الكلام استعارة تمثيلية وليس ثمة كرسى ولا قاعد ولا قعود ـ وهذا الذى اختاره الجم الغفير من الخلف ـ فراراً من توهم التجسيم ، وحملوا الاحاديث التى ظاهرها حمل الكرسى على الجسم المحيط على مثل ذلك لاسيما الاحاديث التى فيها ذكر القدم كما قدمنا، وكالحديث الذى أخرجه البيهقى وغيره عن أبى موسى الاشعرى ـ الكرسى ـ موضع القدمين وله أطيط كأطيط الرحل ؛ وفى رواية عن عمر مرفوعا « له أطيط كأطيط الرحل الجديد إذا ركب عليه من يثقله مايفضل منه أربع أصابع » وأنت تعلم أن ذلك وأمثاله ليس بالداعى القوى لنفى الكرسى بالكلية فالحق أنه ثابت كما نطقت به الأخبار الصحيحة وتوهم التجسيم لا يعبأ به وإلا للزم نفى الكثير من الصفات وهو بمعزل عن اتباع الشارع والتسليم له ٭

وأكثر السلف الصالح جعلوا ذلك من المتشابه الذى لا يحيطون به علما وفوضوا علمه إلى الله تعالى مع القول بغاية التنزيه والتقديس له تعالى شأنه، والقائلون بالمظاهر من ساداتنا الصوفية قدس الله تعالى أسرارهم لم يشكل عليهم شئ من أمثال ذلك ، وقد ذكر بعض العارفين منهم أن الكرسى عبارة عن تجلى جملة الصفات الفعلية فهو مظهر إلهى ومحل نفوذ الامر والنهى والايجاد والاعدام المعبر عنهما بالقدمين ، وقد وسع السموات والارض وسع وجود عينى ووسع حكمى لأن وجودهما المقيد من آثار الصفات الفعلية التى هو مظهر لها وليست القدمان فى الاحاديث عبارة عن قدمى الرجلين ومحل النعلين تعالى الله سبحانه عن ذلك علواً كبيراً، ولا « الأطيط » عبارة عما تسمعه وتفهمه فى الشاهد بل هو إن لم تفوض علمه إلى العليم الخبير إشارة إلى بروز الأشياء المتضادة أو اجتماعها فى ذلك المظهر الذى هو منشأ التفصيل والابهام ومحل الايجاد والاعدام ومركز الضر والنفع والتفريق والجمع ، ومعنى مايفضل منه إلا أربع أصابع إن كان الضمير راجعاً إلى الرحل ظاهر وإن كان راجعا إلى الكرسى فهو إشارة إلى وجود حضرات هى مظاهر لبعض الاسماء لم تبرز إلى عالم الحس ولا يمكن أن يراها إلا من ولد مرتين ، وليس المراد من الأصابع الأربع ماتعرفه من نفسك ، وللعارفين فى هذا المقام كلام غير هذا ، ولعلنا نشير إلى بعض منه إن شاء الله تعالى ؛ ثم المشهور أن الياء فى الكرسى لغير النسب ، واشتقاقه من الكرس ـ وهو الجمع ـ ومنه الكراسة للصحائف الجامعة للعلم ، وقيل : كأنه منسوب إلى ـ الكرس ـ بالكسر وهو الملبد وجمعه كراسى ـ كبختى وبخاتى ـ وفيه لغتان ضم كافه ـ وهى المشهورة ـ وكسرها للاتباع والجمهور على فتح الواو والعين ، وكسر السين فى ( وسع ) على أنه فعل والكرسى فاعله ، وقرئ بسكون السين مع كسر الواو ـ كعلم ـ فى علم ، وبفتح الواو وسكون السين ورفع العين مع جر ـ كرسيه ـ ورفع السموات فهو حينئذ مبتدأ مضاف إلى مابعده و ( السموات والأرض ) خبره ﴿ وَلَا يَؤُدُهُ ﴾ أى لا يثقله ـ كما قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ـ وهو مأخوذ من الأود بمعنى الاعوجاج لأن الثقيل يميل له ماتحته ، وماضيه آد، والضمير لله تعالى؛ وقيل : الكرسى ﴿ حِفْظُهُمَا ﴾

أى السموات والارض وإنما لم يتعرض لذكر مافيهما لما أن حفظهما مستتبع لحفظه، وخصهما بالذكر دون الكرسى لأن حفظهما هو المشاهد المحسوس، والقول بالاستخدام ليدخل هو والعرش وغيرهما مما لا يعلمه إلا الله تعالى بعيد ﴿ وَهُوَ ٱلْعَلِيُّ ﴾ أى المتعالى عن الأشباه. والانداد. والأمثال. والأضداد. وعن أمارات النقص. ودلالات الحدوث، وقيل: هو من العلو الذى هو بمعنى القدرة والسلطان والملك وعلو الشأن والقهر والاعتلاء والجلال والكبرياء ﴿ ٱلْعَظِيمُ ٢٥٥ ﴾ ذو العظمة وكل شئ بالاضافة إليه حقير ولما جليت على منصة هذه الآية الكريمة عرائس المسائل الالهية وأشرقت على صفحاتها أنوار الصفات العلية حيث جمعت أصول الصفات من الألوهية. والوحدانية. والحياة. والعلم. والملك. والقدرة. والارادة، واشتملت على سبعة عشر موضعاً فيها اسم الله تعالى ظاهراً فى بعضها ومستتراً فى البعض ونطقت بأنه سبحانه موجود منفرد فى ألوهيته حى واجب الوجود لذاته موجد لغيره منزه عن التحيز والحلول مبرأ عن التغير والفتور لا مناسبة بينه وبين الأشباح ولا يحل بساحة جلاله مايعرض النفوس والأرواح مالك الملك والملكوت ومبدع الأصول والفروع ذو البطش الشديد العالم وحده بجلى الأشياء وخفيها وكليها وجزئيها واسع الملك والقدرة لكل مامن شأنه أن يملك ويقدر عليه لا يشق عليه شاق ولا يثقل شئ لديه متعال عن كل مالا يليق بجنابه عظيم لا يستطيع طير الفكر أن يحوم فى بيداء صفات قامت به تفردت بقلائد فضل خلت عنها أجياد أخواتها الجياد وجواهر خواص تتهادى بها بين أترابها ولا كما تتهادى لبنى وسعاد *

أخرج مسلم. وأحمد. وغيرهما عن رسول الله ﷺ أنه قال: « إن أعظم آية فى القرآن آية الكرسى » وأخرج البيهقى من حديث أنس مرفوعا « من قرأ آية الكرسى فى دبر كل صلاة مكتوبة حفظ إلى الصلاة الأخرى ولا يحافظ عليها إلا نبى أو صديق أو شهيد » وأخرج الديلمى عن على كرم الله تعالى وجهه أنه قال: « لو تعلمون مافيها لما تركتموها على حال أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال: أعطيت آية الكرسى من كنز تحت العرش لم يؤتها نبى قبلى » والأخبار فى فضلها كثيرة شهيرة إلا أن بعضها مما لا أصل له كخبر من قرأها بعث الله تعالى ملكا يكتب من حسناته ويمحو من سيئاته إلى الغد من تلك الساعة، وبعضها منكر جداً كخبر « إن الله تعالى أوحى إلى موسى عليه السلام أن اقرأ آية الكرسى فى دبر كل صلاة مكتوبة فإنه من يقرؤها فى دبر كل صلاة مكتوبة أجعل له قلب الشاكرين ولسان الذاكرين وثواب المنيبين وأعمال الصديقين » *

ولا يخفى أن أكثر الأحاديث فى هذا الباب حجة لمن قال: إن بعض القرآن قد يفضل على غيره وفيه خلاف فمنعه بعضهم كالأشعرى. والباقلانى وغيرهما لاقتضائه نقص المفضول، وكلام الله تعالى لا نقص فيه، وأولوا أعظم بعظيم وأفضل بفاضل، وأجازه إسحق بن راهويه. وكثير من العلماء. والمتكلمين - وهو المختار - ويرجع إلى عظم أجر قارئه والله تعالى إن يخص ماشاء بما شاء لما شاء، ومناسبة هذه الآية الكريمة لما قبلها أنه سبحانه لما ذكر أن الكافرين هم الظالمون ناسب أن ينبههم جل شأنه على العقيدة الصحيحة التى هى محض التوحيد الذى درج عليه المرسلون على اختلاف درجاتهم وتفاوت مراتبهم بما أينعت من ذلك رياضه وتدفقت حياضه وصدح عندليبه وصدع على منابر البيان خطيبه فلله الحمد على ما أوضح الحجة وأزال الغبار عن وجه المحجة *

هذا ﴿ ومن باب الإشارة فى الآيات ﴾ تلك آيات الله أى أسراره وأنواره ورموزه وإشاراته نتلوها بلسان الوحي عليك ملابسة للحق الثابت الذي لا يعتريه تغيير ( وإنك لمن المرسلين ) الذين عبروا هذه المقامات

وصح لهم صفاء الأوقات ( تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض ) بمقتضى استعلاء أنوار استعداداتهم (منهم من كلم الله ) عند تجليه على طور قلبه وفى وادى سره ( ورفع بعضهم درجات ) بفنائه عن ظلمة الوجود بالكلية وبقائه فى حضرة الأنوار الإلهية وبلوغه مقام قاب قوسين وظفره بكنز ( فأوحى إلى عبده ما أوحى ) من أسرارهم النشأتين حتى عاد وهو نور الأنوار والمظهر الاعظم عند ذوى الابصار ( وآتينا عيسى ابن مريم البينات ) والآيات الباهرات من إحياء أموات القلوب والاخبار عما يدخر فى خزائن الاسرار من الغيوب ( وأيدناه بروح القدس ) الذى هو روح الارواح المنزه عن النقائص الكونية والمقدس عن الصفات الطبيعية ( ولو شاء الله ما اقتتل الذين جاءوا من بعدهم) بسيوف الهوى ونبال الضلال ( من بعد ماجاءتهم ) من أنوار الفطرة وإرشاد الرسل الآيات الواضحات ( ولكن اختلفوا )حسبما اقتضاه استعدادهم الازلى ( فنهم من آمن) بماجاء به الوحى ( ومنهم من كفر ) (ولو شاء الله ما اقتتلوا ) عن اختلاف بأن يتحد استعدادهم ( ولكن الله يفعل مايريد ) ولا يريد إلا مافى العلم وما كان فيه سوى هذا الاختلاف (ياأيها الذين آمنوا أنفقوا مما رزقناكم ) ببذل الارواح وإرشاد العباد من قبل أن يأتى يوم القيامة الكبرى لابيع فيه ولا تبدل صفة بصفة فلا يحصل تكميل النشأة ولا خلة لظهور الحقائق ولا شفاعة للتجلى الجلالى ،والكافرون هم الذين ظلموا أنفسهم بنقص حظوظها (وما ظلمناهم ) إذلم نقص عليهم سوى مااقتضاه استعدادهم الغير المجعول ( الله لا إله ) فى الوجود العلمى ( إلا هو الحى) الذى حياته عين ذاته وكل ماهو حى لم يحى إلا بحياته ( القيوم الذى ) يقوم بنفسه ويقوم كل ما يقوم به ، وقيل : الحى الذى ألبس حياته أسرار الموحدين فوحدوا به ، والقيوم الذى ربى بتجلى الصفات وكشف الذات أرواح العارفين ففنوا فى ذاته واحترقوا بنور كبريائه *
( لا تأخذه سنة ولا نوم ) بيان لقيوميته وإشارة إلى أن حياته عين ذاته له مافى سموات الارواح وأرض الاشباح فلا يتحرك متحرك ولا يسكن ساكن ولا يخطر خاطر فى بر أو بحر وسهر أو جهر إلا بقدرته وإرادته وعلمه ومشيئته ( من ذا الذى يشفع عنده إلا باذنه ) إذ كلهم له ومنه واليه وبه ( يعلم ما بين أيديهم) من الخطرات (وما خلفهم) من العثرات ، أو مابين أيديهم من المقامات . وماخلفهم من الحالات ، أو يعلم منهم ما قبل إيجادهم من كمية استعدادهم وما بعد إنشائهم من العمل بمقتضى ذلك ( ولا يحيطون بشئ من ) معلوماته التى هى مظاهر أسمائه ( إلا بما شاء) كما يحصل لأهل القلوب من معاينات أسرار الغيوب وإذا تقاصرت الفهوم عن الاحاطة بشئ من معلوماته فأى طمع لها فى الاحاطة بذاته هيهات هيهات أنى لخفاش الفهم أن يفتح عينه فى شمس هاتيك الذات ؟! ( وسع كرسيه ) الذى هى قلب العارف ( السموات والارض ) لأنه معدن العلوم الآلهية والعلم اللدنى الذى لانهاية له ولاحد ، ومن هنا قال أبو يزيد البسطامى: لو وقع العالم ومقدار مافيه ألف ألف مرة فى زاوية من زوايا قلب العارف ماأحس به ، وقيل: كرسيه عالم الملكوت وهو مطاف أرواح العارفين لجلال الجبروت (ولا يؤده) ولا يثقله (حفظهما) فى ذلك الكرسى لأنهما غير موجودين بدونه ( وهو العلى) الشان الذى لاتقيده الاكوان ( العظيم ) الذى لا منتهى لعظمته ولا يتصور كنه ذاته لاطلاقه حتى عن قيد الاطلاق ﴿لَا إِكْرَاهَ فِى الدِّينِ﴾ قيل : إن هذه إلى قوله سبحانه: (خالدون) من بقية آية الكرسى، والحق أنها ليست منها بل هى جملة مستأنفة جئ بها إثر بيان دلائل التوحيد للايذان بأنه لا يتصور الاكراه فى الدين لانه فى الحقيقة إلزام الغير فعلا لا يرى فيه خيراً يحمله عليه والدين خير كله ، والجملة على هذا خبر باعتبار

الحقيقة ونفس الامر وأما ما يظهر بخلافه فليس إكراها حقيقياً ، وجوز أن تكون إخباراً فى معنى النهى أى لا تكرهوا فى الدين وتجبروا عليه وهو حينئذ إما عام منسوخ بقوله تعالى: (جاهد الكفار والمنافقين) وهو المحكى عن ابن مسعود. وابن زيد. وسليمان بن موسى ، أو مخصوص بأهل الكتاب الذين قبلوا الجزية ـ وهو المحكى عن الحسن. وقتادة. والضحاك ـ وفى سبب النزول مايؤيده فقد أخرج ابن جرير عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما «أن رجلا من الانصار من بنى سالم بن عوف يقال له الحصين كان له ابنان نصرانيان وكان هو رجلا مسلما فقال للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم: ألا أستكرههما فانهما قد أبيا إلا النصرانية؟ فأنزل الله تعالى فيه ذلك» .

وأل فى (الدين) للعهد ، وقيل: بدل من الاضافة أى دين الله وهو ملة الاسلام ، وفاعل الإكراه على كل تقدير غيره تعالى ، ومن الناس من قال: إن المراد ليس فى الدين إكراه من الله تعالى وقسر بل مبنى الامر على التمكين والاختيار ولولا ذلك لما حصل الابتلاء ولبطل الامتحان فالآية نظير قوله تعالى: (فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر) وإلى ذلك ذهب القفال ﴿قَد تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾ تعليل صدر بكلمة التحقيق لزيادة تقرير مضمونه أى قد تميز بما ذكر من نعوته تعالى التى يمتنع توهم اشتراك الغير فى شىء منها الايمان من الكفر والصواب من الخطأ و ـ الرشد ـ بضم الراء وسكون الشين على المشهور مصدر ـ رشد ـ بفتح الشين يرشد بضمها ، ويقرأ بفتح الراء والشين ، وفعله رشد يرشد مثل علم يعلم وهو نقيض ـ الغى ـ وأصله سلوك طريق الهلاك ، وقال الراغب ، هو كالجهل إلا أن الجهل يقال اعتباراً بالاعتقاد ، والغى اعتباراً بالافعال ، ولهذا قيل: زوال الجهل بالعلم ، وزوال الغى بالرشد ، ويقال لمن أصاب: رشد ، ولمن أخطأ غوى ، ويقال لمن خاب: غوى أيضاً ، ومنه قوله .

ومن يلق خيراً يحمد الناس أمره    ومن يغو لم يعدم على الغى (لائما)

﴿فَمَن يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ﴾ أى الشيطان وهو المروى عن عمر بن الخطاب. والحسين بن على رضى الله تعالى عنهم ـ وبه قال مجاهد. وقتادة ـ وعن سعيد بن جبير. وعكرمة أنه الكاهن ، وعن أبى العالية أنه الساحر ، وعن مالك بن أنس كل ماعبد من دون الله تعالى ، وعن بعضهم الأصنام ، والاولى أن يقال بعمومه سائر مايطغى ، ويجعل الاقتصار على بعض فى تلك الأقوال من باب التمثيل وهو بناء مبالغة كالجبروت والملكوت ، واختلف فيه فقيل: هو مصدر فى الأصل ولذلك يوحد ويذكر كسائر المصادر الواقعة على الاعيان ـ وإلى ذلك ذهب الفارسى ـ وقيل: هو اسم جنس مفرد فلذلك لزم الافراد والتذكير ـ واليه ذهب سيبويه ـ وقيل: هو جمع ـ وهو مذهب المبرد ـ وقد يؤنث ضميره كما فى قوله تعالى: (والذين اجتنبوا الطاغوت أن يعبدوها) وهو تأنيث اعتبارى واشتقاقه من طغى يطغى أو طغى يطغو ومصدر الاول الطغيان. والثانى الطغوان ، وأصله على الاول طغيوت ، وعلى الثانى طغووت فقدمت اللام وأخرت العين فتحرك حرف العلة وانفتح ماقبله فقلب ألفاً فوزنه من قبل فعلوت والآن فلعوت ، وقدم ذكر الكفر بالطاغوت على ذكر الايمان بالله تعالى اهتماما بوجوب التخلية أو مراعاة للترتيب الواقعى أو للاتصال بلفظ الغى ﴿وَيُؤْمِن بِاللَّهِ﴾ أى يصدق به طبق ماجاءت به رسله عليهم الصلاة والسلام ﴿فَقَدِ اسْتَمْسَكَ﴾ أى بالغ فى التمسك حتى كأنه وهو متلبس به يطلب من نفسه الزيادة فيه والثبات عليه ﴿بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ﴾ وهى الايمان ـ قاله مجاهد ـ أو القرآن ـ قاله أنس بن مالك ـ أو كلمة

الاخلاص ـ قاله ابن عباس ـ أو الاعتقاد الحق أو السبب الموصل إلى رضا الله تعالى أو العهد ، وعلى كل تقدير يجوز أن يكون فى العروة استعارة تصريحية واستمسك ترشيح لها أو استعارة أخرى تبعية ، ويجوز أن يجعل الكلام تمثيلا مبنيا على تشبيه الهيئة العقلية المنتزعة من ملازمة الحق الذى لا يحتمل النقيض بوجه أصلا لثبوته بالبراهين النيرة القطعية بالهيئة الحسية المنتزعة من التمسك بالحبل المحكم المأمون انقطاعه من غير تعرض للمفردات ، واختار ذلك بعض المحققين ولا يخلو عن حسن ، وجعل العروة مستعارة للنظر الصحيح المؤدى للاعتقاد الحق ـ كما قيل ـ ليس بالحسن لان ذلك غير مذكور فى حيز الشرط أصلا ﴿ لَا انفِصَامَ لَهَا ﴾ أى لا انقطاع لها ، والانفصام والانقصام لغتان وبالفاء أفصح ـ كما قال الفراء ـ وفرق بعضهم بينهما بأن الاول انكسار بغير بينونة ، والثانى انكسار بها وحينئذ يكون انتفاء الثانى معلوما من نفى الأول بالأولوية ، والجملة إما مستأنفة لتقرير ما قبلها من وثاقة العروة وإما حال من العروة ، والعامل (استمسك) أو من الضمير المستكن فى (الوثقى) لانها للتفضيل تأنيث الأوثق ، و (لها) فى موضع الخبر ﴿ وَاللَّهُ سَمِيعٌ ﴾ بالاقوال ﴿ عَلِيمٌ ٢٦٩ ﴾ بالعزائم والعقائد ، والجملة تذييل حامل على الايمان رادع عن الكفر والنفاق لما فيها من الوعد والوعيد ، قيل : وفيها أيضاً إشارة إلى أنه لا بد فى الايمان من الاعتقاد والاقرار *

﴿ اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ ءَامَنُوا ﴾ أى معينهم أو محبهم أو متولى أمورهم والمراد بهم من أراد الايمان أو ثبت فى علمه تعالى إيمانه أو آمن بالفعل ﴿ يُخْرِجُهُم ﴾ بهدايته وتوفيقه وهو تفسير للولاية أو خبر ثان عند من يجوز كونه جملة أو حال من الضمير فى ( ولى ) ﴿ مِّنَ الظُّلُمَاتِ ﴾ التابعة للكفر أو ظلمات المعاصى أو الشبه كيف كانت ﴿ إِلَى النُّورِ ﴾ أى نور الايمان أو نور الطاعات أو نور الإيقان بمراتبه ، وعن الحسن أنه فسر الاخراج هنا بالمنع فالمعنى يمنعهم عن أن يدخلوا فى شئ من الظلمات ، واقتصر الواقدى فى تفسير الظلمات ، والنور ـ على ذكر الكفر والايمان وحمل كل ما فى القرآن عل ذلك سوى ما فى الانعام من قوله تعالى : (وجعل الظلمات والنور) فان المراد بهما هناك الليل والنهار ، والاولى أن يحمل الظلمات على المعنى الذى يعم سائر أنواعها ويحمل النور أيضا على ما يعم سائر أنواعه ، ويجعل فى مقابلة كل ظلمة مخرج منها نور مخرج اليه حتى أنه سبحانه ليخرج من شاء من ظلمة الدليل إلى نور العيان ، ومن ظلمة الوحشة إلى نور الوصلة ، ومن ظلمة عالم الاشباح إلى نور عالم الارواح إلى غير ذلك «مما لا ، ولا» وأفرد النور لوحدة الحق كما أن جمع الظلمات لتعدد فنون الضلال ، أو أن الأول إيماء إلى القلة والثانى إلى الكثرة ﴿ وَالَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ أى أرادوا الكفر أو ثبت كفرهم فى علمه سبحانه أو كفروا بالفعل ﴿ أَوْلِيَاؤُهُمُ ﴾ حقيقة أو فيما عندهم ﴿ الطَّاغُوتُ ﴾ أى الشياطين أو الاصنام أو سائر المضلين عن طرق الحق ، والموصول مبتدأ أول ، و (أولياؤهم) مبتدأ ثان ، و (الطاغوت) خبره ، والجملة خبر الاول والجملة الحاصلة معطوفة على ما قبلها ، قيل : ولعل تغيير السبك للاحتراز عن وضع ( الطاغوت ) فى مقابلة الاسم الجليل ولقصد المبالغة بتكرير الاسناد مع الايماء إلى التباين بين الفريقين من كل وجه حتى من جهة التعبير أيضاً ، وقرئ الطواغيت على الجمع وصح جمعه على القول بأنه مصدر لأنه صار اسماً لما يعبد من دون الله تعالى ﴿ يُخْرِجُونَهُم ﴾ بالوساوس وإلقاء الشبه أو بكونهم بحالة جرت اعتقادهم فيهم النفع والضر وأنهم يقربونهم إلى الله تعالى زلفى ، والتعبير

عنهم بضمير العقلاء إما لأنهم منهم حقيقة أو ادعاء ونسبة الاخراج إليهم مجاز من باب النسبة إلى السبب فلا يأبى تعلق قدرته وإرادته تعالى بذلك ﴿ مِّنَ ٱلنُّورِ ﴾ أى الفطرى الذى جبل عليه الناس كافة ، أو نور البينات المتتابعة التى يشاهدونها بتنزيل تمكنهم من الاستضاءة بها منزلة نفسها فلا يرد أنهم متى كانوا فى نور ليخرجوا منه ، وقيل: التعبير بذلك للمقابلة ، وقيل : إن الإخراج قد يكون بمعنى المنع وهو لا يقتضى سابقية الدخول، وعن مجاهد إن الآية نزلت فى قوم ارتدوا فلا شك فى أنهم حينئذ أخرجوا من النور الذى كانوا فيه وهو نور الايمان ﴿ إِلَى ٱلظُّلُمَٰتِ ﴾ وهى ظلمات الكفر والانهماك فى الغى وعدم الارعواء والاهتداء بما يترى من الآيات ويتلى ، والجملة تفسير لولاية الطاغوت فالانفصال لكمال الاتصال، ويجوز أن تكون خبراً ثانياً كما مر ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ ﴾ إشارة إلى الموصول باعتبار اتصافه بما فى حيز الصلة وما يتبع ذلك من القبائح، وجوز أن تكون إشارة إلى الكفار وأوليائهم ، وفيه بعد ﴿ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ﴾ أى ملابسوها وملازموها لعظم ما هم عليه ﴿ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ٢٥٧ ﴾ ماكثون أبداً، وفى هذا وعد وتحذير للكافرين، ولعل عدم مقابلته بوعد المؤمنين كما قيل: للإشعار بتعظيمهم وأن أمرهم غير محتاج إلى البيان وأن شأنهم أعلى من مقابلة هؤلاء ، أو أن ما أعدلهم لاتفى ببيانه العبارة ، وقيل : إن قوله سبحانه. (ولى المؤمنين) دل على الوعد وكفى به .

﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِى حَآجَّ إِبْرَٰهِـۧمَ فِى رَبِّهِۦٓ ﴾ بيان لتسديد المؤمنين إذ كان وليهم وخذلان غيرهم ولذا لم يعطف، واهتم ببيانه لأن منكرى ولايته تعالى للمؤمنين كثيرون، وقيل: استشهاد على ما ذكر من أن الكفرة (أولياؤهم الطاغوت) وتقرير لهم كما أن ما بعده استشهاد على ولايته تعالى للمؤمنين وتقرير لها ، وبدأ به لرعاية الاقتران بينه وبين مدلوله ولاستقلاله بأمر عجيب حقيق بأن يصدر به المقال وهو اجتراؤه على المحاجة فى الله عز وجل ، وما أتى به فى أثنائها من العظمة المنادية بكمال حماقته، ولأن فيما بعده تعداداً وتفصيلا يورث تقديمه انتشار النظم على أنه قد أشير فى تضاعيفه إلى هدايته تعالى أيضاً بواسطة إبراهيم عليه الصلاة والسلام فان ما يحكى عنه من الدعوة إلى الحق وادحاض حجة الكافرين من آثار ولايته تعالى ولا يخفى ما فيه ، وهمزة الاستفهام لانكار النفى وتقرير المنفى ، والجمهور على أن فى الكلام معنى التعجب أى ـ ألم تنظر ، أو ألم ينته علمك ـ إلى قصة هذا الكافر الذى لست بولى له كيف تصدى لمحاجة من تكفلت بنصرته وأخبرت بأنى ولى له ولمن كان من شيعته أى قد تحققت رؤية هذه القصة العجيبة وتقررت بناءاً على أن الامر من الظهور بحيث لا يكاد يخفى على أحد ممن له حظ من الخطاب فلتسكن فى الغاية القصوى من تحقق ما ذكرته لك من ولايتى للمؤمنين وعدمها للكافرين ولتطب نفسك أيها الحبيب وأبشر بالنصر فقد نصرت الخليل ، وأين مقام الخليل من الحبيب ، وخذلت رأس الطاغين فكيف بالأذناب الأرذلين، والمراد بالموصول نمروذ بن كنعان بن سنجاريب ـ وهو أول من تجبر وادعى الربوبية ، كما قاله مجاهد وغيره ـ وإنما أطلق على ما وقع لفظ المحاجة وإن كانت مجادلة بالباطل لإيرادها موردها ، واختلف فى وقتها فقيل : عند كسر الاصنام وقبل إلقائه فى النار ـ وهو المروى عن مقاتل ـ وقيل : بعد إلقائه فى النار وجعلها عليه برداً وسلاما ـ وهو المروى عن جعفر الصادق رضى الله تعالى عنه ـ وفى التعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة إلى ضميره عليه الصلاة والسلام تشريف له وإيذان

من أول الأمر بتأييد وليه له فى المحاجة فان التربية نوع من الولاية ﴿ أَنْ ءَاتَـٰهُ ٱللَّهُ ٱلْمُلْكَ ﴾ أى لأن آتاه الله تعالى ذلك فالكلام على حذف اللام وهو مطرد فى ـ أن ، وإن ـ وليس هناك مفعولا لاجله منصوب لعدم اتحاد الفاعل ، والتعليل فيه على وجهين : إما أن إيتاء الملك حمله على ذلك لانه أورثه الكبر والبطر فنشأت المحاجة عنهما ، وإما أنه من باب العكس فى الكلام بمعنى أنه وضع المحاجة موضع الشكر إذ كان من حقه أن يشكر على ذلك فعلى الاول العلة تحقيقية ، وعلى الثانى تهكمية ـ كما تقول عادانى فلان لأنى أحسنت اليه ـ وجوز أن يكون ( آتاه ) الخ واقعا موقع الظرف بدون تقدير أو بتقدير مضاف أى حاج وقت أن آتاه الله وأورد عليه أن المحاجة لم تقع وقت إيتاء الملك بل الإيتاء سابق عليها ، وبأن النحاة نصوا على أنه لا يقوم مقام الظرف الزمانى إلا المصدر الصريح بلفظه ـ كجئت خفوق النجم ، وصياح الديك ـ ولا يجوز إن خفق وإن صاح ٭

وأجيب باعتبار الوقت ممتداً ، وبأن النص معارض بأنهم نصوا على أن ( ما ) المصدرية تنوب عن الزمان وليست بمصدر صريح ، والذى جوز ذلك ابن جنى . والصفار فى شرح الكتاب ، والحق أن التعليل لما أمكن ـ وهو متفق عليه ـ خال عما يقال لا ينبغى أن يعدل عنه لاسيما وتقدير المضاف مع القول بالامتداد والتزام ـ قول ابن جنى . والصفار مع مخالفته لكلام الجمهور ـ فى غاية من التعسف ، والآية حجة على من منع إيتاء الله الملك لكافر وحملها على إيتاء الله تعالى ما غلب به وتسلط من المال والخدام والاتباع ، أو على أن الله تعالى ملكه امتحانا لعباده كما فعل المانع القائل بوجوب رعاية الاصلح ـ ليس بشئ إذ من له مسكة من الانصاف يعلم أنه لا معنى لإيتاء الملك والتسليط إلا إيتاء الأسباب ولو سلم ففى إيتاء الاسباب يتوجه السؤال ولو سلم فما من قبيح إلا ويمكن أن يعتبر فيه غرض صحيح كالامتحان ، ولقوة هذا الاعتراض التزم بعضهم جعل ضمير ( آتاه ) لابراهيم عليه السلام لانه تعالى قال : ( لا ينال عهدى الظالمين ) وقال سبحانه : ( فقد آتينا آل إبراهيم الكتاب والحكمة وآتيناهم ملكا عظيما ) وهو المحكى عن أبى قاسم البلخى ـ ولا يخفى أنه خلاف المنساق إلى الذهن ـ وخلاف التفسير المأثور عن السلف الصالح ، والواقع مع هذا يكذبه إذ ليس لابراهيم عليه السلام إذ ذاك ملك ولا تصرف ولا نفوذ أمر ٭

وذهب بعض الامامية إلى أن الملك الذى لا يؤتيه الله للكافر هو ما كان بتمليك الأمر والنهى ، وإيجاب الطاعة على الخلق ، وأما ما كان بالغلبة وسعة المال ونفوذ الكلمة قهراً كملك نمروذ فهو مما لا ينبغى أن ينتطح فيه كبشان . أو تكون فيه كلمتان ، والقول : بأن هذا المارد أعطى الملك بالاعتبار الاول خارج عن الانصاف بل الذى أوتى ذلك فى الحقيقة إبراهيم عليه الصلاة والسلام إلا أنه قد عورض فى ملكه وغولب على ما من الله تعالى به عليه إلى أن قضى الله تعالى ما قضى ومضى من مضى وللباطل جولة ثم يزول ، وهو كلام أقرب ما يكون إلى الصواب لكنى أشم منه ريح الضلال ، ويلوح لى أنه تعريض بالأصحاب ـ والله تعالى يعلم خائنة الأعين وما تخفى الصدور ـ وفى العدول عن الإضمار إلى الاظهار فى هذا المقام ما لا يخفى ﴿ إِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ ﴾ ظرف لحاج ، وجوز أن يكون بدلا من آتاه بناءاً على القول الذى علمت ، واعترضه أبو حيان بأن الظرفين مختلفان إذ وقت إيتائه الملك ليس وقت إبراهيم عليه السلام ﴿ رَبِّيَ ٱلَّذِى يُحْىِۦ وَيُمِيتُ ﴾ فانه على ما روى قاله بعد أن سجن لكسره الأصنام وإثر قول نمروذ له ـ وقد كان أوتى قبل الملك : من ربك الذى تدعو إليه ؟ وأجاب السفاقسى بالتجوز فى ( آتاه ) وعدم إرادة ابتداء الإتيان منه بل زمان الملك وهو ممتد يسع قولين بل أقوالا ، واعترض أبو البقاء أيضاً بأن المصدر غير الظرف فلو كان

بدلا لكان غلطاً إلاأن يجعل إذ بمعنى أن المصدرية ، وقد جاء ذلك ، وقال الحلبي: ـ وهذا بناءاً ـ منه على أن إنّ مفعول من أجله وليست واقعة موقع الظرف أما إذا كانت واقعة موقعه فلا يكون بدل ـ غلط بل بدل كل من كل ، وفيه ماتقدم من الكلام ، وقيل: يجوز أن يكون بدلا من (آتاه) بدل اشتمال ، واستشكل بعضهم على جميع ذلك موقع قوله تعالى: ﴿ قَالَ أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ ﴾ إلا أن يجعل استئنافاً جواب سؤال ، وجعله بمنزلة المرئى يأبى ذلك ، ومن هنا قيل : إن الظرف متعلق بقوله سبحانه : (قال أنا) الخ ، ويقدر السؤال قبل إذ قال كأنه قيل: كيف حاج إبراهيم ؟ فأجيب بما أجيب ، ولايخفى أن الاباء هو الاباء ، فالأولى القول من أول الأمر بأن هذا القول بيان لقوله سبحانه : (حاج) ، و(ربىَ) بفتح الياء ، وقرئ بحذفها ، وأراد عليه السلام ـ بيحيي ويميت ـ يخلق الحياة والموت فى الأجساد ، وأراد اللعين غير ذلك فقد روى عنه أنه أتى برجلين فقتل أحدهما وترك الآخر وقال ماقال : ولما كان هذا بمعزل عن المقصود وكان بطلانه من الجلاء والظهور بحيث لايخفى على أحد والتعرض لإبطال مثل ذلك من قبيل السعى فى تحصيل الحاصل أعرض الخليل عليه الصلاة والسلام عن إبطاله وأتى بدليل آخر أظهر من الشمس *

﴿ قَالَ إِبْرٰهِيمُ فَإِنَّ ٱللَّهَ يَأْتِى بِٱلشَّمْسِ مِنَ ٱلْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ ٱلْمَغْرِبِ ﴾ وفيه دليل على جواز انتقال المجادل من حجة إلى أخرى أوضح منها ، وهى مسألة متنازع فيها ، وحمل ذلك على هذا أحد طريقين مشهورين فى الآية ، وثانيهما أن الإنتقال إنما هو فى المثال كأنه قال : ربى الذى يوجد الممكنات ويعدمها وأتى بالإحياء والإماتة مثالا فلما اعترض جاء بمثال أجلى دفعاً للمشاغبة ، قال الإمام : والإشكال عليهما من وجوه *

الأول أن صاحب الشبهة إذا ذكر الشبهة ووقعت تلك الشبهة فى الأسماع وجب على المحق القادر على ذكر الجواب ، وذكر الجواب فى الحال إزالة للتلبيس والجهل عن العقول ، فلما طعن المارد فى الدليل أو فى المثال الأول بتلك الشبهة كان الاشتغال بازالتها واجباً مضيقاً فكيف يليق بالمعصوم تركه والانتقال إلى شئ آخر ، والثانى أنه لما أورد المبطل ذلك السؤال كان ترك المحق الكلام عليه والتنبيه على ضعفه مما يوجب سقوط وقع الرسول وحقارة شأنه وأنه غير جائز ، والثالث انه وإن كان الانتقال من دليل إلى آخر أو من مثال إلى غيره لكنه يجب أن يكون المنتقل إليه أوضح ، وأقرب وههنا ليس كذلك لان جنس الحياة لاقدرة للخلق عليه ، وأما جنس تحريك الاجسام فللخلق قدرة عليه فلا يبعد وجود ملك عظيم الجثة يكون محركا للسموات فعلى هذا الاستدلال بالاماتة والاحياء أظهر وأقوى من الاستدلال بطلوع الشمس فكيف يليق بالنبى المعصوم أن ينتقل من الدليل الاوضح إلى الدليل الخفى ، والرابع أن المارد لما لم يستح من معارضة الاحياء والاماتة الصادرين من الله تعالى بالقتل والتخلية فكيف يؤمن منه عند الانتقال إلى طلوع الشمس أن يقول بل طلوع الشمس من المشرق منى فإن كان لك إله فقل له حتى يطلعها من المغرب وعند ذلك التزم المحققون أنه لو أورد هذا السؤال لكان الواجب أن يطلعها من المغرب ، ومن المعلوم أن الاشتغال باظهار فساد سؤاله فى الاحياء والاماتة أسهل بكثير من التزام هذا الاطلاع ، وأيضا فبتقدير أن يحصل طلوع الشمس من المغرب يكون الدليل على وجود الصانع هو هذا الطلوع لا الطلوع الأول ، وحينئذ يصير ذلك ضائعاً كما صار الأول كذلك ، وأيضاً فما الذى حمل الخليل عليه السلام على ترك الجواب عن ذلك السؤال الركيك وتمسك بدليل لايمكن تمشيته إلا بالتزام اطلاع الشمس من المغرب وبتقدير ذلك يضيع الدليل الثانى كما ضاع

الأول ، ومن المعلوم أن التزام هذه المحذورات لاتليق بأقل الناس علما فضلا عن أفضل العلماء وأعلم الفضلاء »

فالحق أن هذا ليس دليلا آخر ولا مثالا بل هو من تتمة الدليل الأول ، وذلك أنه لما احتج إبراهيم عليه السلام بالاماتة والاحياء أورد الخصم عليه سؤالا وهو أنك إن ادعيت الاحياء والاماتة بلا واسطة فذلك لاتجد إلى إثباته سبيلا وإن ادعيت حصولها بواسطة حركات الأفلاك فنظيره أو مايقرب منه حاصل للبشر فأجاب الخليل عليه السلام بأن الاحياء والاماتة وإن حصلا بواسطة حركات الافلاك لكن تلك الحركات حصلت من الله تعالى وذلك لايقدح فى كون الاحياء والاماتة منه بخلاف الخلق فانهم لاقدرة لهم على تحريك الافلاك فلا جرم لايكون الاحياء والاماتة صادرين منهم، ومتى حملت الآية على هذا الوجه لم يلزم شئ من المحذورات عليه انتهى »

ولايخفى مافيه ، أما أولا فلأن الشبهة إذا كانت فى غاية السقوط ونهاية البطلان بحيث لايكاد يخفى حالها ولايغر أحداً من الناس الها لم يمتنع الاعراض عنها إلى ماهو بعيد عن التمويه دفعا للشغب وتحصيلا لما هو المقصود من غير كثير تعب ، ولايوجب ذلك سقوط وقع ولاحقارة شأن وأى تلبيس يحصل من هذه الشبهة للعقول حتى يكون الاشتغال بإزالتها واجبا مضيقاً فيخل تركه بالمعصوم على أنه روى أنه ماانتقل حتى بين للمارد فساد قوله حيث قال له : إنك أحييت الحي ولم تحى الميت ، وعن الصادق رضى الله تعالى عنه أنه قال له : أحى من قتلته إن كنت صادقا لكن لم يقص الله تعالى ذلك الإلزام علينا فى الكتاب اكتفاءاً بظهور الفساد جداً ، وأما ثانيا فلأنه من الواضح أن المنتقل اليه أوضح فى المقصود من المنتقل عنه ويكاد القول بعكسه يكون مكابرة، وما ذكره فى معرض الاستدلال لايخفى مافيه، وأما ثالثا فلأن ماذكره رابعا يرد أيضا على الوجه الذى اختاره إذ لايؤمن المارد من أن يقول لوكانت حركات الافلاك من ربك فقل له حتى يطلعها من المغرب ـ فما هو الجواب هنا هو الجواب ـ وقد أجابوا عن عدم قول اللعين ذلك بأن المحاجة كانت بعد خلاصه من النار فعلم أن من قدر على ذلك قدر على الاتيان بالشمس من مغربها فسكت،أو بأن الله تعالى أنساه ذلك نصرة لنبيه عليه السلام ـ وهو ضعيف ـ بل الجواب أنه عليه السلام استدل بأنه لابد للحركة المخصوصة والمتحرك بها من محرك لان حاجة المتحرك فى الحركة إلى المحرك بديهية ، وبديهى أنه ليس بنمروذ فقال : هو ذا ربى فان ادعيت أنك الذى تفعل ( فأت بها من المغرب) وهذا لايتوجه عليه السؤال بوجه إذ لو ادعى أن الحركة بنفسها ـ مع أنها مسبوقة بالغير ولو بآحاد الحركات ـ كان منع البديهى ولو ادعى أنه الفاعل مع ظهور استحالته ألزم بالتغيير عن تلك الحالة فلا بد من الاعتراف بفاعل يأتى بها من المشرق ، والمدعى أن ذلك الفاعل هو الرب،وأما رابعا فلأن مااختاره لاتدل عليه الآية الكريمة بوجه ، وليس فى كلام الكافر سوى دعواه الإحياء والإماتة ولم يستشعر منها بحث توسط حركات الافلاك ولم يوقف له على أثر ليجاب بأن تلك الحركات أيضاً من الله تعالى فلايقدح توسطها فى كون الاحياء والاماتة منه تعالى شأنه ـ ولا أظنك فى مرية من هذا ـ ولعل الاظهر مما ذهب اليه الامام ماذكره بعض المحققين من أن المارد لما كان مجوزاً لتعدد الآلهة لم يكن مدعياً أنه إله العالم ولو ادعاه لجنن على نحو من مذهب الصائبة أن الله تعالى فوض إلى الكواكب التدبير والافعال من الايجاد وغيره منسوبة اليهن، فجوز أن يكون فى الارض أيضا من يفوض اليه إما قولا بالحلول أو لاكتساء خواص فلكية أو غير ذلك أراد إبراهيم عليه السلام أن ينبه على قصوره عن هذه الرتبة وفساد رأيه من جهة علمه الضرورى بأنه مولود أحدث بعد أن لم يكن

وأن من لا وجود له فى نفسه لا يمكنه الايجاد الذى هو إفاضة الوجود ألبتة ضرورة احتياجه إلى الموجد ابتداءاً ودواما وهذا كاف فى إبطال دعوى اللعين فلم يعمم الدعوى فى تفرده تعالى بالالهية على أنه او ح اليه من حيث أنه لا فرق بين الايجاد والاعدام نوعين هما الاحياء والاماتة والقادر على إيجاد كل ممكن وإعدامه يلزمه أن يكون خارجا عن الممكنات واحداً من كل الوجوه لأن التعدد يوجب الامكان والافتقار كما برهن عليه فى محله، فعارضه اللعين بما أوهم أنه يجوز أن يكون الممكن لاستغنائه عن الفاعل فى البقاء ـ كما عند بعض القاصرين من المتكلمين ـ مفوضا إليه بعد إيجاده ما يستقل بإيجاد الغير وتدبير الغير، وهذا قد خفى على الأذكياء فضلا عن الاغبياء، وقال: ـ أنا أحيي وأميت وأبدى ـ فعليه مشيراً إلى أن للدوام حكم الابتداء فى طرف الاحياء وهو فى ذلك مناقض نفسه من حيث لا يشعر إذ لو كان كذلك لم يكن التدبير مفوضا إلى غير البارى ولم يكن مستغنيا عن الموجد طرفة عين وإلا فليس العفو إحياءاً إن سلم أن القتل إماتة فألزمه الخليل عليه السلام بأن القادر لا يفترق بالنسبة اليه الدوام والابتداء ـ فان الله تعالى يأتى بالشمس من المشرق فأت بها أنت من المغرب ـ منبها على المناقضة المذكورة مصرحاً بأنه غالط فى إسناد الفعل دواما إلى غير ما أسند اليه ابتداءاً مظهراً لدى السامعين ما كان عسى أن يغبى على البعض فهذا كلام وارد على الخطابة، والبرهان يتلقاه المواجه به طوعا أو كرها بالاذعان ليس فيه مجال للاعتراض سليم عن العراض، وعليه يكون المجموع دليلا واحداً وليس من الانتقال إلى دليل آخر لما فيه من القيل والقال، ولا من العدول إلى مثال أوضح حتى يقال كأنه قيل: ربى الذى يوجد الممكنات وأتى بالإحياء والإماتة مثالا، فلما اعترض جاء بآخر أجلى دفعاً للمشاغبة لانه مع أن فيه ما فى الاول يرد عليه أن الكلام لم يسق هذا المساق ـ كما لا يخفى ـ هذا والله تعالى أعلم بحقائق كتابه المجيد فتدبر *

وإنما أتى فى الجملة الثانية بالاسم الكريم ولم يؤت بعنوان الربوبية كما أتى بها فى الجملة الاولى بأن يقال: إن ربى ليكون فى مقابلة أنا فى ذلك القول مع ما فيه من الدلالة على ربوبيته تعالى له عليه السلام ولذلك المارد عليه اللعنة ففيه ترق عما فى تلك الجملة كالترقى من الأرض إلى السماء وهو فى هذا المقام حسن حسن التأكيد بأن والامر للتعجيز والفاء الاولى للايذان بتعلق ما بعدها بما قبلها، والمعنى إذا ادعيت الإحياء والإماتة لله تعالى وأخطأت أنت فى الفهم أو غالطت فريح البال ومزيح الالتباس والاشكال ( إن الله يأتى بالشمس ) الخ. والباء للتعدية، و(من ) فى الموضعين لابتداء الغاية متعلقة بما تقدمها من الفعل، وقيل: متعلقة بمحذوف وقع حالا أى مسخرة أو منقادة ﴿ فَبُهِتَ ٱلَّذِى كَفَرَ ﴾ أى غلب وصار مبهوتا منقطعا عن الكلام متحيراً لاستيلاء الحجة عليه، وقرئ ـ بهت ـ بفتح الباء وضم الهاء ـ وبهت ـ بفتح الأولى وكسر الثانية وهما لغتان والفعل فيهما لازم ـ وبهت ـ بفتحهما فيجوز أن يكون لازما أيضاً، و(الذى ) فاعله وأن يكون متعديا وفاعله ضمير إبراهيم، و(الذى ) مفعوله ـ أى فغلب إبراهيم عليه السلام الكافر وأسكته ـ وإيراد الكفر فى حيز الصلة للاشعار بعلة الحكم، قال الكيا: وفى الآية دليل على جواز المحاجة فى الدين وإن كانت محاجة هذا الكافر كفراً ﴿ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ٢٥٨ ﴾ أى إلى مناهج الحق كما هدى أولياءه، وقيل: لا يهديهم إلى طريق الجنة يوم القيامة ﴿ أَوْ كَٱلَّذِى مَرَّ عَلَىٰ قَرْيَةٍ ﴾ عطف على سابقه والكاف إما اسمية بمعنى مثل معمولة ـ لأرأيت ـ محذوفا أى ـ أو أرأيت. مثل الذى مر ـ وإلى ذلك ذهب الكسائى. والفراء. وأبو على. وأكثر

النحويين وحذف لدلالة ـ ألم تر ـ عليه على أنه قد قيل: إن مثال هذا النظم كثيراً ما يحذف منه فعل الرؤية كقوله:

قال لها كلابها أسرعى كاليوم (مطلوبا، ولا طالبا)

وجئ بهذه الكاف للتنبيه على تعدد الشواهد وعدم انحصارها فيما ذكر كما فى قولك ـ الفعل الماضى ـ مثل: نصر، وتخصيص هذا بذلك على ماقيل: لأن منكر الإحياء كثير، والجاهل بكيفيته أكثر من أن يحصى بخلاف مدعى الربوبية، وقيل: إنها زائدة ـ وإلى ذلك ذهب الأخفش ـ أى (ألم تر إلى الذى حاج إبراهيم) أو (الذى مر) الخ، وقيل. إنه عطف محمول على المعنى كأنه قيل: (ألم تر) كالذى حاج، أو (كالذى مر) وقيل: إنه من كلام إبراهيم عليه السلام ذكره جوابا لمعارضة ذلك الكافر، وتقديره وإن كنت تحيي فأحى كإحياء الذى مرّ، ولا يخفى ضعفه للفصل و كثرة التقدير، وإنما لم تجعل الكاف أصلية والعطف على (الذى) نفسه فى الآية السابقة لاستلزامه دخول إلى على الكاف، وفيه إشكال لأنها إلى كانت حرفية فظاهر وإن كانت اسمية فلأنها مشبهة بالحرف فى عدم التصرف لا يدخل عليها من الحروف إلا ما ثبت فى كلامهم، وهو ـ عن ـ وذلك على قلة أيضاً، وقال بعضهم: إن كلا من لفظ (ألم تر) و(أرأيت) مستعمل لقصد التعجب إلا أن الأول تعلق بالمتعجب منه فيقال: (ألم تر إلى الذى) صنع كذا بمعنى انظر اليه فتعجب من حاله، والثانى بمثل المتعجب منه فيقال ـ أرأيت مثل الذى صنع كذا بمعنى إنه من الغرابة بحيث لا يرى له مثل ولا يصح (ألم تر إلى) مثله إذ يكون المعنى أنظر إلى المثل وتعجب من الذى صنع، ولذا لم يستقم عطفك (الذى مر) على (الذى حاج) ويحتاج إلى التأويل فى المعطوف بجعله متعلقا بمحذوف ـ أى أرأيت كالذى مر ـ فيكون من عطف الجملة أو فى المعطوف عليه نظراً إلى أنه فى معنى ـ أرأيت كالذى حاج ـ فيصح العطف عليه؛ ومن هذا يعلم أن عدم الاستقامة ليس لمجرد امتناع دخول إلى على الكاف بل لو قلت (ألم تر إلى الذى حاج) أو مثل (الذى مر) فعدم الاستقامة بحاله عند من له معرفة بأساليب الكلام، وإن هذا ليس من زيادة الكاف فى شئ بل لابد فى التعجب بكلمة (أرأيت) من إثبات كاف، أوما فى معناه ـ ولا يخفى أن هذا من الغرابة بمكان ـ فان (ألم تر) يستعمل للتعجب مع التشبيه فى كلام العرب كما يشير اليه كلام سيبويه، و(أرأيت) كثيراً ما يستعمل بدون الكاف أو مافى معناه، وهو فى القرآن كثير وكيف يفرق بينهما بأن الأول تعلق بالمتعجب منه، وفى الثانى بمثله، والمثلية إنما جاءت من ذكر الكاف ولو ذكرت فى الأول لكان مثله بلا فرق فهذا مصادرة على المطلوب فليس إلا ما ذكر أو لا سوى أن تقدير (أرأيت) مع الكاف أولى لأن استعماله معها أكثر فتدبر *

و(أو) للتخيير أو للتفصيل ـ والمار ـ هو عزير بن شرخيا ـ كما أخرجه الحاكم عن على كرم الله تعالى وجهه. وإسحق بن بشر عن ابن عباس. وعبدالله بن سلام، واليه ذهب قتادة. وعكرمة. والربيع. والضحاك. والسدى. وخلق كثير ـ وقيل: هو أرميا بن خلقيا من سبط هرون عليه السلام ـ وهو المروى عن أبى جعفر رضى الله تعالى عنه ـ واليه ذهب وهب، وقيل: هو الخضر عليه السلام ـ وحكى ذلك عن ابن اسحق ـ وزعم بعضهم إن هذين القولين واحد، وإن أرميا هو الخضر بعينه، وقيل: شعيا، وقيل: غلام لوط عليه السلام، وقال مجاهد: كان المار رجلا كافراً بالبعث وأيد بنظمه مع نمروذ فى سلك واحد حيث سيق الكلام للتعجيب من حالها، وبأن كلمة الاستبعاد فى هذا المقام تشعر بالانكار ظاهراً وليست هى فيه مثلها فى (أنى يكون لى غلام) و(أنى يكون لى ولد) وعورض بما بين قصته وقصة إبراهيم الآتية بعد من التناسب المعنوى فان كليهما طلبا

معاينة الإحياء مع أن ماجرى له فى القصة مما يبعد أن يجرى مع كافر ـ وإذا انضم إلى ذلك تحريه الظاهر فى الاحتراز عن الكذب فى القول الصادر قبل التبيين الموجب لإيمانه على زعم من يدعى كفره ـ قوى المعارض جداً ، وإن قلنا : بأن دلالة الانتظام فى سلك نمروذ على الايمان أحق لينطبق على التفصيل المقدم فى ( الله ولى الذين آمنوا ) الخ حسب ماأشرنا اليه فى القيل قبل لم يكد يتوهم القول بالكفر كما لايخفى ، ـ والقرية ـ قال ابن زيد : هى التى خرج منها الألوف ، وقال الكلبي : ديرسابراباد ، وقال السدى : ديرسلماباذ ، وقيل : ديرهرقل ، وقيل : المؤتفكة ، وقيل : قرية العنب على فرسخين من بيت المقدس ، وقال عكرمة . والربيع . ووهب : هى بيت المقدس وكان قد خربها بختنصر وهذا هو الاشهر ، واشتقاقها من القرى وهو الجمع ﴿ وَهِىَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا ﴾ أى ساقطة على سقوفها بأن سقط السقف أولا ثم تهدمت الجدران عليه ، وقيل : المعنى خالية عن أهلها ثابتة على عروشها أى إن بيوتها قائمة والجار والمجرور على الأول متعلق ـ بخاوية ـ وعلى الثانى بمحذوف وقع خبراً بعد خبر ـ لهى ـ والجملة قيل : فى موضع الحال من الضمير المستتر فى ( مرّ ) وقيل : من ( قرية ) ويجئ الحال من النكرة على القلة ، وقيل : فى موضع الصفة لها ويبعده توسط الواو ، ومن الناس من جوز كون (على عروشها) بدلا من ( قرية ) بإعادة الجار وكونه صفة لها ، وجملة ( وهى خاوية ) إما حال من ـ العروش ـ أو من ـ القرية ـ أو من ـ ها ـ والعامل معنى الاضافة والكل مما لا ينبغى حمل التنزيل عليه ﴿ قَالَ ﴾ فى نفسه أو بلسانه ﴿ أَنَّى يُحْيِى هَذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا ﴾ المشار اليه إما نفس القرية بدون تقدير كما هو الظاهر ، فالإحياء والاماتة مجازان عن العمارة والخراب ، أو بتقدير مضاف ـ أى أصحاب هذه القرية ـ فالإحياء والإماتة على حقيقتها ، وإما عظام القرية البالية وجثثهم المتفرقة ، والسياق دال على ذلك ، والاحياء والاماتة على حالها أيضا ، فعلى القول بالمجاز يكون هذا القول على سبيل التلهف والتشوق إلى عمارة تلك القرية لكن مع استشعار اليأس عنها على أبلغ وجه وأوكده ولذا أراه الله تعالى أبعد الامرين فى نفسه ، ثم فى غيره ، ثم أراه ما استبعده صريحا مبالغة فى إزاحة ماعسى يختلج فى خلده ، وعلى القول الثانى يكون اعترافا بالعجز عن معرفة طريق الاحياء واستعظاما لقدرة المحيي إذا قلنا : إن القائل كان مؤمنا وإنكاراً للقدرة على ذلك إن كان كافراً ، ورجح أول الاحتمالات الثلاثة فى المشار اليه بأن إرادة إحياء ـ الأهل ، أو عظامهم ـ يأباه التعرض لحال القرية دون حال من ذكر ، والاقتصار على ذكر موتهم دون كونهم ترابا أو عظاما نخرة مع كونه أدخل فى الاستبعاد لشدة مباينته للحياة وغاية بعده عن قبولها على أنه لم تتعلق إرادته تعالى بإحيائهم كما تعلقت إرادته تعالى بعمارتها ومعاينة المار لها كما ستسمعه ، وتقديم المفعول على الفاعل للاعتناء به من حيث إن الاستبعاد ناشئ من جهته لامن جهة الفاعل ، و ( أنى ) نصب على الظرفية إن كانت بمعنى متى ، وعلى الحالية من هذه إن كانت بمعنى كيف ، والعامل فيه على أى حال ( يحيي )

﴿ فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِائَةَ عَامٍ ﴾ أى فألبثه ميتاً مائة عام ولا بد من اعتبار هذا التضمين لأن الاماتة بمعنى إخراج الروح وسلب الحياة مما لا تمتد ، ـ والعام ـ السنة من العوم وهو السباحة ، وسميت بذلك لأن الشمس تعوم فى جميع بروجها ﴿ ثُمَّ بَعَثَهُ ﴾ أى أحياه من بعثت الناقة إذا أقمتها من مكانها ، ولعل إيثاره على أحياه للدلالة على سرعته وسهولة

تأتيه على البارى عز اسمه ، وللإيذان بأنه قام كهيئته يوم مات عاقلا فاهما مستعداً للنظر والاستدلال وكان ذلك بعد عمارة القرية،فى البحر أنه لمامر له سبعون سنة من موته وقد منعه الله تعالى من السباع والطير ومنع العيون أن تراه أرسل ملكا إلى ملك عظيم من ملوك فارس يقال له: كوسك فقال: إن الله تعالى يأمرك أن تنفر بقومك فتعمر بيت المقدس و إيليا وأرضها حتى تعود أحسن مما كانت فانتدب الملك فى ثلاثة آلاف قهرمان مع كل قهرمان ألف عامل وجعلوا يعمرونها وأهلك الله تعالى بختنصر ببعوضة دخلت دماغه ونجى الله تعالى من بقى من بنى إسرائيل وردهم إلى بيت المقدس فعمروها ثلاثين سنة وكثروا حتى كانوا كأحسن ماكانوا عليه فعند ذلك أحياه الله تعالى ﴿قَالَ﴾ استئناف مبنى على السؤال كأنه قيل : فماذا قال له ؟ فقيل قال :

﴿كَمْ لَبِثْتَ﴾ ليظهر له العجز عن الإحاطة بشئون الله تعالى على أتم وجه وتنحسم مادة استبعاده بالمرة و(كم) نصب على الظرفية ومميزها محذوف تقديره (كم) وقتاً والناصب له (لبثت) والظاهر أن القائل هو الله تعالى، وقيل: هاتف من السماء، وقيل: جبريل، وقيل: نبى ، وقيل: رجل مؤمن شاهده يوم مات وعمر إلى حين إحيائه فيكون الإسناد إليه تعالى مجازاً ﴿قَالَ لَبِثْتُ يَوْماً أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ﴾ قاله بناءاً على التقريب والتخمين أو استقصاراً لمدة لبثه ، وقيل: إنه مات ضحى وبعث بعد المائة قبل الغروب فقال قبل النظر إلى الشمس: (يوماً) ثم التفت فرأى بقية منها فقال: (أو بعض يوم) على الاضراب، واعترض بأنه لا وجه للجزم بتمام اليوم ولو بناءاً على حسبان الغروب لتحقق النقصان من أوله ﴿قَالَ بَل لَّبِثْتَ مِائَةَ عَامٍ﴾ عطف على مقدر أى مالبثت ذلك القدر بل هذا المقدار ﴿فَانظُرْ إِلَىٰ طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ﴾ قيل : كان طعامه عنباً أو تيناً وشرابه عصيراً أو لبناً ﴿لَمْ يَتَسَنَّهْ﴾ أى لم يتغير فى هذه المدة المتطاولة، واشتقاقه من ـ السنة ـ وفى لامها اختلاف فقيل: هاء بدليل سانهت فلانا فهو مجزوم بسكون الهاء ، وقيل: واو بدليل الجمع على سنوات فهو مجزوم بحذف الآخر والهاء هاء سكت ثبتت فى الوقف وفى الوصل لاجرائه مجراه ، ويجوز أن يكون التسنه عبارة عن مضى السنين كما هو الأصل ويكون عدم التسنه كناية عن بقائه على حاله غضاً طرياً غير متكرج ، وقيل: أصله لم يتسنن، ومنه ـ الحمأ المسنون ـ أى الطين المتغير ومتى اجتمع ثلاث حروف متجانسة يقلب أحدها حرف علة كما قالوا فى تظننت: تظنيت ، وفى تقضضت: تقضيت ، وقد أبدلت هنا النون الأخيرة فى رأى ياء ، ثم أبدلت الياء ألفاً ، ثم حذفت للجازم والجملة المنفية حال ، وقد جاء مثلها بغير واو خلافاً لمن تردد فيه كقوله تعالى: (لم يمسسهم سوء) و(أوحى إلى) (ولم يوح إليه شىء) وصاحبها إما الطعام والشراب، وإفراد الضمير لاجرائهما مجرى الواحد كالغذاء وإما الأخير واكتفى بدلالة حاله على حال الأول ويؤيده قراءة عبدالله ، وهذا شرابك ـ لم يتسنه ـ وقرأ أبى ـ لم يسنه ـ بإدغام التاء فى السين واستشكل تفرع (فانظر) على ـ لبث المائة ـ بالفاء وهو يقتضى التغير، وأجيب بأن المفرع عليه ليس ـ لبث المائة ـ بل لبث المائة من غير تغير فى جسمه حتى ظنه زماناً قليلا ففرع عليه ماهو أظهر منه وهو عدم تغير الطعام والشراب وبقاء الحيوان حياً من غير غذاء ، وقيل : إن التقدير ـ إن حصل لك عدم طمأنينة فى أمر البعث ـ فانظر إلى طعامك وشرابك السريع التغير حتى تعرف أن من لم يغيره يقدر على البعث . وفيه نظر لأنه مع كونه خلاف الظاهر يعكر عليه قوله تعالى: ﴿وَانظُرْ إِلَىٰ حِمَارِكَ﴾ كيف نخرت عظامه وتفرقت أوصاله وهذا

هو الظاهر لأنه أدل على الحال وأوفق بما بعده، وكون المراد ـ انظر إليه سالماً فى مكانه كما ربطته حفظناه بلاماء وعلف كما حفظنا الطعام والشراب ـ ليس بشئ ولا يساعده المأثور ﴿ وَلِنَجْعَلَكَ ﴾ متعلق بمقدر أى وفعلنا ذلك لنجعلك، ومنهم من قدره متأخراً ، وقيل : إنه متعلق بما قبله والواو زائدة وعلى تقديره فهو معطوف على ( لبثت ) أو على مقدر بطريق الاستئناف أى فعلنا ذلك لتعاين ما استبعدت أو لتهدى ولنجعلك ، وقيل : إنه عطف على ( قال ) ففيه التفات ﴿ ءَايَةً ﴾ أى عبرة أو مرشداً ﴿ لِّلنَّاسِ ﴾ أى جنسهم أو من بقى من قومه أو للموجودين فى هذا القرن بأن يشاهدوك وأنت من أهل القرون الخالية ويأخذوا عنك ما انطوى عنهم منذ أحقاب من علم التوراة ، وفيه دليل على ما ذكر من اللبث المديد ولذلك قرن بينه وبين الامر بالنظر إلى حماره ﴿ وَانظُرْ إِلَى ٱلْعِظَامِ ﴾ أى عظام الحمار ـ كما قاله السدى ـ وكرر الامر لما أن المأمور به أولا هو النظر اليها من حيث الدلالة على المكث المديد ، وثانيا هو النظر اليها من حيث تعتريها الحياة ومباديها ، وقيل: عظام أموات أهل القرية ، وعن قتادة . والضحاك . والربيع عظام نفسه قالوا : أول ما أحيا الله تعالى منه عيناه وسائر جسده ميت وعظامه نخرة فأمر بالنظر إليها ، وقيل : عظامه وعظام حماره والكل لا يعول عليه ﴿ كَيْفَ نُنشِزُهَا ﴾ بالزاى المعجمة من الانشاز وهو الرفع أى كيف نرفعها من الأرض فنردها إلى أماكنها من الجسد ، وقال الكسائى: نلينها ونعظمها، وقرأ أبى ننشيها، وابن كثير . ونافع. وأبو عمرو. ويعقوب ـ ننشرها ـ من أنشر الله تعالى الموتى أحياها ولعل المراد بالاحياء ما تقدم لا معناه الحقيقى لقوله تعالى ﴿ ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْماً ﴾ أى نسترها به كما نستر الجسد باللباس، وقرأ أبان عن عاصم ـ نشرها ـ بفتح النون وضم الشين والراء وهو حينئذ من النشر ضد الطى ـ كما قال الفراء ـ فالمعنى كيف نبسطها ، والجملة قيل : إما حال من العظام أى وانظر اليها مركبة مكسوة لحما أو بدل اشتمال أى وانظر إلى العظام كيفية إنشازها وبسط اللحم عليها ، واعترضت الحالية بأن الجملة استفهامية وهى لا تقع حالا، وأجيب بأن الاستفهام ليس على حقيقته فما المانع من الحالية، ولعل عدم التعرض لكيفية نفخ الروح ـ كما قيل ـ لما أنها مما لا تقتضى الحكمة بيانها، وفى بعض الآثار إن ملكا نادى العظام فأجابت، وأقبلت من كل ناحية ثم ألبسها العروق والعصب ثم كساها اللحم ثم أنبت عليها الجلد والشعر ثم نفخ فيه الروح فقام الحمار رافعا رأسه وأذنيه إلى السماء ناهقا ﴿ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ ﴾ أى اتضح اتضاحاً تاما له مادل عليه الامر من كيفية الاحياء بمباديه ، والفاء للعطف على مقدر يستدعيه الامر المذكور وإنما حذف للايذان بظهور تحققه واستغنائه عن الذكر وللاشعار بسرعة وقوعه كأنه قيل: فأنشرها الله تعالى وكساها لحما فنظر اليها فتبين له كيفيته فلما تبين ذلك ﴿ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ ﴾ ومن جملته ما شوهد ﴿ قَدِيرٌ ٢٥٩ ﴾

وقيل : فاعل تبين مضمر يفسره مفعول أعلم فالكلام من باب التنازع على مذهب البصريين، وأورد عليه أن شرط التنازع كما نص عليه النحاة اشتراك العاملين بعطف ونحوه بحيث يرتبطان فلا يجوز ضربنى أهنت زيداً قيل : وليس بشئ لأنه لم يشترطه إلا ابن عصفور، وقد صرح بازات الفن بخلافه ـ كأبى على. وغيره ـ مع أنه لم يخص بالعطف إذ هو جار فى قوله تعالى : ( هاؤم اقرؤا كتابيه ) و ـ لما ـ رابطة للجملتين فيكفى مثله فى

الربط وإن لم يصرحوا به ، ومن الناس من استحسن أن يجعل من باب مايكون المراد بالفعل نفس وقوعه لاالتلبس بالفاعل فكان معناه فلما حصل له التبين ( قال أعلم ) الخ ، ويساعده قراءة ابن عباس رضى الله عنهما ( فلما تبين له ) على البناء للمفعول ، وإيثار صيغة المضارع للدلالة على أن علمه بذلك مستمر نظراً إلى أن أصله لم يتغير بل إنما تبدل بالعيان وصفه ، وفيه إشعار بأنه إنما قال ماقال بناءاً على الاستبعاد العادى واستعظاماللأمر ، وقرأ ابن مسعود - قيل أعلم - على وجه الامر ، وأخرج سعيد بن منصور . وابن المنذر عن ابن عباس أنه كان يقرأ ( قال اعلم ) ويقول : لم يكن بأفضل من إبراهيم عليه السلام قال الله تعالى له : ( إعلم أن الله ) وبذلك قرأ حمزة . والكسائى ، والآمر هو الله تعالى . أو النبى . أو الملك ، ويحتمل أن يكون المخاطب هو نفسه على سبيل التجريد مبكتاً لها موبخاً على ماعتراها من ذلك الاستبعاد ، يروى أنه بعد هذا القول قام فركب حماره حتى أتى محلته فأنكره الناس وأنكرهم وأنكر منازلهم فانطلق على وهم منهم حتى أتى منزله فإذا هو بعجوز عمياء مقعدة قد أتى عليها مائة وعشرون سنة كانت أمة له وكان قد خرج عزير وهى بنت عشرين سنة فقال لها : ياهذه أهذا منزل عزير ؟ قالت : نعم وبكت وقالت : مارأيت أحداً منذ كذا وكذا سنة يذكر عزيراً وقد نسيه الناس قال : فإنى أنا عزير قالت : سبحان الله فان عزيراً قد فقدناه منذ مائة سنة فلم يسمع له بذكر قال : فإنى عزير كان الله تعالى أماتنى مائة سنة ثم بعثنى قالت : فان عزيراً كان رجلا مستجاب الدعوة يدعو للمريض ولصاحب البلاء بالعافية والشفاء فادع الله تعالى أن يرد على بصرى حتى أراك فان كنت عزيراً عرفتك فدعا ربه ومسح يده على عينيها فصحتا وأخذ بيدها فقال : قومى بإذن الله تعالى فأطلق الله تعالى رجليها فقامت صحيحة كأنما نشطت من عقال فنظرت فقالت : أشهد أنك عزير فانطلقت إلى محلة بنى إسرائيل وأنديتهم ومجالسهم ، وابن العزير شيخ ابن مائة سنة وثمان عشرة سنة وبنو بنيه شيوخ فى المجلس فنادتهم فقالت : هذا عزير قد جاءكم فكذبوها فقالت : أنا فلانة مولاتكم دعا إلى ربه فرد على بصرى وأطلق رجلى ، وزعم أن الله تعالى كان أماته مائة سنة ثم بعثه فنهض الناس فأقبلوا عليه فنظروا اليه فقال ابنه : كانت لأبى شامة سوداء بين كتفيه فكشف عن كتفيه فاذا هو عزير فقالت بنو إسرائيل : فانه لم يكن فينا أحد حفظ التوراة فيما حدثنا غير عزير وقد حرق بختنصر التوراة ولم يبق منها شئ إلا ماحفظت الرجال فاكتبها لنا وكان أبوه قد دفن التوراة أيام بختنصر فى موضع لم يعرفه غير عزير فانطلق بهم إلى ذلك الموضع فحفره فاستخرج التوراة وكان قد عفن الورق ودرس الكتاب فجلس فى ظل شجرة وبنو إسرائيل حوله فنزل من السماء شهابان حتى دخلا جوفه فتذكر التوراة فجددها لبنى إسرائيل ، وفى رواية أنه قرأها عليهم حين طلبوا منه ذلك عن ظهر قلب من غير أن يخرم منها حرفا فقال رجل من أولاد المسبيين مما ورد بيت المقدس بعد مهلك بختنصر : حدثنى أبى عن جدى أنه دفن التوراة يوم سبينا فى خابية فى كرم فان أريتمونى كرم جدى أخرجتها لكم فذهبوا إلى كرم جده ففتشوها فوجدوها فعارضوها بما أملى عليهم عزير عن ظهر قلب فما اختلفا فى حرف واحد - فعند ذلك قالوا : عزير ابن الله تعالى عن ذلك علواً كبيراً .

﴿ ومن باب الاشارة والتأويل فى الآيات ﴾ ( لا إكراه فى الدين ) لأنه فى الحقيقة هو الهدى المستفاد من النور القلبى اللازم للفطرة وهو لامدخل للاكراه فيه ( قد تبين ) ووضح ( الرشد ) الذى هو طريق الوحدة وتميز ( من الغى ) الذى هو النظر إلى الاغيار ( فمن يكفر بالطاغوت ) وهو ماسوى الله تعالى ( ويؤمن بالله ) إيمانا حقيقياً شهودياً ( فقد استمسك بالعروة الوثقى ) التى هى الوحدة الذاتية ( لاانفصام لها ) فى نفسها

لأنها الموافقة لما فى نفس الأمر والممكنات والشئون داخلة فى دائرتها غير منقطعة عنها ( والله سميع ) يسمع قول كل ذى دين (عليم) بنيته ( الله ولى الذين آمنوا ) وليس ولىّ سواه ولا ناصر ولا معين لهم غيره ( يخرجهم من) ظلمات ـ النفس وشبه الخيال والوهم إلى نور اليقين والهداية وفضاء عالم الارواح (والذين كفروا) بالميل إلى الاغيار ( أولياؤهم الطاغوت ) الذى حال بينهم وبين الله تعالى فلم يلتفتوا اليه ( يخرجونهم من) نور الاستعداد والهداية الفطرية إلى ظلمات صفات النفس والشكوك والشبهات ( أولئك ) المبعدون عن الحضرة ( أصحاب النار )الطبيعية ( هم فيها خالدون ألم تر الذى حاج إبراهيم فى ربه ) وهو نمروذ النفس الأمارة المجادلة لإبراهيم الروح القدسية التى ألقيت فى نار الطبيعة فعادت عليها برداً وسلاما ، أو نمروذ الجبار وإبراهيم الخليل عليه السلام ( أن آتاه الله الملك ) الذى هو عالم القوى البدنية وملك هذه الدنيا الدنية ( إذ قال إبراهيم ) الروح أو إبراهيم الخليل ( ربىّ ) أى من غذيت ببيان أنواره أو إيجاده وهدايته ( الذى يحيى ) من توجه اليه (ويميت) من أعرض عنه ؛ أو يحيى ويميت الإحياء والإماتة المعهودتين ( قال ) نمروذ النفس الامارة ، أو الجبار ( أنا أحيى ) بعض القوى بصرفها فى ميادين اللذات واستنشاق ريح الشهوات ( وأميت ) بعضها بتعطيله عن ذلك برهة ، أو أحيى بالعفو وأميت بالقتل ( قال إبراهيم ) الروح ، أو الخليل ( إن الله يأتى) بشمس العرفان (من مشرقها ) وهو جانب المبدأ الفياض (فأت بها من المغرب ) أى أظهرها بعد غروبها وحيلولة أرض الوجود بينك وبينها ، أو أن الله ـ يأتى بشمس الروح من مشرقها ـ وهو مبدأها الاصلى فتشرق أنوارها على صفحات البدن ـ فأت بها بعد ما غربت ـ أى فأرجعها إلى من قتلته وأمته ، وعلى هذا يكون من تتمة الأول (فبهت) وغلب(الذى كفر ) وهو النفس الامارة المدعية للربوبية على عرش البدن أو نمروذ اللعين ( أو كالذى مر ) وهو العقل الانسانى ( على قرية ) القلب الذى هو البيت المقدس ، أو هو عزير النبى وكان قدم على بيت المقدس قبل التجلى باسمه تعالى المحيى( وهى خاوية )خالية من التجليات النافعة ثابتة( على عروشها ) صورها أو ساقطة منهدمة لضعف أس الاستعداد على عروش العزائم ( قال ) لذهوله عن النظر إلى الحقائق*(أنى) متى،أو كيف (يحيى هذه) القرية الله الجامع لصفات الجمال والجلال (بعدموتها) بداء الجهل والالتفات إلى السوى (فأماته الله ) أبقاه جاهلا مائة عام أى مدة طويلة ، وقيل : هى عبارة فى الأصل عن ثمانية أعوام وأربعة أشهر أو خمسة وعشرين سنة ثم بعثه بالحياة الحقيقية وطلب منه الوقوف على مدة اللبث فما ظنها ـإلا يوماً أو بعض يوم ـ استصغاراً لمدة اللبث فى موت الجهل المنقضية بالنسبة إلى الحياة الأبدية ، أو أماته بالموت الإرادى فى إحدى المدد المذكورة فتكون المدة زمان رياضته وسلوكه ومجاهدته فى سبيل الله تعالى، أو أماته حتف أنفه بالموت الطبيعى ثم بعثه بالاحياء قال : بل لبثت فى الحقيقة مائة عام (فانظر إلى طعامك ) وكان التين أو العنب ؛ والأول إشارة إلى المدركات الكلية لكونه لبأكله وكون الجزئيات فيه بالقوة كالحبات التى فى التين ،والثانى إشارة إلى الجزئيات لبقاء اللواحق المادية معها فى الإدراك كالقشر والعجم (وشرابك) وكان عصير العنب أو اللبن ، والأول إشارة إلى العشق والإرادة وعلوم المعارف والحقائق،والثانى إشارة إلى العلم النافع كالشرائع (لم يتسنه) أى لم يتغير عما كان فى الأول بحسب الفطر موعداً فيك فإن العلوم مخزونة فى كل نفس بحسب استعداده والناس معادن كمعادن الذهب والفضة وإن حجبت بالمواد وخفيت مدة بالتقلب فى البرازخ وظلماتها لم تبطل ولم تتغير عن حالها حتى إذا رفع الحجاب ظهرت كما كانت (وانظر إلى حمارك) وهو القالب الحامل للقلب أو

المعنى الظاهر (ولنجعلك آية) أى دليلا للناس بعشاك (وانظر إلى العظام) من القوى (كيف ننشزها) ونرفعها عن أرض الطبيعة (ثم نكسوها لحما) وهو العرفان الذى يكون لباساً لها ، وعبر عنه باللحم لنموه وزيادته كلما تغذت الروح بأطعمة الشهود وأشربة الوصال ، والمعنى الظاهر ظاهر فلما تبين ووضح له ذلك ( قال أعلم ) علماً مستمراً (إن الله على كل شئ) ومن جملته ما كان (قدير) لا يستعصى عليه ولا يعجزه ﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِيمُ ﴾ بيان لتسديد المؤمنين إثر بيان ولمغايرته لما تقدم كما سنشير إليه إن شاء الله تعالى غير الأسلوب والظرف منتصب إما بمضمر صرح بمثله فى قوله تعالى: (واذكروا إذ جعلكم خلفاء) وإيجاب ذكر الوقت إيجاب لذكر ما فيه بطريق برهانى وإما ـ بقال ـ الآتى وقد تقدم تحقيق ذلك ﴿ رَبِّ ﴾ كلمة استعطاف شرع ذكرها قبل الدعاء مبالغة فى استعداد الإجابة ﴿ أَرِنِى ﴾ من الرؤية البصرية المتعدية بهمزة النقل إلى مفعولين فالياء مفعوله الأول وقوله تعالى: ﴿ كَيْفَ تُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰ ﴾ فى محل مفعوله الثانى المعلق عنه ، وإلى ذلك ذهب أكثر المعربين ، واعترض بأن البصرية لا تعلق ، وأجيب بأن ذلك إنما ذكره بعض النحاة ، ورده ابن هشام بأنه سمع تعليقها ، وفى شرح التوضيح يجوز كونها علمية ، ومن الناس من لم يجعل (ما) هنا من التعليق فى شئ وجعل كلمة ( كيف ) الخ فى تأويل مصدر هو المفعول كما قاله ابن مالك فى قوله تعالى: (وتبين لكم كيف فعلنا بهم) ثم الاستفهام ـ بكيف ـ إنما هو سؤال عن شئ متقرر الوجود عند السائل والمسئول ؛ فالاستفهام هنا عن هيئة الإحياء المتقرر عند السائل أى ـ بصرنى كيفية إحيائك للموتى ـ وإنما سأله عليه السلام لينتقل من مرتبة علم اليقين إلى عين اليقين ، وفى الخبر «ليس الخبر كالمعاينة» وكان ذلك حين رأى جيفة تمزقها سباع البر والبحر والهواء قاله الحسن . والضحاك . وقتادة ، وهو المروى عن أهل البيت ، وروى عن ابن عباس . والسدى . وسعيد بن جبير أن الملك بشره عليه السلام بأن الله تعالى قد اتخذه خليلا وأنه يجيب دعوته ويحيى الموتى بدعائه فسأل لذلك ، وروى عن محمد بن إسحق بن يسار أن سبب السؤال منازعة النمروذ إياه فى الاحياء حيث رد عليه لما زعم أن العفو إحياء وتوعده بالقتل إن لم يحى الله تعالى الميت بحيث يشاهده فدعا حينئذ ﴿ قَالَ ﴾ استئناف مبنى على السؤال والضمير للرب ﴿ أَوَلَمْ تُؤْمِن ﴾ عطف على مقدر ـ أى ألم تعلم ولم تؤمن بأنى قادر على الإحياء كيف أشاء حتى تسألنى عنه ـ أو بأنى قد اتخذتك خليلا ، أو بأن الجبار لا يقتلك ﴿ قَالَ ﴾ أى إبراهيم ﴿ بَلَىٰ ﴾ آمنت بذلك ﴿ وَلَٰكِن ﴾ سألت ﴿ لِّيَطْمَئِنَّ ﴾ أى يسكن ﴿ قَلْبِى ﴾ بمضامة الأعيان إلى الإيمان والإيقان بأنك قادر على ذلك ، أو (ليطمئن قلبى) بالخلة أو بأن الجبار لا يقتلنى ، وعلى كل تقدير لا يعود نقص على إبراهيم من هذا السؤال ولا ينافى منصب النبوة أصلا ، وللناس ولوع بالسؤال عن هذه الآية ـ وما ذكر هو المشهور فيها ـ ويعجبنى ما حرره بعض المحققين فى هذا المقام وبسطه فى الذب عن الخليل عليه السلام من الكلام ، وهو أن السؤال لم يكن عن شك فى أمر دينى والعياذ بالله ولكنه سؤال عن كيفية الاحياء ليحيط علماً بها وكيفية الإحياء لا يشترط فى الإيمان الاحاطة بصورتها ، فالخليل عليه السلام طلب علم ما لا يتوقف الايمان على علمه ، ويدل على ذلك ورود السؤال بصيغة ( كيف ) وموضوعها السؤال عن الحال ، ونظير هذا أن يقول القائل : كيف يحكم زيد فى الناس فهو لا يشك أنه يحكم فيهم ولكنه سأل عن كيفية حكمه المعلوم ثبوته ولو كان سائلا عن

ثبوت ذلك لقال ـ أبحكم زيد فى الناس ـ ولما كان الوهم قد يتلاعب ببعض الخواطر فتنسب إلى إبراهيم وحاشاه شكا من هذه الآية قطع النبى صلى الله تعالى عليه وسلم دابر هذا الوهم بقوله على سبيل التواضع : « نحن أحق بالشك من إبراهيم » أى ونحن لم نشك فلأن لا يشك إبراهيم أحرى ، وقيل : إن الكلام مع أفعل جاء هنا لنفى المعنى عن الحبيب والخليل عليهما الصلاة والسلام أى لاشك عندنا جميعاً ، ومن هذا الباب ( أهم خير أم قوم تبع ) أى لا خير فى الفريقين ، وإنما جاء التقرير بعد لأن تلك الصيغة وإن كانت تستعمل ظاهراً فى السؤال عن الكيفية كما علمت إلا أنها قد تستعمل أيضا فى الاستعجاز كما إذا ادعى مدع أنه يحمل ثقلا من الاثقال وأنت جازم بعجزه عن حمله فتقول له : أرنى كيف تحمل هذا وتريد أنك عاجز عن حمله فأراد سبحانه لما علم براءة الخليل عن الحوم حول حمى هذا المعنى أن ينطقه فى الجواب بما يدفع عنه ذلك الاحتمال اللفظى فى العبارة الاولى ليكون إيمانه مخلصا بعبارة تنص عليه يفهمها كل من يسمعها فهما لا يتخالجه فيه شك ، ومعنى الطمأنينة حينئذ سكون القلب عن الجولان فى كيفيات الاحياء المحتملة بظهور التصوير المشاهد ، وعدم حصول هذه الطمأنينة قبل لا ينافى حصول الايمان بالقدرة على الاحياء على أكمل الوجوه ، ولا أرى رؤية الكيفية زادت فى إيمانه المطلوب منه عليه السلام شيئاً وإنما أفادت أمراً لا يجب الايمان به ، ومن هنا تعلم أن علياً كرم الله تعالى وجهه لم يثبت لنفسه مرتبة فى الايمان أعلى من مرتبة الخليل فيه بقوله : لو كشفت لى الغطاء ما ازددت يقينا كما ظنه جهلة الشيعة وكثير من أصحابنا لما لم يقف على ما حررنا تجشم لدفع ما عسى أن يتوهم من كلامى الخليل والامير من أفضلية الثانى على الأول فبعض دفعه بأن اليقين يتصور أن يطرأ عليه الجحود لقوله تعالى : ( وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ) والطمأنينة لا يتصور طرو ذلك عليها ـ ونسب هذا لحجة الاسلام الغزالى ـ وفى القلب منه شىء ، وبعض قرر فى دفعه أن مقام النبوة مغاير لمقام الصديقية ، فلمقام النبوة طمأنينة وعدم طمأنينته بحسبه ، ولمقام الصديقية طمأنينة وعدم طمأنينته بحسبه أيضاً ، وطمأنينة مقام النبوة كانت لخاتم النبيين صلى الله تعالى عليه وسلم كما كشف عنها بقوله تعالى : ( ألم تر إلى ربك كيف مد الظل ) على ما يعرفه أهل الذوق من الآية وكان الاستعداد من إبراهيم وكذا من موسى عليهما السلام متوجها إلى ابتغاء تلك الطمأنينة كما أبانا عن أنفسهما ـ برب أرنى كيف تحيي الموتى ، ورب أرنى أنظر اليك ـ وطمأنينة مقام الصديقية كانت للصديقين من أمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم كما أبدى عن نفسه إمام الصديقين كرم الله تعالى وجهه بقوله : « لو كشف » الخ ، وكان الاستعداد فى صديقى سائر الانبياء متوجها إلى ابتغاء تلك الطمأنينة فثبتت الفضيلة لمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم على سائر إخوانه من الانبياء والصديقية على سائر الصديقين من أممهم ولم يثبت لصديقيه لوجدانهم طمأنينتهم الفضيلة على الانبياء عند فقدانهم طمأنينتهم لأن ما فقدوه من الطمأنينة غير ما وجده الصديقون منها لأنهم إنما يفقدون الطمأنينة اللائقة بمقام النبوة والصديقون لم يجدوا مثل تلك الطمأنينة وإنما وجدوا طمأنينة لائقة بمقام الصديقين ولو رضى النبيون بمثله لكان حاصلا لهم ، وأجل من ذلك بعدة مراتب ولقد اعترف الصديق الأكبر رضى الله تعالى عنه بهذا التخلف حين بلغه عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال : إنى لأسهو فقال : ياليتنى كنت سهو محمد صلى الله تعالى عليه وسلم إذ علم أن ما يعده رسول الله ﷺ من نفسه الكريمة سهواً فوق أعلى يقظان الصديق إذ حسنات الابرار سيآت المقربين وحسنات المقربين سيآت النبيين ، وهذا أولى مما سبق ، وبعض من المتصوفة كجهلة الشيعة التزموا ظاهر كل من الكلامين وزعموا أن أولياء هذه الامة وصديقيهم أعلى كعبا من الانبياء ولو نالوا مقام الصديقية

محتجين بما روى عن الامام الربانى سيدى وسندى عبد القادر الكيلانى قدس سره أنه قال : يامعاشر الانبياء الفرق بيننا وبينكم بالالقاب وأوتينا مالم تؤتوه ، وببعض عبارات للشيخ الاكبر قدس سره ينطق بذلك، وأنت تعلم أن التزام ذلك والقول به خرق لاجماع المسلمين ومصادم للأدلة القطعية على أفضلية الانبياء على سائر الخلق أجمعين ، ويوشك أن يكون القول به كفراً بل قد قيل به ، وما روى عن الشيخ عبد القادر قدس سره فمما لم يثبت نقله عنه فى كتاب يعول عليه ، وما يعزى إلى الشيخ الاكبر قدس شره فتعارضه عبارات له أخر مثل قوله قدس سره - وهو الذى تعلم ترجمته لنفسه وعده إياها من أكبر الصديقين بل خاتم الولاية الخاصة - والمقام المحمدى فتح لى قدر خرم إبرة من مقام النبوة تجليا لادخولا فكدت أحترق ، وبتقدير تسليم مانقل عمن نقل والقول بعدم قوة المعارض لنا أن نقول: إن ذلك القول صدر عن القائل عند فنائه فى الحقيقة المحمدية والذات الأحمدية فاللسان حينئذ لسانها والقول قولها ولم يصدر ذلك منه حين رؤية نفسه، والوقوف عند رتبته - وهذا غير ماذهب اليه الشيعة - وبعيد عنه بمراحل، ولعل النوبة تفضى إلى تحقيقه بأتم من هذا إن شاء الله تعالى، فخزائن الفكر ولله الحمد مملوءة، ولكل مقام مقال، هذا وذكر الزمخشرى أن المراد بالطمأنينة هنا العلم الذى لامجال للتشكيك فيه وهو علم الضرورة المخالف لعلم الاستدلال حيث يجوز معه ذلك ، واعترض بأن العلم الموقوف على سبب لا يتصور فيه تشكيك مادام سببه مذكوراً فى نفس العالم وإنما الذى قبل التشكيك قبولا مطلقاً هو الاعتقاد وإن كان صحيحاً وسببه باق فى الذكر وبهذا ينحط الاعتقاد الصحيح عن العلم، وأجيب بأن هذا مبنى على تفسير العلم بأنه صفة توجب تمييزاً لا يحتمل النقيض بوجه - على ماذكره ابن الحاجب فى مختصره - وقد قيل عليه ماقيل فتدبر، واللام فى (ليطمئن) لام كى والفعل منصوب بعدها باضمار أن، وليس بمبنى كما - زاق السمين - ومتعلق اللام محذوف كما أشرنا حذف ما منه الاستدراك، وقيل: المتعلق (أرنى) ولا أراه شيئاً ، والماضى للفعل - اطمأن على وزن اقشعر، واختلف هل هو مقلوب أم لا؟ فمذهب سيبويه أنه مقلوب من - اطأمن - فالطاء فاء الكلمة . والهمزة عينها. والميم لامها فقدمت اللام التى هى الميم على العين وهى الهمزة فوزنه افلعل، ومذهب الجرمى أنه غير مقلوب وكأنه يقول - اطأمن واطمأن - مادتان مستقلتان ومصدره الطمأنينة بسكون الميم وفتح الهمزة ، وقيل : طمانينه بتخفيف الهمزة وهو قياس مطرد عند الكوفيين وهو على غير قياس المصادر عند الجميع إذ قياس اطمأن أن يكون مصدره على الاطمئنان ، وقرئ - أرنى - بسكون الراء ﴿ قَالَ ﴾ أى الرب ﴿ فَخُذْ ﴾ الفاء لجواب شرط محذوف أى إن أردت ذلك فخذ ٭

﴿ أَرْبَعَةً مِّنَ ٱلطَّيْرِ ﴾ المشهور أنه اسم جمع كركب وسفر ، وقيل : بل هو جمع طائر كتاجر وتجر - واليه ذهب أبو الحسن - وقيل : بل هو مخفف من طير بالتشديد ، وقال أبو البقاء : هو فى الاصل مصدر طار يطير ثم سمى به هذا الجنس وألحقت التاء فى عدده لاعتباره مذكراً واسم الجنس لما لا يعقل يذكر ويؤنث والجار متعلق بمحذوف وقع صفة لما قبله أو متعلق - بخذ - والمروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنها الغرنوق . والطاوس . والديك . والحمامة ، وعن مجاهد بدل الغرنوق الغراب ، وفى رواية بدل الحمامة بطة ، وفى رواية نسر ، وتخصيص الطير بذلك لأنه أقرب إلى الانسان باعتبار طلبه المعاش والمسكن ولذلك وقع فى الحديث « لو توكلتم على الله تعالى حق توكله لرزقكم كما ترزق الطير تغدو خماصا وتروح بطاناً » ولأنه أجمع لخواص الحيوان ولسهولة تأتى مايفعل به من التجزئة والتفرقة ولما فيه من مزيد أجزاء من الريش ففى إحيائها مزيد ظهور القدرة

ولان من صفته الطيران فى السماء و كان من همة إبراهيم عليه الصلاة و السلام الميل إلى جهة العلو والوصول إلى الملكوت فكانت معجزته مشاكلة لهمته ﴿ فَصُرْهُنَّ ﴾ قرأ حمزة. ويعقوب بكسر الصاد ، والباقون بضمها مع التخفيف من ـ صاره يصوره ويصيره ـ لغتان بمعنى قطعه أو أماله لأنه مشترك بينهما كما ذكره أبو على ، وقال الفراء : الضم مشترك بين المعنيين ، والكسر بمعنى القطع فقط ، وقيل : الكسر بمعنى القطع، والضم بمعنى الإمالة، وعن الفراء إن صاره مقلوب صراه عن كذا قطعه، والصحيح أنه عربى ، وعن عكرمة أنه نبطى ، وعن قتادة أنه حبشى ، وعن وهب أنه رومى، فان كان المراد ـ أماهن ـ فقوله تعالى : ﴿ إِلَيْكَ ﴾ متعلق به وإن كان المراد ـ فقطعهن ـ فهو متعلق ـ بخذ ـ باعتبار تضمينه معنى الضم ، واختار أبو البقاء أن يكون حالا من المفعول المضمر أى ـ فقطعهن مقربة ممالة ـ إليك ـ وزعم ابن هشام ـ تبعاً لغيره ـ أنه لا يصح تعليق الجار ـ بصرهن ـ مطلقاً إن لم يقدر مضاف أى إلى نفسك محتجا بأنه لا يتعدى فعل غير علمى عامل فى ضمير متصل إلى المنفصل ، ورد بأنه إنما يمنع إذا كان متعديا بنفسه أما المتعدى بحرف فهو جائز كما صرح به علماء العربية ، وقرأ ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ـ فصرهن ـ بتشديد الراء مع ضم الصاد وكسرها من صره إذا جمعه ، والراء إما مضمومة للاتباع أو مفتوحة للتخفيف ، أو مكسورة لالتقاء الساكنين ، وعنه أيضاً ـ فصرهن ـ من التصرية بفتح الصاد وكسر الراء المشددة وأصلها تصررة فأبدل أحد أحرف التضعيف ياءاً وهى فى الأصل من ـ صريت الشاة إذا لم تحلبها أياما حتى يجتمع اللبن فى ضرعها ثم استعمل فى مجرد معنى الجمع ـ أى اجمعهن وضمهن إليك لتتأملها وتعرف شأنها مفصلة حتى تعلم بعد الإحياء أن جزءاً من أجزائها لم ينتقل من موضعه الاول أصلا ـ

﴿ ثُمَّ ٱجْعَلْ ﴾ أى ألق ، أو صير بعد ذبحهن وخلط لحومهن وريشهن ودمائهن كما قاله قتادة ۞

﴿ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ ﴾ يمكنك الوضع عليه ولم يعين له ذلك ـ كما روى عن مجاهد . والضحاك ـ وروى عن ابن عباس والحسن . وقتادة أن الجبال كانت أربعة ، وعن ابن جريج . والسدى أنها كانت سبعة ، وعن أبى عبد الله رضى الله تعالى عنه أنها كانت عشرة ﴿ مِّنْهُنَّ ﴾ أى من تلك الطير ﴿ جُزْءًا ﴾ أى قطعة ، وبعضاً ربعاً ، أوسبعاً ، أوعشراً ، أوغير ذلك، وقرئ جزءاً بضمتين وجزاً بطرح همزته تخفيفاً ثم تشديده عند الوقف ثم إجراء الوصل مجرى الوقف وهو مفعول ـ لاجعل ـ والجاران قبله متعلقان بالفعل، ويجوز أن يكون على كل مفعولا ثانياً له إن كان بمعنى صير ، و (منهن) حال من (جزءاً) لأنه فى الأصل صفة للنكرة قدمت عليها ﴿ ثُمَّ ٱدْعُهُنَّ ﴾ أى نادهن، أخرج ابن المنذر عن الحسن قال: إنه عليه الصلاة والسلام نادى أيتها العظام المتمزقة واللحوم المتفرقة والعروق المتقطعة اجتمعى يرد الله تعالى فيكن أرواحكن فوثب العظم إلى العظم وطارت الريشة إلى الريشة وجرى الدم إلى الدم حتى رجع إلى كل طائر دمه ولحمه وريشه ثم أوحى الله تعالى إلى إبراهيم إنك سألتنى كيف أحيي الموتى وأنى خلقت الأرض وجعلت فيها أربعة أرواح الشمال . والصبا . والجنوب . والدبور حتى إذا كان يوم القيامة نفخ نافخ فى الصور فيجتمع من فى الأرض من القتلى والموتى كما اجتمعت أربعة أطيار من أربعة جبال ثم قرأ (ماخلقكم ولا بعثكم إلا كنفس واحدة) وعن مجاهد أنه دعاهن باسم إله إبراهيم تعالين، واستشكل بأن دعاء الجماد غير معقول ، وأجيب بأنه من قبيل دعاء التكوين ، وقيل : فى الآية حذف كأنه قيل: فقطعهن ثم اجعل على كل جبل من كل واحد منهن جزءاً فان الله تعالى يحييهن فاذا أحياهن فادعهن ۞

﴿ يَأْتِينَكَ سَعْياً ﴾ فالدعاء إنما وقع بعد الاحياء . ولا يخفى أن الآثار مع ما فيه من التكلف لا تساعده ، وأعظم منه فساداً ما قيل : إنه عليه الصلاة والسلام جعل على كل جبل منهن طيراً حيا ثم دعاها فجاءت فان ذلك مما يبطل فائدة الطلب ويعارض الاخبار الصحيحة فان أكثرها ناطق بأنه دعاها ميتة متفرقة الاجزاء ، وفى بعضها أن رءوسهن كانت بيده فلما دعاهن جعل كل جزء منهن يأتى إلى صاحبه حتى صارت جثثا ثم أقبلن إلى رءوسهن فانضمت كل جثة إلى رأسها فعادت كل واحدة منهن إلى ما كانت عليه من الهيئة ، وسعياً حال من فاعل ـ يأتينك ـ أى ساعيات مسرعات ، أو ذوات سعى طيراناً أو مشيا ، وقيل : إطلاق السعى على الطيران مجاز ، وجوز أن يكون منصوباً على المصدرية كقعدت جلوساً ، ومن الغريب ما نقل عن النضر بن شميل . قال : سألت الخليل بن أحمد عن قوله تعالى : ( يأتينك سعياً ) هل يقال الطائر إذا طار سعى ؟ فقال : لا قلت : فما معناه ؟ قال : معناه ( يأتينك ) وأنت تسعى سعياً ـ وهو من التكلف الغير المحتاج اليه . بمكان ـ وإنما اقتصر سبحانه على حكاية أوامره جل شأنه من غير تعرض لامتثال خليله عليه الصلاة والسلام ، ولا لما ترتب عليه من آثار قدرته التى علمت النزر منها للايذان بأن ترتب تلك الأمور على الاوامر الجليلة واستحالة تخلفها عنها من الجلاء والظهور بحيث لا حاجة له إلى الذكر أصلا ، وزعم بعضهم أن الخليل عليه الصلاة والسلام لم يفعل شيئاً مما اقتضاه ظاهر الكلام وأن الاوامر فيه مثلها فى قولك لمن لا يعرف تركيب الحبر مثلا : خذ كذا وكذا وأمكنهما سحقا وألق عليهما كذا وكذا وضع ذلك فى الشمس مدة أيام ثم استعمله تجده حبراً جيداً فانه لا يقتضى الامتثال إذا كان الغرض مجرد تعليم ، و ـ الرؤية ـ هنا علمية كما نقل عن شرح التوضيح ، وإبراهيم حصل له العلم التام بمجرد وصف الكيفية واطمأن قلبه وسكن له ، ولهذا لم يذكر الله تعالى ما ترتب على هذه الاوامر من هاتيك الامور ولم يتعرض للامتثال ولم يعبأ بالايماء اليه ـ بقال ـ أو حال ، ومال إلى هذا القول أبو مسلم فأنكر القصة أيضاً ، وقال : إن إبراهيم عليه الصلاة والسلام لما طلب إحياء الموتى من ربه سبحانه وأراه مثالا محسوساً قرب الامر عليه ، والمراد ـ بصرهن ـ أماهن ومرنهن على الإجابة ـ أى عود الطيور الاربعة بحيث إذا دعوتها أجابتك حال الحياة ـ والغرض منه ذكر مثال محسوس لعود الارواح إلى الاجساد على سبيل السهولة ولا يخفى أن هذا خلاف إجماع المسلمين ، وضرب من الهذيان لا يركن اليه أرباب الدين وعدول عما يقتضيه ظاهر الآية المؤيد بالاخبار الصحيحة والآثار الرجيحة إلى ما تمجه الاسماع ولا يدعو اليه داع فالحق اتباع الجماعة ويد الله تعالى معهم ، وفى الآية دليل لمن ذهب إلى أن إحياء الموتى يوم القيامة بجمع الاجزاء المتفرقة وإرسال الروح اليها بعد تركيبها وليس هو من باب إعادة المعدوم الصرف لأنه سبحانه بين الكيفية بالتفريق ثم الجمع وإعادة الروح ولم يعدم هناك سوى الجزء الصورى والهيئة التركيبية دون الأجزاء المادية ، واحتج بها بعضهم أيضاً على أن البنية ليست شرطاً فى الحياة لأنه تعالى جعل كل واحد من تلك الاجزاء والابعاض حياً قادراً على السعى والعدو ، وقال القاضى : دلت الآية على أنه لا بد من البنية حيث أوجب التقطيع بطلان الحياة ، وأجيب بأن حصول المقارنة لا يدل على وجوب المقارنة ، والانفكاك فى بعض الاحوال يدل على أن المقارنة حيث حصلت ما كانت واجبة ولما دلت الآية على حصول فهم النداء لتلك الاجزاء كانت دليلا قاطعا على أن البنية ليست شرطا للحياة ـ وفيه تأمل ـ والمشهور أنها حجة على من ذهب إلى أن الايمان لا يزيد

ولا ينقص وهي ظاهرة في أنه يزيد في الكيف وإن كان لا يزيد في الكم لكن المكلف به هو الجزم الحاصل بالنظر والاستدلال، ويسميه البعض علم اليقين لا الجزم الكائن بالمشاهدة المسمى بعين اليقين فان في التكليف به حرجا في الدين، وأنت تعلم أن في دلالة الآية على زيادة الايمان ونقصه بناءاً على الوجه الذي أشرنا إلى اختياره ترددا كما لا يخفى؛ وفيها أيضا دليل على فضل الخليل عليه الصلاة والسلام ويمن الضراعة في الدعاء وحسن الأدب في السؤال حيث أراه سبحانه ماسأله في الحال على أيسر مايكون من الوجوه، وأرى عزيراً عليه السلام ماأراه بعد ماأماته مائة عام ۞

﴿ وَٱعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ ﴾ غالب على أمره ﴿ حَكِيمٌ ٢٦٠ ﴾ ذو حكمة بالغة في أفعاله فليس بناء أفعاله على الأسباب العادية لعجزه عن خرق العادات بل لكونه متضمنا للحكم والمصالح، حكي أن الله سبحانه لما وفى لإبراهيم عليه الصلاة والسلام بما سأل قال له: ياإبراهيم نحن أريناك كيف نحيي الموتى فأرنا أنت كيف تميت الاحياء مشيراً إلى ماسيأمره به من ذبح ولده عليه الصلاة والسلام وهو من باب الانبساط مع الخليل ودائرة الخلة واسعة إلا أن حفاظ المحدثين لم يذكروا هذا الخبر وليس له رواية في كتب الاحاديث أصلا ۞

﴿ ومن باب الاشارة في هذه القصة ﴾ (وإذ قال إبراهيم رب أرني كيف تحيي الموتى) أي موتى القلوب بداء الجهل (قال أو لم تؤمن) أي ألم تعلم ذلك علماً يقينياً (قال بلى) أعلم ذلك ۞

ولكن للعيان لطيف معنى  له سأل المشاهدة الخليل

وهو المشار إليه بقوله سبحانه: (ليطمئن قلبي) الذي هو عرشك (قال فخذ أربعة من الطير) إشارة إلى طيور الباطن التي في قفص الجسم، وهي أربعة من أطيار الغيب. العقل. والقلب. والنفس. والروح (فصرهن إليك) أي ضمهن واذبحهن، فاذبح طير العقل بسكين المحبة على باب الملكوت، واذبح طير القلب بسكين الشوق على باب الجبروت، واذبح طير النفس بسكين العشق في ميادين الفردانية، واذبح طير الروح بسكين العجز في تيه عزة أسرار الربانية (ثم اجعل على كل جبل منهن جزءاً) فاجعل العقل على جبل العظمة حتى يتراكم عليه أنوار سلطنة الربوبية فيصير موصوفاً بها ليدركني بي بعد فنائه في، واجعل القلب على جبل الكبرياء حتى ألبسه سناء قدسي فيتيه في بيداء التفكر منعوتاً بصرف نور المحبة، واجعل النفس على جبل العزة حتى ألبسها نور العظمة لتصير مطمئنة عند جريان ربوبيتي عليها فلا تنازعني في العبودية ولا تطلب أوصاف الربوبية، واجعل الروح على جبل جمال الأزل حتى ألبسها نور النور وعز العز وقدس القدس لتكون منبسطة في السكر مطمئنة في الصحو عاشقة في الانبساط راسخة في التجليات (ثم ادعهن) ونادهن بصوت سر العشق (يأتينك سعياً) إلى محض العبودية بجمال الأحدية (واعلم أن الله عزيز) يعزك بعرفانك هذه المعاني واطلاعك على صفاته القديمة (حكيم) في ظهوره بغرائب التجلي لأسرار باطنك، وقد يقال: أشار سبحانه بالأربعة من الطير إلى القوى الأربعة التي تمنع العبد عن مقام العيان وشهود الحياة الحقيقية، ووقع في أثر أنها كانت طاوساً. وديكا. وغراباً. وحمامة، ولعل الطاوس إشارة إلى العجب. والديك إلى الشهوة. والغراب إلى الحرص. والحمامة إلى حب الدنيا لإلفها الوكر والبرج، وفي أثر بدل الحمامة بطة، وفي آخر نسر، وكأن الأول إشارة إلى الشره الغالب، والثاني إلى طول الأمل، ومعنى (فصرهن إليك) حينئذ ضمهن وأملهن إليك بضبطها ومنعها عن الخروج إلى طلب لذاتها والنزوع إلى مألوفاتها، وفي الأثر أنه عليه الصلاة والسلام أمر بأن يذبحها وينتف ريشها ويخلط لحومها ودماءها بالدق ويحفظ رءوسها عنده ـ أي يمنعها عن أفعالها ويزيل هيآتها عن النفس ويقمع دواعيها وطبائعها وعاداتها بالرياضة

ويبقى أصولها فيه - ثم أمر أن يجعل على كل جبل من الجبال التى بحضرته وهى العناصر الأربعة التى هى أركان بدنه جزءاً منهن وكأنه عليه الصلاة والسلام أمر بقمعها وإماتتها حتى لا يبقى إلا أصولها المركوزة فى الوجود والمواد المعدة فى طبائع العناصر التى هى فيه، وفى رواية أن الجبال كانت سبعة فعلى هذا يشير بها إلى الأعضاء السبعة التى هى أجزاء البدن ، وفى أخرى أنها كانت عشرة وعليها ربما تكون إشارة إلى الحواس الظاهرة والباطنة، وأشار سبحانه بالأمر بالدعاء إلى أنه إذا كانت هاتيك الصفات حية بحياتها كانت غير منقادة وحشية ممتنعة عن قبول الأمر فاذا قتلت كانت حية بالحياة الحقيقية الموهومة بعد الفناء والمحو وهى حياة العبد وعند ذلك تكون مطيعة منقادة متى دعيت أتت سعياً وامتثلت طوعاً وذلك هو الفوز العظيم ﴿ مَّثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ﴾ أى فى وجوه الخيرات الشاملة للجهاد وغيره، وقيل: المراد الانفاق فى الجهاد لأنه الذى يضاعف هذه الأضعاف ، وأما الإنفاق فى غيره فلا يضاعف كذلك وإنما تجزى الحسنة بعشر أمثالها ﴿ كَمَثَلِ حَبَّةٍ ﴾ خبر عن المبتدا قبله ولا بد من تقدير مضاف فى أحد الطرفين أى مثل نفقة الذين (كمثل حبة) أو مثلهم كمثل باذر حبة ولولا ذلك لم يصح التمثيل، والحبة واحدة الحب وهو مايزرع للاقتيات وأكثر إطلاقه على البر وبذر مالا يقتات به من البقل حبة بالكسر ﴿ أَنۢبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ ﴾ أى أخرجت تلك الحبة ساقا تشعب منه سبع شعب لكل واحد منها سنبلة * ﴿ فِى كُلِّ سُنۢبُلَةٍ مِّاْئَةُ حَبَّةٍ ﴾ كما نرى ذلك فى كثير من الحب فى الاراضى المغلة بل أكثر من ذلك ، والسنبلة على وزن فنعلة فالنون زائدة لقولهم أسبل الزرع بمعنى سنبل إذا صار فيه السنبل ، وقيل: وزنه فعلله فالنون أصلية والاول هو المشهور وإسناد الانبات إلى الحبة مجاز لانها سبب للانبات - والمنبت فى الحقيقة هو الله تعالى- وهذا التمثيل تصوير للإضعاف كأنها حاضرة بين يدى الناظر فهو من تشبيه المعقول بالمحسوس *

﴿ وَٱللَّهُ يُضَٰعِفُ ﴾ هذه المضاعفة أو فوقها إلى ماشاء الله تعالى ، واقتصر بعض على الاول، وبعض على الثانى، والتعميم أتم نفعا ﴿ لِمَن يَشَآءُ ﴾ من عباده المنفقين على حسب حالهم من الاخلاص والتعب وإيقاع الانفاق فى أحسن مواقعه ، أخرج ابن ماجه . وابن أبى حاتم عن على كرم الله تعالى وجهه . وأبى الدرداء . وأبى هريرة. وعمران بن حصين. وأبى أمامة . وعبدالله بن عمر . وجابر بن عبدالله رضى الله عنهم كلهم يحدث عن رسول الله ﷺ قال : « من أرسل بنفقة فى سبيل الله وأقام فى بيته فله بكل درهم سبعمائة درهم ومن غزا بنفسه فى سبيل الله تعالى وأنفق فى وجهه ذلك فله بكل درهم يوم القيامة سبعمائة ألف درهم » ثم تلا هذه الآية وعن معاذ بن جبل « إن غزاة المنفقين قد خبأ الله تعالى لهم من خزائن رحمته ما ينقطع عنه علم العباد » ﴿ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ ﴾ لا يضيق عليه ما يتفضل به من الزيادة ﴿ عَلِيمٌ ٢٦١ ﴾ بنية المنفق وسائر أحواله ، ومناسبة هذه الآية لما قبلها هو أنه تعالى لما ذكر قصة المار على القرية ، وقصة إبراهيم عليه الصلاة والسلام - وكانا من أدل دليل على البعث - ذكر ما ينتفع به يوم البعث وما يجد جزاءه هناك وهو الانفاق فى سبيل الله تعالى كما أعقب قصة ( الذين خرجوا من ديارهم وهم ألوف حذر الموت ) بقوله تعالى عز شأنه : ( من ذا الذى يقرض الله قرضا حسنا ) وكما أعقب قتل داود جالوت وقوله تعالى : ( ولو شاء الله ما اقتتلوا ) بقوله سبحانه: (ياأيها الذين آمنوا أنفقوا مما رزقناكم) الخ،

وفى ذكره الحبة فى التمثيل هنا إشارة أيضاً إلى البعث وعظم القدرة إذ من كان قادراً على أن يخرج من حبة واحدة فى الارض سبعمائة حبة فهو قادر على أن يخرج الموتى من قبورهم بجامع اشتركا فيه من التغذية والنمو

﴿ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ﴾ استئناف جئ به لبيان كيفية الانفاق الذى بين فضله *

﴿ ثُمَّ لَا يُتْبِعُونَ مَآ أَنفَقُواْ ﴾ أى انفاقهم أوما أنفقوه ﴿ مَنًّا ﴾ على المنفق عليه ﴿ وَلَآ أَذًى ﴾ أى له - والمن - عبد الاحسان وهو فى الاصل القطع ، ومنه قوله : حبل منين - أى ضعيف - وقد يطلق على النعمة لأن المنعم يقطع من ماله قطعة للمنعم عليه ، و - الاذى - التطاول والتفاخر على المنفق عليه بسبب إنفاقه ، وإنما قدم المنّ لكثرة وقوعه وتوسيط كلمة (لا) لشمول النفى لاتباع كل واحد منهما ، و (ثم) للتفاوت بين الانفاق وترك المنّ والاذى فى الرتبة والبعد بينهما فى الدرجة ، وقد استعيرت من معناها الاصلى وهو تباعد الازمنة لذلك - وهذا هو المشهور فى أمثال هذه المقامات - وذكر فى الانتصاف وجهاً آخر فى ذلك وهو الدلالة على دوام الفعل المعطوف بها وإرخاء الطول فى استصحابه وعلى هذا لاتخرج عن الاشعار ببعد الزمن ولكن معناها الاصلى تراخى زمن وقوع الفعل وحدوثه ومعناها المستعارة له دوام وجود الفعل وتراخى زمن بقائه وعليه يحمل قوله تعالى : ( ثم استقاموا ) أى داوموا على الاستقامة دواما متراخياً ممتد الأمد وتلك الاستقامة هى المعتبرة لاماهو منقطع إلى ضده من الحيد إلى الهوى والشهوات ، وكذلك ( ثم لا يتبعون ) الخ أى يدومون على تناسى الاحسان وعلى ترك الاعتداد به والامتنان ليسوا بتاركيه فى أزمنة ثم يثوبون إلى الايذاء وتقليد المنّ ، وبسببه مثله يقع فى السين نحو (إنى ذاهب إلى ربى سيهدين) إذ ليس لتأخر الهداية معنى فيحمل على دوام الهداية الحاصلة له وتراخى بقائها وتمادى أمدها وهو كلام حسن - ولعله أولى مما ذكروه لأنه أبقى للحقيقة وأقرب للوضع على أحسن طريقة *

والآية كما أخرج الواحدى عن الكلبى - والعهدة عليه - نزلت فى عثمان بن عفان . وعبد الرحمن بن عوف أما عبد الرحمن فإنه جاء إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بأربعة آلاف درهم صدقة فقال : كان عندى ثمانية آلاف درهم فأمسكت منها لنفسى وعيالى أربعة آلاف درهم وأربعة آلاف أقرضها ربى فقال له رسول الله صلى الله تعالى وسلم : « بارك الله لك فيما أمسكت وفيما أعطيت » وأما عثمان رضى الله تعالى عنه فقال : علىّ جهاز من لا جهاز له فى غزوة تبوك فجهز المسلمين بألف بعير بأقتابها وأحلاسها وتصدق برومة ركية كانت له على المسلمين ، وقال أبو سعيد الخدرى : رأيت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم رافعاً يديه يدعو لعثمان ويقول : « يارب عثمان بن عفان رضيت عنه فارض عنه فما زال رافعا يديه حتى طلع الفجر »

فأنزل الله تعالى فيه ( الذين ينفقون ) الخ ﴿ لَّهُمْ أَجْرُهُمْ ﴾ حسبما وعدهم فى ضمير التمثيل وهو جملة من مبتدأ وخبر وقعت خبراً عن الموصول، وفى تكرير الإسناد وتقييد الأجر بقوله تعالى ( لهم ) ﴿ عِندَ رَبِّهِمْ ﴾ من التأكيد والتشريف مالا يخفى وكان مقتضى الظاهر أن يدخل الفاء فى حيز الموصول لتضمنه معنى الشرط كما فى قولك : الذى يأتينى فله درهم لكنه عدل عن ذلك إيهاماً بأن هؤلاء المنفقين مستحقون للأجر لذواتهم وما ركز فى نفوسهم من نية الخير لا لوصف الإنفاق فإن الاستحقاق به استحقاق وصفى ، وفيه ترغيب دقيق لايهتدى إليه إلا بتوفيق، وجوز أن يكون تخلية الخبر عن الفاء المفيدة لسببية ما قبلها لما بعدها للايذان بأن

ترتيب الأجر على ما ذكر من الانفاق وترك اتباع المنّ والأذى أمر بين لايحتاج إلى التصريح بالسببية ﴿ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ٢٦٢ ﴾ المراد بيان دوام انتفائهما لا بيان انتفاء دوامهما وقد تقدم الكلام على نظيرها ﴿ قَوْلٌ مَعْرُوفٌ ﴾ أى كلام جميل يرد به السائل مثل يرحمك الله يرزقك الله إن شاء الله تعالى أعطيك بعد هذا ﴿ وَمَغْفِرَةٌ ﴾ أى ستر لما وقع من السائل من الالحاف فى المسألة وغيره مما يثقل على المسئول وصفح عنه ﴿ خَيْرٌ ﴾ للسائل ﴿ مِّن صَدَقَةٍ ﴾ عليه ﴿ يَتْبَعُهَا ﴾ من المتصدق ﴿ أَذًى ﴾ له لكونها مشوبة بضرر مايتبعها وخلوص الأولين من الضرر ، وقيل : يحتمل أن يراد بالمغفرة مغفرة الله تعالى للمسئول بسبب تحمله ما يكره من السائل أو مغفرة السائل ما يشق عليه من رد المسئول ( خير ) للمسئول من تلك الصدقة ، وفيه أن الأنسب أن يكون المفضل والمفضل عليه فى هذا المقام كلاهما صفتى شخص واحد ـ وعلى هذين الوجهين ـ ليس كذلك على أن اعتبار الخيرية فيهما يؤدى إلى أن يكون فى القصة الموصوفة بالنسبة إليه ( خير ) فى الجملة مع بطلانها بالمرة ،وجعل الكلام من باب هو خير من لاشئ ليس بشئ ، والجملة مستأنفة مقررة لاعتبار ترك اتباع المنّ والأذى ، وإنما لم يذكر المنّ لأن الأذى يشمله وغيره ، وذكره فيما تقدم اهتماما به لكثرة وقوعه من المتصدقين وعسر تحفظهم عنه ،وصح الابتداء بالنكرة فى الأول لاختصاصها بالوصف وفى الثانى بالعطف أو بالصفة المقدرة ، وقد يقال : إن المعطوف تابع لا يفتقر إلى مسوغ ¤

﴿ وَاللَّهُ غَنِيٌّ ﴾ عن صدقات العباد وإنما أمرهم بها لمصلحة تعود إليهم أو عن الصدقة بالمنّ والأذى فلا يقبلها ، أو غنى لايحوج الفقراء إلى تحمل مئونة المنّ والأذى ويرزقهم من جهة أخرى ﴿ حَلِيمٌ ٢٦٣ ﴾ فلا يعجل بالعقوبة على المنّ والإيذاء لأنهم لا يستحقونها بسببهما ، والجملة تذييل لما قبلها مشتملة على الوعد والوعيد مقررة لاعتبار الخيرية بالنسبة إلى السائل قطعا ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ﴾ أقبل عليهم بالخطاب إثر بيان ما بين بطريق الغيبة البالغة فى إيجاب العمل بموجب النهى ولذلك ناداهم بوصف الإيمان ﴿ لَا تُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُم بِالْمَنِّ وَالْأَذَىٰ ﴾ أى بكل واحد منهما لأن النفى أحق بالعموم وأدل عليه، والمراد بالمنّ المنّ على الفقير كما تقدم وهو المشهور ، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما المراد به المنّ على الله تعالى ، و ( بالأذى ) الأذى للفقير ، واستشكل ابن عطية هذه الآية بأن ظاهرها يستدعى أن أجر الصدقة يبطل بأحد هذين الأمرين ولا يمكن توجه الابطال بذلك إلى نفس الصدقة لأنها قد ثبتت فى الواقع فلا يعقل إبطالها ، ومن العقيدة أن السيآت لا تبطل الحسنات خلافا للمعتزلة ، والآية أحد متمسكاتهم ، وأجيب بأن الصدقة التى يعلم الله تعالى من صاحبها أنه يمنّ ويؤذى لا تقبل حتى قيل : إنه سبحانه يجعل للملك علامة فلا يكتبها ، والابطال المتنازع فيه إنما هو فى عمل صحيح وقع عند الله تعالى فى حيز القبول وما هنا ليس كذلك، فمعنى ( لا تبطلوا ) حينئذ لا تأتوا بهذا العمل باطلا كذا قالوا ، ولا يخفى أنه خلاف الظاهر إلا أن قوله تعالى : ﴿ كَالَّذِي يُنفِقُ مَالَهُ رِئَاءَ النَّاسِ ﴾ فيه نوع تأييد له بناءاً على أن ( كالذى ) فى محل نصب إما على أنه نعت لمصدر محذوف أى لا تبطلوها إبطالا كإبطال الذى الخ وإما على أنه حال من فاعل ( لا تبطلوا ) أى لا تبطلوها مشابهين الذى ينفق أى الذى يبطل إنفاقه بالرياء، ووجه التأييد أن المرائى بالاجماع

لم يأت بالعمل مقبولا صحيحاً ، وإنما أتى به باطلا مردوداً ، وقد وقع التشبيه فى البين فتدبر ، وانتصاب ( رياء ) إما على أنه علة لينفق أى لاجل ريائهم ؛ أو على أنه حال من فاعله أى ينفق ماله مرائيا ، وجعله نعتا لمصدر محذوف أى إنفاقا رياء الناس ليس بشئ ، وقريب منه جعل الجار حالا من ضمير المصدر المقدر لأنه لا يتمشى إلا على رأى سيبويه ، واصل رياء ( رئاء ) فالهمزة الاولى عين الكلمة والثانية بدل من ياء هى لام لانها وقعت طرفا بعد ألف زائدة ، ويجوز تخفيف الهمزة الاولى بأن تقلب ياءاً فراراً من ثقل الهمزة بعد الكسرة ، وقد قرأ به الخزاعى والشمونى وغيرهما ، والمفاعلة فى فعله عند السمين على بابها لأن المرائى يرى الناس أعماله والناس يرونه الثناء عليه والتعظيم له ؛ والمراد من الموصول مايشمل المؤمن والكافر - كما قيل - وغالب المفسرين على أن المراد به المنافق لقوله تعالى : ﴿ وَلَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ﴾ حتى يرجو ثوابا أو يخشى عقابا ﴿ فَمَثَلُهُ ﴾ أى المرائى فى الانفاق ، والفاء لربط ما بعدها بما قبلها ﴿ كَمَثَلِ صَفْوَانٍ ﴾ أى حجر كبير أملس وهو جمع صفوانة (١) أو صفاء . أو اسم جنس ورجح بعود الضمير اليه مفرداً فى قوله تعالى : ﴿ عَلَيْهِ تُرَابٌ ﴾ أى شئ يسير منه ﴿ فَأَصَابَهُ وَابِلٌ ﴾ أى مطر شديد الوقع - والضمير للصفوان - وقيل : للتراب *

﴿ فَتَرَكَهُ صَلْدًا ﴾ أى أملس ليس عليه شئ من الغبار أصلا ، وهذا التشبيه يجوز أن يكون مفرقا فالنافق المنافق كالحجر فى عدم الانتفاع ونفقته كالتراب لرجاء النفع منهما بالاجر والانبات ، ورياؤه كالوابل المذهب له سريعا الضار من حيث يظن النفع ولو جعل مركبا لصح ، وقيل : إنه هو الوجه والاول ليس بشئ *

﴿ لَا يَقْدِرُونَ عَلَىٰ شَيْءٍ مِّمَّا كَسَبُوا ﴾ أى لايجدون ثواب شئ مما أنفقوا رياءاً ولا ينتفعون به قطعاً ، والجملة مبينة لوجه الشبه أو استئناف مبنى على السؤال كأنه قيل : فماذا يكون حالهم حينئذ فقيل : لا يقدرون ، وجعلها حالا من الذى كما قال : السمين مهزول من القول كما لايخفى ، والضمير راجع إلى الموصول باعتبار المعنى بعد ما روعى لفظه إذ هو صفة لمفرد لفظاً مجموع معنى كالجمع والفريق ، أو هو مستعمل للجمع كما قوله تعالى : ( وخضتم كالذى خاضوا ) على رأى ، وقوله :

إن الذى حانت بفلج دماؤهم     هم القوم كل القوم يا أم خالد (٢)

وقيل : إن من والذى يتعاقبان فعومل هنا معاملته ، ولايخفى بعده ، ورجوع الضمير ( إلى الذين آمنوا ) من قبل بالالتفات مما لا يلتفت إليه ﴿ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ ٢٦٤ ﴾ إلى ماينفعهم ، والجملة تذييل مقرر لمضمون ماقبله ، وفيه تعريض بأن كلا من الرياء والمن والأذى على الإنفاق من صفات الكفار ولابد للمؤمنين أن يجتنبوها ﴿ وَمَثَلُ الَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَالَهُمُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ ﴾ أى لطلب رضاه أو طالبين له * ﴿ وَتَثْبِيتًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ ﴾ أى ولتثبيت أو مثبتين بعض أنفسهم على الإيمان - فمن تبعيضية - كما فى قولهم : هز من

---

(١) قوله : وهو جمع الخ كذا بخطه رحمه الله (٢) هو من شعر الأشهب النهشلى وهو شاعر إسلامى من طبقة الفرزدق ، وقيل : لحرث بن مخفض ، و « حانت » بمعنى هلكت وذهبت ، و « فلج » بالسكون موضع بقرب البصرة ، والمراد بدمائهم نفوسهم اهـ إدارة الطباعة المنيرية

عطفيه وحرك من نشاطه فإن للنفس قوى بعضها مبدأ بذل المال، وبعضها مبدأ بذل الروح فمن سخر قوة بذل المال لوجه الله تعالى فقد ثبت بعض نفسه، ومن سخر قوة بذل المال وقوة بذل الروح فقد ثبت كل نفس، وقد يجعل مفعول تثبيتاً محذوفاً أي تثبيتاً للإسلام وتحقيقاً للجزاء من أصل أنفسهم وقلوبهم -فمن- ابتدائية كما في قوله تعالى: (حسداً من عند أنفسهم) ويحتمل أن يكون المعنى (وتثبيتاً من أنفسهم) عند المؤمنين أنها صادقة الإيمان مخلصة فيه، ويعضده قراءة مجاهد، وتبيينا من أنفسهم، وجوز أن تكون (من) بمعنى اللام والمعنى توطينا لأنفسهم على طاعة الله تعالى. وإلى ذلك ذهب أبو علي الجبائي -وليس بالبعيد- وفيه تنبيه على أن حكمة الإنفاق للمنفق تزكية النفس عن البخل وحب المال الذي هو الداء العضال والرأس لكل خطيئة *

﴿ كَمَثَلِ جَنَّةٍ بِرَبْوَةٍ ﴾ أي بستان بنشز من الأرض، والمراد تشبيه نفقة هؤلاء في الزكاء بهذه الجنة، واعتبر كونها في ربوة لان أشجار الربى تكون أحسن منظراً وأزكى ثمراً للطافة هوائها وعدم كثافته بركوده *

وقرأ ابن عامر. وعاصم بربوة بالفتح، والباقون بالضم، وابن عباس بالكسر، وقرئ -رباوة- وكلها لغات، وقرئ -كمثل حبة- بالحاء والباء ﴿ أَصَابَهَا وَابِلٌ ﴾ مطر شديد ﴿ فَآتَتْ ﴾ أي أعطت صاحبها أو الناس ونسبة الايتاء إليها مجاز ﴿ أُكُلَهَا ﴾ بالضم الشيء المأكول والمراد ثمرها وأضيف إليها لأنها محله أو سببه، وقرأ أبو عمرو. وابن كثير. ونافع بسكون الكاف تخفيفا ﴿ ضِعْفَيْنِ ﴾ أي ضعفا بعد ضعف فالتثنية للتكثير، أو مثلي ما كانت تثمر في سائر الاوقات بسبب ما أصابها من الوابل، أو أربعة أمثاله بناءاً على الخلاف في أن الضعف هل هو المثل أو المثلان، وقيل: المراد تأتي أكلها مرتين في سنة واحدة كما قيل في قوله تعالى: (تأتي أكلها كل حين) ونصبه على الحال من أكلها أي مضاعفاً ﴿ فَإِن لَّمْ يُصِبْهَا وَابِلٌ فَطَلٌّ ﴾ اي فيصيبها، أو فالذي يصيبها طل أو فطل يكفيها، والمراد أن خيرها لا يخاف على كل حال لجودتها وكرم منبتها ولطافة هوائها و-الطل- الرذاذ من المطر وهو اللين منه *

وحاصل هذا التشبيه أن نفقات هؤلاء زاكية عند الله تعالى لا تضيع بحال وإن كانت تتفاوت بحسب تفاوت ما يقارنها من الاخلاص والتعب وحب المال والايصال إلى الاحوج التقي وغير ذلك، فهناك تشبيه حال النفقة النامية لابتغاء مرضاة الله تعالى الزاكية عن الادناس لأنها للتثبيت الناشئ عن ينبوع الصدق والاخلاص بحال جنة نامية زاكية بسبب الربوة وأحد الأمرين الوابل، والطل، والجامع النمو المقرون بالزكاء على الوجه الاتم، وهذا من التشبيه المركب العقلي ولك أن تعتبر تشبيه حال أولئك عند الله تعالى بالجنة على الربوة ونفقتهم القليلة والكثيرة بالوابل والطل، فكما أن كل واحد من المطرين يضعف أكل تلك الجنة فكذلك نفقتهم جلت أو قلت بعد أن يطلب بها وجه الله تعالى زاكية زائدة في زلفاهم وحسن حالهم عند ربهم جل شأنه كذا قيل: -وهو محتمل- لأن يكون التشبيه حينئذ من المفرق -ويحتمل أن يكون من المركب- والكلام مساق للارشاد إلى انتزاع وجه الشبه وطريق التركيب، والفرق إذ ذاك بأن الحال للنفقة في الأول وللمنفق في الثاني *

والحاصل أن حالهم في إنتاج القل والكثر منهم الأضعاف لاجورهم كحال الجنة في إنتاج الوابل والطل الواصلين إليها الاضعاف لأثمارها، واختار بعضهم الاول، وأبى آخرون الثاني فافهم ﴿ والله بما تعملون بصير ٢٦٥ ﴾ فيجازي كلا من المخلص والمرائي بما هو أعلم به، في الجملة ترغيب للأول، وترهيب للثاني مع ما فيها من الاشارة

إلى الحط على الأخير حيث قصد بعمله رؤية من لا تغني رؤيته من لا تغني رؤيته شيئاً وترك وجه البصير الحقيقي الذي تغني وتفقر رؤيته عز شأنه *

﴿ أَيَوَدُّ أَحَدُكُمْ ﴾ أي أيحب أحدكم، وكذلك قرأ عمر رضى الله تعالى عنه فى رواية عنه والهمزة فيه للانكار ﴿ أَن تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ ﴾ وقرئ جنات ﴿ مِّن نَّخِيلٍ وَأَعْنَابٍ ﴾ أى كائنة من هذين الجنسين النفيسين على معنى أنهما الركن والاصل فيها لا على أن لا يكون فيها غيرهما، والنخيل - قيل: اسم جمع، وقيل: جمع نخل وهو اسم جنس جمعي، و (أعناب) جمع عنبة ويقال عنباء فلا ينصرف لألف التأنيث الممدودة وحيث جاء فى القرآن ذكر هذين الامرين فانما ينص على النخل دون ثمرتها وعلى ثمرة الكرم دون شجرتها ولعل ذلك - لان النخلة كلها منافع - ونعمت العمات. هى أصلها ثابت وفرعها فى السماء تؤتى أكلها كل حين باذن ربها، وأعظم منافع الكرم ثمرته دون سائره، وفى بعض الآثار - ولم أجده فى كتاب يعول عليه - إن الله تعالى يقول: أتكفرون بى وأنا خالق العنب، و - الجنة - تطلق على الاشجار الملتفة المتكاثفة، وعلى الارض المشتملة عليها، والاول أنسب بقوله تعالى: ﴿ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَـٰرُ ﴾ إذ على الثانى يحتاج إلى تقدير مضاف أى من تحت أشجارها وكذا يحتاج إلى جعل إسناد الاحتراق اليها فيما سيأتى مجازيا، والجملة فى موضع رفع صفة (جنة) أو فى موضع نصب حال منها لوصفها بالجار والمجرور قبل ﴿ لَهُ فِيهَا مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ ﴾ الظرف الاول فى محل رفع خبر مقدم، والثانى حال من الضمير المستتر فى الخبر، والثالث نعت لمبتدأ محذوف أى رزق . أو ثمر كائن من كل الثمرات، وجوز زيادة (من) على مذهب الاخفش، وحينئذ لا يحتاج إلى القول بحذف المبتدا، وعلى التقديرين ليس المراد بالثمرات العموم بل إنما هو الكثير، ومن الناس من جوز كون المراد من الثمرات المنافع، وهذا يجعل ذكر ذينك الجنسين لعدم احتواء الجنة على ماسواهما، ومنهم من قال: إن هذا من ذكر العام بعد الخاص للتتميم وليس بشئ ﴿ وَأَصَابَهُ ٱلْكِبَرُ ﴾ أى أثر فيه علو السن والشيخوخة وهو أبلغ من كبر، والواو للحال، والجملة بتقدير قد فى موضع نصب على الحال من فاعل - يود - أى أيود أحدكم ذلك فى هذه الحال التى هى مظنة شدة الحاجة إلى منافع تلك الجنة ومئنة العجز عن تدارك أسباب المعاش، وقيل: الواو للعطف ووضع الماضى موضع المضارع كما قاله الفراء، أو أول المضارع بالماضى أى لو كانت له جنة وأصابه الكبر، واعترضه أبو حيان بأن ذلك يقتضى دخول الاصابة فى حيز التمنى (وأصابه الكبر) لا يتمناها أحد، والجواب بأن ذلك غير وارد لما أن الاستفهام للانكار فهو ينكر الجمع بينهما لا يخفى ما فيه ﴿ وَلَهُ ذُرِّيَّةٌ ضُعَفَآءُ ﴾ فى موضع الحال من الضمير فى - أصابه - أى أصابه الكبر، والحال أن له صبية ضعفاء لا يقدرون على الكسب وترتيب معاشه ومعاشهم، و - الضعفاء - جمع ضعيف كشركاء جمع شريك، وترك التعبير بصغار مع مقابلة الكبر لانه أنسب كما لا يخفى، وقرئ - ضعاف - ﴿ فَأَصَابَهَآ إِعْصَارٌ ﴾ أى ريح تستدير على نفسها وتكون مثل المنارة وتسمى الزوبعة وهى قد تكون هابطة، وقد تكون صاعدة خلافا لما يفهمه ظاهر كلام البعض من تخصيصها بالثانية، وسبب الاولى أنه إذا انفصل ريح من سحابة وقصدت النزول فعارضها فى طريق نزولها قطعة من السحاب وصدمتها من تحتها ودفعها من فوقها سائر الرياح بقيت مابين دافعين دافع من العلو ودافع من السفل فيعرض من الدفعين المتمانعين أن تستدير وربما

زادها تعوج المنافذ تله يا كما يعرض للشعر أن لا يتجعد بسبب التواء مسامه، وسبب الثانية أن المادة الريحية إذا وصلت إلى الارض وقرعتها قرعا عنيفا ثم أثبتت فقلبتها ريح أخرى من جهتها التوت واستدارت وقد تحدث أيضا من تلاقى ريحين شديدتين وربما بلغت قوتها إلى حيث تقلع الأشجار وتخطف المراكب من البحر، وعلامة النازلة أن تكون لفائفاً تصعد وتنزل معا كالراقص، وعلامة الصاعدة أن لا يرى للفائفها إلا الصعود وقد يكون كل منهما بمحض قدرة الله تعالى من غير توسط سبب ظاهر وربما اشتمل دور الزوبعة على بخار مشتعل قوى فيكون ناراً تدور أيضا، ولتعيين هذا النوع وصف الإعصار بقوله سبحانه: ﴿ فيه نَارٌ ﴾ وتذكير الضمير لاعتبار التذكير فيه وإنما سمى ذلك الهواء إعصاراً لأنه يلتف كما يلتف الثوب المعصور، وقيل: لأنه يعصر السحاب أو يعصر الأجسام المار بها، والتنوين فى النار للتعظيم وروى عن ابن عباس أن الإعصار الريح الشديدة مطلقا وأن المراد من النار السموم وذكر سبحانه الإعصار ووصفه بما ذكر، ولم يقتصر على ذكر النار كأن يقال ـ فأصابها نار ﴿ فَاحْتَرَقَتْ ﴾ لما فى تلك الجملة من البلاغة ما فيها لمن دقق النظر، والفعل المقرون بالفاء عطف على (أصابها) وقيل: على محذوف معطوف عليه أى فأحرقها ـ فاحترقت ـ وهذا كما روى عن السدى تمثيل حال من ينفق ويضم إلى إنفاقه ما يحبطه فى الحسرة والأسف إذا كان يوم القيامة واشتدت حاجته إلى ذلك ووجده هباءاً منثوراً بحال من هذا شأنه *

وأخرج عبد بن حميد عن عطاء أن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه قال: آية من كتاب الله تعالى ما وجدت أحداً يشفينى عنها قوله تعالى: (أيحب أحدكم أن تكون له) الخ فقال ابن عباس: ياأمير المؤمنين إنى أجد فى نفسى منها فقال له عمر: فلم تحقر نفسك؟! فقال: ياأمير المؤمنين هذا مثل ضربه الله تعالى فقال. أيحب أحدكم أن يكون عمره يعمل بعمل أهل الخير وأهل السعادة حتى إذا كبر سنه وقرب أجله ورق عظمه وكان أحوج ما يكون إلى أن يختم عمله بخير عمل بعمل أهل الشقاء فأفسد عمله فأحرقه قال: فوقعت على قلب عمر وأعجبته *

وفى رواية البخارى. والحاكم. وابن جرير. وجماعة عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال: قال عمر يوما لأصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم: فيم ترون هذه الآية نزلت (أيود أحدكم) الخ؟ قالوا: الله تعالى أعلم فغضب عمر فقال: قولوا نعلم أو لا نعلم فقال ابن عباس: فى نفسى منها شئ ياأمير المؤمنين فقال عمر: ياابن أخى قل ولا تحقر نفسك قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما: ضربت لرجل غنى عمل بطاعة الله تعالى ثم بعث الله له الشيطان فعمل بالمعاصى حتى أحرق أعماله، قيل: وهذا أحسن من أن يكون تمثيلا لمن يبطل صدقته بالمن والاذى والرياء، وفصل عنه لاتصاله بما ذكر بعده أيضاً لأن ذلك لا عمل له، وأجيب بأن له عملا يجازى عليه بحسب ظاهر حاله وظنه وهو يكفى للتمثيل المذكور، وأنت تعلم أن هذا لا يدفع أحسنية ذلك لاسيما وقد قاله ترجمان القرآن وارتضاه الامير المحدث رضى الله تعالى عنه ﴿ كَذَٰلِكَ ﴾ أى مثل ذلك البيان الواضح الجارى فى الظهور مجرى الامور المحسوسة ﴿ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ ٢٦٦ ﴾ أى كى تتفكروا فيها وتعتبروا بما تضمنته من العبر وتعملوا بموجبها، أو لعلكم تعملون أفكاركم فيما يفنى ويضمحل من الدنيا وفيما هو باق لكم فى الأخرى فتزهدون فى الدنيا وتنفقون مما أتاكم الله تعالى منها وترغبون فى الآخرة ولا تفعلون ما يحزنكم فيها ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ ﴾ أى جياد أو حلال

﴿ مَا كَسَبْتُمْ ﴾ أى الذى كسبتموه أو كسبكم أى مكسوبكم من النقد وعروض التجارة والمواشى ۝
وأخرج ابن جرير عن على كرم الله تعالى وجهه أنه قال فى (طيبات ما كسبتم) : من الذهب والفضة وفى قوله تعالى:
﴿ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ ﴾ يعنى من الحب والتمر و كل شئ عليه زكاة ، والجملة لبيان حال ما ينفق منه إثر بيان أصل الانفاق و كيفيته وأعاد (من) فى المعطوف لأن كلا من المتعاطفين نوع مستقل ، أو للتأكيد - ولعله أولى - وترك ذكر - الطيبات - لعلمه مما قبله ، وقيل : لعلمه مما بعد ، وبعض جعل (ما) عبارة عن ذلك ﴿ وَلَا تَيَمَّمُوا ﴾ أى تقصدوا وأصله تتيمموا بتاءين فحذفت إحداهما تخفيفا إما الأولى وإما الثانية على الخلاف ، وقرأ عبد الله ولا تأمّوا ، وابن عباس تيمموا بضم التاء والكل بمعنى ﴿ الْخَبِيثَ ﴾ أى الردئ وهو كالطيب من الصفات الغالبة التى لا تذكر موصوفاتها ﴿ مِنْهُ تُنْفِقُونَ ﴾ الضمير المجرور للخبيث وهو متعلق - بتنفقون - والتقديم للتخصيص ، والجملة حال مقدرة من فاعل (تيمموا) أى لا تقصدوا الخبيث قاصرين الانفاق عليه ، أو من الخبيث أى مختصا به الانفاق ، وأيا ما كان لا يرد أنه يقتضى أن يكون النهى عن الخبيث الصرف فقط مع أن المخلوط أيضاً كذلك لأن التخصيص لتوبيخهم بما كانوا يتعاطون من إنفاق الخبيث خاصة ۝
فعن عبيدة السلمانى قال : سألت عليا كرم الله تعالى وجهه عن هذه الآية فقال : نزلت فى الزكاة المفروضة كان الرجل يعمد إلى التمر فيصرمه فيعزل الجيد ناحية فاذا جاء صاحب الصدقة أعطاه من الردئ فقال الله تعالى : (ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون) وقيل : متعلق بمحذوف وقع حالا من الخبيث ، والضمير راجع إلى المال الذى فى ضمن القسمين ، أو لما أخرجنا وتخصيصه بذلك لان الرداءة فيه أكثر وكذا الحرمة لتفاوت أصنافه ومجالبه ، و (تنفقون) حال من الفاعل المذكور - أى ولا تقصدوا الخبيث كائنا من المال - أو مما أخرجنا لكم منفقين إياه وقوله تعالى : ﴿ وَلَسْتُمْ بِآخِذِيهِ ﴾ حال على كل حال من ضمير (تنفقون) أى - والحال أنكم لستم بآخذيه فى وقت من الاوقات - أو بوجه من الوجوه ﴿ إِلَّا أَنْ تُغْمِضُوا فِيهِ ﴾ إلا وقت إغماضكم أو إلا بإغماضكم فيه والإغماض كالغمض إطباق الجفن لما يعرض من النوم ، وقد استعير هنا - كما قال الراغب - للتغافل والتساهل ، وقيل : إنه كناية عن ذلك ولا يخلو عن تساهل وتغافل ، وذكر أبو البقاء أنه يستعمل متعديا - وهو الأكثر - ولازما مثل أغضى عن كذا ، والآية محتملة للامرين ، وعلى الأول يكون المفعول محذوفا أى أبصاركم ، والجمهور على ضم التاء وإسكان العين وكسر الميم ، وقرأ الزهرى - تغمضوا - بتشديد الميم ، وعنه أيضاً - تغمضوا - بضم الميم وكسرها مع فتح التاء ، وقرأ قتادة - تغمضوا - على البناء للمفعول أى تحملوا على الاغماض أى توجدوا مغمضين وكلا المعنيين مما أثبته الحفاظ ومن حفظ حجة على من لم يحفظ ، والمنسبك من (أن) والفعل على كل تقدير فى موضع الجر كما أشرنا اليه ، وجوز أبو البقاء أن يكون فى موضع النصب على الحالية ، وسيبويه لا يجوز أن تقع (أن) وما فى حيزها حالا ، وزعم الفراء (أن) هنا شرطية لان معناه إن أغمضتم أخذتم ، وينبغى أن يغمض طرف القبول عنه ، ومن البعيد فى الآية ما قيل : إن الكلام تم عند قوله تعالى : (ولا تيمموا الخبيث) ثم استؤنف فقيل على طريقة التوبيخ والتقريع : (منه تنفقون) والحال - أنكم لا تأخذونه إلا إن أغمضتم - فيه ومآله الاستفهام الانكارى فكأنه قيل : أمنه تنفقون الخ ، وهو على بعده خلاف التفاسير المأثورة عن السلف الصالح رضى الله تعالى عنهم ۝

﴿ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ غَنِىٌّ ﴾ عن نفقاتكم وإنما أمركم بها لانتفاعكم، وفي الأمر بأن يعلموا ذلك مع ظهور علمهم به توبيخ لهم على مايصنعون من إعطاء الخبيث وإيذان بأن ذلك من آثار الجهل بشأنه عن شأنه ﴿ حَمِيدٌ ٢٦٧ ﴾ أي مستحق للحمد على نعمه، ومن جملة الحمد اللائق بجلاله تحري إنفاق الطيب مما أنعم به، وقيل: حامد بقبول الجيد والإثابة عليه، واحتج بالآية على وجوب زكاة قليل ماتخرجه الأرض وكثيره حتى البقل، واستدل بها على أن من زرع في أرض اكتراها فالزكاة عليه لا على رب الأرض لأن أخرجنا لكم يقتضي كونه على الزارع وعلى أن صاحب الحق لا يجبر على أخذ المعيب بل له الرد وأخذ سليم بدله ﴿ ٱلشَّيْطَـٰنُ يَعِدُكُمُ ٱلْفَقْرَ ﴾ استئناف لبيان سبب تيمم الخبيث في الإنفاق وتوهين شأنه والوعد في أصل وضعه لغة شائع في الخير والشر، وأما في الاستعمال الشائع فالوعد في الخير والإيعاد في الشر حتى يحملوا خلافه على المجاز والتهكم، وقد استعمل هنا في الشر نظراً إلى أصل الوضع لأن الفقر مما يراه الانسان شراً، ولهذا يخوف الشيطان به المتصدقين فيقول لهم: لاتنفقوا الجيد من أموالكم وأن عاقبة إنفاقكم أن تفتقروا، وتسمية ذلك وعداً مع أنه اعتبر فيه الاخبار بما سيكون من جهة المخبر والشيطان لم يضف مجيء الفقر إلى جهته للإيذان بمبالغة اللعين في الاخبار بتحقق مجيئه كأنه نزله في تقرر الوقوع منزلة أفعاله الواقعة حسب إرادته، أو لوقوعه في مقابلة وعده تعالى على طريق المشاكلة، ومن الناس من زعم أن استعمال الوعد هنا في الخير حسب الاستعمال الشائع، والمراد أن مايخوفكم به هو وعد الخير لأن الفقر للإنفاق أجل خير، ولا يخفى أنه بمراحل عن مذاق التنزيل، وقرئ ـ الفقر ـ بالضم والسكون وبفتحتين وضمتين وكلها لغات في الفقر وأصله كسر فقار الظهر ﴿ وَيَأْمُرُكُم بِٱلْفَحْشَآءِ ﴾ أي الخصلة الفحشاء وهي البخل وترك الصدقات والعرب تسمي البخيل فاحشاً قال كعب:

أخي يا أخي (لافاحشاً) عند بيته ولا برم عند اللقاء هيوب

والمراد بالأمر بذلك الاغراء والحث عليه ففي الكلام استعارة مصرحة تبعية، وقيل: المراد بالفحشاء سائر المعاصي وحملها على الزنا نعوذ بالله منه؛ وجوز أن تكون بمعنى الكلمة السيئة فتكون هذه الجملة كالتأكيد للأولى وقدم وعد الشيطان على أمره لأنه بالوعد يحصل الاطمئنان إليه فإذا اطمأن إليه وخاف الفقر تسلط عليه بالأمر إذ فيه استعلاء على المأمور ﴿ وَٱللَّهُ يَعِدُكُم ﴾ في الإنفاق على لسان نبيكم صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿ مَّغْفِرَةً ﴾ لذنوبكم، وعن قتادة لفحشائكم، والتنوين فيها للتفخيم وكذا وصفها بقوله تعالى: ﴿ مِّنْهُ ﴾ فهو مؤكد لفخامتها، وفيه تصريح بما علم ضمنا من الوعد كما علمت مبالغة في توهين أمر الشيطان ﴿ وَفَضْلًا ﴾ أي رزقاً وخلفاً ـ وهو المروي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ـ فتكون المغفرة إشارة إلى منافع الآخرة، وهذا إشارة إلى منافع الدنيا، وفي الحديث «مامن يوم يصبح فيه العباد إلا ملكان ينزلان يقول أحدهما اللهم أعط منفقا خلفا ويقول الآخر: اللهم أعط ممسكا تلفا» وقدم منافع الآخرة لأنها أهم عند المصدق بها، وقيل: المغفرة والفضل كلاهما في الآخرة وتقديم الأول حينئذ لتقدم التخلية على التحلية ولكون رفع المفاسد أولى من جلب المصالح، وفي الآية (فمن زحزح عن النار وأدخل الجنة فقد فاز) وحذف صفة الثاني لدلالة المذكور عليها ﴿ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ ﴾ بالرحمة والفضل ﴿ عَلِيمٌ ٢٦٨ ﴾ بما تنفقونه فيجازيكم عليه، والجملة تذييل مقرر لمضمون ماقبله ومثلها في قوله تعالى:

﴿ يُؤْتِى ٱلْحِكْمَةَ ﴾ أخرج ابن جرير . وغيره عن ابن عباس أنها المعرفة بالقرآن ناسخه ومنسوخه ومتشابهه ومحكمه ومقدمه ومؤخره وحلاله وحرامه وأمثاله ، وفى رواية عنه الفقه فى القرآن ، ومثله عن قتادة . والضحاك . وخلق كثير ، وما روى ابن المنذر عن ابن عباس أنها النبوة يمكن أن يحمل على هذا لما أخرج البيهقى عن أبى أمامة قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : من قرأ ثلث القرآن أعطى ثلث النبوة ومن قرأ نصف القرآن أعطى نصف النبوة ومن قرأ ثلثيه أعطى ثلثى النبوة ومن قرأ القرآن كله أعطى كل النبوة ويقال له يوم القيامة اقرأ وارق بكل آية درجة حتى ينجز ما معه من القرآن فيقال له اقبض فيقبض فيقال له هل تدرى ما فى يديك؟ فإذا فى يده اليمنى الخلد وفى الاخرى النعيم » وليس المراد من القراءة فى هذا الخبر مجردها إذ ذلك مما يشترك فيه البر والفاجر ولكن المراد قراءة بفقه ويؤيد ذلك ما أخرجه ابن أبى حاتم عن أبى الدرداء - الحكمة قراءة القرآن والفكرة فيه - وعن مجاهد أنها الاصابة فى القول والعمل ، وفى رواية عنه أنها القرآن والعلم والفقه ، وفى أخرى العلم الذى تعظم منفعته وتجل فائدته ، وعن عطاء أنها المعرفة بالله تعالى ، وقال أبو عثمان : هى نور يفرق به بين الوسواس والالهام ، وقيل : غير ذلك ، وفى البحر أن فيها تسعة وعشرين قولا لاهل العلم قريب بعضها من بعض ، وعد بعضهم الاكثر منها اصطلاحا واقتصاراً على ما رآه القائل فرداً مهماً من الحكمة وإلا فهى فى الاصل مصدر من الاحكام وهو الاتقان فى علم أو عمل أو قول أو فيها كلها ، وعن مقاتل أنها فسرت فى القرآن بأربعة أوجه فتارة بمواعظ القرآن وأخرى بما فيه من عجائب الاسرار ومرة بالعلم والفهم وأخرى بالنبوة ❊

قيل : ولعل الانسب بالمقام ما ينتظم الاحكام المبينة فى تضاعيف الآية الكريمة من أحد الوجهين الاولين ومعنى إيتائها تبيينها والتوفيق للعمل بها أى تبيينها ويوفق للعلم والعمل بها ﴿ مَن يَشَآءُ ﴾ من عباده أن يؤتيها إياه بموجب سعة فضله وإحاطة علمه كما آتاكم ما بينه فى ضمن الآى من الحكم البالغة التى يدور عليها فلك منافعكم فاغتنموها وسارعوا إلى العمل بها ﴿ وَمَن يُؤْتَ ٱلْحِكْمَةَ ﴾ بناه للمفعول إما لان المقصود بيان فضيلة من نال الحكمة بقطع النظر عن الفاعل وإما لتعين الفاعل والاظهار فى مقام الاضمار للاعتناء بشأن هذا المظهر ولهذا قدم من قبل على المفعول الاول وللاشعار بعلة الحكم ، وقرأ يعقوب - يؤتى - على البناء للفاعل وجعل (من) الشرطية مفعولا مقدما أو مبتدأ والعائد محذوف ، ويؤيد الثانى قراءة الاعمش ومن - يؤته الحكمة -

﴿ فَقَدْ أُوتِىَ خَيْراً ﴾ عظيما ﴿ كَثِيراً ﴾ إذ قد جمع له خير الدارين ❊

أخرج الطبرانى عن أبى أمامة قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : إن لقمان قال لابنه : يابنى عليك بمجالسة العلماء واسمع كلام الحكماء فان الله تعالى يحيى القلب الميت بنور الحكمة كما يحيى الأرض الميتة بوابل المطر » وأخرج البخارى . ومسلم عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه قال : « قال رسول الله ﷺ : لاحسد إلا فى اثنتين رجل آتاه الله تعالى مالا فسلطه على هلكته فى الحق ورجل آتاه الله تعالى الحكمة فهو يقضى بها ويعلمها » وأخرج الطبرانى عن أبى موسى قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : يبعث الله تعالى العباد يوم القيامة ثم يميز العلماء فيقول : يامعشر العلماء إنى لم أضع فيكم علمى لأعذبكم اذهبوا فقد غفرت لكم » وفى رواية عن ثعلبة بن الحكم أنه سبحانه يقول : « إنى لم أجعل علمى وحكمى فيكم إلا وأنا أريد أن

أغفر لكم على ماكان منكم ولا أبالى » وهذا بالنسبة إلى حملة العلم الشرعى الذى جاء به حكيم الانبياء ونبى الحكماء حضرة خاتم الرسالة ومحدد جهات العدالة والبسالة صلى الله تعالى عليه وسلم لا ماذهب اليه جالينوس وديمقراطيس . وأفلاطون. وإرسطاليس ومن مشى على آثارهم واعتكف فى رواق أفكارهم فان الجهل أولى بكثير مما ذهبوا اليه وأسلم بمراتب مما عولوا عليه حتى أن كثيراً من العلماء نهوا عن النظر فى كتبهم واستدلوا على ذلك بما أخرجه الامام أحمد . وأبو يعلى من حديث جابر « أن عمر رضى الله تعالى عنه استأذن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فى جوامع كتبها من التوراة ليقرأها ويزداد بها علما إلى علمه فغضب ولم يأذن له وقال: لو كان موسى حياً لما وسعه إلا اتباعى » وفى رواية «يكفيكم كتاب الله تعالى » ووجه الاستدلال أنه ﷺ لم يبح استعمال الكتاب الذى جاء به موسى هدى ونوراً فى وقت كانت فيه أنوار النبوة ساطعة وسحائب الشبه والشكوك بالرجوع اليه منقشعة فكيف يباح الاشتغال بما وضعه المتخبطون من فلاسفة اليونان إفكا وزوراً فى وقت كثرت فيه الظنون وعظمت فيه الاوهام وعاد الاسلام فيه غريبا ، وفى كتاب الله تعالى غنى عماسواه كما لايخفى على من ميز القشر من اللباب والخطأ من الصواب ﴿ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُولُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ ٢٦٩ ﴾ أى مايتعظ أو ما يتفكر فى الآيات إلا ذوو العقول الخالصة عن شوائب الوهم وظلم اتباع الهوى وهؤلاء هم الذين أوتوا الحكمة ولا ظهار الاعتناء بمدحهم بهذه الصفة أقيم الظاهر مقام المضمر ، والجملة إما حال أو اعتراض تذييلى

﴿ ومن باب الاشارة فى الآيات ﴾ أنها اشتملت على ثلاثة إنفاقات متفاضلة ، الأول الانفاق فى سبيل الله تعالى وهو إنفاق فى عالم الملك عن مقام تجلى الافعال ، وإلى هذا أشار بقوله سبحانه: ( الذين ينفقون أموالهم فى سبيل الله كمثل حبة ) الخ ، والثانى الانفاق عن مقام مشاهدة الصفات وهو الانفاق لطلب رضا الله تعالى ، واليه اشار بقوله تعالى : ( الذين ينفقون أموالهم ابتغاء مرضات الله ) ومن تمثيله بجنة يعلم مقدار فضله على الأول الممثل بحبة ، ولعل فضل أحدهما على الآخر كفضل الجنة على الحبة ، ومما يزيد فى الفرق أن الجنة مع إيتاء أكلها تبقى بحالها بخلاف الحبة ، ولتأكيد الإشارة إلى ارتفاع رتبة هذا الانفاق على الأول أتى بالربوة وهى المرتفع من الأرض ، والثالث الانفاق بالله تعالى وهو عن مقام شهود الذات وهو إنفاق النفس بعد تزكيها واليه الاشارة بقوله تعالى : ( ياأيها الذين آمنوا أنفقوا من طيبات ما كسبتم ) والنفس مكتسبة بهذا الاعتبار وجزاء الانفاق الأول الاضعاف إلى سبعمائة وتزيد لأن يد الطول طويلة ، وجزاء الثانى الجنة الصفاتية المثمرة للاضعاف ؛ وجزاء الثالث الحكمة اللازمة للوجود الموهوب بعد البذل وهى الخير العظيم الكثير لانها أخص صفاته تعالى ، وصاحب هذا الانفاق لايزال ينفق من الحكم الالهية والعلوم اللدنية لارتفاع البين وشهود العين وقد نبه سبحانه فى أثناء ذلك على أن الانفاق يبطله المن والاذى لأنه إنما يكون محموداً لثلاثة أوجه كونه موافقا للامر ـ وهو حال له بالنسبة اليه تعالى ـ وكونه مزيلا لرذائل البخل ـ وهو حال له بالنسبة إلى المنفق نفسه ـ وكونه نافعا مريحا ـ وهو حال له بالنسبة إلى المستحق ـ فإذا منّ صاحبه وآذى فقد خالف أمر الله تعالى وأتى بما ينافى راحة المستحق ونفعه وظهرت نفسه بالاستطالة والاعتداد والعجب والاحتجاب بفعلها ورؤية النعمة منها لامن الله تعالى وكلها رذائل أردأ من البخل ولهذا كان القول الجميل خيراً من الصدقة المتبوعة بالاذى بل لانسبة ﴿ وَمَآ أَنفَقْتُم مِّن نَّفَقَةٍ ﴾ قليلة أو كثيرة سراً أو علانية فى حق أو باطل ، فالآية بيان لحكم كلى شامل

لجميع أفراد النفقات أو ما فى حكمها إثر بيان حكم ما كان منها فى سبيل الله تعالى ﴿ أَوْ نَذَرْتُم مِّن نَّذْرٍ ﴾ متعلق بالمال أو بالافعال بشرط أو بغير شرط فى طاعة أو معصية، والنذر عقد القلب على شئ والتزامه على وجه مخصوص قيل: وأصله الخوف لان الشخص يعقد ذلك على نفسه خوف التقصير أوخوف وقوع أمر خطير ومنه نذر الدم وهو العقد على سفكه للخوف من مضرة صاحبه قال عمرو بن معدى كرب :

هم ( ينذرون دمى ) وأنـذر إن لقيت بأن أشدا

وفعله كضرب ونصر، وعن يونس فيما حكاه الأخفش تقول العرب: نذر على نفسه نذراً ونذرت مالى فأنا أنذره نذراً ﴿ فَإِنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُهُ ﴾ كناية عن مجازاته سبحانه عليه وإلا فهو معلوم، والفاء داخلة فى الجواب إن كانت (ما) شرطية وصلة فى الخبر إن كانت موصولة وتوحيد الضمير مع أن متعلق العلم متعدد لاتحاد المرجع بناءاً على كون العطف بكلمة أو وهى لأحد الشيئين ، وقال ابن عطية : إن التوحيد باعتبار المذكور وكأنه لم يعتبر المذكور لاعتبار المرجع النفقة والنذر المذكورين دون المصدرين المفهومين من فعليهما وهما المتعاطفان ـ بأو دونهما ، وعلى تسليم أن عطف الفعلين مستلزم لعطفهما لا ينبغى اعتبارهما أيضا لأن الضمير مذكر قطعا وهما مذكر ومؤنث ، واعتبار أحدهما دون الآخر ترجيح بلا مرجح ولا يخفى ما فيه فإن مثل هذا الضمير قد يعتبر فيه حال المقدم مراعاة الأولية كما فى قوله تعالى : ( وإذا رأوا تجارة أو لهواً انفضوا إليها ) وقد يعتبر فيه حال المؤخر مراعاة للقرب كما فى قوله تعالى : ( ومن يكسب خطيئة أو إثما ثم يرم به بريئا ) وكل منهما سائغ شائع فى الفصيح وما نحن فيه من الثانى إن اعتبر المذكور صريحا والتزام التأويل فى جميع ما ورد تعسف مستغنى عنه كما لا يخفى ، نعم جوز إرجاع الضمير إلى ( ما) لكن على تقدير كونها موصولة كما قاله غير واحد *

﴿ وَمَا لِلظَّـٰلِمِينَ ﴾ أى الواضعين للأشياء فى غير مواضعها التى يحق أن توضع فيها فيشمل المنفقين بالرياء والمنّ والأذى . والمتحرين للخبيث فى الإنفاق . والمنفقين فى باطل والناذرين فى معصية والممتنعين عن أداء ما نذروا فى حق . والباخلين بالصدقة مما آتاهم الله تعالى من فضله ، وخصهم أبو سليمان الدمشقى بالمنفقين بالمنّ والأذى والرياء والمبذرين فى المعصية ؛ ومقاتل بالمشركين ولعل التعميم أولى ـ ﴿ مِنْ أَنصَارٍ **٢٧٠** ﴾ أى أعوان ينصرونه من بأس الله تعالى لا بشفاعة ولا مدافعة وهو جمع نصير ـ كحبيب ، وأحباب ـ أو ناصر ـ كشاهد وأشهاد ـ والاتيان به جمعاً على طريق المقابلة فلا يرد أن نفى الأنصار لا يفيد نفى الناصر وهو المراد *

والقول ـ بأن هذا إنما يحتاج إليه إذا جعلت (من) زائدة ولك أن تجعلها تبعيضية أى شئ من الأنصار ليس بشئ كما يخفى والجملة استئناف مقرر للوعيد المشتمل عليه مضمون ما قبله، ونفى أن يكون للظالم على رأى مقاتل ناصر مطلقا ظاهر، وأما على تقدير أخذ الظالم عاما أو خاصا بما قاله أبو سليمان فيحتاج إلى القول بأن الآية خارجة مخرج الترهيب لما أن العاصى غير المشرك كيف ما كانت معصيته يجوز أن يكون له ناصر يشفع له عند ربه، واستدل بالآية على مشروعية النذر والوفاء به مالم يكن معصية وإلا فلا وفاء ، فقد أخرج النسائى عن عمران بن الحصين قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : النذر نذران فما كان من نذر فى طاعة الله تعالى فذلك لله تعالى وفيه الوفاء وما كان من نذر فى معصية الله تعالى فذلك للشيطان ولا وفاء فيه ، ويكره ما يكفر اليمين» وتفصيل الكلام فى النذر يأتى بعد إن شاء الله تعالى *

﴿ إِن تُبْدُواْ ٱلصَّدَقَـٰتِ ﴾ أى تظهروا إعطاءها، قال الكلبى: لما نزلت (وما أنفقتم من نفقة) الآية قالوا : يارسول الله

أصدقة السر أفضل أم صدقة العلانية ؟ فنزلت ، فالجلة نوع تفصيل لبعض ماأجمل فى الشرطية وبيان له ولذلك ترك العطف بينهما ، والمراد من الصدقات على ماذهب اليه جمهور المفسرين صدقات التطوع ،وقيل : الصدقات المفروضة ، وقيل : العموم ﴿ فَنِعِمَّا هِيَ ﴾ ـ الفاء ـ جواب للشرط ، ـ ونعم ـ فعل ماض ، و (ما) كما قال ابن جنى : نكرة تامة منصوبة على أنها تمييز وهى مبتدأ عائد للصدقات على حذف مضاف أى إبداؤها أو لاحذف ، والجملة خبر عن هى ،والرابط العموم ، وقرأ ابن كثير . وورش . وحفص بكسر النون والعين للاتباع وهى لغة هذيل قيل: ويحتمل أنه سكن ثم كسر لالتقاء الساكنين،وقرأ ابن عامر . وحمزة. والكسائى بفتح النون وكسر العين على الأصل كعلم ، وقرأ أبو عمرو . وقالون . وأبو بكر بكسر النون وإخفاء حركة العين ، وروى عنهم الإسكان أيضاً ـ واختاره أبو عبيدة ـ وحكاه لغة ، والجمهور على اختيار الاختلاس على الاسكان حتى جعله بعضهم من وهم الرواة ، وممن أنكره المبرد . والزجاج . والفارسى لأن فيه جمعا بين ساكنين على غير حده ﴿ وَإِن تُخْفُوهَا ﴾ أى تسروها والضمير المنصوب إما للصدقات مطلقا وإما اليها لفظا لامعنى بناءاً على أن المراد بالصدقات المبداة المفروضة وبالمخفاة المتطوع بها فيكون من باب ـ عندى درهم ونصفه ـ أى نصف درهم آخر ، وفى جمع الابداء والاخفاء من أنواع البديع الطباق اللفظى كما أن فى قوله تعالى : ﴿ وَتُؤْتُوهَا الْفُقَرَاءَ ﴾ الطباق المعنوى لأنه لا يؤتى الصدقات إلا الاغنياء قيل: ولعل التصريح بإيتائها الفقراء مع أنه لابدمنه فى الابداء أيضا لما أن الاخفاء مظنة الالتباس والاشتباه فان الغنى ربما يدعى الفقر ويقدم على قبول الصدقة سراً ولا يفعل ذلك عند الناس ، وتخصيص الفقراء بالذكر اهتماماً بشأنهم ، وقيل: إن المبداة لما كانت الزكاة لم يذكر فيها الفقراء لأن مصرفها غير مخصوص بهم ، والمخفاة لما كانت التطوع بين أن مصارفها الفقراء فقط وليس بشئ لأنه بعد تسليم أن المبدأة زكاة والمخفاة تطوع لانسلم أن مصارف الثانية الفقراء فقط ـ ودون إثبات ذلك الموت الأحمر ـ وكأنه لهذا فسر بعضهم الفقراء بالمصارف ﴿ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ﴾ أى فالإخفاء (خير لكم) من الإبداء ، و(خير لكم) من جملة الخيور ، والأول هو الذى دلت عليه الآثار والأحاديث فى أفضلية الإخفاء أكثر من أن تحصى *

أخرج الإمام أحمد عن أبى أمامة أن أبا ذر قال : يارسول الله أىّ الصدقة أفضل ؟ قال : « صدقة سر إلى فقير أو جهد من مقل ثم قرأ الآية » ، وأخرج الطبرانى مرفوعاً «إن صدقة السر تطفىء غضب الرب» *

وأخرج البخارى « سبعة يظلهم الله تعالى فى ظله يوم لاظل إلا ظله ـ إلى أن قال ـ ورجل تصدق بصدقة فأخفاها حتى لاتعلم شماله ماتنفق يمينه » والأكثرون على أن هذه الأفضلية فيما إذا كان كل من صدقتى السر والعلانية تطوعاً ممن لم يعرف بمال وإلا فإبداء الفرض لغيره أفضل لنفى التهمة وكذا الإظهار أفضل لمن يقتدى به وأمن نفسه ، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما «صدقة السر فى التطوع تفضل على علانيتها سبعين ضعفاً وصدقة الفريضة علانيتها أفضل من سرها بخمس وعشرين ضعفا» وكذلك جميع الفرائض والنوافل فى الأشياء كلها ﴿ وَيُكَفِّرُ عَنكُم مِّن سَيِّئَاتِكُمْ ﴾ أى والله يكفر أو الإخفاء ، والإسناد مجازى ، و(من) تبعيضية لأن الصدقات لايكفر بها جميع السيئات ،وقيل: مزيدة على رأى الأخفش ، وقرأ ابن كثير . وأبو عمرو . وعاصم فى رواية ابن عياش . ويعقوب ـ نكفر ـ بالنون مرفوعا على أنه جملة مبتدأة أو اسمية معطوفة على مابعد الفاء

أى ونحن نكفر ، وقيل: لاحاجة إلى تقدير المبتدا،والفعل نفسه معطوف على محل (ما) بعدالفاء لأنه وحده مرفوع لأن الفاء الرابطة مانعة من جزمه لئلا يتعددالرابط ، وقرأحمزة . والكسائى ـ نكفرـ بالنون مجزوماً بالعطف على محل الفاء مع مابعدها لأنه جواب الشرط قاله غير واحد ، واستشكله البدرالدمامينى بأنه صريح فى أن الفاء ، و(ما) دخلت عليه فى محل جزم ، وقد تقرر أن الجملة لاتكون ذات محل من الاعراب إلا إذا كانت واقعة موقع المفرد وليس هذا من محال المفرد حتى تكون الجملة واقعة موقع ذات محل من الإعراب وذلك لأن جواب الشرط إنما يكون جملة ولا يصح أن يكون مفرداً فالموضع للجملة بالأصالة وادعى أن جزم الفعل ليس بالعطف على محل الجملة وإنماهو لكونه مضارعاً وقع صدر جملة معطوفة على جملة جواب الشرط الجازم وهى لو صدرت بمضارع كان مجزوماً فأعطيت الجملة المعطوفة حكم الجملة المعطوف عليها وهو جزم صدرها إذا كان فعلا مضارعا ويمكن دفعه بالعناية فتدبر ، وقرئ ـ وتكفرـ بالتاء مرفوعاً ومجزوماً على حسب ماعلمت والفعل للصدقات ﴿ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴾ فى صدقاتكم من الإبداء والإخفاء ﴿ خَبِيرٌ ٢٧١ ﴾ عالم لايخفى عليه شئ فيجازيكم على ذلك كله ، ففى الجملة ترغيب فى الإعلان والإسرار وإن اختلفا فى الافضلية ، ويجوز أن يكون الكلام مساقا للترغيب فى الثانى لقربه ولكون الخبرة بالإبداء ليس فيها كثير مدح ٭

﴿ لَّيْسَ عَلَيْكَ هُدَىٰهُمْ ﴾ أى لايجب عليك أيها الرسول أن تجعل هؤلاء المأمورين بتلك المحاسن المنهيين عن هاتيك الرذائل مهديين إلى الائتمار والانتهاء ـ إن أنت إلا بشير ونذير ، وما عليه إلا البلاغ المبين ـ ﴿ وَلَـٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهْدِى ﴾ بهدايته الخاصة الموصلة إلى المطلوب قطعا ﴿ مَن يَشَآءُ ﴾ هدايته منهم ، والجملة معترضة جئ بها على طريق تلوين الخطاب وتوجيهه إلى سيد المخاطبين صلى الله تعالى عليه وسلم مع الالتفات إلى الغيبة فيما بين الخطابات المتعلقة بأولئك المكلفين مبالغة فى حملهم على الامتثال ، وإلى هذا المعنى ذهب الحسن . وأبو على الجبائى ، وهومبنى على رجوع ضمير (هداهم) إلى المخاطبين فى تلك الآيات السابقة، والذى يستدعيه سبب النزول رجوعه إلى الكفار ، فقد أخرج ابن أبى حاتم وغيره عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما « أن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم كان يأمرنا أن لانتصدق إلا على أهل الاسلام حتى نزلت هذه الآية » وأخرج ابن جرير عنه قال. كان أناس من الانصار لهم أنسباء وقرابة وكانوا يتقون أن يتصدقوا عليهم ويريدونهم أن يسلموا فنزلت ٭

وأخرج ابن أبى شيبة عن سعيد بن جبير قال. «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : لاتصدقوا إلا على أهل دينكم » فأنزل الله تعالى ( ليس عليك هداهم ) أى ليس عليك هدى من خالفك حتى تمنعهم الصدقة لاجل دخولهم فى الاسلام وحينئذ لاالتفات ، وإنما هناك تلوين الخطاب فقط ، والآية حث على الصدقة أيضا ولكن بوجه آخر والارتباط على التقديرين ظاهر، وجعلها مرتبطة - بقوله سبحانه : ( يؤتى الحكمة من يشاء ) إشارة إلى قسم آخر من الناس لم يؤتها ـ ليس بشئ ﴿ وَمَا تُنفِقُوا۟ ﴾ فى وجوه البر ﴿ مِنْ خَيْرٍ ﴾ أى مال ﴿ فَلِأَنفُسِكُمْ ﴾ أى فهو لأنفسكم لاينتفع به فى الآخرة غيركم ( فلا تيمموا الخبيث ) ولا تبطلوه بالمن والاذى ورئاء الناس، أو فلا تمنعوه عن الفقراء كيف كانوا فان نفعكم به دينى ونفع الكافر منهم دنيوى، و(ما) شرطية جازمة لتنفقوا منتصبة به على المفعولية و(من) تبعيضية متعلقة بمحذوف وقع صفة لاسم الشرط مبينة ومخصصة له ﴿ وَمَا تُنفِقُونَ إِلَّا ٱبْتِغَآءَ وَجْهِ ٱللَّهِ ﴾

استثناء من أعم العلل وأعم الاحوال أى ماتنفقون بسبب من الاسباب إلا لهذا السبب، أوفى حال من الاحوال إلا فى هذه الحال، والجملة إما حال أو معطوفة على ماقبلها على معنى (وما تنفقوا من خير) فانما يكون لكم لاعليكم إذا كان حالكم أن لاتنفقوا إلا لأجل طلب وجه الله تعالى، أو إلا طالبين وجهه سبحانه لامؤذين ولا مانين ولا مرائين ولا متيممين الخبيث، أو على معنى ليست نفقتكم إلا لكذا أو حال كذا فما بالكم تمنون بها وتنفقون الخبيث أو تمنعونها فقراء المشركين من أهل الكتاب وغيرهم، وقيل: إنه نفى بمعنى النهى أى لاتنفقوا إلا كذا وإقحام الوجه للتعظيم ودفع الشركة لانك إذا قلت فعلته لوجه زيد كان أجل من قولك: فعلته له لان وجه الشىء أشرف مافيه ثم كثر حتى عبر به عن الشرف مطلقا، وأيضا قول القائل: فعلت هذا الفعل لفلان يحتمل الشركة وأنه قد فعله له ولغيره ومتى قال. فعلته لوجهه انقطع عرق الشركة عرفا، وجعله كثير من الخلق بمعنى الذات وبعضهم حمله هنا على الرضا وجعل الآية على حد (إلا ابتغاء مرضاة الله) تعالى، والسلف بعد أن نزهوا فوضوا كعادتهم فى المتشابه ﴿ وَمَاتُنفِقُواْ مِنْ خَيْرٍ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ ﴾ أى تعطون جزاءه وافراً وافياً كما تشعر به صيغة التفعيل فى الآخرة حسبما تضمنته الآيات من قبل -وهو المروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما- والمراد نفى أن يكون لهم عذر فى مخالفة الامر المشار إليه فى الا نفاق، فالجملة تأكيد للشرطية السابقة وليس بتأكيد صرف وإلا لفصلت ولكنها تضمنت ذلك من كون سياقها للاستدلال على قبح ترك ذلك الامر فكأنه قيل: كيف يمنّ أو يقصر فيما يرجع اليه نفعه أو كيف يفعل ذلك فيما له عوض وزيادة، وهى بهذا الاعتبار أمر مستقل، وقيل: إن المعنى يوفر عليكم خلفه فى الدنيا ولا ينقص به من مالكم شئ استجابة لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم: «اللهم اجعل لمنفق خلفا ولممسك تلفا» والتوفية إكمال الشى وإنما حسن معها اليكم لتضمنها معنى التأدية وإسنادها إلى (ما) مجازى وحقيقته ما سمعت، والآية بناءاً على سبب النزول دليل على جواز دفع الصدقة للكافر وهو فى غير الواجبة أمر مقرر، وأما الواجبة التى للإمام أخذها كالزكاة فلايجوز، وأما غيرها كصدقة الفطر والنذر والكفارة ففيه اختلاف، والامام أبو حنيفة رضى الله تعالى عنه يجوزه، وظاهر قوله تعالى: (ويطعمون الطعام على حبه مسكينا ويتيما وأسيراً) يؤيده إذ الأسير فى دار الاسلام لايكون إلا مشركا *

﴿ وَأَنتُمْ لَاتُظْلَمُونَ ٢٧٢ ﴾ أى لاتنقصون شيئا مما وعدتم، والجملة حال من ضمير (اليكم) والعامل يوف ﴿ لِلْفُقَرَاءِ ﴾ متعلق بمحذوف ينساق اليه الكلام ولهذا حذف أى اعمدوا للفقراء أو اجعلوا ماتنفقونه للفقراء أو صدقاتكم للفقراء، والجملة استئناف مبنى على السؤال، وجوز أن يكون الجار متعلقاً بقوله تعالى: (وماتنفقوا)، وقوله سبحانه: (وأنتم لاتظلمون) اعتراض أى وما تنفقوا للفقراء ﴿ الَّذِينَ أُحْصِرُواْ فِى سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ أى حبسهم الجهاد أو العمل فى مرضاة الله تعالى يوف اليكم ولا يخفى بعده ﴿ لَايَسْتَطِيعُونَ ﴾ لاشتغالهم بذلك ﴿ ضَرْباً فِى الْأَرْضِ ﴾ أى مشياً فيها وذهابا للتكسب والتجارة وهم أهل الصفة رضى الله تعالى عنهم، قاله ابن عباس. ومحمد بن كعب القرظى -وكانوا نحواً من ثلثمائة ويزيدون وينقصون من فقراء المهاجرين يسكنون سقيفة المسجد يستغرقون أوقاتهم بالتعلم والجهاد وكانوا يخرجون فى كل سرية يبعثها رسول الله ﷺ، وعن سعيد بن جبير هم قوم أصابتهم الجراحات فى سبيل الله تعالى فصاروا زمنى فجعل لهم فى أموال المسلمين

حقا ، ولعل المقصود فى الروايتين بيان بعض أفراد هذا المفهوم ودخوله فيه إذ ذاك دخولا أوليا لا الحصر إذ هذا الحكم باق إلى يوم الدين ﴿ يَحْسَبُهُمُ ﴾ أى يظنهم ﴿ الْجَاهِلُ ﴾ الذى لاخبرة له بحالهم * ﴿أَغْنِيَاءَ مِنَ التَّعَفُّفِ﴾ أى من أجل تعففهم على المسألة ـ فمن ـ للتعليل وأتى بها لفقد شرط من شروط النصب وهو اتحاد الفاعل ، وقيل : لابتداء الغاية والمعنى إن حسبان الجاهل غناهم نشأ من تعففهم ، والتعفف ترك الشئ والاعراض عنه مع القدرة على تعاطيه ، ومفعوله محذوف اختصاراً كما أشرنا اليه ، وحال هذه الجملة كحال سابقتها ﴿ تَعْرِفُهُم بِسِيمَـٰهُمْ ﴾ أى تعرف فقرهم واضطرارهم بالعلامة الظاهرة عليهم كالتخشع والجهد ورثاثة الحال *

أخرج أبو نعيم عن فضالة بن عبيد قال : « كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إذا صلى بالناس تخر رجال من قيامهم فى صلاتهم لما بهم من الخصاصة وهم أهل الصفة حتى يقول الاعراب إن هؤلاء مجانين » *

وأخرج هو أيضاً عن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه قال : « كان من أهل الصفة سبعون رجلا ليس لواحد منهم رداء » والخطاب للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم أو لكل من له حظ من الخطاب مبالغة فى بيان وضوح فقرهم ، ووزن ـ سيما ـ عفلا لأنها من الوسم بمعنى السمة نقلت الفاء إلى موضع العين وقلبت ياءاً لوقوعها بعد كسرة ﴿ لَا يَسْـَٔلُونَ ٱلنَّاسَ إِلْحَافاً ﴾ أى إلحاحا وهو ان يلازم المسئول حتى يعطيه من قولهم لحفنى من فضل لحافه أى أعطانى من فضل ماعنده ، وقيل : سمى الالحاح بذلك لأنه يغطى القلب كما يغطى اللحاف من تحته ونصبه على المصدر فانه كنوع من السؤال أو على الحال أى ملحفين ، والمعنى أنهم لا يسألون أصلا ـ وهو المروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه ، واليه ذهب الفراء . والزجاج . وأكثر أرباب المعانى ـ وعليه يكون النفى متوجها لامرين على حد قول الاعشى :

لا يغمز الساق من ـ أين ومن وصب ـ ولا يعض على ـ شرسوفه الصفر ـ

واعترض بأن هذا إنما يحسن إذا كان القيد لازماً للمقيد أو كاللازم حتى يلزم من نفيه نفيه بطريق برهانى وما هنا ليس كذلك إذ الالحاف ليس لازماً للسؤال ولا كلازمه ، وأجيب بأن هذا مسلم إن لم يكن فى الكلام مايقتضيه وهو كذلك هنا لأن التعفف حتى يظنوا أغنياء يقتضى عدم السؤال رأساً ، وأيضاً (تعرفهم بسيماهم) مؤيد لذلك إذ لو سألوا لعرفوا بالسؤال واستغنى عن العرفان ـ بالسيما ـ وقيل : المراد إنهم لا يسألون وإن سألوا عن ضرورة لم يلحوا ، ومن الناس من جعل المنصوب مفعولا مطلقاً للنفى أى يتركون السؤال إلحاحاً أى ملحين فى الترك وهو كما ترى ﴿ وَمَا تُنفِقُواْ مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ ٢٧٣ ﴾ فيجازيكم به وهو ترغيب فى الإنفاق لاسيما على هؤلاء ، أخرج البخارى . ومسلم عن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : « ليس المسكين الذى ترده التمرة والتمرتان واللقمة واللقمتان إنما المسكين الذى يتعفف ، واقرءوا إن شئتم ( لا يسألون الناس إلحافاً ) » وتقديم الظرف مراعاة للفواصل أو إيماءاً للمبالغة *

﴿ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُم بِٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ سِرّاً وَعَلَانِيَةً ﴾ أى يعممون الاوقات والأحوال بالخير والصدقة ، فالمراد بالليل والنهار جميع الأوقات كما أن المراد بما بعده جميع الأحوال ، وقدم الليل على النهار والسر على العلانية للإيذان بمزية الإخفاء على الاظهار ، وانتصاب (سراً وعلانية) على أنهما مصدران فى موضع الحال أى مسرين

ومعلنين ، أو على أنهما حالان من ضمير الإنفاق على مذهب سيبويه ، أو نعتان لمصدر محذوف أى إنفاقاً سراً ، والباء بمعنى فى ، واختلف فيمن نزلت ، فأخرج عبد الرزاق . وابن المنذر عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنها نزلت فى على كرم الله تعالى وجهه كانت له أربعة دراهم فأنفق بالليل درهما و بالنهار درهما ، وسراً درهماً وعلانية درهماً ، وفى رواية الكلبى « فقال له رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : ماحملك على هذا ؟ قال: حملنى أن استوجب على الله تعالى الذى وعدنى فقال له رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : ألا إن ذلك لك » *

وأخرج ابن المنذر عن ابن المسيب أن الآية كلها فى عثمان بن عفان . وعبد الرحمن بن عوف فى نفقتهم فى جيش العسرة ، وأخرج عبد بن حميد . وابن أبى حاتم . والواحدى من طريق حسن بن عبدالله الصنعانى أنه سمع ابن عباس رضى الله تعالى عنهما يقول فى هذه الآية : ( الذين ينفقون ) الخ هم الذين يعلفون الخيل فى سبيل الله تعالى ـ وهو قول أبى أمامة . وأبى الدرداء . ومكحول . والاوزاعى . ورباح بن يزيد ـ ولا يأبى ذلك ذكر السر والعلانية كما لا يخفى ، وقال بعضهم: إنها نزلت فى أبى بكر الصديق رضى الله تعالى عنه تصدق بأربعين ألف دينار عشرة بالليل وعشرة بالنهار وعشرة بالسر وعشرة بالعلانية ، وتعقبه الامام السيوطى ـ بأن حديث تصدقه بأربعين ألف دينار رواه ابن عساكر فى تاريخه عن عائشة رضى الله تعالى عنها ، وخبر إن الآية نزلت فيه ـ لم أقف عليه وكأن من ادعى ذلك فهمه مما أخرجه ابن المنذر عن ابن إسحق قال : لما قبض أبو بكر رضى الله تعالى عنه واستخلف عمر خطب الناس فحمد الله تعالى وأثنى عليه بما هو أهله ثم قال : أيها الناس إن بعض الطمع فقر وإن بعض اليأس غنى وإنكم تجمعون مالا تأكلون وتؤملون مالا تدركون واعلموا أن بعضاً من الشح شعبة من النفاق فأنفقوا خيراً لأنفسكم فأين أصحاب هذه الآية وقرأ الآية الكريمة ، وأنت تعلم أنها لادلالة فيها على المدعى ﴿ فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ ﴾ المخبوء لهم فى خزائن الفضل ﴿ عِندَ رَبِّهِمْ ﴾ والفاء داخلة فى حيز الموصول للدلالة على سببية ما قبلها ، وقيل: للعطف والخبر محذوف أى ـ ومنهم الذين ـ الخ ، ولذلك جوز الوقف على علانية ﴿ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ٢٧٤ ﴾ تقدم تفسيره والإشارة فى الآيات ظاهرة *

﴿ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَوٰاْ ﴾ أى يأخذونه فيعم سائر أنواع الانتفاع والتعبير عنه بالأكل لأنه معظم ماقصد به ، والربا فى الأصل الزيادة من قولهم : ربا الشئ يربو إذا زاد ، وفى الشرع عبارة عن فضل مال لا يقابله عوض فى معاوضة مال بمال وإنما يكتب بالواو كالصلاة للتفخيم على لغة من يفخم وزيدت الألف بعدها تشبيها بواو الجمع فصار اللفظ به على طبق المعنى فى كون كل منهما مشتملا على زيادة غير مستحقة فأخذ لفظ الربا الحرف الزائد وهو الألف بسبب اللفظ الذى يشابهه وهو واو الجمع حيث زيدت فيه الألف كما يأخذ معنى لفظ الربا بمشابهته معنى لفظ البيع لاشتمال المعنيين على معاوضة المال بالمال بالرضا ـ وإن كان أحد العوضين أزيد ـ وقيل: الكتابة بالواو والألف لأن للفظ نصيبا منهما ، وإنما لم تكتب الصلاة والزكاة بهما لئلا يكون فى مظنة الالتباس بالجمع ، وقال الفراء :إنهم تعلموا الخط من أهل الحيرة وهم نبط لغتهم ـ ربوا ـ بواو ساكنة فكتب كذلك وهذا مذهب البصريين ، وأجاز الكوفيون كتابته وكذا تثنيته بالياء لأجل الكسرة التى فى أوله ، قال أبو البقاء : وهو خطأ عندنا ﴿ لَا يَقُومُونَ ﴾ أى يوم القيامة ـ وبه قرئ كما فى الدر المنثور ـ *

﴿ إِلَّا كَمَا يَقُومُ ٱلَّذِى يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيْطَـٰنُ ﴾ أى إلا قياماً كقيام المتخبط المصروع فى الدنيا - و - التخبط - تفعل بمعنى فعل وأصله ضرب متوال على أنحاء مختلفة، ثم تجوز به عن كل ضرب غير محمود ، وقيام المرابى يوم القيامة كذلك مما نطقت به الآثار ، فقد أخرج الطبرانى عن عوف بن مالك قال: «قال رسول الله ﷺ : إياك الذنوب التى لا تغفر . الغلول فمن غل شيئاً أتى به يوم القيامة . وأكل الربا فمن أكل الربا بعث يوم القيامة مجنونا يتخبط » ثم قرأ الآية، وهو مما لا يحيله العقل ولا يمنعه ، ولعل الله تعالى جعل ذلك علامة له يعرف بها يوم الجمع الأعظم عقوبة له كما جعل لبعض المطيعين أمارة تليق به يعرف بها كرامة له ، ويشهد لذلك - أن هذه الامة - يبعثون يوم القيامة غراً محجلين من آثار الوضوء - وإلى هذا ذهب ابن عباس . وابن مسعود . وقتادة - واختاره الزجاج - وقال ابن عطية : المراد تشبيه المرابى فى حرصه وتحركه فى اكتسابه فى الدنيا بالمتخبط المصروع كما يقال لمن يسرع بحركات مختلفة : قد جن ، ولا يخفى أنه مصادمة لما عليه سلف الامة ، وروى عن رسول الله ﷺ من غير داع سوى الاستبعاد الذى لا يعتبر فى مثل هذه المقامات ﴿ مِنَ ٱلْمَسِّ ﴾ أى الجنون يقال : مس الرجل فهو ممسوس إذا جن وأصله اللمس باليد وسمى به لأن الشيطان قد يمس الرجل وأخلاطه مستعدة للفساد فتفسد ويحدث الجنون ، وهذا لا ينافى ما ذكره الاطباء من أن ذلك من غلبة مرة السوداء لان ماذكروه سبب قريب - وما تشير اليه الآية سبب بعيد - وليس بمطرد أيضاً بل ولا منعكس فقد يحصل مس ولا يحصل جنون كما إذا كان المزاج قويا وقد يحصل جنون ولم يحصل مس كما إذا فسد المزاج من دون عروض أجنبى ، والجنون الحاصل بالمس قد يقع أحياناً ، وله عند أهله الحاذقين أمارات يعرفونه بها ، وقد يدخل فى بعض الاجساد على بعض الكيفيات ريح متعفن تعلقت به روح خبيثة تناسبه فيحدث الجنون أيضا على أتم وجه وربما استولى ذلك البخار على الحواس وعطلها ، واستقلت تلك الروح الخبيثة بالتصرف فتتكلم وتبطش وتسعى بآلات ذلك الشخص الذى قامت به من غير شعور للشخص بشئ من ذلك أصلا ، وهذا كالمشاهد المحسوس الذى يكاد يعد منكره مكابراً منكراً للمشاهدات *

وقال المعتزلة. والقفال من الشافعية : إن كون الصرع والجنون من الشيطان - باطل لأنه لا يقدر على ذلك كما قال تعالى حكاية عنه : ( وما كان لى عليكم من سلطان ) الآية و ( ما ) هنا وارد على ما يزعمه العرب ويعتقدونه من أن الشيطان يخبط الإنسان فيصرع وأن الجنى يمسه فيختلط عقله وليس لذلك حقيقة - وليس بشئ بل هو من تخبط الشيطان بقائله ومن زعماته المردودة بقواطع الشرع فقد ورد « مامن مولود يولد إلا يمسه الشيطان فيستهل صارخا » وفى بعض الطرق « إلا طعن الشيطان فى خاصرته» ومن ذلك يستهل صارخا إلا مريم وابنها لقول أمها (وإنى أعيذها بك وذريتها من الشيطان الرجيم) » وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « كفوا صبيانكم أول العشاء فإنه وقت انتشار الشياطين » وقد ورد فى حديث المفقود الذى اختطفته الشياطين وردته فى زمنه عليه الصلاة والسلام أنه حدث من شأنه معهم قال : « فجاءنى طائر كأنه جمل قبعثرى فاحتملنى على خافية من خوافيه» إلى غير ذلك من الآثار ، وفى لقط المرجان فى أحكام الجان كثير منها، واعتقاد السلف وأهل السنة أن ما دلت عليه أمور حقيقية واقعة كما أخبر الشرع عنها والتزام تأويلها كلها يستلزم خبطا طويلا لا يميل إليه إلا المعتزلة ومن حذا حذوهم وبذلك ونحوه خرجوا عن قواعد الشرع القويم فاحذرهم قاتلهم الله أنى يؤفكون ، والآية التى ذكروها فى معرض الاستدلال على مدعاهم لا تدل عليه إذ السلطان المنفى فيها إنما

هو القهر والإلجاء إلى متابعته لا التعرض للإيذاء والتصدى لما يحصل بسببه الهلاك ، ومن تتبع الأخبار النبوية وجد الكثير منها قاطعا بجواز وقوع ذلك من الشيطان بل وقوعه بالفعل ، وخبر « الطاعون من وخز أعدائكم الجن» صريح فى ذلك ، وقد حمله بعض مشايخنا المتأخرين على نحو ماحملنا عليه مسألة التخبط والمس حيث قال : إن الهواء إذا تعفن تعفناً مخصوصا مستعداً للخلط والتكوين تنفرز منه وتنحاز أجزاء سمية باقية على هوائيتها أو منقلبة بأجزاء نارية محرقة فيتعلق بها روح خبيثة تناسبها فى الشرارة وذلك نوع من الجن فإنها على ما عرف فى الكلام أجسام حية لاترى إما الغالب عليها الهوائية أو النارية ولها أنواع عقلاء وغير عقلاء تتوالد وتتكون فإذا نزل واحد منها طبعا ، أو إرادة على شخص أو نفذ فى منافذه ، أو ضرب وطعن نفسه به يحصل فيه بحسب مافى ذلك الشر من القوة السمية وما فى الشخص من الاستعداد للتأثر منه كما هو مقتضى الأسباب العادية فى المسببات ـ ألم شديد مهلك غالبا مظهر للدماميل والبثرات فى الأكثر بسبب إفساده للمزاج المستعد ، وبهذا يحصل الجمع بين الأقوال فى هذا الباب ـ وهو تحقيق حسن لم نجده لغيره كما لم نجد ماحققناه فى شأن المس ـ لأحد سوانا فليحفظ ٭

والجار والمجرور متعلق بما قبله من الفعل المنفى بناءاً ـ على أن ماقبل (إلا) يعمل فيما بعدها إذا كان ظرفا كما فى الدر المصون أى لايقومون من جهة المس الذى بهم بسبب ـ أكلهم الربا ـ أو ـ بيقوم ـ أو ـ بيتخبطه ـ ﴿ ذَٰلِكَ ﴾ إشارة إلى الأكل أو إلى مانزل بهم من العذاب ﴿ بِأَنَّهُمْ قَالُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْبَيْعُ مِثْلُ ٱلرِّبَوٰاْ ﴾ أرادوا نظمهما فى سلك واحد لإفضائهما إلى الربح فحيث حل بيع ما قيمته درهم بدرهمين حل بيع درهم بدرهمين إلا أنهم جعلوا الربا أصلا فى الحل وشبهوا البيع به روما للمبالغة كما فى قوله :

ومهمه مغبرة أرجاؤه كأن (لون أرضه سماؤه)

وقيل : يجوز أن يكون التشبيه غير مقلوب بناءاً على ما فهموه أن البيع إنما حل لاجل الكسب والفائدة وذلك فى الربا متحقق وفى غيره موهوم ﴿ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ ﴾ جملة مستأنفة من الله تعالى رداً عليهم وإنكاراً لتسويتهم ، وحاصله أن ما ذكرتم قياس فاسد الوضع لأنه معارض للنص فهو من عمل الشيطان على أن بين البابين فرقا ، وهو أن من باع ثوباً يساوى درهماً بدرهمين فقد جعل الثوب مقابلا لدرهمين فلا شئ منهما إلا وهو فى مقابلة شئ من الثوب ، وأما إذا باع درهما بدرهمين فقد أخذ الدرهم الزائد بغير عوض ولا يمكن جعل الامهال عوضا إذ الامهال ليس بمال حتى يكون فى مقابلة المال ، وقيل : الفرق بينهما أن أحد الدرهمين فى الثانى ضائع حتما وفى الأول منجبر بمساس الحاجة إلى السلعة أو بتوقع رواجها ، وجوز أن تكون الجملة من تتمة كلام الكفار إنكاراً للشريعة ورداً لها أى مثل هذا من الفرق بين المتماثلات لا يكون عند الله تعالى فهى حينئذ حالية ، وفيها ـ قد ـ مقدرة ولا يخفى أنه من البعد بمكان ، والظاهر عموم البيع والربا فى كل بيع وفى كل ربا إلا ما خصه الدليل من تحريم بعض البيوع وإحلال بعض الربا ، وقيل : هما مجملان فلا يقدم على تحليل بيع ولا تحريم ربا إلا ببيان ، ويؤيده ماأخرجه الامام أحمد . وابن ماجه . وابن جرير عن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه أنه قال : من آخر ما أنزل آية الربا وأن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قبض قبل أن يفسرها لنا فدعوا الربا والريبة ﴿ فَمَن جَآءَهُۥ مَوْعِظَةٌ ﴾ أى فمن بلغه وعظ وزجر كالنهى عن الربا واستحلاله ، و (من)

شرطية أو موصولة، و(موعظة) فاعل جاء وسقطت التاء للفصل وكون التأنيث مجازيا مع ما في الموعظة معنى من التذكير، وقرأ أبي. والحسن جاءته بإلحاق التاء ﴿ مِّن رَّبِّهِ ﴾ متعلق بجاءه أو بمحذوف وقع صفة لموعظة وعلى التقديرين فيه تعظيم لشأنها وفي ذكر الرب تأنيس لقبول الموعظة إذ فيه إشعار بإصلاح عبده و(من) لابتداء الغاية أو للتبعيض وحذف المضاف ﴿ فَانتَهَىٰ ﴾ عطف على جاءه أي فاتعظ بلا تراخ وتبع النهي ﴿ فَلَهُ مَا سَلَفَ ﴾ أي ما تقدم أخذه قبل التحريم لا يسترد منه، وهذا هو المروي عن الباقر. وسعيد بن جبير، وقيل: المراد لا مؤاخذة عليه في الدنيا ولا في الآخرة فيما تقدم له أخذه من الربا قبل، والفاء إما للجواب أو صلة في الخبر، و(ما) في موضع الرفع بالظرف إن جعلت (من) موصولة، وبالابتداء إن جعلت شرطية على رأي من يشترط الاعتماد، وكون المرفوع اسم حدث، ومن لا يشترطهما يجوز كونه فاعل الظرف ﴿ وَأَمْرُهُ ﴾ أي المنتهي بعد التحريم ﴿ إِلَى اللَّهِ ﴾ إن شاء عصمه من الربا فلم يفعل وإن شاء لم يفعل، وقيل: المراد إنه يجازيه على انتهائه إن كان عن قبول الموعظة وصدق النية أو يحكم في شأنه يوم القيامة بما شاء لا اعتراض لكم عليه ◦

ومن الناس من جعل الضمير المجرور لما (سلف) أو للربا وكلاهما خلاف الظاهر ﴿ وَمَنْ عَادَ ﴾ أي رجع إلى ما سلف ذكره من فعل الربا واعتقاد جوازه والاحتجاج عليه بقياسه على البيع ﴿ فَأُولَٰئِكَ ﴾ إشارة إلى من عاد والجمع باعتبار المعنى ﴿ أَصْحَابُ النَّارِ ﴾ أي ملازموها ﴿ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ٢٧٥ ﴾ أي ماكثون أبداً لكفرهم، والجملة مقررة لما قبلها؛ وجعل الزمخشري متعلق عاد الربا فاستدل بالآية على تخليد مرتكب الكبيرة وعلى ما ذكرنا وهو التفسير المأثور لا يبقى للاستدلال بها مساغ، واعترض بأن الخلود لو جعل جزاءاً للاستحلال بقي جزاء مرتكب الفعل من غير استحلال غير مذكور في الكلام أصلا لا عبارة ولا إشارة مع أنه المقصود الأهم بخلاف ما لو جعل ذلك جزاء أصل الفعل فإن المقصود يكون مذكوراً صريحاً مع إفادته جزاء الاستحلال وأنه أمر فوق الخلود، وأجيب بأن ما يكفر مستحله لا يكون إلا من كبائر المحرمات وجزاؤها معلوم ولذا لم ينبه عليه لظهوره، وقال بعض المحققين في الجواب: إن جعل ذلك إشارة إلى الأكل كان الجزاء القيام المذكور من القبور إلى الموقف وكنى به نكالا، ثم أخبر أن حاملهم على الأكل كان هذا القول فأشعر الوصف أولا أن الوعيد به ثم ذكر موجب اجترائهم فدل على أنه وعيد كل آكل سواء كان حامله عليه ذلك القول أولا ◦
وأما قوله سبحانه: (فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى) وقوله تعالى: (فمن عاد) فهو في القائل المعتقد وإن جعل إشارة إلى القيام المذكور فالجزاء ما يفهم من ضم الفعل إلى القول فانه لو لم يكن له مدخل في التعذيب لم يحسن في معرض الوعيد، والقول بأن المتعلق الربا والآية محمولة على التغليظ خلاف الظاهر فتدبر ◦

﴿ يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا ﴾ أي يذهب بركته ويهلك المال الذي يدخل فيه، أخرج أحمد. وابن ماجه. وابن جرير. والحاكم وصححه عن ابن مسعود عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «إن الربا وإن كثر فعاقبته تصير إلى قل» ◦

وأخرج عبد الرزاق عن معمر قال: سمعنا أنه لا يأتي على صاحب الربا أربعون سنة حتى يمحق، ولعل هذا مخرج مخرج الغالب، وعن الضحاك أن هذا المحق في الآخرة بأن يبطل ما يكون منه مما يتوقع نفعه فلا يبقى

لاهله منه شيء ﴿ وَيُرْبِى ٱلصَّدَقَـٰتِ ﴾ يزيدها ويضاعف ثوابها ويكثر المال الذى أخرجت منه الصدقة أخرج البخارى . ومسلم عن أبى هريرة قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: من تصدق بعدل تمرة من كسب طيب ـ ولا يقبل الله تعالى إلا طيبا ـ فان الله تعالى يقبلها بيمينه ثم يربيها لصاحبها كما يربى أحدكم فلوه حتى تكون مثل الجبل» وأخرج الشافعى . وأحمد مثل ذلك، والنكتة فى الآية أن المربى إنما يطلب فى الربا زيادة فى المال ومانع الصدقة إنما يمنعها لطلب زيادة المال، فبين سبحانه ان الربا سبب النقصان دون النماء وأن الصدقة سبب النماء دون النقصان ـ كذا قيل ـ وجعلوه وجها لتعقيب آيات الانفاق بآية الربا *

﴿ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ﴾ لا يرتضى ﴿ كُلَّ كَفَّارٍ ﴾ متمسك بالكفر مقيم عليه معتاد له ﴿ أَثِيمٍ ٢٧٦ ﴾ منهمك فى ارتكابه والآية لعموم السلب لا لسلب العموم إذ لا فرق بين واحد وواحد، واختيار صيغة المبالغة للتنبيه على فظاعة آكل الربا ومستحله، وقد ورد فى شأن الربا وحده ما ورد فكيف حاله مع الاستحلال؟! أعاذنا الله تعالى من ذلك *

فقد أخرج الطبرانى . والبيهقى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما عن النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال: «درهم ربا أشد على الله تعالى من ست وثلاثين زنية» وقال: «من نبت لحمه من سحت فالنار أولى به» وأخرج ابن ماجه وغيره عن أبى هريرة قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم . إن الربا سبعون باباً أدناها مثل أن يقع الرجل على أمه وإن أربى الربا استطالة المرء فى عرض أخيه» *

وأخرج جميل بن دراج عن الامامية عن أبى عبد الله الحسين رضى الله تعالى عنه قال: «درهم ربا أعظم عند الله تعالى من سبعين زنية كلها بذات محرم فى بيت الله الحرام» . وأخرج عبد الرزاق . وغيره عن على كرم الله تعالى وجهه أنه قال: «لعن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فى الربا خمسة آكله وموكله وشاهديه وكاتبه»

﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ﴾ بما وجب الايمان به ﴿ وَعَمِلُواْ ﴾ الاعمال ﴿ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ ﴾ على الوجه الذى أمروا به ﴿ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ ﴾ تخصيصهما بالذكر مع اندراجهما فى الاعمال للتنبيه على عظم فضلهما، فإن الأولى أعظم الاعمال البدنية . والثانية أفضل الاعمال المالية ﴿ لَهُمْ أَجْرُهُمْ ﴾ الموعود لهم حال كونه ﴿ عِندَ رَبِّهِمْ ﴾ وفى التعبير بذلك مزيد لطف وتشريف ﴿ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ٢٧٧ ﴾ لوفور حظهم * ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ﴾ فى الظاهر ﴿ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ﴾ أى قوا أنفسكم عقابه ﴿ وَذَرُواْ ﴾ أى اتركوا ﴿ مَا بَقِىَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓاْ ﴾ لكم عند الناس ﴿ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ٢٧٨ ﴾ عن صميم القلب فإن دليله امتثال ما أمرتم به وهو شرط حذف جوابه ثقة بما قبله، و (من) تبعيضية متعلقة بمحذوف وقع حالا من فاعل بقى، وقيل: متعلقة ـ ببقى ـ وقرأ الحسن ـ بقى ـ بقلب الياء ألفا على لغة طئ، والآية كما قال السدى: نزلت فى العباس رضى الله تعالى عنه ابن عبد المطلب . ورجل من بنى المغيرة كانا شريكين فى الجاهلية يسلفان فى الربا إلى ناس من ثقيف من بنى عمرة وهم بنو عمرو بن عمير فجاء الاسلام ولهما أموال عظيمة من الربا فتركوها حين نزلت *

وأخرج ابن أبى حاتم عن مقاتل قال: نزلت هذه الآية فى بنى عمرو بن عمير بن عوف الثقفى . ومسعود ابن عمرو بن عبد ياليل بن عمرو . وربيعة بن عمرو . وحبيب بن عمير وكلهم أخوة وهم الطالبون، والمطلوبون

بنو المغيرة من بنى مخزوم وكانوا يداينون بنى المغيرة فى الجاهلية بالربا وكان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم صالح ثقيفا فطلبوا رباهم إلى بنى المغيرة وكان مالا عظيما فقال بنو المغيرة : والله لا نعطى الربا فى الاسلام وقد وضعه الله تعالى ورسوله عن المسلمين فعرفوا شأنهم معاذ بن جبل ـ ويقال ـ عتاب بن أسيد فكتب إلى رسول الله ﷺ أن بنى عمرو بن عمير يطلبون رباهم عند بنى المغيرة فأنزل الله تعالى ( ياأيها الذين آمنوا ) الخ ، فكتب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إلى معاذ بن جبل أن أعرض عليهم هذه الآية فان فعلوا فلهم رءوس أموالهم وإن أبوا فآذنهم بحرب من الله تعالى ورسوله وذلك قوله تعالى : ﴿ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُواْ ﴾ أى ما أمرتم به من الاتقاء وترك البقايا إما مع إنكار حرمته وإما مع الاعتراف ﴿ فَأْذَنُواْ ﴾ أى فأيقنوا ـ وبذلك قرأ الحسن ـ وهو التفسير المأثور عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ﴿ بِحَرْبٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِ ﴾ وهو كحرب المرتدين على الاول وكحرب البغاة على الثانى ، وقيل : لا حرب حقيقة وإنما هو تهديد وتخويف ـ وجمهور المفسرين على الاول ـ وقرأ حمزة . وعاصم فى رواية ابن عياش فآذنوا بالمد أى فأعلموا بها أنفسكم أو بعضكم بعضا أو غيركم ، وهذا مستلزم لعلمهم بالحرب على أتم وجه وتنكير ـ حرب ـ للتعظيم ، ولذا لم يقل بحرب الله تعالى بالاضافة ؛ أخرج أبو يعلى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنها لما نزلت قال : ثقيف لا يدى لنا بحرب الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿ وَإِن تُبْتُمْ ﴾ عما يوجب الحرب ﴿ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَٰلِكُمْ ﴾ تأخذونها لا غير ﴿ لَا تَظْلِمُونَ ﴾ غرماءكم بأخذ الزيادة ﴿ وَلَا تُظْلَمُونَ ٢٧٩ ﴾ أنتم من قبلهم بالنقص من رأس المال أو به وبنحو المطل ، وقرأ المفضل عن عاصم ـ لا تظلمون ـ الاول بالبناء للمفعول والثانى بالبناء للفاعل على عكس القراءة الأولى ، والجملة إما مستأنفة ـ وهو الظاهر ـ وإما فى محل نصب على الحال من الضمير فى ( لكم ) والعامل ما تضمنه الجار من الاستقرار لوقوعه خبراً ـ وهو رأى الاخفش ـ ومن ضرورة تعليق هذا الحكم بتوبتهم عدم ثبوته عند عدمها الآن عدمها إن كان مع إنكار الحرمة فهم المرتدون ومالهم المكسوب فى حال الردة فئ للمسلمين عند الامام أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه ، وكذا سائر أموالهم عند الشافعى رضى الله تعالى عنه ، وعندنا هو لورثتهم ولا شئ لهم على كل حال وإن كان مع الاعتراف فان كان لهم شوكة فهم على شرف القتل لم يكد تسلم لهم رءوسهم فكيف برءوس أموالهم وإلا فكذلك عند ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، فقد أخرج ابن جرير عنه أنه قال : من كان مقيما على الربا لا ينزع عنه فحق على إمام المسلمين أن يستتيبه فان نزع وإلا ضرب عنقه ، ومثله عن الصادق رضى الله تعالى عنه ، وأما عند غيرهما فهم محبوسون إلى أن تظهر توبتهم ولا يمكنون من التصرفات رأسا فما لم يتوبوا لم يسلم لهم شئ من أموالهم بل إنما يسلم بموتهم لورثتهم ، قال المولى أبو السعود . وغيره : واستدل بالآية على أن الممتنع عن أداء الدين مع القدرة ظالم يعاقب بالحبس وغيره وقد فصل ذلك الفقهاء أتم تفصيل ﴿ وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ ﴾ أى إن وقع المطلوب ـ ذا إعسار لضيق حال من جهة عدم المال على ـ إن ـ كان تامة ، وجوز بعض الكوفيين ـ إن ـ تكون ناقصة ، و ( ذو ) اسمها والخبر محذوف أى ـ وإن كان ذو عسرة لكم عليه حق أو غريما أو من غرمائكم ، وقرأ عثمان رضى الله تعالى عنه ذا عسرة . وقرئ ـ ومن كان ذا عسرة ـ وعلى القراءتين ( كان ) ناقصة واسمها ضمير مستكن فيها يعود للغريم ، وإن لم يذكر ، والآية نزلت ـ كما قال الكلبى : حين قالت بنو المغيرة لبنى عمرو

ابن عمير : نحن اليوم أهل عسرة فأخرونا إلى أن تدرك الثمرة فأبوا أن يؤخروهم ﴿ فَنَظِرَةٌ ﴾ الفاء جواب الشرط - ونظارة - مبتدأ خبره محذوف أى فعليكم نظارة أو فاعل بفعل مضمر أى فتجب نظرة ، وقيل : خبر مبتدا محذوف أى - فالأمر ، أو فالواجب نظرة ، والنظرة كالنظرة - بسكون الظاء الانتظار ، والمراد به الامهال والتأخير ، وقرأ عطاء فناظره بإضافة ناظر إلى ضمير (ذو عسرة) أى فالمستحق ناظره أى منتظره وممهله وصاحب نظرته على طريق - لابن ، وتامر - وعنه أيضا - فناظره - أمراً من المفاعلة أى فسامحه بالنظرة ﴿ إِلَى مَيْسَرَةٍ ﴾ أى إلى وقت أو وجود يسار ، وقرأ حمزة ، ونافع - ميسرة - بضم السين وهما لغتان كمشرقة ومشرقة ، وقرئ بهما مضافين بحذف التاء وإقامة الاضافة مقامها فاندفع ما أورد على هذه القراءة بأن مفعلا بالضم معدوم أو شاذ وحاصله أنها مفعلة لامفعل ، وأجيب أيضا بأنه معدوم فى الآحاد وهذا جمع ميسرة - كما قيل فى مكرم - جمع مكرمة ، وقيل : أصله ميسورة فخففت بحذف الواو بدلالة الضمة عليها ﴿ وَأَن تَصَدَّقُواْ ﴾ بحذف إحدى التاءين ، وقرئ بتشديد الصاد على أن أصله تتصدقوا فقلبت التاء الثانية صاداً وأدغمت أى وتصدقكم على معسرى غرمائكم برءوس أموالكم كلا أو بعضاً ﴿ خَيْرٌ لَّكُمْ ﴾ أى أكثر ثواباً من الانظار ، أو خير مما تأخذونه لنفاد ذلك وبقاء هذا ،

أخرج ابن المنذر عن الضحاك قال : النظرة واجبة وخير الله تعالى الصدقة على النظرة ، وقيل : المراد بالتصدق الإنظار لما أخرج أحمد عن عمران بن الحصين قال : «قال رسول الله ﷺ : من كان له على رجل حق فأخره كان له بكل يوم صدقة» وضعفه الامام مع مخالفته للمأثور بأن وجوب الانظار ثبت بالآية الأولى فلابد من حمل هذه الآية على فائدة زائدة وبأن قوله سبحانه : ( خير لكم ) لا يليق بالواجب بل بالمندوب ، واستدل باطلاق الآية من قال بوجوب إنظار المعسر مطلقا سواء كان الدين دين ربا أم لا . وهو الذى ذهب اليه ابن عباس رضى الله تعالى عنه . والحسن . والضحاك . وأئمة أهل البيت ، وذهب شريح . وإبراهيم النخعى . وابن عباس رضى الله تعالى عنهما فى رواية عنه إلى أنه لايجب إلا فى دين الربا خاصة وتأولوا الآية على ذلك ﴿ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ٢٨٠ ﴾ جواب (إن) محذوف - أى إن كنتم تعلمون أنه خير لكم عملتموه - وفيه تحريض على الفعل ﴿ وَاتَّقُواْ يَوْماً ﴾ وهو يوم القيامة أو يوم الموت وتنكيره للتفخيم كما أن تعليق الاتقاء به للمبالغة فى التحذير عما فيه من الشدائد التى تجعل الولدان شيباً ﴿ تُرْجَعُونَ فِيهِ ﴾ على البناء للمفعول من الرجع ، وقرئ على البناء للفاعل من الرجوع والاول أدخل كما قيل : فى التهويل ، وقرئ - يرجعون - على طريق الالتفات ، وقرأ أبى - تصيرون - وعبدالله - تردون - ﴿ إِلَى اللَّهِ ﴾ أى حكمه وفصله ﴿ ثُمَّ تُوَفَّى ﴾ أى تعطى كملا ﴿ كُلُّ نَفْسٍ ﴾ كسبت خيراً أو شراً ﴿ مَّا كَسَبَتْ ﴾ أى جزاء ذلك إن خيراً فخير وإن شراً فشر ، والكسب العمل كيف كان كما نطقت به اللغة ودلت عليه الآثار ، وكسب الاشعرى لا يشعر به سوى الاشاعرة ﴿ وَهُمْ لاَ يُظْلَمُونَ ٢٨١ ﴾ جملة حالية من كل نفس وجمع باعتبار المعنى ، وأعاد الضمير أولا مفرداً اعتباراً باللفظ ، وقدم اعتبار اللفظ لأنه الاصل ولأن اعتبار المعنى وقع رأس فاصلة فكان تأخيره أحسن ، ولك أن تقول : إن الجمع أنسب بما يكون فى يومه كما أن الافراد أولى فيما إذا كان قبله *

أخرج غير واحد من غير طريق عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن آية ( واتقوا يوما ) الخ آخر

ما نزل من القرآن ، واختلف فى مدة بقائه بعدها عليه الصلاة والسلام فقيل: تسع ليال، وقيل : سبعة أيام، وقيل : ثلاث ساعات، وقيل : أحداً وعشرين يوماً ، وقيل: أحداً وثمانين يوما ثم مات ـ بنفسى هو ـ حياً وميتاً ﷺ * روى أنه قال: اجعلوها بين آية الربا وآية الدين، وفى رواية أخرى أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال : «جاءنى جبرائيل فقال: اجعلوها على رأس مائتين وثمانين آية من البقرة» ولا يعارض الرواية عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه فى أن هذه آخر آية نزلت ما أخرجه البخارى . وأبو عبيد . وابن جرير . والبيهقى من طريق الشعبي عنه رضى الله تعالى عنه أنه قال : آخر آية أنزلها الله تعالى على رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم آية الربا ، ومثله ما أخرجه البيهقى من طريق ابن المسيب عن عمر بن الخطاب ـ كما قاله محمد بن سلمة فيما نقله عنه على بن أحمد الكرباسى ـ أن المراد من هذا أن آخر ما نزل من الآيات فى البيوع آية الربا ، أو أن المراد إن ذلك من آخر ما نزل كما يصرح به ما أخرجه الامام أحمد ، ولما أمر سبحانه بإنظار المعسر وتأجيله عقبه ببيان أحكام الحقوق المؤاجلة وعقود المداينة فقال عز من قائل:﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ ﴾ بالله تعالى وبما جاء منه ﴿ إِذَا تَدَايَنتُم ﴾ أى تعاملتم وداين بعضكم بعضا ﴿ بِدَيْنٍ ﴾ فائدة ذكره تخليص المشترك ودفع الايهام نصاً لأن ( تداينتم ) يجئ بمعنى تعاملتم بدين ، وبمعنى تجازيتم ، ولا يرد عليه أن السياق يرفعه لأن الكلام فى النصوصية على أن السياق قد لا يتنبه له إلا الفطن ، وقيل: ذكر ليرجع اليه الضمير إذ لولاه لقيل: فاكتبوا الدين فلم يكن النظم بذلك الحسن عند ذى الذوق العارف بأساليب الكلام، واعترض بأن التداين يدل عليه فيكون من باب ( اعدلوا هو أقرب ) وأجيب بأن الدين لا يراد به المصدر بل هو أحد العوضين ولا دلالة للتداين عليه إلا من حيث السياق ولا يكتفى به فى معرض البيان لاسيما وهو ملبس، وقيل : ذكر لأنه أبين لتنويع الدين إلى مؤجل ، وحال لما فى التنكير من الشيوع والتبعيض لما خص بالغاية ولو لم يذكر لاحتمل أن الدين لا يكون إلا كذلك ﴿ إِلَىٰٓ أَجَلٍ ﴾ أى وقت وهو متعلق بتداينتم ، ويجوز أن يكون صفة للدين أى مؤخر أو مؤجل إلى أجل ﴿ مُّسَمًّى ﴾ بالايام أو الاشهر، أو نظائرهما مما يفيد العلم ويرفع الجهالة لا بنحو الحصاد لئلا يعود على موضوعه بالنقض ﴿ فَٱكْتُبُوهُ ﴾ أى الدين بأجله لانه أرفق وأوثق ؛ والجمهور على استحبابه لقوله سبحانه : ( فان أمن بعضكم بعضا ) والآية عند بعض ظاهرة فى أن كل دين حكمه ذلك ، وابن عباس يخص الدين بالسلم فقد أخرج البخارى عنه أنه قال : أشهد أن السلف المضمون إلى أجل مسمى أن الله تعالى أجله وأذن فيه ـ ثم قرأ الآية ـ واستدل الامام مالك بها على جواز تأجيل القرض ﴿ وَلْيَكْتُب بَّيْنَكُمْ كَاتِبٌۢ بِٱلْعَدْلِ ﴾ بيان لكيفية الكتابة المأمور بها وتعيين من يتولاها إثر الأمر بها إجمالا ، ومفعول ـ يكتب ـ محذوف ثقة بانفهامه أو للقصد إلى إيقاع نفس الفعل والتقييد بالظرف للايذان بأنه ينبغى للكاتب أن لا ينفرد به أحد المتعاملين دفعاً للتهمة والجار متعلق بمحذوف وقع صفة للكاتب ـ أى ليكن الكاتب من شأنه التسوية وعدم الميل إلى أحد الجانبين بزيادة أو نقص ـ ويجوز أن يكون ظرفا لغواً متعلقا ـ بكاتب ـ أو بفعله ، والمراد أمر المتداينين على طريق الكناية بكتابة عدل فقيه دين حتى يكون ما يكتبه موثوقا به متفقا عليه بين أهل العلم، فالكلام ـ كما قال الطيبى ـ مسوق لمعنى ، ومدمج فيه آخر بإشارة النص ـ وهو اشتراط الفقاهة فى الكاتب لانه لا يقدر على التسوية فى الامور

الخطرة إلا من كان فقيها ـ ولهذا استدل بعضهم بالآية على أنه لا يكتب الوثائق إلا عارف بها عدل مأمون، ومن لم يكن كذلك يجب على الامام أو نائبه منعه لئلا يقع الفساد ويكثر النزاع والله لايحب المفسدين *

﴿ وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ ﴾ أى لا يمتنع أحد من الكتاب الموصوفين بما ذكر ﴿ أَن يَكْتُبَ ﴾ بين المتداينين كتاب الدين ﴿ كَمَا عَلَّمَهُ اللَّهُ ﴾ أى لاجل ماعلمه الله تعالى من كتابة الوثائق وتفضل به عليه وهو متعلق ـ بيكتب ـ والكلام على حد ـ وأحسن كما أحسن الله تعالى اليك ـ أى ـ لا يأب أن يتفضل على الناس بكتابته لاجل أن الله تعالى تفضل عليه وميزه ـ ويجوز أن يتعلق الكاف ـ بأن يكتب ـ على أنه نعت لمصدر محذوف أو حال من ضمير المصدر على رأى سيبويه، والتقدير أن يكتب كتابة مثل ماعلمه الله تعالى أو أن يكتبه أى الكتب مثل ماعلمه الله تعالى وبينه له بقوله سبحانه : ( بالعدل ) وجوز أن يتعلق بقوله تعالى : ﴿ فَلْيَكْتُبْ ﴾ والفاء غير مانعة كما فى (وربك فكبر ) لانها صلة فى المعنى، والأمر بالكتابة بعد النهى عن الأداء منها على الاول للتأكيد، واحتيج اليه لأن النهى عن الشئ ليس أمراً بضده صريحاً على الأصح فأكده بذكره صريحا اعتناءاً بشأن الكتابة، ومن هذا ذهب بعضهم إلى أن الأمر للوجوب ومن فروض الكفاية ولكن الامر لما كان لنا لا علينا صرف عن ذلك لئلا يعود ماتقدم فى مسألة جهالة الاجل، وأما على الوجه الثانى فلا تأكيد وإنما هو أمر بالكتابة المقيدة بعد النهى عن الامتناع من المطلقة وهذا لا يفيد التأكيد لان النهى عن الامتناع عن المطلق لا يدل على الامر بالمقيد ليكون ذكره بعده تأكيداً، وادعاء بعضهم لانه إذا كان الامتناع عن مطلق الكتابة منهياً فلأن يكون الامتناع عن الكتابة الشرعية منهياً بطريق الأولى، والنهى عن الامتناع عن الكتابة الشرعية أمر بها فيكون الامر بالكتابة الشرعية صريحاً للتوكيد، وأيضا إذا ورد مطلق ومقيد والحادثة واحدة يحمل المطلق على المقيد سواء تقدم المطلق أو تأخر فكما حمل الامر بمطلق الكتابة فى الوجه الاول على الكتابة المقيدة ليفيد التأكيد فلم لم يحمل النهى عن الامتناع عن مطلق الكتابة على الكتابة المقيدة للتأكيد، وهل التفرقة بين الامرين إلا تحكم بحت كما لا يخفى ؟! *

و(ما) قيل: إما مصدرية أو كافة ـ وجوز أن تكون موصولة أو موصوفة ـ وعليهما فالضمير لها، وعلى الاولين للكاتب، وقدر بعضهم على كل تقدير المفعول الثانى لعلم كتابة الوثائق فافهم ﴿ وَلْيُمْلِلِ ﴾ من الإملال بمعنى الالقاء على الكاتب مايكتبه وفعله أمللت، وقد يبدل أحد المضاعفين ياءاً ويتبعه المصدر فيه وتبدل همزة لتطرفها بعد ألف زائدة فيقال : إملاءاً فهو والاملال بمعنى أى، وليكن الملقى على الكاتب مايكتبه من الدين ﴿ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ ﴾ وهو المطلوب لأنه المشهود عليه فلابد أن يكون هو المقر لا غيره وانفهام الحصر من تعليق الحكم بالوصف فإن ترتيب الحكم على الوصف مشعر بالعلية والأصل عدم علة أخرى ﴿ وَلْيَتَّقِ ﴾ أى الذى عليه الحق ﴿ اللَّهَ رَبَّهُ ﴾ جمع بين الاسم الجليل والوصف الجميل مبالغة فى الحث على التقوى بذكر مايشعر بالجلال والجمال ﴿ وَلَا يَبْخَسْ ﴾ أى لا ينقص ﴿ مِنْهُ ﴾ أى من الحق الذى يمليه على الكاتب ﴿ شَيْئًا ﴾ وإن كان حقيراً، وقرئ شيا بطرح الهمزة وشياً بالتشديد. وهذا هو التفسير المأثور عن سعيد بن جبير، وقيل: يجوز أن يرجع ضمير ـ يتق ـ للكاتب وليس بشئ لأن ضمير يبخس لمن عليه الحق إذ هو الذى يتوقع منه البخس خاصة، وأما الكاتب فيتوقع منه الزيادة كما يتوقع منه النقص فلو أريد نهيه لنهى

عن كليهما ، وقد فعل ذلك حيث أمر بالعدل وإرجاع كل منهما الكل منهما تفكيك لا يدل عليه دليل، وإنما شدد فى تكليف المملى حيث جمع فيه بين الأمر بالاتقاء والنهى عن البخس لما فيه من الدواعى إلى المنهى عنه فإن الإنسان مجبول على دفع الضرر عنه ما أمكن، وفى (منه) وجهان . أحدهما أن يكون متعلقا بيبخس و ـ من ـ لابتداء الغاية؛ وثانيهما أن يكون متعلقا بمحذوف لأنه فى الاصل صفة للنكرة فلما قدمت عليه نصبت حالا ؛ و (شيئا) إما مفعول به وإما مصدر

﴿ فَإِن كَانَ ٱلَّذِى عَلَيْهِ ٱلْحَقُّ ﴾ صرح بذلك فى موضع الاضمار لزيادة الكشف لا لأن الامر والنهى لغيره ، وعليه متعلق بمحذف أى وجب والحق فاعل، وجوز أن يكون (عليه) خبراً مقدما ، (الحق) مبتدءاً مؤخراً فتكون الجملة اسمية ، وعلى التقديرين لامحل لها من الاعراب لانها صلة الموصول ﴿ سَفِيهًا ﴾ أى عاجزاً أحمق قاله ابن زيد ، أو جاهلا بالاملال قاله مجاهد ، أو مبذراً لماله ومفسداً لدينه قاله الشافعى ﴿ أَوْ ضَعِيفًا ﴾ أى صبياً أو شيخا خرفا ﴿ أَوْ لَا يَسْتَطِيعُ أَن يُمِلَّ هُوَ ﴾ جملة معطوفة على مفرد هو خبر كان لتأويلها بالمفرد أى ـ أو غير مستطيع للاملاء بنفسه لخرس ـ كما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أو لما هو أعم منه ومن الجهل باللغة وسائر العوارض المانعة، والضمير البارز توكيد للضمير المستتر فى ـ أن يمل ـ وفائدة التوكيد به رفع المجاز الذى كان يحتمله إسناد الفعل الى الضمير والتنصيص على أنه غير مستطيع بنفسه ، وقيل : إن الضمير فاعل ـ يمل ـ وتغيير الأسلوب اعتناءاً بشأن النفى ، ولا يخفى حسن الإدغام هنا والفك فيما تقدم، ومثله الفك فى قوله تعالى: ﴿ فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُۥ ﴾ أى متولى أمره وإن لم يكن خصوص الولى الشرعى فيشمل القيم والوكيل والمترجم، والاقرار عن الغير فى مثل هذه الصورة مقبول وفرق بينه وبين الاقرار على الغير فاعرفه ﴿ بِٱلْعَدْلِ ﴾ بين صاحب الحق والمولى عليه فلا يزيد ولا ينقص ولم يكلف بعين ماكلف به من غير الحق لأنه يتوقع منه الزيادة كما يتوقع منه البخس ، واستدل بعضهم ـ بالآية على أنه لا يجوز أن يكون الوصى ذمياً ولا فاسقاً وأنه يجوز أن يكون عبداً أو امرأة لأنه لم يشترط فى الأولياء إلا العدالة ذكره ابن الفرس ـ وليس بشئ كما لا يخفى *

ومن الناس من استدل بقوله سبحانه : (فليكتب) (ولا يأب) على وجوب الكتابة، وإلى ذلك ذهب الشعبى . والجبائى . والرمانى إلا أنهم قالوا : إنها واجبة على الكفاية ـ وإليه يميل كلام الحسن ـ وقال مجاهد . والضحاك : واجب عليه أن يكتب إذا أمر ، وقيل : هى مندوبة ، وروى عن الضحاك أنها كانت واجبة ثم نسخ ذلك *

﴿ وَٱسْتَشْهِدُوا۟ شَهِيدَيْنِ ﴾ أى اطلبوهما ليتحملا الشهادة على ماجرى بينكما ، وجوز أن تكون السين والتاء زائدتين أى اشهدوا ؛ وفى اختيار صيغة المبالغة إيماء إلى طلب من تكررت منه الشهادة فهو عالم بموقعها مقتدر على أدائها وكأن فيه رمزاً إلى العدالة لأنه لا يتكرر ذلك من الشخص عند الحكام إلا وهو مقبول عندهم ولعله لم يقل رجلين لذلك ، والأمر للندب أو للوجوب على الخلاف فى ذلك ﴿ من رجالكم ﴾ متعلق باستشهدوا ـ و (من) لابتداء الغاية أو بمحذوف على أنه صفة لشهيدين، و (من) تبعيضية والخطاب للمؤمنين المصدر بهم الآية ، وفى ذكر الرجال مضافاً إلى ضمير المخاطبين دلالة على اشتراط الإسلام. والبلوغ. والذكورة فى الشاهدين . والحرية لأن المتبادر من الرجال الكاملون والارقاء بمنزلة البهائم ، وأيضا خطابات الشرع لا تنتظم العبيد بطريق العبارة كما بين فى محله ، وذهب الامامية إلى عدم اشتراط الحرية فى قبول الشهادة وإنما

الشرط فيه عندهم الإسلام والعدالة ، وإلى ذلك ذهب شريح . وابن سيرين . وأبو ثور . وعثمان البتى وهو خلاف المروى عن على كرم الله تعالى وجهه ـ فانه لم يجوز شهادة العبد فى شئ ولم تتعرض الآية لشهادة الكفار بعضهم على بعض ، وأجاز ذلك قياساً الامام أبو حنيفة رضى الله تعالى عنه وإن اختلفت مللهم *

﴿ فَإِن لَّمْ يَكُونَا ﴾ أى الشهيدان ﴿ رَجُلَيْنِ ﴾ أى لم يقصد إشهادهما ولو كانا موجودين والحكم من قبيل نفى العموم لاعموم النفى وإلا لم يصح قوله تعالى : ﴿ فَرَجُلٌ وَٱمْرَأَتَانِ ﴾ أى فان لم يكونا رجلين مجتمعين فليشهد رجل وامرأتان ، أو فرجل وامرأتان يشهدون . أو يكفون ، أو فالشاهد رجل وامرأتان أو فليستشهد رجل وامرأتان ، أو فليكن رجل وامرأتان شهوداً ، وإن جعلت ـ يكن ـ تامة استغنى عن تقدير شهود ، وكفاية الرجل والمرأتين فى الشهادة فيما عدا الحدود والقصاص عندنا ، وعند الشافعى فى الأموال خاصة لافى غيرها كعقد النكاح ، وقال مالك : لاتجوز شهادة أولئك فى الحدود ولا القصاص . ولا الولاء ولا الاحصان ، وتجوز فى الوكالة والوصية إذا لم يكن فيها عتق ، وأما قبول شهادة النساء مفردات فقد قالوا به فى الولادة والبكارة والاستهلال وما يجرى مجرى ذلك مما بين فى الكتب الفقهية ، وقرئ ـ وامرأتان ـ بهمزة ساكنة ، ولعل ذلك لاجتماع المتحركات ﴿ مِمَّن تَرْضَوْنَ ﴾ متعلق بمحذوف وقع صفة لرجل وامرأتان أى كائنون ممن ترضونهم والتصريح بذلك هنا مع تحقق اعتباره فى كل شهيد لقلة اتصاف النساء به فلا يرد ما فى البحر من أن جعله صفة للمذكور يشعر بانتفاء هذا الوصف عن شهيدين ، وقيل : هو صفة لشهيدين ـ وضعف بالفصل الواقع بينهما ، وقيل : بدل من ـ رجالكم ـ بتكرير العامل وضعف بالفصل أيضاً ، واختار أبو حيان تعلقه ـ باستشهدوا ـ ليكون قيداً فى الجميع ويلزمه الفصل بين اشتراط المرأتين وتعليله ـ وهو كما ترى ـ والخطاب للمؤمنين ، وقيل : للحكام ولم يقل من المرضيين لافهامه اشتراط كونهم كذلك فى نفس الأمر ولا طريق لنا إلى معرفته فإن لنا الظاهر والله تعالى يتولى السرائر ﴿ مِنَ ٱلشُّهَدَاءِ ﴾ متعلق بمحذوف على أنه حال من العائد المحذوف أى ممن ترضونهم حال كونهم كائنين بعض الشهداء لعلمكم بعدالتهم وإدراج النساء فى الجمع بطريق التغليب *

﴿ أَن تَضِلَّ إِحْدَىٰهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَىٰهُمَا ٱلْأُخْرَىٰ ﴾ بيان لحكمة مشروعية الحكم واشتراط العدد فى النساء أى شرع ذلك إرادة أن تذكر إحداهما الأخرى إن ضلت إحداهما لما أن النسيان غالب على طبع النساء لكثرة الرطوبة فى أمزجتهن ، وقدرت الارادة لما أن قيد الطلب يجب أن يكون فعلا للآمر وباعثا عليه وليس هو هنا إلا إرادة الله تعالى للقطع بأن الضلال والتذكير بعده ليس هو الباعث على الأمر بل إرادة ذلك ، واعترض بأن النسيان وعدم الاهتداء للشهادة لاينبغى أن يكون مراد الله تعالى بالارادة الشرعية سيما وقد أمر بالاستشهاد ، وأجيب بأن الارادة لم تتعلق بالضلال نفسه أعنى عدم الاهتداء للشهادة بل بالضلال المرتب عليه الإذكار ، ومن قواعدهم أن القيد هو مصب الغرض فصار كأنه علق الارادة بالإذكار المسبب عن الضلال والمرتب عليه فيؤول التعليل إلى ما ذكرنا ، وهذا أولى مما ذهب اليه البعض فى الجواب من أن المراد من الضلال الإذكار لأن الضلال سبب للاذكار فأطلق السبب وأريد المسبب لظهور أنه لايبقى على ظاهره معنى لقوله تعالى : ( فتذكر ) قيل : والنكتة فى إيثار (أن تضل) الخ على ـ أن تذكر إن ضلت ـ الايماء إلى شدة الاهتمام بشأن الإذكار بحيث صار

ماهومكروه كأنه مطلوب لاجله من حيث كونه مفضياً اليه، و(إحداهما) الثانية يجوز أن تكون فاعل ـ تذكر ـ وليس من وضع المظهر موضع المضمر إذ ليست المذكرة هي الناسية، ويجوز أن تكون مفعولا لتذكر ـ والاخرى ـ فاعل وليس من قبيل ضرب موسى عيسى ـ كما وهم ـ حتى يتعين الأول بل من قبيل ـ أرضعت الصغرى الكبرى ـ لأن سبق إحداهما بعنوان نسبة الضلال رافع للضلال والسبب فى تقديم المفعول على الفاعل التنبيه على الاهتمام بتذكير الضال ولهذا ـ كما قيل ـ عدل عن الضمير إلى الظاهر لان التقديم حينئذ لاينبه على الاهتمام كما ينبه عليه تقديم المفعول الظاهر الذى لو أخر لم يلزم شئ سوى وضعه موضعه الأصلى، وذكر غير واحد أن العدول عن ـ فتذكرها ـ الاخرى ـ وهى قراءة ابن مسعود كما رواه الاعمش ـ إلى ما فى النظم الكريم لتأكيد الابهام والمبالغة فى الاحتراز عن توهم اختصاص الضلال ـ بإحداهما ـ بعينها والتذكير بالأخرى، وأبعد الحسين بن على المغربى فى هذا المقام فجعل ضمير (إحداهما) الاولى راجعا إلى الشهادتين، وضمير (إحداهما) الاخرى إلى المرأتين فالمعنى ـ أن تضل إحدى الشهادتين أى تضيع بالنسيان فتذكر إحدى المرأتين الاخرى منهما ـ وأيده الطبرسى بأنه لا يسمى ناسى الشهادة ضالا وإنما يقال: ضلت الشهادة إذا ضاعت كما قال سبحانه: (ضلوا عنا) أى ضاعوا منا، وعليه يكون الكلام عاريا عن شائبة توهم الاضمار فى مقام الاظهار رأسا وليس بشئ إذلا يكون لاحداهما أخرى فى الكلام مع حصول التفكيك وعدم الانتظام، وما ذكر فى التأييد ينبئ عن قلة الاطلاع على اللغة *

ففى نهاية ابن الاثير وغيرها إطلاق الضال على الناسى، وقد روى ذلك فى الآية عن سعيد بن جبير. والضحاك. والربيع. والسدى. وغيرهم، ويقرب هذا فى الغرابة مما قيل: إنه من بدع التفسير وهو ماحكى عن ابن عيينة أن معنى (فتذكر) الخ فتجعل إحداهما الاخرى ذكراً يعنى أنهما إذا اجتمعتا كانتا بمنزلة الذكر فان فيه قصوراً من جهة المعنى واللفظ لان التذكير فى مقابلة النسيان معنى مكشوف وغرض بين، ورعاية العدد لأن النسوة محل النسيان كذلك ولأن جعلها ذكراً مجاز عن إقامتها مقام الذكر ثم تجوز ثانياً لانهما القائمتان مقامه فلم تجعل إحداهما الاخرى قائمة مقامه ـ وبعد التجوز ليس على ظاهره ـ لأن الاحتياج إلى اقتران ذكر البتة معهما، وقوله سبحانه: (فان لم يكونا رجلين) ينبئان عن قصورهما عن ذلك أيضاً ـ والتزام توجيه مثل ذلك، وعرضه فى سوق القبول ـ لايعد فضلا بل هو عند أرباب الذوق عين الفضول، ولقدرأيت فى طراز المجالس أن الخفاجى سأل قاضى القضاة شهاب الدين الغزنوى عن سر تكرار ـ إحدى ـ معرضا بما ذكره المغربى فقال:

| | |
|---|---|
| يارأس أهل العلوم السادة البرره | ومن نداه على كل الورى نشره |
| ماسر تكرار ـ إحدى ـ دون تذكرها | فى آية لذوى الاشهاد فى البقرة |
| وظاهر الحال إيجاز الضمير على | تكرار (إحداهما) لو أنه ذكره |
| وحمل الاحدى على نفس الشهادة فى | أولاهما ليس مرضيا لدى المهره |
| فغص بفكرك لاستخراج جوهره | من بحر علمك ثم ابعث لنا درره |

﴿ فأجاب القاضى ﴾

| | |
|---|---|
| يامن فوائده بالعلم منتشره | ومن فضائله فى الكون مشتهره |
| يامن تفرد فى كشف العلوم لقد | وافى سؤالك والاسرار مستترة |

(تضل إحداهما) فالقول محتمل — كليهما فهى للاظهار مفتقره
ولو أتى بضمير كان مقتضياً — تعيين واحدة للحكم معتبره
ومن رددتم عليه الحل فهو كما — أشرتم ليس مرضيا لمن سبره
هذا الذى سمح الذهن الكليل به — والله أعلم فى الفحوى بما ذكره

وقرئ ( أن تضل ) بالبناء للمفعول والتأنيث ، وقرئ ـ فتذاكر ـ وقرأ ابن كثير . ويعقوب . وأبو عمرو . والحسن ـ فتذكر ـ بسكون الذال وكسر الكاف ، وحمزة ( أن تضل ) على الشرط فتذكر بالرفع وعلى ذلك فالفعل مجزوم والفتح لالتقاء الساكنين ، والفاء فى الجزاء قيل : لتقدير المبتدا وهو ضمير القصة أو الشهادة ، وقيل : لا تقدير لان الجزاء إذا كان مضارعا مثبتا يجوز فيه الفاء وتركه ، وقيل : الأوجه أن يقدر المبتدا ضمير ـ الذاكرة ـ و ( إحداهما ) بدل عنه أو عن الضمير فى ( تذكر ) وقال بعض المحققين : الأوجه من هذا كله تقدير ضمير التثنية أى فهما ـ تذكر إحداهما الاخرى ـ وعليه كلام كثير من المعربين ، والقائلون عن ذلك تفرقوا أيدى سبا لما رأوا تنظير الزمخشرى قراءة الرفع بقوله تعالى : ( ومن عاد فينتقم الله منه ) ولم يتفطنوا بأن ذلك إنما هو من جهة تقدير ضمير بعد الفاء بحسب ما يقتضيه المقام لا من جهة خصوص الضمير إفراداً وتثنية والله تعالى الملهم للرشاد فتدبر ﴿ وَلَا يَأْبَ ٱلشُّهَدَآءُ إِذَا مَادُعُواْ ﴾ لاداء الشهادة أو لتحملها ـ وهو المروى عن ابن عباس . والحسن رضى الله تعالى عنهم ـ وخص ذلك مجاهد . وابن جبير بالاول وهو الظاهر لعدم احتياجه إلى ارتكاب المجاز إلا ان المروى عن الربيع أن الآية نزلت حين كان الرجل يطوف فى القوم الكثير فيدعوهم إلى الشهادة فلا يتبعه أحد منهم فان ظاهره يستدعى القول بمجاز المشارفة ، و ( ما ) صلة وهى قاعدة مطردة بعد ( إذا ) ﴿ وَلَا تَسْـَٔمُوٓاْ ﴾ أى تملوا أو تضجروا ، ومنه قول زهير :

سئمت تكاليف الحياة ومن يعش — ثمانين حولا لا أبا لك يسأم

﴿ أَن تَكْتُبُوهُ ﴾ أى الدين . أو الحق ـ أو الكتاب المشعر به الفعل والمنسبك مفعول به ـ لتسأموا ـ ويتعدى بنفسه ، وقيل : يتعدى بحرف الجر وحذف للعلم به ، وقيل : المراد من ـ السأم ـ الكسل إلا أنه كنى به عنه لانه وقع فى القرآن صفة للمنافقين كقوله تعالى : ( وإذا قاموا إلى الصلاة قاموا كسالى ) ولذا وقع فى الحديث « لا يقول المؤمن كسلت وإنما يقول ثقلت » وقرئ ـ ولا يسأموا ـ أن يكتبوه بالياء فيهما ﴿ صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا ﴾ حالان من الضمير أى على كل حال قليلا أو كثيراً مجملا أو مفصلا ، وقيل : منصوبان على أنهما خبرا كان المضمرة وقدم الصغير على الكبير اهتماما به وانتقالا من الادنى إلى الأعلى ﴿ إِلَىٰٓ أَجَلِهِۦ ﴾ حال من الهاء فى ـ تكتبوه ـ أى مستقراً فى ذمة المدين إلى وقت حلوله الذى أقر به وليس متعلقا بتكتبوه لعدم استمرار الكتابة إلى الأجل إذ هى مما ينقضى فى زمن يسير ﴿ ذَٰلِكُمْ ﴾ أى الكتب ـ وهو الاقرب ـ أو الاشهاد ـ وهو الابعد ـ أو جميع ما ذكر ـ وهو الاحسن ـ والخطاب للمؤمنين ﴿ أَقْسَطُ ﴾ أى أعدل ﴿ عِندَ ٱللَّهِ ﴾ أى فى حكمه سبحانه ﴿ وَأَقْوَمُ لِلشَّهَٰدَةِ ﴾ أثبت لها وأعون على إقامتها وأدائها وهما مبنيان من أقسط وأقام على رأى سيبويه فإنه يجيز بناء أفعل من الافعال من غير شذوذ ، وقيل : من قاسط بمعنى ذى قسط وقويم ، وقال أبو حيان : قسط يكون بمعنى جار وعدل ، وأقسط

بمعنى عدل لاغير حكاه ابن القطاع - وعليه لاحاجة إلى رأى سيبويه فى أقسط - وقيل: هو من قسط بوزن كرم بمعنى صار ذا قسط أى عدل ، وإنما صحت الواو فى أقوم ولم يقل أقام لأنها لم تقلب فى فعل التعجب نحو ما أقومه لجموده إذ هو لايتصرف وأفعل التفضيل يناسبه معنى فحمل عليه ﴿ وَأَدْنَىٰٓ أَلَّا تَرْتَابُوٓاْ ﴾ أى أقرب إلى انتفاء ريبكم وشككم فى جنس الدين وقدره وأجله ونحو ذلك . قيل : وهذا حكمة خلق اللوح المحفوظ ، والكرام الكاتبين مع أنه الغنى الكامل عن كل شئ تعليما للعباد وإرشاداً للحكام ، وحرف الجر مقدر هنا - وهو إلى كما سمعت - وقيل: اللام ، وقيل: من ، وقيل فى ، ولكل وجهة ﴿ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَـٰرَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ ﴾ استثناء منقطع من الأمر بالكتابة فقوله تعالى: (فليكتب بينكم كاتب بالعدل) إلى هنا جملة معترضة بين المستثنى والمستثنى منه أى لكن وقت كون تداينكم أو تجارتكم تجارة حاضرة بحضور البدلين تديرونها بينكم بتعاطيها يداً بيد - كذا قيل -

وفى الدر المصون يجوز أن يكون استثناءاً متصلا من الاستشهاد فيكون قد أمر بالاستشهاد فى كل حال إلا فى حال حضور التجارة ، وقيل: إنه استثناء من هذا وذاك وهو منقطع أيضاً أى لكن التجارة الحاضرة يجوز فيها عدم الاستشهاد والكتابة ، وقيل : غير ذلك - ولعل الأول أولى - ونصب عاصم تجارة على أنها خبر تكون واسمها مستتر فيها يعود إلى التجارة - كما قال الفراء - وعود الضمير فى مثل ذلك على متأخر لفظاً ورتبة جار فى فصيح الكلام ، وقال بعضهم: يعود إلى المداينة والمعاملة المفهومة من الكلام ، وعليه فالتجارة مصدر لئلا يلزم الأخبار عن المعنى بالعين ، ورفعها الباقون على أنها اسم (تكون) والخبر جملة (تديرونها) ويجوز أن تكون (تكون) تامة فجملة (تديرونها) صفة ﴿ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَلَّا تَكْتُبُوهَا ﴾ أى فلا مضرة عليكم أو لا إثم فى عدم كتابتكم لها لبعد ذلك عن التنازع والنسيان ، أو لأن فى تكليفكم الكتابة حينئذ مشقة جداً وإدخال الفاء للإيذان بتعلق ما بعدها بما قبلها ﴿ وَأَشْهِدُوٓاْ إِذَا تَبَايَعْتُمْ ﴾ أى هذا التبايع المذكور أو مطلقاً ﴿ وَلَا يُضَآرَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ ﴾ نهى عن المضارة - والفعل يحتمل البناء للفاعل والبناء للمفعول - والدليل عليه قراءة عمر رضى الله تعالى عنه - ولا يضارر - بالفك والكسر ، وقراءة ابن عباس رضى الله تعالى عنهما بالفك والفتح - والمعنى على الأول - نهى الكاتب والشاهد عن ترك الإجابة إلى ما يطلب منهما وعن التحريف والزيادة والنقصان ، وعلى الثانى النهى عن الضرار بهما بأن يعجلا عن مهم أو لا يعطى الكاتب حقه من الجعل أو يحمل الشاهد مئونة المجئ من بلد ، ويؤيد هذا المعنى ما أخرجه ابن جرير عن الربيع قال: لما نزلت هذه الآية (ولا يأب كاتب) الخ كان أحدهم يجئ إلى الكاتب فيقول: اكتب لى فيقول: إنى مشغول أو لى حاجة فانطلق إلى غيرى فيلزمه ويقول: إنك قد أمرت أن تكتب لى فلا يدعه ويضاره بذلك ، وهو يجد غيره فأنزل الله تعالى (ولا يضار كاتب ولا شهيد) وحمل بعضهم الصيغة على المعنيين وليس بشئ كما لا يخفى ، وقرأ الحسن - ولا يضار - بالكسر وقرئ بالرفع على أنه نفى بمعنى النهى ﴿ وَإِن تَفْعَلُواْ ﴾ ما نهيتم عنه من الضرار أو منه ومن غيره وبعيد وقوعه منكم ﴿ فَإِنَّهُۥ ﴾ أى ذلك الفعل ﴿ فُسُوقٌۢ بِكُمْ ﴾ أى خروج عن طاعة متلبس بكم ، وجوز كون الباء للظرفية ، قيل : وهو أبلغ إذ جعلوا محلا للفسق ﴿ وَاتَّقُواْ اللَّهَ ﴾ فيما أمركم به ونهاكم عنه ﴿ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ ﴾ أحكامه المتضمنة لمصالحكم ﴿ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ٢٨٢ ﴾ فلا يخفى عليه حالكم وهو مجازيكم بذلك

( فان قيل ) كيف كرر سبحانه الاسم الجليل فى الجمل الثلاث وقد استكرهوا مثل قوله :

* فما للنوى جذ النوى قطع النوى * حتى قيل : ساط الله تعالى عليه شاة تأكل نواه ؟ أجيب بأن التكرير منه المستحسن ومنه المستقبح ، فالمستحسن كل تكرير يقع على طريق التعظيم أو التحقير فى جمل متواليات كل جملة منها مستقلة بنفسها، والمستقبح هو أن يكون التكرير فى جملة واحدة أو فى جمل بمعنى ولم يكن فيه التعظيم والتحقير ، وما فى البيت من القسم الثانى لان ـ جذ النوى قطع النوى ـ فيه بمعنى واحد وما فى الآية درة تاج القسم الأول لأن ( اتقوا الله ) حث على تقوى الله تعالى ( ويعلمكم الله ) وعد بإنعامه سبحانه ( والله بكل شئ عليم ) تعظيم لشأنه عز شأنه ، ومن هنا علمت وجه العطف فيها من اختلافها فى الظاهر خبراً وإنشاءاً ، ومن الناس من جوز كون الجملة الوسطى حالا من فاعل ( اتقوا ) أى اتقوا الله مضموناً لكم التعليم ، ويجوز أن تكون حالا مقدرة ، والأولى ماقدمنا لقلة اقتران الفعل المضارع المثبت الواقع حالا بالواو *

﴿ وَإِن كُنتُمْ عَلَىٰ سَفَرٍ ﴾ أى مسافرين ففيه استعارة تبعية حيث شبه تمكنهم فى السفر بتمكن الراكب من مركوبه ﴿ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا ﴾ يكتب لكم حسبما بين قبل ، والجملة عطف على فعل الشرط أو حال *

وقرأ أبو العالية كتباً ، والحسن. وابن عباس ـ كتابا جمع كاتب ﴿ فَرِهَٰنٌ مَّقْبُوضَةٌ ﴾ أى فالذى يستوثق به . أو فعليكم . أو فليؤخذ . أو فالمشروع رهان . وهو جمع رهن وهو فى الأصل مصدر ثم أطلق على المرهون من باب إطلاق المصدر على اسم المفعول ـ وليس هذا التعليق لاشتراط السفر وعدم الكاتب فى شرعية الارتهان لأن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم رهن درعه فى المدينة من يهودى على ثلاثين صاعا من شعير كما فى البخارى ـ بل لإقامة التوثق بالارتهان مقام التوثق بالكتبة فى السفر الذى هو مظنة إعوازها ، وأخذ مجاهد بظاهر الآية فذهب إلى أن الرهن لايجوز إلا فى السفر . وكذا الضحاك فذهب إلى أنه لايجوز فى السفر إلا عند فقد الكاتب ، وإنما لم يتعرض لحال الشاهد لما أنه فى حكم الكاتب توثقاً وإعوازاً ، والجمهور على وجوب القبض فى تمام الرهن ، وذهب مالك إلى أنه يتم بالإيجاب والقبول ويلزم الراهن بالعقد تسليمه ويشترط عنده بقاؤه فى يد المرتهن حتى لو عاد إلى يد الراهن بأن أودعه المرتهن إياه أو أعاده له إعادة مطلقة فقد خرج من الرهن فلو قام الغرماء وهو بيد الراهن على أحد هذين الوجهين مثلا كان أسوة للغرماء فيه وكأنه إنما ذهب إلى ذلك لما فى الرهن من اقتضاء الدوام أنشد أبو على :

فالخبز واللحم لهن راهن * وقهوة راووقها ساكب

وفى التعبير ـ بمقبوضة ـ دون تقبضونها إيماءاً إلى الاكتفاء بقبض الوكيل ولا يتوقف على قبض المرتهن نفسه وقرئ ـ فرهن ـ كسقف وهو جمع رهن أيضاً ، وقرئ بسكون الهاء تخفيفا ﴿ فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا ﴾ أى بعض الدائنين بعض المديونين بحسن ظنه سفراً أو حضراً فلم يتوثق بالكتابة والشهود والرهن ، وقرأ أبى ـ فان أومن ـ أى أمنه الناس ووصفوا المديون بالامانة والوفاء والاستغناء عن التوثق من مثله ، و ( بعضاً ) على على هذا منصوب بنزع الخافض ـ كما قيل ـ ﴿ فَلْيُؤَدِّ الَّذِى اؤْتُمِنَ ﴾ وهو المديون وعبر عنه بذلك العنوان لتعينه طريقا للاعلام وحمله على الاداء *( أَمَٰنَتَهُ )* أى دينه ، والضمير لرب الدين أو للمديون باعتبار أنه عليه ، والأمانة مصدر أطلق على الدين الذي في الذمة وإنما سمي أمانة وهو مضمون لائتمانه عليه بترك الإرتهان به *

وقرئ - الذيتمن - بقلب الهمزة ياءاً، وعن عاصم أنه قرأ - الذتمن - بإدغام الياء فى التاء، وقيل: هو خطأ لأن المنقلبة عن الهمزة فى حكمها فلا يدغم، ورد بأنه مسموع فى كلام العرب، وقد نقل ابن مالك جوازه لأنه قال: إنه مقصور على السماع، ومنه قراءة ابن محيصن - اتمن - ونقل الصاغانى أن القول بجوازه مذهب الكوفيين، وورد مثله فى كلام أم المؤمنين عائشة رضى الله تعالى عنها وهى من الفصحاء المشهود لهم، ففى البخارى عنها كان صلى الله تعالى عليه وسلم يأمرنى فأتزر فالمخطئ مخطئ ﴿ وَلْيَتَّقِ ٱللَّهَ رَبَّهُ ﴾ فى الخيانة وإنكار الحق، وفى الجمع بين عنوان الألوهية وصفة الربوبية من التأكيد والتحذير ما لا يخفى، وقد أمر سبحانه - بالتقوى - عند الوفاء حسبما أمر بها عند الاقرار تعظيما لحقوق العباد وتحذيراً عما يوجب وقوع الفساد *

﴿ وَلَا تَكْتُمُوا۟ ٱلشَّهَـٰدَةَ ﴾ أى لا تخفوها بالامتناع عن أدائها إذا دعيتم إليها وهو خطاب للشهود المؤمنين كما روى عن سعيد بن جبير وغيره وجعله خطاباً للمدينين على معنى لا تكتموا شهادتكم على أنفسكم بأن تقروا بالحق عند المعاملة، أو لا تحتالوا بإبطال شهادة الشهود عليكم بالجرح ونحوه عند المرافعة خلاف الظاهر المأثور عن السلف الصالح، وقرئ يكتموا على الغيبة ﴿ وَمَن يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُۥٓ ءَاثِمٌ قَلْبُهُۥ ﴾ الضمير فى أنه راجع إلى ( من ) وهو الظاهر، وقيل: إنه ضمير الشأن والجملة بعده مفسرة له، و ( آثم ) خبر إن وقلبه فاعل له لاعتماده ولا يجئ هذا على القول بأن الضمير للشأن لأنه لا يفسر إلا بالجملة والوصف مع مرفوعه ليس بجملة عند البصرى. والكوفى يجيز ذلك، وقيل: إنه خبر مقدم وقلبه مبتدأ مؤخر، والجملة خبر إن وعليه يجوز أن يكون الضمير للشأن وأن يكون - لمن - وقيل: ( آثم ) خبر إن وفيه ضمير عائد إلى ما عاد اليه ضمير - إنه - وقلبه بدل من ذلك الضمير بدل بعض من كل، وقيل: ( آثم ) مبتدأ وقلبه فاعل سد مسد الخبر، والجملة خبر إن، وهذا جائز عند الفراء من الكوفيين. والاخفش من البصريين وجمهور النحاة لا يجوزونه وأضاف الآثم إلى القلب مع أنه لو قيل: ( فانه آثم ) لتم المعنى مع الاختصار، لأن الآثم بالكتمان وهو مما يقع بالقلب وإسناد الفعل بالجارحة التى يعمل بها أبلغ، ألا تراك تقول إذا أردت التوكيد هذا مما أبصرته عينى ومما سمعته أذنى ومما عرفه قلبى؟ ولأن الإثم وإن كان منسوبا إلى جملة الشخص لكنه أعتبر الاسناد إلى هذا الجزء المخصوص متجوزاً به عن الكل لأنه أشرف الاجزاء ورئيسها، وفعله أعظم من أفعال سائر الجوارح، فيكون فى الكلام تنبيه على أن الكتمان من أعظم الذنوب، وقيل: أسند الإثم إلى القلب لئلا يظن أن كتمان الشهادة من الآثام المتعلقة باللسان فقط وليعلم أن القلب أصل متعلقه ومعدن اقترافه، وقيل: للاشارة الى أن أثر الكتمان يظهر فى قلبه كما جاء فى الخبر « إذا أذنب العبد يحدث فى قلبه نكتة سوداء وكلما أذنب زاد ذلك حتى يسود ذلك بتمامه »، أو للاشارة إلى أنه يفسد قلبه فيفسد بدنه كله، فقد ورد « إن فى الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله وإذا فسدت فسد الجسد كله ألا وهى القلب » والكل ليس بشئ كما لا يخفى، وقرئ قلبه بالنصب على التشبيه بالمفعول به *

و ( آثم ) صفة مشبهة، وجوز أبو حيان كونه بدلا من اسم إن بدل بعض من كل، وبعضهم كونه تمييزاً واستبعده أبو البقاء، وقرأ ابن أبى عبلة ( آثم قلبه ) أى جعله آثما ﴿ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴾ من كتمان الشهادة وأدائها على وجهها وغير ذلك ﴿ عَلِيمٌ ٢٨٣ ﴾ فيجازيكم بذلك إن خيراً فخير وإن شراً فشر *

﴿ لِّلَّهِ مَا فِى السَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى الْأَرْضِ ﴾ من الامور الداخلة فى حقيقتهما والخارجة عنهما كيف كانت أى كلها ملك له تعالى ومختصة به فله أن يلزم من شاء من مملوكاته بما شاء من تكليفاته وليس لاحد أن يقول المال مالى أتصرف به كيف شئت ، ومن الناس من جعل هذه الجملة كالدليل لما قبلها ﴿ وَإِن تُبْدُوا ﴾ أى تظهروا للناس ﴿ مَا فِى أَنفُسِكُمْ ﴾ أى ماحصل فيها حصولا أصليا بحيث يوجب اتصافها به كالملكات الرديئة والاخلاق الذميمة كالحسد والكبر والعجب والكفران وكتمان الشهادة ﴿ أَوْ تُخْفُوهُ ﴾ بأن لا تظهروه *

﴿ يُحَاسِبْكُم بِهِ اللَّهُ ﴾ أى يجازيكم به يوم القيامة ، وأما تصور المعاصى والاخلاق الذميمة فهو لعدم إيجابه اتصاف النفس به لا يعاقب عليه مالم يوجد فى الأعيان ، وإلى هذا الإشارة بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « إن الله تجاوز عن أمتى ما حدثت به أنفسها مالم تعمل أو تتكلم » أى إن الله تعالى لا يعاقب أمتى على تصور المعصية وإنما يعاقب على عملها ، فلا منافاة بين الحديث والآية خلافا لمن توهم ذلك ووقع فى حيص بيص لدفعه . ولا يشكل على هذا أنهم قالوا : إذا وصل التصور إلى حد التصميم والعزم يؤاخذ به لقوله تعالى : ( ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم ) لأنا نقول: المؤاخذة بالحقيقة على تصميم العزم على إيقاع المعصية فى الاعيان وهو أيضاً من الكيفيات النفسانية التى تلحق بالملكات ولا كذلك سائر مايحدث فى النفس ونظمه بعضهم بقوله :

مراتب القصد خمس هاجس ذكروا فخاطر فحديث النفس فاستمعا
يليه هم فعزم كلها رفعت سوى الاخير ففيه الأخذ قد وقعا

فالآية على ماقررنا محكمة ، وادعى بعضهم أنها منسوخة محتجاً بما أخرجه أحمد . ومسلم عن أبى هريرة قال: « لما نزلت على رسول الله ﷺ ( وإن تبدوا مافى أنفسكم ) الآية اشتد ذلك على أصحاب رسول الله ﷺ فأتوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ثم جثوا على الركب فقالوا : يارسول الله كلفنا من الأعمال مانطيق الصلاة والصوم والجهاد والصدقة وقد أنزل الله تعالى عليك هذه الآية ولا نطيقها فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أتريدون أن تقولوا كما قال أهل الكتابين من قبلكم: سمعنا وعصينا ؟ بل قولوا سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا واليك المصير » فلما اقترأها القوم وزلت بها ألسنتهم أنزل الله تعالى فى إثرها ( آمن الرسول ) الآية فلما فعلوا ذلك نسخها الله تعالى فأنزل سبحانه ( لا يكلف الله نفساً إلا وسعها ) الخ ، وصح مثل ذلك عن على كرم الله تعالى وجهه . وابن عباس . وابن مسعود . وعائشة رضى الله تعالى عنهم ، وأخرج البخارى عن مروان الاصغر عن رجل من أصحاب رسول الله ﷺ - أحسبه ابن عمر ( إن تبدوا مافى أنفسكم أو تخفوه ) قال: نسختها الآية التى بعدها ، وعلى هذا لا يحتاج إلى التوفيق بين الآية . وذلك الحديث الصحيح بوجه ، ويكون الحديث إخباراً عما كان بعد النسخ ، واستشكل ذلك بأن النسخ مختص بالانشاء ولا يجرى فى الخبر والآية الكريمة من القسم الثانى *

ومن هنا قال الطبرسى: وأخطأ أن الروايات فى النسخ كلها ضعيفة ، وأجيب بأن النسخ لم يتوجه إلى مدلول الخبر نفسه سواء قلنا إنه مما يتغير كايمان زيد . وكفر عمرو أم لا كوجود الصانع وحدوث العالم بل إن النهى المفهوم منه كما يدل عليه قول الصحابة لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: « كلفنا من الأعمال مانطيق وقد أنزل الله تعالى عليك هذه الآية ولا نطيقها » فان ذلك صريح فى أنهم فهموا من الآية تكليفاً ، والحكم الشرعى المفهوم من

الخبر يجوز نسخه بالاتفاق كما يدل عليه كلام العضد وغيره ؛ وبعض من ادعى أن الآية محكمة وتوقف فى قبول هذا الجواب ذهب إلى أن المراد من النسخ البيان وإيضاح المراد مجازاً كما مرت الإشارة اليه عند قوله تعالى: ( فاعفوا واصفحوا ) كأنه قيل : كيف يحمل مافى أنفسكم على مايعم الوساوس الضرورية وهو يستلزم التكليف بما ليس فى الوسع والله لا يكلف نفساً إلا وسعها ، واعترض هذا بأنه على بعده يستلزم أنه صلى الله تعالى عليه وسلم أقر الصحابة على مافهموه وهو بمعزل عن مراد الله تعالى ولم يبينه لهم مع ماهم فيه من الاضطراب والوجل الذى جثوا بسببه على الركب حتى نزلت الآية الأخرى ، ويمكن أن يجاب على بعد بأنه لا محذور فى هذا اللازم ويلتزم بأنه من قبيل إقراره صلى الله تعالى عليه وسلم أبا بكر الصديق رضى الله تعالى عنه حين فسر الرؤيا بين يديه عليه الصلاة والسلام وقال : « أخطأت أم أصبت يارسول الله؟ فقال له ﷺ : أصبت بعضها وأخطأت بعضها » ولم يبين له فيما أصاب وفيما أخطأ لأمر ما ، ولعله هنا ابتلاؤهم وأن يمحص مافى صدورهم وهذا على العلات أولى من حمل النسخ على التخصيص لاستلزامه مع مافيه وقوع التكليف بما لا يطاق كما لا يخفى ، وقيل: معنى الآية إن تعلنوا ما فى أنفسكم من السوء ، أولم تعلنوه بأن تأتوا به خفية يعاقبكم الله تعالى عليه ، ويؤول إلى قولنا أن تدخلوا الاعمال السيئة فى الوجود ظاهراً أو خفية يحاسبكم بها الله تعالى أو إن تظهروا مافى أنفسكم من كتمان الشهادة بأن تقولوا لرب الشهادة عندنا شهادة ولكن نكتمها ولا نؤديها لك عند الحكام ، أو تخفوه بأن تقولوا له ليس فى علمنا خبر ماتريد أن نشهد به وأنتم كاذبون فى ذلك ـ يحاسبكم به الله ـ وأيد هذا بما أخرجه سعيد بن منصور . وابن جرير . وابن أبى حاتم من طريق مجاهد عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه فى الآية الكريمة قال : نزلت فى الشهادة ، وقيل : الآية على ظاهرها ، و(مافى أنفسكم ) على عمومه الشامل لجميع الخواطر إلا أن معنى ( يحاسبكم) يخبركم به الله تعالى يوم القيامة، وقد عدوا من جملة معنى الحسيب العليم، وجميع هذه الاقوال لا تخلو عن نظر فتدبر . وارجع إلى ذهنك فلا إخالك تجد فوق ماذكرناه أو مثله فى كتاب *

وتقديم الجار والمجرور على الفاعل للاعتناء به ، وأما تقديم الابداء على الاخفاء على عكس مافى قوله تعالى: (قل إن تخفوا مافى أنفسكم أو تبدوه يعلمه الله) فلما قيل : إن المعلق ـ بمافى أنفسهم ـ هنا المحاسبة والأصل فيها الأعمال البادية ، وأما العلم فتعلقه بها كتعلقه بالأعمال الخافية ولا يختلف الحال عليه تعالى بين الأشياء البارزة والكامنة بل لا كامن بالنسبة إليه سبحانه خلا أن مرتبة الإخفاء متقدمة على مرتبة الإبداء مامن شئ يبدو إلا وهو أو مباديه قبل ذلك مضمر فى النفس فتعلق علمه تعالى بحالته الأولى متقدم على تعلق علمه بحالته الثانية ﴿ فَيَغْفِرُ ﴾ بالرفع على الاستئناف أى فهو يغفر بفضله ﴿ لِمَن يَشَآءُ ﴾ أن يغفر له من عباده ﴿ وَيُعَذِّبُ ﴾ بعدله * ﴿ مَن يَشَآءُ ﴾ أن يعذبه من عباده ، وتقديم المغفرة على التعذيب لتقدم رحمته على غضبه، وقرأ غير ابن عامر . وعاصم . ويعقوب بجزم الفعلين عطفاً على جواب الشرط ، وقرأ ابن عباس رضى الله تعالى عنهما بنصبهما بإضمار ـ أن ـ وتكون هى ومافى حيزها بتأويل مصدر معطوف على المصدر المتوهم من الفعل السابق ، والتقدير تكن محاسبة فغفران وعذاب ، ومن القواعد المطردة أنه إذا وقع بعد جزاء الشرط فعل بعد واو أو فاء جاء فيه الأوجه الثلاثة وقد أشار لها ابن مالك *

والفعل من بعد الجزا إن يقترن بالفاء أو الواو بتثليث قمن

وقرأ ابن مسعود ـ يغفر ، و يعذب ـ بالجزم بغير فاء ـ ووجهه عند القائل بجواز تعدد الجزاء كالخبر ظاهر ـ وأما عند غيره فالجزم على أنهما بدل من (يحاسبكم) بدل البعض من الكل أو الاشتمال، فإن كلا من المغفرة والتعذيب بعض من الحساب المدلول عليه ـ بيحاسبكم ـ ومطلق الحساب جامع لهما فان اعتبر جمعه لهما على طريق اشتمال الكل على الأجزاء يكون بدل البعض من الكل وإن اعتبر على طريق الشمول كشمول الكلي لافراده يكون بدل اشتمال كذا قيل، وقيل: إن أريد بيحاسبكم معناه الحقيقي فالبدل بدل اشتمال ـ كأحب زيداً علمه ـ وإن أريد به المجازاة فالبدل بدل بعض ـ كضربت زيداً رأسه ـ وقيل: غير ذلك ، وذهب أبو حيان إلى تعين الاشتمال قال: ووقوعه في الأفعال صحيح لأن الفعل يدل على جنس تحته أنواع يشتمل عليها ولذلك إذا وقع عليه النفي انتفت جميع أنواع ذلك الجنس ، وأما بدل البعض من الكل فلا يمكن في الفعل إذ الفعل لا يقبل التجزي فلا يقال فيه له كل وبعض إلا بمجاز بعيد ، واعترضه الحلبي بأنه ليس بظاهر لأن الكلية والبعضية صادقتان على الجنس ونوعه فإن الجنس كل والنوع بعض فالصحيح وقوع النوعين في الفعل وقد قيل بهما في قوله :

متى تأتنا ـ تلمم ـ بنا في ديارنا تجد خير نار عندها خير موقد

فانهم جعلوا الإلمام بدلا من الإتيان إما بدل بعض لأنه إتيان لا توقف فيه فهو بعضه أو اشتمال لأنه نزول خفيف، وروي عن أبي عمرو إدغام الراء في اللام، وطعن الزمخشري ـ على عادته في الطعن ـ في القراآت السبع إذا لم تكن على قواعد العربية ومن قواعدهم أن الراء لا تدغم إلا في الراء لما فيها من التكرار الفائت بالادغام في اللام وقد يجاب بأن القراآت السبع متواترة والنقل بالمتواتر إثبات علمي ، وقول النحاة نفي ظني ولو سلم عدم التواتر فأقل الأمر أن تثبت لغة بنقل العدول وترجح بكونه إثباتا ، ونقل إدغام الراء في اللام عن أبي عمرو من الشهرة والوضوح بحيث لا مدفع له ـ وممن روى ذلك عنه ـ أبو محمد اليزيدي وهو إمام في النحو إمام في القراآت إمام في اللغات، ووجهه من حيث التعليل ما بينهما من شدة التقارب حتى كأنهما مثلان بدليل لزوم إدغام اللام في الراء في اللغة الفصيحة إلا أنه لمح تكرار الراء فلم يجعل إدغامه في اللام لازما على أن منع إدغام الراء في اللام مذهب البصريين ، وقد أجازه الكوفيون وحكوه سماعا، منهم الكسائي . والفراء. وأبو جعفر الرواسي، ولسان العرب ليس محصوراً فيما نقله البصريون فقط . والقراء من الكوفيين ليسوا بمنحطين عن قراء البصرة وقد أجازوه عن العرب فوجب قبوله والرجوع فيه إلى علمهم ونقلهم إذ من علم حجة على من لم يعلم *

﴿ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ٢٨٤ ﴾ تذييل مقرر لمضمون ما قبله فإن كمال قدرته تعالى على جميع الأشياء موجب لقدرته على ما ذكر من المحاسبة وما فرع عليه من المغفرة والتعذيب ، وفي الآية دليل لأهل السنة في نفي وجوب التعذيب حيث علق بالمشيئة واحتمال أن تلك المشيئة واجبة كمن يشاء صلاة الفرض فأنه لا يقتضي عدم الوجوب خلاف الظاهر ﴿ ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ ﴾ قال الزجاج : لما ذكر الله تعالى عز وجل في هذه السورة الجليلة الشأن الواضحة البرهان فرض الصلاة . الزكاة . والطلاق . والحيض. والايلاء . والجهاد . وقصص الأنبياء عليهم الصلاة والسلام . والدين. والربا ختمها بهذا تعظيما لنبيه صلى الله تعالى عليه وسلم وأتباعه ، وتأكيداً وفذلكة لجميع ذلك المذكور من قبل ، وقد شهد سبحانه وتعالى هنا لمن تقدم في صدر السورة بكمال الإيمان وحسن الطاعة واتصافهم بذلك بالفعل وذكره صلى الله تعالى عليه وسلم بطريق الغيبة مع ذكره هناك

بطريق الخطاب لما أن حق الشهادة الباقية على مر الدهور أن لايخاطب بها المشهود له ولم يتعرض سبحانه ههنا لبيان فوزهم بمطالبهم التى من جملتها ما حكى عنهم من الدعوات الآتية إيذانا بأنه أمر محقق غنى عن التصريح لاسيما بعد مانص عليه فيما سلف وإيراده صلى الله تعالى عليه وسلم بعنوان الرسالة دون تعرض لاسمه الشريف تعظيم له وتمهيد لما يذكر بعده *

أخرج الحاكم . والبيهقى عن أنس قال: «لما نزلت هذه الآية على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ( آمن الرسول ) قال عليه الصلاة والسلام : وحق له أن يؤمن» وفى رواية عبد بن حميد عن قتادة ـ وهى شاهد لحديث أنس ـ « فينجبر انقطاعه ويحق له أن يؤمن » ﴿ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِ ﴾ من الأحكام المذكورة فى هذه السورة وغيرها والمراد إيمانه بذلك إيمانا تفصيليا ، وأجمله إجلالا لمحله صلى الله تعالى عليه وسلم وإشعاراً بأن تعلق إيمانه عليه الصلاة والسلام بتفاصيل ماأنزل إليه وإحاطته بجميع ماانطوى عليه مما لا يكتنه كنهه ولا تصل الأفكار وإن حلقت اليه قد بلغ من الظهور إلى حيث استغنى عن ذكره واكتفى عن بيانه ، وفى تقديم الانتهاء على الابتداء مع التعرض لعنوان الربوبية والإضافة إلى ضميره ﷺ مالا يخفى من التعظيم لقدره الشريف والتنويه برفعة محله المنيف ﴿ وَالْمُؤْمِنُونَ ﴾ يجوز أن يكون معطوفا على الرسول مرفوعا بالفاعلية فيوقف عليه ، ويدل عليه ما أخرجه أبو داود فى المصاحف عن على كرم الله تعالى وجهه أنه قرأ ـ وآمن المؤمنون ـ وعليه يكون قوله تعالى : ﴿ كُلٌّ ءَامَنَ ﴾ جملة مستأنفة من مبتدأ وخبر ، وسوغ الابتداء بالنكرة كونها فى تقدير الاضافة ويجوز أن يكون مبتدأ ، و ( كل ) مبتدأ ثان ، و ( آمن ) خبره ، والجملة خبر الاول والرابط مقدر ولا يجوز كون ( كل ) تأكيداً لانهم صرحوا بأنه لايكون تأكيداً للمعرفة إلا إذا أضيف لفظاً إلى ضميرها ـ ورجح الوجه الأول ـ بأنه أقضى لحق البلاغة وأولى فى التلقى بالقبول لأن الرسول ﷺ حينئذ يكون أصلا فى حكم الايمان بما أنزل الله والمؤمنون تابعون له ويأخرهم بذلك ، ويلزم على الوجه فى الثانى أن حكم المؤمنين أقوى من حكم الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم لكون جملتهم إسمية ومؤكدة ، وعورض بأن فى الثانى إيذانا بتعظيم الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وتأكيداً للاشعار بما بين إيمانه صلى الله تعالى عليه وسلم المبنى على المشاهدة والعيان وبين إيمان سائر المؤمنين الناشئ عن الحجة والبرهان من التفاوت البين والفرق الواضح كأنهما مختلفان من كل وجه حتى فى هيئة التركيب ؛ ويلزم على الأول أنه إن حمل كل من الايمانين على مايليق بشأنه ﷺ من حيث الذات ومن حيث التعلق استحال إسنادهما إلى غيره عليه الصلاة والسلام وضاع التكرير ، وإن حمل على مايليق بشأن آحاد الامة كان ذلك حطاً لرتبته العلية وإذا حملا على ما يليق بكل واحد مما نسبا اليه ذاتا وتعلقا بأن يحملا بالنسبة اليه صلى الله تعالى عليه وسلم على الإيمان العيانى المتعلق بجميع التفاصيل وبالنسبة إلى آحاد الامة على الإيمان المكتسب من مشكاته صلى الله تعالى عليه وسلم اللائق بحالهم من الاجمال والتفصيل كان اعتسافا بيناً ينزه عنه التنزيل . والشبهة التى ظنت معارضة مدفوعة بأن الاتيان بالجملة الاسمية مع تكرار الاسناد المقوى للحكم لما فى الحكم بإيمان كل واحد منهم على الوجه الآتى من نوع خفاء محوج لذلك ، وتوحيد الضمير فى ( آمن ) مع رجوعه إلى كل المؤمنين لما أن المراد بيان إيمان كل فرد فرد منهم من غير اعتبار الاجتماع كما اعتبر فى قوله تعالى : ( وكل أتوه داخرين ) وهو أبعد عن التقليد الذى هو إن لم يجرح خدش أى كل واحد

منهم على حياله - آمن - ﴿ بِٱللَّهِ ﴾ أى صدق به وبصفاته ونفى التشبيه عنه وتنزيهه عما لا يليق بكبريائه من نحو الشريك فى الألوهية والربوبية وغير ذلك ﴿ وَمَلَٰٓئِكَتِهِ ﴾ من حيث أنهم معصومون مطهرون لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون من شأنهم التوسط بينه تعالى وبين الرسل بإنزال الكتب وإلقاء الوحى ولهذا ذكروا فى النظم قبل قوله تعالى : ﴿ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ ﴾ أى من حيث مجيئهما منه تعالى على وجه يليق بشأن كل منهما ويلزم الايمان التفصيلى فيما علم تفصيلا من كل من ذلك والاجمالى فيما علم إجمالا وإنما لم يذكر ههنا الايمان باليوم الآخر كما ذكر فى قوله تعالى : ( ولكن البر من آمن ) الخ لاندراجه فى الإيمان بكتبه والثوانى كثيراً ما يختصر فيها ، وقرأ ابن عباس رضى الله تعالى عنهما - وكتابه - بالافراد فيحتمل أن يراد به القرآن بحمل الاضافة على العهد أو يراد الجنس فلا يختص به والفرق بينه وبين الجمع - على ما ذهب اليه إمام الحرمين . والزمخشرى - وروى عن الامام ابن عباس رضى الله تعالى عنهما - أن استغراق المفرد أشمل من استغراق الجمع لأن المفرد يتناول جميع الآحاد ابتداءاً فلا يخرج عنه شئ منه قليلا أو كثيراً بخلاف الجمع فانه يستغرق الجموع أولا وبالذات ثم يسرى إلى الآحاد - وهذا المبحث من معضلات علم المعانى - وقد فرغ من تحقيقه هناك ۞

﴿ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِ ﴾ فى حيز النصب بقول مقدر مسند إلى ضمير ( كل ) مراعى فيه اللفظ فيفرد أو المعنى فيجمع - ولعله أولى - والجملة منصوبة المحل على أنها حال من ضمير ( آمن ) أو مرفوعة على أنها خبر آخر - لكل - أى يقولون، أو يقول: لانفرق بين رسل الله تعالى بأن نؤمن ببعض ونكفر ببعض كما فعل أهل الكتابين بل نؤمن بهم جميعا ونصدق بصحة رسالة كل واحد منهم وقيدوا إيمانهم بذلك تحقيقاً للحق وتنصيصا على مخالفة أولئك المفرقين من الفريقين بإظهار الايمان بما كفروا به فلعنة الله على الكافرين ۞

ومن هنا يعلم أن القائلين هم آحاد المؤمنين خاصة إذ يبعد أن يسند اليه صلى الله تعالى عليه وسلم أن يقول لاأفرق بين أحد من رسله وهو يريد إظهار إيمانه برسالة نفسه وتصديقه فى دعواها ، ومن اعتبر إدراج الرسول فى ( كل ) واستبعد هذا قال . بالتغليب ههنا، ومن لم يستبعد إذ كان صلى الله تعالى عليه وسلم يأتى بكلمة الشهادة كما يأتى بها سائر الناس أو يبدل العلم فيها بضمير المتكلم لم يحتج إلى القول بالتغليب ، وعدم التعرض لنفى التفريق بين الكتب لاستلزام المذكور إياه وإنما لم يعكس مع تحقق التلازم لما أن الاصل فى تفريق المفرقين هو الرسل وكفرهم بالكتب متفرع على كفرهم بهم وإيثار إظهار الرسل على الاضمار الواقع مثله فى قوله تعالى : ( وما أوتى النبيون من ربهم لانفرق بين أحد منهم ) إما للاحتراز عن توهم اندراج الملائكة ولو على بعد فى الحكم وهو وإن لم يكن فيه بأس إلا أنه ليس فى التعرض له كثير جدوى إذ لا مزاحم فى الظاهر ،وإن كان فقليل أو للاشعار بعلة عدم التفريق أو للايماء إلى عنوانه لان المعتبر عدم التفريق من حيث الرسالة دون سائر الحيثيات ، وقرأ يعقوب . وأبو عمرو فى رواية عنه - لا يفرق - بالياء على لفظ ( كل ) وقرئ لا يفرقون حملا على معناه ، والجملة نفسها حينئذ حال أو خبر على نحو ما تقدم فى القول المقدر ولا حاجة اليه هنا ، والكلام على ( أحد ) وإدخال ( بين ) عليه قد سبق فى تفسير قوله تعالى : ( لانفرق بين أحد منهم ) ﴿ وَقَالُواْ ﴾ عطف على ( آمن ) والجمع باعتبار المعنى وهو حكاية لامتثالهم الاوامر والنواهى إثر حكاية إيمانهم ﴿ سَمِعْنَا ﴾ أى أجبنا وهو المعنى

العرفى للسمع ﴿ وَأَطَعْنَا ﴾ وقبلنا عن طوع مادعوتنا اليه فى الأوامر والنواهى ، وقيل : ( سمعنا ) ماجاءنا من الحق وتيقنا بصحته ، و ( أطعنا ) مافيه من الأمر والنهى ﴿ غُفْرَانَكَ رَبَّنَا ﴾ أى اغفر غفرانك ماينقص حظوظنا لديك ، أو نسألك غفرانك ذلك ، فغفران مصدر إما مفعول مطلق أو مفعول به ـ ولعل الاول أولى ـ لما فى الثانى من تقدير الفعل الخاص المحوج إلى اعتبار القرينة وتقديم ذكر السمع على الطاعة لتقدم العام على الخاص ، أو لان التكليف طريقه السمع والطاعة بعده وتقديم ذكرهما على طلب الغفران لما أن تقدم الوسيلة على المسئول أقرب إلى الاجابة والقبول ، والتعرض لعنوان الربوبية قد تقدم سره غير مرة ﴿ وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ **٢٨٥** ﴾ أى الرجوع بالموت والبعث وهو مصدر ميمى ، والجملة قيل : معطوفة على مقدر أى فمنك المبدأ واليك المصير وهى تذييل لماقبله مقرر للحاجة إلى المغفرة وفيها إقرار بالمعاد الذى لم يصرح به قبل *

﴿ لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾ جملة مستأنفة سيقت إخباراً منه تعالى بعد تلقيهم لتكاليفه سبحانه بالطاعة والقبول بماله عليهم فى ضمن التكليف من محاسن آثار الفضل والرحمة ابتداءاً لا بعد السؤال كما سيجىء ـ والتكليف ـ إلزام مافيه كلفة ومشقة ، و ـ الوسع ـ ماتسعه قدرة الانسان أو مايسهل عليه من المقدور وهو مادون مدى طاقته أى سنته تعالى أنه ـ لا يكلف نفساً ـ من النفوس إلا ماتطيق و إلا ماهو دون ذلك كما فى سائر ما كلفنا به من الصلاة والصيام مثلا فانه كلفنا خمس صلوات والطاقة تسع ستاً وزيادة . وكلفنا صوم رمضان والطاقة تسع شعبان معه وفعل ذلك فضلا منه ورحمة بالعباد أو كرامة ومنة على هذه الأمة خاصة *

وقرأ ابن أبى عبلة ـ وسعها ـ بفتح السين (١) والآية على التفسيرين تدل على عدم وقوع التكليف بالمحال لا على امتناعه ، أما على الاول فظاهر ، وأما على الثانى فبطريق الأولى ، وقيل : إنها على التفسير الثانى لا تدل على ذلك لان الخطاب حينئذ مخصوص بهذه الامة وعلى كل تقدير لادليل فيها على امتناع التكليف بالمحال كما وهم وقد تقدم لك بعض مايتعلق بهذا المبحث وربما يأتيك ماينفعك فيه إن شاء الله تعالى *

﴿ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ ﴾ جملة أخرى مستأنفة سيقت للترغيب والمحافظة على مواجب التكليف والتحذير عن الاخلال بها ببيان أن تكليف كل نفس مع مقارنته لنعمة التخفيف والتيسير يتضمن مراعاته منفعة زائدة وأنها تعود إليها لا إلى غيرها ويستتبع الاخلال بها مضرة تحيق بها لا بغيرها فإن اختصاص منفعة الفعل بفاعله من أقوى الدواعى إلى تحصيله واقتصار مضرته عليه من أشد الزواجر عن مباشرته ـ قاله المولى مفتى الديار الرومية قدس سره ـ وهو الذى ذهب إليه الكثير ، وقيل : يجوز أن تجعل الجملتان فى حيز القول ويكون ذلك حكاية للأقوال المتفرقة الغير المعطوفة بعضها على بعض للمؤمنين ويكون مدحا لهم بأنهم شكروا الله تعالى فى تكليفه حيث يرونه بأنه لم يخرج عن وسعهم وبأنهم يرون أن الله تعالى لا ينتفع بعملهم الخير بل هو لهم ولا يتضرر بعملهم الشر بل هو عليهم ـ ولا يخفى أنه بعيد ـ من جهة ـ قريب من أخرى ـ والضمير فى ( لها ) للنفس العامة والكلام على حذف مضاف هو ثواب فى الأول وعقاب فى الآخر ، ومبين ( ما ) الأولى الخير لدلالة اللام الدالة على النفع عليه ، ومبين ( ما ) الثانية الشر لدلالة ـ على ـ الدالة على الضر عليه وإيراد الاكتساب فى جانب الأخير لما فيه من زيادة المعنى وهو الاعتمال ، والشر تشتهيه النفس وتنجذب إليه فكانت أجد فى تحصيله ،

(١) قوله : بفتح السين كذا بالاصل ولعله محرف عن فتح الواو لان الواو مثلث كما فى القاموس اه مصححه

ففيه إشارة إلى ماجبلت عليه النفوس ولما لم يكن مثل ذلك فى الخير استعمل الصيغة المجردة عن الاعتمال *

﴿ ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا ﴾ شروع فى حكاية بقية دعواتهم إثر بيان سر التكليف، وقيل: استيفاء لحكاية الأقوال، وفى البحر - وهو المروى عن الحسن - أن ذلك على تقدير الأمر أى قولوا فى دعائكم ذلك فهو تعليم منه تعالى لعباده كيفية الدعاء والطلب منه وهذا من غاية الكرم ونهاية الاحسان يعلمهم الطلب ليعطيهم ويرشدهم للسؤال ليثيبهم، ولذلك قيل وقد تقدم:

لو لم ترد نيل ما أرجو وأطلبه ... من فيض جودك ماعلمتنى الطلبا

والمؤاخذة المعاقبة، وفاعل هنا بمعنى فعل، وقيل: المفاعلة على بابها لأن الله تعالى يؤاخذ المذنب بالعقوبة والمذنب كأنه يؤاخذ ربه بالمطالبة بالعفو إذ لا يجد من يخلصه من عذابه سواه فلذلك يتمسك العبد عند الخوف منه به فعبر عن كل واحد بلفظ المؤاخذة ولا يخفى فساد هذا إلا بتكلف، واختلفوا فى المراد من النسيان والخطأ على وجوه، الأول أن المراد من الأول الترك ومنه قوله:

ولم أك عند الجود للجود قالياً ... ولا كنت يوم الروع للطعن ناسياً

والمراد من الثانى العصيان لأن المعاصى توصف بالخطأ الذى هو ضد الصواب وإن كان فاعلها متعمداً كأنه قيل: ربنا لا تعاقبنا على ترك الواجبات وفعل المنهيات، الثانى أن المراد منهما ماهما مسببان عنه من التفريط والاغفال إذ قلما يتفقان إلا عن تقصير سابق فالمعنى لا تؤاخذنا بذلك التقصير، الثالث أن المراد بهما أنفسهما من حيث ترتبهما على ماذكر، أو مطلقاً إذ لا امتناع فى المؤاخذة بهما عقلا فإن المعاصى كالسموم فكما أن تناولها ولو سهواً أو خطأ مؤد إلى الهلاك فتعاطى المعاصى أيضاً لا يبعد أن يفضى إلى العقاب وإن لم يكن عن عزيمة ولكنه تعالى وعد التجاوز عنه رحمة منه وفضلا فيجوز أن يدعو الانسان به استدامة واعتداداً بالنعمة فيه *

ويؤيد ذلك مفهوم قوله صلى الله تعالى عليه وسلم فيما أخرجه الطبرانى، وقال النووى حديث حسن: «رفع عن أمتى الخطأ والنسيان وما أكرهوا عليه» وأورد على هذا بأنه لا يتم على مذهب المحققين من أهل السنة. والمعتزلة من أن التكليف بغير المقدور غير جائز عقلا منه تعالى إذ لا يكون ترك المؤاخذة على الخطأ والنسيان حينئذ فضلا يستدام ونعمة يعتد بها ﴿ ربنا ولا تحمل علينا إصراً ﴾ أى عبئاً ثقيلا يأسر صاحبه أى يحبسه مكانه *

والمراد به التكاليف الشاقة، وقيل: الإصر الذنب الذى لا توبة له فالمعنى اعصمنا من اقترافه، وقرئ آصاراً على الجمع، وقرأ أبى - ولا تحمل - بالتشديد للمبالغة ﴿ كما حملته على الذين من قبلنا ﴾ فى حيز النصب على أنه صفة لمصدر محذوف أى حملا مثل حملك إياه على من قبلنا، أو على أنه صفة لإصراً أى إصراً مثل الإصر الذى حملته على من قبلنا - وهو ما كلفه بنو إسرائيل - من قتل النفس فى التوبة أو فى القصاص لانه كان لا يجوز غيره فى شريعتهم. وقطع موضع النجاسة من الثياب ونحوها، وقيل: من البدن وصرف ربع المال فى الزكاة *

﴿ ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به ﴾ استعفاء عن العقوبات التى لا تطاق بعد الاستعفاء عما يؤدى إليها والتعبير عن إنزال ذلك بالتحميل مجاز باعتبار ما يؤدى إليه، وجوز أن يكون طلبا لما هو أعم من الأول لتخصيصه بالتشبيه إلا أنه صور فيه الإصر بصورة ما لا يستطاع مبالغة، وقيل: هو استعفاء عن التكليف بما لا تفى به القدر البشرية حقيقة فتكون الآية دليلا على جواز التكليف بما لا يطاق وإلا لما سئل التخلص عنه وليس بالقوى، والتشديد ههنا

لمجرد تعدية الفعل لمفعول ثان دون التكثير ﴿ وَٱعْفُ عَنَّا ﴾ أى امح آثار ذنوبنا بترك العقوبة ﴿ وَٱغْفِرْ لَنَا ﴾ بستر القبيح وإظهار الجميل ﴿ وَٱرْحَمْنَا ﴾ وتعطف علينا بما يوجب المزيد، وقيل: (اعف عنا) من الأفعال (واغفر لنا) من الأقوال (وارحمنا) بثقل الميزان، وقيل: (واعف عنا) فى سكرات الموت (واغفر لنا) فى ظلمة القبور (وارحمنا) فى أهوال يوم النشور، قال أبو حيان: ولم يأت فى هذه الجمل الثلاث بلفظ (ربنا) لأنها نتائج ماتقدم من الجمل التى افتتحت بذلك فجاء ـ فاعف عنا ـ مقابلا لقوله تعالى: (لا تؤاخذنا) (واغفر لنا) لقوله سبحانه: (ولا تحمل علينا إصراً) (وارحمنا) لقوله عز شأنه: (ولا تحملنا مالا طاقة لنا به) لأن من آثار عدم المؤاخذة بالنسيان والخطأ العفو، ومن آثار عدم حمل الإصر عليهم المغفرة، ومن آثار عدم تحميل مالا يطاق الرحمة ولا يخفى حسن الترتيب ﴿ أَنتَ مَوْلَـٰنَا ﴾ أى مالكنا وسيدنا، وجوز أن يكون بمعنى متولى الأمر وأصله مصدر أريد به الفاعل وإذا ذكر المولى والسيد وجب فى الاستعمال تقديم المولى فيقال: مولانا وسيدنا كما فى قول الخنساء:

وإن صخراً ـ لمولانا وسيدنا ـ     وإن صخراً إذا اشتوا لمنحار

وخطئوا من قال: سيدنا ومولانا بتقديم السيد على المولى ـ كما قاله ابن أيبك ـ ولى فيه تردد قيل: والجملة على معنى القول أى قولوا أنت مولانا ﴿ فَٱنصُرْنَا عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْكَـٰفِرِينَ ٢٨٦ ﴾ أى الاعداء فى الدين المحاربين لنا أو مطلق الكفرة وأتى بالفاء إيذانا بالسببية لأن الله تعالى لما كان مولاهم ومالكهم ومدبر أمورهم تسبب عنه أن دعوه بأن ينصرهم على أعدائهم فهو كقولك أنت الجواد فتكرم على وأنت البطل فاحم الجار *

﴿ ومن باب الاشارة فى هذه الآيات ﴾ (لله ما فى السموات) أى العوالم الروحانية كلها وما استتر فى أستار غيوبه وخزائن علمه (وما فى الارض) أى العالم الجسمانى والظواهر المشاهدة التى هى مظاهر الاسماء والافعال (وإن تبدوا ما فى أنفسكم) يشهده بأسمائه وظواهره (فيحاسبكم به) وإن تخفوه يشهده بصفاته وبواطنه ويحاسبكم به (فيغفر لكم لمن يشاء) لتوحيده وقوة يقينه وعروض سيآته وعدم رسوخها فى ذاته (ويعذب من يشاء) لفساد اعتقاده ووجود شكه، أو رسوخ سيآته فى نفسه (والله على كل شئ قدير) لأن به ظهور كل ظاهر وبطون كل باطن فيقدر على المغفرة والتعذيب (آمن الرسول) الكامل الأكمل (بما أنزل اليه من ربه) أى صدقه بقبوله والتخلق به فقد كان خلقه صلى الله تعالى عليه وسلم القرآن والترقى بمعانيه والتحقق به (والمؤمنون كل آمن بالله) وحده مشاهدة حين لم يروا فى الوجود سواه (وملائكته وكتبه ورسله) حين رجوعهم إلى مشاهدتهم تلك الكثرة مظاهر للوحدة يقولون (لا نفرق بين أحد من رسله) برد بعض وقبول بعض لمشاهدة الحق فيهم بالحق (وقالوا سمعنا) أجبنا ربنا فى كتبه ورسله ونزول ملائكته واستقمنا فى سيرنا (غفرانك ربنا) أى اغفر وجوداتنا وصفاتنا واستر ذلك بوجودك وصفاتك فمنك المبدأ (واليك المصير) بالفناء فيك (لا يكلف الله نفسا إلا وسعها) إلا مايسعها ولا يضيق به طوقها واستعدادها من التجليات (لها ما كسبت) من الخير والكمالات والكشوف سواء كان ذلك باعتمال أو بغير اعتمال (وعليها ما اكتسبت) وتوجهت إليه بالقصد من السوء (ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا) عهدك بميلنا إلى ظلمة الطبيعة (أو أخطأنا) بالعمل على غير الوجه اللائق لحضرتك (ربنا ولا تحمل علينا إصراً) وهو عبء الصفات والافعال الحاجبة للقلوب من

معاينة الغيوب ( كما حملته على الذين من قبلنا ) من المحتجبين بظواهر الافعال أو بواطن الصفات ( ربنا ولا تحملنا مالا طاقة لنا به ) من ثقل الهجران والحرمان عن وصالك ومشاهدة جمالك بحجب جلالك ( واعف عنا ) سيآت أفعالنا وصفاتنا فانها سيآت حجبتنا عنك وحرمتنا برد وصالك ولذة رضوانك ( واغفر لنا ) ذنوب وجودنا فانه أكبر الكبائر ( وارحمنا ) بالوجود الموهوب بعد الفناء ( أنت مولانا ) أى سيدنا ومتولى أمورنا لأنا مظاهرك وآثار قدرتك ( فانصرنا على القوم الكافرين ) من قوى نفوسنا الامارة وصفاتها وجنود شياطين أوهامنا المحجوبين عنك الحاجبين إيانا لكفرهم وظلمتهم ، هذا وقد أخرج مسلم . والترمذى من حديث ابن عباس لما نزلت هذه الآية فقرأها صلى الله تعالى عليه وسلم قيل له عقيب كل كلمة قد فعلت ، وأخرج أبو سعيد . والبيهقى عن الضحاك أن جبريل لما جاء بهذه الآية ومعه ماشاء الله تعالى من الملائكة وقرأها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال له بعد كل كلمة لك ذلك حتى فرغ منها ، وأخرج أبو عبيد عن أبى ميسرة أن جبريل لقن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عند خاتمة البقرة آمين ، وأخرج الائمة الستة فى كتبهم عن ابن مسعود عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « من قرأ الآيتين من آخر سورة البقرة فى ليلة كفتاه » وأخرج الطبرانى بسند جيد عن شداد بن أوس قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : « إن الله تعالى كتب كتابا قبل أن يخلق السموات والأرض بألفى عام فأنزل منه آيتين ختم بهما سورة البقرة ولا يقرآن فى دار ثلاث ليال فيقربها شيطان » وأخرج ابن عدى عن ابن مسعود الانصارى أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « أنزل الله تعالى آيتين من كنوز الجنة كتبهما الرحمن بيده قبل أن يخلق الخلق بألفى عام من قرأهما بعد العشاء الآخرة أجزأتاه عن قيام الليل » وأخرج الحاكم وصححه . والبيهقى فى الشعب عن أبى ذر أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « إن الله ختم سورة البقرة بآيتين أعطانيهما من كنزه الذى تحت العرش فتعلموهما وعلموهما نساءكم وأبناءكم فانهما صلاة وقرآن ودعاء » وفى رواية أبى عبيد عن محمد بن المنكدر أنهن قرآن وأنهن دعاء وأنهن يدخلن الجنة وأنهن يرضين الرحمن ، وأخرج مسدد عن عمر رضى الله تعالى عنه . والدارمى عن على كرم الله تعالى وجهه كلاهما قال : ما كنت أرى أحداً يعقل ينام حتى يقرأ هؤلاء الآيات من آخر سورة البقرة ٭

والآثار فى فضلها كثيرة وفيما ذكرنا كفاية لمن وفقه الله تعالى ٭ اللهم اجعل لنا من إجابة هذه الدعوات أوفر نصيب ، ووفقنا للعمل الصالح والقول المصيب ، واجعل القرآن ربيع قلوبنا وجلاء أسماعنا ونزهة أرواحنا ويسر لنا إتمام ما قصدناه ولا تجعل لنا مانعاً عما بتوفيقك أردناه ، وصل وسلم على خليفتك الاعظم ، وكنزك المطلسم ، وعلى آله الواقفين على أسرار كتابك ، وأصحابه الفائزين بحكم خطابك ما ارتاحت روح وحصل لقارع باب جودك فتوح ٭

# ﴿ ٣ ـ سورة آل عمران ﴾

﴿ وهى مائتا آية ﴾ أخرج ابن الضريس . والنحاس . والبيهقى من طرق عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنها نزلت بالمدينة،واسمها فى التوراة ـ كما روى سعيد بن منصور ـ طيبة ، وفى صحيح مسلم ـ تسميتها والبقرة الزهراوين ـ وتسمى الامان . والكنز . والمعنية . والمجادلة . وسورة الاستغفار، ووجه مناسبتها لتلك السورة أن كثيراً من مجملاتها تشرح بما فى هذه السورة وأن سورة البقرة بمنزلة إقامة الحجة وهذه بمنزلة إزالة الشبهة ولهذا تكرر فيها ما يتعلق بالمقصود الذى هو بيان حقية الكتاب من إنزال الكتاب وتصديقه للكتب قبله والهدى إلى الصراط المستقيم ، وتكررت آية ( قولوا آمنا بالله وما أنزل ) بكمالها ولذلك ذكر فى هذه ما هو تال لما ذكر فى تلك أو لازم له ، فذكر هناك خلق الناس ، وذكر هنا تصويرهم فى الأرحام ، وذكر هناك مبدأ خلق آدم ، وذكر هنا مبدأ خلق أولاده ؛ وألطف من ذلك أنه افتتح البقرة بقصة آدم وخلقه من تراب ولا أم ، وذكر فى هذه نظيره فى الخلق من غير أب وهو عيسى ، ولذلك ضرب له المثل بآدم ، واختصت البقرة بآدم لانها أول السور وهو أول فى الوجود وسابق ، ولأنها الاصل وهذه كالفرع والتتمة لها فاختصت بالأغرب ، ولأنها خطاب لليهود الذين قالوا فى مريم ما قالوا وأنكروا وجود ولد بلا أب ففوتحوا بقصة آدم لتثبت فى أذهانهم فلا تأتى قصة عيسى إلا وقد ذكر عندهم ما يشهد لها من جنسها، ولان قصة عيسى قيست على قصة آدم والمقيس عليه لابد وأن يكون معلوما لتتم الحجة بالقياس فكانت قصة آدم ـ والسورة التى هى فيها ـ جديرة بالتقديم •

وقد ذكر بعض المحققين من وجوه التلازم بين السورتين أنه قال فى البقرة فى صفة النار : ( أعدت للكافرين ) مع افتتاحها بذكر المتقين والكافرين معا، وقال فى آخر هذه : ( وجنة عرضها السموات والأرض أعدت للمتقين ) فكأن السورتين بمنزلة سورة واحدة، ومما يقوى المناسبة والتلازم بينهما أن خاتمة هذه مناسبة لفاتحة تلك لان الأولى افتتحت بذكر المتقين وأنهم المفلحون وختمت هذه بقوله تعالى : ( واتقوا الله لعلكم تفلحون ) وافتتحت الأولى بقوله سبحانه : ( الذين يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك ) وختمت آل عمران بقوله تعالى: ( وإن من أهل الكتاب لمن يؤمن بالله وما أنزل اليكم وما أنزل اليهم ) وقد ورد أن اليهود قالوا لما نزل ( من ذا الذى يقرض الله ) الآية : يا محمد افتقر ربك يسأل عباده القرض فنزل ( لقد سمع الله قول الذين قالوا إن الله فقير ونحن أغنياء ) وهذا مما يقوى التلازم أيضا ، ومثله أنه وقع فى البقرة حكاية قول إبراهيم : ( ربنا وابعث فيهم رسولا منهم ) الآية وهنا ( لقد منّ الله على المؤمنين إذ بعث فيهم رسولا من أنفسهم ) الآية إلى غير ذلك •

﴿ بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ • الٓمٓ ١ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ ٢ ﴾ قرأ أبو جعفر . والاعشى . والبرجمى عن أبى بكر عن عاصم بسكون الميم وقطع الهمزة ولا إشكال فيها لأن طريق التلفظ فيما لا تكون من هذه الفواتح مفردة ـ كص ـ ولا موازنة المفرد ـ كحم ـ حسبما ذكر فى الكتاب الحكاية فقط ساكنة الاعجاز على الوقف سواء جعلت أسماء ، أو مسرودة على نمط التعديد وإن لزمها التقاء الساكنين لما أنه مغتفر فى باب الوقف قطعاً ، ولذا ضعفت قراءة عمرو بن عبيد بكسر الميم ، والجمهور يفتحون الميم ويطرحون الهمزة من الاسم الكريم قيل:

وإنما فتحت لإلقاء حركة الهمزة عليها ليدل على أنها فى حكم الثابت لأنها أسقطت للتخفيف لا للدرج فإن الميم فى حكم الوقف كقوله : واحد . اثنان لا لالتقاء الساكنين ـ كما قال سيبويه ـ فإنه غير محذور فى باب الوقف ولذلك لم تحرك فى لام ـ وإلى ذلك ذهب الفراء ـ وفى البحر إنه ضعيف لاجماعهم على أن الألف الموصولة فى التعريف تسقط فى الوصل وما يسقط لا تلقى حركته ـ كما قاله أبو على وقولهم : إن الميم فى حكم الوقف وحركتها حركة الالقاء مخالف لاجماع العرب، والنحاة أنه لا يوقف على متحرك ألبتة سواء فى ذلك حركة الإعراب والبناء والنقل والتقاء الساكنين والحكاية والاتباع فلا يجوز فى (قد أفلح) إذا حذفت الهمزة ونقلت حركتها إلى الدال أن تقف على دال (قد) بالفتحة بل تسكنها قولا واحداً ، وأما تنظيرهم بواحد اثنان بإلقاء حركة الهمزة على الدال فإن سيبويه ذكر أنهم يشمون آخر واحد لتمكنه ـ ولم يحك الكسر لغة فان صح الكسر فليس واحد موقوفا عليه كما زعموا ، ولا حركته حركة نقل من همزة الوصل ولكنه موصول بقولهم : اثنان فالتقى ساكنان دال واحد ، وثاء اثنين فكسرت الدال لالتقائهما وحذفت الهمزة لأنها لا تثبت فى الوصل ، وأما قولهم : إنه غير محذور فى باب الوقف ولذلك لم يحرك فى لام ، فجوابه إن الذى قال : إن الحركة لالتقاء الساكنين لم يرد بهما التقاء الياء والميم من ـ ألم ـ فى الوقف بل أراد الميم الاخير من ـ ألم ـ ولام التعريف فهو كالتقاء نون من ، ولام الرجل ـ إذا قلت من الرجل ؟ على أن فى قولهم تدافعا فان سكون آخر الميم إنما هو على نية الوقف عليها وإلقاء حركة الهمزة عليها إنما هو على نية الوصل ، ونية الوصل توجب حذف الهمزة ، ونية الوقف على ماقبلها توجب ثباتها وقطعها ، وهذا متناقض ، ولذا قال الجاربردى : الوجه ماقاله سيبويه ، والكثير من النحاة أن تحريك الميم لالتقاء الساكنين واختيار الفتح لخفته وللمحافظة على تفخيم الاسم الجليل ، واختار ذلك ابن الحاجب ـ وادعى أن فى مذهب الفراء حملا على الضعيف لأن إجراء الوصل مجرى الوقف ليس بقوى فى اللغة *

وقال غير واحد : لابد من القول بإجراء الوصل مجرى الوقف ، والقول : بأنه ضعيف غير مسلم ولئن سلم فغير ناهض لأنه قوى فيما المطلوب منه الخفة ـ كثلاثة أربعة ـ وههنا الاحتياج إلى التخفيف أمس ولهذا جعلوه من موجبات الفتح ، وإنما قيل ذلك لأن هذه الأسماء من قبيل المعربات وسكونها سكون وقف لا بناء وحقها أن يوقف عليها ، و(ألم) رأس آية ثم إن جعلت اسم السورة فالوقف عليها لأنها كلام تام وإن جعلت على نمط التعديد لاسماء الحروف إما قرعا للعصا أو مقدمة لدلائل الاعجاز فالواجب أيضا القطع والابتداء بما بعدها تفرقة بينها وبين الكلام المستقل المفيد بنفسه فإذن القول بنقل الحركة هو المقبول لأن فيه إشعارا بإبقاء أثر الهمزة المحذوفة للتخفيف المؤذن بالابتداء والوقف ولا كذلك القول بأن الحركة لالتقاء الساكنين وحيث كانت حركة الميم لغيرها كانت فى حكم الوقف على السكون دون الحركة كما توهم لئلا يلزم المحذر ـ وكلام الزمخشرى فى هذا المقام مضطرب ففى الكشاف اختار مذهب الفراء، وفى المفصل اختار مذهب سيبويه ، ولعل الاول مبنى على الاجتهاد ، والثانى على التقليد والنقل لما فى الكتاب ـ لان المفصل مختصره فتدبر *

وقد تقدم الكلام على ما يتعلق بالفواتح من حيث الاعراب وغيره ، وفيه كفاية لمن أخذت العناية بيده ، والاسم الجليل مبتدأ وما بعده خبره ، والجملة مستأنفة أى هو المستحق للعبودية لا غير ، و(الحى القيوم) خبر بعد خبر له أو خبر لمبتدأ محذوف أى هو (الحى القيوم) لا غير ، وقيل : هو صفة للمبتدأ أو بدل منه أو من الخبر الاول أو هو الخبر وماقبله اعتراض بين المبتدا والخبر مقرر لما يفيده الاسم الكريم ، أو حال منه على رأى من يرى صحة ذلك وأياً ما كان فهو كالدليل

على اختصاص استحقاق المعبودية به سبحانه ، وقدأخرج الطبرانى.وابن مردويه من حديث أبى أمامة مرفوعاً إن اسم الله الأعظم فى ثلاث سور.سورة البقرة.وآل عمران.وطه ، وقال أبو أمامة: فالتمستها فوجدت فى البقرة (الله لاإله إلاهو الحى القيوم) وفى آل عمران (الله لاإله إلاهو الحى القيوم) وفى طه (وعنت الوجوه للحى القيوم)

وقرأ عمر . وابن مسعود . وأبى . وعلقمة ـ الحى القيام ـ وهذا رد على النصارى الزاعمين أن عيسى عليه السلام كان رباً،فقد أخرج ابن إسحق . وابن جرير . وابن المنذر عن محمد بن جعفر بن الزبير قال: «قدم على النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وفد نجران وكانوا ستين راكباً فيهم أربعة عشر رجلا من أشرافهم فكلم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم منهم أبو حارثة بن علقمة . والعاقب . وعبد المسيح.والايهم السيد وهو من النصرانية على دين الملك مع اختلاف أمرهم يقولون: هو الله تعالى،ويقولون:هو ولد الله تعالى،ويقولون:هو ثالث ثلاثة كذلك قول النصرانية ، وهم يحتجون لقولهم يقولون: هو الله تعالى فانه كان يحيى الموتى ويبرئ الاسقام ويخبر بالغيوب ويخلق من الطين كهيئة الطير فينفخ فيه فيكون طيراً ، ويحتجون فى قولهم إنه ولد الله تعالى : بأنه لم يكن له أب يعلم وقد تكلم فى المهد وصنع مالم يصنعه أحد من ولد آدم قبله ، ويحتجون فى قولهم إنه ثالث ثلاثة: إن الله تعالى يقول فعلنا وأمرنا وخلقنا وقضينا فلو كان واحداً ماقال إلافعلت وأمرت وخلقت وقضيت ولكنه هو وعيسى ومريم،ففى كل ذلك من قولهم نزل القرآن وذكر الله تعالى لنبيه صلى الله تعالى عليه وسلم فيه قولهم فلما كلمه الحبران وهما ـ العاقب، والسيد ـ كافى رواية الكلبى.والربيع عن أنس قال لهما رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: اسلما قالا:قد أسلمنا قبلك قال: كذبتما منعكما من الاسلام دعاؤكما لله تعالى ولداً وعبادتكما الصليب وأكلكما الخنزير؟ قالا : فمن أبوه يامحمد؟ وصمت فلم يجب شيئاً فأنزل الله تعالى فى ذلك من قولهم،واختلاف أمرهم كله صدر سورة آل عمران إلى بضع وثمانين آية منها فافتتح السورة بتنزيه نفسه مما قالوا وتوحيده إياها بالخلق والأمر لاشريك له فيه ، ورد عليهم ما ابتدعوا من الكفر وجعلوا معه من الأنداد ، واحتج عليهم بقولهم فى صاحبهم ليعرفهم بذلك ضلالتهم فقال:(الم الله لاإله إلاهو الحى القيوم) أى ليس معك غيره شريك فى أمره الحى الذى لايموت وقد مات عيسى عليه السلام فى قولهم : ( القيوم ) القائم على سلطانه لايزول وقد زال عيسى،وفى رواية ابن جرير عن الربيع قال : « إن النصارى أتوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فخاصموه فى عيسى ابن مريم وقالوا له : من أبوه ؟ وقالوا على الله تعالى الكذب والبهتان فقال لهم النبى صلى الله تعالى عليه وسلم:ألستم تعلمون أنه لايكون ولد إلا وهو يشبه أباه ؟ قالوا بلى قال : ألستم تعلمون أن ربنا حى لايموت وأن عيسى يأتى عليه الفناء ؟ قالوا : بلى قال : ألستم تعلمون أن ربنا قيم على كل شئ يكلؤه ويحفظه ويرزقه ؟ قالوا : بلى قال : فهل يملك عيسى من ذلك شيئاً ؟ قالوا : لا قال: ألستم تعلمون أن الله تعالى لايخفى عليه شىء فى الارض ولا فى السماء؟ قالوا :بلى قال : فهل يعلم عيسى من ذلك شيئاً إلا ماعلم ؟ قالوا : لا قال : ألستم تعلمون أن ربنا صور عيسى فى الرحم كيف شاء وأن ربنا لايأكل الطعام ولايشرب الشراب ولايحدث الحدث ؟ قالوا : بلى قال.ألستم تعلمون أن عيسى حملته أمه كما تحمل المرأة ثم وضعته كما تضع المرأة ولدها ثم غذى كما يغذى الصبى ثم كان يأكل الطعام ويشرب الشراب ويحدث الحدث ؟ قالوا : بلى قال : فكيف يكون هذا كما زعمتم ؟ فعرفوا ثم أبوا إلا جحوداً فأنزل (الم الله لاإله إلا هو الحى القيوم ) ﴿ نَزَّلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ ﴾ أى القرآن الجامع للاصول والفروع ولما كان وما يكون إلى يوم القيامة،وفى التعبير عنه باسم الجنس إيذان بتفوقه على بقية الافراد فى الانطواء على كمالات

الجنس كأنه هو الحقيق بأن يطلق عليه اسم الكتاب دون ماعداه كما يلوح اليه التصريح باسم التوراة والانجيل، وفي الاتيان بالظرف وتقديمه على المفعول الصريح واختيار ضمير الخطاب ، وإيثار - على - على إلى مالايخفى من تعظيمه صلى الله تعالى عليه وسلم والتنويه برفعة شأنه عليه الصلاة والسلام؛ والجملة إمامستأنفة أو خبر آخر للاسم الجليل أوهي الخبر ،وما قبل كله اعتراض أوحال، و(الحي القيوم) صفة أو بدل ،وقرأ الاعمش (نزل) بالتخفيف، ورفع الكتاب والجملة حينئذ منقطعة عما قبلها، وقيل: متعلقة به بتقدير من عنده ﴿ بِالْحَقِّ ﴾ أى بالصدق في أخباره أو بالعدل -كما نص عليه الراغب- أو بما يحقق أنه من عند الله تعالى من الحجج القطعية وهو في موضع الحال أى متلبسا بالحق أو محقا ، وفي البحر يحتمل أن يكون الباء للسببية أى بسبب إثبات الحق ﴿ مُصَدِّقاً ﴾ حال من الكتاب إثر حال أو بدل من موضع الحال الاول أو حال من الضمير في المجرور وعلى كل حال فهي حال مؤكدة ﴿ لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ ﴾ أى الكتب السالفة والظرف مفعول مصدقاً واللام لتقوية العمل وكيفية تصديقه لما تقدم تقدمت ﴿ وَأَنزَلَ التَّوْرَاةَ وَالْإِنجِيلَ ٣ ﴾ ذكرهما تعيينا لما بين يديه وتبيينا لرفعة محله بذلك تأكيد لما قبل وتمهيد لما بعد ولم يذكر المنزل عليه فيهما لان الكلام في الكتابين لا فيمن نزلا عليه والتعبير - بأنزل- فيهما للإشارة إلى أنه لم يكن لهما إلا نزول واحد وهذا بخلاف القرآن فإن له نزولين، نزول من اللوح المحفوظ إلى بيت العزة من سماء الدنيا جملة واحدة ، ونزول من ذلك اليه صلى الله تعالى عليه وسلم منجما في ثلاث وعشرين سنة على المشهور ،ولهذا يقال فيه . نزل وأنزل وهذا أولى مما قيل : إن - نزل- يقتضي التدريج وأنزل يقتضي الإنزال الدفعي إذ يشكل عليه ( لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة )حيث قرن -نزل- بكونه جملة، وقوله تعالى : ( وقد نزل عليكم في الكتاب ) وذكر بعض المحققين لهذا المقام أن التدريج ليس هو التكثير بل الفعل شيئاً فشيئاً كما في تسلسل ، والالفاظ لا بد فيها من ذلك فصيغة - نزل - تدل عليه ، والانزال مطلق لكنه إذا قامت القرينة يراد بالتدريج التنجيم ، وبالانزال الذى قد قوبل به خلافه ، أو المطلق بحسب مايقتضيه المقام.

واختلف في اشتقاق التوراة والانجيل فقيل: اشتقاق الاول من ورى الزناد إذا قدح فظهر منه النار لانها ضياء ونور بالنسبة لما عدا القرآن تجلو ظلمة الضلال ، وقيل : من ورى في كلام إذا عرّض لأن فيها رموزاً كثيرة وتلويحات جليلة ، ووزنها عند الخليل . وسيبويه فوعلة كصومعة ، وأصله وورية بواوين فأبدلت الأولى تاءاً وتحركت الياء وانفتح ماقبلها فقلبت ألفا فصارت- توراة - وكتبت بالياء تنبيها على الأصل ولذلك أميلت، وقال الفراء : وزنها تفعلة بكسر العين فأبدلت الكسرة فتحة وقلبت الياء ألفا وفعل ذلك تخفيفا كما قالوا في توصية توصاة ،واعترضه البصريون بأن هذا البناء قليل وبأنه يلزم منه زيادة التاء أولا وهي لاتزاد كذلك إلا في مواضع ليس هذا منها ، وذهب بعض الكوفيين إلى أن وزنها تفعلة بفتح العين فقلبت الياء ألفاً ، وقيل :اشتقاق الثاني من - النجل - بفتح فسكون وهو الماء الذى ينز من الأرض ، ومنه النجيل لما ينبت فيه ويطلق على الوالد والولد وهو أعرف فهو ضد -كما قاله الزجاج - وهو من نجل بمعنى ظهر سمي به لانه مستخرج من اللوح المحفوظ وظاهر منه أو من التوراة ، وقيل : من النجل وهو التوسعة ، ومنه عين نجلاء لسعتها لان فيه توسعة مالم تكن في التوراة إذ حلل فيه بعض ماحرم فيها ، وقيل : مشتق من التناجل وهو التنازع يقال تناجل الناس إذا تنازعوا وسمي

به لكثرة التنازع فيه - كذا قيل - ولا يخفى أن أمر الاشتقاق والوزن على تقدير عربية اللفظين ظاهر ، وأما على تقدير - انهما أعجميان أولهما عبرانى والآخر سريانى وهو الظاهر - فلا معنى له على الحقيقة لان الاشتقاق من ألفاظ أخر أعجمية مما لا مجال لاثباته ، ومن ألفاظ عربية كما سمعت استنتاج للضب من الحوت فلم يبق إلا أنه بعد التعريب أجروه مجرى أبنيتهم فى الزيادة والاصالة وفرضوا له أصلا ليتعرف ذلك كما أشرنا اليه فيما قبل ، والاستدلال - على عربيتهما بدخول اللام لان دخولها فى الاعلام العجمية محل نظر - محل نظر لانهم ألزموا بعض الاعلام الاعجمية الألف واللام علامة للتعريف - كما فى الاسكندرية - فإن أبا زكريا التبريزى قال : إنه لا يستعمل بدونها مع الاتفاق على أعجميته . ومما يؤيد أعجمية الانجيل ما روى عن الحسن أنه قرأه بفتح الهمزة ، وأفعيل ليس من أبنية العرب ﴿ من قَبْلُ ﴾ متعلق - بأنزل - أى أنزلهما من قبل تنزيل الكتاب ، وقيل : من قبلك والتصريح به مع ظهور الأمر للمبالغة فى البيان كذا قالوا برمتهم ، وأنا أقول التصريح به للرمز إلى أن إنزالهما متضمن للإرهاص لبعثته ﷺ حيث قيد الانزال المقيد بمن قبل بقوله سبحانه : ﴿ هُدًى لِّلنَّاس ﴾ أى أنزلهما كذلك لاجل هداية الناس الذين أنزلا عليهم إلى الحق الذى من جملته الايمان به ﷺ واتباعه حين يبعث لما اشتملتا عليه من البشارة به والحث على طاعته عليه الصلاة والسلام والهداية بهما بعد نسخ أحكامهما بالقرآن إنما هى من هذا الوجه لاغير ، والقول بأنه يهتدى بهما أيضا فيما عدا الشرائع المنسوخة من الامور التى يصدقها القرآن - ليس بشئ لان الهداية إذ ذاك بالقرآن المصدق لابهما كما لا يخفى على المنصف ، ويجوز أن ينتصب هدى على أنه حال منهما والافراد لما أنه بمصدر جعلا نفس الهدى مبالغة أو حذف منه المضاف أى ذوى هدى ، وجعله حالا من الكتاب مما لا ينبغى أن يرتكب فيه ﴿ وَأَنزَلَ الْفُرْقَانَ ﴾ أخرج عبد بن حميد عن قتادة أنه القرآن فرق به بين الحق والباطل فأحل فيه حلاله وحرم حرامه وشرع شرائعه وحد حدوده وفرائضه وبين بيانه وأمر بطاعته ونهى عن معصيته ، وذكر بهذا العنوان بعد ذكره باسم الجنس تعظيما لشأنه ورفعاً لمكانه ، وأخرج ابن جرير عن محمد بن جعفر بن الزبير أنه الفاصل بين الحق والباطل فيما اختلف فيه الاحزاب من أمر عيسى عليه السلام وغيره ، وأيد هذا بأن صدر السورة كما قدمنا نزلت فى محاجة النصارى للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم فى أمر أخيه عيسى عليه السلام وعليه يكون المراد - بالفرقان - بعض القرآن ولم يكتف باندراجه فى ضمن الكل اعتناءاً به ، ومثل هذا القول ما روى عن أبى عبد الله رضى الله تعالى عنه أن المراد به كل آية محكمة ، وقيل : المراد به جنس الكتب الالهية عبر عنها بوصف شامل لما ذكر منها وما لم يذكر على طريق التتميم بالتعميم إثر تخصيص بعض مشاهيرها بالذكر ، وقيل : نفس الكتب المذكورة أعيد ذكرها بوصف خاص لم يذكر فيما سبق على طريق العطف بتكرير لفظ الانزال تنزيلا للتغاير الوصفى منزلة التغاير الذاتى ، وقيل : المراد به الزبور وتقديم الانجيل عليه مع تأخره عنه نزولا لقوة مناسبته للتوراة فى الاشتمال على الاحكام وشيوع اقترانهما فى الذكر ، واعترض بأن الزبور مواعظ فليس فيه ما يفرق بين الحق والباطل من الاحكام ، وأجيب بأن المواعظ لما فيها من الزجر والترغيب فارقة أيضا ولخفاء الفرق فيها خصت بالتوصيف به ، وأورد عليه بأن ذكر الوصف دون الموصوف يقتضى شهرته به حتى يغنى عن ذكر موصوفه والخفاء إنما يقتضى إثبات الوصف دون التعبير به ، وقيل : المراد به المعجزات المقرونة بإنزال الكتب المذكورة الفارقة بين الحق

والمبطل، وعلى أي تقدير كان فهو مصدر في الاصل كالغفران أطلق على الفاعل مبالغة ﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ ﴾ يحتمل أن تكون الاضافة للعهد إشارة إلى ما تقدم من آيات الكتب المنزلة ، ويحتمل أن تكون للجنس فتصدق الآيات على ما يتحقق في ضمن ما تقدم وعلى غيره كالمعجزات وأضافها إلى الاسم الجليل تعيينا لحيثية كفرهم وتهويلا لامرهم وتأكيداً لاستحقاقهم العذاب، والمراد بالموصول إما من تقدم في سبب النزول أو أهل الكتابين أو جنس الكفرة وعلى التقديرين يدخل أولئك فيه دخولا أوليا ﴿ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ ﴾ ابتداء وخبر في موضع خبر إن ويجوز أن يرتفع العذاب بالظرف والتنكير للتفخيم ففيه إشارة إلى أنه لا يقدر قدره وهو مناط الحصر المستفاد من تقديم الظرف والتعليق بالموصول الذي هو في حكم المشتق يشعر بالعلية وهو معنى تضمنه الشرط وترك فيه الفاء لظهوره فهو أبلغ إذا اقتضاه المقام ﴿ وَاللَّهُ عَزِيزٌ ﴾ أي غالب على أمره يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ﴿ ذُو انتِقَامٍ ٤ ﴾ افتعال من النقمة وهي السطوة والتسلط يقال : انتقم منه إذا عاقبه بجنايته، ومجرده - نقم - بالفتح والكسر وجعله بعضهم بمعنى كره لا غير والتنوين للتفخيم ، واختار هذا التركيب على منتقم مع اختصاره لأنه أبلغ منه إذ لا يقال صاحب سيف إلا لمن يكثر القتل لا لمن معه السيف مطلقا، والجملة اعتراض تذييلي مقرر للوعيد مؤكد له ه

﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يَخْفَىٰ عَلَيْهِ شَيْءٌ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ ﴾ استئناف لبيان سعة علمه سبحانه وإحاطته بجميع ما في العالم الذي من جملته إيمان من آمن وكفر من كفر إثر بيان كمال قدرته وعظيم عزته وفي بيان ذلك تربية للوعيد وإشارة إلى دليل كونه حياً وتنبيه على أن الوقوف على بعض المغيبات كما وقع لعيسى عليه السلام بمعزل من بلوغ رتبة الصفات الالهية ، والمراد من الأرض والسماء العالم بأسره ، وجعله الكثير مجازاً من إطلاق الجزء وإرادة الكل ، ومن قال : إنه لا يصح في ( كل ) كل وجزء بناءاً على اشتراط التركيب الحقيقي وزوال ذلك الكل بزوال ذلك الجزء جعل المذكور كناية لا مجازاً ، وتقديم الأرض على السماء إظهاراً للاعتناء بشأن أحوال أهلها واهتماما بما يشير إلى وعيد ذوي الضلالة منهم وليكون ذكر السماء بعد من باب العروج قيل : ولذا وسط حرف النفي بينهما ، والجملة المنفية خبر لان ، وتكرير الاسناد لتقوية الحكم وكلمة - في - متعلقة بمحذوف وقع صفة لشيء مؤكدة لعمومه المستفاد من وقوعه في سياق النفي أي لا يخفى عليه شيء ما كائن في العالم بأسره كيفما كانت الظرفية، والتعبير بعدم الخفاء أبلغ من التعبير بالعلم، وجوز أبو البقاء تعلق الظرف - بيخفى - ه

وقوله تعالى : ﴿ هُوَ الَّذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي الْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ ﴾ جملة مستأنفة على الصحيح ناطقة ببعض أحكام قيوميته تعالى مشيرة إلى تقرير علمه مع زيادة بيان لتعلقه بالاشياء قبل وجودها، والتصوير جعل الشيء على صورة لم يكن عليها ، والصورة هيئة يكون عليها الشيء بالتأليف ، و( الأرحام ) جمع رحم وهي معلومة وكأنها أخذت من الرحمة لأنها مما يتراحم بها ويتعاطف ، وكلمة ( في ) متعلقة - بيصور - وجوز أن يكون حالا من المفعول أي يصوركم وأنتم في الارحام مضغ ، و ( كيف ) في موضع نصب - بيشاء - وهو حال ، والمفعول محذوف تقديره يشاء تصويركم ، وقيل : ( كيف ) ظرف - ليشاء - والجملة في موضع الحال أي ( يصوركم ) على مشيئته أي مريداً إن كان الحال من الفاعل أو يصوركم متقلبين على مشيئته تابعين لها في قبول الاحوال المتغايرة من كونكم نطفاً ثم علقا ثم مضغاً - ثم ، وثم - وفي الاتصاف بالصفات المختلفة من الذكورة والانوثة والحسن

والقبح وغير ذلك ، وفيه من الدلالة على بطلان زعم من زعم ربوبية عيسى عليه السلام مع تقلبه فى الاطوار ودوره فى فلك هذه الادوار حسبما شاءه الملك القهار وركاكة عقولهم مالايخفى ، وقرأ طاوس - تصوركم - على صيغة الماضى من التفعل أى اتخذ صوركم لنفسه وعبادته فهو من باب توسد التراب أى اتخذه وسادة فما قيل: كانه من تصورت الشئ بمعنى توهمت صورته فالتصديق أنه توهم محض ﴿ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ٦ ﴾ كرر الجملة الدالة على نفى الالهية عن غيره تعالى وانحصارها فيه توكيداً لما قبلها ومبالغة فى الرد على من ادعى إلهية عيسى عليه السلام وناسب مجيئها بعد الوصفين السابقين من العلم والقدرة إذ من هذان الوصفان له هو المتصف بالالوهية لاغيره ثم أتى بوصف العزة الدالة على عدم النظير أو التناهى فى القدرة والحكمة لأن خلقهم على ماذكر من النمط البديع أثر من آثار ذلك ﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ ﴾ استئناف لابطال شبه الوفد وإخوانهم الناشئة عما نطق به القرآن فى نعت المسيح عليه السلام إثر بيان اختصاص الربوبية ومناطها به سبحانه *

قيل : إن الوفد قالوا لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم . ألست تزعم أن عيسى كلمة الله تعالى وروح منه ؟ قال : بلى قالوا : فحسبنا ذلك فنفى سبحانه عليهم زيفهم وفتنتهم وبين أن الكتاب مؤسس على أصول رصينة وفروع مبنية عليها ناطقة بالحق قاضية ببطلان ما هم عليه - كذا قيل - ومنه يعلم وجه مناسبة الآية لما قبلها ، واعترض بأن هذا الاثر لم يوجد له أثر فى الصحاح ولا سند يعول عليه فى غيرها ، وقصارى ما وجد عن الربيع أن المراد بالموصول الآتى الوفد ، وفيه أن الاثر بعينه أخرجه فى الدر المنثور عن أبى حاتم ، وابن جرير عن الربيع ، وعن بعضهم أن الآية نزلت فى اليهود ، وذلك حين « مر أبو ياسر بن أخطب فى رجال من يهود برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو يتلو فاتحة سورة البقرة ( الم ذلك الكتاب ) فأتى أخاه حى بن أخطب فى رجال من يهود فقال : أتعلمون والله لقد سمعت محمداً يتلو فيما أنزل عليه (الم ذلك الكتاب) فقال : أنت سمعته ؟ قال : نعم فمشى حى فى أولئك النفر إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : ألم يذكر أنك تتلو فيما أنزل عليك (الم ذلك الكتاب) ؟ فقال: بلى فقال: لقد بعث الله تعالى قبلك أنبياء مانعلمه بين لنبى منهم مامدة ملكه وماأجل أمته غيرك . الألف واحدة . واللام ثلاثون . والميم أربعون فهذه إحدى وسبعون سنة هل مع هذا غيره؟ قال: نعم (المص) قال : هذه أثقل وأطول . الألف واحدة . واللام ثلاثون . والميم أربعون . والصاد تسعون فهذه مائة وإحدى وستون سنة هل مع هذا غيره ؟ قال : نعم (الر ) قال : هذه أثقل وأطول هل مع هذا غيره ؟ قال : بلى ( المر ) قال : هذه أثقل وأطول ثم قال : لقد لبس علينا أمرك حتى ما ندرى أقليلا أعطيت أم كثيراً ثم قال : قوموا ثم قال أبو ياسر لأخيه ومن معه: ومايدريكم لعله لقد جمع هذا كله لمحمد؟ فقالوا : لقد تشابه علينا أمره» *

وقد أخرج ذلك البخارى فى التاريخ . وابن جرير . وغيرهما عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما إلا أن فيه فيزعمون أن هذه الآيات نزلت فيهم وهو مؤذن بعدم الجزم بذلك، مع هذا يبعده ماتقدم من رواية «إن الله تعالى أنزل فى شأن أولئك الوفد من مصدر آل عمران إلى بضع وثمانين آية» وعلى تقدير الاغماض عن هذا يحتمل أن يكون وجه اتصال الآية بما قبلها أن فى المتشابه خفاءاً كما أن تصوير مافى الأرحام كذلك أو أن فى هذه تصوير الروح بالعلم وتكميله به وفيما قبلها تصوير الجسد وتسويته فلما أن فى كل منهما تصويراً أو تكميلا فى الجملة ناسب

ذكره معه ولما أن بين التصوير الحقيقي الجسماني والذي ليس هو كذلك من الروحاني من التفاوت والتباين ترك العطف، وقوله سبحانه: ﴿ مِنْهُ آيَاتٌ ﴾ الظرف فيه خبر مقدم ، و(آيات) مبتدأ مؤخر أو بالعكس، ورجح الأول بأنه الأوفق بقواعد الصناعة، والثاني بأنه أدخل في جزالة المعنى إذ المقصود الأصلي انقسام الكتاب إلى القسمين المعهودين لا كونهما من الكتاب ، والجملة إما مستأنفة أو في حيز النصب على الحالية من الكتاب أي هو الذي أنزل عليك الكتاب كائناً على هذه الحالة أي منقسما إلى محكم وغيره أو الظرف وحده حال و(آيات) مرتفع به على الفاعلية ﴿ محكمات ﴾ صفة آيات أي واضحة المعنى ظاهرة الدلالة محكمة العبارة محفوظة من الاحتمال والاشتباه ﴿ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ ﴾ أي أصله والعمدة فيه يرد إليها غيرها والعرب تسمي كل جامع يكون مرجعاً ـ أما ـ والجملة إما صفة لما قبلها أو مستأنفة وإنما أفرد ـ الأم ـ مع أن الآيات متعددة لما أن المراد بيان أصلية كل واحدة منها أو بيان أن الكل بمنزلة آية واحدة ﴿ وَأُخَرُ ﴾ نعت لمحذوف معطوف على (آيات) أي ـ وآيات أخر ـ وهي كما قال الرضي: جمع أخرى التي هي مؤنث آخر ومعناه في الأصل أشد تأخراً فمعنى ـ جاءني زيد ، ورجل آخر ـ جاءني زيد ، ورجل أشد تأخراً منه في معنى من المعاني ، ثم نقل إلى معنى غيره فمعنى رجل آخر رجل غير زيد ولا يستعمل إلا فيما هو من جنس المذكور أولا فلا يقال: جاءني زيد وحمار آخر ولا امرأة أخرى، ولما خرج عن معنى التفضيل استعمل من دون لوازم أفعل التفضيل أعني ـ من ـ والاضافة واللام وطوبق بالمجرد عن اللام والاضافة ما هو له نحو رجلان آخران. ورجال آخرون. وامرأة أخرى. وامرأتان أخريان. ونسوة أخر، وذهب أكثر النحويين إلى أنه غير منصرف لأنه وصف معدول عن الآخر قالوا: لأن الأصل في أفعل التفضيل أن لا يجمع إلا مقروناً بالألف واللام ـ كالكبر والصغر ـ فعدل عن أصله وأعطى من الجمعية مجرداً ما لا يعطى غيره إلا مقروناً ، وقيل: الدليل على عدل (أخر) أنه لو كان مع من المقدرة كما في ـ الله أكبر ـ للزم أن يقال بنسوة آخر على وزن أفعل لأن أفعل التفضيل ما دام بمن ظاهرة أو مقدرة لا يجوز مطابقته لمن هو له بل يجب إفراده ، ولا يجوز أن يكون بتقدير الاضافة لأن المضاف إليه لا يحذف إلا مع بناء المضاف، أو مع ساد مسد المضاف إليه ، أو مع دلالة ما أضيف إليه تابع المضاف أخذاً من استقراء كلامهم فلم يبق إلا أن يكون أصله اللام، واعترض عليه أبو علي بأنه لو كان كذلك وجب أن يكون معرفة كسحر ﴿ وأجيب ﴾ بأنه لا يلزم في المعدول عن شيء أن يكون بمعناه من كل وجه وإنما يلزم أن يكون قد أخرج عما يستحقه وما هو القياس فيه إلى صيغة أخرى ، نعم قد تقصد إرادة تعريفه بعد النقل إما بألف ولام يضمن معناها فيبنى ، أو إما بعلمية كما في سحر فيمنع من الصرف، ولما لم يقصد في (أخر) إرادة الألف واللام أعرب ، ولا يصح إرادة العلمية لأنها تضاد الوصفية المقصودة منه ☼

وقال ابن جني: إنه معدول عن آخر من، وزعم ابن مالك أنه التحقيق وظاهر كلام أبي حيان اختياره ـ واستدلوا عليه بما لا يخلو عن نظر ـ ووصف آخر بقوله سبحانه: ﴿ مُتَشَابِهَاتٌ ﴾ وهي في الحقيقة صفة لمحذوف أي محتملات لمعان متشابهات لا يمتاز بعضها عن بعض في استحقاق الارادة ولا يتضح الامر إلا بالنظر الدقيق، وعدم الاتضاح قد يكون للاشتراك ، أو للاجمال ، أو لأن ظاهره التشبيه فالمتشابه في الحقيقة وصف لتلك المعاني وصف به الآيات على طريقة وصف الدال بما هو وصف للمدلول فسقط ما قيل: إن واحد (متشابهات) متشابهة ،

وواحد ( أخر ) أخرى ، والواحد هنا لا يصح أن يوصف بهذا الواحد فلا يقال : أخرى متشابهة إلا أن يكون بعض الواحدة يشبه بعضاً - وليس المعنى على ذلك - وإنما المعنى أن كل آيه تشبه آية أخرى فكيف صح وصف الجمع بهذا الجمع ولم يصح وصف مفرده بمفرده ؟ ! ولا حاجة إلى ما تكلف فى الجواب عنه بأنه ليس من شرط صحة وصف المثنى والمجموع صحة بسط مفردات الاوصاف على أفراد الموصوفات كما أنه لا يلزم من الاسناد اليهما صحة إسناده إلى كل واحد كما فى ( فوجد فيها رجلين يقتتلان ) إذ الرجل لا يقتتل ، وقيل : إنه لما كان من شأن الامور المتشابهة أن يعجز العقل عن التميز بها سمى كل مالا يهتدى العقل اليه متشابها وإن لم يكن ذلك بسبب التشابه كما أن المشكل فى الاصل مادخل فى إشكاله وأمثاله ولم يعلم بعينه ثم أطلق على كل غامض وإن لم يكن غموضه من تلك الجهة وعليه يكون المتشابه مجازاً أو كناية عما لا يتضح معناه مثلا فيكون السؤال مغالطة غير واردة رأسا وهذا الذى ذكره فى تفسير المحكم والمتشابه هو مذهب كثير من الناس - وعليه الشافعية - ٭

وتقسيم الكتاب اليهما من تقسيم الكل إلى أجزائه بناءاً على أن المراد من الكتاب ما بين الدفتين ولامه لتعريف العهد ، وحينئذ إما أن يراد بالكتاب الثانى المضاف اليه أم الاول الواقع مقسما كما يشعر به حديث إعادة الشئ معرفة ويكون وضع المظهر موضع المضمر اعتناءاً بشأن المظهر وتفخيما له والاضافة على معنى فى - كما فى واحد العشرة - فلا يلزم كون الشىء أصلا لنفسه لان المعنى على أن الآيات المحكمات التى هى جزء مما بين الدفتين أصل فيما بين الدفتين يرجع اليه المتشابه منه ، واعتبار ظرفية الكل للجزء يدفع توهم لزوم ظرفية الشىء لنفسه - وهذا أولى من القول بتقدير مضاف بين المتضايفين - بأن يقال التقدير أم بعض الكتاب فإنه وإن بقى فيه الكتاب على حاله إلا أنه لا يخلو عن تكلف ، وإما أن يراد به الجنس فإنه كالقرآن يطلق على القدر المشترك بين المجموع وبين كل بعض منه له به نوع اختصاص كما بين فى الاصول ، ويراد من هذا الجنس ماهو فى ضمن الآيات المتشابهات فاللام حينئذ للجنس والاضافة على معنى اللام ولا يعارضه حديث الاعادة إذ هو أصل كثيراً ما يعدل عنه ولا يتوهم منه كون الشئ - أماً - لنفسه أصلا ولا أن المقام مقام الاضمار ليحتاج إلى الجواب عن ذلك ، وبعض فضلاء العصر - العاصرين حميا العلم من كرم أذهانهم الكريمة أحسن عصر - جوز كون الاضافية - لامية - ، و(الكتاب) المضاف اليه هو الكتاب الاول بعينه وليس فى الكلام مضاف محذوف وما يلزم على ذلك من كون الشئ - أماً - لنفسه وأصلا لها لا يضر لاختلاف الاعتبار فان - أمومته - لغيره من المتشابه باعتبار رده اليه وإرجاعه له - وأمومته - لنفسه باعتبار عدم احتياجه لظهور معناه إلى شئ سوى نفسه ، ولا يخفى عليك أن - الأم - إن كانت فى كلا الاعتبارين حقيقة لزم استعمال المشترك فى معنييه وإن كانت فى كليهما مجازاً لزم الجمع بين معنيين مجازيين ، وإن كانت حقيقة فى الاصل باعتبار ما يرجع اليه غيره كما يفهم من بعض عباراتهم مجازاً فى الاصل بمعنى المستغنى عن غيره لزم الجمع بين الحقيقة والمجاز ولا مخلص عن ذلك إلا بارتكاب عموم المجاز ، هذا وجوز أن يكون التقسيم إلى القسمين المحكم والمتشابه من تقسيم الكلى إلى جزئياته فأل فى - الكتاب - للجنس أولا وآخراً إلا أن المراد من الكتاب فى الاول الماهية من حيث هى كما هو الامر المعروف فى مثل هذا التقسيم ، وفى الثانى الماهية باعتبار تحققها فى ضمن بعض الافراد وهو المتشابه ، ويجوز أن يراد من الثانى أيضا مجموع ما بين الدفتين والكلام فيه حينئذ على نحو ما سبق، قيل : وقصارى ما يلزم من هذا التقسيم بعد تحمل القول بأنه خلاف الظاهر صدق الكتاب على الابعاض وهو

مما لا يتحاشى منه بل هو غرض من فسر الكتاب بالقدر المشترك ، وأنت تعلم أن فيه غير ذلك إلا أنه يمكن دفعه بالعناية فتدبر ❊

وذهب ساداتنا الحنفية إلى أن المحكم الواضح الدلالة الظاهر الذى لا يحتمل النسخ ، والمتشابه الخفى الذى لا يدرك معناه عقلا ولا نقلا وهو ما استأثر الله تعالى بعلمه كقيام الساعة والحروف المقطعة فى أوائل السور ؛ وقيل : المحكم الفرائض والوعد والوعيد ، والمتشابه القصص والامثال ، أخرج ابن أبى حاتم من طريق على ابن أبى طلحة عن ابن عباس قال ـ المحكمات ـ ناسخه وحلاله وحرامه وحدوده وفرائضه ، و ـ المتشابهات ـ ما يؤمن به ولا يعمل به ، وأخرج الفريابى عن مجاهد قال ـ المحكمات ـ ما فيه الحلال والحرام وما سوى ذلك متشابه ، وأخرج عبيد بن عمير عن الضحاك قال ـ المحكمات ـ مالم ينسخ ـ والمتشابهات ـ ما قد نسخ ، وقال الماوردى : المحكم ما كان معقول المعنى ، والمتشابه بخلافه كأعداد الصلوات ، واختصاص الصيام برمضان دون شعبان ، وقيل : المحكم مالم يتكرر ألفاظه ، والمتشابه ما يقابله ، وقيل : غير ذلك ، وهذا الخلاف فى ـ المحكم ، والمتشابه ـ هنا وإلا فقد يطلق المحكم بمعنى المتقن النظم ، والمتشابه على ما يشبه بعضه بعضاً فى البلاغة ، وهما بهذا المعنى يطلقان على جميع القرآن وعلى ذلك خرج قوله تعالى : ( الر كتاب أحكمت آياته ) وقوله سبحانه : ( كتابا متشابها مثانى ) ﴿ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ ﴾ أى عدول عن الحق وميل عنه إلى الاهواء ❊

وقال الراغب : الزيغ الميل عن الاستقامة إلى أحد الجانبين ـ وزاغ . وزال . ومال ـ متقاربة لكن زاغ لا يقال : إلا فيما كان عن حق إلى باطل ومصدره زيغاً وزيغوغة وزيغانا وزيوغا ، والمراد بالموصول نصارى نجران أو اليهود ـ واليه ذهب ابن عباس ـ وقيل : منكرو البعث ، وقيل : المنافقون ، وأخرج الامام أحمد . وغيره عن أبى أمامة عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم أنهم الخوارج وظاهر اللفظ العموم لسائر من زاغ عن الحق فليحمل ما ذكر على بيان بعض ما صدق عليه العام دون التخصيص ، وفى جعل قلوبهم مقراً للزيغ مبالغة فى عدولهم عن سنن الرشاد وإصرارهم على الشر والفساد . وزيغ مبتدأ أو فاعل ﴿ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ﴾ أى يتعلقون بذلك وحده بأن لا ينظروا إلى ما يطابقه من المحكم ويردوه إليه وهو إما بأخذ ظاهره الغير المراد له تعالى أو أخذ أحد بطونه الباطلة وحينئذ يضربون القرآن بعضه ببعض ويظهرون التناقض بين معانيه إلحاداً منهم وكفراً ويحملون لفظه على أحد محتملاته التى توافق أغراضهم الفاسدة فى ذلك وهذا هو المراد بقوله سبحانه : ﴿ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِ ﴾ أى طلب أن يفتنوا المؤمنين والمؤمنات عن دينهم بالتشكيك والتلبيس ومناقضة المحكم بالمتشابه ـ كما نقل عن الواقدى ـ وطلب أن يؤولوه حسبما يشتهون ، فالاضافة فى ( تأويله ) للعهد أى بتأويل مخصوص وهو ما لم يوافق المحكم بل ما كان موافقا للتشهى ، والتأويل التفسير ـ كما قاله غير واحد ـ وقال الراغب : إنه من الاول وهو الرجوع إلى الاصل ـ ومنه الموئل ـ للموضع الذى يرجع اليه وذلك هو رد الشئ إلى الغاية المرادة منه علما كان أو فعلا ، ومن الاول ما ذكر هنا ، ومن الثانى قوله :

❊ وللنوى قبل يوم البين تأويل ❊ وقوله تعالى : ( يوم يأتى تأويله ) أى بيانه الذى هو غايته المقصودة منه وقوله سبحانه : ( ذلك خير وأحسن تأويلا ) قيل : أحسن ترجمة ومعنى ، وقيل : أحسن ثوابا فى الآخرة انتهى ❊

وجوز فى هاتين الطلبتين أن تكونا على سبيل التوزيع بأن يكون ( ابتغاء الفتنة ) طلبة بعض وابتغاء التأويل

حسب التشهى طلبة آخرين ، ويجوز أن يكون الاتباع لمجموع الطلبتين وهو الخليق بالمعاند لانه لقوة عناده ومزيد فساده يتشبث بهما معاً وأن يكون ذلك لكل واحدة منهما على التعاقب وهو المناسب بحال الجاهل لانه متحير تارة يتبع ظاهره وتارة يؤوله بما يشتهيه لكونه فى قبضة هواه يتبعه كلما دعاه ، ومن الناس من حمل الفتنة على المال فان الله سبحانه قد سماه فتنة فى مواضع من كلامه ولا يخفى أنه ليس بشئ مدعى ـ ودليلا ،وفى تعليل الاتباع ـ بابتغاء تأويله ـ دون نفس ( تأويله ) وتجريد ـ التأويل ـ عن الوصف بالصحة والحقية إيذان بأنهم ليسوا من التأويل ـ فى عير ولا نفير ، ولا قبيل ولا دبير ـ وأن مايتبعونه ليس بتأويل أصلا لأنه تأويل غير صحيح قد يعذر صاحبه ﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ ﴾ فى موضع الحال من ضمير ـ يتبعون ـ باعتبار العلة الاخيرة أى يتبعون المتشابه لابتغاء تأويله ،والحال أن التأويل المطابق للواقع كما يشعر به التعبير بالعلم والاضافة إلى الله تعالى مخصوص به سبحانه وبمن وفقه عز شأنه من عباده الراسخين فى العلم أى الذين ثبتوا وتمكنوا فيه ولم يتزلزلوا فى مزال الاقدام ومداحض الافهام دونهم حيث أنهم بمعزل عن تلك الرتبة هذا مايقتضيه الظاهر فى تفسير الراسخين ، وأخرج ابن عساكر من طريق عبد الله بن يزيد الازدى قال : « سمعت أنس بن مالك يقول : سئل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن الراسخين فى العلم فقال : من صدق حديثه وبر فى يمينه وعف بطنه وفرجه فذلك الراسخون فى العلم ولعل ذلك بيان علامتهم وما ينبغى أن يكونوا عليه ، والمراد بالعلم العلم الشرعى المتقبس من مشكاة النبوة فان أهله هم الممدوحون *

﴿ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ ﴾ استئناف موضح لحال الراسخين ولهذا فصل ، والنحاة يقدرون له مبتدأ دائما ـ أى هم يقولون ـ وقد قيل : إنه لاحاجة اليه ولم يعرف وجه التزامهم لذلك فلينظر ، وجوز أن يكون حالا من الراسخين ـ والضمير المجرور راجع إلى المتشابه وعدم التعرض لإيمانهم بالمحكم لظهوره وإن رجع إلى الكتاب فله وجه أيضا لان مآله كل من أجزاء الكتاب أو جزئياته وذلك لايخلو عن الأمرين ، ثم هذا القول وإن لم يخص ـ الراسخين ـ لكن فيه تعريض بأن مقتضى الايمان به أن لايسلك فيه طريق لايليق من تأويله على مامر فكأن غيرهم ليس بمؤمن ﴿ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا ﴾ من تمام مقولهم مؤكد لما قبله ومقرر له أى كل واحد منه ومن المحكم ـ أو كل واحد من متشابهه ومحكمه منزل من عنده تعالى لامخالفة بينهما ، وفى التعبير بالرب إشارة إلى سر إنزال المتشابه ، والحكمة فيه لما أنه متضمن معنى التربية والنظر فى المصلحة والايصال إلى معارج الكمال أولا فأولا ، وقد قالوا : إنما أنزل المتشابه لذلك ليظهر فضل العلماء ويزداد حرصهم على الاجتهاد فى تدبره وتحصيل العلوم التى نيط بها استنباط ماأريد به من الاحكام الحقيقية فينالوا بذلك وبإتعاب القرائح واستخراج المقاصد الرائقة والمعانى اللائقة المدارج العالية ويعرجوا بالتوفيق بينه وبين المحكم إلى رفرف الإيقان وعرش الاطمئنان ويفوزوا بالمشاهد السامية وحينئذ ينكشف لهم الحجاب ويطيب لهم المقام فى رياض الصواب، وذلك من التربية والإرشاد أقصى غاية ونهاية فى رعاية المصلحة ليس وراءها نهاية *

﴿ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ ٧ ﴾ عطف على جملة (يقولون) سيق من جهته تعالى مدحا للراسخين بجودة الذهن وحسن النظر لما أنهم قد تجردت عقولهم عما يغشاها من الركون إلى الاهواء الزائغة المكدرة لها واستعدوا إلى الاهتداء إلى معالم الحق والعروج إلى معارج الصدق ، وللاشارة إلى ذلك وضع الظاهر موضع

الضمير هذا على تقدير أن يكون الوقف على (الراسخون) وهو الذى ذهب اليه الشافعية . وسائر من فسر المتشابه بما لم يتضح معناه ، وأما على تقدير أن يكون الوقف على ( إلا الله ) وهو الذى ذهب اليه الحنفية القائلون بأن المتشابه مااستأثر الله تعالى بعلمه فالراسخون مبتدأ وجملة ( يقولون ) خبر عنه ، ورجح الأول بوجوه : أما أولا فلأنه لو أريد بيان حظ الراسخين مقابلا لبيان حظ الزائغين لكان المناسب أن يقال وأما الراسخون فيقولون ،وأما ثانيا فلأنه لافائدة حينئذ فى قيد الرسوخ بل هذا حكم العالمين كلهم ، وأما ثالثا فلأنه لا ينحصر حينئذ الكتاب فى المحكم والمتشابه على ماهو مقتضى ظاهر العبارة حيث لم يقل ـ ومنه متشابهات ـ لأن مالا يكون متضح المعنى ويهتدى العلماء ألى تأويله ورده إلى المحكم لا يكون محكما ولا متشابها بالمعنى المذكور وهو كثير جداً، وأما رابعاً فلأن المحكم حينئذ لا يكون ـ أم الكتاب ـ بمعنى رجوع المتشابه إليه إذلا رجوع إليه فيما استأثر الله تعالى بعلمه كعدد الزبانية مثلا ، وأما خامساً فلأنه قد ثبت فى الصحيح أنه صلى الله تعالى عليه وسلم دعا لابن عباس فقال: «اللهم فقهه فى الدين وعلمه التأويل» ولو كان التأويل مما لا يعلمه إلا الله تعالى لما كان للدعاء معنى، وأما سادساً فلأن ابن عباس رضى الله تعالى عنه كان يقول: أنا ممن يعلم تأويله، وأما سابعاً فلأنه سبحانه وتعالى مدح الراسخين بالتذكر فى هذا المقام وهو يشعر بأن لهم الحظ الأوفر من معرفة ذلك، وأما ثامناً فلأنه يبعد أن يخاطب الله تعالى عباده بما لا سبيل لأحد من الخلق إلى معرفته ، والقول بأن ـ أما ـ للتفصيل فلا بد فى مقابلة الحكم على الزائغين من حكم على الراسخين ليتحقق التفصيل. غاية الأمر أنه حذفت ـ أما ـ والفاء ، وبأن الآية من قبيل الجمع والتقسيم والتفريق فالجمع فى قوله سبحانه. (أنزل عليك الكتاب) والتقسيم فى قوله تعالى : (منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات) والتفريق فى قوله عز شأنه. (فأما الذين فى قلوبهم زيغ) الخ فلا بد فى مقابلة ذلك من حكم يتعلق بالمحكم وهو أن الراسخين يتبعونه ويرجعون المتشابه إليه على ماهو مضمون قوله سبحانه: (والراسخون فى العلم) الخ مجاب عنه بأن كون ـ أما ـ للتفصيل أكثرى لا كلى ولو سلم فليس ذكر المقابل فى اللفظ بلازم ☆

ثم لو سلم بأن الآية من قبيل الجمع والتقسيم والتفريق فذكر المقابل على سبيل الاستئناف أو الحال أعنى (يقولون) الخ كاف فى ذلك ، ورجح الثانى بأنه مذهب الأكثرين من أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم، والتابعين. وأتباعهم خصوصاً أهل السنة، وهو أصح الروايات عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه، ولم يذهب إلى القول الأول إلا شرذمة قليلة بالنسبة إلى الأكثرين كما نص عليه ابن السمعانى وغيره ـ ويد الله تعالى مع الجماعة ـ ويدل على صحة مذهبهم أخبار كثيرة ، الأول ما أخرجه عبد الرزاق فى تفسيره . والحاكم فى مستدركه عن ابن عباس أنه كان يقرأ ـ ومايعلم تأويله إلا الله ويقول الراسخون فى العلم آمنا به ـ فهذا يدل على أن الواو للاستئناف لأن هذه الرواية وإن لم تثبت بها القراءة فأقل درجاتها أن تكون خبراً بإسناد صحيح إلى ترجمان القرآن فيقدم كلامه على من دونه، وحكى الفراء أن فى قراءة أبى بن كعب أيضا ـ ويقول الراسخون فى العلم ـ ☆

وأخرج ابن أبى داود فى المصاحف من طريق الأعمش قال فى قراءة ابن مسعود ـ وإن تأويله إلا عند الله والراسخون فى العلم يقولون آمنا به ـ الثانى ما أخرج الطبرانى فى الكبير عن أبى مالك الأشعرى أنه سمع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول : لاأخاف على أمتى إلا ثلاث خلال أن يكثر لهم المال فيتحاسدوا فيقتتلوا وأن يفتح لهم الكتاب فيأخذه المؤمن يبتغى تأويله وما يبتغى تأويله إلا الله تعالى» ✽

﴿ الحديث الثالث ﴾ ما أخرج ابن مردويه من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن رسول الله

صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال: «إن القرآن لم ينزل ليكذب بعضه بعضا فما عرفتم منه فاعملوا به وما تشابه فآمنوا به»؛

الرابع ما أخرج الحاكم عن ابن مسعود عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «الكتاب الأول ينزل من باب واحد على حرف واحد ونزل القرآن من سبعة أبواب على سبعة . زاجر . وآمر . وحلال . وحرام . ومحكم . ومتشابه . وأمثال فأحلوا حلاله وحرموا حرامه وافعلوا ما أمرتم به وانتهوا عما نهيتم عنه واعتبروا بأمثاله واعملوا بمحكمه وآمنوا بمتشابهه وقولوا: آمنا به كل من عند ربنا»

وأخرج البيهقي فى الشعب نحوه عن أبي هريرة ، الخامس ما أخرجه ابن جرير عن ابن عباس مرفوعاً «أنزل القرآن على أربعة أحرف حلال وحرام لا يعذر أحد بجهالته وتفسير تفسره العلماء ومتشابه لا يعلمه إلا الله تعالى ومن ادعى علمه سوى الله تعالى فهو كاذب» إلى غير ذلك من الأخبار الدالة على أن المتشابه مما لا يعلم تأويله إلا الله تعالى، وذهب بعض المحققين إلى أن كلا من الوقف والوصل جائز ـ ولكل منهما وجه وجيه ـ وبين ذلك الراغب بأن القرآن عند اعتبار بعضه ببعض ثلاثة أضرب. محكم على الاطلاق. ومتشابه على الاطلاق ومحكم من وجه متشابه من وجه، فالمتشابه فى الجملة ثلاثة أضرب. متشابه من جهة اللفظ فقط. ومن جهة المعنى. ومن جهتهما معاً، فالاول ضربان. أحدهما يرجع إلى الالفاظ المفردة أما من جهة الغرابة نحو الاب ويزفون، أو الاشتراك كاليد والعين . وثانيهما يرجع إلى جملة الكلام المركب وذلك ثلاثة أضرب . ضرب لاختصار الكلام نحو ( وإن خفتم أن لا تقسطوا فى اليتامى فانكحوا ما طاب لكم ) وضرب لبسطه ( نحو ليس كمثله شيء ) لانه لو قيل : ليس مثله شيء كان أظهر للسامع . وضرب لنظم الكلام نحو ( أنزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجا قيما ) إذ تقديره - أنزل على عبده الكتاب قيما ولم يجعل له عوجا ـ والمتشابه من جهة المعنى أوصاف الله تعالى وأوصاف يوم القيامة فإن تلك الصفات لا تتصور لنا إذ لا يحصل فى نفوسنا صورة ما لم نحسه أو ليس من جنسه ، والمتشابه من جهتهما خمسة أضرب . الاول من جهة الكمية كالعموم والخصوص نحو ( اقتلوا المشركين ) . والثانى من جهة الكيفية كالوجوب والندب فى نحو ( فانكحوا ما طاب لكم من النساء ) . والثالث من جهة الزمان كالناسخ والمنسوخ نحو ( اتقوا الله حق تقاته ) . والرابع من جهة المكان والامور التى نزلت فيها الآية نحو ( وليس البرّ بأن تأتوا البيوت من ظهورها ) ( وإنما النسيء زيادة فى الكفر ) فإن من لا يعرف عادتهم فى الجاهلية يتعذر عليه تفسير هذه ، والخامس من جهة الشروط التى يصح بها الفعل ويفسد كشرط الصلاة والنكاح ، ثم قال : وهذه الجملة إذا تصورت علم أن كل ما ذكره المفسرون فى تفسير المتشابه لا يخرج عن هذه التقاسيم ، ثم جميع المتشابه على ثلاثة أضرب . ضرب لا سبيل للوقوف عليه كوقت الساعة وخروج الدابة وغير ذلك . وقسم للانسان سبيل إلى معرفته كالألفاظ الغريبة والاحكام الغلقة . وضرب متردد بين الامرين يختص بمعرفته بعض الراسخين فى العلم ويخفى على من دونهم، وهو المشار اليه بقوله ﷺ لابن عباس رضى الله تعالى عنه : « اللهم فقهه فى الدين وعلمه التأويل » .

وإذا عرفت هذا ظهر لك جواز الأمرين الوقف على ( إلا الله ) والوقف على ( الراسخون ) وقال بعض أئمة التحقيق : الحق أنه إن أريد بالمتشابه ما لا سبيل اليه للمخلوق فالحق الوقف على ( إلا الله ) وإن أريد ما لا يتضح بحيث يتناول المجمل ونحوه فالحق العطف ، ويجوز الوقف أيضا لانه لا يعلم جميعه أو لا يعلمه بالكنه إلا الله تعالى ، وأما إذا فسر بمادل القاطع أى النص النقلي أو الدليل الجازم العقلي على أن ظاهره غير مراد ولم يقم

دليل على ماهو المراد ففيه مذهبان . فمنهم من يجوز الخوض فيه وتأويله بما يرجع إلى الجادة فى مثله فيجوز عنده الوقف وعدمه . ومنهم من يمنع الخوض فيه فيمتنع تأويله ويجب الوقف عنده ، والذاهبون إلى الوقف من السادة الحنفية أجابوا عما ذكره غيرهم فى ترجيح ماذهبوا اليه من الوجوه ، فعن الاول بأنه أريد بيان حظ الراسخين مقابلا لبيان حظ الزائغين إلا أنه لم يقل - وأما الراسخون - مبالغة فى الاعتناء بشأن الراسخين حيث لم يسلك بهم سبيل المعادلة اللفظية لهؤلاء الزائغين وصينوا عن أن يذكروا معهم كما يذكر المتقابلان فى الأغلب فى مثل هذه المقامات وقريب من هذا قوله تعالى : (الله ولى الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت ) حيث لم يقل - والطاغوت أولياء الذين كفروا، ولا الذين آمنوا وليهم الله - تعظيما لشأنه تعالى ورعاية للاعتناء بشأن المؤمنين، وعن الثانى بأن فائدة قيد الرسوخ المبالغة فى قصر علم تأويل المتشابه عليه تعالى لأنه إذا لم يعلموه هم كما يشعر به الحكم عليهم بأنهم يقولون آمنا به فغيرهم أولى بعدم العلم فلم يبق عالم به إلا الله تعالى *

وعن الثالث بأنه يلتزم القول بعدم الحصر، وفى الاتقان أن بعضا قال: إن الآية لاتدل على الحصر فى الشيئين إذ ليس فيها شئ من طرقه ولولا ذلك لأشكل قوله تعالى: ( لتبين للناس ما نزل اليهم ) لان المحكم لا تتوقف معرفته على البيان والمتشابه لا يرجى بيانه فما هذا الذى يبينه النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ؟ وعن الرابع بالتزام أن إضافة - أم - إلى ( الكتاب ) على معنى فى ، والمحكم - أم - فى ( الكتاب ) ولكن لا للمتشابه الذى استأثر الله تعالى بعلمه بل هو - أم - وأصل فى فهم العبادات الشرعية كوجوب معرفته وتصديق رسله وامتثال أوامره واجتناب نواهيه ، وعلى تقدير القول بأن الاضافة لامية يلتزم الامومة للكتاب باعتبار بعضه وهو الواسطة بين القسمين لأن متضح الدلالة كثيراً ما يرجع اليه فى خفيها مالم يصل إلى حد الاستئثار ، وعن الخامس بأن التأويل الذى دعا به رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لابن عباس لا يتعين حمله على تأويل ما اختص علمه به تعالى بل يجوز حمله على تفسير ما يخفى تفسيره من القسم المتردد بين الأمرين اللذين ذكرهما الراغب كما ذكره *

وعن السادس بأن الرواية عن ابن عباس أنه قال: أنا ممن يعلم تأويله معارضة بما هو أصح منها بدرجات فتسقط عن درجة الاعتبار ، وعلى تقدير تسليم اعتبارها يمكن أن يقال : مراده رضى الله تعالى عنه - أنا ممن يعلم تأويله - أى المتشابه فى الجملة حسبما دعا لى به رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهذا وإن قيل : إنه متشابه لكنه فى الحقيقة واسطة بين المحكم والمتشابه بالمعنى المراد ، وعن السابع بأن مدح الراسخين بالتذكر ليس لأن لهم حظا فى معرفته بل لأنهم اتعظوا فخالفوا هواهم ووقفوا عند ماحدّ لهم مولاهم ولم يسلكوا مسلك الزائغين ولم يخوضوا مع الخائضين ويمكن على بعد أن يراد بالتذكر الانتفاع مجازاً أى إن الراسخين هم الذين ينتفعون به حيث يؤمنون به لخلوص عقولهم عن غشاوة الهوى كما أنهم آمنوا بالغيب وهذا بخلاف الزائغين حيث صار المتشابه ضرراً عليهم ووبالا لهم إذ ضلوا فيه كثيراً وأضلوا عن سواء السبيل ، وقد قال سبحانه من قبل فيما ضربه من المثل : ( يضل به كثيراً ويهدى به كثيراً وما يضل به إلا الفاسقين ) وعن الثامن بأنه لابعد فى أن يخاطب الله تعالى عباده بما لاسبيل لأحد من الخلق إلى معرفته ويكون ذلك من باب الابتلاء كما ابتلى سبحانه عباده بتكاليف كثيرة وعبادات وفيرة لم يعرف أحد حقيقة السر فيها ، والسر فى هذا الابتلاء قص جناح العقل. وكسر سورة الفكر. وإذهاب عجب طاوس النفس ليتوجه القلب بشراشره تجاه كعبة العبودية ويخضع تحت سرادقات الربوبية ويعترف بالقصور ويقر بالعجز عن الوصول إلى ما فى هاتيك القصور وفى

ذلك غاية التربية ونهاية المصلحة هذا إذا أريد بما لاسبيل لأحد من الخلق إلى معرفته مالا سبيل لأحد منهم إلى معرفته من طريق الفكر، وأما إذا أريد مالاسبيل إلى معرفته مطلقا سواء كانت على الاجمال أو التفصيل بالوحى أو بالالهام لنبى أو ولى فوجود مثل هذا المخاطب به فى القرآن فى حيز المنع ، ولعل القائل بكون المتشابه مما استأثر الله تعالى بعلمه لايمنع تعليمه للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم بواسطة الوحى مثلا ولا إلقاءه فى روع الولى الكامل مفصلا لكن لايصل إلى درجة الاحاطة ـ كعلم الله تعالى ـ وإن لم يكن مفصلا فلا أقل من أن يكون مجملا ومنع هذا وذاك مما لا يكاد يقول به من يعرف رتبة النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ورتبة أولياء أمته الكاملين وإنما المنع من الاحاطة ومن معرفته على سبيل النظر والفكر وهو الطريق المعتاد والسبيل المسلوك فى معرفة المشكلات واستحصال النظريات ولتبادر هذا المعنى من يعلم إذا أسند إلى الراسخين منع إسناده اليهم ومتى أريد منه العلم لامن طريق الفكر صح الاسناد وجاز العطف ولكن دون توهم هذه الارادة من ظاهر الكلام خرط القتاد ، فلهذا شاع القول بعدم العطف وكان القول به أسلم *

ويؤيد ماقلنا ماذكره الامام الشعرانى قال : أخبرنى شيخنا على الخواص قدس سره إن الله تعالى أطلعه على معانى سورة الفاتحة فخرج منها مائتى ألف علم وأربعين ألف علم وتسعمائة وتسعين علماً وكان يقول: لا يسمى عالما أى عند أهل الله تعالى إلا من عرف كل لفظ جاءت به الشريعة، وقال فى الكشف فى نحو (ق)(ص)(حم) (طس) :لعل إدراك ماتحته عند أهله كإدراكنا للأوليات ولا يستبعد ، ففيض البارى عم نواله غير محصور ، واستعداد الانسان الكامل عن القبول غير محسور ، ومن لم يصدق إجمالا ـ بأن وراء مدركات الفكرة ومباديها طوراً أو أطواراً حظ العقل منها حظ الحس من المعقولات ـ فهو غير متخلص عن مضيق التعطيل أو التشبيه وإن لم يتدارك حاله بقى بعد كشف الغطا فى هذا التيه ،ولتتحقق من هذا أن المراتب مختلفة وأن الاحاطة على الحقائق الالهية كما هى مستحيلة إلا للبارى جل ذكره وأنه لابد للعارف وإن وصل إلى أعلى المراتب أن يبقى له مايجب الايمان به غيباً وهو من المتشابه الذى يقول الراسخون فيه : ( آمنا به كل من عند ربنا )فهذا مايجب أن يعتقد كى لا يلحد *

ثم اعلم أن كثيراً من الناس جعل الصفات النقلية من الاستواء واليد والقدم والنزول إلى السماء الدنيا والضحك والتعجب وأمثالها من المتشابه ،ومذهب السلف . والاشعرى رحمه الله تعالى من أعيانهم ـ كما أبانت عن حاله الابانة (١) ـ أنها صفات ثابتة وراء العقل ما كلفنا إلا اعتقاد ثبوتها مع اعتقاد عدم التجسيم والتشبيه لئلا يضاد النقل العقل ، وذهب الخلف إلى تأويلها وتعيين مراد الله تعالى منها فيقولون : الاستواء مثلا بمعنى الاستيلاء والغلبة ، وذلك أثر من آثار بعض الصفات الثمانية التى ليس لله تعالى عندهم وراءها صفة حتى ادعى السكوتى ـ وليته سكت ـ أن ماوراء ذلك ممتنع إذ لايلزم من نفيه محال وكل مالا يلزم من نفيه محال لايكون واجبا ، والله تعالى لايتصف إلا بواجب ، وذكر الشعرانى فى الدرر المنثورة أن مذهب السلف أسلم وأحكم إذ المؤول انتقل عن شرح الاستواء الجسمانى على العرش المكانى بالتنزيه عنه إلى التشبيه السلطانى الحادث وهو الاستيلاء على المكان فهو انتقال عن التشبيه بمحدث ما إلى التشبيه بمحدث آخر فما بلغ عقله فى التنزيه مبلغ الشرع فيه فى قوله تعالى : ( ليس كمثله شىء )ألا ترى أنه استشهد فى التنزيه العقلى فى الاستواء بقول شاعر:

---

(١) الابانة اسم كتاب للامام الاشعرى ألفه فى آخر عمره فجنح فيه لمذهب السلف ومذهب السلف هو الاعلم والاسلم فعليك به اه ادارة

قد ـ استوى ـ بشر على العراق من غير حرب ودم مهراق

وأين استواء ـ بشر على العراق ـ من استواء الرحمن على العرش ، ونهاية الامر يحتاج إلى القول بأن المراد استيلاء يليق بشأن الرحمن جل شأنه فليقل من أول الامر قبل تحمل مؤنة هذا التأويل استواء يليق بشأن من عز شأنه وتعالى عن إدراك العقول سلطانه ، وهذا أليق بالأدب وأوفق بكمال العبودية وعليه درج صدر الامة وساداتها ـ وإياها اختار أئمة الفقهاء وقاداتها ـ واليها دعا أئمة الحديث فى القديم والحديث حتى قال محمد ابن الحسن كما أخرجه عنه اللالكائى : اتفق الفقهاء كلهم من المشرق إلى المغرب على الايمان بالصفات من غير تفسير ولا تشبيه ، وورد عن سليمان بن يسار أن رجلا يقال له ضبيع : قدم المدينة فجعل يسأل عن متشابه القرآن فأرسل اليه عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه وقد أعدّله عراجين النخل فقال : من أنت ؟ فقال : أنا عبد الله ضبيع فأخذ عمر عرجونا من تلك العراجين فضربه حتى أدمى رأسه ـ وفى رواية ـ فضربه بالجريد حتى ترك ظهره دبرة ثم تركه حتى برئ ثم عاد اليه ثم تركه حتى برئ فدعا به ليعود فقال: إن كنت تريد قتلى فاقتلنى قتلا جميلا فأذن له إلى أرضه وكتب إلى أبى موسى الاشعرى أن لا يجالسه أحد من المسلمين ﴿لا يقال﴾ إن تركت أمثال هذه المتشابهات على ظواهرها دلت على التجسيم وإن لم ترد ظواهرها فقد أولت لأن التأويل على ماقالوا : إخراج الكلام عن ظاهره لأنا نقول: نختار الشق الثانى ولانسلم أن التأويل إخراج الكلام عن ظاهره مطلقاً بل إخراجه إلى معنى معين معلوم كما يقال الاستواء مثلا بمعنى الاستيلاء على أن للتأويل معنيين مشهورين لا يصدق شئ منهما على نفى الظاهر من غير تعيين للمراد ، أحدهما ترجمة الشئ وتفسيره الموضح له ، وثانيهما بيان حقيقته و إبرازها إما بالعلم أو بالعقل فإن من قال: بعد التنزيه لاأدرى من هذه المتشابهات سوى أن الله تعالى وصف بها نفسه وأراد منها معنى لائقا بجلاله جل جلاله، ولا أعرف ذلك المعنى لم يقل فى حقه أنه ترجم وأوضح ولا بين الحقيقة وأبرز المراد حتى يقال إنه أول، ومن أمعن النظر فى مأخذ التأويل لم يشك فى صحة ماقلنا، نعم ذهبت شرذمة قليلة من السلف إلى إبقاء نحو المذكورات على ظواهرها إلا أنهم ينفون لوازمها المنقدحة للذهن الموجبة لنسبة النقص إليه عز شأنه ويقولون: إنما هى لوازم لا يصح انفكاكها عن ملزوماتها فى صفاتنا الحادثة، وأما فى صفات من ليس كمثله شئ فليست بلوازم فى الحقيقة ليكون القول بانفكاكها سفسطة ـ وأين التراب من رب الأرباب ـ وكأنهم إنما قالوا ذلك ظناً منهم أن قول الآخرين من السلف تأويل، و(الراسخون فى العلم) لايذهبون إليه أو أنهم وجدوا بعض الآثار يشعر بذلك مثل ماحكى مقاتل. والكلبى عن ابن عباس فى (استوى) أنه بمعنى استقر، وما أخرجه أبو القاسم من طريق قرة بن خالد عن الحسن عن أمه عن أم سلمة فى قوله تعالى: (الرحمن على العرش استوى) إنها قالت: الكيف غير معقول والاستواء غير مجهول والإقرار به من الايمان والجحود به كفر ٭

وقريب من هذا القول مايصرح به كلام كثير من ساداتنا الصوفية فانهم قالوا: إن هذه المتشابهات تجرى على ظواهرها مع القول بالتنزيه الدال عليه قوله تعالى : (ليس كمثله شئ) حيث أن وجود الحق تعالى شأنه لاتقيده الأكوان وإن تجلى فيما شاء منها إذله كمال الاطلاق حتى عن قيد الاطلاق، ولايخفى أن إجراء المتشابهات على ظاهرها مع التنزيه اللائق بجلال ذاته سبحانه طور ماوراء طور العقل وبحر لا يسبح فيه إلا من فاز بقرب النوافل ٭

وذكر بعض أئمة التدقيق إن العقل سبيله فى العلم بالصفات الثمانية المشهورة كعلمه بتلك الصفات التى يدعى الخلف رجوعها إليها إذا أحد النظر، فقد قام البرهان وشاهد العيان على عدم المماثلة ذاتاً وصفات أيضاً

لكن صفاته المتعالية وأسماؤه الحسنى قسمان، قسم يناسب ما عندنا من الصفات نوع مناسبة وإن كانت بعيدة، ولا يقال. فلابد فيه في أفهامنا معاشر الناقصين من أن يسمى بتلك الأسماء المشتهرة عندنا فيسمى عليما مثلا - لا دواة ولا قلما - وقسم ليس كذلك وهو المشار إليه بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم، أو استأثرت به في علم الغيب عندك فقد يذكر له أسماء مشوقة لأن منه ما للانسان الكامل منه نصيب بطريق التخلق والتحقق فيذكر تارة اليد والنزول والقدم ونحو ذلك من المخيلات مع العلم البرهاني والشهود الوجداني بتنزهه تعالى عن كل كمال يتصوره الإنسان ويحيط به فضلا عن النقصان، فيعلم أنه أشار إلى ذلك القسم الذي علم بالاجمال ويتوجه إذ ذاك بكليته شطر كعبة الجلال والجمال فيفاض عليه من ينبوع الكمال ما يستأنس عنده وينكشف له جلية الحال، وإذ ليس له مناسبة بما عندنا لا توجد عبارة يترجم عنها إلا على سبيل الخيال، وإليه الإشارة بقوله عليه الصلاة والسلام: «من عرف الله تعالى كل لسانه» وأخرى بين مقصد الكل ومن أحبه سبحانه ما يصان عن تهمة إدراك الاغيار من نحو تلك الفواتح، ولعل إدراكها عند أهلها كادراك الأوليات إلا أنه لا إحاطة بل لابد من بقاء شئ كما أشير اليه، وعلى هذا أيضا الأليق أن يوقف لأنه شعار من لنا فيهم الأسوة الحسنة مع ظهور وجهه لكن لا تجعل الآية حجة على من تأول نحو (والأرض جميعا قبضته يوم القيامة) مثلا إذ لا يسلم أنه داخل في ذلك المتشابه والحمل على المجاز الشائع في كلام العرب والكناية البالغة في الشهرة مبلغ الحقيقة أظهر من الحمل على معنى مجهول، نعم لو قيل: إن تصوير العظمة على هذا الوجه دال على أن العقل غير مستقل بإدراكها وأنها أجل من أن تحيط بها العقول فالكنه من المتشابه الذي دلت الآية عليه ويجب الايمان به كان حسنا، وجمعا بين ما عليه السلف ومشى عليه الخلف وهو الذي يجب أن يعتقد كيلا يلزم ازدراء بأحد الفريقين كما فعل ابن القيم حتى قال: لام الاشعرية كنون اليهودية أعاذنا الله تعالى من ذلك، وعلى هذا يجب أن يفسر المتشابه في الآية بما يعم القسمين، والمحكم (أم) يرجع اليه في تمييز القسمين أحدهما فرعه الايقاني، والثاني فرعه الايماني. وابن دقيق العيد توسط في مسألة التأويل، ويحتمل أنه لم يخرج ما قاله هذا المدقق أخيراً من المتشابه فقال: إذا كان التأويل قريبا من لسان العرب لم ينكر أو بعيداً توقفنا عنه وآمنا بمعناه على الوجه الذي أريد به مع التنزيه وما كان معناه من هذه الالفاظ ظاهراً معهوداً من تخاطب العرب قلنا به من غير توقف كما في قوله تعالى: (ياحسرتا على ما فرطت في جنب الله) فنحمله على حق الله تعالى وما يجب له فليفهم هذا المقام فكم زلت فيه أقوام بعد أقوام ﴿ رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا ﴾ يحتمل أن يكون من تمام مقالة الراسخين، ويحتمل أن يكون على معنى التعليم - أي قولوا (ربنا لا تزغ قلوبنا) عن نهج الحق إلى اتباع المتشابه بتأويل لا ترتضيه (بعد إذ هديتنا) إلى معالم الحق من التفويض في المتشابه أو الايمان بالقسمين، أو التأويل الصحيح، ويؤول المعنى إلى لا تضلنا بعد الهداية لأن زيغ القلوب في مقابلة الهداية ومقابلة الهداية الاضلال، وصحة نسبة ذلك إلى الله تعالى - على مذهب أهل السنة في أفعال العباد - ظاهرة، والمعتزلة يؤولون ذلك بنحو لا تبلنا ببلايا تزيغ بسببها قلوبنا ولا تمنعنا ألطافك بعد أن لطفت بنا، وإنما دعوا بذلك أو أمروا بالدعاء به لأن القلوب لا تتقلب، ففي الصحيح عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت: كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كثيراً ما يدعو «يامقلب القلوب ثبت قلبي على دينك قلت: يارسول الله ما أكثر ما تدعو بهذا الدعاء؟ فقال: ليس من قلب إلا وهو بين إصبعين من أصابع الرحمن إن شاء أن يقيمه أقامه وإن شاء أن يزيغه أزاغه»

وأخرج الحكيم الترمذى من طريق عتبة بن عبد الله بن خالد بن معدان عن أبيه عن جده قال : « قال رسول الله ﷺ :إنما الإيمان بمنزلة القميص مرة تقمصه ومرة تنزعه» والروايات بمعنى ذلك كثيرة وهى تدل على جواز عروض الكفر بعد الايمان بطروق الشك مثلا والعياذ بالله تعالى ، وفى كلام الصحابة رضى الله تعالى عنهم أيضا مايدل على ذلك فقد أخرج ابن سعد عن أبى عطاف أن أباهريرة كان يقول أى رب لا أزنين أى رب لا أسرقن أى رب لا أكفرن قيل له : أوَ تخاف؟ قال : آمنت بمحرف القلوب ثلاثا ، وأخرج الحكيم الترمذى عن أبى الدرداء قال : كان عبد الله بن رواحة إذا لقينى قال : اجلس ياعويمر فلنؤمن ساعة فنجلس فنذكر الله تعالى على مايشاء ثم قال : ياعويمر هذه مجالس الايمان إن مثل الايمان ومثلك كمثل قميصك بينا أنت قد نزعته إذ لبسته وبينا أنت قد لبسته إذ نزعته ياعويمر للقلب أسرع تقلبا من القدر إذا استجمعت غليانا ، وعن أبى أيوب الأنصارى ليأتين على الرجل أحايين وما فى جلده موضع إبرة من النفاق وليأتين عليه أحايين وما فى جلده موضع إبرة من إيمان *

وادعى بعضهم أن هذا بالنسبة إلى الإيمان الغير الكامل وما رجع من رجع إلا من الطريق ، وأما بعد حصول الايمان الكامل والتصديق الجازم والعلم الثابت المطابق فلا يتصور رجعة وكفر أصلا لئلا يلزم انقلاب العلم جهلا وهو محال والتزم تأويل جميع ما يدل على ذلك ، ولا يخفى أن هذا القول مما يكاد يجر إلى الأمن من مكر الله تعالى والتزام تأويل النصوص لشبهة اختلجت فى الصدر هى أوهن من بيت العنكبوت فى التحقيق مما لا يقدم عليه من له أدنى مسكة كما لا يخفى فتدبر ، و ( بعد ) منصوب على الظرفية والعامل فيه ( تزغ ) ، و( إذ ) مضاف اليه وهى متصرفة كما ذكره أجلة النحويين ، وأما القول بأنها بمعنى أن المصدرية المفتوحة الهمزة ، والمعنى ـ بعد هدايتنا فمما ذكره الحوفى فى إعراب القرآن ولم ير لغيره ، والمذكور فى النحو أنها تكون حرف تعليل فتؤول مع مابعدها بالمصدر نحو ( ولن ينفعكم اليوم إذ ظلمتم ) أى لظلمكم فان كان أخذ من هذا فهو كما ترى ، وقرئ ـ لاتزغ ـ بالياء والتاء ورفع القلوب ﴿ وَهَبْ لَنَا من لَّدُنكَ ﴾ كلا الجارين متعلق ـ بهب ـ وتقديم الاول اعتناءاً به وتشويقاً إلى الثانى ، ويجوز تعلق الثانى بمحذوف هو حال من المفعول أى كائنة من لدنك ، و ( من ) لابتداء الغاية المجازية ، و ـ لدن ـ ظرف ، وهى لاول غاية زمان . أو مكان . أو غيرهما من الذوات نحو ـ من لدن زيد ـ وليست مرادفة لعند بل قد تكون بمعناها ، وبعضهم يقيدها بظرف المكان وهى ملازمة للاضافة فلا تنفك عنها بحال ، فتارة تضاف إلى المفرد ، وتارة إلى الجملة الاسمية أو الفعلية وقلما تخلو عن ( من ) ، وفيها لغتان ، الاعراب ـ وهى لغة قيس ـ والبناء وهى اللغة المشهورة ـ وسببه شبهها بالحرف فى لزوم استعمال واحد وامتناع الإخبار بها بخلاف ـ عند ، ولدىّ ـ فانهما لا يلزمان استعمالا واحداً إذ يكونان فضلة . وعمدة . وغاية . وغير غاية ، قيل : ولقوة هذا الشبه لاتعرب إذا أضيفت فى المشهور واللغتان المذكورتان من الاعراب والبناء مختصان ـ بلدن ـ المفتوحة اللام المضمومة الدال الواقع آخرها نون ، وأما بقية لغاتها فانها فيها مبنية عند جميع العرب وفيها لغات المشهورة منها ماتقدم ـ ولدن ولدن ـ بفتح الدال وكسرها ـ ولدن ، ولدن ـ بفتح اللام وضمها مع سكون الدال ـ ولدن ـ بفتح اللام وضم الدال وبإبدال الدال تاءاً ساكنة ومتى أضيفت المحذوفة النون إلى ضمير وجب رد النون ﴿ رَحْمَةً ﴾ مفعول ـ لهب ـ وتنوينه للتفخيم ، والمراد بالرحمة الاحسان والانعام مطلقا ، وقيل : الانعام المخصوص وهو التوفيق للثبات على الحق ، وفى سؤال ذلك بلفظ الهبة إشارة إلى أن ذلك منه تعالى تفضل محض من غير شائبة وجوب عليه عز شأنه وتأخير المفعول

الصريح للتشويق ﴿ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْوَهَّابُ ٨ ﴾ تعليل للسؤال أو لاعطاء المسئول ، و ( أنت ) إما مبتدأ أو فصل أو تأكيد لاسم - إن - وحذف المعمول لافادة العموم كما فى قولهم: فلان يعطى واختيار صيغة المبالغة على فعال قيل : لمناسبة رءوس الآى ﴿ رَبَّنَا إِنَّكَ جَامِعُ ٱلنَّاسِ ﴾ المكلفين وغيرهم ﴿ لِيَوْمٍ ﴾ أى لحساب يوم . أو لجزاء يوم فحذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه تهويلا لما يقع فيه ، وقيل : اللام بمعنى إلى أى جامعهم فى القبور إلى يوم ﴿ لَّا رَيْبَ فِيهِ ﴾ أى لا ينبغى أن يرتاب فى وقوعه ووقوع مافيه من الحشر والحساب والجزاء ، وقيل : الضمير المجرور للحكم أى لاريب فى هذا الحكم ، فالجملة على الاول صفة ليوم ، وعلى الثانى لتأكيد الحكم ومقصودهم من هذا - كما قال غير واحد - عرض كمال افتقارهم إلى الرحمة وأنها المقصد الأسنى عندهم ، والتأكيد لاظهار ما هم عليه من كمال الطمأنينة وقوة اليقين بأحوال الآخرة لمزيد الرغبة فى استنزال طائر الاجابة ، وقرئ (جامع الناس) بالتنوين ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُخْلِفُ ٱلْمِيعَادَ ٩ ﴾ تعليل لمضمون الجملة المؤكدة أو لانتفاء الريب ، وقيل : تأكيد بعد تأكيد للحكم السابق وإظهار الاسم الجليل مع الالتفات للاشارة إلى تعظيم الموعود والاجلال الناشئ من ذكر اليوم المهيب الهائل ، وللاشعار بعلة الحكم فان الألوهية منافية للإخلاف ؛ وهذا بخلاف مافى آخر السورة حيث أتى بلفظ الخطاب فيه لما أن مقامه مقام طلب الانعام ، وقال الكرخى : الفرق بينهما أن ماهنا متصل بما قبله اتصالا لفظياً فقط ومافى الآخر متصل اتصالا معنويا ولفظياً لتقدم لفظ الوعد ، وجوز أن تكون هذه الجملة من كلامه تعالى لتقرير قول الراسخين لا من كلام الراسخين فلا التفات حينئذ ، قال السفاقسى : وهو الظاهر ، و ( الميعاد ) مصدر ميمى بمعنى الحدث لا بمعنى الزمان والمكان وهو اللائق بمفعولية - يخلف - وياؤه منقلبة عن واو لانكسار ماقبلها ، واستدل بها الوعيدية على وجوب العقاب للعاصى عليه تعالى وإلا يلزم الخلف ، وأجيب عنه بأن وعيد الفساق مشروط بعدم العفو بدلائل منفصلة كما هو مشروط بعدم التوبة وفاقا ، وقيل : هو إنشاء فلا يلزم محذور فى تخلفه ، وقيل : مافى الآية ليس محلا للنزاع لأن الميعاد فيه مصدر بمعنى الوعد ولا يلزم من عدم خلف الوعد عدم خلف الوعيد لان الأول مقتضى الكرم كما قال: وإنى إذا أوعدته أو وعدته ٭ لمخلف إيعادى ومنجز موعدى

واعترض بأن الوعيد الذى هو محل النزاع داخل تحت الوعد بدليل قوله تعالى: ( قد وجدنا ماوعدنا ربنا حقاً فهل وجدتم ماوعد ربكم حقاً ) وأجيب بأنا لانسلم الدخول والآية من باب التهكم فهى على حد (فبشرهم بعذاب أليم ) واعترض أيضا بأن كون - الخلف فى الايعاد - مقتضى الكرم لا يجوز الخلف على الله تعالى لانه يلزم حينئذ صحة أن يسمى الله تعالى مكذب نفسه وهو مما لا يقدم عليه أحد من المسلمين ، وأجيب عنه بما تركه أصوب من ذكره فالحق الرجوع إلى الجواب الأول ٭

هذا ﴿ ومن باب الاشارة فى الآيات ﴾ ( الم ) تقدم الكلام عليه ، وذكر بعض ساداتنا فيه أنه أشير به إلى كل الوجود من حيث هو كل لأن (أ) إشارة إلى الذات الذى هو أول الوجود وهو مرتبة الاطلاق ، و( ل) إلى العقل المسمى بجبريل الذى هو وسط الوجود الذى يستفيض من المبدأ ويفيض إلى المنتهى ، و(م) إلى محمد صلى الله تعالى عليه وسلم الذى هو آخر الوجود ، وبه تتم دائرته ولهذا كان الختم ، وقال بعضهم : إن ( ل) ركبت من ألفين أى وضعت بإزاء الذات مع صفة العلم اللذين هما عالمان من العوالم الثلاثة الالهية التى أشرنا

اليها فهو اسم من أسمائه تعالى ، وأما ( م ) فهى إشارة إلى الذات مع جميع الصفات والافعال التي احتجبت بها فى الصورة المحمدية التى هى اسم الله تعالى الاعظم بحيث لا يعرفها إلا من يعرفها ألا ترى أن (أ) التى هى لصورة الذات كيف احتجبت فيها فإن الميم فيها الياء وفى الياء ألف ولتضمن ( ألم ) الاشارة إلى مراتب الوجود والحقيقة المحمدية ناسب أن تفتتح بها هذه الآيات المتضمنة للرد على النصارى الذين أخطأوا فى التوحيد ولم يعرفوه على وجهه ، ولهذا أردفه سبحانه بقوله : ( الله لاإله إلا هو ) إذ لاموجود فى سائر العوالم حقيقة إلا هو إذ لا أحد أغير من الله تعالى جل جلاله ( الحى ) أى المتصف بالحياة الكاملة على وجه يليق بذاته ( القيوم ) القائم بتدبير الاعيان الثابتة بظهوره فيها حسب استعدادها الازلى الغير المجعول ( نزل عليك الكتاب ) وهو العلم المفيد لمقام الجمع وهو التوحيد الذى تفنى فيه الكثرة ولا يشاهد فيه التعدد متلبسا بالحق وهو الثابت الذى لا يعتريه تغير فى ذاته (مصدقا لما بين يديه) من التوحيد الاول الازلى السابق المعلوم فى العهد الاول المخزون فى غيب الاستعداد ( وأنزل التوراة والانجيل من قبل هدى للناس ) إلى معالم التوحيد ( وأنزل الفرقان ) وهو التوحيد التفصيلى الذى هو الحق باعتبار الفرق وهو منشأ الاستقامة ومبدأ الدعوة ( إن الذين كفروا ) أى احتجبوا عن هذين التوحيدين بالمظاهر والاكوان ورؤية الاغيار ( ولم يؤمنوا بآيات الله ) تعالى الدالة على أن له سبحانه رتبة الاطلاق وله الظهور والتجلى بما شاء ( لهم عذاب شديد ) فى البعد والحرمان عن حظائر العرفان ( والله عزيز ) قاهر ( ذو انتقام ) شديد بمقتضى صفاته الجلالية (هو الذى يصوركم ) فى أرحام الوجود ( كيف يشاء ) لأنكم المظاهر لاسمائه والمجلى لذاته ( لا إله ) فى الوجود ( إلا هو العزيز ) القاهر للاعيان الثابتة فلا تشم رائحة الوجود بنفسها أبداً ( الحكيم ) الذى يظهرها بوجوده الحق ويتجلى بها حسبما تقتضيه الحكمة ( هو الذى أنزل عليك الكتاب ) متنوعا فى الظهور ( منه آيات محكمات ) أحكمت من أن يتطرق اليها الاحتمال والاشتباه فلا تحتمل إلا معنى واحداً ( هن أم الكتاب ) والاصل ( وأخر متشابهات ) تحتمل معنيين فأكثر ويقع فيها الاشتباه وذلك أن الحق تعالى له وجه واحد وهو المطلق الباقى بعد فناء خلقه لايحتمل التكثر من ذلك الوجه وله وجوه متكثرة بحسب المرايا والمظاهر بها يقع الاشتباه فورد التنزيل كذلك ( فأما الذين فى قلوبهم زيغ ) أى ميل عن الحق ( فيتبعون ماتشابه ) لاحتجابهم بالكثرة عن الوحدة ( ومايعلم تأويله ) الذى يرجع اليه إلا الله ويعلمه الراسخون فى العلم الذين لم يحتجبوا بأحد الأمرين عن الآخر بعلمه الذى منحوه بواسطة قرب النوافل لا بالعلم الفكرى الحاصل بواسطة الأقيسة المنطقية ، وبهذا يحصل الجمع بين الوقف على ( إلا الله ) والوقف على ( الراسخون ) (ومايذكر ) بذلك العلم الواحد المفصل فى التفاصيل المتشابهة المتكثرة ( إلا أولو الالباب ) الذين صفت عقولهم بنور الهداية وتجردت عن قشر الهوى والعادة ( ربنا لاتزغ قلوبنا ) بالنظر إلى الاكوان والاحتجاب بها عن مكونها ( بعد إذ هديتنا ) بنورك إلى صراطك المستقيم ومشاهدتك فى مراتب الوجود والمرايا المتعددة ( وهب لنا من لدنك رحمة ) خاصة تمحو صفاتنا بصفاتك وظلماتنا بأنوارك ( إنك أنت الوهاب ) المعطى للقوابل حسب القابليات (ربنا إنك جامع الناس) على اختلاف مراتبهم ( ليوم لاريب فيه ) وهو يوم الجمع الذى هو الوصول إلى مقام الوحدة عند كشف الغطا وطلوع شمس العيان (إن الله لايخلف الميعاد) لتظهر صفاته الجمالية والجلالية ولذلك خلق الخلق وتجلى للاعيان فأظهرها كيف شاء ، هذا ثم لما بين سبحانه الدين الحق والتوحيد وذكر أحوال الكتب الناطقة به

وشرح حال القرآن العظيم وكيفية إيمان الراسخين به أردف ذلك ببيان حال من كفر به بقوله جل شأنه: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ الظاهر أن المراد بهم جنس الكفرة الشامل لجميع الاصناف، وقيل: وفد نجران، أو اليهود من قريظة والنضير، وحكى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما، أو مشركو العرب ﴿ لَن تُغْنِيَ عَنْهُمْ ﴾ أى لن تنفعهم، وقرئ بالتذكير وسكون الياء وهو من الجد فى استثقال الحركة على حروف اللين ﴿ أَمْوَالُهُمْ ﴾ التى أعدوها لدفع المضار وجلب المصالح ﴿ وَلَا أَوْلَادُهُمْ ﴾ الذين يتناصرون بهم فى الأمور المهمة ويعولون عليهم فى الملمات المدلهمة وتأخيرهم عن الاموال مع توسيط حرف النفى - كما قال شيخ الاسلام إما لعراقتهم فى كشف الكروب أو لأن الاموال أول عدة يفزع اليها عند نزول الخطوب ﴿ مِّنَ اللَّهِ ﴾ أى من عذابه تعالى - فمن - لابتداء الغاية كما قال المبرد، وقوله تعالى: ﴿ شَيْئًا ﴾ نصب على المصدرية أى شيئاً من الاغناء، وجوز أن يكون مفعولا به لما فى (أغنى) من معنى الدفع و(من) للتبعيض وهى متعلقة بمحذوف وقع صفة له إلا أنها قدمت عليه فصارت حالا، وأن يكون مفعولا ثانياً بناءاً على أن معنى أغنى عنه كفاه ولا يخفى ما فيه، وقال أبو عبيدة: (من) هنا بمعنى عند وهو ضعيف، وقال غير واحد: هى بدلية مثلها فى قوله:

فليت لنا (من) ماء زمزم شربة مبردة باتت على طهيان

ومن ذلك قوله صلى الله تعالى عليه وسلم: «ولا ينفع ذا الجد منك الجد» وقوله تعالى: (ولو نشاء لجعلنا منكم ملائكة فى الأرض) والمعنى لن تغنى عنهم بدل رحمة الله تعالى، أو بدل طاعته سبحانه أموالهم ولا أولادهم ونفى ذلك سبحانه مع أن احتمال سد أموالهم وأولادهم مسد رحمة الله تعالى وطاعته عز شأنه مما يبعد بل لا يكاد يخطر ببال حتى يتصدى لنفيه إشارة إلى أن هؤلاء الكفار قد ألهتهم أموالهم وأولادهم عن الله تعالى والنظر فيما ينبغى له إلى حيث يخيل للرائى أنهم ممن يعتقد أنها تسد مسد رحمة الله تعالى وطاعته *

وقريب من ذلك قوله تعالى: (وما أموالكم ولا أولادكم بالتى تقربكم عندنا زلفى) واعترض بأن أكثر النحاة - كما فى البحر - ينكرون إثبات البدلية - لمن - مع أن الأول هو الأليق فى الظاهر بتهويل أمر الكفرة والأنسب بقوله تعالى: ﴿ وَأُولَٰئِكَ هُمْ وَقُودُ النَّارِ ١٠ ﴾ وكذا بما بعد، و- الوقود - بفتح الواو - وهى قراءة الجمهور - الحطب - أى أولئك المتصفون بالكفر المبعدون عن عز الحضور - حطب النار التى تسعر بهم لكفرهم، وقيل: الوقود بالفتح لغة فى الوقود بالضم - وبه قرأ الحسن - مصدر بمعنى الإيقاد فيقدر حينئذ مضاف أى أهل وقودها - والاول هو الصحيح - وإيثار الجملة الاسمية للدلالة على تحقق الامر وتقرره، أو للايذان بأن حقيقة حالهم ذلك وأنهم فى حال كونهم فى الدنيا وقود النار بأعيانهم، وهى إما مستأنفة مقررة لعدم الإغناء أو معطوفة على الجملة الاولى الواقعة خبراً لأن، و(هم) يحتمل أن يكون مبتدأ ويحتمل أن يكون فصلا *

﴿ كَدَأْبِ آلِ فِرْعَوْنَ ﴾ الدأب العادة والشأن، وأصله من دأب فى الشئ دأبا ودءوبا إذا اجتهد فيه وبالغ - أى حال هؤلاء فى الكفر واستحقاق العذاب كحال آل فرعون فالجار والمجرور خبر لمبتدأ محذوف، والجملة منفصلة عما قبلها مستأنفة استئنافا بيانياً بتقدير - ما سبب هذا - على ماقاله بعض المحققين *

ومن الناس من جوز أن يكون الجار متعلقاً بمحذوف وقع صفة لمصدر - تغنى - أى إغناءاً كائناً كعدم إغناء،

أو بوقود أى توقد بهم كما توقد بأولئك ـ ولا يخفى ما فى الوجهين ـ أما الأول فقد قال فيه أبو حيان: إنه ضعيف للفصل بين العامل والمعمول بالجملة التى هى ، و(أولئك) الخ إذا قدرت معطوفة فان قدرت استئنافية ، وهو بعيد جاز *

وأما الثانى فقد اعترضه الحلبى بأن الوقود على المشهور الاظهر فيه اسم لما يوقد به وإذا كان اسما فلا عمل له ﴿ فان قيل ﴾ إنه مصدر كما فى قراءة الحسن صح لكنه لم يصح وأورد عليهما معاً أنهما خلاف الظاهر لأن المذكور فى تفسير الدأب إنما هو التكذيب والاخذ من غير تعرض لعدم الإغناء لاسيما على تقدير كون (من) بدلية ـ ولا ـ لإيقاد النار (١) فليفهم ﴿ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ﴾ وهم كفار الامم الماضية فالضمير لآل فرعون، وقيل: للذين كفروا ، والمراد بالموصول معاصرو رسول الله ﷺ ﴿ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَا ﴾ تفسير لدأبهم الذى فعلوا على سبيل الاستئناف البيانى ، والمراد ( بالآيات ) إما المتلوة فى كتب الله تعالى أو العلامات الدالة على توحيد الله تعالى وصدق أنبيائه عليهم الصلاة والسلام ﴿ فَأَخَذَهُمُ ٱللَّهُ ﴾ تفسير ـ لدأبهم ـ الذى فعل بهم أى فعاقبهم الله تعالى ولم يجدوا من بأس الله تعالى محيصاً ، وقيل : إن جملة ( كذبوا ) الخ فى حيز النصب على الحال من ( آل فرعون والذين من قبلهم ) بإضمار قد ؛ ويجوز على بعد أن تكون فى حيز الرفع على أنها خبر عن الذين والالتفات للتكلم أولا فى آياتنا للجرى على سنن الكبرياء ، وإلى الغيبة ثانياً بإظهار الجلالة لتربية المهابة وإدخال الروعة *

﴿ بِذُنُوبِهِمْ ﴾ أى بسببها أو متلبسين بها غير تائبين ، والمراد من الذنوب ـ على الأول ـ التكذيب بالآيات المتعددة، وجئ بالسببية تأكيداً لما تفيده الفاء ، وعلى الثانى سائر الذنوب ، وفى ذلك إشارة إلى أن لهم ذنوبا أخر ، وأصل الذنب التلو والتابع ، ثم أطلق على الجريمة لأنها يتلو ـ أى يتبع ـ عقابها فاعلها ﴿ والله شديد العقاب ﴾ لمن كفر بآياته ، والجملة تذييل مقررة لمضمون ماقبلها من الأخذ ﴿ قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُواْ سَتُغْلَبُونَ ﴾ روى أبو صالح عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن يهود أهل المدينة قالوا لما هزم الله تعالى المشركين يوم بدر : هذا والله النبى الامى الذى بشرنا به موسى عليه الصلاة والسلام ونجده فى كتابنا بنعته وصفته وأنه لا يرد له راية وأرادوا تصديقه واتباعه ثم قال بعضهم لبعض: لا تعجلوا حتى تنظروا إلى وقعة له أخرى فلما كان يوم أحد ونكب أصحاب رسول الله ﷺ شكوا وقالوا : لا والله ماهو به وغلب عليهم الشقاء فلم يسلموا وكان بينهم وبين رسول الله ﷺ عهد إلى مدة فنقضوا ذلك العهد وانطلق كعب بن الاشرف فى ستين راكبا إلى أهل مكة أبى سفيان وأصحابه فوافقوهم وأجمعوا أمرهم وقالوا : لتكونن كلمتنا واحدة ثم رجعوا إلى المدينة فأنزل الله تعالى فيهم هذه الآية *

وأخرج ابن جرير . وابن اسحاق . والبيهقى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أيضا « أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لما أصاب ماأصاب من بدر ورجع إلى المدينة جمع اليهود فى سوق بنى قينقاع وقال : يامعشر يهود أسلموا قبل أن يصيبكم الله تعالى بما أصاب قريشا فقالوا : يامحمد لا يغرنك من نفسك أن قتلت نفراً من قريش كانوا أغماراً لا يعرفون القتال إنك والله لو قاتلتنا لعرفت أنا نحن الناس وأنك لم تكن مثلنا » فأنزل الله تعالى ( قل للذين كفروا ) إلى قوله سبحانه : ( لأولى الابصار ) فالمراد من الموصول اليهود ، والسين لقرب الوقوع أى تغلبون عن قريب وأريد منه فى الدنيا ، وقد صدق الله تعالى وعده رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم

(١) هكذا الاصل تدبر اه ادارة *

فقتل - كما قيل - من بنى قريظة فى يوم واحد ستمائة جمعهم فى سوق بنى قينقاع وأمر السياف بضرب أعناقهم وأمر بحفر حفيرة ورميهم فيها وأجلى بنى النضير وفتح خيبر وضرب الجزية عليهم - وهذا من أوضح شواهد النبوة - ﴿ وَتُحْشَرُونَ ﴾ عطف على (ستغلبون) والمراد فى الآخرة ﴿ إِلَى جَهَنَّمَ ﴾ وهى غاية حشرهم ومنتهاه - فإلى - على معناها المتبادر، وقيل: بمعنى - فى - والمعنى أنهم يجمعون فيها، والآية كالتوكيد لما قبلها فإن الغلبة تحصل بعدم الانتفاع بالأموال والأولاد، والحشر إلى جهنم مبدأ كونهم وقوداً لها، وقرأ أهل الكوفة غير عاصم - سيغلبون ويحشرون - بالياء، والباقون بالتاء، وفرق بين القراءتين بأن المعنى على تقدير تاء الخطاب أمر النبى صلى الله تعالى عليه وسلم أن يخبرهم من عند نفسه بمضمون الكلام حتى لو كذبوا كان التكذيب راجعا اليه، وعلى تقدير ياء الغيبة أمره بأن يؤدى ما أخبر الله تعالى به من الحكم بأنهم - سيغلبون - بحيث لو كذبوا كان التكذيب راجعا إلى الله تعالى، وقوله سبحانه: ﴿ وَبِئْسَ الْمِهَادُ ١٢ ﴾ إما من تمام مايقال لهم أو استئناف لتهويل جهنم وتفظيع حال أهلها، ومهاد - كفراش لفظا ومعنى، والمخصوص بالذم مقدر وهو جهنم، أو مامهدوه لأنفسهم ﴿ قَدْ كَانَ لَكُمْ ﴾ من تتمة القول المأمور به جئ به لتقرير مضمون ماقبله وتحقيقه والخطاب لليهود أيضا - واختاره شيخ الاسلام - وذهب اليه البلخى أى قد كان لكم أيها اليهود المغترون بعددهم وعددهم ﴿ آيَةٌ ﴾ أى علامة عظيمة دالة على صدق ماأقول لكم أنكم - ستغلبون - ﴿ فِى فِئَتَيْنِ ﴾ أى فرقتين أو جماعتين من الناس كانت المغلوبة منهما مدلة بكثرتها معجبة بعزتها فأصابها ماأصابها ﴿ الْتَقَتَا ﴾ يوم بدر ﴿ فِئَةٌ تُقَاتِلُ فِى سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ فهى فى أعلى درجات الايمان ولم يقل مؤمنة مدحالهم بما يليق بالمقام ورمزاً إلى الاعتداد بقتالهم، وقرئ - يقاتل - على تأويل الفئة بالقوم أو الفريق ﴿ وأخرى كافرة ﴾ بالله تعالى فهى أبعد من أن تقاتل فى سبيله وإنما لم توصف بما يقابل صفة الفئة الاولى إسقاطا لقتالهم عن درجة الاعتبار وإيذانا بأنه لم يتصدوا له لما عراهم من الهيبة والوجل، و(كان) ناقصة - وعليه جمهور المعربين و(آية) اسمها وترك التأنيث فى الفعل لأن المرفوع غير حقيقى التأنيث ولأنه مفصول ولان الآية والدليل بمعنى، وفى الخبر وجهان: أحدهما (لكم) و(فى فئتين) نعت - لآية - والثانى أن الخبر هو هذا النعت و(لكم) متعلق بـ(كان) على رأى من يرى ذلك، وجوز أن يكون (لكم) فى موضع نصب على الحال - وقد تقدم مراراً أن وصف النكرة إذا قدم عليها كان حالا و(التقتا) فى حيز الجر نعت - لفئتين - وفئة خبر لمحذوف أى إحداهما فئة وأخرى نعت لمقدر أى - وفئة أخرى - والجملة مستأنفة لتقرير مافى الفئتين من الآية، وقيل: فئة وما عطف عليها بدل من الضمير فى (التقتا) وما بعدهما صفة فلا بد من ضمير محذوف عائد إلى المبدل منه مسوغ لوصف البدل بالجملة العارية عن ضمير أى فئة منهما تقاتل الخ، وجوز أن يكون كل من المتعاطفين مبتدأ ومابعدهما خبر أى فئة منهما تقاتل الخ، وفئة أخرى كافرة، وقيل: كل منهما مبتدأ محذوف الخبر أى منهما فئة الخ، وقرئ - فئة وأخرى كافرة - بالنصب فيهما وهو على المدح فى الأولى والذم فى الثانية، وقيل: على الاختصاص، واعترضه أبو حيان بأن المنصوب عليه لايكون نكرة، وأجيب بأن القائل لم يعن الاختصاص المبوب له فى النحو كما فى « نحن معاشر الانبياء لانورث » وإنما عنى النصب بإضمار فعل لائق وأهل البيان يسمون هذا النحو اختصاصاً - كما قاله الحلبى -

وجوز أن يكونا حالين كأنه قيل: (التقتا) مؤمنة وكافرة، وفئة وأخرى على هذا توطئة للحال، وقرئ بالجر فيهما على البدلية من (فئتين) بدل بعض من كل والضمير العائد إلى المبدل منه مقدر على نحو مامر ويسمى بدلا تفصيليا كما فى قوله:

وكنت كذي رجلين ـ رجل صحيحة ورجل رماها صائب الحدثان ـ

وقوله سبحانه: ﴿ يَرَوْنَهُم مِّثْلَيْهِمْ ﴾ فى حيز الرفع صفة للفئة الاخيرة أو مستأنفة مبينة لكيفية الآية، والمراد كما قال السدي: ترى الفئة الاخيرة الكافرة الفئة الاولى المؤمنة مثلى عدد الرائين وقد كانوا تسعمائة وخمسين مقاتلا كلهم شاكو السلاح، وعن على كرم الله تعالى وجهه، وابن مسعود كانوا ألفا وسقف بيت حلمهم وربطهم عتبة بن ربيعة بن عبد شمس، وفيهم من صناديد قريش ورؤساء الضلال أبو جهل، وأبو سفيان، وغيرهما، ومن الابل والخيل سبعمائة بعير ومائة فرس، روى محمد بن الفرات عن سعيد بن أوس أنه قال: أسر المشركون رجلا من المسلمين فسألوه كم كنتم؟ قال: ثلثمائة وبضعة عشر قالوا: ما كنا نراكم إلا تضعفون علينا وأرادوا ألفا وتسعمائة ـ وهو المراد من (يرونهم مثليهم) وزعم الفراء أنه يحتمل إرادة ثلاثة أمثالهم لانك إذا قلت: عندي ألف وأحتاج إلى مثليها فإنما تريد إلى ألفين مضافين اليها لا بدلا منها فهم كانوا يرونهم ثلاثة أمثالهم، وأنكر هذا الوجه الزجاج لمخالفته لظاهر الكلام، أو مثلى عدد المرئيين أى ستمائة ونيفا وعشرين حيث كانوا عدة المرسلين سبعة وسبعون رجلا من المهاجرين ومائتان وستة وثلاثون من الانصار وكان صاحب لواء رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والمهاجرين على الكرار كرم الله تعالى وجهه، وصاحب راية الانصار سعد بن عبادة وكان معهم من الابل سبعون بعيراً، ومن الخيل فرسان فرس للمقداد بن عمرو. وفرس لمرثد بن أبي مرثد، ومن السلاح ست أدرع وثمانية سيوف وكان أكثرهم رجالة، واستشهد منهم يومئذ أربعة عشر رجلا ستة من المهاجرين وثمانية من الانصار ـ وقد مرت إليه الاشارة ـ وإنما أراهم الله تعالى كذلك مع أنهم ليسوا كذلك ليهابوهم ويجبنوا عن قتالهم وهو نوع من التأييد والمدد المعنوي وكان ذلك عند تدانى الفئتين بعد أن قللهم الله تعالى فى أعينهم عند التراثى ليجترءوا عليهم ولا يرهبوا فيهربوا حيث ينفع الهرب، وذهب جماعة من العلماء إلى أن المراد ترى الفئة المؤمنة الفئة الكافرة مثلى أنفسهم مع كونهم ثلاثة أمثالهم ليثبتوا ويطمئنوا بالنصر الموعود فى قوله تعالى: (فإن يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين) قال شيخ الاسلام مولانا مفتى الديار الرومية: والاول هو أولى لان رؤية المثلين غير متعينة من جانب المؤمنين بل وقد وقعت رؤية المثل بل أقل منه أيضا فانه روى أن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه قال: نظرنا إلى المشركين فرأيناهم يضعفون علينا ثم نظرنا اليهم فما رأيناهم يزيدون علينا رجلا واحداً ثم قللهم الله تعالى أيضا فى أعينهم حتى رأوهم عدداً يسيراً أقل من أنفسهم قال ابن مسعود رضى الله تعالى عنه: لقد قللوا فى أعيننا يوم بدر حتى قلت لرجل إلى جنبي: تراهم سبعين؟ قال: أراهم مائة فأسرنا منهم رجلا فقلنا كم كنتم؟ قال: ألفاً فلو أريد رؤية المؤمنين المشركين أقل من عددهم فى نفس الأمر ـ كما فى الأنفال ـ لكانت رؤيتهم إياهم أقل من أنفسهم أحق بالذكر فى كونها آية من رؤيتهم مثليهم على أن إبانة آثار قدرة الله تعالى وحكمته للكفرة بإراءتهم القليل كثيراً والضعيف قوياً وإلقاء الرعب فى قلوبهم بسبب ذلك أدخل فى كونها آية لهم وحجة عليهم وأقرب إلى اعتراف المخاطبين بذلك لكثرة مخالطتهم للكفرة المشاهدين للحال وكذا تعلق الفعل بالفاعل أشد من تعلقه بالمفعول فجعل أقرب المذكورين السابقين فاعلا وأبعدهما مفعولا ـ سواء جعل الجملة صفة أو مستأنفة أولى من العكس انتهى *

ويمكن أن يقال من طرف الجمهور الذاهبين إلى أن المراد رؤية المؤمنين المشركين مثلي أنفسهم بأنه التفسير المأثور عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه، ولا نسلم أن رؤيتهم إياهم أقل من أنفسهم أحق بالذكر في كونها آية من رؤيتهم مثليهم لجواز أن تكون الآية والعلامة لليهود على أنهم سيغلبون قتال المؤمنين لهؤلاء المشركين وغلبتهم عليهم مع وجود السبب العادي للجبن وهو رؤية المؤمنين إياهم أكثر من أنفسهم وأوفر من عددهم فكأنه قيل: يامعشر اليهود تحققوا قتال المسلمين لكم وغلبتهم عليكم ولا تغتروا بعلمهم بقلتهم وكثرتكم فانهم يقدمون على قتال من يرونه أكثر منهم عدداً ولا يجبنون ولايهابون وينتصرون فما ذاك إلا لأن الله تعالى قد ملأ قلوبهم إيماناً وشدة على من خالفهم وأحاطهم بتأييده ونصره ووعدهم الوعد الجميل ☆

﴿لا يقال﴾: إن الأوفق لهذا الغرض أن يرى المؤمنون المشركين على ماهم عليه من كون المشركين ثلاثة أمثالهم أو يرونهم أكثر من ذلك لأن إقدامهم حينئذ على قتالهم أدل على سبب الغلبة على اليهود لأنا نقول: نعم الامر كما ذكر إلا أن هذه الرؤية لوفائها بالمقصود مع تضمنها مدح المؤمنين بالثبات الناشئ من قوة الإيمان بالنصر الموعود آخراً بقوله تعالى: (فان يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين) اختيرت على ماليس فيها إلا أمر واحد غير متضمن لذلك المدح المخصوص وعلى هذا لايحتاج إلى التزام كون التثنية مجازاً عن التكثير كما في قوله تعالى: (ثم ارجع البصر كرتين) ولا إلى القول بأن ضمير (مثليهم) راجع إلى ـ الفئة ـ الأخيرة أي ترى الفئة المؤمنة الفئة الكافرة مثلي عدد الفئة الكافرة أعني قريباً من ألفين ـ وإن ذهب إلى ذلك البعض ـ ويرد أيضاً على قوله: على أن إبانة الخ بعد تسليم أن الإراءة نفسها كانت هي الآية أن إراءة القليل كثيراً لم تقع لليهود المخاطبين بصدر الآية لتكون إبانة آثار قدرته تعالى بذلك أدخل في كونها آية لهم وحجة عليهم وكون ذلك أقرب لاعترافهم لكثرة مخالطتهم الكفرة الرائين يتوقف على أن الرائين قد أخبروهم بذلك وأنهم صدقوا به ولم يحملوه على أنه خيل لهم لخوفهم بسبب عدم علمهم بالحرب والخائف ـ يخيل إليه أن أشجار البيداء شجعان شاكية، وأسد ضارية ـ وإثبات كل من هذه الأمور صعب على أن فيما روى سعيد بن جبير. وعكرمة عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ـ من أن اليهود قالوا له صلى الله تعالى عليه وسلم بعد تلك الواقعة: لايغرنك أنك لقيت قوماً أغماراً لاعلم لهم بالحرب فأصبت منهم فرصة ولئن قاتلتنا لعلمت أنا نحن الناس ـ مايشعر في الجملة بأنهم لو أخبروهم بذلك وصدقوا حملوه على نحو ماذكرنا، وماذكر من أن تعلق الفعل بالفاعل أشد الخ، فسلم إلا أنا لانسلم أنه يستدعي أولوية جعل أول المذكورين السابقين فاعلا وأبعدهما مفعولا من العكس مطلقاً بل ذلك إذا لم يكن في العكس معنى لطيف تحسن مراعاته نظراً للمقام ـ وهنا قد كان ذلك ـ لاسيما وقد سبق مدح الفئة الأولى بالمقاتلة في سبيل الله تعالى وعدل عن مدحهم بالايمان الذي هو الأساس إليه ولاشك أن مقاتلتهم للمشركين مع رؤيتهم إياهم أكثر من أنفسهم ومثليهم أمدح وأمدح كما لايخفى، وقرأ نافع. ويعقوب ترونهم بالتاء ـ واستشكلت ـ على تقدير كون الخطاب لليهود بأنهم لم يروا المؤمنين مثلي أنفسهم ولا مثلي الكافرين ولم يروا الكافرين أيضا مثلي أنفسهم ولا مثلي المؤمنين، وأجيب بأنه يصح أن يقال: إنهم رأوا المؤمنين مثلي أنفسهم أو مثلي الكافرين على سبيل المجاز حيث نزلت رؤية المشركين منزلة رؤيتهم لما بينهم من الاتحاد في الكفر والاتفاق في الكلمة لاسيما بعد ما وقع بينهم بواسطة كعب بن الاشرف من العهد والميثاق فأسندت الرؤية اليهم مبالغة في البيان وتحقيقاً لعروض مثل تلك الحالة لهم، وكذا يصح أن يقال: إنهم رأوا حقيقة الكافرين مثلي المؤمنين،

وتحمل الرؤية على العلم والاعتقاد الناشئ عن الشهرة والتواتر ويلتزم كون الآية لهم قتال المؤمنين الكافرين وغلبة الاولين الآخرين مع كونهم أكثر منهم إلا أنه اقتصر على أقل اللازم ويعلم منه كون قتال المؤمنين وغلبتهم على الفئة الكافرة مع كونها ثلاثة أمثالهم فى نفس الأمر المعلوم لهم أيضاً آية من باب أولى *

ولمافى هذين الجوابين - كيفما كان - التزم بعضهم كون الخطاب من أول الامر للمشركين ليتضح أمر هذه القراءة وأوجب عليه أن يكون قوله سبحانه : ( قد كان لكم ) خطابا لهم بعد ذلك ولا يكون داخلا تحت الامر بناءاً على أن الوعيد كان بوقعة بدر ولا معنى للاستدلال بها قبل وقوعها ، وجعل ذلك داخلا فى مفعول الأمر إلا أنه عبر عن المستقبل بلفظ الماضى لتحقق وقوعه لايخلو عن شئ ، وجعل بعضهم الخطاب فى قراءة نافع للمؤمنين والتزم كون الخطاب السابق لهم أيضاً على أنه ابتداء خطاب فى معرض الامتنان عليهم بما سبق الوعد به ، وقيل : إنه لجميع الكفرة ، وقال بعض أئمة التحقيق : القول بأن الخطاب عام للمؤمنين واليهود ومشركى مكة هو الذى يقتضيه المقام لئلا يقتطع الكلام ويقع التذييل بقوله سبحانه : ( والله يؤيد ) الخ موقع المسك فى الختام ، ثم إن من عد التعبير عن جماعة بطريق من الطرق الثلاثة مع التعبير بعد عن البعض بطريق آخر يخالفه منها من الالتفات قال بوجوده فى الآية على بعض احتمالاتها ، ومن لم يعد ذلك منه كما هو الظاهر أنكر الالتفات فيها وبهذا يجمع بين أقوال الناظرين فى الآية من هذه الحيثية واختلافهم فى وجود الالتفات وعدمه فيها فأمعن النظر فإنه لمثل هذا المبحث كله يدخر *

وقرأ ابن مصرف - يرونهم - على البناء للمفعول بالياء والتاء أى يريهم الله تعالى ذلك بقدرته ﴿ رَأْىَ الْعَيْنِ ﴾ مصدر مؤكد - ليرونهم - على تقدير جعلها بصرية - فمثليهم - حينئذ حال ، ويجوز أن يكون مصدراً تشبيهياً على تقدير جعلها علمية اعتقادية - أى رأيا مثل رأى العين - فمثليهم حينئذ مفعول ثان ، وقيل : إن - رأى - منصوب على الظرفية أى فى رأى العين ﴿ وَاللَّهُ ﴾ المتصف بصفات الجمال والجلال ﴿ يُؤَيِّدُ ﴾ أى يقوى ﴿ بِنَصْرِهِ ﴾ أى بعونه ، وقيل : بحجته وليس بالقوى ﴿ مَن يَشَآءُ ﴾ أن يؤيده من غير توسط الاسباب المعتادة كما أيد الفئة المقاتلة فى سبيله وهو من تمام القول المأمور به ﴿ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ ﴾ المذكور من النصر ، وقيل : من تلك الرؤية ﴿ لَعِبْرَةً ﴾ أى اتعاظاً ودلالة ، وهى فعلة من العبور كالركبة والجلسة وهو التجاوز ، ومنه عبرت النهر وسمى الاتعاظ عبرة لان المتعظ يعبر من الجهل إلى العلم ومن الهلاك إلى النجاة ، والتنوين للتعظيم أى عبرة عظيمة كائنة ﴿ لِّأُوْلِى الْأَبْصَٰرِ ١٣ ﴾ جمع بصر بمعنى بصيرة مجازاً أو بمعناه المعروف أى لذوى العقول والبصائر أو لمن أبصرهم ورآهم بعينى رأسه ، وهذه الجملة إما من تمام الكلام الداخل تحت القول مقررة لما قبلها بطريق التذييل وإما واردة من جهته تعالى تصديقا لمقالة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿ زُيِّنَ لِلنَّاسِ ﴾ كلام مستأنف سيق للتنفير عن الحظوظ النفسانية التى كثيراً مايقع القتال بسببها إثر بيان حال الكفرة والتنصيص على عدم نفع أموالهم وأولادهم لهم وقد كانوا يتعززون بذلك ، والمراد من الناس الجنس ﴿ حُبُّ الشَّهَوَٰتِ ﴾ أى المشتهيات وجعلها نفس الشهوات إشارة إلى ماركز فى الطباع من محبتها والحرص عليها حتى كأنهم يشتهون اشتهاءها كما قيل لمريض : ماتشتهى ؟ فقال : أشتهى أن أشتهى ، أو تنبيها على خستها لان الشهوات خسيسة عند الحكماء

والعقلاء ففى ذلك تنفير عنها وترغيب فيما عند الله تعالى ، والمزين هو الله تعالى كما أخرجه ابن أبى حاتم عن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه ، وروى عن الحسن - الشيطان - والله زينها لهم لانا لانعلم أحداً أذم لها من خالقها ، وفى الاتصاف التزيين للشهوات يطاق ويراد به خلق حبها فى القلوب وهو بهذا المعنى مضاف اليه تعالى حقيقة لانه لاخالق إلا هو ، ويطلق ويراد به الحض على تعاطى الشهوات المحظورة فتزيينها بالمعنى الثانى مضاف إلى الشيطان تنزيلا لوسوسته وتحسينه منزلة الأمر بها والحض على تعاطيها ، وكلام الحسن رحمه الله تعالى محمول على التزين بالمعنى الثانى لا بالمعنى الاول فانه يتحاشى أن ينسب خلق الله تعالى إلى غيره والاسناد فى كل حقيقة كما أشرنا اليه فيما تقدم ، ومن قال : الظاهر أنه من قبيل - أقدمنى بلدك حق لى عليك - إذ لاإقدام هنا بل قدوم محض أثبت له مقدم للمبالغة، والمراد أن الشهوات زينت فى أعينهم لنقصانهم ولا زينة لها فى الحقيقة من غير أن يكون هناك مزين إلا أنه أثبت مزين مبالغة فى الزينة وتنزيلا لسبب الزينة منزلة الفاعل فقد تعسف وتصلف، ومن قال: المزين فى الحقيقة هو الشيطان لان التزيين صفة تقوم به والقائل : بأنه هو الله تعالى لانه الخالق للافعال والدواعى مخطئ فى الدعوى وغير مصيب فى الدليل فالمخطئ ابن أخت خالته ، وقرأ مجاهد - زين - بالبناء للفاعل ونصب (حب) ﴿ مِنَ ٱلنِّسَاءِ وَٱلْبَنِينَ ﴾ فى محل النصب على الحال من الشهوات وهى مفسرة لها فى المعنى ، وقيل : (من) لبيان الجنس وقدم النساء لعراقتهن فى معنى الشهوة وهن حبائل الشيطان ، وقد روى عنه صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال: « ماتركت بعدى فتنة أضر على الرجال من النساء » ويقال : فيهن ، فتنتان قطع الرحم وجمع المال من الحلال والحرام، وثنى بالبنين لأنهم من ثمرات النساء فى الفتن ، وقد روى عنه صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال: « الولد مبخلة مجبنة » ويقال فيهم فتنة واحدة وهى جمع المال، ولم يتعرض لذكر البنات لعدم الاطراد فى حبهن ، وقيل : إن البنين تشملهن على سبيل التغليب ﴿ وَٱلْقَنَاطِيرِ ٱلْمُقَنطَرَةِ ﴾ جمع قنطار وهو المال الكثير كما أخرجه ابن جرير عن الضحاك .

وأخرج أحمد عن أبى هريرة قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : « القنطار إثنا عشر ألف أوقية » وأخرج الحاكم عن أنس قال : سئل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن ذلك فقال: « القنطار ألف أوقية » وفى رواية ابن أبى حاتم عنه القنطار ألف دينار . وأخرج ابن جرير عن أبىّ بن كعب قال: قال رسول الله ﷺ: « القنطار ألف أوقية ومائتا دينار » وعن معاذ ألف ومائتا أوقية، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما اثنا عشر ألف درهم وألف دينار ، وفى رواية أخرى عنه ألف ومائتا دينار . ومن الفضة ألف ومائتا مثقال، وعن أبى سعيد الخدرى ملء جلد الثور ذهباً ، وعن مجاهد سبعون ألف دينار، وعن ابن المسيب ثمانون ألفاً ، وعن أبى صالح مائة رطل ، وعن قتادة قال : كنا نحدث أن القنطار مائة رطل من الذهب أو ثمانون ألفا من الورق ، وعن أبى جعفر خمسة عشر ألف مثقال والمثقال أربعة وعشرون قيراطا ، وقيل . القنطار عند العرب وزن لايحد ، وقيل: مابين السماء والأرض من مال وغير ذلك ، ولعل الأولى كما قيل :ماروى عن الضحاك ويحمل التنصيص على المقدار المعين فى هذه الاقوال على التمثيل لاالتخصيص ، والكثرة تختلف بحسب الاعتبارات والاضافات ، واختلف فى وزنه فقيل : فعلال، وقيل: فعنلان فالنون على الاول أصلية وعلى الثانى زائدة ، ولفظ ( المقنطرة ) مأخوذ منه ، ومن عادة العرب أن يصفوا الشئ بما يشتق منه للمبالغة - كظل ظليل - وهو كثير

فى وزن فاعل ويرد فى المفعول كـ(حجراً محجوراً) و(نسياً منسياً) وقيل: المقنطرة المضعفة، وخصها بعضهم بتسعة قناطير، وقيل: المقنطرة المحكمة المحصنة من قنطرت الشيء إذا عقدته وأحكمته، وقيل: المضروبة دنانير أودراهم، وقيل: المنضدة التى بعضها فوق بعض، وقيل: المدفونة المكنوزة ﴿ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ ﴾ بيان للقناطير وهو فى موضع الحال منها، والذهب مؤنث يقال: هى الذهب الحمراء ولذلك يصغر على ذهيبة، وقال الفراء: وربما ذكر، ويقال فى جمعه: أذهاب وذهوب وذهبان، وقيل: إنه جمع فى المعنى لذهبة واشتقاقه من الذهاب، والفضة تجمع على فضض واشتقاقه من انفض الشيء إذا تفرق ﴿ وَالْخَيْلِ ﴾ عطف على (النساء) أو (القناطير) لا على (الذهب والفضة) لأنها لا تسمى قنطاراً وواحده خائل وهو مشتق من الخيلاء مثل طائر وطير، وقال قوم: لا واحد له من لفظه بل هو اسم جمع واحده فرس ولفظه لفظ المصدر وجوز أن يكون مخففا من خيل ﴿ الْمُسَوَّمَةِ ﴾ أى الراعية قاله ابن عباس رضى الله تعالى عنهما فى إحدى الروايات عنه فهى من سوم ماشيته إذا أرسلها فى المرعى، أو المطهمة الحسان ـ قاله مجاهد ـ فهى من السيما بمعنى الحسن أو المعلمة ذات الغرة والتحجيل ـ قاله عكرمة ـ فهى من السمة أو السومة بمعنى العلامة ﴿ وَالْأَنْعَامِ ﴾ أى الابل والبقر والغنم وسميت بذلك لنعومة مشيها ولينه، والنعم مختصة بالابل ﴿ وَالْحَرْثِ ﴾ مصدر بمعنى المفعول أى المزروع سواء كان حبوباً أم بقلا أم ثمراً ﴿ ذَٰلِكَ ﴾ أى ما زين لهم من المذكور ـ ولهذا ذكر ـ وأفرد اسم الاشارة ويصح أن يكون ذلك لتذكير الخبر وإفراده وهو ﴿ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ﴾ أى ما يتمتع به أياماً قلائل ثم يزول عن صاحبه ﴿ وَاللَّهُ عِندَهُ حُسْنُ الْمَآبِ ١٤ ﴾ أى المرجع الحسن فالمآب مفعل من آب يؤب أى رجع وأصله مأوب فنقلت حركة الواو إلى الهمزة الساكنة قبلها ثم قلبت ألفاً وهو اسم مصدر ويقع اسم مكان وزمان والمصدر أوب وإياب ٭

أخرج ابن جرير عن السدى أنه قال: (حسن المآب) حسن المنقلب وهى الجنة، وفى تكرير الإسناد إلى الاسم الجليل زيادة تأكيد وتفخيم ومزيد اعتناء بالترغيب فيما عند الله تعالى من النعيم المقيم والتزهيد فى ملاذ الدنيا السريعة الزوال، ومن غريب ما استنبط من الآية ـ كما قال أبو حيان ـ وجوب الزكاة فى الخيل السائمة لذكرها مع ما تجب فيه الصدقة أو النفقة، والثانى النساء والبنون ولا يخفى ما فيه ٭

﴿ قُلْ أَؤُنَبِّئُكُم بِخَيْرٍ مِّن ذَٰلِكُمْ ﴾ تقرير وتثبيت لما فهم مما قبل من أن ثواب الله تعالى خير من مستلذات الدنيا، والمراد من الإنباء الإخبار و(ذلكم) إشارة إلى المذكور من النساء وما معه، والقراء فيما إذا اجتمع همزتان أولاهما مفتوحة والثانية مضمومة كما هنا وكما فى سورة (ص) (أأنزل) وسورة القمر (أألقى) على خمس مراتب: إحداها مرتبة قالون وهى تسهيل الثانية بين بين وإدخال ألف بين الهمزتين. الثانية مرتبة ورش. وابن كثير وهى تسهيل الثانية أيضا بين بين من غير إدخال ألف بينهما. الثالثة مرتبة الكوفيين. وابن ذكوان عن ابن عامر وهى تحقيق الثانية من غير إدخال ألف. الرابعة مرتبة هشام وهى أنه روى عنه ثلاثة أوجه: الاول التحقيق وعدم إدخال ألف بين الهمزتين. الوجه الثانى التحقيق وإدخال ألف بينهما فى السور الثلاث. الوجه الثالث

التفرقة بين السور فيحقق ويقصر هنا ويمد فى الأخيرتين . الخامسة مرتبة أبى عمرو وهى تسهيل الثانية مع إدخال الألف وعدمه،والظرف الاول متعلق بالفعل قبله . والثانى متعلق بأفعل التفضيل ولا يجوز أن يكون صفة - كما قال أبو البقاء - لانه يوجب أن تكون الجنة وما فيها مما رغبوا فيه بعضاً لما زهدوا عنه من الأموال ونحوها ، وقوله تعالى: ﴿ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا عِندَ رَبِّهِمْ جَنَّاتٌ ﴾ استئناف مبين لذلك الخير المبهم على أن (الذين) خبر مقدم ، و(جنات) مبتدأ مؤخر ، و(عند ربهم) يحتمل وجهين كونه ظرفا للاستقرار وكونه صفة للجنات فى الاصل قدم فانتصب حالا منها ، وفى ذكر ذلك إشارة إلى علو رتبة الجنات ورفعة شأنها ، وفى التعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة إلى ضمير المتقين إيذان بمزيد اللطف بهم ، والمراد منهم المتبتلون اليه تعالى المعرضون عمن سواه - كما ينبئ عن ذلك الأوصاف الآتية - وتعليق حصول الجنات وما يأتى بعد بهذا العنوان للترغيب فى تحصيله والثبات عليه، وجوز أن تكون اللام متعلقة - بخير - أيضا أو بمحذوف صفة له ، و- جنات - حينئذ خبر لمحذوف أى - هى جنات - والجملة مبينة - لخير - و- عند ربهم - حينئذ إما أن يتعلق بالفعل على معنى ثبت تقواهم عنده شهادة لهم بالاخلاص ، وجاز أن يجعل خبراً مقدما فلا يحتاج إلى حذف المبتدا ، واعترض بأنه يقال : عند الله تعالى الثواب ولا يقال عند الله تعالى الجنة ، وبذلك يصرح كلام السعد وغيره - وفى النفس منه شئ - وقرئ - جنات - بكسر التاء وفيه وجهان : أحدهما أنه مجرور على البدلية من لفظ - خير - وثانيهما أنه منصوب على إضمار أعنى مثلا أو البدلية من محل - بخير - ﴿ تَجْرِي ﴾ فى محل الرفع أو النصب أو الجر صفة - لجنات - على القراءتين ﴿ مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ﴾ تقدم مافيه ﴿ خَالِدِينَ فِيهَا ﴾ حال مقدرة من المستكن فى - للذين - والعامل مافيه من معنى الاستقرار ، وجوز أبو البقاء كونه حالا من الهاء فى - تحتها - أو من الضمير فى - اتقوا - ولا يخفى مافيه ﴿ وَأَزْوَاجٌ مُّطَهَّرَةٌ ﴾ أى منزهة مما يستقذر من النساء خَلْقاً وخُلُقاً ، والعطف على - جنات - على قراءة الرفع وأما على قراءة النصب فلا بد من تقدير - لهم - فى الكلام ﴿ وَرِضْوَانٌ ﴾ أى رضا عظيم على مايشعر به التنوين ، وقرأه عاصم - بضم الراء - وهما لغتان وقراءتان سبعيتان فى جميع القرآن إلا فى قوله تعالى: (من اتبع رضوانه سبل السلام) فإنه بالكسر بالاتفاق ، وقيل: المكسور اسم والمضموم مصدر وهو قول لاثبت له ﴿ مِّنَ اللَّهِ ﴾ صفة لرضوان مؤكدة لما أفاده التنوين من الفخامة ﴿ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ ١٥ ﴾ أى خبير بهم وبأحوالهم وأفعالهم فيثيب المحسن فضلا ويعاقب المسئ عدلا ، أو خبير بأحوال الذين اتقوا فلذلك أعدّ لهم ما أعدّ ، فالعباد على الأول عام ؛ وعلى الثانى خاص ، وقد بدأ سبحانه فى هذه الآية أولا بذكر - المَقَر - وهو الجنات ، ثم ثنى بذكر مايحصل به الأنس التام وهو الأزواج المطهرة، ثم ثلث بذكر ماهو الاكسير الأعظم والروح لفؤاد الواله المغرم وهو رضا الله عز وجل

﴿ وفى الحديث ﴾ أنه سبحانه «يسأل أهل الجنة هل رضيتم؟فيقولون مالنا لانرضى يارب وقد أعطيتنا مالم تعط أحداً من خلقك فيقول جل شأنه ألا أعطيكم أفضل من ذلك؟فيقولون يارب وأى شئ أفضل من ذلك قال : أحل عليكم رضوانى فلا أسخط عليكم أبداً » .

﴿ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا إِنَّنَا آمَنَّا ﴾ يجوز أن يكون فى محل الرفع على أنه خبر لمحذوف كأنه

أولئك المتقون؟ فقيل: هم الذين الخ،وأن يكون في موضع نصب على المدح ، وأن يكون في حيز الجر على أنه تابع -للذين اتقوا- نعتاً أوبدلا ، أو العباد كذلك،واعترض كونه نعتاً للعباد بأن فيه تخصيص الإبصار ببعض العباد،وفيه أن ذلك التخصيص لا يوهم الاختصاص لظهور الأمر بل يفيد الاهتمام بشأنهم ورفعة مكانهم ، واعترض أيضاً كونه تابعاً للمتقين بأنه بعيد جداً لا سيما إذا جعل اللام متعلقاً -بخير- لكثرة الفواصل بين التابع والمتبوع،وأجيب بأنه لا بأس بهذا الفصل كما لا بأس بالفصل بين الممدوح والمدح إذ الصفة المادحة المقطوعة تابعة في المعنى ولهذا يلزم حذف الناصب أو المبتدأ لئلا يخرج الكلام عن صورة التبعية فالفرق بين هذه وسائر التوابع في قبح الفصل وعدمه خفي لابد له من دليل نبيل،وفيه أن قياس التبعية لفظاً ومعنى على التبعية معنى فقط مما لا ينبغي من جاهل فضلا عن عالم فاضل ، والتزام حذف الناصب أو المبتدأ في صورة القطع للمدح أو للذم قد يقال: إنه لدفع توهم الاخبار،والمقصود الانشاء لا لئلا يخرج الكلام عن صورة التبعية،وتأكيد الجملة لا ظهار أن إيمانهم ناشئ من وفور الرغبة وكمال النشاط ، وفي ترتيب طلب المغفرة في قوله تعالى :

﴿ فَاغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ ١٦ ﴾ على مجرد الايمان دليل على كفايته في استحقاق المغفرة والوقاية من النار من غير توقف على الطاعات،والمراد من الذنوب الكبائر والصغائر ﴿ الصَّابِرِينَ ﴾ يجوز أن يكون مجروراً وأن يكون منصوباً صفة - للذين - إن جعلته في موضع جر أو نصب وإذا جعلته في محل رفع كان هذا منصوباً على المدح *

والمراد بالصبر -الصبر على طاعة الله تعالى،والصبر عن محارمه - قاله قتادة،وحذف المتعلق يشعر بالعموم فيشمل الصبر على البأساء والضراء وحين البأس ﴿ وَالصَّادِقِينَ ﴾ في نياتهم وأقوالهم سراً - وعلانية وهو المروي عن قتادة أيضا - ﴿ وَالْقَانِتِينَ ﴾ أي المطيعين - قاله ابن جبير - أو المداومين على الطاعة والعبادة - قاله الزجاج - أو القائمين بالواجبات - قاله القاضي - ﴿ وَالْمُنْفِقِينَ ﴾ من أموالهم في حق الله تعالى - قاله ابن جبير- أيضا ﴿ وَالْمُسْتَغْفِرِينَ بِالْأَسْحَارِ ١٧ ﴾ قال مجاهد . والكلبي . وغيرهما : أي المصلين بالاسحار *

وأخرج ابن أبي شيبة عن زيد بن أسلم قال : هم الذين يشهدون صلاة الصبح ، وأخرج ابن جرير عن ابن عمر أنه كان يحيي الليل صلاة ثم يقول : يا نافع أسحرنا ؟ فيقول : لا فيعاود الصلاة فإذا قال : نعم قعد يستغفر الله تعالى ويدعو حتى يصبح،وأخرج ابن مردويه عن أنس بن مالك قال : « أمرنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أن نستغفر بالاسحار سبعين استغفارة » وروى الرضا عن أبيه عن أبي عبد الله « أن من استغفر الله تعالى في وقت السحر سبعين مرة فهو من أهل هذه الآية » والباء في - بالاسحار - بمعنى في ، وهي جمع - سحر - بفتح الحاء المهملة وسكونها سميت أواخر الليالي بذلك لما فيها من الخفاء - كالسحر - للشئ الخفي . وقال بعضهم: السحر من ثلث الليل الأخير إلى طلوع الفجر *

وتخصيص الاسحار بالاستغفار لان الدعاء فيها أقرب إلى الاجابة إذ العبادة حينئذ أشق والنفس أصفى والروع أجمع ، وفي الصحيح «أنه تعالى وتنزه عن سماة الحدوث ينزل إلى سماء الدنيا في ثلث الليل الاخير فيقول: من يدعوني فأستجيب له من يسألني فأعطيه من يستغفرني فأغفر له فلا يزال كذلك حتى يطلع الفجر » *

وأخرج ابن جرير . وأحمد عن سعيد الجريري قال : « بلغنا أن داود عليه الصلاة والسلام سأل جبريل

عليه السلام فقال : ياجبريل أى الليل أفضل قال: ياداود ماأدرى سوى أن العرش يهتز فى السحر »وتوسيط الواو بين هذه الصفات المذكورة إما لأن الموصوف بها متعدد وإما للدلالة على استقلال كل منها وكمالهم فيها ، وقول أبى حيان : لانعلم أن العطف فى الصفة بالواو يدل على الكمال رده الحلبى بأن علماء البيان علموه وهم هم *

هذا ﴿ ومن باب الاشارة فى الآيات ﴾ ( قد كان لكم ) يامعشر السالكين إلى مقصد الكل ( آية ) دالة على كمالكم وبلوغكم إلى ذروة التوحيد ( فى فئتين التقتا ) للحرب ( فئة ) منهما وهى فئة القوى الروحانية التى هى جند الله تعالى ( تقاتل فى سبيل الله ) وطريق الوصول اليه ( وأخرى ) منهما وهى جنود النفس وأعوان الشيطان ( كافرة ) ساترة للحق محجوبة عن حظائر الصدق ترى الفئة الاخيرة الفئة الاولى لحول عين بصيرتها (مثليهم ) عند الالتقاء فى معركة البدن رؤية مكشوفة ظاهرة لاخفاء فيها مثل رؤية العين ، وذلك لتأييد الفئة المؤمنة بالانوار الالهية والإشراقات الجبروتية ،وخذلان الفئة الكافرة بما استولى عليها من تراكم ظلمات الطبيعة وذل البعد عن الحضرة ( والله ) تعالى ( يؤيد بنصره من يشاء ) تأييده لقبول استعداده لذلك ( إن فى ذلك) التأييد لعبرة أى اعتباراً أو أمراً يعتبر به فى الوصول إلى حيث المأمول للمستبصرين الفاتحين أعين بصائرهم لمشاهدة الانوار الازلية فى آفاق المظاهر الالهية ( زين للناس حب الشهوات ) بسبب مافيهم من العالم السفلى والغشاوة الطبيعية والغواشى البدنية ( من النساء ) وهى النفوس (والبنين) وهى الخيالات المتولدة منها الناشئة عنها ( والقناطير المقنطرة من الذهب والفضة ) وهى العلوم المتداولة وغير المتداولة ،أو الأصول والفروع ( والخيل المسومة ) وهى مراكب الهوى وأفراس اللهو ( والانعام ) وهى رواحل جمع الحطام وأسباب جلب المنافع الدنيوية ( والحرث ) وهو زرع الحرص وطول الامل ( ذلك متاع الحياة الدنيا ) الزائل عما قليل بالرجوع إلى المبدأ الأصلى والموطن القديم *

ولك أن تبقى هذه المذكورات على ظواهرها فان النفوس المنغمسة فى أوحال الطبيعة لها ميل كلى إلى ذلك أيضا (قل أؤنبئكم بخير من ذلكم) المذكور للذين اتقوا النظر إلى الاغيار (جنات) جنة يقين . وجنة مكاشفة وجنة مشاهدة . وجنة رضا . وجنة لاأقولها ـ وهى التى فيها مالا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر ـ وليس فى تلك الجنة عند العارفين إلا الله عز وجل ( تجرى من تحتها ) أنهار التجليات المترعة بماء الغيوب ( خالدين فيها ) ببقائهم بعد فنائهم ( وأزواج مطهرة ) وهى الأرواح المقدسة عن أدناس الطبيعة المقصورة فى خيام الصفات الالهية (ورضوان من الله) لايقدر قدره (والله بصير بالعباد ) فى تقلب أرواحهم فى عالم الملكوت محترقات من سطوات أنوار الجبروت حباً لجواره وشوقا إلى لقائه بجازيها بقدر همومها فى طلب وجهه الازلى وجماله الأبدى (الذين يقولون ربنا آمنا) بأنوار أفعالك وصفاتك ( فاغفر لنا ) ذنوب وجوداتنا بذاتك ( وقنا عذاب ) نار الحرمان ووجود البقية ( الصابرين ) على مضض المجاهدة والرياضة ( والصادقين ) فى المحبة والارادة ( والقانتين ) فى السلوك اليه ( والمنفقين ) ماعداه فيه (والمستغفرين) من ذنوب تلوناتهم وتعيناتهم فى أسحار التجليات ، ويقال : (الصابرين) الذين صبروا على الطلب ولم يحتشموا من التعب وهجروا كل راحة وطرب فصبروا على البلوى ورفضوا الشكوى حتى وصلوا إلى المولى ولم يقطعهم شئ من الدنيا والعقبى (والصادقين) الذين صدقوا فى الطلب فوردوا ، ثم صدقوا فشهدوا ،ثم صدقوا فوجدوا ، ثم صدقوا ففقدوا فحالهم قصد . ثم ورود . ثم شهود . ثم وجود . ثم خمود (والقانتين ) الذين لازموا الباب

وداوموا على تجرع الاكتئاب وترك المحاب إلى أن تحققوا بالاقتراب ( والمنفقين ) الذين جادوا بنفوسهم من حيث الاعمال . ثم جادوا بميسورهم من الأموال . ثم جادوا بقلوبهم لصدق الاحوال . ثم جادوا بكل حظ لهم فى العاجل والآجل استهلاكا فى أنوار الوصال ( والمستغفرين ) هم الذين يستغفرون عن جميع ذلك إذا رجعوا إلى الصحو وقت نزول الرب إلى السماء الدنيا وإشراق أنوار جماله على آفاق النفس ونداءه « هل من سائل . هل من مستغفر . هل من كذا . هل من كذا » ثم لما مدح سبحانه أحبابه أرباب الدين وذم أعداءه الكافرين عقب ذلك ببيان الدين الحق والعروة الوثقى على أتم وجه وآكده فقال سبحانه :

﴿ شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ﴾ قال الكلبي : لما « ظهر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بالمدينة قدم عليه حبران من أحبار أهل الشام فلما أبصرا المدينة قال أحدهما لصاحبه : ما أشبه هذه المدينة بصفة مدينة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم الذى يخرج فى آخر الزمان فلما دخلا على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عرفاه بالصفة والنعت فقالا له : أنت محمد ؟ قال : نعم قالا : أنت أحمد ؟ قال : نعم قالا : إنا نسألك عن شهادة فإن أنت أخبرتنا بها آمنا بك وصدقناك فقال لهما رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : سلانى فقالا له : أخبرنا عن أعظم شهادة فى كتاب الله تعالى ؟ فأنزل الله تعالى الآية وأسلما ، وقيل : نزلت فى نصارى نجران لما حاجوا فى أمر عيسى عليه السلام وهو الذى يشعر به ما أشرنا اليه قبل من الآثار - ويميل اليه كلام محمد ابن جعفر بن الزبير - وقيل : نزلت فى اليهود والنصارى لما تركوا اسم الاسلام وتسموا باليهودية والنصرانية ، وقيل : إنهم قالوا ديننا أفضل من دينك فنزلت *

والجمهور على قراءة (شهد) بلفظ الماضى وفتح همزة (أنه) على معنى بأنه أو على أنه ، وقرئ (إنه) بكسر الهمزة إما بإجراء (شهد) مجرى قال ، وإما بجعل الجملة اعتراضا وإيقاع الفعل على (إن الدين) الخ على قراءة من يفتح الهمزة كما ستراه والضمير راجع اليه تعالى ، ويحتمل أن يكون ضمير الشأن وقرئ - شهداء لله - بالنصب والرفع على أنه جمع شهيد - كظرفاء - فى جمع ظريف ، أو جمع شاهد - كشعراء - فى جمع شاعر ، والنصب إما على الحالية من المذكورين ، وإما على المدح ، والرفع على أنه خبر لمبتدأ محذوف ومآله المدح أى هم شهداء ، والاسم الجليل فى الوجهين مجرور باللام متعلق بما عنده ، وقرئ - شهداء الله - بالرفع والاضافة . وفى (شهد) مسنداً إلى الله تعالى استعارة تصريحية تبعية لان المراد أنه سبحانه دل على وحدانيته بل وسائر كمالاته بأفعاله الخاصة التى لا يقدر عليها غيره وما نصبه من الدلائل التكوينية فى الآفاق والانفس وبما أوحى من آياته الناطقة بذلك - كسورة الاخلاص ، وآية الكرسى - وغيرهما فشبه سبحانه تلك الدلالة الواضحة بشهادة الشاهد فى البيان والكشف ثم استعير لفظ المشبه به للمشبه ثم سرت الاستعارة من المصدر إلى الفعل ، وجوز أن يكون هناك مجاز مرسل تبعى لما أن البيان لازم للشهادة ، وقد ذكر اللفظ الدال على الملزوم وأريد به اللازم ، وهذا الحمل ضرورى على قراءة الجمهور دون القراءة الشاذة ﴿ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَأُوْلُواْ ٱلْعِلْمِ ﴾ عطف على الاسم الجليل ولا بد حينئذ من حمل الشهادة على معنى مجازى شامل لما يسند إلى هذين الجمعين بطريق عموم المجاز أى أقر الملائكة بذلك وآمن العلماء به واحتجوا عليه ، وبعضهم قدر فى كل من المعطوفين لفظ (شهد) مراداً منه ما يصح نسبته إلى ما أسند إليه ، ولعل القول بعموم المجاز أولى منه ، قيل : والمراد - بأولوا العلم - الانبياء عليهم السلام ، وقيل : المهاجرون والانصار ،

وقيل: علماء مؤمنى الكتاب، وقيل: جميع علماء المؤمنين الذين عرفوا وحدانيته تعالى بالدلائل القاطعة والحجج الباهرة، وقدم - الملائكة - لان فيهم من هو واسطة لافادة العلم لذويه، وقيل: لأن علمهم كله ضرورى بخلاف البشر فإن علمهم ضرورى واكتسابى، ثم إن ارتفاع هذين المرفوعين على ماشذ من القراءة على الابتدائية والخبر محذوف لدلالة الكلام عليه أى (والملائكة وأولوا العلم) شهداء بذلك، وقيل: بالعطف على الضمير فى شهداء وصح ذلك للفصل، واعترض بأن ذلك على قراءة النصب على الحالية يؤدى إلى تقييد حال المذكورين - بشهادة الملائكة وأولوا العلم - وليس فيه كثير فائدة كما لا يخفى ٭

وقوله تعالى: ﴿ قَآئِمَا بِالْقِسْطِ ﴾ بيان لكماله تعالى فى أفعاله إثر بيان كماله فى ذاته، و - القسط - العدل، والباء للتعدية أى مقيما بالعدل، وفى انتصاب (قائما) وجوه: الأول أن يكون حالا لازمة من فاعل (شهد) ويجوز إفراد المعطوف عليه بالحال دون المعطوف إذا قامت قرينة تعينه معنوية أو لفظية، ومنه (ووهبنا له إسحق ويعقوب نافلة) وأخرت الحال عن المعطوفين للدلالة على علو مرتبتهما وقرب منزلتهما، والمسارعة إلى إقامة شهود التوحيد اعتناءاً بشأنه ولعله السر فى تقديمه على المعطوفين مع الايذان بأصالته تعالى فى الشهادة به، والثانى أن يكون منصوبا على المدح وهو وإن كان معروفا فى المعرفة لكنه ثابت فى غيرها أيضا، والثالث أن يكون وصفا لاسم - لا - المبنى، واستبعد بأنهم إنما يتسعون بالفصل بين الموصوف والصفة بفاصل ليس أجنبيا من كل وجه، والمعطوف على فاعل (شهد) أجنبى مما هو فى صلة - أن - لفظا ومعنى، وبأنه متلبس بالحال فينبغى على هذا أن يرفع حملا على محل اسم - لا - رفعاً للالتباس ٭

والرابع أن يكون مفعول العلم أى (وأولوا) المعرفة (قائماً بالقسط) ولا يخفى بعده، الخامس - ولعله الأوجه - أن يكون حالا من الضمير والعامل فيها معنى الجملة أى تفرد أو أحقه لأنها حال مؤكدة ولا يضر تخلل المعطوفين هنا بخلافه فى الصفة لأن الحال المؤكدة فى هذا القسم جارية مجرى جملة مفسرة نوع تفسير فناسب أن يقدم المعطوفان لأن المشهود به واحد فهو نوع من تأكيده تمم بالحال المفسرة وعلى تقدير الحالية من الفاعل والمفعولية للعلم لا يندرج فى المشهود به وعلى تقدير النصب على المدح يحتمل الاندراج وعدمه، وعلى التقديرين الأخيرين يندرج لا محالة ٭

وقرأ عبد الله - القائم بالقسط - على أنه خبر لمبتدأ محذوف وكونه بدلا من (هو) لا يخلو عن شئ، وقرأ أبو حنيفة: (قيما بالقسط) ﴿ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ﴾ تكرير للشهود به للتأكيد، وفيه إشارة إلى مزيد الاعتناء بمعرفة أدلته لأن تثبيت المدعى إنما يكون بالدليل، والاعتناء به يقتضى الاعتناء بأدلته ولينبنى عليه قوله تعالى: ﴿ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ١٨ ﴾ فيعلم أنه المنعوت بهما، وقيل: لا تكرار لأن الأول شهادة الله تعالى وحده، والثانى شهادة الملائكة. وأولى العلم، وهو ظاهر عند من يرفع - الملائكة - بفعل مضمر، ووجه الترتيب تقدم العلم بقدرته التى يفهمها (العزيز) على العلم بحكمته تعالى التى يؤذن بها (الحكيم)، وجعل بعضهم (العزيز) ناظراً إلى قوله سبحانه: (لا إله إلا هو) و(الحكيم) ناظراً إلى قوله تعالى: (قائماً بالقسط) ورفعهما على الخبرية لمبتدأ محذوف أو البدلية من (هو) أو الوصفية له بناءاً على ماذهب إليه السكاكى من جواز وصف ضمير الغائب، وجعلهما نعتاً لفاعل (شهد) بعيد، وقد روى فى فضل الآية أخبار ٭

أخرج الديلمى عن أبى أيوب الأنصارى مرفوعاً «لما نزلت الحمد لله رب العالمين. وآية الكرسى. وشهد الله.

وقل اللهم مالك الملك ـ إلى بغير حساب ـ نعلقن بالعرش وقلن: أتنزلنا على قوم يعملون بمعاصيك؟ فقال: وعزتي وجلالي وارتفاع مكاني لا يتلوكن عبد عند دبر كل صلاة مكتوبة إلا غفرت له ما كان فيه وأسكنته جنة الفردوس ونظرت له كل يوم سبعين مرة وقضيت له سبعين حاجة أدناها المغفرة » *

وأخرج ابن عدي . والطبراني . والبيهقي ـ وضعفه ـ والخطيب . وابن النجار عن غالب القطان قال «أتيت الكوفة فنزلت قريبا من الأعمش فلما كان ليلة أردت أن أنحدر قام فتهجد من الليل فمر بهذه الآية (شهد الله) الخ فقال . وأنا أشهد بما شهد الله تعالى به واستودع الله تعالى هذه الشهادة وهي لي وديعة عند الله تعالى قالها مراراً فقلت : لقد سمع فيها شيئاً فسألته فقال : حدثني أبو وائل بن عبد الله قال: قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : يجاء بصاحبها يوم القيامة فيقول الله تعالى عبدي عهد إلى عهداً وأنا أحق من وفى بالعهد أدخلوا عبدي الجنة » وروى عن سعيد بن جبير «أنه كان حول المدينة ثلثمائة وستون صنما فلما نزلت هذه الآية الكريمة خررن سجداً للكعبة » *

﴿ إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ ﴾ جملة مبتدأة وقعت تأكيداً للاولى ، وتعريف الجزئين للحصر ـ أي لا دين مرضي عند الله تعالى سوى الاسلام ـ وهو على ما أخرج ابن جرير عن قتادة « شهادة أن لا إله إلا الله تعالى والاقرار بما جاء من عند الله تعالى وهو دين الله تعالى الذي شرع لنفسه وبعث به رسله ودل عليه أولياءه لا يقبل غيره ولا يجزى إلا به » . وروى على بن إبراهيم عن أمير المؤمنين كرم الله تعالى وجهه أنه قال في خطبة له لأنسبن الاسلام نسبة لم ينسبها أحد قبلي ، الاسلام هو التسليم ، والتسليم هو اليقين ، واليقين هو التصديق ، والتصديق هو الاقرار ، والاقرار هو الاداء ، والاداء هو العمل ثم قال : إن المؤمن أخذ دينه عن ربه ولم يأخذه عن رأيه إن المؤمن من يعرف إيمانه في عمله وإن الكافر يعرف كفره بإنكاره أيها الناس دينكم دينكم فان السيئة فيه خير من الحسنة في غيره إن السيئة فيه تغفر وإن الحسنة في غيره لا تقبل ، وقرأ أبي ـ إن الدين عند الله للاسلام ـ والكسائي ـ أن الدين ـ بفتح الهمزة على أنه بدل الشئ من الشئ إن فسر الاسلام بالايمان وأريد به الاقرار بوحدانية الله تعالى والتصديق بها الذي هو الجزء الاعظم وكذا إن فسر بالتصديق بما جاء به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم مما علم من الدين بالضرورة لان ذلك عين الشهادة بما ذكر باعتبار ما يلزمها فهي عينه مآلا ، وأما إذا فسر بالشريعة فالبدل بدل اشتمال لان الشريعة شاملة للايمان والاقرار بالوحدانية ، وفسرها بعضهم بعلم الاحكام وادعى أولوية هذا الشق نظراً لسياق الكلام مستدلا بأنه لم يقيد علم الاصول بالعندية لأنها أمور بحسب نفس الامر لا تدور على الاعتبار ولهذا تتحد فيها الاديان الحقة كلها ، وقيد كون الدين الاسلام بالعندية لان الشرائع دائرة على اعتبار الشارع ولهذا تغير وتبدل بحسب المصالح والاوقات ، ولا يخفى ما فيه ، أو على أن (شهد) واقع عليه على تقدير قراءة ـ إنه ـ بالكسر كما أشير اليه ، و(عند) على كل تقدير ظرف العامل فيه الثبوت الذي يشير اليه الجملة ، وقيل : متعلق بكون خاص ينساق اليه الذهن يقدر معرفة وقع صفة للدين أي ـ إن الدين المرضي عند الله الاسلام ـ وقيل : متعلق بمحذوف وقع حالا من الدين ، وقيل : متعلق به ، وقيل : متعلق بمحذوف وقع خبراً عن مبتدأ محذوف ، والجملة معترضة أي هذا الحكم ثابت عند الله ، وأرى الكل ليس بشئ ﴿ أما الاول ﴾ فلأنه خلاف القاعدة المعروفة في الظروف إذا وقعت بعد النكرات ، وأما الثاني

فلأن المشهور أن ( إنّ ) لاتعمل فى الحال ، وأما الثالث فلأنه لاوجه للتعلق بلفظ ( الدين ) إلا أن يكتفى بأنه فى الاصل بمعنى الجزاء ، وأما الرابع فلأن التكلف فيه المستغنى عنه أظهر من أن يخفى ، هذا وقداختلف فى إطلاق الاسلام على غير ماجاء به نبينا ﷺ، والاكثرون على الاطلاق وأظن أنه بعد تحرير النزاع لاينبغى أن يقع اختلاف ﴿ وَمَا ٱخْتَلَفَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَـٰبَ ﴾ قيل : المراد بهم اليهود واختلفوا فيما عهد اليهم موسى عليه الصلاة والسلام ، أخرج ابن جرير عن الربيع قال : « إن موسى عليه الصلاة والسلام لما حضره الموت دعا سبعين حبراً من أحبار بنى إسرائيل فاستودعهم التوراة وجعلهم أمناء عليها واستخلف يوشع بن نون فلما مضى القرن الاول والثانى والثالث وقعت الفرقة بينهم وهم الذين أوتوا العلم من أبناء السبعين حتى أهراقوا بينهم الدماء ووقع الشر طلبا لسلطان الدنيا وملكها وخزائنها وزخرفها فسلط الله تعالى عليهم جبابرتهم » ، وقيل: النصارى ، واختلفوا فى التوحيد ، وقيل : المراد بالموصول اليهود والنصارى ، و- بالكتاب - الجنس ، واختلفوا فى التوحيد ، وقيل : فى نبوته ﷺ ، وقيل : فى الايمان بالانبياء ، والظاهر أن المراد من الموصول مايعم الفريقين ، والذى اختلفوا فيه الاسلام كما يشعر به السياق والتعبير عنهم بهذا العنوان زيادة تقبيح لهم فإن الاختلاف بعد إتيان الكتاب أقبح ، وقوله تعالى : ﴿ إِلَّا مِن بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْعِلْمُ ﴾ زيادة أخرى فان الاختلاف بعد مجئ العلم أزيد فى القباحة والاستثناء مفرغ من أعم الاحوال أو أعم الاوقات ، والمراد من مجئ العلم التمكن منه لسطوع براهينه ، أو المراد منه حصول العلم بحقيقة الأمر لهم بالفعل ولم يقل علموا مع أنه أخصر إشارة إلى أنه علم بسبب الوحى ، وقوله سبحانه : ﴿ بَغْياً بَيْنَهُمْ ﴾ زيادة تشنيع ، والاسم المنصوب مفعول له لما دل عليه (ما) و(إلا) من ثبوت الاختلاف بعد مجئ العلم كما تقول ماضربت إلا ابنى تأديباً ، فلا دلالة للكلام على حصر الباعث ، وادعاه بعضهم أى إن الباعث لهم على الاختلاف هو البغى والحسد لا الشبهة وخفاء الأمر ، ولعل انفهام ذلك من المقام أو من الكلام بناءاً على جواز تعدد الاستثناء المفرغ أى مااختلفوا فى وقت لغرض إلا بعد العلم لغرض البغى كما تقول: ماضرب إلا زيد عمراً - أى ماضرب أحد أحداً إلا زيد عمراً ﴿ وَمَن يَكْفُرْ بِـَٔايَـٰتِ ٱللَّهِ ﴾ قيل : المراد بها حججه ، وقيل : التوراة ، وقيل: هى والانجيل ، وقيل: القرآن ، وقيل : آياته الناطقة بأن الدين عند الله الاسلام ، والظاهر العموم أى أية آية كانت ، والمراد - بمن - أيضاً أعم من المختلفين المذكورين وغيرهم ولك أن تخصه بهم ﴿ فَإِنَّ ٱللَّهَ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ ﴾ قائم مقام جواب الشرط علة له - أى ومن يكفر يعاقبه الله تعالى ويجازه عن قريب - فإنه سريع الحساب - أى يأتى حسابه عن قريب - أو يتم ذلك بسرعة ، وقيل: إن سرعة الحساب تقتضى إحاطة العلم والقدرة فتفيد الجملة الوعيد ، وباعتباره ينتظم الشرط والجزاء من غير حاجة إلى تقدير ، ولعله أولى وأدق نظراً *

وفى إظهار الاسم الجليل تربية للمهابة وإدخال الروعة ، وفى ترتيب العقاب على مطلق الكفر إثر بيان حال أولئك المذكورين إيذان بشدة عقابهم ﴿ فَإِنْ حَآجُّوكَ ﴾ أى جادلوك فى الدين بعد أن أقمت الحجج ، والضمير - للذين أوتوا الكتاب - من اليهود والنصارى - قاله الحسن - وقال أبو مسلم : لجميع الناس ، وقيل: وفد نصارى نجران ؛ وإلى هذا يشير كلام محمد بن جعفر بن الزبير ﴿ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِىَ لِلَّهِ ﴾ أى أخلصت

وخضعت بقلبي وقالبي (لله) لا أشرك به غيره ، وفيه إشارة إلى أن الجدال معهم ليس فى موقعه لأنه إنما يكون فى أمر خفي والذى جادلوا به أمر مكشوف ، وحكم حاله معروف وهو الدين القويم فلا تكون المحاجة والمجادلة إلا مكابرة ، وحينئذ يكون هذا القول إعراضا عن مجادلتهم ، وقيل : إنه محاجة وبيانه أن القوم كانوا مقرين بوجود الصانع وكونه مستحقاً للعبادة فكأنه قال : هذا القول متفق عليه بين الكل فأنا مستمسك بهذا القدر المتفق عليه ، وداعي الخلق اليه ، وإنما الخلاف فى أمور وراء ذلك. فاليهود يدعون التشبيه والجسمية. والنصارى يدعون إلهية عيسى عليه السلام .والمشركون يدعون وجوب عبادة الاوثان فهؤلاء هم المدعون فعليهم الاثبات ، ونظير ذلك ( قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم أن لانعبد إلا الله ولا نشرك به شيئاً )، وعن أبي مسلم أن الآية فى هذا الموضع كقول إبراهيم عليه السلام :( إنى وجهت وجهى للذى فطر السموات والأرض ) فكأنه قيل: فإن نازعوك يا محمد فى هذه التفاصيل فقل: أنا متمسك بطريق إبراهيم عليه السلام وأنتم معترفون بأنه كان محقاً فى قوله صادقا فى دينه فيكون من باب التمسك بالإلزامات وداخلا تحت قوله تعالى : (وجادلهم بالتى هي أحسن ) ولعل القول بالإعراض أولى لما فيه من الاشارة إلى سوء حالهم وحط مقدارهم ،وعبر عن الجملة ـ بالوجه ـ لأنه أشرف الأعضاء الظاهرة ومظهر القوى والمشاعر ومجمع معظم مايقع به العبادة وبه يحصل التوجه إلى كل شئ ،وفتح الياء نافع .وابن عامر .وحفص ، وسكنها الباقون ﴿ وَمَنِ اتَّبَعَنِ ﴾ عطف على الضمير المتصل فى (أسلمت ) وحسن للفصل. أو مفعول معه وأورد عليهما أنهما يقتضيان اشتراكهم معه صلى الله تعالى عليه وسلم فى إسلام وجهه وليس المعنى (أسلمت وجهى) وهم أسلموا وجوههم إذ لا يصح ـ أكلت رغيفاً وزيداً وزيداً ، وقد أكل كل منهما رغيفاً ، فالواجب أن يكون ـ من ـ مبتدأ والخبر محذوف أى (ومن اتبعن) كذلك ، أو يكون معطوفا على الجلالة وإسلامه ﷺ لمن اتبعه بالحفظ والنصيحة ،وأجيب بأن فهم المعنى وعدم الالباس يسوغ كلا الامرين ويستغنى بذلك عن مئونة الحذف وتكلف خلاف الظاهر جداً ، وأثبت الياء فى ـ اتبعنى ـ على الأصل أبو عمرو . ونافع ،وحذفها الباقون ـ وحذفها أحسن ـ لموافقة خط المصحف ، وقد جاء الحذف فى مثل ذلك كثيراً كقول الاعشى :

فهل يمنعنى ارتيادى البلا    دمن حذر الموت أن (يأتين)

﴿ وَقُل لِّلَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْأُمِّيِّينَ ﴾ عطف على الجملة الشرطية ، والمعنى فإن حاجك أهل الكتاب فقابلهم بذلك فإن أجدى فعمم الدعوة وقل للأسود والأحمر ﴿ ءَأَسْلَمْتُمْ ﴾ متبعين لى كما فعل المؤمنون فإنه قد جاءكم من الآيات مايوجبه ويقتضيه أم أنتم على كفركم بآيات الله تعالى وإصراركم على العناد ـ وهذا كما تقول إذا لخصت لسائل مسألة ولم تدع من طرق البيان مسلكا إلا سلكته ـ فهل فهمتها على طرز ( فهل أنتم منتهون ) إثر تفصيل الصوارف عن تعاطي ماحرم تعاطيه ، وفى ذلك تعيير لهم بالمعاندة وقلة الانصاف وتوبيخ بالبلادة وجمود القريحة ، والكثيرون على أن الاستفهام للتقرير وفى ضمنه الامر ووضع الموصول موضع الضمير لرعاية التقابل بين المتعاطفين ، والمراد من الأميين الذين لا يكتبون من مشركى العرب قاله ابن عباس وغيره *

﴿ فَإِنْ أَسْلَمُوا ﴾ أى اتصفوا بالاسلام والدين الحق ﴿ فَقَدِ اهْتَدَوا ﴾ على تضمين معنى الخروج أى اهتدوا خارجين من الضلال كذا قيل ، وبعض يفسر الاهتداء باللازم وهو النفع أى فقد نفعوا أنفسهم قالوا : وسبب

إخراجه غن ظاهره أن الاسلام عين الاهتداء فإن فسر على الاصل اتحد الشرط والجزاء ، وفيه منع ظاهر *
﴿ وَإِن تَوَلَّوْا ﴾ أى أعرضوا عن الاسلام ولم يقبلوا ﴿ فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَٰغُ ﴾ قائم مقام الجواب أى لا يضرك شيئاً إذ ماعليك إلا البلاغ وقد أديته على أكمل وجه وأبلغه ، وهذا قبل الامر بالقتال فهو منسوخ بآية السيف ﴿ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ ٢٠ ﴾ تذييل فيه وعد على الاسلام ووعيد على التولى عنه *

﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ ﴾ أية آية كانت، ويدخل فيهم الكافرون بالآيات الناطقة بحقية الاسلام دخولا أوليا ﴿ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ حَقٍّ ﴾ هم أهل الكتاب الذين كانوا فى عصره صلى الله تعالى عليه وسلم إذ لامعنى لانذار الماضين قال القطب : وإسناد القتل اليهم ولم يصدر منهم قتل لوجهين : أحدهما أن هذه الطريقة لما كانت طريقة أسلافهم صحت إضافتها اليهم إذ صنع الأب قد يضاف إلى الإبن لاسيما إذا كان راضياً به ، الثانى أن المراد من شأنهم القتل إن لم يوجد مانع، والتقييد بغير حق لما تقدم وتركت ـ أل ـ هنا دون ماسبق لتفاوت مخرج الجملتين وقد مر ماينفعك فى هذه الآية فتذكر *

وقرأ الحسن يقتلون النبيين ﴿ ويقتلون الذين يأمرون بالقسط من الناس ﴾ أى بالعدل ، ولعل تكرير الفعل للاشعار بما بين القتلين من التفاوت أو باختلافهما فى الوقت ، أخرج ابن جرير . وابن أبى حاتم عن أبى عبيدة بن الجراح « قال: قلت : يارسول الله :أى الناس أشد عذاباً يوم القيامة ؟ قال : رجل قتل نبياً أو رجلا أمر بالمعروف ونهى عن المنكر ـ ثم قرأ الآية ـ ثم قال ﷺ : ياأبا عبيدة قتلت بنو إسرائيل ثلاثة وأربعين نبياً أول النهار فى ساعة واحدة فقام مائة رجل وسبعون رجلا من عباد بنى إسرائيل فأمروا من قتلهم بالمعروف ونهوهم عن المنكر فقتلوا جميعا من آخر النهار من ذلك اليوم فهم الذين ذكر الله تعالى » وقرأ حمزة ـ ويقاتلون الذين ـ وقرأ عبدالله ـ وقاتلوا ـ وقرأ أبى ـ ويقتلون النبيين و ـ الذين يأمرون ـ ﴿ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ٢١ ﴾ خبر ( إن ) ودخلت الفاء فيه لتضمن الاسم معنى الشرط ولا يمنع الناسخ الذى لم يغير معنى الابتداء من الدخول ومتى غير ـ كليت ، ولعل ـ امتنع ذلك إجماعا ، وسيبويه . والاخفش يمنعانه عند النسخ مطلقا فالخبر عندهما قوله تعالى : ﴿ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِى الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ ﴾ وجملة فبشرهم معترضة بالفاء كما فى قولك زيد ـ فافهم ـ رجل صالح ، وقد صرح به النحاة فى قوله :

ـ فاعلم ـ فعلم المرء ينفعه     أن سوف يأتى كل ماقدرا

ومن لم يفهم هذا قال : ان الفاء جزائية وجوابها مقدم من تأخير والتقدير زيد رجل صالح ؛ وإذا قلنا لك ذلك ـ فافهم ـ وعلى الاول هو استئناف ، و(أولئك ) مبتدأ ، ومافيه من البعد على المشهور للايذان ببعد منزلتهم فى فظاعة الحال ، والموصول خبره ـ أى أولئك المتصفون بتلك الصفات الشنيعة الذين بطلت أعمالهم وسقطت عن حيز الاعتبار وخلت عن الثمرة فى الدنيا حيث لم تحقن دماؤهم وأموالهم ولم يستحقوا بها مدحا وثناءاً وفى الآخرة حيث لم تدفع عنهم العذاب ولم ينالوا بسببها الثواب ـ وهذا شامل للاعمال المتوقفة على النية ولغيرها *

ومن الناس من ذهب إلى أن العمل الغير المتوقف على النية كالصدقة وصلة الرحم ينتفع به الكافر فى الآخرة ولا يحبط بالكفر ، فالمراد بالاعمال هنا ماكان من القسم الاول ، وإن أريد مايشمل القسمين التزم كون هذا

الحكم مخصوصا بطائفة من الكفار وهم الموصوفون بما تقدم من الصفات وفيه تأمل ﴿ وَمَا لَهُم مِّن نَّـٰصِرِينَ ﴾ ينصرونهم من بأس الله تعالى وعذابه فى أحد الدارين ، وجمع ـ الناصر ـ لرعاية ماوقع فى مقابلته لا لنفى تعدد الأنصار لكل واحد منهم وقد يدعى أن مجيء الجمع هنا أحسن من مجيء المفرد لأنه رأس آية ، والمراد من انتفاء ـ الناصرين ـ انتفاء مايترتب على النصر من المنافع والفوائد وإذا انتفت من جمع فانتفاؤها من واحد أولى ، ثم إن هذا الحكم وإن كان عاما لسائر الكفار كما يؤذن به قوله تعالى : ( وماللظالمين من أنصار ) إلا أن له هنا موقعاً حيث أن هؤلاء الكفرة وصفوا بأنهم يقتلون الذين يأمرون بالقسط وهم ناصرو الحق ـ على ما أشار اليه الحديث ـ ولا يوجد فيهم ناصر يحول بينهم وبين قتل أولئك الكرام فقوبلوا لذلك بعذاب لا ناصر لهم منه ولا معين لهم فيه *

ومن الناس من زعم أن فى الآية مقابلة ثلاثة أشياء بثلاثة أشياء الكفر بالعذاب . وقتل الانبياء بحبط الاعمال . وقتل الآمرين بانتفاء الناصر وهو كما ترى ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ أُوتُواْ نَصِيبًا مِّنَ ٱلْكِتَـٰبِ ﴾ تعجيب للنبي ﷺ أو لكل من يتأتى منه الرؤية من حال أهل الكتاب وأنهم إذا عضتهم الحجة فروا إلى الضجة وأعرضوا عن المحجة ، وفيه تقرير لما سبق من أن الاختلاف إنما كان بعد مجئ العلم ، وقيل : إنه تنوير لنفى الناصر لهم حيث يصيرون مغلوبين عند تحكيم كتابهم ، والمراد بالموصول اليهود ـ وبالنصيب ـ الحظ ؛ ( ومن ) إما للتبعيض وإما للبيان على معنى ( نصيبا ) هو الكتاب ، أو نصيبا منه لأن الوصول إلى كنه كلامه تعالى متعذر فان جعل بيانا كان المراد إنزال الكتاب عليهم وإن جعل تبعيضا كان المراد هدايتهم إلى فهم مافيه ، وعلى التقديرين اللام فى ( الكتاب ) للعهد ، والمراد به التوراة ـ وهو المروى عن كثير من السلف ـ والتنوين للتكثير ، وجوز أن يكون اللام فى ( الكتاب ) للعهد والمراد به اللوح ، وأن يكون للجنس ، وعليه ـ النصيب ـ التوراة ، و ( من ) للابتداء فى الاول ويحتملها ، والتبعيض فى الثانى والتنوين للتعظيم ، ولك أن تجعله على الوجه السابق أيضا كذلك ، وجوز على تقدير أن يراد ـ بالنصيب ـ ماحصل لهم من العلم أن يكون التنوين للتحقير ، واعترض بأنه لا يساعده مقام المبالغة فى تقبيح حالهم ، وأجيب بأنه يحتمل أن يكون المقصود تعييرهم بتمردهم واستكبارهم بالنصيب الحقير عن متابعة من له علم لا يوازنه علوم المرسلين كلهم ، والتعبير عما أوتوه بالنصيب للاشعار بكمال اختصاصه بهم وكونه حقا من حقوقهم التى يجب مراعاتها والعمل بموجبها ، وقوله تعالى : ﴿ يُدْعَوْنَ إِلَىٰ كِتَـٰبِ ٱللَّهِ ﴾ إما جملة مستأنفة مبينة لمحل التعجب ، وإما حال من الموصول ، والمراد بكتاب الله التوراة والاظهار فى مقام الاضمار لإيجاب الاجابة ، والاضافة للتشريف وتأكيد وجوب المراجعة ، وإلى ذلك ذهب ابن عباس رضى الله تعالى عنه وغيره *

وقد أخرج ابن إسحق وجماعة عنه قال : « دخل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بيت المدراس على جماعة من يهود فدعاهم إلى الله تعالى فقال النعمان بن عمرو . والحرث بن زيد : على أى دين أنت يامحمد ؟ قال : على ملة إبراهيم ودينه قالا : فان إبراهيم كان يهوديا فقال لهما رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : فهلما إلى التوراة فهى بيننا وبينكم فأبيا عليه فأنزل الله تعالى الآية » وفى البحر « زنى رجل من اليهود بامرأة ولم يكن بعد فى ديننا الرجم فتحاكموا إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم تخفيفاً على الزانيين لشرفهما فقال رسول الله ﷺ : إنما

أحكم بكتابكم فأنكروا الرجم فجيء بالتوراة فوضع حبرهم ابن صوريا يده على آية الرجم فقال عبد الله بن سلام: جاوزها يارسول الله فأظهرها فرجما فغضبت اليهود فنزلت » وهو المروى عن ابن جريج ـ وحكى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه أيضا ـ وذهب الحسن . وقتادة إلى أن المراد بكتاب الله تعالى القرآن دعوا اليه لأن مافيه موافق لما فى التوراة من أصول الديانة وأركان الشريعة والصفة التى تقدمت البشارة بها أو لأنهم لايشكون فى أنه كتاب الله تعالى المنزل على خاتم رسله ﴿ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ ﴾ قيل : أى ليفصل الحق من الباطل بين الذين أوتوا ـ وهم اليهود ـ وبين الداعى لهم ـ وهو النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فى أمر إبراهيم عليه السلام . أو فى حكم الرجم . أو فى شأن الإسلام . أو بين من أسلم منهم ومن لم يسلم حيث وقع بينهم اختلاف فى الدين الحق ، وعلى هذا ـ وهو المرضى عند البعض وإن لم يوافق سبب النزول ـ وربما أحوج إلى ارتكاب مجاز فى مرجع الضمير لايتعين أن يكون الداعى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم، وقرئ (ليحكم) على البناء للمفعول ونسب ذلك إلى أبى حنيفة ﴿ ثُمَّ يَتَوَلَّى فَرِيقٌ مِّنْهُمْ ﴾ عطف على يدعون ، و(ثم) للتراخى الرتبى، وفيه استبعاد توليهم بعد علمهم بوجوب الرجوع إليه ، و (منهم) صفة لفريق ، ولعل المراد بهذا الفريق أكثرهم علماً ليعلم تولى سائرهم من باب الأولى قيل: وهذا سبب العدول عن ـ ثم يتولون ـ وقيل: الذين لم يسلموا، ووجه العدول عليه ظاهر فتدبر ﴿ وَهُم مُّعْرِضُونَ ٢٣ ﴾ جوز أن يكون صفة معطوفة على الصفة قبلها فالواو للعطف، وأن تكون فى محل نصب على الحال من الضمير المستكن فى (منهم) أو من (فريق) لتخصيصه بالصفة فالواو حينئذ للحال وهى إما مؤكدة لأن التولى والاعراض بمعنى ، وإما مبينة لاختلاف متعلقيهما بناءاً على ماقيل: إن التولى عن الداعى والاعراض عن المدعو إليه أو التولى بالبدن والاعراض بالقلب . أو الأول كان من العلماء والثانى من أتباعهم ، وجوز أن لا يكون لها محل من الاعراب بأن تكون تذييلا أو معترضة ، والمراد وهم قوم ديدنهم الاعراض ، وبعضهم فسر الجملة بهذا مع اعتبار الحالية ولعله رأى أنه لايمنع عنها ﴿ ذَٰلِكَ ﴾ أى المذكور من التولى والاعراض وهو مبتدأ خبره قوله تعالى: ﴿ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لَن تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ ﴾ أى حاصل لهم بسبب هذا القول الذى رسخ اعتقادهم له وهونوا به الخطوب ولم يبالوا معه بارتكاب المعاصى والذنوب ، والمراد ـ بالأيام المعدودات ـ أيام عبادتهم العجل ، وجاء هنا (معدودات) بصيغة الجمع دون مافى البقرة فإنه (معدودة) بصيغة المفرد تفننا فى التعبير ، وذلك لأن جمع التكسير لغير العاقل يجوز أن يعامل معاملة الواحدة المؤنثة تارة ومعاملة جمع الإناث أخرى فيقال : هذه جبال راسية ، وإن شئت قلت راسيات ، وجمال ماشية وإن شئت ماشيات، وخص الجمع هنا لما فيه من الدلالة على القلة كموصوفه وذلك أليق بمقام التعجيب والتشنيع ﴿ وَغَرَّهُمْ فِى دِينِهِم ﴾ أى أطمعهم فى غير مطمع وخدعهم ﴿ مَّا كَانُوا يَفْتَرُونَ ٢٤ ﴾ أى افتراؤهم وكذبهم أو الذى كانوا يفترونه من قولهم: (لن تمسنا النار) الخ ـ قاله مجاهد ـ أو من قولهم: (نحن أبناء الله وأحباؤه) ـ قاله قتادة ـ أو مما يشمل ذلك ونحوه من قولهم: «إن آباءنا الأنبياء يشفعون لنا وإن الله تعالى وعد يعقوب أن لايعذب أبناءه إلا تحلة القسم» والظرف متعلق ـ بما عنده ـ أو ـ بيفترون ـ واعترضه الخطيب بأن مابعد الموصول لايعمل فيما قبله ؛ وأجيب بالتوسع ﴿ فَكَيْفَ ﴾ استعظام وتهويل وهدم لما استندوا إليه ، وكلمة الاستفهام

فى موضع نصب على الحال والعامل فيه محذوف ـ أى كيف تكون حالهم ـ أو كيف يصنعون أو كيف يكونون، وجوز أن تكون خبراً لمبتدأ محذوف أى كيف حالهم ، وقوله تعالى: ﴿إِذَا جَمَعْنَاهُمْ﴾ ظرف محض من غير تضمين شرط والعامل فيه العامل فى (كيف) إن قدر أنها منصوبة بفعل مقدر ، وإن قلنا : إنها خبر لمبتدأ مضمر كان العامل فى ( إذا ) ذلك المقدر أى كيف حالهم فى وقت جمعهم ﴿ ليوم ﴾ أى فى يوم أو لجزاء يوم ﴿ لَّارَيْبَ فيه ﴾ أى فى وقوعه ووقوع مافيه ، روى أنه أول راية ترفع لأهل الموقف من رايات الكفار راية اليهود فيفضحهم الله تعالى على رءوس الاشهاد ثم يأمر بهم إلى النار ﴿وَوُفِّيَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ﴾ أى ماعملت من خير أو شر ، والمراد جزاء ذلك إلا أنه أقيم المكسوب مقام جزائه إيذاناً بكمال الاتصال والتلازم بينهما حتى كأنهما شئ واحد ﴿وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ٢٥﴾ شيئاً فلا ينقصون من ثوابهم ولا يزادون فى عذابهم بل يعطى كل منهم مقدار ما كسبه ، والضمير راجع إلى كل إنسان المشعر به كل نفس ، وكل يجوز مراعاة معناه فيجمع ضميره ووجه التذكير ظاهر ﴿قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ﴾ تأكيد لما تشعر به الآية السابقة من مزيد عظمته تعالى وعظيم قدرته ؛ وفيه أيضا إلخام لمن كذب النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ورد عليه لاسيما المنافقين الذين هم أسوأ حالا من اليهود والنصارى ، وبشارة له صلى الله تعالى عليه وسلم بالغلبة الحسية على من خالفه كغلبته بالحجة على من جادله ، وبهذا تنتظم هذه الآية الكريمة بما قبلها ۞

روى الواحدى عن ابن عباس . وأنس بن مالك أنه لما افتتح رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مكة وعد أمته ملك فارس والروم قالت المنافقون . واليهود : هيهات هيهات من أين لمحمد ملك فارس والروم هم أعز وأمنع من ذلك ألم يكف محمداً مكة والمدينة حتى يطمع فى ملك فارس والروم ؟ ! ! فأنزل الله تعالى هذه الآية ۞

وروى أبو الحسن الثعالبي عن كثير بن عبد الله بن عمرو بن عوف قال : حدثنى أبى عن أبيه قال : خط رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الخندق عام الاحزاب ثم قطع لكل عشرة أربعين ذراعا قال عمرو بن عوف : كنت أنا . وسلمان الفارسى . وحذيفة . والنعمان بن مقرن المزنى . وستة من الانصار فى أربعين ذراعا لحفرنا فأخرج الله تعالى من بطن الخندق صخرة مدورة كسرت حديدنا وشقت علينا فقلنا: ياسلمان إرق إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأخبره خبر هذه الصخرة فإما أن نعدل عنها أو يأمرنا فيها بأمره فإنا لانحب أن نجاوز خطه قال : فرقى سلمان إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو ضارب عليه قبة تركية فقال : يارسول الله خرجت صخرة بيضاء مدورة من بطن الخندق و كسرت حديدنا وشقت علينا حتى مايحتك فيها قليل ولا كثير فمرنا فيها بأمر فإنا لانحب أن نجاوز خطك فهبط رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مع سلمان الخندق والتسعة على شفير الخندق فأخذ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم المعول من سلمان فضربها ضربة صدعها وبرق منها برق أضاء مابين لابتيها حتى لكأن مصباحا فى جوف بيت مظلم وكبر رسول الله ﷺ تكبير فتح فكبر المسلمون ثم ضربها ﷺ الثانية فبرق منها برق أضاء مابين لابتيها حتى لكأن مصباحاً فى جوف بيت مظلم وكبر ﷺ تكبير فتح وكبر المسلمون ثم ضربها عليه الصلاة والسلام الثالثة فكسرها وبرق منها برق كذلك فكبر ﷺ تكبير فتح وكبر المسلمون وأخذ بيد سلمان ورقى فقال : سلمان بأبى أنت وأمى يارسول الله لقد رأيت شيئاً

مارأيت مثله قط فالتفت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إلى القوم فقال : رأيتم مايقول سلمان ؟ قالوا : نعم يارسول الله قال : ضربت ضربتى الاولى فبرق لى الذى رأيتم أضاءت لى منها قصور الحيرة ومدائن كسرى كأنها أنياب الكلاب فأخبرنى جبريل أن أمتى ظاهرة عليها ثم ضربت الثانية فبرق لى الذى رأيتم أضاءت لى منها القصور الحمر من أرض الروم كأنها أنياب الكلاب وأخبرنى جبريل أن أمتى ظاهرة عليها ثم ضربت ضربتى الثالثة فبرق لى الذى رأيتم أضاءت لى منها قصور صنعاء كأنها أنياب الكلام وأخبرنى جبريل أن أمتى ظاهرة عليها فأبشروا فاستبشر المسلمون وقالوا : الحمد لله موعد صدق وعدنا النصر بعد الحفر فقال المنافقون : ألا تعجبون ويعدكم الباطل ويخبركم أنه يبصر من يثرب قصور الحيرة ومدائن كسرى وأنها تفتح لكم وأنتم إنما تحفرون الخندق من الفرق لا تستطيعون أن تبرزوا للقتال فأنزل الله تعالى القرآن ( وإذ يقول المنافقون والذين فى قلوبهم مرض ماوعدنا الله ورسوله إلا غروراً ) وأنزل هذه الآية ( قل اللهم ) الخ ؛ وأصل ( اللهم ) - ياألله - فحذفت (يا) وعوض عنها - الميم - وأوثرت لقربها من الواو التى هى حرف علة ، وشددت لكونها عوضا عن حرفين وجمعها مع - يا - كما فى قوله :

إنى إذا ماحدث ألمـا أقول - ياللهم - يااللهما

شاذ ، وهذا من خصائص الاسم الجليل كعدم حذف حرف النداء منه من غير ميم ودخوله عليه مع حرف التعريف وقطع همزته ودخول تاء القسم عليه واللام فى القسم التعجبي نحو - لله لايؤخر الاجل - ودخول أيمن ويمين عليه فى القسم أيضا ، وميم فى - م الله - ووقوع همزة الاستفهام خلفا عن حرف القسم نحو الله وحرف التنبيه فى نحو - لاها الله ذا - وغير ذلك فسبحانه من إله كل شأنه غريب ، وزعم الكوفيون أن أصله - ياالله آمنا بخير - أى اقصدنا به فخفف بحذف حرف النداء ومتعلقات الفعل وهمزته ، ويجوز الجمع عندهم بين يا - والميم بلا بأس - ولايخفى مافيه - ويقتضى أن لا يلى هذه الكلمة أمر دعائى آخر إلا بتكلف الابدال من ذلك الفعل أو العطف عليه بإسقاط حرف العطف - وأل - فى الملك للجنس أو الاستغراق ؛ و (الملك) بالضم على ماذكره بعض أئمة التحقيق - نسبة بين من قام به ومن تعلق ، وإن شئت قلت : صفة قائمة بذاته متعلقة بالغير تعلق التصرف التام المقتضى استغناء المتصرف وافتقار المتصرف فيه ولهذا لم يصح على الاطلاق إلا لله تعالى جده وهو أخص من الملك بالكسر لانه تعلق باستيلاء مع ضبط وتمكن من التصرف فى الموضوع اللغوى وبزيادة كونه حقاً فى الشرع من غير نظر إلى استغناء وافتقار - فمالك الملك - هو الملك الحقيقى المتصرف بما شاء كيف شاء إيجاداً وإعداماً إحياءاً وإماتة وتعذيباً وإثابة من غير مشارك ولا ممانع، ولهذا لايقال ( ملك الملك ) إلا على ضرب من التجوز ، وحمل (الملك) على هذا المعنى أوفق بمقام المدح ، وقيل : المراد منه النبوة - واليه ذهب مجاهد - وقيل : المال والعبيد ، وقيل : الدنيا والآخرة، وانتصاب (مالك) على الوصفية عند المبرد والزجاج ، وسيبويه يوجب كونه نداءاً ثانياً ، ولا يجوز أن يكون صفة - لأللهم - لانه لاتصال الميم به أشبه أسماء الأصوات وهى لاتوصف، ونقض دليل سيبويه بسيبويه فانه مع كونه فيه اسم صوت يوصف ، وأجيب بأن اسم الصوت تركب معه وصار كبعض حروف الكلمة بخلاف مانحن فيه ، ومن هنا قال أبو على : قول سيبويه عندى أصح لأنه ليس فى الاسماء الموصوفة شئ على حد - اللهم - ولذلك خالف سائر الاسماء ودخل فى حيز ما لا يوصف نحو حيهل فانهما صارا بمنزلة صوت مضموم إلى اسم فلم يوصف - والعلامة التفتازانى

على هذا ـ وأيد أيضاً بأن وقوع خلف حرف النداء بين الموصوف والصفة كوقوع حرف النداء بينهما فلو جاز الوصف لكان مكان الخلف بعده ﴿ تُؤْتِى ٱلْمُلْكَ مَن تَشَاءُ ﴾ جملة مستأنفة مبينة لبعض وجوه التصرف الذي يستدعيه مالكية (الملك) وجوز جعلها حالا من المنادى وفى انتصاب الحال عنه خلاف، وصحح الجواز لانه مفعول به، والحال تأتى منه كما تأتى من الفاعل، وجعل الجملة خبراً لمبتدأ محذوف أى أنت تؤتى ـ وإن اختاره أبو البقاء ـ ليس فيه كثير نفع ﴿ وَتَنْزِعُ ٱلْمُلْكَ مِمَّن تَشَاءُ ﴾ عطف على (تؤتى) وحكمه حكمه، ومفعول (تشاء) فى الموضعين محذوف أى من تشاء إيتاءه إياه وممن تشاء نزعه منه، و(الملك) الثالث هو الثانى واللام فيهما للجنس. أو العهد وليسا هما عين الأول لأن الأول عند المحققين حقيقى عام ومملوكيته حقيقية والآخران مجازيان خاصان ونسبتهما إلى صاحبهما مجازية، واعتبر بعضهم فى التفرقة كون المراد من الاول الجميع ومن الآخرين البعض ضرورة أن المؤتى لايمكن أن يكون الجميع والمنزوع هو ذاك لأنه معرفة معادة، ويراد بها إن لم يمنع مانع عين الاول ولأنه إذا لم يمكن إيتاء الكل لم يمكن نزع الكل لان الثانى مسبوق بالاول *

ومن الناس من حمل (الملك) هنا على النبوة ومعنى نزعها هنا نقلها من قوم إلى قوم أى تؤتى النبوة بنى إسرائيل وتنقلها منهم إلى العرب، وقيل: المعنى تعطى أسباب الدنيا محمداً ﷺ وأمته وتسلبها من الروم. وفارس فلا تقوم الساعة حتى تفتح بلادهم ويملك ما فى أيديهم المسلمون، وروى ذلك عن الكلبي، وقيل: تنزعه من صناديد قريش ﴿ وَتُعِزُّ مَن تَشَاءُ ﴾ أن تعزه فى الدنيا والآخرة. أو فيهما بالنصر والتوفيق ﴿ وَتُذِلُّ مَن تَشَاءُ ﴾ أن تذله فى إحداهما. أو فيهما من غير ممانعة الغير، وقيل: المراد تعز محمداً صلى الله تعالى عليه وسلم وأصحابه بأن تدخلهم مكة ظاهرين (وتذل) أبا جهل وأضغاث الشرك بالقتل والالقاء فى القليب، وقال عطاء: (تعز) المهاجرين والانصار (وتذل) فارس والروم، وقيل: (تعز) المؤمنين بالظفر والغنيمة (وتذل) اليهود بالقتل والجزية، وقيل: (تعز) بالاخلاص (وتذل) بالرياء، وقيل: (تعز) الاحباب بالجنة والرؤية (وتذل) الاعداء بالنار والحجاب؛ وقيل: (تعز) بالقناعة والرضا (وتذل) بالحرص والطمع (وقيل: وقيل:) وينبغى حمل سائر الاقوال على التمثيل لانه لامخصص فى الآية، و(تعز) مضارع أعز ضد أذل. والمجرد من الهمزة منه ـ عز ـ ومضارعه يعز بكسر العين، ومنه ما فى دعاء قنوت الشافعية، وله استعمالان آخران الضم والفتح، وقد نظم ذلك الامام السيوطى بقوله:

يا قارئاً كتب الآداب كن يقظاً ... وحرر الفرق فى الافعال تحريرا
(عز) المضاعف يأتى فى مضارعه ... تثليث عين بفرق جاء مشهورا
فما كقل وضد (الذل) مع عظم ... كذا كرمت علينا جاء مكسورا
وما ـ كعز ـ علينا الحال أى صعبت ... فافتح مضارعه إن كنت نحريرا
وهذه الخمسة الافعال لازمة ... واضمم مضارع فعل ليس مقصورا
(عززت) زيداً بمعنى قد غلبت كذا ... أعنته فكلا ذا جاء مأثورا
وقيل: إذا كنت فى ذكر القنوت ولا ... (يعز) يارب من عاديت مكسورا
واشكر لأهل علوم الشرع إذ شرحوا ... لك الصواب وأبدوا فيه تذكيرا

﴿ بِيَدِكَ ٱلْخَيْرُ ﴾ جملة مستأنفة، وأجراها بعضهم على طرز ماقبلها، وتعريف الخير للتعميم وتقديم الخبر

للتخصيص أى ( بيدك ) التى لا يكتنه كنهها، وبقدرتك التى لا يقدر قدرها الخير كله تتصرف به أنت وحدك حسب مشيئتك لا يتصرف به أحد غيرك ولا يملكه أحد سواك ، وإنما خص الخير بالذكر تعليما لمراعاة الادب وإلا فذكر الإعزاز والإذلال يدل على أن الخير والشر كلاهما بيده سبحانه ، وكذا قوله تعالى المسوق لتعليل ماسبق ، وتحقيقه ﴿ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ٢٦ ﴾ فلا يبعد أن تكون الآية من باب الاكتفاء ، وقيل : إنما اقتصر عليه لما أن سبب نزول الآية ماآتى الله تعالى نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم من البشارة بالفتوح وترادف الخيرات ، وقيل : لما أن الأشياء باعتبار الشر وعدمه تنقسم إلى خمسة أقسام . الأول مالا شر فيه أصلا . والثانى مايغلب خيره على شره . والثالث مايكون شراً محضاً . والرابع مايكون شره غالبا على خيره . والخامس مايتساوى الخير والشر فيه ، والموجود من هذه الاقسام فى العالم ـ القسم الاول . والثانى ـ والشر الذى فيه غير مقصود بالذات بل إنما قضاه الله تعالى لحكمة بالغة وهو وسيلة إلى خير أعظم وأعم نفعاً ؛ والشر اليسير متى كان وسيلة إلى الخير الكثير كان ارتكابه مصلحة تقتضيها الحكمة ولا يأباها الكرم المطلق ، ألا ترى أن الفصد والحجامة وشرب الدواء الكريه وقطع السلعة ونحوها من الامور المؤلمة لكونه وسيلة إلى حصول الصحة يحسن ارتكابه فى مقتضى الحكمة ويعد خيراً لا شراً وصحة لا مرضاً وكل قضاء الله تعالى بما نراه شراً من هذا القبيل ، ولهذا ورد فى الحديث « لا تتهم الله تعالى على نفسك » وورد « لا تكرهوا الفتن فإن فيها حصاد المنافقين » *

وجاء « لو لم تذنبوا لخفت عليكم ماهو أكبر من ذلك العجب العجب » ومن هنا قيل: يامن إفساده صلاح فما قدر من المفاسد لتضمنه المصالح العظيمة اغتفر ذلك القدر اليسير فى جنبها لكونه وسيلة إليها وماأدى إلى الخير فهو خير فكل شر قدره الله تعالى لكونه لم يقصد بالذات لأن أحكام القضاء والقدر كما قالوا: جارية على سنن ما اتفقت عليه الشرائع كلها من النظر إلى جلب المصالح وذب المفاسد بل بالعرض لما يستلزمه من الخير الأعظم والنفع الأتم يصدق عليه بهذا الاعتبار أنه خير فدخل فى قوله سبحانه: (بيدك الخير) فلذا اقتصر على الخير على وجه أنه شامل لما قصد أصلا ولما وقع استلزاما، وهذا من باب ـ ليس فى الإمكان أبدع مما كان ـ وقد درج حكماء الإسلام عليه ولا يعبأ بمن وجه سهام الطعن إليه ، وفى شرح الهياكل أن الشر مقضى بالعرض وصادر بالتبع لما أن بعض مايتضمن الخيرات الكثيرة قد يستلزم الشر القليل فكان ترك الخيرات الكثيرة لأجل ذلك الشر القليل شراً كثيراً فصدر عنك ذلك الخير فلزمه حصول ذلك الشر وهو من حيث صدوره عنك خير إذ عدم صدوره شر لتضمنه فوات ذلك الخير فأنت المنزه عن الفحشاء مع أنه لا يجرى فى ملكك إلا ماتشاء وليس هذا من القول بوجوب الأصلح، ولا ينافيه (لا يسئل عما يفعل) إذ لا يفعل مايسئل عنه كرما وحكمة وجوداً ومنة « ولو اطلعتم على الغيب لاخترتم الواقع »

﴿ تُولِجُ ٱلَّيْلَ فِى ٱلنَّهَارِ وَتُولِجُ ٱلنَّهَارَ فِى ٱلَّيْلِ ﴾ الولوج فى الأصل الدخول والإيلاج الإدخال واستعير لزيادة زمان النهار فى الليل وعكسه بحسب المطالع والمغارب فى أكثر البلدان ـ وروى ذلك عن ابن عباس . والحسن . ومجاهد ـ ولا يضر تساوى الليل والنهار دائما عند خط الاستواء لأنه يكفى الزيادة والنقصان فيهما فى الأغلب، وقال الجبائى: المراد بإيلاج أحدهما فى الآخر إيجاد كل واحد منهما عقيب الآخر والأول أقرب إلى اللفظ، وعلى التقديرين الظاهر من الليل والنهار ليل التكوير ونهاره وهما المشهوران عند العامة الذين يفهمون ظاهر القول، ووراء ذلك أيام السلخ التى يعرفها العارفون وأيام الإيلاج الثانية التى يعقلها العلماء الحكماء *

وبيان ذلك على وجه الاختصار أن اليوم على ماذكره القوم الالـٰهيون عبارة عن دورة واحدة من دورات فلك الكواكب وهو من النطح إلى النطح ومن الشرطين إلى الشرطين ومن البطين إلى البطين وهكذا إلى آخر المنازل، ومن درجة المنزلة ودقيقتها إلى درجة المنزلة ودقيقتها، وأخفى من ذلك إلى أقصى ما يمكن الوقوف عنده وما من يوم من الأيام المعروفة عند العامة وهي من طلوع الشمس إلى طلوع الشمس أو من غروبها إلى غروبها أو من استوائها إلى استوائها أو ما بين ذلك إلى ما بين ذلك إلا وفيه نهاية ثلثمائة وستين يوما فاليوم طوله ثلاثمائة وستون درجة لأنه يظهر فيه الفلك كله وتعمه الحركة وهذا هو اليوم الجسماني، وفيه اليوم الروحاني فيه تأخذ العقول معارفها والبصائر مشاهدها والأرواح أسرارها كما تأخذ الأجسام في هذا اليوم الجسماني أغذيتها. وزيادتها. ونموها. وصحتها. وسقمها. وحياتها. وموتها، فالأيام من جهة أحكامها الظاهرة في العالم المنبعثة من القوة الفعالة للنفس الكلية سبعة من يوم الأحد إلى آخره ولهذه الأيام أيام روحانية لها أحكام في الأرواح والعقول تنبعث من القوة العلامة للحق الذي قامت به السموات والأرض وهو الكلمة الالـٰهية، وعلى هذه السبعة الدوارة يدور فلك البحث فنقول. قال الله تعالى في المشهود من الأيام المحسوسة: (يكور الليل على النهار ويكور النهار على الليل) وأبان عن حقيقتين من طريق الحكم بعد هذا فقال في آية: (وآية لهم الليل نسلخ منه النهار) فهذه أنبأت أن الليل أصل والنهار كان غيباً فيه ثم سلخ، وليس معنى السلخ معنى التكوير فلابد أن يعرف ليل كل نهار من غيره حتى ينسب كل ثوب إلى لابسه. ويرد كل فرع إلى أصله، ويلحق كل ابن بأبيه، وقال في الآية الكريمة كاشفا عن حقيقة أخرى: (يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل) فجعل بين الليل والنهار نكاحاً معنوياً لما كانت الاشياء تتولد منهما معاً وأكد هذا المعنى بقوله عز قائلا: (يغشى الليل النهار) ولهذا كان كل منهما دولجاً وموالجاً فيه فكل واحد منهما لصاحبه أصل وبعل فكلما تولد في النهار فأمه النهار وأبوه الليل وكلما تولد في الليل فأمه الليل وأبوه النهار فليس إذاً حكم الايلاج حكم السلخ فان السلخ إنما هو في وقت أن يرجع النهار من كونه مولجاً وموالجاً فيه والليل كذلك إلا أنه ذكر السلخ الواحد ولم يذكر السلخ الآخر من أجل الظاهر. والباطن. والغيب. والشهادة. والروح. والجسم. والحرف. والمعنى - وشبه ذلك - فالايلاج روح كله والتكوير جسم هذا الروح الإيلاجي ولهذا كرر الليل والنهار في الايلاج كما كررهما في التكوير هذا في عالم الجسم وهذا في عالم الروح، فتكوير النهار لايلاج الليل وتكوير الليل لايلاج النهار، وجاء السلخ واحداً للظاهر لأربابه، وقد اختلف العجم والعرب في أصالة أي المكورين على الآخر، فالعجم يقدمون النهار على الليل وزمانهم شمسي فليلة السبت عندهم مثلا الليلة التي تكون صبيحتها يوم الأحد وهكذا، والعرب يقدمون الليل على النهار وزمانهم قمري أولئك كتب في قلوبهم الايمان فليلة الجمعة عندهم مثلا هي الليلة التي يكون صبيحتها يوم الجمعة وهم أقرب من العجم إلى العلم فإنه يعضدهم السلخ في هذا النظر غير أنهم لم يعرفوا الحكم فنسبوا الليلة إلى غير يومها كما فعل أصحاب الشمس وذلك لان عوامهم لا يعرفون إلا أيام التكوير والعارفون من أهل هذه الدولة، وورثة الانبياء يعلمون ماوراء ذلك من أيام السلخ وأيام الايلاج الشانى، ولما كانت الايام شيئاً وكل شئ عندهم ظاهر. وباطن. وغيب. وشهادة. وروح. وجسم. وملك. وملكوت. ولطيف. وكثيف قالوا: إن اليوم نهار وليل في مقابلة باطن وظاهر، والايام سبعة ولكل يوم نهار وليل من جنسه، والنهار ظل ذلك الليل وعلى صورته لانه أصله المدرج هو فيه المنسلخ هو منه بالنفخة الالـٰهية، وقد أطلق سبحانه في آية السلخ ولم يبين أي نهار سلخ من أية ليلة ولم يقل ليلة كذا سلخ منها نهار كذا ليعقلها من ألهمه الله تعالى رشده فينال

فصل الخطاب ، فعلى المفهوم من اللسان العربى بالحساب القمرى أن ليلة الاحد سلخ الله تعالى منها نهار الاربعاء وسلخ من ليلة الاثنين نهار الخميس ، ومن ليلة الثلاثاء نهار الجمعة ، ومن ليلة الاربعاء نهار السبت ، ومن ليلة الخميس نهار الاحد ، ومن ليلة الجمعة نهار الاثنين ومن ليلة السبت نهار الثلاثاء فجعل سبحانه بين كل ليلة ونهارها المسلوخ منها ثلاث ليال وثلاثة نهارات فكانت ستة وهى نشأتك ذات الجهات ، فالليالى منها للتحت والشمال والخلف، والنهارات منها للفوق واليمين والامام فلا يكون الانسان نهاراً ونوراً تشرق شمسه وتشرق به أرضه حتى ينسلخ من ليل شهوته ولا يقبل على من لا يقبل الجهات حتى يبعد عن جهات هيكله، وإنما نسبوا هذه النسبة من جهة الاشتراك فى الشأن الظاهر لستر الحكمة الالـٓهية على يد الموكلين بالساعات، وفى اليوم الايلاجى الشانى يعتبرون ليلا ونهاراً أيضاً وهو عندهم أربع وعشرون ساعة قد اتحد فيها الشأن فلم ينبعث فيها إلا معنى واحد ويتنوع فى الموجودات بحسب استعداداتها ولهذا قال سبحانه: (كل يوم هو فى شأن) ولم يقل ـ فى شؤون ـ وتنوينه للتعظيم الظاهر باختلاف القوابل وتكثر الأشخاص فإذا ساعات ذلك اليوم تحت حكم واحد ونظر وَال واحد قد ولاه من لا يكون فى ملكه إلا ما يشاء وتولاه وخصه بتلك الحركة وجعله أميراً فى ذلك، والمتصرف الحقيقى هو الله تعالى لا هو من حيث هو، فاليوم الشانى ما كانت ساعاته كلها سواء ومتى اختلفت فليس بيوم واحد ولا يوجد هذا فى أيام التكوير وكذا فى أيام السلخ إلا قليلا فطلبنا ذلك فى الأيام الإيلاجية فوجدناه مستوفى فيه، وقد أرسل سبحانه آية الايلاج ولم يقل: (يولج الليل) الذى صبيحته الأحد فى الأحد ولا النهار الذى مساؤه ليلة الاثنين فى الاثنين فإذاً لا يلتزم أن ليلة الأحد هى ليلة الكور ولا ليلة السلخ وإنما يطلب وحدانية اليوم من أجل أحدية الشأن فلا ينظر إلا إلى اتحاد الساعات، والحاكم المولى من قبل المولى فليلة الأحد الايلاجى مركبة من الساعة الأولى من ليلة الخميس، والثانية منها، والثالثة من يوم الخميس، والعاشرة منها، والخامسة من ليلة الجمعة، والثانية عشرة منها، والسابعة من يوم الجمعة، والثامنة من ليلة السبت، والتاسعة منها، والرابعة من يوم السبت، والحادية عشرة منه، والسادسة من ليلة الأحد فهذه ساعات ليله ٭

وأما ساعات نهاره من أيام التكوير فالأولى من يوم الأحد. والثامنة. والثالثة من يوم الاثنين. والعاشرة منه، والخامسة من يوم الاثنين. والثانية عشرة منه . والسابعة من ليلة الثلاثاء . والثانية من يوم الثلاثاء. والتاسعة منه، والرابعة من ليلة الأربعاء. والحادية عشرة منها . والسادسة من يوم الأربعاء فهذه أربعة وعشرون ساعة ظاهرة كالشمس ليوم الأحد الايلاجى الشانى كلها كنفس واحدة لأنها من معدن واحد، وهكذا تقول فى سائر الأيام حتى تكمل سبعة أيام متميزة بعضها من بعض مولجة بعضها فى بعض نهارها فى ليلها وليلها فى نهارها الحكمة التوالد والتناسل وذلك كسريان الحكم الواحد فى الأيام، ويظهر ذلك من أيام التكوير ٭

وقد ذكر مولانا الشيخ الأكبر قدس سره الشأن فى كل يوم فى رسالته المسماة بالشأن الالـٓهى ، ولعلى إن شاء الله تعالى أذكر ذلك عند قوله تعالى: (كل يوم هو فى شأن) وهذه الأيام أيضاً غير يوم المثل وهو عمر الدنيا . ويوم الرب. ويوم المعارج . ويوم القمر . ويوم الشمس. ويوم زحل . ويوم الحمل ، ولكل كوكب من السيارات والبروج يوم ـ وقد ذكر كل ذلك فى الفتوحات ـ وإنما تعرضنا لهذا المقدار وإن كان الاستقصاء فى بيان مشرب القوم ليس بدعاً فى هذا الكتاب تعليما لبعض طلبة العلم ما الليل والنهار إذ قد ظنوا لجهلهم بسبب بحث جرى بنا الظنون، وفى هذا كفاية لمن ألقى السمع وهو شهيد فحمداً لك اللهم على ما علمت ولك الشكر على ما أنعمت

﴿ وَتُخْرِجُ ٱلْحَىَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ ﴾ أى تكون الحيوانات من موادها أو من النطفة، وعليه ابن عباس. وابن مسعود. وقتادة ومجاهد. والسدى. وخلق كثير ﴿ وَتُخْرِجُ ٱلْمَيِّتَ مِنَ ٱلْحَىِّ ﴾ أى النطفة من الحيوانات كما قال عامة السلف *

وأخرج ابن مردويه من طريق أبى عثمان النهدى عن سلمان الفارسى قال: قال رسول الله ﷺ: «لما خلق الله تعالى آدم عليه السلام أخرج ذريته فقبض قبضة بيمينه فقال: هؤلاء أهل الجنة ولا أبالى وقبض بالاخرى قبضة فجاء فيها كل ردئ فقال هؤلاء أهل النار ولا أبالى فخلط بعضهم ببعض فيخرج الكافر من المؤمن والمؤمن من الكافر» فذلك قوله تعالى: ( وتخرج الحى من الميت ) الآية - وإلى هذا ذهب الحسن - وروى عن أئمة أهل البيت، فالحى والميت مجازيان، ولطف هذه الجملة بعد الاولى لايخفى، والقائلون بعموم المجاز قالوا: المراد تخرج الحيوانات من النطف والنطف من الحيوانات، والنخلة من النواة والنواة من النخلة، والطيب من الخبيث والخبيث من الطيب، والعالم من الجاهل والجاهل من العالم، والذكى من البليد والبليد من الذكى إلى غير ذلك. ولا يلزم من الآية أن يكون إخراج كل حى من ميت وكل ميت من حى ليلزم التسلسل فى جانب المبدئ إذ غاية ما تفهمه الآية أن لله تعالى هذه الصفة وأما أنه لايخلق شيئاً إلا من شئ فلا كما لايخفى، وقرأ ( الميت ) بالتخفيف فى الموضعين

﴿ وَتَرْزُقُ مَن تَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ ٢٧ ﴾ الظرف فى محل الحال من المفعول أى ترزق من تشاء غير محاسب له، أو من الفاعل أى ترزقه غير محاسب له، أو غير مضيق عليه، وجوز أن يكون نعتاً لمصدر محذوف، أو مفعول محذوف أى رزقا غير قليل، وفى ذكر هذه الافعال العظيمة التى تحير العقول ونسبتها اليه تعالى دلالة على أن من يقدر على ذلك لا يعجزه أن ينزع الملك من العجم ويذلهم ويؤتيه العرب ويعزهم بل هو أهون عليه من كل هين *

هذا وقد تقدم ما يشير إلى فضل هذه الآية، وقد أخرج ابن أبى الدنيا عن معاذ بن جبل قال: شكوت إلى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ديناً كان علىّ فقال: «يامعاذ أتحب أن يقضى دينك؟ قلت: نعم قال: ( قل اللهم مالك الملك تؤتى الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء وتعز من تشاء وتذل من تشاء بيدك الخير إنك على كل شئ قدير ) رحمن الدنيا والآخرة ورحيمهما تعطى منهما من تشاء وتمنع منهما من تشاء اقض عنى دينى فلو كان عليك ملء الارض ذهبا أدى عنك» وفى رواية للطبرانى الآية بتمامها *

﴿ ومن باب الاشارة فى الآيات ﴾ ( شهد الله أنه لا إله إلا هو ) أى أبان بدلائل الآفاق والانفس أنه لا إله فى الوجود سواه، أو شهد بذاته فى مقام الجمع على وحدانيته حيث لا شاهد ولا مشهود غيره، وشهد - الملائكة وأولو العلم - بذلك وهى شهادة مظاهره سبحانه فى مقام التفصيل، ومن القوم من فرق بين الشهادتين بأن شهادة الملائكة من حيث اليقين وشهادة أولى العلم من حيث المشاهدة، وأيضا قالوا: شهادة الملائكة من رؤية الافعال وشهادة أولى العلم من رؤية الصفات، وقيل: شهادة الملائكة من رؤية العظمة ولذا يغلب عليهم الخوف، وشهادة العلماء من رؤية الجمال ولذا يغلب عليهم الرجاء. وشهادة العلماء متفاوتة فشهادة بعض من الحالات، وشهادة آخرين من المقامات، وشهادة طائفة من المكاشفات، وشهادة فرقة من المشاهدات؛ وخواص أهل العلم يشهدون به له بنعت إدراك القدم وبروز نور التوحيد من جمال الوحدانية، فشهادتهم مستغرقة فى شهادة الحق لانهم فى محل المحو ( قائما بالقسط ) أى مقيما للعدل بإعطاء كل من الظهور ما هو له بحسب الاستعداد

فيتجلى عليه على قدر دعائه ( لاإله إلا هو العزيز ) فلا يصل أحد إلى معرفة كنهه وكنه معرفته ( الحكيم ) الذى يدبر كل شئ فيعطيه من مراتب التوحيد مايطيق ( ان الدين ) المرضى ( عند الله الاسلام ) وهو المقام الابراهيمى المشار إليه بقوله : ( أسلمت وجهى ) أى نفسى وجملتى وانخلعت عن آنيتى لله تعالى ففنيت فيه ( إن الذين يكفرون بآيات الله ) وهم المحجوبون عن الدين والساترون للحق بالميل مع الشهوات (ويقتلون النبيين ) الداعين إلى التوحيد وهم العباد الواصلون الكاملون ( ويقتلون الذين يأمرون بالقسط ) وهو نفى الأغيار وقصر الوجود الحق على الله تعالى من الناس ، ويحتمل أن يشار - بالذين كفروا - إلى قوى النفس الامارة - وبالنبيين - إلى أنبياء القلوب المشرقة بوحى إلهام الغيوب ، وبالآمرين بالقسط القوى الروحانية التى هى من جنود أولئك الانبياء وأتباعهم، فبشر أولئك الكافرين بعذاب أليم وهو عذاب الحجاب والبعد عن حضرة رب الارباب ( أولئك الذين حبطت ) أى بطلت وانحطت عن حيز الاعتبار ( أعمالهم ) لعدم شرطها وهو التوحيد فى الدنيا وهى عالم الشهادة والآخرة وهى عالم الغيب ( ومالهم من ناصرين ) لسوء حظهم وقلة استعدادهم ( ألم تر إلى الذين أوتوا نصيباً من الكتاب ) كعلماء السوء وأحبار الضلال (يدعون إلى كتاب الله) الناطق بمقام الجمع والفرق ( ليحكم بينهم) وبين الموحدين (ثم يتولى فريق منهم وهم معرضون) عن قبول الحق لفرط حجابهم واغترارهم بما أوتوا (ذلك بأنهم قالوا لن تمسنا النار) نار البعد ( إلا أياما معدودات ) أى قليلة يسيرة ( وغرهم فى دينهم ) الذى هم عليه ( ما كانوا يفترون )من القضايا والأقيسة التى جاءت بها عقولهم المشوبة بظلمات الوهم والخيال (فكيف) يكون حالهم (إذا جمعناهم) بعد تفرقهم فى صحراء الشكوك وتمزيق سباع الأوهام لهم (ليوم لا ريب فيه) وهو يوم القيامة الكبرى الذى يظهر فيه الحق لمنكره، ووفيت كل نفس صالحة وطالحة ما كسبت بواسطة استعدادها ( وهم لا يظلمون ) جزاء ذلك ( قل اللهم مالك الملك ) أى الملك المتصرف فى مظاهرك من غير معارض ولا مدافع حسبما تقتضيه الحكمة ( تؤتى الملك من تشاء ) وهو من اخترته للرياسة الباطنة وجعلته متصرفا بارادتك وقدرتك ( وتنزع الملك ممن تشاء ) بأن تنقله إلى غيره باستيفاء مدة إقامته فى عالم الاجسام وتكميل النشأة ، أو تحرم من تشاء عن إيتاء ذلك الملك لظلمه المانع له من أن ينال عهدك أو يمنح رفدك (وتعز من تشاء ) بإلقاء نور من أنوار عزتك عليه فإن العزة لله جميعا ( وتذل من تشاء ) بسلب لباس عزتك عنه فيبقى ذليلا ( بيدك الخير ) كله ( وأنت ) القادر مطلقا تعطى على حسب مشيئتك وتتجلى طبق إرادتك وتمنح بقدر قابلية مظاهرك ( تولج الليل فى النهار ) تدخل ظلمة النفس فى نور القلب فيظلم ( وتولج النهار فى الليل) وتدخل نور القلب فى ظلمة النفس فتستنير وتخالطهما معاً مع بعد المناسبة بينهما وتخرج حى القلب من ميت النفس وميت النفس من حى القلب ، أو تخرج حى العلم من ميت الجهل وميت الجهل من حى العلم ( وترزق من تشاء )من النعم الظاهرة والباطنة ، أو من إحداهما فقط( بغير حساب ) إذ لا حجر عليك *

هذا ولما بين سبحانه أن إعطاء الملك والاعزاز من الله تعالى وأنه ( على كل شىء قدير ) نبه المؤمنين على أنه لا ينبغى أن يوالوا أعداء الله تعالى لقرابة أوصداقة جاهلية أو نحوهما أو أن لا يستظهروا بهم لأنه تعالى هو المعز والقادر المطلق بقوله عز قائلا : ﴿ لَّا يَتَّخِذِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلْكَـٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ ﴾ قال ابن عباس : كان الحجاج بن عمرو . وكهمس بن أبى الحقيق . وقيس بن زيد ـ والكل من اليهود ـ يباطنون نفراً من الانصار ليفتنوهم عن دينهم فقال رفاعة بن المنذر . وعبدالله بن جبير . وسعيد بن خيثمة لأولئك النفر: اجتنبوا هؤلاء اليهود واحذروا

لزومهم ومباطنتهم لايفتنوكم عن دينكم فأبى أولئك النفر إلا مباطنتهم وملازمتهم فأنزل الله هذه الآية ، وقال الـكلبى : نزلت فى المنافقين عبدالله بن أبى وأصحابه كانوا يتولون اليهود والمشركين ويأتونهم بالاخبار ويرجون أن يكون لهم الظفر على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فأنزل الله تعالى الآية ونهى المؤمنين عن فعلهم *

وروى الضحاك عن ابن عباس أنها نزلت فى عبادة بن الصامت الانصارى وكان بدرياً نقيباً وكان له حلفاء من اليهود فلما خرج رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يوم الاحزاب قال عبادة : يانبى الله إن معى خمسمائة من اليهود وقد رأيت أن يخرجوا معى فاستظهر بهم على العدو فأنزل الله تعالى ( لا يتخذ ) الخ ، والفعل مجزوم بلا الناهية ، وأجاز الكسائى فيه الرفع على الخبر والمعنى على النهى أيضا وهو متعد لمفعولين ، وجوز أن يكون متعدياً لواحد - فأولياء - مفعول ثان ، أو حال وهو جمع ولى بمعنى الموالى من الولى وهو القرب ، والمراد لا يراعوا أموراً كانت بينهم فى الجاهلية بل ينبغى أن يراعوا ماهم عليه الآن مما يقتضيه الاسلام من بغض وحب شرعيين يصح التكليف بهما وإنما قيدنا بذلك لما قالوا : إن المحبة لقرابة أو صداقة قديمة أو جديدة خارجة عن الاختيار معفوة ساقطة عن درجة الاعتبار ، وحمل الموالاة على مايعم الاستعانة بهم فى الغزو مما ذهب اليه البعض ومذهبنا - وعليه الجمهور - أنه يجوز ويرضخ لهم لـكن إنما يستعان بهم على قتال المشركين لا البغاة على ماصرحوا به ، وماروى عن عائشة رضى الله تعالى عنها أنها قالت : خرج رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لبدر فتبعه رجل مشرك كان ذا جراءة ونجدة ففرح أصحاب النبى صلى الله تعالى عليه وسلم حين رأوه فقال له النبى صلى الله تعالى عليه وسلم : « ارجع فلن أستعين بمشرك » فمنسوخ بأن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم استعان بيهود بنى قينقاع ورضخ لهم واستعان بصفوان بن أمية فى هوازن ، وذكر بعضهم جواز الاستعانة بشرط الحاجة والوثوق أما بدونهما فلا تجوز وعلى ذلك يحمل خبر عائشة ، وكذا مارواه الضحاك عن ابن عباس فى سبب النزول - وبه يحصل الجمع بين أدلة المنع وأدلة الجواز - على أن بعض المحققين ذكر أن الاستعانة المنهى عنها إنما هى استعانة الذليل بالعزيز وأما إذا كانت من باب استعانة العزيز بالذليل فقد أذن لنا بها ، ومن ذلك اتخاذ الـكفار عبيداً وخدما ونـكاح الـكتابيات منهم وهو كلام حسن كما لايخفى *

ومن الناس من استدل بالآية على أنه لايجوز جعلهم عمالا ولا استخدامهم فى أمور الديوان وغيره وكذا أدخلوا فى الموالاة المنهى عنها السلام والتعظيم والدعاء بالكنية والتوقير بالمجالس ، وفى فتاوى العلامة ابن حجر جواز القيام فى المجلس لأهل الذمة وعد ذلك من باب البر والاحسان المأذون به فى قوله تعالى : (لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم فى الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا اليهم إن الله يحب المقسطين) ولعل الصحيح أن كل ماعده العرف تعظيما وحسبه المسلمون موالاة فهو منهى عنه ولو مع أهل الذمة لاسيما إذا أوقع شيئاً فى قلوب ضعفاء المؤمنين ولا أرى القيام لأهل الذمة فى المجلس إلا من الامور المحظورة لان دلالته على التعظيم قوية وجعله من الاحسان لا أراه من الاحسان كما لايخفى ﴿ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾ حال من الفاعل أى متجاوزين المؤمنين إلى الكافرين استقلالا أو اشتراكا ولا مفهوم لهذا الظرف إما لأنه ورد فى قوم بأعيانهم والوا الكفار دون المؤمنين فهو لبيان الواقع أو لأن ذكره للاشارة إلى أن الحقيق بالموالاة هم المؤمنون وفى موالاتهم مندوحة عن موالاة الكفار وكون هذه النكتة تقتضى أن يقال مع وجود المؤمنين دون من دون المؤمنين فى حيز المنع ، وكونه إشارة إلى أن ولايتهم لاتجامع ولاية المؤمنين فى غاية الخفاء *

وقيل : الظرف في حيز الصفة لأولياء ، وقيل : متعلق بفعل الاتخاذ ، و ( من ) لابتداء الغاية أي لا تجعلوا ابتداء الولاية من مكان دون مكان المؤمنين ﴿ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ ﴾ أي الاتخاذ، والتعبير عنه بالفعل - كما قال شيخ الاسلام - للاختصار أو لايهام الاستهجان بذكره ، و ( من ) شرطية ، و ( يفعل ) فعل الشرط ، وجوابه ﴿ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ ﴾ والكلام على حذف مضاف أي من ولايته، أو من دينه، والظرف الاول حال من ( شئ ) والثاني خبر - ليس - وتنوين ( شي ) للتحقير أي ليس في شئ يصح أن يطلق عليه اسم الولاية أو الدين لان موالاة المتضادين مما لا تكاد تدخل خيمة الوقوع ولهذا قيل :

تودّ عدوى ثم تزعم أنني صديقك ليس النوك عنك بعازب

وقيل أيضا : إذا والى صديقك من تعادي فقد عاداك وانقطع الكلام

والجملة معترضة، وقوله تعالى : ﴿ إِلَّا أَن تَتَّقُوا ﴾ على صيغة الخطاب بطريق الغيبة استثناء مفرغ من أعم الاحوال والعامل فيه فعل النهي معتبراً فيه الخطاب أي لا تتخذوهم أولياء في حال من الاحوال إلا حال اتقائكم، وقيل : استثناء مفرغ من المفعول لأجله أي لا يتخذ المؤمن الكافر ولياً لشئ من الأشياء إلا للتقية ﴿ مِنْهُمْ ﴾ أي من جهتهم ؛ و - من - للابتداء متعلق بمحذوف وقع حالا من قوله تعالى : ﴿ تُقَاةً ﴾ لأنه نعت النكرة وقد تقدم عليها ، والمراد - بالتقاة - ما يتقى منه وتكون بمعنى اتقاء وهو الشائع فعلى الاول يكون مفعولا به لتتقوا ، وعلى الثاني مفعولا مطلقا له ، و ( منهم ) متعلق به ، وتعدى - بمن - لأنه بمعنى خاف، وخاف يتعدى بها نحو ( وإن امرأة خافت من بعلها نشوزاً ) ( ومن خاف من موص جنفاً ) والمجرور في موضع أحد المفعولين وترك المفعول الآخر للعلم به أي ضرراً ونحوه، وأصل تقاة وقية بواو مضمومة وياء متحركة بعد القاف المفتوحة فأبدلت الواو المضمومة تاءاً كتجاه وأبدلت الياء المتحركة ألفاً لتحركها وانفتاح ماقبلها ووزنه فعلة - كتخمة ، وتؤدة - وهو في المصادر غير مقيس وإنما المقيس اتقاء - كاقتداء - وقرأ أبو الرجاء . وقتادة - تقية - بالياء المشددة ووزنها فعيلة والتاء بدل من الواو أيضا ( وفي الآية دليل ) على مشروعية التقية وعرفوها بمحافظة النفس . أو العرض . أو المال من شر الاعداء ، والعدو قسمان : الاول من كانت عداوته مبنية على اختلاف الدين كالكافر والمسلم، والثاني من كانت عداوته مبنية على أغراض دنيوية كالمال والمتاع والملك والامارة، ومن هنا صارت التقية قسمين : أما القسم الاول فالحكم الشرعي فيه أن كل مؤمن وقع في محل لا يمكن له أن يظهر دينه لتعرض المخالفين وجب عليه الهجرة إلى محل يقدر فيه على إظهار دينه ولا يجوز له أصلا أن يبقى هناك ويخفي دينه ويتشبث بعذر الاستضعاف فإن أرض الله تعالى واسعة، نعم إن كان ممن لهم عذر شرعي في ترك الهجرة كالصبيان والنساء والعميان والمحبوسين والذين يخوفهم المخالفون بالقتل . أو قتل الاولاد . أو الآباء . أو الأمهات تخويفاً يظن معه إيقاع ما خوفوا به غالبا سواء كان هذا القتل بضرب العنق . أو بحبس القوت . أو بنحو ذلك فانه يجوز له المكث مع المخالف والموافقة بقدر الضرورة ويجب عليه أن يسعى في الحيلة للخروج والفرار بدينه ولو كان التخويف بفوات المنفعة أو بلحوق المشقة التي يمكنه تحملها كالحبس مع القوت والضرب القليل الغير المهلك لا يجوز له موافقتهم ؛ وفي صورة الجواز أيضاً موافقتهم رخصة وإظهار مذهبه عزيمة فلو تلفت نفسه لذلك فانه شهيد قطعا ، ومما يدل على أنها رخصة - ماروى عن الحسن -

أن مسيلمة الكذاب أخذ رجلين من أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال لأحدهما : أتشهد أن محمداً رسول الله ؟ قال: نعم فقال : أتشهد أنى رسول الله ؟ قال : نعم ثم دعا بالآخر فقال له : أتشهد أن محمداً رسول الله ؟ قال : نعم فقال : أتشهد أنى رسول الله ؟ قال : إنى أصم قالها ثلاثاً ، وفى كل يجيبه بأنى أصم فضرب عنقه فبلغ ذلك رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : أما هذا المقتول فقد مضى على صدقه ويقينه وأخذ بفضله فهنيئا له . وأما الآخر فقد رخصه الله تعالى فلا تبعة عليه ﴿ وأما القسم الثانى ﴾ فقد اختلف العلماء فى وجوب الهجرة وعدمه فيه فقال بعضهم: تجب لقوله تعالى : ( ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة ) وبدليل النهى عن إضاعة المال ، وقال قوم : لاتجب إذ الهجرة عن ذلك المقام مصلحة من المصالح الدنيوية ولا يعود من تركها نقصان فى الدين لاتحاد الملة وعدوه القوى المؤمن لا يتعرض له بالسوء من حيث هو مؤمن ، وقال بعضهم : الحق إن الهجرة هنا قد تجب أيضاً إذا خاف هلاك نفسه أو أقاربه أو هتك حرمته بالافراط ولكن ليست عبادة وقربة حتى يترتب عليها الثواب فان وجوبها لمحض مصلحة دنيوية لذلك المهاجر لا لاصلاح الدين ليترتب عليها الثواب وليس كل واجب يثاب عليه لأن التحقيق أن كل واجب لا يكون عبادة بل كثير من الواجبات مالا يترتب عليه ثواب كالأكل عند شدة المجاعة . والاحتراز عن المضرات المعلومة أو المظنونة فى المرض ، وعن تناول السموم فى حال الصحة وغير ذلك ، وهذه الهجرة أيضاً من هذا القبيل وليست هى كالهجرة إلى الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم لتكون مستوجبة بفضل الله تعالى لثواب الآخرة ، وعد قوم من باب التقية مداراة الكفار والفسقة والظلمة وإلانة الكلام لهم والتبسم فى وجوههم والانبساط معهم وإعطائهم لكف أذاهم وقطع لسانهم وصيانة العرض منهم ولا يعد ذلك من باب الموالاة المنهى عنها بل هى سنة وأمر مشروع ☼

فقد روى الديلمى عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال : « إن الله تعالى أمرنى بمداراة الناس كما أمرنى باقامة الفرائض » وفى رواية « بعثت بالمداراة » وفى الجامع « سيأتيكم ركب مبغضون فاذا جاءوكم فرحبوا بهم » وروى ابن أبى الدنيا « رأس العقل بعد الايمان بالله تعالى مداراة الناس » وفى رواية البيهقى « رأس العقل المداراة » وأخرج الطبرانى « مداراة الناس صدقة » وفى رواية له « ماوقى به المؤمن عرضه فهو صدقة » ☼ وأخرج ابن عدى . وابن عساكر « من عاش مداريا مات شهيداً قوا بأموالكم أعراضكم وليصانع أحدكم بلسانه عن دينه » وعن بردة عن عائشة رضى الله تعالى عنها قالت : « استأذن رجل على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأنا عنده فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : « بئس ابن العشيرة ـ أو أخو العشيرة ـ ثم أذن له فألان له القول فلما خرج قلت : يارسول الله قلت ماقلت ثم ألنت له القول ؟ فقال : ياعائشة إن من أشر الناس من يتركه الناس أو يدعه الناس اتقاء فحشه » وفى البخارى عن أبى الدرداء « إنا لنكشر فى وجوه أقوام وإن قلوبنا لتلعنهم » وفى رواية الكشميهنى « وإن قلوبنا لتقليهم » وفى رواية ابن أبى الدنيا . وإبراهيم الحربى بزيادة « ونضحك إليهم » إلى غير ذلك من الاحاديث لكن لا تنبغى المداراة إلى حيث يخدش الدين ويرتكب المنكر وتسئ الظنون ☼

ووراء هذا التحقيق قولان لفئتين متباينتين من الناس . وهم الخوارج . والشيعة : أما الخوارج فذهبوا إلى أنه لاتجوز التقية بحال ولا يراعى المال وحفظ النفس والعرض فى مقابلة الدين أصلا ولهم تشديدات فى هذا الباب عجيبة . منها أن أحداً لو كان يصلى وجاء سارق أو غاصب ليسرق أو يغصب ماله الخطير لا يقطع الصلاة بل يحرم عليه قطعها وطعنوا على بريدة الأسلمى صحابى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بسبب أنه كان يحافظ فرسه

في صلاته كي لا يهرب، ولا يخفى أن هذا المذهب من التفريط بمكان ، وأما الشيعة فكلامهم مضطرب في هذا المقام فقال بعضهم : إنها جائزة في الأقوال كلها عند الضرورة وربما وجبت فيها لضرب من اللطف والاستصلاح ولا تجوز في الافعال كقتل المؤمن ولا فيما يعلم أو يغلب على الظن أنه إفساد في الدين ؛ وقال المفيد : إنها قد تجب أحيانا وقد يكون فعلها في وقت أفضل من تركها وقد يكون تركها أفضل من فعلها ، وقال أبو جعفر الطوسي : إن ظاهر الروايات يدل على أنها واجبة عند الخوف على النفس ، وقال غيره : إنها واجبة عند الخوف على المال أيضا ومستحبة لصيانة العرض حتى يسن لمن اجتمع مع أهل السنة أن يوافقهم في صلاتهم وصيامهم وسائر ما يدينون به ، ورووا عن بعض أئمة أهل البيت من صلى وراء سني تقية فكأنما صلى وراء نبي ، وفي وجوب قضاء تلك الصلاة عندهم خلاف ، وكذا في وجوب قضاء الصوم على من أفطر تقية حيث لا يحل الافطار قولان أيضا ، وفي أفضلية التقية من سني واحد ـ صيانة لمذهب الشيعة عن الطعن ـ خلاف أيضا ، وأفتى كثير منهم بالأفضلية . ومنهم من ذهب إلى جواز ـ بل وجوب ـ إظهار الكفر لأدنى مخافة أو طمع ، ولا يخفى أنه من الإفراط بمكان ، وحملوا أكثر أفعال الائمة مما يوافق مذهب أهل السنة ويقوم به الدليل على رد مذهب الشيعة على التقية وجعلوا هذا أصلا أصيلا عندهم وأسسوا عليه دينهم ـ وهو الشائع الآن فيما بينهم ـ حتى نسبوا ذلك للأنبياء عليهم السلام؛ وجل غرضهم من ذلك إبطال خلافة الخلفاء الراشدين رضي الله تعالى عنهم ويأبى الله تعالى ذلك *

ففي كتبهم ما يبطل كون أمير المؤمنين علي كرم الله تعالى وجهه وبنيه رضي الله تعالى عنهم ذوي تقية بل ويبطل أيضا فضلها الذي زعموه ففي كتاب نهج البلاغة الذي هو أصح الكتب ـ بعد كتاب الله تعالى ـ في زعمهم أن الامير كرم الله تعالى وجهه قال : علامة الايمان إيثارك الصدق حيث يضرك على الكذب حيث ينفعك، وأين هذا من تفسيرهم قوله تعالى : ( إن أكرمكم عند الله أتقاكم ) بأكثركم تقية ؟ ؛ وفيه أيضا أنه كرم الله تعالى وجهه قال : إني والله لو لقيتهم واحداً وهم طلاع الأرض كلها ما باليت ولا استوحشت وإني من ضلالتهم التي هم فيها والهدى الذي أنا عليه لعلى بصيرة من نفسي ويقين من ربي وإلى لقاء الله تعالى وحسن ثوابه لمنتظر راج *

وفي هذا دلالة على أن الامير لم يخف وهو منفرد من حرب الأعداء وهم جموع ، ومثله لا يتصور أن يتأتى فيما فيه هدم الدين ، وروى العياشي عن زرارة بن أعين عن أبي بكر بن حزم أنه قال : توضأ رجل ومسح على خفيه فدخل المسجد فجاء علي كرم الله تعالى وجهه فوجأ على رقبته فقال : ويلك تصلي وأنت على غير وضوء فقال : أمرني عمر فأخذ بيده فانتهى إليه ثم قال : انظر ما يقول هذا عنك ورفع صوته على عمر رضي الله تعالى عنه فقال عمر : أنا أمرته بذلك فانظر كيف رفع الصوت وأنكر ولم يتأق *

وروى الراوندي شارح نهج البلاغة ومعتقد الشيعة عن سلمان الفارسي أن علياً بلغه عن عمر أنه ذكر شيعته فاستقبله في بعض طرقات بساتين المدينة وفي يد عليّ قوس فقال: ياعمر بلغني عنك ذكرك لشيعتي فقال: أربع على صلعتك فقال: عليّ إنك ههنا ثم رمى بالقوس على الأرض فإذا هي ثعبان كالبعير فاغراً فاه وقد أقبل نحو عمر ليبتلعه فقال عمر: اللهَ اللهَ تعالى يا أبا الحسن لاعدت بعدها في شئ فجعل يتضرع فضرب بيده على الثعبان فعادت القوس كما كانت فمضى عمر إلى بيته قال سلمان: فلما كان الليل دعاني عليّ فقال: سر إلى عمر فإنه حمل إليه مال من ناحية المشرق وقد عزم أن يخبئه فقل له يقول لك علي: أخرج ما حمل إليك من المشرق ففرقه على من هو لهم ولا تخبه فأفضحك قال سلمان: فمضيت إليه وأديت الرسالة فقال: أخبرني عن أمر صاحبك من أين

علم به ؟ فقلت وهل يخفى عليه مثل هذا؟ فقال: ياسلمان أقبل عنى ماأقول لك ماعليّ إلا ساحر و إنى لمستيقن بك والصواب أن تفارقه و تصير من جملتنا قلت: ليس كما قلت لكنه ورث من أسرار النبوة ماقد رأيت منه وعنده أكثر من هذا ، قال: ارجع إليه فقل: السمع والطاعة لأمرك فرجعت إلى عليّ فقال: أحدثك عما جرى بينكما فقلت : أنت أعلم منى فتكلم بماجرى بيننا ثم قال : إن رعب الثعبان فى قلبه إلى أن يموت ، وفى هذه الرواية ضرب عنق التقية أيضاً إذ صاحب هذه القوس تغنيه قوسه عنها ولا تحوجه أن يزوج ابنته أم كلثوم من عمر خوفاً منه وتقية ❊

وروى الكليني عن معاذ بن كثير عن أبى عبد الله أنه قال : إن الله عز وجل أنزل على نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم كتاباً فقال جبريل: يامحمد هذه وصيتك إلى النجباء فقال: ومن النجباء ياجبريل؟ فقال: عليّ بن أبى طالب وولده وكان على الكتاب خواتم من ذهب فدفعه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إلى على وأمره أن يفك خاتماً منه فيعمل بما فيه،ثم دفعه إلى الحسن ففك منه خاتماً فعمل بما فيه ثم دفعه إلى الحسين ففك خاتماً فوجد فيه أن اخرج بقومك إلى الشهادة فلا شهادة لهم إلا معك واشتر نفسك لله تعالى ففعل،ثم دفعه إلى على ابن الحسين ففك خاتما فوجد فيه أن اطرق واصمت والزم منزلك واعبد ربك حتى يأتيك اليقين ففعل،ثم دفعه إلى ابنه محمد بن على ففك خاتماً فوجد فيه حدث الناس وأفتهم وانشر علوم أهل بيتك وصدق آباءك الصالحين ولاتخافن أحداً إلا الله تعالى فانه لاسبيل لأحد عليك،ثم دفعه إلى جعفر الصادق ففك خاتما فوجد فيه حدث الناس وأفتهم ولاتخافن إلا الله تعالى وانشر علوم أهل بيتك وصدق آباءك الصالحين فانك فى حرز وأمان ففعل، ثم دفعه إلى موسى ـ وهكذا إلى المهدى ـ ❊ ورواه من طريق آخر عن معاذ أيضا عن أبى عبد الله،وفى الخاتم الخامس ـ وقل الحق فى الأمن والخوف ولا تخش إلا الله تعالى وهذه الرواية أيضا صريحة بأن أولئك الكرام ليس دينهم التقية كما تزعمه الشيعة ، وروى سليم بن قيس الهلالى الشيعى من خبر طويل أن أمير المؤمنين قال: لما قبض رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ومال الناس إلى أبى بكر رضى الله تعالى عنه فبايعوه حملت فاطمة وأخذت بيد الحسن والحسين ولم تدع أحداً من أهل بدر وأهل السابقة من المهاجرين والانصار إلا ناشدتهم الله تعالى حقى ودعوتهم إلى نصرتى فلم يستجب لى من جميع الناس إلى أربعة . الزبير. وسلمان . وأبوذر. والمقداد، وهذه تدل على أن التقية لم تكن واجبة على الإمام لان هذا الفعل عند من بايع أبابكر رضى الله تعالى عنه فيه مافيه ❊

وفى كتاب أبان بن عياش أن أبا بكر رضى الله تعالى عنه بعث إلى على قنفذاً حين بايعه الناس ولم يبايعه على وقال: انطلق إلى على وقل له أجب خليفة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فانطلق فبلغه فقال له: ماأسرع ما كذبتم على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وارتددتم والله مااستخلف رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم غيرى، وفيه أيضا أنه لما يجب على غضب عمر وأضرم النار بباب على وأحرقه ودخل فاستقبلته فاطمة وصاحت ياأبتاه ويارسول الله فرفع عمر السيف وهو فى غمده فوجأ به جنبها المبارك ورفع السوط فضرب به ضرعها فصاحت ياأبتاه فأخذ على بتلابيب عمر وهزه ووجأ أنفه ورقبته ، وفيه أيضا أن عمر قال لعلى : بايع أبا بكر رضى الله تعالى عنه قال : إن لم افعل ذلك ؟ قال : إذاً والله تعالى لاضربن عنقك قال: كذبت والله ياابن صهاك لا تقدر على ذلك أنت ألأم وأضعف من ذلك ،فهذه الروايات تدل صريحا أن التقية بمراحل عن ذلك الامام إذ لامعنى لهذه المناقشة والمسابة مع وجوب التقية ،وروى محمد بن سنان أن أمير المؤمنين قال لعمر: يامغرور إنى أراك في الدنيا قتيلا بجراحة من عند أم معمر تحكم عليه جوراً فيقتلك ويدخل بذلك الجنان على رغم منك ❊

وروى أيضا أنه قال لعمر مرة: إن لك ولصاحبك الذى قمت مقامه هتكا وصلبا تخرجان من جوار رسول الله ﷺ فتصلبان على شجرة يابسة فتورق فيفتتن بذلك من والاكما ثم يؤتى بالنار التى أضرمت لإبراهيم ويأتى جرجيس ودانيال وكل نبى وصديق فتصلبان فيها فتحرقان وتصيران رمادا ثم تأتى ريح فتنسفكما فى اليم نسفاً فانظر بالله تعالى عليك من يروى هذه الاكاذيب عن الامام كرم الله تعالى وجهه هل ينبغى له أن يقول بنسبة التقية إليه سبحان الله تعالى، هذا العجب العجاب والداء العضال، ومما يرد قولهم أيضا: إن التقية لاتكون إلا لخوف، والخوف قسمان: الأول الخوف على النفس وهو منتف فى حق حضرات الائمة بوجهين: أحدهما أن موتهم الطبيعى باختيارهم كما أثبت هذه المسألة الكلينى فى الكافى، وعقد لها باباً وأجمع عليها سائر الامامية، وثانيهما أن الائمة يكون لهم علم بما كان وما يكون فهم يعلمون آجالهم وكيفيات موتهم وأوقاته بالتفصيل والتخصيص فقبل وقته لايخافون على أنفسهم ويتأقون فى دينهم ويغرون عوام المؤمنين، القسم الثانى خوف المشقة والايذاء البدنى والسب والشتم وهتك الحرمة ولاشك أن تحمل هذه الأمور والصبر عليها وظيفة الصلحاء فقد كانوا يتحملون البلاء دائماً فى امتثال أوامر الله تعالى وربما قابلوا السلاطين الجبابرة وأهل البيت النبوى أولى بتحمل الشدائد فى نصرة دين جدهم صلى الله تعالى عليه وسلم *

وأيضا لو كانت التقية واجبة لم يتوقف إمام الائمة عن بيعة خليفة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ستة أشهر وماذا منعه من أداء الواجب أول وهلة، ومما يرد قولهم فى نسبة التقية إلى الانبياء عليهم السلام بالمعنى الذى أراده قوله تعالى فى حقهم: (الذين يبلغون رسالات الله ويخشونه ولا يخشون أحداً إلا الله وكفى بالله حسيبا) وقوله سبحانه لنبيه صلى الله تعالى عليه وسلم: (يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك وإن لم تفعل فما بلغت رسالته والله يعصمك من الناس) إلى غير ذلك من الآيات، نعم لو أرادوا بالتقية المداراة التى أشرنا إليها لكان لنسبتها إلى الأنبياء والأئمة وجه، وهذا أحد محملين لما أخرجه عبد بن حميد عن الحسن أنه قال. التقية جائزة إلى يوم القيامة، والثانى حمل التقية على ظاهرها وكونها جائزة إنما هو على التفصيل الذى ذكرناه *

ومن الناس من أوجب نوعاً من التقية خاصاً بخواص المؤمنين وهو حفظ الأسرار الإلهيه عن الافشاء للأغيار الموجب لمفاسد كلية فتراهم متى سئلوا عن سر أبهموه وتكلموا بكلام لو عرض على العامة بل وعلى علمائهم ما فهموه، وأفرغوه بقوالب لايفهم المراد منها إلا من حسى من كأسهم أو تعطرت أرجاء فؤاده من عبير عنبر أنفاسهم، وهذا وإن ترتب عليه ضلال كثير من الناس وانجر إلى الطعن بأولئك السادة الأكياس حتى رمى الكثير منهم بالزندقة وأفتى بقتلهم من سمع كلامهم وما حققه إلا أنهم رأوا هذا دون ما يترتب على الإفشاء من المفاسد التى تعم الارض * وحنانيك بعض الشر أهون من بعض * وكتم الاسرار عن أهلها فيه فوات خير عظيم وموجب لعذاب أليم ﴿وقد يقال﴾ ليس هذا من باب التقية فى شئ إلا أن القوم تكلموا بما طفح على ألسنتهم وظهر على علانيتهم وكانت المعانى المرادة لهم بحيث تضيق عنها العبارة ولايحوم حول حماها سوى الإشارة، ومن حذا حذوهم واقتفى فى التجرد إثرهم فهم ماقالوا وتحقق ما إليه مالوا، ويؤيد هذا ماذكره الشعرانى قدس سره فى الدرر المنثورة فى بيان زبدة العلوم المشهورة مما نصه، وأما زبدة علم التصوف الذى وضع القوم فيه رسائلهم فهو نتيجة العمل بالكتاب والسنة فمن عمل بما علم تكلم كما تكلموا وصار جميع ماقالوه بعض ما عنده لأنه كلما ترقى العبد فى باب الادب مع الله تعالى دق كلامه على الافهام حتى قال بعضهم لشيخه. إن كلام أخي فلان يدق على فهمه فقال: لأن لك قميصين وله قميص واحد فهو أعلى مرتبة منك ـ وهذا هو الذى دعا

الفقهاء ونحوهم من أهل الحجاب إلى تسمية علم الصوفية بعلم الباطن، وليس ذلك بباطن إذ الباطن إنما هو علم الله تعالى وأما جميع ماعلمه الخلق على اختلاف طبقاتهم فهو من علم الظاهر لأنه ظهر للخلق فاعلم ذلك انتهى *

فعلى هذا الانكار على القوم ليس فى محله ﴿ وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ ﴾ أى عقاب نفسه ـ قاله ابن عباس رضى الله تعالى عنه ـ وفيه تهديد عظيم مشعر بتناهى المنهى عنه فى القبح حيث علق التحذير بنفسه ، وإطلاق النفس عليه تعالى بالمعنى الذى أراده جائز من غير مشاكلة على الصحيح ، وقيل : النفس بمعنى الذات وجواز إطلاقه حينئذ بلا مشاكلة مما لا كلام فيه عند المتقدمين ، وقد صرح بعض المتأخرين بعدم الجواز وإن أريد به الذات الا مشاكلة ﴿ وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ ٢٨ ﴾ أى المرجع، والاظهار فى مقام الإضمار لتربية المهابة وإدخال الروعة. قيل: والكلام على حذف مضاف أى إلى حكمه أوجزائه وليس باللازم ، والجملة تذييل مقرر لمضمون ما قبله ومحقق لوقوعه حتما ﴿ قُلْ إِن تُخْفُوا مَا فِى صُدُورِكُمْ ﴾ أى تسروا مافى قلوبكم من الضمائر التى من جملتها ولاية الكفار ، وإنما ذكر الصدر لأنه محل القلب ﴿ أَوْ تُبْدُوهُ ﴾ أى تظهروه فيما بينكم *

﴿ يَعْلَمْهُ اللَّهُ ﴾ فيؤاخذكم به عند مصيركم إليه ولا ينفعكم إخفاؤه ، وتقديم الاخفاء على الابداء قد مرت الإشارة إلى سره ﴿ وَيَعْلَمُ مَا فِى السَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى الْأَرْضِ ﴾ من إيراد العام بعد الخاص تأكيداً له وتقريراً ، والجملة مستأنفة غير معطوفة على جواب الشرط *

﴿ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ٢٩ ﴾ إثبات لصفة القدرة بعد إثبات صفة العلم وبذلك يكمل وجه التحذير ، فكأنه سبحانه قال: ـ ويحذركم الله نفسه لانه متصف بعلم ذاتى محيط بالمعلومات كلها وقدرة ذاتية شاملة للمقدورات بأسرها فلا تجسروا على عصيانه وموالاة أعدائه إذ مامن معصية خفية كانت أو ظاهرة إلا وهو مطلع عليها وقادر على العقاب بها ـ والاظهار فى مقام الاضمار لما علمت ﴿ يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ ﴾ من النفوس المكلفة *

﴿ مَا عَمِلَتْ ﴾ فى الدنيا ﴿ مِنْ خَيْرٍ ﴾ وإن كان مثقال ذرة ﴿ مُّحْضَرًا ﴾ لديها مشاهداً فى الصحف ، وقيل : ظاهراً فى صور، وقيل : تجد جزاء أعمالها محضراً بأمر الله تعالى ، وفيه من التهويل ماليس فى ـ حاضراً ـ وهو مفعول ثان لتجد ﴿ وَمَا عَمِلَتْ مِن سُوٓءٍ ﴾ عطف على (ماعملت) و(محضراً) محضر فيه معنى إلا أنه خص بالذكر فى ـ الخير ـ للإشعار بكون الخير مراداً بالذات وكون إحضار الشر من مقتضيات الحكمة التشريعية ـ كما قال شيخ الاسلام ـ وتقدير ( محضراً ) فى النظم وحذفه للاقتصار بقرينة ذكره فى الاول مما قاله الا كثرون ويكون من العطف على المفعولين وهو جائز ـ كما فى الدر المصون ـ ولم يجعلوه من قبيل ـ علمت زيداً فاضلا . وعمراً ـ وهو ليس من باب الاقتصار على المفعول الاول بل من قبيل ـ زيد قائم .وعمرو ـ وهو مما حذف فيه الخبر كما صرحوا به فيلزم الاقتصار ضرورة ، والفرق بين المبتدا والمفعول فى هذا الباب وهم ، ولك أن تجعل ( تجد ) بمعنى تصيب فيتعدى لواحد ، و( محضراً ) حال ﴿ تَوَدُّ ﴾ أى تتمنى وهو عامل فى الظرف أى تتمنى يوم ذلك *

﴿ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُ ﴾ أى بين ذلك اليوم ﴿ أَمَدًا بَعِيدًا ﴾ وقيل : الضمير ـ لماعملت ـ لقربه ولان اليوم أحضر فيه الخير والشر والمتمنى بعد الشر لامافيه مطلقا فلا يحسن إرجاع الضمير ـ اليوم ـ وإلى ذلك ذهب فى البحر،

ورد بأنه أبلغ لانه يودّ البعد بينه وبين اليوم مع مافيه من الخير لئلا يرى مافيه من السوء، و ـ الأمد ـ غاية الشئ ومنتهاه، والفرق بينه وبين الأبد أن الأبد مدة من الزمان غير محدودة، والأمد مدة لها حد مجهول والمراد هنا الغاية الطويلة، وقيل: مقدار العمر، وقيل: قدر مايذهب به من المشرق إلى المغرب، وذهب بعضهم إلى أن المراد بالأمد البعيد المسافة البعيدة ـ ولعله الأظهر ـ، فالتمنى هنا من قبيل التمنى فى قوله تعالى: (ياليت بينى وبينك بعد المشرقين) وهذا الذى ذكر فى نظم الآية هو ماذهب إليه كثير من أئمة التفسير، وقال أبو حيان: إنه الظاهر فى بادئ الرأى مبنى على أمر اختلف النحاة فى جوازه وهو كون الفاعل ضميراً عائداً على مااتصل به معمول الفعل المتقدم نحو غلام هند ضربت هى، والآية من هذا القبيل على ذلك التخريج لأن الفاعل بيودّ عائد على شئ اتصل بمعمول ـيودّـ وهو يوم لأنه مضاف إلى تجد كل نفس، والتقدير (تودّ كل نفس) يوم وجدانها ماعملت من خير وشر (محضراً) لو أن بينها الخ، وجمهور البصريين على جواز ذلك وهو الصحيح، ومنه قوله:

ـ أجل المرء يستحث ـ ولا يد  ري ـ إذا يبتغى حصول الأمانى ـ

أى المرء فى وقت ابتغائه حصول الأمانى يستحث أجله ولا يدرى، والفراء، والأخفش، وغيره من البصريين على عدم الجواز لأن هذا المعمول فضلة فيجوز الاستغناء عنه، وعود الضمير على مااتصل به يخرجه عن ذلك لأنه يلزم ذكر المعمول ليعود الضمير الفاعل على مااتصل به ولا يخفى وهنه (وفى الآية أوجه أخر) منها أن ناصب الظرف قدير، ولا يرد عليه تقييد قدرته سبحانه بذلك اليوم لأنه إذ قدر فى مثله علم قدرته فى غيره بالطريق الأولى، ومنها أنه منصوب بالمصير. أو بالذكر. أو بيحذركم مقدراً فيكون مفعولا به. أو بالعقاب المضاف الذى أشعر به كلام ابن عباس رضى الله تعالى عنه، وصرحوا بأنه على تقدير تعلقه بنحو ـاذكرواـ يجوز فى (ماعملت) أن يكون مبتدأ خبره جملة (تودّ) وأن يكون معطوفا على (ما) الأولى، وجملة (تودّ) إما مستأنفة جواباً لسؤال مقدر كأن سائلا قال حين أمروا بذكر ذلك اليوم: فماذا يكون إذذاك؟ فقيل: (تودّ لو أن بينها) الخ، أو حال من فاعل (تجد) أى ـاذكرواـ يوم تجد كل نفس ماعملت من خير وشر محضراً وادّت تباعد ما بينها وبينه ـ وجوز أن يكون حالا من ضمير (عملت) لقربه، واعترض بأن ـالودادـ إنما هو وقت وجدان العمل حاضراً فى الآخرة لا وقت العمل فى الدنيا، والحالية من ضمير (عملت) تقتضيه فلا وجه لها، وأجيب بأنها حال مقدرة على معنى (يوم تجد كل نفس) كذا مقدراً وداده ـأى حال كونه ثابتاً فى قدرنا وداده ـ فالوداد وإن لم يكن مقارناً للعمل إلا أن كون الوداد ثابتا فى قدر الله تعالى وقضائه مقارن له، وهذا مثل ماقيل فى قوله تعالى (وبشرناه بإسحق نبياً من الصالحين)، واعترض أيضاً بأنه على تقدير الحالية من ضمير (عملت) يلزم تخصيص العمل والمقام لا يناسب، وأجيب بأنه ليس القصد التخصيص بل بيان سوء حالهم وحسرتهم ولا بأس به، وجوز أيضاً أبو البقاء أن تكون مافى (ماعملت من سوء) شرطية ـ وإلى ذلك مال السفاقسى ـ ورفع (تودّ) ليس بمانع لأنه إذا كان الشرط ماضياً والجزاء مضارعا جاز فى الجزاء الرفع والجزم من غير تفرقة بين (إن) الشرطية وأسماء الشرط، واعترض بأن رفع المضارع فى الجزاء شاذ كرفعه فى الشرط كما نص عليه المبرد وشهد به الاستعمال حيث لم يوجد إلا فى قول زهير:

(وإن) أتاه خليل يوم مسغبة  يقول لا غائب مالى ولا حرم

فلا يستسهل تخريج القراءة المتفق عليها عليه، نعم لا بأس بتخريج الشواذ كقراءة (أينما تكونوا يدرككم الموت) برفع يدرك عليه، وأجيب بأنا لا نسلم الشذوذ، وقد ذكر أبو حيان أن الرفع مسموع كثيراً فى لسان العرب حتى ادعى بعض المغاربة أنه أحسن من الجزم. وبيت زهير مثله قول أبى صخر:

ولا بالذى إن بان منه حبيبه يقول ويخفى الصبر إنى لجازع

وقول الآخر:

إن يسألوا الخير يعطوه وإن خبروا فى الجهد أدرك منهم طيب إخبار

برفع أدرك وهو مضارع وقع جواب الشرط، وقوله:

وإن بعدوا لا يأمنون اقترابه تشوف أهل الغائب المتنظر

إلى غير ذلك، وفى البحر: إن ضعف تخريج الرفع على ذلك ليس بذاك لما علمت ولكن يمتنع أن يكون ما فى الآية جزاءاً لما ذكر سيبويه أن النية فى المرفوع التقديم ويكون إذ ذاك دليلا على الجواب لا نفس الجواب وحينئذ يؤدى إلى تقديم المضمر على ظاهره فى غير الابواب المستثناة لان ضمير ـ و بينه ـ عائد على اسم الشرط وهو (ما) فيصير التقدير ـ تود كل نفس لو أن بينها و بينه أمداً بعيداً ما عملت من سوء ـ وذلك لا يجوز، ورده السفاقسى بأنا لو تنزلنا على مذهب سيبويه لا يلزم محذور أيضا لان الجملة لاشتمالها على ضمير الشرط يلزم تأخيرها وإن كانت متقدمة فى النية ألا ترى أن الفاعل إذا اشتمل على ضمير يعود على المفعول يمتنع تقديمه عليه عند الاكثر، وإن كان متقدماً عليه فى النية، وقرأ عبدالله ـ ودت ـ وعليها يرتفع مانع الارتفاع بالاجماع وتصح الشرطية إلا أن العلامة الثانى قال: إن فى الصحة كلاماً لان الجملة على تقدير الموصولية حال أو عطف على (تجد) والشرطية لا تقع حالا ولا مضافا اليها الظرف فلم يبق إلا عطفها على اذكر ـ وهو بتقدير صحته يخل بالمعنى ـ وهو كون هذه الحالة والودادة فى ذلك اليوم ولا محيص سوى جعلها حالا بتقدير مبتدأ أى ـ وهى ما عملت من سوء ودت ـ ولا يخفى ما فيه فانهم أعربوا أن الوصلية مع جملتها على الحالية ولم ينص النحاة على منع الاضافة اليها، وقال غير واحد من الائمة: إن الموصولية أوفق بقراءة العامة وأجرى على سنن الاستقامة لانه كلام ـ كحكاية الحال الكائنة فى ذلك اليوم ـ فيجب أن يحمل على ما يفيد الوقوع ولا كذلك الشرطية على أنها تفيد الاستقبال ولا عمل سوء فى استقبال ذلك اليوم وهذا لا ينفى الصحة لأنها وإن لم تدل على الوقوع لا تنافيه، وحديث الاستقبال يدفعه تقدير ـ وما كان عملت كما فى نظائر له، فتدبر وافهم فعلك لا يقطعك عن اختيار الموصولية شئ ﴿ وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ ﴾ قيل: ذكر أولا للمنع عن موالاة الكفار وهنا حثاً على عمل الخير والمنع من عمل السوء مطلقا. وجوز أن يكون معطوفا على (تود) أى تهاب من ذلك اليوم ومن العمل السئ (ويحذركم الله نفسه) بإظهار قهاريته وهو مما لا يكاد ينبغى أن يخرج الكتاب العزيز عليه، وأهون منه عطفه على (تجد) والظرف معمول ـ لاذكروا ـ أى اذكروا ذلك اليوم واذكروا يوم يحذركم الله نفسه بإظهار كبريائه وقهاريته، وقد يقال: إنه تكرار لما سبق وإعادة له لكن لا للتأكيد فقط بل لافادة ما يفيده، وقوله تعالى: ﴿ وَاللَّهُ رَءُوفٌ بِالْعِبَادِ ﴾ من أن تحذيره تعالى نفسه من رحمته الواسعة للعباد لانهم إذا عرفوه وحذروه جرهم ذلك إلى طلب رضاه واجتناب سخطه وذلك هو الفوز العظيم، أو من أن تحذيره سبحانه ليس مبنيا على تناسى صفة الرحمة بل هو متحقق مع تحققها أيضا

فالجملة على الأول تذييل . وعلى الثانى حال ، وإلى الاول يشير كلام الحسن رضى الله تعالى عنه ، و ـ أل ـ فى العباد للاستغراق وتكرير الاسم الجليل لتربية المهابة وإذهاب الغفلة بتوجه الذهن إلى هذا الحكم أتم توجه *

﴿ قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِى ﴾ ذهب عامة المتكلمين إلى أن المحبة نوع من الارادة وهى لا تتعلق حقيقة إلا بالمعانى والمنافع فيستحيل تعلقها بذاته تعالى وصفاته فهى هنا بمعنى إرادة العبد اختصاصه تعالى بالعبادة وذلك إما من باب إطلاق الملزوم وإرادة اللازم أو من باب الاستعارة التبعية بأن شبه إرادة العبد ذلك ورغبته فيه بميل قلب المحب إلى المحبوب ميلا لا يلتفت معه إلا اليه أو من باب مجاز النقص أى ـ إن كنتم تحبون طاعة الله تعالى أو ثوابه فاتبعونى فيما آمركم به وأنهاكم عنه ـ كذا قيل ، وهو خلاف مذهب العارفين من أهل السنة والجماعة فانهم قالوا . المحبة تتعلق حقيقة بذات الله تعالى وينبغى للكامل أن يحب الله سبحانه لذاته وأما محبة ثوابه فدرجة نازلة ، قال الغزالى عليه الرحمة فى الاحياء : الحب عبارة عن ميل الطبع إلى الشئ الملذ فان تأكد ذلك الميل وقوى يسمى عشقاً ، والبغض عبارة عن نفرة الطبع عن المؤلم المتعب فاذا قوى سمى مقتاً ، ولا يظن أن الحب مقصور على مدركات الحواس الخمس حتى يقال : إنه سبحانه لا يدرك بالحواس ولا يتمثل بالخيال فلا يحب لانه صلى الله تعالى عليه وسلم سمى الصلاة ـ قرة عين ـ وجعلها أبلغ المحبوبات ، ومعلوم أنه ليس للحواس الخمس فيها حظ بل حس سادس مظنته القلب والبصيرة الباطنة أقوى من البصر الظاهر والقلب أشد إدراكا من العين وجمال المعانى المدركة بالعقل أعظم من جمال الصور الظاهرة للابصار فتكون لا محالة لذة القلوب بما تدركه من الامور الشريفة الالهية التى تجل أن تدركها الحواس أتم وأبلغ فيكون ميل الطبع السليم والعقل الصحيح اليه أقوى ، ولا معنى للحب إلا الميل إلى ما فى إدراكه لذة فلا ينكر إذاً حب الله تعالى إلا من قعد به القصور فى درجة البهائم فلم يجز إدراكه الحواس أصلا ، نعم هذا الحب يستلزم الطاعة كما قال الوراق :

تعصى الاله وأنت تظهر حبه     هذا لعمرى فى القياس بديع
لو كان حبك صادقا لأطعته     إن المحب لمن يحب مطيع

والقول : بأن المحبة تقتضى الجنسية بين المحب والمحبوب ـ فلا يمكن أن تتعلق بالله تعالى ـ ساقط من القول لأنها قد تتعلق بالاعراض بلا شبهة ولا جنسية بين العرض والجوهر ﴿ يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ ﴾ جواب الامر وهو رأى الخليل . وأكثر المتأخرين على أن مثل ذلك جواب شرط مقدر أى إن تتبعونى يحببكم أى يقربكم ـ رواه ابن أبى حاتم عن سفيان بن عيينة ، وقيل : يرض عنكم وعبر عن ذلك بالمحبة على طريق المجاز المرسل أو الاستعارة أو المشاكلة ، وجعل بعضهم نسبة المحبة لله تعالى من المتشابه الذى لا يعلم تأويله إلا الله تعالى *

﴿ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ ﴾ أى يتجاوز لكم عنها ﴿ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ٣١ ﴾ أى لمن تحبب اليه بطاعته وتقرب اليه باتباع نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم ، والجملة تذييل مقرر لما سبق مع زيادة وعد الرحمة ، ووضع الاسم الجليل مع الاضمار لما مر وللاشعار باستتباع وصف الألوهية للمغفرة والرحمة ، وقرئ ـ تحبونى . ويحبكم . ويحببكم ـ من حبه يحبه ، ومنه قوله :

ـ أحب ـ أبا ثروان من ـ حب ـ تمره     وأعلم أن الرفق بالجار أرفق
ووالله لولا تمره ـ ماحببته ـ     ولا كان أدنى من عبيد ومشرق

ومناسبة الآية لماقبلها كما قال الطيبي : أنه سبحانه لما عظم ذاته وبين جلالة سلطانه بقوله جل وعلا : ( قل اللهم مالك الملك ) الخ تعلق قلب العبد المؤمن بمولى عظيم الشأن ذى الملك والملكوت والجلال والجبروت، ثم لما ثنى بنهى المؤمنين عن موالاة أعدائه وحذر عن ذلك غاية التحذير بقوله عز قائلا : ( لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء) الخ ، ونبه على استئصال تلك الموالاة بقوله عز شأنه : ( إن تخفوا ما فى صدوركم أو تبدوه ) الآية وأكد ذلك بالوعيد الشديد زاد ذلك التعلق أقصى غايته فاستأنف قوله جل جلاله : ( قل إن كنتم تحبون الله ) ليشير إلى طريق الوصول إلى هذا المولى جل وعلا فكأن قائلا يقول : بأى شئ ينال كمال المحبة وموالاة الرب ؟ فقيل : بعد قطع موالاة أعدائنا تنال تلك الدرجة بالتوجه إلى متابعة حبيبنا إذ كل طريق سوى طريقه مسدود وكل عمل سوى ما أذن به مردود ﴿ واختلف فى سبب نزولها ﴾ فقال الحسن . وابن جريج : زعم أقوام على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أنهم يحبون الله تعالى فقالوا يا محمد : إنا نحب ربنا فأنزل الله تعالى هذه الآية ، وروى الضحاك عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه قال : « وقف النبي ﷺ على قريش فى المسجد الحرام وقد نصبوا أصنامهم وعلقوا عليها بيض النعام وجعلوا فى آذانها الشنوف وهم يسجدون لها فقال: يامعشر قريش لقد خالفتم ملة أبيكم إبراهيم وإسمعيل ولقد كانا على الاسلام فقالت قريش : يا محمد إنما نعبد هذه حباً لله تعالى لتقربنا إلى الله سبحانه زلفى فأنزل الله تعالى ( قل إن كنتم تحبون ) » الخ ، وفى رواية أبى صالح « إن اليهود لما قالوا : نحن أبناء الله وأحباؤه أنزل هذه الآية فلما نزلت عرضها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على اليهود فأبوا أن يقبلوها » وروى محمد بن إسحق عن محمد بن جعفر بن الزبير قال : « نزلت فى نصارى نجران وذلك أنهم قالوا : إنما نعظم المسيح ونعبده حباً لله تعالى وتعظيما له فأنزل الله هذه الآية رداً عليهم » يروى أنها لما نزلت قال : عبد الله بن أبى إن محمداً يجعل طاعته كطاعة الله تعالى ويأمرنا أن نحبه كما أحب النصارى عيسى فنزل قوله تعالى : ﴿ قُلْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ ﴾ أى فى جميع الاوامر والنواهى ويدخل فى ذلك الامر السابق دخولا أولياً ، وإيثار الاظهار على الاضمار بطريق الالتفات لتعيين حيثية الاطاعة والاشعار بعلتها ، وفيه إشارة إلى رد شبهة المنافق كأنه يقول : إنما أوجب الله تعالى عليكم متابعتى لا لما يقول النصارى فى عيسى بل لكونى رسول الله ﴿ فَإِنْ تَوَلَّوْاْ ﴾ أى أعرضوا أو تعرضوا على أن تكون إحدى التاءين محذوفة فيكون حينئذ داخلا فى حيز المقول وفى ترك ذكر احتمال الاطاعة تلويح إلى أنها غير محتملة منهم ﴿ فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْكَٰفِرِينَ ٣٢ ﴾ أى لا يقربهم أو لا يرضى عنهم بل يبعدهم عن جوار قدسه وحظائر عزه ويسخط عليهم يوم رضاه عن المؤمنين *

والمراد من الكافرين من تولى ولم يعبر بضميرهم للايذان بأن التولى عن الطاعة كفر وبأن محبته عز وجل مخصوصة بالمؤمنين لأن نفيها - عن هؤلاء الكفار المستلزم لنفيها عن سائرهم لاشتراك العلة - يقتضى الحصر فى ضدهم *

﴿ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰٓ ءَادَمَ وَنُوحاً وَءَالَ إِبْرَٰهِيمَ وَءَالَ عِمْرَٰنَ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ ٣٣ ﴾ روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه أن اليهود قالوا : نحن أبناء إبراهيم . وإسحق . ويعقوب عليهم الصلاة والسلام ونحن على دينهم فنزلت، وقيل : إن نصارى نجران لما غلوا فى عيسى عليه الصلاة والسلام وجعلوه ابن الله سبحانه واتخذوه إلها نزلت رداً عليهم وإعلاماً لهم بأنه من ذرية البشر المنتقلين فى الاطوار المستحيلة على الاله وهذا وجه مناسبة الآية لماقبلها *

وقال شيخ الاسلام رحمه الله تعالى فى وجه المناسبة : إنه سبحانه لما بين (إن الدين عندالله الاسلام) وإن اختلاف أهل الكتابين فيه إنما هو للبغى والحسد وأن الفوز برضوانه ومغفرته ورحمته منوط باتباع الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم شرع فى تحقيق رسالته وأنه من أهل بيت النبوة القديمة فبدأ ببيان جلالة أقدار الرسل عليهم الصلاة والسلام وأتبعه ذكر مبدأ عيسى وأمه وكيفية دعوته الناس إلى الإيمان تحقيقاً للحق وإبطالا لما عليه أهل الكتابين من الإفراط والتفريط فى شأنهما ثم بين محاجتهم فى إبراهيم وادعائهم الانتماء إلى ملته ونزه ساحته العلية عماهم عليه من اليهودية والنصرانية ثم نص على أن جميع الرسل دعاة إلى عبادة الله تعالى وتوحيده وأن أممهم قاطبة مأمورون بالايمان بمن جاءهم من رسول مصدق لما معهم تحقيقاً لوجوب الايمان بالرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وتحتم الطاعة له حسبما يأتى تفصيله انتهى ـ وهو وجه وجيه ـ *

وبدأ بآدم عليه الصلاة والسلام لانه أول النوع، وثنى بنوح عليه الصلاة والسلام لانه آدم الاصغر والاب الثانى وليس أحد على وجه البسيطة إلا من نسله لقوله سبحانه : (وجعلنا ذريته هم الباقين) وذكر آل إبراهيم لترغيب المعترفين باصطفائهم فى الايمان بنبوة واسطة قلادتهم واستمالتهم نحو الاعتراف باصطفائه بواسطة كونه من زمرتهم وذكر آل عمران مع اندراجهم فى الآل الأول لاظهار مزيد الاعتناء بأمر عيسى عليه الصلاة والسلام لكمال رسوخ الاختلاف فى شأنه وهذا هو الداعى إلى إضافة الآل فى الاخيرين دون الاولين *

وقيل: المراد بالآل فى الموضعين بمعنى النفس أى ـ اصطفى آدم . ونوحا . وإبراهيم . وعمران ، وذكر الآل فيهما اعتناءاً بشأنهما وليس بشئ ، والمراد بآل إبراهيم كما قال مقاتل: إسمعيل . وإسحق . ويعقوب . والاسباط ، وروى عن ابن عباس . والحسن رضى الله تعالى عنهم أنهم من كان على دينه كآل محمد ﷺ فى أحد الاطلاقات ، والمراد بآل عمران عيسى عليه الصلاة والسلام وأمه مريم بنت عمران بن ماثان من ولد سليمان بن داود عليهما السلام قاله الحسن ووهب ، وقيل: المراد بهم موسى وهرون عليهما السلام، فعمران حينئذ هو عمران ابن يصهر أبو موسى ـ قاله مقاتل ـ وبين العمرانين ألف وثمانمائة سنة ـ والظاهر هو القول الاول ـ لان السورة تسمى آل عمران ولم تشرح قصة عيسى ومريم فى سورة أبسط من شرحها فى هذه السورة ، وأما موسى . وهرون فلم يذكر من قصتهما فيها طرف فدل ذلك على أن عمران المذكور هو أبو مريم ، وأيضاً يرجح كون المراد به أبا مريم أن الله تعالى ذكر اصطفاءها بعد ونص عليه وأنه قال سبحانه : (إذ قالت امرأة عمران) الخ ، والظاهر أنه شرح لكيفية الاصطفاء المشار إليه بقوله تعالى : (وآل عمران) فيكون من قبيل تكرار الاسم فى جملتين فيسبق الذهن إلى أن الثانى هو الأول نحو أكرم زيداً إن زيداً رجل فاضل ، وإذا كان المراد بالثانى غير الاول كان فى ذلك إلباس على السامع ، وترجيح القول الاخير بأن موسى يقرن بإبراهيم فى الذكر ليس فى القوة ـ كمرجح الاول كما لا يخفى ، والاصطفاء الاختيار ، وأصله أخذ صفوة الشئ كالاستصفاء ، ولتضمينه معنى التفضيل عدى بعلى ، والمراد ـ بالعالمين ـ أهل زمان كل واحد منهم أى اصطفى كل واحد منهم على عالمى زمانه ، ويدخل الملك فى ذلك ، والتأويل خلاف الاصل *

ومن هنا استدل بعضهم بالآية على أفضلية الأنبياء على الملائكة ، ووجه الاصطفاء فى جميع الرسل أنه سبحانه خصهم بالنفوس القدسية وما يليق بها من الملكات الروحانية والكمالات الجسمانية حتى أنهم امتازوا كما قيل : على سائر الخلق خلقاً وخلقاً وجعلوا خزائن أسرار الله تعالى ومظهر أسمائه وصفاته ومحل تجليه الخاص

من عباده ومهبط وحيه ومبلغ أمره ونهيه ، وهذا ظاهر فى المصطفين المذكورين فى الآية من الرسل ، وأما مريم فلها الحظ الاوفر من بعض ذلك،وقيل : اصطفى آدم بأن خلقه بيديه وعلمه الاسماء وأسجد له الملائكة وأسكنه جواره ، واصطفى نوحاً بأنه أول رسول بعث بتحريم البنات . والاخوات . والعمات . والخالات وسائر ذوى المحارم وأنه أب الناس بعد آدم وباستجابة دعوته فى حق الكفرة والمؤمنين،واصطفى آل إبراهيم بأن جعل فيهم النبوة والكتاب،ويكفيهم فخراً أن سيد الاصفياء منهم،واصطفى عيسى وأمه بأن جعلهما آية للعالمين ٭

وإن أريد بآل عمران موسى وهرون فوجه اصطفاء موسى عليه الصلاة والسلام تكليم الله تعالى إياه وكتابة التوراة له بيده ، ووجه اصطفاء هرون جعله وزيراً لاخيه ، وأما اصطفاء إبراهيم عليه الصلاة والسلام فمفهوم بطريق الاولى وعدم التصريح به للايذان بالغنى عنه لكمال شهرة أمره بالخلة وكونه شيخ الانبياء وقدوة المرسلين ، وأما اصطفاء نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم فيفهم من دخوله فى آل إبراهيم كما أشرنا اليه وينضم اليه أن سياق هذا المبحث لاجله كما يدل عليه بيان وجه المناسبة فى كلام شيخ الاسلام،وروى عن أئمة أهل البيت أنهم يقرءون ـ وآل محمد على العالمين ـ وعلى ذلك لا سؤال،ومن الناس من قال : المراد بآل إبراهيم محمد صلى الله تعالى عليه وسلم جعل كأنه كل الآل مبالغة فى مدحه ، وفيه أن نبينا وإن كان فى نفس الأمر بمنزلة الانبياء كلهم فضلا عن آل إبراهيم فقط إلا أن هذه الارادة هنا بعيدة ، ويشبه ذلك فى البعد بل يزيد عليه ما ذكره بعضهم فى الآية أنه لما أمرهم بمتابعته صلى الله تعالى عليه وسلم وإطاعته ، وجعل إطاعته ومتابعته سبباً لمحبة الله تعالى إياهم وعدم إطاعته سبباً لسخط الله تعالى عليهم وسلب محبته عنهم أكد ذلك بتعقيبه بما هو عادة الله تعالى من اصطفاء أنبيائه على مخالفيهم وقمعهم وتذليلهم وإعدامهم لهم تخويفاً لهؤلاء المتمردين عن متابعته صلى الله تعالى عليه وسلم فذكر اصطفاء آدم على العالم الأعلى فإنه رجحه على سائر الملائكة وجعلهم ساجدين له وجعل الشيطان فى لعنة لتمرده،واصطفاء نوح على العالم مع نهاية كثرتهم فأهلكهم بالطوفان وحفظ نوحاً وأتباعه،واصطفاء آل إبراهيم على العالم مع أن العالم كانوا كافرين فجعل دينهم شائعاً وذل مخالفيهم،واصطفاء موسى وهرون على العالم فجعل السحرة مع كثرتهم مغلوبين لهما وفرعون مع عظمته وغلبة جنوده مغلوباً وأهلكهم، ولذا خص آدم بالذكر ونوحا والآلين ، ولم يذكر إبراهيم ونبينا صلى الله تعالى عليهما وسلم إذ إبراهيم لم يغلب، وهذا الكلام لبيان أن نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم سيغلب ـ وليس المراد الاصطفاء بالنبوة حتى يخفى وجه التخصيص ـ وبهذا ظهر ضعف الاستدلال به على فضلهم على الملائكة انتهى ٭

وفيه أن المتبادر من الاصطفاء الاجتباء والاختيار لا النصر على الاعداء على أن المقام بمراحل عن هذا الحمل، وقد أخرج ابن عساكر وغيره عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه فسر الاصطفاء هنا بالاختيار للرسالة ـ ومثله فيما أخرجه ابن جرير عن الحسن ـ وأيضا حمل آل عمران على موسى . وهرون مما لا ينساق اليه الذهن كما علمت ، وكأن القائل لما لم يتيسر له إجراء الاصطفاء بالمعنى الذى أراده فى عيسى عليه الصلاة والسلام وأمه اضطر إلى الحمل على خلاف الظاهر ، وأنت تعلم أن الآية غنية عن الولوج فى مثل هذه المضايق ٭

﴿ ذُرِّيَّةً بَعْضُهَا من بَعْض ﴾ نصب على البدلية من الآلين أو الحالية منهما ، وقيل : بدل من (نوح) وما بعده ،وجوز أن يكون بدلا من ( آدم ) و(ما) عطف عليه،ورده أبو البقاء بأن آدم ليس بذرية ،وأجيب بأنه مبنى على ماصرح به الراغب وغيره من أن الذرية تطلق على الآباء والأبناء لأنه من الذرء بمعنى الخلق ،والاب

ذرئ منه الولد ، والولد ذرئ من الأب إلا أن المتبادر من الذرية النسل ـ وقد تقدم الكلام عليه ـ *
والمعنى أنهم ذرية واحدة متشعبة البعض من البعض فى النسب كما ينبئ عنه التعرض لكونهم ذرية ، وروى عن أبى عبد الله رضى الله تعالى عنه ـ واختاره الجبائى ـ وأخرج عبد بن حميد عن قتادة قال: (بعضها من بعض) فى النية والعمل والاخلاص والتوحيد ، و (من) على الأول ابتدائية والاستحالة تقريبية وعلى الثانى اتصالية والاستحالة برهانية ، وقيل: هى اتصالية فيهما ﴿ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ ﴾ لأقوال العباد ﴿ عَلِيمٌ ٣٤ ﴾ بأفعالهم وما تكنه صدورهم فيصطفى من يشاء منهم ، والجملة تذييل مقرر لمضمون ما قبلها ﴿ إِذْ قَالَتِ ٱمْرَأَتُ عِمْرَٰنَ ﴾ تقرير للاصطفاء وبيان لكيفيته ، والظرف فى حيز النصب على المفعولية بفعل محذوف أى اذكر لهم وقت قولها ، وقيل : هو منصوب على الظرفية لما قبله ، وهو (سميع عليم) على سبيل التنازع أو ـ السميع ـ ولا يضر الفصل بينهما بالاجنبى لتوسعهم فى الظروف ، وقيل : هو ظرف لمعنى الاصطفاء المدلول عليه ـ باصطفى ـ المذكور كأنه قيل : واصطفى آل عمران ( إذ قالت ) الخ فكان من عطف الجمل على الجمل لا المفردات على المفردات ليلزم كون اصطفاء الكل فى ذلك الوقت ، و ( امرأة عمران ) هى حنة بنت فاقوذا ـ كما رواه إسحق ابن بشر عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه . والحاكم عن أبى هريرة ـ وهى جدة عيسى عليه الصلاة والسلام وكان لها أخت اسمها إيشاع تزوجها زكريا عليه الصلاة والسلام ـ هى أم يحيى ـ فعيسى ابن بنت خالة يحيى ـ كما ذكر ذلك غير واحد من الاخباريين ـ ويشكل عليه ما أخرجه الشيخان فى حديث المعراج من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « فإذا أنا بابنى الخالة عيسى ابن مريم . ويحيى بن زكريا » وأجاب صاحب التقريب بأن الحديث مخرج على المجاز فإنه كثيراً ما يطلق الرجل اسم الخالة على بنت خالته لكرامتها عليه، والغرض أن بينهما عليهما الصلاة والسلام هذه الجهة من القرابة وهى جهة الخؤلة ، وقيل : كانت إيشاع أخت حنة من الام وأخت مريم من الاب على أن عمران نكح أولا أم حنة فولدت له إيشاع ثم نكح حنة بناءاً على حل نكاح الربائب فى شريعتهم فولدت مريم فكانت إيشاع أخت مريم من الأب وخالتها من الأم لأنها أخت حنة من الام ، وفيه أنه مخالف لما ذكره محيى السنة من أن إيشاع وحنة بنتا فاقوذا على أنه بعيد لعدم الرواية فى الامرين *

أخرج ابن عساكر عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن حنة امرأة عمران كانت حبست عن الولد والمحيض فبينا هى ذات يوم فى ظل شجرة إذ نظرت إلى طير يزق فرخاً له فتحركت نفسها للولد فدعت الله تعالى أن يهب لها ذكراً فحاضت من ساعتها فلما طهرت أتاها زوجها فلما أيقنت بالولد قالت : لئن نجانى الله تعالى ووضعت مافى بطنى لأجعلنه محرراً ولم يكن يحرر فى ذلك الزمان إلا الغلمان فقال لها زوجها : أرأيت إن كان مافى بطنك أنثى ـ والانثى عورة ـ فكيف تصنعين ؟ فاغتمت لذلك فقالت عند ذلك :

﴿ رَبِّ إِنِّى نَذَرْتُ لَكَ مَا فِى بَطْنِى مُحَرَّرًا فَتَقَبَّلْ مِنِّىٓ ﴾ وهذا فى الحقيقة استدعاء للولد الذكر لعدم قبول الانثى فيكون المعنى ـ رب إنى نذرت لك مافى بطنى فاجعله ذكراً على حد أعتق عبدك عنى ـ وجعله بعض الائمة تأكيداً لنذرها وإخراجاً له عن صورة التعليق إلى هيئة التنجيز واللام من ( لك ) للتعليل ، والمراد لخدمة بيتك ـ والمحرر ـ من لا يعمل للدنيا ولا يتزوج ويتفرغ لعمل الآخرة ويعبد الله تعالى ويكون فى خدمة الكنيسة ـ قاله ابن عباس

رضى الله تعالى عنهما - وقال مجاهد : المحرر الخادم للبيعة ، وفى رواية عنه الخالص الذى لايخالطه شئ من أمر الدنيا ، وقال محمد بن جعفر بن الزبير : أرادت عتيقاً خالصاً لطاعتك لاأصرفه فى حوائجى ، وعلى كل هو من الحرية - وهى ضربان - أن لايجرى عليه حكم السبي وأن لا تتملكه الاخلاق الرديئة والرذائل الدنيوية *

وانتصابه على الحالية من (ما) والعامل فيه (نذرت) ؛ وقيل: من الضمير الذى فى الجار والمجرور، والعامل فيه حينئذ الاستقرار - ولايخفى رجحان الوجه الاول - والحال إما مقدرة أو مصاحبة ، وجوز أبو حيان أن ينصب على المصدر أى - تحريراً - لانه بمعنى النذر ، وتأكيد الجملة للايذان بوفور الرغبة فى مضمونها وتقديم الجار والمجرور لكمال الاعتناء به والتعبير عن الولد بما لإبهام أمره وقصوره عن درجة العقلاء ، و-التقبل - أخذ الشئ على وجه الرضا وأصله المقابلة بالجزاء - وتقبل - هنا بمعنى اقبل ﴿ إِنَّكَ أَنتَ ٱلسَّمِيعُ ﴾ لسائر المسموعات فتسمع دعائى ﴿ ٱلْعَلِيمُ ٣٥ ﴾ بما كان ويكون فتعلم نيتى وهو تعليل لاستدعاء القبول من حيث ان علمه تعالى بصحة نيتها وإخلاصها مستدع لذلك تفضلا وإحسانا ، وتأكيد الجملة لغرض قوة يقينها بمضمونها وقصر صفتى السمع والعلم عليه تعالى لغرض اختصاص دعائها وانقطاع حبل رجائها عما عداه سبحانه بالكلية مبالغة فى الضراعة والابتهال - قاله شيخ الاسلام - وتقديم صفة السمع لان متعلقاتها وإن كانت غير متناهية إلا أنها ليست كمتعلقات صفة العلم فى الكثرة ﴿ فَلَمَّا وَضَعَتْهَا ﴾ الضمير - لما - ولما علم المتكلم أن مدلولها مؤنث جاز له تأنيث الضمير العائد اليه وإن كان اللفظ مذكراً ، وأما التأنيث فى قوله تعالى : ﴿ قَالَتْ رَبِّ إِنِّى وَضَعْتُهَا أُنثَىٰ ﴾ فليس باعتبار العلم بل باعتبار أن كل ضمير وقع بين مذكر ومؤنث هما عبارتان عن مدلول واحد جاز فيه التذكير والتأنيث نحو الكلام يسمى جملة ، و( أنثى ) حال بمنزلة الخبر فأنث العائد إلى ( ما ) نظراً إلى الحال من غير أن يعتبر فيه معنى الانوثة ليلزم اللغو أو باعتبار التأويل بمؤنث لفظى يصلح للمذكر والمؤنث - كالنفس والحبلة . والنسمة - فلا يشكل التأنيث ولا يلغو ( أنثى ) بل هى حال مبينة - كذا قيل - ولايخلو عن نظر ، فالحق أن الضمير لما - فى بطنى - والتأنيث فى الاول لما أن المقام يستدعى ظهور أنوثته واعتباره فى حيز الشرط إذ عليه يترتب جواب (لما) لاعلى وضع ولد ما ، والتأنيث فى الثانى للمسارعة إلى عرض مادهمها من خيبة الرجاء وانقطاع حبل الامل ، و( أنثى ) حال مؤكدة من الضمير أو بدل منه ؛ وليس الغرض من هذا الكلام الإخبار لانه إما للفائدة أو للازمها ، وعلم الله تعالى محيط بهما بل لمجرد التحسر والتحزن ، وقد قال الامام المرزوقى : إنه قد يرد الخبر صورة لأغراض سوى الاخبار كما فى قوله :

قـــومى هم قتلوا أميم أخى فإذا رميت ( يصيبنى سهمى )

فان هذا الكلام تحزن وتفجع وليس بإخبار ، وحاصل المعنى هنا على ماقرر - فلما وضعت بنتاً تحسرت إلى مولاها وتفجعت إذ خاب منها رجاها - وعلى هذا لاإشكال أصلا فى التأنيث . ولا فى الجزاء نفسه . ولا فى ترتبه على الشرط ، وما قيل : إنه يحتمل أن يكون فائدة هذا الكلام - التحقير للمحرر استجلابا للقبول لانه من تواضع لله تعالى رفعه الله سبحانه - فستحقر من القول بالنسبة إلى ماذكرنا ؛ والتأكيد هنا قيل: للرد على اعتقادها الباطل وربما أنه يعود إلى الاعتناء والمبالغة فى التحسر الذى قصدته والرمز إلى أنه صادر عن قلب كسير وفؤاد

بقيود الحرمان أسير ﴿ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ ﴾ ليس المراد الرد عليها فى إخبارها بما هو سبحانه أعلم به كما يتراءى من السياق بل الجملة اعتراضية سيقت لتعظيم المولود الذى وضعته وتفخيم شأنه والتجهيل لها بقدره ـ أى والله أعلم بالشئ الذى وضعته وما علق به من عظائم الامور ودقائق الاسرار وواضح الآيات ، وهى غافلة عن ذلك كله ، و ( ما ) على هذا عبارة عن الموضوعة ، قيل : والاتيان بها دون ـ من ـ يلائم التجهيل فانها كثيراً ما يؤتى بها لما يجهل به وجعلها عبارة عن الواضعة ـ أى والله تعالى أعلم بشأن أم مريم حين تحسرها وتحزنها من توهم خيبة رجاها وأنها ليست من الولى إلى الله تعالى فى شئ إذ لها مرتبة عظمى وتحريرها تحرير لا يوجد منه ـ مما لا وجه له وجزالة النظم تأباه ، وقرأ ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ( بما وضعت ) على خطاب الله تعالى لها ، والمراد به تعظيم شأن الموضوع أيضاً أى إنك لا تعلمين قدر ماوضعته وما أودع الله تعالى فيه *

وقرأ ابن عامر . وأبو بكر عن عاصم . ويعقوب ( بما وضعت ) على أنه من كلامها قالته اعتذاراً إلى الله تعالى حيث وضعت مولوداً لا يصلح للغرض ، أو تسلية لنفسها أى ولعل لله تعالى فى ذلك سراً وحكمة ـ ولعل هذه الانثى خير من الذكر فالجملة حينئذ لنفى العلم لا للتجهيل لأن العبد ينظر إلى ظاهر الحال ولا يقف على ما فى خلاله من الاسرار ، وحمل قراءة ابن عباس رضى الله تعالى عنهما على هذا المعنى بجعل الخطاب منها لنفسها فى غاية البعد ، ووضع الظاهر موضع ضمير المخاطب إظهاراً لغاية الاجلال ﴿ وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنثَىٰ ﴾ اعتراض آخر مبين لما اشتمل عليه الاول من التعظيم وليس بيانا لمنطوقه حتى يلحق بعطف البيان الممتنع فيه العطف *

واللام فى الذكر والأنثى للعهد ، أما التى فى الأنثى فلسبق ذكرها صريحاً فى قوله سبحانه حكاية : ( إنى وضعتها أنثى ) وأما التى فى الذكر فلقولها : ( إنى نذرت ) الخ إذ هو الذى طلبته والتحرير لا يكون إلا للذكر وسمى هذا العهد التقديرى ـ وهو غير الذهنى لأن قولها : ( ما فى بطنى ) صالح للصنفين ، وقولها : ( محرراً ) تمن لأن يكون ذكراً فأشير إلى ما فى البطن حسب رجائها ، وجوز أن تكون الجملة من قولها فيكون مرادها نفى مماثلة الذكر للانثى ، فاللام للجنس ـ كما هو الظاهر ـ لأنه لم يقصد خصوص ذكر وأنثى بل إن المراد أن هذا الجنس ليس كهذا الجنس ، وأورد عليه أن قياس كون ذلك من قولها أن يكون وليست الانثى كالذكر فان مقصودها تنقيص الانثى بالنسبة إلى الذكر والعادة فى مثله أن ينفى عن الناقص شبهه بالكامل لا العكس ، وأجيب بأنه جار على ما هو العادة فى مثله أيضاً لان مراد أم مريم ليس تفضيل الذكر على الانثى بل العكس تعظيما لعطية الله تعالى على مطلوبها أى وليس الذكر الذى هو مطلوبى كالأنثى التى وهبها الله تعالى لى علماً منها بأن ما يفعله الرب خير مما يريده العبد ـ وفيه نظر ـ أما أولا فلأن اللام فى الذكر والأنثى على هذا يكون للعهد وهو خلاف الظاهر الذى ذهب إليه أكثر المفسرين ، وأما ثانياً فلأنه ينافى التحسر والتحزن المستفاد من قولها : ( رب إنى وضعتها أنثى ) فإن تحزنها ذلك إنما هو لترجيحها الذكر على الأنثى ، والمفهوم من هذا الجواب ترجيحها الانثى على الذكر اللهم إلا أن يحمل قولها ذلك على تسلية نفسها بعد ما تحزنت على هبة الانثى بدل الذكر الذى كانت طلبته إلا أنه تبقى مخالفة الظاهر على ما هى ، فالاولى فى الجواب عدم الخروج عما هو الظاهر والبحث فيما اقتضته العادة فقد قال فى الانتصاف بعد نقل الايراد وذكر القاعدة : وقد وجدت الأمر فى ذلك مختلفاً فلم يثبت لى تعين ما قالوه ألا ترى إلى قوله تعالى : ( لستن كأحد من النساء ) فنفى عن الكامل شبه الناقص لأن الكمال لازواج النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ثابت بالنسبة إلى عموم النساء ـ وعلى ذلك جاءت عبارة امرأة عمران ـ ومنه أيضاً ( أفمن يخلق كمن لا يخلق ) انتهى *

وتمام الكلام فى هذا المقام ماذكره بعض المحققين أنه إذا دخل نفى بلا. أوغيرها . أومافى معناه على تشبيه مصرح بأركانه، أوببعضها احتمل معنيين تفضيل المشبه بأن يكون المعنى أنه لايشبه بكذا لان وجه الشبه فيه أولى وأقوى ـ كقولك ليس زيد كحاتم فى الجود ـ ويحتمل عكسه بأن يكون المعنى أنه لا يشبه به لبعد المسافة بينهما كقول العرب ـ ماء ولا كصداء. ومرعى ولا كالسعدان. وفتى ولا كمالك ـ وقوله :

* طرف الخيال ولا كليلة مدلج * ووقع فى شروح المقامات وغيرها أن العرب لم تستعمل النفى بلا على هذا الوجه إلا للمعنى الثانى وأن استعماله لتفضيل المشبه من كلام المولدين حتى اعترضوا على قول الحريرى فى قوله :

* غدوت ولا اغتداء الغراب * وعيب قول صاحب التلويح فى خطبته : نال حظاً من الاشتهار ولا اشتهار الشمس نصف النهار، ومبنى الاعتراض على هذا ، ولعله ليس بلازم كما أشار إليه صاحب الانتصاف بما أورد من الآيات، وبما أورده الثعالبى من خلافه أيضاً فى كتابه المنتخب ـ فلان حسن ولا القمر. وجواد ولا المطر ـ على أنه لو سلم ماذكروه فالمعانى لاحجر فيها على أن ماورد فى الآية بلا المعترضة بين الطرفين لا فى كل نفى انتهى.

ـ وهو كما قال: من نفائس المعانى التى ينبغى حفظها ـ وقوله تعالى: ﴿وَإِنِّي سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ﴾ عطف على (إنى وضعتها أنثى) المنصوبة المحل على المفعولية للقول ـ ومابينهما كما علمت ـ اعتراض بجملتين غير محكيتين الثانية من تتمة الأولى معنى على مابين ـ ولهذا أجراه البعض مجرى الاعتراض فى الاعتراض فجعله نظير قوله تعالى: (إنه لقسم لو تعلمون عظيم) *

واعترض بأنه كيف يجوز الاعتراض بين كلامى أم مريم وكلام متكلم لايجوز أن يكون معترضا بين كلامى متكلم آخر ، وأجيب بأن كلام أم مريم من كلام الله تعالى نقلا عن أم مريم ولا بعد فى أن يكون كلامه تعالى اعتراضا بين كلاميها اللذين هما من كلام الله تعالى نقلا عنها ، هذا على تقدير أن لا تكون تانك الجملتان من كلام أم مريم أما إذا كانتا من كلامها بناءاً على ماسبق من القراءة والاحتمال فلا اعتراض *

قيل : والغرض من عرض التسمية على (علام الغيوب) التقرب اليه تعالى واستدعاء العصمة لها فان (مريم) فى لغتهم بمعنى العابدة ـ ولا يخفى بعده ـ إذ بمجرد ذكر تسميتها مريم لا يكاد يكون مقرباً لها اليه تعالى لأن التقرب اليه تعالى إنما يكون بسبب العبادة ـ وبمجرد عرض التسمية ليس بعبادة ـ فكيف يكون مقرباً اللهم إلا أن يقال: إن التقرب إلى الله تعالى بحبها للعبادة الذى أشعر به تسميتها بنتها عابدة، أو اعتقاد أن الله تعالى مستعاذ بحير من يستعيذ به عما يخافه *

واعترض بأن هذا لايدفع الشبهة بل هى باقية أيضا لأن المقرب حينئذ ما فى القلب من الحب والاعتقاد لاعرض ذلك على من لاتخفى عليه خافية ، والأولى أن يقال : إن الغرض من ذلك إظهار أنها غير راجعة عن نيتها وإن كان ماوضعته أنثى وأنها وإن لم تكن خليقة بسدانة بيت المقدس فلتكن من العابدات فيه واستقلالها بالتسمية لكون أبيها قد مات وأمها حامل بها فتقديم المسند اليه للتخصيص يعنى التسمية منى لا يشاركنى فيها أبوها ، قيل: وفى ذلك تعريض بيتمها استعطافا له تعالى وجعلا ليتمها شفيعاً لها ، والقول: بأن فائدة عرض تسميتها التحسر والتحزن أيضا أى إنى سميتها لا أبوها لعدم احتفاله بها والتفاته اليها لكراهة الرجال فى الغالب البنات فمع أنه خلاف مادل عليه أكثر الآثار ونطق به غالب الاخبار من موت أبيها وهى حمل بجر إلى ماينبغى أن تنزه عنه ساحة الرجل الصالح عمران كما لايخفى ، وقد تقدم الكلام فى ( مريم ) وزنا ومعنى ، وقد اختار بعض المتأخرين أنها معربة مارية بمعنى ـ جارية ـ ويقرب أن يكون القول المعول عليه ، واستدل بالآية على جواز تسمية الاطفال يوم الولادة لا يوم السابع لان الظاهر أنها إنما قالت ذلك بإثر الوضع ، واستدل بتغاير المفعولين على

تغاير الاسم والمسمى ، وقد تقدم البحث فيه ﴿ وَإِنِّيٓ أُعِيذُهَا بِكَ ﴾ عطف على ( إني سميتها ) وأتى هنا بخبر إن فعلا مضارعاً دلالة على طلبها استمرار الاستعاذة دون انقطاعها وهذا بخلاف ( وضعتها ، وسميتها ) حيث أتى بالخبرين ماضيين لانقطاعهما وقدم المعاذ به على المعطوف الآتي اهتماما به ، ومعنى ( أعيذها بك ) أمنعها وأجيرها بحفظك ، وأصل العوذ كما قال الرغب : الالتجاء إلى الغير والتعلق به يقال : عاذ فلان بفلان إذا استجار به ، ومنه أخذت العوذة وهي التميمة والرقية ؛ وقرأ أبو جعفر - ونافع - إني - بفتح ياء المتكلم وكذا في سائر المواضع التي بعد الياء ألف مضمومة إلا في موضعين ( بعهدي أوف ) و ( آتوني أفرغ ) ﴿ وَذُرِّيَّتَهَا ﴾ عطف على الضمير المنصوب ، وفي التنصيص على إعاذتها وإعاذة ذريتها رمز إلى طلب بقائها حية حتى تكبر ، وطلب للتناسل منها هذا إذا أريد بالاعاذة ﴿ مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ ﴾ أي المطرود ، وأصل الرجم الرمي بالحجارة الحفظ من إغوائه الموقع في الخطايا لانه إنما يكون بعد البلوغ إذ لا تكليف قبله ، وأما إذا أريد منها الحفظ منه مطلقاً فيفهم طلب الامرين من الامر الاخير ، ويؤيد هذا ما أخرجه الشيخان من حديث أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : ما من مولود يولد إلا والشيطان يمسه حين يولد فيستهل من مسه صارخاً إلا مريم وابنها » وفي بعض طرقه أنه ضرب بينه وبينها حجاب وأن الشيطان أراد أن يطعن بإصبعه فوقعت الطعنة في الحجاب ، وفي رواية إسحق بن بشر عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : كل ولد آدم ينال منه الشيطان يطعنه حين يقع بالأرض بإصبعه ولهذا يستهل إلا ما كان من مريم وابنها فإنه لم يصل إبليس اليهما » وطعن القاضي عبد الجبار بإصبع فكره في هذه الاخبار بأنها خبر واحد على خلاف الدليل ، وذلك أن الشيطان إنما يدعو إلى الشر من له تمييز ولانه لو تمكن من هذا الفعل لجاز أن يهلك الصالحين ، وأيضا لم خص عيسى وأمه دون سائر الانبياء ، وأنه لو وجد المس أو النخس لدام أثره وليس فليس ، والزمخشري زعم أن المعنى على تقدير الصحة أن كل مولود يطمع الشيطان في إغوائه إلا مريم وابنها فانهما كانا معصومين ، وكذلك كل من كان في صفتهما كقوله تعالى : ( لأغوينهم أجمعين إلا عبادك منهم المخلصين ) واستهلاله صارخا من مسه تخييل وتصوير لطمعه فيه كأنه يمسه ويضرب بيده عليه ونحوه من التخييل قول ابن الرومي :

لما تؤذن الدنيا به من صروفها - يكون بكاء الطفل ساعة يولد -

وأما حقيقة النخس والمس كما يتوهم أهل الحشو فكلا ولو سلط إبليس على الناس ينخسهم لامتلأت الدنيا صراخاً وعياطاً مما يلون به من نخسه انتهى *

ولا يخفى أن الأخبار في هذا الباب كثيرة وأكثرها مدون في الصحاح والامر لا امتناع فيه ، وقد أخبر به الصادق عليه الصلاة والسلام فليتلق بالقبول ، والتخييل الذي ركن اليه الزمخشري ليس بشئ لأن المس باليد ربما يصلح لذلك أما الاستهلال صارخاً فلا على أن أكثر الروايات لا يجرى فيها مثل ذلك ، وقوله : لامتلأت الدنيا عياطاً قلنا : هي مليئة فما من مولود إلا يصرخ ، ولا يلزم من تمكنه من تلك النخسة تمكنه منها في جميع الاوقات كيف وفي الصحيح « لولا أن الملائكة يحفظونكم لاحتوشتكم الشياطين كما يحتوش الذباب العسل » ؟ وفي رواية « لاختطفتكم الجن » وفسر قوله تعالى ( له معقبات من بين يديه ) في أحد الوجوه به ، وبهذا يندفع أيضا قول القاضي :

من أنه لو تمكن من هذا الفعل لجاز أن يهلك الصالحين وبقاء الأثر بل وحصوله أيضا ليس أمراً ضروريا للمس ولا للنخس والحصر باعتبار الأغلب والاقتصار على عيسى عليه السلام وأمه إيذاناً باستجابة دعاء امرأة عمران على أتم وجه ليتوجه أرباب الحاج إلى الله تعالى بشر اشرهم، أو يقدر له مايخصصه، وعلى التقديرين يخرج النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من العموم فلا يلزم تفضيل عيسى عليه عليه الصلاة والسلام في هذا المعنى، ويؤيده خروج المتكلم من عموم كلامه، وقد قال به جمع ويشهد له ماروى الجلال في البهجة السنية عن عكرمة قال: لما ولد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أشرقت الارض نوراً فقال إبليس: لقد ولد الليلة ولد يفسد علينا أمرنا فقالت له جنوده: لو ذهبت اليه فجاءه فركضه جبريل عليه السلام فوقع بعدن، وهذا أولى من إبقاء العام على عمومه، والقول بأنه لايبعد اختصاص عيسى وأمه بهذه الفضيلة دون الانبياء عليهم السلام ولا يلزم منه تفضيله عليهم عليهم السلام إذ قد يوجد في الفاضل مالايوجد في الأفضل، وعلى كلا الأمرين الفاضل والمفضول لاإشكال في الاخبار من تلك الحيثية، نعم قد يشكل على ظاهرها أن إعاذة أم مريم كانت بعد الوضع فلا يصح حملها على الاعاذة من المس الذي يكون حين الولادة، وأجيب بأن المس ليس إلا بالانفصال وهو الوضع ومعه الاعاذة، غايته أنه عبر عنه بالمضارع كما أشرنا إليه لقصد الاستمرار فليتأمل، والعجب من بعض أهل السنة كيف يتبع المعتزلة في تأويل مثل هذه الاحاديث الصحيحة لمجرد الميل إلى ترهات الفلاسفة مع أن إبقاءها على ظاهرها مما لايرنق لهم شرباً ولا يضيق عليهم سرباً، نسأل الله تعالى أن يوفقنا لمراضيه ويجعل مستقبل حالنا خيراً من ماضيه ﴿ فَتَقَبَّلَهَا ﴾ أي رضي بمريم في النذر مكان الذكر ففيه تشبيه النذر بالهدية ورضوان الله تعالى بالقبول ﴿ رَبُّهَا ﴾ أي رب مريم المبلغ لها إلى كمالها اللائق بها، وقيل: الضمير لامرأة عمران بدليل أنها التي خاطبت ونادت بقولها (رب إني وضعتها) الخ، والأول أولى ﴿ بِقَبُولٍ حَسَنٍ ﴾ الباء مثلها في ـ كتبت بالقلم ـ و ـ القبول ـ مايقبل به الشيء ـ كالسعوط ـ واللدود ـ مايسعط به ويلد أي تقبلها بوجه حسن تقبل به النذائر وهو اختصاصه سبحانه إياها بإقامتها مقام الذكر في النذر ولم يقبل قبلها أنثى، أو تسلمها من أمها عقب الولادة قبل أن تنشأ وتصلح للسدانة والخدمة *

فقد روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال: لما وضعتها خشيت حنة أن لا تقبل الأنثى محررة فلفتها في الخرقة ووضعتها في بيت المقدس عند القراء فتساهم القراء عليها ـ لأنها كانت بنت إمامهم ـ أيهم يأخذها فقال زكريا وهو رأس الاحبار: أنا آخذها وأنا أحقهم بها لأن خالتها عندي، فقالت القراء: ولكنا نتساهم عليها فمن خرج سهمه فهو أحق بها فدعوا بأقلامهم التي يكتبون بها الوحي وجمعوها في موضع ثم غطوها، وقال زكريا لبعض من الغلمان الذين لم يبلغوا الحلم ممن في بيت المقدس: أدخل يدك فأخرج فأدخل يده فأخرج قلم زكريا فقالوا: لانرضى ولكن نلقى الاقلام في الماء فمن خرج قلمه في جرية الماء ثم ارتفع فهو يكفلها فألقوا أقلامهم في نهر الاردن فارتفع قلم زكريا في جرى الماء فقالوا: نقترع الثالثة فمن جرى قلمه مع الماء فهو يكفلها فألقوا أقلامهم فجرى قلم زكريا مع الماء وارتفعت أقلامهم في جرية الماء وقبضها عند ذلك زكريا، ويجوز أن تكون الباء للملابسة، و ـ القبول ـ مصدر وهو من المصادر الشاذة وهناك مضاف محذوف، والمعنى رضي بها متلبسة بأمر ذي قبول، ووجه ذي رضا وهو ما يقيمها مقام الذكور لما اختصت به من الاكرام، ويجوز أن يكون تفعل بمعنى استفعل ـ كتعجل بمعنى استعجل ـ والمعنى فاستقبلها ربها وتلقاها من أول وهلة من ولادتها بقبول

حسن وأظهر الكرامة فيها حينئذ - وفى المثل خذ الامر بقوابله - وجوز أن تكون الباء زائدة ، و-القبول- مصدر مؤكد للفعل السابق بحذف الزوائد أى قبلها قبولا حسنا ، وعدل عن الظاهر للايذان بمقارنة التقبل لكمال الرضا وموافقته للعناية الذاتية فان صيغة التفعل مشعرة بحسب أصل الوضع بالتكلف و كون الفعل على خلاف طبع الفاعل وإن كان المراد بها فى حقه تعالى مايترتب عليه من كمال قوة الفعل وكثرته، ويحتمل على بعد بعيد أن تكون الباء للمصاحبة بمعنى مع- أى تقبل نذرها- مع قبول حسن لدعاء أمها فى حقها وحق ذريتها حيث أعاذهما من الشيطان الرجيم من أول الولادة إلى خاتمة الحياة ﴿ وَأَنْبَتَهَا نَبَاتاً حَسَناً ﴾ أى رباها الرب تربية حسنة فى عبادة وطاعة لربها قاله ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، وفى رواية عنه أنه سوى خلقها فكانت تشب فى يوم مايشب غيرها فى عام، وقيل: تعهدها بما يصلحها فى سائر أحوالها، فى الكلام استعارة تمثيلية أو مجاز مرسل بعلاقة اللزوم فإن الزارع يتعهد زرعه بسقيه عند الاحتياج وحمايته عن الآفات وقلع مايخنقه من النبات . و(نباتاً) هنا مصدر على غير لفظ الفعل المذكور وهو نائب عن إنبات، وقيل: التقدير فنبتت نباتاً، والنبات والنبت بمعنى . وقد يعبر بهما عن النابت ﴿ وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّاً ﴾ وهو من ولد سليمان بن داود عليهما الصلاة والسلام - أى ضمها الله تعالى إليه وجعله كافلا لها وضامناً لمصالحها - على ماذكر فى حديث ابن عباس ، وكل ذلك من آثار قدرته تعالى ، ولم يكن هناك وحى إليه بذلك ، وقرأ بتشديد الفاء حمزة . والكسائى . وعاصم، وقصروا (زكريا) غير عاصم فى رواية ابن عياش - وهو مفعول به لكفلها - وقرأ الباقون بتخفيف الفاء ومدوا (زكريا) ورفعوه على الفاعلية -وفيه لغتان أخريان- إحداهما -زكرى- بياء مشددة من غير ألف ، وثانيتهما - زكر - بغير ياء ومنعه من الصرف للعلمية والعجمة ، وقيل: لألف التأنيث ؛ وقرأ أبى وأ كفلها ، وقرأ مجاهد - فتقبلها ربها.وأنبتها.وكفلها- على صيغة الدعاء فى الافعال الثلاثة ونصب -ربها- على النداء أى فاقبلها يارب بها وربها،واجعل زكريا كافلا لها، وقد استجاب الله تعالى دعاءها فى جميع ذلك؛ والذى عليه الا كثرون وشهدت له الاخبار أن كفالة زكريا كانت من أول أمرها ، وزعم بعضهم أنه كفلها بعد أن فطمت ونبتت النبات الحسن وليس بالقوى ﴿ كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ ﴾ بيان لقبولها ولهذا لم يعطف، والمحراب على ماروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما غرفة بنيت لها فى بيت المقدس وجعلت بابها فى وسط الحائط وكانت لا يصعد عليها إلا بسلم مثل باب الكعبة ، وقيل: المراد به المسجد إذ قد كانت مساجدهم تسمى المحاريب؛ وقيل: أشرف مواضعه ومقدمها وهو مقام الامام من المسجد فى رأى ، وأصله مفعال صيغة مبالغة -كمطعان- فسمى به المكان لان المحاربين نفوسهم كثيرون فيه ، وقيل : إنه يكون اسم مكان وسمى به لان محل محاربة الشيطان فيه أو لتنافس الناس عليه ولبعض المغاربة فى المدح :

جمع الشجاعة والخشوع لربه ما أحسن المحراب فى المحراب

وتقديم الظرف على الفاعل لاظهار كمال العناية بأمرها ، ونصب (المحراب) على التوسع إذ حق الفعل أن يتعدى بفى ، أو بالى وإظهار الفاعل قيل: لفصل الجملة، و(كلما ) ظرف على أن (ما) مصدرية، والزمان محذوف أو نكرة موصوفة معناها الوقت ، والعائد محذوف والعامل فيها جوابها بالاتفاق لان مافى حيز المضاف إليه لا يعمل فى المضاف ولايجرى فيها الخلاف المذكور فى أسماء الشرط ، ومن الناس من وهم فقال: إن ناصبه فعل

الشرط ، وادعى أنه الانسب معنى فزاد فى الشطرنج جملا والمعنى كل زمان دخل عليها أو كل وقت دخل عليها فيه ﴿ وَجَدَ عِندَهَا رِزْقًا ﴾ أى أصاب ولقى بحضرتها ذلك أوذلك كائناً بحضرتها ، أخرج ابن جرير عن الربيع قال : إنه كان لا يدخل عليها غيره وإذا خرج أغلق عليها سبعة أبواب فكان يجد عندها فاكهة الصيف فى الشتاء وفاكهة الشتاء فى الصيف ، والتنوين للتعظيم فعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن ذلك من ثمار الجنة والذى عليه الجل أن ذلك عوض لها عن الرضاعة ، فقد روى أنها لم ترضع ثديا قط ، وقيل: إن هذا كان بعد أن ترعرعت ، ففى رواية ابن بشر عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما «أن زكريا عليه الصلاة والسلام استأجر لها ظئراً فلما تم لها حولان فطمت وتركت فى المحراب وحدها وأغلقت عليها الباب ولم يتعهد أمرها سواه» ﴿ قَالَ يَـٰمَرْيَمُ ﴾ استئناف بيانى ﴿ أَنَّىٰ لَكِ هَـٰذَا ﴾ أى من أين لك هذا الرزق الذى لا يشبه أرزاق الدنيا والأبواب مغلقة دونك ، ومجئ ( أنى ) بمعنى من أين ، أو كيف تقدم الـكلام عليه ، واستشهد للاول بقوله :

تمنى بوادى الرمث زينب ضلة فكيف ومن (أنى) بذى الرمث تطرق

وللثانى بقوله :

ـ أنى ومن أين ـ أبك الطرب من حيث لاصبوة ولاريب

وحذف حرف الجر من (أنى) نحو حذف ـ فى ـ من الظروف اللازمة للظرفية من نحو ـ مع، وسحر ـ لان الشئ إذا علم فى موضع جاز حذفه ، والتحقيق أن الظروف محل التوسع لكثرة استعمالهم إياها وكل ظرف يستعمل مع حرف صلته التى يكثر معها استعمالها ـ لان اتصالها بمظروفها بتلك الحروف ـ فجاز حذفها كما جاز حذف ـ فى ـ إلا أنها لما كانت الاصل لوضعها للظرفية اطرد حذفها من المتصرفة وغير المتصرفة ، وغيرها من صلات الظروف لايحذف إلا مع ما يكثر من غير المتصرفة حطاً لرتبتها عن رتبة ـ فى ـ كما فى الـكشف ، واستدل بالآية على جواز الـكرامة للأولياء لأن مريم لانبوة لها على المشهور ، وهذا هو الذى ذهب اليه أهل السنة والشيعة وخالف فى ذلك المعتزلة ، وأجاب البلخى منهم عن الآية بأن ذلك كان إرهاصا وتأسيسا لنبوة عيسى عليه الصلاة والسلام ، وأجاب الجبائى بأنه كان معجزة لزكريا عليه الصلاة والسلام ، ورد الأخير بأن اشتباه الامر عليه يأبى ذلك ، ولعله مبنى على الظاهر ، وإلا ففى اقتضاء هذه العبارة فى نفس الامر الاشتباه نظر لأنه يجوز أن يكون لاظهار ما فيها من العجب بتكلمها ونحوه ، والقول ـ بأن اشتباه زكريا فى أنها معجزة لا ينافى كونها معجزة لاشتباه أنه من الجنة أو من بساتين الدنيا ليس بشئ كما لايخفى ﴿ قَالَتْ ﴾ استئناف كالذى قبله ﴿ هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ ﴾ قيل : أرادت من الجنة ، وقيل : مما رزقنيه هو لا بواسطة البشر فلا تعجب ولا تستبعد ، وقيل : تـكلمت بذلك صغيرة كعيسى عليه الصلاة والسلام وقد جمع من تـكلم كذلك فبلغوا أحد عشر نفسا ، وقد نظمهم الجلال السيوطى فقال :

تـكلم فى المهد النبى ( محمد ) ( ويحيى . وعيسى . والخليل ومريم )
ومبرى (جريج) ثم (شاهد يوسف) ( وطفل لذى الاخدود ) يرويه مسلم
( وطفل ) عليه مـر بالأمة التى يقـال لهـا تزنى ولا تـتـكلم
وما شطة فى عهد فرعون (طفلها) وفى زمن الهادى (المبارك) يختم

﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَرْزُقُ مَن يَشَآءُ ﴾ من عباده أن يرزقه ﴿ بِغَيْرِ حِسَابٍ ٣٧ ﴾ تقدم معناه ، والجملة تعليل لكونه من عند الله ، والظاهر أنها من كلام مريم فحينئذ تكون فى محل النصب داخلة تحت القول، وقال الطبرى: إنها ليست من كلامها بل هى مستأنفة من كلامه تعالى إخباراً لنبيه صلى الله تعالى عليه وسلم ، والاول أولى ، وقد أخرج أبو يعلى عن جابر «أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أقام أياما لم يطعم طعاماً حتى شق ذلك عليه فطاف فى منازل أزواجه فلم يجد عند واحدة منهن شيئاً فأتى فاطمة فقال : يابنية هل عندك شئ آكله فانى جائع ؟ فقالت : لا والله فلما خرج من عندها بعثت اليها جارة لها برغيفين وقطعة لحم فأخذته منها فوضعته فى جفنة لها وقالت: لأوثرن بهذا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على نفسى ومن عندى وكانوا جميعاً محتاجين إلى شبعة طعام فبعثت حسناً أو حسيناً إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فرجع اليها فقالت له : بى أنت وأمى قد أتى الله تعالى بشئ قد خبأته لك قال : هلمى يابنية بالجفنة فكشفت عن الجفنة فاذا هى مملوءة خبزاً ولحماً فلما نظرت اليها بهتت وعرفت أنها بركة من الله تعالى فحمدت الله تعالى وقدمته إلى النبى ﷺ فلما رآه حمد الله تعالى، وقال: من أين لك هذا يا بنية ؟ قالت : يا أبتى هو من عند الله إن الله يرزق من يشاء بغير حساب فحمد الله سبحانه ثم قال : الحمد لله الذى جعلك شبيهة سيدة نساء بنى إسرائيل فانها كانت إذا رزقها الله تعالى رزقاً فسئلت عنه قالت : هو من عند الله إن الله يرزق من يشاء بغير حساب ثم جمع عليا والحسن والحسين وجمع أهل بيته حتى شبعوا وبقى الطعام كما هو فأوسعت فاطمة رضى الله تعالى عنها على جيرانها »

هذا ﴿ ومن باب الاشارة فى الآيات ﴾ ( لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين ) نهى عن موالاة المؤمنين الكافرين لعدم المناسبة بينهم فى الحقيقة ولفرق بين الظلمة والنور والظل والحرور ، والولاية تقتضى المناسبة ومتى لم تحصل كانت الولاية عن محض رياء أو نفاق والله تعالى لا يحب المرائين ولا المنافقين ، ومن هنا نهى أهل الله تعالى المريدين عن موالاة المنكرين لأن ظلمة الانكار - والعياذ بالله تعالى - تحاكى ظلمة الكفر وربما تراكمت فسدت طريق الايمان ، ومن يفعل ذلك فليس من ولاية الله تعالى فى شئ معتد به إذ ليس فيه نورية صافية يناسب بها الحضرة الالهية ( إلا أن تتقوا منهم تقاة ) فحينئذ تجوز الموالاة ظاهراً ، وهذا بالنسبة للضعفاء وأما من قوى يقينه فلا يخشى إلا الله تعالى ( ويحذركم الله نفسه ) أى يدعوكم إلى التوحيد العيانى لئلا يكون خوفكم من غيره ( وإلى الله المصير ) فلا تحذروا إلا إياه، والاكثرون على أن هذا خطاب للخواص العارفين إذ لا يحذر نفسه من لا يعرفه وقد حذر من دونهم بقوله سبحانه :( واتقوا يوما ترجعون فيه إلى الله ) قال إبراهيم الخواص : وعلامة الخوف فى القلب دوام المراقبة وعلامة المراقبة التفقد للاحوال النازلة ( قل إن تخفوا ما فى صدوركم ) من الموالاة ( أو تبدوه يعلمه الله ) لأنه مع كل نفس وخطرة ( ويعلم ما فى ) سموات الارواح وأرض الأجسام ( والله على كل شئ قدير ) فلا يشغله شأن عن شأن ولا يقيده مظهر عن مظهر ( يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضراً وما عملت من سوء ) لأن كل ما يعمله الانسان أو يقوله ينتقش منه أثر فى نفسه ويسطر فى صحائف النفوس السماوية إلا أنه لاشتغاله بالشواغل الحسية والادراكات الوهمية والخيالية لا يرى تلك النقوش ولا يبصر هاتيك السطور فاذا تجرد عن عالم الكثافة بصر ورأى وشاهد ما به قلم الاستعداد جرى فاذا وجد سوءاً تود نفسه وتتمنى ( لو أن بينها وبينه أمداً بعيداً ) لتعذبها به ( ويحذركم الله نفسه ) كرره تأكيداً لئلا يعملوا ما يستحقون به عقابه ( والله رءوف بالعباد ) أى بسائرهم فلهذا حذرهم ،

أو بمن اتصف بمقام العبودية وانقطع اليه بالكلية (قل إن كنتم تحبون الله فاتبعونى) لانى سيد المحبين (يحببكم الله) وحقيقة المحبة عند العارفين احتراق القلب بنيران الشوق ، وروح الروح بلذة العشق ، واستغراق الحواس فى بحر الأنس ، وطهارة النفس بمياه القدس ، ورؤية الحبيب بعين الكل ، وغمض عين الكل عن الكونين ، وطيران السر فى غيب الغيب ، وتخلق المحب بخلق المحبوب ـ وهذا أصل المحبة ـ وأما فرعها فهو موافقة المحبوب فى جميع مايرضاه وتقبل بلائه بنعت الرضا والتسليم فى قضائه وقدره بشرط الوفا ، ومتابعة سنة المصطفى صلى الله تعالى عليه وسلم ، وأما آدابها فالانقطاع عن الشهوات واللذات المباحة والسكون فى الخلوات ، والمراقبات ، واستنشاق نفحات الصفات ، والتواضع والذل فى الحركات والسكنات

مساكين أهل العشق حتى قبورهم  عليها تراب الذل بين المقابر

وهذا لا يكون إلا بعد أن ترى الروح بعين السر مشاهدة الحق بنعت الجمال وحسن القدم لا بنعت الآلاء والنعم لان المحبة متى كانت من تولد رؤية النعماء كانت معلولة وحقيقة المحبة مالا علة فيها بين المحب والحبيب سوى ذات الحبيب ، ولذا قالوا : لا تصح المحبة ممن يميز بين النار والجنة وبين السرور والمحنة وبين الفرض والسنة وبين الاعتواض والاعتراض ولا تصح إلا ممن نسى الكل واستغرق فى مشاهدة المحبوب وفنى فيه

خليلى لو أحببتما لعلمتما  محل الهوى من مغرم القلب صبه

تذكر والذكرى تشوق وذو الهوى  يتوق ومن يعلق به الحب يصبه

غرام على يأس الهوى ورجائه  وشوق على بعد المراد وقربه

وقد يقال . المحبة ثلاثة أقسام ، القسم الاول محبة العوام وهى مطالعة المنة من رؤية إحسان المحسن جبلت القلوب على محبة من أحسن اليها وهو حب يتغير وهو لمتابعى الاعمال الذين يطلبون أجراً على مايعملون ، وفيه يقول أبو الطيب :

وما أنا بالباغى على الحب رشوة  ضعيف هوى يرجى عليه ثواب

﴿القسم الثانى﴾ محبة الخواص المتبعين للاخلاق الذين يحبونه إجلالا وإعظاما ولانه أهل لذلك ، وإلى هذا القسم أشار ﷺ بقوله : « نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه » ، وقالت رابعة رحمها الله تعالى :

أحبك حبين حب الهوى  وحب لانك أهل لذاكا

وهذا الحب لا يتغير إلى الأبد لبقاء الجمال والجلال إلى السرمد ﴿والقسم الثالث﴾ محبة خواص الخواص المتبعين للاحوال وهى الناشئة من الجذبة الآلهية فى مكامن « كنت كنزاً مخفياً » وأهل هذه المحبة هم المستعدون لكمال المعرفة ، وحقيقتها أن يفنى المحب بسطوتها فيبقى بلا هو وربما بقى صاحبها حيران سكران لا هو حى فيرجى ولا ميت فيبكى ، وفى مثل ذلك قيل :

يقولون إن الحب كالنار فى الحشا  ألا كذبوا فالنار تذكو وتخمد

وما هو إلا جذوة مس عودها  ندى فهى لا تذكو ولا تتوقد

ويكفى فى شرح الحب لفظه فانه ـ حاء . وباء ـ والحاء من حروف الحلق ، والباء شفوية ، ففيه إشارة إلى أن الهوى مالم يستول على قلبه ولسانه وباطنه وظاهره وسره وعلنه لا يقال له : حب ، وشرح ذلك يطول ، وهذه محبة العبد لربه ، وأما محبة ربه سبحانه له فمختلفة أيضا ، وإن صدرت من محل واحد فتعلقت بالعوام من حيث

الرحمة فـكأنه قيل لهم : اتبعونى بالأعمال الصالحة يخصكم الله تعالى برحمته ، وتعلقت بالخواص من حيث الفضل فـكأنه قيل لهم : اتبعونى بمكارم الاخلاق يخصكم بتجلى صفات الجمال ، وتعلقت بخواص الخواص من حيث الجذبة فكأنه قيل لهم : اتبعونى ببذل الوجود يخصكم بجذبه لـكم إلى نفسه ، وهناك يرتفع البون من البين ، ويظهر الصبح لذى عينين والقطرة من هذه المحبة تغنى عن الغدير

وفى سكرة منها ولو عمر ساعة ترى الدهر عبداً طائعاً وله الحـكم

(ويغفر لكم ذنوبكم) أى معاصيكم التى سلفت منكم على خلاف المتابعة ولا يعاقبكم عليها أو يغفر لكم ذنوبكم بستر ظلمة صفاتكم بأنوار صفاته أو يغفر لكم ذنوب وجودكم ويثيبكم مكانه وجوداً لا يفنى كما قال: «فإذا احببته كنت سمعه الذى يسمع به وبصره الذى يبصر به» الحديث (والله غفور) يكفر خطاياكم ويمحو ذنوب صفاتكم ووجودكم (رحيم) يهب لكم عوض ذاك حسنات وصفات ووجوداً حقانية خيراً من ذلك (قل أطيعوا الله والرسول) فإن المريد يلزمه متابعة المراد (فان تولوا) أى فان أعرضوا فهم كفار منكرون محجوبون (والله لا يحب الكافرين) لقصور استعدادهم عن ظهور جماله فيهم (إن الله اصطفى آدم ونوحا وآل إبراهيم وآل عمران على العالمين) الاصطفاء أعم من المحبة والخلة فيشمل الأنبياء كلهم وتتفاضل فيه مراتبهم كما يشير إليه قوله تعالى: (تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض) فأخص المراتب هو المحبة ، وإليه يشير قوله تعالى: (ورفع بعضهم درجات) ثم الخلة ، وفى لفظها إشارة إلى ذلك من طريق مخارج الحروف وأعمها الاصطفاء، فاصطفى آدم بتعليم الصفات وجمع اليدين وإسجاد الأكوان له ، ونوحا الذى هو الأب الثانى بتلك الأبوة وبما كان له مع قومه، واصطفى آل إبراهيم وهم الأنبياء من ذريته بظهور أنوار تجليه الخاص على آفاق وجودهم، وآل عمران بجعلهم آية للعالمين ذرية بعضها من بعض فى الدين والحقيقة إذ الولادة قسمان: صورية ومعنوية، وكل نبى تبع نبياً فى التوحيد والمعرفة وما يتعلق بالباطن من أصول الدين فهو ولده كأولاد المشايخ والولد سر أبيه ، ويمكن أن يقال: آدم هو الروح فى أول مقامات ظهورها، ونوح هو هى فى مقامها الثانى من مقامات التنزل وإبراهيم هو القلب الذى ألقاه نمرود النفس فى نيران الفتن ورماه فيها بمنجنيق الشهوات ، وآله القوى الروحانية ، وعمران هو العقل الإمام فى بيت مقدس البدن، وآله التابعون له فى ذلك البيت المقتدون به، وكل ذلك ذرية بعضها من بعض لوحدة المورد واتفاق المشرب (إذ قالت امرأة عمران رب إنى نذرت لك مافى بطنى محرراً) عن رق النفس مخاصاً فى عبادتك عن الميل إلى السوى (فتقبلها ربها بقبول حسن) قال الواسطى: محفوظ عن إدراك الخلق (وأنبتها نباتاً حساناً) حيث سقاها من مياه القدرة وأثمرها شجرة النبوة (وكفلها زكريا) لطهارة سره ، وشبيه الشئ منجذب إليه ( كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها رزقا) هو ماعلمت ، ويجوز أن يراد الرزق الروحانى من المعارف والحقائق والعلوم والحكم الفائضة عليها من عند الله تعالى إذ الاختصاص بالعندية يدل على كونه أشرف من الأرزاق البدنية *

وأخرج ابن أبى حاتم من بعض الطرق عن مجاهد أنه قال. رزقاً أى علماً ،وقد يقال على نحو الأول ليتم تطبيق مافى الآفاق على مافى الأنفس (إذ قالت امرأة عمران) وهى النفس فى أول مراتب طاعتها لعمران العقل (إنى نذرت لك مافى بطنى) وهو غلام القلب (محرراً) ليس فى رق شئ من المخلوقات (فلما وضعتها قالت رب إنى وضعتها أنثى ) وهى نفس أيضاً إلا أنها أكمل منها فى المرتبة ، والجنس يلد الجنس ( والله أعلم بما وضعت ) لعلمه أنه سيظهر من هذه الأنثى العجب العجاب ، وغيره سبحانه تخفى عليه الأسرار (وإنى سميتها مريم ) وهى العابدة

(وإنى أعيذها بك وذريتها من الشيطان الرجيم) وهو الشهوات النفسانية الحاجبة للنفس القدسية عن رياض الملكوت (فتقبلها ربها بقبول حسن) وهو اختصاصه إياها بإفاضة أنواره عليها (وأنبتها نباتاً حسناً) ورقاها فيما تكمل به نشأتها ترقياً حسناً غير مشوب بالعوائق والعلائق (وكفلها زكريا) الاستعداد (كلما دخل عليها زكريا) وتوجه نحوها فى محراب تعبدها المبنى لها فى بيت مقدس القلب (وجد عندها رزقا) تتغذى به الأرواح فى عالم الملكوت (قال أنى لك هذا) الرزق العظيم قالت: هو مفاض من عند الله منزه عن الحمل بيد الافكار (إن الله) الجامع لصفات الجمال والجلال (يرزق من يشاء) ويفيض عليهم من علمه حسب قابليتهم (بغير حساب) فسبحانه من إله جواد كريم وهاب *

﴿ هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُ ﴾ قصة مستقلة سيقت فى أثناء قصة مريم لكمال الارتباط مع ما فى إيرادها من تقرير ما سيقت له، و(هنا) ظرف مكان، و - اللام - للبعد، و - الكاف - للخطاب أى فى ذلك المكان حيث هو قاعد عند مريم فى المحراب، وهى ظرف ملازم للظرفية وقد تجر بمن وإلى؛ وجوز أن يراد بها الزمان مجازاً فان (هنا) و(ثم) و(حيث) كثيراً ما تستعار له وهى متعلقة - بدعا - وتقديم الظرف للايذان بأنه أقبل على الدعاء من غير تأخير، وقال الزجاج: إن (هنا) هنا مستعارة للجهة والحال - أى من تلك الحال دعا زكريا - كما تقول: من ههنا قلت كذا، ومن هنالك قلت كذا - أى من ذلك الوجه وتلك الجهة *

أخرج ابن بشر. وابن عساكر عن الحسن قال: لما وجد زكريا عند مريم ثمر الشتاء فى الصيف وثمر الصيف فى الشتاء يأتيها به جبريل قال لها: أنى لك هذا فى غير حينه. قالت: هو رزق من عند الله يأتينى به الله إن الله يرزق من يشاء بغير حساب فطمع زكريا فى الولد فقال: إن الذى أتى مريم بهذه الفاكهة فى غير حينها لقادر على أن يصلح لى زوجتى ويهب لى منها ولداً فعند ذلك دعا ربه وذلك لثلاث ليال بقين من المحرم قام زكريا فاغتسل ثم ابتهل فى الدعاء إلى الله تعالى، وقيل: أطمعه فى الولد فدعا مع أنه كان شيخا فانياً وكانت امرأته عاقراً لما أن الحال نبهته على جواز ولادة العاقر من الشيخ من وجوه. الأول ما أشار اليه الاثر من حيث أن الولد بمنزلة الثمر والعقر بمنزلة غير أوانه، والثانى أنه لما رأى تقبل أنثى مكان الذكر تنبه لأنه يجوز أن يقوم الشيخ مقام الشاب والعاقر مقام الناتج، والثالث أنه لما رأى تقبل الطفل مقام الكبير للتحرير تنبه لذلك *

والرابع أنه لما رأى تكلم مريم فى غير أوانه تنبه لجواز أن تلد امرأته فى غير أوانه، والخامس أنه لما سمع من مريم (والله يرزق من يشاء بغير حساب) تنبه لجواز أن تلد من غير استعداد؛ ولا يخفى ما فى بعض هذه الوجوه من الخدش، وعلى العلات ليس ما رأى فقط علة موجبة للاقبال على الدعاء بل كان جزءاً من العلة التامة التى من جملتها كبر سنه عليه السلام وضعف قواه وخوف مواليه حسبما فصل فى سورة مريم ﴿ قَالَ ﴾ شرح للدعاء وبيان لكيفيته ﴿ رَبِّ هَبْ لِى مِن لَّدُنْكَ ﴾ الجاران متعلقان بما قبلهما وجاز لاختلاف المعنى، و(من) لابتداء الغاية مجازاً أى أعطنى من عندك ﴿ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً ﴾ أى مباركة كما قال السدى، وقيل: صالحة تقية نقية العمل، ويجوز أن يتعلق الجار الاخير بمحذوف وقع حالا من ذرية، وجاء الطلب بلفظ الهبة لأن الهبة إحسان محض ليس فى مقابلة شئ وهو يناسب ما لا دخل فيه للوالد لكبر سنه ولا للوالدة لكونها عاقرة لا تلد فكأنه قال: أعطنى ذرية من غير وسط معتاد، والذرية فى المشهور النسل تقع على الواحد والجمع والذكر والانثى، والمراد ههنا ولد واحد قال الفراء: وأنث - الطيبة - لتأنيث لفظ الذرية والتأنيث والتذكير تارة يجيئان على اللفظ

وأخرى على المعنى وهذا فى أسماء الاجناس كما فى قوله :

أبوك خليفة ولدته أخرى　　وأنت خليفة ذاك الكمال

بخلاف الأعلام فانه لايجوز أن يقال : جاءت طلحة لأن اسم العلم لايفيد إلا ذلك الشخص فإذا كان مذكراً لم يجز فيه إلا التذكير ﴿ إِنَّكَ سَمِيعُ ٱلدُّعَآءِ ٣٨ ﴾ أراد كثير الاجابة لمن يدعوك من خلقك وهو تعليل لما قبله وتحريك لسلسلة الاجابة ، وفى ذلك اقتداء بجده الأعلى إبراهيم عليه السلام إذ قال : ( الحمد لله الذى وهب لى على الكبر إسمعيل وإسحق إن ربى لسميع الدعاء ) قيل : قد ذكر الله تعالى فى كيفية دعائه ثلاث صيغ . إحداها هذه ، والثانية ( إنى وهن العظم منى ) الخ ، والثالثة ( رب لاتذرنى فرداً ) الخ ، فدل على أن الدعاء تكرر منه ثلاث مرات كل مرة بصيغة ، ويدل على أن بين الدعاء والاجابة زماناً ، ويصرح به مانقل فى بعض الآثار أن بينهما أربعين سنة ، وفيه منع ظاهر لجواز أن تكون الصيغ الثلاث حكاية لدعاء واحد مرة على سبيل الايجاز ، وتارة على سبيل الإسهاب ، وأخرى على سبيل التوسط ، وهذه الحكاية فى هذه الصيغ إنما هى بالمعنى إذ لم يكن لسانهم عربياً ؛ ولهذا ورد عن الحسن أنه عليه السلام حين دعا قال : يارازق مريم ثمار الصيف فى الشتاء وثمار الشتاء فى الصيف ( هب لى من لدنك ذرية )ولم يذكر فى الدعاء ـ يارب ـ قيل : ويدل على أنه دعاء واحد متعقب بالتبشير العطف بالفاء فى قوله تعالى : ﴿ فَنَادَتْهُ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ ﴾ وفى قوله سبحانه : ( فاستجبنا له ووهبنا له يحيى ) وظاهر قوله جل شأنه فى مريم : ( إنا نبشرك ) اعتقاب التبشير الدعاء لاتأخره عنه ، وأثر ـ إن بين الدعاء والاجابة أربعين سنة ـ لم نجد له أثراً فى الصحاح ، نعم ربما يشعر بعض الاخبار الموقوفة أن بين الولادة والتبشير مدة كما سنشير إلى ذلك قريبا إن شاء الله تعالى ، والمراد من الملائكة جبريل عليه السلام فإنه المنادى وحده ـ كما أخرجه ابن جرير عن ابن مسعود ـ وذكر عبد الرحمن بن أبى حماد أنه كان يقرأ فناداه جبريل ، فالجمع هنا مجاز عن الواحد للتعظيم ، أو يكون هذا من إسناد فعل البعض للكل ، وقيل : الجمع فيه مثله فى قولك : فلان يركب الخيل ويلبس الديباج ، واعترض بأن هذا إنما يصح إذا أريد واحد لا بعينه وههنا أريد المعين فلعل ماتقدم أولى بالارادة ، وقيل : الجمع على حاله والمنادى كان جملة من الملائكة ، وقرأ حمزة . والكسائى فناديه بالإمالة والتذكير *

وأخرج ابن المنذر . وابن مردويه عن ابن مسعود أنه قال : ذكروا الملائكة ثم تلا ( إن الذين لايؤمنون بالآخرة ليسمون الملائكة تسمية الانثى ) وكان يقرأها ـ فناداه الملائكة ـ ويذكر فى جميع القرآن ، وأخرج الخطيب عنه أن النبى ﷺ كان يقرأ كذلك ﴿ وَهُوَ قَآئِمٌ ﴾ جملة حالية من مفعول النداء مقررة لما أشارت اليه الفاء على ماأشرنا اليه ، وقوله تعالى : ﴿ يُصَلِّى ﴾ حال من المستكن فى ( قائم ) أو حال أخرى من المفعول على القول بجواز تعددها من غير عطف ولا بدلية ، أو خبر ثان للمبتدا على رأى من يرى مثل ذلك ، وقيل : الجملة صفة ـ لقائم ـ والمراد بالصلاة ذات الأقوال والأفعال كما هو الظاهر ـ وعليه أكثر المفسرين ـ *

وأخرج ابن المنذر عن ثابت قال : الصلاة خدمة الله تعالى فى الارض ولو علم الله تعالى شيئاً أفضل من الصلاة ماقال : ( فنادته الملائكة وهو قائم يصلى ) ، وقيل : المراد بها الدعاء والاول يدل على مشروعية الصلاة فى شريعتهم ﴿ فِى ٱلْمِحْرَابِ ﴾ أى فى المسجد ، أو فى موقف الامام منه ، أو فى غرفة مريم . والظرف متعلق

- يصلى - أو- بقائم - على تقدير كون ( يصلى ) حالا من ضمير ( قائم ) لان العامل فيه وفى الحال شئ واحد فلا يلزم الفصل بالأجنبي كما يلزم على التقادير الباقية كذا قالوا ، والذى يظهر أن المسألة من باب التنازع فان كلا من ( قائم ) و( يصلى ) يصح أن يتسلط على (فى المحراب) على أى وجه تقدم من وجوه الاعراب فتدبر ٭

ثم اعلم أن الصلاة فى المحاريب المشهورة الموجودة الآن فى مساجد المسلمين قد كرهها جماعة من الأئمة -وإلى ذلك ذهب على كرم الله وجهه . وإبراهيم رحمه الله فيما أخرجه عنهما ابن أبى شيبة- وهى من البدع التى لم تكن فى العصر الأول، فعن أبى موسى الجهنى قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: لايزال أمتى بخير مالم يتخذوا فى مساجدهم مذابح كمذابح النصارى» وعن عبد الله بن أبى الجعد قال: «كان أصحاب محمد صلى الله تعالى عليه وسلم يقولون: إن من أشراط الساعة أن تتخذ المذابح فى المساجد» وعن ابن عمر رضى الله عنهما أن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «اتقوا هذه المذابح» يعنى المحاريب، والروايات فى ذلك كثيرة، وللإمام السيوطى رسالة مستقلة فيها ﴿ أَنَّ ٱللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِيَحْيَىٰ ﴾ أى بأن الله ، وبعد إسقاط حرف الجر المطرد فى -أن وإن- يجوز فى المنسبك اعتبار النصب واعتبار الجر ، والأول مذهب سيبويه ، والثانى مذهب الخليل، وقرأ نافع. وابن عامر بكسر همزة (إن) وخرج على إضمار القول، وهو مذهب البصريين، أو على إجراء النداء مجرى القول لأنه نوع منه -وهو مذهب الكوفيين- وقرأ حمزة. والكسائى (يبشرك) من الإبشار، وقرأ (يبشرك) من الثلاثى ٭

أخرج ابن جرير عن معاذ الكوفى قال: من قرأ يبشر مثقلة فإنه من البشارة، ومن قرأ يبشر مخففة بنصب الياء فانه من السرور -ويحيى- اسم أعجمى على الصحيح ، وقيل: عربى منقول من الفعل والمانع له من الصرف على الاول العلمية والعجمة ، وعلى الثانى العلمية ووزن الفعل، والقول - بأنه لاقاطع لمنع صرفه لاحتمال أن يكون مبنياً بجعل العلم جملة بأن يكون فيه ضمير كما فى قوله : ٭ نبئت أخوالى بنى يزيد ٭ - ليس بشئ لما فى ذلك الاحتمال من التكلف المستغنى عنه مايكاد يكون دليلا قطعياً للقطع، والقائلون بعربيته منهم من وجه تسميته بذلك بأن الله تعالى أحيا به عقر أمه ، وروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، ومنهم من وجه ذلك بأن الله تعالى أحيا قلبه بالإيمان ، وروى عن قتادة ، وقيل : سمى (بيحيى) لانه علم الله سبحانه أن يستشهد والشهداء أحياء عند ربهم يرزقون ، وقيل : لانه يحيا بالعلم والحكمة اللتين يؤتاهما ، وقيل : لان الله يحيى به الناس بالهدى ، قال القرطبى: كان اسمه فى الكتاب الأول حياً ، ورأيت فى إنجيل متى أنه عليه السلام كان يدعى يوحنا المعمدانى لما أنه كان يعمد الناس فى زمانه على مايحكيه كتب النصارى ، وجمع - يحيى - يحيون رفعاً ، ويحيين جراً ونصبا ، وتثنيته كذلك يحييان ويحيين ، ويقال فى النسب إليه: يحى بحذف الالف، ويحيوى -بقلبها واواً- ويحياوى بزيادة ألف قبل الواو المنقلبة عن الألف الاصلية ، وفى تصغيره -يحيى- بوزن فعيعل قال مولانا شيخ الاسلام : وينبغى أن يكون هذا الكلام إلى آخره محكياً بعبارة من الله عز وجل على منهاج ( قل ياعبادى الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ) الآية كما يلوح به مراجعته عليه السلام فى الجواب اليه تعالى بالذات لا بواسطة الملك ، والعدول عن إسناد التبشير بنون العظمة حسبما وقع فى -سورة مريم- للجرى على سنن الكبرياء - كما فى قول الخلفاء : أمير المؤمنين يرسم لك كذا - وللايذان بأن ماحكى هناك من النداء والتبشير وما يترتب عليه من المحاورة كان كل ذلك بواسطة الملك بطريق الحكاية منه سبحانه لا بالذات - كما هو المتبادر -وبهذا يتضح اتحاد المعنى فى السورتين الكريمتين فتأمل انتهى ، وكان الداعى إلى

اعتبار ماهنا محكياً بعبارة من الله تعالى ظهور عدم صحة كون مافى سورة مريم من عبارة الملك غير محكى من الله تعالى ، وأن الظاهر اتحاد الدعاءين وإلا فماهنا مما لايجب حمله على ماذكر لولا ذلك ، والملوح غير موجب- كما لايخفى - ولابد فى الموضعين من تقدير مضاف كالولادة إذ التبشير لا يتعلق بالاعيان، ويؤل فى المعنى إلى ماهناك أى - إن الله يبشرك بولادة غلام اسمه يحيى ﴿ مُصَدِّقًا بِكَلِمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ ﴾ نصب على الحال المقدرة من يحيى ، والمراد بالكلمة عيسى عليه السلام - وهو المروى عن ابن عباس . ومجاهد . وقتادة - وعليه أجلة المفسرين وإنما سمى عيسى عليه السلام بذلك لانه وجد بكلمة - كن - من دون توسط سبب عادى فشابه البديعيات التى هى عالم الأمر ، و(من) لابتداء الغاية مجازاً متعلقة بمحذوف وقع صفة لكلمة- أى بكلمة كائنة منه تعالى- وأريد بهذا التصديق الايمان وهو أول من آمن بعيسى عليه السلام وصدق أنه كلمة الله تعالى وروح منه فى المشهور ۞

أخرج أحمد عن مجاهد قال: « قالت امرأة زكريا لمريم : إنى أجد الذى فى بطنى يتحرك للذى فى بطنك » ۞

وأخرج ابن جرير من طريق ابن جريج عن ابن عباس قال : « كان يحيى وعيسى ابنى خالة وكانت أم يحيى تقول لمريم إنى أجد الذى فى بطنى يسجد للذى فى بطنك » فذلك تصديقه له وكان أكبر من عيسى بستة أشهر كما قال الضحاك وغيره، وقيل : بثلاث سنين، قيل: وعلى كل تقدير يكون بين ولادة يحيى وبين البشارة بها زمان مديد لأن مريم ولدت وهى بنت ثلاث عشرة سنة أو بنت عشر سنين ، واعترض بأن هذا إنما يتم لو كان دعاء زكريا عليه السلام زمن طفولية مريم قبل العشر أو الثلاث عشرة، وليس فى الآية سوى مايشعر بأن زكريا عليه السلام لما تكرر منه الدخول على مريم ومشاهدته الرزق لديها وسؤاله لها وسماعه منها ذلك الجواب اشتاق إلى الولد فدعا بمادعا ، وهذا الدعاء كما يمكن أن يكون فى مبادى الامر يمكن أن يكون فى أواخره قبيل حمل مريم وكونه فى الأواخر غير بعيد لما أن الرغبة حينئذ أوفر حيث شاهد عليه السلام دوام الامر وثباته زمن الطفولية وبعدها ، وهذا قلما يوجد فى الاطفال إذ الكثير منهم قد يلقى الله تعالى على لسانه فى صغره ما قد يكون عنه بمراحل فى كبره فليس عندنا مايدل صريحا على أن بين الولادة والتبشير مدة مديدة ولا بين الدعاء والتبشير أيضا ، نعم عندنا مايدل على أن يحيى أكبر من عيسى عليهما السلام وهو مما اتفق عليه المسلمون وغيرهم، فنى إنجيل متى مايصرح بأنه ولد قبله وقتله هيردوس قبل رفعه وأنه عمد المسيح والله تعالى أعلم بحقيقة الحال ۞

وحكى عن أبى عبيدة أن معنى (بكلمة من الله) بكتاب منه، والمراد به الانجيل وإطلاق الكلمة عليه كإطلاقها على القصيدة فى قولهم - كلمة الحويدرة - للعينية المعروفة بالبلاغة ﴿ وَسَيِّدًا ﴾ عطف على مصدقا، وفسره ابن عباس بالكريم ، وقتادة بالحليم ، والضحاك بالحسن الخلق ، وسالم بالتقى ، وابن زيد بالشريف، وابن المسيب بالفقيه العالم ، وأحمد بن عاصم بالراضى بقضاء الله تعالى ، والخليل بالمطاع الفائق أقرانه ، وأبو بكر الوراق بالمتوكل ، والترمذى بالعظيم الهمة ، والثورى بمن لايحسد ، وأبو إسحق بمن يفوق بالخير قومه ، وبعض أهل اللغة بالمالك الذى تجب طاعته، إلى غير ذلك من الاقوال وكل مافيها من الاوصاف مما يصلح ليحيى عليه السلام لأنها صفات كمال، وأحق الناس بصفات الكمال النبيون إلا أن التحقيق أن أصل معنى السيد من يسود قومه ويكون له أتباع ثم أطلق على كل فائق فى دين أودنيا ، ويجوز أن يراد به هنا الفائق فى الدين حيث أنه عليه السلام لم يهم بمعصية أصلا كما ورد ذلك من طرق عديدة ۞

وأخرج ابن أبى حاتم . وابن عساكر عن أبى هريرة « أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : كل ابن آدم يلقى الله بذنب قد أذنبه يعذبه عليه إن شاء أو يرحمه إلا يحيى بن زكريا » وجوز أن يراد ماهو أصل معناه فانه عليه السلام كان سيد قومه وله أتباع منهم، غاية الأمر أن تلك رياسة شرعية والاتيان به إثر قوله تعالى: (مصدقا) للاشارة إلى أنه نبي - كعيسى عليه السلام - وليس من أمته كما يفهمه ظاهراً قوله سبحانه : (مصدقا بكلمة منه) *

﴿ وَحَصُوراً ﴾ عطف على ماقبله ومعناه الذى لا يأتى النساء مع القدرة على ذلك - قاله ابن عباس فى إحدى الروايات عنه - وفى بعضها إنه العنين الذى لا ذكر له يتأتى به النكاح ولا ينزل ، وروى الحفاظ عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أن ما معه عليه السلام كان كالأنملة ، وفى بعض الروايات كالقذاة، وفى أخرى كالنواة. وفى بعض كهدبة الثوب، قيل: والاصح الاول إذ العنة عيب لا يجوز على الأنبياء، وبتسليم أنها ليست بعيب فلا أقل أنها ليست بصفة مدح ، والكلام مخرج مخرج المدح، وما أخرجه الحفاظ على تقدير صحته يمكن أن يقال: إنه من باب التمثيل والإشارة إلى عدم انتفاعه عليه السلام بما عنده لعدم ميله للنكاح لما أنه فى شغل شاغل عن ذلك *

ومن هنا قيل : إن التبتل لنوافل العبادات أفضل من الاشتغال بالنكاح استدلالا بحال يحيى عليه السلام ومن ذهب إلى خلافه احتج بما أخرجه الطبرانى عن أبى أمامة قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : أربعة لعنوا فى الدنيا والآخرة وأمنت الملائكة ، رجل جعله الله تعالى ذكراً فأنث نفسه وتشبه بالنساء ، وامرأة جعلها الله تعالى أنثى فتذكرت وتشبهت بالرجال ، والذى يضل الاعمى ، ورجل حصور ولم يجعل الله تعالى حصوراً إلا يحيى بن زكريا » وفى رواية «لعن الله تعالى والملائكة رجلا تحصر بعد يحيى بن زكريا» ويجوز أن يراد بالحصور المبالغ فى حصر النفس وحبسها عن الشهوات مع القدرة وقد كان حاله عليه السلام أيضاً كذلك،

أخرج عبد الرزاق عن قتادة موقوفا . وابن عساكر عن معاذ بن جبل مرفوعا أنه عليه السلام مر فى صباه بصبيان يلعبون فدعوه إلى اللعب فقال: ما للعب خلقت ﴿ وَنَبِيًّا ﴾ عطف على ماقبله مترتب على ما عدد من الخصال الحميدة ﴿ مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ٣٩ ﴾ أى ناشئاً منهم أو معدوداً فى عدادهم - فمن - على الأول للابتداء، وعلى الثانى للتبعيض قيل : ومعناه على الأول ذو نسب ، وعلى الثانى معصوم ، وعلى التقديرين لا يلغو ذكره بعد - نبياً - وقد يقال : المراد من الصلاح ما فوق الصلاح الذى لا بد منه فى منصب النبوة ألبتة من أقاصى مراتبه وعليه مبنى دعاء سليمن عليه السلام ( وأدخلنى برحمتك فى عبادك الصالحين ) ولعله أولى مما قبل :

﴿ قَالَ رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِى غُلَٰمٌ ﴾ استئناف مبنى على السؤال كأنه قيل : فماذا قال زكريا عليه السلام حينئذ ؟ فقيل : ( قال رب ) الخ ، وخاطب عليه السلام ربه سبحانه ولم يخاطب الملك المنادى طرحاً للوسائط مبالغة فى التضرع وجداً فى التبتل ، و(أنى) بمعنى كيف ، أو من أين ، وكان يجوز أن تكون تامة وفاعلها(غلام) و(أنى) واللام متعلقان بها ، ويجوز أن تكون ناقصة ، و(لى) متعلق بمحذوف وقع حالا لأنه لو تأخر لكان صفة ، وفى الخبر حينئذ وجهان : أحدهما ( أنى ) لأنها بمعنى كيف ، أو من أين ، والثانى أن الخبر الجار ، و(أنى) منصوب على الظرفية ، وفى التنصيص على ذكر الغلام دلالة على أنه قد أخبر به عند التبشير كما فى قوله تعالى : ( إنا نبشرك بغلام اسمه يحيى ) ﴿ وَقَدْ بَلَغَنِىَ ٱلْكِبَرُ ﴾ حال من ياء المتكلم أى أدركنى الكبر وأثر

فى ، وأسند البلوغ إلى الكبر توسعاً فى الكلام كأن الكبر طالب له وهو المطلوب *

روى عن ابن عباس أنه كان له عليه السلام ـ حين بشر بالولد ـ مائة وعشرون سنة وكانت امرأته بنت ثمان وتسعين سنة ، وقيل : كان له من العمر تسع وتسعون سنة ، وقيل : اثنتان وتسعون ، وقيل : خمس وثمانون ، وقيل : خمس وسبعون ، وقيل سبعون . وقيل : ستون ﴿ وَٱمْرَأَتِى عَاقِرٌ ﴾ جملة حالية أيضاً إما من ياء (لى) أو ياء (بلغنى) و ـ العاقر ـ العقيم التى لا تلد من العقر ـ وهو القطع لأنها ذات عقر من الاولاد ، وصيغة فاعل فيه للنسب وهو فى المعنى مفعول أى معقورة ، ولذلك لم تلحق تاء التأنيث ـ قاله أبو البقاء ـ و كانت الجملة الأولى فعلية لأن الكبر يتجدد شيئاً فشيئاً ولم يكن وصفاً لازماً ( وكانت ) الثانية اسمية لأن كونها عاقراً وصف لازم لها وليس أمراً طارئاً عليها ، وإنما قال ذلك عليه السلام مع سبق دعائه بذلك وقوة يقينه بقدرة الله تعالى عليه لاسيما بعد مشاهدته عليه السلام الشواهد السالفة استفساراً عن كيفية حصول الولد أيعطاه على ماهو عليه من الشيب ونكاح امرأة عاقر أم يتغير الحال ـ قاله الحسن ـ وقيل : اشتبه عليه الامر أيعطى الولد من امرأته العجوز أم من امرأة أخرى شابة فقال ماقال ، وقيل : قال ذلك على سبيل الاستعظام لقدرة الله تعالى و التعجب الذى يحصل للانسان عند ظهور آية عظيمة كمن يقول لغيره : كيف سمحت نفسك باخراج ذلك الملك النفيس من يدك ؟! تعجبا من جوده ، وقيل : إن الملائكة لما بشرته ( بيحيي ) لم يعلم أنه يرزق الولد من جهة التبنى ؛ أو من صلبه فذكر ذلك الكلام ليزول هذا الاحتمال ، وقيل : إن العبد إذا كان فى غاية الاشتياق إلى شئ وطلبه من السيد ووعده السيد باعطائه ربما تكلم بما يستدعى إعادة الجواب ليلتذ بالاعادة وتسكن نفسه بسماع تلك الاجابة مرة أخرى فيحتمل أن يكون كلام زكريا عليه السلام هذا من هذا الباب ، وقيل : قال ذلك استبعاداً من حيث العادة لأنه لما دعا كان شاباً ولما أجيب كان شيخاً بناءاً على ماقيل : إن بين الدعاء والاجابة أربعين سنة أو ستين سنة ـ كما حكى عن سفيان بن عيينة ـ وكان قد نسى دعاءه ولا يخفى ما فى أكثر هذه الاقوال من البعد ، وأبعد منها ما نقل عن السدى ـ أن زكريا عليه السلام جاءه الشيطان عند سماع البشارة فقال : إن هذا الصوت من الشيطان وقد سخر منك فاشتبه الامر عليه فقال : رب أنى يكون لى ولد ـ وكان مقصوده من ذلك أن يريه الله تعالى آية تدل على أن ذلك الكلام من الوحى لا من الشيطان ، ومثله ماروى ابن جرير عن عكرمة أنه قال : «أتاه الشيطان فأراد أن يكدر عليه نعمة ربه فقال : هل تدرى من ناداك ؟ قال : نعم نادانى ملائكة ربى قال : بل ذلك الشيطان ولو كان هذا من ربك لأخفاه اليك كما أخفيت نداءك فقال : رب أنى يكون لى ـ الخ ، واعترضه القاضى . وغيره بأنه لايجوز أن يشتبه كلام الملائكة بكلام الشيطان عند الوحى على الانبياء عليهم السلام إذ لو جوزنا ذلك لارتفع الوثوق عن كل الشرائع ، وأجيب بأنه يمكن أن يقال : إنه لما قامت المعجزات على صدق الوحى فى كل ما يتعلق بالدين فلا جرم يحصل الوثوق هناك بأن الوحى من الله تعالى بواسطة الملك ولا يدخل الشيطان فيه ، وأما فيما يتعلق بمصالح الدنيا ـ والولد أشبه شئ بها ـ فربما لم يتأكد ذلك بالمعجز ، فلا جرم بقى احتمال كون ذلك الكلام من الشيطان ولهذا رجع إلى الله تعالى فى أن يزيل عن خاطره ذلك الاحتمال ، وأنت تعلم أن الاعتراض ـ ذكر ـ والجواب ـ انثى ـ ولعل هذا المبحث يأتيك إن شاء الله تعالى مستوفى عند تفسير قوله تعالى : ( وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبى إلا إذا تمنى ألقى الشيطان فى أمنيته ) الآية *

وبالجملة القول باشتباه الامر على زكريا عليه السلام فى غاية البعد لاسيما وقد أخرج ابن جرير . وابن المنذر

عن قتادة أنه قال : إن الملائكة شافهته عليه السلام بذلك مشافهة فبشرته بيحيي ﴿ قَالَ ﴾ أى الرب ، والجملة استئناف على طرز مامر ﴿ كَذَٰلِكَ ٱللَّهُ يَفْعَلُ مَا يَشَآءُ ٤٠ ﴾ أى يفعل الله مايشاء أن يفعله من الافعال العجيبة الخارقة للعادة فعلا مثل ذلك الفعل العجيب والصنع البديع الذى هو خلق الولد مع الحالة التى يستبعد معها الخلق بحسب العادة ، فالكاف فى محل نصب على أنها صفة لمصدر محذوف ، والاشارة لذلك المصدر ، وقدم الجار لافادة القصر بالنسبة إلى ماهو أدنى من المشار اليه واعتبرت الكاف مقحمة لتأكيد الفخامة المشعر بها اسم الاشارة على ماأشير اليه من قبل فى نظيره ، ويحتمل الكلام أوجهاً أخر : الأول أن يكون الكاف فى موضع الحال من ضمير المصدر المقدر معرفة أى يفعل الفعل كائناً مثل ذلك ، الثانى أن يكون فى موضع الرفع على أنه خبر مقدم ، و( الله ) مبتدأ مؤخر أى كهذا الشأن العجيب شأن الله تعالى ، وتكون جملة ( يفعل مايشاء ) بياناً لذلك الشأن المبهم ، الثالث أن يكون ( كذلك ) فى موضع الخبر لمبتدأ محذوف أى الامر ( كذلك ) وتكون جملة ( الله يفعل مايشاء ) بياناً أيضاً ، الرابع أن يكون ذلك إشارة إلى المذكور من حال زكريا عليه السلام كأنه قال : رب على أى حال يكون لى الغلام ؟ فقيل له : كما أنت يكون الغلام لك ، وتكون الجملة حينئذ تعليلا لما قبلها كذا قالوا ، ولا يخفى مافى بعض الأوجه من البعد ، وعلى كل تقدير التعبير بالاسم الجليل روما للتعظيم *

﴿ قَالَ رَبِّ ٱجْعَل لِّيٓ ءَايَةً ﴾ أى علامة تدلنى على العلوق، وإنما سألها استعجالا للسرور قاله الحسن، وقيل ليتلقى تلك النعمة بالشكر حين حصولها ولا يؤخر حتى تظهر ظهوراً معتاداً ، ولعل هذا هو الأنسب بحال أمثاله عليه السلام ، وقول السدى: إنه سأل الآية ـ ليتحقق أن تلك البشارة منه تعالى لامن الشيطان ـ ليس بشئ كما أشرنا إليه آنفاً ، والجعل إما بمعنى التصيير فيتعدى إلى مفعولين أولهما ( آية ) وثانيهما (لى) والتقديم لانه المسوغ لكون (آية) مبتدأ عند الانحلال ، وإما بمعنى الخلق والإيجاد فيتعدى إلى مفعول واحد وهو (آية) و (لى) حينئذ فى محل نصب على الحال من (آية) لانه لو تأخر عنها كان صفة لها ، وصفة النكرة إذا تقدمت عليها أعربت حالا منها ـ كما تقدمت الإشارة إليه غير مرة ـ ويجوز أن يكون متعلقاً بما عنده وتقديمه للاعتناء به والتشويق لما بعده ﴿ قَالَ ءَايَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ ٱلنَّاسَ ﴾ أى أن لا تقدر على تكليمهم من غير آفة وهو الانسب بكونه آية والأوفق لما فى سورة مريم ، وأخرج ابن جرير وابن أبى حاتم عن جبير بن معتمر قال: ربا لسانه فى فيه حتى ملأه فمنعه الكلام، والآية فيه عدم منعه من الذكر والتسبيح، وعلى كلا التقديرين عدم التكليم اضطرارى، وقال أبو مسلم: إنه اختيارى، والمعنى ـ آيتك أن تصير مأموراً بعدم التكلم إلا بالذكر والتسبيح ـ ولا يخفى بعده هنا ، وعليه وعلى القولين قبله يحتمل أن يراد من عدم التكليم ظاهره فقط وهو الظاهر ، ويحتمل أن يكون كناية عن الصيام لأنهم كانوا إذ ذاك إذا صاموا لم يكلموا أحداً ـ وإلى ذلك ذهب عطاء ـ وهو خلاف الظاهر، ومع هذا يتوقف قبوله على توقيف، وإنما خص تكليم الناس للاشارة إلى أنه غير ممنوع من التكلم بذكر الله تعالى ﴿ ثَلَٰثَةَ أَيَّامٍ ﴾ أى متوالية، وقال بعضهم: المراد ثلاثة أيام ولياليها ، وقيل: الكلام على حذف مضاف أى ليالى ثلاثة أيام لقوله سبحانه فى سورة مريم: (ثلاث ليال) والحق أن الآية كانت عدم التكليم ستة أفراد إلا أنه اقتصر تارة على ذكر (ثلاثة أيام) منها وأخرى على (ثلاث ليال) وجعل مالم يذكر فى كل تبعاً لما ذكر ، قيل: وإنما قدم التعبير بالأيام لأن يوم كل ليلة

قبلها فى حساب الناس يومئذ ، وكونه بعدها إنما هو عند العرب خاصة كما تقدمت الاشارة إليه ، واعترض بأن -آية الليالى- متقدمة نزولا لأن السورة التى هى فيها مكية والسورة التى فيها -آية الايام- مدنية، وعليه يكون أول ظهور هذه الآية ليلا ويكون اليوم تبعاً لليلة التى قبلها على مايقتضيه حساب العرب فتدبر *

فالبحث محتاج إلى تحرير بعد ، وإنما جعل عقل اللسان آية العلوق لتخاص المدة لذكر الله تعالى وشكره قضاءاً لحق النعمة كأنه قيل له: آية حصول النعمة أن تمنع عن الكلام إلا بشكرها، وأحسن الجواب على ماقيل ما اخذ من السؤال كما قيل لابى تمام لم تقول مالانفهم؟ فقال: لم لانفهم مايقال ؟ وهذا مبنى على أن سؤال الآية منه عليه السلام إنما كان لتلقى النعمة بالشكر، ولعل دلالة كلامه على ذلك بواسطة المقام وإلا ففى ذلك خفاء كما لايخفى *

وأخرج عبد الرزاق وغيره عن قتادة أن حبس لسانه عليه السلام كان من باب العقوبة حيث طلب الآية بعد مشافهة الملائكة له بالبشارة ولعل الجناية حينئذ من باب -حسنات الأبرار سيآت المقربين- ومع هذا حسن الظن يميل إلى الأول، ومذهب قتادة -لا آمن على الأقدام الضعيفة- قتاده ﴿ إِلَّا رَمْزاً ﴾ أى إيماءاً وأصله التحرك يقال: ارتمز أى تحرك ، ومنه قيل للبحر: الراموز ، وأخرج الطيبى عن ابن عباس أن نافع بن الأزرق سأله عن الرمز فقال: الاشارة باليد والوحى بالرأس فقال: وهل تعرف العرب ذلك ؟ قال: نعم أما سمعت قول الشاعر:

ما فى السماء من الرحمن (مرتمز) إلا إليه وما فى الأرض من وزر

وعن مجاهد أن الرمز هنا كان تحريك الشفتين ، وقيل : الكتابة على الأرض ، وقيل : الاشارة بالمسبحة ، وقيل : الصوت الخفى ،وقيل : كل ما أوجب اضطراباً فى الفهم كان رمزاً وهو استثناء منقطع بناءاً على أن الرمز الاشارة والافهام من دون كلام - وهو حينئذ ليس من قبيل المستثنى منه - وجوز أن يكون متصلا بناءاً على أن المراد بالكلام ما فهم منه المرام ولاريب فى كون الرمز من ذاك القبيل ، ولايخفى أن هذا التأويل خلاف الظاهر ويلزم منه أن لايكون استثناء منقطع فى الدنيا أصلا إذ مامن استثناء إلا ويمكن تأويله بمثل ذلك مما يجعله متصلا ولا قائل به ، وتعقب ابن الشجرى النصب على الاستثناء هنا مطلقاً وادعى أن (رمزاً) مفعول به منتصب بتقدير حذف الخافض ، والاصل أن لاتكلم الناس إلا برمز ، فالعامل الذى قبل ( إلا ) مفرغ فى هذا النحو للعمل فيما بعدها بدليل أنك لو حذفت ( إلا ) وحرف النفى استقام الكلام تقول فى نحو - ماالقيت إلا زيداً - لقيت زيداً ، وفى - ما خرج إلا زيد - خرج زيد ، وكذا لو قلت - آيتك أن تكلم الناس رمزاً - استقام . وليس كذلك الاستثناء ، فلو قلت : ليس القوم فى الدار إلا زيداً أو إلا زيد - ثم حذفت النفى وإلا - فقلت : القوم فى الدار زيداً، أو زيد لم يستقم ،فكذا المنقطع نحو - ماخرج القوم إلا حماراً - لو قلت : خرج القوم حماراً لم يستقم قاله السفاقسى ، وقرأ يحيى بن وثاب ( إلا رمزاً ) بضمتين جمع رموز كرسول ورسل . وقرئ ( ورمزاً ) بفتحتين جمع رامز - كخادم وخدم - وهو من نادر الجمع وعلى القراءتين يكون حالا من الفاعل والمفعول معا أى مترامزين . ومثله قول عنترة :

متى ما تلقنى (فردين) ترجف روانف إليتيك وتستطارا

وجوز أبو البقاء أن يكون ( رمزاً ) على قراءة الضم مصدراً ، وجعله مسكن الميم فى الاصل والضم عارض للاتباع كاليسر واليسر ، وعليه لايختلف إعرابه فافهم ﴿ وَاذْكُر رَّبَّكَ ﴾ أى فى أيام الحبسة شكراً لتلك النعمة

كما يشعر به التعرض لعنوان الربوبية ، وقيل : يحتمل أن يكون الامر بالذكر شكراً للنعمة مطلقاً لافى خصوص تلك الايام ، وأن يكون فى جميع أيام الحمل لتعود بركاته اليه ، والمنساق إلى الذهن هو الاول ، والجملة مؤكدة لما قبلها مبينة للغرض منها ، واستشكل العطف من وجهين : الاول عطف الإنشاء على الإخبار ، والثانى عطف المؤكد على المؤكد ، وأجيب بأنه معطوف على محذوف أى اشكر واذكر ، وقيل : لا يبعد أن يجعل الامر بمعنى الخبر عطفا على ( لا تكلم ) فيكون فى تقدير ( أن لا تكلم ) وتذكر ربك ، ولا يخفى ما فيه ﴿ كَثِيراً ﴾ صفة لمصدر محذوف أو زمان كذلك أى ذكراً كثيراً وزمانا كثيراً ﴿ وَسَبِّحْ بِالْعَشِيِّ ﴾ وهو من الزوال إلى الغروب - قاله مجاهد - وقيل : من العصر إلى ذهاب صدر الليل ﴿ وَالْإِبْكَارِ ٤١ ﴾ أى وقته وهو من الفجر إلى الضحى ، وإنما قدر المضاف لأن الإبكار بكسر الهمزة مصدر لا وقت فلا تحسن المقابلة كذا قيل : وهو مبنى على أن ( العشى ) - جمع عشية - الوقت المخصوص ، واليه ذهب أبو البقاء ، والذى ذهب اليه المعظم أنه مصدر أيضاً على فعيل لا جمع ، واليه يشير كلام الجوهرى فافهم ؛ وقرئ ( والأبكار ) بفتح الهمزة فهو حينئذ جمع بكر كسحر لفظا ومعنى - وهو نادر الاستعمال - قيل : والمراد بالتسبيح الصلاة بدليل تقييده بالوقت كما فى قوله تعالى :( فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون ) وقيل : الذكر اللسانى كما أن المراد بالذكر الذكر القلبى ، وعلى كلا التقديرين لا تكرار فى ذكر التسبيح مع الذكر ، و- أل - فى الوقتين للعموم . وأبعد من جعلها للعهد أى عشى تلك الايام الثلاثة وأبكارها . والجار والمجرور متعلق بما عنده ، وليس من باب التنازع فى المشهور ، وجوزه بعضهم فيكون الامر بالذكر مقيداً بهذين الوقتين أيضاً ، وزعم بعضهم أن تقييده بالكثرة يدل على أنه لا يفيد التكرار . وفيه بعد تسليم أنه مقيد به فقط أن الكثرة أخص من التكرار *

وهذا ﴿ ومن باب البطون ﴾ فى الآيات أن زكريا عليه السلام كان شيخاً هما وكان مرشداً للناس . فلما رأى ما رأى تحركت غيرة النبوة فطلب من ربه ولداً حقيقياً يقوم مقامه فى تربية الناس وهدايتهم فقال :( رب هب لى من لدنك ذرية طيبة ) أى مطهرة من لوث الاشتغال بالسوى منفردة عن إراداتها مقدسة من شهواتها ( فنادته الملائكة وهو قائم ) على ساق الخدمة ( يصلى فى المحراب ) وهو محل المراقبة ومحاربة النفس ( إن الله يبشرك بيحيي ) وسمى به لأن من شاهد الحق فى جمال نبوته يحيا قلبه من موت الفترة ، أو لأنه هو يحيا بالنبوة والشهادة ( مصدقا بكلمة من الله ) وهو ما ينزل به الملك على القلوب المقدسة ( وسيداً ) وهو الذى غلب عليه نور هيبة عزة الحق ، وقال الصادق : هو المباين للخلق وصفا وحالا وخلقا ؛ وقال الجنيد : هو الذى جاد بالكونين طلبا لربه ، وقال ابن عطاء : هو المتحقق بحقيقة الحق ، وقال ابن منصور : هو من خلا عن أوصاف البشرية وحلى بنعوت الربوبية ، وقال محمد بن على : هو من استوت أحواله عند المنع والاعطاء والرد والقبول ( وحصوراً ) وهو الذى حصر ومنع عن جميع الشهوات وعصم بالعصمة الازلية ، وقال الاسكندرانى : هو المنزه عن الأكوان ومافيها ( ونبيا ) أى مرتفع القدر بهبوط الوحى عليه ومعدوداً ( من الصالحين ) وهم أهل الصف الأول من صفوف الأرواح المجندة المشاهدة للحق فى مرايا الخلق قال استعظاما للنعمة :( أنى يكون لى غلام ) والحال ( قد بلغنى الكبر ) وهو أحد الموانع العادية ( وامرأتى عاقر ) وهو مانع آخر ( قال كذلك الله يفعل ما يشاء ) حسبما تقتضيه الحكمة ( قال رب اجعل لى آية ) على العلوق لأشكرك على هذه النعمة إذ شكر المنعم واجب وبه تدوم المواهب الالهية ( قال آيتك

ألا تكلم الناس ) بأن يحصر لسانك عن محادثتهم ليتجرد سرك لربك ويكون ظاهرك وباطنك مشغولا به (إلا رمزاً) تدفع به ضيق القلب عند الحاجة ، وحقيقة الرمز عند العارفين تعريض السر إلى السر وإعلام الخاطر للخاطر بنعت تحريك سلسلة المواصلة بين المخاطب والمخاطب (واذكر ربك كثيراً) بتخليص النية عن الخطرات وجمع الهموم بنعت تصفية السر فى المناجاة وتحير الروح فى المشاهدات ( وسبح ) أى نزه ربك عن الشركة فى الوجود ( بالعشى والإبكار ) بالفناء والبقاء ٭

وإن أردت تطبيق مافى الآفاق على ما فى الانفس فتقول ( هنالك دعا زكريا ) الاستعداد ( ربه قال رب هب لى من لدنك ذرية طيبة ) وهى النفس الطاهرة المقدسة عن النقائص ( إنك سميع الدعاء ) ممن صدق فى الطلب ( فنادته ملائـكة ) القوى الروحانية ( وهو قائم ) منتهض لتكميل النشأة ( يصلى ) ويدعو فى محراب التضرع إلى الله تعالى المفيض على القوابل بحسب القابليات ( أن الله يبشرك بيحيي )وهو الروح الحى بروح الحق والصفات الالهية( مصدقا بكلمة من الله )وهى ماتلقيها ملائـكة الالهام من قبل الفياض المطلق(وسيداً ) لم تملـكه الشهوات النفسانية ( وحصوراً ) أى مبالغا فى الامتناع عن اللذائذ الدنيوية( ونبيا ) بما يتلقاه من عالم الملـكوت ومعدوداً ( من الصالحين ) لهاتيك الحضرة القائمين بحقوق الحق والخلق لاتصافه بالبقاء بعد الفناء ( قال ) رب ( أنى ) أى كيف ( يكون لى غلام وقد بلغنى الـكبر ) وضعف القوى الطبيعية ( وامرأتى ) وهى للنفس الحيوانية ( عاقر ) عقيم عن ولادة مثل هذا الغلام إذ لاتلد الحية إلا حيية (قال كذلك الله ) فى غرابة الشأن ( يفعل مايشاء ) من العجائب التى يستبعدها من قيده النظر إلى المألوفات ، وبقى أسيراً فى سجن العادات ( قال رب اجعل لى آية ) على ذلك لأشكرك مستمطراً زيادة نعمك التى لامنتهى لها ( قال آيتك ألا تكلم الناس ) وهم مايأنس به من اللذائذ المباحة ( ثلاثة أيام ) وهى يوم الفناء بالافعال ويوم الفناء بالصفات ويوم الفناء بالذات ( إلا رمزاً ) أى قدراً يسيراً تدعو الضرورة اليه ( واذكر ربك ) الذى رباك حتى أوصلك إلى هذه الغاية ( كثيراً ) حيث منّ عليك بخير كثير ( وسبح ) أى نزه ربك عن نقائص التقيد بالمظاهر ( بالعشى والإبكار ) أى وقتى الصحو والمحو ٭

وبعض الملتزمين لذكر البطون ذكر فى تطبيق مافى الآفاق على مافى الانفس أن القوى البدنية امرأة عمران الروح نذرت ما فى قوتها من النفس المطمئنة فوضعت أنثى النفس فـكفلها زكريا الفـكر فدخل عليها زكريا محراب الدماغ فوجد عندها رزقا من المعانى الحدسية التى انـكشفت لها بصفائها فهنالك دعا زكريا الفـكر بتركيب تلك المعانى واستوهب ولداً مقدساً من لوث الطبيعة فسمع الله تعالى دعاءه فنادته ملائـكة القوى الروحانية وهو قائم فى أمره بتركيب المعلومات يناجى ربه باستنزال الأنوار فى محراب الدماغ (أن الله يبشرك بيحيي) العقل مصدقا بعيسى القلب الذى هو كلمة من الله لتقدسه عن عالم الاجرام ( وسيداً ) لجميع أصناف القوى ( وحصوراً ) عن مباشرة الطبيعة (ونبيا) بالاخبار عن المعارف والحقائق وتعليم الاخلاق ومنتظما فى سلك الصالحين وهم المجردات ومقربو الحضرة (قال أنى يكون ) ذلك ( وقد بلغنى ) كبر منتهى الطور ( وامرأتى ) وهى طبيعة الروح النفسانية ( عاقر )بالنور المجرد فطلب لذلك علامة فقيل له : علامة ذلك الامساك عن مكالمة القوى البدنية فى تحصيل ما آربهم من اللذائذ ( ثلاثه أيام )كل يوم عقد تام من أطوار العمر وهو عشر سنين ( إلا ) بالاشارة الخفية ،وأمر بالذكر فى هذه الايام التى هى مع العشر الاول التى هى سن التميز أربعون سنة

انتهى - وهو قريب مماذكرته - ولعل ماذكرته على ضعفي أولى منه ، وباب التأويل واسع وبطون كلام الله تعالى لاتحصى

﴿ وَإِذْ قَالَتِ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ ﴾ تتمة لشرح أحكام اصطفاء آل عمران ، ووقعت قصة زكريا ويحيى عليهما السلام فى البين لما فيها مما يؤكد ذلك الاصطفاء ، (وإذ) فى المشهور منصوب باذكر ، والجملة معطوفة على الجملة السابقة عطف القصة على القصة وبينهما كمال المناسبة لان تلك مسوقة أولا وبالذات لشرح حال الأم وهذه لشرح حال البنت ، والمراد من الملائكة رئيسهم جبريل عليه السلام ، والكلام هنا كالكلام فيما تقدم ، وجوز أبو البقاء كون الظرف معطوفا على الظرف السابق وناصبه ناصبه والاول أولى ، والمراد اذكر أيضا من شواهد اصطفاء أولئك الكرام وقت قول الملائكة عليهم السلام ﴿ يَـٰمَرْيَمُ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَـٰكِ ﴾ أى اختارك من أول الامر ولطف بك وميزك على كل محرر وخصك بالكرامات السنية ، والتأكيد اعتناءاً بشأن الخبر وقول الملائكة لها ذلك كان شفاها على مادلت عليه الاخبار ونطقت به الظواهر ، وفى بعض الآثار مايقتضى تكرر هذا القول من الملائكة لها ، فقد أخرج ابن جرير عن ابن إسحق أنه قال : كانت مريم حبيسا فى الكنيسة ومعها فيها غلام اسمه يوسف وقد كان أمه وأبوه جعلاه نذيراً حبيسا فكانا فى الكنيسة جميعا وكانت مريم إذا نفد ماؤها وماء يوسف أخذا قلتيهما فانطلقا إلى المغارة التى فيها الماء فيملآن ثم يرجعان والملائكة فى ذلك مقبلة على مريم بالبشارة يامريم (إن الله اصطفاك) الآية فإذا سمع ذلك زكريا عليه السلام قال : إن لابنة عمران لشأنا ، وقيل : إن الملائكة عليهم السلام ألهموها ذلك ، ولايخفى أن تفسير القول بالالهام وإسناده للملائكة خلاف الظاهر وإن كان لا منع من أن يكون بواسطتهم أيضا على أنه قول لايعضده خبر أصلا ، وعلى القول الأول يكون التكليم من باب الكرامة التى يمنّ بها الله سبحانه على خواص عباده ، ومن أنكرها زعم أن ذلك إرهاص و تأسيس لنبوة عيسى عليه السلام أو معجزة لزكريا عليه السلام ، وأورد على الأول أن الارهاص فى المشهور أن يتقدم على دعوى النبوة مايشبه المعجزة كإظلال الغمام لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وتكلم الحجر معه ، وهذا بظاهره يقتضى وقوع الخارق على يد النبى لكن قبل أن ينبأ لاعلى يد غيره كما فيما نحن فيه ، ويمكن أن يدفع بالعناية ، وأورد على الثانى بأنه بعيد جداً إذ لم يقع الكلام مع زكريا عليه السلام ولم يقترن ذلك بالتحدى أيضا فكيف يكون معجزة له ، واستدل بهذه الآية من ذهب إلى نبوة مريم لأن تكليم الملائكة يقتضيها ، ومنعه اللقانى بأن الملائكة قد كلموا من ليس بنبى إجماعاً فقد روى أنهم كلموا رجلا خرج لزيارة أخ له فى الله تعالى وأخبروه أن الله سبحانه يحبه كحبه لاخيه فيه ولم يقل أحد بنبوته ، وادعى أن من توهم أن النبوة مجرد الوحى ومكالمة الملك فقد حاد عن الصواب *

ومن الناس من استدل على عدم استنباء النساء بالاجماع وبقوله تعالى : ( وما أرسلنا قبلك إلا رجالا ) ولايخفى مافيه ، أما أولا فلأن حكاية الاجماع فى غاية الغرابة فان الخلاف فى نبوة نسوة - كحواء . وآسية . وأم موسى . وسارة . وهاجر . ومريم - موجود خصوصا مريم فان القول بنبوتها شهير ، بل مال الشيخ تقى الدين السبكى فى الحلبيات . وابن السيد إلى ترجيحه ، وذكر أن ذكرها مع الانبياء فى سورتهم قرينة قوية لذلك *

وأما ثانيا فلأن الاستدلال بالآية لايصح لأن المذكور فيها الإرسال وهو أخص من الاستنباء على الصحيح المشهور ، ولايلزم من نفى الأخص نفى الأعم فافهم ﴿ وَطَهَّرَكِ ﴾ أى من الأدناس والأقذار التى تعرض للنساء

مثل الحيض والنفاس حتى صرت صالحة لخدمة المسجد - قاله الزجاج - وروى عن الحسن . وابن جبير أن المراد طهرك بالايمان عن الكفر وبالطاعة عن المعصية ، وقيل: نزهك عن الاخلاق الذميمة والطباع الرديئة ، والأولى الحمل على العموم أى طهرك من الاقذار الحسية والمعنوية والقلبية والقالبية *

﴿ وَاصْطَفَاكِ عَلَىٰ نِسَاءِ الْعَالَمِينَ ٤٢ ﴾ يحتمل أن يراد بهذا الاصطفاء غير الاصطفاء الأول وهو ما كان آخراً من هبة عيسى عليه السلام لها من غير أب ولم يكن ذلك لاحد من النساء ، وجعلها وإياه آية للعالمين ، ويحتمل أن يراد به الأول وكرر للتأكيد وتبيين من اصطفاها عليهن ، وعلى الاول يكون تقديم حكاية هذه المقاولة على حكاية بشارتها بعيسى عليه السلام للتنبيه على أن كلا منهما مستحق للاستقلال بالتذكير وله نظائر قدمر بعضها ، وعلى الثانى لا إشكال فى الترتيب وتكون حكمة تقدم هذه المقاولة - على البشارة - الإشارة إلى كونها عليها السلام قبل ذلك مستعدة لفيضان الروح عليها بما هى عليه من التبتل والانقياد حسب الامر ، ولعل الأول أولى - كما قال الإمام - لما أن التأسيس خير من التأكيد ﴿ والمراد من نساء العالمين ﴾ قيل : جميع النساء فى سائر الأعصار ، واستدل به على أفضليتها على فاطمة . وخديجة . وعائشة رضى الله تعالى عنهن ، وأيد ذلك بما أخرجه ابن عساكر فى أحد الطرق عن ابن عباس أنه قال . « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : سيدة نساء أهل الجنة مريم بنت عمران . ثم فاطمة . ثم خديجة . ثم آسية امرأة فرعون » وبما أخرجه ابن أبى شيبة عن مكحول ، وقريب منه ما أخرجه الشيخان عن أبى هريرة قال : « قال رسول الله ﷺ : خير نساء ركبن الابل نساء قريش أحناه على ولد فى صغره وأرعاه على بعل فى ذات يده ولو علمت أن مريم ابنة عمران ركبت بعيراً ما فضلت عليها أحداً » وبما أخرجه ابن جرير عن فاطمة صلى الله تعالى على أبيها وعليها وسلم أنها قالت : « قال لى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : أنت سيدة نساء أهل الجنة إلا مريم البتول » *

وقيل : المراد نساء عالمها فلا يلزم منه أفضليتها على فاطمة رضى الله تعالى عنها ، ويؤيده ما أخرجه ابن عساكر من طريق مقاتل عن الضحاك عن ابن عباس عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال : « أربع نسوة سادات عالمهن . مريم بنت عمران . وآسية بنت مزاحم . وخديجة بنت خويلد . وفاطمة بنت محمد ﷺ وأفضلهن عالماً فاطمة » ومارواه الحرث بن أسامة فى مسنده بسند صحيح لكنه مرسل « مريم خير نساء عالمها » وإلى هذا ذهب أبو جعفر رضى الله تعالى عنه وهو المشهور عن أئمة أهل البيت - والذى أميل اليه - أن فاطمة البتول أفضل النساء المتقدمات والمتأخرات من حيث أنها بضعة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بل ومن حيثيات أخر أيضاً ، ولا يعكر على ذلك الاخبار السابقة لجواز أن يراد بها أفضلية غيرها عليها من بعض الجهات وبحيثية من الحيثيات - وبه يجمع بين الآثار - وهذا سائغ على القول بنبوة مريم أيضا إذ البضعية من روح الوجود وسيد كل موجود لا أراها تقابل بشئ * وأين الثريا من يد المتناول * ومن هنا يعلم أفضليتها على عائشة رضى الله تعالى عنها الذاهب إلى خلافها الكثير محتجين بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « خذوا ثلثى دينكم عن الحميراء » وقوله عليه الصلاة والسلام : « فضل عائشة على النساء كفضل الثريد على الطعام » وبأن عائشة يوم القيامة فى الجنة مع زوجها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وفاطمة يومئذ فيها مع زوجها على كرم الله تعالى وجهه ، وفرق عظيم بين مقام النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ومقام على كرم الله تعالى وجهه *

وأنت تعلم ما فى هذا الاستدلال وأنه ليس بنص على أفضلية الحميراء على الزهراء ، أما أولا فلان

قصارى ما فى الحديث الأول على تقدير ثبوته إثبات أنها عالمة إلى حيث يؤخذ منها ثلثا الدين ، وهذا لايدل على نفى العلم المماثل لعلمها عن بضعته عليه الصلاة والسلام ، ولعلمه صلى الله تعالى عليه وسلم أنها لاتبقى بعده زمناً معتداً به يمكن أخذ الدين منها فيه لم يقل فيها ذلك،ولو علم لربما قال: خذوا كل دينكم عن الزهراء ، وعدم هذا القول فى حق من دل العقل والنقل على علمه لايدل على مفضوليته وإلا لكانت عائشة أفضل من أبيها رضى الله تعالى عنه لأنه لم يروعنه فى الدين إلا قليل لقلة لبثه وكثرة غائلته بعد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على أن قوله عليه الصلاة والسلام : «إنى تركت فيكم الثقلين كتاب الله تعالى وعترتى لايفترقان حتى يردا على الحوض» يقوم مقام ذلك الخبر وزيادة - كما لايخفى- كيف لا وفاطمة رضى الله تعالى عنها سيدة تلك العترة؟! *

وأما ثانياً فلأن الحديث الثانى معارض بما يدل على أفضلية غيرها رضى الله تعالى عنها عليها، فقد أخرج ابن جرير عن عمار بن سعد أنه قال: «قال لى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: فضلت خديجة على نساء أمتى كما فضلت مريم على نساء العالمين» بل هذا الحديث أظهر فى الأفضلية وأكمل فى المدح عند من انجاب عن عين بصيرته عين التعصب والتعسف لان ذلك الخبر وإن كان ظاهراً فى الافضلية لكنه قيل ولو على بعد: إن -أل- فى النساء فيه للعهد؛ والمراد بها الازواج الطاهرات الموجودات حين الاخبار ولم يقل مثل ذلك فى هذا الحديث *

وأما ثالثاً فلأن الدليل الثالث يستدعى أن يكون سائر زوجات النبى صلى الله تعالى عليه وسلم أفضل من سائر الأنبياء والمرسلين عليهم الصلاة والسلام لأن مقامهم بلاريب ليس كمقام صاحب المقام المحمود صلى الله تعالى عليه وسلم فلو كانت الشركة فى المنزل مستدعية للأفضلية لزم ذلك قطعاً ولا قائل به *

وبعد هذا كله الذى يدور فى خلدى أن أفضل النساء فاطمة . ثم أمها . ثم عائشة بل لو قال قائل إن سائر بنات النبى صلى الله تعالى عليه وسلم أفضل من عائشة لاأرى عليه بأساً، وعندى بين مريم. وفاطمة توقف نظراً للأفضلية المطلقة ، وأما بالنظر إلى الحيثية فقد علمت ماأميل إليه ، وقد سئل الإمام السبكى عن هذه المسألة فقال: الذى نختاره وندين الله تعالى به أن فاطمة بنت محمد صلى الله تعالى عليه وسلم أفضل . ثم أمها. ثم عائشة - ووافقه فى ذلك البلقينى- وقد صحح ابن العماد أن خديجة أيضا أفضل من عائشة لماثبت أنه عليه الصلاة والسلام قال لعائشة حين قالت: قد رزقك الله تعالى خيراً منها ، فقال لها: لاوالله مارزقنى الله تعالى خيراً منها آمنت بى حين كذبنى الناس وأعطتنى مالها حين حرمنى الناس ؛ وأيد هذا بأن عائشة أقرأها السلام النبى صلى الله تعالى عليه وسلم من جبريل، وخديجة أقرأها السلام جبريل من ربها ، وبعضهم لما رأى تعارض الادلة فى هذه المسألة توقف فيها - وإلى التوقف مال القاضى أبوجعفر الاستروشنى منا - وذهب ابن جماعة إلى أنه المذهب الاسلم *

وأشكل مافى هذا الباب حديث الثريد ولعل كثرة الأخبار الناطقة بخلافه تهون تأويله، وتأويل واحد لكثير أهون من تأويل كثير لواحد ، والله تعالى هو الهادى إلى سواء السبيل ﴿ يَـٰمَرْيَمُ ٱقْنُتِى لِرَبِّكِ ﴾ الظاهر أنه من مقول الملائكة أيضاً وصوها بالمحافظة على الصلاة بعد أن أخبروها بعلو درجتها وكمال قربها إلى الله تعالى لئلا تفتر ولا تغفل عن العبادة ، وتكرير النداء للإشارة إلى الاعتناء بما يرد بعد كأنه هو المقصود بالذات وماقبله تمهيد له *

والقنوت إطالة القيام فى الصلاة-قاله مجاهد-أو إدامة الطاعة -قاله قتادة- وإليه ذهب الراغب، أو الاخلاص فى العبادة -قاله سعيد بن جبير- أوأصل القيام فى الصلاة-قاله بعضهم-والتعرض لعنوان الربوبية للاشعار بعلة

وجوب امتثال الأوامر ﴿ وَاسْجُدِي وَارْكَعِي مَعَ الرَّاكِعِينَ ٤٣ ﴾ يحتمل أن يكون المراد من ذلك كله الأمر بالصلاة إلا أنه أمر سبحانه بها بذكر أركانها مبالغة فى إيجاب المحافظة عليها لما أن فى ذكر الشئ تفصيلا تقريراً ليس فى الاجمال، ولعل تقديم السجود على الركوع لانه كذلك فى صلاتهم، وقيل: لأنه أفضل أركان الصلاة وأقصى مراتب الخضوع، وفى الخبر «أقرب مايكون العبد من ربه وهو ساجد» أو للتنبيه على أن الواو لا توجب الترتيب أو ليقترن (اركعى) - بالراكعين - للايذان بأن مَنْ ليس فى صلاتهم ركوع ليسوا مصلين، وكل من هذه الأوجه لايخلو عن دغدغة، أما أولا فلأنه إنما يتم على القول بأن القيام ليس أفضل من السجود كما نقل عن الامام الشافعى، وأما الثانى فلأن خطاب القرآن مع من يعلم لغة العرب لا مع من يتعلم منه اللغة، وأما الثالث فلأن تماميته تتوقف على بيان وجه أنه لم يعبر بالساجدين تنبيها على أن من لاسجدة فى صلاته ليس من المصلين؟ وكأن وجه ذلك مايستفاد من كلام الزمخشرى حيث قال: ويحتمل أن يكون فى زمانها من كان يقوم ويسجد فى صلاته ولا يركع، وفيه من يركع فأمرت بأن تركع مع الراكعين ولا تكون مع من لا يركع، فالنكتة فى التعبير ما جعلت نكتة فى ذكر (واركعى مع الراكعين) واعترضه أيضا بعضهم بأنه إذا قدم الركوع، وقيل: (واركعى مع الراكعين) (واسجدى) يحصل ذلك المقصود، ولا مدخل للتقديم والتأخير فى إفادة ذلك، وقيل: المراد بالسجود وحده الصلاة كما فى قوله تعالى: (وأدبار السجود) والتعبير عن الصلاة بذلك من التعبير بالجزء عن الكل ويراد بالركوع الخشوع والتواضع وكأن أمرها بذلك حفظاً لها من الوقوع فى مهاوى التكبر والاستعلاء بما لها من علو الدرجة، والاحتمال الاول هو الظاهر، ويؤيده ماأخرجه ابن جرير عن الاوزاعى قال: «كانت تقوم حتى يسيل القيح من قدميها» وماأخرجه ابن عساكر فى الآية عن أبى سعيد قال: «كانت مريم تصلى حتى تورم قدماها» والاكثرون على أن فائدة قوله سبحانه: (مع الراكعين) الإرشاد إلى صلاة الجماعة، واليه ذهب الجبائى، وذكر بعض المحققين أن نكتة التعبير بذلك فى هذا المقام دون - واسجدى مع الساجدين - الإشارة إلى أن من أدرك الركوع مع الامام فقد أدرك ركعة من الصلاة، وعورض بأنه لو قيل: - واسجدى مع الساجدين - لربما كان فيه إشارة إلى أن من أدرك السجود مع الامام فقد أدرك الجماعة، ولعل هذه الإشارة أولى من الأولى فى هذا المقام، واستلزام ذلك أن من أدرك مابعد السجود معه لايدرك الجماعة فى حيز المنع، ولا يخفى أن المعارض والمعارض ليسا بشئ عند المنصفين، وأحسن منهما ماأشار اليه صاحب الكشاف، وزعم بعضهم أن (مع) مجاز عن الموافقة فى الفعل فقط دون اجتماع - أى افعلى كفعل (الراكعين) وإن لم توقعى الصلاة معهم - قال: لأنها كانت تصلى فى محرابها، وأيضا إنها كانت شابة وصلاة الشواب فى الجماعة مكروهة، واعترض بأنه ارتكاب للتجوز الذى هو خلاف الاصل من غير داع، وكونها كانت تصلى فى محرابها أحياناً مسلم لكن لا يدل على المدعى، ودائما مما لادليل عليه وبفرضه لايدل على المدعى أيضا لجواز اقتدائها وهى فى المحراب، وكراهة صلاة الشابة فى الجماعة لم يتحقق عندنا ثبوتها فى شرع من قبلنا، على أن الماتريدى نفى كراهة صلاة مريم فى الجماعة وإن كانت شابة، وقلنا: بكراهة صلاة الشواب فى شرعهم أيضا، وعلله بكون القوم الذين كانت تصلى معهم كانوا ذوى قرابة منها ورحم، ولذلك اختصموا فى ضمها وإمساكها، وربما يعلل بعدم خشية الفتنة وإن كانوا أجانب، ويستأنس لهذا بذهابها مع يوسف لملء القلة فى المغارة، ولعل أولئك الذين تركع معهم من هذا القبيل، وإن قلنا: إنها تقتدى وهى فى محرابها إما وحدها أو مع نسوة زال الاشكال، وجاء (مع الراكعين) دون الراكعات

لان هذا الجمع أعم إذ يشمل الرجال والنساء على سبيل التغليب، ولمناسبة رءوس الآى ، ولان الاقتداء بالرجال أفضل إن قلنا : إنها مأمورة بصلاة الجماعة *

وادعى بعضهم أن فى التعبير بذلك مدحا ضمنيا لمريم عليها السلام ولم يقيد الامرين الاخيرين بما قيد به الامر الاول اكتفاءاً بالتقييد من أول وهلة ، وقال شيخ الاسلام : إن تجريد الامر بالركنين الاخيرين عما قيد به الاول لماأن المراد تقييد الأمر بالصلاة بذلك ، وقد فعل حيث قيد به الركن الاول منها ، ولعل ماذكرناه أولى لانه مطرد على سائر الأقوال فى القنوت ، وأخرج ابن أبى داود فى المصاحف عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه أنه كان يقرأ واركعى واسجدى فى الساجدين ﴿ ذَٰلِكَ ﴾ إشارة إلى ماتقدم ذكره من تلك الاخبار البديعة الشأن المرتقية من الغرابة إلى أعلى مكان ، وهو مبتدأ خبره قوله تعالى : ﴿ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ ﴾ أى من أخبار ماغاب عنك وعن قومك مما لا يعرف إلا بالوحى على مايشير اليه المقام ، والجملة مستأنفة لا محل لها من الاعراب ، وقوله تعالى : ﴿ نُوحِيهِ إِلَيْكَ ﴾ جملة مستقلة مبينة للاولى ، و ـ الايحاء ـ إلقاء المعنى إلى الغير على وجه خفى ، ويكون بمعنى إرسال الملك إلى الانبياء ، وبمعنى الالهام ، والضمير فى ( نوحيه ) عائد إلى ذلك فى المشهور ، واستحسن عوده إلى الغيب لانه حينئذ يشمل ماتقدم من القصص وما لم يتقدم منها بخلاف ما إذا عاد إلى ذلك فانه حينئذ يوهم الاختصاص بما مضى ، وجوز أن تكون هذه الجملة خبراً عن المبتدأ قبلها ، و ( من أنباء الغيب ) إما متعلق ـ بنوحيه ـ أو حال من مفعوله أى ( نوحيه ) حال كونه بعض (أنباء الغيب) وجعله حالا من المبتدأ رأى البعض، وجوز أبو البقاء أن يكون التقدير الامر (ذلك) فيكون (ذلك) خبراً لمبتدأ محذوف والجار والمجرور حال منه، وهو وجه مرذول لا ينبغى أن يخرج عليه كلام الملك الجليل *

وصيغة الاستقبال عند قوم للايذان بأن الوحى لم ينقطع بعد ( وما كنت لديهم ) أى عند المتنازعين فالضمير عائد إلى غير مذكور دل عليه المعنى ، والمقصود من هذه الجملة تحقيق كون الاخبار بما ذكر عن وحى على سبيل التهكم بمنكريه كأنه قيل : إن رسولنا أخبركم بما لا سبيل إلى معرفته بالعقل مع اعترافكم بأنه لم يسمعه ولم يقرأه فى كتاب ، وتنكرون أنه وحى فلم يبق مع هذا مايحتاج إلى النفى سوى المشاهدة التى هى أظهر الامور انتفاءاً لاستحالتها المعلومة عند جميع العقلاء ، ونبه على ثبوت قصة مريم مع أن ما علم بالوحى قصة زكريا عليه السلام أيضا لما أن (تلك) هى المقصودة بالاخبار أولا ، وإنما جاءت القصة الأخرى على سبيل الاستطراد ولاندراج بعض قصة زكريا فى ذكر من تكفل فما خلت الجملة عن تنبيه على قصته فى الجملة ، وروى عن قتادة أن المقصود من هذه الجملة تعجيب الله سبحانه نبيه عليه الصلاة والسلام من شدة حرص القوم على كفالة مريم والقيام بأمرها ، وسيق ذلك تأكيداً لاصطفائها عليها السلام ويبعد هذا الفصل بين المؤكد والمؤكد ، ومع هذا هو أولى مما قيل : إن المقصود منها التعجيب من تدافعهم لكفالتها لشدة الحال ومزيد الحاجة التى لحقتهم حتى وفق لها خير الكفلاء زكريا عليه السلام ، بل يكاد يكون هذا غير صحيح دراية ورواية ، وعلى كل تقدير لايشكل نفى المشاهدة مع ظهور انتفائها عند كل أحد ﴿ إِذْ يُلْقُونَ أَقْلَامَهُمْ ﴾ أى يرمونها ويطرحونها للاقتراع ، و ـ الاقلام ـ جمع قلم وهى التى كانوا يكتبون

بها التوراة واختاروها تبركا بها ، وقيل : هى السهام من النشاب وهى القداح ، وحكى الكازرونى أنها كانت من نحاس وهى مأخوذة من القلم بمعنى القطع ، ومنه قلامة الظفر وقد تقدم بيان كيفية الرمى - وفى عدة الأقلام خلاف - وعن الباقر أنها كانت ستة ، والظرف معمول للاستقرار العامل فى ( لديهم ) وجعله ظرفا لكان - كما قال أبو البقاء - ليس بشئ ﴿ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ ﴾ من تتمة الكلام الأول ، وجعله ابتداء استفهام مفسد للمعنى ، ولما لم يصلح ( يلقون ) للتعلق بالاستفهام لزم أن يقدر ما يرتبط به النظام فذكر الجل له ثلاثة أوجه :

﴿ أحدها ﴾ أن يقدر ينظرون ( أيهم يكفل ) وحيث كان النظر مما يؤدى إلى الادراك جاز ان يتعلق باسم الاستفهام كالافعال القلبية - كما صرح به ابن الحاجب . وابن مالك فى التسهيل - وثانيها أن يقدر ليعلموا ( أيهم يكفل ) وعلى الاول الجملة حال مما قبلها وعلى الثانى فى موضع المفعول له ، ولا يخفى أن الالقاء سبب لنفس العلم لكنه سبب بعيد ، والقريب هو النظر إلى ماارتفع من الاقلام ، وثالثها أن يقدر يقولون ، أو ليقولوا ( أيهم ) واعترض بأنه لافائدة يعتد بها فى تقدير يقولون ولا ينساق المعنى اليه بل هو مجرد إصلاح لفظى لموقع ( أيهم ) وأجيب بأنه مفيد ، وينساق المعنى اليه بناءاً على أن المراد بالقول القول للبيان والتعيين ، واعترض أيضاً تقدير القول مقرونا بلام التعليل بأن هذا التعليل هنا مما لامعنى له ، وأجيب بتأويله كما أول فى سابقه ، وقيل : يؤول بالحكم أى ليقولوا وليحكموا ( أيهم ) الخ ، والسكاكى يقدر ههنا ينظرون ليعلموا ، ولعل ذلك لمراعاة المعنى واللفظ وإلا فتقدير النظر ، أو العلم يغنى عن الآخر ، وبعض المحققين لم يقدر شيئاً أصلا وجعل ( أيهم ) بدلا عن ضمير الجمع - أى يلقى كل من يقصد الكفالة - وتتأتى منه ، ولا يخفى أنه من التكلف بمكان ﴿ وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ ٤٤ ﴾ فى شأنها تنافساً على كفالتها وكان هذا الاختصام بعد الاقتراع فى رأى ، وقبله فى آخر ، وتكرير ( ما كنت لديهم ) مع تحقق المقصود بعطف ( إذ يختصمون ) على ( إذ يلقون ) للايذان بأن كل واحد من عدم الحضور عند الإلقاء ، وعدم الحضور عند الاختصام مستقل بالشهادة على نبوته ﷺ لاسيما على الرأى الثانى فى وقت الاختصام لأن تغيير الترتيب فى الذكر مؤكد لذلك - قاله شيخ الاسلام - *

واختلف فى وقت هذا الإقتراع والتشاح على قولين : أحدهما وهو المشهور المعول عليه أنه كان حين ولادتها وحمل أمها لها إلى الكنيسة على ماأشرنا اليه من قبل ، وثانيهما أنه كان وقت كبرها وعجز زكريا عليه السلام عن تربيتها ، وهو قول مرجوح ، وأوهن منه قول من زعم أن الاقتراع وقع مرتين مرة فى الصغر وأخرى فى الكبر ، وفى هذه الآية دلالة على أن القرعة لها دخل فى تمييز الحقوق ، وروى عن الصادق رضى الله تعالى عنه أنه قال : ماتقارع قوم ففوضوا أمرهم إلى الله عز وجل إلا خرج سهم المحق ، وقال أى قضية أعدل من القضية إذا فوض الامر إلى الله سبحانه ، أليس الله تعالى يقول : ( فساهم فكان من المدحضين ) ؟؟ وقال الباقر رضى الله تعالى عنه : أول من سوهم عليه مريم بنت عمران ثم تلا ( وما كنت لديهم إذ يلقون أقلامهم )

﴿ إِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ ﴾ شروع فى قصة عيسى عليه السلام ، والمراد بالملائكة جبريل عليه السلام على المشهور ، والقول شفاهى كما رواه ابن أبى حاتم عن قتادة ، و ( إذ ) المضافة إلى مابعدها بدل من نظيرتها السابقة بدل كل من كل ، وقيل : بدل اشتمال ولا يضر الفصل إذ الجملة الفاصلة بين البدل والمبدل منه اعتراض جئ به تقريراً

لما سبق وتنبيها على استقلاله وكونه حقيقياً بأن يعد على حياله من شواهد النبوة قالوا : وترك العطف بناءاً على اتحاد المخاطب والمخاطب وإيذانا بتقارن الخطابين أو تقاربهما فى الزمان ، وجوز أبو البقاء كون الظرف منصوباً باذكر مقدراً ، وأن يكون ظرفا - ليختصمون - وقيل : إنه بدل من ( إذ ) المضافة اليه ، واعترض بأن زمن الاختصام قبل زمن البشارة بمدة -فلا تصح هذه البدلية والتزام أنه بدل غاط -غلط إذ لا يقع فى فصيح الكلام، وأجيب بأنه يعتبر زمان ممتد يقع الاختصام فى بعضه والبشارة فى بعض آخر وبهذا الاعتبار يصح أن يقال: إنهما فى زمان واحد كما يقال وقع القتال والصلح فى سنة واحدة مع أن القتال واقع فى أولها مثلا والصلح فى آخرها، قيل: ولا يحتاج إلى هذا على الاحتمال الثانى ماذكره أبو البقاء بناءاً على ماروى عن الحسن أنها عليها السلام كانت عاقلة فى حال الصغر فيحتمل أنها وردت عليها البشرى إذ ذاك ، وفيه بعد بل الآثار ناطقة بخلافه ﴿

﴿ يَـٰمَرْيَمُ إِنَّ ٱللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِّنْهُ ﴾ كلمة -من- لابتداء الغاية مجازاً وهى متعلقة بمحذوف وقع صفة -لكلمة- وإطلاق الكلمة على من أطلقت عليه باعتبار أنه خلق من غير واسطة أب بل بواسطة كن فقط على خلاف أفراد بنى آدم فكان تأثير الكلمة فى حقه أظهر وأكمل فهو كقولك لمن غلب عليه الجود مثلا : محض الجود -وعلى ذلك أكثر المفسرين- وأيدوا ذلك بقوله تعالى: (إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون) ، وقيل: أطلق عليه ذلك لأن الله تعالى بشر به فى الكتب السالفة، ففى التوراة - فى الفصل العشرين من السفر الخامس - أقبل الله تعالى من سينا وتجلى من ساعير وظهر من جبال فاران - وسينا - جبل التجلى لموسى - وساعير- جبل بيت المقدس وكان عيسى يتعبد فيه - وفاران - جبل مكة، وكان متحنث سيد المرسلين صلى الله تعالى عليه وسلم ، وهذا كقول من يخبر بالأمر إذا خرج موافقاً لما أخبر به : قد جاء كلامى، وقيل : لأن الله تعالى يهدى به كما يهدى بكلمته ﴿

ومن الناس من زعم أن -الكلمة- بمعنى البشارة كأنه قيل ببشارة منه ويبعده ظاهر قوله تعالى : (إنما المسيح عيسى ابن مريم رسول الله وكلمته ألقاها إلى مريم )ولعله يرجح أول الأقوال كما يرجحه عدم اطراد الاقوال الاخر وإن لم يكن لازما فى مثل ذلك ،وفى ( يبشرك ) هنا من القراآت مثل مافيها فيما تقدم ﴿ ٱسْمُهُ ﴾ الضمير راجع إلى - الكلمة - وذكره رعاية للمعنى لكونها عبارة عن مذكر واسم مبتدأ خبره ﴿ ٱلْمَسِيحُ ﴾ وقوله تعالى : ﴿ عِيسَى ﴾ يحتمل أن يكون بدلا ، أو عطف بيان ، أو توكيداً بالمرادف كما أشار اليه الدنوشرى ، أو خبراً آخر ، أو خبر مبتدأ محذوف ، أو منصوباً باضمار أعنى مدحا ، وحذف المبتدأ والفعل قيل : على سبيل الجواز ومقتضى ماذكروه فى النعت المقطوع أن يكون على سبيل الوجوب ، وقوله تعالى: ﴿ ٱبْنُ مَرْيَمَ ﴾ صفة لعيسى وعلى تقدير كونه منصوباً يلتزم القول بالقطع على أنه خبر لمبتدأ محذوف، ومن جعل هذه الثلاثة أخباراً عن المبتدا أورد عليه بأن الاسم فى الحقيقة (عيسى) و (المسيح ) لقب، و(ابن) صفة فكيف جعلت الثلاثة خبراً عنه ؟! وأجيب بأن المراد بالاسم معناه المصطلح وهو العلم مطلقاً وليس هو بمعنى مقابل اللقب بل ما يعمه وغيره وأن إضافته تفيد العموم لأن إضافة اسم الجنس قد يقصد بها الاستغراق ، وأن إطلاقه على ابن مريم على طريق التغليب ، وقيل : المراد بالاسم معناه اللغوى -وهو السمة والعلامة المميزة. لا العلم،

ولا مانع حينئذ من جعل مجموع الثلاثة خبراً إذ التمييز بذلك أشد من التمييز بكل واحد فيؤول المعنى إلى قولك الذى يعرف به ويميزبه عما سواه مجموع الثلاثة وبهذا ـ كما فى الانتصاف ـ خلاص من إشكال يوردونه فيقولون : ( المسيح ) فى الآية إن أريد به التسمية ـ وهو الظاهر ـ فما موقع ( عيسى ابن مريم ) والتسمية لاتوصف بالنبوة ؟ ! وإن أريد به المسمى بهذه التسمية لم يلتئم مع قوله سبحانه : ( اسمه ) ووجه الخلاص ظاهر ، ولعدم ظهور هذا التوجيه لبعضهم التزم الخلاص من ذلك بأن المسيح خبر عن قوله تعالى : (اسمه) والمراد التسمية ، وأما ( عيسى ابن مريم ) فخبر مبتدأ محذوف تقديره هو ، ويكون الضمير عائداً إلى المسمى بالتسمية المذكورة منقطعاً عن ( المسيح ) والمشهور أن ( المسيح ) لقبه عليه السلام وهو له من الألقاب المشرفة كالفاروق ، وأصله بالعبرية مشيحا ومعناه المبارك ، وعن إبراهيم النخعى الصديق ، وعن أبى عمرو بن العلاء الملك ، و( عيسى ) معرب أيشوع ، ومعناه السيد ، وعن كثير من السلف أن (المسيح) مشتق من المسح ، واختلفوا فى وجه إطلاقه على عيسى عليه السلام فقيل : لانه مسح بالبركة واليمن ، وروى ذلك عن الحسن ، وابن جبير ، وقيل : لانه كان يمسح عين الأكمه فيبصر ، وروى ذلك عن الكلبى ، وقيل: لأنه كان لا يمسح ذا عاهة بيده إلا برئ ، ورواه عطاء . والضحاك عن ابن عباس ، وقال الجبائى : لانه كان يمسح بدهن زيت بورك فيه وكانت الانبياء تتمسح به ، وقيل : لأن جبريل مسحه بجناحيه وقت الولادة ليكون عوذة من الشيطان الرجيم ، وقيل : لانه حين مسح الله تعالى ظهر آدم عليه السلام فاستخرج منه ذرات ذريته لم يرده إلى مقامه كما فعل بباقى الذرات بل حفظه عنده حتى ألقاه إلى مريم فكان قد بقى عليه اسم المسيح أى الممسوح ( وقيل : وقيل : ) وهذه الاقوال تشعر بأن اللفظ عربى لاعبرى ، وكثير من المحققين على الثانى ، واختاره أبو عبيدة ، وعليه لااشتقاق لانه لايجرى على الحقيقة فى الاسماء الاعجمية ، وفى الكشف أن الظاهر فيه الاشتقاق لانه عربى دخل عليه خواص كلامهم جعل لقب تشريف له عليه السلام ـ كالخليل ـ لإبراهيم ، وجعله معربا ثم إجراؤه مجرى الصفات فى إدخال اللام لأنه فى كلامهم بمعنى الوصف خلاف الظاهر *

ومن الناس من ادعى أن دخول اللام لاينافى العجمة فان ـ التوراة . والانجيل . والاسكندر ـ لم تسمع إلا مقرونة بها مع أنها أعجمية ، ولعل ذلك لاينافى أظهرية كون محل النزاع عربياً ، نعم قيل فى عيسى : إنه مشتق من العيس وأنه إنما سمى به عليه السلام لانه كان فى لونه عيس أى بياض تعلوه حمرة كما يشير اليه خبر « كأنما خرج من ديماس » إلا أن المعول عليه فيه أنه لااشتقاق له ، وأن القائل به كالراقم على الماء *

وهذا الخلاف إنما هو فى هذا المسيح وأما المسيح الدجال فعربى إجماعا وسمى به لانه ممسوح إحدى عينيه ، أو لأنه يمسح الارض أى يقطعها فى المدة القليلة . وفرق النخعى بين لقب روح الله . وعدوه بأن الاول بفتح الميم والتخفيف ، والثانى بكسر الميم وتشديد السين ـ كشرير ـ وأنكره غيره ـ وهو المعروف ـ ثم القائلون باللقبية فى الآية وكون عيسى بدلا مثلا خص الكثير منهم منع تقديم اللقب على الاسم بما إذا لم يكن أشهر منه حقيقة أو ادعاءاً أما إذا كان أشهر كما هنا فانه يجوز التقديم كما نص عليه ابن الانبارى ولايختص بغير الفصيح كما فيما إذا لم يكن كذلك *

والمشهور فيما إذا كان الاسم واللقب مفردين إضافة الاول للثانى ، وفى المفصل تعينها ، وصنيع سيبويه يشير إلى ذلك ، ومن جوز التبعية استدل بقولهم: هذا يحيى ـ عينان ـ إذ لو أضيف لقيل عينين ، وحمله على لغة من يلزم المثنى الألف يرده أن الرواية بضم النون ولو كانت الرواية بالكسر لأمكن ذلك الحمل فلا يتم الاستدلال ، وكذا

لو كانت بالفتح لانه يمكن حينئذ أن يكون اللقب مجروراً بالاضافة إلا أن الفتحة فيه نائبة عن الكسرة بناءاً على القول بأن المسمى به يجوز أن يعرب كالا ينصرف لكن أنت تعلم أن قصارى ما يثبته هذا الاستدلال الورود فى هذا الجزئى . وأما أنه يثبت الاطراد فلا ، ولعل المانع إنما يمنع ذلك ، ويدعى أن المطرد هو الاضافة لكن بشرط أن لا يمنع منها مانع فلا تجوز فيما إذا قارنت ـ أل ـ الوضع لمنعها عن ذلك فلا يقال : الحرث ـ كرز ـ بالاضافة ، وكذا إذ كان اللقب وصفا فى الاصل نحو إبراهيم الخليل ـ على مانص عليه ابن الحاجب فى شرح المفصل ـ لان الموصوف لا يضاف إلى صفته فى المشهور *

ومن الناس من جعل مانحن فيه من هذا القبيل ، وهو مبنى على مذهب من يقول : إن المسيح صفة فى العربية ومع هذا فى المسألة خلاف ابن هشام فإنه يجوز الاضافة فى هذا القسم أيضاً وتمام البحث فى كتبنا النحوية فليفهم ، وإنما قيل : (ابن مريم) مع كون الخطاب لها تنبيهاً على أنه يولد من غير أب ولو كان له أب لنسب إليه ، وفى ذلك رمز إلى تفضيل الأم أيضاً ، وقيل : إن فى ذلك رداً للنصارى ، وأبعد من ادعى أن هذه الاضافة لمدح عيسى عليه السلام لان الكلام حينئذ فى قوة ابن عابدة ، هذا واعلم أن لفظ (ابن) فى الآية يكتب بغير همزة بناءاً على وقوعه صفة بين علمين إذ القاعدة أنه متى وقع كذلك لم تكتب همزته بل تحذف فى الخط تبعاً لحذفها فى اللفظ لكثرة استعماله كذلك ومتى تقدمه علم لكن أضيف إلى غير علم ـ كزيد ابن السلطان ـ أو تقدمه غير علم ، وأضيف إلى علم ـ كالسلطان ابن زيد ـ أو وقع بين ماليسا علمين ـ كزيد العاقل ابن الأمير عمرو ـ كتبت الألف ولم تحذف فى الخط فى جميع تلك الصور ، والكتاب كثيراً مايخطئون فى ذلك فيحذفون الهمزة منه فى الكتابة أينما وقع ، وقد نص على خطئهم فى ذلك ابن قتيبة . وغيره *

ومن هنا قيل : إن الرسم يرجح التبعية ، نعم فى كون ذلك مطرداً فيما إذا كان المضاف اليه علم الأم خلاف ، والذى أختاره الحذف أيضاً إذا كان ذلك مشهوراً ﴿ وَجِيهًا فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْآخِرَةِ ﴾ الوجيه ذو الجاه ، والشرف ، والقدر ، وقيل : الكريم على من يسأله فلا يرد لكرم وجهه عنده خلاف من يبذل وجهه للمسألة فيرد ، ووجاهته فى الدنيا بالنبوة والتقدم على الناس ، وفى الآخرة بقبول شفاعته وعلو درجته ، وقيل : وجاهته فى الدنيا بقبول دعائه باحياء الموتى وإبراء الاكمه والابرص ، وقيل : بسبب أنه كان مبرءاً من العيوب التى افتراها اليهود عليه ، وفى الآخرة ماتقدم وليست الوجاهة بمعنى الهيئة والبزة ليقال : كيف كان ـ وجيها ـ فى الدنيا مع أن اليهود قاتلهم الله عاملوه بما عاملوه على أنه لو كان المعنى على ذلك لاتقدح تلك المعاملة فيه كما لاتقدح على التقادير الاول كما لايخفى على المتأمل ، ونصب ( وجيهاً ) على أنه حال مقدرة من ( كلمة ) وسوغ مجئ الحال منها مع أنها نكرة وصفها بما بعدها والتذكير باعتبار المعنى ـ كما أشير اليه ـ وجعلت الحال مقدرة لأن الوجاهة كانت بعد البشارة *

ومن الناس من جعل الحال من ( عيسى ) وقال أبو البقاء : لايجوز ذلك وكذا لايجوز جعله حالا من ( المسيح ) أو من ( ابن مريم ) لأنها أخبار ، والعامل فيها الابتداء ، أو المبتدأ أوهما وليس شئ من ذلك يعمل فى الحال ، وكذا لايجوز أيضاً أن يكون حالا من الهاء فى اسمه للفصل الواقع بينهما ولعدم العامل فى الحال ، والظرف متعلق بما عنده لما فيه من معنى الفعل ﴿ وَمِنَ ٱلْمُقَرَّبِينَ ٤٥ ﴾ أى عند الله يوم القيامة قاله قتادة ، وقيل : هو إشارة إلى رفعه إلى السماء وصحبته الملائكة ، وقيل : من المقربين من الناس بالقبول والاجابة وهو معطوف

على (وجيها) أى ومقربا من جملة المقربين ﴿ وَيُكَلِّمُ ٱلنَّاسَ فِى ٱلْمَهْدِ وَكَهْلًا ﴾ عطف على الحال الأولى أيضاً وعطف الفعل على الاسم لتأويله به سائغ شائع - وهو فى القرآن كثير - والظرف حال من الضمير المستكن فى الفعل ولم يجعل ظرفا لغواً متعلقا به مع صحته لعطف (وكهلا) عليه ، والمراد يكلمهم حال كونه طفلا وكهلا ، والمقصود التسوية بين الكلام فى حال الطفولية وحال الكهولة ، وإلا فالكلام فى الثانى ليس مما يختص به عليه السلام وليس فيه غرابة ، وعلى هذا فالمجموع حال لا كل على الاستقلال ، وقيل: إن كلا منهما حال ، والثانى تبشير ببلوغ سن الكهولة وتحديد لعمره ، و (المهد) مقر الصبي فى رضاعه وأصله مصدر سمي به وكان كلامه (فى المهد) ساعة واحدة بما قص الله تعالى لنا ، ثم لم يتكلم حتى بلغ أوان الكلام قاله ابن عباس ، وقيل: كان يتكلم دائما وكان كلامه فيه تأسيساً لنبوته وإرهاصا لها على ماذهب اليه ابن الاخشيد وعليه يكون قوله : ( وجعلني نبياً ) إخباراً عما يؤول اليه ، وقال الجبائى : إنه سبحانه أكمل عقله عليه السلام إذ ذاك وأوحى اليه بما تكلم به مقرونا بالنبوة ، وجوز أيضاً أن يكون ذلك كرامة لمريم دالة على طهارتها وبراءة ساحتها مما نسبه أهل الافك إليها ، والقول : بأنه معجزة لها بعيد - وإن قلنا بنبوتها - وزعمت النصارى أنه عليه السلام لم يتكلم ( فى المهد ) ولم ينطق ببراءة أمه صغيراً بل أقام ثلاثين سنة واليهود تقذف أمه بيوسف النجار - وهذا من أكبر فضائحهم الصادحة برد ماهم عليه من دعوى الألوهية له عليه السلام - وكذا تنقله فى الأطوار المختلفة المتنافية لأن من هذا شأنه بمعزل عن الألوهية ، واعترضوا بأن كلامه فى المهد من أعجب الأمور فلو كان لنقل ولو نقل لكان النصارى أولى الناس بمعرفته ، وأجيب بأن الحاضرين إذ ذاك لم يبلغوا مبلغ التواتر ، ولما نقلوا كذبوا فسكتوا ، وبقي الأمر مكتوما إلى أن نطق القرآن به ، وهذا قريب على قول ابن عباس : إنه لم يتكلم إلا ساعة من نهار - وعلى القول الآخر - وهو أنه بقي يتكلم يقال : إن الناس اشتغلوا بعد بنقل ماهو أعجب من ذلك من أحواله كإحياء الموتى . وإبراء الأكمه والأبرص . والإخبار عن الغيوب . والخلق من الطين كهيئة الطير حتى لم يذكر التكلم منهم إلا النزر ولا زال الامر بقلة حتى لم يبق مخبر عن ذلك وبقي مكتوماً إلى أن أظهره القرآن *

وبعد هذا كله لك أن تقول لا نسلم إجماع النصارى على عدم تكلمه فى المهد ، وظاهر الأخبار ، وقد تقدم بعضها يشير إلى أن بعضهم قائل بذلك ، وبفرض إجماعهم نهاية مايلزم الاستبعاد وهو بعد إخبار الصادق لا يسمن ولا يغنى من جوع عند من رسخ إيمانه . وقوى إيقانه ، وكم أجمع أهل الكتابين على أشياء نطق القرآن الحق بخلافها والحق أحق بالاتباع ، ولعل مرامهم من ذلك أن يطفئوا نور الله بأفواههم ( ويأبى الله إلا أن يتم نوره ولو كره الكافرون ) والكهل ما بين الشاب والشيخ ، ومنه اكتهل النبت إذا طال وقوى ، وقد ذكر غير واحد أن ابن آدم مادام فى الرحم فهو جنين ، فاذا ولد فهو وليد ؛ ثم مادام يرضع فهو رضيع ، ثم إذا قطع اللبن فهو فطيم ، ثم إذا دب ونما فهو دارج ، فاذا بلغ خمسة أشبار فهو خماسي ، فاذا سقطت رواضعه فهو مثغور ، فاذا نبتت أسنانه فهو - مثغر بالتاء والثاء - كما قال أبو عمرو - فاذا قارب عشر سنين أو جاوزها فهو مترعرع وناشئ ، فاذا كان يبلغ الحلم أو بلغه فهو يافع ومراهق ، فاذا احتلم واجتمعت قوته فهو حزور ، واسمه فى جميع هذه الاحوال غلام فإذا اخضر شاربه وأخذ عذاره يسيل قيل : قد بقل وجهه ، فاذا صار ذا فتاء فهو فتى وشارخ . فاذا اجتمعت لحيته وبلغ غاية شبابه فهو مجتمع ، ثم مادام بين الثلاثين والاربعين فهو شاب ، ثم كهل إلى أن يستوفى الستين *

ويقال لمن لاحت فيه أمارات الكبر وخطه الشيب ، ثم يقال شاب ، ثم شمط ، ثم شاخ ، ثم كبر ، ثم هرم ،

ثم دلف، ثم خرف، ثم اهتر، ومحاظله -إذا مات- وهذا الترتيب إنما هو فى الذكور -وأما فى الإناث فيقال للأنثى مادامت صغيرة: طفلة، ثم وليدة إذا تحركت، ثم كاعب إذا كعب ثديها ثم ناهد، ثم معصر إذا أدركت، ثم عانس إذا ارتفعت عن حد الاعصار، ثم خود إذا توسطت الشباب، ثم مسلف إذا جاوزت الأربعين، ثم نصف إذا كانت بين الشباب والتعجيز، ثم شهلة كهلة إذا وجدت من الكبر -وفيها بقية وجلد- ثم شهربة إذا عجزت -وفيها تماسك- ثم حيزبون إذا صارت عالية السن ناقصة العقل، ثم قلعم ولطاط إذا انحنى قدّها وسقطت أسنانها *

وعلى ما ذكر فى سن الكهولة يراد بتكليمه عليه السلام كهلا تكليمه لهم كذلك بعد نزوله من السماء وبلوغه ذلك السن بناءاً على ما ذهب اليه سعيد بن المسيب. وزيد بن أسلم. وغيرهما «أنه عليه السلام رفع إلى السماء وهو ابن ثلاث وثلاثين سنة وأنه سينزل إلى الارض ويبقى حياً فيها أربعاً وعشرين سنة» كما رواه ابن جرير بسند صحيح عن كعب الاحبار، ويؤيد هذا ما أخرجه ابن جرير عن ابن زيد فى الآية قال: قد كلمهم عيسى فى المهد وسيكلمهم إذا قتل الدجال وهو يومئذ كهل ﴿ وَمِنَ الصَّالِحِينَ ٤٦ ﴾ أى ومعدوداً فى عدادهم وهو معطوف على الاحوال السابقة ﴿ قَالَتْ ﴾ استئناف مبنى على السؤال كأنه قيل: فماذا كان منها حين قالت لها الملائكة ذلك؟ فقيل: قالت ﴿ رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِى وَلَدٌ ﴾ يحتمل أن يكون الاستفهام مجازيا والمراد التعجب من ذلك والاستبعاد العادى، ويحتمل أن يكون حقيقيا على معنى أنه يكون بتزوج أو غيره، وقيل: يحتمل أن يكون استفهاماً عن أنه من أى شخص يكون، وإعراب هذه الجملة على نحو إعراب الجملة السابقة فى قصة زكريا عليه السلام ﴿ وَلَمْ يَمْسَسْنِى بَشَرٌ ﴾ جملة حالية محققة لما مر ومقوية له، والمسيس هنا كناية عن الوطء وهذا نفى عام للتزوج وغيره، والبشر يطلق على الواحد والجمع، والتنكير للعموم، والمراد عموم النفى لا نفى العموم، وسمى بشراً لظهور بشرته أو لأن الله تعالى باشر أباه وخلقه بيديه ﴿ قَالَ ﴾ استئناف كسابقه، والفاعل ضمير الرب، والملك حكى لها المقول وهو قوله سبحانه: ﴿ كَذَٰلِكِ اللَّهُ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ ﴾ إما بلا تغيير فيكون فيه التفات، وإما بتغيير، وقيل: إن الله تعالى قال لها ذلك بلا واسطة ملك، والاول مبنى على أنه تعالى لم يكلم غير الانبياء بل غير خاصتهم عليهم الصلاة والسلام، وقيل: القائل جبريل عليه السلام وليس على سبيل الحكاية والقرينة عليه ذكر الملائكة عليهم السلام قبله، وحمل (رب) فيما تقدم على ذلك أبعد بعيد، وقد مر عليك الكلام فى مثل هذه الجملة خلا أن التعبير هنا -يخلق- وهناك -يفعل- لاختلاف القصتين فى الغرابة فان الثانية أغرب فالخلق المنبىء عن الاختراع أنسب بها ولهذا عقبه ببيان كيفيته فقال سبحانه: ﴿ إِذَا قَضَىٰ أَمْراً ﴾ أى أراد شيئاً -فالامر- واحد الأمور، والقضاء فى الاصل الاحكام، وأطلق على الإرادة الالهية القطعية المتعلقة بإيجاد المعدوم وإعدام الموجود وسميت بذلك لايجابها ما تعلقت به ألبتة ويطلق على الامر، ومنه (وقضى ربك) ﴿ فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُن فَيَكُونُ ٤٧ ﴾ أى فهو -يكون- أى يحدث وهذا عند الاكثرين تمثيل لتأثير قدرته فى مراده بأمر المطاع للمطيع فى حصول المأمور من غير امتناع وتوقف وافتقار إلى مزاولة عمل واستعمال آلة، فالممثل الشئ المكون بسرعة من غير عمل وآلة، والممثل به أمر الآمر

المطاع لمأمور به مطيع على الفور ، وهذا اللفظ مستعار لذلك منه *

وأنت تعلم أنه يجوز فيه أن يكون حقيقة بأن يراد تعلق الكلام النفسي بالشئ الحادث على أن كيفية الخلق على هذا الوجه ، وعلى كلا التقديرين المراد من هذا الجواب بيان أن الله تعالى لا يعجزه أن يخلق ولداً بلا أب لانه أمر ممكن فى نفسه فيصح أن يكون متعلق الارادة والقدرة كيف لا وكثيراً مانشاهد حدوث كثير من الحيوانات على سبيل التولد كحدوث الفأر عن المدر والحيات عن الشعر المتعفن. والعقارب عن الباذروج. والذباب عن الباقلاء إلى غير ذلك غايته الاستبعاد ، وهو لا يوجب ظناً فضلا عن علم ، وبعد إخبار الصادق عن وجود ذلك الممكن يجب القطع بصحته، والقول : ـ بأن المادة فيما عدونحوه موجودة وبعدوجودها لاريب فى الامكان دون مانحن فيه لان مادة الآدمى منيان وليس هناك إلا منى واحد أو لامنى أصلا فكيف يمكن الخلق ـ ليس بشئ؛ أما على مذهبنا فلان الايجاد لا يتوقف على سبق المادة وإلا لتسلسل الأمر ، وأما على مذهب المنكرين فيجوز أن يكون منى الانثى بنفسه أو بما ينضم اليه مما لا يعلمه إلا الله تعالى بحالة يصلح أن يكون مادة، وقصارى مايلزم من ذلك الاستبعاد وهو لا يجدى نفعاً فى أمثال هذه المقامات، ويجوز أيضا أن يقيم الله تعالى غير المنى مقام المنى، وأى محال يلزم من ذلك ألا ترى كيف أقيم التراب مقام المنى فى أصل النوع ودعوى أن الاقامة مشروطة بكون ذلك الغير خارج الرحم ، وأما الاقامة فى الرحم فمما لا إمكان لها غير بينة ولا مبينة بل العقل لا يفرق بين الامرين فى الامكان وإنما يفرق بينهما فى موافقة العادة وعدمها وهو أمر وراء مانحن فيه *

ومن الناس من بين هذا المطلب بأن التخيلات الذهنية كثيراً ماتكون أسباباً لحدوث الحوادث كتصور حضور المنافى للغضب وكتصور السقوط بحصول السقوط للماشى على جذع ممدود فوق فضاء بخلافه لو كان على قرار من الأرض وقد جعلت الفلاسفة هذا كالأصل فى بيان جواز المعجزات والكرامات ـ فما المانع أن يقال: إنها لما تخيلت صورة جبريل كفى ذلك فى علوق الولد فى رحمها لأن منى الرجل ليس إلا لأجل العقد فاذا حصل الانعقاد لمنى المرأة بوجه آخر أمكن علوق الولد انتهى ـ وليس بشئ لأنه يعود بالنقص لحضرة البتول وأنها لتنزه ساحتها عن مثل هذا التخيل كما لا يخفى ، وفى جواب هذه الطاهرة ليوسف النجار مايؤيد ماقلناه ، فقد أخرج إسحق بن بشر . وابن عساكر عن وهب أنه قال: لما استقر حمل مريم وبشرها جبريل وثقت بكرامة الله تعالى واطمأنت وطابت نفسا ، وأول من اطلع على حملها ابن خال لها يقال له يوسف ، واهتم لذلك وأحزنه وخشى البلية منه لأنه كان يخدمها فلما رأى تغير لونها وكبر بطنها عظم عليه ذلك فقال معرضاً لها: هل يكون زرع من غير بذر ؟! قالت: نعم قال: وكيف يكون ذلك قالت: إن الله تعالى خلق البذر الأول من غير نبات وأنبت الزرع الأول من غير بذر، ولعلك تقول: لم يقدر أن يخلق الزرع الاول إلا بالبذر؟ ولعلك تقول: لولا أن استعان الله تعالى عليه بالبذر لغلبه حتى لا يقدر على أن يخلقه ولا ينبته ؟ قال يوسف أعوذ بالله أن أقول ذلك قد صدقت وقلت بالنور والحكم، وكما قدر أن يخلق الزرع الأول وينبته من غير بذر يقدر أن يجعل زرعا من غير بذر فأخبريني هل ينبت الشجر من غير ماء ولا مطر؟ قالت: ألم تعلم أن للبذر . والماء . والمطر . والشجر خالقاً واحداً فلعلك تقول لولا الماء والمطر لم يقدر على أن ينبت الشجر؟ قال أعوذ بالله تعالى أن أقول ذلك قد صدقت فأخبريني خبرك قالت: بشرنى الله تعالى (بكلمة منه اسمه المسيح عيسى ابن مريم) إلى قوله تعالى: (ومن الصالحين) فعلم يوسف أن ذلك أمر من الله تعالى لسبب خير أراده بمريم فسكت عنها فلم تزل على ذلك حتى ضربها الطلق فنوديت أن اخرجى من

المحراب فخرجت ﴿ وَيُعَلِّمُهُ الْكِتَابَ ﴾ عطف على (يبشرك) أى إن الله (يبشرك بكلمة) ويعلم ذلك المولود المعبر عنه بالكلمة (الكتاب) ولا يرد عليه طول الفصل لانه اعتراض لايضر مثله، أو على -يخلق- أى كذلك الله يخلق مايشاء (ويعلمه) أوعلى -يكلم- فتكون فى محل نصب على الحال والتقدير -يبشرك بكلمة مكلماً الناس ومعلماً الكتاب- أوعلى (وجيها) وجوز أن تكون جملة مستأنفة ليست داخلة فى حيز قول الملائكة عليهم السلام، و-الواو- تكون للاستئناف وتقع فى ابتداء الكلام كما صرح به النحاة فلا حاجة -كما قال الشهاب- إلى التأويل بأنها معطوفة على جملة مستأنفة سابقة وهى (وإذ قالت) الخ ولا إلى مقدرة، ولا إشكال فى العطف كما قال النحرير، وكذا لايدعى أن الواو زائدة كما قال أبو حيان، فهذه أوجه من الاعراب مختلفة بالاولوية، وأغرب مارأيته مانقله الطبرسى عن بعضهم أن العطف على جملة (نوحيه إليك) بل لا يكاد يستطيبه من سلم له ذوقه، و(الكتاب) مصدر بمعنى الكتابة أى يعلمه الخط باليد -قاله ابن عباس وإليه ذهب ابن جريج، وروى عنه أنه قال: أعطى الله تعالى عيسى عليه السلام تسعة أجزاء من الخط وأعطى سائر الناس جزءاً واحداً، وذهب أبو على الجبائى إلى أن المراد بعض الكتب التى أنزلها الله تعالى على أنبيائه عليهم السلام سوى التوراة والانجيل مثل الزبور وغيره، وذهب كثيرون إلى أن -أل- فيه للجنس والمراد جنس الكتب الالـهية إلا أن المأثور هو الاول، والقول - بأن المراد بالكتاب الجنس لكن فى ضمن فردين هما التوراة والانجيل، وتجعل الواو فيما بعد زائدة مقحمة ومابعدها بدلا أو عطف بيان -من الهذيان بمكان *

وقرأ أهل المدينة .وعاصم .ويعقوب. وسهل -ويعلمه- بالياء، والباقون بالنون قيل: وعلى ذلك لايحسن بعض تلك الوجوه إلا بتقدير القول أى إن الله - يبشرك بعيسى - ويقول: (نعلمه) أو وجيها ومقولا فيه نعلمه الكتاب ﴿ وَالْحِكْمَةَ ﴾ أى الفقه وعلم الحلال والحرام - قاله ابن عباس - وقيل: جميع ماعلمه من أمور الدين، وقيل: سنن الأنبياء عليهم السلام، وقيل: الصواب فى القول والعمل، وقيل: إتقان العلوم العقلية، وقد تقدم الكلام على ذلك ﴿ وَالتَّوْرَاةَ وَالْإِنْجِيلَ ٤٨ ﴾ أفردا بالذكر على تقدير أن يراد بالكتاب مايشملهما لوفور فضلهما وسمو شأوهما على غيرهما، وتعليمه ذلك قيل: بالالهام، وقيل: بالوحى، وقيل: بالتوفيق والهداية للتعلم، وقد صح أنه عليه السلام لما ترعرع - وفى رواية الضحاك عن ابن عباس - لما بلغ سبع سنين أسلمته أمه إلى المعلم لكن الروايات متضافرة أنه جعل يسأل المعلم كلما ذكر له شيئاً عما هو بمعزل عن أن ينبض فيه بنت شفة، وذلك يؤيد أن علمه محض موهبة إلـهية وعطية ربانية، وذكر - الانجيل - لكونه كان معلوماً عند الانبياء والعلماء متحققاً لديهم أنه سينزل ﴿ وَرَسُولًا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ ﴾ منصوب بمضمر يجر اليه المعنى معطوفاً على (نعلمه) أى ونجعله رسولا - وهو الذى اختاره أبو حيان - وقيل: إنه منصوب بمضمر معمول لقول مضمر معطوف على - يعلمه - أى ويقول عيسى أرسلت رسولا، ولا يخفى أن عطف هذا القول على (يعلمه) إذا كان مستأنفاً مما ليس فيه كثير بأس، وأما على تقدير عطفه على (يبشرك) أو (يخلق) فقد طعن فيه العلامة التفتازانى بأنه يكون التقدير - إن الله يبشرك - أو إن الله يخلق مايشاء - ويقول عيسى كذا، وفيه العطف على الخبر ولا رابط بينهما إلا بتكلف عظيم، وفى البحر: إن هذا الوجه مطلقاً ضعيف إذ فيه إضمار شيئين القول ومعموله، والاستغناء عنهما باسم منصوب على الحال المؤكدة؛ واختار بعضهم عطفه على الأحوال المتقدمة مضمناً معنى

النطق فلا يضر كونها فى حكم الغيبة مع كون هذا فى حكم التكلم إذ يكون المعنى حال كونه ـ وجيهاً ـ (ورسولا) ناطقاً بكذا ، والرسول على سائر التقادير صفة كشكور وصبور ، وفعول هنا بمعنى مفعل ، واحتمال ـ ان يكون مصدراً كما قال أبو البقاء مثله فى قول الشاعر : ٭ أبلغ أبا سلمى (رسولا) تروعه ٭ ويجعل معطوفا على (الكتاب) أى ويعلمه رسالة ـ بعيد لفظاً ومعنى ، أما الاول فلأن المتبادر الوصفية لا المصدرية ، وأما ثانياً فلأن تعليم الرسالة مما لا يكاد يوجد فى كلامهم ، والظرف إما متعلق ـ برسولا ـ أو بمحذوف وقع صفة له أى ـ رسولا كائناً إلى بنى إسرائيل أى كلهم ، قيل : وتخصيصهم بالذكر للايذان بخصوص بعثته ، أو للرد على من زعم من اليهود أنه مبعوث إلى غيرهم ٭

ولى فى نسبة هذا الزعم لبعض اليهود تردد ـ وليس ذلك فى الكتب المشهورة ـ والذى رأيناه فيها أنهم فى عيسى الذى قص الله تعالى علينا من أمره ما قص فرقتان : فرقة ترميه ـ وحاشاه بأفظع مارمت به أمة نبيها ـ وهم أكثر اليهود ، وفرقة يقال لهم العنانية أصحاب عنان بن داود رأس الجالوت يصدقونه فى مواعظه وإشاراته ويقولون : إنه لم يخالف التوراة ألبتة بل قررها ودعا الناس اليها ، وإنه من المستجيبين لموسى عليه السلام ، ومن بنى إسرائيل المتعبدين وليس برسول ولا نبى ، ويقولون : إن سائر اليهود ظلموه حيث كذبوه أولا ولم يعرفوا مدعاه وقتلوه آخراً ولم يعرفوا مرامه ومغزاه ، نعم من اليهود فرقة يقال لهم العيسوية ـ أصحاب أبى عيسى إسحق بن يعقوب الاصفهانى الذى يسميه بعضهم بعرقيد الوهيم ـ يزعمون : إن لله تعالى رسولا بعد موسى عليه السلام يسمى المسيح إلا أنه لم يأت بعد ويدعون أن له خمسة من الرسل يأتون قبله واحداً بعد واحد وأن صاحبهم هذا أحد رسله ـ وكل من هذه الأقوال بعيد ـ عما ادعاه صاحب القيل بمراحل ـ ولعله وجد مايوافق دعواه ، ومن حفظ حجة على من لم يحفظ ٭

هذا واختلف فى زمن رسالته عليه السلام فقيل : فى الصبا وهو ابن ثلاث سنين . وفى البحر : أن الوحى أتاه بعد البلوغ وهو ابن ثلاثين سنة فكانت نبوته ثلاث سنين قيل : وثلاثة أشهر وثلاثة أيام . ثم رفع إلى السماء وهو القول المشهور ، وفيه أن أول أنبياء بنى إسرائيل يوسف . وقيل : موسى وآخرهم عيسى ـ على سائرهم أفضل الصلاة وأكمل السلام ـ وقرأ اليزيدى ـ ورسول ـ بالجر على أنه معطوف على كلمة ـ أى يبشرك بكلمة وبرسول ـ ﴿ أَنِّى قَدْ جِئْتُكُمْ ﴾ معمول ـ لرسولا ـ لما فيه من معنى النطق . وجوز أبو البقاء كونه معمولا لمحذوف وقع صفة ـ لرسولا ـ أى رسولا ناطقاً . أو مخبراً بأنى . وكونه بدلا من ( رسولا ) إذا جعلته مصدراً أى ونعلمه أنى قد جئتكم ، أو خبراً لمبتدأ محذوف على تقدير المصدرية أيضا أى هو أنى ، فالمنسبك إما فى محل جر . أو نصب . أو رفع ، وقوله تعالى : ﴿ بِـَٔايَةٍ ﴾ فى موضع الحال أى محتجاً أو متلبسا بآية أو متعلق ـ بجئتكم ـ والباء للملابسة أو للتعدية ، والتنوين للتفخيم دون الوحدة لظهور ماينافيها ، وقرئ بآيات ﴿ مِّن رَّبِّكُمْ ﴾ متعلق بمحذوف وقع صفة ـ لآية ـ وجوز تعلقه بجئت ، و(من) فى التقديرين لابتداء الغاية مجازاً ، والتعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة إلى ضمير المخاطبين لتأكيد إيجاب الامتثال لما سيأتى من الاوامر ، أو لأن وصف الربوبية يناسب حال الإرسال اليهم ، وقوله تعالى : ﴿ أَنِّىٓ أَخْلُقُ لَكُم مِّنَ ٱلطِّينِ كَهَيْـَٔةِ ٱلطَّيْرِ ﴾ بدل من قوله سبحانه : ( أنى قد جئتكم ) أو من ( آية ) أو منصوب على المفعولية لمحذوف أى أعنى ، أو مرفوع على

أنه خبر لمقدر أى هى ( أنى) الخ ؛ وقرأ نافع ( إنى ) بكسر الهمزة على الاستئناف ، والمراد بالخلق التصوير والإبراز على مقدار معين لاالايجاد من العدم كما يشير اليه ذكر المادة ، والهيئة مصدر بمعنى المهيأ كالخلق بمعنى المخلوق ، وقيل : إنها اسم لحال الشئ وليست مصدراً وإنما المصدر الهئ والتهيؤ فهى على الأول جوهر وعلى الثانى عرض، وفسروها بالكيفية الحاصلة ـ من إحاطة الحد الواحد أوالحدود ـ بالجسم، والمعنى أنى أقدر ـ لاجل تحصيل إيمانكم ودفع تكذيبكم إياى ـ من الطين شيئا مثل الطير المهيأ .أوهيئة كائنة كهيئته .والكاف إمااسم ـ كما ذهب اليه أبو الحسن ـ فى موضع نصب على المفعولية ـ لأخلق ـ أو نعت لمفعول محذوف له ، وإما حرف ـ كما ذهب اليه الجمهور ـ فتتعلق بمحذوف وقع نعتاً أيضا لما وقع هو نعتاً له على تقدير الاسمية . وقرأ يزيد . وحمزة ـ كهية ـ بتشديد الياء . وكان ابن المقسم يقول : بلغنى أن خافا يقول: إن حمزة يترك الهمزة ويحرك الياء بحركتها . وقرأ أهل المدينة . ويعقوب ـ الطائر ـ ومثله فى المائدة ﴿ فَأَنفُخُ فيه ﴾ الضمير للهيئة المقدرة فى نظم الكلام لكن بمعنى الشئ المهيأ لا بمعنى العرض القائم به إذ لا يصح أن يكون ذلك محلا للنفخ . وذكر الضمير هنا مراعاة للمعنى كما أنث فى المائدة مراعاة للفظ قيل :وصح هذا لعدم الإلباس ، ووقع فى كلام غير واحد كون الضمير للكاف بناءاً على أنها اسم . ويعود ذلك فى الحقيقة إلى عود الضمير إلى الموصوف بها. واعترضه ابن هشام بأنه لو كان كما زعموا لسمع فى الكلام مررت ـ بكالاسد ـ وبعضهم بأن عود الضمير إليها غير معهود . وقرئ ـ فيها ـ ﴿ فَيَكُونُ طَيْرًا ﴾ حياً طياراً كسائر الطيور ٭

وقرأ المفضل ـ فتكون ـ بتاء التأنيث ، ويعقوب . وأبو جعفر . ونافع ـ طائراً ـ ﴿ بإِذْنِ اللَّهِ ﴾ متعلق ـ يكون ـ أو ـ بطيراً ـ والمراد بأمر الله ، وأشار بذلك إلى أن إحياءه من الله تعالى ولكن بسبب النفخ ، وليس ذلك لخصوصية فى عيسى عليه السلام وهى تكونه من نفخ جبريل عليه السلام وهو روح محض ـ كما قيل ـ بل لو شاء الله تعالى الإحياء بنفخ أى شخص كان لكان من غير تخلف ولا استعصاء ، قيل : وفى هذه المعجزة مناسبة لخلقه من غير أب ، واختلف هل كان ذلك بطلب واقتراح أم لا ؟ فذهب المعظم إلى الاول قالوا : إن بنى إسرائيل طلبوا منه على سبيل التعنت جرياً على عادتهم مع أنبيائهم أن يخلق لهم خفاشاً فلما فعل قالوا : ساحر وإنما طلبوا هذا النوع دون غيره لانه أكمل الطير خلقاً وأبلغ دلالة على القدرة لأن له ناباً وأسناناً ويحيض . ويلد . ويطير بغير ريش ، وله آذان . وثدى . وضرع . ويخرج منه اللبن ، ويرى ضاحكا كما يضحك الانسان، ولا يبصر فى ضوء النهار ، ولا فى ظلمة الليل ، وإنما يرى فى ساعتين بعد غروب الشمس ساعة وبعد طلوع الفجر ساعة قبل أن يسفر جداً ، والمشهور أنه لم يخلق غير الخفاش ، وأخرجه أبو الشيخ عن ابن عباس، قال وهب: كان يطير مادام الناس ينظرون اليه فإذا غاب عن أعينهم سقط ميتاً ليتميز عن خلق الله تعالى بلاواسطة ، وقيل: خلق أنواعاً من الطير ٭

وذهب بعضهم إلى الثانى فقد أخرج ابن جرير عن ابن إسحق أن عيسى عليه السلام جلس يوماً مع غلمان من الكتاب فأخذ طيناً، ثم قال: أجعل لكم من هذا الطين طائراً؟ قالوا : أوتستطيع ذلك؟ قال: نعم بإذن ربى، ثم هيأه حتى إذا جعله فى هيئة الطائر نفخ فيه ، ثم قال : كن طائراً باذن الله تعالى فخرج يطير من بين كفيه ، وخرج الغلمان بذلك من أمره فذكروه لمعلمهم وأفشوه فى الناس ﴿ وَأُبْرِئُ الْأَكْمَهَ ﴾ عطف على (أخلق) فهو

داخل فى حيز (أنى) و(الأكمه) هو الذى ولد أعمى أخرجه ابن جرير من طريق الضحاك عن ابن عباس *
وأخرج ابن أبى حاتم من طريق عطاء عنه أنه الممسوح العين الذى لم يشق بصره ولم يخلق له حدقة ، قيل: ولم يكن فى صدر هذه الأمة أكمه بهذا المعنى غير قتادة بن دعامة السدوسى صاحب التفسير ، وعن مجاهد أنه الذى يبصر بالنهار ولا يبصر بالليل ، وعن عكرمة أنه الأعمش أى أخلص (الأكمه) من الكمه ﴿وَالْأَبْرَصَ﴾ وهو الذى به الوضح المعروف وتخصيص هذين الأمرين لأنهما أمران معضلان أعجزا الاطباء وكانوا فى غاية الحذاقة مع كثرتهم فى زمنه ، ولهذا أراهم الله تعالى المعجزة من جنس الطب كما أرى قوم موسى عليه السلام المعجزة بالعصا واليد البيضاء حيث كان الغالب عليهم السحر ، والعرب المعجزة بالقرآن حيث كان الغالب عليهم عصر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم البلاغة ، والاقتصار على هذين الامرين لايدل على نفى ماعداهما فقد روى أنه عليه السلام أبرأ أيضاً غيرهما ، وروى عن وهب أنه ربما اجتمع على عيسى عليه السلام من المرضى خمسون ألفاً من أطاق منهم أن يبلغه بلغه ، ومن لم يطق ذلك منهم أتاه عيسى عليه السلام فمشى إليه ، وكان يداويهم بالدعاء إلى الله تعالى بشرط الايمان وكان دعاؤه الذى يدعو به للمرضى والزمنى والعميان والمجانين وغيرهم «اللهم أنت إله من فى السماء وإله من فى الارض لا إله فيهما غيرك وأنت جبار من فى السماء وجبار من فى الارض لاجبار فيهما غيرك وأنت ملك من فى السماء وملك من فى الارض لاملك فيهما غيرك قدرتك فى الارض كقدرتك فى السماء وسلطانك فى الارض كسلطانك فى السماء أسألك باسمك الكريم ووجهك المنير وملكك القديم إنك على كل شئ قدير» ومن خواص هذا الدعاء ـ كما قال وهب ـ أنه إذا قرئ على الفزع والمجنون وكتب له وسقى منه نفع إن شاء الله تعالى ﴿ وَأُحْيِي الْمَوْتَىٰ بِإِذْنِ اللَّهِ ﴾ عطف على خبر (أنى) وقيد الاحياء بالاذن كما فعل فى الاول لانه خارق عظيم يكاد يتوهم منه ألوهية فاعله لأنه ليس من جنس أفعال البشر وكان إحياؤه بالدعاء وكان دعاؤه ـ ياحى ياقيوم ـ وخبر «إنه كان إذا أراد أن يحيي الموتى صلى ركعتين يقرأ فى الاولى تبارك الذى بيده الملك ، وفى الثانية تنزيل السجدة فاذا فرغ مدح الله تعالى وأثنى عليه ثم دعا بسبعة أسماء ياقديم. ياخفى. يادائم. يافرد. ياوتر. ياأحد. ياصمد» قال البيهقى: ليس بالقوى ، وقيل: إنه كان إذا أراد أن يحيي ميتاً ضرب بعصاه الميت ، أو القبر ، أو الجمجمة فيحيا باذن الله تعالى ويكلمه ويموت سريعا *

وأخرج محى السنة عن ابن عباس أنه قال : قد أحيا عليه السلام أربعة أنفس . عازر . وابن العجوز . وابنة العاشر . وسام بن نوح ، فأما عازر فكان صديقاً له فأرسلت أخته إلى عيسى أن أخاك عازر مات وكان بينه وبين عازر مسيرة ثلاثة أيام فأتاه هو وأصحابه فوجدوه قد مات منذ ثلاثة أيام فقال لاخته : انطلقى بنا إلى قبره فانطلقت معهم إلى قبره فدعا الله تعالى عيسى فقام عازر وودكه يقطر فخرج من قبره وبقى زمانا وولد له *

وأما ابن العجوز فمر به ميتاً على عيسى عليه السلام على سرير يحمل فدعا الله تعالى عيسى فجلس على سريره ونزل عن أعناق الرجال ولبس ثيابه وحمل السرير على عنقه ورجع إلى أهله فبقى زماناً وولد له ، وأما ابنة العاشر فكان أبوها رجلا يأخذ العشور ماتت له بنت بالأمس فدعا الله تعالى وأحياها وبقيت زمانا وولدلها *

وأما سام بن نوح فان عيسى عليه السلام جاء إلى قبره فدعى باسم الله تعالى الأعظم فخرج من قبره وقد شاب نصف رأسه خوفا من قيام الساعة ولم يكونوا يشيبون فى ذلك الزمان فقال : أقد قامت الساعة؟

قال : لا ولكن دعوتك باسم الله تعالى الاعظم ثم قال له : مت قال : بشرط أن يعيذنى الله تعالى من سكرات الموت فدعا الله تعالى له ففعل ، وفى بعض الآثار أن إحياءه ساما كان بعد قولهم له عليه السلام إنك تحيى من كان قريب العهد من الموت ولعلهم لم يموتوا بل أصابتهم سكتة فأحى لنا سام بن نوح فأحياه وكان بينه وبين موته أكثر من أربعة آلاف سنة فقال للقوم : صدقوه فإنه نبي فآمن به بعضهم وكذبه آخرون فقالوا : هذا سحر فأرنا آية فنبأهم بما يأكلون وما يدخرون ، وقد ورد أيضا أنه عليه السلام أحيا ابن ملك ليستخلفه فى قصة طويلة ، وأحيا خشفاً وشاة وبقرة ؛ ولفظ ( الموتى ) يعم كل ذلك *

﴿ وَأُنَبِّئُكُم بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدَّخِرُونَ فِى بُيُوتِكُمْ ﴾ (ما) فى الموضعين موصولة ، أو نكرة موصوفة والعائد محذوف - أى تأكلونه وتدخرونه - والظرف متعلق بما عنده وليس من باب التنازع . والادخار - الخبء - (وأصل) تدخرون تذتخرون بذال معجمة فتاء فأبدلت التاء ذالا ثم أبدلت الذال دالا وأدغمت ، ومن العرب من يقلب التاء دالا ويدغم ، وقد كان هذا الإخبار بعد النبوة وإحيائه الموتى عليه السلام على ما فى بعض الاخبار ، وقيل : قبل ، فقد أخرج ابن عساكر عن عبد الله بن عمرو بن العاص أنه قال : كان عيسى عليه السلام وهو غلام يلعب مع الصبيان يقول لاحدهم : تريد أن أخبرك ما خبأت لك أمك ؟ فيقول : نعم فيقول : خبأت لك كذا وكذا فيذهب الغلام منهم إلى أمه فيقول لها : أطعمينى ما خبأت لى فتقول : وأى شئ خبأت لك ؟ فيقول : كذا وكذا فتقول : من أخبرك ؟! فيقول : عيسى ابن مريم فقالوا : والله لان تركتم هؤلاء الصبيان مع عيسى ليفسدنهم فجمعوهم فى بيت وأغلقوه عليهم فخرج عيسى يلتمسهم فلم يجدهم حتى سمع ضوضاهم فى بيت فسأل عنهم فقال : ما هؤلاء أكان هؤلاء الصبيان ؟ قالوا : لا إنما هى قردة وخنازير قال : اللهم اجعلهم قردة وخنازير فكانوا كذلك ، وذهب بعضهم أن ذلك كان بعد نزول المائدة وأيد بما أخرجه عبد الرزاق وغيره عن عمار بن ياسر رضى الله تعالى عنه فى الآية أنه قال : ( وأنبئكم بما تأكلون ) من المائدة ( وما تدخرون ) منها ، وكان أخذ عليهم فى المائدة حين نزلت أن يأكلوا ولا يدخروا فادخروا وخانوا فجعلوا قردة وخنازير ، ويمكن أن يقال : إن كل ذلك قد وقع - وعلى سائر التقادير - فالمراد الاخبار بخصوصية هذين الامرين كما يشعر به الظاهر ، وقيل : المراد الاخبار بالمغيبات إلا أنه قد اقتصر على ذكر أمرين منها ولعل وجه تخصيص الإخبار بأحوالهم لتيقنهم بها فلا يبقى لهم شبهة ، والسر فى ذكر هذين الامرين بخصوصهما أن غالب سعي الانسان وصرف ذهنه لتحصيل الأكل الذى به قوامه والادخار الذى يطمئن به أكثر القلوب ويسكن منه غالب النفوس فليفهم *

وقرئ - تذخرون - بالذال المعجمة والتخفيف ﴿ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ ﴾ أى المذكور من الخوارق الأربعة العظيمة ، وهذا من كلام عيسى عليه السلام حكاه الله تعالى عنه ، وقيل : هو من كلام الله تعالى سيق للتوبيخ ﴿ لَآيَةً ﴾ أى جنسها ، وقرئ لآيات ﴿ لَّكُمْ ﴾ دالة على صحة الرسالة دلالة واضحة حيث لم يكن ذلك بتخلل آلات وتوسط أسباب عادية كما يفعله الاطباء والمنجمون *

ومن هنا يعلم أن علم الجفر . وعلم الفلك . ونحوهما لما كانت مقرونة بأصول وضوابط لا يقال عنها : إنها علم غيب أبداً إذ علم الغيب شرطه أن يكون مجرداً عن المواد والوسائط الكونية وهذه العلوم ليست كذلك

لأنها مرتبة على قواعد معلومة عند أهلها لولاها ماعلمت تلك العلوم ، وليس ذلك كالعلم بالوحى لأنه غير مكتسب بل الله تعالى يختص به من يشاء وكذا العلم بالإلهام فانه لامادة له إلا الموهبة الالهية والمنحة الازلية. على أن بعضهم ذهب إلى أن تلك العلوم لايحصل بها العلم المقابل للظن بل نهاية ما يحصل الظن الغالب وبينه وبين علم الغيب بون بعيد. وسيأتى لهذا تتمة إن شاء الله تعالى ﴿ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴾ فيه مجاز المشارفة أى إن كنتم موفقين للايمان، ويحتمل أن يكون المعنى إن كنتم مصدقين. وجواب الشرط على التقديرين محذوف أى انتفعتم بذلك ﴿ وَمُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْرَاةِ ﴾ عطف إما على المضمر الذى تعلق به قوله تعالى : (بآية) أى قد جئتكم محتجاً ، أو متلبساً ( بآية )الخ (ومصدقا لما ) الخ، وإما على (رسولا) وفيه معنى النطق مثله، وجوز أن يكون منصوبا بفعل دل عليه (قد جئتكم ) أى وجئتكم مصدقا الخ . وقوله سبحانه : (من التوراة) فى موضع نصب على الحال من الضمير المستتر فى الظرف والعامل فيه الاستقرار ، أو الظرف نفسه لقيامه مقام الفعل ، ويجوز أن يكون حالا من (ما) فيكون العامل فيه ( مصدقا ) ومعنى تصديقه عليه السلام للتوراة الايمان بأن جميع مافيها حكمة وصواب ، وقيل : إن تصديقه لها مجيئه ( رسولا ) طبق مابشرت به ﴿ وَلِأُحِلَّ لَكُم ﴾ معمول لمقدر بعد الواو أى ـ وجئتكم لأحل ـ فهو من عطف الجملة على الجملة ، أو معطوف على ( بآية ) من قوله سبحانه : ( جئتكم بآية ) لانه فى معنى ـ لأظهر لكم آية ولأحل ـ فلا يرد أنه لا يصح عطف المفعول له على المفعول به ، أو معطوف على (مصدقا) ويلتزم التأويل بما يجعلهما من باب واحد ، وإن كان الأول حالا ، والثانى مفعولا له فكأنه قيل : جئتكم لأصدق ولأحل ، وقيل : لابد من تقدير ـ جئتكم ـ فيها كلها إذ لا يعطف نوع من المعمولات على نوع آخر *

﴿ بَعْضَ الَّذِي حُرِّمَ عَلَيْكُمْ ﴾ أى فى شريعة موسى عليه السلام *

أخرج ابن جرير . وابن أبى حاتم عن الربيع أنه قال : كان الذى جاء به عيسى ألين مما جاء به موسى عليهما السلام وكان قد حرم عليهم فيما جاء به موسى عليه السلام لحوم الإبل والثروب فأحلها لهم على لسان عيسى وحرمت عليهم شحوم الإبل فأحلت لهم فيما جاء به عيسى، وفى أشياء من السمك، وفى أشياء من الطير مما لاصيصية له ، وفى أشياء أخر حرمها عليهم وشدد عليهم فيها فجاء عيسى بالتخفيف منه فى الانجيل *

وأخرج عبد بن حميد عن قتادة مثله ، وهذا يدل على أن الانجيل مشتمل على أحكام تغاير مافى التوراة وأن شريعة عيسى نسخت بعض شريعة موسى ، ولايخل ذلك بكونه مصدقا للتوراة فان النسخ بيان لانتهاء زمان الحكم الاول لارفع وإبطال لما تقرر ، وهذا مثل نسخ القرآن بعضه ببعض ، وذهب بعضهم إلى أن الانجيل لم يخص أحكاما ولا حوى حلالا وحراما ولكنه رموز . وأمثال . ومواعظ . وزواجر ، وماسوى ذلك من الشرائع والاحكام فمحالة على التوراة ، وإلى أن عيسى عليه السلام لم ينسخ شيئاً مما فى التوراة ، وكان يسبت ويصلى نحو البيت المقدس ، ويحرم لحم الخنزير ، ويقول بالختان إلا أن النصارى غيروا ذلك بعد رفعه فاتخذوا يوم الاحد بدل يوم السبت لما أنه أول يوم الاسبوع ، ومبدأ الفيض ، وصلوا نحو المشرق لما تقدم ، وحملوا الختان على ختان القلب وقطعه عن العلائق الدنيوية والعوائق عن الحضرة الالهية وأحلوا لحم الخنزير مع أن مرقس حكى فى إنجيله أن المسيح أتلف الخنزير وغرق منه فى البحر قطيعاً كبيراً وقال لتلامذته : لا تعطوا القدس الكلاب ولاتلقوا جواهركم قدام الخنازير فقرنها بالكلاب، وسبب ذلك زعمهم أن بطرس رأى فى

النوم صحيفة نزلت من السماء ، وفيها صور الحيوانات ، وصورة الخنزير ، وقيل له : يابطرس كل منها ما أحببت ونسب هذا القول إلى وهب بن منبه ، والذاهبون اليه أولوا الآية بأن المراد ماحرمه علماؤهم تشهياً أو خطأ فى الاجتهاد ، واستدلوا على ذلك بأن المسيح عليه السلام قال فى الانجيل : ما جئت لأبطل التوراة بل جئت لا كلها ، ولا يخفى أن تأويل الآية بما أولوه به بعيد فى نفسه ، ويزيده بعداً أنه قرئ ـ حرم ـ بالبناء للفاعل وهو ضمير ما (بين يدى) أو الله تعالى ، وقرئ أيضا ـ حرم ـ بوزن كرم ، وأن ماذكروه من كلام المسيح عليه السلام لا ينافى النسخ لما علمت أنه ليس بإبطال وإنما هو بيان لانتهاء الحكم الاول ، ومعنى التكميل ضم السياسة الباطنة التى جاء بها إلى السياسة الظاهرة التى جاء بها موسى عليه السلام ـ على ماقيل ـ أو نسخ بعض أحكام التوراة بأحكام هى أوفق بالحكمة وأولى بالمصلحة وأنسب بالزمان ، وعلى هذا يكون قول المسيح حجة للاولين لا عليهم ، ولعل ماذهبوا اليه هو المعول عليه كما لا يخفى على ذوى العرفان ﴿ وَجِئْتُكُم بِـَٔايَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ ﴾ الكلام فيه كالكلام فى نظيره ، وقرئ ـ بآيات ـ ﴿ فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ﴾ فى عدم قبول ماجئتكم به ﴿ وَأَطِيعُونِ ٥٠ ﴾ فيما آمركم به وأنهاكم بأمر الله تعالى ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ رَبِّى وَرَبُّكُمْ فَٱعْبُدُوهُ هَٰذَا صِرَٰطٌ مُّسْتَقِيمٌ ٥١ ﴾ بيان للآية المأتى بها على معنى هى قولى : ( إن الله ربى وربكم ) * ولما كان هذا القول مما أجمع الرسل على حقيته ودعوا الناس اليه كان آية دالة على رسالته ، وليس المراد بالآية على هذا المعجزة ليرد أن مثل هذا القول قد يصدر عن بعض العوام بل المراد أنه بعد ثبوت النبوة بالمعجزة كان هذا القول لكونه طريقة الانبياء عليهم السلام علامة لنبوته تطمئن به النفوس ، وجوز أن يراد من الآية المعجزة على طرز مامر ، ويقال : إن حصول المعرفة والتوحيد والاهتداء للطريق المستقيم فى الاعتقادات والعبادات عمن نشأ بين قوم غيروا دينهم وحرفوا كتب الله تعالى المنزلة وقتلوا أنبياءهم ولم يكن ممن تعلم من بقايا أخبارهم من أعظم المعجزات وخوارق العادات * أو يقال من الجائز أن يكون قد ذكر الله تعالى فى التوراة إذا جاءكم شخص من نعته كذا وكذا يدعوكم إلى كيت وكيت فاتبعوه فإنه نبى مبعوث اليكم فإذا قال : أنا الذى ذكرت بكذا وكذا من النعوت كان من أعظم الخوارق ، وقرئ ـ أن الله ـ بفتح همزة ـ أن ـ على أن المنسبك بدل من ( آية ) أو أن المعنى ( جئتكم بآية ) دالة على أن الله الخ ، ومثل هذا محتمل على قراءة الكسر أيضا لكن بتقدير القول ، وعلى كلا التقديرين يكون قوله تعالى : ( فاتقوا الله وأطيعون ) اعتراضا ، وقد ذكر غير واحد أن الظاهر أن هذه الجملة معطوفة على جملة ( جئتكم ) الاولى وكررت ليتعلق بها معنى زائد وهو قوله سبحانه : ( إن الله ربى ) أو للاستيعاب كقوله تعالى : ( فارجع البصر كرتين ) أى ( جئتكم بآية ) بعد أخرى مما ذكرت لكم من خلق الطير . وإبراء الاكمه . والابرص . والاحياء . والإنباء بالمخفيات . ومن ولادتى بغير أب . ومن كلامى فى المهد ونحو ذلك ، والكلام الأول لتمهيد الحجة عليهم ، والثانى لتقريبها إلى الحكم وهو إيجاب حكم تقوى الله تعالى وطاعته ولذلك جئ بالفاء فى ( فاتقوا الله ) كأنه قيل : لما جئتكم بالمعجزات الباهرات والآيات الظاهرات ( فاتقوا الله ) الخ وعلى هذا يكون قوله تعالى : ( إن الله ) الخ ابتداء كلام وشروعاً فى الدعوة المشار إليها بقول مجمل ، فإن الجملة الإسمية المؤكدة بأن للاشارة إلى استكمال القوة النظرية بالاعتقاد الحق الذى غايته التوحيد ، وقوله تعالى ( فاعبدوه ) إشارة إلى استكمال القوة العملية فإنه ملازمة الطاعة التى هى الاتيان بالاوامر والانتهاء عن المناهى

تعقيب هذين الامرين بقوله سبحانه : ( هذا صراط مستقيم ) تقرير لماسبق ببيان أن الجمع بين الامرين الاعتقاد الحق والعمل الصالح هو الطريق المشهود له بالاستقامة ، ومعنى قراءة الفتح على ماذكر - لأن الله - ربى وربكم فاعبدوه - فهو كقوله تعالى : ( لايلاف قريش ) الخ ، والاشارة إما إلى مجموع الامرين ، أو إلى الأمر الثانى المعلول للأمر الاول، والتنوين إما للتعظيم أو للتبعيض، وجملة (هذا) الخ على ماقيل: استئناف لبيان المقتضى للدعوة

هذا ﴿ والاشارة فى هذه الآيات ظاهرة كالعبارة ﴾ سوى أن تطبيق مافى الآفاق على مافى الانفس يحتاج إلى بيان فنقول: قال الله سبحانه : ( وإذ قالت الملائكة ) أى ملائكة القوى الروحانية لمريم النفس الطاهرة الزكية ( إن الله اصطفاك ) لكمال استعدادك ووفور قابليتك ( وطهرك ) عن الرذائل والأخلاق الردية ( واصطفاك على نساء ) النفوس الشهوانية المتدرعة بجلباب الافعال الذميمة ( يامريم اقنتى لربك ) أى داومى على الطاعة له بالائتمار بما أمر والانزجار عما نهى ( واسجدى ) فى مساجد الذل ( واركعى ) فى محاريب الخدوع مع الخاضعين الذين فى ذلك إقامة مراسم العبودية وأداء حقوق الربوبية ، ولله تعالى در من قال :

ويحسن إظهار التجلد للعدا ... ويقبح إلا العجز عند الحبائب

( ذلك من أنباء الغيب ) أى من أخبار غيب وجودك ( نوحيه إليك ) ياابنى الروح ( وما كنت لديهم ) أى لدى القوى الروحانية والنفسانية ، والمراد ما كنت ملتفتاً إليهم بل كنت فى شغل شاغل عنهم ( إذ يلقون ) أقلام استعداداتهم التى يكتبون بها صحف أحوالهم وتوراة أطوارهم ويطرحونها فى بحر التدبير ( أيهم يكفل ) ويدبر ( مريم ) النفس بحسب رأيه ومقتضى طبعه ( وما كنت لديهم إذ يختصمون ) فى مقام الصدر الذى هو محل اختصام القوى فى طلب الرياسة قبل الرياضة وفى حالها ( إذ قالت ) ملائكة القوى الرحانية حين غلبت ( يامريم إن الله يبشرك ) بمقتضى التوجه اليه ( بكلمة منه ) جامعة لحروف الاكوان وهو القلب المحيط بالعوالم ( اسمه المسيح ) لانه يمسحك بالنور ، أو لانه مسح به ( وجيها فى الدنيا ) لتدبيره أمر المعاش فيطيعه أنس القوى الظاهرة وجن القوى الباطنة ، ووجيها فى الآخرة لقيامه بتدبير المعاد فيطيعه ملكوت سماء الارواح ، أو شريفاً مرفوعاً فى الدنيا وهى عبارة عن تجلى الافعال ، وفى الآخرة وهى عبارة عن تجلى الاسماء ( ومن المقربين ) أى المعدودين من جملة مقربى الحضرة القابلين لتجلى الذات ، وفى الخبر «ماوسعتنى أرضى ولاسمائى ولكن وسعنى قلب عبدى المؤمن» ( ويكلم الناس ) بما يرشدهم فى مهد البدن وقت تغذيه بلبان السلوك إلى ملك الملوك (وكهلا) بالغا طور شيخ الروح وواصلا وسط الطريق ( قالت رب أنى يكون لى ولد ) مثل هذا ( ولم يمسسنى بشر ) وهو تعجب من ولادتها ذلك من غير تربية معلم بشرى لما أن العادة جرت بأن الوصول إلى المقامات العلية إنما هو بواسطة شيخ مرشد يعرف الطريق ويدفع الآفات ، وقد شاع أن الانسان متى سلك بنفسه ضل أو لم يفز بكثير ، ومن كلامهم الشجرة التى تنبت بنفسها لا تثمر ( قال كذلك الله يخلق مايشاء ) فله أن يصطفى من شاء من غير تربية مرب ولا إرشاد مرشد بل بمجرد الجذبة الالهية ، وهذا شأن المرادين وبعض المريدين :

رب شخص تقوده الأقدار ... للمعالى ومـا لذاك اختيار

غافـل والسعادة احتضنته ... وهو عنها مستوحش نفار

( ويعلمه ) بالتعليم الالهى الغنى عما يعهد من الوسائط كتاب العلوم المعقولة وحكم الشرائع ومعارف الكتب الالهية من توراة الظاهر وإنجيل الباطن ، ويجعله رسولا إلى الروحانيين من بنى إسرائيل الروح قائلا :

( أنى قد جئتكم ) من عالم الغيب بآية عظيمة وهي ( أنى أخلق لكم ) بالتربية من طين النفوس البشرية ( كهيئة الطائر ) إلى جناب القدس بجناحي الرجاء والخوف ( فأنفخ فيه ) بنفث العلم الالهي و نفس الحياة الحقيقية ( فيكون طيراً ) أي نفساً حية طائرة فى فضاء الجمال والجلال إلى رياض جناب الحق سبحانه ( باذن الله وأبرئ الأكمه ) أي الأعمى المحجوب برؤية الاغيار عن رؤية نور الأنوار (والابرص) المبتلي بأمراض الرذائل والعقائد الفاسدة التى أوجبت مخالفة لون بشرته الفطرية ( وأحيي ) موتى الجهل بحياة العلم الحقيقية ( بإذن الله وأنبئكم بما تأكلون ) أى تتناولون من الشهوات واللذات ( وما تدخرون ) في بيوت نياتكم من الآمال التى هى كسراب بقيعة (إن فى ذلك) المذكور ( لآية لكم ) نافعة ( إن كنتم مؤمنين ، ومصدقا لما بين يدى من ) توراة الظاهر فإنه أحد المظاهر ( ولاحل لكم بعض الذى حرم عليكم ) بسبب عنادكم وقصركم الحق على بعض مظاهره ، وأشير بذلك إلى علم الباطن ، والمراد من البعض إما الكل على حد ماقيل فى قوله تعالى : ( يصبكم بعض الذى يعدكم ) وإما ظاهر معناه فيكون إشارة إلى أن من الباطن مايحرم كشفه ، فقد قال مولانا زين العابدين :

ورب جوهر علم لو أبوح به ... لقيل لى : أنت ممن يعبد الوثنا
ولاستحل أناس مسلمون دمى ... يرون أقبح ما يأتونه حسنا
وقد تقدم فى هذا أبو حسن ... إلى الحسين وأوصى قبله الحسنا

(وجئتكم بآية) بعد أخرى (من ربكم فاتقوا الله) فى مخالفتى (وأطيعون) فيما فيه كمال نشأتكم (إن الله ربى وربكم) فهو الذى يوصلكم إلى مافيه كمالكم (فاعبدوه) بالذل والانكسار والوقوف على بابه بالعجز والافتقار وامتثلوا أمره ونهيه (هذا صراط مستقيم) يوصلكم إليه ويفدُ بكم عليه ﴿فَلَمَّا أَحَسَّ عِيسَىٰ مِنْهُمُ الْكُفْرَ﴾ شروع فى بيان مآل أحواله عليه السلام، وقيل: يحتمل أن يكون كله من قبل الملائكة شرحا لطرف منها داخلا تحت القول، ويحتمل أن يكون الكلام قد تم عند قوله تعالى: (ورسولا إلى بنى إسرائيل) ولا يكون (أنى قد جئتكم) الخ متعلقاً بما قبله . ولا يكون داخلا تحت القول ويكون المحذوف هناك فجاء عيسى كما بشر الله تعالى رسولا إلى بنى إسرائيل- بأنى قد جئتكم بآية من ربكم- الآية، والفاء هنا مفصحة بمثل المقدر هناك على التقدير الثانى، وأصل الاحساس الإدراك بإحدى الحواس الخمس الظاهرة وقد استعير هنا استعارة تبعية للعلم بلاشبهة ، وقيل: إنه مجاز مرسل عن ذلك من باب ذكر الملزوم وإرادة اللازم والداعى لذلك أن الكفر مما لايحس، والقول- بأن المراد إحساس آثار الكفر- ليس بشئ ، والمراد من الكفر إصرارهم عليه وعتوهم فيه مع العزيمة على إيقاع مكروه به عليه السلام، وقد صح أنه عليه السلام لقى من اليهود قاتلهم الله تعالى شدائد كثيرة *

أخرج إسحق بن بشر . وابن عساكر من طرق عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال : « كان اليهود يجتمعون على عيسى عليه السلام ويستهزءون به ويقولون له: ياعيسى ما أكل فلان البارحة وما ادخر فى بيته لغد؟! فيخبرهم ويسخرون منه حتى طال ذلك به وبهم وكان عيسى عليه السلام ليس له قرار ولا موضع يعرف إنما هو سائح فى الأرض فمر ذات يوم بامرأة قاعدة عند قبر وهى تبكى فسألها فقالت: ماتت ابنة لى لم يكن لى ولد غيرها فصلى عيسى ركعتين ثم نادى يافلانة قومى باذن الرحمن فاخرجى فتحرك القبر. ثم نادى الثانية فانصدع القبر . ثم نادى الثالثة فخرجت وهى تنفض رأسها من التراب فقالت: ياأماه ماحملك على أن أذوق كرب الموت مرتين؟ ياأماه اصبرى واحتسبي فلاحاجة لي في الدنيا ياروح الله سل ربى أن يردني إلى الآخرة وأن يهون علي كرب الموت

فدعا ربه فقبضها إليه فاستوت عليها الأرض فبلغ ذلك اليهود فازدادوا عليه غضباً» وروى عن مجاهد أنهم أرادوا قتله ولذلك استنصر قومه، و ـ من ـ لابتداء الغاية متعلق ـ بأحس ـ أى ابتدأ الاحساس من جهتهم؛ وجوز أبو البقاء أن يتعلق بمحذوف على أنه حال من الكفر أى لما أحس الكفر حال كونه صادراً منهم *

﴿ قَالَ مَنْ أَنْصَارِيٓ إِلَى اللَّهِ ﴾ المقول لهم الحواريون كما يشير إليه آية ـ الصف ـ كما قال عيسى ابن مريم للحواريين الآية . وكونه ـ جميع بنى إسرائيل لقوله تعالى: (فآمنت طائفة من بنى إسرائيل وكفرت طائفة) ـ ليس بشئ إذ الآية ليست بنص فى المدعى إذ يكفى فى تحقق الانقسام بلوغ الدعوة إلى الجميع، و ـ الأنصار ـ جمع نصير كالأشراف جمع شريف، وقال قوم: هو جمع نصر، وضعفه أبو البقاء إلا أن يقدر فيه مضاف أى من صاحب نصرى، أو تجعله مصدراً وصف به، والجار والمجرور إما أن يتعلق بمحذوف وقع حالا من الياء وهى مفعول به معنى، والمعنى من ينصرنى حال كونى ملتجئاً إلى الله تعالى أو ذاهباً إلى الله، وإما أن يتعلق ـ بأنصارى ـ مضمناً معنى الاضافة أى من الذين يضيفون أنفسهم إلى الله فى نصرى، وفى الكشاف فى تفسير سورة الصف ما حاصله مما يخالف ما ذكره هنا أن إضافة ـ أنصار ـ للياء إضافة ملابسة أى من حزبى ومشاركى فى توجهى لنصرة الله تعالى ليطابق جوابهم الآتى ولا يصح أن يكون معناه من ينصرنى مع الله لعدم المطابقة، وفيه أن عدم المطابقة غير مسلم إذ نصرة الله تعالى فى الجواب ليست على ظاهرها بل لابد من تجوز، أو إضمار فى نصرهم لله تعالى ويضمر ما تحصل به المطابقة، نعم كون (إلى) بمعنى ـ مع ـ لا يخلو عن شئ فقد ذكر الفراء أنها إنما تكون كذلك إذا ضم شئ إلى آخر نحو الذود إلى الذود إبل أى إذا ضممته إليه صار إبلا ، ألا تراك تقول قدم زيد ومعه مال، ولا تقول: وإليه مال ـ وكذا نظائره ـ فالسالم عن هذا الحمل من التفاسير مع اشتماله على قلة الاضمار أولى، و (من) هنا اختار بعضهم كون إلى بمعنى اللام، وآخرون كونها بمعنى ـ فى ـ *

وقال فى الكشف: لعل الأشبه فى معنى الآية ـ والله تعالى أعلم ـ أن يحمل على معنى ـ من ينصرنى منهيا نصره إلى الله تعالى ـ كما يقتضيه حرف الانتهاء دون تضمين كأنه عليه السلام طلب منهم أن ينصروه لله تعالى لا لغرض آخر مدمجاً أن نصرة الله تعالى فى نصرة رسوله ، وجوابهم المحكى عنهم بقوله سبحانه :

﴿ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنصَارُ اللَّهِ ﴾ شديد الطباق له كأنهم قالوا : نحن ناصروك لأنه نصر الله تعالى للغرض الذى رمز إليه ، ولو قالوا: مكانه نحن أنصارك لما وقع هذا الموقع انتهى *

وأنت تعلم أن جعل (إلى) بمعنى اللام ، أو فى التعليليتين يحصل طلبة المسيح التى أشير اليها على وجه لعله أقل تكلفاً مما ذكر ، وكأن اختيار ذلك لما قاله الزجاج : من أنه لا يجوز أن يقال : إن بعض الحروف من حروف المعانى بمعنى الآخر لكن الحرفين قد يتقاربان فى الفائدة فيظن الضعيف العلم باللغة أن معناهما واحد وليس بذلك فليفهم ، و ـ الحواريون ـ جمع حوارى يقال : فلان حوارى فلان أى خاصته من أصحابه وناصره، وليس الحوارى جمعاً ككراسى على ماوهم بل هو مفرد منصرف كما صرح به المحققون ، وذكر العلامة التفتازانى أنه مفرد وألفه من تغييرات النسب ؛ وفيه أن الألف إذا زيدت فى النسبة وغيرت بها تخفف الياء فى الافصح فى أمثاله ، والحوارى بخلافه لأن تخفيف يائه شاذ كما صرحوا به ، وبه قرىء فى الآية ، وأصله من التحوير أى التبييض ، ومنه الخبز الحوارى الذى نخل مرة بعد أخرى؛ والحواريات للحضريات نساء المدن والقرى لما أنه يغلب فيهن البياض لعدم البروز للشمس ، ويطلق الحوارى على ـ القصار ـ أيضا لانه

يبيض الثياب وهو بلغة النبط ، هوارى بضم الهاء وتشديد الواو وفتح الراء قاله الضحاك ﴿ واختلف ﴾ في سبب تسمية أولئك القوم بذلك فقيل : سموا بذلك لبياض ثيابهم ـ وهو المروى عن سعيد بن جبير ـ وقيل: لانهم كانوا قصارين يبيضون الثياب للناس ـ وهو المروى عن مقاتل وجماعة ـ وقيل : لنقاء قلوبهم وطهارة أخلاقهم ـ واليه يشير كلام قتادة ـ وفي تعيين أنهم من أي الطوائف من الناس خلاف أيضا فقيل : قوم كانوا يصطادون السمك فيهم يعقوب . وشمعون . ويوحنا فمر بهم عيسى عليه السلام فقال لهم : أنتم تصيدون السمك فان اتبعتموني صرتم بحيث تصيدون الناس بالحياة الأبدية ؟ فقالوا : له من أنت ؟ قال : عيسى ابن مريم عبد الله ورسوله فطلبوا منه المعجزة ، وكان شمعون قد رمى شبكته تلك الليلة فما اصطاد شيئا فأمر عيسى عليه السلام بالقائها في الماء مرة أخرى ففعل فاصطاد ماملأ سفينتين فعند ذلك آمنوا به عليه السلام ، وقيل: هم اثناعشر رجلا ، أو تسعة وعشرون من سائر الناس اتبعوا عيسى عليه السلام وكانوا إذا جاعوا قالوا : ياروح الله جعنا فيضرب يده على الارض فيخرج لكل واحد رغيفان ، وإذا عطشوا قالوا : عطشنا فيضرب يده على الارض فيخرج الماء فيشربون فقالوا : من أفضل منا إذا شئنا أطعمتنا وإذا شئنا أسقيتنا وقد آمنا بك ؟ فقال : أفضل منكم من يعمل بيده ويأكل من كسبه فصاروا يغسلون الثياب بالكراء ويأكلون ، وقيل : إن واحداً من الملوك صنع طعاما وجمع الناس عليه وكان عيسى عليه السلام على قصعة فكانت القصعة لاتنقص فذكر ذلك للملك فذهب اليه الملك مع أقاربه فقالوا له : من أنت ؟ قال : عيسى ابن مريم فقال الملك : إني تارك ملكي ومتبعك فتبعه مع أقاربه فأولئك هم الحواريون ، وقيل : إن أمه دفعته إلى صباغ فكان إذا أراد أن يعلمه شيئا وجده أعلم به منه فغاب الصباغ يوما لمهم وقال له : ههنا ثياب مختلفة وقد جعلت على كل منها علامة فاصبغها بتلك الألوان فطبخ عيسى عليه السلام حباً واحداً وجعل الجميع فيه ، وقال : كوني باذن الله كما أريد فرجع الصباغ فأخبره بما فعل فقال : أفسدت على الثياب قال : قم فانظر فكان يخرج ثوبا أحمر . وثوبا أخضر . وثوبا أصفر كما كان يريد فتعجب الحاضرون منه وآمنوا به وكانوا الحواريين ، ونقل جمع عن القفال أنه يجوز أن يكون بعضهم من الملوك . وبعضهم من الصيادين . وبعضهم من القصارين . وبعضهم من الصباغين . وبعضهم من سائر الناس وسموا جميعا بالحواريين لانهم كانوا أنصار عيسى عليه السلام والمخلصين في محبته وطاعته ه

والاشتقاق كيف كانوا هو الاشتقاق . ومأخذه إما أن يؤخذ حقيقيا وإما أن يؤخذ مجازيا وهو الأوفق بشأن أولئك الانصار ، وقيل : إنه مأخوذ من حار بمعنى رجع . ومنه قوله تعالى : ( إنه ظن أن لن يحور ) وكأنهم سموا بذلك لرجوعهم إلى الله تعالى ه

ومن الناس من فسر الحوارى بالمجاهد فان أريد بالجهاد ماهو المتبادر منه أشكل ذلك حيث أنه لم يصح أن عيسى عليه السلام أمر به ، وادعاه بعضهم مستدلا بقوله تعالى : ( فآمنت طائفة من بني إسرائيل وكفرت طائفة فأيدنا الدين آمنوا على عدوهم فأصبحوا ظاهرين ) ولا يخفى أن الآية ليست نصاً في المقصود لجواز أن يراد بالتأييد التأييد بالحجة وإعلاء الكلمة ، وإن أريد بالجهاد جهاد النفس بتجريعها مرائر التكاليف لم يشكل ذلك ه

نعم استشكل أن عيسى عليه السلام إذا لم يكن مأموراً بالقتال فما معنى طلبه الانصار ؟ وأجيب بأنه عليه السلام لما علم أن اليهود يريدون قتله استنصر للحماية منهم ـ كما قاله الحسن . ومجاهد ـ ولم يستنصر للقتال معهم على الايمان بما جاء به ، وهذا هو الذي لم يؤمر به لاذلك بل ربما يدعى أن ذلك مأمور به لوجوب المحافظة

على حفظ النفس ، وقد روى أن اليهود لما طلبوه ليقتلوه قال للحواريين : أيكم يحب أن يكون رفيقى فى الجنة على أن يلقى فيه شبهى فيقتل مكانى ؟ فأجابه إلى ذلك بعضهم ، وفى بعض الأناجيل أن اليهود لما أخذوا عيسى عليه السلام سل شمعون سيفه فضرب به عبداً كان فيهم لرجل من الاحبار عظيم فرمى باذنه فقال له عيسى عليه السلام : حسبك ثم أدنى أذن العبد فردها إلى موضعها فصارت كما كانت ، وقيل : يجوز أن يكون طلب النصرة للتمكين من إقامة الحجة ولتمييز الموافق من المخالف وذلك لا يستدعى الامر بالجهاد كما أمر نبينا روح جسد الوجود صلى الله تعالى عليه وسلم وهو الظاهر لمن أنصف، والمراد من أنصار الله أنصار دينه ورسوله وأعوانهما على ماهو المشهور ﴿ ءامَنَّا بِاللَّهِ ﴾ مستند لتلك الدعوى جارية مجرى العلة لها ﴿ وَاشْهَدْ ﴾ عطف على (آمنا) ولا يضر اختلافهما إنشائية وإخبارية لما تحقق فى محله ، وقيل : إن (آمنا) لإنشاء الإيمان أيضا فلا اختلاف ﴿ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ ٥٢ ﴾ أى منقادون لما تريده منا ويدخل فيه دخولا أولياً نصرتهم له ، أو بأن ديننا الاسلام الذى هو دين الانبياء من قبلك فهو إقرار معنى بنبوة من قبله عليه السلام وهذا طلب منهم شهادته عليه السلام لهم يوم القيامة حين تشهد الرسل لقومهم وعليهم إيذانا ـ كما قال الكرخى ـ بأن مرمى غرضهم السعادة الاخروية وجاء فى المائدة (بأننا) لأن ما فيها ـ كما قيل ـ أول كلام الحواريين فجاء على الاصل ، وما هنا تكرار له بالمعنى فناسب فيه التخفيف لأن كلا من التخفيف والتكرار فرع ، والفرع بالفرع أولى ﴿ رَبَّنَا ءامَنَّا بِمَا أَنزَلْتَ ﴾ عرض لحالهم عليه تعالى بعد عرضها على رسوله استمطاراً لسحائب إجابة دعائهم الآتى ، وقيل : مبالغة فى إظهار أمرهم ﴿ وَاتَّبَعْنَا الرَّسُولَ ﴾ أى امتثلنا ما أتى به منك إلينا ﴿ فَاكْتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ ٥٣ ﴾ أى محمد ﷺ وأمته لأنهم يشهدون للرسل بالتبليغ ومحمد صلى الله تعالى عليه وسلم يشهد لهم بالصدق ـ رواه عكرمة عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ـ وروى أبو صالح عنه أنهم من آمن من الامم قبلهم ، وقيل: المراد من (الشاهدين) الانبياء لأن كل نبى شاهد لأمته وعليها ، وقال مقاتل : هم الصادقون ، وقال الزجاج : هم الشاهدون للانبياء بالتصديق ، وقيل : أرادوا مع المستغرقين فى شهود جلالك بحيث لانبالى بما يصل الينا من المشاق والآلام فيسهل علينا الوفاء بما التزمنا من نصرة رسولك ، وقيل : أرادوا اكتب ذكرنا فى زمرة من شهد حضرتك من الملائكة المقربين كقوله تعالى : (إن كتاب الأبرار لفى عليين) ولا يخفى مافى هذا الأخير من التكلف والمعنى على ماعداه أدخلنا فى عداد أولئك ، أو فى عداد أتباعهم ، قيل: وعبروا عن فعل الله تعالى ذلك بهم بلفظ (فاكتبنا) إذ كانت الكتابة تقيد وتضبط مايحتاج إلى تحقيقه وعلمه فى ثانى حال ، وقيل : المراد اجعل ذلك وقدره فى صحائف الازل *

ومن الناس من جعل الكتابة كناية عن تثبيتهم على الايمان فى الخاتمة، والظرف متعلق بمحذوف وقع حالا من مفعول ـ اكتبنا ـ ﴿ وَمَكَرُواْ ﴾ أى الذين احس منهم الكفر إذ وكلوا به من يقتله غيلة ﴿ وَمَكَرَ اللَّهُ ﴾ بأن ألقى شبهه عليه السلام على غيره فصلب ورفعه اليه ، قال ابن عباس : لما أراد ملك بنى إسرائيل قتل عيسى عليه السلام دخل خوخة وفيها كوة فرفعه جبريل عليه السلام من الكوة إلى السماء فقال الملك لرجل منهم خبيث : ادخل عليه فاقتله فدخل الخوخة فألقى الله تعالى عليه شبه عيسى عليه السلام فخرج إلى أصحابه يخبرهم

أنه ليس فى البيت فقتلوه وصلبوه وظنوا أنه عيسى، وقال وهب: أسروه ونصبوا خشبة ليصلبوه فأظلمت الارض فأرسل الله الملائكة فحالوا بينه وبينهم فأخذوا رجلا يقال له يهودا - وهو الذى دلهم على عيسى - وذلك أن عيسى جمع الحواريين تلك الليلة وأوصاهم ثم قال ليكفرن بى أحدكم قبل أن يصيح الديك فيبيعنى بدراهم يسيرة فخرجوا وتفرقوا وكانت اليهود تطلبه فأتى أحد الحواريين إليهم وقال: ما تجعلون لى إن دللتكم عليه؟ فجعلوا له ثلاثين درهماً فأخذها ودلهم عليه فألقى الله تعالى عليه شبه عيسى عليه السلام فأدخل البيت ورفع وقال: أنا الذى دللتكم عليه فلم يلتفتوا إلى قوله وصلبوه - وهم يظنون أنه عيسى - فلما صلب شبه عيسى وأتى على ذلك سبعة أيام قال الله تعالى لعيسى: اهبط على مريم ثم لتجمع لك الحواريين وبثهم فى الارض دعاة فهبط عليها واشتعل الجبل نوراً فجمعت له الحواريين فبثهم فى الارض دعاة ثم رفعه الله سبحانه، وتلك الليلة هى الليلة التى تدخن فيها النصارى فلما أصبح الحواريون قصد كل منهم بلدة من أرسله عيسى اليهم *

وروى عن غير واحد أن اليهود لما عزموا على قتله عليه السلام اجتمع الحواريون فى غرفة فدخل عليهم المسيح من مشكاة الغرفة فأخبر بهم إبليس جمع اليهود فركب منهم أربعة آلاف رجل فأخذوا باب الغرفة فقال المسيح للحواريين: أيكم يخرج ويقتل ويكون معى فى الجنة؟ فقال واحد منهم: أنا يا نبى الله فألقى عليه مدرعة من صوف وعمامة من صوف وناوله عكازه وألقى عليه شبه عيسى عليه السلام فخرج على اليهود فقتلوه وصلبوه وأما عيسى عليه السلام فكساه الله النور وقطع عنه شهوة المطعم والمشرب ورفعه اليه، ثم إن أصحابه لما رأوا ذلك تفرقوا ثلاث فرق فقالت فرقة: كان الله تعالى فينا فصعد إلى السماء، وقالت فرقة أخرى: كان فينا ابن الله عز وجل ثم رفعه الله سبحانه اليه، وقالت فرقة أخرى منهم: كان فينا عبد الله ورسوله ماشاء الله ثم رفعه اليه وهؤلاء هم المسلمون، فتظاهرت عليهم الفرقتان الكافرتان فقتلوهم فلم يزل الاسلام مندرس الآثار إلى أن بعث الله تعالى محمداً صلى الله تعالى عليه وسلم، وروى عن ابن إسحق أن اليهود عذبوا الحواريين بعد رفع عيسى عليه السلام ولقوا منهم الجهد فبلغ ذلك ملك الروم وكان ملك اليهود من رعيته واسمه داود بن نوذا فقيل له: إن رجلا من بنى إسرائيل ممن تحت أمرك كان يخبرهم أنه رسول الله تعالى وأراهم إحياء الموتى وإبراء الاكمه والابرص - فعل وفعل - فقال: لو علمت ذلك ماخليت بينهم وبينه ثم بعث إلى الحواريين فانتزعهم من أيديهم وسألهم عن عيسى عليه السلام فأخبروه فبايعهم على دينهم وأنزل المصلوب فغيبه وأخذ الخشبة فأكرمها ثم غزا بنى إسرائيل فقتل منهم خلقاً عظيما، ومنه ظهر أصل النصرانية فى الروم ثم جاء بعده ملك آخر يقال له طيطوس وغزا بيت المقدس بعد رفع عيسى عليه السلام بنحو من أربعين سنة فقتل وسبى ولم يترك فى بيت المقدس حجراً على حجر فخرج عند ذلك قريظة. والنضير إلى الحجاز *

هذا وأصل المكر قيل: الشر، ومنه (مكر الليل) إذا أظلم، وقيل: الالتفات ومنه - المكور - لضرب من الشجر ذى التفات، واحده مكر، والممكورة من النساء للملتفة الخلق مطويته وفسره البعض بصرف الغير عما يقصده بحيلة، وآخرون باختداع الشخص لايقاعه فى الضرر، وفرقوا بينه وبين الحيلة بأنها قد تكون لاظهار مايعسر من الفعل من غير قصد إلى الاضرار، والمكر حيلة على الشخص توقعه فى مثل الوهق، وقالوا: لا يطلق على الله تعالى إلا بطريق المشاكلة لأنه منزه عن معناه وغير محتاج إلى حيلة فلا يقال ابتداءاً مكر الله سبحانه - وإلى ذلك ذهب العضد. وجماعة - وخالفهم الأبهرى. وغيره، فجوزوا الاطلاق بلا مشاكلة مستدلين بقوله تعالى:

( أفأمنوا مكر الله فلا يأمن مكر الله ) فإنه نسب إليه سبحانه ابتداءاً *

ونقل عن الامام أن المكر إيصال المكروه إلى الغير على وجه يخفى فيه ، وأنه يجوز صدوره عنه تعالى حقيقة ، وقال غير واحد : إنه عبارة عن التدبير المحكم وهو ليس بممتنع عليه تعالى ، وفى الحديث « اللهم امكر لى ولا تمكر بى » ومن ذهب إلى عدم الاطلاق - إلا بطريق المشاكلة - أجاب عن الاستدلال بالآية ونحوها بأن ذلك من المشاكلة التقديرية كما فى قوله تعالى : ( صبغة الله ) ولا يخفى ما فيه ، فالأولى القول بصحة الاطلاق عليه سبحانه ابتداءاً بالمعنى اللائق بجلاله جل جلاله ، ومما يؤيد ذلك قوله سبحانه : ﴿ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ ٥٤ ﴾ أى أقواهم مكراً وأشدهم ، أو أن مكره أحسن وأوقع فى محله لبعده عن الظلم فإنه يبعد المشاكلة ﴿ إِذْ قَالَ اللَّهُ ﴾ ظرف - لمكر - أو لمحذوف نحو وقع ذلك ولو قدر اذكر - كما فى أمثاله - لم يبعد وتعلقه بالماكرين بعيد إذ لا يظهر وجه حسن لتقييد قوة مكره تعالى بهذا الوقت ﴿ يَا عِيسَى إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ ﴾ أخرج ابن أبى حاتم عن قتادة قال : هذا من المقدم والمؤخر أى رافعك إلى ومتوفيك ، وهذا أحد تأويلات اقتضاها مخالفة ظاهر الآية للمشهور المصرح به فى الآية الاخرى ، وفى قوله ﷺ : « إن عيسى لم يمت وأنه راجع اليكم قبل يوم القيامة » *

وثانيها أن المراد إنى مستوفى أجلك ومميتك حتف أنفك لا أسلط عليك من يقتلك فالكلام كناية عن عصمته من الاعداء وماهم بصدده من الفتك به عليه السلام لانه يلزم من استيفاء الله تعالى أجله وموته حتف أنفه ذلك *

وثالثها أن المراد قابضك ومستوفى شخصك من الارض - من توفى المال - بمعنى استوفاه وقبضه *

ورابعها أن المراد بالوفاة هنا النوم لانهما أخوان ويطلق كل منهما على الآخر ، وقد روى عن الربيع أن الله تعالى رفع عيسى عليه السلام إلى السماء وهو نائم رفقاً به ، وحكى هذا القول والذى قبله أيضا عن الحسن *

وخامسها أن المراد أجعلك كالمتوفى لانه بالرفع يشبهه ، وسادسها أن المراد آخذك وافياً بروحك وبدنك فيكون (ورافعك إلى) كالمفسر لما قبله ، وسابعها أن المراد بالوفاة موت القوى الشهوانية العائقة عن إيصاله بالملكوت ، وثامنها أن المراد مستقبل عملك ، ولا يخلو أكثر هذه الأوجه عن بعد لا سيما الأخير ، وقيل : الآية محمولة على ظاهرها ، فقد أخرج ابن جرير عن وهب أنه قال : توفى الله تعالى عيسى ابن مريم ثلاث ساعات من النهار حتى رفعه اليه *

وأخرج الحاكم عنه أن الله تعالى توفى عيسى سبع ساعات ثم أحياه ، وأن مريم حملت به ولها ثلاث عشرة سنة وأنه رفع وهو ابن ثلاث وثلاثين ، وأن أمه بقيت بعد رفعه ست سنين ، وورد ذلك فى رواية ضعيفة عن ابن عباس - والصحيح كما قاله القرطبى - أن الله تعالى رفعه من غير وفاة ولا نوم - وهو اختيار الطبرى - والرواية الصحيحة عن ابن عباس ، وحكاية أن الله تعالى توفاه سبع ساعات ذكر ابن إسحق أنها من زعم النصارى *

ولهم فى هذا المقام كلام تقشعر منه الجلود ، ويزعمون أنه فى الانجيل وحاشا الله ماهو إلا افتراء وبهتان عظيم ، ولا بأس بنقله ورده فان فى ذلك رد دعواهم فيه عليه السلام الربوبية على أتم وجه ، فنقول : قالوا : بينما المسيح مع تلاميذه جالس ليلة الجمعة لثلاث عشرة ليلة خلت من شهر نيسان إذ جاء يهودا الأسخريوطى أحد الاثنى عشر ومعه جماعة معهم السيوف والعصى من عند رؤساء الكهنة ومشايخ الشعب وقد قال لهم يهودا : الرجل الذى أقبل هو هو فأمسكوه فلما رأى يهودا المسيح قال : السلام عليك يامعلم ثم أمسكوه فقال يسوع : مثل مايفعل باللصوص خرجتم لى بالسيوف والعصى وأنا عندكم فى الهيكل كل يوم أعلم فلم تتعرضوا لى لكن

هذه ساعة سلطان الظلمة فذهبوا به إلى رئيس الكهنة حيث تجتمع الشيوخ وتبعه بطرس من بعيد ودخل معه الدار ليلا وجلس ناحية منها متنكراً ليرى ما يؤول أمره اليه فالتمس المشايخ على يسوع شهادة يقتلونه بها فجاء جماعة من شهود الزور فشهد منهم اثنان أن يسوع قال : أنا أقدر أن أنقض هيكل الله تعالى وأبنيه فى ثلاثة أيام فقال له الرئيس : ما تجيب عن نفسك بشئ ؟ فسكت يسوع فأقسم عليه رئيس الكهنة بالله الحى أنت المسيح ؟ فقال أنت قلت ذاك وأنا أقول لكم من الآن لا ترون ابن الانسان حتى تروه جالسا عن يمين القوة وآتيا فى سحاب السماء وأن ناساً من القيام ههنا لا يذوقون الموت حتى يرون ابن الانسان آتياً فى ملكوته فلما سمع رئيس الكهنة ذلك شق ثيابه وقال : ما حاجتنا إلى شهادة يهود اقد سمعتم ماذا ترون فى أمره ؟ فقالوا : هذا مستوجب الموت فحينئذ بصقوا فى وجه البعيد ولطموه وضربوه وهزأوا به وجعلوا يلطمونه ويقولون : بين لنا من لطمك ولما كان من الغد أسلموه لفيلاطس القائد فتصايح الشعب بأسره ـ يصلب يصلب ـ فتحرج فيلاطس من قتله، وقال : أى شر فعل هذا فقال الشيوخ : دمه علينا وعلى أولادنا فحينئذ ساقه جند القائد إلى الابروطوريون فاجتمع عليه الشعب ونزعوه ثيابه وألبسوه لباساً أحمر وضفروا إكليلا من الشوك وتركوه على رأسه وجعلوا فى يده قصبة ثم جثوا على ركبهم يهزأون به ويقولون : السلام عليك ياملك اليهود وشرعوا يبصقون عليه ويضربونه فى رأسه ثم ذهبوا به وهو يحمل صليبه إلى موضع يعرف بالجمجمة فصلبوه وسمروا يديه على الخشبة فسألهم شربة ماء فأعطوه خلا مداقاً بمر فذاقه ولم يسغه وجلس الشرط فاقتسموا ثيابه بينهم بالقرعة وجعلوا عند رأسه لوحا مكتوباً هذا يسوع ملك اليهود استهزاءاً به ، ثم جاءوا بلصين فجعلوهما عن يمينه وشماله تحقيراً له وكان اليهود يقولون له : ياناقض الهيكل وبانيه فى ثلاثة أيام خلص نفسك وإن كنت ابن الله كما تقول انزل عن الصليب ، وقال اليهود : هذا يزعم أنه خاص غيره فكيف لم يقدر على خلاص نفسه إن كان متوكلا على الله تعالى فهو ينجيه مما هو فيه؟ ولما كانت ست ساعات من يوم الجمعة صرخ يسوع وهو على الصليب بصوت عظيم ـ آلوى آلوى إيما صاصا ـ أى إلهى إلهى لم تركتنى وخذلتنى وأخذ اليهود سفنجة فيها خل ورفعها أحدهم على قصبة وسقاه ، وقال آخر : دعوه حتى نرى من يخلصه فصرخ يسوع وأمال رأسه وأسلم الروح وانشق حجاب الهيكل وانشقت الصخور وتفتحت القبور وقام كثير من القديسين من قبورهم ودخلوا المدينة المقدسة وظهروا للناس ولما كان المساء جاء رجل من ألزامه يسمى يوسف بلفائف نقية وتركه فى قبر كان قد نحته فى صخرة ثم جعل على باب القبر حجراً عظيما وجاء مشايخ اليهود من الغد الذى بعد الجمعة إلى فيلاطس القائد فقالوا : ياسيدى ذكرنا أن ذاك الضال كان قد ذكر لتلاميذه أنا أقوم بعد ثلاثة أيام فلو أمرت من يحرس القبر حتى تمضى المدة كى لا تأتى تلاميذه ويسرقوه ثم يشيعون فى الشعب أنه قام فتكون الضلالة الثانية شراً من الاولى فقال لهم القائد : اذهبوا وسدوا عليه واحرسوه كما تريدون فمضوا وفعلوا ما أرادوا ، وفى عشية يوم السبت جاءت مريم المجدلانية ومريم رفيقتها لينظرن إلى القبر *

وفى إنجيل مرقص إنما جاءت مريم يوم الأحد بغلس وإذا ملك قد نزل من السماء برجة عظيمة فألقى الحجر عن القبر وجلس عنده وعليه ثياب بيض كالبرق فكاد الحرس أن يموتوا من هيبته ثم قال للنسوة : لا تخافا قد علمت أنكما جئتما تطلبان يسوع المصلوب ليس هو ههنا إنه قد قام تعالين انظرن إلى المكان الذى كان فيه الرب واذهبا وقولا لتلاميذه إنه سبقكم إلى الجليل فمضتا وأخبرتا التلاميذ ودخل الحراس وأخبروا رؤساء الكهنة الخبر

فقالوا : لاتنطقوا بهذا ورشوهم بفضة على كتمان القضية فقبلوا ذلك منهم وأشاعوا أن التلاميذ جاءوا وسرقوه ومهدت المشايخ عذرهم عند القائد ومضت الأحد عشر تلميذاً إلى الخليل وقد شك بعضهم ، وجاء لهم يسوع وكلمهم وقال لهم : اذهبوا فعمدوا كل الأمم وعلموهم ماأوصيكم به ، وهو ذا أنا معكم إلى انقضاء الدهر انتهى *

﴿ وههنا أمور ﴾ الأول أنه يقال للنصارى : ماادعيتموه من قتل المسيح وصلبه أتنقلونه تواتراً أو آحاداً فان زعموا أنه آحاد لم تتم بذلك حجة ولم يثبت العلم إذ الآحاد لم يؤمن عليهم السهو والغفلة والتواطؤ على الكذب، وإذا كان الآحاد يعرض لهم ذلك فكيف يحتج بقولهم فى القطعيات ؟ ! وإن عزوا ذلك إلى التواتر قلنا لهم : أحد شروط التواتر استواء الطرفين فيه والواسطة بأن يكون الاخبار فى كل طبقة ممن لا يمكن مواطأته على الكذب فان زعمتم أن خبر قتل المسيح كذلك أكذبتم نصوص الانجيل الذى بأيديكم إذ قال نقلته الذين دونوه لكم ـ وعليه معولكم ـ : إن المأخوذ للقتل كان فى شرذمة قليلة من تلامذته فلما قبض عليه هربوا بأسرهم ولم يتبعه سوى بطرس من بعيد فلما دخل الدار حيث اجتمعوا نظرت جارية منهم اليه فعرفته فقالت : هذا كان مع يسوع فحلف أنه لا يعرف يسوع ولا يقول بقوله وخادعهم حتى تركوه وذهب ، ولم يكد يذهب وأن شابا آخر تبعه وعليه إزار فتعلقوا به فترك إزاره بأيديهم وذهب عرياناً فهؤلاء أصحابه وأتباعه لم يحضر أحد منهم بشهادة الانجيل ، وأما أعداؤه اليهود الذين تزعمون أنهم حضروا الأمر فلا نسلم أنهم بلغوا عدد التواتر بل كانوا آحاداً وهم أعداء يمكن تواطؤهم على الكذب على عدوهم إيهاما منهم أنهم ظفروا به وبلغوا منه أمانيهم فانخرم شرط التواتر *

ويؤيد هذا أن رؤساء الكهنة فيما زعمتم رشوا الحراس فلا يبعد أن تكون هذه العصابة من اليهود صلبوا شخصاً من أصحاب يسوع وأوهموا الناس أنه المسيح لتتم لهم أغراضهم على أن الأخباريين ذكروا أن بختنصر قتل علماء اليهود فى مشارق الأرض ومغاربها لانهم حرفوا التوراة وزادوا فيها ونقصوا حتى لم يبق منهم إلا شرذمة ، فالمخبرون لم يبلغوا حد التواتر فى الطبقة الوسطى أيضا *

الثانى أن فى هذا الفصل ماتحكم البداهة بكذبه ، وما تضحك الثكلى منه، وما يبعده العقل مثل قوله للكهنة : إنكم من الآن ماترون ابن الانسان ـ يريدون بالانسان الرب سبحانه ـ فانه لم يرد إطلاق ذلك عليه جل شأنه فى كتاب، وقوله: إن ناساً من القيام ههنا الخ فانه لم ير أحد من القيام هناك قبل موتة عيسى عليه السلام آتيا فى ملكوته، وقول الملك للنسوة : تعالين فانظرن إلى الموضع الذى كان فيه الرب فانه يقال فيه: أرب يقبر وإله يلحد، أف لتراب يغشى وجه هذا الاله، وتباً لكفن ستر محاسنه، وعجباً للسماء كيف لم تبد ـ وهو سامكها ـ وللارض لم تمد ـ وهو ماسكها ـ وللبحار كيف لم تغض ـ وهو مجريها ـ وللجبال كيف لم تسر ـ وهو مرسيها ـ وللحيوان كيف لم يصعق ـ وهو مشبعه ـ وللكون كيف لم يمحق ـ وهو مبدعه ـ سبحان الله كيف استقام الوجود والرب فى اللحود، وكيف ثبت العالم على نظام والاله فى الرغام ( إنا لله وإنا اليه راجعون ) على المصيبة بهذا الرب والرزية بهذا الإله لقد ثكلته أمه، وعدمه لا أبا لك قومه ؟! وقوله : إلهى إلهى لم خذلتنى فإنه ينافى الرضا بمر القضاء ، ويناقض التسليم لأحكام الحكيم ، وذلك لا يليق بالصالحين فضلا عن المرسلين على أنه يبطل دعوى الربوبية التى تزعمونها والألوهية التى تعتقدونها ، وقولهم : إنه قام كثير من القديسين من قبورهم الخ فانه كذب صريح لانه لو كان صحيحا لأطبق الناس على نقله ولزال الشك عن تلك الجموع فى أمر يسوع ، وقولهم : مضت الأحد عشر

تلميذاً إلى الخليل الخ فانه قد انطفأفيه سراج التلميذ الثاني عشرعلى مايقتضيه قول المسيح: ويل لمن يسلم ابن الانسان مع أن يسوع بزعمكم قال لتلاميذه الاثنى عشر وفيهم يهودا الاسخريوطي الذي أسلمه للقتل: إنكم ستجلسون يوم القيامة على اثني عشر كرسياً تدينون اثني عشر سبط بني إسرائيل ، وقولهم: إنهم سألهم شربة ماء فانه في غاية البعد لأن الانجيل مصرح بأن المسيح كان يطوى أربعين يوما وأربعين ليلة ومثله لايجزع من فراق الماء ساعة لاسيما وقد كان يقول لتلاميذه: إن لي طعاماً لا تعرفونه إلى غير ذلك *

﴿ الثالث ﴾ إن ماذكروا من قيام المسيح من قبره ليلة السبت مع صلبه يوم الجمعة مخالف لما رواه متى في إنجيله فانه قال فيه: سأل اليهود المسيح أن يريهم آية فقال: الجيل الشرير الفاسق يطلب آية فلا يعطى إلا آية يونان النبي - يعني يونس عليه السلام - لأنه أقام في بطن الحوت ثلاثة أيام وثلاث ليال وكذلك ابن الانسان يقيم في بطن الارض ثلاثة أيام و ثلاث ليال ﴿ الرابع ﴾ أن في هذه القصة مايدل دلالة واضحة على أن المصلوب هو الشبه وأن الله تعالى حمى المسيح عليه السلام عن الصلب كما سيتضح لك مع زيادة تحقيق عند قوله تعالى: (وماقتلوه وماصلبوه ولكن شبه لهم) هذا وإنما أكد الحكم السابق اعتناءاً به أو لأن تسلط الكفار عليه جعل المقام مقام اعتقاد أنهم يقتلونه ، وأراد سبحانه بقوله: (ورافعك إلىّ) رافعك إلى سمائي ، وقيل: إلى كرامتي ، وعلى كل فالكلام على حذف مضاف إذ من المعلوم أن البارئ سبحانه ليس بمتحيز في جهة ، وفي رفعه إلى أي سماء خلاف ، والذي اختاره الكثير من العارفين أنه رفع إلى السماء الرابعة ، وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه رفعه إلى السماء الدنيا فهو فيها يسبح مع الملائكة ثم يهبطه الله تعالى عند ظهور الدجال على صخرة بيت المقدس *

وفي الخازن أنه سبحانه لما رفعه عليه السلام اليه كساه الريش وألبسه النور وقطع عنه لذة المطعم والمشرب فطار مع الملائكة فهو معهم حول العرش وصار إنسياً ملكياً أرضياً سماوياً ، وأورد بعض الناس ههنا إشكالات وهي أن الله تعالى كان قد أيده بجبريل عليه السلام كما قال سبحانه: (وأيدناه بروح القدس) ثم إن طرف جناح من أجنحة جبريل كان يكفي للعالم فكيف لم يكف في منع أولئك اليهود عنه؟! وأيضاً أنه عليه السلام لما كان قادراً على إحياء الموتى وإبراء الأكمه والابرص فكيف لم يقدر على إماتتهم ودفع شوكتهم أو على إسقامهم وإلقاء الزمانة والفلج عليهم حتى يصيروا عاجزين من التعرض له؟ وأيضاً لما خلصه من الأعداء بأن رفعه إلى السماء فما الفائدة في إلقاء شبهه على الغير؟ وأجيب عن الكل بأن بناء التكليف على الاختيار ، ولو أقدر الله تعالى جبريل ، أو عيسى عليهما السلام على دفع الاعداء ، أو رفعه من غير إلقاء شبهه إلى السماء لبلغت معجزته إلى حد الالجاء ، والقول - بأن فتح باب إلقاء الشبه يوجب ارتفاع الامان عن المحسوسات وأنه يفضي إلى سقوط الشرائع وإبطال التواتر ، وأيضاً إن في ذلك الالقاء تمويهاً وتخليطاً وذلك لايليق بحكمة الله تعالى - ليس بشيء ، أما أولا فلأن إلقاء شبه شخص على آخر وإن كان ممكناً في نفسه إلا أن الأصل عدم الالقاء واستقلال كل من الحيوان بصورته التي هي له ، نعم لو أخبر الصادق بإلقاء صورة شخص على آخر قلنا به واعتقدناه فحينئذ لا يرتفع الأمان عن المحسوسات بل هي باقية على الاصل فيها فيما لم يخبر الصادق بخلافه على أن إبطال التواتر بفتح هذا الباب ممنوع لانه لم يشترط في الخبر أن يكون عن أمر ثابت في نفس الامر بل يكفي فيه كونه عن أمر محسوس على ماقاله بعض المحققين ، وأما ثانياً فلأن التمويه والتلبيس إن كان على الاعداء فلا نسلم أنه مما لايليق بالحكمة وإن كانت النجاة مما تمكن بدون الإلقاء وإن كان ذلك على أوليائه فلا نسلم أن في الإلقاء تمويها لانهم كانوا عارفين يقيناً بأن المطلوب الشبه لا عيسى عليه السلام كما ستعرفه إن شاء

الله تعالى ، والقول - بأن المطلوب قد ثبت بالتواتر أنه بقي حياً زمانا طويلا فلولا أنه كان عيسى لأظهر الجزع وعرف نفسه ولو فعل ذلك لاشتهر وتواتر - ليس بشئ أيضاً ، أما أولا فلأن دعوى تواتر بقاء المصلوب حياً زمانا طويلا مما لم يثبتها برهان . والثابت أن المصلوب إنما صلب فى الساعة الثانية من يوم الجمعة ومات فى الساعة السادسة من ذلك اليوم وأنزل ودفن ، ومقدار أربع ساعات لا يعد زمانا طويلا كما لا يخفى ، وأما ثانياً فلأن عدم تعريف المصلوب نفسه إما لانه أدركته دهشة منعته من البيان والايضاح ، أو لان الله تعالى أخذ على لسانه فلم يستطع أن يخبر عن نفسه صونا لنبيه عليه السلام أن يفصح الرجل عن أمره ، أو لأنه لصديقيته آثر المسيح بنفسه وفعل ذلك بعهد عهده اليه رغبة فى الشهادة ، ولهذا ورى فى الجواب الذى نقلته النصارى فى القصة وقد وعد المسيح عليه السلام التلاميذ - على مانقلوا قبل - بقولهم لو دفعنا إلى الموت معك لمتنا والشبه من جملتهم فوفى بما وعد من نفسه على عادة الصديقين من أصحاب الانبياء عليهم السلام فهو من (رجال صدقوا ماعاهدوا الله عليه ) ، ومن ذهب إلى أن الشبه كان من الأعداء لا من الأولياء روى أنه جعل يقول لليهود عند الصلب : لست المسيح وإنما أنا صاحبكم لكنه لم يسمع ولم يلتفت إلى قوله وصلبوه ، والقول - بأنه لو كان ذلك لتواتر - لا يخفى مافيه لمن أحاط بما ذكرناه خبراً فتأمل ﴿ وَمُطَهِّرُكَ مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ يحتمل أن يكون تطهيره عليه السلام بتبعيده منهم بالرفع ، ويحتمل أن يكون بنجاته مما قصدوا فعله به من القتل ، وفى الاول جعلهم كأنهم نجاسة ، وفى الثانى جعل فعلهم كذلك والأول هو الظاهر - وإلى الثانى ذهب الجبائى - *

والمراد من الموصول اليهود ، وأتى بالظاهر - على ماقيل - دون الضمير : إشارة إلى علة النجاسة وهى الكفر *

وأخرج ابن جرير . وابن أبى حاتم عن الحسن أن المراد من الموصول . اليهود . والنصارى . والمجوس . وكفار قومه ﴿ وَجَاعِلُ الَّذِينَ اتَّبَعُوكَ ﴾ قال قتادة . والحسن . وابن جريج . وخلق كثير : هم أهل الاسلام اتبعوه على ملته وفطرته من أمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿ فَوْقَ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ وهم اليهود أو سائر من شمله هذا المفهوم فان المؤمنين يعلونهم بالحجة ، أو السيف فى غالب الامر *

وأخرج ابن جرير عن ابن زيد أن المراد من الموصول الأول النصارى ، ومن الثانى اليهود وقد جعل سبحانه النصارى فوق اليهود فليس بلد فيه أحد من النصارى إلا وهم فوق اليهود فى شرق الدنيا وغربها ، وعلى هذا يكون المراد من الأتباع مجرد الادعاء والمحبة ولا يضر فى غلبتهم على اليهود غلبة المسلمين عليهم ، وإذا أريد بالأتباع مايشمل أتباع المسلمين ، وهذا الاتباع يصح أن يراد بالمتبعين مايشمل المسلمين والنصارى مطلقاً من آمن به قبل مجئ نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم ونسخ شريعته ، ومن آمن بزعمه بعد ذلك - وقد يراد من الأتباع - الأتباع بالمعنى الأول فيجوز أن يراد من المتبعين المسلمون ، والقسم الأول من النصارى ، وتخصيص المتبعين بهذه الامة - وحمل الأتباع على المجئ بعد - مما لا ينبغى أن يخرج عليه الكتاب الكريم كجعل الخطاب للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم وأن الوقف على (الذين كفروا) ﴿ إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ ﴾ متعلق بالجعل أو بالاستقرار المقدر فى الظرف ، وليس المراد إن ذلك ينتهى حينئذ ويتخلص ( الذين كفروا ) من الذلة بل المراد أن المتبعين يعلونهم إلى تلك الغاية فأما بعدها فيفعل الله تعالى مايريد *

ومن الناس من حمل الفوقية - على العلو الرتبى والفوقية بحسب الشرف وجعل التقييد بيوم القيامة للتأييد

كما فى قولهم مادامت السماء ، وما دار الفلك بناءاً على ظن أن عدم انتهاء علو المؤمنين وذلة الكافرين إلى ذلك اليوم موجب لهذا الجعل - وليس بذلك ﴿ ثُمَّ إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ ﴾ أى مصيركم بعد يوم القيامة ورجوعكم ، والضمير لعيسى عليه السلام والطائفتين ، وفيه تغليب على الأظهر ، و( ثم ) للتراخى ؛ وتقديم الظرف للقصر المفيد لتأكيد الوعد والوعيد ، ويحتمل أن يكون الضمير لمن اتبع وكفر فقط ، وفيه التفات للدلالة على شدة إرادة إيصال الثواب والعقاب لدلالة الخطاب على الاعتناء *

﴿ فَأَحْكُمُ بَيْنَكُمْ ﴾ أى فأقضى بينكم إثر رجوعكم إلىّ ومصيركم بين يدى ﴿ فِيمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ٥٥ ﴾ من أمور الدين ، أو من أمر عيسى عليه السلام ، والظرف متعلق بما بعده وقدم رعاية للفواصل *

﴿ فَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَأُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا ﴾ تفسير للحكم المدلول عليه بقوله سبحانه : ( فأحكم ) وتفصيل له على سبيل التقسيم بعد الجمع ، وإلى ذلك ذهب كثير من المحققين ، واعترض بأن الحكم مرتب على الرجوع إلى الله تعالى وذلك فى القيامة لامحالة ، فكيف يصح تفسيره بالعذاب المقيد بقوله تعالى : ﴿ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ ﴾؟ وأجيب بوجوه ، الأول أن المقصود التأبيد وعدم الانقطاع من غير نظر إلى الدنيا والآخرة ، الثانى أن المراد بالدنيا والآخرة مفهومهما اللغوى أى الاول والآخر ، ويكون ذلك عبارة عن الدوام وهذا أبعد من الأول جداً *

الثالث ماذكر صاحب الكشف من أن المرجع أعم من الدنيوى والاخروى ، وقوله سبحانه : ( إلى يوم القيامة ) غاية الفوقية لاغاية الجعل ، والرجوع متراخ عن الجعل وهو غير محدود على وزان قولك : سأعيرك سكنى هذا البيت إلى شهر ثم أخلع عليك بثوب من شأنه كذا وكذا فإنه يلزم تأخر الخلع عن الاعارة لا الخلع ، وعلى هذا توفية الأجر لغُنْم الدارين ، ولايخفى أن فى لفظ ( كنتم ) فى قوله جل وعلا : ( فيما كنتم فيه تختلفون ) بعض نبوة عن هذا المعنى ، وأن المعنى - أحكم بينكم فى الآخرة فيما كنتم فيه تختلفون فى الدنيا - *

الرابع أن العذاب فى الدنيا هو الفوقية عليهم ، والمعنى أضم إلى عذاب الفوقية السابقة عذاب الآخرة قال فى الكشف : وفيه تقابل حسن وإن هذه الفوقية مقدمة عذاب الآخرة ومؤكدته ، وإدماج أنها فوقية عدل لاتسلط وجود ، ولايخفى أنه بعيد من اللفظ جداً إذ معنى أعذبه فى الدنيا والآخرة ليس إلا أنى أفعل عذاب الدارين إلا أن يقال : إن اتخاذ الكل لا يلزم أن يكون باتخاذ كل جزء فيجوز أن يفعل فى الآخرة تعذيب الدارين بأن يفعل به عذاب الآخرة وقد فعل فى الدنيا عذاب الدنيا فيكون تمام العذابين فى الآخرة *

الخامس أن فى الدنيا والآخرة متعلق - بشديد - تشديداً لامر الشدة وليس بشئ كما لايخفى ، والاولى من هذا كله ماذكره بعض المحققين أن يحمل معنى ( ثم ) على التراخى الرتبى والترقى من كلام إلى آخر لاعلى التراخى فى الزمان فحينئذ لايلزم أن يكون رجوعهم إلى الله تعالى متأخراً عن الجعل فى الزمان سواء كان قوله جل شأنه : ( إلى يوم القيامة ) غاية للجعل أو الفوقية فلامحذور ، ثم إن المراد بالعذاب فى الدنيا إذلالهم بالقتل والأسر والسبى وأخذ الجزية ونحو ذلك ، ومن لم يفعل معه شئ من وجوه الإذلال فهو على وجل إذ يعلم أن الاسلام يطلبه وكفى بذلك عذابا ، وبالعذاب فى الآخرة عقاب الابد فى النار ﴿ وَمَا لَهُمْ مِنْ نَاصِرِينَ ٥٦ ﴾ أى أعوان يدفعون عنهم عذاب الله ، وصيغة الجمع - كما قال مولانا مفتى الروم - لمقابلة ضمير الجمع أى ليس لكل واحد منهم ناصر واحد *

﴿ وَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ﴾ بيان لحال القسم الثانى ، وبدأ بقسم ( الذين كفروا ) لأن ذكر ماقبله من حكم الله تعالى بينهم أول مايتبادر منه فى بادئ النظر التهديد فناسب البداءة بهم ولانهم أقرب فى الذكر لقوله تعالى : ( فوق الذين كفروا ) ولكون الكلام مع اليهود الذين كفروا بعيسى عليه السلام وهموا بقتله ﴿ فَيُوَفِّيهِمْ أُجُورَهُمْ ﴾ أى فيوفر عليهم ويتمم جزاء أعمالهم القلبية والقالبية ويعطيهم ثواب ذلك وافياً من غير نقص ٭

وزعم بعضهم أن توفية الاجور هى قسم المنازل فى الجنة - والظاهر أنها أعم من ذلك - وعلق التوفية على الايمان والعمل الصالح ولم يعلق العذاب بسوى الكفر تنبيها على درجة الكمال فى الإيمان ودعاءاً اليها وإيذاناً بعظم قبح الكفر ، وقرأ حفص ورويس عن يعقوب - فيوفيهم - بياء الغيبة ، وزاد رويس ضم الهاء ، وقرأ الباقون بالنون جرياً على سنن العظمة والكبرياء ، ولعل وجه الالتفات إلى الغيبة على القراءة الأولى الإيذان بأن توفية الاجر مما لا يقتضى لها نصب نفس لأنها من آثار الرحمة الواسعة ولا كذلك العذاب ، والموصول فى الآيتين مبتدأ خبره مابعد الفاء ، وجوز أن يكون منصوبا بفعل محذوف يفسره ماذكر ، وموضع المحذوف بعد الصلة - كما قال أبو البقاء - ولايجوز أن يقدر قبل الموصول لأن - أما - لايليها الفعل ٭

﴿ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ ٥٧ ﴾ أى لا يريد تعظيمهم ولا يرحمهم ولا يثنى عليهم ، أو المراد يبغضهم على ماهو الشائع فى مثل هذه العبارة ، والجملة تذييل لما قبل مقرر لمضمونه ﴿ ذَٰلِكَ ﴾ أى المذكور من أمر عيسى عليه السلام والاتيان بما يدل على البعد للإشارة إلى عظم شأن المشار اليه وبعد منزلته فى الشرف ٭

﴿ نَتْلُوهُ عَلَيْكَ ﴾ أى نسرده ونذكره شيئاً بعد شئ ، والمراد تلوناه إلا أنه عبر بالمضارع استحضاراً للصورة الحاصلة اعتناءاً بها ، وقيل : يمكن الحمل على الظاهر لان قصة عيسى عليه السلام لم يفرغ منها بعد ﴿ مِنَ الْآيَاتِ ﴾ أى الحجج الدالة على صدق نبوتك إذ أعلمتهم بما لا يعلمه إلا قارئ كتاب ، أو معلم ولست بواحد منهما فلم يبق إلا أنك قد عرفته من طريق الوحى ﴿ وَالذِّكْرِ ﴾ أى القرآن ، وقيل : اللوح المحفوظ وتفسيره به لاشتماله عليه ، و ( مِنَ ) تبعيضية على الاول ، وابتدائية على الثانى وحملها على البيان وإرادة بعض مخصوص من القرآن بعيد ﴿ الْحَكِيمِ ٥٨ ﴾ أى المحكم المتقن نظمه ، أو الممنوع من الباطل ، أو صاحب الحكمة ، وحينئذ يكون استعماله لما صدر عنه مما اشتمل على حكمته ؛ إما على وجه الاستعارة التبعية فى لفظ حكيم ، أو الاسناد المجازى بأن أسند للذكر ماهو لسببه وصاحبه ، وجعله من باب الاستعارة المكنية التخييلية بأن شبه القرآن بناطق بالحكمة وأثبت له الوصف - بحكيم - تخييلا محوج إلى تكلف مشهور فى دفع شبهة ذكر الطرفين حينئذ فتأمل ، وجوز فى الآية أوجه من الاعراب ، الاول أن ذلك مبتدأ ، و ( تتلوه ) خبره ، و ( عليك ) متعلق بالخبر ، و ( من الآيات ) حال من الضمير المنصوب ، أو خبر بعد خبر ، أو هو الخبر ومابينهما حال من اسم الاشارة على أن العامل فيه معنى الإشارة لا الجار والمجرور قيل : لان الحال لايتقدم العامل المعنوى ، الثانى أن يكون ذلك خبراً لمحذوف أى الامر ( ذلك ) ، و ( تتلوه ) فى موضع الحال من ( ذلك ) و ( من الآيات ) حال من الهاء ، الثالث أن يكون ذلك فى موضع نصب بفعل دل عليه - نتلو - فيكون ( من الآيات ) حالا من الهاء أيضا ﴿ إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ ﴾

ذكر غير واحد أن وفد نجران « قالوا لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : مالك تشتم صاحبنا ؟ قال : ماأقول قالوا : تقول : إنه عبد الله قال : أجل هو عبد الله ورسوله وكلمته ألقاها إلى العذراء البتول فغضبوا ، وقالوا هل رأيت إنسانا قط من غير أب فان كنت صادقاً فأرنا مثله فأنزل الله تعالى هذه الآية » *

وأخرج البيهقي في الدلائل من طريق سلمة بن عبد يسوع عن أبيه عن جده « أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كتب إلى أهل نجران قبل أن ينزل عليه (طس)(سليمان) ( بسم إله إبراهيم وإسحق ويعقوب) من محمد رسول الله إلى أسقف نجران وأهل نجران إن أسلمتم فإني أحمد الله إليكم إله إبراهيم وإسحق ويعقوب أما بعد فإني أدعوكم إلى عبادة الله من عبادة العباد وأدعوكم إلى ولاية الله من ولاية العباد فان أبيتم فالجزية فان أبيتم فقد أذنتم بحرب والسلام ، فلما قرأ الاسقف الكتاب فظع به وذعر ذعراً شديداً فبعث إلى رجل من أهل نجران يقال له شرحبيل بن وداعة فدفع اليه كتاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقرأه فقال له الأسقف : ما رأيك؟ فقال شرحبيل: قد علمت ماوعد الله تعالى إبراهيم في ذرية إسمعيل من النبوة فما يؤمن أن يكون هذا الرجل نبياً وليس لي في النبوة رأي لو كان أمر من أمر الدنيا أشرت عليك فيه وجهدت لك فبعث الأسقف إلى واحد بعد واحد من أهل نجران فكلهم قال مثل قول شرحبيل فاجتمع رأيهم على أن يبعثوا شرحبيل. وعبد الله بن شرحبيل . وحيار بن قنص فيأتونهم بخبر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فانطلق الوفد حتى أتوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فسألهم وسألوه فلم تزل به وبهم المسألة حتى قالوا : ماتقول في عيسى ابن مريم ؟ فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: ماعندي فيه شيء يومي هذا فأقيموا حتى أخبركم بمايقال لي في عيسى صبح الغداة فأنزل الله هذه الآية (إن مثل عيسى) إلى قوله سبحانه : (فنجعل لعنة الله على الكاذبين) فأبوا أن يقروا بذلك فلما أصبح رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الغد بعد ماأخبرهم الخبر أقبل مشتملا على الحسن والحسين في خميلة له وفاطمة تمشي عند ظهره للملاعنة وله يومئذ عدة نسوة فقال شرحبيل لصاحبيه: إني أرى أمراً ثقيلا إن كان هذا الرجل نبياً مرسلا فتلاعناه لا يبقى على ظهر الارض منا شعر ولاظفر إلا هلك فقالا له : مارأيك ؟ فقال: رأيي أن أحكمه فإني أرى رجلا لايحكم شططاً أبداً فقالا له . أنت وذاك فتلقى شرحبيل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال: إني رأيت خيراً من ملاعنتك قال: وماهو ؟ قال: حكمك اليوم إلى الليل وليلك إلى الصباح فما حكمت فينا فهو جائز فرجع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولم يلاعنهم وصالحهم على الجزية ، وروى غير ذلك كما سيأتي قريباً ، و ـ المثل ـ هنا ليس هو المثل المستعمل في التشبيه والكاف زائدة ـ كما قيل به ـ بل بمعنى الحال والصفة العجيبة أي إن صفة عيسى ﴿ عِندَ اللَّهِ ﴾ أي في تقديره وحكمه ، أو فيما غاب عنكم ولم تطلعوا على كنهه ، والظرف متعلق فيما تعلق به الجار في قوله سبحانه : ﴿ كَمَثَلِ ءادَمَ ﴾ أي كصفته وحاله العجيبة التي لا يرتاب فيها مرتاب ﴿ خَلَقَهُ مِن تُرَابٍ ﴾ جملة ابتدائية لا محل لها من الإعراب مبينة لوجه الشبه باعتبار أن في كل الخروج عن العادة وعدم استكمال الطرفين ، ويحتمل أنه جئ بها لبيان أن المشبه به أغرب وأخرق للعادة فيكون ذلك أقطع للخصم وأحسم لمادة شبهته ، و (من) لابتداء الغاية متعلقة بما عندها ، والضمير المنصوب ـ لآدم ـ والمعنى ابتدأ خلق قالبه من هذا الجنس ﴿ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُن فَيَكُونُ ﴾ أي صر بشراً فصار ، فالتراخي على هذا زماني إذ بين إنشائه بما ذكر وإيجاد الروح فيه وتصييره لحماً ودماً زمان طويل ، فقد روي أنه بعد أن خلق قالبه بقي ملقى

على باب الجنة أربعين سنة لم تنفخ فيه الروح، والتعبير بالمضارع مع أن المقام مقام المضى لتصوير ذلك الامر الكامل بصورة المشاهد الذى يقع الآن إيذاناً بأنه من الامور المستغربة العجيبة الشأن، وجوز أن يكون التعبير بذلك لما أن الكون مستقبل بالنظر إلى ماقبله، وذهب كثير من المحققين إلى أن (ثم) للتراخى فى الاخبار لا فى المخبر به، وحملوا الكلام على ظاهره، ولا يضر تقدم القول على الخلق فى هذا الترتيب والتراخى - كما لا يخفى، والضمير المجرور عائد على ماعاد عليه الضمير المنصوب، والقول - بأنه عائد على عيسى - ليس بشىء لما فيه من التفكيك الذى لا داعى اليه ولا قرينة تدل عليه، قيل: وفى الآية دلالة على صحة النظر والاستدلال لانه سبحانه احتج على النصارى وأثبت جواز خلق عيسى عليه السلام من غير أب بخلق آدم عليه السلام من غير أب ولا أم، ثم إن الظاهر أن عيسى عليه السلام خلقه الله سبحانه من نطفة مريم عليها السلام بجعلها قابلة لذلك ومستعدة له كما أشرنا اليه فيما تقدم *

والقول - بأنه خلق من الهواء كما خلق آدم من التراب - مما لا مستند له من عقل ولا نقل (ونفخنا فيه من روحنا) لا يدل عليه بوجه أصلا ﴿ اُلْحَقُّ من رَّبِّكَ ﴾ خبر لمحذوف أى هو الحق، وهو راجع إلى البيان، والقصص المذكور سابقا. والجار والمجرور حال من الضمير فى الخبر، وجوز أن يكون (الحق) مبتدأ، و(من ربك) خبره، ورجح الأول بأن المقصود الدلالة على كون عيسى مخلوقاً كآدم عليهما السلام هو (الحق) لا مايزعمه النصارى، وتطبيق كونهما مبتدأ وخبراً على هذا المعنى لا يتأتى إلا بتكلف إرادة أن كل حق، أو جنسه من الله تعالى، ومن جملته هذا الشان، أو حمل اللام على العهد بإرادة (الحق) المذكور، ولا يخفى مافى التعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة إلى ضميره صلى الله تعالى عليه وسلم من اللطافة الظاهرة ﴿ فَلَا تَكُن مِّنَ اُلْمُمْتَرِينَ ٦٠ ﴾ خطاب له صلى الله تعالى عليه وسلم، ولا يضر فيه استحالة وقوع الامتراء منه عليه الصلاة والسلام كما فى قوله تعالى: (فلا تكونن من المشركين) بل قد ذكروا فى هذا الاسلوب فائدتين *

﴿ إحداهما ﴾ أنه صلى الله تعالى عليه وسلم إذا سمع مثل هذا الخطاب تحركت منه الاريحية فيزداد فى الثبات على اليقين نوراً على نور ﴿ وثانيتهما ﴾ أن السامع يتنبه بهذا الخطاب على أمر عظيم فينزع وينزجر عما يورث الامتراء لانه صلى الله تعالى عليه وسلم مع جلالته التى لا تصل اليها الامانى إذا خوطب بمثله فما يظن بغيره ففى ذلك زيادة ثبات له صلوات الله تعالى وسلامه عليه ولطف بغيره، وجوز أن يكون خطاباً لكل من يقف عليه ويصلح للخطاب ﴿ فَمَنْ حَآجَّكَ ﴾ أى جادلك وخاصمك من وفد نصارى نجران إذ هم المتصدون لذلك ﴿ فيه ﴾ أى فى شأن عيسى عليه السلام لانه المحدث عنه وصاحب القصة، وقيل: الضمير للحق المتقدم لقربه وعدم بعد المعنى ﴿ من بَعْدِ مَاجَآءَكَ مِنَ اُلْعِلْمِ ﴾ أى الآيات الموجبة للعلم، وإطلاق العلم عليها إما حقيقة لانها كما قيل: نوع منه، وإما مجاز مرسل، والقرينة عليه ذكر المحاجة المقتضية للأدلة، والجار والمجرور الاخير حال من فاعل (جاءك) الراجع إلى (ما) الموصولة، و(من) من ذلك تبعيضية، وقيل: لبيان الجنس ﴿ فَقُلْ ﴾ أى لمن حاجك - ﴿ تَعَالَوْا ﴾ أى أقبلوا بالرأى والعزيمة، وأصله طلب الاقبال إلى مكان مرتفع، ثم توسع فيه فاستعمل فى مجرد طلب المجىء ﴿ نَدْعُ أَبْنَآءَنَا وَأَبْنَآءَكُمْ وَنِسَآءَنَا وَنِسَآءَكُمْ وَأَنفُسَنَا وَأَنفُسَكُمْ ﴾ أى يدع كل منا ومنكم أبناءه ونساءه ونفسه للمباهلة، وفى تقديم من قدم على النفس فى المباهلة مع أنها من مظان

التلف والرجل يخاطر لهم بنفسه إيذاناً بكمال أمنه صلى الله تعالى عليه وسلم وكمال يقينه في إحاطة حفظ الله تعالى بهم، ولذلك - مع رعاية الاصل في الصيغة فان غير المتكلم تبع له في الاسناد - قدم صلى الله تعالى عليه وسلم جانبه على جانب المخاطبين ﴿ثُمَّ نَبْتَهِلْ﴾ أي نتباهل، فالافتعال هنا بمعنى المفاعلة، وافتعل وتفاعل أخوان في كثير من المواضع - كاشتور وتشاور، واجتور وتجاور - ، والاصل في البهلة - بالضم، والفتح فيه - كما قيل - اللعنة، والدعاء بها، ثم شاعت في مطلق الدعاء كما يقال: فلان يبتهل إلى الله تعالى في حاجته، وقال الراغب: بهل الشيء والبعير إهماله وتخليته ثم استعمل في الاسترسال في الدعاء سواء كان لعناً أولا إلا أنه هنا يفسر باللعن لأنه المراد الواقع كما يشير اليه قوله تعالى: ﴿فَنَجْعَل لَّعْنَتَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ ٦١﴾ أي في أمر عيسى عليه السلام فإنه معطوف على نبتهل مفسر للمراد منه أي نقول لعنة الله على الكاذبين، أو اللهم العن الكاذبين *

أخرج البخاري. ومسلم «أن العاقب. والسيد أتيا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فأراد أن يلاعنهما فقال أحدهما لصاحبه: لا تلاعنه فوالله لئن كان نبيا فلاعننا لا نفلح نحن ولا عقبنا من بعدنا فقالوا له: نعطيك ما سألت فابعث معنا رجلا أميناً فقال: قم يا أبا عبيدة فلما قام قال هذا أمين هذه الامة، وأخرج أبو نعيم في الدلائل من طريق عطاء، والضحاك عن ابن عباس «أن ثمانية من أساقفة أهل نجران قدموا على رسول الله ﷺ منهم العاقب. والسيد فأنزل الله تعالى (قل تعالوا) الآية فقالوا: أخرنا ثلاثة أيام فذهبوا إلى بني قريظة. والنضير. وبني قينقاع فاستشاروهم فأشاروا عليهم أن يصالحوه ولا يلاعنوه، وقالوا: هو النبي الذي نجده في التوراة فصالحوا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم على ألف حلة في صفر وألف في رجب ودراهم» وروى أنهم صالحوه على أن يعطوه في كل عام ألفي حلة وثلاثاً وثلاثين درعا وثلاثة وثلاثين بعيراً وأربعاً وثلاثين فرساً *

وأخرج في الدلائل أيضا من طريق الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس «أن وفد نجران من النصارى قدموا على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهم أربعة عشر رجلا من أشرافهم منهم السيد - وهو الكبير - والعاقب - وهو الذي يكون بعده وصاحب رأيهم - فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: أسلما قالا: أسلمنا قال: ما أسلمتما قالا: بلى قد أسلمنا قبلك قال: كذبتما يمنعكما من الاسلام ثلاث فيكما، عبادتكما الصليب، وأكلكما الخنزير، وزعمكما أن لله ولداً، ونزل (إن مثل عيسى) الآية فلما قرأها عليهم قالوا: ما نعرف ما تقول، ونزل (فمن حاجك) الآية فقال لهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: إن الله تعالى قد أمرني إن لم تقبلوا هذا أن أباهلكم فقالوا: يا أبا القاسم بل نرجع فننظر في أمرنا ثم نأتيك فخلا بعضهم ببعض وتصادقوا فيما بينهم قال السيد للعاقب: قد والله علمتم أن الرجل نبي مرسل ولئن لاعنتموه أنه لاستئصالكم وما لاعن قوم نبياً قط فبقي كبيرهم ولا نبت صغيرهم فان أنتم لن تتبعوه وأبيتم إلا إلف دينكم فوادعوه وارجعوا إلى بلادكم وقد كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم خرج ومعه علي. والحسن. والحسين. وفاطمة فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: إن أنا دعوت فأمنوا أنتم فأبوا أن يلاعنوه وصالحوه على الجزية» *

وعن الشعبي فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه: «لقد أتاني البشير بهلكة أهل نجران حتى الطير على الشجر لو تموا على الملاعنة» وعن جابر «والذي بعثني بالحق لو فعلا لأمطر الوادي عليهما ناراً» * وروى أن أسقف نجران «لما رأى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مقبلا ومعه علي. وفاطمة. والحسنان رضي الله عنهم قال: يا معشر

النصارى: إنى لأرى وجوهاً لو سألوا الله تعالى أن يزيل جبلا من مكانه لأزاله فلا تباهلوا وتهلكوا» ٭

هذا وإنما ضم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إلى النفس الأبناء والنساء مع أن القصد من المباهلة تبين الصادق من الكاذب وهو يختص به وبمن يباهله لأن ذلك أتم فى الدلالة على ثقته بحاله واستيقانه بصدقه، وأكمل نكاية بالعدو وأوفر إضراراً به لو تمت المباهلة، وفى هذه القصة أوضح دليل على نبوته صلى الله تعالى عليه وسلم وإلا لما امتنعوا عن مباهلته، ودلالتها على فضل آل الله ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم مما لا يمترى فيها مؤمن، والنصب جازم الإيمان، واستدل بها الشيعة على أولوية على كرم الله تعالى وجهه بالخلافة بعد رسول الله ﷺ بناءاً على رواية مجئ على كرم الله تعالى وجهه مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم، ووجه أن المراد حينئذ بأبنائنا الحسن. والحسين، وبنسائنا فاطمة، وبأنفسنا الامير، وإذا صار نفس الرسول ـ وظاهر أن المعنى الحقيقى مستحيل ـ تعين أن يكون المراد المساواة، ومن كان مساوياً للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم ؟! فهو أفضل وأولى بالتصرف من غيره، ولا معنى للخليفة إلا ذلك ، وأجيب عن ذلك أما أولا فبأنا لا نسلم أن المراد بأنفسنا الامير بل المراد نفسه الشريفة صلى الله تعالى عليه وسلم، ويجعل الأمير داخلا فى الأبناء، وفى العرف يعد الختن ابناً من غير ريبة، ويلتزم عموم المجاز إن قلنا: إن إطلاق الابن على ابن البنت حقيقة، وإن قلنا: إنه مجاز لم يحتج إلى القول بعمومه وكان إطلاقه على الأمير وابنيه رضى الله تعالى عنهم على حد سواء فى المجازية ٭

وقول الطبرسى . وغيره من علمائهم - إن إرادة نفسه الشريفة صلى الله تعالى عليه وسلم من أنفسنا لا تجوز لوجود (ندع) والشخص لا يدعو نفسه ـ هذيان من القول، إذ قد شاع وذاع فى القديم والحديث ـ دعته ـ نفسه إلى كذا، ودعوت نفسى إلى كذا، وطوعت له نفسه ، وآمرت نفسى ، وشاورتها إلى غير ذلك من الاستعمالات الصحيحة الواقعة فى كلام البلغاء فيكون حاصل (ندع أنفسنا) نحضر أنفسنا وأى محذور فى ذلك على أنا لو قررنا الامير من قبل النبى صلى الله تعالى عليه وسلم لمصداق أنفسنا فمن نقرره من قبل الكفار مع أنهم مشتركون فى صيغة (ندع) إذ لا معنى لدعوة النبى صلى الله تعالى عليه وسلم إياهم وأبناءهم ونساءهم بعد قوله: (تعالوا) كما لا يخفى ٭

وأما ثانياً فبأنا لو سلمنا أن المراد بأنفسنا الأمير لكن لا نسلم أن المراد من النفس ذات الشخص إذ قد جاء لفظ النفس بمعنى القريب والشريك فى الدين والملة . ومن ذلك قوله تعالى: (يخرجون أنفسهم من ديارهم) (ولا تلمزوا أنفسكم) (لولا إذ سمعتموه ظن المؤمنين والمؤمنات بأنفسهم خيراً) فلعله لما كان للأمير اتصال بالنبى صلى الله تعالى عليه وسلم فى النسب والمصاهرة واتحاد فى الدين عبر عنه بالنفس ، وحينئذ لا تلزم المساواة التى هى عماد استدلالهم على أنه لو كان المراد مساواته فى جميع الصفات يلزم الاشتراك فى النبوة والخاتمية والبعثة إلى كافة الخلق ونحو ذلك ـ وهو باطل بالاجماع ـ لان التابع دون المتبوع ولو كان المراد المساواة فى البعض لم يحصل الغرض لان المساواة فى بعض صفات الافضل والاولى بالتصرف لا تجعل من هى له أفضل وأولى بالتصرف بالضرورة، وأما ثالثاً فبأن ذلك لو دل على خلافة الامير كما زعموا لزم كون الامير إماما فى زمنه صلى الله تعالى عليه وسلم ـ وهو باطل بالاتفاق ـ وإن قيد بوقت دون وقت فمع أن التقييد مما لا دليل عليه فى اللفظ لا يكون مفيداً للمدعى إذ هو غير متنازع فيه لان أهل السنة يثبتون إمامته فى وقت دون وقت فلم يكن هذا الدليل قائما فى محل النزاع، ولضعف الاستدلال به فى هذا المطلب بل عدم صحته كالاستدلال به على أفضلية الامير على كرم الله تعالى وجهه على الانبياء والمرسلين عليهم السلام لزعم ثبوت مساواته للافضل منهم فيه لم يقمه محققو الشيعة على أكثر

من دعوى كون الامير . والبتول . والحسين أعزة على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كما صنع عبد الله المشهدى فى كتابه ـ إظهار الحق ـ *

وقد أخرج مسلم . والترمذى . وغيرهما عن سعد بن أبى وقاص قال : « لما نزلت هذه الآية ( قل تعالوا ندع ) الخ دعا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم علياً . وفاطمة . وحسناً . وحسيناً فقال : اللهم هؤلاء أهلى » وهذا الذى ذكرناه من دعائه صلى الله تعالى عليه وسلم هؤلاء الاربعة المتناسبة رضى الله تعالى عنهم هو المشهور المعول عليه لدى المحدثين ، وأخرج ابن عساكر عن جعفر بن محمد عن أبيه رضى الله تعالى عنهم « أنه لما نزلت هذه الآية جاء بأبى بكر . وولده ، وبعمر . وولده ، وبعثمان . وولده ، وبعلى . وولده » وهذا خلاف مارواه الجمهور *

واستدل ابن أبى علان من المعتزلة بهذه القصة أيضاً على أن الحسنين كانا مكلفين فى تلك الحال لان المباهلة لاتجوز إلا مع البالغين ، وذهب الامامية إلى أنها يشترط فيها كمال العقل والتمييز ، وحصول ذلك لا يتوقف على البلوغ فقد يحصل كمال قبله ربما يزيد على كمال البالغين فلا يمتنع أن يكون الحسنان إذ ذاك غير بالغين إلا أنهما فى سن لا يمتنع معها أن يكونا كاملى العقل على أنه يجوز أن يخرق الله تعالى العادات لأولئك السادات ويخصهم بما لا يشاركهم فيه غيرهم ، فلو صح أن كمال العقل غير معتاد فى تلك السن لجاز ذلك فيهم إبانة لهم عمن سواهم ودلالة على مكانهم من الله تعالى واختصاصهم به ـ وهم القوم الذين لاتحصى خصائصهم ـ *

وذهب النواصب إلى أن المباهلة جائزة لاظهار الحق إلى اليوم إلا أنه يمنع فيها أن يحضر الأولاد والنساء ، وزعموا رفعهم الله تعالى لاقدراً ، وحطهم ولاحط عنهم وزراً أن ماوقع منه صلى الله تعالى عليه وسلم كان لمجرد إلزام الخصم وتبكيته وأنه لا يدل على فضل أولئك الكرام على نبينا وعليهم أفضل الصلاة وأكمل السلام ، وأنت تعلم أن هذا الزعم ضرب من الهذيان ، وأثر من مس الشيطان

وليس يصح فى الأذهان شئ     إذا احتاج النهار إلى دليل

ومن ذهب إلى جواز المباهلة اليوم على طرز ماصنع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم استدل بما أخرجه عبد بن حميد عن قيس بن سعد أن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما كان بينه وبين آخر شئ فدعاه إلى المباهلة ، وقرأ الآية ورفع يديه فاستقبل الركن وكأنه يشير بذلك رضى الله تعالى عنه إلى كيفية الابتهال وأن الايدى ترفع فيه ، وفيما أخرجه الحاكم تصريح بذلك وأنها ترفع حذو المناكب ﴿ إِنَّ هَٰذَا ﴾ أى المذكور فى شأن عيسى عليه السلام قاله ابن عباس ﴿ لَهُوَ ٱلْقَصَصُ ٱلْحَقُّ ﴾ جملة اسمية خبر (إن) ويجوز أن يكون ـ هو ـ ضمير فصل لامحل له من الاعراب ، و( القصص ) هو الخبر ، وضمير الفصل يفيد القصر الإضافى كما يفيده تعريف الطرفين و( الحق ) صفة القصص وهو المقصود بالإفادة أى ـ إن هذا هو الحق ـ لاما يدعيه النصارى من كون المسيح عليه السلام إلها . وابن الله سبحانه وتعالى عما يقوله الظالمون علواً كبيراً ، وقيل : إن الضمير للقصر والتأكيد لو لم يكن فى الكلام مايفيد ذلك وإن كان كما هنا فهو لمجرد التأكيد ، والاول هو المشهور ـ وعليه الجمهور ـ ولعله الأوجه ، واللام لام الابتداء والاصل فيها أن تدخل على المبدا إلا أنهم يزحلقونها إلى الخبر لئلا يتوالى حرفا تأكيد وإذا جاز دخولها على الخبر كان دخولها على الفصل أجوز لأنه أقرب إلى المبتدا فافهم *

(والقصص ) على مافى البحر مصدر قولهم: قص فلان الحديث يقصه قصاً وقصصاً ، وأصله تتبع الأثر يقال:

خرج فلان يقص أثر فلان أى يتتبعه ليعرف أين ذهب، ومنه قوله تعالى: (وقالت لأخته قصيه) أى تتبعى أثره، وكذلك القاص فى الكلام لانه يتتبع خبراً بعد خبر، أو يتتبع المعانى ليوردها، وهو هنا فعل بمعنى مفعول أى المقصوص الحق، وقرئ (لهو) بسكون الواو ﴿ وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّا اللَّهُ ﴾ رد النصارى فى تثليثهم، وكذا فيه رد على سائر الثنوية. و(من) زائدة للتأكيد كما هو شأن الصلات، وقد فهم أهل اللسان ـ كما قال الشهاب ـ أنها لتأكيد الاستغراق المفهوم من النكرة المنفية لاختصاصها بذلك فى الاكثر، وقد توقف محب الدين فى وجه إفادة الكلمات المزيدة للتأكيد بأى طريق هى فانها ليست وضعية، وأجاب بأنها ذوقية يعرفها أهل اللسان، واعترض بأن هذا حوالة على مجهول فلا تفيد، فالأولى أن يقال: إنها وضعية لكنه من باب الوضع النوعى فتدبر ﴿ وَإِنَّ اللَّهَ لَهُوَ الْعَزِيزُ ﴾ أى الغالب غلبة تامة، أو القادر قدرة كذلك، أو الذى لا نظير له ﴿ الْحَكِيمُ ٦٢ ﴾ أى المتقن فيما صنع، أو المحيط بالمعلومات، والجملة تذييل لما قبلها، والمقصود منها أيضاً قصر الالهية عليه تعالى رداً على النصارى أى قصر إفراد. فالفصل والتعريف هنا كالفصل والتعريف هناك فما قيل: إنهما ليسا للحصر إذ الغالب على الأغيار لا يكون إلا واحداً فيلغو القصر فيه إلا أن يجعل قصر قلب، والمقام لا يلائمه مما لا عصام له كما لا يخفى ﴿ فَإِن تَوَلَّوْا ﴾ أى أعرضوا عن اتباعك وتصديقك بعد هذه الآيات البينات، وهذا على تقدير أن يكون الفعل ماضياً، ويحتمل أن يكون مضارعاً وحذفت منه إحدى التاءين تخفيفاً، وأصله تتولوا ﴿ فَإِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِالْمُفْسِدِينَ ٦٣ ﴾ أى بهم، أو بكم، والجملة جواب الشرط فى الظاهر لكن المعنى على ما يترتب على علمه (بالمفسدين) من معاقبته لهم، فالكلام للوعيد ووضع الظاهر موضع الضمير تنبيها على العلة المقتضية للجزاء والعقاب وهى الافساد، وقيل: المعنى على أن (الله عليم) بهؤلاء المجادلين بغير حق وبأنهم لا يقدمون على مباهلتك لمعرفتهم نبوتك وثبوت رسالتك، والجملة على هذا أيضاً عند التحقيق قائمة مقام الجواب إلا أنه ليس الجزاء والعقاب، والكلام منساق لتسليته صلى الله تعالى عليه وسلم ولا يخفى ما فيه *

﴿ ومن باب الاشارة فى الآيات ﴾ (فلما أحس) أى شاهد عيسى بواسطة النور الالهى المشرق عليه (منهم الكفر) أى ظلمته، أو نفسه فان المعانى تظهر للكمل على صور مختلفة باختلافها فيرونها *

وحكى عن الباز قدس سره أنه قال: إن الليل والنهار يأتيانى فيخبرانى بما يحدث فيهما، وعن بعض العارفين أنه يشاهد أعمال العباد كيف تصعد إلى السماء ويرى البلاء النازل منها (قال من أنصارى) فى حال دعوتى إلى الله سبحانه بأن يلتفت إلى الاشتغال بتكميل نفسه وتهذيب أخلاقها حتى يصلح لتربية الناقصين فينصرنى ويعيننى فى تكميل الناقص وإرشاد الضال (قال الحواريون) المبيضون ثياب وجودهم بمياه العبادة ومطرقة المجاهدة وشمس المراقبة (نحن أنصار الله) أى أعوان الفانين فيه الباقين به ومنهم عيسى عليه السلام (آمنا بالله) الايمان الكامل (فاشهد بأنا مسلمون) أى منقادون لأمرك حيث أنه أمر الله سبحانه (ربنا آمنا بما أنزلت) وهو ما نورت به قلوب أصفيائك من علوم غيبك (واتبعنا الرسول) فيما أظهر من أوامرك ونواهيك رجاء أن يوصلنا ذلك إلى محبتك (فاكتبنا مع الشاهدين) أى مع من يشهدك ولا يشهد معك سواك، أو الحاضرين لك المراقبين لامرك (ومكروا) أى الذين أحس منهم الكفر واحتالوا مع أهل الله بتدبير النفس فكان مكرهم مكر الحق عليهم لانه المزين ذلك لهم كما قال سبحانه: (وكذلك زينا لكل أمة عملهم) فهو الماكر

فى الحقيقة وهذا معنى ( ومكر الله ) عند بعض ، والأولى القول باختلاف المكرين على مايقتضيه مقام الفرق، وقد سئل بعضهم كيف يمكر الله ؟ فصاح وقال . لاعلة لصنعه وأنشأ يقول :

فديتك قد جبلت على هواكا ونفسى لا تنازعنى سواكا
أحبك لابعضى بل بكلى وإن لم يبق حبك لى حراكا
ويقبح من سواك الفعل عندى وتفعله فيحسن منك ذاكا

( إذ قال الله ياعيسى إنى متوفيك ) عن رسم الحدوثية ( ورافعك إلى ) بنعت الربوبية ( ومطهرك من الذين كفروا ) بشغل سرك عن مطالعة الاغيار ، أو متوفيك عنك ، وقابضك منك ، ورافعك عن نعوت البشرية ومطهرك من إرادتك بالكلية ، وقيل : إن عيسى عليه الصلاة والسلام لما أحس منهم الكفر وعلم أنهم بعثوا من يقتله قال للحواريين : إنى ذاهب إلى أبى وأبيكم السماوى أى متصل بروح القدس ومتطهر من علاقة عالم الرجس فأمدكم بالفيض كى تستجاب دعوتكم الخلق بعدى ، فشبه للقوم صورة جسدانية هى مظهر عيسى روح الله تعالى بصورة حقيقة عيسى فظنوها هو فصلبوها ولم يعلموا أن الله تعالى رفعه إلى السماء الرابعة التى هى فلك الشمس، وحكمة رفعه إلى ذلك أن روحانيته عبارة عن إسرافيل عليه الصلاة والسلام ويشار له المسيح فى سر النفخ ﴿

ومن قال : إنه رفع إلى السماء الدنيا بين الحكمة بأن إفاضة روحه كانت بواسطة جبريل عليه السلام وهو عبارة عن روحانية فلك القمر ، وبأن القمر فى السماء الدنيا وهو آية ليلية تناسب علم الباطن الذى أوتيه المسيح عليه السلام ، ولم يعتبر الصوفية قدس الله تعالى أسرارهم القول : بأنه يدور حول العرش لان ذلك مقام النهاية فى الكمال ، ولهذا لم يعرج اليه سوى صاحب المقام المحمود صلى الله تعالى عليه وسلم الجامع بين الظاهر والباطن ( إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم ) فى أن كلا منهما خارق للعادة خارج عن دائرتها وإن افترقا فى أن عيسى عليه الصلاة والسلام بلاذكر بل من نطفة أنثى فقط كان فى بعضها قوة العقد وفى البعض الآخر قوة الانعقاد كسائر النطف المركبة من منيين فى أحدهما القوة العاقدة وفى الاخرى المنعقدة ، وأن آدم عليه الصلاة والسلام بلاذكر ولاأنثى خلقه من تراب أى صور قالبه من ذلك ( ثم قال له كن فيكون ) إشارة إلى نفخ الروح فيه وكونه من عالم الامر نظراً إلى روحه المقدسة التى لم تر تكض فى رحم ( فمن حاجك فيه ) أى الحق ، أو فى عيسى عليه السلام بالحجج الباطلة ( فقل تعالوا ) الخ أى فادعه إلى المباهلة بالهيئة المذكورة ﴿

قال بعض العارفين : إعلم أن لمباهلة الانبياء عليهم السلام تأثيراً عظيما سببه اتصال نفوسهم بروح القدس وتأييد الله تعالى إياهم به وهو المؤثر باذن الله تعالى فى العالم العنصرى فيكون انفعال العالم العنصرى منه كانفعال أبداننا من روحنا بالعوارض الواردة عليه كالغضب . والخوف . والفكر فى أحوال المعشوق . وغير ذلك وانفعال النفوس البشرية منه كانفعال حواسنا وسائر قوانا من عوارض أرواحنا فاذا اتصل نفس قدسى به ، أو ببعض أرواح الاجرام السماوية والنفوس الملكوتية كان تأثيرها فى العالم عند التوجه الاتصالى تأثير مايتصل به فينفعل أجرام العناصر والنفوس الناقصة الانسانية منه بما أراد حسب ذلك الاتصال ولذا انفعلت نفوس النصارى من نفسه عليه الصلاة والسلام بالخوف وأحجمت عن المباهلة وطلبت الموادعة بقبول الجزية انتهى ﴿

وادعى بعضهم أن لكل نفس تأثيراً لكنه يختلف حسب اختلاف مراتب النفوس وتفاوت مراتب التوجهات إلى عام التجرد ـ وفيه كلام طويل ـ ولعل النوبة تفضى إلى تحقيقه ، هذا وتطبيق مافى الآفاق على

ما فى الانفس ظاهر لمن أحاط خبراً بما قدمناه فى الآيات الأول ، والله تعالى الموفق *

﴿ قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ ﴾ نزلت فى وفد نصارى نجران ـ قاله السدى . والحسن . وابن زيد . ومحمد بن جعفر بن الزبير ـ وروى عن قتادة . والربيع . وابن جريج أنها نزلت فى يهود المدينة ، وذهب أبو على الجبائى أنها نزلت فى الفريقين من أهل الكتاب ، واستظهره بعض المحققين لعمومه ﴿ تَعَالَوْا۟ ﴾ أى هلموا ﴿ إِلَىٰ كَلِمَةٍ ﴾ أى كلام ـ كما قال الزجاج ـ وإطلاقها على ذلك فى كلامهم من باب المجاز المرسل وعلاقته تجوز إطلاقها على المركب الناقص إلا أنه لم يوجد بالاستقراء ، وقيل : إنه من باب الاستعارة وليس بالبعيد ـ وقرئ (كلمة) بكسر الكاف وإسكان اللام على التخفيف والنقل ﴿ سَوَآءٍ ﴾ أى عدل ـ قاله ابن عباس . والربيع . وقتادة ـ وقيل : إن (سواء) مصدر بمعنى مستوية أى لا يختلف فيها التوراة والانجيل والقرآن ، أو لا اختلاف فيها بكل الشرائع ، وهو فى قراءة الجمهور مجرور على أنه نعت ـ لكلمة ـ وقرئ بنصبه على المصدر *

﴿ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ ﴾ متعلق بسواء ﴿ أَلَّا نَعْبُدَ ﴾ أى نحن وأنتم ﴿ إِلَّا ٱللَّهَ ﴾ بأن نوحده بالعبادة ونخلص فيها ، وفى موضع (أن) وما بعدها وجهان ـ كما قال أبو البقاء ـ الأول الجر على البدلية من (كلمة) ، والثانى الرفع على الخبرية لمحذوف أى هى أن لا نعبد إلا الله ، ولولا عمل (أن) لجاز أن تكون تفسيرية ، وقيل : إن الكلام تم على (سواء) ثم استؤنف فقيل . (بيننا وبينكم) أن لا نعبد ، فالظرف خبر مقدم ، (وأن) وما بعدها مبتدأ مؤخر ﴿ وَلَا نُشْرِكَ بِهِۦ شَيْـًٔا ﴾ من الاشياء على معنى لا نجعل غيره شريكا له فى استحقاق العبادة ولا نراه أهلا لأن يعبد ، وبهذا المعنى يكون الكلام تأسيساً والظاهر أنه تأكيد لما قبله إلا أن التأسيس أكثر فائدة ، وقيل : المراد (لا نشرك به شيئاً) من الشرك وهو بعيد جداً ﴿ وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ ﴾ أى لا يطيع بعضنا بعضا فى معصية الله تعالى ـ قاله ابن جريج ـ ويؤيده ما أخرجه الترمذى وحسنه من حديث عدى بن حاتم « أنه لما نزلت هذه الآية قال : ما كنا نعبدهم يا رسول الله فقال صلى الله تعالى عليه وسلم : أما كانوا يحللون لكم ويحرمون فتأخذون بقولهم ؟ قال : نعم فقال عليه الصلاة والسلام : هو ذاك » قيل : وإلى هذا أشار سبحانه بقوله عز من قائل : (اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله) وعن عكرمة أن هذا الاتخاذ هو سجود بعضهم لبعض ، وقيل : هو مثل اعتقاد اليهود فى عزير أنه ابن الله ، واعتقاد النصارى فى المسيح نحو ذلك ، وضمير ـ نا ـ على كل تقدير للناس لا للممكن ـ وإن أمكن ـ حتى يشمل الأصنام لأن أهل الكتاب لم يعبدوها *

وفى التعبير ـ بالبعض ـ نكتة وهى الإشارة إلى أنهم بعض من جنسنا فكيف يكونون أربابا ؟! ﴿ فإن قلت ﴾ إن المخاطبين لم يتخذوا البعض أربابا من دون الله بل اتخذوهم آلهة معه سبحانه ﴿ أجيب ﴾ بأنه أريد من دون الله وحده ، أو يقال : بأنه أتى بذلك للتنبيه على أن الشرك لا يجامع الاعتراف بربوبيته تعالى عقلا ـ قاله بعضهم ـ وللنصارى ـ سود الله تعالى حظهم ـ الحظ الأوفر من هذه المنهيات ، وسيأتى إن شاء الله تعالى بيان فرقهم وتفصيل كفرهم على أتم وجه ﴿ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَقُولُوا۟ ٱشْهَدُوا۟ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ ٦٤ ﴾ المراد فإن تولوا عن موافقتكم فيما ذكر مما اتفق عليه الكتب والرسل بعد عرضه عليهم فاعلموا أنهم لزمتهم الحجة وإنما أبوا عناداً فقولوا

لهم : أنصفوا واعترفوا بأنا على الدين الحق وهو تعجيز لهم أوهو تعريض بهم لأنهم إذا شهدوا بالاسلام لهم فكأنهم قالوا : إنا لسنا كذلك ،وإلى هذا ذهب بعض المحققين ، وقيل: المراد فان تولوا فقولوا: إنالا نتحاشى عن الاسلام ولا نبالى بأحد فى هذا الأمر - فاشهدوا بأنا مسلمون - فإنا لا نخفى إسلامنا كما أنكم تخافون وتخفون كفركم ولا تعترفون به لعدم وثوقكم بنصر الله تعالى ،ولا يخفى أن هذا على مافيه إنما يحسن لو كان الكلام فى منافقى أهل الكتاب لان المنافقين هم الذين يخافون فيخفون ، وأما هؤلاء فهم معترفون بماهم عليه كيف كان فلا يحسن هذا الكلام فيهم ، (وتولوا ) هنا ماض ولا يجوز أن يكون التقدير تتولوا لفساد المعنى لان ( فقولوا) خطاب للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنين ، وتتولوا خطاب للمشركين ، وعند ذلك لايبقى فى الكلام جواب ﴿ يَـٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَـٰبِ﴾ خطاب لليهود والنصارى ﴿ لِمَ تُحَآجُّونَ فِىٓ إِبْرَٰهِيمَ﴾ أى تتنازعون وتجادلون فيه ويدعى كل منكم أنه عليه السلام كان على دينه ، أخرج ابن اسحق . وابن جرير عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال : « اجتمعت نصارى نجران . وأحبار يهود عند رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فتنازعوا عنده فقالت الاحبار : ما كان إبراهيم إلا يهودياً ، وقالت النصارى : ما كان إبراهيم إلا نصرانياً فأنزل الله تعالى فيهم هذه الآية » والظرف الاول متعلق بما بعده وكذا الثانى ، و - ما - استفهامية ، والغرض الانكار والتعجب - عند السمين -وحذفت ألفها لما دخل الجار للفرق بينها وبين الموصولة ، والكلام على حذف مضاف أى دين إبراهيم أو شريعته لأن الذوات لا مجادلة فيها ﴿وَمَآ أُنزِلَتِ ٱلتَّوْرَىٰةُ ﴾ على موسى عليه السلام ﴿وَٱلْإِنجِيلُ﴾ على عيسى عليه السلام ﴿ إِلَّا مِنۢ بَعْدِهِۦٓ ﴾ حيث كان بينه وبين موسى عليهما السلام خمسمائة وخمس وستون سنة ، وقيل : سبعمائة ، وقيل:ألف سنة وبين موسى . وعيسى عليهما السلام ألف وتسعمائة وخمس وعشرون سنة ، وقيل : ألفاسنة،وهناك أقوال أخر ﴿ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ٦٥ ﴾ الهمزة داخلة على مقدر هو المعطوف عليه بالعاطف المذكور على رأى - أى ألا تتفكرون فلا تعقلون بطلان قولكم - أو أتقولون ذلك فلا تعقلون بطلانه ، وهذا تجهيل لهم فى تلك الدعوى وتحميق ،وهو ظاهر إن كانوا قد ادعوا - كما قال الشهاب - إنه عليه السلام منهم حقيقة ،وإن كان مدعاهم أن دين إبراهيم يوافق دين موسى ، أو دين عيسى فهو يهودى ، أو نصرانى بهذا المعنى فتجهيلهم ، ونفى العقل عنهم بنزول التوراة والانجيل بعده - مشكل إلا أن يدعى بأن المراد أنه لوكان الأمر كذلك لما أوتى موسى عليه السلام التوراة،ولا عيسى عليه السلام الانجيل بل كانا يؤمران بتبليغ صحف إبراهيم - كذا قيل - وأنت تعلم أن هذا لا يشفى الغليل إذ لقائل أن يقول : أى مانع من اتحاد الشريعة مع إنزال هذين الكتابين لغرض آخر غير بيان شريعة جديدة على أن الصحف لم تكن مشتملة على الاحكام بل كانت أمثالا ومواعظ كما جاء فى الحديث ، ثم ماقاله الشهاب -وإن كان وجه التجهيل عليه ظاهراً ،إلا أن صدور تلك الدعوى من أهل الكتاب فى غاية البعد لأن القوم لم يكونوا بهذه المثابة من الجهالة ،وفيهم أحبار اليهود ، ووفد نجران ، وقد ذكر أن الأخيرين كانت لهم شدة فى البحث ، فقد أخرج ابن جرير عن عبدالله بن الحرث الزبيدى أنه قال : «سمعت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يقول:ليت بينى وبين أهل نجران حجاباً فلا أراهم ولا يرونى » من شدة ما كانوا يماورون النبي صلى الله تعالى وسلم اللهم

إلا أن يقال: إن الله تعالى أعمى بصائرهم فى هذه الدعوى ليكونوا ضحكة لأطفال المؤمنين، أو أنهم قالوا ذلك على سبيل التعنت والعناد ليغيظ كل منهم صاحبه، أو ليوهموا بعض المؤمنين ظناً منهم أنهم لكونهم أميين غير مطلعين على تواريخ الأنبياء السالفين يزلزلهم مثل ذلك ففضحهم الله تعالى، أو أن القوم فى حدّ ذاتهم جهلة لا يعلمون وإن كانوا أهل كتاب - وما ذكره ابن الحرث - لا يدل على علمهم كما لا يخفى، وقيل: إن مراد اليهود بقولهم: إن إبراهيم عليه السلام كان يهودياً أنه كان مؤمناً بموسى عليه السلام قبل بعثته على حدّ ما يقوله المسلمون فى سائر المرسلين عليهم الصلاة والسلام من أنهم كانوا مؤمنين بنبينا صلى الله تعالى عليه وسلم قبل بعثته كما يدل عليه تبشيرهم به، وأن مراد النصارى بقولهم: إن إبراهيم كان نصرانياً نحو ذلك فرد الله تعالى عليهم بقوله سبحانه: (وما أنزلت التورية والانجيل إلا من بعده) أى ومن شأن المتأخر أن يشتمل على أخبار المتقدم لا سيما مثل هذا الأمر المهم. والمفخر العظيم. والمنة الكبرى (أفلا تعقلون) ما فيهما لتعلموا خلوهما عن الاخبار بيهوديته ونصرانيته اللتين زعمتموهما، ثم نبه سبحانه على حماقتهم بقوله جل وعلا:

﴿ هَـٰأَنتُمْ هَـٰؤُلَاءِ ﴾ أى انتم (هؤلاء) الحمقى ﴿ حَـٰجَجْتُمْ فِيمَا لَـكُم بِهِ عِلْـمٌ ﴾ كأمر موسى وعيسى عليهما السلام ﴿ فَلِمَ تُحَآجُّونَ فِيمَا لَيْسَ لَكُم بِهِ عِلْمٌ ﴾ وهو أمر إبراهيم عليه السلام حيث لا ذكر لدينه فى كتابكم، أو لا تعرض لكونه آمن بموسى وعيسى قبل بعثتهما أصلا، وليس المراد وصفهم بالعلم حقيقة وإنما المراد هب أنكم تحاجون فيما تدعون علمه على ما يلوح لكم من خلال عبارات كتابكم وإشاراته فى زعمكم فكيف تحاجون فيما لا علم لكم به. ولا ذكر، ولا رمز له فى كتابكم ألبتة ؟! و(ها) حرف تنبيه، واطرد دخولها على المبتدأ إذا كان خبره اسم إشارة نحو ها أناذا - وكررت هنا للتأكيد، وذهب الأخفش أن الاصل أأنتم على الاستفهام فقلبت الهمزة هاءاً، ومعنى الاستفهام عنده التعجب من جهالتهم، وتعقبه أبو حيان بأنه لا يحسن ذلك لأنه لم يسمع إبدال همزة الاستفهام هاءاً فى كلامهم إلا فى بيت نادر، ثم الفصل بين الهاء المبدلة. وهمزة (أنتم) لا يناسب لأنه إنما يفصل لاستثقال اجتماع الهمزتين، وهنا قد زال الاستثقال بإبدال الاولى هاءاً، والاشارة للتحقير والتنقيص، ومنها فهم الوصف الذى يظهر به فائدة الحمل، وجملة (حاججتم) مستأنفة مبينة للاُولى، وقيل: إنها حالية بدليل أنه يقع الحال موقعها كثيراً نحو ها أناذا قائماً - وهذه الحال لازمة، وقيل: إن الجملة خبر عن (أنتم) و(هؤلاء) منادى حذف منه حرف النداء، وقيل: (هؤلاء) بمعنى الذين خبر المبتدأ، وجملة (حاججتم) صلة؛ وإليه ذهب الكوفيون، وقراؤهم يقرءون (ها أنتم) بالمد والهمز، وقرأ أهل المدينة. وأبو عمرو بغير همز ولا مد إلا بقدر خروج الألف الساكن، وقرأ ابن كثير. ويعقوب بالهمز والقصر بغير مد، وقرأ ابن عامر بالمد دون الهمز ﴿ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ ﴾ حال إبراهيم وما كان عليه ﴿ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ٦٦ ﴾ ذلك، ولك أن تعتبر المفعول عاماً ويدخل المذكور فيه دخولا أولياً، والجملة تأكيد لنفى العلم عنهم فى شأن إبراهيم عليه السلام ثم صرح بما نطق به البرهان المقرر فقال سبحانه:

﴿ مَا كَانَ إِبْرَٰهِيمُ يَهُودِيًّا ﴾ كما قالت اليهود ﴿ وَلَا نَصْرَانِيًّا ﴾ كما قالت النصارى ﴿ وَلَـٰكِن كَانَ حَنِيفًا ﴾ أى مائلا عن العقائد الزائغة ﴿ مُّسْلِمًا ﴾ أى منقاداً لطاعة الحق، أو موحداً لأن الاسلام يرد بمعنى التوحيد أيضاً، قيل: وينصره قوله تعالى: ﴿ وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٦٧ ﴾ أى عبدة الاصنام كالعرب الذين كانوا يدعون

أنهم على دينه ، أو سائر المشركين ليعم أيضاً عبدة النار كالمجوس، وعبدة الكواكب كالصابئة، وقيل: أراد بهم اليهود والنصارى لقول اليهود: (عزير ابن الله) وقول النصارى: (المسيح ابن الله) تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً ه

وأصل الكلام وما كان منكم إلا أنه وضع المظهر موضع المضمر للتعريض بأنهم مشركون، والجملة حينئذ تأكيد لما قبلها، وتفسير الاسلام بما ذكر - هو ما اختاره جمع من المحققين وادعوا أنه لا يصح تفسيره هنا بالدين المحمدى لأنه يرد عليه أنه كان بعده بكثير فكيف يكون مسلماً ؟ فيكون كادعائهم تهوده وتنصره المردود بقوله سبحانه: (وما أنزلت التوراة والانجيل إلا من بعده) فيرد عليه ماورد عليهم، ويشترك الإلزام بينهما، وفسره بعضهم بذلك ، وأجاب عن اشتراك الالزام بأن القرآن أخبر بأن إبراهيم كان (مسلما) وليس فى التوراة والانجيل أنه عليه الصلاة والسلام كان يهودياً أو نصرانياً فظهر الفرق، قال العلامة النيسابورى: فان قيل: قولكم: إن إبراهيم عليه السلام على دين الاسلام إن أردتم به الموافقة فى الاصول فليس هذا مختصاً بدين الاسلام، وإن أرادتم فى الفروع لزم أن لا يكون نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم صاحب شريعة بل مقرر لشرع من قبله. قيل: نختار الأول ، والاختصاص ثابت لأن اليهود والنصارى مخالفون للاصول فى زماننا لقولهم بالتثليث وإشراك عزير عليه السلام إلى غير ذلك، أو الثانى ولا يلزم ماذكر لجواز أنه تعالى نسخ تلك الفروع بشرع موسى عليه السلام ثم نسخ نبينا صلى الله تعالى عليه وسلام شرع موسى بشريعته التى هى موافقة لشريعة إبراهيم صلوات الله تعالى وسلامه عليه فيكون عليه الصلاة والسلام صاحب شريعة مع موافقة شرعه شرع إبراهيم فى معظم الفروع انتهى، ولا يخفى ما فى الجواب على الاختيار الثانى من مزيد البعد ، بل عدم الصحة لأن نسخ شريعة إبراهيم بشريعة موسى، ثم نسخ شريعة موسى بشريعة نبينا عليهم الصلاة والسلام الموافقة لشريعة إبراهيم لا يجعل نبينا صاحب شريعة جديدة بل يقال له أيضا: إنه مقرر لشرع من قبله وهو إبراهيم عليه السلام ، وأيضا موافقة جميع فروع شريعتنا لجميع فروع شريعة إبراهيم مما لا يمكن بوجه أصلا إذ من جملة فروع شريعتنا فرضية قراءة القرآن فى الصلاة ولم ينزل على غير نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم بالبديهة ، ونحو ذلك كثير *

وموافقة المعظم فى حيز المنع ودون إثباتها الشم الراسيات ، وقوله تعالى: (أن أتبع ملة إبراهيم) ليس بالدليل على الموافقة فى الفروع إذ الملة فيه عبارة عن التوحيد أوعنه وعن الاخلاق كالهدى فى قوله تعالى: (أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده) واعترض الشهاب على الجواب - على الاختيار الاول - بالبعد كاعتراضه على الجواب على الاختيار الثانى بمجرده أيضا ، وذكر أن ذلك سبب عدول بعض المحققين عما يقتضيه كلام هذا العلامة من أن المراد بكون إبراهيم (مسلماً) أنه على ملة الاسلام إلى أن المراد بذلك أنه منقاد بحمل الاسلام على المعنى اللغوى ، وادعى أنه سالم من القدح ، ونظر فيه - بأن أخذ الاسلام لغوياً لا يناسب بحث الاديان، والكلام فيه - فلا يخلو هذا الوجه عن بعد ، ولعله لا يقصر عما ادعاه من بعد الجواب الاول كما لا يخفى على صاحب الذوق السليم *

هذا وفى الآية وجه آخر - ولعله يخرج من بين فرث ودم - وهو أن أهل الكتاب لما تنازعوا فقالت: اليهود إبراهيم منا ، وقالت النصارى: إنه منا أرادت كل طائفة أنه عليه السلام كان إذ ذاك على ماهو عليه الآن من الحال وهو حال مخالف لما عليه نبيهم فى نفس الامر موافق له زعماً على معنى موافقة الاصول للاصول ،

أو الموافقة فيما يعد فى العرف موافقة ولولم تكن فى المعظم وليست هذه الدعوى من البطلان بحيث لاتخفى على أحد فرد الله تعالى عليهم بقوله سبحانه : ( وما أنزلت التوراة والانجيل إلا من بعده ) أى وليسا مشتملين على ذلك وهو من الحرى بالذكر لو كان ، ثم أشار سبحانه إلى ماهم عليه من الحماقة على وجه أتم ، ثم صرح سبحانه بما أشار أولا فقال: ( ماكان إبراهيم يهودياً ) أى من الطائفة اليهودية المخالفة لما جاء به موسى عليه السلام فى نفس الامر ( ولانصرانياً ) أى من الطائفة النصرانية المخالفة لما جاء به عيسى عليه السلام كذلك (ولكن كان حنيفاً مسلماً ) أى على دين الاسلام الذى ليس عند الله دين مرضى سواه وهو دين جميع الانبياء صلوات الله تعالى وسلامه عليهم ، وفى ذلك إشارة إلى أن أولئك اليهود والنصارى ليسوا من الدين فى شئ لمخالفتهم فى نفس الأمر لما عليه النبيان بل الانبياء ، ثم أشار إلى سبب ذلك بما عرّض به من قوله سبحانه : (وماكان من المشركين ) فعلى هذا يكون المسلم ـ كما قال الجصاص ، وأشرنا إليه فيما مرّ مراراً ـ المؤمن ولو من غير هذه الامة خلافا للسيوطى فى زعمه أن الاسلام مخصوص بهذه الامة ـ هذا ماعندى فى هذا المقام ـ فتدبر فلسلك الذهن اتساع *

﴿ إِنَّ أَوْلَى ٱلنَّاسِ بِإِبْرَٰهِيمَ ﴾ ( أولى ) أفعل تفضيل من وليه يليه ولياً وألفه منقلبة عن ياء لأن فاءه واو فلا تكون لامه واواً إذا ليس فى الكلام مافاؤه ولامه واوان إلا واو ، وأصل معناه أقرب ، ومنه مافى الحديث « لأولى رجل ذكر » ويكون بمعنى أحق كما تقول: العالم أولى بالتقديم ، وهو المراد هنا ـ أى أقرب الناس وأخصهم بإبراهيم ﴿ لَلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُ ﴾ اى كانوا على شريعته فى زمانه ، أو اتبعوه مطلقاً فالعطف فى قوله سبحانه : ﴿ وَهَٰذَا ٱلنَّبِىُّ ﴾ من عطف الخاص على العام وهو معطوف على الموصول قبله الذى هو خبر ( إن ) وقرئ بالنصب عطفاً على الضمير المفعول ، والتقدير ـ للذين اتبعوا إبراهيم واتبعوا هذا النبي ـ وقرئ بالجر عطفاً على إبراهيم أى ـ إن أولى الناس بإبراهيم ، وهذا النبي للذين اتبعوه ـ واعترض بأنه كان ينبغى أن يثنى ضمير ( اتبعوه ) ويقال : اتبعوهما ، وأجيب بأنه من باب ( والله ورسوله أحق أن يرضوه ) إلا أن فيه على ماقيل: الفصل بين العامل والمعمول بأجنبي ، وقوله تعالى : ﴿ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ﴾ إن كان عطفاً على ـ الذين اتبعوه ـ يكون فيه ذلك أيضا ، وإن كان عطفاً على هذا النبي ـ فلا فائدة فيه إلا أن يدعى أنها للتنويه بذكرهم ، وأما التزام أنه من عطف الصفات بعضها على بعض حينئذ فهو كما ترى ، ثم إن كون المتبعين لابراهيم عليه السلام فى زمانه أولى الناس به ظاهر ، وكون نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم أولاهم به لموافقة شريعته للشريعة الابراهيمية أكثر من موافقة شرائع سائر المرسلين لها ، وكون المؤمنين من هذه الامة كذلك لتبعيتهم نبيهم فيما جاء به ومنه الموافق ﴿ وَٱللَّهُ وَلِىُّ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٦٨ ﴾ ينصرهم ويجازيهم بالحسنى كما هو شأن الولى ، ولم يقل ـ وليهم ـ تنبيها على الوصف الذى يكون الله تعالى به ولياً لعباده ـ وهو الايمان ـ بناءاً على أن التعليق بالمشتق يقتضى عليه مبدأ الاشتقاق *

ومن ذلك يعلم ثبوت الحكم للنبي بدلالة النص ، قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال رؤساء اليهود: والله يامحمد لقد علمت أنا أولى بدين إبراهيم منك ومن غيرك وأنه كان يهوديا ومابك إلا الحسد فأنزل الله تعالى

هذه الآية ، وأخرج عبد بن حميد من طريق شهر بن حوشب قال: حدثني ابن غنم أنه لما خرج أصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم إلى النجاشي أدركهم عمرو بن العاص. وعمارة بن أبي معيط فأرادوا عنتهم والبغي عليهم فقدموا على النجاشي وأخبروه أن هؤلاء الرهط الذين قدموا عليك من أهل مكة يريدون أن يخبلوا عليك ملكك ويفسدوا عليك أرضك ويشتموا ربك فأرسل اليهم النجاشي فلما أن أتوه قال :ألا تسمعون مايقول صاحباكم هذان ـ لعمرو بن العاص . وعمارة بن أبي معيط ـ يزعمان إنما جئتم لتخبلوا عليَّ ملكي وتفسدوا عليَّ أرضي فقال عثمان بن مظعون . وحمزة : إن شئتم خلوا بين أحدنا وبين النجاشي فليكلمه أيّنا أحدثكم سنا فان كان صواباً فالله يأتي به ، وإن كان أمراً غير ذلك قلتم رجل شاب لكم في ذلك عذر ، فجمع النجاشي قسيسيه ورهبانيته وتراجمته ثم سألهم أرأيتكم صاحبكم هذا الذي من عنده جئتم مايقول لكم وما يأمركم به وما ينهاكم عنه هل له كتاب يقرؤه ؟ قالوا : نعم هذا الرجل يقرأ ما أنزل الله تعالى عليه وما قد سمع منه .ويأمر بالمعروف .ويأمر بحسن المجاورة .ويأمر باليتيم . ويأمر بأن يعبد الله تعالى وحده ولا يعبد معه إله آخر فقرأ عليه ـ سورة الروم . والعنكبوت . وأصحاب الكهف . ومريم فلما أن ذكر عيسى في القرآن أراد عمرو أن يغضبه عليهم قال : والله إنهم يشتمون عيسى ويسبونه قال النجاشي : مايقول صاحبكم في عيسى : قال يقول: إن عيسى عبد الله ورسوله وروحه وكلمته ألقاها إلى مريم، فأخذ النجاشي نفثة من سواكه قدر مايقذي العين لحلف مازاد المسيح على مايقول صاحبكم بما يزن ذلك القذى في يده من نفثة سواكه فأبشروا ولا تخافوا فلا دهونة ـ يعني بلسان الحبشة ـ اللوم على حزب إبراهيم قال عمرو بن العاص : ماحزب إبراهيم ؟ قال : هؤلاء الرهط وصاحبهم الذي جاءوا من عنده ومن اتبعهم فأنزلت ذلك اليوم في خصومتهم على رسول الله ﷺ وهو بالمدينة ( إن أولى الناس بإبراهيم )الآية ﴿ وَدَّت طَّآئِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ لَوْ يُضِلُّونَكُمْ ﴾ المشهور أنها نزلت حين دعا اليهود حذيفة .وعماراً . ومعاذاً إلى اليهودية ، فالمراد بأهل الكتاب اليهود ، وقيل : المراد بهم ما يشمل الفريقين، والآية بيان لكونهم دعاة إلى الضلالة إثر بيان أنهم ضالون ، وأخرج ابن المنذر عن سفيان أنه قال : كل شئ في آل عمران من ذكر أهل الكتاب فهو في النصارى . ولعله جار مجرى الغالب ، و( من ) للتبعيض ، والطائفة رؤساؤهم وأحبارهم ، وقيل: لبيان الجنس ـ والطائفة ـ جميع أهل الكتاب وفيه بعد، و(لو ) بمعنى أن المصدرية، والمنسبك مفعول ـ ودّ ـ وجوز إقرارها على وضعها ، ومفعول ودّ محذوف ، وكذا جواب ( لو ) والتقدير ( ودّت )إضلالكم ( لو يضلونكم ) لسروا بذلك ، ومعنى ( يضلونكم )يردونكم إلى كفركم ـ قاله ابن عباس ـ أو يهلكونكم ـ قاله ابن جرير الطبري ـ أو يوقعونكم في الضلال ويلقون إليكم مايشككونكم به في دينكم ـ قاله أبو علي ـ وهو قريب من الاول ﴿ وَمَا يُضِلُّونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمْ ﴾ الواو للحال ، والمعنى على تقدير إرادة الاهلاك من الاضلال أنهم مايهلكون إلا أنفسهم لاستحقاقهم بإيثارهم إهلاك المؤمنين سخط الله تعالى وغضبه ،وإن كان المراد من الاهلاك الايقاع في الضلال فيحتاج إلى تأويل لأن القوم ضالون فيؤدي إلى جعل الضال ضالا فيقال : إن المراد من الاضلال مايعود من وباله إما على سبيل المجاز المرسل، أو الاستعارة أي مايتخطاهم الاضلال ولايعود وباله إلا اليهم لما أنهم يضاعف به عذابهم ، أو المراد بأنفسهم أمثالهم المجانسون لهم ، وفيه على ماقيل: الإخبار بالغيب فهو استعارة أو تشبيه بتقدير أمثال أنفسهم إذ لم يتهود مسلم ـ ولله تعالى الحمد ـ وقيل : إن معنى

إضلالهم أنفسهم إصرارهم على الضلال بما سولت لهم أنفسهم مع تمكنهم من اتباع الهدى بايضاح الحجج ، ولايخلو عن شئ ﴿ وَمَا يَشْعُرُونَ ٦٩ ﴾ أى وما يفطنون بكون الاضلال مختصاً بهم لمااعترى قلوبهم من الغشاوة - قاله أبو على - وقيل : ( ومايشعرون ) بأن الله تعالى يعلم المؤمنين بضلالهم وإضلالهم ، وفى نفى الشعور عنهم مبالغة فى ذمهم ﴿ يَـٰأَهْلَ ٱلْكِتَـٰبِ لِمَ تَكْفُرُونَ بِـَٔايَـٰتِ ٱللَّهِ وَأَنتُمْ تَشْهَدُونَ ٧٠ ﴾ أى لم تكفرون بما يتلى عليكم من آيات القرآن وأنتم تعلمون مايدل على صحتها ووجوب الاقرار بها من التوراة والانجيل ، وقيل : المراد ( لم تكفرون ) بما فى كتبكم من الآيات الدالة على نبوته صلى الله تعالى عليه وسلم ( وأنتم تشهدون ) الحجج الدالة على ذلك ، أو ( لم تكفرون ) بما فى كتبكم من ( إن الدين عند الله الاسلام ) وأنتم تشاهدون ذلك ، أو ( لم تكفرون ) بالحجج الدالة على نبوته صلى الله تعالى عليه وسلم ( وأنتم تشهدون ) أن ظهور المعجزة يدل على صدق مدعى الرسالة أو - أنتم تشهدون - إذا خلوتم بصحة دين الاسلام ، أو ( لم تكفرون بآيات الله ) جميعا وأنتم تعلمون حقيتها بلا شبهة بمنزلة علم المشاهدة *

﴿ يَـٰأَهْلَ ٱلْكِتَـٰبِ لِمَ تَلْبِسُونَ ٱلْحَقَّ بِٱلْبَـٰطِلِ ﴾ أى تسترونه به ، أو تخلطونه به ، والباء صلة ، وفى المراد أقوال : أحدها أن المراد تحريفهم التوراة والانجيل - قاله الحسن . وابن زيد - وثانيها أن المراد إظهارهم الاسلام وإبطانهم النفاق - قاله ابن عباس . وقتادة - وثالثها أن المراد الايمان بموسى . وعيسى . والكفر بمحمد عليهم الصلاة والسلام ، ورابعها أن المراد مايعلمونه فى قلوبهم من حقية رسالته صلى الله تعالى عليه وسلم ومايظهرونه من تكذيبه ، عن أبى على . وأبى مسلم ، وقرئ ( تلبسون ) بالتشديد وهو بمعنى المخفف ، وقرأ يحيى بن وثاب ( تلبسون ) وهو من لبست الثوب ، والباء بمعنى مع ، والمراد من اللبس الاتصاف بالشئ ، والتلبس به وقد جاء ذلك فيما رواه البخارى فى الصحيح عن عائشة « أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال : المتشبع بما لم يعط كلابس ثوبى زور » ﴿ وَتَكْتُمُونَ ٱلْحَقَّ ﴾ أى نبوة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وما وجدتموه فى كتبكم من نعته والبشارة به ﴿ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ٧١ ﴾ أنه حق ، وقيل : تعلمون الامور التى يصح بها التكليف وليس بشئ *

﴿ وَدَّت طَّآئِفَةٌ ﴾ أى جماعة وسميت بها لانه يسوى بها حلقة يطاف حولها ﴿ مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَـٰبِ ﴾ أى اليهود لبعضهم ﴿ ءَامِنُوا۟ ﴾ أى أظهروا الايمان ﴿ بِٱلَّذِىٓ أُنزِلَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ﴾ وهم أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقيل : النبى عليه الصلاة والسلام . وأصحابه ﴿ وَجْهَ ٱلنَّهَارِ ﴾ أى أوله كما فى قول الربيع بن زياد :

من كان مسروراً بمقتل مالك فليأت نسوتنا ( بوجه نهار )

وسمى وجها لانه أول ما يواجهك منه ، وقيل : لأنه كالوجه فى أنه أعلاه وأشرف مافيه ؛ وذكر الثعالبى أنه فى ذلك استعارة معروفة ﴿ وَٱكْفُرُوٓا۟ ءَاخِرَهُۥ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ٧٢ ﴾ بسبب هذا الفعل عن اعتقادهم حقية ما أنزل عليهم - قال الحسن . والسدى - تواطأ اثنا عشر رجلا من أحبار يهود خيبر ، وقرى عرينة ، وقال بعضهم لبعض : ادخلوا فى دين محمد - أول النهار - باللسان دون الاعتقاد - واكفروا آخر النهار - وقولوا إنا نظرنا فى كتبنا وشاورنا علماءنا فوجدنا محمداً ليس بذاك وظهر لنا كذبه وبطلان دينه فاذا فعلتم ذلك شك

أصحابه فى دينهم فقالوا : إنهم أهل الكتاب وهم أعلم به فيرجعون عن دينهم إلى دينكم، وقال مجاهد . ومقاتل. والكلبي : كان هذا فى شأن القبلة لما حولت إلى الكعبة شق ذلك على اليهود فقال كعب بن الاشرف لأصحابه آمنوا بالذى أنزل على محمد من أمر الكعبة وصلوا اليها أول النهار وارجعوا إلى قبلتكم آخره لعلهم يشكون، والتعبير بما أنزل بناءاً على مايقوله المؤمنون وإلا فهم يكذبون ولا يصدقون أن الله تعالى أنزل شيئاً على المؤمنين، وظاهر الآية يدل على وقوع أمر بعضهم لبعض أن يقولوا ذلك. وأما امتثال الامر من المأمور فمسكوت عن بيان وقوعه وعدمه ، وعن بعضهم أن فى الاخبار مايدل على وقوعه *

﴿وَلَا تُؤْمِنُوا إِلَّا لِمَنْ تَبِعَ دِينَكُمْ قُلْ إِنَّ الْهُدَى هُدَى اللَّهِ أَنْ يُؤْتَى أَحَدٌ مِثْلَ مَا أُوتِيتُمْ أَوْ يُحَاجُّوكُمْ عِنْدَ رَبِّكُمْ﴾ فى نظم الآية ومعناها أوجه لخصها الشهاب من كلام بعض المحققين ، أحدها أن التقدير ( ولا تؤمنوا ) بأن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم وهم المسلمون أوتوا كتاباً سماوياً كالتوراة ونبياً مرسلا كموسى- وبأن يحاجوكم- ويغلبوكم بالحجة يوم القيامة إلا لاتباعكم، وحاصله أنهم نهوهم عن إظهار هذين الأمرين للمسلمين لئلا يزدادوا تصلباً ولمشركي العرب لئلا يبعثهم على الاسلام وأتى- بأو -على وزان (ولا تطع منهم آثماً أو كفوراً )وهو أبلغ *

والحمل على معنى حتى صحيح مرجوح ، وأتى بقوله تعالى:( قل إن الهدى هدى الله)معترضاً بين الفعل ومتعلقه، وفائدة الاعتراض الاشارة إلى أن كيدهم غير ضار لمن لطف الله تعالى به بالدخول فى الاسلام،أو زيادة التصلب فيه *

ويفيد أيضا أن الهدى هداه فهو الذى يتولى ظهوره (يريدون ليطفئوا نور الله بأفواههم والله متم نوره) فالمراد بالايمان إظهاره كما ذكره الزمخشرى ، أو الاقرار اللسانى كما ذكره الواحدى ، والمراد من التابعين المتصلب منهم، وإلا وقع مافروا منه، وثانيها أن المراد (ولا تؤمنوا) هذا الايمان الظاهر الذى أتيتم به وجه النهار إلا لمن كان تابعاً لدينكم أولا وهم الذين أسلموا منهم أى لاجل رجوعهم لانه كان عندهم أهم وأوقع ، وهم فيه أرغب وأطمع، وعند هذا تم الكلام ، ثم قيل:(إن الهدى هدى الله) أى فمن يهدى الله فلا مضل له ويكون قوله تعالى : ( أن يؤتى) الخ على هذا معللا لمحذوف أى - لأن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم -ولما يتصل به من الغلبة بالحجة يوم القيامة دبرتم مادبرتم *

وحاصله أن داعيكم اليه ليس إلا الحسد ، وإنما أتى -بأو - تنبيها على استقلال كل من الامرين فى غيظهم وحملهم على الحسد حتى دبروا مادبروا ولو أتى بالواو لم تقع هذا الموقع للعلم بلزوم الثانى للأول لأنه إذا كان ماأوتوا حقا غلبوا يوم القيامة مخالفهم لامحالة فلم يكن فيه فائدة زائدة ، وأما -أو- فتشعر بأن كلا مستقل فى الباعثية على الحسد والاحتشاد فى التدبير ، والحمل على معنى حتى ليس له موقع يروع السامع وإن كان وجها ظاهراً *

ويؤيد هذا الوجه قراءة ابن كثير- أأن يؤتى - بزيادة همزة الاستفهام للدلالة على انقطاعه عن الفعل واستقلاله بالانكار ، وفيه تقييد الايمان بالصادر أول النهار بقرينة إن الكلام فيه ؛ وتخصيص من تبع بمسلميهم بقرينة المضى فان غيرهم متبع دينهم الآن أيضا ، وعن الزمخشرى أن (أن يؤتى)الخ من جملة المقول كأنه قيل :قل لهم هذين القولين ومعناه أكد عليهم أن الهدى ما فعل الله تعالى من إيتاء الكتاب غيركم، وأنكر عليهم أن يمتعضوا من أن يؤتى أحد مثله - كأنه قيل - قل : إن الهدى هدى الله ، وقل - لأن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم - قلتم ماقلتم وكدتم ما كدتم ، وثالثها أن يقرر ولا تؤمنوا على ماقرر عليه الثانى، ويجعل أن يؤتى خبر ( إن)و(هدى الله) بدل من اسمها - وأو- بمعنى حتى على أنها غاية سببية ، وحينئذ لاينبغى أن يخص عند ربكم بيوم القيامة بل بالمحاجة الحقة كما أشير اليه فى البقرة ، ولو حملت على العطف لم يلتئم الكلام ، ورابعها أن يكون ( ولا تؤمنوا إلا لمن)

الخ باقيا على إطلاقه أى واكفروا آخره واستمروا على ما كنتم فيه من اليهودية ولا تقروا لأحد إلا لمن هو على دينكم وهو من جملة مقول الطائفة ويكون (قل إن الهدى) الخ أمراً للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم أن يقول ذلك فى جوابهم على معنى قل: (إن الهدى هدى الله) فلا تنكروا أن يؤتى حتى تحاجوا؛ وقرينة الاضمار أن (ولا تؤمنوا) الخ تقرير على اليهودية وأنه لادين يساويها فاذا أمر صلى الله تعالى عليه وسلم أن يجيبهم علم أن ماأنكروه غير منكر وأنه كائن، وحمل - أو - على معناها الأصلى حينئذ أيضا حسن لأنه تأييد للايتاء وتعريض بأن من أوتى مثل ماأوتوا هم الغالبون، وقرئ - أن يؤتى - بكسر همزة إن على أنها نافية - أى قولوا لهم مايؤتى - وهو خطاب لمن أسلم منهم رجاء العود، والمعنى لا إيتاء ولا محاجة - فأو - بمعنى حتى، وقدر قولوا توضيحاً وبياناً لأنه ليس استئنافا تعليلا، وقوله تعالى: (قل إن الهدى) الخ اعتراض ذكر قبل أن يتم كلامهم للاهتمام ببيان فساد ماذهبوا اليه؛ وأرجح الاوجه الثانى لتأيده بقراءة ابن كثير وأنه أفيد من الأول وأقل تكلفاً من باقى الاوجه، وأقرب إلى المساق انتهى *

﴿ وأقول ﴾ ما ذكره فى الوجه الرابع من تقرير فلا تنكروا (أن يؤتى) الخ هو قول قتادة. والربيع. والجبائى لكنهم لم يجعلوا - أو - بمعنى حتى وهو أحد الاحتمالين اللذين ذكرهما وكذا القول بإبدال أن يؤتى من الهدى قول السدى، وابن جريج إلا أنهم قدروا - لا - بين أن ويؤتى، واعترض عليهما أبو العباس المبرد بأن - لا - ليست مما تحذف ههنا، والتزم تقدير مضاف شاع تقديره فى أمثال ذلك وهو كراهة، والمعنى إن الهدى كراهة - أن يؤتى أحد مثل ماأوتيتم - أى بمن خالف دين الاسلام لان الله لايهدى من هو كاذب كفار فهدى الله تعالى بعيد من غير المؤمنين، ولا يخفى أنه معنى متوعر، وليس بشئ، ومثله ماقاله قوم من أن (أن يؤتى) الخ تفسير للهدى، وأن المؤتى هو الشرع وأن (أو يحاجوكم) عطف على أوتيتم، وأن مايحاج به العقل وأن تقدير الكلام أن هدى الله تعالى ماشرع أو ماعهد به فى العقل، ومن الناس من جعل الكلام من أول الآية إلى آخرها من الله تعالى خطاباً للمؤمنين قال: والتقدير ولا تؤمنوا أيها المؤمنون إلا لمن تبع دينكم وهو دين الاسلام ولا تصدقوا أن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم من الدين فلا نبى بعد نبيكم عليه الصلاة والسلام ولا شريعة بعد شريعتكم إلى يوم القيامة ولا تصدقوا بأن يكون لأحد حجة عليكم عند ربكم لأن دينكم خير الاديان، وجعل (قل إن الهدى هدى الله) اعتراضاً للتأكيد وتعجيل المسرة - ولا يخفى مافيه - واختيار البعض له والاستدلال عليه بما قاله الضحاك - إن اليهود قالوا: إنا نحج عند ربنا من خالفنا فى ديننا فبين الله تعالى لهم أنهم هم المدحضون المغلوبون وأن المؤمنين هم الغالبون - ليس بشئ لان هذا البيان لا يتعين فيه هذا الحمل كما لا يخفى على ذى قلب سليم، والضمير المرفوع من يحاجوكم على كل تقدير عائد إلى أحد لانه فى معنى الجمع إذ المراد به غير أتباعهم *

واستشكل ابن المنير قطع (أن يؤتى) عن (لاتؤمنوا) على ما فى بعض الاوجه السابقة بأنه يلزم وقوع أحد فى الواجب لان الاستفهام هنا إنكار، واستفهام الانكار فى مثله إثبات إذ حاصله أنه أنكر عليهم ووبخهم على ما وقع منهم وهو إخفاء الايمان بأن النبوة لاتخص بنى إسرائيل لأجل العلتين المذكورتين فهو إثبات محقق، ثم قال: ويمكن أن يقال: روعيت صيغة الاستفهام وإن لم يكن المراد حقيقته فحسن دخول أحد فى سياقه لذلك - وفيه تأمل - فتأمل وتدبر، فقد قال الواحدى: إن هذه الآية من مشكلات القرآن وأصعبه تفسيراً ﴿ قُلْ إِنَّ الْفَضْلَ بِيَدِ اللَّهِ ﴾ رد وإبطال لما زعموه بأوضح حجة، والمراد من الفضل الاسلام - قاله ابن جريج - وقال غيره: النبوة،

وقيل:الحجج التى أوتيها النبى صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنون،وقيل: نعم الدين والدنيا ويدخل فيه ما يناسب المقام دخولا أولياً ﴿ يُؤْتِيهِ مَن يَشَاءُ ﴾ أى من عباده ﴿ وَاللَّهُ وَاسِعٌ ﴾ رحمة،وقيل : واسع القدرة يفعل ما يشاء ﴿ عَلِيمٌ ٧٣ ﴾ بمصالح العباد،وقيل: يعلم حيث يجعل رسالته ﴿ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَن يَشَاءُ ﴾ قال الحسن: هى النبوة ، وقال ابن جريج :الاسلام والقرآن ،وقال ابن عباس: هو و كثرة الذكر لله تعالى ، والباء داخلة على المقصور و تدخل على المقصور عليه وقد نظم ذلك بعضهم فقال:

والباء بعد الاختصاص يكثر دخولها على الذى قد قصروا
وعكسه مستعمل وجيد ذكره الحبر الامام السيد

﴿ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ ٧٤ ﴾ قال ابن جبير : يعنى الوافر

﴿ وَمِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِن تَأْمَنْهُ بِقِنطَارٍ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ ﴾ شروع فى بيان نوع آخر من معايبهم، و(تأمنه) من أمنته بمعنى ائتمنته والباء ، قيل : بمعنى على ، وقيل : بمعنى فى أى فى حفظ قنطار والقنطار تقدم ـ قنطار من الكلام فيه ـ يروى أن عبد الله بن سلام استودعه قرشى ألفاً ومائتى أوقية ذهباً فأداه إليه *

﴿ وَمِنْهُم مَّنْ إِن تَأْمَنْهُ بِدِينَارٍ لَّا يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ ﴾ كفنحاص بن عازوراء فانه يروى أنه استودعه قرشى آخر ديناراً فجحده،وقيل: المأمون على الكثير النصارى إذ الغالب فيهم الامانة، والخائنون فى القليل اليهود إذ الغالب عليهم الخيانة ، وروى هذا عن عكرمة ، و ـ الدينار ـ لفظ أعجمى وياؤه بدل عن نون وأصله دنار فأبدل أول المثلين ياءاً لوقوعه بعد كسرة ، ويدل على الاصل جمعه على دنانير فان الجمع يرد الشئ إلى أصله ، وهو فى المشهور أربعة وعشرون قيراطاً والقيراط ثلاث حبات من وسط الشعير فمجموعه اثنتان وسبعون حبة قالوا: ولم يختلف جاهلية ولا إسلاماً ، ومن الغريب ما أخرجه ابن أبى حاتم عن مالك بن دينار أنه قال : إنما سمى الدينار ديناراً لانه ـ دين و نار ـ ومعناه أن من أخذه بحقه فهو دينه ، ومن أخذه بغير حقه فله النار ، ولعله إبداء إشارة من هذا اللفظ لا أنه فى نفس الامر كذلك كما لا يخفى على ـ مالك درهم من عقل فضلا عن مالك دينار ـ وقرئ (يؤده) بكسر الهاء مع وصلها بياء فى اللفظ و بالكسر من غير ياء، و بالاسكان إجراءاً للوصل مجرى الوقف وبضم الهاء ووصلها بواو فى اللفظ وبضمها من غير واو ﴿ إِلَّا مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَائِمًا ﴾ استثناء من أعم الاحوال ، أو الأوقات أى ( لا يؤده اليك ) فى حال من الاحوال ، أو فى وقت من الأوقات إلا فى حال دوام قيامك ، أو فى وقت دوام قيامك ، والقيام مجاز عن المبالغة فى المطالبة ، وفسره ابن عباس رضى الله تعالى عنهما بالالحاح، والسدى بالملازمة والاجتماع معه ، والحسن بالملازمة والتقاضى ، والجمهور على ضم دال ـ دمت ـ فهو عندهم كقلت، وقرئ بكسر الدال فهو حينئذ على وزان خفت وهو لغة، والمضارع على اللغة الاولى يدوم كيقوم، وعلى الثانية يدام كيخاف ﴿ ذَٰلِكَ ﴾ أى ترك الاداء المدلول عليه بقوله سبحانه وتعالى : ( لا يؤده ) *

﴿ بِأَنَّهُمْ قَالُوا ﴾ ضمير الجمع عائد على ( من ) فى ( من إن تأمنه بدينار ) وجمع حملا على المعنى والباء للسببية أى بسبب قولهم ﴿ لَيْسَ عَلَيْنَا فِي الْأُمِّيِّينَ سَبِيلٌ ﴾ أى ليس علينا فيما أصبناه من أموال العرب عتاب وذم *

أخرج ابن جرير عن ابن جريج قال: بايع اليهود رجال من المسلمين فى الجاهلية فلما أسلموا تقاضوهم عن بيوعهم فقالوا: ليس علينا أمانة ولا قضاء لكم عندنا لانكم تركتم دينكم الذى كنتم عليه وادعوا أنهم وجدوا ذلك فى كتابهم فقال الله تعالى: ﴿ وَيَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ٧٥ ﴾ أى أنهم كاذبون، وقال الكلبي: قالت اليهود: الاموال كلها كانت لنا فما فى أيدى العرب منها فهو لنا وأنهم ظلمونا وغصبونا فلا إثم علينا فى أخذ أموالنا منهم، وأخرج ابن المنذر. وغيره عن سعيد بن جبير قال: «لما نزلت (ومن أهل الكتاب) إلى قوله سبحانه: (ذلك بأنهم قالوا ليس علينا فى الاميين سبيل) قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم: كذب أعداء الله مامن شئ كان فى الجاهلية إلا وهو تحت قدمى هاتين إلا الأمانة فأنها مؤداة إلى البر والفاجر» والجار والمجرور متعلق بيقولون، والمراد يفترون، ويجوز أن يكون حالا من الكذب مقدماً عليه، ولم يجوز أبو البقاء تعلقه به لأن الصلة لا تتقدم على الموصول، وأجازه غيره لانه كالظرف يتوسع فيه مالا يتوسع فى غيره ﴿ بَلَىٰ ﴾ جواب لقولهم ليس علينا فى الاميين سبيل، وإيجاب لما نفوه، والمعنى (بلى) عليهم فى الاميين سبيل *

﴿ مَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِۦ وَٱتَّقَىٰ فَإِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَّقِينَ ٧٦ ﴾ استئناف مقرر للجملة التى دلت عليها (بلى) حيث أفادت بمفهومها المخالف ذم من لم يف بالحقوق مطلقا فيدخلون فيه دخولا أولياً، و(من) إما موصولة أو شرطية، و (أوفى) فيه ثلاث لغات: إثبات الهمزة وحذفها مع تخفيف الفاء وتشديدها، والضمير فى ـ عهده ـ عائد على (من) وقيل: يعود على (الله) فهو على الاول مصدر مضاف لفاعله، وعلى الثانى مصدر مضاف لمفعوله، أو لفاعله ولابد من ضمير يعود على (من) من الجملة الثانية، فاما أن يقام الظاهر مقام المضمر فى الربط إن كان (المتقين) من (أوفى) وإما أن يجعل عمومه وشموله رابطاً إن كان المتقين عاماً؛ وإنما وضع الظاهر موضع الضمير على الاول تسجيلا على الموفين بالعهد بالتقوى وإشارة إلى علة الحكم ومراعاة لرءوس الآى، ورجح الأول بقوة الربط فيه، وقال ابن هشام: الظاهر أنه لاعموم وأن (المتقين) مساو لمن تقدم ذكره والجواب لفظاً، أو معنى محذوف تقديره يحبه الله، ويدل عليه (فان الله) الخ، واعترضه الحلبي بأنه تكلف لاحاجة اليه، وقوله. الظاهر إنه لاعموم فى حيز المنع فان ضمير (بعهده) إذا كان لله فالالتفات عن الضمير إلى الظاهر لإفادة العموم كما هو المعهود فى أمثاله قاله بعض المحققين *

﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ ٱللَّهِ وَأَيْمَـٰنِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا ﴾ أخرج الستة، وغيرهم عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى وسلم: من حلف على يمين هو فيها فاجر ليقطع بها مال امرىء مسلم لقى الله وهو عليه غضبان فقال الأشعث بن قيس: فى والله كان ذلك كان بينى وبين رجل من اليهود أرض فجحدنى فقدمته إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال لى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: ألك بينة؟ قلت: لا فقال لليهودى: احلف فقلت: يارسول الله، إذاً يحلف فيذهب مالى فأنزل الله تعالى (إن الذين) » الخ *

وأخرج البخارى. وغيره عن عبد الله بن أبى أوفى أن رجلا أقام سلعة له فى السوق فحلف بالله لقد أعطى بها مالم يعطه ليوقع فيها رجلا من المسلمين فنزلت هذه الآية *

وأخرج أحمد. وابن جرير ـ واللفظ له ـ عن عدى بن عميرة قال: كان بين امرئ القيس. ورجل من حضرموت

خصومة فارتفعا إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم «فقال للحضرمي: بينتك وإلا فيمينه قال: يارسول الله إن حلف ذهب بأرضى فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: من حلف على يمين كاذبة ليقتطع بها حق أخيه لقى الله تعالى وهو عليه غضبان فقال امرؤ القيس: يارسول الله فالمن تركها وهو يعلم أنها حق؟ قال: الجنة قال: فانى أشهدك إنى قد تركتها» فنزلت، وأخرج ابن جرير عن عكرمة قال: نزلت هذه الآية فى أبى رافع. ولبابة بن أبى الحقيق. وكعب بن الأشرف. وحى بن أخطب حرفوا التوراة وبدلوا نعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وحكم الامانات وغيرهما وأخذوا على ذلك رشوة ، وروى غير ذلك ولا مانع من تعدد سبب النزول كما حققوه *

والمراد ـ بيشترون ـ يستبدلون، وبالعهد أمر الله تعالى، وما يلزم الوفاء به، وقيل: ماعهده إلى اليهود فى التوراة من أمر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، وقيل: ما فى عقل الانسان من الزجر عن الباطل والانقياد إلى الحق، و ـ بالأيمان ـ الأيمان الكاذبة ، و ـ بالثمن القليل ـ الأعواض النزرة ، أو الرشاء، ووصف ذلك بالقلة لقلته فى جنب مايفوتهم من الثواب ويحصل لهم من العقاب ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ لَا خَلَٰقَ لَهُمْ فِى ٱلْأَخِرَةِ ﴾ أى لا نصيب لهم من نعيمها بسبب ذلك الاستبدال ﴿ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ ٱللَّهُ ﴾ أى بما يسرهم بل بما يسوؤهم وقت الحساب لهم ـ قاله الجبائى ـ أو لا يكلمهم بشئ أصلا وتكون المحاسبة بكلام الملائكة لهم بأمر الله تعالى إياهم استهانة بهم، وقيل: المراد إنهم لا ينتفعون بكلمات الله تعالى وآياته ولا يخفى بعده ، واستظهر أن يكون هذا كناية عن غضبه سبحانه عليهم *

﴿ وَلَا يَنظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ﴾ أى لا يعطف عليهم ولا يرحمهم كما يقول القائل ـ انظر إلىّ ـ يريد ارحمنى ، وجعله الزمخشرى مجازاً عن الاستهانة بهم والسخط عليهم، وفرق بين استعماله فيمن يجوز عليه النظر المفسر بتقليب الحدقة وفيمن لا يجوز عليه ذلك بأن أصله فيمن يجوز عليه الكناية لان من اعتد بالانسان التفت اليه وأعاره نظر عينيه ، ثم كثر حتى صار عبارة عن الاعتداد والاحسان وإن لم يكن ثم نظر، ثم جاء فيمن لا يجوز عليه النظر مجرداً لمعنى الاحسان مجازاً عما وقع كناية عنه فيمن يجوز عليه النظر، وفى الكشف إن فى هذا تصريحاً بأن الكناية يعتبر فيها صلوح إرادة الحقيقة وإن لم ترد وأن الكنايات قد تشتهر حتى لا تبقى تلك الجهة ملحوظة وحينئذ تلحق بالمجاز ولا تجعل مجازاً إلا بعد الشهرة لان جهة الانتقال إلى المعنى المجازى أولا غير واضحة بخلاف المعنى المكنى عنه ، وبهذا يندفع ماذكره غير واحد من المخالفة بين قولى الزمخشرى فى جعل بسط اليد فى قوله تعالى: (بل يداه مبسوطتان) مجازاً عن الجود تارة وكناية أخرى إذ حاصله أنه إن قطع النظر عن المانع الخارجى كان كناية ثم ألحق بالمجاز فيطلق عليه أنه كناية باعتبار أصله قبل الالحاق ومجاز بعده فلا تناقض بينهم كما توهموه فتدبر *

والظرف متعلق بالفعلين وفيه تهويل للوعيد ﴿ وَلَا يُزَكِّيهِمْ ﴾ أى ولا يحكم عليهم بأنهم أزكياء ولا يسميهم بذلك بل يحكم بأنهم كفرة فجرة ـ قاله القاضى ـ وقال الجبائى: لا ينزلهم منزلة الازكياء ، وقيل : لا يطهرهم عن دنس الذنوب والأوزار بالمغفرة ﴿ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ٧٧ ﴾ أى مؤلم موجع ، والظاهر أن ذلك فى القيامة إلا أنه لم يقيد به اكتفاءاً بالاول ، وقيل : إنه فى الدنيا بالاهانة وضرب الجزية بناءاً على أن الآية فى اليهود *

﴿ وَإِنَّ مِنْهُمْ لَفَرِيقًا ﴾ أى إن من أهل الكتاب الخائنين لجماعة ﴿ يَلْوُۥنَ أَلْسِنَتَهُم بِٱلْكِتَٰبِ ﴾ أى يحرفونه ـ قاله مجاهد ـ وقيل : أصل ـ اللىّ ـ الفتل من قولك : لويت يده إذا فتلتها، ومنه لويت الغريم إذا مطلته

حقه قال الشاعر :

تطيلين لياني وأنت ( ملية ) وأحسن ياذات الوشاح التقاضيا

وفى الخبر « لىّ الواجد ظلم » فالمعنى يفتلون ألسنتهم فى القراءة بالتحريف فى الحركات ونحوها تغييراً يتغير به المعنى ويرجع هذا فى الآخرة إلى ماقاله مجاهد ، وقريب منه ماقيل : إن المراد يميلون الألسنة بمشابه الكتاب ، و ـ الألسنة ـ جمع لسان ، وذكر ابن الشحنة أنه يذكر ويؤنث . ونقل عن أبى عمرو بن العلاء أن من أنثه جمعه على ألسن ، ومن ذكره جمعه على ألسنة ، وعن الفراء أنه قال : اللسان بعينه لم أسمعه من العرب إلا مذكراً ولا يخفى أن المثبت مقدم على النافى ؛ والباء صلة ، أو للآلة ، أو للظرفية ، أو للملابسة ، والجار والمجرور حال من الألسنة أى ملتبسة بالكتاب ، وقرأ أهل المدينة ـ يلوون ـ بالتشديد فهو على حد ( لووا رءوسهم ) وعن مجاهد . وابن كثير ـ يلون ـ على قلب الواو المضمومة همزة ثم تخفيفها بحذفها وإلقاء حركتها على الساكن قبلها كذا قيل ، واعترض عليه بأنه لو نقلت ضمة الواو لما قبلها لحذفت لالتقاء الساكنين كفى فى التوجيه فأى حاجة إلى قلب الواو همزة ، ورد بأنه فعل ذلك ليكون على القاعدة التصريفية بخلاف نقل حركة الواو ثم حذفها على ماعرف فى التصريف ، ونظر فيه بعض المحققين بأن الواو المضمومة إنما تبدل همزة إذا كانت ضمتها أصلية فهو مخالف للقياس أيضاً ،

نعم قرئ ـ يلؤون ـ بالهمز فى الشواذ وهو يؤيده ، وعلى كل ففيه اجتماع إعلالين ومثله كثير ، وأما جعله من ـ الولى ـ بمعنى القرب أى يقربون ألسنتهم بميلها إلى المحرف فبعيد من الصحيح قريب إلى المحرف ○

﴿ لِتَحْسَبُوهُ مِنَ الْكِتَابِ ﴾ أى لتظنوا أيها المسلمون أن المحرف المدلول عليه ـ باللى ـ أو المشابه من كتاب الله تعالى المنزل على بعض أنبيائه عليهم الصلاة والسلام ، وقرئ ليحسبوه بالياء والضمير أيضاً للمسلمين ﴿ وَمَا هُوَ مِنَ الْكِتَابِ ﴾ ولكنه من قبل أنفسهم ﴿ وَيَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ ﴾ أى ويزعمون صريحاً غير مكتفين بالتورية والتعريض أن المحرف ، أو المشابه نازل من عند الله ﴿ وَمَا هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ ﴾ أى وليس هو نازلا من عند الله تعالى ، و ـ الواو ـ للحال والجملة حال من ضمير المبتدأ فى الخبر ، وفى جملة ( ويقولون ) الخ تأكيد للنفى الذى قبلها وليس الغرض التأكيد فقط وإلا لما توجه العطف بل التشنيع أيضاً بأنهم لم يكتفوا بذلك التعريض حتى ارتكبوا هذا التصريح وبهذا حصلت المغايرة المقتضية للعطف ، والاظهار فى موضع الاضمار لتهويل ماقدموا عليه ، واستدل الجبائى . والكعبى بالآية على أن فعل العبد ليس بخلق الله تعالى وإلا لصدق أولئك المحرفون بقولهم هو من عند الله تعالى لكن الله ورد بأن القوم ماادعوا أن التحريف من عند الله وبخلقه وإنما ادعوا أن المحرف منزل من عند الله أو حكم من أحكامه فتوجه تكذيب الله تعالى إياهم إلى هذا الذى زعموا .

والحاصل أن المقصود بالنفى كما أشرنا اليه نزوله من عنده سبحانه وهو أخص من كونه من فعله وخلقه ، ونفى الخاص لا يستلزم نفى العام فلا يدل على مذهب المعتزلة القائلين بأن أفعال العباد مخلوقة لهم لا لله تعالى : ﴿ وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ ﴾ أى فى نسبتهم ذلك إلى الله تعالى تعريضاً وتصريحاً ﴿ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ٧٨ ﴾ أنهم كاذبون عليه سبحانه وهو تسجيل عليهم بأن ما افتروه عن عمد لا خطأ ، وقيل : ( يعلمون ) ماعليهم فى ذلك من العقاب ، روى الضحاك عن ابن عباس أن الآية نزلت فى اليهود والنصارى جميعاً وذلك أنهم حرفوا التوراة والانجيل وألحقوا بكتاب الله تعالى ماليس منه ، وروى غير واحد أنها فى طائفة من اليهود ، وهم كعب بن الاشرف .

ومالك . وحيي بن أخطب . وأبو ياسر . وشعبة بن عمرو الشاعر غيروا ماهو حجة عليهم من التوراة *
واختلاف الناس في أن المحرف هل كان يكتب في التوراة أم لا ؟ فذهب جمع إلى أنه ليس في التوراة سوى كلام الله تعالى وأن تحريف اليهود لم يكن إلا تغييراً وقت القراءة أو تأويلا باطلا للنصوص ، وأما أنهم يكتبون ما يروون في التوراة على تعدد نسخها فلا ، واحتجوا لذلك بما أخرجه ابن المنذر . وابن أبي حاتم عن وهب بن منبه أنه قال : إن التوراة . والانجيل كما أنزلها الله تعالى لم يغير منهما حرف ولكنهم يضلون بالتحريف والتأويل و كتب كانوا يكتبونها من عند أنفسهم ويقولون : إن ذلك من عند الله وما هو من عند الله فأما كتب الله تعالى فانها محفوظة لاتحول وبأن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان يقول لليهود إلزاماً لهم : « ائتوا بالتوراة فاتلوها إن كنتم صادقين » وهم يمتنعون عن ذلك فلو كانت مغيرة إلى مايوافق مرامهم ماامتنعوا بل وما كان يقول لهم ذلك رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لأنه يعود على مطلبه الشريف بالابطال *
وذهب آخرون إلى أنهم بدلوا وكتبوا ذلك في نفس كتابهم واحتجوا على ذلك بكثير من الظواهر ولا يمنع من ذلك تعدد النسخ إما لاحتمال التواطؤ أو فعل ذلك في البعض دون البعض وكذا لا يمنع منه قول الرسول لهم ذلك لاحتمال علمه صلى الله تعالى عليه وسلم ببقاء بعض ماينفي بغرضه سالماً عن التغيير إما لجهلهم بوجه دلالته ، أو لصرف الله تعالى إياهم عن تغييره ، وأما ماروي عن وهب فهو على تقدير ثبوته عنه يحتمل أن يكون قولا عن اجتهاد ، أو ناشئاً عن عدم استقراء تام ، ومما يؤيد وقوع التغيير في كتب الله تعالى وأنها لم تبق كيوم نزلت وقوع التناقض في الاناجيل وتعارضها وتكاذبها وتهافتها ومصادمتها بعضها ببعض ، فانها أربعة أناجيل : الأول إنجيل متى وهو من الاثنى عشر الحواريين ـ وإنجيله باللغة السريانية ـ كتبه بأرض فلسطين بعد رفع المسيح إلى السماء بثماني سنين وعدة إصحاحاته ثمانية وستون إصحاحا ، والثاني إنجيل مرقس وهو من السبعين ـ وكتب إنجيله باللغة الفرنجية بمدينة رومية بعد رفع المسيح باثنتي عشرة سنة ـ وعدة إصحاحاته ثمانية وأربعون إصحاحا ، والثالث إنجيل لوقا وهو من السبعين أيضا ـ كتب إنجيله باللغة اليونانية بمدينة الاسكندرية بعد ذلك ـ وعدة إصحاحاته ثلاثة وثمانون إصحاحا ، والرابع إنجيل يوحنا وهو حبيب المسيح ـ كتب إنجيله بمدينة إفسس من بلاد رومية بعد رفع المسيح بثلاثين سنة ـ وعدة إصحاحاته في النسخ القبطية ثلاثة وثلاثون إصحاحا ، وقد تضمن كل إنجيل من الحكايات والقصص ماأغفله الآخر ، واشتمل على أمور وأشياء قد اشتمل الآخر على نقيضها أو مايخالفها ، وفيها ماتحكم الضرورة بأنه ليس من كلام الله تعالى أصلا ، فمن ذلك أن متى ذكر أن المسيح صلب وصلب معه لصان أحدهما عن يمينه والآخر عن شماله وأنهما جميعاً كانا يهزءان بالمسيح مع اليهود ويعيرانه ، وذكر لوقا خلاف ذلك فقال : إن أحدهما كان يهزأ به والآخر يقول له : أما تتقي الله تعالى أما نحن فقد جوزينا وأما هذا فلم يعمل قبيحاً ثم قال للمسيح : ياسيدي اذكرني في ملكوتك فقال : حقاً إنك تكون معي اليوم في الفردوس ولا يخفى أن هذا يؤول إلى التناقض فان اللصين عند متى كافران وعند لوقا أحدهما مؤمن والآخر كافر ، وأغفل هذه القصة مرقس . و يوحنا ، ومنه أن لوقا ذكر أنه قال يسوع : إن ابن الانسان لم يأت ليهلك نفوس الناس ولكن ليحيي وخالفه أصحابه ، وقالوا بل قال : إن ابن الانسان لم يأت ليلقي على الارض سلامة لكن سيفاً ويضرم فيها ناراً ، ولاشك أن هذا تناقض ، أحدهما يقول جاء رحمة للعالمين ، والآخر يقول : جاء نقمة على الخلائق أجمعين ، ومن ذلك أن متى قال : قال يسوع للتلاميذ الاثنى عشر : أنتم الذين تكونون في الزمن الآتي جلوسا على اثنى عشر

كرسياً تدينون اثنى عشر سبط إسرائيل فشهد للكل بالفوز والبر عامة فى القيامة ثم نقض ذلك متى وغيره وقال: مضى واحد من التلاميذ الاثنى عشر وهو يهوذا صاحب صندوق الصدقة فارتشى على يسوع بثلاثين درهما وجاء بالشرطى فسلم اليهم يسوع فقال يسوع: الويل له خير له أن لا يولد، ومنه أن متى أيضا ذكر أنه لما حمل يسوع إلى فيلاطس القائد قال: أى شر فعل هذا فصرخ اليهود وقالوا: يصلب يصلب فلما رأى عزمهم وأنه لا ينفع فيهم أخذ ماءاً وغسل يديه وقال: أنا برئ من دم هذا الصديق وأنتم أبصر، وأكذب يوحنا ذلك فقال: لما حمل يسوع اليه قال لليهود. ماتريدون؟ قالوا: يصلب فضرب يسوع ثم سلمه اليهم إلى غير ذلك مما يطول، فاذا وقع هذا التغيير والتحريف فى أصول القوم ومتقدميهم فما ظنك فى فروعهم ومتأخريهم

وإذا كان فى الانابيب حيف   وقع الطيش فى صدور الصعاد

وياليت شعرى هل تنبه ابن منبه لهذا أم لم يتنبه فقال: إن التوراة. والانجيل كما أنزلها الله تعالى سبحان الله هذا من العجب العجاب؟! *

﴿ مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُؤْتِيَهُ ٱللَّهُ ٱلْكِتَـٰبَ وَٱلْحُكْمَ وَٱلنُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا۟ عِبَادًا لِّى مِن دُونِ ٱللَّهِ ﴾ تنزيه لأنبياء الله تعالى عليهم الصلاة والسلام إثر تنزيه الله تعالى عن نسبة ماافتراه أهل الكتاب إليه، وقيل: تكذيب ورد على عبدة عيسى عليه السلام *

وأخرج ابن إسحق وغيره عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال: «قال أبو رافع القرظى حين اجتمعت الاحبار من اليهود والنصارى من أهل نجران عند رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ودعاهم إلى الاسلام: أتريد يامحمد أن نعبدك كما تعبد النصارى عيسى ابن مريم؟ فقال رجل من أهل نجران نصرانى يقال له الرئيس: أو ذاك تريد منا يامحمد؟ فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: معاذ الله أن نعبد غير الله أو نأمر بعبادة غيره مابذلك بعثنى ولابذلك أمرنى» فأنزل الله تعالى الآية *

وأخرج عبد بن حميد عن الحسن قال: بلغنى أن رجلا قال: «يارسول الله نسلم عليك كما يسلم بعضنا على بعض أفلانسجد لك؟ قال: لا ولكن أكرموا نبيكم واعرفوا الحق لأهله فانه لاينبغى أن يسجد لأحد من دون الله تعالى» فنزلت، وأخرج ابن أبى حاتم قال: «كان ناس من يهود يتعبدون الناس من دون ربهم بتحريفهم كتاب الله تعالى عن موضعه فقال: ماكان لبشر» الخ، والمعنى مايصح، وقيل: ماينبغى، وقيل لايجوز لأحد، وعبر بالبشر إيذاناً بعلة الحكم فان البشرية منافية للأمر الذى أسنده الكفرة إلى أولئك الكرام عليهم الصلاة والسلام *

والجار خبر مقدم ـ لكان ـ والمنسبك من (أن) والفعل بعد اسمها ولابد لاستقامة المعنى من ملاحظة العطف إذ لو سكت عنه لم يصح لأن الله تعالى قد آتى كثيراً من البشر الكتاب وأخويه، وعطف الفعل على منصوب أن ـ بثم ـ تعظيما لهذا القول فانه إذا انتفى بعد مهلة كان انتفاؤه بدونها أولى وأحرى فكأنه قيل: إن هذا الإيتاء العظيم لايجامع هذا القول أصلا وإن كان بعد مهلة من هذا الإنعام والحكم بمعنى الحكمة، وقد تقدم معناها، و ـ العباد ـ جمع عبد قال القاضى: وهو هنا من العبادة ولم يقل عبيداً لأنه من العبودية وهى لاتمتنع أن تكون لغير الله تعالى، ولهذا يقال. هؤلاء عبيد زيد ولا يقال: عباده، والظرف الذى بعده متعلق بمحذوف وقع صفة له أى عباداً كائنين (لى) و (من دون الله) متعلق بلفظ (عباداً) لما فيه من معنى الفعل، ويجوز أن يكون صفة ثانية وأن يكون حالا لتخصيص النكرة بالوصف أى متجاوزين الله تعالى إشراكاً وإفراداً ـ كما قال الجبائى ـ فان التجاوز متحقق

فيهما حتما، ثم إن هذا الايتاء فى الآية حقيقة على الروايتين الأولين مجاز على الرواية الأخيرة كما لايخفى *

﴿ وَلَٰكِن كُونُوا رَبَّٰنِيِّينَ ﴾ إثبات لما نفى سابقاً ، وهو القول المنصوب بأن كأنه قيل: ماكان لذلك البشر أن يقول ذلك لكن يقول كونوا ربانيين ، فالفعل هنا منصوب أيضاً عطفاً عليه، وجوز رفعه على المعنى لأنه فى معنى لا يقول، وقيل: يصح عدم تقدير القول على معنى لاتكونوا قائلين لذلك (ولكن كونوا ربانيين) وفسر على كرم الله تعالى وجهه . وابن عباس الربانى بالفقيه العالم ، وقتادة . والسدى بالعالم الحكيم، وابن جبير بالحليم التقى، وابن زيد بالمدبر أمر الناس -وهى أقوال متقاربة- وهو لفظ عربى لاسريانى على الصحيح *

وزعم أبو عبيدة أن العرب لاتعرفه وهو منسوب إلى الرب كالهىّ ، والألف .والنون يزادان فى النسب للمبالغة كثيراً - كلحيانى -لعظيم اللحية ، والجمانى لوافر الجمة ، ورقبانى بمعنى غليظ الرقبة ، وقيل : إنه منسوب إلى ربان صفة كعطشان بمعنى مربى ﴿ بِمَا كُنتُمْ تُعَلِّمُونَ ٱلْكِتَٰبَ وَبِمَا كُنتُمْ تَدْرُسُونَ ٧٩ ﴾ الباء السببية متعلقة -بكونوا- أى كونوا كذلك بسبب مثابرتكم على تعليمكم الكتاب ودراستكم له، والمطلوب أن لاينفك العلم عن العمل إذ لايعتد بأحدهما بدون الآخر ،وقيل : متعلقة - بربانيين - لان فيه معنى الفعل ،وقيل : بمحذوف وقع صفة له - والدراسة - التكرار يقال : درس الكتاب أى كرره ، وتطلق على القراءة ، وتكرير ( بما كنتم ) للإشعار باستقلال كل من استمرار التعليم ، واستمرار القراءة المشعر به جعل خبر ( كان ) مضارعا بالفضل ، وتحصيل الربانية، وقدم تعليم الكتاب على دراسته لوفور شرفه عليها ، أو لان الخطاب الاول لرؤسائهم ، والثانى لمن دونهم ، وقيل : لأن متعلق التعليم الكتاب بمعنى القرآن ، ومتعلق الدراسة الفقه - وفيه بعد بعيد - وإن أشعر به كلام بعض السلف *

وقرأ نافع . وابن كثير . ويعقوب . وأبو عمرو . ومجاهد ( تعلمون ) بمعنى عالمين ، وقرئ ( تدرسون ) بالتشديد من التدريس ، وتدرسون من الإدراس بمعناه ، ومجئ أفعل بمعنى فعل كثير ،وجوز كون القراءة المشهورة أيضا بهذا المعنى على أن يكون المراد تدرسونه للناس *

﴿ وَلَا يَأْمُرَكُمْ أَن تَتَّخِذُوا ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ أَرْبَابًا ﴾ قرأ ابن عامر . وحمزة . وعاصم . ويعقوب -ولا يأمركم- بالنصب عطفاً على يقول ، ( ولا ) إما مزيدة لتأكيد معنى النفى الشائع فى الاستعمال سيما عند طول العهد وتخلل الفصل ، والمعنى ماكان لبشر أن يؤتيه الله تعالى ذلك ويرسله للدعوة إلى اختصاصه بالعبادة وترك الأنداد ، ثم يأمر الناس بأن يكونوا عباداً له ، ويأمركم أن تتخذوا الملائكة ( والنبيين أربابا ) فهو كقولك: ماكان لزيد أن أكرمه ثم يهينني ولا يستخف بى، وإما غير زائدة بناءاً على أنه صلى الله تعالى عليه وسلم كان ينهى عن عبادة الملائكة . والمسيح . وعزير عليهم السلام فلما قيل له : أنتخذك رباً ؟ قيل لهم : «ما كان لبشر أن يتخذه الله تعالى نبيا ثم يأمر الناس بعبادته وينهاهم عن عبادة الملائكة والانبياء مع أن من يريد أن يستعبد شخصاً يقول له : ينبغى أن تعبد أمثالى وأكفائى »وعلى هذا يكون المقصود - من عدم الأمر - النهى وإن كان أعم منه لكونه أمسّ بالمقصود وأوفق للواقع، وقرأ باقى السبعة ( ولا يأمركم ) بالرفع على الاستئناف، ويحتمل الحالية ، وقيل : والرفع على الاستئناف أظهر، وينصره قراءة (ولن يأمركم) ووجهت الأظهرية بالخلو عن تكلف جعل عدم الأمر بمعنى النهى ، وبأن العطف يستدعى تقدمه على ( لكن ) وكذا الحالية أيضا *

وقرئ بإسكان الراء فراراً من توالى الحركات وعلى سائر القراآت ضمير الفاعل عائد على -بشر- وجوز عوده فى بعضها على الله تعالى، وجوز الامران أيضا فى قوله تعالى: ﴿ أَيَأْمُرُكُم بِالْكُفْرِ ﴾ والاستفهام فيه للانكار وكون مرجع الضمير فى أحد الاحتمالين نكرة يجعله عاما ﴿ بَعْدَ إِذْ أَنتُم مُّسْلِمُونَ ٨٠ ﴾ استدل به الخطيب على أن الآية نزلت فى المسلمين القائلين « أفلا نسجد لك ؟ » بناءاً على الظاهر؛ ووجه كون الخطاب للكفار وأن الآية نزلت فيهم بأنه يجوز أن يقال لأهل الكتاب: ( أيأمركم بالكفر بعد إذ أنتم مسلمون ) أى منقادون مستعدون للدين الحق إرخاءاً للعنان واستدراجا، والقول - بأن كل مصدق بنبيه مسلم ودعواه أنه أمره نبيه بما يوجب كفره دعوى أنه أمره بالكفر بعد إسلامه فدلالة هذا على أن الخطاب للمسلمين ضعيفة - فى غاية السقوط كما لا يخفى *

﴿ وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْتُكُم مِّن كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُّصَدِّقٌ لِّمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَلَتَنصُرُنَّهُ ﴾ الظرف منصوب بفعل مقدر مخاطب به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم - أى اذكر وقت ذلك - واختار السمين كونه معمولا ( لأقررتم ) الآتى، وضعفه عبد الباقى بأن خطاب ( أأقررتم ) بعد تحقق أخذ الميثاق، وفيه تردد، وعطفه على ما تقدم من قوله تعالى: ( وإذ قالت الملائكة ) كما نقله الطبرسى بعيد *

واختلف فى المراد من الآية فقيل: إنها على ظاهرها ويؤيد ذلك ما أخرجه ابن جرير عن على كرم الله تعالى وجهه قال: لم يبعث الله تعالى نبياً آدم فمن بعده إلا أخذ عليه العهد فى محمد صلى الله تعالى عليه وسلم لئن بعث وهو حى ليؤمنن به ولينصرنه ويأمره فيأخذ العهد على قومه ثم تلا الآية، وعدم ذكر الامم فيها حينئذ إما لانهم معلومون بالطريق الأولى أو لانه استغنى بذكر النبيين عن ذكرهم، ففى الآية اكتفاء وليس فيها الجمع بين المتنافيين، وقيل: إن إضافة الميثاق إلى النبيين إضافة إلى الفاعل، والمعنى وإذ أخذ الله الميثاق الذى وثقه النبيون على أممهم - وإلى هذا ذهب ابن عباس - فقد أخرج ابن المنذر. وغيره عن سعيد بن جبير أنه قال: قلت لابن عباس: إن أصحاب عبد الله يقرءون ( وإذ أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب لما آتيتكم ) الخ ونحن نقرأ ميثاق النبيين فقال ابن عباس. إنما أخذ الله تعالى ميثاق النبيين على قومهم، وأشار بذلك رضى الله تعالى عنه إلى أنه لا تناقض بين القراءتين كما توهم حتى ظن أن ذلك منشأ قول مجاهد فيما رواه عنه ابن المنذر. وغيره أن ( وإذ أخذ الله ميثاق النبيين ) خطأ من الكتاب - وأن الآية كما قرأ عبد الله - وليس كذلك إذ لا يصلح ذلك وحده منشأ وإلا لزم الترجيح بلا مرجح بل المنشأ لذلك إن صح، ولا أظن ما يعلم بعد التأمل فيما أسلفناه فى المقدمات وبسطنا الكلام عليه - فى الأجوبة العراقية عن الاسئلة الايرانية - وقيل: المراد أمم النبيين على حذف المضاف، واليه ذهب الصادق رضى الله تعالى عنه؛ وقيل: المضاف المحذوف أولاد، والمراد بهم على الصحيح بنو إسرائيل لكثرة أولاد الانبياء فيهم وأن السياق فى شأنهم، وأيد بقراءة عبد الله المشار اليها - وهى قراءة أبىّ بن كعب - أيضا، وقيل: المراد - وإذ أخذ الله ميثاقا مثل ميثاق النبيين - أى ميثاقا غليظاً على الأمم، ثم جعل ميثاقهم نفس ميثاقهم بحذف أداة التشبيه مبالغة، وقيل: المراد من النبيين بنو إسرائيل وسماهم بذلك تهكما لانهم كانوا يقولون. نحن أولى بالنبوة من محمد لأنا أهل الكتاب والنبيون كانوا منا، وهذا كما تقول لمن ائتمنته على شئ فخان فيه ثم زعم الامانة: ياأمين ماذا صنعت بأمانتى ؟؟ ! وتعقبه الحلبى بأنه بعيد جداً إذ لا قرينة تبين ذلك، وأجيب بأن القائل به لعله

اتخذ مقالهم المذكور قرينة حالية ، وقيل : إن الاضافة للتعليل لأدنى ملابسة كأنه قيل : وإذ أخذ الله الميثاق على الناس لأجل النبيين ، ثم بينه بقوله سبحانه : ( لما آتيتكم ) الخ ولا يخفى أن هذا أيضا من البعد بمكان ، وقال الشهاب : لم نر من ذكر أن الاضافة تفيد التعليل فى غير كلام هذا القائل، واختار كثير من العلماء القول الأول، وأخذ الميثاق من النبيين له صلى الله تعالى عليه وسلم - على مادل عليه كلام الأمير كرم الله تعالى وجهه مع علمه سبحانه أنهم لا يدركون وقته - لايمنع من ذلك لما فيه مع ماعلمه الله تعالى من التعظيم له صلى الله تعالى عليه وسلم والتفخيم ورفعة الشان والتنويه بالذكر مالا ينبغى إلا لذلك الجناب ، وتعظم الفائدة إذا كان ذلك الأخذ عليهم فى كتبهم لافى عالم الذر فانه بعيد كبعد ذلك الزمان - كما عليه البعض - ويؤيد القول - بأخذ الميثاق من الانبياء الموجب لايمان من أدركه عليه الصلاة والسلام منهم به - ما أخرجه أبو يعلى عن جابر قال . « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : لاتسألوا أهل الكتاب عن شئ فإنهم لن يهدوكم وقد ضلوا فإما أن تصدقوا بباطل، وإما أن تكذبوا بحق وأنه والله لو كان موسى حياً بين أظهركم ماحل له إلا أن يتبعنى » وفى معناه أخبار كثيرة وهى تؤيد بظاهرها ماقلنا ، ومن هنا ذهب العارفون إلى أنه صلى الله تعالى عليه وسلم هو النبي المطلق والرسول الحقيقى والمشرع الاستقلالى ، وأن من سواه من الانبياء عليهم الصلاة والسلام فى حكم التبعية له ﷺ *

هذا وقد عدوا هذه الآية من مشكلات القرآن إعراباً وقد غاص النحويون فى تحقيق ذلك وشقوا الشعر فيه . ولنذكر بعض الكلام فى ذلك فنقول : قال غير واحد : اللام فى ( لما آتيتكم ) على قراءة الفتح والتخفيف - وهى قراءة الجمهور - موطئة للقسم المدلول عليه بأخذ الميثاق لأنه بمعنى الاستحلاف وسميت بذلك لانها تسهل تفهم الجواب على السامع، وعرفها النحاة كما قال الشهاب : بأنها اللام التى تدخل على الشرط سواء - إن - وغيرها لكنها غلبت فى - إن - بعد تقدم القسم لفظاً أو تقديراً لتؤذن أن الجواب له لا للشرط - كقولك : لئن أكرمتنى لا كرمنك - ولو قلت : أكرمك، أو فإنى أكرمك، أو ما أشبهه مما يجاب به الشرط لم يجز على ماصرح به ابن الحاجب - وخالفه الفراء فيه - فجوز أن يجاب الشرط مع تقدم القسم عليه لكن الاول هو المصحح وكونها يجب دخولها على الشرط هو المشهور - وخالف فيه بعض النحاة، قال : يجوز دخولها على غير الشرط إما مطلقا أو بشرط مشابهته للشرط كما الموصولة دون الزائدة وقال الزمخشرى فى سورة هود : إنه لا يجب دخولها على كلم المجازاة ، ونقله الأزهرى عن الاخفش، وذكر أن ثعلباً غلطه فيه فالمسألة خلافية ، و - ما - شرطية فى موضع نصب - بآتيت - والمفعول الثانى ضمير المخاطب ، و (من) بيان - لما - واعترض بأن حمل (من) على البيان شائع بعد الموصولة ، وأما بعد الشرطية فيحتاج إلى النقل ، ومثل ذلك القول بزيادتها لان زيادتها بعد الموصولة أيضا كزيادتها بعد الشرطية محتاج لما ذكر ، وأجيب بأن السمين نقل مايدل على الوقوع عند الأئمة ، وفى جنى الدانى *

ومن الناس من قال: إن (من) تزاد بالشروط فى غير باب التمييز ، وأما فيه فتزاد وإن لم تستوف الشروط نحو لله درك من رجل ، ومن هنا قال مولانا عبد الباقى: يجوز أن تكون (من) تبعيضية ذكرت لبيان (ما) الشرطية ، أو زائدة داخلة على التمييز ، و (لتؤمنن) جواب القسم وحده على الصحيح، ولدلالته على جواب الشرط واتحاد معناهما تسامح بعضهم فجعله ساداً مسد الجوابين ، ولم يرد أنه جواب القسم وجواب الشرط لتنافيهما من حيث إن الاول لا محل له، والثانى له محل، والقول: بأن الجملة الواحدة قد يحكم عليها بالامرين باعتبارين التزام لما لا يلزم ، وجوزوا كون (ما) موصولة واللام الداخلة عليها حينئذ لام الابتداء ، ويشعر كلام البعض أن اللام بعد موطئة وكأنه مبنى على مذهب من جوز دخول الموطئة على غير الشرط من النحاة - كما مر - وهى على هذا التقدير مبتدأ ، والخبر

إما مقدر أو جملة (لتؤمنن) مع القسم المقدر ، والكلام فى مثله شهير ، وأورد عليه أن الضمير فى (به) إن عاد على المبتدا على ماهو الظاهر كان الميثاق هو إيمانهم بما آتاهم ، والمقصود من الآية أخذ الميثاق بالايمان بالرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ونصرته ، وإن عاد على الرسول كالضمير الثانى المنصوب العائد عليه مطلقاً دفعاً للزوم التفكيك خلت الجملة التى هى خبر عن العائد، وأجيب بأن الجملة المعطوفة لما كانت مشتملة على ماهو بمعنى المبتدا الموصول ، ولذلك استغنى عن ضميره فيها مع لزومه فى الصلتين المتعاطفتين فى المشهور وكان ضمير (به) راجعاً للرسول مع ملاحظة (مصدق لما معكم) القائم مقام الضمير العائد على ( ما ) اكتفى بمجرد ذلك عن ضمير فى خبرها لارتباط الكلام بعضه ببعض ، وإلى ذلك يشير كلام الامام السهيلى فى الروض الأنف، ولا يخفى أنه مع مافيه من التكلف مبنى على اتحاد ما أوتوه، وماهو معهم، وفى ذلك إشكال ـ لأن آتيناكم، وجاءكم ـ إن كان كلاهما مستقبلين فالظاهر أن المراد ـ بما آتيناكم ـ القرآن لانه الذى يؤتوه فى المستقبل باعتبار إيتائه للرسول الذى كلفوا باتباعه وبما معهم الكتب التى أوتوها ، وحمله على القرآن يأباه الذوق لانه مع كونه ليس معهم بحسب الظاهر لا يظهر حسن لكون القرآن مصدقاً للقرآن وهو لازم على ذلك التقدير . وإن كانا ماضيين ظهر الفساد من جهة أن هذا الرسول الذى أوجب الله تعالى عليهم الايمان به ونصرته لم يجئ إذ ذاك ، وإن كان الفعل الاول ماضياً . والثانى مستقبلا جاء عدم التناسب بين المعطوفين وهما ماضيان لفظاً ، وفيه نوع بعد، ولعل المجيب يختار هذا الشق ويتحمل هذا البعد لما أن ثم مع كونه لا يعبأ بمثله لضعفه تهون أمره ، وجوز أبو البقاء على ذلك التقدير كون الخبر من كتاب أى الذى آتيتكموه من الكتاب ، وجعل النكرة هنا كالمعرفة وسوغ كون العائد على الموصول من المعطوف محذوفا ـ أى جاءكم به ـ مع عدم تحقق شروط حذف مثل هذا الضمير عند الجمهور بل مع خلل فى المعنى لان المؤتى كتاب كل نبى فى زمان بعثته وشريعته ، والجائى به الرسول هو القرآن بحسب الظاهر لا كتاب كل نبى ، وعود الضمير المقدر يستدعى ذلك ، وعلى تقدير التزام كون المؤتى القرآن أيضا كما يقتضيه حمل الفعلين على الاستقبال يرد أنه لامعنى لمجئ الرسول اليهم بالقرآن بعد إيتائهم القرآن بمهلة ، والعطف بثم كالنص بهذا المعنى ، وعلى تقدير التزام كون الجائى به الرسول هو كتاب كل نبى بنوع من التكلف يكون وصف الرسول بكونه مصدقا لما معكم كالمستغنى عنه فتدبر ه

وقرأ حمزة ـ لما آتيتكم ـ بكسر اللام على أن ( ما ) مصدرية ـ واللام ـ جارة أجلية متعلقة ـ بلتؤمنن ـ أى لأجل إيتائى إياكم بعض الكتاب ثم مجئ رسول مصدق له أخذ الله الميثاق لتؤمنن به ولتنصرنه ، واعترض بأن فيه إعمال ( ما ) بعد لام القسم فيما قبلها وهو لا يجوز ، وأجيب بأنه غير مجمع عليه فان ظاهر كلام الزمخشرى يشعر بجوازه . ولعل من يمنعه يخصه بما إذا لم يكن المعمول المتقدم ظرفا لان ذلك يتوسع فيه مالا يتوسع فى غيره ، نعم الأولى حسما للنزاع تعلقه بأقسم المحذوف . وجوز أن تكون ( ما ) فى هذه القراءة موصولة أيضا . والجار متعلق ـ بأخذ ـ وروى عبد بن حميد عن سعيد بن جبير أنه قرأ ـ لما آتيتكم ـ بالتشديد . وفيها احتمالان: الأول أن تكون ظرفية بمعنى حين ـ كما قاله الجمهور ـ خلافا لسيبويه ، وجوابها مقدر من جنس جواب القسم ـ كما ذهب اليه الزمخشرى ـ أى ـ لما آتيتكم بعض الكتاب والحكمة ثم جاءكم رسول مصدق وجب عليكم الإيمان به ونصرته ـ وقدره ابن عطية من جنس ماقبلها ـ أى لما كنتم بهذه الحال رؤساء الناس وأماثلهم أخذ عليكم الميثاق ـ وكذا وقع فى تفسير الزجاج ، و ( ما ) معناها التعليل . الثانى أن أصلها من ( ما ) فأبدلت

النون ميا لمشابهتها إياها فتوالت ثلاث ميات فحذفت الثانية لضعفها بكونها بدلا وحصول التكرير بها، ورجحه أبو حيان فى البحر *

وزعم ابن جنى أنها الأولى، ونظر فيه الحلبى، و(من) إما مزيدة فى الإيجاب على رأى الاخفش، وإما تعليلية على مااختاره ابن جنى قيل: وهو الاصح - لاتضاح المعنى عليه وموافقته لقراءة التخفيف - واللام إما زائدة، أو موطئة بناءاً على عدم اشتراط دخولها على أداة الشرط، وقرأ نافع - آتيناكم - على لفظ الجمع للتعظيم، والباقون - آتيتكم - على التوحيد، ولكل من القراءتين حسن من جهة - فافهم ذاك - فبعيد أن تظفر بمثله يداك ﴿ قَالَ ﴾ أى الله تعالى للنبيين وهو بيان لأخذ الميثاق، أو مقول بعده للتأكيد ﴿ ءَأَقْرَرْتُمْ ﴾ بذلك المذكور ﴿ وَأَخَذْتُمْ ﴾ أى قبلتم على حدّ (فان أوتيتم هذا فخذوه) *

وقيل: معناه هل أخذتم ﴿ عَلَىٰ ذَٰلِكُمْ إِصْرِى ﴾ على الامم. - والإصر - بكسر الهمزة العهد كما قال ابن عباس، وأصله من - الإصار - وهو مايعقد به ويشد. وكأنه إنما سمى العهد بذلك لأنه يشدّ به. وقرئ بالضم. وهو إما لغة فيه - كعبر. وعبر - فى قولهم ناقة عبر أسفار. أو هو بالضم جمع - إصار - استعير للعهد. وجمع إما لتعدد المعاهدين وهو الظاهر، أو للمبالغة ﴿ قَالُوٓا۟ ﴾ استئناف مبنى على السؤال كأنه قيل: فماذا قالوا: عند ذلك؟ فقيل: قالوا: ﴿ أَقْرَرْنَا ﴾، وكان الظاهر فى الجواب أقررنا على ذلك إصرك لكنه لم يذكر الثانى اكتفاءاً بالأول ﴿ قَالَ ﴾ أى الله تعالى لهم ﴿ فَٱشْهَدُوا۟ ﴾ أى فليشهد بعضكم على بعض بذلك الإقرار، فاعتبر المقر بعضا، والشاهد بعضاً آخر لئلا يتحد المشهود عليه والشاهد، وقيل: الخطاب فيه للانبياء عليهم الصلاة والسلام فقط أمروا بالشهادة على أممهم. ونسب ذلك إلى علىّ كرم الله تعالى وجهه، وقيل: للملائكة فيكون ذلك كناية عن غير مذكور. ونسب إلى سعيد بن المسيب ﴿ وَأَنَا۠ مَعَكُم مِّنَ ٱلشَّٰهِدِينَ ٨١ ﴾ أى على إقراركم وتشاهدكم - على مايقتضيه المعنى - لأنه لابد فى الشهادة من مشهود عليه. وهنا ماذكرناه (١) للمقام. وعن ابن عباس إن المراد اعلموا وأنا معكم أعلم. وعلى كل تقدير فيه توكيد وتحذير عظيم، والجار والمجرور خبر - أنا - و (معكم) حال، والجملة مستأنفة لامحل لها من الاعراب. وجوز أن تكون فى محل نصب على الحال من ضمير (فاشهدوا) ﴿ فَمَن تَوَلَّىٰ ﴾ أى أعرض عن الإيمان بمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم ونصرته - قاله على كرم الله وجهه - ﴿ بَعْدَ ذَٰلِكَ ﴾ أى الميثاق والإقرار والتوكيد بالشهادة ﴿ فَأُو۟لَٰٓئِكَ ﴾ إشارة إلى (من) مراعى معناه كما روعى من قبل لفظها ﴿ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ٨٢ ﴾ أى الخارجون فى الكفر إلى أفحش مراتبه، والمشهور عدم دخول الانبياء عليهم الصلاة والسلام فى حكم هذه الشرطية، أو ماهى فى حكمها لأنهم أجل قدراً من أن يتصور فى حقهم ثبوت المقدم ليتصفوا، وحاشاهم بما تضمنه التالى بل هذا الحكم بالنسبة إلى أتباعهم. وجوز أن يراد العموم. والآية من قبيل (لئن أشركت ليحبطن عملك) *

﴿ أَفَغَيْرَ دِينِ ٱللَّهِ يَبْغُونَ ﴾ ذكر الواحدى عن ابن عباس أنه قال: « اختصم أهل الكتابين إلى رسول الله

(١) كذا بخطه رحمه الله، ولعله - وهو ماذكرناه - كما يستفاد من عبارة الشهاب كتبه مصححه

صلى الله تعالى عليه وسلم فيما اختلفوا بينهم من دين إبراهيم عليه السلام كل فرقة زعمت أنها أولى بدينه فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم : كلا الفريقين برئ من دين إبراهيم فغضبوا وقالوا : والله مانرضى بقضائك ولا نأخذ بدينك فأنزل الله تعالى هذه الآية ، والجملة فى النظم معطوفة على مجموع الشرط والجزاء ، وقيل: على الجزاء فقط ، وعطف الانشاء على الاخبار مغتفر هنا عند المانعين ، والهمزة على التقديرين متوسطة بين المعطوف والمعطوف عليه للانكار ، وقيل : إنها معطوفة على محذوف تقديره - أيتولون فغير دين الله يبغون - قال ابن هشام : والاول مذهب سيبويه. والجمهور ، وجزم به الزمخشرى فى مواضع، وجوز الثانى فى بعض - ويضعفه مافيه من التكلف - وأنه غير مطرد ، أما الأول فلدعوى حذف الجملة فان قوبل بتقديم بعض المعطوف فقد يقال إنه أسهل منه لان المتجوز فيه على قولهم : أقل لفظاً مع أن فى هذا التجوز تنبيهاً على أصالة شيء فى شيء أى أصالة الهمزة فى التصدر ، وأما الثانى فلأنه غير ممكن فى نحو ( أفمن هو قائم على كل نفس بما كسبت ) انتهى *

وتعقبه الشمس بن الصائغ بأنه أى مانع من تقدير ألا مدبر للموجودات - فمن هو قائم على كل نفس - على الاستفهام التقريرى المقصود به تقرير ثبوت الصانع ، والمعنى - أينتفى المدبر فلا أحد قائم على كل نفس - لايمكن ذلك بل المدبر موجود فالقائم على كل نفس هو - وهو أولى من تقدير البدر ابن الدمامينى - أهم ضالون فمن هو قائم على كل نفس بما كسبت لم يوحدوه ، وجعله الهمزة للانكار التوبيخى ، وعلى العلات يوشك أن يكون التفصيل فى هذه المسألة أولى بأن يقال: إن انساق ذلك المقدر للذهن قيل: بالتقدير، وإلا قيل: بما قاله الجماعة، وتقديم المفعول لأنه المقصود بالانكار لا للحصر كما توهم لأن المنكر اتخاذ غير الله رباً ولومعه ، ودعوى أنه إشارة إلى أن دين غير الله لايجامع دينه فى الطلب ، فالتقديم للتخصيص ، والانكار متوجه إليه أى أيخصون غير دين الله بالطلب - تكلف ، وقول أبى حيان: إن تعليل التقديم بما تقدم لاتحقيق فيه لأن الانكار الذى هو معنى الهمزة لا يتوجه إلى الذوات، وإنما يتوجه إلى الأفعال التى تتعلق بالذوات، فالذى أنكر إنما هو الابتغاء الذى متعلقه غير دين الله، وإنما جاء تقديم المفعول من باب الاتساع، ولشبه يبغون بالفاصلة لاتحقيق فيه عند ذوى التحقيق لأنا لم ندع توجه الانكار إلى الذوات كما لايخفى ، وقرأ أبو عمرو. وعاصم فى رواية لحفص. ويعقوب - يبغون - بالياء التحتية، وقرأ الباقون بالتاء الفوقانية على معنى - أتتولون - أو - أتفسقون، وتكفرون فغير دين الله تبغون - وذهب بعضهم إلى أنه التفات فعنده لاتقدير ، وعلى تقدير التقدير يجئ قصد الانكار فيما أشير إليه ولا ينافيه لأنه منسحب عليه ﴿ وَلَهُ أَسْلَمَ مَن فِى السَّمَوٰتِ وَالأَرْضِ ﴾ جملة حالية مؤكدة للانكار - أى كيف يبغون ويطلبون غير دينه ، والحالة هذه ﴿طَوْعاً وَكَرْهاً﴾ مصدران فى موضع الحال أى طائعين وكارهين، وجوز أبو البقاء أن يكونا مصدرين على غير المصدر لأن أسلم بمعنى انقاد وأطاع قيل: وفيه نظر لأنه ظاهر فى (طوعا) لموافقة معناه ماقبله لافى (كرها) والقول: بأنه يغتفر فى الثوانى مالا يغتفر فى الاوائل غير نافع ، وقد يدفع بأن الكره فيه انقياد أيضاً ، والطوع مصدر طاع يطوع، كالإطاعة مصدر أطاع يطيع ولم يفرقوا بينهما، وقيل: طاعه يطوعه انقاد له ، وأطاعه يطيعه بمعنى مضى لأمره، وطاوعه بمعنى وافقه، وفى معنى الآية أقوال: الاول أن المراد من الاسلام بالطوع الاسلام الناشئ عن العلم مطلقاً سواء كان حاصلا للاستدلال كما فى الكثير منا، أو بدون استدلال وإعمال فكر - كما فى الملائكة - ومن الإسلام بالكره ما كان حاصلا بالسيف ومعاينة مايلجئ إلى الاسلام، الثانى أن المراد انقادوا له تعالى مختارين لامره - كالملائكة، والمؤمنين - ومسخرين لارادته - كالكفرة - فانهم مسخرون لارادة كفرهم

إذ لا يقع مالا يريده تعالى، وهذا لا ينافى على ماقيل: الجزء الاختيارى حتى لايكون لهم اختيار فى الجملة فيكون قولا بمذهب الجبرية ، ولا يستدعى عدم توجه تعذيبهم على الكفر ولا عدم الفرق بين المؤمن والكافر بناءاً على أن الجميع لا يفعلون إلا ماأراده الله تعالى بهم كما وهم، الثالث ماأشار إليه بعض ساداتنا الصوفية نفعنا الله تعالى بهم أن الاسلام طوعاً هو الانقياد والامتثال لما أمر الله تعالى من غير معارضة ظلمة نفسانية وحيلولة حجب الانانية ، والاسلام كرها هو الانقياد مع توسط المعارضات والوساوس وحيلولة الحجب والتعلق بالوسائط ، والأول مثل إسلام الملائكة وبعض من فى الأرض من المصطفين الاخيار ، والثاني مثل إسلام الكثير ممن تقلبه الشكوك جنباً إلى جنب حتى غدا يقول :

لقد طفت فى تلك المعاهد كلها وسرحت طرفى بين تلك المعالم
فلم أر إلا واضعاً كف حائر على ذقن أو قارعا سن نادم

والكفار من القسم الثانى عند أهل الله تعالى لانهم أثبتوا صانعاً أيضا إلا أن ظلمة أنفسهم حالت بينهم وبين الوقوف على الحق ( فلم يؤمنوا بالله إلا وهم مشركون ) ( ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله ) وإلى هذا يشير كلام مجاهد ، وأخرج ابن جرير . وغيره عن أبى العالية أنه قال: كل آدمى أقر على نفسه بأن الله تعالى ربى وأنا عبده فمن أشرك فى عبادته فهذا الذى أسلم كرها، ومن أخلص لله تعالى العبودية فهو الذى أسلم طوعاً ، وقرأ الاعمش - كرها - بالضم ﴿ وَإِلَيْهِ يُرْجَعُونَ ٨٤ ﴾ أى إلى جزائه تصيرون على المشهور فبادروا إلى دينه، ولا تخالفوا الاسلام ، وجوزوا فى الجملة أن تكون مستأنفة للاخبار بما تضمنته من التهديد، وأن تكون معطوفة على ( وله أسلم ) فهى حالية أيضا ، وقرأ عاصم بياء الغيبة ، والضمير لمن أو لمن عاد اليه ضمير ( يبغون ) فان قرىء بالخطاب فهو التفات ، وقرأ الباقون بالخطاب ، والضمير عائد لمن عاد اليه ضمير ( يبغون ) فعلى الغيبة فيه التفات أيضاً ﴿ قُلْ ءامَنَّا بِاللَّهِ ﴾ أمر للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم أن يخبر عن نفسه والمؤمنين بالايمان بما ذكر ، فضمير آمنا للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم والأمة، وقال المولى عبد الباقى : لما أخذ الله تعالى الميثاق من النبيين أنفسهم أن يؤمنوا بمحمد عليه الصلاة والسلام وينصروه أمر محمداً أيضا صلى الله تعالى عليه وسلم أن يؤمن بالانبياء المؤمنين به وبكتبهم فيكون ( آمنا ) فى موضع آمنت لتعظيم نبينا عليه أفضل الصلاة وأكمل السلام ، أو لما عهد مع النبيين وأممهم أن يؤمنوا أمر محمداً عليه الصلاة والسلام وأمته أن يؤمنوا بهم وبكتبهم *

والحاصل أخذ الميثاق من الجانبين على الايمان على طريقة واحدة ولم يتعرض هنا للحكمة الأنبياء السالفين إما لأن الايمان بالكتاب المنزل إيمان بما فيه من الحكمة ،أو للاشارة إلى أن شريعتهم منسوخة فى زمن هذا النبى ﷺ وكلاهما على تقدير كون الحكمة بمعنى الشريعة ولم يتعرض لنصرته عليه الصلاة والسلام لهم إذ لا مجال بوجه لنصرة السلف ،ويؤيد دعوى أخذ الميثاق من الجانبين ماأخرجه عبد الرزاق . وغيره عن طاوس أنه قال : أخذ الله تعالى ميثاق النبيين أن يصدق بعضهم بعضا ﴿ وَمَا أُنْزِلَ عَلَيْنَا ﴾ وهو القرآن المنزل عليه صلى الله تعالى عليه وسلم أولا وعليهم بواسطة تبليغه اليهم، ومن هنا أتى بضمير الجمع، وقد يعتبر الإنزال عليه عليه الصلاة والسلام وحده ، ولكن نسب إلى الجمع ماهو منسوب لواحد منه مجازاً على ماقيل، ويحتمل أن تكون النون نون العظمة لا ضمير الجماعة ،

وعدي الإنزال هنا ـ بعلى ـ وفي البقرة ـ بإلى ـ لأنه له جهة علو باعتبار ابتدائه ، وانتهاء باعتبار آخره، وقد جعل الخطاب هنا للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم فناسبه الاستعلاء وهناك للعموم. فناسب الانتهاء كذا قيل، ويرد عليه قوله تعالى: (آمنوا بالذى أنزل على الذين آمنوا) والتحقيق أنه لا فرق بين المعدى ـ بإلى ـ والمعدى ـ بعلى ـ إلا بالاعتبار، فان اعتبرت مبدأه عديته ـ بعلى ـ لأنه فوقاني وإن اعتبرت انتهاءه إلى من هو له عديته ـ بإلى ـ ويلاحظ أحد الاعتبارين تارة والآخر أخرى تفنناً بالعبارة ، وفرق الراغب بأن ما كان واصلا من الملاء الأعلى بلا واسطة كان لفظ ـ على ـ المختص بالعلو أولى به ، وما لم يكن كذلك كان لفظ ـ إلى ـ المختص بالإيصال أولى به وقيل: أنزل عليه يحمل على أمر المنزل عليه أن يبلغه غيره ، وأنزل اليه يحمل على ما خص به نفسه لأن إليه انتهاء الإنزال ـ وكلا القولين ـ لا يخلو عن نظر ﴿ وَمَا أُنزِلَ عَلَىٰ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ وَٱلْأَسْبَاطِ ﴾ قيل : خص هؤلاء الكرام بالذكر لان أهل الكتاب يعترفون بنبوتهم وكتبهم ، والمراد بالموصول الصحف ـ كما هو الظاهر ـ وقدم المنزل عليه عليه الصلاة والسلام على المنزل عليهم إما لتعظيمه والاعتناء به ، أو لأنه المعرف له ومعرفة المعرف تتقدم على معرفة المعرف ، والأسباط الأحفاد لا أولاد البنات ، والمراد بهم على رأى أبناء يعقوب الاثنا عشر وذراريهم ، وليس كلهم أنبياء خلافاً لزاعمه ﴿ وَمَا أُوتِىَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ ﴾ من التوراة والانجيل . وسائر المعجزات ـ كما يشعر به إيثار الايتاء على الانزال الخاص بالكتاب ـ وقيل : هو خاص بالكتابين ، وتغيير الاسلوب للاعتناء بشأن الكتابين ، وتخصيص هذين النبيين بالذكر لما أن الكلام مع اليهود والنصارى ﴿ وَٱلنَّبِيُّونَ ﴾ عطف على موسى . وعيسى أى ـ وبما أوتى النبيون ـ على تعدد أفرادهم واختلاف أسمائهم ﴿ مِن رَّبِّهِمْ ﴾ متعلق بأوتى ، وفي التعبير بالرب مضافاً إلى ضميرهم ما لا يخفى من اللطف *

﴿ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ ﴾ أى بالتصديق والتكذيب ـ كما فعل اليهود والنصارى ـ والتفريق بغير ذلك كالتفضيل جائز ﴿ وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ ٨٤ ﴾ أى مستسلمون بالطاعة والانقياد فى جميع ما أمر به ونهى عنه ، أو مخلصون له فى العبادة ، وعلى التقديرين لا تكون هذه الجملة مستدركة بعد جملة الايمان كما هو ظاهر ، وقيل : إن أهل الملل المخالفة للاسلام كانوا كلهم يقرون بالايمان ولم يكونوا يقرون بلفظة الاسلام فلهذا أردف تلك الجملة بهذه *

﴿ وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ ﴾ نزلت فى جماعة ارتدوا و كانوا اثنى عشر رجلا وخرجوا من المدينة وأتوا مكة كفاراً ، منهم الحرث بن سويد الانصارى ، والاسلام قيل : التوحيد والانقياد ، وقيل: شريعة نبينا عليه الصلاة والسلام بين تعالى أن من تحرى بعد مبعثه صلى الله تعالى عليه وسلم غير شريعته فهو غير مقبول منه ، وقبول الشئ هو الرضا به وإثابة فاعله عليه ، وانتصاب ( ديناً ) على التميز من ( غير ) وهى مفعول ( يبتغى ) وجوز أن يكون (ديناً) مفعول (يبتغى) و(غير) صفة قدمت فصارت حالا ، وقيل : هو بدل من (غير الاسلام) والجمهور على إظهار الغينين ، وروى عن أبى عمرو الادغام ، وضعفه أبو البقاء بأن كسرة الغين الاولى تدل على الياء المحذوفة ﴿ وَهُوَ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ٨٥ ﴾ إما معطوفة على جواب الشرط فتكون فى محل جزم ، وإما فى محل الحال من الضمير المجرور فتكون فى محل نصب ، وإما مستأنفة فلا محل لها من الاعراب ، و ( فى الآخرة ) متعلق بمحذوف يدل عليه ما بعده ـ أى وهو خاسر فى الآخرة ـ أو متعلق ـ بالخاسرين ـ على

أن الألف واللام ليست موصولة بل هي حرف تعريف ، والخسران فى الآخرة هو حرمان الثواب وحصول العقاب ، وقيل : أصل الخسران ذهاب رأس المال، والمراد به هنا تضييع ماجبل عليه من الفطرة السليمة المشار اليها فى حديث « كل مولود يولد على الفطرة » وعدم الانتفاع بذلك وظهوره بتحقق ضده ( يوم لا ينفع مال ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم ) والتعبير ـ بالخاسرين ـ أبلغ من التعبير بخاسر كما أشرنا اليه فيما قبل ، وهو منزل منزلة اللازم ولذا ترك مفعوله ، والمعنى ـ وهو من جملة الواقعين فى الخسران ـ واستدل بالآية على أن الايمان هو الاسلام إذ لو كان غيره لم يقبل، واللازم باطل بالضرورة فالملزوم مثله ، وأجيب بأن ( فلن يقبل منه ) ينفى قبول كل دين يباين دين الاسلام والايمان ، وإن كان ( غير الاسلام ) لكنه لا يغاير دين الاسلام بل هو هو بحسب الذات. وإن كان غيره بحسب المفهوم ، وذكر الامام أن ظاهر هذه الآية يدل على عدم المغايرة، وقوله تعالى : ( قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا ) يدل على المغايرة ، ووجه التوفيق بينهما أن تحمل الآية الاولى على العرف الشرعى ، والثانية على الوضع اللغوى ﴿ كَيْفَ يَهْدِى اللَّهُ ﴾ إلى الدين الحق ﴿ قَوْماً كَفَرُواْ بَعْدَ إِيمَـٰنِهِمْ ﴾ أخرج عبد بن حميد . وغيره عن الحسن أنهم أهل الكتاب من اليهود . والنصارى رأوا نعت محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فى كتابهم وأقروا وشهدوا أنه حق فلما بعث من غيرهم حسدوا العرب على ذلك فأنكروه وكفروا بعد إقرارهم حسداً للعرب حين بعث من غيرهم *

وأخرج ابن أبى حاتم من طريق العوفى عن ابن عباس مثله ، وقال عكرمة : هم أبو عامر الراهب . والحرث ابن سويد فى اثنى عشر رجلا رجعوا عن الاسلام ولحقوا بقريش ثم كتبوا إلى اهلهم هل لنا من توبة ؟ فنزلت الآية فيهم وأكثر الروايات على هذا، والمراد من الآية استبعاد أن يهديهم ـ أى يدلهم دلالة موصلة ـ لا مطلق الدلالة قاله بعضهم ، وقيل : إن المعنى كيف يسلك بهم سبيل المهديين بالإثابة لهم والثناء عليهم وقد فعلوا مافعلوا ، وقيل : إن الآية على طريق التبعيد كما يقال : كيف أهديك إلى الطريق وقد تركته أى لا طريق يهديهم به إلى الايمان إلا من الوجه الذى هداهم به وقد تركوه ولا طريق غيره ، وقيل: إن المراد كيف يهديهم إلى الجنة ويثيبهم والحال ما ترى ؟! ﴿ وَشَهِدُواْ أَنَّ الرَّسُولَ ﴾ وهو محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿ حَقٌّ ﴾ لاشك فى رسالته ﴿ وَجَاءَهُمُ الْبَيِّنَـٰتُ ﴾ أى البراهين والحجج الناطقة بحقية مايدعيه ، وقيل : القرآن، وقيل: مافى كتبهم من البشارة به عليه الصلاة والسلام، ( وشهدوا ) عطف على مافى إيمانهم من معنى الفعل لأنه بمعنى آمنوا، والظاهر أنه عطف على المعنى كما فى قوله تعالى : ( إن المصدقين والمصدقات )( وأقرضوا الله ) لا على التوهم كما توهم ، واختار بعضهم تأويل المعطوف ليصح عطفه على الاسم الصريح قبله بأن يقدر معه أن المصدرية أى ( وأن شهدوا ) أى وشهادتهم على حد قوله :

ولبس عباءة وتقر عينى    أحب إلى من لبس الشفوف

وإلى هذا ذهب الراغب. وأبو البقاء، وجوز عطفه على ( كفروا ) وفساد المعنى يدفعه أن العطف لا يقتضى الترتيب فليكن المنكر الشهادة المقارنة بالكفر أو المتقدمة عليه ، واعترض بأن الظاهر تقييد المعطوف بما قيد به المعطوف عليه وشهادتهم هذه لم تكن بعد إيمانهم بل معه ، أوقبله ؛ وأجيب بالمنع لانه لا يلزم تقييد

المعطوف بماقيد به المعطوف عليه ولو قصد ذلك لأخر ، وقيل : يمنع من ذلك العطف أنهم ليسوا جامعين بين الشهادة والكفر ، وأجيب بالمنع بل هم جامعون وإن لم يكن ذلك معاً ، ومن الناس من جعله معطوفاً على (كفروا) ولم يتكلف شيئاً مما ذكر ، وزعم أن ذلك فى المنافقين وهو خلاف المنقول والمعقول ، والاكثرون من المحققين على اختيار الحالية من الضمير فى (كفروا) وقد معه مقدرة ، ولا يجوز أن يكون العامل ـ يهدى ـ لانه يهدى من شهد أن الرسول حق وعليه ، وعلى تقدير العطف على الايمان استدل على أن الاقرار باللسان خارج عن حقيقة الإيمان ، ووجه ذلك أن العطف يقتضى بظاهره المغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه وأن الحالية تقتضى التقييد ولو كان الاقرار داخلا فى حقيقة الايمان لخلا ذكره عن الفائدة ، ولو كان عينه يلزم تقييد الشئ بنفسه ولا يخفى مافيه ، وادعى بعضهم أن المراد من الايمان الايمان بالله ، ومن الشهادة المذكورة الايمان برسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ، والامر حينئذ واضح فتدبر ﴿ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ٨٦ ﴾ أى الكافرين الذين ظلموا أنفسهم بالاخلال بالنظر ، ووضع الكفر موضع الايمان فكيف من جاءه الحق ، وعرفه ثم أعرض عنه ؛ ويجوز حمل الظلم على مطلقه فيدخل فيه الكفر دخولا أوليا ، والجملة اعتراضية أو حالية ﴿ أُولَٰئِكَ ﴾ أى المذكورون المتصفون بأشنع الصفات وهو مبتدأ ، وقوله سبحانه : ﴿ جَزَاؤُهُمْ ﴾ أى جزاء فعلهم مبتدأ ثان ، وقوله عز شأنه : ﴿ أَنَّ عَلَيْهِمْ لَعْنَةَ اللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ ﴾ خبر المبتدا الثانى ، وهو وخبره خبر المبتدا الأول قيل : وهذا يدل بمنطوقه على جواز لعنهم ، ومفهومه ينفى جواز لعن غيرهم ، ولعل الفرق بينهم وبين غيرهم حتى خص اللعن بهم أنهم مطبوع على قلوبهم ممنوعون بسبب خباثة ذواتهم وقبح استعدادهم من الهدى آيسون من رحمة الله تعالى بخلاف غيرهم ، والخلاف فى لعن أقوام بأعيانهم ممن ورد لعن أنواعهم ـ كشارب خمر معين مثلا مشهور ـ والنووى على جوازه استدلالا بما ورد أنه صلى الله تعالى عليه وسلم مر بحمار وسم فى وجهه فقال : لعن الله تعالى من فعل هذا وبما صح أن الملائكة تلعن من خرجت من بيتها بغير إذن زوجها ، وأجيب بأن اللعن هناك للجنس الداخل فيه الشخص أيضا ، واعترض بأنه خلاف الظاهر كتأويل إن وراكبها بذلك ـ والاحتياط لايخفى ـ والمراد من ـ الناس ـ إما المؤمنون لانهم هم الذين يلعنون الكفرة ، أو المطلق لان كل واحد يلعن من لم يتبع الحق ، وإن لم يكن غير متبع بناءاً على زعمه ﴿ خَالِدِينَ فِيهَا ﴾ حال من الضمير فى (عليهم) والعامل فيه الاستقرار ، والضمير المجرور ـ للعنة ـ أو للعقوبة ، أو للنار ، وإن لم يجر لها ذكر اكتفاءاً بدلالة اللعنة عليها ﴿ لَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ الْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنظَرُونَ ٨٨ ﴾ أى لايمهلون ولايؤخر عنهم العذاب من وقت إلى وقت آخر ، أو لاينظر اليهم ولايعتد بهم ، والجملة إما مستأنفة ، أو فى محل نصب على الحال *

﴿ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِن بَعْدِ ذَٰلِكَ ﴾ أى الكفر الذى ارتكبوه بعد الايمان ﴿ وَأَصْلَحُوا ﴾ أى دخلوا فى الصلاح بناءاً على أن الفعل لازم من قبيل ـ أصبحوا ـ أى دخلوا فى الصباح ، ويجوز أن يكون متعدياً والمفعول محذوف ـ أى أصلحوا ما أفسدوا ـ ففيه إشارة كما قيل : إلى أن مجرد الندم على مامضى من الارتداد ، والعزم على تركه فى الاستقبال غير كاف لما أخلوا به من الحقوق ، واعترض بأن مجرد التوبة يوجب تخفيف العذاب ونظر الحق اليهم ، فالظاهر أنه ليس تقييداً بل بيان لأن يصلح مافسد . وأجيب بأنه ليس بوارد لان مجرد الندم والعزم

على ترك الكفر فى المستقبل لا يخرجه منه فهو بيان للتوبة المعتد بها ، فالمآل واحد عند التحقيق *

﴿ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ٨٩ ﴾ أى فيغفر كفرهم ويثيبهم ، وقيل : ( غفور ) لهم فى الدنيا بالستر على قبائحهم ( رحيم ) بهم فى الآخرة بالعفو عنهم - ولا يخفى بعده - والجملة تعليل لما دل عليه الاستثناء *

﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ ثُمَّ ازْدَادُوا كُفْرًا ﴾ قال عطاء . وقتادة : نزلت فى اليهود ؛ كفروا بعيسى عليه السلام . والانجيل بعد إيمانهم بأنبيائهم وكتبهم ، ثم ازدادوا كفراً بمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم والقرآن ، وقيل : فى أهل الكتاب آمنوا برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قبل مبعثه ، ثم كفروا به بعد مبعثه ، ثم ازدادوا كفراً بالإصرار والعناد والصد عن السبيل ، ونسب ذلك إلى الحسن ، وقيل : فى أصحاب الحرث بن سويد فانه لما رجع قالوا : نقيم بمكة على الكفر ما بدا لنا فمتى أردنا الرجعة رجعنا فينزل فينا ما نزل فى الحرث ، وقيل : فى قوم من أصحابه ممن كان يكفر ثم يراجع الاسلام ، وروى ذلك عن أبى صالح مولى أم هانئ *

و ( كفرا ) تمييز محول عن فاعل ، والدال الأولى فى ( ازدادوا ) بدل من تاء الافتعال لوقوعها بعد الزاى

﴿ لَن تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ ﴾ قال الحسن . وقتادة . والجبائى : لأنهم لا يتوبون إلا عند حضور الموت والمعاينة وعند ذلك لا تقبل توبة الكافر ، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما لأنها لم تكن عن قلب ، وإنما كانت نفاقاً ، وقيل : إن هذا من قبيل * ولا ترى الضب بها ينجحر * أى لا توبة لهم حتى تقبل لأنهم لم يوفقوا لها فهو من قبيل الكناية - كما قال العلامة - دون المجاز حيث أريد بالكلام معناه لينتقل منه إلى الملزوم ، وعلى كل تقدير لا ينافى هذا ما دل عليه الاستثناء وتقرر فى الشرع كما لا يخفى ، وقيل : إن هذه التوبة لم تكن عن الكفر وإنما هى عن ذنوب كانوا يفعلونها معه فتابوا عنها مع إصرارهم على الكفر فردت عليهم لذلك ، ويؤيده ما أخرجه ابن جرير عن أبى العالية قال : هؤلاء اليهود . والنصارى كفروا بعد إيمانهم ثم ازدادوا كفراً بذنوب أذنبوها ثم ذهبوا يتوبون من تلك الذنوب فى كفرهم فلم تقبل توبتهم ولو كانوا على الهدى قبلت ولكنهم على ضلالة ، وتجئ على هذا مسألة تكليف الكافر بالفروع وقد بسط الكلام عليها فى الأصول *

﴿ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الضَّالُّونَ ٩٠ ﴾ عطف إما على خبر (إن) فمحلها الرفع ، وإما على (أن) مع اسمها فلا محل لها ، و (الضالون) المخطئون طريق الحق والنجاة ، وقيل : الهالكون المعذبون والحصر باعتبار أنهم كاملون فى الضلال فلا ينافى وجود الضلال فى غيرهم أيضا ﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَمَاتُوا وَهُمْ كُفَّارٌ ﴾ أى على كفرهم *

﴿ فَلَن يُقْبَلَ مِنْ أَحَدِهِم مِّلْءُ الْأَرْضِ ﴾ من مشرقها إلى مغربها ﴿ ذَهَبًا ﴾ نصب على التمييز ، وقرأ الأعمش - ذهب - بالرفع ، وخرج على البدلية من (ملء) أو عطف البيان ، أو الخبر لمحذوف ، وقيل : عليه إنه لا بد من تقدير وصف ليحسن البدل ولا دلالة عليه ولم يعهد بيان المعرفة بالنكرة وجعله خبراً إنما يحسن إذا جعلت الجملة صفة ، أو حالا ولا يخلو عن ضعف ، و (ملء) الشئ بالكسر مقدار ما يملؤه ، وأما (مَلء) بالفتح فهو مصدر ملأه ملأ ، وأما الملاءة بالضم والمد فهى الملحفة ﴿ وههنا سؤال مشهور ﴾ وهو أنه لم دخلت الفاء فى خبر (إن) هنا ولم تدخل فى الآية السابقة مع أن الآيتين سواء فى صحة إدخال الفاء لتصور السببية ظاهراً ؟ وأجاب غير واحد بأن الصلة فى الآية الأولى الكفر ، وازدياده وذلك لا يترتب عليه عدم قبول التوبة بل إنما يترتب على

الموت عليه إذ لو وقعت على ماينبغى لقبلت بخلاف الموت على الكفرة فى هذه الآية فانه يترتب عليه ذلك ولذلك لو قال: من جاءنى له درهم كان إقراراً بخلاف مالو قرنه بالفاء - كما هو معروف بين الفقهاء - ولا يرد أن ترتب الحكم على الوصف دليل على السببية لأنا لا نسلم لزومه لأن التعبير بالموصول قد يكون لأغراض كالإيماء الى تحقق الخبر كقوله:

إن التى ضربت بيتاً مهاجرة بكوفة الجند غالت دونها غول

وقد فصل ذلك فى المعانى، وقرىء - فلن يقبل من أحدهم ملء الأرض - على البناء للفاعل وهو الله تعالى ونصب - ملء ومل الأرض - بتخفيف الهمزتين ﴿ وَلَوِ ٱفْتَدَىٰ بِهِ ﴾ قال ابن المنير فى الانتصاف: إن هذه الواو المصاحبة للشرط تستدعى شرطاً آخر تعطف عليه الشرط المقترنة به ضرورة والعادة فى مثل ذلك أن يكون المنطوق به منبها على المسكوت عنه بطريق الاولى مثاله قولك: أكرم زيداً ولو أساء فهذه الواو عطفت المذكور على محذوف تقديره - أكرم زيداً لو أحسن ولو أساء - إلا أنك نبهت بإيجاب إكرامه وإن أساء على أن إكرامه إن أحسن بطريق الاولى؛ ومنه (كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم) فان معناه - والله تعالى أعلم - لو كان الحق على غيركم ولو كان عليكم ولكنه ذكر ما هو أعسر عليهم فأوجبه تنبيها على أن ما كان أسهل أولى بالوجوب، ولما كانت هذه الآية مخالفة لهذا النمط من الاستعمال لأن قوله سبحانه: (ولو افتدى به) يقتضى شرطاً آخر محذوفا يكون هذا المذكور منبهاً عليه بطريق الاولى، والحالة المذكورة أعنى حالة افتدائهم - بملء الارض ذهباً - هى أجدر الحالات بقبول الفدية، وليس وراءها حالة أخرى تكون أولى بالقبول منها - خاض المفسرون بتأويلها - فذكر الزمخشرى ثلاثة أوجه حاصل الاول: أن عدم قبول - ملء الارض - كناية عن عدم قبول فدية ما لدلالة السياق على أن القبول يراد للخلاص وإنما عدل تصويراً للتكثير لانه الغاية التى لا مطمح وراءها فى العرف، وفى الضمير يراد (ملء الارض) على الحقيقة فيصير المعنى لا تقبل منه فدية ولو افتدى - بملء الارض ذهباً - فى الاول نظر إلى العموم وسده مسد فدية ما، وفى الثانى إلى الحقيقة أو لكثرة المبالغة من غير نظر إلى القيام مقامها، وحاصل الثانى: إن المراد ولو افتدى بمثله معه كما صرح به فى آية أخرى ولأنه علم أن الأول فدية أيضا كأنه قيل: لا يقبل ملء الارض فدية ولو ضوعف، ويرجع هذا إلى جعل الباء بمعنى مع، وتقدير مثل بعده أى مع مثله، وحاصل الثالث: إنه يقدر وصف يعينه المساق من نحو كان متصدقاً به، وحينئذ لا يكون الشرط المذكور من قبيل ما يقصد به تأكيد الحكم السابق بل يكون شرطاً محذوف الجواب ويكون المعنى لا يقبل منه - ملء الارض ذهباً لو تصدق ولو افتدى به أيضا لم يقبل منه - وضمير (به) للمال من غير اعتبار وصف التصدق فالكلام من قبيل (وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره) وعندى درهم ونصفه انتهى، ولا يخفى مافى ذلك من الخفاء والتكلف، وقريب من ذلك ما قيل: إن الواو زائدة، ويؤيد ذلك أنه قرىء فى الشواذ بدونها وكذا القول: بأن (لو) ليست وصلية بل شرطية، والجواب ما بعد أو هو ساد مسده، وذكر ابن المنير فى الجواب مدعياً أن تطبيق الآية عليه أسهل وأقرب بل ادعى أنه من السهل الممتنع أن قبول الفدية التى هى (ملء الأرض ذهباً) تكون على أحوال تارة تؤخذ قهراً كأخذ الدية، وكرة يقول المفتدى. أنا أفدى نفسى بكذا ولا يفعل، وأخرى يقول ذلك والفدية عتيدة ويسلمها لمن يؤمل قبولها منه فالمذكور فى الآية أبلغ الاحوال وأجدرها بالقبول، وهى أن يفتدى بملء الارض ذهبا افتداء محققاً بأن

يقدر على هذا الأمر العظيم ويسلمه اختياراً ، ومع ذلك لايقبل منه فلأن لايقبل منه مجرد قوله : أبذل المال وأقدر عليه ، أو مايجرى هذا المجرى بطريق الأولى فتكون الواو والحالة هذه على بابها تنبيها على أن ثَمّ أحوالا أخر لايقع فيها القبول بطريق الأولى بالنسبة إلى الحالة المذكورة ، وقوله تعالى : (ولو أن لهم مافى الارض جميعاً ومثله معه ليفتدوا به ) مصرح بذلك ، والمراد به أنه لاخلاص لهم من الوعيد وإلا فقد علم أنهم فى ذلك اليوم أفلس من ابن المذلق لايقدرون على شئ، ونظير هذا قولك : لاأبيعك هذا الثوب بألف دينار ولو سلمتها إلىّ فى يدى انتهى ، وقريب منه ماذكره أبو حيان قائلا : إن الذى يقتضيه هذا التركيب وينبغى أن يحمل عليه أن الله تعالى أخبر أن من مات كافراً لايقبل منه مايملأ الأرض من ذهب على كل حال يقصدها ولو فى حال افتدائه من العذاب لأن حالة الافتداء لايمتن فيها المفتدى على المفتدى منه إذ هى حالة قهر من المفتدى منه ، وقد قررنا فى نحو هذا التركيب أن (لو) تأتى منبهة على أن ماقبلها جاء على سبيل الاستقصاء وما بعدها جاء تنصيصاً على الحالة التى يظن أنها لاتندرج فيما قبلها كقوله عليه الصلاة والسلام : « أعطوا السائل ولو جاء على فرس » « وردوا السائل ولو بظلف محرق» كأن هذه الاشياء مما لاينبغى أن يؤتى بها لأن كون السائل على فرس يشعر بغناه فلا يناسب أن يعطى ، وكذلك الظلف المحرق لاغناء فيه فكان يناسب أن لايرد السائل به . وكذلك حالة الافتداء يناسب أن يقبل منه ( ملء الأرض ذهباً ) لكنه لايقبل، ونظيره ( وما أنت بمؤمن لنا ولو كنا صادقين) لأنهم نفوا أن يصدقهم على كل حال حتى فى حالة صدقهم وهى الحالة التى ينبغى أن يصدقوا فيها ولو لتعميم النفى والتأكيد له ٭

هذا وقد أخرج الشيخان . وابن جرير - واللفظ له - عن أنس عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال : يجاء بالكافر يوم القيامة فيقال له :أرأيت لو كان لك ملء الارض ذهبا أكنت مفتديا به ؟ فيقول: نعم فيقال: لقد سئلت ماهو أيسر من ذلك فلم تفعل فذلك قوله تعالى : ( إن الذين كفروا وماتوا وهم كفار فلن يقبل من أحدهم ملء الارض ذهبا ولو افتدى به) ﴿ أُوْلَـٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ اسم الاشارة مبتدأ والظرف خبر ولاعتماده على المبتدا رفع الفاعل ، ويجوز أن يكون ( لهم ) خبراً مقدما ، و( عذاب )مبتدأ مؤخراً ،والجملة خبر عن اسم الاشارة والأول أحسن ، وفى تعقيب ماذكر بهذه الجملة مبالغة فى التحذير والاقناط لان من لايقبل منه الفداء ربما يعفى عنه تكرماً ﴿ وَمَا لَهُم مِّن نَّـٰصِرِينَ ٩١ ﴾ فى رفع العذاب أو تخفيفه ، و( من ) مزيدة بعد النفى للاستغراق وتزاد بعده سواء دخلت على مفرد أو جمع خلافا لمن زعم أن ذلك مخصوص بالمفرد، وصيغة الجمع لمراعاة الضمير ، وفيها توافق الفواصل ، والمراد ليس لواحد منهم ناصر واحد ٭

﴿ ومن باب الاشارة ﴾ ( قل ياأهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم ) وهى كلمة التوحيد وترك اتباع الهوى والميل إلى السوى فان ذلك لم يختلف فيه نبى ولا كتاب قط ( ماكان إبراهيم )الخليل يهودياً متعلقا بالتشبيه ( ولانصرانياً )قائلا بالتثليث ( ولكن كان حنيفاً ) مائلا عن الكون برؤية المكون ( مسلماً )منقاداً عند جريان قضائه وقدره ، أو ذاهباً إلى ماذهب اليه المسلمون المصطفون القائلون ( ليس كمثله شىء وهو السميع البصير ) ، ( إن أولى الناس بإبراهيم للذين اتبعوه ) بشرط التجرد عن الكونين ومنع النفوس عن الالتفات إلى العالمين فإن الخليل لما بلغ حضرة القدس زاغ بصره عن عرائس الملك والملكوت ( فقال إنى برئ مما تشركون

إنى وجهت وجهى للذى فطر السموات والارض ) ( وهذا النبى ) العظيم يعنى محمداً عليه من الله تعالى أفضل الصلاة وأكمل التسليم ( أولى ) أيضا بمتابعة أبيه الخليل وسلوك منهجه الجليل لانه زبدة مخيض محبته وخلاصة حقيقة فطرته ( والذين آمنوا ) به صلى الله تعالى عليه وسلم وأشرقت عليهم أنواره وأينعت فى رياض قلوبهم أسراره ( والله ولى المؤمنين ) كافة يحفظهم عن آفات القهر ويدخلهم فى قباب العصمة ويبيح لهم ديار الـكرامة ( ولا تؤمنوا إلا لمن تبع دينكم ) جعله أهل الله سبحانه خطاباً للمؤمنين كما قال بذلك بعض أهل الظاهر أى لا تفشوا أسرار الحق إلا إلى أهله ولا تقرءوا بمعانى الحقيقة للمحجوبين من الناس فيقعون فيكم ويقصدون سفك دمائكم ( قل إن الهدى ) أعنى ( هدى الله أن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم ) من علم الباطن ، أو مثل ما يحاجوكم به فى زعمهم عند ربكم وهو علم الظاهر *

وحاصل المعنى (إن الهدى) الجمع بين الظاهر . والباطن . وأما الاقتصار على علم الظاهر وإنكار الباطن فليس بهدى ( قل إن الفضل بيد الله ) فيتصرف به حسب مشيئته التابعة لعلمه التابع للمعلوم فى أزل الآزال ( والله واسع عليم )فكيف يتقيد بالقيود بل يتجلى حسبما تقتضيه الحكمة فى المظاهر لاهل الشهود ( يختص برحمته )الخاصة ( من يشاء من عباده )وهى المعرفة به وهى فوق مكاشفة غيب الملكوت ومشاهدة سر الجبروت ، (والله ذو الفضل العظيم) الذى لا يكتنه (بلى من أوفى بعهده )وهو عهد الروح بنعت الكشف؛ وعهد القلب بتلقى الخطاب ، وعهد العقل بامتثال الاوامر والنواهى (واتقى )من خطرات النفوس وطوارق الشهوات ( فان الله يحب المتقين) أى فهو بالغ مقام حقيقة المحبة (إن الذين يشترون بعهد الله وأيمانهم ثمناً قليلا ) الآية إشارة إلى من مال إلى خضرة الدنيا وآثرها على مشاهدة حضرة المولى وزين ظاهره بعبادة المقربين ومزجها بحب الرياسة فذلك الذى سقط عن رؤية اللقاء ومخاطبة الحق فى الدنيا والآخرة (ما كان لبشر أن يؤتيه الله الكتاب والحكم والنبوة ثم يقول للناس كونوا عباداً لى من دون الله)لان الاستنباء لا يكون إلا بعد الفناء فى التوحيد فمن محا الله تعالى بشريته بإفنائه عن نفسه وأثابه وجوداً نورانياً حقياً قابلا للكتاب والحكمة العقلية لا يمكن أن يدعو إلى نفسه إذ الداعى اليها لا يكون إلا محجوباً بها ، وبين الامرين تناقض ولكن يقول ( كونوا ربانيين ) أى منسوبين إلى الرب ، والمراد عابدين مرتاضين بالعلم والعمل والمواظبة على الطاعات لتغلب على أسراركم أنوار الرب ، ولهم فى الربانى عبارات كثيرة ، فقال الشبلى : الربانى الذى لا يأخذ العلوم إلا من الرب ولا يرجع فى شئ إلا إليه ، وقال سهل: الربانى الذى لا يختار على ربه حالا ، وقال القاسم : هو المتخلق بأخلاق الرب علما وحكما ، وقيل: هو الذى محق فى وجوده ومحق عن شهوده ، وقيل : هو الذى لا تؤثر فيه تصاريف الاقدار على اختلافها (وقيل : وقيل : )وكل الأقوال ترد من منهل واحد ،(ولا يأمركم أن تتخذوا الملائكة والنبيين أربابا) فانها بعض مظاهره وهو سبحانه المطلق حتى عن قيد الاطلاق (أيأمركم بالـكفر بعد إذ أنتم مسلمون) أى أيأمركم بالاحتجاب برؤية الاشكال والنظر إلى الأمثال بعد أن لاح فى أسراركم أنوار التوحيد وطلعت فى قلوبكم شموس التفريد (وإذ أخذ الله ميثاق النبيين)الآية فيه إشارة إلى أنه سبحانه أخذ العهد من نواب الحقيقة المحمدية فى الازل بالانقياد والطاعة والايمان بها ، وخصهم بالذكر لـكونهم أهل الصف الاول ورجال الحضرة ، وقيل :إن الله تعالى أخذ عليهم ميثاق التعارف بينهم وإقامة الدين وعدم التفرق وتصديق بعضهم بعضا ودعوة الخلق إلى التوحيد وتخصيص العبادة بالله تعالى وطاعة النبي وتعريف بعضهم بعضاً لأممهم ،وهذا غير الميثاق العام المشار اليه بقوله تعالى : ( وإذ أخذ ربك

من بنى آدم ) الخ ( فمن تولى بعد ذلك ) أى بعد ماعلم عهد الله تعالى مع النبيين وتبليغ الانبياء اليه ماعهداليهم (فأولئك هم الفاسقون ) أى الخارجون عن دين الله تعالى ولادين غيره معتداً به فى الحقيقة إلاتوهما(أفغير دين الله يبغون وله أسلم من فى السموات والارض ) أى من فى عالم الارواح وعالم النفوس ، أو من فى عالم الملكوت وعالم الملك( طوعاً ) باختياره وشعوره ( وكرها ) من حيث لايدرى ولايدرى أنه لايدرى بسبب احتجابه برؤية الاغيار ، ولهذا سقط عن درجة القبول (واليه ترجعون ) فى العاقبة حين يكشف عن ساق (ومن يبتغ غير الاسلام) وهو التوحيد ( ديناً ) له ( فلن يقبل منه) لعدم وصوله إلى الحق لمكان الحجاب ( وهو فى الآخرة ) ويوم القيامة الكبرى ( من الخاسرين ) الذين خسروا أنفسهم ( كيف يهدى الله قوما) الآية استبعاد لهداية من فطره الله على غير استعداد المعرفة . وحكم عليه بالكفر فى سابق الأزل فان من لم يكن له استعداد لم يقع فى أنوار التجلى، ومن خاض فى بحر القهر ولزم قعر بعد البعد لم يكن له سبيل إلى ساحل قرب القرب (والله غالب على أمره) ولله در من قال:

إذا المرء لم يخلق سعيداً تحيرت ظنون مربيه وخاب المؤمل
فموسى الذى رباه جبريل كافر وموسى الذى رباه فرعون مرسل

هذا والله تعالى الهادى إلى سواء السبيل ﴿لَن تَنَالُوا۟ ٱلْبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُوا۟ مِمَّا تُحِبُّونَ﴾ كلام مستأنف لبيان ماينفع المؤمنين ويقبل منهم ـ إثر بيان مالاينفع الكفار ولايقبل منهم ، و ـ تنال ـ من نال نيلا إذا أصاب ووجد ، ويقال: نال العلم إذا وصل اليه واتصف به ، (والبر) الاحسان وكمال الخير ، وبعضهم يفرق بينه وبين الخير بأن البر هو النفع الواصل إلى الغير مع القصد إلى ذلك، والخير هو النفع مطلقاً وإن وقع سهواً، وضد (البر) العقوق، وضد الخير الشر، و ـ أل ـ فيه إما للجنس والحقيقة، والمراد لن تكونوا أبراراً حتى (تنفقوا) وهو المروى عن الحسن، وإما لتعريف العهد، والمراد لن تصيبوا بر الله تعالى بأهل طاعته حتى تنفقوا، وإلى ذلك ذهب مقاتل . وعطاء ٭

وأخرج ابن جرير عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه تفسير (البر) بالجنة ، وروى مثله عن مسروق . والسدى . وعمرو بن ميمون ، وذهب بعضهم إلى أن الكلام على حذف مضاف أى ـ لن تنالوا ثواب البر ، و(حتى) بمعنى إلى، و ـ من ـ تبعيضية، ويؤيده قراءة عبد الله بعض ماتحبون ، وقيل: بيانية، وعليه أيضاً لاتخالف بين القراءتين معنى، و(ما) موصولة، أو موصوفة، وجعلها مصدرية والمصدر بمعنى المفعول جائز على رأى أبى على ٭

وفى المراد من قوله سبحانه : ( ماتحبون ) أقوال ، فقيل المال وكنى بذلك عنه لأن جميع الناس يحبونه ، وقيل : نفائس الأموال وكرائمها، وقيل: مايعم ذلك وغيره من سائر الأشياء التى يحبها الانسان ويهواها، والانفاق على هذا مجاز، وعلى الأولين حقيقة وكان السلف رضى الله تعالى عنهم إذا أحبوا شيئاً جعلوه لله تعالى ، فقد أخرج الشيخان . والترمذى . والنسائى عن أنس رضى الله تعالى عنه قال : كان أبو طلحة أكثر الأنصار نخلا بالمدينة وكان أحب أمواله إليه بيرحاء وكانت مستقبلة المسجد وكان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم يدخلها ويشرب من ماء فيها طيب فلما نزلت (لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون) قال أبو طلحة : يارسول الله إن الله تعالى يقول: (لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون) وإن أحب أموالى إلى بيرحاء وإنها صدقة لله تعالى أرجو برها وذخرها عند الله تعالى فضعها يارسول الله حيث أراك الله تعالى فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: بخ بخ ذلك مال رابح وقد سمعت ماقلت وإنى أرى أن تجعلها فى الأقربين فقال أبو طلحة: أفعل يارسول الله فقسمها أبو طلحة

في أقاربه وبني عمه» وفي رواية لمسلم. وأبي داود «فجعلها بين حسان بن ثابت. وأبي بن كعب» *

وأخرج ابن أبي حاتم. وغيره عن محمد بن المنكدر قال: «لما نزلت هذه الآية جاء زيد بن حارثة بفرس يقال لها سبل لم يكن له مال أحب اليه منها فقال: هي صدقة فقبلها رسول الله ﷺ وحمل عليها ابنه أسامة فرأى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ذلك في وجه زيد فقال: إن الله تعالى قد قبلها منك» *

وأخرج عبد بن حميد عن ابن عمر قال: «حضرتني هذه الآية (لن تنالوا البر) الخ فذكرت ما أعطاني الله تعالى فلم أجد أحب إلي من مرجانة جارية لي رومية فقلت هي حرة لوجه الله تعالى فلو أني أعود في شيء جعلته لله تعالى لنكحتها فأنكحتها نافعاً، وأخرج ابن المنذر عن نافع قال: كان ابن عمر رضي الله تعالى عنهما يشتري السكر يتصدق به فنقول له: لو اشتريت لهم بثمنه طعاما كان أنفع لهم من هذا فيقول: أنا أعرف الذي تقولون ولكن سمعت الله تعالى يقول: (لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون) وأن ابن عمر يحب السكر *

وظاهر هذه الأخبار يدل على أن الانفاق في الآية يعم المستحب، وروي عن ابن عباس أن المراد به إخراج الزكاة الواجبة وما فرضه الله تعالى في الاموال فكأنه قيل: ـ لن تنالوا البر حتى تخرجوا زكاة أموالكم ـ وهو مبني على أن المراد من ما تحبون المال لا كرائمه، فقول النيسابوري: إنه يرد عليه أنه لا يجب على المزكي أن يخرج أشرف أمواله وأكرمها ناشيء من قلة التأمل، ولو تأمل ما اعترض على ترجمان القرآن، وحبر الامة، ونقل الواحدي عن مجاهد. والكلبي أن الآية منسوخة بآية الزكاة، وضعف بأن إيجاب الزكاة لا ينافي الترغيب في بذل المحبوب في سبيل الله تعالى، واستشكلت هذه الآية بأن ظاهرها يستدعي أن الفقير الذي لم ينفق طول عمره مما يحبه لعدم إمكانه لا يكون باراً أو لا يناله بر الله تعالى بأهل طاعته مع أنه ليس كذلك، وأجيب بأن الكلام خارج مخرج الحث على الانفاق وهو مقيد بالامكان وإنما أطلق على سبيل المبالغة في الترغيب، وقيل: الأولى أن يكون المراد (لن تنالوا البر) الكامل الواقع على أشرف الوجوه (حتى تنفقوا مما تحبون) والفقير الذي لم ينفق طول عمره لا يبعد القول بأنه لا يكون باراً كاملا ولا يناله بر الله تعالى الكامل بأهل طاعته، وقيل: الأولى من هذا الأولى أن يقال: إن المراد (لن تنالوا البر) على الانفاق (حتى تنفقوا مما تحبون) وحاصله أن الانفاق من المحبوب يترتب عليه نيل البر وأن الانفاق مما عداه لا يترتب عليه نيل البر، وليس في الآية ما يدل على حصر ترتب البر على الانفاق من المحبوب، ونفي ترتب البر على فعل آخر من الافعال المأمور بها، وحينئذ لا يبعد أن يكون الفقير الغير المنفق باراً أو نائلا بر الله تعالى بأهل طاعته من جهة أخرى، وربما تستدعي أفعاله الخالية عن إنفاق المال من البر ما هو أكمل وأوفر مما يستدعيه الانفاق المجرد منه؛ وينجر الكلام إلى مسألة تفضيل الفقير الصابر على الغني الشاكر، وهي مسألة طويلة الذيل قد ألفت فيها الرسائل ﴿وَمَا تُنفِقُوا مِن شَيْءٍ﴾ أي أي شيء تنفقونه من الأشياء، أو أي شيء تنفقوا طيب تحبونه، أو خبيث تكرهونه ـ فمن ـ على الأول متعلقة بمحذوف وقع صفة لاسم الشرط، وعلى الثاني في محل نصب على التمييز ﴿فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ ٩٢﴾ تعليل لجواب الشرط واقع موقعه ـ أي فيجازيكم بحسبه ـ فإنه تعالى (عليم) بكل ما تنفقونه، وقيل: إنه جواب الشرط، والمراد أن الله تعالى يعلمه موجوداً على الحد الذي تفعلونه من حسن النية وقبحها، وتقديم الظرف لرعاية الفواصل، وفي الآية ترغيب وترهيب قيل: وفيها إشارة إلى الحث على إخفاء الصدقة *

تم بحمده تعالى وحسن معونته طبع الجزء الثالث ويليه الجزء الرابع أوله ﴿كل الطعام﴾

# فهرست

﴿ الجزء الثالث من تفسير روح المعانى ﴾

صحيفة



صحيفة

# روح المعاني

في

# تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني

لخاتمة المحققين وعمدة المدققين مرجع أهل العراق
ومفتي بغداد العلامة أبي الفضل
شهاب الدين السيد محمود الالوسي البغدادي
المتوفى سنة ١٢٧٠ هـ سقى الله ثراه
صيب الرحمة وأفاض عليه سجال
الاحسان والنعمة آمين

## الجزء الرابع

عنيت بنشره وتصحيحه والتعليق عليه للمرة الثانية باذن من ورثة المؤلف بخط وإمضاء علامة العراق
﴿ المرحوم السيد محمود شكري الألوسي البغدادي ﴾

إدارة الطباعة المنيرية
دار
احياء التراث العربي
بيروت - لبنان

مصر : درب الاتراك رقم ١

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حِلًّا لِّبَنِي إِسْرَٰٓءِيلَ ﴾ روى الواحدى عن الكلبي أنه حين «قال النبي ﷺ : أنا على ملة إبراهيم قالت اليهود : كيف وأنت تأكل لحوم الابل وألبانها ؟ فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم: كان ذلك حلالا لإبراهيم عليه السلام فنحن نحله فقالت اليهود : كل شئ أصبحنا اليوم نحرمه فانه كان محرما على نوح وإبراهيم حتى انتهى الينا فأنزل الله تعالى هذه الآية تكذيباً لهم» والطعام بمعنى المطعوم، ويراد به هنا المطعومات مطلقاً أو الما كولات وهو لكونه مصدراً منعوتاً به معنى يستوى فيه الواحد المذكر وغيره وهو الاصل المطرد فلا ينافيه قول الرضى : إنه يقال : رجل عدل ورجلان عدلان لأنه رعاية لجانب المعنى ، وذكر بعضهم أن هذا التأويل يجعل كلا للتأكيد لأن الاستغراق شأن الجمع المعرف باللام، والحل مصدر أيضا أريد منه حلالا ، والمراد الاخبار عن أكل الطعام بكونه حلالا لا نفس الطعام لأن الحل كالحرمة مما لا يتعلق بالذوات ولا يقدر نحو الانفاق وإن صح أن يكون متعلق الحل وربما توهم بقرينة ماقبله لأنه خلاف الغرض المسوق له الكلام *

و(إسرائيل) هو يعقوب بن إسحق بن إبراهيم عليهم السلام ، وعن أبي مجلز أن ملكا سماه بذلك بعد أن صرعه وضرب على فخذه ﴿ إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسْرَٰٓءِيلُ عَلَىٰ نَفْسِهِۦ ﴾ قال مجاهد : حرم لحوم الانعام، وروى عكرمة عن ابن عباس أنه حرم زائدتى الكبد والكليتين والشحم إلا ما كان على الظهر، وعن عطاء أنه حرم لحوم الابل وألبانها وسبب تحريم ذلك كما فى الحديث الذى أخرجه الحاكم وغيره بسند صحيح عن ابن عباس أنه عليه الصلاة والسلام كان به عرق النسا فنذر إن شفى لم يأكل أحب الطعام اليه وكان ذلك أحب اليه ، وفى رواية سعيد بن جبير عنه أنه كان به ذلك الداء فأكل من لحوم الإبل فبات بليلة يزقو فحلف أن لا يأكله أبداً ، وقيل : حرمه على نفسه تعبداً وسأل الله تعالى أن يجيز له فحرم سبحانه على ولده ذلك، ونسب هذا إلى الحسن ، وقيل : إنه حرمه وكف نفسه عنه كما يحرم المستظهر فى دينه من الزهاد اللذائذ على نفسه *

وذهب كثير إلى أن التحريم كان بنص ورد عليه ، وقال بعض : كان ذلك عن اجتهاد ويؤيده ظاهر النظم، وبه استدل على جوازه للانبياء عليهم الصلاة والسلام، والاستثناء متصل لان المراد على كل تقدير أنه حرمه على نفسه وعلى أولاده ، وقيل : منقطع ، والتقدير ولكن حرم إسرائيل على نفسه خاصة ولم يحرمه عليهم وصحح الاول ﴿ مِن قَبْلِ أَن تُنَزَّلَ ٱلتَّوْرَىٰةُ ﴾ الظاهر أنه متعلق بقوله تعالى : ( كان حلا ) ولا يضر الفصل بالاستثناء إذ هو فصل جائز ، وذلك على مذهب الكسائى . وأبى الحسن فى جواز أن يعمل ماقبل إلا فيما بعدها إذا كان ظرفا أو جاراً ومجروراً أو حالا ، وقيل : متعلق بحرم ، وتعقبه أبو حيان بأنه بعيد إذ هو من الإخبار بالواضح المعلوم ضرورة ولا فائدة فيه ، واعتذر عنه بأن فائدة ذلك بيان أن التحريم مقدم عليها وأن التوراة مشتملة على محرمات أخر حدثت عليهم حرجا وتضييقاً ، واختار بعضهم أنه متعلق بمحذوف ، والتقدير ( كان حلا )

( من قبل أن تنزل التوراة )فى جواب سؤال نشأ من سابق المستثنى كأنه قيل :متى كان حلا ؟فأجيب به والذى دعاه إلى ذلك عدم ظهور فائدة تقييد التحريم ولزوم قصر الصفة قبل تمامها على تقدير جعله قيداً للحل ﴿

ولايخفى مافيه، والمعنى على الظاهر أن كل الطعام ماعدا المستثنى كان حلالا لبنى إسرائيل قبل نزول التوراة مشتملة على تحريم ماحرم عليهم لظلمهم ، وفى ذلك رد لليهود فى دعواهم البراءة فيما نعى عليهم قوله تعالى : ( فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم ) وقوله سبحانه : ( وعلى الذين هادوا حرمنا ) الآيتين ، وتبكيت لهم فى منع النسخ ضرورة أن تحريم ماكان حلالا لايكون إلا به ودفع الطعن فى دعوى الرسول ﷺ موافقته لأبيه إبراهيم عليه السلام على مادل عليه سبب النزول ﴿

وذهب السدى إلى أنه لم يحرم عليهم عند نزول التوراة إلا ماكان يحرمونه قبل نزولها اقتداءاً بأبيهم يعقوب عليه السلام، وقال الكلبي: لم يحرم سبحانه عليهم ماحرم فى التوراة، وإنما حرمه بعدها بظلمهم وكفرهم. فقد كانت بنو إسرائيل إذا أصابت ذنباً عظيماً حرم الله تعالى عليهم طعاماً طيباً وصب عليهم رجزاً ، وعن الضحاك أنه لم يحرم الله تعالى عليهم شيئاً من ذلك فى التوراة ولا بعدها ، وإنما هو شئ حرموه على أنفسهم اتباعا لأبيهم وإضافة تحريمه إلى الله تعالى مجاز وهذا فى غاية البعد ﴿ قُلْ فَأْتُوا۟ بِٱلتَّوْرَىٰةِ فَٱتْلُوهَآ ﴾ أمر له صلى الله تعالى عليه وسلم بأن يحاجهم بكتابهم الناطق بصحة ما يقول فى أمر التحليل والتحريم وإظهار اسم التوراة لكون الجملة كلاما مع اليهود منقطعا عما قبله، وقوله تعالى: ﴿ إِن كُنتُمْ صَـٰدِقِينَ ٩٣ ﴾ أى فى دعواكم شرط حذف جوابه لدلالة ماقبله عليه أى إن كنتم صادقين فأتوا بالتوراة فاتلوها، روى أنهم لم يجسروا على الإتيان بها فبهتوا وألقموا حجراً وفى ذلك دليل ظاهر على صحة نبوة نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم إذ علم بأن مافى التوراة يدل على كذبهم وهو لم يقرأها ولا غيرها من زبر الاولين ومثله لا يكون إلا عن وحى ﴿ فَمَنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ ﴾ أى اخترع ذلك بزعمه أن التحريم كان على الانبياء وأممهم قبل نزول التوراة ( فمن ) عبارة عن أولئك اليهود ، ويحتمل أن تكون عامة ويدخلون حينئذ دخولا أولياً ، وأصل الافتراء قطع الأديم يقال: فرى الأديم يفريه فرياً إذا قطعه ، واستعمل فى الابتداع والاختلاق، والجملة يحتمل أن تكون مستأنفة وأن تكون منصوبة المحل معطوفة على جملة (فأتوا) فتدخل تحت القول ، ومن يجوز أن تكون شرطية وأن تكون موصولة وقد روعى لفظها ومعناها ﴿ مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ ﴾ أى أمرهم بما ذكر ومايترتب عليه من قيام الحجة وظهور البينة ﴿

﴿ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ ﴾ أى المفترون المبعدون عن عز القرب ﴿ هُمُ ٱلظَّـٰلِمُونَ ٩٤ ﴾ لأنفسهم بفعل ماأوجب العقاب عليهم ، وقيل: هم الظالمون لأنفسهم بذلك ولأشياعهم بإضلالهم لهم بسبب إصرارهم على الباطل وعدم تصديقهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وإنما قيد بالبعدية ـ مع أنه يستحق الوعيد بالكذب على الله تعالى فى كل وقت وفى كل حال ـ للدلالة على كمال القبح ، وقيل: لبيان أنه إنما يؤاخذ به بعد إقامة الحجة عليه ومن كذب فيما ليس بمحجوج فيه فهو بمنزلة الصبى الذى لايستحق الوعيد بكذبه وفيه تأمل، ثم مناسبة هذه الآية لما قبلها أن الأكل إنفاق مما يحب لكن على نفسه وإلى ذلك أشار على بن عيسى ، وقيل : إنه لما تقدم محاجتهم فى ملة إبراهيم عليه السلام وكان مما أنكروا على نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم أكل لحوم الابل وادعوا أنه خلاف ملة إبراهيم ناسب أن يذكر رد دعواهم ذلك عقيب تلك المحاجة ﴿ قُلْ صَدَقَ ٱللَّهُ ﴾ أى ظهر وثبت صدقه فى أن

(كل الطعام كان حلا لبنى إسرائيل إلا ما حرم إسرائيل على نفسه) وقيل: فى أن محمداً صلى الله تعالى عليه وسلم على دين إبراهيم عليه السلام وأن دينه الاسلام ، وقيل : فى كل ما أخبر به ويدخل ما ذكر دخولا أوليا وفيه كما قيل: تعريض بكذبهم الصريح ﴿ فَاتَّبِعُوا مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ ﴾ وهى دين الاسلام فانكم غير متبعين ملته كما تزعمون ، وقيل : اتبعوا مثل ملته حتى تخلصوا عن اليهودية التى اضطرتكم إلى الكذب على الله والتشديد على انفسكم ، وقيل : اتبعوا ملته فى استباحة أكل لحوم الابل وشرب ألبانها مما كان حلا له ﴿ حَنِيفًا ﴾ أى مائلا عن سائر الأديان الباطلة إلى دين الحق، أو مستقيما على ما شرعه الله تعالى من الدين الحق فى حجه ونسكه ومأكله وغير ذلك ﴿ وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ٩٥ ﴾ أى فى أمر من أمور دينهم أصلا وفيه تعريض بشرك أولئك المخاطبين ، والجملة تذييل لما قبلها ﴿ إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ ﴾

أخرج ابن المنذر وغيره عن ابن جريج قال: بلغنا أن اليهود قالت: بيت المقدس أعظم من الكعبة لأنه مهاجر الانبياء ولانه فى الارض المقدسة ، فقال المسلمون : بل الكعبة أعظم فبلغ ذلك رسول الله ﷺ فنزلت إلى مقام إبراهيم .

وروى مثل ذلك عن مجاهد، ووجه ربطها بما قبلها أن الله تعالى أمر الكفرة باتباع ملة إبراهيم ومن ملته تعظيم بيت الله تعالى الحرام فناسب ذكر البيت وفضله وحرمته لذلك، وقيل: وجه المناسبة أن هذه شبهة ثانية ادعوها فأكذبهم الله تعالى فيها كما أكذبهم فى سابقتها ، والمعنى إن أول بيت وضع لعبادة الناس ربهم أى هيئ وجعل متعبداً ، والواضع هو الله تعالى كما يدل عليه قراءة من قرأ ( وضع ) بالبناء للفاعل لأن الظاهر حينئذ أن يكون الضمير راجعاً إلى الله تعالى وإن لم يتقدم ذكره سبحانه صريحا فى الآية بناءاً على أنها مستأنفة واحتمال عوده إلى إبراهيم عليه السلام لاشتهاره ببناء البيت خلاف الظاهر ، وجملة ( وضع ) فى موضع جر على أنها صفة ( بيت ) و ( للناس ) متعلق به واللام فيه للعلة ، وقوله تعالى : ﴿ لَلَّذِي بِبَكَّةَ ﴾ خبر إن واللام مزحلقة وأخبر بالمعرفة عن النكرة لتخصيصها ، وهذا فى باب إن ، و - بكة - لغة فى مكة عند الأكثرين والباء والميم تعقب إحداهما الأخرى كثيراً ، ومنه نميط ونبيط ولازم ولازب وراتب وراتم ، وقيل : هما متغايران فبكة موضع المسجد ومكة البلد بأسرها وأصلها من البك بمعنى الزحم يقال بكه يبكه بكا اذا زحمه ، وتباك الناس إذا ازدحموا وكأنها إنما سميت بذلك لازدحام الحجيج فيها ، وقيل : بمعنى الدق وسميت بذلك لدق أعناق الجبابرة إذا أرادوها بسوء وإذلالهم فيها ولذا تراهم فى الطواف كآحاد الناس ولو أمكنهم الله تعالى من تخلية المطاف لفعلوا ؛ وقيل إنها مأخوذة من بكأت الناقة أو الشاة إذا قل لبنها وكأنها إنما سميت بذلك لقلة مائها وخصبها ، قيل : ومن هنا سميت البلد مكة أيضاً أخذاً لها من أمتك الفصيل ما فى الضرع إذا امتصه ولم يبق فيه من اللبن شيئاً ، وقيل : هى من مكه الله تعالى إذا استقصاه بالهلاك ، ثم المراد بالاولية الاولية بحسب الزمان ، وقيل : بحسب الشرف ، ويؤيد الاول ما أخرجه الشيخان عن أبى ذر رضى الله تعالى عنه قال : سئل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن أول بيت وضع للناس فقال: المسجد الحرام ثم بيت المقدس فقيل : كم بينهما ؟ فقال : أربعون سنة ، واستشكل ذلك بأن بانى المسجد الحرام إبراهيم عليه السلام وبانى الاقصى داود ثم ابنه سليمن عليهما السلام، ورفع قبته ثمانية عشر ميلا (١) وبين بناء إبراهيم وبنائهما مدة تزيد على الاربعين بأمثالها ،

(١) هكذا النسخة ولعله ثمانية عشر قدما

وأجيب بأن الوضع غير البناء والسؤال عن مدة مابين وضعيهما لاعن مدة مابين بناءيهما فيحتمل أن واضع الاقصى بعض الانبياء قبل داود وابنه عليهما السلام ثم بنياه بعد ذلك، ولابد من هذا التأويل ـ قاله الطحاوى ـ وأجاب بعضهم على تقدير أن يراد من الوضع البناء بأن بانى المسجد الحرام والمسجد الاقصى هو إبراهيم عليه السلام وأنه بنى الأقصى بعد أربعين سنة من بنائه المسجد الحرام وادعى فهم ذلك من الحديث فتدبر ◦

وورد فى بعض الآثار أن أول من بنى البيت الملائكة وقد بنوه قبل آدم عليه السلام بألفى عام، وعن مجاهد. وقتادة. والسدى مايؤيد ذلك، وحكى أن بناء الملائكة له كان من ياقوتة حمراء ثم بناه آدم ثم شيث ثم إبراهيم ثم العمالقة ثم جرهم ثم قصى ثم قريش ثم عبد الله بن الزبير ثم الحجاج واستمر بناء الحجاج إلى الآن إلا فى الميزاب والباب والعتبة ووقع الترميم فى الجدار والسقف غير مرة وجدد فيه الرخام، وقيل: إنه نزل مع آدم من الجنة ثم رفع بعد موته إلى السماء، وقيل: بنى قبله ورفع فى الطوفان إلى السماء السابعة، وقيل: الرابعة، وذهب أكثر أهل الأخبار أن الأرض دحيت من تحته، وقد أسلفنا لك ماينفعك هنا فتذكر ﴿مُبَارَكًا﴾ أى كثير الخير لما أنه يضاعف فيه ثواب العبادة قاله ابن عباس، وقيل: لأنه يغفر فيه الذنوب لمن حجه وطاف به واعتكف عنده ◦

وقال القفال: يجوز أن تكون بركته ماذكر فى قوله تعالى: (يجبى اليه ثمرات كل شئ)، وقيل: بركته دوام العبادة فيه ولزومها، وقد جاءت البركة بمعنيين: النمو وهو الشائع، والثبوت ومنه البركة لثبوت الماء فيها والبرك الصدر لثبوت الحفظ فيه وتبارك الله سبحانه بمعنى ثبت ولم يزل، ووجه الكرمانى كونه مباركا بأن الكعبة كالنقطة وصفوف المتوجهين اليها فى الصلوات كالدوائر المحيطة بالمركز ولاشك أن فيهم أشخاصا أرواحهم علوية وقلوبهم قدسية وأسرارهم نورانية وضمائرهم ربانية ومن كان فى المسجد الحرام يتصل أنوار تلك الارواح الصافية المقدسة بنور روحه فتزداد الأنوار الآلهية فى قلبه وهذا غاية البركة ثم إن الارض كرية وكل آن يفرض فهو صبح لقوم ظهر لثان عصر لثالث وهلم جرا، فليست الكعبة منفكة قط عن توجه قوم اليها لاداء الفرائض فهو دائما كذلك والمنصوب حال من الضمير المستتر فى الظرف الواقع صلة ◦

وجوز أبو البقاء جعله حالا من الضمير فى (وضع) ﴿وَهُدًى لِّلْعَـٰلَمِينَ ٩٦﴾ أى هادلهم إلى الجنة التى أرادها سبحانه أو هاد اليه جل شأنه بما فيه من الآيات العجيبة كما قال تعالى: ﴿فِيهِ ءَايَـٰتٌ بَيِّنَـٰتٌ﴾ كاهلاك من قصده من الجبابرة بسوء كأصحاب الفيل وغيرهم وعدم تعرض ضوارى السباع للصيود فيه وعدم نفرة الطير من الناس هناك، وإن أى ركن من البيت وقع الغيث فى مقابلته كان الخصب فيما يليه من البلاد فاذا وقع فى مقابلة الركن اليمانى كان الخصب باليمن، وإذا كان فى مقابلة الركن الشامى كان الخصب بالشام؛ وإذا عم البيت كان فى جميع البلدان وكقلة الجمرات على كثرة الرماة إلى غير ذلك وعدوا منه انحراف الطير عن موازاته على مدى الاعصار، وفيه كلام للمحدثين لان منها مايعلوه، وقيل: لايعلوه إلا ما به علة للاستشفاء، واعترض بأن العقاب علته لأخذ الحية، وقيل: إن الطير المهدر دمها تعلوه والحمام مع كثرته لايعلوه، وبه جمع بعضهم بين الكلامين ـ ومع هذا فى القلب منه شئ ـ فقد نقل بعض الناس أنه شاهد أن الطير مطلقاً تعلوه فى بعض الاحايين

والضمير المجرور عائد على البيت ، والظرفية مجازية وإلا لما صح عدّ هذه الآيات ، والجملة إما مستأنفة جئ بها بياناً وتفسيراً للهدى ، وإما حال أخرى ولا بأس في ترك الواو في الجملة الاسمية الحالية على ما أشار اليه عبد القاهر وغيره ، وجوز أن تكون حالا من الضمير في العالمين والعامل فيه هدى ، أو من الضمير في ( مباركاً ) وهو العامل فيها ، أو يكون صفة لهدى كما أن العالمين كذلك ، وقوله تعالى : ﴿ مَّقَامُ إِبْرَٰهِيمَ ﴾ مبتدأ محذوف الخبر أوخبر محذوف المبتدا أى منها أو أحدها مقام إبراهيم ، واختار الحلبي الأخير ، وقيل : بدل البعض من الكل واليه ذهب أبو مسلم ، وجوز بعضهم أن يكون عطف بيان وصح بيان الجمع بالمفرد بناءاً على اشتمال المقام على آيات متعددة لان أثر القدمين في الصخرة الصماء آية وغوصهما فيها إلى الكعبين آية وإلانة بعض هذا النوع دون بعض آية وإبقاؤه على ممر الزمان آية وحفظه من الاعداء آية أو على أن هذه الآية الواحدة لظهور شأنها وقوة دلالتها على قدرة الله تعالى ونبوة إبراهيم عليه السلام منزلة منزلة آيات كثيرة ، وأيد ذلك بما أخرجه ابن الانبارى عن مجاهد أنه كان يقرأ ـ فيه آية بينة ـ بالتوحيد ، وفيه أن هذا وإن ساغ معنى إلا أنه يرد عليه أن ( آيات ) نكرة ، و ( مقام إبراهيم ) معرفة ، وقد صرح أبو حيان أنه لا يجوز التخالف في عطف البيان باجماع البصريين والكوفيين ، ثم إن سبب هذا الاثر في هذا المقام ماورد في الأثر عن سعيد بن جبير أنه لما ارتفع بنيان الكعبة قام على هذا الحجر ليتمكن من رفع الحجارة فغاصت فيه قدماه وقد تقدم غير ذلك في ذلك أيضا ﴿ وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِناً ﴾ الضمير المنصوب عائد إلى مقام إبراهيم بمعنى الحرم كله على ماقاله ابن عباس لا موضع القدمين فقط ، ويمكن أن يكون هناك استخدام . وقال الجصاص : أورد الآيات المذكورات في الحرم ، ثم قال : ( ومن دخله ) الخ فيجب أن يكون المراد جميع الحرم ، والجملة إما ابتدائية وليست بشرطية وإما شرطية عطف كما قال غير واحد من حيث المعنى على ( مقام ) لأنه في المعنى أَمْنُ مَنْ دخله أى ومنها أو ثانيها أَمْنُ مَن دخله أو ـ فيه آيات مقام إبراهيم ـ وأَمْنُ مَن دخله وعلى هذا لا حاجة إلى ماتكلف في توجيه الجمعية لان الآيتين نوع من الجملة كالثلاثة والاربعة ، ويجوز أن يذكر هاتان الآيتان ويطوى ذكر غيرهما دلالة على تكاثر الآيات ، ومثل هذا الطى واقع في الاحاديث النبوية والاشعار العربية ، فالاول كرواية « حبب إلى من دنياكم ثلاث الطيب والنساء وجعلت قرة عينى في الصلاة » على ماهو الشائع وإن صححوا عدم ذكر ثلاث ، وأما الثانى فمنه قول جرير :

كانت حنيفة ( أثلاثا ) فثلثهم  من العبيد ( وثلث من مواليها )

و ( من ) إما للعقلاء أولهم ولغيرهم على سبيل التغليب لانه يأمن فيه الوحش والطير بل والنبات فحينئذ يراد بالامن مايصح نسبته إلى الجميع بضرب من التأويل ، وعلى التقدير الاول يحتمل أن يراد بالأمن الأمن في الدنيا من نحو القتل والقطع وسائر العقوبات ، فقد أخرج ابن أبى حاتم عن الحسن في الآية أنه قال : كان الرجل في الجاهلية يقتل الرجل ثم يدخل الحرم فيلقاه ابن المقتول أو أبوه فلا يحركه .

وأخرج ابن المنذر عن عمر بن الخطاب أنه قال : لو وجدت فيه قاتل الخطاب مامسسته حتى يخرج منه .

وأخرج ابن جرير عن ابنه أنه قال : لو وجدت قاتل عمر في الحرم ماهجته ، وعن ابن عباس لو وجدت قاتل أبى في الحرم لم أتعرض له ، ومذهبه في ذلك أن من قتل أو سرق في الحل ثم دخل الحرم فانه لا يجالس ولا يكلم

ولا يؤذى ولكنه يناشد حتى يخرج فيؤخذ فيقام عليه ما جنى فان قتل أو سرق فى الحرم أقيم عليه فى الحرم والروايات عنه فى ذلك كثيرة وقد تقدم تفصيل الأقوال فى المسألة ، وأما أن يراد به كما ذهب إليه الصادق رضى الله تعالى عنه الأمن فى الآخرة من العذاب ، فقد أخرج عبد بن حميد . وغيره عن يحيى بن جعدة أن من دخله كان آمناً من النار ، وأخرج البيهقى عن ابن عباس قال: قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: من دخل البيت دخل فى حسنة ، وخرج من سيئة مغفوراً له ، وروى من غير طريق عنه صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال: من مات فى أحد الحرمين بعث من الآمنين يوم القيامة ، وفى رواية عن ابن عمر قال : من قبر بمكة مسلماً بعث آمناً يوم القيامة ، ويجوز إرادة العموم بأن يفسر بالأمن فى الدنيا والآخرة ولعله الظاهر من إطلاق اللفظ ه

﴿ وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ ﴾ جملة ابتدائية المبتدأ فيها حج والخبر (لله) و(على الناس) متعلق بما تعلق به الخبر أو بمحذوف وقع حالا من المستتر فى الجار والمجرور والعامل فيه الاستقرار ه

وجوز أن يكون (على الناس) خبراً ، و(لله) متعلق بما تعلق به ، ولا يجوز أن يكون حالا من المستكن فى الناس لان العامل فى الحال حينئذ يكون معنى ، والحال لا يتقدم على العامل المعنوى عند الجمهور، وجوزه ابن مالك إذا كان الحال ظرفاً أو حرف جر وعامله كذلك بخلاف الظرف وحرف الجر فانهما لا يتقدمان على عاملهما المعنوى ، وجوز أن يرتفع الحج بالجار الاول أو الثانى وهو فى اللغة مطلق القصد أو كثرته إلى من يعظم، والمراد به هنا قصد مخصوص غلب فيه حتى صار حقيقة شرعية ، وأل فى البيت للعهد ، وقرأ حمزة.والكسائى. وعاصم فى رواية حفص (حج) بالكسر كعلم وهو لغة نجد ﴿ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً ﴾ بدل من الناس بدل البعض من الكل والضمير فى البدل مقدر أى منهم ، وقيل : بدل الكل من الكل ، والمراد من الناس خاص ولا يحتاج إلى ضمير ، وقيل: خبر لمحذوف أى هم من استطاع أو الواجب عليه من استطاع ه

وجوز أن يكون منصوباً باضمار فعل أعنى أعنى ، وأن يكون فاعل المصدر وهو مضاف إلى مفعوله أى -ولله على الناس أن يحج من استطاع منهم البيت- وفيه مناقشة مشهورة،و(من) على هذه الاوجه موصولة ه

وجوز أن تكون شرطية والجزاء محذوف يدل عليه ما تقدم ، أو هو نفسه على الخلاف المقرر بين البصريين والكوفيين ولا بد من ضمير يعود من جملة الشرط ( على الناس ) والتقدير من استطاع منهم اليه سبيلا فلله عليه أن يحج ، ويترجح هذا بمقابلته بالشرط بعده ، والضمير المجرور للبيت أو للحج لأنه المحدث عنه ، وهو متعلق بالسبيل لما فيه من معنى الافضاء وقدم عليه للاهتمام بشأنه ، والاستطاعة فى الاصل استدعاء طواعية الفعل وتأتيه ، والمراد بالاستدعاء الارادة وهى تقتضى القدرة فأطلقت على القدرة مطلقاً أو بسهولة فهى أخص منها وهو المراد هنا ،وسيأتى تحقيقه قريباً إن شاء الله تعالى، والقدرة إما بالبدن أو بالمال أو بهما، وإلى الأول ذهب الامام مالك فيجب الحج عنده على من قدر على المشى والكسب فى الطريق، وإلى الثانى ذهب الامام الشافعى ولذا أوجب الاستنابة على الزمن إذا وجد أجرة من ينوب عنه،وإلى الثالث ذهب إمامنا الأعظم رضى الله تعالى عنه ، ويؤيده ما أخرجه البيهقى.وغيره عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال: السبيل أن يصح بدن العبد ويكون له ثمن زاد وراحلة من غير أن يجحف به ه

واستدل الامام الشافعى رضى الله تعالى عنه بما أخرجه الدار قطنى عن جابر بن عبد الله قال :« لما نزلت

هذه الآية ( ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا ) قام رجل فقال : يارسول الله ماالسبيل ؟ قال : الزاد والراحلة» وروى هذا من طرق شتى وهو ظاهر فيما ذهب اليه الشافعى حيث قصر الاستطاعة على المالية دون البدنية، وهو مخالف لما ذهب اليه الامام مالك مخالفة ظاهرة،وأما إمامنا فيؤول ماوقع فيه بأنه بيان لبعض شروط الاستطاعة بدليل أنه لو فقد أمن الطريق مثلا لم يجب الحج عليه ، والظاهر أنه صلى الله تعالى عليه وسلم لم يتعرض لصحة البدن لظهور الأمر كيف لا والمفسر فى الحقيقة هو السبيل الموصل لنفس المستطيع إلى البيت وذا لايتصور بدون الصحة،ومما يؤيد أن مافى الحديث بيان لبعض الشروط أنه ورد فى بعض الروايات الاقتصار على واحد مما فيه ، فقد أخرج الدار قطنى أيضا عن على كرم الله تعالى وجهه أن النبى ﷺ سئل عن السبيل فقال :أن تجد ظهر بعير ولم يذكر الزاد»

هذا واستدل بالآية على أن الاستطاعة قبل الفعل وفساد القول بأنها معه ،ووجه الاستدلال ظاهر،وأجيب بأن الاستطاعة التى ندعى أنها مع الفعل هى حقيقة القدرة التى يكون بها الفعل وتطلق الاستطاعة على معنى آخر هو سلامة الاسباب والآلات والجوارح أى كون المكلف بحيث سلمت أسبابه وآلاته وجوارحه ولانزاع لنا فى أن هذه الاستطاعة قبل الفعل وهى مناط صحة التكليف وما فى الآية بهذا المعنى كذا قالوا،

وتحقيق الكلام فى هذا المقام على ماقالوا : إن المشهور عن الأشعرى أن القدرة مع الفعل بمعنى أنها توجد حال حدوثه وتتعلق به فى هذه الحال ولاتوجد قبله فضلا عن تعلقها به ،ووافقه على ذلك كثير من المعتزلة كالنجار . ومحمد بن عيسى . وابن الراوندى. وأبى عيسى الوراق.وغيرهم،وقال أكثر المعتزلة: القدرة قبل الفعل وتتعلق به حينئذ ويستحيل تعلقها به قبل حدوثه،ثم اختلفوا فى بقاء القدرة فمنهم من قال :ببقائها حال وجود الفعل وإن لم تكن القدرة الباقية قدرة عليه ومنهم من نفاه ، ودليلهم على ذلك وجوه *

الاول أن تعلق القدرة بالفعل معناه الايجاد وإيجاد الموجود محال لانه تحصيل الحاصل بل يجب أن يكون الايجاد قبل الوجود ولهذا صح أن يقال : أوجده فوجد ، وأجيب بأن هذا مبنى على أن القدرة الحادثة مؤثرة وهو ممنوع وعلى تقدير تسليمه يقال : إيجاد الموجود بذلك الوجود الذى هو أثر ذلك الايجاد جائز بمعنى أن يكون ذلك الوجود الذى هو به موجود فى زمان الايجاد مستنداً إلى الموجد ومتفرعا على إيجاده،والمستحيل هو إيجاد الموجود بوجود آخر وتحقيقه أن التأثير مع حصول الأثر بحسب الزمان وإن كان متقدما عليه بحسب الذات وهذا التقدم هو المصحح لاستعمال الفاء بينهما *

الثانى إن جاز تعلق القدرة حال الحدوث يلزم القدرة على الباقى حال بقائه والتالى باطل ، بيان الملازمة أن المانع من تعلق القدرة به ليس إلا كونه متحقق الوجود والحادث حال حدوثه متحقق الوجود أيضا ، وأجيب بأنا نلتزمه لدوام وجوده بدوام تعلق القدرة به أو نفرق بما يبطل به الملازمة من احتياج الموجود عن عدمه إلى المقتضى دون الباقى فلو لم تتعلق القدرة بالأول لبقى على عدمه وقد فرض وجوده هذا خلف، ولو لم تتعلق بالثانى لبقى على الوجود وهو المطابق للواقع ،أو ننقض الدليل أولا بتأثير العلم أو العالمية بالاتفاق فان ذلك مشروط حال حدوث الفعل دون بقائه ، وثانياً بتأثير الفعل فى كون الفاعل فاعلا فان الفعل مؤثر فى ذلك حال الحدوث وبتقدير كون الفعل باقياً لايؤثر حال البقاء ، وثالثا بمقارنة الإرادة إذ يوجبونها حال الحدوث دون البقاء فكذا الحال فى القدرة *

الثالث أن كون القدرة مع الفعل يوجب حدوث قدرة الله تعالى أو قدم مقدوره وكلاهما باطلان بل قدرته أزلية وتعلقها فى الازل بمقدوراته فقد ثبت تعلق القدرة بمقدوراتها قبل الحدوث ولو كان ممتنعا فى القدرة الحادثة لكان ممتنعا فى القدرة القديمة وليس فليس، وأجيب بأن القدرة القديمة الباقية مخالفة فى الماهية للقدرة الحادثة التى لايجوز بقاؤها عندنا فلا يلزم من جواز تقدمها على الفعل جواز تقدم الحادثة عليه ثم إن القديمة متعلقة فى الازل بالفعل تعلقاً معنوياً لايترتب عليه وجود الفعل ولها تعلق آخر به حال حدوثه موجب لوجوده فلا يلزم من قدمها مع تعلقها المعنوى قدم آثارها *

﴿ الرابع ﴾ أنه يلزم على ذلك التقدير أن لايكون الكافر فى زمان كفره مكلفا بالإيمان لأنه غير مقدور له فى تلك الحالة المتقدمة عليه بل نقول: يلزم أن لايتصور عصيان من أحد إذ مع الفعل لاعصيان وبدونه لاقدرة فلا تكليف فلاعصيان، وأيضا أقوى أعذار المكلف التى يجب قبولها لدفع المؤاخذة عنه هو كون ما كلف به غير مقدور له فاذا لم يكن قادراً على الفعل قبله وجب رفع المؤاخذة عنه بعدم الفعل المكلف به وهو باطل باجماع الامة، وأيضا لوجاز تكليف الكافر بالايمان مع كونه غير مقدور له فليجز تكليفه بخلق الجواهر والاعراض، وأجيب بأنه يجوز تكليف المحال عندنا فيلتزم جواز التكليف بالخلق المذكور، ولنا أن نفرق بأن ترك الايمان إنما هو بقدرته بخلاف عدم الجواهر والاعراض فانه ليس مقدوراً له أصلا فلا يلزم من جواز التكليف بالايمان جواز التكليف بخلقها، وبالجملة فكون الشئ مقدوراً الذى هو شرط التكليف عندنا أن يكون الشئ أو ضده متعلقاً للقدرة، وهذا حاصل فى الايمان لأن تركه لتلبسه بضده مقدور له حال كفره بخلاف إحداث الجواهر والأعراض فانه غير مقدور له أصلا لافعلا ولاتركا فلا يجوز التكليف به، وأما ماذكر من قضية الاعذار ووجوب قبولها فمبنى على قاعدة التحسين والتقبيح العقليين وقد أقيمت الادلة على بطلانهما فى محله كذا فى المواقف وشرحه *

ودليل ماشاع عن الاشعرى قيل: هو أن القدرة عرض يخلقه الله تعالى فى الحيوان يفعل به الافعال الاختيارية فيجب أن تكون مقارنة للفعل بالزمان لاسابقة عليه وإلا لزم وقوع الفعل بلا قدرة لمابرهن عليه من امتناع بقاء الاعراض، واعترض عليه بما فى أدلة امتناع بقاء الاعراض من النظر القوى وأنه قد يقال على تقدير تسليم الامتناع المذكور لانزاع فى إمكان تجدد الامثال عقيب الزوال فمن أين يلزم وقوع الفعل بدون القدرة؟ وأجيب بأنا إنما ندعى لزوم ذلك إذا كانت القدرة التى بها الفعل هى القدرة السابقة وأما إذا جعلتموها المثل المتجدد المقارن فقد اعترفتم بأن القدرة التى بها الفعل لاتكون إلا مقارنة، ثم إن ادعيتم أنه لا بد لها من أمثال تقع حتى لايمكن الفعل بأول مايحدث من القدرة فعليكم البيان *

وفيه أن هذا قول بأن نفى وجود المثل السابق ليس داخلا فى دعوى الأشعرى وهو خلاف ماعلم مما تقدم فى تقرير مذهبه، وذكر فى المواقف دليلا آخر للأشعرى على ماادعاه ونظر فيه أيضا - هذا كلامهم - والحق عندى فى هذه المسألة أن شرط التكليف هو القوة التى تصير مؤثرة بإذن الله تعالى عند انضمام الإرادة التابعة لإرادة الله تعالى لقوله سبحانه: ( لايكلف الله نفساً إلا وسعها ) وإيضاحه أنه تعالى كما أنه غنى بالذات عن العالمين كذلك حكيم جواد وكما أن غناه الذاتى أن يفعل مايشاء ويحكم مايريد كذلك مقتضى جوده ورحمته مراعاة مااقتضته حكمته سبحانه كما أشار اليه العضد فى عيون الجواهر، وأطال الكلام فيه أبو عبدالله الدمشقى فى شفاء العليل،

ومن المعلوم أن الحكمة لا تقتضى أن يؤمر بالفعل من لا يقدر على الامتثال وينهى عنه من لا يقدر ع
الاجتناب فلا بد بمقتضى الحكمة التى رعاها سبحانه فيما خلق وأمر فضلا ورحمة أن يكون التكليف بحسب
الوسع وإذا كان كذلك كان شرط التكليف هو القوة التى تصير مؤثرة إذا انضم اليها الارادة وهذه قبل الفعل
والقدرة التى هى مع الفعل هى القدرة المستجمعة لشرائط التأثير التى من جملتها انضمام الارادة اليها ، وبهذ
جمع الامام الرازى - كما فى المواقف - بين مذهب الأشعرى القائل بأن القدرة مع الفعل، والمعتزلة القائلين بأ
قبله ، وقال : لعل الأشعرى أراد بالقدرة القوة المستجمعة لشرائط التأثير فلذلك حكم بأنها مع الفعل وا
لا تتعلق بالضدين ، والمعتزلة أرادوا بالقدرة مجرد القوة العضلية فلذلك قالوا بوجودها قبل الفعل وتعلقها بالأمو
المتضادة وهو جمع صحيح ، وقول السيد قدس سره - فى توجيه البحث الذى ذكره صاحب المواقف فى
بأن القدرة الحادثة ليست مؤثرة عند الشيخ فكيف يصح أن يقال : إنه أراد بالقدرة القوة المستجمعة لشرائط
التأثير - مدفوع بما تبين فى الابانة التى هى آخر مصنفاته ¤

والمعتمد من كتبه كما صرح به ابن عساكر . والمجد بن تيمية وغيرهما أن الشيخ قائل بالتأثير للقدرة المستجمع
للشرائط لكن لا استقلالا كما يقوله المعتزلة بل باذن الله تعالى وهو معنى الكسب عنده ، وأما قوله فى شرح المواقف
إن أفعال العباد الاختيارية واقعة بقدرة الله تعالى وحدها ليس لقدرتهم تأثير فيها بل الله تعالى أجرى عاد
بأن يوجد فى العبد قدرة واختياراً فاذا لم يكن هناك مانع أوجد فيه فعله المقدور مقارنا لهما فيكون فعل العب
مخلوقا لله تعالى إبداعا وإحداثا ومكسوبا للعبد ، والمراد بكسبه إياه مقارنته لقدرته وإرادته من غير أن يكون هنال
منه تأثير ومدخل فى وجوده سوى كونه محلا له ، وهو مذهب الشيخ أبى الحسن الاشعرى ، ففيه بحث من وجوه ؛

﴿ أما أولا ﴾ فلأن هذا ليس مذهب الشيخ المذكور فى آخر تصانيفه التى استقر عليها الاعتماد وذكر
فى غيره إن سلم لا يعول عليه لكونه مرجوحا مرجوعا عنه ﴿ وأما ثانياً ﴾ فلأن التكليف فى صرائح الكتاب
والسنة إنما تعلق أمراً أونهياً بالافعال الاختيارية أنفسها لا بمقارنة القدرة والارادة لها فمكسوب العبد نفس
الفعل الاختيارى ، والمراد بكسبه إياه تحصيله إياه بتأثير قدرته باذن الله تعالى لا مستقلا ، فالقول بأن المرا
بكسب العبد للفعل هو مقارنة الفعل لقدرته وإرادته من غير تأثير لا يوافق ما اقتضاه صرائح الكتاب والسن
ونصوص الابانة ، ويزيده وضوحا حديث أبى هريرة « أنه لما نزل ( وإن تبدوا ما فى أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله
اشتد ذلك على أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فأتوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ثم جثو
على الركب فقالوا . يارسول الله كلفنا من الأعمال مانطيق الصلاة والصيام والجهاد والصدقة وقد أنزل عليك
هذه الآية ولا نطيقها » الحديث فانه صريح بأن الذى كلفوا به ما يطيقونه من نفس الاعمال وهو نفس الصلا
وأخواتها لا مقارنتها لقدرتهم وإرادتهم وأقرهم صلى الله تعالى عليه وسلم على ذلك ﴿ وأما ثالثاً ﴾ فلأن مقارن
الفعل لقدرة العبد وإرادته لو كانت هى الكسب لكانت هى المكلف بها ولو كانت كذلك لكان التكليف
بما لا يطاق واقعاً لان المقارنة أمر يترتب على فعل الله تعالى أى على إيجاد الله تعالى الفعل الاختيارى مقار
لهما وما يترتب على فعل الله تعالى ليس مقدوراً للعبد أصلا لان معنى كون الشئ مقدوراً له أن يكون بمكن
الايقاع بقدرته عند تعلق مشيئته به الموافقة لمشيئة الله تعالى كما هو واضح من حديث « من كظم غيظه وه
قادر على أن ينفذه » وما يترتب على فعل الله تعالى لا يكون مقدوراً للعبد بهذا المعنى إذ لو كان مقدوراً له ابتدا

لزم أن لا يكون مترتباً على فعل الله تعالى أو بواسطة لزم أن يكون فعل الله تعالى المترتب عليه هذا مقدوراً للعبد واللازم باطل بشقيه بعد القول بنفى التأثير أصلا فكذا الملزوم ﴿ وأما رابعاً ﴾ فلأن المقارنة لكونها مترتبة على فعل الله تعالى لاتختلف بالنسبة إلى العبد صعوبة وسهولة فلو كانت هى المكلف بها لاستوى بالنسبة إلى العبد التكليف بأشق الاعمال والتكليف بأسهلها مع أن نص الكتاب التكليف بحسب الوسع ونص السنة أن المملوك لايكلف إلا مايطيق شاهدان على التفاوت كما أن البديهة تشهد بذلك ، واعترض هذا من وجوه *

الأول أن القول بأن من المعلوم أن الحكمة لاتقتضى أن يؤمر بالفعل من لا يقدر على الامتثال يقتضى أن أفعال الله تعالى وأحكامه لا بد فيها من حكمة ومصلحة وهو مسلم لكن لانسلم أنه لابد أن تظهر هذه المصلحة لنا إذ الحكيم لا يلزمه اطلاع من دونه على وجه الحقيقة ـ كما قاله القفال فى محاسن الشريعة ـ وحينئذ فما المانع من أن يقال هناك مصلحة لم نطلع عليها ، ويجاب بأنا لم ندع سوى أن الله تعالى قد راعى الحكمة فيما أمر وخاق تفضلا ورحمة لاوجوباً وهذا ثابت بقوله تعالى : ( صنع الله الذى أتقن كل شىء ) وقوله سبحانه : ( أحسن كل شىء خلقه ) وبالاجماع المعصوم عن الخطأ بفضل الله تعالى وإن مقتضى الحكمة أن لايطلب حصول شىء إلا ممن يتمكن منه ويقدر عليه كما تشهد له النصوص ولم ندع وجوب ظهور وجه الحكمة فى جميع أفعاله وأحكامه ولا مايستلزم ذلك وبيان وجه الحكمة لحكم واحد لايستلزم دعوى الكلية ويؤل هذا إلى أن الله تعالى أطلعنا على الحكمة فى هذا مع عدم وجوب الاطلاع عليه *

والثانى أن القول بأن التكليف فى صرائح الكتاب والسنة إنما تعلق الخ فيه أنه ليس المراد مطلق المقارنة بل المقارنة على جهة التعلق فالكسب عبارة عن تعلق القدرة الحادثة بالمقدور من غير تأثير كما فى عبارة غير واحد ، فالأوامر والنواهى متعلقة بالأفعال التى هى اختيارية فى الظاهر باعتبار هذا التعلق الذى لا تأثير معه وادعاء أنها صرائح فى التعلق مع التأثير ممنوع بل هى محتملة ولو سلم أنها ظاهرة فى التأثير ، فالظاهر قد يعدل عنه لدليل خلافه ، والقول بأنا لا نفهم من تعلق القدرة إلا تأثيرها وإلا فليست بقدرة ، فكيف يثبت للقدرة تعلق بلا تأثير سؤال مشهور ﴿ وجوابه ﴾ مافى شرح المواقف وغيره من أن التأثير من توابع القدرة ، وقد ينفك عنها ويجاب بأن تفسير الكسب - بالتعلق الذى لا تأثير معه مردأ به التحصيل بحسب ظاهر الأمر فقط ـ مصادم للنصوص الناطقة بأن العبد متمكن من إيجاد أفعاله الاختيارية بإذن الله تعالى ، ولا دليل على خلافه يوجب العدول ، والله خالق كل شئ لا ينافى التأثير بالاذن على أن تعلق القدرة تابع للارادة وتعلقها على القول بنفى التأثير بالكلية غير صحيح كما يشير اليه كلام الجلال الدوانى فى بيان مبادى الافعال الاختيارية ، ويوضحه كلام حجة الاسلام الغزالى فى كتاب التوحيد والتوكل من الاحياء ، وأما ما فى شرح المواقف وغيره من أن التأثير قد ينفك عن القدرة فنحن نقول به إذ ماشاء الله تعالى كان ومالم يشأ لم يكن وإنما الانكار على نفى التأثير بالكلية عن القدرة الحادثة والاستدلال بما ذكره حجة الاسلام فى الاقتصاد من أن القدرة الازلية متعلقة فى الأزل بالحادث ولا حادث فصح التعلق ولا تأثير ، ويجوز أن تكون القدرة الحادثة كذلك مجاب عنه بأن القدرة لاتؤثر إلا على وفق الإرادة والارادة تعلقت أزلا بإيجاد الأشياء بالقدرة فى أوقاتها اللائقة بها فى الحكمة فعدم تأثيرها قبل الوقت لكونها مؤثرة على وفق الارادة لامطلقا فلا يجب تأثيرها قبل الوقت ويجب تأثيرها فيه والقدرة الحادثة على القول بنفى تأثيرها بالكلية لايصدق عليها أنها تؤثر وفق الارادة فلا يصح قياسها على القديمة ،

والحاصل أن كل تعلق للقديمة على وفق الارادة لاينفك عنه التأثير فى وقته بخلاف الحادثة فانه لاتأثير لها أصلا على القول بنفى التأثير عنها كليا فلا تعلق لها بالتأثير على وفق الارادة *

والثالث أن القول فى الاعتراض الثالث أنه لو كانت كذلك لكان التكليف بما لا يطاق واقعاً الخ يقال عليه : نلتزم وقوعه عند الاشعرى ولا محذور فيه ، ويجاب بأنه قد حقق فى موضعه أن الامام الاشعرى لم ينص على ذلك ولا يصح أخذه من كلامه فالتزام وقوعه عنده التزام مالم يقل به لاصريحاً ولا التزاما، والقول بأنه لامحذور فيه إنما يصح بالنظر إلى الغنى الذاتى وأما بالنظر إلى أنه تعالى جواد حكيم فالتزامه مصادمة للنص وأى محذور أشنع من هذا *

والرابع أن القول هناك أيضا أن المقارنة لو كانت هى الكسب لكانت هى المكلف بها غير لازم فان الكسب يطلق على المعنى المصدرى ويطلق على المفعول أى المكسوب وهو نفس الامر لا الكسب بمعنى المقارنة أو تعلق القدرة الحادثة بالفعل فمعنى كسب تعلقت قدرته بالفعل ، وإن شئت قلت: قارنت قدرته الفعل فكان الفعل مكسوبا وهو المكلف به ، ويجاب بأن الكسب الحقيقى الوارد فى الكتاب والسنة معناه تحصيل العبد ما تعلقت به إرادته التابعة لارادة الله تعالى بقدرته المؤثرة بإذنه وإن مكسوبه ماحصله بقدرته المذكورة فمعنى كون الفعل المكسوب مكلفا به هو أن العبد المكلف مطلوب منه تحصيله بالكسب بالمعنى المصدرى لان المكسوب هو الحاصل بالمصدر فاذا كان المكسوب مكلفا به كان الكسب بالمعنى المصدرى مكلفا به قطعا لامتناع حصول المكسوب من غير قيام المعنى المصدرى بالمكلف ضرورة انتفاء الحاصل بالمصدر عند انتفاء قيام المصدر بالمكلف فظهرت الملازمة فى الشرطية ﴿والخامس﴾ أن القول فى الاعتراض أن المقارنة لكونها أمراً مترتبا على فعل الله تعالى لاتختلف الخ ، فيه أمران: الاول أنا لانسلم التلازم بين كون المقارنة هى المكلف بها وبين عدم الاختلاف وأىّ مانع من أن تكون مختلفة باعتبار أحوال الشخص عندها فتارة يخلق الله تعالى فيه صبراً وعزما وتارة جزعاً وفتوراً إلى غير ذلك مما يرجع إلى سلامة البنية ومقابله أو غيرهما من الاعراض والاحوال التى يخلقها الله تعالى ويصرف عبده فيها كيف شاء مما يوجب ألما أو لذة. الثانى أن ماذكرتموه مشترك الالزام إذ يقال إذا كانت قدرة العبد مؤثرة بإذن الله تعالى فبأى وجه وقع الاختلاف حتى كان هذا سهلا وهذا صعبا وكلاهما مقدور وهما متساويان فى الامكان ، ويجاب أما عن الأول بأن التلازم بين كونها مترتبة على فعل الله تعالى وبين عدم اختلافها متحقق لأنها إذا كانت الكسب بالمعنى المصدرى كانت تحصيلا للمكسوب والتحصيل لكونه قائما بالمكلف تتفاوت درجاته صعوبة وسهولة قطعا ولهذا قال النبى صلى الله تعالى عليه وسلم: «صل قائما فان لم تستطع فقاعداً فان لم تستطع فعلى جنب» والمقارنة لكونها أمراً مرتبا على فعل الله تعالى ليست قائمة بالعبد فلا تتفاوت بالنسبة إليه أصلا، والإيراد بتجويز اختلافها بكون بعضها يخلق الله تعالى عنده صبراً فى العبد الخ خارج عن المقصود لأن العبارة صريحة فى أن المقصود عدم اختلافها بالنسبة إلى العبد صعوبة وسهولة لامطلق الاختلاف، وأما عن الثانى فبأنه قد دلت النصوص على تفاوت درجات القوة والبطش كقوله تعالى: (كانوا أكثر منهم وأشد قوة ) وقوله سبحانه: (كانوا هم أشد قوة وآثاراً) وقوله عز شانه: (فأهلكنا أشد منهم بطشا) وباختلاف درجات ذلك فى الأقوياء التابع لاستعداداتهم الذاتية الغير المجعولة وقع الاختلاف فى الاعمال صعوبة وسهولة، هذا ماظفرنا به من تحقيق الحق من كتب ساداتنا قدس الله تعالى أسرارهم وجعل أعلى الفردوس قرارهم،

وإنما استطردت هذا المبحث هنا مع تقدم إشارات جزئية إلى بعض منه لأنه أمر مهم جداً لاتنبغي الغفلة عنه فاحفظه فانه من بنات الحقاق لامن حوانيت الاسواق ، والله تعالى الموفق لارب غيره *

﴿ وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ ٩٧ ﴾ يحتمل أن يراد بمن كفر من لم يحج وعبر عن ترك الحج بالكفر تغليظاً وتشديداً على تاركه كما وقع مثل ذلك فيما أخرجه سعيد بن منصور . وأحمد . وغيرهما عن أبى أمامة من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : «من مات ولم يحج حجة الاسلام لم يمنعه مرض حابس أو سلطان جائر أو حاجة ظاهرة فليمت على أى حالة شاء يهوديا أو نصرانياً» ومثله ماروى بسند صحيح عن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه أنه قال : لقد هممت أن أبعث رجالا إلى هذه الامصار فلينظروا كل من كان له جدة فلم يحج فيضربوا عليهم الجزية ماهم بمسلمين ماهم بمسلمين ، ويحتمل إبقاء الكفر على ظاهره بناءاً على ماأخرج ابن جرير . وعبد بن حميد . وغيرهما عن عكرمة «أنه لما نزلت ( ومن يبتغ غير الاسلام ديناً ) الآية قال اليهود : فنحن مسلمون فقال لهم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم : إن الله تعالى فرض على المسلمين حج البيت فقالوا لم يكتب علينا وأبوا أن يحجوا فنزل ( ومن كفر ) » الآية *

ومن طريق الضحاك أنه لما نزلت آية الحج جمع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أهل الملل مشركى العرب والنصارى واليهود والمجوس والصابئين فقال : إن الله تعالى قد فرض عليكم الحج فحجوا البيت فلم يقبله إلا المسلمون وكفرت به خمس ملل قالوا : لا نؤمن به ولا نصلى اليه ولا نستقبله فأنزل الله سبحانه ( ومن كفر ) الخ وإلى إبقائه على ظاهره ذهب ابن عباس . فقد أخرج البيهقى عنه أنه قال فى الآية : ( ومن كفر ) بالحج فلم ير حجه براً ولا تركه مأثماً ، وروى ابن جرير أن الآية لما نزلت قام رجل من هذيل فقال : يارسول الله من تركه كفر ؟ قال : من تركه لايخاف عقوبته ومن حج لايرجو ثوابه فهو ذاك ، وعلى كلا الاحتمالين لاتصلح الآية دليلا لمن زعم أن مرتكب الكبيرة كافر ، و ( من ) تحتمل أن تكون شرطية وهو الظاهر وأن تكون موصولة ، وعلى الاحتمالين استغنى فيما بعد الفاء عن الرابط بإقامة الظاهر مقام المضمر إذ الاصل فان الله غنى عنهم *

ويجوز أن يبقى الجمع على عمومه ويكتفى عن الضمير الرابط بدخول المذكورين فيه دخولا أولياً والاستغناء فى هذا المقام كناية عن السخط على ماقيل ، ولهذا صح جعله جزاءاً وإن أبيت فهو دليله ، وفى الآية - كما قالوا - فنون من الاعتبارات المعربة عن كمال الاعتناء بأمر الحج والتشديد على تاركه مالا مزيد عليه ، وعدوا من ذلك إيثار صيغة الخبر وإبرازها فى صورة الجملة الاسمية الدالة على الثبات والدوام على وجه يفيد أنه حق واجب لله تعالى فى ذمم الناس وتعميم الحكم أولا وتخصيصه ثانياً وتسمية ترك الحج كفراً من حيث أنه فعل الكفرة وذكر الاستغناء والعالمين *

وذكر الطيبي أن فى تخصيص اسم الذات الجامع وتقديم الخبر الدلالة على أن ذلك عبادة لاينبغي أن تختص إلا بمعبود جامع للكمالات بأسرها وأن فى إقامة المظهر وهو البيت مقام المضمر بعد سبقه منكراً المبالغة فى وصفه أقصى الغاية كأنه رتب الحكم على الوصف المناسب ، وكذا فى ذكر الناس بعد ذكره معرفا الاشعار بعلية الوجوب وهو كونهم ناساً ، وفى تذييل ( ومن كفر فان الله غنى عن العالمين ) لأنها فى المعنى تأكيد الايذان بأن ذلك هو الايمان على الحقيقة وهو النعمة العظيمة وأن مباشره مستأهل لأن الله تعالى بجلالته وعظمته يرضي عنه رضا كاملا كما كان ساخطاً على تاركه سخطاً عظيما ، وفي تخصيص هذه العبادة وكونها مبينة لملة

إبراهيم عليه السلام بعد الرد على أهل الكتاب فيما سبق من الآيات والعود إلى ذكرهم بعد خطب جليل وشأن خطير لتلك العبادة العظيمة ، واستأنس بعضهم لكونه عبادة عظيمة بأنه من الشرائع القديمة بناءاً على ماروى أن آدم عليه السلام حج أربعين سنة من الهند ماشياً وأن جبريل قال له : إن الملائكة كانوا يطوفون قبلك بهذا البيت سبعة آلاف سنة؛وادعى ابن إسحق أنه لم يبعث الله تعالى نبياً بعد إبراهيم إلا حج ، والذى صرح به غيره أنه مامن نبي إلا حج خلافا لمن استثنى هوداً وصالحاً عليهما الصلاة والسلام ، وفى وجوبه على من قبلنا وجهان قيل : الصحيح أنه لم يجب إلا علينا واستغرب، وادعى جمع أنه أفضل العبادات لاشتماله على المال والبدن ، وفى وقت وجوبه خلاف فقيل : قبل الهجرة ، وقيل : أول سنيها وهكذا إلى العاشرة وصحح أنه فى السادسة ، نعم حج صلى الله تعالى عليه وسلم قبل النبوة و بعدها وقبل الهجرة حججا لايدرى عددها والتسمية مجازية باعتبار الصورة بل قيل ذلك فى حجة الصديق رضى الله تعالى عنه أيضا فى التاسعة لكن الوجه خلافه لأنه صلى الله تعالى عليه وسلم لا يؤمر إلا بحج شرعى ، وكذا يقال فى الثامنة التى أمر فيها عتاب بن أسيد أمير مكة و بعد ذلك حجة الوداع لاغير ﴿ قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لِمَ تَكْفُرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ ﴾ خاطبهم بعنوان أهلية الكتاب الموجبة للايمان به وبما يصدقه مبالغة فى تقبيح حالهم فى تكذيبهم بذلك والاستفهام للتوبيخ والاشارة إلى تعجيزهم عن إقامة العذر فى كفرهم كأنه قيل : هاتوا عذركم إن أمكنكم *

والمراد من الآيات مطلق الدلائل الدالة على نبوة رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم وصدق مدعاه الذى من جملته الحج وأمره به ، وبه تظهر مناسبة الآية لما قبلها ، وسبب نزولها ماأخرجه ابن إسحق . وجماعة عن زيد ابن أسلم قال : مر شماس بن قيس وكان شيخاً قد عسا فى الجاهلية عظيم الكفر شديد الضغن على المسلمين شديد الحسد لهم على نفر من أصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من الأوس والخزرج فى مجلس قد جمعهم يتحدثون فيه فغاظه مارأى من ألفتهم وجماعتهم وصلاح ذات بينهم على الاسلام بعد الذى كان بينهم من العداوة فى الجاهلية فقال : قد اجتمع ملأ بنى قيلة بهذه البلاد والله مالنا معهم إذا اجتمع ملؤهم بها من قرار فأمر فتى شاباً معه من يهود فقال : اعمد اليهم فاجلس معهم ثم ذكرهم يوم بعاث وما كان قبله وأنشدهم بعض ما كانوا تقاولوا فيه من الاشعار ، وكان يوم بعاث يوما اقتتلت فيه الأوس والخزرج وكان الظفر فيه للأوس على الخزرج ففعل، فتكلم القوم عند ذلك وتنازعوا وتفاخروا حتى تواثب رجلان من الحيين على الركب ـ أوس بن قيظى أحد بنى حارثة من الأوس . وجبار بن صخر أحد بنى سلمة من الخزرج ـ فتقاولا ثم قال أحدهما لصاحبه : إن شئتم والله رددناها الآن وغضب الفريقان جميعاً وقالوا قد فعلنا السلاح السلاح وعدكم الظاهرة ـ والظاهرة الحرة ـ فخرجوا اليها وانضمت الأوس بعضها إلى بعض والخزرج بعضها إلى بعض على دعواهم التى كانوا عليها فى الجاهلية فبلغ ذلك رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فخرج اليهم فيمن معه من المهاجرين من أصحابه حتى جاءهم فقال : يامعشر المسلمين الله الله أبدعوى الجاهلية وأنا بين أظهركم بعد إذ هداكم الله تعالى إلى الاسلام وأكرمكم به وقطع به عنكم أمر الجاهلية واستنقذكم به من الكفر وألف به بينكم ترجعون إلى ماكنتم عليه كفاراً فعرف القوم أنها نزغة من الشيطان وكيد لهم من عدوهم فألقوا السلاح من أيديهم وبكوا وعانق الرجال بعضهم بعضاً ثم انصرفوا مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم سامعين مطيعين قد أطفأ الله تعالى عنهم كيد عدو الله تعالى شماس ، وأنزل الله تعالى فى شأن شماس وماصنع ( قل ياأهل الكتاب لم تكفرون ) إلى قوله سبحانه:

( وما الله بغافل عما تعملون ) وأنزل فى أوس بن قيظى وهبار ومن كان معهما من قومهما الذين صنعوا ما صنعوا ( يا أيها الذين آمنوا إن تطيعوا ) الآية ، وعلى هذا يكون المراد من أهل الكتاب ظاهراً اليهود *

وقيل : المراد منه ما يشمل اليهود والنصارى ﴿ وَٱللَّهُ شَهِيدٌ عَلَىٰ مَا تَعْمَلُونَ ٩٨ ﴾ جملة حالية العامل فيها تكفرون وهى مفيدة لتشديد التوبيخ والاظهار فى موضع الاضمار لما مر غير مرة والشهيد العالم المطلع، وصيغة المبالغة للمبالغة فى الوعيد وجعل الشهيد بمعنى الشاهد تكلف لاداعى اليه ، و( ما ) إما عبارة عن كفرهم ، وإما على عمومها وهو داخل فيها دخولا أولياً والمعنى لأى سبب تكفرون ، والحال أنه لايخفى عليه بوجه من الوجوه جميع أعمالكم وهو مجازيكم عليها على أتم وجه ولا مرية فى أن هذا مما يسد عليكم طرق الكفر والمعاصى ويقطع أسباب ذلك أصلا ﴿ قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لِمَ تَصُدُّونَ ﴾ أى تصرفون ﴿ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ ﴾ أى طريقه الموصلة اليه وهى ملة الاسلام ﴿ مَنْ ءَامَنَ ﴾ أى بالله وبما جاء من عنده أو من صدق بتلك السبيل وآمن بذلك الدين بالفعل أو بالقوة القريبة منه بأن أراد ذلك وصمم عليه وهو مفعول لتصدون قدم عليه الجار للاهتمام به ﴿ تَبْغُونَهَا ﴾ أى السبيل ﴿ عِوَجًا ﴾ أى اعوجاجا وميلا عن الاستواء ويستعمل مكسور العين فى الدين والقول والارض ، ومنه ( لاترى فيها عوجاً ولا أمتاً ) ويستعمل المفتوح فى ميل كل شئ منتصب كالقناة والحائط مثلا وهو أحد مفولى ـ تبغون ـ فان بغى يتعدى لمفعولين أحدهما بنفسه والآخر باللام كما صرح به اللغويون وتعديته للهاء من باب الحذف والايصال أى تبغون لها كما فى قوله :

فتولى غلامهم ثم نادى　　أظليما أصيدكم أم حمارا

أراد أصيد لكم ، وقال ابن المنير : الأحسن جعل الهاء مفعولا من غير حاجة إلى تقدير الجار ، و(عوجا) حال وقع موقع الاسم مبالغة كأنهم طلبوا أن تكون الطريقة القويمة نفس المعوج ، وادعى الطيبى أن فيه نظراً إذ لا يستقيم المعنى إلا على أن يكون ( عوجا ) هو المفعول به لأنه مطلوبهم فلا بد من تقدير الجار وفيه تأمل، وقيل : ( عوجاً ) حال من فاعل ـ تبغون ـ والكلام فيه كالكلام فى سابقه، وجملة ـ تبغون ـ على كل حال إما حال من ضمير ( تصدون ) أو من ـ السبيل ـ ، إما مستأنفة جئ بها كالبيان لذلك الصد ، والاكثرون على أنه كان بالتحريش والاغراء بين المؤمنين لتختلف كلمتهم ويختل أمر دينهم كما دل عليه ما أوردناه فى بيان سبب النزول فعلى هـذا يكون المراد بأهل الكتاب هم اليهود أيضا ، والتعبير عنهم بهذا العنوان لما تقدم وإعادة الخطاب والاستفهام مبالغة فى التقريع والتوبيخ لهم على قبائحهم وتفصيلها ولو قيل : لم تكفرون بآيات الله وتصدون عن سبيل الله لربما توهم أن التوبيخ على مجموع الامرين، وقيل : الخطاب لأهل الكتاب مطلقاً وكان صدهم عن السبيل بهتهم وتغييرهم صفة النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ـ وإلى هذا ذهب الحسن. وقتادة ـ وعن السدى كانوا إذا سألهم أحد هل تجدون محمداً فى كتبكم ؟ قالوا : لا فيصدونه عن الايمان به وهذا ذم لهم بالاضلال إثر ذمهم بالضلال *

وقرئ (تصدون) من أصد ﴿ وَأَنتُمْ شُهَدَآءُ ﴾ حال إما من فاعل (تصدون) أو من فاعل ـ تبغون ـ والاستئناف خلاف الظاهر أى كيف تفعلون هذا وأنتم علماء عارفون بتقدم البشارة به صلى الله تعالى عليه وسلم مطلعون

على صحة نبوته أو وأنتم عدول عند أهل ملتكم يثقون بأقوالكم ويستشهدونكم فى القضايا وصفتكم هذه تقتضى خلاف ما أنتم عليه ﴿ وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ٩٩ ﴾ تهديد لهم على ما صنعوا قيل : لما كان كفرهم ظاهراً ناسب ذكر الشهادة معه فى الآية السابقة لأنها تكون لما يظهر ويعلم، أو ما هو بمنزلته ـ وصدهم عن سبيل الله ـ وما معه لما كان بالمكر والحيلة الخفية التى تروج على الغافل ناسب ذكر الغفلة معه فى هذه الآية فلهذا ختم كلا من الآيتين بما ختم *

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن تُطِيعُواْ فَرِيقًا مِّنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ يَرُدُّوكُم بَعْدَ إِيمَٰنِكُمْ كَٰفِرِينَ ١٠٠ ﴾ خطاب للأوس والخزرج على ما يقتضيه سبب النزول ويدخل غيرهم من المؤمنين فى عموم اللفظ، وخاطبهم الله تعالى بنفسه بعد ما أمر رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم بخطاب أهل الكتاب إظهاراً لجلالة قدرهم وإشعاراً بأنهم هم الأحقاء بأن يخاطبهم الله تعالى ويكلمهم فلا حاجة إلى أن يقال المخاطب الرسول ﷺ بتقدير قل لهم، والمراد من الفريق بعض غير معين أو هو شماس بن قيس اليهودى، وفى الاقتصار عليه مبالغة فى التحذير ولهذا على ما قيل حذف متعلق الفعل، وقال بعضهم: هو على معنى إن تطيعوهم فى قبول قولهم بإحياء الضغائن التى كانت بينكم فى الجاهلية و (كافرين) إما مفعول ثان ليردوكم على تضمين الرد معنى التصيير كما فى قوله *

رمى الحدثان نسوة آل سعد ... بمقدار سمدن له سمودا

فرد شعورهن السود بيضاً ... ورد وجوههن البيض سودا

أو حال من مفعوله، قالوا: والأول أدخل فى تنزيه المؤمنين عن نسبتهم إلى الكفر لما فيه من التصريح بكون الكفر المفروض بطريق القسر، وبعد يجوز أن يكون ظرفاً ـ ليردوكم ـ وأن يكون ظرفاً ـ لكافرين ـ وإيراده مع عدم الحاجة اليه لإغناء ما فى الخطاب عنه واستحالة الرد إلى الكفر بدون سبق الايمان وتوسيطه بين المنصوبين لاظهار كمال شناعة الكفر وغاية بعده من الوقوع إما لزيادة قبحه أو لممانعة الايمان له كأنه قيل: بعد إيمانكم الراسخ، وفى ذلك من تثبيت المؤمنين ما لا يخفى وقدم توبيخ الكفار على هذا الخطاب لأن الكفار كانوا كالعلة الداعية اليه * ﴿ وَكَيْفَ تَكْفُرُونَ ﴾ أى على أى حال يقع منكم الكفر ﴿ وَأَنتُمْ تُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ ءَايَٰتُ ٱللَّهِ ﴾ الدالة على توحيده ونبوة نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿ وَفِيكُمْ رَسُولُهُۥ ﴾ يعنى محمداً صلى الله تعالى عليه وسلم (يعلمكم الكتاب والحكمة ويزكيكم) بتحقيق الحق وإزاحة الشبه، والجملة وقعت حالا من ضمير المخاطبين فى (تكفرون) والمراد استبعاد أن يقع منهم الكفر وعندهم ما يأباه *

وقيل: المراد التعجيب أى لا ينبغى لكم أن تكفروا فى سائر الأحوال لاسيما فى هذه الحال التى فيها الكفر أفظع منه فى غيرها، وليس المراد إنكار الواقع كما فى (كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتاً) الآية، وقيل: المراد بكفرهم فعلهم أفعال الكفرة كدعوى الجاهلية فلا مانع من أن يكون الاستفهام لإنكار الواقع، والأول أولى وفى الآية تأييس لليهود بما راموه، والأكثرون على تخصيص هذا الخطاب بأصحاب رسول الله ﷺ أو الأوس والخزرج منهم، ومنهم من جعله عاماً لسائر المؤمنين وجميع الأمة، وعليه معنى كونه صلى الله تعالى عليه وسلم فيهم إن آثاره وشواهد نبوته فيهم لأنها باقية حتى يأتى أمر الله ولم يسند سبحانه التلاوة إلى رسوله عليه الصلاة والسلام إشارة إلى استقلال كل من الأمرين فى الباب، وإيذاناً بأن التلاوة كافية فى الغرض من أى تال كانت *

﴿ وَمَنْ يَعْتَصِمْ بِاللَّهِ ﴾ إما أن يقدر مضاف أى ومن يعتصم بدين الله،والاعتصام بمعنى التمسك استعارة تبعية ، وإما ان لا يقدر فيجعل الاعتصام بالله استعارة للالتجاء إليه سبحانه قال الطيبي: وعلى الأول تكون الجملة معطوفة على ( وأنتم تتلى عليكم ) أى - كيف تكفرون - أى والحال أن القرآن يتلى عليكم وأنتم عالمون بحال المعتصم به جل شأنه ، وعلى الثانى تكون تذييلا لقوله تعالى: (يا أيها الذين آمنوا إن تطيعوا) الخ لان مضمونه أنكم إنما تطيعونهم لما تخافون من شرورهم ومكايدهم فلا تخافوهم والتجئوا إلى الله تعالى فى دفع شرورهم ولا تطيعوهم أما علمتم أن من التجأ إلى الله تعالى كفاه شر مايخافه،فعلى الاول جئ بهذه الجملة لانكار الكفر مع هذا الصارف القوى المفهوم من قوله تعالى : (وأنتم تتلى عليكم) الخ ، وعلى الثانى للحث على الالتجاء ، ويحتمل على الاول التذييل ، وعلى الثانى الحال أيضاً فافهم ، و(من) شرطية ، وقوله تعالى :

﴿ فَقَدْ هُدِىَ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ ١٠١ ﴾ جواب الشرط ولكونه ماضياً مع قد أفاد الكلام تحقق الهدى حتى كأنه قد حصل ، قيل: والتنوين للتفخيم ووصف الصراط بالاستقامة للتصريح بالرد على الذين يبغون له عوجا ، والصراط المستقيم وإن كان هو الدين الحق فى الحقيقة والاهتداء إليه هو الاعتصام به بعينه لكن لما اختلف الاعتباران وكان العنوان الأخير مما يتنافس فيه المتنافسون أبرز فى معرض الجواب للحث والترغيب على طريقة قوله تعالى: (فمن زحزح عن النار وأدخل الجنة فقد فاز) انتهى *

وأنت تعلم أن هذا على مافيه إنما يحتاج اليه على تقدير أن يكون المراد من الاعتصام بالله الايمان به سبحانه والتمسك بدينه كما قاله ابن جريج ، وأما إذا كان المراد منه الثقة بالله تعالى والتوكل عليه والالتجاء اليه كما روى عن أبى العالية فيبعد الاحتياج ، وعلى هذا يكون المراد من الاهتداء إلى الصراط المستقيم النجاة والظفر بالمخرج،فقد أخرج الحكيم الترمذى عن الزهرى قال : أوحى الله تعالى داود عليه السلام مامن عبد يعتصم بى من دون خلقى وتكيده السموات والارض إلا جعلت له من ذلك مخرجا ، ومامن عبد يعتصم بمخلوق من دونى إلا قطعت أسباب السماء بين يديه وأسخت الارض من تحت قدميه *

﴿ يَٰٓأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا ﴾ كرر الخطاب بهذا العنوان تشريفاً لهم ولا يخفى مافى تكراره من اللطف بعد تكرار خطاب الذين أوتوا الكتاب ﴿ اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ ﴾ أى حق تقواه،روى غير واحد عن ابن مسعود موقوفا ومرفوعا هو أن يطاع فلا يعصى ويذكر فلا ينسى ويشكر فلا يكفر،وادعى كثير نسخ هذه الآية وروى ذلك عن ابن مسعود *

وأخرج ابن أبى حاتم عن سعيد بن جبير قال:لما نزلت اشتد على القوم العمل فقاموا حتى ورمت عراقيبهم وتقرحت جباههم فأنزل الله تعالى تخفيفا على المسلمين (فاتقوا الله مااستطعتم ) فنسخت الآية الاولى ، ومثله عن أنس . وقتادة . وإحدى الروايتين عن ابن عباس ، ورى ابن جرير من بعض الطرق عنه أنه قال : لم تنسخ ولكن حق تقاته أن يجاهدوا فى الله حق جهاده ولا تأخذهم فى الله تعالى لومة لائم ويقوموا لله سبحانه بالقسط ولو على أنفسهم وآبائهم وأمهاتهم ، ومن قال بالنسخ جنح إلى أن المراد من حق تقاته مايحق له ويليق بجلاله وعظمته وذلك غير ممكن وماقدروا الله حق قدره ، ومن قال بعدم النسخ جنح إلى أن (حق) من حق الشئ بمعنى وجب وثبت ، والاضافة من باب إضافة الصفة إلى موصوفها وأن الأصل اتقوا الله اتقاءاً حقاً أى

ثابتاً وواجباً على حد ضربت زيد شديد الضرب تريد الضرب الشديد فيكون قوله تعالى: (فاتقوا الله ما استطعتم) بياناً لقوله تعالى: (اتقوا الله حق تقاته) وادعى أبو على الجبائى أن القول بالنسخ باطل لما يلزم عليه من إباحة بعض المعاصى، وتعقبه الرمانى بأنه إذا وجه قوله تعالى: (اتقوا الله حق تقاته) على أن يقوموا بالحق فى الخوف والأمن لم يدخل عليه ماذكره لأنه لا يمتنع أن يكون أوجب عليهم أن يتقوا الله سبحانه وتعالى على كل حال، ثم أباح ترك الواجب عند الخوف على النفس كما قال سبحانه: (إلا من أكره وقلبه مطمئن بالايمان) وأنت تعلم أن ماذكره الجبائى إنما يخطر بالبال حتى يجاب عنه إذا فسر (حق تقاته) على تقدير النسخ بما فسره هو به من ترك جميع المعاصى ونحوه وإن لم يفسر بذلك بل فسر بما جنح إليه القائل بالنسخ فلا يكاد يخطر ماذكره ببال ليحتاج إلى الجواب، نعم يكون القول بإنكار النسخ حينئذ مبنياً على ماذهب اليه المعتزلة من امتناع التكليف بما لا يطاق ابتداءاً كما لا يخفى، وأصل (تقاة) وقية قلبت واوها المضمومة تاءاً كما فى تهمة وتخمة وياؤها المفتوحة ألفاً، وأجاز فيها الزجاج ثلاثة أوجه: تقاة، ووقاة، وإقاة ﴿ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ ١٠٢ ﴾ أى مخلصون نفوسكم لله عز وجل لا تجعلون فيها شركة لسواه أصلا، وذكر بعض المحققين أن الاسلام فى مثل هذا الموضع لا يراد به الأعمال بل الايمان القلبى لأن الأعمال حال الموت مما لا تكاد تتأتى ولذا ورد فى دعاء صلاة الجنازة اللهم من أحييته منا فأحيه على الاسلام ومن أمته منا فأمته على الايمان فأخذ الاسلام أولا والايمان ثانياً لما أن لكل مقام مقالا، والاستثناء من أعم الأحوال أى لا تموتن على حال من الاحوال إلا على حال تحقق إسلامكم وثباتكم عليه كما تفيده الجملة الاسمية، ولو قيل: إلا مسلمين لم يقع هذا الموقع والعامل فى الحال ماقبل (إلا) بعد النقض والمقصود النهى عن الكون على حال غير حال الاسلام عند الموت، ويؤول إلى إيجاب الثبات على الاسلام إلى الموت إلا أنه وجه النهى إلى الموت للمبالغة فى النهى عن قيده المذكور وليس المقصود النهى عنه أصلا لأنه ليس بمقدور لهم حتى ينهوا عنه، وفى التحبير للإمام السيوطى: ومن عجيب ما اشتهر فى تفسير (مسلمون) قول العوام: أى متزوجون وهو قول لا يعرف له أصل، ولا يجوز الاقدام على تفسير كلام الله تعالى بمجرد مايحدث فى النفس أو يسمع ممن لا عهدة عليه انتهى، وقرأ أبو عبدالله رضى الله تعالى عنه (مسلمون) بالتشديد ومعناه مستسلمون لما أتى به النبى صلى الله تعالى عليه وسلم منقادون له؛ وفى هذه الآية تأكيد للنهى عن إطاعة أهل الكتاب ﴿ وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ ﴾ أى القرآن وروى ذلك بسند صحيح عن ابن مسعود ☼

وأخرج غير واحد عن أبى سعيد الخدرى قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: كتاب الله هو حبل الله الممدود من السماء إلى الأرض» ☼

وأخرج أحمد عن زيد بن ثابت قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: إنى تارك فيكم خليفتين كتاب الله عز وجل ممدود ما بين السماء والارض وعترتى أهل بيتى وإنهما لن يفترقا حتى يردا على الحوض» وورد بمعنى ذلك أخبار كثيرة، وقيل: المراد بحبل الله الطاعة والجماعة، وروى ذلك عن ابن مسعود أيضاً، أخرج ابن أبى حاتم من طريق الشعبى عن ثابت بن قطنة المزنى قال: سمعت ابن مسعود يخطب وهو يقول: أيها الناس عليكم بالطاعة والجماعة فانهما حبل الله تعالى الذى أمر به، وفى رواية عنه حبل الله تعالى الجماعة، وروى ذلك أيضاً عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما. وأبى العالية أنه الاخلاص لله تعالى وحده، وعن الحسن

أنه طاعه الله عز وجل ، وعن ابن زيد أنه الاسلام ، وعن قتادة أنه عهد الله تعالى وأمره وكلها متقاربة *

وفى الكلام استعارة تمثيلية بأن شبهت الحالة الحاصلة للمؤمنين من استظهارهم بأحد ماذكر ووثوقهم بحمايته بالحالة الحاصلة من تمسك المتدلى من مكان رفيع بحبل وثيق مأمون الانقطاع من غير اعتبار مجاز فى المفردات، واستعير مايستعمل فى المشبه به من الالفاظ للمشبه ،وقد يكون فى الكلام استعارتان مترادفتان بأن يستعار الحبل للعهد مثلا استعارة مصرحة أصلية والقرينة الاضافة ، ويستعار الاعتصام للوثوق بالعهد والتمسك به على طريق الاستعارة المصرحة التبعية والقرينة اقترانها بالاستعارة الثانية ، وقد يكون فى ( اعتصموا ) مجاز مرسل تبعى بعلاقة الاطلاق والتقييد ، وقد يكون مجازاً بمرتبتين لاجل إرسال المجاز وقد تكون الاستعارة فى الحبل فقط ويكون الاعتصام باقياً على معناه ترشيحاً لها على أتم وجه ، والقرينة قد تختلف بالتصرف فباعتبار قد تكون مانعة وباعتبار آخر قد لا تكون ، فلا يرد أن احتمال المجازية يتوقف على قرينة مانعة عن إرادة الموضع له فمع وجودها كيف يتأتى إرادة الحقيقة ليصح الامران فى ( اعتصموا ) وقد تكون الاستعارتان غير مستقلتين بأن تكون الاستعارة فى الحبل مكنية وفى الاعتصام تخييلية لأن المكنية مستلزمة للتخييلية قاله الطيبى ، ولايخفى أنه أبعد من العيوق *

وقد ذكرنا فى حواشينا على رسالة ابن عصام مايرد على بعض هذه الوجوه مع الجواب عن ذلك فارجع اليه إن أردته ﴿ جَمِيعًا ﴾ حال من فاعل ( اعتصموا ) كما هو الظاهر المتبادر أى مجتمعين عليه فيكون قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَفَرَّقُوا ﴾ تأكيداً بناءاً على أن المعنى ولاتتفرقوا عن الحق الذى أمرتم بالاعتصام به ، وقيل : المعنى لايقع بينكم شقاق وحروب كما هو مراد المذكرين لكم بأيام الجاهلية الماكرين بكم ، وقيل : المعنى لاتتفرقوا عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وروى ذلك عن الحسن ﴿ وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ ﴾ أى جنسها ومن ذلك الهداية والتوفيق للاسلام المؤدى إلى التآلف وزوال الاضغان ، ويحتمل أن يكون المراد بها مابينه سبحانه بقوله : ﴿ إِذْ كُنتُمْ أَعْدَاءً ﴾ أى فى الجاهلية ﴿ فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ ﴾ بالاسلام ، و ( نعمة ) مصدر مضاف إلى الفاعل ، و( عليكم ) إما متعلق به أو حال منه ، و(إذ ) إما ظرف للنعمة أو للاستقرار فى (عليكم) إذا جعلته حالا ، قيل: وأراد سبحانه بما ذكر ماكان بين الأوس والخزرج من الحروب التى تطاولت مائة وعشرين سنة إلى أن ألف سبحانه بينهم بالاسلام فزالت الأحقاد ـ قاله ابن إسحق ـ وكان يوم بعاث آخر الحروب التى جرت بينهم وقد فصل ذلك فى الكامل ، وقيل : أراد ماكان بين مشركى العرب من التنازع الطويل والقتال العريض ، ومنه حرب البسوس ، ونقل ذلك عن الحسن رضى الله تعالى عنه ﴿ فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا ﴾ أى فصرتم بسبب نعمته التى هى ذلك التأليف متحابين ـ فأصبح ـ ناقصة ، و( إخواناً ) خبره ، وقيل : (أصبحتم) أى دخلتم فى الصباح فالباء حينئذ متعلقة بمحذوف وقع حالا من الفاعل وكذا إخوانا أى فأصبحتم متلبسين بنعمته حال كونكم إخوانا ، والإخوان جمع أخ وأكثر مايجمع أخو الصداقة على ذلك على الصحيح ، وفى الاتقان الاخ فى النسب جمعه إخوة وفى الصداقة إخوان، قاله ابن فارس ـ وخالفه غيره ـ وأورد فى الصداقة (إنما المؤمنون إخوة ) وفى النسب (أو إخوانهن أو بنى إخوانهن أو بيوت إخوانكم ) ﴿ وَكُنتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ النَّارِ ﴾

أى وكنتم على طرف حفرة من جهنم إذ لم يكن بينكم وبينها إلا الموت وتفسير الشفا بالطرف مأثور عن السدى فى الآية ووارد عن العرب، ويثنى على شفوان، ويجمع على أشفاء ويضاف إلى الأعلى كـ(شفا جرف هار) وإلى الأسفل قيل: كما هنا وكون المراد من النار ماذكرناه هو الظاهر وحملها على نار الحرب بعيد ﴿ فَأَنقَذَكُم مِّنْهَا ﴾ أى بمحمد ﷺ ـ قاله ابن عباس ـ والضمير المجرور عائد إما على النار، أو على (حفرة) أو على (شفا) لأنه بمعنى الشفة، أو لاكتسابه التأنيث من المضاف اليه كما فى قوله:

وتشرق بالقول الذى قد أذعته    كما شرقت صدر القناة من الدم

فان المضاف يكتسب التأنيث من المضاف إليه إذا كان بعضاً منه أو فعلا له أو صفة كما صرحوا به وما نحن فيه من الاول، ومن أطلق لزمه جواز قامت غلام هند، واختار الزمخشرى الاحتمال الاخير، وقال ابن المنير: وعود الضمير إلى الحفرة أتم لانها التى يمتن بالانقاذ منها حقيقة، وأما الامتنان بالانقاذ من الشفا فلما يستلزمه الكون على الشفا غالباً من الهوى إلى الحفرة فيكون الانقاذ من الشفا إنقاذاً من الحفرة التى يتوقع الهوى فيها فإضافة المنة إلى الإنقاذ من الحفرة أبلغ وأوقع مع أن اكتساب التأنيث من المضاف اليه قد عده أبو على فى التعاليق من ضرورة الشعر خلاف رأيه فى الايضاح، وما حمل الزمخشرى على إعادة الضمير إلى الشفا إلا أنه هو الذى كانوا عليه ولم يكونوا فى الحفرة حتى يمتن عليهم بالانقاذ من الحفرة، وقد علم أنهم كانوا صائرين اليها لولا الانقاذ الربانى فبولغ فى الامتنان بذلك ألا ترى إلى قوله صلى الله تعالى عليه وسلم: «الراتع حول الحمى يوشك أن يقع فيه» وإلى قوله تعالى: (أم من أسس بنيانه على شفا جرف هار فانهار به فى نار جهنم) فانظر كيف جعل تعالى كون البنيان على الشفا سبباً مؤدياً إلى انهياره فى نار جهنم مع تأكيد ذلك بقوله سبحانه: (هار) انتهى، ومنه يعلم مافى قول أبى حيان من أنه لا يحسن عوده إلا إلى الشفا لأن كينونتهم عليه هو أحد جزأى الاسناد فالضمير لا يعود إلا اليه لا على الحفرة لانها غير محدث عنها ولا على النار لأنه إنما جئ بها لتخصيص الحفرة *

وأيضا فالانقاذ من الشفا أبلغ من الانقاذ من الحفرة ومن النار، والانقاذ منهما لا يستلزم الانقاذ من الشفا فعوده على الشفا هو الظاهر من حيث اللفظ ومن حيث المعنى، نعم ماذكره من أن عوده على الشفا هو الظاهر من حيث اللفظ ظاهر بناءاً على أن الاصل أن يعود الضمير على المضاف دون المضاف اليه إذا صلح لكل منهما ولو بتأويل إلا أنه قد يترك ذلك فيعود على المضاف اليه إما مطلقاً ـ كما هو قول ابن المنير ـ أو بشرط كونه بعضه أو كبعضه كقول جرير * أرى مر السنين أخذن منى * فان مر السنين من جنسها، وإليه ذهب الواحدى والشرط موجود فيما نحن فيه ﴿ كَذَٰلِكَ ﴾ أى مثل ذلك التبيين الواضح ﴿ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ ءَايَٰتِهِ ﴾ أى دلائله فيما أمركم به ونهاكم عنه ﴿ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ١٠٣ ﴾ أى لكى تدوموا على الهدى وازديادكم فيه كما يشعر به كون الخطاب للمؤمنين أو صيغة المضارع من الافتعال ﴿ وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ ﴾ أمرهم سبحانه بتكميل الغير إثر أمرهم بتكميل النفس ليكونوا هادين مهديين على ضد أعدائهم فان ماقص الله تعالى من حالهم فيما سبق يدل على أنهم ضالون مضلون، والجمهور على إسكان لام الأمر، وقرىء بكسرها على الاصل، وتكن إما من كان التامة فتكون (أمة) فاعلا وجملة (يدعون) صفته، و(منكم) متعلق ـ بتكن ـ أو بمحذوف على أن يكون صفة ـ لأمة ـ قدم

عليها فصار حالا . وإما من كان الناقصة فتكون (أمة) اسمها، (ويدعون) خبرها، و(منكم) إما حال من أمة أو متعلق بكان الناقصة ، والامة الجماعة التى تؤم أى تقصد لأمر ما ، وتطلق على أتباع الانبياء لاجتماعهم على مقصد واحد وعلى القدوة ؛ ومنه (إن إبراهيم كان أمة) وعلى الدين والملة ، ومنه (إنا وجدنا آباءنا على أمة) وعلى الزمان ، ومنه (وادكر بعد أمة) إلى غير ذلك من معانيها ، والمراد من الدعاء إلى الخير الدعاء إلى ما فيه صلاح دينى أو دنيوى فعطف الامر بالمعروف والنهى عن المنكر عليه فى قوله سبحانه :

﴿ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ ﴾ من باب عطف الخاص على العام إيذانا بمزيد فضلهما على سائر الخيرات كذا قيل ، قال ابن المنير : إن هذا ليس من تلك الباب لانه ذكر بعد العام جميع ما يتناوله إذ الخير المدعو اليه إما فعل مأمور أو ترك منهى لايعدو واحداً من هذين حتى يكون تخصيصهما بتميزهما عن بقية المتناولات ، فالاولى أن يقال فائدة هذا التخصيص ذكر الدعاء إلى الخير عاماً ثم مفصلا ، وفى تثنية الذكر على وجهين ما لايخفى من العناية إلا إن ثبت عرف يخص الامر بالمعروف والنهى عن المنكر ببعض أنواع الخير وحينئذ يتم ما ذكر ، وما أرى هذا العرف ثابتاً انتهى ، وله وجه وجيه لأن الدعاء إلى الخير لو فسر بما يشمل أمور الدنيا وإن لم يتعلق بها أمر أو نهى كان أعم من فرض الكفاية ولايخفى ما فيه ، على أنه قد أخرج ابن مردويه عن الباقر رضى الله تعالى عنه قال : «قرأ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم (ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير) ثم قال : الخير اتباع القرآن وسنتى » وهذا يدل أن الدعاء إلى الخير لايشمل الدعاء إلى أمور الدنيا ❁

ومن الناس من فسر الخير بمعروف خاص وهو الايمان بالله تعالى وجعل المعروف فى الآية ما عداه من الطاعات فحينئذ لايتأتى ما قاله ابن المنير أيضا ، ويؤيده ما أخرجه ابن أبى حاتم عن مقاتل أن الخير الاسلام والمعروف طاعة الله والمنكر معصيته ، وحذف المفعول الصريح من الافعال الثلاثة إما للاعلام بظهوره أى يدعون الناس ولو غير مكلفين ويأمرونهم وينهونهم ، وإما للقصد إلى إيجاد نفس الفعل على حد فلان يعطى أى يفعلون الدعاء والامر والنهى ويوقعونها ، والخطاب قيل متوجه إلى من توجه الخطاب الأول اليه فى رأى وهم الاوس والخزرج ، وأخرج ابن المنذر عن الضحاك أنه متوجه إلى أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم خاصة وهم الرواة ، والاكثرون على جعله عاما ويدخل فيه من ذكر دخولا أولياً ، و(من) هنا قيل : للتبعيض ، وقيل : للتبيين وهى تجريدية كما يقال لفلان من أولاده جند وللامير من غلمانه عسكر يراد بذلك جميع الاولاد والغلمان ❁

ومنشأ الخلاف فى ذلك أن العلماء اتفقوا على أن الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر من فروض الكفايات ولم يخالف فى ذلك إلا النزر ، ومنهم الشيخ أبو جعفر من الامامية قالوا : إنها من فروض الاعيان ، واختلفوا فى أن الواجب على الكفاية هل هو واجب على جميع المكلفين ويسقط عنهم بفعل بعضهم أو هو واجب على البعض ، ذهب الامام الرازى وأتباعه إلى الثانى للاكتفاء بحصوله من البعض ولو وجب على الكل لم يكتف بفعل البعض إذ يستبعد سقوط الواجب على المكلف بفعل غيره ، وذهب إلى الاول الجمهور وهو ظاهر نص الامام الشافعى فى الأم ، واستدلوا على ذلك بإثم الجميع بتركه ولو لم يكن واجباً عليهم كلهم لما أثموا بالترك ❁

وأجاب الأولون عن هذا بأن إثمهم بالترك لتفويتهم ما قصد حصوله من جهتهم فى الجملة لا للوجوب عليهم ، واعترض عليه من طرف الجمهور بأن هذا هو الحقيق بالاستبعاد أعنى إثم طائفة بترك أخرى فعلا كلفت به ❁

والجواب عنه بأنه ليس الاسقاط عن غيرهم بفعلهم أولى من تأثيم غيرهم بتركهم يقال فيه : بل هو أولى لانه قد ثبت نظيره شرعا من إسقاط ما على زيد بأداء عمرو ولم يثبت تأثيم إنسان بترك آخر فيتم ماقاله الجمهور *
واعترض القول بأن هذا هو الحقيق بالاستبعاد بأنه إنما يتأتى لو ارتبط التكليف فى الظاهر بتلك الطائفة الأخرى بعينها وحدها لكنه ليس كذلك بل كلتا الطائفتين متساويتان فى احتمال الأمر لهما وتعلقه بهما من غير مزية لاحداهما على الاخرى فليس فى التأثيم المذكور تأثيم طائفة بترك أخرى فعلا كلفت به إذ كون لأخرى كلفت به غير معلوم بل كلتا الطائفتين متساويتان فى احتمال كل أن تكون مكلفة به فالاستبعاد المذكور ليس فى محله على أنه إذا قلنا بما اختاره جماعة من أصحاب المذهب الثانى من أن البعض مبهم آل الحال إلى أن المكلف طائفة لا بعينها فيكون المكلف القدر المشترك بين الطوائف الصادق بكل طائفة فجميع الطوائف مستوية فى تعلق الخطاب بها بواسطة تعلقه بالقدر المشترك المستوى فيها فلا اشكال فى إسم الجميع ولا يصير النزاع بهذا بين الطائفتين لفظياً حيث أن الخطاب حينئذ عم الجميع على القولين وكذا الاثم عند الترك لما أن فى أحدهما دعوى التعليق بكل واحد بعينه ، وفى الآخر دعوى تعلقه بكل بطريق السراية من تعلقه بالمشترك ، وثمرة ذلك أن من شك أن غيره هل فعل ذلك الواجب لا يلزمه على القول بالسراية ويلزمه على القول بالابتداء ولا يسقط عنه إلا إذا ظن فعل الغير ، ومن هنا يستغنى عن الجواب عما اعترض به من طرف الجمهور فلا يضرنا ماقيل فيه على أنه يقال على ماقيل: ليس الدين نظير مانحن فيه كلياً لأن دين زيد واجب عليه وحده بحسب الظاهر ولا تعلق له بغيره فلذا صح أن يسقط عنه بأداء غيره ولم يصح أن يأثم غيره بترك أدائه بخلاف مانحن فيه فان نسبة الواجب فى الظاهر إلى كلتا الطائفتين على السواء فيه فجاز أن يأثم كل طائفة بترك غيرها لتعلق الوجوب بها بحسب الظاهر واستوائها مع غيرها فى التعلق *
وأما قولهم: ولم يثبت تأثيم إنسان بأداء آخر فهو لا يطابق البحث إذ ليس المدعى تأثيم أحد بأداء غيره بل تأثيمه بترك فالمطابق ولم يثبت تأثيم إنسان بترك أداء آخر ويتخلص منه حينئذ بأن التعلق فى الظاهر مشترك فى سائر الطوائف فيتم ماذهب اليه الامام الرازى وأتباعه - وهو مختار ابن السبكى - خلافا لأبيه ، إذا تحقق هذا فاعلم أن القائلين بأن المكلف البعض قالوا : إن من للتبعيض ، وأن القائلين بأن المكلف الكل قالوا : إنها للتبيين ، وأيدوا ذلك بأن الله تعالى أثبت الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر لكل الامة فى قوله سبحانه :( كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر ) ولا يقتضى ذلك كون الدعاء فرض عين فان الجهاد من فروض الكفاية بالاجماع مع ثبوته بالخطابات العامة فتأمل ﴿ وَأُولَٰئِكَ ﴾ أى الموصوفون بتلك الصفات الكاملة *
﴿ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ١٠٤ ﴾ أى الكاملون فى الفلاح وبهذا صح الحصر المستفاد من الفصل وتعريف الطرفين ، أخرج الامام أحمد . وأبو يعلى عن درة بنت أبى لهب قالت : « سئل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من خير الناس ؟ قال : آمرهم بالمعروف وأنهاهم عن المنكر وأتقاهم لله تعالى وأوصلهم للرحم » *
وروى الحسن من أمر بالمعروف ونهى عن المنكر فهو خليفة الله تعالى وخليفة رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم وخليفة كتابه . وروى - لتأمرون بالمعروف ولتنهون عن المنكر أو ليسلطن الله تعالى عليكم سلطانا ظالما لا يجل كبيركم ولا يرحم صغيركم ويدعو خياركم فلا يستجاب لهم وتستنصرون فلا تنصرون - والامر بالمعروف يكون واجباً ومندوبا على حسب مايؤمر به والنهى عن المنكر كذلك أيضا إن قلنا إن المكروه منكر شرعاً ، وأما إن فسر

بما يستحق العقاب عليه كما أن المعروف ما يستحق الثواب عليه فلا يكون إلا واجباً ، وبه قال بعضهم إلا أنه يرد أنهما ليسا على طرفى نقيض والاظهر أن العاصى يجب عليه أن ينهى عما يرتكبه لانه يجب عليه نهى كل فاعل وترك نهى بعض وهو نفسه لايسقط عنه وجوب نهى الباقى وكذا يقال فى جانب الامر ولا يعكر على ذلك قوله تعالى : ( لم تقولون مالاتفعلون ) لانه مؤل بأن المراد نهيه عن عدم الفعل لاعن القول ولا قوله سبحانه : ( أتامرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم ) لان التوبيخ إنما هو على نسيان أنفسهم لاعلى أمرهم بالبر ، وعن بعض السلف مروا بالخير وإن لم تفعلوا ، نعم للامر بالمعروف والنهى عن المنكر شروط معروفة محلها والأصل فيهما افعل كذا ولاتفعل كذا ، والقتال ليمتثل المأمور والمنهى أمر وراء ذلك وليس داخلا فى حقيقتهما وإن وجب على بعض كالأمراء فى بعض الاحيان لأن ذلك حكم آخر كما يشعر به قوله ﷺ : «مروا أولادكم بالصلاة وهم أبناء سبع سنين واضربوهم عليها وهم أبناء عشر سنين وفرقوا بينهم فى المضاجع »

﴿ وَلَا تَكُونُوا۟ كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا۟ ﴾ وهم اليهود والنصارى قاله الحسن . والربيع ه

وأخرج ابن ماجه عن عوف بن مالك قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : « افترقت اليهود على إحدى وسبعين فرقة فواحدة فى الجنة وسبعون فى النار وافترقت النصارى على ثنتين وسبعين فرقة فإحدى وسبعون فى النار وواحدة فى الجنة والذى نفسى بيده لتفترقن أمتى على ثلاث وسبعين فرقة فواحدة فى الجنة وثنتان وسبعون فى النار قيل : يارسول الله من هم ؟ قال : الجماعة » وفى رواية أحمد عن معاوية مرفوعا أن أهل الكتاب تفرقوا فى دينهم على ثنتين وسبعين ملة وتفترق هذه الامة على ثلاث وسبعين كلها فى النار إلا واحدة ، وفى رواية له أخرى عن أنس مرفوعا أيضا « إن بنى إسرائيل تفرقت إحدى وسبعين فرقة فهلكت سبعون فرقة وخلصت فرقة واحدة وإن أمتى ستفترق على اثنتين وسبعين فرقة تهلك إحدى وسبعون فرقة وتخلص فرقة » ولا تعارض بين هذه الروايات لان الافتراق حصل لمن حصل على طبق ماوقع فيها فى بعض الاوقات وهو يكفى للصدق وإن زاد العدد أو نقص فى وقت آخر ﴿ وَٱخْتَلَفُوا۟ ﴾ فى التوحيد والتنزيه وأحوال المعاد ، قيل : وهذا معنى تفرقوا وكرره للتأكيد ، وقيل : التفرق بالعداوة والاختلاف بالديانة ه

﴿ من بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْبَيِّنَـٰتُ ﴾ أى الآيات والحجج المبينة للحق الموجبة لاتحاد الكلمة ، وقال الحسن : التوراة ، وقال قتادة . وأبو أمامة : القرآن ﴿ وَأُو۟لَـٰٓئِكَ ﴾ إشارة إلى المذكورين باعتبار اتصافهم بما فى حيز الصلة ﴿ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ١٠٥ ﴾ لايكتنه على تفرقهم واختلافهم المذكور ، وفى ذلك وعيد لهم وتهديد للمتشبهين بهم لان التشبيه بالمغضوب عليه يستدعى الغضب ، ثم إن هذا الاختلاف المذموم محمول كما قيل على الاختلاف فى الاصول دون الفروع ويؤخذ هذا التخصيص من التشبيه ، وقيل : إنه شامل للاصول والفروع لما نرى من اختلاف أهل السنة فيها ـ كالماتريدى . والاشعرى ـ فالمراد حينئذ بالنهى عن الاختلاف النهى عن الاختلاف فيما ورد فيه نص من الشارع أو أجمع عليه وليس بالبعيد ه

واستدل على عدم المنع من الاختلاف فى الفروع بقوله عليه الصلاة والسلام : اختلاف أمتى رحمة . وبقوله صلى الله تعالى عليه وسلم : مهما أوتيتم من كتاب الله تعالى فالعمل به لاعذر لأحد فى تركه فان لم يكن فى كتاب

الله تعالى فسنة منى ماضية فان لم يكن سنة منى فما قال أصحابى إن أصحابى بمنزلة النجوم فى السماء فأيما أخذتم به اهتديتم واختلاف أصحابى لكم رحمة ، وأراد بهم صلى الله تعالى عليه وسلم خواصهم البالغين رتبة الاجتهاد والمقصود بالخطاب من دونهم فلا إشكال فيه خلافا لمن وهم ، والروايات عن السلف فى هذا المعنى كثيرة *

فقد أخرج البيهقى فى المدخل عن القاسم بن محمد قال : اختلاف أصحاب محمد رحمة لعباد الله تعالى ، وأخرجه ابن سعد فى طبقاته بلفظ كان اختلاف أصحاب محمد رحمة للناس، وفى المدخل عن عمر بن عبدالعزيز قال: ماسرنى لو أن أصحاب محمد لم يختلفوا لأنهم لو لم يختلفوا لم تكن رخصة، واعترض الإمام السبكى بأن اختلاف أمتى رحمة ليس معروفا عند المحدثين ولم أقف له على سند صحيح ولا ضعيف ولا موضوع ولا أظن له أصلا إلا أن يكون من كلام الناس بأن يكون أحد قال اختلاف الامة رحمة فأخذه بعضهم فظنه حديثاً فجعله من كلام النبوة وما زلت أعتقد أن هذا الحديث لا أصل له ، واستدل على بطلانه بالآيات والاحاديث الصحيحة الناطقة بأن الرحمة تقتضى عدم الاختلاف والآيات أكثر من أن تحصى ، ومن الأحاديث قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « إنما هلكت بنو إسرائيل بكثرة سؤ الهم واختلافهم على أنبيائهم » وقوله عليه الصلاة والسلام : « لاتختلفوا فتختلف قلوبكم » وهو وإن كان وارداً فى تسوية الصفوف إلا أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ، ثم قال : والذى نقطع به أن الاتفاق خير من الاختلاف وأن الاختلاف على ثلاثة أقسام . أحدها فى الأصول ولاشك أنه ضلال وسبب كل فساد وهو المشار اليه فى القرآن ، والثانى فى الآراء والحروب ويشير اليه قوله صلى الله تعالى عليه وسلم لمعاذ . وأبى موسى لما بعثهما إلى اليمين : « تطاوعا ولا تختلفا » ولاشك أيضا أنه حرام لما فيه من تضييع المصالح الدينية والدنيوية، والثالث فى الفروع كالاختلاف فى الحلال والحرام ونحوهما والذى نقطع به أن الاتفاق خير منه أيضا لكن هل هو ضلال كالقسمين الاولين أم لا ؟ فيه خلاف ، فكلام ابن حزم ومن سلك مسلكه ممن يمنع التقليد يقتضى الأول ، وأما نحن فإنا نجوز التقليد للجاهل والأخذ عند الحاجة بالرخصة من أقوال بعض العلماء من غير تتبع الرخص وهو يقتضى الثانى ، ومن هذا الوجه قد يصح أن يقال : الاختلاف رحمة فان الرخص منها بلا شبهة وهذا لا ينافى قطعاً القطع بأن الاتفاق خير من الاختلاف فلا تنافى بين الكلامين لأن جهة الخيرية تختلف وجهة الرحمة تختلف ، فالخيرية فى العلم بالدين الحق الذى كلف الله تعالى به عباده وهو الصواب عنده والرحمة فى الرخصة له وإباحة الاقدام بالتقليد على ذلك ، ورحمة نكرة فى سياق الاثبات لا تقتضى العموم فيكتفى فى صحته أن يحصل فى الاختلاف رحمة ما فى وقت ما فى حالة ما على وجه ما فان كان ذلك حديثاً فيخرج على هذا وكذا إن لم يكنه ، وعلى كل تقدير لا نقول إن الاختلاف مأمور به ، والقول بأن الاتفاق مأمور به يلتفت إلى أن المصيب واحد أم لا؟ فان قلنا : إن المصيب واحد وهو الصحيح فالحق فى نفس الأمر واحد والناس كلهم مأمورون بطلبه واتفاقهم عليه مطلوب والاختلاف حينئذ منهى عنه وإن عذر المخطىء وأثيب على اجتهاده وصرف وسعه لطلب الحق *

فقد أخرج البخارى . ومسلم . وأبو داود . والنسائى . وابن ماجه من حديث عمرو بن العاص «إذا حكم الحاكم فاجتهد وأصاب فله أجران وإذا حكم فاجتهد فأخطأ فله أجر » وكذلك إذا قلنا بالشبه كما هو قول بعض الاصوليين ، وأما إذا قلنا : كل مجتهد مصيب فكل أحد مأمور بالاجتهاد وباتباع ما غلب على ظنه فلا يلزم أن يكونوا كلهم مأمورين بالاتفاق ولا أن لا يكون اختلافهم منهياً عنه . وإطلاق الرحمة على هذا التقدير

فى الاختلاف أقوى من إطلاقها على قولنا : المصيب واحد ، هذا كله إذا حملنا الاختلاف فى الخبر على الاختلاف فى الفروع ، وأما إذا قلنا المراد الاختلاف فى الصنائع والحرف فلا شك أن ذلك من نعم الله تعالى التى يطلب من العبد شكرها كما قال الحليمى فى شعب الايمان لكن كان المناسب على هذا أن يقال اختلاف الناس رحمة إذ لا خصوصية للامة بذلك فان كل الامم مختلفون فى الصنائع والحرف لاهذه الامة فقط فلا بد لتخصيص الامة من وجه ، ووجهه إمام الحرمين بأن المراتب والمناصب التى أعطيتها أمته صلى الله تعالى عليه وسلم لم تعطها أمة من الامم فهى من رحمة الله تعالى لهم وفضله عليهم لكنه لا يسبق من لفظ الاختلاف إلى ذلك ولا إلى الصنائع والحرف ، فالحرفة الإبقاء على الظاهر المتبادر وتأويل الخبر بما تقدم ه

هذه خلاصة كلامه ولا يخفى أنه مما لا بأس به ، نعم كون الحديث ليس معروفا عند المحدثين أصلا لا يخلو عن شئ ، فقد عزاه الزركشى فى الاحاديث المشتهرة إلى كتاب الحجة لنصر المقدسى ولم يذكر سنده ولا صحته لكن ورد ما يقويه فى الجملة مما نقل من كلام السلف ، والحديث الذى أوردناه قبل وإن رواه الطبرى . والبيهقى فى المدخل بسند ضعيف عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما على أنه يكفى فى هذا الباب الحديث الذى أخرجه الشيخان وغيرهما ، فالحق الذى لا محيد عنه أن المراد اختلاف الصحابة رضى الله تعالى عنهم ومن شاركهم فى الاجتهاد كالمجتهدين المعتد بهم من علماء الدين الذين ليسوا بمبتدعين و كون ذلك رحمة لضعفاء الامة ، ومن ليس فى درجتهم مما لا ينبغى أن ينتطح فيه كبشان ولا يتنازع فيه اثنان فليفهم ﴿ يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ ﴾ نصب بما فى لهم من معنى الاستقرار أو منصوب باذكر مقدراً ، وقيل : العامل فيه عذاب وضعف بأن المصدر الموصوف لا يعمل ، وقيل : عظيم ، وأورد عليه أنه يلزم تقييد عظمته بهذا ولا معنى له ، ورد بأنه إذا عظم فيه وفيه كل عظيم ففى غيره أولى إلا أن يقال : إن التقييد ليس بمراد ، والمراد بالبياض معناه الحقيقى أو لازمه من السرور والفرح وكذا يقال فى السواد ، والجمهور على الأول قالوا : يوسم أهل الحق ببياض الوجه وإشراق البشرة تشريفاً لهم وإظهاراً لآثار أعمالهم فى ذلك الجمع ، ويوسم أهل الباطل بضد ذلك ، والظاهر أن الابيضاض والاسوداد يكون لجميع الجسد إلا أنهما أسندا للوجوه لأن الوجه أول ما يلقاك من الشخص وتراه وهو أشرف أعضائه ه

واختلف فى وقت ذلك فقيل : وقت البعث من القبور ، وقيل : وقت قراءة الصحف ، وقيل : وقت رجحان الحسنات والسيئات فى الميزان ، وقيل : عند قوله تعالى شأنه : ( وامتازوا اليوم أيها المجرمون ) ، وقيل : وقت أن يؤمر كل فريق بأن يتبع معبوده ، ولا يبعد أن يقال : إن فى كل موقف من هذه المواقف يحصل شئ من ذلك إلى أن يصل إلى حد الله تعالى أعلم به إذ البياض والسواد من المشكك دون المتواطئ كما لا يخفى ، وقرأ ـ تبيض وتسود ـ بكسر حرف المضارعة وهى لغة ـ وتبياض وتسواد ـ ه

﴿ فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ ﴾ تفصيل لاحوال الفريقين وابتدأ بحال الذين اسودت وجوههم لمجاورته ( وتسود وجوه ) وليكون الابتداء والاختتام بما يسر الطبع ويشرح الصدر ﴿ أَكَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَانِكُمْ ﴾ على إرادة القول المقرون بالفاء أى فيقال لهم ذلك ، وحذف القول واستتباع الفاء له فى الحذف أكثر من أن يحصى ، وإنما الممنوع حذفها وحدها فى جواب أما ، والاستفهام للتوبيخ والتعجيب من حالهم ، والكلام حكاية لما يقال لهم فلا التفات فيه خلافا للسمين ، والظاهر من السياق والسباق أن هؤلاء أهل الكتاب وكفرهم بعد إيمانهم

كفرهم برسول الله ﷺ بعد الايمان به قبل مبعثه ـ واليه ذهب عكرمة ـ واختاره الزجاج . والجبائي ،

وقيل : هم جميع الكفار لإعراضهم عما وجب عليهم من الاقرار بالتوحيد حين أشهدهم على أنفسهم (ألست بربكم قالوا بلى) وروى ذلك عن أبيّ بن كعب ، ويحتمل أن يراد بالايمان الايمان بالقوة والفطرة و كفر جميع الكفار كان بعد هذا الإيمان لتمكنهم بالنظر الصحيح والدلائل الواضحة والآيات البينة من الايمان بالله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وعن الحسن أنهم المنافقون أعطوا كلمة الايمان بألسنتهم وأنكروها بقلوبهم وأعمالهم فالايمان على هذا مجازي ، وقيل: إنهم أهل البدع والاهواء من هذه الامة ، وروى ذلك عن عليّ كرم الله تعالى وجهه . وأبي أمامة . وابن عباس . وأبي سعيد الخدري رضي الله تعالى عنه ،

﴿ فَذُوقُوا الْعَذَابَ ﴾ أي المعهود الموصوف بالعظم والامر للاهانة لتقرر المأمور به وتحققه، وقيل: يحتمل أن يكون أمر تسخير بأن يذوق العذاب كل شعرة من أعضائهم نعوذ بالله تعالى من غضبه ، والفاء للإيذان بأن الأمر بذوق العذاب مترتب على كفرهم المذكور كما يصرح به قوله سبحانه: ﴿ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ ﴾ فالباء للسببية ، وقيل: للمقابلة من غير نظر إلى التسبب وليست بمعنى اللام ولعله سبحانه اراد (بعد إيمانكم) والجمع بين صيغتي الماضي والمستقبل للدلالة على استمرار كفرهم أو على مضيه في الدنيا ،

﴿ وَأَمَّا الَّذِينَ ابْيَضَّتْ وُجُوهُهُمْ فَفِي رَحْمَةِ اللَّهِ ﴾ أي الجنة فهو من التعبير بالحال عن المحل والظرفية حقيقية، وقد يراد بها الثواب فالظرفية حينئذ مجازية كما يقال: في نعيم دائم. وعيش رغد ـ وفيه إشارة إلى كثرته وشموله للمذكورين شمول الظرف ولا يجوز أن يراد بالرحمة ماهو صفة له تعالى إذ لا يصح فيها الظرفية ويدل على ماذكر مقابلتها بالعذاب ومقارنتها للخلود في قوله تعالى : ﴿ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ١٠٧ ﴾ وإنما عبر عن ذلك بالرحمة إشعاراً بأن المؤمن وإن استغرق عمره في طاعة الله تعالى فانه لا ينال ماينال إلا برحمته تعالى ولهذا ورد في الخبر «لن يدخل أحدكم الجنة عمله فقيل له : حتى أنت يارسول الله ؟ فقال: حتى أنا إلا أن يتغمدني الله تعالى برحمته» وجملة ( هم فيها خالدون ) استئنافية وقعت جواباً عما نشأ من السياق كأنه قيل: كيف يكونون فيها ؟ فأجيب بماترى وفيها تأكيد في المعنى لما تقدم ، وقيل: خبر بعد خبر وليس بشيء، وتقديم الظرف للمحافظة على رءوس الآي، والضمير المجرور للرحمة ، ومن أبعد البعيد جعله للدعوة إلى الخير والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر خلافا لمن قال به، وجعل الكلام عليه بياناً لسبب كونهم في رحمة الله تعالى وكون مقابلهم في العذاب كأنه قيل: ما بالهم في رحمة الله تعالى؟ فأجيب بأنهم كانوا خالدين في الخيرات ، وقرئ ـ ابياضت واسوادت ـ ﴿ تِلْكَ ﴾ أي التي مرّ ذكرها وعظم قدرها ﴿ ءَايَٰتُ اللَّهِ نَتْلُوهَا عَلَيْكَ ﴾ أي نقرؤها شيئاً فشيئاً، وإسناد ذلك إليه تعالى مجاز إذ التالي جبريل عليه السلام بأمره سبحانه وتعالى وفي عدوله عن الحقيقة مع الالتفات إلى التكلم بنون العظمة مالايخفى من العناية بالتلاوة والمتلو عليه ، والجملة الفعلية في موضع الحال من الآيات والعامل فيها معنى الاشارة ،

وجوز أن تكون في موضع الخبر لتلك ، و ( آيات ) بدل منه ، وقرئ (يتلوها) على صيغة الغيبة ،

﴿ بِالْحَقِّ ﴾ أي متلبسة أو متلبسين بالصدق أو بالعدل في جميع مادلت عليه تلك الآيات ونطقت به فالظرف في موضع الحال المؤكدة من الفاعل أو المفعول ﴿ وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعَالَمِينَ ١٠٨ ﴾ بأن يحلهم من العقاب

مالا يستحقونه عدلا أو ينقصهم من الثواب عما استحقوه فضلا ، والجملة مقررة لمضمون ماقبلها على أتم وجه حيث نكر ظلماً ووجه النفى إلى إرادته بصيغة المضارع المفيد بمعونة المقام دوام الانتفاء وعلق الحكم بآحاد الجمع المعرف والتفت إلى الاسم الجليل ، والظلم وضع الشئ فى غير موضعه اللائق به أو ترك الواجب وهو يستحيل عليه تعالى للادلة القائمة على ذلك ونفى الشئ لايقتضى إمكانه فقد ينفى المستحيل كما فى قوله تعالى: (لم يلد ولم يولد) ، وقيل: الظاهر أن المراد أن الله لايريد ماهو ظلم من العباد فيما بينهم لاأن كل مايفعل ليس ظلماً منه لأن المقام مقام بيان أنه لايضيع أجر المحسنين ولايهمل الكافر ويجازيه بكفره، ولو كان المراد أن كل مايفعل ليس ظلماً لايستفاد هذا، وفيه مالايخفى *

﴿ وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَـٰوَٰتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ ﴾ أى له سبحانه وحده مافيهما من المخلوقات ملكا وخلقاً وتصرفاً والتعبير بـ(ما) للتغليب أو للايذان بأن غير العقلاء بالنسبة إلى عظمته كغيرهم ﴿ وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ ١٠٩ ﴾ أى أمورهم فيجازى كلا بما تقتضيه الحكمة من الثواب والعقاب ، وتقديم الجار للحصر أى إلى حكم الله تعالى وقضائه لا إلى غيره شركة أو استقلالا ، والجملة مقررة لمضمون ماورد فى جزاء الفريقين ، وقيل: معطوفة على ماقبلها مقررة لمضمونه والاظهار فى مقام الاضمار لتربية المهابة ، وقرأ يحيى بن وثاب - ترجع - بفتح التاء وكسر الجيم فى جميع القرآن ﴿ كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ ﴾ كلام مستأنف سيق لتثبيت المؤمنين على ماهم عليه من الاتفاق على الحق والدعوة إلى الخير كذا قيل، وقيل: هو من تتمة الخطاب الاول فى قوله سبحانه وتعالى: (يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته ) وتوالت بعده خطابات المؤمنين من أوامر ونواهى واستطرد بين ذلك من يبيض وجهه ومن يسود وشئ من أحوالهم فى الآخرة ، ثم عاد إلى الخطاب الاول تحريضاً على الانقياد والطواعية - وكان - ناقصة ولادلالة لها فى الاصل على غير الوجود فى الماضى من غير دلالة على انقطاع أو دوام، وقد تستعمل للازلية كما فى صفاته تعالى نحو (كان الله بكل شىء عليما ) وقد تستعمل للزوم الشىء وعدم انفكاكه نحو (وكان الانسان أكثر شئ جدلا)، وذهب بعض النحاة إلى أنها تدل بحسب الوضع على الانقطاع كغيرها من الافعال الناقصة والمصحح هو الاول وعليه لاتشعر الآية بكون المخاطبين ليسوا خير أمة الآن، وقيل: المراد كنتم فى علم الله تعالى أو فى اللوح المحفوظ أو فيما بين الامم أى فى علمهم كذلك، وقال الحسن :معناه أنتم خير أمة ، واعترض بأنه يستدعى زيادة كان وهى لاتزاد فى أول الجملة ﴿ أُخْرِجَتْ ﴾ أى أظهرت وحذف الفاعل للعلم به ﴿ لِلنَّاسِ ﴾ متعلق بما عنده ،وقيل :بخير أمة ، وجملة (أخرجت) صفة -لامة- وقيل : لخير، والأول أولى، والخطاب قيل: لأصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم خاصة واليه ذهب الضحاك، وقيل: للمهاجرين من بينهم وهو أحد خبرين عن ابن عباس ، وفى آخر أنه عام لأمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ، ويؤيده ماأخرجه الامام أحمد بسند حسن عن أبى الحسن كرم الله تعالى وجهه قال: قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: «أعطيت مالم يعط أحد من الانبياء نصرت بالرعب وأعطيت مفاتيح الأرض وسميت أحمد وجعل التراب لى طهوراً وجعلت أمتى خير الامم » وأخرج ابن أبى حاتم عن أبى جعفر رضى الله تعالى عنه أن الآية فى أهل بيت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، وأخرج ابن جرير عن عكرمة أنها نزلت فى ابن مسعود . وعمار بن ياسر.

وسالم مولى أبى حذيفة . وأبى بن كعب . ومعاذ بن جبل ، والظاهر أن الخطاب وإن كان خاصاً بمن شاهد الوحى من المؤمنين أو ببعضهم لكن حكمه يصلح أن يكون عاماً للكل كما يشير اليه قول عمر رضى الله تعالى عنه فيما حكى قتادة «ياأيها الناس من سره أن يكون من تلكم الامة فليؤد شرط الله تعالى منها» وأشار بذلك إلى قوله سبحانه ﴿ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ ﴾ فانه وإن كان استئنافاً مبيناً لكونهم خير أمة أو صفة ثانية لأمة على ماقيل إلا أنه يفهم الشرطية والمتبادر من المعروف الطاعات ومن المنكر المعاصى التى أنكرها الشرع ، وأخرج ابن المنذر . وغيره عن ابن عباس فى الآية أن المعنى تأمرونهم أن يشهدوا أن لا إله إلا الله ويقروا بما أنزل الله تعالى وتقاتلونهم عليهم ولا إله إلا الله هو أعظم المعروف وتنهونهم عن المنكر والمنكر هو التكذيب وهو أنكر المنكر وكأنه رضى الله تعالى عنه حمل المطلق على الفرد الكامل وإلا فلا قرينة على هذا التخصيص ﴿ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ ﴾ أريد بالإيمان به سبحانه الإيمان بجميع مايجب الإيمان به لأن الإيمان إنما يعتد به ويستأهل أن يقال له إيمان إذا آمن بالله تعالى على الحقيقة وحقيقة الإيمان بالله تعالى أن يستوعب جميع مايجب الإيمان به فلو أخل بشئ منه لم يكن من الإيمان بالله تعالى فى شئ ، والمقام يقتضيه لكونه تعريضاً بأهل الكتاب وأنهم لا يؤمنون بجميع مايجب الإيمان به كما يشعر بذلك التعقيب بنفى الإيمان عنهم مع العلم بأنهم مؤمنون فى الجملة وأيضاً المقام مقام مدح للمؤمنين بكونهم ( خير أمة أخرجت للناس ) وهذه الجملة معطوفة على ماقبلها المعلل للخيرية فلو لم يرد الايمان بجميع مايجب الايمان به لم يكن مدحا فلا يصلح للتعليل والعطف يقتضيه وإنما أخر الايمان عن الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر مع تقدمه عليهما وجوداً ورتبة كما هو الظاهر لأن الايمان مشترك بين جميع الأمم دون الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر فهما أظهر فى الدلالة على الخيرية ، ويجوز أن يقال قدمهما عليه للاهتمام وكون سوق الكلام لاجلهما ، وأما ذكره فكالتتيم ، ويجوز أيضا أن يكون ذلك للتنبيه على أن جدوى الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر فى الدين اظهر مما اشتمل عليه الايمان بالله تعالى لأنه من وظيفة الانبياء عليهم الصلاة والسلام - ولو قيل قدما - وأخر للاهتمام وليرتبط بقوله تعالى: ﴿ وَلَوْ ءَامَنَ أَهْلُ الْكِتَٰبِ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُم ﴾ لم يبعد أى لو آمنوا إيماناً كما ينبغى لكان ذلك الايمان (خيراً لهم) مما هم عليه من الرياسة فى الدنيا لدفع القتل والذل عنهم ، والآخرة لدفع العذاب المقيم ، وقيل: لو آمن أهل الكتاب بمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم لكان خيرا لهم من الايمان بموسى وعيسى فقط عليهما السلام ، وقيل: المفضل عليه ماهم فيه من الكفر فالخيرية إنما هى باعتبار زعمهم ، وفيه ضرب تهكم بهم وهذه الجملة معطوفة على ( كنتم خير أمة ) مرتبطة بها على معنى ولو آمن أهل الكتاب كما آمنتم وأمروا بالمعروف كما أمرتم ونهوا عن المنكر كما نهيتم ( لكان خيراً لهم ) ﴿ مِّنْهُمُ الْمُؤْمِنُونَ ﴾ كعبد الله بن سلام . وأخيه . وثعلبة بن شعبة ٭

﴿ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَٰسِقُونَ ١١٠ ﴾ أى الخارجون عن طاعة الله تعالى وعبر عن الكفر بالفسق إيذانا بأنهم خرجوا عما أوجبه كتابهم ، وقيل: للاشارة إلى أنهم فى الكفار - بمنزلة الكفار فى العصاة لخروجهم إلى الحال الفاحشة التى هى منهم أشنع وأفظع ﴿ لَن يَضُرُّوكُمْ إِلَّآ أَذًى ﴾ استثناء متصل لان الأذى بمعنى الضرر اليسير كما يشهد به مواقع الاستعمال فكأنه قيل: ( لن يضروكم ) ضرراً ما إلا ضرراً يسيراً ، وقيل: إنه منقطع لان الأذى

ليس بضرر وفيه نظر. والآية كما قال مقاتل: نزلت لما عمد رؤساء اليهود مثل كعب. وأبي رافع. وأبي ياسر. وكنانة. وابن صوريا إلى مؤمنيهم كعبد الله بن سلام وأصحابه ، وآذوهم لإسلامهم وكان إيذاء قولياً على مايفهمه كلام قتادة وغيره ، وكان ذلك الافتراء على الله تعالى لما قاله الحسن ﴿ وَإِن يُقَـٰتِلُوكُمْ يُوَلُّوكُمُ ٱلْأَدْبَارَ ﴾ أي ينهزموا من غير أن يظفروا منكم بشيء، وتولية الادبار كناية عن الانهزام معروفة ﴿

﴿ ثُمَّ لَا يُنصَرُونَ ١١١ ﴾ عطف على جملة الشرط والجزاء ،و (ثم) للترتيب والتراخي الاخباري أي لا يكن لهم نصر من أحد ثم عاقبتهم العجز والخذلان إن قاتلوكم أو لم يقاتلوكم . وفيه تثبيت للمؤمنين على أتم وجه

وقرئ ـ ثم لاينصروا ـ والجملة حينئذ معطوفة على جزاء الشرط ، و ( ثم ) للتراخي في الرتبة بين الخبرين لا في الزمان لمقارنته ، وجوز بعضهم كونها للتراخي في الزمان على القراءتين بناءاً على اعتباره بين المعطوف عليه وآخر أجزاء المعطوف ، وقراءة الرفع أبلغ لخلوها عن القيد ، وفي هذه الآية دلالة واضحة على نبوة نبينا صلى الله تعالى عليه سلم ولكونها من الإخبار بالغيب الذي وافقه الواقع لان يهود بني قينقاع . وبني قريظة . والنضير . ويهود خيبر حاربوا المسلمين ولم يثبتوا ولم ينالوا شيئا منهم ولم تحقق لهم بعد ذلك راية ولم يستقم أمر ولم ينهضوا بجناح ﴿ ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ ٱلذِّلَّةُ ﴾ أي ذلة هدر النفس والمال والاهل ، وقيل : ذلة التمسك بالباطل وإعطاء الجزية قال الحسن : أذلهم الله تعالى فلا منعة لهم وجعلهم تحت أقدام المسلمين وهذا من ضرب الخيام والقباب كما قاله أبو مسلم ، قيل : ففيه استعارة مكنية تخييلية وقد يشبه إحاطة الذلة واشتمالها عليهم بذلك على وجه الاستعارة التبعية ، وقيل : هو من قولهم : ضرب فلان الضريبة على عبده أي ألزمها إياه فالمعنى ألزموا الذلة وثبتت فيهم فلا خلاص لهم منها ﴿ أَيْنَ مَا ثُقِفُوٓا۟ ﴾ أي وجدوا ، وقيل : أخذوا وظفر بهم ، و(أينما) شرط ، و ( ما ) زائدة وثقفوا في موضع جزم وجواب الشرط محذوف يدل عليه ماقبله أو هو بنفسه على رأي ﴿ إِلَّا بِحَبْلٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَحَبْلٍ مِّنَ ٱلنَّاسِ ﴾ استثناء مفرغ من أعم الأحوال ، والمعنى على النفي أي لا يسلمون من الذلة في حال من الاحوال إلا في حال أن يكونوا معتصمين بذمة الله تعالى أو كتابه الذي أتاهم وذمة المسلمين فانهم بذلك يسلمون من القتل والاسر وسبي الذراري واستئصال الاموال ◆

وقيل : أي إلا في حال أن يكونوا متلبسين بالاسلام واتباع سبيل المؤمنين فانهم حينئذ يرتفع عنهم ذل التمسك والاعطاء ﴿ وَبَآءُو بِغَضَبٍ مِّنَ ٱللَّهِ ﴾ أي رجعوا به وهو كناية عن استحقاقهم له واستيجابهم إياه من قولهم باء فلان بفلان إذا صار حقيقاً أن يقتل به ، فالمراد صاروا أحقاء بغضبه سبحانه والتنوين للتفخيم والوصف مؤكد لذلك ﴿ وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ ٱلْمَسْكَنَةُ ﴾ فهم في الغالب مساكين وقلما يوجد يهودي يظهر الغنى ﴿ ذَٰلِكَ ﴾ أي المذكور من المذكورات ﴿ بِأَنَّهُمْ كَانُوا۟ يَكْفُرُونَ بِـَٔايَـٰتِ ٱللَّهِ ﴾ الدالة على نبوة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿ وَيَقْتُلُونَ ٱلْأَنۢبِيَآءَ بِغَيْرِ حَقٍّ ﴾ أصلا ، ونسبة القتل اليهم مع أنه فعل أسلافهم على نحو مامر غير مرة ﴿ ذَٰلِكَ بِمَا عَصَوا۟ وَّكَانُوا۟ يَعْتَدُونَ ١١٢ ﴾ إشارة إلى كفرهم وقتلهم الأنبياء عليهم السلام على مايقتضيه القرب فلا تكرار ، وقيل : معناه أن ضرب الذلة وما يليه كما هو معلل بكفرهم وقتلهم فهو معلل

بعصيانهم واعتدائهم ، والتعبير بصيغة الماضي والمضارع لما مر ، ثم إن جملة (منهم المؤمنون) وكذا جملة (لن يضروكم) وما عطف عليها واردتان على سبيل الاستطراد ولذا لم يعطفا على الجملة الشرطية قبلهما وإنما لم يعطف الاستطراد الثاني على الأول لتباعدهما وكون كل منهما نوعا من الكلام ، وقال بعض المحققين : إن هاتين الجملتين مع ما بعدهما مرتبط بقوله تعالى: (ولو آمن) مبين له، فقوله سبحانه: (منهم المؤمنون وأكثرهم الفاسقون) مبين لذلك باعتبار أن المفروض إيمان الجميع ، وإلا فبعضهم مؤمنون رفعاً لسوء الظن بالبعض، وقوله عز شانه: (لن يضروكم) بيان لما هو خير لهم وهو أنهم لعدم إيمانهم مبتلون بمشقة التدبير لإضراركم وبالحزن على الخيبة وتدبير الغلبة عليكم بالمقابلة والغلبة لكم وفى طلب الرياسة بمخالفتكم وضرب الله تعالى عليهم الذلة لتلك المخالفة وفى طلب المال بأخذ الرشوة بتحريف كتابهم وضرب الله عليهم المسكنة ، ولو آمنوا لنجوا من جميع ذلك انتهى ولا يخفى أن هذا على تقدير قبوله وتحمل بعده لا يأبى القول بالاستطراد لأنه أن يذكر فى أثناء الكلام ما يناسبه وليس السياق له، وإنما يأبى الاعتراض ولا نقول به فتأمل *

هذا ﴿ ومن باب الاشارة ﴾ (لن تنالوا البر) الذى هو القرب من الله (حتى تنفقوا مما تحبون) أى بعضه، والاشارة به إلى النفس فانها إذا أنفقت فى سبيل الله زال الحجاب الأعظم وهان إنفاق كل بعدها (وما تنفقوا من شئ فان الله به عليم) فينبغى تحرى ما يرضيه ، ويحكى عن بعضهم أنه قال: المنفقون على أقسام: فمنهم من ينفق على ملاحظة الجزاء والعوض. ومنهم من ينفق على مراقبة رفع البلاء والمحن . ومنهم من ينفق اكتفاءاً بعلمه ولله تعالى در من قال:

ويهتز للمعروف فى طلب العلا لتذكر يوما عند سلمى شمائله

( كل الطعام كان حلا لبنى إسرائيل إلا ما حرم إسرائيل على نفسه ) قيل : فائدة الإخبار بذلك تعليم أهل المحبة أن يتركوا ما حبب اليهم من الأطعمة الشهية واللذائذ الدنيوية رغبة فيما عند الله تعالى ( إن أول بيت وضع للناس للذى ببكة ) وهو الكعبة التى هى من أعظم المظاهر له تعالى حتى قالوا : إنها للمحمديين كالشجرة لموسى عليه السلام ( مباركا ) بما كساه من أنوار ذاته ( وهدى ) بما كساه من أنوار صفاته ( للعالمين ) على حسب استعدادهم ( فيه آيات بينات مقام إبراهيم ) المشتمل على الرضا والتسليم والانبساط واليقين والمكاشفة والمشاهدة والخلة والفتوة ، أو المعرفة والتوحيد والفناء والبقاء والسكر والصحو ، أو جميع ذلك ( ومن دخله كان آمناً ) من غوائل نفسه لانه مقام التمكين ﴿ وتطبيق ذلك على ما فى الانفس ﴾ أن البيت إشارة إلى القلب الحقيقى ، ويحمل ما ورد أن البيت أول ما ظهر على وجه الماء عند خلق السماء والارض وخلق قبل الارض بألفى عام وكان زبدة بيضاء على وجه الماء فدحيت الارض تحته على ذلك وظهوره على الماء حينئذ تعلقه بالنطفة عند خلق سماء الروح الحيوان وأرض البدن ، وخلقه قبل الارض إشارة إلى قدمه وحدوث البدن ، وتقييد ذلك بألفى عام إشارة إلى تقدمه على البدن بطورين طور النفس وطور القلب تقدما بالرتبة إذ الألف رتبة تامة ، وكونه زبدة بيضاء إشارة إلى صفاء جوهره ، ودحو الارض تحته إشارة إلى تكون البدن من تأثيره وكون أشكاله وصور أعضائه تابعة لهيئاته ولا يخفى أن محل تعلق الروح بالبدن واتصال القلب الحقيقى به أولا هو القلب الصنوبرى وهو أول ما يتكون من الاعضاء وأول عضو يتحرك وآخر عضو يسكن فيكون

(أول بيت وضع للناس للذى ببكة ) الصدر صورة، أو أول متعبد وضع لهم للقلب الحقيقى الذى هو ببكة الصدر المعنوى الذى هو أشرف مقام فى النفس وموضع ازدحام القوى اليه ، ومعنى كونه ( مباركا) أنه ذو بركة الهية بسبب فيض الخير عليه ، وكونه( هدى ) أنه يهتدى به إلى الله تعالى - والآيات - التى فيه هى العلوم والمعارف والحكم والحقائق ، و(مقام إبراهيم ) إشارة إلى العقل الذى هو مقام قدم إبرهيم الروح يعنى محل اتصال نوره من القلب ولاشك أن من دخل ذلك (كان آمنا) من أعداء سعالى المتخيلة وعفاريت أحاديث النفس واختطاف شياطين الوهم وجن الخيالات واغتيال سباع القوى النفسانية وصفاتها (ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا) وهم أهل معرفته عز شانه، وأما الجاهلون به فلا قاموا ولا قعدوا، يحكى عن بعضهم أنه قال: قلت للشبلى: إنى حججت فقال: كيف فعلت؟فقلت : اغتسلت وأحرمت وصليت ركعتين ولبيت فقال لى : عقدت به الحج؟ فقلت : نعم قال : فسخت بعقدك كل عقد عقدت منذ خلقت مما يضاد هذا العقد؟قلت : لا قال: فما عقدت، ثم قال نزعت ثيابك ؟ قلت : نعم قال : تجردت عن كل فعل فعلت ؟ قلت : لاقال : مانزعت ، فقال : تطهرت؟قال: نعم قال : أزلت عنك كل علة ؟ فقلت : لاقال فما تطهرت ، قال لبيت ؟ قلت : نعم قال : وجدت جواب التلبية مثلا بمثل ؟ قلت : لاقال : مالبيت ، قال دخلت الحرم ؟ قلت : نعم قال: اعتقدت بدخولك ترك كل محرم ؟ قلت : لاقال : مادخلت ، قال : أشرفت على مكة ؟ قلت : نعم قال : أشرف عليك حال من الله تعالى ؟ قلت لا قال : ما أشرفت ، قال : دخلت المسجد الحرام ؟ قلت : نعم قال : دخلت الحضرة ؟ قلت : لاقال : مادخلت المسجد الحرام ، قال : رأيت الكعبة ؟ قلت : نعم قال :رأيت ماقصدت له ؟ قلت: لاقال مارأيت الكعبة ،قال رملت وسعيت؟ قلت : نعم قال: هربت من الدنيا ووجدت أمناً مما هربت؟قلت : لا قال : مافعلت شيئاً ، قال: صافحت الحجر ؟قلت : نعم قال :من صافح الحجر فقد صافح الحق ومن صافح الحق ظهر عليه أثر الأمن أفظهر عليك ذلك؟قلت : لا قال:ماصافحت ؛ قال:أصليت ركعتين بعد؟قلت:نعم قال. أوجدت نفسك بين يدى الله تعالى ؟ قلت: لاقال:ماصليت.قال:خرجت إلى الصفا؟قلت. نعم قال. أكبرت؟قلت:نعم فقال.أصفا سرك وصغرت فى عينك الأكوان ؟ قلت: لا قال.ماخرجت ولا كبرت.قال:هرولت فى سعيك؟قلت. نعم قال : هربت منه اليه ؟ قلت : لاقال : ما هرولت ، قال : وقفت على المروة ؟ قلت : نعم قال : رأيت نزول السكينة عليك وأنت عليها ؟قلت لاقال : ما وقفت على المروة ، قال : خرجت إلى منى ؟ قلت : نعم قال . أعطيت ما تمنيت ؟ قلت : لاقال : ماخرجت ، قال: دخلت مسجد الخيف؟ قلت:نعم قال:تجدد لك خوف؟قلت:لاقال:مادخلت،قال:مضيت إلى عرفات؟قلت:نعم قال:عرفت الحال الذى خلقت له والحال الذى تصير إليه؟وهل عرفت من ربك ما كنت منكراً له ؟ وهل تعرف الحق اليك بشئ؟قلت. لاقال.مامضيت،قال:نفرت إلى المشعر الحرام؟ قلت:نعم قال:ذكرت الله تعالى فيه ذكراً أنساك ذكر ماسواه؟قلت لاقال:مانفرت،قال:ذبحت؟قلت:نعم قال:أفنيت شهواتك وإراداتك فى رضا الحق؟ قلت : لاقال : ماذبحت ، قال:رميت؟قلت:نعم قال : رميت جهلك منك بزيادة علم ظهر عليك؟ قلت :لا قال : ما رميت ، قال : زرت ؟ قلت : نعم قال : كوشفت عن الحقائق ؟ قلت : لا قال : مازرت ، قال. أحللت ؟ قلت: نعم قال. عزمت على الأكل من الحلال قدر ماتحفظ به نفسك؟ قلت. لاقال: ماأحللت،قال: ودعت قلت نعم قال: خرجت من نفسك وروحك بالكلية؟ قلت: لاقال: ماودعت ولاحججت وعليك العود إن أحببت وإذا حججت فاجتهد أن تكون كما وصفت لك انتهى •

فهذا الذي ذكره الشبلي هو الحج الذي يستأهل أن يقال له حج ، ولله تعالى عباد أهلهم لذلك وأقدرهم على السلوك فى هاتيك المسالك فحجهم فى الحقيقة منه إليه وله فيه فطافهم حظائر القربة على بساط الحشمة وموقفهم عرفة العرفان على ساق الخدمة ليس لهم غرض فى الجدران والأحجار وهيهات هيهات ماغرض المجنون من الديار إلا الديار ، ومن كفر وأعرض عن المولى بهوى النفس فان الله غنى عن العالمين فهو سبحانه غنى عنه لا يلتفت إليه (قل يا أهل الكتاب لم تكفرون بآيات الله) الدالة على توحيده (والله شهيد على ما تعملون) إذ هو أقرب من حبل الوريد (قل يا أهل الكتاب لم تصدون عن سبيل الله) بالإنكار على المؤمنين (من آمن تبغونها عوجاً ) بإيراد الشبه الباطلة (وأنتم شهداء) عالمون بأنها حق لا اعوجاج فيها (وما الله بغافل عما تعملون) فيجازيكم به (يا أيها الذين آمنوا) الإيمان الحقيقى (إن تطيعوا فريقاً من الذين أوتوا الكتاب) خوفا من إنكارهم ما أنتم عليه من الحقيقة والطريق الموصل اليه سبحانه ( يردوكم بعد إيمانكم ) الراسخ فيكم ( كافرين) لأن إنكار الحقيقة كفر كإنكار الشريعة، (ومن يعتصم بالله فقد هدى إلى صراط مستقيم) أى من يعتصم به منه فقد اهتدى اليه به ، قال الواسطى : ومن زعم أنه يعتصم به من غيره فقد جهل عظمة الربوبية ، وحقيقة الاعتصام عند بعضهم انجذاب القلب عن الاسباب التى هى الاصنام المعنوية والتبرى إلى الله تعالى من الحول والقوة، وقيل: الاعتصام للمحبين هو اللجأ بطرح السوى ، ولأهل الحقائق رفع الاعتصام لمشاهدتهم أنهم فى القبضة (يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته ) بصون العهود وحفظ الحدود والخمود تحت جريان القضاء بنعت الرضا ، وقيل: حق التقوى عدم رؤية التقوى ( ولا تموتن إلا وأنتم مسلمون ) أى لا تموتن إلا على حال إسلام الوجود له أى ليكن موتكم هو الفناء فى التوحيد (واعتصموا بحبل الله جميعاً) وهو عهده الذى أخذه على العباد يوم (ألست بربكم) (ولا تفرقوا) باختلاف الأهواء (واذكروا نعمة الله عليكم ) بالهداية إلى معالم التوحيد المفيد للمحبة فى القلوب (إذ كنتم أعداء) لاحتجابكم بالحجب النفسانية والغواشى الطبيعية (فألف بين قلوبكم) بالتحاب فى الله تعالى لتنورها بنوره (فأصبحتم بنعمته ) عليكم (إخوانا) فى الدين (وكنتم على شفا حفرة من النار )وهى مهوى الطبيعة الفاسقة وجهنم الحرمان ( فأنقذكم منها) بالتواصل الحقيقى بينكم إلى سدرة مقام الروح وروح جنة الذات ( ولتكن منكم أمة ) كالعلماء العارفين أرباب الاستقامة فى الدين (يدعون إلى الخير ) أى يرشدون الناس إلى الكمال المطلق من معرفة الحق تعالى والوصول اليه (ويأمرون بالمعروف) المقرب إلى الله تعالى ( وينهون عن المنكر ) المبعد عنه تعالى (وأولئك هم المفلحون ) الذين لم يبق لهم حجاب وهم خلفاء الله تعالى فى أرضه ( ولا تكونوا كالذين تفرقوا ) واتبعوا الاهواء والبدع (واختلفوا من بعد ما جاءتهم البينات) الحجج العقلية والشرعية الموجبة للاتحاد واتفاق الكلمة (وأولئك لهم عذاب عظيم ) وهو عذاب الحرمان من الحضرة (يوم تبيض وجوه وتسود وجوه) قالوا: ابيضاض الوجه عبارة عن تنور وجه القلب بنور الحق المتوجه اليه والاعراض عن الجهة السفلية النفسانية المظلمة ولا يكون ذلك إلا بالتوحيد واسوداده ظلمة وجه القلب بالاقبال على النفس الطالبة لحظوظها والاعراض عن الجهة العلوية النورانية (فأما الذين اسودت وجوههم) فيقال لهم (أكفرتم) أى احتجبتم عن الحق بصفات النفس (بعد إيمانكم) أى تنوركم بنور الاستعداد وصفاء الفطرة وهداية العقل (فذوقوا العذاب) وهو عذاب الاحتجاب عن الحق (بما كنتم تكفرون) به (وأما الذين ابيضت وجوههم ففى رحمة الله ) الخاصة التى هى شهود الجمال (هم فيها خالدون) باقون بعد الفناء ( كنتم خير أمة أخرجت ) من مكامن الازل (للناس) أى لنفعهم (تأمرون بالمعروف) الموصل إلى مقام التوحيد (وتنهون عن المنكر) وهو القول بتحقق الكثرة على الحقيقة (ولو آمن أهل الكتاب) كإيمانكم

(لكان خيراً لهم) مما هم عليه (منهم المؤمنون) كإيمانكم (وأكثرهم الفاسقون) الخارجون عن حرم الحق (لن يضروكم إلا أذى) وهو الانكار عليكم بالقول (وإن يقاتلوكم) ولم يكتفوا بذلك الايذاء (يولوكم الادبار ولا ينالون منكم شيئاً) لقوة بواطنكم وضعفهم (ثم لا ينصرون) لاينصرهم أحد أصلا بل يبقون مخذولين لعدم ظهور أنوار الحق عليهم، والله تعالى الموفق *

﴿ لَيْسُواْ سَوَاءً ﴾ أخرج ابن إسحق. والطبرانى. والبيهقى. وغيرهم عن ابن عباس قال: لما أسلم عبد الله بن سلام. وثعلبة بن شعبة. وأسيد بن شعبة. وأسيد بن عبيد. ومن أسلم من يهود معهم فآمنوا وصدقوا ورغبوا فى الاسلام قالت أحبار يهود. وأهل الكفر منهم: ما آمن بمحمد وتبعه إلا أشرارنا ولو كانوا من خيارنا ماتركوا دين آبائهم وذهبوا إلى غيره فأنزل الله تعالى فى ذلك (ليسوا سواء) إلى قوله سبحانه وتعالى: (وأولئك من الصالحين) والجملة على ماقاله مولانا شيخ الاسلام تمهيد لتعداد محاسن مؤمنى أهل الكتاب، وضمير الجمع لأهل الكتاب جميعا لا للفاسقين خاصة وهو اسم ـ ليس ـ و (سواء) خبره، وإنما أفرد لكونه فى الاصل مصدراً والوقف هنا تام على الصحيح والمراد بنفى المساواة نفى المشاركة فى أصل الاتصاف بالقبائح لا نفى المساواة فى الاتصاف بمراتبها مع تحقق المشاركة فى أصل الاتصاف ومثله كثير فى الكلام *

﴿ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَٰبِ أُمَّةٌ قَآئِمَةٌ ﴾ استئناف مبين لكيفية عدم التساوى ومزيل لما فيه من الابهام، وقال أبو عبيدة: إنه مع الأول كلام واحد، وجعل (أمة) اسم ـ ليس ـ والخبر (سواء) فهو على حد أكلونى البراغيث، وقيل: (أمة) مرفوع ـ بسواء ـ وضعف كلا القولين ظاهر، ووضع (أهل الكتاب) موضع الضمير زيادة فى تشريفهم والاعتناء بهم ـ والقائمة ـ من قام اللازم بمعنى استقام أى (أمة) مستقيمة على طاعة الله تعالى ثابتة على أمره لم تنزع عنه وتتركه كما تركه الآخرون وضيعوه، وحكى عن ابن عباس وغيره، وزعم الزجاج أن الكلام على حذف مضاف والتقدير ذو أمة قائمة أى ذو طريقة مستقيمة، وفيه أنه عدول عن الظاهر من غير دليل *

والمراد من هذه الامة من تقدم فى سبب النزول، وجعل بعضهم (أهل الكتاب) عاماً لليهود والنصارى وعد من الامة المذكورة نحو النجاشى وأصحابه ممن أسلم من النصارى ﴿ يَتْلُونَ ءَايَٰتِ اللَّهِ ﴾ صفة لأمة بعد وصفها بقائمة، وجوز أن تكون حالا من الضمير فى (قائمة) أو من الأمة لأنها قد وصفت، أو من الضمير فى الجار الواقع خبراً عنها، والمراد يقرءون القرآن ﴿ ءَانَآءَ الَّيْلِ ﴾ أى ساعاته وواحده أنى بوزن عصا، وقيل: أنى كمعا، وقيل: أنى بفتح فسكون أو كسر فسكون؛ وحكى الاخفش أنو كجرو؛ فالهمزة منقلبة عن ياء أو واو وهو متعلق ـ بيتلون ـ أو ـ بقائمة ـ ومنع أبو البقاء تعلقه بالثانى بناءاً على أنه قد وصف فلا يعمل فيما بعد الصفة ﴿ وَهُمْ يَسْجُدُونَ ١١٣ ﴾ حال من ضمير (يتلون) على ماهو الظاهر، والمراد وهم يصلون إذ من المعلوم أن لاقراءة فى السجود وكذا الركوع بل وقع النهى عنها فيهما كما فى الخبر، والمراد بصلاتهم هذه التهجد على ماذهب اليه البعض وعلل بأنه أدخل فى المدح وفيه تتيسر لهم التلاوة لانها فى المكتوبة وظيفة الامام، واعتبار حالهم عند الصلاة على الانفراد يأباه مقام المدح وهو الانسب بالعدول عن إيرادها باسم الجنس المتبادر منه الصلوات المكتوبة وبالتعبير عن وقتها بالآناء المبهمة، وإنما لم يعبر على هذا بالتهجد دفعاً لاحتمال المعنى

اللغوى الذى لامدح فيه ، والذى عليه بعض السلف أنها صلاة العتمة *

واستدل عليه بما أخرجه الامام أحمد . والنسائى . وابن جرير. والطبرانى بسند حسن واللفظ للأخيرين عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه قال : أخر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ليلة صلاة العشاء ثم خرج إلى المسجد فاذا الناس ينتظرون الصلاة فقال: أما إنه لا يصلى هذه الصلاة أحد من أهل الكتاب قال. وأنزلت هذه الآية ( ليسوا سواءاً) حتى بلغ (والله عليم بالمتقين) وعليه تكون الجملة معطوفة على جملة يتلون ، وقيل : مستأنفة ويكون المدح لهم بذلك لتميزهم واختصاصهم بتلك الصلاة الجليلة الشان التى لم يتشرف بإدائها أهل الكتاب كما نطق به الحديث بل ولا سائر الامم، فقد روى الطبرانى بسند حسن أيضاً عن المنكدر أنه قال: خرج رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ذات ليلة وأنه أخر صلاة العشاء حتى ذهب من الليل هنيهة أو ساعة والناس ينتظرون فى المسجد فقال: أما إنكم لن تزالوا فى صلاة ما انتظرتموها ثم قال: أما إنها صلاة لم يصلها أحد ممن كان قبلكم من الأمم ولعل هذا هو السر فى تقديم هذا الحكم على الحكم بالايمان ، ولا يرد عليه أن التلاوة لا تتيسر لهم إلا بصلاتهم منفردين ولا تمدح فى الانفراد مع أنه خلاف الواقع من حال القوم على مايشير إليه الخبران لانه لم تقيد التلاوة فيه بالصلاة وإنما يلزم التقييد لو كانت الجملة حالا من الضمير كما سبق وليس فليس *

والتعبير عن الصلاة بالسجود لأنه أدل على كمال الخضوع وهو سر التعبير به عنها فى قوله صلى الله تعالى عليه وسلم: لمن طلب أن يدعو له بأن يكون رفيقه فى الجنة لفرط حبه له وخوف حيلولة الفراق يوم القيامة أعنى بكثرة السجود . وكذا فى كثير من المواضع ، وقيل : المراد بها الصلاة مابين المغرب والعشاء الآخرة وهى المسماة بصلاة الغفلة، وقيل: المراد بالسجود سجود التلاوة. وقيل: الخضوع كما فى قوله تعالى: (ولله يسجد من فى السموات والأرض) واختيرت الجملة الإسمية للدلالة على الاستمرار وكرر الاسناد تقوية للحكم وتأكيداً له ، واختيار صيغة المضارع للدلالة على التجدد ﴿ يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ﴾ صفة أخرى لأمة ، وجوز أن تكون حالا على طرز ماقبلها وإن شئت ـ كما قال أبو البقاء استأنفتها ، والمراد بهذا الإيمان الايمان بجميع مايجب الايمان به على الوجه المقبول ، وخص الله تعالى اليوم الآخر بالذكر إظهاراً لمخالفتهم لسائر اليهود فيما عسى أن يتوهم متوهم مشاركتهم لهم فيه لأنهم يدعون أيضاً الايمان بالله تعالى واليوم الآخر لكن لما كان ذلك مع قولهم: (عزيز ابن الله) وكفرهم ببعض الكتب والرسل ووصفهم اليوم الآخر بخلاف مانطقت به الشريعة المصطفوية جعل هو والعدم سواء ﴿ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ ﴾ إشارة إلى وفور نصيبهم من فضيلة تكميل الغير إثر الاشارة إلى وفوره من فضيلة تكميل النفس ، وفيه تعريض بالمداهنين الصادين عن سبيل الله تعالى ﴿ وَيُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ ﴾ أى يبادرون إلى فعل الخيرات والطاعات خوف الفوات بالموت مثلا ، أو يعملون الأعمال الصالحة راغبين فيها غير متثاقلين لعلمهم بجلالة موقعها وحسن عاقبتها وهذه صفة جامعة لفنون الفضائل والفواضل وفى ذكرها تعريض بتباطؤ اليهود وتثاقلهم عن ذلك، وأصل المسارعة المبادرة وتستعمل بمعنى الرغبة ، واختيار صيغة المفاعلة للمبالغة، قيل: ولم يعبر بالعجلة للفرق بينها وبين السرعة فان السرعة التقدم فيما يجوز أن يتقدم فيه وهى محمودة وضدها الابطاء وهو مذموم ، والعجلة التقدم فيما لاينبغى أن يتقدم فيه

وهي مذمومة وضدها الاناة وهي محمودة ، وإيثار (في) على -إلى- وكثيراً ماتتعدى المسارعة بها للايذان كما قال شيخ الاسلام : بأنهم مستقرون في أصل الخير متقلبون في فنونه لا أنهم خارجون منتهون إليها ، وصيغة جمع القلة هنا تغني عن جمع الكثرة كما لا يخفى ﴿ وَأُولَٰئِكَ ﴾ أي الموصوفون بتلك الصفات الجليلة الشأن بسبب اتصافهم بها كما يشعر به العدول عن الضمير ﴿ مِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴾ أي من عداد الذين صلحت عند الله تعالى حالهم وهذا رد لقول اليهود :ما آمن به إلا شرارنا *

وقد ذهب الجل إلى أن في الآية استغناءاً بذكر أحد الفريقين عن الآخر على عادة العرب من الاكتفاء بذكر أحد الضدين عن الآخر ، والمراد ومنهم من ليسوا كذلك ﴿ وَمَا يَفْعَلُواْ مِنْ خَيْرٍ ﴾ أي طاعة متعدية أوسارية ﴿ فَلَن يُكْفَرُوهُ ﴾ أي لن يحرموا ثوابه البتة ،وأصل الكفر الستر ولتفسيره بما ذكرنا تعدى إلى مفعولين والخطاب قيل: لهذه الامة وهو مرتبط بقوله تعالى :(كنتم خير أمة )وجميع مابينهما استطراد ،وقيل: لاولئك الموصوفين بالصفات المذكورة وفيه التفات ؛ ونكتته الخاصة هنا الإشارة إلى أنهم لاتصافهم بهذه المزايا أهل لان يخاطبوا ، وقرأ أهل الكوفة إلا أبا بكر بالياء في الفعلين ، والباقون بالتاء فيهما غير أبي عمرو فانه روى عنه أنه كان يخير بهما ، وعلى قراءة الغيبة يجوز أن يراد من الضمير ماأريد من نظائره فيما قبل ويكون الكلام حينئذ على وتيرة واحدة ،ويحتمل أن يعود للامة ويكون العدول إلى الغيبة مراعاة للامة كما روعيت أولا في التعبير -بأخرجت -دون أخرجتم وهذه طريقة مشهورة للعرب في مثل ذلك *

﴿ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ بِٱلْمُتَّقِينَ ١١٥ ﴾ أي بأحوالهم فيجازيهم وهذا تذييل مقرر لمضمون ماقبله *

والمراد بالمتقين إما عام ويدخل المخاطبون دخولا أولياً وإما خاص بالمتقدمين وفي وضع الظاهر موضع المضمر إيذان بالعلة وأنه لا يفوز عنده إلا أهل التقوى ،وعلى هذا يكون قوله تعالى:

﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَن تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوَٰلُهُمْ وَلَآ أَوْلَٰدُهُم مِّنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا ﴾ مؤكداً لذلك ولهذا فصل *

والمراد من الموصول إما سائر الكفار فإنهم فاخروا بالأموال والاولاد حيث قالوا :(نحن أكثر أموالا وأولاداً وما نحن بمعذبين) فرد الله تعالى عليهم بما ترى عليهم ،وإما بنو قريظة وبنو النضير حيث كانت معاجتهم بالاموال والاولاد ، وروى هذا عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ، وقيل : مشركو قريش (وقيل : وقيل : ) ولعل من ادعى العموم -وهو الظاهر- قال : بدخول المذكورين دخولا أولياً ، والمراد من الإغناء الدفع ،ويقال : أغنى عنه إذا دفع عنه ضرراً لولاه لنزل به أي لن تدفع عنهم يوم القيامة أموالهم التي عولوا عليها في المهمات ولامن هو أرجى من ذلك وأعظم عندهم وهم أولادهم من عذاب الله تعالى لهم شيئاً يسيراً منه ،وقال بعضهم : المراد بالاغناء الاجزاء ، ويقال : مايغني عنك هذا أي مايجزى عنك وماينفعك ، و ( من ) للبدل أو الابتداء ، و ( شيئاً ) مفعول مطلق أي لن يجزى عنهم ذلك من عذاب الله تعالى شيئاً من الاجزاء ، وعلى التفسير الأول للإغناء وجعل هذا معنى حقيقياً لمدونه يقال بالتضمين وأمر المفعولية عليه ظاهر لتعديه حينئذ ﴿ وَأُوْلَٰٓئِكَ ﴾ أي الموصوفون بالكفر بسبب كفرهم ﴿ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ﴾ أي ملازموها وهو معنى الاصحاب عرفا *

﴿ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ١١٦ ﴾ تأكيد لما يراد من الجملة الاولى واختيار الجملة الاسمية للايذان بالدوام والاستمرار

وتقديم الظرف محافظة على رءوس الآى ﴿ مَثَلُ مَا يُنفِقُونَ فِى هَـٰذِهِ ٱلْحَيَاةِ ٱلدُّنْيَا ﴾ كالدليل لعدم إغناء الاموال، ولعل عدم بيان إغناء الاولاد ظاهر لأنهم إن كانوا كفاراً ـ وهو الظاهر ـ كان حكمهم حكمهم وإن كانوا مسلمين كانوا عليهم لا لهم فى الدنيا ، وبغضهم لهم فى الآخرة ( يوم تبلى السرائر ) (ويكشف عن ساق ) وتبريهم منهم حين يفر المرء من أمه وأبيه أظهر من أن يخفى ، و ( ما ) موصولة والعائد محذوف أى ينفقونه والإشارة للتحقير، والمراد تمثيل جميع صدقات الكفار ونفقاتهم كيف كانت ـ وهو المروى عن مجاهد ـ وقيل : مثل لما ينفقه الكفار مطلقاً فى عداوة الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقيل : لما أنفقه قريش يوم بدر وأحد لما تظاهروا عليه عليه الصلاة والسلام ، وقيل : لما أنفقه سفلة اليهود على علمائهم المحرفين أى حال ذلك وقصته العجيبة ﴿ كَمَثَلِ رِيحٍ فِيهَا صِرٌّ ﴾ أى برد شديد قاله ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وجماعة ، وقال الزجاج ـ الصر ـ صوت لهيب النار وقد كانت فى تلك الريح ، وقيل : أصل الصر كالصرصر الريح الباردة ، وعليه يكون معنى النظم ريح فيها ريح باردة وهو كما ترى محتاج إلى التوجيه ، وقد ذكر فيه أنه وارد على التجريد كقوله :

ولولا ذاك قد سومت مهرى وفى الرحمن للضعفاء كاف

أى هو كاف ومنع بعضهم كونه فى الاصل الريح الباردة وإنما هو مصدر بمعنى البرد كما قال الحبر واستعماله فيما ذكر مجاز وليس بمراد ، وقيل : إنه صفة بمعنى بارد إلا أن موصوفه محذوف أى برد بارد فهو من الاسناد المجازى كظل ظليل ـ وفيه بعد ـ لأن المعروف فى مثله ذكر الموصوف وأما حذفه وتقديره فلم يعهد ، وقيل: هو فى الاصل صوت الريح الباردة من صر القلم والباب صريراً إذا صوت ، أو من الصرة الضجة والصيحة وقد استعمل هنا على أصله ، وفيه أن هذا المعنى مما لم يعهد فى الاستعمال ، والريح واحدة الرياح ، وفى الصحاح والارياح ، وقد تجمع على أرواح لان أصلها الواو ، وإنما جاءت بالياء لانكسار ماقبلها فاذا رجعوا إلى الفتح عادت إلى الواو كقولك : أروح الماء وتروحت بالمروحة ، ويقال أيضاً : ريح وريحة كما قالوا : دار ودارة ، وسيأتى إن شاء الله تعالى للعلماء من الكلام فى هذا المقام ، وأفرد الريح لما فى البحر أنها مختصة بالعذاب والجمع مختص بالرحمة ولذلك روى اللهم ـ اجعلها رياحا ولا تجعلها ريحاً ـ ﴿ أَصَابَتْ حَرْثَ ﴾ أى زرع ﴿ قَوْمٍ ظَلَمُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ ﴾ بالكفر والمعاصى فباءوا بغضب من الله تعالى وإنما وصفوا بذلك لما قيل : إن الاهلاك عن سخط أشد وأفظع أو لان المراد الإشارة إلى عدم الفائدة فى الدنيا والآخرة وهو إنما يكون فى هلاك مال الكافر وأما غيره فقد يثاب على ماهلك له لصبره ، وقيل : المراد ظلموا أنفسهم بأن زرعوا فى غير موضع الزراعة وفى غير وقتها ﴿ فَأَهْلَكَتْهُ ﴾ عن آخره ولم تدع له عينا ولا أثراً عقوبة لهم على معاصيهم ، وقيل : تأديباً من الله تعالى لهم فى وضع الشئ فى غير موضعه الذى هو حقه وهذا من التشبيه المركب الذى توجد فيه الزبدة من الخلاصة والمجموع ولا يلزم فيه أن يكون مايلى الاداة هو المشبه به كقوله تعالى : ( إنما مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه) والالوجب أن يقال : كمثل حرث لانه المشبه به المنفق ، وجوز أن يراد مثل إهلاك ماينفقون كمثل إهلاك ريح ، أو مثل ماينفقون كمهلك ريح والمهلك اسم مفعول هو الحرث ، والوجه عند كونه مركباً قلة الجدوى والضياع ، ويجوز أن يكون من التشبيه المفرق فيشبه إهلاك الله تعالى باهلاك الريح ، والمنفق

بالحرث وجعل الله تعالى أعمالهم هباءاً منثوراً بما فى الريح الباردة من جعله حطاماً ، وقرىء - تنفقون - بالتاء ﴿ وَمَا ظَلَمَهُمُ اللَّهُ ﴾ الضمير إما للمنفقين أى ماظلمهم بضياع نفقاتهم التى أنفقوها على غير الوجه اللائق المعتد به، وإما للقوم المذكورين أى ماظلم الله تعالى أصحاب الحرث بإهلاكه لأنهم استحقوا ذلك وحينئذ يكون هذا النفى مع قوله تعالى : ﴿ وَلَـٰكِنْ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ١١٧ ﴾ تأكيداً لما فهم من قبل إشعاراً أو تصريحا ، وقرئ (ولـكن) بالتشديد على أن أنفسهم اسمها ، وجملة ( يظلمون ) خبرها والعائد محذوف ، والتقدير يظلمونها وليس مفعولا مقدماً كما فى قراءة التخفيف ، واسمها ضمير الشأن لانه لايحذف إلا فى الشعر كقوله :

وما كنت ممن يدخل العشق قلبه ... ولـكن من يبصر جفونك يعشق

وتعين حذفه فيه لمكان من الشرطية التى لا تدخل عليها النواسخ وتقديم أنفسهم على الفعل للفاصلة لا للحصر وإلا لا يتطابق الـكلام لأن مقتضاه وماظلمهم الله ولكن هم يظلمون أنفسهم لأنهم يظلمون أنفسهم لا غيرهم وهو فى الحصر لازم ، وصيغة المضارع للدلالة على التجدد والاستمرار .

﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَّخِذُوا۟ بِطَانَةً مِّن دُونِكُمْ ﴾ أخرج ابن إسحق وغيره عن ابن عباس قال : كان رجال من المسلمين يواصلون رجالا من يهود لما كان بينهم من الجوار والحلف فى الجاهلية فأنزل الله تعالى فيهم ينهاهم عن مباطنتهم تخوف الفتنة عليهم هذه الآية ، وأخرج عبد بن حميد أنها نزلت فى المنافقين من أهل المدينة نهى المؤمنون أن يتولوهم ، وظاهر ما يأتى يؤيده ، والبطانة خاصة الرجل الذين يستبطنون أمره مأخوذ من بطانة الثوب للوجه الذى يلى البدن لقربه وهى نقيض الظهارة ويسمى بها الواحد والجمع والمذكر والمؤنث و(من) متعلقة بـ(لا تتخذوا) أو بمحذوف وقع صفة لبطانة، وقيل: زائدة ، و- دون - إما بمعنى غير أو بمعنى الأدون والدنى، وضمير الجمع المضاف اليه للمؤمنين والمعنى (لا تتخذوا ) الـكافرين كاليهود والمنافقين أولياء وخواص من غير المؤمنين أو ممن لم تبلغ منزلته منزلتكم فى الشرف والديانة ، والحكم عام وإن كان سبب النزول خاصا فان اتخاذ المخالف ولياً مظنة الفتنة والفساد ولهذا ورد تفسير هذه البطانة بالخوارج *

وأخرج البيهقى . وغيره عن أنس عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال : «لا تنقشوا فى خواتيمكم عربياً ولا تستضيئوا بنار المشركين» فذكر ذلك للحسن فقال: نعم لا تنقشوا فى خواتيمكم محمد رسول الله ولا تستشيروا المشركين فى شئ من أموركم ، ثم قال الحسن: وتصديق ذلك من كتاب الله تعالى (ياأيها الذين آمنوا لا تتخذوا بطانة من دونكم) ﴿ لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالًا ﴾ أصل الألو التقصير يقال : ألا كغزا - يألو ألواً إذا قصر وفتر وضعف ، ومنه قول امرئ القيس :

وما المرء مادامت حشاشة نفسه ... بمدرك أطراف الخطوب ولا (آلى)

أراد ولا مقصر فى الطلب وهو لازم يتعدى إلى المفعول بالحرف ، وقد يستعمل متعدياً إلى مفعولين فى قولهم : لا آلوك نصحاً ولا آلوك جهداً على تضمين معنى المنع أى لا أمنعك ذلك وقد يجعل بمنع الترك فيتعدى إلى واحد ، وفى القاموس ماألوت الشىء أى ماتركته ، والخبال فى الأصل الفساد الذى يلحق الانسان فيورثه اضطراباً كالمرض والجنون ، ويستعمل بمعنى الشر والفساد مطلقاً ، ومعنى الآية على الأول لا يقصرون لـكم فى الفساد والشر بل يجهدون فى مضرتـكم ، وعليه يكون الضمير المنصوب والاسم الظاهر منصوبين بنزع الخافض

- وإليه ذهب ابن عطية - وجوز أن يكون الثاني منصوباً على الحال أي مخبلين ، أو على التمييز *

واعترض ذلك بأنه لا إبهام في نسبة التقصير إلى الفاعل ولا يصح جعله فاعلا إلا على اعتبار الاسناد المجازي والنصب بنزع الخافض، ووقوع المصدر حالا ليس بقياس إلا فيما يكون المصدر نوعاً من العامل نحو أتاني سرعة وبطئاً كما نص عليه الرضي في بحث المفعول به والحال - واعتمده السيالكوتي - ونقل أبو حيان أن التمييز هنا محول عن المفعول نحو (فجرنا الأرض عيوناً) وهو من الغرابة بمكان لأن المفروض أن الفعل لازم فمن أين يكون له مفعول ليحول عنه؟ أو ملاحظة تعديه إليه بتقدير الحرف قول بالنصب على نزع الخافض وقد سمعت ما فيه *

وأجيب بالتزام أحد الأمرين الحالية أو كونه منصوباً على النزع مع القول بالسماع هنا والمعنى على الثاني لا يمنعونكم خبالا أي أنهم يفعلون معكم مايقدرون عليه من الفساد ولا يبقون عندهم شيئاً منه في حقكم وهو وجه وجيه، والتضمين قياسي على الصحيح والخلاف فيه واه لا يلتفت إليه ، والمعنى والاعراب على الثالث ظاهران بعد الاحاطة بما تقدم ﴿ وَدُّواْ مَا عَنِتُّمْ ﴾ أي أحبوا عنتكم أي مشقتكم الشديدة وضرركم *

وقال السدي: تمنوا ضلالتكم عن دينكم ، وروى مثله عن ابن جرير *﴿قَدْ بَدَتِ ٱلْبَغْضَآءُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ﴾* أي ظهرت أمارات العداوة لكم من فلتات ألسنتهم وفحوى كلماتهم لأنهم لشدة بغضهم لكم لا يملكون أنفسهم ولا يقدرون أن يحفظوا ألسنتهم، وقال قتادة: ظهور ذلك فيما بينهم حيث أبدى كل منهم ما يدل على بغضه للمسلمين لأخيه ، وفيه بعد إذ لا يناسبه ما بعده ، والأفواه جمع فم وأصله فوه ، فلامه هاء والجموع ترد الأشياء إلى أصولها ويدل على ذلك أيضاً تصغيره على فويه والنسبة اليه فوهي ، وقرأ عبدالله قد بدا البغضاء ﴿ وَمَا تُخْفِي صُدُورُهُمْ ﴾ من البغضاء ﴿ أَكْبَرُ ﴾ أي أعظم مما بدا لأنه كان عن فلتة ومثله لا يكون إلا قليلا ﴿ قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ ٱلْآيَـٰتِ ﴾ أي أظهرنا لكم الآيات الدالة على النهي عن موالاة أعداء الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ، أو قد أظهرنا لكم الدلالات الواضحات التي يتميز بها الولي من العدو ﴿ إِن كُنتُمْ تَعْقِلُونَ ١١٨ ﴾ أي إن كنتم من أهل العقل ، أو إن كنتم تعلمون الفضل بين الولي والعدو ، أو إن كنتم تعلمون مواعظ الله تعالى ومنافعها ، وجواب إن محذوف لدلالة الكلام عليه ، ثم إن هذه الجمل ماعدا (وما تخفي صدورهم أكبر) لأنها حال لا غير جاءت مستأنفات جواباً عن السؤال عن النهي وترك العطف بينها إيذاناً باستقلال كل منها في ذلك، وقيل: إنها في موضع النعت - لبطانة - إلا (قد بينا) لظهور أنها لا تصلح لذلك ، والاول أحسن لما في الاستئناف من الفوائد وفي الصفات من الدلالة على خلاف المقصود أو إيهامه لا أقل وهو تقييد النهي وليس المعنى عليه، وقيل : إن (ودوا ما عنتم) بيان وتأكيد لقوله: (لا يألونكم خبالا) فحكمه حكمه وماعدا ذلك مستأنف للتعليل على طريق الترتيب بأن يكون اللاحق علة للسابق إلى أن تكون الاولى علة للنهي ويتم التعليل بالمجموع أي لا تتخذوهم بطانة لأنهم لا يألونكم خبالا لأنهم يودون شدة ضرركم بدليل أنهم قد تبدو البغضاء من أفواههم وإن كانوا يخفون الكثير ولابد على هذا من استثناء (قد بينا) إذ لا يصلح تعليلا لبدو البغضاء ويصلح تعليلا للنهي فافهم ﴿ هَـٰٓأَنتُمْ أُوْلَآءِ تُحِبُّونَهُمْ وَلَا يُحِبُّونَكُمْ ﴾ تنبيه على أن المخاطبين مخطئون في اتخاذهم بطانة ، وفي إعراب مثل هذا التركيب مذاهب للنحويين فقال الأزهري، وابن كيسان، وجماعة: إن (ها) للتنبيه، و(أنتم) مبتدأ

وجملة (تحبونهم) خبره، و(أولاء) منادى أو منصوب على الاختصاص، وضعف بأنه خلاف الظاهر والاختصاص لا يكون باسم الاشارة، وقيل: (أنتم) مبتدأ، و(أولاء) خبره، والجملة بعد مستأنفة، ويؤيد ذلك ماقاله الرضى من أنه ليس المراد من ـ هاأنا ذا أفعل، وهاأنت ذا تفعل ـ تعريف نفسك أو المخاطب إذ لافائدة فيه بل استغراب وقوع مضمون وقوع الفعل المذكور بعد من المتكلم أو المخاطب، فالجملة بعد اسم الاشارة لازمة لبيان الحال المستغربة ولا محل لها إذ هى مستأنفة، وقال البصريون: هى فى محل النصب على الحال أى هاأنت ذا قائلا، والحال ههنا لازمة لأن الفائدة معقودة بها وبها تتم، والعامل فيها حرف التنبيه أو اسم الاشارة *

واعترضه الرضى بأنه لامعنى للحال إذ ليس المعنى أنت المشار اليه فى حال فعلك ولا يخفى أن ماقاله البصريون هو الظاهر من كلام العرب لانهم قالوا: هاأنت ذا قائماً فصرحوا بالحالية وإن كان المعنى على الاخبار بالحال لأنه المقصود بالاستبعاد، ومدلول الضمير واسم الاشارة متحد واعتبار معنى الاشارة لمجرد تصحيح العمل لأن المعنى عليه ـ وبه يندفع بحث الرضى ـ على أنه قد أجيب عنه بغير ذلك، وقال الزجاج: يجوز أن يكون (أولاء) بمعنى الذين خبراً عن المبتدا، و(تحبونهم) فى موضع الصلة وليس بشئ، وقيل: (أنتم) مبتدأ أول و(أولاء) مبتدأ ثان، وتحبونهم خبر المبتدا الثانى، والجملة خبر المبتدا الاول على حد أنت زيد تحبه، وقيل: إن (أولاء) هو الخبر، والجملة مابعده خبر ثان، وقيل: (أولاء) فى محل نصب بفعل يفسره مابعده، والجملة خبر المبتدا والاشارة للتحقير فاستعملت هنا للتوبيخ كأنه ازدرى بهم لظهور خطئهم فى ذلك الاتخاذ *

والمراد بمحبة المؤمنين لهم المحبة العادية الناشئة من نحو الاحسان والصداقة، ومثلها ـ وإن كان غريباً يلام عليه إذا وقع من المؤمنين فى حق أعداء الدين الذين يتربصون بهم ريب المنون لكن لا يصل إلى الكفر وإنما لم يصل اليه باعتبار آخر لا يكاد يقع من أولئك المخاطبين، وقيل. المراد (تحبونهم) لأنكم تريدون الاسلام لهم وتدعونهم إلى الجنة ولا يحبونكم لانهم يريدون لكم الكفر والضلال وفى ذلك الهلاك، ولا يخفى مافيه *

﴿ وَتُؤْمِنُونَ بِالْكِتَٰبِ كُلِّهِۦ ﴾ أى بالجنس كله وجعل ذلك من قبيل أنت الرجل أى الكامل فى الرجولية ويكون الكتاب حينئذ إشارة إلى القرآن تعسف، والجملة حال من ضمير المفعول فى (لا يحبونكم) واعترضه فى البحر بأن المضارع المثبت إذا وقع حالا لاتدخل عليه واو الحال ولهذا تأولوا ـ قمت وأصك عينيه ـ على حذف المبتدا أى قمت وأنا أصك عينيه، ومثل هذا التأويل وإن جاء هنا أى ولا يحبونكم وأنتم تؤمنون بالكتاب كله إلا أن العطف على تحبونهم أولى لسلامته من الحذف، وفيه أن الكلام فى معرض التخطئة ولا كذلك الايمان بالكتاب كله فانه محض الصواب، والحمل ـ على أنكم تؤمنون بالكتاب كله وهم لا يؤمنون بشئ منه لأن إيمانهم كلا إيمان فلا يجامع المحبة ـ سديد كما قال العلامة الثانى فى تقرير الحالية دون العطف، وبهذا يندفع مافى البحر من الاعتذار والمعنى يحبونكم والحال أنكم تؤمنون بكتابهم فما بالكم تحبونهم وهم لا يؤمنون بكتابكم ﴿ وَإِذَا لَقُوكُمْ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا ﴾ نفاقا ﴿ وَإِذَا خَلَوْاْ ﴾ أى خلا بعضهم ببعض ﴿ عَضُّواْ عَلَيْكُمُ ﴾ أى لأجلكم ﴿ ٱلْأَنَامِلَ ﴾ أى أطراف الاصابع ﴿ مِنَ ٱلْغَيْظِ ﴾ أى لاجل الغضب والحنق لما يرون من ائتلاف المؤمنين واجتماع كلمتهم ونصرة الله تعالى إياهم بحيث عجز أعداؤهم عن أن يجدوا سبيلا إلى التشفى واضطروا إلى مداراتهم، وعض الأنامل عادة النادم الأسيف العاجز، ولهذا أشير به إلى حال هؤلاء وليس المراد أن هناك عضاً بالفعل

﴿قُلْ﴾ يامحمد بلسانك ، وقيل: المراد حدث نفسك بإذلالهم وإعزاز الاسلام من غير أن يكون هناك قول ، وقيل:هو خطاب لكل مؤمن وتحريض لهم على عداوتهم وحث لهم على خطابهم خطاب الخصماء فانه لاأقطع للمحبة من جراحة اللسان فالمقصود على هذا من قوله تعالى : ﴿مُوتُواْ بِغَيْظِكُمْ﴾ مجرد الخطاب بما يكرهونه، والصحيح الذى اتفقت عليه كلمتهم أنه دعاء عليهم وكون ذلك مما فيه خفاء إذ لايخاطب المدعو عليه بل الله تعالى ويسأل منه ابتلاؤه لاخفاء فى خفائه وأنه غفلة عن قولهم : قاتلك الله تعالى ، وقولهم: دم بعز ، وبت قرير عين،وغيره مما لا يحصى ،والمراد كما قيل : الدعاء بدوام الغيظ وزيادته بتضاعف قوة الاسلام وأهله حتى يهلكوا به.وهذاعندالعلامة الثانى من كناية الكناية حيث عبر بدعاءموتهم بالغيظ عن ملزومه الذى هو دعاء ازدياد غيظهم إلى حين الهلاك وبه عن ملزومه الذى هو قوة الاسلام وعز اسمه وذلك لان مجرد الموت بالغيظ أو ازدياده ليس مما يحسن أن يطلب ويدعى به ٭

وتعقب بأن المجاز على المجاز مذكور وأما الكناية على الكناية فنادرة وقد صرح بها السبكى فى قواعده الاصولية ونقل فيها خلافا ، ومع هذا الفرق بين الكناية بالوسائط والكناية على الكناية مما يحتاج إلى التأمل الصادق ولعله فرق اعتبارى ، وأيضا ماذكره من أن مجرد الموت بالغيظ الخ مدفوع بأنه يمكن أن يكون الحسن لذلك مافيه من الاشارة إلى ذمهم حيث أنهم قد استحقوا هذا الموت الفظيع والحال الشنيع ٭

﴿ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ ١١٩ ﴾ أى بما خفى فيها ، وهذا يحتمل أن يكون من تتمة المقول أى قل لهم إن الله تعالى عليم بما هو أخفى مما تخفونه من عض الانامل إذا خلوتم فيجازى به وأن يكون خارجا عنه أى قل لهم ماتقدم ولا تتعجب من إطلاعى إياك على أسرارهم فانى عليم بالأخفى من ضمائرهم ، والنهى عن التعجب حينئذ إما خارج مخرج العادة مجازاً بناءاً على أن المخاطب عالم بمضمون هذه الجملة ، وإما باق على حقيقته إن كان المخاطب غير ذلك ممن يقف على هذا الخطاب فلا إشكال على التقديرين خلافا لمن وهم فى ذلك ﴿ إِن تَمْسَسْكُمْ ﴾ أيها المؤمنون ﴿ حَسَنَةٌ ﴾ نعمة من ربكم كالألفة واجتماع الكلمة والظفر بالأعداء ﴿ تَسُؤْهُمْ ﴾ أى تحزنهم وتغظهم ﴿ وَإِن تُصِبْكُمْ سَيِّئَةٌ ﴾ أى محنة كإصابة العدو منكم واختلاف الكلمة فيما بينكم ﴿ يَفْرَحُواْ ﴾ أى يبتهجوا ﴿ بِهَا ﴾ وفى ذلك إشارة إلى تناهى عداوتهم إلى حد الحسد والشماتة ، والمس قيل : مستعار للاصابة فهما هنا بمعنى ، وقد سوى بينهما فى غير هذا الموضع كقوله تعالى : ( إن تصبك حسنة تسؤهم وإن تصبك مصيبة) وقوله سبحانه . ( إذا مسه الشر جزوعا وإذا مسه الخير منوعا ) والتعبير هنا بالمس مع الحسنة وبالاصابة مع السيئة لمجرد التفنن فى التعبير ، وقال بعض المحققين : الأحسن والانسب بالمقام ماقيل : إنه للدلالة على إفراطهم فى السرور والحزن لأن المس أقل من الاصابة كما هو الظاهر فإذا ساءهم أقل خير نالهم فغيره أولى منه ،وإذا فرحوا بأعظم المصائب مما يرثى له الشامت ويرق الحاسد فغيره أولى فهم لاترجى موالاتهم أصلا فكيف تتخذونهم بطانة ؟! والقول بأنه لايبعد أن يقال : إن ذلك إشارة إلى أن مايصيبهم من الخير بالنسبة إلى لطف الله تعالى معهم خير قليل ومايصيبهم من السيئة بالنسبة لما يقابل به من الأجر الجزيل عظيم بعيد كما لايخفى ﴿ وَإِن تَصْبِرُواْ ﴾ على أذاهم أو على طاعة الله تعالى ومضض الجهاد فى سبيله ﴿ وَتَتَّقُواْ ﴾ ماحرم عليكم ﴿ لَا يَضُرُّكُمْ كَيْدُهُمْ ﴾

أى مكرهم وأصل الكيد المشقة ، وقرأ ابن كثير . ونافع . وأبو عمرو . ويعقوب ( لايضركم ) بكسر الضاد وجزم الراء على أنه جواب الشرط من ضاره يضيره بمعنى ضره يضره ، وضم الراء فى القراءة المشهورة لاتباع ضمة الضاد كما فى الامر المضاعف المضموم العين كمد ، والجزم مقدر ، وجوزوا فى مثله الفتح للخفة والكسر لاجل تحريك الساكن ، وقيل : إنه مرفوع بتقدير الفاء وهو تكلف مستغنى عنه ﴿ شَيْئًا ﴾ نصب على المصدر أى ( لايضركم كيدهم شيئاً ) من الضرر لا كثيراً ولا قليلا ببركة الصبر والتقوى لكونهما من محاسن الطاعات ومكارم الاخلاق ومن تحلى بذلك كان فى كنف الله تعالى وحمايته من أن يضره كيد عدو ، وقيل : (لا يضركم كيدهم ) لأنه أحاط بكم فلكم الأجر الجزيل ، وإن بطل فهو النعمة الدنيا فأنتم لاتحرمون الحسنى على كلتا الحالتين وفيه بعد ﴿ إِنَّ اللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ ﴾ من الكيد ه

وقرأ الحسن . وأبو حاتم ـ تعملون ـ بالتاء الفوقانية وهو خطاب للمؤمنين أى ماتعملون من الصبر والتقوى ﴿ مُحِيطٌ ﴾ علماً أو بالمعنى اللائق بجلاله فيعاقبهم به أو فيثيبكم عليه ﴿ وَإِذْ غَدَوْتَ ﴾ أى واذكر إذ خرجت غدوة ﴿ مِنْ ﴾ عند ﴿ أَهْلِكَ ﴾ والخطاب للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم خاصة والكلام مستأنف سيق للاستشهاد بما فيه من استتباع عدم الصبر والتقوى للضرر على أن وجودهما مستتبع لما وعد من النجاة عن مضرة كيد الأعداء وكان الخروج من حجرة عائشة رضى الله تعالى عنها ﴿ تُبَوِّئُ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ أى توطنهم قاله ابن جبير وقيل : تنزلهم ، وقيل : تسوى وتهىء لهم ، ويؤيده قراءة ـ للمؤمنين ـ إذ ليس محل التقوية والزيادة غير فصيحة ﴿ مَقَاعِدَ لِلْقِتَالِ ﴾ أى مواطن ومواقف ومقامات له ، وأصل المقعد والمقام محل القعود والقيام ثم توسع فيه فأطلق بطريق المجاز على المكان مطلقاً وإن لم يكن فيه قيام وقعود ، وقد يطلق على من به كقولهم المجلس السامى والمقام الكريم ـ وجملة ( تبوئ ) حال من فاعل ( غدوت ) ولكون المقصود تذكير الزمان الممتد المتسع لابتداء الخروج والتبوئة وما يترتب عليها إذ هو المذكر للقصة لم يحتج إلى القول بأنها حال مقدرة أى ناويا وقاصداً للتبوئة ، و(مقاعد) مفعول ثان ـ لتبوئ ـ والجار والمجرور متعلق بالفعل قبله أو بمحذوف وقع صفة لمقاعد ، ولا يجوز ـ كما قال أبو البقاء ـ أن يتعلق به لأن المراد به المكان وهو لا يعمل ه

روى ابن إسحق وجماعة عن ابن شهاب . ومحمد بن يحيى . والحصين بن عبد الرحمن . وغيرهم وكل قد حدث بعض الحديث « أنه لما أصيب يوم بدر من كفار قريش أصحاب القليب ورجع فلهم إلى مكة ورجع أبو سفيان ابن حرب بعيره مشى عبد الله بن أبى ربيعة . وعكرمة بن أبى جهل . وصفوان بن أمية فى رجال من قريش ممن أصيبت آباؤهم وأبناؤهم وإخوانهم يوم بدر فكلموا أباسفيان ومن كانت له فى تلك العير من قريش تجارة فقالوا : يامعشر قريش إن محمداً قد وترکم وقتل أخياركم فأعينونا بهذا المال على حربه لعلنا ندرك به ثأرنا بمن أصاب منا ففعلوا فاجتمعت قريش لحرب رسول الله ﷺ وخرجت بجدها وجديدها وأحابيشها ومن تابعهما من بنى كنانة وأهل تهامة وخرجوا معهم بالظعن التماس الحفيظة وأن لا يفروا وخرج أبو سفيان وهو قائد الناس بهند بنت عتبة وخرج آخرون بنساء أيضاً فأقبلوا حتى نزلوا بعينين بجبل ببطن السبخة من قناة على شفير الوادى مقابل المدينة فلما سمع بهم رسول الله ﷺ والمسلمون قد نزلوا حيث نزلوا قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : إنى رأيت

بقراً تنحر ورأيت فى ذباب سيفى ثلما ورأيت أنى أدخلت يدى فى درع حصينة فأولتها المدينة (١) فان رأيتم أن تقيموا بالمدينة وتدعوهم حيث نزلوا فان أقاموا أقاموا بشر مقام وإن هم دخلوا علينا قاتلناهم فيها وكان رأى عبد الله بن أبى بن سلول مع رأى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يرى رأيه فى ذلك أن لايخرج اليهم وكان صلى الله تعالى عليه وسلم يكره الخروج فقال رجال من المسلمين ممن أكرمه الله تعالى بالشهادة يوم أحد وغيرهم ممن كان فاته يوم بدر: أخرج بنا يارسول الله إلى أعدائنا لايرون أنا جبنا عنهم وضعفنا فقال عبد الله بن أبى ابن سلول: يارسول الله أقم بالمدينة لاتخرج إليهم فو الله ماخرجنا منها إلى عدو لنا قط إلا أصاب منا ولا دخل علينا إلا أصبنا منه فدعهم يارسول الله فان أقاموا أقاموا بشر محبس وإن دخلوا قاتلهم الرجال من فوقهم وإن رجعوا رجعوا خائبين كما جاءوا فلم يزل الناس برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الذين كان من أمرهم حب لقاء القوم حتى دخل رسول الله ﷺ فلبس لأمة حربه وذلك يوم الجمعة حين فرغ من الصلاة ثم خرج عليهم وقد ندم الناس وقالوا: استكرهنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولم يكن لنا ذلك فان شئت فاقعد صلى الله تعالى عليك وسلم فقال: ماينبغى لنبى إذا لبس لأمته أن يضعها حتى يقاتل فخرج ﷺ بألف من أصحابه وقد وعدهم الفتح أن يصبروا، واستعمل ابن أم مكتوم على الصلاة بالناس حتى إذا كان بالشوط بين المدينة وأحد انخذل عنه عبد الله بثلث الناس، وقال: أطاعهم وعصانى وماندرى علام نقتل أنفسنا ههنا أيها الناس فرجع بمن تبعه من قومه من أهل النفاق والريب واتبعهم عبد الله بن عمرو بن حزام أخو بنى سلمة يقول: ياقوم أذكركم الله تعالى أن تخذلوا قومكم ونبيكم عند ماحضر من عدوهم قال: لو نعلم أنكم تقاتلون لما أسلمناكم ولكننا لانرى أنه يكون قتال فلما استعصوا عليه وأبوا إلا الانصراف قال: أبعدكم الله تعالى أعداء الله فسيغنى الله تعالى عنكم نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم ومضى رسول الله ﷺ حتى سلك فى حرة بنى حارثة فذب فرس بذنبه فأصاب كلاب سيف فاستله فقال صلى الله تعالى عليه وسلم وكان يحب الفأل ولا يعتاف لصاحب السيف: شم سيفك فانى أرى السيوف ستسل اليوم ومضى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حتى نزل الشعب من أحد من عدوة الوادى إلى الجبل فجعل ظهره وعسكره إلى أحد وقال: لايقاتل أحد حتى نأمره بالقتال وتعبأ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم للقتال ومشى على رجليه وجعل يصف أصحابه فكأنما يقوم بهم القدح إن رأى صدراً خارجا قال: تأخر وهو فى سبعمائة رجل وأمر على الرماة عبد الله بن جبير وهو معلم يومئذ بثياب بيض وكانوا خمسين رجلا وقال: انضح الخيل عنا بالنبل لايأتونا من خلفنا إن كان علينا أو لنا فاثبت مكانك لايؤتين من قبلك وظاهر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بين درعين ودفع اللواء إلى مصعب بن عمير وتعبأت قريش وهم ثلاثة آلاف فيهم مائتا فرس قد جنبوها ووقع القتال وكان ذلك يوم السبت للنصف من شوال سنة ـ ثلاث من الهجرة ـ وكان ماكان » وأشار الله تعالى إلى هذا اليوم بهذه الآية، والقول بأنها إشارة إلى يوم بدر كقول مقاتل بأنها إشارة إلى يوم الاحزاب خلاف ماعليه الجهور ﴿وَٱللَّهُ سَمِيعٌ﴾ لسائر المسموعات ويدخل ماوقع فى هذه الغزوة من الاقوال دخولا أوليا ﴿عَلِيمٌ ١٢١﴾ بسائر المعلومات ومنها مافى ضمائر القوم يومئذ،

(١) وعبر ﷺ ذبح البقر بذبح أناس من أصحابه والثلم الذى بذباب سيفه بقتل رجل من أهل بيته اه من مؤلف رحمه الله كتبه مصححه.

والجملة اعتراض للايذان بأنه قد قدر من الأقوال والأفعال مالا ينبغى صدوره منهم ، ومن ذلك قول أصحاب عبد الله بن جبير حين رأوا غلبة المسلمين على كفار قريش: قد غنم أصحابنا ونبقى نحن بلا غنيمة وجعلوا ينسلون رجلا فرجلا حتى أخلوا مراكزهم ولم يبق مع عبد الله سوى اثنى عشر رجلا مع إيصاء رسول الله ﷺ بثبوتهم مكانهم ﴿ إِذْ هَمَّت ﴾ قيل: بدل من إذ غدوت مبين لما هو المقصود بالتذكير ٭

وجوز أن يكون ظرفا ـ لتبوئ ـ أو ـ لغدوت ـ أو ـ لسميع عليم ـ على سبيل التنازع أو لهما معا فى رأى ، وليس المراد تقييد كونه سميعا عليما بذلك الوقت ﴿ طَّائِفَتَانِ مِنكُمْ ﴾ أى فرقتان من المسلمين وهما حيان من الأنصار بنو سلمة من الخزرج ، وبنو حارثة من الأوس وكانا جناحى عسكر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قاله ابن عباس. وجابر بن عبد الله. والحسن . وخلق كثير ، وقال الجبائى : همت طائفة من المهاجرين ، وطائفة من الانصار ﴿ أَن تَفْشَلَا ﴾ أى تضعفا وتجبنا حين رأوا انخذال عبد الله بن أبىّ بن سلول مع من معه عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والمنسبك من (أن) والفعل متعلق ـ بهمت ـ والباء محذوفة أى همت بالفشل وكان المراد به هنا لازمه لأن الفعل الاختيارى الذى يتعلق الهم به والظاهر أن هذا الهم لم يكن عن عزم وتصميم على مخالفة النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ومفارقته لان ذلك لا يصدر مثله عن مؤمن بل كان مجرد حديث نفس ووسوسة كما فى قوله :

أقول لها إذا جشأت وجاشت  مكانك تحمدى أو تستريحى

ويؤيد ذلك قوله تعالى : ﴿ وَاللَّهُ وَلِيُّهُمَا ﴾ أى ناصرهما والجملة اعتراض ٭

وجوز أن تكون حالا من فاعل (همت) أو من ضميره فى (تفشلا) مفيدة لاستبعاد فشلهما أو همهما مع كونهما فى ولاية الله تعالى ، وقرأ عبد الله (والله وليهم) بضمير الجمع على حد (وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا) ﴿ وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ ١٢٢ ﴾ أى عليه سبحانه لا على غيره كما يؤذن به تقديم المعمول ، وإظهار الاسم الجليل للتبرك به والتعليل وأل فى (المؤمنون) للجنس ويدخل فيه الطائفتان دخولا أولياً ، وفى هذا العنوان إشعار بأن الايمان بالله تعالى من موجبات التوكل عليه ، وحذف متعلق التوكل ليفيد العموم أى ليتوكلوا عليه عز شأنه فى جميع أمورهم جليلها وحقيرها سهلها وحزنها ﴿ وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ بِبَدْرٍ ﴾ بيان لما يترتب على الصبر والتقوى إثر بيان ما ترتب على عدمهما أو مساقة (١) لا يجاب التوكل على الله تعالى بتذكير ما يوجبه . وبدر ـ كما قال الشعبى ـ بئر لرجل من جهينة يقال له بدر فسميت به ، وقال الواقدى ، اسم للموضع ، وقيل : للوادى وكانت ـ كما قال عكرمة ـ متجراً فى الجاهلية ٭

وقال قتادة : إن بدراً ماء بين مكة والمدينة التقى عليه النبى صلى الله تعالى عليه وسلم والمشركون وكان أول قتال قاتله النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وكان ذلك فى السابع عشر من شهر رمضان يوم الجمعة سنة اثنتين من الهجرة ، والباء بمعنى ـ فى ـ أى نصركم الله فى بدر ﴿ وَأَنتُمْ أَذِلَّةٌ ﴾ حال من مفعول (نصركم) و (أذلة) جمع قلة لذليل ، واختير على ذلائل ليدل على قلتهم مع ذلتهم ، والمراد بها عدم العدة لا الذل المعروف فلا يشكل

(١) وقوله : أو مساقة كذا بخطه رحمه الله ، ولعلها منساقة أو مسوقة ، كتبه مصححه

دخول النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فى هذا الخطاب إن قلنا به ، وقيل : لامانع من أن يراد المعنى المعروف ويكون المراد ( وأنتم أذلة ) فى أعين غيركم وإن كنتم أعزة فى أنفسكم ، وقد تقدم الكلام على عددهم وعدد المشركين إذ ذاك ﴿ فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ﴾ باجتناب معاصيه والصبر على طاعته ولم يصرح بالامر بالصبر اكتفاءاً بما سبق وما لحق مع الاشعار ـ على ماقيل ـ بشرف التقوى وأصالتها وكون الصبر من مباديها اللازمة لها وفى ترتيب الامر بها على الاخبار بالنصر إعلام بأن نصرهم المذكور كان بسبب تقواهم فمعنى قوله تعالى :

﴿ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ١٢٣ ﴾ لعلكم تقومون بشكر ماأنعم به عليكم من النصر القريب بسبب تقواكم إياه ، ويحتمل أن يكون كناية أو مجازاً عن نيل نعمة أخرى توجب الشكر كأنه قيل : فاتقوا الله لعلكم تنالون نعمة من الله تعالى فتشكرونه عليها فوضع الشكر موضع الإنعام لانه سبب له ومستعد إياه ﴿ إِذْ تَقُولُ لِلْمُؤْمِنِينَ ﴾ ظرف لنصركم ، والمراد به وقت ممتد وقدم عليه الامر بالتقوى إظهاراً لكمال العناية ، وقيل : بدل ثان من ( إذ غدوت ) وعلى الاول يكون هذا القول ببدر ، وعلى ذلك الحسن . وغيره *

وأخرج ابن أبى شيبة ، وابن المنذر ، وغيرهما عن الشعبي أن المسلمين بلغهم يوم بدر أن كرز بن جابر المحاربى يريد أن يمد المشركين فشق ذلك عليهم فأنزل الله تعالى (ألن يكفيكم) الخ فبلغت كرزاً الهزيمة فلم يمد المشركين ، وعلى الثانى يكون القول بأحد وكان مع اشتراط الصبر والتقوى عن المخالفة ولم يوجدا منهم فلم يمدوا ، ونسب ذلك إلى عكرمة . وقتادة فى إحدى الروايتين عنه *

﴿ أَلَن يَكْفِيَكُمْ أَن يُمِدَّكُمْ رَبُّكُم بِثَلَٰثَةِ ءَالَٰفٍ مِّنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ مُنزَلِينَ ﴾ الكفاية سد الحاجة وفوقها الغنى بناءاً على أنه الزيادة على نفى الحاجة ، والامداد فى الاصل إعطاء الشىء حالا بعد حال ، ويقال مد فى السير إذا استمر عليه ، وامتد بهم السير إذا طال واستمر ، وعن بعضهم ماكان بطريق التقوية والاعانة يقال فيه أمده يمده إمداداً وماكان بطريق الزيادة يقال فيه : مده مداً ، وقيل : يقال : مده فى الشر وأمده فى الخير والهمزة لانكار أن لايكفيهم ذلك ، وأتى بلن لتأكيد النفى بناءاً على ماذهب اليه البعض ، وفيه إشعار بأنهم كانوا حينئذ كالآيسين من النصر لقلة عددهم وعددهم ، وفى التعبير بعنوان الربوبية مع الاضافة إلى ضمير المخاطبين مالا يخفى من اللطف وتقوية الانكار ، و(أن يمدكم) فى تأويل المصدر فاعل ـ بيكفيكم و( من الملائكة ) بيان أو صفة لآلاف أو لما أضيف اليه . و(منزلين) صفة لثلاثة آلاف ، وقيل : حال من الملائكة وفى وصفهم بذلك إشارة إلى أنهم من أشرف الملائكة وقد أنزلوا على ماذكره الشيخ الاكبر قدس سره من السماء الثالثة وذكر سر ذلك فى الفتوحات ، وقرىء (منزلين) بالتشديد للتكثير أو للتدريج ، وقرئ مبنيا للفاعل من الصيغتين على معنى (منزلين) الرعب فى قلوب أعدائكم أو النصر لكم والجمهور على كسر التاء من ثلاثة ، وقد أسكنت فى الشواذ ووقف عليها بابدالها هاءاً أيضا على أنه أجرى الوصل مجرى الوقف فيهما ويضعف ذلك أن المضاف والمضاف اليه كالشئ الواحد ﴿ بَلَىٰٓ ﴾ إيجاب لما بعد ( لن ) أى بلى ( يكفيكم ) ذلك ثم وعدهم الزيادة بالشرط فقال سبحانه وتعالى : ﴿ إِن تَصْبِرُواْ ﴾ على مضض الجهاد وما أمرتم به ﴿ وَتَتَّقُواْ ﴾ ربكم بالاجتناب عن معاصيه وعدم المخالفة له ﴿ وَيَأْتُوكُم ﴾ أى المشركون أو أصحاب كرز كما قال الشعبي *

﴿ مِّن فَوْرِهِمْ هَٰذَا ﴾ أصل الفور مصدر من فارت القدر إذا اشتد غليانها ومنه «أن شدة الحر من فور جهنم» ويطلق على الغضب لانه يشبه فور القدر وعلى أول كل شئ ، ثم إنه استعير للسرعة ، ثم أطلق على الحال التى لا بطء فيها ولا تراخى ، والمعنى ويأتوكم فى الحال ووصف بهذا لتأكيد السرعة بزيادة التعيين والتقريب ونظم إتيانهم بسرعة فى سلك شرطى الامداد ومداريه مع تحقق الامداد لا محالة أسرعوا أو أبطأوا إيذانا بتحقق سرعة الامداد لا لتحقيق أصله ، أو لبيان تحققه على أى حال فرض على أبلغ وجه وآكده حيث علقه بأبعد التقادير ليعلم تحققه على سائرها بالاولى فان هجوم الاعداء بسرعة من مظان عدم لحوق المدد عادة فمتى علق به تحقق الامداد مع منافاته له أفاد تحققه لا محالة مع ما هو غير مناف له كذا قيل ، وربما يفهم منه أن الامداد المرتب على الشرط فى قوله تعالى ﴿ يُمْدِدْكُمْ رَبُّكُم بِخَمْسَةِ آلَافٍ مِّنَ الْمَلَائِكَةِ ﴾ وقع لهم وفى ذلك ترديد وتردد لان هذا الكلام إن كان فى غزوة أحد فلا شبهة فى عدم وقوع ذلك ولا بملك واحد لعدم وقوع الشرط ولذا وقعت الهزيمة وإن كان فى غزوة بدر كما هو المعتمد فقد وقع الاختلاف فى أنهم أمدوا بهذه الخمسة الآلاف أو لا . فذهب الشعبى إلى أنهم أمدوا بغيرها ولم يمدوا بها بناءاً على تعليق الامداد بها بمجموع الامور الثلاثة وهى الصبر والتقوى وإيتاء(١) أصحاب كرز وقد فقد الامر الثالث كما نقلناه أولا فلم يوجد المجموع لانعدامه بانعدام بعض أجزائه فلم يوجد الامداد المذكور كما صرح به الشعبى ، نعم ذهب جمع إلى خلافه ولعله مبنى صاحب القيل لكن يبقى أن تفسير الفور بما فسر به غير متعين بل لم يوجد صريحاً فى كلام السلف ، والذى ذهب اليه عكرمة . ومجاهد . وأبو صالح مولى أم هانئ أنه بمعنى الغضب فحينئذ تكون من للسببية أى يأتوكم بسبب غضبهم عليكم ، والاشارة إما لتعظيم ذلك الغضب من حيث أنه شديد ومتمكن فى القلوب ، وإما لتحقيره من حيث أنه ليس على الوجه اللائق والطريق المحمود فانه إنما كان على مخالفة المسلمين لهم فى الدين وتسفيه آرائهم وذم آلهتهم أو على ما أوقعوا فيهم وحطموا رءوس رؤسائهم يوم بدر ، وإلى الثانى ذهب عكرمة - وهو مبنى على أن هذا القول وقع فى أحد .

وذهب ابن عباس فيما أخرجه عنه ابن جرير إلى تفسيره بالسفر أى ويأتوكم من سفرهم هذا ، قيل : وهو مبنى أيضا على ما بنى عليه سابقه لأن الكفار فى غزوة أحد ندموا بعد انصرافهم حيث لم يعبروا على المدينة وهموا بالرجوع فأوحى الله تعالى إلى نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم أن يأمر أصحابه بالتهيؤ اليهم ، ثم قال : إن صبرتم على الجهاد واتقيتم وعادوا اليكم من سفرهم هذا أمدكم الله تعالى بخمسة آلاف من الملائكة فأخذوا فى الجهاد وخرجوا يتبعون الكفار على ما كان بهم من الجراح فأخبر المشركين من مر برسول الله ﷺ أنه خرج يتبعكم فخاف المشركون إن رجعوا أن تكون الغلبة للسلمين وأن يكون قد التأم اليهم من كان تأخر عنهم وانضم اليهم غيرهم فدسوا نعيما الأشجعى حتى يصدهم بتعظيم أمر قريش وأسرعوا بالذهاب إلى مكة وكفى الله تعالى المسلمين أمرهم والقصة معروفة ، ثم إن تفسير الفور بالسفر مما لم نظفر به فيما بين أيدينا من الكتب اللغوية فلعل الفور بمعنى الحال التى لا بطء فيها وهذا التفسير بيان لحاصل المعنى ، وذهب الحسن . والربيع . والسدى . وقتادة . وغيرهم أن من ( فورهم ) بمعنى وجههم وليس بنص فيما ذهب اليه متأخرو المفسرين أصحاب القيل لأنه يحتمل أن يكون المراد من الوجه الجهة التى يقصدها المسافر ، ويحتمل أن يكون من وجه الدهر

(١) قوله : وإيتاء كذا بخطه رحمه الله ولعل المناسب «وإتيان» كما لا يخفى . كتبه مصححه

بمعنى أوله اللهم إلا أن يقال : إنه وإن لم يكن نصاً لكنه ظاهر قريب من النص لأن كون الوجه بمعنى الجهة المذكورة وإن جاء في اللغة إلا أن كون الفور كذلك في حيز المنع واحتمال كونه من وجه الدهر بمعنى أوله يرجع إلى ماقالوا فتدبر .

واعلم أن هذا الامداد وقع تدريجاً فكان أولا بألف ، ثم صاروا ألفين ، ثم صاروا ثلاثة آلاف ، ثم صاروا خمسة آلاف لاغير ، فمعنى يمددكم بخمسة آلاف يمددكم بتمام خمسة آلاف ، واليه ذهب الحسن ، وقال غيره : كانت الملائكة ثمانية آلاف فالمعنى يمددكم بخمسة آلاف أخر ﴿ مُسَوِّمِينَ ١٢٥ ﴾ من التسويم وهو إظهار علامة الشيء ، والمراد معلمين أنفسهم أوخيلهم ، وقد اختلفت الروايات في ذلك ، فعن عبدالله بن الزبير أن الزبير كانت عليه عمامة صفراء معتجراً بها فنزلت الملائكة وعليهم عمائم صفر ، وأخرج ابن إسحق . والطبراني عن ابن عباس أنه قال : كانت سيماء الملائكة يوم بدر عمائم بيض قد أرسلوها في ظهورهم ، ويوم حنين عمائم حمر ، وفي رواية أخرى عنه لكن بسند ضعيف أنها كانت يوم بدر بعمائم سود ويوم أحد بعمائم حمر .

وأخرج ابن أبي شيبة وغيره عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه قال : كانت سيماء الملائكة يوم بدر الصوف الابيض في نواصي الخيل وأذنابها وكانوا كما قال الربيع على خيل بلق ، وأخرج ابن أبي حاتم عن أبي هريرة أنهم كانوا مسومين بالعهن الاحمر ، وأخرج ابن جرير وغيره عن مجاهد أنه قال : كانوا معلمين مجزوزة أذناب خيولهم ونواصيها فيها الصوف والعهن ، وأنت تعلم أنه لامانع من أن يكونوا معلمين أنفسهم وخيولهم أيضا وهذا على قراءة ابن كثير : وأبي عمرو . وعاصم ( مسومين ) بكسر الواو ، وأما على قراءة الباقين ( مسومين ) بفتح الواو على أنه اسم مفعول فقيل : المراد به معلمين من جهة الله تعالى ، وقيل : مرسلين مطلقين ، ومنه قولهم : ناقة سائمة أي مرسلة في المرعى ، واليه ذهب السدي ، والمتبادر على هذه القراءة أن الإسامة لهم ، وأما أنها كانت لخيلهم فغير ظاهر ﴿ وَمَا جَعَلَهُ ٱللَّهُ ﴾ أي الامداد المفهوم من الفعل المقدر المدلول عليه بقوة الكلام كأنه قيل : فأمدكم الله تعالى بما ذكر وما جعل الله تعالى ذلك الإمداد ﴿ إِلَّا بُشْرَىٰ لَكُمْ ﴾ وقيل : الضمير للوعد بالامداد ، وقيل : للتسويم أو للتنزيل أو للنصر المفهوم من نصركم السابق ومتعلق البشارة غيره ، وقيل : للامداد المدلول عليه بأحد الفعلين ، والكل ليس بشيء كما لايخفى ، والبشرى إما مفعول له ، وجعل متعدية لواحد أومفعول لها إن جعلت متعدية لاثنين ، وعلى الاول الاستثناء مفرغ من أعم العلل أي وماجعل إمدادكم بإنزال الملائكة لشيء من الاشياء إلا للبشارة لكم بأنكم تنصرون ، وعلى الثاني مفرغ من أعم المفاعيل أي وما جعله الله تعالى شيئا من الاشياء ( إلا بشرى لكم ) .

والجملة ابتداء كلام غير داخل في حيز القول بل مسوق من جنابه تعالى لبيان أن الأسباب الظاهرة بمعزل عن التأثير بدون إذنه سبحانه وتعالى ، فان حقيقة النصر مختص به عز اسمه ليثق به المؤمنون ولا يقنطوا منه عند فقدان أسبابه وأماراته وهي معطوفة على فعل مقدر كما أشرنا إليه ، ووجه الخطاب نحو المؤمنين تشريفاً لهم وإيذاناً بأنهم هم المحتاجون لماذكر ، وأما رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم فغني عنه بما من به عليه من التأييد الروحاني والعلم الرباني ﴿ وَلِتَطْمَئِنَّ قُلُوبُكُم بِهِ ﴾ أي ولتسكن قلوبكم بالامداد فلا تخافوا كثرة عدد العدو وقلة عددكم وهذا إما معطوف على ( بشرى ) باعتبار الموضع وهو كالمعطوف عليه علة غائية للجعل إلا أنه نصب

الأول لاجتماع شرائطه ولم ينصب الثانى لفقدانها ، وقيل: للاشارة أيضاً إلى أصالته فى العلية وأهميته فى نفسه كما فى قوله تعالى: (لتركبوها وزينة) وإما متعلق بمحذوف معطوف على الكلام السابق أى ولتطمئن قلوبكم به ، فعل ذلك وهو أولى من تقدير بشركم كما فعل أبو البقاء ، والثانى متعين على الاحتمال الثانى فى الأول ه

﴿ وَمَا ٱلنَّصْرُ ﴾ أى على الاطلاق فيندرج فيه النصر المعهود دخولا أولياً ﴿ إِلَّا مِنْ عِندِ ٱللَّهِ ﴾ المودع فى الأسباب بمقتضى الحكمة قوة لاتأثر إلا به أو (وما النصر) المعهود (إلا من) عنده سبحانه وتعالى لامن الملائكة لأن قصارى أمرهم ماذكر من البشارة وتقوية القلوب ولم يقاتلوا أو لأن قصارى أمرهم أنهم قاتلوا بتمكين الله تعالى لهم ولم يكن لهم فعل استقلالا ولو شاء الله تعالى مافعلوا على أن مجرد قتالهم لايستدعى النصر بل لابد من انضمام ضعف المقابلين المقاتلين ولو شاء الله تعالى لسلطهم عليهم فحيث أضعف وقوى ومكن ومامكن وبه حصل النصر كان ذلك منه سبحانه وتعالى، والآية على هذا لاتكون دليلا لمن زعم أن المسببات عند الأسباب لابها وقد مر تحقيقه فتذكر ، وكذا لادليل فيها على وقوع قتالهم ولا على عدمه لاحتمالها الامرين، وبكل قال بعض ه

والمختار ماروى عن مجاهد أن الملائكة لم يقاتلوا فى غزواته صلى الله تعالى عليه وسلم إلا فى غزوة بدر وإنما حضروا فى بعضها بمقتضى ماعلم الله تعالى من المصلحة مثل حضورهم حلق أهل الذكر ، وربما أعانوا بغير القتال كما صنعوا فى غزوة أحد على قول ، فعن ابن إسحق أن سعد بن مالك كان يرمى فى غزوة أحد وفتى شاب كان ينبل له كلما فنى النبل أتاه به. وقال له. ارم أبا إسحق ارم أبا إسحق، فلما انجلت المعركة سأل عن ذلك الرجل فلم يعرف ، وأنكر أبو بكر الأصم الامداد بالملائكة ، وقال: إن الملك الواحد يكفى فى إهلاك سائر أهل الارض كما فعل جبريل عليه السلام بمدائن قوم لوط فاذا حضر هو مأموراً بالقتال فأى حاجة إلى مقاتلة الناس مع الكفار ، وأيضاً أى فائدة فى إرسال سائر الملائكة معه وهو القوى الأمين ، وأيضاً إن أكابر الكفار الموجودين فى غزوة القتال قاتل كل منهم من الصحابة معلوم ولم يعلم أن أحداً من الملائكة قتل أحداً منهم ، وأيضا لو قاتلوا فإما أن يكونوا بحيث يراهم الناس أولا ، وعلى الاول يكون المشاهد من عسكر الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم فى غزوة بدر ألوفا عديدة ولم يقل بذلك أحد ، وهو أيضاً خلاف قوله تعالى: ( ويقللكم فى أعينهم )ولو كانوا فى غير صورة ابن آدم لزم وقوع الرعب الشديد فى قلوب الخلق ولم ينقل ذلك ولو كان لنقل البتة ، وعلى الثانى يلزم حز الرءوس وتمزيق البطون ونحو ذلك من الكفار من غير مشاهدة فاعل لهذه الأفعال ومثل هذا يكون من أعظم المعجزات وقد وقع بين جمعين سالم ومكسر فكان يجب أن يتواتر ويشتهر لدى الموافق والمخالف فحيث أنه لم يشتهر دل على أنه لم يكن ، وأيضاً أنهم لو كانوا أجساما كثيفة وجب أن يراهم الكل وإن كانوا أجساما لطيفة هوائية تعذر ثبوتهم على الخيل انتهى ه

ولايخفى أن هذه الشبه لايليق إيرادها بقوانين الشريعة ولا بمن يعترف بأنه تعالى قادر على مايشاء فعال لما يريد فما كان يليق بالأصم إلا أن يكون أخرس عن ذلك إذ نص القرآن ناطق بالامداد، وروده فى الاخبار قريب من المتواتر فكأن الاصم أصم عن سماعه أو أعمى عن رؤية رباعه ، وقد روى عبد بن عمير قال: لما رجعت قريش من أحد جعلوا يتحدثون فى أنديتهم بما ظفروا ويقولون لم نر الخيل البلق ولا الرجال البيض الذين كنا نراهم يوم بدر ، والتحقيق فى هذا المقام كما قال بعض المحققين : إن التكليف ينافى الإلجاء، وأنه تعالى شأنه وإن كان قادراً على إهلاك جميع الكفار فى لحظة واحدة بملك واحد بل بأدنى من ذلك بل بلا سبب، وكذا هو قادر

على أن يجبرهم على الاسلام ويقسرهم لكنه سبحانه أراد إظهار هذا الدين على مهل وتدريج وبواسطة الدعوة وبطريق الابتلاء والتكليف فلا جرم أجرى الامور على ما أجرى فله الحمد على ما أولى وله الحكم فى الآخرة والاولى، وبهذا يندفع كثير من تلك الشبه ، وإهلاك قوم لوط عليه الصلاة والسلام كان بعد انقضاء تكليفهم وهو حين نزول البأس فلاجرم أظهر الله تعالى القدرة وجعل عاليها سافلها ، وفى غزوة أحد كان الزمان زمان تكليف فلا جرم أظهر الحكمة ليتميز الموافق عن المنافق والثابت عن المضطرب ولو أجرى الامر فيها كما أجرى فى بدر أشبه أن يفضى الأمر إلى حد الإلجاء ونافى التكليف ونوط الثواب والعقاب ، ثم لا يخفى أن الملائكة إما أجسام لطيفة نورانية وإما أرواح شريفة قدسية ۞

وعلى التقديرين لهم الظهور فى صور بنى آدم مثلا من غير انقلاب العين وتبدل الماهية - كما قال ذلك العارفون من المحققين فى ظهور جبريل عليه السلام فى صورة دحية الكلبي - ومثل هذا من وجه ولله تعالى المثل الاعلى ما صح من تجلى الله تعالى لأهل الموقف بصورة فيقول لهم :أنا ربكم فينكرونه فان الحكم فى تلك القضية صادق مع أن الله تعالى وتقدس وراء ذلك وهو سبحانه فى ذلك التجلى باق على إطلاقه حتى عن قيد الاطلاق. ومن سلم هذا -ولا يسلمه إلا ذو قلب سليم - لم يشكل عليه الامداد بالملائكة وظهورهم على خيول غيبية ثابتين عليها حسبما تقتضيه الحكمة الالهية والمصلحة الربانية ولا يلزم من ذلك رؤية كل ذى بصر لهم لجواز إحداث أمر مانع عنها إما فى الرائى أو فى المرئى ولامانع من أنهم يرون أحيانا ويخفون أحيانا ويرى البعض ويخفى البعض، وزمام ذلك بيد الحكيم العليم فما شاء كان وما لم يشأ لم يكن والشيء متى أمكن وورد به النص عن الصادق وجب قبوله ومجرد الاستبعاد لايجدى نفعاً ولو ساغ التأويل لذلك لزم تأويل أكثر هذه الشريعة بل الشرائع بأسرها وربما أفضى ذلك إلى أمر عظيم ، فالواجب تسليم كل ممكن جاء به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وتفويض تفصيل ذلك وكيفيته إلى الله تعالى ﴿ ٱلعَزِيزِ ﴾ أى الغالب الذى لا يغالب فيما قضى به، وقيل : القادر على انتقامه من الكفار بأيدى المؤمنين وفى إجراء هذا الوصف هنا عليه تعالى إيذان بعلة اختصاص النصر به سبحانه ﴿ ٱلحَكِيمِ ١٢٦ ﴾ أى الذى يضع الأشياء مواضعها ويفعل على ما تقتضيه الحكمة فى سائر أفعاله ومن ذلك نصره للمؤمنين بواسطة إنزال الملائكة، وفى الاتيان بهذا الوصف رد على أمثال الاصم فى إنكارهم ما نطقت به الظواهر فسبحانه من عليم حكيم وعزيز حليم ﴿ لِيَقْطَعَ طَرَفاً مِّنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ ﴾ متعلق بقوله تعالى : ( ولقد نصركم الله ببدر ) وما بينهما تحقيق لحقيته وبيان لكيفية وقوعه ، وإلى ذلك ذهب جمع من المحققين وهو ظاهر على تقدير أن يجعل ( إذ تقول ) ظرفا - لنصركم - لابدلا من (إذ غدوت) لئلا يفصل بأجنبي ولأنه كان يوم أحد ۞

والظاهر أن هذا فى شأن بدر والمقصور على التعليل بما ذكر من البشرى والاطمئنان إنما هو الامداد بالملائكة على الوجه المذكور فلا يقدح فى تعليل أصل النصر بالقطع وما عطف عليه ، وجوز أن يتعلق بما تعلق به الخبر فى قوله سبحانه : ( وما النصر إلا من عند الله ) على تقدير كونه عبارة عن النصر المعهود والمعلل بالبشارة والاطمئنان إنما هو الامداد الصورى لا ما فى ضمنه من النصر المعنوى الذى هو ملاك الامر وعموده ، وقيل: هو متعلق بنفس الصبر ، واعترض عليه بأنه مع ما فيه من الفصل بين المصدر ومعموله بأجنبي هو الخبر مخل بسداد المعنى كيف لا ومعناه قصر النصر المخصوص المعلل بعلة معينة على الحصول من جهته تعالى ، وليس المراد

إلا قصر حقيقة النصر كما فى الاول أو النصر المعهود كما فى الثانى على ذلك ، والقول بأنه متعلق بمحذوف والتقدير فعل ذلك التدبير ، أو أمدكم بالملائكة ليقطع منقطع عن القبول، والقطع الإهلاك ، والمراد من ـ الطرف ـ طائفة منهم قيل : ولم يعبر عن تلك الطائفة بالوسط بل بالطرف لان أطراف الشئ يتوصل بها إلى توهينه وإزالته ؛ وقيل : لأن الطرف أقرب إلى المؤمنين فهو كقوله تعالى : ( قاتلوا الذين يلونكم من الكفار ) وقيل: للاشارة إلى أنهم كانوا أشرافاً ، ففى الأساس هو من أطراف العرب أى أشرافها ، ولعل إطلاق الاطراف على الاشراف لتقدمهم فى السير ، ومن ذلك قالوا : الاطراف منازل الاشراف فلا يرد أن الوسط أيضاً يشعر بالشرف، فالمعنى ليهلك صناديد الذين كفروا ورؤساهم المتقدمين فيهم بقتل وأسر ، وقد وقع ذلك فى بدر كما قال الحسن . والربيع . وقتادة ، فقد قتل من أولئك سبعون وأسر سبعون ، واعتبار ذلك فى أحد حيث قتل فيه ثمانية عشر رجلا من رؤسائهم قول لبعضهم وقد استبعدوه كما أشرنا اليه ﴿ أَوْ يَكْبِتَهُمْ ﴾ أى يخزيهم قاله قتادة . والربيع : ومنه قول ذى الرمة :

لم أنس من شجن لم أنس موقفنا  فى حيرة بين مسرور ( ومكبوت )

وقال الجبائى . والكلبى : أى يردهم منهزمين ، وقال السدى : أى يلعنهم وأصل الكبت الغيظ والغم المؤثر ، وقيل : صرع الشئ على وجهه ، وقيل : إن كبته يكون بمعنى كبده أى أصاب كبده كرآه بمعنى أصاب رئته ، ومنه قوله المتنبى :

لأكبت حاسداً وأرى عدواً  كأنهما وداعك والرحيل

والآية محمولة على ذلك ، ويؤيد هذا القول أنه قرئ أو يكبدهم ، وأو للتنويع دون الترديد لوقوع الامرين ﴿ فَيَنْقَلِبُوا خَائِبِينَ ١٢٧ ﴾ أى فينهزموا منقطعى الآمال فالخيبة انقطاع الامل ، وفرقوا بينها وبين اليأس بأن الخيبة لاتكون إلا بعد الأمل واليأس يكون بعده وقبله ، ونقيض الخيبة الظفر ، ونقيض اليأس الرجاء ﴿ لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ ﴾ أخرج غير واحد « أن رباعية رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم السفلى اليمنى أصيبت يوم أحد أصابها عتبة بن أبى وقاص وشجه فى وجهه فكان سالم مولى أبى حذيفة أو على كرم الله تعالى وجهه يغسل الدم والنبى صلى الله تعالى عليه وسلم يقول كيف يفلح قوم صنعوا هذا بنبيهم » فأنزل الله تعالى هذه الآية *

وأخرج أحمد . والبخارى . والترمذى . والنسائى . وغيرهم عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما قال: « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : يوم أحد اللهم العن أبا سفيان اللهم العن الحرث بن هشام اللهم العن سهيل بن عمرو اللهم العن صفوان بن أمية فنزلت هذه الآية ( ليس لك من الامر شئ ) الخ فتيب عليهم كلهم، وعن الجبائى أنه صلى الله تعالى عليه وسلم استأذن يوم أحد أن يدعو على الكفار لما آذوه حتى أنه ﷺ صلى الظهر ذلك اليوم قاعداً من الجراح وصلى المسلمون وراءه قعوداً فلم يؤذن له ونزلت هذه الآية ، وقال محمد بن إسحق . والشعبى لما رأى صلى الله تعالى عليه وسلم والمسلمون مافعل الكفار بأصحابه وبعمه حمزة من جدع الأنوف والآذان وقطع المذاكير قالوا لئن أدالنا الله تعالى منهم لنفعلن بهم مثل مافعلوا بنا ولنمثلن بهم مثلة لم يمثلها أحد من العرب قط فنزلت ، وعن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه أراد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أن يدعو على المنهزمين عنه من أصحابه يوم أحد فنهاه الله تعالى عن ذلك وتاب عليهم ونزلت هذه الآية *

وهذه الروايات كلها متضافرة على أن الآية نزلت فى أحد والمعول عليه منها أنها بسبب المشركين *

وعن مقاتل أنها نزلت فى أهل بئر معونة وذلك أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أرسل أربعين وقيل : سبعين رجلا من قراء أصحابه وأمر عليهم المنذر بن عمرو إلى بئر معونة على رأس أربعة أشهر من أحد ليعلموا الناس القرآن والعلم فاستصرخ عليهم عدو الله عامر بن الطفيل قبائل من سليم من عصية ورعل وذكوان فأحاطوا بهم فى رحالهم فقاتلوا حتى قتلوا من عند آخرهم إلا كعب بن زيد أخا بنى النجار فانهم تركوه وبه رمق فلما علم بذلك رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وجد وجداً شديداً وقنت عليهم شهراً يلعنهم فنزلت هذه الآية فترك ذلك ، والمعنى ليس لك من أمر هؤلاء شئ وإن قل ﴿ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبَهُمْ ﴾ عطف إما على الأمر أو على شئ بإضمار أن أى ليس لك من أمرهم شئ أو من التوبة عليهم أو من تعذيبهم شئ ، أو ليس لك من أمرهم شئ أو التوبة عليهم أو تعذيبهم ، وفرقوا بين الوجهين بأنه على الأول سلب ما يتبع التوبة والتعذيب منه صلى الله تعالى عليه وسلم بالكلية من القبول والرد والخلاص من العذاب والمنع من النجاة *

وعلى الثانى سلب نفس التوبة والتعذيب منه عليه الصلاة والسلام يعنى لا يقدر أن يجبرهم على التوبة ولا يمنعهم عنها ولا يقدر أن يعذبهم ولا أن يعفو عنهم فان الأمور كلها بيد الله تعالى ، وعلى التقديرين هو من عطف الخاص على العام ـ كما قال العلامة الثانى ـ لكن فى مجئ مثل هذا العطف بكلمة ( أو ) نظر ، وتعقبه بعضهم بأن هذا إذا كان الامر بمعنى الشأن ـ ولك أن تجعله بمعنى التكليف والايجاب أى ليس ما تأمرهم به من عندك وليس الأمر بيدك ولا التوبة ولا التعذيب ـ فليس هناك عطف الخاص على العام ، وفيه أن الحمل على التكليف تكلف ، والحمل على الشأن أرفع شأناً *

ونقل عن الفراء . وابن الانبارى أن (أو) بمعنى إلا أن ، والمعنى ليس لك من أمرهم شئ إلا أن يتوب الله تعالى عليهم بالاسلام فتفرح ، أو يعذبهم فتشتفى بهم وأياً ما كان فالجملة كلام مستأنف سيق لبيان بعض الأمور المتعلقة بغزوة أحد أو ما يشبهها إثر بيان ما يتعلق بغزوة بدر لما بينهما من التناسب من حيث أن كلا منهما مبنى على اختصاص الامر كله بالله تعالى ومبنى على سلبه عمن سواه ، وقيل : إن كل ما فى هذه الآيات فى غزوة أحد على ما أشرنا اليه ، وقيل : إن قوله تعالى : (أو يتوب ) الخ عطف على ينقلبوا أى يكون ثمرة خزيهم انقلابهم خائبين أو التوب عليهم أو تعذيبهم ، أو عطف على ( يكبتهم ) و ( ليس لك من الامر شئ ) اعتراض وسط بين المعطوف عليه المتعلق بالعاجل والمعطوف المتعلق بالآجل لتحقيق أن لا تأثير للمنصور إثر بيان أن لا تأثير للناصرين وتخصيص النفى برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على طريق تلوين الخطاب للدلالة على الانتفاء من غيره من باب أولى وإنما خص الاعتراض بموقعه لان ما قبله من القطع والكبت من مظان أن يكون فيه لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولسائر مباشرى القتال مدخل فى الجملة ، والمعنى إن مالك أمرهم على الاطلاق وهو الله تعالى نصركم عليهم ليهلكهم أو يكبتهم أو يتوب عليهم إن أسلموا أو يعذبهم إن أصروا ، وليس لك من أمرهم شئ إن أنت إلا عبد مأمور بإنذارهم وجهادهم *

والمراد بتعذيبهم التعذيب الشديد الأخروى المخصوص بأشد الكفرة كفراً وإلا فمطلق التعذيب الأخروى متحقق فى الفريقين الاولين وحمله على التعذيب الدنيوى بالاسر واستيلاء المؤمنين عليهم خلاف المتبادر من التعذيب عند الاطلاق وكذا لا يلائم ظاهر قوله سبحانه : ﴿ فَإِنَّهُمْ ظَٰلِمُونَ ﴾ فانه فى مقام التعليل لهذا التعذيب

وأكثر ما يعلل به التعذيب الأخروى ، نعم حمله على التعذيب الدنيوى أوفق بالمعنى الذى ذكره الفراء . وابن الانبارى لان التشفى فى الغالب إنما يكون فى الدنيا ونظم التوبة والتعذيب الأخروى فى سلك العلة الغائية للنصر المترتبة عليه فى الوجود من حيث أن قبول توبتهم فرع تحققها الناشئ من علمهم بحقية الاسلام بسبب غلبة أهله المترتبة على النصر الذى هو من الآيات الغر المحجلة وأن تعذيبهم المذكور شىء مسبب على إصرارهم على الكفر بعد تبين الحق على الوجه المذكور كما ينبئ عن ذلك قوله تعالى : ( ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حىّ عن بينة ) وإن فسر بالأسر مثلا كان أمر التسبب مكشوفا لامرية فيه ، واستشكلت هذه الآية بناءاً على أنها تدل على مافى بعض الروايات على أنه ﷺ كان فعل فعلا ومنع منه بأنه إن كان ذلك الفعل من الله تعالى فكيف منعه منه وإن لم يكن فهو قادح بالعصمة ومناف لقوله تعالى : ( وماينطق عن الهوى ) ، وأجيب بأن ماوقع كان من باب خلاف الأولى نظراً إلى منصبه ﷺ ، والنهى المفهوم من الكلام من باب الارشاد إلى اختيار الأفضل ولا يعد ذلك من الهوى فى شئ بناءاً على القول بأنه يصح للنبى أن يجتهد ويعمل بما أدى اليه اجتهاده المأذون به *
وجوز أن يكون ذلك الفعل نفسه عن وحى وإذن من الله تعالى له صلى الله تعالى عليه وسلم به وأن النهى عن ذلك كان نسخاً لذلك الاذن وأياً ما كان لا ينافى العصمة الثابتة للأنبياء عليهم الصلاة والسلام فافهم *

﴿ وَلِلَّهِ مَا فِى السَّمَوَاتِ وَمَا فِى الْأَرْضِ ﴾ كلام مستأنف سيق لبيان اختصاص ملكية جميع الكائنات به تعالى إثر بيان اختصاص طرف من ذلك به عز شأنه تقريراً لما سبق وتكملة له ، وتقديم الخبر للقصر ، (وما) عامة للعقلاء وغيرهم تغليباً أى له سبحانه مافى هذين النوعين ، أو ما فى هاتين الجهتين مُلكا ومِلكا وخلقاً واقتداراً لا مدخل لأحد معه فى ذلك فالأمر كله له يفعل مايشاء ويحكم مايريد ﴿ يَغْفِرُ لِمَن يَشَاءُ ﴾ أن يغفر له من المؤمنين فلا يعاقبه على ذنبه فضلا منه ﴿ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ ﴾ أن يعذبه عدلا منه وإيثار كلمة (من) فى الموضعين لاختصاص المغفرة والتعذيب بالعقلاء وتقديم المغفرة على التعذيب للايذان بسبق رحمته تعالى على غضبه *
وظاهر الآية يدل على أن مغفرة الله تعالى وتعذيبه غير مقيدين بشئ بل قد يدعى أن التقييد مناف للسوق إذ هو لاثبات أنه سبحانه المالك على الاطلاق فله أن يفعل مايشاء لامانع له من مشيئته ولو كانت مغفرته مقيدة بالتوبة وتعذيبه بالظلم لم يكن فاعلا لما يشاء بل لما تستدعيه التوبة أو الظلم ، فالآية ظاهرة فى نفى الوجوب على الله تعالى وأنه يجوز أن يغفر سبحانه للمذنب ويعذب المصلح ـ وهو مذهب الجماعة ـ وذهب المعتزلة إلى أن المغفرة مشروطة بالتوبة فمن لم يتب لا يجوز أن يغفر له أصلا ، وتمسكوا فى ذلك بوجهين : الاول الآيات والأحاديث الناطقة بوعيد العصاة ، الثانى أن المذنب إذا علم أنه لا يعاقب على ذنبه كان ذلك تقريراً له وإغراءاً للغير عليه وهذا ينافى حكمة إرسال الرسل صلوات الله تعالى وسلامه عليهم ، وحملوا هذه الآية على التقييد وخصوا أمثالها من المطلقات بالصغائر أو الكبائر المقرونة بالتوبة ، وقالوا : إن المراد (يغفر لمن يشاء) إذا تاب وجعلوا القرينة على ذلك أنه تعالى عقب قوله سبحانه : (أو يعذبهم) بقوله جل شأنه : (فانهم ظالمون) وهو دليل على أن الظلم هو السبب الموجب فلا تعذيب بدونه ولا مغفرة مع وجوده فهو مفسر (لمن يشاء) وأيدوا كون المراد ذلك بما روى عن الحسن فى الآية (يغفر لمن يشاء) بالتوبة ولا يشاء أن يغفر إلا للتائبين (ويعذب من يشاء) ولا يشاء أن يعذب إلا للمستوجبين ، وبما روى عن عطاء (يغفر لمن) يتوب عليه ( ويعذب من) لقيه ظالماً ؛ والجماعة

تمسكوا بإطلاق الآيات ، وأجابوا عن متمسك المخالف، أما عن الأول فبان تلك الآيات والأحاديث على تقدير عمومها إنما تدل على الوقوع دون الوجوب ، والنزاع فيه على أن كثرة النصوص فى العفو تخصص المذنب المغفور عن عمومات الوعيد ، وأما عن الثانى فبأن مجرد جواز العفو لا يوجب ظن عدم العقاب فضلا عن الجزم به ، وكيف يوجب جواز العفو العلم بعدم العقاب والعمومات الواردة فى الوعيد المقرونة بغاية من التهديد ترجح جانب الوقوع بالنسبة إلى كل واحد وكفى به زاجراً فكيف يكون العلم بجواز العفو تقريراً وإغراءاً على الذنب مع هذا الزاجر *

وأيضا إن الكثير من المعتزلة خصوا مثل قوله تعالى : ( إن الله يغفر الذنوب جميعاً ) بالصغائر فلو كان جواز العفو مستلزماً كما زعموا للعلم بعدم العقاب لزم اشتراك الالزام بأن يقال : إن المرتكب للصغائر إذا علم أنه لا يعاقب على ذنبه كان ذلك تقريراً له وإغراءاً للغير عليه وفيه من الفساد مافيه ، وماجعلوه قرينة على التقييد معارض بما يدل على الاطلاق أعنى قوله : ( ولله مافى السموات وما فى الارض ) فانه معطوف معنى على قوله جل اسمه : ( ليس لك من الأمر شيء ) ويدل ذلك على أن له سبحانه التصرف المطلق وهو على خلاف مايقولون حيث جعلوا تصرفه ومشيئته مقيداً بأن يكون على مقتضى الحكمة والحكمة تقتضى عدم غفران من لم يتب ولا يخفى أنه فى حيز المنع لان المشيئة والحكمة كلاهما من صفاته تعالى لا تتبع إحداهما الاخرى وبتقدير الاستتباع لا نسلم أن الحكمة تقتضى عدم غفران من لم يتب على أن تعقيب ( أو يعذبهم ) بقوله عز وجل :( فانهم ظالمون ) لا يدل على أكثر من أن الظلم مفض إلى التعذيب ومن يمنع الافضاء إنما المنع على أن يكون تفسيراً ( لمن يشاء ) وأين الدلالة على أن كل ظلم كذلك ولا عموم للفظ ولا هو من قبيل مفهوم الصفة ليصلح متمسكا فى الجملة، ومانقل عن الحسن . وعطاء لا يعرف له سند أصلا ومن ادعاه فليأت به إن كان من الصادقين، ومما يدل على كذبه أن فيه حجراً على الرحمة الواسعة وتضييق مسالكها من غير دليل قطعى ولا يظن بمثل الحسن هذا القبيح سلمنا الصدق وعدم لزوم ماذكر لكن قول الحسن ونحوه لا يترك له ظاهر الكتاب والحق أحق بالاتباع *

فان قال الخصم : نحن نتمسك فى هذا المطلب بلزوم الخلف قلنا : يكون رجوعا إلى الاستدلال بالمعقول، وقد أذقناكم الموت الأحمر فيه لا بالآيات فتبقى دلالة هذه الآية على عمومها . وهو مطلوبنا هنا ـ على أن هذا الآية واردة فى الكفار على أكثر الروايات ، ومعتقد الجماعة أن المغفرة فى حقهم مشروطة بالتوبة من الكفر والرجوع إلى الايمان كما يفصح عنه قوله تعالى : ( إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر مادون ذلك لمن يشاء ) وليس محل خلاف بين الطائفتين فمن استدل بها من المعتزلة على غرضه الفاسد فقد ضل سواء السبيل *

﴿ والله غفور رحيم ١٢٩ ﴾ تذييل مقرر لمضمون قوله تعالى : ( يغفر لمن يشاء ) مع زيادة ، وفى تخصيص التذييل به إشارة إلى ترجيح جهة الاحسان والانعام ، وفيه مايؤيد مذهب الجماعة *

هذا ﴿ ومن باب الاشارة ﴾ ( ليسوا سواء ) من حيث الاستعداد وظهور الحق فيهم ( من أهل الكتاب ) الذين ظهرت فيهم نقوش الكتاب الالهى الازلى ( أمة قائمة ) بالله تعالى له ( يتلون آيات الله ) أى يظهرون للمستعدين ماأفاض عليهم من الاسرار ( آناء الليل ) أوقات ليل الجهالة وظلمة الحيرة ( وهم يسجدون ) اى يخضعون لله تعالى ولا يحدث فيهم الانانية إنهم عالمون وأن من سواهم جاهلون ( يؤمنون بالله واليوم الآخر )

أى بالمبدأ والمعاد (ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ) حسبما اقتضاه الشرع ولكون ما تقدم نظراً للخصوص لأن إيداع الاسرار عند الاحرار ، وهذا بالنظر إلى العموم لأن الشريعة أوسع دائرة من الحقيقة قدم وأخر ( ويسارعون فى الخيرات ) من تكميل أنفسهم وغيرهم ( وأولئك من الصالحين ) القائمين بحقوق الحق والخلق ( وما تفعلوا من خير ) يقربكم إلى الله تعالى ( فلن تكفروه ) فقد جاء « من تقرب إلى شبراً تقربت اليه ذراعاً ومن تقرب الىّ ذراعاً تقربت اليه باعاً ومن أتانى يمشى أتيته هرولة » ( والله عليم بالمتقين ) أى الذين اتقوا ما يحجبهم عنه فيتجلى لهم بقدر زوال الحجاب ( إن الذين كفروا ) واحتجبوا عن الحق برؤية الاغيار (وأشركوا بالله) تعالى مالا وجود له فى عير ولا نفير ( لن تغنى ) لن تدفع ( عنهم أموالهم ولا أولادهم من الله ) أى عذابه ( شيئاً ) من الدفع لأنها من جملة أصنامهم التى عبدوها ( وأولئك أصحاب النار ) وهى الحجاب والبعد عن الحضرة ( هم فيها خالدون ) لاقتضاء صفة الجلال مع استعدادهم ذلك ( مثل ما ينفقون فى هذه الحياة الدنيا ) الفانية الدنية ولذاتها السريعة الزوال طلباً للشهوات ومحمدة الناس لا يطلبون به وجه الله تعالى ( كمثل ريح فيها صر ) أى برد شديد ( أصابت حرث قوم ظلموا أنفسهم ) بالشرك والكفر ( فأهلكته ) عقوبة لهم من الله تعالى لظلمهم ( وما ظلمهم الله ) بإهلاك حرثهم ( ولكن أنفسهم يظلمون ) لسوء استعدادهم الغير المقبول ( يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا بطانة ) أى خاصة تطلعونه على أسراركم ( من دونكم ) كالمنكرين المحجوبين إذ المحبة الحقيقية لا تكون إلا بين الموحدين لكونها ظل الوحدة ولا تكون بين المحجوبين لكونهم فى عالم التضاد والظلمة ولا يتأتى الصفاء والوفاق الذى هو ثمرة المحبة فى ذلك العالم فلذا ترى محبة غير أهل الله تعالى تدور على الاغراض ، ومن هنا تتغير لأن اللذات النفسانية لا تدوم فاذا كان هذا حال المحجوبين بعضهم مع بعض فكيف تتحقق المحبة بينهم وبين من يخالفهم فى الاصل والوصف ، وأنى يتجانس النور والظلمة ، وكيف يتوافق مشرق ومغرب ؟!

أيها المنكح الثريا سهيلا  عمرك الله كيف يلتقيان

هى شامية إذا ما استقلت  وسهيل إذا استقل يمانى

ففى الحقيقة بينهما عداوة حقيقية وبعد كلى إلى حيث لا تتراءى ناراهما ، وآثار ذلك ظاهرة كما بين الله تعالى بقوله سبحانه : (قد بدت البغضاء من أفواههم ) لامتناع إخفاء الوصف الذاتى (وما تخفى صدورهم أكبر) لانه المنشأ لذلك فهو نار وذاك شرار وهو جبل والظاهر غبار ( قد بينا لكم الآيات ) وهى العلامات الدالة على المحبة والعداوة وأسبابهما (إن كنتم تعقلون ) وتفهمون من فحوى الكلام (ها أنتم أولاء تحبونهم) بمقتضى ما عندكم من التوحيد لأن الموحد يحب الناس كلهم بالحق للحق ويرى الكل مظهراً لحبيبه جل شأنه فيرحم الجميع ويعلم أن البعض منهم قد اشتغل بباطل نظراً إلى بعض الحيثيات وابتلى بالقدر ، وهذا لا ينافى ما قدمنا آنفا عند التأمل ( ولا يحبونكم ) بمقتضى الحجاب والظلمة التى ضربت عليهم ( وتؤمنون بالكتاب) أى جنسه ( كله ) لما أنتم عليه من التوحيد المقتضى لذلك (وهم لا يؤمنون )بذلك للاحتجاب بما هم عليه( وإذا لقوكم قالوا آمنا ) لما فيهم من النفاق المستجلب للاغراض العاجلة ( وإذا خلوا عضوا عليكم الأنامل من الغيظ ) الكامن فى صدورهم ( إن تمسسكم حسنة ) كآثار تجلى الجمال (تسؤهم) ويحزنوا لها ( وإن تصبكم سيئة ) أى ما يظنون أنه سيئة كآثار تجلى الجلال( يفرحوا بها ؟ وإن تصبروا ) على ما ابتليتم به وتثبتوا على التوحيد ( وتتقوا) الاستعانة بالسوى ( لا يضركم كيدهم شيئاً ) لأن الصابر على البلاء المتوكل على الله تعالى المستعين به المعرض

عمن سواه ظافر بطلبته غالب على خصمه محفوف محفوظ بعناية الله تعالى ، والمخذول من استعان بغيره وقصده سواه كما قيل :

من استعان بغير الله فى طلب فان ( ناصره عجز وخذلان )

( إن الله بما يعملون ) من المكايد ( محيط ) فيبطلها ويطفىء نارها ( لقد نصركم الله ببدر وأنتم أذلة ) لله تعالى تحت ظل الكبرياء والعظمة (لعلكم تشكرون) ذلك و بالشكر تزاد النعم ( إذ تقول للمؤمنين ) لما رأيت من حالهم ( ألن يكفيكم أن يمدكم ربكم بثلاثة آلاف من الملائكة منزلين) على صيغة اسم الفاعل السكينة عليكم ، أو (منزلين) على صيغة اسم المفعول من جانب الملكوت اليكم ( بلى إن تصبروا ) على صدمات تجليه سبحانه (وتتقوا) من سواه( ويأتوكم من فورهم هذا ) أى بلا بطء( يمددكم ربكم بخمسة آلاف من الملائكة مسومين) على صيغة الفاعل أى معلمين أرواحكم بعلائم الطمأنينة ، أو (مسومين) على صيغة المفعول بعمائم بيض ، وهى إشارة إلى الأنوار الآلهية الظاهرة عليهم ، وتخصيص ـ الخمسة آلاف ـ بالذكر لعله إشارة إلى إمداد كل لطيفة من اللطائف الخمس بألف والألف إشارة إلى الامداد الكامل حيث أنها نهاية مراتب الاعداد وشرط ذلك بالصبر والتقوى لأن النصر على الأعداء ـ وأعدى أعدائك نفسك التى بين جنبيك ـ لا يكون إلا عند تقوى القلب وكذا سائر جنود الروح بل والروح نفسها أيضاً بتأييد الحق والتنور بنور اليقين فتحصل المناسبة بين القلب مثلا وبين ملكوت السماء وبذلك التناسب يستنزل قواها وأوصافها فى أفعاله وربما يستمد من قوى قهرها على من يغضب عليه وذلك عبارة عن نزول الملائكة وهذا لا يكون إلا بالصبر على تحمل المكروه طلباً لرضا الله تعالى والتقوى من مخالفة أمر الحق والميل إلى نحو النفع الدنيوى واللذات الفانية ٭

وأما إذا جزع وهلع ومال إلى الدنيا فلا يحصل له ذلك لأن النفس حينئذ تستولى عليه وتحجبه بظلمة صفاتها عن النور فلم تبق تلك المناسبة وانقطع المدد ولم تنزل الملائكة ، (وماجعله الله إلا بشرى لكم) أى إلا لتستبشروا به فيزداد نشاطكم فى التوجه إلى الحق (ولتطمئن به قلوبكم ) فيتحقق الفيض بقدر التصفية ( وما النصر إلا من عند الله) لامن عند الملائكة فلا تحتجبوا بالكثرة عن الوحدة وبالخلق عن الحق فالكل منه تعالى وإليه (العزيز) فلا يعجزه الظهور بما شاء وكيف شاء (الحكيم) الذى ستر نصره بصور الملائكة لحكمة (ليقطع) أى يهلك (طرفا من الذين كفروا) وهم أعداء الله تعالى (أو يكبتهم) يخزيهم ويذلهم (فينقلبوا خائبين) فيرجعوا غير ظافرين بما أملوا (ليس لك) من حيث أنت (من الأمر شئ) وكله لك من حيثية أخرى ( أو يتوب عليهم) إذا أسلموا فتفرح لأنك المظهر للرحمة الواسعة (وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين)(أو يعذبهم) لأجلك فتشتفى بهم من حيث أنهم خالفوا الأمر الذى بعثت به إلى الناس كافة فانهم ظالمون بتلك المخالفة ( ولله مافى السموات ) من عالم الارواح (وما فى الارض) من عالم الطبيعيات يتصرف فيهما كيفما يشاء ويختار (يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء) لان له التصرف المطلق فى الملك والملكوت (والله غفور رحيم) كثير المغفرة والرحمة نسأل الله تعالى أن يغفر لنا ويرحمنا ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأْكُلُواْ ٱلرِّبَوٰٓاْ ﴾ ابتداء كلام مشتمل على أمر ونهى وترغيب وترهيب تتميما لما سلف من الارشاد إلى ماهو الاصلح فى أمر الدين وفى باب الجهاد ، ولعل إيراد النهى عن الربا بخصوصه هنا لما أن الترغيب فى الانفاق فى السراء والضراء الذى عمدته الانفاق فى سبيل الجهاد متضمن للترغيب فى تحصيل المال فكان مظنة مبادرة الناس إلى طرق الاكتساب ومن جملتها بل أسهلها الربا فنهوا عنه ،

وقدمه على الامر اعتناءاً به وليجئ ذلك الامر بعد سد مايخدشه ، وقال القفال : يحتمل أن يكون هذا الكلام متصلا بما قبله من جهة أن أكثر أموال المشركين قد اجتمعت من الربا وكانوا ينفقون تلك الأموال على العساكر وكان من الممكن أن يصير ذلك داعياً للمسلمين إلى الاقدام عليه كى يجمعوا الاموال وينفقوها على العساكر أيضاً ويتمكنوا من الانتقام من عدوهم ، فورد النهى عن ذلك رحمة عليهم ولطفاً بهم ، وقيل : إنه تعالى شأنه لما ذكر أن له التعذيب لمن يشاء والمغفرة لمن يشاء وصل ذلك بالنهى عما لو فعلوه لاستحقوا عليه العقاب ـ وهو الربا ـ وخصه بالنهى لانه كان شائعا إذ ذاك وللاعتناء بذلك لم يكتفت بما دل على تحريمه مما فى سورة البقرة بل صرح بالنهى وساق الكلام له أولا وبالذات إيذاناً بشدة الحظر ٭

والمراد من الأكل الأخذ ، وعبر به عنه لما أنه معظم ما يقصد به ولشيوعه فى المأكولات مع ما فيه من زيادة التشنيع ، وقد تقدم الكلام فى الربا ﴿ أَضْعَافاً مُّضَاعَفَةً ﴾ حال من الربا ـ والأضعاف ـ جمع ضعف وضعف الشئ مثله ، وضعفاه مثلاه ، وأضعافه أمثاله ، وقال بعض المحققين : الضعف اسم ما يضعف الشئ كالثنى اسم ما يثنيه من ضعفت الشئ بالتخفيف فهو مضعوف ـ على ما نقله الراغب ـ بمعنى ضعفته ، وهو اسم يقع على العدد بشرط أن يكون معه عدد آخر فأكثر ، والنظر فيه إلى فوق بخلاف الزوج فان النظر فيه إلى ما دونه فاذا قيل : ضعف العشرة لزم أن تجعلها عشرين بلا خلاف لأنه أول مراتب تضعيفها ، ولو قال : له عندى ضعف درهم لزمه درهمان ضرورة الشرط المذكور كما إذا قيل : هو أخو زيد اقتضى أن يكون زيد أخاه وإذا لزم المزاوجة دخل فى الاقرار ، وعلى هذا له ضعفا درهم منزل على ثلاثة دراهم وليس ذلك بناءاً على ما يتوهم أن ضعف الشيء موضوعه مثلاه وضعفيه ثلاثة أمثاله ، بل ذلك لأن موضوعه المثل بالشرط المذكور ٭

وهذا معزى الفقهاء فى الاقارير والوصايا ، ومن البين أنهم ألزموا فى ضعفى الشئ ثلاثة أمثاله ولو كان موضوع الضعف المثلين لكان الضعفان أربعة أمثال ـ وليس مبناه العرف العامى بل الموضوع اللغوى ـ كما قال الازهرى ٭

ومن هنا ظهر أنه لو قال : له على الضعفان درهم ودرهم أو الضعفان من الدراهم لم يلزم إلا درهمان كما لو قال الاخوان ، ثم قال والحاصل أن تضعيف الشيء ضم عدد آخر اليه وقد يزاد وقد ينظر إلى أول مراتبه لانه المتيقن ، ثم إنه قد يكون الشيء المضاعف مأخوذاً معه فيكون ضعفاه ثلاثة وقد لا يكون فيكون اثنين وهذا كله موضوع له فى اللغة لا العرف ، وليس هذه الحال لتقييد المنهى عنه ليكون أصل الربا غير منهى بل لمراعاة الواقع ، فقد روى غير واحد أنه كان الرجل يربى إلى أجل فاذا حل قال للمدين : زدنى فى المال حتى أزيدك بالأجل فيفعل وهكذا عند كل أجل فيستغرق بالشيء الضعيف ماله بالكلية فنهوا عن ذلك ونزلت الآية ، وقرئ ـ مضعفة ـ بلا ألف مع تشديد العين ٭

﴿ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ﴾ أى فيما نهيتم عنه ومن جملته أكل الربا ﴿ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ١٣٠ ﴾ أى لكى تفلحوا أو راجين الفلاح ، فالجملة حينئذ فى موضع الحال قيل : ولا يخفى أن اقتران الرجاء بالتخويف يفيد أن العبد ينبغى أن يكون بين الرجاء والخوف فهما جناحاه اللذان يطير بهما إلى (١) حضائر القدس ﴿ وَٱتَّقُواْ ٱلنَّارَ ﴾ أى احترزوا عن متابعة المرابين وتعاطى ما يتعاطونه من أكل الربا المفضى إلى دخول النار ﴿ ٱلَّتِىٓ أُعِدَّتْ ﴾ أى هيئت

(١) قوله : (حضائر) هو فى خط المؤلف رحمه الله بالضاد الساقطة كتبه مصححه

﴿ لِلْكَـٰفِرِينَ ١٣١ ﴾ وهى الطبقة التى اشتد حرها و تضاعف عذابها وهى غير النار التى يدخلها عصاة أمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فانها دون ذلك ، وفيه إشارة إلى أن أكلة الربا على شفا حفرة الكفرة ، ويحتمل أن يقال : إن النار مطلقاً مخلوقة للكافرين معدّة لهم أولا و بالذات ، وغيرهم يدخلها على وجه التبع فالصفة ليست للتخصيص ، وإلى هذا ذهب الجل من العلماء ، روى عن الامام الاعظم رضى الله تعالى عنه أنه كان يقول : إن هذه الآية هى أخوف آية فى القرآن حيث أوعد الله تعالى المؤمنين بالنار المعدة للكافرين إن لم يتقوه فى اجتناب محارمه وليس بنص فى التخصيص ﴿ وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ ﴾ فى جميع ما أمركم به ونهاكم عنه فلا يتكرر مع الامر بالتقوى السابق ﴿ وَٱلرَّسُولَ ﴾ أى الذى شرع لكم الدين وبلغكم الرسالة فان طاعته طاعة الله تعالى *

﴿ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ١٣٢ ﴾ أى لكى تنالوا رحمة الله تعالى أو راجين رحمته ، وعقب الوعيد بالوعد ترهيباً عن المخالفة و ترغيباً فى الطاعة ، قال محمد بن إسحق : هذه الآية معاتبة للذين عصوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حين أمرهم بما أمرهم فى أحد ولعلهم الرماة الذين فارقوا المركز ﴿ وَسَارِعُوٓاْ ﴾ عطف على أطيعوا أو اتقوا *

وقرأ نافع . وابن عامر بغير واو على وجه الاستئناف وهى قراءة أهل المدينة والشام ، والقراءة المشهورة قراءة أهل مكة والعراق أى بادروا وسابقوا ، وقرئ بالأخير ﴿ إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ ﴾ أى أسبابهما من الاعمال الصالحة ، وعن على كرم الله تعالى وجهه سارعوا إلى أداء الفرائض ، وعن ابن عباس إلى الاسلام ، وعن أبى العالية إلى الهجرة ، وعن أنس بن مالك إلى التكبيرة الاولى ، وعن سعيد بن جبير إلى أداء الطاعات ، وعن يمان إلى الصلوات الخمس ؛ وعن الضحاك إلى الجهاد ، وعن عكرمة إلى التوبة ، والظاهر العموم ويدخل فيه سائر الانواع ، وتقديم المغفرة على الجنة لما أن التخلية مقدمة على التحلية ، وقيل : لأنها كالسبب لدخول الجنة ، و( من )متعلقة بمحذوف وقع نعتاً ـ لمغفرة ـ والتعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة إلى ضمير المخاطبين لإظهار مزيد اللطف بهم ووصف المغفرة بكونها من الرب دون الجنة تعظيماً لامرها وتنويها بشأنها وسبب نزول الآية على ما أخرجه عبد بن حميد . وغيره عن عطاء بن أبى رباح « أن المسلمين قالوا : يارسول الله بنو إسرائيل كانوا أكرم على الله تعالى منا كانوا إذا أذنب أحدهم ذنباً أصبحت كفارة ذنبه مكتوبة فى عتبة داره اجدع أنفك اجدع أذنك افعل كذا وكذا فسكت صلى الله تعالى عليه وسلم فنزلت هذه الآيات إلى قوله تعالى : ( والذين إذا فعلوا فاحشة أوظلموا أنفسهم ) الآية فقال النبى صلى الله تعالى عليه وسلم : ألا أخبركم بخير من ذلكم ثم تلاها عليهم » والتنوين فى مغفرة للتعظيم ويؤيده الوصف ، وكذا فى ( جنة ) ويؤيده أيضاً وصفها بقوله سبحانه : ﴿ عَرْضُهَا ٱلسَّمَـٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ ﴾ والمراد كعرض السموات والأرض فهو على حد قوله :

حسبت بغام راحلتى عناقا وما هى ويب غيرك بالعناق

فانه أراد كصوت عناق ، والعرض أقصر الامتدادين ، وفى ذكره دون ذكر الطول مبالغة ، وزاد فى المبالغة بحذف أداة التشبيه وتقدير المضاف فليس المقصود تحديد عرضها حتى يمتنع كونها فى السماء بل الكلام كناية عن غاية السعة بما هو فى تصور السامعين ، والعرب كثيراً ما تصف الشىء بالعرض إذا أرادوا وصفه بالسعة ، ومنه قولهم : أعرض فى المكارم إذا توسع فيها ، والمراد من ( السموات والارض ) السموات

السبع والارضون السبع ، فعن ابن عباس من طريق السدى أنه قال: تقرن السموات السبع والارضون السبع كما تقرن الثياب بعضها ببعض فذاك عرض الجنة ، والأكثرون على أنها فوق السموات السبع تحت العرش وهو المروى عن أنس بن مالك ، وقيل : إنها فى السماء الرابعة واليه ذهب جماعة، وقيل :إنها خارجة عن هذا العالم حيث شاء الله تعالى ، ومعنى كونها فى السماء أنها فى جهة العلو ولا مانع عندنا أن يخلق الله تعالى فى العلو أمثال السموات والارض بأضعاف مضاعفة ولا ينافى هذا خبر أنها فى السماء الرابعة إن صح ،ولا ماحكى عن الأكثر لأن ذلك مثل قولك : فى الدار بستان إذا كان له باب منها يشرع اليه مثلا فأنه لا ينافى خروج البستان عنها ، وعلى هذا التأويل لا ينافى الخبر أيضاً كون عرض الجنة ( كعرض السموات والارض )من غير حاجة إلى القول بأنه ليس المراد من ( السموات ) السموات السبع كما قيل به *

ومن الناس من ذهب إلى أنها فى السماء تحت العرش أو الرابعة إلا أن هذا العرض إنما يكون يوم القيامة حيث يزيد الله تعالى فيها ما يزيد *

وحكى ذلك عن أبى بكر أحمد بن على قيل: وبذلك يدفع السؤال بأنه إذا كان عرض الجنة ( كعرض السموات والارض) فأين تكون النار ، ووجه الدفع أن ذلك يوم القيامة ، وأما الآن فهى دون ذلك بكثير ، ويوم يثبت لها ذلك لا تكون فيه السموات والارض كهذه السموات والارض المشبه بعرضهما عرضها ، ولا يخفى أن القول : بالزيادة فى السعة يوم القيامة وإن سلم إلا أن كونها اليوم دون هذه السموات والارض بكثير فى حيز المنع ولا يكاد يقبل ، والسؤال المذكور أجاب عنه رسول الله ﷺ بغير ذلك *

فقد أخرج ابن جرير عن التنوخى رسول هرقل قال : «قدمت على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بكتاب هرقل ، وفيه : إنك كتبت تدعونى إلى جنة عرضها السموات والارض فأين النار ؟ فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : سبحان الله فأين الليل إذا جاء النهار ؟ ولعل المقصود من الجواب إسقاط المسألة وبيان أن القادر على أن يذهب الليل حيث شاء قادر على أن يخلق النار حيث شاء ، وإلى ذلك يشير خبر أبى هريرة رضى الله تعالى عنه ، وذهب أبو مسلم الأصفهانى إلى أن العرض ههنا ليس مقابل الطول بل هو من قولك عرضت المتاع للبيع ، والمعنى أن ثمنها لو بيعت كثمن السموات والأرض ، والمراد بذلك عظم مقدارها وجلالة قدرها وأنه لا يساويها شئ وإن عظم ، فالعرض بمعنى ما يعرض من الثمن فى مقابلة المبيع وربما يستغنى على هذا عن تقدير ذلك المضاف، ولا يخفى أنه على ما فيه من البعد خلاف المأثور عن السلف الصالح من أن المراد وصفها بأنها واسعة ﴿ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ ﴾ أى هيئت للمطيعين لله تعالى ولرسوله صلى الله تعالى عليه وسلم وإنما أضيفت إليهم للإيذان بأنهم المقصودون بالذات وإن دخول غيرهم كعصاة المؤمنين والأطفال والمجانين بطريق التبع وإذا حملت التقوى فى غير هذا الموضع ، وأما فيه فبعيد على التقوى عن الشرك لا ما يعمه وسائر المحرمات لم نستغن عن هذا القول أيضاً لأن المجانين مثلا لا يتصفون بالتقوى حقيقة ولو كانت عن الشرك كما لا يخفى *

وجوز أن يكون هناك جنات متفاوتة وإن هذه الجنة للمتقين الموصوفين بهذه الصفات لا يشاركهم فيها غيرهم لا بالذات ولا بالتبع ، ولعلها الفردوس المصرح بها فى قوله صلى الله تعالى عليه وسلم: «إذا سألتم الله الجنة فاسألوه الفردوس» وفيه تأمل ، والآية ظاهرة فى أن الجنة مخلوقة الآن كما يدل عليه الفعل الماضى ، وجعله من باب ( ونفخ فى الصور ) خلاف الظاهر ولا داعى اليه كما بين فى محله، ومثل ذلك (أعدت) السابق فى حق النار،

وأما دلالة الآية على أن الجنة خارجة عن هذا العالم بناءاً على أنها تقتضى أن الجنة أعظم منه فلا يمكن أن يكون محيطاً بها ففيه نظر كما يرشدك إليه النظر فيما تقدم *

والجملة فى موضع جر على أنها صفة لجنة، وجوز أن تكون فى موضع نصب على الحالية منها لانها قد وصفت، وجوز أيضا أن تكون مستأنفة قال أبو البقاء: ولا يجوز أن تكون حالا من المضاف اليه لثلاثة أمور: أحدها أنه لا عمل له وما جاء من ذلك متأول على ضعفه، والثانى أن العرض هنا لا يراد به المصدر الحقيقى بل المسافة، والثالث أن ذلك يلزم منه الفصل بين الحال وصاحبها ﴿ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ ﴾ فى محل الجر على أنه نعت للمتقين مادح لهم، وقيل: مخصص أو بدل أو بيان أو فى محل نصب على إضمار الفعل أو رفع على إضمار (هم) ومفعول (ينفقون) محذوف ليتناول كل ما يصلح للانفاق المحمود أو متروك بالكلية كما فى قولهم: فلان يعطى *

﴿ فِى ٱلسَّرَّاءِ وَٱلضَّرَّاءِ ﴾ أى فى اليسر والعسر قاله ابن عباس؛ وقيل: فى حال السرور والاغتمام، وقيل: فى الحياة وبعد الموت بأن يوصى، وقيل: فيما يسر كالنفقة على الولد والقريب وفيما يضر كالنفقة على الاعداء، وقيل: فى ضيافة الغنى والاهداء اليه وفيما ينفقه على أهل الضر ويتصدق به عليهم، وأصل السراء الحالة التى تسر والضراء الحالة التى تضر، والمتبادر ما قاله الحبر، والمراد إما ظاهرهما أو التعميم كما عهد فى أمثاله أى أنهم لا يخلون فى حال ما بإنفاق ما قدروا عليه من كثير أو قليل وقد روى عن عائشة رضى الله تعالى عنها أنها تصدقت بحبة عنب، وعن بعض السلف أنه تصدق ببصلة، وفى الخبر «اتقوا النار ولو بشق تمرة، ردوا السائل ولو بظلف محرق»؛ ﴿ وَٱلْكَـٰظِمِينَ ٱلْغَيْظَ ﴾ أصل الكظم شد رأس القربة عند امتلائها، ويقال: فلا كظيم أى ممتلىء حزنا، و(الغيظ) هيجان الطبع عند رؤية ما ينكر، والفرق بينه وبين الغضب على ما قيل: إن الغضب يتبعه إرادة الانتقام البتة، ولا كذلك الغيظ، وقيل: الغضب ما يظهر على الجوارح والبشرة من غير اختيار والغيظ ليس كذلك، وقيل: هما متلازمان إلا أن الغضب يصح إسناده إلى الله تعالى والغيظ لا يصح فيه ذلك *

والمراد والمتجرعين للغيظ الممسكين عليه عند امتلاء نفوسهم منه فلا ينقمون ممن يدخل الضرر عليهم ولا يبدون له ما يكره بل يصبرون على ذلك مع قدرتهم على الانفاذ والانتقام وهذا هو الممدوح. فقد أخرج عبد الرزاق. وابن جرير عن أبى هريرة مرفوعا «من كظم غيظا وهو يقدر على إنفاذه ملأ الله تعالى قلبه أمناً وإيماناً» *

وأخرج أحمد عن أنس قال: قال رسول الله صلى الله تعالى وعليه وسلم: «من كظم غيظاً وهو قادر على أن ينفذه دعاه الله تعالى على رءوس الخلائق حتى يخيره الله تعالى من أى الحور شاء» وفى الأول جزاء من جنس العمل، وفى الثانى ما هو من توابعه، وهذا الوصف معطوف على ما قبله والعدول إلى صيغة الفاعل هنا للدلالة على الاستمرار، وأما الانفاق فحيث كان أمراً متجدداً عبر عنه بما يفيد التجدد والحدوث ﴿ وَٱلْعَافِينَ عَنِ ٱلنَّاسِ ﴾ أى المتجاوزين عن عقوبة من استحقوا مؤاخذته إذا لم يكن فى ذلك إخلال بالدين، وقيل: عن المملوكين إذا أساءوا، والعموم أولى *

أخرج ابن جرير عن الحسن «أن الله تعالى يقول يوم القيامة: ليقم من كان له على الله تعالى أجر فلا يقوم إلا إنسان عفا»، وأخرج الطبرانى عن أبىّ بن كعب أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «من سره أن يشرف له البنيان وترفع له الدرجات فليعف عمن ظلمه ويعط من حرمه ويصل من قطعه» *

وأخرج الديلمى فى مسند الفردوس عن أنس بن مالك فى الآية « إن هؤلاء فى أمتى قليل إلا من عصم الله تعالى وقد كانوا كثيراً فى الامم التى مضت » والاستثناء منقطع إن كانت القلة على ظاهرها ومتصل إن كانت بمعنى العدم ، وكون بعض الخصائص كثيراً فى الامم السابقة لا يقتضى تفضيلهم على هذه الأمة من كل الوجوه ومن ظن ذلك تكلف فى توجيه الحديث بأن المراد أن الكاظمين الغيظ فى أمتى قليل إلا بعصمة الله تعالى لغلبة الغيظ عليهم ، وقد كانوا كثيراً فى الامم السالفة لقلة حميتهم ولذا كان الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر فيما بينهم قليلا ولما تمرنت هذه الأمة فى الغضب لله تعالى والتزموا الاجتناب عن المداهنة صار إنفاذ الغيظ عادتهم فلا يكظمون إذا ابتلوا إلا بعصمة الله تعالى ؛ فالقليل فى الخبر هم الذين يكظمون لقلة الحمية وهم الكثيرون فى الامم السالفة فلا اختصاص لهم بمزية ليتوهم تفضيلهم على هذه الامة ولو من بعض الوجوه ، ولا يخفى أن هذا التوجيه مما تأباه الإشارة والعبارة ، وأحسن منه بل لا نسبة أن الكثرة نظراً إلى مجموع الامم لا بالنسبة إلى كل أمة أمة ولا يضر قلة وجود الموصوفين بتلك الصفة فينا بالنظر إلى مجموع الخلائق من لدن آدم عليه السلام إلى أن بعث نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم لأن هذه الأمة بأسرها قليلة بالنظر إلى مجموع الامم فضلا عن خيارها فتدبر ، وفى ذكر هذين الوصفين كما قال بعض المحققين : إشعار بكمال حسن موقع عفوه عليه الصلاة والسلام عن الرماة وترك مؤاخذتهم بما فعلوا من مخالفة أمره صلى الله تعالى عليه وسلم وندب له عليه الصلاة والسلام إلى ترك ما عزم عليه من مجازاة المشركين بما فعلوا بحمزة رضى الله تعالى عنه حتى قال: «حين رآه قد مثل به لأمثلن بسبعين مكانك » ولعل التعبير هنا بصيغة الفاعل أيضاً دون الفعل لان العفو أشبه بالكظم منه بالانفاق ﴿ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ ١٣٤ ﴾ تذييل لمضمون ما قبله وال إما للجنس والمذكورون داخلون فيه دخولا أولياً وإما للعهد وعبر عنهم بالمحسنين على ما قيل : إيذاناً بأن النعوت المعدودة من باب الاحسان الذى هو الإتيان بالأعمال على الوجه اللائق الذى هو حسنها الوصفى المستلزم لحسنها الذاتى وقد فسره النبى صلى الله تعالى عليه وسلم - بأن تعبد الله كأنك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك - ويمكن أن يقال : الاحسان هنا بمعنى الانعام على الغير على وجه عار عن وجوه القبح ، وعبر عنهم بذلك للاشارة إلى أنهم فى جميع تلك النعوت محسنون إلى الغير لا فى الانفاق فقط ٭

ومما يؤيد كون الاحسان هنا بمعنى الانعام ما أخرجه البيهقى أن جارية لعلى بن الحسين رضى الله تعالى عنهما جعلت تسكب عليه الماء ليتهيأ للصلاة فسقط الابريق من يدها فشجه فرفع رأسه اليها فقالت: إن الله تعالى يقول (والكاظمين الغيظ) فقال لها: قد كظمت غيظى قالت : (والعافين عن الناس) قال: قد عفا الله تعالى عنك قالت : (والله يحب المحسنين) قال: اذهبي فأنت حرة لوجه الله تعالي، ورجح بعضهم العهد على الجنس بأنه أدخل فى المدح وأنسب بذكره قبل قوله تعالى : ﴿ وَٱلَّذِينَ إِذَا فَعَلُواْ فَٰحِشَةً أَوْ ظَلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمْ ﴾ من تتمة ما نزل حين قال المسلمون لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : «بنو إسرائيل كانوا أكرم على الله تعالى منا» الخ على ما أشرنا اليه فيما تقدم، وعن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه أنه ذكر عند رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حال بنى إسرائيل فنزلت هذه الآية ولم يذكر صدر الآية ٭

وفى رواية الكلبي «أن رجلين أنصارياً وثقفياً آخى رسول الله صلي الله تعالى عليه وسلم بينهما فكانا

لا يفترقان فخرج رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فى بعض مغازيه وخرج معه الثقفى وخلف الأنصارى فى أهله وحاجته فكان يتعاهد أهل الثقفى فأقبل ذات يوم فأبصر امرأة صاحبه قد اغتسلت وهى ناشرة شعرها فوقعت فى نفسه فدخل ولم يستأذن حتى انتهى إليها فذهب ليلثمها فوضعت كفها على وجهها فقبل ظاهر كفها ثم ندم واستحيا فأدبر راجعاً فقالت: سبحان الله تعالى خنت أمانتك وعصيت ربك ولم تصل إلى حاجتك قال: وندم على صنيعه فخرج يسيح فى الجبال ويتوب إلى الله تعالى من ذنبه حتى وافى الثقفى فأخبرته أهله بفعله فخرج يطلبه حتى دل عليه فوافقه ساجداً وهو يقول: رب ذنبي ذنبي قد خنت أخى فقال له: قم يافلان فانطلق إلى رسول الله ﷺ فاسأله عن ذنبك لعل الله تعالى أن يجعل لك فرجا وتوبة فأقبل معه حتى رجع إلى المدينة وكان ذات يوم عند صلاة العصر نزل جبريل عليه السلام بتوبته فتلا (والذين إذا فعلوا) إلى قوله سبحانه وتعالى: (ونعم أجر العاملين) فقال عمر رضى الله تعالى عنه: يارسول الله أهذا الرجل خاصة أم للناس عامة؟ فقال عليه الصلاة والسلام: بل للناس عامة» *

وفى رواية عطاء عن ابن عباس أن تيهان التمار أتته امرأة حسناء تبتاع منه تمراً فضمها إلى نفسه وقبلها ثم ندم على ذلك فأتى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وذكر ذلك له فنزلت هذه الآية *

وأنت تعلم أنه لامانع من تعدد سبب النزول وأياً ما كان فباطلاق اللفظ ينتظم ما فعله الرماة انتظاماً أولياً، وأخرج الترمذى عن عطاف بن خالد أنه قال: بلغنى أنها لما نزلت صاح إبليس بجنوده وحثا على رأسه التراب ودعا بالويل والثبور حتى جاءته جنوده من كل بر وبحر فقالوا: مالك ياسيدنا قال: آية نزلت فى كتاب الله لا يضر بعدها أحداً من بنى آدم ذنب قالوا: وماهى؟ فأخبرهم قالوا: نفتح لهم باب الاهواء فلا يتوبون ولا يستغفرون ولا يرون إلا أنهم على الحق فرضى منهم بذلك، والموصول إما مفصول عما قبله على أنه مبتدأ، وقيل: إنه معطوف على ما قبله من صفات المتقين، وقوله سبحانه: (والله يحب المحسنين) اعتراض بينهما مشير إلى ما بينهما من التفاوت فان درجة الأولين من التقوى أعلى وحظهم أوفى، أو على المتقين فيكون التفاوت أظهر وأكثر، والفاحشة - الكبائر، وظلم النفس الصغائر قاله القاضى عبد الجبار الهمدانى، وقيل: الفاحشة المعصية الفعلية، وظلم النفس المعصية القولية، وقيل: الفاحشة ما يتعدى، ومنه إفشاء الذنب لأنه سبب اجتراء الناس عليه ووقوعهم فيه وظلم النفس ماليس كذلك، وقيل: الفاحشة كل ما يشتد قبحه من المعاصى والذنوب وتقال لكل خصلة قبيحة من الأقوال والافعال، وكثيراً ماترد بمعنى الزنا، وأصل الفحش مجاوزة الحد فى السوء ومنه قول طرفة * عقيلة مال الفاحش المتشدد * يعنى الذى جاوز الحد فى البخل فلعل المراد منها هنا المعصية البالغة فى القبح، والظلم الذنب مطلقاً وذكره بعدها من ذكر العام بعد الخاص، وأو على الوجوه للتنويع ولا يرد أنه على بعض الوجوه الترديد بين الخاص والعام وقد توقف فى قبوله لانهم قالوا: إن هذا ترديد بين فرقتين من يستغفر للفاحشة ومن يستغفر لأى ذنب صدر عنه وكم بينهما، وجواب (إذا) قوله تعالى شأنه: ﴿ذَكَرُوا اللَّهَ﴾ أى تذكروا حقه العظيم ووعيده، أو ذكروا العرض عليه، أو سؤاله عن الذنب يوم القيامة أو نهيه أو غفرانه وقيل: (ذكروا) جماله فاستحيوا وجلاله فهابوا، وقيل: (ذكروا) ذاته المقدسة عن جميع القبائح وأحبوا التقرب اليه بالمناسبة له بالتطهير من الذمائم، وعلى كل تقدير ليس المراد مجرد ذكر اسمه عز اسمه

﴿ فَٱسْتَغْفَرُواْ ﴾ أي طلبوا المغفرة منه تعالى ﴿ لِذُنُوبِهِمْ ﴾ كيفما كانت ومفعول ( فاستغفروا ) محذوف لفهم المعنى أي استغفروه، وليس المراد مجرد طلب المغفرة بل مع التوبة وإلا فطلب المغفرة مع الاصرار كالاستهزاء بالرب جل شأنه ، ومن هنا قالت رابعة العدوية : استغفارنا هذا يحتاج إلى استغفار ﴿ وَمَن يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ إِلَّا ٱللَّهُ ﴾ اعتراض بين المعطوفين أو بين الحال وذيها ، والتركيب على ما أفاده بعض المحققين يدل على أمور من جهة الله تعالى وأمور من جهة العبد .

أما الأول ففي وجوه: أحدها دلالة اسم الذات بحسب مايقتضيه المقام من معنى الغفران الواسع وإيراد التركيب على صيغة الانشاء دون الاخبار بأن لم يقل ومايغفر الذنوب إلا الله تقرير لذلك المعنى وتأكيدله كأنه قيل : هل تعرفون أحداً يقدر على غفر الذنوب كلها صغيرها وكبيرها سالفها وغابرها غير من وسعت رحمته كل شيء ، وثانيها تقديمه عن مكانه وإزالته عن مقره لأنه اعتراض بين المبتدا وهو ( الذين ) والخبر الآتي، ثم بين المعطوف والمعطوف عليه أو الحال وصاحبه للدلالة على شدة الاهتمام به والتنبيه على أنه كلما وجد الاستغفار لم يتخلف الغفران ، وثالثها الاتيان بالجمع المحلى باللام إعلاماً بأن التائب إذا تقدم بالاستغفار يتلقى بغفران ذنوبه كلها فيصير كمن لاذنب له ، ورابعها دلالة النفي بالحصر والاثبات على أنه لامفزع للمذنبين إلا كرمه وفضله ، وذلك أن من وسعت رحمته كل شئ لايشاركه أحد في نشرها كرماً وفضلا، وخامسها إسناد غفران الذنوب إلى نفسه سبحانه وإثباته لذاته المقدس بعد وجود الاستغفار وتنصل عبيده يدل على تحقق ذلك قطعاً إما بحسب الوعد كما نقول ، أو بحسب العدل كما يزعمه المعتزلة * وأما الثاني ففيه وجوه أيضاً :

الأول إن في إبداء سعة الرحمة واستعجال المغفرة بشارة عظيمة وتطييباً للنفوس ، والثاني أن العبد إذا نظر إلى هذه العناية الشديدة والاهتمام العظيم في شأن التوبة يتحرك نشاطه ويهتز عطفه فلا يتقاعد عنها، والثالث أن في ضمن معنى الاستغراق قلع اليأس والقنوط ولهذا علل سبحانه النهي في قوله تعالى : ( لاتقنطوا من رحمة الله ) بقوله جل شأنه: ( إن الله يغفر الذنوب جميعاً )، والرابع أنه أطلقت الذنوب وعمت بعد ذكر الفاحشة وظلم النفس وترك مقتضى الظاهر ليدل به على عدم المبالاة في الغفران فان الذنوب وإن كبرت فعفو الله تعالى أكبر، والخامس أن الاسم الجامع في التركيب كما دل على سعة الغفران بحسب المقام يدل أيضا مع إرادة الحصر على أنه تعالى وحده معه مصححات المغفرة من كونه عزيزاً ليس فوقه أحد فيرد عليه حكمه. وكونه حكيما يغفر لمن تقتضي حكمته غفرانه .

وقد التزم بعضهم كون ـ أل ـ في ( الذنوب ) للجنس لتفيد الآية امتناع صدور مغفرة فرد منها من غيره تعالى، وهذا على ظنه لاتفيده الآية على تقدير إرادة كل ( الذنوب ) وحينئذ يزداد أمر المبالغة ، وأما جعل الجملة حالية بتقدير قائلين ذلك فتعسف يذهب بكثير من هذه الوجوه اللطيفة كما لايخفى ، و ( مَـن ) مبتدأ ( ويغفر ) خبره والاسم الجليل بدل من المستكن في يغفر أو فاعل له ﴿ وَلَمْ يُصِرُّواْ عَلَىٰ مَافَعَلُواْ ﴾ عطف على ( فاستغفروا ) أو حال من فاعله أي لم يقيموا أو غير مقيمين على الذي فعلوه من الذنوب فاحشة كانت أو ظلماً أو على فعلهم، وأصل الإصرار الشد من الصر ، وقيل : الثبات على الشيء ، ومنه قول الحطيئة يصف الخيل .

عوابس بالشعث الكماة إذا ابتغوا غلالتها بالمحصدات ( أصرت )

ويستعمل شرعا بمعنى الاقامة على القبيح من غير استغفار ورجوع بالتوبة ، والظاهر أنه لايصح إرادة هذا

المعنى هنا لئلا يتكرر مافى المفهوم مع مافى المنطوق ، فلعله فيه بمعنى الإقامة، وإذا حمل الاستغفار على مجرد طلب المغفرة فقط كان هذا مشيراً للتوبة التى هى ملاك الامر إلا أنه قدم الاستغفار لانه دال عليها فى الظاهر، وإذا حمل على الحال الذى ينضم اليه التوبة كان هذا تصريحاً ببعض ماأريد منه إشارة إلى الاعتناء به كما قالوا فى ذكر الخاص بعد العام ، أخرج البيهقى عن ابن عباس موقوفا « كل ذنب أصر عليه العبد كبير وليس بكبير ماتاب منه العبد » وأخرج أحمد .والبخارى فى الادب المفرد عن ابن عمر مرفوعا ارحموا ترحموا واغفروا يغفر لكم ويل لأقماع القول ويل للمصرين» ﴿ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ١٣٥ ﴾ قيل: الجملة حال من ضمير ـ استغفروا ـ وفيه بعد لفظى ، والمشهور أنها حال من ضمير ـ أصروا ـ ومفعول (يعلمون) محذوف أى يعلمون قبح فعلهم، وقد ذكر أن الحال بعد الفعل المنفى وكذا جميع القيود قد يكون راجعاً إلى النفى قيداً له دون المنفى مثل ماجئتك مشتغلا بأمورك بمعنى تركت المجئ مشتغلا بذلك ، وقد يكون راجعاً إلى مادخله النفى مثل ماجئتك راكباً ، ولهذا معنيان: أحدهما ـ وهو الاكثر ـ أن يكون النفى راجعاً إلى القيد فقط ويثبت أصل الفعل فيكون المعنى جئت غير راكب ، وثانيهما أن يقصد نفى الفعل والقيد معاً بمعنى انتفاء كل من الامرين فالمعنى فى المثال لامجئ ولاركوب، وقد يكون النفى متوجهاً للفعل فقط من غير اعتبار لنفى القيد وإثباته ٭

قيل : وهذه الآية لايصح فيها أن يكون وهم (يعلمون) قيداً للنفى لعدم الفائدة لان ترك الإصرار موجب للاجر والجزاء سواء كان مع العلم بالقبح أو مع الجهل بل مع الجهل أولى ولا يصح أيضا فيها أن يتوجه النفى إلى القيد فقط مع إثبات أصل الفعل إذ ليس المعنى على إثبات الإصرار ونفى العلم، وكذا لايصح توجهه إلى الفعل والقيد معاً إذ ليس المعنى على نفى العلم ، والظاهر أن المناسب فيها توجهه إلى الفعل فقط من غير اعتبار لنفى القيد وإثباته ، والمراد لم يصروا عالمين بمعنى أن عدم الإصرار متحقق البتة ٭

ولك أن تقول : لم لايجوز أن يكون الحال هنا قيداً للنفى ويكون المعنى تركوا الإصرار على الذنب لعلمهم بأن الذنب قبيح فان الحال قد يجئ فى معرض التعليل ٭

وحديث إن ترك الاصرار موجب للاجر والجزاء سواء كان مع العلم بالقبح أو مع الجهل فلا دخل لمضمون الحال فى إيجاب الأجر ؟ مجاب عنه بأنه ليس المقصود من ذكر الحال تقييد الإصرار بها لإيجاب الأجر حتى يرد عليه ماذكر بل المراد مدحهم بأن تركهم الإصرار على الذنب لأجل أن فيهم ماهو زاجر عنه وهو علمهم بقبح الذنب فيكون مدحاً لهم بأن من صفاتهم التحرز عن القبائح ، وادعى بعض المتأخرين تعين كون الحال قيداً للمنفى وأن النفى راجع إلى القيد ، والمعنى لم يكن لهم الاصرار مع العلم بقبح الجزاء لان المصر مع عدم العلم بالقبح لايحرم الجزاء وغير المصر لكسالة أو لعدم ميل الطبع لايبلغه لأن الجزاء على الكف لا على العدم وإلا لكان لكل أحد أجزية لاتتناهى لعدم فعل قبائح لاتتناهى لم تخطر بباله ، ولايخفى مافى قوله: «وغير المصر » الخ ، وقوله : «لان الجزاء» الخ من النظر ، وكأن من جعله حالا من ضمير ـ استغفروا ـ أراد الفرار من هذه الدغدغة ، وأنا أقول: إن الحال قيد للنفى ومتعلق العلم وليس هو القبح بل إنه يغفر لمن استغفر ويتوب على من تاب ، وهو المروى عن مجاهد كما أخرجه جماعة عنه ، وحكى عن الضحاك أيضا والمعنى أنهم تركوا الاقامة على الذنب عالمين بأن الله تعالى يقبل التوبة من عباده ويغفر لهم ، وهو إيذان بأنهم لاييأسون من روح

الله سبحانه ولا يرد على هذا دعوى عدم الفائدة كما أورد أولا إذ من المعلوم الذى لا شبهة فيه أن ترك الإصرار إنما يوجب الأجر إذا لم يكن معه يأس فانه لا ييأس من روح الله إلا القوم الكافرون، ولعل مدحهم بأنهم يعلمون ذلك أولى من مدحهم بأنهم يعلمون قبح الفعل ، وربما يقال : إن الجملة سيقت معترضة لذلك كما سيقت كذلك جملة ( ومن يغفر الذنوب إلا الله ) لما سيقت له، وأما جعلها معطوفة على جملة لم يصروا - ورب شئ يصح تبعاً ولا يصح استقلالا فليس بالذى تميل النفس اليه ﴿ أُولَٰئِكَ ﴾ إشارة إلى المذكورين أخيراً باعتبار اتصافهم بما تقدم من الصفات الحميدة، والبعد للاشعار ببعد منزلتهم فى الفضل، وإلى هذا ذهب المعظم، وقيل : هو إشارة إلى المذكورين وهم طائفة واحدة ، وهو مبتدأ ، وقوله تعالى : ﴿ جَزَاؤُهُم ﴾ بدل اشتمال منه أو مبتدأ ثان، وقوله تعالى : ﴿ مَّغْفِرَةٌ ﴾ خبر (أولئك) أو خبر المبتدأ الثانى ، والجملة خبر الاول ، وهذه الجملة خبر ( والذين إذا فعلوا ) الخ على الوجه الاول، وادعى مولانا شيخ الاسلام أنه الأظهر الأنسب بنظم المغفرة المنبئة عن سابقة الذنب فى سلك الجزاء إذ على الوجهين الأخيرين ( أولئك ) الخ جملة مستأنفة مبينة لما قبلها كاشفة عن حال كلا الفريقين المحسنين والتائبين ولم يذكر ماهو من أوصاف الاولين مافيه شائبة الذنب حتى يذكر فى مطلع الجزاء الشامل لهما المفرة ، وتخصيص الاشارة بالأخيرين مع اشتراكهما فى حكم إعداد الجنة لهما تعسف ظاهر انتهى *

والذى يشعر به ظاهر ما أخرجه ابن جرير عن الحسن أنه قرأ ( الذين ينفقون فى السراء والضراء ) الآية ثم قرأ ( والذين إذا فعلوا فاحشة ) الآية فقال : إن هذين النعتين لنعت رجل واحد أحد الوجهين الأخيرين اللذين أشار اليهما بل الاول منهما ، وتكون هذه الاشارة كما قال صاحب القيل ، وهذه المغفرة هى المغفرة التى أمر جميع المؤمنين من له ذنب ومن لا ذنب له منهم بالمسارعة إلى ما يؤدى اليها فلا يضر وقوعها فى مطلع الجزاء ﴿ مِّن رَّبِّهِمْ ﴾ متعلق بمحذوف وقع صفة للمغفرة مؤكدة لما أفاده التنوين من الفخامة الذاتية بالفخامة الاضافية أى مغفرة عظيمة كائنة من جهته تعالى، والتعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة إلى ضميرهم للاشعار بعلة الحكم مع التشريف ﴿ وَجَنَّاتٌ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ﴾ عطف على ( مغفرة ) والمراد بها جنات فى ضمن تلك الجنة التى أخبر سبحانه أن عرضها ( السموات والارض ) وليس جنات وراءها على ما يقتضيه كلام صاحب القيل إلا أنه لم يكتف باعداد ما وصف أولا تنصيصاً على وصفها باشتمالها على ما يزيدها بهجة من الانهار الجارية بعد وصفها بالسعة والإخبار بأنها جزاؤهم وأجرهم الذى لابد بمقتضى الفضل أن يصل اليهم، وهذا فوق الاخبار بالإعداد أو مؤكد له فالتنوين للتعظيم على طرز ما ذكر فى المعطوف عليه ، وادعى شيخ الاسلام أن التنكير يشعر بكونها أدنى من الجنة السابقة، وإن ذلك مما يؤيد رجحان الوجه الاول الذى أشار اليه وفيه تردد ﴿ خَالِدِينَ فِيهَا ﴾ حال مقدرة من الضمير المجرور فى ( جزاؤهم ) لأنه مفعول به معنى إذ هو فى قوة يجزيهم الله جنات خالدين فيها ، ولا مساغ لأن يكون حالا من جنات فى اللفظ وهى لاصحابها فى المعنى إذ لو كان كذلك لأبرز الضمير على ما عليه الجمهور ﴿ وَنِعْمَ أَجْرُ الْعَامِلِينَ ١٣٦ ﴾ المخصوص بالمدح محذوف أى ونعم أجر العاملين الجنة ، وعلى ذلك اقتصر مقاتل ، وذهب غير واحد أنه ذلك أى ماذكر من المغفرة والجنات *

وفى الجملة على مانص عليه بعض المحققين وجوه من المحسنات: أحدها أنها كالتذييل للكلام السابق فيفيد مزيد تأكيد للاستلذاذ بذكر الوعد، وثانيها فى إقامة الاجر موضع ضمير الجزاء لان الاصل (ونعم) هو أى جزاؤهم إيجاب إنجاز هذا الوعد وتصوير صورة العمل فى العمالة تنشيطا للعامل، وثالثها فى تعميم العاملين وإقامته مقام الضمير الدلالة على حصول المطلوب للمذكورين بطريق برهانى *

والمراد من الكلام السابق الذى جعل هذا كالتذييل له إما الكلام الذى فى شأن التائبين، أو جميع الكلام السابق على الخلاف الذى ذكرناه آنفاً، ومن ذهب إلى الاول قال: وكفاك فى الفرق بين القبيلين وهما المتقون الذين أتوا بالواجبات بأسرها واجتنبوا المعاصى برمتها، والمستغفرون لذنوبهم بعدما أذنبوا وارتكبوا الفواحش والظلم أنه تعالى فصل آية الاولين بقوله سبحانه وتعالى: (والله يحب المحسنين) المشعر بأنهم محسنون محبوبون عند الله تعالى، وفصل آية الآخرين بقوله جلا وعلا: (ونعم أجر العاملين) المشعر بأن هؤلاء أجراء وأن ما أعطوا من الاجر جزاء لتدارك بعض مافوتوه على أنفسهم، وأين هذا من ذاك وبعيد ما بين السمك والسماك، ولايخفى أنه على تقدير كون النعتين نعت رجل واحد كما حكى عن الحسن يمكن أن يقال: إن ذكر هذه الجملة عقيب تلك لما ذكره بعض المحققين وأى مانع من الاخبار بأنهم محبوبون عند الله تعالى وأن الله تعالى منجز ماوعدهم به ولا بد، وكونهم إذا أذنبوا استغفروا وتابوا لا ينافى كونهم محسنين أما إذا أريد من الاحسان الانعام على الغير فظاهر، وأما إذا أريد به الاتيان بالاعمال على الوجه اللائق ـ أو أن تعبد الله تعالى كأنك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك ـ كما صرح به فى الصحيح فلأن ذلك لو نافى لزم أن لا يصدق المحسن إلا على نحو المعصوم ولا يصدق على من عبد الله تعالى وأطاعه مدة مديدة على أليق وجه وأحسنه ثم عصاه لحظة فندم أشد الندم واستغفر سيد الاستغفار؛ ولا أظن أحداً يقول بذلك فتدبر *

ثم إن فى هذه الآيات ـ على ماذهب اليه المعظم ـ دلالة على أن المؤمنين ثلاث طبقات، متقين. وتائبين: ومصرين، وعلى أن غير المصرين تغفر ذنوبهم ويدخلون الجنة، وأما أنها تدل على أن المصرين لا تغفر ذنوبهم ولا يدخلون الجنة كما زعمه البعض فلا لأن السكوت عن الحكم ليس بياناً لحكمهم عند بعض ودال على المخالفة عند آخرين وكفى فى تحققها أنهم مترددون بين الخوف والرجاء وأنهم لايخلون عن تعنيف أقله تعييرهم بما أذنبوه مفصلا ـ وياله من فضيحة ـ وهذا مالابد منه على مادلت عليه نصوص الكتاب والسنة وحينئذ لم يتم لهم المغفرة الكاملة كما للتائبين على أن مقتضى مافى الآيات أن الجنة لاتكون جزاء للمصر، وكذلك المغفرة أما نفى التفضل بهما فلا، وهذا على أصل المعتزلة واضح للفرق بين الجزاء والتفضل وجوبا وعدم وجوب، وأما على أصل أهل السنة فكذلك لأن التفضل قسمان: قسم مترتب على العمل ترتب الشبع على الاكل يسمى أجراً وجزاءاً وقسم لايترتب على العمل فمنه ماهو تتميم للاجر كما أو كيفاً كما وعده من الاضعاف وغير ذلك، ومنه ماهو محض التفضل حقيقة واسما كالعفو عن أصحاب الكبائر ورؤية الله تعالى فى دار القرار وغير ذلك مما لايعلمه إلا الله تعالى قاله بعض المحققين، وذكر العلامة الطيبي أن قوله تعالى: (واتقوا النار التى أعدت للكافرين) وردت خطاباً لآكلى الربا من المؤمنين وردعاً لهم عن الاصرار على مايؤديهم إلى دركات الهالكين من الكافرين وتحريضاً على التوبة والمسارعة إلى نيل الدرجات مع الفائزين من المتقين والتائبين، فإدراج المصرين فى هذا المقام بعيد المرمى لأنه إغراء وتشجيع على الذنب لازجر ولا ترهيب فبين بالآيات

معنى المتقين للترغيب والترهيب ومزيد تصوير مقامات الاولياء ومراتبهم ليكون حثاً لهم على الانخراط فى سلكهم ولا بد من ذكر التائبين واستغفارهم وعدم الاصرار ليكون لطفاً لهؤلاء وجميع الفوائد التى ذكرت فى قوله سبحانه وتعالى : ( ومن يغفر الذنوب إلا الله ) تدخل فى المعنى ، فعلم من هذا أن دلالة ( ولم يصروا على مافعلوا ) مهجورة لأن مقام التحريض والحث أخرج المصرين ، والحاصل أن شرط دلالة المفهوم هنا منتف فلا يصح الاحتجاج بذلك للمعتزلة أصلا ﴿ قَدْ خَلَتْ ﴾ أى مضت ﴿ من قَبْلِكُمْ سُنَنٌ ﴾ أى وقائع فى الامم المكذبة أجراها الله تعالى حسب عادته ، وقال المفضل : إن المراد بها الأمم ، وقد جاءت السنة بمعنى الأمة فى كلامهم ، ومنه قوله :

ماعاين الناس من فضل كفضلكم ولا رأوا مثلكم فى سالف (السنن)

وقال عطاء : المراد بها الشرائع والاديان ، فالمعنى قد مضت من قبلكم سنن وأديان نسخت ، ولا يخفى أن الاول أنسب بالمقام لأن هذا إما مساق لحمل المكلفين أو آكلى الربا على فعل الطاعة أو على التوبة من المعصية أو على كليهما بنوع غير ما سبق ـ كما قيل ـ وإما عود إلى تفصيل بقية القصة بعد تمهيد مبادى الرشد والصلاح وترتيب مقدمات الفوز والفلاح على رأى ، وذكر مضى الأديان ليس له كثير ارتباط بذلك ، وإن زعم بعضهم أن فيه تثبيتاً للمؤمنين على دين النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لئلا يهنوا بقول اليهود أن دين موسى عليه السلام لا ينسخ ولا يجوز النسخ على الله تعالى لانه بداء ، وتحريضاً لليهود وحثاً على قبول دين الاسلام وإنذاراً لهم من أن يقع عليهم مثل ماوقع على المكذبين وتقوية لقلوب المؤمنين بأنه سينصرهم على المكذبين ، نعم إطلاق السنة على الشريعة أقرب من إطلاقها على الوقعة لأنها فى الأصل الطريقة والعادة ، ومنه قولهم : سنة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، والجار والمجرور إما متعلق بخلت أو بمحذوف وقع حالا من (سنن) أى سنن كائنة من قبلكم ﴿ فَسِيرُواْ فى الْأَرْضِ ﴾ أى بأقدامكم أو بأفهامكم ﴿ فَانْظُرُواْ ﴾ أى تأملوا ﴿ كَيْفَ كَانَ عَـٰقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ ٣٧ ﴾ أى آخر أمرهم الذى أدى اليه تكذيبهم لأنبيائهم ، والفاء للايذان بسببية الخلو للسير والنظر أو الامر بهما ، وقيل : المعنى على الشرط أى إن شككتم (فسيروا) الخ ، والخطاب على كل تقدير مساق للمؤمنين ، وقال النقاش : للكفار ـ وفيه بعد ـ و( كيف) خبر مقدم لكان ـ معلق لفعل النظر ، والجملة فى محل النصب بعد نزع الخافض لأن الأصل استعماله بالجار وتجريد الفعل عن تاء التأنيث لأن المرفوع مجازى التأنيث ﴿ هَـٰذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ ٣٨ ﴾ الإشارة إما إلى القرآن ـ وهو المروى عن الحسن وقتادة ـ وخدش بأنه بعيد عن السياق ، وإما إلى مالخص من أمر الكفار والمتقين والتائبين ، وقوله سبحانه : ( قد خلت ) الآية اعتراض للحث على الايمان والتقوى والتوبة ـ كما قيل ـ ووجه الاعتراض لدفع الاعتراض بأن المعترضة مؤكدة للمعترض فيه وهنا ليس كذلك بأن تلك الآيات واردة على سبيل الترغيب والترهيب لآكلى الربا وهذه الآية دلت على الترهيب ومعناه راجع إلى الترغيب بحسب التضاد كما أن بعض الآيات الواردة فى الرحمن للوعيد تعد من الآلاء بحسب الزجر عن المعاصى فيتأتى التوكيد دون نقص ، واعترض عليه بأنه تعسف ، وإما إلى ماسلف من قوله سبحانه : (قد خلت) الخ ، وهو المروى عن أبى إسحق ، واختاره الطبرى . والبلخى . وكثير من المتأخرين ـ وأل ـ فى الناس للعهد ، والمراد بهم المكذبون ، والظرف إما متعلق ببيان أو بمحذوف

وقع صفة لهم أى هذا إيضاح لسوء عاقبة ماهم عليه من التكذيب فان الامر السابق وإن كان خاصاً بالمؤمنين على المختار لكن العمل بموجبه غير مختص بهم ففيه حمل للمكذبين أيضاً على أن ينظروا فى عاقبة أسلافهم ليعتبروا بذلك ، والموعظة مايلين القلب ويدعو إلى التمسك بما فيه طاعة ، والهدى بيان طريق الرشد ليسلك دون طريق الغي ، والفرق بينه وبين البيان أن الثانى إظهار المعنى كائناً ماكان ولكون المراد به هنا ماكان عارياً عن الهدى والعظة خصه بالناس مع أن ظاهره شامل للمتقين ﴿

والمراد بهم مقابل المكذبين وكأنه وضع موضع الضمير بناءاً على أن المعنى وزيادة بصيرة وموعظة لكم للايذان بعلة الحكم فان مدار ذلك كونه هدى وموعظة لهم إنما هو تقواهم وعدم تكذيبهم، وقدم بيان كونه بياناً للمكذبين مع أنه غير مسوق له على بيان كونه هدى للمتقين مع أنه المقصود بالسياق لأن أول مايترتب على مشاهدة آثار هلاك أسلافهم ظهور حال أخلافهم ، وأما الهدى فأمر مترتب عليه والاقتصار على الأمرين فى جانب المتقين مع ترتبهما على البيان لما أنهما المقصد الأصلى ،وقيل : أل فى الناس للجنس ﴿

والمراد بيان لجميع الناس لكن المنتفع به المتقون لانهم يهتدون به وينتجعون بوعظه ـ وليس بالبعيد ـ وجوز بعضهم أن يراد من المتقين الصائرون إلى التقوى فيبقى الهدى والموعظة بلا زيادة ، وإن يراد بهم ما يعمهم وغيرهم من المتقين بالفعل فيحتاج الهدى وما عطف عليه إلى اعتبار مايعم الابتداء والزيادة فيه ،ولا يخفى مافى الثانى من زيادة البعد لارتكاب خلاف الظاهر فى موضعين، وأما الأول ففيه بعد من جهة الارتكاب فى موضع واحد وهو وإن شارك ماقلناه من هذه الحيثية الا أن ما ارتكبناه يهدي إليه فى الجملة التنوين الذى فى الكلمة ولا كذلك ما ارتكبوه بل اعتبار الكمال المشعر به الاطلاق ربما يأباه ولعله لمجموع الامرين هان أمر نزع الخف ﴿

﴿ وَلَا تَهِنُوا وَلَا تَحْزَنُوا ﴾ أخرج الواحدى عن ابن عباس أنه قال «انهزم أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يوم أحد فبيناهم كذلك إذ أقبل خالد بن الوليد بخيل المشركين يريدون أن يعلوا عليهم الجبل فقال النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم: اللهم لا قوة لنا إلا بك اللهم ليس يعبدك بهذه البلدة غير هؤلاء النفر فأنزل الله تعالى هذه الآية وثاب نفر من المسلمين فصعدوا الجبل ورموا خيل المشركين حتى هزموهم » وعن الزهرى وقتادة أنها نزلت تسلية للمسلمين لما نالهم يوم أحد من القتل والجراح ﴿

وعن الكلبي أنها نزلت بعد يوم أحد حين أمر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أصحابه رضى الله تعالى عنهم بطلب القوم . وقد أصابهم من الجراح ما أصابهم وقال صلى الله تعالى عليه وسلم : « لايخرج إلا من شهد معنا بالأمس فاشتد ذلك على المسلمين فأنزل الله تعالى هذه الآية » ، وأياً ماكان فهى معطوفة على قوله تعالى : (سيروا فى الارض) بحسب اللفظ ومرتبطة به بحسب المعنى إن قلنا إنه عود إلى التفصيل ، وبما تقدم من قصة أحد ـ إن لم نقل ذلك ـ وبه قال جمع ، وجعلوا توسيط حديث الربا استطراداً أو إشارة إلى نوع آخر من عداوة الدين ومحاربة المسلمين، وبه يظهر الربط وقد مر توجيهه بغير ذلك أيضا ﴿

ومن الناس من جعل ارتباط هذه الآية لفظا بمحذوف أى كونوا مجدين ولا تهنوا ، ومضى على الخلاف وهو تكلف مستغنى عنه ، والوهن ـ الضعف أى لاتضعفوا عن قتال أعدائكم والجهاد فى سبيل الله تعالى بما نالكم من الجراح (ولا تحزنوا) على ماأصبتم به من قتل الأعزة وقد قتل فى تلك الغزوة خمسة من المهاجرين . حمزة بن عبد المطلب. ومصعب بن عمير صاحب راية رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم. وعبد الله بن جحش

ابن عمة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم . وعثمان بن شماس . وسعد مولى عتبة رضى الله تعالى عنهم ، وسبعون من الانصار ، وقيل: (لاتحزنوا) على مافاتكم من الغنيمة ولا يخفى بعده والظاهر أن حقيقة النهى غير مرادة هنا بل المراد التسلية والتشجيع وإن أريدت الحقيقة فلعل ذلك بالنسبة إلى مايترتب على الوهن والحزن من الآثار الاختيارية أى لا تفعلوا مايترتب على ذلك ﴿ وَأَنتُمُ الأَعْلَوْنَ ﴾ جملة حالية من فاعل الفعلين أى والحال أنكم (الأعلون) الغالبون دون أعدائكم فان مصيرهم مصير أسلافهم المكذبين فهو تصريح بعد الاشعار بالغلبة والنصر *

حكى القرطبي أنهم لم يخرجوا بعد ذلك إلا ظفروا فى كل عسكر كان فى عهده عليه الصلاة والسلام وكذا فى كل عسكر كان بعد ، ولو لم يكن فيه إلا واحد من الصحابة رضى الله تعالى عنهم . أو المراد والحال أنكم أعلى منهم شأناً فانكم على الحق وقتالكم لإعلاء كلمة الله تعالى وقتلاكم فى الجنة وأنهم على الباطل وقتالهم لنصرة كلمة الشيطان وقتلاهم فى النار ، واشتراكهم على هذا فى العلو بناءاً على الظاهر وزعمهم ، وإذا أخذ العلو بمعنى الغلبة لايحتاج إلى هذا لما أن الحرب سجال ، وأن العاقبة للمتقين ، وقيل : المراد ( وأنتم الأعلون ) حالا منهم حيث أصبتم منهم يوم بدر أكبر مما أصابوا منكم اليوم ، ومن الناس من جوز كون الجملة لامحل لها من الاعراب وجعلها معترضة بين النهى المذكور ، وقوله سبحانه : ﴿ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ١٣٩ ﴾ لأنه متعلق به معنى وإن كان الجواب محذوفا أى - إن كنتم مؤمنين فلا تهنوا ولا تحزنوا - فان الايمان يوجب قوة القلب ومزيد الثقة بالله تعالى وعدم المبالاة بأعدائه ، ولا يخفى أن دعوى التعلق مما لا بأس بها لكن الحكم - بكون تلك الجملة معترضة - معترض بالبعد ، ويحتمل أن يكون هذا الشرط متعلقاً - بالأعلون - والجواب محذوف أيضا أى إن كنتم مؤمنين - فأنتم الأعلون - فان الايمان بالله تعالى يقتضى العلو لامحالة ، ويحتمل أن يراد بالايمان التصديق بوعد الله تعالى بالنصرة والظفر على أعداء الله تعالى ، ولا اختصاص لهذا الاحتمال بالاحتمال الأخير من احتمالى التعلق كما يوهمه صنيع بعضهم ، وعلى كل تقدير المقصود من الشرط هنا تحقيق المعلق به كما فى قول الاجير : إن كنت عملت لك فأعطنى أجرى ، أو من قبيل قولك لولدك : إن كنت ابنى فلا تعصنى ، وحمل بعضهم الشرط على التعليل أى لا تهنوا ولا تحزنوا لاجل كونكم مؤمنين ، أو ( وأنتم الأعلون ) لأجل ذلك ، والقول بأن المراد إن بقيتم على الايمان ليس له كمال ملاءمة للمقام ﴿ إِن يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ قَرْحٌ مِّثْلُهُ ﴾ قرأ حمزة . والكسائى . وابن عياش عن عاصم بضم القاف ، والباقون بالفتح ، وهما لغتان - كالدف والدف ، والضعف والضعف - وقال الفراء : القرح بالفتح الجراحة ، وبالضم ألمها ، ويقرأ بضم القاف والراء على الاتباع - كاليسر واليسر ، والطنب والطنب - وقرأ أبو السمال بفتحهما وهو مصدر قرح يقرح إذا صار له قرحة والمعنى إن نالوا منكم يوم أحد فقد نلتم منهم قبله يوم بدر ، ثم لم يضعف ذلك قلوبهم ولم يثبطهم عن معاودتكم بالقتال وأنتم أحق بأن لا تضعفوا ! فانكم ترجون من الله تعالى مالا يرجون ، والمضارع على ماذهب اليه العلامة التفتازانى لحكاية الحال لان المساس مضى ، وأما استعمال - إن - فبتقدير كان أى إن كان مسكم قرح ، و(إن) لا تتصرف فى - كان - لقوة دلالته على المضى ، أو على ماقيل : إن (إن) قد تجئ لمجرد التعليق من غير نقل فعله من الماضى إلى المستقبل ، وماوقع فى موضع جواب الشرط ليس بجواب حقيقة لتحققه قبل هذا الشرط ، بل دليل الجواب ، والمراد إن كان مسكم قرح فذلك لا يصحح عذركم وتقاعدكم عن الجهاد بعد لأنه قد مس أعداءكم

مثله وهم على ماهم عليه ، أو يقال:إن مسكم قرح فتسلوا فقدمس القوم قرح مثله ، والمثلية باعتبار كثرة القتلى فى الجملة فلا يرد أن المسلمين قتلوا من المشركين يوم بدر سبعين وأسروا سبعين ، وقتل المشركون من المسلمين يوم أحد خمسة وسبعين وجرحوا سبعين ، والتزم بعضهم تفسير القرح بمجرد الانهزام دون تكثير القتلى فراراً من هذا الإيراد ، وأبعد بعض فى توجيه الآية وحملها على مالا ينبغى أن يحمل عليه كلام الله تعالى ، فقال: الأوجه أن يقال: إن المراد ( إن يمسسكم قرح ) فلاتهنوا لأنه ( مس القوم ) أى الرجال ( قرح مثله ) والقرح للرجال لاللنساء فمن هو من زمرة الرجال ينبغى أن لا يعرض عما هو سمته بل ينبغى أن يسعى له ، وبهذا يظهر بقاء وجه التعبير بالمضارع وأنه على ظاهره ، وكذا يندفع ماقيل : إن قرح القوم لم يكن مثل قرحهم ولا يحتاج إلى ماتقدم من الجواب *

وقيل :إن كلا المسين كان فى أحد فان المسلمين نالوا منهم قبل أن يخالفوا أمر رسول الله ﷺ فانهم قتلوا منهم نيفاً وعشرين رجلا أحدهم صاحب لوائهم ،وجرحوا عدداً كثيراً وعقروا عامة خيلهم بالنبل ،وقيل: إن ذلك القرح الذى مسهم أنهم رجعوا خائبين مع كثرتهم وغلبتهم بحفظ الله تعالى للمؤمنين *

﴿ وَتِلْكَ ٱلْأَيَّامُ ﴾ اسم الاشارة مشار به إلى مابعده كما فى الضمائر المبهمة التى يفسرها مابعدها نحو - ربه رجلا - ومثله يفيد التفخيم والتعظيم ،و(الايام) بمعنى الاوقات لاالايام العرفية ،وتعريفها للعهد إشارة إلى أوقات الظفر والغلبة الجارية فيما بين الامم الماضية والآتية ، ويوما بدر وأحد داخلان فيها دخولا أوليا *

﴿ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ ٱلنَّاسِ ﴾ نصرفها بينهم فنديل لهؤلاء مرة ولهؤلاء أخرى كما وقع ذلك يوم بدر ويوم أحد،والمداولة نقل الشىء من واحد إلى آخر، يقال : تداولته الأيدى إذا انتقل من واحد إلى واحد ، و( الناس ) عام ، وفسره ابن سيرين بالأمراء ، واسم الاشارة مبتدا ، و(الايام ) خبره ، و( نداولها ) فى موضع الحال ،والعامل فيها معنى الاشارة أو خبر بعد خبر ، ويجوز أن تكون ( الأيام ) صفة أو بدلا أو عطف بيان، و(نداولها) هو الخبر ، و ( بين الناس ) ظرف لنداولها ، وجوز أن يكون حالا من الهاء ، وصيغة المضارع الدالة على التجدد والاستمرار للاعلام بأن تلك المداولة سنة مسلوكة فيما بين الامم قاطبة إلى أن يأتى أمر الله تعالى ومن كلامهم : الأيام دول ، والحرب سجال ، وفى هذا ضرب من التسلية للمؤمنين ، وقرئ - يداولها - *

﴿ وَلِيَعْلَمَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ﴾ تعليل لما هو فرد من أفراد مطلق المداولة المشار اليها فيما قبل ، وهى المداولة المعهودة الجارية بين فريقى المؤمنين والكافرين ، واللام متعلقة بما دل عليه المطلق من الفعل المقيد بالوقوع بين الفريقين المذكورين ؛ أو بنفس الفعل المطلق باعتبار وقوعه بينهما ، والجملة معطوفة على علة أخرى لها معتبرة إما على الخصوص والتعيين للدلالة المذكورة عليها كأنه قيل : ( نداولها ) بينكم وبين عدوكم ليظهر أمركم وليعلم ، وإما على العموم والابهام للتنبيه على أن العلل غير منحصرة فيما عد من الامور ، وأن العبد يسوؤه مايجرى عليه ولا يشعر بما لله فى طيه من الألطاف، كأنه قيل : نجعلها دولا بينكم لتكون حكما وفوائد جمة ( وليعلم ) الخ ، وفيه من تأكيد التسلية مالا يخفى ،وتخصيص البيان بعلة هذا الفرد من مطلق المداولة دون سائر أفرادها الجارية بين بقية الامم تعييناً أو إبهاماً لعدم تعلق الغرض العلمى ببيانها،ولك أن تجعل المحذوف المبهم عبارة عن علل سائر أفرادها للاشارة إجمالا إلى أن كل فرد من أفرادها له علة داعية فى الظاهر اليه كأنه قيل :

(نداولها بين الناس) كافة ليكون كيت وكيت من الحكم الداعية إلى تلك الافراد (وليعلم) الخ، فاللام الاولى متعلقة بالفعل المطلق باعتبار تقييده بتلك الأفراد، والثانية باعتبار تقييده بالفرد المعهود ـ قاله مولانا شيخ الاسلام ـ ٭

وجوزوا أن يكون الفعل معطوفا على ما قبله باعتبار المعنى كأنه قيل: داولت بينكم الايام لأن هذه عادتنا (وليعلم) الخ، وقيل: إن الفعل المعلل به محذوف ويقدر مؤخراً، والتقدير (وليعلم الله الذين آمنوا) فعل ذلك، ومنهم من زعم زيادة الواو وهو من ضيق المجال، والكلام من باب التمثيل أي ليعاملكم معاملة من يريد أن يعلم المخلصين الثابتين على الإيمان من غيرهم، والعلم فيه مجاز عن التمييز من باب إطلاق اسم السبب على المسبب أي ليميز الثابتين على الإيمان من غيرهم. وحمل العلم على التمييز في حال التمثيل تطويل من غير طائل، واختار غير واحد حمل العلم على التعلق التنجيزي المترتب عليه الجزاء. وقد تقدم بعض الكلام على ذلك في البقرة ٭

وبالجملة لايرد لزوم حدوث العلم الذي هو صفة قائمة بذاته تعالى وإطلاق الإيمان مع أن المراد هو الرسوخ والاخلاص فيه للاشعار بأن اسم الايمان لا ينطلق على غيره ٭

وزعم بعضهم أن التقدير ليعلم الله المؤمن من المنافق إلا أنه استغنى بذكر أحدهما عن الآخر ولاحاجة إليه، ومثله القول بحذف المضاف أي صبر الذين، والالتفات إلى الغيبة بإسناده إلى الاسم الجليل لتربية المهابة والاشعار بأن صدور كل واحد مما ذكر بصدد التعليل من أفعاله تعالى باعتبار منشأ معين من صفاته التي استجمعها هذا الاسم الأعظم مغاير لمنشأ الآخر ﴿ وَيَتَّخِذَ مِنكُمْ شُهَدَاءَ ﴾ جمع شهيد وهو قتيل المعركة وأراد بهم شهداء أحد ـ كما قاله الحسن. وقتادة. وابن إسحق، و (من) ابتدائية أو تبعيضية متعلقة ـ بيتخذ ـ أو بمحذوف وقع حالا من (شهداء)، وقيل: جمع شاهد أي ويتخذ منكم شهوداً معدلين بما ظهر من الثبات على الحق والصبر على الشدائد وغير ذلك من شواهد الصدق ليشهدوا على الأمم يوم القيامة، و (من) على هذا بيانية لان تلك الشهادة وظيفة الكل كما يشير إليه قوله تعالى: (وكذلك جعلناكم أمة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس) ويؤيد الاول ما أخرجه ابن أبي حاتم عن عكرمة قال: لما أبطأ على النساء الخبر خرجن يستخبرن فاذا رجلان مقتولان على دابة أو على بعير فقالت امرأة من الانصار: من هذان؟ قالوا: فلان وفلان أخوها وزوجها أو زوجها وابنها فقالت: مافعل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم؟ قالوا: حي قالت: فلا أبالي يتخذ الله تعالى من عباده الشهداء ونزل القرآن على ماقالت، و (يتخذ منكم شهداء) وكني بالاتخاذ عن الاكرام لان من اتخذ شيئاً لنفسه فقد اختاره وارتضاه فالمعنى ليكرم أناساً منكم بالشهادة ﴿ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ ١٤٠ ﴾ أي يبغضهم، والمراد من الظالمين إما المنافقون كابن أبيّ وأتباعه الذين فارقوا جيش الاسلام على مانقلناه فيما قبل فهم في مقابلة المؤمنين فيما تقدم المفسر بالثابتين على الايمان الراسخين فيه الذين توافق ظواهرهم بواطنهم، وإما بمعنى الكافرين المجاهرين بالكفر، وأياً ما كان فالجملة معترضة لتقرير مضمون ماقبلها، وفيها تنبيه على أنه تعالى لاينصر الكافر على الحقيقة وإنما يغلبه أحياناً استدراجاً له وابتلاءاً للمؤمن، وأيضاً لو كانت النصرة دائماً للمؤمنين لكان الناس يدخلون في الايمان على سبيل اليمن والفأل، والمقصود غير ذلك ﴿ وَلِيُمَحِّصَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا ﴾ أي ليطهرهم من الذنوب ويصفيهم من السيئات ٭

وأصل التمحيص كما قال الخليل : تخليص الشيء من كل عيب . يقال : محصت الذهب إذا أزلت خبثه *

والجملة معطوفة على ( يتخذ ) وتكرير اللام للاعتناء بهذه العلة . ولذلك أظهر الاسم الجليل فى موضع الاضمار أو لتذكير التعليل لوقوع الفصل بينهما بالاعتراض .وهذه الأمور الثلاثة . كما قال مولانا شيخ الاسلام . علل للمداولة المعهودة باعتبار كونها على المؤمنين قدمت فى الذكر لأنها المحتاجة إلى البيان .ولعل تأخير العلة الاخيرة عن الاعتراض لئلا يتوهم اندراج المذنبين فى الظالمين . أو لتقترن بقوله عز وجل :

﴿ وَيَمْحَقَ ٱلْكَٰفِرِينَ ١٤١ ﴾ لما بينهما من المناسبة حيث أن فى كل من التمحيص . و ـ المحق ـ إزالة إلا أن فى الأول إزالة الآثار وإزاحة الاوضار . وفى الثانى إزالة العين وإهلاك النفس ، وأصل ـ المحق ـ تنقيص الشيء قليلا قليلا . ومنه المحاق . والمعنى ويهلك الكافرين ،ولا يبقى منهم أحداً ينفخ النار .وهذا علة للمداولة باعتبار كونها عليهم . والمراد منهم هنا طائفة مخصوصة وهم الذين حاربوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يوم أحد وأصروا على الكفر فان الله تعالى محقهم جميعاً ، وقيل: يجوز أن يكون هذا علة للمداولة باعتبار كونها على المؤمنين أيضا فان الكفار إذا غلبوا أحيانا اغتروا وأوقعهم الشيطان فى أو حال الأمل . ووسوس لهم فبقوا مصرين على الكفر فأهلكهم الله تعالى بذنوبهم وخلدهم فى النار *

﴿ أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُوا۟ ٱلْجَنَّةَ ﴾ خطاب للمنهزمين يوم أحد وهو كلام مستأنف لبيان ما هى الغاية القصوى من المداولة والنتيجة لما ذكر من العلل الثلاث الأول ،و (أم) منقطعة مقدرة ببل وهمزة الاستفهام الانكارى وكونها متصلة وعديلها مقدر تكلف ،والاضراب عن التسلية ببيان العلل فيما لقوا من الشدة إلى تحقيق أنها من مبادى الفوز بالمطلب الأسنى والمقام الأعلى ، والمعنى بل لا ينبغى منكم أن تظنوا أنكم تدخلون الجنة وتفوزون بنعيمها وما أعد الله تعالى لعباده فيها ﴿ وَلَمَّا يَعْلَمِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ جَٰهَدُوا۟ مِنكُمْ ﴾ حال من ضمير (تدخلوا) مؤكدة للانكار فان رجاء الأجر من غير عمل ممن يعلم أنه منوط به مستبعد عند العقول ،ولهذا قيل :

ترجو النجاة ولم تسلك مسالكها إن السفينة لا تجرى على اليبس

وورد عن شهر بن حوشب طلب الجنة من غير عمل ذنب من الذنوب ، وانتظار الشفاعة بلا سبب نوع من الغرور ،وارتجاء الرحمة ممن لا يطاع حمق وجهالة ، ونفى العلم باعتبار تعلقه التنجيزى كما مر فى الاثبات على رأى *

ويجوز أن يكون الكلام كناية عن نفى تحقق ذلك لأن نفى العلم من لوازم نفى التحقق إذ التحقق ملزوم علم الله تعالى ،ونفى اللازم لازم نفى الملزوم وكثيراً ما يقال: ما علم الله تعالى فى فلان خيراً ويراد ما فيه خير حتى يعلمه ، وهل يجرى ذلك فى نفى علمنا أم لا؟ فيه تردد والذى قطع به صاحب الانتصاف الثانى ،وإيثار الكناية على التصريح للمبالغة فى تحقيق المعنى المراد ـ وهو عدم تحقق الجهاد الذى هو سبب للفوز الاعظم منهم ـ لما أن الكلام عليها كدعوى الشيء ببينة ،وفى ذلك رمز أيضاً إلى ترك الرياء ،وأن المقصود علم الله تعالى لا الناس ،وإنما وجه النفى إلى الموصوفين مع أن المنفى هو الوصف الذى هو الجهاد للمبالغة فى بيان انتفاء ذلك ، وعدم تحققه أصلا وكيف تحقق صفة بدون موصوف ، وفى اختيار (لما) على لم إشارة إلى أن الجهاد متوقع منهم فيما يستقبل بناءاً على ما يفهم من كلام سيبويه إن (لما) تدل على توقع الفعل المنفى بها ، وقد ذكر الزجاج أنه إذا قيل: قد فعل فلان فجوابه ـ لما يفعل ،وإذا قيل: فعل؟ فجوابه لم يفعل ،فاذا قيل: لقد فعل ،فجوابه ما فعل كأنه قال: والله لقد فعل فقال المجيب: والله

مافعل ، وإذا قيل : هو يفعل يريد مايستقبل ،فجوابه لا يفعل ،وإذا قيل : سيفعل،فجوابه لن يفعل ، فقول أبى حيان: إن القول بأن ( لما )تدل على توقع الفعل المنفى بها فيما يستقبل لاأعلم أحداً من النحويين ذكره غير متعقد به ، نعم هذا التوقع هنا غير معتبر فى تأكيد الانكار ،وقرئ (ويعلم) بفتح الميم على أن أصله يعلمن بنون خفيفة فحذفت فى الدرج ،وقد أجازوا حذفها إما بشرط ملاقاة ساكن بعدها أو مطلقاً ، ومن ذلك قوله :

إذا قلت قدنى قال بالله حلفة لتغنى عنى ذا أنائك أجمعا

على رواية فتح اللام ، وقيل : إن فتح الميم لاتباع اللام ليبقى تفخيم اسم الله عز اسمه ، و( منكم ) حال من ( الذين ) و ( من )فيه للتبعيض ، فيؤذن بأن الجهاد فرض كفاية ﴿ وَيَعْلَمَ الصَّـٰبِرِينَ ١٤٢ ﴾ نصب باضمار إن ، وقيل : بواو الصرف، والكلام على طرز ـ لا تأكل السمك وتشرب اللبن ـ أى أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ؛ والحال أنه لم يتحقق منكم الجهاد والصبر أى الجمع بينهما ، وإيثار الصابرين على الذين صبروا للايذان بأن المعتبر هو الاستمرار على الصبر وللمحافظة على رءوس الآى ، وقيل : الفعل مجزوم بالعطف على المجزوم قبله وحرك لالتقاء الساكنين بالفتحة للخفة والاتباع ، ويؤيد ذلك قراءة الحسن (ويعلم الصابرين) بكسر الميم ، وقرئ (ويعلم) بالرفع على أن الواو للاستئناف أو للحال بتقدير وهو يعلم ، وصاحب الحال الموصول كأنه قيل : ولما تجاهدوا وأنتم صابرون ﴿ وَلَقَدْ كُنْتُمْ تَمَنَّوْنَ الْمَوْتَ ﴾ خطاب لطائفة من المؤمنين لم يشهدوا غزوة بدر لعدم ظنهم الحرب حين خرج رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اليها فلما وقع ماوقع ندموا فكانوا يقولون : ليتنا نقتل كما قتل أصحاب بدر ونستشهد كما استشهدوا فلما أشهدهم الله تعالى أحداً لم يلبث إلا من شاء الله تعالى منهم ٭

فالمراد بالموت هنا الموت فى سبيل الله تعالى وهى الشهادة ولا بأس بتمنيها ولا يرد أن فى تمنى ذلك تمنى غلبة الكفار لان قصد المتمنى الوصول إلى نيل كرامة الشهداء لاغير ، ولا يذهب إلى ذلك وهمه كما أن من يشرب دواء النصرانى مثلا يقصد الشفاء لانفعه ولا ترويج صناعته ، وقد وقع هذا التمنى من عبد الله بن رواحة من كبار الصحابة ولم ينكر عليه ، ويجوز أن يراد بالموت الحرب فانها من أسبابه ، وبه يشعر كلام الربيع . وقتادة فحينئذ المتمنى الحرب لاالموت ﴿ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَلْقَوْهُ ﴾ متعلق بـ(تمنون) مبين لسبب إقدامهم على التمنى أى من قبل أن تشاهدوا وتعرفوا هوله ، وقرئ بضم اللام على حذف المضاف اليه ونية معناه وأن تلقوه حينئذ بدل من الموت بدل اشتمال أى كنتم تمنون الموت أن تلقوه من قبل ذلك ، وقرئ تلاقوه من المفاعلة التى تكون بين اثنين ومالقيك فقد لقيته ، ويجوز أن يكون من باب سافرت والضمير عائد إلى الموت ، وقيل : إلى العدو المفهوم من الكلام وليس بشئ ﴿ فَقَدْ رَأَيْتُمُوهُ ﴾ أى ماتمنيتموه من الموت بمشاهدة أسبابه أو أسبابه ، والفاء فصيحة كأنه قيل : إن كنتم صادقين فى تمنيكم ذلك فقد رأيتموه ، وإيثار الرؤية على الملاقاة إما للاشارة إلى انهزامهم أو للمبالغة فى مشاهدتهم له كتقييد ذلك بقوله سبحانه : ﴿ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ ١٤٣ ﴾ لانه فى موضع الحال من ضمير المخاطبين أى رأيتموه معاينين له ، وهذا على حد قولك : رأيته وليس فى عينى علة أى رأيته رؤية حقيقية لاخفاء فيها ولاشبهة ، وقيل : ( تنظرون ) بمعنى تتأملون وتتفكرون أى وأنتم تتأملون الحال كيف هى ، وقيل : معناه ( وأنتم تنظرون ) إلى محمد صلى الله تعالى عليه وسلم، وعلى كل حال فالمقصود من هذا الكلام عتاب المنهزمين

على تمنيهم الشهادة وهم لم يثبتوا حتى يستشهدوا ، أو على تمنيهم الحرب وتسببهم لها ثم جبنهم وانهزامهم لا على تمنى الشهادة نفسها لان ذلك مما لا عتاب عليه كما وهم ﴿ وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ الرُّسُلُ ﴾ روى أنه لما التقى الفئتان يوم أحد وحميت الحرب قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : « من يأخذ هذا السيف بحقه ويضرب به العدو حتى ينحني؟ فأخذه أبو دجانة سماك بن خرشة الانصارى ثم تعمم بعمامة حمراء وجعل يتبختر ويقول :

أنا الذى عاهدنى خليلى ونحن بالسفح لدى النحيل
أن لا أقوم الدهر فى الكبول أضرب بسيف الله والرسول

فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : إنها لمشية يبغضها الله تعالى ورسوله إلا فى هذا الموضع فجعل لا يلقى أحداً إلا قتله وقاتل على كرم الله تعالى وجهه قتالا شديداً حتى التوى سيفه وأنزل الله تعالى النصر على المسلمين وأدبر المشركون فلما نظر الرماة إلى القوم قد انكشفوا والمسلمون ينتهبون الغنيمة خالفوا أمر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إلا قليلا منهم فانطلقوا إلى العسكر فلما رأى خالد بن الوليد قلة الرماة واشتغال الناس بالغنيمة ورأى ظهورهم خالية صاح فى خيله من المشركين وحمل على أصحاب رسول الله ﷺ من خلفهم فى مائتين وخمسين فارسا ففرقوهم وقتلوا نحواً من ثلاثين رجلا ورمى عبد الله بن قميئة الحارثى رسول الله ﷺ بحجر فكسر رباعيته وشج وجهه الكريم وأقبل يريد قتله فذب عنه مصعب بن عمير صاحب الراية رضى الله تعالى عنه حتى قتله ابن قميئة *

وقيل: إن الرامى عتبة بن أبى وقاص فرجع وهو يرى أنه قتل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : إنى قتلت محمداً وصرخ صارخ لا يدرى من هو حتى قيل: إنه إبليس ألا إن محمداً قد قتل فانكفأ الناس وجعل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يدعو : إلىّ عباد الله فاجتمع اليه ثلاثون رجلا فحموه حتى كشفوا عنه المشركين ورمى سعد بن أبى وقاص حتى اندقت سية قوسه ونثل له رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كنانته وكان يقول ارم فداك أبى وأمى وأصيبت يد طلحة بن عبيد الله فيبست وعين قتادة حتى وقعت على وجنته فأعادها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فعادت كأحسن ما كانت فلما انصرف رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أدركه أبىّ بن خلف الجمحى وهو يقول : لا نجوت إن نجوت فقال القوم : يارسول الله ألا يعطف عليه رجل منا ، فقال : دعوه حتى إذا دنا منه تناول رسول الله ﷺ الحربة من الحرث بن الصمة ثم استقبله فطعنه فى عنقه وخدشه خدشة فتدهدى من فرسه وهو يخور كما يخور الثور وهو يقول: قتلنى محمد وكان أبىّ قبل ذلك يلقى رسول الله ﷺ فيقول : عندى رمكة أعلفها كل يوم فرق ذرة أقتلك عليها ورسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول له : بل أنا أقتلك إن شاء الله تعالى فاحتمله أصحابه وقالوا : ليس عليك بأس قال : بلى لو كانت هذه الطعنة بربيعة ومضر لقتلتهم أليس قال لى : أقتلك؟ فلو بزق على بعد تلك المقالة قتلنى فلم يلبث إلا يوماً حتى مات بموضع يقال له سرف . ولما فشا فى الناس أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قد قتل قال بعض المسلمين: ليت لنا رسولا إلى عبد الله بن أبىّ فيأخذ لنا أماناً من أبى سفيان ، وبعضهم جلسوا وألقوا بأيديهم . وقال أناس من أهل النفاق إن كان محمد قد قتل فالحقوا بدينكم الأول ، فقال أنس بن النضر عم أنس بن مالك : إن كان محمد قد قتل فان رب محمد لم يقتل وما تصنعون بالحياة بعد رسول الله ﷺ ؟ فقاتلوا على ما قاتل عليه وموتوا على ما مات عليه

م قال: اللهم إنى أعتذر اليك مما قال هؤلاء - يعنى المسلمين - وأبرأ اليك عما قال هؤلاء - يعنى المنافقين - ثم شد بسيفه ما قاتل حتى قتل رضى الله تعالى عنه *

وروى أن أول من عرف رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كعب بن مالك قال: عرفت عينيه تحت لغفر تزهران فناديت بأعلى صوتى يامعشر المسلمين أبشروا هذا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فأشار لىّ أن اسكت فانحازت اليه طائفة من أصحابه رضى الله تعالى عنهم فلامهم النبى صلى الله تعالى عليه وسلم على فرار فقالوا: يارسول الله فديناك بآبائنا وأبنائنا أتانا الخبر بأنك قتلت فرعبت قلوبنا فولينا مدبرين «فأنزل له تعالى هذه الآية» و ﴿محمد﴾ علم لنبينا صلى الله تعالى عليه وسلم منقول من اسم المفعول من حمد المضاعف نه سماه به جده عبد المطلب السابع ولادته لموت أبيه قبلها ولما سئل عن ذلك قال لرؤية رآها: رجوت أن يحمد السماء والارض، ومعناه قبل النقل من يحمد كثيراً وضده المذمم، وفى الخبر أنه صلى الله تعالى عليه وسلم ل: «ألم تروا كيف صرف الله تعالى عنى لعن قريش وشتمهم يشتمون مذمماً وأنا محمد» *

وقد جمع هذا الاسم الكريم من الاسرار مالا يحصى حتى قيل: إنه يشير إلى عدة الانبياء كإشارته إلى لمرسلين منهم عليهم الصلاة والسلام وعبر عنه صلى الله تعالى عليه وسلم بهذا الاسم هنا لانه أول أسمائه وأشهرها به صرخ الصارخ، وهو مرفوع على الابتداء وخبره ما بعد إلا ولا عمل - لما - بالاتفاق لانتقاض نفيه بإلا، اختلفوا فى القصر هل هو قصر قلب أم قصر إفراد؟ فذهب العلامة الطيبى. وجماعة إلى أنه قصر قلب لأنه جعل المخاطبون سبب ماصدر عنهم من النكوص على أعقابهم عند الإرجاف بقتل النبى صلى الله تعالى عليه وسلم كأنهم اعتقدوا أن محمداً صلى الله تعالى عليه وسلم ليس حكمه حكم سائر الرسل المتقدمة فى وجوب اتباع دينهم بعد موتهم بل حكمه على خلاف حكمهم فأنكر الله تعالى عليهم ذلك وبين أن حكم النبى صلى الله تعالى عليه وسلم حكم من سبق من الانبياء صلوات الله تعالى وسلامه عليهم أجمعين فى أنهم ماتوا وبقى أتباعهم متمسكين بدينهم ثابتين عليه فتكون جملة (قد خلت) الخ صفة لرسول منبئة عن كونه صلى الله تعالى عليه وسلم فى شرف الخلو فان خلو مشاركيه فى منصب الرسالة من شواهد خلوه لامحالة كأنه قيل: قد خلت من قبله أمثاله فسيخلو كما خلوا، والقصر منصب على هذه الصفة فلا يرد أنه يلزم من قصر القلب أن يكون المخاطبون منكرين للرسالة لأن ذلك ناشىء من الذهول عن الوصف، وقيل: الجملة فى موضع الحال من الضمير فى رسول والانصباب هو الانصباب»

وذهب صاحب المفتاح إلى أنه قصر إفراد إخراجاً للكلام على خلاف مقتضى الظاهر بتنزيل استعظامهم عدم بقائه ﷺ منزلة استبعادهم إياه وإنكارهم له حتى كأنهم اعتقدوا فيه وصفين الرسالة والبعد عن الهلاك فقصر على الرسالة نفياً للبعد عن الهلاك، واعترض بأنه يتعين على هذا جعل جملة (قد خلت) مستأنفة لبيان أنه ﷺ ليس بعيداً عن عدم البقاء كسائر الرسل إذ على اعتبار الوصف لايكون إلا قصر قلب لانصباب القصر عليه، وكون الجملة مستأنفة بعيد لمخالفته القاعدة فى الجمل بعد النكرات، وأجيب بأن ذلك ليس بمتعين لجواز أن تكون صفة أيضا مؤكدة لمعنى القصر متأخرة عنه فى التقدير، وقرأ ابن عباس - رسل - بالتنكير

﴿أَفَإِيْن مَّاتَ أَوْ قُتِلَ انقَلَبْتُمْ عَلَىٰٓ أَعْقَٰبِكُمْ﴾ الهمزة للانكار والفاء استئنافية أو لمجرد التعقيب، والانقلاب على الأعقاب فى الأصل الرجوع القهقرى، وأريد به الارتداد والرجوع إلى ما كانوا عليه من الكفر فى المشهور، والغرض إنكار ارتدادهم عن الدين بخلوه ﷺ بموت أو قتل بعد علمهم بخلو الرسل قبله وبقاء دينهم

متمسكا به ، واستشكل بأن القوم لم يرتدوا فكيف عبر بالانقلاب على الاعقاب المتبادر منه ذلك ؟ وأجيب بأنه ليس المراد ارتداداً حقيقة وإنما هو تغليظ عليهم فيما كان منهم من الفرار والانكشاف عن رسول الله ﷺ وإسلامهم إياه للهلك ، وقيل : الانكار هنا بمعنى أنه لم يكن ذلك ولا ينبغى لا إنكار لما وقع ، وقيل : هو إخبار عما وقع لأهل الردة بعد موته صلى الله تعالى عليه وسلم وتعريض بما وقع من الهزيمة لشبهه به ٭

وحمل بعضهم الانقلاب هنا على نقص الإيمان لا الكفر بعده احتجاجا بما أخرجه ابن المنذر عن الزهرى قال: «لما نزلت هذه الآية (ليزدادوا إيماناً مع إيمانهم) قالوا: يارسول الله قد علمنا أن الايمان يزداد فهل ينقص؟ قال: إى والذى بعثنى بالحق إنه لينقص قالوا: فهل لذلك دلالة فى كتاب الله تعالى؟ قال: نعم، ثم تلا رسول الله ﷺ (أفئن مات أو قتل انقلبتم على أعقابكم) والانقلاب نقصان لا كفر ولا يخفى أن هذا الخبر ليس من القوة إلى حيث يحتج به وإنى لا أجد عليه طلاوة الأحاديث الصحيحة ٭

وذهب بعضهم إلى أن الفاء معلقة للجملة الشرطية بالجملة التى قبلها على معنى التسبب ، والهمزة لانكار ذلك أى لا ينبغى أن تجعلوا خلو الرسل قبله سبباً لانقلابكم على أعقابكم بعد موته أو قتله بل اجعلوه سبباً للتمسك بدينه كما هو حكم سائر الأنبياء عليهم السلام ففى انقلابكم على أعقابكم تعكيس لموجب القضية المحققة التى هى كونه رسولا يخلو كما خلت الرسل ، وإيراد الموت بكلمة (إن) مع العلم البتة لتنزيل المخاطبين منزلة المترددين فيه لما ذكر من استعظامهم إياه ، قال المولى : وهكذا الحال فى سائر الموارد فان كلمة (إن) فى كلام الله تعالى لا تجرى على ظاهرها أصلا ضرورة علمه تعالى بالوقوع أو اللاوقوع بل تحمل على اعتبار حال السامع ، أو أمر آخر يناسب المقام ، والمراد من ـ الموت ـ الموت على الفراش و ـ بالقتل ـ الموت بواسطة نقض البنية وقدم تقدير الموت مع أن تقدير القتل هو الذى كاد يجر الموت الأحمر لما أن الموت فى شرف الوقوع فزجر الناس عن الانقلاب عنده وحملهم على الثبات هناك أهم ، ولأن الوصف الجامع فى نفس الأمر بينه صلى الله تعالى عليه وسلم وبين الرسل عليهم الصلاة والسلام هو الموت دون القتل خلافا لمن زعمه مستدلا بما ورد من أكلة خيبر ، وإن كان قد وقع فيهم قتل وموت وإنما ذكر القتل مع علمه سبحانه أنه لا يقتل لتجويز المخاطبين له وآية (والله يعصمك من الناس) على تقدير نزولها قبل أحد يحتمل أنها لم تصل هؤلاء المنهزمين ، وبتقدير وصولها احتمال أن لا تحضرهم قائم فى مثل ذلك المقام الهائل ، وقد غفل عمر رضى الله تعالى عنه عن هذه الآية يوم توفى رسول الله ﷺ ٭

فقد روى أبو هريرة أنه رضى الله تعالى عنه قام يومئذ فقال: إن رجالا من المنافقين يزعمون أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم توفى وإن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والله ما مات ولكن ذهب إلى ربه كما ذهب موسى بن عمران فقد غاب عن قومه أربعين ليلة ثم رجع إليهم بعد أن قيل : قد مات والله ليرجعن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كما رجع موسى فليقطعن أيدى رجال وأرجلهم زعموا أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مات ، فخرج أبو بكر فقال : على رسلك ياعمر أنصت فحمد الله تعالى وأثنى عليه ثم قال : أيها الناس من كان يعبد محمداً فان محمداً قد مات ومن كان يعبد الله تعالى فان الله تعالى حى لا يموت ، ثم تلى هذه الآية (وما محمد إلا رسول) إلى آخرها فوالله لكأن الناس لم يعلموا أن هذه الآية نزلت حتى تلاها أبو بكر يومئذ فأخذها الناس من أبى بكر ، وقال عمر : فو الله ماهو إلا أن سمعت أبا بكر تلاها فعقرت حتى

وقعت إلى الأرض ماتحملني رجلاي وعرفت أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قد مات ، والاعتذار باختصاص فهم آية العصمة بالعلماء من الصحابة وذوى البصيرة منهم مع ظهور معنى اللفظ كما اعتذر به الزمخشري لايخفى مافيه، وكون المراد منها العصمة من فتنة الناس وإضلالهم لايخفى بعده لأن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لايظن به ذلك ، وإنما يرد مثله فى معرض الالهاب والتعريض ﴿ وَمَن يَنقَلِبْ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ فَلَن يَضُرَّ ٱللَّهَ ﴾ بما فعل من الانقلاب لأنه تعالى لاتجوز عليه المضار ﴿ شَيْـًٔا ﴾ من الضرر وإن قل وإنما يضر نفسه بتعريضها للسخط والعذاب أو بحرمانها مزيد الثواب ، ويشير إلى ذلك توجه النفى إلى المفعول فانه يفيد أنه يضر غير الله تعالى وليس إلا نفسه ﴿ وَسَيَجْزِى ٱللَّهُ ٱلشَّـٰكِرِينَ ١٤٤ ﴾ أى سيثيب الثابتين على دين الاسلام، ووضع الشاكرين موضع الثابتين لأن الثبات عن ذلك ناشئ عن تيقن حقيته وذلك شكر له، وفيه إيماء إلى كفران المنقلبين، وإلى تفسير الشاكرين بالثابتين ذهب على كرم الله تعالى وجهه وقد رواه عنه ابن جرير ، وكان يقول : الثابتون هم أبو بكر وأصحابه . وأبو بكر رضى الله تعالى عنه أمير الشاكرين، وعن ابن عباس أن المراد بهم الطائعون من المهاجرين والانصار، وإظهار الاسم الجليل فى موضع الاضمار للاعلان بمزيد الاعتناء بشأن جزائهم واتصال هذا بما قبله اتصال الوعد بالوعيد *

﴿ وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَن تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ ﴾ استئناف سيق للحض على الجهاد واللوم على تركه خشية القتل مع قطع عذر المنهزمين خشية ذلك بالكلية . ويجوز أن يكون تسلية عما لحق الناس بموت النبي ﷺ وإشارة إلى أنه عليه السلام كغيره لايموت إلا باذن الله تعالى فلا عذر لأحد بترك دينه بعد موته *

والمراد بالنفس الجنس وتخصيصها بالنبي عليه الصلاة والسلام كما روى عن ابن إسحق ليس بشيء، والموت هنا أعم من الموت حتف الأنف، والموت بالقتل كما سنحققه، و( كان) ناقصة اسمها (أن تموت) (ولنفس) متعلق بمحذوف وقع خبراً لها ، والاستثناء مفرغ من أعم الأسباب *

وذهب أبو البقاء إلى أن بإذن الله خبر (كان) و( لنفس ) متعلق بها واللام للتبيين ، ونقل عن بعضهم أن الجار متعلق بمحذوف تقديره الموت لنفس ، و ( أن تموت ) تبيين للمحذوف، وحكى عن الزجاج وبعض عن الأخفش أن التقدير ـ وما كان نفس لتموت ـ ثم قدمت اللام وكل هذه الأقوال أو هن من الوهن لاسيما الأخير ، والمعنى ما كان الموت حاصلا لنفس من النفوس مطلقاً بسبب من الأسباب إلا بمشيئة الله تعالى وتيسيره . و ـ الاذن ـ مجاز عن ذلك لكونه من لوازمه ، وظاهر التركيب يدل على أن الموت من الافعال التى يقدم عليها اختياراً فقدشاع استعمال ماكان لزيد أن يفعل كذا فيما إذا كان ذلك الفعل اختيارياً لكن الظاهر هنا متروك بأن يجعل ذلك من باب التمثيل بأن صور الموت بالنسبة إلى النفوس بصورة الفعل الاختيارى الذى لايقدم عليه إلا بالاذن *

والمراد عدم القدرة عليه أو بتنزيل إقدام النفوس على مباديه كالقتال مثلا منزلة الاقدام عليه نفسه للمبالغة فى تحقيق المرام فان موتها لما استحال وقوعه عند إقدامها عليه أو على مباديه وسعيها فى إيقاعه فلأن يستحيل عند عدم ذلك أولى وأظهر ، ويجوز على هذا أن يبقى الاذن على حقيقته ومفعوله مقدر العلم به ، والمراد

بإذنه تعالى إذنه لملك الموت فانه الذى يقبض روح كل ذى روح بشراً كان أولا شهيداً كان أوغير شهيد براً أو بحراً حتى قيل : إنه يقبض روح نفسه ،واستثنى بعضهم أرواح شهداء البحر فان الله تعالى هو الذى يقبضها بلا واسطة واستدل بحديث جويبر - وهو ضعيف جداً - وفيه من طريق الضحاك انقطاع ، وذهب المعتزلة إلى أن ملك الموت إنما يقبض أرواح الثقلين دون غيرهم ، وقال بعض المبتدعة : إنه يقبض الجميع سوى أرواح البهائم فان أعوانه هم الذين يقبضونها ولا تعارض بين (الله يتوفى الأنفس حين موتها) (ويتوفاكم ملك الموت) (وتوفته رسلنا) لأن إسناد ذلك له تعالى بطريق الخلق والايجاد الحقيقى، وإلى الملك لانه المباشر له، وإلى الرسل لأنهم أعوانه المعالجون للنزع من العصب والعظم واللحم والعروق ﴿ كتاباً ﴾ مصدر مؤكد لعامله المستفاد من الجملة السابقة والمعنى كتب ذلك الموت المأذون فيه كتاباً ﴿ مؤجلا ﴾ أى موقتاً بوقت معلوم لا يتقدم ولا يتأخر ، وقيل : حكماً لازماً مبرما وهو صفة ( كتابا ) ولا يضر التوصيف بكون المصدر مؤكداً بناءاً على أنه معلوم مما سبق وليس كل وصف يخرج عن التأكيد ، ولك - لما فى ذلك من الخفاء - أن تجعل المصدر لوصفه مبينا للنوع وهو أولى من جعله مؤكداً، وجعل (مؤجلا) حالا من الموت لاصفة له لبعد ذلك غاية البعد فتدبر *

وقرئ ( موجلا ) بالواو بدل الهمزة على قياس التخفيف ، وظاهر الآية يؤيد مذهب أهل السنة القائلين إن المقتول ميت بأجله أى بوقته المقدر له وأنه لو لم يقتل لجاز أن يموت فى ذلك الوقت وأن لا يموت من غير قطع بامتداد العمر ولا بالموت بدل القتل إذ على تقدير عدم القتل لاقطع بوجود الأجل وعدمه فلا قطع بالموت ولا بالحياة ، وخالف فى ذلك المعتزلة فذهب الكعبي منهم إلى أن المقتول ليس بميت لان القتل فعل العبد والموت فعل الله سبحانه أى مفعوله وأثر صفته ، وأن للمقتول أجلين : أحدهما القتل والآخر الموت وأنه لو لم يقتل لعاش إلى أجله الذى هو الموت ، وذهب أبو الهذيل إلى أن المقتول لو لم يقتل لمات ألبتة فى ذلك الوقت ، وذهب الجمهور منهم إلى أن القاتل قد قطع على المقتول أجله وأنه لو لم يقتل لعاش إلى أمده وأجله الذى علم الله تعالى موته فيه لولا القتل، وليس النزاع بين الاصحاب والجمهور لفظياً كما رآه الاستاذ وكثير من المحققين حيث قالوا : إنه إذا كان الأجل زمان بطلان الحياة فى علم الله تعالى لكان المقتول ميتاً بأجله بلا خلاف من المعتزلة فى ذلك إذ هم لاينكرون كون المقتول ميتاً بالأجل الذى علمه الله تعالى وهو الاجل بسبب القتل ، وإن قيد بطلان الحياة بأن لايترتب على فعل من العبد لم يكن كذلك بلا خلاف من الاصحاب فيه إذ هم يقولون بعدم كون المقتول ميتاً بالأجل غير المرتب على فعل العبد لأنا نقول حاصل النزاع أن المراد بأجل المقتول المضاف اليه زمان بطلان حياته بحيث لامحيص عنه ولاتقدم ولاتأخر على مايشير اليه قوله تعالى : (إذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون) ويرجع الخلاف إلى أنه هل تحقق ذلك فى حق المقتول أم المعلوم فى حقه أنه إن قتل مات وإن لم يقتل يعش كذا فى شرح المقاصد، ولعله جواب باختيار الشق الاول ، وهو أن المراد زمان بطلان الحياة فى علم الله تعالى لكنه لامطلقاً بل على ماعلمه تعالى وقدره بطريق القطع وحينئذ يصلح محلا للخلاف لانه لايلزم من عدم تحقق ذلك فى المقتول كما يقوله المعتزلة تخلف العلم عن المعلوم لجواز أن يعلم تقدم موته بالقتل مع تأخر الأجل الذى لايمكن تخلفه عنه ، وقد يقال : إنه يمكن أن يكون جواباً باختيار شق ثالث وهو المقدر بطريق القطع إذ لاتعرض فى تقرير الجواب للعلم والمقدر أخص من الاجل المعلوم مطلقاً

والفرق بينه وبين كونه جواباً باختيار الاول لكن لامطلقا اعتبار قيد العلم فى الاجل الذى هو محل النزاع على تقدير اختيار الاول وعدم اعتباره فيه على اختيار الثالث وإن كان معلوما فى الواقع أيضا فافهم، ثم إن أبا الحسين ومن تابعه يدعون الضرورة فى هذه المسألة و كذا الجمهور فى رأى البعض ، وعند البعض الآخر هى عندهم استدلالية *

واحتجوا على مذهبهم بالأحاديث الواردة فى أن بعض الطاعات تزيد فى العمر وبأنه لوكان المقتول ميتاً بأجله لم يستحق القاتل ذماً ولاعقاباً ولم يتوجه عليه قصاص ولاغرم دية ولاقيمة فى ذبح شاة الغير لأنه لم يقطع أجلا ولم يحدث بفعله موتاً ، وبأنه ربما يقتل فى الملحمة والحرب ألوف تقضى العادة بامتناع اتفاق موتهم فى ذلك الوقت بآجالهم ، وتمسك أبو الهذيل بأنه لو لم يمت المقتول لكان القاتل قاطعا لأجل قدره الله تعالى ومغيراً لأمر علمه وهو محال، والكعبى بقوله تعالى: (أفئن مات أوقتل) حيث جعل القتل قسيما للموت بناءاً على أن المراد بالقتل المقتولية وأنها نفس بطلان الحياة وأن الموت خاص بما لايكون على وجه القتل ومتى كان الموت غير القتل كان للمقتول أجلان: أحدهما القتل، والآخر الموت ﴿ وأجيب ﴾ عن متمسك الاولين الأول بأن تلك الاحاديث أخبار آحاد فلا تعارض الآيات القطعية كقوله تعالى: (إذا جاء أجلهم لايستأخرون ساعة ولا يستقدمون) أو بأن المراد من أن الطاعة تزيد فى العمر أنها تزيد فيما هو المقصود الأهم منه وهو اكتساب الكمالات والخيرات والبركات التى بها تستكمل النفوس الانسانية وتفوز بالسعادة الأبدية، أو بأن العمر غير الأجل لأنه لغة الوقت، وأجل الشئ يقال لجميع مدته ولآخرها كما يقال أجل الدين شهران أوآخر شهر كذا ، ثم شاع استعماله فى آخر مدة الحياة ، ومن هنا يفسر بالوقت الذى علم الله تعالى بطلان حياة الحيوان عنده على ماقررناه *

والعمر لغة مدة الحياة - كعمر زيد - كذا ومدة البقاء - كعمر الدنيا - وكثيراً مايتجوز به عن مدة بقاء ذكر الناس الشخص للخير بعد موته، ومنه قولهم: ذكر الفتى عمره الثانى ؛ ومن هنا يقال لمن مات وأعقب ذكراً حسناً وأثراً جميلا : مامات، فلعله أراد صلى الله تعالى عليه وسلم إن تلك الطاعات تزيد فى هذا العمر لما أنها تكون سبباً للذكر الجميل ، وأكثر ماورد ذلك فى الصدقة وصلة الرحم وكونهما مما يترتب عليهما ثناء الناس مالاشبهة فيه قيل : ولهذا لم يقل صلى الله تعالى عليه وسلم فى ذلك إنه يزيد فى الاجل، أو بأن الله تعالى كان يعلم أن هذا المطيع لولم يفعل هذه الطاعة لكان عمره أربعين مثلا لكنه علم أنه يفعلها ويكون عمره سبعين سنة فنسبة هذه الزيادة إلى تلك الطاعة بناءاً على علم الله تعالى أنه لولاها لماكانت هذه الزياة، ومحصل هذا أنه سبحانه قدر عمره سبعين بحيث لايتصور التقدم والتأخر عنه لعلمه بأن طاعته تصير سببا لثلاثين فتصير مع أربعين من غير الطاعة سبعين ، وليس محصل ذلك أنه تعالى قدره سبعين على تقدير وأربعين على تقدير حتى يلزم تعدد الأجل والأصحاب لايقولون به *

والثانى بأن استحقاق الذم والعقاب وتوجه القصاص أوغرم الدية مثلا على القاتل ليس بما يثبت فى المحل من الموت بل هو بما اكتسبه وارتكبه من الاقدام على الفعل المنهى عنه الذى يخلق الله تعالى به الموت كما فى سائر الأسباب والمسببات لاسيما عند ظهور أمارات البقاء وعدم مايظن معه حضور الأجل حتى لوعلم موت شاة بإخبار صادق معصوم ، أو ظهرت الامارات المفيدة لليقين لم يضمن عند بعض الفقهاء ، والثالث بأن العادة منقوضة أيضاً بحصول موت الوف فى وقت واحد من غير قتال ولامحاربة كما فى أيام الوباء مثلا على أن

التمسك بمثل هذا الدليل فى مثل هذا المطلب فى غاية السقوط ، وأجيب عن متمسك أبى الهذيل بأن عدم القتل إنما يتصور على تقدير علم الله تعالى بأنه لا يقتل وحينئذ لا نسلم لزوم المحال وبأنه لا استحالة فى قطع الأجل المقدر الثابت لولا القتل لأنه تقرير للمعلوم لا تغيير له ، وعن متمسك الكعبي المخالف للمعتزلة والاشاعرة فى إثبات الأجلين بأن القتل قائم بالقاتل وحال له لا للمقتول وإنما حاله الموت وانزهاق الروح الذى هو بإيجاد الله تعالى وإذنه ومشيئته وإرادة المقتولية المتولدة عن قتل القاتل بالقتل وهى حال المقتول إذ هى بطلان الحياة والتخصيص بما لا يكون على وجه القتل على ما يشعر به ( أفئن مات أو قتل ) خلاف مذهبه من إنكار القضاء والقدر فى أفعال العباد إذ بطلان الحياة المتولد من قتل القاتل أجل قدره الله تعالى وعينه وحدده، ومعنى الآية ـ كما أشرنا اليه ـ أفئن مات حتف أنفه بلا سبب ، أو مات بسبب القتل ، فتدل على أن مجرد بطلان الحياة موت ومن هنا قيل : إن فى المقتول معنيين قتلا هو من فعل الفاعل وموتا هو من الله تعالى وحده ، وذهبت الفلاسفة إلى مثل ماذهب اليه الكعبي من تعدد الأجل فقالوا : إن للحيوان أجلا طبيعياً بتحلل رطوبته وانطفاء حرارته الغريزيتين وآجالا اخترامية تتعدد بتعدد أسباب لا تحصى من الامراض والآفات ، وبيانه أن الجواهر التى غلبت عليها الاجزاء الرطبة ركبت مع الحرارة الغريزية فصارت لها بمنزلة الدهن للفتيلة المشعلة وكلما انتقصت تلك الرطوبات تبعتها الحرارة الغريزية فى ذلك حتى إذا انتهت فى الانتقاص وتزايد الجفاف انطفأت الحرارة كانطفاء السراج عند نفاد دهنه فحصل الموت الطبيعي وهو مختلف بحسب اختلاف الأمزجة وهو فى الانسان فى الأغلب تمام مائة وعشرين سنة •

وقد يعرض من الآفات مثل البرد المجمد والحر المذوب وأنواع السموم وأنواع تفرق الاتصال وسوء المزاج ما يفسد البدن ويخرجه عن صلاحه لقبول الحياة إذ شرطها اعتدال المزاج فيهلك بسببه وهذا هو الأجل الاخترامى، ويرد ذلك أنه مبنى على قواعدهم من تأثير الطبيعة والمزاج وهو باطل عندنا إذ لا تأثير إلا له سبحانه وتلك الامور عندنا أسباب عادية لا عقلية كما زعموا ، وادعى بعض المحققين أن النزاع بيننا وبين الفلاسفة كالنزاع بيننا وبين المعتزلة ـ على رأى الاستاذ ـ لفظى إذ هم لا ينكرون القضاء والقدر فالوقت الذى علم الله تعالى بطلان الحياة فيه بأى سبب كان واحد عندهم أيضا ، وماذكروه من الأجل الطبيعي نحن لا ننكره أيضا لكنهم يجعلون اعتدال المزاج واستقامة الحرارة والرطوبة ونحو ذلك شروطا حقيقة عقلية لبقاء الحياة ونحن نجعلها أسبابا عادية وذلك بحث آخر وسيأتى تتمة الكلام على هذه المسألة إذ الأمور مرهونة لأوقاتها ولكل أجل كتاب •

﴿ وَمَن يُرِدْ ﴾ أى بعمله كالجهاد ﴿ ثَوَابَ الدُّنْيَا ﴾ كالغنيمة ﴿ نُؤْتِه ﴾ بنون العظمة على طريق الالتفات ﴿ مِنْهَا ﴾ أى شيئا من ثوابها إن شئنا فهو على حد قوله تعالى :( من كان يريد العاجلة عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد )وهذا تعريض بمن شغلتهم الغنائم يوم أحد عن مصلحة رسول الله ﷺ ،وقد تقدم تفصيل ذلك •

﴿ وَمَن يُرِدْ ﴾ أى بعمله كالجهاد أيضا والذب عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم •

﴿ ثَوَابَ الآخِرَة ﴾ مما أعد الله تعالى لعباده فيها من النعيم ﴿ نُؤْتِه مِنْهَا ﴾ أى من ثوابها ما نشاء حسبما جرى به قلم الوعد الكريم ، وهذا إشارة إلى مدح الثابتين يومئذ مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، والآية

وإن نزلت فى الجهاد خاصة لـكنها عامة فى جميع الاعمال ﴿ وَسَنَجْزِي الشَّـكِرِينَ ١٤٥ ﴾ يحتمل أنه أريد بهم المريدون للآخرة ، ويحتمل أنه أريد بهم جنس الشاكرين وهم داخلون فيه دخولا أوليا *

والجملة تذييل مقرر لمضمون ما قبله ووعد بالمزيد عليه وفى تصديرها بالسين وإبهام الجزاء من التأكيد والدلالة على فخامة شأن الجزاء وكونه بحيث يضيق عنه نطاق البيان ما لا يخفى ، وبذلك جبر اتحاد العبادتين فى شأن الفريقين واتضح الفرق لذى عينين ، وقرئت الافعال الثلاثة بالياء *

هذا ﴿ ومن باب الاشارة ﴾ ( يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا الربا أضعافاً مضاعفة ) إما إشارة إلى الأمر بالتوكل على الله تعالى فى طلب الرزق والانقطاع اليه ، أو رمز إلى الامر بالاحسان إلى عباد الله المحتاجين من غير طلب نفع منهم ، فقد ورد فى بعض الآثار أن القرض أفضل من الصدقة ، أو إيماء إلى عدم طلب الاجر على الاعمال بأن يفعلها محضاً لاظهار العبودية ( واتقوا الله ) من أكل الربا ( لعلكم تفلحون ) أي تفوزون بالحق ( واتقوا النار التى أعدت للـكافرين ) أي اتقونى فى النار لأن إحراقها وعذابها منى ، وهذا ستر عين الجمع قالوا: ويرجع فى الحقيقة إلى تجلى القهر وهو بظاهره تخويف للعوام والتخويف الاول للخواص ، وقليل ماهم ( وسارعوا إلى مغفرة من ربكم ) وهى ستر أفعالكم التى هى حجابكم الأعظم عن رؤية الحق ( وجنة عرضها السموات والارض ) وهى جنة توحيد الأفعال وهو توحيد عالم الملك ، ولذا ذكر سبحانه السموات والارض وذكر العرض دون الطول لأن الأفعال باعتبار السلسلة العرضية وهى توقف كل فعل على فعل آخر تنحصر فى عالم الملك الذى تصل اليه أفهام الناس ويقدرونه ، وأما باعتبار الطول فلا تنحصر فيه ولا يقدر قدرها إذ الفعل مظهر الوصف ، والوصف مظهر الذات ، والذات لانهاية لها ولا حد ( وما قدروا الله حق قدره ) فالمحجوبون عن الذات والصفات لا يرون إلا هذه الجنة ، وأما البارزون لله الواحد القهار فعرض جنتهم عين طولها ولا حد لطولها فلا يقدر قدرها طولا وعرضا ( أعدت للمتقين ) حجب أفعالهم وترك نسبة الافعال إلى غير الحق جل جلاله ، ويحتمل أنه سبحانه دعا خلقه على اختلاف مراتبهم إلى فعل ما يؤدى إلى المغفرة على اختلاف مراتبها فان الذنب مختلف وذنب المعصوم قلة معرفته بربه بالنظر إلى عظمة جماله وجلاله فى نفس الامر *

وفى الخبر عن سيد العارفين صلى الله تعالى عليه وسلم «سبحانك ما عرفناك حق معرفتك» فما عرفه العارفون من حيث هو وإنما عرفوه من حيث هم وفرق بين المعرفتين ، ولهذا قيل : ماعرف الله تعالى إلا الله تعالى ودعاهم أيضا إلى ما يجرهم إلى الجنة ، والخطاب بذلك إن كان للعارفين فهو دعاء إلى عين الجمع ليتجلى لهم بالوسائط لبقائهم فى المعرفة وفى الحقيقة معرفته قربته وجنته مشاهدته ، وفى حقيقة الحقيقة هى الذات الجامع التى لا يصل اليها الاغيار ، ومن هنا قيل : ليس فى الجنة إلا الله تعالى وإن كان الخطاب بالنظر إلى آحاد المؤمنين فالمراد بها أنواع التجليات الجمالية أو ظاهرها الذى أفصح به لسان الشريعة ودعاؤهم اليه من باب التربية وجلب النفوس البشرية التى لم تفطم بعد من رضع ثدى اللذائذ إلى ما يرغبها فى كسب الكمالات الانسانية والترقى إلى ذروة المعارج الالهـية الذين ينفقون نفائس نفوسهم لمولاهم فى السراء والضراء فى حالتى الجمال والجلال ، ويحتمل أن يراد الذين لا تمنعهم الاحوال المتضادة عن الانفاق فيما يرضى الله تعالى لصحة توكلهم عليه سبحانه برؤية جميع الافعال منه ( والكاظمين الغيظ ) الذى يعرض للانسان بحسب الطبيعة البشرية وكظمهم له قد يكون بالشد عليه بوكاء التسليم والرضا وذلك بالنظر لمن هو فى مقام جنة الصفات ، وأما من دونهم فكظمهم دون هذا الكظم ،

وسبب الكظم أنهم يرون الجناية عليهم فعل الله تعالى وليس للخلق مدخل فيها (والعافين عن الناس) إما لأنهم فى مقام توحيد الافعال، أو لأنهم فى مقام توحيد الصفات (والله يحب المحسنين) حسب مراتبهم فى الاحسان (والذين إذا فعلو فاحشة) أى كبيرة من الكبائر وهى رؤية أفعالهم المحرمة عليهم تحريم رؤية الأجنبيات بشهوة (أو ظلموا أنفسهم) بنقصهم حقوقها والتثبط عن تكميلها (ذكروا الله) أى تذكروا عظمته وعلموا أنه لا فاعل فى الحقيقة سواه (فاستغفروا لذنوبهم) أى طلبوا ستر أفعالهم عنهم بالتبرى عن الحول والقوة إلا بالله (ومن يغفر الذنوب) وهى رؤية الأفعال، أو النظر إلى سائر الأغيار (إلا الله) وهو الملك العظيم الذى لا يتعاظمه شئ (ولم يصروا على ما فعلوا) فى غفلتهم ونقص حق نفوسهم (وهم يعلمون) حقيقة الأمر وأن لا فعل لغيره (أولئك جزاؤهم مغفرة من ربهم) وهو ستره لوجودهم بوجوده وترقيهم من مقام توحيد الافعال إلى ما فوقه (وجنات) أى أشياء خفية وهى جنات الغيب وبساتين المشاهدة والمداناة التى هى عيون صفات الذات (تجرى من تحتها الانهار) أى تجرى منها أنهار الأوصاف الازلية (خالدين فيها) بلا مكث ولا قطع ولا خطر الزمان ولا حجب المكان ولا تغير (ونعم أجر العاملين) ومنهم الواقفون بشرط الوفاء فى العشق على الحضرة القديمة بلا نقض للعهود ولا سهو فى الشهود (قد خلت من قبلكم سنن) بطشات ووقائع فى الذين كذبوا الانبياء فى دعائهم إلى التوحيد (فسيروا) بأفكاركم (فى الارض فانظروا) وتأملوا فى آثارها لتعلموا (كيف كان عاقبة المكذبين) أى آخر أمرهم ونهايته التى استدعاها التكذيب، ويحتمل أن يكون هذا أمراً للنفوس بأن تنظر إلى آثار القوى النفسانية التى فى أرض الطبيعة لتعلم ماذا عراها وكيف انتهى حالها فلعلها ترقى بسبب ذلك عن حضيض اللحوق بها (هذا) أى كلام الله تعالى (بيان للناس) يبين لهم حقائق أمور الكونين (وهدى وموعظة) يتوصل به إلى الحضرة الالهية (للمتقين) وهم أهل الله تعالى وخاصته *

واختلف الحال لاختلاف استعداد المستمعين للكلام إذ منهم قوم يسمعونه بأسماع العقول، ومنهم قوم يسمعونه بأسماع الأسرار، وحظ الأولين منه الامتثال والاعتبار، وحظ الآخرين مع ذلك الكشف وملاحظة الانوار وقد تجلى الحق فيه لخواص عباده ومقربى أهل اصطفائه فشاهدوا أنواراً تجلى وصفة قديمة وراء عالم الحروف تتلى (ولا تهنوا) أى لا تضعفوا فى الجهاد (ولا تحزنوا) على ما فاتكم من الفتح ونالكم من قتل الاخوان (وأنتم الأعلون) فى الرتبة (إن كنتم مؤمنين) أى موحدين حيث أن الموحد يرى الكل من مولاه فأقل درجاته الصبر (إن يمسسكم قرح فقد مس القوم قرح مثله) ولم يبالوا مع أنهم دونكم (وتلك الأيام) أى الوقائع (نداولها بين الناس) فيوم لطائفة وآخر لاخرى (وليعلم الله الذين آمنوا) أى ليظهر علمه التفصيلى التابع لوقوع المعلوم (ويتخذ منكم شهداء) وهم الذين يشهدون الحق فيذهلون عن أنفسهم (والله لا يحب الظالمين) أى الذين ظلموا أنفسهم وأضاعوا حقها ولم يكملوا نشأتها (وليمحص الله الذين آمنوا) أى ليخلصهم من الذنوب والغواشى التى تبعدهم من الله تعالى بالعقوبة والبلية (ويمحق) أى يهلك (الكافرين) بنار أنانيتهم (أم حسبتم أن تدخلوا الجنة) أى تلجوا عالم القدس (ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين) أى ولم يظهر منكم مجاهدات تورث المشاهدات وصبر على تزكية النفوس وتصفية القلوب على وفق الشريعة وقانون الطريقة ليتجلى للارواح أنوار الحقيقة (ولقد كنتم تمنون الموت) أى موت النفوس عن صفاتها (من قبل أن تلقوه بالمجاهدات والرياضات (فقد رأيتموه) برؤية أسبابه وهى الحرب مع أعداء الله تعالى (وأنتم تنظرون) أى تعلمون أن

ذلك الجهاد أحد أسباب موت النفس عن صفاتها ، ويحتمل أن يقال : إن الموقن إذا لم يكن يقينه ملكة تمنى أموراً وادعى أحوالا حتى إذا امتحن ظهر منه ما يخالف دعواه وينافى تمنيه ، ومن هنا قيل :

وإذا ماخلا الجبان بأرض  طلب الطعن وحده والنزالا

ومتى رسخ ذلك اليقين وتمكن وصار ملكة ومقاماً ولم يبق حالا لم يختلف الأمر عليه عند الامتحان ، والآية تشير إلى توبيخ المنهزمين بأن يقينهم كان حالا ولم يكن مقاماً (وما محمد إلا رسول قد خلت من قبله الرسل) أى أنه بشر كسائر إخوانه من المرسلين فكما خلوا من قبله سيخلو هو من بعدهم (أفئن مات أو قتل انقلبتم على أعقابكم) ورجعتم القهقرى، والإشارة فى ذلك إلى أنه تعالى عاتب من تزلزل لذهاب الواسطة العظمى عن البين وهو مناف لمشاهدة الحق ومعاينته ، ولهذا قال الصديق الأكبر رضى الله تعالى عنه : من كان يعبد محمداً فان محمداً قد مات ومن كان يعبد الله تعالى فان الله تعالى حى لا يموت (ومن ينقلب على عقبيه فلن يضر الله شيئاً) لفنائه الذاتى (وسيجزى الله) بالايمان الحقيقى (الشاكرين) بالايمان التقليدى بأداء حقوقه من الائتمار بأوامر الشرع والانتهاء عن نواهيه (وما كان لنفس أن تموت) هذا الموت المعلوم ، أو الموت عن أوصافها الدنية وأخلاقها الردية (إلا باذن الله) ومشيئته ، أو جذبه باشراق نوره (ومن يرد) بمقتضى استعداده (ثواب الدنيا) جزاءاً لعمله (نؤته منها) حسبما تقتضيه الحكمة (ومن يرد ثواب الآخرة) جزاءاً لعمله (نؤته منها وسنجزى الشاكرين) ولعلهم الذين لم يريدوا الثوابين ولم يكن لهم غرض سوى العبودية ، وأبهم جزاءهم للاشارة إلى أنه أمر وراء العبارة- ولعله تجلى الحق لهم - وهذا غاية متمنى المحبين ونهاية مطلب السالكين ، نسأل الله تعالى رضاه وتوفيقه ﴿ وَكَأَيِّن ﴾ كلام مبتدأ سيق توبيخا للمنهزمين أيضا حيث لم يستنوا بسنن الربانيين المجاهدين مع الرسل عليهم الصلاة والسلام مع أنهم أولى بذلك حيث كانوا خير أمة أخرجت للناس *

وقد اختلف فى هذه الكلمة فقيل : إنها بسيطة وضعت كذلك ابتداءاً والنون أصلية ، واليه ذهب ابن حيان . وغيره ، وعليه فالأمر ظاهر موافق للرسم ، وقيل وهو المشهور : إنها مركبة من - أى - المنونة وكاف التشبيه ، واختلف فى - أى - هذه فقيل : هى أى التى فى قولهم : أى الرجال، وقال ابن جنى: إنها مصدر أوى يأوى إذا انضم واجتمع وأصله أوى فاجتمعت الواو والياء وسبقت إحداهما بالسكون فقلبت وأدغمت مثل - طى وشى - وحدث فيها بعد التركيب معنى التكثير المفهوم من كم كما حدث فى كذا بعد التركيب معنى آخر - فكم وكأين - بمعنى واحد قالوا : وتشاركها فى خمسة أمور: الابهام. والافتقار إلى التمييز . والبناء . ولزوم التصدير وإفادة التكثير وهو الغالب والاستفهام وهو نادر ، ولم يثبته إلا ابن قتيبة . وابن عصفور . وابن مالك ، واستدل عليه بقول أبىّ بن كعب لابن مسعود رضى الله تعالى عنهما : كائن تقرأ سورة الاحزاب آية فقال : ثلاثاً وسبعين ، وتخالفها فى خمسة أمور أيضاً ، أحدها أنها مركبة فى المشهور وكم بسيطة فيه خلافا لمن زعم أنها مركبة من الكاف وما الاستفهامية ثم حذفت ألفها لدخول الجار وسكنت للتخفيف لثقل الكلمة بالتركيب ، والثانى أن مميزها مجرور بمن غالباً حتى زعم ابن عصفور لزوم ذلك ويرده نص سيبويه على عدم اللزوم ، ومن ذلك قوله :

اطرد اليأس بالرجا (فكائن  ألما حم يسره بعد عسر

والثالث أنها لا تقع استفهامية عند الجمهور ، والرابع أنها لا تقع مجرورة خلافا لابن قتيبة . وابن عصفور

أجازا بكاين تبيع الثوب ، والخامس أن خبرها لا يقع مفرداً ، وقالوا : إن بينها وبين ـ كذا ـ موافقة ومخالفة أيضاً فتوافقها ـ كذا ـ في أربعة أمور : التركيب . والبناء . والابهام . والافتقار إلى التمييز ، وتخالفها في ثلاثة أمور : الأول أنها ليس لها الصدر تقول : قبضت كذا وكذا درهما ، الثاني أن تمييزها واجب النصب فلا يجوز جره بمن اتفاقا ولا بالاضافة خلافا للكوفيين أجازوا في غير تكرار ولا عطف أن يقال : كذا ثوب وكذا أثواب قياساً على العدد الصريح ، ولهذا قال فقهاؤهم : إنه يلزم بقول القائل له عندي كذا درهم مائة ، وبقوله : كذا دراهم ثلاثة ، وبقوله : كذا كذا درهما أحد عشر ، وبقوله : كذا درهما عشرون ، وبقوله : كذا وكذا درهما أحد وعشرون حملا على المحقق من نظائرهن من العدد الصريح ؛ ووافقهم على هذا التفصيل ـ غير مسألتي الاضافة ـ المبرد . والاخفش . والسيرافي . وابن عصفور ، ووهم ابن السيد في نقل الاجماع على إجازة ما أجازه المبرد ومن ذكر معه ، الثالث أنها لا تستعمل غالباً إلا معطوفا عليها كقوله :

عد النفس نعمى بعد بؤسك ذاكراً (كذا وكذا لطفاً به نسي الجهد)

وزعم ابن خروف أنهم لم يقولوا كذا درهما ، وذكر ابن مالك أنه مسموع لكنه قليل قاله ابن هشام ، ثم إن إثبات تنوين ( كأين ) على القول المشهور في الوقف والخط على خلاف القياس لما أنه نسخ أصلها ، وفيه لغات وكلها قد قرئ به : أحدها ( كأين ) بالتشديد على الاصل وهي اللغة المشهورة ، وبها قرأ الجمهور ، والثانية ـ كائن ـ بألف بعدها همزة مكسورة من غير ياء على وزن كاعن كاسم الفاعل ، وبها قرأ ابن كثير ومن ذلك قوله :

(وكائن) لنا فضلا عليكم ومنة قديما ولا تدرون ما من منعم

واختلف في توجيهها فعن المبرد أنها اسم فاعل من كان يكون وهو بعيد الصحة إذ لا وجه لبنائها حينئذ ولا لافادتها التكثير ، وقيل : أصلها المشددة فقدمت الياء المشددة على الهمزة وصار ـ كيئن ـ بكاف وياء مفتوحتين وهمزة مكسورة ونون ووزنه كعلف ، ونظير هذا التصرف في المفرد تصرفهم في المركب كما ورد في لغة نادرة رعملي بتقديم الراء في لعمري ثم حذفت الياء الاولى للتخفيف فقلبت الثانية ألفاً لتحركها وانفتاح ماقبلها أو حذفت الياء الثانية لثقلها بالحركة والتضعيف وقلبت الياء الساكنة ألفاً كما في آية ، ونظيره في حذف إحدى الياءين وقلب الاخرى ألفاً طائي في النسبة إلى طي اسم قبيلة فان أصله طيئ بياءين مشددتين بينهما همزة فحذفت إحدى الياءين وقلبت الاخرى ، والثالثة ـ كأي ـ بياء بعد الهمزة ، وبها قرأ ابن محيصن ، ووجهها أنها حذفت الياء الثانية وسكنت الهمزة لاختلاط الكلمتين وجعلهما كالكلمة الواحدة كما سكنوا الهاء في لهو وفهو ، وحركت الياء لسكون ماقبلها ، والرابعة ـ كيئن ـ بياء ساكنة بعدها همزة مكسورة ؛ والخامسة ـ كئن ـ بكاف مفتوحة وهمزة مكسورة ونون ، ووزنه كع ، وورد ذلك في قوله :

(كئن) من صديق خلته صادق الإخا أبان اختباري إنه لمداهن

ووجهه أنه حذفت إحدى الياءين ثم حذفت الاخرى للتنوين أو حذفتا دفعة واحدة ، واحتمل ذلك لما امتزج الحرفان والكاف لا متعلق لها لخروجها عن معناها ، ومن قال به كالحوفي فقد تعسف ، وموضعهما رفع بالابتداء ، وقوله تعالى : ﴿ مِّن نَّبِيٍّ ﴾ تمييزله كتمييزكم ، وقد تقدم آنفا الكلام في ذلك ، ولعل المراد من النبي

هنا الرسول وبه صرح الطبرسي ﴿ قَاتَلَ مَعَهُ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ ﴾ أي جموع كثيرة ، وهو التفسير المشهور عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ، واستشهد له - كما رواه ابن الانباري حين سأله نافع بن الازرق - بقول حسان:

وإذا معشر تجافوا عن القصـــ * ـــد ( أملنا عليهم ربيا )

وعليه فهو منسوب إلى ربة بكسر الراء وكون الضم فيها لغة غير متحقق - وهي الجماعة - للمبالغة وخصها الضحاك بألف ، وأخرج سعيد بن منصور عن الحسن أنهم العلماء الفقهاء، وأخرجه ابن جبير عن ابن عباس أيضاً - وعليه فهو منسوب إلى الرب - كرباني على خلاف القياس كقراءة الضم ، والموافق له الفتح - وبه قرىء - وقال ابن زيد: الرّبّيون هم الاتباع والربانيون الولاة، وقرأ نافع. وابن كثير . وأبو عمرو . ويعقوب - قتل - بالبناء للمفعول ، وفي خبر المبتدأ أوجه :أحدها أنه الفعل مع الضمير المستتر فيه الراجع إلى ( كأين ) أو إلى ( نبي ) وحينئذ - فمعه ربيون - جملة حالية من الضمير ، أو من ( نبي ) لتخصيصه معنى، أو ( معه ) حال و ( ربيون ) فاعله. وثانيها أنه جملة ( معه ربيون ) فحينئذ تكون جملة الفعل - مع - مرفوعه صفة لنبي، وثالثها أنه محذوف وتقديره مضى ونحوه، وحينئذ يجوز أن يكون الفعل صفة لنبي ، و ( معه ربيون ) حالا على ما تقدم، ويجوز أن يكون الفعل مسنداً لربيون فلا ضمير فيه والجملة صفة لنبي ، ورابعها أن يكون ( ربيون ) مرفوعا بالفعل فلا ضمير، والجملة هي الخبر *

وقرىء - قتّل - بالتشديد قال ابن جني : وحينئذ فلا ضمير في الفعل لما في التضعيف من الدلالة على التكثير وهو ينافي إسناده إلى الواحد ، وأجيب بأنه لا يمتنع أن يكون فيه ضمير الأول لأنه في معنى الجماعة *

واعترض بأنه خلاف الظاهر ، ومن هنا قيل: إن هذه القراءة تؤيد إسناد - قتل - إلى الربيين - ويؤيدها أيضاً ما أخرجه ابن المنذر عن ابن جبير أنه كان يقول: ما سمعنا قط أن نبياً قتل في القتال ، وقول الحسن. وجماعة : لم يقتل نبي في الحرب قط ثم إن من ادعى إسناد القتل إلى النبي وأنه في الحرب أيضا على ما يشعر به المقام حمل النصرة الموعود بها في قوله تعالى. ( إنا لننصر رسلنا ) على النصرة بإعلاء الكلمة ونحوه لا على الاعداء مطلقاً لئلا تتنافى الآيتان ، وهذا أحد أجوبة في هذا المقام تقدمت الاشارة اليها فتذكر ، والتنوين في ( نبي ) للتعظيم *

وزعم الأجهوري أنه للتكثير ﴿ فَمَا وَهَنُوا ﴾ عطف على قاتلوا على أن المراد عدم الوهن المتوقع من القتال والتلبس بالشئ بعد ورود ما يستدعي خلافه وإن كان استمراراً عليه بحسب الظاهر لكنه بحسب الحقيقة كما قال مولانا شيخ الأسلام : صنع جديد ، ومن هناصح دخول الفاء المؤذنة بترتب ما بعدها على ما قبلها ، ومن ذلك قولهم : وعظته فلم يتعظ وزجرته فلم ينزجر، وأصل الوهن الضعف ، وفسره قتادة . وابن أبي مالك هنا بالعجز، والزجاج بالجبن أي فما عجزوا أو فما جبنوا ﴿ لِمَا أَصَابَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ في أثناء القتال وهذا علة المنفي لا النفي، نعم يفهم المنفي من تقييد المثبت بهذا الظرف و - ما - موصولة أو موصوفة فإن جعل الضمير ان لجميع الربيين فهي عبارة عما عدا القتل من مكاره الحروب التي تعتري الكل، وإن جعلا للبعض الباقين بعد قتل الآخرين - وهو الأنسب - كما قيل : بمقام توبيخ المنخذلين بعد ما استشهد الشهداء - فهي عبارة عن ذلك أيضا مع ما اعتراهم بعد قتل إخوانهم من نحو الخوف والحزن ، هذا على القراءة المشهورة ، وأما على القراءتين الأخيرتين أعني - قتل . وقتّل - على صيغة المبني للمفعول مخففة ومشددة فقد قالوا : إن أسند الفعل إلى الظاهر فالضميران للباقين حتما والكلام حينئذ من قبيل - قتل بنو فلان إذا وقع القتل فيهم ولم يستأصلهم - وإن أسند إلى الضمير

كما هو الظاهر الأنسب عند البعض بالتوبيخ على الانخذال بسبب الارجاف بقتله صلى الله تعالى عليه وسلم ٭
واليه ذهب قتادة . والربيع . وابن أبى إسحق . والسدى - كما قيل - فهما للباقين أيضا إن اعتبر كون الربيين مع النبي فى القتل وللجميع إن اعتبر كونهم معه فى القتال ﴿ وَمَا ضَعُفُواْ ﴾ أى ما فتروا عن الجهاد قاله الزجاج، وقيل : ما عراهم ضعف فى الدين بأن تغير اعتقادهم لعدم النصر ﴿ وَمَا اسْتَكَانُواْ ﴾ أى ما ارتدوا عن بصيرتهم ولا عن دينهم قاله قتادة، وقيل : ماخضعوا لعدوهم ، واليه يشير كلام ابن عباس، و كثيراً ما يستعمل استكان بهذا المعنى ، و كذا بمعنى تضرع ، واختلف فيه هل هو من السكون فوزنه افتعل لأن الخاضع يسكن لمن خضع له فألفه للاشباع وهو كثير وليس بخطأ خلافا لأبى البقاء ، ولا يختص بالشعر خلافا لأبى حيان، أو من الكون فوزنه استفعل وألفه منقلبة عن واو والسين مزيدة للتأكيد كأنه طلب من نفسه أن يكون لمن قهره ، وقيل : لأنه كالعدم فهو يطلب من نفسه الوجود ٭
وجوز أن يكون من قول العرب : بات فلان - بكينة سوء - أى بحالة سوء ، أو من - كانه يكينه - إذا أذله ، وعزى ذلك إلى الأزهرى . وأبى على ، وحينئذ فألفه منقلبة عن ياء ، والجمهور على فتح الهاء من (وهنوا) وقرئ بكسرها وهى لغة والفتح أشهر ، وقرئ بإسكانها على تخفيف المكسور وفى الكلام تعريض لا يخفى ﴿ وَاللَّهُ يُحِبُّ الصَّـٰبِرِينَ ١٤٦ ﴾ على مقاساة الشدائد ومعاناة المكاره فى سبيله فينصرهم ويعظم قدرهم ٭
والمراد بالصابرين إما الربيون ، والإظهار فى موضع الاضمار للتصريح بالثناء عليهم بالصبر الذى هو ملاك الأمر مع الاشعار بعلة الحكم ، وإما ما يعمهم وغيرهم وهم داخلون فى ذلك دخولا أولياً ٭
والجملة على التقديرين تذييل لما قبلها ، وقوله تعالى : ﴿ وَمَا كَانَ قَوْلَهُمْ ﴾ كالتتميم والمبالغة فى صلابتهم فى الدين وعدم تطرق الوهن والضعف اليهم بالكلية، وهو معطوف على ماقبله، وقيل : كلام مبين لمحاسنهم القولية إثر بيان محاسنهم الفعلية ، و( قولهم ) بالنصب خبر لكان واسمها المصدر المتحصل من (أن) وما بعدها فى قوله تعالى : ﴿ إِلَّا أَنْ قَالُواْ ﴾ والاستثناء مفرغ من أعم الأشياء أى - ما كان قولهم - فى ذلك المقام واشتباك أسنة الشدائد والآلام ( إلا أن قالوا) ﴿ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا ﴾ أى صغائرنا ﴿ وَإِسْرَافَنَا فِى أَمْرِنَا ﴾ أى تجاوزنا عن الحد ، والمراد كبائرنا . وروى ذلك عن الضحاك ، وقيل : الاسراف تجاوز فى فعل مايجب، والذنب عام فيه وفى التقصير ، وقيل : إنه يقابل الاسراف وكلاهما مذموم ، وسيأتى فى هذه السورة إن شاء الله تعالى إطلاق الذنوب على الكبائر فافهم ٭
والظرف متعلق بما عنده أو حال منه وإنما أضافوا ذلك إلى أنفسهم مع أن الظاهر أنهم برءاء من التفريط فى جنب الله تعالى هضماً لأنفسهم واستقصاراً لهممهم وإسناداً لما أصابهم إلى أعمالهم ، على أنه لا يبعد أن يراد بتلك الذنوب وذلك الإسراف ماكان ذنباً وإسرافاً على الحقيقة لكن بالنسبة اليهم ، وحسنات الابرار سيئات المقربين ، وقيل: أرادوا من طلب المغفرة طلب قبول أعمالهم حيث أنه لا يجب على الله تعالى شئ ، وفيه مالا يخفى، وقدموا الدعاء بالمغفرة على ماهو الأهم بحسب الحال من الدعاء بقوله سبحانه : ﴿ وَثَبِّتْ أَقْدَامَنَا ﴾ أى عند جهاد أعدائك بتقوية قلوبنا وإمدادنا بالمدد الروحانى من عندك ﴿ وَانْصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَـٰفِرِينَ ١٤٧ ﴾

تقريباً له إلى حيز القبول فان الدعاء المقرون بالخضوع الصادر عن زكاء وطهارة أقرب إلى الاستجابة *

ومن الناس من قال : المراد من ـ ثبت أقدامنا ـ ثبتنا على دينك الحق فيكون تقديم طلب المغفرة على هذا التثبيت من باب تقديم التخلية على التحلية وتقديمهما على طلب النصرة لما تقدم ، وقيل : إنهم طلبوا الغفران أولا ليستحقوا طلب النصر على الكافرين بترجحهم بطهارتهم عن الذنوب عليهم وهم محاطون بالذنوب ، وفى طلبهم النصر مع كثرتهم المفرطة التى دل عليها ماسبق إيذان بأنهم لاينظرون إلى كثرتهم ولا يعولون عليها بل يسندون ثبات أقدامهم إلى الله تعالى ويعتقدون أن النصر منه سبحانه وتعالى ، وفى الأخبار عنهم بأنه ماكان قولهم إلا هذا دون مافيه شائبة جزع وخور وتزلزل من التعريض بالمنهزمين مالا يخفى ، وقرأ ابن كثير . وعاصم فى رواية عنهما برفع (قولهم) على أنه الاسم والخبر إن وما فى حيزها أى ما كان قولهم شيئاً من الاشياء إلا هذا القول المنبئ عن أحاسن المحاسن ، قال مولانا شيخ الاسلام : وهذا كما ترى أقعد بحسب المعنى وأوفق بمقتضى المقام لما أن الاخبار بكون قولهم المطلق خصوصية قولهم المحكى عنهم مفصلا كما تفيده قراءتهما أكثر إفادة للسامع من الإخبار بكون خصوصية قولهم المذكور قولهم لما أن مصب الفائدة وموقع البيان فى الجمل الخبرية هو الخبر ، فالاحق بالخبرية ماهو أكثر إفادة وأظهر دلالة على الحدث وأوفر اشتمالا على نسب خاصة بعيدة من الوقوع فى الخارج وفى ذهن السامع ، ولا يخفى أن ذلك ههنا فى أن مع مافى حيزها أتم وأكمل ، وأما ماتفيده الاضافة من النسبة المطلقة الاجمالية فحيث كانت سهلة الحضور خارجا وذهنا كان حقها أن تلاحظ ملاحظة إجمالية وتجعل عنوانا للموضوع لامقصوداً بالذات فى باب البيان ، وإنما اختار الجمهور مااختار والقاعدة صناعية هى أنه إذا اجتمع معرفتان فالاعرف منهما أحق بالإسمية ، ولاريب فى أعرفية ( أن قالوا ) لدلالته على جهة النسبة وزمان الحدث ولأنه يشبه المضمر من حيث أنه لا يوصف ولا يوصف به ، و ( قولهم ) مضاف إلى مضمر وهو بمنزلة العلم فتأمل انتهى *

وقال أبو البقاء : جعل مابعد إلا اسما لكان ، والمصدر الصريح خبراً لهاأقوى من العكس لوجهين : أحدهما أن ( أن قالوا ) يشبه المضمر فى أنه لا يوصف وهو أعرف ، والثانى أن مابعد ( إلا ) مثبت ، والمعنى كان قولهم ربنا اغفر لنا ذنوبنا الخ دأبهم فى الدعاء ، وقال العلامة الطيبي : كأن المعنى ماصح ولا استقام من الربانيين فى ذلك المقام إلا هذا القول وكأن غير هذا القول مناف لحالهم ، وهذه الخاصية يفيدها إيقاع ( أن ) مع الفعل اسما لكان ، وتحقيقه ماذكره صاحب الانتصاف من أن فائدة دخول (كان ) المبالغة فى نفى الفعل الداخل عليه بتعديد جهة فعله عموماً باعتبار الكون وخصوصا باعتبار خصوصية المقال فهو نفى مرتين ، ثم قال : فعلى هذا لوجعلت رب الجملة (أن قالوا) واعتمدت عليه وجعلت (قولهم) كالفضلة حصل لك ماقصدته ولو عكست ركبت التعسف ، ألا ترى إلى أبى البقاء كيف جعل الخبر نسياً منسياً فى الوجه الثانى واعتمد على مابعد (إلا) انتهى *

ومنه يعلم مافى كلام مولانا شيخ الاسلام فانه متى أمكن اعتبار جزالة المعنى مع مراعاة القاعدة الصناعية لا يعدل عن ذلك إلى غيره لاسيما وقد صرحوا بأن جعل الاسم غير الاعرف ضعيف ، قال فى المغنى : واعلم أنهم حكموا لأن وإن المقدرتين بمصدر معرف بحكم الضمير لأنه لا يوصف كما أن الضمير أيضاً كذلك فلهذا قرأت السبعة (ماكان حجتهم إلا أن قالوا) (فما كان جواب قومه إلا أن قالوا) والرفع ضعيف كضعف الأخبار بالضمير عما دونه فى التعريف انتهى ، وعلل بعضهم أعرفية المصدر المؤول بأنه لا ينكر *

وقد اعترضوا على كل من تعليلي ابن هشام والبعض ، أما الاعتراض على الأول فبأن كونه لا يوصف لا يقتضي تنزيله منزلة الضمير فكم اسم لا يوصف بل ولا يوصف به وليس بتلك المنزلة ؟ وأجيب بأنه جاز أن يكون في ذلك الإسم مانع من جعله بمنزلة الضمير لأن عدم المانع ليس جزءاً من المقتضي ولا شرطاً في وجوده، وأما الاعتراض على الثاني فبأنه غير مسلم لأنه قد ينكر كما في (وما كان هذا القرآن أن يفترى) أي افتراءاً قاله الشهاب *

وأجيب بأن مراد من قال: إن المصدر المؤول لا ينكر أنه في مثل هذا الموضع لا ينكر لا أن الحرف المصدري لا يؤول بمصدر منكر أصلا ، ويستأنس لذلك بتقييد المصدر بالمعرف في عبارة المغني حيث يفهم منها أن ـ أن، وإن ـ تارة يقدران بمصدر معرف وتارة بمصدر منكر وأنهما إذا قدرا بمصدر معرف كان له حكم الضمير ، ومن هنا قال صاحب المطلع في معنى ذلك التعليل: إن قول المؤمنين إن اختزل عن الاضافة يبقى منكراً بخلاف (أن قالوا) بقي في كلام المغني أمور ، الأول أن التقييد ـ بأن وإن ـ هل هو اتفاقي أم احترازي؟ الذي ذهب إليه بعض المحققين ﴿الأول﴾ احتجاجاً بأنه أطلق في الجهة السادسة من الباب الخامس أن الحرف المصدري وصلته في نحو ذلك معرفة فلا يقع صفة للنكرة ولم يخص ـ بأن وإن ـ وللذاهب إلى الثاني أن يقول فرق بين مطلق التعريف وكونه في حكم الضمير كما لا يخفى، وابن هشام قد أخذ المطلق في المطلق وقيد المقيد بالمقيد فلا بأس بإبقاء كلا العبارتين على ما يتراءى منهما ﴿الثاني﴾ أنه يفهم من ظاهره أن الاداتين لو قدرتا بمصدر منكر لا يكون في حكم الضمير وظاهر هذا أنه يجوز الوصف حينئذ وفيه تردد لأنه قد يقال: لا يلزم من عدم ثبوت مرتبة الضمير لذلك جواز الوصف لأن امتناع الوصف أعم من مرتبة الضمير ، ونفي الأخص لا يستلزم نفي الأعم *

الثالث أنه يفهم من كلامه أن المصدر المقدر المعرف بالاضافة سواء أضيف إلى ضمير أو غيره بمثابة الضمير ولم يصرح أحد من الأئمة بذلك لكن حيث أن ابن هشام ثقة وإمام في الفن ولم ينقل عن أئمته ما يخالفه يقبل منه ما يقول ، الرابع أن ما حكم به من أن الرفع ضعيف كضعف الاخبار بالضمير عما دونه في التعريف بينه وبين ما ذهب إليه ابن مالك من جواز الإخبار بالمعرفة عن النكرة المحضة في باب النواسخ بون عظيم، ويؤيد كلام ابن مالك قوله تعالى (فان حسبك الله) وكأنه لتحقيق هذا المقام ولما أشرنا إليه أولا في تحقيق معنى الآية قال المولى قدس سره: فتأمل فتأمل ﴿فَآتَاهُمُ اللَّهُ﴾ أي بسبب قولهم ذلك كما تؤذن به الفاء ﴿ثَوَابَ الدُّنْيَا﴾ أي النصر والغنيمة قاله ابن جريج، وقال قتادة الفتح والظهور والتمكن والنصر على عدوهم ، قيل: وتسمية ذلك ثواباً لأنه مترتب على طاعتهم، وفيه إجلال لهم وتعظيم، وقيل: تسمية ذلك ثواباً مجاز لأنه يحاكيه *

واستشكل تفسير ابن جريج بأن الغنائم لم تحل لأحد قبل الاسلام بل كانت الانبياء إذا غنموا أموالا جاءت نار من السماء فأخذته فكيف تكون الغنيمة ثواباً دنيوياً ولم يصل للغانمين منها شيء ؟! وأجيب بأن المال الذي تأخذه النار غير الحيوان، وأما الحيوان فكان يبقى للغانمين دون الأنبياء عليهم الصلاة والسلام فكان ذلك هو الثواب الدنيوي ﴿وَحُسْنَ ثَوَابِ الْآخِرَةِ﴾ أي وثواب الآخرة الحسن، وهو عند ابن جريج رضوان الله تعالى ورحمته، وعند قتادة هي الجنة، وتخصيص الحسن بهذا الثواب للايذان بفضله ومزيته وأنه المعتد به عنده تعالى، ولعل تقديم ثواب الدنيا عليه مراعاة للترتيب الوقوعي ، أو لأنه أنسب بما قبله من الدعاء بالنصر على الكافرين ﴿وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ ١٤٨﴾ تذييل مقرر لما قبله فان محبة الله سبحانه للعبد مبدأ كل خير وسعادة ، واللام

إما للعهد ووضع الظاهر موضع المضمر إيذانا بأن ما حكى عنهم من باب الاحسان ، وإما للجنس وهم داخلون فيه دخولا أولياً وفيه على كلا التقديرين ترغيب للمؤمنين فى تحصيل ما حكى من المناقب الجليلة *

﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن تُطِيعُواْ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ ﴾ شروع فى زجر المؤمنين عن متابعة الكفار ببيان مضارها إثر ترغيبهم فى الاقتداء بأنصار الأنبياء عليهم السلام ببيان فضائله، وتصدير الخطاب بالنداء والتنبيه لاظهار الاعتناء بما فى حيزه ، ووصفهم بالإيمان لتذكيرهم بحال ينافى تلك الطاعة فيكون الزجر على أكمل وجه والمراد من ( الذين كفروا ) إما المنافقون لان الآية نزلت - كما روى عن على كرم الله تعالى وجهه - حين قالوا للمؤمنين عند الهزيمة : ارجعوا إلى إخوانكم وادخلوا فى دينهم والتعبير عنهم بذلك قصداً إلى مزيد التنفير عنهم والتحذير عن طاعتهم ، وإما أبو سفيان وأصحابه وحينئذ فالمراد بإطاعتهم الاستكانة لهم وطلب الامان منهم وإلى ذلك ذهب السدى. وإما اليهود والنصارى فالمراد حينئذ لاتنتصحوا اليهود والنصارى على دينكم ولا تصدقوهم بشئ فى ذلك ، واليه ذهب ابن جريج ، وحكى أنهم كانوا يلقون اليهم الشبه فى الدين ويقولون : لو كان محمد صلى الله تعالى عليه وسلم نبياً حقاً لما غلب ولـما أصابه وأصحابه ما أصابهم وإنما هو رجل حاله كحال غيره من الناس يوما عليه ويوما له فنهوا عن الالتفات إليها، وإما سائر الكفار *

وذهب إلى جواز ذلك بعض المتأخرين ، وأنى يأن للايذان بأن الاطاعة بعيدة الوقوع من المؤمنين *

﴿ يَرُدُّوكُمْ عَلَىٰٓ أَعْقَـٰبِكُمْ ﴾ أى يرجعوكم إلى أول أمركم وهو الشرك بالله تعالى والفعل جواب الشرط * وصح ذلك بناءاً على المأثور عن على كرم الله تعالى وجهه مع أن الكلام معه فى قوة ( إن تطيعوا الذين كفروا ) فى قولهم : ارجعوا إلى إخوانكم وادخلوا فى دينهم يدخلوكم فى دينهم، ويؤول إلى قولك: إن تدخلوا فى دينهم تدخلوا فى دينهم وفيه اتحاد الشرط والجزاء بناءاً على أن الارتداد على العقب علم فى انتكاس الامر ومثل فى الحور بعد الكور ، وقيل : إن المراد بالاطاعة الهم بها والتصميم عليها أى إن تصمموا على إطاعتهم فى ذلك تردوا وترجعوا إلى ما كنتم عليه من الكفر وهذا أبلغ فى الزجر إلا أنه بعيد عن اللفظ ، وجوز أن تكون جوابيته باعتبار كونه تمهيداً لقوله تعالى : ﴿ فَتَنقَلِبُواْ خَـٰسِرِينَ ١٤٩ ﴾ أى فترجعوا خاسرين لخير الدنيا وسعادة الآخرة وذلك أعظم الخسران ﴿ بَلِ ٱللَّهُ مَوْلَىٰكُمْ ﴾ إضراب وترك للكلام الاول من غير إبطال والمعنى ليس الكفار أولياء فيطاعوا فى شئ ولا ينصرونكم بل الله ناصركم لاغيره وهو مبتدأ وخبر ، وقرئ بنصب الاسم الجليل على أنه مفعول لفعل محذوف ، والمعنى فلا تطيعوهم بل أطيعوا الله مولاكم ﴿ وَهُوَ خَيْرُ ٱلنَّـٰصِرِينَ ١٥٠ ﴾ لانه القوى الذى لايغلب والناصر فى الحقيقة فينبغى أن يخص بالطاعة والاستعانة ، والجملة معطوفة على ماقبلها *

وجوز على القراءة الشاذة الاستئناف والحالية ﴿ سَنُلْقِى فِى قُلُوبِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ ٱلرُّعْبَ ﴾ كالبيان لما قبله، وعبر بنون العظمة على طريق الالتفات جرياً على سنن الكبرياء لتربية المهابة ، والسين لتأكيد الإلقاء، و(الرعب) بسكون العين الخوف والفزع أى سنقذف ذلك فى قلوبهم ، والمراد من الموصول أبو سفيان وأصحابه ، فقد أخرج ابن جرير عن السدى قال : « لما ارتحل أبو سفيان والمشركون يوم أحد متوجهين نحو مكة انطلق أبو سفيان حتى بلغ بعض الطريق ثم إنهم ندموا فقالوا : بئس ما صنعتم إنكم قتلتموهم حتى إذا لم يبق إلا الشريد

تركتموهم ارجعوا فاستأصلوا فقذف الله تعالى فى قلوبهم الرعب فانهزموا فلقوا أعرابيا فجعلوا له جُعْلاً فقالوا له إن لقيت محمداً صلى الله تعالى عليه وسلم وأصحابه فأخبرهم بما قد جمعنا لهم فأخبر الله تعالى رسوله ﷺ فطلبهم حتى بلغ حمراء الأسد فأنزل الله تعالى فى ذلك هذه الآية يذكر فيها أمر أبى سفيان وأصحابه ، وقيل: إن الآية نزلت فى يوم الاحزاب ، وفى صحيح مسلم عن أبى هريرة أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «نصرت بالرعب على العدو» ، وأخرج أحمد وغيره من حديث أبى أمامة «نصرت بالرعب مسيرة شهر يقذف فى قلوب أعدائى» ، وقرئ ( سيلقى ) بالياء ، وقرأ أبو جعفر . وابن عامر . والكسائى ( الرعب ) بضم العين وهى لغة فيه ، وقيل : الضم هو الاصل والسكون للتخفيف ، وقيل : الاصل السكون والضم للاتباع *

﴿ بِمَا أَشْرَكُوا بِاللَّهِ ﴾ أى بسبب إشراكهم بالذات الواجب الوجود المستجمع لجميع صفات الكمال ولاشعار هذا الاسم بالعظمة المنافية للشركة أتى به ، والجار الاول متعلق ، بـ(سنلقى) دون ( الرعب ) ولا يمنع من ذلك تعلق ( فى ) به لاختلاف المعنى ، والثانى متعلق بما عنده وكان الاشراك سبباً لالقاء الرعب لانه من موجبات خذلانهم ونصر المؤمنين عليهم وكلاهما من دواعى الرعب ﴿ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ ﴾ أى بإشراكه ، وقيل : بعبادته ، و( ما ) نكرة موصوفة أو موصولة اسمية وليست مصدرية ﴿ سُلْطَانًا ﴾ أى حجة ، والاتيان بها للاشارة بأن المتبع فى باب التوحيد هو البرهان السماوى دون الآراء والاهواء الباطلة ، وسميت بذلك لأنه بها يتقوى على الخصم ويتسلط عليه ، والنون زائدة ، وقيل : أصلية ، وذكر عدم إنزال الحجة مع استحالة تحققها من باب انتفاء المقيد لانتفاء قيده اللازم أى لا حجة حتى ينزلها ، فهو على حد قوله فى وصف مفازة :

لا يفزع الأرنب أهوالها ... ولا ترى الضب بها ينجحر

إذ المراد لاضب بها حتى ينجحر فالمراد نفيهما جميعا وهذا كقولهم : السالبة لاتقتضى وجود الموضوع ، وما ذكرنا من استحالة تحقق الحجة على الاشراك يكاد يكون معلوما من الدين بالضرورة أما فى الاشراك بالربوبية فظاهر إذ كيف يأمر الله سبحانه باعتقاد أن خالق العالم اثنان مشتركان فى وجوب الوجود والاتصاف بكل كمال ، وأما الاشراك فى الالوهية الذى عليه أكثر المشركين فى عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فلأنه يفضى إلى الامر باعتقاد أشياء خلاف الواقع مما كان المشركون يعتقدونه فى أصنامهم وقد رده عليهم ، فقول عصام الملة: ونحن نقول الحجة على الاشراك تحت قدرته تعالى لو شاء أنزلها إذلو أمر بإشراك الاصنام به فى العبادة لوجبت العبادة لا أراه إلا حلا لعصام الدين لأن لا إله إلا الله المخاطب بها الثنوية والوثنية تأبى إمكان ذلك كما لا يخفى على من اطلع على معنى هذه الكلمة الطيبة رزقنا الله تعالى الموت عليها ولا جعلنا ممن أشركوا بالله تعالى مالم ينزل به سلطانا ﴿ وَمَأْوَاهُمُ ﴾ أى ما يأوون اليه فى الآخرة ﴿ النَّارُ ﴾ لا مأوى لهم غيرها *

﴿ وَبِئْسَ مَثْوَى الظَّالِمِينَ ١٥١ ﴾ أى مثواهم وإنما وضع الظاهر موضع الضمير للتغليظ والتعليل والاشعار بأنهم فى إشراكهم ظالمون واضعون للشئ فى غير موضعه ، والمثوى مكان الاقامة على وزن مفعل من ثويت ولامه ياء والمخصوص بالذم محذوف أى بئس مثواهم النار ، ولم يعبر بالمأوى للايذان بالخلود إذ الاقامة مأخوذة فى المثوى دونه ﴿ وَلَقَدْ صَدَقَكُمُ اللَّهُ وَعْدَهُ ﴾ أخرج الواحدى عن محمد بن كعب قال : لما رجع رسول الله ﷺ

إلى المدينة ، وقد أصيبوا بما أصيبوا يوم أحد ، قال ناس من أصحابه: من أين أصابنا هذا وقد وعدنا الله تعالى النصر؟ فأنزل الله تعالى الآية ، ووعده مفعول ثان لصدق صريحاً فانه يتعدى إلى مفعولين فى مثل هذا النحو، وقد يتعدى إلى الثانى بحرف الجر ، فيقال: صدقت زيداً فى الحديث ، ومن هنا جوز بعضهم أن يكون نصبا بنزع الخافض ؛ والمراد بهذا الوعد ماوعدهم سبحانه من النصر بقوله عز اسمه: (إن تصبروا وتتقوا) الخ وعلى لسان نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم حيث قال للرماة: «لاتبرحوا مكانكم فلن نزال غالبين ماثبتم مكانكم» *

وفى رواية أخرى «لاتبرحوا عن هذا المكان فانا لانزال غالبين مادمتم فى هذا المكان» وأيد الأول بما أخرجه البيهقى فى الدلائل عن عروة قال: كان الله تعالى وعدهم على الصبر والتقوى أن يمدهم بخمسة آلاف من الملائكة مسومين وكان قد فعل فلما عصوا أمر الرسول وتركوا مصافهم وتركت الرماة عهد الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم إليهم أن لا يبرحوا منازلهم وأرادوا الدنيا رفع الله تعالى مدد الملائكة ، واختار مولانا شيخ الاسلام الثانى ، وقد تقدم لك ما ينفعك هنا *

والقول بأن المراد ماوعده جل شأنه بقوله سبحانه :(سنلقى فى قلوب الذين كفروا الرعب) ليس بشئ كما لايخفى ،وأخرج الامام أحمد وجماعة عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال :مانصر الله تعالى نبيه فى موطن كما نصره يوم أحد فانكروا ذلك ، فقال ابن عباس : بينى وبين من أنكر ذلك كتاب الله تعالى إن الله تعالى يقول يوم أحد :(ولقد صدقكم الله وعده إذ تحسونهم ) أى تقتلونهم وهو التفسير المأثور ، واستشهد عليه الحبر بقوله عتبة الليثى :

(نحسهم) بالبيض حتى كأننا نفلق منهم بالجماجم حنظلا

وبقوله: ومنا الذى لاقى بسيف محمد (فحس) به الاعداء عرض العساكر

وأصل معنى حسه أصاب حاسته بآفة فأبطلها مثل كبده ولذا عبر به عن القتل ، ومنه جراد محسوس وهو الذى قتله البرد ، وقيل: هو الذى مسته النار ، وكثيراً ما يستعمل الحس بالقتل على سبيل الاستئصال ، والظرف متعلق بـ(صدقكم) وجوز أبو البقاء أن يكون ظرفا للوعد ﴿ بِإِذْنِهِ ﴾ أى بتيسيره وتوفيقه، والتقييد به لتحقيق أن قتلهم بما وعدهم الله تعالى من النصر ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا فَشِلْتُمْ ﴾ أى فزعتم وجبنتم عن عدوكم ﴿ وَتَنَٰزَعْتُمْ فِى ٱلْأَمْرِ ﴾ أى أمر الحرب أو أمره ﷺ لكم فى سد ذلك الثغر على ماتقدم تفسيره ﴿ وَعَصَيْتُم ﴾ إذ لم تثبتوا هناك وملتم إلى الغنيمة ﴿ مِّنۢ بَعْدِ مَآ أَرَىٰكُم مَّا تُحِبُّونَ ﴾ من انهزام المشركين وغلبتكم عليهم *

قال مجاهد : نصر الله تعالى المؤمنين على المشركين حتى ركب نساء المشركين على كل صعب وزلول ثم أديل عليهم المشركون بمعصيتهم للنبى ﷺ ، وروى أن خالد بن الوليد أقبل بخيل المشركين ومعه عكرمة ابن أبى جهل ، فأرسل رسول الله ﷺ إلى الزبير رضى الله تعالى عنه أن احمل عليه فحمل عليه فهزمه ومن معه فلما رأى الرماة ذلك انكفأوا إلا قليلا ودخلوا العسكر وخالفوا الأمر وأخلوا الخلة التى كانوا فيها فدخلت خيول المشركين من ذلك الموضع على الصحابة رضى الله تعالى عنهم فضرب بعضهم بعضاً والتبسوا وقتل من المسلمين أناس كثير بسبب ذلك * ﴿ مِنكُم مَّن يُرِيدُ ٱلدُّنْيَا ﴾ وهم الرماة الذين طمعوا فى النهب وفارقوا المركز له ﴿ وَمِنكُم مَّن يُرِيدُ ٱلْءَاخِرَةَ ﴾ كعبد الله بن جبير أمير الرماة ومن ثبت معه ممتثلا أمر رسول الله ﷺ حتى

استشهد ﴿ ثُمَّ صَرَفَكُمْ عَنْهُمْ ﴾ أي كفكم عنهم حتى تحولت الحال من الغلبة إلى ضدها ﴿ لِيَبْتَلِيَكُمْ ﴾ أي ليعاملكم معاملة من يمتحن ليبين أمركم وثباتكم على الايمان ففي الكلام استعارة تمثيلية ، وإلا فالامتحان محال على الله تعالى ، وفي - حتى - هنا قولان : أحدهما أنها حرف جر بمنزلة إلى ومتعلقها ( تحسونهم ) أو ( صدقكم ) أو محذوف تقديره دام لكم ذلك ، وثانيهما أنها حرف ابتداء دخلت على الجملة الشرطية من إذا وما بعدها وجواب (إذا) قيل : (تنازعتم ) ، والواو زائدة واختاره الفراء ، وقيل : ( صرفكم ) و ( ثم ) زائدة وهو ضعيف جداً والصحيح أنه محذوف وعليه البصريون ، وقدره أبو البقاء : بأن أمركم ، وأبو حيان : انقسمتم إلى قسمين بدليل مابعده ، والزمخشري : منعكم نصره ، وابن عطية : انهزمتم ، ولكل وجهة ، وبعض المتأخرين امتحنكم ، ورد بجعل الابتداء غاية للصرف المترتب على منع النصر ، وعلى كل تقدير يكون (صرفكم) معطوفا على ذلك المحذوف ، وقيل : إن (إذا) اسم كما في قولهم : إذا يقوم زيد إذا يقوم عمرو ؛ و (حتى) حرف جر بمعنى إلى متعلقة ب(صدقكم) باعتبار تضمنه معنى النصر كأنه قيل : لقد نصركم الله تعالى إلى وقت فشلكم وتنازعكم الخ ، و ( ثم صرفكم) حينئذ عطف على ذلك ، وهاتان الجملتان الظرفيتان اعتراض بين المتعاطفين ﴿ وَلَقَدْ عَفَا عَنكُمْ ﴾ بمحض التفضل أو لما علم من عظيم ندمكم على المخالفة ، قيل : والمراد بذلك العفو عن الذنب وهو عام لسائر المنصرفين ،

ويؤيد ذلك ماأخرجه البخاري عن عثمان بن موهب قال : جاء رجل إلى ابن عمر رضي الله تعالى عنهما فقال : إني سائلك عن شيء فحدثني به أنشدك بحرمة هذا البيت أتعلم أن عثمان بن عفان فر يوم أحد ؟ قال : نعم قال : فتعلمه تغيب عن بدر فلم يشهدها ؟ قال : نعم ، قال : فتعلم أنه تخلف عن بيعة الرضوان فلم يشهدها ؟ قال : نعم فكبر فقال ابن عمر : تعال لأخبرك ولأبين لك عما سألتني عنه أما فراره يوم أحد فأشهد أن الله تعالى عفا عنه ، وأما تغيبه عن بدر فانه كان تحته بنت رسول الله ﷺ وكانت مريضة فقال له رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : إن لك أجر رجل ممن شهد بدراً وسهمه *

وأما تغيبه عن بيعة الرضوان فلو كان أحد أعز ببطن مكة من عثمان لبعثه مكانه فبعث عثمان فكانت بيعة الرضوان بعد ماذهب عثمان إلى مكة فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بيده اليمنى وضرب بها على يده فقال : هذه يد عثمان اذهب بها الآن معك ، وقال البلخي : إنه عفو عن الاستئصال ، وروى ذلك عن ابن جريج ، وزعم أبو علي الجبائي أنه خاص بمن لم يعص الله تعالى بانصرافه والكل خلاف الظاهر . وقد يقال : الداعي لقول البلخي : إن العفو عن الذنب سيأتي مايدل عليه بأصرح وجه ، والتأسيس خير من التأكيد ، وكلام ابن عمر رضي الله تعالى عنه ليس فيه أكثر من أن الله تعالى عفا عن ذنب الفارين وهو صريح الآية الآتية ، وأما أنه يفهم منه ولو بالاشعار أن المراد من العفو هنا العفو عن الذنب فلا أظن منصفاً يدعيه *

﴿ وَاللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ ١٥٢ ﴾ تذييل مقرر لمضمون ماقبله وفيه إيذان بأن ذلك العفو ولو كان بعد التوبة بطريق التفضل لا الوجوب أي شأنه أن يتفضل عليهم بالعفو أو في جميع الأحوال أديل لهم أو أديل عليهم إذ الابتلاء أيضا رحمة ، والتنوين للتفخيم ، والمراد بالمؤمنين إما المخاطبون ، والإظهار في مقام الاضمار للتشريف والاشعار بعلة الحكم ، وإما الجنس ويدخلون فيه دخولا أولياً ولعل التعميم هنا وفيما قبله أولى من التخصيص ، وتخصيص الفضل بالعفو أولى من تخصيصه بعدم الاستئصال كما زعمه البعض ﴿ إِذْ تُصْعِدُونَ ﴾ متعلق بصرفكم أو بيبتليكم وتعلقه - بعفا - كما قال الطبرسي : ليس بشيء ، ومثله تعلقه كما قال أبو البقاء ، بعصيتم ؛

أو ( تنازعتم ) أو ( فشلتم ) ، وقيل : متعلق بمقدر كاذكر ، واستشكل بأنه يصير المعنى اذكر يا محمد ( إذ تصعدون ) وفيه خطابان بدون عطف ، فالصواب اذكروا .

وأجيب بأن المراد ـ باذكر ـ جنس هذا الفعل فيقدر ـ اذكروا ـ لا اذكر ، ويحتمل أنه من قبيل ( يا أيها النبي إذا طلقتم النساء ) ولا يخفى أنه خلاف الظاهر ، وأجاب الشهاب بأن اذكر متضمن لمعنى القول ، والمعنى قل لهم يا محمد حين يصعدون الخ ومثله لا منع فيه كما تقول لزيد : أتقول كذا فان الخطاب المحكي مقصود لفظه فلا ينافي القاعدة المذكورة وهم غفلوا عنه فتأمل ، ولا يخفى أن هذا خلاف الظاهر أيضا ، والإصعاد الذهاب والابعاد في الارض ، وفرق بعضهم بين الاصعاد والصعود بأن الاصعاد في مستوى الارض والصعود في ارتفاع ، وقيل : لافرق بين أصعد وصعد سوى أن الهمزة في الاول للدخول نحو أصبح إذا دخل في الصباح والا كثرون على الاول ، وقرأ الحسن فيما أخرجه ابن جرير عنه ( تصعدون ) بفتح التاء والعين ، وحمله بعضهم على صعود الجبل ، وقرأ أبو حيوة ( تصعدون ) بفتح التاء وتشديد العين وهو إما من تصعد في السلم إذا رقي أو من صعد في الوادي تصعيداً إذا انحدر فيه ، فقد قال الاخفش : اصعد في الارض إذا مضى وسار وأصعد في الوادي وصعد فيه إذا انحدر ، وأنشد :

فإما تريني اليوم مزجي ظعينتي (أصعد) طوراً في البلاد وأفرع

وقال الشماخ : فان كرهت هجائي فاجتنب سخطي لا يدهمنك إفراعي ( وتصعيدي )

وورد عن غير واحد أن القوم لما امتحنوا ذهبوا فراراً في وادي أحد ، وقال أبو زيد : يقال صعد في السلم صعوداً وصعد في الجبل أو على الجبل تصعيداً ولم يعرفوا فيه صعد ، وقرأ أبي ( إذ تصعدون ) في الوادي وهي تؤيد قول من قال : إن الاصعاد الذهاب في مستوى الارض دون الارتفاع ، وقرئ ـ يصعدون ـ بالياء التحتية وأمر تعلق إذ باذكر عليه ظاهر ﴿ وَلَا تَلْوُونَ عَلَىٰٓ أَحَدٍ ﴾ أي لا تقيمون على أحد ولا تعرجون وهو من لوى بمعنى عطف وكثيراً ما يستعمل بمعنى وقف وانتظر لأن من شأن المنتظر أن يلوي عنقه ، وفسر أيضا بلا ترجعون وهو قريب من ذلك ، وذكر الطبرسي أن هذا الفعل لا يذكر إلا في النفي فلا يقال لويت على كذا ، وقرأ الحسن تلون بواو واحدة بقلب الواو المضمومة همزة وحذفها تخفيفاً .

وقرىء ( تلوون ) بضم التاء على أنه من ألوى لغة في لوى ، ويلوون بالياء كيصعدون ، قال أبو البقاء ويقرأ ( على أحد ) بضمتين ـ وهو الجبل ـ والتوبيخ عليه غير ظاهر ، ووجهه بعضهم بأن المراد أصحاب أحد أو مكان الوقعة ، وفيه إشارة إلى إبعادهم في استشعار الخوف وجدهم في الهزيمة حتى لا يلتفتون إلى نفس المكان .

﴿ وَالرَّسُولُ يَدْعُوكُمْ فِيٓ أُخْرَىٰكُمْ ﴾ أي يناديكم في ساقتكم أو جماعتكم الأخرى أو يدعوكم من ورائكم فانه يقال : جاء فلان في آخر الناس وأخرتهم وأخراهم إذا جاء خلفهم ، وإيراده عليه الصلاة والسلام بعنوان الرسالة للايذان بأن دعوته صلى الله تعالى عليه وسلم كانت بطريق الرسالة من جهته تعالى مبالغة في توبيخ المنهزمين ، روى أنه صلى الله تعالى عليه وسلم كان ينادي إليّ عباد الله إليّ عباد الله أنا رسول الله من يكر فله الجنة وكان ذلك حين انهزم القوم وجدوا في الفرار قبل أن يصلوا إلى مدى لا يسمع فيه الصوت فلا ينافي ما تقدم عن كعب بن مالك أنه لما عرف رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ونادى بأعلى صوته يا معشر المسلمين أبشروا هذا رسول الله ﷺ

أشار اليه رسول الله عليه الصلاة والسلام أن أنصت لأن ذلك كان آخر الامر حيث أبعد المنهزمون ، والجملة فى موضع الحال ﴿ فَأَثَابَكُمْ ﴾ عطف على (صرفكم) والضمير المستتر عائد على الله تعالى، والتعبير بالاثابة من باب التهكم على حد قوله * تحية بينهم ضرب وجيع * أو أنها مجاز عن المجازاة أى فجازاكم الله تعالى بما عصيتم ﴿ غَمًّا بِغَمٍّ ﴾ أى كربا بكرب والأكثرون على أنه لافرق بين الغم والحزن ، والباء إما للمصاحبة والظرف مستقر أى جازاكم (غما) متصلا (بغم)، والغم الاول ماحصل لهم من القتل والجرح وغلبة المشركين عليهم ، والغم الثانى ماحصل لهم من الارجاف بقتل النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وفوت الغنيمة ، وإلى هذا ذهب قتادة . والربيع *

وقيل: الغم الثانى إشراف أبى سفيان وأصحابه عليهم وهم مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على الصخرة وحكى ذلك عن السدى ، وقيل : المراد مجرد التكثير أى جازاكم بغموم كثيرة متصل بعضها ببعض ، وإما للسببية والظرف متعلق ـ بأثابكم ـ والغم الأول للصحابة رضى الله تعالى عنهم بالقتل نحوه ، والغم الثانى للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم بمخالفة أمره أى أثابكم غماً بسبب غم أذقتموه رسول الله ﷺ بعصيانكم له ومخالفتكم أمره ، وقال الحسن بن على المغربى : الغم الاول للمشركين بما رأوا من قوة المسلمين على طلبهم وخروجهم إلى حمراء الأسد ، والغم الثانى للمؤمنين بما نيل منهم أى فجازاكم بغم أعدائكم المشركين بسبب غم أذاقوه إياكم ، وقيل: الباء على هذا للبدل وكلا القولين بعيد ، والعطف عليه غير ظاهر وأبعد من ذلك ماروى عن الحسن أن الغم الاول للمؤمنين بما أصابهم يوم أحد، والغم الثانى للمشركين بما نالهم يوم بدر ، والمعنى فجازاكم غما يوم أحد بالقتل والجرح بسبب غم أذقتموه المشركين يوم بدر كذلك. واعترض عليه بأن مالحق المشركين يوم بدر من جهة المسلمين إنما يوجب المجازاة بالكرامة دون الغم ، وقيل الضمير المستكن فى أثابكم للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم، وأثابكم بمعنى آساكم أى جعلكم أسوته متساويين فى الحزن فاغتم صلى الله تعالى عليه وسلم بما نزل عليكم كما اغتممتم بما نزل عليه ولم يثرب عليكم على عصيانكم تسلية لكم وتنفيساً عنكم . واعترض عليه بأنه خلاف الظاهر للزوم التفكيك على تقدير أن يكون العطف على صرفكم وعدم ظهور الترتب إلا بتكلف إن كان العطف على (يدعوكم) نعم التعليل عليه بقوله تعالى: ﴿ لِّكَيْلَا تَحْزَنُوا۟ عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا مَآ أَصَٰبَكُمْ ﴾ ظاهر إذ المعنى آساكم بذلك (لكيلا تحزنوا على مافاتكم) من النصر ولا ماأصابكم من الشدائد ، وكذا على ماذهب اليه المغربى ، وأما على الأوجه الأخر فالمعنى لتتمرنوا على الصبر فى الشدائد فلا تحزنوا على نفع فات أو ضر آت ، وإنما احتيج إلى هذا التأويل لأن المجازاة بالغم إنما تكون سبباً للحزن لا لعدمه *

وقيل: (لا) زائدة والمعنى لكى تأسفوا على مافاتكم من الظفر والغنيمة وعلى ماأصابكم من الجراح والهزيمة عقوبة لكم، فالتعليل حينئذ ظاهر ولا يخفى أن تأكيد (لا) وتكريرها يبعد القول بزيادتها، وقيل: التعليل على ظاهره و(لا) ليست زائدة والكلام متعلق بقوله تعالى: ( ولقد عفا عنكم ) أى ولقد عفا الله تعالى عنكم لئلا تحزنوا الخ فان عفو الله تعالى يذهب كل حزن، ولا يخفى مافيه ، وربما يقال : إن أمر التعليل ظاهر أيضاً على ماحكى عن السدى من غير حاجة إلى التأويل ولا القول بزيادة ـ لا ـ ويوضح ذلك ماأخرجه ابن جرير عن مجاهد قال: أصاب الناس غم وحزن على ماأصابهم فى أصحابهم الذين قتلوا فلما اجتمعوا فى الشعب وقف أبوسفيان وأصحابه

بباب الشعب فظن المؤمنون أنهم سوف يميلون عليهم فيقتلونهم أيضا فأصابهم حزن أنساهم حزنهم فى أصحابهم فذلك قوله تعالى: (فأثابكم غماً بغم) الخ، وحديث إن المجازاة بالغم إنما تكون سبباً للحزن لا لعدمه غير مسلم على الاطلاق، وأى مانع من أن يكون غم مخصوص سبباً لزوال الغم آخر مخصوص أيضا بأن يعظم الثانى فينسى الاول فتدبر ﴿ وَاللَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ ١٥٣ ﴾ عليم بأعمالكم و بما قصدتم بها، وفى المقصد الأسنى-الخبير- بمعنى العليم لكن العلم إذا أضيف إلى الخفايا الباطنة سمى خبرة وسمى صاحبها خبيراً، وفيه ترغيب فى الطاعة و ترهيب عن المعصية ﴿ ثُمَّ أَنزَلَ عَلَيْكُم ﴾ عطف على (فأثابكم) والخطاب للمؤمنين حقاً، والمعنى ثم وهب لكم أيها المؤمنون ﴿ مِّن بَعْدِ الْغَمِّ ﴾ الذى اعتراكم والتصريح بتأخر الانزال عنه مع دلالة ثم عليه وعلى تراخيه عنه لزيادة البيان، وتذكير عظم المنة ﴿ أَمَنَةً ﴾ مصدر كالمنعة وهو مفعول (أنزل) أى ثم أنزل عليكم أمنا ﴿ نُّعَاساً ﴾ بدل اشتمال منها، وقيل: عطف بيان، وجوز أن يكون (نعاسا) منصوبا على المفعولية و (أمنة) حال منه، والمراد ذا أمنة ولا يضر كونها من النكرة لتقدمها أو حال من المخاطبين على تقدير مضاف أى ذوى أمنة، أو على أنه جمع آمن كبار وبررة *

وقيل: إن أمنة مفعول له لنعاسا، واعترض بأنه يلزم على ظاهره تقديم معمول المصدر عليه، وإن التزم تقدير فعل أى نعستم أمنة، ورد أنه ليس للفعل موقع حسن، وقيل: إنه مفعول له لأنزل *

واعترض بأنه فاسد لاختلال شرطه وهو اتحاد الفاعل إذ فاعل أنزل هو الله تعالى وفاعل الامنة هو المنزل عليهم، ورد بأن الأمنة كما يكون مصدراً لمن وقع به الأمن يكون مصدراً لمن أوقعه، والمراد هنا الثانى كأنه قيل: أنزل عليكم النعاس ليؤمنكم به وحينئذ لا شبهة فى اتحاد الفاعل؛ وقرىء بسكون الميم كأنها لوقوعها فى زمن يسير مرة من الأمن فلا ينافى كون المقصود مطلق الأمن وتقديم الظرفين على المفعول الصريح للاعتناء بشأن المقدم، والتشويق إلى المؤخر، وتخصيص الخوف من بين فنون الغم بالازالة لانه المهم عندهم فى ذلك المقام، فقد أخرج ابن جرير عن السدى أن المشركين انصرفوا يوم أحد بعد الذى كان من أمرهم وأمر المسلمين فواعدوا النبى صلى الله تعالى عليه وسلم بدراً من قابل فقال لهم: نعم فتخوف المسلمون أن ينزلوا المدينة فبعث رسول الله ﷺ رجلا فقال: انظر فان رأيتهم قد قعدوا على أثقالهم وجنبوا خيولهم فان القوم ذاهبون، وإن رأيتهم قد قعدوا على خيولهم وجنبوا أثقالهم فان القوم ينزلون المدينة فاتقوا الله تعالى واصبروا، ووطنهم على القتال فلما أبصرهم الرسول قعدوا على الاثقال سراعا عجالا نادى بأعلى صوته بذهابهم فلما رأى المؤمنون ذلك صدقوا نبى الله ﷺ فناموا وبقى أناس من المنافقين يظنون أن القوم يأتونهم فذلك قوله تعالى: (ثم أنزل عليكم) الخ، وعن ابن عباس فى الآية قال: آمنهم الله تعالى يومئذ بنعاس غشاهم، وإنما ينعس من يأمن والخائف لا ينام *

وأخرج خلق كثير عن أنس أن أبا طلحة قال غشينا النعاس يوم أحد ونحن فى مصافنا وكنت ممن غشيه النعاس يومئذ فجعل سيفى يسقط من يدى وآخذه ويسقط وآخذه، وفى رواية أخرى عنه أنه قال: رفعت رأسى يوم أحد فجعلت أنظر وما منهم من أحد إلا وهو يميد تحت حجفته - أى ترسه - من النعاس، وعن الزبير بن العوام مثله قيل: وهذه عادة الله تعالى مع المؤمنين جعل النعاس فى الحرب علامة للظفر وقد وقع كذلك لعلى كرم الله تعالى وجهه فى صفين وهو من الواردات الرحمانية والسكينة الآلهية ﴿ يَغْشَىٰ طَائِفَةً مِّنكُمْ ﴾ قال ابن عباس: هم المهاجرون

وعامة الانصار ، وفيه إشعار بأنه لم يغش الكل ولا يقدح ذلك فى عموم الانزال للكل ، والجملة فى موضع نصب على أنها صفة - لنعاسا - وقرأ حمزة . والكسائى - تغشى - بالتاء الفوقانية على أن الضمير - للأمنة - والظاهر أن الجملة حينئذ مستأنفة وقعت جوابا لسؤال تقديره ماحكم هذه الأمنة ؟فأجيب بأنها تغشى طائفة، وقيل : إنها فى موضع الصفة لأمنة ،واعترض بأن الصفة حقها أن تتقدم على البدل وعطف البيان وأن لا يفصل بينها وبين الموصوف بالمفعول له وأن المعهود أن يحدث عن البدل دون المبدل منه ﴿ وَطَائِفَةٌ ﴾ وهم المنافقون •

﴿ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنفُسُهُمْ ﴾ أى جعلتهم ذوى هم وأوقعتهم فيه أو مايهمهم إلا أنفسهم لا النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ولا غيره من أهمه بمعنى جعله مهماً له ومقصوداً والحصر مستفاد من المقام ، وذكر بعضهم أن العرب تطلق هذا اللفظ على الخائف الذى شغله هم نفسه عن غيره، و( طائفة ) مبتدأ وجملة (قد أهمتهم ) الخ خبره ، وجاز ذلك مع كونها نكرة لوقوعها بعد واو الحال كما فى قوله :

سرينا ونجم قد اضاء فمذ بدا محياك أخفى ضوءه كل شارق

أو لوقوعها موقع التفصيل كما فى قوله :

إذا مت كان الناس صنفان شامت وآخر مثن بالذى أنا صانع

وجوز أن تكون الجملة نعتاً لها والخبر حينئذ محذوف أى ومعكم، أو وهناك طائفة وتقدير - ومنكم طائفة - يقتضى أن يكون المنافقون داخلين فى الخطاب بإنزال الأمنة.وأياًما كان فالجملة إما حالية مبينة لفظاعة الهول مؤكدة لعظم النعمة فى الخلاص عنه،وإما مستأنفة مسوقة لبيان حال المنافقين فالواو إما حالية وإما استئنافية وكونها بمعنى إذ ليس بشئ كما نص عليه أبو البقاء﴿ يَظُنُّونَ بِاللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ ﴾ فى موضع الحال من ضمير (أهمتهم) لامن (طائفة) وإن تخصصت لما فى مجئ الحال من المبتدا من المقال، وجوز أن تكون صفة بعد صفة لطائفة،أوخبراً بعد خبر ،أو هى الخبر و(قد أهمتهم) صفة أو مستأنفة مبينة لما قبلها وغير منصوب على المصدرية المؤكدة لأنه مضاف إلى مصدر محذوف وهو بحسب مايضاف إليه أى غير الظن الحق وهو الذى يحق أن يظن به تعالى ، وقال بعضهم : إنه مفعول مطلق نوعى ،وقوله تعالى ﴿ظَنَّ الْجَاهِلِيَّةِ ﴾ بدل مما قبله •

وقال ابن الحاجب :(غير الحق ) و(ظن) مصدران أحدهما للتشبيه والآخر تأكيد لغيره أى يقولون غير الحق ومفعولا (يظنون)محذوفان أى يظنون أن إخلاف وعده سبحانه حاصل،وأبو البقاء يجعل (غير الحق) مفعولا أولا أى أمراً غير الحق ،و(بالله) فى موضع المفعول الثانى وإضافة (ظن) إلى الجاهلية ،قيل : إما من إضافة الموصوف إلى مصدر صفته ومعناها الاختصاص بالجاهلية كرجل صدق وحاتم الجود فهى على معنى اللام أى المختص بالصدق والجود فالياء مصدرية والتاء للتأنيث اللازم له،وإما من إضافة المصدر إلى الفاعل على حذف المضاف أى ظن أهل الجاهلية أى الشرك والجهل بالله تعالى وهى اختصاصية حقيقية أيضا •

﴿ يَقُولُونَ هَل لَّنَا مِنَ الْأَمْرِ مِن شَيْءٍ ﴾ أى يقول بعضهم لبعض على سبيل الانكار:هل لنا من النصر والفتح والظفر نصيب أي ليس لنا من ذلك شئ لأن الله سبحانه وتعالى لا ينصر محمداً صلى الله تعالى عليه وسلم،أو يقول

الحاضرون منهم لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على صورة الاسترشاد : هل لنا من أمر الله تعالى ووعده بالنصر شئ ، واختاره بعض المحققين *

والجملة قيل : إما حال أو خبر إثر خبر أو صفة إثر صفة أو مستأنفة مبينة لما قبلها ، أو بدل من ( يظنون ) وهو بدل الكل بحسب الصدق ، وبدل الاشتمال بحسب المفهوم ، واستشكل بأن قوله : ( يقولون هل لنا ) الخ تفسير ( ليظنون ) وترجمة له والاستفهام لا يكون ترجمة للخبر كما لا يصح أن تقول : أخبرنى زيد قال : لا تذهب أو أمرنى قال : لا تضرب ، أو نهانى قال : اضرب فان المطابقة بين الحكاية والمحكى واجبة *

وحاصل الاشكال أن متعلق الظن النسبة التصديقية فكيف يقع استفهام ترجمة له ؟ وأجيب بأن الاستفهام طلب علم فيما يشك ويظن فجاز أن يكون متعلق الظن وتحقيقه أن الظن أو العلم يتعلق بما يقال فى جواب ذلك الاستفهام على ماذكر فى باب تعليق أفعال القلوب باستفهام ، ولا يخفى أن هذا إنما هو على تقدير كون الاستفهام حقيقياً ، وأما على تقدير كونه إنكارياً فلا إشكال ، ولا قيل ولا قال لأنه خبر فيتطابق مع ماقبله فى الخبرية ، وبعض من جعله إنكارياً ذهب إلى أن المعنى إنا منعنا تدبير أنفسنا وتصريفها باختيارنا فلم يبق لنا من الأمر شئ ، وقد قال ذلك عبدالله بن أبىّ حين أخبره المنافقون بقتل بنى الخزرج ثم قال : والله لئن رجعنا إلى المدينة ليخرجن الأعز منها الأذل قيل : وظنهم السوء على هذا تصويبهم رأى عبد الله ومن تبعه ، وقيل : الاستفهام على ظاهره والمعنى هل يزول عنا هذا القهر فيكون لنا من الأمر شئ ، ولا يخفى أنه خلاف الظاهر ، و( من ) الثانية سيف خطيب ، و( شىء ) فى موضع رفع على الابتداء ، وفى خبره كما قال أبو البقاء : وجهان ، أحدهما ( لنا ) فمن الأمر حال ، والثانى ( من الأمر ) فلنا تبيين وبه تتم الفائدة ﴿ قُلْ ﴾ يا محمد ﴿ إِنَّ ٱلْأَمْرَ كُلَّهُ لِلَّهِ ﴾ أى إن الشأن والغلبة الحقيقية لحزب الله تعالى وأوليائه فينصر رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم وأصحابه ويخذل أعداءه ويقهرهم وكنى بكون الغلبة لله تعالى عن كونها لأوليائه لكونهم من الله سبحانه بمكان ، أو أن القضاء أو التدبير له تعالى مخصوص به لا يشاركه فيه غيره فيفعل مايشاء ويجرى الأمور حسبما جرى به القلم فى سابق القضاء ، وعلى هذا لا كناية فى الكلام ، وجاء مؤكداً لما أن الكلام الذى وقع هو فى مقابلته كذلك *

واستظهر فى البحر من هذا الأمر كون الاستفهام فيما تقدمه باقياً على حقيقته إذ لو كان معناه نفى أن يكون لهم شئ من الامر لم يجابوا باثبات أن الامر كله لله اللهم إلا أن يقدر مع جملة النفى جملة ثبوتية ليكون المعنى ليس لنا من الامر شىء بل لغيرنا ممن حملنا على الخروج وأكرهنا عليه فحينئذ يمكن أن يكون ذلك جواباً لهذا المقدر ، وفيه أنه لا حاجة إلى هذا التقدير على ذلك التقدير أيضاً أما إذا كان مرادهم نفى نصر الله تعالى نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم ومن معه فواضح لأن فى هذا القول إثبات ذلك النصر على أتم وجه ، وأما إذا كان مرادهم أنه لم يبق لهم من الامر شىء حيث منعوا تدبير أنفسهم فلأن فى ذلك النفى إشعاراً بأن لهم تدبيراً وأنهم لو تركوا وتدبيرهم ماغمزت قناتهم وهذا الاثبات متكفل برد ذلك وإبطاله على وجه سترة عليه كما لا يخفى فلا أرى التقدير على مافيه إلا من ضيق العطن ، وقرأ أبو عمرو . ويعقوب ( كله ) بالرفع على الابتداء والجار متعلق بمحذوف وقع خبراً له ، والجملة خبر ( إن ) ، وأما على قراءة النصب فكل توكيد لاسم ( إن ) و ( لله ) خبرها ، وزعم أبو البقاء أنه يجوز أن يكون ( كله ) بدلا من ( الامر ) وفيه بعد ﴿ يُخْفُونَ فِىٓ أَنفُسِهِم ﴾ أى يضمرون

فيها أو يسرون فيما بينهم ﴿ مَالَا يُبْدُونَ لَكَ ﴾ أى مالا يستطيعون إظهاره لك ، والجملة إما استئناف أو حال من ضمير (يقولون) وقوله سبحانه : (قل إن الامر كله لله) اعتراض بين الحال وصاحبها أى يقولون مايقولون مظهرين أنهم مسترشدون طالبون للنصر مبطنين الانكار والتكذيب وهذا ظاهر على الاحتمال الثانى فى الآية الأولى ، والذاهب إلى حمل الاستفهام فيها على الانكار يتعين عنده الاستئناف أو يجوز الخبرية ونحوها أيضاً على مامر ، والجملة الجوابية اعتراضية فى كل حال سوى احتمال الاستئنافية على الصحيح ، وأما جعل هذه الجملة حالا من ضمير (قل) والرابط لك فلا يخفى حاله ﴿ يَقُولُونَ ﴾ أى فى أنفسهم أو خفية لبعضهم إذ لو كان القول جهاراً لم يكونوا منافقين ، والجملة إما بدل من (يخفون) أو استئناف وقع جواباً عن سؤال نشأ مما قبله كأنه قيل: ماالذى أخفوه؟ فقيل ذلك، ورجحه بعض المحققين بأنه أكثر فائدة وبأن القول إذا حمل على ظاهره لم يتفاوت القولان لأن قولهم (هل لنا) للمؤمنين ليس فى حال قولهم (لو كان لنا) لأصحابهم ، وبدل الحال حال، وأنت تعلم أن هذا الأخير مبنى على أن القول الأول كان للمؤمنين وقد علمت أنه غير متعين، وقيل: لانه لا يجتمع قولان من متكلم واحد ، وفيه أن زمان الحال المقارن ليس مبنيا على التضييق كما لايخفى . ومن هنا علل بعض الفضلاء نفى المقارنة بترتب هذا على ماقبله وعدل عن هذا التعليل فان ،

﴿ لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ مَّا قُتِلْنَا هَٰهُنَا ﴾ على معنى لو كان لنا شىء من ذلك كما وعد محمد وادعى أن الامر لله تعالى ولأوليائه (ماقتلنا) فكأن هذا فى زعمهم رد لما أجيبوا به أولا ، ويحتمل أن يكون المراد لو كان لنا اختيار وتدبير لم نبرح كما كان رأى ابن أبى واتباعه ، ومعنى ( ماقتلنا ) ما غلبنا لأن القائلين ليسوا ممن قتل لاستحالته ، ويحتمل أن يكون الاسناد مجازياً باسناد ماللبعض للكل ، فالمعنى لو كان لنا شىء من ذلك ماقتل من قتل منا فى هذه المعركة ، ثم لايخفى أن القول بالترتب يستدعى سبق نزول الآية الجوابية وسماعهم لها حتى يتأتى القول بزعم ردها بهذه الشبهة الفاسدة ، والظاهر من الآثار عدم نزولها إذ ذاك ، فقد أخرج ابن أبى حاتم عن الحسن أنه سئل عن هذه الآية فقال: لما قتل من قتل من أصحاب محمد صلى الله تعالى عليه وسلم أتوا عبدالله ابن أبى فقالوا له: ماترى فقال: إنا والله مانؤامر (لو كان لنا من الامر شىء ماقتلنا ههنا) ٭

وأخرج ابن إسحق .وابن المنذر .وابن جرير. وخلق كثير عن الزبير رضى الله تعالى عنه قال: لقد رأيتنى مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حين اشتد الخوف علينا أرسل الله تعالى علينا النوم فما منا من رجل إلا ذقنه فى صدره فوالله إنى لأسمع قول معتب بن قشير ماأسمعه إلا كالحلم : (لو كان لنا من الأمر شئ ماقتلنا ههنا) فحفظتها منه ، وفى ذلك أنزل الله تعالى ثم أنزل إلى (ههنا) وقد يقال :إن هذا القول منهم كالاستدلال على القول الاول وإن كلا القولين وقع منهم ابتداءاً وقصه الله تعالى علينا راداً له وهذا ظاهر على تقدير أن يكون الاستفهام إنكارياً وأما على تقدير أن يكون حقيقياً ففيه خفاء فتأمل ﴿ قُل ﴾ يامحمد فى جواب ذلك ﴿ لَّوْ كُنتُمْ ﴾ أيها المنافقون ﴿ فِى بُيُوتِكُمْ ﴾ ومنازلكم بالمدينة ولم تخرجوا للقتال بجملتكم ﴿ لَبَرَزَ ﴾ أى لخرج لسبب من الاسباب الداعية إلى البروز ﴿ الَّذِينَ كُتِبَ ﴾ فى اللوح المحفوظ أو قدر فى سابق علم الله تعالى ﴿ عَلَيْهِمُ الْقَتْلُ ﴾ فى تلك المعركة ﴿ إِلَىٰ مَضَاجِعِهِمْ ﴾ أى مصارعهم التى علم الله تعالى وقدر قتلهم فيها وقتلوا هناك البتة فان قضاء الله تعالى لايرد

وحكمه لا يعقب ، وفيه من المبالغة فى رد مقالتهم الباطلة مالا يخفى ، وزعم بعض أن الظاهر الأبلغ أن يراد بمن كتب عليهم القتل الكفار القاتلون أى لخرج الذين يقتلون من بين قومهم إلى مضاجع المقتولين ولم ينج أحد منهم مع تحصنهم بالمدينة وتحفظهم فى بيوتهم ولا يخفى بعده لما فيه من التفكيك ، ولأن الظاهر من (عليهم) أنهم مقتولون لا قاتلون ، وقيل: المعنى لو لزمتم منازلكم أيها المنافقون والمرتابون وتخلفتم عن القتال لخرج إلى البراز المؤمنون الذين فرض عليهم القتال صابرين محتسبين فيقتلون ويقتلون ، ويؤل إلى قولنا : لو تخلفتم عن القتال لا يتخلف المؤمنون ، والمضاجع جمع مضجع فان كان بمعنى المرقد فهو استعارة للمصرع ، وإن كان بمعنى محل امتداد البدن مطلقاً للحى والميت فهو حقيقة ، وقرئ ( كتب ) بالبناء للفاعل ، ونصب (القتل) و ( كتب عليهم القتال) و (لبرز) بالتشديد على البناء للمفعول ﴿ وَلِيَبْتَلِيَ اللَّهُ مَا فِي صُدُورِكُمْ ﴾ أى ليختبر الله تعالى مافى صدوركم بأعمالكم فانه قد علمه غيباً ويريد أن يعلمه شهادة لتقع المجازاة عليه قاله الزجاج ، أو ليعاملكم معاملة المبتلى الممتحن قاله غير واحد ، وهو خطاب للمؤمنين واللام للتعليل ومدخولها علة لفعل مقدر قبل معطوف على علل أخرى مطوية للايذان بكثرتها كأنه قيل فعل مافعل لمصالح جمة (وليبتلى) الخ أو لفعل مقدر بعد أى وللابتلاء المذكور فعل مافعل لا لعدم العناية بشأن أوليائه وأنصار نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم مثلا *

والعطف على هذا عند بعض المحققين على قوله تعالى: (أنزل عليكم) والفصل بينهما مغتفر لأن الفاصل من متعلقات المعطوف عليه لفظاً أو معنى، وقيل : إنه لا حذف فى الكلام وإنما هو معطوف على قوله تعالى: (لكيلا تحزنوا) أى أثابكم بالغم لأمرين عدم الحزن والابتلاء ، واستبعد بأن توسط تلك الامور محتاج إلى نكتة حينئذ ، وهى غير ظاهرة، وأبعد منه بل لا يكاد يقبل العطف على قوله تعالى: (ليبتليكم) أى صرفكم عنهم ليبتليكم وليبتلى ما فى صدوركم ، وجعله بعضهم معطوفا على علة محذوفة وكلتا العلتين ( لبرز الذين ) كأنه قيل : ( لبرز الذين كتب عليهم القتل إلى مضاجعهم) لنفاذ القضاء ، أو لمصالح جمة وللابتلاء *

واعترض بأن الذوق السليم يأباه فان مقتضى المقام بيان حكمة ما وقع يومئذ من الشدة والهول لا بيان حكمة البروز المفروض ، وإنما جعل الخطاب للمؤمنين لانهم المعتد بهم ولأن إظهار حالهم مظهر لغيرهم *

وقيل: إنه لهم وللمنافقين أى ليبتلى مافى سرائركم من الاخلاص والنفاق، وقيل: للمنافقين خاصة لأن سوق الآية لهم وظاهر قوله تعالى: ﴿ وَلِيُمَحِّصَ مَا فِي قُلُوبِكُمْ ﴾ أى ليخلص مافيها من الاعتقاد من الوسواس، يرجح الأول لأن المنافقين لا اعتقاد لهم ليمحص من الوساوس ويخلص منها ، ولعل القائلين بكون الخطاب للمنافقين فقط أو مع المؤمنين يفسرون التمحيص بالكشف والتمييز أى ليكشف مافى قلوبكم من مخفيات الأمور أو النفاق ويميزها ، إلا أن حمل التمحيص على هذا المعنى يجعل هذه الجملة كالتأكيد لما قبلها وإنما عبر بالقلوب هنا كما قيل : لأن التمحيص متعلق بالاعتقاد على ماأشرنا إليه وقد شاع استعمال القلب مع ذلك فيقال: اعتقد بقلبه ولا تكاد تسمعهم يقولون اعتقد بصدره أو آمن بصدره، وفى القرآن ( أولئك كتب فى قلوبهم الايمان) وليس فيه كتب فى صدورهم الايمان ، نعم يذكر الصدر مع الاسلام كما فى قوله تعالى:(أفمن شرح الله صدره للاسلام) ومن هنا قال بعض السادات :القلب مقر الايمان ، والصدر محل الاسلام، والفؤاد مشرق المشاهدة، واللب مقام التوحيد الحقيقى، ولعل الآية على هذا تؤل إلى قولنا ليبتلى إسلامكم وليمحص إيمانكم ، وربما يقال

عبر بذلك مع التعبير فيما قبل بالصدور للتفنن بناءاً على أن المراد بالجمعين واحد *

﴿ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ١٥٤ ﴾ أى بما فى القلوب التى فى الصدور من الضمائر الخفية ووصفت بذلك لأنها لتمكنها من الصدور جعلت كأنها مالكة لها فذات بمعنى صاحبة لا بمعنى ذات الشئ ونفسه، وفى الآية وعد ووعيد أو أحدهما فقط على الخلاف فى الخطاب وفيها تنبيه على أن الله تعالى غنى عن الابتلاء وإنما يبرز صورة الابتلاء لحكم يعلمها كتمرين المؤمنين أو إظهار حال المنافقين ، واختار الصدور ههنا لأن الابتلاء الغنى عنه سبحانه كان متعلقاً بما فيها والتمحيص على المعنى الاول تصفية وتطهير وليس ذلك مما تشعر به هذه الجملة بأنه سبحانه غنى عنه وإنما فعله لحكمة ، نعم إذا أريد به الكشف والتمييز يصح أن يقال : إن هذه الجملة مشعرة بأنه تعالى غنى أيضا *

ومن هنا جوّز بعض المحققين كونها حالا من متعلق الفعلين أى فعل ما فعل للابتلاء والكشف ، والحال أنه تعالى غنى عنهما محيط بخفيات الأمور إلا أنه لا يظهر حينئذ سر التعبير عن الاسرار والخفيات بذات الصدور دون ذات القلوب مع أن التعبير الثانى أولى بها لأن القلوب محلها بلا واسطة ومحلية الصدور لها بحسب الظاهر بواسطة القلوب اللهم إلا أن يقال : إن ذات الصدور بمعنى الاشياء التى لا تكاد تفارق الصدور لكونها حالة فيها بل تلازمها وتصاحبها أشمل من ذات القلوب لصدق الأولى على الأسرار التى فى القلوب وعلى القلوب أنفسها لأن كلا من هذين الأمرين ملازم للصدور باعتبار كونه حالا فيها دون الثانية لأنها لا تصدق إلا على الأسرار لأنها الحالة فيها دون الصدور فحينئذ يمكن أن يراد من ذات الصدور هذا المعنى الشامل ويكون التعبير بها لذلك ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ تَوَلَّوْاْ ﴾ الدبر عن المشركين بأحد ﴿ مِنكُمْ ﴾ أيها المسلمون ، أو أن الذين هربوا منكم إلى المدينة ﴿ يَوْمَ ٱلْتَقَى ٱلْجَمْعَانِ ﴾ وهما جمع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم . وجمع أبى سفيان ، ﴿ إِنَّمَا ٱسْتَزَلَّهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ ﴾ أى طلب منهم الزلل ودعاهم اليه ﴿ بِبَعْضِ مَا كَسَبُواْ ﴾ من ذنوبهم يعنى إن الذين تولوا كان السبب فى توليتهم أنهم كانوا أطاعوا الشيطان فاقترفوا ذنوبا فمنعوا من التأييد وتقوية القلوب حتى تولوا ، وعلى هذا لا يكون الزلل هو التولى بل الذنوب المفضية اليه ، وجوز أن يكون الزلل الذى أوقعهم الشيطان فيه ودعاهم اليه هو التولى نفسه ، وحينئذ يراد ببعض ما كسبوا إما الذنوب السابقة - ومعنى السببية - انجرارها اليه لأن الذنب يجر الذنب كما أن الطاعة تجر الطاعة ، وإما قبول ما زين لهم الشيطان من الهزيمة وهو المروى عن الحسن ، وإما مخالفة أمره صلى الله تعالى عليه وسلم بالثبات فى المركز فجرهم ذلك إلى الهزيمة ، وإما الذنوب السابقة لا بطريق الانجرار بل لكراهة الجهاد معها فقد قال الزجاج : إن الشيطان ذكرهم خطايا لهم كرهوا لقاء الله تعالى معها فأخروا الجهاد وتولوا حتى يصلحوا أمرهم ويجاهدوا على حال مرضية ، والتركيب على الوجهين من باب تحقيق الخبر كقوله :

إن التى ضربت بيتاً مهاجرة  بكوفة الجند غالت ودها غول

وليس من باب أن الصفة علة للخبر كقوله تعالى : ( إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم جنات النعيم ) لأن ( ببعض ما كسبوا ) يأباه ويحقق التحقيق ، وهو أيضا من باب الترديد للتعليق كقوله :

صفراء لا تنزل الاحزان ساحتها  لو مسها حجر مسته سراء

لأن ( إنما استزلهم ) الخ خبر إن وزيد - إن - للتوكيد وطول الكلام ، و - ما - لتكفها عن العمل ،

وأصل التركيب إن الذين تولوا منكم يوم التقى الجمعان إنما تولوا لأن الشيطان استزلهم ببعض الخ فهو كقولك: إن الذى أكرمك إنما أكرمك لأنك تستحقه ، وذكر بعض للاشارة إلى أن فى كسبهم ماهو طاعة لايوجب الاستزلال ، أو لان هذه العقوبة ليست بكل ما كسبوا لأن الكل يستدعى زيادة عليها لكنه تعالى منّ بالعفو عن كثير (ولو يؤاخذ الله الناس بما كسبوا ماترك على ظهرها من دابة) ﴿ وَلَقَدْ عَفَا ٱللَّهُ عَنْهُمْ ﴾ أعاد سبحانه ذكر العفو تأكيداً لطمع المذنبين فيه ومنعاً لهم عن اليأس وتحسيناً للظنون بأتم وجه ، وقد يقال: هذا تأسيس لاتأكيد فتذكر ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ ﴾ للذنوب صغائرها وكبائرها ﴿ حَلِيمٌ ١٥٥ ﴾ لا يعاجل بعقوبة المذنب، وقد جاءت هذه الجملة كالتعليل للعفو عن هؤلاء المتولين وكانوا أكثر القوم، فقد ذكر أبو القاسم البلخى أنه لم يبق مع النبى ﷺ يوم أحد إلا ثلاثة عشر نفساً خمسة من المهاجرين أبو بكر. وعلى. وطلحة. وعبد الرحمن ابن عوف. وسعد بن أبى وقاص ، والباقون من الانصار رضى الله تعالى عنهم أجمعين ؛ ومن مشاهير المنهزمين عثمان . ورافع بن المعلى . وخارجة بن زيد . وأبو حذيفة بن عتبة . والوليد بن عقبة . وسعد . وعقبة ابنا عثمان من الانصار من بنى زريق ، وروى عن ابن عباس أن الآية نزلت فى الثلاثة الاول ، وعن غيره غير ذلك ولم يوجد فى الآثار تصريح بأكثر من هؤلاء ، ولعل الاقتصار عليهم لأنهم بالغوا فى الفرار ولم يرجعوا إلا بعد مضى وقت إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حتى أن منهم من لم يرجع إلا بعد ثلاث ، فزعموا أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال: لقد ذهبتم بها عريضة ، وأما سائر المنهزمين فقد اجتمعوا فى ذلك اليوم على الجبل ، وعمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه كان من هذا الصنف كما فى خبر ابن جرير خلافاً للشيعة وبفرض التسليم لاتعيير بعد عفو الله تعالى عن الجميع ، ونحن لاندعى العصمة فى الصحابة رضى الله تعالى عنهم ولا نشترطها فى الخلافة *

﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَكُونُوا۟ كَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ﴾ وهم المنافقون كعبد الله بن أبىّ وأصحابه قاله السدى. ومجاهد - وإنما ذكر فى صدر الجملة كفرهم تصريحاً بمباينة حالهم لحال المؤمنين وتنفيراً عن مماثلتهم وهم ،وفيه دليل على أن الإيمان ليس عبارة عن مجرد الاقرار باللسان - كما يقوله الكرامية - وإلا لما سمى المنافق كافراً ، وقيل: المراد بالذين كفروا سائر الكفار على العموم أى لاتكونوا كالكفرة فى نفس الامر ﴿ وَقَالُوا۟ لِإِخْوَٰنِهِمْ ﴾ فى المذهب أو النسب ، واللام تعليلية أى قالوا لأجلهم ،وجعلها ابن الحاجب بمعنى عن .ولايجوز أن يكون المراد مخاطبة الاخوان كما هو المتبادر لدلالة مابعد على أنهم كانوا غائبين حين هذا القول، وقول بعضهم : يصح أن يكون جعل القول لاخوانهم باعتبار البعض الحاضرين والضرب الآتى لضرب آخر تكلف لاحاجة إليه سوى كثرة الفضول ﴿ إِذَا ضَرَبُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ ﴾ أى سافروا فيها لتجارة ، أو طلب معاش فماتوا - قاله السدى - وأصل الضرب إيقاع شىء على شئ ، واستعمل فى السير لما فيه من ضرب الأرض بالرجل ، ثم صار حقيقة فيه، وقيل: أصل الضرب فى الأرض الابعاد فى السير وهو ممنوع وخص الأرض بالذكر لان أكثر أسفارهم كان فى البر ، وقيل : اكتفى بذكر الارض مراداً بها البر عن ذكر البحر ، وقيل : المراد من الارض مايشمل البر والبحر وليس بالبعيد ،وجئ - بإذا - وحق الكلام إذ كما قالوا لقالوا الدال بهيئته على الزمان المنافى للزمان الدالة عليه

( إذا ) مراعاة لحكاية الحال الماضية ، ومعنى ذلك أن تقدر نفسك كأنك موجود فى ذلك الزمان الماضى أو تقدر ذلك الزمان كأنه موجود الآن وهذا كقولك : قالوا ذلك حين يضربون والمعنى حين ضربوا إلا أنك جئت بلفظ المضارع استحضاراً لصورة ضربهم فى الارض ، واعترض بوجهين : الأول أن حكاية الحال إنما تكون حيث يؤتى بصيغة الحال وهذه صيغة استقبال لان معنى ( إذا ضربوا ) حين يضربون فيما يستقبل ، الثانى أن قولهم: لو كانوا عندنا إنما هو بعد موتهم فكيف يتقيد بالضرب فى الارض *

وأجيب عن الأول بأن ( إذا ضربوا ) فى معنى الاستمرار كما فى ( و إذا لقوا الذين آمنوا ) فيفسد الاستحضار نظراً للحال ، وعن الثانى بأن ( قالوا لإخوانهم ) فى موقع جزاء الشرط من جهة المعنى فيكون المعنى لا تكونوا كالذين كفروا ، واذا ضرب إخوانهم فماتوا ( أو كانوا غزا ) فقتلوا قالوا ( لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا ) فالضرب والقتل كلاهما فى معنى الاستقبال ، وتقييد القول بالضرب إنما هو باعتبار الجزء الأخير وهو الموت ، والقتل فانه وإن لم يذكر لفظاً لدلالة ما فى القول عليه فهو مراد معنى والمعتبر المقارنة عرفا كما فى قوله تعالى : ( فاذا أفضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام ) وكقولك إذا طلع هلال المحرم : أتيتك فى منتصفه *

وقال الزجاج : ( إذا ) هنا تنوب عما مضى من الزمان وما يستقبل يعنى أنها لمجرد الوقت أو لقصد الاستمرار والذى يقتضيه النظر الصائب أن لا يجعل ( إذا ضربوا ) ظرفا لقالوا بل ظرف لما يحصل للاخوان حين يقال لاجلهم وفى حقهم ذلك كأنه قيل: قالوا الأجل الاحوال العارضة للاخوان ( إذا ضربوا ) بمعنى حين كانوا يضربون قاله العلامة الثانى ، وأنت تعلم أن تجريد ( إذا ) عن معنى الاستقبال وجعلها بمعنى الوقت مطلقا كاف فى توجيه الآية مزيل لاشكالها ، وقصد الاستمرار منها لا يدفع الاعتراض عن ذلك التوجيه لانها إذا كانت للاستمرار تشمل الماضى فلا تكون لحكاية الحال وكذا إذا كان قالوا جوابا إذ يصير مستقبلا فلا تتأتى فيه الحكاية المذكورة أيضا ويرد على ما اقتضاه النظر الصائب أن دون إثبات صحة مثله فى العربية خرط القتاد ، وأقعد منه - وإن كان بعيداً - ما قاله أبو حيان من أنه يمكن إقرار ( إذا ) على الاستقبال بأن يقدر العامل فيها مضاف مستقبل على أن ضمير لو كانوا عائداً على إخوانهم لفظاً لا معنى على حد عندى درهم ونصفه ، والتقدير ( وقالوا ) مخافة هلاك إخوانهم ( إذا ضربوا ) ( أو كانوا غزاً لو كانوا ) أى إخواننا الآخرون الذين تقدم موتهم وقتلهم ( عندنا ما ماتوا وما قتلوا ) فتكون هذه المقالة تثبيطاً لاخوانهم الباقين عن السفر والغزو لئلا يصيبهم ما أصاب الاولين وإنما لم يحملوا ( إذا ) هنا على الحال كما قيل بحملها عليه بعد القسم نحو ( والليل إذا يغشى ) لتصفو لهم دعوى حكاية الحال عن الكدر لان ذلك غير مسلم عند المحققين هناك فقد صححوا فيه بقاءها على الاستقبال من غير محذور ، وجوز فى الآية كون قالوا بمعنى يقولون ؛ وقد جاء فى كلامهم استعمال الماضى بمعنى المستقبل ومنه قوله :

وإنى لآتيكم تشكر ما مضى  من الأمر واستيجاب ما كان فى غد

وكذا جوز بقاؤه على معناه وحمل ( إذا ) على الماضى فانها تجئ له كما جاءت إذ للمستقبل فى قول البعض وذلك كقوله تعالى : ( وإذا رأوا تجارة أو لهواً انفضوا اليها ) ، وقوله :

وندمان يزيد الكاس طيبا  سقيت ( إذا ) تغورت النجوم

وحينئذ لا منافاة بين زمانى القيد والمقيد فتدبر ذلك كله ، والجملة المعينة لوجه الشبه والمماثلة التى نهوا عنها هى الجملة المعطوفة على جملة الصلة والمعنى لا تتشبهوا بالكفار فى قولهم لإخوانهم إذا سافروا ﴿ أَوْ كَانُواْ غُزًّى ﴾

جمع غاز كعاف وعفى وهو من نوادر الجمع فى المعتل ، واستشهد عليه بعضهم بقول امرئ القيس :

ومغبرة الآفاق خاشعة الصوى لها قلب ( عفىّ ) الحياض أجون

ويجمع على غزاة كقاض وقضاة ، وعلى غزى مثل حاج وحجيج وقاطن وقطين ، وعلى غزاء مثل فاسق وفساق ، وأنشدوا له قول تأبط شرا *

فيوماً ( بغزاء ) ويوماً بسرية ويوماً بخشخاش من الرجل هيضل

وعلى غازون مثل ضارب وضاربون ،وهو منصوب بفتحة مقدرة على الألف المنقلبة عن الواو المحذوفة لالتقاء الساكنين إذ أصله غزوا تحركت الواو وانفتح ماقبلها فقلبت ألفاً ثم حذفت ،وقرئ بتخفيف الزاى قال أبو البقاء: وفيه وجهان،الأول أن أصله غزاة فحذفت الهاء تخفيفاً لأن التاء دليل الجمع ،وقد حصل من نفس الصيغة*

﴿ والثانى ﴾ أنه أريد قراءة الجمهور فحذفت إحدى الزاءين كراهية التضعيف وذكر هذا الشق مع دخوله فيما قبله لانه المقصود فى المقام وماقبله توطئة له على أنه قيل: قد يوجد بدون الضرب فى الارض بناءاً على أن المراد به السفر البعيد فبين الضرب على هذا وكونهم غزاة عموم من وجه وإنما لم يقل أو غزواً للايذان باستمرار اتصافهم بعنوان كونهم غزاة أو لانقضاء ذلك أى كانوا غزاة فيما مضى ﴿ لَّوْ كَانُواْ ﴾ مقيمين ﴿ عِندَنَا ﴾ بأن لم يسافروا أو يغزوا ﴿ مَا مَاتُواْ وَمَا قُتِلُواْ ﴾ بل كانوا يبقون زيادة على ما بقوا ،والجملة الامتناعية فى محل النصب مفعول لقالوا ودليل على أن فى الكلام السابق مضمراً قد حذف أى إذا ضربوا فى الارض فماتوا (أو كانوا غزاً) فقتلوا، وتقدير فماتوا، أو قتلوا فى كل من الشقين خلاف الظاهر ﴿ لِيَجْعَلَ ٱللَّهُ ذَٰلِكَ حَسْرَةً فِى قُلُوبِهِمْ ﴾ متعلق بقالوا داخل فى حيز الصلة ومن جملة المشبه به ، والإشارة إلى القول لكن باعتبار مافيه من الاعتقاد واللام لام العاقبة والمعنى لاتكونوا مثلهم فى القول الباطل والمعتقد الفاسد المؤديين إلى الحسرة والندامة والدمار فى العاقبة، وإلى هذا يشير كلام الزجاج، وأبى على، وقيل : متعلق ـ بلا تكونوا ـ على أنه علة للنهى فهو خارج عن جملة المشبه به لكن القول والمعتقد داخلان فيه أى لاتكونوا مثلهم فى النطق بذلك القول واعتقاده ليجعل انتفاء كونكم معهم فى ذلك القول والاعتقاد حسرة فى قلوبهم خاصة ،واعترضه أبو حيان بأنه قول لاتحقيق فيه لان جعل الحسرة لايكون سبباً للنهى إنما يكون سبباً لحصول امتثال النهى وهو انتفاء المماثلة فحصول ذلك الانتفاء والمخالفة فيما يقولون ويعتقدون يحصل عنه ما يغيظهم ويغمهم إذلم يوافقوهم فيما قالوه واعتقدوه فيترك الضرب فى الارض والغزو ، وكأن القائل التبس عليه استدعاء انتفاء المماثلة بحصول الانتفاء وفهم هذا فيه خفاء ودقة *

وتعقبه السفاقسى بأنه يلزم على هذا الاعتراض أن لايجوز نحو لا تعص لتدخل الجنة لأن النهى ليس سبباً لدخول الجنة ،وكذا لايجوز أطع الله تعالى لتدخل الجنة لأن الأمر ليس سبباً لدخولها ،ثم قال: والحق أن اللام تتعلق بالفعل المنهى عنه والمأمور به على معنى أن الكف عن الفعل أو الفعل المأمور به سبب لدخول الجنة ونحوه وهذا لا إشكال فيه،وقيل: متعلق ـ بلا تكونوا ـ والاشارة إلى مادل عليه النهى والكل خارج عن المشبه به والمعنى لاتكونوا مثلهم ليجعل الله انتفاء كونكم مثلهم حسرة فى قلوبهم وعلى هذا يكون ( وقالوا ) ابتداء كلام معطوفا على مقدرات شتى كما يقتضيه أقوال المنافقين وأحوالهم وأفعالهم ، ووجه اتصاله بما قبله أنه لما وقع التنبيه على عدم الكون مثلهم عم جميع مايتصل بهم من الرذائل وخص المذكور لكونه أشنع وأبين لنفاقهم أى أنهم أعداء الدين

لم يقصروا فى المضارة والمضاده بل فعلوا كيت وكيت وقالوا كذا وكذا ، ومن هذا يعلم مافى تلك المقدرات، وعلى كل من الاوجه الثلاثة يكون الضمير المجرور فى قلوبهم عائداً إلى الكافرين .وذكر القلوب مع أن الحسرة لاتكون إلا فيها لإرادة التمكن والايذان بعدم الزوال *

وجوز ابن تمجيد رجوع الضمير إلى المؤمنين واللام متعلقة - بقالوا - حينئذ لاغير ، ووجه الآية بما يقضى منه العجب ﴿ وَٱللَّهُ يُحْيِي وَيُمِيتُ ﴾ رد لقولهم الباطل إثر بيان غائلته أى والله هو المؤثر الحقيقى فى الحياة والممات وحده لا الاقامة أو السفر فانه تعالى قد يحيي المسافر والغازى مع اقتحامهما موارد الحتوف ويميت المقيم والقاعد وإن كانا تحت ظلال النعيم ، وليس المراد أنه تعالى يوجد الحياة والممات وإن كان هو الظاهر لان الكلام ليس فيه ولايحصل به الرد و إنما الكلام فى إحداث مايؤثرهما، وقيل: المراد أنه تعالى يحيي ويميت فى السفر والحضر عندحضور الأجل ولا مؤخر لما قدم ولا مقدم لما أخر ، ولاراد لما قضى ولامحيص عما قدر ، وفيه منع المؤمنين عن التخلف فى الجهاد لخشية القتل والواو للحال فلا يرد أنه لايصح عطف الاخبار على الانشاء *

﴿ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ١٥٦ ﴾ ترغيب فى الطاعة وترهيب عن المعصية أو تهديد للمؤمنين على أن يماثلوا الكفار لأن رؤية الله تعالى كلمه تستعمل فى القرآن للمجازاة على المرئى كالملوم ، والمؤمنون وإن لم يماثلوهم فيما ذكر لكن ندمهم على الخروج من المدينة يقتضيه ، وقرأ ابن كثير . وأهل الكوفة - غير عاصم - يعملون بالياء ، وضمير الجمع حينئذ للكفار، والعمل عام متناول للقول المذكور ولمنشئه الذى هو الاعتقاد الفاسد ولما ترتب على ذلك من الاعمال ولذلك تعرض لعنوان البصر لالعنوان السمع ، وإظهار الاسم الجليل لما مر غير مرة وكذا تقديم الظرف *

هذا ﴿ ومن باب الاشارة ﴾ (وكأين) وكم (من نبى) مرتفع القدر جليل الشأن وهو فى الأنفس الروح القدسية (قاتل معه) عدو الله تعالى أعنى النفس الامارة (ربيون) متخلقون بأخلاق الرب وهم القوى الروحانية (فما وهنوا لما أصابهم فى سبيل الله) وطريق الوصول اليه من تعب المجاهدات (وما ضعفوا) فى طلب الحق (وما استكانوا) وماخضعوا للسوى (والله يحب الصابرين) على مقاساة الشدائد فى جهاد النفس (وما كان قولهم إلا أن قالوا ربنا اغفر لنا ذنوبنا) استر لنا وجوداتنا بإفاضة أنوار الوجود الحقيقى علينا (وإسرافنا فى أمرنا) أى تجاوزنا حدود ظاهر الشريعة عند صدمات التجليات (وثبت أقدامنا) فى مواطن حروب أنفسنا (وانصرنا) بتأييدك وإمدادك (على القوم الكافرين) الساترين لربوبيتك (فآتاهم الله) بسبب دعائهم بألسنة الاستعدادات والانقطاع اليه تعالى (ثواب الدنيا) وهو مرتبة توحيد الافعال وتوحيد الصفات (وحسن ثواب الآخرة) وهو مقام توحيد الذات (والله يحب المحسنين) فى الطلب الذين لايلتفتون إلى الأغيار (ياأيها الذين آمنوا) الايمان الحقيقى (إن تطيعوا الذين كفروا) وهم النفوس الكافرة وصفاتها (يردوكم على أعقابكم) إلى أسفل سافلين وهو سجين البهيمية (فتنقلبوا) ترجعوا القهقرى (خاسرين) أنفسكم (بل الله مولاكم) ناصركم (وهو خير الناصرين) لمن عول عليه وقطع نظره عمن سواه (سنلقى فى قلوب الذين كفروا الرعب) أى الخوف (بما أشركوا) أى بسبب إشراكهم (بالله مالم ينزل به) أى بوجوده (سلطانا) أى حجة إذ لاحجة على وجوده حتى ينزلها لتحقق عدمه بحسب ذاته ، وجعل سبحانه إلقاء الرعب فى قلوبهم مسببا عن شركهم

لان الشجاعة وسائر الفضائل اعتدالات فى قوى النفس عند تنورها بنور القلب المنور بنور التوحيد فلا تكون تامة حقيقية إلا للموحد الموقن ، وأما المشرك فمحجوب عن منبع القوة بما أشرك مالاوجود ولاذات فى الحقيقة له فهو ضعيف عاذ بقر ملة ( ومأواهم النار )وهى نار الحرمان ( وبئس مثوى الظالمين ) الذين وضعوا الشئ فى غير موضعه وعبدوا أسماء سموها ماأنزل الله تعالى بها من كتاب ( ولقد صدقكم الله وعده ) المشروط بالصبر والتقوى ( إذ تحسونهم ) أى تقتلون جنود الصفات البشرية قتلا ذريعا ( بإذنه )وأمره لاعلى وفق الطبع ( حتى إذا فشلتم ) جبنتم عند تجلى الجلال ( وتنازعتم فى الامر ) وخالفتم فى أمر الطلب ( وعصيتم ) المرشد المربى ( من بعد ما أراكم ماتحبون ) من الفوز بأنوار الحضرة (منكم من يريد الدنيا )لقصور همته وضعف رأيه ( ومنكم من يريد الآخرة ) لطول باعه وقوة عقله ( ثم صرفكم عنهم ) أى عن أعداء نفوسكم وجنودها ( ليبتليكم ) أى يمتحنكم بالستر بعد التجلى بأنوار المشاهدات والصحو بعد السكر بأقداح الواردات والفطام بعد إرضاع ألبان الملاطفات كما يقتضى ذلك الجلال ( ولقد عفا عنكم بعد ذلك ) فانقطعتم اليه كما هو مقتضى الجمال ( والله ذو فضل عظيم ) على المؤمنين فى طورى التقريب والإبعاد ، وما ألطف قول من قال :

فقسا ليزدجروا ومن يك حازماً فليقس أحيانا على من يرحم

( إذ تصعدون) فى جبل التوجه إلى الحق ( ولاتلوون ) أى لا تلتفتون ( على أحد ) من الأمرين الدنيا والآخرة (والرسول) أى رسول الواردات (يدعوكم) إلىّ عباد الله إلىّ عباد الله (فأثابكم غماً بغم) فجازاكم بدل غم الدنيا والآخرة بغم طلب الحق (لكيلا تحزنوا على مافاتكم) من زخارف الدنيا (ولاما أصابكم) من صدمات تجلى القهر (والله خبير بما تعملون) لأنه سبحانه أقرب إليكم منكم ( ثم أنزل عليكم من بعد الغم أمنة نعاساً ) أى وارداً من ألطافه ظهر فى صورة النعاس وهو السكينة الرحمانية (يغشى طائفة منكم) وهم الصادقون فى الطلب (وطائفة قد أهمتهم أنفسهم) وهم أرباب النفوس فانهم لاهم لهم سوى حظ نفوسهم واستيفاء لذاتها (يظنون بالله غير الحق) بمقتضى سوء استعدادهم ( يقولون هل لنا من الامر من شئ ) أى إن الخلق حالوا بيننا وبين التدبير ولولم يحولوا لفعلنا مابه صلاحنا (قل إن الامر كله لله) فهو المتصرف وحده حسبما يقتضيه الاستعداد فلا تدبير مع تدبيره ولاوجود لأحد سواه (يخفون فى أنفسهم) الخبيثة (مالايبدون) بزعمهم لك أيها المرشد الكامل ( يقولون لو كان لنا من الامر شئ ماقتلنا ) بسيف الشهوات (ههنا) أى فى هذه النشأة (قل لو كنتم فى بيوتكم) وهى منازل العدم الأصلى قبل ظهور هذه التعينات (لبرز) على حسب العلم ( الذين كتب عليهم القتل) فى لوح الأزل (إلى مضاجعهم) وهى بيداء الشهوات، فقد قال سبحانه: (ماأصاب من مصيبة فى الأرض ولافى أنفسكم إلافى كتاب من قبل أن نبرأها ) أى نظهرها بهذا التعين، وإنما فعل سبحانه مافعل لحكم شتى ( وليبتلى الله ) تعالى ( مافى صدوركم ) أى ليمتحن مافى استعدادكم من الصدق والاخلاص والتوكل ونحو ذلك من الأخلاق ويخرجها من القوة إلى الفعل (وليمحص مافى قلوبكم) أى يخلص مابرز من مكمن الصدر إلى مخزن القلب من غش الوساوس وخواطر النفس فان البلاء سوط يسوق الله تعالى به عباده اليه ، ولهذا ورد « أشد الناس بلاء الانبياء ثم الاولياء ثم الأمثل فالأمثل » ولله تعالى در من قال :

لله در النائبات فانها صدأ اللئام وصيقل الاحرار

ما كنت إلازبرة فطبعننى سيفاً وأطلع صرفهن غرارى

وذلك لانهم حينئذ ينقطعون إلى الحق ولا يظهر على كل منهم إلا ما فى مكمن استعداده كما قيل : عند الامتحان يكرم الرجل أويهان، والخطاب فى كلا الموضعين للمؤمنين ، وقيل: إن الخطاب الأول للمنافقين ، والثانى للمؤمنين وأنه سبحانه إنما خص الصدور بالاولين لأن الصدر معدن الغل والوسوسة فهو أوفق بحال المنافقين ، وخص القلوب بالآخرين لأن القلب مقر الايمان والاطمئنان وهو أوفق بحال المؤمنين وأن نسبة الاسلام باللسان إلى الإيمان بالجنان كنسبة الصدر إلى القلب قيل: ولهذا قال سبحانه: (والله عليم بذات الصدور) بناءاً على أن المراد به الترهيب والتحذير عن الاتصال بما لا يرضى من تلك الصفات التى يكون الصدر مكمناً لها (إن الذين تولوا منكم يوم التقى الجمعان) جمع الروح وقواها وجمع النفس وقواها (إنما استزلهم الشيطان ببعض ما كسبوا) من الذنوب لانها تورث الظلمة والشيطان لامجال له على ابن آدم بالتزيين والوسوسة إلا إذا وجد ظلمة فى القلب ،ولك أن تبقى الجمعين على ظاهرهما وباقى الاشارة بحاله (ولقد عفا الله عنهم) حين استنارت قلوبهم بنور الندم والتوبة (إن الله غفور حليم) وبمقتضى ذلك ظهرت المخالفات وأردفت بالتوبة ليكون ذلك مرآة لظهور صفات الله تعالى ، ومن هنا جاء « لو لم تذنبوا لأتى الله تعالى بقوم يذنبون فيستغفرون فيغفر لهم » ،

وحكى أن إبراهيم بن أدهم رضى الله تعالى عنه أكثر ليلة فى الطواف من قوله : اللهم اعصمنى من الذنوب فسمع هاتفاً من قلبه يقول ياإبراهيم أنت تسأله العصمة وكل عباده يسألونه العصمة فاذا عصمكم على من يتفضل وعلى من يتكرم (ياأيها الذين آمنوا لاتكونوا كالذين كفروا) برؤية الأغيار واعتقاد تأثير السوى، وقالوا لاجل إخوانهم إذا ضربوا فى الأرض إذا فارقوهم بترك ماهم عليه وسافروا فى أرض نفوسهم وسلكوا سبيل الرشاد (أو كانوا غزاً) أى مجاهدين مع أعدى أعدائهم وهى نفوسهم التى بين جنوبهم وقواها وجنودها من الهوى والشيطان (لو كانوا) مقيمين (عندنا) موافقين لنا (ماماتوا) بمقاساة الرياضة (وماقتلوا) بسيف المجاهدة، ولاستراحوا من هذا النصب (ليجعل الله ذلك) أى عدم الكون مثلهم (حسرة) يوم القيامة (فى قلوبهم) حين يرون ماأعد الله تعالى لكم (والله يحيى من يشاء) بالحياة الأبدية (ويميت من يشاء) بموت الجهل والبعد عن الحضرة (والله بما تعملون بصير) تحذير عن الميل إلى قول المنكرين واعتقادهم ﴿ وَلَئِن قُتِلْتُمْ ﴾ أيها المؤمنون ﴿ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ﴾ أى فى الجهاد ﴿ أَوْ مُتُّمْ ﴾ حتف الانف وأنتم متلبسون به فعلا أو نية ،

﴿ لَمَغْفِرَةٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَحْمَةٌ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ ١٥٧ ﴾ أى الكفار من منافع الدنيا ولذاتها مدة أعمارهم وهذا ترغيب للمؤمنين فى الجهاد وأنه مما يجب أن يتنافس فيه المتنافسون ، وفيه تعزية لهم وتسلية مما أصابهم فى سبيل الله تعالى إثر إبطال ماعسى أن يثبطهم عن إعلاء كلمة الله تعالى، واللام الاولى هى موطئة للقسم ، والثانية واقعة فى جواب القسم ، وجواب الشرط محذوف لدلالة جواب القسم عليه ووفائه بمعناه . ومغفرة مبتدأ و (من) متعلقة بمحذوف وقع صفة لها ووصفت بذلك إظهاراً للاعتناء بها ورمزاً إلى تحقق وقوعها ، وذهب غير واحد إلى تقدير صفة أخرى أى لمغفرة لكم من الله ، وحذفت صفة (رحمة) لدلالة المذكور عليها والتنوين فيهما للتقليل ولا ينافى ذلك مايشير اليه الوصف ، وثبوت أصل الخيرية لما يجمعه الكفار كما يقتضيه أفعل التفضيل إما بناءاً على أن الذى يجمعونه فى الدنيا قد يكون من الحلال الذى يعد خيراً فى نفس الأمر، وإما أن ذلك وارد

على حسب قولهم ومتعقدهم أن تلك الاموال خير، وجوز فى ـ ما ـ أن تكون موصولة، أو نكرة موصوفة والعائد محذوف، أو مصدرية ويكون المفعول حينئذ محذوفا أى من جمعهم المال، وقرأ نافع. وأهل الكوفة ـ غير عاصم ـ (متم) بالكسر ووافقهم حفص فى سائر المواضع إلا ههنا، وقرأ الباقون بضم الميم وهو على الأول من مات يمات مثل خفتم من خاف يخاف، وعلى الثانى من مات يموت مثل كنتم من كان يكون. وقرأ حفص عن عاصم (يجمعون) بالياء على صيغة الغيبة، وقرأ الباقون ـ تجمعون ـ بالتاء على صيغة الخطاب. والضمير للمؤمنين، وقدم القتل على الموت لانه أكثر ثوابا وأعظم عند الله تعالى؛ فترتب المغفرة والرحمة عليه أقوى وعكس فى قوله سبحانه: ﴿ وَلَئِن مُّتُّمْ أَوْ قُتِلْتُمْ لَإِلَى اللَّهِ تُحْشَرُونَ ١٥٨ ﴾ لأن الموت أكثر من القتل وهما مستويان فى الحشر، والمعنى أنكم بأى سبب اتفق هلاككم تحشرون إلى الله تعالى لا إلى غيره فيجزى كلا منكم كما يستحق فيجازى المحسن على إحسانه والمسئ على إساءته وليس غيره يرجى منه ثواب، أو يتوقع منه دفع عقاب فآثروا مايقربكم اليه ويجزل لكم رضاه من العمل بطاعته والجهاد فى سبيله ولا تركنوا إلى الدنيا، ومما ينسب للحسين رضى الله تعالى عنه

فان تكن الأبدان للموت أنشئت فقتل امرىء بالسيف والله أفضل

والكلام فى اللامين كالكلام فى أختيهما بلا مين، وإدخال لام القسم على المعمول المقدم مشعر بتأكيد الحصر والاختصاص بأن ألوهيته تعالى هى التى تقتضى ذلك، وادعى بعضهم أن تقديم هذا المعمول لمجرد الاهتمام ويزيده حسناً وقوع مابعده فاصلة، وماأشرنا اليه أولا أولى، قالوا: ولولا هذا التقديم لوجب توكيد الفعل بالنون لأن المضارع المثبت إذا كان مستقبلا وجب توكيده مع اللام خلافا للكوفيين حيث يجوزون التعاقب بينهما، وظاهر صنيع بعض المحققين يشعر بأن فى هذه الجملة مقدراً بقرينة ماقبله أى ولئن متم أو قتلتم فى سبيل الله، ولعل الحمل على العموم أولى، وزعم بعض أن فى الآية تقسيم مقامات العبودية إلى ثلاث أقسام، فمن عبد الله تعالى خوفاً من ناره آمنه مما يخاف واليه الاشارة بقوله تعالى (لمغفرة من الله) ومن عبد الله تعالى شوقا إلى جنته أناله مايرجو، واليه الاشارة بقوله سبحانه: (ورحمة) لأن الرحمة من أسماء الجنة، ومن عبد الله تعالى شوقا إلى وجهه الكريم لا يريد غيره فهو العبد المخلص الذى يتجلى عليه الحق جل جلاله فى دار كرامته، واليه الاشارة بقوله عزاسمه: (لإلى الله تحشرون) ولا يخفى أنه من باب التأويل لا من قبيل التفسير ﴿ فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ لِنتَ لَهُمْ ﴾ خطاب للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم والفاء لترتيب مضمون الكلام على ماينبىء عنه السياق من استحقاق الفارين الملامة والتعنيف منه صلى الله تعالى عليه وسلم بمقتضى الجبلة البشرية حيث صدروا عنه وحياض الأهوال مترعة وشمروا للهزيمة والحرب قائمة على ساق، أو من سعة فضاء مغفرته ورحمته والباء متعلقة ـ بلنت ـ والتقديم للقصر، ـ وما ـ مزيدة للتأكيد وعليه أجلة المفسرين، وهو المأثور عن قتادة، وحكى الزجاج الاجماع عليه وفيه نظر، فقد قال الاخفش. وغيره يجوز أن تكون نكرة بمعنى شىء، (ورحمة) بدل منها، وجوز أن تكون صفة لها، وقيل: إنها استفهامية للتعجب والتقدير فبأى رحمة لنت لهم، والتنوين فى رحمة على كل تقدير للتفخيم، (ومن) متعلقة بمحذوف وقع صفة لها أى (فبما رحمة) عظيمة كائنة من الله تعالى كنت لين الجانب لهم ولم تعنفهم، ولعل المراد بهذه الرحمة ربطه سبحانه وتعالى على جأشه صلى الله تعالى عليه وسلم وتخصيصه له بمكارم الاخلاق، وجعل الرفق واين الجانب مسبباعن ربط

الجأش لأن من ملك نفسه عند الغضب كان كامل الشجاعة *

قيل : وأفاد الكلام فى هذا المقام فائدتين : إحداهما مايدل على شجاعته صلى الله تعالى عليه وسلم ، والثانية مايدل على رفقه فهو من باب التكميل ، وقد اجتمعت فيه صلى الله تعالى عليه وسلم هاتان الصفتان يوم أحد حيث ثبت حتى كر عليه أصحابه مع أنه عراه ماعراه ثم مازجرهم ولاعنفهم على الفرار بل آساهم فى الغم ﴿ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا ﴾ أى خشن الجانب شرس الاخلاق جافياً فى المعاشرة قولا وفعلا ﴿ غَلِيظَ الْقَلْبِ ﴾ أى قاسيه ، وقال الكلبى : ( فظاً ) فى الاقوال ( غليظ القلب ) فى الافعال *

وذكر بعضهم أن الفظ سيئ الخلق فى الامور الظاهرة من الاقوال والافعال ، و ( غليظ القلب ) السيئ فى الامور الباطنة ، والثانى سبب للاول وقدم المسبب لظهوره إذ هو الذى يطلع عليه ويمكن أن يقال المراد لو كنت على خلاف تينك الصفتين المعبر عنهما بالرحمة وهو التهور المشار اليه بالفظاظة وسوء الاخلاق المرموز إليه بغلظ القلب فان قساوة القلب وعدم تأثره يتبعها كل صفة ذميمة ، ولهذا ورد أبعد القلوب عن الله تعالى القلوب القاسية وكأنه لبعده صدّر بيمكن وعلى كل تقدير فى الكلام حذف أى ولو كنت فظاً غليظ القلب فلم تلن لهم وأغلظت عليهم ـ ﴿ لَانفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ ﴾ أى لتفرقوا عنك ونفروا منك ولم يسكنوا إليك وتردّوا فى مهاوى الردى ولم ينتظم أمر مابعثت به من هدايتهم وإرشادهم إلى الصراط ﴿ فَاعْفُ عَنْهُمْ ﴾ مترتب على ماقبله أى إذا كان الأمر كذلك فاعف عنهم فيما يتعلق بحقوقك ﴿ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ ﴾ الله تعالى فيما يتعلق بحقوقه سبحانه وتعالى إتماما للشفقة وإكمالا للتربية ﴿ وَشَاوِرْهُمْ فِى الْأَمْرِ ﴾ أى فى الحرب أخرجه ابن أبى حاتم من طريق ابن سيرين عن عبيدة وهو المناسب للمقام ، أوفيه وفى أمثاله مما تجرى فيه المشاورة عادة ، واليه ذهب جماعة ، واختلف فى مشاورته صلى الله تعالى عليه وسلم لأصحابه رضى الله تعالى عنهم فى أمر الدين إذا لم يكن هناك وحى فمن أبى الاجتهاد له صلى الله تعالى عليه وسلم ذهب إلى عدم جوازها ومن لا يأباه ـ وهو الاصح ـ ذهب إلى جوازها ، وفائدتها الاستظهار برأيهم ، ويؤيد ذلك ماأخرجه الامام أحمد عن عبد الرحمن بن غنم أن رسول الله ﷺ قال لابى بكر . وعمر : « لو اجتمعتما فى مشورة ماخالفتكما » أو التطييب لأنفسهم ، واليه ذهب قتادة ، فقد أخرج ابن جرير عنه أنه قال : أمر الله تعالى نبيه ﷺ أن يشاور أصحابه فى الامور وهو يأتيه وحى السماء لانه أطيب لأنفس القوم ، أو أن تكون سنة بعده لأمته ، واليه ذهب الحسن ، فقد أخرج البيهقى عنه أنه قال فى الآية : قد علم الله تعالى مابه اليهم حاجة ولكن أراد أن يستن به من بعده ، ويؤيده ماأخرجه ابن عدى . والبيهقى فى الشعب بسند حسن عن ابن عباس قال : لما نزلت ( وشاورهم فى الامر ) قال رسول الله ﷺ : « أما إن الله ورسوله لغنيان عنها ولكن جعلها الله تعالى رحمة لامتى فمن استشار منهم لم يعدم رشداً ومن تركها لم يعدم غياً » ؛ وقيل : فائدة ذلك أن يمتحنهم فيتميز الناصح من الغاش وليس بشئ ، وادعى الجصاص أن كون الامر بالمشاورة على جهة تطييب النفوس مثلا غير جائز لانه لو كان معلوما عندهم أنهم إذا استفرغوا مجهودهم فى استنباط الصواب عما سئلوا عنه ثم لم يكن معمولا به لم يكن فى ذلك تطييب نفوسهم بل فيه إيحاشهم بأن آراءهم غير مقبولة ولا معول عليها ؛ وجزم بأنه لابد أن يكون لمشاورته صلى الله تعالى عليه وسلم إياهم فائدة

هى الاستظهار بما عندهم وأن يكون للنبي ﷺ معهم ضرب من الاجتهاد فما وافق رأيه عمل به وماخالفه ترك من غير لوم ، وفيه إرشاد للاجتهاد وجوازه بحضرته ﷺ وإشعار بمنزلة الصحابة وأنهم كلهم أهل اجتهاد وأن باطنهم مرضى عند الله تعالى انتهى ، وفيه نظر إذ لاخفاء على من راجع وجدانه أن فى قول الكبير للصغير ماذا ترى فى أمر كذا وماذا عندك فيه تطييباً لنفسه وتنشيطاً لها لا كتساب الآراء وإعمال الفكر لاسيما إذا صادف رأيه رأى الكبير أحياناً وإن لم يكن العمل برأيه الموافق بل العمل بالرأى الموافق، وما ادعاه من أن الرأى إذا لم يكن معمولا به كان فيه إيحاش غير مسلم لاسيما فيما نحن فيه لعلم الصحابة رضى الله تعالى عنهم بعلو شأن رسول الله ﷺ وأن عقولهم بالنسبة إلى عقله الشريف كالسها بالنسبة إلى شمس الضحى ، على أن من قال: إن فائدة المشاورة تطييب النفس أشار إلى أن الوحى يأتيه فهو غنى عنها ، وحينئذ يكون قصد التطييب أتم وأظهر لما فى المشاورة إذ ذاك من تعريضهم لما يمكن أن يوافق الوحى والإيحاش بعدم العمل هنا أبعد لأن مستنده اتباع الوحى ومعلوم لديهم أنه أولى بالاتباع لانه من قبل الله تعالى اللطيف الخبير كما لايخفى ، ثم ماذكر من أن فى ذلك إشعاراً بأن الصحابة كلهم أهل اجتهاد فى حيز المنع لأن أمر السلطان مثلا لعامله أن يشاور أهل بلده فى أموره لايستدعى أن يشاور كل واحد واحد منهم فى ذلك بل لايكاد أن يكون ذلك مراداً أصلا بل المراد أن يشاور أهل الآراء منهم والمتدربين فيهم ، وكون الصحابة كلهم كذلك أول المدعى ، ودون إثباته وقعة الجمل وحرب صفين *

ويؤيد كون المراد من الصحابة ـ المأمور صلى الله تعالى عليه وسلم بمشاورتهم أهل الرأى والتدبير لامطلقاً بما أخرجه الحاكم وصححه . والبيهقى فى سننه عن ابن عباس أنه قال فى (وشاورهم فى الامر) : أبو بكر وعمر، ومن طريق الكلبى عن أبى صالح عن الحبر أن الآية نزلت فيهما ، نعم لو كانت المشاورة لمجرد تطييب النفوس دون الاستظهار كان لمشاورة أى واحد منهم وإن لم يكن من أرباب الرأى وجه لكن الجصاص لم يبن كلامه على ذلك *

بقى أن بين ماأخرجه الامام أحمد من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم للعمرين رضى الله تعالى عنهما: «لو اجتمعتما على مشورة ماخالفتكما» وماأخرجه ابن عدى . والبيهقى من قوله عليه الصلاة والسلام . عند نزول الآية « أما إن الله ورسوله لغنيان عنها ولكن جعلها الله تعالى رحمة لأمتى » تنافياً إلا أن يحمل خبر عدم مخالفتهما لو اجتمعا على الاشارة إلى رفعة قدرهما وعلو شأنهما وأن اجتماعهما على أمر لايكون إلا موافقاً لما عند الله تعالى وهو الذى عليه المعول وبه العمل ، وكأن فى قوله ﷺ :«ماخالفتكما» دون لعملت بقولكما مثلا نوع إشعار بما قلنا فتدبر ، وقرأ ابن عباس كما أخرج البخارى فى الأدب المفرد عنه (وشاورهم فى) بعض (الامر) ﴿ فَإِذَا عَزَمْتَ ﴾ أى إذا عقدت قلبك على الفعل وإمضائه بعد المشاورة كما تؤذن به الفاء *

﴿ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ ﴾ أى فاعتمد عليه وثق به وفوض أمرك اليه فانه الأعلم بما هو الاصلح ، وأصل التوكل إظهار العجز والاعتماد على الغير والاكتفاء به فى فعل مايحتاج إليه ، وهو عندنا على الله سبحانه لاينافى مراعاة الاسباب بل يكون بمراعاتها مع تفويض الامر إليه تعالى شأنه و« اعقلها وتوكل » يرشد إلى ذلك ، وعند ساداتنا الصوفية هو إهمال التدبير بالكلية ، وعن خالد بن زيد أنه قرأ (فاذا عزمت) بصيغة المتكلم ، والمعنى فاذا قطعت لك بشئ وعينته لك فتوكل على ولاتشاور به أحداً ، والالتفات لتربية المهابة وتعليل التوكل والامر

به فان عنوان الالوهية الجامعة لجميع صفات الكلام مستدعى للتوكل عليه سبحانه والامر به ﴿ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ ﴾ عليه الواثقين به المنقطعين إليه فينصرهم ويرشدهم إلى ماهو خير لهم كما تقتضيه المحبة ، والجملة تعليل للتوكل عليه سبحانه ، وقد روعى فى الآية حسن الترتيب وذلك لأنه صلى الله تعالى عليه وسلم أمر أولا بالعفو عنهم فيما يتعلق بخاصة نفسه فاذا انتهوا إلى هذا المقام أمر أن يستغفر لهم مابينهم وبين الله تعالى لتنزاح عنهم التبعتان فلما صاروا إلى هنا أمر بأن يشاورهم فى الامر إذ صاروا خالصين من التبعتين مصفين منهما ، ثم أمر ﷺ بعد ذلك بالتوكل على الله تعالى والانقطاع إليه لانه سبحانه السند الاقوم والملجأ الاعظم الذى لاتؤثر الاسباب إلا به ولا تنقضى الحاج إلا عند بابه ﴿ إِن يَنصُرْكُمُ اللَّهُ فَلَا غَالِبَ لَكُمْ ﴾ جملة مستأنفة سيقت بطريق تلوين الخطاب تشريفاً للمؤمنين لايجاب التوكل عليه والترغيب فى طاعته التى يستحق بها النصرة والتحذير عن معصيته التى يستحق بها الخذلان أى إن يرد نصركم كما أراده يوم بدر فلا أحد يغلبكم على طريق نفى الجنس المنتظم بجميع أفراد الغالب ذاتاً وصفة فهو أبلغ من لا يغلبكم أحد لدلالته على نفى الصفة فقط *

ثم المفهوم من ظاهر النظم الكريم ـ كما قال شيخ الاسلام ـ وإن كان نفى مغلوبيتهم من غير تعرض لنفى المساواة أيضاً وهو الذى يقتضيه المقام لكن المفهوم منه فهما قطعيا هو نفى المساواة وإثبات الغالبية للمخاطبين ، فاذا قلت : لا أكرم من فلان ولا أفضل منه فالمفهوم منه حتما أنه أكرم من كل كريم وأفضل من كل فاضل وهذا أمر مطرد فى جميع اللغات ولا اختصاص بالنفى الصريح بل هو مطرد فيما ورد على طريق الاستفهام الانكارى كما فى قوله تعالى : ( فمن أظلم ممن افترى على الله كذباً ) فى مواقع كثيرة من التنزيل وقد أشرنا إلى هذا المبحث فيما تقدم ﴿ وَإِن يَخْذُلْكُمْ ﴾ أى وإن يرد خذلانكم ويمنعكم معونته كما فعل يوم أحد *

وقرىء (يخذلكم) من أخذله إذا جعله مخذولا ﴿ فَمَن ذَا الَّذِي يَنصُرُكُم ﴾ استفهام إنكارى مفيد لانتفاء الناصر على نحو انتفاء الغالب ، وقيل : وجاء جواب الشرط فى الاول صريح النفى ولم يجىء فى الثانى كذلك تلطفاً بالمؤمنين حيث صرح لهم بعدم الغلبة ولم يصرح بأنه لا ناصر لهم وإن كان الكلام مفيداً له ﴿ مِّن بَعْدِهِ ﴾ أى من بعد خذلانه أو من بعد الله تعالى على معنى إذا جاوزتموه فعلى الاول ـ بعد ـ ظرف زمان وهو الاصل فيها ، وعلى الثانى مستعار للمكان ﴿ وَعَلَى اللَّهِ ﴾ لا على غيره كما يؤذن بذلك تقديم المعمول

﴿ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ ١٦٠ ﴾ المراد بهم إما جنس المؤمنين والمخاطبون داخلون فيه دخولا أولياً ، وإما المخاطبون خاصة بطريق الالتفات وعلى التقديرين لايخفى مافى ذلك من تشريف المخاطبين مع الايماء إلى تعليل تحتم التوكل عليه تعالى ، والفاء كما قالوا : لترتيب مابعدها أو الامر به على ما مرّ من غلبة المؤمنين ومغلوبيتهم على تقدير نصر الله تعالى لهم وخذلانه إياهم فان العلم بذلك مما يستدعى قصر التوكل عليه سبحانه لامحالة *

﴿ وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَغُلَّ ﴾ أى ماصح ولا استقام لنبى من الأنبياء أن يخون فى المغنم لأن الخيانة تنافى النبوة وأصل الغل الأخذ بخفية ولذا استعمل فى السرقة ثم خص فى اللغة بالسرقة من المغنم قبل القسمة وتسمى غلولا أيضاً ، قيل : وسميت بذلك لأن الأيدى فيها مغلولة أى ممنوعة مجعول فيها غل وهى الحديدة التى تجمع يد الأسير إلى عنقه ، ويقال لها : جامعة أيضا ، وقال الرمانى . وغيره أصل الغلول من الغلل وهو دخول الماء فى

خلل الشجر ، وسميت الخيانة غلولا لانها تجرى فى الملك على خفاء من غير الوجه الذى يحل، ومن ذلك الغل للحقد ، والغليل لحرارة العطش ، والغلالة للشغار ، والمراد تنزيه ساحة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم على أبلغ وجه عما ظن به الرماة يوم أحد فقد حكى الواحدى عن الكلبي ، ومقاتل أن الرماة حين تركوا المركز يومئذ طلباً للغنيمة قالوا : نخشى أن يقول النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من أخذ شيئاً فهو له وأن لا يقسم الغنائم كما لم يقسم يوم بدر فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم : «ظننتم أنا نغل ولا نقسم لكم» ولهذا نزلت الآية. أو تنزيهه صلى الله تعالى عليه وسلم عما اتهمه به بعض المنافقين يوم بدر ، فقد أخرج أبو داود . والترمذى. وابن جرير وحسناه عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه أنه قال : نزلت هذه الآية فى قطيفة حمراء فقدت يوم بدر فقال بعض الناس ، لعل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أخذها ، والرواية الاولى أوفق بالمقام ، وارتباط الآية بما قبلها عليها أتم لان القصة أحدية إلا أن فيها إشعاراً بأن غنائم بدر لم تقسم وهو مخالف لما سيأتى فى الانفال وسيأتى إن شاء الله تعالى تحقيقه ، والرواية الثانية أولى بالقبول عند أرباب هذا الشأن، ويحتمل أن يكون المراد المبالغة فى النهى عن الغلول، فقد أخرج ابن أبى شيبة فى المصنف. وابن جرير مرسلا عن الضحاك قال بعث رسول الله ﷺ طلائع فغنم النبي ﷺ غنيمة فقسم بين الناس ولم يقسم للطلائع شيئاً فلما قدمت الطلائع قالوا قسم النبي ﷺ ولم يقسم لنا فأنزل الله تعالى الآية، فالمعنى ما كان لنبي أن يعطى قوماً من العسكر ويمنع آخرين بل عليه أن يقسم بين الكل بالسوية ، وعبر سبحانه عن حرمان بعض الغزاة بالغلول فطماً عن هذا الفعل بالكلية ، أو تعظيما لشأنه ﷺ ، وجعل بعضهم الكلام على هذا الاحتمال على حد (لئن أشركت ليحبطن عملك) خوطب به ﷺ وأريد غيره ممن يفعل مثل هذا بعد النهى عنه - ولا يخفى بعده - والصيغة على الاحتمال الأول إخبار لفظاً ومعنى لكنها لا تخلو عن رمز إلى نهى عن اعتقاد ذلك فى تلك الحضرة المقدسة وعلى الاحتمال الاخير خبر أجرى مجرى الطلب ، وقد وردت هذه الصيغة نهيا فى مواضع من التنزيل كقوله تعالى: (ما كان لنبي أن يكون له أسرى) (وما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين) (وما كان لكم أن تؤذوا رسول الله) وكذا للامتناع العقلي كقوله تعالى (ما كان لله أن يتخذ من ولد) و(ما كان لكم أن تنبتوا شجرها) وقرأ نافع. وابن عامر . وحمزة. والكسائى . ويعقوب - أن يغل - على صيغة البناء للمفعول ، وفى توجيهها ثلاثة أوجه، أحدها أن يكون ماضيه أغللته أى نسبته إلى الغلول كما تقول أكفرته أى نسبته إلى الكفر قال الكميت :

وطائفة قد (أكفرتنى) بحبكم وطائفة قالت مسئ ومذنب

والمعنى ماصح لنبي أن ينسبه أحد إلى الغلول ، وثانيها أن يكون من أغللته إذا وجدته غالا كقولهم أحمدته وأبخلته وأجبنته بمعنى وجدته كذلك، والمعنى ماصح لنبي أن يوجد غالا ، وثالثها أنه من غل إلى أن المعنى ما كان لنبي أن يغله غيره أى يخونه ويسرق من غنيمته ، ولعل تخصيص النبي بذلك وإن كان لا يجوز أن يغل غيره من إمام أو أمير إما لعظم خيانته أو لأنه القائم بأمر الغنائم فاذا حرمت الخيانة عليه وهو صاحب الامر فحرمتها على غيره أولى كذا قيل ، وأنت تعلم أنه لا حاجة إلى توجيه التخصيص بما ذكر بعد الالتفات إلى سبب النزول والنظر إلى ماسيأتى بعد ٥

ومن الناس من زعم أن الآية نزلت فى أداء الوحى قال: كان رسول الله ﷺ يقرأ القرآن وفيه عيب دينهم وسب آلهتهم فسألوه أن يطوى ذلك فأنزل الله تعالى الآية ، ولا يخفى أنه بعيد جداً - ولا أدرى كيف سند

هذه الرواية ـ ولا أظن الخبر إلا موضوعا ، ويزيده بعداً بل لا يكاد يجوزه قوله تعالى :

﴿ وَمَن يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ ﴾ وهو جملة شرطية مستأنفة لا محل لها من الاعراب ، و ـ ما ـ موصولة والعائد محذوف أى بالذى غله ، وجوز أن تكون حالا ويكون التقدير فى حال علم الغال بعقوبة الغلول ، وظاهر الآثار يدل على أن الاتيان على ظاهره ، فقد أخرج الشيخان . والبيهقى فى الشعب عن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه قال : « قام فينا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يوما فذكر الغلول فعظمه وعظم أمره ثم قال : ألا لا ألفين أحدكم يجئ يوم القيامة على رقبته بعير له رغاء فيقول : يارسول الله أغثنى فأقول: لا أملك لك من الله تعالى شيئاً قد أبلغتك لا ألفين أحدكم يجئ يوم القيامة على رقبته فرس لها حمحمة فيقول : يارسول الله أغثنى فأقول: لا أملك لك من الله شيئاً قد أبلغتك لا ألفين أحدكم يجئ يوم القيامة على رقبته رقاع تخفق فيقول: يارسول الله أغثنى فأقول لا أملك لك من الله شيئاً قد أبلغتك لا ألفين أحدكم يجئ يوم القيامة على رقبته صامت فيقول : يارسول الله أغثنى فأقول: لا أملك لك من الله تعالى شيئاً قد أبلغتك » والاخبار بهذا المعنى كثيرة ولعل السر فى ذلك أن يفضح به على رءوس الاشهاد زيادة فى عقوبته ، وإلى هذا ذهب الجبائى ، ولا مانع من ذلك عقلا *

والاستبعاد غير مفيد وقد وقع ما يشعر بالاستبعاد قديماً فقد أخرج ابن أبى حاتم عن أبى هريرة أن رجلا قال له: أرأيت قول الله تعالى: (ومن يغلل يأت بما غل يوم القيامة) هذا يغل ألف درهم وألفى درهم يأتى بها أرأيت من يغل مائة بعير أو مائتى بعير كيف يصنع بها ؟! قال : أريت من كان ضرسه مثل أحد وفخذه مثل ورقان وساقه مثل بيضاء ومجلسه ما بين الربذه إلى المدينة ألا يحمل مثل هذا ، وورد فى بعض الأخبار أن الاتيان بالغلول من النار فحينئذ يكون فى الآية حذف أى يأت بما غل من النار ، فقد أخرج ابن مردويه . والبيهقى عن بريدة قال: قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : إن الحجر ليزن سبع خلفات فيلقى فى جهنم فيهوى فيها سبعين خريفا ويؤتى بالغلول فيلقى معه ثم يكلف صاحبه أن يأتى به وهو قول الله عز وجل : (ومن يغلل يأت بما غل يوم القيامة) *

وأخرج ابن أبى حاتم عن ابن عمر رضى الله تعالى عنه قال لو كنت مستحلا من الغلول القليل لاستحللت منه الكثير ما من أحد يغل إلا كلف أن يأتى به من أسفل درك جهنم ، وقيل: الاتيان به مجاز عن الاتيان بإثمه تعبيراً بما عمل عما لزمه من الاثم أى يأت بما احتمل من وباله وإثمه ـ واختاره البلخى ـ وقال : يجوز أن يكون ما تضمنته الاخبار جاء على وجه المثل كأن الله تعالى إذ فضح الغال وعاقبه العقوبة الشديدة جرى مجرى أن يكون آتيا به وحاملا له وله صوت ، ولا يخفى أن جواب أبى هريرة للرجل يأبى هذا التأويل *

وقيل : إن المعانى تظهر فى صور جسمانية يوم القيامة كما يؤذن بذلك خبر مجئ الموت فى صورة كبش وتلقى القرآن صاحبه فى صورة الرجل الشاحب حين ينشق عنه القبر إلى غير ذلك *

وقد ذكر غير واحد أنه لا يبعد ظهور الأعمال من الطاعات والمعاصى بصور تناسبها فحينئذ يمكن أن يقال: إن معصية كل غال تظهر يوم القيامة فى صورة غلوله فيأتى بها هناك ، وعليه تكون الأخبار على ظاهرها من غير حاجة إلى ارتكاب التمثيل ، وجواب أبى هريرة لا يأباه ، وإلقاؤه فى النار أيضا غير مشكل وأهل الظاهر لعلهم يقولون : إنه يلقى من غير تعذيب ، وبتقديره لا محذور أيضا فيه لان الله تعالى لا يجب عليه شئ ، وقد ورد فى بعض الأخبار أنه تعالى يخلق خلقاً حين قول جهنم : ( هل من مزيد) فيضعهم فيها ومع هذا وتسليم صحة الخبر لا بد من القول باستثناء بعض الغلول عن الالقاء إذ قد يكون الغلول مصحفاً ولا أظن أحداً يتجاسر على القول بالقائه

﴿ ثُمَّ تُوَفَّىٰ كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ ﴾ أى تعطى كل نفس مكلفة جزاء ماعملت من خير أوشر تاماً وافياً، ففى الكلام مضاف محذوف أو أنه أقيم المكسوب مقام جزائه، وفى تعليق التوفية بكل مكسوب مع أن المقصود بيان حال الغال عند إتيانه بما غل يوم القيامة من الدلالة على فخامة شأن اليوم والمبالغة فى بيان فظاعة حال الغال مالا يخفى فانه إذا كان كل كاسب مجزيا بعمله لاينقص منه شئ وإن كان جرمه فى غاية القلة والحقارة، فالغال مع عظم جرمه بذلك أولى وهذا سبب العدول عما يقتضيه الظاهر من نحو ثم يوفى ما كسب لأنه اللائق بما قبله؛ وقيل: يحتمل أن يكون المراد ثم توفى منه كل نفس لها حق فى تلك الغنيمة ما كسبت من نقصان حقها من غله فحينئذ يكون النظم على مقتضى الظاهر وكلمة (ثم) للتفاوت بين حمله ماغل وبين جزائه، أو للتراخى الزمانى أى بعد حمله ماغله بمدة مديدة وجعله منتظراً فيما بين الناس مفتضحاً حاملا ماغله توفى منه كل نفس، ولايخفى أن مثل هذا الاحتمال مما يصان عنه كلام الملك المتعال، فالحق الذى لاينبغى العدول عنه هو القول الاول المتضمن لنكتة العدول وأمر (ثم) عليه ظاهر سواء جعلت للتراخى الزمانى، أو التراخى الرتبى.

أما الاول فلأن الاتيان بما غل عند قيامه من القبر على ماهو الظاهر والجزاء بعد ذلك بكثير.

وأما الثانى فلأن جزاء الغال وعقوبته أشد فظاعة من حمل ماغله والفضيحة به بل لا يبعد أن يكون ذلك الحمل كالعلاوة على الحمل بل يكاد أن يكون نعيما بالنسبة إلى ما يلقى بعد، والجملة على كل تقدير معطوفة على الجملة الشرطية ﴿ وَهُمْ ﴾ أى كل الناس المدلول عليهم بكل نفس ﴿ لَا يُظْلَمُونَ ﴾ أى لا ينقص بمقتضى الحكمة والعدل ثواب مطيعهم ولا يزاد عقاب عاصيهم ﴿ أَفَمَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَ اللَّهِ ﴾ أى سعى فى تحصيله وانتحى نحوه ﴿ كَمَن بَاءَ ﴾ أى رجع ﴿ بِسَخَطٍ ﴾ أى غضب عظيم جداً وهو بفتحتين مصدر قياسى، ويقال: بضم فسكون وهو غير مقيس والجار متعلق بالفعل قبله، وجوز ان يكون حالا فيتعلق بمحذوف اى رجع مصاحبا لسخط.

﴿ مِّنَ اللَّهِ ﴾ أى كائن منه تعالى.

وفى المراد من الآية أقوال: أحدها أن المعنى (أفمن اتبع رضوان الله) تعالى فى العمل بالطاعة (كمن باء بسخط) منه سبحانه فى العمل بالمعصية -وهو المروى عن ابن إسحق- ثانيها أن معناه (أفمن اتبع رضوان الله) فى ترك الغلول كالنبى ومن يسير بسيرته (كمن باء بسخط من الله) تعالى بفعل الغلول، وروى ذلك عن الحسن. والضحاك. واختاره الطبرى لأنه أوفق بالمقام، ثالثها أن المراد (أفمن اتبع رضوان الله) تعالى بالجهاد فى سبيله (كمن باء بسخط) منه جل جلاله فى الفرار عنه، ونقل ذلك عن الجبائى. والزجاج، قيل: وهو المطابق لما حكى فى سبب النزول أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لما أمر بالخروج إلى أحد قعد عنه جماعة من المنافقين واتبعه المؤمنون فأنزل الله تعالى هذه الآية -وفيه بعد- وإظهار الاسم الجليل فى موضع الاضمار لما مر غير مرة ﴿ وَمَأْوَاهُ جَهَنَّمُ ﴾ أى مصيره ذلك، وفى الجملة احتمالان، الأول أن تكون مستأنفة مسوقة لبيان حال من باء بسخط ويفهم من مقابله أن من اتبع الرضوان كان مأواه الجنة ولم يذكر ذلك ليكون أبلغ فى الزجر، وقيل: لم يذكر مع الرضوان الجنة لأن رضوان الله تعالى أكبر وهو مستلزم لكل نعيم وكون السخط مستلزماً لكل عقاب فيقتضى أن تذكر معه جهنم فى حيز المنع لسبق الجمال الجلال فافهم، والثانى أنها داخلة فى حيز الموصول

فتكون معطوفة على (باء بسخط) عطف الصلة الاسمية على الصلة الفعلية، وعلى كلا الاحتمالين لا محل لها من الاعراب ﴿ وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ ﴾ إما تذييل، أو اعتراض، أو معطوف على الصلة بتقدير، ويقال: في حقهم ذلك، وأياً ما كان فالمخصوص بالذم محذوف أي جهنم، و(المصير) إسم مكان، ويحتمل المصدرية وفرقوا بينه وبين المرجع بأن المصير يقتضى مخالفة ماصار اليه من جهنم لما كان عليه فى الدنيا لان الصيرورة تقتضى الانتقال من حال إلى حال أخرى كصار الطين خزفا، والمرجع انقلاب الشئ إلى حال قد كان عليها كقولك: مرجع ابن آدم إلى التراب، وأما قولهم. مرجع العباد إلى الله تعالى فباعتبار أنهم ينقلبون إلى حال لا يملكون فيها لأنفسهم شيئاً كما كان قبل ماملكوا ﴿ هُمْ ﴾ عائد على الموصولين باعتبار المعنى وهو مبتدأ، وقوله تعالى: ﴿ دَرَجَاتٌ ﴾ خبره والمراد هم متفاوتون إطلاقا للملزوم على اللازم، أو شبههم بالدرج فى تفاوتهم علواً وسفلا على سبيل الاستعارة أو جعلهم نفس الدرجات مبالغة فى التفاوت فيكون تشبيها بليغا بحذف الاداة، وقيل: إن الكلام على حذف مضاف ولا تشبيه أى (هم) ذوو درجات اى منازل، أو أحوال متفاوتة، وهذا معنى قول مجاهد. والسدى: لهم درجات، وذهب بعضهم أن فى الآية حينئذ تغليب الدرجات على الدركات إذ الاول للأول، والثانى للثانى ﴿ عِندَ ٱللَّهِ ﴾ أى فى علمه وحكمه، والظرف متعلق بدرجات على المعنى، أو بمحذوف وقع صفة لها ﴿ وَٱللَّهُ بَصِيرٌۢ بِمَا يَعْمَلُونَ ﴾ من الاعمال ودرجاتها فيجازيهم بحسبها - والبصير - كما قال حجة الاسلام. هو الذى يشاهد ويرى حتى لا يعزب عنه ماتحت الثرى وإبصاره أيضاً منزه عن أن يكون بحدقة وأجفان، ومقدس عن أن يرجع إلى انطباع الصور والألوان فى ذاته كما ينطبع فى حدقة الانسان، فان ذلك من التغيير والتأثر المقتضى للحدثان وإذا نزه عن ذلك كان البصر فى حقه تعالى عبارة عن الصفة التى ينكشف بها كمال نعوت المبصرات وذلك أوضح وأجلى مما نفهمه من إدراك البصر القاصر على ظواهر المرئيات انتهى، ويفهم منه أن البصر صفة زائدة على العلم - وهو الذى ذهب اليه الجهور منا، ومن المعتزلة. والكرامية قالوا: لانا إذا علمنا شيئا علما جليا ثم أبصرناه نجد فرقا بين الحالتين بالبديهة، وإن فى الحالة الثانية حالة زائدة هى الابصار *

وقال الفلاسفة: والكعبى. وأبو الحسين البصرى والغزالى عند بعض. وادعى أن كلامه هذا مشير اليه أن بصره تعالى عبارة عن علمه تعالى بالمبصرات، ومثل هذا الخلاف فى السمع، والحق أنهما زائدان على صفة العلم وأنهما لا يكيفان ولا يحدان والاقرار بهما واجب كما وصف بهما سبحانه نفسه، وإلى ذلك ذهب السلف الصالح واليه ينشرح الصدر ﴿ لَقَدْ مَنَّ ٱللَّهُ ﴾ أى أنعم وتفضل، وأصل المنّ القطع وسميت النعمة منة لانه يقطع بها عن البلية وكذا الاعتداد بالصنيعة مناً لأنه قطع لها عن وجوب الشكر عليها، والجملة جواب قسم محذوف أى والله لقد منّ الله ﴿ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾ أى من قومه أو من العرب مطلقاً أو من الانس - وخير الثلاثة الوسط - واليه ذهبت عائشة رضى الله تعالى عنها؛ فقد أخرج البيهقى. وغيره عنها أنها قالت هذه للعرب خاصة - والاول خير من الثالث - وأياً ما كان فالمراد بهم على ماقال الاجهورى: المؤمنون من هؤلاء فى علم الله تعالى أو الذين آل أمرهم إلى الإيمان ﴿ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ ﴾ أى بينهم ﴿ رَسُولًا ﴾ عظيم القدر جليل الشأن ﴿ مِّنْ أَنفُسِهِمْ ﴾ أى من نسبهم، أو من جنسهم عربياً مثلهم أو من بنى آدم لا ملكا ولا جنياً و(إذ) ظرف - لمنّ - وهو وإن

كان بمعنى الوقت لكن وقع فى معرض التعليل كما نص عليه معظم المحققين ، والجار إما متعلق ( ببعث ) أو بمحذوف وقع صفة ـ لرسولا ـ والامتنان بذلك إما لحصول الأنس بكونه من الإنس فيسهل التلقى منه وتزول الوحشة والنفرة الطبيعية التى بين الجنسين المختلفين ، وإما ليفهموا كلامه بسهولة ويفتخروا على سائر أصناف نوع بنى آدم ، وإما ليفهموا ويفتخروا ويكونوا واقفين على أحواله فى الصدق والامانة فيكون ذلك أقرب إلى تصديقه والوثوق به صلى الله تعالى عليه وسلم ، وتخصيص المؤمنين بالامتنان مع عموم نعمة البعثة كما يدل عليه قوله تعالى: (وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين) لمزيد انتفاعهم على اختلاف الأقوال فيهم بها ، ونظير ذلك قوله تعالى :(هدى للمتقين) وقرىء ـ لمن من الله ـ بمن الجارة ومن المشددة النون على أنه خبر لمبتدأ محذوف مثل منه أو بعثه وحذف لقيام الدلالة، وجوز الزمخشرى أن تكون إذ فى محل الرفع كإذا فى قولك: أخطب مايكون الأمير إذا كان قائماً بمعنى لمن من الله تعالى على المؤمنين وقت بعثه ، ولا يخفى عليك أن هذا يقتضى أن تكون (إذ) مبتدأ والجار والمجرور خبراً ﴿ وقد اعترض ذلك ﴾ بأنه لم يعلم أن أحداً من النحويين قال بوقوع (إذ) كذلك ، ومافى المثال إذا لا إذ ، وهى أيضاً فيه ليست مبتدأ أصلا ، وإنما جوزوا فيها وجهين: النصب على أن الخبر محذوف وهى سادة مسده ، والرفع على أنها هى الخبر ، وعلى الاول يكون الكلام من باب جد جده لأن الامير أخطب فى حال القيام لا كونه ، وعلى الثانى من باب نهاره صائم والوجه الاول هو المشهور ، وجوز الثانى عبد القاهر تمسكا بقول بعضهم: أخطب مايكون الامير يوم الجمعة بالرفع فكأن الزمخشرى قاس إذ على إذا والمبتدأ على الخبر *

وانتصر بعضهم للزمخشرى ، بأنه قد صرح جماعة من محققى النحاة بخروج إذ عن الظرفية فتكون مفعولا به، وبدلا من المفعول وهذا فى قوة تصريحهم بوقوعها مبتدأ وخبراً مثلا إذ هو قول بتصرفها، ومتى قيل به كانت جميع الأحوال مستوية فى جواز الاقدام عليها من غير تفرقة بين حال وحال إلا لمانع يمنع من ذلك الحال فيها وفى غيرها من سائر الاسماء وهو أمر آخر وراء مانحن فيه ، نعم حكى الشلوبين فى شرح الجزولية عن بعضهم أن مأخذ التصرف فى الظروف هو السماع فان كان هذا حكم أصل التصرف فقط دون أنواعه ارتفع الغبار عما قاله الزمخشرى بناءاً على ماذكرنا بلا خفاء وإن كان حكم الأنواع أيضاً كذلك فلا يقدم على الفاعلية بمجرد ثبوت المفعولية ولا على الابتدائية بمجرد ثبوت الخبرية مثلا إلا بورود سماع فى ذلك ، ففى صحة كلام الزمخشرى تردد بيّن لأن مجرد تصريحهم حينئذ بوقوع (إذ) مفعولا وبدلا وبوقوع إذا خبراً مثلا لايجدى نفعا لجواز ورود السماع بذلك دون غيره كما لايخفى، وفى قراءة رسول الله وفاطمة صلى الله تعالى عليه وعليها وسلم (من أنفسهم) بفتح الفاء أى من أشرفهم لانه ﷺ من أشرف القبائل وبطونها وهو أمر معلوم غنى عن البيان ينبغى اعتقاده لكل مؤمن *

وقد سئل الشيخ ولى الدين العراقى هل العلم بكونه ﷺ بشراً ومن العرب شرط فى صحة الإيمان أو من فروض الكفاية؟ فأجاب بأنه شرط فى صحة الايمان ، ثم قال : فلو قال شخص: أومن برسالة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم إلى جميع الخلق لكن لاأدرى هل هو من البشر أو من الملائكة أو من الجن ، أو لاأدرى هل هو من العرب أو العجم ؟ فلا شك فى كفره لتكذيبه القرآن وجحده ماتلقته قرون الاسلام خلفا عن سلف وصار معلوماً بالضرورة عند الخاص والعام ـ ولاأعلم فى ذلك خلافا ـ فلو كان غبيا لايعرف ذلك وجب تعليمه إياه فان جحده بعد ذلك حكمنا بكفره انتهى ، وهل يقاس اعتقاد أنه صلى الله تعالى عليه وسلم من أشرف القبائل والبطون على ذلك فيجب ذلك فى صحة الاسلام أو لا يقاس فحينئذ يصح إيمان من لم يعرف ذلك لكنه

منزه تلك الساحة العلية عن كل وصمة؟ فيه تأمل، والظاهر الثانى وهو الأوفق بعوام المؤمنين *

﴿ يتلوا عليهم ءاياته ﴾ إما صفة أو حال أو مستأنفة وفيه بعد أى يتلو عليهم ما يوحى اليه من القرآن بعد ما كانوا أهل جاهلية لم يطرق أسماعهم شيء من الوحى أو بعد ما كان بعضهم كذلك وبعضهم متشوفا متشوقا إليه حيث أخبر كتابه الذى بيده بنزوله وبشر به ﴿ ويزكيهم ﴾ أى يدعوهم إلى ما يكونون به زاكين طاهرين مما كان فيهم من دنس الجاهلية، أو من خبائث الاعتقادات الفاسدة كالاعتقادات التى كان عليها مشركو العرب وأهل الكتابيين، أو يشهد بأنهم أزكياء فى الدين ، أو يأخذ منهم الزكاة التى يطهرهم بها - قاله الفراء - ولا يخفى بعده ومثله القريب اليه ﴿ ويعلمهم الكتاب والحكمة ﴾ قد تقدم الكلام فى ذلك *

وهذا التعليم معطوف على ما قبله مترتب على التلاوة وإنما وسط بينهما التزكية التى هى عبارة عن تكميل النفس بحسب القوة العملية وتهذيبها المتفرع على تكميلها بحسب القوة النظرية الحاصل بالتعليم المترتب على التلاوة للايذان بأن كل واحد من الأمور المترتبة نعمة جليلة على حيالها مستوجبة للشكر ولو روعى ترتيب الوجود كما فى قوله تعالى: (ربنا وابعث فيهم رسولا منهم يتلوا عليهم آياتك ويعلمهم الكتاب والحكمة ويزكيهم) لتبادر إلى الفهم عد الجميع نعمة واحدة وهو السر فى التعبير عن القرآن - بالآيات - تارة - وبالكتاب والحكمة - أخرى رمزاً إلى أنه باعتبار كل عنوان نعمة على حدة قاله مولانا شيخ الاسلام، وقد يقال: المراد من تلاوة الآيات تلاوة ما يوحى اليه صلى الله تعالى عليه وسلم من الآيات الدالة على التوحيد والنبوة، ومن التزكية الدعاء إلى الكلمة الطيبة المتضمنة للشهادة لله تعالى بالتوحيد ولنبيه عليه الصلاة والسلام بالرسالة، وبتعليم الكتاب تعليم ألفاظ القرآن وكيفية أدائه لينهيأ لهم بذلك إقامة عماد الدين ، وبتعليم الحكمة الإيقاف على الأسرار المخبوءة فى خزائن كلام الله تعالى، وحينئذ أمر ترتيب هذه المتعاطفات ظاهر إذ حاصل ذلك أنه صلى الله تعالى عليه وسلم يمهد سبل التوحيد ويدعو اليه ويعلم ما يلزم بعد التلبس به ويزيد على الزبد شهداً فتقديم التلاوة لأنها من باب التمهيد ثم التزكية لانها بعده وهى أول أمر يحصل منه صفة يتلبس بها المؤمنون وهى من قبيل التخلية المقدمة على التحلية لان درء المفاسد أولى من جلب المصالح ، ثم التعليم لأنه إنما يحتاج اليه بعد الايمان ، بقى أمر تقديم التعليم على التزكية فى آية البقرة ولعله كان إيذاناً بشرافة التحلية كما أشرنا اليه هناك فتأمل ﴿ وإن كانوا من قبل ﴾ أى من قبل بعثة الرسول ﴿ لفى ضلال مبين ١٦٤ ﴾ ظاهر (وإن) هى المخففة واللام هى الفارقة، والمعنى إن الشأن كانوا من قبل الخ *

وإلى هذا ذهب بعض المحققين ، وذكر مثله مكى إلا أنه قال: التقدير وأنهم كانوا من قبل فجعل اسمها ضميراً عائداً على المؤمنين ، قال أبو حيان : وكلا الوجهين لا نعرف نحويا ذهب اليه وإنما تقرر عندنا فى كتب النحو ومن الشيوخ أنك إذا قلت: إن زيداً قائم ثم خففت . فمذهب البصريين فيها وجهان : أحدهما جواز الاعمال ويكون حالها وهى مخففة كحالها وهى مشددة - إلا أنها لا تعمل فى مضمر، ومنع ذلك الكوفيون - وهم محجوجون بالسماع الثابت من لسان العرب - والوجه الثانى وهو الأكثر عندهم أن تهمل فلا تعمل لا فى ظاهر ولا مضمر لا ملفوظ ولا مقدر البتة فان وليها جملة اسمية ارتفعت بالابتداء والخبر ولزمت اللام فى ثانى مصحوبيها إن لم ينف، وفى أولها إن تأخر ، فتقول : إن زيد لقائم ومدلوله مدلول إن زيداً قائم ، وإن وليها جملة فعلية فلا بد عند البصريين أن تكون من نواسخ الابتداء ، وإن جاء الفعل من غيرها فهو شاذ لا يقاس عليه عند جمهورهم *

وأجاب الحلبي عمن قدر الشأن بأنه تفسير معنى لا بيان إعراب ، وقال عصام الملة : إن من قال : إن الشأن لم يرد تقدير ضمير الشأن بل جعل الجملة حالا بتأويل القصة ذلك لئلا يختلف زمان الحال والعامل فان زمان الكون فى ضلال مبين قبل زمان التعليم لكن كون القصة ذلك مستمر ، ثم قال : وهذا تأويل شائع مشهور فى الحال الذى يتقدم زمان تحققه زمان تحقق العامل فاحفظه ولا تلفظه انتهى ، وأنت تعلم أن ماذكره الحلبي خلاف الظاهر ، وكلام عصام الملة منظور فيه لأن المناسب لما ذكره على تقدير تعينه تقدير الشأن قبل ـ أن ـ لا بعدها كما لا يخفى ، وجوز بعضهم كون الجملة مستأنفة لا محل لها من الاعراب ، والا كثرون على الحالية ، وعلى التقديرين فهى مبينة لكمال النعمة وتمامها ، وقوله تعالى :

﴿ أَوَلَمَّا أَصَٰبَتۡكُم مُّصِيبَةٞ قَدۡ أَصَبۡتُم مِّثۡلَيۡهَا قُلۡتُمۡ أَنَّىٰ هَٰذَا ﴾ كلام مبتدأ مسوق لإبطال بعض ما نشأ من الظنون الفاسدة إثر إبطال بعض آخر ، والهمزة للتقريع والتقرير ، والواو عاطفة لدخولها على محذوف قبلها ، و(لما) ظرف بمعنى حين مضافة إلى ما بعدها مستعملة فى الشرط ـ كما ذهب اليه الفارسى ـ وهو الصحيح عند جمع من المحققين وناصبها ( قلتم )وهو الجزاء ( وقد أصبتم ) فى محل الرفع على أنه صفة ـ لمصيبة ـ وجعله فى محل نصب على الحال يحتاج إلى تكلف مستغنى عنه ، والمراد بالمصيبة ما أصابهم يوم أحد من قتل سبعين منهم ـ وبمثليها ـ ما أصاب المشركين يوم بدر من قتل سبعين منهم وأسر سبعين ، وجعل ذلك مثلين بجعل الاسر كالقتل أو لأنهم كانوا قادرين على القتل وكان مرضى الله تعالى فعدمه كان من عندهم فتركه مع القدرة لا ينافى الاصابة ۞

وقيل :المراد بالمثلين المثلان فى الهزيمة لا فى عدد القتلى وذلك لان المسلمين هزموا الكفار يوم بدر وهزموهم أيضا يوم أحد أول الامر ، وعليه يكون المراد بالمصيبة هزيمة الكفار للمسلمين بعد أن فارقوا المركز ، و(أنى هذا) جملة اسمية مقدمة الخبر ، والمعنى من أين هذا لا كيف هذا لدلالة الجواب مفعول القول ، وقيل : ( أنى ) منصوبة على الظرفية ـ لاصابنا ـ المقدر ، و ( هذا ) فاعله ، والجملة مقول قلتم ، وتوسيط الظرف وما يتعلق به بينه وبين الهمزة مع أنه المقصود إنكاره والمعطوف بالواو حقيقة لتأكيد النكير وتشديد التقريع فان فعل القبيح فى غير وقته أقبح والانكار على فاعله أدخل ، والمعنى أحين نالكم من المشركين نصف ماقد نالهم منكم قبل ذلك رجعتم وقلتم من أين هذا ونحن مسلمون نقاتل غضباً لله تعالى وفينا رسوله ، وهؤلاء مشركون أعداء الله تعالى ورسوله ﷺ أو قد وعدنا الله تعالى النصر ؟ ـ واليه ذهب الجبائى ـ وهذا على تقدير توجيه الإنكار والتقريع إلى صدور ذلك القول عنهم فى ذلك الوقت خاصة بناءاً على عدم كونه مظنة له داعياً اليه بل على كونه داعياً إلى عدمه فان كون مصيبة عدوهم مثلى مصيبتهم مما يهون الخطب ويورث السلوة ، أو أفعلتم مافعلتم من الفشل والتنازع أو الخروج من المدينة والالحاح على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، ولما أصابتكم غائلة ذلك قلتم (أنى هذا ) وهذا على تقدير توجيه الانكار لاستبعادهم الحادثة مع مباشرتهم لسببها ، وجوز أن يكون المعطوف عليه القول إشارة إلى أن قولهم كان غير واحد بل قالوا أقوالا لا ينبغى أن يقولوها ۞

وذهب جماعة إلى أن المعطوف عليه مامضى من قوله تعالى :(لقد صدقكم الله وعده) إلى هنا وللتعلق بقصة واحدة لم يتخلل بينهما أجنبى ليكون القول بذلك بعيداً كما ادعاه أبو حيان ، والهمزة حينئذ متخللة بين المتعاطفين للتقرير بمعنى التثبيت أو الحمل على الاقرار والتقريع على مضمون المعطوف والمعنى أكان من الله تعالى الوعد بالنصر بشرط الصبر والتقوى فحين فشلتم وتنازعتم وعصيتم وأصابكم الله تعالى بما أصابكم ( قلتم أنى هذا ) ۞

والجمهور على أن الهمزة مقدمة من تأخير، والواو أصلها التقديم، وهو مذهب سيبويه وغيره، والجملة الاستفهامية معطوفة على ماقبلها واختار هذا فى البحر ، وإسناد الاصابة إلى المصيبة مجاز وإلى المخاطبين حقيقة ولم يؤت بالاسنادين من باب واحد زيادة فى التقريع، وتذكير اسم الاشارة فى (أنى هذا) مراعاة لمعنى المصيبة المشار إليها وهو المشهور أو لما أن إشارتهم ليست إلا لما شاهدوه فى المعركة من حيث هو هو من غير أن يخطر ببالهم تسميته باسم مّا فضلا عن تسميته باسم المصيبة ، وإنما هى عند الحكاية وفى الآية على ماقيل : جواب ضمنى عن استبعادهم تلك الاصابة ، يعنى أن أحوال الدنيا لاتدوم على حالة واحدة فاذا أصبتم منهم مثل ماأصابوا منكم وزيادة فما وجه الاستبعاد ، لكن صرح بجواب آخر يبرى العليل ويشفى الغليل وتطأطىء منه الرءوس فقال سبحانه: ﴿قُلْ﴾ يامحمد فى جواب سؤالهم الفاسد ﴿هُوَ﴾ أى هذا الذى أصابكم كائن ﴿مِنْ عِندِ أَنفُسِكُمْ﴾ أى أنها السبب له حيث خالف الرماة أمر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بتركهم المركز وحرصوا على الغنيمة فعاقبهم الله تعالى بذلك - قاله عكرمة - أو حيث أنكم قد اخترتم قبل أن يقتل منكم سبعون فى مقابلة الفداء الذى أخذتموه من أسارى بدر ، وعزى هذا إلى الحسن ، ويدل عليه ماأخرجه ابن أبى شيبة.والترمذى وحسنه.والنسائى.وآخرون عن على كرم الله تعالى وجهه قال : جاء جبريل إلى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : يامحمد إن الله تعالى قد كره مافعل قومك فى أخذهم الاسارى وقد أمرك أن تخيرهم بين أمرين: إما أن يقدموا فتضرب أعناقهم، وإما أن يأخذوا الفداء على أن يقتل منهم عدتهم فدعا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الناس فذكر لهم ذلك فقالوا : يارسول الله عشائرنا وإخواننا نأخذ فداءهم نتقوى به على قتال عدونا ويستشهد منا عدتهم فليس ذلك مانكره فقتل منهم يوم أحد سبعون رجلا عدة أسارى أهل بدر، أو حيث اخترتم الخروج من المدينة ولم تبقوا حتى تقاتلوا المشركين فيها قاله الربيع وغيره *

وأخرج ابن جرير عن قتادة أنه قال: ذكر لنا أن نبى الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال لاصحابه يوم أحد حين قدم أبو سفيان والمشركون : « إنا فى جنة حصينة - يعنى بذلك المدينة - فدعوا القوم يدخلوا علينا نقاتلهم فقال له ناس من الانصار . إنا نكره أن نقتل فى طرق المدينة وقد كنا نمتنع من ذلك فى الجاهلية فبالاسلام أحق أن نمتنع فابرز بنا إلى القوم فانطلق فلبس لأمته فتلاوم القوم فقالوا: عرض نبى الله ﷺ بأمر وعرضتم بغيره اذهب ياحمزة فقل له أمرنا لأمرك تبع فأتى حمزة فقال له إنه ليس لنبى إذا لبس لأمته أن يضعها حتى يناجز وأنه سيكون فيكم مصيبة قالوا: يانبى الله خاصة أو عامة؟ قال: سترونها » واعترض هذا القول بأنه يأباه أن الوعد بالنصر كان بعد اختيار الخروج وأن عمل النبى ﷺ بموجبه قد رفع الحظر عنه وخفف جنايتهم فيه على أن اختيار الخروج والاصرار عليه كان ممن أكرمهم الله تعالى بالشهادة يومئذ، وأين هم من التفوه بمثل هذه الكلمة ؟ وأجيب بأن الاباء المذكور فى حيز المنع كيف والنصر الموعود كان مشروطاً بما يعلم الله تعالى عدم حصوله ، وبأن النبى ﷺ وإن كان قد عمل بموجبه لكن لم تكن نفسه الكريمة ﷺ منبسطة لذلك ولا قلبه الشريف مائلا اليه وكأن سهام الأقدار نفذت حين خالفوا رأيه السامى وعدلوا عن الورود من عذب بحر عقله الطامى كما يرشدك إلى ذلك قوله عليه الصلاة والسلام بعد أن لبس لأمته : « وإنه سيكون فيكم مصيبة » وقوله فى جواب الاستفهام عنها: « خاصة أو عامة »؟ « سترونها » فان ذلك كالصريح فى عدم الرضا والفصيح فى استيجاب ذلك الاختيار نزول القضاء، وبأن الخطاب فى قوله تعالى : ( قل هو من عند أنفسكم ) ليس نصاً فى أن المتسببين هم المتفوهون بتلك

الكلمة ليضر استشهاد المختارين للخروج فى المقصود لجواز أن يكون من قبيل قولك لقبيلة. أنتم قتلتم فلانا والقاتل منهم أناس مخصوصون لم يوجدوا وقت الخطاب، ومثل ذلك كثير فى المحاورات على أن كون مصيبة المتفوهين هى قتل أولئك المستشهدين نص فى التأسف عليهم فيناسبه التعريض بهم بنسبة القصور اليهم ليهون هذا التأسف وليعلموا أن شؤم الانحراف عن سمت إرادة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يعم الكبير والصغير بل ربما يقال: إن استشهاد أولئك المصرين شاهد على أنهم هم الذين كانوا سبباً فى تلك المصيبة ولهذا استشهدوا ليذهبوا إلى ربهم على أحسن حال *

هذا ولا يخفى أن هذا الجواب لا يخلو عن تكلف وكأن الداعى اليه أن الذاهبين إلى تفسير (من عند أنفسكم) بالخروج من المدينة وتبعية أبى سفيان وقومه جماعة أجلاء يبعد نسبة الغلط اليهم، فقد أخرجه ابن جرير. وابن أبى حاتم عن الحسن. وابن جريج، وأخرجه ابن المنذر من طريق ابن جريج عن ابن عباس فتدبر ﴿ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ١٦٥ ﴾ ومن جملته النصر عند الموافقة والخذلان عند المخالفة، وحيث خالفتم أصابكم سبحانه بما أصابكم، والجملة تذييل مقرر لمضمون ماقبلها داخل تحت الامر، وقيل: المراد منها تطييب أنفسهم ومزج مرارة التقريع بحلاوة الوعد أى أنه سبحانه قادر على نصرتكم بَعْدُ لانه على كل شئ قدير فلا تيأسوا من روح الله واعتناءاً بشأن التطييب وارشاداً لهم إلى حقيقة الحال فيما سألوا عنه وبيانا لبعض مافيه من الحكم ورفعاً لما عسى أن يتوهم من الجواب من استقلالهم فى وقوع الحادثة رجع إلى خطابهم برفع الواسطة وجواب سؤالهم بأبسط عبارة فقال سبحانه: ﴿ وَمَا أَصَابَكُمْ ﴾ أيها المؤمنون من النكبة بقتل من قتل منكم ﴿ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعَانِ ﴾ أى جمعكم وجمع أعدائكم المشركين، والمراد بذلك اليوم يوم أحد، وقول بعضهم ـ لا يبعد أن يراد به يوم أحد. ويوم بدر ـ بعيد جداً ﴿ فَبِإِذْنِ اللَّهِ ﴾ أى بارادته، وقيل: بتخليته؛ (وما) اسم موصول بمعنى الذى فى محل رفع بالابتداء، وجملة (أصابكم) صلته ـ وباذن الله ـ خبره *

والمراد باذن الله يكون ويحصل، ودخول الفاء لتضمن معنى الشرط، ووجه السببية ليس بظاهر إذ الاصابة ليست سببا للارادة ولا للتخلية بل الأمر بالعكس فهو من قبيل (ومابكم من نعمة فمن الله) أى ذلك سبب للاخبار بكونه من الله لأن قيد الأوامر قد يكون للمطلوب وقد يكون للطالب و كذا الإخبار، وإلى هذا ذهب كثير من المحققين، وادعى السمين أن فى الكلام إضماراً أى فهو بإذن الله، ودخول الفاء لما تقدم ثم قال: وهذا مشكل على ماقرره الجمهور لانه لا يجوز عندهم دخول هذه الفاء زائدة فى الخبر إلا بشروط، منها أن تكون الصلة مستقبلة فى المعنى وذلك لأن الفاء إنما دخلت للشبه بالشرط، والشرط إنما يكون فى الاستقبال لا فى الماضى، فلو قلت: الذى أتانى أمس فله درهم لم يصح، و (أصابكم) هنا ماض معنى كما أنه ماض لفظاً لان القصة ماضية فكيف جاز دخول هذه الفاء؟ وأجابوا عنه بأنه يحمل على التبين أى وما يتبين إصابته إياكم فهو باذن الله كما تأولوا (إن كان قميصه قد من دبر) بذلك، ثم قال: وإذا صح هذا التأويل فليجعل (ما) هنا شرطاً صريحاً وتكون الفاء داخلة وجوباً لكونها واقعة جوابا للشرط انتهى، ولا يخفى مافيه ﴿ وَلِيَعْلَمَ الْمُؤْمِنِينَ ١٦٦ ﴾ عطف على باذن الله ـ من عطف السبب على المسبب، والمراد ليظهر للناس ويثبت لديهم إيمان المؤمن *

﴿ وَلِيَعْلَمَ الَّذِينَ نَافَقُوا ﴾ كعبد الله بن أبيّ وأصحابه ، وهذا عطف على ماقبله من مثله ، وإعادة الفعل إما للاعتناء بهذه العلة ، أو لتشريف المؤمنين وتنزيههم عن الانتظام فى قرن المنافقين وللايذان باختلاف حال العلم بحسب التعلق بالفريقين فانه متعلق بالمؤمنين على نهج تعلقه السابق ، وبالمنافقين على نهج جديد وهو السر ـ كما قال شيخ الاسلام ـ فى إيراد الأولين بصيغة اسم الفاعل المنبئة عن الاستمرار والآخرين بموصول صلته فعل دال على الحدوث ﴿ وَقِيلَ لَهُمْ ﴾ عطف على نافقوا مؤذن بأن ذلك كان نفاقا خاصا أظهروه فى ذلك المقام *

وقيل : ابتداء كلام معطوف على مجموع ماقبله عطف قصة على قصة، ووجهه أنه جل شأنه لما ذكر أحوال المؤمنين وما جرى لهم وعليهم فيما تقدم من الآيات وبين أن الدائرة إنما كانت للابتلاء وليتميز المؤمنون عن المنافقين وليعلم كل واحد من الفريقين أن ماقدره الله تعالى من إصابة المؤمنين كائن لامحالة أورد قصة من قصصهم مناسبة لهذا المقام مستطردة ، وجىء بالواو لأنها ملائمة لأصل الكلام، والنفاق على هذا مطلق متعارف، وجوز أن يكون كلاماً مبتدأ على سبيل الاعتراض للتنبيه على كيفية ظهور نفاقهم ، أو عدم ثباتهم على الايمان *

وعلى كل تقدير القائل إما رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ـ واليه ذهب الاصم ـ وإما عبد الله بن عمرو بن حرام من بنى سلمة ـ وإليه ذهب الاكثر ـ ومقول القول قوله تعالى: ﴿ تَعَالَوْا قَاتِلُوا فِى سَبِيلِ اللَّهِ أَوِ ادْفَعُوا ﴾ قال السدى . وابن جريج: (أو ادفعوا) عنا العدو بتكثير السواد، وهو المروى عن ابن عباس، وقيل: إنهم خيروا بين أن يقاتلوا للآخرة أو لدفع الكفار عن أنفسهم وأموالهم أو بين الأول وبين دفع المؤمنين عن ذلك كأنه قيل: قاتلوا لله تعالى أو للنفاق الدافع عن أنفسكم وأموالكم ، وترك العاطف الفاء أو الواو بين (تعالوا) و (قاتلوا) لما أن المقصود بهما واحد وهو الثانى، وذكر الاول توطئة له وترغيباً فيه لما فيه من الدلالة على التظاهر والتعاون ، وقيل: ترك العاطف للاشارة إلى أن كل واحد من الجملتين مقصود بنفسه ، وقيل : الأمر الثانى حال ولا يخفى بعده ﴿ قَالُوا ﴾ استئناف بيانى كأنه قيل فما صنعوا حين قيل لهم ذلك؟ فقيل قالوا: ﴿ لَوْ نَعْلَمُ قِتَالاً لَاتَّبَعْنَاكُمْ ﴾ أى لو كنا نعلم أنكم تقاتلون ماأسلمناكم ولكن لانرى أن يكون قتال، أخرجه ابن جرير وغيره عن ابن شهاب، وقيل : أرادوا إنا لانحسن القتال ولانقدر عليه لان العلم بالفعل الاختيارى من لوازم القدرة عليه فعبر بنفيه عن نفيها ، ويحتمل أنهم جعلوا نفى علم القتال كناية عن أن ماهم فيه ليس قتالا بناءاً على نفى العلم بنفى المعلوم لأن القتال يستدعى التكافؤ من الجانبين مع رجاء مدافعة أو مغالبة ومتى لم يتحقق ذلك كان إلقاء الأنفس إلى التهلكة، ومن الناس من جوز أن يكون المراد (لو نعلم قتالا) فى سبيل الله لاتبعناكم أو لو نعلم قتالا معنا لاتبعناكم لكن ليس للمخالف معنا مضادة ولاقصد له إلا معكم، ولايخفى أن هذا الكلام على جميع تقاديره يصلح وقوعه جواباً لما قيل لهم على جميع تقاديره ماعدا الأول ، وعلى الاول يصلح هذا جواباً له على جميع تقاديره ماعدا الثانى إذ عدم المعرفة بالقتال لايكون عذراً فى عدم تكثير السواد إلا على بعد ومن كلامهم *

ه إن لم تقاتل ياجبان فشجع ه والمراد بالاتباع إما الذهاب للقتال ولم يعبروا به لأن ألسنتهم لكمال تثبط قلوبهم عنه لاتساعدهم على الافصاح به ، وأما الذهاب مع المؤمنين مطلقاً سواء كان للقتال أو للدفع وتكثير السواد وحمله على امتثال الأمر أى لو كنا نعلم قتالا لامتثلنا أمركم لايخلو عن بعد *

﴿ هُمْ لِلْكُفْرِ يَوْمَئِذٍ أَقْرَبُ مِنْهُمْ لِلْإِيمَانِ ﴾ أى هم يوم إذ قالوا (لو نعلم) الخ أقرب للكفر منهم قبل ذلك لظهور أمارته عليهم بانخذالهم عن نصرة المؤمنين واعتذارهم لهم على وجه الدغل والاستهزاء ٭

والظروف كلها فى المشهور عند المعربين متعلقة ـ بأقرب ـ ومن قواعدهم أنه لا يتعلق حرفا جر . أو ظرفان بمعنى بمتعلق واحد إلا فى ثلاث صور: إحداها أن يتعلق أحدهما به مطلقاً ثم يتعلق به الآخر بعد تقييده بالأول، وثانيتها أن يكون الثانى تابعاً للاول ببدلية ونحوها ، وثالثتها أن يكون المتعلق أفعل تفضيل لتضمنه الفاضل والمفضول الذى يجعله بمنزلة تعدد المتعلق كما فى المقيد والمطلق، وما نحن فيه من هذا القبيل كأنه قيل قربهم من الكفر يزيد على قربهم من الايمان ، واللام الجارة فى الموضعين بمعنى إلى بناءاً على ماقيل : إن صلة القرب تكون من وإلى لاغير ، تقول: قرب منه وإليه ، ولا تقول له ، أو على حالها بناءاً على مافى الدر المصون أن القرب الذى هو ضد البعد يتعدى بثلاثة أحرف اللام وإلى ومن ، وقيل : إن (أقرب) هنا من القرب بفتح الراء وهو طلب الماء ومنه القارب لسفينته ، وليلة القرب أى الورود ، والمعنى هم أطلب للكفر وحينئذ يتعدى باللام اتفاقا ٭

وزعم بعضهم أن اللام هنا للتعليل والتقدير هم لأجل كفرهم يومئذ (أقرب) من الكافرين منهم من المؤمنين لأجل إيمانهم ، ولا ينبغى أن يخرج كلام الله تعالى عليه لمزيد بعده وركاكة نظمه لو صرح بما حذف فيه ٭

وجوز أن يقدر فى الكلام مضاف وهو أهل، واللام متعلقة بتمييز محذوف وهو نصرة والمعنى هم لأهل الكفر (أقرب) نصرة منهم لأهل الايمان إذ كان إنخذالهم ومقالهم تقوية للمشركين وتخذيلا للمؤمنين، وهذا كما تقول: أنا لزيد أشدّ ضرباً منى لعمرو . وأنت تعلم أنه يمكن تعلق اللام بالتمييز عند عدم اعتبار حذف المضاف أيضا، وادعى الواحدى أن فى الآية دليلا على أن الآتى بكلمة التوحيد لا يكفر لانه تعالى لم يظهر القول بتكفيرهم ٭

وقال الحسن : إذا قال الله تعالى (أقرب) فهو لليقين بأنهم مشركون ولا يخفى أن الآية كالصريح فى كفرهم لكنهم مع هذا لا يستحقون أن يعاملوا بذلك معاملة الكفار ولعله لامر آخر ﴿ يَقُولُونَ بِأَفْوَاهِهِمْ مَّا لَيْسَ فِى قُلُوبِهِمْ ﴾ جملة مستأنفة مبينة لحالهم مطلقاً لا فى ذلك اليوم فقط ولذا فصلت ، وقيل : حال من ضمير ( أقرب) وتقييد القول بالأفواه إما بيان لانه كلام لفظى لا نفسى ، وإما تأكيد على حدّ (ولا طائر يطير بجناحيه) والمراد أنهم يظهرون خلاف مايضمرون ، وقال شيخ الاسلام : إن ذكر الافواه والقلوب تصوير لنفاقهم وتوضيح لمخالفة ظاهرهم لباطنهم وإن (ما) عبارة عن القول والمراد به إما نفس الكلام الظاهر فى اللسان تارة وفى القلب أخرى ، فالمثبت والمنفى متحدان ذاتاً وصفة وإن اختلفا مظهراً، وإما القول الملفوظ فقط فالمنفى حينئذ منشؤه الذى لا ينفك عنه القول أصلا ، وانما عبر عنه به إبانة لما بينهما من شدة الاتصال ، والمعنى يتفوهون بقول لا وجود له أو لمنشئه فى قلوبهم أصلا من الاباطيل التى من جملتها ما حكى عنهم آنفا فانهم أظهروا فيه أمرين ليس فى قلوبهم شىء منهما، أحدهما عدم العلم بالقتال، والآخر الاتباع على تقدير العلم به وقد كذبوا فيهما كذبا بينا حيث كانوا عالمين به مصرين مع ذلك على الانخذال عازمين على الارتداد، واختار بعضهم كون (ما) عبارة عن القول الملفوظ ، ومعنى كونه ليس فى قلوبهم أنه غير معتقدلهم ولا متصور عندهم إلا كتصور زوجية الثلاثة مثلا والحكم عام؛ ويدخل فيه حكم ماتفوهوا به من مجموع القضية الشرطية لا خصوص المقدم فقط ولا خصوص

التالى فقط ولا الأمران معا دون الهيئة الاجتماعية المعتبرة فى القضية ولعل ماذكره الشيخ أولى *
﴿ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يَكْتُمُونَ ﴾ زيادة تحقيق لكفرهم ونفاقهم ببيان اشتغال قلوبهم بما يخالف أقوالهم من فنون الشر والفساد إثر بيان خلوهم عما يوافقها ، والمراد أعلم من المؤمنين لأنه تعالى يعلمه مفصلا بعلم واجب، والمؤمنون يعلمونه مجملا بأمارات ، ويجوز أن تكون الجملة حالية للتنبيه على أنهم لاينفعهم النفاق، وأن المراد أعلم منهم لان الله تعالى يعلم نتيجة أسرارهم وآمالهم ﴿ ٱلَّذِينَ قَالُوا۟ ﴾ مرفوع على أنه بدل من واو يكتمون كأنه قيل : والله أعلم بما يكتم الذين قالوا، أوخبر لمبتدا محذوف أى هم الذين ، وقيل : مبتدأ خبره قل فادرءوا بحذف العائد أى قل لهم الخ ، أومنصوب على الذم أوعلى أنه نعت للذين نافقوا ، أو بدل منه ، أومجرور على أنه بدل من ضمير أفواههم ، أوقلوبهم ،وجاء إبدال المظهر من ضمير الغيبة فى كلامهم ، ومنه قول الفرزدق :

على حالة لو أن فى القوم حاتماً على جوده لضن بالماء حاتم

بجر حاتم بدلا من ضمير جوده لأن القوافى مجرورة . والمعنى يقولون بأفواه الذين قالوا ، أو يقولون بأفواههم ماليس فى قلوب الذين قالوا ، والكلام على الوجهين من باب التجريد كقوله :

ياخير من يركب المطى ولا يشرب كأساً من كف من بخلا

والقائل كماقال السدى . وغيره: هوعبدالله بن أبى . وأصحابه ، وقد قالوا ذلك فى يوم أحد ﴿ لِإِخْوَٰنِهِمْ ﴾ أى لأجل إخوانهم الذين خرجوا مع النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وقتلوا فى ذلك اليوم ، والمراد لذوى قرابتهم أو لمن هو من جنسهم ﴿ وَقَعَدُوا۟ ﴾ حال من ضمير (قالوا) وقد مرادة أى قالوا وقد قعدوا عن القتال بالانخذال،وجوز أن يكون معطوفا على الصلة فيكون معترضاً بين قالوا ومعمولها وهو قوله تعالى : ﴿ لَوْ أَطَاعُونَا ﴾ أى فى ترك القتال ﴿ مَا قُتِلُوا۟ ﴾ كالم نقتل وفيه إيذان بأنهم أمروهم بالانخذال حين انخذلوا، ويؤيد ذلك ماأخرجه ابن جرير عن السدى قال : خرج رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فى ألف رجل وقد وعدهم الفتح إن صبروا فلما خرجوا رجع عبد الله بن أبى فى ثلثمائة فتبعهم أبو جابر السلمى يدعوهم فلما غلبوه وقالوا له: (لو نعلم قتالا لاتبعناكم) قالوا له: ولئن أطعتنا لترجعن معنا فذكر الله تعالى نعى قولهم لئن أطعتنا لترجعن معنا بقوله سبحانه: (الذين قالوا) الخ ، وبعضهم حمل القعود على مااستصوبه ابن أبى عند المشاورة من المقامة بالمدينة ابتداءاً وجعل الإطاعة عبارة عن قبول رأيه والعمل به ـ ولايخلو عن شئ ـ بل قال مولانا شيخ الاسلام : يرده كون الجملة حالية فانها لتعيين مافيه العصيان والمخالفة مع أن ابن أبى ليس من القاعدين فيها بذلك المعنى على أن تخصيص عدم الطاعة بإخوانهم ينادى باختصاص الأمر أيضاً بهم فيستحيل أن يحمل على ماخوطب به النبى صلى الله تعالى عليه وسلم عند المشاورة ﴿ قُلْ ﴾ يامحمد تبكيتاً لهم وإظهاراً لكذبهم ﴿ فَٱدْرَءُوا۟ عَنْ أَنفُسِكُمُ ٱلْمَوْتَ ﴾ أى فادفعوا عنها ذلك وهو جواب لشرط قد حذف لدلالة قوله تعالى: ﴿ إِن كُنتُمْ صَـٰدِقِينَ ١٦٨ ﴾ عليه كما أنه شرط حذف جوابه لدلالة (فادرءوا) عليه ، ومن جوز تقدم الجواب لم يحتج لما ذكر،ومتعلق الصدق هو ماتضمنه قولهم من أن سبب نجاتهم القعود عن القتال،والمراد أن ماادعيتموه سبب النجاة ليس بمستقيم ولو فرض استقامته فليس بمفيد ، أما الأول فلأن أسباب النجاة كثيرة غايته أن القعود

والنجاة وجدا معاً وهو لا يدل على السببية ، وأما الثانى فلأن المهروب عنه بالذات هو الموت الذى القتل أحد أسبابه فان صح ماذكرتم فادفعوا سائر أسبابه فان أسباب الموت فى إمكان المدافعة بالحيل وامتناعها سواء ، وأنفسكم أعز عليكم وأمرها أهمّ لديكم ، وقيل: متعلق الصدق ما صرح به من قولهم: (لو أطاعونا ماقتلوا) والمعنى أنهم لو أطاعوكم وقعدوا لقتلوا قاعدين كما قتلوا مقاتلين ، وحينئذ يكون (فادرءوا) الخ استهزاءاً بهم أى إن كنتم رجالا دفاعين لأسباب الموت (فادرءوا) جميع أسبابه حتى لا تموتوا كما درأتم بزعمكم هذا السبب الخاص، وفى الكشاف روى أنه مات يوم قالوا هذه المقالة منهم سبعون منافقاً بعدد من قتل بأحد *

﴿ وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتًا ﴾ أخرج الامام أحمد وجماعة عن ابن عباس قال: قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: «لما أصيب إخوانكم بأحد جعل الله تعالى أرواحهم فى أجواف طير خضر ترد أنهار الجنة وتأكل من ثمارها وتأوى إلى قناديل من ذهب معلقة فى ظل العرش فلما وجدوا طيب مأكلهم ومشربهم وحسن مقيلهم قالوا: ياليت إخواننا يعلمون ماصنع الله تعالى لنا» وفى لفظ «قالوا من يبلغ إخواننا أننا أحياء فى الجنة نرزق لئلا يزهدوا فى الجهاد ولا ينكلوا عن الحرب فقال الله تعالى أنا أبلغهم عنكم فأنزل هؤلاء الآيات» *

وأخرج الترمذى وحسنه . والحاكم وصححه . وغيرهما عن جابر بن عبد الله قال: لقينى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال: «ياجابر مالى أراك منكسراً فقلت يارسول الله استشهد أبى وترك عيالا وديناً فقال: ألا أبشرك بما لقى الله تعالى به أباك ؟ قلت: بلى قال: ما كلم الله تعالى أحداً قط إلا من وراء حجاب وأحيا أباك فكلمه كفاحاً وقال: ياعبدى تمن على أعطك قال: يارب تحيينى فأقتل فيك ثانية قال الرب تعالى: قد سبق منى أنهم لا يرجعون قال: أى ربى فأبلغ من ورائى فأنزل الله تعالى هذه الآية» ولا تنافى بين الروايتين لجواز أن يكون كلا الامرين قد وقع، وأنزل الله تعالى الآية لهما والأخبار متضافرة على نزولها فى شهداء أحد ، وفى رواية ابن المنذر عن إسحق ابن أبى طلحة قال: حدثنى أنس فى أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الذين أرسلهم النبى عليه الصلاة والسلام إلى بئر معونة وساق الحديث بطوله - إلى أن قال - وحدثنى أن الله تعالى أنزل فيهم قرآناً بلغوا عناقومنا أنا قد لقينا ربنا فرضى عنا ورضينا عنه ثم نسخت فرفعت بعد ماقرأناه زماناً فأنزل الله تعالى (ولاتحسبن) الخ *

ومن هنا قيل: إن الآية نزلت فيهم ، وأنت تعلم أن الخبر ليس نصا فى ذلك، وزعم بعضهم أنها نزلت فى شهداء بدر ، وادعى العلامة السيوطى أن ذلك غلط ، وأن آية البقرة هى النازلة فيهم، وهى كلام مستأنف مسوق إثر بيان أن الحذر لا يسمن ولا يغنى لبيان أن القتل الذى يحذرونه ويحذرون منه ليس مما يحذر بل هو من أجل المطالب التى يتنافس فيها المتنافسون، والخطاب لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أو لكل من يقف على الخطاب مطلقاً *

وقيل: من المنافقين الذين قالوا: (لو أطاعونا وقعدوا) وإنما عبر عن اعتقادهم بالظن لعدم الاعتداد به، وقرئ - يحسبن - بالياء التحتانية على الاسناد إلى ضمير النبى صلى الله تعالى عليه وسلم، أو ضمير من يحسب على طرز ماذكر فى الخطاب ، وقيل: إلى الذين قتلوا والمفعول الأول محذوف لأنه فى الأصل مبتدأ جائز الحذف عند القرينة أى - ولا يحسبن الذين قتلوا أنفسهم أمواتاً - *

واعترضه أبو حيان بأنه إنما يتمشى على رأى الجمهور فانهم يجوزون هذا الحذف لكنه عندهم عزيز جداً، ومنعه إبراهيم بن ملكون الاشبيلى البتة ، وماكان ممنوعا عند بعضهم عزيزاً عند الجمهور ينبغى أن لا يحمل عليه كلام الله تعالى ، وفيه أن هذا من باب التعصب لأن حذف أحد المفعولين فى باب الحسبان لا يمنع اختصاراً

على الصحيح بل اقتصاراً ، و(ما) هنا من الاول فيجوز مع أنه جوز الاقتصار بعضهم ويكفى للتخريج مثله *

وذكر العلامة الطيبي أن حذف أحد المفعولين فى هذا الباب مذهب الاخفش ،وظاهر صنيع البعض يفهم منه تقديره مضمراً أى ولا يحسبنهم الذين قتلوا ، والمراد لايحسبن أنفسهم ،واعترضه أبوحيان بشئ آخر أيضاً، وهو أن فيه تقديم المضمر على مفسره وهو محصور فى أماكن ليس هذا منها ، ورده السفاقسى بأنه وإن لم يكن هذا منها لكن عود الضمير على الفاعل لفظاً جائز لأنه مقدم معنى وتعدى أفعال القلوب إلى ضمير الفاعل جائز ، وقد ظن السيرافى(١) وغيره على جواز ظنه زيد منطلقا وظنهما الزيدان منطلقين، وهذا نظيره ماذكره هذا البعض. فالاعتراض عليه فى غاية الغرابة ،ثم المراد من توجيه النهى إلى المقتولين تنبيه السامعين على أنهم أحقاء بأن يتسلوا بذلك، ويبشروا بالحياة الأبدية والنعيم المقيم لكن لا فى جميع أوقاتهم بل عند ابتداء القتل إذ بعد تبين حالهم لهم لاتبقى لاعتبار تسليتهم وتبشيرهم فائدة ولا لتنبيه السامعين وتذكيرهم وجه قاله شيخ الاسلام *

وقيل : هو نهى فى معنى النفى وقد ورد ذلك ، وإن قل ، أو هو نهى عن حسبانهم أنفسهم أمواتا فى وقت ما وإن كانوا وقت الخطاب عالمين بحياتهم،وقرئ ( ولاتحسبن ) بكسر السين ،وقرأ ابن عامر ( قتلوا ) بالتشديد لكثرة المقتولين ﴿ بَلْ أَحْيَاءٌ ﴾ أى بل هم أحياء مستمرون على ذلك ، وقرئ بالنصب ، وخرجه الزجاج على أنه مفعول لمحذوف أى بل احسبهم أحياء ، ورده الفارسى بأن الأمر يقين فلا يؤمر فيه بحسبان وإضمار غير فعل الحسبان كاعتقدهم أواجعلهم ضعيف إذ لادلالة عليه على أن تقدير اجعلهم قال فيه أبوحيان : إنه لا يصح البتة سواء جعلته بمعنى أخلقهم أو صيرهم أو سمهم أو ألفهم ، نعم قال السفاقسى : يصح إذا كان بمعنى اعتقدهم لكن يبقى حديث عدم الدلالة على حاله ، وأجاب الحلبي بأن عدم الدلالة اللفظية مسلم لكن إذا أرشد المعنى إلى شئ قدر دن غير ضعف وإن كانت دلالة اللفظ أحسن ، وقال العلامة الثانى : لامنع من الأمر بالحسبان لأنه ظن لاشك والتكليف بالظن واقع لقوله تعالى : ( فاعتبروا يا أولى الابصار ) أمراً بالقياس وتحصيل الظن ، وقال بعضهم : المراد اليقين ويقدر أحسبهم للمشاكلة ولايخفى أنه تعسف لأن الحذف فى المشاكلة لم يعهد ﴿ عِنْدَ رَبِّهِمْ ﴾ فى محل رفع على أنه خبر ثان للمبتدا المقدر ، أو صفة لأحياء ، أوفى محل نصب على أنه حال من الضمير فى ( أحياء ) وجوز أبو البقاء كونه ظرفا له أو للفعل الذى بعده ،و( عند) هنا ليست للقرب المكانى لاستحالته ولا بمعنى فى علمه وحكمه كما تقول : هذا عند أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه كذا لعدم مناسبته للمقام بل بمعنى القرب والشرف أى ذوو زلفى ورتبة سامية ، وزعم بعضهم أن معنى فى علم الله تعالى مناسب للمقام لدلالته على التحقق أى إن حياتهم متحققة لا شبهة فيها ولا يخفى أن المقام مقام مدح فتفسير العندية بالقرب أنسب به *

وفى الكلام دلالة على التحقق من وجوه أخر وفى التعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة إلى ضميرهم مزيد تكرمة لهم ﴿ يُرْزَقُونَ ﴾ صفة لأحياء ، أو حال من الضمير فيه أوفى الظرف وفيه تأكيد لكونهم أحياء وقد تقدم الكلام فى حياتهم على أتم وجه ، والقول بأن أرواحهم تتعلق بالافلاك والكواكب فتلتذ بذلك وتكتسب زيادة كمال قول هابط إلى الثرى ، ولا أظن القائل به قرع سمعه الروايات الصحيحة والاخبار الصريحة بل لم يذق طعم الشريعة الغراء ولا تراءى له منهج المحجة البيضاء وخبر القناديل لاينور كلامه ولا يزيل ظلامه

(١) قوله : ( وقد ظن السيرا فى ) هكذا بخطه ولعله جرى اهـ مصححه

فلعمرى إن حال الشهداء وحياتهم وراء ذلك ﴿ فَرِحِينَ ﴾ جوز أن يكون حالا من الضمير فى (يرزقون) أو من الضمير فى (أحياء) أو من الضمير فى الظرف ، وأن يكون نصباً على المدح ، أو الوصفية لاحياء فى قراءة النصب ومعناه مسرورين ﴿ بِمَا ءَاتَـٰهُمُ ٱللَّهُ ﴾ بعد انتقالهم من الدنيا ﴿ مِن فَضْلِهِ ﴾ متعلق بآتاهم ، و(من) إما للسببية أو لابتداء الغاية أو متعلق بمحذوف وقع حالا من الضمير المحذوف العائد على الموصول ، و(من) للتبعيض والتقدير بما آتاهموه حال كونه كائناً بعض فضله ٭

والمراد بهذا المؤتى ضروب النعم التى ينالها الشهداء يوم القيامة أو بعد الشهادة أو نفس الفوز بالشهادة فى سبيل الله تعالى ﴿ وَيَسْتَبْشِرُونَ ﴾ أى يسرون بالبشارة، وأصل الاستبشار طلب البشارة وهو الخبر السار إلا أن المعنى هنا على السرور استعمالا للفظ فى لازم معناه وهو استئناف أو معطوف على فرحين لتأويله بيفرحون ٭

وجوز أن يكون التقدير وهم يستبشرون فتكون الجملة حالا من الضمير فى (فرحين) أو من ضمير المفعول فى آتاهم وإنما احتيج إلى تقدير مبتدأ عند جعلها حالا لأن المضارع المثبت إذا كان حالا لا يقترن بالواو ٭ ﴿ بِٱلَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا۟ بِهِم ﴾ أى باخوانهم الذين لم يقتلوا بعد فى سبيل الله تعالى فيلحقوا بهم ﴿ مِّنْ خَلْفِهِمْ ﴾ متعلق بيلحقوا والمعنى أنهم بقوا بعدهم وهم قد تقدموهم ٭ ويجوز أن يكون حالا من فاعل يلحقوا أى لم يلحقوهم متخلفين عنهم باقين بعد فى الدنيا ٭

﴿ أَلَّا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾ بدل من الذين بدل اشتمال مبين لكون استبشارهم بحال إخوانهم لا بذواتهم أى يستبشرون بما تبين لهم من حسن حال إخوانهم الذين تركوهم أحياء وهو أنهم عند قتلهم فى سبيل الله تعالى يفوزون كما فازوا ويحوزون من النعيم كما حازوا ، وإلى هذا ذهب ابن جريج . وقتادة ، وقيل : إنه منصوب بنزع الخافض أى لئلا ، أو بأن لا وهو معمول ليستبشرون واقع موقع المفعول من أجله أى يستبشرون بقدوم إخوانهم الباقين بعدهم إليهم لأنهم لا خوف عليهم الخ ، فالاستبشار حينئذ ليس بالأحوال ٭

ويؤيد هذا ماروى عن السدى أنه يؤتى الشهيد بكتاب فيه ذكر من يقدم عليه من إخوانه يبشر بذلك فيستبشر كما يستبشر أهل الغائب بقدومه فى الدنيا ، فضمير ، (عليهم) وما بعده على هذا راجع إلى (الذين) الأول، وعلى الاول إلى الثانى، ومن الناس من فسر ـ الذين لم يلحقوا ـ بالمتخلفين فى الفضل عن رتبة الشهداء، وهم الغزاة الذين جاهدوا فى سبيل الله تعالى ولم يقتلوا بل بقوا حتى ماتوا فى مضاجعهم ، فانهم وإن لم ينالوا مراتب الشهداء إلا أن لهم أيضاً فضلا عظيما بحيث لا خوف عليهم ولا هم يحزنون لمزيد فضل الجهاد ، ولا يخفى أنه خلاف الظاهر من الآية وإن كان فضل الغزاة وإن لم يقتلوا مما لا يتناطح فيه كبشان ، و(أن) على كل تقدير هى المخففة واسمها ضمير الشأن وخبرها الجملة المنفية، والمعنى (لا خوف عليهم) فيمن خلفوه من ذريتهم فان الله تعالى يتولاهم (ولا هم يحزنون) على ماخلفوا من أموالهم لأن الله تعالى قد أجزل لهم العوض ، أو (لا خوف عليهم) فيما يقدمون عليه لأن الله تعالى محص ذنوبهم بالشهادة (ولا هم يحزنون) على مفارقة الدنيا فرحا بالآخرة ، أو (لا خوف عليهم) فى الدنيا من القتل فانه عين الحياة التى يجب أن يرغب فيها فضلا عن أن يخاف ويحذر (ولا هم يحزنون) على المفارقة، وقيل : إن كلا هذين المنفيين فيما يتعلق بالآخرة، والمعنى أنهم لا يخافون وقوع مكروه من أهوالها، ولا يحزنون

من فوات محبوب من نعيمها، وهو وجه وجيه *

والمراد بيان دوام انتفاء ذلك لابيان انتفاء دوامه كما يوهمه كون الخبر فى الجملة الثانية مضارعا فان النفى وإن دخل على نفس المضارع يفيد الدوام والاستمرار بحسب المقام ، وقد تقدمت الاشارة اليه ﴿ يَسْتَبْشِرُونَ ﴾ مكرر للتأكيد وليتعلق به قوله تعالى : ﴿ بِنِعْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ وَفَضْلٍ وَأَنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُؤْمِنِينَ ١٧١ ﴾ فحينئذ يكون بياناً أو تفسيراً لقوله سبحانه : ( لاخوف عليهم ولاهم يحزنون ) لأن الخوف غم يلحق الانسان بما يتوقعه من السوء ، والحزن غم يلحقه من فوات نافع أو حصول ضار فمن كان متقلبا فى نعمة من الله تعالى وفضل منه سبحانه فلا يحزن أبداً ، ومن جعلت أعماله مشكورة غير مضيعة فلا يخاف العاقبة ، ويجوز أن يكون بيان ذلك النفى بمجرد قوله جل وعلا : ( بنعمة من الله وفضل ) من غير ضم مابعده اليه ، وقيل : الاستبشار الاول بدفع المضار ولذا قدم ، والثانى بوجود المسار أو الاول لاخوانهم ، والثانى لهم أنفسهم ، ومن الناس من أعرب ( يستبشرون ) بدلا من الاول ولذا لم تدخل واو العطف عليه ، و ( من الله ) متعلق بمحذوف وقع صفة لنعمة ـ مؤكدة لما أفاده التنكير من الفخامة الذاتية بالفخامة الاضافية ، وجمع ـ الفضل والنعمة ـ مع أنهما كثيراً مايعبر بهما عن معنى واحد إما للتأكيد وإما للايذان بأن ماخصهم به سبحانه ليس نعمة على قدر الكفاية من غير مضاعفة سرور ولذة ، بل زائد عليها مضاعف فيها ذلك ، ونظيره قوله تعالى : (للذين أحسنوا الحسنى وزيادة) وعطف وأن على ( فضل ) أو على ( نعمة ) وعلى التقديرين مضمون مابعدها داخل فى المستبشر به *

وقرأ الكسائى ( وإن ) بكسر الهمزة على أنه تذييل لمضمون ماقبله من الآيات السابقة ، أواعتراض بين التابع والمتبوع بناءاً على أن الموصول الآتى تابع للذين لم يلحقوا ، والمراد من المؤمنين إما الشهداء والتعبير عنهم بذلك للاعلام بسمو مرتبة الايمان وكونه مناطا لما نالوه من السعادة ، وإما كافة المؤمنين ، وذكرت توفية أجورهم وعدت من جملة المستبشر به على مااقتضاه العطف بحكم الاخوة فى الدين ، واختار هذا الوجه كثير ،

ويؤيده ماأخرجه ابن أبى حاتم عن ابن زيد أن هذه الآية جمعت المؤمنين كلهم سوى الشهداء وقل ماذكر الله تعالى فضلا ذكر به الانبياء وثوابا أعطاهم إلا ذكر سبحانه ماأعطى الله تعالى المؤمنين من بعدهم ، وفى الآية إشعار بأن من لا إيمان له أعماله محبطة وأجوره مضيعة ﴿ الَّذِينَ اسْتَجَابُوا ﴾ أى أطاعوا ﴿ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ ﴾ بامتثال الاوامر ﴿ مِن بَعْدِ مَا أَصَابَهُمُ الْقَرْحُ ﴾ أى نالهم الجراح يوم أحد ، والموصول فى موضع جر صفة للمؤمنين أو فى موضع نصب باضمار أعنى ، أو فى موضع رفع على إضمار هم ، أو مبتدأ أول وخبره جملة قوله تعالى :

﴿ لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا مِنْهُمْ وَاتَّقَوْا أَجْرٌ عَظِيمٌ ١٧٢ ﴾ قال الطبرسى وهو الاشبه : و(منهم) حال من الضمير فى (أحسنوا) و(من) للتبعيض ـ وإليه ذهب بعضهم ـ وذهب غير واحد إلى أنها للبيان ، فالكلام حينئذ فيه تجريد جرد من الذين استجابوا لله والرسول المحسن المتقى ، المقصود من الجمع بين الوصفين المدح والتعليل لاالتقييد لأن المستجيبين كلهم محسنون ومتقون ، قال ابن إسحق وغيره : لما كان يوم الأحد لست عشرة ليلة مضت من شوال وكانت وقعة أحد يوم السبت للنصف منه أذن مؤذن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بطلب العدو وأن لايخرج معنا أحد إلا أحد حضر يومنا بالأمس فكلمه جابر بن عبد الله بن حزام فقال : يارسول الله إن

أبى كان خلفنى على أخوات لى سبع وقال: يابنى لا ينبغى لى ولا لك أن نترك هؤلاء النسوة لا رجل فيهن ولست بالذى أوثرك بالجهاد مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على نفسى فتخلف على أخواتك فتخلفت عليهن فأذن له رسول الله ﷺ فخرج رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إرهابا للعدو حتى انتهى إلى حمراء الأسد على ثمانية أميال من المدينة فأقام بها يوم الاثنين والثلاثاء والاربعاء ثم رجع إلى المدينة وقد مر به معبد بن أبى معبد الخزاعى وكانت خزاعة مسلمهم ومشركهم عيبة نصح رسول الله ﷺ بتهامة صفقتهم معه لا يخفون عنه شيئاً كان بها، ومعبد يومئذ مشرك فقال: يا محمد أما والله لقد عز علينا ما أصابك فى أصحابك، ولوددنا أن الله تعالى عافاك فيهم، ثم ذهب ورسول الله ﷺ بحمراء الأسد حتى لقى أبا سفيان ومن معه بالروحاء وقد أجمعوا الرجعة إلى رسول الله ﷺ وأصحابه وقالوا: أصبنا أجل أصحابه وقادتهم وأشرافهم ثم نرجع قبل أن نستأصلهم لنكرن عليهم فلنفرغن منهم فلما رأى أبو سفيان معبداً قال: ماوراءك يامعبد؟ قال: محمد قد خرج فى أصحابه يطلبكم فى جمع لم أر مثله قط وهم يتحرقون عليكم تحرقاً وقد اجتمع معه من كان تخلف عنه فى يومكم وندموا على ماصنعوا فيهم من الحنق عليكم شىء لم أر مثله قال: ويلك ماتقول؟ قال ماأرى والله أن ترتحل حتى ترى نواصى الخيل قال: فوالله لقد أجمعنا الكرة عليهم لنستأصل بقيتهم قال: فانى أنهاك عن ذلك والله لقد حملنى مارأيت على أن قلت فيهم أبياتاً من الشعر قال: وما قلت؟ قال قلت:

كادت تهد من الأصوات راحلتى ... إذ سالت الارض بالجرد الابابيل
ترمى بأسد كرام لا تنابلة ... عند اللقاء ولا ميل معازيل
فظلت عدوا كأن الارض مائلة ... لما سموا برئيس غير مخذول
وقلت: ويل ابن حرب من لقائهم ... إذا تغطمطت البطحاء بالخيل
إنى نذير لأهل النبل ضاحية ... لكل آربة منهم ومعقول
من خيل أحمد لا وخشا تنابلة ... وليس يوصف ما أنذرت بالقيل

فثنى عند ذلك أبو سفيان ومن معه ومرّ به ركب من عبد القيس فقال: اين تريدون؟ قالوا: نريد المدينة قال ولم؟ قالوا: نريد الميرة قال: فهل أنتم مبلغون عنى محمداً رسالة أرسلكم بها اليه وأحمل هذه لكم غداً زبيبا بعكاظ إذا وافيتموه؟ قالوا: نعم قال: إذا وافيتموه فأخبروه أن قد أجمعنا السير اليه وإلى أصحابه لنستأصل بقيتهم فمر الركب برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو بحمراء الأسد فأخبروه بالذى قال أبو سفيان. وأصحابه فقال: حسبنا الله ونعم الوكيل، وأخرج ابن هشام أن أبا سفيان لما أراد الرجوع إلى حرب رسول الله ﷺ قال لهم صفوان بن أمية بن خلف: لا تفعلوا فان القوم قد حربوا وقد خشينا أن يكون لهم قتال غير الذى كان فارجعوا إلى محالكم فرجعوا فلما بلغ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو بحمراء الأسد أنهم هموا بالرجعة قال: والذى نفسى بيده لقد سومت لهم حجارة لو صبحوا بها لكانوا كأمس الذاهب ثم رجع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأصحابه إلى المدينة وأنزل الله تعالى هذه الآيات، وإلى هذا ذهب أكثر المفسرين فقوله تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدْ جَمَعُواْ لَكُمْ فَٱخْشَوْهُمْ ﴾ بدل من (الذين استجابوا) أو صفة، والمراد من الناس الأول ركب عبد قيس، ومن الثانى أبو سفيان ومن معه فأل فيهما للعهد والناس الثانى غير الاول *

وروى عن مجاهد . وقتادة . وعكرمة . وغيرهم أنهم قالوا : والخبر متداخل نزلت هذه الآيات فى غزوة بدر الصغرى ، وذلك أن أبا سفيان قال يوم أحد حين أراد أن ينصرف : يامحمد موعدما بيننا وبينك موسم بدر القابل إن شئت فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : ذلك بيننا وبينك إن شاء الله تعالى فلما كان العام المقبل خرج أبو سفيان فى أهل مكة حتى نزل مجنة من ناحية مر الظهران ، وقيل : بلغ عسفان فألقى الله تعالى عليه الرعب فبدا له الرجوع فلقى نعيم بن مسعود الاشجعى (١) وقد قدم معتمرا فقال له أبو سفيان : إنى واعدت محمداً وأصحابه أن نلتقى بموسم بدر وأن هذه عام جدب ولا يصلحنا إلا عام نرعى فيه الشجر ونشرب فيه اللبن وقد بدا لى وأكره أن يخرج محمد ولا أخرج أنا فيزيدهم ذلك جرأة فالحق المدينة فثبطهم ولك عندى عشرة من الإبل أضعها على يدى سهيل بن عمرو فأتى نعيم المدينة فوجد الناس يتجهزون لميعاد أبى سفيان فقال لهم : بئس الرأى رأيكم أتوكم فى دياركم وقراركم فلم يفلت منكم إلا شريد فتريدون أن تخرجوا اليهم وقد جمعوا لكم عند الموسم فو الله لايفلت منكم أحد فكره أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الخروج فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : والذى نفسى بيده لأخرجن ولو وحدى فخرج ومعه سبعون راكباً يقولون : (حسبنا الله ونعم الوكيل) حتى وافى بدراً فأقام بها ثمانية أيام ينتظر أبا سفيان وقد انصرف أبو سفيان ومن معه من مجنة إلى مكة فسماهم أهل مكة جيش السويق يريدون أنكم لم تفعلوا شيئاً سوى شرب السويق ولم يلق رسول الله ﷺ أحداً من المشركين فكر راجعاً إلى المدينة ، وفى ذلك يقول عبد الله بن رواحة ، أو كعب بن مالك :

وعدنا أبا سفيان وعدا فلم نجد ... لميعاده صدقا وماكان وافيا
فأقسم لو وافيتنا فلقيتنا ... لأبت ذميما وافتقدت المواليا
تركنا به أوصال عتبة وابنه ... وعمرا أباجهل تركناه ثاويا
عصيتم رسول الله أف لدينكم ... وأمركم الشئ الذى كان غاويا
وإنى وإن عنفتمونى لقائل ... فدى لرسول الله أهلى وماليا
أطعناه لم نعدله فينا بغيره ... شهابالنا فى ظلمة الليل هاديا

فعلى هذا المراد من الناس الأول نعيم ، وأطلق ذلك عليه كما يطلق الجمع واسم الجمع المحلى بأل الجنسية على الواحد منه مجازاً كما صرحوا به ، أو باعتبار أن المذيعين له كالقائلين لهم لكن فى كون القائل نعيما مقال ه

وقد ذكره ابن سعد فى طبقاته ، وذكر بعضهم أن القائلين أناس من عبد قيس ﴿ فَزَادَهُمْ إِيمَانًا ﴾ الضمير المستكن للمقول أو لمصدر قال : أو لفاعله إن أريد به نعيم وحده ، أو لله تعالى ، وتعقب أبو حيان الأول بأنه ضعيف من حيث أنه لايزيد إيمانا إلا النطق به لاهو فى نفسه ، وكذا الثالث بأنه إذا أطلق على المفرد لفظ الجمع مجازاً فان الضمائر تجرى على ذلك الجمع لا على المفرد فيقال مفارقه شابت باعتبار الإخبار عن الجمع ، ولا يجوز مفارقه شاب باعتبار مفرقه شاب ، وفى كلا التعقيبين نظر أما الأول فقد نظر فيه الحلبى بأن المقول هو الذى فى الحقيقة حصل به زيادة الايمان ، وأما الثانى فقد نظر فيه السفاقسى بأنه لايبعد جوازه بناءاً على ما علم من استقراء كلامهم فيما له لفظ وله معنى من اعتبار اللفظ تارة والمعنى أخرى ه

والمراد أنهم لم يلتفتوا إلى ذلك بل ثبت به يقينهم بالله تعالى وازدادوا طمأنينة واظهروا حمية الاسلام ه

(١) قوله : نعيم بن مسعود أسلم رضى الله تعالى عنه عام الخندق اه منه

واستدل بذلك من قال : إن الإيمان يتفاوت زيادة ونقصاناً وهذا ظاهر إن جعلت الطاعة من جملة الايمان وأما إن جعل الايمان نفس التصديق والاعتقاد فقد قالوا فى ذلك : إن اليقين مما يزداد بالألف وكثرة التأمل وتناصر الحجج بلا ريب ، ويعضد ذلك أخبار كثيرة ، ومن جعل الايمان نفس التصديق وأنكر أن يكون قابلا للزيادة والنقصان يؤول ماورد فى ذلك باعتبار المتعلق، ومنهم من يقول: إن زيادته مجاز عن زيادة ثمرته وظهور آثاره وإشراق نوره وضيائه فى القلب ونقصانه على عكس ذلك ، وكأن الزيادة هنا مجاز عن ظهور الحمية وعدم المبالاة بما يثبطهم ، وأنت تعلم أن التأويل الأول هنا خفى جداً لأنه لم يتجدد للقوم بحسب الظاهر عند ذلك القول شئ يجب الايمان به كوجوب صلاة أو صوم مثلا ليقال : إن زيادة إيمانهم باعتبار ذلك المتعلق وكذا التزام التأويل الثانى فى الآيات والآثار التى لم تكد تتمنطق بمنطقة الحصر بعيد غاية البعد *

فالأولى القول بقبول الايمان الزيادة والنقصان من غير تأويل ، وإن قلنا : إنه نفس التصديق وكونه إذا نقص يكون ظناً أو شكا ويخرج عن كونه إيماناً وتصديقاً مما لاظن ولا شك فى أنه على إطلاقه ممنوع *

نعم قد يكون التصديق بمرتبة إذا نزل عنها يخرج عن كونه تصديقاً وذلك مما لانزاع لأحد فى أنه لا يقبل النقصان مع بقاء كونه تصديقاً ، وإلى هذا أشار بعض المحققين ﴿ وَقَالُواْ حَسْبُنَا ٱللَّهُ ﴾ أى محسبنا وكافينا من أحسبه إذا كفاه، والدليل على أن حسب بمعنى محسب اسم فاعل وقوعه صفة للنكرة فى هذا رجل حسبك مع إضافته إلى ضمير المخاطب فلولا أنه اسم فاعل وإضافته لفظية لاتفيده تعريفاً كإضافة المصدر ماصح كونه صفة لرجل كذا قالوا ، ومنه يعلم أن المصدر المؤول باسم الفاعل له حكمه فى الاضافة ، والجملة الفعلية معطوفة على الجملة التى قبلها ﴿ وَنِعْمَ ٱلْوَكِيلُ ١٧٣ ﴾ أى الموكول اليه ففعيل بمعنى مفعول والمخصوص بالمدح محذوف هو ضميره تعالى ، والظاهر عطف هذه الجملة الانشائية على الجملة الخبرية التى قبلها ، والواو إما من الحكاية أو من المحكى فان كان الأول وقلنا : بجواز عطف الانشاء على الإخبار فيما له محل من الاعراب لكونهما حينئذ فى حكم المفردين فأمر العطف ظاهر من غير تكلف التأويل لان الجملة المعطوف عليها فى محل نصب مفعول (قالوا) لكن القول بجواز هذا العطف بدون التأويل عند الجمهور ممنوع لا بد له من شاهد ولم يثبت *

وإن كان الثانى وقلنا بجواز عطف الانشاء على الإخبار مطلقاً ـ كما ذهب اليه الصفار ـ أو قلنا : بجواز عطف القصة على القصة أعنى عطف حاصل مضمون إحدى الجملتين على حاصل مضمون الأخرى من غير نظر إلى اللفظ ـ كما أشار إلى ذلك العلامة الثانى ـ فالأمر أيضا ظاهر ، وإن قلنا : بعدم جواز ذلك ـ كما ذهب اليه الجمهور ـ فلا بد من التأويل إما فى جانب المعطوف عليه أو فى جانب المعطوف ، والذاهبون إلى الأول قالوا : إن الجملة الأولى وإن كانت خبرية صورة لكن المقصود منها إنشاء التوكل أو الكفاية لا الاخبار بأنه تعالى كاف فى نفس الامر ، والذاهبون إلى الثانى اختلفوا فمنهم من قدر قلنا أى ـ وقلنا نعم الوكيل ـ *

واعترض بأنه تقدير لا ينساق الذهن اليه ولا دلالة للقرينة عليه مع أنه لا يوجد بين الاخبار بأن الله تعالى كافيهم والإخبار بأنهم قالوا ـ نعم الوكيل ـ مناسبة معتد بها يحسن بسببها العطف بينهما، ومنهم من جعل مدخول الواو معطوفا على ماقبله بتقدير المبتدا إما مؤخراً لتناسب المعطوف عليه فان (حسبنا) خبر، و(الله) مبتدأ بقرينة ذكره فى المعطوف عليه ومجئ حذفه فى الاستعمال وانتقال الذهن اليه ، وإما مقدماً رعاية لقرب المرجع مع ماسبق *

واعترض بأنه لايخفى أنه بعد تقدير المبتدا لولم يؤول ـ نعم الوكيل ـ بمقول فى حقه ذلك تكون الجملة أيضا إنشائية إذ الجملة الاسمية التى خبرها إنشاء إنشائية كما أن التى خبرها فعل فعلية بحسب المعنى كيف لا ولا فرق بين ـ نعم الرجل زيد، وزيد نعم الرجل ـ فى أن مدلول كل منهما نسبة غير محتملة للصدق والكذب، وبعد التأويل لايكون المعطوف جملة ـ نعم الوكيل ـ بل جملة متعلق خبرها ـ نعم الوكيل ـ والاشكال إنما هو فى عطف ـ نعم الوكيل ـ إلا أن يقال يختار هذا، ويقال: الجواب عن شئ قد يكون بتقرير ذلك الشئ وإبداء شئ آخر وقد يكون بتغيير ذلك الشئ، وماههنا من الثانى فمن حيث الظاهر المعطوف هو جملة ـ نعم الوكيل ـ فيعود الإشكال، ومن حيث الحقيقة هو جملة هو مقول فلا إشكال لكن يرد أنه بعد التأويل يفوت إنشاء المدح العام الذى وضع أفعال المدح له بل يصير للإخبار بالمدح الخاص، وهو أنه مقول فى حقه ـ نعم الوكيل ـ وأيضا مقولية المقول المذكور فيه إنما تكون بطريق الحمل والإخبار عنه ـ بنعم الوكيل ـ فلا بد من تقدير مقول فى حقه مرة أخرى، ويلزم تقديرات غير متناهية وكأنه لهذا لم يؤول الجمهور الإنشاء الواقع خبراً بذلك وإنما هو مختار السعد رحمه الله تعالى، وقد جوز بعضهم على تقدير كون الواو من المحكى عطف ـ نعم الوكيل ـ على (حسبنا) باعتبار كونه فى معنى الفعل كما عطف (جعل) على (فالق) فى قوله تعالى: (فالق الاصباح وجعل الليل سكناً) على رأى فحينئذ يكون من عطف الجملة التى لها محل من الاعراب على المفرد لأنه إذ ذاك خبر عن المفرد، وبعض المحققين يجوزون ذلك لا من عطف الإنشاء على الإخبار ـ وهذا وإن كان فى الحقيقة لاغبار عليه ـ إلا أن أمر العطف على الخبر بناءاً على ماذكره الشيخ الرضى من أن نعم الرجل بمعنى المفرد وتقديره أى رجل جيد ـ أظهر كما لايخفى، ومن الناس من ادعى أن الآية شاهد على جواز عطف الإنشاء على الاخبار فيما له محل من الاعراب بناءاً على أن الواو من الحكاية لاغير.

ولايخفى عليك أنه بعد تسليم كون الواو كذلك فيها لاتصلح شاهداً على ماذكر لجواز أن يكون (قالوا) مقدراً فى المعطوف بقرينة ذكره فى المعطوف عليه فيكون من عطف الجملة الفعلية الخبرية، على الجملة الفعلية الخبرية، ثم إن الظاهر كما يقتضى أن يكون فى الآية عطف على الاخبار ـ وفيه الخلاف الذى عرفت ـ كذلك يقتضى عطف الفعلية على الاسمية ـ وفيه أيضا خلاف مشهور كعكسه ـ ومما ذكرنا فى أمر الانشاء والاخبار يستخرج الجواب عن ذلك، وقد أطال العلماء الكلام فى هذا المقام وماذكرناه قليل من كثير وشل من غدير، ثم إن هذه الكلمة كانت آخر قول إبراهيم عليه السلام حين ألقى فى النار كما أخرجه البخارى فى الاسماء والصفات عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما. وعبد الرزاق. وغيره عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما *

وأخرج ابن مردويه عن أبى هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا وقعتم فى الأمر العظيم فقولوا: (حسبنا الله ونعم الوكيل)»، وأخرج ابن أبى الدنيا عن عائشة رضى الله تعالى عنها أن النبى ﷺ كان إذا اشتد غمه مسح بيده على رأسه ولحيته ثم تنفس الصعداء، وقال: حسبي الله ونعم الوكيل *

وأخرج أبو نعيم عن شداد بن أوس قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: حسبي الله ونعم الوكيل أمان كل خائف» ﴿ فَانْقَلَبُوا ﴾ عطف على مقدر دل عليه السياق أى فخرجوا اليهم ورجعوا ﴿ بِنِعْمَةٍ ﴾ فى موضع الحال من الضمير فى ـ انقلبوا ـ وجوز أن يكون مفعولا به، والباء على الأول للتعدية، وعلى الثانى للمصاحبة، والتنوين على التقديرين للتفخيم أى (بنعمة) عظيمة لايقدر قدرها ﴿ مِنَ اللَّهِ ﴾ صفة لنعمة مؤكدة

لفخامتها ، والمراد منها السلامة - كما قاله ابن عباس - أو الثبات على الايمان وطاعة الله تعالى ورسوله ﷺ - كما قاله الزجاج - أو إذلالهم أعداء الله تعالى على بعد كما قيل ، أو مجموع هذه الأمور على مانقول ﴿ وَفَضْلٍ ﴾ وهو الربح فى التجارة ، فقد روى البيهقى عن ابن عباس أن عيراً مرت وكان فى أيام الموسم فاشتراها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فربح مالا فقسمه بين أصحابه فذلك الفضل ه

وأخرج ابن جرير عن السدى قال: أعطى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حين خرج فى غزوة بدر الصغرى ببدر أصحابه دراهم ابتاعوا بها فى الموسم فأصابوا تجارة ، وعن مجاهد الفضل ما أصابوا من التجارة والأجر ﴿ لَّمْ يَمْسَسْهُمْ سُوٓءٌ ﴾ أى لم يصبهم قتل - وهو المروى عن السدى - أو لم يؤذهم أحد - وهو المروى عن الحبر - والجملة فى موضع النصب على الحال من فاعل - انقلبوا - أو من المستكن فى (بنعمة) إذا كان حالا والمعنى (فانقلبوا) منعمين مبرئين من السوء ، والجملة الحالية إذا كان فعلها مضارعا منفياً بلم ، وفيها ضمير ذى الحال جاز فيها دخول الواو وعدمه ﴿ وَٱتَّبَعُوا۟ ﴾ عطف على - انقلبوا - وقيل: حال من ضميره بتقدير قد أى وقد اتبعوا فى كل ما أوتوا ، أو فى الخروج إلى لقاء العدو ﴿ رِضْوَٰنَ ٱللَّهِ ﴾ الذى هو مناط كل خير ﴿ وَٱللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَظِيمٍ ١٧٤ ﴾ حيث تفضل عليهم بما تفضل ، وفيما تقدم مع تذييله بهذه الآية المشتملة على الاسم الكريم الجامع و إسناد (ذو فضل) إليه ووصف الفضل بالعظم إيذان بأن المتخلفين فوتوا على أنفسهم أمراً عظيما لا يكتنه كنهه وهم أحقاء بأن يتحسروا عليه تحسراً ليس بعده ﴿ إِنَّمَا ذَٰلِكُمُ ﴾ الاشارة إلى المثبط بالذات أو بالواسطة ، والخطاب للمؤمنين وهو مبتدأ ، وقوله : ﴿ ٱلشَّيْطَٰنُ ﴾ بمعنى إبليس لأنه علم له بالغلبة خبره على التشبيه البليغ ، وقوله تعالى : ﴿ يُخَوِّفُ أَوْلِيَآءَهُۥ ﴾ جملة مستأنفة مبينة لشيطنته ، أو حال كما فى قوله تعالى: (فتلك بيوتهم خاوية) *

ويجوز أن يكون الشيطان صفة لاسم الاشارة على التشبيه أيضا ، ويحتمل أن يكون مجازاً حيث جعله هو ويخوف هو الخبر ، وجوز أن يكون ذا إشارة إلى قول المثبط فلا بد حينئذ من تقدير مضاف أى قول الشيطان ، والمراد به إبليس أيضاً ولا تجوز فيه على الصحيح ، وإنما التجوز فى الاضافة اليه لأنه لما كان القول بوسوسته وسببه جعل كأنه قوله ، والمستكن فى (يخوف) إما للمقدر وإما للشيطان بحذف الراجع إلى المقدر أى يخوف به ، والمراد بأوليائه إما أبو سفيان وأصحابه ، فالمفعول الاول ليخوف محذوف أى يخوفكم أولياءه بأن يعظمهم فى قلوبكم ، ونظير ذلك قوله تعالى : (لينذر بأساً شديداً ) وبذكر هذا المفعول قرأ ابن عباس *

وقرأ بعضهم يخوفكم بأوليائه ، وعلى هذا المعنى أكثر المفسرين ، واليه ذهب الزجاج .وأبو على الفارسى . وغيرهما ، ويؤيده قوله تعالى : ﴿ فَلَا تَخَافُوهُمْ ﴾ أى فلا تخافوا أولياءه الذين خوفكم إياهم ﴿ وَخَافُونِ ﴾ فى مخالفة أمرى ، وإما المتخلفون عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فأولياءه هو المفعول الاول والمفعول الثانى إما متروك أو محذوف للعلم به أى يوقعهم فى الخوف ، أو يخوفهم من أبى سفيان . وأصحابه ؛ وعلى هذا لا يصح عود ضمير ( تخافوهم ) إلى الأولياء بل هو راجع إلى الناس الثانى كضمير - اخشوهم - فهو رد له أى فلا تخافوا الناس وتقعدوا عن القتال وتجبنوا ( وخافون ) فجاهدوا مع رسولى وسارعوا إلى امتثال ما يأمركم به ، وإلى هذا الوجه ذهب الحسن. والسدى ، وادعى الطيبى أن النظم يساعد عليه ، والخطاب حينئذ لفريقى الخارجين

والمتخلفين والقصد التعريض بالطائفة الاخيرة ، وقيل : الخطاب لها و ( أولياءه ) إذ ذاك من وضع الظاهر موضع المضمر نعياً عليهم بأنهم أولياء الشيطان ، واستظهر بعضهم هذا القيل مطلقاً معللا له بأن الخارجين لم يخافوا إلا الله تعالى، ( وقالوا حسبنا الله ) وأنت تعلم أن قيام احتمال التعريض يمرض هذا التعليل ، والفاء لترتيب النهى أو الانتهاء على ماقبلها فان كون المخوف شيطاناً أوقولا له مما يوجب عدم الخوف والنهى عنه ، وأثبت أبو عمرو ياء (وخافون) وصلا وحذفها وقفاً والباقون يحذفونها مطلقاً وهى ضمير المفعول وقوله تعالى :

﴿ إن كُنتُم مُؤْمنينَ ١٧٥ ﴾ إن كان الخطاب للمتخلفين فالامر فيه واضح، وإن كان للخارجين كان مساقا للالهاب والتهييج لهم لتحقق إيمانهم، وإن كان للجميع ففيه تغليب، وأياً ما كان فالجزاء محذوف، وقيل : إن كان الخطاب فيما تقدم للمؤمنين الخلص لم يفتقر إلى الجزاء لكونه فى معنى التعليل ، وإن كان للآخرين افتقر اليه وكأن المعنى إن كنتم مؤمنين فخافونى وجاهدوا مع رسولى لأن الايمان يقتضى أن تؤثروا خوف الله تعالى على خوف الناس *

هذا ﴿ ومن باب الإشارة ﴾ فى الآيات (ولئن قتلتم فى سبيل الله) بسيف المحبة (أو متم) بالموت الاختيارى (لمغفرة) أى ستر لوجودكم (من الله ورحمة) منه تعالى بتحليكم بصفاته عز وجل (خير مما يجمعون) أى أهل الكثرة (فبما رحمة من الله) أى باتصافك برحمة رحيمية أى رحمة تابعة لوجودك الموهوب الالهى لا الوجود البشرى (لنت لهم ولو كنت فظاً) موصوفا بصفات النفس كالفظاظة والغلظ (لانفضوا من حولك) ولم يتحملوا مؤنة ذلك، أو يقال: لو لم تغلب صفات الجمال فيك على نعوت الجلال لتفرقوا عنك ولما صبروا معك، أو يقال: لو سقيتهم صرف شراب التوحيد غير ممزوج بما فيه لهم حظ لتفرقوا هائمين على وجوههم غير مطيقين الوقوف معك لحظة ، أو يقال: لو كنت مدققاً عليهم أحكام الحقائق لضاقت صدورهم ولم يتحملوا أثقال حقيقة الآداب فى الطريق ولكن سامحتهم بالشريعة والرخص (فاعف عنهم) فيما يتعلق بك من تقصيرهم معك لعلو شأنك وكونك لا ترى فى الوجود غير الله (واستغفر لهم) فيما يتعلق بحق الله تعالى لاعتذارهم أو استغفر لهم مايجرى فى صدورهم من الخطرات التى لا تليق بالمعرفة (وشاورهم فى الأمر) إذا كنت فى مقام الفعل اختباراً لهم وامتحاناً لمقامهم (فاذا عزمت) وذلك إذا كنت فى مقام مشاهدة الربوبية والخروج من التفرقة إلى الجمع (فتوكل على الله) فانه حسبك فيما يريد منك وتريد منه ، وذكر بعض المتصوفة أنه يمكن أن يفهم من الآية كون الخطاب مع الروح الانسانى وأنه لان (١) لصفات النفس وقواها الشهوية والغضبية لتستوفى حظها ويرتبط بذلك بقاء النسل وصلاح المعاش ولو لا ذلك لاضمحلت تلك القوى وتلاشت واختلت الحكمة وفقدت الكمالات التى خلق الانسان لأجلها (إن ينصركم الله فلا غالب لكم) تحقيق لمعنى التوكل والتوحيد فى الافعال *

وقد ذكر بعض السادة قدس الله تعالى أسرارهم إن نصر الله تعالى لعباده متفاوت المراتب ، فنصره المريدين بتوفيقهم لقمع الشهوات ، ونصره المحبين بنعت المدانات ، ونصره العارفين بكشف المشاهدات ، وقد قيل: إنما يدرك نصر الله تعالى من تبرأ من حوله وقوته واعتصم بربه فى جميع أسبابه و(ما كان لنبى أن يغل ) (٢) لكمال قدسه وغاية أمانته فلم يخف حق الله تعالى عن عباده وأعطى علم الحق لأهل الحق ولم يضع أسراره إلا عند الأمناء من أمته ( أفمن اتبع رضوان الله ) أى النبى فى مقام الرضوان التى هى جنة الصفات لاتصافه بصفات

---

(١) قوله: (وأنه لان) الخ كذا فى خطه اه مصححه (٢) قوله: ( وما كان لنبى أن يغل ) وقوله : ( أفمن اتبع ) الخ كذا فى خطه رحمه الله ، ولايخفى على من حفظ القرآن ما بينهما كتبه مصححه .

الله تعالى (كمن باء بسخط من الله) وهو الغال المحتجب بصفات نفسه (ومأواه جهنم) وهى أسفل حضيض النفس المظلمة (هم درجات عند الله) أى كل من أهل الرضا والسخط متفاوتون فى المراتب حسب الاستعدادات (لقد منّ الله على المؤمنين إذ بعث فيهم رسولا من أنفسهم) إذ هو صلى الله تعالى عليه وسلم مرآة الحق يتجلى منه على المؤمنين ولو تجلى لهم صرفا لاحترقوا بأول سطوات عظمته، ومعنى كونه عليه الصلاة والسلام (من أنفسهم) كونه فى لباس البشر ظاهراً بالصورة التى هم عليها وحمل المؤمنين على العارفين والرسول على الروح الانسانى المنور بنور الاسماء والصفات المبعوث لاصلاح القوى غير بعيد فى مقام الاشارة (أو لما أصابتكم مصيبة) فى أثناء السير فى الله تعالى وهى مصيبة الفترة بالنسبة اليكم (قد أصبتم) قوى النفس (مثليها) مرة عند وصولكم إلى مقام توحيد الافعال ومرة عند وصولكم إلى مقام توحيد الصفات (قلتم أنى) أصابنا (هذا) ونحن فى بيداء السير فى الله تعالى عز وجل (قل هو من عند أنفسكم) لأنه بقى فيها بقية ما من صفاتها ولا ينافى قوله سبحانه: (قل كل من عند الله) لأن السبب الفاعلى فى الجميع هو الحق جل شأنه والسبب القابلى أنفسهم، ولا يفيض من الفاعل إلا ما يليق بالاستعداد ويقتضيه، فباعتبار الفاعل يكون من عند الله، وباعتبار القابل يكون من عند أنفسهم، وربما يقال ما يكون من أنفسهم أيضاً يكون من الله تعالى نظراً إلى التوحيد إذلا غير ثمة (ولا تحسبن الذين قتلوا فى سبيل الله) سواء قتلوا بالجهاد الأصغر وبذل الانفس طلباً لرضا الله تعالى أو بالجهاد الأكبر وكسر النفس وقمع الهوى بالرياضة (أمواتا بل أحياء عند ربهم) بالحياة الحقيقية مقربين فى حضرة القدس (يرزقون) من الأرزاق المعنوية وهى المعارف والحقائق، وقد ورد فى بعض الاخبار أن أرواح الشهداء فى أجواف طير خضر تدور فى أنهار الجنة وتأكل من ثمارها وتأوى إلى قناديل من ذهب معلقة فى ظل العرش، ونقل ذلك بهذا اللفظ بعض الصوفية، وجعل الطير الخضر إشارة إلى الأجرام السماوية، والقناديل من ذهب إشارة إلى الكواكب، وأنهار الجنة منابع العلوم ومشارعها، وثمارها الأحوال والمعارف.

والمعنى أن أرواح الشهداء تتعلق بالنيرات من الاجرام السماوية بنزاهتها وترد مشارع العلوم وتكتسب هناك المعارف والاحوال، ولا يخفى أن هذا مما لا ينبغى اعتقاده كما أشرنا اليه فيما سبق فان كان ولا بد من التأويل فليجعل الطير إشارة إلى الصور التى تظهر بها الارواح بناءاً على أنها جواهر مجردة، وأطلق اسم الطير عليها إشارة إلى خفتها ووصولها بسرعة حيث أذن لها.

ونظير ذلك فى الجملة قوله صلى الله تعالى عليه وسلم فى حديث: «الاطفال هم دعاميص الجنة» والدعاميص جمع دعموص وهى دويبة تكون فى مستنقع الماء كثيرة الحركة لا تكاد تستقر، ومن المعلوم أن الأطفال ليسوا تلك الدويبة فى الجنة لكنه أراد ﷺ الإخبار بأنهم سياحون فى الجنة فعبر بذلك على سبيل التشبيه البليغ، ووصف الطير بالخضر إشارة إلى حسنها وطراوتها، ومنه خبر «إن الدنيا حلوة خضرة» وقول عمر رضى الله تعالى عنه: إن الغزو حلو خضر، ومن أمثالهم النفسُ خضراء، وقد يريدون بذلك أنها تميل لكل شئ وتشتهيه، وأمر الظرفية فى الخبر سهل، وباقى ما فيه إما على ظاهره؛ وإما مؤل، وعلى الثانى يراد من الجنة الجنة المنوية وهى جنة الذات والصفات، ومن أنهارها ما يحصل من التجليات، ومن ثمارها ما يعقب تلك التجليات من الآثار، ومن القناديل المعلقة فى ظل العرش مقامات لا تكتنه معلقة فى ظل عرش الوجود المطلق المحيط، وكونها من ذهب إشارة إلى عظمتها وأنها لا تنال إلا بشق الأنفس *

وحاصل المعنى على هذا أن أرواح الشهداء الذين جادوا بأنفسهم فى مرضاة الله تعالى، أو قتلهم الشوق اليه عز شأنه تتمثل صوراً حسنة ناعمة طرية يستحسنها من رآها تطير بجناحى القبول والرضا فى أنواع التجليات الالهية وتكتسب بذلك أنواعا من اللذائذ المعنوية التى لا يقدر قدرها ويتجدد لها فى مقدار كل ليلة مقام جليل لا ينال إلا بمثل أعمالهم، وذلك هو النعيم المقيم والفوز العظيم، وكأن من أول هذا الخبر وأمثاله قصد سد باب التناسخ ولعله بالمعنى الذى يقول به أهل الضلال غير لازم كما أشرنا اليه فى آية البقرة (فرحين بما آتاهم الله من فضله) من الكرامة والنعمة والزلفى عنده (ويستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم) وهم الغزاة الذين لم يقتلوا بعد، أو السالكون المجاهدون أنفسهم الذين لم يبلغوا درجتهم إلى ذلك الوقت (أن لا خوف عليهم ولا هم يحزنون) لفوزهم بالمأمن الاعظم، والحبيب الأكرم (يستبشرون بنعمة من الله) عظيمة وهى جنة الصفات (وفضل) أى زيادة عليها وهى جنة الذات، (و) مع ذلك (إن الله لا يضيع أجر) إيمان (المؤمنين) الذى هو جنة الافعال وثواب الاعمال (الذين استجابوا لله والرسول) بالفناء بالوحدة الذاتية والقيام بحق الاستقامة (من بعد ما أصابهم القرح) أى كسر النفس (للذين أحسنوا منهم) وهم الثابتون فى مقام المشاهدة (واتقوا) النظر إلى نفوسهم (لهم أجر عظيم) وراء أجر الايمان (الذين قال لهم الناس) المنكرون قبل الوصول إلى المشاهدة (إن الناس قد جمعوا لكم) وتحشدوا للانكار عليكم (فاخشوهم) واتركوا ما أنتم عليه (فزادهم) ذلك القول (إيماناً) أى يقينا وتوحيداً بنفى الغير وعدم المبالاة به وتوصلوا بنفى ماسوى الله تعالى إلى إثباته (وقالوا حسبنا الله) فشاهدوه ثم رجعوا إلى تفاصيل الصفات بالاستقامة (و) قالوا (نعم الوكيل فانقلبوا بنعمة من الله وفضل) أى رجعوا بالوجود الحقانى فى جنة الصفات والذات (لم يمسسهم سوء) لم يؤذهم أحد إذ لا أحد إلا الأحد (واتبعوا رضوان الله) فى حال سلوكهم حتى فازوا بجنة الذات المشار اليها بقوله تعالى: (والله ذو فضل عظيم) كما أشرنا اليه (إنما ذلكم الشيطان يخوف أولياءه) المحجوبين بأنفسهم ـ فلا تخافوا ـ المنكرين (وخافون) إذ ليس فى الوجود سواى (إن كنتم مؤمنين) أى موحدين توحيداً حقيقياً والله تعالى الموفق للصواب، وهو حسبنا ونعم الوكيل.

﴿ وَلَا يَحْزُنكَ ٱلَّذِينَ يُسَـٰرِعُونَ فِى ٱلْكُفْرِ ﴾ خطاب للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم وتوجيهه اليه تشريفاً له بالتسلية مع الايذان بأنه الرئيس المعتنى بشئونه.

والمراد من الموصول إما المنافقون المتخلفون ـ واليه ذهب مجاهد. وابن إسحق ـ وإما قوم من العرب ارتدوا عن الاسلام لمقاربة عبدة الأوثان ـ واليه ذهب أبو على الجبائى ـ وإما سائر الكفار ـ واليه ذهب الحسن ـ وإما المنافقون وطائفة من اليهود حسبما عين فى قوله تعالى: (يا أيها الرسول لا يحزنك الذين يسارعون فى الكفر من الذين قالوا آمنا بأفواههم ولم تؤمن قلوبهم ومن الذين هادوا) ـ واليه ذهب بعضهم ـ ومعنى (يسارعون فى الكفر) يقعون فيه سريعاً لغاية حرصهم عليه وشدة رغبتهم فيه، ولتضمن المسارعة معنى الوقوع تعدت بفى دون إلى الشائع تعديتها بها كما فى (سارعوا إلى مغفرة من ربكم وجنة) وغيره، وأوثر ذلك قيل: للاشعار باستقرارهم فى الكفر ودوام ملابستهم له فى مبدأ المسارعة ومنتهاها كما فى قوله سبحانه: (يسارعون فى الخيرات) فى حق المؤمنين، وأما إيثار كلمة إلى فى آيتها فلأن المغفرة والجنة منتهى المسارعة وغايتها والموصول فاعل (يحزنك) وليست الصلة علة لعدم الحزن كما هو المعهود فى مثله لأن الحزن من الوقوع فى الكفر هو الامر اللائق لانه قبيح عند الله تعالى يجب أن يحزن من مشاهدته فلا يصح النهى عن الحزن من ذلك، بل العلة هنا

ما يترتب على تلك المسارعة من مراغمة المؤمنين وإيصال المضرة إليهم إلا أنه عبر بذلك مبالغة فى النهى ۞
والمراد لا يحزنك خوف أن يضروك ويعينوا عليك ، ويدل على ذلك إيلاء قوله تعالى :
﴿ إِنَّهُمْ لَن يَضُرُّواْ اللَّهَ شَيْئاً ﴾ رداً وإنكاراً لظن الخوف ، والكلام على حذف مضاف ، والمراد أولياء الله مثلا للقرينة العقلية عليه ، وفى حذف ذلك وتعليق نفى الضرر به تعالى تشريف للمؤمنين وإيذان بأن مضارتهم بمنزلة مضارته سبحانه وتعالى ، وفى ذلك مزيد مبالغة فى التسلية ، و( شيئاً ) فى موضع المصدر أى لن يضروه ضرراً مّا ، وقيل : مفعول بواسطة حرف الجر أى لن يضروه بشئ مّا أصلا ، وتأويل يضروا بما يتعدى بنفسه إلى مفعولين مما لا داعى اليه ، ولعل المقام يدعو إلى خلافه ، وقرأ نافع - يحزن - بضم الياء وكسر الزاى فى جميع القرآن إلا قوله تعالى: ( لا يحزنهم الفزع الأكبر ) فانه فتحها وضم الزاى، وقرأ الباقون كما قرأ نافع فى المستثنى ۞
وقرأ أبو جعفر عكس ماقرأ نافع ، والماضى على قراءة الفتح حزن، وعلى قراءة الضم من أحزن، ومعناهما واحد إلا أن حزن لغة قليلة ، وقيل : حزنته بمعنى أحدثت له حزنا . وأحزنته بمعنى عرضته للحزن ، وقال الخليل : حزنته بمعنى جعلت فيه حزنا كدهنته بمعنى جعلت فيه دهنا ، وأحزنته بمعنى جعلته حزينا ۞
وقرئ يسرعون بغير ألف من أسرع ويسارعون بالامالة والتفخيم ۞
﴿ يُرِيدُ اللَّهُ أَلَّا يَجْعَلَ لَهُمْ حَظّاً فِى الْآخِرَةِ ﴾ استئناف لبيان الموجب لمسارعتهم كأنه قيل : لِمَ يسارعون فى الكفر مع أنهم لا ينتفعون به ؟ فأجيب بأنه تعالى يريد أن لا يجعل لهم نصيباً مّا من الثواب فى الآخرة فهو يريد ذلك منهم ، فكيف لا يسارعون ، وفيه دليل على أن الكفر بإرادة الله تعالى وإن عاقب فاعله وذمه لأن ذلك لسوء استعداده المقتضى إفاضة ذلك عليه، وذكر بعض المحققين أن فى ذكر الارادة إيذانا بكمال خلوص الداعى إلى حرمانهم وتعذيبهم حيث تعلقت بهما إرادة أرحم الراحمين ، وزعم بعضهم أنه مبنى على مذهب الاعتزال وليس كذلك كما لا يخفى لأنه لم يقل لم يرد كفرهم ولا رمز اليه ، وصيغة المضارع للدلالة على دوام الارادة واستمرارها ، ويرجع إلى دوام واستمرار منشأ هذا المراد وهو الكفر ففيه إشارة إلى بقائهم على الكفر حتى يهلكوا فيه ﴿ وَلَهُمْ ﴾ مع هذا الحرمان من الثواب بالكلية ﴿ عَذَابٌ عَظِيمٌ ١٧٦ ﴾ لا يقدر قدره، نقل عن بعضهم أنه لما دلت المسارعة فى الشئ على عظم شأنه وجلالة قدره عند المسارع وصف عذابه بالعظم رعاية للمناسبة وتنبيها على حقارة ماسارعوا فيه وخساسته فى نفسه ،وقيل . إنه لما دل قوله تعالى : (إنهم لن يضروا الله شيئاً) على عظم قدر من قصدوا إضراره وصف العذاب بالعظم إيذانا بأن قصد إضرار العظيم أمر عظيم يترتب عليه العذاب العظيم، والجملة إما حال من الضمير فى لهم أى يريد الله تعالى حرمانهم من الثواب معداً لهم عذاب عظيم، وإما مبتدأة مبينة لحظهم من العذاب إثر بيان أن لا شئ لهم من الثواب ۞
وزعم بعضهم أن هاتين الجملتين فى موضع التعليل للنهى السابق ، وأن المعنى ولا يحزنك أنهم يسارعون فى إعلاء الكفر وهدم الإسلام لا خوفا على الإسلام ولا ترحما عليهم أما الأول فلأنهم (لن يضروا الله شيئا) فلا يقدرون على هدم دينه الذى يريد إعلاءه، وحينئذ لا حاجة إلى إرادة أولياء الله ، وأمّا الثانى فلأنه يريد الله أن لا يجعل لهم حظاً فى الآخرة ولهم عذاب عظيم ۞
واستأنس له بأنه كثيراً ماوقع نهى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم عن إيقاعه نفسه الكريمة فى المشقة لهدايتهم

وعن كونه ضيق الصدر لكفرهم وخوطب بأنه ـ ماعليك إلا البلاغ ـ (ولست عليهم بمسيطر) ولا يخلو عن بعد ﴿ إِنَّ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الْكُفْرَ بِالْإِيمَانِ ﴾ أى أخذوا الكفر بدلا من الايمان رغبة فيما أخذوا وإعراضاً عما تركوا ولهذا وضع (اشتروا) موضع بدلوا فان الأول أظهر فى الرغبة وأدل على سوء الاختيار، وقوله تعالى: ﴿ لَن يَضُرُّوا اللَّهَ شَيْئاً ﴾ تقدم الكلام فيه ، وفيه هنا تعريض ظاهر باقتصار الضرر عليهم كأنه قيل: وإنما يضرون أنفسهم ، والمراد من الموصول هنا ماأريد منه هناك والتكرير لتقرير الحكم وتأكيده ببيان علته بتغيير عنوان الموضوع فان ماذكر فى حيز الصلة لكونه علماً فى الخسران الكلى والحرمان الأبدى صريح فى لحوق ضرره بأنفسهم وعدم تعديه إلى غيرهم أصلا، ودال على كمال سخافة عقولهم وركاكة آرائهم فكيف يتأتى منهم مايتوقف على قوة الحزم ورزانة الرأى ورصانة التدبير من مضارة أولياء الله تعالى الذين تكفل سبحانه لهم بالنصر وهى أعز من جليمة وأمنع من لهاة الليث، وجوز أن يراد بالموصول هنا عام، ويراد به هناك خاص وهو ماعدا ماذهب إليه الحسن فيه ، والجملة مقررة لمضمون ماقبلها تقرير القواعد الكلية لما اندرج تحتها من جزئيات الاحكام ، وجوز الزمخشرى أن يكون الاول عاما للكفار وهذا خاصا بالمنافقين وأفردوا بالذكر لأنهم أشد منهم فى الضرر والكيد، واعترض بأن إرادة العام هناك مما لا يليق بفخامة شأن التنزيل لما أن صدور المسارعة فى الكفر بالمعنى المذكور وكونها مظنة لإيراث الحزن لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كما يفهم من النهى عنه إنما يتصور ممن علم اتصافه بها وأما من لا يعرف حاله من الكفرة الكائنين فى الأماكن البعيدة فاسناد المسارعة المذكورة إليهم واعتبار كونها من مبادئ حزنه عليه الصلاة والسلام مما لا وجه له، ويمكن أن يقال: إن القائل بالعموم فى الأول لم يرد بالكفار مقابل المؤمنين حيث كانوا على أى حال وجدوا بل مايشمل المتخلفين والمرتدين مثلا ممن يتوقع إضرارهم له صلى الله تعالى عليه وسلم وحينئذ لا يرد هذا الاعتراض ۞

وقيل: المراد من الأول المنافقون أو من ارتدوا مما هنا اليهود ، والمراد من الايمان إما الإيمان الحاصل بالفعل كما هو حال المرتدين أو بالقوة القريبة منه الحاصلة بمشاهدة دلائله فى التوراة كما هو شأن اليهود مثلا ، وإما الايمان الاستعدادى الحاصل بمشاهدة الوحى الناطق والدلائل المنصوبة فى الآفاق والأنفس كما هو دأب جميع الكفرة مما عدا ذلك وإما القدر المشترك بين الجميع كما هو دأب الجميع فتفطن ﴿ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ١٧٧ ﴾ أى مؤلم والجملة مبتدأة مبينة لكمال فظاعة عذابهم بذكر غاية إيلامه بعد ذكر نهاية عظمه ؛ أو مقررة للضرر الذى آذنت به الجملة الاولى قيل: لما جرت العادة باغتباط المشترى بما اشتراه وسروره بتحصيله عند كون الصفقة رابحة وبتألمه عند كونها خاسرة وصف عذابهم بالايلام مراعاة لذلك، نقله مولانا شيخ الاسلام ۞

﴿ وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ خَيْرٌ لِّأَنفُسِهِمْ ﴾ عطف على قوله تعالى: ( ولا يحزنك ) والفعل مسند إلى الموصول ، و( أن ) وما عملت فيه سادّ مسدّ مفعوليه عند سيبويه لحصول المقصود وهو تعلق أفعال القلوب بنسبة بين المبتدا والخبر ، وعند الاخفش المفعول الثانى محذوف ، و( ما ) إما مصدرية ، أو موصولة وكان حقها فى الوجهين أن تكتب مفصولة لكنها كتبت فى الإمام موصولة ، واتباع الإمام لازم ، ولعل وجهه مشاكلة مابعده ، والحمل على الأكثر فيها ، و( خير ) خبر ، وقرئ خيراً بالنصب على أن يكون ـ لأنفسهم ـ هو الخبر و( لهم ) تبيين ، أو حال من ( خير ) والاملاء فى الاصل إطالة المدة والملا الحين الطويل ، ومنه الملوان

لليل والنهار لطول تعاقبهما ، وأما إملاء الكتاب فسمى بذلك لطول المدة بالوقوف عند كل كلمة *

وقيل : الإملاء التخلية والشأن يقال : أملى لفرسه إذا أرخى له الطول ليرعى كيف شاء *

وحاصل التركيب لايحسبن الكافرون أن إملاءنا لهم ، أو أن الذى نمليه (خير لأنفسهم) أو لايحسبن الكافرون خيرية إملائنا لهم ، أو خيرية الذى نمليه لهم ثابتة أو واقعة ، ومآل ذلك نهيهم عن السرور بظاهر إطالة الله تعالى اعمارهم وإمهالهم على ماهم فيه ، أو بتخليتهم وشأنهم بناءاً على حسبان خيريته لهم ، وتحسيرهم ببيان أنه شربحت وضرر محض ، وقرأ حمزة (ولاتحسبن) بالتاء ، والخطاب إما لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو الأنسب بمقام التسلية إلا أن المقصود التعريض بهم إذ حسبوا ماذكر ، وإما لكل من يتأتى منه الحسبان قصداً إلى إشاعة فظاعة حالهم ، والموصول مفعول ، و (أنما نملى) الخ بدل اشتمال منه ، وحيث كان المقصود بالذات هو البدل وكان هنا مما يسد مسد المفعولين جاز الاقتصار على مفعول واحد ، وإلا فالاقتصار لولا ذلك غير صحيح على الصحيح ، ويجوز أن يكون (أنما نملى) مفعولا ثانياً إلا أنه لكونه فى تأويل المصدر لا يصح حمله على الذوات فلا بد من تقدير ، أما فى الأول أى لاتحسبن حال الذين كفروا وشأنهم ، وأما فى الثانى أى لاتحسبن الذين كفروا أصحاب (أنما نملى لهم) الخ ، وإنما قيد الخير بقوله تعالى : (لأنفسهم) لأن الإملاء خير للمؤمنين لما فيه من الفوائد الجمة ، ومن جعل (خيراً) فيما نحن فيه أفعل تفضيل ، وجعل المفضل عليه القتل فى سبيل الله تعالى جعل التفضيل مبنيا على اعتبار الزعم والمماشاة ، والآية نزلت فى مشركى مكة - وهو المروى عن مقاتل - أو فى قريظة . والنضير - وهو المروى عن عطاء - ﴿إِنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ لِيَزْدَادُوا إِثْمًا﴾ استئناف بما هو العلة للحكم قبلها ، والقائلون بأن الخير والشر بإرادته تعالى يجوزون التعليل بمثل هذا ، إما لانه غرض وإما لأنه مراد مع الفعل فيشبه العلة عند من لم يجوز تعليل أفعاله بالاغراض . وأما المعتزلة فانهم وإن قالوا بتعليلها لكن القبيح ليس مراداً له تعالى عندهم ومطلوبا وغرضا ، ولهذا جعلوا ازدياد الإثم هنا باعثاً نحو قعدت عن الحرب جبناً لاغرضاً يقصد حصوله ، ولما لم يكن الازدياد متقدما على الإملاء هنا ، والباعث لابد أن يكون متقدماً جعلوه استعارة بناءاً على أن سبقه فى علم الله تعالى القديم الذى لايجوز تخلف المعلوم عنه شبهه بتقدم الباعث فى الخارج ولايخفى تعسفه ، ولذا قيل : إن الأسهل القول بأن اللام للعاقبة *

واعترض بأنه وإن كان أقل تكلفاً إلا أن القول بها غير صحيح لأن هذه الجملة تعليل لما قبلها فلو كان الإملاء لغرض صحيح يترتب عليه هذا الأمر الفاسد القبيح لم يصح ذلك ولم يصلح هذا تعليلا لنهيهم عن حسبان الإملاء لهم خيراً فتأمل قاله بعض المحققين *

وقرأ يحيى بن وثاب بفتح (أنما) هذه وكسر الاولى وبياء الغيبة فى (يحسبن) على أن (الذين كفروا) فاعل (يحسبن) و (أنما نملى لهم) (ليزدادوا إثما) قائم مقام مفعولى الحسبان ، والمعنى (ولايحسبن الذين كفروا) أن إملاءنا لهم لازدياد الإثم بل للتوبة والدخول فى الايمان وتدارك مافات ، (وإنما نملى لهم خير لأنفسهم) اعتراض بين الفعل ومعموله ومعناه أن إملاءنا خير لهم إن انتبهوا وتابوا . والفرق بين القراءتين أن الإملاء على هذه القراءة لإرادة التوبة والإملاء للازدياد منفى ، وعلى القراءة الأخرى هو مثبت ، والآخر منفى ضمناً ولا تعارض بينهما لأنه عند أهل السنة يجوز إرادة كل منهما ولا يلزم تخلف المراد عن الارادة لأنه مشروط بشروط كما علمت *

وزعم بعضهم أن جملة (إنما نملى لهم خير) الخ حالية أى لايحسبن فى هذه الحالة هذا ، وهذه الحالة منافية له

وليس بشئ ﴿ وَلَهُمْ عَذَابٌ مُهِينٌ ١٧٨ ﴾ جملة مبتدأة مبينة لحالهم فى الآخرة إثر بيان حالهم فى الدنيا أو حال من الواو أى ليزدادوا إثما معداً لهم عذاب مهين وهذا متعين فى القراءة الأخيرة - كما ذهب اليه غير واحد من المحققين - ليكون مضمون ذلك داخلا فى حيز النهى عن الحسبان بمنزلة أن يقال : ( ليزدادوا إثما ) وليكون لهم عذاب ، وجعلها بعضهم معطوفة على جملة ( ليزدادوا ) بأن يكون ( عذاب مهين ) فاعل الظرف بتقدير ويكون ( لهم عذاب مهين ) وهو من الضعف بمكان ، نعم قيل : بجواز كونها اعتراضية وله وجه فى الجملة ، هذا وإنما وصف عذابهم بالإهانة لأنه - كما قال شيخ الاسلام - لما تضمن الإملاء التمتع بطيبات الدنيا وزينتها وذلك مما يستدعى التعزز والتجبر وصفه به ليكون جزاؤهم جزاءاً وفاقاً - قاله شيخ الاسلام - ويمكن أن يقال إن ذلك إشارة إلى رد ما يمكن أن يكون منشأ لحسبانهم وهو أنهم أعزة لديه عز وجل إثر الإشارة إلى رده بنوع آخر

﴿ مَّا كَانَ ٱللَّهُ لِيَذَرَ ٱلْمُؤْمِنِينَ عَلَىٰ مَآ أَنتُمْ عَلَيْهِ ﴾ كلام مستأنف مسوق لوعد المؤمنين ووعيد المنافقين بالعقوبة الدنيوية وهى الفضيحة والخزى إثر بيان عقوبتهم الأخروية ، وقدم بيان ذلك لأنه أمس بالإملاء لازدياد الآثام ، وفى هذا الوعد والوعيد أيضا مالايخفى من التسلية له صلى الله تعالى عليه وسلم كما فى الكلام السابق ، وقيل : الآية مسوقة لبيان الحكمة فى إملائه تعالى للكفرة إثر بيان شريته لهم ، ولايخفى أنه بعيد فضلا عن كونه أقرب ، والمراد من المؤمنين المخلصون والخطاب على مايقتضيه الذوق لعامة المخلصين والمنافقين ففيه التفات فى ضمن التلوين ، والمراد بما هم عليه اختلاط بعضهم ببعض واستواؤهم فى إجراء أحكام الاسلام عليهم ، وإلى هذا جنح المحققون من أهل التفسير ، وقال أكثرهم : إن الخطاب للمنافقين ليس إلا ، ففيه تلوين فقط ، وذهب أكثر أهل المعانى إلى أنه للمؤمنين خاصة ففيه تلوين والتفات أيضاً *

وأخرج ابن أبى حاتم من طريق على عن ابن عباس . وابن جرير . وغيره عن قتادة أنه للكفار ، ولعل المراد بهم المنافقون وإلا فهو بعيد جداً ، واللام فى ( ليذر ) متعلقة بمحذوف هو الخبر لكان ، والفعل منصوب بأن مضمرة بعدها - كما ذهب اليه البصريون - أى ما كان الله مريداً لأن يذر المؤمنين الخ ؛ وقال الكوفيون اللام مزيدة للتأكيد وناصبة للفعل بنفسها والخبر هو الفعل ؛ ولايقدح فى عملها زيادتها إذ الزائد قد يعمل كما فى حروف الجر المزيدة فلا ضعف فى مذهبهم من هذه الحيثية كما وهم ، وأصل يذر يوذر فحذفت الواو منها تشبيها لها بيدع وليس لحذفها علة هناك إذ لم تقع بين ياء وكسرة ولا ماهو فى تقدير الكسرة بخلاف يدع فان الأصل يودع فحذفت الواو لوقوعها بين الياء وماهو فى تقدير الكسرة ، وإنما فتحت الدال لأن لامه حرف حلقى فيفتح له ماقبله ومثله - يسع ويطأ ويقع - ولم يستعملوا من يذر ماضياً ولا مصدراً ولا اسم فاعل مثلا استغناءاً بتصرف مرادفه وهو يترك *

وقوله تعالى : ﴿ حَتَّىٰ يَمِيزَ ٱلْخَبِيثَ مِنَ ٱلطَّيِّبِ ﴾ غاية لما يفهمه النفى السابق كأنه قيل : مايتركهم على ذلك الاختلاف بل يقدر الأمور ويرتب الاسباب حتى يعزل المنافق من المؤمن وليس غاية للكلام السابق نفسه إذ يصير المعنى أنه تعالى لايترك المؤمنين على ما أنتم عليه إلى هذه الغاية ، ويفهم منه كما قال السمين : إنه إذا وجدت الغاية ترك المؤمنين على ماأنتم عليه ، وليس المعنى على ذلك وعبر عن المؤمن والمنافق بالطيب والخبيث تسجيلا على كل منهما بما يليق به وإشعاراً بعلة الحكم ، وأفرد الخبيث والطيب مع تعددما أريد بكل إيذانا بأن مدار

إفراز أحد الفريقين من الآخر هو اتصافهما بوصفهما لا لخصوصية ذاتيهما و تعدد آحادهما، و تعليق الميز بالخبيث مع أن المتبادر مما سبق من عدم ترك المؤمنين على الاختلاط تعليقه بهم و إفرازهم عن المنافقين لما أن الميز الواقع بين الفريقين إنما هو بالتصرف فى المنافقين وتغييرهم من حال إلى حال أخرى مع بقاء المؤمنين على ما كانوا عليه من أصل الايمان وإن ظهر مزيد إخلاصهم لا بالتصرف فيهم و تغيير هم من حال إلى حال مع بقاء المنافقين على ما هم عليه من الاستتار وإنما لم ينسب عدم الترك اليهم لما أنه مشعر بالاعتناء بشأن من نسب اليه فان المتبادر منه عدم الترك على حالة غير ملائمة كما يشهد به الذوق السليم قاله بعض المحققين، وقيل: إنما قدم الخبيث على الطيب وعلق به فعل الميز إشعاراً بمزيد رداءة ذلك الجنس فان الملقى من الشيئين هو الأدون *

وقرأ حمزة. والكسائى (يميز) بالتشديد وماضيه ميز، وماضى المخفف ماز، وهما - كما قال غير واحد - لغتان بمعنى واحد، وليس التضعيف لتعدى الفعل كما فى فرح وفرح، لان ماز و ميز يتعديان إلى مفعول واحد، ونظير ذلك عاض وعوض، وعن ابن كثير أنه قرئ (يميز) بضم أوله مع التخفيف على أنه من أماز بمعنى ميز، واختلف بم يحصل هذا الميز؟ فقيل: بالمحن والمصائب كما وقع يوم أحد، وقيل: بإعلاء كلمة الدين وكسر شوكة المخالفين، وقيل: بالوحى إلى النبى ﷺ ولهذا أردفه سبحانه بقوله:

﴿ وَمَا كَانَ اللهُ لِيُطْلِعَكُمْ عَلَى الْغَيْبِ وَلَـٰكِنَّ اللهَ يَجْتَبِي مِن رُّسُلِهِ مَن يَشَاءُ ﴾ ومن هنا جعل مولانا شيخ الاسلام ماقبل الاستدراك تمهيداً لبيان الميز الموعود به على طريق تجريد الخطاب للمخلصين تشريفاً لهم، والاستدراك إشارة إلى كيفية وقوعه على سبيل الاجمال وأن المعنى ما كان الله ليترك المخلصين على الاختلاط بالمنافقين بل يرتب المبادى حتى يخرج المنافقين من بينهم، وما يفعل ذلك بإطلاعكم على ما فى قلوبهم من الكفر والنفاق ولكنه تعالى يوحى إلى رسوله ﷺ فيخبره بذلك وبما ظهر منهم من الاقوال والافعال حسبما حكى عنهم بعضه فيما سلف فيفضحهم على رءوس الاشهاد ويخلصكم مما تكرهون، وذكر أنه قد جوز أن يكون المعنى لا يترككم مختلطين (حتى يميز الخبيث من الطيب) بأن يكلفكم التكاليف الصعبة التى لا يصبر عليها إلا الخلص الذين امتحن الله تعالى قلوبهم كبذل الارواح فى الجهاد، وإنفاق الاموال فى سبيل الله تعالى، فيجعل ذلك عياراً على عقائدكم وشاهداً بضمائركم حتى يعلم بعضكم بما فى قلب بعض بطريق الاستدلال لا من جهة الوقوف على ذات الصدور، فان ذلك مما استأثر الله تعالى به، وتعقبه بأن الاستدراك باجتباء الرسل المنبئ عن مزيد مزيتهم وفضل معرفتهم على الخلق إثر بيان قصور رتبتهم عن الوقوف على خفايا السرائر صريح فى أن المراد إظهار تلك السرائر بطريق الوحى لا بطريق التكليف بما يؤدى إلى خروج أسرارهم عن رتبة الخفاء *

وأنت تعلم أن دعوى أن الاستدراك صريح فيما ادعاه من المراد مما لا يكاد يثبته الدليل، ولهذا قيل: إن حاصل المعنى ليس لكم رتبة الاطلاع على الغيب وإنما لكم رتبة العلم الاستدلالى الحاصل من نصب العلامات والادلة، والله تعالى سيمنحكم بذلك فلا تطمعوا فى غيره فان رتبة الاطلاع على الغيب لمن شاء من رسله، وأين أنتم من أولئك المصطفين الاخيار؟ نعم ماذكره هذا المولى أظهر، وأولى، وقد سبقه اليه أبو حيان، والمراد من قوله سبحانه: (ليطلعكم) إما ليؤتى أحدكم علم الغيب فيطلع على ما فى القلوب أو ليطلع جميعكم أى أنه تعالى لا يطلع جميعكم على ذلك بل يختص به من أراد، وأيد الأول بأن سبب النزول أكثر ملاءمة له *

فقد أخرج ابن جرير عن السدى أن الكفرة قالوا ان كان محمد صادقا فليخبرنا من يؤمن مناومن يكفر فنزلت *

ونقل الواحدى عن السدى أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال : عرضت على أمتى فى صورها كما عرضت على آدم وأعلمت من يؤمن بى ومن يكفر فبلغ ذلك المنافقين فاستهزءوا وقالوا : يزعم محمد أنه يعلم من يؤمن به ومن يكفر ونحن معه ولا يعرفنا فأنزل الله تعالى هذه الآية » وقال الكلبي : قالت قريش : «تزعم يامحمد أن من خالفك فهو فى النار والله تعالى عليه غضبان وأن من تبعك على دينك فهو من أهل الجنة والله تعالى عنه راض فأخبرنا بمن يؤمن بك ومن لا يؤمن فأنزل الله تعالى هذه الآية ، وأيد الثانى بأن ظاهر السوق يقتضيه قيل : والحق اتباع السوق ويكفى أدنى مناسبة بالقصة فى كونها سببا للنزول على أن فى سند هذه الآثار مقالا حتى قال بعض الحفاظ فى بعضها: إنى لم أقف عليه ، وقد روى عن أبى العالية مايخالفها وهو أن المؤمنين سئلوا أن يعطوا علامة يفرقون بها بين المؤمن والمنافق فنزلت، والاجتباء الاستخلاص كما روى عن أبى مالك ويؤول إلى الاصطفاء والاختيار وهو المشهور فى تفسيره ، ويقال جبوت المال وجبيته بالواو والياء فياء يجتبى هنا إما على أصلها أومنقلبة من واو لانكسار ماقبلها ، وعبر به للايذان بأن الوقوف على الاسرار الغيبية لايتأتى إلا بمن رشحه الله تعالى لمنصب جليل تقاصرت عنه همم الأمم واصطفاه على الجماهير لارشادهم و(من) لابتداء الغاية وتعميم الاجتباء لسائر الرسل عليهم السلام للدلالة على أن شأنه عليه الصلاة والسلام فى هذا الباب أمر مبين له أصل أصيل جار على سنة الله تعالى المسلوكة فيما بين الرسل صلوات الله تعالى وسلامه عليهم *

وقيل: إنها للتبعيض فان الاطلاع على المغيبات مختص ببعض الرسل، وفى بعض الأوقات حسبما تقتضيه مشيئته تعالى ولا يخفى أن كون ذلك فى بعض الاوقات مسلم، وأما كونه مختصاً ببعض الرسل ففى القلب منه شىء * ولعل الصواب خلافه ولا يشكل على هذا أن الله تعالى قد يطلع على الغيب بعض أهل الكشف ذوى الأنفس القدسية لأن ذلك بطريق الوراثة لااستقلالا وهم يقولون : إن المختص بالرسل عليهم السلام هو الثانى على أنه إذا كان المراد ما أيده السوق بعد هذا الاستشكال وإظهار الاسم الجليل فى الموضعين لتربية المهابة ومثله على ماقيل مافى قوله تعالى : ﴿ فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ ﴾ والمراد آمنوا بصفة الاخلاص فلا يضر كون الخطاب عاماً للمنافقين وهم مؤمنون ظاهراً *

وتعميم الامر مع أن سوق النظم الكريم للايمان بالنبى صلى الله تعالى عليه وسلم لايجاب الايمان به بالطريق البرهانى والاشعار بأن ذلك مستلزم للايمان بالكل لأنه ﷺ مصدق لما بين يديه من الرسل وهم شهداء بصحة نبوته ، والمأمور به الإيمان بكل ماجاء به عليه الصلاة والسلام فيدخل فيه تصديقه فيما أخبر به من أحوال المنافقين دخولا أولياً، وقد يقال : إن المراد من الايمان بالله تعالى أن يعلموه وحده مطلعاً على الغيب * ومن الإيمان برسله أن يعلموهم عباداً مجتبين لايعلمون إلا ماعلمهم الله تعالى ولا يقولون إلا مايوحى إليهم فى أمر الشرائع ، وكون المراد من الايمان بالله تعالى الايمان بأنه سبحانه وتعالى لايترك المخلصين على الاختلاط (حتى يميز الخبيث من الطيب) بنصب العلامات وتحصيل العلم الاستدلالى بمعرفة المؤمن والمنافق * ومن الايمان برسله الايمان بأنهم المترشحون للاطلاع على الغيب لاغيرهم بعيد كما لايخفى ﴿ وَإِن تُؤْمِنُوا ﴾ أى بالله تعالى ورسله

حق الايمان ﴿ وَتَتَّقُواْ ﴾ المخالفة فى الأمر والنهى أو تتقوا النفاق ﴿ فَلَكُمْ ﴾ بمقابلة ذلك فضلا من الله تعالى ﴿ أَجْرٌ عَظِيمٌ ١٧٩ ﴾ لايكتنه ولايحد فى الدنيا والآخرة ❊

﴿ وَلَا يَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ يَبْخَلُونَ بِمَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ هُوَ خَيْرًا لَّهُم ﴾ بيان لحال البخل وسوء عاقبته وتخطئة لأهله فى دعواهم خيريته حسب بيان حال الإملاء وبهذا ترتبط الآية بما قبلها ❊

وقيل: وجه الارتباط أنه تعالى لما بالغ فى التحريض على بذل الأرواح فى الجهاد وغيره شرع ههنا فى التحريض على بذل المال وبين الوعيد الشديد لمن يبخل وإيراد مابخلوا به بعنوان إيتاء الله تعالى إياه من فضله للمبالغة فى بيان سوء صنيعهم فان ذلك من موجبات بذله فى سبيله سبحانه وفعل الحسبان مسند إلى الموصول والمفعول الأول محذوف لدلالة الصلة عليه ❊

واعترض بأن المفعول فى هذا الباب مطلوب من جهتين من جهة العامل فيه ومن جهة كونه أحد جزأى الجملة فلما تكرر طلبه امتنع حذفه ونقض ذلك بخبر كان فانه مطلوب من جهتين أيضاً ولا خلاف فى جواز حذفه إذا دل عليه دليل ❊

ونقل الطيبي عن صاحب الكشاف أن حذف أحد مفعولى حسب إنما يجوز إذا كان فاعل حسب ومفعولاه شيئاً واحداً فى المعنى كقوله تعالى: (ولا يحسبن الذين قتلوا فى سبيل الله أمواتاً) على القراءة بالياء التحتية، ثم قال: وهذه الآية ليست كذلك فلا بدّ من التأويل بأن يقال: (إن الذين يبخلون) الفاعل لما اشتمل على البخل كان فى حكم اتحاد الفاعل والمفعول ولذلك حذف، وقيل: إن الزمخشرى كنى عن قوة القرينة بالاتحاد الذى ذكره وكلا القولين ليسا بشئ، والصحيح أن مدار صحة الحذف القرينة فمتى وجدت جاز الحذف ومتى لم توجد لم يجز ❊

والقول بأن هو ضمير رفع استعير فى مكان المنصوب وهو راجع إلى البخل أو الايتاء علىٰ أنه مفعول أولا تعسف جداً لا يليق بالنظم الكريم ـ وإن جوزه المولى عصام الدين تبعا لابى البقاء ـ حتى قال فى الدر المصون: إنه غلط، والصحيح أنه ضمير فصل بين مفعولى حسب لا توكيد للمظهر كما توهم، وقيل: الفعل مسند إلى ضمير النبى صلى الله تعالى عليه وسلم، أو ضمير من يحسب، والمفعول الأول هو الموصول بتقدير مضاف أى بخل الذين، والثانى (خيراً) كما فى الوجه الاول وهو خلاف الظاهر، نعم إنه متعين على قراءة الخطاب ❊

وعلى كل تقدير يقدر بين الباء ومجرورها مضاف أى لايحسبن، أو (لاتحسبن الذين يبخلون) بإنفاق أو زكاة ما آتاهم الله من فضله هو صفة حسنة (أو خيراً) لهم من الانفاق ﴿ بَلْ هُوَ شَرٌّ ﴾ عظيم ﴿ لَّهُمْ ﴾ والتنصيص على ذلك مع علمه مما تقدم للمبالغة ﴿ سَيُطَوَّقُونَ مَا بَخِلُواْ بِهِۦ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ﴾ بيان لكيفية شريته لهم، والسين مزيدة للتأكيد، والكلام عند الاكثرين إما محمول على ظاهره، فقد أخرج البخارى عن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه قال: قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: «من آتاه الله تعالى مالا فلم يؤد زكاته مُثّل له شجاع أقرع له زبيبتان يطوقه يوم القيامة فيأخذ بلهزمتيه يقول: أنا مالك أنا كنزك ثم تلا هذه الآية» ❊

وأخرج غير واحد عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال: «ما من ذى رحم يأتى ذا رحمه فيسأله من فضل ما أعطاه الله تعالى إياه فيبخل عليه إلا اخرج له يوم القيامة من جهنم شجاع يتلمظ حتى يطوقه» ثم قرأ الآية ❊

وأخرج عبد الرزاق . وغيره عن إبراهيم النخعي أنه قال : يجعل ما بخلوا به طوقا من نار في أعناقهم*
وذهب بعضهم إلى أن الظاهر غير مراد ، والمعنى كما قال مجاهد : سيكلفون أن يأتوا بمثل ما بخلوا به من أموالهم يوم القيامة عقوبة لهم فلا يأتون ، وقال أبو مسلم : سيلزمون وبال ما بخلوا به إلزام الطوق على أنه حذف المضاف ، وأقيم المضاف اليه مقامه للإيذان بكمال المناسبة بينهما ، ومن أمثالهم تقلدها طوق الحمامة ، وكيفما كان فالآية نزلت في مانعي الزكاة كما روى ذلك عن الصادق . وابن مسعود . والشعبي . والسدي . وخلق آخرين وهو الظاهر ، وأخرج ابن جرير . وابن أبي حاتم عن ابن عباس أنها نزلت في أهل الكتاب الذين كتموا صفة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ونبوته التي نطقت بها التوراة ، فالمراد بالبخل كتمان العلم وبالفضل التوراة التي أوتوها ، ومعنى (سيطوقون) ما قاله أبو مسلم ، أو المراد أنهم يطوقون طوقا من النار جزاء هذا الكتمان *
فالآية حينئذ نظير قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « من سئل عن علم فكتمه ألجم بلجام من نار » وعليه يكون هذا عوداً إلى ما انجر منه الكلام إلى قصة أحد ، وذلك هو شرح أحوال أهل الكتاب قيل : ويعضده أن كثيراً من آيات بقية السورة فيهم ﴿ وَلِلَّهِ مِيرَاثُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ أي لله تعالى وحده لا لأحد غيره استقلالا أو اشتراكا ما في السموات والأرض مما يتوارث من مال وغيره كالأحوال التي تنتقل من واحد إلى آخر كالرسالات التي يتوارثها أهل السماء مثلا فما لهؤلاء القوم يبخلون عليه بملكه ولا ينفقونه في سبيله وابتغاء مرضاته ، فالميراث مصدر كالميعاد وأصله موراث فقلبت الواو ياءاً لانكسار ما قبلها ، والمراد به ما يتوارث ، والكلام جار على حقيقته ولا مجاز فيه ، ويجوز أنه تعالى يرث من هؤلاء ما في أيديهم مما بخلوا به وينتقل منهم اليه حين يهلكهم ويفنيهم وتبقى الحسرة والندامة عليهم ، ففي الكلام على هذا مجاز قال الزجاج : أي إن الله تعالى يفني أهلهما فيبقيان بما فيهما ليس لأحد فيهما ملك فخوطبوا بما يعلمون لانهم يجعلون ما يرجع إلى الانسان ميراثا ملكا له ﴿ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴾ من المنع والبخل ﴿ خَبِيرٌ ١٨٠ ﴾ فيجازيكم على ذلك ، وإظهار الاسم الجليل لتربية المهابة والالتفات إلى الخطاب للمبالغة في الوعيد لأن تهديد العظيم بالمواجهة أشد وهي قراءة نافع ، وابن عامر . وعاصم . وحمزة . والكسائي ، وقرأ الباقون بالياء على الغيبة *
﴿ لَقَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاءُ ﴾ أخرج ابن إسحق . وابن جرير . وابن أبي حاتم من طريق عكرمة عن ابن عباس قال : دخل أبو بكر رضي الله تعالى عنه بيت المدراس فوجد يهود قد اجتمعوا إلى رجل منهم يقال له فنحاص ـ وكان من علمائهم وأحبارهم ـ فقال أبو بكر : ويحك يافنحاص اتق الله تعالى وأسلم فو الله إنك لتعلم أن محمداً رسول الله تجدونه مكتوبا عندكم في التوراة فقال فنحاص : والله ياأبا بكر مابنا إلى الله تعالى من فقر وإنه الينا لفقير وما نتضرع اليه كما تضرع الينا وإنا عنه لأغنياء ولو كان غنياً عنا ما استقرض منا كما يزعم صاحبكم وأنه ينهاكم عن الربا ويعطينا ولو كان غنياً عنا ما أعطانا الربا فغضب أبو بكر رضي الله تعالى عنه فضرب وجه فنحاص ضربة شديدة وقال : والذي نفسي بيده لولا العهد الذي بيننا وبينك لضربت عنقك ياعدو الله تعالى فذهب فنحاص إلى رسول الله ﷺ فقال : يا محمد انظر ما صنع صاحبك بي فقال رسول الله ﷺ لأبي بكر رضي الله تعالى عنه : ما حملك على ما صنعت؟ قال : يارسول الله قال قولا عظيما يزعم أن الله تعالى شأنه فقير وهم عنه أغنياء فلما قال ذلك غضبت لله تعالى

مما قال فضربت وجهه فجحد فنحاص فقال : ماقلت ذلك فأنزل الله تعالى فيما قال فنحاص تصديقاً لابى بكر رضى الله تعالى عنه هذه الآية ، وأنزل فى أبى بكر وما بلغه فى ذلك من الغضب و(لتسمعن من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم ومن الذين أشركوا أذى كثيراً) الآية *

وأخرج ابن المنذر عن قتادة أنه قال : ذكر لنا أنها نزلت فى حيي بن أخطب لما أنزل الله تعالى ( من ذا الذى يقرض الله قرضاً حسناً فيضاعفه له أضعافا كثيرة ) قال : يستقرضنا ربنا إنما يستقرض الفقير الغنى *

وأخرج الضياء . وغيره من طريق سعيد بن جبير عن ابن عباس قال : أتت اليهود رسول الله ﷺ حين أنزل الله تعالى ( من ذا الذى يقرض الله قرضاً حسناً ) فقالوا : يامحمد فقير ربك يسأل عباده القرض ؟ فأنزل الله تعالى الآية ، والجمع على الروايتين الأولين مع كون القائل واحداً لرضا الباقين بذلك ، وتخصيص هذا القول بالسماع مع أنه تعالى سميع لجميع المسموعات كناية تلويحية عن الوعيد لأن السماع لازم العلم بالمسموع وهو لازم الوعيد فى هذا المقام فهو سماع ظهور وتهديد لاسماع قبول ورضا ـ كما فى سمع الله لمن حمده ـ وإنما عبر عن ذلك بالسماع للايذان بأنه من الشناعة والسماجة بحيث لايرضى قائله بأن يسمعه سامع ولهذا أنكروه ، ولكون إنكارهم القول بمنزلة إنكار السمع أكده تعالى بالتأكيد القسمى ، وفيه أيضا من التشديد فى التهديد والمبالغة فى الوعيد مالا يخفى ، والعامل فى موضع إن وماعملت فيه قالوا : فهى المحكية به ، وجوز أن يكون ذلك معمولا لقول المضاف لانه مصدر ، قال أبو البقاء : وهذا يخرج على قول الكوفيين فى أعمال الأول وهو أصل ضعيف ويزداد هنا ضعفاً بأن الثانى فعل ، والاول مصدر وإعمال الفعل لكونه أقوى أولى *

﴿ سَنَكْتُبُ مَاقَالُواْ ﴾ أى سنكتبه فى صحائف الكتبة ، فالإسناد مجازى والكتابة حقيقة ، أوسنحفظه فى علمنا ولانهمله فالاسناد حقيقة والكتابة مجاز ، والسين للتأكيد أى لن يفوتنا أبداً تدوينه وإثباته لكونه فى غاية العظم والهول ، كيف لاوهو كفر بالله تعالى سواء كان عن اعتقاد أو استهزاء بالقرآن ؟ ! وهو الظاهر ، ولذلك عطف عليه قوله تعالى : ﴿ وَقَتْلَهُمُ الْأَنبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ ﴾ إيذانا بأنهما فى العظم إخوان وتنبيها على أنه ليس بأول جريمة ارتكبوها ومعصية استباحوها ، وأن من اجترأ على قتل الانبياء بغير حق فى اعتقاده أيضا كما هو فى نفس الامر لم يستبعد منه أمثال هذا القول ، ونسبة القتل إلى هؤلاء القائلين باعتبار الرضا بفعل القاتلين من أسلافهم ، وقيل : المعنى سنجمع ماقالوا ( وقتلهم الانبياء ) فى مقام العذاب ونجزيهما جزاءاً مماثلا لتشاركهما فى أن فى كل منهما إبطالا لما جاء به المرسلون ، ولا يخفى أنه مما لاينبغى تخريج كلام الله تعالى عليه *

﴿ وَنَقُولُ ذُوقُواْ عَذَابَ الْحَرِيقِ ١٨١ ﴾ أى وننتقم منهم بواسطة هذا القول الذى لا يقال إلا وقد وجد العذاب *

والحريق بمعنى المحرق وإضافة العذاب اليه من الاضافة البيانية أى العذاب الذى هو المحرق لأن المعذب هو الله تعالى لا الحريق ، أو الافاضة للسبب لتنزيله منزلة الفاعل ـ كما قاله بعض المحققين ـ والذوق ـ كما قال الراغب ـ وجود الطعم فى الفم ، وأصله فيما يقل تناوله دون مايكثر فانه يقال له : أكل ، ثم اتسع فيه فاستعمل لإدراك سائر المحسوسات والحالات ، وذكره هنا ـ كما قال ناصر الدين ـ لأن العذاب مرتب على قولهم الناشئ عن البخل والتهالك على المال وغالب حاجة الانسان اليه لتحصيل المطاعم ومعظم بخله للخوف من فقدانه ، ولذلك كثر ذكر الأكل مع المال ، ولك أن تقول : إن اليهود لما قالوا ماقالوا وقتلوا من قتلوا فقد أذاقوا المسلمين واتباع الانبياء غصصاً

وشبوا في أفئدتهم نار الغيرة والأسف وأحرقوا قلوبهم بلهب الإيذاء والكرب فعوضوا هذا العذاب الشديد، وقيل: (لهم ذوقوا عذاب الحريق) كما أذقتم أولياء الله تعالى في الدنيا ما يكرهون. والقائل لهم ذلك ـ كما قال الضحاك ـ خزنة جهنم، فالاسناد حينئذ مجازي، وفي هذه الآية مبالغات في الوعيد حيث ذكر فيها العذاب والحريق والذوق المنبئ عن اليأس فقد قال الزجاج: ذق كلمة تقال لمن أيس عن العفو أي ذق ما أنت فيه فلست بمتخاص منه والمؤذن بأن ماهم فيه من العذاب والهوان يعقبه ما هو أشد منه وأدهى، والقول للتشفي المنبئ عن كمال الغيظ والغضب وفيما قبلها مالا يخفى أيضا من المبالغات، وقرأ حمزة (سيكتب) بالياء والبناء للمفعول (وقتلهم) بالرفع، ويقول بصيغة الغيبة ﴿ ذَٰلِكَ ﴾ إشارة إلى العذاب المحقق المنزل منزلة المحسوس المشاهد، وللاشارة إلى عظم شأنه وبعد منزلته في الهول والفظاعة أتى باسم الاشارة مقرونا باللام والكاف وهو مبتدأ خبره قوله تعالى: ﴿ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ ﴾ أي بسبب أعمالكم التي قدمتموها كقتل الانبياء وهذا القول الذي تكاد السموات يتفطرن منه، والمراد من الأيدي الأنفس والتعبير بها عنها من قبيل التعبير عن الكل بالجزء الذي مدار جل العمل عليه، يجوز أن لا يتجوز في الأيدي بل يجعل تقديمها الذي هو عملها عبارة عن جميع الأعمال التي أكثرها أو الكثير منها يزاول باليد على طريق التغليب ﴿ وَأَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ ١٨٢ ﴾ عطف على ما قدمت فهو داخل تحت حكم باء السببية وسببيته للعذاب من حيث أن نفي الظلم يستلزم العدل المقتضي إثابة المحسن ومعاقبة المسيء ـ واليه ذهب الفحول من المفسرين ـ وتعقبه مولانا شيخ الاسلام بقوله: وفساده ظاهر فان ترك التعذيب من مستحقه ليس بظلم شرعا ولا عقلا حتى ينتهض نفي الظلم سبباً للتعذيب *

وخلاصته المعارضة بطريق القياس الاستثنائي بأنه لو كان ترك التعذيب ظلما لكان نفي الظلم سبباً للتعذيب لكن ترك التعذيب ليس بظلم فنفي الظلم لا يكون سببا له، وأجيب بأن منشأ هذا الاعتراض عدم الفرق بين السبب والعلة الموجبة، والفرق مثل الصبح ظاهر فان السبب وسيلة محضة لا يوجب حصول المسبب كما أن القلم سبب الكتابة غير موجب إياها، والعدل اللازم من نفي الظلم سبب لعذاب المستحق وإن لم يوجبه *

فالاستدلال بعدم الإيجاب على عدم السببية فاسد جداً، وأما قولهم في العدل المقتضي الخ فهو بيان لمقتضاه إذا خلي وطبعه، وتقرير لكونه وسيلة ولا يلزم منه إيجاب الاثابة والمعاقبة على ما ينبئ عنه قوله سبحانه في الحديث القدسي: « سبقت رحمتي غضبي »، وخلاصة هذا أن الملازمة بين المقدم والتالي في القياس الاستثنائي ممنوعة بأنه لم لا يجوز أن لا يكون ترك التعذيب ظلما ويكون نفي الظلم سببا بأن يكون السبب سببا غير موجب ولا محذور حينئذ *

لا يقال يحتمل أن يكون مبنى ذلك الاعتراض على المفهوم المعتبر عند الشافعي لا على كون السبب موجباً لأنا نقول: إن أريد بالمفهوم مفهوم قوله سبحانه: ( وأن الله ) الخ فنقول: حاصله أن العدل سبب لعذاب المستحقين، والمفهوم منه أن العدل لا يكون سببا لعذاب غير المستحقين وهو معنى متفق عليه لا نزاع فيه، وإن أريد أن المفهوم من قولنا سبب تعذيبهم كونه تعالى غير ظالم أنه تعالى لو لم يعذبهم لكان ظالماً فنقول هو مع بعده عن سياق كلام المعترض من قبيل الاستدلال بانتفاء السبب على انتفاء المسبب فيكون مبنياً على كون المراد بالسبب السبب الموجب ـ كما قلنا ـ ويرد عليه ما أوردناه ولا يكون من باب المفهوم في شيء وإن أريد غير هذا وذاك فليبين حتى نتكلم عليه، ومن الناس من دفع الاعتراض بأن حاصل معنى الآية وقع العذاب

عليكم ولم يترك بسبب أن الله تعالى ليس بظلام للعبيد وهو بمنطوقه يدل على أن نفى الظلم لا يكون سبباً لترك التعذيب من مستحقه ولا يدل على كون الظلم سبباً لترك التعذيب بل له سبب آخر وهو لطفه تعالى فلا يرد الاعتراض ، وأنت تعلم بأن هذا ذهول عن مقصود المعترض أيضاً فان دلالة الكلام على كون الظلم سببا لترك التعذيب وعدمها خارج عن مطمح نظره على ماعرفت من تقرير كلامه على أنه إذا كان المراد بالسبب السبب الموجب على ماهو مبنى كلام ذلك المولى فدلالته عليه ظاهرة فان وجود السبب الموجب كما يكون سببا لوجود المسبب يكون عدمه سببا لعدمه ـ كما فى طلوع الشمس ووجود النهار ـ فالعدل أعنى نفى الظلم إذا كان سبباً لتعذيب المستحق يكون عدمه أعنى الظلم سببا لعدم التعذيب ، وقيل : إنه عطف على ماقدمت للدلالة على أن سببية ذنوبهم لعذابهم مقيدة بانتفاء ظلمه تعالى إذ لولاه لأمكن أن يعذبهم بغير ذنوبهم لا أن لا يعذبهم بذنوبهم *

وتعقبه أيضاً مولانا شيخ الاسلام بقوله :وأنت خبير بأن إمكان تعذيبه تعالى لعبيده بغير ذنب بل وقوعه لا ينافى كون تعذيب هؤلاء الكفرة بسبب ذنوبهم حتى يحتاج إلى اعتبار عدمه معه ، وإنما يحتاج إلى ذلك إن كان المدعى أن جميع تعذيباته تعالى بسبب ذنوب المعذبين انتهى ، ولا يخفى عليك أن أن لا يعذبهم بذنوبهم فى كلام القيل معطوف على قوله : أن يعذبهم ، والمعنى أن ذكر هذا القيد رفع احتمال ان يعذبهم بغير ذنوبهم لا احتمال أن لا يعذبهم بذنوبهم فانه أمر حسن شرعا وعقلا . وقوله : للدلالة على أن سببية ذنوبهم لعذابهم مقيدة الخ أراد به أن تعينه للسببية إنما يحصل بهذا القيد إذ بإمكان تعذيبه بغير ذنب يحتمل أن يكون سبب التعذيب إرادة العذاب بلا ذنب فيكون حاصل معنى الآية إن عذابكم هذا إنما نشأ من ذنوبكم لا من شئ آخر ، فاذا علمت هذا ظهر لك أن تزييف المولى كلام صاحب القيل بأن إمكان تعذيبه تعالى الخ ناشئ عن الغفلة عن مراده ، فان كلامه ليس فى منافاة هذين الأمرين بحسب ذاتهما بل فى منافاة احتمال التعذيب بلا ذنب لتعين سببية الذنوب له وكذا قوله عقيب ذلك ، وإنما يحتاج إلى ذلك إن كان المدعى الخ ناشئ عن الغفلة أيضاً لأن الاحتياج إلى ذلك القيد فى كل من الصورتين إنما هو لتقريع المخاطبين وتبكيتهم فى الاعتراف بتقصيراتهم بأنه لا سبب للعذاب إلا من قبلهم *

فالقول بالاحتياج فى صورة وعدمه فى صورة ركيك جداً ، ثم إنه لا تدافع بين هذا القيل وبين مانقل أولا عن فحول المفسرين حيث جعل المعطوف هناك سبباً وههنا قيداً للسبب لأن المراد بالسبب الوسيلة المحضة كما أشرنا اليه فيما سبق فهو وسيلة سواء اعتبر سببا مستقلا أو قيداً للسبب ، نعم بينهما على ماسيأتى إن شاء الله تعالى تدافع يتراءى من وجه آخر لكنه أيضاً غير وارد كما سنحققه بحوله تعالى *

والحاصل أن العطف هنا مما لا بأس به وهو الظاهر ـ واليه ذهب من ذهب ـ ويجوز أن يجعل ـ واليه ذهب شيخ الاسلام ـ ( أن ) ومابعدها فى محل الرفع على أنه خبر لمبتدأ محذوف ، والجملة اعتراض تذييلى مقرر لمضمون ماقبلها أى والأمر أنه تعالى ليس بمعذب لعبيده بغير ذنب من قبلهم ، والتعبير عن ذلك بنفى الظلم مع أن تعذيبهم بغير ذنب ليس بظلم على ماتقرر من قاعدة أهل السنة فضلا عن كونه ظالماً بالغاً لبيان كمال نزاهته تعالى عن ذلك بتصويره بصورة مايستحيل صدوره عنه تعالى من الظلم كما يعبر عن ترك الإثابة على الأعمال بإضاعتها مع أن الاعمال غير موجبة للثواب حتى يلزم من تخلفه عنها إضاعتها ، وصيغة المبالغة لتأكيد هذا المعنى بإبراز ماذكر من التعذيب بغير ذنب فى صورة المبالغة فى الظلم ، ومن هنا يعلم الجواب عما قيل : إن نفى نفس الظلم أبلغ من نفى كثرته ونفى الكثرة لا ينفى أصله بل ربما يشعر بوجوده ، وأجيب عن ذلك أيضاً بأنه نفى لأصل

الظلم وكثرته باعتبار آحاد من ظلم فالمبالغة فى ( ظلام ) باعتبار الـكمية لا الـكيفية ، وبأنه إذا انتفى الظلم الـكثير انتفى القليل لأن من يظلم يظلم للانتفاع بالظلم فاذا ترك كثيره مع زيادته نفعه فى حق من يجوز عليه النفع والضر كان لقليله مع قلة نفعه أكثر تركا ، وبأن ( ظلام ) للنسب كعطار أى لا ينسب اليه الظلم أصلا وبأن كل صفة له تعالى فى أكمل المراتب فلو كان تعالى ظالما سبحانه لـكان ظلاما فنفى اللازم لنفى الملزوم ، واعترض بأنه لا يلزم من كون صفاته تعالى فى أقصى مراتب الـكمال كون المفروض ثبوته كذلك بل الاصل فى صفات النقص على تقدير ثبوتها أن تكون ناقصة ، وأجيب بأنه إذا فرض ثبوت صفة له تعالى تفرض بما يلزمها من الـكمال، والقول بأن هذا فى صفات الـكمال دون صفات النقص إنما يوجب عدم ثبوتها لا ثبوتها ناقصة ، وسيأتى إن شاء الله تعالى تتمة الـكلام فى هذا المقام ﴿ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ ﴾ نصب أو رفع على الذم ، وجوز أن يكون فى موضع جر على البدلية من نظيره المتقدم *

والمراد من الموصول جماعة من اليهود منهم كعب بن الاشرف . ومالك بن الصيف . ووهب بن يهوذا . وزيد بن التابوه . وفنحاص بن عازوراء . وحيي بن أخطب أتوا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقالوا هذا القول : ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ عَهِدَ إِلَيْنَا ﴾ أى أمرنا فى التوراة وأوصانا ﴿ أَلَّا نُؤْمِنَ ﴾ أى بأن لا نصدق ونعترف ﴿ لِرَسُولٍ ﴾ يدعى الرسالة الينا من قبل الله تعالى ﴿ حَتَّىٰ يَأْتِيَنَا بِقُرْبَانٍ ﴾ وهو ما يتقرب به إلى الله تعالى من نعم وغيرها ـ كما قاله غير واحد ـ وقرئ ( بقربان ) بضمتين ﴿ تَأْكُلُهُ ٱلنَّارُ ﴾ أريد به نار بيضاء تنزل من السماء ولها دوى، والمراد من أكل النار للقربان إحالتها له إلى طبعها بالإحراق، واستعماله فى ذلك إما من باب الاستعارة أو المجاز المرسل ، وقد كان أمر إحراق النار للقربان إذا قبل شائعاً فى زمن الانبياء السالفين إلا أن دعوى أولئك اليهود هذا العهد من مفترياتهم وأباطيلهم لأن أكل النار القربان لم يوجب الايمان إلا لـكونه معجزة فهو وسائر المعجزات شرع فى ذلك، ولما كان مرامهم من هذا الـكلام الباطل عدم الايمان برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لعدم إتيانه بما قالوا ، ولو تحقق الإتيان به لتحقق الإيمان بزعمهم رد الله تعالى عليهم بقوله سبحانه : ﴿ قُلْ ﴾ يا محمد لهؤلاء القائلين تبكيتاً لهم وإظهاراً لـكذبهم ﴿ قَدْ جَآءَكُمْ رُسُلٌ ﴾ كثيرة العدد كبيرة المقدار مثل زكريا . ويحيى وغيرهم ﴿ مِّن قَبْلِى بِٱلْبَيِّنَٰتِ ﴾ أى المعجزات الواضحة والحجج الدالة على صدقهم وصحة رسالتهم وحقية قولهم كما كنتم تقترحون عليهم وتطلبون منهم ﴿ وَبِٱلَّذِى قُلْتُمْ ﴾ بعينه وهو القربان الذى تأكله النار ﴿ فَلِمَ قَتَلْتُمُوهُمْ ﴾ أى فما لكم لم تؤمنوا بهم حتى اجترأتم على قتلهم مع أنهم جاءوا بما قلتم مع معجزات أخر ﴿ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ١٨٣ ﴾ أى فيما يدل عليه كلامكم من أنكم تؤمنون لرسول يأتيكم بما اقترحتموه ، والخطاب لمن فى زمن نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم وإن كان الفعل لاسلافهم لرضاهم به ـ على ما مر غير مرة ـ وإنما لم يقطع سبحانه عذرهم بما سألوه من القربان المذكور لعلمه سبحانه بأن فى الإتيان به مفسدة لهم ، والمعجزات تابعة للمصالح ، ونقل عن السدى أن هذا الشرط جاء فى التوراة هكذا : من جاء يزعم أنه رسول الله تعالى فلا تصدقوه حتى يأتيكم بقربان تأكله النار إلا المسيح ومحمداً عليهما الصلاة والسلام فاذا أتيا كم فآمنوا بهما فانهما يأتيان بغير قربان ، والظاهر عدم ثبوت هذا الشرط أصلا ﴿ فَإِن كَذَّبُوكَ ﴾ فيما جئتهم به

﴿ فَقَدْ كُذِّبَ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ ﴾ جاءوا بمثل ماجئت به ،والجملة جواب للشرط لكن باعتبار لازمها الذى دل عليه المقام فانه لتسليته ﷺ من تكذيب قومه واليهود له ، واقتصر مجاهد على الثانى كأنه قيل فان: كذبوك فلا تحزن وتسل ، وجعل بعضهم الجواب محذوفا وهذا تعليلا له ومثله كثير فى الكلام *

وقال عصام الملة: لاحاجة إلى التأويل ، والقول بالحذف إذ المعنى إن يكذبوك فتكذيبك تكذيب رسل من قبلك حيث أخبروا ببعثتك ، وفى ذلك كمال توبيخهم وتوضيح صدقه صلى الله تعالى عليه وسلم وتسلية له ليس فوقها تسلية ، ونظر فيه بأن التسلية ـ على ماذهب إليه الجمهور ـ أتم إذ عليه تكون المشاركة بينه صلى الله تعالى عليه وسلم وبين إخوانه المرسلين عليهم الصلاة والسلام فى تكذيب المكذبين شفاهاً وصريحاً وعلى الثانى لاشركة إلا فى التكذيب لكنه بالنسبة إليه صلى الله تعالى عليه وسلم شفاهى وصريح ، وبالنسبة إلى المرسلين ليس كذلك ، ولا شك لذى ذوق أن الاول أبلغ فى التسلية ، وعليه يجوز فى ( من ) أن تتعلق ـ بكذب ـ وأن تتعلق بمحذوف وقع صفة ـ لرسل ـ أى كائنة من قبلك *وعلى الثانى يتعين الثانى ويشعر بالاول الذى عليه الجمهور وصف الرسل بقوله سبحانه : ﴿ جَاءُو بِالْبَيِّنَاتِ ﴾ أى المعجزات الواضحات الباهرات ﴿ وَالزُّبُرِ ﴾ جمع زبور كالرسول والرسل وهو الكتاب المقصور على الحكم من زبرته بمعنى حسنته قاله الزجاج ، وقيل: الزبر المواعظ والزواجر من زبرته إذا زجرته ﴿ وَالْكِتَابِ الْمُنِيرِ ١٤٨ ﴾ أى الموضح أو الواضح المستنير *

أخرج ابن أبى حاتم عن السدى أنه القرآن ،ومعنى مجئ الرسل به مجيئهم بما اشتمل عليه من أصول الدين على مايشير إليه قوله تعالى فيه: (وإنه لفى زبر الاولين) على وجه ، وعن قتادة أن المراد به الزبر والشئ يضاعف بالاعتبار وهو واحد ، وقيل: المراد به التوراة . والانجيل . والزبور وهو فى عرف القرآن مايتضمن الشرائع والاحكام ولذلك جاء هو والحكمة متعاطفين فى عامة المواقع ، ووجه إفراد الكتاب بناءاً على القول الأول ظاهر ، ولعل وجه إفراده بناءاً على القول الثانى والثالث ، وإن أريد منه الجنس الصادق بالواحد والمتعدد الرمز إلى أن الكتب السماوية وإن تعددت فهى من بعض الحيثيات كشىء واحد *

وقرأ ابن عامر ـ وبالزبر ـ بإعادة الجار للدلالة على أنها مغايرة للبينات بالذات بأن يراد بها المعجزات غير الكتب لان إعادة العامل تقتضى المغايرة ولولاها لجاز أن يكون من عطف الخاص على العام *

ومن الغريب القول بأن المراد بالبينات الحروف باعتبار أسمائها كألف ولام ، وبالزبر الحروف باعتبار مسمياتها ورسمها كأب ، وبالكتاب الحروف المجتمعة المتلفظ بها كلمة وكلاماً *

وادعى أهل هذا القول: إن لكل من ذلك معانى وأسراراً لا يعقلها إلا العالمون فهم يبحثون عن الكلمة باعتبار لفظها وباعتبار كل حرف من حروفها المرسومة وباعتبار اسم كل حرف منها الذى هو عبارة عن ثلاثة حروف ، ولا يخفى أن هذا اصطلاح لاينبغى تخريج كلام الله تعالى عليه *

والظاهر من تتبع الآثار الصحيحة أنه لم يثبت فيه عن الشارع الاعظم صلى الله تعالى عليه وسلم شىء دون إثبات ذلك الموت الأحمر ﴿ كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ ﴾ أى نازل بها لا محالة فكأنها ذائقته وهو وعد ووعيد للمصدق والمكذب وفيه تأكيد للتسلية له صلى الله تعالى عليه وسلم لان تذكر الموت واستحضاره مما يزيل

الهموم والأشجان الدنيوية *

وفى الخبر «أكثروا ذكر هاذم اللذات فانه ماذكر فى كثير إلاوقلله ولافى قليل إلا وكثره» وكذا العلم بأن وراء هذه الدار داراً أخرى يتميز فيها المحسن عن المسيء ويرى كل منهما جزاء عمله، وهذه القضية الكلية لايمكن إجراؤها على عمومها لظاهر قوله تعالى: (فصعق من فى السموات ومن فى الأرض إلا من شاء الله) وإذا أريد بالنفس الذات كثرت المستثنيات جداً، وهل تدخل الملائكة فى هذا العموم؟ قولان، والجمهور على دخولهم * فعن ابن عباس أنه قال: لما نزل قوله تعالى: (كل من عليها فان) قالت الملائكة: مات أهل الأرض فلما نزل (كل نفس ذائقة الموت) قالت الملائكة: متنا. ووقوع الموت للأنفس فى هذه النشأة الحيوانية الجسمانية مما لاريب فيه إلا أن الحكماء بنوا ذلك على أن هذه الحياة لاتحصل إلا بالرطوبة والحرارة الغريزيتين * ثم إن الحرارة تؤثر فى تحليل الرطوبة، فاذا قلت الرطوبة ضعفت الحرارة ولاتزال هذه الحال مستمرة إلى أن تفنى الرطوبة الأصلية فتنطفى الحرارة الغريزية ويحصل الموت، ومن هنا قالوا: إن الأرواح المجردة لاتموت ولايتصور موتها إذ لاحرارة هناك ولا رطوبة، وقد ناقشهم المسلمون فى ذلك والمدار عندهم على حرارة الكاف ورطوبة النون، ولعلهم يفرقون بين موت وموت، وقد استدل بالآية على أن المقتول ميت وعلى أن النفس باقية بعد البدن لأن الذائق لابد أن يكون باقيا حال حصول المذوق فتدبر، وقرأ اليزيدى (ذائقة الموت) بالتنوين ونصب الموت على الاصل؛ وقرأ الاعمش (ذائقة الموت) بطرح التنوين مع النصب كما فى قوله:

فألفيته غير مستعتب ولا ذاكر الله إلا قليلا

وعلى القراءات الثلاث (كل نفس) مبتدأ وجاز ذلك وإن كان نكرة لما فيه من العموم، و(ذائقة) الخبر، وأنث على معنى (كل) لان (كل نفس) نفوس ولو ذكر فى غير القرآن على لفظ (كل) جاز *

﴿ وَإِنَّمَا تُوَفَّوْنَ أُجُورَكُمْ ﴾ أى تعطون أجزية أعمالكم وافية تامة ﴿ يَوْمَ الْقِيَـٰمَةِ ﴾ أى وقت قيامكم من القبور، فالقيامة مصدر والوحدة لقيامهم دفعة واحدة، وفى لفظ التوفية إشارة إلى أن بعض أجورهم من خير أوشر تصل اليهم قبل ذلك اليوم، ويؤيده ماأخرجه الترمذى عن أبى سعيد الخدرى. والطبرانى فى الاوسط عن أبى هريرة مرفوعا «القبر روضة من رياض الجنة أوحفرة من حفر النيران»، وقيل: النكتة فى ذلك أنه قد يقع الجزاء ببعض الاعمال فى الدنيا، ولعل من ينكر عذاب القبر تتعين عنده هذه النكتة *

﴿ فَمَن زُحْزِحَ عَنِ النَّارِ ﴾ أى بعد يومئذ عن نار جهنم، وأصل الزحزحة تكرير الزح، وهو الجذب بعجلة، وقد أريد هنا المعنى اللازم ﴿ وَأُدْخِلَ الْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ ﴾ أى سعد ونجا قاله ابن عباس، وأصل الفوز الظفر بالبغية، وبعض الناس قدر له هنا متعلقاً أى فاز بالنجاة ونيل المراد، ويحتمل أنه حذف للعموم أى بكل مايريد، وفى الخبر «لموضع سوط أحدكم فى الجنة خير من الدنيا وما فيها ثم قرأ رسول الله ﷺ هذه الآية» *

وأخرج أحمد. ومسلم عن عبد الله بن عمر قال: قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: «من أحب أن يزحزح عن النار ويدخل الجنة فلتدركه منيته وهو يؤمن بالله واليوم الآخر ويأتى إلى الناس مايحب أن يؤتى اليه» وذكر دخول الجنة بعد البعد عن النار لانه لايلزم من البعد عنها دخول الجنة كما هو ظاهر *

﴿ وَمَا الْحَيَوٰةُ الدُّنْيَا ﴾ أى لذاتها وشهواتها وزينتها ﴿ إِلَّا مَتَـٰعُ الْغُرُورِ ١٨٥ ﴾ المتاع مايتمتع به وينتفع

به مما يباع ويشترى وقد شبهها سبحانه بذلك المتاع الذى يدلس به على المستام ويغير حتى يشتريه إشارة إلى غاية رداءتها عند من أمعن النظر فيها :

إذا امتحن الدنيا لبيب تكشفت له عن عدو فى ثياب صديق

وعن قتادة هى متاع متروك أو شكت والله أن تضمحل عن أهلها فخذوا من هذا المتاع طاعة الله تعالى إن استطعتم ولا قوة إلا بالله، وعن على كرم الله تعالى وجهه هى لين مسها قاتل سمها، وقيل: الدنيا ظاهرها مظنة السرور وباطنها مطية الشرور ، وذكر بعضهم أن هذا التشبيه بالنسبة لمن آثرها على الآخرة، وأما من طلب بها الآخرة فهى له متاع بلاغ، وفى الخبر «نعم المال الصالح للرجل الصالح» ، والغرور مصدر أوجمع غار ﴿ لَتُبْلَوُنَّ ﴾ جواب قسم محذوف أى والله لتختبرن ، والمراد لتعاملن معاملة المختبر ليظهر ماعندكم من الثبات على الحق والافعال الحسنة ولا يصح حمل الابتلاء على حقيقته لأنه محال على علام الغيوب كما مر ، والخطاب للمؤمنين أولهم معه ﷺ ، وإنما أخبرهم سبحانه بما سيقع ليوطنوا أنفسهم على احتماله عند وقوعه ويستعدوا للقائه ويقابلوه بحسن الصبر والثبات فان هجوم البلاء مما يزيد فى اللأواء والاستعداد للكرب مما يهون الخطب ولتحقيق معنى الابتلاء لهذا التهوين أتى بالتأكيد ، وقد يقال : أتى به لتحقيق وقوع المبتلى به مبالغة فى الحث على ما أريد منهم من التهيؤ والاستعداد ، وعلى أى وجه فالجملة مسوقة لتسلية أولياء الله تعالى عما سيلقونه من جهة أعدائه سبحانه إثر تسليتهم عما وقع منهم ، وقيل : إنما سيقت لبيان أن الدنيا دار محنة وابتلاء ، وأنها إنما زويت عن المؤمنين ليصبروا فيؤجروا إثر بيان أنها ( متاع الغرور ) ، ولعل الأول أولى كما لا يخفى ، والواو المضمومة ضمير الرفع ولام الكلمة محذوفة لعلة تصريفية ، وإنما حركت هذه الواو دفعاً للثقل الحاصل من التقاء الساكنين وكان ذلك بالضم ليدل على المحذوف فى الجملة ولم تقلب الواو ألفا مع تحركها وانفتاح ما قبلها لعروض ذلك ﴿ فى أمْوَالِكُمْ ﴾ بالفرائض فيها والجوائح ، واقتصر بعض على الثانى مدعياً أن الأول الممثل فى كلامهم بالإنفاق المأمور به فى سبيل الله تعالى ، والزكاة لا يليق نظمه فى سلك الابتلاء لما أنه من باب الاضعاف لا من قبيل الاتلاف ، وفيه نظر تقدم فى البقرة الإشارة اليه ؛ وعن الحسن الاقتصار على الأول . والأولى القول بالعموم ﴿ وَ ﴾ فى ﴿ أنفُسِكُمْ ﴾ بالقتل . والجراح . والأسر . والأمراض . وفقد الاقارب . وسائر ما يرد عليها من أصناف المتاعب والمخاوف والشدائد ، وقدم الأموال على الأنفس للترقى إلى الأشرف . أو لأن الرزايا فى الأموال أكثر من الرزايا فى الأنفس ﴿ وَلَتَسْمَعُنَّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ ﴾ أى من قبل إيتائكم القرآن وهم اليهود والنصارى . والتعبير عنهم بذلك إما للاشعار بمدار الشقاق والايذان بأن ما يسمعونه منهم مستند على زعمهم إلى الكتاب . وإما للاشارة إلى عظم صدور ذلك المسموع منهم . وشدة وقعه على الأسماع حيث أنه كلام صدر ممن لا يتوقع صدوره منه لوجود زاجر عنه معه . وهو إيتاؤه الكتاب كما قيل : والتصريح بالقبلية إما لتأكيد الاشعار وتقوية المدار وإما للمبالغة فى أمر الزاجر عن صدور ذلك المسموع من أولئك المسمعين ﴿ وَمِنَ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوا۟ ﴾ وهم كفار العرب ﴿ أَذًى كَثِيراً ﴾ كالطعن فى الدين وتخطئة من آمن والافتراء على الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم والتشبيب بنساء المؤمنين ﴿ وَإِن تَصْبِرُوا۟ ﴾

على تلك الشدائد عندورودها ﴿ وَتَتَّقُواْ ﴾ أى تتمسكوا بتقوى الله تعالى وطاعته والتبتل اليه بالكلية والاعراض عما سواه بالمرة بحيث يستوى عندكم وصول المحبوب ولقاء المكروه ﴿ فَإِنَّ ذَٰلِكَ ﴾ إشارة إلى المذكور ضمناً من الصبر والتقوى . ومافيه من معنى البعد إما لكونه غير مذكور صريحاً على ما قيل ، أو للايذان بعلو درجة هذين الأمرين وبعد منزلتهما *

وتوحيد حرف الخطاب إما باعتبار كل واحد من المخاطبين اعتناءاً بشأن المخاطب به ، وإما لأن المراد بالخطاب مجرد التنبيه من غير خصوصية أحوال المخاطبين ﴿ مِنْ عَزْمِ ٱلْأُمُورِ ١٨٦ ﴾ أى الامور التى ينبغى أن يعزمها كل أحد لما فيه من كمال المزية والشرف والعز ، أو مما عزمه الله تعالى وأوجبه على عباده ، وعلى كلا التقديرين فالعزم مصدر بمعنى المعزوم وهو مأخوذ من قولهم عزمت الأمر ـ كما نقله الراغب ـ والاشهر عزمت على الامر ، ودعوى أنه لم يسمع سواه غير مسموعة كدعوى عدم صحة نسبة العزم إليه تعالى لانه توطين النفس وعقد القلب على ما يرى فعله وهو محال عليه تعالى ، ومما يؤيد صحة النسبة أنه قرئ (فاذا عزمت) بضم التاء وهو حينئذ بمعنى الارادة والايجاب ، ومنه قول أم عطية رضى الله تعالى عنها : نهينا عن اتباع الجنائز ولم يعزم علينا وما فى حديث آخر يرغبنا فى قيام رمضان من غير عزيمة ، وقولهم : عزمات الله تعالى ـ كما نقله الأزهرى ـ ومن هذا الباب قول الفقهاء : ترك الصلاة زمن الحيض عزيمة ، والجملة تعليل لجواب واقع موقعه كأنه قيل : (وإن تصبروا وتتقوا فهو خير لكم) أو فقد أحسنتم ، أو نحوهما (فان ذلك) الخ ، وجوز أن يكون (ذلك) إشارة إلى صبر المخاطبين وتقواهم فحينئذ تكون الجملة بنفسها جواب الشرط ، وفى إبراز الامر بالصبر والتقوى فى صورة الشرطية من إظهار كمال اللطف بالعباد ما لا يخفى ، وزعم بعضهم أن هذا الامر الذى أشارت إليه الآية كان قبل نزول آية القتال وبنزولها انسخ ذلك ، وصحح عدم النسخ وأن الامر بما ذكر كان من باب المداراة التى لا تنافى الأمر بالقتال ، وسبب نزول هذه الآية فى قول ما تقدمت الاشارة اليه ، وأخرج الواحدى عن عروة بن الزبير أن أسامة بن زيد أخبره أن رسول الله ﷺ ركب على حمار على قطيفة فدكية وأردف أسامة بن زيد وسار يعود سعد بن عبادة فى بنى الحرث ابن الخزرج قبل وقعة بدر حتى مر بمجلس فيه عبد الله بن أبى ـ وذلك قبل أن يسلم عبد الله فاذا فى المجلس أخلاط من المسلمين والمشركين عبدة الأوثان واليهود ، وفى المجلس عبد الله بن رواحة فلما غشى المجلس عجاجة الدابة خمر عبد الله بن أبى أنفه بردائه ثم قال : لا تغبروا علينا فسلم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ثم وقف فنزل ودعاهم إلى الله تعالى ، وقرأ عليهم القرآن فقال عبد الله بن أبى : أيها المرء إنه لا أحسن مما تقول إن كان حقاً فلا تؤذنا به فى مجالسنا ارجع إلى رحلك فمن جاءك فاقصص عليه ، وقال عبد الله بن رواحة : بلى يا رسول الله فاغشنا به فى مجالسنا فانا نحب ذلك واستب المسلمون والمشركون واليهود حتى كادوا يتساورون فلم يزل النبى صلى الله تعالى عليه وسلم يخفضهم حتى سكنوا ، ثم ركب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم دابته فسار حتى دخل على سعد بن عبادة فقال له : يا سعد ألم تسمع ما قال أبو حباب ـ يريد عبد الله بن أبى ـ قال : كذا وكذا فقال سعد : يا رسول الله اعف عنه واصفح فو الذى أنزل عليك الكتاب لقد جاء الله تعالى بالحق الذى نزل عليك ، وقد اصطلح أهل هذه البحيرة على أن يتوجوه ويعصبوه بالعصابة فلما رد الله تعالى ذلك بالحق الذى أعطاكه شرق فغص بذلك فعفا عنه رسول الله ﷺ فأنزل الله تعالى الآية *

وروى الزهرى عن عبدالرحمن بن عبدالله بن كعب بن مالك عن أبيه أن كعب بن الأشرف اليهودى كان شاعراً وكان يهجو النبى ﷺ ويحرض عليه كفار قريش فى شعره وكان النبى ﷺ قدم المدينة وأهلها أخلاط منهم المسلمون ومنهم المشركون ، ومنهم اليهود فأراد النبى ﷺ أن يستصلحهم كلهم فكان المشركون واليهود يؤذونه ويؤذون أصحابه أشد الأذى فأمر الله تعالى نبيه ﷺ بالصبر على ذلك وفيهم أنزل الله تعالى (ولتسمعن) الآية *

وفى رواية أخرى عن الزهرى أن كعباً هذا كان يهجو النبى ﷺ ويشبب بنساء المؤمنين فقال ﷺ : «من لى بابن الأشرف؟ فقال محمد بن مسلمة : أنا يارسول الله فخرج هو ورضيعه أبو نائلة مع جماعة فقتلوه غيلة وأتوا برأسه إلى النبى ﷺ آخر الليل وهو قائم يصلى ثم إنه سبحانه بين بعض أذيات أهل الكتاب بقوله عز قائلا ﴿ وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَـٰقَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَـٰبَ ﴾ والمراد بهم إما أحبار اليهود خاصة ـ واليه ذهب ابن جبير ـ وهو المروى عن ابن عباس من طريق عكرمة ، وإما ما يشملهم وأحبار النصارى ـ وهو المروى عنه من طريق علقمة ـ وإنما ذكروا بعنوان إيتاء الكتاب مبالغة فى تقبيح حالهم ، وقيل : رمزاً إلى أن أخذ الميثاق كان فى كتابهم الذى أوتوه ، وروى سعيد بن جبير أن أصحاب عبد الله يقرءون ـ وإذ أخذ ربك من الذين أوتوا الكتاب ميثاقهم ـ ﴿ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ ﴾ جواب ميثاق لتضمنه معنى القسم ، والضمير للكتاب أى بالله لتظهرن جميع ما فيه من الأحكام والأخبار التى من جملتها أمر نبوة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وهو المقصود بالحكاية ، وظاهر كلام السدى وابن جبير أن الضمير لمحمد ﷺ وإن لم يصرح باسمه الشريف عليه الصلاة والسلام *

وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وعاصم فى رواية ابن عياش ليبيننه بياء الغيبة ، وقد قرر علماء العربية أنك إذا أخبرت عن يمين حلف بها فلك فى ذلك ثلاثة أوجه : أحدها أن يكون بلفظ الغائب كأنك تخبر عن شئ كان تقول : استحلفته ليقومن ، الثانى أن تأتى بلفظ الحاضر تريد اللفظ الذى قيل له فتقول : استحلفته لتقومن كأنك قلت : قلت له : لتقومن ، الثالث أن تأتى بلفظ المتكلم فتقول : استحلفته لأقومن ، ومنه قوله تعالى : ( تقاسموا بالله لنبيتنه وأهله ) بالنون والياء والتاء ، ولو كان تقاسموا أمراً لم يجئ فيه الياء التحتية لانه ليس بغائب قاله بعض المحققين ﴿ وَلَا تَكْتُمُونَهُ ﴾ عطف على الجواب وإنما لم يؤكد بالنون لكونه منفياً ، وقال أبو البقاء : اكتفاء بالتوكيد فى الفعل الأول *

وجوز أن يكون حالا من ضمير المخاطبين إما على إضمار مبتدا بعد الواو أى وأنتم لا تكتمونه وإما على رأى من يجوز دخول الواو على المضارع المنفى عند وقوعه حالا أى لتظهرنه غير كاتمين ، والنهى عن الكتمان بعد الأمر بالبيان للمبالغة فى إيجاب المأمور به ـ كما ذهب اليه غير واحد ـ أو لأن المراد بالبيان المأمور به ذكر الآيات الناطقة بنبوته ﷺ وبالكتمان المنهى عنه إلغاء التأويلات الزائغة والشبهات الباطلة كما قيل *

وأخرج ابن جرير عن الحسن أنه كان يفسر ( لتبيننه للناس ولا تكتمونه ) بقوله لتتكلمن بالحق ولتصدقنه بالعمل ، وأمر النهى بعد الامر على هذا ظاهر أيضاً ، ولعل الكلام عليه أفيد *

وقرأ ابن كثير ومن معه ولا يكتمونه بالياء كما فى سابقه ﴿ فَنَبَذُوهُ ﴾ أى طرحوا ما أخذ منهم من الميثاق ﴿ وَرَآءَ ظُهُورِهِمْ ﴾ ولم يراعوه ولم يلتفتوا اليه أصلا فان النبذ وراء الظهر تمثيل واستعارة لترك الاعتداد وعدم

الالتفات وعكسه جعل الشئ نصب العين ومقابلها ﴿ وَٱشْتَرَوْا به ﴾ أى بالـكتاب الذى أمروا ببيانه ونهوا عن كتمانه ، وقيل : الضمير للعهد والأول أولى ، والمعنى أخذوا بدله ﴿ ثَمَناً قَلِيلًا ﴾ من حطام الدنيا الفانية وأغراضها الفاسدة ﴿ فَبِئْسَ مَا يَشْتَرُونَ ١٨٧ ﴾ أى بئس شيئاً يشترونه ذلك الثمن فما نكرة منصوبة مفسرة لفاعل ـ بئس ـ وجملة يشترونه صفته ، والمخصوص بالذم محذوف ، وقيل : (ما) مصدرية فاعل ـ بئس ـ والمخصوص محذوف أى بئس شراؤهم هذا الشراء لاستحقاقهم به العذاب الأليم ، واستدل بالآية على وجوب إظهار العلم وحرمة كتمان شئ من أمور الدين لغرض فاسد من تسهيل على الظلمة وتطييب لنفوسهم واستجلاب لمسارهم واستجذاب لمبارهم ونحو ذلك ، وفى الخبر « من سئل عن علم فكتمه ألجم بلجام من نار » ، وروى الثعلبي بإسناده عن الحسن بن عمارة قال : أتيت الزهرى بعد أن ترك الحديث فألفيته على بابه فقلت : إن رأيت أن تحدثنى ؟ فقال : أما علمت أنى تركت الحديث ؟ فقلت : إما إن تحدثنى ، وإما أن أحدثك ؟ فقال : حدثنى فقلت : حدثنى الحكم ابن عيينة عن نجم الخراز قال : سمعت على بن أبى طالب كرم الله تعالى وجهه يقول : ماأخذ الله تعالى على أهل الجهل أن يتعلموا حتى أخذ على أهل العلم أن يعلموا ، قال : فحدثنى أربعين حديثاً ، وأخرج عبد بن حميد عن أبى هريرة لولا ماأخذ الله تعالى على أهل الكتاب ماحدثتكم وتلا هذه الآية *

وأخرج ابن سعد عن الحسن لولا الميثاق الذى أخذه الله تعالى على أهل العلم ماحدثتكم بكثير مما تسألون عنه ، ويؤيد الاستدلال بالآية على ماذكر ما أخرجه ابن جرير عن أبى عبيدة قال : جاء رجل إلى قوم فى المسجد وفيهم عبد الله بن مسعود فقال : إن كعباً يقرئكم السلام ويبشركم أن هذه الآية ( وإذ أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب) الخ ليست فيكم ، فقال له عبد الله : وأنت فاقرئه السلام أنها نزلت ـ وهو يهودى ـ وأراد ابن مسعود رضى الله تعالى عنه أن كعباً لم يعرف ما أشارت اليه وإن نزلت فى أهل الكتاب

﴿ لَا تَحْسَبَنَّ ﴾ خطاب لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أو لكل أحد ممن يصلح للخطاب أى لاتظنن ﴿ ٱلَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَا أَتَوْا ﴾ أى بما فعلوا ، وبه قرأ أبىّ ، وقرىء ( بما آتوا ) و ( بما أوتوا ) وروى الثانى عن علىّ كرم الله تعالى وجهه ﴿ وَيُحِبُّونَ أَن يُحْمَدُوا ﴾ أى أن يحمدهم الناس ؛ وقيل : المسلمون ، وقيل : رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿ بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا ﴾ قال ابن عباس فيما أخرجه عنه ابن أبى حاتم من طريق العوفى : هم أهل الكتاب أنزل عليهم الكتاب فحكموا بغير الحق وحرفوا الكلام عن مواضعه وفرحوا بذلك وأحبوا ( أن يحمدوا بما لم يفعلوا ) من الصلاة والصيام ، وفى رواية البخارى . وغيره عنه «أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم سألهم عن شئ فكتموه إياه وأخبروه بغيره فخرجوا وقد أروه أن قد أخبروه بما سألهم عنه واستحمدوا بذلك اليه وفرحوا ( بما أتوا ) من كتمان ما سألهم عنه» ، وأخرج ابن جرير عن سعيد ابن جبير أنهم ( يفرحون ) بكتمانهم صفة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم التى نطق بها كتابهم ( ويحبون أن يحمدوا ) بأنهم متبعون دين إبراهيم عليه السلام ، فعلى هذا يكون الموصول عبارة عن المذكورين سابقاً الذين أخذ ميثاقكم ، وقد وضع موضع ضميرهم ، وسيقت الجملة لبيان ما يستتبع أعمالهم المحكية من العذاب

إثر بيان قباحتها ، وفى ذلك من التسلية أيضاً ما لا يخفى ، وقد أدمج فيها بيان بعض آخر من شنائعهم وفضائحهم وهو إصرارهم على القبيح وفرحهم بذلك ومحبتهم لأن يوصفوا بما ليس فيهم من الاوصاف الجميلة ، وأخرج سبحانه ذلك مخرج المعلوم إيذانا بشهرة اتصافهم به ، وقيل : إن الموصول عبارة عن أناس منافقين وهم طائفة معهودون من المذكورين وغيرهم ، وأيد ذلك بما أخرجه الشيخان . والبيهقى فى شعب الايمان عن أبى سعيد الخدرى رضى الله تعالى عنه أن رجالا من المنافقين كانوا إذا خرج رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إلى الغزو تخلفوا عنه وفرحوا بمقعدهم خلاف رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فاذا قدم رسول الله ﷺ من الغزو اعتذروا اليه وحلفوا وأحبوا ( أن يحمدوا بما لم يفعلوا ) فنزلت هذه الآية ؛ وروى مثل ذلك عن رافع بن خديج . وزيد بن ثابت . وغيرهما ، وقيل : المراد بهؤلاء المنافقون كافة ، وقد كان أكثرهم من اليهود *

وادعى بعضهم أنه الأنسب بما فى حيز الصلة لشهرة أنهم كانوا يفرحون بما فعلوا من إظهار الايمان وقلوبهم مطمئنة بالكفر ويستحمدون إلى المسلمين بالايمان وهم عن فعله بألف منزل ، وكانوا يظهرون محبة المؤمنين وهم فى الغاية القاصية من العداوة ، ولا يخفى عليك أنه وإن سلم كونه أنسب إلا أنه لم يوجد فيما نعلم من الآثار الصحيحة ما يؤيده ، ومن هنا يعلم بعد القول بأن الأولى إجراء الموصول على عمومه شاملا لكل من يأتى بشئ من الحسنات فيفرح به فرح إعجاب ، ويود أن يمدحه الناس بما هو عار منه من الفضائل منتظما للمعهودين انتظاما أولياً على أنه قد اعترض بأن انتظام المعهودين مطلقاً فضلا عن كونه أوليا غير مسلم إلا إذا عمم ما فى (بما أتوا) بحيث يشمل الحسنات الحقيقية وغيرها أما إذا خص بالحسنات كما يوهمه ظاهر هذا القول فلا يسلم الانتظام لأن أولئك الفرحين لم يأتوا بحسنة فى نفس الامر ليفرحوا بها فرح إعجاب كما لا يخفى ، ولعل الأمر فى هذا سهل ، نعم يزيده بعداً ما أخرجه الامام أحمد . والبخارى . ومسلم . والترمذى . والنسائى . والبيهقى فى الشعب من طريق حميد بن عبد الرحمن أن مروان قال لبوابه : اذهب يارافع إلى ابن عباس فقل : لئن كان كل امرئ منا فرح بما أوتى وأحب أن يحمد بما لم يفعل معذباً لنعذبن أجمعون ، فقال ابن عباس : مالكم ولهذه الآية إنما أنزلت هذه الآية فى أهل الكتاب ، ثم تلا ( وإذ أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب ) إلى آخر الآيتين فانه لو كان الأولى إجراء الموصول على عمومه لأجراه حبر الامة وترجمان القرآن ، وأزال الإشكال بتقييد الفرح بفرح الاعجاب كما فعل صاحب هذا القول ولا يلزم من كلام الحبر على هذا عدم حرمة الفرح فرح إعجاب وحب الحمد بما لم يفعل بالمرة بل قصارى ما يلزم منه عدم كون ذلك مفاد الآية ـ كما قيل ـ وهو لا يستلزم عدم كونه مفاد شئ أصلا ليكون ذلك قولا بعدم الحرمة ، كيف وكثير من النصوص ناطق بحرمة ذلك حتى عده البعض من الكبائر ؟ ! فليفهم ، وأياً ما كان فالموصول مفعول أول ـ لتحسبن ـ وقوله تعالى : ﴿ فَلَا تَحْسَبَنَّهُمْ ﴾ تأكيد له والعرب ـ كما قال الزجاج ـ إذا أطالت القصة تعيد حسبت وما أشبهها إعلاما بأن الذى جرى متصل بالأول وتوكيد له ، فتقول : لا تظنن زيداً إذا جاءك وكلمك بكذا وكذا فلا تظنه صادقا فيفيد لا تظنن توكيداً وتوضيحا ، والفاء زائدة كما فى قوله : * فاذا هلكت ( فعند ) ذلك فاجزعى * والمفعول الثانى فى قوله سبحانه : ﴿ بِمَفَازَةٍ مِّنَ الْعَذَابِ ﴾ أى متلبسين بنجاة منه على أن المفازة مصدر ميمى بمعنى الفوز ، والتاء ليست للوحدة بناء المصدر عليه ، و ( من العذاب ) متعلق به ، وجوز أن تكون المفازة اسم مكان أى محل فوز ونجاة ،

وأن يستعار من المفازة للقفر وحينئذ يكون من العذاب صفة له لأن اسم المكان لا يعمل ولابد من تقدير المتعلق خاصاً أى منجية (من العذاب) وتقديره عاما - أى بمفازة كائنة من العذاب - غير صحيح لأن المفازة ليست من العذاب، واعترض بأن تقديره خاصا مع كونه خلاف الاصل تعسف مستغنى عنه، وقرئ بضم الباء الموحدة فى الفعلين على أن الخطاب شامل للمؤمنين أيضا، وبياء الغيبة وفتح الباء فيهما على أن الفعل له عليه الصلاة والسلام أو لكل من يتأتى منه الحسبان ومفعولاه فى القراءتين كما ذكر من قبل *

وقرأ أبو عمرو. وابن كثير بالياء وفتح الباء فى الفعل الأول، وبالياء وضم الباء فى الفعل الثانى على أن فاعل (لايحسبن الذين) بعده ومفعولاه محذوفان يدل عليهما مفعولا مؤكده وفاعل مؤكده ضمير الموصول ومفعولاه ضميرهم، و(بمفازة) أى (لايحسبن الذين يفرحون بما أتوا) فلا (يحسبن) أنفسهم (بمفازة)*

ويجوز أن يكون المفعول الأول - للايحسبن - محذوفا والمفعول الثانى مذكوراً أى أعنى (بمفازة) أن (لايحسبن الذين يفرحون) أنفسهم فائزين، وقوله تعالى: (فلا يحسبنهم) مؤكد والفاء زائدة كما مر وأن يكون كلا مفعولى (لايحسبن) مذكوراً، الأول ضميرهم المتصل بالفعل الثانى، والثانى (بمفازة) وهو مبنى على جعل التأكيد هو الفعل والفاعل فقط على ماهو الأنسب إذ ليس المذكور سابقاً سواهما، ورد بأن فيه اتصال ضمير المفعول بغير عامله أو فاعله المتصل بعامله ولم يقل به أحد من النحاة وإن كان فيه تحاش عن الحذف فى هذا الباب، وفيه نظر إذ قد صرح كثير بجواز ذلك، وقد افردت هذه المسألة بالتدوين، وجوز أيضا أن يكون الفعل الأول مسنداً إلى ضمير النبى ﷺ أو كل حاسب والمفعول الأول الموصول، والمفعول الثانى محذوفا لدلالة مفعول الفعل الثانى عليه والفعل الثانى مسنداً إلى ضمير الموصول والفاء للعطف لظهور تفرع عدم حسبانهم على عدم حسبانه عليه الصلاة والسلام أو عدم حسبان كل حاسب ومفعولاه الضمير المنصوب و(بمفازة) وتصدير الوعيد بنهيهم عن الحسبان المذكور - على ماقال شيخ الاسلام - للتنبيه على بطلان آرائهم الركيكة وقطع أطماعهم الفارغة حيث كانوا يزعمون أنهم ينجون بما صنعوا من عذاب الآخرة كما نجوا به من المؤاخذة الدنيوية وعليه كان مبنى فرحهم، وأما نهيه ﷺ فللتعريض بحسبانهم المذكور لا لاحتمال وقوع الحسبان من جهته ﷺ *

وأنت تعلم أن تعليل التصدير بما ذكر على تقدير إجراء الموصول على عمومه على مامر غير ظاهر إلا أن يقال بالتغليب ﴿ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ١٨٨ ﴾ بيان لثبوت فرد من العذاب لاغاية له فى المدة والشدة إثر ماأشير اليه من عدم نجاتهم من مطلق العذاب ويلوح بذلك الجملة الاسمية والتنكير التفخيمى والوصف *

وجوز أن يكون هذا إشارة إلى العذاب الأخروى ويحمل نفى النجاة من العذاب فيما تقدم على نفى العذاب العاجل وهو كونهم مذمومين مردودين فيما بين الناس لأن لباس الزور لا يبقى وينكشف حال صاحبه ويفتضح *

﴿ وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَوٰتِ وَالْأَرْضِ ﴾ تقرير لما قبله حيث أفاد أن الله وحده السلطان القاهر فى جميع العالم يتصرف فيه كيفما يشاء ويختار إيجاداً وإعداما إحياءاً وإماتة تعذيباً وإثابة، ومن هو كذلك فهو مالك أمرهم لاراد له عما أراد بهم ﴿ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ١٨٩ ﴾ تقرير إثر تقرير والاظهار فى مقام الاضمار لتربية المهابة مع الاشعار بمناط الحكم فان شمول القدرة لجميع الاشياء من أحكام الألوهية والرمز إلى استقلال كل من الجملتين بالتقرير، وقيل: مجموع الجملتين مسوق لرد قول اليهود السابق (إن الله فقير ونحن أغنياء)

وضعف بالبعد - ولو قيل - وفيه ردّ لهان الأمر *

هذا ﴿ ومن باب الاشارة فى الآيات ﴾ (ولا يحزنك) لتوقع الضرر ، أو لشدة الغيرة (الذين يسارعون فى الكفر ) لحجابهم الاصلى وظلمتهم الذاتية (إنهم لن يضروا الله شيئاً) فان ساحة الكبرياء مقدسة عن هجوم ظلال الضلال، أو المراد لن يضروك أيها المظهر الأعظم إلا أنه تعالى أقام نفسه تعالى مقام نفسه صلى الله تعالى عليه وسلم، وفى الآية إشارة إلى الفرق والجمع (يريد الله) إظهاراً لصفة قهره (أن لا يجعل لهم حظاً فى الآخرة ولهم عذاب عظيم) لعظم حجابهم ونظرهم إلى الأغيار (إن الذين اشتروا الكفر) وأخذوه بالإيمان بدله لقبح استعدادهم وسوء اختيارهم الغير المجعول (لن يضروا الله شيئاً) ولكن يضرون أنفسهم لحرمانها تجلى الجمال (ولهم عذاب أليم) لكونهم غدوا بذلك مظهر الجلال (ولا تحسبن الذين كفروا أنما نملى لهم) ونزيد فى مددهم (خير لأنفسهم) ينتفعون به فى القرب إلينا (إنما نملى لهم ليزدادوا إثماً) بسبب ذلك لازدياد هم حجاباً على حجاب وبعداً على بعد (ولهم عذاب مهين ) لفرط بعدهم عن منبع العز (ما كان الله ليذر المؤمنين على ما أنتم عليه) من ظاهر الاسلام وتصديق اللسان (حتى يميز الخبيث) من صفات النفس وحظوظ الشيطان ودواعى الهوى (من الطيب) وهو صفات القلب كالاخلاص . واليقين . والمكاشفة. ومشاهدة الروح . ومناغاة السر ومسامراته. وذلك بوقوع الفتن والمصائب بينكم (وما كان الله ليطلعكم على الغيب) أى غيب وجودكم من الحقائق الكامنة فيكم بلا واسطة الرسول للبعد وعدم المناسبة وانتفاء استعداد التلقى منه سبحانه (ولكن الله يجتبى من رسله من يشاء ) فيطلعه على ذلك ويهديكم إلى ما غاب عنكم من كنوز وجودكم وأسراره للجنسية التى بينكم وبينه (فآمنوا بالله ورسله) بالتصديق والتمسك بالشريعة ليمكنكم التلقى منهم (وإن تؤمنوا) بعد ذلك الإيمان الحقيقى الحاصل بالسلوك والمتابعة فى الطريقة (وتتقوا) الحجب والموانع (فلكم أجر عظيم) من كشف الحقيقة، وقد يقال: إن لله تعالى غيوباً . غيب الظاهر . وغيب الباطن . وغيب الغيب . وسر الغيب . وغيب السر ، فغيب الظاهر هو ما أخبر به سبحانه عن أمر الآخرة ، وغيب الباطن هو غيب المقدورات المكنونة عن قلوب الاغيار ، وغيب الغيب هو سر الصفات فى الافعال ، وسر الغيب هو نور الذات فى الصفة ، وغيب السر هو غيب القدم وسر الحقيقة والاطلاع بالواسطة على ما عدا الاخير واقع للسالكين على حسب مراتبهم ، وأما الاطلاع على الاخير فغير واقع لاحد أصلا فان الازلية منزهة عن الإدراك وخاصة بنبينا صلى الله تعالى عليه وسلم من ذلك المعنى رؤيته بنعت الكشف له وابتسام صباح الازل فى وجهه لا بنعت الاحاطة والادراك (ولا تحسبن الذين يبخلون بما آتاهم الله من فضله ) من المال . أو العلم . أو القدرة . أو النفس فلا ينفقونه فى سبيل الله على المستحقين ، أو المستعدين ، أو الانبياء . والصديقين فى الذب عنهم، أو فى الفناء فى الله تعالى (هو خيراً لهم بل هو شر لهم) لاحتجابهم به (سيطوقون ما بخلوا به يوم القيامة) ويلزمون وباله ويبقى ذلك حسرة فى قلوبهم عند هلاكهم على ما يشير قوله تعالى: (ولله ميراث السموات والارض) وقد ذكر بعض العارفين إن من أعظم أنواع البخل كتم الاسرار عن أهلها وعدم إظهار مواهب الله تعالى على المريدين وإبقائهم فى مهامه الطريق مع التمكن من إرشادهم ويقال: إن مبنى الطريق على السخاء وإن السخاء بالمال وصف المريدين، والسخاء بالنفس وصف المحبين، وبالروح وصف العارفين *

وقال ابن عطاء : السخاء بذل النفس والسر والروح والكل ، ومن بخل فى طريق الحق بماله حجب وبقى

معه ، ومن نظر إلى الغير حرم فوائد الحق وسواطع أنوار القرب ( لقد سمع الله قول الذين قالوا إن الله فقير ونحن أغنياء ) وهم اليهود حيث سمعوا الاستقراض ولم يفهموا سره فوقعوا فيما وقعوا وقالوا ما قالوا . وهذا القول إنما يجر اليه الطغيان وغلبة الصفات الذميمة واستيلاء سلطان الهوى على النفس الأمارة فتطلب حينئذ الارتداء برداء الربوبية ، ومن هنا تقول : (أنا ربكم الأعلى ) أحيانا مع حجابها وبعدها عن الحضرة ( الذين قالوا إن الله عهد الينا أن لا نؤمن لرسول حتى يأتينا بقربان تأكله النار ) قيل : إنه روى أن أنبياء بنى إسرائيل كانت معجزتهم أن يأتوا بقربان فيدعوا الله تعالى فتأتى نار من السماء فتأكله ، وتأويله أن يأتوا بنفوسهم يتقربون بها إلى الله تعالى ويدعون بالزهد والعبادة فتأتى نار العشق من سماء الروح فتأكله وتفنيه فى الوحدة وبعد ذلك تصح نبوتهم وتظهر فلما سمع بذلك عوام بنى إسرائيل اعتقدوا ظاهره الممكن فى عالم القدرة فاقترحوا على كل نبي تلك الآية إلى أن جاء نبينا ﷺ فاقترحوا عليه ونقل الله تعالى ذلك لنا ورده عليهم ، وأولى من هذا فى باب التأويل أن يهود صفات النفس البهيمية والشيطانية قالوا لرسول الخاطر الرحمانى والالهام الربانى لا ننقاد لك (حتى تأتينا بقربان ) هو الدنيا ومافيها تجعلها نسيكة لله عز وجل فتأكلها نار المحبة (قل) ياوارد الحق (قد جاءكم رسل من قبلى ) أى واردات الحق (بالبينات) بالحجج الباهرة ( وبالذى قلتم )وهو جعل الدنيا وما فيها قربانا (فلم قتلتموهم ) أى غلبتموهم ومحوتموهم حتى لم تبقوا أثراً لتلك الواردات ( إن كنتم صادقين ) فى أنكم تؤمنون لمن يأتيكم بذلك ( فان كذبوك) خطاب للرسول الأعظم ﷺ (فقد كذب رسل من قبلك جاءوا بالبينات) للعوام (والزبر) للمتوسطين (والكتاب المنير ) للخواص ، ويحتمل أن يكون الأول إشارة إلى توحيد الأفعال والثانى إلى توحيد الصفات ، والثالث إلى توحيد الذات المشار إليه بقوله تعالى :(الله نور السموات والارض) ولهذا أتى بالكتاب مفرداً ووصفه بالمنير ، وجوز أن يكون الخطاب للوارد الرحمانى والرسل إشارة إلى الواردات المختلفة المتنوعة (كل نفس ذائقة الموت) حكم شامل لجميع الانفس مجردة كانت أو بسيطة بحمل الموت على مايشمل الموت الطبيعى والفناء فى الله سبحانه وتعالى ( ثم توفون أجوركم )على اختلافها يوم القيامة ( فمن زحزح عن النار) أى نار الحجاب أوما يعمها والنار المعروفة (وأدخل الجنة) المتنوعة إلى ماقدمناه غير مرة ، أو الجنة بالمعنى الأعم (فقد فازوما الحياة الدنيا ) ولذاتها الفانية (إلا متاع الغرور) لأنها الحجاب الأعظم لمن نظر إليها من حيث هى (لتبلون) لتختبرن فى أموالكم بإيجاب إنفاقها مع ميلكم إليها وأنفسكم بتعريضها لما يكاد يجر إلى إتلافها مع حبكم لها ؞

وقال بعض العارفين : إن الله تعالى أظهر النفس وزينها بكسوة الربوبية وملأها باللطف والقهر وكساها زينة الملك من الأموال ابتلاءاً وامتحاناً فمن نظر إلى نفسه بعين زينة الربوبية فنيت نفسه فيها ونطق لسان الربوبية منه وصار كشجرة موسى عليه السلام حيث نطق الحق منها وذلك مثل الحلاج القائل : أنا الحق ، ومن نظر إلى زينة الأموال التى هى زينة الملك صار حاله كحال سليمن عليه السلام حيث كان ينظر إلى عظم جلال المولى من خلال تلك الزينة ، ومن نظر إلى نفسه من حيث أنها نفسه واغتر بالسراب ولم يحقق بالذوق ماعنده صار حاله كحال فرعون إذ نادى ( أنا ربكم الأعلى ) ، ومن نظر إلى خضرة الدنيا وحسا كأس شهواتها وسكر بها صار كبلعام ( فمثله كمثل الكلب إن تحمل عليه يلهث أو تتركه يلهث ) وهذا وجه الابتلاء بالاموال والأنفس ، وأي ابتلاء أعظم من رؤية الملك ورؤية الربوبية فى الكون الذي هو محل الالتباس ( ولتسمعن من الذين

أوتوا الكتاب من قبلكم ) وهم أهل مقام الجمع ( ومن الذين أشركوا ) وهم أهل الكثرة ( أذى كثيراً ) لنطقهم بما يخالف مشربكم والخطاب للمتوسطين من السالكين فانهم ينكرون على أهل مقام الجمع وعلى أهل الكثرة جميعا ماداموا غير واصلين إلى توحيد الذات وغير كارعين من بحار الفرق بعد الجمع ( وإن تصبروا ) على مجاهدة أنفسكم ( وتتقوا ) النظر إلى الأغيار ( فان ذلك من عزم الامور ) أى من الأمور المطلوبة التى تجر إلى المقصود والفوز بالمطلوب ( وإذ أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه ) الظاهر هنا عدم صحة إرادة المعنى الذى أريد ( من الذين أوتوا الكتاب ) آنفا ومن حمله عليه بتكلف جداً فلعله باق على ظاهره . أو أنه إشارة إلى العلماء مطلقاً وضمير ( فنبذوه وراء ظهورهم ) الخ راجع إليهم باعتبار البعض فتدبر ( ولا تحسبن الذين يفرحون بما أتوا ) أى يعجبون بما فعلوا من طاعة ويحجبون برؤيته ( ويحبون أن يحمدوا ) أى يحمدهم الناس فهم محجوبون بغرض الحمد والثناء من الناس ، أو أن يكونوا محمودين عند الله ( بما لم يفعلوا ) بل فعله الله تعالى على أيديهم إذ لا فعل حقيقة إلا لله تعالى ( فلا تحسبنهم بمفازة من العذاب ولهم عذاب أليم ) وهو عذاب الحرمان والحجاب ( ولله ملك السموات والارض ) ليس لأحد فيهما شىء وهو المتصرف فيهما وفيما اشتملتا عليه فكيف يعجب من ظهر على يده فعل بما ظهر ( والله على كل شئ قدير ) لا يقدر سواه على فعل مّا حتى يحجب برؤيته ﴿ إِنَّ فِى خَلْقِ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ﴾ تأكيد لما قبله وإقامة دليل عليه ولذا لم يعطف ، وأتى بكلمة إن اعتناءاً بتحقق مضمون الجملة أى إن فى إيجادهما وإنشائهما على ما هما عليه من العجائب والبدائع ﴿ وَٱخْتِلَـٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ ﴾ أى تعاقبهما ومجئ كل منهما خلف الآخر بحسب طلوع الشمس وغروبها التابعين لسباحتها فى بحر قدرته سبحانه حسب إرادته ، وخبر الخرزتين خارج عن سلك القبول وبفرض نظمه فيه مؤل ، وثقب التأويل واسع وكون ذلك تابعاً لحركة السموات وسكون الأرض - كما قاله مولانا شيخ الاسلام - مخالف لما ذهب اليه جمهور أهل السنة من المحدثين وغيرهم من سكون السموات وتحرك النجوم أنفسها بتقدير الله تعالى العليم ، وما ذهب اليه هو مذهب الحكماء المشهور بين الناس ، وقد ذكر مولانا الشيخ الأكبر قدس سره مايخالفه أيضا حيث قال : إن الله سبحانه جعل هذه السموات ساكنة وخلق فيها نجوماً تسبح بها وجعل لها فى سباحتها حركات مقدرة لا تزيد ولا تنقص وجعلها تسير فى جرم السماء الذى هو مساحتها فتخرق الهواء المماس لها فيحدث بسيرها أصوات ونغمات مطربة لكون سيرها على وزن معلوم فتلك نغمات الافلاك الحادثة من قطع الكواكب المسافات السماوية ، وجعل أصحاب علم الهيئة للافلاك ترتيبا ممكنا فى حكم العقل وجعلوا الكواكب فى الافلاك كالشامات على سطح الجسم وكل ماقالوه يعطيه ميزان حركاتها وإن الله تعالى لو فعل ذلك كما ذكروه لكان السير السير بعينه . ولذلك يصيبون فى علم الكسوفات ونحوه ، وقالوا : إن السموات كالأكر وأن الأرض فى جوفها وذلك كله ترتيب وضعى يجوز فى الإمكان غيره وهم مصيبون فى الاوزان مخطئون فى أن الأمر كما رتبوه فليس الأمر إلا على ماذكرناه شهوداً انتهى .

ويؤيد دعوى أنه يجوز فى الإمكان غيره ماذهب اليه أصحاب الزيج الجديد من أن الشمس ساكنة لا تتحرك أصلا وأنها مركز العالم وأن الأرض وكذا سائر السيارات والثوابت تتحرك عليها وأقاموا على ذلك الأدلة والبراهين

بزعمهم وبنوا عليه الكسوف والخسوف ونحوهما ولم يتخلف شئ من ذلك فهذا يشعر بأنه لاقطع فيماذهب اليه أصحاب الهيئة، ويحتمل أن يراد باختلاف الليل والنهار تفاوتهما بازدياد كل منهما بانتقاص الآخر وانتقاصه بازدياده باختلاف حال الشمس بالنسبة الينا قربا وبعداً بحسب الازمنة ، أو فى اختلافهما وتفاوتهما بحسب الأمكنة إما فى الطول والقصر فان البلاد القريبة من قطب الشمال أيامها الصيفية أطول ولياليها الصيفية أقصر من أيام البلاد البعيدة منه ولياليها ، وإما فى أنفسهما فان كرية الارض تقتضى أن يكون بعض الأوقات فى بعض الأماكن ليلا ، وفى مقابله نهاراً ، وفى بعضها صباحا ، وفى بعضها ظهراً أو عصراً أو غير ذلك ، وهذا مما لاشبهة فيه عند كثير من الناس، وذكره شيخ الاسلام أيضا وليس بالبعيد - بل اختلاف الأوقات فى الأماكن مشاهد محسوس لايختلف فيه اثنان إلا أن فى كرية الارض اختلافا ، فقد ذكر مولانا الشيخ الأكبر قدس سره أن الله تعالى بعد أن خلق الفلك المكوكب فى جوف الفلك الأطلس خلق الارض سبع طبقات وجعل كل أرض أصغر من الأخرى ليكون على كل أرض قبة سماء فلما تم خلقها وقدر فيها أقواتها اكتسى الهواء صورة البخار الذى هو الدخان فتق ذلك الدخان سبع سموات طباقا وأجساما شفافة وجعلها على الارضين كالقباب على كل أرض سماء أطرافها عليها نصف كرة وكرة الارض لها كالبساط فهى مدحية دحاها من أجل السماء أن تكون عليها وجعل فى كل سماء من هذه واحدة من الجوارى على الترتيب المعروف انتهى ، والقلب يميل إلى الكرية والله لايستحيي من الحق ، وما ذهب اليه الشيخ الأكبر قدس سره أمر شهودى وفيه الموافق والمخالف لما ذهب اليه معظم المحدثين . وأكثر علماء الدين ﴿

والذى قطع به بعض المحققين أنه لم يجئ فى الاحاديث الصحيحة المرفوعة مايفصل أمر السموات والارض أتم تفصيل إذ ليست المسألة من المهمات فى نظر الشارع صلى الله تعالى عليه وسلم والمهم فى نظره منها واضح لامرية فيه، وسبحان من لايتعاصى قدرته شئ ، والليل واحد بمعنى جمع وواحده ليلة مثل تمرة وتمر وقد جمع على ليال فزادوا فيها الياء على غير قياس ، ونظيره أهل وأهال ، ويقال : كان الاصل فيها ليلاة فحذفت لأن تصغيرها لييلية كذا فى الصحاح ، وصحح غير واحد أنه مفرد ولايحفظ له جمع ، وأن القول بأنه جمع والليالى جمع جمع غير مرضى فافهم ، وقد تقدم الكلام مستوفى فى الليل والنهار ، ووجه تقديم الأول على الثانى ﴿

﴿ لَآيَٰتٍ ﴾ أى دلالات على وحدة الله تعالى وكمال علمه وقدرته ، وهو اسم إن وقد دخله اللام لتأخره عن خبرها والتنوين فيه للتفخيم كماً وكيفاً أى آيات كثيرة عظيمة ، وجمع القلة هنا قائم مقام جمع الكثرة ، قيل : وفى ذلك رمز إلى أن الآيات الظاهرة وإن كانت كثيرة فى نفسها إلا أنها قليلة فى جنب ماخفى منها فى خزائن العلم ومكامن الغيب ولم يظهر بعد ﴿ لِّأُوْلِى ٱلْأَلْبَٰبِ ﴾ أى لأصحاب العقول الخالصة عن شوائب الحسّ والوهم، ومنه خبر «إن الله تعالى منع منى بنى مدلج لصلتهم الرحم وطعنهم فى ألباب الإبل» أى خالص إبلهم وكرائمها ، ويقال : لبّ يلب كعض يعض إذا صار لبيباوهى لغة أهل الحجاز ، وأهل نجد يقولون : لبّ يلبّ كفرّ يفرّ، ويقال : لببَ الرجل بالكسر يلب بالفتح إذا صار ذالب ، وحكى لبب بالضم وهو نادر لانظير له فى المضاعف ﴿

ووجه دلالة المذكورات على وحدته تعالى أنها تدل على وجود الصانع لتغيرها المستلزم لحدوثها واستنادها إلى مؤثر قديم ومتى دلت على ذلك لزم منه الوحدة ، ووجه دلالتها على مابعد أنها فى غاية الاتقان ونهاية الاحكام

لمن تأمل فيها وتفكر فى ظاهرها وخافيها وذلك يستدعى كمال العلم والقدرة كما لا يخفى ، وللمتكلمين فى الاستدلال على وجود الصانع بمثل هذه المذكورات طريقان : أحدهما طريق التغير ، والثانى طريق الإمكان ، والأكثرون على ترجيح الثانى ، والبحث مفصل فى موضعه *

وإنما اقتصر سبحانه هنا على هذه الثلاثة بعد ما زاده فى البقرة لأن الآيات على كثرتها منحصرة فى السماوية والأرضية والمركبة منهما ، فأشار إلى الاولين بخلق السموات والارض ، وإلى الثالثة باختلاف الليل والنهار لانهما من دوران الشمس على الارض ، أو لانهما بواسطة مفيض بحسب الظاهر وهو الجرم العلوى وقابل للإفاضة وهو الجرم السفلى القابل للظلمة والضياء قاله بعضهم . وقال ناصر الدين : لعل ذلك لان مناط الاستدلال هو التغير ، وهذه الثلاثة متعرضة لجملة أنواعه فانه إنما يكون فى ذات الشيء كتغير الليل والنهار ، أو جزئه كتغير العناصر بتبدل صورها ، أو الخارج عنه كتغير الافلاك بتبدل أوضاعها ، واعترض بأنه مبنى على مذهب الحكماء فى إثبات الهيولى والصورة والاوضاع الفلكية فلا يناسب تخريج كتاب الله تعالى عليه ، ولعل الاولى من هذا وذاك ماقاله شيخ الاسلام فى عدم التعرض لما ذكر فى تلك السورة من أن المقصود ههنا بيان استبداده تعالى بما ذكر من الملك والقدرة ، والثلاثة المذكورة معظم الشواهد الدالة على ذلك فاكتفى بها ؛ وأما هناك فقد قصد فى ضمن بيان اختصاصه تعالى بالالوهية بيان اتصافه تعالى بالرحمة الواسعة فنظمت دلائل الفضل والرحمة فى سلك دلائل التوحيد فان ما فصل هناك من آيات رحمته تعالى كما أنه من آيات ألوهيته ووحدته *

ومما يؤيد كون المذكورات معظم الشواهد الدالة على التوحيد ما أخرجه الطبرانى . وابن مردويه . وغيرهما عن ابن عباس أنه قال : أتت قريش اليهود فقالوا : ما جاءكم به موسى من الآيات ؟ قالوا : عصاه ويده بيضاء للناظرين وأتوا النصارى فقالوا : كيف كان عيسى فيكم ؟ قالوا : كان يبرئ الاكمه والابرص ويحيي الموتى فأتوا النبي صلى الله عليه وسلم ادع لنا ربك يجعل لنا الصفا ذهباً فدعا ربه فنزلت : (إن فى خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار لآيات لاولى الألباب) وأخرج ابن حبان فى صحيحه . وابن عساكر . وغيرهما عن عطاء قال . قلت لعائشة رضى الله تعالى عنها أخبريني بأعجب ما رأيت من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قالت : وأى شأنه لم يكن عجباً ! ؟ إنه أتانى ليلة فدخل معى فى لحافى ثم قال : ذرينى أتعبد لربى فقام فتوضأ ثم قام يصلى فبكى حتى سالت دموعه على صدره ثم ركع فبكى ثم سجد فبكى ثم رفع رأسه فبكى فلم يزل كذلك حتى جاء بلال فأذنه بالصلاة فقلت : يارسول الله ما يبكيك وقد غفر الله تعالى لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر ؟ قال : أفلا أكون عبداً شكوراً ولِمَ لا أفعل وقد أنزل الله تعالى على فى هذه الليلة (إن فى خلق السموات والارض) إلى قوله سبحانه : (فقنا عذاب النار) ثم قال : ويل لمن قرأها ولم يتفكر فيها ، وكان صلى الله تعالى عليه وسلم على ما روى عن على كرم الله تعالى وجهه إذا قام من الليل تسوك ثم ينظر إلى السماء ثم يقول : (إن فى خلق السموات) الآية *

وأخرج الشيخان . وأبو داود . والنسائى . وغيرهم عن ابن عباس قال : بتّ عند خالتى ميمونة فنام رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حتى انتصف الليل ، أو قبله بقليل ، أو بعده بقليل ثم استيقظ فجعل يمسح النوم عن وجهه بيديه ثم قرأ العشر الآيات الأواخر من سورة آل عمران حتى ختم *

﴿ ٱلَّذِينَ يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ قِيَـٰمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ ﴾ فى موضع جر على أنه نعت (لأولى) ويجوز أن يكون فى موضع رفع أو نصب على المدح ، وجعله مبتدأ والخبر محذوف تقديره يقولون (ربنا آمنا) بعيد لما فيه من تفكيك

النظم ، ويزيده بعداً ماأخرجه الاصبهانى فى الترغيب عن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه قال :قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم :«ينادى مناد يوم القيامة أين أولو الألباب ؟قالوا :أى أولى الالباب تريد ؟قال:(الذين يذكرون الله قياماً وقعوداً ) الخ عقد لهم لواء فاتبع القوم لواءهم وقال لهم ادخلوها خالدين» والظاهر أن المراد من الذكر الذكر باللسان لكن مع حضور القلب إذ لا تمدح بالذكر بدونه بل أجمعوا على أنه لا ثواب لذاكر غافل، وإليه ذهب كثير ،وعد ابن جريج قراءة القرآن ذكراً فلا تكره للمضطجع القادر ،نعم نص بعض الشافعية على كراهتها له إذا غطى رأسه للنوم .وقال بعض المحققين: المراد به ذكره تعالى مطلقاً سواء كان ذلك من حيث الذات أو من حيث الصفات والافعال، وسواء قارنه ذكر اللسان أولا ، والمعنى عليه الذين لا يغفلون عنه تعالى فى عامة أوقاتهم باطمئنان قلوبهم بذكره واستغراق سرائرهم فى مراقبته ،وعليه فيحمل ما حكى عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما .وعروة بن الزبير . وجماعة رضى الله تعالى عنهم من أنهم خرجوا يوم العيد إلى المصلى فجعلوا يذكرون الله تعالى فقال بعضهم : أما قال الله تعالى (يذكرون الله قياماً وقعوداً )فقاموا يذكرون الله تعالى على أقدامهم على أن مرادهم بذلك التبرك بنوع موافقة للآية فى ضمن فرد من أفراد مدلولها وليس مرادهم به تفسيرها وتحقيق مصداقها على التعيين وإلا لاضطجعوا وذكروا أيضا ليتم التفسير وتحقيق المصداق *

وأخرج ابن أبى حاتم . والطبرانى من طريق جويبر عن الضحاك عن ابن مسعود فى الآية أنه قال :إنما هذا فى الصلاة إذا لم تستطع قائماً فقاعداً وإن لم تستطع قاعداً فعلى جنب ،وكذلك أمر ﷺ عمران بن حصين ،وكانت به بواسير ـكما أخرجه البخارى عنه ـ وبهذا الخبر احتج الامام الشافعى رضى الله تعالى عنه على أن المريض يصلى مضطجعا على جنبه الأيمن مستقبلا بمقادم بدنه ولا يجوز له أن يستلقى على ظهره على ماذهب اليه الامام أبو حنيفة رضى الله تعالى عنه ،وجعل الآية حجة على ذلك بناءاً على أنه لما حصر أمر الذاكر فى الهيئات المذكورة دل على أن غيرها ليس من هيئته والصلاة مشتملة على الذكر فلا ينبغى أن تكون على غير هيئته محل تأمل ،وتخصيص ابن مسعود الذكر بالصلاة لا ينتهض حجة على أنه بعيد من سياق النظم الجليل وسباقه *

والقيام والقعود جمع قائم وقاعد ـ كنيام ورقود ـ جمع نائم وراقد، وانتصابهما على الحالية من ضمير الفاعل فى (يذكرون) ويحتمل أن يكونا مصدرين مؤولين بقائمين وقاعدين لتتأتى الحالية، وقوله تعالى: (وعلى جنوبهم) متعلق بمحذوف معطوف على الحال أى وكائنين على جنوبهم أى مضطجعين، وجوز أن يقدر المتعلق المعطوف خاصا أى ومضطجعين على جنوبهم ،والمراد من ذكر هذه الاحوال الاشارة إلى الدوام وانفهامه منها عرفاً مما لا شبهة فيه وليس المراد الدوام الحقيقى لاستحالته بل فى غالب أحوالهم ،وبعضهم يأخذ الدوام من المضارع الدال على الاستمرار وكيفما كان فالمراد يذكرون الله تعالى كثيراً ﴿ وَيَتَفَكَّرُونَ فِى خَلْقِ ٱلسَّمَوَاتِ وَٱلْأَرْضِ ﴾ عطف على (يذكرون) وعطفه على الاحوال السابقة غير ظاهر وتقديم الذكر فى تلك الحالات على التفكر لما أن فيهما الاعتراف بالعبودية ، والعبد مركب من النفس الباطنة والبدن الظاهر ، وفى الأول إشارة إلى عبودية الثانى ، وفى الثانى إشارة إلى عبودية الأول لأن التفكر إنما يكون بالقلب والروح ،وفى بيان العبودية بعد الفراغ من آيات الربوبية مالا يخفى من اللطف، وقيل : قدم الأول لأنه إشارة إلى النظر فى الأنفس وأخر الثانى لأنه إشارة إلى النظر فى الآفاق ولا شبهة فى تقدم الأول على الثانى ، وصرح مولانا شيخ الاسلام بأن

هذا بيان للتفكر فى أفعاله تعالى، وما تقدم بيان للتفكر فى ذاته تعالى على الاطلاق، والذى عليه أئمة التفسير أنه سبحانه إنما خصص التفكر بالخلق للنهى عن التفكر فى الخالق لعدم الوصول إلى كنه ذاته وصفاته جل شأنه وعز سلطانه، وقد ورد هذا النهى فى غير ماحديث، فقد أخرج أبو الشيخ. والاصبهانى عن عبد الله بن سلام قال: «خرج رسول الله ﷺ على أصحابه وهم يتفكرون فقال: لاتفكروا فى الله تعالى ولكن تفكروا فيما خلق»

وعن عمرو بن مرة قال: «مر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على قوم يتفكرون فقال: «تفكروا فى الخلق ولاتفكروا فى الخالق» وعن ابن عمر قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: «تفكروا فى آلاء الله تعالى ولاتفكروا فى الله تعالى»، وعن ابن عباس تفكروا فى كل شئ ولا تفكروا فى ذات الله تعالى - إلى غير ذلك - ففى كون الأول بياناً للتفكر فى ذاته سبحانه على الاطلاق نظر على أن بعض الفضلاء ذكر فى تفسيره أن التفكر فى الله سبحانه محال لما أنه يستدعى الاحاطة بمن هو بكل شئ محيط فتدبر، وقيل: قدم الذكر على الدوام على التفكر للتنبيه على أن العقل لايفى بالهداية مالم يتنور بنور ذكر الله تعالى وهدايته فلا بد للمتفكر من الرجوع إلى الله تعالى ورعاية ماشرع له، وأن العقل المخالف للشرع لبس الضلال ولانتيجة لفكره إلا الضلال، و- الخلق - إما بمعنى المخلوق على أن الاضافة بمعنى فى أى يتفكرون فيما خلق فى السموات والارض أعم من أن يكون بطريق الجزئية منهما أو بطريق الحلول فيهما؛ أو على أنها بيانية أى فى المخلوق الذى هو السموات والارض، وإما باق على مصدريته أى يتفكرون فى إنشائهما وإبداعهما بما فيهما من عجائب المصنوعات ودقائق الاسرار ولطائف الحكم ويستدلون بذلك على الصانع ووحدته الذاتية وأنه الملك القاهر والعالم القادر والحكيم المتقن إلى غير ذلك من صفات الكمال، ويجرهم ذلك إلى معرفة صدق الرسل وحقية الكتب الناطقة بتفاصيل الأحكام الشرعية وتحقيق المعاد وثبوت الجزاء، ولشرافة هذه الثمرة الحاصلة من التفكر مع كونه من الاعمال المخصوصة بالقلب البعيدة عن مظان الرياء كان من أفضل العبادات، وقد أخرج أبو الشيخ فى العظمة عن ابن عباس قال: تفكر ساعة خير من قيام ليلة، وأخرج ابن سعد عن أبى الدرداء مثله، وأخرج الديلمى عن أنس مرفوعا مثله، وعن أبى هريرة قال: قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: «فكرة ساعة خير من عبادة ستين سنة»، وعنه أيضا مرفوعا بينما رجل مستلق ينظر إلى النجوم وإلى السماء فقال والله إنى لأعلم أن لك رباً وخالقاً اللهم اغفر لى فنظر الله تعالى له فغفر له، وأخرج ابن المنذر عن عون قال: سألت أم الدرداء ماكان أفضل عبادة أبى الدرداء؟ قالت: التفكر والاعتبار

وأخرج ابن أبى الدنيا عن عامر بن قيس قال: سمعت غير واحد - لااثنين ولا ثلاثة - من أصحاب محمد صلى الله تعالى عليه وسلم يقولون: إن ضياء الإيمان - أو نور الايمان - التفكر، واقتصر سبحانه على ذكر التفكر ( فى خلق السموات والارض ) ولم يتعرض جل شأنه لاندراج اختلاف الليل والنهار فى ذلك السلك مع ذكره فيما سلف - وشرف التفكر فيه أيضاً كما يقتضيه التعليل، وظاهر ما أخرجه الديلمى عن أنس مرفوعا تفكر ساعة فى اختلاف الليل والنهار خير من عبادة ثمانين سنة - إما للايذان بظهور اندراج ذلك فيما ذكر لما أن الاختلاف من الاحوال التابعة لأحوال السموات والارض على ماأشير اليه، وإما للاشعار بمسارعة المذكورين إلى الحكم بالنتيجة لمجرد تفكرهم فى بعض الآيات من غير حاجة إلى بعض آخر منها فى إثبات المطلوب

﴿ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَاطِلًا ﴾ الإشارة إلى السموات والأرض لما أنهما باعتبار تعلق الخلق بهما فى معنى

المخلوق ، أو إلى الخلق على تقدير كونه بمعنى المخلوق ، وقيل : اليهما باعتبار المتفكر فيه وعلى كل فأمر الافراد والتذكير واضح والعدول عن الضمير إلى اسم الاشارة للاشارة إلى أنها مخلوقات عجيبة يجب أن يعتنى بكمال تمييزها استعظاماً لها، ونظير ذلك قوله تعالى: (إن هذا القرآن يهدى للتي هى أقوم) والباطل العبث وهو مالا فائدة فيه مطلقاً أو مالا فائدة فيه يعتد بها ، أو مالا يقصد به فائدة ، وقيل: الذاهب الزائل الذى لا يكون له قوة وصلابة ، ولا يخفى أنه قول لاقوة له ولا صلابة ، وهو إما صفة لمصدر محذوف أى خلقاً باطلا، أو حال من المفعول *

والمعنى ربنا ماخلقت هذا المخلوق ، أو المتفكر فيه العظيم الشأن عارياً عن الحكمة خالياً عن المصلحة كما ينبئ عنه أوضاع الغافلين عن ذلك المعرضين عن التفكر فيه العادمين من جناح النظر قداماه وخوافيه، بل خلقته مشتملا على حكم جليلة منتظماً لمصالح عظيمة تقف الأفكار حسرى دون الاحاطة بها وتكل أقدام الاذهان دون الوقوف عليها بأسرها ، ومن جملتها أن يكون مداراً لمعايش العباد ومناراً يرشدهم إلى معرفة أحوال المبدأ والمعاد حسبما نطقت به كتبك وجاءت به رسلك *

والجملة بتمامها فى حيز النصب بقول مقدر أى يقولون (ربنا) الخ، وجملة القول حال من المستكن فى (يتفكرون) أى يتفكرون فى ذلك قائلين (ربنا ماخلقت هذا باطلا)، وإلى هذا ذهب عامة المفسرين *

واعترض بأن النظم الكريم لا يساعده لما أن (ما) فى حيز الصلة وماهو قيد له حقه أن يكون من مبادى الحكم الذى أجرى على الموصول ودواعى ثبوته له كذكرهم لله تعالى فى عامة أوقاتهم وتفكرهم فى خلق السموات والارض فانهما مما يؤدى إلى اجتلاء تلك الآيات والاستدلال بها على المطلوب، ولا ريب أن قولهم ذلك ليس من مبادئ الاستدلال المذكور بل من نتائجها المترتبة عليه فاعتباره قيداً لما فى حيز الصلة مما لا يليق بشأن التنزيل الجليل، فاللائق أن تكون جملة القول استئنافاً مبيناً لنتيجة التفكر ومدلول الآيات ناشئاً مما سبق فان النفس عند سماع تخصيص الآيات المنصوبة فى خلق العالم - بأولى الالباب - ثم وصفهم بذكر الله تعالى والتفكر فى مجال تلك الآيات تبقى مترقبة لما يظهر منهم من آثارها وأحكامها كأنه قيل : فماذا يكون عند تفكرهم فى ذلك وما يترتب عليه من النتيجة ؟ فقيل يقولون كيت وكيت مما ينبئ عن وقوفهم على سر الخلق المؤدى إلى معرفة صدق الرسل وحقية الكتب الناطقة بتفاصيل الاحكام الشرعية وهذا على تقدير كون الموصول موصولا نعتاً (لاولى)، وأما على تقدير كونه مفصولا منصوبا أو مرفوعا على المدح مثلا فتأتى الحالية من ذلك إذ لا اشتباه فى أن قولهم هذا من مبادى مدحهم ومحاسن مناقبهم ويكون فى إبراز هذا القول فى معرض الحال إشعار بمقارنته لتفكرهم من غير تردد وتلعثم فى ذلك انتهى، وهو كلام تلوح عليه أمارات التحقيق ومخايل التدقيق *

والقول بأن الحالية تجتمع مع كون القول المذكور من النتائج لا يخفى مافيه ، ثم كون هذا القول من نتائج التفكر مما لا يكاد ينكره ذو فكر ، وتوضيح ذلك - على رأى - أن القوم لما تفكروا فى مخلوقاته سبحانه ولا سيما السموات مع مافيها من الشمس . والقمر . والنجوم . والأرض وماعليها من البحار والجبال والمعادن عرفوا أن لها رباً وصانعاً فقالوا : (ربنا) ثم لما اعترفوا فى أن فى كل من ذلك حكما ومقاصد وفوائد لا تحيط بتفاصيلها الأفكار قالوا: (ماخلقت هذا باطلا) ثم لما تأملوا وقاسوا أحوال هذه المصنوعات إلى صانعها رأوا أنه لابد وأن يكون الصانع منزهاً عن مشابهة شئ منها، فإذن هو ليس بجسم ولا عرض ولا فى حيز ولا بمفتقر (ولا، ولا...) فقالوا : ﴿سُبْحَـٰنَكَ﴾ أى تنزيهاً لك عما لا يليق بك، ثم لما استغرقوا فى بحار العظمة والجلال وبلغوا هذا المبلغ الأعظم

وتحققوا أن من قدر على ماذكر من الانشاء بلا مثال يحتذيه أو قانون ينتحيه واتصف بالقدرة الشاملة والحكمة الكاملة كان على إعادة من نطقت الكتب السماوية باعادته أقدر ، وإن ذلك ليس إلا لحكمة باهرة هى جزاء المكلفين بحسب استحقاقهم المنوط بأعمالهم القلبية والقالبية طلبوا النجاة مما يحيق بالمقصرين ويليق بالمخلين فقالوا : ﴿ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ ١٩١ ﴾ أى فوفقنا للعمل بما فهمنا من الدلالة ، ومن هنا قيل: إن الفاء لترتب الدعاء بالاستعاذة من النار على مادل عليه ( ربنا ماخلقت هذا باطلا ) من وجوب الطاعة واجتناب المعصية كأنه قيل: فنحن نطيعك (فقنا عذاب النار) التى هى جزاء من عصاك ، و (سبحانك) مصدر منصوب بفعل محذوف ، والجملة معترضة لتقوية الكلام وتأكيده، ولا ينافى ذلك كونها مؤكدة لنفى العبث عن خلقه* وبعضهم قال: بهذا التأكيد ولم يقل بالاعتراض ، وجعل ما بعد الفاء مترتبا على التنزيه المدلول عليه (بسبحانك) وادعى أنه الأظهر لاندراج تنزهه تعالى عن رد سؤال الخاضعين الملتجئين اليه فيه، ولا يخفى تفرع المسألة على التنزيه عن خيبة رجاء الراجين ، وقيل : إنه جواب شرط مقدر وأن التقدير إذا نزهناك أو وحدناك ( فقنا عذاب النار ) الذى هو جزاء الذين لم ينزهوا أو لم يوحدوا ، واستدل الطبرسى بالآية على أن الكفر والضلال والقبائح ليست خلقاً لله تعالى لأن هذه الاشياء كلها باطلة بالاجماع وقد نفى الله سبحانه ذلك حكاية عن أولى الالباب الذين رضى قولهم بأنه لا باطل فيما خلقه سبحانه فيجب بذلك القطع بأن القبائح كلها ليست مضافة اليه عز شأنه ومنفية عنه خلقاً وإيجاداً - وفيه نظر - لأن الأشياء كلها سواء من حيث أنها خلق الله تعالى ومشتملة على المصالح والحكم كما ينبئ عن ذلك قوله تعالى : ( أعطى كل شئ خلقه ثم هدى ) وتفاوتها إنما هو باعتبار نسبة بعضها إلى بعض وكون بعضها متعلق الامر والبعض الآخر متعلق النهى مثلا لا باعتبار كون البعض مشتملا على الحكمة والبعض الآخر عاريا عنها ، فالقبائح من حيث أنها خلق الله تعالى ليست باطلة لأن الباطل كما علمت هو مالا فائدة فيه مطلقاً ، أو مالا فائدة فيه يعتد بها أو مالا يقصد به فائدة وهى ليست كذلك لاشتمالها فى أنفسها على الحكم والفوائد الجمة التى لا يبعد قصد الله تعالى لها مع غناه الذاتى عنها ولا يشترط كون تلك الفوائد لمن صدرت على يده وإلا لزم خلو كثير من مخلوقاته تعالى عن الفوائد ، وتسميتها قبائح إنما هى باعتبار كونها متعلق النهى لحكمة أيضاً وهو لا يستدعى كونها خالية عن الحكمة بل قصارى ذلك أنه يستلزم عدم رضاه سبحانه بها شرعا المستدعى ذلك للعقاب عليها بسبب أن إفاضتها كانت حسب الاستعداد الازلى فدعوى - أن هذه الأشياء كلها باطلة - باطلة كدعوى الاجماع على ذلك وكأن القائل لم يفهم معنى الباطل فقال ماقال ، واستدل بها بعضهم أيضاً على أن أفعال الله تعالى معللة بالاغراض وهو مبنى ظاهراً على أن الباطل العبث بالمعنى الثالث وقد علمت أن معنى العبث ليس محصوراً فيه وبفرض الحصر لا بأس بهذا القول على ماذهب كثير من المحققين لكن مع القول بالغنى الذاتى وعدم الاستكمال بالغير كما أشرنا اليه فى البقرة ، واحتج حكماء الاسلام بها على أنه سبحانه وتعالى خلق الافلاك والكواكب وأودع فيها قوى مخصوصة وجعلها بحيث يحصل من حركاتها واتصال بعضها ببعض مصالح فى هذا العالم لأنها لو لم تكن كذلك لكانت باطلة ولا يمكن أن تقصر منافعها على الاستدلال بها على الصانع فقط لان كل ذرة من ذرات الماء والهواء يشاركها فى ذلك فلا تبقى لخصوصياتها فائدة وهو خلاف النص ، وناقشهم المتكلمون فى ذلك بأنه يجوز أن تكون الفلكيات أسبابا عادية للارضيات لا حقيقية وأن التأثير عندها لا بها ويكفى ذلك فائدة لخلقها *

وأنت تعلم أن القول بإيداع القوى فى الفلكيات بل وفى جميع الاسباب مع القول بأنها مؤثرة بإذن الله تعالى مما لا بأس به بل هو المذهب المنصور الذى درج عليه سلف الامة وحققناه فيما قبل وهو لا ينافى استناد الكل إلى مسبب الأسباب ولا يزاحم جريان الأمور كلها بقضائه وقدره تعالى شأنه، نعم القول بأن الفلكيات ونحوها مؤثرة بنفسها ولو لم يأذن الله تعالى ضلال واعتقاده كفر، وعلى ذلك يخرج ماوقع فى الخبر «من قال: أمطرنا بنوء كذا فهو كافر بالله تعالى مؤمن بالكوكب» ، ومن قال : أمطرنا بفضل الله تعالى فهو مؤمن بالله تعالى كافر بالكوكب فليحفظ ﴿رَبَّنَا إِنَّكَ مَن تُدْخِلِ ٱلنَّارَ فَقَدْ أَخْزَيْتَهُ﴾ مبالغة فى استدعاء الوقاية من النار وبيان لسببه ، وصدرت الجملة بالنداء مبالغة فى التضرع إلى معود الاحسان كما يشعر به لفظ الرب ، وعن ابن عباس أنه كان يقول : اسم الله تعالى الأكبر رب رب ، والتأكيد بأن الاظهار كمال اليقين بمضمون الجملة ، والايذان بشدة الخوف ووضع الظاهر موضع الضمير للتهويل ، وذكر الادخال فى مورد العذاب لتعيين كيفيته وتبيين غاية فظاعته والإخزاء ـ كما قال الواحدى ـ جاء لمعان متقاربة فعن الزجاج يقال: أخزى الله تعالى العدو أى أبعده، وقيل: أهانه، وقيل: فضحه، وقيل: أهلكه، ونقل هذا عن المفضل، وقيل: أحله محلا وأوقفه موقفاً يستحى منه *

وقال ابن الانبارى: الخزى فى اللغة الهلاك بتلف أو بانقطاع حجة أو بوقوع فى بلاء، والمراد فقد أخزيته خزياً لا غاية وراءه، ومن القواعد المقررة أنه إذا جعل الجزاء أمراً ظاهر اللزوم للشرط سواء كان اللزوم بالعموم والخصوص كما فى قولهم: من أدرك مرعى الصمان فقد أدرك ، أو بالاستلزام كما فى هذه الآية يحمل على أعظم أفراده وأخصها لتربية الفائدة ، ولهذا قيد الخزى بما قيد ، واحتج حكماء الاسلام بهذه الآية على أن العذاب الروحانى أقوى من العذاب الجسمانى وذلك لأنه رتب فيها العذاب الروحانى وهو الاخزاء بناءاً على أنه الاهانة والتخجيل على الجسمانى الذى هو إدخال النار، وجعل الثانى شرطاً والأول جزاءاً، والمراد من الجملة الشرطية الجزاء والشرط قيد له فيشعر بأنه أقوى وأفظع وإلا لعكس ـ كما قال الامام الرازى ـ وأيضاً المفهوم من قوله تعالى: (وقنا عذاب النار) طلب الوقاية منه، وقوله سبحانه: (ربنا) الخ دليل عليه فكأنه طلب الوقاية من المذكور لترتب الخزى عليه فيدل على أنه غاية يخاف منه ـ كما قاله بعض المحققين ـ واحتج بها المعتزلة على أن صاحب الكبيرة ليس بمؤمن لأنه إذا أدخله الله تعالى النار فقد أخزاه والمؤمن لا يخزى لقوله تعالى: (يوم لا يخزى الله النبى والذين آمنوا معه) ، وأجيب بأنه لا يلزم من أن لا يكون من آمن مع النبى صلى الله تعالى عليه وسلم مخزياً أن لا يكون غيره وهو مؤمن كذلك ، وأيضاً الآية ليست عامة لقوله تعالى: (وإن منكم إلا واردها كان على ربك حتماً مقضياً ثم ننجى الذين اتقوا) فتحمل على من أدخل النار للخلود وهم الكفار ، وهو المروى عن أنس . وسعيد بن المسيب . وقتادة . وابن جريج *

وأيضاً يمكن أن يقال : إن كل من يدخلها مخزى حال دخوله وإن كانت عاقبة أهل الكبائر منهم الخروج ، وقوله تعالى (يوم لا يخزى) الخ نفى الخزى فيه على الاطلاق والمطلق يكفى فى صدقه صورة واحدة وهو نفى الخزى المخلد، وأيضا يحتمل أن يقال : الاخزاء مشترك بين التخجيل والاهلاك والمثبت هو الاول والمنفى هو الثانى، وحينئذ لا يلزم التنافى ، واحتجت المرجئة بها على أن صاحب الكبيرة لا يدخل النار لانه مؤمن لقوله تعالى: (يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص فى القتلى) وقوله سبحانه : (وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا) والمؤمن لا يخزى لقوله تعالى : (يوم لا يخزى الله النبى ) الخ والمدخل فى النار مخزى لهذه الآية ، وأجيب بمنع المقدمات بأسرها

أما الأولى فباحتمال أن لا يسمى بعد القتل مؤمنا وإن كان قبل مؤمنا، وأما الأخريان فبخصوص المحمول وجزئية الموضوع كما تقرر آنفا ﴿ وَمَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنْ أَنصَارٍ ١٩٢ ﴾ أى ليس لكل منهم ناصر ينصره ويخلصه مما هو فيه، والجملة تذييل لاظهار فظاعة حالهم، وفيه تأكيد للاستدعاء ووضع الظالمين موضع ضمير المدخلين لذمهم والإشعار بتعليل دخولهم النار بظلمهم، وتمسكت المعتزلة بنفى الانصار على نفى الشفاعة لسائر المدخلين، وأجيب بأن الظالم على الاطلاق هو الكافر لقوله تعالى: (والكافرون هم الظالمون)، وقيل: نفى الناصر لا يمنع نفى الشفيع لأن النصر دفع بقوة والشفاعة تخليص بخضوع وتضرع وله وجه، والقول: بأن العرف لا يساعده غير متجه *

وقال فى الكشف: الظاهر من الآية أن من دخل النار لا ناصر له من دخولها أما إنه لا ناصر له من الخروج بعد الدخول فلا، وذلك لانه عام فى نفى الافراد مهمل بحسب الاوقات، والظاهر التقييد بما يطلب النصر أولا لاجله لمن أخذ يعاقب فقلت: ماله من ناصر لم يفهم منه أن العقاب لا ينتهى بنفسه وأنه بعد العقاب لم يشفع بل فهم منه لم يمنعه أحد مما حل به، ثم إن سلم التساوى لم يدل على النفى، وأجاب غير واحد على تقدير عموم الظالم وعدم الفرق بين النصر والشفاعة بأن الادلة الدالة على الشفاعة ـ وهى أكثر من أن تحصى ـ مخصصة للعموم، وقد تقدم ما ينفعك هنا ﴿ رَّبَّنَا إِنَّنَا سَمِعْنَا مُنَادِيًا يُنَادِى لِلْإِيمَانِ ﴾ على معنى القول أيضا، وهو كما قال شيخ الاسلام: حكاية لدعاء آخر مبنى على تأملهم فى الدليل السمعى بعد حكاية دعائهم السابق المبنى على تفكرهم فى الادلة القطعية، ولا يخفى أن ذلك التفكر مستدع فى الجملة لهذا القول، وفى تصدير مقدمة الدعاء بالنداء إشارة إلى كمال توجههم إلى مولاهم وعدم غفلتهم عنه مع إظهار كمال الضراعة والابتهال إلى معوّد الاحسان والإفضال، وفى التأكيد إيذان بصدور ذلك عنهم بوفور الرغبة ومزيد العناية وكمال النشاط، والمراد بالمنادى رسول الله ﷺ ـ وهو المروى عن ابن مسعود. وابن عباس. وابن جريج ـ واختاره الجبائى. وغيره *

وقيل: المراد به القرآن، وهو المحكى عن محمد بن كعب القرظى. وقتادة، واختاره الطبرى معللا ذلك بأنه ليس يسمع كل واحد النبى ﷺ ولا يراه، والقرآن ظاهر باق على ممر الأيام والدهور يسمعه من أدرك عصر نزوله ومن لم يدرك، ولأهل القول الاول أن يقولوا: من بلغه بعثة الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ودعوته جاز له أن يقول: (سمعنا مناديا) وإن كان فيه ضرب من التجوز، وأيضاً المراد بالنداء الدعاء ونسبته إليه صلى الله تعالى عليه وسلم أشهر وأظهر، فقد قال تعالى: (ادع إلى سبيل ربك) (أدعوا إلى الله) (وداعياً إلى الله) وهى إليه عليه الصلاة والسلام حقيقة، وإلى القرآن على حد قوله:

(تناديك أجداث وهن صموت) وسكانها تحت التراب سكوت

والتنوين فى المنادى للتفخيم وإيثاره على الداعى للاشارة إلى كمال اعتنائه بشأن الدعوة وتبليغها إلى القريب والبعيد لما فيه من الإيذان برفع الصوت، وقد كان شأنه الرفع ﷺ فى الخطب ذلك الرفع حقيقة، ففى الخبر كان صلى الله تعالى عليه وسلم إذا خطب احمرت عيناه وعلا صوته واشتد غضبه كأنه منذر جيش يقول: صبحكم ومساكم. ولما كان النداء مخصوصاً بما يؤدى له ومنتهيا اليه تعدى باللام وإلى تارة، وتارة فاللام فى للايمان على ظاهرها ولا حاجة إلى جعلها بمعنى إلى أو الباء، ولا إلى جعلها بمعنى العلة ـ كما ذهب اليه البعض ـ وجملة (ينادى) فى موضع المفعول الثانى ـ لسمع ـ على ما ذهب اليه الأخفش وكثير من النحاة من تعدى ـ سمع ـ هذه إلى مفعولين ولا حذف فى الكلام؛ وذهب الجمهور إلى أنها لا تتعدى إلا إلى واحد، واختاره ابن الحاجب قال

فى أماليه: وقد يتوهم أن السماع متعد إلى مفعولين من جهة المعنى والاستعمال ، أما المعنى فلتوقفه على مسموع، وأما الاستعمال فلقولهم: سمعت زيداً يقول ذلك وسمعته قائلا، وقوله تعالى: (هل يسمعونكم إذتدعون) ولا وجه له لأنه يكفى فى تعلقه المسموع دون المسموع منه ، وإنما المسموع منه كالمشموم منه فكما أن الشم لا يتعدى إلا إلى واحد فكذلك السماع فهو مما حذف فيه المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه للعلم به ويذكر بعده حال تبينه ويقدر فى (يسمعونكم إذتدعون) يسمعون أصواتكم انتهى، والزمخشرى جعل المسموع صفة بعد النكرة وحالا بعد المعرفة وهو الظاهر ، وادعى بعض المحققين أن الاوفق بالمعنى فيما جعله حالا أو وصفاً أن يجعل بدلا بتأويل الفعل بالمصدر على مايراه بعض النحاة لكنه قليل فى الاستعمال فلذا أوثرت الوصفية أو الحالية *

وزعم بعضهم أن السماع إذا وقع على غير الصوت فلا بد أن يذكر بعده فعل مضارع يدل على الصوت ولا يجوز غيره ـ وهو غير صحيح ـ لوقوع الظرف واسم الفاعل كما سمعته ، وفى تعليق السماع بالذات مبالغة فى تحقيقه ، والإيذان بوقوعه بلا واسطة عند صدور المسموع عن المتكلم ، وفى إطلاق المنادى أولا حيث قال سبحانه: (منادياً) ولم يذكر مادعى له ، ثم قوله عز شأنه بعد: (ينادى للإيمان) مالا يخفى من التعظيم لشأن المنادى والمنادى له ، ولو قيل من أول الأمر (منادياً للإيمان) لم يكن بهذه المثابة ، وحذف المفعول الصريح ـ لينادى ـ إيذانا بالعموم أى ينادى كل واحد ﴿ أَنْ ءَامِنُواْ بِرَبِّكُمْ ﴾ أى أن آمنوا به على أن (أن) تفسيرية، أو بأن آمنوا ـ على أنها مصدرية ، وعلى الاول فآمنوا تفسير لينادى لان نداءه عين قوله: (آمنوا) والتقدير (ينادى للإيمان) أى يقول: (آمنوا) وليس تفسيراً للإيمان كما توهم ، وعلى الثانى يكون ـ بأن آمنوا ـ متعلقاً بـ(ينادى) لأنه المنادى به وليس بدلا من الإيمان ـ كما زعمه البعض ـ ومن المحققين من اقتصر على احتمال المصدرية لما أن كثيراً من النحاة يأبى التفسيرية لما فيها من التكلف ، ومن اختارها قال: إن المصدرية تستدعى التأويل بالمصدر وهو مفوت لمعنى الطلب المقصود من الكلام * وأجيب بأنه يقدر الطلب فى التأويل إذا كانت داخلة على الأمر وكذا يقدر مايناسب الماضى والمستقبل إذا كانت داخلة عليهما ، ولا ينبغى أن يجعل الحاصل من الكل بمجرد معنى المصدر لئلا يفوت المقصود من الأمر وأخويه ، وفى التعرض لعنوان الربوبية إشارة إلى بعض الأدلة عليه سبحانه وتعالى ورمز إلى نعمته جل وعلا على المخاطبين ليذكروها فيسارعوا إلى امتثال الأمر ، وفى إطلاق الايمان ثم تقييده تفخيم لشأنه ﴿ فَـَٔامَنَّا ﴾ عطف على (سمعنا) والعطف بالفاء مؤذن بتعجيل القبول وتسبب الايمان عن السماع من غير مهلة ، والمعنى فآمنا بربنا لما دعينا إلى ذلك ، قال أبو منصور: فيه دليل على بطلان الاستثناء فى الايمان ولا يخفى بعده ﴿ رَبَّنَا ﴾ تكرير ـ كما قيل ـ للتضرع وإظهار لكمال الخضوع وعرض للاعتراف بربوبيته تعالى مع الإيمان به ﴿ فَٱغْفِرْ لَنَا ﴾ مرتب على الايمان به تعالى والاقرار بربوبيته كما تدل عليه الفاء أى فاستر لنا ﴿ ذُنُوبَنَا ﴾ أى كبائرنا ﴿ وَكَفِّرْ عَنَّا سَيِّـَٔاتِنَا ﴾ أى صغائرنا، وقيل: المراد من الذنوب ماتقدم من المعاصى، ومن السيئات ماتأخر منها، وقيل: الأول ما أتى به الانسان مع العلم بكونه معصية ، والثانى ما أتى به من الجهل بذلك ، والأول هو التفسير المأثور عن ابن عباس *

وأيد بأنه المناسب للغة لأن الذنب مأخوذ من الذنب بمعنى الذيل، فاستعمل فيما تستوخم عاقبته وهو الكبيرة لما يعقبها من الاثم العظيم ، ولذلك تسمى تبعة اعتباراً بما يتبعها من العقاب كما صرح به الراغب ، وأما السيئة فمن السوء وهو المستقبح ولذلك تقابل بالحسنة فتكون أخف ، وتأييده بأن الغفران مختص بفعل الله تعالى

والتكفير قد يستعمل فى فعل العبد ـ كما يقال : كفر عن يمينه ـ وهو يقتضى أن يكون الثانى أخف من الأول على تحمل ما فيه إنما يقتضى مجرد الأخفية .وأما كون الأول الكبائر والثانى الصغائر بالمعنى المراد فلا يجوز يراد بالأول والثانى ما ذكر فى القول الثالث ، فان الأخفية وعدمها فيه مما لا سترة عليه كما لا يخفى ،ثم المفهوم من كثير من عبارات اللغويين عدم الفرق بين الغفران والتكفير بل صرح بعضهم بأن معناهما واحد *

وقيل : فى التكفير معنى زائد وهو التغطية للأمن من الفضيحة ،وقيل :إنه كثيراً مايعتبر فيه معنى الاذهاب والازالة ولهذا يعدى بعن والغفران ليس كذلك ، وفى ذكر (لنا ) و(عنا ) فى الآية مع أنه لو قيل : فاغفر ذنوبنا و كفر سيئاتنا لأفاد المقصود إيماء إلى وفور الرغبة فى هذين الأمرين ،وادعى بعضهم أن الدعاء الاول متضمن للدعاء بتوفيق الله تعالى للتوبة لانه السبب لمغفرة الكبائر وأن الدعاء الثانى متضمن لطلب التوفيق منه سبحانه للاجتناب عن الكبائر لانه السبب لتفكير الصغائر ، وأنت تعلم أن المغفرة غير مشروطة بالتوبة عند الاشاعرة . وأن بعضهم احتج بهذه الآية على ذلك حيث أنهم طلبوا المغفرة بدون ذكر التوبة بل بدون التوبة بدلالة فاء التعقيب كذا قيل ، وسيأتى تحقيق مافيه فتدبر ﴿ وَتَوَفَّنَا مَعَ الْأَبْرَارِ ﴾ أى مخصوصين بالانخراط فى سلكهم والعد من زمرتهم ولا مجال لكون المعية زمانية إذ منهم من مات قبل،ومن يموت بَعْدُ ، وفى طلبهم التوفى وإسنادهم له إلى الله تعالى إشعار بأنهم يحبون لقاء الله تعالى ومن أحب لقاء الله تعالى أحب الله تعالى لقاءه *

والابرار جمع برّ كأرباب جمع رب ، وقيل : جمع بارّ كأصحاب جمع صاحب ، وضعف بأن فاعلا لايجمع على أفعال ، وأصحاب جمع صحب بالسكون ، أو صحب بالكسر مخفف صاحب بحذف الألف *

و بعض أهل العربية أثبته وجعله نادراً ، ونكتة قولهم مع (الأبرار) دون أبراراً التذلل،وأن المراد لسنا بأبرار فاسلكنا معهم واجعلنا من أتباعهم ، وفى الكشف إن فى ذلك هضما للنفس وحسن أدب مع إدماج مبالغة لأنه من باب ـ هو من العلماء ـ بدل عالم ﴿ رَبَّنَا وَءَاتِنَا ﴾ أى بعد التوفى ﴿ مَاوَعَدتَّنَا ﴾ أى به أو إياه ، والمراد بذلك الثواب ﴿ عَلَىٰ رُسُلِكَ ﴾ إما متعلق بالوعد ، أو بمحذوف وقع صفة لمصدر مؤكد محذوف وعلى التقديرين فى الكلام مضاف محذوف والتقدير على التقدير الاول ، وعدتنا على تصديق أو امتثال رسلك وهو كما يقال ـ وعد الله تعالى الجنة على الطاعة ، وعلى الثانى وعدتنا وعداً كائناً على ألسنة رسلك ، ويجوز أن يتعلق الجار على تقدير الألسنة بالوعد أيضاً فتخف مؤنة الحذف وتعلقه ـ بآتنا ـ كما جوزه أبو البقاء خلاف الظاهر *

وبعض المحققين جوز التعلق بكون مقيد هو حال من (ما) أى منزلا أو محمولا (على رسلك) *

واعترضه أبو حيان بأن القاعدة أن متعلق الظرف إذا كان كونا مقيداً لايجوز حذفه وإنما يحذف إذا كان كوناً مطلقاً،وأيضا الظرف هنا حال وهو إذا وقع حالا أو خبراً أوصفة يتعلق بكون مطلق لامقيد، وأجيب بمنع انحصار التعلق فى كون مطلق بل يجوز التعلق به أو بمقيد ، ويجوز حذفه إذا كان عليه دليل ولايخفى متانة الجواب،وأن إنكار أبى حيان ليس بشئ إلا أن تقدير كون مقيد فيما نحن فيه تعسف مستغنى عنه *

وزعم بعضهم جواز كون (على) بمعنى مع ، وأنه متعلق ـ بآتنا ـ ولا حذف لشئ أصلا ،والمراد ـ آتنا مع رسلك وشاركهم معنا فى أجرنا ـ فان الدال على الخير كفاعله ، وفائدة طلب تشريكهم معهم أداء حقهم و تكثير فضلهم ببركة مشاركتهم ولايخفى أن هذا مما لاينبغى تخريج كلام الله تعالى الجليل عليه ،بل ولا كلام أحد من

فصحاء العرب، وتكرير النداء لما مرّ غير مرة وجمع الرسل مع أن المنادى هو واحد الآحاد ﷺ وحده لما أن دعوته لاسيما على منبر التوحيد، وما أجمع عليه الكل من الشرائع منطوية على دعوة الكل فتصديقه ﷺ تصديق لهم عليهم السلام، وكذا الموعود على لسانه عليه الصلاة والسلام من الثواب موعود على لسانهم وإيثار الجمع على الأول لإظهار الرغبة في تيار فضل الله تعالى إذ من المعلوم أن الثواب على تصديق رسل أعظم من الثواب على تصديق رسول واحد، وعلى الثاني لإظهار كمال الثقة بإنجاز الموعود بناءاً على كثرة الشهود وتأخير هذا الدعاء بناءاً على ماذكرنا في تفسير الموصول، ويكاد يكون مقطوعاً به ظاهر لأن الأمر أخروي *

وأما إذا فسر بالنصر على الأعداء - كما قيل - فتأخيره عما قبله إما لأنه من باب التحلية والآخر من باب التخلية والتحلية متأخرة عن التخلية، وإما لأن الاول مما يترتب على تحققه النجاة في العقبى وعلى عدمه الهلاك فيها، والثاني ليس كذلك - كما لا يخفى - فيكون دونه فلهذا أخرعنه، وأيد كون المراد النصر لا الثواب الاخروي تعقيب ذلك بقوله تعالى: ﴿ وَلَا تُخْزِنَا يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ ﴾ لأن طلب الثواب يغني عن هذا الدعاء لأن الثواب متى حصل كان الخزي عنهم بمراحل، وهذا بخلاف ماإذا كان المردا من الاول الدعاء بالنصر في الدنيا فان عدم الإغناء عليه ظاهر بل في الجمع بين الدعاءين حينئذ لطافة إذ مآل الأول (لاتخزنا) في الدنيا بغلبة العدو علينا فكأنهم قالوا: لاتخزنا في الدنيا ولاتخزنا في الآخرة، وغايروا في التعبير فعبروا في طلب كل من الأمرين بعبارة للاختلاف بين المطلوبين أنفسهما، وأجيب بأن فائدة التعقيب على ذلك التقدير الإشارة إلى أنهم طلبوا ثوابا كاملا لم يتقدمه خزي ووقوع في بلاء وكأنهم لما طلبوا ماهو المتمنى الأعظم وغاية مايرجوه الراجون في ذلك اليوم الأيوم، وهو الثواب التفتوا إلى طلب مايعظم به أمره ويرتفع به في ذلك الموقف قدره وهو ترك العذاب بالمرة، وفي الجمع بين الأمرين على هذا من اللطف مالا يخفى، وأيضا يحتمل أن يقال: إنهم طلبوا الثواب أولا باعتبار أنه يندفع به العذاب الجسماني، ثم طلبوا دفع العذاب الروحاني بناءاً على أن الخزي الاهانة والتخجيل، فيكون في الكلام ترق من الأدنى إلى الأعلى كأنهم قالوا: ربنا ادفع عنا العذاب الجسماني وادفع عنا ماهو أشد منه وهو العذاب الروحاني، وإن أنت أبيت هذا وذاك وادعيت التلازم بين الثواب وترك الخزي فلنا أن نقول: إن القوم لمزيد حرصهم وفرط رغبتهم في النجاة في ذلك اليوم الذي تظهر فيه الاهوال وتشيب فيه الأطفال لم يكتفوا بأحد الدعاءين وإن استلزم الآخر بل جمعوا بينهما ليكون ذلك من الالحاح - والله تعالى يحب الملحين في الدعاء - فهو أقرب إلى الاجابة، وقدموا الأول لأنه أوفق بماقبله صيغة، ومن الناس من يؤل هذا الدعاء بأنه طلب العصمة عما يقتضي الإخزاء، وجعل ختم الأدعية ليكون ختامها مسكا لأن المطلوب فيه أمر عظيم، والظرف متعلق بما عنده معنى ولفظاً ويجب ذلك قطعاً إن كان الكلام مؤلا، أوكان الموصول عبارة عن النصر، ويترجح - بل يكاد يجب أيضا - إذا كان الموصول عبارة عن الثواب واحتمال أنه مما تنازع فيه (آتنا) (ولا تخزنا) على ذلك التقدير هو كما ترى ﴿ إِنَّكَ لَا تُخْلِفُ ٱلْمِيعَادَ ١٩٤ ﴾ تذييل لتحقيق مانظموا في سلك الدعاء، وقيل: متعلق بما قبل الأخير اللازم له، واليه يشير كلام الاجهوري، و (الميعاد) مصدر ميمي بمعنى الوعد، وقيده الكثير هنا بالاثابة والاجابة. وهو الظاهر، وأما تفسيره بالبعث بعد الموت - كما روي عن ابن عباس - فصحيح لأنه ميعاد الناس للجزاء، وقد يرجع إلى الأول وترك العطف

فى هذه الأدعية المفتتحة بالنداء بعنوان الربوبية للايذان باستقلال المطالب وعلو شأنها ، وقد أشرنا إلى سر تكرار النداء بذلك الاسم ، وفى بعض الآثار أن موسى عليه السلام قال مرة : يارب فأجابه الله تعالى لبيك ياموسى فعجب موسى عليه السلام من ذلك فقال : يارب أهذا لى خاصة ؟ فقال : لا ولكن لكل من يدعونى بالربوبية ، وعن جعفر الصادق رضى الله تعالى عنه من أحزنه أمر فقال : ربنا ربنا خمس مرات نجاه الله تعالى مما يخاف وأعطاه ماأراد ـ وقرأ هذه الآية .

وأخرج ابن أبى حاتم عن عطاء قال : « ما من عبد يقول يارب ثلاث مرات إلا نظر الله تعالى اليه فذكر للحسن فقال : أماتقرأ القرآن (ربنا إننا سمعنامناديا) الخ (فان قلت) إن وعد الله تعالى واجب الوقوع لاستحالة الخلف فى وعده سبحانه إجماعا فكيف طلب القوم ما هو واقع لامحالة ؟ (قلت) أجيب بأن وعد الله تعالى لهم ليس بحسب ذواتهم بل بحسب أعمالهم ، فالمقصود من الدعاء التوفيق للأعمال التى يصيرون بها أهلا لحصول الموعود ، أو المقصود مجرد الاستكانة والتذلل لله تعالى بدليل قولهم : ( إنك لاتخلف الميعاد ) وبهذا يلتئم التذييل أتم التئام ، واختار هذا الجبائى . وعلى بن عيسى ، أو الدعاء تعبدى لقوله سبحانه : (ادعونى ) فلا يضر كونه متعلقاً بواجب الوقوع ، وما يستحيل خلافه ، ومن ذلك (رب احكم بالحق ) ، وقيل : إن الموعود به هو النصر لاغير ، والقوم قد علموا ذلك لكنهم لم يوقت لهم فى الوعد ليعلموه فرغبوا إلى الله تعالى فى تعجيل ذلك لما فيه من السرور بالظفر ، فالموعود غير مسئول والمسئول غير موعود ، فلا إشكال ـ وإلى هذا ذهب الطبرى ـ وقال : إن الآية مختصة بمن هاجر من أصحاب النبى صلى الله تعالى عليه وسلم واستبطأوا النصر على أعدائهم بعد أن وعدوا به وقالوا : لاصبر لنا على أناتك وحلمك ، وقوى بما بعد من الآيات وكلام أبى القاسم البلخى يشير إلى هذا أيضاً وفيه كلام يعلم مما قدمنا ، وقيل : ليس هناك دعاء حقيقة بل الكلام مخرج مخرج المسألة ـ والمراد منه الخبر ـ ولا يخفى أنه بمعزل عن التحقيق ، ويزيده وهناً على وهن قوله سبحانه ﴿ فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ ﴾ الاستجابة الإجابة ، ونقل عن الفراء أن الإجابة تطلق على الجواب ولو بالرد ، والاستجابة الجواب بحصول المراد لان زيادة السين تدل عليه إذ هو لطلب الجواب ، والمطلوب مايوافق المراد لا مايخالفه وتتعدى باللام وهو الشائع ، وقد تتعدى بنفسها كما فى قوله :

وداع دعا يامن يجيب إلى الندا فلم يستجبه عند ذاك مجيب

وهذا كما قال الشهاب . وغيره : فى التعدية إلى الداعى وأما إلى الدعاء فشائع بدون اللام مثل استجاب الله تعالى دعاءه ، ولهذا قيل : إن هذا البيت على حذف مضاف أى لم يستجب دعاءه ، والفاء للعطف ومابعده معطوف إما على الاستئناف المقدر فى قوله سبحانه : ( ربنا ماخلقت هذا باطلا ) ولا ضير فى اختلافهما صيغة لما أن صيغة المستقبل هناك للدلالة على الاستمرار المناسب لمقام الدعاء ، وصيغة الماضى هنا للإيذان بتحقيق الاستجابة وتقررها ، ويجوز أن يكون معطوفا على مقدر ينساق اليه الذهن أى دعوا بهذه الأدعية ( فاستجاب لهم ) الخ ، وإن قدر ذلك القول المقدر حالا فهو عطف على ( يتفكرون ) باعتبار مقارنته لما وقع حالا من فاعله أعنى قوله سبحانه : ( ربنا ) الخ ، فان الاستجابة مترتبة على دعواتهم لا على مجرد تفكرهم ، وحيث كانت من أوصافهم الجميلة المترتبة على أعمالهم بالآخرة استحقت الانتظام فى سلك محاسنهم المعدودة فى أثناء مدحهم

وأما على كون الموصول نعتاً لأولى الألباب فلا مساغ لهذا العطف لما عرفت سابقاً . وقد أوضح ذلك مولانا شيخ الاسلام . والمشهور العطف على المنساق إلى الذهن وهو المنساق اليه الذهن ، وفى ذكر الرب هنا مضافا مالا يخفى من اللطف . وأخرج الترمذى . والحاكم . وخلق كثير عن أم سلمة قال: قلت : يارسول الله لاأسمع الله تعالى ذكر النساء فى الهجرة بشئ فأنزل الله تعالى ( فاستجاب لهم ) إلى آخر الآية ، فقالت الانصار : هى أول ظعينة قدمت علينا . ولعل المراد أنها نزلت تتمة لما قبلها *

وأخرج ابن مردويه عنها أنها قالت : آخر آية نزلت هذه الآية ( فاستجاب لهم ربهم ) *

﴿ أَنِّى لَاأُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِّنكُم ﴾ أى بانى ، وهكذا قرأ أبى ، واختلف فى تخريجه فخرجه العلامة شيخ الاسلام على أن الباء للسببية كأنه قيل : (فاستجاب لهم) بسبب أنه (لايضيع عمل عامل) منهم أى سنته السنية مستمرة على ذلك وجعل التكلم فى (أنى) والخطاب فى (منكم) من باب الالتفات ، والنكتة الخاصة فيه إظهار كمال الاعتناء بشأن الاستجابة و تشريف الداعين بشرف الخطاب والتعرض لبيان السبب لتأكيد الاستجابة ، والاشعار بأن مدارها أعمالهم التى قدموها على الدعاء لامجرد الدعاء *

وقال بعض المحققين: إنها صلة لمحذوف وقع حالا إما من فاعل (استجاب) أو من الضمير المجرور فى (لهم) والتقدير مخاطباً لهم بأنى ، أو مخاطبين بأنى الخ ، وقيل: إنها متعلقة باستجاب لأن فيها معنى القول ـ وهو مذهب الكوفيين ـ ويؤيد القولين أنه قرئ (إنى) بكسر الهمزة وفيها يتعين إرادة القول وموقعه الحال أى قائلا إنى أو مقولا لهم (إنى) الخ ، وتوافق القراءتين خير من تخالفهما ، وهذا التوافق ظاهر على ماذهب إليه البعض وصاحب القيل وإن اختلف فيهما شدة وضعفاً ، وأما على ماذكره العلامة فالظهور لايكاد يظهر على أنه فى نفسه غير ظاهر كما لايخفى ، وقرىء ( لا أضيع ) بالتشديد ، وفى التعرض لوعد العاملين على العموم مع الرمز إلى وعيد المعرضين غاية اللطف بحال هؤلاء الداعين لاسيما وقد عبر هناك عن ترك الإثابة بالاضاعة مع أنه ليس بإضاعة حقيقة إذ الاعمال غير موجبة للثواب حتى يلزم من تخلفه عنها إضاعتها ولكن عبر بذلك تأكيداً لأمر الإثابة حتى كأنها واجبة عليه تعالى ـ كذا قيل ـ والمشهور أن الاضاعة فى الأصل الا هلاك ومثلها التضييع ويقال: ضاع يضيع ضيعة وضياعاً بالفتح إذا هلك ، واستعملت هنا بمعنى الابطال أى لاأبطل عمل عامل كائن منكم ﴿ مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ ﴾ بيان لعامل ، وتأكيد لعمومه إما على معنى شخص عامل أو على التغليب *

وجوز أن يكون بدلا من منكم بدل الشيء من الشيء إذ هما لعين واحدة ، وأن يكون حالا من الضمير المستكن فيه وقوله تعالى: ﴿ بَعْضُكُم مِّن بَعْضٍ ﴾ مبتدأ وخبر ، و(من) إما ابتدائية بتقدير مضاف أى من أصل بعض ، أو بدونه لأن الذكر من الانثى والأنثى من الذكر ، وإما اتصالية والاتصال إما بحسب اتحاد الأصل ، أو المراد به الاتصال فى الاختلاط ، أو التعاون ، أو الاتحاد فى الدين حتى كأن كل واحد من الآخر لما بينهما من أخوة الاسلام ، والجملة مستأنفة معترضة مبينة لسبب انتظام النساء فى سلك الدخول مع الرجال فى الوعد *

وجوز أن تكون حالا ، أو صفة ، وقوله تعالى: ﴿ فَالَّذِينَ هَاجَرُوا ﴾ ضرب تفصيل لما أجمل فى العمل وتعداد لبعض أحاسن أفراده مع المدح والتعظيم *

وأصل المهاجرة من الهجرة وهو الترك وأكثر ماتستعمل فى المهاجرة من أرض إلى أرض أى ترك الأولى للثانية مطلقاً . أو للدين على ماهو الشائع فى استعمال الشرع، والمتبادر فى الآية هو هذا المعنى . وعليه يكون قوله تعالى : ﴿ وَأُخْرِجُوا من دِيَٰرِهِمْ ﴾ عطف تفسير مع الإشارة إلى أن تلك المهاجرة كانت عن قسر واضطرار لأن المشركين آذوهم وظلموهم حتى اضطروا إلى الخروج ، ويحتمل أن يكون المراد هاجروا الشرك وتركوه وحينئذ يكون ( وأخرجوا ) الخ تأسيساً ﴿ وَأُوذُوا فى سَبِيلِى ﴾ أى بسبب طاعتى وعبادتى ودينى وذلك سبيل الله تعالى، والمراد من الإيذاء ماهو أعم من أن يكون بالاخراج من الديار ، أو غير ذلك مما كان يصيب المؤمنين من قبل المشركين ﴿ وَقَٰتَلُوا ﴾ أى الكفار فى سبيل الله تعالى ﴿ وَقُتِلُوا ﴾ استشهدوا فى القتال *

وقرأ حمزة . والكسائى بالعكس، ولا إشكال فيها لأن الواو لا توجب ترتيباً ، وقدم القتل لفضله بالشهادة هذا إذا كان القتل والمقاتلة من شخص واحد ، أما إذا كان المراد قتل بعض وقاتل بعض آخر ولم يضعفوا بقتل إخوانهم فاعتبار الترتيب فيها أيضا لا يضر ، وصحح هذه الإرادة أن المعنى ليس على اتصاف كل فرد من أفراد الموصول المذكور بكل واحد مما ذكر فى حيز الصلة بل على اتصاف الكل بالكل فى الجملة سواء كان ذلك باتصاف كل فرد من الموصول بواحد من الاوصاف المذكورة ، أو باثنين منها ، أو بأكثر فحينئذ يتأتى ماذكر إما بطريق التوزيع أى منهم الذين قتلوا ومنهم الذين قاتلوا ، أو بطريق حذف بعض الموصولات من البين ـ كما هو رأى الكوفيين ـ أى والذين قتلوا والذين قاتلوا ، ويؤيد كون المعنى على اتصاف الكل بالكل فى الجملة أنه لو كان المعنى على اتصاف كل فرد بالكل لكان قد أضيع عمل من اتصف بالبعض مع أن الامر ليس كذلك ، والقول ـ بأن المراد قتلوا وقد قاتلوا فقد مضمرة ، والجملة حالية ـ مما لا ينبغى أن يخرج عليه الكلام الجليل *

وقرأ ابن كثير . وابن عامر ( قتلوا ) بالتشديد للتكثير ﴿ لَأُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّـَٔاتِهِمْ ﴾ جواب قسم محذوف أى والله لأكفرن ، والجملة القسمية خبر للمبتدأ الذى هو الموصول . وزعم ثعلب أن الجملة لا تقع خبراً وجهه أن الخبر له محل وجواب القسم لا محل له ـ وهو الثانى ـ فإما أن يقال : إن له محلا من جهة الخبرية ولا محل له من جهة الجوابية . أو الذى لا محل له الجواب والخبر مجموع القسم وجوابه . ولا يضر كون الجملة إنشائية لتأويلها بالخبر ، أو بتقدير قول كما هو معروف فى أمثاله والتفكير فى الأصل الستر كما أشرنا اليه فيما مر ولاقتضائه بقاء الشئ المستور ـ وهو ليس بمراد ـ فسره هنا بعض المحققين بالمحو، والمراد من محو السيئات محو آثارها من القلب ، أو من ديوان الحفظة وإثبات الطاعة مكانها كما قال سبحانه : ( إلا من تاب وآمن وعمل عملا صالحاً فأولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات ) والمراد من السيئات فيما نحن فيه الصغائر لأنها التى تكفر بالقربات ـ كما نقله ابن عبد البر عن العلماء ـ لكن بشرط اجتناب الكبائر كما حكاه ابن عطية عن جمهور أهل السنة ، واستدلوا على ذلك بما فى الصحيحين من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « الصلوات الخمس والجمعة إلى الجمعة ورمضان إلى رمضان مكفرات لما بينها ما اجتنبت الكبائر » . وقالت المعتزلة : إن الصغائر تقع مكفرة بمجرد اجتناب الكبائر ولا دخل للقربات فى تكفيرها ، واستدلوا عليه بقوله تعالى : ( إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم ) ، وحمله الجمهور على معنى نكفر عنكم سيئاتكم بحسناتكم وأوردوا على المعتزلة أنه قد ورد صوم يوم عرفة كفارة سنتين وصوم يوم عاشوراء كفارة سنة ونحو ذلك من الأخبار كثير ، فاذا كان

بمجرد اجتناب الكبائر مكفراً فما الحاجة لمقاسات هذا الصوم مثلا؟ وإنما لم تحمل السيئات على مايعم الكبائر لأنها لابد لها من التوبة ولا تكفرها القربات أصلا فى المشهور لإجماعهم على أن التوبة فرض على الخاصة والعامة لقوله تعالى: (وتوبوا إلى الله جميعاً أيها المؤمنون) ويلزم من تكفير الكبائر بغيرها بطلان فرضيتها وهو خلاف النص *

وقال ابن الصلاح فى فتاويه. قد يكفر بعض القربات ـ كالصلاة ـ مثلا بعض الكبائر إذا لم يكن صغيرة ، وصرح النووى بأن الطاعات لا تكفر الكبائر لكن قد تخففها ، وقال بعضهم : إن القربة تمحو الخطيئة سواء كانت كبيرة أو صغيرة ، واستدل عليه بقوله تعالى: (إن الحسنات يذهبن السيئات) وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « أتبع السيئات الحسنة تمحها » وفيه بحث إذ الحسنة فى الآية والحديث بمعنى التوبة إن أخذت السيئة عامة *

ولا يمكن على ذلك التقدير حملها على الظاهر لما أن السيئة حينئذ تشمل حقوق العباد، والاجماع على أن الحسنات لا تذهبها وإنما تذهبها التوبة بشروطها المعتبرة المعلومة ، وأيضاً لو أخذ بعموم الحكم لترتب عليه الفساد من عدم خوف فى المعاد على أن فى سبب النزول مايرشد إلى تخصيص كل من الحسنة والسيئة فقد روى الشيخان عن ابن مسعود «أن رجلا أصاب من امرأة قبلة ثم أتى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فذكر له ذلك فسكت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم حتى نزلت الآية فدعاه فقرأها عليه فقال رجل: هذه له خاصة يارسول الله؟ فقال: بل للناس عامة» ووجه الارشاد إما إلى تخصيص الحسنة بالتوبة فهو أنه جاءه تائباً وليس فى الحديث مايدل على أنه صدر منه حسنة أخرى ، وإما على تخصيص السيئة بالصغيرة فلأن ماوقع منه كان كذلك لأن تقبيل الأجنبية من الصغائر كما صرحوا به ، وقال بعض أهل السنة: إن الحسنة تكفر الصغيرة مالم يصر عليها سواء فعل الكبيرة أم لا مع القول الأصح بأن التوبة من الصغيرة واجبة أيضاً ولو لم يأت بكبيرة لجواز تعذيب الله سبحانه بها خلافا للمعتزلة ، وقيل : الواجب الاتيان بالتوبة أو بمكفرها من الحسنة ـ وفى المسألة كلام طويل ـ *

ولعل التوبة إن شاء الله تعالى تفضى إلى إتمامه ، هذا وربما يقال: إن حمل السيئات هنا على مايعم الكبائر سائغ بناءاً على أن المهاجرة ترك الشرك وهو إنما يكون بالاسلام والاسلام يجبّ ماقبله ، وحينئذ يعتبر فى السيئات شبه التوزيع بأن يؤخذ من أنواع مدلولها مع كل وصف مايناسبه ويكون هذا تصريحاً بوعد ماسأله الداعون من غفران الذنوب وتكفير السيئات بالخصوص بعد ماوعد ذلك بالعموم ، واعترض بأن هذا على ما فيه مبنى على أن الاسلام يجبّ ماقبله مطلقا وفيه خلاف، فقد قال الزركشى: إن الاسلام المقارن للندم إنما يكفر وزر الكفر لا غير، وأما غيره من المعاصى فلا يكفر إلا بتوبة عنه بخصوصه كما ذكره البيهقى، واستدل عليه بقوله ﷺ: «إن أحسن فى الإسلام لم يؤاخذ بالأول ولا بالآخر وإن أساء فى الاسلام أخذ بالأول والآخر» ولو كان الاسلام يكفر سائر المعاصى لم يؤاخذ بها إذا أسلم ، وأجيب بأنه مع اعتبار ماذكر من شبه التوزيع يهون أمر الخلاف كما لا يخفى على أرباب الانصاف فتدبر ﴿ وَلَأُدْخِلَنَّهُمْ جَنَّـٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَـٰرُ ﴾ إشارة إلى ماعبر عنه الداعون فيما قبل بقولهم (وآتنا ماوعدتنا على رسلك) على أحد القولين، أو رمز إلى ماسألوه بقولهم (ولا تخزنا يوم القيامة) على القول الآخر ﴿ ثَوَابًا ﴾ مصدر مؤكد لما قبله لأن معنى الجملة لأثيبنهم بذلك فوضع ثوابا موضع الإثابة وإن كان فى الأصل اسما لما يثاب به كالعطاء لما يعطى ، وقيل: إنه تمييز أو حال من جنات لوصفها ، أو من ضمير المفعول أى مثاباً بها أو مثابين ، وقيل: إنه بدل من جنات، وقال الكسائى: إنه منصوب

على القطع ، وقوله تعالى: ﴿ مِّنْ عِندِ اللَّهِ ﴾ صفة لثوابا وهو وصف مؤكد لأن الثواب لايكون إلا من عنده تعالى لكنه صرح به تعظيما للثواب وتفخيما لشأنه ، ولا يرد أن المصدر إذا وصف كيف يكون مؤكداً ، لما تقرر في موضعه أن الوصف المؤكد لاينافي كون المصدر مؤكداً ۞

وقيل: إنه متعلق ـ بثوابا ـ باعتبار تأويله باسم المفعول، وقوله سبحانه : ﴿ وَاللَّهُ عِندَهُ حُسْنُ الثَّوَابِ ١٩٥ ﴾ تذييل مقرر لمضمون ماقبله، والاسم الجليل مبتدأ خبره (عنده) و(حسن الثواب) مرتفع بالظرف على الفاعلية لاعتماده على المبتدأ ، أو هو مبتدأ ثان والظرف خبره ، والجملة خبر المبتدأ الاول ، والكلام مخرج مخرج قول الرجل: عندي ماتريد يريد اختصاصه به وتملكه له ، وإن لم يكن عنده فليس معنى عنده (حسن الثواب) أن الثواب بحضرته وبالقرب منه على ماهو حقيقة لفظ عنده ، بل مثل هناك كونه بقدرته وفضله بحيث لا يقدر عليه غيره بحال الشئ يكون بحضرة أحد لايدعيه لغيره ، والاختصاص مستفاد من هذا التمثيل حتى لو لم يجعل (حسن الثواب) مبتدأ مؤخراً كان الاختصاص بحاله ، وقد أفادت الآية مزيد فضل المهاجرين ورفعة شأنهم ۞

وأخرج ابن جرير .وأبو الشيخ.والبيهقي. وغيرهم عن ابن عمر قال: سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول : « إن أول ثلاثة يدخلون الجنة لفقراء المهاجرين الذين تتقى بهم المكاره إذا أمروا سمعوا وأطاعوا وإن كانت لرجل منهم حاجة إلى السلطان لم تقض حتى يموت وهي في صدره وإن الله تعالى يدعو يوم القيامة الجنة فتأتي بزخرفها وزينتها فيقول: أين عبادي الذين قاتلوا في سبيلي وأوذوا في سبيلي وجاهدوا في سبيلي أدخلوا الجنة فيدخلونها بغير عذاب ولا حساب وتأتي الملائكة فيسجدون ويقولون: ربنا نحن نسبح لك الليل والنهار ونقدس لك ماهؤلاء الذين آثرتهم علينا ؟ فيقول :هؤلاء عبادي الذين قاتلوا في سبيلي وأوذوا في سبيلي فتدخل الملائكة عليهم من كل باب (سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار ) » ۞

﴿ لَا يَغُرَّنَّكَ تَقَلُّبُ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي الْبِلَادِ ﴾ الخطاب للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، والمراد منه أمته، وكثيراً مايخاطب سيد القوم بشئ ويراد أتباعه فيقوم خطابه مقام خطابهم ، ويحتمل أن يكون عاما للنبي ﷺ وغيره بطريق التغليب تطييباً لقلوب المخاطبين ، وقيل: إنه خطاب له عليه الصلاة والسلام على أن المراد تثبيته ﷺ على ما هو عليه كقوله تعالى : ( ولا تطع المكذبين ) وضعف بأنه عليه الصلاة والسلام لايكون منه تزلزل حتى يؤمر بالثبات ـ وفيه نظر لايخفى ـ والنهي في المعنى للمخاطب أي لاتغتر بما عليه الكفرة من التبسط في المكاسب والمتاجر والمزارع ووفور الحظ ، وإنما جعل النهي ظاهراً للتقلب تنزيلا للسبب منزلة المسبب فان تغرير التقلب للمخاطب سبب واغتراره به مسبب فمنع السبب بورود النهي عليه ليمتنع المسبب الذي هو اغترار المخاطب بذلك السبب على طريق برهاني وهو أبلغ من ورود النهي على المسبب من أول الأمر ، قالوا : وهذا على عكس قول القائل : لاأرينك هنا فان فيه النهي عن المسبب وهو الرؤية ليمتنع السبب وهو حضور المخاطب۞

وأورد عليه أن الغارية والمغرورية متضايفان، وقد صرحوا بأن القطع والانقطاع ونحو ذلك مثلا متضايفان، وحقق أن المتضايفين لا يصح أن يكون أحدهما سببا للآخر بل هما معاً في درجة واحدة ، فالأولى أن يقال: علق النهي بكون التقلب غاراً ليفيد نهي المخاطب عن الاغترار لان نفي أحد المتضايفين يستلزم نفي الآخر ، ولا يخفى أن هذا مبني على مالم يقع الاجماع عليه ،ولعل النظر الصائب يقضي بخلافه ، وفسر الموصول بالمشركين

من أهل مكة ، فقد ذكر الواحدى أنهم كانوا فى رخاء ولين من العيش وكانوا يتجرون ويتنعمون فقال بعض المؤمنين : إن أعداء الله تعالى فيما نرى من الخير وقد هلكنا من الجوع والجهد فنزلت الآية ، وبعض فسره باليهود ، وحكى أنهم كانوا يضربون فى الارض ويصيبون الأموال والمؤمنون فى عناء فنزلت ، وإلى ذلك ذهب الفراء ، والقول الأول أظهر ، وأياما كان فالجملة مسوقة لتسلية المؤمنين وتصبيرهم ببيان قبح ماأوتى الكفرة من حظوظ الدنيا إثر بيان حسن ماسينالونه من الثواب الجزيل والنعيم المقيم ، وقرأ يعقوب برواية رويس. وزيد (ولايغرنك) بالنون الخفيفة ﴿ مَتَٰعٌ قَلِيلٌ ﴾ خبر مبتدأ محذوف أى هو يعنى تقلبهم متاع قليل ، وقلته إما باعتبار قصر مدته أو بالقياس إلى مافاتهم مما أعد الله تعالى للمؤمنين من الثواب ، وفيما رواه مسلم مرفوعا « ما الدنيا فى الآخرة إلا مثل مايجعل أحدكم أصبعه فى اليم فينظر بم ترجع » ، وقيل : إن وصف ذلك المتاع بالقلة بالقياس إلى مؤنة السعى وتحمل المشاق فضلا عما يلحقه من الحساب والعقاب فى دار الثواب ولايخفى بعده ﴿ ثُمَّ مَأْوَىٰهُمْ ﴾ أى مصيرهم الذى يأوون اليه ويستقرون فيه بعد انتقالهم من الأماكن التى يتقلبون فيها * ﴿ جَهَنَّمُ ﴾ التى لايوصف عذابها ﴿ وَبِئْسَ ٱلْمِهَادُ ١٩٧ ﴾ أى بئس مامهدوا لانفسهم وفرشوا جهنم ، وفيه إشارة إلى أن مصيرهم إلى تلك الدار مما جنته أنفسهم وكسبته أيديهم *

﴿ لَٰكِنِ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوْا۟ رَبَّهُمْ لَهُمْ جَنَّٰتٌ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا ﴾ ( لكن ) للاستدراك عند النحاة وهو رفع توهم ناشئ من السابق وعند علماء المعانى لقصر القلب ورد اعتقاد المخاطب ، وتوجيه الآية على الأول أنه لما وصف الكفار بقلة نفع تقلبهم فى التجارة وتصرفهم فى البلاد لأجلها جاز أن يتوهم متوهم أن التجارة من حيث هى مقتضية لذلك فاستدرك أن المتقين وإن أخذوا فى التجارة لايضرهم ذلك وأن لهم ماوعدوا به أو يقال إنه تعالى لما جعل تمتع المتقلبين قليلا مع سعة حالهم أوهم ذلك أن المسلمين الذين لايزالون فى الجهد والجوع فى متاع فى كمال القلة فدفع بأن تمتعهم للاتقاء وللاجتناب عن الدنيا ولا تمتع من الدنيا فوقه لأنه وسيلة إلى نعمة عظيمة أبدية هى الخلود فى الجنات ، وعلى الثانى رد لاعتقاد الكفرة أنهم متمتعون من الحياة والمؤمنون فى خسران عظيم ، وعلل بعض المحققين جعل التقوى فى حيز الصلة بالإشعار بكون الخصال المذكورة من باب التقوى ، والمراد بها الاتقاء عن الشرك والمعاصى ، والموصول مبتدأ والظرف خبره ، و( جنات ) مرتفع به على الفاعلية لاعتماده على المبتدا ، أو مرتفع بالابتداء ، والظرف خبره ، والجملة خبر المبتدا ، و(خالدين ) حال مقدرة من الضمير المجرور فى ( لهم ) أو من ( جنات ) لتخصيصها بجملة الصفة ، والعامل مافى الظرف من معنى الاستقرار ، وقرأ أبو جعفر ( لكنّ ) بتشديد النون ﴿ نُزُلًا مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ ﴾ النزل بضمتين وكذا النزل بضم فسكون مايعد للضيف أول نزوله من طعام وشراب وصلة ، قال الضبى :

وكنا إذا الجبار بالجيش ضافنا جعلنا القنا والمرهفات له (نزلا)

ويستعمل بمعنى الزاد مطلقاً ، ويكون جمعا بمعنى النازلين كما فى قول الاعشى * أو ينزلون فإنا معشر (نزل) * وقد جوز ذلك أبو علىّ فى الآية ، وكذا يجوز أن يكون مصدراً ، قيل : وأصل معنى النزل مفرداً الفضل والريع فى الطعام ، ويستعار للحاصل عن الشئ ، ونصبه هنا إما على الحالية من (جنات ) لتخصيصها بالوصف والعامل فيه مافى

الظرف من معنى الاستقرار إن كان بمعنى مابعد الخ ، وجعل الجنة حينئذ نفسها (نزلا) من باب التجوز ، أو بتقدير مضاف أى ذات نزل ،وإما على الحالية من الضمير فى(خالدين) إن كان جمعاً ، وإما على أنه مفعول مطلق لفعل محذوف إن كان مصدراً وهو حينئذ بمعنى النزول أى نزلوها نزلا ،وجوز على تقدير مصدريته أن يكون بمعنى المفعول فيكون حالا من الضمير المجرور فى(فيها) أى منزولة.والظرف صفة (نزلا) إن لم تجعله جمعاً وإن جعلته جمعاً ففيه - كما قال أبو البقاء - وجهان : أحدهما أنه حال من المفعول المحذوف لأن التقدير (نزلا) إياها،والثانى أن يكون خبر مبتدأ محذوف أى ذلك من عند الله أى بفضله،وذهب كثير من العلماء على أن النزل بالمعنى الأول-وعليه تمسك بعضهم بالآية على رؤية الله تعالى لانه لما كانت الجنة بكليتها نزلا فلابد من شئ آخر يكون أصلا بالنسبة اليها وليس وراء الله تعالى شئ -وهو كما ترى ،نعم فيه حينئذ إشارة إلى أن القوم ضيوف الله تعالى وفى ذلك كمال اللطف بهم﴿ وَمَا عِندَ ٱللَّهِ ﴾ من الأمور المذكورة الدائمة لكثرته ودوامه ﴿ خَيْرٌ لِّلْأَبْرَارِ ١٩٨ ﴾مما يتقلب فيه الفجار من المتاع القليل الزائل لقلته وزواله ،والتعبير عنهم -بالابرار- ووضع الظاهر موضع الضمير كما قيل: للاشعار بأن الصفات المعدودة من أعمال البر كما أنها من قبيل التقوى والجملة تذييل ،وزعم بعضهم أن هذا مما يحتمل أن يكون إشارة إلى الرؤية لأن فيه إيذانا بمقام العندية والقرب الذى لايوازيه شئ من نعيم الجنة، والموصول مبتدأ ،والظرف صلته،و(خير) خبره،(وللابرار)صفة(خير) *

وجوز أن يكون (للابرار) خبراً والنية به التقديم أى والذى عند الله مستقر للابرار و(خير) على هذا خبر ثان ،وقيل (للابرار) حال من الضمير فى الظرف ،و(خير) خبر المبتدا ،وتعقبه أبو البقاء بأنه بعيد لان فيه الفصل بين المبتدا والخبر بحال لغيره والفصل بين الحال وصاحب الحال غير المبتدا وذلك لايجوز فى الاختيار ﴿ وَإِنَّ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ لَمَن يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ ﴾ أخرج ابن جرير عن جابر أن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال لما مات النجاشي : « أخرجوا فصلوا عن أخ لكم فخرج فصلى بنا فكبر أربع تكبيرات فقال المنافقون : انظروا إلى هذا يصلى على علج نصرانى لم يره قط » فأنزل الله تعالى هذه الآية *

وروى ذلك أيضا عن ابن عباس . وأنس . وقتادة،وعن عطاء أنها نزلت فى أربعين رجلا من أهل نجران من بنى الحرث بن كعب اثنين وثلاثين من أرض الحبشة وثمانية من الروم كانوا جميعا على دين عيسى عليه السلام فآمنوا بالنبى صلى الله تعالى عليه وسلم ؛ وروى عن ابن جريج . وابن زيد . وابن إسحق أنها نزلت فى جماعة من اليهود أسلموا ، منهم عبد الله بن سلام ومن معه ، وعن مجاهد أنها نزلت فى مؤمنى أهل الكتاب كلهم، وأشهر الروايات أنها نزلت فى النجاشي - وهو بفتح النون على المشهور - كما قال الزركشي *

ونقل ابن السيد كسرها - وعليه ابن دحية - وفتح الجيم مخففة - وتشديدها غلط - وآخره ياء ساكنة وهو الأكثر رواية لأنها ليست للنسبة ، ونقل ابن الأثير تشديدها ، ومنهم من جعله غلطا - وهو لقب كل من ملك الحبشة - واسمه أصحمة - بفتح الهمزة وسكون الصاد المهملة وحاء مهملة - والحبشة يقولونه بالخاء المعجمة ، ومعناه عندهم عطية الصنم ،وذكر مقاتل فى نوادر التفسير أن اسمه مكحول بن صعصعة ، والأول هو المشهور ، وقد توفى فى رجب سنة تسع،والجملة مستأنفة سيقت لبيان أن أهل الكتاب ليس كلهم كمن حكيت صفاتهم من نبذ الميثاق وتحريف الكتاب وغير ذلك بل منهم من له مناقب جليلة ، وفيها أيضاً تعريض بالمنافقين

الذين هم أقبح أصناف الكفار وبهذا يحصل ربط بين الآية وماقبلها من الآيات، وإذا لاحظت اشتراك هؤلاء مع أولئك المؤمنين فيما عند الله تعالى من الثواب قويت المناسبة وإذا لاحظ أن فيما تقدم مدح المهاجرين وفى هذا مدحا للمهاجر إليهم من حيث أن الهجرة الأولى كانت إليهم كان أمر المناسبة أقوى، وإذا اعتبر تفسير الموصول فى قوله تعالى: (لا يغرنك) باليهود زادت قوة بعدُ ولام الابتداء داخلة على اسم إن وجاز ذلك لتقدم الخبر ﴿وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ﴾ من القرآن العظيم الشأن ﴿وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِمْ﴾ من الانجيل والتوارة أو منهما و تأخير إيمانهم بذلك عن إيمانهم بالقرآن فى الذكر مع أن الامر بالعكس فى الوجود لما أن القرآن عيار ومهيمن عليه فان إيمانهم بذلك إنما يعتبر بتبعية إيمانهم بالقرآن إذ لا عبرة بما فى الكتابين من الاحكام المنسوخة ومالم ينسخ إنما يعتبر من حيث ثبوته بالقرآن ولتعلق ما بعد بذلك، وقيل: قدم الإيمان بما أنزل على المؤمنين تعجيلا لادخال المسرة عليهم، والمراد من الإيمان بالثانى الايمان به من غير تحريف ولا كتم كما هو شأن المحرفين والكاتمين واتباع كل من العامة ﴿خَـٰشِعِينَ لِلَّهِ﴾ أى خاضعين له سبحانه، وقال ابن زيد: خائفين متذللين، وقال الحسن: الخشوع الخوف اللازم للقلب من الله تعالى وهو حال من فاعل (يؤمن) وجمع حملا على المعنى بعد ماحمل على اللفظ أولا، وقيل: حال من ضمير إليهم وهو أقرب لفظاً فقط، وجئ بالحال تعريضاً بالمنافقين الذين يؤمنون خوفا من القتل، و(لله) متعلق ـ بخاشعين ـ، وقيل: هو متعلق بالفعل المنفى بعده وهو فى نية التأخير كأنه قال سبحانه: ﴿لَا يَشْتَرُونَ بِـَٔايَـٰتِ ٱللَّهِ ثَمَنًا قَلِيلًا﴾ لأجل الله تعالى، والأول أولى، وفى هذا النفى تصريح بمخالفتهم للمحرفين، والجملة فى موضع الحال أيضاً والمعنى لا يأخذون عوضاً يسيراً على تحريف الكتاب وكتمان الحق من الرشا والمآكل كما فعله غيره ممن وصفه سبحانه فيما تقدم، ووصف الثمن بالقليل إما لأن كل ما يؤخذ على التحريف كذلك ولو كان ملء الخافقين، وإما لمجرد التعريض بالآخذين ومدحهم بما ذكر ليس من حيث عدم الأخذ فقط بل لتضمن ذلك إظهار مافى الآيات من الهدى وشواهد نبوته صلى الله عليه وسلم *

﴿أُولَـٰٓئِكَ﴾ أى الموصوفون بما ذكر من الصفات الحميدة، واختيار صيغة البعد للايذان بعلو مرتبتهم وبعد منزلتهم فى الشرف والفضيلة ﴿لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ﴾ أى ثواب أعمالهم وأجر طاعتهم والاضافة للعهد أى الأجر المختص بهم الموعود لهم بقوله سبحانه: (أولئك يؤتون أجرهم مرتين) وقوله تعالى: (يؤتكم كفلين من رحمته) وفى التعبير بعنوان الربوبية مع الاضافة إلى ضميرهم ما لا يخفى من اللطف. وفى الكلام أوجه من الاعراب فقد قالوا: إن (أولئك) مبتدأ والظرف خبره وأجرهم مرتفع بالظرف، أو الظرف خبر مقدم، (وأجرهم) مبتدأ مؤخر، والجملة خبر المبتدا، و(عند ربهم) نصب على الحالية من (أجرهم) *

وقيل: متعلق به بناءاً على أن التقدير لهم أن يؤجروا عند ربهم، وجوز أن يكون (أجرهم) مبتدأ، و(عند ربهم) خبره، (ولهم) متعلق بما دل عليه الكلام من الاستقرار والثبوت لأنه فى حكم الظرف، والأوجه من هذه الأوجه هو الشائع على ألسنة المعربين ﴿إِنَّ ٱللَّهَ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ ١٩٩﴾ إما كناية عن كمال علمه تعالى بمقادير الأجور ومراتب الاستحقاق وأنه يوفيها كل عامل على ماينبغي وقدر ماينبغي وحينئذ تكون الجملة استئنافا وارداً على سبيل التعليل لقوله تعالى: (لهم أجرهم عند ربهم) أو تذييلا لبيان علة الحكم المفاد بما ذكر، وإما كناية عن قرب الأجر الموعود فان سرعة الحساب تستدعي سرعة الجزاء، وحينئذ تكون الجملة تكميلا لما قبلها فانه فى معنى الوعد

كأنه قيل: (لهم أجر عندربهم) عن قريب، وفصلت لأن الحكم بقرب الأجر مما يؤكد ثبوته ثم لما بين سبحانه فى تضاعيف هذه السورة الكريمة - مابين من الحكم والاحكام وشرح أحوال المؤمنين والكافرين وماقاساه المؤمنون الكرام من أولئك اللئام من الآلام - ختم السورة بما يضوع منه مسك التمسك بمامضى، ويضيع بامتثال مافيه مكايد الأعداء ولوضاق لها الفضاء فقال عز من قائل: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱصْبِرُواْ ﴾ أى احبسوا نفوسكم عن الجزع مما ينالها، والظاهر أن المراد الأمر بما يعم أقسام الصبر الثلاثة المتفاوتة فى الدرجة الواردة فى الخبر، وهو الصبر على المصيبة. والصبر على الطاعة. والصبر عن المعصية ﴿ وَصَابِرُواْ ﴾ أى اصبروا على شدائد الحرب مع أعداء الله تعالى صبراً أكثر من صبرهم، وذكره بعد الأمر بالصبر العام لأنه أشد فيكون أفضل، فالعطف كعطف جبريل على الملائكة (والصلاة الوسطى) (على الصلوات)، وهذا وإن آل إلى الأمر بالجهاد إلا أنه أبلغ منه ﴿ وَرَابِطُواْ ﴾ أى أقيموا فى الثغور رابطين خيولكم فيها حابسين لها مترصدين للغزو مستعدين له بالغين فى ذلك المبلغ الأوفى أكثر من أعدائكم، والمرابطة أيضا نوع من الصبر، فالعطف هنا كالعطف السابق *

وقد أخرج الشيخان عن سهل بن سعد أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «رباط يوم فى سبيل الله خير من الدنيا وماعليها»، وأخرج ابن ماجه بسند صحيح عن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه عن رسول الله ﷺ قال: «من مات مرابطاً فى سبيل الله تعالى أجرى عليه أجر عمله الصالح الذى كان يعمله وأجرى عليه رزقه وأمن من الفتان وبعثه الله تعالى آمناً من الفزع»، وأخرج الطبرانى بسند لا بأس به عن جابر قال: «سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من رابط يوما فى سبيل الله تعالى جعل الله تعالى بينه وبين النار سبع خنادق كل خندق كسبع سموات وسبع أرضين»، وأخرج أبو الشيخ عن أنس مرفوعا «الصلاة بأرض الرباط بألف ألفى صلاة» *

وروى عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما أن الرباط أفضل من الجهاد لأنه حقن دماء المسلمين والجهاد سفك دماء المشركين ﴿ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ﴾ فى مخالفة أمره على الاطلاق فيندرج فيه جميع مامر اندراجا أولياً *

﴿ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ٢٠٠ ﴾ أى لكى تظفروا وتفوزوا بنيل المنية ودرك البغية والوصول إلى النجح فى الطلبة وذلك حقيقة الفلاح، وهذه الآية على ماسمعت مشتملة على مايرشد المؤمن إلى مافيه مصلحة الدين والدنيا ويرقى به إلى الذروة العليا، وقرر ذلك بعضهم بأن أحوال الإنسان قسمان. الاول مايتعلق به وحده، والثانى مايتعلق به من حيث المشاركة مع أهل المنزل والمدينة، وقد أمر سبحانه - نظراً إلى الأول - بالصبر ويندرج فيه الصبر على مشقة النظر، والاستدلال فى معرفة التوحيد والنبوة والمعاد، والصبر على أداء الواجبات والمندوبات والاحتراز عن المنهيات. والصبر على شدائد الدنيا وآفاتها ومخاوفها، وأمر - نظراً إلى الثانى - بالمصابرة ويدخل فيها تحمل الاخلاق الردية من الأقارب والأجانب وترك الانتقام منهم والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر والجهاد مع أعداء الدين باللسان والسنان، ثم إنه لما كان تكليف الانسان بما ذكر لابد له من إصلاح القوى النفسانية الباعثة على أضداد ذلك أمره سبحانه بالمرابطة أعم من أن تكون مرابطة ثغر أو نفس، ثم لما كانت ملاحظة الحق جل وعلا لابدّ منها فى جميع الأعمال والأقوال حتى يكون معتداً بها أمر سبحانه بالتقوى، ثم لما تمت وظائف العبودية ختم الكلام بوظيفة الربوبية وهو رجاء الفلاح منه انتهى، ولا يخفى أنه على مافيه تمحل ظاهر وتعسف لا ينكره إلا مكابر، وأولى منه أن يقال: إنه تعالى أمر بالصبر العام أولا لأنه كما فى الخبر بمنزلة الرأس من الجسد وهو مفتاح الفرج *

وقال بعضهم : لكل شيء جوهر وجوهر الانسان العقل ، وجوهر العقل الصبر ، وادعى غير واحد أن جميع المراتب العلية والمراقى السنية الدينية والدنيوية لاتنال إلا بالصبر ، ومن هنا قال الشاعر :

لأستسهلن الصعب أو أدرك المنى فما انقادت الآمال إلا ( لصابر )

ثم إنه تعالى أمر ثانياً بنوع خاص من الصبر وهى المجاهدة التى يحصل بها النفع العام والعز التام ، وقد جاء عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم « إذا تركتم الجهاد سلط الله تعالى عليكم ذلا لا ينزعه حتى ترجعوا إلى دينكم » ثم ترقى إلى نوع آخر من ذلك هو أعلى وأغلى وهو المرابطة التى هى الاقامة فى ثغر لدفع سوء مترقب ممن وراءه ، ثم أمر سبحانه آخر الأمر بالتقوى العامة إذ لولاها لأوشك أن يخالط تلك الأشياء شيء من الرياء والعجب، ورؤية غير الله سبحانه فيفسدها، وبهذا تم المعجون الذى يبرئ العلة وروق الشراب الذى يروى الغلة *

ومن هنا عقب ذلك بقوله عز شأنه : ( لعلكم تفلحون ) وهذا مبنى على ما هو المشهور فى تفسير الآية ، وقد روى فى بعض الآثار غير ذلك ، فقد اخرج ابن مردويه عن سلمة بن عبد الرحمن قال : أقبل على أبو هريرة يوما فقال : أتدرى يا ابن أخى فيم أنزلت هذه الآية ( يا أيها الذين آمنوا اصبروا ) الخ ؟ قلت : لا قال : أما إنه لم يكن فى زمان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم غزو يرابطون فيه ولكنها نزلت فى قوم يعمرون المساجد يصلون الصلاة فى مواقيتها ثم يذكرون الله تعالى فيها ، ففيهم أنزلت أى ( اصبروا ) على الصلوات الخمس (وصابروا) أنفسكم وهواكم (ورابطوا) فى مساجدكم (واتقوا الله) فيما علمكم ( لعلكم تفلحون ) ، وأخرج مالك والشافعي . وأحمد . ومسلم عن أبى هريرة عن النبي ﷺ قال: «ألا أخبركم بما يمحو الله تعالى به الخطايا ويرفع به الدرجات؟ إسباغ الوضوء على المكاره، وكثرة الخطا إلى المساجد وانتظار الصلاة بعد الصلاة فذلكم الرباط فذلكم الرباط فذلكم الرباط » *

ولعل هذه الرواية عن أبى هريرة أصح من الرواية الاولى مع ما فى الحكم فيها بأنه لم يكن فى زمان النبي ﷺ غزو يرابطون فيه من البعد بل لا يكاد يسلم ذلك له ؛ ثم إن هذه الرواية وإن كانت صحيحة لا تنافى التفسير المشهور لجواز أن تكون اللام فى الرباط فيها للعهد ، ويراد به الرباط فى سبيل الله تعالى ويكون قوله عليه السلام : « فذلكم الرباط » من قبيل زيد أسد ، والمراد تشبيه ذلك بالرباط على وجه المبالغة *

وأخرج عبد بن حميد عن زيد بن أسلم أن المراد (اصبروا) على الجهاد (وصابروا) عدوكم (ورابطوا) على دينكم ، وعن الحسن أنه قال : ( اصبروا ) على المصيبة ( وصابروا ) على الصلوات (ورابطوا) فى الجهاد فى سبيل الله تعالى، وعن قتادة أنه قال : ( اصبروا ) على طاعة الله تعالى ( وصابروا ) أهل الضلال ( ورابطوا ) فى سبيل الله ، وهو قريب من الأول ، والأول أولى *

هذا ﴿ ومن باب الاشارة ﴾ (إن فى خلق السموات والأرض) أى العالم العلوى والعالم السفلى (واختلاف الليل والنهار) الظلمة والنور (لآيات لأولى الألباب) وهم الناظرون إلى الخلق بعين الحق (الذين يذكرون الله قياما) فى مقام الروح بالمشاهدة (وقعوداً) فى محل القلب بالمكاشفة (وعلى جنوبهم) أى تقلباتهم فى مكامن النفس بالمجاهدة ، وقال بعضهم: (الذين يذكرون الله قياما) أى قائمين باتباع أوامره (وقعوداً) أى قاعدين عن زواجره ونواهيه (وعلى جنوبهم) أى ومجتنبين مطالعات المخالفات بحال (ويتفكرون) بألبابهم الخالصة عن شوائب الوهم (فى خلق السموات والأرض) وذلك التفكر على معنيين، الاول طلب غيبة القلوب فى الغيوب التى هى كنوز أنوار الصفات لإدراك أنوار القدرة التى تبلغ الشاهد إلى المشهود ، والثانى جولان القلوب بنعت التفكر

فى إبداع الملك طلباً لمشاهدة الملك فى الملك فاذا شاهدوا ( قالوا ربنا ماخلقت هذا باطلا ) بل هو مرايا لأسمائك ومظاهر لصفاتك، ويفصح بالمقصود قول لبيد :

ألا كل شئ ماخلا الله باطل وكل نعيم لامحالة زائل

(سبحانك) أى تنزيهاً لك من أن يكون فى الوجود سواك (فقنا عذاب النار) وهى نار الاحتجاب بالأكوان عن رؤية المكون (ربنا إنك من تدخل النار) وتحجبه عن الرؤية (فقد أخزيته) وأذللته بالبعد عنك (وما للظالمين الذين أشركوا مالا وجود له فى العير ولا النفير (من أنصار) لاستيلاء التجلى القهرى عليهم (ربنا إننا سمعنا) بأسماع قلوبنا (منادياً) من أسرارنا التى هى شاطئ وادى الروح الأيمن (ينادى للايمان) العيانى (أن آمنوا بربكم فآمنا) أى شاهدوا ربكم فشاهدنا، أو (إننا سمعنا) فى المقام الأول (منادياً ينادى للايمان) والمراد به هو الله تعالى حين خاطب الارواح فى عالم الذر بقوله سبحانه: (ألست بربكم) فان ذلك دعاء لهم إلى الإيمان (فآمنا) يعنون قولهم: (بلى) حين شاهدوه هناك سبحانه (ربنا فاغفر لنا ذنوبنا) أى ذنوب صفاتنا بصفاتك (وكفر عنا) سيئات أفعالنا برؤية أفعالك (وتوفنا) عن ذواتنا بالموت الاختيارى (مع الابرار) وهم القائمون على حد التفريد والتوحيد (ربنا وآتنا ما وعدتنا على) ألسنة (رسلك) بقولك: (للذين أحسنوا الحسنى وزيادة) (ولا تخزنا يوم القيامة) بأن تحجبنا بنعمتك عنك (إنك لاتخلف الميعاد فاستجاب لهم ربهم) لكمال رحمته (أنى لاأضيع عمل عامل منكم من ذكر) القلب وعمله مثل الاخلاص واليقين (أو أنثى) النفس وعملها إذا تركت المجاهدات والطاعات القالبية (بعضكم من بعض) إذ يجمعكم أصل واحد وهو الروح الانسانية (فالذين هاجروا) من غير الله تعالى إلى الله عز وجل ( وأخرجوا من ديارهم ) وهى مألوفات أنفسهم (وأوذوا فى سبيلى) بما قاسوا من المنكرين ، وعن بعض العارفين أن القوم إذا لم يذوقوا مرارة إيذاء المنكرين لم يفوزوا بحلاوة كأس القرب من الله تعالى، ولهذا قال الجنيد قدس سره : جزى الله تعالى إخواننا عنا خيراً ردونا بجفائهم إلى الله تعالى وقاتلوا أنفسهم فىّ وهى أعدى أعدائهم وقتلوا بسيف الفناء ( لأكفرن عنهم سيئاتهم ) الصغائر والكبائر من بقايا صفاتهم وذواتهم (ولأدخلنهم جنات) ثلاث وهى جنة الافعال، وجنة الصفات، وجنة الذات (تجرى من تحتها الأنهار) أنهار العلوم والتجليات (ثواباً من عند الله) الجامع لجميع الصفات (والله عنده حسن الثواب) فلا يكون بيد غيره ثواب أصلا (لايغرنك تقلب الذين كفروا) أى حجبوا عن التوحيد (فى البلاد) فى المقامات الدنيوية والاحوال (متاع قليل) لسرعة زواله وعدم نفعه (ثم مأواهم جهنم) الحرمان (وبئس المهاد) الذى اختاروه بحسب استعدادهم (لكن الذين اتقوا ربهم) بأن تجردوا كمال التجرد (لهم جنات) ثلاث عوض ذلك (نزلا من عند الله) معداً لهم ( وما عند الله) من نعم المشاهدة ولطائف القربة وحلاوة الوصلة (خير للابرار وإن من أهل الكتاب لمن يؤمن بالله) ويحقق التوحيد الذاتى (وما أنزل إليكم) من علم التوحيد والاستقامة (وما أنزل اليهم ) من علم المبدأ والمعاد ونيل الدرجات ( خاشعين لله ) للتجلى الذاتى وما تجلى الله تعالى لشئ إلا خضع له (لا يشترون بآيات الله )تعالى وهى تجليات صفاته (ثمنا قليلا أولئك لهم أجرهم عند ربهم) وهى تلك الجنات (إن الله سريع الحساب) فيوصل إليهم أجرهم بلا إبطاء (ياأيها الذين آمنوا اصبروا) عن المعاصى (وصابروا) على الطاعات (ورابطوا) الارواح بالمشاهدة (واتقوا الله) من مشاهدة الاغيار ( لعلكم تفلحون) بالتجرد عن همومكم وخطراتكم، أو (اصبروا) فى مقام النفس بالمجاهدة (وصابروا) فى مقام القلب مع التجليات (ورابطوا)

فى مقام الروح ذواتكم حتى لا تعتريكم فترة أو غفلة واتقوا الله عن المخالفة والاعراض والجفاء (لعلكم) تفوزون بالفلاح الحقيقى ، نسأل الله تعالى أن يجعل لنا الحظ الأوفى من امتثال هذه الاوامر ومايترتب عليها بمنه وكرمه *

وهذه الآيات العشر كان يقرؤها صلى الله تعالى عليه وسلم كل ليلة - كما أخرج ذلك ابن السنى . وأبو نعيم . وابن عساكر عن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه *

وأخرج الدارمى عن عثمان قال : من قرأ آخر آل عمران فى ليلة كتب الله تعالى له قيام ليلة ، وأخرج الطبرانى من حديث ابن عباس رضى الله تعالى عنهما مرفوعاً من قرأ السورة التى يذكر فيها آل عمران يوم الجمعة صلى الله تعالى عليه وملائكته حتى تجب الشمس ، وخبر - من قرأ سورة آل عمران أعطى بكل آية أماناً على جسر جهنم - موضوع مختلق على رسول الله ﷺ ، وقد عابوا على من أورده من المفسرين ، نسأل الله تعالى أن يعصمنا عن الزلل ويحفظنا من الخطأ والخطل إنه جواد كريم رءوف رحيم ، وليكن هذا خاتمة ماأمليته من تفسير الفاتحة والزهراوين ، وأنا أرغب إلى الله تعالى بالاخلاص أن يوصلنى إلى تفسير المعوذتين ، وهو الجلد الأول من روح المعانى (١) ، ويتلوه إن شاء الله تعالى الجلد الثانى وكان الفراغ منه فى غرة محرم الحرام سنة ١٢٥٤ ألف ومائتين وأربعة وخمسين ، وصلى الله وسلم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين والحمد لله رب العالمين آمين *

## ﴿ ٤ — سورة النساء ﴾

مدنية على الصحيح ، وزعم النحاس أنها مكية مستنداً إلى أن قوله تعالى: ( إن الله يأمركم ) . الآية نزلت بمكة اتفاقا (٢) فى شأن مفتاح الكعبة ، وتعقبه العلامة السيوطى ، بأن ذلك مستند واه لأنه لا يلزم من نزول آية ، أو آيات بمكة من سورة طويلة نزل معظمها بالمدينة أن تكون مكية خصوصاً أن الأرجح أن مانزل بعد الهجرة مدنى ومن راجع أسباب نزول آياتها عرف الرد عليه ، ومما يرد عليه أيضاً ماأخرجه البخارى عن عائشة رضى الله تعالى عنها قالت : مانزلت سورة البقرة . والنساء إلا وأنا عنده صلى الله تعالى عليه وسلم ، وبناؤه عليها صلى الله تعالى عليه وسلم كان بعد الهجرة اتفاقا ، وقيل : إنها نزلت عند الهجرة ؛ وعدة آياتها عند الشاميين مائة وسبع وسبعون ، وعند الكوفيين ست وسبعون ، وعند الباقين خمس وسبعون ، والمختلف فيه منها آيتان: إحداهما ( أن تضلوا السبيل ) وثانيتهما ( فيعذبهم عذاباً أليما ) فالكوفيون يثبتون الأولى آية فقط ، والشاميون يثبتون الثانية أيضا ، والباقون يقولون هما بعض آية . ووجه مناسبتها لآل عمران أمور ، منها أن آل عمران ختمت بالأمر بالتقوى ، وافتتحت هذه السورة به ، وذلك من آكد وجوه المناسبات فى ترتيب السور ، وهو نوع من أنواع البديع يسمى فى الشعر تشابه الاطراف (٣) ، وقوم يسمونه بالتسبيغ ، وذلك كقول ليلى الاخيلية:

إذا نزل الحجاج أرضا مريضة ... تتبع أقصى دائها فشفاها
شفاها من الداء العضال الذى بها ... غلام إذا هز القناة رواها
رواها فأرواها بشرب سجالها ... دماء رجال حيث نال حشاها

---

(١) هو من الطبعة الأولى (٢) وذكر الطبرسى أن آية الكلالة نزلت بمكة أيضاً اه منه (٣) ولا يضر فى ذلك كون الخطاب الاول: (يا أيها الذين آمنوا ) والخطاب الثانى :( يا أيها الناس) كما لا يخفى اه منه

ومنها أن فى آل عمران ذكر قصة أحد مستوفاة ، وفى هذه السورة ذكر ذيلها ، وهو قوله تعالى : ( فما لكم فى المنافقين فئتين ) فانه نزل فيما يتعلق بتلك الغزوة على ما ستسمعه إن شاء الله تعالى مرويا عن البخارى . ومسلم . وغيرهما ، ومنها أن فى آل عمران ذكر الغزوة التى بعد أحد كما أشرنا اليه فى قوله تعالى : ( الذين استجابوا لله والرسول ) الخ ، وأشير اليها ههنا بقوله سبحانه : ( ولا تهنوا فى ابتغاء القوم ) الآية ، وبهذين الوجهين يعرف أن تأخير النساء عن آل عمران أنسب من تقديمها عليها كما فى مصحف ابن مسعود لأن المذكور هنا ذيل لما ذكر هناك وتابع فكان الأنسب فيه التأخير ، ومن أمعن نظره وجد كثيراً مما ذكر فى هذه السورة مفصلا لما ذكر فيما قبلها فحينئذ يظهر مزيد الارتباط وغاية الاحتباك *

﴿ بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ﴾ خطاب يعم المكلفين من لدن نزل إلى يوم القيامة على مامرّ تحقيقه ، وفى تناول نحو هذه الصيغة للعبيد شرعا حتى يعمهم الحكم خلاف ، فذهب الأكثرون إلى التناول لأن العبد من الناس مثلا فيدخل فى الخطاب العام له قطعاً وكونه عبداً لا يصلح مانعاً لذلك ، وذهب البعض إلى عدم التناول قالوا : لأنه قد ثبت بالاجماع صرف منافع العبد إلى سيده فلو كلف بالخطاب لكان صرفا المنافعه إلى غير سيده وذلك تناقض فيتبع الاجماع ويترك الظاهر ، وأيضا خرج العبد عن الخطاب بالجهاد . والجمعة . والعمرة . والحج . والتبرعات . والاقارير . ونحوها ، ولو كان الخطاب متناولا له للعموم لزم التخصيص ، والاصل عدمه ، والجواب عن الأول أنا لانسلم صرف منافعه إلى سيده عموما بل قد يستثنى من ذلك وقت تضايق العبادات حتى لو أمره السيد فى آخر وقت الظهر ولو أطاعه لفاتته الصلاة وجبت عليه الصلاة ، وعدم صرف منفعته فى ذلك الوقت إلى السيد ، وإذا ثبت هذا فالتعبد بالعبادة ليس مناقضا لقولهم : بصرف المنافع للسيد ، وعن الثانى بأن خروجه بدليل اقتضى خروجه وذلك كخروج المريض . والمسافر . والحائض عن العمومات الدالة على وجوب الصوم . والصلاة . والجهاد ، وذلك لا يدل على عدم تناولها اتفاقا ، غايته أنه خلاف الاصل ارتكب لدليل وهو جائز ثم الصحيح أن الأمم الدارجة قبل نزول هذا الخطاب لاحظ لها فيه لاختصاص الأوامر والنواهى بمن يتصور منه الامتثال ، وأنى لهم به وهم تحت أطباق الثرى لا يقومون حتى ينفخ فى الصور *

وجوز بعضهم كون الخطاب عاما بحيث يندرجون فيه ، ثم قال : ولا يبعد أن يكون الامر الآتى عاماً لهم أيضا بالنسبة إلى الكلام القديم القائم بذاته تعالى ، وإن كان كونه عربياً عارضا بالنسبة إلى هذه الامة ، وفيه نظر لأن المنظور إليه إنما هو أحكام القرآن بعد النزول وإلا لكان النداء وجميع ما فيه من خطاب المشافهة مجازات ولا قائل به فتأمل . وعلى العلات لفظ (الناس) يشمل الذكور والاناث بلا نزاع ، وفى شمول نحو قوله تعالى : ﴿ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ﴾ خلاف ، والاكثرون على أن الاناث لا يدخلن فى مثل هذه الصيغة ظاهراً خلافا للحنابلة ، استدل الأولون بأنه قد روى عن أم سلمة أنها قالت : يارسول الله إن النساء قلن ما نرى الله تعالى ذكر إلا الرجال فأنزل ذكرهن ، فنفت ذكرهن مطلقاً ولو كن داخلات لما صدق نفيهن ولم يجز تقريره عليه الصلاة والسلام للنفى ، وبأنه قد أجمع أرباب العربية على أن نحو هذه الصيغة جمع مذكر وأنه لتضعيف المفرد والمفرد مذكر ، وبأن نظير هذه الصيغة المسلمون ولو كان مدلول المسلمات داخلا فيه لما حسن العطف فى قوله تعالى : (إن المسلمين والمسلمات ) إلا باعتبار التأكيد ، والتأسيس خير من التأكيد ، وقال الآخرون : المعروف من أهل اللسان تغليبهم

المذكر على المؤنث عند اجتماعهما باتفاق، وأيضا لو لم تدخل الإناث فى ذلك لماشاركن فى الاحكام لثبوت أكثرها بمثل هذه الصيغة ،واللازم منتف بالاتفاق كما فى أحكام الصلاة .والصيام .والزكاة،وأيضالوأوصى لرجال ونساء بمائة درهم ، ثم قال :أوصيت لهم بكذا دخلت النساء بغير قرينة ، وهو معنى الحقيقة فيكون حقيقة فى الرجال والنساء ظاهراً فيهما وهو المطلوب ، وأجيب أما عن الأول فبأنه إنما يدل على أن الإطلاق صحيح إذا قصد الجميع ،والجمهور يقولون به ، لكنه يكون مجازاً ولا يلزم أن يكون ظاهراً وفيه النزاع (١) *

وأما عن الثانى فبمنع الملازمة ، نعم يلزم أن لا يشاركن فى الاحكام بمثل هذه الصيغة،وما المانع أن يشاركن بدليل خارج ؟ والامر كذلك ، ولذلك لم يدخلن فى الجهاد والجمعة مثلا لعدم الدليل الخارجى هناك ، وأما عن الثالث فبمنع المبادرة ثمة بلا قرينة فان الوصية المتقدمة قرينة دالة على الارادة ، فالحق عدم دخول الاناث ظاهراً ، نعم الأولى هنا القول بدخولهن باعتبار التغليب ، وزعم بعضهم أن لا تغليب بل الأمر للرجال فقط كما يقتضيه ظاهر الصيغة ، ودخول الإناث فى الامر ـ بالتقوى ـ للدليل الخارجى، ولا يخفى أن هذا يستدعى تخصيص لفظ الناس ببعض أفراده لأن إبقاءه حينئذ على عمومه مما يأباه الذوق السليم ، والمأمور به إما الاتقاء بحيث يشمل ما كان باجتناب الكفر والمعاصى وسائر القبائح ، ويتناول رعاية حقوق الناس كما يتناول رعاية حقوق الله تعالى *

وأما الاتقاء فى الإخلال بما يجب حفظه من الحقوق فيما بين العباد ـ وهذا المعنى مطابق لما فى السورة من رعاية حال الأيتام . وصلة الارحام. والعدل فى النكاح . والإرث ونحو ذلك بالخصوص ـ بخلاف الاول فانه إنما يطابقها من حيث العموم . وفى التعرض لعنوان الربوبية مع الإضافة إلى ضمير المخاطبين مالا يخفى من تأييد الامر وتأكيد إيجاب الامتثال ، وكذا فى وصف الرب بقوله سبحانه :

﴿ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ ﴾ لأن الاستعمال جار على أن الوصف الذى علق به الحكم علة موجبة له ، أو باعثة عليه ، داعية إليه ، ولا يخفى أن ماهنا كذلك لأن ماذكر يدل على القدرة العظيمة ، أو النعمة الجسيمة ، ولا شك أن الأول يوجب التقوى مطلقاً حذراً عن العقاب العظيم، وأن الثانى يدعو اليها وفاءاً بالشكر الواجب ؛ وإيجاب الخلق من أصل واحد للاتقاء على الاحتمال الثانى ظاهر جداً ، وفى الوصف المذكور تنبيه على أن المخاطبين عالمون بماذكر مما يستدعى التحلى بالتقوى ، وفيه كمال توبيخ لمن يفوته ذلك ، والمراد من النفس الواحدة آدم عليه السلام ، والذى عليه الجماعة من الفقهاء . والمحدثين . ومن وافقهم أنه ليس سوى آدم واحد ـ وهو أبو البشر ـ وذكر صاحب جامع الأخبار من الإمامية فى الفصل الخامس عشر خبراً طويلا نقل فيه أن الله تعالى خلق قبل أبينا آدم ثلاثين آدم ، بين كل آدم وآدم ألف سنة ، وأن الدنيا بقيت خرابا بعدهم خمسين ألف سنة ، ثم عمرت خمسين ألف سنة ، ثم خلق أبونا آدم عليه السلام ، وروى ابن بابويه فى كتاب التوحيد عن الصادق فى حديث طويل أيضا أنه قال : لعلك ترى أن الله تعالى لم يخلق بشراً غيركم بلى والله لقد خلق ألف ألف آدم أنتم فى آخر أولئك الآدميين ، وقال الميثم فى شرحه الكبير على النهج ـ ونقل عن محمد بن على الباقر ـ أنه قال:

(١) فان قيل: الاصل فى الاطلاق الحقيقة فلا يصار إلى المجاز إلا لدليل، أجيب بأنه لا نزاع فى أن الصيغة للرجال وحدهم حقيقة ولو كانت لهم وللنساء معاً حقيقة أيضاً لزم الاشتراك ، وإلا فالمجاز وقد تقرر فى الاصول أن المجاز أولى من الاشتراك اهمنه

قد انقضى قبل آدم الذى هو أبونا ألف ألف آدم أو أكثر ، وذكر الشيخ الأكبر قدس سره فى فتوحاته مايقتضى بظاهره أن قبل آدم بأربعين ألف سنة آدم غيره ، وفى كتاب الخصائص(١) مايكاد يفهم منه التعدد أيضا الآن حيث روى فيه عن الصادق أنه قال : إن لله تعالى اثنى عشر ألف عالم كل عالم منهم أكبر من سبع سموات وسبع أرضين مايرى عالم منهم أن لله عزوجل عالما غيرهم ، وأنى الحجة عليهم ، ولعل هذا وأمثاله من أرض السمسمة وجابر ساوجابلقا إن صح محمول على عالم المثال لاعلى هذا العالم الذى نحن فيه ، وحمل تعدد آدم فى ذلك العالم أيضا غير بعيد ، وأما القول بظواهر هذه الأخبار فما لا يراه أهل السنة والجماعة ، بل قد صرح زين العرب بكفر من يعتقد التعدد ، نعم إن آدمنا هذا عليه السلام مسبوق بخلق آخرين كالملائكة والجن وكثير من الحيوانات وغير ذلك مما لا يعلمه إلا الله تعالى لابخلق أمثاله وهو حادث نوعاً وشخصاً خلافا لبعض الفلاسفة فى زعمهم قدم نوع الانسان ، وذهب الكثير منا إلى أنه منذ كان إلى زمن البعثة ستة آلاف سنة وأن عمر الدنيا سبعة آلاف سنة ورووا أخباراً كثيرة فى ذلك ، والحق عندى أنه كان بعد أن لم يكن ولا يكون بعد أن كان ، وأما أنه متى كان ومتى لا يكون فما لا يعلمه إلا الله تعالى ، والأخبار مضطربة فى هذا الباب فلا يكاد يعول عليها *

والقول ـ بأن النفس الكلى يجلس لفصل القضاء بين الانفس الجزئية فى كل سبعة آلاف سنة مرة وأن قيام الساعة بعد تمام ألف البعثة محمول على ذلك ـ فما لا أرتضيه ديناً ولا أختاره يقينا ، والخطاب فى ( ربكم ) و( خلقكم ) للمأمورين وتعميمه بحيث يشمل الأمم السالفة مع بقاء ماتقدم من الخطاب غير شامل بناءاً على أن شمول ربوبيته تعالى وخلقه للكل أتم فى تأكيد الأمر السابق مع أن فيه تفكيكا للنظم مستغنى عنه لأن خلقه تعالى للمأمورين من نفس آدم عليه السلام حيث كانوا بواسطة مابينه وبينهم من الآباء والامهات كان التعرض لخلقهم متضمناً لحق الوسائط جميعاً ، وكذا التعرض لربوبيته تعالى لهم متضمن لربوبيته تعالى لأصولهم قاطبة لاسيما وقد أردف الكلام بقوله تعالى شأنه : ﴿ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا ﴾ وهو عطف على ( خلقكم ) داخل معه فى حيز الصلة ، وأعيد الفعل لاظهار مابين الخلقين من التفاوت لأن الأول بطريق التفريع من الأصل ، والثانى بطريق الانشاء من المادة فان المراد من الزوج حواء وهى قد خلقت من ضلع آدم عليه السلام الأيسر (٢) كما روى ذلك عن ابن عمر . وغيره ، وروى الشيخان «استوصوا بالنساء خيراً فانهن خلقن من ضلع وإن أعوج شئ من الضلع أعلاه فان ذهبت تقيمه كسرته وإن تركته لم يزل أعوج» وانكر أبو مسلم خلقها من الضلع لأنه سبحانه قادر على خلقها من التراب فأى فائدة فى خلقها من ذلك ، وزعم أن معنى منها من جنسها والآية على حد قوله تعالى: ﴿جعل لكم من أنفسكم أزواجا ) ووافقه على ذلك بعضهم مدعيا أن القول بماذكر يجر إلى القول بأن آدم عليه السلام كان ينكح بعضه بعضاً ، وفيه من الاستهجان مالا يخفى ، وزعم بعض أن حواء كانت حورية خلقت مما خلق منه الحور بعد أن أسكن آدم الجنة وكلا القولين باطل ، أما الثانى فلأنه ليس فى الآيات ولا الاحاديث مايتوهم منه الاشارة إليه أصلا فضلا عن التصريح به ، ومع هذا يقال عليه : إن الحور خلقن من زعفران الجنة ـ كما ورد فى بعض الآثار ـ فان كانت حواء مخلوقة مما خلقن منه ـ كما هو نص كلام الزاعم ـ فبينها وبين آدم عليه السلام المخلوق من تراب الدنيا بعد كلى يكاد يكون افتراقا فى الجنسية التى ربما توهمها الآية ، ويستدعى

---

(١) لابن بابويه اه منه (٢) وقيل: إنها خلقت من فضل طينته ونسب للباقر اه منه *

بعد وقوع التناسل بينهما فى هذه النشأة وإن كانت مخلوقة مما خلق منه آدم فهو مع كونه خلاف نص كلامه يرد عليه إن هذا قول بما قاله أبو مسلم وإلا يكنه فهو قريب منه ، وأما الأول فلأنه لو كان الامر كما ذكر فيه لكان الناس مخلوقين من نفسين لامن نفس واحدة وهو خلاف النص، وأيضاً هو خلاف مانطقت به الاخبار الصحيحة عن رسول الله ﷺ وهذا يرد على الثانى أيضاً *

والقول بأنه أى فائدة فى خلقها من ضلع والله تعالى قادر على أن يخلقها من تراب ؟ يقال عليه : إن فائدة ذلك سوى الحكمة التى خفيت عنا إظهار أنه سبحانه قادر على أن يخلق حياً من حى لاعلى سبيل التوالد - كما أنه قادر على أن يخلق حياً من جماد كذلك - ولو كانت القدرة على الخلق من التراب مانعة عن الخلق من غيره لعدم الفائدة لخلق الجميع من التراب بلا واسطة لانه سبحانه - كما أنه قادر على خلق آدم من التراب - هو قادر على خلق سائر أفراد الانسان منه أيضا، فما هو جوابكم عن خلق الناس بعضهم من بعض مع القدرة على خلقهم كخلق آدم عليه السلام فهو جوابنا عن خلق حواء من آدم مع القدرة على خلقها من تراب . والقول: بأن ذلك يجر إلى ما فيه استهجان لايخفى ما فيه . لان هذا التشخص الخاص الحاصل لذلك الجزء بحيث لم يبق من تشخصه الأصلى شئ ظاهر يدفع الاستهجان الذى لامقتضى له إلا الوهم الخالص لاسيما والحكمة تقتضى ذلك التناكح الكذائى *

فقد ذكر الشيخ الأكبر قدس سره أن حواء لما انفصلت من آدم عمر موضعها منه بالشهوة النكاحية التى بها وقع الغشيان لظهور التوالد والتناسل وكان الهواء الخارج الذى عمر موضعه جسم حواء عند خروجها إذ لا خلاء فى العالم فطلب ذلك الجزء الهوائى موضعه الذى أخذته حواء بشخصيتها فحرك آدم لطلب موضعه فوجده معموراً بحواء ، فوقع عليها فلما تغشاها حملت منه فجاءت بالذرية فبقى بعد ذلك سنة جارية فى الحيوان من بنى آدم وغيره بالطبع ، لكن الانسان هو الكلمة الجامعة ونسخة العالم فكل مافى العالم جزء منه ، وليس الإنسان بجزء لواحد من العالم وكان سبب الفصل وإيجاد هذا المنفصل الأول طلب الأنس بالمشاكل فى الجنس الذى هو النوع الأخص ، وليكون فى عالم الاجسام بهذا الالتحام الطبيعى للانسان الكامل بالصورة التى أرادها الله تعالى مايشبه القلم الأعلى واللوح المحفوظ الذى يعبر عنه بالعقل الأول والنفس الكلية انتهى *

ويفهم من كلامهم أن هذا الخلق لم يقع هكذا إلا بين هذين الزوجين دون سائر أزواج الحيوانات ولم أظفر فى ذلك بما يشفى الغليل، نعم أخرج عبد بن حميد . وابن المنذر عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما أن زوج إبليس عليهما اللعنة خلقت من خلفه الأيسر ؛ والخلف - كما فى الصحاح - أقصر أضلاع الجنب ، وبذلك فسره الضحاك فى هذا المقام، وإنما أخر بيان خلق الزوج عن بيان خلق المخاطبين لما أن تذكير خلقهم أدخل فى تحقيق ماهو المقصود من حملهم على امتثال الأمر من تذكير خلقها ، وقدم الجار للاعتناء ببيان مبدئية آدم عليه السلام لما مع مافى التقديم من التشويق إلى المؤخر . واختير عنوان الزوجية تمهيداً لما بعده من التناسل *

وذهب بعض المحققين إلى جواز عطف هذه الجملة على مقدر ينبىء عنه السوق لان تفريع الفروع من أصل واحد يستدعى إنشاء ذلك الاصل لا محالة، كأنه قيل: (خلقكم من نفس واحدة) خلقها أولا (وخلق منها زوجها) الخ ، وهذا المقدر إما استئناف مسوق لتقرير وحدة المبدأ، وبيان كيفية خلقهم منه بتفصيل ما أجمل أولا، وإما صفة لنفس مفيدة لذلك ، وأوجب بعضهم هذا التقدير على تقدير جعل الخطاب فيما تقدم عاما فى الجنس ، ولعل ذلك لانه لولا التقدير حينئذ لكان هذا مع قوله تعالى : ﴿ وَبَثَّ مِنْهُمَا ﴾ أى نشر وفرق من تلك النفس

وزوجها على وجه التناسل والتوالد ﴿ رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً ﴾ تكراراً لقوله سبحانه : ( خلقكم ) لأن مؤداهما واحد وليس على سبيل بيان الاول لأنه معطوف عليه على عدم التقدير ولأوهم أن الرجال والنساء غير المخلوقين من نفس واحدة ،وأنهم منفردون بالخلق منها ومن زوجها ، والناس إنما خلقوا ( من نفس واحدة ) من غير مدخل للزوج ، ولا يلزم ذلك على العطف ؛ وجعل المخاطب ـ بخلقكم ـ من بعث اليهم عليه الصلاة والسلام إذ يكون (وبث منهما) الخ واقعاً على من عدا المبعوث اليهم من الامم الفائتة للحصر ،والتوهم فى غاية البعد . وكذا لا يلزم على تقدير حذف المعطوف عليه وجعل الخطاب عاما لان ذلك المحذوف وما عطف عليه يكونان بيانا لكيفية الخلق من تلك النفس ، ومن الناس من ادعى أنه لا مانع من جعل الخطاب عاما من غير حاجة إلى تقدير معطوف عليه معه، وإلى ذلك ذهب صاحب التقريب، والمحذور الذى يذكرونه ليس بمتوجه إذ لا يفهم من خلق بنى آدم من نفس واحدة خلق زوجها منه ولا خلق الرجال والنساء من الاصلين جميعاً ٭

والمعطوف متكفل ببيان ذلك ، وقد ذكر غير واحد أن اللازم فى العطف تغاير المعطوفات ولو من وجه وهو هنا محقق بلا ريب كما لا يخفى ، والتلوين فى ( رجالا ونساءاً ) للتكثير ، و ( كثيراً ) نعت لـ(رجالا ) مؤكد لما أفاده التنكير ، والإفراد باعتبار معنى الجمع . أو العدد . أولرعاية صيغة فعيل ، ونقل أبو البقاء أنه نعت لمصدر محذوف أى بثاً ( كثيراً ) ولهذا أفرد ، وجعله صفة حين ـ كما قيل ـ تكلف سمج ، وليس المراد بالرجال والنساء البالغين والبالغات، بل الذكور والاناث مطلقاً تجوزاً ، ولعل إيثارهما على الذكور والإناث لتأكيد الكثرة والمبالغة فيها بترشيح كل فرد من الافراد المبثوثة لمبدئية غيره ، وقيل : ذكر الكبار منهم لانه فى معرض المكلفين بالتقوى واكتفى بوصف الرجال بالكثرة عن وصف النساء بها لان الحكمة تقتضى أن يكن أكثر إذ للرجل أن يزيد فى عصمته على واحدة بخلاف المرأة قاله الخطيب ، واحتج بعضهم بالآية على أن الحادث لا يحدث إلا عن مادة سابقة وأن خلق الشئ عن العدم المحض والنفى الصرف محال ، وأجيب بأنه لا يلزم من إحداث شئ فى صورة واحدة من المادة لحكمة أن يتوقف الإحداث على المادة فى جميع الصور . على أن الآية لا تدل على أكثر من خلقنا وخلق الزوج مما ذكر سبحانه وهو غير واف بالمدعى ، وقرئ ـ وخالق ، وباث ـ على حذف المبتدأ لأنه صلة لعطفه على الصلة فلا يكون إلا جملة بخلاف نحو ـ زيد ركب وذاهب ـ أى وهو ـ خالق وباث ـ ٭

﴿ وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِى تَسَاءلونَ به ﴾ تكرير للأمر الأول وتأكيد له ، والمخاطب من بعث اليهم ﷺ أيضاً كما مر ، وقيل : المخاطب هنا وهناك هم العرب ـ كما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ـ لأن دأبهم هذا التناشد، وقيل : المخاطب هناك من بعث اليهم مطلقاً وهنا العرب خاصة ، وعموم أول الآية لا يمنع خصوص آخرها كالعكس ولا يخفى ما فيه من التفكيك ، ووضع الاسم الجليل موضع الضمير للإشارة إلى جميع صفات الكمال ترقياً بعد صفة الربوبية فكأنه قيل : اتقوه لربوبيته وخلقه إياكم خلقاً بديعاً ولكونه مستحقاً لصفات الكمال كلها ٭

وفى تعليق الحكم بما فى حيز الصلة إشارة إلى بعض آخر من موجبات الامتثال، فان قول القائل لصاحبه : أسألك بالله ، وأنشدك الله تعالى على سبيل الاستعطاف يقتضى الاتقاء من مخالفة أوامره ونواهيه ، و ( تساءلون ) إما بمعنى يسأل بعضكم بعضاً فالمفاعلة على ظاهرها ، وإما بمعنى تسألون ـ كما قرئ به ـ وتفاعل يرد بمعنى فعل إذا تعدد فاعله وأصله على القراءة المشهورة ـ تتساءلون ـ بتاءين فحذفت إحداهما للثقل ، وقرأ نافع : وابن كثير .

وسائر أهل الكوفة ( تساءلون ) بادغام تاء التفاعل فى السين لتقاربهما فى الهمس ﴿ وَالْأَرْحَامَ ﴾ بالنصب وهو معطوف إما على محل الجار والمجرور إن كان المحل لهما ، أو على محل المجرور إن كان المحل له ، والكلام على حدّ مررت بزيد ، وعمراً ، وينصره قراءة - ( تساءلون به ) وبالارحام - وأنهم كانوا يقرنونها فى السؤال والمناشدة بالله تعالى ، ويقولون : أسألك بالله تعالى . وبالله سبحانه . وبالرحم - كما أخرج ذلك غير واحد - عن مجاهد ، وهو اختيار الفارسى . وعلى بن عيسى ؛ وإما معطوف على الاسم الجليل أى اتقوا الله تعالى والأرحام وصلوها ولا تقطعوها فان قطعها مما يجب أن يتقى ، وهو رواية ابن حميد عن مجاهد ، والضحاك عن ابن عباس ، وابن المنذر عن عكرمة ، وحكى عن أبى جعفر رضى الله تعالى عنه ، واختاره الفراء . والزجاج ، وجوز الواحدى النصب على الإغراء أى والزموا الأرحام وصلوها ، وقرأ حمزة بالجر ، وخرجت فى المشهور على العطف على الضمير المجرور ، وضعف ذلك أكثر النحويين بأن الضمير المجرور كبعض الكلمة لشدة اتصاله بها فكما لا يعطف على جزء الكلمة لا يعطف عليه *

وأول من شنع على حمزة فى هذه القراءة أبو العباس المبرد حتى قال: لا تحل القراءة بها ، وتبعه فى ذلك جماعة - منهم ابن عطية - وزعم أنه يردها وجهان . أحدهما أن ذكر أن الارحام مما يتساءل بها لا معنى له فى الحض على تقوى الله تعالى ، ولا فائدة فيها أكثر من الاخبار بأن الأرحام يتساءل بها ، وهذا مما يغض من الفصاحة ، والثانى أن فى ذكرها على ذلك تقرير التساؤل بها ، والقسم بحرمتها ، والحديث الصحيح يرد ذلك ، فقد أخرج الشيخان عنه صلى الله تعالى عليه وسلم « من كان حالفاً فليحلف بالله تعالى أو ليصمت » *

وأنت تعلم أن حمزة لم يقرأ كذلك من نفسه ولكن أخذ ذلك بل جميع القرآن عن سليمان بن مهران الاعمش . والامام ابن أعين . ومحمد بن أبى ليلى . وجعفر بن محمد الصادق - وكان صالحاً ورعاً ثقة فى الحديث - من الطبقة الثالثة * وقد قال الامام أبو حنيفة . والثورى . ويحيى بن آدم فى حقه غلب حمزة الناس على القراءة والفرائض ، وأخذ عنه جماعة وتلمذوا عليه ، منهم إمام الكوفة - قراءة وعربية - أبو الحسن الكسائى ، وهو أحد القراء السبع الذين قال أساطين الدين: إن قراءتهم متواترة عن رسول الله ﷺ ، ومع هذا لم يقرأ بذلك وحده بل قرأ به جماعة من غير السبعة كابن مسعود . وابن عباس . وإبراهيم النخعى . والحسن البصرى . وقتادة . ومجاهد . وغيرهم - كما نقله ابن يعيش - فالتشنيع على هذا الإمام فى غاية الشناعة ونهاية الجسارة والبشاعة وربما يخشى منه الكفر ، وما ذكر من امتناع العطف على الضمير المجرور هو مذهب البصريين ولسنا متعبدين باتباعهم ، وقد أطال أبو حيان فى البحر الكلام فى الرد عليهم ، وادعى أن ما ذهبوا اليه غير صحيح ، بل الصحيح ماذهب اليه الكوفيون من الجواز ، وورد ذلك فى لسان العرب نثراً ونظماً ، وإلى ذلك ذهب ابن مالك ، وحديث إن ذكر الارحام - حينئذ لا معنى له فى الحض على تقوى الله تعالى - ساقط من القول لأن التقوى إن أريد بها تقوى خاصة - وهى التى فى حقوق العباد التى من جملتها صلة الرحم فالتساؤل بالارحام مما يقتضيه بلا ريب ، وإن أريد الأعم فلدخوله فيها وأما شبهة أن فى ذكرها تقرير التساؤل بها ، والقسم بحرمتها والحديث يرد ذلك للنهى فيه عن الحلف بغير الله تعالى ، فقد قيل فى جوابها : لا نسلم أن الحلف بغير الله تعالى مطلقاً منهى عنه ، بل المنهى عنه ما كان مع اعتقاد وجوب البر ، وأما الحلف على سبيل التأكيد مثلا فما لا بأس به ففى الخبر « أفلح وأبيه إن صدق » *

وقد ذكر بعضهم أن قول الشخص لآخر: أسألك بالرحم أن تفعل كذا ليس الغرض منه سوى الاستعطاف

وليس هو -كقول القائل- والرحم لأفعلن كذا . ولقد فعلت كذا ، فلا يكون متعلق النهى فى شىء ، والقول بأن المراد ههنا حكاية ماكانوا يفعلون فى الجاهلية -لايخفى مافيه فافهم ، وقد خرج ابن جنى هذه القراءة على تخريج آخر ، فقال فى الخصائص: باب فى أن المحذوف إذا دلت الدلالة عليه كان فى حكم الملفوظ به من ذلك

* رسم دار وقفت فى طلله * أى رب رسم دار ، وكان رؤبة إذا قيل له : كيف أصبحت؟ يقول: خير عافاك الله تعالى -أى بخير- ويحذف الباء لدلالة الحال عليها ، وعلى نحو من هذا تتوجه عندنا قراءة حمزة، وفى شرح المفصل أن الباء فى هذه القراءة محذوفة لتقدم ذكرها ، وقد مشى على ذلك أيضاً الزمخشرى فى أحاجيه، وذكر صاحب الكشف أنه أقرب من التخريج الأول عند أكثر البصرية لثبوت إضمار الجار فى نحو -الله لأفعلن- وفى نحو -مامثل عبد الله ولا أخيه يقولان ذلك- والحمل على ماثبت هو الوجه ، ونقل عن بعضهم أن الواو للقسم على نحو - اتق الله تعالى فوالله إنه مطلع عليك - وترك الفاء لان الاستئناف أقوى الاصلين وهو وجه حسن *

وقرأ ابن زيد (والارحام) بالرفع على أنه مبتدأ محذوف الخبر، أى (والارحام) كذلك أى مما يتقى لقرينة (اتقوا) أو مما يتساءل به لقرينة (تساءلون) وقدره ابن عطية -أهل لأن توصل -وابن جنى- مما يجب أن توصلوه وتحتاطوا فيه - ولعل الجملة حينئذ معترضة وإلا ففى العطف خفاء ، وقد نبه سبحانه إذ قرن الارحام باسمه سبحانه على أن صلتها بمكان منه تعالى، وقد أخرج الشيخان عن أبى هريرة قال: قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: «إن الله تعالى خلق الخلق حتى إذا فرغ منهم قامت الرحم فقالت: هذا مقام العائذ بك من القطيعة؟ قال: نعم أما ترضين أنى أصل من وصلك وأقطع من قطعك ، قالت : بلى قال : فذلك لك » وأخرج البزار بإسناد حسن « الرحم حجنة (١) متمسكة بالعرش تكلم بلسان زلق اللهم صل من وصلنى واقطع من قطعنى فيقول الله تعالى : أنا الرحمن أنا الرحيم فإنى شققت الرحم من اسمى فمن وصلها وصلته ومن بتكها بتكته » *

وأخرج الامام أحمد باسناد صحيح «إن من أربى الربا الاستطالة بغير حق وإن هذه الرحم شجنة (٢) من الرحمن فمن قطعها حرم الله تعالى عليه الجنة *

والاخبار فى هذا الباب كثيرة ، والمراد بالرحم الاقارب ويقع على كل من يجمع بينك وبينه نسب وإن بعد ، ويطلق على الاقارب من جهة النساء وتخصيصه فى باب الصلة بمن ينتهى إلى رحم الأم منقطع عن القبول إذ قد ورد الامر بالاحسان إلى الاقارب مطلقا ﴿ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيباً ١ ﴾ أى حفيظا -قاله مجاهد- فهو من رقبه بمعنى حفظه - كاقاله الراغب- وقد يفسر بالمطلع ، ومنه المرقب للمكان العالى الذى يشرف عليه ليطلع على مادونه ، ومن هنا فسره ابن زيد بالعالم ، وعلى كل فهو فعيل بمعنى فاعل ، والجملة فى موضع التعليل للامر ووجوب الامتثال، وإظهار الاسم الجليل لتأكيده وتقديم الجار لرعاية الفواصل ﴿ وَءَاتُوا الْيَتَـٰمَىٰ أَمْوَالَهُمْ ﴾ شروع فى تفصيل موارد الاتقاء على أتم وجه ، وبدأ بمايتعلق باليتامى إظهاراً لكمال العناية بشأنهم ولملابستهم بالارحام إذ الخطاب للأوصياء والاولياء وقلما تفوض الوصاية لأجنبى، واليتيم -من الانسان من مات أبوه، ومن سائر الحيوانات فاقد الام - من اليتم وهو الانفراد ، ومن هنا يطلق على كل شىء عز نظيره، ومنه الدرة

(١) الحجنة بفتح الحاء المهملة والجيم وتخفيف النون -صنارة المغزل التى يعلق بها الخيط ثم يفتل الغزل اه منه
(٢) الشجنة -بكسر أوله المعجم وضمه - القرابة المشتبكة اشتباك العروق اه منه

اليتيمة وجمع على يتامى مع أن فعيلا لايجمع على فعالى بل على فعال ـ ككريم وكرام ، وفعلاء ـ ككريم وكرماء ـ وفعل ـ كنذير ونذر ـ وفعلى ـ كمريض ومرضى ـ إما لأنه أجرى مجرى الأسماء ، ولذا قلما يجرى على موصوف فجمع على يتايم كأفيل (١) وأفايل ، ثم قلب فقيل: يتامى بالكسر ، ثم خفف بقلب الكسرة فتحة فقلبت الياء ألفاً ، وقد جاء على الأصل فى قوله :

أأطلال حسن بالبراق (اليتايم) سلام على أحجار كن القدايم

أو لأنه جمع أولا على يتمى ، ثم جمع يتمى على يتامى إلحاقا له بباب الآفات والاوجاع ، فان فعيلا فيها يجمع على فعلى ، وفعلى يجمع على فعالى كما جمع أسير على أسرى ثم على أسارى ، ووجه الشبه ما فيه من الذل والانكسار المؤلم ، وقيل: ما فيه من سوء الأدب المشبه بالآفات ، والاشتقاق يقتضى صحة إطلاقه على الصغار والكبار لكن الشرع ـ وكذا العرف ـ خصصه بالصغار ، وحديث «لا يتم بعد احتلام» تعليم للشريعة لا تعيين لمعنى اللفظ *

والمراد بإيتاء أموالهم تركها سالمة غير متعرض لها بسوء فهو مجاز مستعمل فى لازم معناه لأنها لا تؤتى إلا إذا كانت كذلك ، والنكتة فى هذا التعبير الاشارة إلى أنه ينبغى أن يكون الغرض من ترك التعرض إيصال الاموال إلى من ذكر لا بمجرد ترك التعرض لها . وعلى هذا يصح أن يراد باليتامى الصغار على ما هو المتبادر ، والامر خاص بمن يتولى أمرهم من الأولياء والأوصياء ، وشمول حكمه لأولياء من كان بالغا عند نزول الآية بطريق الدلالة دون العبارة ، ويصح أن يراد من جرى عليه اليتم فى الجملة مجازاً أعم من أن يكون كذلك عند النزول ، أو بالغاً فالأمر شامل لأولياء الفريقين صيغة موجب عليهم ما ذكر من كف الكف عنها ، وعدم فك الفك لأكلها ، وأما وجوب الدفع إلى الكبار فمستفاد مما سيأتى من الأمر به ، وقيل: المراد من الإيتاء الإعطاء بالفعل ، واليتامى إما بمعناه اللغوى الاصلى فهو حقيقة وارد على أصل اللغة ، وإما مجاز باعتبار ما كان أو لقرب العهد بالصغر ، والاشارة إلى وجوب المسارعة إلى دفع أموالهم اليهم حتى كأن اسم اليتيم باق بعد غير زائل ، وهذا المعنى يسمى فى الأصول بإشارة النص ، وهو أن يساق الكلام لمعنى ويضمن معنى آخر ، وهذا فى الكون نظير المشارفة فى الأول ، وقيل: يجوز أن يراد باليتامى الصغار ، ولا مجاز بأن يجعل الحكم مقيداً كأنه قيل: وآتوهم إذا بلغوا ، ورد بأنه قال فى التلويح :إن المراد من قوله تعالى :(وآتوا اليتامى أموالهم) وقت البلوغ باعتبار ما كان ، فان العبرة بحال النسبة لا بحال التكلم ، فالورود للبلغ على كل حال *

وقال بعض المحققين: تقدير القيد لا يغنى عن التجوز إذ الحكم على ما عبر عنه بالصفة يوجب اتصافه بالوصف حين تعلق الوصف وحين تعلق الإيتاء به يكون يتيما فلا بد من التأويل بما مر ، وأجيب بأن هذه المسألة وإن كانت مذكورة فى التلويح لكنها ليست مسلمة ، وقد تردد فيها الشريف فى حواشيه ، والتحقيق أن فى مثل ذلك نسبتين : نسبة بين الشرط والجزاء ـ وهى التعليقية ـ وهى واقعة الآن ، ولا تتوقف على وجودهما فى الخارج ، ونسبة إسنادية فى كل من الطرفين ـ وهى غير واقعة فى الحال بل مستقبلة ـ والمقصود الاولى ، وفى زمان تلك النسبة كانوا يتامى حقيقة ، ألا تراهم قالوا فى نحو ـ عصرت هذا الخل فى السنة الماضية ـ أنه حقيقة؟ مع أنه فى حال العصر عصير لا خل لان المقصود النسبة التى هى تبعية فيما بين اسم الاشارة وتابعه لا النسبة الايقاعية بينه وبين العصر كما حققه بعض الفضلاء ـ وقد مرت الإشارة اليه فى أوائل البقرة فتأمله فانه دقيق *

---

(١) بوزن ـ أمير ابن المخاض فما فوقه ـ الفصيل اه منه *

وقيل: المراد من الإيتاء ما هو أعم من الإيتاء حالا أو مآلا، ومن ( اليتامى ) ما يعم الصغار والكبار بطريق التغليب، والخطاب عام لأولياء الفريقين على أن من بلغ منهم فوليه مأمور بالدفع اليه بالفعل وإن من لم يبلغ بعد فوليه مأمور بالدفع اليه عند بلوغه رشيداً، ورجح غير واحد الوجه الأول لقوله تعالى بعد آيات: ( وابتلوا اليتامى ) الخ فانه كالدليل على أن الآية الأولى فى الحض على حفظها لهم ليؤتوها عند بلوغهم ورشدهم، والثانية فى الحض على الإيتاء الحقيقى عند حصول البلوغ والرشد، ويلوح بذلك التعبير بالإيتاء هنا وبالدفع هناك، وأيضا تعقيب هذه الآية بقوله تعالى:

﴿ وَلَا تَتَبَدَّلُوا۟ ٱلْخَبِيثَ بِٱلطَّيِّبِ وَلَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَهُمْ إِلَىٰٓ أَمْوَٰلِكُمْ ﴾ يقوى ذلك، فهذا كله تأديب للوصى مادام المال بيده واليتيم فى حجره، وأما على سائر الوجوه فيكون مؤدى هذه الآية - وماسيأتى بعد - كالشئ الواحد من حيث أن فيهما الأمر بالإيتاء حقيقة، ومن قال بذلك جعل الأولى كالمجملة والثانية كالمبينة لشرط الإيتاء من البلوغ وإيناس الرشد، ويرد على آخر الوجوه أيضاً إن فيه تكلفاً لا يخفى، ولا يرد على الوجه الراجح أن ابن أبى حاتم أخرج عن سعيد بن جبير أن رجلا من غطفان كان معه مال كثير لابن أخ له يتيم فلما بلغ طلب المال فمنعه عمه فخاصمه إلى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فنزلت ( وآتوا اليتامى ) الخ، فان ذلك يدل على أن المراد بالإيتاء الإعطاء بالفعل لاسيما وقد روى الثعلبى. والواحدى عن مقاتل. والكلبى أن العم لما سمعها قال: أطعنا الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم نعوذ بالله عز وجل من الحوب الكبير لما أنهم قالوا: العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب، ولعل العم لم يفهم الأمر بالإعطاء حقيقة بطريق العبارة بل بشئ آخر، فقال ما قال. هذا وتبدل الشئ بالشئ واستبداله به أخذ الأول بدل الثانى بعد أن كان حاصلا له، أو فى شرف الحصول يستعملان أبداً بإفضائهما إلى الحاصل بأنفسهما وإلى الزائل بالباء كما فى قوله تعالى: (ومن يتبدل الكفر بالايمان) الخ، وقوله سبحانه: ( أتستبدلون الذى هو أدنى بالذى هو خير ) وأما التبديل فيستعمل تارة كذلك كما فى قوله تعالى: ( وبدلناهم بجنتيهم جنتين ) الخ، وأخرى بالعكس كما فى قولك: بدلت الحلقة بالخاتم إذ أذبتها وجعلتها خاتماً، وبدلت الخاتم بالحلقة إذا أذبته وجعلته حلقة، واقتصر الدميرى على الأول، ونقل الازهرى عن ثعلب الثانى، ويشهد له قول الطفيل لما أسلم * وبدل طالعى نحسى بسعدى * وتارة أخرى بإفضائه إلى مفعوليه بنفسه كما فى قوله تعالى: ( أولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات ) ( فأردنا أن يبدلهما ربهما خيراً منه ) بمعنى يجعل الحسنات بدل السيئات ويعطيهما بدل ما كان لهما خيراً منه، ومرة يتعدى إلى مفعول واحد مثل بدلت الشئ أى غيرته؛ وقوله تعالى: ( فمن بدله بعد ما سمعه ) وذكر الطيبى أن معنى التبديل التغيير وهو عام فى أخذ شىء وإعطاء شىء، وفى طلب ماليس عنده وترك ما عنده، وهذا معنى قول الجوهرى: تبديل الشىء تغييره وإن لم يأت ببدل، ومعنى التبدل الاستبدال، والاستبدال طلب البدل فكل تبدل تبديل وليس كل تبديل تبدلا، وفرق بعضهم بين التبديل والإبدال بأن الأول تغيير الشئ مع بقاء عينه والثانى رفع الشئ ووضع غيره مكانه فيقال. أبدلت الخاتم بالحلقة إذا نحيت هذا وجعلت هذه مكانه وقد أطالوا الكلام فى هذا المقام وفيما ذكر كفاية لما نحن بصدده *

والمراد بالخبيث والطيب - إما الحرام والحلال، والمعنى لا تستبدلوا أموال اليتامى بأموالكم أو لا تذروا أموالكم الحلال وتأكلوا الحرام من أموالهم فالمنهى عنه استبدال مال اليتيم بمال أنفسهم مطلقاً، أو أكل ماله مكان مالهم المحقق أو المقدر، وإلى الاول ذهب الفراء. والزجاج؛ وقيل: المعنى لا تستبدلوا الأمر الخبيث - وهو اختزال مال اليتيم - بالامر

الطيب ـ وهو حفظ ذلك المال ـ وأياما كان فالتعبير عن ذلك بالخبيث والطيب للتنفير عما اخذوه والترغيب فيما أعطوه
وإما الردئ والجيد ، ومورد النهى حينئذ ما كان الأوصياء عليه من أخذ الجيد من مال اليتيم وإعطاء الردىء من
مال أنفسهم ، فقد أخرج ابن جرير عن السدى أنه قال : كان أحدهم يأخذ الشاة السمينة من غنم اليتيم ويجعل
فى مكانها الشاة المهزولة ، ويقول : شاة بشاة ، ويأخذ الدرهم الجيد ويضع مكانه الزائف ، ويقول : درهم بدرهم
وإلى هذا ذهب النخعى . والزهرى . وابن المسيب ؛ وتخصيص هذه المعاملة بالنهى لخروجها مخرج العادة لا لاباحة
ماعداها فلا مفهوم لانخرام شرطه عنه القائل به . واعترض هذا بأن المناسب حينئذ التبديل . أو تبدل الطيب
بالخبيث على مايقتضيه الكلام السابق *

وأجيب بأنه إذا أعطى الوصى رديئاً وأخذ جيداً من مال اليتيم يصدق عليه أنه تبدل الردئ بالجيد لليتيم
وبدل لنفسه ، وظاهر الآية أنه أريد التبدل لليتيم لأن الأوصياء هم المتصرفون فى أموال اليتامى فنهوا عن بيع بوكس
من أنفسهم ومن غيرهم وما ضاهاه ، ولا يضر تبدل لنفسه أيضاً باعتبار آخر لأن المتبادر إلى الفهم النهى عن
تصرف لأجل اليتيم ضار سواء عامل الوصى نفسه أو غيره ، ومن غفل عن اختلاف الاعتبار كالزمخشرى
أول (١) بما لا إشعار للفظ به ، وعلى العلات المراد من الآية النهى عن أخذ مال اليتيم على الوجه المخصوص
بعد النهى الضمنى عن أخذه على الاطلاق ، والمراد من الاكل فى النهى الاخير مطلق الانتفاع والتصرف ،
وعبر بذلك عنه لانه أغلب أحواله ، والمعنى لاتأكلوا أموالهم مضمومة إلى أموالكم أى تنفقوهما معاً ولا تسووا
بينهما ، وهذا حلال وذاك حرام ، فالى متعلقة بمقدر يتعدى بها ، وقد وقع حالا ، وقدره أبو البقاء مضافة ،
ويجوز تعلقها بالأكل على تضمينه معنى الضم ، واختار بعضهم كونها بمعنى مع كما فى «الذود إلى الذود إبل» ،
والمراد بالمعية مجرد التسوية بين المالين فى الانتفاع أعم من أن يكون على الانفراد ، أو مع أموالهم ، ويفهم
من الكشاف أن المعية تدل على غاية قبح فعلهم حيث أكلوا أموالهم مع الغنى عنها ، وفى ذلك تشهير لهم بما كانوا
يصنعون فلا يلزم القائل بمفهوم المخالفة جواز أكل أموالهم وحدها ، ويندفع السؤال بذلك *

وأنت تعلم أن السؤال لايرد ليحتاج إلى الجواب إذا فسر تبدل الخبيث بالطيب باستبدال أموال اليتامى
بماله وأكلها مكانه لأنه حينئذ يكون ذلك نهياً عن أكلها وحدها وهذا عن ضمها ، وليس الأول مطلقاً حتى
يرد سؤال بأنه أى فائدة فى هذا بعد ورود النهى المطلق ، وفى الكشف لو حمل الانتهاء فى إلى على أصله ـ على
أن النهى عن أكلها مع بقاء مالهم لأن أموالهم جعلت غاية ـ لحصلت المبالغة ، والتخلص عن الاعتذار ، وظاهر
هذا النهى عدم جواز أكل شئ من أموال اليتامى وقد خص من ذلك مقدار أجر المثل عند كون الولى فقيراً ، وكون ذلك
من مال اليتيم مما لا يكاد يخفى ، فالقول ـ بأنه لا حاجة إلى التخصيص لأن ما يأخذه الأولياء من الأجرة فهو مالهم وليس
أكله أكل مالهم مع مالهم ـ لايخلو عن خفاء ﴿ إِنَّهُ ﴾ أى الأكل المفهوم من النهى ، وقيل : الضمير للتبدل ، وقيل :
لهما وهو منزل منزلة اسم الاشارة فى ذلك ﴿ كَانَ حُوباً ﴾ أى إثماً أو ظلماً وكلاهما عن ابن عباس وهما متقاربان ،
وأخرج الطبرانى أن رافع بن الازرق سأله رضى الله تعالى عنه عن الحوب ، فقال : هو الاثم بلغة الحبشة ، فقال :

---

(١) قيل : وإن ذهب إلى التأويل لامحالة فالأولى أن يقال : المهزول هو الطيب ، والسمين هو الخبيث ضربه مثالا للحرام
والحلال فتدبر اه منه *

فهل تعرف العرب ذلك؟ فقال: نعم أما سمعت قول الاعشى :

فانى وما كلفتمونى من أمركم ليعلم من أمسى أعق (وأحوبا)

وخصه بعضهم بالذنب العظيم ، وقرأ الحسن (حوبا) بفتح الحاء وهو مصدر حاب يحوب حوبا * وقرئ - حابا - وهو أيضا مصدر كالقول والقال، وهو على القراءة المشهورة اسم لا مصدر خلافا لبعضهم، وتنوينه للتعظيم أى حوبا عظيما ، ووصف بقوله تعالى: ﴿ كَبِيراً ٢ ﴾ للمبالغة فى تهويل أمر المنهى عنه كأنه قيل. إنه من كبار الذنوب العظيمة لا من أفنائها *

﴿ وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُواْ فِى ٱلْيَتَـٰمَىٰ فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ ﴾ شروع فى النهى عن منكر آخر كانوا يباشرونه متعلق بأنفس اليتامى أصالة وبأموالهم تبعا عقيب النهى عما يتعلق بأموالهم خاصة ، وتأخيره عنه لقلة وقوع المنهى عنه بالنسبة إلى الاموال ونزوله منه منزلة المركب من المفرد مع كون المراد من اليتامى هنا صنفا مما أريد منه فيما تقدم ، وذلك أنهم كانوا يتزوجون من تحل لهم من يتامى النساء اللاتى يلونهم(١) لكن لا رغبة فيهن بل فى مالهن ويسيئون صحبتهن ويتربصون بهن أن يمتن فيرثوهن فوعظوا فى ذلك وهذا قول الحسن، ورواه ابن جرير. وابن المنذر. وابن أبى حاتم عن عائشة رضى الله تعالى عنها، وأخرج هؤلاء من طريق آخر. والبخارى. ومسلم. والنسائى. والبيهقى فى سننه عن عروة بن الزبير أنه سأل عائشة رضى الله تعالى عنها عن هذه الآية فقالت ياابن أختى هذه اليتيمة تكون فى حجر وليها يشركها فى مالها ويعجبه مالها وجمالها فيريد أن يتزوجها من غير أن يقسط فى صداقها فيعطيها مثل ما يعطيها غيره فنهوا أن ينكحوهن إلا أن يقسطوا لهن ويبلغوا بهن أعلى سنتهن فى الصداق وأمروا أن ينكحوا ما طاب لهم من النساء سواهن، فالمراد من اليتامى المتزوج بهن والقرينة على ذلك الجواب فانه صريح فيه - والربط يقتضيه - و(من النساء) غير اليتامى كما صرحت به الحميراء رضى الله تعالى عنها لدلالة المعنى وإشارة لفظ النساء إليه ، والإقساط العدل والانصاف، وجعل بعض الهمزة فيه للازالة فأصل معناه حينئذ إزالة القسوط أى الظلم والحيف ، وقرأ النخعى (تقسطوا) بفتح التاء فقيل: هو من قسط بمعنى جار وظلم ، ومنه (وأما القاسطون فكانوا لجهنم حطباً) ولا مزيدة كما فى قوله تعالى : (لئلا يعلم) ، وقيل: هو بمعنى أقسط فان الزجاج حكى أن قسط بلا همز تستعمل استعمال أقسط ، و(اليتامى) جمع يتيمة على القلب كما قيل أيامى والأصل أيائم ويتائم وهو كما يقال للذكور يقال للاناث ، والمراد من الخوف العلم عبر عنه بذلك إيذانا بكون المعلوم مخوفا محذوراً لا معناه الحقيقى لان الذى علق به الجواب هو العلم بوقوع الجور المخوف لا الخوف منه وإلا لم يكن الأمر شاملا لمن يصبر على الجور ولا يخافه، و(إن) وما بعدها فى تأويل مصدر فان لم تقدر من كان منصوبا وكان الفعل واصلا إليه بنفسه وإن قدرت جاز فيه أمران: النصب عند سيبويه، والجر عند الخليل ، و(ما) موصولة أو موصوفة وما بعدها صلتها أو صفتها ، وأوثرت على من ذهابا إلى الوصف من البكر أو الثيب مثلا، وما تختص - أو تغلب - فى غير العقلاء فيما إذا أريد الذات، وأما إذا أريد الوصف فلا كما تقول: ما زيد؟ فى الاستفهام ، أى أفاضل أم كريم؟ وأكرم ما شئت من الرجال تعنى الكريم أو اللئيم *

وحكى عن الفراء أنها هنا مصدرية وأن المصدر المقدر بها وبالفعل مقدر باسم الفاعل أى - انكحوا الطيب

---

(١) كذا بخطه، والخطب سهل اه *

من النساء ـ وهو تكلف مستغنى عنه ،وقيل : إن إيثارها على (من) بناءاً على أن الاناث من العقلاء يجرين مجرى غير العقلاء لماروى فى حقهن أنهن ناقصات عقل ودين ، وفيه أنه مخل بمقام الترغيب فيهن ،و(من) بيانية ،وقيل: تبعيضية، والمراد (بما طاب لكم) مامالت له نفوسكم واستطابته ، وقيل: ماحل لكم ،وروى ذلك عن عائشة، وبه قال الحسن . وابن جبير .وأبو مالك ،واعترضه الامام بأنه فى قوة أبيح المباح ،وأيضا يلزم الاجمال حيث لايعلم المباح من الآية ، وآثر الحمل على الأول ويلزم التخصيص وجعله أولى من الاجمال ، وأجاب المدقق فى الكشف بأن المبين تحريمه فى قوله تعالى :( حرمت عليكم أمهاتكم ) الخ إن كان مقدم النزول فلا إجمال ولاتخصيص لأن الموصول جار مجرى المعرف باللام ، والحمل على العهد فى مثله هو الوجه وإلا فالاجمال المؤخر بيانه أولى من التخصيص بغير المقارن لأن تأخير بيان المجمل جائز عند الفريقين ، وتأخير بيان التخصيص غير جائز عند أكثر الحنفية *

وقال بعض المحققين : ( ماطاب لكم ) مالا تحرج منه لانه فى مقابل المتحرج منه من اليتامى ولا يخلو عن حسن ، وكيفما كان فالتعبير عن الأجنبيات بهذا العنوان فيه من المبالغة فى الاستمالة اليهن والترغيب فيهن مالايخفى، والسر فى ذلك الاعتناء بصرف المخاطبين عن نكاح اليتامى عند خوف عدم العدل رعاية ليتمهن وجبراً لانكسارهن ولهذا الاعتناء أوثر الامر بنكاح الأجنبيات على النهى عن نكاحهن مع أنه المقصود بالذات وذلك لما فيه من مزيد اللطف فى استنزالهم فان النفس مجبولة على الحرص على مامنعت منه ، ووجه النهى الضمنى إلى النكاح المترقب مع أن سبب النزول هو النكاح المحقق على مافهمه البعض من الاخبار ، ودل عليه ماأخرجه البخارى عن عائشه أن رجلا كانت له يتيمة فنكحها وكان لها عزق فكان يمسكها عليه ولم يكن لها من نفسه شىء فأنزل الله تعالى ( وإن خفتم ) الخ لما فيه من المسارعة إلى دفع الشر قبل وقوعه فرب واقع لايرفع ، والمبالغة فى بيان حال النكاح المحقق فان محظورية المترقب حيث كان للجور المترقب فيه فمحظورية المحقق مع تحقق الجور فيه أولى ، وقرأ ابن أبى عبلة - من طاب - وفى بعض المصاحف - كما فى الدر المنثور - ماطيب لكم بالياء ، وفى الآية على هذا التفسير دليل لجواز نكاح اليتيمة وهى الصغيرة إذ يقتضى جوازه إلا عند خوف الجور *

وقد بسط الكلام فى كتب الفقه على ولىّ النكاح، ومذهب الإمام مالك أن اليتيمة الصغيرة لاتزوج إذ لاإذن لها وعنده خلاف فى تزويج الوصى لها إذا جعل له الأب الإجبار أو فهم عنه ذلك ، والمشهور أن له ذلك فيحمل اليتامى فى الآية على الحديثات العهد بالبلوغ ، واسم اليتيم كما أشرنا اليه فيما مر ﴿ مَثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ ﴾ منصوبة على الحال من فاعل ( طاب ) المستتر ، أومن مرجعه.وجوز العلامة كونها حالا من النساء على تقدير جعل ( من ) بيانية ، وذهب أبو البقاء إلى كونها بدلا من ( ما ) وإلى الحالية ذهب البصريون وهو المذهب المختار، والكوفيون لم يجوزوا ذلك لأنها معارف عندهم ، وأوجبوا فى هذا المقام ماذهب اليه أبو البقاء ، وهى ممنوعة من الصرف على الصحيح ، وجوز الفراء صرفها ، والمذاهب المنقولة فى علة منع صرفها أربعة: أحدها قول سيبويه. والخليل. وأبى عمرو : إنه العدل والوصف ، وأورد عليه أن الوصفية فى أسماء العدد عارضة وهى لاتمنع الصرف، وأجيب بأنها وإن عرضت فى أصلها فهى نقلت عنها بعد ملاحظة الوصف العارض فكان أصلياً فى هذه دون أصلها ولايخلو عن نظر ، والثانى قول الفراء : إنها منعت للعدل والتعريف بنية الألف واللام ولذا لم تجز إضافتها

ولادخول (١) أل عليها ، والثالث مانقل عن الزجاج أنها معدولة عن اثنين اثنين وثلاثة ثلاثة وأربعة أربعة، فعدلت عن ألفاظ العدد وعن المؤنث إلى المذكر ففيها عدلان وهما سببان ، والرابع مانقله أبو الحسن عن بعض النحويين أن العلة المانعة من الصرف تكرار العدل فيه لان مثنى مثلا عدلت عن لفظ اثنين ومعناه لانها لاتستعمل فى موضع تستعمل فيه إذ لاتلى العوامل وإنما تقع بعد جمع إما خبراً ، أوحالا ، أو وصفاً ، وشذ أن تلى العوامل وأن تضاف ، وزاد السفاقسى فى علة المنع خامساً وهو العدل من غير جهة العدل لأن باب العدل أن يكون فى المعارف وهذا عدل فى النكرات ، وسادسا وهو العدل والجمع لانه يقتضى التكرار فصار فى معنى الجمع ، وقال : زاد هذين ابن الصائغ فى شرح الجمل ، وجاء آحاد وموحد ، وثناء ومثنى . وثلاث ومثلث . ورباع ومربع . ولم يسمع فيما زاد على ذلك ـ كما قال أبو عبيدة ـ إلا فى قول الكميت :

ولم يستر يثوك حتى رميت فوق الرجال خصالا ( عشاراً )

ومن هنا أعابوا (٢) على المتنبي قوله :

أحاد أم (سداس) فى أحاد لييلتنا المنوطة بالتناد

ومن الناس من جوز خماس ومخمس إلى آخر العقد قياسا ، وليس بشئ ،واختير التكرار،والعطف بالواو لتفهم الآية أن لكل واحد من المخاطبين أن يختار من هذه الأعداد المذكورة أى عدد شاء إذهو المقصود لأن بعضها لبعض منهم والبعض الآخر لآخر ، ولو أفردت الأعداد لفهم من ذلك تجويز الجمع بين تلك الاعداد دون التوزيع ولو ذكرت بكلمة ـ أو ـ لفات تجويز الاختلاف فى العدد بأن ينكح واحد اثنتين ، وآخر ثلاثا أو أربعاً وماقيل إنه لايلتفت إليه الذهن ـ لأنه لم يذهب اليه أحد ـ لايلتفت اليه لأن الكلام فى الظاهر الذى هو نكتة العدول،وادعى بعض المحققين أنه لو أتى من الاعداد بما لايدل على التكرار لم يصح جعله حالا معللا ذلك بأن جميع الطيبات ليس حالها أنها اثنان ولا حالها أنها ثلاثة،وكذا لو قيل:اقتسموا هذا المال الذى هو ألف درهم درهما واثنين وثلاثة وأربعة لم يصح جعل العدد حالا من المال الذى هو ألف درهم لأن حال الألف ليس ذلك بخلاف ما إذا كرر فان المقصود حينئذ التفصيل فى حكم الانقسام كأنه قيل:فانكحوا الطيبات لكم مفصلة ومقسمة إلى ثنتين ثنتين (٣) ،وثلاثا ثلاثا ، وأربعا أربعاً ، واقتسموا هذا المال الذى هو ألف درهم مفصلا ومقسما إلى درهم درهم ،واثنين اثنين ، وثلاثة ثلاثة،وأربعة أربعة ، وبهذا يظهر فساد ماقيل: من أنه لافرق بين اثنين ومثنى فى صحة الحالية لأن انفهام الانقسام ظاهر من الثانى دون الأول كما لايخفى ، وأنه إنما أتى بالواو دون أو ليفيد الكلام أن تكون الاقسام على هذه الانواع غير متجاوز إياها إلى مافوقها لاأن تكون على أحد هذه الانواع غير مجموع بين اثنين منها وذلك بناءاً على أن الحال بيان لكيفية الفعل ، والقيد فى الكلام نفى لما يقابله والواو ليست لأحد الأمرين أو الامور كأو، وبهذا يندفع ما ذهب اليه البعض من جواز التسع تمسكا بأن الواو للجمع فيجوز الثنتان والثلاث والاربع وهى تسع ،وذلك لأن من نكح الخمس أو مافوقها لم يحافظ على القيد أعنى كيفية النكاح وهى كونه على هذا التقدير والتفصيل بل جاوزه إلى مافوقه ،ولعل هذا مراد القطب بقوله: إنه تعالى لما ختم الأعداد على الاربعة لم يكن لهم الزيادة عليها وإلا لكان نكاحهم خمساً خمساً ؛ فقول بعضهم:

---

(١) ودعوى الزمخشري دخولها عليها لادليل لها وكان اللائق الاستشهاد على ذلك اه منه (٢) كذا بخطه
(٣) كذا بخطه أيضا . والخطب سهل اه

اللزوم ممنوع لعدم دلالة الكلام على الحصر فان الانسان إذا قال لولده : افعل ماشئت اذهب إلى السوق وإلى المدرسة وإلى البستان كان هذا تنصيصا فى تفويض زمام الاختيار اليه مطلقاً ورفع الحجر عنه ولا يكون ذلك تخصيصا للاذن بتلك الاشياء المذكورة بل كان إذنا فى المذكور وغيره فكذا هنا ؛ وأيضا ذكر جميع الاعداد متعذر ـ فاذا ذكر بعض الاعداد بعد (فانكحوا ماطاب لكم من النساء) كان ذلك تنبيها على حصول الاذن فى جميع الاعداد ـ كلام ليس فى محله ، وفرق ظاهر بين مانحن فيه والمثال الحادث *

وقد ذكر الامام الرازى شبه المجوزين التزوج بأى عدد أريد ، وأطال الكلام فى هذا المقام إلا أنه لم يأت بما يشرح الصدر ويريح الفكر ، وذلك أنه قال : إن قوماً شذاذاً ذهبوا إلى جواز التزوج بأى عدد واحتجوا بالقرآن والخبر ، أما القرآن فقد تمسكوا بهذه الآية بثلاثة أوجه : الاول إن قوله سبحانه : (فانكحوا ماطاب لكم من النساء) إطلاق فى جميع الأعداد بدليل أنه لاعدد إلا ويصح استثناؤه منه ، وحكم الاستثناء إخراج مالولاه لكان داخلا ، والثانى أن (مثنى وثلاث ورباع) لايصلح مخصصاً لذلك العموم لان التخصيص بالبعض لاينفى ثبوت الحكم فى الباقى ، والثالث أن الواو للجمع المطلق ـ فمثنى وثلاث ورباع ـ يفيد حل المجموع وهو تسع بل ثمانى عشرة *

وأما الخبر فمن وجهين : الاول أنه ثبت بالتواتر أنه صلى الله تعالى عليه وسلم مات عن تسع ثم إن الله تعالى أمرنا باتباعه ، فقال : (فاتبعوه) وأقل مراتب الأمر الإباحة ، الثانى أن سنة الرجل طريقته والتزوج بالأكثر من الأربع طريقة الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم فكان ذلك سنة له ثم إنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال : «من رغب عن سنتى فليس منى» وظاهر الحديث يقتضى توجه الذم على من ترك التزوج بالأكثر من الأربع فلا أقل من أن يثبت أصل الجواز ، ثم قال : واعلم أن معتمد الفقهاء فى إثبات الحسر على أمرين : الاول الخبر ، وهو ماروى أن غيلان أسلم وتحته عشر نسوة فقال صلى الله تعالى عليه وسلم : «أمسك أربعاً وفارق سائرهن» وهذا الطريق ضعيف لوجهين : الاول أن القرآن لما دل على عدم الحصر فلو أثبتنا الحصر بهذا الخبر كان ذلك نسخاً للقرآن بخبر الواحد ، وأنه غير جائز ، والثانى أنه ﷺ لعله إنما أمر بإمساك أربع ومفارقة البواقى لأن الجمع بين الأربع والبواقى غير جائز إما بسبب النسب ، أو بسبب الرضاع ، وبالجملة فهذا الاحتمال قائم فى هذا الخبر فلا يمكن نسخ القرآن بمثله ، والأمر الثانى هو إجماع فقهاء الامصار على أنه لايجوز الزيادة على الاربع وهذا هو المعتمد لكن فيه سؤالان : الاول أن الاجماع لاينسخ به (١) فكيف يقال : إن الاجماع نسخ هذه الآية ، الثانى أن فى الأمة أقواماً شذاذاً لايقولون بحرمة الزيادة على الاربع والإجماع عند مخالفة الواحد والاثنين لاينعقد *

وأجيب عن السؤال الأول أن الإجماع يكشف عن حصول الناسخ فى زمان الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ، وعن الثانى أن مخالف هذا الاجماع من أهل البدعة فلا اعتبار بمخالفته فلا تضر فى انعقاد الاجماع انتهى ، ولا يخفى ما فى احتجاج الشذاذ بالآية من النظر ، ويعلم ذلك من التأمل فيما ذكرنا *

وأما الاحتجاج بالخبر فليس بشئ أيضاً لأن الإجماع قد وقع على أن الزيادة على الأربع من خصوصياته صلى الله تعالى عليه وسلم ونحن مأمورون باتباعه والرغبة فى سنته عليه الصلاة والسلام فى غير ماعلم أنه من الخصوصيات أما فيما علم أنه منها فلا ، وأما الأمران اللذان اعتمد عليهما الفقهاء فى هذا المقام فى غاية الإحكام *

(١) أى عند الجمهور اه منه

والوجه الأول فى تضعيف الأمر الأول منهما يرد عليه أن قول الامام فيه : إن القرآن لمادل على عدم الحصر الخ ممنوع ، كيف وقد تقدم مايفهم منه دلالته على الحصر ؟ ! وبتقدير عدم دلالته على الحصر لايدل على عدم الحصر بل غاية الأمر أنه يحتمل الأمرين الحصر وعدمه ، فيكون حينئذ مجملا ، وبيان المجمل بخبر الواحد جائز كما بين فى الاصول ، وماذكر فى الوجه الثانى من وجهى التضعيف ـ بأنه صلى الله تعالى عليه وسلم لعله إنما أمر بإمساك أربع ومفارقة البواقى لان الجمع غير جائز إما بسبب النسب أو بسبب الرضاع ـ مما لا يكاد يقبل مع تنكير أربعاً وثبوت « اختر منهن أربعاً » كما فى بعض الروايات الصحيحة فى حديث غيلان ، وكذا فى الحديث الذى أخرجه ابن أبى شيبة . والنحاس عن قيس بن الحرث الأسدى أنه قال : أسلمت وكان تحتى ثمان نسوة فأخبرت النبى صلى الله عليه وسلم فقال : « اختر منهن أربعا وخل سائرهن فعلت » فان ذلك يدل دلالة لامرية فيها أن المقصود إبقاء أى أربع لا أربع معينات ، فالاحتمال الذى ذكره الإمام قاعد لاقائم ، ولو اعتبر مثله ـ قادحا فى الدليل ـ لم يبق دليل على وجه الارض ، نعم الحديث مشكل على ماذهب اليه الإمام الأعظم على مانقل ابن هبيرة فيمن أسلم وتحته أكثر من أربع نسوة من أنه إن كان العقد وقع عليهن فى حالة واحدة فهو باطل وإن كان فى عقود صح النكاح فى الأربع الأوائل فانه حينئذ لا اختيار ، وخالفه فى ذلك الأئمة الثلاثة وهو بحث آخر لسنا بصدده *

وأقوى الأمرين المعتمد عليهما فى الحصر الإجماع فانه قد وقع وانقضى عصر المجمعين قبل ظهور المخالف ، ولا يشترط فى الاجماع اتفاق كل الأمة من لدن بعثته عليه الصلاة والسلام إلى قيام الساعة كما يوهمه كلام الامام الغزالى ، وإلا لايوجد إجماع أصلا ، وبهذا يستغنى عما ذكره الامام الرازى ـ وهو أحد مذاهب فى المسألة ـ من أن مخالف هذا الاجماع من أهل البدعة فلا اعتبار بمخالفته ، فالحق الذى لامحيص عنه انه يحرم الزيادة على الاربع ـ وبه قال الامامية ـ ورووا عن الصادق رضى الله تعالى عنه لايحل لماء الرجل أن يجرى فى أكثر من أربعة أرحام ، وشاع عنهم خلاف ذلك ، ولعله قول شاذ عندهم *

ثم إن مشروعية نكاح الأربع خاصة بالأحرار والعبيد غير داخلين فى هذا الخطاب لأنه إنما يتناول إنساناً متى طابت له امرأة قدر على نكاحها والعبد ليس كذلك لانه لايجوز نكاحه إلا بإذن مولاه لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « أيما عبد تزوج بغير إذن مولاه فهو عاهر » ولان فى تنفيذ نكاحه تعيباً له إذ النكاح عيب فيه فلا يملكه بدون إذن المولى ، وأيضا قوله تعالى بعد : (فان خفتم أن لاتعدلوا فواحدة أو ماملكت أيمانكم) لايمكن أن يدخل فيه العبيد لعدم الملك فحيث لم يدخلوا فى هذا الخطاب لم يدخلوا فى الخطاب الاول لأن هذه الخطابات وردت متتالية على نسق واحد فبعيد أن يدخل فى الخطاب السابق مالا يدخل فى اللاحق وكذا لايمكن دخولهم فى قوله تعالى : (فان طبن لكم عن شىء منه نفساً فكلوه هنيئا مريئاً) لان العبد لا يأكل فيكون لسيده ، وخالف فى ذلك الإمام مالك فأدخل العبيد فى الخطاب ، وجوز لهم أن ينكحوا أربعاً كالأحرار ولا يتوقف نكاحهم على الاذن لأنهم يملكون الطلاق فيملكون النكاح ، ومن الفقهاء من ادعى أن ظاهر الآية يتناولهم إلا أنه خصص هذا العموم بالقياس لأن الرق له تأثير فى نقصان حقوق النكاح كالطلاق والعدة ، ولما كان العدد من حقوق النكاح وجب أن يجعل للعبد نصف ما للحر فيه أيضا ، واختلفوا فى الأمر بالنكاح فقيل للاباحة ولا يلغو ( طاب ) إذا كان بمعنى حل لأنه يصير المعنى أبيح لكم ماأبيح هنا لأن مناط الفائدة القيد وهو العدد المذكور ، وقيل : للوجوب أى وجوب الاقتصار على هذا العدد لا وجوب أصل

النكاح فقد قال الامام النووى : لايعلم أحد أوجب النكاح إلا داود ومن وافقه من أهل الظاهر ، ورواية عن أحمد فانهم قالوا : يلزمه إذا خاف العنت أن يتزوج أو يتسرى قالوا : وإنما يلزمه فى العمر مرة واحدة ولم يشرط بعضهم خوف العنت ، وقال أهل الظاهر : إنما يلزمه التزوج فقط ولا يلزمه الوطء ، واختلف العلماء فى الأفضل من النكاح وتركه *

وذكر الامام النووى أن الناس فى ذلك أربعة أقسام : قسم تتوق إليه نفسه ويجد المؤن فيستحب له النكاح ، وقسم لاتتوق ولايجد المؤن فيكره له ، وقسم تتوق ولايجد المؤن فيكره له أيضا ، وهذا مأمور بالصوم لدفع التوقان ، وقسم يجد المؤن ولاتتوق نفسه ، فمذهب الشافعى . وجمهور الشافعية أن ترك النكاح لهذا والتخلى للتحلى بالعبادة أفضل ، ولا يقال النكاح مكروه بل تركه أفضل ، ومذهب أبى حنيفة . وبعض أصحاب مالك . والشافعى أن النكاح له أفضل انتهى المراد منه ، وأنت تعلم أن المذكور فى كتب ساداتنا الحنفية متونا وشروحا مخالف لما ذكره هذا الامام فى تحقيق مذهب الامام الأعظم رضى الله تعالى عنه ، ففى تنوير الأبصار وشرحه الدر المختار فى كتاب النكاح مانصه : ويكون واجبا عند التوقان فان تيقن الزنا إلا به فرض كما فى النهاية وهذا إن ملك المهر والنفقة وإلا فلاإثم بتركه كما فى البدائع ، ويكون سنة مؤكدة فى الأصح فيأثم بتركه ويثاب إن نوى تحصينا وولداً حال الاعتدال أى القدرة على وطء ومهر ونفقة *

ورجح فى النهر وجوبه للمواظبة عليه ، والانكار على من رغب عنه ، ومكروها لخوف الجور فان تيقنه حرم انتهى ؛ لكن فى دليل الوجوب على ماذكره صاحب النهر مقالا للمخالفين وتمام الكلام فى محله ، هذا وقد قيل : فى تفسير الآية الكريمة أن المراد من (النساء) اليتامى أيضا ، وأن المعنى (وإن خفتم أن لاتقسطوا) فى اليتامى المرباة فى حجوركم (فانكحوا ماطاب لكم) من يتامى قراباتكم ، وإلى هذا ذهب الجبائى وهو كما ترى ، وقيل : إنه لما نزلت الآية فى اليتامى وما فى أكل أموالهم من الحوب الكبير أخذ الاولياء يتحرجون من ولايتهم خوفا من لحوق الحوب بترك الاقساط مع أنهم كانوا لايتحرجون من ترك العدل فى حقوق النساء حيث كان تحت الرجل منهم عشر منهن فقيل لهم : (إن خفتم) ترك العدل فى حقوق اليتامى فتحرجتم منها فخافوا أيضاً ترك العدل بين النساء وقللوا عدد المنكوحات لأن من تحرج من ذنب أو تاب عنه وهو مرتكب مثله فهو غير متحرج ولا تائب عنه ، وإلى نحو من هذا ذهب ابن جبير . والسدى . وقتادة . والربيع . والضحاك . وابن عباس فى إحدى الروايات عنه ، وقيل : كانوا لايتحرجون من الزنا وهم يتحرجون من ولاية اليتامى فقيل : إن خفتم الحوب فى حق اليتامى فخافوا الزنا فانكحوا ماحل لكم من النساء ولاتحوموا حول المحرمات ، ونظيره ماإذا داوم على الصلاة من لايزكى فتقول له : إن خفت الاثم فى ترك الصلاة فخف من ترك الزكاة ، وإلى قريب من هذا ذهب مجاهد *

وتعقب هذين القولين العلامة شيخ الاسلام بقوله : ولايخفى أنه لايساعدهما جزالة النظم الكريم لابتنائهما على تقدم نزول الآية الاولى وشيوعها بين الناس وظهور توقف حكمها على مابعدها من قوله تعالى : (ولا تؤتوا السفهاء أموالكم) إلى قوله سبحانه : (وكفى بالله حسيباً) ويفهم من كلام بعض المحققين أيضا أن الأظهر فى الآية مارواه الشيخان . وغيرهما عن عائشة رضى الله تعالى عنها دون هذين القولين لأن الآية على تلك الرواية تتنزل على قوله تعالى : (ويستفتونك فى النساء قل الله يفتيكم فيهن وما يتلى عليكم فى الكتاب فى يتامى النساء

اللاتى لا تؤتونهن ما كتب لهن وترغبون أن تنكحوهن ) فيتطابق الآيتان ولا يتأتى ذلك على القولين بل لا ارتباط بين الآيتين عليهما لأن مقتضاهما أن الكلام فى مطلق اليتامى لا فى يتامى النساء ، ثم يبعدهما أن الشرط لا يرتبط معهما بالجواب إلا من وجه عام، أما الأول فمن حيث أن الجور على النساء فى الحرمة كالجور على اليتامى فى أن كلا منهما جور ، وأما الثانى فلأن الزنا محرم كما أن الجور على اليتامى محرم وكم من محرم يشاركهما فى التحريم فليس ثم خصوصية تربط الشرط والجواب كالخصوصية الرابطة بينهما هناك ، ثم الظاهر من قوله سبحانه : ( مثنى وثلاث ورباع ) أنه وارد بصيغة التوسعة عليهم بنوع من التقييد كأنه قيل : إن خفتم من نكاح اليتامى ففى غيرهن متسع إلى كذا ، وعلى القول الأول من القولين يكون المراد التضييق لأن حاصله إن خفتم الجور على النساء فاحتاطوا بأن تقللوا عدد المنكوحات وهو خلاف مايشعر به (١) السياق من التوسعة وبعيد(٢) عن جزالة التنزيل كما لا يخفى ، وقيل : إن الرجل كان يتزوج الأربع والخمس والست والعشر ويقول : مايمنعنى أن أتزوج كما تزوج فلان فاذا فنى ماله مال على مال اليتيم الذى فى حجره فأنفقه فنهى أولياء اليتامى على أن يتجاوزوا الأربع لئلا يحتاجوا إلى أخذ مال اليتيم، ونسب هذا إلى ابن عباس . وعكرمة ، وعليه يكون المراد من اليتامى أعم من الذكور والإناث وكذا على القولين قبله ۞

وأورد عليه أنه يفهم منه جواز الزيادة على الاربع لمن لا يحتاج إلى أخذ مال اليتيم وهو خلاف الاجماع ، وأيضا يكون المراد من هذا الأمر التضييق وهو كما علمت خلاف مايشعر به السياق المؤكد بقوله تعالى:

﴿ فإن خفتم أَلَّا تَعْدِلُواْ فَوَاحِدَةً ﴾ كأنه لما وسع عليهم أنبأهم أنه قد يلزم من الاتساع خوف الميل فالواجب حينئذ أن يحترزوا بالتقليل فيقتصروا على الواحدة، والمراد (فان خفتم أن لا تعدلوا ) فيما بين هذه المعدودات ولو فى أقل الاعداد المذكورة كما خفتموه فى حق اليتامى، أو كما لم تعدلوا فى حقهن فاختاروا ، أو الزموا واحدة واتركوا الجميع بالكلية ، وقرأ إبراهيم - وثلث وربع - على القصر من - ثلاث ورباع ، وقرأ أبو جعفر ( فواحدة ) بالرفع أى فالمقنع واحدة ، أو فكفت واحدة أو فحسبكم واحدة أو فالمنكوحة واحدة ٭

﴿ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَـٰنُكُمْ ﴾ أى من السرارى بالغة مابلغت كما يؤخذ من السياق، ومقابلة الواحدة وهو عطف على واحدة على أن اللزوم والاختيار فيه بطريق التسرى لا بطريق النكاح كما فيما عطف عليه لاستلزامه ورود ملك النكاح على ملك اليمين بموجب اتحاد المخاطبين فى الموضعين ، وقد قالوا : لا يجوز أن يتزوج المولى أمته ولا المرأة عبدها لأن النكاح ماشرع إلا مثمراً بثمرات مشتركة بين المتناكحين والمملوكية تنافى المالكية فيمتنع وقوع الثمرة على الشركة ، وهذا بخلاف ماسيأتى بقوله سبحانه : ( ومن لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنات المؤمنات فمما ملكت أيمانكم من فتياتكم المؤمنات) فان المأمور بالنكاح هناك غير المخاطبين بملك اليمين، وبعضهم يقدر فى المعطوف عليه فانكحوا لدلالة أول الكلام عليه، ويعطف هذا عليه على معنى اقتصروا على ماملكت، والكلام على حد قوله: ٭علفتها تبناً وماءاً بارداً٭ وأو للتسوية وسوى فى السهولة واليسرة بين الحرة الواحدة

---

(١) ووجه إشعاره بذلك أنه أطلق قوله سبحانه: (ماطاب لكم من النساء) ثم جاء (مثنى وثلاث ورباع ) كأنه بيان لما وقع إطلاقه على نوع من التقييد اه منه (٢) إذ لو كان المراد التضييق لكان التقييد من الأول أوقع فيه وأمس به اه منه

والسرارى من غير حصر لقلة تبعتهن وخفة مؤنتهن وعدم وجوب القسم فيهن ، وزعم بعضهم أن هذا معطوف على النساء أى (فانكحوا ماطاب لكم من النساء) أو مما ملكت أيمانكم ولا يخفى بعده ، وقرأ ابن أبى عبلة من ملكت ، وعبر بما فى القراءة المشهورة ذهاباً للوصف ولكون المملوك لبيعه وشرائه والمبيع أكثره ما لا يعقل كان التعبير بما فيه أظهر ، وإسناد الملك اليمين لما أن سببه الغالب هو الصفقة الواقعة بها ، وقيل : لأنه أول مايكون بسبب الجهاد والأسر ، وذلك محتاج إلى أعمالها وقد اشتهر ذلك فى الأرقاء لاسيما فى إناثهم كما هو المراد هنا رعاية للمقابلة بينه وبين ملك النكاح الوارد على الحرائر ، وقيل : إنما قيل للرقيق ملك اليمين لأنها مخصوصة بالمحاسن وفيها تفاؤل باليمن أيضا ، وعن بعضهم أن أعرابياً سئل لم حسنتم أسماء مواليكم دون أسماء أبنائكم ؟ فقال : أسماء موالينا لنا وأسماء أبنائنا لاعدائنا فليفهم ، وادعى ابن الفرس أن فى الآية رداً على من جعل النكاح واجباً على العين لأنه تعالى خير فيها بينه وبين التسرى ولا يجب التسرى بالاتفاق ولو كان النكاح واجباً لما خير بينه وبين التسرى لأنه لايصح عند الأصوليين التخيير بين واجب وغيره لأنه يؤدى إلى إبطال حقيقة الواجب وأن تاركه لا يكون آثماً ، ولا يرد هذا على من يقول : الواجب أحد الأمرين ، ويمنع الاتفاق على عدم وجوب التسرى فى الجملة فتدبر ، وزعم بعضهم أن فيها دليلا على منع نكاح الجنيات لانه تعالى خص النساء بالذكر *

وأنت تعلم أن مفهوم المخالفة عند القائل به غير معتبر هنا لظهور نكتة تخصيص النساء بالذكر وفائدته ، وادعى الإمام السيوطى أن فيها إشارة إلى حل النظر قبل النكاح لأن الطيب إنما يعرف به ، ولايخفى أن الاشارة ربما تسلم إلا أن الحصر ممنوع وهذا الحل ثبت فى غير ما حديث ، وفى صحيح مسلم أنه ﷺ قال للمتزوج امرأة من الانصار : « أنظرت اليها ؟ قال : لا قال : فاذهب وانظر اليها فان فى أعين الانصار شيئاً » وهو مذهب جماهير العلماء ، وحكى عن قوم كراهته وهم محجوجون بالحديث والاجماع على جواز النظر للحاجة عند البيع والشراء والشهادة ونحوها ، ثم إنه إنما يباح له النظر إلى الوجه والكفين ، وقال الاوزاعى : إلى مواضع اللحم *

وقال داود : إلى جميع بدنها وهو خطأ ظاهر منابذ لأصول السنة والاجماع ، وهل يشترط رضا المرأة أم لا ؟ الجمهور على عدم الاشتراط بل للرجل النظر مع الغفلة وعدم الرضا ، وعن مالك كراهة النظر مع الغفلة ، وفى رواية ضعيفة عنه لايجوز النظر اليها إلا برضاها ، واستحسن كثير كون هذا النظر قبل الخطبة حتى إن كرهها تركها من غير إيذاء بخلاف ما إذا تركها بعد الخطبة كما لايخفى ، وقال بعضهم : إن فيها إشارة أيضا إلى استحباب الزيادة على الواحدة لمن لم يخف عدم العدل لأنه سبحانه قدم الأمر بالزيادة وعلق أمر الواحدة بخوف عدم العدل ، ويا ما أحيلى الزيادة إن ائتلفت الزوجات وصح جمع المؤنث بعد التثنية معرباً بالضم من بين سائر الحركات ، وهذا لعمرى أبعد من العيوق . وأعز من الكبريت الاحمر . وبيض الانوق :

ماكل مايتمنى المرء يدركه تجرى الرياح بما لا تشتهى السفن

﴿ ذَٰلِكَ ﴾ أى اختيار الواحدة أو التسرى أو الجميع ـ وهو الاولى ـ واليه يشير كلام ابن أبى زيد ﴿ أَدْنَىٰٓ أَلَّا تَعُولُوا۟ ٣ ﴾ العول فى الاصل الميل المحسوس يقال : عال الميزان عولا إذا مال ، ثم نقل إلى الميل المعنوى وهو الجور ، ومنه عال الحاكم إذا جار ، والمراد ههنا الميل المحظور المقابل للعدل أى ما ذكر من اختيار الواحدة والتسرى أقرب بالنسبة إلى ماعداهما . من أن لاتميلوا ميلا محظوراً لانتفائه رأساً بانتفاء محله فى

الاول، وانتفاء خطره فى الثانى بخلاف اختيار العدد فى المهائر ، فان الميل المحظور متوقع فيه لتحقق المحل والخطر ، وإلى هذا ذهب بعض المحققين ؛ وجوز بعضهم كون الاشارة إلى ثلاثة أمور : التقليل من الأزواج . واختيار الواحدة . والتسرى ، أى هذه الأمور الثلاثة أدنى من جميع ماعداها ؛ والاول أظهر ●

وقد حكى عن الإمام الشافعى رضى الله تعالى عنه أنه فسر ( أن لا تعولوا ) بأن لا تكثر عيالكم . وقد ذكر الشهاب أنه خطأ وحاشاه فيه كثير من المتقدمين لأنه إنما يقال لمن كثرت عياله . أعال يعيل إعالة ولم يقولوا عال يعول ●

وأجيب بأن الإمام الشافعى سلك فى هذا التفسير سبيل الكناية فقد جعل رضى الله تعالى عنه الفعل فى الآية من عال الرجل عياله يعولهم كقولك : مانهم يمونهم إذا أنفق عليهم ، ومن كثرت عياله لزمه أن يعولهم فاستعمل الانفاق وأراد لازم معناه وهو كثرة العيال ، واعترض بأن عال بمعنى مان وأنفق لادلالة له على كثرة المؤنة حتى يكنى به عن كثرة العيال ، وأجيب بأن الراغب ذكر أن أصل معنى العول الثقل يقال : عاله أى تحمل ثقل مؤنته ، والثقل إنما يكون فى كثير الانفاق لا فى قليله فيراد من ( لا تعولوا ) كثرة الانفاق بقرينة المقام والسياق لانه ليس المراد نفى المؤنة والعيال من أصله إذ من تزوج واحدة كان عائلا وعليه مؤنة ، فالكلام كالصريح فيه واستعمال أصل الفعل فى الزيادة فيه غير عزيز فلا غبار ؛ وذكر فى الكشف أنه لا حاجة إلى أصل الجواب عن الامام الشافعى رضى الله تعالى عنه فان الكسائى نقل عن فصحاء العرب عال يعول إذا كثر عياله وممن نقله الاصمعى . والازهرى وهذا التفسير نقله ابن أبى حاتم عن زيد بن أسلم وهو من أجلة التابعين ؛ وقراءة طاوس ـ أن لا تعيلوا ـ مؤيدة له فلا وجه لتشنيع من شنع على الإمام جاهلا باللغات والآثار ، وقد نقل الدورى إمام القراء أنها لغة حمير وأنشد ●

وإن الموت يأخذ كل حى بلا شك وإن أمشى ( وعالا )

أى وإن كثرت ماشيته وعياله ، وأما ماقيل : إن عال بمعنى كثرت عياله يائى وبمعنى جار واوى فليست التخطئة فى استعمال عال فى كثرة العيال بل فى عدم الفرق بين المادتين ، فرد أيضا بما اقتضاه كلام البعض من أن عال لمعان : مال . وجار . وافتقر . وكثرت عياله . ومان . وأنفق . وأعجز ، يقال : عالنى الأمر أى أعجزنى ومضارعه يعيل ويعول فهو من ذوات الواو والياء على اختلاف المعانى ، ثم المراد بالعيال على هذا التفسير يحتمل أن يكون الأزواج كما أشرنا اليه وعدم كثرة الأزواج فى اختيار الواحدة وكذا فى التقليل إن قلنا إنه داخل فى المشار اليه ظاهر ، وأما عدم كثرتهن فى التسرى فباعتبار أن ذلك صادق على عدمهن بالكلية ●

ويحتمل أن يكون الاولاد وعدم كثرتهم فى اختيار الواحدة وكذا فى التقليل ظاهر أيضا ، وأما عدم كثرتهم فى التسرى فباعتبار أنه مظنة قلة الأولاد إذ العادة على أن لا يتقيد المرء بمضاجعة السرارى ولا يأبى العزل عنهن بخلاف المهائر فان العادة على تقيد المرء بمضاجعتهن وإباء العزل عنهن ، وإن كان العزل عنهن كالعزل عن السرارى جائزاً شرعاً باذن وبغير إذن فى المشهور من مذهب الشافعى ، وفى بعض شروح الكشاف مايدل على أن فى ذلك خلافا عند الشافعية فمنعه بعضهم كما هو مذهب أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه ، وأخرج ابن أبى حاتم عن سفيان بن عيينة أنه فسر ( أن لا تعولوا ) بأن لا تفتقروا . وقد قدمنا أن عال يجئ بمعنى افتقر ، ومن روده كذلك قوله :

فما يدرى الفقير متى غناه وما يدرى الغنى متى ( يعيل )

إلا أن الفعل فى البيت يائى لا واوى كما فى الآية والامر فيه سهل كما عرفت ، وعلى سائر التفاسير الجملة مستأنفة

جارية مماقبلها مجرى التعليل﴿ وَءاتُواْ النِّسَاءَ ﴾ أى اعطوا النساء اللاتى أمر بنكاحهن ﴿ صَدُقَاتِهِنَّ ﴾ جمع صدقة بفتح الصاد وضم الدال ،وهى كالصداق بمعنى المهر،وقرىء (صدقاتهن) بفتح الصاد وسكون الدال،وأصلها بضم الدال نخففت بالتسكين ، و(صدقاتهن) بضم الصاد وسكون الدال جمع صدقة بوزن غرفة ، وقرئ صدقتهن بضم الصاد والدال على التوحيد ، وأصله صدقة بضم الصاد وسكون الدال فضمت الدال اتباعا لضم الاول كما يقال:ظلمة وظلمة ﴿ نِحْلَةً ﴾ أى فريضة قاله ابن عباس . وابن زيد . وابن جريج . وقتادة فانتصابها على الحالية من الصدقات أى اعطوهن مهورهن حال كونها فريضة من الله تعالى لهن ٭

وقال الزجاج . وابن خالويه : تدينا فانتصابها على أنها مفعول له أى اعطوهن ديانة وشرعة ، وقال الكلبي: هبة وعطية من الله وتفضلا منه تعالى عليهن فانتصابها على الحالية من الصدقات أيضاً،وقيل عطية: من الأزواج لهن فانتصابها على المصدر ، أو على الحالية من ضمير آتوا أو من النساء أو من صدقاتهن ٭

واعترض بأن الحال قيد للعامل فيلزم هنا كون الايتاء قيداً للايتاء والشئ لايكون قيداً لنفسه ، وأجيب بأن النحلة ليست مطلق الايتاء بل هى نوع منه،وهو الإيتاء عن طيب نفس ، فالمعنى اعطوهن صدقاتهن طيبى النفوس بالاعطاء ، أو معاطاة عن طيب نفس،وعليه فالمصدر مبين للنوع ﴿ فان قلت ﴾: إن النحلة أخذ فى مفهومها أيضا عدم العوض فكيف يكون المهر بلا عوض وهو فى مقابلة البضع والتمتع به ؟ أجيب بأنه لما كان للزوجة فى الجماع مثل ما للزوج أو أزيد وتزيد عليه بوجوب النفقة والكسوة كان المهر مجانا لمقابلة التمتع بتمتع أكثر منه ، وقيل : إن الصداق كان فى شرع من قبلنا للأولياء بدليل قوله تعالى: (إنى أريد أن أنكحك إحدى ابنتى) الخ ، ثم نسخ فصار ذلك عطية اقتطعت لهن فسمى نحلة ، وأيد غير واحد قول الكلبي: بأن ما وضع له لفظ النحلة هو العطية من غير عوض كما ذهب إليه جماعة ، منهم الرمانى،وجعل من ذلك النحلة للديانة لأنها كالنحلة التى هى عطية من الله تعالى والنحل للدبر لما يعطى من العسل ، والناحل للمهزول لأنه يأخذ لحمه حالا بعد حال كأنه المعطيه بلاعوض ، والمنحول من الشعر لأنه نحلة الشاعر ماليس له . وحينئذ فمن فسر النحلة بالفريضة نظر إلى أن هذه العطية فريضة ، والخطاب على ماهو المتبادر للازواج،وإليه ذهب ابن عباس.وجماعة،واختاره الطبرى . والجبائى . وغيرهما قيل: كان الرجل يتزوج بلا مهر يقول: أرثك وترثيني؟ فتقول: نعم،فأمروا أن يسرعوا إلى إعطاء المهور ، وقيل: الخطاب لأولياء النساء فقد أخرج ابن حميد . وابن أبى حاتم عن أبى صالح قال: كان الرجل إذا زوج أيما أخذ صداقها دونها فنهاهم الله تعالى عن ذلك ونزلت (وآتوا النساء) الخ،وروى ذلك الجارود من الامامية عن الباقر رضى الله تعالى عنه ، وهذه عادة كثير من العرب اليوم ، وهو حرام كأكل الأزواج شيئا من مهور النساء بغير رضاهن ﴿ فَإِن طِبْنَ لَكُمْ عَن شَيْءٍ مِّنْهُ ﴾ الضمير للصدقات وتذكيره لإجرائه مجرى ذلك فانه كثيراً مايشار به إلى المتعدد كقوله تعالى:(قل أؤنبئكم بخير من ذلكم) بعد ذكر الشهوات المعدودة ، وقد روى عن أبى عبيدة أنه قال: قلت لرؤبة فى قوله:

فيها خطوط من سواد وبلق كأنه فى الجلد توليع البهق

إن أردت الخطوط :فقل كأنها، وإن أردت السواد والبلق فقل كأنهما ،فقال :أردت كأن ذلك ويلك، أو للصداق الواقع موقعه(صدقاتهن)كأنه قيل: وآتوا النساء صداقهن والحمل على المعنى كثير،ومنه قوله تعالى:

(فأَصَّدَّقَ وَأَكُنْ) حيث عطف على مادل عليه المذكور ووقع موقعه ، أو للصداق الذى فى ضمن الجمع لان المعنى آتوا كل واحدة من النساء صداقا ، وقيل : الضمير عائد إلى الإيتاء ، واعترض بأنه إنما يستقيم إذا أريد به المأتى ، ورجوع ضمير إلى مصدر مفهوم . ثم تأويل ذلك المصدر بمعنى المفعول لايخلو عن بعد ، واللام متعلقة بالفعل وكذا عن بتضمينه معنى التجافى والتباعد ، وإلا فأصله أن يتعدى لمثل ذلك بالباء كقوله :

* وماكاد نفساً بالفراق تطيب * و ـ من ـ متعلقة بمحذوف وقع صفة لشئ أى كائن من الصداق ، وفيه بعث لهن على تقليل الموهوب حتى نقل (١) عن الليث أنه لايجوز تبرعهن إلا باليسير ولا فرق بين المقبوض ومافى الذمة إلا أن الأول هبة والثانى إبراء ، ولذلك تعامل الناس على التعويض فيه ليرتفع الخلاف ﴿ نَفْساً ﴾ تمييز لبيان الجنس ولذا وحد ، وتوضيح ذلك على ماذكره بعض المحققين أن التمييز ـ كما قاله النحاة ـ إن اتحد معناه بالمميز وجبت المطابقة نحو كرم الزيدون رجالا كالخبر والصفة والحال ، وإلا فإن كان مفرداً غير متعدد وجب إفراده نحو ـ كرم بنو فلان أبا ـ إذا المراد أن أصلهم واحد متصف بالكرم فان تعدد وألبس وجب خلفه بظاهر نحو ـ كرم الزيدون آباءاً ـ إذا أريد أن لكل منهم أباً كريماً إذ لو أفرد توهم أنهم من أب واحد ، والغرض خلافه وإن لم يلبس جاز الأمران ، ومصحح الإفراد عدم الالباس كما هنا لأنه لايتوهم أن لهن نفساً واحدة ومرجحه أنه الأصل مع خفته ومطابقته لضمير منه ، وهو اسم جنس والغرض هنا بيان الجنس ، والواحد يدل عليه كقولك : عشرون درهماً ، والمعنى فان وهبن لكم شيئاً من الصداق متجافياً عنه نفوسهن طيبات غير مخبثات بما يضطرهن إلى البذل من شكاسة أخلاقكم وسوء معاملتكم ، وإنما أوثر مافى النظم الكريم دون فان وهبن لكم شيئاً منه عن طيب نفس إيذاناً بأن العمدة فى الأمر طيب النفس وتجافيها عن الموهوب بالمرة حيث جعل ذلك مبتدأ وركناً من الكلام لافضلة كما فى التركيب المفروض ﴿ فَكُلُوهُ ﴾ أى فكلوا ذلك الشئ الذى طابت لكم عنه نفوسهن وتصرفوا فيه تملكا ، وتخصيص الأكل بالذكر لأنه معظم وجوه التصرفات المالية *

﴿ هَنِيـٓـًٔا مَّرِيٓـًٔا ٤ ﴾ صفتان من ـ هنؤ الطعام يهنؤ هناءة . ومرؤ يمرؤ مراءة ـ إذا لم يثقل على المعدة وانحدر عنها طيباً *

وفى الصحاح نقلا عن الأخفش يقال : هنؤ وهنئ . ومرؤ ومرئ ، كما يقال : فقه وفقه ـ بكسر القاف وضمها ـ ويقال : هنأنى الطعام يهنئنى ويهنأنى ولا نظير له فى المهموز هنأ وهنأ ، وتقول : هنئت الطعام أى تهنأت به وكذا يقال : مرأنى الطعام يمرأ مرءاً ، وقال بعضهم . أمرأنى ، وقال الفراء : يقال : هنأنى الطعام ومرأنى بغير ألف فاذا أفردوها عن هنأنى قالوا : أمرأنى ، وقيل الهنئ الذى يلذه الآكل ، والمرئ ماتحمد عاقبته ، وقيل : ماينساغ فى مجراه الذى هو المرئ كأمير ـ وهو رأس المعدة ، والكرش اللاصق بالحلقوم سمى به لمرور الطعام فيه أى انسياغه ، وانتصابهما ـ كما قال الزمخشرى ـ على أنهما صفتان للمصدر أى أكلا هنيئا مريئاً ووصف المصدر بهما كما قال السعد : على الاسناد المجازى إذ الهنئ حقيقة هو المأكول أو على أنهما حالان من الضمير المنصوب أى كلوه وهو هنئ مرئ ، وقد يوقف على كلوه ويبتدأ هنيئاً مريئا على الدعاء وعلى أنهما صفتان أقيمتا مقام المصدرين كأنه قيل : هنأ مرأ ، وأورد على ذلك مع أن الدعاء لايكون من الله تعالى حتى أولوه أنه تحريف لكلام النحاة ومخالفة لهم ، فانهم يجعلون انتصاب هنيئا على الحال ، ومريئا إما على الحال ، وإما

(١) وعن الاوزاعى ـ كما فى الكشاف ـ لايجوز تبرعها مالم تلد . أوتقم فى بيت زوجها سنة اه منه

على الوصف، ويدل على فساد ما خرجه الزمخشري ـ وصحة قول النحاة ـ ارتفاع الأسماء الظاهرة بعد هنيئا مريئاً ، ولو كانا منتصبين انتصاب المصادر المراد بها الدعاء لما جاز ذلك فيها كما لا يجوز أن يقال : فى سقيا لك ورعيا سقيا الله تعالى لك ورعيا الله لك، وإن كان ذلك جائزاً فى فعله، والدليل على جواز رفع الاسماء الظاهرة بعدهما قول كثير :

( هنيئا مريئا ) غير داء مخامر  لعزة من أعراضنا ما استحلت

فان (ما) مرفوعة بما تقدم من هنيئاً أو مريئاً على طريق الاعمال ، وجاز الإعمال فى هذه المسألة، وإن لم يكن بينهما رابط عطف لكون مريئا فى الغالب(١) لا يستعمل إلا تابعا لهنيئا فصارا كأنهما مرتبطان لذلك ورد بأن سيبويه قال :هنيئا مريئا صفتان نصبهما نصب المصادر المدعو بها بالفعل غير المستعمل إظهاره المختزل لدلالة الكلام عليه ، وفيه أنه ليس بنص فيما ذهب اليه الزمخشرى لاحتمال أنه أراد أنهما صفتان منصوبان على الحالية ، والعامل فيهما فعل محذوف يدل الكلام عليه كالمصادر المدعو بها فى أنها معمولة لفعل محذوف يدل الكلام عليه ، ويؤيد ذلك أنه قال بعد ذلك كأنهم قالوا :ثبت ذلك هنيئا فان هذا مما يقال :على تقدير إقامتهما مقام المصدر ، ومن هنا قال السفاقسى : إن مذهب سيبويه . والجماعة أنهما حال منصوب بفعل مقدر محذوف وجوباً لقيامهما مقامه كقولك :أقائما وقد قعد الناس، واعترض بهذا على ما تقدم من احتمال جعلهما حالا من الضمير المنصوب فى (كلوه) إذ عليه يكونان من جملة أخرى لا تعلق لهما ـ بكلوا ـ من حيث الاعراب *

واعترض أيضا على الاستدلال بالبيت على رفع الظاهر بهما بأنه لا يتم لجواز أن تكون (ما) مرفوعة بالابتداء ولعزة خبره ، أو مرفوعة بفعل مقدر ، وكيفما كان الامر يكون قوله سبحانه ذلك عبارة عن التحليل والمبالغة فى الاباحة وإزالة التبعة ، وفى كتاب العياشي من الإمامية مرفوعا إلى علىّ كرم الله تعالى وجهه أنه جاءه رجل فقال: يا أمير المؤمنين إن فى بطني وجعا فقال: ألك زوجة ؟ قال نعم. قال استوهب منها شيئا طيبة به نفسها من مالها ثم اشتر به عسلا ثم اسكب عليه من ماء السماء ثم اشربه فانى سمعت الله سبحانه وتعالى يقول فى كتابه :( وأنزلنا من السماء ماء مباركا) وقال تعالى:(يخرج من بطونها شراب مختلف ألوانه فيه شفاء للناس) وقال عز شأنه:(فان طبن لكم عن شئ منه نفسا فكلوه هنيئاً مريئا) فاذا اجتمعت البركة والشفاء والهنئ والمرئ شفيت إن شاء الله تعالى ففعل الرجل ذلك فشفى ، وأخرج عبد بن حميد . وغيره من أصحابنا عن على كرم الله تعالى وجهه ما يقرب من هذا بلفظ إذا اشتكى أحدكم فليسأل امرأته ثلاثة دراهم أو نحوها فليشتر بها عسلا وليأخذ من ماء السماء فيجمع هنيئا مريئاً وشفاء ومباركا *

وأخرج ابن جرير عن حضرمى أن أناسا كانوا يتأثمون أن يرجع أحدهم فى شئ مما ساقه إلى امرأته فنزلت هذه الآية ، وفيها دليل على ضيق المسلك فى ذلك ووجوب الاحتياط حيث بنى الشرط على طيب النفس وقلما يتحقق ولهذا كتب عمر رضى الله تعالى عنه إلى قضاته أن النساء تعطين رغبة ورهبة فأيما امرأة أعطت ثم أرادت أن ترجع فذلك لها *

وحكى الشعبي أن رجلا أتى مع امرأته شريحا فى عطية أعطتها إياه وهى تطلب أن ترجع فقال شريح : ردها عليها فقال الرجل : أليس قد قال الله تعالى: (فان طبن لكم) قال: لو طابت نفسها عنه لما رجعت فيه، وعنه أقيلها فيما وهبت ولا أقيله لأنهن يخدعن والذى عليه الحنفيون أن الزوجة إذا وهبت شيئا للزوج ليس لها الرجوع

---

(١) ومن غير الغالب قوله ﷺ فى حديث الاستسقاء :« اسقنا غيثاً مريئاً » اهـ منه

فيه بل ذكر ابن هبيرة اتفاق الأئمة الأربعة على أنه ليس لأحد من الزوجين الرجوع فيما وهب لصاحبه *

﴿ وَلَا تُؤْتُوا۟ ٱلسُّفَهَآءَ أَمْوَٰلَكُمُ ﴾ رجوع إلى بيان بقية الاحكام المتعلقة بأموال اليتامى وتفصيل ما أجمل فيما سبق من شرط إيتائها وكيفيته إثر بيان الاحكام المتعلقة بالأنفس أعنى النكاح، وبيان بعض الحقوق المتعلقة بالأجنبيات من حيث النفس ومن حيث المال استطراداً إذ الخطاب - كما يدل عليه كلام عكرمة - للاولياء، وصرح هو وابن جبير بأن المراد من (السفهاء) اليتامى، ومن (أموالكم) أموالهم وإنما أضيفت إلى ضمير الأولياء المخاطبين- تنزيلا لاختصاصها بأصحابها منزلة اختصاصها بهم فكأن أموالهم عين أموالهم لما بينهم وبينهم من الاتحاد الجنسي والنسبي- مبالغة فى حملهم على المحافظة عليها، ونظير ذلك قوله تعالى: (ولا تقتلوا أنفسكم) فان المراد لا يقتل بعضكم بعضا إلا أنه عبر عن نوعهم بأنفسهم مبالغة فى الزجر عن القتل حتى كأن قتلهم قتل أنفسهم، وقد أيد ذلك بما دل عليه قوله سبحانه: ﴿ ٱلَّتِى جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ قِيَٰمًا ﴾ حيث عبر عن جعلها مناطا لمعاش أصحابها بجعلها مناطا لمعاش الأولياء، ومفعول جعل الأول محذوف وهو ضمير الأموال، والمراد من القيام ما به القيام والتعيش، والتعبير بذلك زيادة فى المبالغة وهو المفعول الثانى لجعل، وقد جوز أن يكون المحذوف وحده مفعولا، وهذا حالا منه؛ وقيل: إنما أضيفت الأموال إلى ضمير الاولياء نظراً إلى كونها تحت ولايتهم *

واعترض بأنه وإن كان صحيحاً فى نفسه لأن الاضافة لادنى ملابسة ثابتة فى كلامهم كما فى قوله:

إذا كوكب الخرقاء لاح بسحرة سهيل أذاعت غزلها فى القرائب

إلا أنه غير مصحح لاتصاف الأموال بما بعدها من الصفة، وقيل: إنما أضيفت إلى ضميرهم لأن المراد بالمال جنسه مما يتعيش الناس به ونسبته إلى كل أحد كنسبته إلى الآخر لعموم النسبة والمخصوص بواحد دون واحد شخص المال فجاز أن ينسب حقيقة إلى الأولياء كما ينسب إلى الملاك، ويؤيد ذلك وصفه بما لا يختص بمال دون مال، واعترض بأن ذلك بمعزل عن حمل الأولياء على المحافظة المذكورة كيف لا والوحدة الجنسية المالية ليست مختصة بما بين أموال اليتامى وأموال الاولياء بل هى متحققة بين أموالهم وأموال الاجانب فاذاً لا وجه لاعتبارها أصلا، وروى أنه سئل الصادق رضى الله تعالى عنه عن هذه الاضافة، وقيل له: كيف كانت أموالهم أموالنا؟ فقال: إذ كنتم وارثين لهم، وفيه احتمالان: أحدهما أنه إشارة إلى ما ذكرناه أولا فى توجيه الاضافة، وثانيهما أن ذلك من مجاز الأول، ويرد عليه حينئذ بعد القول بكذب نسبته إلى الصادق رضى الله تعالى عنه أن الأول غير متحقق بل العادة فى الغالب على خلافه، والحمل على التفاؤل مما يتشاءم منه الذوق السليم *

وذكر العلامة الطيبي أنه إنما أضيف الاموال إلى اليتامى فى قوله تعالى: (وآتوا اليتامى أموالهم) ولم يضفه اليهم هنا مع أن الاموال فى الصورتين لهم ليؤذن بترتب الحكم على الوصف فيهما فان تسميتهم يتامى هناك يناسب قطع الطمع فيفيد المبالغة فى ردّ الأموال اليهم. فاقتضى ذلك أن يقال: أموالهم، وأما الوصف هنا فهو السفاهة فناسب أن لا يختصوا بشئ من المالكية لئلا يتورطوا فى الأموال فلذلك لم يضف أموالهم اليهم وأضافها إلى الأولياء انتهى، ولا يخفى أنه بيان للعلة المرجحة لاضافة الأموال لمن ذكر، وينبغى أن تكون العلة المصححة ما مر آنفا، ثم وصف اليتامى بأنهم سفهاء باعتبار خفة أحلامهم واضطراب آرائهم لما فيهم من الصغر وعدم التدرب، وأصل السفه الخفة والحركة، يقال: تسفهت الريح الشجر أى مالت به، قال ذو الرمة:

جرين كما اهتزت رماح (تسفهت) أعاليها مر الرياح النواسم

وقال أيضا ٭ على ظهر مقلات (سفيه) جديلها ٭ يعنى خفيف زمامها، ولكون هذا الوصف مما ينشأ منه تبذير المال وتلفه المخل بحال اليتيم ناسب أن يجعل مناطا لهذا الحكم، وقد فسر السفهاء بالمبذرين بالفعل من اليتامى ؟ وإلى تفسير الآية بما ذكرنا ذهب الكثير من المتأخرين، وروى عن ابن عباس. وابن مسعود. وغيرهما أن المراد بالسفهاء النساء والصبيان، والخطاب لكل أحد كائنا من كان، والمراد نهيه عن إيتاء ماله من لا رشد له من هؤلاء، وقيل: إن المراد بهم النساء خاصة، وروى عن مجاهد. وابن عمر، وروى (١) عن أنس بن مالك أنه قال: «جاءت امرأة سوداء جرية المنطق ذات ملح إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقالت: بأبى أنت وأمى يارسول الله قل فينا خيراً مرة واحدة فانه بلغني أنك تقول فينا كل شر قال: أي شيء قلت فيكن ؟ قالت: سميتنا السفهاء فقال: الله تعالى سماكن السفهاء في كتابه، قالت: وسميتنا النواقص، فقال: كفى نقصانا أن تدعن من كل شهر خمسة أيام لا تصلين فيها، ثم قال: أما يكفى إحداكن أنها إذا حملت كان لها كأجر المرابط فى سبيل الله تعالى وإذا وضعت كانت كالمتشحط فى دمه فى سبيل الله تعالى فاذا أرضعت كان لها بكل جرعة كعتق رقبة من ولد إسماعيل فاذا سهرت كان لها بكل سهرة تسهرها كعتق رقبة من ولد إسماعيل وذلك للمؤمنات الخاشعات الصابرات اللاتى لا يكفرن العشير فقالت: السوداء ياله من فضل لولا ما يتبعه من الشرط» ٭

وقيل: إن السفهاء عام فى كل سفيه من صبي. أو مجنون. أو محجور عليه للتبذير، وقريب منه ماروى عن أبى عبد الله رضى الله تعالى عنه أنه قال: إن السفيه شارب الخمر ومن يجرى مجراه، وجعل الخطاب عاما أيضا للأولياء وسائر الناس، والاضافة فى (أموالكم) لا تفيد إلا الاختصاص وهو شامل لاختصاص الملكية واختصاص التصرف، وأيد ماذهب اليه الكثير بأنه الملائم للآيات المتقدمة والمتأخرة، ومن ذهب إلى غيره جعل ذكر هذا الحكم استطرادا أو كون ذلك مخلا بجزالة النظم الكريم محل تأمل، وقرأ نافع. وابن عامر قيما بغير ألف، وفيه ـ كما قال أبو البقاء ـ ثلاثة أوجه: أحدها أنه مصدر مثل الحول والعوض وكان القياس أن تثبت الواو لتحصنها بتوسطها كما صحت فى العوض والحول لكن أبدلوها ياءاً حملا على قيام، وعلى اعتلالها فى الفعل، والثانى أنها جمع قيمة ـ كديمة وديم ـ والمعنى إن الاموال كالقيم للنفوس إذ كان بقاؤها بها، وقال أبو على: هذا لا يصح لأنه قد قرئ فى قوله تعالى: (ديناً قيما ملة إبراهيم) وقوله سبحانه: (الكعبة البيت الحرام قياما) ولا يصح معنى القيمة فيهما ٭

والثالث أن يكون الأصل قياماً فحذفت الألف كما حذفت فى خيم، وإلى هذا ذهب بعض المحققين وجعل ذلك مثل عوذاً وعياذاً، وقرأ ابن عمر ـ قواماً ـ بكسر القاف وبواو وألف، وفيه وجهان: الأول أنه مصدر قاومت قواماً مثل لاوذت لواذاً فصحت فى المصدر كما صحت فى الفعل، والثانى أنه اسم لما يقوم به الأمر وليس بمصدر، وقرئ كذلك إلا أنه بغير ألف وهو مصدر صحت عينه وجاءت على الاصل كالعوض، وقرئ بفتح القاف وواو وألف، وفيه وجهان: أحدهما أنه اسم مصدر مثل السلام والكلام والدوام، وثانيهما أنه لغة فى القوام الذى هو بمعنى القامة يقال: جارية حسنة القوام والقوام، والمعنى التى جعلها الله تعالى سبب بقاء قامتكم، وعلى سائر القراءات فى الآية إشارة إلى مدح الاموال وكان السلف يقولون: المال سلاح المؤمن ولأن أترك مالا يحاسبنى الله تعالى عليه خير من أن أحتاج إلى الناس، وقال عبد الله بن عباس: الدراهم والدنانير خواتيم الله فى الارض لا تؤكل ولا تشرب

(١) ذكر ذلك الطبرسي. ولى فى صحته شك اه منه

حيث قصدت بها قضيت حاجتك، وقال قيس بن سعد: اللهم ارزقني حمداً ومجداً فانه لا حمد إلا بفعال ولا مجد إلا بمال، وقيل لأبي الزناد : لم تحب الدراهم وهي تدنيك من الدنيا ؟ فقال : هي وإن أدنتني منها فقد صانتني عنها ، وفي منثور الحكم من استغنى كرم على أهله، وفيه أيضاً الفقر مخذلة. والغنى مجذلة. والبؤس مرذلة. والسؤال مبذلة. وكانوا يقولون: اتجروا واكتسبوا فانكم في زمان إذا احتاج أحدكم كان أول ما يأكل دينه، وقال أبو العتاهية :

أجلك قوم حين صرت إلى الغنى ... وكل غنى في العيون جليل
إذا مالت الدنيا على المرء رغبت ... اليه ومال الناس حيث يميل
وليس الغنى إلا غنى زين الفتى ... عشية يقرى أو غداة ينيل

وقد أكثر الناس في مدح المال واختلفوا في تفضيل الغنى والفقر ، واستدل كل على مدعاه بما لا يتسع له هذا المجال ، ولشيخنا علاء الدين أعلى الله تعالى درجته في أعلى عليين :

قالوا اغتنى ناس وإنا نرى ... عنك وأنت العلم المال مال
قلت غنى النفس كمال الغنى ... والفقر كل الفقر فقد الكمال

( وله أيضا )

قالوا حوى المال رجال وما ... على كمال نلت هذا المنال
فقلت حازوا بعض أجزائه ... وإنني حزت جميع الكمال

﴿ وَارْزُقُوهُمْ فِيهَا وَاكْسُوهُمْ ﴾ أي اجعلوها مكانا لرزقهم وكسوتهم بأن تتجروا وتربحوا حتى تكون نفقاتهم من الارباح لا من صلب المال لئلا يأكله الانفاق ، وهذا ما يقتضيه جعل الأموال نفسها ظرفا للرزق والكسوة ، ولو قيل : منها كان الانفاق من نفس المال ، وجوز بعضهم أن تكون في بمعنى من التبعيضية *

﴿ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا ۝ ﴾ أي كلاما تطيب به نفوسهم كأن يقول الولي لليتيم : مالك عندي وأنا أمين عليه فاذا بلغت ورشدت أعطيتك مالك، وعن مجاهد . وابن جريج أنهما فسرا القول المعروف بعدة جميلة في البر والصلة ، وقال ابن عباس : هو مثل أن يقول : إذا ربحت في سفري هذا فعلت بك ما أنت أهله ، وإن غنمت في غزاي جعلت لك حظا ، وقال الزجاج : علموهم - مع إطعامكم وكسوتكم إياهم - أمر دينهم مما يتعلق بالعلم والعمل ، وقال القفال : إن كان صبياً فالوصي يعرفه أن المال ماله وأنه إذا زال صباه يرد المال اليه ، وإن كان سفيهاً وعظه وحثه على الصلاة وعرفه أن عاقبة الاتلاف فقر واحتياج *

وأخرج ابن جرير عن ابن زيد في الآية إن كان ليس من ولدك ولا ممن يجب عليك أن تنفق عليه فقل له : عافانا الله تعالى وإياك بارك الله تعالى فيك ، ولا يخفى أن هذا خلاف الظاهر لما أنه ظاهر في أن الخطاب في هذه الجملة ليس للاولياء ، وبالجملة كل ما سكنت إليه النفس لحسنه شرعاً أو عقلا من قول أو عمل معروف، وكل ما أنكرته لقبحه شرعاً أو عقلا منكر - قاله غير واحد - وليس إشارة إلى المذهبين في الحسن والقبح هل هو شرعي أو عقلي - كما قيل - إذ لا خلاف بيننا وبين القائلين بالحسن والقبح العقليين في الصفة الملائمة للغرض والمنافرة له ، وإن منها ما مأخذه العقل وقد يرد به الشرع ، وإنما الخلاف - فيما يتعلق به المدح والذم عاجلا والثواب والعقاب آجلا - هل هو مأخذه الشرع فقط أو العقل على ما حقق في الأصول ﴿ وَابْتَلُوا الْيَتَامَىٰ ﴾ شروع في تعيين وقت تسليم أموال اليتامى إليهم وبيان شرطه بعد الامر بإيتائها على الاطلاق، والنهي عنه عند كون

أصحابها سفهاء ـ قاله شيخ الاسلام ـ وهو ظاهر على تقدير أن يراد من السفهاء المبذرين (١) بالفعل من اليتامى وأما على تقدير أن يراد بهم اليتامى مطلقا ووصفهم بالسفه باعتبار ما أشير إليه فيما مر ففيه نوع خفاء، وقيل: إن هذا رجوع إلى بيان الاحكام المتعلقة بأموال اليتامى لا شروع وهو مبنى على أن ما تقدم كان مذكوراً على سبيل الاستطراد والخطاب للاولياء ، والابتلاء الاختبار أى ـ واختبروا من عندكم من اليتامى بتتبع أحوالهم فى الاهتداء إلى ضبط الاموال وحسن التصرف فيها وجربوهم بما يليق بحالهم ـ والاقتصار على هذا الاهتداء رأى أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه . والشافعى رحمه الله تعالى يعتبر مع هذا أيضا الصلاح فى الدين، وإلى ذلك ذهب ابن جبير ، ونسب إلى ابن عباس . والحسن ◌

واتفق الامامان رضى الله تعالى عنهما على أن هذا الاختبار قبل البلوغ وظاهر الكلام يشهد لهما لما تدل عليه الغاية، وقال الامام مالك : إنه بعد البلوغ ، وفرع الامام الأعظم على كون الاختبار قبل أن تصرفات العاقل المميز باذن الولى صحيحة لان ذلك الاختبار إنما يحصل إذا أذن له فى البيع والشراء مثلا ، وقال الشافعى: الاختبار لا يقتضى الاذن فى التصرف لأنه يتوقف على دفع المال إلى اليتيم ـ وهو موقوف على الشرطين ـ وهما إنما يتحققان بعد ، بل يكون بدونه على حسب ما يليق بالحال، فولد التاجر مثلا يختبر فى البيع والشراء إلى حيث يتوقف الأمر على العقد وحينئذ يعقد الولى إن أراد وعلى هذا القياس ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُواْ ٱلنِّكَاحَ ﴾ أى إذا بلغوا حد البلوغ وهو إما بالاحتلام ، أو بالسن ـ وهو خمس عشرة سنة ـ عند الشافعى . وأبى يوسف . ومحمد ـ وهى رواية عن أبى حنيفة ـ وعليها الفتوى عند الحنفية لما أن العادة الفاشية أن الغلام والجارية يصلحان للنكاح وثمرته فى هذه المدة ولا يتأخران عنها، والاستدلال بما أخرجه البيهقى فى الخلافيات من حديث أنس إذا استكمل المولود خمس عشرة سنة كتب ماله وما عليه وأقيمت عليه الحدود ـ ضعيف لأن البيهقى نفسه صرح بأن إسناد الحديث ضعيف، وشاع عن الامام الأعظم أن السن للغلام تمام ثمانى عشرة سنة وللجارية تمام سبع عشرة سنة ، وله فى ذلك قوله تعالى : (حتى يبلغ أشده) وأشد الصبى ثمانى عشرة سنة ـ هكذا قاله ابن عباس ـ وتابعه القتبى ، وهذا أقل ما قيل فيه فيبنى الحكم عليه للتيقن غير أن الاناث نشوءهن وإدراكهن أسرع فنقصنا فى حقهن سنة لاشتمالها على الفصول الأربعة التى يوافق واحد منها المزاج لا محالة، وعنه فى الغلام تسع عشرة سنة ، والمراد أن يطعن فى التاسعة عشرة ويتم له ثمانى عشرة ، وقيل : فيه اختلاف الرواية لذكر حتى يستكمل تسع عشرة سنة ◌

وشاع عن الامام الشافعى أنه قد جعل الانبات دليلا على البلوغ فى المشركين خاصة ، وشنع ابن حزم الضال عليه ، والذى ذكره الشافعية أنه إذا أسر مراهق ولم يعلم أنه بالغ فيفعل فيه ما يفعل بالبالغين من قتل ومن وفداء بأسرى مناً أو مال واسترقاق . أو غير بالغ فيفعل فيه ما يفعل بالصبيان من الرق يكشف عن سوأته فان أنبت فله حكم الرجال وإلا فلا وإنما يفعل به ذلك لأنه لا يخبر المسلمين ببلوغه خوفا من القتل بخلاف المسلم فانه لا يحتاج إلى معرفة بلوغه بذلك ، ولا يخفى أن هذا لا يصلح محلا للتشنيع وغاية ما فيه أنه جعل الانبات سببا لاجراء أحكام الرجال عليه فى هذه المسألة لعدم السبيل إلى معرفة البلوغ فيها وصلاحيته لأن يكون أمارة فى الجملة لذلك ظاهرة ، وأما أن فيه أن الانبات أحد أدلة البلوغ مثل الاحتلام والاحبال والحيض والحبل

(١) قوله : «المبذرين» كذا بخط المؤلف اه ، مصححه

فى الكفار دون المسلمين فلا ﴿ فَإِنْ ءَانَسْتُم ﴾ أى أحسستم - قاله مجاهد - وأصل معنى الاستئناس - كما قال الشهاب - النظر من بعد مع وضع اليد على العين إلى قادم ونحوه مما يؤنس به ، ثم عم فى كلامهم قال الشاعر :

( آنست ) نبأة وأفزعها القـــناص عصراً وقد دنا الامساء

ثم استعير للتبين أى علم الشيء بينا ، وزعم بعضهم أن أصله الإبصار مطلقاً وأنه أخذ من إنسان العين وهو حدقتها التى يبصر بها ، وهو هنا محتمل لأن يراد منه المعنى المجازى أو المعنى الحقيقى ، وقرأ ابن مسعود أحستم بحاء مفتوحة وسين ساكنة ، وأصله أحسستم بسينين نقلت حركة الأولى إلى الحاء وحذفت لالتقاء الساكنين إحداهما على غير القياس ، وقيل : إنها لغة سليم وإنها مطردة فى عين كل فعل مضاعف اتصل بها تاء الضمير ، أو نونه كما فى قول أبى زيد الطائى :

خلا أن العتاق من المطايا أحسن به فهن اليه شوس

﴿ مِّنْهُمْ رُشْداً ﴾ أى اهتداءاً إلى ضبط الأموال وحسن التصرف فيها ، وقيل : صلاحا فى دينهم وحفظا لأموالهم، وتقديم الجار والمجرور لما مر غير مرة ، وقرىء رشداً بفتحتين ، ورشداً بضمتين ، وهما بمعنى رشداً ، وقيل : الرشد بالضم فى الأمور الدنيوية والأخروية ، وبالفتح فى الأخروية لاغير ، والراشد والرشيد يقال فيهما ﴿ فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ ﴾ أى من غير تأخير عن حد البلوغ كما تدل عليه الفاء ، وفى إيثار الدفع على الإيتاء فى أول الأمر إيذان على ماذهب اليه البعض بتفاوتهما بحسب المعنى ، وقد تقدم الكلام فى ذلك ، ونظم الآية أن حتى هى التى تقع بعدها الجمل كالتى فى قوله :

سريت بهم حتى تكل مطيهم وحتى الجياد مايقدن بأرسان

وتسمى ابتدائية فى ذلك ، ولايذهب منها معنى الغاية كما نصوا عليه فى عامة كتب النحو، وذكره الكثير من الأصوليين خلافا لمن وهم فيه ، ومابعدها جملة شرطية جعلت غاية للابتلاء، وفعل الشرط بلغوا وجوابه الشرطية الثانية كما حققه غير واحد من المعربين ، وبيان ذلك أنه ذكر فى شرح التسهيل لابن عقيل أنه إذا توالى شرطان فأكثر كقولك: إن جئتنى إن وعدتك أحسنت إليك، فأحسنت إليك جواب إن جئتنى، واستغنى به عن جواب إن وعدتك، وزعم ابن مالك أن الشرط الثانى مقيد للأول بمنزلة الحال ، وكأنه قيل : إن جئتنى فى حال وعدى لك ، والصحيح فى هذه المسألة أن الجواب للأول ، وجواب الثانى محذوف لدلالة الشرط الأول وجوابه عليه فاذا قلت: إن دخلت الدار إن كلمت زيداً إن جاء اليك فأنت حر ، فأنت حر جواب إن دخلت ، وإن دخلت ، وجوابه دليل جواب إن كلمت ، وإن كلمت وجوابه دليل جواب إن جاء ، والدليل على الجواب جواب فى المعنى ، والجواب متأخر فالشرط الثالث مقدم وكذا الثانى فكأنه قيل : إن جاء فان كلمت فان دخلت فأنت حر فلا يعتق إلا إذا وقعت هكذا مجىء ثم كلام ثم دخول، وهو مذهب الشافعى، وذكر الجصاص أن فيها خلافا بين محمد . وأبى يوسف ، وليس مذهب الشافعى فقط والسماع يشهد له قال :

إن تستغيثوا بنا إن تذعروا تجدوا منا معاقد عز زانها كرم

وعليه فصحاء المولدين ، وقال بعض الفقهاء : الجواب للأخير والشرط الأخير وجوابه جواب الثانى ، والشرط الثانى وجوابه جواب الأول، فعلى هذا لا يعتق حتى يوجد هكذا دخول ثم كلام ثم مجىء، وقال بعضهم :

إذا اجتمعت حصل العتق من غير ترتيب وهذا إذا كان التوالى بلا عاطف فان عاطف بأو فالجواب لأحدهما دون تعيين نحو ـ إن جئتنى ، أو إن أكرمت زيداً أحسنت إليك ـ وإن كان بالواو فالجواب لهما . وإن كان بالفاء فالجواب للثانى ، وهو وجوابه جواب الأول فتخرج الفاء عن العطف ومانحن فيه من المقرون بالفاء وهى رابطة للجواب كالفاء الثانية وما خرجناه عليه هو الذى ارتضاه جماعة منهم الزمخشرى، ومذهب الزجاج . وبعض النحاة والمؤنة عليه أقل أن حتى الداخلة على هذه الجملة حرف جر ، وإذا متمحضة للظرفية وليس فيها معنى الشرط ، والعامل فيها على التقدير الأول مايتلخص من معنى جوابها والمعنى (١) (وابتلوا اليتامى) إلى وقت بلوغهم فاستحقاقهم دفع أموالهم اليهم بشرط إيناس الرشد منهم، وعبر فى البلوغ باذا وفى الإيناس بإن للفرق بينهما ظهوراً وخفاءاً ، وظاهر الآية الكريمة أنه لا يدفع اليهم ولو بلغوا مالم يؤنس منهم الرشد ، وهو مذهب الشافعى ، وقول الإمامين ، وبه قال مجاهد ، فقد أخرج ابن المنذر ، وغيره عنه أنه قال : لا يدفع إلى اليتيم ماله وإن شمط مالم يؤنس منه رشد، ونسب إلى الشعبى، وقال الإمام الأعظم. إذا زادت على سن البلوغ سبع سنين وهى مدة معتبرة فى تغير الأحوال إذ الطفل يميز بعدها ويؤمر بالعبادة كما فى الحديث ـ يدفع اليه ماله ، وإن لم يؤنس الرشد لأن المنع كان لرجاء التأديب فاذا بلغ ذلك السن ولم يتأدب انقطع عنه الرجاء غالباً فلا معنى للحجر بعده وفى الكافى . وللإمام الاعظم قوله تعالى : (وآتوا اليتامى أموالهم) ، والمراد بعد البلوغ فهو تنصيص على وجوب دفع المال بعد البلوغ إلا أنه منع عنه ماله قبل هذه المدة بالاجماع ولا إجماع هنا فيجب دفع المال بالنص والتعليق بالشرط لا يوجب العدم عند العدم عندنا على أن الشرط رشد نكرة فاذا صار الشرط فى حكم الوجود بوجه وجب جزاؤه ، وأول أحوال البلوغ قد يقارنه السفه باعتبار أثر الصبا وبقاء أثره كبقاء عينه، وإذا امتد الزمان وظهرت الخبرة والتجربة لم يبق أثر الصبا وحدث ضرب من الرشد لامحالة لانه حال كمال لبه فقد ورد عن عمر رضى الله تعالى عنه أنه قال : ينتهى لب الرجل إذا بلغ خمساً وعشرين *

وقال أهل الطباع : من بلغ خمساً وعشرين سنة فقد بلغ أشده ألا ترى أنه قد يصير جداً صحيحاً فى هذا السن لأن أدنى مدة البلوغ اثنا عشر حولا وأدنى مدة الحمل ستة أشهر ، ففى هذه المدة يمكن أن يولد له ابن ثم ضعف هذا المبلغ يولد لابنه ابن *

وأنت تعلم أن الاستدلال بما ذكر من الآية على الوجه الذى ذكر ظاهر بناءاً على أن المراد بالايتاء فيها الدفع ، وقد مر الكلام فى ذلك ، واعترض على قوله : على أن الشرط الخ بأنه إذا كان ضرب من الرشد كافياً ـ كما يشعر به التنكير وكان ذلك حاصلا لامحالة فى ذلك السن كما هو صريح كلامه ، واستدل عليه بما استدل ـ كان الدفع حينئذ عند إيناس الرشد ـ وهو مذهب الشافعى ، وقول الامامين ـ فلم يصح أن يقال : إن مذهب الامام وجوب دفع مال اليتيم اليه إن أونس منه الرشد أو لم يؤنس، غاية مافى الباب أنه يبقى خلاف بين الامام وغيره فى أن الرشد المعتبر شرطاً للدفع فى الآية ماذا ـ وهو أمر آخر وراء ماشاع عن الامام رضى الله تعالى عنه فى هذه المسألة ـ وأيضاً إن أريد بهذا الضرب من الرشد الذى أشار اليه التنوين هو الرشد فى مصلحة المال فكونه لابد وأن يحصل فى سن خمس وعشرين سنة فى حيز المنع ، وإن أريد ضرب من الرشد كيفما كان فهو على فرض تسليم حصوله إذ ذاك لا يجدى نفعاً إذ الآية كالصريحة فى اشتراط الضرب الأول . فقد قال الفخر : لا شك

---

(١) تلخيص للمعنى وإظهار لكون المقصود الجزاء أعنى الدفع وأن استحقاقهم الدفع لايتخلف عن البلوغ البتة عند تحقق الشرط كذا فى الكشف اه منه *

أن المراد من ابتلاء اليتامى المأمور به ابتلاؤهم فيما يتعلق بمصالح حفظ المال، وقد قال الله تعالى بعد ذلك الامر (فان آنستم منهم رشداً) فيجب أن يكون المراد فان آنستم رشداً فى ضبط مصالحه فانه إن لم يكن المراد ذلك تفكك النظم ولم يبق للبعض تعلق بالبعض، وإذا ثبت هذا علمنا أن الشرط المعتبر فى الآية هو حصول الرشد فى رعاية مصالح المال لاضرب من الرشد كيف كان، ثم قال: والقياس الجلى يقوى الاستدلال بالآية لأن الصبي إنما منع منه المال لفقدان العقل الهادى إلى كيفية حفظ المال وكيفية الانتفاع به: فاذا كان هذا المعنى حاصلا فى الشاب والشيخ كانا فى حكم الصبي فوجب أن يمنع دفع المال إليهما إن لم يؤنس منهما الرشد ومنه يعلم مافى التعليل السابق أعنى قولهم لأن المنع كان لرجاء التأديب الخ من النظر ولقوة كلام المخالف فى هذه المسألة شنع الضال ابن حزم كعادته مع سائر أئمة الدين على الإمام الأعظم رضى الله تعالى عنه، وتابعه فى ذلك سفهاء الشيعة - كيوسف الأوالى. وغيره - ولا يخفى أن المسألة من الفروع، وكم لابن حزم وأتباعه فيها من المخالفات للكتاب والسنة ومتمسكهم فى ذلك بما هو أوهى وأوهن من بيت العنكبوت.

ومن أمعن النظر فيما ذهب اليه الإمام علم أن نظره رضى الله تعالى عنه فى ذلك دقيق لأن اليتيم بعد أن بلغ مبلغ الرجال واعتبر إيمانه وكفره وصار مورد الخطابات الالهية والتكاليف الشرعية وسلم الله تعالى اليه نفسه يتصرف بها حسب اختياره المترتب عليه المدح والذم والثواب والعقاب كان منع ماله عنه وتصرف الغير به أشبه الاشياء بالظلم، ثم هذا وإن اقتضى دفع المال اليه بعد البلوغ مطلقاً من غير تأخير إلى بلوغه سن خمس وعشرين فيمن بلغ غير رشيد إلا أنا أخرنا الدفع إلى هذه المدة للتأديب ورجاء الرشد والكف عن السفه ومافيه تبذير المال وإفساده، ونظير ذلك من وجه أخذ أموال البغاة وحبسها عنهم ليفيئوا، واعتبرت الزيادة سبع سنين لأنها - كما تقدم - مدة معتبرة فى تغير الاحوال: والعشر مثلا وإن كانت كذلك كما يشير اليه قوله ﷺ: «مروا أولادكم بالصلاة وهم أبناء سبع سنين واضربوهم عليها وهم أبناء عشر سنين وفرقوا بينهم فى المضاجع» إلا أنا اعتبرنا الأقل لأنه كاف فى الغرض غالباً، ولا يرد أن المنع يدور مع السفه لأنا لانسلم أنه يدور مع السفه مطلقاً بل مع سفه الصبا ولانسلم بقاءه بعد تلك المدة على أن التعليق بالشرط لايوجب العدم عند عدمه عندنا فأصل الدوران حينئذ ممنوع، وعلى هذا لامعنى للتشنيع على الامام الأعظم رضى الله تعالى عنه فيما ذهب اليه، ويؤيد مذهبه أيضا قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَأْكُلُوهَا إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَن يَكْبَرُوا ﴾ فانه مشير إلى أنه لا يمنع مال اليتيم عنه إذا كبر، إذ المعنى لاتأكلوا أموالهم مسرفين ومبادرين كبرهم بأن تفرطوا فى إنفاقها وتقولوا ننفق كما نشتهى قبل أن يكبر اليتامى فينتزعوها من أيدينا إلا أنه قدر الكبر فيمن بلغ سفيها بما تقدم لما تقدم، فافهم ذاك والله تعالى يتولى هداك.

والاسراف فى الأصل تجاوز الحد المباح إلى مالم يبح، وربما كان ذلك فى الافراط، وربما كان فى التقصير غير أنه إذا كان فى الافراط منه يقال: أسرف يسرف إسرافا، وإذا كان فى التقصير يقال: سرف يسرف سرفا ويستعمل بمعنى السهو والخطأ وهو غير مراد أصلا، والمبادرة المسارعة وهى لأصل الفعل هنا وتصح المفاعلة فيه بأن يبادر الولى أخذ مال اليتيم واليتيم يبادر نزعه منه، وأصلها كما قيل: من البدار وهو الامتلاء ومنه البدر لامتلائه نوراً، والبدرة لامتلائها بالمال، والبيدر لامتلائه بالطعام والاسمان المتعاطفان منصوبان على الحال كما أشرنا اليه، وقيل: إنهما مفعول لهما والجملة معطوفة على - ابتلوا - لاعلى جواب الشرط لفساد المعنى لأن الأول بعد البلوغ

وهذا قبله ، و (يكبروا) بفتح الباء الموحدة من باب علم يستعمل فى السن ، وأما بالضم فهو فى القدرة والشرف ، وإذا تعدى الثانى بعلى كان للمشقة نحو كبر عليه كذا وتخصيص الأكل الذى هو أساس الانتفاع وتكثر الحاجة اليه بالنهى يدل على النهى عن غيره بالطريق الأولى ، وفى الجملة تأكيد للامر بالدفع وتقرير لها وتمهيد لما بعدها من قوله تعالى : ﴿ وَمَن كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ ﴾ الخ أى ومن كان من الأولياء والأوصياء ذا مال فليكف نفسه عن أكل مال اليتيم ولينتفع بما آتاه الله تعالى من الغنى ، فالاستعفاف الكف وهو أبلغ من العف، وفى المختار يقال : عف عن الحرام يعف بالكسر عفة وعفا وعفافة أى كف فهو عف وعفيف ، والمرأة عفة وعفيفة ، وأعفه الله تعالى ، واستعف عن المسألة أى عف ، وتعفف تكلف العفة ، وتفسيره بالتنزه كما يشير اليه كلام البعض بيان لحاصل المعنى ﴿ وَمَن كَانَ ﴾ من الاولياء والاوصياء ﴿ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ ﴾ بقدر حاجته الضرورية من سد الجوعة وستر العورة قاله عطاء . وقتادة *

وأخرج ابن المنذر . والطبرانى عن ابن عباس أنه قال : يأكل الفقير إذا ولى مال اليتيم بقدر قيامه على ماله ومنفعته له مالم يسرف أو يبذر ، وأخرج أحمد . وأبو داود . والنسائى . وابن ماجه عن ابن عمر سأل النبى ﷺ فقال : ليس لى مال وإنى ولىّ يتيم فقال : كل من مال يتيمك غير مسرف ولا متأثل مالا ومن غير أن تقى مالك بماله ، وهل يعدّ ذلك أجرة أم لا ؟ قولان ، ومذهبنا الثانى كما صرح به الجصاص فى الاحكام ، وعن سعيد ابن جبير . ومجاهد . وأبى العالية . والزهرى . وعبيدة السلمانى . والباقر رضى الله تعالى عنهم . وآخرين أن للولى الفقير أن يأكل من مال اليتيم بقدر الكفاية على جهة القرض فاذا وجد ميسرة أعطى ما استقرض ، وهذا هو الأكل بالمعروف ، ويؤيده ما أخرجه عبد بن حميد . وابن أبى شيبة . وغيرهما من طرق عن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه أنه قال : إنى انزلت نفسى من مال الله تعالى بمنزلة مال اليتيم إن استغنيت استعففت وإن احتجت أخذت منه بالمعروف فاذا أيسرت قضيت ، وأخرج أبو داود . والنحاس كلاهما فى الناسخ . وابن المنذر من طريق عطاء عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال : ( ومن كان فقيراً ) الآية نسختها ( إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً ) الخ ، وذهب قوم إلى إباحة الأكل دون الكسوة ، ورواه عكرمة عن ابن عباس، وزعم آخرون أن الآية نزلت فى حق اليتيم ينفق عليه من ماله بحسب حاله ، وحكى ذلك عن يحيى بن سعيد ـ وهو مردود ـ لأن قوله سبحانه : ( فليستعفف ) لا يعطى معنى ذلك ، والتفكيك مما لا ينبغى أن يخرج عليه النظم الكريم ﴿ فَإِذَا دَفَعْتُمْ ﴾ أيها الأولياء والأوصياء ﴿ إِلَيْهِمْ ﴾ أى اليتامى بعد رعاية ما ذكر لكم ﴿ أَمْوَالَهُمْ ﴾ التى تحت أيديكم ، وتقديم الجار والمجرور على المفعول الصريح للاهتمام به ﴿ فَأَشْهِدُوا عَلَيْهِمْ ﴾ بأن قبضوها وبرئت عنها ذممكم لما أن ذلك أبعد عن التهمة وأنفى للخصومة وأدخل فى الأمانة وهو أمر ندب عندنا ، وذهب الشافعية . والمالكية إلى أنه أمر وجوب ، واستدلوا بذلك على أن القيم لا يصدق بقوله فى الدفع بدون بينة ﴿ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ حَسِيبًا ٦ ﴾ أى شهيداً قاله السدى ، وأخرج ابن أبى حاتم عن سعيد بن جبير أن معنى ( وكفى بالله حسيباً ) أنه لا شاهد أفضل من الله تعالى فيما بينكم وبينهم وهذا موافق لمذهبنا فى عدم لزوم البينة ، وقيل: إن المعنى ( وكفى ) به تعالى محاسباً لكم فلا تخالفوا ما أمرتم به ولا تجاوزوا ما حد لكم ، ولا يخفى موقع المحاسب هنا لان الوصى يحاسب على ما فى يده ، وفى فاعل ( كفى ) كما قال أبو البقاء : وجهان ، أحدهما أنه الاسم الجليل،

والباء زائدة دخلت لتدل على معنى الأمر ، فالتقدير اكتفوا بالله تعالى ، والثانى أن الفاعل مضمر والتقدير ( كفى ) الاكتفاء بالله تعالى ، فبالله على هذا فى موضع نصب على أنه مفعول به ، و ( حسيباً ) حال ، وقيل : تمييز ، ( وكفى ) متعدية إلى مفعول واحد عند السمين ، والتقدير وكفاكم الله حسيباً ، وإلى مفعولين عند أبى البقاء والتقدير ، وكفاكم الله شركم ، ونحو ذلك ه

هذا ﴿ ومن باب الإشارة ﴾ ( ياأيها الناس اتقوا ربكم ) أى احذروه من المخالفات والنظر إلى الأغيار والزموا عهد الأزل حين أشهدكم على أنفسكم (الذى خلقكم من نفس واحدة) وهى الحقيقة المحمدية ويعبر عنها أيضاً بالنفس الناطقة الكلية التى هى قلب العالم وبآدم الحقيقى الذى هو الأب لآدم، وإلى ذلك أشار سلطان العاشقين ابن الفارض قدس سره بقوله على لسان تلك الحقيقة :

وإنى وإن كنت ابن آدم صورة  فلى فيه معنى شاهد بأبوتى

(وخلق منها زوجها) وهى الطبيعة أو النفس الحيوانية الناشئة منها ، وقد خلقت من الجهة التى تلى عالم الكون وهو الضلع الأيسر المشار اليه فى الخبر، وقد خصت بذلك لأنها أضعف من الجهة التى تلى الحق (وبث منهما رجالا كثيراً ) أى كاملين يميلون إلى أبيهم (ونساءاً) ناقصين يميلون إلى أمهم (واتقوا الله الذى تساءلون به) فلا تثبتوا لانفسكم وجوداً مع وجوده لانه الذى أظهر تعيناتكم بعد أن لم تكونوا شيئا مذكوراً واتقوا الارحام أى اجتنبوا مخالفة أوليائى وعدم محبتهم فان من وصلهم وصلته ومن قطعهم قطعته فالارحام الحقيقية هى قرابة المبادى العالية ( إن الله كان عليكم رقيباً ) ناظراً إلى قلوبكم مطلعاً على مافيها فاذا رأى فيها الميل إلى السوى وسوء الظن بأهل حضرته ارتحلت مطايا أنواره منها فبقيت بلاقع تتجاوب فى أرجائها البوم (وآتوا اليتامى) وهم يتامى القوى الروحانية المنقطعين عن تربية الروح القدسى الذى هو أبوهم (أموالهم) وهى حقوقهم من الكمالات (ولاتتبدلوا الخبيث بالطيب) بأن تعطوا الطيب من الصفات وتذيلوه وتأخذوا بدله الخبيث منها وتتصفوا به (ولاتأكلوا اموالهم إلى أموالكم) بأن تخلطوا الحق بالباطل (إنه كان حوبا كبيراً) أى حجاباً عظيما (وإن خفتم أن لاتقسطوا) أى تعدلوا فى تربية يتامى القوى (فانكحوا ماطاب لكم من النساء مثنى وثلث ورباع) لتقل شهواتكم وتحفظوا فروجكم فتستعينوا بذلك على التربية لما يحصل لكم من التزكية عن الفاحشة (فان خفتم أن لاتعدلوا) بين النساء فتقعوا فى نحو ماهربتم منه (فواحدة) تكفيكم فى تحصيل غرضكم (١) (وآتوا النساء صدقاتهن) مهورهن (نحلة) عطية من الله وفضلا ، وفيه إشارة إلى التخلية عن البخل والغدر والتحلية بالوفاء والكرم ، وذلك من جملة مايربى به القوى (فان طبن لكم عن شئ منه نفساً فكلوه هنيئاً مريئاً) ولاتأنفوا وتتكبروا عن ذلك وهذا ايضا نوع من التربية لمافيه من التخلية عن الكبر والأنفة والتحلية بالتواضع والشفقة (ولاتؤتوا السفهاء أموالكم) أى لاتودعوا الناقصين عن مراتب الكمال أسراركم وعلومكم (التى جعل الله لكم قياما وارزقوهم فيها) أى غذوهم بشىء منها (واكسوهم) أى حلوهم (وقولوا لهم قولا معروفا) لينقادوا إليكم ويسلموا أنفسهم بأيديهم (وابتلوا اليتامى) أى اختبروهم ، ولعله إشارة إلى اختبار الناقصين من السائرين (حتى إذا بلغوا النكاح) وصلحوا للارشاد والتربية (فان آنستم منهم رشداً ) أى استقامة فى الطريق وعدم تلون (فادفعوا اليهم أموالهم) التى يستحقونها من الاسرار التى لاتودع إلا عند الاحرار ه

---

(١) قوله : (وآتوا) الخ سقط من خط المؤلف قبلها (أو ماملكت أيمانكم) الخ اه مصححه ه

والمراد إيصاء الكمل من الشيوخ أن يخلفوا و يأذنوا بالارشاد من يصلح لذلك من المريدين السالكين على أيديهم (ولا تأكلوها) أى تنتفعوا بتلك الأموال دونهم (إسرافا وبداراً أن يكبروا) بالتصدى للارشاد فان ذلك من أعظم أدواء النفس والسموم القاتلة (ومن كان منكم غنياً) بالله لا يلتفت إلى ضرورات الحياة أصلا (فليستعفف) عما للمريد (ومن كان فقيراً) لا يتحمل الضرورة (فليأكل) أى فلينتفع بما للمريد (بالمعروف) وهو ماكان بقدر الضرورة (فاذا دفعتم اليهم أموالهم فأشهدوا عليهم) الله تعالى وأرواح أهل الحضرة وخذوا العهد عليهم برعاية الحقوق مع الحق والخلق ( وكفى بالله حسيباً ) لأنه الموجود الحقيقى والمطلع الذى يعلم خائنة الأعين وماتخفى الصدور ، وهو حسبنا ونعم الوكيل ﴿ لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ ﴾ شروع فى بيان أحكام المواريث بعد بيان أموال اليتامى المنتقلة إليهم بالإرث ، والمراد من الرجال الأولاد الذكور ، أو الذكور أعم من أن يكون كباراً أوصغاراً ، ومن الأقربين الموروثون ، ومن الوالدين مالم يكن بواسطة ، والجد والجدة داخلان تحت الأقربين، وذكر الولدان مع دخولهما أيضاً اعتناءاً بشأنهما ، وجوز أن يراد من الوالدين ماهو أعم من أن يكون بواسطة أو بغيرها فيشمل الجد والجدة، واعترض بأنه يلزم توريث أولاد الأولاد مع وجود الاولاد * وأجيب بأن عدم التوريث فى هذه الصورة معلوم من أمر آخر لا يخفى ، والنصيب الحظ كالنصب بالكسر ويجمع على أنصباء وأنصبة ، و ـ من ـ فى ( مما ) متعلقة بمحذوف وقع صفة للنكرة قبله أى نصيب كائن ( مما ترك ) وجوز تعلقه بنصيب *

﴿ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ ﴾ المراد من النساء البنات مطلقاً ، أو الاناث كذلك، وإيراد حكمهن على الاستقلال دون الدرج فى تضاعيف أحكام السالفين بأن يقال للرجال والنساء نصيب الخ للاعتناء ـ كما قال شيخ الاسلام ـ بأمرهن والإيذان بأصالتهن فى استحقاق الارث ، والاشارة من أول الأمر إلى تفاوت ما بين نصيبي الفريقين والمبالغة فى إبطال حكم الجاهلية فانهم ما كانوا يورثون النساء والاطفال ويقولون: إنما يرث من يحارب ويذب عن الحوزة ، وللرد عليهم نزلت هذه الآية ـ كما قال ابن جبير . وغيره ـ وروى أن أوس بن ثابت ، وقيل : أوس بن مالك ، وقيل : ثابت بن قيس ، وقيل : أوس بن الصامت ـ وهو خطأ ـ لانه توفى فى زمن خلافة عثمان رضى الله تعالى عنه مات وترك ابنتين وابنا صغيراً ، وزوجته أم كحة ، وقيل : بنت كحة ، وقيل : أم كلة . وقيل : أم كلثوم فجاء أبناء عمه خالد ، أو سويد . وعرفطة ، أو قتادة . وعرفجة فأخذا ميراثه كله فقالت امرأته لهما : تزوجا بالابنتين وكانت بهما دمامة فأبيا فأتت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فأخبرته الخبر فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : « ماأدرى ماأقول ؟ فنزلت ( للرجال نصيب ) الآية فأرسل صلى الله تعالى عليه وسلم إلى ابنى العم فقال : لاتحركا من الميراث شيئاً فإنه قد أنزل على فيه شئ أخبرت فيه أن للذكر والانثى نصيباً ثم نزل بعد ذلك ( ويستفتونك فى النساء ) إلى قوله : ( عليماً ) ثم نزل ( يوصيكم الله فى أولادكم ) إلى قوله : ( والله عليم حكيم ) فدعى ﷺ بالميراث فأعطى المرأة الثمن وقسم مابقى بين الأولاد للذكر مثل حظ الانثيين ولم يعط ابنى العم شيئاً » ، وفى بعض طرقه ـ أن الميت خلف زوجة . وبنتين . وابنى عم فأعطى ﷺ الزوجة الثمن . والبنتين الثلثين . وابنى العم الباقى ـ *

وفى الخبر دليل على جواز تأخير البيان عن الخطاب ، ومن عمم الرجال والنساء ، وقال : إن الأقربين عام لذوى القرابة النسبية والسببية جعل الآية متضمنة لحكم الزوج والزوجة واستحقاق كل منهما الإرث من صاحبه،

ومن لم يذهب إلى ذلك وقال: إن الاقربين خاص بذوى القربة النسبية جعل فهم الاستحقاق كفهم المقدار المستحق مما سيأتى من الآيات، وعلل الاقتصار على ذكر الأولاد والبنات هنا بمزيد الاهتمام بشأن اليتامى، واحتج الحنفية والامامية بهذه الآية على توريث ذوى الارحام قالوا: لأن العمات والخالات وأولاد البنات من الأقربين فوجب دخولهم تحت قوله سبحانه: (للرجال) الخ غاية مافى الباب إن قدر ذلك النصيب غير مذكور فى هذه الآية إلا أنا نثبت كونهم مستحقين لأصل النصيب بها، وأما المقدار فمستفاد من سائر الدلائل، والامامية فقط على أن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام يورثون كغيرهم، وسيأتى إن شاء الله تعالى قريباً رده على أتم وجه *

﴿ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ ﴾ بدل من ما الأخيرة باعادة العامل قبل، ولعلهم إنما لم يعتبروا كون الجار والمجرور بدلا من الجار المجرور لاستلزامه إبدال من ـ من من ـ واتحاد اللفظ فى البدل غير معهود *

وجوز أبو البقاء كون الجار والمجرور حالا من الضمير المحذوف فى (ترك) أى مما تركه قليلا أو كثيراً أو مستقراً مما قل، ومثل هذا القيد معتبر فى الجملة الأولى إلا أنه لم يصرح به هناك تعويلا على ذكره هنا، وفائدته دفع توهم اختصاص بعض الاموال ببعض الورثة كالخيل وآلات الحرب للرجال، وبهذا يرد على الامامية لانهم يخصون أكبر أبناء الميت من تركته بالسيف . والمصحف . والخاتم . واللباس البدنى بدون عوض عند أكثرهم، وهذا من الغريب كعدم توريث الزوجة من العقار مع أن الآية مفيدة أن لكل من الفريقين حقاً من كل ماجل ودق، وتقديم القليل على الكثير من باب (لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها) ﴿ نَصِيباً مَّفْرُوضاً ٧ ﴾ نصب إما على أنه مصدر مؤكد بتأويله بعطاء ونحوه من المعانى المصدرية وإلا فهو اسم جامد، ونقل عن بعضهم أنه مصدر، وإما على الحالية من الضمير المستتر فى (قل) و (كثر) أو فى الجار والمجرور الواقع صفة، أو من نصيب لكون وصفه بالظرف سوغ مجئ الحال منه أو من الضمير المستتر فى الجار والمجرور الواقع خبراً إذ المعنى ثبت لهم مفروضا نصيب، وهو حينئذ حال موطئة والحال فى الحقيقة وصفه، وقيل: هو منصوب على أنه مفعول بفعل محذوف والتقدير أوجب لهم نصيبا، وقيل: منصوب على إضمار أعنى ونصبه على الاختصاص بالمعنى المشهور مما أنكره أبو حيان لنصهم على اشتراط عدم التنكير فى الاسم المنصوب عليه، والفرض ـ كالضرب ـ التوقيت ومنه (فمن فرض فيهن الحج) والحز فى الشئ كالتفريض وما أوجبه الله تعالي كالمفروض سمى بذلك لأن له معالم وحدوداً، ويستعمل بمعنى القطع، ومنه قوله تعالى: (لأتخذن من عبادك نصيبا مفروضا) أى مقتطعا محدوداً كما فى الصحاح، فمفروضا هنا إما بمعنى مقتطعا محدوداً كما فى تلك الآية، وإما بمعنى ما أوجبه الله تعالى أى نصيبا أوجبه الله تعالى لهم *

وفرق الحنفية بين الفرض والواجب بأن الفعل غير الكف المتعلق به خطاب بطلب فعل بحيث ينتهض تركه فى جميع وقته سبباً للعقاب إن ثبت بقطعى، ففرض كقراءة القرآن فى الصلاة الثابتة بقوله تعالى: (فاقرءوا ماتيسر من القرآن) وإن ثبت بظنى فهو الواجب نحو تعيين الفاتحة الثابت بقوله ﷺ: « لاصلاة إلا بفاتحة الكتاب » وهو آحاد، ونفى الفضيلة محتمل ظاهر، وذهب الشافعية إلى ترادفهما، واحتج كل لمدعاه بما احتج به، والنزاع على ماحقق فى الأصول لفظى قاله غير واحد، وقال بعض المحققين: لا نزاع للشافعى فى تفاوت مفهومى الفرض والواجب فى اللغة ولا فى تفاوت ماثبت بدليل قطعى ـ كحكم الكتاب ـ وماثبت بدليل ظنى ـ كحكم

خبر الواحد فى الشرع - فان جاحد الأول كافر دون الثانى ، وتارك العمل بالأول مؤلا فاسق دون الثانى ، وإنما يزعم أن الفرض والواجب لفظان مترادفان منقولان عن معناهما اللغوى إلى معنى واحد هو مايمدح فاعله ويذم تاركه شرعاسواء ثبت بدليل قطعى أو ظنى ، وهذا مجرد اصطلاح ، فلامعنى للاحتجاج بأن التفاوت بين الكتاب وخبر الواحد موجب للتفاوت بين مدلوليهما ، أو بأن الفرض فى اللغة التقدير والوجوب هو السقوط ، فالفرض علم قطعاً أنه مقدر علينا، والواجب ماسقط علينا بطريق الظن ولا يكون المظنون مقدراً ولا المعلوم القطعى ساقطاً علينا على أن للخصم أن يقول : لو سلم ملاحظة المفهوم اللغوى فلا نسلم امتناع أن يثبت كون الشئ مقدراً علينا بدليل ظنى ، وكونه ساقطاً علينا بدليل قطعى ، ألا ترى أن قولهم : الفرض أى المفروض المقدر فى المسح هو الربع ، وأيضاً الحق أن الوجوب فى اللغة هو الثبوت ، وأما مصدر الواجب بمعنى الساقط والمضطرب إنما هو الوجبة والوجيب ، ثم استعمال الفرض - فيما ثبت بظنى ، والواجب فيما ثبت بقطعى - شائع مستفيض كقولهم : الوتر فرض ، وتعديل الأركان فرض ونحو ذلك ، ويسمى فرضاً عملياً ، وكقولهم : الصلاة واجبة . والزكاة واجبة ، ونحو ذلك ، ومن هنا يعلم سقوط كلام بعض الشافعية فى رد استدلال الحنفية بما تقدم على توريث ذوى الارحام بأن الواجب عند الحنفية ماعلم ثبوته بدليل مظنون ، والمفروض ماعلم بدليل قاطع ، وتوريث ذوى الأرحام ليس من هذا القبيل بالاتفاق ، فعرفنا أنه غير مراد من الآية ووجه السقوط ظاهر غنى عن البيان *

واحتج بعضهم بالآية على أن الوارث لو أعرض عن نصيبه لم يسقط حقه وهو مذهب الامام الأعظم رضى الله تعالى عنه * ﴿ وَإِذَا حَضَرَ ٱلْقِسْمَةَ ﴾ أى قسمة التركة بين أربابها وهى مفعول به ، وقدمت لأنها المبحوث عنها ولأن فى الفاعل تعدداً فلو روعى الترتيب يفوت تجاذب أطراف الكلام ، وقيل : قدمت لتكون أمام الحاضرين فى اللفظ كما أنها أمامهم فى الواقع ، وهى نكتة للتقديم لم أر من ذكرها من علماء المعانى ﴿ أُوْلُواْ ٱلْقُرْبَىٰ ﴾ ممن لا يرث لكونه عاصبا محجوبا أو لكونه من ذوى الارحام ، والقرينة على إرادة ذلك ذكر الورثة قبله ﴿ وَٱلْيَتَـٰمَىٰ وَٱلْمَسَـٰكِينُ ﴾ من الاجانب ﴿ فَٱرْزُقُوهُم مِّنْهُ ﴾ أى اعطوهم شيئاً من المال، أو المقسوم المدلول عليه بالقسمة ، وقيل: الضمير لما وهو أمر ندب كلف به البالغون من الورثة تطييباً لقلوب المذكورين وتصدقا عليهم ، وقيل: أمر وجوب ، واختلف فى نسخه ففى بعض الروايات عن ابن عباس أنه لا نسخ والآية محكمة وروى ذلك عن عائشة رضى الله تعالى عنها *

وأخرج أبو داود فى ناسخه، وابن أبى حاتم من طريق عطاء عن ابن عباس أنه قال: (وإذا حضر القسمة) الآية نسختها آية الميراث فجعل لكل إنسان نصيبه مما ترك (مما قل منه أو كثر) *

وحكى عن سعيد بن جبير أن المراد من أولى القربى هنا الوارثون ، ومن (اليتامى والمساكين) غير الوارثين وأن قوله سبحانه : (فارزقوهم منه) راجع إلى الأولين، وقوله تعالى :﴿ وَقُولُواْ لَهُمْ قَوْلاً مَّعْرُوفاً ٨ ﴾ راجع للآخرين وهو بعيد جداً ، والمتبادر ماذكر أولا وهذا القول للمرزوقين من أولئك المذكورين، والمراد من القول المعروف أن يدعوا لهم ويستقلوا ماأعطوهم ويعتذروا من ذلك ولا يمنوا عليهم ، وقوله سبحانه : ﴿ وَلْيَخْشَ ٱلَّذِينَ لَوْ تَرَكُواْ مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعَـٰفاً خَافُواْ عَلَيْهِمْ ﴾ فيه أقوال : أحدها أنه أمر للاوصياء بأن

يخشوا الله تعالى أو يخافوا على أولادهم فيفعلوا مع اليتامى مايحبون أن يفعل بذراريهم الضعاف بعد وفاتهم، وإلى ذلك يشير كلام ابن عباس، فقد أخرج ابن جرير عنه أنه قال فى الآية : يعنى بذلك الرجل يموت وله أولاد صغار ضعاف يخاف عليهم العيلة والضيعة ويخاف بعده أن لا يحسن اليهم من يليهم يقول : فان وَلِىَ مثل ذريته ضعافاً يتامى فليحسن اليهم ولا يأكل أموالهم ( إسرافا وبداراً أن يكبروا ) والآية على هذا مرتبطة بما قبلها لأن قوله تعالى: ( للرجال ) الخ فى معنى الأمر للورثة أى اعطوهم حقهم دفعاً لأمر الجاهلية وليحفظ الأوصياء ما أعطوه ويخافوا عليهم كما يخافون على أولادهم ، وقيل فى وجه الارتباط : إن هذا وصية للاوصياء بحفظ الأيتام بعد ماذكر الوارثين الشاملين للصغار والكبار على طريق التتميم ، وقيل : إن الآية مرتبطة بقوله تعالى : ( وابتلوا اليتامى ) ، وثانيها أنه أمر لمن حضر المريض من العوّاد عند الإيصاء بأن يخشوا ربهم أو يخشوا أولاد المريض ويشفقوا عليهم شفقتهم على أولادهم فلا يتركوه أن يضرّبهم بصرف المال عنهم ، ونسب نحو هذا إلى الحسن. وقتادة . ومجاهد . وسعيد بن جبير *

وروى عن ابن عباس أيضا مايؤيده ، فقد أخرج ابن أبى حاتم . والبيهقى عنه أنه قال فى الآية: يعنى الرجل يحضره الموت فيقال له: تصدق من مالك وأعتق وأعط منه فى سبيل الله فنهوا أن يأمروا بذلك يعنى أن من حضر منكم مريضا عند الموت فلا يأمره أن ينفق من ماله فى العتق أو فى الصدقة . أو فى سبيل الله ولكن يأمره أن يبين ماله وما عليه من دين ، ويوصى من ماله لذوى قرابته الذين لا يرثون يوصى لهم بالخمس، أو الربع، يقول : أليس أحدكم إذا مات وله ولد ضعاف -يعنى صغار- لا يرضى أن يتركهم بغير مال فيكونوا عيالا على الناس ؟ فلا ينبغى لكم أن تأمروه بما لا ترضون به لانفسكم ولأولادكم ولكن قولوا الحق من ذلك ، وعلى هذا يكون أول الكلام للأوصياء وما بعده للورثة ، وهذا للاجانب بأن لا يتركوه يضرهم أولا يأمروه بما يضر ، فالآية مرتبطة بما قبلها أيضا ، وثالثها أنه أمر للورثة بالشفقة على من حضر القسمة من ضعفاء الأقارب واليتامى والمساكين متصورين أنهم لو كانوا أولادهم بقوا خلفهم ضعافا مثلهم هل يجوّزون حرمانهم ، واتصال الكلام على هذا بما قبله ظاهر لأنه حث على الايتاء لهم وأمرهم بأن يخافوا من حرمانهم كما يخافون من حرمان ضعاف ذريتهم ، ورابعها أمر للمؤمنين أن ينظروا للورثة فلا يسرفوا فى الوصية . وقد روى عن السلف أنهم كانوا يستحبون أن لا تبلغ الوصية الثلث ويقولون : إن الخمس أفضل من الربع والربع أفضل من الثلث، وورد فى الخبر مايؤيده، وعلى هذا فالمراد من ( الذين ) المرضى . وأصحاب الوصية أمرهم بعدم الاسراف فى الوصية خوفا على ذريتهم الضعاف ، والقرينة عليه أنهم المشارفون لذلك ويكون التخويف من أكل مال اليتامى بعده تخويفا عن أخذ مازاد من الوصية فيرتبط به ، ويكون متصلا بما قبله تتميما لامر الأوصياء ، والورثة بأمر مرضى المؤمنين ، وهذا أبعد الوجوه وأبعد منه ماقيل: إنه أمر لمن حضر المريض بالشفقة على ذوى القربى بأن لا يقول للمريض لا توص لأقاربك ووفر على ذريتك ، وأبعد من ذلك القول : بأنه أمر للقاسمين بالعدل بين الورثة فى القسمة بأن لا يراعوا الكبير منهم فيعطوه الجيد من التركة ولا يلتفتوا إلى الصغير ولو بما فى حيزه صلة الموصول كما قال غير واحد، ولما كانت الصلة يجب أن تكون قصة معلومة للخاطب ثابتة للموصول كالصفة قالوا : إنها هنا كذلك أيضا وأن المعنى ( وليخش الذين ) حالهم وصفتهم أنهم لو شارفوا أن يخلفوا ذرية ضعافا خافوا عليهم الضياع *

وذهب الاجهوري . وغيره إلى أن ( لو ) بمعنى إن فتقلب الماضي إلى الاستقبال ، وأوجبوا حمل ( تركوا )

على المشارفة ليصح وقوع (خافوا) جزاءاً له ضرورة أنه لاخوف بعد حقيقة الموت وترك الورثة ، وفى ترتيب الأمر على الوصف المذكور فى حيز الصلة المشعر بالعلية إشارة إلى أن المقصود من الأمر أن لايضيعوا اليتامى حتى لاتضيع أولادهم ، وفيه تهديد لهم بأنهم إن فعلوه أضاع الله أولادهم ، ورمز إلى أنهم إن راعوا الأمر حفظ الله تعالى أولادهم ، أخرج ابن جرير عن الشيبانى قال : كنا فى القسطنطينية أيام مسلمة بن عبد الملك وفينا ابن محيريز . وابن الديلمى . وهانىء بن كلثوم فجعلنا نتذاكر مايكون فى آخر الزمان فضقت ذرعا ماسمعت فقلت لابن الديلمى : ياأبا بشر يودنى أنه لايولد لى ولد أبداً فضرب بيده على منكبي وقال : ياابن أخى لاتفعل فانه ليست من نسمة كتب الله أن تخرج من صاب رجل إلا وهى خارجة إن شاء وإن أبى ، ثم قال : ألا أدلك على أمر إن أنت أدركته نجاك الله تعالى منه وإن تركت ولداً من بعدك حفظهم الله تعالى فيك ؟ قلت : بلى فتلا ( وليخش الذين ) الآية ، وفى وصف الذرية بالضعاف بعث على الترحم والظاهر أن ( من خلفهم ) ظرف لتركوا ، وفى التصريح به مبالغة فى تهويل تلك الحالة ، وجوز أن يكون حالا من ( ذرية ) و ( ضعافا ) كما قال أبو البقاء : يقرأ بالتفخيم على الاصل وبالإمالة لأجل الكسرة ، وجاز ذلك مع حرف الاستعلاء لأنه مكسور مقدم ففيه انحدار ، وكذلك ( خافوا ) يقرأ بالتفخيم على الأصل وبالامالة لأن الخاء تنكسر فى بعض الاحوال وهو خفت ، وقرئ ـ ضعفاء . وضعافى . وضعافى ، نحو سكارى وسكارى ﴿ فَلْيَتَّقُواْ ٱللَّهَ ﴾ فى ذلك والفاء لترتيب مابعدها على ماقبلها وإنما أمرهم سبحانه بالتقوى التى هى غاية الخشية بعدما أمرهم بها مراعاة للمبدأ والمنتهى ولما لم ينفع الأول بدون الثانى لم يقتصر عليه مع استلزامه له عادة ﴿ وَلْيَقُولُواْ ﴾ لليتامى ، أو للمريض ، أو لحاضرى القسمة ، أو ليقولوا فى الوصية ﴿ قَوْلاً سَدِيداً ٩ ﴾ فيقول الوصى لليتيم مايقول لولده من القول الجميل الهادى له إلى حسن الآداب ومحاسن الأفعال ، ويقول عائد المريض مايذكره التوبة والنطق بكلمة الشهادة وحسن الظن بالله ، ومايصده عن الاسراف بالوصية وتضييع الورثة ، ويقول الوارث لحاضر القسمة مايزيل وحشته ، أو يزيد مسرته ويقول الموصى فى إيصائه مالا يؤدى إلى تجاوز الثلث ، والسديد ـ على ماقال الطبرسى ـ المصيب العدل الموافق للشرع . وقيل : مالاخلل فيه ، ويقال سدّ قوله يسدّ بالكسر إذا صار سديداً ، وأنه ليسد فى القول فهو مسدّ إذا كان يصيب السداد أى القصد ، وأمر سديد وأسد أى قاصد ، والسداد بالفتح الاستقامة والصواب ، وكذلك السدد مقصور منه ، وأما السداد بالكسر فالبلغة ، ومايسد به ، ومنه قولهم : فيه سداد من عوز ـ قاله غير واحد ـ وفى درّة الغواص فى أوهام الخواص أنهم يقولون : سداد من عوز فيفتحون السين ـ وهو لحن ـ والصواب الكسر ، وتعقبه ابن برى بأنه وهم فان يعقوب بن السكيت سوى بين الفتح والكسر فى إصلاح المنطق فى باب فعال وفعال بمعنى واحد ، فقال : يقال سداد من عوز وسداد ، وكذا حكاه ابن قتيبة فى أدب الكاتب ؛ وكذا فى الصحاح إلا أنه زاد والكسر أفصح ، نعم ذكر فيها أن سداد القارورة وسداد الثغر بالكسر لاغير ، وأنشد قول العرجى :

أضاعونى وأى فتى أضاعوا ليوم كريهة ( وسداد ) ثغر

فليحفظ ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَـٰمَىٰ ظُلْماً ﴾ استئناف جئ به لتقرير مافصل من الاوامر والنواهى و(ظلما) إما حال أي ظالمين ، أومفعول لأجله .وقيل :منصوب على المصدرية أي أكل ظلم على معنى أكلا على

وجهه، وقيل: على التمييز وإنما علق الوعيد على الأكل بذلك لأنه قد يأكل مال اليتيم على وجه الاستحقاق كالاجرة والقرض مثلا فلا يكون ظلماً، ولا الآكل ظالما. وقيل: ذكر الظلم للتأكيد والبيان لأن أكل مال اليتيم لا يكون إلا ظلما ومن أخذ مال اليتيم قرضا أو أجرة فقد أكل مال نفسه ولم يأكل مال اليتيم. وفيه منع ظاهر *

﴿ إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِى بُطُونِهِمْ ﴾ أى ملء بطونهم، وشاع هذا التعبير فى ذلك، وكأنه مبنى على أن حقيقة الظرفية المتبادر منها الاحاطة بحيث لا يفضل الظرف عن المظروف فيكون الأكل فى البطن ملء البطن، وفى بعض البطن دونه، وهو المراد فى قوله:

كلوا فى (بعض بطنكم) تعفوا    فان زمانكم زمن خميص

ولا ينافى هذا قول الاصوليين: إن الظرف إذا جر بفى لا يكون بتمامه ظرفا بخلاف المقدرة فيه، فنحو سرت يوم الخميس لتمامه وفى يوم الخميس لغيره، فقد قال عصام الملة: إن هذا مذهب الكوفيين، والبصريون لا يفرقون بينهما كما بين فى النحو، وقال شهاب الدين: الظاهر إن ماذكره أهل الأصول فيما يصح جره بفى ونصبه على الظرفية، وهذا ليس كذلك لأنه لا يقال: أكل بطنه بمعنى فى بطنه فليس مما ذكره أهل الأصول فى شئ، وهو مثل جعلت المتاع فى البيت فهو صادق بملئه وبعدمه لكن الأصل الأول كما ذكروه *

وجوز أن يكون ذكر البطون للتأكيد والمبالغة كما فى قوله تعالى: (يقولون بأفواههم ماليس فى قلوبهم) والقول لا يكون إلا بالفم، وقوله تعالى: (ولكن تعمى القلوب التى فى الصدور) والقلب لا يكون إلا فى الصدر، وقوله سبحانه: (ولا طائر يطير بجناحيه) والطير لا يطير إلا بجناح، فقد قالوا: إن الغرض من ذلك كله التأكيد والمبالغة، ثم المظروف هنا المفعول أى المأكول لا الفاعل، وتحقيق ذلك على مانقل عن التمرتاشى فى الإيمان أنه إذا ذكر ظرف بعد فعل له فاعل ومفعول كما إذا قلت: إن ضربت زيداً فى الدار، أو فى المسجد فكذا فان كانا معاً فيه فالأمر ظاهر، وإن كان الفاعل فيه دون المفعول، أو بالعكس فان كان الفعل مما يظهر أثره فى المفعول كالضرب والقتل والجرح فالمعتبر كون المفعول فيه وإن كان مما لا يظهر أثره فيه كالشتم فالمعتبر كون الفاعل فيه، ولذا قال بعض الفقهاء: لو قال: إن شتمته فى المسجد أو رميت اليه فشرط حنثه كون الفاعل فيه، ولو قال: إن ضربته، أو جرحته، أو قتلته، أو رميته فشرطه كون المفعول فيه، وإنما كان الرمى فى الأول مما لا يظهر له أثر لأنه أريد به إرسال السهم من القوس بنيته، وذلك مما لا يظهر له أثر فى المحل ولا يتوقف على وصول فعل الفاعل، وفى الثانى مما يظهر له أثر لأنه أريد به إرسال السهم، أو مايضاهيه على وجه يصل إلى المرمى اليه فيجرحه أو يوجعه ويؤلمه، ولا شك أن مانحن فيه من قبيل هذا القسم، وسيأتى إن شاء الله تعالى تتمة الكلام على ذلك، والجار والمجرور متعلق ـ بيأكلون ـ وهو الظاهر، وقيل: إنه حال من قوله تعالى: ﴿ نَاراً ﴾ أى مايجر إليها فالنار مجاز مرسل من ذكر المسبب وإرادة السبب، وجوز فى ذلك الاستعارة على تشبيه ماأكل من أموال اليتامى بالنار لمحق مامعه، واستبعده بعض المحققين، وذهب بعضهم إلى جواز حمله على ظاهره، فعن عبيد الله بن جعفر أنه قال: من أكل مال اليتيم فانه يؤخذ بمشفره يوم القيامة فيملأ فمه جمراً ويقال له كل ماأكلته فى الدنيا ثم يدخل السعير الكبرى *

وأخرج ابن جرير وابن أبى حاتم عن أبى سعيد الخدرى قال: «حدثنى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم عن

ليلة أسرى به قال : نظرت فإذا أنا بقوم لهم مشافر كمشافر الابل ، قد وكل بهم من يأخذ بمشافرهم ثم يجعل فى أفواههم صخراً من نار فيقذف فى أجوافهم حتى تخرج من أسافلهم ولهم خوار وصراخ فقلت : ياجبريل من هؤلاء ؟ قال: الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً » ﴿ وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيراً ١٠ ﴾ أى سيدخلون ناراً هائلة مبهمة الوصف ، وقرأ ابن عامر . وأبو بكر عن عاصم بضم ياء المضارعة ، والباقون بفتحها ، وقرئ ( وسيصلون) بتشديد اللام ، وفى الصحاح يقال : صليت اللحم ، وغيره أصليه صلياً مثل رميته رمياً إذا شويته ، وصليت الرجل ناراً إذا أدخلته وجعلته يصلاها فان ألقيته فيها إلقاء - كأنك تريد الاحراق - قلت : أصليته بالألف وصليته تصلية ، ويقال : صلى بالأمر إذا قاسى حره وشدته ، قال الطهوى :

ولا تبلى بسالتهم وإن هم (صلوا) بالحرب حينا بعد حين

وقال بعض المحققين : إن أصل الصلى القرب من النار وقد استعمل هنا فى الدخول مجازاً ، وظاهر كلام البعض أنه متعد بنفسه ، وقيل :إنه يتعدى بالباء فيقال : صلى بالنار ، وذكر الراغب أنه يتعدى بالباء تارة أو بنفسه أخرى ولعله بمعنيين كما يشير اليه مافى الصحاح ، والسعير فعيل بمعنى مفعول من سعرت النار إذا أوقدتها وألهبتها *

وأخرج ابن أبى شيبة عن ابن جبير أن السعير واد من فيح جهنم ، وظاهر الآية أن هذا الحكم عام لكل من يأكل مال اليتيم مؤمنا كان أو مشركا ، وأخرج ابن جرير عن زيد بن أسلم أنه قال : هذه الآية لأهل الشرك حين كانوا لا يورثونهم أى اليتامى ويأكلون أموالهم ، ولا يخفى أنه إن اراد أن حكم الآية خاص بأهل الشرك فقط فغير مسلم ، وإن أراد أنها نزلت فيهم فلا بأس به إذ العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب ، وفى بعض الأخبار أنه لما نزلت هذه الآية ثقل ذلك على الناس واحترزوا عن مخالطة اليتامى بالكلية فصعب الأمر على اليتامى فنزل قوله تعالى :( وإن تخالطوهم ) الآية ﴿ يُوصِيكُمُ اللَّهُ ﴾ شروع فى بيان ما أجمل فى قوله عز وجل (للرجال نصيب ) الخ ، والوصية كما قال الراغب :أن يقدم إلى الغير مايعمل فيه مقترنا بوعظ من قولهم : أرض واصية متصلة النبات وهى فى الحقيقة أمر له بعمل ماعهد اليه ، فالمراد يأمركم الله ويفرض عليكم ، وبالثانى فسره فى القاموس وعدل عن الأمر إلى الايصاء لأنه أبلغ وأدل على الاهتمام وطلب الحصول بسرعة ﴿ فِى أَوْلَادِكُمْ ﴾ أى فى توريث أولادكم ، أوفى شأنهم وقدر ذلك ليصح معنى الظرفية ، وقيل :(فى) بمعنى اللام كما فى خبر « إن امرأة دخلت النار فى هرة » أى لها كما صرح به النحاة ، والخطاب قيل: للمؤمنين وبين المتضايفين مضاف محذوف أى يوصيكم فى أولاد موتاكم لأنه لا يجوز أن يخاطب الحى بقسمة الميراث فى أولاده ، وقيل: الخطاب لذوى الأولاد على معنى يوصيكم فى توريثهم إذا متم وحينئذ لا حاجة إلى تقدير المضاف كما لو فسر يوصيكم يبين لكم ، وبدأ سبحانه بالأولاد لأنهم أقرب الورثة إلى الميت وأكثرهم بقاءاً بعد المورث ، وسبب نزول الآية ما أشرنا اليه فيما مر *

وأخرج عبد بن حميد عن جابر قال: كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يعودنى وأنا مريض فقلت كيف أقسم مالى بين ولدى ؟ فلم يرد علىّ شيئاً فنزلت ﴿ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ ﴾ فى موضع التفصيل والبيان للوصية فلا محل للجملة من الاعراب ، وجعلها أبو البقاء فى موضع نصب على المفعولية ليوصى باعتبار كونه فى معنى القول ، أو الفرض . أو الشرع وفيه تكلف ، والمراد أنه يعدّ كل ذكر بأنثيين حيث اجتمع الصنفان من الذكور

والاناث واتحدت جهة إرثهما فيضعف للذكر نصيبه كذا قيل، والظاهر أن المراد بيان حكم اجتماع الابن والبنت على الاطلاق . ولابد فى الجملة من ضمير عائد إلى الأولاد محذوف ثقة بظهوره كما فى قولهم : السمن منوان بدرهم، والتقدير هنا للذكر منهم فتدبر، وتخصيص الذكر بالتنصيص على حظه - مع أن مقتضى كون الآية نزلت فى المشهور لبيان المواريث - رداً لما كانوا عليه من توريث الذكور دون الإناث الاهتمام بالاناث، وأن يقال: للانثيين مثل حظ الذكر لان الذكر أفضل ،ولان ذكر المحاسن أليق بالحكيم من غيره ، ولذا قال سبحانه :(إن أحسنتم أحسنتم لانفسكم وإن أسأتم فلها )فقدم ذكر الاحسان وكرره دون الاساءة ،ولان فى ذلك تنبيهاً على أن التضعيف كاف فى التفضيل فكأنه حيث كانوا يورثون الذكور دون الاناث قيل لهم : كفى الذكور أن ضوعف لهم نصيب الاناث فلا يحرمن عن الميراث بالكلية مع تساويهما فى جهة الإرث . وإيثار اسمى الذكر والانثى على ماذكر أولا من الرجال والنساء للتنصيص على استواء الكبار والصغار من الفريقين فى الاستحقاق من غير دخل للبلوغ والكبر فى ذلك أصلا كما هو زعم أهل الجاهلية -حيث كانوا لا يورثون الأطفال كالنساء، والحكمة فى أنه تعالى جعل نصيب الاناث من المال أقل من نصيب الذكور نقصان عقلهن ودينهن كما جاء فى الخبر مع أن احتياجهن إلى المال أقل لأن أزواجهن ينفقون عليهن وشهوتهن أكثر فقد يصير المال سببا لكثرة فجورهن ، ومما اشتهر

إن الشباب والفراغ والجده  مفسـدة للمرء أى مفسده

وروى عن جعفر الصادق رضى الله تعالى عنه - أن حواء عليها السلام أخذت حفنة من الحنطة وأكلت وأخذت أخرى وخبأتها ثم أخرى ودفعتها إلى آدم عليه السلام فلما جعلت نصيب نفسها ضعف نصيب الرجل قلب الأمر عليها فجعل نصيب المرأة نصف نصيب الرجل - ذكره بعضهم ولم أقف على صحته ، ثم محل الإرث إن لم يقم مانع كالرق والقتل واختلاف الدين كما لا يخفى ، واستثنى من العموم الميراث من النبى ﷺ بناءاً على القول بدخوله ﷺ فى العمومات الواردة على لسانه عليه الصلاة والسلام المتناولة له لغة، والدليل على الاستثناء قوله ﷺ : « نحن معاشر الانبياء لا نورث» وأخذ الشيعة بالعموم وعدم الاستثناء وطعنوا بذلك على أبى بكر الصديق رضى الله تعالى عنه حيث لم يورث الزهراء رضى الله تعالى عنها من تركة أبيها ﷺ حتى قالت له بزعمهم: يا ابن أبى قحافة أنت ترث أباك وأنا لا أرث أبى أى إنصاف هذا ، وقالوا : إن الخبر لم يروه غيره و بتسليم أنه رواه غيره أيضاً فهو غير متواتر بل آحاد ، ولا يجوز تخصيص الكتاب بخبر الآحاد بدليل أن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه رد خبر فاطمة بنت قيس أنه لم يجعل لها سكنى ولا نفقة لما كان مخصصا لقوله تعالى : (أسكنوهن) فقال : كيف نترك كتاب ربنا وسنة نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم بقول امرأة . فلو جاز تخصيص الكتاب بخبر الآحاد لخصص به ولم يرده ولم يجعل كونه خبر امرأة مع مخالفته للكتاب مانعاً من قبوله ، وأيضا العام - وهو الكتاب - قطعى ، والخاص - وهو خبر الآحاد - ظنى فيلزم ترك القطعى بالظنى *

وقالوا أيضا : إن مما يدل على كذب الخبر قوله تعالى : ( وورث سليمان داود ) وقوله سبحانه حكاية عن زكريا عليه السلام :( هب لى من لدنك ولياً يرثنى ويرث من آل يعقوب ) فان ذلك صريح فى أن الانبياء يرثون ويورثون ،والجواب أن هذا الخبر قد رواه أيضا حذيفة بن اليمان. والزبير بن العوام . وأبو الدرداء. وأبو هريرة. والعباس . وعلى . وعثمان . وعبد الرحمن بن عوف . وسعد بن أبى وقاص، وقد أخرج البخارى

عن مالك بن أوس بن الحدثان أن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه قال بمحضر من الصحابة فيهم على . والعباس . وعثمان . وعبد الرحمن بن عوف . والزبير بن العوام . وسعد بن أبى وقاص : أنشدكم بالله الذى باذنه تقوم السماء والارض أتعلمون أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال: لانورث ماتركناه صدقة؟ قالوا : اللهم نعم ، ثم أقبل على على . والعباس فقال : أنشدكما بالله تعالى هل تعلمان أن رسول الله ﷺ قد قال ذلك ؟ قالا : اللهم نعم ، فالقول بأن الخبر لم يروه إلا أبو بكر رضى الله تعالى عنه لايلتفت اليه ، وفى كتب الشيعة مايؤيده، فقد روى الكلينى فى الكافى عن أبى البخترى عن أبى عبد الله جعفر الصادق رضى الله تعالى عنه أنه قال «إن العلماء ورثة الأنبياء وذلك أن الانبياء لم يورثوا درهما ولا ديناراً وإنما ورثوا أحاديث فمن أخذ بشئ منها فقد أخذ بحظ وافر» وكلمة إنما مفيدة للحصر قطعاً باعتراف الشيعة فيعلم أن الانبياء لايورثون غير العلم والاحاديث *

وقد ثبت أيضاً باجماع أهل السير والتواريخ وعلماء الحديث أن جماعة (١) من المعصومين عند الشيعة والمحفوظين عند أهل السنة عملوا بموجبه فان تركة النبى صلى الله تعالى عليه وسلم لما وقعت فى أيديهم لم يعطوا منها العباس ولا بنيه ولا الازواج المطهرات شيئا ولو كان الميراث جارياً فى تلك التركة لشاركوهم فيها قطعا، فاذا ثبت من مجموع ماذكرنا التواتر فحبذا ذلك لأن تخصيص القرآن بالخبر المتواتر جائز اتفاقا وإن لم يثبت وبقى الخبر من الآحاد فنقول: إن تخصيص القرآن بخبر الآحاد جائز على الصحيح وبجوازه قال الأئمة الاربعة، ويدل على جوازه أن الصحابة رضى الله تعالى عنهم خصصوا به من غير نكير فكان إجماعا، ومنه قوله تعالى :(وأحل لكم ماوراء ذلكم) ويدخل فيه نكاح المرأة على عمتها وخالتها فخص بقوله ﷺ: «لاتنكحوا المرأة على عمتها ولا على خالتها» والشيعة أيضا قد خصصوا عمومات كثيرة من القرآن بخبر الآحاد فانهم لايورثون الزوجة من العقار ويخصون أكبر أبناء الميت من تركته بالسيف والمصحف والخاتم واللباس بدون بدل كما أشرنا إليه فيما مر ، ويستندون فى ذلك إلى آحاد تفردوا بروايتها مع أن عموم الآيات على خلاف ذلك، والاحتجاج على عدم جواز التخصيص بخبر عمر رضى الله تعالى عنه مجاب عنه بأن عمر إنما رد حبر ابنة قيس لتردده فى صدقها وكذبها ، ولذلك قال بقول امرأة لا ندرى أصدقت أم كذبت، فعلل الرد بالتردد فى صدقها وكذبها لابكونه خبر واحد وكون التخصيص يلزم منه ترك القطعى بالظنى مردود بأن التخصيص وقع فى الدلالة لأنه دفع للدلالة فى بعض الموارد فلم يلزم ترك القطعى بالظنى بل هو ترك للظنى بالظنى وما زعموه من دلالة الآيتين اللتين ذكروهما على كذب الخبر فى غاية الوهن لان الوراثة فيهما وراثة العلم والنبوة والكمالات النفسانية لاوراثة العروض والاموال، ومما يدل على أن الوراثة فى الآية الأولى منهما كذلك مارواه الكلينى عن أبى عبد الله أن سليمان ورث داود وأن محمداً ورث سليمان فان وراثة المال بين نبينا ﷺ وسليمان عليه السلام غير متصورة بوجه، وأيضا إن داود عليه السلام -على ماذكره أهل التاريخ- كان له تسعة عشر ابنا وكلهم كانوا ورثة بالمعنى الذى يزعمه الخصم فلا معنى لتخصيص بعضهم بالذكر دون بعض فى وراثة المال لاشتراكهم فيها من غير خصوصية لسليمان عليه السلام بها بخلاف وراثة العلم والنبوة *

وأيضا توصيف سليمان عليه السلام بتلك الوراثة مما لايوجب كمالا ولا يستدعى امتيازاً لأن البر والفاجر

(١) كعلى كرم الله تعالى وجهه . والحسن . والحسين . وعلى بن الحسين . والحسن بن الحسن رضى الله تعالى عنهم اه منه *

يرث أباه فأى داع لذكر هذه الوراثة العامة فى بيان فضائل هذا النبى ومناقبه عليه السلام ، ومما يدل على أن الوراثة فى الآية الثانية كذلك أيضاً أنه لو كان المراد بالوراثة فيها وراثة المال كان الكلام أشبه شئ بالسفسطة لأن المراد بآل يعقوب حينئذ إن كان نفسه الشريفة يلزم أن مال يعقوب عليه السلام كان باقياً غير مقسوم إلى عهد زكريا وبينهما نحو من ألفى سنة وهو كما ترى ، وإن كان المراد جميع أولاده يلزم أن يكون يحيى وارثا جميع بنى إسرائيل أحياء وأمواتا ، وهذا أفحش من الاول ، وإن كان المراد بعض الأولاد ، أو أريد من يعقوب غير المتبادر ، وهو ابن اسحق عليهما السلام يقال ؛ أى فائدة فى وصف هذا الولى عند طلبه من الله تعالى بأنه يرث أباه ويرث بعض ذوى قرابته ، والابن وارث الأب ومن يقرب منه فى جميع الشرائع مع أن هذه الوراثة تفهم من لفظ الولى بلا تكلف وليس المقام مقام تأكيد ، وأيضا ليس فى الأنظار العالية وهمم النفوس القدسية التى انقطعت من تعلقات هذا العالم الفانى واتصلت بحضائر القدس الحقانى ميل للمتاع الدنيوى قدر جناح بعوضة حتى يسأل حضرة زكريا عليه السلام ولداً ينتهى اليه ماله ويصل إلى يده متاعه ، ويظهر لفوات ذلك الحزن والخوف ، فان ذلك يقتضى صريحاً كمال المحبة وتعلق القلب بالدنيا وما فيها ، وذلك بعيد عن ساحته العلية وهمته القدسية ، وأيضا لامعنى لخوف زكريا عليه السلام من صرف بنى أعمامه ماله بعد موته أما إن كان الصرف فى طاعة فظاهر ، وأما إن كان فى معصية فلأن الرجل إذا مات وانتقل المال إلى الوارث وصرفه فى المعاصى لامؤاخذة على الميت ولا عتاب على أن دفع هذا الخوف كان متيسراً له بأن يصرفه ويتصدق به فى سبيل الله تعالى قبل وفاته ويترك ورثته على أنقى من الراحة واحتمال موت الفجأة *

وعدم التمكن من ذلك لاينتهض عند الشيعة لأن الأنبياء عندهم يعلمون وقت موتهم فما مراد ذلك النبى عليه السلام بالوراثة إلا وراثة الكمالات النفسانية والعلم والنبوة المرشحة لمنصب الحبورة فانه عليه السلام خشى من أشرار بنى إسرائيل أن يحرفوا الأحكام الالهية والشرائع الربانية ولايحفظوا علمه ولا يعملوا به ويكون ذلك سبباً للفساد العظيم ، فطلب الولد ليجرى أحكام الله تعالى بعده ويروج الشريعة ويكون محط رحال النبوة وذلك موجب لتضاعيف الأجر واتصال الثواب ، والرغبة فى مثله من شأن ذوى النفوس القدسية والقلوب الطاهرة الزكية ، فان قيل : الوراثة فى وراثة العلم مجاز وفى وراثة المال حقيقة ، وصرف اللفظ عن الحقيقة إلى المجاز لايجوز بلا ضرورة ، فما الضرورة هنا ؟ أجيب بأن الضرورة هنا حفظ كلام المعصوم من التكذيب ، وأيضا لانسلم كون الوراثة حقيقة فى المال فقط بل صار لغلبة الاستعمال فى العرف مختصاً بالمال ، وفى أصل الوضع إطلاقه على وراثة العلم والمال والمنصب صحيح ، وهذا الاطلاق هو حقيقته اللغوية سلمنا أنه مجاز ولكن هذا المجاز متعارف ومشهور بحيث يساوى الحقيقة خصوصا فى استعمال القرآن المجيد ، ومن ذلك قوله تعالى: (ثم أورثنا الكتاب) وأرثوا الكتاب إلى غير ما آية ، ومن الشيعة من أوردهنا بحثا ، وهو أن النبى ﷺ إذا لم يورث أحداً فلم أعطيت أزواجه الطاهرات حجراتهن؟ والجواب أن ذلك مغلطة لأن إفراز الحجرات للأزواج إنما كان لاجل كونها مملوكة لهن لامن جهة الميراث بل لأن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم بنى كل حجرة لواحدة منهن فصارت الهبة مع القبض متحققة وهى موجبة للملك وقد بنى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم مثل ذلك لفاطمة رضى الله تعالى عنها . وأسامة وسلمه اليهما ، وكان كل من بيده شئ مما بناه له رسول الله ﷺ يتصرف فيه

تصرف المالك على عهده عليه الصلاة والسلام ؛ ويدل على ماذكر ماثبت باجماع أهل السنة . والشيعة أن الامام الحسن رضى الله تعالى عنه لماحضرته الوفاة استأذن من عائشة الصديقة رضى الله تعالى عنها وسألها أن تعطيه موضعا للدفن جوار جده المصطفى ﷺ فانه إن لم تكن الحجرة ملك أم المؤمنين لم يكن للاستئذان والسؤال معنى وفى القرآن نوع إشارة إلى كون الازواج المطهرات مالكات لتلك الحجر حيث قال سبحانه: (وقرن فى بيوتكن) فأضاف البيوت اليهن ولم يقل فى بيوت الرسول ، ومن أهل السنة من أجاب عن أصل البحث بأن المال بعد وفاة النبى ﷺ صار فى حكم الوقف على جميع المسلمين فيجوز لخليفة الوقت أن يخص من شاء بماشاء كما خص الصديق جناب الأمير رضى الله تعالى عنهما بسيف ودرع وبغلة شهباء تسمى الدلدل أن الأمير كرم الله تعالى وجهه لم يرث النبى ﷺ بوجه ، وقد صح أيضا أن الصديق أعطى الزبير بن العوام . ومحمد بن مسلمة بعضا من متروكاته ﷺ وإنما لم يعط رضى الله تعالى عنه فاطمة صلى الله تعالى على أبيها وعليها وسلم فدكا مع أنها طلبتها إرثا وانحرف مزاج رضاها رضى الله تعالى عنها بالمنع إجماعا وعدلت عن ذلك إلى دعوى الهبة ، وأتت بعلى . والحسنين . وأم أيمن للشهادة فلم تقم على ساق بزعم الشيعة ، ولم تمكن لمصلحة دينية ودنيوية رآهما الخليفة إذ ذاك لما ذكره الأسلمى فى الترجمة العبقرية والصولة الحيدرية وأطال فيه ه

وتحقيق الكلام فى هذا المقام أن أبا بكر رضى الله تعالى عنه خص آية المواريث بما سمعه من رسول الله ﷺ وخبره عليه الصلاة والسلام فى حق من سمعه منه بلا واسطة مفيد للعلم اليقينى بلا شبهة والعمل بسماعه واجب عليه سواء سمعه غيره أو لم يسمع ، وقد أجمع أهل الاصول من أهل السنة والشيعة على أن تقسيم الخبر إلى المتواتر وغيره بالنسبة إلى من لم يشاهدوا النبى ﷺ وسمعوا خبره بواسطة الرواة لا فى حق من شاهد النبى ﷺ وسمع منه بلا واسطة ، فخبر « نحن معاشر الأنبياء لا نورث » عند أبى بكر قطعى لأنه فى حقه كالمتواتر بل أعلى كعبا منه ، والقطعى يخصص القطعى اتفاقا ، ولا تعارض بين هذا الخبر والآيات التى فيها نسبة الوراثة إلى الانبياء عليهم السلام لما علمت ، ودعوى الزهراء رضى الله تعالى عنها فدكا بحسب الوراثة لا تدل على كذب الخبر بل على عدم سماعه وهو غير مخل بقدرها ورفعة شأنها ومزيد علمها ، وكذا أخذ الأزواج المطهرات حجراتهن لا يدل على ذلك لما مر وحلا ، وعدولها إلى دعوى الهبة غير متحقق عندنا بل المتحقق دعوى الارث ، ولئن سلمنا أنه وقع منها دعوى الهبة فلا نسلم أنها أتت بأولئك الأطهار شهوداً ، وذلك لأن المجمع عليه أن الهبة لا تتم إلا بالقبض ولم تكن فدك فى قبضة الزهراء رضى الله تعالى عنها فى وقت فلم تكن الحاجة ماسة لطلب الشهود ، ولئن سلمنا أن أولئك الأطهار شهدوا فلا نسلم أن الصديق رد شهادتهم بل لم يقض بها ، وفرق بين عدم القضاء هنا والرد ، فان الثانى عبارة عن عدم القبول لتهمة كذب مثلا ، والأول عبارة عن عدم الإمضاء لفقد بعض الشروط المعتبر بعد العدالة ، وانحراف مزاج رضا الزهراء كان من مقتضيات البشرية ، وقد غضب موسى عليه السلام على أخيه الأكبر هرون حتى أخذ بلحيته ورأسه ولم ينقص ذلك من قدريهما شيئاً على أن أبا بكر استرضاها رضى الله تعالى عنها مستشفعا اليها بعلى كرم الله تعالى وجهه فرضيت عنه - كما فى مدارج النبوة . وكتاب الوفاء . وشرح المشكاة للدهلوى - وغيرها ، وفى محاج السالكين . وغيره من كتب الإمامية المعتبرة مايؤيد هذا الفصل حيث رووا أن أبا بكر لما رأى فاطمة رضى الله تعالى عنها انقبضت عنه وهجرته ولم تتكلم بعد ذلك فى أمر فدك كبر ذلك عنده فأراد استرضاءها فأتاها فقال : صدقت يابنت رسول الله ﷺ فيما

ادعيت ولكن رأيت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقسمها فيعطى الفقراء. والمساكين. وابن السبيل بعد أن يؤتى منها قوتكم فما أنتم صانعون بها؟ فقالت: أفعل فيها كما كان أبى صلى الله تعالى عليه وسلم يفعل فيها فقال: لك الله تعالى أن أفعل فيها ماكان يفعل أبوك، فقالت: والله لتفعلن؟ فقال: والله لأفعلن ذلك، فقالت: اللهم اشهد، ورضيت بذلك، وأخذت العهد عليه فكان أبو بكر يعطيهم منها قوتهم ويقسم الباقى بين الفقراء والمساكين وابن السبيل، وبقى الكلام فى سبب عدم تمكينها رضى الله تعالى عنها من التصرف فيها، وقد كان دفع الالتباس وسد باب الطلب المنجر إلى كسر كثير من القلوب، أو تضييق الأمر على المسلمين ❊

وقد ورد «المؤمن إذا ابتلى ببليتين اختار أهونهما» على أن رضا الزهراء رضى الله تعالى عنها بعدُ على الصديق سد باب الطعن عليه أصاب فى المنع أم لم يصب، وسبحان الموفق للصواب والعاصم أنبياءه عن الخطأ فى فصل الخطاب ﴿ فَإِن كُنَّ نِسَاءً ﴾ الضمير للأولاد مطلقاً والخبر مفيد بلا تأويل، ولزوم تغليب الإناث على الذكور لا يضر لأن ذلك مما صرحوا بجوازه مراعاة للخبر ومشاكلة له، ويجوز أن يعود إلى المولودات أو البنات التى فى ضمن مطلق الاولاد، والمعنى فان كانت المولودات أو البنات نساءاً خلصاً ليس معهن ذكر، وبهذا يفيد الحمل وإلا لاتحد الاسم والخبر فلا يفيد على أن قوله تعالى: ﴿ فَوْقَ اثْنَتَيْنِ ﴾ إذا جعل صفة ـ لنساء ـ فهو محل الفائدة، وأوجب ذلك أبو حيان فلم يجز ماأجازه غير واحد من كونه خبراً ثانياً ظناً منه عدم إفادة الحمل حينئذ وهو من بعض الظن كما علمت، وجوز الزمخشرى أن تكون كان تامة، والضمير مبهم مفسر بالمنصوب على أنه تمييز ولم يرتضه النحاة لأن ـ كان ـ ليست من الأفعال التى يكون فاعلها مضمراً يفسره مابعده لاختصاصه بباب نعم، والتنازع ـ كما قاله الشهاب ـ والمراد من الفوقية زيادة العدد لا الفوقية الحقيقية، وفائدة ذكر ذلك التصريح بعدم اختصاص المراد بعدد دون عدد أى (فان كن نساء) زائدات على اثنتين بالغات مابلغن ❊

﴿ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ ﴾ أى المتوفى منكم وأضمر لدلالة الكلام عليه، ومثله شائع سائغ ﴿ وَإِن كَانَتْ ﴾ أى المولودة المفهومة من الكلام ﴿ وَاحِدَةً ﴾ أى امرأة واحدة ليس معها أخ ولا أخت ❊

وقرأ نافع. وأهل المدينة (واحدة) بالرفع على أن كان تامة والمرفوع فاعل لها، ورجحت قراءة النصب بأنها أوفق بما قبل، وقال ابن تمجيد: القراءة بالرفع أولى وأنسب للنظم لتفكك النظم فى قراءة النصب بحسب الظاهر، فانه إن كان ضمير كان راجعاً إلى الأولاد فسد المعنى كما هو ظاهر، وإن كان راجعا إلى المولودة كما قالوه يلزم الإضمار قبل الذكر، وكلا الأمرين مرتفع على قراءة الرفع إذ المعنى وإن وجدت بنت واحدة من تلك الأولاد، والمحققون لاينكرون مثل هذا الاضمار كما علمت آنفا ﴿ فَلَهَا النِّصْفُ ﴾ أى (مما ترك) وترك اكتفاءاً بالاول و(النصف) مثلث كما فى القاموس أحد شقى الشئ، وقرأ زيد بن ثابت (النصف) بضم النون وهى لغة أهل الحجاز، وذكر أنها أقيس لأنك تقول: الثلث. والربع. والخمس وهكذا وكلها مضمومة الأوائل ❊

وأخذ ابن عباس رضى الله تعالى عنهما بظاهر الآية فجعل الثلثين لما زاد على البنتين كالثلاث فأكثر، وجعل نصيب الاثنتين النصف كنصيب الواحدة، وجمهور الصحابة. والأئمة. والامامية على خلافه حيث حكموا بأن للاثنتين وما فوقهما الثلثين، وأن النصف إنما هو للواحدة فقط، ووجه ذلك ـ على ماقاله القطب ـ أنه لما تبين أن للذكر مع الأنثى ثلثين إذ للذكر مثل حظ الأنثيين فلا بد أن يكون للبنتين الثلثان فى صورة وإلا لم يكن

للذكر مثل حظ الأنثيين لأن الثلثين ليس بحظ لهما أصلا لكن تلك الصورة ليست صورة الاجتماع إذ ما من صورة يجتمع فيها الاثنتان مع الذكر ويكون لهما الثلثان فتعين أن تكون صورة الانفراد، وإلى هذا أشار السيد السند فى شرح السراجية، وأورد أن الاستدلال دورى لأن معرفة أن للذكر الثلثين فى الصورة المذكورة موقوفة على معرفة حظ الأنثيين لأنه ماعلم من الآية إلا أن للذكر مثل حظ الأنثيين، فلو كانت معرفة حظ الانثيين مستخرجة من حظ الذكر لزم الدور، وأجيب بأن المستخرج هو الحظ المعين للانثيين وهو الثلثان، والذى يتوقف عليه معرفة حظ الذكر هو معرفة حظ الانثيين مطلقاً فلا دور، ولما فى هذا الوجه من التكلف عدل عنه بعض المحققين، وذكر أن حكم البنتين مفهوم من النص بطريق الدلالة، أو الإشارة، وذلك لما رواه أحمد. والترمذى. وأبو داود. وابن ماجه عن جابر رضى الله تعالى عنه قال: جاءت امرأة سعد بن الربيع إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقالت: يارسول الله هاتان ابنتا سعد قتل أبوهما يوم أحد وأن عمهما أخذ مالهما ولم يدع لهما مالا ولا ينكحان إلا ولهما مال، فقال صلى الله تعالى عليه وسلم: «يقضى الله تعالى فى ذلك فنزلت آية الميراث فبعث رسول الله ﷺ إلى عمهما فقال: أعط لابنتى سعد الثلثين، وأعط أمهما الثمن ومابقى فهو لك»

فدل ذلك على أن انفهام الحكم من النص بأحد الطريقين لأنه حكم به بعد نزول الآية، ووجهه أن البنتين لما استحقتا مع الذكر النصف علم أنهما إذا انفردا عنه استحقتا أكثر من ذلك لأن الواحدة إذا انفردت أخذت النصف بعد ماكانت معه تأخذ الثلث ولابد أن يكون نصيبهما كما يأخذه الذكر فى الجملة وهو الثلثان لانه يأخذه مع البنت (١) فيكون قوله سبحانه: (فان كن نساء) الخ بياناً لحظ الواحدة، ومافوق الثنتين بعد مابين حظهما ولذا فرعه عليه إذ لولم يكن فيما قبله ما يدل على سهم الاناث لم تقع الفاء موقعها، وهذا مما لاغبار عليه، وقيل: إن حكم البنتين ثبت بالقياس على البنت مع أخيها أو على الأختين

أما الأول فلأنها لما استحقت البنت الثلث مع الأخ فمع البنت بالطريق الأولى، وأما الثانى فلأنه ذكر حكم الواحدة والثلاث فمافوقها من البنات ولم يذكر حكم البنتين، وذكر فى ميراث الأخوات حكم الأخت الواحدة والأختين ولم يذكر حكم الاخوات الكثيرة فيعلم حكم البنتين من ميراث الأخوات وحكم الأخوات من ميراث البنات لأنه لما كان نصيب الاختين الثلثين كانت البنتان أولى بهما، ولما كان نصيب البنات الكثيرة لايزيد على الثلثين فبالأولى أن لايزداد نصيب الأخوات على ذلك، وقد ذهب إلى هذا غير واحد من المتأخرين، وجعله العلامة ناصر الدين مؤيداً ولم يجعله دليلا للاستغناء عنه بما تقدم، ولأنه قيل: إن القياس لايجرى فى الفرائض والمقادير، ونظر بعضهم فى الأول بأن البنت الواحدة لم تستحق الثلث مع الأخ بل تستحق نصف حظه وكونه ثلثاً على سبيل الاتفاق ولايخفى ضعفه، وقيل: يمكن أن يقال: ألحق البنتان بالجماعة لأن وصف النساء بفوق اثنتين للتنبيه على عدم التفاوت بين عدد وعدد، والبنتان تشارك الجماعة فى التعدد، وقد علم عدم تأثير القلة والكثرة، فالظاهر إلحاقهما بالجماعة بجامع التعدد، وعدم اعتبار القلة والكثرة دون الواحدة لعدم الجامع بينهما

وقيل: إن معنى الآية (فان كن نساء) اثنتين فما فوقهما إلا أنه قدم ذكر الفوق على الاثنتين كما روى عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال: «لاتسافر المرأة سفراً فوق ثلاثة أيام إلا ومعها زوجها أو ذو محرم لها» فان معناه لاتسافر سفراً ثلاثة أيام فمافوقها، وإلى ذلك ذهب من قال: إن أقل الجمع اثنان، واعترض على ابن عباس

---

(١) وليس هذا بطريق القياس بل بطريق الدلالة أو الاشارة اه منه

رضى الله تعالى عنه بأنه لو استفيد من قوله سبحانه (فوق اثنتين) أن حال الاثنتين ليس حال الجماعة بناءاً على مفهوم الصفة فهو معارض بأنه يستفاد من واحدة أن حالهما ليس حال الواحدة لمفهوم العدد، وقد قيل به، وأجيب بالفرق بينهما فان النساء ظاهر فيما فوقهما فلما أكد به صار محكما فى التخصيص بخلاف (وإن كانت واحدة) وأورد عليه بأن هذا إنما يتم على تقدير كون الظرف صفة مؤكدة لاخبراً بعد خبر، وأجيب بأن قوله سبحانه: (نساء) ظاهر فى كونها (فوق اثنتين) فعدم الاكتفاء به والاتيان بخبر بعده يدل دلالة صريحة على أن الحكم مقيد به لايتجاوزه، وأيضا مما ينصر الحبر أن الدليلين لما تعارضا دار أمر البنتين بين الثلثين والنصف، والمتيقن هو النصف، والزائد مشكوك غير ثابت، فتعين المصير اليه، ولا يخفى أن الحديث الصحيح الذى سلف يهدم أمر التمسك بمثل هذه العرى، ولعله لم يبلغه رضى الله تعالى عنه ذلك ـ كما قيل ـ فقال ماقال، وفى شرح الينبوع نقلا عن الشريف شمس الدين الارمونى أنه قال فى شرح فرائض الوسيط: صح رجوع ابن عباس رضى الله تعالى عنه عن ذلك فصار إجماعا؛ وعليه فيحتمل أنه بلغه الحديث، أو أنه أمعن النظر فى الآية ففهم منها ماعليه الجمهور فرجع إلى وفاقهم.

وحكاية النظام عنه رضى الله تعالى عنه فى كتاب النكت أنه قال: للبنتين نصف وقيراط لأن للواحدة النصف ولما فوق الاثنتين الثلثين فينبغى أن يكون للبنتين مابينهما مما لاتكاد تصح فافهم ﴿وَلأَبَوَيْهِ﴾ أى الميت ذكراً كان أو أنثى غير النظم الكريم لعدم اختصاص حكمه بما قبله من الصور بل هو فى الحقيقة شروع فى إرث الاصول بعد ذكر إرث الفروع، والمراد من الأبوين الأب والأم تغليبا للفظ الاب، ولا يجوز أن يقال فى ابن وبنت ابنان للإيهام فإن لم يوهم جاز ذلك كما قاله الزجاج ﴿لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا﴾ بدل من (لأبويه) بتكرير العامل، وسط بين المبتدا وهو قوله تعالى: ﴿السُّدُسُ﴾ والخبر، وهو لأبويه ـ وزعم ابن المنير أن فى إعرابه بدلا نظراً، وذلك أنه يكون على هذا التقدير من بدل الشئ من الشئ وهما لعين واحدة، ويكون أصل الكلام ـ والسدس ـ لأبويه لكل واحد منهما ومقتضى الاقتصار على المبدل منه التشريك بينهما فى السدس كما قال سبحانه: (فان كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك) فاقتضى اشتراكهن فيه، ومقتضى البدل لو قدر إهدار الأول إفراد كل واحد منهما بالسدس وعدم التشريك، وهذا يناقض حقيقة هذا النوع من البدل إذ يلزم فيه أن يكون مؤدى المبدل منه والبدل واحداً، وإنما فائدته التأكيد بمجموع الاسمين لاغير بلا زيادة معنى فاذا تحقق مابينهما من التباين تعذرت البدلية المذكورة وليس من بدل التقسيم أيضا على هذا الاعراب، وإلا لزم زيادة معنى فى البدل، فالوجه أن يقدر مبتدأ محذوف كأنه قيل: ولأبويه الثلث ثم لما ذكر نصيبهما مجملا فصله بقوله: (لكل واحد منهما السدس) وساغ حذف المبتدا لدلالة التفصيل عليه ضرورة إذ يلزم من استحقاق كل واحد منهما السدس استحقاقهما معاً للثلث، ورده أبو حيان بأن هذا بدل بعض من كل، ولذلك أتى بالضمير، ولا يتوهم أنه بدل شىء من شئ وهما لعين واحدة لجواز أبواك يصنعان كذا، وامتناع أبواك كل واحد منهما يصنعان كذا، بل تقول: يصنع كذا إلا أنه اعترض على جعل (لأبويه) خبر المبتدا بأن البدل هو الذى يكون خبر المبتدا فى أمثال ذلك دون المبدل منه كما فى المثال، وتعقبه الحلبى بأن فى هذه المناقشة نظراً لأنه إذا قيل لك: ما محل (لأبويه) من الاعراب؟ تضطر إلى أن تقول: إنه فى محل رفع على أنه خبر مقدم.

ولكنه نقل نسبة الخبرية إلى كل واحد منهما دون (لأبويه) واختير هذا التركيب دون أن يقال: ولكل واحد من أبويه (السدس) لما فى الأول من الاجمال، والتفصيل الذى هو أوقع فى الذهن دون الثانى، ودون أن يقال: (لأبويه) السدسان للتنصيص على تساوى الأبوين فى الأول وعدم التنصيص على ذلك فى الثانى لاحتماله التفاضل، وكونه خلاف الظاهر لا يضر لأنه يكفى نكتة للعدول*

وقرأ الحسن. ونعيم بن ميسرة (السدس) بالتخفيف وكذلك الثلث. والربع. والثمن ﴿ مِمَّا تَرَكَ ﴾ متعلق بمحذوف وقع حالا من الضمير المستكن فى الظرف الراجع إلى المبتدا، والعامل الاستقرار أى كائناً (مما ترك) المتوفى ﴿ إِنْ كَانَ لَهُ وَلَدٌ ﴾ ذكراً كان أو أنثى واحداً كان أو أكثر، وولد الابن كذلك، ثم إن كان الولد ذكراً كان الباقى له وإن كانوا ذكوراً فالباقى لهم بالسوية، وإن كانوا ذكوراً وإناثا (فللذكر مثل حظ الانثيين) وإن كانت بنتاً فلها النصف ولأحد الأبوين السدس، أولهما السدسان والباقى يعود للأب إن كان لكن بطريق العصوبة وتعدد الجهات منزل منزلة تعدد الذوات، وإن كان هناك أم وبنت فقط فالباقى بعد فرض الأم والبنت يرد عليهما، وزعمت الإمامية فى صورة أبوين أو أب أو أم وبنت أن الباقى بعد أخذ كل فرضه يرد على البنت، وعلى أحد الابوين أو عليهما بقدر سهامهم ﴿ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ ﴾ ولا ولد ابن ﴿ وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ ﴾ فقط وهو مأخوذ من التخصيص الذكرى كما تدل عليه الفحوى ﴿ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ ﴾ (مما ترك) والباقى للأب وإنما لم يذكر لعدم الحاجة اليه لأنه لما فرض انحصار الوارث فى أبويه، وعين نصيب الأم علم أن الباقى للأب وهو مما أجمع عليه المسلمون، وقيل: إنما لم يذكر لان المقصود تغيير السهم، وفى هذه الصورة لم يتغير إلا سهم الأم وسهم الأب بحاله، وإنما يأخذ الباقى بعد سهمه وسهم الأم بالعصوبة فليس المقام مقام حصة الأب - وفيه تأمل - لأن الظاهر أن أخذ الأب الباقى بعد فرض الأم بطريق العصوبة وبه صرح الفرضيون، وتخصيص جانب الأم بالذكر وإحالة جانب الأب على دلالة الحال مع حصول البيان بالعكس أيضاً لذلك، ولما أن حظها أخصر واستحقاقه أتم وأوفر هذا إذا لم يكن معهما أحد الزوجين أما إذا كان معهما ذلك وتسمى المسألتان بالغراوين وبالغريبتين وبالعمريتين، فللأم ثلث ما بقى بعد فرض أحدهما عند جمهور الصحابة والفقهاء لاثلث الكل خلافا لابن عباس رضى الله تعالى عنهما مستدلا بأنه تعالى جعل لها أولا سدس التركة مع الولد بقوله سبحانه: (ولأبويه لكل واحد منهما السدس مما ترك إن كان له ولد) ثم ذكر أن لها مع عدمه الثلث بقوله عز وجل: (فان لم يكن له ولد وورثه أبواه فلأمه الثلث) فيفهم منه أن المراد ثلث أصل التركة أيضاً*

ويؤيده أن السهام المقدرة كلها بالنسبة إلى أصلها بعد الوصية والدين، وإلى ذلك ذهبت الامامية وكان أبو بكر الأصم يقول: بأن لها مع الزوج ثلث ما يبقى من فرضه ومع الزوجة ثلث الاصل، ونسب إلى ابن سيرين لانه لو جعل لها مع الزوج ثلث جميع المال لزم زيادة نصيبها على نصيب الأب لأن المسألة حينئذ من ستة لاجتماع النصف والثلث فللزوج ثلاثة وللام اثنان على ذلك التقدير فيبقى للأب واحد، وفى ذلك تفضيل الأنثى على الذكر، وإذا جعل لها ثلث ما بقى من فرض الزوج كان لها واحد وللأب اثنان ولو جعل لها مع الزوجه ثلث الاصل لم يلزم ذلك التفضيل لأن المسألة من اثنى عشر لاجتماع الثلث والربع، فاذا أخذت الأم أربعة بقى للأب خمسة فلا تفضيل لها عليه، ورجح مذهب الجمهور على مذهب ابن عباس رضى الله تعالى عنهما بخلوه عن الافضاء

إلى تفضيل الأنثى على الذكر المساوى لها فى الجهة والقرب بل الأقوى منها فى الإرث بدليل إضعافه عليها عند انفرادهما عن أحد الزوجين، وكونه صاحب فرض وعصبة وذلك خلاف وضع الشرع، وهذا الافضاء ظاهر فى المسألة الأولى، وبذلك علل زيد بن ثابت حكمه فيها مخالفا لابن عباس، فقد أخرج عبد الرزاق. والبيهقى عن عكرمة قال: أرسلنى ابن عباس إلى زيد بن ثابت أسأله عن زوج وأبوين. فقال زيد: للزوج النصف، وللام ثلث ما بقى. وللاب بقية المال فأرسل اليه ابن عباس أفى كتاب الله تعالى تجد هذا؟ قال: لا ولكن أكره أن أفضل أما على أب، ولا يخفى أن هذا لا ينتهض مرجحاً لمذهب الجمهور على مذهب الأصم، ومن هنا قال السيد السند. وغيره فى نصرة مذهبهم عادلين عن المسلك الذى سلكناه: إن معنى قوله تعالى: (فان لم يكن له ولد وورثه أبواه فلأمه الثلث) هو أن لها ثلث ما ورثاه سواء كان جميع المال أو بعضه، وذلك لأنه لو أريد ثلث الأصل لكفى فى البيان فان لم يكن له ولد فلأمه الثلث كما قال تعالى فى حق البنات: (وإن كانت واحدة فلها النصف) بعد قوله سبحانه: (فان كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك) فيلزم أن يكون قوله تعالى: (وورثه أبواه) خالياً عن الفائدة، فان قيل: نحمله على أن الوراثة لهما فقط قلنا: ليس فى العبارة دلالة على حصر الإرث فيهما وإن سلم فلا دلالة فى الآية حينئذ على صورة النزاع لا نفياً ولا إثباتاً، فيرجع فيهما إلى أن الأبوين فى الأصول كالابن والبنت فى الفروع لأن السبب فى وراثة الذكر والأنثى واحد وكل منهما يتصل بالميت بلا واسطة فيجعل ما بقى من فرض أحد الزوجين بينهما أثلاثا كما فى حق الابن والبنت وكما فى حق الأبوين إذا انفردا بالإرث فلا يزيد نصيب الأم على نصف نصيب الأب كما يقتضيه القياس فلا مجال لما ذهب اليه الاصم أيضا على هذا، وليته سمع ذلك فليفهم *

وقد اختلفوا أيضا فى حظ الأم فيما إذا كان مكان الأب جد وباقى المسألة على حالها. فمذهب ابن عباس وإحدى الروايتين عن الصديق، وروى ذلك أهل الكوفة عن ابن مسعود فى صورة الزوج وحده إن للأم ثلث جميع المال، وقول أبى يوسف - وهو الرواية الاخرى - عن الصديق رضى الله تعالى عنه: إن لها ثلث الباقى كما مع الأب فعلى هذه الرواية جعل الجد كالأب فيعصب الأم كما يعصبها الأب، والوجه على الرواية الأولى على ماذكره الفرضيون هو أنه ترك ظاهر قوله تعالى: (فلأمه الثلث) فى حق الأب، وأول بما مر لئلا يلزم تفضيلها عليه مع تساويهما فى القرب فى الرتبة، وأيد التأويل بقول أكثر الصحابة، وأما فى حق الجد فأجرى على ظاهره لعدم التساوى فى القرب وقوة الاختلاف فيما بين الصحابة ولا استحالة فى تفضيل الانثى على الذكر مع التفاوت فى الدرجة كما إذا ترك امرأة وأختا لأم وأب وأخا للأب، فان للمرأة الربع، وللاخت النصف وللأخ لأب الباقى، فقد فضلت ههنا الأنثى لزيادة قربها على الذكر، وأيضا للأم حقيقة الولاد كما للأب فيعصبها والجد له حكم الولاد لا حقيقته فلا يعصبها إذ لا تعصيب مع الاختلاف فى السبب بل مع الاتفاق فيه

﴿ فَإِن كَانَ لَهُۥٓ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ ٱلسُّدُسُ ﴾ الجمهور على أن المراد بالاخوة عدد ممن له أخوة من غير اعتبار التثليث سواء كانوا من الاخوة أو الاخوات، وسواء كانوا من جهة الابوين، أو من جهة أحدهما *

وخالف ابن عباس فى ذلك فانه جعل الثلاثة من الاخوة والاخوات حاجبة للأم دون الاثنين فلها معهما الثلث عنده بناءاً على أن الاخوة صيغة الجمع فلا يتناول المثنى، وبهذا حاج عثمان بن عباس رضى الله تعالى عنهما، فقد أخرج ابن جرير. والحاكم. والبيهقى فى سننه عن ابن عباس أنه دخل على عثمان فقال: إن الأخوين

لايردان الام عن الثلث و تلا الآية ، ثم قال: والاخوان ليسا بلسان قومك أخوة فقال عثمان: لاأستطيع أن أرد ماكان قبلى ومضى فى الامصار و توارث به الناس ، وقال الجمهور: إن حكم الاثنين فى باب الميراث حكم الجماعة ، ألايرى أن البنتين كالبنات ، والاختين كالاخوات فى استحقاق الثلثين فكذا فى الحجب، وأيضا معنى الجمع المطلق مشترك بين الاثنين وما فوقهما، وهذا المقام يناسب الدلالة على الجمع المطلق فدل بلفظ الاخوة عليه بل قال: جمع إن صيغة الجمع حقيقة فى الاثنين كما فيمافوقهما فى كلام العرب، فقد أخرج الحاكم . والبيهقى فى سننه عن زيد بن ثابت أنه كان يحجب الام بالاخوين فقالوا له: يا أبا سعيد إن الله تعالى يقول.(فان كان له أخوة) وأنت تحجبها بأخوين فقال: إن العرب تسمى الاخوين أخوة، وهذا يعارض الخبر السابق عن ابن عباس فانه صريح فى أن صيغة الجمع لاتقال على اثنين فى لغة العرب ، وعثمان رضى الله تعالى عنه سلم ذلك إلا أنه احتج بأن إطلاق الاخوة على الاعم كان إجماعاً ه

ومن هنا اختلف الناس فى مدلول صيغة الجمع حقيقة ،وصرح بعض الاصوليين أنها فى الاثنين فى المواريث والوصايا ملحقة بالحقيقة ،والنحاة على خلاف ذلك. وخالف ابن عباس أيضا فى توريث الام السدس مع الاناث الخلص لان الاخوة جمع أخ فلا يشمل الاخت إلا بطريق التغليب ،والخلص لاذكور معهم فيغلبون. وهو كلام متين إلا أن العمل على اختلافه اعتباراً لوصف الاخوة فى الآية للاجماع على ذلك قبل ظهور خلاف ابن عباس وخرق الاجماع إنما يحرم على من لم يكن موجوداً عنده ، وذهب الزيدية . والامامية إلى أن الاخوة لام لايحجبونها بخلاف غيرهم فان الحجب ههنا بمعنى معقول كما يشير اليه كلام قتادة، وهو أنه إن كان هناك أخوة لاب وأم أولاب فقد كثر عيال الاب فيحتاج إلى زيادة مال للانفاق، وهذا المعنى لايوجد فيما إذا كان الاخوة لام إذ ليس نفقتهم على الاب ، والجمهور ذهبوا إلى عدم الفرق لان الاسم حقيقة فى الأصناف الثلاثة ، وهذا حكم غير معقول المعنى ثبت بالنص، ألايرى أنهم يحجبون الام بعد موت الاب ولانفقة عليه بعد موته ويحجبونها كباراً أيضا وليست عليه نفقتهم ، ثم الشائع المعلوم من خارج أو من الآية فى رأى أن الاخوة يحجبون الام حجب نقصان ، وإن كانوا محجوبين بالاب حجب حرمان، ويعود السدس الذى حجبوها عنه للاب ـ وهو مذهب جمهور الصحابة أيضاً ـ ويروى عن ابن عباس أنه للاخوة لانهم إنما حجبوها عنه ليأخذوه فان غير الوارث لايحجب كما إذا كانت الاخوة كفاراً أو أرقاء، وقد يستدل عليه بمارواه طاوس مرسلا أنه عليه الصلاة والسلام أعطى الاخوة السدس مع الابوين ه

وللجمهور ـ كما قال الشريف ـ إن صدر الكلام يدل على أن لأمه الثلث والباقى للاب فكذا الحال فى آخره كأنه قيل: فان كان له أخوة وورثه أبواه فلأمه السدس ولأبيه الباقى ، ثم إن شرط الحاجب أن يكون وارثاً فى حق من يحجبه، والأخ المسلم وارث فى حق الأم بخلاف الرقيق والكافر، فالأخوة يحجبونها وهم يحجبون بالأب، ألايرى أنهم لايرثون مع الاب شيئا عند عدم الأم لانهم كلالة فلاميراث لهم مع الوالد، وليس حال الأخوة مع الام بأقوى من حالهم مع عدمها ،وقد روى عن طاوس أنه قال: لقيت ابن رجل من الأخوة الذين أعطاهم رسول الله ﷺ السدس مع الأبوين وسألته عن ذلك فقال: كان ذلك وصية وحينئذ صار الحديث دليلا للجمهور إذلاوصية لوارث، والظاهر أنه لاصحة لهذه الرواية عن ابن عباس لانه يوافق الصديق رضى الله تعالى عنه فى حجب الجد للاخوة فكيف يقول بإرثهم مع الاب كذا فى شرح الإمام السرخسى، وفى الدر المنثور أن ابن جرير . وعبد الرزاق.

والبيهقى عنه، وقرأ حمزة والكسائى (فلإمه) بكسر الهمزة اتباعا لكسرة اللام،وقيل :إنه اتباع لكسرة الميم، وضعف بأن فيه اتباع حركة أصلية لحركة عارضة وهى الاعرابية،وقيل: إنه لغة فى الأم،وأنكرها الشهاب، وفى القاموس الام -وقد تكسر- الوالدة،ويقال:أمة وأمهة وتجمع على أمات وأمهات؛ وهذه لمن يعقل، وأمات لما لا يعقل، وحكى ذلك فى الصحاح عن بعضهم ﴿ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ ﴾ متعلق - بيوصيكم - والكلام على حذف مضاف بناءاً على أن المراد من الوصية المال الموصى به، والمعنى إن هذه الانصباء للورثة من بعد إخراج وصية *

وجوز أن يكون حالا من السدس، والتقدير مستحقا من بعد ذلك والعامل فيه الجار والمجرور الواقع خبراً لاعتماده، ويقدر لما قبله مثله كالتنازع، وقيل: إنه متعلق بكون عام محذوف أى استقر ذلك لهؤلاء (من بعد وصية)﴿ يُوصِى بِهَا ﴾ الميت *

وقرأ ابن عامر وابن كثير وأبو بكر عن عاصم (يوصى) مبنياً للمفعول مخففا، وقرئ (يوصى) مبنياً للفاعل مشدداً، والجملة صفة (وصية) وفائدة الوصف الترغيب فى الوصية والندب اليها، وقيل: التعميم لأن الوصية لا تكون إلا موصى بها ﴿ أَوْ دَيْنٍ ﴾ عطف على وصية إلا أنه غير مقيد بما قيدت به من الوصف السابق فلا يتوقف إخراج الدين على الإيصاء به بل هو مطلق يتناول ماثبت بالبينة والإقرار فى الصحة، وإيثار (أو) على الواو للإيذان بتساويهما فى الوجوب وتقدمهما على القسمة مجموعين أو مفردين،وتقديم الوصية على الدين ذكراً مع أن الدين مقدم عليها حكماً كما قضى به رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فيما رواه على كرم الله تعالى وجهه، وأخرجه عنه جماعة -لإظهار كمال العناية بتنفيذها لكونها مظنة للتفريط فى أدائها حيث أنها تؤخذ كالميراث بلا عوض فكانت تشق عليهم ولأن الجميع مندوب اليها حيث لا عارض بخلاف الدين فى المشهور مع ندرته أو ندرة تأخيره إلى الموت،وقال ابن المنير: إن الآية لم يخالف فيها الترتيب الواقع شرعاً لأن أول ما يبدأ به إخراج الدين ثم الوصية، ثم اقتسام ذوى الميراث،فانظر كيف جاء إخراج الميراث آخراً تلو إخراج الوصية والوصية تلو الدين فوافق قولنا قسمة المواريث بعد الوصية، والدين صورة الواقع شرعاً، ولو سقط ذكر (بعد) وكان الكلام أخرجوا الميراث والوصية والدين لأمكن ورود السؤال المذكور،وهو من الحسن بمكان ﴿ ءَابَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعاً ﴾ الخطاب للورثة،و(آباؤكم) مبتدأ،و(وأبناؤكم) معطوف عليه، و(لا تدرون) مع ما فى حيزه خبر له،و-أى- إما استفهامية مبتدأ،و(أقرب) خبره،والفعل معلق عنها فهى سادة مسد المفعولين، وإما موصولة، و(أقرب) خبر مبتدأ محذوف، والجملة صلة الموصول وهو مفعول أول مبنى على الضم لاضافته، وحذف صدر صلته، والمفعول الثانى محذوف، و (نفعاً) نصب على التمييز، وهو منقول من الفاعلية، والجملة اعتراضية مؤكدة لوجوب تنفيذ الوصية *

والآباء والأبناء عبارة عن الورثة الأصول والفروع، فيشمل البنات والأمهات والاجداد والجدات، أى أصولكم وفروعكم الذين يموتون قبلكم لا تعلمون من أنفع لكم منهم أمن أوصى ببعض ماله فعرضكم لثواب الآخرة بإمضاء وصيته، أم من لم يوص فوفر عليكم عرض الدنيا، وليس المراد - كما قال شيخ الاسلام - بنفى الدراية عنهم بيان اشتباه الأمر عليهم، وكون أنفعية كل من الأول والثانى فى حيز الاحتمال عندهم من غير رجحان لأحدهما على الآخر فإن ذلك بمعزل من إفادة التأكيد المذكور، والترغيب فى تنفيذ الوصية بل تحقيق

أنفعية الأول فى ضمن التعريض بأن لهم اعتقاداً بأنفعية الثانى مبنياً على عدم الدراية ، وقد أشير إلى ذلك حيث عبر عن الأنفعية بأقربية النفع تذكيراً لمناط زعمهم وتعييناً لمنشأ خطئهم ومبالغة فى الترغيب المذكور بتصوير الصواب الآجل بصورة العاجل لما أن الطباع مجبولة على حب الخير الحاضر كأنه قيل : لاتدرون أيهم أنفع لكم فتحكمون نظراً إلى ظاهر الحال وقرب المنال بأنفعية الثانى مع أن الأمر بخلافه فان مايترتب على الأول الثواب الدائم فى الآخرة ، ومايترتب على الثانى العرض الفانى فى الحياة الدنيا ، والأول لبقائه هو الأقرب الأدنى ، والثانى لفنائه هو الأبعد الأقصى ، واختار كثير من المحققين كون الجملة اعتراضاً مؤكداً لأمر القسمة ، وجعل الخطاب للمورثين ، وتوجيه ذلك أنه تعالى بين أنصباء الأولاد والأبوين فيما قبل ، وكانت الأنصباء مختلفة ، والعقول لاتهتدى إلى كمية ذلك . فربما يخطر للانسان أن القسمة لو وقعت على غير هذا الوجه كانت أنفع وأصلح كما تعارفه أهل الجاهلية حيث كانوا يورثون الرجال الأقوياء ولا يورثون الصبيان والنسوان الضعفاء فأنكر الله تعالى عليهم ماعسى أن يخطر ببالهم من هذا القبيل ، وأشار إلى قصور أذهانهم فكأنه قال : إن عقولكم لاتحيط بمصالحكم فلا تعلمون من أنفع لكم ممن يرثكم من أصولكم وفروعكم فى عاجلكم وآجلكم فاتركوا تقدير المواريث بالمقادير التى تستحسنونها بعقولكم ولا تعمدوا إلى تفضيل بعض وحرمانه ، وكونوا مطيعين لامر الله تعالى فى هذه التقديرات التى قدرها سبحانه فانه العالم بمغيبات الامور وعواقبها ، ووجه الحكمة فيما قدره ودبره وهو العليم الحكيم ، والنفع على هذا أعم من الدنيوى والاخروى وانتفاع بعضهم ببعض فى الدنيا يكون بالانفاق عليه والتربية له والذب عنه مثلا ، وانتفاعهم فى الآخرة يكون بالشفاعة ، فقد أخرج الطبرانى . وابن مردويه عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال : إذا دخل الرجل الجنة سأل عن أبويه وزوجته وولده فيقال : إنهم لم يبلغوا درجتك فيقول : يارب قد عملت لى ولهم فيؤمر بالحاقهم به ، وإلى هذا ذهب الحسن رحمه الله تعالى ، وخص مجاهد النفع بالدنيوى وخصه بعضهم بالاخروى *

وذكر أن المعنى لاتدرون أى الآباء من الوالدين والوالدات وأى الابناء من البنين والبنات أقرب لكم نفعا لترفعوا اليهم فى الدرجة فى الآخرة ، وإذا لم تدروا فادفعوا مافرض الله تعالى وقسم ولا تقولوا : لماذا أخر الأب عن الابن ولاى شئ حاز الجميع دون الام والبنت ، واعترض بأن ذلك غير معلل بالنفع حتى يتم ماذكر وأنه يدل على أن من قدم فى الورثة ، أو ضوعف نصيبه أنفع ولا كذلك ، والجواب بأنه أريد أن المنافع لما كانت محجوبة عن درايتكم فاعتقدوا فيه نفعاً لاتصل اليه عقولكم بعيد لعدم فهمه من السياق ، ويرد نحو هذا على مااختار الكثير ، وربما يقال : المعنى أنكم لاتدرون أى الاصول والفروع أقرب لكم نفعاً فضلا عن النفع فكيف تحكمون بالقسمة حسب المنفعة وهى محجوبة عن درايتكم بالمرة ، والكلام مسوق لرد ماكان فى الجاهلية فان أهل الجاهلية كانوا ـ كما قال السدى ـ لايورثون الجوارى ولا الضعفاء من الغلمان ولا يرث الرجل من ولده إلا من أطاق القتال ، وعن ابن عباس أنهم كانوا يعطون الميراث الاكبر فالاكبر ، وهذا مشعر بأن مدار الإرث عندهم الانفعية مع العلاقة النسبية فرد الله تعالى عليهم بأن الانفعية لاتدرونها فكيف تعتبرونها ، والغرض من ذلك الالزام لا بيان أن الانفعية معتبرة فى نفس الامر إلا أنهم لايدرونها ، ولعله على هذا لايرد ماتقدم من الاعتراض فتدبر ، وقيل : إن المراد من الآية إنكم لاتدرون أى الوارثين والمورثين أسرع موتاً فيرثه صاحبه فلا تتمنوا موت الموروث ولا تستعجلوه ، ونسب إلى أبى مسلم ، ولايخفى مزيد بعده ﴿ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ ﴾

مصدر مؤكد لنفسه على حدّ هذا ابنى حقا لانه واقع بعد جملة لايحتمل لها غيره فيكون فعله الناصب له محذوفا وجوباً أى فرض ذلك فريضة من الله ، وقيل : إنه ليس بمصدر بل هو اسم مفعول وقع حالا ، والتقدير لهؤلاء الورثة هذه السهام حال كونها مفروضة من الله تعالى ، وقيل : بل هو مصدر إلا أنه مؤكد لفعله وهو يوصيكم السابق على غير لفظه إذ المعنى يفرض عليكم ، وأورد عليه عصام الملة أن المصدر إذا أضيف لفاعله أو مفعوله أو تعلقا به يجب حذف فعله كما صرح به الرضى إلا أن يفرق بين صريح المصدر وما تضمنه لكن لا بد لهذا من دليل ولم نطلع عليه ﴿ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيماً ﴾ أى بالمصالح والرتب ﴿ حَكِيماً ١١ ﴾ فى كل ما قضى وقدر فتدخل فيه أحكام المواريث دخولا أولياً ، وموقع هذه الجملة هنا موقع قوله تعالى للملائكة : (إنى أعلم مالا تعلمون) والخبر عن الله تعالى بمثل هذه الألفاظ ـ كما قال الخليل ـ كالخبر بالحال والاستقبال لأنه تعالى منزه عن الدخول تحت الزمان ، وقال سيبويه : القوم لما شاهدوا علماً وحكمة وفضلا وإحساناً تعجبوا فقيل لهم : إن الله تعالى كان كذلك أى لم يزل موصوفا بهذه الصفات فلا حاجة إلى القول بزيادة كان كما ذهب إليه البعض *

﴿ وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ ﴾ إن دخلتم بهن أولا ﴿ إِن لَّمْ يَكُن لَّهُنَّ وَلَدٌ ﴾ ذكراً كان أو أنثى واحداً كان أو متعدداً منكم كان أو من غيركم ، ولذا قال سبحانه : (لهن) ولم يقل لكم ، ولا فرق بين أن يكون الولد من بطن الزوجة وأن يكون من صلب بنيها أو بنى بنيها إلى حيث شاء الله تعالى ﴿ فَإِن كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ ﴾ على ما ذكر من التفصيل ، وروى عن ابن عباس أن ولد الولد لا يحجب والفاء لترتيب ما بعدها على ما قبلها فان ذكر تقدير عدم الولد وبيان حكمه مستتبع لتقدير وجوده وبيان حكمه ﴿ فَلَكُمُ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْنَ ﴾ من المال والباقى فى الصورتين لبقية الورثة من أصحاب الفروض والعصبات ، أو ذوى الارحام ، أو لبيت المال إن لم يكن وارث آخر ﴿ مِن بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِينَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ ﴾ متعلق بكلتا الصورتين لا بما يليه وحده ، والكلام على فائدة الوصف وكذا على تقديم الوصية ذكراً قد مر آنفاً فلا فائدة فى ذكره ﴿ وَلَهُنَّ ﴾ أى الأزواج تعددن أو لا ﴿ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّكُمْ وَلَدٌ ﴾ على التفصيل المتقدم *

﴿ فَإِن كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثُّمُنُ مِمَّا تَرَكْتُم مِّن بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوصُونَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ ﴾ فرض للرجل بحق الزواج (١) ضعف مافرض للمرأة كما فى النسب لمزية عليها ولذا اختص بتشريف الخطاب ، وتقديم ذكر حكم ميراثه وهكذا قياس كل رجل وامرأة اشتركا فى الجهة والقرب ، ولا يستثنى من ذلك إلا أولاد الام والمعتق والمعتقة لاستواء الذكر والانثى منهم ﴿ وَإِن كَانَ رَجُلٌ ﴾ المراد بالرجل الميت وهو اسم كان ﴿ يُورَثُ ﴾ على البناء للمفعول من ورث الثلاثى خبر كان ، والمراد يورث منه فان ورث تتعدى بمن وكثيراً ما تحذف ﴿ كَلَالَةً ﴾ هى فى الأصل مصدر بمعنى الكلال وهو الاعياء قال الأعشى :

فآليت لا أرثى لها من (كلالة) ولا من حفى حتى ألاقى محمداً

ثم استعيرت واستعملت استعمال الحقائق للقرابة من غير جهة الوالد والولد لضعفها بالنسبة إلى قرابتهما ، وتطلق على من لم يخلف والداً ولا ولداً ، وعلى من ليس بوالد ولا ولد من المخلفين بمعنى ذى كلالة كما تطلق القرابة على ذوى القرابة

(١) كذا قال اه منه

وجعل ذلك بعضهم من باب التسمية بالمصدر وآخرون جوزوا كونها صفة ـ كالهجاجة ـ للأحمق قال الشاعر :

(هجاجة) منتخب الفؤاد كأنه نعامة فى واد

وتستعمل فى المال الموروث مماليس بوالد ولاولد إلا أنه استعمال غير شائع وهى فى جميع ذلك لاتثنى ولا تجمع ، واختار كثير كون أصلها من تكلله النسب إذ أحاط به ، ومن ذلك الإكليل لإحاطته بالرأس ، والكل لاحاطته بالعدد ، وقال الحسين بن على المغربى : أصل الكلالة عندى ماتركه الإنسان وراء ظهره أخذاً من الكَلّ وهو الظهر والقفا ، ونصبها (١) على أنها مفعول له أى يورث منه لأجل القرابة المذكورة ، أو على أنها حال من ضمير يورث أى حال كونه ذا كلالة ، واختاره الزجاج ، أو على أنها خبر لكان ؛ و(يورث) صفة لرجل أى ( إن كان ) رجل موروث ذا كلالة ليس بوالد ولاولد ، وذكر أبو البقاء احتمال كون (كان) تامة ، و( رجل ) فاعلها ، و( يورث ) صفة له ، و( كلالة ) حال من الضمير فى يورث ، واحتمال نصبها على هذا الاحتمال على أنها مفعول له أيضا ظاهر ، وجوز فيها الرفع على أنها صفة ، أوبدل من الضمير إلا أنه لم يعرف أحد قرأ به فلا يجوز القراءة به أصلا ، وجعل نصبها على الاستعمال الغير الشائع على أنها مفعول ثان ليورثه

وقرئ ( يورث ) ، و(يورث) بالتخفيف والتشديد على البناء للفاعل ، فانتصاب ( كلالة) إما على أنها حال من ضمير الفعل والمفعول محذوف أى (يورث) وارثه حال كونه ذا(كلالة) ، وإما على أنها مفعول به أى ( يورث) ذا كلالة ، وإما على أنها مفعول له أى يورث لأجل الكلالة كذا قالوا ، ثم إن الذى عليه أهل الكوفة وجماعة من الصحابة والتابعين هو أن الكلالة هنا بالمعنى الثالث ، وروى عن آخرين ـ منهم ابن جبير وصح به خبر عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ـ أنها بالمعنى الثانى ، ولم نر نسبة القولين الآخرين لأحد من السلف ، والاول منهما غير بعيد ، والثانى سائغ إلا أن فيه بعداً كما لايخفى ﴿ أَوِ امْرَأَةٌ ﴾ عطف على رجل مقيد بماقيد به ، وكثيراً مايستغنى بتقييد المعطوف عليه عن تقييد المعطوف ، ولعل فصل ذكرها عن ذكره للايذان بشرفه وأصالته فى الاحكام ، وقيل : لأن سبب النزول كان بيان حكمه بناءاً على ماروى عن جابر أنه قال : أتانى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأنا مريض فقلت : كيف الميراث وإنما يرثنى كلالة ؟ فنزلت آية الفرائض لذلك ﴿ وَلَهُ ﴾ أى الرجل ، وتوحيد الضمير لوجوبه فيما وقع بعد ، أوحتى أن ماورد على خلاف ذلك مؤول عند الجمهور كقوله تعالى : ( إن يكن غنياً أو فقيراً فالله أولى بهما ) وأتى به مذكراً للخيار بين أن يراعى المعطوف أو المعطوف عليه فى مثل ذلك ، وقد روعى هنا المذكر لتقدمه ذكراً وشرافة ، ويجوز أن يكون الضمير لواحد منهما ، والتذكير للتغليب ، وجوز أن يكون راجعاً للميت ، أو الموروث ولتقدم مايدل عليه ، وأبعد من جوز أن يكون عائداً للرجل ، وضمير المرأة محذوف ، والمراد وله أولها ﴿ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ ﴾ أى من الأم فقط ـ وعلى ذلك عامة المفسرين ـ حتى أن بعضهم حكى الاجماع عليه *

وأخرج غير واحد عن سعيد بن أبى وقاص أنه كان يقرأ وله أخ أو أخت من أم ، وعن أبى من الأم ، وهذه القراءة وإن كانت شاذة إلا أن كثيراً من العلماء استند اليها بناءاً على أن الشاذ من القراءات إذا صح سنده كان كخبر الواحد فى وجوب العمل به خلافا لبعضهم ، ويرشد إلى هذا القيد أيضا أن أحكام بنى الأعيان والعلات هى التى تأتى فى آخر السورة الكريمة ، وأيضا ماقدر هنا لكل واحد من الأخ والأخت ، وللأكثر

---

(١) وجوز نصبها على أنها خبر ثان إن أريد أحد المتلابسين . وعلى التمييز إن أريد المصدر اه منه

وهو السدس ، والثلث هو فرض الأم ، فالمناسب أن يكون ذلك لأولاد الأم ، ويقال لهم إخوة أخياف ، وبنو الاخياف ، والاضافة بيانية ، والجملة فى محل النصب على أنها حال من ضمير يورث . أو من رجل على تقدير كون يورث صفة له ومساقها لتصوير المسألة، وذكر الكلالة لتحقيق جريان الحكم المذكور ، وإن كان مع من ذكر ورثة أخرى بطريق الكلالة ولا يضر عند من لم يقل بالمفهوم جريانه فى صورة الأم، أو الجدة مع أن قرابتهما ليس بطريق الكلالة، و كذا لا يضر عند القائل به أيضا للاجماع على ذلك ﴿فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا﴾ أى الأخت والأخ ﴿السُّدُسُ﴾ مما ترك من غير تفضيل للذكر على الانثى ، ولعله إنما عدل عن ـ فله السدس ـ إلى هذا دفعاً لتوهم أن المذكور حكم الأخ ، وترك حكم الأخت لأنه يعلم منه أن لها نصف الأخ بحكم الأنوثة والحكمة فى تسوية الشارع بينهما تساويهما فى الإدلاء إلى الميت بمحض الأنوثة ﴿فَإِن كَانُوٓاْ﴾ اى الأخوة والأخوات من الأم المدلول عليهم بما تقدم والتذكير للتغليب ﴿أَكْثَرَ مِن ذَٰلِكَ﴾ أى المذكور بواحد ، أو بما فوقه والتعبير باسم الاشارة دون الواحد لأنه لا يقال أكثر من الواحد حتى لو قيل أوّل بأن المعنى زائداً عليه، وبعض المحققين التزم التأويل هنا أيضاً إذ لا مفاضلة بعد انكشاف حال المشار اليه، ولعل التعبير باسم الاشارة حينئذ تأكيد الاشارة إلى أن المسألة فرضية، والفاء لما مر من أن ذكر احتمال الانفراد مستتبع لذكر احتمال العدد ﴿فَهُمْ شُرَكَآءُ فِى الثُّلُثِ﴾ يقتسمونه فيما بينهم بالسوية ، وهذا مما لاخلاف فيه لأحد من الأمة ، والباقى لباقى الورثة من أصحاب الفروض والعصبات ، وفيه خلاف الشيعة ، هذا ومن الناس من جوز أن يكون (يورث) فى القراءة المشهورة مبنياً للمفعول من أورث على أن المراد به الوارث ، والمعنى وإن كان رجل يجعل وارثاً لأجل الكلالة ، أو ذا كلالة أى غير والد ولا ولد ، ولذلك الوارث أخ أو أخت فلكل من ذلك الوارث ، أو أخيه أو أخته السدس ، فان كانوا أكثر من ذلك أى من الاثنين بأن كانوا ثلاثة ، أو أكثر فهم شركاء فى الثلث الموزع للاثنين لا يزاد عليه شئ ، ولا يخفى أن الكلام عليه قاصر عن بيان حكم صورة انفراد الوارث عن الأخ والأخت ومقتض أن يكون المعتبر فى استحقاق الورثة للفرض المذكور إخوة بعضهم لبعض من جهة الأم فقط ، وخارج على مخرج لا عهد به ، وفيه أيضاً مافيه ، وقد أوضح ذلك مولانا شيخ الاسلام قدس سره بما لا مزيد عليه *

﴿مِنۢ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَىٰ بِهَآ أَوْ دَيْنٍ غَيْرَ مُضَآرٍّ﴾ أى من غير ضرار لورثته فلا يقر بحق ليس عليه، ولا يوصى بأكثر من الثلث قاله ابن جبير . فالدين هنا مقيد كالوصية، وفى (يوصى) قراءتان سبعيتان فى البناء للمفعول، والبناء للفاعل، و(غير) على القراءة الأولى حال من فاعل فعل مبنى للفاعل مضمر يدل عليه المذكور، وما حذف من المعطوف اعتماداً عليه ، ونظيره قوله تعالى : ( يسبح له فيها بالغدو والآصال رجال) على قراءة (يسبح) بالبناء للمفعول، وقول الشاعر :

( ليبك ) يزيد ضارع لخصومة  ومختبط مما تطيح الطوائح

وعلى القراءة الثانية حال من فاعل الفعل المذكور والمحذوف اكتفاءاً به، ولا يلزم على هذا الفصل بين الحال وذيها بأجنبي كما لا يخفى ، أى يوصى بما ذكر من الوصية والدين حال كونه ( غير مضار ) ، ولا يجوز أن يكون حالا من الفاعل المحذوف فى المجهول لأنه ترك بحيث لا يلتفت اليه فلا يصح مجئ الحال منه ، وجوز فيه أن يكون صفة مصدر أى إيصاء (غير مضار ) ، واختار بعضهم جعله حالا من (وصية أو دين ) أى من بعد أداء وصية أو دين (غير مضار ) ذلك الواحد ؛ وجعل التذكير للتغليب وليس بشيء ، وجوز هذا البعض أن يكون المعنى

على ماتقدم غير مضر نفسه بأن يكون مرتكباً خلاف الشرع بالزيادة على الثلث وهو صحيح فى نفسه إلا أن المتبادر الأول وعليه مجاهد . وغيره . ويحتمل - كما قال جمع - أن يكون المعنى غير قاصد الإضرار بل القربة ، وذكر عصام الملة أن المفهوم من الآية أن الإيصاء والإقرار بالدين لقصد الاضرار لا يستحق التنفيذ وهو كذلك إلا أن إثبات القصد مشكل إلا أن يعلم ذلك بإقراره . والظاهر أن قصد الاضرار لا القربة بالوصية بالثلث فمادونه لا يمنع من التنفيذ ، فقد أخرج ابن أبى شيبة عن معاذ بن جبل قال : إن الله تعالى تصدق عليكم بثلث أموالكم زيادة فى حياتكم ، نعم ذاك محرم بلا شبهة وليس كل محرم غير منفذ فان نحو العتق والوقف للرياء والسمعة محرم بالاجماع مع أنه نافذ ، ومن ادعى تخصيص ذلك بالوصية فعليه البيان وإقامة البرهان.

وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن الاضرار بالوصية من الكبائر ، وأخرج أحمد وأبو داود والترمذى عن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه مرفوعا « إن الرجل ليعمل بعمل أهل الخير سبعين سنة فاذا أوصى حاف فى وصيته فيختم له بشر عمله فيدخل النار ، وإن الرجل ليعمل بعمل أهل الشر سبعين سنة فيعدل فى وصيته فيختم له بخير عمله فيدخل الجنة » ﴿ وَصِيَّةً مِّنَ ٱللَّهِ ﴾ مصدر مؤكد أى يوصيكم الله بذلك وصية . والتنوين للتفخيم ، و(من) متعلقة بمحذوف وقع صفة للنكرة مؤكداً لفخامتها ، ونظير ذلك ( فريضة من الله ) ولعل السر فى تخصيص كل منهما بمحله ماقاله الإمام من أن لفظ الفرض أقوى وآكد من لفظ الوصية ، فختم شرح ميراث الأولاد بذكر الفرضية ، وختم شرح ميراث الكلالة بالوصية ليدل بذلك على أن الكل وإن كان واجب الرعاية إلا أن القسم الأول وهو حال رعاية الاولاد أولى ، وقيل إن الوصية أقوى من الفرض للدلالة على الرغبة وطلب سرعة الحصول ، فختم شرح ميراث الكلالة بها لأنها لبعدها ربما لا يعتنى بشأنها فحرض على الاعتناء بها بذكر الوصية ولا كذلك ماتقدم ، أو منصوب بمضار على أنه مفعول به له إما بتقدير أى أهل وصية الله تعالى ، أو على المبالغة لأن المضارة ليست للوصية بل لأهلها فهو على حد ياسارق الليلة أهل الدار ومضارتها الاخلال بحقوقهم ونقصها بما ذكر من الوصية بما زاد على الثلث ، أو به مثلا لقصد الاضرار دون القربة والاقرار بالدين كاذباً .

والمراد من الاهل الورثة المذكورة ههنا ووقع فى بعض العبارات أن المراد وصية الله تعالى بالاولاد ، ولعل المراد بهم الورثة مطلقاً بطريق التعبير عن الكلى بأشهر أفراده كما عبر عن مطلق الانتفاع بالمال بأكله وإلا فهو غير ملائم وإنما نصب مضار المفعول به لانه اسم فاعل معتمد على ذى الحال ، أو منفى معنى فيعمل فى المفعول الصريح ، ويشهد لهذا الاحتمال قراءة الحسن (غير مضار وصية ) بالاضافة ، وذكر أبو البقاء فى هذه القراءة وجهين : الأول أن التقدير ( غير مضار ) أهل ( وصية ) فحذف المضاف ، والثانى أن التقدير ( غير مضار ) وقت ( وصية ) فحذف وهو من إضافة الصفة إلى الزمان ، ويقرب من ذلك قولهم : هو فارس حرب أى فارس فى الحرب ، وتقول : هو فارس زمانه أى فى زمانه ، والجمهور لا يثبتون الاضافة بمعنى فى ، ووقع فى الدر المصون احتمال أنه منصوب على الخروج ولم يبين المراد من ذلك ، ووقع فى همع الهوامع فى المفعول به : إن الكوفيين يجعلونه منصوباً على الخروج ولم يبينه أيضاً ، قال الشهاب : فكأن مرادهم أنه خارج عن طرفى الاسناد ، فهو كقولهم : فضلة فلينظر ﴿ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ ﴾ بالمضار وغيره ، وقيل : بما دبره بخلقه من الفرائض ﴿ حَلِيمٌ ١٢ ﴾ لا يعاجل بالعقوبة فلا يغترن المضار بالامهال أو لا يغترن من خالفه فيما بينه من الفرائض

بذلك ، والإضمار فى مقام الاظهار لادخال الروعة وتربية المهابة ، ثم اعلم أن الله سبحانه أورد أقسام الورثة فى هذه الآيات على أحسن الترتيبات ، وذلك أن الوارث إما أن يتصل بالميت بنفسه من غير واسطة ، أو يتصل به بواسطة فإن اتصل بغير واسطة فسبب الاتصال إما أن يكون النسب أو الزوجية ، فحصل هنا ثلاثة أقسام أشرفها وأعلاها الاتصال الحاصل ابتداءاً من جهة النسب ، وذلك هو قرابة الولادة ، ويدخل فيها الأولاد والوالدان ، وثانيها الاتصال الحاصل ابتداءاً من جهة الزوجية وهذا القسم متأخر فى الشرف عن القسم الأول لأن الأول ذاتى والثانى عرضى ؛ والذاتى أشرف من العرضى ، وثالثها الاتصال الحاصل بواسطة الغير وهو المسمى بالكلالة ، وهذا القسم متأخر عن القسمين الاولين لوجوه : أحدها أن الأولاد والوالدين والازواج والزوجات لا يعرض لهم السقوط بالكلية ، وأما الكلالة فقد يعرض لها السقوط بالكلية ، وثانيها أن القسمين الأولين ينتسب كل واحد منهما إلى الميت بغير واسطة ، والكلالة ينتسب إلى الميت بواسطة ، والثابت ابتداءاً أشرف من الثابت بواسطة ، وثالثها أن مخالطة الانسان بالوالدين والأولاد والأزواج والزوجات أكثر وأتم من مخالطته بالكلالة وكثرة المخالطة مظنة الألفة والشفقة وذلك يوجب شدة الاهتمام بأحوالهم ، فلهذه الاسباب وأشباهها أخر الله سبحانه ذكر ميراث الكلالة عن ذكر القسمين الاولين فما أحسن هذا الترتيب وما أشد انطباقه على قوانين المعقولات ــ كما قاله الامام ــ ﴿ تِلْكَ ﴾ أى الاحكام المذكورة فى شئون اليتامى والمواريث وغيرها ، واقتصر ابن عباس رضى الله تعالى عنهما على المواريث ﴿ حُدُودُ اللَّهِ ﴾ أى شرائعه أو طاعته أو تفصيلاته أو شروطه ، وأطلقت عليها الحدود لشبهها بها من حيث أن المكلف لا يجوز له أن يتجاوزها إلى غيرها ه

﴿ وَمَن يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ ﴾ فيما أمر به من الاحكام أو فيما فرض من الفرائض ، والاظهار فى مقام الاضمار لما مرت الاشارة اليه ﴿ يُدْخِلْهُ جَنَّٰتٍ ﴾ نصب على الظرفية عند الجمهور ، وعلى المفعولية عند الأخفش ٥

﴿ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ﴾ أى من تحت أشجارها وأبنيتها ، وقد مر الكلام فى ذلك ﴿ الْأَنْهَٰرُ ﴾ أى ماؤها ﴿ خَٰلِدِينَ فِيهَا ﴾ حال مقدرة من مفعول ( يدخله ) لان الخلود بعد الدخول فهو نظير قولك : مررت برجل معه صقر يصيد به غداً ، وصيغة الجمع لمراعاة معنى (من) كما أن إفراد الضمير لمراعاة لفظها ﴿ وَذَٰلِكَ ﴾ أى دخول الجنات على الوجه المذكور ﴿ الْفَوْزُ ﴾ أى الفلاح والظفر بالخير ﴿ الْعَظِيمُ ١٣ ﴾ فى نفسه أو بالاضافة إلى حيازة التركة على ماقيل ؛ والجملة اعتراض ﴿ وَمَن يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ ﴾ فيما أمر به من الاحكام أو فيما فرض من الفرائض ، وقال ابن جريج : من لا يؤمن بما فصل سبحانه من المواريث ، وحكى مثله عن ابن جبير ٭

﴿ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ ﴾ التى جاء بها رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ، ومن جملتها ماقص لنا قبل . أو يتعد حدوده فى القسمة المذكورة استحلالا كما حكى عن الكلبى ﴿ يُدْخِلْهُ ﴾ قرأ نافع . وابن عامر بالنون فى الموضعين ﴿ نَارًا ﴾ أى عظيمة هائلة ﴿ خَٰلِدًا فِيهَا ﴾ حال كما سبق ، وأفرد هنا وجمع هناك لان أهل الطاعة أهل الشفاعة . وإذا شفع أحدهم فى غيره دخلها معه ، وأهل المعاصى لا يشفعون فلا يدخل بهم غيرهم فيبقون فرادى ، أو للايذان بأن الخلود فى دار الثواب بصيغة الاجتماع الذى هو أجلب للانس ، والخلود فى دار العقاب بصيغة الانفراد الذى هو أشد فى استجلاب الوحشة ، وجوز الزجاج . والتبريزى كون (خالدين) هناك و(خالداً) هنا صفتين لجنات

أونار . واعترض بأنه لو كان كذلك لوجب إبراز الضمير لانهما جريا على غير من هما له، وتعقبه أبو حيان بأن هذا على مذهب البصريين . ومذهب الكوفيين جواز الوصفية في مثل ذلك ولا يحتاج إلى إبراز الضمير إذ لا لبس ﴿ وَلَهُ عَذَابٌ ﴾ أى عظيم لا يكتنه ﴿ مُهِينٌ ١٤ ﴾ أى مذل له والجملة حالية ، والمراد جمع أمرين للعصاة المعتدين عذاب جسمانى وعذاب روحانى ، نسأل الله تعالى العافية ، واستدل بالآية من زعم أن المؤمن العاصى مخلد فى النار ، والجواب أنها لا تصدق عليه إما لأنها فى الكافر على ما سمعت عن الكلبى . وابن جبير . وابن جريج وإما لأن المراد من حدود الله تعالى جميع حدوده لصحة الاستثناء والمؤمن العاصى واقف عند حد التوحيد ، وإما لأن ذلك مشروط بعدم العفو كما أنه مشروط بعدم التوبة عند الزاعم ، وفى ختم آيات المواريث بهذه الآية إشارة إلى عظم أمر الميراث ولزوم الاحتياط والتحرى وعدم الظلم فيه ، وقد أخرج ابن ماجه عن أنس عن رسول الله ﷺ أنه قال : « من قطع ميراثا فرضه الله ورسوله قطع الله ميراثه من الجنة » *

وأخرج أبو منصور عن سليمان بن موسى ، والبيهقى عن أبى هريرة نحو ذلك ، وأخرج الحاكم عن ابن مسعود أن الساعة لا تقوم حتى لا يقسم ميراث ولا يفرح بغنيمة عدو ، وكأن عدم القسمة إما للتهاون فى الدين وعدم المبالاة وكثرة الظلم بين الناس ، وإما لفشو الجهل وعدم من يعرف الفرائض ، فقد ورد عن أبى هريرة مرفوعا إن علم الفرائض أول ما ينزع من الأمة ، وأخرج البيهقى . والحاكم عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « تعلموا الفرائض وعلموه الناس فانى امرؤ مقبوض وإن العلم سيقبض وتظهر الفتن حتى يختلف الاثنان فى الفريضة لا يجدان من يقضى بها » ولعل الاحتمال الأول أظهر *

﴿ هذا وقد سددنا باب الاشارة فى الآيات ﴾ لما فى فتحه من التكلف ، وقد تركناه لأهله *

﴿ وَالَّتِى يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ مِن نِّسَائِكُمْ ﴾ شروع فى بيان بعض الأحكام المتعلقة بالرجال والنساء إثر بيان أحكام المواريث ، ( واللاتى ) جمع التى على غير قياس ، وقيل : هى صيغة موضوعة للجمع ، وموضعها رفع على الابتداء ، والفاحشة ما اشتد قبحه ، واستعملت كثيراً فى الزنا لأنه من أقبح القبائح ، وهو المراد هنا على الصحيح ، والاتيان فى الأصل المجىء ، وفى الصحاح يقال : أتيته أتيا قال الشاعر : * فاختر لنفسك قبل ( أتى ) العسكر *

وأتوته أتوة لغة فيه ، ومنه قول الهذلى : * كنت إذا ( أتوته ) من غيب *

وفى القاموس أتوته أتوة (١) وأتيته أتيا وإتيانا وإتيانة بكسرهما ، ومأتاة وإتيا كعتى ، ويكسر جثته ، وقد يعبر به كالمجىء والرهق والغشى عن الفعل ، وشاع ذلك حتى صار حقيقة عرفية ، وهو المراد هنا فالمعنى يفعلن الزنا أى يزنين ، والتعبير بذلك لمزيد التهجين ، وقرأ ابن مسعود ( يأتين ) بالفاحشة - فالاتيان على أصله المشهور ، و ( من ) متعلقة بمحذوف وقع حالا من فاعل ( يأتين ) والمراد من النساء - كما قال السدى ، وأخرجه عنه ابن جرير - النساء اللاتى قد أنكحن وأحصن ، ومثله عن ابن جبير ﴿ فَاسْتَشْهِدُوا ﴾ أى فاطلبوا أن يشهد ﴿ عَلَيْهِنَّ ﴾ بإتيانهن الفاحشة ﴿ أَرْبَعَةً مِّنكُمْ ﴾ أى أربعة من رجال المؤمنين وأحرارهم قال الزهرى : مضت السنة من رسول الله ﷺ والخليفتين بعده أن لا تقبل شهادة النساء فى الحدود ، واشترط الأربعة فى الزنا تغليظاً على المدعى وستراً على العباد ، وقيل : ليقوم نصاب الشهادة كاملا على كل واحد من الزانيين كسائر الحقوق ولا يخفى ضعفه ، والجملة خبر المبتدأ والفاء مزيدة فيه لتضمن معنى الشرط ، وجاز الاخبار بذلك لأن

(١) قوله : فى القاموس : أتوته أتوة والذى فى القاموس أتوته أتيته فليحرر اه مصححه

الكلام صار فى حكم الشرط حيث وصلت اللاتى بالفعل - قاله أبو البقاء - وذكر أنه إذا كان كذلك لم يحسن النصب على الاشتغال لأن تقدير الفعل قبل أداة الشرط لايجوز، وتقديره بعد الصلة يحتاج إلى إضمار فعل غير (فاستشهدوا) لأنه لايصح أن يعمل النصب فى اللاتى، وذلك لايحتاج اليه مع صحة الابتداء (١) وأجاز قوم النصب بفعل محذوف تقديره اقصدوا اللاتى أوتعمدوا، وقيل: الخبر محذوف والتقدير فيما يتلى عليكم حكم اللاتى، فالجار والمجرور هو الخبر وحكم هو المبتدأ فحذفا لدلالة (فاستشهدوا) لأنه الحكم المتلو عليهم، والخطاب قيل: للحكام، وقيل: للازواج ﴿فَإِن شَهِدُواْ﴾ عليهن بالاتيان ﴿فَأَمْسِكُوهُنَّ﴾ أى فاحبسوهن عقوبة لهن ﴿فِى ٱلْبُيُوتِ﴾ واجعلوها سجناً عليهن ﴿حَتَّىٰ يَتَوَفَّاهُنَّ ٱلْمَوْتُ﴾ المراد بالتوفى أصل معناه أى الاستيفاء وهو القبض تقول: توفيت مالى على فلان واستوفيته إذا قبضته. وإسناده إلى الموت باعتبار تشبيهه بشخص يفعل ذلك فهناك استعارة بالكناية والكلام على حذف مضاف، والمعنى حتى يقبض أرواحهن الموت ولا يجوز أن يراد من التوفى معناه المشهور إذ يصير الكلام بمنزلة حتى يميتهن الموت ولا معنى له إلا أن يقدر مضاف يسند اليه الفعل أى ملائكة الموت، أو يجعل الاسناد مجازاً من إسناد ماللفاعل الحقيقى إلى أثر فعله ﴿أَوْ يَجْعَلَ ٱللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلاً ١٥﴾ أى مخرجا من الحبس بما يشرعه من الحد لهن - قاله ابن جبير - وأخرج الامامان الشافعى. وأحمد. وغيرهما عن عبادة ابن الصامت قال: كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إذا نزل عليه الوحى كرب لذلك واربد وجهه، وفى لفظ لابن جرير يأخذه كهيئة الغشى لما يجد من ثقل ذلك فأنزل عليه ذات يوم فلما سرى عنه قال: «خذوا عنى قد جعل الله لهن سبيلا الثيب جلد مائة ورجم بالحجارة والبكر جلد مائة ثم نفى سنة» وروى ابن أبى حاتم عن ابن جبير أنه قال: كانت المرأة أول الاسلام إذا شهد عليها أربعة من المسلمين عدول بالزنا حبست فى السجن فان كان لها زوج أخذ المهر منها ولكنه ينفق عليها من غير طلاق وليس عليها حد ولا يجامعها.

وروى ابن جرير عن السدى كانت المرأة فى بدء الاسلام إذا زنت حبست فى البيت وأخذ زوجها مهرها حتى جاءت الحدود فنسختها، وحكاية النسخ قد وردت فى غير ما طريق عن ابن عباس. ومجاهد. وقتادة. ورويت عن أبى جعفر. وأبى عبد الله رضى الله تعالى عنهما، والناسخ عند بعض آية الجلد على ما فى سورة النور وعند آخرين إن آية الحبس نسخت بالحديث، والحديث منسوخ بآية الجلد، وآية الجلد بدلائل الرجم.

وقال الزمخشرى: من الجائز أن لاتكون الآية منسوخة بأن يترك ذكر الحد لكونه معلوما بالكتاب والسنة، ويوصى بإمساكهن فى البيوت بعد أن يحددن صيانة لهن عن مثل ما جرى عليهن بسبب الخروج من البيوت والتعرض للرجال، ويكون السبيل على هذا النكاح المغنى عن السفاح، وقال الشيخ أبو سليمان الخطابى فى معالم السنن: إنه لم يحصل النسخ فى الآية ولا فى الحديث وذلك أن الآية تدل على أن إمساكهن فى البيوت ممدود إلى غاية أن يجعل الله تعالى لهن سبيلا ثم إن ذلك السبيل كان مجملا فلما قال ﷺ: «خذوا عنى» إلى آخر ما فى الحديث صار ذلك بيانا لما فى تلك الآية لا ناسخاً له، وصار مخصصاً لعموم آية الجلد، وقد تقدم لك فى سورة البقرة ما ينفعك فى تحقيق هذا المقام فتذكره ﴿وَٱلَّذَانِ يَأْتِيَٰنِهَا مِنكُمْ﴾ هما الزانى والزانية بطريق التغليب. قاله السدى. وابن زيد. وابن جبير. أراد بهما البكران اللذان لم يحصنا، ويؤيد ذلك كون

(١) ولم يمنعوا التقدير مقدما فيما تضمن معنى الشرط لانه لايعامل معاملته من كل وجه اه منه

عقوبتهما أخف من الحبس المخلد، وبذلك يندفع التكرار لكن يبقى حكم الزانى المحصن غير ظاهر ٭
وقرأ ابن كثير (واللذان) بتشديد النون وهى لغة وليس مخصوصاً بالألف كما قيل بل يكون مع الياء أيضاً وهو عوض عن ياء الذى المحذوف إذ قياسه اللذيان والتقاء الساكنين هنا على حده كما فى دابة وشابة ﴿ فَـَٔاذُوهُمَا ﴾ أى بعد استشهاد أربعة شهود عليهما بالإتيان، وترك ذكر ذلك تعويلا على ماذكر آنفاً، واختلف فى الايذاء على قولين: فعن ابن عباس أنه بالتعيير والضرب بالنعال، وعن السدى. وقتادة. ومجاهد أنه بالتعيير والتوبيخ فقط ﴿ فَإِن تَابَا ﴾ عما فعلا من الفاحشة بسبب الايذاء كما ينبيء عنه الفاء ﴿ وَأَصْلَحَا ﴾ أى العمل ﴿ فَأَعْرِضُوا۟ عَنْهُمَا ﴾ أى اصفحوا عنهما وكفوا عن أذاهما ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ تَوَّابًا ﴾ مبالغاً فى قبول التوبة ﴿ رَّحِيمًا ١٦ ﴾ واسع الرحمة، والجملة فى معرض التعليل للامر بالاعراض، والخطاب هنا للحكام، وجوز أن يكون للشهود الواقفين على فعلتهما، ويراد بالإيذاء ذمهما وتعنيفهما وتهديدهما بالرفع إلى القضاة والجر إلى الولاة وفتح باب الشر عليهما، وبالاعراض عنهما ترك التعرض لهما بذلك، والوجه الأول هو المشهور، والحكم عليه منسوخ بالحد المفروض فى سورة النور أيضاً عند الحسن. وقتادة. والسدى. والضحاك. وابن جبير. وغيرهم. وإلى ذلك ذهب البلخى. والجبائى. والطبرى، وقال الفراء. إن هذه الآية نسخت الآية التى قبلها، وهذا مما لا يتمشى على القول بأن المراد بالموصول البكران كما لا يخفى، وذهب أبو مسلم إلى أنه لانسخ لحكم الآيتين بل الآية الاولى فى السحاقات وهن النساء اللاتى يستمتع بعضهن ببعض وحدهن الحبس، والآية الثانية فى اللائطين وحدهما الإيذاء، وأما حكم الزناة فسيأتى فى سورة النور، وزيف هذا القول بأنه لم يقل به أحد، وبأن الصحابة رضى الله تعالى عنهم اختلفوا فى حكم اللوطى ولم يتمسك أحد منهم بهذه الآية، وعدم تمسكهم بها مع شدة احتياجهم إلى نص يدل على الحكم دليل على أن الآية ليست فى ذلك، وأيضاً جعل الحبس فى البيت عقوبة السحاق مما لامعنى له لأنه مما لا يتوقف على الخروج كالزنا، فلو كان المراد السحاقات لكانت العقوبة لهن عدم اختلاط بعضهن ببعض لا الحبس والمنع من الخروج، فحيث جعل هو عقوبة دل ذلك على أن المراد ـ باللاتى يأتين الفاحشة ـ الزانيات، وأجاب أبو مسلم بأنه قول مجاهد ـ وهو من أكابر المفسرين المتقدمين ـ وقد قال غير واحد: إذا جاءك التفسير عن مجاهد فحسبك على أنه تبين فى الأصول أن استنباط تأويل جديد فى الآية لم يذكره المتقدمون جائز، وبأن مطلوب الصحابة رضى الله تعالى عنهم معرفة حد اللوطى وكمية ذلك، وليس فى الآية دلالة عليه بالنفى والاثبات، ومطلق الإيذاء لا يصلح حداً ولا بيانا للكمية فلذا اختلفوا، وبأن المراد من إمساكهن فى البيوت حبسهن فيها واتخاذها سجناً عليهن ومن حال المسجون منع من يريد الدخول عليه وعدم تمكينه من الاختلاط، فكان الكلام فى قوة فامنعوهن عن اختلاط بعضهن ببعض على أن الحبس المذكور حد، وليس المقصود منه إلا الزجر والتنكيل، وأيد مذهبه بتمحيض التأنيث فى الآية الأولى والتذكير فى الآية الثانية، والتغليب خلاف الاصل، ويبعده أيضاً لفظ (منكم) فان المتبادر منه من رجالكم كما فى قوله تعالى: (أربعة منكم) وأيضا لو كان كل واحد من الآيتين وارداً فى الزنا يلزم أن يذكر الشيء الواحد فى الموضع الواحد مرتين وأنه تكرير لاوجه له، وأيضاً على هذا التقدير لا يحتاج إلى التزام النسخ فى شيء من الآيتين بل يكون حكم كل واحدة منهما مقرراً على حاله، وعلى ما قاله الغير يحتاج إلى التزام القول بالنسخ وهو خلاف الأصل، وأيضاً على ماقالوه يكون الكتاب

خالياً عن بيان حكم السحاق واللواطة ، وعلى ما قلناه يكون متضمناً لذلك وهو الأنسب بحاله ، فقد قال سبحانه: ( ما فرطنا فى الكتاب من شىء ) ، ( وتبيانا لكل شىء ) ، وأجيب بأنا لانسلم أن هذا قول لمجاهد ، ففى مجمع البيان أنه حمل ( اللذان يأتيانها ) على الرجلين الزانيين ، وأخرج عبد بن حميد . وابن جرير ، وابن المنذر . وابن أبى حاتم عنه أنهما الفاعلان وهو ليس بنص على أنهما اللائطان على أن حمل ( اللاتى ) فى الآية الأولى على السحاقات لم نجد فيه عنه رواية صحيحة بل قد أخرجوا عنه ماهو ظاهر فى خلافه ، فقد أخرج آدم . والبيهقى فى سننه عنه فى تلك الآية أنه كان أمر أن يحبس ثم نسختها ( الزانية والزانى فاجلدوا) وما ذكر من العلاوة مسلم لكن يبعد هذا التأويل أنه لامعنى للتثنية فى الآية الثانية لأن الوعد والوعيد إنما عهدا بلفظ الجمع ليعم الآحاد أو بلفظ الواحد لدلالته على الجنس ولا نكتة للعدول عن ذلك هنا على تقرير أبى مسلم بل كان المناسب عليه الجمع لتكون آية اللواطة كآية السحاق ، ولا يرد هذا على ماقرره الجمهور لأن الآية الأولى عندهم للاناث الثيبات إذا زنين ، والآية الثانية للذكر البكر والأنثى البكر إذا زنيا فغوير بين التعبيرين لقوة المغايرة بين الموردين ، ويحتمل أيضاً أن تكون المغايرة على رأيهم للايذان بعزة وقوع زنا البكر بالنسبة إلى وقوع زنا الثيب لأن البكر من النساء تخشى الفضيحة أكثر من غيرها من جهة ظهور أثر الزنا ، وهو زوال البكارة فيها ولا كذلك الثيب ، ولا يمكن اعتبار مثل هذه النكتة فى المغايرة على رأى أبى مسلم إذ لانسلم أن وقوع اللواطة من الرجال أقل من وقوع السحاق من النساء بل لعل الأمر بالعكس . وكون مطلوب الصحابة رضى الله تعالى عنهم معرفة حد اللوطى وكمية ذلك والإيذاء لا يصلح حداً ولا بيانا للكمية ـ ليس بشىء ـ كما يرشد إلى دلك أن منهم من لم يوجب عليه شيئا ، وقال : تؤخر عقوبته إلى الآخرة ، وبه أخذ الائمة رضى الله تعالى عنهم على أنه أى مانع من أن يعتبر الإيذاء حداً بعد أن ذكر فى معرض الحد وتفوض كيفيته إلى رأى الامام فيفعل مع اللوطى ماينزجر به مما لم يصل إلى حد القتل ؛ وكون الكلام فى قوة فامنعوهن عن اختلاط بعضهن ببعض فى غاية الخفاء كما لايخفى *

نعم مافى حيز العلاوة مما لا بأس به ، وماذكر من أن التغليب خلاف الاصل مسلم لكنه فى القرآن العظيم أكثر من أن يحصى ، واعتباره فى (منكم ) تبع لاعتباره فى (اللذان) وذكر مثله قبل بلا تغليب فيه ربما يؤيد اعتبار التغليب فيه ليغاير الأول فيكون لذكره بعده أتم فائدة ألا ترى كيف أسقط من الآية الثانية الاستشهاد مع اشتراطه إجماعا اكتفاءاً بما ذكر فى الآية الأولى لاتحاد الاستشهادين فى المسألتين ، ودعوى لزوم التكرار فى الموضع الواحد على رأى الجمهور ليست فى محلها عل ماأشرنا اليه فى تفسير الآية ، ودعوى الاحتياج إلى التزام القول بالنسخ لاتضر لأن النسخ أمر مألوف فى كثير من الأحكام ، وقد نص عليه هنا جماعة من الصحابة والتابعين على أن فى كون فرضية الحد نسخاً فى الآية الأولى مقالا يعلم مما قدمناه فى البقرة ، وإذا جعل ( أو يجعل) الخ معتبراً فى الآية الثانية إلا أنه حذف منها اكتفاءاً بما فى الأولى كما يشير إلى ذلك خبر عبادة بن الصامت جرى المقال فى الآيتين ولزوم خلو الكتاب عن بيان حكم السحاق واللواطة على رأى الجمهور دون رأيه فى حيز المنع أما على تقدير تسمية السحاق واللواطة زنا فظاهر ، وأما على تقدير عدم التسمية فلأن ذكر ما يمكن قياسهما عليه فى حكم البيان لحكمهما ، وكم حكم ترك التصريح به فى الكتاب اعتماداً على القياس ـ كحكم النبيذ ، وحكم الجد وغيرهما ـ اعتماداً على بيان مايمكن القياس عليه وذلك لاينافى كونه ( تبيانا لكل شئ) وأنه مافرط فيه من شئ ،

ومن ادعى أن جميع الأحكام الدينية مذكورة فى القرآن صريحاً من غير اعتبار قياس، فقد ارتكب شططاً وقال غلطاً، وبالجملة المعول عليه ماذهب اليه الجمهور ، ويد الله تعالى مع الجماعة ، ومذهب أبى مسلم وإن لم يكن من الفساد بمحل إلا أنه لم يعول عليه ولم تحط رحال القبول لديه، وهذا ماعندى فى تحقيق المقام وبالله سبحانه الاعتصام •

ولما وصف سبحانه نفسه بالتواب الرحيم عقب ذلك ببيان شرط قبول التوبة بقوله جل شأنه :

﴿ إِنَّمَا ٱلتَّوْبَةُ عَلَى ٱللَّهِ ﴾ أى إن قبول التوبة ، و( على ) وإن استعملت للوجوب حتى استدل بذلك الواجبة عليه ، فالمراد أنه لازم متحقق الثبوت البتة بحكم سبق الوعد حتى كأنه من الواجبات كما يقال : واجب الوجود ، وقيل : (على) بمعنى من ، وقيل : هى بمعنى عند ، وعليه الطبرسى أى إنما التوبة عند الله ﴿ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلسُّوٓءَ ﴾ أى المعصية صغيرة كانت أو كبيرة ، والتوبة مبتدأ ، و( للذين ) خبره ، و( على الله ) متعلق بما تعلق به الخبر من الاستقرار ، أو بمحذوف وقع حالا من ضمير المبتدا المستكن فى متعلق الجار الواقع خبراً على رأى من يجوز تقديم الحال على عاملها المعنوى عند كونها ظرفا ، وجعله بعضهم على حد هذا بسراً أطيب منه رطباً ، وجوز أن يكون ( على الله ) متعلقاً بمحذوف وقع صفة للتوبة أى ( إنما التوبة ) الكائنة ( على الله ) و(للذين) هو الخبر ، وهو ظاهر على رأى من جوز حذف الموصول مع بعض صلته ، وذكر أبو البقاء احتمال أن يكون ( على الله ) هو الخبر ، و ( للذين ) متعلقاً بمحذوف وقع حالا من الضمير المستكن فى متعلق الخبر ، ويحتمل أن يكون متعلقاً بما تعلق به الخبر ، ولا يخفى أن سوق الآية يؤيد جعل ( للذين ) خبراً كما لا يخفى على من لم يتعسف ﴿ بِجَهَٰلَةٍ ﴾ حال من فاعل ( يعملون ) أى ( يعملون السوء ) متلبسين بها ، أو متعلق بـ(يعملون ) والباء للسببية ، والمراد من الجهالة الجهل والسفه بارتكاب مالا يليق بالعاقل لا عدم العلم خلافا للجبائى فان من لا يعلم لا يحتاج إلى التوبة ، والجهل بهذا المعنى حقيقة واردة فى كلام العرب كقوله :

ألا (لا يجهلن ) أحد علينا  فنجهل فوق جهل الجاهلينا

ومن هنا قال مجاهد فيما أخرجه عنه البيهقى فى الشعب . وغيره : كل من عصى ربه فهو جاهل حتى ينزع عن معصيته ، وأخرج عبد الرزاق . وابن جرير عن قتادة قال : اجتمع أصحاب محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فرأوا أن كل شئ عصى به فهو جهالة عمداً كان أو غيره ، وروى مثل ذلك عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، وقال أبو عبد الله رضى الله تعالى عنه : كل ذنب عمله العبد وإن كان عالما فهو جاهل فيه حين خاطر بنفسه فى معصية ربه ، فقد حكى الله تعالى قول يوسف عليه السلام لأخوته : ( هل علمتم مافعلتم بيوسف وأخيه إذ أنتم جاهلون ) فنسبهم إلى الجهل لمخاطرتهم بأنفسهم فى معصية الله تعالى ، وقال الفراء : معنى قوله سبحانه : (بجهالة) أنهم لا يعلمون كنه مافى المعصية من العقوبة •

وقال الزجاج :معنى ذلك اختيارهم اللذة الفانية على اللذة الباقية ﴿ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِن قَرِيبٍ ﴾ أى من زمان قريب وهو ماقبل حضور الموت كما ينبىء عنه ماسيأتى من قوله تعالى :(حتى إذا حضر ) الخ يروى أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال فى آخر خطبة خطبها :«من تاب قبل موته بسنة تاب الله تعالى عليه» ثم قال:«وإن السنة لكثيرة من تاب قبل موته بشهر تاب الله تعالى عليه » ثم قال : « وإن الشهر لكثير من تاب قبل موته بيوم

تاب الله تعالى عليه » ثم قال : « وإن اليوم لكثير من تاب قبل موته بساعة تاب الله تعالى عليه » ثم قال : « وإن الساعة لكثيرة من تاب قبل موته وقد بلغت نفسه هذه ـ وأهوى بيده الشريفة إلى حلقه ـ تاب الله تعالى عليه » *

وأخرج أحمد . والترمذي عن ابن عمر عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم إن الله يقبل توبة العبد مالم يغرغره

وأخرج ابن أبي شيبة عند قتادة قال : كنا عند أنس بن مالك وَثَمَّ أبو قلابة فحدث أبو قلابة قال : إن الله تعالى لما لعن إبليس سأله النظرة فأنظره إلى يوم الدين فقال وعزتك لاأخرج من قلب ابن آدم مادام فيه الروح قال : وعزتي لاأحجب عنه التوبة مادام فيه الروح ، وأخرج ابن جرير عن ابن عباس قال ـ القريب ـ مابينه وبين أن ينظر إلى ملك الموت ، وروى مثله عن الضحاك ، وعن عكرمة الدنيا كلها قريب وعن الإمام القشيري ـ القريب ـ على لسان أهل العلم قبل الموت ، وعلى لسان أهل المعاملة قبل أن تعتاد النفس السوء ويصير لها كالطبيعة ، ولعل مرادهم أنه إذا كان كذلك يبعد عن القبول ، وإن لم يمتنع قبول توبته ، و ( من ) تبعيضية كأنه جعل مابين وجود المعصية وحضور الموت زمانا قريباً ، ففي أي جزء من أجزاء هذا الزمان تاب فهو تائب في بعض أجزاء زمان قريب ، وجعلها بعضهم لابتداء الغاية . ورجح الأول بأن ( من ) إذا كانت لابتداء الغاية لاتدخل على الزمان على القول المشهور ، والذي لابتدائيته مذ ومنذ ، وفي الاتيان بثم إيذان بسعة عفوه تعالى ﴿ فَأُولَـٰئِكَ ﴾ أي المتصفون بما ذكر ومافيه من معنى البعد باعتبار كونهم بانقضاء ذكرهم في حكم البعيد ، وجوز أن يكون ذلك إيذانا ببعد مرتبتهم ورفعة شأنهم من حيث أنهم تائبون ، والخطاب للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم أو لكل أحد ممن يصلح للخطاب ، والفاء للدلالة على السببية ، واسم الإشارة مبتدأ خبره قوله تعالى : ﴿ يَتُوبُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ ﴾ ومافيه من تكرير الاسناد لتقوية الحكم ، وهذا وعد بالوفاء بما وعد به سبحانه أو لا فلا تكرار ، وضمن ( يتوب ) معنى يعطف فلذا عدى بعلى *

وجوز أن يكون ذلك من المذهب الكلامي كأنه قيل : التوبة كالواجب على الله تعالى ، وكل ماهو كالواجب عليه تعالى كائن لامحالة فالتوبة أمر كائن لامحالة فالآية الاولى واقعة موقع الصغرى والكبرى مطوية ، والآية الثانية واقعة موقع النتيجة ﴿ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيماً ﴾ فيعلم باخلاص من يتوب ﴿ حَكِيماً ١٧ ﴾ فلا يعاقب التائب ، والجملة اعتراض مقرر لمضمون ماقبلها ، والاظهار في مقام الاضمار للاشعار بعلة الحكم ﴿ وَلَيْسَتِ التَّوْبَةُ ﴾ على الله ﴿ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ ﴾ أي المعاصي وجمعت باعتبار تكرر وقوعها في الزمان المديد لا لأن المراد بها جميع أنواعها وبما مر من ( السوء ) نوع منها ﴿ حَتَّىٰ إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ ﴾ بأن شاهد الاحوال التي لايمكن معها الرجوع إلى الدنيا بحال وعاين ملك الموت وانقطع حبل الرجاء ﴿ قَالَ إِنِّي تُبْتُ الْآنَ ﴾ أي هذا الوقت الحاضر ، وذكر لمزيد تعيين الوقت ، وإيثار ( قال ) على تاب لإسقاط ذلك عن درجة الاعتبار والتحاشي عن تسميته توبة ، ولو أكده ورغب فيه ، ولعل سبب ذلك كون تلك الحالة أشبه شيء بالآخرة بل هي أول منزل من منازلها ، والدنيا دار عمل ولاجزاء ، والآخرة دار جزاء ولا عمل ، و ( حتى ) حرف ابتداء ، والجملة الشرطية بعدها غاية لما قبلها أي ( ليست التوبة ) لقوم يعملون السيئات إلى حضور موتهم ، وقولهم : كيت وكيت ﴿ وَلَا الَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمْ كُفَّارٌ ﴾ عطف على الموصول قبله أي ليس قبول التوبة

لهؤلاء ولا لهؤلاء ، والمراد من ذكرهؤلاء مع أنه لا توبة لهم رأساً المبالغة فى عدم قبول توبة المسوفين والإيذان بأن وجودها كالعدم بل فى تكرير حرف النفى فى المعطوف كما قيل : إشعار خفى بكون حال المسوفين فى عدم استتباع الجدوى أقوى من حال الذين يموتون على الكفر . والكثير من أهل العلم على أن المراد ( بالذين يعملون السيئات ) مايشمل الفسقة والكفرة ، ومن ( الذين يموتون ) الخ الكفار فقط ، وجوز أن يراد بالموصولين الكفار خاصة ، وأن يراد بهما الفسقة وحدهم ، وتسميتهم فى الجملة الحالية كفاراً للتغليظ ، وأن يراد بهما مايعم الفريقين جميعاً فالتسمية حينئذ للتغليب ، وأخرج ابن جرير عن الربيع ، وابن المنذر عن أبى العالية أن الآية الاولى نزلت فى المؤمنين والثانية فى المنافقين ، والثالثة فى المشركين ، وفى جعل الوسطى فى المنافقين مزيد ذم لهم حيث جعل عمل السيئات من غيرهم فى جنب عملهم بمنزلة العدم ، فكأنهم عملوها دون غيرهم ، وعلى هذا لا يخفى لطف التعبير بالجمع فى أعمالهم ، وبالمفرد فى المؤمنين لكن ضعف هذا القول بأن المراد بالمنافقين إن كان المصرين على النفاق فلا توبة لهم يحتاج إلى نفيها ، والافهم وغيرهم سواء ، هذا واستدل بالآية على أن توبة اليائس كإيمانه غير مقبول ، وفى المسألة خلاف فقد قيل : إن توبة اليائس مقبولة دون إيمانه لأن الرجاء باق ويصح معه الندم ، والعزم على الترك ، وأيضا التوبة تجديد عهد مع الرب سبحانه ، والايمان إنشاء عهد لم يكن وفرق بين الامرين ، وفى البزازية أن الصحيح أنها تقبل بخلاف إيمان اليائس ، وإذا قبلت الشفاعة فى القيامة وهى حالة يائس فهذا أولى ، وصرح القاضى عبد الصمد الحنفى فى تفسيره إن مذهب الصوفية أن الايمان أيضا ينتفع به عند معاينة العذاب ، ويؤيده أن مولانا الشيخ الاكبر قدس سره صرح فى فتوحاته بصحة الإيمان عند الاضطرار ، وعن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما لو غرغر المشرك بالاسلام لرجوت له خيراً كثيراً .

وأيد بعضهم القول بقبول توبة الكافر عند المعاينة بما أخرجه أحمد : والبخارى فى التاريخ . والحاكم . وابن مردويه عن أبى ذر أن رسول الله ﷺ قال : « إن الله يقبل توبة عبده ـ أو يغفر لعبده ـ مالم يقع الحجاب قيل : وما وقوع الحجاب ؟ قال : تخرج النفس وهى مشركة » ولا يخفى أن الآية ظاهرة فيما ذهب اليه أهل القول الأول ، وأجاب بعض المحققين عنها بأن مفادها أن قبول توبة المسوف والمصر غير متحقق ، ونفى التحقق غير تحقق النفى فيبقى الأمر بالنسبة اليهما بين بين ، وأنه تعالى إن شاء عفا عنهما وإن شاء لم يعف وآية ( إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر مادون ذلك لمن يشاء ) تبين أنه سبحانه لا يشاء المغفرة للكافر المصر ويبقى التائب عند الموت من أى ذنب كان تحت المشيئة ، وزعم بعضهم أنه ليس فى الآية الوسطى توبة حقيقية لتقبل بل غايه مافيها قول ، ( إنى تبت الآن ) وهو إشارة إلى عدم وجود توبة صادقة ، ولذا لم يقل ـ ( وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى إذا حضر أحدهم الموت ) تاب ـ وعلى تسليم أن التعبير بالقول لنكتة غير ذلك يلتزم القول بأن التقييد بالآن مشعر بعدم استيفاء التوبة للشروط لأن فيه رمزاً إلى عدم العزم على عدم العود إلى ما كان عليه من الذنب فيما يأتى من الأزمنة إن أمكن البقاء ، ومن شروط التوبة الصحيحة ذلك فتدبر .

﴿ أُوْلَٰٓئِكَ ﴾ أى المذكورون من الفريقين المترامى حالهم إلى الغاية القصوى فى الفظاعة ﴿ أَعْتَدْنَا لَهُمْ ﴾ أى هيأنا لهم ، وقيل : أعددنا فأبدلت الدال تاءاً ﴿ عَذَابًا أَلِيمًا ١٨ ﴾ أى مؤلماً موجعاً ، وتقديم الجار على المفعول الصريح لإظهار الاعتناء بكون العذاب مهيئاً لهم ، والتنكير للتفخيم ، وتكرير الاسناد لما مر . واستدل المعتزلة بالآية على وجوب العقاب لمن مات من مرتكبي الكبائر من المؤمنين قبل التوبة ، وأجيب بأن تهيئة العذاب هو

خلق النار التي يعذب بها، وليس فى الآية أن الله تعالى يدخلهم فيها البتة، وكونه تعالى يدخل من مات كافراً فيها معلوم من غير هذه الآية ، ويحتمل أيضاً أن يكون المراد (أعتدنا لهم عذاباً أليماً )إن لم نعف كما تدل على ذلك النصوص ، ويروى عن الربيع أن الآية منسوخة بقوله تعالى : ( ويغفر مادون ذلك لمن يشاء )،

واعترض بأن( أعتدنا) خبر ولا نسخ فى الاخبار ، وقيل :إن (أولئك)إشارة إلى الذين يموتون وهم كفار فلا إشكال كما لو جعل إشارة إلى الفريقين وأريد بالأول المنافقون ، وبالثانى المشركون *

﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَرِثُوا۟ ٱلنِّسَآءَ كَرْهًا ﴾ لما نهى الله سبحانه فيما تقدم عن عادات أهل الجاهلية فى أمر اليتامى والاموال عقبه بالنهى عن الاستنان بنوع من سننهم فى النساء أنفسهن أو أموالهن ؛ فقد أخرج ابن جرير . وابن أبى حاتم من طريق على عن ابن عباس قال : كان الرجل إذا مات وترك جارية ألقى عليها حميمه ثوبه فمنعها من الناس فان كانت جميلة تزوجها وإن كانت دميمة حبسها حتى تموت فيرثها ، وفى رواية البخارى . وأبى داود كانوا إذا مات الرجل كان أولياؤه أحق بامرأته إن شاء بعضهم تزوجها وإن شاءوا زوجوها وإن شاءوا لم يزوجوها فهم أحق بها من أهلها فنزلت هذه الآية فى ذلك ، وأخرج ابن المنذر عن عكرمة قال : نزلت هذه الآية فى كبيشة ابنة معن بن عاصم من الأوس كانت عند أبى قيس بن الأسلت فتوفى عنها فجنح عليها ابنه فجاءت النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فقالت : لا أنا ورثت زوجى ولا أنا تركت فأنكح فنزلت، وروى مثله عن أبى جعفر . وأخرج ابن أبى حاتم عن زيد بن أسلم قال : كان أهل يثرب إذا مات الرجل منهم فى الجاهلية ورث امرأته من يرث ماله فكان يعضلها حتى يتزوجها أو يزوجها من أراد فنهى الله تعالى المؤمنين عن ذلك *

وروى عن الزهرى أنها نزلت فى الرجل يحبس المرأة عنده لاحاجة له بها وينتظر موتها حتى يرثها - فالنساء - إما مفعول ثان - لترثوا - على أن يكن هن الموروثات ، ( وكرها ) مصدر منصوب على أنه حال من( النساء)، وقيل : من ضمير ( ترثوا ) والمعنى لايحل لكم أن تأخذوا نساء موتاكم بطريق الإرث على زعمكم كما حل لكم أخذ الاموال وهن كارهات لذلك أو مكرهات عليه ، أو أنتم مكروهون لهن . وإما مفعول أول له ، والمعنى ( لايحل لكم ) أن تأخذوا من النساء المال بطريق الارث ( كرها ) والمراد من ذلك أمر الزوج أن يطلق من كره صحبتها ولا يمسكها كرها حتى تموت فيرث منها مالها ، وقرأ حمزة . والكسائى ( كرها ) بالضم فى مواضعه، ووافقهما عاصم . وابن عامر . ويعقوب فى الاحقاف ، وقرأ الباقون بالفتح فى جميع ذلك وهما بمعنى كالضعف والضعف ، وقيل : الكره بالضم الاكراه وبالفتح الكراهية ، وقرئ - لاتحل - بالتاء الفوقانية لأن (أن ترثوا) بمعنى الوراثة كما قرئ ( لم تكن فتنتهم إلا أن قالوا ) لأنه بمعنى المقالة ، وهذا عكس تذكير المصدر المؤنث لتأويله بأن والفعل ، فكل منهما جار فى اللسان الفصيح ﴿ وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا۟ بِبَعْضِ مَآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ ﴾ أصل العضل التضييق والحبس ، ومنه عضلت المرأة بولدها عسر عليها كأعضلت فهى معضل ومعضل ، ويقال : عضل المرأة يعضلها مثلثة عضلا وعضلا وعضلانا بكسرهما ، وعضلها منعها الزوج ظلماً ، وعضلت الارض بأهلها غصت قال أوس :

ترى الارض منا بالفضاء مريضة (معضلة ) منا بجيش عرمرم

( ولا ) إما ناهية على ماقيل ، والفعل مجزوم بها ، والجملة مستأنفة - كما قال أبو البقاء - أو معطوفة على الجملة التى قبلها بناءاً على جواز عطف جملة النهى على جملة خبرية كما نسب إلى سيبويه ، أو بناءاً على أن الجملة الأولى فى معنى النهى إذ معناها ( لاترثوا النساء كرها ) فانه غير حلال لكم ، وإما نافية مزيدة لتأكيد النفى ، والفعل منصوب بالعطف على ( ترثوا ) كأنه قيل : لايحل ميراث النساء ( كرها ) ولا عضلهن ، ويؤيد ذلك قراءة ابن مسعود ، ولا أن تعضلوهن ، - وأما جعل (لا) نافية غير مزيدة والفعل معطوف على المنصوب قبله - فقد رده بعضهم بأنه إذا عطف فعل منفى - بلا - على مثبت وكانا منصوبين فالقاعدة أن الناصب يقدر بعد حرف العطف لابعد (لا) ولو قدرته هنا بعد العاطف على ذلك التقدير فسد المعنى كما لايخفى ، والخطاب فى المتعاطفين إما للورثة غير الأزواج فقد كانوا يمنعون المرأة المتوفى عنها زوجها من التزوج لتفتدى بما ورثت من زوجها ، أو تعطيهم صداقا أخذته كما كانوا يرثونهن كرها ، والمراد - بما آتيموهن - على هذا ماأتاه جنسكم وإلا لم يلتئم الكلام لان الورثة ما آتوهن شيئا ، وإما للازواج فانهم كما كانوا يفعلون ماتقدم كانوا يمسكون النساء من غير حاجة لهم اليهن فيضاروهن ويضيقوا عليهن ليذهبوا ببعض ما آتوهن بأن يختلعن بمهورهن ، وإلى هذا ذهب الكثير من المفسرين - وهو المروى عن أبى جعفر رضى الله تعالى عنه - والالتئام عليه ظاهر ، وجوز أن يكون الخطاب الأول للورثة ، وهذا الخطاب للأزواج ، والكلام قد تم بقوله سبحانه : ( كرهاً ) فلا يرد عليه بعد تسليم القاعدة أنه لايخاطب فى كلام واحد اثنان من غير نداء ، فلا يقال : قم واقعد خطاباً لزيد . وعمرو ، بل يقال: قم يازيد ، واقعد ياعمرو ، وقيل : هذا خطاب للازواج ولكن بعد مفارقتهم منكوحاتهم ، فقد أخرج ابن جرير عن ابن زيد قال : كانت قريش بمكة ينكح الرجل منهم المرأة الشريفة فلعلها ماتوافقه فيفارقها على أن لاتتزوج إلا بأذنه فيأتى بالشهود فيكتب ذلك عليها فاذا خطبها خاطب فان أعطته وأرضته أذن لها وإلا عضلها ﴿

والمراد من قوله سبحانه : ( لتذهبوا ) الخ أن يدفعن اليكم بعض ما آتيتموهن وتأخذوه منهن ، وإنما لم يتعرض لفعلهن لكونه لصدوره عن اضطرار منهن بمنزلة العدم ، وعبر عن ذلك بالذهاب به لا بالأخذ ، والإذهاب للمبالغة فى تقبيحه ببيان تضمنه لأمرين كل منهما محظور شنيع الأخذ والاذهاب لانه عبارة عن الذهاب مصطحباً به ، وذكر - البعض - ليعلم منه أن الذهاب بالكل أشنع شنيع ﴿ إِلَّا أَن يَأْتِينَ بِفَٰحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ ﴾ على صيغة الفاعل من بين اللازم بمعنى تبين أو المتعدى ، والمفعول محذوف أى مبينة حال صاحبها ﴿

وقرأ ابن كثير . وأبو بكر عن عاصم (مبينة) على صيغة المفعول ، وعن ابن عباس أنه قرأ ( مبينة ) على صيغة الفاعل من أبان اللازم بمعنى تبين أو المتعدى ، والمراد بالفاحشة هنا النشوز وسوء الخلق - قاله قتادة . والضحاك . وابن عباس . وآخرون - ويؤيده قراءة أبى إلا أن يفحشن عليكم ، وفى الدر المنثور نسبة هذه القراءة - لكن بدون عليكم - إلى أبى . وابن مسعود ، وأخرج ابن جرير عن الحسن أن المراد بها الزنا ﴿

وحكى ذلك عن أبى قلابة . وابن سيرين ، والاستثناء قيل: منقطع ، وقيل: متصل وهو من ظرف زمان عام أى لاتعضلوهن فى وقت من الأوقات إلا وقت إيتائهن الخ ، أو من حال عامة أى فى حال من الأحوال إلا فى هذه الحال ، أو من علة عامة أى لاتعضلوهن لعلة من العلل إلا لإيتائهن ولا يأبى هذا ذكر العلة المخصوصة لجواز أن يكون المراد العموم أى للذهاب وغيره ، وذكر فرد منه لنكتة أو لأن العلة المذكورة غائية والعامة المقدرة باعثة على الفعل متقدمة عليه فى الوجود ، وفى الآية إباحة الخلع عند النشوز لقيام العذر بوجود السبب من جهتهن ﴿

وحكى عن الأصم أن إباحة أخذ المال منهن كان قبل الحدود عقوبة لهن *

وروى مثل ذلك عن عطاء ، فقد أخرج عبد الرزاق وغيره عنه كان الرجل إذا أصابت امرأته فاحشة أخذ ما ساق اليها وأخرجها فنسخ ذلك الحدود ، وذهب أبو على الجبائى . وأبو مسلم أن هذا متعلق بالعضل بمعنى الحبس والامساك ، ولا تعرض له بأخذ المال ففيه إباحة الحبس لهن إذا أتين بفاحشة ـ وهى الزنا عند الأول ـ والسحاق عند الثانى ، فالآية على نحو ما تقدم من قوله تعالى : ( فامسكوهن فى البيوت ) ﴿ وَعَاشِرُوهُنَّ ﴾ أى خالقوهن ﴿ بِالْمَعْرُوفِ ﴾ وهو مالا ينكره الشرع والمروءة ، والمراد ههنا النصفة فى القسم والنفقة ، والاجمال فى القول والفعل *

وقيل : المعروف أن لا يضربها ولا يسيء الكلام معها ويكون منبسط الوجه لها ، وقيل : هو أن يتصنع لها كما تتصنع له ، واستدل بعمومه من أوجب لهن الخدمة إذا كن ممن لا يخدمن أنفسهن ، والخطاب للذين يسيئون العشرة مع أزواجهم ، وجعله بعضهم مرتبطاً بما سبق أول السورة من قوله سبحانه : ( وآتوا النساء صدقاتهن نحلة ) وفيه بعد ﴿ فَإِن كَرِهْتُمُوهُنَّ ﴾ أى كرهتم صحبتهن وإمساكهن بمقتضى الطبيعة من غير أن يكون من قبلهن ما يوجب ذلك ﴿ فَعَسَىٰ أَن تَكْرَهُوا شَيْئًا ﴾ كالصحبة والامساك *

﴿ وَيَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا ١٩ ﴾ كالولد أو الألفة التى تقع بعد الكراهة ، وبذلك قال ابن عباس . ومجاهد ، وهذه الجملة علة للجزاء ، وقد أقيمت مقامه إيذاناً بقوة استلزامها إياه فان ـ عسى ـ لكونها لإنشاء الترجى لا تصلح للجوابية وهى تامة رافعة لما بعدها مستغنية عن الخبر ، والمعنى فان كرهتموهن فاصبروا عليهن ، ولا تفارقوهن لكراهة الأنفس وحدها ، فلعل ( لكم ) فيما تكرهونه ( خيراً كثيراً ) فان النفس ربما تكره ما يحمد وتحب ماهو بخلافه ، فليكن مطمح النظر ما فيه خير وصلاح ، دون ما تهوى الأنفس ، ونكر ( شيئا ) و ( خيراً ) ووصفه بما وصفه مبالغة فى الحمل على ترك المفارقة وتعميما للارشاد ، ولذا استدل بالآية على أن الطلاق مكروه ، وقرىء ( ويجعل ) بالرفع على أنه خبر لمبتدأ محذوف ، والجملة حال أى ـ وهو ـ أى ذلك الشيء ( يجعل الله فيه خيراً كثيراً ) ، وقيل : تقديره والله يجعل الله بوضع المظهر موضع المضمر ، فالواو حينئذ حالية . وفى دخولها على المضارع ثلاثة مذاهب : الأول منع دخولها عليه إلا بتقدير مبتدأ ، والثانى جوازه مطلقا . والثالث التفصيل بأنه إن تضمن نكتة كدفع إيهام الوصفية حسن وإلا فلا ، ولا يخفى أن تقدير المبتدأ هنا خلاف الظاهر ﴿ وَإِنْ أَرَدتُّمُ ﴾ أيها الأزواج ﴿ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ ﴾ إقامة امرأة ترغبون فيها ﴿ مَّكَانَ زَوْجٍ ﴾ أى امرأة ترغبون عنها بأن تطلقوها ﴿ وَآتَيْتُمْ ﴾ أى أعطى أحدكم ﴿ إِحْدَاهُنَّ ﴾ أى إحدى الزوجات ، فان المراد من الزوج هو الجنس الصادق مع المتعدد المناسب لخطاب الجمع ، والمراد من الايتاء كما قال الكرخى : الالتزام والضمان كما فى قوله تعالى : ( إذا سلمتم ما آتيتم ) أى ما التزمتم وضمنتم ، ومفهوم الشرط غير مراد على ما نص عليه بعض المحققين ، وإنما ذكر لأن تلك الحالة قد يتوهم فيها الأخذ فنبهوا على حكم ذلك ، والجملة حالية بتقدير قد لا معطوفة على الشرط أى وقد آتيتم التى تريدون أن تطلقوها وتجعلوا مكانها غيرها ﴿ قِنطَارًا ﴾ أى مالا كثيراً ، وقد تقدمت الأقوال فيه ﴿ فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ ﴾ أى من القنطار المؤتى ﴿ شَيْئًا ﴾

يسيراً أى فضلا عن الكثير ﴿أَتَأْخُذُونَهُ﴾ أى الشيء ﴿بُهْتَاناً وَإِثْماً مُبِيناً ٢٠﴾ استئناف مسوق لتقرير النهى والاستفهام للانكار والتوبيخ ، والمصدران منصوبان على الحالية بتأويل الوصف أى أتأخذونه باهتين وآثمين، ويحتمل أن يكونا منصوبين على العلة ولا فرق فى هذا الباب بين أن تكون علة غائية وأن تكون علة باعثة ـ وما نحن فيه من الثانى ـ نحو قعدت عن الحرب جبناً لأن الأخذ بسبب بهتانهم واقترافهم المآثم فقد قيل : كان الرجل منهم إذا أراد جديدة بهت التى تحته بفاحشة حتى يلجئها إلى الافتداء منه بما أعطاها ليصرفه إلى تزوج الجديدة فنهوا عن ذلك ، والبهتان الكذب الذى يبهت المكذوب عليه ، وقال الزجاج : الباطل الذى يتحير من بطلانه ، وفسر هنا بالظلم ، وعن مجاهد أنه الإثم فعطف الإثم عليه للتفسير كما فى قوله :

* وألفى قولها كذبا ومينا * وقيل : المراد بههنا إنكار التمليك والمبين البين الظاهر ﴿وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُ﴾ إنكار بعد إنكار ، وقد بولغ فيه على ما تقدم فى ( كيف تكفرون ) ، وقيل : تعجيب منه سبحانه وتعالى أى إن أخذكم له لعجيب ﴿وَقَدْ أَفْضَى بَعْضُكُمْ إِلَى بَعْضٍ﴾ كناية عن الجماع على ماروى عن ابن عباس . ومجاهد . والسدى *

وقيل: المراد به الخلوة الصحيحة وإن لم يجامع واختاره الفراء ـ وبه قال أبو حنيفة رضى الله تعالى عنه ـ وهو أحد قولين للامامية ، وفى تفسير الكلبى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ـ الافضاء ـ الحصول معها فى لحاف واحد جامعها أو لم يجامعها، ورجح القول الأول بأن الكلام كناية بلاشبهة ، والعرب إنما تستعملها فيما يستحى من ذكره كالجماع ، والخلوة لا يستحى من ذكرها فلا تحتاج إلى الكناية ، وأيضا فى تعدية الافضاء بإلى مايدل على معنى الوصول والاتصال . وذلك أنسب بالجماع، ومن ذهب إلى الثانى قال : إنما سميت الخلوة إفضاء لوصول الرجل بها إلى مكان الوطء ولا يسلم أن الخلوة لا يستحى من ذكرها ، والجملة حال من فاعل ( تأخذونه ) مفيدة لتأكيد النكير وتقرير الاستبعاد أى على أى حال أو فى أى تأخذونه ، والحال أنه قد وقع منكم ما وقع ﴿وَ﴾ قد ﴿أَخَذْنَ مِنكُم مِّيثَاقاً﴾ أى عهداً ﴿غَلِيظاً ٢١﴾ أى شديداً قال قتادة : هو ما أخذ الله تعالى للنساء على الرجال ( فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان ) ثم قال : وقد كان ذلك يؤخذ عند عقد النكاح فيقال : الله عليك لتمسكن بمعروف أو لتسرحن بإحسان ، وروى ذلك عن الضحاك . ويحيى بن أبى كثير . وكثير ، وعن مجاهد ـ الميثاق الغليظ ـ كلمة النكاح التى استحل بها فروجهن ، واستدل بالآية من منع الخلع مطلقاً وقال: إنها ناسخة لآية البقرة ، وقال آخر: إنها منسوخة بها ، وروى ذلك عن أبى زيد . وقال جماعة : لا ناسخة ولا منسوخة ، والحكم الذى فيها هو الأخذ بغير طيب نفس ، واستدل بها ـ كما قال ابن الفرس ـ قوم على جواز المغالاة فى المهور *

وأخرج أبو يعلى عن مسروق أن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه نهى أن يزاد فى الصداق على أربعمائة درهم فاعترضته امرأة من قريش فقالت: أما سمعت ما أنزل الله تعالى (وآتيتم إحداهن قنطاراً) ؟ فقال : اللهم غفراً كل الناس أفقه من عمر ثم رجع فركب المنبر ، فقال : إنى كنت نهيتكم أن تزيدوا النساء فى صدقاتهن على أربعمائة درهم فمن شاء أن يعطى من ماله ما أحب ، وطعن الشيعة بهذا الخبر على عمر رضى الله تعالى عنه لجهله بهذه المسألة وإلزام امرأة له ، وقالوا: إن الجهل مناف للامامة ، وأجيب بأن الآية ليست نصاً فى جواز إيتاء القنطار فانها على حد قولك : إن جاءك زيد وقد قتل أخاك فاعف عنه ، وهو لا يدل على جواز قتل الأخ سلمنا أنها تدل على جواز إيتائه إلا أنا لا نسلم جواز إيتائه مهراً بل يحتمل أن يكون المراد بذلك إعطاء الحلى وغيره لا بطريق المهر

بل بطريق الهبة ، والزوج لايصح له الرجوع عن هبته لزوجته خصوصاً إذا أوحشها بالفراق، وقوله تعالى: ( وقد أفضى ) لايعين كون المؤتى مهراً سلمنا كونه مهراً لكن لانسلم كون عدم المغالاة أفضل منه *

فقدروى ابن حبان فى صحيحه عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال: « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: إن من خير النساء أيسرهن صداقا » وعن عائشة رضى الله تعالى عنها عنه صلى الله تعالى عليه وسلم « يمن المرأة تسهيل أمرها فى صداقها » *

وأخرج أحمد . والبيهقى مرفوعا أعظم النساء بركة أيسرهن صداقا ، فنهى أمير المؤمنين عن التغالى يحتمل أنه كان للتيسير وميلا لما هو الافضل ورغبة فيما أشار اليه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قولا وفعلا ، وعدوله عن ذلك وعدم رده على القرشية كان من باب الترغيب فى تتبع معانى القرآن واستنباط الدقائق منه ، وفى إظهار الكبير العالم المغلوبية للصغير الجاهل تنشيط للصغير وإدخال للسرور عليه وحث له ولأمثاله على الاشتغال بالعلم وتحصيل مايغلب به ، فقوله رضى الله تعالى عنه : اللهم غفراً كل الناس أفقه من عمر كان من باب هضم النفس والتواضع وحسن الخلق وقد دعاه اليه مادعاه ، ومع هذا لم يأمرهم بالمغالاة بل قصارى أمره انه رفع النهى عنهم وتركهم واختيارهم بين فاضل ومفضول ولا إثم عليهم فى ارتكاب أى الأمرين شاموا ، سلمنا أن هذه المسألة قد غابت عن أفق ذهنه الشريف لكن لانسلم أن ذلك جهل يضر بمنصب الامامة فقد وقع لأمير المؤمنين على كرم الله تعالى وجهه مثل ذلك وهو إمام الفريقين ، فقد اخرج ابن جرير . وابن عبدالبر عن محمد بن كعب قال : سأل رجل علياً كرم الله تعالى وجهه عن مسألة فقال فيها ، فقال الرجل : ليس هكذا ولكن كذا وكذا ، فقال الأمير : أصبت واخطأنا ( وفوق كل ذى علم عليم ) ، وقد وقع لداود عليه السلام ماقص الله تعالى لنا فى كتابه من قوله سبحانه : ( وداود وسليمان إذ يحكمان فى الحرث ) إلى أن قال عز من قائل : ( ففهمناها سليمان ) فحيث لم ينقص ذلك من منصب النبوة والخلافة المشار اليها بقوله تعالى : ( ياداود إنا جعلناك خليفة فى الارض ) لاينقص من منصب الامامة كما لايخفى ، فمن أنصف جعل هذه الواقعة من فضائل عمر رضى الله تعالى عنه لامن مطاعنه ، ولكن لاعلاج لداء البغض والعناد ( ومن يضلل الله فما له من هاد ) *

﴿ وَلَا تَنكِحُواْ مَا نَكَحَ ءَابَاؤُكُم ﴾ شروع فى بيان من يحرم نكاحها من النساء ومن لايحرم بعد بيان كيفية معاشرة الأزواج ، وهو عند بعض مرتبط بقوله سبحانه : ( لايحل لكم أن ترثوا النساء كرهاً ) وإنما خص هذا النكاح بالنهى ولم ينظم فى سلك نكاح المحرمات الآتية مبالغة فى الزجر عنه حيث كان ذلك ديدنا لهم فى الجاهلية *

وأخرج ابن سعد عن محمد بن كعب قال : كان الرجل إذا توفى عن امرأته كان ابنه أحق بها أن ينكحها إن شاء إن لم تكن أمه ، أو ينكحها من شاء فلما مات أبو قيس بن الأسلت قام ابنه حصن فورث نكاح امرأته ولم ينفق عليها ولم يورثها من المال شيئا فأتت النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فذكرت ذلك له فقال : ارجعى لعل الله تعالى ينزل فيك شيئاً فنزلت ( ولا تنكحوا ) الآية ، ونزلت أيضاً ( لايحل لكم ) الخ » وذكر الواحدى. وغيره أنها نزلت فى حصن المذكور ، وفى الأسود بن خلف تزوج امرأة أبيه ، وفى صفوان بن أمية بن خلف تزوج امرأة أبيه فاختة بنت الأسود بن المطلب ، وفى منظور بن ريان تزوج امرأة أبيه مليكة بنت خارجة ، واسم الآباء ينتظم الأجداد كيف كانوا باعتبار معنى يعمهما لغة لا باعتبار الجمع بين الحقيقة والمجاز ، وفى النهاية إن دلالة الأب على الجد بأحد طريقين : إما أن يكون المراد بالأب الأصل، وإما بالاجماع ، ولايخفى أن كون

الدلالة بالاجماع بما لا معنى له ، نعم لثبوت حرمة من نكحها الجد بالاجماع معنى لا خفاء فيه فتثبت حرمة ما نكحوها نصاً وإجماعا ، ويستقل فى إثبات هذه الحرمة نفس النكاح أعنى العقد إن كان صحيحاً ولا يشترط الدخول ، وإلى ذلك ذهب ابن عباس ، فقد أخرج عنه ابن جرير . والبيهقى أنه قال : كل امرأة تزوجها أبوك دخل بها أو لم يدخل بها فهى عليك حرام ، وروى ذلك عن الحسن. وابن أبى رباح ، وإن كان النكاح فاسداً فلابد فى إثبات الحرمة من الوطء أو ما يجرى مجراه من التقبيل والمس بشهوة مثلا بل هو المحرم فى الحقيقة حتى لو وقع شئ من ذلك بملك اليمين ، وبالوجه المحرم ثبتت به الحرمة عندنا ، واليه ذهبت الامامية ، وخالفت الشافعية فى المحرم ، وتحقيق ذلك أن الناس اختلفوا فى مفهوم النكاح لغة فقيل : هو مشترك لفظى بين الوطء والعقد وهو ظاهر كلام كثير من اللغويين ، وقيل : حقيقة فى العقد مجاز فى الوطء وعليه الشافعية ، وقيل : بالعكس وعليه أصحابنا ، ولا ينافيه تصريحهم بأنه حقيقة فى الضم (١) لأن الوطء من أفراده والموضوع للاعم حقيقة فى كل من أفراده على ما أطلقه الأقدمون ، وقد تحقق استعمال النكاح فى كل من هذه المعانى ، ففى الوطء قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « ولدت من نكاح لا من سفاح » أى من وطء حلال لا من وطء حرام ، وقوله عليه الصلاة والسلام : « يحل للرجل من امرأته الحائض كل شئ إلا النكاح » ، وقول الشاعر :

ومن أيم قد (أنكحتها) رماحنا وأخرى على خال وعم تلهف

وقول الآخر : * (ومنكوحة) غير ممهورة *

وقول الفرزدق : إذ سقى الله قوما صوب غادية فلا سقى الله أرض الكوفة المطرا
التاركين على طهر نساءهم (والناكحين) بشطى دجلة البقرا

وفى العقد قول الاعشى : فلا تقربن جارة إن سرها عليك حرام (فانكحن) أو تأبدا

وفى المعنى الأعم قول القائل :

ضممت إلى صدرى معطر صدرها كما (نكحت) أم الغلام صبيها

وقول أبى الطيب : (أنكحت) صم حصاها خف يعملة تغشمرت بى إليك السهل والجبلا

فمدعى الاشتراك اللفظى يقول تحقق الاستعمال والأصل الحقيقة ، والثانى يقول : كونه مجازاً فى أحدهما حقيقة فى الآخر حيث أمكن أولى من الاشتراك، ثم يدعى تبادر العقد عند إطلاق لفظ النكاح دون الوطء ويحيل فهم الوطء منه حيث فهم على القرينة ، ففى الحديث الأول هى عطف السفاح بل يصح حمل النكاح فيه على العقد وإن كانت الولادة بالذات من الوطء ، وفى الثانى إضافة المرأة إلى ضمير الرجل فان امرأته هى المعقود عليها فيلزم إرادة الوطء من النكاح المستثنى وإلا فسد المعنى إذ يصير يحل من المعقود عليها كل شيء إلا العقد ، وفى الأبيات الإضافة إلى البقر ونفى المهور ، والاسناد إلى الرماح إذ يستفاد أن المراد وطء البقر والمسبيات ، والجواب منع تبادر العقد عند الاطلاق لغة بل ذلك فى المفهوم الشرعى الفقهى ، ولا نسلم أن فهم الوطء فيما ذكر مسند إلى القرينة وإن كانت موجودة إذ وجود قرينة تؤيد إرادة المعنى الحقيقى مما يثبت مع إرادة الحقيقى فلا يستلزم ذلك كون المعنى مجازياً بل المعتبر مجرد النظر إلى القرينة إن عرف أنه لولاها لم يدل اللفظ على ما عنيته فهو مجاز وإلا فلا ، ونحن فى هذه المواد المذكورة نفهم الوطء قبل طلب القرينة ، والنظر فى

(١) قال فى البحر: وهو مردود فان الوطء مغاير للضم . وايده بما فى المغرب فارجع اليه اه منه

وجه دلالتها فيكون اللفظ حقيقة وإن كان مقرونا بما إذا نظر فيه استدعى إرادة ذلك المعنى ، ألا يرى أن ماادعوا فيه الشهادة على أنه حقيقة فى العقد مجاز فى الوطء من بيت الأعشى فيه قرينة تفيد العقد أيضاً فان قوله : ✿ فلا تقربن جارة ✿ نهى عن الزنا بدليل أن سرها عليك حرام فيلزم أن قوله : ✿ فانكحن ✿ أمر بالعقد أى فتزوج إن كان الزنا عليك حراما ✱ أو تأبد ✱ أى توحش أى كن كالوحش بالنسبة إلى الآدميات فلا يكن منك قربان لهن كما لا يقربهن وحش ، ولم يمنع ذلك أن يكون اللفظ حقيقة فى العقد عندهم فى البيت إذ هم لا يقولون بأنه مجاز فيه ، وأما ادعاء أنه فى الحديث للعقد فيستلزم التجوز فى نسبة الولادة اليه لأن العقد إنما هو سبب السبب . ففيه دعوى حقيقة بالخروج عن حقيقة وهو ترجيح بلا مرجح لو كانا سواء ، فكيف والأنسب كونه فى الوطء ليتحقق التقابل بينه وبين السفاح إذ يصير المعنى عن وطء حلال لا وطء حرام فيكون على خاص من الوطء ، والدال على الخصوصيـة لفظ السفاح أيضاً فثبت إلى هنـا أنا لم نزده على ثبوت مجرد الاستعمال شيئا يجب اعتباره ، وقد علم أيضاً ثبوث الاستعمال فى الضم فباعتباره حقيقة فيه يكون مشتركا معنويا من أفراده الوطء والعقد إن اعتبرنا الضم أعم من ضم الجسم إلى الجسم والقول إلى القول ، أو الوطء فقط فيكون مجازاً فى العقد لأنه إذا دار بين المجاز والاشتراك اللفظى كان المجاز أولى مالم يثبت صريحا خلافه ولم يثبت نقل ذلك بل قالوا : نقل المبرد عن البصريين ، وغلام ثعلب عن الكوفيين أنه الجمع والضم ، ثم المتبادر من لفظ الضم تعلقه بالأجسام لا الأقوال لأنهـا أعراض يتلاشى الأول منها قبل وجود الثانى فلا يصادف الثانى ما ينضم اليه فوجب كونه مجازاً فى العقد ـ كذا فى فتح القـدير ـ ✱

إذا علمت ذلك فنقول : حمل الشافعية النـكاح فى الآية التى نحن فيها على العقد دون الوطء ، واستدلوا بها على حرمة المعقود عليها وإن لم توطأ ، وذهبوا إلى عدم ثبوت الحرمة بالزنا وحمله بعض أصحابنا على العقد فيها ، واستدلوا بها على حرمة نكاح نسـاء الآباء والأجداد ، وثبوت حرمة المصاهرة بالزنا وجعلوا حرمة العقد ثابتة بالاجماع ، ثم قالوا : ولو حمل على العقد تكون حرمة الوطء ثابتة بطريق الأولى ✿

واعترض بأنه لا ينبغى أن يقال : ثبت حرمة الموطوأة بالآية ، والمعقود عليها بلا وطء بالاجماع لأنه إذا كان الحـكم الحرمة بمجرد العقد ـ ولفظ الدليل الصالح له ـ كان مراداً منه بلا شبهة ، فان الاجماع تابع للنص إذ القياس عن أحدهما يكون ، ولو كان عن علم ضرورى يخلق لهم ثبت بذلك أن ذلك الحـكم مراد من كلام الشارع إذا احتمله ، وحمله آخرون على الوطء والعقد معاً فقد قال الزيلعى : الآيـة تتناول منكوحة الأب وطءاً وعقداً صحيحاً ، ولا يضر الجمع بين الحقيقة والمجاز لأن الـكلام نفى ، وفى النفى يجوز الجمع بينهما كما يجوز فيه أن يعم المشترك جميع معانيه ، وقد نقل أيضا سعدى أفندى عن وصايا الهداية جواز الجمع بين معانى المشترك فى النفى وحينئذ لا إشكال فى كون الآيـة دليلا على حرمة الموطوأة والمعقود عليها كما لا يخفى ✿

واعترض ماقاله الزيلعى بأنه ضعيف فى الأصول ، والصحيح أنه لا يجوز الجمع بين الحقيقة والمجاز لا فى النفى ولا فى الاثبات ، ولا عموم للمشترك مطلقاً ، وفى الاكمل ، والحق أن النفى كما اقتضاه الاثبات فان اقتضى الاثبات الجمع بين المعنيين فالنفى كذلك وإلا فلا . ومسألة اليمين المذكورة فى المبسوط حلف لا يكلم مواليه ـ وله أعلون وأسفلون فأيهم كلم حنث ـ ليست باعتبار عموم المشترك فى النفى كما توهم البعض ، وإنما هو لأن حقيقة الكلام متروكة بدلالة اليمين إلى مجاز يعمها ، وفى البحر إن الأولى أن النكاح فى الآيـة للعقد كما هو المجمع عليه ، ويستدل

لثبوت حرمة المصاهرة بالوطء الحرام بدليل آخر فليفهم ، و(ما) موصول اسمى واقعة على من يعقل ولا كلام فى ذلك على رأى من جوزه مطلقاً ،وكذا على رأى من جوزه إذا أريد معنى صفة مقصودة منه،وقيل:مصدرية على إرادة المفعول من المصدر أى منكوحات آبائكم ، واختار الطبرى إبقاء المصدر على مصدريته ويكون المراد النهى عن كل نكاح كان لهم فاسد أى لا تنكحوا مثل نكاح آبائكم وليس بالوجيه ﴿مِّنَ ٱلنِّسَاءِ﴾ فى موضع الحال من (ما) أو من العائد عليها، وعند الطبرى متعلقة بنكح،وذكر غير واحد أنها بيان لما على الوجهين السابقين، وظاهره أنها بيانية ،ويحتمل أن تكون تبعيضية والبيان معنوى،ونكتته مع عدم الاحتياج اليه إذ المنكوحات لا يكن إلا نساءاً التعميم كأنه قيل:أى امرأة كانت،واحتمال كونه رفع توهم التغليب فى آبائكم وجعله أعم من الامهات حتى يفيد أنه نهى للبنت عن نكاح منكوح أمها لا يخلو عن خفاء ﴿إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ﴾ أى مات كما روى ذلك عن أبى بن كعب وهو استثناء متصل على المختار مما نكح للمبالغة فى التحريم والتعميم ، والكلام حينئذ من باب تأكيد الشئ بما يشبه نقيضه كما فى قول النابغة :

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم (بهن فلول من قراع الكتائب)

والمعنى لا تنكحوا حلائل آبائكم إلا من مات منهن. والمقصود سد باب الاباحة بالكلية لما فيه من تعليق الشئ بالمحال كقوله تعالى:(حتى يلج الجمل فى سم الخياط )والمعلق على المحال محال ، وقيل:إنه استثناء متصل مما يستلزمه النهى وتستلزمه مباشرة المنهى عنه من العقاب كأنه قيل: تستحقون العقاب بنكاح ما نكح آباؤكم إلا ما قد سلف ومضى فانه معفو عنه ،وبهذا التأويل يندفع الاستشكال بأن النهى للمستقبل ، و(ما قد سلف) ماض فكيف يستثنى منه،وجعل بعض محققى النحاة الاستثناء مما دخل فى حكم دلالة المفهوم منقطعاً لحكم على ما هنا بالانقطاع أى لكن ما سلف لا مؤاخذة عليه فلا تلامون به لأن الإسلام يهدم ما قبله فتثبت به أحكام النسب وغيره ، ولا يعد ذلك زنا ، وقد ذكر البلخى أنه ليس كل نكاح حرمه الله تعالى يكون زنا لان الزنا فعل مخصوص لا يجرى على طريقة لازمة وسنة جارية،ولذلك لا يقال للمشركين فى الجاهلية أولاد زنا،ولا لأولاد أهل الذمة مثلا إذا كان ذلك عن عقد بينهم يتعارفونه،وزعم بعضهم على تقدير الانقطاع أن المعنى لكن ما سلف أنتم مقرون عليه،وحكى أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أقرهم على منكوحات آبائهم مدة ثم أمر بمفارقتهن ، وفعل ذلك ليكون إخراجهم عن هذه العادة الرديئة على سبيل التدريج،قال البلخى : وهذا خلاف الاجماع ، وما علم من دين الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم فالقول به خطأ والمعول عليه من بين الاقوال الاول لقوله سبحانه:﴿إِنَّهُ﴾أى نكاح ما نكح الآباء ﴿كَانَ فَاحِشَةً وَمَقْتاً﴾فانه تعليل للنهى وبيان لكون المنهى عنه فى غاية القبح كما يدل عليه الاخبار بأنه فاحشة مبغوضا باستحقار جداً حتى كأنه نفس البغض كما يدل عليه الاخبار بأنه مقت،وإنه لم يزل فى حكم الله تعالى وعلمه موصوفا بذلك ما رخص فيه لأمة من الامم كما يقتضيه (كان) على ما ذكره على بن عيسى.وغيره،وهذا لا يلائم أن يوسط بينهما ما يهون أمره من ترك المؤاخذة على ما سلف منه كما أشار اليه الزمخشرى،وارتضاه جمع من المحققين،ومن الناس من استظهر كون هذه الجملة خبراً على تقدير الانقطاع وليس بالظاهر،ومنهم من فسر الفاحشة هنا بالزنا، وليس بشئ ، وقد كان هذا النكاح يسمى فى الجاهلية نكاح المقت ، ويسمى الولد منه مقتى ، ويقال له أيضا : مقيت أى مبغوض مستحقر ، وكان من هذا النكاح

ـ على ماذكره الطبرسى ـ الأشعث بن قيس. ومعيط جد الوليد بن عقبة ﴿ وَسَاءَ سَبِيلاً ٢٢ ﴾ أى بئس طريقاً طريق ذلك النكاح ، ففى ساء ضمير مبهم يفسره مابعده ، والمخصوص بالذم محذوف ، وذم الطريق مبالغة فى ذم سالكها وكناية عنه ، ويجوز ـ واختاره الليث ـ أن تكون ( ساء ) كسائر الافعال ففيها ضمير يعود إلى ماعاد اليه ضمير به . و ( سبيلا ) تمييز محول عن الفاعل ، والجملة إما مستأنفة لامحل لها من الاعراب ، وإما معطوفة على خبر ( كان ) محكية بقول مضمر هو المعطوف فى الحقيقة أى ومقولا فى حقه ذلك فى سائر الأعصار *

قال الامام الرازى : مراتب القبح ثلاث : القبح العقلى ، والقبح الشرعى ، والقبح العادى ، وقد وصف الله سبحانه هذا النكاح بكل ذلك، فقوله سبحانه : ( فاحشة ) إشارة إلى مرتبة قبحه العقلى ، وقوله تعالى : (ومقتاً) إشارة إلى مرتبة قبحه الشرعى ، وقوله عز وجل : ( وساء سبيلا) إشارة إلى مرتبة قبحه العادى ، وما اجتمع فيه هذه المراتب فقد بلغ أقصى مراتب القبح ، وأنت تعلم أن كون قوله عز شأنه : ( ومقتاً ) إشارة إلى مرتبة قبحه الشرعى ظاهر على تقدير أن يكون المراد ( ومقتاً ) عندالله تعالى ، وأما على تقدير أن يكون المراد (ومقتاً) عند ذوى المروءات فليس بظاهر ، ومن هنا قيل : إن قوله جل شأنه . ( فاحشة ) إشارة إلى القبح الشرعى ( ومقتاً ) إشارة إلى العقلى بمعنى المنافرة ( وساء سبيلا) إلى العرفى ، وعندى أن لكل وجهاً ، ولعل ترتيب الإمام أولى من بعض الحيثيات كما لا يخفى ، ومما يدل على فظاعة أمره ما أخرجه عبدالرزاق . وابن أبى شيبة . وأحمد . والحاكم . والبيهقى عن البراء قال : لقيت خالى ومعه الراية قلت : أين تريد ؟ قال : بعثنى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إلى رجل تزوج امرأة أبيه من بعده فأمرنى أن أضرب عنقه وآخذ ماله *

﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأُخْتِ ﴾ ليس المراد تحريم ذاتهن لأن الحرمة وأخواتها إنما تتعلق بأفعال المكلفين ، فالكلام على حذف مضاف بدلالة العقل ، والمراد تحريم نكاحهن لأنه معظم مايقصد منهن ولأنه المتبادر إلى الفهم ولأن ماقبله ومابعده فى النكاح ، ولو لم يكن المراد هذا كان تخلل أجنبي بينهما من غير نكتة فلا إجمال فى الآية خلافا للكرخى ، والجملة إنشائية وليس المقصود منها الإخبار عن التحريم فى الزمان الماضى ؛ وقال بعض المحققين . لامانع من كونها إخبارية والفعل الماضى فيها مثله فى التعاريف نحو الاسم مادل على معنى فى نفسه ولم يقترن بأحد الازمنة ، والفعل مادل واقترن ، فإنهم صرحوا أن الجملة الماضوية هناك خبرية وإلا لما صح كونها صلة الموصول مع أنه لم يقصد من الفعل فيها الدلالة على الزمان الماضى فقط ، وإلا للزم أن يكون حال المعرف فى الزمان الحال والمستقبل ليس ذلك الحال ، وبنى الفعل لما لم يسم فاعله لأنه لا يشتبه أن المحرم هو الله تعالى ، و ( أمهاتكم ) تعم الجدات كيف كن إذ الأم هى الأصل فى الأصل ـ كأم الكتاب ، وأم القرى ـ فتثبت حرمة الجدات بموضوع اللفظ وحقيقته لأن الأم على هذا من قبيل المشكك ، وذهب بعضهم إلى أن إطلاق الأم على الجدة مجاز ، وأن إثبات حرمة الجدات بالاجماع ، والتحقيق أن الأم مراد به الأصل على كل حال لأنه إن استعمل فيه حقيقة فظاهر ، وإلا فيجب أن يحكم بإرادته مجازاً فتدخل الجدات فى عموم المجاز والمعرف لا لإرادة ذلك فى النص الاجماع على حرمتهن *

والمراد بالبنات من ولدتها أو ولدت من ولدها؛ وتسمية الثانية بنتاً حقيقة باعتبار أن البنت يراد به الفرع ـ كما قيل به ـ فيتناولها النص حقيقة أو مجازاً عند البعض، أو عند الكل، ومن منع إطلاق البنت على الفرع مطلقاً قال: إن ثبوت حرمة بنات الاولاد بالاجماع، وقد يستدل على تحريم الجدات وبنات الأولاد بدلالة النص المحرم للعمات والخالات وبنات الاخ والأخت، ففي الأول لأن الأشقاء منهن أولاد الجدات فتحريم الجدات وهن أقرب أولى، وفي الثاني لأن بنات الأولاد أقرب من بنات الأخوة، ثم ظاهر النص يدل على أنه يحرم للرجل بنته من الزنا لأنها بنته، والخطاب إنما هو باللغة العربية مالم يثبت نقل ـ كلفظ الصلاة ونحوه ـ فيصير منقولا شرعياً، وفي ذلك خلاف الامام الشافعي رضي الله تعالى عنه فقد قال: إن المخلوقة من ماء الزنا تحل للزاني لأنها أجنبية عنه إذ لا يثبت لها توارث ولا غيره من أحكام النسب، ولقوله صلى الله تعالى عليه وسلم: «الولد للفراش» وهو يقتضي حصر النسب في الفراش *

وقال بعض الشافعية: تحرم إن أخبره نبي ـ كعيسى عليه السلام ـ وقت نزوله بأنها من مائه، ورد عليه بأن الشارع قطع نسبها عنه كما تقرر فلا نظر لكونها من ماء سفاحه، واعترضوا على القائلين بالحرمة بأنهم إما أن يثبتوا كونها بنتاً له بناءاً على الحقيقة لكونها مخلوقة من مائه، أو بناءاً على حكم الشرع، والأول باطل على مذهبهم طرداً وعكساً، أما الأول فلأنه لو اشترى بكراً وافتضها وحبسها إلى أن تلد فهذا الولد مخلوق من مائه بلا شبهة مع أنه لا يثبت نسبه إلا عند الاستلحاق، وأما الثاني فلأن المشرقي لو تزوج مغربية وحصل هناك ولد منها مع عدم اجتماعها مع زوجها وحيلولة مابين المشرق والمغرب بينهما فانه يثبت النسب مع القطع بأنه غير مخلوق من مائه، والثاني باطل باجماع المسلمين على أنه لانسب لولد الزنا من الزاني ولو انتسب اليه وجب على القاضي منعه، وأجيب باختيار الشق الأول إذ لاخلاف بين أهل اللسان في أن المخلوقة من ماء إنسان بنته سواء كان ذلك الماء ماء حلال أو سفاح، والجزئية ثابتة في الصورتين، والظاهر أنها هي مبدأ حرمة النكاح، ألا ترى كيف حرم على المرأة ولدها من الزنا إجماعا، والتفرقة بين المسألتين بأن الولد في المسألة الثانية بعضها، وانفصل منها إنسانا، ولا كذلك البنت في المسألة الأولى لأنها انفصلت منه منياً لاتفيد سوى أن البعضية في المسألة الثانية أظهر، وأما إنها تنفي البعضية في المسألة الأولى فلا لأنهم يطلقون البضعة ـ وهي تقتضي البعضية ـ على الولد المنفصل منياً من أبيه، فيقولون: فلان بضعة، وفلانة بضعة من فلان، وإنكار وجود الجزئية في المسألتين مكابرة. وعدم ثبوت التوارث مثلا بين المخلوقة من ماء الزنا وصاحب الماء ليس لعدم الجزئية وكونها ليست بنته حقيقة بل للاجماع على ذلك، ولولاه لورثت كما يرث ولد الزنا أمه *

وما ذكر في بيان إبطال الطرد من أنه لو اشترى بكراً فافتضها وحبسها فولدت فالولد مخلوق من مائه قطعا مع أنه لايثبت نسبه إلا بالاستلحاق أخذه من قول الفقهاء في الأمة إذا ولدت عند المولى أنه لايثبت نسب ولدها منه إلا أن يعترف به، ولا يكفي أنه وطأها فولدت، لكن في الهداية. وغيرها إن هذا حكم، فأما الديانة بينه وبين الله تعالى ـ فالمروي عن أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه ـ أنه إن كان حين وطئها لم يعزل عنها وحصنها عن مظان ريبة الزنا يلزمه من قبل الله تعالى أن يدعيه بالاجماع لأن الظاهر ـ والحال هذه ـ كونه منه، والعمل بالظاهر واجب، وإن كان عزل عنها حصنها أولا أولم يعزل. ولكن لم يحصنها فتركها تدخل وتخرج بلا رقيب مأمون جاز له أن ينفيه لأن هذا الظاهر ـ وهو كونه منه بسبب أن الظاهر عدم زنا المسلمة ـ يعارضه ظاهر آخر وهو كونه من غيره لوجود

أحد الدليلين على ذلك ، وهما العزل ، أوعدم التحصين ،وفيه روايتان أخريان عن أبى يوسف ومحمد ذكرهما فى المبسوط فقال :وعن أبى يوسف إذا وطئها ولم يستبرئها بعد ذلك حتى جاءت بولد فعليه أن يدعيه سواء عزل عنها أولم يعزل حصنها أولم يحصنها تحسينا للظن بها وحملا لأمرها على الصلاح مالم يتبين خلافه ، وهذا كمذهب الجمهور لأن ماظهر بسببه يكون محالا به عليه حتى يتبين خلافه ، وعن محمد لا ينبغى أن يدعى ولدها إذا لم يعلم أنه منه ولكن ينبغى أن يعتق الولد، وفى الايضاح ذكرهما بلفظ الاستحباب، فقال: قال أبو يوسف: أحب أن يدعيه ،وقال محمد :أحب أن يعتق الولد ، وقال فى الفتح بعد كلام :وعلى هذا ينبغى أن لو اعترف فقال: كنت أطأ لقصد الولد عند مجيئها بالولد أن يثبت نسب ماأتت به وإن لم يقل هو ولدى لأن ثبوته بقوله :هو ولدى بناءاً على أن وطأه حينئذ لقصد الولد، وعلى هذا قال بعض فضلاء الدرس : ينبغى أنه لو أقر أنه كان لا يعزل عنها وحصنها أن يثبت نسبه من غير توقف دعواه ، وإن كنا نوجب عليه فى هذه الحالة الاعتراف به فلا حاجة إلى أن نوجب عليه الاعتراف ليعترف فيثبت نسبه بل يثبت نسبه ابتداءاً ،وأظن أن لا بعد فى أن يحكم على المذهب بذلك انتهى ، وفى المبسوط أنه إذا تطاول الزمان ألحق به لأن التطاول دليل إقراره لأنه يوجد منه حينئذ مايدل على الاقرار من قبول التهنئة ونحوه فيكون كالتصريح بإقراره *

ومن مجموع ماذكر يعلم مافى كلام المعترض، وأن للخصم عدم تسليمه لكن ذكر فى البحر متعقباً: ظن بعض الفضلاء أنه لا يصح أن يحكم على المذهب به لتصريح أهله بخلافه، ونقل نص البدائع فى ذلك، ثم قال فان أراد الثبوت عند القاضى ظاهراً فقد صرحوا أنه لا بد من الدعوة مطلقاً، وإن أراد فيما بينه و بين الله تعالى فقد صرح فى الهداية وغيرها بأن ماذكرناه من اشتراط الدعوة إنما هو فى القضاء إلى آخر ماذكرناه لكن فى المجتبى لا يصح إعتاق المجنون وتدبيره ويصح استيلاده ، فهذا إن صح يستثنى من الحكم وهو مشكل انتهى ، وعلى هذا يقال فى المسألة التى ذكرها المعترض: المولود ولد للمولى فى نفس الأمر لأنه مخلوق من مائه وولد الزنا كذلك وزيادة حيث انضم إلى ذلك الاقرار ، والله سبحانه جعل مناط الحرمة البنوة وهى متحققة فى مسألتنا فكيف يحل النكاح فى نفس الأمر ، وعدم ثبوت التوارث ونحوه كما قلنا كان إجماعا ، وعدم الاستلحاق قضاءاً إلا بالدعوى أمر آخر وراء تحقق البنوة فى نفس الأمر فكم متحقق فى نفس الأمر لا يقضى به وكم مقضى به غير متحقق فى نفس الأمر - كما فى خبر الفرس التى اشتراها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من الأعرابى وشهد له خزيمة لما أنكر الأعرابى البيع - وقد حقق الكلام فى بحث الاستيلاد فى فتح القدير وغيره من مبسوطات كتب القوم ، وما ذكر فى إبطال العكس من مسألة تزوج المشرقى بمغربية فلا نسلم القطع فيها بأن الولد ليس مخلوقا من مائه لثبوت كرامات الأولياء و الاستخدامات فيتصور أن يكون الزوج صاحب خطوة أوجنى . وأنه ذهب إلى المغرب لجامعها، ولولا قيام هذا الاحتمال مع قيام النكاح لم يلحق الولد به ، ألا ترى كيف قال الأصحاب : لوجاءت امرأة الصبى بولد لم يثبت نسبه منه لعدم تصور ذلك هناك والتصور شرط ، وقيام الفراش وحده غير كاف على الصحيح ، ولعل اعتبار هذه البنوة قضاءاً وإلا فحيث لم يكن الولد مخلوقا من مائه لا يقال له ولد الزوج فى نفس الأمر وإنما اعتبروا ذلك مع ضعف الاحتمال ستراً للحرائر وصيانة للولد عن الضياع ، وقريب من هذا ماذهب اليه الشافعى . ومالك . وأحمد رحمهم الله تعالى فى باب الاستيلاد أن الجارية إذا ولدت يثبت نسب الولد من المولى إذا أقر بوطئها مع العزل كما يثبت مع عدم العزل بل لو وطئها فى دبرها يلزمه الولد عند مالك ، ومثله عن أحمد ، وهو وجه مضعف للشافعية،

وقيل : إن بين هذه المسألة ومسألة تزويج المشرقى بمغربية بعداً كبعد مابين المشرق والمغرب لأن الوطء هنا متحقق فى الجملة من غير حاجة إلى قطع برارى وقفار ولا كذلك هناك والله تعالى أعلم . والبنات جمع بنت فى المشهور وصحح أن لامها واو كأخت وإنما رد المحذوف فى أخوات ولم يرد فى بنات حملا لكل واحد من الجمعين على مذكره ، فمذكر بنات لم يرد اليه المحذوف بل قالوا فيه بنون ، ومذكر أخوات رد فيه محذوفه فقالوا فى جمع أخ : إخوة وأخوات ، وقد نظم الدنوشرى السؤال فقال :

أيها الفاضل اللبيب تفضل بجواب به يكون رشادى
لفظ أخت ولفظ بنت إذاما جمعا جمع صحة لافساد
فلأخت ترد لام وأما لفظ بنت فلا فأوضح مرادى
مع تعويضهم من اللام تاءاً فيهما لابرحت أهل اعتمادى

وقد أجاب هو رحمه الله تعالى عن ذلك بقوله :

لفظ أخت له انضمام بصدر ناسب الواو فاكتسى بالمعاد

وقال أبو البقاء : التاء فيها ليست للتأنيث لأن تاء التأنيث لايسكن ماقبلها ، وتقلب هاءاً فى الوقف فبنات ليس بجمع بنت بل بنه ، وكسرت الباء تنبيهاً على المحذوف قاله الفراء ، وقال غيره : أصلها الفتح وعلى ذلك جاء جمعها ، ومذكرها وهو بنون ، وإلى ذلك ذهب البصريون ، وأما أخت فالتاء فيها بدل من الواو لأنها من الأخوة ، والأخوات ينتظمن الأخوات من الجهات الثلاث . وكذا الباقيات لأن الاسم يشمل الكل ويدخل فى العمات والخالات أولاد الأجداد والجدات وإن علوا ، وكذا عمة جده وخالته وعمة جدته وخالاتها لأب وأم أو لأب أو لأم وذلك كله بالاجماع ، وفى الخانية وعمة العمة لأب وأم أو لأب كذلك ، وأما عمة العمة لأم فلا تحرم ، وفى المحيط : وأما عمة العمة فان كانت العمة القربى عمة لأب وأم أو لأب فعمة العمة حرام لان القربى إذا كانت أخت أبيه لأب وأم أو لأب فان عمتها تكون أخت جدة أب الأب وأخت أب الأب حرام لأنها عمته وإن كانت القربى عمة لأم فعمة العمة لاتحرم عليه لأن أب العمة يكون زوج أم أبيه فعمتها تكون أخت زوج الجدة أم الاب ، وأخت زوج الأم لاتحرم ، فأخت زوج الجدة أولى أن لاتحرم ، وأما خالة الخالة فان كانت الخالة القربى خالة لأب وأم أو لأم فخالتها تحرم عليه ، وإن كانت القربى خالة لأب فخالتها لاتحرم عليه لان أم الخالة القربى تكون امرأة الجد أب الأم لاأم أمه فأختها تكون أخت امرأة الاب وأخت امرأة الجد لاتحرم عليه انتهى ، ولايخفى أنه كما يحرم على الرجل أن يتزوج بمن ذكر يحرم على المرأة التزوج بنظير من ذكر .

والظاهر أن هذا التحريم الذى دلت عليه الآية لم يثبت فى جميع المذكورات فى سائر الاديان ، نعم ذكروا أن حرمة الأمهات ، والبنات كانت ثابتة حتى فى زمان آدم عليه السلام ولم يثبت حل نكاحهن فى شئ من الاديان ، وقيل : إن زرادشت نبي المجوس بزعمهم قال بحله ، وأكثر المسلمين اتفقوا على أنه كان كذابا ، وعدم إيذاء الصفر المذاب له لأدوية كان يلطخ بها جسده ـ وقد شاهدنا من يحمل النار بيده بعد لطخها بأدوية مخصوصة ولا تؤذيه ـ وحينئذ لا يصلح أن يكون معجزة .

وأما حل نكاح الأخوات فقد قيل : إنه كان مباحا فى زمان آدم عليه السلام للضرورة وكانت حواء عليها السلام تلد فى كل بطن ذكراً وأنثى فيأخذ ذكر البطن الثانية أنثى البطن الأولى ، وبعض المسلمين ينكر ذلك ويقول :

إنه بعث الحور من الجنة حتى تزوج بهن أبناء آدم عليه السلام، ويرد عليه أن هذا النسل حينئذ لا يكون محض أولاد آدم وذلك باطل بالاجماع ﴿ وَأُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِىٓ أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَٰتُكُم مِّنَ ٱلرَّضَٰعَةِ ﴾ عطف على سابقه والرضاعة بفتح الراء مصدر رضع كسمع وضرب، ومثله الرضاعة بالكسر، والرضع بسكون الضاد وفتحها، والرضاع كالسحاب، والرضع كالكتف، وحكوا رضع ككرم ورضاعا كقتال، وقد تبدل ضاده تاءاً، ورضاعا كسؤال لكن المضموم كالمراضعة تقتضى الشركة، ويقال: أرضعت المرأة فهى مرضع إذا كان لها ولد ترضعه فان وصفتها بارضاع الولد قلت: مرضعة، ومعناها لغة مص الثدى، وشرعا مص الرضيع من ثدى الآدمية فى وقت مخصوص، وأرادوا بذلك وصول اللبن من ثدى المرأة إلى جوف الصغير من فمه أو أنفه فى المدة الآتية سواء وجد مص أولم يوجد، وإنما ذكروا المص لأنه سبب للوصول فأطلقوا السبب وأرادوا المسبب، وقد صرح فى الخانية أنه لا فرق بين المص والسعوط ونحوه، وقيدوا بالآدمية ليخرج الرجل والبهيمة، وتفرد الامام البخارى -وهو سبب فتنته فى قول- فذهب فيما إذا ارتضع صبي وصبية من ثدى شاة إلى وقوع الحرمة بينهما وأطلقت لتشمل البكر والثيب الحية والميتة، وقيدنا بالفم والأنف ليخرج ماإذا وصل بالاقطار فى الأذن. والاحليل والجائفة والآمة وبالحقنة فى ظاهر الرواية، وخرج بالوصول مالو أدخلت المرأة حلمة ثديها فى فم رضيع ولا تدرى أدخل اللبن فى حلقه أم لا لا يحرم النكاح لان فى المانع شكا، وقد نزل الله سبحانه الرضاعة منزلة النسب حتى سمى المرضعة أماً للرضيع، والمراضعة أختاً، وكذلك زوج المرضعة أبوه وأبواه جداه وأخته عمته، وكل ولد ولد له من غير المرضعة قبل الرضاع وبعده فهم إخوته وأخواته لأبيه، وأم المرضعة جدته، وأختها خالته، وكل ولد لها من هذا الزوج فهم إخوته وأخواته لأبيه وأمه، ومن ولد لها من غيره فهم إخوته وأخواته لأمه، ومن هنا قال صلى الله تعالى عليه وسلم فيما أخرجه البخارى. ومسلم من حديث عائشة. وابن عباس رضى الله تعالى عنهم: «يحرم من الرضاع مايحرم بالنسب».

وذهب كثير من المحققين كمولانا شيخ الاسلام. وغيره إلى أن الحديث جار على عمومه وأما أم أخيه لاب وأخت ابنه لأم وأم أم ابنه وأم عمه وأم خاله لاب فليست حرمتهن من جهة النسب حتى تخل بعمومه ضرورة حلهن فى صورة الرضاع بل من جهة المصاهرة، ألا يرى أن الاولى موطوأة أبيه. والثانية بنت موطوأته. والثالثة أم موطوأته. والرابعة موطوأة جده الصحيح. والخامسة موطوأة جده الفاسد، ووقع فى عبارة بعضهم استثناء صور بعد سوق الحديث، وأنهى فى البحر المسائل المستثنيات إلى إحدى وثمانين مسألة، وأطال الكلام فى هذا المقام، وأتى بالعجب العجاب، وظاهر الآية أنه لا فرق بين قليل الرضاع وهو مايعلم وصوله إلى الجوف وكثيره فى التحريم، وأما خبر مسلم «لا تحرم المصة والمصتان» ومادل على التقدير فمنسوخ (١) صرح بنسخه ابن عباس رضى الله تعالى عنهما حين قيل له: إن الناس يقولون: إن الرضعة لا تحرم فقال: كان ذلك ثم نسخ.

وعن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه أنه قال: آل أمر الرضاع إلى أن قليله و كثيره يحرم، وروى عن ابن عمر أن القليل يحرم، وعنه أنه قيل له: إن الزبير يقول: لا بأس بالرضعة والرضعتين فقال: قضاء الله تعالى خير من

---

(١) كحديث «يا نبى الله هل تحرم الرضعة الواحدة؟ قال: لا» اه منه

قضاء ابن الزبير ، وتلا الآية ، وقال الشافعي عليه الرحمة على مانقله أصحابنا (١) عنه لا يثبت التحريم إلا بخمس رضعات مشبعات في خمسة أوقات متفاصلة عرفا ، وعن أحمد روايتان كقولنا . وكقوله ، واستدل على ذلك بما أخرجه ابن حبان في صحيحه من حديث الزبير أنه قال: «قال صلى الله تعالى عليه وسلم : لا تحرم المصة والمصتان ولا الإملاجة والاملاجتان» ووجه الاستدلال بذلك بأن المصة داخلة في المصتين، والاملاجة في الاملاجتين ، فحاصله لا تحرم المصتان ولا الاملاجتان فنفي التحريم على أربع فازم أن يثبت بخمس *

واعترضه ابن الهمام بأنه ليس بشئ ، أما أولا فلأن مذهب الشافعي ليس التحريم بخمس مصات بل بخمس شبعات في أوقات ، وأما ثانياً فلأن المصة فعل الرضيع والإملاجة الإرضاعة فعل المرضعة، فحاصل المعنى أنه صلى الله تعالى عليه وسلم نفى كون الفعلين محرمين منه ومنها ثم حقق أن ما في هذه الرواية لا ينبغي أن يكون حديثاً واحداً بأن الاملاج ليس حقيقة المحرم بل لازمه من الارتضاع ففي تحريم الاملاج نفي تحريم لازمه فليس الحاصل من لاتحرم الاملاجتان إلا لايحرم لازمهما أعني المصتين فلو جمعا في حديث كان الحاصل لاتحرم المصتان ولا المصتان فلزم أن لا يصح أن يراد إلا المصتان لا الأربع، وعلى هذا يجب كون الراوي وهو الزبير رضي الله تعالى عنه - أراد أن يجمع بين ألفاظه صلى الله تعالى عليه وسلم التي سمعها منه في وقتين كأنه قال: « قال رسول الله ﷺ : لاتحرم المصة والمصتان » وقال أيضا : « لاتحرم الإملاجة والإملاجتان » *

وقيل: في وجه الاستدلال طريق آخر ، وهو أن الحديث ناف لماذهب اليه الامام الاعظم رضي الله تعالى عنه فيثبت به مذهب الإمام الشافعي رحمه الله تعالى لعدم القائل بالفصل ، واعترض بأن القائل بالفصل أبو ثور . وابن المنذر. وداود . وأبو عبيد ، وهؤلاء أئمة الحديث قالوا : المحرم ثلاث رضعات، والقول بعدم اعتبار قولهم في حيز المنع لقوة وجهه بالنسبة إلى وجه قول الشافعي *

واستدل بعض أصحابه على هذا المطلب بما رواه مسلم عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت: كان فيما نزل من القرآن عشر رضعات معلومات يحرمن ؛ ثم نسخن بخمس رضعات معلومات يحرمن فتوفي النبي ﷺ وهي فيما يقرأ من القرآن ، وفي رواية أنه كان في صحيفة تحت سريري فلما مات رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم تشاغلنا بموته فدخلت دواجن فأكلتها ، وبما روى عن عائشة أيضا قالت : جاءت سهلة بنت سهيل امرأة أبي حذيفة إلى النبي ﷺ فقالت : يارسول الله إني أرى في وجه أبي حذيفة من دخول سالم وهو حليفه فقال ﷺ : « أرضعي سالماً خمساً تحرمي بها عليه » والجواب أن جميع ذلك منسوخ كما صرح بذلك ابن عباس فيما مر *

ويدل على نسخ ما في خبر عائشة الأول أنه لو لم يكن منسوخا لزم ضياع بعض القرآن الذي لم ينسخ والله تعالى قد تكفل بحفظه ، وما في الرواية لاينافي النسخ لجواز أن يقال : إنها رضي الله تعالى عنها أرادت أنه كان مكتوبا ولم يغسل بعد للقرب حتى دخلت الدواجن فأكلته ، والقول بأن ما ذكر إنما يلزم منه نسخ التلاوة فيجوز أن تكون التلاوة منسوخة مع بقاء الحكم - كالشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما - ليس بشئ لأن ادعاء بقاء حكم الدال بعد نسخه يحتاج إلى دليل وإلا فالاصل أن نسخ الدال يرفع حكمه، وما نظر به لولا ماعلم بالسنة . والاجماع لم يثبت به ، ثم الذي نجزم به في حديث سهلة أنه صلى الله تعالى عليه وسلم لم يرد أن يشبع سالماً خمس رضعات في خمسة أوقات متفاصلات جائعاً لأن الرجل لايشبعه من اللبن رطل ولا رطلان فأين تجد الآدمية في ثديها

(١) وإنما قيدنا بذلك لأن قيد «مشبعات» خلاف مايدل عليه كتب مذهبه اهـ منه *

قدر ما يشبعه هذا محال عادة، فالظاهر أن معدود خمس فيه إن صح أنها من الخبر المصات، ثم كيف جاز أن يباشر عورتها بشفتيه فلعل المراد أن تحلب له شيئاً مقداره مقدار خمس رضعات فيشربه - كما قال القاضى - وإلا فهو مشكل. وقد يقال: هو منسوخ من وجه آخر لأنه يدل على أن الرضاع فى الكبر يوجب التحريم لأن سالماً كان إذ ذاك رجلا وهذا مما لم يقل به أحد من الائمة الأربعة فان مدة الرضاع التى يتعلق به التحريم ثلاثون شهراً عند الإمام الأعظم، وسنتان عند صاحبيه ومستندهما قوى جداً، وإلى ذلك ذهب الائمة الثلاثة، وعن مالك: سنتان وشهر، وفى رواية أخرى شهران، وفى أخرى سنتان وأيام، وفى أخرى مادام محتاجا إلى اللبن غير مستغن عنه، وقال: زفر ثلاث سنين، نعم قال بعضهم: خمس عشرة سنة، وقال آخرون: أربعون سنة، وقال داود: الا رضاع فى الكبر محرم أيضاً، ولا حد للمدة - وهو مروى عن عائشة رضى الله تعالى عنها - وكانت إذا أرادت أن يدخل عليها أحد من الرجال أمرت أختها أم كلثوم أو بعض بنات أختها أن ترضعه، وروى مسلم عن أم سلمة وسائر أزواج النبى صلى الله تعالى عليه وسلم أنهن خالفن عائشة فى هذا، وعمدة من رأى رأيها فى هذا الباب خبر سهلة مع أن الآثار الصحيحة على خلافه، فقد صح مرفوعا وموقوفا « لا رضاع إلا ما كان فى حولين» وفى الموطأ. وسنن أبى داود عن يحيى بن سعيد « أن رجلا سأل أبا موسى الأشعرى فقال: إنى مصصت من امرأتى ثديها لبناً فذهب فى بطنى فقال: أبو موسى لا أراها إلا قد حرمت عليك فقال: ابن مسعود انظر ما تفتى به الرجل فقال أبو موسى: فما تقول أنت؟ فقال ابن مسعود: لا رضاع إلا فى حولين، فقال أبو موسى: لا تسألونى عن شئ مادام هذا الحبر بين أظهركم، وفيه عن ابن عمر جاء رجل إلى عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه فقال: كانت لى وليدة فكنت أصيبها فعمدت امرأتى إليها فأرضعتها فدخلت عليها فقالت: دونك قد والله أرضعتها قال عمر: أرجعها وأت جاريتك فانما الرضاعة رضاعة الصغر، وروى الترمذى - وقال حديث صحيح - من حديث أم سلمة أنه قال صلى الله تعالى عليه وسلم: « لا يحرم من الرضاع إلا فتق الامعاء فى الثدى وكان قبل الفطام، وفى سنن أبى داود من حديث ابن مسعود يرفعه « لا يحرم من الرضاع إلا ما أنبت اللحم وأنشز العظم (١) حتى إن عائشة نفسها رضى الله تعالى عنها روت ما يخالف عملها، ففى الصحيحين عنها أنها قالت: « دخل على رسول الله ﷺ وعندى رجل فقال: يا عائشة من هذا؟ فقلت: أخى من الرضاعة فقال: يا عائشة انظرن من إخوانكم إنما الرضاعة من المجاعة » واعتبر مرويها دون رأيها لظهور غفلتها فيه وعدم وقوع اجتهادها على الحز، ولهذا قيل: يشبه أنها رجعت كما رجع أبو موسى لما تحقق عندها النسخ؛ وحمل كثير من العلماء حديث سهلة على أنه مختص بها وبسالم، وجعلوا أيضا العفو عن مباشرة العورة من الخواص *

هذا ومن غرائب ما وقفت عليه مما يتعلق بهذه الآية عبارة من مقامة للعلامة السيوطى رحمه الله تعالى سماها « الدوران الفلكى على ابن الكركى » وفيها يخاطب الفاضل المذكور بما نصه: ماذا صنعت بالسؤال المهم الذى دار فى البلد ولم يجب عنه أحد، وهو الفرق بين قوله تعالى: (وأمهاتكم اللاتى أرضعنكم) وبين ما لو قيل: واللاتى أرضعنكم أمهاتكم حيث رتب على الأول خمس رضعات واردة، ولو قيل الثانى لا كتفى برضعة واحدة، ولقد ورد على وسيق إلى فلم أكتب عليه مع أن جوابه نصب عينى، وعتيد لدى لا يحول شىء بينه وبينى لأنظر هل من رجل رشيد أو أحد له فى العلم قصر مشيد هلا أبدعت فيه جواباً مسدداً، ونوعت فيه طرائق قدداً،

---

(١) بالزاى والراء اه منه

واتخذت بذلك على دعوى العلم ساعداً وعضداً،وها له نحو عامين ماحلاه أحد بحرف ، ولارمقه ناظر بطرف ولا أودعه ذو ظرف بظرف ، ولو شئت أنا لـكتبت عليه عدة مؤلفات واسطرت فيه خمس مصنفات ، بسيط حريز،ووسيط غريز،ومختصر وجيز،ومنظومة ذات تطريز،ومقامة إنشاء كأنها ذهب إبريز انتهى كلامه *

﴿ وأقول ﴾ لعل الفرق أنه سبحانه لما ذكر (أمهاتكم) فى هذه الآية معطوفا على ماتقدم فى الآية السابقة وفيها تحريم الأمهات بقي الذهن مشرئباً إلى بيان الفارق بين هذه الأمهات وتلك الامهات فأتى سبحانه بقوله: (اللاتى أرضعنكم) بياناً لذلك دافعا لتوهم التكرار فكان قيد الارضاع الواقع صلة معتنا به أتم اعتناء ، ومما يترتب على هذا الاعتناء اعتباره أينما لوحظ ، وقد لوحظ فى الآية خمس مرات الأولى حين أتى به فعلا ، والثانية حين أسند إلى الفاعل أعنى ضمير النسوة ، والثالثة حين تعلق بالمفعول أعنى ضمير المخاطبين ، والرابعة حين جعل جزء الجملة الواقعة صلة الموصول ، والخامسة حين جعل (اللاتى) صفة (أمهاتكم) لأن وصفيته لها باعتبار الصلة بلا شبهة فهذه خمس ملاحظات للارضاع فى هذا التركيب تشير إلى أن مابه تحصل الامومة خمس رضعات ، وهذا أحد الأسرار لاختيار هذا التركيب مع إمكان تراكيب غيره لعل بعضها أخصر منه ، وكثيراً ماوقع فى القرآن تراكيب وتعبيرات يشار بها إلى أمور واقعية بينها وبين مافى تلك التعبيرات مناسبة مثل ماوقع فى قوله تعالى:(ولهن مثل الذى عليهن بالمعروف) من الاحتباك المشير إلى مابين الزوجين من الائتلاف، وما وقع فى قوله تعالى: (أو لا يستطيع أن يمل هو فليملل وليه) من الادغام فى (يمل) المشير إلى حال الفاعل وهو الأخرس المعقود اللسان فى كثير من الأقوال ، وما وقع فى قوله تعالى : ( كل فى فلك) من عدم الاستحالة بالانعكاس المشير إلى كرية الافلاك فى رأى إلى غير ذلك مما لايحصى كثرة *

وليس هذا من باب الاستدلال بل من باب الإشارة المقوية له،ألاترى أنه لم يستدل أحد ممن ذهب إلى اشتراط الخمس بهذه الآية ولـكن استدلوا عليه بورود الخمس فى الاخبار،وإلى ذلك تشير عبارة الجلال السيوطى رحمه الله تعالى،وهذه الإشارة مفقودة فى القول المفروض أعنى واللاتى أرضعنـكم أمهاتـكم ، لأن العطف فيه لا يوهم التكرار لعدم تقدم نظيره فلا يشرأب الذهن إلى مايذكر بعد كما اشرأب فيما ذكر قبل،فلا داعى لاعتباره أينما لوحظ كما كان كذلك هناك بل يكفى اعتباره مرة واحدة وهى أدنى ما تتحقق به الماهية لاسيما وقد ذكر بعد (أمهاتكم) على أنه بدل والبدل كما قالوا:هو المقصود بالنسبة على نية تكرار العامل المفيد لتقرير معنى الـكلام وتوكيده، وهذا التوكيد أيضا مشعر بوحدة الارضاع لأن التحريم بالرضعة الواحدة مما يكاد يستبعد فيحتاج إلى توكيده بخلاف الرضعات العديدة ، وقد رأيت فى بعض نسخ شرح صحيح مسلم للامام النووى بعد ذكر استدلال الامام مالك رضى الله تعالى عنه على دعوى ثبوت الحرمة برضعة واحدة بقوله تعالى :(وأمهاتـكم اللاتى أرضعنكم) حيث لم يذكر عدداً مانصه:واعترض أصحاب الشافعى على المالـكية فقالوا :إنما كانت تحصل الدلالة لـكم لوكانت الآية واللاتى أرضعنكم أمهاتكم انتهى ، ولم يصرح رحمه الله تعالى بأن الآية التى استدل بها المالـكية مشعرة بالخمس بل اقتصر على أن الدلالة على الواحدة لاتحصل بها وأراد أن ماأشرنا اليه من الإشعار القوى إلى التعدد يأبى حمل الماهية على أقل ماتتحقق فيه،وفى بعض نسخ ذلك الشرح ـ واعترض أصحاب الشافعى على المالـكية ـ فقالوا: إنما كانت تحصل لـكم الدلالة لو كانت الآية واللاتى أرضعنكم وأمهاتكم بواو بين (أرضعنكم) وبين (أمهاتكم) والظاهر أنها غلط من الناسخ ، والتزام توجيهها تعسف رأينا تركه ربحاً *

هذا ماظهر لنظرى القاصر وفكرى الفاتر، ولقد سألت بالرفق عن هذا الفرق جمعاً من علماء عصرى، وراجعت لشرح ذلك المتن جميع الفضلاء الذين تضمنتهم حواشى مصرى فلم أر من نطق ببنت شفة ولا من ادعى فى حل ذلك الاشكال معرفة مع أن منهم من خضعت له الاعناق، وطبقت فضائله الآفاق، وما رأيت من المروءة أن أمهلهم حتى ينقر فى الناقور أو انتظر بنات أفكارهم إلى أن يلد البغل العاقور الباقور، فكتبت ماترى ولست على يقين أنه الأولى والأحرى فتأمل، فلمسالك الذهن اتساع والحق أحق بالاتباع ﴿ وَأُمَّهَـٰتُ نِسَآئِكُمْ ﴾ شروع فى بيان المحرمات من جهة المصاهرة إثر بيان المحرمات من جهة الرضاعة التى لها لحمة كلحمة النسب *

والمراد بالنساء المنكوحات على الاطلاق سواء كن مدخولا بهن أولا وهو مجمع عليه عند الأئمة الأربعة لكن يشترط أن يكون النكاح صحيحا أما إذا كان فاسداً فلا تحرم الأم إلا إذا وطئ بنتها، أخرج البيهقى فى سننه وغيره من طريق عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال: « إذا نكح الرجل المرأة فلا يحل له أن يتزوج أمها دخل بالابنة أولم يدخل وإذا تزوج الأم ولم يدخل بها ثم طلقها فان شاء تزوج الابنة » وإلى ذلك ذهب جماعة من الصحابة. والتابعين، وعن ابن عباس روايتان، فقد أخرج ابن المنذر عنه أنه قال: « النساء مبهمة إذا طلق الرجل امرأته قبل أن يدخل بها أو ماتت لم تحل له أمها » *

وأخرج هو أيضاً عن مسلم بن عويمر أنه قال: نكحت امرأة فلم أدخل بها حتى توفى عمى عن أمها فسألت ابن عباس فقال: انكح أمها، وعن زيد بن ثابت أيضا روايتان، فقد أخرج مالك عنه أنه سئل عن رجل تزوج امرأة ففارقها قبل أن يمسها هل تحل له أمها؟ فقال: لا الأم مبهمة ليس فيها شرط إنما الشرط فى الربائب *

وأخرج ابن جرير. وجماعة عنه أنه كان يقول: إذا ماتت عنده فأخذ ميراثها كره أن يخلف على أمها، وإذا طلقها قبل أن يدخل بها فلا بأس أن يتزوج أمها، وحكى عن ابن مسعود كان يفتى بحل أم الامرأة إذا لم يكن دخل ببنتها ثم رجع عن ذلك، فقد أخرج مالك عنه أنه استفتى بالكوفة عن نكاح الأم بعد البنت إذا لم تكن البنت مست فأرخص فى ذلك، ثم أنه قدم المدينة فسئل عن ذلك فأخبر أنه ليس كما قال، وإن الشرط فى الربائب فرجع إلى الكوفة فلم يصل إلى بيته حتى أتى الرجل الذى أفتاه بذلك فأمره أن يفارقها *

وأخرج ابن أبى حاتم عن على كرم الله تعالى وجهه أنه سئل فى الرجل يتزوج المرأة ثم يطلقها أو تموت قبل أن يدخل بها هل تحل له أمها؟ فقال: هى بمنزلة الربيبة، وإلى ذلك ذهب ابن الزبير. ومجاهد، ويدخل فى لفظ الأمهات الجدات من قبل الأب والأم وإن علون وإن كانت امرأة الرجل أمة فلا تحرم أمها إلا بالوطء أو دواعيه لان لفظ النساء إذا أضيف إلى الازواج كان المراد منه الحرائر كما فى الظهار والايلاء، وقرئ ( وأمهات نسائكم اللاتى دخلتم بهن ) ﴿ وَرَبَـٰٓئِبُكُمُ ٱلَّـٰتِى فِى حُجُورِكُم ﴾ الربائب جمع ربيبة وربيب وربى بمعنى، والربيب فعيل بمعنى مفعول، ولما ألحق بالاسماء الجامدة جاز لحوق التاء له وإلا ففعيل بمعنى مفعول يستوى فيه المذكر والمؤنث، وهذا معنى قولهم: إن التاء للنقل إلى الاسمية، والربيب ولد المرأة من آخر سمى به لأنه يربه غالبا كما يرب ولده، والحجور جمع حجر بالفتح والكسر، وهو فى اللغة حضن الانسان أعنى مادون إبطه إلى الكشح، وقالوا: فلان فى حجر فلان أى فى كنفه ومنعته، وهو المراد فى الآية، ووصف الربائب بكونهن فى الحجور مخرج الغالب والعادة إذ الغالب كون البنت مع الام عند الزوج، وفائدته تقوية علة الحرمة كما أنها النكتة فى إيرادهن باسم الربائب دون بنات النساء، وقيل: ذكر ذلك للتشنيع عليهم نحو (أضعافا مضاعفة)

فى قوله تعالى : ( لاتأكلوا الربا أضعافا مضاعفة ) ولولاماذكر لثبتت الاباحة عند انتفائه بدلالة اللفظ فى غير محل النطق عند من يعتبر مفهوم المخالفة وبالرجوع إلى الاصل وهو الاباحة عند من لا يعتبر المفهوم لأن الخروج عنه إلى التحريم مقيد بقيد فاذا انتفى القيد رجع إلى الاصل لا بدلالة اللفظ ، وروى عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه يقول بحل الربيبة إذا لم تكن فى الحجر ، فقد أخرج عبدالرزاق . وابن أبى حاتم بسند صحيح عن مالك بن أوس قال : « كانت عندى امرأة فتوفيت وقد ولدت لى فوجدت عليها فلقينى علىّ بن أبى طالب كرم الله تعالى وجهه فقال : مالك ؟ فقلت : توفيت المرأة فقال : لها بنت ؟ قلت : نعم وهى بالطائف قال : كانت فى حجرك ؟ قلت : لا قال : أنكحها قلت : فأين قوله تعالى : ( وربائبكم اللاتى فى حجوركم ) ؟ قال : إنها لم تكن فى حجرك إنما ذلك إذا كانت فى حجرك » وإلى هذا ذهب داود ، والاول مذهب الجمهور ، واليه رجع ابن مسعود رضى الله تعالى عنه ، ويدخل فى الحرمة بنات الربيبة والربيب وإن سفلن لأن الاسم يشملهن بخلاف الأبناء والآباء لأنه اسم خاص بهن فلذا جاز التزوج بأم زوجة الابن وبنتها ، وجاز للابن التزوج بأم زوجة الأب وبنتها *

وقال بعض المحققين : إن ثبوت حرمة المذكورات بالاجماع ﴿ مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّٰتِى دَخَلْتُم بِهِنَّ ﴾ الجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع حالا من (ربائبكم) أو من ضميرها المستكن فى الظرف أى اللاتى استقررن فى حجوركم كائنات من نسائكم الخ ، و( اللاتى ) صفة للنساء المذكور قبله ، وهى للتقييد إذ ربيبة الزوجة الغير المدخول بها ليست بحرام ولا يجوز كون الجار حالا من أمهات أيضاً ، أو مما أضيفت هى اليه ضرورة أن الحالية من ربائبكم أو من ضميره يقتضى كون ( من ) ابتدائية وحاليته من أمهات ، أو ( من نسائكم ) يستدعى كونها بيانية ، وادعاء كونها اتصالية كما فى قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « أنت منى بمنزلة هرون من موسى » ؛ وقوله :

إذا حاولت فى أسد فجوراً فلست (١) منك ولست منى

وهو معنى ينتظم الابتداء والبيان فيتناول اتصال الامهات بالنساء لأنهن والدات ، وبالربائب لأنهن مولودات ، أو جعل الموصول صفة للنساءين مع اختلاف عامليهما لأن النساء المضاف اليه أمهات مخفوض بالاضافة ، والمجرور بمن بها بعيد جداً بل ينبغى أن ينزه ساحة التنزيل عنه ، وأما القراءة فضعيفة الرواية ، وعلى تقدير الصحة محمولة على النسخ كما قاله شيخ الاسلام ، والباء من بهن للتعدية ، وفيها معنى المصاحبة أو بمعنى مع أى دخلتم معهن الستر ، وهو كناية عن الجماع ـ كبنى عليها ، وضرب عليها الحجاب ـ وكثير من الناس يقول : بنى بها ، ووهمهم الحريرى - وهو وهم ـ واللمس ونظائره فى حكم الجماع عند الإمام الأعظم رضى الله تعالى عنه ، قال بعض الفضلاء : واعترض بأن ماذهب اليه لا مجال له لأن صريح الآية غير مراد قطعاً بل ما اشتهر من معناها الكنائى فما قاله إن أثبت بالقياس فهو مخالف لصريح معنى الشرط ، وإذا جاء نهر الله تعالى بطل نهر معقل ، وإن أثبت بالحديث وهو غير مشهور لم يوافق أصوله ، ويدفع بأنه من صريح النص لأن باء الإلصاق صريحة فيه لأنه يقال : دخل بها إذا أمسكها وأدخلها البيت ﴿ فان قلت ﴾ هب أن الكناية لا يشترط فيها القرينة المانعة عن إرادة الحقيقة لكن تلزم إرادته كما حقق فى المعانى فلا دلالة للآية عليه ﴿أجيب﴾ بأنه وإن لم يلزم إرادته لكن لا مانع منه عند قيام قرينة على إرادته ، وكفى بالآثار قرينة ، ومنها ماروى من طريق ابن وهب عن أبى أيوب عن ابن جريج «أن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال فى الذى

(١) قوله : « فلست » الخ كذا بخط المؤلف وهو غير متزن ، ولعله « فانى لست » أو نحو ذلك فليحرر

يتزوج المرأة فيغمز لايزيد على ذلك : لايتزوج ابنتها » وهو مرسل ومنقطع إلا أن هذا لايقدح عندنا إذا كانت الرجال ثقات فلذا أدرجوه فى مدلول النظم ، وروى عن ابن عمر أنه قال: «إذا جامع الرجل المرأة أو قبلها أو لمسها بشهوة أو نظر إلى فرجها بشهوة حرمت على أبيه وابنه وحرمت عليه أمها وبنتها »

﴿ فإن قلت ﴾ هب أنه يدخل اللمس فى صريحه فكيف يدخل نظيره فيه ؟ ﴿ أجيب ﴾ بأنه داخل بدلالة النص، وماذكر من مخالفة صريح الشرط مبنى على اعتبار مفهوم الشرط ، ونحن لانقول به مع أنه غير عام ، وبتقدير عمومه لا يبعد القول بالتخصيص فتدبر ، والزنا فى الفرج محرم عندنا فمن زنى بامرأة حرمت عليه بنتها خلافا للشافعى حيث ذهب إلى أن الزنا لايوجب حرمة المصاهرة لأنها نعمة فلا تنال بمحظور، ولقوله ﷺ : « لايحرم الحرام الحلال » ولنا أن الوطء سبب للولد فيتعلق به التحريم قياساً على الوطء الحلال ، ووصف الحل لادخل له فى المناط فان وطء الأمة المشتركة . وجارية الابن . والمكاتبة . والمظاهر منها . وأمته المجوسية . والحائض . والنفساء : ووطء المحرم . والصائم كله حرام ، وتثبت به الحرمة المذكورة ، ويدل ذلك على أن المعتبر فى الأصل هو ذات الوطء من غير نظر لكونه حلالا أو حراما *

وروى « أن رجلا قال: يارسول الله إنى زنيت بامرأة فى الجاهلية أفأنكح ابنتها فقال ﷺ :لاأرى ذلك ولا يصلح أن تنكح امرأة تطلع من ابنتها على ماتطلع عليه منها » ، وهذا وإن كان فيه إرسال وانقطاع لكن جئنا به فى مقابلة خبرهم وقدطعن فيه المحدثون ،وذكره عبد الحق عن ابن عمر ثم قال: فى إسناده إسحق بن أبى فروة وهومتروك على أنه غير مجرى على ظاهره ، أرأيت لو بال أو صب خمراً فى ماء قليل ألم يكن حراما مع أنه يحرم استعماله فيجب كون المراد منه أن الحرام لايحرم باعتبار كونه حراماً وحينئذ نقول بموجبه إذلم نقل باثبات الزنا حرمة المصاهرة باعتبار كونه زنا بل باعتبار كونه وطأ، وأجاب صاحب الهداية عن قولهم فى تعليل كون الزنا لايوجب حرمة المصاهرة بأنها نعمة فلا تنال بمحظور بأن الوطء يحرم من حيث أنه سبب للولد لامن حيث ذاته ولا من حيث أنه زنا ، وفى فتح القدير أن هذا القول مغلطة فان النعمة ليست التحريم من حيث هو تحريم لانه تضييق ولذا اتسع الحل لرسول الله ﷺ نعمة من الله سبحانه وتعالى بل من حيث هو يترتب على المصاهرة فحقيقة النعمة هى المصاهرة لأنها التى تصير الاجنبى قريبا عضداً وساعداً يهمه ما أهمك ولا مصاهرة بالزنا ، فالصهر زوج البنت مثلا لامن زنا ببنت الانسان فانتفت الصهرية وفائدتها أيضا إذ الانسان ينفر من الزانى ببنته فلا يتعرف به بل يعاديه فأنى ينتفع به ، والمنقولات متكافئة فالمرجع القياس ، وقد ينافيه إلغاء وصف زائد على كونه وصفا ، وتمام الكلام فى المبسوطات من كتب أئمتنا ﴿ فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا ﴾ أى فيما قبل ﴿ دَخَلْتُم بِهِنَّ ﴾ أى بأولئك النساء أمهات الربائب ﴿ فَلَا جُنَاحَ ﴾ أى فلا إثم ﴿ عَلَيْكُمْ ﴾ أصلا فى نكاح بناتهن إذا طلقتموهن ، أو متن ، وهذا تصريح بما أشعر به ماقبله ، وفيه دفع توهم أن قيد الدخول كقيد الكون فى الحجور ، والفاء الأولى لترتيب مابعدها على ماقبلها على طرز مامر ، وفى الاقتصار فى بيان نفى الحرمة على نفى الدخول إشارة إلى أن المعتبر فى الحرمة إنما هو الدخول دون كون الربائب فى الحجور ، وإلا لقيل: فان لم تكونوا دخلتم بهن ولسن فى حجوركم أو فان لم تكونوا دخلتم بهن أو لسن فى حجوركم جرياً على العادة فى إضافة نفى الحكم إلى نفى تمام العلة المركبة أو أحد جزأيها الدائر ، وإن صح إضافته إلى نفى جزئها المعين لكنه خلاف المستمر من الاستعمال ﴿ وَحَلَٰئِلُ أَبْنَائِكُمُ ﴾ أى زوجاتهم جمع حليلة سميت الزوجة بذلك لأنها تحل

مع زوجها فى فراش واحد ، أو لأنها تحل معه حيث كان فهى فعيلة بمعنى فاعلة، وكذا يقال للزوج حليل. وقيل: اشتقاقهما من الحل لحل كل منهما إزار صاحبه ، وقيل: من الحل إذ كل منهما حلال لصاحبه ففعيل بمعنى مفعول؛ والتاء فى حليلة لإجرائها مجرى الجوامد ولو جعل فعيل فى جانب الزوج بمعنى فاعل ، وفى جانب الزوجة بمعنى مفعول كان فيه نوع لطافة لاتخفى ، والآية ظاهرة فى تحريم الزوجة فقط ، وأما حرمة من وطئها الابن ممن ليس بزوجة فبدليل آخر ، وقال ابن الهمام: إن اعتبروا الحليلة من حلول الفراش، أو حل الازار تناول الموطوأة بملك اليمين أو شبهة أو زنا فيحرم الكل على الآباء وهو الحكم الثابت عندنا ، ولا يتناول المعقود عليها للابن أو بنيه وإن سفلوا قبل الوطء والفرض أنها بمجرد العقد تحرم على الآباء وذلك باعتباره من الحل بالكسر ، وقد قام الدليل على حرمة المزنى بها للابن على الأب فيجب اعتباره فى أعم من الحل والحل ، ثم يراد بالابناء الفروع فتحرم حليلة الابن السافل على الجد الأعلى وكذا ابن البنت وإن سفل. والظاهر من كلام اللغويين أن الحليلة الزوجة كما أشرنا إليه ، واختار بعضهم إرادة المعنى الأعم الشامل لملك اليمين ليكون السر فى التعبير بها هنا دون الازواج أو النساء أن الرجل ربما يظن أن مملوكة ابنه مملوكة له بناءاً على أن الولد وماله لأبيه فلا يبالى بوطئها وإن وطئها الابن فنبهوا على تحريمها بعنوان صادق عليها وعلى الزوجة صدق العام على أفراده للاشارة إلى أنه لافرق بينهما فتدبر ، وحكم الممسوسات ونحوهن حكم اللاتى وطئهن الابناء ﴿ ٱلَّذِينَ مِنۡ أَصۡلَٰبِكُمۡ ﴾ صفة للأبناء ، وذكر لاسقاط حليلة المتبنى ، وعن عطاء أنها نزلت حين تزوج النبى ﷺ امرأة زيد بن حارثة رضى الله تعالى عنه فقال المشركون فى ذلك، وليس المقصود من ذلك إسقاط حليلة الابن من الرضاع فانها حرام أيضاً كحليلة الابن من النسب.

وذكر بعضهم فيه خلافاً للشافعى رضى الله تعالى عنه والمشهور عنه الوفاق فى ذلك ﴿ وَأَن تَجۡمَعُواْ بَيۡنَ ٱلۡأُخۡتَيۡنِ ﴾ فى حيز الرفع عطف على ماقبله من المحرمات ، والمراد جمعهما فى النكاح لافى ملك اليمين ، ولافرق بين كونهما أختين من النسب أو الرضاعة حتى قالوا: لو كان له زوجتان رضيعتان أرضعتهما أجنبية فسد نكاحهما *

وحكى عن الشافعى أنه يفسد نكاح الثانية فقط ولا يحرم الجمع بين الاختين فى ملك اليمين ، نعم جمعهما فى الوطء بملك اليمين ملحق به بطريق الدلالة لاتحادهما فى المدار فيحرم عند الجمهور ، وعليه ابن مسعود . وابن عمر . وعمار بن ياسر رضى الله تعالى عنهم.

واختلفت الرواية عن على كرم الله تعالى وجهه، فأخرج البيهقى . وابن أبى شيبة عنه أنه سئل عن رجل له أمتان أختان وطئ إحداهما ثم أراد أن يطأ الأخرى قال : لاحتى يخرجها من ملكه ، وأخرجا من طريق أبى صالح عنه أنه قال : فى الأختين المملوكتين أحلتهما آية وحرمتهما آية ولا آمر ولا أنهى ولا أحل ولا أحرم ولا أفعله أنا ولا أهل بيتى، وروى عبد بن حميد عن ابن عباس أن الجمع مما لا بأس به، وحكى مثله عن عثمان رضى الله تعالى عنه ، وعن عمر رضى الله تعالى عنه أنه قال : ماأحب أن أجيز الجمع ونهى السائل عنه ، وزعم بعضهم أن الظاهر أن القائل بالحل من الصحابة رضى الله تعالى عنهم رجع إلى قول الجمهور ، وإن قلنا بعدم الرجوع فالاجماع اللاحق يرفع الخلاف السابق ، وإنما يتم إذا لم يعتد بخلاف أهل الظاهر وبتقدير عدمه فالمرجح التحريم عند المعارضة ، وإذا تزوج أخت أمته الموطوأة صح النكاح وحرم وطء واحدة منهما حتى يحرم الموطوأة على نفسه بسبب من الأسباب فحينئذ يطأ المنكوحة لعدم الجمع - كالبيع كلا أو بعضا - والتزوج

الصحيح . والهبة مع التسليم . والاعتاق كلا أو بعضا . والكتابة ـ ولو تزوج الاخت نكاحا فاسداً لم تحرم عليه أمته الموطوأة إلا إذادخل بالمنكوحة فحينئذ تحرم الموطوأة لوجود الجمع بينهماحقيقة ، ولا يؤثر الاحرام والحيض . والنفاس . والصوم . وكذا الرهن . والاجارة . والتدبير لأن فرجها لايحرم بهذه الأسباب،وإذا عادت الموطوأة إلى ملكه بعد الإخراج سواء كان بفسخ أو شراء جديد لم يحل وطء واحدة منهما حتى يحرم الأمة على نفسه بسبب كما كان أولا ، وظاهر قولهم : لايحل الوطء حتى يحرم أن النكاح صحيح ، وقد نصوا على ذلك وعللوه بصدوره عن أهله مضافا إلى محله ، وأورد عليه أن المنكوحة موطوأة حكما باعترافهم فيصير بالنكاح جامعاً وطءاً حكماً وهو باطل،ومن هنا ذهب بعض المالكية إلى عدم الصحة ، وأجيب بأن لزوم الجمع بينهما وطءاً حكما ليس بلازم لأن بيده إزالته فلا يضر بالصحة ويمنع من الوطء بعدها لقيامه إذ ذاك وإسناد الحرمة إلى الجمع لاإلى الثانية بأن يقال : وأخوات نسائكم للاحتراز عن إفادة الحرمة المؤبدة كما فى المحرمات السابقة ، ولكونه بمعزل عن إفادة حرمة الجمع على سبيل المعية ، ويشترك فى هذا الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها ونظائرذلك فان مدار حرمة الجمع بين الاختين إفضاؤه خلافا لما فى المبسوط إلى قطع ماأمر الله تعالى بوصله كما يدل عليه ماأخرجه الطبرانى من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم:«فانكم إن فعلتم ذلك قطعتم أرحامكم» وما رواه أبوداود فى مراسيله عن عيسى بن طلحة قال : «نهى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم أن تنكح المرأة على قرابتها مخافة القطيعة» وذلك متحقق فى الجمع بين من ذكرنا بل أولى فان العمة والخالة بمنزلة الأم فقوله صلى الله تعالى عليه وسلم مبالغاً فى بيان التحريم : «لاتنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها ولا على ابنة أختها ولا على ابنة أخيها» من قبيل بيان التفسير لابيان التعبير عند بعض المحققين *

وقال آخرون : إن الحديث مشهور فقد ثبت فى صحيحى مسلم . وابن حبان ، ورواه أبو داود . والترمذى والنسائى ، وتلقاه الصدر الأول بالقبول من الصحابة . والتابعين ، ورواه الجم الغفير منهم أبو هريرة . وجابر . وابن عباس . وابن عمر . وابن مسعود . وأبو سعيد الخدرى ، فيجوز تخصيص عموم قوله تعالى : (وأحل لكم ماوراء ذلكم) بل لو كان من أخبار الآحاد جاز التخصيص به غير متوقف على كونه مشهوراً ، وقال ابن الهمام : الظاهر أنه لابد من ادعاء الشهرة لأن الحديث موقعه النسخ لاالتخصيص ، وبينه فى فتح القدير فارجع اليه ﴿إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ﴾ استثناء منقطع . وقصد المبالغة والتأكيد هنا غير مناسب للتذييل بقوله تعالى : ﴿إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُوراً رَحِيماً ٢٣﴾ لأن الغفران والرحمة لايناسب تأكيد التحريم * والمراد مما سلف ما مضى قبل النهى فانهم كانوا يجمعون به الاختين ، أخرج أحمد . وأبو داود والترمذى وحسنه . وابن ماجه عن فيروز الديلمى أنه أدرك الإسلام وتحته أختان فقال له النبى صلى الله عليه وسلم : «طلق أيتهما شئت» ، وقال عطاء . والسدى : معناه إلا ما كان من يعقوب عليه السلام إذ جمع بين الأختين ، ليا أم يهودا . وراحيل أم يوسف عليه السلام ، ولا يساعده التذييل لما أن ما فعله يعقوب عليه السلام إن صح كان حلالا فى شريعته *

وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما كان أهل الجاهلية يحرمون ماحرم الله تعالى إلا امرأة الأب . والجمع بين الأختين ، وروى مثله عن محمد بن الحسن وأنه قال : ألا يرى أنه قد عقب النهى عن كل منهما بقوله سبحانه : (إلا ماقد سلف) وهذا ـ كما قال شيخ الاسلام ـ يشير إلى كون الاستثناء فيهما على سنن واحد ويأباه اختلاف مابعدهما *

الجزء الرابع من تفسير روح المعانى ، ويتلوه الجزء الخامس أوله : ﴿والمحصنات من النساء﴾

# فهرست

﴿ الجزء الرابع من تفسير روح المعانى للعلامة الألوسى ﴾

صحيفة

# روح المعاني

في

## تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني

لخاتمة المحققين وعمدة المدققين مرجع أهل العراق
ومفتى بغداد العلامة أبي الفضل
شهاب الدين السيد محمود الالوسى البغدادى
المتوفى سنة ١٢٧٠ ﻫ سقى الله ثراه
صيب الرحمة وأفاض عليه سجال
الاحسان والنعمة آمين

## الجزء الخامس

عنيت بنشره وتصحيحه والتعليق عليه للمرة الثانية باذن من ورثة المؤلف بخط وإمضاء علامة العراق
﴿ المرحوم السيد محمود شكرى الألوسى البغدادى ﴾

إدارة الطباعة المنيرية
دار
احياء التراث العربي
بيروت - لبنان

مصر : درب الاتراك رقم ١

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ وَالْمُحْصَنَـٰتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَـٰنُكُمْ ﴾ عطف على ماقبله من المحرمات ٭

والمراد بهن على المشهور ذوات الازواج ، أحصنهن التزوج أو الازواج أو الاولياء أى منعهن عن الوقوع فى الاثم ، وأجمع القراء كما قال أبو عبيدة : على فتح الصاد هنا ، ورواية الفتح عن الكسائى لاتصح، والمشهور رواية ذلك عن طلحة بن مصرف ، ويحيى بن وثاب ،وعليه يكون اسم فاعل لأنهن أحصن فروجهن عن غير أزواجهن ، أو أحصن أزواجهن ، وقيل : الصيغة للفاعل على القراءة الاولى أيضاً ،فقد قال ابن الاعرابى: كل أفعل اسم فاعله بالكسر إلا ثلاثة أحرف أحصن ، وألفج إذا ذهب ماله ، وأسهب إذا كثر كلامه ٭

وحكى عن الازهرى مثله، وقال ثعلب : كل امرأة عفيفة محصنة ومحصِنة، وكل امرأة متزوجة محصنة بالفتح لاغير، ويقال : حصنت المرأة بالضم حصناً أى عفت فهى حاصن وحصنان بالفتح وحصناء أيضا بينة الحصانة ، وفرس حصان بالكسر بيّن التحصين والتحصن، ويقال: إنه سمى حصانا لانه ضن بمائه فلم ينز إلا على كريمة، ثم كثر ذلك حتى سموا كل ذكر من الخيل حصانا ،والإحصان فى المرأة ورد فى اللغة ،واستعمل فى القرآن بأربعة معان: الاسلام . والحرية . والتزوج . والعفة ، وزاد الرافعى العقل لمنعه من الفواحش. والجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع حالا من المحصنات أى حرمت عليكم المحصنات كائنات من النساء، وفائدته تأكيد عمومها، وقيل: دفع توهم شمولها للرجال بناءاً على كونها صفة للانفس وهى شاملة للذكور والاناث - وليس بشئ - كما لايخفى، وفى المراد بالآية غموض حتى قال مجاهد : لوكنت أعلم من يفسرها لى لضربت اليه أكباد الابل أخرجه عنه ابن جرير ، وأخرج ابن أبى شيبة عن أبى السوداء قال : سألت عكرمة عن هذه الآية (والمحصنات) الخ فقال: لاأدرى ، وللعلماء المتقدمين فيها أقوال :أحدها أن المراد بها المزوجات كما قدمنا ٭

والمراد بالمِلْكِ المِلْكُ بالسبى خاصة فانه المقتضى لفسخ النكاح وحلها للسابى دون غيره ، وهو قول عمر . وعثمان . وجمهور الصحابة . والتابعين . والأئمة الأربعة لكن وقع الخلاف هل مجرد السبى محل لذلك أو سبيها وحدها ؟ فعند الشافعى رحمه الله تعالى مجرد السبى موجب للفرقة ومحل للنكاح ، وعند أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه سبيها وحدها حتى لو سبيت معه لم تحل للسابى، واحتج أهل هذا القول بما أخرجه مسلم عن أبى سعيد رضى الله تعالى عنه أنه قال : أصبنا سبياً يوم أوطاس ولهن أزواج فكرهنا أن نقع عليهن فسألنا النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فنزلت الآية فاستحللناهن ، وهذه الرواية عنه أصح من الرواية الأخرى أنها نزلت فى المهاجرات ، واعترض بأن هذا من قصر العام على سببه وهو مخالف لما تقرر فى الاصول من أنه لايعتبر خصوص السبب ، وأجيب بأنه ليس من ذاك القصر فى شئ وإنما خص لمعارضة دليل آخر وهو الحديث

المشهور عن عائشة رضى الله تعالى عنها أنها لما اشترت بريرة وكانت مزوجة (١) أعتقتها وخيرها ﷺ فلوكان بيع الأمة طلاقا ماخيرهافاقتصر بالعام حينئذعلى سببه الوارد عليه لما كان غير البيع من أنواع الانتقالات كالبيع فى أنه مِلْكٌ اختيارى مترتب على مِلك متقدم بخلاف السباء فانه ملك جديد قهرى فلا يلحق به غيره كذا قيل ، واعترض أصحاب الشافعى باطلاق الآية والخبر على الإمام الأعظم رضى الله تعالى عنه وجعلوا ذلك حجة عليه فيما ذهب اليه ، وأجاب الشهاب بأن الاطلاق غير مسلم ففى الاحكام المروى أنه لما كان يوم أوطاس لحقت الرجال بالجبال وأخذت النساء فقال المسلمون : كيف نصنع ولهن أزواج ؟ فأنزل الله تعالى الآية ، وكذا فى حنين كما ذكره أهل المغازى فثبت أنه لم يكن معهن أزواج فان احتجوا بعموم اللفظ قيل لهم : قد اتفقنا على أنه ليس بعام وأنه لاتجب الفرقة بتجدد الملك فاذا لم يكن كذلك علمنا أن الفرقة لمعنى آخر وهو اختلاف الدارين فلزم تخصيصها بالمسبيات وحدهن ، وليس السبى سبب الفرقة بدليل أنها لوخرجت مسلمة أو ذمية ولم يلحق بها زوجها وقعت الفرقة بلا خلاف *

وقد حكم الله تعالى به فى المهاجرات فى قوله سبحانه : (ولا تمسكوا بعصم الكوافر) فلا يرد ما أورد ، وثانيها أن المراد بالمحصنات ماقدمنا ، وبالملك مطلق ملك اليمين فكل من انتقل اليه ملك أمة ببيع أو هبة أو سباء أوغير ذلك وكانت مزوجة كان ذلك الانتقال مقتضياً لطلاقها وحلها لمن انتقلت اليه ـ وهو قول ابن مسعود. وجماعة من الصحابة ـ واليه ذهب جمهور الامامية ، وثالثها أن المحصنات أعم من العفائف والحرائر وذوات الازواج ، والملك أعم من مِلك اليمين وملك الاستمتاع بالنكاح فيرجع معنى الآية إلى تحريم الزنا وحرمة كل أجنبية إلا بعقد أو ملك يمين ، وإلى ذلك ذهب ابن جبير . وعطاء . والسدى ، وحكى عن بعض الصحابة ، واختاره مالك فى الموطأ ـ ورابعها كون المراد من المحصنات الحرائر ، ومن الملك المطلق والمقصود تحريم الحرائر بعد الأربع *

أخرج عبد الرزاق . وغيره عن عبيدة أنه قال فى هذه الآية: «أحل الله تعالى لك أربعاً فى أول السورة وحرم نكاح كل محصنة بعد الأربع إلا ماملكت يمينك» وروى مثله عن كثير *

وقال شيخ الإسلام: المراد من المحصنات ذوات الأزواج والموصول إما عام حسب عموم صلته، والاستثناء ليس لإخراج جميع الأفراد من حكم التحريم بطريق شمول النفى بل بطريق نفى الشمول المستلزم لإخراج البعض أى حرمت عليكم المحصنات على الإطلاق إلا المحصنات اللاتى ملكتموهن فانهن لسن من المحرمات على الاطلاق بل فيهن من لايحرم نكاحهن فى الجملة وهن المسبيات بغير أزواجهن أو مطلقاً على اختلاف المذهبين ، وإما خاص بالمسبيات فالمعنى حرمت عليكم المحصنات إلا اللاتى سبين فان نكاحهن مشروع فى الجملة أى لغير ملاكهن ، وأما حلهن لهم بحكم ملك اليمين فمفهوم بدلالة النص لاتحاد المناط لا بعبارته لأن مساق النظم الكريم لبيان حرمة التمتع بالمحرمات المعدودة بحكم ملك النكاح ، وإنما ثبوت حرمة التمتع بهن بحكم ملك اليمين بطريق دلالة النص وذلك مما لايجرى فيه الاستثناء قطعاً ، وأما عدهن من ذوات الأزواج مع تحقق الفرقة بينهن وبين أزواجهن قطعاً بتباين الدارين أو بالسباء فمبنى على اعتقاد الناس حيث كانوا غافلين عن الفرقة كما ينبى عن

---

(١) اختلفوا هل كان الزوج عبداً أو حراً ؟ فذهب الحنيفيون إلى أنه كان حراً ، والأئمة الثلاث إلى انه كان عبداً ، وأكثر الروايات على ذلك فتدبر اه منه *

ذلك خبر أبي سعيد ، وليس فى ترتب مافيه من الحكم على نزول الآية الكريمة مايدل على كونها مسوقة له فان ذلك إنما يتوقف على إفادتها له بوجه من وجوه الدلالات لا على إفادتها بطريق العبارة أو نحوها *

واعترض بأن فيه ارتكاب خلاف الظاهر من غير ماوجه ولا مانع على تقدير تسليم أن يكون مساق النظم الكريم لبيان حرمة التمتع بالمحرمات المعدودة بحكم ملك النكاح فقط من أن يكون الاستثناء باعتبار لازم تحريم النكاح وهو تحريم الوطء فكأنه قيل: يحرم عليكم نكاح المحصنات فلا يجوز لكم وطؤهن إلا ماملكت أيمانكم فانه يجوز لكم وطؤهن فتدبر ﴿ كِتَـٰبَ ٱللَّهِ ﴾ مصدر مؤكد أى كتب الله تعالى ﴿ عَلَيۡكُمۡ ﴾ تحريم هؤلاء كتاباً، ولا ينافيه الاضافة كما توهم، والجملة مؤكدة لما قبلها و(عليكم) متعلق بالفعل المقدر ، وقيل: (كتاب) منصوب على الاغراء أى الزموا كتاب الله، و(عليكم) متعلق إما بالمصدر أو بمحذوف وقع حالا منه؛ وقيل: هو إغراء آخر مؤكد لما قبله وقد حذف معموله لدلالة ماقبله عليه؛ وقيل: منصوب بعليكم، واستدلوا به على جواز تقديم المفعول فى باب الاغراء وليس بشيء *

وقرأ أبو السميقع ـ كتب الله ـ بالجمع ، والرفع أى هذه فرائض الله تعالى عليكم ، و ـ كتب الله ـ بلفظ الفعل ﴿ وَأُحِلَّ لَكُم ﴾ قرأ حمزة . والكسائى . وحفص عن عاصم على البناء للمفعول، والباقون على البناء للفاعل، وجعله الزمخشرى على القراءة الأولى معطوفا على حرمت، وعلى الثانية معطوفا على (كتب) المقدر، وتعقبه أبو حيان بأن مااختاره من التفرقة غير مختار لأن جملة (كتب) لتأكيد ماقبلها، وهذه غير مؤكدة فلا ينبغى عطفها على المؤكدة بل على الجملة المؤسسة خصوصا مع تناسبهما بالتحليل والتحريم، ونظر فيه الحلبي، ولعل وجه النظر أن تحليل ماسوى ذلك مؤكد لتحريمه معنى، وماذكر أمر استحسانى رعاية لمناسبة ظاهرة ﴿ مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمۡ ﴾ إشارة إلى ماتقدم من المحرمات أى أحل لكم نكاح ماسواهن انفراداً وجمعاً، وفى إيثار اسم الاشارة على الضمير إشارة إلى مشاركة من فى معنى المذكورات للمذكورات فى حكم الحرمة فلا يرد حرمة الجمع بين المرأة وعمتها وكذا الجمع بين كل امرأتين أيتهما فرضت ذكراً لم تحل لها الأخرى كما بين فى الفروع لأن تحريم من ذكر داخل فيما تقدم بطريق الدلالة كما مرت إليه الاشارة عن بعض المحققين ، وحديث تخصيص هذا العموم بالكتاب والسنة مشهور *

﴿ أَن تَبۡتَغُواْ ﴾ مفعول له لما دل عليه الكلام أى بين لكم تحريم المحرمات المذكورات وإحلال ماسواهن إرادة ، وطلب أن تبتغوا والمفعول محذوف أى تبتغوا النساء ، أو متروك أى تفعلوا الابتغاء ﴿ بِأَمۡوَٰلِكُم ﴾ بأن تصرفوها إلى مهورهن ، أو بدل اشتمال من (ماوراء ذلكم) بتقدير المفعول ضميراً *

وجوز بعضهم كون (ما) عبارة عن الفعل كالتزوج والنكاح ، وجعل هذا بدل كل من كل ، والمروى عن ابن عباس تعميم الكلام بحيث يشمل صرف الأموال إلى المهور والأثمان ﴿ مُّحۡصِنِينَ ﴾ حال من فاعل تبتغوا، والمراد بالاحصان هنا العفة وتحصين النفس عن الوقوع فيما لا يرضى الله تعالى ﴿ غَيۡرَ مُسَٰفِحِينَ ﴾ حال من الضمير البارز، أو من الضمير المستكن وهى فى الحقيقة حال مؤكدة ، والسفاح الزنا من السفح وهو صب الماء وسمى الزنا به لأن الزانى لاغرض له إلا صب النطفة فقط لا النسل ، وعن الزجاج المسافحة ، والمسافح الزانيان اللذان لا يمتنعان من أحد ، ويقال للمرأة إذا كانت تزنى بواحد : ذات خدن، ومفعول الوصفين محذوف أي محصنين فروجكم أو نفوسكم غير مسافحين الزوانى ، وظاهر الآية حجة لمن ذهب إلى أن المهر لابد وأن

يكون مالا" كالإمام الأعظم رضي الله تعالى عنه ، وقال بعض الشافعية : لا حجة فى ذلك لأن تخصيص المال لكونه الأغلب المتعارف فيجوز النكاح على ماليس بمال ، ويؤيد ذلك مارواه البخارى . ومسلم . وغيرهما عن سهل بن سعد « أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم سأل رجلا خطب الواهبة نفسها للنبي ﷺ ماذا معك من القرآن ؟ قال : معى سورة كذا وكذا وعددهن قال : تقرأهن على ظهر قلبك ؟ قال : نعم قال : اذهب فقد ملكتكها بما معك من القرآن » ووجه التأييد أنه لو كان فى الآية حجة لما خالفها رسول الله ﷺ *

وأجيب بأن كون القرآن معه لا يوجب كونه بدلا والتعليم ليس له ذكر فى الخبر فيجوز أن يكون مراده صلى الله تعالى عليه وسلم زوجتك تعظيماً للقرآن ولأجل مامعك منه ـ قاله بعض المحققين ـ ولعل فى الخبر إشارة اليه ﴿ فَمَا اسْتَمْتَعْتُم بِهِ مِنْهُنَّ ﴾ (ما) إما عبارة عن النساء أو عما يتعلق بهن من الافعال وعليهما فهى إما شرطية أو موصولة وأياً ما كان فهى مبتدأ وخبرها على تقدير الشرطية فعل الشرط أو جوابه أو كلاهما وعلى تقدير الموصولية قوله تعالى : ﴿ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ ﴾ والفاء لتضمن الموصول معنى الشرط ثم على تقدير كونها بمعنى النساء بتقديرية العائد إلى المبتدا الضمير المنصوب فى (فآتوهن) ومن بيانية أو تبعيضية فى موضع النصب على الحال من ضمير (به) واستعمال (ما) للعقلاء لأنه أريد بها الوصف كما مر غير مرة ، وقد روعى فى الضمير أولا جانب اللفظ وأخيراً جانب المعنى ، والسين للتأكيد لا للطلب ، والمعنى فأى فرد أو فالفرد الذى تمتعتم به حال كونه من جنس النساء أو بعضهن فأعطوهن أجورهن ، وعلى تقدير كونها عبارة عما يتعلق بهن ـ فمن ـ ابتدائية متعلقة بالاستمتاع بمعنى التمتع أيضا و (ما) لما لا يعقل ، والعائد إلى المبتدا محذوف أى فأى فعل تمتعتم به من قبلهن من الأفعال المذكورة (فآتوهن أجورهن) لاجله أو بمقابلته ، والمراد من الاجور المهور ، وسمى المهر أجراً لأنه بدل عن المنفعة لا عن العين ﴿ فَرِيضَةً ﴾ حال من الأجور بمعنى مفروضة أو صفة مصدر محذوف أى إيتاءاً مفروضاً ، أو مصدر مؤكد أى فرض ذلك فريضة فهى كالقطيعة بمعنى القطع ﴿ وَلَا جُنَاحَ ﴾ أى لا إثم ﴿ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَاضَيْتُم بِهِ ﴾ من الحط عن المهر أو الإبراء منه أو الزيادة على المسمى ، ولا جناح فى زيادة الزيادة لعدم مساعدة ( لاجناح) إذ جعل الخطاب للازواج تغليباً فان أخذ الزيادة مظنة ثبوت المنفى للزوجة ﴿ من بَعْدِ الْفَرِيضَةِ ﴾ أى الشئ المقدر ، وقيل : (فيما تراضيتم به) من نفقة ونحوها ، وقيل : من مقام أو فراق ، وتعقبه شيخ الاسلام بأنه لا يساعده ذكر الفريضة إذ لا تعلق لهما بها إلا أن يكون الفراق بطريق المخالعة ، وقيل : الآية فى المتعة وهى النكاح إلى أجل معلوم من يوم أو أكثر ، والمراد (ولا جناح عليكم فيما تراضيتم به ) من استئناف عقد آخر بعد انقضاء الأجل المضروب فى عقد المتعة بأن يزيد الرجل فى الأجر وتزيده المرأة فى المدة ، وإلى ذلك ذهبت الاماميه ، والآية أحد أدلتهم على جواز المتعة ، وأيدوا استدلالهم بها بأنها فى حرف أبىّ (فما استمتعتم به منهن) إلى أجل مسمى ، وكذلك قرأ ابن عباس . وابن مسعود رضى الله تعالى عنهم ـ والكلام فى ذلك شهير ـ ولا نزاع عندنا فى أنها أحلت ثم حرمت ، وذكر القاضى عياض فى ذلك كلاما طويلا ، والصواب المختار أن التحريم والاباحة كانا مرتين ، وكانت حلالا قبل يوم خيبر ، ثم حرمت يوم خيبر ، ثم أبيحت يوم فتح مكة وهو يوم أوطاس لاتصالهما ، ثم حرمت يومئذ بعد ثلاث

تحريماً مؤبداً إلى يوم القيامة ، واستمر التحريم ، ولا يجوز أن يقال : إن الإباحة مختصة بما قبل خيبر ، والتحريم يوم خيبر للتأبيد وإن الذى كان يوم الفتح مجرد توكيد التحريم من غير تقدم إباحة يوم الفتح إذ الأحاديث الصحيحة تأبى ذلك ، وفى صحيح مسلم مافيه مقنع *

وحكى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه كان يقول بحلها ثم رجع عن ذلك حين قال له على كرم الله تعالى وجهه : إنك رجل تائه إن رسول الله ﷺ نهى عن المتعة كذا قيل ، وفى صحيح مسلم مايدل على أنه لم يرجع حين قال له عليّ ذلك ، فقد أخرج عن عروة بن الزبير أن عبد الله بن الزبير رضى الله تعالى عنه قام بمكة فقال : إن ناساً أعمى الله تعالى قلوبهم كما أعمى أبصارهم يفتون بالمتعة يعرض برجل - يعنى ابن عباس - كما قال النووى ، فناداه فقال إنك لجلف جاف فلعمرى لقد كانت المتعة تفعل فى عهد إمام المتقين - يريد رسول الله ﷺ - فقال له ابن الزبير : فجرب نفسك فوالله لئن فعلتها لأرجمنك بأحجارك فان هذا إنما كان فى خلافة عبد الله بن الزبير ، وذلك بعد وفاة على كرم الله تعالى وجهه ، فقد ثبت أنه مستمر القول على جوازها لم يرجع إلى قول الامير كرم الله تعالى وجهه ، وبهذا قال العلامة ابن حجر فى شرح المنهاج ، فالأولى أن يحكم بأنه رجع بعد ذلك بناءاً على مارواه الترمذى . والبيهقى . والطبرانى عنه أنه قال : « إنما كانت المتعة فى أول الاسلام كان الرجل يقدم البلدة ليس له بها معرفة فيتزوج المرأة بقدر مايرى أنه مقيم فتحفظ له متاعه وتصلح له شأنه » حتى نزلت الآية ( إلا على أزواجهم أو ماملكت أيمانهم ) فكل فرج سواهما فهو حرام ، ويحمل هذا على أنه اطلع على أن الأمر إنما كان على هذا الوجه فرجع اليه وحكاه ، وحكى عنه أيضا أنه إنما أباحها حالة الاضطرار والعنت فى الاسفار ، فقد روى عن ابن جبير أنه قال : قلت لابن عباس : لقد سارت بفتياك الركبان ، وقال فيها الشعراء قال : وما قالوا ؟ قلت : قالوا :

قد قلت للشيخ لما طال مجلسه ... ياصاح هل لك فى فتوى ابن عباس
هل لك فى رخصة الأطراف آنسة ... تكون مثواك حتى مصدر الناس

فقال: سبحان الله : مابهذا أفتيت وماهى إلا كالميتة . والدم . ولحم الخنزير ، ولاتحل إلا للمضطر ، ومن هنا قال الحازمى: إنه صلى الله تعالى عليه وسلم لم يكن أباحها لهم وهم فى بيوتهم وأوطانهم ، وإنما أباحها لهم فى أوقات بحسب الضرورات حتى حرمها عليهم فى آخر الامر تحريم تأبيد ، وأما ماروى أنهم كانوا يستمتعون على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم . وأبى بكر . وعمر حتى نهى عنها عمر فمحمول على أن الذى استمتع لم يكن بلغه النسخ ، ونهى عمر كان لإظهار ذلك حيث شاعت المتعة ممن لم يبلغه النهى عنها ، ومعنى - أنا محرمها - فى كلامه إن صح مظهر تحريمها لامنشئه كما يزعمه الشيعة ، وهذه الآية لاتدل على الحل ، والقول بأنها نزلت فى المتعة غلط ، وتفسير البعض لها بذلك غير مقبول لأن نظم القرآن الكريم يأباه حيث بين سبحانه أولا المحرمات ثم قال عز شأنه : (وأحل لكم ماوراء ذلكم أن تبتغوا بأموالكم) وفيه شرط بحسب المعنى فيبطل تحليل الفرج وإعارته ، وقد قال بهما الشيعة ، ثم قال جل وعلا : ( محصنين غير مسافحين ) وفيه إشارة إلى النهى عن كون القصد مجرد قضاء الشهوة وصب الماء واستفراغ أوعية المنى فبطلت المتعة بهذا القيد لأن مقصود المتمتع ليس إلا ذاك دون التأهل والاستيلاد وحماية الذمار والعرض ، ولذا تجد المتمتع بها فى كل شهر تحت صاحب ، وفى كل سنة بحجر ملاعب ، فالاحصان غير حاصل فى امرأة المتعة أصلا ولهذا قالت الشيعة : إن المتمتع الغير الناكح

إذ زنى لا رجم عليه ، ثم فرع سبحانه على حال النكاح قوله عز من قائل: (فاذا استمتعتم) وهو يدل على أن المراد بالاستمتاع هو الوطء والدخول لا الاستمتاع بمعنى المتعة التى يقول بها الشيعة ، والقراءة التى ينقلونها عمن تقدم من الصحابة شاذة *

ومادل على التحريم كآية (إلا على أزاوجهم أوماملكت أيمانهم) قطعى فلا تعارضه على أن الدليلين إذا تساويا فى القوة وتعارضا فى الحل والحرمة قدم دليل الحرمة منهما ، وليس للشيعة أن يقولوا: إن المرأة المتمتع بها مملوكة لبداهة بطلانه أو زوجة لانتفاء جميع لوازم الزوجية - كالميراث. والعدة . والطلاق. والنفقة - فيها ، وقد صرح بذلك علماؤهم *

وروى أبو نصير منهم فى صحيحه عن الصادق رضى الله تعالى عنه أنه سئل عن امرأة المتعة أهى من الأربع؟ قال: لاولا من السبعين ، وهو صريح فى أنها ليست زوجة وإلا لكانت محسوبة فى الأربع ، وبالجملة الاستدلال بهذه الآية على حل المتعة ليس بشئ كما لا يخفى ، ولا خلاف الآن بين الأئمة وعلماء الأمصار إلا الشيعة فى عدم جوازها ، ونقل الحل عن مالك رحمه الله تعالى غلط لا أصل له بل فى حد المتمتع روايتان عنه ، ومذهب الأكثرين أنه لا يحد لشبهة العقد وشبهة الخلاف ، ومأخذ الخلاف على ماقال النووى: اختلاف الأصوليين فى أن الاجماع بعد الخلاف هل يرفع الخلاف وتصير المسألة مجمعاً عليها ؟ فبعض قال: لا يرفعه بل يدوم الخلاف ولا تصير المسألة بعد ذلك مجمعا عليها أبداً ، وبه قال القاضى أبو بكر الباقلانى ، وقال آخرون : بأن الاجماع اللاحق يرفع الخلاف السابق وتمامه فى الاصول ؛ وحكى بعضهم عن زفر أنه قال : من نكح نكاح متعة تأبد نكاحه ويكون ذكر التأجيل من باب الشروط الفاسدة فى النكاح وهى ملغية فيها ، والمشهور فى كتب أصحابنا أنه قال ذلك فى النكاح المؤقت - وفى كونه عين نكاح المتعة - بحث ، فقد قال بعضهم باشتراط الشهود فى المؤقت وعدمه فى المتعة ، ولفظ التزويج أو النكاح فى الأول ، وأستمتع أو أتمتع فى الثانى ، وقال آخرون : النكاح المؤقت من أفراد المتعة ، وذكر ابن الهمام أن النكاح لا ينعقد بلفظ المتعة ، وإن قصد به النكاح الصحيح المؤبد وحضر الشهود لأنه لا يصلح مجازاً عن معنى النكاح كما بينه فى المبسوط بقى مالو نكح مطلقاً ونيته أن لا يمكث معها إلا مدة نواها فهل يكون ذلك نكاحا صحيحاً حلالياً أم لا ؟ الجمهور على الاول بل حكى القاضى الاجماع عليه ، وشذ الأوزاعى فقال : هو نكاح متعة ولا خير فيه فينبغى عدم نية ذلك ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا ﴾ بما يصلح أمر الخلق ﴿ حَكِيمًا ٢٤ ﴾ فيما شرع لهم ، ومن ذلك عقد النكاح الذى يحفظ الأموال والأنساب ﴿ وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ ﴾ (من) إما شرطية ، وما بعدها شرطها ، وإما موصولة وما بعدها صلتها ، و (منكم) حال من الضمير فى (يستطع) وقوله سبحانه: ﴿ طولا ﴾ مفعول به - ليستطع - وجعله مفعولا لأجله على حذف مضاف أى لعدم طول تطويل بلاطول *

والمراد به الغنى والسعة وبذلك فسره ابن عباس . ومجاهد ، وأصله الفضل والزيادة ، ومنه الطائل ، وفسره بعضهم بالاعتلاء والنيل فهو من قولهم: طلته أى نلته ، ومنه قول الفرزدق :

إن الفرزدق صخرة ملمومة (طالت) فليس تنالها الاوعالا

قوله عز وجل : - ﴿ أَن يَنكِحَ ٱلْمُحْصَنَـٰتِ ٱلْمُؤْمِنَـٰتِ ﴾ أى الحرائر بدليل مقابلتهن بالمملوكات ، وعبر عنهن بذلك لأن حريتهن أحصنتهن عن نقص الإماء - إما أن يكون متعلقاً (بطولا) على معنى - ومن لم يستطع أن ينال نكاح المحصنات - وإما أن يكون بتقدير إلى أو اللام والجار فى موضع الصفة (لطولا) أي - ومن

لم يستطع غنى موصلا إلى نكاحهن ـ أو لنكاحهن ـ أو ـ على ـ على أن الطول بمعنى القدرة ـ كما قال الزجاج ، ومحل ( أن ) بعد الحذف جر ، أو نصب على الخلاف المعروف ، وهذا التقدير قول الخليل ، واليه ذهب الكسائى ، وجوز أبو البقاء أن يكون بدلا من (طولا) بدل الشئ من الشئ ، وهما لشئ واحد بناءاً على أن الطول هو القدرة ، أو الفضل ، والنكاح قوة وفضل ، وقيل: يجوز أن يكون مفعولا ـ ليستطع ـ و(طولا ) مصدر مؤكد له إذ الاستطاعة هى الطول أو تمييز ـ أى ومن لم يستطع منكم استطاعة ـ أو من جهة الطول والغنى أى لامن جهة الطبيعة والمزاج إذ لا تعلق لذلك بالمقام، وقوله تعالى وتقدس: ﴿فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَـٰنُكُم﴾ جواب الشرط أو خبر الموصول وجاءت الفاء لما مر غير مرة ، و (ما) موصولة فى محل جر بمن التبعيضية ، والجار والمجرور متعلق بفعل مقدر حذف مفعوله ، وفى الحقيقة متعلق بمحذوف وقع صفة لذلك المفعول أى فلينكح امرأة كائنة بعض النوع الذى ملكته أيمانكم ، وأجاز أبو البقاء كون ( من ) زائدة أى فلينكح ما ملكته ايمانكم، وقوله تعالى: ﴿مِّن فَتَيَـٰتِكُمُ﴾ أى إمائكم ﴿ٱلْمُؤْمِنَـٰتِ﴾ فى موضع الحال من الضمير المحذوف العائد إلى (ما) ، وقيل : (من) زائدة ، و(فتياتكم ) هو المفعول للفعل المقدر قبل ، و ـ مما ملكت ـ متعلق بنفس الفعل ، و( من ) لابتداء الغاية ، أو متعلق بمحذوف وقع حالا من هذا المفعول . و(من) للتبعيض ، و(المؤمنات) على جميع الأوجه صفة (فتياتكم) ، وقيل : هو مفعول ذلك الفعل المقدر ، وفيه بعد *

وظاهر الآية يفيد عدم جواز نكاح الأمة للمستطيع لمفهوم الشرط ـ كما ذهب إليه الشافعى ـ وعدم جواز نكاح الأمة الكتابية مطلقاً لمفهوم الصفة كما هو رأى أهل الحجاز ـ وجوزهما الإمام الأعظم رضى الله تعالى عنه لاطلاق المقتضى من قوله تعالى :( فانكحوا ماطاب لكم من النساء)(وأحل لكم ماوراء ذلكم) فلا يخرج منه شئ إلا بما يوجب التخصيص؛ ولم ينتهض ماذكر حجة مخرجة، أما أولا فالمفهومان ـ أعنى مفهوم الشرط ومفهوم الصفة ـ ليسا بحجة عنده رضى الله تعالى عنه كما تقرر فى الأصول، وأما ثانياً فبتقدير الحجة مقتضى المفهومين عدم الاباحة الثابتة عند وجود القيد المبيح، وعدم الاباحة أعم من ثبوت الحرمة أو الكراهة، ولا دلالة للاعم على أخص بخصوصه فيجوز ثبوت الكراهة عند وجود ـ طول ـ الحرة كما يجوز ثبوت الحرمة على السواء ، والكراهة أقل فتعينت فقلنا بها ، وبالكراهة صرح فى البدائع ، وعلل بعضهم عدم حل تزوج الامة حيث لم يتحقق الشرط بتعريض الولد للرق لتثبت الحرمة بالقياس على أصول شتى ، أو ليتعين أحد فردى الاعم الذى هو عدم الاباحة وهو التحريم مراداً بالأعم *

واعترض بأنهم إن عنوا أن فيه تعريضاً موصوفاً بالحرية للرق سلمنا استلزامه للحرمة لكن وجود الوصف ممنوع إذ ليس هنا متصف بحرية عرض للرق بل الوصفان من الحرية والرق يقارنان وجود الولد باعتبار أمه إن كانت حرة فحر ، أو رقيقة فرقيق ، وإن أرادوا به تعريض الولد الذى سيوجد لأن يقارنه الرق فى الوجود لا إرقاقه سلمنا وجوده ومنعنا تأثيره فى الحرمة بل فى الكراهة ، وهذا لأنه كان له أن لا يحصل الولد أصلا بنكاح الآيسة ونحوها فلأن يكون له أن يحصل رقيقاً بعد كونه مسلماً أولى إذ المقصود بالذات من التناسل تكثير المقرين لله تعالى بالوحدانية والالوهية ومايجب أن يعترف له به وهذا ثابت بالولد المسلم ، والحرية مع ذلك كمال يرجع أكثره إلى أمر دنيوى وقد جاز للعبد أن يتزوج أمتين بالاتفاق مع أن فيه تعريض الولد

للرق فى موضع الاستغناء عن ذلك وعدم الضرورة، وكون العبد أباً لا أثر له فى ثبوت رق الولد فانه لو تزوج حرة كان ولده حراً والمانع إنما يعقل كونه ذات الرق لأنه الموجب للنقص الذى جعلوه محرماً لا مع قيد حرية الأب فوجب استواء العبد والحر فى هذا الحكم لو صح ذلك التعليل ـ قاله ابن الهمام ـ وفيه مناقشة مّا فتأمل ❊

وفى هذه الآية ما يشير إلى وهن استدلال الشيعة بالآية السابقة على حل المتعة لان الله تعالى أمر فيها بالا كتفاء بنكاح الإماء عند عدم الطول إلى نكاح الحرائر فلو كان أحل المتعة فى الكلام السابق لما قال سبحانه بعده : ( ومن لم يستطع ) الخ لأن المتعة فى صورة عدم الطول المذكور ليست قاصرة فى قضاء حاجة الجماع بل كانت بحكم ـ لكل جديد لذة ـ أطيب وأحسن على أن المتعة أخف مؤنة وأقل كلفة فانها مادة يكفى فيها الدرهم والدرهمان فأية ضرورة كانت داعية إلى نكاح الاماء ؟ ولعمرى إن القول بذلك أبعد بعيد كما لا يخفى على من أطلق من ربقة قيد التقليد ﴿ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَٰنِكُم ﴾ جملة معترضة جئ بها تأنيساً لقلوبهم وإزالة للنفرة عن نكاح الإماء ببيان أن مناط التفاخر الايمان دون الأحساب والأنساب ، ورب أمة يفوق إيمانها إيمان كثير من الحرائر ❊

والمعنى أنه تعالى أعلم منكم بمراتب إيمانكم الذى هو المدار فى الدارين فليكن هو مطمح نظركم . وقيل : جئ بها للاشارة إلى أن الايمان الظاهر كاف فى صحة نكاح الأمة ولا يشترط فى ذلك العلم بالايمان علماً يقينياً إذ لاسبيل إلى الوقوف على الحقائق إلا لعلام الغيوب ﴿ بَعْضُكُم مِّن بَعْضٍ ﴾ أى أنتم وفتياتكم متناسبون إما من حيث الدين وإما من حيث النسب ، وعلى الثانى يكون اعتراضا آخر مؤكداً للتأنيس من جهة أخرى ؛ وعلى الاول يكون بياناً لتناسبهم من تلك الحيثية إثر بيان تفاوتهم فى ذلك ، وأياً مّا كان ـ فبعضكم ـ مبتدأ والجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع خبراً له ، وزعم بعضهم أن ( بعضكم ) فاعل للفعل المحذوف ، قيل : وفى الكلام تقديم وتأخير ، والتقدير فلينكح بعضكم من بعض الفتيات ، ولا ينبغى أن يخرج كتاب الله تعالى الجليل على ذلك ❊

﴿ فَانكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ ﴾ مترتب على ماقبله ولذا صدر بالفاء أى فاذا وقعتم على جلية الأمر فانكحوهن الخ وأعيد الامر مع فهمه مما قبله لزيادة الترغيب فى نكاحهن ، أولأن المفهوم منه الاباحة وهذا للوجوب ❊

والمراد من الأهل الموالى ، وحمل الفقهاء ذلك على من له ولاية التزويج ولو غير مالك فقد قالوا : للأب والجد والقاضى والوصى تزويج أمة اليتيم لكن فى الظهيرية الوصى لو زوج أمة اليتيم من عبده لا يجوز ، وفى جامع الفصولين القاضى لا يملك تزويج أمة الغائب ، وفى فتح القدير : للشريك المفاوض تزويج الامة ، وليس لشريك العنان والمضارب والعبد المأذون تزويجها عند أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه . ومحمد ، وقال أبو يوسف : يملكون ذلك ، وهذا الاذن شرط عندنا لجواز نكاح الأمة فلا يجوز نكاحها بلا إذن ، والمراد بعدم الجواز عدم النفاذ لا عدم الصحة بل هو موقوف كعقد الفضولى ، وإلى هذا ذهب مالك ـ وهو رواية عند أحمد ـ ومثل ذلك نكاح العبد واستدلوا على عدم الجواز فيهما بما أخرجه أبو داود . والترمذى من حديث جابر ، وقال : حديث حسن عن النبى ﷺ قال : « أيما عبد تزوج بغير إذن مولاه فهو عاهر » والعهر الزنا وهو محمول على ما إذا وطئ لا بمجرد العقد وهو زنا شرعى لا فقهى فلم يلزم منه وجوب الحد لانه مرتب على الزنا الفقهى كما بين فى الفروع ، وبأن فى تنفيذ نكاحهما تعييبهما إذ النكاح عيب فيهما فلا يملكانه إلا باذن مولاهما ، ونسب إلى الامام مالك ولم يصح أنه يجوز نكاح العبد بلا إذن السيد لانه يملك الطلاق فيملك النكاح ، وأجيب بالفرق فان الطلاق إزالة

عيب عن نفسه بخلاف النكاح ، قال ابن الهمام: لايقال : يصح إقرار العبد على نفسه بالحد والقصاص مع أن فيه هلاكه فضلا عن تعييبه لأنا نقول: هو لايدخل تحت ملك السيد فيما يتعلق به خطاب الشرع أمراً ونهياً كالصلاة . والغسل . والصوم . والزنا . والشرب . وغيره إلا فيما علم إسقاط الشارع إياه عنه كالجمعة . والحج . ثم هذه الأحكام تجب جزاءاً على ارتكاب المحظور شرعا ، فقد أخرجه عن ملكه فى ذلك الذى أدخله فيه باعتبار غير ذلك - وهو الشارع - زجراً عن الفساد وأعاظم العيوب انتهى *

وادعى بعض الحنفية أن الآية تدل على أن للاماء أن يباشرن العقد بأنفسهن لأنه اعتبر إذن الموالى لاعقدهم، واعترض بأن عدم الاعتبار لا يوجب اعتبار العدم فلعل العاقد يكون هو المولى أو الوكيل فلا يلزم جواز عقدهن كما لايخفى، ولو كانت الأمة مشتركة بين اثنين مثلا لايجوز نكاحها إلا باذن الكل ، وفى الظهيرية لو زوج أحد المولبين أمته ودخل بها الزوج فللاخر النقض فان نقض فله نصف مهر المثل وللزوج الأول من نصف مهر المثل ، ومن نصف المسمى وحكم معتق البعض حكم كامل الرق عند الامام الأعظم رضى الله تعالى عنه ، وعندهما يجوز نكاحه بلا إذن لأنه حر مديون ﴿ وَءَاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ ﴾ أى أدوا اليهن مهورهن باذن أهلهن وحذف هذا القيد لتقدم ذكره لا لأن العطف يوجب مشاركة المعطوف المعطوف عليه فى القيد، ويحتمل أنه يكون فى الكلام مضاف محذوف أى آتوا أهلهن، ولعل ما تقدم قرينة عليه، قيل: ونكتة اختيار آتوهن على آتوهم مع تقدم الأهل على ماذكره بعض المحققين إن فى ذلك تأكيداً لايجاب المهر وإشعاراً بأنه حقهن من هذه الجهة ، وإنما تأخذه الموالى بجهة ملك اليمين ، والداعى لهذا كله أن المهر للسيد عند أكثر الأئمة لانه عوض حقه *

وقال الامام مالك : الآية على ظاهرها والمهر للأمة، وهذا يوجب كون الامة مالكة مع أنه لاملك للعبد فلا بد أن تكون مالكة له يداً كالعبد المأذون له بالتجارة لأن جعلها منكوحة إذن لها فيجب التسليم اليهن كما هو ظاهر الآية ، وإن حملت الأجور على النفقات استغنى عن اعتبار التقدير أولا وآخراً ، وكذا إن فسر قوله تعالى : ﴿ بِالْمَعْرُوفِ ﴾ بما عرف شرعا من إذن الموالى ، والمعروف فيه أنه متعلق - بآتوهن - والمراد أدوا إليهن من غير مماطلة وإضرار ، ويجوز أن يكون حالا أى متلبسات بالمعروف غير ممطولات أو متعلقاً - بأنكحوهن - أى فانكحوهن بالوجه المعروف يعنى باذن أهلهن ومهر مثلهن ﴿ مُحْصَنَٰتٍ ﴾ حال إما من مفعول ( آتوهن ) فهو بمعنى متزوجات ، أو من مفعول ( فانكحوهن ) فهو بمعنى عفائف ، وحمله على مسلمات وإن جاز خصوصا على مذهب الجمهور الذين لايجيزون نكاح الامة الكتابية لكن هذا الشرط تقدم فى قوله سبحانه : ( فتياتكم المؤمنات ) فليس فى إعادته كثير جدوى ، والمشهور هنا تفسير المحصنات بالعفائف فقوله تعالى : ﴿ غَيْرَ مُسَٰفِحَٰتٍ ﴾ تأكيد له ، والمراد غير مجاهرات بالزنا - كما قاله ابن عباس رضى الله تعالى عنهما - ﴿ وَلَا مُتَّخِذَٰتِ أَخْدَانٍ ﴾ عطف على مسافحات ( ولا ) لتأكيد مافى ( غير ) من معنى النفى - والاخدان - جمع خدن وهو الصاحب ، والمراد به هنا من تتخذه المرأة صديقا يزنى بها والجمع للمقابلة ، والمعنى ولا مسرات الزنا ، وكان الزنا فى الجاهلية منقسما إلى سر وعلانية ، وروى عن ابن عباس أن أهل الجاهلية كانوا يحرمون ماظهر منه ويقولون : إنه لؤم، ويستحلون ماخفى ويقولون : لابأس به، ولتحريم القسمين نزل قوله تعالى : (ولا تقربوا

الفواحش ماظهر منها ومابطن) ﴿ فَإِذَآ أُحْصِنَّ ﴾ أى بالازواج - كما قال ابن عباس . وجماعة - وقرأ إبراهيم (أحصن) بالبناء للفاعل أى أحصن فروجهن وأزواجهن ، وأخرج عبد بن حميد أنه قرئ كذلك ، ثم قال : إحصانها إسلامها ، وذهب كثير من العلماء إلى أن المراد من الاحصان على القراءة الأولى الاسلام أيضاً لاالتزوج ، وبعض من أراده من الآية قال : لاتحد الأمة إذا زنت مالم تتزوج بحر ، وروى ذلك مذهباً لابن عباس ، وحكى عدم الحد قبل التزوج عن مجاهد . وطاوس ، وقال الزهرى : هو فيها بمعنى التزوج *

والحد واجب على الامة المسلمة إذا لم تتزوج لما فى الصحيحين عن زيد بن خالد الجهنى أن النبي ﷺ سئل عن الأمة إذا زنت ولم تحصن قال : « اجلدوها ، ثم إن زنت فاجلدوها ، ثم إن زنت فاجلدوها ، ثم بيعوها ولو بضفير » فالمزوجة محدودة بالقرآن وغيرها بالسنة ، ورجح هذا الحمل بأنه سبحانه شرط الاسلام بقوله جل وعلا : (من فتياتكم المؤمنات) فحمل ماهنا على غيره أتم فائدة وإن جاز أنه تأكيد لطول الكلام *

وذكر بعض المحققين أن تفسير الإحصان بالاسلام ظاهر على قول أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه من جهة أنه لايشترط فى التزوج بالأمة أن تكون مسلمة وإن الكفار ليسوا مخاطبين بالفروع ، وهو مشكل على قول من يقول بمفهوم الشرط من الشافعية فانه يقتضى أن الامة الكافرة إذا زنت لاتجلد ، وليس مذهبه كذلك فانه يقيم الحد على الكفار ﴿ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَٰحِشَةٍ ﴾ أى فان فعلن فاحشة وهى الزنا وثبت ذلك *

﴿ فَعَلَيْهِنَّ ﴾ أى فثابت عليهن شرعا ﴿ نِصْفُ مَا عَلَى ٱلْمُحْصَنَٰتِ ﴾ أى الحرائر الأبكار ﴿ مِنَ ٱلْعَذَابِ ﴾ أى الحد الذى هو جلد مائة ، فنصفه خمسون ولارجم عليهن لأنه لايتنصف ؛ وهذا دفع لتوهم أن الحد لهن يزيد بالاحصان ، فيسقط الاستدلال به على أنهن قبل الاحصان لاحد عليهن كما روى ذلك عمن تقدم *

قال الشهاب : وعلم من بيان حالهن حال العبيد بدلالة النص(١) فلا وجه لما قيل : إنه خلاف المعهود لأن المعهود أن يدخل النساء تحت حكم الرجال بالتبعية وكأن وجهه أن دواعى الزنا فيهن أقوى وليس هذا تغليباً وذكراً بطريق التبعية حتى يتجه ماذكر ، ويرد على وجه التخصيص أنه لوكان كذلك لم يدل على حكم العبيد بل الوجه فيه أن الكلام فى تزوج الاماء فهو مقتضى الحال انتهى *

والظاهر أن المراد بالحال المعلوم بدلالة النص حال العبيد إذا أتوا بفاحشة لامطلقاً فان حال العبيد ليس حال الاماء فى مسألة النكاح من كل وجه كما بين فى كتب الفروع ، وأخرج عبد بن حميد عن مجاهد أنه قرئ فان أتوا ، وأتين بفاحشة ، هذا والفاء فى (فان أتين) جواب إذا ، والثانية جواب إن ، والشرط الثانى مع جوابه مترتب على وجود الأول ، و(من العذاب) فى موضع الحال من الضمير فى الجار والمجرور والعامل فيها هو العامل فى صاحبها ، قال أبو البقاء : ولا يجوز أن تكون حالا من (ما) لأنها مجرورة بالاضافة فلا يكون لها عامل ﴿ ذَٰلِكَ ﴾ أى نكاح الاماء ﴿ لِمَنْ خَشِىَ ٱلْعَنَتَ مِنكُمْ ﴾ أى لمن خاف الزنا بسبب غلبة الشهوة عليه ، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن نافع بن الازرق سأله عن العنت فقال : الاثم ، فقال نافع : وهل تعرف العرب ذلك ؟ فقال : نعم أما سمعت قول الشاعر :

---

(١) وقال بعضهم : لاحد على العبد أصلا وإنما الحد على الأمة إذا زنت محصنة ، وقال آخرون : يجلد كالحر لعموم (الزانية والزانى) إلى آخرها لأن الآية المنصفة وردت فى الاماء اه منه *

رأيتك تبتغى ( عنتى ) وتسعى مع الساعى على بغير دخل

وقيل: أصل العنت انكسار العظم بعد الجبر فاستعير لكل مشقة وضرر يعترى الانسان بعد صلاح حاله، ولا ضرر أعظم من مواقعة المآثم بارتكاب أفحش القبائح، ويفهم من كلام كثير من اللغويين أنه حقيقة فى الاثم وكذا فى الجهد والمشقة، ومنه - أكمة عنوت - أى صعبة المرتقى، وفسره الزجاج هنا بالهلاك، والذى عليه الاكثرون ماتقدم وهو مأثور أيضا عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما، وقيل: المراد به الحد لانه إذا هويها يخشى أن يواقعها فيحد، ورجح القول الأول بكثرة الذاهبين اليه مع مافيه من الإشارة إلى أن اللائق بحال المؤمن الخوف من الزنا المفضى إلى العذاب، وفى هذا إيهام بأن المحذور عنده الحد لا مايوجبه وأيا مّا كان فهو شرط آخر لجواز تزوج الإماء عند الشافعى عليه الرحمة، ومذهب الإمام الأعظم رضى الله تعالى عنه أنه ليس بشرط وإنما هو إرشاد للأصلح ﴿وَأَن تَصْبِرُواْ﴾ أى وصبركم عن نكاح الأماء متعففين ٭

﴿خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ من نكاحهن وإن رخص لكم فيه لأن حق الموالى فيهن أقوى فلا يخلصن للازواج خلوص الحرائر إذ هم يقدرون على استخدامهن سفراً وحضراً، وعلى بيعهن للحاضر والبادى، وفى ذلك مشقة عظيمة على الازواج لاسيما إذا ولد لهم منهن أولاد، ولأنهن ممتهنات مبتذلات خراجات ولاجات وذلك ذل ومهانة سارية للناكح، ولا يكاد يتحمل ذلك غيور، ولأن فى نكاحهن تعريض الولد للرق ٭

وقد أخرج عبد الرزاق وغيره عن عمر رضى الله تعالى عنه أنه قال: «إذا نكح العبد الحرة فقد أعتق نصفه وإذا نكح الحر الأمة فقد أرق نصفه» وأخرج سعيد بن منصور عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال: «ماتزحف ناكح الأمة عن الزنا إلا قليلا» وعن أبى هريرة. وابن جبير مثله ٭

وأخرج ابن أبى شيبة عن عامر قال: «نكاح الامة كالميتة والدم ولحم الخنزير لايحل إلا للمضطر» وفى مسند الديلمى. والفردوس عن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: الحرائر صلاح البيت والأماء هلاك البيت» وقال الشاعر:

ومن لم تكن فى بيته قهرمانة فذلك بيت لا أبا لك ضائع

وقال الآخر: إذا لم يكن فى منزل المرء حرة تدبره ضاعت مصالح داره

﴿وَاللَّهُ غَفُورٌ﴾ أى مبالغ فى المغفرة فيغفر لمن لم يصبر عن نكاحهن، وإنما عبر بذلك تنفيراً عنه حتى كأنه ذنب ﴿رَّحِيمٌ ٢٥﴾ أى مبالغ فى الرحمة فلذلك رخص لكم مارخص ٭

﴿هذا ومن باب الاشارة الاجمالية فى بعض الآيات السابقة﴾ أنه سبحانه أشار بقوله عز من قائل: (ولا تنكحوا مانكح آباؤكم) إلى النهى عن التصرف فى السفليات التى هى الامهات التى قد تصرف فيها الآباء العلوية إلا ماقد سلف من التدبير الالهى فى ازدواج الارواح لضرورة الكمالات، فان الركون إلى العالم السفلى يوجب مقت الحق سبحانه، وأشار سبحانه بتحريم المحصنات من النساء أى الامور التى تميل اليها النفوس إلى تحريم طلب السالك مقاماً ناله غيره، وليس له قابلية لنيله، ومن هنا قوبل الكليم بالصعق لما سأل الرؤية، وقال شاعر الحقيقة المحمدية:

ولست مريداً أرجعن بلن ترى ولست بطور كى يحركنى الصدع

وقال سيدى ابن الفارض على لسانها:

وإذا سألتك أن أراك حقيقة فاسمح ولا تجعل جوابى لن ترى

ولقد أحسن بعض المحجوبين حيث يقول:

إذا لم تستطع شيئاً فدعه وجاوزه إلى ما تستطيع

وقال النيسابورى: المحصنات من النساء الدنيا حرمها الله تعالى على خاص عباده وأباح لهم بقوله. (إلا ما ملكت أيمانكم) تناول الامور الضرورية من المأكل والمشرب (محصنين) أى حرائر من الدنيا ومافيها (غير مسافحين) فى الطلب مياه الوجوه، ثم أمرهم إذا استمتعوا بشئ من ذلك بأن يؤدوا حقوقه من الشكر والطاعة والذكر مثلا، وعلى هذا النمط مافى سائر الآيات، ولم يظهر لى فى البنات والأخوات والعمات والخالات وبنات الأخ وبنات الأخت والمرضعات والاخوات من الرضاع والربائب والجمع بين الاختين ماينشرح له الخاطر وتبتهج به الضمائر ولاشبهة لى فى أن لله تعالى عباداً يعرفونه على التحقيق ولكنهم فى الزوايا، وكم فى الزوايا من خبايا، والله يقول الحق وهو يهدى السبيل ﴿ يُرِيدُ اللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ ﴾ استئناف مقرر لما سبق من الأحكام، ومثل هذا التركيب وقع فى كلام العرب قديماً وخرجه النحاة - كما قال الشهاب - على مذاهب فقيل: مفعول يريد محذوف أى تحليل ما أحل وتحريم ما حرم ونحوه، واللام للتعليل أو العاقبة أى ذلك لأجل التبيين، ونسب هذا إلى سيبويه. وجمهور البصريين، فتعلق الارادة غير التبيين وإنما فعلوه لئلا يتعدى الفعل إلى مفعوله المتأخر عنه باللام وهو ممتنع أو ضعيف *

وقيل: إنه إذا قصد التأكيد جاز من غير ضعف، وقد قصد هنا تأكيد الاستقبال اللازم للارادة ولكن باعتبار التعلق وإلا فارادة الله تعالى قديمة، وسمى صاحب اللباب هذه اللام لام التكملة وجعلها مقابلة للام التعدية *

وذهب بعض البصريين إلى أن الفعل مؤول بالمصدر من غير سابك كما قيل به فى - تسمع بالمعيدى خير من أن تراه - على أنه مبتدأ والجار والمجرور خبره أى إرادتى كائنة للتبيين وفيه تكلف، وذهب الكوفيون إلى أن اللام هى الناصبة للفعل من غير إضمار إن وهى وما بعدها مفعول للفعل المقدم لأن اللام قد تقام مقام إن فى فعل الارادة والامر، والبصريون يمنعون ذلك ويقولون: إن وظيفة اللام الجر والنصب بأن مضمرة بعدها، ومفعول - يبين - على بعض الاوجه محذوف أى (ليبين لكم) ماهو خفى عنكم من مصالحكم وأفاضل أعمالكم، أو ماتعبدكم به أو نحو ذلك، وجوز أن يكون قوله تعالى (ليبين) وقوله تعالى: ﴿ وَيَهْدِيَكُمْ ﴾ تنازعا فى قوله سبحانه: ﴿ سُنَنَ الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ ﴾ أى مناهج من تقدمكم من الانبياء والصالحين لتقتفوا أثرهم وتتبعوا سيرهم، وليس المراد أن الحكم كان كذلك فى الامم السالفة كما قيل به، بل المراد كون ماذكر من نوع طرائق المتقدمين الراشدين وجنسها فى بيان المصالح ﴿ وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ ﴾ عطف على ماقبله وحيث كانت التوبة ترك الذنب مع الندم والعزم على عدم العود وهو مما يستحيل إسناده إلى الله تعالى ارتكبوا تأويل ذلك فى هذا المقام بأحد أمور: فقيل إن التوبة هنا بمعنى المغفرة مجازاً لتسببها عنها، أو بمعنى الارشاد إلى مايمنع عن المعاصى على سبيل الاستعارة التبعية لان التوبة تمنع عنها كما أن إرشاده تعالى كذلك، أو مجاز عن حثه تعالى عليها لأنه سبب لها عكس الأول، أو بمعنى الإرشاد إلى مايكفرها على التشبيه أيضا، وإلى جميع ذلك أشار ناصر الدين البيضاوى *

وقرر العلامة الطيبي إن هذا من وضع المسبب موضع السبب وذلك لعطف (ويتوب) على (ويهديكم)

الخ على سبيل البيان كأنه قيل : ليبين لكم ويهديكم ويرشدكم إلى الطاعات ، فوضع موضعه ( ويتوب عليكم ) وما يرد على بعض الوجوه من لزوم تخلف المراد عن الإرادة وهى علة تامة يدفعه كون الخطاب ليس عاما لجيع المكلفين بل لطائفة معينة حصلت لهم هذه التوبة ﴿ وَاللَّهُ عَلِيمٌ ﴾ مبالغ فى العلم بالأشياء فيعلم ماشرع لكم من الأحكام وماسلكه المهتدون من الامم قبلكم وماينفع عباده المؤمنين ومايضرهم ﴿ حَكِيمٌ ٢٦ ﴾ مراع فى جميع أفعاله الحكمة والمصلحة فيبين لمن يشاء ويهدى من يشاء ويتوب على من يشاء ، ولا يسأل عما يفعل وهم يسألون ﴿ وَاللَّهُ يُرِيدُ أَن يَتُوبَ عَلَيْكُمْ ﴾ جعله بعضهم تكراراً لما تقدم للتأكيد والمبالغة وهو ظاهر إذا كان المراد من التوبة هناك وهنا شيئاً واحداً ، وأما إذا فسر ( يتوب ) أولا بقبول التوبة والارشاد مثلا ، وثانياً بأن يفعلوا مايستوجبون به القبول فلا يكون تكراراً ، وأيضاً إنما يتمشى ذلك على كون ( ليبين لكم ) مفعولا وإلا فلا تكرار أيضاً لأن تعلق الإرادة بالتوبة فى الأول على جهة العلية ، وفى الثانى على جهة المفعولية وبذلك يحصل الاختلاف لامحالة ﴿ وَيُرِيدُ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الشَّهَوَاتِ ﴾ يعنى الفسقة لانهم يدورون مع شهوات أنفسهم من غير تحاش عنها فكأنهم بانهماكهم فيها أمرتهم الشهوات باتباعها فامتثلوا أمرها واتبعوها فهو استعارة تمثيلية ، وأما المتعاطى لما سوغه الشرع منها دون غيره فهو متبع له لالها *

وروى هذا عن ابن زيد ، وأخرج مجاهد عن ابن عباس أنهم الزناة ، وأخرج ابن جرير عن السدى أنهم اليهود والنصارى ، وقيل : إنهم اليهود خاصة حيث زعموا أن الأخت من الأب حلال فى التوراة ، وقيل : إنهم المجوس حيث كانوا يحلون الأخوات لأب لأنهم لم يجمعهم رحم ، وبنات الأخ والأخت قياساً على بنات العمة والخالة بجامع أن أمهما لاتحل ، فكانوا يريدون أن يضلوا المؤمنين بما ذكر ، ويقولون : لم جوزتم تلك ولم تجوزوا هذه ؟ ! فنزلت ، وغوير بين الجملتين ليفرق بين إرادة الله تعالى وإرادة الزائغين ﴿ أَن تَمِيلُوا ﴾ عن الحق بموافقتهم فتكونوا مثلهم ، وعن مجاهد أن تزنوا كما يزنون *

وقرئ بالياء التحتانية فالضمير حينئذ ـ للذين يتبعون الشهوات ـ ﴿ مَيْلاً عَظِيماً ٢٧ ﴾ بالنسبة إلى ميل من اقترف خطيئة على ندرة ، واعترف بأنها خطيئة ولم يستحل ﴿ يُرِيدُ اللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ ﴾ أى فى التكليف فى أمر النساء والنكاح بإباحة نكاح الأماء ـ قاله طاوس . ومجاهد ـ وقيل : يخفف فى التكليف على العموم فانه تعالى خفف عن هذه الأمة مالم يخفف عن غيرها من الامم الماضية ، وقيل : يخفف بقبول التوبة والتوفيق لها . والجملة مستأنفة لامحل لها من الاعراب ﴿ وَخُلِقَ الْإِنسَانُ ضَعِيفاً ٢٨ ﴾ أى فى أمر النساء لايصبر عنهن ـ قاله طاوس ـ وفى الخبر «لاخير فى النساء ولا صبر عنهن يغلبن كريماً ويغلبهن لئيم فأحب أن أكون كريماً مغلوباً ولا أحب أن أكون لئيماً غالباً» وقيل : يستميله هواه وشهوته ويستشيطه خوفه وحزنه ، وقيل : عاجز عن مخالفة الهوى وتحمل مشاق الطاعة ، وقيل : ضعيف الرأى لايدرك الأسرار والحكم إلا بنور إلهى *

وعن الحسن رضى الله تعالى عنه أن المراد ضعيف الخلقة يؤلمه أدنى حادث نزل به ، ولا يخفى ضعف مساعدة المقام لها فان الجملة اعتراض تذييلى مسوق لتقرير ماقبله من التخفيف بالرخصة فى نكاح الأماء ، وليس لضعف الرأى ولا لضعف البنية مدخل فى ذلك ، وكونه إشارة إلى تجهيل المجوس فى قياسهم على أول القولين ليس بشىء ،

ونصب ضعيفاً على الحال . وقيل : على التمييز ، وقيل : على نزع الخافض أى من ضعيف وأريد به الطين أو النطفة ، وكلاهما (١) كما ترى ، وقرأ ابن عباس ( وخلق الانسان ) على البناء للفاعل والضمير لله عز وجل ۞

وأخرج البيهقى فى الشعب عنه أنه قال : ثمانى آيات نزلت فى سورة النساء هى خير لهذه الامة مما طلعت عليه الشمس وغربت ، الاولى ( يريد الله ليبين لكم ويهديكم سنن الذين من قبلكم ويتوب عليكم والله عليم حكيم ) والثانية ( والله يريد أن يتوب عليكم ) إلى آخرها ، والثالثة ( يريد الله أن يخفف عنكم ) إلى آخرها ، والرابعة ( إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم وندخلكم مدخلا كريماً ) والخامسة ( إن الله لا يظلم مثقال ذرة ) والسادسة ( ومن يعمل سوءاً أو يظلم نفسه ثم يستغفر الله يجد الله غفوراً رحيما ) والسابعة ( إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك ) إلى آخرها ، والثامنة ( والذين آمنوا بالله ورسله ولم يفرقوا بين أحد منهم أولئك سوف نؤتيهم أجورهم ) الآية ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَـٰطِلِ ﴾ بيان لبعض المحرمات المتعلقة بالأموال والأنفس إثر بيان تحريم النساء على غير الوجوه المشروعة ، وفيه إشارة إلى كمال العناية بالحكم المذكور ، والمراد من الأكل سائر التصرفات ، وعبر به لأنه معظم المنافع ، والمعنى لا يأكل بعضكم أموال بعض ، والمراد بالباطل ما يخالف الشرع كالربا . والقمار . والبخس . والظلم - قاله السدى - وهو المروى عن الباقر رضى الله تعالى عنه ، وعن الحسن هو ما كان بغير استحقاق من طريق الاعواض ۞

وأخرج عنه . وعن عكرمة بن جرير أنهما قالا : كان الرجل يتحرج أن يأكل عند أحد من الناس بهذه الآية فنسخ ذلك بالآية التى فى سورة النور ( ولا على أنفسكم أن تأكلوا من بيوتكم ) الآية ، والقول الأول أقوى لأن ما أكل على وجه مكارم الاخلاق لا يكون أكلا بالباطل ، وقد أخرج ابن أبى حاتم . والطبرانى بسند صحيح عن ابن مسعود أنه قال فى الآية : إنها محكمة ما نسخت ولا تنسخ إلى يوم القيامة ، و( بينكم ) نصب على الظرفية ، أو الحالية من أموالكم ﴿ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَـٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ ﴾ استثناء منقطع ، ونقل أبو البقاء القول بالاتصال وضعفه ، و ( عن ) متعلقة بمحذوف وقع صفة لتجارة ، و(منكم) صفة ( تراض ) أى إلا أن تكون التجارة تجارة صادرة ( عن تراض ) كائن ( منكم ) أو إلا أن تكون الأموال أموال تجارة ، والنصب قراءة أهل الكوفة ، وقرأ الباقون بالرفع على أن - كان - تامة ۞

وحاصل المعنى لا تقصدوا أكل الاموال بالباطل لكن اقصدوا كون أى وقوع تجارة ( عن تراض ) أو لا تأكلوا ذلك كذلك فانه منهى عنه لكن وجود تجارة عن تراض غير منهى عنه ، وتخصيصها بالذكر من بين سائر أسباب الملك لكونها أغلب وقوعا وأوفق لذوى المروءات ، وقد أخرج الاصبهانى عن معاذ بن جبل قال : «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : أطيب الكسب كسب التجار الذين إذا حدثوا لم يكذبوا وإذا وعدوا لم يخلفوا وإذا ائتمنوا لم يخونوا وإذا اشتروا لم يذموا وإذا باعوا لم يمدحوا وإذا كان عليهم لم يمطلوا وإذا كان لهم لم يعسروا » وأخرج سعيد بن منصور عن نعيم بن عبد الرحمن الأزدى قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : تسعة أعشار الرزق فى التجارة والعشر فى المواشى» ۞

وجوز أن يراد بها انتقال المال من الغير بطريق شرعى سواء كان تجارة أو إرثاً أو هبة أو غير ذلك من

---

(١) أى القولين اه منه

استعمال الخاص وإرادة العام ، وقيل : المقصود بالنهى المنع عن صرف المال فيما لا يرضاه الله تعالى، وبالتجارة صرفه فيما يرضاه وهذا أبعد مما قبله ، والمراد بالتراضى مراضاة المتبايعين بما تعاقدا عليه فى حال المبايعة وقت الايجاب والقبول عندنا . وعند الإمام مالك ، وعند الشافعى حالة الافتراق عن مجلس العقد، وقيل: التراضى التخيير بعد البيع ، أخرج عبد بن حميد عن أبى زرعة أنه باع فرساًله فقال لصاحبه: اختر فخيره ثلاثاً، ثم قال له: خيرنى فخيره ثلاثا ، ثم قال: سمعت أبا هريرة رضى الله تعالى عنه يقول: هذا البيع عن تراض *

﴿ وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ ﴾ أى لا يقتل بعضكم بعضاً ، وعبر عن البعض المنهى عن قتلهم بالأنفس للمبالغة فى الزجر، وقد ورد فى الحديث « المؤمنون كالنفس الواحدة » وإلى هذا ذهب الحسن . وعطاء . والسدى . والجبائى ؛ وقيل: المعنى لا تهلكوا أنفسكم بارتكاب الآثام كأكل الأموال بالباطل وغيره من المعاصى التى تستحقون بها العقاب ، وقيل : المراد به النهى عن قتل الانسان نفسه فى حال غضب أو ضجر، وحكى ذلك عن البلخى *

وقيل : المعنى لا تخاطروا بنفوسكم فى القتال فتقاتلوا من لا تطيقونه ، وروى ذلك عن أبى عبد الله رضى الله تعالى عنه ، وقيل : المراد لا تتجروا فى بلاد العدو فتفردوا بأنفسكم ، وبه استدل مالك على كراهة التجارة إلى بلاد الحرب ، وقيل : المعنى لا تلقوا بأنفسكم إلى التهلكة ، وأيد بما أخرجه أحمد . وأبو داود عن عمرو بن العاص قال: « لما بعثنى النبى ﷺ عام ذات السلاسل احتلمت فى ليلة باردة شديدة البرد فأشفقت إن اغتسلت أن أهلك فتيممت ثم صليت بأصحابى صلاة الصبح فلما قدمت على رسول الله ﷺ ذكر ذلك له فقال: ياعمرو صليت بأصحابك وأنت جنب ؟ قلت : نعم يارسول الله إنى احتلمت فى ليلة باردة شديدة البرد فأشفقت إن اغتسلت أن أهلك وذكرت قوله تعالى: (ولا تقتلوا أنفسكم) الآية فتيممت ثم صليت فضحك رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولم يقل شيئاً» ، وقرأ على كرم الله تعالى وجهه (ولا تقتلوا) بالتشديد للتكثير، ولا يخفى ما فى الجمع بين التوصية بحفظ المال والوصية بحفظ النفس من الملائمة لما أن المال شقيق النفس من حيث أنه سبب لقوامها وتحصيل كمالاتها واستيفاء فضائلها ، والملائمة بين النهيين على قول مالك أتم ، وقدم النهى الأول لكثرة التعرض لما نهى عنه فيه *

﴿ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا ٢٩ ﴾ تعليل للنهى ، والمعنى إنه تعالى لم يزل مبالغاً فى الرحمة ، ومن رحمته بكم نهيكم عن أكل الحرام و إهلاك الأنفس ،وقيل: معناه إنه كان بكم ياأمة محمد رحيما إذ لم يكلفكم قتل الأنفس فى التوبة كما كلف بنى إسرائيل بذلك ﴿ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ ﴾ أى قتل النفس فقط ،أوهو وما قبله من أكل الاموال بالباطل، أو مجموع ما تقدم من المحرمات من قوله تعالى: ( ياأيها الذين آمنوا لايحل لكم أن ترثوا النساء كرها )، أو من أول السورة إلى هنا أقوال : روى الأول منها عن عطاء ـ ولعله الأظهر ـ وما فى ذلك من البعد إيذان بفظاعة قتل النفس وبعد منزلته فى الفساد ،وإفراد اسم الاشارة على تقدير تعدد المشار اليه باعتبار تأويله بما سبق*

﴿ عُدْوَٰنًا ﴾ أى إفراطا فى التجاوز عن الحد، وقرئ (عدوانا) بكسر العين ﴿ وَظُلْمًا ﴾ أى إتياناً بما لا يستحقه، وقيل: هما بمعنى فالعطف للتفسير ،وقيل: أريد بالعدوان التعدى على الغير ، وبالظلم الظلم على النفس بتعريضها للعقاب، وأياًما كان فهما منصوبان على الحالية ،أو على العلية ،وقيل: وخرج بهما السهو والغلط والخطأ وما كان طريقه الاجتهاد فى الاحكام ﴿ فَسَوْفَ نُصْلِيهِ نَارًا ﴾ أى ندخله إياها ونحرقه بها ، والجملة جواب الشرط *

وقرئ (نصليه) بالتشديد ، و (نصليه) بفتح النون من صلاه لغة كأصلاه ، ويصليه بالياء التحتانية والضمير لله عز وجل ، أو لذلك ، والاسناد مجازى من باب الاسناد إلى السبب *

﴿ وَكَانَ ذَٰلِكَ ﴾ أى إصلاؤه النار يوم القيامة ﴿ عَلَى اللَّهِ يَسِيراً ٣٠ ﴾ هينا لايمنعه منه مانع ولا يدفعه عنه دافع ولا يشفع فيه إلا بإذنه شافع ، وإظهار الاسم الجليل بطريق الالتفات لتربية المهابة وتأكيد استقلال الاعتراض التذييلى ﴿ إِن تَجْتَنِبُوا ﴾ أى تتركوا جانبا ﴿ كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ ﴾ أى ينهاكم الله تعالى ورسوله ﷺ ﴿ عَنْهُ ﴾ أى عن ارتكابه مما ذكر ومما لم يذكر ، وقرئ - كبير - على إرادة الجنس فيطابق القراءة المشهورة ، وقيل : يحتمل أن يراد به الشرك ﴿ نُكَفِّرْ ﴾ أى نغفر ونمحو (١) واختيار مايدل على العظمة بطريق الالتفات تفخيم لشأن ذلك الغفران ، وقرىء - (٢) يغفر - بالياء التحتانية ﴿ عَنكُمْ ﴾ أيها المجتنبون ﴿ سَيِّئَاتِكُمْ ﴾ أى صغائركم كما قال السدى ، واختلفوا فى حد الكبيرة على أقوال : الأول أنها ما لحق صاحبها عليها بخصوصها وعيد شديد بنص كتاب أو سنة ، وإليه ذهب بعض الشافعية ، والثانى أنها كل معصية أوجبت الحد ، وبه قال البغوى . وغيره ، والثالث أنها كل مانص الكتاب على تحريمه أو وجب فى جنسه حد ، والرابع أنها كل جريرة تؤذن بقلة اكتراث مرتكبها بالدين ورقة الديانة ، وبه قال الامام ، والخامس أنها ماأوجب الحد أو توجه إليه الوعيد ، وبه قال الماوردى فى فتاويه ، والسادس أنها كل محرم لعينه منهى عنه لمعنى فى نفسه ، وحكى ذلك بتفصيل مذكور فى محله عن الحليمى ، والسابع أنها كل فعل نص الكتاب على تحريمه بلفظ التحريم ، وقال الواحدى : الصحيح أن الكبيرة ليس لها حد يعرفها العباد به ، وإلا لاقتحم الناس الصغائر واستباحوها ، ولكن الله تعالى أخفى ذلك عن العباد ليجتهدوا فى اجتناب المنهى عنه رجاء أن تجتنب الكبائر ، ونظير ذلك إخفاء الصلاة الوسطى وليلة القدر وساعة الاجابة انتهى *

وقال شيخ الاسلام البارزى : التحقيق أن الكبيرة كل ذنب قرن به وعيد . أو حد . أو لعن بنص كتاب أو سنة ، أو علم أن مفسدته كمفسدة ماقرن به وعيد . أو حد . أو لعن . أو أكثر من مفسدته ، أو أشعر بتهاون مرتكبه فى دينه إشعار أصغر الكبائر المنصوص عليها بذلك كما لو قتل معصوما فظهر أنه مستحق لدمه ، أو وطئ امرأة ظانا أنه زان بها فاذا هى زوجته أو أمته ، وقال بعضهم : كل ماذكر من الحدود إنما قصدوا به التقريب فقط وإلا فهى ليست بحدود جامعة ، وكيف يمكن ضبط مالا مطمع فى ضبطه ، وذهب جماعة إلى ضبطها بالعد من غير ضبطها بحد ، فعن ابن عباس . وغيره أنها ماذكره الله تعالى من أول هذه السورة إلى هنا ؛ وقيل : هى سبع ، ويستدل له بخبر الصحيحين « اجتنبوا السبع الموبقات الشرك بالله تعالى . والسحر . وقتل النفس . التى حرم الله تعالى إلا بالحق . وأكل مال اليتيم . وأكل الربا . والتولى يوم الزحف . وقذف المحصنات المؤمنات الغافلات » ، وفى رواية لهما « الكبائر الاشراك بالله تعالى . والسحر . وعقوق الوالدين . وقتل النفس » . زاد البخارى

---

(١) قوله : « ونمحو » كذا بخطه بالواو مع أنه تفسير للمجزوم فكان حقه حذف الواو *

(٢) قوله : وقرىء « يغفر » كذا بخطه ، ولفظ القرآن (يكفر) اه *

« واليمين الغموس» ومسلم بدلها « وقول الزور » والجواب أن ذلك محمول على أنه صلى الله تعالى عليه وسلم ذكره قصداً لبيان المحتاج منها وقت الذكر لا لحصره الكبائر فيه - وممن صرح بأن الكبائر سبع - على كرم الله تعالى وجهه . وعطاء . وعبيد بن عمير ، وقيل : تسع لما أخرجه على بن الجعد عن ابن عمر أنه قال حين سئل عن الكبائر : « سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول: هن تسع الاشراك بالله تعالى . وقذف المحصنة. وقتل النفس المؤمنة . والفرار من الزحف . والسحر . وأكل الربا . وأكل مال اليتيم . وعقوق الوالدين. والإلحاد بالبيت الحرام قبلتكم أحياءاً وأمواتاً » ونقل عن ابن مسعود أنها ثلاث ، وعنه أيضاً أنها عشرة ، وقيل : أربع عشرة ، وقيل : خمس عشرة ، وقيل : أربع ، وروى عبد الرزاق عن ابن عباس أنه قيل له : هل الكبائر سبع؟ فقال : هي إلى السبعين أقرب ، وروى ابن جبير أنه قال له : هي إلى السبعمائة أقرب منها إلى السبع غير أنه لا كبيرة مع الاستغفار ولا صغيرة مع الاصرار ، وأنكر جماعة من الأئمة أن في الذنوب صغيرة ، وقالوا : بل سائر المعاصى كبائر منهم الاستاذ أبو إسحق الاسفراينى . والقاضى أبو بكر الباقلانى . وإمام الحرمين فى الارشاد . وابن القشيرى فى المرشد بل حكاه ابن فورك عن الاشاعرة ، واختاره فى تفسيره فقال : معاصى الله تعالى كلها عندنا كبائر ، وإنما يقال لبعضها : صغيرة وكبيرة بالاضافة ، وأول الآية بما ينبو عنه ظاهرها ، وقالت المعتزلة : الذنوب على ضربين: صغائر وكبائر ؛ وهذا ليس بصحيح انتهى ، وربما ادعى فى بعض المواضع اتفاق الاصحاب على ماذكره واعتمد ذلك التقى السبكى ، وقال القاضى عبد الوهاب : لا يمكن أن يقال فى معصية : إنها صغيرة إلا على معنى أنها تصغر عند اجتناب الكبائر ، ويوافق هذا القول ما رواه الطبرانى عن ابن عباس لكنه منقطع أنه ذكر عنده الكبائر فقال : كل مانهى الله تعالى عنه فهو كبيرة ، وفى رواية كل ما عصى الله تعالى فيه فهو كبيرة - قاله العلامة ابن حجر - وذكر أن جمهور العلماء على الانقسام ، وأنه لا خلاف بين الفريقين فى المعنى ، وإنما الخلاف فى التسمية والاطلاق لاجماع الكل على أن من المعاصى مايقدح فى العدالة ، ومنها مالا يقدح فيها وإنما الأولون فروا من التسمية فكرهوا تسمية معصية الله تعالى صغيرة نظراً إلى عظمة الله تعالى وشدة عقابه وإجلالا له عز وجل عن تسمية معصيته صغيرة لأنها إلى باهر عظمته تعالى كبيرة وأى كبيرة ، ولم ينظر الجمهور إلى ذلك لأنه معلوم بل قسموها إلى قسمين - كما يقتضيه صرائح الآيات والاخبار - لاسيما هذه الآية وكون المعنى - ( إن تجتنبوا كبائر ) مانهيتم عنه فى هذه السورة من المناكح الحرام وأكل الاموال وغير ذلك مما تقدم ( نكفر عنكم ) ما كان من ارتكابها فيما سلف ، ونظير ذلك من التنزيل ( قل للذين كفروا إن ينتهوا يغفر لهم ماقد سلف ) - بعيد غاية البعد ، ولذلك قال حجة الاسلام الغزالى : لا يليق إنكار الفرق بين الصغائر والكبائر وقد عرفنا من مدارك الشرع ، نعم قد يقال للذنب واحد : كبير ، وصغير باعتبارين لأن الذنوب تتفاوت فى ذلك باعتبار الأشخاص والأحوال ، ومن هنا قال الشاعر :

لا يحقر الرجل الرفيع دقيقة فى السهو فيها للوضيع معاذر
( فكبائر ) الرجل الصغير (صغائر) وصغائر الرجل الكبير كبائر

قال سيدى ابن الفارض قدس سره :

ولو خطرت لى فى سواك إرادة على خاطرى سهواً حكمت بردتى

وأشار إلى التفاوت من قال : حسنات الأبرار سيئات المقربين ، هذا وقد استشكلت هذه الآية مع ما فى

حديث مسلم من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم: «الصلوات الخمس مكفرة لما بينها ما اجتنبت الكبائر» ووجهه أن الصلوات إذا كفرت لم يبق مايكفره غيرها فلم يتحقق مضمون الآية ، وأجيب عنه بأجوبة أصحها ـ على ماقاله الشهاب ـ إن الآية والحديث بمعنى واحد لأن قوله صلى الله تعالى عليه وسلم فيه : «مااجتنبت» الخ دال على بيان الآية لأنه إذا لم يصل ارتكب كبيرة وأى كبيرة فتدبر ﴿وَنُدْخِلْكُمْ مُدْخَلاً﴾ الجمهور على ضم الميم ، وقرأ أبو جعفر ونافع بفتحها، وهو على الضم إما مصدر ومفعول (ندخلكم) محذوف أى ندخلكم الجنة إدخالا ، أو مكان منصوب على الظرف عند سيبويه ، وعلى أنه مفعول به عند الأخفش، وهكذا كل مكان مختص بعد دخل فيه الخلاف، وعلى الفتح قيل: منصوب بمقدر أى ندخلكم فتدخلون مدخلا ونصبه كما مر، وجوز كونه كقوله تعالى : (أنبتكم من الارض نباتاً) ورجح حمله على المكان لوصفه بقوله سبحانه : ﴿كَرِيماً ٣١﴾ أى حسناً ، وقد جاء فى القرآن العظيم وصف المكان به . فقد قال سبحانه ، (ومقام كريم) *

﴿وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾ قال القفال : لما نهى الله تعالى المؤمنين عن أكل أموال الناس بالباطل وقتل الأنفس عقبه بالنهى عما يؤدى اليه من الطمع فى أموالهم ، وقيل : نهاهم أولا عن التعرض لأموالهم بالجوارح ، ثم عن التعرض لها بالقلب على سبيل الحسد لتطهر أعمالهم الظاهرة والباطنة ، فالمعنى (ولا تتمنوا) ماأعطاه الله تعالى (بعضكم) وميزه (به) عليكم من المال والجاه وكل مايجرى فيه التنافس ، فان ذلك قسمة صادرة من حكيم خبير وعلى كل من المفضل عليهم أن يرضى بما قسم له ولا يتمنى حظ المفضل ولا يحسده لأن ذلك أشبه الأشياء بالاعتراض على من أتقن كل شئ وأحكمه ودبر العالم بحكمته البالغة ونظمه *

وأظلم خلق الله من بات (حاسداً) لمن بات فى نعمائه يتقلب

وإلى هذا الوجه ذهب ابن عباس . وأبو عبد الله رضى الله تعالى عنهم ، فقد روى عنهما فى الآية لا يقل أحدكم ليت ماأعطى فلان من المال والنعمة والمرأة الحسناء كان عندى فان ذلك يكون حسداً ولكن ليقل : اللهم أعطنى مثله ، ويفهم من هذا أن التمنى المذكور كناية عن الحسد ، وجعل بعضهم المقتضى للمنع عنه كونه ذريعة للحسد ولكل وجهة، وزعم البلخى أن المعنى لايجوز للرجل أن يتمنى أن لو كان امرأة ولا للمرأة أن لو كانت رجلا لأن الله تعالى لا يفعل إلا ما هو الأصلح فيكون قد تمنى ماليس بأصلح ، ونقل شيخ الاسلام أنه لما جعل الله تعالى للذكر مثل حظ الأنثيين قالت النساء : نحن أحوج لأن يكون لنا سهمان وللرجال سهم واحد لأنا ضعفاء وهم أقوياء وأقدر على طلب المعاش منا فنزلت ، ثم قال : وهذا هو الأنسب بتعليل النهى بقوله *

﴿لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِمَّا اكْتَسَبُوا وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِمَّا اكْتَسَبْنَ﴾ فانه صريح فى جريان التمنى بين فريقى الرجال والنساء ، ولعل صيغة المذكر فى النهى لما عبر عنهن بالبعض، والمعنى لكل من الفريقين (١) فى الميراث نصيب معين المقدار مما أصابه بحسب استعداده، وقد عبر عنه بالاكتساب على طريقة الاستعارة التبعية المبنية على تشبيه اقتضاء حاله لنصيبه باكتسابه إياه تأكيداً لاستحقاق كل منهما لنصيبه وتقوية لاختصاصه بحيث لا يتخطاه إلى غيره فان ذلك مما يوجب الانتهاء عن التمنى المذكور انتهى، وهذا المعنى الذى ذكره للآية مروى عن ابن

(١) و «من» ـ كما قال غير واحد على هذا ـ بيانية لاتبعيضية فتدبر اه منه

عباس رضى الله تعالى عنهما لكن القيل الذى نقله تبعا للزمخشرى فى سبب النزول لم نقف له على سند، والذى ذكره الواحدى فى ذلك ثلاثة أخبار. الأول ما أخرجه عن مجاهد قال: قالت: أم سلمة يا رسول الله تغزو الرجال ولا نغزو وإنما لنا نصف الميراث فأنزل الله تعالى الآية ، والثانى ما أخرجه عن عكرمة أن النساء سألن الجهاد فقلن: وددن أن الله جعل لنا الغزو فنصيب من الأجر ما يصيب الرجال فنزلت ، والثالث ما أخرجه عن قتادة. والسدى قالا: لما نزل قوله تعالى: (للذكر مثل حظ الانثيين) قال الرجال : إنا لنرجو أن نفضل على النساء بحسناتنا كما فضلنا عليهن فى الميراث فيكون أجرنا على الضعف من أجر النساء ، وقالت النساء : إنا لنرجو أن يكون الوزر علينا نصف ما على الرجال فى الآخرة كما لنا الميراث على النصف من نصيبهم فى الدنيا فأنزل الله تعالى (ولا تتمنوا) إلى آخرها ، وذكر الجلال السيوطى فى الدر المنثور نحو ذلك ، ولا يخفى أن القيل الذى نقله ظاهر فى حمل التمنى المنهى عنه على الحسد، والخبر الأول. والثانى مما أخرجه الواحدى ليسا كذلك إذ عليهما يجوز حمله على الحسد أو على ما هو ذريعة له . وربما يتراءى أن حمله على الثانى نظراً إليهما أظهر، وأما الخبر الثالث فيأباه معنى الآية سواء كان التمنى كناية عن الحسد أو ذريعة إلا بتكلف بعيد جداً ، ومعنى الآية على الأولين أن لكل من الرجال والنساء حظاً من الثواب على حسب ما كلفه الله تعالى من الطاعات بحسن تدبيره فلا تتمنوا خلاف هذا التدبير ، وروى ذلك عن قتادة ، وفيه استعمال الاكتساب فى الخير . وقد استعمل فى الشر ، واستعمل الكسب فى الخير فى قوله تعالى : (لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت) وعن مقاتل وأبى جرير أنهما قالا المراد مما اكتسبوا من الإثم ، وفيه استعمال اللام مع الشر دون على، وهو خلاف ما فى الآية ، وقيل: المراد لكل، وعلى كل من الفريقين مقدار من الثواب والعقاب حسبما رتبه الحكيم على أفعاله إلا أنه استغنى باللام عن على وبالاكتساب عن الكسب - وهو كما ترى- ويرد على هذه المعانى أنه لا يساعدها النظم الكريم المتعلق بالمواريث وفضائل الرجال . ولعل من يذهب اليها يجعل الآية معترضة فى البين *

وذكر بعضهم أن معنى الآية على الوجه الأول المروى عن أبى عبد الله . وابن عباس رضى الله تعالى عنهم أن لكل فريق من الرجال والنساء نصيباً مقدراً فى أزل الآزال من نعيم الدنيا بالتجارات والزراعات وغير ذلك من المكاسب فلا يتمن خلاف ما قسم له ﴿ وَاسْئَلُواْ اللَّهَ مِن فَضْلِهِ ﴾ عطف على النهى بعد تقرير الانتهاء بالتعليل كأنه قيل : لا تتمنوا نصيب غيركم ولا تحسدوا من فضل عليكم واسألوا الله تعالى من إحسانه الزائد وإنعامه المتكاثر فان خزائنه مملوءة لا تنفد أبداً ، والمفعول محذوف إفادة للعموم أى واسألوا ما شئتم فانه سبحانه يعطيكموه إن شاء ، أو لكونه معلوما من السياق ، أى واسألوا مثله ، ويقال لذلك : غبطة . وقيل : (من) زائدة أى واسألوا الله تعالى فضله ، وقد ورد فى الخبر « لا يتمنين أحدكم مال أخيه ولكن ليقل اللهم ارزقنى اللهم اعطنى مثله » وذهب بعض العلماء - كما فى البحر - إلى المنع عن تمنى مثل نعمة الغير ولو بدون تمنى زوالها لأن تلك النعمة ربما كانت مفسدة له فى دينه ومضرة عليه فى دنياه ، فلا يجوز عنده أن يقول : اللهم اعطنى داراً مثل دار فلان ولا زوجا مثل زوجه بل ينبغى أن يقول : اللهم اعطنى ما يكون صلاحا لى فى دينى ودنياى ومعادى ومعاشى ، ولا يتعرض لمن فضل عليه ، ونسب ذلك للمحققين وهم محجوجون بالخبر اللهم إلا إذا لم يسلموا صحته ، وقيل : المعنى لا تتمنوا الدنيا بل اسألوا الله تعالى العبادة التى تقربكم اليه ، وإلى هذا ذهب ابن جبير . وابن سيرين ، وأخرج ابن المنذر عن الثانى أنه إذا سمع الرجل يتمنى الدنيا يقول : قد نهاكم الله تعالى عن هذا

ويتلو الآية ، والظاهر المهموم ، وعن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « سلوا الله تعالى من فضله فان الله تعالى يحب أن يسأل وإن من أفضل العبادة انتظار الفرج » وقال ابن عيينة : لم يأمر سبحانه بالمسألة إلا ليعطى ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيماً ٣٢ ﴾ ولذلك فضل بعض الناس على بعض حسب مراتب استعداداتهم وتفاوت قابلياتهم *

ويحتمل أن يكون المعنى أنه تعالى لم يزل ولا يزال عليما بكل شئ فيعلم ما تضمرونه من الحسد ويجازيكم عليه ﴿ وَلِكُلٍّ جَعَلْنَا مَوَالِيَ مِمَّا تَرَكَ ٱلْوَالِدَانِ وَٱلْأَقْرَبُونَ ﴾ لا بد فيه من تقدير مضاف اليه أى لكل إنسان، أو لكل قوم، أو لكل مال، أو تركة . وفيه على هذا وجوه ذكرها الشهاب نور الله تعالى مرقده :الاول أنه على التقدير الأول معناه لكل إنسان موروث جعلنا موالى أى وراثا مما ترك وهنا تم الكلام ، فيكون (مما ترك) متعلقا بموالى أو بفعل مقدر ، و(موالى) مفعولا أولا - لجعل - بمعنى صير ، و (لكل) هو المفعول الثانى لهقدم عليه لتأكيد الشمول ودفع توهم تعلق الجعل ببعض دون بعض ، وفاعل (ترك) ضمير كل ،ويكون (الوالدان) مرفوعا على أنه خبر مبتدأ محذوف كأنه قيل : ومن الوارث ؟فقيل :هم (الوالدان والاقربون)، والثانى أن التقدير لكل إنسان موروث جعلنا وراثا مما تركه ذلك الانسان ، ثم بين ذلك الانسان بقوله سبحانه :(الوالدان) كأنه قيل: ومن هذا الانسان الموروث ؟ فقيل: (الوالدان والاقربون ) وإعرابه كما قبله غير أن الفرق بينهما أن (الوالدان والاقربون ) فى الأول وارثون ، وفى الثانى موروثون ، وعليهما فالكلام جملتان ،والثالث أن التقدير ولكل إنسان وارث - مما تركه الوالدن والاقربون جعلنا موالى - أى موروثين ، -فالمولى- الموروث (والوالدان) مرفوع - بترك - و(ما) بمعنى من ،والجار والمجرور صفة (ما) أضيفت اليه كل ،والكلام جملة واحدة ، والرابع أنه على التقدير الثانى معناه ، ولكل قوم جعلناهم (موالى) نصيب - مما تركه والداهم وأقربوهم - فلكل خبر نصيب المقدر مؤخراً وجعلناهم صفة قوم ؛ والعائد الضمير المحذوف الذى هو مفعول جعل ، وموالى : إما مفعول ثان ، أو حال . و(مما ترك )صفة المبتدأ المحذوف الباقى صفته كصفة المضاف اليه وحذف العائد منها ،

ونظيره قولك :لكل من خلقه الله تعالى إنسانا من رزق الله تعالى، أى لكل واحد خلقه الله تعالى إنسانا نصيب من رزق الله تعالى ، والخامس أنه على التقدير الثالث معناه لكل مال أو تركة ( مما ترك الوالدان والاقربون ) جعلنا موالى أى وراثا يلونه ويحوزونه، ويكون (لكل) متعلقا - بجعل - و(مما ترك) صفة كل، واعترض على الأول . والثانى بأن فيهما تفكيك النظم الكريم مع أن المولى يشبه أن يكون فى الاصل اسم مكان لاصفة فكيف تكون (من) صلة له ؟ وأجيب عن هذا بأن ذلك لتضمنه معنى الفعل كما أشير اليه على أن كون المولى ليس صفة مخالف لكلام الراغب فانه قال : إنه بمعنى الفاعل والمفعول أى الموالى والموالى لكن وزن مفعل فى الصفة أنكره قوم، وقال ابن الحاجب فى شرح المفصل : إنه نادر ، فإما أن يجعل من النادر أو مما عبر عن الصفة فيه باسم المكان مجازاً لتمكنها وقرارها فى موصوفها ، ويمكن أن يجعل من باب المجلس السامى ، واعترض على الثالث بالبعد، وعلى الرابع بأن فيه حذف المبتدأ الموصوف بالجار والمجرور وإقامته مقامه وهو قليل، وبأن لكل قوم من الموالى جميع ماترك الوالدان والاقربون لا نصيب وإنما النصيب لكل فرد ، وأجيب عن الأول بأنه ثابت مع قلته كقوله تعالى : ( وما منا إلا له مقام معلوم ) (ومنا دون ذلك)،

وعن الثانى بأن مايستحقه القوم بعض التركة لتقدم التجهيز والدين والوصية إن كانا، وأما حمل (من) على البيان للمحذوف فبعيد جداً، وتعقب الشهاب الجواب عن الأول بأن فيه خللا من وجهين: أما أولا فلأن ماذكر لاشاهد له فيه لما قرره النحاة أن الصفة إذا كانت جملة أو ظرفا تقام مقام موصوفها بشرط كون المنعوت بعض ماقبله من مجرور بمن، أو فى، وإلا لم تقم مقامه إلا فى شعر، وما ذكر داخل فيه دون الآية، وأما ثانياً فلأنه ليس المراد بقيامها مقامه أن تكون مبتدأ حقيقة بل المبتدأ محذوف وهذا بيانه كما أشير اليه فى التقرير فلا وجه لاستبعاده، نعم ماذكروه وإن كان مشهوراً غير مسلم، فان ابن مالك صرح بخلافه فى التوضيح، وجوز حذف الموصوف فى السعة بدون ذلك الشرط. فالحق أنه أغابى لا كلى، واعترض على الخامس بأن فيه الفصل بين الصفة والموصوف بجملة عاملة فى الموصوف نحو - بكل رجل مررت تميمى - وفى جوازه نظر، ورد بأنه جائز كما فى قوله تعالى: (قل أغير الله أتخذ ولياً فاطر السموات والأرض) ففاطر صفة الاسم الجليل وقد فصل بينهما - باتخذ - العامل فى غير، فهذا أولى، والجواب بأن العامل لم يتخلل بل المعمول تقدم فجاء التخلل من ذلك فلم يضعف إذ حق المعمول التأخر عن عامله وحينئذ يكون الموصوف مقرونا بصفته تكلف مستغنى عنه، واختار جمع من المحققين هذا الخامس والذى قبله، وجعلوا الجملة مبتدأة مقررة لمضمون ماقبلها، واعترضوا على الوجه الأول بأن فيه خروج الأولاد لأنهم لايدخلون فى الأقربين عرفا كما لايدخل الوالدان فيهم، وإذا أريد المعنى اللغوى شمل الوالدين، ورد بأن هذا مشترك الورود على أنه قد أجيب عنه بأن ترك الأولاد لظهور حالهم من آية المواريث كما ترك ذكر الازواج لذلك، أو بأن ذكر الوالدين لشرفهم والاهتمام بشأنهم فلا محذور من هذه الحيثية تدبر ﴿ وَٱلَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَـٰنُكُمْ ﴾ هم موالى الموالاة *

أخرج ابن جرير. وغيره عن قتادة قال: كان الرجل يعاقد الرجل فى الجاهلية فيقول دمى دمك وهدمى هدمك وترثنى وأرثك وتطلب بى وأطلب بك فجعل له السدس من جميع المال فى الإسلام، ثم يقسم أهل الميراث ميراثهم، فنسخ ذلك بعد فى سورة الأنفال بقوله سبحانه: (وألوا الأرحام بعضهم أولى ببعض) *

وروى ذلك من غير ماطريق عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وكذلك عن غيره، ومذهب أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه أنه إذا أسلم رجل على يد رجل وتعاقدا على أن يرثه ويعقل عنه صح وعليه عقله وله إرثه إن لم يكن له وارث أصلا، وخبر النسخ المذكور لايقوم حجة عليه إذ لادلالة فيما ادعى ناسخاً على عدم إرث الحليف لاسيما وهو إنما يرثه عند عدم العصبات وأولى الأرحام، والأيمان هنا جمع يمين بمعنى اليد اليمنى، وإضافة العقد اليها لوضعهم الأيدى فى العقود، أو بمعنى القسم وكون العقد هنا عقد النكاح خلاف الظاهر إذ لم يعهد فيه إضافته إلى اليمين، وقرأ الكوفيون (عقدت) بغير ألف، والباقون (عاقدت) بالألف، وقرئ بالتشديد أيضا، والمفعول فى جميع القراءات محذوف أى عهودهم، والحذف تدريجى ليكون العائد المحذوف منصوبا كما هو الكثير المطرد، وفى الموصول أوجه من الاعراب: الأول إن يكون مبتدأ وجملة قوله تعالى: ﴿ فَـَٔاتُوهُمْ نَصِيبَهُمْ ﴾ خبره وزيدت الفاء لتضمن المبتدا معنى الشرط، والثانى أنه منصوب على الاشتغال؛ قيل: وينبغى أن يكون مختاراً لئلا يقع الطلب خبراً لكنهم لم يختاروه لأن مثله قلما يقع فى غير الاختصاص وهو غير مناسب هنا، ورد بأن زيداً ضربته إن قدر العامل فيه

مؤخراً أفاد الاختصاص ، وإن قدر مقدمافلا یفیده ، ولاخفاء أن الظاهر تقدیره مقدماً فلایلزم الاختصاص والثالث أنه معطوف علی (الوالدان) فان أرید أنهم موروثون عادالضمیر من ـ فآتوهم ـ علی ـ موالی ـ وإن أرید أنهم وارثون جاز عوده علی (موالی) وعلی (الوالدین) وماعطف علیهم ، قیل : ویضعفه شهرة الوقف علی (الأقربون) دون (أیمانکم) ، والرابع أنه منصوب بالعطف علی موالی وهو تکلف *

وفی روایة عن ابن عباس رضی الله تعالی عنهما أخرجها البخاری .وأبوداود . والنسائی .وجماعة أنه قال فی الآیة: کان المهاجرون لماقدموا المدینة یرث المهاجر الأنصاری دون ذوی رحمه للأخوة التی آخی النبی ﷺ بینهم فلمانزلت(ولکل جعلناموالی)نسخت، ثم قال:(والذین عاقدت أیمانکم فآتوهم نصیبهم )من النصر والرفادة والنصیحة ـ وقد ذهب المیراث ویوصی له ـ وروی عن مجاهد مثله،وظاهر ذلک عدم جواز العطف إذ من عطف أراد(فآتوهم نصیبهم )من الارث﴿ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيداً ٣٣ ﴾أی لم یزل سبحانه عالما بجمیع الاشیاء مطلعاً علیها جلیها وخفیها فیطلع(علی الایتاء والمنع ، ویجازی کلا من المانع والمؤتی حسب فعله،ففی الجلة وعد ووعید ﴿ ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ ﴾أی شأنهم القیام علیهن قیام الولاة علی الرعیة بالامر والنهی ونحو ذلک . واختیار الجلة الاسمیة مع صیغة المبالغة للایذان بعراقتهم ورسوخهم فی الاتصاف بما أسند الیهم،وفی الکلام إشارة إلی سبب استحقاق الرجال الزیادة فی المیراث کأن فیما تقدم رمزاً إلی تفاوت مراتب الاستحقاق، وعلل سبحانه الحکم بأمرین : وهبی.وکسبی فقال عزشأنه : ﴿ بِمَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ﴾ فالباء للسببیة وهی متعلقة ب(قوامون)کعلی ولا محذور أصلا ، وجوز أن تتعلق بمحذوف وقع حالا من ضمیره والباء للسببیة أو للملابسة . وما مصدریة وضمیر الجمع لکلا الفریقین تغلیبا أی قوامون علیهن بسبب تفضیل الله تعالی إیاهم علیهن،أومستحقین ذلک بسبب التفضیل ، أومتلبسین بالتفضیل، وعدل عن الضمیر فلم یقل سبحانه بما فضلهم الله علیهن للاشعار بغایة ظهور الأمر وعدم الحاجة إلی التصریح بالمفضل والمفضل علیه بالکلیة، وقیل: للابهام للاشارة إلی أن بعض النساء أفضل من کثیر من الرجال ولیس بشیء ، وکذا لم یصرح سبحانه بما به التفضیل رمزاً إلی أنه غنی عن التفصیل،وقد ورد أنهن ناقصات عقل ودین،والرجال بعکسهن کما لایخفی، ولذا خصوا بالرسالة والنبوة علی الأشهر ، وبالامامة الکبری والصغری ، وإقامة الشعائر کالاذان والاقامة والخطبة والجمعة وتکبیرات التشریق عند إمامنا الأعظم ـ والاستبداد بالفراق وبالنکاح عند الشافعیة ـ وبالشهادة فی أمهات القضایا وزیادة السهم فی المیراث والتعصیب إلی غیر ذلک ﴿ وَبِمَآ أَنفَقُواْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ ﴾ عطف علی ماقبله فالباء متعلقة بما تعلقت به الباء الأولی،و(ما)مصدریة أوموصولة وعائدها محذوف،و(من)تبعیضیة أو ابتدائیة متعلقة ـ بأنفقوا ـ أو بمحذوف وقع حالا من العائد المحذوف وأرید بالمنفق ـ کما قال مجاهد ـ المهر، ویجوز أن یراد بما أنفقوه مایعمه ، والنفقة علیهن ، والآیة ـ کما روی عن مقاتل ـ نزلت فی سعد بن الربیع ابن عمرو وکان من النقباء ، وفی امرأته حبیبة بنت زید بن أبی زهیر وذلک أنها نشزت علیه فلطمها فانطلق أبوها معها إلی النبی صلی الله تعالی علیه وسلم فقال:أفرشته کریمتی فلطمها فقال النبی صلی الله تعالی علیه وسلم: لتقتص من زوجها ، فانصرفت مع أبیها لتقتص منه فقال النبی ﷺ : ارجعوا هذا جبرائیل علیه السلام أتانی وأنزل الله هذه الآیة فتلاها ﷺ ثم قال: أردنا أمراً وأراد الله تعالی أمراً والذی أراده الله تعالی خیر» *

وقال الكلبي : نزلت فى سعد بن الربيع وامرأته خولة بنت محمد بن سلمة وذكر القصة ، وقال بعضهم: نزلت فى جميلة بنت عبد الله بن أبي وزوجها ثابت بن قيس بن شماس ، وذكر قريبا منه ، واستدل بالآية على أن للزوج تأديب زوجته ومنعها من الخروج وأن عليها طاعته إلا فى معصية الله تعالى . وفى الخبر «لو أمرت أحداً أن يسجد لأحد لأمرت المرأة أن تسجد لبعلها» واستدل بها أيضاً من أجاز فسخ النكاح عند الإعسار عن النفقة والكسوة ، وهو مذهب مالك . والشافعى لأنه إذا خرج عن كونه قواما عليها ، فقد خرج عن الغرض المقصود بالنكاح ، وعندنا لافسخ لقوله تعالى: (وإن كان ذو عسرة فنظرة إلى ميسرة ) واستدل بها أيضا من جعل للزوج الحجر على زوجته فى نفسها ومالها فلا تتصرف فيه إلا بإذنه لأنه سبحانه جعل الرجل قواماً بصيغة المبالغة وهو الناظر على الشيء الحافظ له ﴿ فَٱلصَّـٰلِحَـٰتُ ﴾ أى منهن ﴿ قَـٰنِتَـٰتٌ ﴾ شروع فى تفصيل أحوالهن وكيفية القيام عليهن بحسب اختلاف أحوالهن، والمراد (فالصالحات) منهن مطيعات لله تعالى ولازواجهن ﴿ حَـٰفِظَـٰتٌ لِّلْغَيْبِ ﴾ أى يحفظن أنفسهن وفروجهن فى حال غيبة أزواجهن ، قال الثورى. وقتادة: أو يحفظن فى غيبة الأزواج مايجب حفظه فى النفس والمال ، فاللام بمعنى فى ، والغيب بمعنى الغيبة ، وأل عوض عن المضاف إليه على رأى، ويجوز أن يكون المراد حافظات لواجب الغيب أى لما يجب عليهن حفظه حال الغيبة، فاللام على ظاهرها ، وقيل: المراد حافظات لأسرار أزواجهن أى مايقع بينهم وبينهن فى الخلوة ، ومنه المنافسة والمنافرة . واللطمة المذكورة فى الخبر ، وحينئذ لاحاجة إلى ماقيل فى اللام ، ولا إلى تفسير الغيب بالغيبة إلا أن ما أخرجه ابن جرير . والبيهقى . وغيرهما من حديث أبى هريرة قال : «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: خير النساء التى إذا نظرت إليها سرتك وإذا أمرتها أطاعتك وإذا غبت عنها حفظتك فى مالك ونفسها ، ثم قرأ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم (الرجال قوامون) إلى الغيب» يبعد هذا القول ؛ ومن الناس من زعم أنه أنسب بسبب النزول ﴿ بِمَا حَفِظَ ٱللَّهُ ﴾ أى بما حفظهن الله تعالى فى مهورهن، وإلزام أزواجهن النفقة عليهن قاله الزجاج ، وقيل: بحفظ الله تعالى لهن وعصمته إياهن ولولا أن الله تعالى حفظهن وعصمهن لما حفظن - فما - إما موصولة أو مصدرية، وقرأ أبو جعفر (بما حفظ الله) بالنصب، ولابد من تقدير مضاف على هذه القراءة - كدين الله، وحقه - لأن ذاته تعالى لايحفظها أحد ، و(ما) موصولة أو موصوفة ، ومنع غير واحد المصدرية لخلو حفظ حينئذ عن الفاعل لأنه كان يجب أن يقال بما حفظن الله، وأجيب عنه بأنه يجوز أن يكون فاعله ضميراً مفرداً عائداً على جمع الاناث لأنه فى معنى الجنس كأنه قيل. فمن (١) حفظ الله ، وجعله ابن جنى كقوله :

فان الحوادث أودى بها ٭ ولايخفى ما فيه من التكلف ، وشذوذ ترك التأنيث ومثله لا يليق بالنظم الكريم كما لايخفى ، ثم إن صيغة جمع السلامة هنا للكثرة أما المعرف فظاهر ، وأما المنكر فلأنه حمل عليه فلا بد من مطابقته له فى الكثرة وإلا لم يصدق على جميع أفراده ، وقد نص على ذلك فى الدر المصون ٭

وقرأ ابن مسعود - فالصوالح قوانت حوافظ للغيب بما حفظ الله فأصلحوا اليهن - ، وأخرج ابن جرير عنه زيادة - فاصلحوا اليهن - فقط ﴿ وَٱلَّـٰتِى تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ ﴾ أى ترفعهن عن مطاوعتكم وعصيانهن لكم ، من النشز - بسكون الشين وفتحها - وهو المكان المرتفع ويكون بمعنى الارتفاع ﴿ فَعِظُوهُنَّ ﴾ أى فانصحوهن

(١) قوله : «فمن» الخ كذا بخطه ولعله سبق قلم ، والأصل «بمن» تأمل ه

قولوا لهن اتقين الله وارجعن عما أنتن عليه ، وظاهر الآية ترتب هذا على خوف النشوز وإن لم يقع وإلا لقيل ينشزن، ولعله غير مراد ولذا فسر فى التيسير (تخافون) بتعلمون، وبه قال الفراء ـ كما نقله عنه الطبرسى ـ وجاء الخوف بهذا كما فى القاموس ، وقيل : المراد (تخافون) دوام نشوزهن أو أقصى مراتبه كالفرار منهم فى المراقد *

واختار فى البحر أن فى الكلام مقدراً وأصله واللاتى تخافون نشوزهن ونشزن فعظوهن، وهو خطاب للأزواج إرشاد لهم إلى طريق القيام عليهن ﴿ وَٱهْجُرُوهُنَّ فِى ٱلْمَضَاجِعِ ﴾ أى مواضع الاضطجاع ، والمراد اتركوهن منفردات فى مضاجعهن فلا تدخلوهن تحت اللحف ولا تباشروهن فيكون الكلام كناية عن ترك جماعهن ، وإلى ذلك ذهب ابن جبير ، وقيل: المراد اهجروهن فى الفراش بأن تولوهن ظهوركم فيه ولا تلتفتوا إليهن، وروى ذلك عن أبى جعفر رضى الله تعالى عنه ولعله كناية أيضا عن ترك الجماع، وقيل : المضاجع المبايت أى اهجروا حجرهن ومحل مبيتهن ، وقيل : (فى) للسببية أى اهجروهن بسبب المضاجع أى بسبب تخلفهن عن المضاجعة ، وإليه يشير كلام ابن عباس رضى الله تعالى عنهما فيما أخرجه عنه ابن أبى شيبة من طريق أبى الضحى ، فالهجران على هذا المنطق ، قال عكرمة : بأن يغلظ لها القول ، وزعم بعضهم أن المعنى أكرهوهن على الجماع واربطوهن من هجر البعير إذا شده بالهجار ، وتعقبه الزمخشرى بأنه من تفسير الثقلاء ، وقال ابن المنير : لعل هذا المفسر يتأيد بقوله تعالى: ( فان أطعنكم ) فانه يدل على تقدم إكراه فى أمر ما ، وقرينة المضاجع ترشد إلى أنه الجماع ، فإطلاق الزمخشرى لما أطلقه فى حق هذا المفسر من الافراط انتهى ، وأظن أن هذا لو عرض على الزمخشرى لنظم قائله فى سلك ذلك المفسر ، ولعد تركه من التفريط ، وقرئ فى المضطجع والمضجع ﴿ وَٱضْرِبُوهُنَّ ﴾ يعنى ضربا غير مبرح ـ كما أخرجه ابن جرير عن حجاج عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ـ وفسر غير المبرح بأن لا يقطع لحماً ولا يكسر عظما *

وعن ابن عباس أنه الضرب بالسواك ونحوه، والذى يدل عليه السياق والقرينة العقلية أن هذه الأمور الثلاثة مترتبة فاذا خيف نشوز المرأة تنصح ، ثم تهجر ، ثم تضرب إذ لو عكس استغنى بالأشد عن الأضعف ، وإلا فالواو لا تدل على الترتيب وكذا الفاء فى ( فعظوهن ) لادلالة لها على أكثر من ترتيب المجموع ، فالقول بأنها أظهر الأدلة على الترتيب ليس بظاهر ، وفى الكشف الترتيب مستفاد من دخول الواو على أجزية مختلفة فى الشدة والضعف مترتبة على أمر مدرج، فإنما النص هو الدال على الترتيب *

هذا وقد نص بعض أصحابنا أن للزوج أن يضرب المرأة على أربع خصال وماهو فى معنى الأربع ترك الزينة ، والزوج يريدها ، وترك الاجابة إذا دعاها إلى فراشه ، وترك الصلاة فى رواية والغسل ، والخروج من البيت إلا لعذر شرعى ، وقيل: له أن يضربها متى أغضبته ، فعن أسماء بنت أبى بكر رضى الله تعالى عنه كنت رابعة أربع نسوة عند الزبير بن العوام رضى الله تعالى عنه فاذا غضب على واحدة منا ضربها بعود المشجب حتى يكسره عليها ، ولا يخفى أن تحمل أذى النساء والصبر عليهن أفضل من ضربهن إلا لداع قوى، فقد أخرج ابن سعد، والبيهقى عن أم كلثوم بنت الصديق رضى الله تعالى عنه قالت: «كان الرجال نهوا عن ضرب النساء ثم شكوهن إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فخلى بينهم وبين ضربهن ، ثم قال: ولن يضرب خياركم» وذكر الشعرانى قدس سره «أن الرجل إذا ضرب زوجته ينبغى أن لا يسرع فى جماعها بعد الضرب» وكأنه أخذ ذلك مما أخرجه الشيخان . وجماعة عن عبد الله بن زمعة قال : «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم:

أيضرب أحدكم امرأته كما يضرب العبد ثم يجامعها فى آخر اليوم ، وأخرج عبد الرزاق عن عائشة رضى الله تعالى عنها بلفظ «أما يستحى أحدكم أن يضرب امرأته كما يضرب العبد يضربها أول النهار ثم يجامعها آخره» وللخبر محمل آخر لايخفى ﴿ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ ﴾ أى وافقنكم وانقدن لما أوجب الله تعالى عليهن من طاعتكم بذلك كما هو الظاهر ﴿ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا ﴾ أى فلا تطلبوا سبيلا وطريقاً إلى التعدى عليهن ، أو لا تظلموهن بطريق من الطرق بالتوبيخ اللسانى والاذى الفعلى وغيره واجعلوا ما كان منهن كأن لم يكن ، فالبغى إما بمعنى الطلب ، و( سبيلا ) مفعوله والجار متعلق به،أو صفة النكرة قدم عليها ، وإما بمعنى الظلم ، و( سبيلا ) منصوب بنزع الخافض ، وعن سفيان بن عيينة أن المراد فلا تكلفوهن المحبة ، وحاصل المعنى إذا استقام لكم ظاهرهن فلا تعتلوا عليهن بما فى باطنهن ﴿ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيًّا كَبِيرًا ٣٤ ﴾ فاحذروه فان قدرته سبحانه عليكم أعظم من قدرتكم على من تحت أيديكم منهن،أو أنه تعالى على علو شأنه وكمال ذاته يتجاوز عن سيئاتكم ويتوب عليكم إذا تبتم فتجاوزوا أنتم عن سيئات أزواجكم واعفوا عنهن إذا تبن،أو أنه تعالى قادر على الانتقام منكم غير راض بظلم أحد ، أو أنه سبحانه مع علوه المطلق وكبريائه لم يكلفكم إلا ماتطيقون فكذلك لا تكلفوهن إلا مايطقن ﴿ وَإِنْ خِفْتُمْ ﴾ الخطاب ـ كما قال ابن جبير . والضحاك . وغيرهما ـ للحكام ، وهو وارد على بناء الأمر على التقدير المسكوت عنه للايذان أن ذلك مما ليس ينبغى أن يفرض تحققه أعنى عدم الاطاعة ؛ وقيل :لأهل الزوجين أو للزوجين أنفسهما، وروى ذلك عن السدى، والمراد فان علمتم ـ كما قال ابن عباس ـ أو فان ظننتم ـ كما قيل ـ ﴿ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا ﴾ أى الزوجين ، وهما وإن لم يجر ذكرهما صريحاً فقد جرى ضمناً لدلالة النشوز الذى هو عصيان المرأة زوجها، والرجال والنساء عليهما ، والشقاق الخلاف والعداوة واشتقاقه من الشق وهو الجانب لأن كلا من المتخالفين فى شق غير شق الآخر ، و ـ بين ـ من الظروف المكانية التى يقل تصرفها ، وإضافة الشقاق اليها إما لاجراء الظرف مجرى المفعول كما فى قوله : ٭ ياسارق الليلة أهل الدار ٭ أو الفاعل كقولهم صام نهاره ، والأصل ـ شقاقا بينهما ـ أى أن يخالف أحدهما الآخر،فالملابسة بين الظرف والمظروف نزل منزلة الفاعل أو المفعول وشبه بأحدهما ثم عومل معاملته فى الاضافة اليه ، وقيل : الاضافة بمعنى فى،وقيل: إن ـ بين ـ هنا بمعنى الوصل الكائن بين الزوجين أعنى المعاشرة وهو ليس بظرف ، وإلى ذلك يشير كلام أبى البقاء ، ولم يرتض ذلك المحققون ٭

﴿ فَابْعَثُوا ﴾ أى وجهوا وأرسلوا إلى الزوجين لاصلاح ذات البين ﴿ حَكَمًا ﴾ أى رجلا عدلا عارفا حسن السياسة والنظر فى حصول المصلحة ﴿ مِّنْ أَهْلِهِ ﴾ أى الزوج، و( من ) إما متعلق ـ بابعثوا ـ فهو لابتداء الغاية ، وإما بمحذوف وقع صفة للنكرة فهى للتبعيض ﴿ وَحَكَمًا ﴾ آخر على صفة الأول ﴿ مِّنْ أَهْلِهَا ﴾ أى الزوجة ، وخص الأهل لأنهم أطلب للصلاح وأعرف بباطن الحال وتسكن اليهم النفس فيطلعون على مافى ضمير كلٍّ من حب وبغض ، وإرادة صحبة ، أو فرقة وهذا على وجه الاستحباب ، وإن نصبا من الاجانب جاز ، واختلف فى أنهما هل يليان الجمع والتفريق إن رأيا ذلك ؟ فقيل: لهما ـ وهو المروى عن على كرم الله تعالى وجهه ـ وابن عباس رضى الله تعالى عنهما . وإحدى الروايتين عن ابن جبير ، وبه قال الشعبى ـ فقد أخرج الشافعى فى الامام ـ والبيهقى

فى السنن. وغيرهما عن عبيدة السلمانى قال: «جاء رجل وامرأة إلى على كرم الله تعالى وجهه ومع كل واحد منهما فئام من الناس فأمرهم على كرم الله تعالى وجهه أن يبعثوا رجلا حكما من أهله ورجلا حكما من أهلها، ثم قال للحكمين: تدريان ماعليكما؟ عليكما إن رأيتما أن تجمعا أن تجمعا وإن رأيتما أن تفرقا أن تفرقا، قالت المرأة: رضيت بكتاب الله تعالى بما على فيه ولى، وقال الرجل: أما الفرقة فلا، فقال على كرم الله تعالى وجهه: كذبت والله حتى تقر بمثل الذى أقرت به، وأخرج ابن جرير عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال فى هذه الآية: (وإن خفتم) الخ هذا فى الرجل والمرأة إذا تفاسد الذى بينهما أمر الله تعالى أن يبعثوا رجلا صالحا من أهل الرجل ورجلا مثله من أهل المرأة فينظران أيهما المسيء فان كان الرجل هو المسيء حجبوا عنه امرأته وقسروه على النفقة، وإن كانت المرأة هى المسيئة قسروها على زوجها ومنعوها النفقة فان اجتمع أمرهما على أن يفرقا أو يجمعا فأمرهما جائز، فان رأيا أن يجمعا فرضى احد الزوجين وكره ذلك الآخر ثم مات أحدهما فان الذى رضى يرث الذى كره ولا يرث الكاره الراضى، وقيل: ليس لهما ذلك، وروى ذلك عن الحسن *

فقد أخرج عبد الرزاق وغيره عنه أنه قال: إنما يبعث الحكمان ليصلحا ويشهدا على الظالم بظلمه، وأما الفرقة فليست بأيديهما، وإلى ذلك ذهب الزجاج، ونسب إلى الامام الأعظم، وأجيب عن فعل على كرم الله تعالى وجهه بأنه إمام والإمام أن يفعل مارأى فيه المصلحة فلعله رأى المصلحة فيما ذكر فوكل الحكمين على مارأى على أن فى كلامه مايدل على أن تنفيذ الأمر موقوف على الرضا حيث قال: للرجل كذبت حتى تقر بمثل الذى أقرت به *

وأنت تعلم أن هذا على مافيه لا يصلح جوابا عما روى عن ابن عباس، ولعل المسألة اجتهادية وكلام أحد المجتهدين لا يقوم حجة على الآخر. وذهب الامامية إلى ماذهب اليه الحسن وكأن الخبر عن على كرم الله تعالى وجهه لم يثبت عندهم، وعن الشافعى روايتان فى المسألة، وعن مالك أن لهما أن يتخالعا إن وجدا الصلاح فيه، ونقل عن بعض علمائنا أن الاساءة إن كانت من الزوج فرقا بينهما وإن كانت منها فرقا على بعض ما أصدقها، والظاهر أن من ذهب إلى القول بنفاذ حكمهما جعلهما وكيلين حكما على ذلك *

وقال ابن العربى فى الاحكام: إنهما قاضيان لا وكيلان فان الحكم اسم فى الشرع له ﴿ إن يُرِيدَا ﴾ أى الحكمان ﴿ إِصْلَاحًا ﴾ أى بين الزوجين وتأليفاً ﴿ يُوَفِّقِ ٱللَّهُ بَيْنَهُمَا ﴾ فتتفق كلمتهما ويحصل مقصودهما، فالضمير أيضاً للحكمين، وإلى ذلك ذهب ابن عباس. ومجاهد. والضحاك. وابن جبير. والسدى *

وجوز أن يكون الضميران للزوجين أى إن أرادا إصلاح مابينهما من الشقاق أوقع الله تعالى بينهما الألفة والوفاق، وأن يكون الأول للحكمين، والثانى للزوجين أى إن قصدا إصلاح ذات البين وكانت نيتهما صحيحة وقلوبهما ناصحة لوجه الله تعالى أوقع الله سبحانه بين الزوجين الألفة والمحبة وألقى فى نفوسهما الموافقة والصحبة، وأن يكون الأول للزوجين، والثانى للحكمين أى إن يرد الزوجان إصلاحا واتفاقا يوفق الله تعالى شأنه بين الحكمين حتى يعملا بالصلاح ويتحرياه ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيماً خَبِيراً ٣٥ ﴾ بالظواهر والبواطن فيعلم إرادة العباد ومصالحهم وسائر أحوالهم، وقد استدل الحبر ابن عباس رضى الله تعالى عنهما بهذه الآية على الخوارج فى إنكارهم التحكيم فى قصة على كرم الله تعالى وجهه، وهو أحد أمور ثلاثة علقت فى أذهانهم فأبطلها كلها رضى الله تعالى عنه فرجع إلى موالاة الأمير كرم الله تعالى وجهه منهم عشرون ألفاً، وفيها ـ كما قال ابن الفرس ـ

رد على من أنكر من المالكية بعث الحكمين فى الزوجين ، وقال: تخرج المرأة إلى دار أمين أو يسكن معها أمين

﴿ وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا ﴾ كلام مبتدأ مسوق للارشاد إلى خلال مشتملة على معالى الأمور إثر إرشاد كل من الزوجين إلى المعاملة الحسنة ، وإزالة الخصومة والخشونة إذا وقعت فى البين وفيه تأكيد لرعاية حق الزوجية وتعليم المعاملة مع أصناف من الناس ، وقدم الأمر بما يتعلق بحقوق الله تعالى لأنها المدار الأعظم ، وفى ذلك إيماء أيضاً إلى ارتفاع شأن مانظم فى ذلك السلك ، والعبادة أقصى غاية الخضوع ، و( شيئاً ) إما مفعول به أى لاتشركوا به شيئاً من الاشياء صنما كان أو غيره ، فالتنوين للتعميم *

واختار عصام الدين كونه للتحقير ليكون فيه توبيخ عظيم ـ أى لاتشركوا به شيئا حقيراً مع عدم تناهى كبريائه إذ كل شئ فى جنب عظمته سبحانه أحقر حقير ـ ونسبة الممكن إلى الواجب أبعد من نسبة المعدوم إلى الموجود إذ المعدوم إمكان الموجود ، وأين الإمكان من الوجوب؟ ضدان مفترقان أىّ تفرق ، وإما مصدر أى لاتشركوا به عز شأنه شيئا من الاشراك جليا أو خفيا ، وعطف النهى عن الاشراك على الأمر بالعبادة مع أن الكف عن الاشراك لازم للعبادة بذلك التفسير إذ لا يتصور غاية الخضوع لمن له شريك ضرورة أن الخضوع لمن لاشريك له فوق الخضوع لمن له شريك للنهى عن الاشراك فيما جعله الشرع علامة نهاية الخضوع ، أو للتوبيخ بغاية الجهل حيث لايدركون هذا اللزوم كذا قيل: ولعل الاوضح أن يقال: إن هذا النهى إشارة إلى الامر بالاخلاص فكأنه قيل: (واعبدوا الله مخلصين له) ويؤل ذلك كما أومأ إليه الامام إلى أنه سبحانه أمر أولا بما يشمل التوحيد وغيره من أعمال القلب والجوارح ثم أردفه بما يفهم منه التوحيد الذى لا يقبل الله تعالى عملا بدونه. فالعطف من قبيل عطف الخاص على العام ﴿ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا ﴾ أى وأحسنوا بهما إحسانا فالجار متعلق بالفعل المقدر ، وجوز تعلقه بالمصدر وقدم للاهتمام ـ وأحسن ـ يتعدى بالباء وإلى واللام ، وقيل: إنما يتعدى بالباء إذا تضمن معنى العطف *

والإحسان المأمور به أن يقوم بخدمتهما ولا يرفع صوته عليهما ، ولايخشن فى الكلام معهما ، ويسعى فى تحصيل مطالبهما والانفاق عليهما بقدر القدرة ، وسيأتى إن شاء الله تعالى تتمة الكلام فيما يتعلق بهما *

﴿ وَبِذِي الْقُرْبَىٰ ﴾ أى بصاحب القرابة من أخ وعم وخال وأولاد كل ونحو ذلك ، وأعيد الباء هنا ولم يعد فى البقرة قال فى البحر : لأن هذا توصية لهذه الأمة فاعتنى به وأكد ، وذلك فى بنى إسرائيل *

﴿ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ ﴾ من الأجانب ﴿ وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَىٰ ﴾ أى الذى قرب جواره ﴿ وَالْجَارِ الْجُنُبِ ﴾ أى البعيد من الجنابة ضد القرابة ، وهى على هذا مكانية ، ويحتمل أن يراد ـ بالجار ذى القربى ـ من له مع الجوار قرب واتصال بنسب أودين ـ وبالجار الجنب ـ الذى لاقرابة له ولو مشركا ، أخرج أبو نعيم . والبزار من حديث جابر بن عبد الله ـ وفيه ضعف ـ قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : « الجيران ثلاثة : فجار له ثلاثة حقوق : حق الجوار . وحق القرابة . وحق الاسلام، وجار له حقان: حق الجوار . وحق الاسلام، وجار له حق واحد : حق الجوار، وهو المشرك من أهل الكتاب » ، وأخرج البخارى فى الادب عن عبد الله ابن عمر أنه ذبحت له شاة فجعل يقول لغلامه : أهديت لجارنا اليهودى أهديت لجارنا اليهودى؟ سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول : « مازال جبريل يوصينى بالجار حتى ظننت أنه سيورثه » *

والظاهر أن مبنى الجوار على العرف، وعن الحسن كما فى الأدب أنه سئل عن الجار فقال: أربعين دارا أمامه وأربعين خلفه وأربعين عن يمينه وأربعين عن يساره، وروى مثله عن الزهرى. وقيل: أربعين ذراعا، ويبدأ بالاقرب فالأقرب، فعن عائشة رضى الله تعالى عنها قالت: قلت: يارسول الله إن لى جارين فإلى أيهما أهدى؟ قال: إلى أقربهما منك باباً، وقرىء - والجار ذا القربى - بالنصب أى وأخص الجار، وفى ذلك تنبيه على عظم حق الجار ¤

وقد أخرج الشيخان عن أبى شريح الخزاعى «أن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال: من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليحسن إلى جاره» وفيما سمعه عبدالله كفاية، وأخرجه الشيخان. وأحمد من حديث عائشة رضى الله تعالى عنها ﴿ وَٱلصَّاحِبِ بِٱلْجَنبِ ﴾ هو الرفيق فى السفر، أو المنقطع اليك يرجو نفعك ورفدك، وكلا القولين عن ابن عباس، وقيل: الرفيق فى أمر حسن - كتعلم. وتصرف. وصناعة. وسفر - وعدوا من ذلك من قعد بجنبك فى مسجد أو مجلس وغير ذلك من أدنى صحبة التأمت بينك وبينه، واستحسن جماعة هذا القيل لما فيه من العموم ¤

وأخرج عبد بن حميد عن على كرم الله تعالى وجهه - الصاحب - بالجنب - المرأة، والجار متعلق بمحذوف وقع حالا من الصاحب، والعامل فيه الفعل المقدر ﴿ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ ﴾ وهو المسافر أو الضيف ¤

﴿ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَـٰنُكُمْ ﴾ قال مقاتل: من عبيدكم وإمائكم، وكان كثيراً مايوصى بهم صلى الله تعالى عليه وسلم فقد أخرج أحمد. والبيهقى عن أنس قال: «كان عامة وصية رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حين حضره الموت الصلاة وماملكت أيمانكم حتى جعل يغرغرها فى صدره ومايفيض بها لسانه» ثم الاحسان إلى هؤلاء الاصناف متفاوت المراتب حسبما يليق بكل وينبغى ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ مَن كَانَ مُخْتَالًا ﴾ أى ذا خيلاء وكبر يأنف من أقاربه وجيرانه مثلا ولا يلتفت اليهم ﴿ فَخُورًا ٣٦ ﴾ يعد مناقبه عليهم تطاولا وتعاظما، والجملة تعليل للامر السابق ¤

أخرج الطبرانى. وابن مردويه عن ثابت بن قيس بن شماس قال: «كنت عند رسول الله ﷺ فقرأ هذه الآية (إن الله) الخ فذكر الكبر وعظمه فبكى ثابت فقال له رسول الله ﷺ: مايبكيك؟ فقال: يارسول الله إنى لأحب الجمال حتى إنه ليعجبنى أن يحسن شراك نعلى قال: فأنت من أهل الجنة إنه ليس بالكبر أن تحسن راحلتك ورحلك ولكن الكبر من سفه الحق وغمص الناس» والاخبار فى هذا الباب كثيرة ¤

﴿ ٱلَّذِينَ يَبْخَلُونَ وَيَأْمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلْبُخْلِ ﴾ فيه أوجه من الاعراب: الاول أن يكون بدلا من «من» بدل كل من كل، الثانى أن يكون صفة لها بناءاً على رأى من يجوز وقوع الموصول موصوفا، والزجاج يقول به، الثالث أن يكون نصباً على الذم، الرابع أن يكون رفعاً عليه، الخامس أن يكون خبر مبتدأ محذوف أى هم الذين، السادس أن يكون مبتدأ خبره محذوف أى مبغوضون، أو أحقاء بكل ملامة ونحو ذلك - مما يؤخذ من السياق - وإنما حذف لتذهب نفس السامع كل مذهب، وتقديره بعد تمام الصلة أولى، السابع أن يكون كما قال أبو البقاء: مبتدأ (والذين) الآتى معطوفا عليه، والخبر (إن الله لا يظلم) على معنى لا يظلمهم، وهو بعيد جداً ¤

وفرق الطيبى بين كونه خبراً ومبتدأ بأنه على الاول متصل بماقبله لأن هذا من جنس أوصافهم التى عرفوا بها، وعلى الثانى منقطع جىء به لبيان أحوالهم، وذكر أن الوجه الاتصال وأطال الكلام عليه، وفى البخل أربع لغات: فتح الخاء والباء - وبها قرأ حمزة. والكسائى - وضمهما - وبها قرأ الحسن. وعيسى بن عمر -

وفتح الباء وسكون الخاء ـ وبها قرأ قتادة ـ وضم الباء وسكون الخاء ـ وبها قرأ الجمهور ـ

﴿ وَيَكْتُمُونَ مَا ءَاتَـٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِ ﴾ أى من المال والغنى ، أو من نعوته صلى الله تعالى عليه وسلم *

﴿ وَأَعْتَدْنَا لِلْكَـٰفِرِينَ عَذَابًا مُّهِينًا ٣٧ ﴾ أى أعددنا لهم ذلك ووضع المظهر موضع المضمر إشعاراً بأن من هذا شأنه فهو كافر لنعم الله تعالى ، ومن كان كافراً لنعمه فله عذاب يهينه كما أهان النعم بالبخل والاخفاء ، ويجوز حمل الكفر على ظاهره، وذكر ضمير التعظيم للتهويل لأن عذاب العظيم عظيم ، وغضب الحليم وخيم، والجملة اعتراض تذييلى مقرر لما قبلها ، وسبب نزول الآية ماأخرجه ابن إسحق . وابن جرير . وابن المنذر بسند صحيح عن ابن عباس قال : كان كردم بن زيد حليف كعب بن الاشرف . وأسامة بن حبيب . ونافع ابن أبى نافع . وبحرى بن عمرو . وحيى بن أخطب . ورفاعة بن زيد بن التابوت يأتون رجالا من الأنصار يتنصحون لهم فيقولون لهم : لاتنفقوا أموالكم فإنا نخشى عليكم الفقر فى ذهابها ولاتسارعوا فى النفقة فانكم لاتدرون مايكون فأنزل الله تعالى ( الذين يبخلون ) إلى قوله سبحانه : ( وكان الله بهم عليما ) ، وقيل : نزلت فى الذين كتموا صفة محمد ﷺ ، وروى ذلك عن سعيد بن جبير وغيره ، أخرج عبد بن حميد . وآخرون عن قتادة أنه قال فى الآية : هم أعداء الله تعالى أهل الكتاب بخلوا بحق الله تعالى عليهم و كتموا الاسلام ومحمداً صلى الله تعالى عليه وسلم وهم يجدونه مكتوباً عندهم فى التوراة والانجيل ، والبخل على هذه الرواية ظاهر فى البخل بالمال ، وبه صرح ابن جبير فى إحدى الروايتين عنه ، وفى الرواية الأخرى أنه البخل بالعلم ،وأمرهم الناس أى اتباعهم به يحتمل أن يكون حقيقة ، ويحتمل أن يكون مجازاً تنزيلا لهم منزلة الآمرين بذلك لعلمهم باتباعهم لهم ﴿ وَٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ رِئَآءَ ٱلنَّاسِ ﴾ أى للفخار ، ولمايقال لا لوجه الله العظيم المتعال، والموصول عطف على نظيره ، أو على الكافرين ، وإنما شاركوهم فى الذم والوعيد لأن البخل والسرف الذى هو الانفاق لاعلى ماينبغى من حيث أنهما طرفا إفراط وتفريط سواء فى الشناعة واستجلاب الذم ، وجوز أن يكون مبتدأ خبره محذوف أى قرينهم الشيطان كما يدل عليه الكلام الآتى *

و( رئاء ) مصدر منصوب على الحال من ضمير ( ينفقون ) وإضافته إلى ( الناس ) من إضافة المصدر لمفعوله أى مرائين الناس ﴿ وَلَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ ﴾ القادر على الثواب والعقاب ﴿ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ ﴾ الذى يثاب فيه المطيع ويعاقب العاصى ليقصدوا بالانفاق ماتورق به أغصانه ويجتنى منه ثمره وهم اليهود . وروى ذلك عن مجاهد ، أو مشركو مكة، أو المنافقون ـ كما قيل ـ ﴿ وَمَن يَكُنِ ٱلشَّيْطَـٰنُ ﴾ والمراد به إبليس وأعوانه الداخلة والخارجة من قبيلته ، والناس التابعين له أو من القوى النفسانية والهوى وصحبة الأشرار ، أو من النفس والقوى الحيوانية وشياطين الإنس والجن ﴿ لَهُۥ قَرِينًا ﴾ أى صاحباً وخليلا فى الدنيا ﴿ فَسَآءَ ﴾ فبئس الشيطان أو القرين *

﴿ قَرِينًا ٣٨ ﴾ لأنه يدعوه إلى المعصية المؤدية إلى النار ـ وساء ـ منقولة إلى باب ـ نعم ، وبئس ـ فهى ملحقة بالجامدة ، فلذا قرنت بالفاء ، ويحتمل أن تكون على بابها بتقدير ( قد ) كقوله سبحانه : ( ومن جاء بالسيئة فكبت وجوههم فى النار ) والغرض من هذه الجملة التنبيه على أن الشيطان قرينهم ، فحملهم على ذلك وزينه لهم ، وجوز أن يكون وعداً لهم بأن يقرن بهم الشيطان يوم القيامة فى النار فيتلاعنان ويتباغضان وتقوم

لهم الحسرة على ساق ﴿ وَمَاذَا عَلَيْهِمْ ﴾ أى ما الذى عليهم ، أو أى وبال وضرر يحيق بهم *
﴿ لَوْ ءَامَنُواْ بِاللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْأَخِرِ وَأَنفَقُواْ ﴾ على من ذكر من الطوائف ابتغاء وجه الله تعالى - كما يشعر به السياق - ويفهمه الكلام ﴿ مِمَّا رَزَقَهُمُ اللَّهُ ﴾ من الأموال ، وليس المراد السؤال عن الضرر المترتب على الإيمان والإنفاق فى سبيل الله تعالى كما هو الظاهر إذ لا ضرر فى ذلك ليسأل عنه بل المراد توبيخهم على الجهل بمكان المنفعة والاعتقاد فى الشئ على خلاف ماهو عليه ، وتحريضهم على صرف الفكر لتحصيل الجواب لعله يؤدى بهم إلى العلم بما فى ذلك مما هو أجدى من تفاريق العصا ، وتنبيههم على أن المدعو إلى أمر لا ضرر فيه ينبغى أن يجيب احتياطاً ، فكيف إذا تدفقت منه المنافع ؟! وهذا أسلوب بديع كثيراً ما استعملته العرب فى كلامها، ومن ذلك قول من قال:

ماكان ضرك لو مننت وربما    منّ الفتى وهو المغيظ المحنق

وفى الكلام رد على الجبرية إذ لا يقال مثل ذلك لمن لا اختيار له ولا تأثير أصلا فى الفعل، ألا ترى أن من قال للأعمى : ماذا عليك لو كنت بصيراً ، وللقصير ماذا عليك لو كنت طويلا ؟ نسب إلى ما يكره *

واستدل به القائلون بجواز إيمان المقلد أيضا لأنه مشعر بأن الإيمان فى غاية السهولة، ولو كان الاستدلال واجباً لكان فى غاية الصعوبة ، وأجيب بعد تسليم الاشعار بأن الصعوبة فى التفاصيل - وليست واجبة - وأما الدلائل على سبيل الاجمال فسهلة وهى الواجبة ، و (لو) إما على بابها والكلام محمول على المعنى أى - لو آمنوا لم يضرهم - وإما بمعنى أن المصدرية - كما قال أبو البقاء - وعلى الوجهين لا استئناف *

وجوز أن تكون الجملة مستأنفة وجوابها مقدر أى حصلت لهم السعادة ونحوه ، وإنما قدم الإيمان ههنا وأخر فى الآية المتقدمة لأنه ثمة ذكر لتعليل ماقبله من وقوع مصارفهم فى دنياهم فى غير محالها، وهنا للتحريض فينبغى أن يبدأ فيه بالأهم فالأهم، ولو قيل: أخر الإيمان هناك وقدم الانفاق لان ذلك الانفاق كان بمعنى الاسراف الذى هو عديل البخل فأخر الإيمان لئلا يكون فاصلا بين العديلين لكان له وجه لا سيما إذا قلنا بالعطف *
﴿ وَكَانَ اللَّهُ بِهِمْ عَلِيماً ﴾ خبر يتضمن وعيداً وتنبيها على سوء بواطنهم، وأنه تعالى مطلع على ما أخفوه فى أنفسهم فيجازيهم به ، وقيل: فيه إشارة إلى إثابته تعالى إياهم لو كانوا آمنوا وأنفقوا، ولا بأس بأن يراد - كان عليما بهم - وبأحوالهم المحققة والمفروضة فيعاقب على الاولى ويثيب على الثانية - كما ينبىء عن ذلك قوله تعالى: *
﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ ﴾ المثقال مفعال من الثقل ، ويطلق على المقدار المعلوم الذى لم يختلف كما قيل: جاهلية وإسلاماً وهو كما أخرج ابن أبى حاتم عن أبى جعفر رضى الله تعالى عنه أربعة وعشرون قيراطاً، وعلى مطلق المقدار - وهو المراد هنا - ولذا قال السدى : أى وزن ذرة - وهى النملة الحمراء الصغيرة التى لا تكاد ترى *

وروى ذلك عن ابن عباس . وابن زيد ، وعن الأول أنها رأس النملة ، وعنه أيضا أنه أدخل يده فى التراب ثم نفخ فيه فقال: كل واحدة من هؤلاء ذرة ، وقريب منه ماقيل : إنها جزء من أجزاء الهباء فى الكوة ، وقيل: هى الخردلة ، ويؤيد الأول ماأخرجه ابن أبى داود فى المصاحف من طريق عطاء عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه أنه قرأ - مثقال نملة - ولم يذكر سبحانه الذرة لقصر الحكم عليها بل لأنها أقل شئ مما يدخل فى وهم البشر، أو أكثر مايستعمل عند الوصف بالقلة ، ولم يعبر سبحانه بالمقدار ونحوه بل عبر بالمثقال للإشارة بما يفهم منه من الثقل الذى يعبر به عن الكثرة ، والعظم كقوله تعالى: (وأما من ثقلت موازينه) إلى أنه وإن كان حقيراً

فهو باعتبار جزئه عظيم ، وانتصابه على أنه صفة مصدر محذوف كالمفعول ، أى ظلما قدر مثقال ذرة فحذف المصدر وصفته ، وأقيم المضاف اليه مقامهما ، أومفعول ثان ليظلم أى لا يظلم أحداً أولا يظلمهم مثقال ذرة * قال السمين : وكأنهم ضمنوا يظلم معنى يغصب ، أو ينقص فعدوه لاثنين *

وذكر الراغب أن الظلم عندأهل اللغة وضع الشىء فى غير موضعه المختص به إمابنقصان أو بزيادة أوبعدول عن وقته أو مكانه ، وعليه ففى الكلام إشارة إلى أن نقص الثواب وزيادة العقاب لا يقعان منه تعالى أصلا . وفى ذلك حث على الإيمان والانفاق بل إرشاد إلى أن كل ماأمر به مما ينبغى أن يفعل وكل مانهى عنه مما ينبغى أن يجتنب *

واستدل المعتزلة بالآية على أن الظلم ممكن فى حد ذاته إلا أنه تعالى لا يفعله لاستحالته فى الحكمة لا لاستحالته فى القدرة لأنه سبحانه مدح نفسه بتركه ولامدح بترك القبيح مالم يكن عن قدرة ، ألا ترى أن العنين لا يمدح بترك الزنا ، واعترض على ذلك بقوله تعالى :( لا تأخذه سنة ولا نوم ) فانه ذكر فى معرض المدح مع أن النوم غير ممكن عليه سبحانه ، قال فى الكشف : وهو غير وارد لأنه مدح بانتفاء النقص عن ذاته المقدسة وهو كما تقول : البارى عز وعلا ليس بجسم ولا عرض ، وأما مانحن فيه فمدح بترك الفعل والترك الممدوح إنما يكون إذا كان بالاختيار ، نعم للمانع أن لا يسلم أنه تعالى مدح بالترك بل من حيث الدلالة على النقص لأن وجوب الوجود ينافى جواز الاتصاف بالظلم ، وتحقيقه على مذهبهم أن وضع الشئ فى غير موضعه الحقيق به ممكن فى نفسه وقدرة الحق جل شأنه تسع جميع الممكنات ، لكن الحكمة ـ وهى الاتيان بالممكن على وجه الاحكام وعلى ماينبغى ـ مانعة ؛ وعن هذا قالوا : الحكيم لا يفعل إلا الاحسن من بين الممكنات إلا إذا دعته حاجة ، والمنزه عن الحاجات جميعا يتعالى عن فعل القبيح ، ونحن نقول : إنه عز اسمه لا ينقص من الأجر ولا يزيد فى العقاب أيضا بناءاً على وعده المحتوم ؛ فان الخلف فيه ممتنع لكونه نقصاً منافياً للألوهية وكمال الغنى ، وبهذا الاعتبار يصح أن يسمى ظلماً ، وإن كان لا يتصور حقيقة الظلم منه تعالى لكونه المالك على الاطلاق ، فالزيادة والنقص ممكنان لذاتهما ، والخلف ممتنع لذاته ، ولا يلزم من كون الخلف ممتنعاً لذاته بالنسبة إلى الواجب تعالى وتقدس أن يكون متعلقه كذلك ، وهذا على نحو ماتقرر فى مسألة التكليف بالممتنع أن أخبار الله تعالى عن عدم إيمان المصر ووجوب الصدق اللازم له لا يخرج الفعل عن كونه مقدور المكلف بل يحقق قدرته عليه فليحفظ فانه مهم *

﴿ وَإِن تَكُ حَسَنَةً ﴾ الضمير المستتر فى الفعل الناقص عائد إلى المثقال ، وإنما أنث حملا على المعنى لأنه بمعنى وإن تكن زنة ذرة حسنة ، وقيل : لأن المضاف قد يكتسب التأنيث من المضاف اليه إذا كان جزأه نحو ﴿ كما شرقت صدر القناة من الدم * أو صفة له نحو ( لاتنفع نفساً إيمانها ) فى قراءة من قرأ بالتاء الفوقانية ومقدار الشئ صفة له كما أن الإيمان صفة للنفس ، وقيل : أنث الضمير لتأنيث الخبر ، واعترض بأن تأنيث الخبر إنما يكون لمطابقة تأنيث المبتدا ، فلو كان تأنيث المبتدا له لزم الدور ، وأجيب بأن ذلك إذا كان مقصوداً وصفيته ، والحسنة غلبت عليها الإسمية فألحقت بالجوامد التى لاتراعى فيها المطابقة نحو ـ الكلام هو الجملة ـ وقيل : الضمير عائد إلى المضاف اليه وهو مؤنث بلا خفاء ، وحذفت النون من آخر الفعل من غير قياس تشبيهاً لها بحروف العلة من حيث الغنة والسكون وكونها من حروف الزوائد ، وكان القياس عود الواو المحذوفة لالتقاء الساكنين بعد حذف النون إلا أنهم خالفوا القياس فى ذلك أيضا حرصاً على التخفيف فيما

كثر دوره ، وقد أجاز يونس حذف النون من هذا الفعل أيضا فى مثل قوله *

فان لم (تك) المرآة أبدت وسامة فقد أبدت المرآة جبهة ضيغم

وسيبويه يدعى أن ذلك ضرورة ، وقرأ ابن كثير ( حسنة ) بالرفع على أن (تك) تامة أى وإن توجد أو تقع (حسنة) ﴿يُضَـٰعِفْهَا﴾ أضعافا كثيرة حتى يوصلها - كما مر عن أبى هريرة - إلى ألفى ألف حسنة، وعنى التكثير لا التحديد ، والمراد يضاعف ثوابها لأن مضاعفة نفس الحسنة بأن تجعل الصلاة الواحدة صلاتين مثلا مما لا يعقل، وإن ذهب اليه بعض المحققين، وما فى الحديث - من أن تمرة الصدقة يربيها الرحمن حتى تصير مثل الجبل - محمول على هذا للقطع بأنها أكلت ، واحتمال إعادة المعدوم بعيد ، وكذا كتابة ثوابها مضاعفا ، وهذه المضاعفة ليست هى المضاعفة فى المدة عند الامام لأنها غير متناهية ، وتضعيف غير المتناهى محال بل المراد أنه تعالى يضعفه بحسب المقدار، مثلا يستحق على طاعته عشرة أجزاء من الثواب فيجعله عشرين جزءاً أو ثلاثين أو أزيد ، وقيل : هى المضاعفة بحسب المدة على معنى أنه سبحانه لا يقطع ثواب الحسنة فى المدد الغير المتناهية لا أنه يضاعف جل شأنه مدتها ليجئ حديث محالية تضعيف مالا نهاية ، وجعل قوله تعالى : ﴿وَيُؤْتِ من لَّدُنْهُ أَجْراً عَظِيماً﴾ على هذا - عطفاً لبيان الأجر المتفضل به ، وهو الزيادة فى المقدار إثر بيان الأجر المستحق وهو إعطاء مثله واحداً بعد واحد إلى أبد الدهر، وتسمية ذلك أجراً من مجاز المجاورة لانه تابع للاجر مزيد عليه، وعلى الأول جعله البعض وارداً على طريقة عطف التفسير على معنى يضاعف ثواب تلك الحسنة بإعطاء الزائد عليه من فضله، وزعموا أن القول بالأجر المستحق مذهب المعتزلة ولا يتأتى على مذهب الجماعة - وليس بشئ - لأن الجماعة يقولون بالاستحقاق أيضا لكن بمقتضى الوعد الذى لا يخلف ، وبه يكون الأجر الموعود به كأنه حق للعبد كما أنه يكون كذلك أيضاً بمقتضى الكرم كما قيل : وعد الكريم دين، نعم حمل الأجر على ماذكر لا يخلو عن بعد ، والداعى اليه عدم التكرار ، وقال الامام أيضا : إن ذلك التضعيف يكون من جنس اللذات الموعود بها فى الجنة، وأما هذا الأجر العظيم الذى يؤتيه من لدنه فهو اللذة الحاصلة عند الرؤية والاستغراق فى المحبة والمعرفة *

وبالجملة فذلك التضعيف إشارة إلى السعادات الجسمانية ، وهذا الأجر إشارة إلى السعادات الروحانية ، ولا يخلو عن حسن ، و - لدن - بمعنى عند ، وفرق بينهما بعضهم بأن لدن أقوى فى الدلالة على القرب ، ولذا لا يقال : لدىّ مال إلا وهو حاضر بخلاف عند ، وتقول : هذا القول عندى صواب ، ولا تقول : لدىّ ولدنى - كما قاله الزجاج - ونظر فيه بأنه شاع استعمال لدن فى غير المكان كقوله تعالى : ( من لدنا علما ) اللهم إلا أن يخرج ماقاله الزجاج مخرج الغالب ، وقرأ ابن كثير . وابن عامر . ويعقوب . وابن جبير - يضعفها - بتضعيف العين وتشديدها ، والمختار عند أهل اللغة . والفارسى أنهما بمعنى ، وقال أبو عبيدة : ضاعف يقتضى مراراً كثيرة، وضعف يقتضى مرتين ، ورد بأنه عكس اللغة لأن المضاعفة تقتضى زيادة الثواب فاذا شددت دلت البنية على التكثير فيقتضى ذلك تكرير المضاعفة ، وقد تقدم من الكلام ماينفعك فتذكر *

﴿فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا من كُلِّ أُمَّـةٍ بِشَهِيدٍ﴾ الفاء فصيحة ، و ( كيف ) محلها إما الرفع على أنها خبر لمبتدأ محذوف ، وإما النصب بفعل محذوف على التشبيه بالحال - كما هو رأى سيبويه - أو على التشبيه بالظرف

- كما هو رأى الاخفش - والعامل بالظرف مضمون الجملة من التهويل والتفخيم المستفاد من الاستفهام ، أو الفعل المصدر كما قرره صاحب الدر المصون ، والجار متعلق بما عنده أى إذا كان كل قليل وكثير يجازى عليه ، فكيف حال هؤلاء الكفرة من اليهود والنصارى وغيرهم ، أو كيف يصنعون ، أو كيف يكون حالهم إذا جئنا يوم القيامة من كل أمة من الأمم وطائفة من الطوائف بشهيد يشهد عليهم بما كانوا عليه من فساد العقائد وقبائح الاعمال - وهو نبيهم - ؟ ؟ ؟ ﴿ وَجِئْنَا بِكَ ﴾ ياخاتم الانبياء ﴿ عَلَىٰ هَٰؤُلَاءِ ﴾ إشارة إلى الشهداء المدلول عليهم بماذكر ﴿ شَهِيداً ٤١ ﴾ تشهد على صدقهم لعلمك بما أرسلوا واستجماع شرعك مجامع مافرعوا وأصلوا ، وقيل : إلى المكذبين المستفهم عن حالهم يشهد عليهم بالكفر والعصيان تقوية لشهادة أنبيائهم عليهم السلام ، أوكما يشهدون على أممهم ، وقيل : إلى المؤمنين لقوله تعالى : ( لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيداً ) ومتى أقحم المشهود عليه فى الكلام وأدخلت ( على ) عليه لايحتاج لتضمين الشهادة معنى التسجيل ، أخرج ابن أبى شيبة . وأحمد . والبخارى . والترمذى . والنسائى . وغيرهم من طرق عن ابن مسعود قال : قال لى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : « اقرأ على قلت : يارسول الله أقرأ عليك وعليك أنزل ؟ ! قال : نعم إنى أحب أن أسمعه من غيرى فقرأت سورة النساء حتى أتيت إلى هذه الآية ( فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد ) الخ فقال : حسبك الآن فاذا عيناه تذرفان » فاذا كان هذا الشاهد تفيض عيناه لهول هذه المقالة وعظم تلك الحالة ، فماذا لعمرى يصنع المشهود عليه ؟ ! وكأنه بالقيامة وقد أناخت لديه *

﴿ يَوْمَئِذٍ يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَعَصَوُاْ ٱلرَّسُولَ ﴾ استئناف لبيان حالهم التى أشير إلى شدتها وفظاعتها ، وتنوين إذ عوض - على الصحيح - عن الجملتين السابقتين ، وقيل : عن الأولى ، وقيل : عن الأخيرة ، والظرف متعلق - بيود - وجعله متعلقاً بشهيد ، وجملة ( يود ) صفة ، والعائد محذوف أى فيه بعيد ، والمراد بالموصول إما المكذبون لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، والتعبير عنهم بذلك لذمهم بما فى حيز الصلة والإشعار بعلة مااعتراهم من الحال الفظيعة والأمر الهائل ، وإيراده صلى الله تعالى عليه سلم بعنوان الرسالة لتشريفه وزيادة تقبيح حال مكذبيه ، وإما جنس الكفرة ويدخل أولئك فى زمرتهم دخولا أولياً ، والمراد من ( الرسول ) الجنس أيضاً ويزيد شرفه انتظامه للنبى ﷺ انتظاما أولياً ، و( عصوا ) معطوف على ( كفروا ) داخل معه فى حيز الصلة ؛ والمراد عصيانهم بماسوى الكفر ، فيدل على أن الكفار مخاطبون بالفروع فى حق المؤاخذة ، وقال أبو البقاء : إنه فى موضع الحال من ضمير ( كفروا ) وقد مرادة ، وقيل : صلة لموصول آخر أى والذين عصوا ، فالإخبار عن نوعين : الكفرة . والعصاة ، وهو ظاهر على رأى من يجوز إضمار الموصول كالفراء ، وفى المسألة خلاف أى يود فى ذلك اليوم لمزيد شدته ومضاعف هوله الموصوفون بما ذكر فى الدنيا *

﴿ لَوْ تُسَوَّىٰ بِهِمُ ٱلْأَرْضُ ﴾ إما مفعول (يود) على أن ( لو ) مصدرية أى يودون أن يدفنوا وتسوى الارض ملتبسة بهم ، أو تسوى عليهم كالموتى ، وقيل : يودون أنهم بقوا ترابا على أصلهم من غير خلق ، وتمنوا أنهم كانوا هم والارض سواء ، وقيل : تصير البهائم تراباً فيودون حالها *

وعن ابن عباس أن المعنى يودون أن يمشى عليهم أهل الجمع يطأونهم بأقدامهم كما يطأون الأرض ، وقيل : يودون لو يعدل بهم الارض أى يؤخذ منهم ماعليها فدية ، وإما مستأنفة على أن (لو) على بابها ومفعول (يود) محذوف

لدلالة الجملة ،وكذا جواب (لو) إيذانا بغاية ظهوره أى يودون تسوية الأرض بهم (لو تسوى) لسروا ۞ وقرأ نافع . وابن عامر. ويزيد (تسوى) على أن أصله تتسوى ، فأدغم التاء فى السين لقربها منها ، وحمزة . والكسائى (تسوى) بحذف التاء الثانية مع الامالة يقال : سويته فتسوى ﴿ وَلَا يَكْتُمُونَ اللَّهَ حَدِيثاً ٤٢ ﴾ عطف على (يود) أى أنهم يومئذ لا يكتمون من الله تعالى حديثاً لعدم قدرتهم على الكتمان حيث أن جوارحهم تشهد عليهم بما صنعوا ، أو أنهم لا يكتمون شيئاً من أعمالهم بل يعترفون بها فيدخلون النار باعترافهم ،وإنما لا يكتمون لعلمهم بأنهم لا ينفعهم الكتمان، وإنما يقولون: ( والله ربنا ما كنا مشركين) فى بعض المواطن قاله الحسن ، وقيل : الواو للحال أى يودون أن يدفنوا فى الارض وهم لا يكتمون منه تعالى حديثاً ولا يكذبونه بقولهم : ( والله ربنا ما كنا مشركين ) إذ روى الحاكم وصححه عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنهم إذا قالوا ذلك ختم الله على أفواههم فتشهد عليهم جوارحهم فيتمنون أن (تسوى بهم الارض )وجعلها للعطف وما بعدها معطوف على (تسوى) على معنى - يودون لو تسوى بهم الارض وأنهم لا يكونون كتموا أمر محمد ﷺ وبعثه فى الدنيا ـ كما روى عن عطاء بعيد جداً . وأقرب منه العطف على مفعول (يود) على معنى يودون تسوية الارض بهم وانتفاء كتمانهم إذ قالوا (والله ربنا ما كنا مشركين)۞

هذا ﴿ ومن باب الاشارة ﴾ ( يريد الله ليبين لكم ) بأن يكاشفكم بأسراره المودعة فيكم أثناء السير اليه (ويهديكم سنن الذين من قبلكم )أى مقاماتهم وحالاتهم ورياضاتهم ، وأشار بهم إلى الواصلين اليه قبل المخاطبين، ويجوز أن تكون الإشارة بالسنن إلى التفويض والتسليم والرضا بالمقدور فان ذلك شنشنة الصديقين ونشنشة الواصلين (ويتوب عليكم ) من ذنب وجودكم حين يفنيكم فيه ،ويحتمل أن يكون التبيين إشارة إلى الايصال إلى توحيد الأفعال . والهداية إلى توحيد الصفات . والتوبة إلى توحيد الذات (إن الله عليم) بمراتب استعدادكم (حكيم) ومن حكمته أن يفيض عليكم حسب قابلياتكم والله ( يريد الله أن يتوب عليكم ) تكرار لما تقدم إيذانا بمزيد الاعتناء به لأنه غاية المراتب (ويريد الذين يتبعون الشهوات) أى اللذائذ الفانية الحاجبة عن الوصول إلى الحضرة (أن تميلوا) إلى السوى (ميلا عظيما) لتكونوا مثلهم (يريد الله أن يخفف عنكم) أثقال العبودية فى مقام المشاهدة ، أو أثقال النفس بفتح باب الاستلذاذ بالعبادة بعد الصبر عليها (وخلق الانسان ضعيفاً )عن حمل واردات الغيب وسطوات المشاهدة فلا يستطيع حمل ذلك إلا بتأييد إلهى ، أو ضعيفاً لا يطيق الحجاب عن محبوبه لحظة ،ولا يصبر عن مطلوبه ساعة لكمال شوقه ومزيد غرامه .

والصبر يحمد فى المواطن كلها إلا عليك فانه مذموم

وكان الشبلى قدس سره يقول: إلهى لا معك قرار ولا منك فرار المستغاث بك اليك (يا أيها الذين آمنوا ) الايمان الحقيقى (لا تأكلوا) أى تذهبوا (أموالكم) وهو ما حصل لكم من عالم الغيب بالكسب الاستعدادى (بينكم بالباطل) بأن تنفقوا على غير وجهه وتودعوه غير أهله (إلا أن تكون تجارة) أى إلا أن يكون التصرف تصرفا صادراً (عن تراض منكم )واستحسان ألقى من عالم الالهام اليكم فان ذلك مباح لكم (ولا تقتلوا أنفسكم) بالغفلة عنها فان من غفل عنها فقد غفل عن ربه ومن غفل عن ربه فقد هلك ،أو لا تقتلوا أنفسكم أى أرواحكم القدسية بمباشرتكم ما لا يليق فان مباشرة ما لا يليق يمنع الروح من طيرانها فى عالم المشاهدات ويحجب عنها أنوار المكاشفات (إن الله كان) فى أزل الآزال ( بكم رحيما) فلذا أرشدكم إلى ما أرشدكم (إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه) وهى عند العارفين رؤية

العبودية فى مشهد الربوبية وطلب الاعواض فى الخدمة وميل النفس إلى السوى من العرش إلى الثرى ، والسكون فى مقام الكرامات ، ودعوى المقامات السامية قبل الوصول إليها

وأكبر الكبائر إثبات وجود غير وجود الله تعالى ( نكفر عنكم سيئاتكم ) أى نمح عنكم تلوناتكم بظهور نور التوحيد ( وندخلكم مدخلا كريماً ) وهى حضرة عين الجمع ( ولا تتمنوا مافضل الله به بعضكم على بعض ) من الكمالات التابعة للاستعدادات فان حصول كمال شخص لآخر محال إذا لم يكن مستعداً له ، ولهذا عبر بالتمنى للرجال وهم الافراد الواصلون ( نصيب مما اكتسبوا ) بنور استعدادهم ( وللنساء ) وهم الناقصون القاصرون ( نصيب مما اكتسبن ) حسب استعدادهم ( واسألوا الله من فضله ) بأن يفيض عليكم ما تقتضيه قابلياتكم ( إن الله كان بكل شئ عليما ) ومن جملة ذلك ماأنتم عليه من الاستعداد فيعطيكم مايليق بكم ( ولكل جعلنا موالى مما ترك الوالدان والأقربون ) أى ولكل قوم جعلناهم موالى نصيب من الاستعداد يرثون به مما تركه والداهم ـ وهما الروح والقلب ـ والاقربون ـ وهم القوى الروحانية ـ ( والذين عقدت أيمانكم ) وهم المريدون ( فآتوهم نصيبهم ) من الفيض على قدر نصيبهم من الاستعداد ( إن الله كان على كل شئ شهيداً ) إذ كل شئ مظهر لاسم من أسمائه ( الرجال قوامون على النساء ) أى الكاملون شأنهم القيام بتدبير الناقصين والانفاق عليهم من فيوضاتهم ( بما فضل الله بعضهم على بعض ) بالاستعداد ( وبما أنفقوا فى سبيل الله ) تعالى وطريق الوصول اليه من أموالهم أى قواهم أو معارفهم ( فالصالحات ) للسلوك من النساء بالمعنى السابق ( قانتات ) مطيعات لله تعالى بالعبادات القالبية ( حافظات للغيب ) أى القلب عن دنس الأخلاق الذميمة ، ولعله إشارة إلى العبادات القلبية ( بما حفظ الله ) لهم من الاستعداد ( واللاتى تخافون نشوزهن ) ترفعهن عن الانقياد إلى ماينفعهن ( فعظوهن ) بذكر أحوال الصالحين ومقاماتهم فان النفس تميل إلى مايمدح لها غالبا ( واهجروهن فى المضاجع ) أى امنعوا دخول أنوار فيوضاتكم إلى حجرات قلوبهن ليستوحشن فربما يرجعن عن ذلك الترفع ( واضربوهن ) بعصى القهر إن لم ينجع ماتقدم فيهن ( فان أطعنكم ) بعد ذلك ورجعن عن الترفع والأنانية ( فلا تبغوا عليهن سبيلا ) بتكليفهن فوق طاقتهن وخلاف مقتضى استعدادهن ( إن الله كان علياً كبيراً ) ومع هذا لم يكلف أحداً فوق طاقته وخلاف مقتضى استعداده ( وإن خفتم ) أيها المرشدون الكمل ( شقاق بينهما ) أى بين الشيخ والمريد ( فابعثوا حكما من أهله وحكما من أهلها ) فابعثوا متوسطين من المشايخ والسالكين ( إن يريدا إصلاحا ) ويقصداه ( يوفق الله ) تعالى ( بينهما ) وهمة الرجال تقلع الجبال *

ويمكن أن يكون الرجال إشارة إلى العقول الكاملة والنساء إشارة إلى النفوس الناقصة ، ولا شك أن العقل هو القائم بتدبير النفس وإرشادها إلى مايصلحها ، ويراد من الحكمين حينئذ مايتوسط بين العقل والنفس من القوى الروحانية ( واعبدوا الله ) بالتوجه اليه والفناء فيه ( ولا تشركوا به شيئاً ) مما تحسبونه شيئاً وليس بشىء إذ لاوجود حقيقة لغيره سبحانه ( وبالوالدين ) الروح والنفس اللذين تولد بينهما القلب أحسنوا ( إحسانا ) فاستفيضوا من الأول وتوجهوا بالتسليم اليه وزكوا الثانى وطهروا برديه ( وبذى القربى ) وهم من يناسبكم بالاستعداد الأصلى والمشاكلة الروحانية ( واليتامى ) المستعدين المنقطعين عن نور الأب وهو الروح بالاحتجاب ( والمساكين ) العاملين الذين لاحظ لهم من المعارف ولذا سكنوا عن السير وهم الناسكون ( والجار ذى القربى ) القريب من مقامك فى السلوك ( والجار الجنب ) البعيد مقامه عن مقامك ( والصاحب بالجنب )

الذى هو فى عين مقامك ( وابن السبيل) أى السالك المتغرب عن مأوى النفس الذى لم يصل إلى مقام بعد (وما ملـكت أيمانكم)من المنتمين اليكم بالمحبة والارادة،وقيل:الوالدين إشارة إلى المشايخ وإحسان المريد اليهم إطاعتهم والانقياد اليهم وامتثال أوامرهم فانهم أطباء القلوب وهم أعرف بالداء والدواء ولايداوون إلا بما يرضى الله تعالى وإن خفى على المريد وجهه *

ومن هنا قال الجنيد قدس سره : أمرنى ربى أمراً وأمرنى السرى أمراً فقدمت أمر السرى على أمر ربى وكل ماوجدت فهو من بركاته ،وأول ( الجارذى القربى) بالروح الناطقة العارفة العاشقة الملكوتية التى خرجت من العدم بتجلى القدم وانقدحت من نور الازل وهى أقرب كل شئ وهى جار الله تعالى المصبوغة بنوره والاحسان اليها أن تطلقها من فتنة الطبيعة وتقدس مسكنها من حظوظ البشرية لتطير بجناح المعرفة والشوق إلى عالم المشاهدة (والجار الجنب) بالصورة الحاملة للروح والاحسان اليها أن تفطم جوارحها من رضع ضرع الشهوات ( والصاحب بالجنب ) وهو القلب الذى يصحبك فى سفر الغيب والاحسان اليه أن تفرده من الحدثان وتشوقه إلى جمال الرحمن،وقيل : هو النفس الأمارة ، وفى الخبر « أعدى عدوك نفسك التى بين جنبيك» والاحسان اليها أن تحبسها فى سجن العبودية وتحرقها بنيران المحبة ، وأول (ابن السبيل) بالولى الـكامل فانه لم يزل ينتقل من نور الافعال إلى نور الصفات ومن نور الصفات إلى نور الذات والاحسان اليه كتم سره وعدم الخروج عن دائرة أمره،وقال بعض العارفين : وإن شئت أولت (ذا القربى) بما يتصل بالشخص من المجردات (واليتامى) بالقوى الروحانية ، (والمساكين ) بالقوى النفسانية من الحواس الظاهرة وغيرها (والجار ذى القربى) بالعقل ( والجار الجنب) بالوهم (والصاحب بالجنب) بالشوق والارادة ( وابن السبيل) بالفكر والمماليك بالملـكات المـكتسبة التى هى مصادر الافعال الجميلة ، وباب التأويل واسع جداً (إن الله لايحب من كان مختالا ) يسعى بالسلوك فى نفسه ( فخوراً) بأحواله ومقاماته محتجبا برؤيتها (الذين يبخلون) على أنفسهم وعلى المستحقين فلا يعملون بعلومهم ولا يعلمونها (ويأمرون الناس بالبخل) قالا أو حالا (ويكتمون ما آتاهم الله من فضله ) فلا يشكرون نعمة الله،أو يـكتمون ماأوتوا من المعارف فى كتم الاستعداد وظلمة القوة حتى كأنها معدومة ( وأعتدنا للـكافرين )للحق الساترين أنوار الوحدة بظلمة الـكثرة (عذابا مهيناً)يهينهم فى ذل وجودهم وشين صفاتهم ( والذين ينفقون أموالهم)أى يبرزون كمالاتهم (رئاء الناس) مرائين الناس بأنها لهم (ولا يؤمنون بالله ) الايمان الحقيقى ليعلموا أن لا كمال إلا له (ولا باليوم الآخر) أى الفناء فيه سبحانه ليبرزوا لله الواحد القهار (ومن يكن الشيطان) النفس وقواها (له قريناً فساء قريناً) لأنه يضله عن الحق كهؤلاء (وماذا عليهم) ماكان يضرهم (لو آمنوا بالله واليوم الآخر ) فصدقوا بالتوحيد والفناء فيه (وأنفقوا مما رزقهم الله) ولم يروا كمالا لأنفسهم (وكان الله بهم عليما) فيجازيهم بالبقاء بعد الفناء (إن الله لايظلم مثقال ذرة)مقدار مايظهر من الهباء (وإن تك حسنة)ولا تكون كذلك إلا إذا كانت له فان كانت له يضاعفها بالتأييد الحقانى (ويؤت من لدنه أجراً عظيما) وهو الشهود الذاتى ، أو العلم اللدانى (فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد) وهو مايحضر كل أحد ويظهر له بصورة معتقده فيكشف عن حاله (وجئنا بك على هؤلاء ) وهم المحمديون (شهيداً) ومن لوازم الاتيان بالحقيقة المحمدية شهيداً للمحمديين معرفتهم لله تعالى عند التحول فى جميع الصور فليس شهيدهم فى الحقيقة إلا الحق سبحانه يومئذ ( يود الذين كفروا ) بالاحتجاب ( وعصوا الرسول) بعدم المتابعة (لو تسوي بهم الارض)

لتنطمس نفوسهم أو تصير ساذجة لا نقش فيها من العقائد الفاسدة والرذائل الموبقة (ولا يكتمون الله حديثاً) أي لا يقدرون على كتم حديث من تلك النقوش وهيهات أنى يخفون شيئاً منها ، وقد صارت الجبال كالعهن المنفوش

سهم أصاب ورامیه بذی سلم من بالعراق لقد أبعدت مرماك

والله تعالى يتولى الحق وهو يهدي السبيل ٭

﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقْرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَـٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُواْ مَا تَقُولُونَ ﴾ إرشاد لاخلاص الصلاة التي هي رأس العبادة من شوائب الكدر ليجمعوا بين إخلاص عبادة الحق ومكارم الاخلاق التي بينهم وبين الخلق المبينة فيما تقدم وبهذا يحصل الربط ، ويجوز أن يقال: لما نهوا فيما سلف عن الاشراك به تعالى نهوا ههنا عما يؤدي إليه من حيث لا يحتسبون، فقد أخرج أبو داود . والترمذي وحسنه . والنسائي . والحاكم وصححه عن علي كرم الله تعالى وجهه قال: «صنع لنا عبد الرحمن بن عوف رضي الله تعالى عنه طعاماً فدعانا وسقانا من الخمر فأخذت الخمر منا وحضرت الصلاة فقدموني فقرأت قل يا أيها الكافرون أعبد ما تعبدون ونحن نعبد ما تعبدون فنزلت» ٭ وفي رواية ابن جرير . وابن المنذر عن علي كرم الله تعالى وجهه «إن إمام القوم يومئذ هو عبد الرحمن وكانت الصلاة صلاة المغرب وكان ذلك لما كانت الخمر مباحة ، والخطاب للصحابة وتصدير الكلام بحرف النداء والتنبيه اعتناءاً بشأن الحكم ، والمراد بالصلاة عند الكثير الهيئة المخصوصة ، وبقربها القيام إليها والتلبس بها إلا أنه نهى عن القرب مبالغة ، وبالسكر الحالة المقررة التي تحصل لشارب الخمر ، ومادته تدل على الانسداد ومنه سكرت أعينهم أي انسدت ، والمعنى لا تصلوا في حالة السكر حتى تعلموا قبل الشروع ما تقولونه قبلها إذ بذلك يظهر أنكم ستعلمون ما ستقرءونه فيها ، وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن جبير أن المعنى ـ لا تقربوا الصلاة وأنتم نشاوى من الشراب حتى تعلموا ما تقرءونه في صلاتكم ـ ولعل مراده حتى تكونوا بحيث تعلمون ما تقرءونه وإلا فهو يستدعي تقدم الشروع في الصلاة على غاية النهي، وإذا أريد ذلك رجع إلى ما تقدم ولكن فيه تطويل بلا طائل على أن إيثار (ما تقولون) على ما تقرءون حينئذ يكون عاريا عن الداعي ، وروي عن ابن المسيب . والضحاك . وعكرمة . والحسن أن المراد من الصلاة مواضعها فهو مجاز من ذكر الحال وإرادة المحل بقرينة قوله تعالى فيما يأتي: (إلا عابري سبيل) فانه يدل عليه بحسب الظاهر ، فالآية مسوقة عن نهي قربان السكران المسجد تعظيما له، وفي الخبر «جنبوا مساجدكم صبيانكم ومجانينكم» ويأباه ظاهر قوله تعالى: (حتى تعلموا ما تقولون) وروي عن الشافعي رضي الله تعالى عنه أنه حمل الصلاة على الهيئة المخصوصة وعلى مواضعها مراعاة للقولين، وفي الكلام حينئذ الجمع بين الحقيقة والمجاز ونحن لا نقول به ، وروي عن جعفر رضي الله تعالى عنه . والضحاك ـ وهو إحدى الروايتين عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ـ أن المراد من السكر سكر النعاس وغلبة النوم، وأيد بما أخرجه البخاري عن أنس قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: إذا نعس أحدكم وهو يصلي فلينصرف فلينم حتى يعلم ما يقول» وروي مثله عن عائشة رضي الله تعالى عنها ـ وفيه بعد ـ وأبعد منه حمله على سكر الخمر وسكر النوم لما فيه من الجمع بين الحقيقة والمجاز، أو عموم المجاز مع عدم القرينة الواضحة على ذلك، وأيا ما كان فليس مرجع النهي هو المقيد مع بقاء القيد مرخصا بحاله بل إنما هو القيد مع بقاء المقيد على حاله لأن القيد مصب النفي والنهي في كلامهم ولأنه مكلف بالصلاة مأمور بها والنهي ينافيه ، نعم لا مانع عن النهي عنها للسكران مع الأمر المطلق إلا أن مرجعه إلى هذا ٭

والحاصل كما قال الشهاب : إنه مكلف بها فى كل حال ، وزوال عقله بفعله لا يمنع تكليفه ولذا وقع طلاقه ونحوه ، ولو لم يكن مأموراً بها لم تلزمه الإعادة إذا استغرق السكر وقتها - وقد نص عليه الجصاص فى الاحكام - وفصله انتهى ، وزعم بعضهم أن النهى عن الصلاة نفسها لكن المراد بها الصلاة جماعة مع النبى ﷺ تعظيما له عليه الصلاة والسلام وتوقيراً ، ولا يخفى أنه مما لا يدل عليه نقل ولا عقل ويأباه الظاهر وسبب النزول ، وقد روى أنهم كانوا بعدما أنزلت الآية لا يشربون الخمر فى أوقات الصلاة فاذا صلوا العشاء شربوها فلا يصبحون إلا وقد ذهب عنهم السكر وعلموا ما يقولون ، وقرئ ( سكارى ) بفتح السين جمع سكران كندمان وندامى *

وقرأ الأعمش - سكرى - بضم السين على أنه صفة - كحبلى - وقع صفة لجماعة أى وأنتم جماعة سكرى ، والنخعى - سكرى - بالفتح ، وهو إما صفة مفردة صفة جماعة كما فى الضم ، وإما جمع تكسير لجرحى ، وإنما جمع سكران عليه لما فيه من الآفة اللاحقة للعقل ، والصيغة على قراءة الجمهور جمع تكسير عند سيبويه ، واسم جمع عند غيره لأنه ليس من أبنية الجمع ، ورجح الأول ﴿ وَلَا جُنُبًا ﴾ عطف على قوله تعالى : ( وأنتم سكارى ) فانه فى حيز النصب كأنه قيل : لا تقربوا الصلاة سكارى ولا جنبا - قاله غير واحد - وقال الشهاب نقلا عن البحر : إن هذا حكم الاعراب ، وأما المعنى ففرق بين قولنا جاء القوم سكارى وجاءوا وهم سكارى إذ معنى الأول جاءوا كذلك ، والثانى جاءوا وهم كذلك باستئناف الاثبات - ذكره عبد القاهر - ويعنى بالاستئناف أنه مقرر فى نفسه مع قطع النظر عن ذى الحال وهو مع مقارنته له يشعر بتقرره فى نفسه ، ويجوز تقدمه واستمراره ، ولذا قال السبكى فى الاشباه : لو قال : لله تعالى علىّ أن أعتكف صائما لابد له من صوم يكون لأجل ذلك النذر من غير سبب آخر فلا يجزئه الاعتكاف بصوم رمضان ، ولو قال : وأنا صائم أجزأه ، ولعل وجه الفرق أن الحال إذا كانت جملة دلت على المقارنة ، وأما اتصافه بمضمونها فقد يكون وقد لا يكون نحو - جاء زيد وقد طلعت الشمس - والحال المفردة صفة معنى فاذا قال : لله تعالى علىّ أن أعتكف وأنا صائم نذر مقارنته للصوم ولم ينذر صوما فيصح فى رمضان ، ولو قال : صائماً نذر صومه فلا يصح فيه ؛ وهذه المسألة نقلها الاسنوى فى التمهيد ولم يبين وجهها ، ولم نر لأئمتنا فيها كلاما انتهى كلامه *

ولم يبين رحمه الله تعالى السر فى مخالفة هذين الحالين على وجه يتضح به ماذكره فى المسألة ، وبين العلامة الطيبى فائدتها غير أنه لم يتعرض لهذا الفرق فقال : فائدتها - والعلم عند الله تعالى - الاشعار بأن قربان الصلاة مع السكر مناف لحال المسلمين ، ومن يناجى الحضرة الصمدانية دل عليه الخطاب بأنتم ولهذا قرنه بقوله سبحانه : ( حتى تعلموا ) الخ ، والمجنبون لا يعدمون إحضار القلب ، ومن ثَمّ رخص لهم بالاعذار فتأمل جداً ، - والجنب - من أصابته الجنابة يستوى فيه على اللغة الفصيحة المذكر والمؤنث . والواحد والتثنية والجمع لجريانه مجرى المصدر وإن لم يكنه - كما قاله بعض المحققين - ومن العرب من يثنيه ويجمعه فيقول جنبان وأجناب وجنوب ، واشتقاقه كما قال أبو البقاء : من المجانبة وهى المباعدة ﴿ إِلَّا عَابِرِى ﴾ أى مجتازى ﴿ سَبِيلٍ ﴾ أى طريق ، والمراد إلا مسافرين وهو استثناء مفرغ من أعم الأحوال محله النصب على أنه حال من ضمير ( لا تقربوا ) باعتبار تقييده بالحال الثانية دون الأولى ، والعامل فيه معنى النهى أى لا تقربوا الصلاة جنباً فى حال من الأحوال إلا حال كونكم مسافرين على معنى أنه فى حالة السفر ينتهى حكم النهى لكن لا بطريق شمول النفى لجميع صورها بل بطريق نفى الشمول فى الجملة من غير دلالة

على انتفاء خصوصية البعض المنتفى ولا على بقاء خصوصية البعض الباقى ولا ثبوت نقيضه لا كليا ولا جزئيا فان الاستثناء لا يدل على ذلك عبارة، نعم يشير إلى مخالفة حكم ما بعده لما قبله إشارة إجمالية يكتفى بها فى المقامات الخطابية لا فى إثبات الأحكام الشرعية، فان ملاك الامر فى ذلك إنما هو الدليل، وقد ورد عقيبه على طريق البيان، قاله المولى شيخ الإسلام، وقيل: هو صفة لجنباً على أن (إلا) بمعنى غير، واعترض بأن مثل هذا إنما يصح عند تعذر الاستثناء ولا تعذر هنا لعموم النكرة بالنفى، وأجيب بأن هذا الشرط فى التوصيف ذكره ابن الحاجب، وقد خالفه فيه النحاة، ورجح بعضهم الوصفية هنا بناءاً على أن الكلام على تقدير الاستثناء يفيد الحصر ولا حصر لورود المريض إشكالا عليه بخلافه على تقدير الوصفية، وادعى البعض إفادة الكلام له مطلقاً وأن المريض يرد إشكالا إلا أن يؤول كما ستعرفه - ومن حمل الصلاة على مواضعها فسر العبور بالاجتياز بها وجوز للجنب عبور المسجد، - وبه قال الشافعى رحمه الله تعالى - والمشهور عندنا منع الجنب المسجد مطلقاً، ورخص على كرم الله تعالى وجهه كما فى خبر الترمذى عن أبى سعيد بناءاً على ما فسره ضرار بن صرد حين سأله عن معناه على بن المنذر، و كونه كرم الله تعالى وجهه رخص ثم منع لم يثبت عندى، وإن نقله البعض، ونقل الجصاص فى الاحكام أنه لا يجوز الدخول إلا أن يكون الماء أو الطريق فيه، وعن الليث أن الجنب لا يمر فيه إلا أن يكون بابه فى المسجد، فقد روى أن رجالا من الأنصار كانت أبوابهم فى المسجد وكان يصيبهم الجنابة ولا يجدون ممراً إلا فيه فرخص لهم فى ذلك

﴿ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُوا ﴾ غاية للنهى عن قربان الصلاة حال الجنابة، ولعل تقديم الاستثناء عليه - كما قال شيخ الاسلام - للايذان من أول الأمر بأن حكم النهى فى هذه السورة ليس على الاطلاق كما فى صورة السكر تشويقاً إلى البيان ورَوماً لزيادة تقربه فى الاذهان، وقيل: لما لم يكن لقوله سبحانه: (حتى تغتسلوا) مدخل فى المقصود إذ المقصود إنما هو صحة الصلاة جنباً أخره وقدم الاستثناء عليه، وكان الظاهر عدم ذكره لذلك إلا أنه ذكره تنبيها على أن الجنابة إنما ترتفع بالاغتسال، وفى الآية الكريمة رمز إلى أنه ينبغى للمصلى أن يتحرز عما يلهيه ويشغل قلبه، وأن يزكى نفسه عما يدنسها لأنه إذا وجب تطهير البدن فتطهير القلب أولى أو لأنه إذا صين موضع الصلاة عمن به حدث فلأن يصان القلب الذى هو عرش الرحمن عن خاطر غير طاهر ظاهر الأولوية ﴿ وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰ ﴾ تفصيل لما أجمل فى الاستثناء وبيان ما هو فى حكم المستثنى من الاعذار، والاقتصار فيما قبل على استثناء السفر مع مشاركة الباقى له فى حكم الترخيص للإشعار بأنه العذر الغالب المبنى على الضرورة الذى (١) يدور عليها أمر الرخصة، ولهذا قيل: المراد بغير (عابرى سبيل) غير معذورين بعذر شرعى إما بطريق الكناية أو بايماء النص ودلالته *

وبهذا يندفع الإيراد السابق على الحصر - وإنما لم يقل: إلا عابرى سبيل أو مرضى فاقدى الماء حساً أو حكما - لما أن ما فى النظم الكريم أبلغ وأوكد منه لما فيه من الاجمال والتفصيل، ومعرفة تفاضل العقول والافهام، والمراد بالمرض ما يمنع من استعمال الماء مطلقاً سواء كان بتعذر الوصول اليه أو بتعذر استعماله، وأخرج ابن جريج عن ابن مسعود أنه قال: المريض الذى قد أرخص له فى التيمم الكسير والجريح فاذا أصابته الجنابة لا يحل جراحته إلا جراحة لا يخشى عليها، وأخرج البيهقى فى المعرفة عن ابن عباس يرفعه «إذا كانت بالرجل الجراحة فى سبيل الله تعالى أو القروح أو الجدرى فيجنب فيخاف إن اغتسل أن يموت فليتيمم» والذى تقرر فى الفروع:

---

(١) قوله: «الذى» كذا بخطه، ولعله «التى» اه

إن المريض الذى يخاف إذا استعمل الماء أن يشتد مرضه يتيمم ، ولا فرق بين أن يشتد مرضه بالتحرك - كالمبطون - أو بالاستعمال - كمن به حصبة . أو جدرى - ولم يشترط أصحابنا خوف التلف لظاهر النص وهو باطلاقه يبيح التيمم لكل مريض إلا أن فى بعض الآيات ما أخرج من لا يشتد مرضه ، وتفصيل ذلك فى كتب الفقه *

﴿ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ ﴾ عطف على مرضى أى أو كنتم على سفر ما طال أو قصر ، ولعل اختيار هذا على نحو مسافرين لأنه أوضح فى المقصود منه ، وفى الهداية . ومن لم يجد الماء وهو مسافر أو خارج المصر بينه وبين المصر ميل أو أكثر يتيمم ، والظاهر أن حكم من هو خارج المصر غير مسافر كما يقتضيه العطف معلوم بالقياس لا بالنص وإيراد المسافر صريحا مع سبق ذكره بطريق الاستثناء لبناء الحكم الشرعى عليه و بيان كيفيته . فان الاستثناء - كما أشار إليه شيخ الاسلام - بمعزل من الدلالة على ثبوته فضلا عن الدلالة على كيفيته ، وقيل : ذكر السفر هنا لالحاق المرض به والتسوية بينه وبينه بإلحاق الواجد بالفاقد بجامع العجز عن الاستعمال ، وهذه الشرطية ظاهرة على رأى من حمل الصلاة على مواضعها ، وفسر العبور بالاجتياز بها إذ ليس فيها حينئذ ما يتوهم منه شائبة التكرار بل هى عنده بيان حكم آخر لم يذكر قبل ، وأيد بأن القراء كلهم استحبوا الوقف عند قوله سبحانه : (حتى تغتسلوا) ويبتدءون بقوله تعالى : (وإن كنتم) الخ بل التعبير بالقرب يومئ إلى حمل الصلاة على ذلك لأن حقيقة القرب والبعد فى المكان وكذا التعبير بـ(عابرى سبيل) هناك ، وبـ(على سفر) هنا فيه إيماء إلى الفرق بين ما هنا وما هناك إلا أن الكثير على خلافه . وإنما قدم المرض على السفر للايذان بأصالته واستقلاله بأحكام لا توجد فى غيره ، وقيل : لأنه سبب النزول ، فقد أخرج ابن جريج عن إبراهيم النخعى قال : « نال أصحاب النبى صلى الله تعالى عليه وسلم جراحة ففشت فيهم ثم ابتلوا بالجنابة فشكوا ذلك إلى النبى ﷺ فنزلت (وإن كنتم مرضى) الآية كلها » وهذا خلاف ما عليه الجمهور حيث رووا أن نزولها فى غزوة المريسيع « حين عرس رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ليلة فسقطت عن عائشة رضى الله تعالى عنها قلادة لأسماء فلما ارتحلوا ذكرت ذلك لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فبعث رجلين فى طلبها فنزلوا ينتظرونهما فأصبحوا وليس معهم ماء فأغلظ أبو بكر على عائشة رضى الله تعالى عنها ، وقال حبست رسول الله ﷺ والمسلمين على غير ماء فنزلت فلما صلوا بالتيمم جاء أسيد بن الحضير إلى مضرب عائشة فجعل يقول ما أكثر بركتكم يا آل أبى بكر - وفى رواية - يرحمك الله تعالى يا عائشة ما نزل بك أمر تكرهينه إلا جعل الله تعالى فيه للمسلمين فرجا » وهذا يدل على أن سبب النزول كان فقد الماء فى السفر وهو ظاهر ﴿ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ الْغَائِطِ ﴾ هو المكان المنخفض ، وجاء الغيط بفتح الغين وسكون الياء ، وبه قرأ ابن مسعود رضى الله تعالى عنه - وهو فى رأى - مصدر يغوط ، وكان القياس غوطا فقلبت الواو ياءا وسكنت وانفتح ما قبلها لخفتها ، ولعل الأولى ما قيل : إنه تخفيف غيط كهين وهين ، والغيط الغائط ، والمجئ منه كناية عن الحدث لأن العادة إن من يريده يذهب اليه ليوارى شخصه عن أعين الناس *

وفى ذكر (أحد) فيه دون غيره إيماء إلى أن الانسان ينفرد عند قضاء الحاجة كما هو دأبه وأدبه ، وقيل : إنما ذكر وأسند المجىء اليه دون المخاطبين تفاديا عن التصريح بنسبتهم إلى ما يستحى منه أو يستهجن التصريح به والفعل عطف على (كنتم) ، والجار الأول متعلق بمحذوف وقع صفة للنكرة قبله ، والثانى متعلق بالفعل أى وإن جاء (أحد) كائن (منكم من الغائط) ﴿ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ ﴾ يريد سبحانه أو جامعتم النساء إلا أنه

كنى بالملامسة عن الجماع لأنه مما يستهجن التصريح به أو يستحى منه ، وإلى ذلك ذهب على كرم الله تعالى وجهه . وابن عباس رضى الله تعالى عنهما . والحسن فيكون إشارة إلى الحدث الاكبر كما أن الأول إشارة إلى الحدث الاصغر *

وعن ابن مسعود . والنخعى . والشعبى أن المراد بالملامسة مادون الجماع أى ماسستم بشرتهن ببشرتكم ، وبه استدل الشافعى رضى الله تعالى عنه على أن اللمس ينقض الوضوء ، وبه قال الزهرى . والاوزاعى ، وقال مالك . والليث بن سعد . وأحمد فى إحدى الروايات عنه : إن كان اللمس بشهوة نقض وإلا فلا ، وذهب أبو حنيفة رضى الله تعالى عنه إلى أنه لا ينتقض الوضوء بالمس ولو بشهوة ، قيل : مالم يحدث الانتشار ، واختلف قول الشافعى رضى الله تعالى عنه فى لمس المحارم كالأم والبنت والأخت ، وفى لمس الأجنبية الصغيرة وأصح القولين : إنه لا ينقض كلمس نحو السن والظفر والشعر وينتقض عنده وضوء الملموسة كاللامس فى الأظهر لاشتراكهما فى مظنة اللذة كالمشتركين فى الجماع ، وإنما لم ينتقض وضوء الملموس فرجه على مذهبه لأنه لم يوجد منه مس لمظنة لذة أصلا بخلافه هنا ، ودليل القول بعدم نقض وضوء الملموس حديث عائشة رضى الله تعالى عنها أنها وضعت يدها على قدميه صلى الله تعالى عليه وسلم وهو ساجد ، ووجه استدلاله بما فى الآية على ما استدل عليه أن الحمل على الحقيقة هو الراجح لاسيما فى قراءة حمزة . والكسائى ـ أو لمستم ـ إذ لم يشتهر اللمس فى الجماع كالملامسة ، ورجح بعضهم الحمل على الجماع فى القراءتين ترجيحاً للمجاز المشهور وعملا بهما إذ لا منافاة وهو الأوفق بمذهبنا ، وقال بعض المحققين : إن المتجه أن الملامسة حقيقة فى تماس البدنين بشئ من أجزائهما من غير تقييد باليد ، وعلى هذا فالجماع من أفراد مسمى الحقيقة فيتناوله اللفظ حقيقة ، وإنما يكون مجازاً لو اقتصر على إرادته باللفظ ، وادعى الجلال المحلى أن الملامسة حقيقة فى الجس باليد مجاز فى الوطء ، وأن الشافعى رحمه الله تعالى حملها على المعنيين جمعاً بين الحقيقة والمجاز ، وظاهر عبارة الأم أن الشافعى لم يحمل الملامسة على الوطء بل على ماعداه من أنواع التقاء البشرتين ، وأنه إنما ذكر الجس باليد تمثيلا للملامسة بنوع من أنواعها لا تفسيراً لها بذكر كمال معناها الحقيقى كما بينه الكمال ابن أبى شريف فليفهم ، ثم إن نظم هذين الامرين فى سلك سببى سقوط الطهارة والمصير إلى التيمم مع كونهما سببى وجوبهما ليس باعتبار أنفسهما بل باعتبار قيدهما المستفاد من قوله سبحانه : ﴿ فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً ﴾ بل هو السبب فى الحقيقة وإنما ذكرا تمهيداً له وتنبيها على أنه سبب للرخصة بعد انعقاد سبب الطهارة بقسميها كأنه قيل : أو لم تكونوا مرضى أو مسافرين بل كنتم فاقدين للماء بسبب من الأسباب مع تحقق مايوجب استعماله من الحدث الأصغر أو الاكبر *

قيل . وتخصيص ذكره بهذه الصورة مع أنه معتبر أيضاً فى صورة المرض والسفر لندرة وقوعه فيها واستغنائهما عن ذكره لأن الجنابة معتبرة فيهما قطعاً فيعلم من حكمها حكم الحدث الأصغر بدلالة النص لأن تقدير النظم ـ لا تقربوا الصلاة فى حال الجنابة إلا حال كونكم مسافرين فان كنتم كذلك ، أو كنتم مرضى ـ الخ ، وقيل : إن هذا القيد راجع للكل ، وقيد وجوب التطهر المكنى عنه بالمجئ من الغائط والملامسة معتبر فيه أيضاً ، واعترض بأن النظم الكريم لا يساعده ، وفى الكشف عن بعضهم أن فى الآية تقديماً وتأخيراً ، والتقدير لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى ، ولا جنباً ولا جائياً أحد منكم من الغائط ، أو لامساً يعنى ولا محدثين ، ثم قيل : وإن كنتم مرضى أو على سفر فتيمموا ، وفيه الفصل بين الشرط والجزاء والمعطوف والمعطوف عليه من غير نكتة ، ثم قال بعد أن نقل ما اعترضه : ولعل الأوجه فى تقرير الآية ـ والله تعالى أعلم ـ أن يجعل عدم الوجدان عبارة عن عدم القدرة على استعمال

الماء لفقد الماء، أو لمانع ليصح أن يكون قيداً للكل، أو يحمل على ظاهره ويجعل قيداً للأخيرين لأن عموم الإعواز فى حق المسافر غالباً، والمنع من القدرة على استعمال الماء القائم مقامه فى حق المريض مغن عن التقييد لفظاً، وأن يبقى قوله سبحانه: (مرضى أو على سفر) على إطلاقه من غير تقييد بكونهم محدثين أو مجنبين لأن المقصود بيان سبب العدول عن الطهارة بالماء إلى التيمم، أما المشترك بين الطهارتين فلا يحتاج إلى ذكره قصداً وأن يجعل ذكر المحدثين من غير القبيلين بياناً لسبب العدول وهو فقد القدرة من غير سفر ولا مرض لا لأن الحدث سبب وإن أفاد ذلك ضمناً ولم يقل أو لم تجدوا دون ذكر السببين تنبيها على أن عدم الوجدان مرخص بعد انعقاد سبب الطهارة، وأفيد ضمنا أنهما معتبران أيضا فى المريض والمسافر إذ لا فرق بين المرض والسفر وبين سائر الاعذار فى ذلك انتهى، ولا يخفى أن الحمل على الظاهر أظهر وما ذكره على تقدير الحمل عليه ليس بالبعيد عما قدمناه، نعم الآية من معضلات القرآن، ولعلها تحتاج بعد إلى نظر دقيق، والفاء فى (فلم) عاطفة، وأما الفاء فى قوله سبحانه: ﴿فَتَيَمَّمُواْ صَعِيداً طَيِّباً﴾ فواقعة فى جواب الشرط، والظاهر أن الضمير راجع إلى جميع ما اشتمل عليه، وفيه تغليب الخطاب على الغيبة، ومثله فى ذلك (تجدوا) فلا حاجة إلى تقدير فليتيمم جزاءاً لقوله سبحانه: (جاء أحد منكم) والتيمم لغة القصد قال الاعشى:

(تيممت قيساً) وكم دونه من الأرض من مهمه ذى شزن

والصعيد وجه الارض كما روى عن الخليل. وثعلب، وقال الزجاج: لا أعلم خلافاً بين أهل اللغة فى أن الصعيد وجه الارض وسمى بذلك لأنه نهاية مايصعد اليه من باطن الأرض، أو لصعوده وارتفاعه فوق الارض، والطيب الطاهر، وعن سفيان الحلال، وقيل: المنبت دون السبخة كما فى قوله تعالى: (والبلد الطيب يخرج نباته باذن ربه) والحمل على الأول هو الأنسب بمقام الطهارة، والمعنى فتعمدوا واقصدوا شيئاً من وجه الارض طاهراً، وهذا دليل واضح لجواز التيمم بالكحل. والآجر. والمرداسنج. والياقوت. والفيروزج. والمرجان. والزمرد ونحو ذلك، وإن لم يكن عليه غبار وإلى ذلك ذهب الإمام الأعظم رضى الله تعالى عنه. ومحمد فى إحدى الروايتين عنه، وفى رواية أخرى عنه ـ وهو قول أبى يوسف. والشافعى. وأحمد رضى الله تعالى عنهم ـ أنه لايجوز التيمم إلا أن يعلق باليد شىء من التراب لتقييد المسح ـ بمنه ـ فى المائدة، وكلمة (من) للتبعيض وهو يقتضى التراب، والحنفية يحملونها على الابتداء أو الخروج مخرج الأغلب، وقيل: الضمير للحدث المفهوم من السياق، و(من) للتعليل، وأغرب الإمام مالك فأجاز التيمم بالثلج، وقد شنع الشيعة عليه بذلك، وقد اعتذرنا عنه فى كتابنا ـ الأجوبة العراقية عن الأسئلة الايرانية ـ ونصب (صعيداً) على أنه مفعول به، وقيل: إنه منصوب بنزع الخافض أى فتيمموا بصعيد ﴿فَامْسَحُواْ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ﴾ أى وجوهكم وأيديكم على أن الباء صلة، والمراد استيعاب هذين العضوين بالمسح حتى إذا ترك شيئاً منهما لم يجز كما فى الوضوء وهو ظاهر الرواية، وفى رواية الحسن عن الامام رضى الله تعالى عنه أن الأكثر يقوم مقام الكل لأن الاستيعاب فى الممسوحات ليس بشرط كما فى مسح الخف والرأس، ووجه الظاهر أن التيمم قائم مقام الوضوء، ولهذا قالوا: يخلل الأصابع وينزع الخاتم ليتم المسح، والاستيعاب فى الوضوء شرط فكذا فيما قام مقامه، والأيدى جمع يد، وهى مشتركة بين معان من أطراف الأصابع إلى الرسغ وإلى المرفق وإلى الابط،

وهل هى حقيقة فى واحد منها مجاز فى غيره ، أوحقيقة فيها جميعاً ؟ رجح بعضهم الثانى ، ولذا ذهب إلى كل منها بعض السلف ، فأخرج ابن جرير عن الزهرى أن التيمم إلى الآباط ، وأخرج عن مكحول أنه قال: التيمم ضربة للوجه والكفين إلى الكوع ، وأخرج الحاكم عن ابن عمر فى كيفية تيممهم مع رسول الله ﷺ أنهم مسحوا من المرافق إلى الأكف على منابت الشعر من ظاهر وباطن ، ومن حديث أبى داود أن رسول الله ﷺ تيمم ومسح يديه إلى مرفقيه - وهذا مذهبنا - ومذهب الشافعى . والجمهور - ويشهد لهم القياس - على الوضوء الذى هو أصله ، وإن كان الحدث . والجنابة فيه كيفية سواء ، وكذا جوازاً على الصحيح المروى عن المعظم *

ومن الناس من قال : لا يتيمم الجنب . والحائض . والنفساء - وهو المروى عن عمر . وابنه . وابن مسعود رضى الله تعالى عنهم - قيل : ومنشأ الخلاف فيما بينهم حمل الملامسة فيما سبق على الوقاع . أو المس باليد ، فذهب الأولون إلى الاول . والآخرون إلى الأخير ، وقالوا: القياس أن لا يكون التيمم طهوراً وإنما أباحه الله تعالى للمحدث فلا يباح للجنب لأنه ليس معقول المعنى حتى يصح القياس ، وليست الجنابة فى معنى الحدث لتلحق به بل هى فوقه *

وأنت تعلم أن الآية كالصريح فى جواز تيمم الجنب وإن لم تحمل الملامسة على الوقاع - كما يشير إليه تفسيرها السابق - على أن الأحاديث ناطقة بذلك ، فقد أخرج البخارى عن عمران بن حصين «أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم رأى رجلا معتزلا لم يصل فى القوم فقال: يافلان مامنعك أن تصلى؟ فقال: يارسول الله أصابتنى جنابة ولا ماء قال: عليك بالصعيد فانه يكفيك» وروى «أن قوماً جاءوا إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقالوا: إنا قوم نسكن هذه الرمال ولم نجد الماء شهراً أو شهرين وفينا الجنب . والحائض . والنفساء . فقال صلى الله تعالى عليه وسلم : عليكم بأرضكم» إلى غير ذلك ، وهل يرفع التيمم الحدث أم لا؟ خلاف ، ولا دلالة فى الآية على أحد الأمرين عند من أمعن النظر ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَفُوًّا غَفُوراً ٤٣ ﴾ تعليل لما يفهمه الكلام من الترخيص والتيسير وتقرير لهما فان مَنْ عادته المستمرة أن يعفو عن الخاطئين ويغفر للمذنبين لابد أن يكون ميسراً لا معسراً ، وجوز أن يكون كناية عن ذلك فانه من روادف العفو وتوابع الغفران ، وأدمج فيه أن الأصل الطهارة الكاملة وأن غيرها من الرخص من العفو والغفران ، وقيل: العفو هنا بمعنى التيسير - كما فى التيسير - واستدل على وروده بهذا المعنى بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم «عفوت لكم صدقة الخيل والرقيق» وذكر المغفرة للدلالة على أنه غفر ذنب المصلين سكارى ، وماصدر عنهم فى القراءة ، وأنت تعلم أن حمل العفو على التيسير فى الحديث غير متعين وكون ذكر المغفرة لما ذكر بعيد *

﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ أُوتُواْ نَصِيباً مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ ﴾ استئناف لتعجيب المؤمنين من سوء حالهم والتحذير عن موالاتهم إثر ذكر أنواع التكاليف والاحكام الشرعية ، والخطاب لكل من يتأتى منه الرؤية من المؤمنين ، وفيه إيذان بكمال شهرة شناعة حالهم ، وقيل : لسيد المخاطبين صلى الله تعالى عليه وسلم ، وخطاب سيد القوم فى مقام خطابهم والرؤية بصرية ، وتعديها بإلى حملا لها على النظر - أى ألم تنظر إليهم - وجعلها علمية وتعديها بإلى لتضمينها معنى الانتهاء - أى ألم ينته علمك إليهم - منحط فى مقام التعجيب وتشهير شنائعهم ، ونظمها فى سلك الامور المشاهدة ، والمراد من الموصول يهود المدينة . وروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنها نزلت فى رفاعة ابن زيد . ومالك بن دخشم كانا إذا تكلم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لويا لسانهما وعاباه ، وعنه أنها

نزلت فى حبرين كانا يأتيان رأس المنافقين عبد الله بن أبيّ ورهطه يثبطانهم عن الإسلام *

والمراد من الكتاب التوراة ، وقيل : الجنس وتدخل فيه دخولا أولياً وفيه تطويل للمسافة ، وقيل : القرآن لأن اليهود علموا أنه كتاب حق أتى به نبي صادق لاشبهة فى نبوته ، وفيه أنه خلاف الظاهر، و(بالذى أوتوه) مابين لهم فيه من الأحكام والعلوم التى من جملتها ماعلموه من نعت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، والتعبير عنه بالنصيب المشعر بأنه حق من حقوقهم التى تجب مراعاتها والمحافظة عليها للايذان بركاكة آرائهم فى الاهمال ، والتنوين للتفخيم ، وهو مؤيد للتشنيع ، ومثله مالو حمل على التكثير ، و(من) متعلقة بمحذوف وقع صفة لنصيباً مبينة لفخامته الاضافية إثر فخامته الذاتية ، وقيل: متعلقة ـ بأوتوا ـ وقوله تعالى :

﴿ يَشْتَرُونَ ٱلضَّلَـٰلَةَ ﴾ استئناف مبين لمناط التشنيع ومدار التعجيب المفهومين من صدر الكلام مبنى على سؤال نشأ منه كأنه قيل : ما ذا يصنعون حتى ينظر إليهم ؟ فقيل : يختارون الضلالة على الهدى أو يستبدلونها به بعد تمكنهم منه المنزل منزلة الحصول ، أوحصوله لهم بالفعل بإنكارهم نبوة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم *

وقال الزجاج : المعنى يأخذون الرشا ويحرفون التوراة ، فالضلالة هو هذا التحريف أى اشتروها بمال الرشا ، وذهب أبو البقاء إلى أن جملة ( يشترون ) حال مقدرة من ضمير ( أوتوا ) أوحال من ( الذين )، وتعقب الوجه الأول بأنه لاريب فى أن اعتبار تقدير اشترائهم المذكور فى الايتاء مما لا يليق بالمقام ، والثانى بأنه خال عن إفادة أن مادة التشنيع والتعجيب هو الاشتراء المذكور، وماعطف عليه من قوله تعالى :

﴿ وَيُرِيدُونَ أَن تَضِلُّواْ ٱلسَّبِيلَ ٤٤ ﴾ فالأوجه الاستئناف والمعطوف شريك للمعطوف عليه فيما سبق له، والمعنى أنهم لايكتفون بضلال أنفسهم بل يريدون بما فعلوا من تكذيب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وكتم نعوته الناطقة بها التوراة أن تكونوا أنتم أيضا ضالين الطريق المستقيم الموصل إلى الحق ، والتعبير بصيغة المضارع فى الموضعين للايذان بالاستمرار التجددى فان تجدد حكم اشترائهم المذكور وتكرر العمل بموجبه فى قوة تجدد نفسه وتكرره ، وفى ذلك أيضا من التشنيع مالا يخفى ، وقرئ ( أن يضلوا ) بالياء بفتح الضاد وكسرها ﴿ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ ﴾ منكم أيها المؤمنون ﴿ بِأَعْدَآئِكُمْ ﴾ الذين من جملتهم هؤلاء ، وقد أخبركم بعداوتهم لكم ومايريدون فاحذروهم ، فالجملة معترضة للتأكيد وبيان التحذير وإلا فأعلمية الله تعالى معلومة ، وقيل: المعنى أنه تعالى أعلم بحالهم ومآل أمرهم فلا تلتفتوا اليهم ولاتكونوا فى فكر منهم ﴿ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ وَلِيًّا ﴾ يلى أمركم وينفعكم بما شاء ﴿ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ نَصِيرًا ٤٥ ﴾ يدفع عنكم مكرهم وشرهم فاكتفوا بولايته ونصرته ولا تبالوا بهم ولاتكونوا فى ضيق مما يمكرون ، وفى ذلك وعد للمؤمنين ووعيد لاعدائهم ، والجملة معترضة أيضاً ، والباء مزيدة فى فاعل ( كفى ) تأكيداً للنسبة بما يفيد الاتصال وهو الباء الالصاقية ، وقال الزجاج : إنما دخلت هذه الباء لان الكلام على معنى اكتفوا بالله ، و ( وليا ) و ( نصيراً ) منصوبان على التمييز ، وقيل : على الحال، وتكرير الفعل فى الجملتين مع إظهار الاسم الجليل لتأكيد كفايته عز وجل مع الإشعار بالعلية *

﴿ مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُواْ ﴾ قيل : هو بيان ـ للذين أوتوا ـ المتناول بحسب المفهوم لاهل الكتابين ، وقد وسط بينهما ماوسط لمزيد الاعتناء ببيان محل التشنيع والتعجيب والمسارعة إلى تنفير المؤمنين عنهم والاهتمام بحثهم على

الثقة بالله تعالى والاكتفاء بولايته ونصرته، واعترضه أبو حيان بأن الفارسي قد منع الاعتراض بجملتين فاظنك بالثلاث ؟ ! وأجاب الحلبي بأن الخلاف إذا لم يكن عطف - والجمل هنا متعاطفة - وبه يصير الشيئان شيئاً واحداً، وقيل: إنه بيان لأعدائكم، وفيه أنه لا وجه لتخصيص علمه سبحانه بطائفة من أعدائهم لاسيما في معرض الاعتراض، وقيل: إنه صلة - لنصير - أي ينصركم (من الذين هادوا) وفيه تحجير لواسع نصرة الله تعالى مع أنه لاداعي لوضع الموصول موضع ضمير الأعداء، وكون مافي حيز الصلة وصفاً ملائماً للنصر غير ظاهر، وقيل: إنه خبر مبتدأ محذوف، وقوله تعالى: ﴿ يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِ ﴾ صفة له أي (من الذين هادوا) قوم (يحرفون) ويتعين هذا في قراءة عبد الله و (من الذين) وقد تقرر أن المبتدأ إذا وصف بجملة أو ظرف، وكان بعض اسم مجرور بمن أوفي مقدم عليه يطرد حذفه، ومنه قوله:

وما الدهر إلا تارتان فمنهما أموت وأخرى أبتغي العيش أكدح

والفراء يجعل المبتدأ المحذوف اسماً موصولا، و (يحرفون) صلته أي (من الذين هادوا) من (يحرفون) والبصريون يمنعون حذف الموصول مع بقاء صلته إلا أنه يؤيده مافي مصحف حفصة رضي الله تعالى عنها - مَن يحرفون - واعترض هذا أيضاً بأنه يقتضي بظاهره كون الفريق السابق بمعزل من التحريف الذي هو المصداق لاشترائهم في الحقيقة، و (الكلم) اسم جنس واحده كلمة - كلبنة ولبن، ونبقة ونبق - وقيل: جمع - وليس بشئ على المختار - ولعل من أطلقه عليه أراد المعنى اللغوي أعني مايدل على مافوق الاثنين مطلقاً، وتذكير ضميره باعتبار أفراده لفظاً، وجمعيته باعتبار تعدده معنى، وقرئ بكسر الكاف وسكون اللام جمع - كلمة - تخفيف كلمة بنقل كسرة اللام إلى الكاف، وقرئ (يحرفون) الكلام، والمراد به ههنا إما مافي التوراة وإما ماهو أعم منه، ومما سيحكى عنهم من الكلمات الواقعة منهم في أثناء محاورتهم مع الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم، والأول هو المأثور عن السلف كابن عباس، ومجاهد، وغيرهما، وتحريف ذلك إما إزالته عن مواضعه التي وضعه الله تعالى فيها من التوراة كتحريفهم - ربعة - في نعت النبي ﷺ، ووضعهم مكانه طوال، وكتحريفهم - الرجم - ووضع الحد موضعه، وإما صرفه عن المعنى الذي أنزله الله تعالى فيه إلى مالاصحة له بالتأويلات الفاسدة والتمحلات الزائغة كما تفعله المبتدعة في الآيات القرآنية المخالفة لمذهبهم، ويؤيد الأول مارواه البخاري عن ابن عباس قال: كيف تسألون أهل الكتاب عن شئ وكتابكم الذي أنزل على رسوله أحدث تقرءونه محضاً لم يشب وقد حدثكم أن أهل الكتاب بدلوا كتاب الله تعالى وغيروه وكتبوا بأيديهم الكتاب وقالوا: هو من عند الله ليشتروا به ثمناً قليلا، واستشكل بأنه كيف يمكن ذلك في الكتاب الذي بلغت آحاد حروفه وكلماته مبلغ التواتر وانتشرت نسخه شرقا وغربا ؟ !.

وأجيب بأن ذلك كان قبل اشتهار الكتاب في الآفاق وبلوغه مبلغ التواتر فيه بعد، وإن أيد بوقوع الاختلاف في نسخ التوراة التي عند طوائف اليهود، وقيل: إن اليهود فعلوا ذلك في نسخ من التوراة ليضلوا بها ولما لم ترج عدلوا إلى التأويل، والمراد من (مواضعه) على تقدير إرادة الأعم مايليق به مطلقاً سواء كان ذلك بتعيينه تعالى صريحاً كمواضع مافي التوراة أو بتعيين العقل والدين كمواضع غيره، وأصل التحريف إمالة الشئ إلى حرف أي طرف فاذا كان (يحرفون) بمعنى يزيلون كان كناية لأنهم إذا بدلوا (الكلم) ووضعوا مكانه غيره لزم أنهم أمالوه عن مواضعه وحرفوه، والفرق بين ماهنا وما يأتي في سورة المائدة من قوله سبحانه: (من بعد مواضعه) أن الثاني أدل على ثبوت مقارّ (الكلم) واشتهارها مما هنا، وذلك لأن الظرف يدل على أنه بعد ماثبت الموضع

وتقرر حرفوه عنه ؛ واختار ذلك هنا لك لأن فيه مايقتضى الاتيان بالأدل الأبلغ ﴿ وَيَقُولُونَ ﴾ عطف على (يحرفون) وأكثر العلماء على أن المراد به القول اللساني بمحضر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، واختار البعض حمله على مايعم ذلك ومايترجم عنه عنادهم ومكابرتهم ليندرج فيه مانطقت به ألسنة حالهم عند تحريف التوراة ولا يقيد حينئذ بزمان أو مكان ولا يخصص بمادة دون مادة ويحتاج إلى ارتكاب عموم المجاز لئلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز والمعنى عليه أنهم مع ذلك التحريف يقولون ويفهمون فى كل أمر مخالف لاهوائهم الفاسدة سواء كان بمحضر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أو بلسان الحال أو المقال عناداً وتحقيقاً للمخالفة ﴿ سَمِعْنَا ﴾ أى فهمنا ﴿ وَعَصَيْنَا ﴾ أى لم نأتمر وبذلك فسره الراغب ﴿ وَاسْمَعْ غَيْرَ مُسْمَعٍ ﴾ عطف على (سمعنا) داخل معه تحت القول لكن باعتبار أنه لسانى ، وفى أثناء مخاطبته ﷺ - وهو كلام ذو وجهين - محتمل للشر والخير ، ويسمى فى البديع بالتوجيه كما قاله غير واحد ، ومثلوا له بقوله :

خاط لى عمرو قباء ليت عــينيه ســواء

واحتماله للشر بأن يحمل على معنى اسمع مدعوا عليك بلا سمعت ، أو (اسمع غير) مجاب إلى ماتدعو اليه ، أو (اسمع) نابى السمع عما تسمعه لكراهيته عليك ، أو (اسمع) كلاماً (غير مسمع) إياك لأن أذنيك تنبو عنه - فغير - إما حال لاغير ، وإما مفعول به وصحت الحالية على الاحتمال الأول باعتبار أن الدعاء هو المقصود لهم وأنهم لما قدروا - لعنهم الله تعالى - إجابته صار كأنه واقع مقرر ، واحتماله للخير بأن يحمل على معنى (اسمع) منا (غير مسمع) مكروها من قولهم : أسمعه فلان إذا سبه ؛ وكان أصله أسمعه مايكره فحذف مفعوله نسياً منسياً أو تعورف فى ذلك ، وقد كانوا لعنهم الله تعالى يخاطبون بذلك رسول الله ﷺ استهزاءاً مظهرين له ﷺ المعنى الأخير وهم يضمرون سواه ﴿ وَرَاعِنَا ﴾ عطف على ماقبله أى ويقولون أيضا فى أثناء خطابهم له ﷺ هذا وهو ذو وجهين كسابقه ، فاحتماله للخير على معنى أمهلنا وانظر الينا ، أو انتظرنا نكلمك ، واحتماله للشر بحمله على السب ، ففى التيسير : إن راعنا بعينه مما يتسابون به وهو للوصف بالرعونة ؛ وقيل : إنه يشبه كلمة سب عندهم عبرانية أو سريانية وهى راعينا ، وقيل : بل كانوا يشبعون كسر العين ويعنون - لعنهم الله تعالى - أنه - وحاشاه ﷺ - بمنزلة خدمهم ورعاة غنمهم ، وقد كانوا يقولون ذلك مظهرين الاحترام والتوقير مضمرين مايستحقون به جهنم . وبئس المصير *

وهذا نوع من النفاق ولا ينافيه تصريحهم بالعصيان لما قيل : إن جميع الكفار يخاطبون النبي ﷺ بالكفر ولا يخاطبونه بالسب والذم والدعاء عليه عليه الصلاة والسلام ، واعترض بأنه حينئذ لاوجه لإيراد السماع والعصيان مع التحريف وإلقاء الكلام المحتمل احتيالا ، وأجيب بأنه يمكن أن يقال : المقصود على هذا عد صفاتهم الذميمة لا مجرد التحريف والاحتيال فكأنه قيل : يحرفون كتابهم ويجاهرون بإنكار نبوة محمد ﷺ قالا وحالا ، وعصيانهم بعد سماع مابلغهم وتحققه لديهم ويحتالون فى سبه صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقيل : إن قولهم (سمعنا وعصينا) لم يكن بمحضره عليه الصلاة والسلام بل كان فيما بينهم فلا ينافى نفاقهم فى الجملتين بين يديه صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقيل : القول نظراً إلى الجملة الأولى حالى وإلى الجملتين الأخيرتين لسانى ، وقيل : إن الأولى أيضاً ذات وجهين كالأخيرتين إذ يحتمل أن يكون مرادهم أطعنا أمرك وعصينا أمر قومنا ،

ويحتمل أن يكون مرادهم ماتقدم *

ومن الناس من جوز أن يراد بتحريف الكلم إمالتها عن مواضعها سواء كانت مواضع وضعها الله تعالى فيها أو جعلها المقام والعرف مواضع لذلك فيكون المعنى هم قوم عادتهم التحريف ، ويكون قوله سبحانه : ( ويقولون ) الخ تعداداً لبعض تحريفاتهم ، والمراد إنهم يقولون لك : ( سمعنا ) وعند قومهم ( عصينا ) ويقولون كذا وكذا فيظهرون لك شيئاً ويبطنون خلافه ﴿ لَيًّا بِأَلْسِنَتِهِمْ ﴾ الليّ يكون بمعنى الانحراف والالتفات والانعطاف عن جهة إلى أخرى ، ويكون بمعنى ضم إحدى نحو طاقات الحبل على الاخرى *

والمراد به هنا إماصرف الكلام من جانب الخير إلى جانب الشر ، وإماضم أحد الأمرين إلى الآخر ، وأصله لوى فقلبت الواو ياءاً وأدغمت ، ونصبه على أنه مفعول له - ليقولون - باعتبار تعلقه بالقولين الاخيرين ، وقيل : بالأقوال جميعها ، أو على أنه حال أى - لاوين - ومثله فى ذلك قوله تعالى : ﴿ وَطَعْنًا فِى الدِّينِ ﴾ أى قدحاً فيه بالاستهزاء والسخرية ، وكل من الظرفين متعلق بما عنده ﴿ وَلَوْ أَنَّهُمْ ﴾ عند ماسمعوا شيئاً من أوامر الله تعالى ونواهيه ﴿ قَالُوا ﴾ بلسان المقال كما هو الظاهر أو به وبلسان الحال كما قيل : ﴿ سَمِعْنَا ﴾ سماع قبول مكان قولهم : (سمعنا) المراد به سماع الرد ﴿ وَأَطَعْنَا ﴾ مكان قولهم : (عصينا) ﴿ وَاسْمَعْ ﴾ بدل قولهم : (اسمع غير مسمع) * ﴿ وَانْظُرْنَا ﴾ بدل قولهم : ( راعنا ) ﴿ لَكَانَ ﴾ قولهم هذا ﴿ خَيْرًا لَهُمْ ﴾ وأنفع من قولهم ذلك ﴿ وَأَقْوَمَ ﴾ أى أعدل فى نفسه ، وصيغة التفضيل إما على بابها واعتبار أصل الفعل فى المفضل عليه بناءاً على اعتقادهم أو بطريق التهكم ، وإما بمعنى اسم الفاعل فلا حاجة إلى تقدير من ، وفى تقديم حال القول بالنسبة اليهم على حاله فى نفسه إيماء إلى أن همم اليهود لعنهم الله تعالى طماحة إلى ماينفعهم ، والمنسبك من أن وما بعدها فاعل ثبت المقدر لدلالة أن عليه أى لو ثبت قولهم : ( سمعنا ) الخ وهو مذهب المبرد ، وقيل : مبتدأ لاخبر له ، وقيل : خبره مقدر ﴿ وَلَكِنْ لَعَنَهُمُ اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ ﴾ أى ولكن لم يقولوا الأنفع والأقوم ، واستمروا على ذلك فخذلهم الله تعالى وأبعدهم عن الهدى بسبب كفرهم ﴿ فَلَا يُؤْمِنُونَ ﴾ بعد ﴿ إِلَّا قَلِيلًا ٤٦ ﴾ اختار العلامة الثانى كونه استثناء من ضمير المفعول فى ( لعنهم ) أى ولكن لعنهم الله تعالى إلا فريقا قليلا منهم فانه سبحانه لم يلعنهم فلهذا آمن من آمن منهم كعبد الله بن سلام وأضرابه ، وقيل : هو مستثنى من فاعل ( يؤمنون ) ويتجه عليه أن الوجه حينئذ الرفع على البدل لانه من كلام غير موجب مع أن القراء قد اتفقوا على النصب ، ويبعد منهم الاتفاق على غير المختار مع أنه يقتضى وقوع إيمان من لعنه الله تعالى وخذله إلا أن يحمل ( لعنهم الله بكفرهم ) على لعن أكثرهم وهو كما ترى ، وقيل : إنه صفة مصدر محذوف أى إلا إيماناً قليلا لأنهم وحدوا وكفروا بمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم وشريعته ، والإيمان بمعنى التصديق لا الإيمان الشرعى ، وجوز على هذا الوجه أن يراد بالقلة العدم كما فى قوله :

قليل التشكى للمهم يصيبه     كثير الهوى شتى النوى والمسالك

والمراد أنهم لايؤمنون إلا إيمانا معدوماً إما على حد (لايذوقون فيها الموت إلا الموتة الأولى) أى إن كان المعدوم إيماناً فهم يحدثون شيئاً من الايمان فهو من التعليق بالمحال ، أو أن ماأحدثوه منه لما لم يشتمل

على ما لا بد منه كان معدوماً انعدام الكل بجزئه ، والوجه هو الأول ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَـٰبَ ﴾ نزلت كما قال السدى : فى زيد بن التابوت . ومالك بن الصيف *

وأخرج البيهقى فى الدلائل . وغيره عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال : « كلم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم رؤساء من أحبار يهود منهم عبد الله بن صوريا . وكعب بن أسد فقال لهم : يامعشر يهود اتقوا الله وأسلموا فوالله إنكم لتعلمون أن الذى جئتكم به لحق فقالوا . مانعرف ذلك يامحمد فأنزل الله تعالى فيهم الآية ، ولا يخفى أن العبرة لعموم اللفظ وهو شامل لمن حكيت أحوالهم وأقوالهم ولغيرهم ، وجعل الخطاب للاولين خاصة - بطريق الالتفات ، وأن وصفهم بإيتاء الكتاب تارة وبإيتاء نصيب منه أخرى لتوفية كل من المقامين حظه - بعيد جداً ، ولما كان تفصيل هاتيك الأحوال والأقوال من مظان إقلاع من توجه الخطاب اليهم عما هم عليه من الضلالة عقب ذلك بالامر بالمبادرة إلى سلوك محجة الهدى مشفوعاً بالتحذير والتخويف والوعيد الشديد على المخالفة فقال سبحانه : ﴿ ءَامِنُواْ ﴾ إيمانا شرعياً ﴿ بِمَا نَزَّلْنَا ﴾ أى بالذى أنزلناه من عندنا على رسولنا محمد ﷺ من القرآن ﴿ مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَكُم ﴾ من التوراة الغير المبدلة ، وقد تقدم كيفية تصديق القرآن لذلك وعبر عن التوراة بما ذكر للايذان بكمال وقوفهم على حقيقة الحال المؤدى إلى العلم بكون القرآن مصدقا لها ﴿ مِّن قَبْلِ أَن نَّطْمِسَ وُجُوهًا ﴾ متعلق بالامر مفيد للمسارعة إلى الامتثال لما فيه من الوعيد الوارد على أبلغ وجه وآكده حيث لم يعلق وقوع المتوعد به بالمخالفة ولم يصرح بوقوعه عندها تنبيها على أن ذلك أمر محقق غنى عن الاخبار به ؛ وأنه على شرف الوقوع متوجه نحو المخاطبين ، وفى تنكير وجوه تهويل للخطب مع لطف ، وحسن استدعاء ، وأصل الطمس استئصال أثر الشئ ، والمراد آمنوا من قبل أن نمحو ماخطه البارى بقلم قدرته فى صحائف الوجوه من نون الحاجب ، وصاد العين ، وألف الأنف ، وميم الفم فنجعلها كخف البعير أو كحافر الدابة ، وروى هذا عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما *

وقال الفراء . والبلخى . وحسين المغربى : إن المعنى آمنوا من قبل أن نجعل الوجوه منابت الشعر كوجوه القردة ﴿ فَنَرُدَّهَا عَلَىٰٓ أَدْبَارِهَآ ﴾ أى فنجعلها على هيئة أدبارها وإقفائها مطموسة مثلها فان ماخلف الوجه لا تصوير فيه وهو منبت الشعر أيضاً ، والعطف بالفاء إما على إرادة نريد الطمس ، أو على جعل العطف من عطف المفصل على المجمل ، وعن عطية العوفى : أن المراد ننكسها بعد الطمس بجعل العيون التى فيها وما معها فى القفا ، فالعطف بالفاء ظاهر ، وقيل : المراد بالوجوه الوجهاء على أن الطمس بمعنى مطلق التغيير أى من قبل أن نغير أحوال وجهائهم فنسلب وجاهتهم وإقبالهم ونكسوهم صغاراً وإدباراً ، أو نردهم من حيث جاءوا منه ، وهى أذرعات الشام ، فالمراد بذلك إجلاء بنى النضير ، وإلى هذا المراد ذهب ابن زيد ، وضعف بأنه لا يساعده مقام تشديد الوعيد ، وتعميم التهديد للجميع *

وقد اختلف فى أن الوعيد هل كان بوقوعه فى الدنيا أو فى الآخرة ، فقال جماعة : كان بوقوعه فى الدنيا وأيد بما أخرجه ابن جرير عن عيسى بن المغيرة قال : تذاكرنا عند إبراهيم إسلام كعب فقال : أسلم كعب فى زمان عمر رضى الله تعالى عنه أقبل وهو يريد بيت المقدس فمر على المدينة فخرج اليه عمر فقال : يا كعب أسلم قال : ألستم تقرءون فى كتابكم (مثل الذين حملوا التوارة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل أسفاراً) ؟ وأنا قد حملت التوراة

فتركه ، ثم خرج حتى انتهى إلى حمص فسمع رجلا من أهلها يقرأ هذه الآية فقال: رب آمنت رب أسلمت مخافة أن يصيبه وعيدها، ثم رجع فأتى أهله باليمن ثم جاء بهم مسلمين ، وروى أن عبد الله بن سلام لما قدم من الشام وقد سمع هذه الآية أتى رسول الله ﷺ قبل أن يأتى أهله فأسلم ، وقال : يارسول الله ما كنت أرى أن أصل اليك حتى يتحول وجهى إلى قفاى ، ثم اختلفوا فقال المبرد : إنه منتظر بعد ولا بد من طمس فى اليهود و مسخ قبل قيام الساعة ، وأيد بتنكير وجوه ، والتعبير بضمير الغيبة فيما يأتى ،واعترضه شيخ الاسلام بأن انصراف العذاب الموعود عن أوائلهم وهم الذين باشروا أسباب نزوله وموجبات حلوله حيث شاهدوا شواهد النبوة فى رسول الله ﷺ فكذبوها وفى التوراة فحرفوها وأصروا على الكفر والضلالة ، وتعلق بهم خطاب المشافهة بالوعيد ثم نزوله على من وجه بعد مافات من السنين من أعقابهم الضالين بإضلالهم العاملين بمامهدوا من قوانين الغواية بعيد من حكمة العزيز الحكيم ، والجواب بأن عادة الله سبحانه قد جرت مع اليهود بأن ينتقم من أخلافهم بما صنعت أسلافهم وإن لم يعلم وجه الحكمة فيه على تقدير تسليمه لايزيل البعد فى هذه الصورة ، وقال البرسى : إن هذا الوعيد كان متوجهاً اليهم لولم يؤمن أحد منهم ، وقد آمن جماعة من أحبارهم فلم يقع ورفع عن الباقين ، واعترض أيضا بأن إسلام البعض إن لم يكن سبباً لتأكد نزول العذاب على الباقين لتشديدهم النكير والعناد بعد ازدياد الحق وضوحا وقيام الحجة عليهم بشهادة أماثلهم العدول فلا أقل من أن لايكون سببا لرفعه عنهم ، وقيل : فى الجواب إنه إذا جاز أن ينزل سبحانه البلاء على قوم بسبب عصيان بعض منهم كما يشير اليه قوله تعالى : ( واتقوا فتنة لاتصيبن الذين ظلموا منكم خاصة ) فلأن يجوز أن يرفع ذلك عن الكل بسبب طاعة البعض من باب أولى لأنه سبحانه الرحمن الرحيم الذى سبقت رحمته غضبه *

وقد ورد فى الأخبار مايدل على وقوع ذلك ، ودعوى الفرق مما لاتكاد تسلم ، وقيل: كان الوعيد به وقوع أحد الأمرين كما ينطق به قوله تعالى : ﴿ أَوْ نَلْعَنَهُمْ كَمَا لَعَنَّآ أَصْحَٰبَ ٱلسَّبْتِ ﴾ فان لم يقع الأمر الأول فلا نزاع فى وقوع الأمر الثانى فان اليهود ملعونون بكل لسان وفى كل زمان ، فاللعن بمعناه الظاهر ؛ والمراد من التشبيه بلعن أصحاب السبت الاغراق فى وصفه ، واعترض بأن اللعن الواقع عليهم ماتداولته الألسنة وهو بمعزل من صلاحيته أن يكون حكما لهذا الوعيد أو مزجرة عن مخالفة للعنيد ، فاللعن هنا الخزى بالمسخ وجعلهم قردة وخنازير كما أخرجه ابن المنذر عن الضحاك . وابن جرير عن الحسن ، ويؤيده ظاهر التشبيه، وليس فى عطفه على الطمس والرد على الأدبار شائبة دلالة على إرادة ذلك ضرورة أنه تعبير مغاير لما عطف عليه ، والاستدلال على مغايرة اللعن للمسخ بقوله تعالى : ( قل هل أنبئكم بشر من ذلك مثوبة عند الله من لعنه الله وغضب عليه وجعل منهم القردة والخنازير ) لايفيد أكثر من مغايرته للمسخ فى تلك الآية ، وذهب البلخى . والجبائى إلى أن الوعيد إنما كان بوقوع ماذكر فى الآخرة عند الحشر وسيقع فيها أحد الأمرين أو كلاهما على سبيل التوزيع *

وأجيب عما روى عن الحبرين الظاهر فى أن ذلك فى الدنيا بأنه مبنى على الاحتياط وغلبة الخوف اللائق بشأنهما ، وقد ورد « أن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم كان يكثر الدخول والخروج فى الحجرات ولايكاد يقر له قرار إذا اشتد الهواء ، ويقول : أخشى أن تقوم الساعة » مع علمه صلى الله تعالى عليه وسلم بأن قبل قيامها القائم وعيسى عليه السلام . والدجال عليه اللعنة . والدابة . وطلوع الشمس من مغربها إلى غير ذلك مما قصه ﷺ علينا ، وجوز بعضهم على تقدير كون الوعيد بالوقوع فى الآخرة أن يراد بالطمس والرد على الأدبار الختم

على العين والفم والطبع عليهما ، فقد قال الله تعالى : ( لطمسنا على أعينهم ) و( اليوم نختم على أفواههم ) وجوز نحو هذا بعض من ادعى أن ذلك فى الدنيافقال : إن المعنى آمنوا من قبل أن نطمس وجوهاً بأن نعمى الابصار عن الاعتبار ، ونصم الاسماع عن الاصغاء إلى الحق بالطبع ، ونردها عن الهداية إلى الضلالة ﴿

وروى ذلك عن الضحاك ، وأخرجه أبو الجارود عن أبى جعفر رضى الله تعالى عنه ، والحق أن الآية ليست بنص فى كون ذلك فى الدنيا أوفى الآخرة بل المتبادر منها بحسب المقام كونه فى الدنيا لأنه أدخل فى الزجر ، وعليه مبنى ماروى عن الحبرين لكن لما كان فى وقوع ذلك خفاء واحتمال أنه وقع ولم يبلغنا ـ على مافى التيسير ـ مما لايلتفت اليه ، ورجح احتمال كونه فى الآخرة ، وأياًما كان فلعل السر فى تخصيصهم بهذه العقوبة من بين العقوبات ـ كما قال شيخ الاسلام ـ مراعاة المشاكلة بينها وبين ماأوجبها من جنايتهم التى هى التحريف والتغيير والفاعل والراضى سواء ، والضمير المنصوب فى ـ نلعنهم ـ لأصحاب الوجوه ، أو ـ للذين ـ على طريق الالتفات لانه بعد تمام النداء يقتضى الظاهر الخطاب ، وأماقبله فالظاهر الغيبة ، ويجوز الخطاب لكنه غير فصيح كقوله:

يامن يعز علينا أن نفارقهم وجداننا ( كل شئ ) بعدكم عدم

أو للوجوه إن أريد به الوجهاء ﴿ وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ ﴾ بايقاع شيء مّا من الاشياء ، فالمراد بالأمر معناه المعروف. ويحتمل أن يراد به واحد الأمور ولعله الاظهر أى كان وعيده أوما حكم به وقضاه ﴿ مَفْعُولًا ﴾ نافذاً واقعاً فى الحال أوكائناً فى المستقبل لامحالة ، ويدخل فى ذلك ماأوعدتم به دخولا أولياً، والجملة اعتراض تذييلى مقرر لما سبق، ووضع الاسم الجليل موضع الضمير بطريق الالتفات لمامر غير مرة ﴿

﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ ﴾ كلام مستأنف مقرر لماقبله من الوعيد ومؤكد وجوب امتثال الأمر بالإيمان حيث أنه لامغفرة بدونه كما زعم اليهود ، وأشار اليه قوله تعالى : ( فخلف من بعدهم خلف ورثوا الكتاب يأخذون عرض هذا الأدنى ويقولون سيغفر لنا) وفيه أيضاً إزالة خوفهم من سوء الكبائر السابقة إذا آمنوا ﴿

والشرك يكون بمعنى اعتقاد أن لله تعالى شأنه شريكا إما فى الألوهية أو فى الربوبية ، وبمعنى الكفر مطلقاً ـ وهو المراد هنا ـ كما أشار اليه ابن عباس فيدخل فيه كفر اليهود دخولا أولياً فان الشرع قد نص على إشراك أهل الكتاب قاطبة وقضى بخلود أصناف الكفرة كيف كانوا ، ونزول الآية فى حق اليهود على ماروى عن مقاتل لايقتضى الاختصاص بكفرهم بل يكفى الاندراج فيما يقتضيه عموم اللفظ ، والمشهور أنها نزلت مطلقة ، فقد أخرج ابن المنذر عن أبى مجلز قال : «لما نزل قوله تعالى:(قل ياعبادى الذين أسرفوا على أنفسهم) الآية قام النبى صلى الله تعالى عليه وسلم على المنبر فتلاها على الناس فقام اليه رجل فقال: والشرك بالله؟ فسكت، ثم قام اليه فقال: يارسول الله والشرك بالله تعالى؟ فسكت مرتين أو ثلاثا فنزلت هذه الآية (إن الله لا يغفر أن يشرك به)» الخ والمعنى أن الله تعالى لا يغفر الكفر لمن اتصف به بلا توبة وإيمان لأنه سبحانه بت الحكم على خلود عذابه، وحكمه لا يتغير، ولأن الحكمة التشريعية مقتضية لسد باب الكفر ولذا لم يبعث نبى إلا لسده وجواز مغفرته بلا إيمان مما يؤدى إلى فتحه ، وقيل: لأن ذنبه لا ينمحى عنه أثره فلا يستعد للعفو بخلاف غيره ، ولايخفى أن هذا مبنى على أن فعل الله تعالى تابع لاستعداد المحل ، واليه ذهب أكثر الصوفية وجميع الفلاسفة، فان (يشرك) فى موضع

النصب على المفعولية ، وقيل: المفعول محذوف والمعنى لايغفر من أجل أن يشرك به شيئا من الذنوب فيفيد عدم غفران الشرك من باب أولى، والذى عليه المحققون هو الأول ﴿ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ ﴾ عطف على خبر إن لامستأنف، وذلك إشارة إلى الشرك ، وفيه إيذان ببعد درجته فى القبح أى يغفر مادونه من المعاصى وإن عظمت وكانت كرمل عالج، ولم يتب عنها تفضلا من لدنه وإحسانا ﴿ لِمَن يَشَاءُ ﴾ أن يغفر له ممن اتصف بما ذكر فقط ، فالجار متعلق ـ بيغفر ـ المثبت . والآية ظاهرة فى التفرقة بين الشرك ومادونه بأن الله تعالى لايغفر الأول البتة ويغفر الثانى لمن يشاء ، والجماعة يقولون بذلك عند عدم التوبة فحملوا الآية عليه بقرينة الآيات والاحاديث الدالة على قبول التوبة فيهما جميعاً، ومغفرتهما عندها بلا خلاف من أحد ، وذهب المعتزلة إلى أنه لافرق بين الشرك وما دونه من الكبائر فى أنهما يغفران بالتوبة ولا يغفران بدونها فحملوا الآية كما قيل: على معنى ـ إن الله لايغفر الاشراك لمن يشاء أن لايغفر له وهو غير التائب ويغفر مادونه لمن يشاء أن يغفر له وهو التائب ـ وجعلوا (لمن يشاء) متعلقاً بالفعلين وقيدوا المنفى بما قيد به المثبت على قاعدة التنازع لكن (من يشاء) فى الأول المصرون بالاتفاق؛ وفى الثانى التائبون قضاءاً لحق التقابل وليس هذا من استعمال اللفظ الواحد فى معنيين متضادين لان المذكور إنما تعلق بالثانى وقدر فى الاول مثله والمعنى واحد لكن يقدر مفعول المشيئة فى الاول عدم الغفران . وفى الثانى الغفران بقرينة سبق الذكر، ولايخفى أن كون هذا من التنازع مع اختلاف متعلق المشيئة مما لايكاد يتفوه به فاضل ولا يرتضيه كامل على أنه لاجهة لتخصيص كل من القيدين بما خصص لأن الشرك أيضاً يغفر للتائب ومادونه لايغفر للمصر عندهم من غير فرق بينهما، وسوق الآية ينادى بالتفرقة وتقييد مغفرة (مادون ذلك) بالتوبة مما لادليل عليه إذ ليس عموم آيات الوعيد بالمحافظة أولى من آيات الوعد .

وقد ذكر الآمدى فى أبكار الافكار أنها راجحة على آيات الوعيد بالاعتبار من ثمانية أوجه سردها هناك وزعم أنها لولم تقيد ، وقيل: بجواز المغفرة لمن لم يتب لزم إغراء الله تعالى للعبد بالمعصية لسهولتها عليه حينئذ والاغراء بذلك قبيح يستحيل على الله سبحانه ليس بشئ ، أما أولا فلأنه مبنى على القول بالحسن والقبح العقليين وقد أبطل فى محله ، وأما ثانياً فلأن لو سلم يلزم منه تقبيح العفو شاهداً وهو خلاف إجماع العقلاء ، وأما ثالثاً فلأنه منقوض بالتوبة فانهم قالوا : بوجوب قبولها ولا يخفى أن ذلك مما يسهل على العاصى الاقدام على المعصية أيضا ثقة منه بالتوبة حسب وثوقه بالمغفرة بل أبلغ من حيث إن التوبة مقدورة له بخلاف المغفرة فكان يجب أن لاتقبل توبته لما فيه من الاغراء وهو خلاف الاجماع فائن قالوا : هو غير واثق بالامهال إلى التوبة قلنا: هو غير واثق بالمغفرة لابهام الموصول، والقول: بأنه لولم تشترط التوبة لزم المحاباة من الله تعالى فى الغفران للبعض دون البعض والمحاباة غير جائزة عليه تعالى ساقط من القول لأن الله تعالى متفضل بالغفران وللمتفضل أن يتفضل على قوم دون قوم وإنسان دون إنسان وهو عادل فى تعذيب من يعذبه، وليس يمنع العقل والشرع من الفضل والعدل كما لايخفى، ومن المعتزلة من قال: إن المغفرة قد جاءت بمعنى تأخير العقوبة دون إسقاطها كما فى قوله تعالى: ( ويستعجلونك بالسيئة قبل الحسنة وقد خلت من قبلهم المثلات وإن ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم) فانه لايصح هنا حملها على إسقاط العقوبة لأن الآية فى الكفار والعقوبة غير ساقطة عنهم إجماعا ، وقوله تعالى: (وربك الغفور ذو الرحمة لو يؤاخذهم بما كسبوا لعجل لهم العذاب ) فانه صريح فى أن المغفرة بمعنى تأخير العقوبة

فلتحمل فيما نحن فيه على ذلك بقرينة إن الله تعالى خاطب الكفار وحذرهم تعجيل العقوبة عن ترك الايمان ، ثم قال سبحانه : ( إن الله لا يغفر أن يشرك به ) الخ فيكون المعنى إن الله تعالى لا يؤخر عقوبة الشرك بل يعجلها ويؤخر عقوبة مادونه لمن يشاء فلا تنهض الآية دليلا على ماهو محل النزاع على أنه لو سلم أن المغفرة فيها بمعنى إسقاط العقوبة لا يحصل الغرض أيضا لأنه إما أن يراد إسقاط كل واحد واحد من أنواع العقوبة ، أو يراد إسقاط جملة العقوبات ، أو يراد إسقاط بعض أنواعها لا سبيل إلى الأول لعدم دلالة اللفظ عليه بقى الاحتمالان الآخران، وعلى الأول منهما لا يلزم من كونه لا يعاقب بكل أنواع العقوبات أن لا يعاقب ببعضها ، وعلى الثانى لا يلزم من إسقاط بعض الأنواع إسقاط البعض الآخر *

وأجيب بأن حمل المغفرة على إسقاط العقوبة أولى من حملها على التأخير لثلاثة أوجه . الاول أنه المعنى المتبادر من إطلاق اللفظ ، الثانى أنه لو حمل لفظ المغفرة فى الآية على التأخير لزم منه التخصيص فى أن الله لا يغفر أن يشرك به لان عقوبة الشرك مؤخرة فى حق كثير من المشركين بل ربما كانوا فى أرغد عيش وأطيبه بالنسبة إلى عيش بعض المؤمنين وأن لا يفرق فى مثل هذه الصورة بين الشرك ومادونه بخلاف حملها على الاسقاط ، الثالث أن الامة من السلف قبل ظهور المخالفين لم يزالوا مجمعين على حمل لفظ المغفرة فى الآية على سقوط العقوبة وماوقع عليه الاجماع هو الصواب وضده لا يكون صواباً . وقولهم: لا يحصل الغرض أيضا لو حملت على ذلك لأنه إما أن يراد الخ قلنا . بل المراد إسقاط كل واحد واحد وبيانه أن قوله سبحانه . (إن الله لا يغفر أن يشرك به) سلب للغفران فاذا كان المفهوم من الغفران إسقاط العقوبة فسلب الغفران سلب السلب فيكون إثباتا ، ومعناه إقامة العقوبة ، وعند ذلك فإما أن يكون المفهوم إقامة كل أنواع العقوبات ، أو بعضها لا سبيل إلى الأول لاستحالة الجمع بين العقوبات المتضادة ولأن ذلك غير مشترط فى حق الكفار إجماعا فلم يبق إلا الثانى، ويلزم من ذلك أن يكون الغفران فيما دون الشرك بإسقاط كل عقوبة وإلا لما تحقق الفرق بين الشرك وما دونه، ومنهم من وقع فى حيص بيص فى هذه الآية حتى زعم أن (ويغفر) عطف على المنفى والنفى منسحب عليهما ، والآية للتسوية بين الشرك وما دونه لا للتفرقة ، ولا يخفى أنه من تحريف كلام الله تعالى ووضعه فى غير مواضعه *

ومن الجماعة من قال فى الرد على المعتزلة: إن التقييد بالمشيئة ينافى وجوب التعذيب قبل التوبة ووجوب الصفح بعدها ، وتعقبه صاحب الكشف بأنه لم يصدر عن ثبت لأن الوجوب بالحكمة يؤكد المشيئة عندهم، وأيضا قد أشار الزمخشرى فى هذا المقام إلى أن المشيئة بمعنى الاستحقاق وهى تقتضى الوجوب وتؤكده فلا يرد ماذكر رأساً

ثم إن هذه الآية كما يرد بها على المعتزلة يرد بها على الخوارج الذين زعموا إن كل ذنب شرك وأن صاحبه خالد فى النار ، وذكر الجلال السيوطى أن فيها رداً أيضا على المرجئة القائلين : إن أصحاب الكبائر من المسلمين لا يعذبون *

وأخرج ابن الضريس . وابن عدى بسند صحيح عن ابن عمر قال : « كنا نمسك عن الاستغفار لأهل الكبائر حتى سمعنا من نبينا ﷺ (إن الله لا يغفر أن يشرك به) » الآية ، وقال : إنى ادخرت دعوتى وشفاعتى لأهل الكبائر من أمتى فأمسكنا عن كثير مما كان فى أنفسنا ثم نطقنا ورجونا ، وقد استبشر الصحابة رضى الله تعالى عنهم بهذه الآية جداً حتى قال على كرم الله تعالى وجهه فيما أخرجه عنه الترمذى وحسنه: أحب آية إلىّ فى القرآن (إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر مادون ذلك لمن يشاء ) *

﴿ وَمَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ ﴾ استئناف مشعر بتعليل عدم غفران الشرك ، وإظهار الاسم الجليل فى موضع الاضمار

لإدخال الروعة، وزيادة تقبيح الاشراك، وتفظيع حال من يتصف به أى ومن يشرك بالله تعالى الجامع لجميع صفات الكمال من الجمال، والجلال أى شرك كان ﴿ فَقَدِ افْتَرَىٰ إِثْمًا عَظِيمًا ٤٨ ﴾ أى ارتكب مايستحقر دونه الآثام فلا تتعلق به المغفرة قطعاً، وأصل الافتراء من الفرى، وهو القطع ولكون قطع الشيء مفسدة له غالباً غلب على الافساد، واستعمل فى القرآن بمعنى الكذب، والشرك والظلم كما قاله الراغب، فهو ارتكاب مالا يصلح أن يكون قولا أو فعلا، فيقع على اختلاق الكذب وارتكاب الإثم، وهو المراد هنا، وهل هو مشترك بين اختلاق الكذب وافتعال مالا يصلح أم حقيقة فى الأول مجاز مرسل، أو استعارة فى الثانى؟ قولان: أظهرهما عند البعض الثانى، ولا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز لأن الشرك أعم من القولى والفعلى لأن المراد معنى عام وهو ارتكاب مالا يصلح، وفى مجمع البيان التفرقة بين فريت وأفريت فى أصل المعنى بأنه يقال: فريت الأديم إذا قطعته على وجه الاصلاح، وأفريته إذا قطعته على وجه الإفساد ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يُزَكُّونَ أَنفُسَهُم ﴾ قال الكلبى: نزلت فى رجال من اليهود أتوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بأطفالهم فقالوا: يامحمد هل على أولادنا هؤلاء من ذنب؟ فقال: لا فقالوا: والذى يحلف به مانحن فيه إلا كهيئتهم مامن ذنب نعمله بالنهار إلا كفر عنا بالليل ومامن ذنب نعمله بالليل إلا كفر عنا بالنهار فهذا الذى زكوا به أنفسهم، وأخرج ابن جرير عن الحسن «أنها نزلت فى اليهود والنصارى حيث قالوا: (نحن أبناء الله واحباؤه) وقالوا: (لن يدخل الجنة إلا من كان هوداً أو نصارى) والمعنى انظر اليهم فتعجب من ادعائهم أنهم أزكياء عند الله تعالى مع ماهم عليه من الكفر والاثم العظيم، أو من ادعائهم أن الله تعالى يكفر ذنوبهم الليلية والنهارية مع استحالة أن يغفر لكافر شيء من كفره أو معاصيه، وفى معناهم من زكى نفسه وأثنى عليها لغير غرض صحيح كالتحدث بالنعمة ونحوه ﴿ بَلِ اللَّهُ يُزَكِّي مَن يَشَاءُ ﴾ إبطال لتزكية أنفسهم وإثبات لتزكية الله تعالى وكون ذلك للاضراب عن ذمهم بتلك التزكية إلى ذمهم بالبخل والحسد بعيد لفظاً ومعنى، والجملة عطف على مقدر ينساق اليه الكلام كأنه قيل: هم لا يزكونها فى الحقيقة بل الله يزكى من يشاء تزكيته ممن يستأهل من عباده المؤمنين (إذ هو العليم الخبير) وأصل التزكية التطهير والتنزيه من القبيح قولا ـ كما هو ظاهر ـ أو فعلا كقوله تعالى: (قد أفلح من زكاها)، و(خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها) ﴿ وَلَا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا ٤٩ ﴾ عطف على جملة حذفت تعويلا على دلالة الحال عليها، وإيذانا بأنها غنية عن الذكر أى يعاقبون بتلك الفعلة الشنيعة ولا يظلمون فى ذلك العقاب أدنى ظلم، وأصغره، وهو المراد بالفتيل، وهو الخيط الذى فى شق النواة وكثيراً ما يضرب به المثل فى القلة والحقارة ـ كالنقير للنقرة التى فى ظهرها ـ والقطمير ـ وهو قشرتها الرقيقة، وقيل: الفتيل ماخرج بين إصبعيك وكفيك من الوسخ، وروى ذلك عن ابن عباس. وأبى مالك. والسدى رضى الله تعالى عنهم، وجوز أن تكون جملة (ولا يظلمون) فى موضع الحال والضمير راجع إلى من حملا له على المعنى أى والحال أنهم لا ينقصون من ثوابهم أصلا بل يعطونه يوم القيامة كملا مع ما زكاهم الله تعالى ومدحهم فى الدنيا *

وقيل: هو استئناف، والضمير عائد على الموصولين من زكى نفسه، ومن زكاه الله تعالى أى لا ينقص هذا من ثوابه ولا ذاك من عقابه، والأول أمس بمقام الوعيد، وانتصاب (فتيلا) على أنه مفعول ثان كقولك: ظلمته حقه، قال على بن عيسى: ويحتمل أن يكون تمييزاً كقولك: تصببت عرقاً *

﴿ انظر كيف يفترون على الله الكذب ﴾ فى زعمهم أنهم أزكياء عند الله تعالى المتضمن لزعمهم قبول الله تعالى وارتضاءه إياهم ولشناعة هذا لما فيه من نسبته تعالى إلى ما يستحل عليه بالكلية وجه النظر إلى كيفيته تشديداً للتشنيع وتأكيداً للتعجيب الدال عليه الكلام وإلا فهم أيضا مفترون على أنفسهم بادعائهم الاتصاف بما هم متصفون بنقيضه، و ( كيف ) فى موضع نصب إما على التشبيه بالظرف أو بالحال على الخلاف المشهور بين سيبويه ، والاخفش ، والعامل ( يفترون ) و ( به ) متعلق به *

وجوز أبو البقاء أن يكون حالا من الكذب ، وقيل : هو متعلق به ، والجملة فى موضع النصب بعد نزع الخافض وفعل النظر معلق بذلك والتصريح بالكذب مع أن الافتراء لا يكون إلا كذبا للمبالغة فى تقبيح حالهم ﴿ وكفى به ﴾ أى بافترائهم ، وقيل : بهذا الكذب الخاص ﴿ إثماً مبيناً ﴾ لا يخفى كونه مأثماً من بين آثامهم وهذا عبارة عن كونه عظيما منكراً ، والجملة كما قال عصام الملة : فى موضع الحال بتقدير قد أى ـ كيف يفترون الكذب والحال أن ذلك ينافى مضمونه لأنه إثم مبين ـ والآثم بالاثم المبين غير المتحاشى عنه مع ظهوره لا يكون ابن الله سبحانه وتعالى وحبيبه ولا يكون زكياً عند الله تعالى ، وانتصاب ( إثماً ) على التمييز *

﴿ ألم تر إلى الذين أوتوا نصيباً من الكتاب يؤمنون بالجبت والطاغوت ﴾ تعجيب من حال أخرى لهم ووصفهم بما فى حيز الصلة تشديداً للتشنيع وتأكيداً للتعجيب ، وقد تقدم نظيره ، والآية نزلت ـ كما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما فى حيي بن أخطب . وكعب بن الأشرف ـ فى جمع من يهود ، وذلك أنهم خرجوا إلى مكة بعد وقعة أحد ليحالفوا قريشاً على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وينقضوا العهد الذى كان بينهم وبين رسول الله ﷺ فنزل كعب على أبى سفيان فأحسن مثواه ونزلت اليهود فى دور قريش فقال أهل مكة : إنكم أهل كتاب ومحمد ﷺ صاحب كتاب فلا يؤمن هذا أن يكون مكراً منكم فان أردت أن نخرج معك فاسجد لهذين الصنمين وآمن بهما ففعل ، ثم قال كعب : يا أهل مكة ليجئ منكم ثلاثون ومنا ثلاثون فنلزق أكبادنا بالكعبة فنعاهد رب البيت لنجهدن على قتال محمد ﷺ ففعلوا ذلك فلما فرغوا قال أبو سفيان لكعب : إنك امرؤ تقرأ الكتاب وتعلم ونحن أميون لا نعلم فأينا أهدى طريقاً وأقرب إلى الحق نحن أم محمد؟ قال كعب : اعرضوا علىّ دينكم ، فقال أبو سفيان : نحن ننحر للحجيج الكوماء ونسقيهم اللبن ونقرى الضيف ونفك العانى ونصل الرحم ونعمر بيت ربنا ونطوف به ونحن أهل الحرم ومحمد ﷺ فارق دين آبائه وقطع الرحم وفارق الحرم وديننا القديم ودين محمد الحديث ، فقال كعب : أنتم والله أهدى سبيلا مما عليه محمد ﷺ فأنزل الله تعالى فى ذلك الآية ، و ـ الجبت ـ فى الأصل اسم صنم فاستعمل فى كل معبود غير الله تعالى ، وقيل : أصله الجبس ، وهو كما قال الراغب : الرذيل الذى لا خير فيه فقلبت سينه تاءاً كما فى قول عمرو بن يربوع : شرار ـ النات ـ أى الناس ، وإلى ذلك ذهب قطرب ـ والطاغوت ـ يطلق على كل باطل من معبود أو غيره *

وأخرج الفريابى . وغيره عن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه قال : « الجبت الساحر والطاغوت الشيطان » *

وأخرج ابن جرير من طرق عن مجاهد مثله ، ومن طريق أبى الليث عنه قال : الجبت كعب بن الأشرف ، والطاغوت الشيطان كان فى صورة إنسان ، وعن سعيد بن جبير الجبت الساحر بلسان الحبشة ، والطاغوت الكاهن وأخرج ابن حميد عن عكرمة أن الجبت الشيطان بلغة الحبشة ، والطاغوت الكاهن ـ وهى رواية

عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما - وفي رواية أخرى الجبت حيي بن أخطب ؛ والطاغوت كعب بن الاشرف ، وفي أخرى الجبت الأصنام ، والطاغوت الذين يكونون بين يديها يعبرون عنها الكذب ليضلوا الناس ، ومعنى الإيمان بهما إما التصديق بأنهما آلهة وإشراكهما بالعبادة مع الله تعالى ، وإما طاعتهما وموافقتهما على ماهما عليه من الباطل ، وإما القدر المشترك بين المعنيين كالتعظيم مثلا ، والمتبادر المعنى الأول أي أنهم يصدقون بألوهية هذين الباطلين ويشركونهما في العبادة مع الإله الحق ويسجدون لهما ﴿ وَيَقُولُونَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ أي لأجلهم وفي حقهم فاللام ليست صلة القول وإلا لقيل أنتم بدل قوله سبحانه ﴿ هَٰؤُلَاءِ ﴾ أي الكفار من أهل مكة ﴿ أَهْدَىٰ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا سَبِيلًا ﴾ أي أقوم دينا وأرشد طريقة ، قيل: والظاهر أنهم أطلقوا أفعل التفضيل ولم يلحظوا معنى التشريك فيه ؛ أو قالوا ذلك على سبيل الاستهزاء لكفرهم، وإيراد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وأتباعه بعنوان الإيمان ليس من قبل القائلين بل من جهة الله تعالى تعريفاً لهم بالوصف الجميل وتخطئة لمن رجح عليهم المتصفين بأشنع القبائح ﴿ أُولَٰئِكَ ﴾ القائلون المبعدون في الضلالة ﴿ الَّذِينَ لَعَنَهُمُ اللَّهُ ﴾ أي أبعدهم عن رحمته وطردهم ، واسم الإشارة مبتدأ والموصول خبره، والجملة مستأنفة لبيان حالهم وإظهار مآلهم ﴿ وَمَن يَلْعَنِ ﴾ أي يبعده ﴿ اللَّهُ ﴾ من رحمته ﴿ فَلَن تَجِدَ لَهُ نَصِيرًا ﴾ أي ناصراً يمنع عنه العذاب دنيوياً كان أو أخرويا بشفاعة أو بغيرها ، وفيه بيان لحرمانهم ثمرة استنصارهم بمشركي قريش، وإيماء إلى وعد المؤمنين بأنهم المنصورون حيث كانوا بضد هؤلاء فهم الذين قربهم الله تعالى ومن يقربه الله تعالى فلن تجد له خاذلا ٭

وفي الاتيان بكلمة - لن - وتوجيه الخطاب إلى كل واحد يصلح له وتوحيد النصير منكراً والتعبير عن عدمه بعدم الوجدان المؤذن بسبق الطلب مسنداً إلى المخاطب العام من الدلالة على حرمانهم الابدي عن الظفر بما أملوا بالكلية مالا يخفى، وإن اعتبرت المبالغة في - نصير - متوجهة للنفي كما قيل ذلك في قوله سبحانه (وما ربك بظلام) قوي أمر هذه الدلالة ﴿ أَمْ لَهُمْ نَصِيبٌ مِّنَ الْمُلْكِ ﴾ شروع في تفصيل بعض آخر من قبائحهم ، ( وأم ) منقطعة فتقدر ببل ، والهمزة أي بل آلهم ، والمراد إنكار أن يكون لهم نصيب من الملك ، وجحد لما تدعيه اليهود من أن الملك يعود اليهم في آخر الزمان ٭

وعن الجبائي أن المراد بالملك ههنا النبوة أي ليس لهم نصيب من النبوة حتى يلزم الناس اتباعهم وإطاعتهم والأول أظهر لقوله تعالى شأنه ﴿ فَإِذًا لَّا يُؤْتُونَ النَّاسَ ﴾ أي أحداً. أو الفقراء. أو محمداً صلى الله تعالى عليه وسلم وأتباعه - كما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ﴿ نَقِيرًا ٥٣ ﴾ أي شيئاً قليلا، وأصله ما أشرنا اليه آنفاً ٭

وأخرج ابن جرير من طريق أبي العالية عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال : هذا النقير فوضع طرف الابهام على باطن السبابة ثم نقرها. وحاصل المعنى على ما قيل: إنهم لا نصيب لهم من الملك لعدم استحقاقهم له بل لاستحقاقهم حرمانه بسبب أنهم لو أوتوا نصيباً منه لما أعطوا الناس أقل قليل منه ، ومن حق من أوتي الملك الايتاء وهم ليسوا كذلك ، فالفاء في (فإذاً) للسببية والجزائية لشرط محذوف هو أن حصل لهم نصيب لا لو كان لهم نصيب كما قدره الزمخشري لان الفاء لاتقع في جواب لو سيما مع إذا والمضارع ؛ ويجوز أن تكون الفاء عاطفة والهمزة لانكار المجموع من المعطوف والمعطوف عليه بمعنى أنه لا ينبغي أن يكون هذا الذي

وقع وهو أنهم قد أوتوا نصيباً من الملك حيث كانت لهم أموال وبساتين وقصور مشيدة كالملوك ويعقبه منهم البخل بأقل قليل ، وفائدة (إذاً) زيادة الانكار والتوبيخ حيث يجعلون ثبوت النصيب الذى هو سبب الاعطاء سبباً للمنع ، والفرق بين الوجهين أن الانكار فى الأول متوجه إلى الجملة الأولى وهو بمعنى إنكار الوقوع. وفى الثانى متوجه لمجموع الأمرين وهو بمعنى إنكار الواقع ، (وإذاً) فى الوجهين ملغاة، ويجوز إعمالها لأنه قد شرط فى إعمالها الصدارة فاذا نظر إلى كونها فى صدر جملتها أعملت، وإن نظر إلى العطف و كونها تابعة لغيرها أهملت، ولذلك قرأ ابن عباس . وابن مسعود رضى الله تعالى عنهم ـ فاذاً لا يؤتوا الناس ـ بالنصب على الإعمال *

﴿ أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ ﴾ انتقال عن توبيخهم بالبخل إلى توبيخهم بالحسد الذى هو من أقبح الرذائل المهلكة من اتصف بها دنيا وأخرى، وذكره بعده من باب الترقى، و (أم) منقطعة والهمزة المقدرة بعدها لانكار الواقع، والمراد من الناس سيدهم بل سيد الخليقة على الاطلاق محمد صلى الله تعالى عليه وسلم، وإلى هذا ذهب عكرمة . ومجاهد . والضحاك . وأبو مالك . وعطية ، وقد أخرج ابن أبى حاتم من طريق العوفى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال: «قال أهل الكتاب: زعم محمد أنه أوتى ما أوتى فى تواضع وله تسع نسوة وليس همه إلا النكاح فأى ملك أفضل من هذا فأنزل الله تعالى هذه الآية» *

وذهب قتادة . والحسن. وابن جريج إلى أن المراد بهم العرب، وعن أبى جعفر . وأبى عبدالله أنهم النبى وآله عليه وعليهم أفضل الصلاة وأكمل السلام ، وقيل: المراد بهم جميع الناس الذين بعث اليهم النبى ﷺ من الأسود والأحمر أى بل أيحسدونهم ﴿ عَلَىٰ مَا ءَاتَـٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِ ﴾ يعنى النبوة وإباحة تسع نسوة أو بعثة النبى ﷺ منهم ونزول القرآن بلسانهم أو جمعهم كمالات تقصر عنها الأمانى ، أو تهيئة سبب رشادهم ببعثة النبى ﷺ اليهم، والحسد على هذا مجاز لأن اليهود لما نازعوه فى نبوته صلى الله تعالى عليه وسلم التى هى إرشاد لجميع الناس فكأنما حسدوهم جمع ﴿ فَقَدْ ءَاتَيْنَآ ﴾ تعليل للانكار والاستقباح وإجراء الكلام على سنن الكبرياء بطريق الالتفات لاظهار كمال العناية بالأمر، والفاء كما قيل: فصيحة أى أن يحسدوا الناس على ما أوتوا فقد أخطأوا إذ ليس الايتاء ببدع منا لأنا قد آتينا من قبل هذا ﴿ ءَالَ إِبْرَٰهِيمَ ٱلْكِتَـٰبَ ﴾ أى جنسه. والمراد به التوراة والانجيل أوهما والزبور ﴿ وَٱلْحِكْمَةَ ﴾ أى النبوة، أو إتقان العلم والعمل، أو الأسرار المودعة فى الكتاب أقوال ﴿ وَءَاتَيْنَـٰهُم ﴾ مع ذلك ﴿ مُّلْكًا عَظِيمًا ٥٤ ﴾ لا يقادر قدره ، وجوز أن يكون المعنى أنهم لا ينتفعون بهذا الحسد فإنا قد آتيناهؤلاء ما آتينا مع كثرة الحساد الجبابرة من نمروذ. وفرعون . وغيرهما فلم ينتفع الحاسد ولم يتضرر المحسود، وأن يراد أن حسدهم هذا فى غاية القبح والبطلان فانا قد آتينا من قبل أسلاف هذا النبى المحسود ﷺ وأبناء عمه ما آتيناهم فكيف يستبعدون نبوته عليه الصلاة والسلام ويحسدونه على إيتائها وتكرير الايتاء لما يقتضيه مقام التفصيل مع الاشعار بما بين الملك وما قبله من المغايرة ، والمراد من الايتاء إما الايتاء بالذات وإما ما هو أعم منه ومن الايتاء بالواسطة ، وعلى الاول فالمراد من آل إبراهيم أنبياء ذريته، ومن الضمير الراجع اليهم من (آتيناهم) بعضهم ، فعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما الملك فى آل إبراهيم ملك يوسف . وداود . وسليمان عليهم السلام ، وخصه السدى بما أحل لداود . وسليمان من النساء فقد كان للأول تسع وتسعون امرأة وللده

ثلثمائة امرأة ومثلها سرية » وعن محمد بن كعب قال: «بلغنى أنه كان لسليمان عليه السلام ثلثمائة امرأة وسبعمائة سرية » ، وعلى الثانى فالمراد بهم ذريته كلها فان تشريف البعض بما ذكر تشريف للكل لاغتنامهم بآثار ذلك واقتباسهم من أنوار.

ومن الناس من فسر الحكمة بالعلم ، والملك العظيم بالنبوة ، ونسب ذلك إلى الحسن . ومجاهد ، ولا يخفى أن إطلاق الملك العظيم على النبوة فى غاية البعد والحمل على المتبادر أولى ﴿ فَمِنْهُم ﴾ أى من جنس هؤلاء الحاسدين وآبائهم ﴿ مَّنْ ءَامَنَ بِهِ ﴾ أى بما أوتى آل إبراهيم ﴿ وَمِنْهُم مَّن صَدَّ ﴾ أى أعرض ﴿ عَنْهُ ﴾ ولم يؤمن به وهذا فى رأى حكاية لما صدر عن أسلافهم عقيب وقوع المحكى من غير أن يكون له دخل فى الإلزام ، وقيل : له دخل فى ذلك ببيان أن الحسد لولم يكن قبيحاً لأجمع عليه أسلافهم فلم يؤمن منهم أحد كما أجمعوهم عليه فلم يؤمن أحد منهم ، وليس بشئ ، وقيل : معناه فمن آل إبراهيم من آمن به ومنهم من كفر ، ولم يكن فى ذلك توهين أمره فكذلك لا يوهن كفر هؤلاء أمرك فضمير ( به ) و (عنه ) على هذا لإبراهيم ، وفيه تسلية له عليه الصلاة والسلام ورجوع الضميرين لمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم وجعل الكلام متفرعا على قوله تعالى : ( ياأيها الذين أوتوا الكتاب ) أو على قوله سبحانه : ( ألم تر إلى الذين ) الخ فى غاية البعد، وكذا جعل الضميرين لما ذكر من حديث آل إبراهيم ﴿ وَكَفَىٰ بِجَهَنَّمَ سَعِيراً ٥٥ ﴾ أى ناراً مسعرة موقدة إيقاداً شديداً أى إن انصرف عنهم بعض العذاب فى الدنيا فقد كفاهم ماأعدلهم من سعير جهنم فى العقبى.

﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِـَٔايَٰتِنَا سَوْفَ نُصْلِيهِمْ نَاراً ﴾ استئناف وقع كالبيان والتقرير لما قبله ، والمراد بالموصول إما الذين كفروا برسول الله ﷺ وإما مايعمهم وغيرهم ممن كفر بسائر الأنبياء عليهم السلام ، ويدخل أولئك دخولا أولياً ، وعلى الأول فالمراد بالآيات إما القرآن أو مايعم كله وبعضه،أو مايعم سائر معجزاته عليه الصلاة والسلام ، وعلى الثانى فالمراد بها مايعم المذكورات وسائر الشواهد التى أتى بها الانبياء عليهم الصلاة والسلام على مدعاهم ، و(سوف ) كما قال سيبويه : كلمة تذكر للتهديد والوعيد ، وتنوب عنها السين كما فى قوله تعالى : ( سأصليه سقر ) وقد تذكر للوعد كما فى قوله سبحانه : (ولسوف يعطيك ربك فترضى ) ( وسوف أستغفر لكم ربى ) ؛ وكثيراً ماتفيد هى والسين توكيد الوعيد ، وتنكير ( ناراً ) للتفخيم أى يدخلون ولابد ( ناراً )هائلة ﴿ كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُم ﴾ أى احترقت وتهرت وتلاشت ، من نضج الثمر واللحم نضجاً ونضجاً إذا أدرك ، و( كلما ) ظرف زمان والعامل فيه ﴿ بَدَّلْنَٰهُمْ جُلُوداً غَيْرَهَا ﴾ أى أعطيناهم مكان كل جلد محترق عند احتراقه جلداً جديداً مغايراً للمحترق صورة وإن كانت مادته الاصلية موجودة بأن يزال عنه الإحراق فلا يرد أن الجلد الثانى لم يعص فكيف يعذب ، وذلك لأنه هو العاصى باعتبار أصله فانه لم يبدل إلا صفته ، وعندى أن هذا السؤال مما لا يكاد يسأله عاقل فضلا عن فاضل ، وذلك لأن عصيان الجلد وطاعته وتألمه وتلذذه غير معقول لأنه من حيث ذاته لافرق بينه وبين سائر الجمادات من جهة عدم الادراك والشعور وهو أشبه الاشياء بالآلة فيد قاتل النفس ظلماً مثلا آلة له كالسيف الذى قتل به ولا فرق بينهما إلا بأن اليد حاملة للروح، والسيف ليس كذلك ، وهذا لا يصلح وحده سبباً لاعادة اليد بذاتها وإحراقها دون إعادة السيف وإحراقه لان ذلك

الحمل غير اختيارى ، فالحق أن العذاب على النفس الحساسة بأى بدن حلت وفى أى جلد كانت و كذا يقال فى النعيم ، ويؤيد هذا إنمن أهل النار من يملأ زاوية من زوايا جهنم وأن سن الجهنمى كجبل أحد ، وأن أهل الجنة يدخلونها على طول آدم عليه السلام ستين ذراعا فى عرض سبعة أذرع ، ولاشك أن الفريقين لم يباشروا الشر والخير بتلك الأجسام بل من أنصف رأى أن أجزاء الأبدان فى الدنيا لاتبقى على كميتها كهولة وشيوخة و كون الماهية واحدة لا يفيد لأنالم ندع فيما نحن فيه أن الجلد الثانى يغاير الأول كمغايرة العرض للجوهر أوالانسان للحجر بل كمغايرة زيد المطيع لعمر والعاصى مثلا على أنه لوقيل : إن الكافر يعذب أولا ببدن من حديد تحله الروح ، وثانيا ببدن من غيره كذلك لم يسغ لأحد أن يقول : إن الحديد لم يعص فكيف أحرق بالنار ولولا ماعلم من الدين بالضرورة من المعاد الجسمانى بحيث صار إنكاره كفراً لم يبعد عقلا القول بالنعيم و العذاب الروحانيين فقط *

ولما توقف الأمر عقلا على إثبات الأجسام أصلا ولا يتوهم من هذا إنى أقول باستحالة إعادة المعدوم معاذ الله تعالى، ولكنى أقول بعدم الحاجة إلى إعادته وإن أمكنت ، والنصوص فى هذا الباب متعارضة. فمنها مايدل على إعادة الاجسام بعينها بعد إعدامها ، ومنها مايدل على خلق مثلها وفناء الأولى ، ولا أرى بأسا بعد القول بالمعاد الجسمانى فى اعتقاد أى الأمرين كان، وسيأتى إن شاء الله تعالى الكلام فى الآيات التى يدل ظاهرها على إعادة العين مثل قوله سبحانه : ( يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون ) وما فى شرح البخارى للسفيرى ـ من أنه لاتزال الخصومة بين الناس حتى تختصم الروح والجسد يوم القيامة، فتقول الروح للجسد :أنت فعلت وأنى كنت ريحاً ولولاك لم أستطع أن أعمل شيئاً ، ويقول الجسد للروح : أنت أمرت وأنت سولت ولولاك لكنت بمنزلة الجذع الملقى لاأحرك يداً ولا رجلا، فيبعث الله تعالى ملكا يقضى بينهما فيقول لهما :إن مثلكما كمثل رجل مقعد بصير وآخر ضرير دخلا بستانا فقال المقعد للضرير: إنى أرى ههنا ثماراً لكن لاأصل اليها فقال له الضرير : اركبنى فتناولها فأيهما المتعدى ؟ فيقولان كلاهما فيقول لهما الملك : فإنكما قد حكمتما على أنفسكما ـ لاأراه صحيحاً لظهور الفرق بين المثال والممثل له فان الحامل فيما نحن فيه لااختيار له ولا شعور بوجه من الوجوه اللهم إلا أن يكون هناك شعور لكن لاشعور لنابه ، ولعل لناعودة إن شاء الله تعالى لتحقيق هذا المقام ، ثم إن هذا التبديل كيفما كان يكون فى الساعة الواحدة مرات كثيرة ،

فقد أخرج ابن مردويه .وأبو نعيم فى الحلية عن ابن عمر قال : «قرئ عند عمر هذه الآية فقال كعب :عندى تفسيرها قرأتها قبل الاسلام فقال هاتها يا كعب فان جئت بها سمعت كما سمعت من رسول الله ﷺ صدقناك قال: إنى قرأتها قبل (كلمات نضجت جلودهم بدلناها جلوداً غيرها) فى الساعة الواحدة عشرين ومائة مرة فقال عمر :هكذا سمعته من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم، وأخرج ابن أبى شيبة .وغيره عن الحسن قال : « بلغنى أنه يحرق أحدهم فى اليوم سبعين ألف مرة كلما نضجتهم النار وأكلت لحومهم قيل لهم : عودوا فعادوا » ،

﴿ لِيَذُوقُواْ ٱلْعَذَابَ ﴾ أى ليدوم ذوقه ولا ينقطع كقولك للعزيز :أعزك الله و التعبير عن إدراك العذاب بالذوق من حيث أنه لايدخله نقصان بدوام الملابسة ، أو للاشعار بمرارة العذاب مع إيلامه أو للتنبيه على شدة تأثيره من حيث أن القوة الذائقة أشد الحواس تأثيراً أو على سرايته للباطن، ولعل السر فى تبديل الجلود مع قدرته تعالى على إبقاء إدراك العذاب وذوقه بحال مع الاحتراق أومع بقاء أبدانهم على حالها مصونة عنه أن

النفس ربما تتوهم زوال الادراك بالاحتراق ولا تستبعد كل الاستبعاد أن تكون مصونة عن التألم والعذاب صيانة بدنها عن الاحتراق قاله مولانا شيخ الاسلام، وقيل: السر في ذلك أن في النضج والتبديل نوع إياس لهم وتجديد حزن على حزن، وأنكر بعضهم نضج الجلود بالمعنى المتبادر وتبديلها زاعماً أن التبديل إنما هو للسرابيل التي ذكرها الله سبحانه بقوله: (سرابيلهم من قطران) وسميت السرابيل جلوداً للمجاورة، وفيه أنه ترك للظاهر، ويوشك أن يكون خلاف المعلوم ضرورة، وأن السرابيل لا توصف بالنضج وكأنه ما دعاه إلى هذا الزعم سوى استبعاد القول بالظاهر، وليس هو بالبعيد عن قدرة الله سبحانه وتعالى ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَزِيزاً ﴾ أي لم يزل منيعاً لا يدافع ولا يمانع، وقيل: إنه قادر لا يمتنع عليه ما يريده مما تواعد أو وعد به ﴿ حَكِيماً ٥٦ ﴾ في تدبيره وتقديره وتعذيب من يعذبه، والجملة تعليل لما قبلها من الإصلاء والتبديل، وإظهار الاسم الجليل لتعليل الحكم مع ما مر مراراً ٭

﴿ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ ﴾ عقب بيان سوء حال الكفرة ببيان حسن حال المؤمنين تكميلا للمساءة والمسرة، وقدم بيان حال الأولين لأن الكلام فيهم، والمراد بالموصول إما المؤمنون بنبينا ﷺ، وإما ما يعمهم وسائر من آمن من أمم الانبياء عليهم السلام أي إن الذين آمنوا بما يجب الإيمان به وعملوا الاعمال الحسنة ﴿ سَنُدْخِلُهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ ﴾ قرأ عبد الله ـ سيدخلهم ـ بالياء والضمير للاسم الجليل، وفي السين تأكيد للوعد، وفي اختيارها هنا واختيار (سوف) في آية الكفر ما لا يخفى ٭

﴿ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَداً ﴾ إعظاما للمنة وهو حال مقدرة من الضمير المنصوب في (سندخلهم) وقوله تعالى: ﴿ لَّهُمْ فِيهَآ أَزْوَٰجٌ مُّطَهَّرَةٌ ﴾ أي من الحيض والنفاس وسائر المعايب والادناس والأخلاق الدنيئة والطباع الرديئة لا يفعلن ما يوحش أزواجهن ولا يوجد فيهن ما ينفر عنهن في محل النصب على أنه حال من جنات، أو حال ثانية من الضمير المنصوب. أو أنه صفة لجنات بعد صفة، أو في محل الرفع على أنه خبر للموصول بعد خبر ٭

والمراد أزواج كثيرة كما تدل عليه الاخبار ﴿ وندخلهم ظلا ظليلا ٥٧ ﴾ أي فيناناً لا جوب فيه، ودائما لا تنسخه الشمس وسجسجا لا حر فيه ولا قر، رزقنا الله تعالى التفيؤ فيه برحمته إنه أرحم الراحمين، والمراد بذلك إما حقيقته ولا يمنع منه عدم الشمس وإما أنه إشارة إلى النعمة التامة الدائمة، والظليل صفة مشتقة من لفظ الظل للتأكيد كما هو عادتهم في نحو ـ يوم أيوم، وليل أليل ـ وقال الإمام المرزوقي: إنه مجرد لفظ تابع لما اشتق منه وليس له معنى وضعي بل هو ـ كبسن ـ في قولك: حسن بسن، وقرئ (يدخلهم) بالياء عطف على (سيدخلهم) لا على أنه غير الادخال الأول بالذات بل بالعنوان كما في قوله تعالى: (ولما جاء أمرنا نجينا هوداً والذين آمنوا معه برحمة منا ونجيناهم من عذاب غليظ) ٭

هذا ﴿ ومن باب الاشارة ﴾ في الآيات (يأيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون) خطاب لأهل الإيمان العلمي، ونهى لهم أن يناجوا ربهم أو يقربوا مقام الحضور والمناجاة مع الله سبحانه وتعالى في حال كونهم سكارى خمر الهوى ومحبة الدنيا، أو نوم الغفلة حتى يصحوا ولا يشتغلوا بغير مولاهم، والمقصود النهي عن إشغال القلب بسوى الرب، وقيل: إنه خطاب لأهل المحبة والعشق الذين أسكرهم

شراب ليلى ومدام مى ، فبقوا حيارى مبهوتين لا يميزون الحى من اللىّ ولا يعرفون الأوقات ولا يقدرون على أداء شرائط الصلوات فكأنهم قيل لهم: يا أيها العارفون بى وبصفاتى وأسمائى السكارى من شراب محبتى وسلسبيل أنسى وتسنيم قدمى وزنجبيل قربى ومدام عشقى وعقار مشاهدتى إذا كشفت لكم جمالى وآنستكم فى مقام ربوبيتى فلا تكلفوا نفوسكم أداء الرسوم الظاهرة لأنكم فى جنان مشاهدتى ، وليس فى الجنان تقييد ، وإذا سكنتم من سكركم وصرتم صاحين بنعت التمكين فأدوا ماافترضته عليكم ( وقوموا لله قانتين ) وحاصله رفع التكليف عن المجذوبين الغارقين فى بحار المشاهدة إلى أن يعقلوا ويصحوا ، فالإيمان على هذا محمول على الإيمان العينى والمعنى الأول أولى بالاشارة ( ولا جنباً ) أى ولا تقربوا الصلاة فى حال كونكم بعداء عن الحق لشدة الميل إلى النفس ولذاتها ( إلا عابرى سبيل ) أى سالكى طريق من طرق تمتعاتها بقدر الضرورة كعبور طريق الاغتذاء بالمأكل والمشرب لسد الرمق أو الاكتساء لدفع ضرورة الحر والقر وستر العورة ، أو المباشرة لحفظ النسل ( حتى تغتسلوا ) وتتطهروا بمياه التوبة والاستغفار وحسن التنصل والاعتذار ( وإن كنتم مرضى ) بأدواء الرذائل ( أو على سفر ) فى بيداء الجهالة والحيرة لطلب الشهوات ( أو جاء أحد منكم من الغائط ) أى الاشتغال بلوث المال ملوثا بمحبته ( أو لامستم النساء ) أى لازمتم النفوس وباشرتموها فى قضاء وطرها ( فلم تجدوا ماء ) علماً يهديكم إلى التخلص عن ذلك ( فتيمموا صعيداً طيباً ) أى فاقصدوا صعيد استعدادكم أو ارجعوا إلى المرشدين أرباب الاستعداد ( فامسحوا بوجوهكم وأيديكم ) أى امسحوا ذواتكم وصفاتكم بما يتصاعد من أنوار استعدادهم وتخلقوا بأخلاقهم واسلكوا مسالكهم حتى تمحى عنكم تلك الهيئات المهلكة وتبقى أنفسكم صافية ( إن الله كان عفواً ) يعفو عما صدر منكم بمقتضى تلك الهيئات ( غفوراً ) يستر الشين بالزين ( ألم تر إلى الذين أوتوا نصيباً ) أى بعضاً ( من الكتاب ) وهو اعترافهم بالحق مع احتجابهم برؤية الخلق ( يشترون الضلالة ) ويتركون التوحيد الحقيقى ( ويريدون ) مع ذلك ( أن تضلوا السبيل ) الحق وهو التوحيد الصرف وعدم رؤية الأغيار فتكونوا مثلهم ( والله أعلم ) بأعدائكم وعنى بهم أولئك الموصوفين بما ذكر، وسبب عداوتهم لهم اختلاف الأسماء الظاهرة فيهم ولهذا ودوا تكفيرهم ( وكفى بالله ولياً ) يلى أموركم بالتوفيق لطريق التوحيد ( وكفى بالله نصيراً ) ينصركم على أعدائكم فلا يستطيعون إيذاءكم وردكم عما أنتم عليه من الحق ( من الذين هادوا ) رجعوا عن مقتضى الاستعداد من نفى السوى إلى ماسولت لهم أنفسهم واستنتجته أفكارهم وأيدته أنظارهم ودعت اليه علومهم الرسمية ( يحرفون الكلم عن مواضعه ) يحتمل أن يراد بالكلم معناها الظاهر أى أنهم يؤولون جميع مايشعر ظاهره بالوحدة على حسب إرادتهم زاعمين أنه لا يمكن أن يكون غير ذلك مراداً لله تعالى لا قصداً ولا تبعاً لا عبارة ولا إشارة، ويحتمل أن يراد بها هذه الممكنات فإنها كلم الله تعالى بمعنى الدوال عليه ، أو كلمه بمعنى آثار كلمه أعنى كن المتعددة حسب تعدد تعلقات الإرادة ❁ ومعنى تحريفها عن مواضعها إمالتها عما وضعها الله تعالى فيه من كونها مظاهر أسمائه فيثبتون لها وجوداً غير وجود الله تعالى : ( ويقولون سمعنا ) مايشعر بالوحدة أو سمعنا مايقال فى هذه الممكنات ( وعصينا ) فلا نقول بما تقولون ولا نعتقد ماتعتقدون ( ويقولون ) أيضا فى أثناء مخاطبتهم للعارف مستخفين مستهزئين به ( اسمع ) مايعارض ماتدعيه ( غير مسمع ) أى لا أسمعك الله ( وراعنا ) يعنون رميه بالرعونة وهى الحماقة ( لياً بألسنتهم وطعناً فى الدين ) الذى عليه العارف بربه ( يا أيها الذين أوتوا الكتاب ) أى فهموا علمه الظاهر ولم يفهموا ما أشار اليه

من علم الباطن (آمنوا بما نزلنا) على قلوب أوليائي من العلم اللدني (مصدقا لما معكم) من علم الظاهر إذ كل باطن يخالف الظاهر فهو باطل (من قبل أن نطمس وجوهاً) وهي وجوه القلوب بالعمى (فنردها على أدبارها) ناظرة إلى الدنيا وزخارفها بعد أن كانت في أصل الفطرة متوجهة إلى ما في الميثاق الأول (أو نلعنهم كما لعنا أصحاب السبت) فنمسخ صورهم المعنوية كما مسخنا صور اليهود الحسية، ويحتمل أن يكون هذا خطاباً لمن أوتي كتاب الاستعداد أمرهم بالإيمان الحقيقي وهددهم بإزالة استعدادهم وردهم إلى أسفل سافلين، وإبعادهم بالمسخ (إن الله لا يغفر أن يشرك به) إلا بالتوبة عنه لشدة غيرته «لا أحد أغير من الله» (ويغفر مادون ذلك لمن يشاء) أن يغفر له تاب أو لم يتب، وقد ذكروا أن الشرك ثلاث مراتب ولكل مرتبة توبة: فشرك جلي بالاعيان، وهو للعوام كعبدة الأصنام والكواكب مثلا، وتوبته إظهار العبودية في إثبات الربوبية مصدقا بالسر والعلانية، وشرك خفي بالأوصاف - وهو للخواص وفسر بشوب العبودية بالالتفات إلى غير الربوبية - وتوبته الالتفات عن ذلك الالتفات - وشرك أخفى لخواص الخواص وهو الأنانية - وتوبته بالوحدة - وهي فناء الناسوتية في بقاء اللاهوتية (ومن يشرك بالله) أي شرك كان من هذه المراتب (فقد افترى) وارتكب حسب مرتبته (إثما عظيما) لا يقدر قدره (ألم تر إلى الذين يزكون أنفسهم) كعلماء السوء من أهل الظاهر الذين لم يحصلوا من علومهم سوى العجب والكبر والحسد والحقد وسائر الصفات الرذيلة (بل الله يزكي من يشاء) كالعارفين به الذين لا يرون لأنفسهم فعلا، ويحتمل أن يكون هذا تعجيبا ممن يزكي نفسه بنفسه ويسلك في مسالك القوم على رأيه غير معتمد على مرب مرشد له من ولي كامل أو أثارة من علم إلهي كبعض المتفلسفين من أهل الرياضات (أنظر كيف يفترون على الله الكذب) بادعاء تزكية نفوسهم من صفاتها وماتزكت أو بانتحال صفات الله تعالى إلى أنفسهم مع وجودها (وكفى به إثماً مبيناً) ظاهراً لا خفاء فيه (ألم تر إلى الذين أتوا نصيباً) بعضاً من الكتاب الجامع، وأشير به إلى علم الظاهر (يؤمنون بالجبت) أي بجبت النفس (والطاغوت) أي طاغوت الهوى فيميلون مع أنفسهم وهواهم (ويقولون للذين كفروا) أي لأجل الذين ستروا الحق (هؤلاء أهدى من الذين آمنوا) الإيمان الحقيقي (سبيلا أولئك الذين لعنهم الله) أي أبعدهم عن معرفته وقربه (ومن يلعن) أي يبعده الله عن ذلك (فلن تجد له نصيراً) يهديه إلى الحق (أم له نصيب من الملك فإذاً لا يؤتون الناس نقيراً) ذم لهم بالبخل الذي هو الوصمة الكبرى عند أهل الله تعالى (أم يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله) من المعرفة وإعزازهم بين خلقه وإرشادهم لمن استرشدهم (فقد آتينا آل إبراهيم) وهم المتبعون له على ملته من أهل المحبة والخلة (الكتاب) أي علم الظاهر أو الجامع له ولعلم الباطن (والحكمة) علم الباطن أو باطن الباطن (وآتيناهم ملكا عظيما) وهو الوصول إلى العين وعدم الوقوف عند الأثر (إن الذين كفروا بآياتنا) أي حجبوا عن تجليات صفاتنا وأفعالنا أو أنكروا على أوليائنا الذين هم مظاهر الآيات (سوف نصليهم ناراً) عظيمة وهي نار القهر والحجاب، أو نار الحسد (كلما نضجت جلودهم) وتقطعت أماني نفوسهم الأمارة ومقتضيات هواها (بدلناهم جلوداً غيرها) بتجدد نوع آخر من أنواع تجليات القهر أو بتجدد نعم أخرى تظهر على أوليائنا الذين حسدوهم وأنكروا عليهم (ليذوقوا العذاب) ماداموا منغمسين في أوحال الرذائل (إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات) أي الأعمال التي يصلحون بها لقبول التجليات (سندخلهم جنات تجري من تحتها الأنهار) من ماء الحكمة ولبن الفطرة وخمر الشهود وعسل الكشف (خالدين فيها أبداً) لبقاء أرواحهم

المفاضة عليها ما يروحها (لهم فيها أزواج) من التجليات التي يلتذون بها (مطهرة) من لوث النقص (وندخلهم ظلا ظليلا) وهو ظل الوجود والصفات الالهية وذلك بمحو البشرية عنهم ، نسأل الله تعالى من فضله فلا فضل إلا فضله ، ثم إنه سبحانه وتعالى أرشد المؤمنين بأبلغ وجه إلى بعض أمهات الأعمال الصالحة فقال عز من قائل: ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا ﴾ أخرج ابن مردويه من طريق الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال: « لما فتح رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مكة دعا عثمان بن أبي طلحة فلما أتاه قال: أرني المفتاح فأتاه به فلما بسط يده اليه قام العباس فقال: يارسول الله بأبي أنت وأمي اجعله لى مع السقاية فكف عثمان يده فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: أرني المفتاح ياعثمان فبسط يده يعطيه، فقال العباس مثل كلمته الأولى فكف عثمان يده ، ثم قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: ياعثمان إن كنت تؤمن بالله واليوم الآخر فهاتنى المفتاح ، فقال: هاك بأمانة الله تعالى فقام ففتح الكعبة فوجد فيها تمثال إبراهيم عليه السلام معه قداح يستقسم بها فقال رسول الله ﷺ: ماللمشركين قاتلهم الله تعالى وماشأن إبراهيم عليه السلام وشأن القداح وأزال ذلك ، وأخرج مقام إبراهيم عليه السلام وكان فى الكعبة ، ثم قال: أيها الناس هذه القبلة ، ثم خرج فطاف بالبيت ، ثم نزل عليه جبريل عليه السلام - فيما ذكرنا - برد المفتاح فدعا عثمان ابن أبي طلحة فأعطاه المفتاح ثم قال (إن الله يأمركم)» الآية *

وفى رواية الطبرانى «أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال حين أعطى المفتاح: خذوها يابنى طلحة خالدة تالدة لا ينزعها منكم إلا ظالم» يعنى سدانة الكعبة ، وفى تفسير ابن كثير «أن عثمان دفع المفتاح بعد ذلك إلى أخيه شيبة بن أبي طلحة فهو فى يد ولده إلى اليوم» ، وذكر الثعلبي . والبغوى . والواحدى « أن عثمان امتنع عن إعطاء المفتاح للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم وقال: لو علمت أنه رسول الله لم أمنعه فلوى على كرم الله تعالى وجهه يده وأخذه منه فدخل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الكعبة وصلى ركعتين فلما خرج سأله العباس أن يجمع له السدانة والسقاية فنزلت فأمر علياً كرم الله تعالى وجهه أن يرد ويعتذر اليه وصار ذلك سبباً لاسلامه ونزول الوحى بأن السدانة فى أولاده أبداً» وماذكرناه أولى بالاعتبار *

أما أولا فلما قال الأشمونى: إن المعروف عند أهل السير أن عثمان بن طلحة أسلم قبل ذلك فى هدنة الحديبية مع خالد ابن الوليد . وعمرو بن العاص كما ذكره ابن إسحق . وغيره ، وجزم به ابن عبد البر فى الاستيعاب . والنووى فى تهذيبه . والذهبي . وغيرهم ، وأما ثانيا فلما فيه من المخالفة لما ذكره ابن كثير ، وقد نصوا على أنه هو الصحيح ، وأما ثالثاً فلأن المفتاح على هذا لايعد أمانة لأن علياً كرم الله تعالى وجهه أخذه منه قهراً وما هذا شأنه هو الغصب لا الامانة ، والقول بأن تسمية ذلك أمانة لأن الله تعالى لم يرد نزعه منه ، أو للاشارة إلى أن الغاصب يجب أن يكون كالمؤتمن فى قصد الرد ، أو إلى أن عليا كرم الله تعالى وجهه لما قصد بأخذه الخير وكان أيضا بأمر النبى صلى الله تعالى عليه وسلم جعل كالمؤتمن فى أنه لاذنب عليه لايخلو عن بعد ، وأياً ما كان فالخطاب يعم كل أحد - كما أن الامانات ، وهى جمع أمانة مصدر سمى به المفعول - تعم الحقوق المتعلقة بذممهم من حقوق الله تعالى وحقوق العباد سواء كانت فعلية . أو قولية . أو اعتقادية ، وعموم الحكم لاينافى خصوص السبب ، وقد روى مايدل على العموم عن ابن عباس . وأبيّ . وابن مسعود . . والبراء بن عازب . وأبى جعفر . وأبى عبد الله رضى الله تعالى عنهم أجمعين ، واليه ذهب الأكثرون ، وعن زيد بن أسلم - واختاره الجبائى . وغيره

أن هذا خطاب لولاة الأمر أن يقوموا برعاية الرعية وحملهم على موجب الدين والشريعة ، وعدوا من ذلك تولية المناصب مستحقيها ، وجعلوا الخطاب الآتى لهم أيضا ، وفى تصدير الكلام - بأن - الدالة على التحقيق وإظهار الاسم الجليل وإيراد الأمر على صورة الإخبار من الفخامة وتأكيد وجوب الامتثال والدلالة على الاعتناء بشأنه مالا مزيد عليه ، ولهذا ورد من حديث ثوبان قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : « لا إيمان لمن لا أمانة له » *

وأخرج البيهقى فى الشعب عن ابن عمر عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « أربع إذا كن فيك فلا عليك فيما فاتك من الدنيا . حفظ أمانة . وصدق حديث . وحسن خليقة . وعفة طعمة » *

وأخرج عن ميمون بن مهران « ثلاث تؤدين إلى البر والفاجر . الرحم توصل برة كانت أو فاجرة . والامانة تؤدى إلى البر والفاجر . والعهد يوفى به للبر والفاجر » ، وأخرج مسلم عن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه « أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال : ثلاث من كن فيه فهو منافق وإن صام وصلى وزعم أنه مسلم . من إذا حدث كذب . وإذا وعد أخلف . وإذا اؤتمن خان » والأخبار فى ذلك كثيرة ، وقرئ - الأمانة - بالافراد ، والمراد الجنس لا المعهود أى يأمركم بأداء أى أمانة كانت *

﴿ وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحْكُمُوا۟ بِٱلْعَدْلِ ﴾ أمر بإيصال الحقوق المتعلقة بذمم الغير إلى أصحابها إثر الامر بإيصال الحقوق المتعلقة بذممهم ، فالواو للعطف ، والظرف متعلق بما بعد أن وهو معطوف على ( أن تؤدوا ) والجار متعلق به أو بمقدر وقع حالا من فاعله أى ويأمركم ( أن تحكموا ) بالانصاف والسوية ، أو متلبسين بذلك إذا قضيتم بين الناس ممن ينفذ عليه أمركم أو يرضى بحكمكم ، وهذا مبنى على مذهب من يرى جواز تقدم الظرف المعمول لما فى حيز الموصول الحرفى عليه ، والفصل بين حرف العطف والمعطوف بالظرف ، وفى التسهيل الفصل بين العاطف والمعطوف إذا لم يكن فعلا بالظرف والجار والمجرور جائز وليس ضرورة خلافا لأبى على ، ولقيام الخلاف فى المسألة ذهب أبو حيان إلى أن الظرف متعلق بمقدر يفسره المذكور أى - وأن تحكموا إذا حكمتم بين الناس أن تحكموا - ليسلم مما تقدم ، ولا يجوز تعلقه بما قبله لعدم استقامة المعنى لأن تأدية الأمانة ليست وقت الحكومة ، والمراد بالحكم ماكان عن ولاية عامة أو خاصة ، وأدخلوا فى ذلك ماكان عن تحكيم *

وفى بعض الآثار ان صبيين ارتفعا إلى الحسن رضى الله تعالى عنه بن على كرم الله تعالى وجهه فى خط كتباه وحكاه فى ذلك ليحكم أى الخطين أجود فبصر به على كرم الله تعالى وجهه فقال : يا بنى أنظر كيف تحكم فان هذا حكم والله تعالى سائلك عنه يوم القيامة ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِۦٓ ﴾ جملة مستأنفة مقررة لمضمون ماقبلها متضمنة لمزيد اللطف بالمخاطبين وحسن استدعائهم إلى الامتثال وإظهار الاسم الأعظم لتربية المهابة وهو اسم (إن) وجملة (نعما يعظكم) خبرها ، و(ما) إما بمعنى الشئ معرفة تامة ، و(يعظكم) صفة موصوف محذوف وهو المخصوص بالمدح ، أى نعم الشئ شئ يعظكم به ، ويجوز - نعم هو أى الشئ شيئا يعظكم به - والمخصوص بالمدح محذوف ، وإما بمعنى الذى ومابعدها صلتها وهو فاعل - نعم - والمخصوص محذوف أيضا ، أى نعم الذى يعظكم به تأدية الامانة والحكم بالعدل - قاله أبو البقاء - ونظر فيه بأنه قد تقرر أن فاعل - نعم - إذا كان مظهراً لزم أن

يكون محلى بلام الجنس أو مضافا اليه كما فى المفصل، وأجيب بأن سيبويه جوز قيام (ما) إذا كانت معرفة تامة مقامه ، وابن السراج أيضا جوز قيام الموصولة لأنها فى معنى المعرف باللام ، واعترض القول بوقوع (ما) تمييزاً بأنها مساوية للمضمر فى الابهام فلا تميزه لأن التمييز لبيان جنس المميز ، وأجيب بمنع كونها مساوية له لأن المراد بها شئ عظيم ، والضمير لايدل على ذلك ، ومن الغريب ماقيل: إن (ما) كافة فتدبر ، وقد تقدم الكلام فيما فى (نعما) من القراآت ﴿إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ سَمِيعًا﴾ بجميع المسموعات ومنها أقوالكم ﴿بَصِيراً ٥٨﴾ بكل شئ ، ومن ذلك أفعالكم ، ففى الجملة وعد ووعيد ، وقد روى أن النبى ﷺ قال لعلى كرم الله تعالى وجهه : سو بين الخصمين فى لحظك ولفظك ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ﴾ بعدما أمر سبحانه ولاة الامور بالعموم أو الخصوص بأداء الأمانة والعدل فى الحكومة أمر الناس بإطاعتهم فى ضمن إطاعته عز وجل وإطاعة رسوله ﷺ حيث قال عز من قائل: ﴿أَطِيعُواْ ٱللَّهَ﴾ أى الزموا طاعته فيما أمركم به ونهاكم عنه ﴿وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ﴾ المبعوث لتبليغ أحكامه اليكم فى كل مايأمركم به وينهاكم عنه أيضا ، وعن الكلبي أن المعنى ( أطيعوا الله ) فى الفرائض ( وأطيعوا الرسول ) فى السنن ، والأول أولى وأعاد الفعل وإن كانت طاعة الرسول مقترنة بطاعة الله تعالى اعتناءاً بشأنه عليه الصلاة والسلام وقطعاً لتوهم أنه لايجب امتثال ماليس فى القرآن وإيذانا بأن له ﷺ استقلالا بالطاعة لم يثبت لغيره ، ومن ثم لم يعد فى قوله سبحانه : ﴿وَأُوْلِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ﴾ إيذانا بأنهم لا استقلال لهم فيها استقلال الرسول ﷺ ، واختلف فى المراد بهم فقيل: أمراء المسلمين فى عهد الرسول ﷺ وبعده ويندرج فيهم الخلفاء والسلاطين والقضاة وغيرهم ، وقيل : المراد بهم أمراء السريا ، وروى ذلك عن أبى هريرة . وميمون ابن مهران ، وأخرج ابن جرير . وابن أبى حاتم عن السدى ، وأخرجه ابن عساكر عن أبى صالح عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال : «بعث رسول الله ﷺ خالد بن الوليد فى سرية ، وفيها عمار بن ياسر فساروا قبل القوم الذين يريدون فلما بلغوا قريباً منهم عرسوا وأتاهم ذو العيينتين (١) فأخبرهم فأصبحوا قد هربوا غير رجل أمر أهله فجمعوا متاعهم ثم أقبل يمشى فى ظلمة الليل حتى أتى عسكر خالد يسأل عن عمار بن ياسر فأتاه فقال : ياأبا اليقظان إنى قد أسلمت وشهدت أن لا إله إلا الله وأن محمداً عبده ورسوله ، وأن قومى لما سمعوا بكم هربوا وإنى بقيت فهل إسلامى نافعى غداً وإلا هربت ؟ فقال عمار : بل هو ينفعك فأقم فأقام فلما أصبحوا أغار خالد فلم يجد أحداً غير الرجل فأخذه وأخذ ماله فبلغ عماراً الخبر فأتى خالداً فقال : خل عن الرجال فانه قد أسلم وهو فى أمان منى ، قال خالد : وفيم أنت تجير ؟ فاستبا وارتفعا إلى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فأجاز أمان عمار ، ونهاه أن يجير الثانية على أمير فاستبا عند النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال خالد : يارسول الله أتترك هذا العبد الأجدع يشتمنى فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : ياخالد لاتسب عماراً فان من سب عماراً سبه الله تعالى ومن أبغض عماراً أبغضه الله تعالى ومن لعن عماراً لعنه الله تعالى فغضب عمار فقام فتبعه خالد حتى أخذ بثوبه فاعتذر اليه فرضى ، فأنزل الله تعالى هذه الآية» ووجه التخصيص على هذا أن فى عدم إطاعتهم ولا سلطان ولا حاضرة مفسدة عظيمة ، وقيل : المراد بهم أهل العلم ، وروى ذلك غير واحد عن ابن عباس . وجابر بن عبد الله . ومجاهد . والحسن . وعطاء . وجماعة ، واستدل عليه أبو العالية بقوله تعالى : (ولو ردوه

(١) أى الجاسوس

إلى الرسول وإلى أولى الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم ) فان العلماء هم المستنبطون المستخرجون للأحكام، وحمله كثير - وليس ببعيد - على ما يعم الجميع لتناول الاسم لهم لأن للأمراء تدبير أمر الجيش والقتال، وللعلماء حفظ الشريعة وما يجوز مما لا يجوز، واستشكل إرادة العلماء لقوله تعالى: ﴿ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِى شَىۡءٍ ﴾ فان الخطاب فيه عام للمؤمنين مطلقاً والشئ خاص بأمر الدين بدليل مابعده، والمعنى فإن تنازعتم أيها المؤمنون أنتم وأولو الأمر منكم فى أمر من أمور الدين ﴿ فَرُدُّوهُ ﴾ فراجعوا فيه ﴿ إِلَى ٱللَّهِ ﴾ أى إلى كتابه ﴿ وَٱلرَّسُولِ ﴾ أى إلى سنته، ولا شك أن هذا إنما يلائم حمل أولى الأمر على الامراء دون العلماء لأن للناس والعامة منازعة الأمراء فى بعض الامور وليس لهم منازعة العلماء إذ المراد بهم المجتهدون والناس ممن سواهم لا ينازعونهم فى أحكامهم *

وجعل بعضهم: الخطاب فيه لأولى الأمر على الالتفات ليصح إرادة العلماء لأن للمجتهدين أن ينازع بعضهم بعضاً مجادلة ومحاجة فيكون المراد أمرهم بالتمسك بما يقتضيه الدليل، وقيل: على إرادة الأعم يجوز أن يكون الخطاب للمؤمنين وتكون المنازعة بينهم وبين أولى الامر باعتبار بعض الافراد وهم الامراء، ثم إن وجوب الطاعة لهم ماداموا على الحق فلا يجب طاعتهم فيما خالف الشرع، فقد أخرج ابن أبى شيبة عن على كرم الله تعالى وجهه قال: « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: لا طاعة لبشر فى معصية الله تعالى »، وأخرج هو. وأحمد. والشيخان. وأبو داود. والنسائى عنه أيضاً كرم الله تعالى وجهه قال: « بعث رسول الله ﷺ سرية واستعمل عليهم رجلا (١) من الأنصار فأمرهم عليه الصلاة والسلام أن يسمعوا له ويطيعوا فأغضبوه فى شئ فقال: اجمعوا لى حطباً فجمعوا له حطباً قال: أوقدوا ناراً فأوقدوا ناراً قال: ألم يأمركم ﷺ أن تسمعوا لى وتطيعوا؟ قالوا: بلى قال: فادخلوها فنظر بعضهم إلى بعض وقالوا: إنما فررنا إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من النار فسكن غضبه وطفئت النار فلما قدموا على رسول الله ﷺ ذكروا له ذلك فقال عليه الصلاة والسلام لو دخلوها ماخرجوا منها إنما الطاعة فى المعروف »*

وهل يشمل المباح أم لا؟ فيه خلاف، فقيل: إنه لا يجب طاعتهم فيه لأنه لا يجوز لأحد أن يحرم ما حلله الله تعالى ولا أن يحلل ماحرمه الله تعالى، وقيل: تجب أيضاً كما نص عليه الحصكفى وغيره، وقال بعض محققى الشافعية: يجب طاعة الإمام فى أمره ونهيه مالم يأمر بمحرم، وقال بعضهم: الذى يظهر أن ماأمر به مما ليس فيه مصلحة عامة لا يجب امتثاله إلا ظاهراً فقط بخلاف مافيه ذلك فانه يجب باطنا أيضاً، وكذا يقال فى المباح الذى فيه ضرر للمأمور به، ثم هل العبرة بالمباح والمندوب المأمور به باعتقاد الآمر. فاذا أمر بمباح عنده سنة عند المأمور يجب امتثاله ظاهراً فقط أو المأمور فيجب باطنا أيضاً وبالعكس فينعكس ذلك كل محتمل؟ وظاهر إطلاقهم فى مسألة أمر الامام الناس بالصوم للاستسقاء الثاني لأنهم لم يفصلوا بين كون الصوم المأمور به هناك مندوبا عند الآمر أولا، وأيد بما قرروه فى باب الاقتداء من أن العبرة باعتقاد المأموم لا الامام، ولم أقف على ما قاله أصحابنا فى هذه المسألة فليراجع هذا، واستدل بالآية من أنكر القياس وذلك لأن الله تعالى أوجب الرد إلى الكتاب والسنة دون القياس، والحق أن الآية دليل على إثبات القياس بل هى متضمنة لجميع الأدلة الشرعية، فان المراد بإطاعة الله العمل بالكتاب، وبإطاعة الرسول العمل بالسنة، وبالرد إليهما القياس

(١) اسمه علقمة اه منه

لأن رد المختلف فيه الغير المعلوم من النص إلى المنصوص عليه إنما يكون بالتمثيل والبناء عليه ، وليس القياس شيئاً وراء ذلك ، وقد علم من قوله سبحانه : (إن تنازعتم) أنه عند عدم النزاع يعمل بما اتفق عليه وهو الاجماع ﴿ إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ﴾ متعلق بالأمر الأخير الوارد في محل النزاع إذ هو المحتاج إلى التحذير عن المخالفة ، وجواب الشرط محذوف عند جمهور البصريين ثقة بدلالة المذكور عليه ، والكلام على حد - إن كنت ابني فأطعني - فان الايمان بالله تعالى يوجب امتثال أمره، وكذا الايمان باليوم الآخر لما فيه من العقاب على المخالفة ﴿ ذلك ﴾ أي الرد المأمور به العظيم الشأن ولو حمل -كما قيل- على جميع ما سبق على التفريع لحسن *

وقال الطبرسي : إنه إشارة إلى ما تقدم من الأوامر أي طاعة الله تعالى وطاعة رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم وأولي الامر ، ورد المتنازع فيه إلى الله والرسول عليه الصلاة والسلام ﴿ خير ﴾ لكم وأصلح ﴿ وأحسن ﴾ أي أحمد في نفسه ﴿ تأويلا ٥٩ ﴾ أي عاقبة ، قاله قتادة . والسدي . وابن زيد ، وأفعل التفضيل في الموضعين للايذان بالكمال على خلاف الموضوع له ، ووجه تقديم الأول على الثاني أن الأغلب تعلق أنظار الناس بما ينفعهم ، وقيل: المراد (خير) لكم في الدنيا (وأحسن) عاقبة في الآخرة ، ووجه التقديم عليه أظهر *

وعن الزجاج أن المراد (أحسن تأويلا) من تأويلكم أنتم إياه من غير رد إلى أصل من كتاب الله تعالى . وسنة نبيه ﷺ . فالتأويل إما بمعنى الرجوع إلى المآل والعاقبة، وإما بمعنى بيان المراد من اللفظ الغير الظاهر منه ، وكلاهما حقيقة ، وإن غلب الثاني في العرف ولذا يقابل التفسير *

﴿ ألم تر ﴾ خطاب للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم، وتعجيب له عليه الصلاة والسلام أي ألم تنظر أو ألم ينته علمك ﴿ إلى الذين يزعمون ﴾ من الزعم ، وهو كما في القاموس مثلث القول: الحق والباطل والكذب ضد، وأكثر ما يقال :فيما يشك فيه ، ومن هنا قيل: إنه قول بلا دليل ، وقد كثر استعماله بمعنى القول الحق، وفي الحديث عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم « زعم جبريل» وفي حديث ضمام بن ثعلبة رضي الله تعالى عنه «زعم رسولك» وقد أكثر سيبويه في الكتاب من قوله : زعم الخليل كذا - في أشياء يرتضيها - وفي شرح مسلم للنووي أن زعم في كل هذا بمعنى القول، والمراد به هنا مجرد الادعاء أي يدعون ﴿ أنهم آمنوا بما أنزل إليك ﴾ أي القرآن *

﴿ وما أنزل ﴾ إلى موسى عليه السلام ﴿ من قبلك ﴾ وهو التوراة ، ووصفوا بهذا الادعاء لتأكيد التعجيب وتشديد التوبيخ والاستقباح ، وقرئ (أنزل) و(أنزل) بالبناء للفاعل ﴿ يريدون أن يتحاكموا إلى الطاغوت ﴾ بيان لمحل التعجيب على قياس نظائره ؛ أخرج الثعلبي. وابن أبي حاتم من طرق عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما «أن رجلا من المنافقين يقال له بشر : خاصم يهوديا فدعاه اليهود إلى النبي ﷺ ودعاه المنافق إلى كعب بن الاشرف، ثم إنهما احتكما إلى النبي ﷺ فقضى لليهودي فلم يرض المنافق. وقال: تعال نتحاكم إلى عمر بن الخطاب، فقال اليهودي لعمر رضي الله تعالى عنه: قضى لنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فلم يرض بقضائه، فقال للمنافق أكذلك؟ قال: نعم، فقال عمر: مكانكما حتى أخرج اليكما فدخل عمر فاشتمل على سيفه ثم خرج فضرب عنق المنافق حتى برد ثم قال : هكذا أقضي لمن لم يرض بقضاء الله تعالى ورسوله ﷺ فنزلت » ، وفي بعض الروايات: «وقال جبريل عليه السلام إن عمر فرق بين الحق والباطل وسماه النبي ﷺ الفاروق رضي الله تعالى عنه » ، والطاغوت على هذا كعب

ابن الاشرف ، وإطلاقه عليه حقيقة بناءاً على أنه بمعنى كثير الطغيان، أو أنه علم لقب له ـ كالفاروق ـ لعمر رضى الله تعالى عنه ، ولعله فى مقابلة الطاغوت، وفى معناه كل من يحكم بالباطل ويؤثر لأجله، ويحتمل أن يكون الطاغوت بمعنى الشيطان، وإطلاقه على الأخنس بن الاشرف إما استعارة أو حقيقة، والتجوز فى إسناد التحاكم اليه بالنسبة الإيقاعية بين الفعل ومفعوله بالواسطة، وقيل: إن التحاكم اليه تحاكم إلى الشيطان من حيث أنه الحامل عليه فنقله عن الشيطان اليه على سبيل المجاز المرسل، وأخرج الطبرانى بسند صحيح عن ابن عباس أيضا قال: كان أبو برزة الأسلمى كاهنا يقضى بين اليهود فيما يتنافرون فيه فتنافر اليه ناس من المسلمين فأنزل الله تعالى فيهم الآية*

وأخرج ابن جرير عن السدى كان أناس من يهود قريظة، والنضير قد أسلموا ونافق بعضهم، وكانت بينهم خصومة فى قتيل فأبى المنافقون منهم إلا التحاكم إلى أبى برزة فانطلقوا اليه فسألوه فقال: أعظموا اللقمة، فقالوا: لك عشرة أوساق فقال: لا بل مائة وسق، فأبوا أن يعطوه فوق العشرة، فأنزل الله تعالى فيهم ما تسمعون، وعلى هذا فى الآية من الإشارة إلى تفظيع التحاكم نفسه ما لا يخفى، وهو أيضا أنسب بوصف المنافقين بادعاء الإيمان بالتوراة، ويمكن حمل خبر الطبرانى عليه بحمل المسلمين فيه على المنافقين ممن أسلم من قريظة. والنضير* ﴿وَقَدْ أُمِرُوٓاْ أَن يَكْفُرُواْ بِهِ﴾ فى موضع الحال من ضمير (يريدون) وفيه تأكيد للتعجيب كالوصف السابق، والضمير المجرور راجع إلى الطاغوت وهو ظاهر على تقدير أن يراد منه الشيطان وإلا فهو عائد اليه باعتبار الوصف لا الذات، أى أمروا أن يكفروا بمن هو كثير الطغيان أو شبيه بالشيطان، وقيل. الضمير للتحاكم المفهوم من (يتحاكموا): وفيه بعد، وقرأ عباس ابن المفضل بها، وقرئ بهن، والضمير أيضا للطاغوت لانه يكون للواحد والجمع، وإذا أريد الثانى أنث باعتبار معنى الجماعة ، وقد تقدم ﴿وَيُرِيدُ ٱلشَّيْطَـٰنُ أَن يُضِلَّهُمْ ضَلَـٰلًا بَعِيدًا ٦٠﴾ عطف على الجملة الحالية داخلة فى حكم التعجيب، وفيها على بعض الاحتمالات وضع المظهر موضع المضمر على معنى (يريدون أن يتحاكموا إلى الشيطان) وهو بصدد إرادة إضلالهم ولا يريدون أن يتحاكموا اليك وأنت بصدد إرادة هدايتهم، و(ضلالا) إما مصدر مؤكد للفعل المذكور بحذف الزوائد على حد ما قيل فى (أنبتكم من الارض نباتاً) وإما مؤكد لفعله المدلول عليه بالمذكور أى فيضلون ضلالا، ووصفه بالبعد الذى هو نعت موصوفه للمبالغة ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ﴾ أى لأولئك الزاعمين ﴿تَعَالَوْاْ إِلَىٰ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾ فى القرآن من الأحكام ﴿وَإِلَى ٱلرَّسُولِ﴾ المبعوث للحكم بذلك ﴿رَأَيْتَ﴾ أى أبصرت أو علمت ﴿ٱلْمُنَـٰفِقِينَ﴾ وهم الزاعمون، والاظهار فى مقام الاضمار للتسجيل عليهم بالنفاق وذمهم به والاشعار بعلة الحكم أى رأيتهم لنفاقهم ﴿يَصُدُّونَ﴾ أى يعرضون ﴿عَنكَ صُدُودًا ٦١﴾ أى إعراضاً أىّ إعراض فهو مصدر مؤكد لفعله وتنوينه للتفخيم، وقيل: هو اسم للمصدر الذى هو الصد، وعزى إلى الخليل ، والأظهر أنه مصدر لصد اللازم، والصد مصدر للمتعدى، ودعوى ـ أن يصدون هنا متعد حذف مفعوله أى يصدون المتحاكمين أى يمنعونهم ـ مما لا حاجة اليه، وهذه الجملة تكملة لمادة التعجيب ببيان إعراضهم صريحاً عن التحاكم إلى كتاب الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم إثر بيان إعراضهم عن ذلك فى ضمن التحاكم إلى الطاغوت، وقرأ الحسن (تعالوا) بضم اللام على أنه حذف لام الفعل اعتباطا كما قالوا: ما باليت به بالة ، وأصلها بالية كعافية ، وكما قال الكسائى فى آية: إن أصلها آيية كفاعلة فصارت اللام كاللام فضمت للواو، ومن ذلك قول أهل مكة : (تعالِي) بكسر اللام للمرأة ، وهي لغة مسموعة أثبتها ابن جنى فلا عبرة بمن لحن كابن هشام الحمدانى

فيها حيث يقول :

أيا جارتا ما أنصف الدهر بيننا (تعالى أقاسمك الهموم تعالى)

ولا حاجة إلى القول بأن - تعالى - الأولى مفتوحة اللام، والثانية مكسورتها للقافية كما لا يخفى، وأصل معنى هذا الفعل طلب الاقبال إلى مكان عال ثم عمم ﴿فَكَيْفَ﴾ يكون حالهم ﴿إِذَا أَصَابَتْهُم﴾ نالتهم ﴿مُّصِيبَةٌ﴾ نكبة تظهر نفاقهم ﴿بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ﴾ أى بسبب ماعملوا من الجنايات، كالتحاكم إلى الطاغوت. والاعراض عن حكمك ﴿ثُمَّ جَاءُوكَ﴾ للاعتذار، وهو عطف على (أصابتهم) والمراد تهويل مادهاهم، وقيل: على (يصدون) وما بينهما اعتراض ﴿يَحْلِفُونَ﴾ حال من فاعل (جاءوك) أى حالفين لك ﴿بِاللَّهِ إِنْ أَرَدْنَا﴾ أى ما أردنا بتحاكمنا إلى غيرك ﴿إِلَّا إِحْسَانًا﴾ إلى الخصوم ﴿وَتَوْفِيقًا ٦٢﴾ بينهم، ولم نرد بالمرافعة إلى غيرك عدم الرضا بحكمك فلا تؤاخذنا بما فعلنا، وهذا وعيدلهم على مافعلوا وأنهم سيندمون حين لا ينفعهم الندم، ويعتذرون ولا يغنى عنهم الاعتذار، وقيل: جاء أصحاب القتيل طالبين بدمه، وقالوا: إن أردنا بالتحاكم إلى عمر رضى الله تعالى عنه إلا أن يحسن إلى صاحبنا ويوفق بينه وبين خصمه - فاذا - على هذا لمجرد الظرفية دون الاستقبال *

وقيل: المعنى بالآية عبد الله بن أبى والمصيبة ما أصابه وأصحابه من الذل برجوعهم من غزوة بنى المصطلق - وهى غزوة مريسيع - حين نزلت سورة المنافقين فاضطروا إلى الخشوع والاعتذار على ما سيذكر فى محله إن شاء الله تعالى وقالوا: ما أردنا بالكلام بين الفريقين المتنازعين فى تلك الغزوة إلا الخير، أو مصيبة الموت لما تضرع إلى رسول الله ﷺ فى الإقالة والاستغفار واستوهبه ثوبه ليتقى به النار ﴿أُولَٰئِكَ﴾ أى المنافقون المذكورون ﴿الَّذِينَ يَعْلَمُ اللَّهُ مَا فِي قُلُوبِهِمْ﴾ من فنون الشرور المنافية لما أظهروا لك من بنات غير وجاءوا به من أذنى عناق ﴿فَأَعْرِضْ﴾ حيث كانت حالهم كذلك ﴿عَنْهُمْ﴾ أى قبول عذرهم، ويلزم ذلك الإعراض عن طلبهم دم القتيل لانه هدر، وقيل: عن عقابهم لمصلحة فى استبقائهم، ولا تظهر لهم علمك بما فى بواطنهم الخبيثة حتى يبقوا على نيران الوجل ﴿وَعِظْهُمْ﴾ بلسانك وكفهم عن النفاق ﴿وَقُل لَّهُمْ فِي أَنفُسِهِمْ﴾ أى قل لهم خاليا لا يكون معهم أحد لأنه أدعى إلى قبول النصيحة، ولذا قيل: النصح بين الملأ تقريع، أو قل لهم فى شأن أنفسهم ومعناها ﴿قَوْلًا بَلِيغًا﴾ مؤثرا واصلا إلى كنه المراد مطابقا لما سيق له من المقصود فالظرف على التقديرين متعلق بالامر *

وقيل: متعلق بـ (بليغا) وهو ظاهر على مذهب الكوفيين، والبصريون لا يجيزون ذلك لأن معمول الصفة عندهم لا يتقدم على الموصوف لأن المعمول إنما يتقدم حيث يصح تقدم عامله، وقيل: إنه إنما يصح إذا كان ظرفا وقواه البعض، وقيل: إنه متعلق بمحذوف يفسره المذكور - وفيه بعد - والمعنى على تقدير التعلق (قل لهم) (قولا بليغا) (فى أنفسهم) مؤثرا فيها يغتمون به اغتماما، ويستشعرون منه الخوف استشعارا، وهو التوعد بالقتل والاستئصال، والايذان بأن ما انطوت عليه قلوبهم الخبيثة من الشر والنفاق بمرأى من الله تعالى ومسمع - غير خاف عليه سبحانه - وإن ذلك مستوجب لما تشيب منه النواصى، وإنما هذه المكافة والتأخير لإظهارهم الإيمان وإضمارهم الكفر، ولئن أظهروا الشقاق وبرزوا بأشخاصهم من نفق النفاق، لتسامرنهم السمر والبيض، وليضيقن عليهم رحب الفلا بالبلاء العريض، واستدل بالآية الأولى على أنه قد تصيب المصيبة بما يكتسبه العبد

من الذنوب، ثم اختلف في ذلك فقال الجبائي: لا يكون ذلك إلا عقوبة في التائب، وقال أبو هاشم: يكون ذلك لطفاً *

وقال القاضي عبد الجبار: قد يكون لطفاً وقد يكون جزاءاً وهو موقوف على الدليل *

﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا من رَّسُول إلاَّ لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ ﴾ تمهيد لبيان خطئهم باشتغالهم بستر نار جنايتهم بهشيم اعتذارهم الباطل وعدم إطفائها بماء التوبة أي وما أرسلنا رسولا من الرسل لشيء من الأشياء إلا ليطاع بسبب إذنه تعالى وأمره المرسل اليهم أن يطيعوه لأنه مؤد عنه عز شأنه فطاعته طاعته ومعصيته معصيته أو بتيسيره وتوفيقه سبحانه في طاعته، ولا يخفى ما في العدول عن الضمير إلى الاسم الجليل، واحتج المعتزلة بالآية على أن الله تعالى لا يريد إلا الخير والشر على خلاف إرادته، وأجاب عن ذلك صاحب التيسير بأن المعنى إلا ليطيعه من أذن له في الطاعة وأرادها منه، وأما من لم يأذن له فيريد عدم طاعته فلذا لا يطيعه ويكون كافراً، أو بأن المراد إلزام الطاعة أي وما أرسلنا رسولا إلا لإلزام طاعته الناس ليثاب من انقاد ويعاقب من سلك طريق العناد فلا تنتهض دعواهم الاحتجاج بها على مدعاهم، واحتج بها أيضاً من أثبت الغرض في أفعاله تعالى وهو ظاهر، ولا يمكن تأويل ذلك بكونه غاية لا غرضاً لأن طاعة الجميع لا تترتب على الإرسال إلا أن يقال إن الغاية كونه مطاعا بالإذن لا للكل إذ من لا إذن له لا يطيع، وقد تقدم الكلام في هذه المسألة ﴿ وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذ ظَّلَمُوا أَنفُسَهُمْ ﴾ وعرضوها للبوار بالنفاق والتحاكم إلى الطاغوت ﴿ جَاءُوكَ ﴾ على إثر ظلمهم بلا ريث متوسلين بك تائبين عن جنايتهم غير جامعين - حشفاً وسوء كيلة - باعتذارهم الباطل وأيمانهم الفاجرة ﴿ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ ﴾ لذنوبهم ونزعوا عما هم عليه وندموا على ما فعلوا *

﴿ واستغفر لهم الرسول ﴾ وسأل الله تعالى أن يقبل توبتهم ويغفر ذنوبهم، وفي التعبير - باستغفر - الخ دون استغفرت تفخيم لشأن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حيث عدل عن خطابه إلى ما هو من عظيم صفاته على طريق . حكم الامير بكذا . مكان حكمت، وتعظيم لاستغفاره عليه الصلاة والسلام حيث أسنده إلى لفظ منبئ عن علو مرتبته ﴿ لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّاباً رَّحِيماً ٦٤ ﴾ أي لعلموه قابلا لتوبتهم متفضلا عليهم بالتجاوز عما سلف من ذنوبهم، ومن فسر - الوجدان - بالمصادفة كان الوصف الأول حالا، والثاني بدلا منه؛ أو حالا من الضمير فيه أو مثله، وفي وضع الاسم الجامع موضع الضمير إيذان بفخامة القبول والرحمة ﴿ فَلَا وَرَبِّكَ ﴾ أي - فوربك - و (لا) مزيدة لتأكيد معنى القسم لا لتأكيد النفي في جوابه أعني قوله تعالى: ﴿ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾ لأنها تزاد في الاثبات أيضاً كقوله تعالى: ( فلا أقسم بمواقع النجوم ) وهذا ما اختاره الزمخشري ومتابعوه في ( لا) التي تذكر قبل القسم، وقيل: إنها رد لمقدر أي لا يكون الأمر كما زعمتم، واختاره الطبرسي، وقيل: مزيدة لتأكيد النفي في الجواب ولتأكيد القسم إن لم يكن نفي، وقال ابن المنير: الظاهر عندي أنها ههنا لتوطئة النفي المقسم عليه، والزمخشري لم يذكر مانعاً من ذلك سوى مجيئها لغير هذا المعنى في الاثبات وهو لا يأبى مجيئها في النفي على الوجه الآخر من التوطئة على أنها لم ترد في القرآن إلا مع صريح فعل القسم ومع القسم بغير الله تعالى مثل ( لا أقسم بهذا البلد ) ( لا أقسم بيوم القيامة ) ( فلا أقسم بالشفق ) قصداً إلى تأكيد القسم

وتعظيم المقسم به إذ لا يقسم بالشئ إلا إعظاماً له فكأنه بدخولها يقول إن إعظامى لهذه الاشياء بالقسم بها - كلا إعظام - يعنى أنها تستوجب من التعظيم فوق ذلك ، وهو لا يحسن فى القسم بالله تعالى إذ لا توهم ليزاح، ولم تسمع زيادتها مع القسم بالله إلا إذا كان الجواب منفياً فدل ذلك على أنها معه زائدة موطئة للنفى الواقع فى الجواب ، ولا تكاد تجدها فى غير الكتاب العزيز داخلة على قسم مثبت وإنما كثر دخولها على القسم وجوابه نفى كقوله :

(فلا وأبيك) ابنة العامرى (لا يدعى) القوم أنى أفر

﴿ وقوله ﴾

ألا نادت أمامة بارتحال لتحزننى (فلا بك ماأبالى)

﴿ وقوله ﴾

رأى برقا(١) فأوضع فوق بكر (فلا بك ماأسال) ولا أغاما

إلى مالا يحصى كثرة ، ومن هذا يعلم الفرق بين المقامين ، والجواب عن قولهم: إنه لا فرق بينهما فتأمل ذلك فهو حقيق بالتأمل ﴿ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ ﴾ أى يجعلوك حكماً أو حاكما ،وقال شيخ الإسلام: يتحاكموا إليك ويترافعوا، وإنما جئ بصيغة التحكيم مع أنه ﷺ حاكم بأمر الله إيذاناً بأن اللائق بهم أن يجعلوه عليه الصلاة والسلام حكما فيما بينهم ويرضوا بحكمه وإن قطع النظر عن كونه حاكما على الاطلاق ﴿ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ﴾ أى فيما اختلف بينهم من الامور واختلط ، ومنه الشجر لتداخل أغصانه ، وقيل: للمنازعة تشاجر لأن المتنازعين تختلف أقوالهم وتتعارض دعاويهم ويختلط بعضهم ببعض ﴿ ثُمَّ لَا يَجِدُوا ﴾ عطف على مقدر ينساق اليه الكلام أى فتحكم بينهم ثم لا يجدوا ﴿ فِي أَنفُسِهِمْ ﴾ وقلوبهم ﴿ حَرَجًا ﴾ أى شكا - كما قاله مجاهد - أو ضيقاً - كما قاله الجبائى - أو إثماً - كما روى عن الضحاك - واختار بعض المحققين تفسيره بضيق الصدر لشائبة الكراهة والإباء لما أن بعض الكفرة كانوا يستيقنون الآيات بلاشك ولكن يجحدون ظلماً وعتواً فلا يكونوا مؤمنين، وماروى عن الضحاك يمكن إرجاعه إلى أىّ الأمرين شئت ونفى وجدان الحرج أبلغ من نفى الحرج كما لا يخفى ، وهو مفعول به - ليجدوا - والظرف قيل: حال منه أو متعلق بما عنده ، وقوله تعالى: ﴿ مِّمَّا قَضَيْتَ ﴾ متعلق بمحذوف وقع صفة لحرجا ، وجوز أبو البقاء تعلقه به ، و(ما) يحتمل أن تكون موصولة ونكرة موصوفة ومصدرية أى من الذى قضيته أى قضيت به أو من شئ قضيت أو من قضائك ﴿ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ٦٥ ﴾ أى ينقادوا لأمرك ويذعنوا له بظاهرهم وباطنهم كما يشعر به التأكيد ، ولعل حكم هذه الآية باق إلى يوم القيامة وليس مخصوصاً بالذين كانوا فى عصر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فان قضاء شريعته عليه الصلاة والسلام قضاؤه، فقد روى عن الصادق رضى الله تعالى عنه أنه قال: لو أن قوماً عبدوا الله تعالى وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وصاموا رمضان وحجوا البيت ثم قالوا لشيء صنعه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ألا صنع خلاف ماصنع، أو وجدوا فى أنفسهم حرجا لكانوا مشركين ثم تلا هذه الآية ، وسبب نزولها - كما قال الشعبي . ومجاهد : مامر من قصة بشر -

---

(١) أى أسرع اه منه .

واليهودي اللذين قضى بينهما عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه بما قضى *

وأخرج الشيخان . وأبو داود . والترمذي . والنسائي . وابن ماجه . والبيهقي من طريق الزهري « أن عروة بن الزبير حدثه عن الزبير بن العوام أنه خاصم (١) رجلا من الأنصار إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في شراج (٢) من الحرة كان يسقيان به كلاهما النخل فقال الانصاري: سرح الماء يمر فأبى عليه فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: اسق يا زبير ثم أرسل الماء إلى جارك فغضب الانصاري وقال: يارسول الله إن كان ابن عمتك فتلون وجه رسول الله ﷺ ثم قال: اسق يا زبير ثم احبس الماء حتى يرجع إلى الجدر (٣) ثم أرسل الماء إلى جارك ، واستوعى رسول الله ﷺ للزبير حقه وكان رسول الله عليه الصلاة والسلام قبل ذلك أشار على الزبير برأي أراد فيه السعة له وللانصاري فلما أحفظ (٤) رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الأنصاري استوعى للزبير حقه في صريح الحكم فقال الزبير: ماأحسب هذه الآية نزلت إلا في ذلك (فلا وربك)» الخ *

﴿ وَلَوْ أَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ ﴾ أي فرضنا وأوجبنا ﴿ أَنِ اقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ ﴾ أي كما أمرنا بني إسرائيل وتفسير ذلك بالتعرض له بالجهاد بعيد ﴿ أَوِ اخْرُجُوا مِن دِيَارِكُم ﴾ كما أمرنا بني إسرائيل أيضا بالخروج من مصر *

والمراد إنما كتبنا عليهم إطاعة الرسول والانقياد لحكمه والرضا به ولو كتبنا عليهم القتل والخروج من الديار كما كتبنا ذلك على غيرهم ﴿ مَّا فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ مِّنْهُمْ ﴾ وهم المخلصون من المؤمنين كأبي بكر رضي الله تعالى عنه *

فقد أخرج ابن أبي حاتم عن عامر بن عبد الله بن الزبير قال : « لما نزلت هذه الآية قال أبو بكر يارسول الله لو أمرتني أن أقتل نفسي لفعلت فقال : صدقت ياأبا بكر » وكعبد الله بن رواحة ، فقد أخرج عن شريح بن عبيد « أنها لما نزلت أشار ﷺ اليه بيده فقال : لو أن الله تعالى كتب ذلك لكان هذا من أولئك القليل » ، وكابن أم عبد، فقد أخرج عن سفيان «أن النبي ﷺ قال فيه: لو نزلت كان منهم» ،وأخرج عن الحسن قال: «لما نزلت هذه الآية قال أناس من الصحابة : لو فعل ربنا لفعلنا فبلغ ذلك النبي ﷺ فقال: للإيمان أثبت في قلوب أهله من الجبال الرواسي » وروى أن عمر رضي الله تعالى عنه قال : والله لو أمرنا لفعلنا فالحمد لله الذي عافانا فبلغ ذلك النبي ﷺ فقال : إن من أمتي لرجالا الإيمان أثبت في قلوبهم من الجبال الرواسي *

وفي بعض الآثار أن الزبير . وصاحبه لما خرجا بعد الحكم من رسول الله ﷺ مرا على المقداد فقال : لمن القضاء ؟ فقال الانصاري : لابن عمته ولوى شدقه ففطن يهودي كان مع المقداد فقال: قاتل الله تعالى هؤلاء يشهدون أنه رسول الله ويتهمونه في قضاء يقضى بينهم وأيم الله تعالى لقد أذنبنا ذنبا مرة في حياة موسى عليه السلام فدعانا إلى التوبة منه ، وقال ( اقتلوا أنفسكم ) ففعلنا فبلغ قتلانا سبعين ألفا في طاعة ربنا حتى رضي عنا ؛ فقال ثابت بن قيس: أما والله إن الله تعالى ليعلم مني الصدق لو أمرني محمد ﷺ أن أقتل نفسي لقتلتها ، وروى أن قائل ذلك هو . وابن مسعود . وعمار بن ياسر ،وأنه بلغ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عنهم فقال: «والذي نفسي بيده إن من أمتي رجالا الايمان في قلوبهم أثبت من الجبال الرواسي وإن الآية نزلت فيهم ، وفي رواية البغوي

---

(١) قيل : هو حاطب بن أبي بلتعة وقيل: ثعلبة بن حاطب وقيل : حاطب بن راشد، وقيل: ثابت بن قيس اهمنه

(٢) جمع شرجة مسيل الماء اه منه (٣) بالدال والذال ـ المسناة ـ حول الزرع ، ويقال لها : المرز اه منه

(٤) أي أغضب اه منه *

الاقتصار على ثابت بن قيس، وعلى هذا الاثر وجه مناسبة ذكر هذه الآية مما لا يخفى، وكأنه لذلك قال صاحب الكشاف فى معناها: لو أوجبنا عليهم مثل ما أوجبنا على بنى إسرائيل من قتلهم أنفسهم، أو خروجهم من ديارهم حين استتيبوا من عبادة العجل ما فعلوه إلا قليل، وقال بعضهم: إن المراد إننا قد خففنا عليهم حيث اكتفينا منهم فى توبتهم بتحكيمك والتسليم له ولو جعلنا توبتهم كتوبة بنى إسرائيل لم يتوبوا. والذى يفهم من فحوى الأخبار المعول عليها أن هذه الكتابة لا تعلق لها بالاستتابة، ولعل المراد من ذكر ذلك مجرد التنبيه على قصور كثير من الناس ووهن إسلامهم إثر بيان أنه لا يتم إيمانهم إلا بأن يسلموا حق التسليم، وظاهر ما ذكره الزمخشرى من أن بنى إسرائيل أمروا بالخروج حين استتيبوا مما لا يكاد يصح إذا أريد بالديار الديار المصرية لأن الاستتابة من عبادة العجل إنما كانت بعد الخروج منها وبعد انفلاق البحر - وهذا مما لا امتراء فيه - على أنا لا نسلم أنهم أمروا بالخروج استتابة فى وقت من الاوقات، وحمل الذلة على الخروج من الديار لأن ذل الغربة مثل مضروب فى قوله تعالى: (إن الذين اتخذوا العجل سينالهم غضب من ربهم وذلة) لا يفيد إذ الآية لا تدل على الأمر به والنزاع فيه على أن فى كون هذه الآية فى التائبين من عبادة العجل نزاعاً، وقد حقق بعض المحققين أنها فى المصرين المستمرين على عبادته كما ستعلمه إن شاء الله تعالى، والعجب من صاحب الكشف كيف لم يتعقب كلام صاحب الكشاف بأكثر من أنه ليس منصوصاً فى القرآن، ثم نقل كلامه فى الآية *

هذا والكلام فى (لو) هنا أشهر من نار على علم، وحقها كما قالوا: أن يليها فعل، ومن هنا قال الطبرسى: التقدير لو وقع كتبنا عليهم، وقال الزجاج: إنها وإن كان حقها ذلك إلا أن إن الشديدة تقع بعدها لأنها تنوب عن الاسم والخبر، فنقول ظننت أنك عالم كما تقول: ظننتك عالماً أى ظننت علمك ثابتا فهى هنا نائبة عن الفعل والاسم كما أنها هناك نائبة عن الاسم والخبر، وضمير الجمع فى (عليهم) وما بعده قيل: للمنافقين، ونسب إلى ابن عباس. ومجاهد، واعترض بأن فعل القليل منهم غير متصور إذ هم المنافقون الذين لا تطيب أنفسهم بما دون القتل بمراتب، وكل شئ دون المنية سهل، فكيف تطيب بالقتل ويمتثلون الامر به؟ وأجيب بأن المراد لو كتبنا على المنافقين ذلك ما فعله إلا قليل منهم رياءاً وسمعة وحينئذ يصعب الامر عليهم وينكشف كفرهم، فاذ لم نفعل بهم ذلك بل كلفناهم الأشياء السهلة فليتركوا النفاق وليلزموا الاخلاص، ونسب ذلك للبلخى *

ولا يخفى أن قوله ﷺ فى عبد الله بن رواحة: «لو أن الله تعالى كتب ذلك لكان منهم» وكذا غيره من الأخبار السالفة تأبى هذا التوجيه غاية الاباء لأنها مسوقة للمدح، ولا مدح فى كون أولئك المذكورين من القليل الذين يمتثلون الأمر رياءاً وسمعة بل ذلك غاية فى الذم لهم وحاشاهم، وقيل: للناس مطلقا، والقلة إضافية لأن المراد بالقليل المؤمنون وهم وإن كثروا قليلون بالنسبة إلى من عداهم من المنافقين، والكفرة المتمردين (وما أكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين) وحينئذ لا يرد أنه يلزم من الآية كون بنى إسرائيل أقوى إيمانا من أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حيث امتثلوا أمر الله تعالى لهم بقتل أنفسهم حتى بلغ قتلاهم سبعين ألفا، ولا يمتثله لو كان من الصدر الأول إلا قليل. ومن الناس من جعل الآية بيانا لكمال اللطف بهذه الامة حيث أنه لا يقبل القتل منهم إلا القليل لأن الله تعالى يعفو عنهم بقتل قليل ولا يدعهم أن يقتل الكثير كبنى إسرائيل لا أنهم لا يفعلون كما فعل بنو إسرائيل لقلة المخلصين فيهم وكثرة المخلصين فى بنى إسرائيل ليلزم التفضيل *

وقيل: يحتمل أن يكون قتل كثير من بنى إسرائيل لانهم لو لم ينقادوا لأهلكهم عذاب الله تعالى، وهذه

الأمة مأمونون إلى يوم القيامة فلا يقدمون كما أقدموا لعدم خوف الاستئصال لا لأنهم دون ، وأن بني إسرائيل أقوى منهم إيمانا ، وأنت تعلم أن الآية بمراحل عن إفادتها كمال اللطف ، والسباق والسياق لا يشعران به أصلا، وأن خوف الاستئصال وعدمه مما لا يكاد يخطر ببال كما لا يخفى على من عرف الرجال بالحق لا الحق بالرجال، والضمير المنصوب في ( فعلوه ) للمكتوب الشامل للقتل والخروج لدلالة الفعل عليه ، أو هو عائد على القتل والخروج والعطف ـ بأو ـ لزم توحيد الضمير لأنه عائد لأحد الأمرين ، وقول الإمام الرازي : إن الضمير عائد اليهما معاً بالتأويل تنبو عنه الصناعة ، و( قليل ) لكون الكلام غير موجب بدل من الضمير المرفوع في ( فعلوه ) ، وقرأ ابن عامر ( إلا قليلا ) بالنصب وجعله غير واحد على أنه صفة لمصدر محذوف ، والاستثناء مفرغ أي مافعلوه إلا فعلا قليلا ، و ـ من ـ في ( منهم ) حينئذ للابتداء على نحو ماضربته إلا ضربا منك مبرحا ، وقال الطيبي : إنها بيان للضمير في ـ فعلوا ـ كقوله تعالى : ( ليمسن الذين كفروا منهم ) على التجريد وليس بشيء ، وكأن الذي دعاهم إلى هذا والعدول عن القول بنصبه على الاستثناء أن النصب عليه في غير الموجب غير مختار ، فلا يحمل القرآن عليه ـ كما يشير اليه كلام الزجاج ـ حيث قال : النصب جائز في غير القرآن لكن قال ابن الحاجب : لا بعد في أن يكون أقل القراء على الوجه الأقوى ، وأكثرهم على الوجه الذي هو دونه بل التزم بعض الناس أنه يجوز أن يجمع القراء غير الأقوى وحققه الحمصي ، وقيل : بل يكون إجماعهم دليلا على أن ذلك هو القوي لأنهم هم المتفننون الآخذون عن مشكاة النبوة ، وأن تعليل النحاة غير ملتفت اليه *

ورجح بعضهم أيضاً النصب على الاستثناء هنا بأن فيه توافق القراءتين معنى وهو مما يهتم به ، وبأن توجيه الكلام على غيره لا يخلو عن تكلف ودغدغة ، وقرأ أبو عمرو . ويعقوب ـ أن اقتلوا ـ بكسر النون على الأصل في التخلص من الساكنين ، و( أو اخرجوا ) بضم الواو للاتباع ، والتشبيه بواو الجمع في نحو ( ولا تنسوا الفضل بينكم ) ، وقرأ حمزة . وعاصم بكسرهما على الأصل ، والباقون بضمهما وهو ظاهر ، و ( أن ) كيفما كانت نونها إما مفسرة ـ لأنا كتبنا ـ في معنى أمرنا ولا يضر تعديه بعلى لأنه لم يخرج عن معناه ، ولو خرج فتعديه باعتبار معناه الأصلي جائز كما في ـ نطقت الحال بكذا ـ حيث تعدى الفعل بالباء مع أنهم قد يريدون به دل، وهو يتعدى بعلى *

وإن أبيت هذا ولا أظن، قلنا : إنه بمعنى أوحينا وإما مصدرية وهو الظاهر ولا يضر زوال الأمر بالسبك لأنه أمر تقديري ﴿ وَلَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُوا مَا يُوعَظُونَ بِهِ ﴾ أي مايؤمرون به مقروناً بالوعد والوعيد من متابعة الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم والانقياد إلى حكمه ظاهراً وباطناً ﴿ لَكَانَ ﴾ فعلهم ذلك ﴿ خَيْراً لَهُمْ ﴾ عاجلا وآجلا ﴿ وَأَشَدَّ تَثْبِيتاً ٦٦ ﴾ لهم على الحق والصواب وأمنع لهم من الضلال وأبعد من الشبهات كما قال سبحانه: (والذين اهتدوا زادهم هدى) ، وقيل : معناه أكثر انتفاعاً لأن الانتفاع بالحق يدوم ولا يبطل لاتصاله بثواب الآخرة ، والانتفاع بالباطل يبطل ويضمحل ويتصل بعقاب الآخرة *

﴿ وَإِذاً لَآتَيْنَاهُمْ ﴾ لأعطيناهم ﴿ مِّن لَّدُنَّا ﴾ من عندنا ﴿ أَجْراً ﴾ ثوابا ﴿ عَظِيماً ٦٧ ﴾ لا يعرف أحد مبداه ولا يبلغ منتهاه ، وإنما ذكر من لدنا تأكيداً ومبالغة وهو متعلق بآتيناهم ، وجوز أن يكون حالا من ( أجراً ) والواو للعطف و ـ لآتيناهم ـ معطوف على لكان خيراً لهم لفظاً و ( إذاً ) مقحمة للدلالة على أن هذا الجزاء الأخير بعد ترتب التالي السابق على المقدم ولإظهار ذلك وتحقيقه قال المحققون: إنه جواب لسؤال مقدر كأنه قيل: وماذا يكون

لهم بعد التثبيت ؟ فقيل : (وإذاً) لو ثبتوا لآتيناهم وليس مرادهم أنه جواب لسؤال مقدر لفظاً ومعنى ، وإلا لم يكن لاقترانه بالواو وجه ، وإظهار (لو) ليس لأنها مقدرة بل لتحقيق أن ذلك جواب للشرط لكن بعد اعتبار جوابه الأول، والمراد بالجواب فى قولهم جميعاً: إن إذاً حرف جواب دائماً أنها لا تكون فى كلام مبتدأ بل هو فى كلام مبنى على شئ تقدمه ملفوظ، أو مقدر سواء كان شرطاً، أو كلام سائل، أو نحوه كما أنه ليس المراد بالجزاء اللازم لها، أو الغالب إلا ما يكون مجازاة لفعل فاعل سواء السائل وغيره، وبهذا تندفع الشبه الموردة فى هذا المقام، وزعم الطيبي أن ما أشرنا اليه من التقدير تكلف من ثلاثة أوجه - وهو توهم منشأه الغفلة عن المراد - كالذى زعمه العلامة الثانى. فتدبر ﴿ وَلَهَدَيْنَـٰهُمْ صِرَاطاً مُّسْتَقِيماً ٦٨ ﴾ وهو المراتب - بعد الإيمان - التى تفتح أبوابها للعاملين. فقد أخرج أبو نعيم فى الحلية عن أنس قال : «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: من عمل بما علم أورثه الله تعالى علم مالم يعلم»، وقال الجبائى: المعنى ولهديناهم فى الآخرة إلى طريق الجنة ﴿ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ ﴾ بالانقياد لأمره ونهيه ﴿ وَٱلرَّسُولَ ﴾ المبلغ ما أوحى اليه منه باتباع شريعته، والرضا بحكمه، والكلام مستأنف فيه فضل ترغيب فى الطاعة ومزيد تشويق اليها ببيان أن نتيجتها أقصى ما تنتهى اليه همم الامم، وأرفع ما تمتد اليه أعناق أمانيهم، وتشرأب اليه أعين عزائمهم من مجاورة أعظم الخلائق مقداراً وأرفعهم مناراً، ومتضمن لتفسير ما أبهم وتفصيل ما أجمل فى جواب الشرطية السابقة (ومن) شرطية وإفراد ضمير (يطع) مراعاة للفظ، والجمع فى قوله سبحانه : ﴿ فَأُوْلَـٰٓئِكَ ﴾ مراعاة للمعنى أى فالمطيعون الذين علت درجتهم وبعدت منزلتهم شرفا وفضلا .

﴿ مَعَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِم ﴾ بما تقصر العبارة عن تفصيله وبيانه ﴿ مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ ﴾ بيان للمنعم عليهم فهو حال إما من (الذين) أى مقارنيهم حال كونهم (من النبيين) وإما من ضميره والتعرض لمعية الانبياء دون نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم خاصة مع أن الكلام فى بيان حكم طاعته عليه الصلاة والسلام لجريان ذكرهم فى سبب النزول مع الاشارة إلى أن طاعته متضمنة لطاعتهم، أخرج الطبرانى. وأبو نعيم. والضياء المقدسى وحسنه قال : «جاء رجل إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال: يارسول الله إنك لأحب إلى من نفسى وإنك لاحب إلى من ولدى وإنى لأكون فى البيت فأذكرك فما أصبر حتى آتى فأنظر إليك وإذا ذكرت موتى وموتك عرفت أنك إذا دخلت الجنة رفعت مع النبيين وإنى إذا دخلت الجنة خشيت أن لا أراك فلم يرد عليه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم شيئاً حتى نزل جبريل بهذه الآية ( ومن يطع الله ) » الخ ، وروى مثله عن ابن عباس .

وقال الكلبي: إن ثوبان مولى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كان شديد الحب له عليه الصلاة والسلام قليل الصبر عنه ، وقد نحل جسمه وتغير لونه خوف عدم رؤيته صلى الله تعالى عليه وسلم بعد الموت فذكر ذلك لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فأنزل الله تعالى هذه الآية ، وعن مسروق «إن أصحاب رسول الله ﷺ قالوا: ما ينبغى لنا أن نفارقك فى الدنيا فانك إذا فارقتنا رفعت فوقنا فنزلت» وبدأ بذكر النبيين لعلو درجتهم وارتفاعهم على من عداهم ، وقد نقل الشعرانى عن مولانا الشيخ الأكبر قدس سره أنه قال : «فتح لى قدر خرم إبرة من مقام النبوة تجليا لادخولا فكدت أحترق » ثم عطف عليهم على سبيل التدلى قوله سبحانه :

﴿ وَٱلصِّدِّيقِينَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَٱلصَّـٰلِحِينَ ﴾ فالمنازل أربعة بعضها دون بعض: الأول منازل الانبياء وهم الذين تمدهم قوة

إلهية وتصحبهم نفس في أعلى مراتب القدسية. ومثلهم كمن يرى الشيء عيانا من قريب، ولذلك قال تعالى في صفة نبينا ﷺ: (أفتمارونه على ما يرى)، والثاني منازل الصديقين وهم الذين يتأخرون على الأنبياء عليهم السلام في المعرفة، ومثلهم كمن يرى الشيء عيانا من بعيد، وإياه عنى على كرم الله تعالى وجهه حيث قيل له: هل رأيت الله تعالى؟ فقال: ما كنت لأعبد ربا لم أره، ثم قال: لم تره العيون بشواهد العيان ولكن رأته القلوب بحقائق الايمان، والثالث منازل الشهداء وهم الذين يعرفون الشيء بالبراهين، ومثلهم كمن يرى الشيء في المرآة من مكان قريب كحال من قال: كأني أنظر إلى عرش ربي بارزا، وإياه قصد النبي ﷺ بقوله: «اعبد الله تعالى كأنك تراه»، والرابع منازل الصالحين وهم الذين يعلمون الشيء بالتقليد الجازم، ومثلهم كمن يرى الشيء من بعيد في مرآة وإياه قصد النبي ﷺ بقوله: «فان لم تكن تراه فانه يراك» قاله الراغب، ونقله الطيبي وغيره، ونقل بعض تلامذة مولانا الشيخ خالد النقشبندي قدس سره عنه «أنه قرر يوما أن مراتب الكمل أربعة: نبوة. وقطب مدارها نبينا ﷺ، ثم صديقية. وقطب مدارها أبو بكر الصديق رضي الله تعالى عنه، ثم شهادة. وقطب مدارها عمر الفاروق رضي الله تعالى عنه، ثم ولاية. وقطب مدارها علي كرم الله تعالى وجهه، وأن الصلاح في الآية إشارة إلى الولاية فسأله بعض الحاضرين عن عثمان رضي الله تعالى عنه في أي مرتبة هو من مراتب الثلاثة بعد النبوة فقال: إنه رضي الله تعالى عنه قد نال حظا من رتبة الشهادة، وحظا من رتبة الولاية، وأن معنى كونه ذا النورين هو ذلك عند العارفين انتهى».

وأنا مستعينا بالله تعالى، ومستمدا من القوم قدس الله تعالى أسرارهم أقول: إن الولاية هي المحيطة العامة والفلك الدائر، والدائرة الكبرى، وأن الولي من كان على بينة من ربه في حاله فعرف ماله باخبار الحق إياه على الوجه الذي يقع به التصديق عنده ويصدق على أصناف كثيرة إلا أن المذكور منها في هذه الآية أربعة: الصنف الأول الأنبياء، والمراد بهم هنا الرسل أهل الشرع سواء بعثوا أو لم يبعثوا أعني بطريق الوجوب عليهم ولا بحث لأهل الله تعالى عن مقاماتهم وأحوالهم إذ لا ذوق لهم فيها وكلهم معترفون بذلك غير أنهم يقولون: إن النبوة عامة وخاصة والتي لا ذوق لهم فيها هي الخاصة أعني نبوة التشريع وهي مقام خاص في الولاية *

وأما النبوة العامة فهي مستمرة سارية في أكابر الرجال غير منقطعة دنيا وأخرى لكن باب الاطلاق قد انسد، وعلى هذا يخرج ما رواه البدر التماسكي البغدادي عن الشيخ بشير عن القطب عبد القادر الجيلي قدس سره أنه قال: ـ معاشر الانبياء أوتيتم اللقب وأوتينا ما لم تؤتوا ـ فان معنى قوله: ـ أوتيتم اللقب ـ أنه حجر علينا إطلاق لفظ النبي، وإن كانت النبوة العامة أبدية، وقوله: وأوتينا ما لم تؤتوا ـ على حد قول الخضر لموسى عليه السلام ـ وهو أفضل منه ـ ياموسى أنا على علم علمنيه الله تعالى لا تعلمه أنت، وهذا وجه آخر غير ما أسلفنا من قبل في توجيه هذا الكلام *

والصنف الثاني الصديقون وهم المؤمنون بالله تعالى ورسله عن قول المخبر لا عن دليل سوى النور الايماني الذي أعد في قلوبهم قبل وجود المصدق به المانع لها من تردد، أو شك يدخلها في قول المخبر الرسول ومتعلقه في الحقيقة الإيمان بالرسول ويكون الايمان بالله تعالى على جهة القربة لا على إثباته إذ كان بعض الصديقين قد ثبت عندهم وجود الحق جل وعلا ضرورة، أو نظرا لكن ما ثبت كونه قربة وليس بين النبوة والصديقية ـ كما قال حجة الاسلام وغيره ـ مقام، ومن تخطى رقاب الصديقين وقع في النبوة وهي باب مغلق، وأثبت الشيخ الأكبر قدس سره مقاما بينهما سماه مقام القربة، وهو السر الذي وقر في قلب أبي بكر رضي الله تعالى عنه المشار اليه في الحديث «فليس بين النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وأبي بكر رضي الله تعالى عنه رجل أصلا» لأنه ليس بين الصديقية والنبوة

مقام ولها أجزاء على عدد شعب الايمان ، وفسرها بعضهم بأنها نور أخضر بين نورين يحصل به شهود عين ماجاء به المخبر من خلف حجاب الغيب بنور الكرم وبين ذلك بما يطول *

والصنف الثالث الشهداء تولاهم الله تعالى بالشهادة وجعلهم من المقربين، وهم أهل الحضور مع الله تعالى على بساط العلم به فقد قال سبحانه : ( شهد الله أنه لاإله إلا هو والملائكة وأولوا العلم ) فجمعهم مع الملائكة فى بساط الشهادة فهم موحدون عن حضور إلهى وعناية أزلية فان بعث الله تعالى رسولا وآمنوا به فهم المؤمنون العلماء ولهم الأجر التام يوم القيامة وإلا فليس هم الشهداء المنعم عليهم وإيمانهم بعد العلم بما قاله الله سبحانه : إن ذلك قربة اليه من حيث ـ قاله الله سبحانه ،أوقاله الرسول الذى جاء من عنده ـ فقدم الصديق على الشهيد وجعل بإزاء النبي فانه لاواسطة بينهما لاتصال نور الايمان بنور الرسالة ، والشهداء لهم نور العلم مساوق لنور الرسول من حيث هو شاهد لله تعالى بتوحيده لامن حيث هو رسول فلايصح أن يكون بعده مع المساوقة لئلا تبطل ولا أن يكون معه لكونه رسولا ، والشاهد ليس به فلا بد أن يتأخر فلم يبق إلا أن يكون فى الرتبة التى تلى الصديقية فان الصديق أتم نوراً منه فى الصديقية لانه صديق من وجهين : وجه التوحيد . ووجه القربة ، والشهيد من وجه القربة خاصة لأن توحيده عن علم لاعن إيمان فنزل عن الصديق فى مرتبة الايمان وهو فوقه فى مرتبة العلم فهو المتقدم فى مرتبة العلم المتأخر برتبة الإيمان ، والتصديق فانه لايصح من العالم أن يكون صديقاً ، وقد تقدم العلم مرتبة الخبر فهو يعلم أنه صادق فى توحيد الله تعالى إذا بلغ رسالة الله تعالى والصديق لم يعلم ذلك إلا بنور الايمان المعد فى قلبه فعندما جاء الرسول اتبعه من غير دليل ظاهر ، والصنف الربع الصالحون تولاهم الله تعالى بالصلاح وهم الذين لايدخل فى علمهم بالله تعالى ولا إيمانهم به وبما جاء من عنده سبحانه خلل فاذا دخله بطل كونه صالحاً وكل من لم يدخله خلل فى صديقيته فهو صالح ، ولا فى شهادته فهو صالح ، ولا فى توبته فهو صالح ، ولكل أحد أن يدعو بتحصيل الصلاح له فى المقام الذى يكون فيه لجواز دخول الخلل عليه فى مقامه لأن الأمر اختصاص إلهى وليس بذاتى فيجوز دخول الخلل فيه ، ويجوز رفعه ، فصح أن يدعو الصالح بأن يجعل من الصالحين أى الذين لايدخل صلاحهم خلل فى زمان ما ، وقد ذكر أنه مامن نبي إلا وذكر أنه صالح أو أنه دعا أن يكون من الصالحين مع كونه نبيا ، ومن هنا قيل : إن مرتبة الصلاح خصوص فى النبوة وقد تحصل لمن ليس بنبي . ولاصديق . ولاشهيد *

هذا ماوقفت عليه من كلام القوم قدس الله تعالى أسرارهم، ولم أظفر بالتفصيل الذى ذكره، ولانا الشيخ قدس سره فتدبر ، وقد ذكر أصحابنا الرسميون أن الصديق صيغة مبالغة ـ كالسكير ـ بمعنى المتقدم فى التصديق المبالغ فى الصدق والاخلاص فى الأقوال والأفعال ، ويطلق على كل من أفاضل أصحاب الانبياء عليهم الصلاة والسلام وأماثل خواصهم كأبى بكر رضى الله تعالى عنه ، وأن الشهداء جمع شهيد، والمراد بهم الذين بذلوا أرواحهم فى طاعة الله تعالى وإعلاء كلمته وهم المقتولون بسيف الكفار من المسلمين ، وقيل : المراد بهم ههنا ماهو أعم من ذلك ، فعن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : ماتعدون الشهيد فيكم ؟ قالوا : يارسول الله من قتل فى سبيل الله تعالى فقال صلى الله تعالى عليه وسلم : إن شهداء أمتى إذاً لقليل من قتل فى سبيل الله تعالى فهو شهيد ، ومن مات فى الطاعون فهو شهيد ، ومن مات مبطونا فهو شهيد » وعد بعضهم الشهداء أكثر من ذلك بكثير ، وقيل : الشهيد هو الذى يشهد لدين الله تعالى تارة بالحجة والبيان ، وأخرى

بالسيف والسنان ، وزعم النيسابورى أنه لا يبعد أن يدخل كل هذه الامة فى الشهداء لقوله تعالى : ( وكذلك جعلنا كم أمة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس ) وليس بشئ كما لايخفى ، وأن المراد بالصالحين الصارفين (١) أعمارهم فى طاعة الله تعالى وأموالهم فى مرضاته سبحانه ، ويقال: الصالح هو الذى صلحت حاله واستقامت طريقته *

والمصلح هو الفاعل لما فيه الصلاح قال الطبرسى : ولذا يجوز أن يقال: مصلح فى حق الله تعالى دون صالح، وليس المراد بالمعية اتحاد الدرجة ولا مطلق الاشتراك فى دخول الجنة بل كونهم فيها بحيث يتمكن كل واحد منهم من رؤية الآخر وزيارته متى أراد ،وإن بعدت المسافة بينهما ،وذكر غير واحد أنه لامانع من أن يرفع الأدنى إلى منزلة الأعلى متى شاء تكرمة له ثم يعود ولا يرى أنه أرغد منه عيشا ولا أكمل لذة لئلا يكون ذلك حسرة فى قلبه، وكذا لامانع من أن ينحدر الأعلى إلى منزلة الأدنى ثم يعود من غير أن يرى ذلك نقصا فى ملكه أو حطا من قدره *

وقد ثبت فى غير ماحديث أن أهل الجنة يتزاورون ، وادعى بعضهم أن لاتزاور مع رؤية كل واحد الآخر ، وذلك لأن عالم الأنوار لاتمانع فيها ولا تدافع فينعكس بعضها على بعض كالمرايا المجلوة المتقابلة، وإلى ذلك الاشارة بقوله تعالى : ( إخوانا على سرر متقابلين ) وزعم أنه التحقيق وهو بعيد عنه ، وأبعد من ذلك بمراحل ماقيل: يحتمل أن يكون المراد أن معنى كون المطيع مع هؤلاء أنه معهم فى سلوك طريق الآخرة فيكون مأمونا من قطاع الطريق محفوظ الطاعة عن النهب ﴿ وَحَسُنَ أُولَـٰئِكَ رَفِيقاً ﴾ أى صاحبا ،وهو مشتق من الرفق ،وهو لين الجانب واللطافة فى المعاشرة قولا وفعلا ،والاشارة يحتمل أن تكون إلى النبيين ومن بعدهم وما فيها من معنى البعد لما مرّ مراراً (ورفيقا ) حينئذ إما تمييز أو حال على معنى أنهم وصفوا بالحسن من جهة كونهم رفقاء للمطيعين، أو حال كونهم رفقاء لهم ولم يجمع لأن فعيلا يستوى فيه الواحد وغيره أو اكتفاءاً بالواحد عن الجمع فى باب التمييز لفهم المعنى ،وحسنه وقوعه فى الفاصلة؛أولانه بتأويل حسن كل واحد منهم أو لأنه قصد بيان الجنس مع قطع النظر عن الأنواع ، ويحتمل أن تكون إلى ـ من يطع ـ والجمع على المعنى ف(رفيقا ) حينئذ تمييز على معنى أنهم وصفوا بحسن الرفيق من الفرق الأربع لا بنفس الحسن ،فلايجوز دخول ـ من ـ عليه كما يجوز فى الوجه الأول *

والجملة على الاحتمالين تذييل مقرر لماقبله مؤكد للترغيب والتشويق،وفى الكشاف فيه معنى التعجب كأنه قيل : وما أحسن أولئك رفيقا ولاستقلاله بمعنى التعجيب قرىء (وحسن) بسكون السين يقول المتعجب : حسن الوجه وجهك،وحسن الوجه وجهك بالفتح والضم مع التسكين انتهى *

وفى الصحاح يقال : حسن الشئ . وإن شئت خففت الضمة فقلت : حسن الشيء ،ولايجوز أن تنقل الضمة إلى الحاء لأنه خبر ، وإنما يجوز النقل إذا كان بمعنى المدح أوالذم لأنه يشبه فى جواز النقل بنعم وبئس ، وذلك أن الأصل فيهما نعم وبئس فسكن ثانيهما ، ونقلت حركته إلى ماقبله وكذلك كل ماكان فى معناهما قال الشاعر :

لم يمنع الناس منى ماأردت وما أعطيهم ماأرادوا ( حسن ذا أدبا )

أراد حسن هذا أدباً فخفف ونقل ، وأراد أنه لما نقل إلى الإنشاء حسن أن يغير تنبيها على مكان النقل، وفى الارتشاف: إن فعل المحول ، ذهب الفارسى . وأكثر النحويين إلى إلحاقه بباب نعم وبئس فقط،وإجراء

(١) قوله : ( الصارفين ) كذا بخطه اه مصححه *

أحكامه عليه، وذهب الأخفش. والمبرد إلى إلحاقه بباب التعجب، وحكى الاخفش الاستعمالين عن العرب، ويجوز فيه ضم العين وتسكينها ونقل حركتها إلى الفاء، وظاهره تغاير المذهبين، وفى التسهيل إنه من باب نعم وبئس، وفيه معنى التعجب، وهو يقتضى أن لاتغاير بينهما واليه يميل كلام الشيخين فافهم، والحسن عبارة عن كل مبهج مرغوب إما عقلا. أو هوى. أوحساً، وأكثر مايقال فى متعارف العامة فى المستحسن بالبصر، وقد جاء فى القرآن له وللمستحسن من جهة البصيرة ﴿ ذَٰلِكَ ﴾ إشارة إلى ماثبت للمطيعين من جميع ماتقدم، أو إلى فضل هؤلاء المنعم عليهم ومزيتهم وهو مبتدأ، وقوله سبحانه: ﴿ الفَضْلُ ﴾ صفة، وقوله تعالى: ﴿ منَ اللَّهِ ﴾ خبره أى ذلك الفضل العظيم كائن من الله تعالى لامن غيره، وجوز أبو البقاء أن يكون (الفضل) هو الخبر، و(من الله) متعلق بمحذوف وقع حالامنه، والعامل فيه معنى الاشارة، ويجوز أن يكون خبراً ثانياً أى ذلك الذى ذكر الفضل كائناً، أو كائن من الله تعالى لاأن أعمال العباد توجبه ﴿ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ عَلِيماً ٧٠ ﴾ بثواب من أطاعه وبمقادير الفضل واستحقاق أهله بمقتضى الوعد فثقوا بما أخبركم به (ولا ينبئك مثل خبير) ●

وقيل: وكفى به سبحانه عليما بالعصاة والمطيعين والمنافقين والمخلصين، ومن يصلح لمرافقة هؤلاء ومن لايصلح ﴿ يَٰٓأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُواْ خُذُواْ حِذْرَكُمْ ﴾ أى عدتكم من السلاح ـ قاله مقاتل ـ وهو المروى عن أبى جعفر رضى الله تعالى عنه، وقيل: الحذر مصدر كالحذر، وهو الاحتراز عما يخاف فهناك الكناية والتخييل بتشبيه الحذر بالسلاح وآلة الوقاية، وليس الأخذ مجازاً ليلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز فى قوله سبحانه: (وليأخذوا حذرهم وأسلحتهم) إذ التجوز فى الايقاع، وقد صرح المحققون بجواز الجمع فيه، والمعنى استعدوا الاعدائكم أو تيقظوا واحترزوا منهم ولاتمكنوهم من أنفسكم ﴿ فَانفِرُواْ ﴾ بكسر الفاء، وقرئ بضمها أى اخرجوا إلى قتال عدوكم والجهاد معه عند خروجكم، وأصل معنى النفر الفزع كالنفرة، ثم استعمل فيما ذكر ﴿ ثُبَاتٍ ﴾ جمع ـ ثبة ـ وهى الجماعة من الرجال فوق العشرة، وقيل: فوق الاثنين، وقد تطلق على غير الرجال، ومنه قول عمرو بن كلثوم:

فأما يوم خشيتنا عليهم   فتصبح خيلنا عصباً (ثباتا)

ووزنها فى الاصل فعلة ـ كحطمة ـ حذفت لامها وعوض عنها هاء التأنيث وهل هى واو من ـ ثبا يثبو ـ كعدى يعدو ـ أى اجتمع، أو ياء من ـ ثبيت ـ على فلان بمعنى أثنيت عليه بذكر محاسنه وجمعها؟ قولان، وثبة الحوض وسطه واوية، وهى من ثاب يثوب إذا رجع، وقد جمع جمع المؤنث، وأعرب إعرابه على اللغة الفصيحة، وفى لغة ينصب بالفتح، وقد جمع أيضاً جمع المذكر السالم فيقال: ثبون، وقد اطرد ذلك فيما حذف آخره، إن لم يستوف الشروط جبراً له، وفى ثائه حينئذ لغتان: الضم. والكسر، والجمع هنا فى موضع الحال أى انفروا جماعات متفرقة جماعة بعد جماعة ﴿ أَوِ انفِرُواْ جَمِيعًا ٧١ ﴾ أى مجتمعين جماعة واحدة، ويسمى الجيش إذا اجتمع ولم ينتشر كتيبة، وللقطعة المنتخبة المقتطعة منه سرية، وعن بعضهم أنها التى تخرج ليلا وتعود اليه وهى من مائة إلى خمسمائة، أو من خمسة أنفس إلى ثلثمائة وأربعمائة، وما زاد على السرية ـ منسر ـ كمجلس ومنبر إلى الثمانمائة فان زاد يقال له: جيش إلى أربعة آلاف، فان زاد يسمى ـ جحفلا ـ ويسمى الجيش العظيم ـ خميسا ـ ومافترق من السرية ـ بعثاً ـ وقد تطلق السرية على مطلق الجماعة، والآية وإن نزلت فى الحرب لكن فيها إشارة إلى الحث

على المبادرة إلى الخيرات كلها كيفما أمكن قبل الفوات ﴿ وَإِنَّ مِنكُمْ لَمَن لَّيُبَطِّئَنَّ ﴾ أي ليتثاقلن وليتأخرن عن الجهاد من بطأ بمعنى أبطأ كعتم بمعنى أعتم إذا أبطأ ، والخطاب لعسكر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مؤمنيهم ومنافقيهم والمبطئون هم المنافقون منهم ، وجوز أن يكون منقولا لفظاً ومعنى من بطؤ نحو ثقل من ثقل ، فيراد ( ليبطئن ) غيره وليثبطنه عن الجهاد كما ثبط ابن أبي ناساً يوم أحد ، والأنسب (١) بما بعده ، واللام الأولى لام التأكيد التي تدخل على خبر إن أو اسمها إذا تأخر ، والثانية جواب قسم ، وقيل : زائدة ، وجملة القسم وجوابه صلة الموصول وهما كشئ واحد فلا يرد أنه لا رابطة في جملة القسم كما لا يرد أنها إنشائية فلا تقع صلة لأن المقصود الجواب ، وهو خبري فيه عائد ، ولا يحتاج إلى تقدير أقسم على صيغة الماضي ليعود ضميره إلى المبطئ بل هو خلاف الظاهر *

وجوز في ـ مَنْ ـ أن تكون موصوفة، والكلام في الصفة كالكلام في الصلة، وهذه الجملة قيل: عطف على (خذوا حذركم) عطف القصة على القصة، وقيل: إنها معترضة إلى قوله سبحانه: (فليقاتل) وهو عطف على (خذوا)، وقرىء (ليبطئن) بالتخفيف ﴿ فَإِنْ أَصَابَتْكُم مُّصِيبَةٌ ﴾ من العدو كقتل وهزيمة ﴿ قَالَ ﴾ أي ـ المبطئ ـ فرحا بما فعل وحامداً لرأيه ﴿ قَدْ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيَّ ﴾ بالقعود ﴿ إِذْ لَمْ أَكُن مَّعَهُمْ شَهِيدًا ٧٢ ﴾ حاضراً معهم في المعركة فيصيبني مثل الذي أصابهم من البلاء والشدة، وقيل: يحتمل أن يكون المعنى إذ لم أكن مع شهدائهم شهيداً، أو لم أكن معهم في معرض الشهادة، فالانعام هو النجاة عن القتل وخوفه عبر عنه بالشهادة تهكما ولا يخفى بعده، والفاء في الشرطية لترتيب مضمونها على ماقبلها فان ذكر التبطئة مستتبع لذكر مايترتب عليها كما أن نفس التبطئة مستدعية لشئ ينتظر المبطئ وقوعه ﴿ وَلَئِنْ أَصَابَكُمْ فَضْلٌ ﴾ كفتح وغنيمة ﴿ مِّنَ اللَّهِ ﴾ متعلق بأصابكم أو بمحذوف وقع صفة لفضل، وفي نسبة إصابة الفضل إلى جانب الله تعالى دون إصابة المصيبة تعليم لحسن الأدب مع الله تعالى وإن كانت المصيبة فضلا في الحقيقة، وتقديم الشرطية الأولى لما أن مضمونها لمقصدهم أوفق، وأثر نفاقهم فيها أظهر ﴿ لَيَقُولَنَّ ﴾ ندامة على تثبطه وتهالكا على حطام الدنيا وحسرة على فواته، وفي تأكيد القول دلالة على فرط التحسر المفهوم من الكلام ولم يؤكد القول الأول ، وأتى به ماضياً إما لأنه لتحققه غير محتاج إلى التأكيد أو لأن العدول عن المضارع للماضي تأكيد ، وقرأ الحسن ليقولن : بضم اللام مراعاة لمعنى ( من) وذلك شائع سائغ *

وقوله تعالى : ﴿ كَأَن لَّمْ تَكُن بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُ مَوَدَّةٌ ﴾ من كلامه تعالى اعتراض بين القول ومقوله الذي هو ﴿ يَا لَيْتَنِي كُنتُ مَعَهُمْ فَأَفُوزَ فَوْزًا عَظِيمًا ٧٣ ﴾ لئلا يتوهم من مطلع كلامه أن تمنيه المعية للنصرة والمظاهرة حسبما يقتضيه ما في البين من المودة بل هو للحرص على حطام الدنيا كما ينطق به آخره فان الفوز العظيم الذي عناه هو ذلك، وليس إثبات المودة في البين بطريق التحقيق بل بطريق التهكم، وقيل: الجملة التشبيهية حال من ضمير يقولن، أي ليقولن: مشبهاً بمن لا مودة بينكم وبينه حيث لم يتمن نصرتكم ومظاهرتكم، وقيل: هي من كلام المبطىء داخلة لجملة التمني في المقول أي ليقولن المبطىء لمن يثبطه من المنافقين وضعفة المؤمنين كأن لم تكن بينكم وبين محمد ﷺ مودة حيث لم يستصحبكم معه في الغزو حتى تفوزوا بما فاز به المستصحبون ( ياليتني كنت معهم) الخ، وغرضه إلقاء العداوة

(١) قوله : « والانسب » بما بعده كذا بخطه، وتأمله

بينهم وبين رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وتأكيدها، وإلى ذلك ذهب الجبائى، وذهب أبو على الفارسى . والزجاج. وتبعه الماتريدى إلى أنها متصلة بالجملة الأولى أعنى قال: قد أنعم الخ أى قال: ذلك (كأن لم يكن) الخ ورده الراغب. والأصفهانى بأنها إذا كانت متصلة بالجملة الأولى فكيف يفصل بها بين أبعاض الجملة الثانية، ومثله مستقبح، واعتذر بأن مرادهم أنها معترضة بين أجزاء هذه الجملة ومعناها صريحاً متعلق بالأولى وضمنا بهذه، و(كأن) مخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشأن وهو محذوف، وقيل: إنها لا تعمل إذا خففت.

وقرأ ابن كثير. وحفص عن عاصم. ورويس عن يعقوب (تكن) بالتاء لتأنيث لفظ المودة، والباقون ـ يكن ـ بالياء للفصل ولأنها بمعنى الود، والمنادى فى (ياليتنى) عند الجمهور محذوف أى ياقومى، وأبو على يقول فى نحو هذا: ليس فى الكلام منادى محذوف بل تدخل ـ يا ـ خاصة على الفعل والحرف لمجرد التنبيه، ونصب ـ أفوز ـ على جواب التمنى، وعن يزيد النحوى. والحسن (فأفوز) بالرفع على تقدير فأنا أفوز فى ذلك الوقت، أو العطف على خبر ليت فيكون داخلا فى التمنى ﴿ فَلْيُقَـٰتِلْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يَشْرُونَ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا بِٱلْأَخِرَةِ ﴾ الموصول فاعل الفعل وقدم المفعول الغير الصريح عليه للاهتمام به، و(يشرون) مضارع شرى، ويكون بمعنى باع واشترى من الأضداد، فان كان بمعنى ـ يشترون ـ فالمراد من الموصول المنافقون أمروا بترك النفاق، والمجاهدة مع المؤمنين، والفاء للتعقيب أى ينبغى بعد ماصدر منهم من التثبيط والنفاق تركه وتدارك مافات من الجهاد بعد، وإن كان بمعنى ـ يبيعون ـ فالمراد منه المؤمنون الذين تركوا الدنيا واختاروا الآخرة أمروا بالثبات على القتال وعدم الالتفات إلى تثبيط المبطئين، والفاء جواب شرط مقدر أى إن صدهم المنافقون فليقاتلوا ولا يبالوا

﴿ وَمَن يُقَـٰتِلْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَيُقْتَلْ أَوْ يَغْلِبْ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ ﴾ ولا بد، وفى الالتفات مزيد التفات ﴿ أَجْرًا عَظِيمًا ٧٤ ﴾ لا يكاد يعلم كمية وكيفية، وفى تعقيب القتال بما ذكر تنبيه على أن المجاهد ينبغى أن يكون همه أحد الأمرين إما إكرام نفسه بالقتل والشهادة، أو إعزاز الدين وإعلاء كلمة الله تعالى بالنصر ولا يحدث نفسه بالهرب بوجه، ولذا لم يقل: فيغلب، (أو يغلب) وتقديم القتل للإيذان بتقدمه فى استتباع الأجر، وفى الآية تكذيب للمبطئ بقوله: (قد أنعم الله) الخ ﴿ وَمَا لَكُمْ ﴾ خطاب للمأمورين بالقتال على طريقة الالتفات مبالغة فى التحريض والحث عليه وهو المقصود من الاستفهام، و(ما) مبتدأ و(لكم) خبره، وقوله تعالى: ﴿ لَا تُقَـٰتِلُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ﴾ فى موضع الحال والعامل فيها الاستقرار، أو الظرف لتضمنه معنى الفعل أى أى شئ لكم غير مقاتلين والمراد لا عذر لكم فى ترك المقاتلة ﴿ وَٱلْمُسْتَضْعَفِينَ ﴾ إما عطف على الاسم الجليل أى فى سبيل المستضعفين وهو تخليصهم عن الأسر وصونهم عن العدو ـ وهو المروى عن ابن شهاب ـ واستبعد بأن تخليصهم سبيل الله تعالى لا سبيلهم، وفيه أنه وإن كان سبيل الله عز اسمه له نوع اختصاص بهم فلا مانع من إضافته اليهم، واحتمال أن يراد بالمقاتلة فى سبيلهم ـ المقاتلة فى فتح طريق مكة إلى المدينة ودفع سد المشركين إياه ليتهيأ خروج المستضعفين ـ مستضعف جداً، وإما عطف على سبيل بحذف مضاف، واليه ذهب المبرد أى وفى خلاص المستضعفين، ويجوز نصبه بتقدير أعنى، أو أخص فان سبيل الله تعالى يعم أبواب الخير وتخليص المستضعفين من أيدى المشركين من أعظمها وأخصها، ومعنى المستضعفين الذين طلب المشركون ضعفهم وذلهم أو الضعفاء منهم والسين للمبالغة ﴿ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ وَٱلْوِلْدَٰنِ ﴾ بيان للمستضعفين وهم المسلمون الذين

بقوا بمكة لمنع المشركين لهم من الخروج،أو ضعفهم عن الهجرة ، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما كنت أنا وأمى من المستضعفين،وقد ذكر أن منهم سلمة بن هشام .والوليد بن الوليد.وأبا جندل بن سهيل ، وإنما ذكر الولدان تكميلا للاستعطاف والتنبيه على تناهى ظلم المشركين،والإيذان بإجابة الدعاء الآتى واقتراب زمان الخلاص وفى ذلك مبالغة فى الحث على القتال*

ومن هنا يعلم أن الآية لا تصلح دليلا على صحة إسلام الصبى بناءاً على أنه لولا ذلك لما وجب تخليصهم على أن فى انحصار وجوب التخليص فى المسلم نظراً لأن صبى المسلم يتوقع إسلامه فلا يبعد وجوب تخليصه لينال مرتبة السعداء،وقيل : المراد - بالولدان العبيد والإماء وهو على الأول جمع وليد ووليدة بمعنى صبى وصبية . وقيل : إنه جمع ولد كورل وورلان ، وعلى الثانى كذلك أيضا إلا أن الوليد والوليدة بمعنى العبد والجارية *

وفى الصحاح : الوليد الصبى . والعبد ، والجمع ولدان ، والوليدة الصبية . والامة ، والجمع ولائد ، فالتعبير - بالولدان - على طريق التغليب ليشمل الذكور والاناث ﴿ ٱلَّذِينَ ﴾ فى محل جر على أنه صفة للمستضعفين، أو لما فى حيز البيان ، وجوز أن يكون نصباً باضمار فعل أى أعنى ، أو أخص ( الذين ) *

﴿ يَقُولُونَ رَبَّنَآ أَخْرِجْنَا مِنْ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةِ ٱلظَّالِمِ أَهْلُهَا ﴾ بالشرك الذى هو ظلم عظيم ، وبأذية المؤمنين ومنعهم عن الهجرة والوصف صفة قرية وتذكيره لتذكير ما أسند اليه فان اسم الفاعل والمفعول إذا أجرى على غير من هو له فتذكيره وتأنيثه على حسب الاسم الظاهر الذى عمل فيه ، ولم ينسب الظلم اليها مجازاً كما فى قوله تعالى : ( وكأين من قرية بطرت معيشتها )وقوله سبحانه : ( ضرب الله مثلا قرية كانت آمنة مطمئنة ) إلى قوله عز وجل: ( فكفرت بأنعم الله ) لأن المراد بها مكة كما قال ابن عباس . والحسن .والسدى . وغيرهم ، فوقرت عن نسبة الظلم اليها تشريفاً لها شرفها الله تعالى ﴿ وَٱجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا ﴾ يلى أمرنا حتى يخلصنا من أيدى الظلمة، وكلا الجارين متعلق - باجعل - لاختلاف معنييهما،وتقديمهما على المفعول الصريح لإظهار الاعتناء بهما وإبراز الرغبة فى المؤخر بتقديم أحواله ، وتقديم اللام على ( من ) للمسارعة إلى إبراز كون المسئول نافعاً لهم مرغوباً فيه لديهم ،وجوز أن يكون ( من لدنك )متعلقاً بمحذوف وقع حالا من ( ولياً ) وكذا الكلام فى قوله تعالى: ﴿ وَٱجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ نَصِيرًا ٧٥ ﴾ أى حجة ثابتة قاله عكرمة . ومجاهد ، وقال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما : المراد ولّ علينا والياً من المؤمنين يوالينا ويقوم بمصالحنا ويحفظ علينا ديننا وشرعنا وينصرنا على أعدائنا ، ولقد استجاب الله تعالى شأنه دعاءهم حيث يسر لبعضهم الخروج إلى المدينة وجعل لمن بقى منهم خير ولىّ وأعز ناصر ، ففتح مكة على يدى نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم فتولاهم أىّ تولّ ، ونصرهم أىّ نصرة ، ثم استعمل عليهم عتاب ابن أسيد ، وكان ابن ثمانى عشرة سنة فحماهم ونصرهم حتى صاروا أعز أهلها ، وقيل : المراد اجعل لنا من لدنك ولاية ونصرة أى كن أنت ولينا وناصرنا .وتكرير الفعل ومتعلقيه للمبالغة فى التضرع والابتهال*

هذا * ﴿ ومن باب الاشارة فى الآيات ﴾ (إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها) أمر للعارفين أن يظهروا ما كوشفوا به من الأسرار الالهية لأمثالهم ويكتموا ذلك عن الجاهلين ، أو أن يؤدوا حق كل ذى حق اليه فيعطوا الاستعداد حقه وألقوا حقها وآخر الامانات أداء أمانة الوجود فليؤده العبد إلى سيده سبحانه وليفن فيه عز وجل (وإذا حكمتم بين الناس) بالارشاد ولا يكون إلا بعد الفناء والرجوع إلى البقاء (فاحكموا بالعدل) وهو الافاضة حسب الاستعداد (ياأيها الذين آمنوا أطيعوا الله) بتطهير كعبة تجليه - وهو القلب - عن

أصنام السوى (وأطيعوا الرسول) بالمجاهدة وإتعاب البدن بأداء رسوم العبادة التى شرعها لكم (وأولى الأمر منكم) وهم المشايخ المرشدون بامتثال أمرهم فيما يرونه صلاحاً لكم وتهذيبا لأخلاقكم *

وربما يقال : إنه سبحانه جعل الطاعة على ثلاث مراتب، وهى فى الأصل ترجع إلى واحدة : فمن كان أهلا لبساط القربة وفهم خطاب الحق بلا واسطة كالقائل أخذتم علمكم ميتا عن ميت ، ونحن أخذناه من الحى الذى لا يموت، فليطلع الله تعالى بمراده وليتمثل مافهمه منه، ومن لم يبلغ هذه الدرجة فليرجع إلى بيان الواسطة العظمى وهو الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم إن فهم بيانه، أو استطاع الأخذ منه كبعض أهل الله تعالى تعالى، وليطعه فيما أمر ونهى ، ومن لم يبلغ إلى هذه الدرجة فليرجع إلى بيان أكابر علماء الأمة وليتقيد بمذهب من المذاهب وليقف عنده فى الأوامر والنواهى (فان تنازعتم فى شئ) أنتم والمشايخ ، وذلك فى مبادى السلوك حيث النفس قوية (فردوه إلى الله) تعالى (والرسول) فارجعوا إلى الكتاب والسنة فان فيهما مايزيل النزاع عبارة أو إشارة، أو إذا وقع عليكم حكم من أحكام الغيب المتشابهة، وظهر فى أسراركم معارضات الامتحان فارجعوا إلى خطاب الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم فان فيه بحار علوم الحقائق ، فكل خاطر لا يوافق خطاب الله تعالى ورسوله ﷺ فهو مردود (ألم تر إلى الذين يزعمون أنهم آمنوا بما أنزل اليك) من علم التوحيد (وما أنزل من قبلك) من علم المبدأ والمعاد (يريدون أن يتحاكموا إلى الطاغوت) وهو النفس الأمارة الحاكمة بما تؤدى اليه أفكارها الغير المستندة إلى الكتاب والسنة (وقد أمروا أن يكفروا به) ويخالفوه إن (النفس لأمارة بالسوء إلا من رحم ربى) (ويريد الشيطان) وهو الطاغوت (أن يضلهم ضلالا بعيداً) وهو الانحراف عن الحق (فكيف إذا أصابتهم مصيبة) وهى مصيبة التحير وفقد الطريق الموصل (بما قدمت أيديهم) من تقديم أفكارهم الفاسدة وعدم رجوعهم اليك (ثم جاءوك يحلفون بالله إن أردنا إلا إحساناً) بأنفسنا لتمرنها على التفكر حتى يكون لها ملكة استنباط الأسرار والدقائق من عباراتك وإشاراتك (وتوفيقا) أى جمعاً بين العقل والنقل أو بين الخصمين بما يقرب من عقولهم ولم نرد مخالفتك (أولئك الذين يعلم الله مافى قلوبهم) من رين الشكوك فيجازيهم على ذلك يوم القيامة (فأعرض عنهم) ولا تقبل عذرهم (وعظهم وقل لهم فى أنفسهم قولا بليغاً) مؤثراً ليرتدعوا أو كلمهم على مقادير عقولهم ومتحمل طاقتهم (ولو أنهم إذ ظلموا أنفسهم) باشتغالهم بحظوظها (جاءوك فاستغفروا الله) طلبوا منه ستر صفات نفوسهم التى هى مصادر تلك الافعال (واستغفر لهم الرسول) بإمداده إياهم بأنوار صفاته (لوجدوا الله توابا رحيما) مطهراً لنفوسهم مفيضا عليها الكمال اللائق بها *

وقال ابن عطاء فى هذه الآية . أى لو جعلوك الوسيلة لدى لوصلوا إلى (فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا فى أنفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما) قال بعضهم : أظهر الله تعالى فى هذه الآية على حبيبه خلعة من خلع الربوبية فجعل الرضا بحكمه ساء أم ستر سبباً لإيمان المؤمنين كما جعل الرضا بقضائه سبباً لإيقان الموقنين فأسقط عنهم اسم الواسطة لأنه صلى الله تعالى عليه وسلم متصف بأوصاف الحق متخلق بأخلاقه ، ألا ترى كيف قال حسان :

وشق له من اسمه ليجله    فذو العرش محمود وهذا محمد

وقال آخرون : سد سبحانه الطريق إلى نفسه على الكافة إلا بعد الإيمان بحبيبه صلى الله تعالى عليه وسلم فمن لم يمش تحت قبابه فليس من الله تعالى فى شئ ، ثم جعل جل شأنه من شرط الإيمان زوال المعارضة

بالـكلية فلا بد للمؤمن من تلقى المهالك بقلب راض ووجه ضاحك ( ولو أنا كتبنا عليهم أن اقتلوا أنفسكم) بسيف المجاهدة لتحيي حياة طيبة ( أو اخرجوا من دياركم ) وهى الملاذ التى ركنتم اليها وخيمتم فيها وعكفتم عليها ، أو لو فرضنا عليهم أن اقمعوا الهوى ، أو اخرجوا من مقاماتـكم التى حجبتم بها عن التوحيد الصرف كالصبر والتوكل مثلا ( مافعلوه إلا قليل منهم ) وهم أهل التوفيق والهمم العالية ، وأيد الاحتمال الثانى بما حكى عن بعض العارفين أنه سئل إبراهيم بن أدهم عن حاله فقال إبراهيم : أدور فى الصحارى وأطوف فى البرارى حيث لاماء ولاشجر ولا روض ولا مطر فهل يصح حالى فى التوكل فقال له : إذا أفنيت عمرك فى عمران باطنك فأين الفناء فى التوحيد » ( ولو أنهم فعلوا مايوعظون به لـكان خيراً لهم ) لمافيه من الحياة الطيبة (وأشد تثبيتاً )بالاستقامة بالدين ( وإذاً لآتيناهم من لدنا أجراً عظيما ) وهو كشف الجمال (ولهديناهم صراطاً مستقيما ) وهو التوحيد ( ومن يطع الله والرسول فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم ) بما لايدخل فى حيطة الفكر( من النبيين ) أرباب التشريع الذين ارتفعوا قدراً فلايدرك شأواهم( والصديقين) الذين قادهم نورهم إلى الانخلاع عن أنواع الريوب والشكوك فصدقوا بما جاء به الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم من غير دليل ولاتوقف ( والشهداء ) أهل الحضور ( والصالحين ) أهل الاستقامة فى الدين ( ياأيها الذين آمنوا خذوا حذركم ) من أنفسكم فانها أعدى أعدائكم ( فانفروا ثبات ) اسلـكوا فى سبيل الله تعالى جماعات كل فرقة على طريقة شيخ كامل( أو انفروا جميعاً ) فى طريق التوحيد والاسلام واتبعوا أفعال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وتخلقوا بأخلاقه ( وإن منكم لمن ليبطئن ) أى ليثبط المجاهدين المرتاضين ( فان أصابتكم مصيبة ) شدة فى السير(قال قد أنعم الله على) حيث لم أفعل كما فعلوا ( ولئن أصابكم فضل من الله ) مواهب غيبية وعلوم لدنية ومراتب سنية وقبول عند الخواص والعوام ( ليقولن كأن لم تـكن بينكم وبينه مودة ) أى حسداً لـكم ( ياليتنى كنت معهم فأفوز ) دونهم( فوزاً عظيما ) وأنال ذلك وحدى ( ومن يقاتل )نفسه ( فى سبيل الله فيقتل )بسيف الصدق ( أو يغلب )عليها بالظفر لتسلم على يده ( فسوف نؤتيه أجراً عظيما ) وهو الوصول الينا (ومالـكم لاتقاتلون فى سبيل الله) وخلاص المستضعفين ( من الرجال )العقول ( والنساء ) الأرواح ( والولدان ) القوى الروحانية ( الذين يقولون ربنا أخرجنا من هذه القرية ) وهى قرية البدن ( الظالم أهلها ) وهى النفس الأمارة( واجعل لنا من لدنك ولياً ) يلى أمورنا ويرشدنا ( واجعل لنا من لدنك نصيراً ) ينصرنا على من ظلمنا وهو الفيض الأقدس ، نسأل الله تعالى ذلك بمنه وكرمه *

﴿ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ يُقَاتِلُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ﴾ كلام مستأنف سيق لتشجيع المؤمنين وترغيبهم فى الجهاد أى المؤمنون إنما يقاتلون فى دين الله تعالى الموصل لهم إليه عز وجل وفى إعلاء كلمته فهو وليهم وناصرهم لامحالة *

﴿ وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ يُقَـٰتِلُونَ فِى سَبِيلِ ٱلطَّـٰغُوتِ ﴾ فيما يبلغ بهم إلى الشيطان وهو الكفر فلا ناصر لهم سواه ﴿ فَقَـٰتِلُوٓاْ ﴾ ياأولياء الله تعالى إذا كان الامر كذلك *( أَوْلِيَآءَ ٱلشَّيْطَـٰنِ )* جميع الكفار فانـكم تغلبونهم *

*( إِنَّ كَيْدَ ٱلشَّيْطَـٰنِ كَانَ ضَعِيفًا )* فى حد ذاته فكيف بالقياس إلى قدرة الله تعالى(الذى يقاتلون فى سبيله) وهو سبحانه وليكم ، ولم يتعرض لبيان قوة جنابه تعالى إيذاناً بظهورها ، وفائدة ( كان ) التأكيد ببيان أن كيده مذ كان ضعيف ، وقيل : هى بمعنى صار أى صار ضعيفا بالاسلام ، وقيل : إنها زائدة وليس بشئ *

﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ قِيلَ لَهُمْ كُفُّوٓا۟ أَيْدِيَكُمْ ﴾ نزلت كما قال الكلبي. في عبد الرحمن بن عوف الزهرى . والمقداد ابن الأسود الكندى . وقدامة بن مظعون الجمحى. وسعد بن أبى وقاص كان يلقون من المشركين أذى شديداً وهم بمكة قبل الهجرة فيشكون إلى رسول الله ﷺ ويقولون : ائذن لنا يارسول الله فى قتال هؤلاء فإنهم قد آذونا والنبى ﷺ يقول : كفوا أيديكم وامسكوا عن القتال فانى لم أومر بذلك ، وفى رواية : إنى أمرت بالعفو ﴿ وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ ﴾ واشتغلوا بما أمرتم به ، ولعل أمرهم باقامة الصلاة وإيتاء الزكاة تنبيها على أن الجهاد مع النفس مقدم وما لم يتمكن المسلم فى الانقياد لامر الله تعالى بالجود بالمال لايكاد يتأتى منه الجود بالنفس ، والجود بالنفس أقصى غاية الجود ، وبناء القول للمفعول مع أن القائل هو النبى ﷺ لأن المقصود والمعتبر فى التعجيب المشار اليه فى صدر الكلام إنما هو كمال رغبتهم فى القتال وكونهم بحيث احتاجوا إلى النهى عنه ، وإنما ذكر فى حيز الصلة الأمر بكف الأيدى لتحقيقه وتصويره بطريق الكناية فلا يتعلق ببيان خصوصية الآمر غرض ، وقيل : للايذان بكون ذلك بأمر الله تعالى ﴿ فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ ٱلْقِتَالُ ﴾ وأمروا به بعد أن هاجروا مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إلى المدينة ﴿ إِذَا فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَخْشَوْنَ ٱلنَّاسَ ﴾ أى الكفار أن يقتلوهم ، وذلك لما ركز فى طباع البشر من خوف الهلاك ﴿ كَخَشْيَةِ ٱللَّهِ ﴾ أى كما يخشون الله تعالى أن ينزل عليهم بأسه ، والفاء عاطفة ومابعدها عطف على ( قيل لهم كفوا أيديكم ) باعتبار معناه الكنائى إذ حينئذ يتحقق التباين بين مدلولى المعطوفين ، وعليه يدور أمر التعجيب كأنه قيل : ألم تر إلى الذين كانوا حراصا على القتال فلما كتب عليهم كرهه - بمقتضى البشرية - جماعة منهم ، وتوجيه التعجيب إلى الكل مع أن تلك الكراهة إنما كانت من البعض للإيذان بأنه ماكان ينبغى أن يصدر من أحدهم ماينافى حالته الأولى ، و ( إذا ) للمفاجأة وهى ظرف مكان ، وقيل : زمان وليس بشئ ، وفيها تأكيد لأمر التعجيب ، و ( فريق ) مبتدأ ، و ( منهم ) صفته ، و ( يخشون ) خبره ، وجوز أن يكون صفة أيضاً أو حالا ، والخبر ( إذا ) و ( كخشية الله ) فى موقع المصدر أى خشية كخشية الله ، وجوز أن يكون حالا من فاعل ( يخشون ) ويقدر مضاف أى حال كونهم مثل أهل خشية الله تعالى أى مشبهين بأهل خشيته سبحانه ، وقيل - وفيه بعد - إنه حال من ضمير مصدر محذوف أى يخشونها الناس كخشية الله ﴿ أَوْ أَشَدَّ خَشْيَةً ﴾ عطف عليه إن جعلته حالا أى أنهم ( أشد خشية ) من أهل خشية الله ، بمعنى أن خشيتهم أشد من خشيتهم ، ولا يعطف عليه على تقدير المصدرية - على ماقيل - بناءاً على أن ( خشية ) منصوب على التميز . وعلى أن التميز متعلق الفاعلية ، وأن المجرور بمن التفضيلية يكون مقابلا للموصوف بأفعل التفضيل فيصير المعنى إن خشيتهم أشد من خشية غيرهم ، ويؤل إلى أن خشية خشيتهم أشدّ ، وهو غير مستقيم اللهم إلا على طريقة جدّ جدّه - على ماذهب اليه أبو على . وابن جنى - ويكون كقولك : زيد جدّ جداً بنصب جداً على التمييز لكنه بعيد ، بل يعطف على الاسم الجليل فهو مجرور بالفتحة لمنع صرفه ، والمعنى - يخشون الناس خشية كخشية الله ، أو خشية كخشية أشدّ خشية منه تعالى - ولكن على سبيل الفرض إذ لا أشدّ خشية عند المؤمنين من الله تعالى ، ويؤل هذا إلى تفضيل خشيتهم على سائر الخشيات إذا فصلت واحدة واحدة ، وذكر ابن الحاجب أنه يجوز أن يكون هذا العطف من عطف الجمل - أى يخشون الناس كخشية

الناس ، أو يخشون أشدّخشية ـ على أن الأول مصدر والثانى حال ، وقيل عليه : إن حذف المضاف أهون من حذف الجملة وأوفى بمقتضى المقابلة وحسن المطابقة ؛ وجوز أن يكون ( خشية ) منصوبا على المصدرية، و ( أشد ) صفة له قدمت عليه ، فانتصب على الحالية ، وذكر بعضهم أن التمييز بعد اسم التفضيل قد يكون نفس ماانتصب عنه نحو (الله خير حافظاً ) فان الحافظ هو الله تعالى كما لو قلت : الله خير حافظ بالجر ، وحينئذ لامانع من أن تكون الخشية نفس الموصوف ولايلزم أن يكون للخشية خشية بمنزلة أن يقال : أشد خشية بالجر ، والقول ـ بأن جواز هذا فيما إذا كان التمييز نفس الموصوف بحسب المفهوم واللفظ ـ محل نظر محل نظر ، إذ اتحاد اللفظ مع حذف الأول ليس فيه كبير محذور *

وهذا إيرادقوى على ماقيل، وقد نقل ابن المنير عن الكتاب مايعضده فتأمل، و(أو) قيل: للتنويع، وقيل: للابهام على السامع، وقيل: للتخيير، وقيل: بمعنى الواو، وقيل: بمعنى بل ﴿ وَقَالُوا ﴾ عطف على جواب لما أى (فلما كتب عليهم القتال ) فاجأ بعضهم بألسنتهم ، أو بقلوبهم ، وحكاه الله تعالى عنهم على سبيل تمنى التخفيف لا الاعتراض على حكمه تعالى ، والانكار لإيجابه ولذا لم يوبخوا عليه ﴿ رَبَّنَا لِمَ كَتَبْتَ عَلَيْنَا الْقِتَالَ ﴾ فى هذا الوقت ﴿ لَوْلَا أَخَّرْتَنَا إِلَىٰ أَجَلٍ قَرِيبٍ ﴾ وهو الأجل المقدر ، ووصف بالقريب للاستعطاف أى أنه قليل لا يمنع من مثله ، والجملة كالبيان لما قبلها ولذا لم تعطف عليه ، وقيل: إنما لم تعطف عليه للإيذان بأنهما مقولان مستقلان لهم، فتارة قالوا الجملة الأولى ، وتارة الجملة الثانية ، ولو عطفت لتبادر أنهم قالوا مجموع الكلامين بعطف الثانية على الأولى ﴿ قُلْ ﴾ أى تزهيداً لهم فيما يؤملونه بالقعود عن القتال، والتأخير إلى الأجل المقدر من المتاع الفانى وترغيبا فيما ينالونه بالقتال من النعيم الباقى ﴿ مَتَاعُ الدُّنْيَا ﴾ أى جميع مايستمتع به وينتفع فى الدنيا ﴿ قَلِيلٌ ﴾ فى نفسه سريع الزوال وهو أقل قليل بالنسبة إلى مافى الآخرة ﴿ وَالْآخِرَةُ ﴾ أى ثوابها المنوط بالاعمال التى من جملتها القتال ﴿ خَيْرٌ ﴾ لكم من ذلك المتاع القليل لكثرته وعدم انقطاعه وصفائه عن الكدورات، وفى اختلاف الأسلوب مالا يخفى، وإنما قال سبحانه : ﴿ لِمَنِ اتَّقَىٰ ﴾ حثاً لهم وترغيبا على الاتقاء والاخلال بموجب التكليف، وقيل : المراد أن نفس الآخرة خير ولكن للمتقين ، لأن للكافر والعاصى هنالك نيرانا وأهوالا ، ولذا قيل : الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر، ولايخفى أن الأول أنسب بالسياق ﴿ وَلَا تُظْلَمُونَ فَتِيلًا ٧٧ ﴾ عطف على مقدر أى تجزون فيها ولا تبخسون هذا المقدار اليسير فضلا عما زاد من ثواب أعمالكم فلا ترغبوا عن القتال الذى هو من غرورها ، وقرأ ابن كثير. وكثير ( ولا يظلمون ) بالياء إعادة للضمير إلى ظاهر من *

﴿ أَيْنَمَا تَكُونُوا يُدْرِككُّمُ الْمَوْتُ ﴾ يحتمل أن يكون ابتداء كلام مسوق من قبله تعالى بطريق تلوين الخطاب وصرفه عن سيد المخاطبين ﷺ إلى من ذكر أولا اعتناءاً بالزامهم إثر بيان حقارة الدنيا وفخامة الآخرة بواسطته ﷺ فلا محل للجملة من الاعراب ، ويحتمل أن يكون داخلا فى حيز القول المأمور به، فمحل الجملة النصب، وجعل غير واحد ماتقدم جوابا للجملة الأولى من قولهم ، وهذا جوابا للثانية منه ، فكأنه لما قالوا:(لم كتبت علينا القتال)؟ أجيبوا ببيان الحكمة بأنه كتب عليكم ليكثر تمتعكم ويعظم نفعكم لأنه يوجب تمتع الآخرة، ولما قالوا:(لولا أخرتنا) ؟ الخ أجيبوا بأنه (أينما تكونوا) فى السفر، أو فى الحضر(يدرككم الموت) لأن الأجل مقدر

فلا يمنع عنه عدم الخروج إلى القتال ، وفى التعبير بالادراك إشعار بأن القوم لشدة تباعدهم عن أسباب الموت وقرب وقت حلوله اليهم بممر الأنفاس والآنات كأنهم فى الهرب منه وهو مجد فى طلبهم لا يفتر نفساً واحداً فى التوجه اليهم، وقرأ طلحة بن سليمان (يدركم) بالرفع، واختلف فى تخريجه فقيل :إنه على حذف الفاء كما فى قوله - على ما أنشده سيبويه -:

من يفعل الحسنات الله يشكرها والشر بالشر عند الله ( مثلان )

وظاهر كلام الكشاف الاكتفاء بتقدير الفاء، وقدر بعضهم مبتدأ معها أى فأنتم يدركم، وقيل: هو مؤخر من تقديم، وجواب الشرط محذوف أى - يدركم الموت أينما تكونوا يدركم - واعترض بأن هذا إنما يحسن فيما إذا كان ما قبله طالباً له كما فى قوله :

يا أقرع بن حابس يا أقرع إنك إن ( يصرع أخوك تصرع )

أو فيما إذا لم تكن الأداة اسم شرط ، وأجيب بأن الشرط الاول وإن نقل عن سيبويه إلا أنه نقل عنه أيضا الاطلاق ، والشرط الثانى لم يعول عليه المحققون ، وقيل : إن الرفع على توهم كون الشرط ماضياً فانه حينئذ لا يجب ظهور الجزم فى الجواب لأن الأداة لما لم يظهر أثرها فى القريب لم يجب ظهوره فى البعيد وما قيل عليه من أن كون الشرط ماضيا والجزاء مضارعا إنما يحسن فى كلمة - ان - لقلبها الماضى إلى معنى الاستقبال فلا يحسن - أينما كنتم يدركم الموت - إلا على حكاية الماضى وقصد الاستحضار فيه نظر ، نعم يرد عليه أن فيه تعسفاً إذ التوهم - كما قال ابن المنير - أن يكون ما يتوهم هو الأصل ، أو مما كثر فى الاستعمال حتى صار كالأصل ، وما توهم هنا ليس كذلك ، وقيل : إن (يدركم) كلام مبتدأ و(أينما ) تكونوا متصل بـ(لا تظلمون ) ، واعترض كما قال الشهاب : بأنه ليس بمستقيم معنى وصناعة ، أما الأول فلأنه لا يناسب اتصاله بما قبله لأن ( لاتظلمون فتيلا ) المراد منه فى الآخرة فلا يناسبه التعميم ، وأما الثانى فلأنه يلزم عليه عمل ماقبل اسم الشرط فيه وهو غير صحيح لصدارته ، وأجيب عن الأول بأنه لامانع من تعميم (ولا تظلمون) للدنيا والآخرة أو يكون المعنى لا ينقصون شيئا من مدة الأجل المعلوم لامن الأجود ، وبه ينتظم الكلام، وعن الثانى بأن المراد من الاتصال بما قبله - كما قال الحلبي - والسفاقسي اتصاله به معنى لاعملا على أن (أينما تكونوا ) شرط جوابه محذوف تقديره (لاتظلمون ) وما قبله دليل الجواب ، وأنت تعلم أن هذا التخريج وإن التزم الذب عنه بما ترى خلاف الظاهر المنساق إلى الذهن، وأولى التخريجات أنه على حذف الفاء وهو الذى اختاره المبرد ، والقول بأن الحذف ضرورة فى حيز المنع ﴿ وَلَوْ كُنتُمْ فِى بُرُوجٍ ﴾ أى قصور ، قاله مجاهد . وقتادة وابن جريج ، وعن السدى . والربيع رضى الله تعالى عنهم أنها قصور فى السماء الدنيا ، وقيل : المراد بها بروج السماء المعلومة ، وعن أبى على الجبائى إنها البيوت التى فوق القصور ، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما : إنها الحصون والقلاع . وهى جمع . ج وأصله من التبرج وهو الاظهار ، ومنه تبرجت المرأة إذا أظهرت حسنها ﴿ مُّشَيَّدَةٍ ﴾ أى مطلية بالشيد وهو الجص. قاله عكرمة . أو مطولة بارتفاع - قاله الزجاج - فهو من شيد البناء إذا رفعه ، وقرأ مجاهد (مشيدة) بفتح الميم وتخفيف الياء كما فى قوله تعالى : (وقصر مشيد) وقرأ أبو نعيم بن ميسرة ( مشيدة ) بكسر الياء على التجوز كـ(عيشة راضية ) وقصيدة شاعرة ، والجملة معطوفة

على أخرى مثلها أي لو لم تكونوا في بروج (ولو كنتم) إلخ، وقد اطرد الحذف في مثل ذلك لوضوح الدلالة ﴿ وَإِنْ تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُوا هَٰذِهِ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَإِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُوا هَٰذِهِ مِنْ عِنْدِكَ ﴾ نزلت على ماروى عن الحسن . وابن زيد في اليهود وذلك أنهم كانوا قد بسط عليهم الرزق فلما قدم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم المدينة فدعاهم إلى الايمان فكفروا أمسك عنهم بعض الامساك فقالوا : مازلنا نعرف النقص في ثمارنا ومزارعنا مذ قدم علينا هذا الرجل، فالمعنى إن تصبهم نعمة أو رخاء نسبوها إلى الله تعالى وإن تصبهم بلية من جدب وغلاء أضافوها اليك متشائمين كما حكى عن أسلافهم بقوله تعالى . ( وإن تصبهم سيئة يطيروا بموسى ومن معه ) وإلى هذا ذهب الزجاج . والفراء . والبلخى ، والجبائى ، وقيل : نزلت في المنافقين ابن أبي . وأصحابه الذين تخلفوا عن القتال يوم أحد ، وقالوا للذين قتلوا ( لو كانوا عندنا ماماتوا وما قتلوا ) فالمعنى إن تصبهم غنيمة قالوا : هي من عند الله تعالى ، وإن تصبهم هزيمة قالوا : هي من سوء تدبيرك ، وهو المروى عن ابن عباس . وقتادة ، وقيل : نزلت فيمن تقدم وليس بالصحيح ، وصحح غير واحد أنها نزلت في اليهود والمنافقين جميعا لما تشاءموا من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حين قدم المدينة وقحطوا ، وعلى هذا فالمتبادر من الحسنة والسيئة هنا النعمة والبلية ، وقد شاع استعمالها في ذلك كما شاع استعمالها في الطاعة والمعصية ، وإلى هذا ذهب كثير من المحققين ، وأيد باسناد الاصابة اليهما بل جعله صاحب الكشف دليلا بينا عليه وبأنه أنسب بالمقام لذكر الموت والسلامة قبل ، وقوله تعالى : ﴿ قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ ﴾ أمر له صلى الله تعالى عليه وسلم بأن يرد زعمهم الباطل واعتقادهم الفاسد ويرشدهم إلى الحق ببيان إسناد الكل اليه تعالى على الإجمال أي كل واحدة من النعمة والبلية من جهة الله تعالى خلقاً وإيجاداً من غير أن يكون لي مدخل في وقوع شيء منها بوجه من الوجوه كما تزعمون ، بل وقوع الأولى منه تعالى بالذات تفضلا ، ووقوع الثانية بواسطة ذنوب من ابتلى بها عقوبة كما سيأتي بيانه *

وهذا الجواب المجمل في معنى ماقيل : رداً على أسلاف اليهود من قوله تعالى:(إنما طائرهم عند الله) أي إنما سبب خيرهم وشرهم عند الله تعالى لا عند غيره حتى يستند ذلك اليه ويطيروا به ـ قاله شيخ الاسلام ـ ومنه يعلم اندفاع ماقيل: إن القوم لم يعتقدوا أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فاعل السيئة كما اعتقدوا أن الله تعالى فاعل الحسنة بل تشاءموا به وحاشاه عليه الصلاة والسلام فكيف يكون هذا رداً عليهم، ولا حاجة إلى ماأجاب به العلامة الثاني من أن الجواب ليس مجرد قوله تعالى:(قل كل من عند الله) بل هو إلى قوله سبحانه:(وماأصابك من سيئة) الخ وقوله تعالى : ﴿ فَمَالِ هَٰؤُلَاءِ الْقَوْمِ ﴾ أي اليهود والمنافقين المحتقرين ﴿ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ ﴾ أي يفهمون ﴿ حَدِيثًا ٧٨ ﴾ أي كلاما يوعظون به وهو القرآن ، أو كلاما ما أو كل شيء حدث وقرب عهده كلام من قبله تعالى معترض بين المبين وبيانه مسوق لتعييرهم بالجهل وتقبيح حالهم والتعجيب من كمال غباوتهم، والفاء لترتيب مابعدها على ماقبلها ، والجملة المنفية حالية والعامل فيها مافي الظرف من الاستقرار أو الظرف نفسه، والمعنى حيث كان الأمر كذلك فأي شيء حصل لهؤلاء حال كونهم بمعزل من أن يفقهوا نصوص القرآن الناطقة بأن الكل فائض من عند الله تعالى ، أو بمعزل من أن يفهموا ـ حديثاً ـ مطلقاً حتى عدوا كالبهائم التي لا أفهام لها ، أو بمعزل من أن يعقلوا صروف الدهر وتغيره حتى يعلموا أنه لها فاعلا حقيقياً بيده جميع الامور ولا مدخل

لأحد معه ، ويجوز أن تكون الجملة استئنافا مبنياً على سؤال نشأ من الاستفهام وهو ظاهر ، وعلى التقديرين فالكلام مخرج مخرج المبالغة فى عدم فهمهم فلا ينافى اعتقادهم أن الحسنة من عند الله تعالى، ويفهم من كلام بعضهم أن المراد من الحديث هو ماتفوهوا به آنفا حيث أنه يلزم منه تعدد الخالق المستلزم للشرك المؤدى إلى فساد العالم، وإن (ما) فى حيز الامر ردّ لهذا اللازم، وقدم لكونه أهم ثم استأنف بما هو حقيقة الجواب أعنى قوله سبحانه :﴿مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ﴾ وعلى ماذكرنا ـ ولعله الاولى ـ يكون هذا بيانا للجواب المجمل المأمور به ، والخطاب فيه كما قال الجبائى. وروى عن قتادة: عام لكل من يقف عليه لا للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم كقوله :

إذا أنت أكرمت (الكريم) ملكته     وإن أنت أكرمت اللئيم تمردا

ويدخل فيه المذكورون دخولا أولياً ، وفى إجراء الجواب أولا على لسان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وسوق البيان من جهته تعالى ثانياً بطريق تلوين الخطاب، والالتفات إيذان بمزيد الاعتناء به والاهتمام برد اعتقادهم الباطل وزعمهم الفاسد ، والإشعار بأن مضمونه مبنى على حكمة دقيقة حرية بأن يتولى بيانها علام الغيوب عز وجل، والعدول عن خطاب الجميع كما فى قوله تعالى:(وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم) للمبالغة فى التحقيق بقطع احتمال سببية بعضهم لعقوبة الآخرين، و(ما) كما قال ابو البقاء : شرطية و(أصاب) بمعنى يصيب والمراد ـ بالحسنة والسيئة ـ هنا ماأريد بهما من قبل ، أى ماأصابك أيها الانسان من نعمة من النعم فهى من الله تعالى بالذات تفضلا وإحسانا من غير استيجاب لها من قبلك كيف لا وكل مايفعله العبد من الطاعات التى يرجى كونها ذريعة إلى إصابة نعمة مّا فهى بحيث لا تكاد تكافىء نعمة الوجود، أو نعمة الإقدار على أدائها مثلا فضلا عن أن تستوجب نعمة أخرى، ولذلك قال صلى الله تعالى عليه وسلم فيما أخرجه الشيخان من حديث أبى هريرة : « لن يدخل أحداً عمله الجنة قيل: ولا أنت يارسول الله؟ قال: ولا أنا إلا أن يتغمدنى الله تعالى بفضل رحمته » (وما أصابك من) بلية مّا من البلايا فهى بسبب اقتراف نفسك المعاصى والهفوات المقتضية لها، وإن كانت من حيث الايجاد منتسبة اليه تعالى نازلة من عنده عقوبة وهذا كقوله تعالى: (وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم ويعفو عن كثير)، وأخرج الترمذى عن أبى موسى قال:« قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: لا يصيب عبداً نكبة فما فوقها ـ أو مادونها إلا بذنب ومايعفو الله تعالى عنه أكثر» ه

وأخرج ابن أبى حاتم عن ابن عباس أنه قال فى الآية : ما كان من نكبة فبذنبك وأنا قدرت ذلك عليك، وعن أبى صالح مثله ، وقال الزجاج : الخطاب لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، والمقصود منه الأمة ، وقيل: له عليه الصلاة والسلام لكن لا لبيان حاله بل لبيان حال الكفرة بطريق التصوير ، ولعل العدول عن خطابهم لاظهار كمال السخط والغضب عليهم؛ والاشعار بأنهم لفرط جهلهم وبلادتهم بمعزل من استحقاق الخطاب لاسيما بمثل هذه الحكمة الأنيقة ، ثم اعلم أنه لا حجة لنا ولا للمعتزلة فى مسألة الخير والشر بهاتين الآيتين لأن إحداهما بظاهرها لنا ، والأخرى لهم فلا بدّ من التأويل وهو مشترك الإلزام ولأن المراد بالحسنة والسيئة النعمة والبلية لا الطاعة والمعصية ، والخلاف فى الثانى ، ولا تعارض بينهما أيضاً لظهور اختلاف جهتى النفى والاثبات ، وقد أطنب الامام الرازى فى هذا المقام كل الاطناب بتعديد الأقوال والتراجيح ، واختار تفسير الحسنة والسيئة بما يعم النعم والطاعات والمعاصى والبليات ، وقال بعضهم : يمكن أن يقال : لما جاء قوله تعالى

( و إن تصبهم حسنة ) بعد قوله سبحانه : ( أينما تـكونوا يدركـكم الموت ) ناسب أن تحمل الحسنة الأولى على النعمة ، والسيئة على البلية ، ولما أردف قوله عز وجل : ( وماأصابك من حسنة ) بما سيأتى ناسب أن يحملا على مايتعلق بالتـكليف من المعصية والطاعة ـ كما روىذلك عن أبى العالية ـ ولهذا غير الأسلوب فعبر بالماضى بعد أن عبر بالمضارع ، ثم نقل عن الراغب أنه فرق بين قولك : هذا من عند الله تعالى ، وقولك : هذا من الله تعالى ؛ بأن من عند الله أعم من حيث أنه يقال فيما كان برضاه سبحانه و بسخطه ، وفيما يحصل ، وقد أمر به ونهى عنه ؛ ولا يقال : من الله إلا فيم كان برضاهوبأمره ، وبهذا النظر قال عمر رضىالله تعالىعنه: « إن أصبت فمن الله وإن أخطأت فمن الشيطان » فتدبر *

ونقل أبو حيان عن طائفة من العلماء( أنماأصابك)الخ على تقرير القول أى( فما لهؤلاء القوم لايكادون يفقهون حديثا) يقولون(ماأصابك من حسنة )الخ،والداعى لهم على هذا التمحل توهم التعارض،وقددعا آخرين إلى جعل الجملة بدلامن(حديثاً)على معنى أنهم لايفقهون هذا الحديث أعنى(ماأصابك) الخ فيقولونه غير متحاشين عما يلزمه من تعدد الخالق وآخرين إلى تقدير استفهام إنـكارى أى (فمن نفسك)،وزعموا أنه قرئ به،وقدعلمت أن لاتعارض أصلا من غير احتياج إلى ارتـكاب مالا يكاد يسوغه الذوق السليم،وكذا لاحجة للمعتزلة فى قوله سبحانه :(حديثا) على كون القرآن محدثاً لماعلمت من أنه ليس نصاً فى القرآن،وعلى فرض تسليم أنه نص لا يدل على حدوث الـكلام النفسى والنزاع فيه، ثم وجه ارتباط هذه الآيات بما قبلها على ماقيل: إنهسبحانه بعدأن حكى عن المسلمين ماحكى وردعليهم بما رد نقل عن الـكفار مارده عليهم أيضا وبين المحكيين مناسبة من حيث اشتمالها على إسناد ما يكره إلى بعض الأمور وكون الـكراهة له بسبب ذلك وهو كما ترى *

وفى الـكشف أن جملة (وإن تصبهم ) الخ معطوفة على جملة قوله تعالى: (فإن أصابتكم مصيبة)،(ولئن أصابكم فضل) دلالة على تحقق التبطئة والتثبيط ، أما دلالة الأولتين فلا خفاء بهما ، وأما الثانية فلأنهم إذا اعتقدوا فى الداعى إلى الجهاد ﷺ ذلك الاعتقاد الفاسد قطعوا أن فى اتباعه ـ لاسيما فيما يجر إلى ماعدوه سيئة ـ الخبال والفساد،ولهذا قلب الله عليهم فى قوله سبحانه (فمن نفسك ) ليصير ذلك كافاً لهم عن التثبيط إلى التنشيط،وأردفه ذكر ماهم فيه من التعكيس فى شأن من هو رحمة مرسلة للناس كافة ،وأكد أمر اتباعه بأن جعل طاعته ﷺ طاعة الله تعالى مع ماأمده به من التهديد البالغ المضمن فى قوله سبحانه :(فمن تولى)ثم قال - ولا يخفى أن ماوقع بين المعطوفين ليس بأجنبى ـ وأن (فليقاتل) شديد التعلق بسابقه ، ولما لزم من هذ النسق تقسيم المرسل إليهم إلى كافر مبطئ.ومؤمن قوى وضعيف استأنف تقسيمهم مرة أخرى فى قوله سبحانه الآتى : (ويقولون ) أى الناس المرسل إليهم إلى مبيت هو الأول ومذيع هو الثالث.ومن يرجع إليه هو الثانى فهذا وجه النظم والارتباط بين الآيات السابقة واللاحقة انتهى ، ولا يخلو عن حسن وليس بمتعين كما لا يخفى *

هذا ووقف أبو عمرو . والكسائى بخلاف عنه على(ما) من قوله تعالى:( فما لهؤلاء )وجماعة على لام الجر ـ وتعقب ذلك السمين بأنه ينبغى أن لا يجوز كلا الوقفين إذ الأول وقف على المبتدا دون خبره ، والثانى على الجار دون مجروره ، وقرأ أبى . وابن مسعود . وابن عباس ( وما أصابك من سيئة فمن نفسك ) وأنا كتبتها عليك ـ ﴿ وَأَرْسَلْنَٰكَ لِلنَّاسِ رَسُولًا ﴾ بيان لجلالة منصبه صلى الله تعالى عليه وسلم ومكانته عند ربه سبحانه بعد النبئ عنه بأتم وجه،وفيه رد أيضا لمن زعم اختصاص رسالته عليه الصلاة والسلام بالعرب فتعريف ـ الناس ـ

للاستغراق ، والجار متعلق بـ(رسولا ) قدم عليه للاختصاص الناظر إلى قيد العموم أى مرسلا لكل الناس لا لبعضهم فقط كما زعموا ، و ( رسولا ) حال مؤكدة لعاملها ، وجوز أن يتعلق الجار بما عنده ، وأن يتعلق بمحذوف وقع حالا من ( رسولا ) وجوز أيضاً أن يكون ( رسولا ) مفعولا مطلقاً إما على أنه مصدر كما فى قوله :

لقد كذب الوشوان مافهت عندهم بشئ ولا أرسلتهم ( برسول )

وإما على أن الصفة قد تستعمل بمعنى المصدر مفعولا مطلقاً كما استعمل الشاعر خارجا بمعنى خروجا فى قوله :

علىّ حلفة لاأشتم الدهر مسلما ولا (خارجا) من فى زور كلام

حيث أراد كما قال سيبويه : ولايخرج خروجا ﴿ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيداً ٧٩ ﴾ على رسالتك ، أو على صدقك فى جميع ماتدعيه حيث نصب المعجزات ، وأنزل الآيات البينات ، وقيل : المعنى كفى الله تعالى شهيداً على عباده بما يعملون من خير أوشر ، والالتفات لتربية المهابة ﴿ مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ ﴾ بيان لأحكام رسالته صلى الله تعالى عليه وسلم إثر بيان تحققها ، وإنما كان كذلك لأن الآمر والناهى فى الحقيقة هو الحق سبحانه ، والرسول إنما هو مبلغ للأمر والنهى فليست الطاعة له بالذات إنما هى لمن بلغ عنه *

وفى بعض الآثار عن مقاتل «أن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم كان يقول: من أحبنى فقد أحب الله تعالى ومن أطاعنى فقد أطاع الله تعالى فقال المنافقون: ألا تسمعون إلى مايقول هذا الرجل لقد قارف الشرك، وهو نهى أن يعبد غير الله تعالى مايريد إلا أن نتخذه رباً كما اتخذت النصارى عيسى عليه السلام ؟ فنزلت » فالمراد ( بالرسول) نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم، والتعبير عنه بذلك ووضعه موضع المضمر للاشعار بالعلية، وقيل : المراد به الجنس ويدخل فيه نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم دخولا أولياً، ويأباه تخصيص الخطاب فى قوله تعالى :

﴿ وَمَن تَوَلَّىٰ فَمَآ أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظاً ٨٠ ﴾ وجعله من باب الخطاب لغير معين خلاف الظاهر، و(مَنْ) شرطية وجواب الشرط محذوف ، والمذكور تعليل له قائم مقامه أى ومن أعرض عن الطاعة فأعرض عنه لأنا إنما أرسلناك رسولا مبلغاً لا حفيظاً مهيمناً تحفظ أعمالهم عليهم وتحاسبهم عليها ، ونفى - كما قيل - كونه حفيظاً أى مبالغا فى الحفظ دون كونه حافظاً لأن الرسالة لاتنفك عن الحفظ لأن تبليغ الأحكام نوع حفظ عن المعاصى والآثام، وانتصاب الوصف على الحالية من الكاف ، وجعله مفعولا ثانياً لأرسلنا لتضمينه معنى جعلنا مما لاحاجة إليه ، وعليهم متعلق به وقدم رعاية للفاصلة ، وفى إفراد ضمير الرفع وجمع ضمير الجر مراعاة للفظ - من - ومعناها ، وفى العدول عن - ومن تولى فقد عصاه - الظاهر فى المقابلة إلى ماذكر مالايخفى من المبالغة،

﴿ وَيَقُولُونَ ﴾ الضمير للمنافقين كما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما . والحسن . والسدى ، وقيل: للمسلمين الذين حكى عنهم أنهم يخشون الناس كخشية الله أى ويقولون إذا أمرتهم بشئ ﴿ طَاعَةٌ ﴾ أى أمرنا وشأننا طاعة على أنه خبر مبتدأ محذوف وجوبا ، وتقدير طاعتك طاعة خلاف الظاهر أو عندنا أو منا طاعة على أنه مبتدأ وخبره محذوف وكان أصله النصب كما يقول المحب : سمعاً وطاعة لكنه يجوز فى مثله الرفع - كما صرح به سيبويه - للدلالة على أنه ثابت لهم قبل الجواب ﴿ فَإِذَا بَرَزُواْ مِنْ عِندِكَ ﴾ أى خرجوا من مجلسك وفارقوك ﴿ بَيَّتَ طَآئِفَةٌ ﴾ أى جماعة ﴿ مِّنْهُمْ ﴾ وهم رؤساؤهم ، والتبييت إما من البيتوتة لأنه تدبير الفعل

ليلا والعزم عليه، ومنه تبييت نية الصيام ويقال: هذا أمر تبيت بليل، وإما من بيت الشعر لأن الشاعر يدبره ويسويه، وإما من البيت المبنى لأنه يسوى ويدبر، وفى هذا بعد - وإن أثبته الراغب لغة - والمراد زورت وسوت ﴿ غَيْرَ الَّذِى تَقُولُ ﴾ أى خلاف ماقلت لها أو ما قالت لك من القبول وضمان الطاعة، والعدول عن الماضى لقصد الاستمرار، وإسناد الفعل إلى طائفة منهم لبيان أنهم المتصدون له بالذات؛ والباقون أتباع لهم فى ذلك لا لأنهم ثابتون على الطاعة، وتذكيره أولا لأن تأنيث الفاعل غير حقيقى، وقرأ أبو عمرو. وحمزة (بيت طائفة) بالادغام لقربهما فى المخرج، وذكر بعض المحققين أن الادغام هنا على خلاف الأصل والقياس، ولم تدغم تاء متحركة غير هذه ﴿ وَاللَّهُ يَكْتُبُ مَا يُبَيِّتُونَ ﴾ أى يثبته فى صحائفهم ليجازيهم عليه، أو فيما يوحيه اليك فيطلعك على أسرارهم ويفضحهم - كما قال الزجاج - والقصد على الأول لتهديدهم، وعلى الثانى لتحذيرهم ﴿ فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ ﴾ أى تجاف عنهم ولا تتصد للانتقام منهم، أو قلل المبالاة بهم والفاء لسببية ماقبلها لما بعدها ﴿ وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ ﴾ أى فوض أمرك اليه وثق به فى جميع أمورك لاسيما فى شأنهم. وإظهار الاسم الجليل للاشعار بعلة الحكم ﴿ وَكَفَى بِاللَّهِ وَكِيلًا ٨١ ﴾ قائماً بما فوض اليه من التدبير فيكفيك مضرتهم وينتقم لك منهم، والاظهار لما سبق وللإيذان باستقلال الجملة واستغنائها عما عداها من كل وجه ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْءَانَ ﴾ لعله جواب سؤال نشأ من جعل الله تعالى شهيداً كأنه قيل: شهادة الله تعالى لاشبهة فيها ولكن من أين يعلم أن ماذكرته شهادة الله تعالى محكية عنه؟ فأجاب سبحانه بقوله: (أفلا يتدبرون) وأصل التدبر التأمل فى أدبار الأمور وعواقبها ثم استعمل فى كل تأمل سواء كان نظراً فى حقيقة الشئ وأجزائه، أو سوابقه وأسبابه، أو لواحقه وأعقابه، والفاء للعطف على مقدر أى - أيشكون فى أن ماذكر شهادة الله تعالى فلا يتدبرون القرآن الذى جاء به هذا النبى صلى الله تعالى عليه وسلم المشهود له ليعلموا كونه من عند الله فيكون حجة وأى حجة على المقصود - وقيل: المعنى أيعرضون عن القرآن فلا يتأملون فيه ليعلموا كونه من عند الله تعالى بمشاهدة مافيه من الشواهد التى من جملتها هذا الوحى الصادق والنص الناطق بنفاقهم المحكى على ماهو عليه ﴿ وَلَوْ كَانَ ﴾ أى القرآن ﴿ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللَّهِ ﴾ كما يزعمون ﴿ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا ٨٢ ﴾ بأن يكون بعض إخباراته الغيبية كالإخبار عما يسره المنافقون غير مطابق للواقع لأن الغيب لايعلمه إلا الله تعالى فحيث اطرد الصدق فيه ولم يقع ذلك قط علم أنه بإعلامه تعالى ومن عنده، وإلى هذا يشير كلام الاصم. والزجاج، وفى رواية عن ابن عباس أن المراد لوجدوا فيه تناقضاً كثيراً، وذلك لأن كلام البشر إذا طال لم يخل - بحكم العادة - من التناقض، ومايظن من الاختلاف كما فى كثير من الآيات، ومنه ماسبق آنفاً ليس من الاختلاف عند المتدبرين، وقيل - وهو مما لا بأس به خلافا لزاعمه -: المراد لكان الكثير منه مختلفاً متناقضا قد تفاوت نظمه وبلاغته فكان بعضه بالغاً حد الإعجاز وبعضه قاصراً عنه يمكن معارضته، وبعضه إخباراً بغيب قد وافق المخبر عنه، وبعضه إخبارا مخالفاً للمخبر عنه، وبعضه دالا على معنى صحيح عند علماء المعانى، وبعضه دالا على معنى فاسد غير ملتئم فلما تجاوب كله بلاغة معجزة فائقة لقوى البلغاء وتناصر صحة معان وصدق أخبار علم أنه ليس إلا من عند قادر على مالا يقدر عليه غيره عالم بمالا يعلمه سواه انتهى ٭

وهو مبنى على كون وجه الاعجاز عند علماء العربية كون القرآن فى مرتبة الأعلى من البلاغة، وكون المقصود من الآية إثبات القرآن كله وبعضه من الله تعالى، وحينئذ لا يمكن وصف الاختلاف بالكثرة لأنه لا يكون الاختلاف حينئذ إلا بأن يكون البعض منه معجزاً والبعض غير معجز، وهو اختلاف واحد فلذا جعل (وجدوا) متعدياً إلى مفعولين أولهما (كثيراً)، وثانيهما (اختلافا) بمعنى مختلفاً، واليه يشير قوله: لكان الكثير منه مختلفاً وإنما جعل اللازم على تقدير كونه من عند غير الله تعالى كون الكثير مختلفاً مع أنه يلزم أن يكون الكل مختلفاً اقتصاراً على الأقل كما فى قوله تعالى: (يصبكم بعض الذى يعدكم) وهو من الكلام المنصف، وبهذا يندفع ماأورد من أن الكثرة صفة الاختلاف والاختلاف صفة للكل فى النظم، وقد جعل صفة الكثرة والكثرة صفة الكثير، لأنا لا نسلم أن الكثرة صفة الاختلاف بل هما مفعولا (وجدوا) وكذا ماأورد من أنه يفهم من قوله: لكان بعضه بالغاً حد الاعجاز ثبوت قدرة غيره تعالى على الكلام المعجز وهو باطل لانا لا نسلم ذلك فان المقصود أن القرآن كلا وبعضاً من الله تعالى أى البعض الذى وقع به التحدى- وهو مقدار أقصر سورة منه ولو كان بعض من أبعاضه من غيره تعالى- لوجدوا فيه الاختلاف المذكور، وهو أن لا يكون بعضه بالغاً حد الاعجاز -قاله بعض المحققين- وقال بعضهم: لا محيص عن الايراد الأخير سوى أن يحمل الكلام على الفرض والتقدير أى لو كان فيه مرتبة الاعجاز فى البعض خاصة على أن يكون ذلك القدر مأخوذاً من كلام الله تعالى كما فى الاقتباس ونحوه- إلا أنه لا يخفى بعده، وإلى تفسير الاختلاف بالتفاوت بلاغة وعدم بلاغة ذهب أبو على الجبائى إلى هذا. ونقل عن الزمخشرى أن فى الآية فوائد: وجوب النظر فى الحجج والدلالات، وبطلان التقليد، وبطلان قول من يقول: إن المعارف الدينية ضرورية، والدلالة على صحة القياس، والدلالة على أن أفعال العباد ليست بخلق الله تعالى لوجود التناقض فيها انتهى ٭

ولا يخفى أن دلالتها على وجوب النظر فى الجملة وبطلان التقليد للكل، وقول من يقول: إن المعارف الدينية كلها ضرورية إما على صحة القياس على المصطلح الأصولى فلا، وإما تقرير الأخير- على مافى الكشف- فلأن اللازم كل مختلف من عند غير الله تعالى على قولهم: أن لو عكس لولا ولو كان أفعال العباد من خلقه لكانت من عنده بالضرورة، وكذبت القضية أو بعض المختلف من عند غير الله تعالى على ماحققه الشيخ ابن الحاجب، والمشهور عند أهل الاستدلال فيكون بعض أفعال العباد غير مخلوقة له تعالى ويكفى ذلك فى الاستدلال إذ لا قائل بالفرق بين بعض وبعض إذا كان اختياريا، وأجاب فيه بأن اللازم كل مختلف هو قرآن من عند غير الله تعالى على الأول، وحينئذ لا يتم الاستدلال، وذكر أن معنى (ولو كان من عند غير الله) تعالى عند الجماعة ولو كان قائما بغيره تعالى ولا مدخل للخالق فى هذه الملازمة، وأنت تعلم أنه غير ظاهر الإرادة هنا وكذا استدل بالآية على فساد قول من زعم: إن القرآن لا يفهم معناه إلا بتفسير الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم أو الإمام المعصوم -كما قال بعض الشيعة- ﴿وَاِذَا جَاءَهُمْ﴾ أى المنافقين- كما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما. والضحاك. وأبى معاذ- أو ضعفاء المسلمين- كما روى عن الحسن، وذهب اليه غالب المفسرين- أو الطائفتين كما نقله ابن عطية- ﴿أَمْرٌ مِّنَ الْأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ﴾ أى مما يوجب الأمن والخوف ﴿أَذَاعُواْ بِهِ﴾ أى أفشوه، والباء مزيدة، وفى الكشاف يقال: أذاع الشر وأذاع به، ويجوز أن يكون المعنى فعلوا به الإذاعة وهو

أبلغ من أذاعوه لدلالته على أنه يفعل نفس الحقيقة كما فى نحو ـ فلان يعطى ويمنع ـ ولما فيه من الابهام والتفسير ، وقيل :الباء لتضمن الاذاعة معنى التحديث وجعلها بمعنى مع والضمير للمجئ مما لا ينبغى تخريج كلام الله تعالى الجليل عليه •

والكلام مسوق لبيان جناية أخرى من جنايات المنافقين ،أو لبيان جناية الضعفاء إثر بيان جناية المنافقين وذلك أنه إذا غزت سرية من المسلمين خبر الناس عنها فقالوا : أصاب المسلمون من عدوهم كذا وكذا ،وأصاب العدو من المسلمين كذا وكذا فأفشوه بينهم من غير أن يكون النبى صلى الله تعالى عليه وسلم هو الذى يخبرهم به ،ولا يكاد يخلو ذلك عن مفسدة ،وقيل: :كانوا يقفون من رسول الله ﷺ . وأولى الامر على أمن ووثوق بالظهور على بعض الأعداء، أو على خوف فيذيعونه فينشر فيبلغ الأعداء فتعود الإذاعة مفسدة،وقيل:الضعفاء يسمعون من أفواه المنافقين شيئاً من الخبر عن السرايا مظنون غير معلوم الصحة فيذيعونه قبل أن يحققوه فيعود ذلك وبالا على المؤمنين ،وفيه إنكار على من يحدث بالشئ قبل تحقيقه ،وقد أخرج مسلم عن أبى هريرة مرفوعا «كفى بالمرء إثما أن يحدث بكل ما سمع» والجملة عند صاحب الكشف معطوفة على قوله تعالى:(ويقولون طاعة)،وقوله سبحانه :(أفلا يتدبرون )اعتراض تحذيراً لهم عن الاضمار لما يخالف الظاهر،فان فى تدبر القرآن جاراً إلى طاعة المنزل عليه أى جار ،وقيل: الكلام مسوق لدفع ماعسى أن يتوهم فى بعض المواد من شائبة الاختلاف بناءاً على عدم فهم المراد ببيان أن ذلك لعدم وقوفهم على معنى الكلام لا لتخلف مدلوله عنه ،وذلك أن ناسامن ضعفة المسلمين الذين لا خبرة لهم بالأحوال كانوا إذا أخبرهم النبى ﷺ بما أوحى إليه من وعد بالظفر أو تخويف من الكفرة يذيعونه من غير فهم لمعناه ولا ضبط لفحواه على حسب ما كانوا يفهمونه ويحملونه عليه من المحامل،وعلى تقدير الفهم قد يكون ذلك مشروطا بأمور تفوت بالإذاعة فلا يظهر أثره المتوقع فيكون ذلك منشأ لتوهم الاختلاف ـ ولا يخلو عن حسن ـ غير أن روايات السلف على خلافه،وأيآما كان فقد نعى الله تعالى ذلك عليهم،وقال سبحانه: ﴿ وَلَوْ رَدُّوهُ ﴾أى ذلك الأمر الذى جاءهم ﴿إِلَى ٱلرَّسُولِ﴾ ﷺ ﴿ وَإِلَىٰٓ أُوْلِى ٱلْأَمْرِ مِنْهُمْ ﴾ وهم كبائر الصحابة رضى الله تعالى عنهم البصراء فى الأمور،وهو الذى ذهب اليه الحسن . وقتادة • وخلق كثير•

وقال السدى . وابن زيد .وأبو على الجبائى :المراد بهم أمراء السرايا والولاة،وعلى الأول المعول﴿ لَعَلِمَهُ ﴾ أى لعلم تدبير ذلك الأمر الذى أخبروا به ﴿ ٱلَّذِينَ يَسْتَنۢبِطُونَهُۥ مِنْهُمْ ﴾أى يستخرجون تدبيره بفطنتهم وتجاربهم ومعرفتهم بأمور الحرب ومكايده ، أو لو روده إلى الرسول ﷺ ومن ذكر ،وفوضوه إليهم وكانوا كأن لم يسمعوا لعلم الذى يستنبطون تدبيره كيف يدبرونه وما يأتون وما يذرون ، أو ( لو ردوه إلى الرسول)ﷺ وإلى كبار أصحابه رضى الله تعالى عنهم،وقالوا نسكت حتى نسمعه منهم ونعلمه هل مما يذاع أولا يذاع لعلم صحته، وهل هو مما يذاع أولا هؤلاء المذيعون وهم الذين يستنبطونه من الرسول وأولى الأمر أى يتلقونه منهم ويستخرجون علمه من جهتهم ، أولو عرضوه على رأيه عليه الصلاة والسلام مستكشفين لمعناه وما ينبغى له من التدبير،وإلى أجلة صحبه رضى الله تعالى عنهم لعلم الرادون معناه وتدبيره وهم الذين يستنبطونه ويستخرجون علمه وتدبيره من جهة الرسول عليه الصلاة والسلام ،ومن تشرف بالعطف عليه،والتعبير بالرسالة لما أنها من موجبات الرده وكلمة ـ من ـ إما ابتدائية والظرف لغو متعلق بيستنبطونه،وإما تبعيضية أو بيانية تجريدية والظرف حال،ووضع

الموصول موضع الضمير فى الاحتمالين الأخيرين للإيذان بأنه ينبغي أن يكون القصد بالرد استكشاف المعنى واستيضاح الفحوى ، والاستنباط فى الأصل استخراج الشئ من مأخذه ـ كالماء من البئر ، والجوهر من المعدن ـ ويقال للمستخرج : نبط بالتحريك ثم تجوز به فأطلق على كل أخذ وتاق ﴿ وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ ﴾ خطاب للطائفة المذكورة آنفا بناءاً على أنهم ضعفة المؤمنين على طريقة الالتفات، والمراد من الفضل والرحمة شئ واحد أى لولا فضله سبحانه عليكم ورحمته بإرشادكم إلى سبيل الرشاد الذى هو الرد إلى الرسول ﷺ وإلى أولى الأمر ﴿ لَٱتَّبَعْتُمُ ٱلشَّيْطَـٰنَ ﴾ وعملتم بآرائكم الضعيفة ، أو أخذتم بآراء المنافقين فيما تأتون وتذرون ولم تهتدوا إلى صوب الصواب ﴿ إِلَّا قَلِيلًا ﴾ وهم أولوا الأمر المستنيرة عقولهم بأنوار الايمان الراسخ ، الواقفون على الأسرار الراسخون فى معرفة الاحكام بواسطة الاقتباس من مشكاة النبوة ، فالاستثناء منقطع أو الخطاب للناس أى (ولولا فضل الله) تعالى بالنبي صلى الله تعالى عليه وسلم (ورحمته) بإنزال القرآن ـ كما فسرهما بذلك السدى والضحاك ـ وهو اختيار الجبائى، ولا يبعد العكس (لاتبعتم) كلكم (الشيطان) وبقيتم على الكفر والضلالة (إلا قليلا منكم) قد تفضل عليه بعقل راجح فاهتدى به إلى طريق الحق، وسلم من مهاوى الضلالة وعصم من متابعة الشيطان من غير إرسال الرسول عليه الصلاة والسلام وإنزال الكتاب ـ كقس بن ساعدة الأيادى ، وزيد بن عمرو بن نفيل ، وورقة بن نوفل (١) وأضرابهم ـ فالاستثناء متصل، وإلى ذلك ذهب الأنبارى *

وقال أبو مسلم : المراد بفضل الله تعالى ورحمته النصرة والمعونة مرة بعد أخرى، والمعنى لولا حصول النصرة والظفر لكم على سبيل التتابع (لاتبعتم الشيطان) فيما يلقى اليكم من الوساوس والخواطر الفاسدة المؤدية إلى الجبن والفشل والركون إلى الضلال وترك الدين (إلا قليلا) وهم أهل البصائر النافذة، والعزائم المتمكنة والنيات الخالصة من أفاضل المؤمنين الذين يعلمون أنه ليس من شرط كون الدين حقا حصول الدولة فى الدنيا، أو باطلا حصول الانكسار والانهزام ، بل مدار الأمر فى كونه حقا وباطلا على الدليل، ولا يرد أنه يلزم من جعل الاستثناء من الجملة التى وليها جواز أن ينتقل الانسان من الكفر إلى الايمان ، ومن اتباع الشيطان إلى عصيانه وخزيه، وليس لله تعالى عليه فى ذلك فضل ومعاذ الله تعالى أن يعتقد هذا مسلم موحد سنياً كان أو معتزلياً ، وذلك لأن (لولا) حرف امتناع لوجود، وقد أنبأت أن امتناع اتباع المؤمنين للشيطان فى الكفر وغيره إنما كان بوجود فضل الله تعالى عليهم ، فالفضل هو السبب المانع من اتباع الشيطان فاذا جعل الاستثناء مما ذكر فقد سلبت تأثير فضل الله تعالى فى امتناع الاتباع عن البعض المستثنى ضرورة ، وجعلهم مستبدين بالايمان وعصيان الشيطان الداعى إلى الكفر بأنفسهم لا بفضل الله تعالى ، ألا تراك إذا قلت لمن تذكره بحقك عليه : لولا مساعدتى لك لسلبت أموالك إلا قليلا كيف لم تجعل لمساعدتك أثراً فى بقاء القليل للمخاطب، وإنما منت عليه فى تأثير مساعدتك فى بقاء أكثر ماله لا فى كله ، لأنا نقول هذا إذا عم الفضل لا إذا خص كما أشرنا اليه لأن عدم الاتباع إذا لم يكن بهذا الفضل المخصوص لا ينافى أن يكون بفضل آخر ، نعم ظاهر عبارة الكشاف فى هذ المقام مشكل حيث جعل الاستثناء من الجملة الاخيرة ، وزاد التوفيق فى البيان ، ويمكن أن يقال أيضا: أراد به توفيقا خاصا نشأ مما قبله ، وهذا أولى من الاطلاق ودفع الاشكال بأن عدم الفضل والرحمة على الجميع لا يلزم منه العدم على

(١) عد الطبرسى منهم ـ البراء ـ وأباذر ـ اه منه

البعض لما فيه من التكلف ، وذهب بعضهم للتخلص من الايراد إلى أن الاستثناء من قوله تعالى: (أذاعوا به)، وروى ذلك عن ابن عباس ـ وهو اختيار المبرد . والكسائي . والفراء . والبلخي . والطبري ـ واتخذ القاضي أبو بكر الآية دليلا في الرد على من جزم بعود الاستثناء عند تعدد الجمل إلى الأخيرة *

وعن بعض أهل اللغة أن الاستثناء من قوله سبحانه : ( لوجدوا فيه اختلافا كثيراً ) وعن أكثرهم أنه من قوله تعالى : (لعلمه الذين يستنبطونه )واعترضه الفراء والمبرد بأن مايعلم بالاستنباط فالأقل يعلمه والأكثر يجهله ، وصرف الاستثناء إلى ماذكروه يقتضي ضد ذلك ، وتعقب ذلك الزجاج بأنه غلط لأنه لايراد بهذا الاستنباط مايستخرج بنظر دقيق وفكر غامض إنما هو استنباط خبر ، وإذا كان كذلك فالأكثرون يعرفونه ولايجهله إلا البالغ في البلادة ـ وفيه نظر ـ وبعضهم إلى جعل الاستثناء مفرغا من المصدر فما بعد ( إلا ) منصوب على أنه مفعول مطلق أي لا تبعتموه كل اتباع إلا اتباعا قليلا بأن تبقوا على إجراء الكفر وآثاره إلا البقاء القليل النادر بالنسبة إلى البعض ، وذلك قد يكون بمجرد الطبع والعادة ، وأحسن الوجوه وأقربها إلى التحقيق عند الإمام ماذكره أبو مسلم ، وأيد التخصيص فيما ذهب اليه الانباري بأن قوله تعالى : ( ومن يطع الرسول ) الخ ، وقوله سبحانه : ( أفلا يتدبرون القرآن ) يشهدان له ، وفي الذي بعده بأن قوله عز وجل : ( وإذا جاءهم أمر من الأمن أو الخوف ) الخ ، وقوله جل وعلا : ﴿ فَقَاتِلْ فِى سَبِيلِ اللَّهِ لَا تُكَلَّفُ إِلَّا نَفْسَكَ ﴾ يشهد له ، وأنت تعلم أن قرينة التخصيص بهما غير ظاهرة ، والفاء في هذه الآية واقعة في جواب شرط محذوف ينساق اليه النظم الكريم أي إذا كان الأمر كما حكي من عدم طاعة المنافقين وتقصير الآخرين في مراعاة أحكام الإسلام فقاتل أنت وحدك غير مكترث بما فعلوا *

ونقل الطبرسي في اتصال الآية قولين : أحدهما أنها متصلة بقوله تعالى : ( ومن يقاتل في سبيل الله فيقتل أو يغلب فسوف نؤتيه أجراً عظيما ) والمعنى فان أردت الأجر العظيم فقاتل ، ونقل عن الزجاج ، وثانيهما أنها متصلة بقوله عز وجل : (ومالكم لاتقاتلون في سبيل الله ) والمعنى إن لم يقاتلوا في سبيل الله فقاتل أنت وحدك ، وقيل : هي متصله بقوله تعالى : ( فقاتلوا أولياء الشيطان ) ومعنى ( لاتكلف إلا نفسك ) لاتكلف إلا فعلها إذ لاتكليف بالذوات ، وهو استثناء مقرر لما قبله فان اختصاص تكليفه عليه الصلاة والسلام بفعل نفسه من موجبات مباشرته صلى الله تعالى عليه وسلم للقتال وحده ، وفيه دلالة على أن مافعلوه من التثبيط والتقاعد لايضره صلى الله تعالى عليه وسلم ولا يؤاخذ به ، وذهب بعض المحققين إلى أن الكلام مجاز أو كناية عن ذلك فلا يرد أنه مأمور بتكليف الناس ، فكيف هذا ولا حاجة إلى ماقيل ، بل في ثبوته فقال : إنه عليه الصلاة والسلام كان مأموراً بأن يقاتل وحده أولا ، ولهذا قال الصديق رضي الله تعالى عنه في أهل الردة : أقاتلهم وحدي ولو خالفتني يميني لقاتلتها بشمالي ، وجعل أبو البقاء هذه الجملة في موضع الحال من فاعل ـ قاتل ـ أي فقاتل غير مكلف إلا نفسك ، وقرئ (لاتكلف) بالجزم على أن لا ناهية والفعل مجزوم بها أي لاتكلف أحداً الخروج إلا نفسك ، وقيل : هو مجزوم في جواب الأمر وهو بعيد ، ولا نكلف بالنون على بناء الفاعل فنفسك مفعول ثان بتقدير مضاف ، وليس في موقع المفعول الأول أي لانكلفك إلا فعل نفسك لا أنا لانكلف أحداً إلا نفسك ، وقيل : لامانع من ذلك على معنى لانكلف أحداً هذا التكليف إلا نفسك ، والمراد من هذا التكليف مقاتلته وحده ﴿ وَحَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ أي حثهم على القتال ورغبهم فيه وعظهم

لما أنهم آثمون بالتخلف لفرضه عليهم قبل هذا بسنين ، وأصل التحريض إزالة الحرض وهو مالا خير فيه ولا يعتد به ، فالتفعيل للسلب والازالة - كقذيته ، وجلدته - ولم يذكر المحرض عليه لغاية ظهوره *

﴿ عَسَى ٱللَّهُ أَن يَكُفَّ بَأْسَ ﴾ نكاية ﴿ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ﴾ ومنهم قريش و( عسى ) من الله تعالى - كما قال الحسن . وغيره - تحقيق ، وقد فعل سبحانه ما وعد به ، فعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما واعد ﷺ أبا سفيان بعد حرب أحد موسم بدر الصغرى فى ذى القعدة فلما بلغ الميعاد دعا الناس إلى الخروج فكرهه بعضهم فنزلت فخرج رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مع جماعة من أصحابه رضى الله تعالى عنهم حتى أتى موسم بدر فكفاهم الله سبحانه بأس العدو ولم يوافقهم أبو سفيان ، وألقى الله تعالى الرعب فى قلبه ، ولم يكن قتال يومئذ وانصرف رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بمن معه سالمين ﴿ وَٱللَّهُ أَشَدُّ بَأْسًا ﴾ من الذين كفروا ﴿ وَأَشَدُّ تَنكِيلًا ٨٤ ﴾ أى تعذيباً ، وأصله التعذيب بالنكل وهو القيد فعمم ، والمقصود من الجملة التهديد والتشجيع ، وإظهار الاسم الجليل لتربية المهابة ، وتعليل الحكم . وتقوية استقلال الجملة ، وتذكير الخبر لتأكيد التشديد ، وقوله تعالى : ﴿ مَّن يَشْفَعْ شَفَٰعَةً حَسَنَةً يَكُن لَّهُۥ نَصِيبٌ ﴾ أى حظ وافر ﴿ مِّنْهَا ﴾ أى من ثوابها ، جملة مستأنفة سيقت لبيان أن له عليه الصلاة والسلام فيما أمر به من تحريض المؤمنين حظاً موفوراً من الثواب ، وبه ترتبط الآية بما قبلها كما قال القاضى *

وقال على بن عيسى : إنه سبحانه لما قال : (لا تكلف إلا نفسك) مشيراً به إلى أنه عليه الصلاة والسلام غير مؤاخذ بفعل غيره كان مظنة لتوهم أنه كما لا يؤاخذ بفعل غيره لا يزيد عمله بعمل غيره أيضاً فدفع ما عسى أن يتوهم بذلك ، وليس بشئ كما لا يخفى ، و - الشفاعة - هى التوسط بالقول فى وصول الشخص ولو كان أعلى قدراً من الشفيع إلى منفعة من المنافع الدنيوية أو الأخروية ، أو خلاصه عن مضرة ما كذلك من الشفع ضد الوتر كأن المشفوع له كان وتراً فجعله الشفيع شفعاً ، ومنه الشفيع فى الملك لأنه يضم ملك غيره إلى نفسه أو يضم نفسه إلى من يشتريه ويطلبه منه ، و - الحسنة - منها ما كانت فى أمر مشروع روعى بها حق مسلم ابتغاء لوجه الله تعالى ، ومنها الدعاء للمسلمين فانه شفاعة معنى عند الله تعالى ، روى مسلم . وغيره عن النبى ﷺ «من دعا لأخيه المسلم بظهر الغيب استجيب له» وقال الملك . ولك مثل ذلك . وفيه بيان لمقدار النصيب الموعود ولا أرى حسنا إطلاق الشفاعة على الدعاء للنبى ﷺ بل لا أكاد أسوغه ، وإن كانت فيه منفعة له صلى الله تعالى عليه وسلم كما أن فيه منفعة لنا على الصحيح *

وتفسيرها بالدعاء - كما نقل عن الجبائى - أو بالصلح بين اثنين - كما روى الكلبى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما - لعله من باب التمثيل لا التخصيص ، وكون التحريض الذى فعله صلى الله تعالى عليه وسلم من باب الشفاعة ظاهر فان المؤمنين تخلصوا بذلك من مضرة التثبط وتعيير العدو ، واحتمال الذل وفازوا بالأجر الجزيل المخبوء لهم يوم القيامة ، وربحوا أموالا جسيمة بسبب ذلك ، فقد روى أنه عليه الصلاة والسلام لما وافى بجيشه بدراً ولم ير بها أحداً من العدو أقام ثمانى ليال وكان معهم تجارات فباعوها وأصابوا خيراً كثيراً ، ومن الناس من فسر الشفاعة هنا بأن يصير الانسان شفع صاحبه فى طاعة أو معصية ، والحسنة منها ما كان فى طاعة ، فالجملة مسوقة للترغيب فى الجهاد والترهيب عن التخلف والتقاعد ، وأمر الارتباط عليه ظاهر ولا بأس به غير أن الجمهور على خلافه *

﴿ وَمَن يَشْفَعْ شَفَـٰعَةً سَيِّئَةً ﴾ وهى ماكانت بخلاف الحسنة، ومنها الشفاعة فى حد من حدود الله تعالى ، ففى الخبر « من حالت شفاعته دون حد من حدود الله تعالى فقد ضاد الله تعالى فى ملكه ومن أعان على خصومة بغير علم كان فى سخط الله تعالى حتى ينزع » واستثنى من الحدود القصاص، فالشفاعة فى إسقاطه إلى الدية غير محرمة ﴿ يَكُن لَّهُ كِفْلٌ مِّنْهَا ﴾ أى نصيب من وزرها ، وبذلك فسره السدى . والربيع . وابن زيد . وكثير من أهل اللغة ، فالتعبير بالنصيب فى الشفاعة الحسنة ، وبالكفل فى الشفاعة السيئة للتفنن ، وفرق بينهما بعض المحققين بأن النصيب يشمل الزيادة ، والكفل هو المثل المساوى ، فاختيار النصيب أولا لأن جزاء الحسنة يضاعف، والكفل ثانياً لأن من جاء بالسيئة لايجزى إلا مثلها ، ففى الآية إشارة إلى لطف الله تعالى بعباده ، وقال بعضهم : إن الكفل وإن كان بمعنى النصيب إلا أنه غلب فى الشر وندر فى غيره كقوله تعالى : ( يؤتكم كفلين من رحمته ) فلذا خص بالسيئة تطرية وهرباً من التكرار ﴿ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ مُّقِيتًا ٨٥ ﴾ أى مقتدراً - كما قاله ابن عباس - حين سأله عنه نافع بن الأزرق ، واستشهد عليه بقول أحيحة الأنصارى :

وذى ضغن كففت النفس عنه     وكنت على مساءته ( مقيتاً )

وروى ذلك عن جماعة من التابعين ، وفى رواية أخرى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه الحفيظ واشتقاقه من القوت ، فانه يقوى البدن ويحفظه ، وعن الجبائى أنه المجازى أى يجازى على كل شئ من الحسنات والسيئات، وأصله مقوت فـأُعلّ كمقيم ، والجملة تذييل مقرر لماقبلها على سائر التفاسير ﴿ وَإِذَا حُيِّيتُم بِتَحِيَّةٍ ﴾ ترغيب كما قال شيخ الاسلام : فى فرد شائع من الشفاعة الحسنة إثر مارغب فيها على الاطلاق ، وحذر عما يقابلها من الشفاعة السيئة ، فان تحية الاسلام من المسلم شفاعة منه لأخيه عندالله عز وجل ، وهذا أولى فى الارتباط مما قاله الطبرسى: إنه لما كان المراد بالسلام المسالمة التى هى ضد الحرب - وقد تقدم ذكر القتال - عقبه به للإشارة إلى الكف عمن ألقى إلى المؤمنين السلم وحياهم بتحية الاسلام ، والتحية مصدر حيي أصلها تحيية - كتتمية، وتزكية - وأصل الأصل تحييى بثلاث ياءات فحذفت الأخيرة وعوض عنها هاء التأنيث ونقلت حركة الياء الأولى إلى ماقبلها ، ثم أدغمت وهى فى الأصل كما قال الراغب : الدعاء بالحياة وطولها ، ثم استعملت فى كل دعاء ، وكانت العرب إذا لقى بعضهم بعضاً تقول : حياك الله تعالى ، ثم استعملها الشرع فى السلام ، وهو تحية الإسلام قال الله تعالى : ( تحيتهم يوم يلقونه سلام ) وقال سبحانه : ( فسلموا على أنفسكم تحية من عند الله ) ، وفيه على ماقالوا : مزية على قولهم : حياك الله تعالى لما أنه دعاء بالسلامة عن الآفات ، وربما تستلزم طول الحياة ، وليس فى ذلك سوى الدعاء بطول الحياة أوبه وبالملك ، ورب حياة الموت خير منها ؛

ألا موت يباع فأشتريه     فهذا العيش مالاخير فيه

ألا رحم المهيمن نفس حر     تصدق بالممات على أخيه

﴿ وقال آخر ﴾

ليس من مات فاستراح بميت     إنما الميت ميت الاحياء

إنما الميت من يعيش كئيباً     كاسفاً باله قليل الرجاء

ولأن السلام من أسمائه تعالى والبداءة بذكره مما لاريب فى فضله ومزيته أى إذا سلم عليكم من جهة المؤمنين

كما قال الحسن. وعطاء، أو مطلقاً كما أخرج ابن أبى شيبة. والبخارى فى الادب. وغيرهما عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ﴿ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا ﴾ أى بتحية أحسن من التحية التى حييتم بها بأن تقولوا وعليكم السلام ورحمة الله تعالى إن اقتصر المسلم على الأول، وبأن تزيدوا وبركاته إن جمعها المسلم وهى النهاية، فقد أخرج البيهقى عن عروة بن الزبير - أن رجلا سلم عليه فقال: السلام عليكم ورحمة الله تعالى وبركاته فقال عروة ماترك لنا فضلا إن السلام قد انتهى إلى وبركاته - وفى معناه ماأخرجه الإمام أحمد. والطبرانى عن سلمان الفارسى مرفوعا وذلك لانتظام تلك التحية لجميع فنون المطالب التى هى السلامة عن المضار، ونيل المنافع ودوامها ونمائها، وقيل: يزيد المحيي إذا جمع المحيي الثلاثة له، فقد أخرج البخارى فى الأدب المفرد عن سالم مولى عبدالله بن عمر قال: كان ابن عمر إذا سلم عليه فرد زاد فأتيته فقلت: السلام عليكم فقال: السلام عليكم ورحمة الله تعالى، ثم أتيته مرة أخرى فقلت: السلام عليكم ورحمة الله تعالى وبركاته، فقال: السلام عليكم ورحمة الله تعالى وبركاته وطيب صلواته، ولا يتعين ماذكر للزيادة، فقد ورد خبر رواه أبو داود. والبيهقى عن معاذ زيادة: ومغفرته، فما فى الدر من أن المراد لا يزيد على - وبركاته - غير مجمع عليه ﴿ أَوْ رُدُّوهَا ﴾ أى حيوا بمثلها؛ و(أو) للتخيير بين الزيادة وتركها، والظاهر أن الأول هو الافضل فى الجواب، بل لو زاد المسلم على السلام عليكم كان أفضل، فقد أخرج البيهقى عن سهل ابن حنيف قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: من قال: السلام عليكم كتب الله تعالى له عشر حسنات فان قال السلام عليكم ورحمة الله تعالى كتب الله تعالى له عشرين حسنة، فان قال: السلام عليكم ورحمة الله تعالى وبركاته كتب الله تعالى له ثلاثين حسنة» وورد فى معناه غير ماخبر *

وقد نصوا على أن جواب - السلام - المسنون واجب، ووجوبه على الكفاية، ولا يؤثر فيه إسقاط المسلم لأن الحق لله تعالى، ودليل الوجوب الكفائى خبر أبى داود، وفى معناه ماأخرجه البيهقى عن زيد بن أسلم ولم يضعفه - يجزئ عن الجماعة إذا مروا أن يسلم أحدهم، ويجزى عن الجلوس أن يرد أحدهم فبه يسقط الوجوب عن الباقين ويختص بالثواب فلو ردوا كلهم ولو مرتبا أثيبوا ثواب الواجب. وفى المبتغى يسقط عن الباقين برد صبى يعقل لأنه من أهل إقامة الفرض فى الجملة بدليل حل ذبيحته، وقيل: لا، وظاهر النهاية ترجيحه - وعليه الشافعية - قالوا: ولو رد صبى أو لم يسمع منهم لم يسقط بخلاف نظيره فى الجنازة لأن القصد ثم الدعاء، وهو منه أقرب للاجابة، وهنا الأمن، وهو ليس من أهله وقضيته أنه يجزئ تشميت الصبى عن جمع لأن القصد التبرك والدعاء - كصلاة الجنازة - ويسقط برد العجوز *

وفى رد الشابة قولان: عندنا، وعند الشافعية لو ردت امرأة عن رجل أجزأ إن شرع السلام عليها وعليه فلا يختص بالعجوز بل المحرم وأمة الرجل وزوجته كذلك، وفى تحفتهم ويدخل فى المسنون سلام امرأة على امرأة أو نحو محرم أو سيد أو زوج، وكذا على أجنبى وهى عجوز لاتشتهى، ويلزمها فى هذه الصورة رد سلام الرجل، أما مشتهاة ليس معها امرأة أخرى فيحرم عليها رد سلام أجنبى، ومثله ابتداؤه، ويكره له رد سلامها ومثله ابتداؤه أيضا، والفرق أن ردها وابتداءها يطمعه فيها أكثر بخلاف ابتدائه ورده، والخنثى مع رجل كامرأة ومع امرأة كرجل فى النظر فكذا هنا، ولو سلم على جمع نسوة وجب رد إحداهن إذ لا يخشى فتنة حينئذ، ومن ثم حلت الخلوة بامرأتين، والظاهر أن الأمرد هنا كالرجل ابتداء ورداً، وفى الدر المختار لو قال:

السلام عليك يازيد لم يسقط برد غيره، ولو قال: يافلان أو أشار لمعين سقط، ولو سلم جمع مترتبون على واحد فرد مرة قاصداً جميعهم، وكذا لو أطلق على الأوجه أجزأه مالم يحصل فصل ضار، ولابد فى الابتداء والرد من رفع الصوت بقدر مايحصل به السماع بالفعل ولو فى ثقيل السمع، نعم إن مر عليه سريعا بحيث لم يبلغه صوته فالذى يظهر أنه يلزمه الرفع وسعه، ولا يجهر بالرد الجهر الكثير، والمروى عن الإمام رضى الله تعالى عنه لعله مقيد بغير هذه الصورة دون العدو خلفه، واستظهر أنه لابد من سماع جميع الصيغة ابتداءاً ورداً، والفرق بينه وبين إجابة أذان سمع بعضه ظاهر، ولو سلم يهودى. أو نصرانى. أو مجوسى فلا بأس بالرد، ولكن لايزيد فى الجواب على قوله: وعليك كما فى الخانية، وروى ذلك مرفوعا فى الصحيح، ولا يسلم ابتداءاً على كافر لقوله عليه الصلاة والسلام: «لاتبدءوا اليهود والنصارى بالسلام، فاذا لقيتم أحدهم فى طريق فاضطروه إلى أضيقه» رواه البخارى، وأوجب بعض الشافعية رد سلام الذمى بعليك فقط، وهو الذى يقتضيه كلام الروضة لكن قال البلقينى. والاذرعى. والزركشى: إنه يسن ولا يجب، وعن الحسن يجوز أن يقال للكافر: وعليك السلام، ولا يقل رحمة الله تعالى فانها استغفار، وعن الشعبى أنه قال لنصرانى سلم عليه ذلك ـ فقيل له فيه فقال: أليس فى رحمة الله تعالى يعيش *

وأخرج ابن المنذر من طريق يونس بن عبيد عن الحسن أنه قال فى الآية: إن حيوا بأحسن منها ـ للمسلمين (أو ردوها) لأهل الكتاب، وورد مثله عن قتادة، ورخص بعض العلماء ابتداءهم به إذا دعت اليه داعية ويؤدى حينئذ بالسلام، فعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه كان يقول للذمى، والظاهر عند الحاجة السلام عليك ويريد ـ كما قال الله تعالى عليك ـ أى هو عدوك، ولا مانع عندى إن لم يقصد ذلك من أن يقصد الدعاء له بالسلامة بمعنى البقاء حياً ليسلم، أو يعطى الجزية ذليلا، وفى الأشباه النص على ذلك فى الدعاء له بطول البقاء، بقى الخلاف فى الإتيان بالواو عند الرد له، وعامة المحدثين ـ كما قال الخطابى ـ باثباتها فى الخبر غير سفيان ابن عيينة فانه يرويه بغير واو، واستصوب لأن الواو تقتضى الاشتراك معه، والدخول فيما قال، وهو قد يقول السام عليكم كما يدل عليه خبر عمر رضى الله تعالى عنه، ووجه العلامة الطيبى إثباتها بأن مدخولها قد يقطع عما عطف عليه لافادة العموم بحسب اقتضاء المقام فيقدر هنا عليكم اللعنة، أو الغضب، وعليكم ماقلتم، ولا يخفى خفاء ذلك، وإن أيده بما ظنه شيئاً. فالأولى ما فى الكشف من أن رواية الجمهور هو الصواب وهما مشتركان فى أنهما على سبيل الدعاء. ولكن يستجاب دعاء المسلم على الكافر ولا يستجاب دعاؤه عليه، فقد جاء فى الصحيح عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم لما قالت عائشة فى رهط اليهود القائلين له عليه الصلاة والسلام: «السام عليك، بل عليكم السام واللعنة، أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال: لاتكونى فاحشة، قالت: أو لم تسمع ماقالوا؟! قال: رددت عليهم فيستجاب لى فيهم ولا يستجاب لهم فى» ويجب فى الرد على الأصم الجمع بين اللفظ والاشارة ليعلم، بل العلم هو المدار، ولا يلزمه الرد إلا إن جمع له المسلم عليه بينهما، وتكفى إشارة الأخرس ابتداءاً ورداً ويجب رد جواب كتاب التحية كرد السلام *

وعند الشافعية يكفى جوابه كتابة ويجب فيها ـ إن لم يرد لفظاً ـ الفور فيما يظهر، ويحتمل خلافه، ولو قال لآخر: أقرئ فلانا السلام يجب عليه أن يبلغه وعللوه بأن ذلك أمانة، ويجب أداؤها، ويؤخذ منه أن محله ما إذا رضى بتحمل تلك الامانة أما لو ردها فلا، وكذا إن سكت أخذاً من قولهم: لاينسب لساكت قول،

ويحتمل التفصيل بين أن تظهر منه قرينة تدل على الرضا وعدمه ، وإذا قلنا بالوجوب ، فالظاهر عند بعض أنه لا يلزمه قصد الموصى له بل إذا اجتمع به وذكر بلغه ، وقال بعض المحققين الذى يتجه أنه يلزمه قصد محله حيث لا مشقة شديدة عرفا عليه لان أداء الامانة ما أمكن واجب ، وفرق بعضهم بين أن يقول المرسل : قل له فلان يقول : السلام عليك وبين ما لو قال له سلم لى ، والظاهر عدم الفرق وفاقا لما نقل عن النووى فيجب فيهما الرد ويسن الرد على المبلغ والبداءة ، فيقول : وعليك وعليه السلام للخبر المشهور فيه ❊

وأوجبوا رد سلام صبي . أو مجنون مميز ، وكذا سكران مميز لم يعص بسكره ، وقول المجموع : لا يجب رد سلام مجنون . وسكران يحمل على غير المميز وزعم أن الجنون . والسكر ينافيان التمييز غفلة عما صرحوا به من عدم التنافى ، ولا يجب رد سلام فاسق أو مبتدع زجراً له أو لغيره ، وإن شرع سلامه ، وكذا لا يجب رد سلام السائل لأنه ليس للتحية بل لأجل أن يعطى ، ولا رد سلام المتحلل من الصلاة إذا نوى الحاضر عنده على الأوجه لأن المهم له التحلل وقصد الحاضر به لتعود عليه بركته وذلك حاصل ، وإن لم يرد ، وإنما حنث به الحالف على ترك الكلام والسلام لأن المدار فيهما على صدق الاسم لا غير ، وقد نص على ذلك علماء الشافعية ولم أر لأصحابنا سوى التصريح بالحنث فيمن حلف لا يكلم زيداً فسلم على جماعة هو فيهم ، وأما التصريح بهذه المسألة فلم أره ، وصرح فى الضياء بعدم وجوب الرد لو قال المسلم : السلام عليكم بجزم الميم ، وكأنه على ما فى تحفتنا لمخالفة السنة ، وعليه لو رفع الميم بلا تنوين ولا تعريف كان كجزم الميم فى عدم وجوب الرد لمخالفته السنة أيضاً ❊

وجزم غير واحد من الشافعية أن صيغة السلام ابتداءاً وجواباً عليك السلام وعكسه ، وأنه يجوز تنكير لفظه وإن حذف التنوين ، وأنه يجزئ سلاماً عليكم ، وكذا سلام الله تعالى ، بل وسلامى عليك وعكسه ، واستظهر أجزاء سلمت عليك ، وأنا مسلم عليك ، ونحو ذلك أخذاً مما ذكروه أنه يجزىء فى التشهد صلى الله تعالى على محمد والصلاة على محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ونحوهما ، ولا بأس فيما قالوه عندى ، ولعل تفسير تحية فى الآية لتشمل كل هذه الصيغ ، وقال بعض الجماعة : السلام معرفة تحية الأحياء ، ونكرة تحية الموتى ، ورووا فى ذلك خبراً والشيعة ينكرون مطلقاً وينكرون ❊

وقد جاء عن ابن عباس . وابن عمر . وأبى هريرة . وأنس « أن السلام فى السلام اسم من أسماء الله تعالى » وهذا يقتضى أولوية التعريف أيضاً فافهم ، والأفضل فى الرد واو قبله ، ويجزئ بدونه على الصحيح ، ويضر فى الابتداء كالاقتصار فى أحدهما على أحد جزئى الجملة ، وإن نوى إضمار الآخر ، وفى الكشف ما يؤيده ، والخبر الذى فيه الاكتفاء ـ بوعليك ـ فى الجواب لا يراد منه الاكتفاء على هذه اللفظة ، بل المراد منه أنه صلى الله تعالى عليه وسلم أجاب بمثل ما سلم به عليه ، ولم يزد كما يشعر به آخره ، وذكر الطحاوى أن المستحب الرد على طهارة أو تيمم ، فقد أخرج الشيخان . وغيرهما عن أبى الجهم قال : أقبل رسول الله ﷺ من الغائط فلقيه رجل فسلم عليه فلم يرد عليه صلى الله تعالى عليه وسلم حتى أقبل على الحائط فوضع يده عليه ثم مسح وجهه ويديه ، ثم رد على الرجل السلام » والظاهر عدم الفرق بين الرد والابتداء فى ذلك ، ويسن السلام عيناً للواحد وكفاية للجماعة كما أشرنا اليه ابتداءاً عند إقباله وانصرافه للخبر الصحيح الحسن « إن أولى الناس بالله تعالى من بدأهم بالسلام ، وفارق الرد بأن الإيحاش والإخافة فى ترك الرد أعظم منهما فى ترك الابتداء ، وأفتى غير واحد بأن الابتداء أفضل ـ كابراء المعسر أفضل من إنظاره ـ ويؤخذ من قولهم : ابتداءاً أنه لو أتى به بعد تكلم لم

يعتد به ، نعم يحتمل في تكلم سهواً أو جهلا ، وعذر به أنه لا يفوت الابتداء فيجب جوابه ، ومثل ذلك بل أولى لمشروعيته الكلام للاستئذان ، فقد صرحوا بأنه إذا أتى دار إنسان يجب أن يستأذن قبل السلام ، ويسن إظهار البشر عنده ، فقد أخرج البيهقي عن الحسن قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : إن من الصدقة أن تسلم على الناس وأنت منطلق الوجه » وعن عمر « إذا التقى المؤمنان فسلم كل واحد منهما على الآخر وتصافحا كان أحبهما إلى الله تعالى أحسنهما بشراً لصاحبه » ويسن عليكم في الواحد ، وإن جاء في بعض الآثار بالإفراد نظراً لمن معه من الملائكة ، ويقصدهم ليردوا عليه فينال بركة دعائهم ، ولو دخل بيتاً ولم ير أحداً يقول : السلام علينا وعلى عباد الله تعالى الصالحين ، فان السكينة ترد عليه ، وفي الآكام إن في كل بيت سكنة من الجن ، ويسن عند التلاقي سلام صغير على كبير ، وماش على واقف أو مضطجع ، وراكب عليهم ، وراكب فرس على راكب حمار ، وقليلين على كثيرين لأن نحو الماشي يخاف من نحو الراكب ، ولزيادة نحو مرتبة الكبير على نحو الصغير ، وخرج بالتلاقي الجالس والواقف والمضطجع ، فكل من ورد على أحدهم يسلم عليه مطلقاً ولو سلم كل على الآخر فان ترتبا كان الثاني جوابا أي مالم يقصد به الابتداء وحده - كما قيل - وإلا لزم كلا ، الرد ، وكره أصحابنا السلام في مواضع ، وفي النهر عن صدر الدين الغزي :

| | |
|---|---|
| سلامك مكروه على من ستسمع | ومن بعد ما أبدي يسن ويشرع |
| مصـــل وتال ذاكر ومحدث | خطيب ومن يصغي إليهم ويسمع |
| مكرر فقه جالس لقضائه | ومن بحثوا في الفقه دعهم لينفعوا |
| مؤذن أيضا مع مقيم مدرس | كذا الاجنبيات الفتيات أمنع |
| ولعاب شطرنج وشبـــه بخلقهم | ومن هو مع أهـــل له يتمتع |
| ودع كافراً أيضا ومكشوف عورة | ومن هو في حال التغوط أشنع |
| ودع آكلا إلا إذا كنت جائعاً | وتعـــلم منه أنه ليـــس يمنع |
| كذلك أستاذ مغـــن مطير | فهـــذا ختام والزيادة تنفع |

فلو سلم على هؤلاء لا يستحق الرد عند بعضهم ، وأوجب بعض الرد في بعضها وذكر الشافعية أن مستمع الخطيب يجب عليه الرد ، وعندنا يحرم الرد كسائر الكلام بلا فرق بين قريب وبعيد على الاصح ، وكرهوه لقاضى الحاجة ونحوه كالمجامع ، وسنوه للآكل كسن السلام عليه بعد البلع وقبل وضع اللقمة بالفم ويلزمه الرد حينئذ ولمن بالحمام ونحوهما باللفظ *

ورجحوا أنه يسلم على من بمسلخه ولا يمنع كونه مأوى الشياطين فالسوق كذلك والسلام على من فيه مشروع ، وإن اشتغل بمساومة . ومعاملة . ومصل . ومؤذن بالاشارة ، وإلا فبعد الفراغ إن قرب الفصل ، وحرموا الرد على من سلم عليه نحو مرتد وحربي ، وندبه بعضهم على القارئ وإن اشتغل بالتدبر ، وأوجب الرد عليه ، ومحله في متدبر لم يستغرق التدبر قلبه وإلا لم يسن ابتداءاً ، ولا جواب كالداعي المستغرق لأنه الآن بمنزلة غير المميز ، بل ينبغي فيمن استغرقه الهم كذلك أن يكون حكمه ذلك ، وصرحوا أيضاً بعدم السلام على فاسق بل يسن تركه على مجاهر بفسقه ، ومرتكب ذنب عظيم لم يتب عنه ، ومبتدع إلا لعذر أو خوف مفسدة ، وعلى ملب . وساجد . وناعس . ومتخاصمين بين يدي قاض ، وأفتى بعضهم بكراهة حنى الظهر ،

وقال كثيرون: حرام للحديث الحسن أنه صلى الله تعالى عليه وسلم نهى عنه ، وعن التزام الغير ، وتقبيله ، وأمر بمصافحته مالم يكن ذمياً ، وإلا فيكره للمسلم مصافحته بل يكفر إن قصد التبجيل كما يكفر بالسلام عليه كذلك *

وأفتى البعض أيضاً بكراهة الانحناء بالرأس وتقبيل نحو الرأس . أو يد . أو رجل لاسيما لنحو غنى لحديث «من تواضع لغنى ذهب ثلثا دينه» وندب ذلك لنحو صلاح . أو علم . أو شرف لأن أبا عبيدة قبّل يد عمر رضى الله تعالى عنهما ، ولا يعد ـ نحو صبحك الله تعالى بالخير ، أو قواك الله تعالى ـ تحية ولا يستحق مبتدأ به جوابا ، والدعاء له بنظيره حسن إلا أن يقصد باهماله له تأديبه لتركه سنة السلام ونحو مرحبا مثل ذلك فى ذلك ، وذكر أنه لو قال المسلم السلام عليك ورحمة الله تعالى وبركاته ، فقال الراد : عليك السلام فقط أجزأه لكنه خلاف الأولى ، وظاهر الآية خلافه إذ الأمر فيها دائر بين الجواب بالأحسن ، والجواب بالمثل ، وليس ماذكر شيئا منهما ، وحمل التحية على السلام هو ماذهب اليه الأكثرون من المحققين . وأئمة الدين ، وقيل : المراد بها الهدية والعطية ، ، وأوجب القائل العوض او الرد على المتهب ـ وهو قول قديم للشافعي ـ ونسب أيضا لامامنا الأعظم رضى الله تعالى عنه ، وعلل ذلك بعضهم بأن السلام قد وقع فلا يرد بعينه فلذا حمل على الهدية وقد جاء إطلاقها عليها ، وأجيب بأنه مجاز كقول المتنبي :

فنى تغرم الأولى من اللحظ مقلتى ... بثانية والمتلف الشئ غارمه

وأخرج ابن أبى حاتم عن ابن عيينة أنه قال فى الآية :أترون هذا فى السلام وحده هذا فى كل شئ من أحسن اليك فأحسن اليه وكافِه ، فان لم تجد فادع له واثن عليه عند إخوانه ، ولعل مراده رحمه الله تعالى قياس غير السلام من أنواع الاحسان عليه لأن المراد من التحية مايعم السلام وغيره لخفاء ذلك ، ولعل من أراد الأعم فسرها بما يسدى إلى الشخص مما تطيب به حياته ﴿ إنَّ اللهَ كانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ حَسِيباً ٨٦ ﴾ فيحاسبكم على كل شئ من أعمالكم ؛ ويدخل فى ذلك ماأمروا به من التحية دخولا أولياً *

هذا * ومن باب الاشارة فى هذه الآيات ﴿ (الذين آمنوا يقاتلون) أنفسهم (فى سبيل الله) فيهلكونها بسيوف المجاهدة ليصلوا اليه تعالى شأنه ( والذين كفروا يقاتلون) عقولهم وينازعونها (فى سبيل ) طاغوت أنفسهم ليحصلوا اللذات ويغنموا فى هذه الدار الفانية أمتعة الشهوات (فقاتلوا أولياء الشيطان) وهى القوى النفسانية أو النفس وقواها (إن كيد الشيطان كان ضعيفاً ) فوليه ضعيف ، عاذ بقرملة ( ألم تر إلى الذين قيل لهم) أى قال لهم المرصدون ( كفوا أيديكم) عن محاربة الأنفس الآن قبل أداء رسوم العبادات ( وأقيموا الصلاة ) والمراد بها إتعاب البدن بأداء العبادة البدنية (وآتوا الزكاة ) والمراد بها إتعاب القلب بأداء العبادة المالية فاذا تم لكم ذلك فتوجهوا إلى محاربة النفس فان محاربتها قبل ذلك بغير سلاح ، فان هذه العبادات الرسمية سلاح السالكين فلا يتم لأحد تهذيب الباطن قبل إصلاح الظاهر (فلما كتب عليهم القتال) حين أداء ماأمروا بأدائه (إذا فريق منهم) لضعف استعدادهم ( يخشون الناس كخشية الله أو أشد خشية ) فلا يستطيعون هجرهم ، ولا ارتكاب مافيه ذل نفوسهم خشية اعتراضهم عليهم ، أو إعراضهم عنهم ، وقالوا بلسان الحال : (ربنا لم كتبت علينا القتال) الآن ( لولا أخرتنا إلى أجل قريب )وهو الموت الاضطرارى ، فالمنية ولا الدنية ، وهذا حال كثير من الناسكين برغبون عن السلوك وتحمل مشاقه مما فيه إذلال نفوسهم وامتهانها خوفا من الملامة ، واعتراض الناس عليهم فيبقون فى حجاب أعمالهم ـ ويحسبون أنهم يحسنون صنعاً ولبئس ماكانوا يصنعون ـ (قل متاع الدنيا قليل)

فلا ينبغي أن يلاحظوا الناس في تركه وعدم الالتفات اليه ( والآخرة خير لمن اتقى ) فينبغي أن يتحملوا الملامة في تحصيلها ( ولا تظلمون فتيلا ) مما كتب لكم فينبغي عدم خشية سوى الله تعالى (أينما تكونوا يدركم الموت ) وتفارقون ولا بد من تخشون فراقه إن سلكتم ففارقوهم بالسلوك وهو الموت الاختياري قبل أن تفارقوهم بالهلاك وهو الموت الاضطراري ( ولو كنتم في بروج مشيدة ) أي أجساد قوية :

فمن يك ذا عظم صليب رجابه ليكسر عود الدهر فالدهر كاسره

(وإن تصبهم) أي المحجوبين (حسنة) أي شيء يلائم طباعهم (يقولوا هذه من عند الله) فيضيفونها إلى الله تعالى من فرح النفس ولذة الشهوة لا تبعت المعرفة والمحبة ( وإن تصبهم سيئة) أي شيء تنفر عنه طباعهم وإن كان على خلاف ذلك في نفس الأمر (يقولوا) لضيق أنفسهم (هذه من عندك) فيضيفونها إلى غيره تعالى ويرجعون إلى الأسباب لعدم رسوخ الايمان الحقيقي في قلوبهم (قل كل من عند الله) وهذا دعاء لهم إلى توحيد الافعال، ونفى التأثير عن الاغيار، والإقرار بكونه سبحانه خالق الخير والشر (فما لهؤلاء القوم) المحجوبين (لا يكادون يفقهون حديثاً ) لاحتجابهم بصفات النفوس وارتياج آذان قلوبهم التي هي أوعية السماع والوعى ، ثم زاد سبحانه في البيان بقوله عز وجل : (ما أصابك من حسنة) صغرت أو عظمت ( فمن الله) تعالى أفاضها حسب الاستعداد الأصلي (وما أصابك من سيئة) حقرت أو جلت (فمن نفسك) أي من قبلها بسبب الاستعداد الحادث بسبب ظهور النفس بالصفات والافعال الحاجبة للقلب المكدرة لجوهره حتى احتاج إلى الصقل بالرزايا والمصائب والبلايا والنوائب ، لا من قبل الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم أو غيره ( وأرسلناك للناس رسولا ) فأنت الرحمة لهم فلا يكون من عندك شر عليهم (وكفى بالله شهيداً) على ذلك (من يطع الرسول فقد أطاع الله) لأنه صلى الله تعالى عليه وسلم مرآة الحق يتجلى منه للخلق ، وقال بعض العارفين: إن باطن الآية إشارة إلى عين الجمع ( أفلا يتدبرون القرآن) ليرشدهم إلى أنك رسول الله تعالى، وأن إطاعتك إطاعته سبحانه حيث أنه مشتمل على الفرق والجمع، وقيل: ألا يتدبرونه فيتعظون بكريم مواعظه ويتبعون محاسن أوامره ، أو أفلا يتدبرونه ليعلموا أن الله جل شأنه تجلى لهم فيه ( ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيراً) أي لوجدوا الكثير منه مختلفا بلاغة وعدمها فيكون مثل كلام المخلوقين فيكون لهم مساغ إلى تكذيبه وعدم قبول شهادته ، أو القول بأنه لا يصلح أن يكون مجلى لله تعالى ، (وإذا جاءهم أمر من الأمن أو الخوف أذاعوا به) إخبار عمن في مبادي السلوك أي إذا ورد عليهم شيء من آثار الجمال أو الجلال أفشوه وأشاعوه (ولو ردوه) أي عرضوه (إلى الرسول ) إلى ما علم من أحواله ، وما كان عليه ( وإلى أولى الامر منهم ) وهم المرشدون الكاملون الذين نالوا مقام الوراثة المحمدية ( لعلمه ) أي لعلم مآله وأنه مما يذاع أو أنه لا يذاع ( الذين يستنبطونه ) ويتلقونه منهم أي من جهتهم وواسطة فيوضاتهم ، والمراد بالموصول الرادون أنفسهم ، وحاصل ذلك أنه لا ينبغي للمريد إذا عرض له في أثناء سيره وسلوكه شيء من آثار الجمال أو الجلال أن يفشيه لاحد قبل أن يعرضه على شيخه فيوقفه على حقيقة الحال فان في إفشائه قبل ذلك ضرراً كثيراً ( ولولا فضل الله عليكم ) أيها الناس بالواسطة العظمى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ( ورحمته ) بالمرشدين الوارثين ( لاتبعتم الشيطان ) والنفس أعظم جنوده إن لم تكنه ( إلا قليلا ) وهم السالكون بواسطة نور إلهي أفيض عليهم فاستغنوا به كبعض أهل الفترة ، قيل: وهم على قدم الخليل عليه الصلاة والسلام ( فقاتل في سبيل الله لا تكلف إلا نفسك ) أي قاتل من يخالفك

وحدك (وحرض المؤمنين) على أن يقاتلوا من يحول بينهم وبين ربهم (عسى الله أن يكف بأس الذين كفروا) أى ستروا أوصاف الربوبية (والله أشد) منهم (بأساً) أى نكاية (وأشد) منهم (تنكيلا) أى تعذيباً (من يشفع شفاعة حسنة) أى من يرافق نفسه على الطاعات (يكن له نصيب منها) أى حظ وافر من ثوابها (ومن يشفع شفاعة سيئة) أى من يرافق نفسه على معصية (يكن له كفل منها) أى مثل مساو من عقابها (وكان الله على كل شئ مقيتاً) فيوصل الثواب والعقاب إلى مستحقيهما (وإذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها أو ردوها) تعليم لنوع من مكارم الاخلاق ومحاسن الاعمال، وقيل: المعنى إذا منّ الله تعالى عليكم بعطية فابذلوا الأحسن من عطاياه أو تصدقوا بما أعطاكم (وردوه إلى الله) تعالى على يد المستحقين، والله تعالى خير الموفقين *

﴿ اللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ﴾ مبتدأ وخبر، وقوله سبحانه: ﴿ لَيَجْمَعَنَّكُمْ إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَٰمَةِ ﴾ جواب قسم محذوف أى والله ليجمعنكم، والجملة إما مستأنفة لا محل لها من الاعراب، أو خبر ثان، أو هى الخبر، و (لا إله إلا هو) اعتراض، واحتمال أن تكون خبراً بعد خبر لكان، وجملة (الله لا إله إلا هو) معترضة مؤكدة لتهديد قصد بما قبلها ومابعدها بعيد، ثم الخبر وإن كان هو القسم وجوابه لكنه فى الحقيقة الجواب فلا يرد وقوع الإنشاء خبراً، ولا أن جواب القسم من الجمل التى لا محل لها من الاعراب فكيف يكون خبراً مع أنه لا امتناع من اعتبار المحل وعدمه باعتبارين، والجمع بمعنى الحشر، ولهذا عدى بإلى كما عدى الحشر بها فى قوله تعالى: (لإلى الله تحشرون)، وقد يقال: إنما عدى بها لتضمينه معنى الافضاء المتعدى بها أى ليحشرنكم من قبوركم إلى حساب يوم القيامة، أو مفضين اليه، وقيل: إلى بمعنى فى كما أثبته أهل العربية أى ليجمعنكم فى ذلك اليوم ﴿ لَا رَيْبَ فِيهِ ﴾ أى فى يوم القيامة، أو فى الجمع، فالجملة إما حال من اليوم، أو صفة مصدر محذوف أى جمعاً (لاريب فيه) والقيامة بمعنى القيام، ودخلت التاء فيه للمبالغة - كعلامة، ونسابة - وسمى ذلك اليوم بذلك لقيام الناس فيه للحساب مع شدة مايقع فيه من الهول، ومناسبة الآية لماقبلها ظاهرة، وهى أنه تعالى لما ذكر (إن الله) تعالى (كان على كل شئ حسيباً) تلاه بالاعلام بوحدانيته سبحانه. والحشر. والبعث من القبور للحساب بين يديه، وقال الطبرسى: وجه النظم أنه سبحانه لما أمر ونهى فيما قبل بين بعد أنه لا يستحق العبادة سواه ليعملوا على حسب ما أوجبه عليهم، وأشار إلى أن لهذا العمل جزاءاً ببيان وقته، وهو يوم القيامة ليجدوا فيه ويرغبوا ويرهبوا

﴿ وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ حَدِيثًا ٨٧ ﴾ الاستفهام إنكارى، والتفضيل باعتبار الكمية فى الأخبار الصادقة لا الكيفية إذ لا يتصور فيها تفاوت لما أن الصدق المطابقة للواقع وهى لا تزيد، فلا يقال لحديث معين: إنه أصدق من آخر إلا بتأويل وتجوز. والمعنى لا أحد أكثر صدقا منه تعالى فى وعده وسائر أخباره ويفيد نفى المساواة أيضاً كما فى قولهم: ليس فى البلد أعلم من زيد، وإنما كان كذلك لاستحالة نسبة الكذب اليه سبحانه بوجه من الوجوه، ولا يعرف خلاف بين المعترفين بأن الله تعالى متكلم بكلام فى تلك الاستحالة، وإن اختلف مأخذهم فى الاستدلال *

وقد استدل المعتزلة على استحالة الكذب فى كلام الرب تعالى بأن الكلام من فعله تعالى، والكذب قبيح لذاته - والله تعالى لا يفعل القبيح - وهو مبنى على قولهم: بالحسن والقبح الذاتيين وإيجابهم رعاية الصلاح والاصلح، وأما الأشاعرة فلهم - كما قال الآمدى - فى بيان استحالة الكذب فى كلامه تعالى القديم النفسانى مسلكان:

عقلى . وسمعى ، أما المسلك الأول : فهو أن الصدق والكذب فى الخبر من الكلام النفسانى القديم ليس لذاته ونفسه بل بالنظر إلى مايتعلق به من المخبر عنه فان كان قد تعلق به على ماهو عليه كان الخبر صدقا ، وإن كان على خلافه كان كذباً ، وعند ذلك فلو تعلق من الرب سبحانه كلامه القائم على خلاف ماهو عليه لم يخل إما أن يكون ذلك مع العلم به أولا لاجائز أن يكون الثانى، وإلا لزم الجهل الممتنع عليه سبحانه من أوجه عديدة، وإن كان الأول فمن كان عالما بالشىء يستحيل أن لا يقوم به الاخبار عنه على ماهو به وهو معلوم بالضرورة، وعند ذلك فلو قام بنفسه الاخبار عنه على خلاف ما هو عليه حال كونه عالماً به مخبراً عنه على ماهو عليه لقام بالنفس الخبر الصادق والكاذب بالنظر إلى شىء واحد من جهة واحدة ، وبطلانه معلوم بالضرورة *

واعترض بأنا نعلم ضرورة من أنفسنا إنا حال مانكون عالمين بالشىء يمكننا أن نخبر بالخبر الكاذب ، ونعلم كوننا كاذبين، ولولا إنا عالمون بالشىء المخبر عنه لما تصور علمنا بكوننا كاذبين، وأجيب بأن الخبر الذى نعلم من أنفسنا كوننا كاذبين فيه إنما هو الخبر اللسانى ، وأما النفسانى فلا نسلم صحة علمنا بكذبه حال الحكم به ، وأما المسلك الثانى: فهو أنه قد ثبت صدق الرسول ﷺ بدلالة المعجزة القاطعة فيما هو رسول فيه على مابين فى محله *

وقد نقل عنه بالخبر المتواتر أن كلام الله تعالى صدق ، وأن الكذب عليه سبحانه محال ، ونظر فيه الآمدى بأن لقائل أن يقول: صحة السمع متوقفة على صدق الرسول ﷺ وصدقه متوقف على استحالة الكذب على الله تعالى من حيث أن ظهور المعجزة على وفق تحديه بالرسالة نازل منزلة التصديق من الله سبحانه له فى دعواه ، فلو جاز الكذب عليه جل شأنه لأمكن أن يكون كاذباً فى تصديقه له ولا يكون الرسول صادقا ، وإذا توقف كل منهما على صاحبه كان دوراً ﴿ لا يقال ﴾ إثبات الرسالة لا يتوقف على استحالة الكذب على الله تعالى ليكون دوراً فانه لا يتوقف إثبات الرسالة على الاخبار بكونه رسولا حتى يدخله الصدق والكذب، بل على إظهار المعجزة على وفق تحديه ، وهو منزل منزلة الانشاء ، وإثبات الرسالة وجعله رسولا فى الحال كقول القائل : وكلتك فى أشغالى ، واستنبتك فى أمورى ، وذلك لا يستدعى تصديقاً ولا تكذيبا إذ يقال حينئذ : فلو ظهرت المعجزة على يد شخص لم يسبق منه التحدى بناءاً على جوازه على أصول الجماعة لم تكن المعجزة دالة على ثبوت رسالته إجماعا ولو كان ظهور المعجزة على يده منزل منزلة الإنشاء لرسالته لوجب أن يكون رسولا متبعاً بعد ظهورها، وليس كذلك ، وكون الانشاء مشروطاً بالتحدى بعيد بالنظر إلى حكم الانشاءات ، وبتقدير أن يكون كذلك غايته ثبوت الرسالة بطريق الانشاء ، ولا يلزم منه أن يكون الرسول صادقا فى كل مايخبر به دون دليل عقلى يدل على صدقه فيما يخبر به ، أو تصديق الله تعالى له فى ذلك ، ولا دليل عقلى يدل على ذلك ، وتصديق الله تعالى له لو توقف على صدق خبره عاد ماسبق ، فينبغى أن يكون هذا المسلك السمعى فى بيان استحالة الكلام اللسانى وهو صحيح فيه ، والسؤال الوارد ثم منقطع هنا فان صدق الكلام اللسانى وإن توقف على صدق الرسول لكن صدق الرسول غير متوقف على صدق الكلام اللسانى بل على الكلام اللسانى نفسه فامتنع الدور الممتنع ، وفى المواقف : الاستدلال على امتناع الكذب عليه تعالى عند أهل السنة بثلاثة أوجه : الأول أنه نقص والنقص ممنوع إجماعا ، وأيضا فيلزم أن يكون نحن أكمل منه سبحانه فى بعض الأوقات أعنى وقت صدقنا فى كلامنا ، والثانى أنه لو اتصف بالكذب سبحانه لكان كذبه قديماً إذ لا يقوم الحادث

بذاته تعالى فيلزم أن يمتنع عليه الصدق ، فان ماثبت قدمه استحال عدمه واللازم باطل ، فإنا نعلم بالضرورة أن من علم شيئاً أمكن له أن يخبر عنه على ماهو عليه ، وهذان الوجهان إنما يدلان على أن الكلام النفسى الذى هو صفة قائمة بذاته تعالى يكون صادقا ، ثم أتى بالوجه الثالث دليلا على استحالة الكذب فى الكلام اللفظى والنفسى على طرز مافى المسلك الثانى ، وقد علمت مالللآمدى فيه فتدبر جميع ذلك ليظهر لك الحق *

﴿ فَمَا لَكُمْ ﴾ مبتدأ وخبر ، والاستفهام للانكار ، والنفى والخطاب لجميع المؤمنين ، وما فيه من معنى التوبيخ لبعضهم ، وقوله سبحانه : ﴿ فِى ٱلْمُنَـٰفِقِينَ ﴾ يحتمل - كما قال السمين - أن يكون متعلقا بما يدل عليه قوله تعالى : ﴿ فِئَتَيْنِ ﴾ أى فما لكم تفترقون فى المنافقين ، وأن يكون حالا من ( فئتين ) أى فئتين مفترقتين فى المنافقين ، فلما قدم نصب على الحال ، وأن يكون متعلقاً بما تعلق به الخبر أى أى شىء كائن لكم فى أمرهم وشأنهم ، فحذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه ، وفى انتصاب ( فئتين ) وجهان - كما فى الدر المصون - أحدهما أنه حال من ضمير (لكم) المجرور ، والعامل فيه الاستقرار ، أو الظرف لنيابته عنه ، وهذه الحال لازمة لايتم الكلام بدونها ، وهذا مذهب البصريين فى هذا التركيب وما شابهه ، وثانيهما - وهو مذهب الكوفيين - أنه خبر كان مقدرة أى مالكم فى شأنهم كنتم فئتين ، ورد بالتزام تنكيره فى كلامهم نحو ( مالهم عن التذكرة معرضين ) وأما ماقيل على الأول . من أن كون ذى الحال بعضاً من عامله غريب لايكاد يصح عند الأكثرين فلا يكون معمولا له ، ولا يجوز اختلاف العامل فى الحال وصاحبها ، فمن فلسفة النحو كما قال الشهاب ، والمراد إنكار أن يكون للمخاطبين شىء مصحح لاختلافهم فى أمر المنافقين ، وبيان وجوب قطع القوم بكفرهم وإجرائهم مجرى المجاهرين فى جميع الاحكام . وذكرهم بعنوان النفاق باعتبار وصفهم السابق *

أخرج عبد بن حميد عن مجاهد قال : هم قوم خرجوا من مكة حتى جاءوا المدينة يزعمون أنهم مهاجرون ثم ارتدوا بعد ذلك فاستأذنوا النبى ﷺ إلى مكة ليأتوا ببضائع لهم يتجرون فيها ، فاختلف فيهم المسلمون فقائل يقول . هم منافقون وقائل يقول : هم مؤمنون ، فبين الله تعالى نفاقهم وأنزل هذه الآية وأمر بقتلهم *

وأخرج ابن جرير عن الضحاك قال : «هم ناس تخلفوا عن رسول الله ﷺ وأقاموا بمكة وأعلنوا الايمان ولم يهاجروا فاختلف فيهم أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فتولاهم ناس وتبرأ من ولايتهم آخرون وقالوا : تخلفوا عن رسول الله ﷺ ولم يهاجروا فسماهم الله تعالى منافقين وبرأ المؤمنين من ولايتهم وأمرهم أن لايتولوهم حتى يهاجروا » ، وأخرج الشيخان . والترمذى . والنسائى . وأحمد . وغيرهم عن زيد بن ثابت « أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم خرج إلى أحد فرجع ناس خرجوا معه فكان أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فيهم (فئتين) فرقة ، تقول : نقتلهم ، وفرقة تقول : لا فأنزل الله تعالى ( فما لكم فى المنافقين ) الآية كلها » ويشكل على هذا ماسيأتى قريبا إن شاء الله تعالى من جعل هجرتهم غاية للنهى عن توليتهم إلا أن يصرف عن الظاهر كما ستعلمه ، وقيل : هم العرنيون الذين أغاروا على السرح وأخذوا يساراً راعى رسول الله ﷺ ومثلوا به فقطعوا يديه ورجليه وغرزوا الشوك فى لسانه وعينيه حتى مات ، ويرده كما قال شيخ الاسلام ما سيأتى إن شاء الله تعالى من الآيات الناطقة بكيفية المعاملة معهم من السلم والحرب وهؤلاء قد أخذوا وفعل بهم مافعل من المثلة والقتل ولم ينقل فى أمرهم اختلاف المسلمين ، وقيل غير ذلك *

﴿ وَاللَّهُ أَرْكَسَهُم بِمَا كَسَبُوا ﴾ حال من المنافقين مفيد لتأكيد الانكار السابق ، وقيل : من ضمير المخاطبين والرابط الواو ، وقيل : مستأنفة والباء للسببية ، وما إما مصدرية ، وإما موصولة ، وأركس وركس بمعنى واختلف فى معنى الركس لغة ، فقيل : الرد ـ كما قيل ـ فى قول أمية بن أبى الصلت :

فأركسوا فى جحيم النار أنهم كانوا عصاة وقالوا الإفك والزورا

وهذه رواية الضحاك عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، والمعنى حينئذ والله تعالى ردهم إلى الكفر بعد الإيمان بسبب ماكسبوه من الارتداد واللحوق بالمشركين . أو نحو ذلك ، أو بسبب كسبهم ، وقيل : هو قريب من النكس ، وحاصله أنه تعالى رماهم منكسين فهو أبلغ من التنكيس لأن من يرمى منكسا فى هوة قلما يخلص منها ، والمعنى أنه سبحانه بكسبهم الكفر ، أو بما كسبوه منه قلب حالهم ورماهم فى حفر النيران ، وأخرج ابن جرير عن السدى أنه فسر ( أركسهم ) بأضلهم وقد جاء الاركاس بمعنى الاضلال ، ومنه

(وأركستنى)عن طريق الهدى وصيرتنى مثلا للعدا

وأخرج الطستى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال : المعنى حبسهم فى جهنم ، والبخارى عنه أن المعنى بددهم أى فرقهم وفرق شملهم،وابن المنذر عن قتادة أهلكهم ،ولعلها معان ترجع إلى أصل واحد، وروى عن عبد الله . وأبى أنهما قرآ ـ ركسوا ـ بغير ألف ، وقد قرأ ـ ركَّسهم ـ مشدداً *

﴿ أَتُرِيدُونَ أَن تَهْدُوا مَنْ أَضَلَّ اللَّهُ ﴾ توبيخ للفئة القائلة بإيمان أولئك المنافقين على زعمهم ذلك،وإشعار بأن يؤدى إلى محاولة المحال الذى هو هداية من أضله الله تعالى ، وذلك لأن الحكم بإيمانهم وادعاء اهتدائهم مع أنهم بمعزل من ذلك سعى فى هدايتهم وإرادة لها ، فالمراد بالموصول المنافقون إلا أن وضع موضع ضميرهم لتشديد الانكار ، وتأكيد استحالة الهداية بما ذكر فى حيز الصلة،وحمله على العموم،والمذكورون داخلون فيه دخولا أوليا ـ كما زعمه أبو حيان ـ ليس بشىء ، وتوجيه الإنكار إلى الارادة دون متعلقها للمبالغة فى إنكاره ببيان أن إرادته مما لا يمكن فضلا عن إمكان نفسه ، والآية ظاهرة فى مذهب الجماعة،وحمل الهداية والاضلال على الحكم بها خلاف الظاهر ، ويبعده قوله تعالى : ﴿ وَمَن يُضْلِلِ اللَّهُ فَلَن تَجِدَ لَهُ سَبِيلًا ٨٨ ﴾ فان المتبادر منه الخلق أى من يخلق فيه الضلال كائنا من كان،ويدخل هنا من تقدم دخولا أوليا (فلن تجد له سبيلا) من السبل فضلا عن أن تهديه اليه ، والخطاب فى (تجد) لغير معين ، أو لكل أحد من المخاطبين للاشعار بعدم الوجدان للكل على سبيل التفصيل ، ونفى وجدان السبيل أبلغ من نفى الهادى،وحمل إضلاله تعالى على حكمه وقضائه بالضلال مخل بحسن المقابلة بين الشرط والجزاء ، وجعل السبيل بمعنى الحجة ، وأن المعنى من يجعله الله تعالى فى حكمه ضالا فلن تجد له فى ضلالته حجة ـ كما قال جعفر بن حرب ـ ليس بشئ كما لا يخفى ، والجملة إما اعتراض تذييلى مقرر للانكار السابق مؤكد لاستحالة الهداية ، أو حال من فاعل (تريدون) أو ( تهدوا) ، والرابط الواو *

﴿ وَدُّوا لَوْ تَكْفُرُونَ ﴾ بيان لغلوهم وتماديهم فى الكفر وتصديهم لاضلال غيرهم إثر بيان كفرهم وضلالتهم فى أنفسهم ، و(لو) مصدرية لاجواب لها أى تمنوا أن تكفروا ؛ وقوله تعالى: ﴿ كَمَا كَفَرُوا ﴾ نعت لمصدر محذوف،و(ما) مصدرية أى كفرا مثل كفرهم ، أو حال من ضمير ذلك المصدر كما هو رأى سيبويه،ولا دلالة

فى نسبة الكفر اليهم على أنه مخلوق لهم استقلالا لا دخل لله تعالى فيه لتكون هذه الآية دليلا على صرف ما تقدم عن ظاهره كما زعمه ابن حرب لأن أفعال العباد لها نسبة إلى الله تعالى باعتبار الخلق، ونسبة إلى العباد باعتبار الكسب بالمعنى الذى حققناه فيما تقدم، وقوله تعالى: ﴿ فَتَكُونُونَ سَوَآءً ﴾ عطف على (لو تكفرون) داخل معه فى حكم التمنى أى (ودوا لو تكفرون) فتكونون مستوين فى الكفر والضلال، وجوز أن تكون كلمة (لو) على بابها، وجوابها محذوف كمفعول (ود) أى ودوا كفركم لو تكفرون كما كفروا (فتكونون سواء) لسروا بذلك ﴿ فَلَا تَتَّخِذُواْ مِنْهُمْ أَوْلِيَآءَ ﴾ الفاء فصيحة، وجمع (أولياء) مراعاة لجمع المخاطبين فان المراد نهى كل من المخاطبين عن اتخاذ كل من المنافقين ولياً أى إذا كان حالهم ماذكر من الودادة فلا توالوهم *

﴿ حَتَّىٰ يُهَاجِرُواْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ﴾ أى حتى يؤمنوا وتحققوا إيمانهم بهجرة هى لله تعالى ورسوله ﷺ لا لغرض من أغراض الدنيا، وأصل السبيل الطريق، واستعمل كثيراً فى الطريق الموصلة اليه تعالى وهى امتثال الأوامر واجتناب النواهى، والآية ظاهرة فى وجوب الهجرة *

وقد نص فى التيسير على أنها كانت فرضاً فى صدر الاسلام، وللهجرة ثلاث استعمالات: أحدها الخروج من دار الكفر إلى دار الاسلام، وهو الاستعمال المشهور، وثانيها ترك المنهيات، وثالثها الخروج للقتال وعليه حمل الهجرة من قال: إن الآية نزلت فيمن رجع يوم أحد على ماحكاه خبر الشيخين وجزم به فى الخازن ﴿ فَإِن تَوَلَّوْاْ ﴾ أى أعرضوا عن الهجرة فى سبيل الله تعالى ـ كما قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ـ ﴿ فَخُذُوهُمْ ﴾ إذا قدرتم عليهم ﴿ وَٱقْتُلُوهُمْ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ ﴾ من الحل والحرم فان حكمهم حكم سائر المشركين أسراً وقتلا، وقيل: المراد القتل لاغير إلا أن الامر بالأخذ لتقدمه على القتل عادة *

﴿ وَلَا تَتَّخِذُواْ مِنْهُمْ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا ﴾ أى جانبوهم مجانبة كلية ولا تقبلوا منهم ولاية ولا نصرة أبداً كما يشعر بذلك المضارع الدال على الاستمرار أو التكرير المفيد للتأكيد ﴿ إِلَّا ٱلَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَىٰ قَوْمٍۭ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَٰقٌ ﴾ استثناء من الضمير فى قوله سبحانه: (فخذوهم واقتلوهم) أى إلا الذين يصلون وينتهون إلى قوم عاهدوكم ولم يحاربوكم وهم بنو مدلج *

أخرج ابن أبى شيبة . وغيره عن الحسن أن سراقة بن مالك المدلجى حدثهم قال: لما ظهر رسول الله ﷺ على أهل بدر وأحد وأسلم من حولهم قال سراقة: بلغنى أنه عليه الصلاة والسلام يريد أن يبعث خالد بن الوليد إلى قومى من بنى مدلج فأتيته فقلت: أنشدك النعمة، فقالوا: مه؛ فقال: دعوه ماتريد؟ قلت: بلغنى أنك تريد أن تبعث إلى قومى، وأنا أريد أن توادعهم، فان أسلم قومك أسلموا ودخلوا فى الاسلام، وإن لم يسلموا لم تخش بقلوب قومك عليهم، فأخذ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بيد خالد فقال: اذهب معه فافعل مايريد فصالحهم خالد على أن لا يعينوا على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم، وإن أسلمت قريش أسلموا معهم ومن وصل اليهم من الناس كانوا على مثل عهدهم فأنزل الله تعالى (ودوا) حتى بلغ (إلا الذين يصلون) فكان من وصل اليهم كانوا معهم على عهدهم، وأخرج ابن جرير . وابن أبى حاتم من طريق عكرمة عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن الآية نزلت فى هلال بن عويمر الأسلمى . وسراقة بن مالك المدلجى، وفى بنى جذيمة بن عامر،

ولايجوز أن يكون استثناء من الضمير فى ( لاتتخذوا ) وإن كان أقرب لأن اتخاذ الولى منهم حرام مطلقاً
﴿ أَوْ جَآءُوكُمْ ﴾ عطف على الصلة أى والذين ( جاءوكم ) كافين من قتالكم وقتال قومهم ، فقد استثنى م
المأمور بأخذهم وقتلهم فريقان : من ترك المحاربين، ولحق بالمعاهدين ؛ ومن أتى المؤمنين وكف عن قتال الفريقين
أو عطف على صفة قوم كأنه قيل : ( إلا الذين يصلون إلى قوم) معاهدين، أو إلى قوم كافين عن القتال لكم. وعليكم
والأول أرجح رواية ودراية إذ عليه يكون لمنع القتال سببان : الاتصال بالمعاهدين ، والاتصال بالكاف
وعلى الثانى يكون السببان الاتصال بالمعاهدين والاتصال بالكافين لكن قوله تعالى الآتى : ( فان اعتزلوكم ) ا
يقرر أن أحد السببين هو الكف عن القتال لأن الجزاء مسبب عن الشرط فيكون مقتضياً للعطف على الصلة إذ لو عطف
على الصفة كان أحد السببين الاتصال بالكافين لا الكف عن القتال، فان قيل: لو عطف على الصفة تحققت المناسبة أي
لأن سبب منع التعرض حينئذ الاتصال بالمعاهدين والاتصال بالكافين، والاتصال بهؤلاء وهؤلاء سبب للدخو
فى حكمهم، وقوله سبحانه : (فان اعتزلوكم) يبين حكم الكافين لسبق حكم المتصلين بهم، أجيب: بأن ذلك جائز إلا أ
الأول أظهر وأجرى على أسلوب كلام العرب لأنهم إذا استثنوا بينوا حكم المستثنى تقريراً أو توكيداً ، وقال الامام
جعل الكف عن القتال سبباً لترك التعرض أولى من جعل الاتصال بمن يكف عن القتال سبباً لترك التعرض لأ
سبب بعيد على أن المتصلين بالمعاهدين ليسوا معاهدين لكن لهم حكمهم بخلاف المتصلين بالكافين فإنهم إن كف
فهم هم وإلا فلا أثر له ، وقرأ أبى ( جاءوكم ) بغير أو على أنه استئناف وقع جوابا لسؤال كأنه قيل : كيف
كان الميثاق بينكم وبينهم ؟ فقيل : ( جاءوكم ) الخ ، وقيل : يقدر السؤال كيف وصلوا إلى المعاهدين ، ومن أ
علم ذلك ، وليس بشيء ، أو على أنه صفة بعد صفة لقوم ، أو بيان ليصلون ، أو بدل منه ، وضعف أبو حي
البيان بأنه لا يكون فى الأفعال ، والبدل بأنه ليس إياه ولا بعضه ولا مشتملا عليه ، وأجيب بأن الانتهاء إلى المعاهد
والاتصال بهم حاصله الكف عن القتال فصح جعل مجيئهم إلى المسلمين بهذه الصفة ، وعلى هذه العزيمة بي
لاتصالهم بالمعاهدين ، أو بدلا منه كلا أو بعضا أو اشتمالا وكون ذلك لا يجرى فى الأفعال لا يقول به أ
المعانى ، وقيل : هو معطوف على حذف العاطف ، وقوله تعالى : ﴿ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ ﴾ حال باضمار ق
ويؤيده قراءة الحسن ـ حصرة صدورهم ـ وكذا قراءة ـ حصرات، وحاصرات ـ واحتمال الوصفية السببية لق
لاستواء النصب والجر بعيد *

وقيل : هو صفة لموصوف محذوف هو حال من فاعل ( جاءوا ) أى جاءوكم قوما ( حصرت صدوره
ولا حاجة حينئذ إلى تقدير قد، وما قيل : إن المقصود بالحالية هو الوصف لأنها حال موطئة فلا بد من قد س
عند حذف الموصوف فما ذكر التزام لزيادة الاضمار من غير ضرورة غير مسلم، وقيل: بيان لجاءوكم وذلك كما قال الط
لأن مجيئهم غير مقاتلين و (حصرت صدورهم) أن يقاتلوكم بمعنى واحد، وقال العلامة الثانى : من جهة أن المر
بالمجىء الاتصال وترك المعاندة والمقاتلة لا حقيقة المجىء ؛ أو من جهة أنه بيان لكيفية المجىء ، وقيل : ب
اشتمال من (جاءوكم) لأن المجىء مشتمل على الحصر وغيره، وقيل : إنها جملة دعائية ، ورد بأنه لا معنى للد
على الكفار بأن لا يقاتلوا قومهم ، بل بأن يقع بينهم اختلاف وقتل، والحصر بفتحتين الضيق والانقبا
﴿ أَن يُقَاتِلُوكُمْ أَوْ يُقَاتِلُواْ قَوْمَهُمْ ﴾ أى عن أن يقاتلوكم ، أو لأن، أو كراهة أن ﴿ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَسَلَّطَهُمْ عَلَيْكُ

بأن قوى قلوبهم وبسط صدورهم وأزال الرعب عنهم ﴿ فَلَقَاتَلُوكُمْ ﴾ عقيب ذلك ولم يكفوا عنكم ، واللام جوابية لعطفه على الجواب ، ولا حاجة لتقدير لو ، وسماها مكى . وأبو البقاء لام المجازاة والازدواج ، وهى تسمية غريبة ، وفى الاعادة إشارة إلى أنه جواب مستقل والمقصود من ذلك الامتنان على المؤمنين ، وقرئ . فلقتلوكم . بالتخفيف والتشديد ﴿ فَإِنِ اعْتَزَلُوكُمْ ﴾ ولم يتعرضوا لكم ﴿ فَلَمْ يُقَاتِلُوكُمْ ﴾ مع ماعلمتم من تمكنهم من ذلك بمشيئة الله تعالى ﴿ وَأَلْقَوْا إِلَيْكُمُ السَّلَمَ ﴾ أى الصلح فانقادوا واستسلموا ، وكان إلقاء السلم استعارة لأن من سلم شيئا ألقاه وطرحه عند المسلم له ، وقرىء بسكون اللام مع فتح السين وكسرها ﴿ فَمَا جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلًا ﴾ فما أذن لكم فى أخذهم وقتلهم ، وفى ـ نفى جعل السبيل ـ مبالغة فى عدم التعرض لهم لأن من لايمر بشيء كيف يتعرض له *

وهذه الآيات منسوخة الحكم بآية براءة (فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم ) وقد روى ذلك عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وغيره ﴿ سَتَجِدُونَ آخَرِينَ يُرِيدُونَ أَنْ يَأْمَنُوكُمْ وَيَأْمَنُوا قَوْمَهُمْ ﴾ هم أناس كانوا يأتون النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فيسلمون رياء ثم يرجعون إلى قريش فيرتكسون فى الاوثان يبتغون بذلك أن يأمنوا نبى الله تعالى صلى الله تعالى عليه وسلم ويأمنوا قومهم فأبى الله تعالى ذلك عليهم ـ قاله ابن عباس . ومجاهد ـ وقيل : الآية فى حق المنافقين ﴿ كُلَّ مَا رُدُّوا إِلَى الْفِتْنَةِ ﴾ أى دعوا إلى الشرك ـ كما روى عن السدى ـ وقيل : إلى قتال المسلمين ﴿ أُرْكِسُوا فِيهَا ﴾ أى قلبوا فيها أقبح قلب وأشنعه ، يروى عن ابن عباس أنه كان الرجل يقول له قومه : بماذا آمنت ؟ فيقول : آمنت بهذا القرد . والعقرب . والخنفساء ﴿ فَإِنْ لَمْ يَعْتَزِلُوكُمْ ﴾ بالكف عن التعرض لكم بوجه ما ﴿ وَيُلْقُوا إِلَيْكُمُ السَّلَمَ ﴾ أى ولم يلقوا اليكم الصلح والمهادنة ﴿ وَيَكُفُّوا أَيْدِيَهُمْ ﴾ أى ولم يكفوا أنفسهم عن قتالكم *

﴿ فَخُذُوهُمْ وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ ﴾ أى وجدتموهم وأصبتموهم أو حيث تمكنتم منهم ، وعن بعض المحققين إن هذه الآية مقابلة للآية الاولى ، وبينهما تقابل إما بالايجاب والسلب ، وإما بالعدم والملكة لأن إحداهما عدمية والاخرى وجودية وليس بينهما تقابل التضاد ولا تقابل التضايف لأنهما على ماقرروا لايوجدان إلا بين أمرين وجوديين فقوله سبحانه : ( فان لم يعتزلوكم ) مقابل لقوله تعالى : ( فان اعتزلوكم ) وقوله جل وعلا : ( ويلقوا ) مقابل لقوله عز شأنه : ( وألقوا ) وقوله جل جلاله : ( ويكفوا ) مقابل لقوله عز من قائل : ( فلم يقاتلوكم ) والواو لا تقتضى الترتيب ، فالمقدم مركب من ثلاثة أجزاء فى الآيتين ، وهى فى الآية الاولى الاعتزال . وعدم القتال . وإلقاء السلم فبهذه الأجزاء الثلاثة تم الشرط ، وجزاؤه عدم التعرض لهم بالأخذ والقتل كما يشير اليه قوله تعالى : ( فما جعل الله لكم عليهم سبيلا ) وفى الآية الثانية عدم الاعتزال . وعدم إلقاء السلم . وعدم الكف عن القتال ، فبهذه الأجزاء الثلاثة تم الشرط ، وجزاؤه الأخذ والقتل المصرح به بقوله سبحانه : ( فخذوهم واقتلوهم ) *

ومن هذا يعلم أن ( ويكفوا ) بمعنى لم يكفوا عطف على المنفى لا على النفى بقرينة سقوط النون الذى هو علامة الجزم ، وعطفه على النفى والجزم بأن الشرطية لايصح لأنه يستلزم التناقض لأن معنى ( فان لم يعتزلوكم ) إن لم

يكفوا ، وإذا عطف (ويكفوا) على النفى يلزم اجتماع عدم الكف والكف ، وكلام الله تعالى منزه عنه ، وكذا لايصح كون قوله سبحانه : (ويكفوا) جملة حالية ، أو استئنافية بيانية ، أونحوية لاستلزام كل منهما التناقض مع أنه يقتضى ثبوت النون فى (يكفوا) على ماهو المعهود فى مثله ، وأبوحيان جعل الجزاء فى الأول مرتباً على شيئين ، وفى الثانية على ثلاثة ، والسر فى ذلك الإشارة إلى مزيد خباثة هؤلاء الآخرين ، وكلام العلامة البيضاوى ـ بيض الله تعالى غرة أحواله ـ فى هذا المقام لايخلو عن تعقيد ، وربما لايوجد له محمل صحيح إلا بعد عناية وتكلف فتأمل جداً ﴿وَأُوْلَٰئِكُمْ﴾ الموصوفون بما ذكر من الصفات الشنيعة *

﴿ جَعَلْنَا لَكُمْ عَلَيْهِمْ سُلْطَانًا مُّبِينًا ٩١ ﴾ أى حجة واضحة فيما أمرنا كم به فى حقهم لظهور عداوتهم ووضوح كفرهم وخباثتهم ، أوتسلطا لاخفاء فيه حيث أذنا لكم فى أخذهم وقتلهم ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ﴾ شروع فى بيان حال المؤمنين بعد بيان حال الكافرين والمنافقين ، وقيل : لما رغب سبحانه فى قتال الكفار ذكر إثره مايتعلق بالمحاربة فى الجملة أى ماصح له وليس من شأنه ﴿ أَن يَقْتُلَ ﴾ بغير حق ﴿ مُؤْمِنًا ﴾ فان الايمان زاجر عن ذلك ﴿ إِلَّا خَطَئًا ﴾ فانه مما لا يكاد يحترز عنه بالكلية . وقلما يخلو المقاتل عنه ، وانتصابه إما على أنه حال أى ما كان له أن يقتل مؤمنا فى حال من الاحوال إلا فى حال الخطأ ، أو على أنه مفعول له أى ما كان له أن يقتله لعلة من العلل إلا للخطأ ، أو على أنه صفة للمصدر أى إلا قتلا خطأ فالاستثناء فى جميع ذلك مفرغ وهو استثناء متصل على مايفهمه كلام بعض المحققين ، ولا يلزم جواز القتل خطأ شرعا حيث كان المعنى أن من شأن المؤمن أن لا يقتل إلا خطأ *

وقال بعضهم : الاستثناء فى الآية منقطع أى لكن إن قتله خطأ فجزاؤه مايذكر ، وقيل : إلا بمعنى ولا ، والتقدير وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمنا عمداً ولا خطأ ، وقيل : الاستثناء من مؤمن أى إلا خاطئا ، والمختار مع الفصل الكثير فى مثل ذلك النصب ، والخطأ مالا يقارنه القصد إلى الفعل ، أو الشخص، أو لا يقصد به زهوق الروح غالباً ، أو لايقصد به محظور كرمى مسلم فى صف الكفار مع الجهل باسلامه ، وقرئ ـ خطاء ـ بالمد ـ وخطا ـ بوزن عمى بتخفيف الهمزة ، أخرج ابن جرير . وابن المنذر عن السدى أن عياش بن أبى ربيعة المخزومى ـ وكان أخا أبى جهل . والحرث بن هشام لأمهما ـ أسلم وهاجر إلى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وكان أحب ولد أمه اليها فشق ذلك عليها فحلفت أن لا يظلها سقف بيت حتى تراه ، فأقبل أبو جهل . والحرث حتى قدما المدينة فأخبرا عياشا بمالقيت أمه ، وسألاه أن يرجع معهما فتنظر اليه ولا يمنعاه أن يرجع وأعطياه موثقاً أن يخليا سبيله بعد أن تراه أمه فانطلق معهما حتى إذا خرجا من المدينة عمدا اليه فشداه وثاقا وجلداه نحواً من مائة جلدة ، وأعانهما على ذلك رجل من بنى كنانة فحلف عياش ليقتلن الكنانى إن قدر عليه فقدما به مكة فلم يزل محبوساً حتى فتح رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مكة فخرج عياش فلقى الكنانى وقد أسلم ، وعياش لا يعلم باسلامه فضربه حتى قتله فأخبر بعد بذلك فأتى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فأخبره الخبر فنزلت ، وروى مثل ذلك عن مجاهد . وعكرمة *

وأخرج ابن جرير عن ابن زيد «أنها نزلت فى رجل قتله أبو الدرداء كان فى سرية فعدل أبو الدرداء إلى شعب يريد حاجة له فوجد رجلا من القوم فى غنم له فحمل عليه بالسيف ، فقال : لا إله إلا الله فبدر فضربه ،

ثم جاء بغنمه إلى القوم ثم وجد فى نفسه شيئاً فأتى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فذكر ذلك له فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : ألا شققت عن قلبه وقد أخبرك بلسانه فلم تصدقه ؟! فقال: كيف بي يارسول الله؟ فقال عليه الصلاة والسلام: فكيف بلا إله إلا الله ؟! وتكرر ذلك - قال أبو الدرداء - فتمنيت أن ذلك اليوم مبتدأ إسلامي ثم نزل القرآن» ﴿ وَمَن قَتَلَ مُؤْمِناً خَطَئاً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ ﴾ أى فعليه - أى فواجبه تحرير رقبة - والتحرير الاعتاق، وأصل معناه جعله حراً أى كريماً لأنه يقال لكل مكرم حر، ومنه حر الوجه - للخد - وأحرار الطير ، وكذا تحرير الكتاب من هذا أيضاً ، والمراد بالرقبة النسمة تعبيراً عن الكل بالجزء ، قال الراغب : إنها فى المتعارف للمماليك كما يعبر بالرأس والظهر عن المركوب ، فيقال: فلان يربط كذا رأسا وكذا ظهراً ﴿ مُؤْمِنَةٍ ﴾ محكوم بإيمانها وإن كانت صغيرة ، وإلى ذلك ذهب عطاء ، وعن ابن عباس . والشعبي . وإبراهيم. والحسن لا يجزىء فى كفارة القتل الطفل ولا الكافر، وأخرج عبد الرزاق عن قتادة قال فى حرف أبي: فتحرير رقبة مؤمنة لا يجزئ فيها صبي ، وفى الآية رد على من زعم جواز عتق كتابي صغير. أو مجوسي كبير. أو صغير ، واستدل بها على عدم إجزاء نصف رقبة، ونصف أخرى ﴿ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ ﴾ أى مؤداة إلى ورثة القتيل يقتسمونها بينهم على حسب الميراث ، فقد أخرج أصحاب السنن الأربعة عن الضحاك بن سفيان الكلابي قال: كتب إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يأمرني أن أورث امرأة أشيم الضبابي من عقل زوجها ويقضى منها الدين وتنفذ الوصية ولا فرق بينها وبين سائر التركة ، وعن شريك لا يقضى من الدية دين ولا تنفذ وصية ،

وعن ربيعة الغرة لأم الجنين وحدها ، وذلك خلاف قول الجماعة ، وتجب الرقبة فى مال القاتل، والدية تتحملها عنه العاقلة ، فان لم تكن فهى فى بيت المال، فان لم يكن ففى ماله ﴿ إِلَّا أَن يَصَّدَّقُوا ﴾ أى يتصدق أهله عليه، وسمى العفو عنها صدقة حثا عليه ، وقد أخرج الشيخان عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم « كل معروف صدقة » وهو متعلق بعليه المقدر قبل، أو - بمسلمة - أى فعليه الدية أو يسلمها فى جميع الأحيان إلا حين أن يتصدق أهله بها فحينئذ تسقط ولا يلزم تسليمها ، وليس فيه - كما قيل - دلالة على سقوط التحرير حتى يلزم تقدير عليه آخر قبل قوله: (ودية مسلمة) فالمنسبك فى محل نصب على الاستثناء، وقال الزمخشرى : إن المنسبك فى محل النصب على الحال من القاتل . أو الأهل . أو الظرف ، وتعقبه أبو حيان بأن كلا التخريجين خطأ لأن (أن) والفعل لا يجوز وقوعهما حالا ، ولا منصوبا على الظرفية - كما نص عليه النحاة - وذكر أن بعضهم استشهد على وقوع (أن) وصلتها موقع ظرف الزمان بقوله :

فقلت لها لا تنكحيه فانه     لأول سهم (أن) يلاقى مجمعا

أى لأول سهم زمان ملاقاته ، وابن مالك - كما قال السفاقسى - يقدر فى الآية والبيت حرف الجر أى بأن يصدقوا ، وبأن يلاقى ، وقرأ أبي - إلا أن يتصدقوا - ﴿ فَإِن كَانَ ﴾ أى المقتول خطأ ﴿ مِن قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ ﴾ أى كفار يناصبونكم الحرب ﴿ وَهُوَ مُؤْمِنٌ ﴾ ولم يعلم به القاتل لكونه بين أظهر قومه بأن أتاهم بعد أن أسلم لهم ، أو بأن أسلم فيما بينهم ولم يفارقهم ، والآية نزلت - كما قال ابن جبير - فى مرداس بن عمرو لما قتله خطأ أسامة بن زيد ﴿ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ﴾ أى فعلى قاتله الكفارة دون الدية إذ لا وراثة بينه وبين أهله ﴿ وَإِن كَانَ ﴾

أى المقتول المؤمن - كما روى عن جابر بن زيد - ﴿ من قَوْمٍ ﴾ كفار ﴿ بَيْنَكُمْ وبَيْنَهُم مِيثَاقٌ ﴾ أى عهد مؤقت أو مؤبد ﴿ فَدِيَةٌ ﴾ أى فعلى قاتله دية ﴿ مُسَلَّمَةٌ إلَى أَهْلِهِ ﴾ من أهل الإسلام إن وجدوا ، ولا تدفع إلى ذوى قرابته من الكفار ، وإن كانوا معاهدين إذ لا يرث الكافر المسلم ، ولعل تقديم هذا الحكم - كما قيل - مع تأخير نظيره فيما سلف للإشعار بالمسارعة إلى تسليم الدية تحاشياً عن توهم نقض الميثاق ﴿ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ ﴾ كما هو حكم سائر المسلمين ، ولعل إفراده بالذكر - كما قيل - أيضاً مع اندراجه فى حكم ماسبق فى قوله سبحانه : ( ومن قتل مؤمناً خطأ ) الخ لبيان أن كونه فيما بين المعاهدين لا يمنع وجوب الدية كما منعه كونه بين المحاربين ».

وقيل : المراد بالمقتول هنا أحد أولئك القوم المعاهدين فيلزم قاتله تحرير الرقبة، وأداء الدية إلى أهله المشركين للعهد الذى بيننا وبينهم ، وروى ذلك عن ابن عباس . والشعبى . وأبى مالك ، واستدل بها على أن دية المسلم. والذمى سواء لأنه تعالى ذكر فى كل الكفارة والدية فيجب أن تكون ديتهما سواءاً كما أن الكفارة عنهما سواء ».

وأخرج ابن أبى حاتم عن ابن شهاب قال: بلغنا أن دية المعاهد كانت كدية المسلم ثم نقصت بعد فى آخر الزمان فجعلت مثل نصف دية المسلم ؛ وأخرج أبو داود عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن دية أهل الكتاب كانت على عهد النبى صلى الله تعالى عليه وسلم النصف من دية المسلمين وبذلك أخذ مالك ».

وعن الشافعى رضى الله تعالى عنه دية اليهودى . والنصرانى نصف دية المسلم . ودية المجوسى ثلثا عشرها ، وزعم بعضهم وجوب الدية أيضاً فيما إذا كان المقتول من قوم عدولنا وهو مؤمن لعموم الآية الأولى ، وأن السكوت عن الدية فى آيته لا ينفيها ، وإنما سكت عنها لأنه لا يجب فيه دية تسلم إلى أهله لأنهم كفار بل تكون لبيت المال ، فأراد أن يبين بالسكوت أن أهله لا يستحقون شيئاً ، وقال آخرون إن الدية تجب فى المؤمن إذا كان من قوم معاهدين ، وتدفع إلى أهله الكفار وهم أحق بديته لعهدهم ، ولعل هؤلاء لا يعدون ذلك إرثاً إذ لا يرث الكافر - ولو معاهداً - المسلم كما برهن عليه ﴿ فَمَن لَمْ يَجِدْ ﴾ رقبة يحررها بأن لم يملكها ولا ما يتوصل به اليها من الثمن ﴿ فَصِيَامُ ﴾ أى فعليه صيام ﴿ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ ﴾ قال مجاهد : لا يفطر فيهما ولا يقطع صيامهما ، فان فعل من غير مرض ولا عذر استقبل صيامهما جميعاً ، فان عرض له مرض أو عذر صام مابقى منهما ، فان مات ولم يصم أطعم عنه ستين مسكيناً لكل مسكين مد ، رواه ابن أبى حاتم ».

وأخرج عنه أيضاً أنه قال : فمن لم يجد دية ، أو عتاقة فعليه الصوم ، وبه أخذ من قال : إن الصوم لفاقد الدية والرقبة يجزيه عنهما ، والاقتصار على تقدير الرقبة مفعولا - هو المروى عن الجمهور - وأخرج ابن جرير عن الضحاك أنه قال : الصيام لمن لم يجد رقبة، وأما الدية فواجبة لا يبطلها شىء ، ثم قال - وهو الصواب - لأن الدية فى الخطأ على العاقلة والكفارة على القاتل ، فلا يجزىء صوم صائم عما لزم غيره فى ماله ، واستدل بالآية من قال : إنه لا إطعام فى هذه الكفارة ، ومن قال : ينتقل اليه عند العجز عن الصوم قاسه على الظهار وهو أحد قولين للشافعى رحمه الله تعالى ، وبذكر الكفارة فى الخطأ دون العمد ، من قال : أن لا كفارة فى العمد ، والشافعى يقول : هو أولى بها من الخطأ ﴿ تَوْبَةً ﴾ نصب على أنه مفعول له أى شرع لكم ذلك توبة أى قبولا لها من تاب الله تعالى عليه إذا قبل توبته ، وفيه إشارة إلى التقصير بترك الاحتياط ».

وقيل: التوبة هنا بمعنى التخفيف أى شرع لكم هذا تخفيفاً عليكم ، وقيل : إنه منصوب على الحالية من الضمير المجرور فى ـ عليه ـ بحذف المضاف أى فعليه صيام شهرين حال كونه ذا توبة ، وقيل : على المصدرية أى تاب عليكم توبة ، وقوله سبحانه : ﴿ مِنَ ٱللَّهِ ﴾ متعلق بمحذوف وقع صفة للنكرة أى توبة كائنة من الله تعالى ﴿ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيماً ﴾ بجميع الأشياء التى من جملتها حال هذا القاتل ﴿ حَكِيماً ٩٢ ﴾ فى كل ما شرع وقضى من الأحكام التى من جملتها ما شرع وقضى فى شأنه ﴿ وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِناً مُّتَعَمِّداً ﴾ بأن يقصد قتله بما يفرق الأجزاء ، أو بما لا يطيقه البتة عالماً بإيمانه ، وهو نصب على الحال من فاعل ( يقتل ) ؟

وروى عن الكسائى أنه سكن التاء وكأنه فر من توالى الحركات ﴿ فَجَزَاؤُهُ ﴾ الذى يستحقه بجنايته ﴿ جَهَنَّمُ خَالِداً فِيهَا ﴾ أى ماكثاً الى الأبد ، أو مكثاً طويلا إلى حيث شاء الله تعالى ، وهو حال مقدرة من فاعل فعل مقدر يقتضيه المقام كأنه قيل : فجزاؤه أن يدخل جهنم خالداً ؟

وقال أبو البقاء : هو حال من الضمير المرفوع ، أو المنصوب فى يجزاها المقدر ، وقيل : هو من المنصوب لا غير ويقدر جازاه ، وأيد بأنه أنسب بعطف ما بعده عليه لموافقته له صيغة ، ومنع جعله حالا من الضمير المجرور فى ( فجزاؤه ) لوجهين . أحدهما أنه حال من المضاف اليه ، وثانيهما أنه فصل بين الحال وذيها بخبر المبتدا ، وقول سبحانه : ﴿ وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ ﴾ عطف على مقدر تدل عليه الشرطية دلالة واضحة كأنه قيل: بطريق الاستئناف تقريراً لمضمونها حكم الله تعالى بأن جزاءه ذلك ـ وغضب عليه ـ أى انتقم منه على ما عليه الأشاعرة ﴿ وَلَعَنَهُ ﴾ أى أبعده عن رحمته بجعل جزائه ما ذكر ، وقيل: هو وما بعده معطوف على الخبر بتقدير أن وحمل الماضى على معنى المستقبل أى فجزاؤه جهنم وأن يغضب الله تعالى عليه الخ ﴿ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَاباً عَظِيماً ٩٣ ﴾ لا يقادر قدره ؟

والآية ـ كما أخرج ابن أبى حاتم عن ابن جبير ـ نزلت فى مقيس بن ضبابة الكنانى (١) أنه أسلم هو وأخوه هشام وكانا بالمدينة فوجد مقيس أخاه هشاما ذات يوم قتيلا فى الأنصار فى بنى النجار فانطلق إلى النبى ﷺ فأخبره بذلك فأرسل رسول الله ﷺ رجلا من قريش من بنى فهر ـ ومعه مقيس إلى بنى النجار ومنازلهم يومئذ بقباء ـ أن ادفعوا إلى مقيس قاتل أخيه إن علمتم ذلك وإلا فادفعوا اليه الدية فلما جاءهم الرسول قالوا : السمع والطاعة لله تعالى وللرسول ﷺ والله تعالى ما نعلم له قاتلا ولكن نؤدى الدية فدفعوا إلى مقيس مائة من الابل دية أخيه ، فلما انصرف مقيس ، والفهرى راجعين من قباء إلى المدينة ، وبينهما ساعة عمد مقيس إلى الفهرى رسول رسول الله ﷺ فقتله وارتد عن الاسلام ، وفى رواية أنه ضرب به الأرض وفضخ رأسه بين حجرين وركب جملا من الدية وساق معه البقية ولحق بمكة ، وهو يقول فى شعر له :

قتلت به فهراً وحملت عقله ... سراة بنى النجار أرباب قارع
وأدركت ثارى واضجعت موسداً ... وكنت إلى الاوثان أول راجع

فنزلت هذه الآية مشتملة على إبراق وإرعاد وتهديد شديد وإبعاد ، وقد تأيدت بغير ما خبر ورد عن سيد البشر صلى الله تعالى عليه وسلم ، فقد أخرج أحمد . والنسائى عن معاوية سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول : كل ذنب عسى الله تعالى أن يغفره إلا الرجل يموت كافراً أو الرجل يقتل مؤمناً متعمداً ، وأخرج ابن المنذر

---

(١) وهو الذى قتل متعلقا بأستار الكعبة يوم الفتح اهـ منه

عن أبي الدرداء مثله ، وأخرج ابن عدى . والبيهقى عن ابن عمر قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: « من أعان على دم امرئ مسلم بشطر كلمة كتب بين عينيه يوم القيامة آيس من رحمة الله تعالى » ، وأخرجا عن البراء بن عازب « أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال : لزوال الدنيا وما فيها أهون عند الله تعالى من قتل مؤمن ولو أن أهل سمواته وأهل أرضه اشتركوا فى دم مؤمن لأدخلهم الله تعالى النار » ، وفى رواية الأصبهانى عن ابن عمر أنه عليه الصلاة والسلام قال : « لو أن الثقلين اجتمعوا على قتل مؤمن لأكبهم الله تعالى على مناخرهم فى النار ، وأن الله تعالى حرم الجنة على القاتل والآمر » ، واستدل بذلك ونحوه من القوارع المعتزلة على خلود من قتل مؤمناً متعمداً فى النار ، وأجاب بعض المحققين بأن ذلك خارج مخرج التغليظ فى الزجر لاسيما الآية لاقتضاء النظم له فيها كقوله تعالى : ( ومن كفر ) فى آية الحج ، وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم للمقداد ابن الاسود - كما فى الصحيحين حين سأله عن قتل من أسلم من الكفار بعد أن قطع يده فى الحرب - « لا تقتله فان قتلته فانه بمنزلتك قبل أن تقتله وإنك بمنزلته قبل أن يقول الكلمة التى قال » ، وعلى ذلك يحمل ما أخرجه عبد بن حميد عن الحسن قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : نازلت ربى فى قاتل المؤمن أن يجعل له توبة فأبى على » وما أخرجه عن سعيد بن عينا أنه قال : « **كنت جالساً بجنب أبى هريرة رضى الله تعالى عنه إذ أتاه رجل فسأله عن قاتل المؤمن هل له من توبة ؟ فقال : لا والذى لا إله إلا هو لا يدخل الجنة حتى يلج الجمل فى سم الخياط** » *

وشاع القول بنفى التوبة عن ابن عباس ، وأخرجه غير واحد عنه وهو محمول على ماذكرنا ، ويؤيد ذلك ما أخرجه ابن حميد . والنحاس عن سعيد بن عبيدة أن ابن عباس كان يقول: لمن قتل مؤمناً توبة فجاءه رجل فسأله ألمن قتل مؤمناً توبة؟ قال: لا إلا النار فلما قام الرجل قال له جلساؤه : ما كنت هكذا تفتينا كنت تفتينا أن لمن قتل مؤمنا توبة مقبولة فما شأن هذا اليوم ؟ ! قال : إنى أظنه رجلا مغضباً يريد أن يقتل مؤمنا فبعثوا فى أثره فوجدوه كذلك ، وكان هذا أيضا شأن غيره من الأكابر فقد قال سفيان : كان أهل العلم إذا سئلوا قالوا: لا توبة له فاذا ابتلى رجل قالوا له: تب ، وأجاب آخرون بأن المراد من الخلود فى الآية المكث الطويل لا الدوام لتظاهر النصوص الناطقة بأن عصاة المؤمنين لا يدوم عذابهم، وأخرج ابن المنذر عن عون بن عبدالله أنه قال: (فجزاؤه جهنم) إن هو جازاه ، وروى مثله بسند ضعيف عن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه مرفوعا إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، قيل: وهذا كما يقول الانسان لمن يزجره عن أمر: إن فعلته فجزاؤك القتل والضرب ، ثم إن لم يجازه لم يكن ذلك منه كذبا ، والأصل فى هذا على ما قال الواحدى: إن الله عزوجل يجوز أن يخلف الوعيد وإن امتنع أن يخلف الوعد ، وبهذا وردت السنة ففى حديث أنس رضى الله تعالى عنه « أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال: من وعده الله تعالى على عمله ثوابا فهو منجزه له ، ومن أوعده على عمله عقاباً فهو بالخيار » ومن أدعية الأئمة الصادقين رضى الله تعالى عنهم : يامن إذا وعد وفا ، وإذا توعد عفا ، وقد افتخرت العرب بخلف الوعيد ، ولم تعده نقصا كما يدل عليه قوله :

وإنى إذا أوعدته أو وعدته     لمخلف إيعادى ومنجز موعدى

واعترض بأن الوعيد قسم من أقسام الخبر ، وإذا جاز الخلف فيه وهو كذب لإظهار الكرم ، فلم لا يجوز فى القصص والاخبار لغرض من الأغراض ، وفتح ذلك الباب يفضى إلى الطعن فى الشرائع كلها *

والقائلون بالعفو عن بعض المتوعدين منهم من زعم أن آيات الوعيد إنشاء، ومنهم من قال: إنها إخبار إلا أن هناك شرطاً محذوفا للترهيب فلا خلف بالعفو فيها، وقال شيخ الاسلام. والتحقيق أنه لاضرورة إلى تفريع مانحن فيه على الأصل لأنه إخبار منه تعالى بأن جزاءه ذلك لا بأنه يجزيه كيف لا وقد قال عز وجل: (وجزاء سيئة سيئة مثلها) ولو كان هذا إخباراً بأنه سبحانه يجزى كل سيئة بمثلها لعارضه قوله جل شأنه (ويعفو عن كثير) وهذا مأخوذ من كلام أبى صالح. وبكر بن عبد الله، واعترضه أبو على الجبائى بأن مالا يفعل لا يسمى جزاءاً ألا ترى أن الأجير إذا استحق الأجرة فالدراهم التى عند مستأجره لاتسمى جزاءاً مالم تعط له وتصل إليه؟

وتعقبه الطبرسى بأن هذا لا يصح لأن الجزاء عبارة عن المستحق سواء فعل أم لم يفعل، ولهذا يقال: جزاء المحسن الاحسان، وجزاء المسئ الاساءة، وإن لم يتعين المحسن والمسئ حتى يقال. فعل ذلك معهما أولم يفعل، ويقال لمن قتل غيره: جزاء هذا أن يقتل، وهو كلام صادق وإن لم يفعل القتل وإنما لا يقال للدراهم: إنها جزاء الأجير لأن الأجير إنما يستحق الأجرة فى الذمة لافى الدراهم المعينة، فللمستأجر أن يعطيه منها ومن غيرها.

واعترض بأنا سلمنا أنه لايلزم فى الجزاء أن يفعل إلا أن كثيراً من الآيات كقوله تعالى: (من يعمل سوءاً يجز به) (ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره) يدل على أنه تعالى يوصل الجزاء إلى المستحقين البتة، وفى الآية مايشير اليه؛ ولايخفى مافيه لأن الآيات التى فيها أنه تعالى يوصل الجزاء إلى مستحقه كلها فى حكم آيات الوعيد والعفو فيه جائز، فلا معنى للقول بالبت، ومن هنا قيل: إن الآية لاتصلح دليلا للمعتزلة مع قوله تعالى: (ويغفر مادون ذلك لمن يشاء).

وقد أخرج البيهقى عن قريش بن أنس قال: «كنت عند عمرو بن عبيد فى بيته فأنشأ يقول: يؤتى بى يوم القيامة فأقام بين يدى الله تعالى فيقول لى: لم قلت: إن القاتل فى النار؟ فأقول أنت قلته ثم تلا هذه الآية (ومن يقتل مؤمناً) الخ فقلت له: ومافى البيت أصغر منى أرأيت إن قال لك فإنى قد قلت: (إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر مادون ذلك لمن يشاء) فمن أين علمت أنى لا أشاء أن أغفر لهذا؟ قال: فما استطاع أن يرد على شيئا»، ويؤيد هذا ماأخرجه ابن المنذر عن إسمعيل بن ثوبان قال: «جالست الناس قبل الداء الأعظم فى المسجد الأكبر فسمعتهم يقولون لما نزلت (ومن يقتل مؤمناً) الآية: قال المهاجرون. والانصار. وجبت لمن فعل هذا النار حتى نزلت (إن الله لايغفر أن يشرك به) الخ، فقال المهاجرون. والانصار يصنع الله تعالى ماشاء» وبآية المغفرة رد ابن سيرين على من تمسك بآية الخلود وغضب عليه وأخرجه من عنده وكون آية الخلود بعد تلك الآية نزولا بستة أشهر، أو بأربعة أشهر - كما روى عن زيد بن ثابت - لا يفيد شيئاً، ودعوى النسخ فى مثل ذلك مما لايكاد يصح كما لا يخفى، وأجاب بعض الناس بأن حكم الآية إنما هو للقاتل المستحل وكفره مما لاشك فيه فليس ذلك محلا للنزاع، ويدل عليه أنها نزلت فى الكنانى حسبما مرت حكايته، وقد روى عن عكرمة. وابن جريج. وجماعة أنهم فسروا (متعمداً) بمستحلا؛ واعترض بأن العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب، وبأن تفسير المتعمد بالمستحل مما لايكاد يقبل إذ ليس هو معناه لغة ولا شرعا فان التزم المجاز فلا دليل عليه وسبب النزول لا يصلح أن يكون دليلا لما علمت الآن على أنه يفوت التقابل بين هذا القتل المذكور فى هذه الآية والقتل المذكور فى الآية السابقة وهو الخطأ الصرف، وقيل: إن الاستحلال يفهم من تعليق القتل بالمؤمن لأنه مشتق؛ وتعليق الحكم بالمشتق

يفيد علية مبدأ الاشتقاق ، فكأنه قيل . ومن يقتل مؤمناً لأجل إيمانه ولا شك أن من يقتله لذلك لا يكون إلا مستحلا فلا يكون إلا كافراً فيخرج هذا القاتل عن محل النزاع وإن لم يعتبر سبب النزول ، واعترض بأن المؤمن وإن كان مشتقا فى الأصل إلا أنه عومل معاملة الجوامد ، ألا ترى أن قولك كلمت مؤمناً مثلا لا يفهم منه أنك كلمته لأجل إيمانه ؟ ولو أفاد تعليق الحكم بالمؤمن العلية لكان ضرب المؤمن وترك السلام عليه والقيام له كقتله كفراً ولا قائل به ، واعتبار الاشتقاق تارة وعدم اعتباره أخرى خارج عن حيز الاعتبار فليفهم ، ثم أنه سبحانه ذكر هنا حكم القتل العمد الأخروى، ولم يذكر حكمه الدنيوى اكتفاءاً بما تقدم فى آيه البقرة ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ﴾ شروع فى التحذير عما يوجب الندم من قتل من لا ينبغى قتله *

﴿إِذَا ضَرَبْتُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ أى سافرتم للغزو على ما يدل عليه السباق والسياق ﴿فَتَبَيَّنُواْ﴾ أى فاطلبوا بيان الأمر فى كل ما تأتون وتذرون. ولا تعملوا فيه من غير تدبر وروية ، وقرأ حمزة . وعلى . وخلف - فتثبتوا - أى فاطلبوا ثبات الأمر ولا تعجلوا فيه ، والمعنيان متقاربان ، وصيغة التفعيل بمعنى الاستقبال ، ودخلت الفاء لما فى (إذا) من معنى الشرط كأنه قيل : إن غزوتم (فتبينوا) ﴿وَلَا تَقُولُواْ لِمَنْ أَلْقَىٰٓ إِلَيْكُمُ ٱلسَّلَٰمَ﴾ أى حياكم بتحيه الاسلام ومقابلها تحية الجاهلية - كأنعم صباحا ، وحياك الله تعالى - وقرأ حمزة . وخلف . وأهل الشام - السلم - بغير ألف ، وفى بعض الروايات عن عاصم أنه قرأ - السلم - بكسر السين وفتح اللام ، ومعناه فى القراءتين الاستسلام والانقياد ، وبه فسر بعضهم (السلام) أيضاً فى القراءة المشهورة ، واللام على ماقال السمين : للتبليغ ، والماضى بمعنى المضارع ، (ومن) موصولة ، أو موصوفة ، والمراد النهى عما هو نتيجة لترك المأمور به ، وتعيين مادة مهمة من المواد التى يجب فيها التبيين والتثبيت ، وتقييد ذلك بالسفر لأن عدم التبيين كان فيه لا لأنه لا يجب إلا فيه ، والمعنى لا تقولوا لمن أظهر لكم ما يدل على إسلامه :

﴿لَسْتَ مُؤْمِنًا﴾ وإنما فعلت ذلك خوف القتل بل اقبلوا منه ما أظهر وعاملوه بموجبه *

وروى عن على كرم الله تعالى وجهه . ومحمد بن على الباقر رضى الله تعالى عنهما . وأبى جعفر القارى أنهم قرءوا (مؤمناً) بفتح الميم الثانية أى مبذولا لك الأمان ﴿تَبْتَغُونَ عَرَضَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ أى تطلبون ماله الذى هو حطام سريع الزوال وشيك الانتقال ، والجملة فى موضع الحال من فاعل (تقولوا) مشعراً بما هو الحامل لهم على العجلة ، والنهى راجع إلى القيد والمقيد ، وقوله تعالى : ﴿فَعِندَ ٱللَّهِ مَغَانِمُ كَثِيرَةٌ﴾ تعليل للنهى عن القيد بما فيه من الوعد الضمنى كأنه قيل : لا تبتغوا ذلك العرض القليل الزائل فان عنده سبحانه وفى مقدوره (مغانم كثيرة) يغنمكموها فيغنيكم عن ذلك ، وقوله سبحانه : ﴿كَذَٰلِكَ كُنتُم مِّن قَبْلُ فَمَنَّ ٱللَّهُ عَلَيْكُمْ﴾ تعليل للنهى عن المقيد باعتبار أن المراد منه رد إيمان الملقى لظنهم أن الإيمان العاصم ماظهرت على صاحبه دلائل تواطئ الباطن والظاهر ولم تظهر فيه ، واسم الإشارة إشارة إلى الموصول باعتبار اتصافه بما فى حيز الصلة ، والفاء فى (فمن) للعطف على (كنتم) وقدم خبرها للقصر المفيد لتأكيد المشابهة كأنه قيل : لا تردوا إيمان من حياكم بتحية الإسلام (وتقولوا) إنه ليس بإيمان عاصم ولا يعد المتصف به مؤمنا معصوما لظنكم اشتراط التواطؤ فى العصمة ومجرد التحية لا يدل عليه ، فانكم كنتم أنتم فى مبادى إسلامكم مثل هذا الملقى فى عدم ظهور شئ للناس منكم غير ماظهر منه لكم من التحية ونحوها ، ولم يظهر منكم ما تظنونه شرطاً مما يدل على التواطؤ ،

ومجرد أن الدخول فى الإسلام لم يكن تحت ظلال السيوف لايدل على ذلك فمنّ الله تعالى عليكم بأن قبل ذلك منكم ولم يأمر بالفحص عن تواطؤ ألسنتكم وقلوبكم، وعصم بذلك دماءكم وأموالكم . فاذا كان الأمر كذلك ﴿ فَتَبَيَّنُوا ﴾ هذا الامر ولا تعجلوا وتدبروا ليظهر لكم أن ظاهر الحال كاف فى الايمان العاصم حيث كفى فيكم من قبل ، وأخر هذا التعليل على ماقيل : لما فيه من نوع تفصيل ربما يخلّ تقديمه بتجاوب أطراف النظم الكريم مع مافيه من مراعاة المقارنة بين التعليل السابق وبين ماعلل به ، أو لأن فى تقديم الأول إشارة مّا إلى ميل القوم نحو ذلك العرض ، وأن سرورهم به أقوى ، ففى تقديمه تعجيل لمسرتهم ، وفيه نوع حط عليهم - رفع الله تعالى قدرهم ورضى المولى عز شأنه عنهم - أو لأنه أوضح فى التعليل من التعليل الأخير وأسبق للذهن منه ، ولعله لم يعطف أحد التعليلين على الآخر لئلا يتوهم أنهما تعليلا شئ واحد ، أو أن مجموعهما علة ، وقيل : موافقه لما علل بهما من القيد والمقيد حيث لم يتمايزا بالعطف، وقيل : إنما لم يعطف لأن الأول تعليل للنهى الثانى بالوعد بأمر أخروى لأن المعنى لا تبتغوا عرض الحياة الدنيا لأن عنده سبحانه ثواباً كثيراً فى الآخرة أعده لمن لم يبتغ ذلك ، وعبر عن الثواب - بالمغانم - مناسبة للمقام ، والتعليل الثانى للنهى الأول ليس كذلك ، وذكر الزمخشرى وغيره فى الآية مارده شيخ الاسلام بما يلوح عليه مخايل التحقيق ، وقال بعض الناس فيها : إن المعنى كما كان هذا الذى قتلتموه مستخفياً بدينه فى قومه خوفاً على نفسه منهم كنتم أنتم مستخفين بدينكم حذراً من قومكم على أنفسكم ، فمنّ الله تعالى عليكم بإظهار دينه وإعزاز أهله حتى أظهرتم الاسلام بعد ما كنتم تكتمونه من أهل الشرك ( فتبينوا ) نعمة الله تعالى عليكم ، أو تبينوا أمر من تقتلونه ، ولا يخفى أن هذا - وإن كان بعضه مروياً عن ابن جبير - غير واف بالمقصود على أن القول : بأن المخاطبين كانوا مستخفين بدينهم حذراً من قومهم فى حيز المنع اللهم إلا أن يقال : إن كون البعض كان مستخفياً كاف فى الخطاب ، وقيل : إن قوله سبحانه : ( فمنّ الله عليكم ) منقطع عما قبله ، وذلك أنه تعالى لما نهى القوم عن قتل من ذكر أخبرهم بعد بأنه منّ عليهم بأن قبل توبتهم عن ذلك الفعل المنكر ، ثم أعاد الأمر بالتبيين مبالغة فى التحذير ، أو أمر بتبيين نعمته سبحانه شكراً لما منّ عليهم به - وهو كما ترى - *

واختلف فى سبب الآية ، فأخرج أحمد . والترمذى وحسنه . وابن حميد وصححه عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال: «مر رجل من بنى سليم بنفر من أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو يسوق غنماله فسلم عليهم فقالوا: ماسلم علينا إلا ليتعوذ منا فعمدوا له فقتلوه وأتوا بغنمه النبى ﷺ فنزلت» *

وأخرج ابن جرير عن السدى قال : « بعث رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم سرية عليها أسامة بن زيد إلى بنى ضمرة فلقوا رجلا منهم يدعى مرداس بن نهيك معه غنيمة له وجمل أحمر فآوى إلى كهف جبل واتبعه أسامة فلما بلغ مرداس الكهف وضع فيه غنمه ثم أقبل عليهم فقال: السلام عليكم أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله فشد عليه أسامة فقتله من أجل جمله وغنيمته ، وكان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم إذا بعث أسامة أحب أن يثنى عليه خيراً ويسأل عنه أصحابه ، فلما رجعوا لم يسألهم عنه فجعل القوم يحدثون النبى ﷺ ويقولون: يارسول الله لو رأيت أسامة وقد لقيه رجل فقال الرجل: لا إله إلا الله محمد رسول الله فشد عليه فقتله وهو معرض عنهم فلما أكثروا عليه رفع رأسه إلى أسامة فقال: كيف أنت ولا إله إلا الله؟! فقال يارسول الله إنما قالها متعوذاً يتعوذ بها فقال عليه الصلاة والسلام: هلا شققت عن قلبه فنظرت اليه؟!» ثم نزلت الآية *

وأخرج عن ابن زيد أنها نزلت فى رجل قتله أبو الدرداء، وذكر من قصته مثل ماذكر من قصة أسامة، والاقتصار على ذكر تحية الإسلام على هذا ـ مع أنها كانت مقرونة بكلمة الشهادة ـ للمبالغة فى النهى والزجر، والتنبيه على كمال ظهور خطئهم ببيان أن التحية كانت كافية فى المكافة والانجزار عن التعرض لصاحبها. فكيف وهى مقرونة بتلك الكلمة الطيبة، واستدل بالآية وسياقها على صحة إيمان المكره، وإن المجتهد قد يخطىء وإن خطأه مغتفر، وجه الدلالة على الأول أنه مع ظن القاتلين أن إسلام من ذكر لخوف القتل وهو إكراه معنى أنكر عليهم قتله فلولا صحة إسلامه لم ينكر، ووجه الدلالة على الثانى أنه أمر فيها بالتبيين المشعر بأن العجلة خطأ *

ووجه الدلالة على الثالث مأخوذ من السياق وعدم الوعيد على ترك التبيين، وذهب بعضهم إلى أنه لا عذر فى ترك التثبت فى مثل هذه الأمور، وأن المخطىء آثم، واحتج على ذلك بما أخرجه ابن أبى حاتم. والبيهقى عن الحسن «أن ناسا من أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ذهبوا يتطرقون فلقوا ناسا من العدو فحملوا عليهم فهزموهم، فشد رجل منهم فتبعه رجل يريد متاعه فلما غشيه بالسنان قال: إنى مسلم إنى مسلم فأوجره السنان فقتله وأخذ متيعه، فرفع ذلك إلى رسول الله ﷺ فقال عليه الصلاة والسلام للقاتل: أقتلته بعد ما قال: إنى مسلم؟! قال: يارسول الله إنما قالها متعوذاً قال: أفلا شققت عن قلبه؟! قال: لم يارسول الله؟ قال: لتعلم أصادق هو أو كاذب؟ قال: كنت عالم ذلك يارسول الله قال عليه الصلاة والسلام: إنما كان يبين عنه لسانه إنما كان يعبر عنه لسانه، قال: فما لبث القاتل أن مات فحفر له أصحابه فأصبح وقد وضعته الأرض، ثم عادوا فحفروا له، فأصبح وقد وضعته الأرض إلى جنب قبره، قال الحسن فلا أدرى كم قال أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: دفناه مرتين، أو ثلاثاً كل ذلك لا تقبله الأرض فلما رأينا الأرض لا تقبله أخذنا برجله فألقيناه فى بعض تلك الشعاب» فأنزل الله تعالى قوله سبحانه: (يا أيها الذين آمنوا) الآية، وفى رواية عبد الرزاق عن قتادة «أن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال: إن الأرض أبت أن تقبله فالقوه فى غار من الغيران» ووجه الدلالة فى هذا على الإثم ظاهر، وأجيب بأن هذا القاتل لعله لم يفعل ذلك لكون المقتول غير مقبول الاسلام عنده بل لأمر آخر، واعتذر بما اعتذر كاذباً بين يدى رسول الله ﷺ، ويؤيد ذلك ما أخرجه أحمد. وابن المنذر. والطبرانى. وجماعة عن عبد الله بن أبى حدرد الأسلمى قال: «بعثنا رسول الله ﷺ إلى إضم فخرجت فى نفر من المسلمين فيهم أبو قتادة الحرث بن ربعى. ومحلم بن جثامة بن قيس الليثى فخرجنا حتى إذا كنا ببطن إضم مر بنا عامر بن الأضبط الأشجعى على قعود معه متيع له ووطب من لبن فلما مر بنا سلم علينا بتحية الاسلام فأمسكنا عنه وحمل عليه محلم بن جثامة لشىء كان بينه وبينه فقتله وأخذ متيعه فلما قدمنا رسول الله ﷺ وأخبرناه الخبر نزل فينا القرآن (يا أيها الذين آمنوا) الخ، والظاهر أن الرجل المبهم فى خبر الحسن هو هذا الرجل المصرح به فى هذا الخبر، وهو يدل على أن القتل كان لشىء كان فى القلب من ضغائن قديمة، وإنما قلنا: إن هذا هو الظاهر لما فى خبر ابن عمر أن محلما بن جثامة لما رجع جاء النبى ﷺ فى بردين فجلس بين يديه عليه الصلاة والسلام ليستغفر له فقال: لا غفر الله تعالى لك، فقام وهو يتلقى دموعه ببرديه فما مضت ساعة حتى مات ودفنوه فلفظته الأرض فجاءوا النبى ﷺ فذكروا ذلك له، فقال: إن الأرض تقبل من هو شر من صاحبكم ولكن الله تعالى أراد أن يعظكم، ثم طرحوه بين صدفى جبل وألقوا عليه الحجارة، فان الذى يميل القلب اليه اتحاد القصة، واعترض على القول بعدم الوعيد بأن قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيراً ٩٤﴾

يستفاد منه الوعيد أى أنه سبحانه لم يزل ولا يزال بكل ما تعملونه من الاعمال الظاهرة والخفية وبكيفياتها، ويدخل فى ذلك التثبيت وتركه دخولا أولياً مطلع أتم اطلاع فيجازيكم بحسب ذلك إن خيراً فخير وإن شراً فشر، والجملة تعليل بطريق الاستئناف، وقرئ بفتح (أن) على أنه معمول ـ لتبينوا ـ أو على حذف لام التعليل *

﴿ لَّا يَسْتَوِى ٱلْقَاعِدُونَ ﴾ شروع فى الحث على الجهاد ليأنفوا عن تركه وليرغبوا عما يوجب خللا فيه، والمراد بالقاعدين الذين أذن لهم فى القعود عن الجهاد اكتفاءاً بغيرهم، وروى البخارى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ـ هم القاعدون ـ عن بدر ، وهو الظاهر الموافق للتاريخ على ماقيل ، وقال أبو حمزة: إنهم المتخلفون عن تبوك ، وروى أن الآية نزلت فى كعب بن مالك من بنى سلمة . ومرارة بن الربيع من بنى عمرو بن عوف . والربيع . وهلال بن أمية من بنى واقف ، حين تخلفوا عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فى تلك الغزوة *

﴿ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾ حال من القاعدين ، وجوز أن يكون من الضمير المستتر فيه ، وفائدة ذلك الإيذان من أول الأمر بأن القعود عن الجهاد لا يقعد بهم عن الايمان ، والاشعار بعلة استحقاقهم لما سيأتى من الحسنى أى لا يعتدل المتخلفون عن الجهاد حال كونهم كائنين من المؤمنين ﴿ غَيْرُ أُوْلِى ٱلضَّرَرِ ﴾ بالرفع على أنه صفة ـ للقاعدون ـ وهو إن كان معرفة ، و (غير) لا تتعرف فى مثل هذا الموضع لكنه غير مقصود منه ـ قاعدون ـ بعينهم بل الجنس ؛ فأشبه الجنس فصح وصفه بها ، وزعم عصام الدين إن (غير) هنا معرفة ، و ( غير أولى الضرر ) بمعنى من لاضرر له : ونقل عن الرضى ـ وبه ضعف ماتقدم ـ أن المعرف باللام المبهم وإن كان فى حكم النكرة لكنه لا يوصف بما توصف به النكرة ، بل يتعين أن تكون صفته جملة فعلية فعلها مضارع كما فى قوله:

ولقد أمر على اللئيم يسبنى ... فأصد ثم أقول ما يعنينى

واستحسن بعضهم جعله بدلا من ( القاعدون ) لأن أل فيه موصولة ، والمعروف إرادة الجنس فى المعرف بالألف واللام ، وبينهما فرق ، وجوز الزجاج الرفع على الاستثناء ، وتبعه الواحدى فيه ، وقرأ نافع . وابن عامر. والكسائى بالنصب على أنه حال ، وهو نكرة لا معرفة ، أو على الاستثناء ظهر إعراب مابعده عليه ، وقرئ بالجر على أنه صفة للمؤمنين، أو بدل منه وكون النكرة لا تبدل من المعرفة إلا موصوفة أكثرى لا كلى ، و (الضرر) المرض والعلل التى لا سبيل معها إلى الجهاد ، وفى معناها ـ أو هو داخل فيها ـ العجز عن الأهبة ، وقد نزلت الآية وليس فيها ( غير أولى الضرر ) ثم نزل بعد ، فقد روى مالك عن الزهرى عن خارجة بن زيد قال: قال زيد بن ثابت: «كنت أكتب بين يدى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فى كتف ـ لا يستوى القاعدون من المؤمنين والمجاهدون ـ وابن أم مكتوم عند النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : يارسول الله قد أنزل الله تعالى فى فضل الجهاد ما أنزل وأنا رجل ضرير فهل لى من رخصة ؟ فقال النبى صلى الله عليه وسلم : لا أدرى قال زيد : وقلمى رطب ماجف حتى غشى النبى صلى الله عليه وسلم الوحى ووقع فخذه على فخذى حتى كادت تدق من ثقل الوحى ، ثم جلى عنه ، فقال لى : أكتب يازيد ( غير أولى الضرر ) » ﴿ وَٱلْمُجَٰهِدُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ﴾ فى منهاج دينه ﴿ بِأَمْوَٰلِهِمْ ﴾ إنفاقا فيما يوهن كيد الاعداء ﴿ وَأَنفُسِهِمْ ﴾ حملا لها على الكفاح عند اللقاء ، وكلا الجارين متعلق ـ بالمجاهدون ـ وأوردوا بهذا العنوان دون عنوان الخروج المقابل لوصف المعطوف عليه ، وقيده بما قيده مدحا لهم وإشعاراً بعلة استحقاقهم لعلو المرتبة مع مافيه من حسن موقع السبيل فى مقابلة القعود كما قيل ، وقيل : إنما أوردوا بعنوان الجهاد

إشعاراً بأن القعود كان عنه ولكن ترك التصريح به هناك رعاية لهم فى الجملة ، وقدم ( القاعدون ) على ـ المجاهدين ـ ولم يؤخر عنهم ليتصل التصريح بتفضيلهم بهم ، وقيل : للايذان من أول الأمر بأن القصور الذى ينبيء عنه عدم الاستواء من جهة القاعدين لا من جهة مقابليهم ، فان مفهوم عدم الاستواء بين الشيئين المتفاوتين زيادة ونقصانا وإن جاز اعتباره بحسب زيادة الزائد ، لكن المتبادر اعتباره بحسب قصور القاصر ، وعليه قوله تعالى:(هل يستوى الاعمى والبصير أم هل تستوى الظلمات والنور ) إلى غير ذلك ، وأما قوله تعالى : (هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون) فلعل تقديم الفاضل فيه لأن صلته ملكة لصلة المفضول *

وأنت تعلم أنه لا تزاحم فى النكات وأنه قد يكون فى شيء واحد جهة تقديم وجهة تأخير ، فتعتبر هذه تارة وتلك أخرى، وإنما قدم سبحانه وتعالى هنا ذكر الأموال على الأنفس وعكس فى قوله عز شأنه :(إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم) لأن النفس أشرف من المال فقدم المشترى النفس تنبيها على أن الرغبة فيها أشد وأخر البائع تنبيها على أن المماكسة فيها أشد فلا يرضى ببذلها إلا فى فائدة ، وعلى ذلك النمط جاء أيضاً قوله تعالى : ﴿ فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ ﴾ فى سبيله ﴿ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ عَلَى الْقَاعِدِينَ ﴾ من المؤمنين ( غير أولى الضرر ) ﴿ دَرَجَةً ﴾ لا يقادر قدرها ولا يبلغ كنهها، وهذا تصريح بما أفهمه نفى المساواة فانه يستلزم التفضيل إلى أنه لم يكتف بما فهم اعتناءا به وليتمكن أشد تمكن، ولكون الجملة مبينة وموضحة لما تقدم لم تعطف عليه ، وجوز أن تكون جواب سؤال ينساق إليه المقال كأنه قيل: كيف وقع ذلك التفضيل ؟ فقيل : (فضل الله) الخ. واللام كما أشرنا اليه فى الجمعين للعهد ولا يأباه كون مدخولها وصفاً ـ كما قيل ـ إذ كثيراً ما ترد أل فيه للتعريف كما صرح به النحاة ، (ودرجة) منصوب على المصدر لتضمنها التفضيل لأنها المنزلة والمرتبة وهى تكون فى الترقى والفضل ، فوقعت موقع المصدر كأنه قيل : فضلهم تفضيلة ، وذلك مثل قولهم : ضربته سوطاً أى ضربة ، وقيل : على الحال أى ذوى درجة ، وقيل : على التمييز ، وقيل : على تقدير حذف الجار أى بدرجة ، وقيل : هو واقع موقع الظرف أى فى درجة ومنزلة ، وقوله تعالى : ﴿ وَكُلًّا ﴾ مفعول أول لما يعقبه قدم عليه لافادة القصر تأكيداً للوعد ، وتنوينه عوض عن المضاف اليه أى كل واحد من الفريقين المجاهدين والقاعدين ﴿ وَعَدَ اللَّهُ ﴾ المثوبة ﴿ الْحُسْنَىٰ ﴾ وهى الجنة ـ كما قال قتادة . وغيره ـ لا أحدهما فقط ، وقرأ الحسن ـ وكل ـ بالرفع على الابتداء ، فالمفعول الأول ـ وهو العائد فى جملة الخبر ـ محذوف أى وعده ، وكأن التزام النصب فى المتواترة لأن قبله جملة فعلية وبذلك خالف مافى ـ الحديد ـ و (الحسنى) على القراءتين هو المفعول الثانى ، والجملة اعتراض جيء به تداركا لما عسى يوهمه تفضيل أحد الفريقين على الآخر من حرمان المفضول ، وقوله سبحانه :

﴿ وَفَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ ﴾ عطف على ماقبله ، وأغنت أل عن ذكر ماترك على سبيل التدريج من القيود ، وإنما لم يعتبر التدريج فى ترك ماذكر مع القاعدين أولا بأن يترك من المؤمنين فقط ، ويذكر (غير أولى الضر) فى الآية الأولى ويتركهما معاً فى الآية الثانية ، بل تركهما دفعة واحدة عند أول قصد التدريج قيل: لأن قيد (غير أولى الضرر) كان بعد السؤال كما يشير اليه سبب النزول *

وفى بعض أخباره أن ابن أم مكتوم لما نزلت الآية جعل يقول : أى رب أين عذرى . أى رب أين عذرى؟؟ فنزل ذلك فانسدت باب الحاجة اليه، وقنع السائل بذكره مرة فأسقط مع ما معه الساقط لذلك القصد دفعة ، ولا كذلك

ماذكر مع المجاهدين ، فان الإتيان به كان عن محض الفضل والامتنان من غير سابقة سؤال فلما فتحت باب الإسقاط اعتبر فيه التدريج فرقا بين المقامين ، وقوله تعالى : ﴿ أَجْراً عَظِيماً ٩٥ ﴾ مصدر مؤكد ـ لفضل ـ وهو وإن كان بمعنى أعطى الفضل وهو أعم من الأجر لأنه مايكون فى مقابلة أمر لكن أريد به هنا الأخص لأنه فى مقابلة الجهاد ، ويجوز أن يبقى على معناه ، و ( أجراً ) مفعول به ولتضمنه معنى الإعطاء نصب المفعول أى أعطاهم زيادة ( على القاعدين أجراً عظيما ) ، وقيل : هو منصوب بنزع الخافض أى فضلهم بأجر ۞

وجعله ـ صفة لقوله تعالى : ﴿ دَرَجَٰتٍ ﴾ قدم عليها فانتصب على الحال، ولكونه مصدراً فى الأصل يستوى فيه الواحد وغيره جاز نعت الجمع به ـ بعيد ، وجوز فى (درجات) أن يكون بدلا من (أجراً ) بدل الكل مبينا لكمية التفضيل ، وأن يكون حالا أى ذوى درجات، وأن يكون واقعاً موقع الظرف أى فى درجات ، وقوله سبحانه : ﴿ مِنْهُ ﴾ متعلق بمحذوف وقع صفة ـ لدرجات ـ دالة على فخامتها وعلو شأنها ، أخرج عبد بن حميد عن ابن محيرز أنه قال : هى سبعون درجة مابين الدرجتين عدو الفرس الجواد المضمر سبعين سنة ، وأخرج مسلم. وأبو داود . والنسائى عن أبى سعيد « أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال : من رضى بالله تعالى ربا وبالاسلام ديناً وبمحمد عليه الصلاة والسلام رسولا وجبت له الجنة فعجب لها أبو سعيد فقال : أعدها على يارسول الله فأعادها عليه ، ثم قال صلى الله تعالى عليه وسلم : وأخرى يرفع الله تعالى بها العبد مائة درجة فى الجنة مابين كل درجتين كما بين السماء والارض قال :وماهى يارسول الله ؟ قال : الجهاد فى سبيل الله تعالى » ، وعن السدى أنها سبعمائة ، وجوز أن يكون انتصاب درجات على المصدرية كما فى قولك : ضربته أسواطاً أى ضربات ، كأنه قيل : فضلهم تفضيلات ، وجمع القلة هنا قائم مقام جمع الكثرة ، وقيل : إنه على بابه ۞

والمراد بالدرجات ماذكر فى آية براءة ( ماكان لأهل المدينة ومن حولهم من الاعراب أن يتخلفوا عن رسول الله ولا يرغبوا بأنفسهم عن نفسه ذلك بأنهم لا يصيبهم ظمأ ولا نصب ولا مخمصة فى سبيل الله ولا يطأون موطئاً يغيظ الكفار ولا ينالون من عدو نيلا إلا كتب لهم به عمل صالح ) إلى قوله سبحانه : ( ليجزيهم الله أحسن ماكانوا يعملون ) ونسب إلى عبد الله بن زيد ، وقوله عز شأنه : ﴿ وَمَغْفِرَةً ﴾ عطف على درجات الواقع بدلا من ( أجراً ) بدل الكل إلا أن هذا بدل البعض منه لأن بعض الأجر ليس من باب المغفرة ، أى ومغفرة عظيمة لما يفرط منهم من الذنوب التى لا يكفرها سائر الحسنات التى يأتى بها القاعدون ، فحينئذ تعدّ من خصائصهم ، وقوله تعالى : ﴿ وَرَحْمَةً ﴾ عطف عليه أيضاً وهو بدل الكل من ( أجراً ) ، وجوز أن يكون انتصابهما بفعل مقدر أى غفر لهم مغفرة ورحمهم رحمة ۞

هذا ولعل تكرير التفضيل بطريق العطف المنبئ عن المغايرة ، وتقييده ـ تارة بدرجة . وأخرى بدرجات مع اتحاد المفضل والمفضل عليه حسبما يستدعيه الظاهر إما لتنزيل الاختلاف العنوانى بين التفضيلين وبين الدرجة والدرجات منزلة الاختلاف الذاتى تمهيداً لسلوك طريق الابهام ثم التفسير رَوْماً لمزيد التحقيق والتقرير المؤذن بأن فضل المجاهدين بمحل لاتستطيع طير الأفكار الخضر أن تصل إليه ، ولما كان هذا مما يكاد أن يتوهم منه حرمان القاعدين اعتنى سبحانه بدفع ذلك بقوله عز قائلا : ( وكلا وعد الله الحسنى ) ثم أراد جل شأنه تفسير ما أفاده التنكير بطريق الابهام بحيث يقطع إحتمال كونه للوحدة ، فقال ماقال وسد باب الاحتمال ۞

ولا يخفى ما فى الابهام والتفسير من اللطف ، وأما ماقيل من إفراد الدرجة أولا لأن المراد هناك تفضيل كل مجاهد ، والجمع ثانيا لأن المراد فيه تفضيل الجمع فنى الدرجات مقابلة الجمع بالجمع ، فلكل مجاهد درجة ومآل العبارتين واحد والاختلاف تفنن ، فمن الكلام الملفوظ لامن اللوح المحفوظ، وإما للاختلاف بالذات بين التفضيلين وبين الدرجة والدرجات ، وفى هذا ـ رغب الراغب ، واستطيبه الطيبي ـ على أن المراد بالتفضيل الأول ماخولهم الله تعالى عاجلا فى الدنيا من الغنيمة والظفر والذكر الجميل الحقيقى بكونه درجة واحدة، وبالتفضيل الثانى ماادخره سبحانه لهم من الدرجات العالية والمنازل الرفيعة المتعالية عن الحصر كما ينبيء عنه تقديم الأول وتأخير الثانى وتوسيط الوعد بالجنة بينهما، كأنه قيل : فضلهم عليهم فى الدنيا درجة واحدة، وفى الأخرى درجات لاتحصى ، وقد وسط بينهما فى الذكر ماهو متوسط بينهما فى الوجود أعنى الوعد بالجنة توضيحا لحالهما ومسارعة إلى تسلية المفضول كذا قرره الفاضل مولانا شيخ الاسلام ، وقيل : المراد من التفضيل الأول رضوان الله تعالى ونعيمه الروحانى ، ومن التفضيل الثانى نعيم الجنة المحسوس . وفيه أن عطف المغفرة والرحمة يبعد هذا التخصيص ، وقيل : المراد من المجاهدين الأولين من جاهد الكفار ، ومن المجاهدين الآخرين من جاهد نفسه ، وزيد لهم فى الأجر لمزيد فضلهم كما يدل عليه قوله عليه الصلاة والسلام : « رجعنا من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر » وفيه أن السياق وسبب النزول يأبيان ذلك ، والحديث الذى ذكره لا أصل له ، كما قال المحدثون *

وقيل المراد من ( القاعدين ) فى الأول الأضراء ، وفى الثانى غيرهم كما قال ابن جريج ، وأخرجه عنه ابن جرير ، وفيه من تفكيك النظم مالا يخفى *

بقى أن الآية لاتدل نصاً على حكم أولى الضرر بناءاً على التفسير المقبول عندنا ، نعم فى بعض الأحاديث مايؤذن بمساواتهم للمجاهدين ، فقد صح من حديث أنس رضى الله تعالى عنه أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لما رجع من غزوة تبوك فدنا من المدينة قال : « إن فى المدينة لأقواما ماسرتم من سير ولاقطعتم من واد إلا كانوا معكم فيه قالوا : يارسول الله وهم بالمدينة؟ قال : نعم وهم بالمدينة حبسهم العذر » وعليه دلالة مفهوم الصفة والاستثناء فى ( غير أولى الضرر ) ، وعن الزجاج أنه قال : إلا أولوا الضرر فانهم يساوون المجاهدين ، وعن بعضهم إن هذه المساواة مشروطة بشريطة أخرى غير الضرر قد ذكرت فى قوله تعالى : ( ليس على الضعفاء ولا على المرضى ) إلى قوله سبحانه : ( إذا نصحوا لله ورسوله ) والذى يشهد له النقل والعقل أن الأضراء أفضل من غيرهم درجة كما أنهم دون المجاهدين فى الدرجة الدنيوية ، وأما إنهم مساوون لهم فى الدرجة الأخروية فلا قطع به ، والآية ـ على ماقاله ابن جريج ـ تدل على أنهم دونهم فى ذلك أيضاً *

وقد أخرج ابن المنذر من طريق ثابت عن عبد الرحمن بن أبى ليلى أن ابن أم مكتوم كان بعد نزول الآية يغزو ، ويقول : ادفعوا إلى اللواء وأقيمونى بين الصفين فانى لن أفر ، وأخرج ابن منصور عن أنس بن مالك أنه قال : لقد رأيت ابن أم مكتوم بعد ذلك فى بعض مشاهد المسلمين ومعه اللواء ، ويعلم من نفى المساواة فى صدر الآية المستلزم للتفضيل المصرح به بعد بين المجاهد بالمال والنفس والقاعد نفيها بين المجاهد بأحدهما والقاعد؛ واحتمال أن يراد من الآية نفى المساواة بين القاعد عن الجهاد بالمال والمجاهد به وبين القاعد عن الجهاد بالنفس والمجاهد بها بأن يكون المراد بالمجاهدين فى سبيل الله بأموالهم وأنفسهم المجاهدين فيه بأموالهم ، والمجاهدين

فيه بأنفسهم وبالقاعدين أيضاً قسمى القاعد، ويكون المراد نفى المساواة بين كل قسم من القاعد ومقابله بعيد جداً، واحتج بها كما قال ابن الغرس: من فضل الغنى على الفقر بناءاً على أنه سبحانه فضل المجاهد بماله على المجاهد بغير ماله، ولاشك أن الدرجة الزائدة من الفضل للمجاهد بماله إنما هى من جهة المال، واستدلوا بها أيضاً على تفضيل المجاهد بمال نفسه على المجاهد بمال يعطاه من الديوان ونحوه ﴿ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا ٩٦ ﴾ تذييل مقرر لما وعد سبحانه من قبل ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ تَوَفَّـٰهُمُ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ ﴾ بيان لحال القاعدين عن الهجرة إثر بيان القاعدين عن الجهاد، أو بيان لحال القاعدين عن نصرة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والجهاد معه من المنافقين عقب بيان حال القاعدين من المؤمنين، و(توفاهم) يحتمل أن يكون ماضياً، وتركت علامة التأنيث للفصل ولأن الفاعل غير مؤنث حقيقى، ويحتمل أن يكون مضارعا، وأصله ـ تتوفاهم ـ فحذفت إحدى التاءين تخفيفاً، وهو لحكاية الحال الماضية، ويؤيد الاول قراءة من قرأ توفتهم، والثانى قراءة إبراهيم (توفاهم) بضم التاء على أنه مضارع وفيت بمعنى أن الله تعالى يوفى الملائكة أنفسهم، فيتوفونها أى يمكنهم من استيفائها فيستوفونها، وإلى ذلك أشار ابن جنى، والمراد من التوفى قبض الروح، وهو الظاهر الذى ذهب اليه ابن عباس رضى الله تعالى عنه.

وعن الحسن أن المراد به الحشر إلى النار، والمراد من الملائكة ملك الموت وأعوانه، وهم ـ كما فى البحر ـ ستة: ثلاثة لأرواح المؤمنين، وثلاثة لأرواح الكافرين، وعن الجمهور أن المراد بهم ملك الموت فقط وهو من إطلاق الجمع مراداً به الواحد تفخيما له وتعظيماً لشأنه، ولا يخفى أن إطلاق الجمع على الواحد لا يخلو عن بعد، والتحقيق أنه لا مانع من نسبة التوفى إلى الله تعالى، وإلى ملك الموت، وإلى أعوانه، والوجه فى ذلك أن الله تعالى هو الآمر بل هو الفاعل الحقيقى، والاعوان هم المزاولون لإخراج الروح من نحو العروق والشرايين والعصب، والقاطعون لتعلقها بذلك، والملك هو القابض المباشر لأخذها بعد تهيئتها، وفى القرآن (الله يتوفى الأنفس) (ويتوفاكم ملك الموت الذى وكل بكم) (وتوفته رسلنا) ومثله (توفاهم الملائكة) ﴿ظَالِمِى أَنفُسِهِمْ﴾ بترك الهجرة، واختيار مجاورة الكفار الموجبة للاخلال بأمور الدين، أو بنفاقهم وتقاعدهم عن نصرة رسول الله ﷺ. وإعانتهم الكفرة، فقد أخرج الطبرانى عن ابن عباس «أنه كان قوم بمكة قد أسلموا فلما هاجر رسول الله ﷺ كرهوا أن يهاجروا وخافوا فأنزل الله تعالى فيهم هذه الآية».

وأخرج ابن جرير عن الضحاك «إن هؤلاء أناس من المنافقين تخلفوا عن رسول الله ﷺ بمكة فلم يخرجوا معه إلى المدينة وخرجوا مع مشركى قريش إلى بدر فأصيبوا فيمن أصيب فأنزل الله فيهم هذه الآية» وروى عن عكرمة أن الآية نزلت فى قيس بن الفاكه بن المغيرة. والحرث بن زمعة بن الأسود. وقيس بن لوليدة بن المغيرة. وأبى العاص بن منبه بن الحجاج، وعلى بن امية بن خلف كانوا قد أسلموا واجتمعوا ببدر مع المشركين من قريش فقتلوا هناك كفاراً، ورواه أبو الجارود عن أبى جعفر رضى الله تعالى عنه، و(ظالمى) منصوب على الحالية من ضمير المفعول فى (توفاهم) وإضافته لفظية فلا تفيده تعريفاً، والأصل ظالمين أنفسهم ﴿قَالُوا﴾ أى الملائكة عليهم السلام للمتوفين توبيخاً لهم بتقصيرهم فى إظهار إسلامهم وإقامة أحكامه وشعائره أو قالوا تقريعاً لهم وتوبيخاً بما كانوا فيه من مساعدة الكفرة وتكثير سوادهم وانتظامهم فى عسكرهم وتقاعدهم عن نصرة رسول الله ﷺ ﴿فِيمَ كُنتُمْ﴾ أى فى أى شىء كنتم من أمور دينكم وحذفت ألف ـ ما ـ الاستفهامية المجرورة وفاءاً بالقاعدة، وتكتب متصلة تنزيلا لها مع ماقبلها منزلة الكلمة الواحدة، ولهذا تكتب ـ إلى. وعلى. وحتى ـ

فى إلام . وعلام . وحتى م بالألف ما لم يوقف على ـ م ـ بالهاء ، ولكن السؤال كما علمت طابقه الجواب بقوله تعالى : ﴿ قَالُواْ كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِى الْأَرْضِ ﴾ وإلا فالظاهر فى الجواب كنا فى كذا ، أو لم نكن فى شيء ، والجملة استئناف مبنى على سؤال نشأ من حكاية سؤال الملائكة كأنه قيل : فماذا قال أولئك المتوفون ؟ فى الجواب ، فقيل: قالوا فى جوابهم : كنا مستضعفين فى أرض مكة بين ظهرانى المشركين الاقرباء *

والمراد أنهم اعتذروا عن تقصيرهم فى إظهار الإسلام وإدخالهم الخلل فيه بالاستضعاف والعجز عن القيام بمواجب الدين بين أهل مكة . فلذا قعدوا وناءوا ، أو تعللوا عن الخروج معهم ؛ والانتظام فى ذلك الجمع المكسر بأنهم كانوا مقهورين تحت أيديهم ، وأنهم فعلوا ذلك كارهين ، وعلى التقديرين لم تقبل الملائكة ذلك منهم كما يشير اليه قوله سبحانه : ﴿ قَالُوْاْ ﴾ أى الملائكة ﴿ أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُواْ فِيهَا ﴾ أى إن عذركم عن ذلك التقصير بحلولكم بين أهل تلك الأرض أبرد من الزمهرير إذ يمكنكم حل عقدة هذا الأمر الذى أخل بدينكم بالرحيل إلى قطر آخر من الأرض تقدرون فيه على إقامة أمور الدين كما فعل من هاجر إلى الحبشة . وإلى المدينة ، أو إن تعللكم عن الخروج مع أعداء الله تعالى لما يغيظ رسوله ﷺ بأنكم مقهورون بين أولئك الاقوام غير مقبول لأنكم بسبيل من الخلاص عن قهرهم متمكنون من المهاجرة عن مجاورتهم والخروج من تحت أيديهم ﴿ فَأُوْلَٰئِكَ ﴾ الذين شرحت حالهم الفظيعة ﴿ مَأْوَاهُمْ ﴾ أى مسكنهم فى الآخرة ﴿ جَهَنَّمُ ﴾ لتركهم الفريضة المحتومة ، فقد كانت الهجرة واجبة فى صدر الاسلام ، وعن السدى كان يقول : من أسلم ولم يهاجر فهو كافر حتى يهاجر ، والأصح الاول . أو لنفاقهم وكفرهم ونصرتهم أعداء الله تعالى على سيد أحبائه عليه الصلاة والسلام ، وعدم التقييد بالتأبيد ليس نصا فى العصيان بما دون الكفر ، وإنما النص التقييد بعدمه ، واسم الاشارة مبتدأ أول ، و (مأواهم) مبتدأ ثان ، و (جهنم) خبر الثانى وهما خبر الأول ، والرابط الضمير المجرور ، والمجموع خبر إن ، والفاء لتضمن اسمها معنى الشرط ، وقوله سبحانه : (قالوا فيم كنتم) فى موضع الحال من الملائكة ، وقد معه مقدرة فى المشهور ، وجعله حالا ـ من الضمير المفعول بتقدير قد أولا ، ولهم آخراً ـ بعيد ، أو هو الخبر والعائد فيه محذوف أى لهم ، والجملة المصدرة بالفاء معطوفة عليه مستنتجة منه ومما فى خبره ، ولا يصح جعل شيء من قالوا الثانى ، والثالث خبراً لأنه جواب ، ومراجعة ـ فمن قال : لو جعل قالوا : الثانى خبراً لم يحتج إلى تقدير عائد فقد ـ وهم ، وقيل : الخبر محذوف تقديره هلكوا ونحوه ، و ( تهاجروا ) منصوب فى جواب الاستفهام وقوله تعالى :

﴿ وَسَاءَتْ ﴾ من باب بئس أى بئست ﴿ مَصِيراً ﴾ والمخصوص بالذم مقدر أى مصيرهم ، أو جهنم *

واستدل بعضهم بالآية على وجوب الهجرة من موضع لا يتمكن الرجل فيه من إقامة دينه ، وهو مذهب الإمام مالك ، ونقل ابن العربى وجوب الهجرة من البلاد الوبيئة أيضا ، وفى كتاب الناسخ والمنسوخ أنها كانت فرضا فى صدر الاسلام فنسخت وبقى ندبها ، وأخرج الثعلبى من حديث الحسن مرسلا من فر بدينه من أرض إلى أرض وإن كان شبراً من الأرض استوجبت له الجنة ، وكان رفيق أبيه إبراهيم ونبيه محمد ﷺ وقد قدمنا لك ما ينفعك هنا فتذكر ﴿ إِلَّا الْمُسْتَضْعَفِينَ ﴾ استثناء منقطع لأن الموصول وضمائره ، والإشارة

اليه بأولئك لمن توفته الملائكة ظالما لنفسه . فلم يندرج فيهم المستضعفون المذكورون ، وقيل : إنه متصل ، والمستثنى منه (أولئك مأواهم جهنم) وليس بشىء أى إلا الذين عجزوا عن الهجرة وضعفوا ﴿ مِنَ الرِّجَالِ ﴾ كعياش بن أبى ربيعة . وسلمة بن هشام . والوليد بن الوليد ﴿ وَالنِّسَاءِ ﴾ كأم الفضل لبابة بنت الحرث أم عبد الله بن عباس . وغيرها ﴿ وَالْوِلْدَانِ ﴾ كعبد الله المذكور . وغيره رضى الله تعالى عنهم ، والجار حال من المستضعفين ، أو من الضمير المستتر فيه أى كائنين من هؤلاء ، وذكر الولدان للقصد إلى المبالغة فى وجوب الهجرة والأمر بها حتى كأنها مما كلف بها الصغار ، أو يقال : إن تكليفهم عبارة عن تكليف أوليائهم باخراجهم من ديار الكفر ، وأن المراد بهم المراهقون ، أو من قرب عهده بالصغر مجازاً كما مر فى اليتامى أو أن المراد التسوية بين هؤلاء فى عدم الإثم والتكليف ، أو أن العجز ينبغى أن يكون كعجز الولدان ، أو المراد بهم العبيد والاماء *

﴿ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً ﴾ أى لا يجدون أسباب الهجرة ومباديها ﴿ وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا ٩٨ ﴾ أى ولا يعرفون طريق الموضع المهاجر اليه بأنفسهم أو بدليل ، والجملة صفة لما بعد من ، أو للمستضعفين لأن المراد به الجنس سواء كانت أل موصولة أو حرف تعريف وهو فى المعنى كالنكرة ، أو حال منه ، أو من الضمير المستتر فيه ، وجوز أن تكون مستأنفة مبينة لمعنى الاستضعاف المراد هنا ﴿ فَأُولَٰئِكَ ﴾ أى المستضعفون ﴿ عَسَى اللَّهُ أَن يَعْفُوَ عَنْهُمْ ﴾ فيه إيذان بأن ترك الهجرة أمر خطير حتى أن المضطر الذى تحقق عدم وجوبها عليه ينبغى أن يعد تركها ذنباً ، ولا يأمن ، ويترصد الفرصة ويعلق قلبه بها *

﴿ وَكَانَ اللَّهُ عَفُوًّا غَفُورًا ٩٩ ﴾ تذييل مقرر لما قبله بأتم وجه

﴿ وَمَن يُهَاجِرْ فِى سَبِيلِ اللَّهِ يَجِدْ فِى الْأَرْضِ مُرَاغَمًا كَثِيرًا ﴾ ترغيب فى المهاجرة وتأنيس لها ، والمراد من المراغم ، المتحول والمهاجر ـ كما روى ذلك عن ابن عباس . والضحاك . وقتادة ، وغيرهم فهو اسم مكان ، وعبر عنه بذلك تأكيداً للترغيب لما فيه من الاشعار بكون ذلك المتحول الذى يجده يصل فيه المهاجر إلى ما يكون سببا لرغم أنف قومه الذين هاجرهم ، وعن مجاهد : إن المعنى يجد فيها متزحزحا عما يكره ، وقيل : متسعا مما كان فيه من ضيق المشركين ، وقيل : طريقا يراغم بسلوكه قومه ـ أى يفارقهم على رغم أنوفهم والرغم الذل والهوان ، وأصله لصوق الأنف بالرغام وهو التراب ، وقرئ مرغما ﴿ وَسَعَةً ﴾ أى من الرزق ، وعليه الجمهور ، وعن مالك سعة من البلاد

﴿ وَمَن يَخْرُجْ مِن بَيْتِهِ مُهَاجِرًا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكْهُ الْمَوْتُ ﴾ أى يحل به قبل أن يصل إلى المقصد ويحط رحال التسيار ، بل وإن كان ذلك خارج بابه كما يشعر به إيثار الخروج من بيته على المهاجرة ، وثم لا تأبى ذلك كما ستعرفه قريبا إن شاء الله تعالى ؛ وهو معطوف على فعل الشرط ، وقرئ ( يدركه ) بالرفع ، وخرجه ابن جنى كما قال السمين ، على أنه فعل مضارع مرفوع للتجرد من الناصب والجازم ، والموت فاعله ، والجملة خبر لمبتدأ محذوف أى ـ ثم هو يدركه الموت ـ وتكون الجملة الإسمية معطوفة على الفعلية الشرطية وعلى ذلك حمل يونس قول الأعشى :

إن تركبوا فركوب الخيل عادتنا (أو تنزلون فانا معشر نزل)

أى أو أنتم تنزلون وتكون الاسمية حينئذ كما قال بعض المحققين : فى محل جزم وإن لم يصح وقوعها شرطا لانهم يتسامحون فى التابع ، وإنما قدروا المبتدأ ليصح رفعه مع العطف على الشرط المضارع ، وقال عصام الملة : ينبغى أن يعلم أنه على تقدير المبتدأ يجب جعل ( من ) موصولة لأن الشرط لا يكون جملة اسمية ويكون ( يخرج ) أيضاً مرفوعا ، ويرد عليه حينئذ أنه لاحاجة إلى تقدير المبتدأ ، فالأولى أن الرفع بناءاً على توهم رفع ( يخرج ) لأن المقام من مظان الموصول ، ولايخفى أنه خبط وغفلة عما ذكروا ، وقيل : إن ضم الكاف منقول من الهاء كأنه أراد أن يقف عليها ، ثم نقل حركتها إلى الكاف كقوله :

عجبت والدهر كثير عجبه من عنزى يسبنى لم أضربه

وهو كما فى الكشف ضعيف جداً لإجراء الوصل مجرى الوقف والنقل أيضاً ، ثم تحريك الهاء بعد النقل بالضم وإجراء الضمير المتصل مجرى الجزء من الكلمة ، والبيت ليس فيه إلا النقل وإجراء الضمير مجرى الجزء ، وقرأ الحسن (يدركه) بالنصب ، وخرجه غير واحد على أنه باضمار إن نظير ماأنشده سيبويه من قوله :

سأترك منزلى لبنى تميم وألحق بالحجاز فأستريحا

ووجهه فيه أن سأترك مستقبل مطلوب فجرى مجرى الأمر ونحوه ، والآية ـ لكون المقصود منها الحث على الخروج وتقدم الشرط الذى هو شديد الشبه بغير الموجب ـ كانت أقوى من البيت ، وذكر بعض المحققين أن النصب فى الآية جوزه الكوفيون لما أن الفعل الواقع بين الشرط والجزاء يجوز فيه الرفع والنصب والجزم عندهم إذا وقع بعد الواو والفاء كقوله :

ومن لا يقدم رجله مطمئنة فيثبتها فى مستوى القاع يزلق

وقاسوا عليهما ثم ، فليس ماذكر فى البيت نظير الآية ، وقيل : من عطف المصدر المتوهم على المصدر المتوهم مثل ـ أكرمنى وأكرمك ـ أى ليكن منك إكرام ومنى ، والمعنى من يكن منه خروج من بيته وإدراك الموت له ﴿ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى ٱللَّهِ ﴾ أى وجب بمقتضى وعده وفضله وهو جواب الشرط ، وفى مقارنة هذا الشرط مع الشرط السابق الدلالة على أن المهاجر له إحدى الحسنيين إما أن يرغم أنف أعداء الله ويذلهم بسبب مفارقته لهم واتصالهم بالخير والسعة ، وإما أن يدركه الموت ويصل إلى السعادة الحقيقية والنعيم الدائم ، وفى الآية مالايخفى من المبالغة فى الترغيب فقد قيل : كان مقتضى الظاهر ـ ومن يهاجر إلى الله ورسوله ويمت يثبه ـ إلا أنه اختير ( ومن يخرج مهاجراً من بيته ) على ـ ومن يهاجر ـ لما أشرنا إليه آنفاً ، ووضع ( يدركه الموت ) موضع ـ يمت ـ إشعاراً بمزيد الرضا من الله تعالى ، وأن الموت كالهدية منه سبحانه له لأنه سبب للوصول إلى النعيم المقيم الذى لا ينال إلا بالموت ، وجىء ـ بثم ـ بدل الواو تتميما لهذه الدقيقة ، وأن مرتبة الخروج دون هذه المرتبة ، وأقيم (فقد وقع أجره على الله) مقام ـ يثبه ـ لما أنه مؤذن باللزوم والثبوت ، وأن الأجر عظيم لا يقادر قدره ولايكتنه كنهه لأنه على الذات الأقدس المسمى بذلك الاسم الجامع ؛ وعن الزمخشرى : إن فائدة (ثم يدركه ) بيان أن الأجر إنما يستقر إذا لم يحبط العمل الموت ، واختلف فيمن نزلت ؛ فأخرج ابن جرير عن ابن جبير أنها نزلت فى جندب بن ضمرة ، وكان بلغه قوله تعالى : (إن الذين توفاهم الملائكة ظالمى أنفسهم) الآية وهو بمكة حين بعث بها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إلى مسلميها فقال لبنيه : احملونى فانى لست

من المستضعفين، وإنى لأهتدى الطريق ، وإنى لا أبيت الليلة بمكة فحملوه على سرير متوجها إلى المدينة وكان شيخاً كبيراً فمات بالتنعيم ولما أدركه الموت أخذ يصفق يمينه على شماله، ويقول: اللهم هذه لك، وهذه لرسولك صلى الله تعالى عليه وسلم أبايعك على مابايع عليه رسولك ، ولما بلغ خبر موته الصحابة رضى الله تعالى عنهم قالوا : ليته مات بالمدينة فنزلت ، وروى الشعبى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنها نزلت فى أكثم بن صيفى لما أسلم ومات وهو مهاجر ، وأخرج ابن أبى حاتم من طريق هشام بن عروة عن أبيه عن الزبير أنها نزلت فى خالد بن حزام وقد كان هاجر إلى الحبشة فنهشته حية فى الطريق فمات ، وروى غير ذلك ، وعلى العلات فالمراد عموم اللفظ لاخصوص السبب ، وقد ذكر أيضاً غير واحد أن من سار لأمر فيه ثواب كطلب علم وحج وكسب حلال وزيارة صديق وصالح ومات قبل الوصول إلى المقصد فحكمه كذلك ، وقد أخرج أبو يعلى والبيهقى عن أبى هريرة قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : من خرج حاجا فمات كتب له أجر الحاج إلى يوم القيامة ، ومن خرج معتمراً فمات كتب له أجر المعتمر إلى يوم القيامة ، ومن خرج غازياً فى سبيل الله تعالى فمات كتب له أجر الغازى إلى يوم القيامة » ، واحتج أهل المدينة بالآية على أن الغازى إذا مات فى الطريق وجب سهمه فى الغنيمة ، والصحيح ثبوت الأجر الأخروى فقط ﴿ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُوراً ﴾ مبالغاً فى المغفرة فيغفر له مافرط منه من الذنوب التى من جملتها القعود عن الهجرة إلى وقت الخروج ﴿ رَّحِيماً ١٠٠ ﴾ مبالغاً فى الرحمة فيرحمه سبحانه بإكمال ثواب هجرته ونيته *

﴿ ومن باب الاشارة فى بعض ماتقدم من الآيات ﴾ ( وما كان لمؤمن) أى وما ينبغى لمؤمن الروح ( أن يقتل مؤمناً ) وهو مؤمن القلب إلا أن يكون قتلا خطأ ، وذلك إنما يكون إذا خلصت الروح من حجب الصفات البشرية فاذا أرادت أن تتوجه إلى النفس أنوارها لتميتها وقع تجليها على القلب فخر صعقاً من ذلك التجلى ودك جبل النفس دكاً فكان قتله خطأ لأنه لم يكن مقصوداً ( ومن قتل ) قلباً ( مؤمناً ) خطأ (فتحرير رقبة مؤمنة ) وهى رقبة السر الروحانى وتحريرها إخراجها عن رق المخلوقات (ودية مسلمة إلى أهله )تسلمها العاقلة وهى الألطاف الالهية إلى القوى الروحانية فيكون لكل منهما من حظ الأخلاق الربانية (إلا أن يصدقوا) وذلك وقت غنائهم بالفناء بالله تعالى ( فان كان ) المقتول بالتجلى ( من قوم عدو لكم ) بأن كان من قوى النفس الأمارة ( وهو مؤمن فتحرير رقبة مؤمنة ) وهى رقبة القلب فيطلقه من وثاق رق حب الدنيا والميل اليها ، ولادية فى هذه الصورة لأهل القتيل ( وإن كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق ) بأن كان من قوى النفس القابلة للاحكام الشرعية ظاهراً والمهادنة للقلب ( فدية مسلمة ) واجبة على عاقلة الرحمة ( إلى أهله ) أى أهل تلك النفس من الصفات الأخر ( وتحرير رقبة مؤمنة ) وهى رقبة الروح وتحريرها إفناؤها وإطلاقها عن سائر القيود ( فمن لم يجد ) رقبة كذلك بأن كانت روحه محررة قبل ( فصيام شهرين متتابعين )أى فعليه الإمساك عن العاديات وترك المألوفات ستين يوما ، وهى مقدار مدة الميقات الموسوى ونصفها رجاء أن يحصل له البقاء بعد الفناء ( ومن يقتل مؤمنا متعمداً فجزاؤه جهنم ) إشارة إلى أن النفس إذا قتلت القلب واستولت عليه بقيت معذبة فى نيران الطبيعة مبعدة عن الرحمة مظهراً لغضب الله تعالى ( ياأيها الذين آمنوا إذا ضربتم فى سبيل الله ) لارشاد عباده ( فتبينوا ) حال المريد فى الرد والقبول ( ولا تقولوا لمن ألقى اليكم السلام لست

مؤمناً تبتغون عرض الحياة الدنيا ) أى لاتنفروا من استسلم لكم وأسلم نفسه بأيديكم لترشدوه فتقولوا له لست مؤمناً صادقا لتعلق قلبك بالدنيا فسلم ماعندك من حطامها ليخلو قلبك لربك وتصلح لسلوك الطريق (فعندالله مغانم كثيرة ) للسالكين اليه فاذا حظى بها السالك ترك لها مافى يده من الدنيا وأعرض قلبه عن ذلك( كذلك كنتم من قبل فمن الله عليكم فتبينوا ) أى مثل هذا المريد كنتم أنتم فى مبادى طلبكم وتسليم أنفسكم للمشايخ حيث كان لكم تعلق بالدنيا فمن الله عليكم بعد السلوك بتلك المغانم الكثيرة التى عنده فأنساكم جميع مافى أيديكم وفطم قلوبكم عن الدنيا بأسرها فقيسوا حال من يسلم نفسه اليكم بحالكم لتعلموا أن الله سبحانه بمقتضى ماعود المتوجهين اليه الطالبين له سيمن على هؤلاء بما من به عليكم ، ويخرج حب الدنيا من قلوبهم بأحسن وجه كما أخرجه من قلوبكم.

والحاصل أنه لا ينبغى أن يقال لمن أراد التوجه إلى الحق جل وعلا من أرباب الدنيا فى مبادى الأمر : اترك دنياك واسلك لأن ذلك مما ينفره ويسد باب التوجه عليه لشدة ترك المحبوب دفعة واحدة ، ولكن يؤمر بالسلوك ويكلف من الأعمال مايخرج ذلك عن قلبه لكن على سبيل التدريج ( إن الذين توفاهم الملائكة ظالمى أنفسهم ) بمنعها عن حقوقها التى اقتضتها استعداداتهم من الكمالات المودعة فيها ( قالوا فيم كنتم ) حيث قعدتم عن السعى وفرطتم فى جنب الله تعالى وقصرتم عن بلوغ الكمال الذى ندبتم إليه ( قالوا كنا مستضعفين فى الأرض ) أى أرض الاستعداد باستيلاء قوى النفس الأمارة وغلبة سلطان الهوى وشيطان الوهم قالوا : ( ألم تك أرض الله واسعة فتهاجروا فيها ) أى ألم تكن سعة استعدادكم بحيث تهاجروا فيها من مبدأ فطرتكم إلى نهاية كمالكم ، وذلك مجال واسع فلو تحركتم وسرتم بنور فطرتكم خطوات يسيرة بحيث ارتفعت عنكم بعض الحجب انطلقتم عن أسر القوى وتخلصتم عن قيود الهوى وخرجتم عن القرية الظالم أهلها التى هى مكة النفس الأمارة إلى البلدة الطيبة التى هى مدينة القلب ، وإنما نسب سبحانه وتعالى هنا التوفى إلى الملائكة لأن التوفى وهو استيفاء الروح من البدن بقبضها عنه على ثلاثة أوجه : توفى الملائكة . وتوفى ملك الموت . وتوفى الله تعالى ، فأما توفى الملائكة فهو لأرباب النفوس ، وهم إما سعداء . وإما أشقياء ، وأما توفى ملك الموت فهو لأرباب القلوب الذين برزوا عن حجاب النفس إلى مقام القلب . وأما توفى الله تعالى فهو للموحدين الذين عرج بهم عن مقام القلب إلى محل الشهود فلم يبق بينهم وبين ربهم حجاب فهو سبحانه يتولى قبض أرواحهم بنفسه ويحشرهم إلى نفسه عز وجل ، ولما لم يكن هؤلاء الظالمين من أحد الصنفين الأخيرين نسب سبحانه توفيهم إلى الملائكة ، وقيد ذلك بحال ظلمهم أنفسهم (فأولئك مأواهم جهنم) الطبيعة (وساءت مصيراً) لما أن نار البعد والحجاب بها موقدة (إلا المستضعفين من الرجال) وهم كما قال بعض العارفين : أقوياء الاستعداد الذين قويت قواهم الشهوية والغضبية مع قوة استعدادهم فلم يقدروا على قمعها فى سلوك طريق الحق ولم يذعنوا لقواهم الوهمية والخيالية فيبطل استعدادهم بالعقائد الفاسدة فبقوا فى أسر قواهم البدنية مع تنور استعدادهم بنور العلم وعجزهم عن السلوك برفع القيود (والنساء) أى القاصرين الاستعداد عن درك الكمال العلمى وسلوك طريق التحقيق الضعفاء القوى ، قيل : وهم البله المذكورون فى خبر «أكثر أهل الجنة البله» (والولدان) أى القاصرين عن بلوغ درجة الكمال لفترة تلحقهم من قبل صفات النفس (لا يستطيعون حيلة) لعدم قدرتهم وعجزهم عن كسر النفس وقمع الهوى (ولا يهتدون سبيلا) لعدم علمهم بكيفية السلوك (فأولئك عسى الله أن يعفو عنهم ) بمحو تلك الهيئات المظلمة لعدم رسوخها وسلامة عقائدهم ( وكان الله عفواً) عن

الذنوب مالم تتغير الفطرة (غفوراً) يستر بنور صفاته صفات النفوس القابلة لذلك (ومن يهاجر فى سبيل الله) عن مقار النفس المألوفة (يجد فى الارض) أى أرض استعداده (مراغماً كثيراً) أى منازلا كثيرة برغم فيها أنوف قوى نفسه (وسعة) أى انشراحا فى الصدر لسبب الخلاص من مضايق صفات النفس وأسر الهوى (ومن يخرج من بيته) أى مقامه الذى هو فيه مهاجراً إلى الله بالتوجه إلى توحيد الذات (ورسوله) بالتوجه إلى طلب الاستقامة فى توحيد الصفات (ثم يدركه الموت) أى الانقطاع (فقد وقع أجره على الله) حسبما توجه اليه (وكان الله غفوراً رحيما) فيستر بصفاته صفات من توجه اليه ويرحم من انقطع دون الوصول بما هو أهله، والله تعالى الهادى إلى سواء السبيل، ثم إنه سبحانه بعد أن أمر بالجهاد ورغب فى الهجرة أردف ذلك ببيان كيفية الصلاة عند الضرورات من تخفيف المؤنة ما يؤكد العزيمة على ذلك، فقال سبحانه وتعالى:

﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِى الْأَرْضِ﴾ أى سافرتم أى سفر كان، ولذا لم يقيد بما قيد به المهاجرة، والشافعى رضى الله تعالى عنه يخص السفر بالمباح - كسفر التجارة - والطاعة - كسفر الحج - ويخرج سفر المعصية - كقطع الطريق والاباق - فلا يثبت فيه الحكم الآتى لأنه رخصة، وهى إنما تثبت تخفيفا. وما كان كذلك لا يتعلق بما يوجب التغليظ لأن إضافة الحكم إلى وصف يقتضى خلافه فساد فى الوضع، ولنا إطلاق النصوص مع وجود قرينة فى بعضها تشعر بارادة المطلق وزيادة قيد عدم المعصية نسخ على ماعرف فى موضعه، ولأن نفس السفر ليس بمعصية إذ هو عبارة عن خروج مديد وليس فى هذا شىء من المعصية، وإنما المعصية ما يكون بعده كما فى السرقة، أو يجاوره كما فى الإباق فيصلح من حيث ذاته متعلق الرخصة لامكان الانفكاك عما يجاوره كما إذا غصب خفاً ولبسه فانه يجوز له أن يمسح عليه لأن الموجب ستر قدمه ولا محظور فيه، وإنما هو فى مجاوره وهو صفة كونه مغصوباً وتمامه فى الأصول *

والمراد من الأرض مايشمل البر والبحر، والمقصود التعميم أى إذا سافرتم فى أى مكان يسافر فيه من بر أو بحر ﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ﴾ أى حرج وإثم ﴿أَن تَقْصُرُواْ﴾ أى فى أن تقصروا، والقصر خلاف المد يقال: قصرت الشئ إذا جعلته قصيراً بحذف بعض أجزائه أو أوصافه، فمتعلق القصر إنما هو ذلك الشئ لا بعضه فانه متعلق الحذف دون القصر، فقوله تعالى: ﴿مِنَ الصَّلَوٰةِ﴾ ينبغى على هذا أن يكون مفعولا لتقصروا و(من) زائدة حسبما نقله أبو البقاء عن الأخفش القائل بزيادتها فى الاثبات، وأما على تقدير أن تكون تبعيضية ويكون المفعول محذوفا والجار والمجرور فى موضع الصفة - على مانقله الفاضل المذكور عن سيبويه - أى شيئاً من الصلاة فينبغى أن يصار إلى وصف الجزء بوصف الكل، أو يراد بالقصر الحبس كما فى قوله تعالى: (حور مقصورات فى الخيام) أو يراد بالصلاة الجنس ليكون المقصود بعضا منها وهى الرباعية أى فليس عليكم جناح فى أن تقصروا بعض الصلاة بتنصيفها، وقرىء (تقصروا) من أقصر ومصدره الاقصار *

وقرأ الزهرى (تقصروا) بالتشديد ومصدره التقصير والكل بمعنى، وأدنى مدة السفر الذى يتعلق به القصر فى المشهور - عن الامام أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه - مسيرة ثلاثة أيام ولياليها بسير الابل، ومشى الاقدام بالاقتصاد فى البر، وجرى السفينة والريح معتدلة فى البحر، ويعتبر فى الجبل كون هذه المسافة من طريق الجبل بالسير الوسط أيضاً، وفى رواية عنه رضى الله تعالى عنه التقدير بالمراحل وهو قريب من المشهور *

وقدر أبو يوسف بيومين وأكثر الثالث، والشافعي رحمه الله تعالى في قول: بيوم وليلة ، وقدر عامة المشايخ ذلك بالفراسخ ، ثم اختلفوا فقال بعضهم: أحد وعشرون فرسخاً .

وقال آخرون ثمانية عشر ، وآخرون خمسة عشر ، والصحيح عدم التقدير بذلك ، ولعل كل من قدر بقدر مما ذكر اعتقد أنه مسيرة ثلاثة أيام ولياليها ، والدليل على هذه المدة ما صح من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم: « يمسح المقيم كمال يوم وليلة والمسافر ثلاثة أيام ولياليها » لأنه صلى الله تعالى عليه وسلم عمم الرخصة الجنس ، ومن ضرورته عموم التقدير ، والقول بكون «ثلاثة أيام» ظرفا للمسافر لا للمسح يأباه أن السوق ليس إلا لبيان كمية مسح المسافر لا لاطلاقه ، وعلى تقدير كونه ظرفا للمسافر يكون يمسح مطلقاً وليس بمقصود ، وأيضاً يبطل كونه ظرفا لذلك أن المقيم يمسح يوماً وليلة إذ يلزم عليه اتحاد حكم السفر والاقامة في بعض الصور وهي صورة مسافر يوم وليلة لأنه إنما يمسح يوما وليلة وهو معلوم البطلان للعلم بفرق الشرع بين المسافر والمقيم على أن ظرفية «ثلاثة» للمسافر تستدعي ظرفية اليوم للمقيم ليتفق طرفا الحديث ، وحينئذ - يكون لا يكاد ينسب إلى أفصح من نطق بالضاد صلى الله تعالى عليه وسلم ، وربما يستدل للقصر في أقل من ثلاثة بما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال: « ياأهل مكة لا تقصروا في أدنى من أربعة برد من مكة إلى عسفان » فانه يفيد القصر في الاربعة برد وهي تقطع في أقل من ثلاثة ، وأجيب بأن راوى الحديث عبد الوهاب بن مجاهد ، وهو ضعيف عند النقلة جداً حتى كان سفيان يرميه بالكذب فليفهم.واحتج الامام الشافعي رضي الله تعالى عنه بظاهر الآية الكريمة على عدم وجوب القصر وأفضلية الاتمام ، وأيد ذلك بما أخرجه ابن أبي شيبة.والبزار. والدار قطني عن عائشة رضي الله تعالى عنها «أن رسول الله ﷺ كان يقصر في السفر ويتم» وما أخرجه النسائي. والدارقطني . وحسنه البيهقي وصححه «أن عائشة رضي الله تعالى عنها لما اعتمرت مع رسول الله ﷺ وقالت: يارسول الله قصرت وأتممت وصمت وأفطرت؟فقال: أحسنت ياعائشة» وبما روى عن عثمان رضي الله تعالى عنه أنه كان يتم ويقصر،وعندنا يجب القصر لامحالة خلا أن بعض مشايخنا سماه عزيمة،وبعضهم رخصة إسقاط بحيث لامساغ للاتمام لارخصة توفية إذ لامعنى للتخيير بين الأخف والأثقل،وهو قول عمر.وعلي.وابن عباس. وابن عمر . وجابر . وجميع أهل البيت رضوان الله تعالى عليهم أجمعين ، وبه قال الحسن.وعمر بن عبد العزيز. وقتادة،وهو قول مالك،وأخرج النسائي.وابن ماجه عن عمر رضي الله تعالى عنه أنه قال: «صلاة السفر ركعتان تمام غير قصر على لسان نبيكم عليه الصلاة والسلام» وروى الشيخان عن عائشة رضي الله تعالى عنها أنها قالت: «أول مافرض الله تعالى الصلاة ركعتين ركعتين فأقرت في السفر وزيدت في الحضر » وأما ماروى عنها من الاتمام فقد اعتذرت عنه؛وقالت: أنا أم المؤمنين فحيث حللت فهي داري كما اعتذر عثمان رضي الله تعالى عنه عن إتمامه بأنه تأهل بمكة وأزمع الاقامة بها كما روى عن الزهري فلا يرد أنها رضي الله تعالى عنها خالف رأيها روايتها ، وإذا خالف الراوي روايته في أمر لايعمل بروايته فيه ، والقول : بأن حديثها غير مرفوع لأنها لم تشهد فرض الصلاة غير مسلم لجواز أنها سمعته من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، نعم ذكر بعض الشافعية أن الخبر مؤول بأن الفرض في قولها : «فرضت ركعتين» بمعنى البيان ، وقد ورد بهذا المعنى كـ(فرض الله لكم تحلة أيمانكم) .

وقال الطبري : معناه فرضت لمن اختار ذلك من المسافرين ، وهذا كما قيل في الحاج : إنه مخير في النفر

فى اليوم الثانى والثالث ، وأياً فعل فقد قام بالفرض وكان صوابا ، وقال النووى : المعنى فرضت ركعتين لمن أراد الاقتصار عليهما فزيد فى الحضر ركعتان على سبيل التحتم ، وأقرت صلاة السفر على جواز الإتمام وحيث ثبتت دلائل الاتمام وجب المصير إلى ذلك جمعاً بين الادلة ، وقال ابن حجر عليه الرحمة : والذى يظهر لى فى جمع الأدلة أن الصلاة فرضت ليلة الاسراء ركعتين ركعتين إلا المغرب ، ثم زيدت عقب الهجرة إلا الصبح كما رواه ابن خزيمة . وابن حبان . والبيهقى عن عائشة ، وفيه : وتركت الفجر لطول القراءة . والمغرب لأنها وتر النهار ، ثم بعد مااستقر فرض الرباعية خفف منها فى السفر عند نزول الآية ، ويؤيده قول ابن الأثير : إن القصر كان فى السنة الرابعة من الهجرة ، وهو مأخوذ من قول غيره : إن نزول آية الخوف فيها ، وقيل : القصر كان فى ربيع الآخر من السنة الثانية كما ذكره الدولابى ، وقال السهيلى : إنه بعد الهجرة بعام أو نحوه ، وقيل: بعد الهجرة بأربعين يوماً فعلى هذا قول عائشة رضى الله تعالى عنها فأقرت صلاة السفر أى باعتبار ما آل اليه الأمر من التخفيف لأنها استمرت منذ فرضت فلا يلزم من ذلك أن القصر عزيمة انتهى *

واستبعد هذا الجمع بأنها لو كانت قبل الهجرة ركعتين لاشتهر ذلك ، وقال آخرون منهم : إن الآية صريحة فى عدم وجوب الاتمام ، وما ذكر خبر واحد فلا يعارض النص الصريح على أنه مخصوص بغير الصبح والمغرب ، وحجية العام المخصوص مختلف فيها ، وذكر أصحابنا أن كثرة الأخبار ، وعمل الجم الغفير من الصحابة والتابعين وجميع العترة رضى الله تعالى عنهم أجمعين بها يقوى القول بالوجوب ووروده بنفى الجناح لأنهم ألفوا الاتمام فكانوا مظنة أن يخطر ببالهم أن عليهم نقصاناً فى القصر فصرح بنفى الجناح عليهم لتطيب به نفوسهم وتطمئن اليه كما فى قوله تعالى : ( فمن حج البيت أو اعتمر فلاجناح عليه أن يطوف بهما ) مع أن ذلك الطواف واجب عندنا ، ركن عند الشافعى رحمه الله تعالى ، وعن أبى جعفر رضى الله تعالى عنه أنه تلا هذه الآية لمن استبعد الوجوب بنفى الجناح ﴿ إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ جوابه محذوف لدلالة ماقبل عليه أى إن خفتم أن يتعرضوا لكم بما تكرهونه من القتال أو غيره ( فليس عليكم جناح ) الخ ، وقد أخذ بعضهم بظاهر هذا الشرط فقصر القصر على الخوف ، وأخرج ابن جرير عن عائشة رضى الله تعالى عنها ، والذى عليه الأئمة أن القصر مشروع فى الأمن أيضاً ، وقد تظاهرت الأخبار على ذلك فقد أخرج النسائى ، والترمذى وصححه عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال : « صلينا مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بين مكة والمدينة ونحن آمنون لانخاف شيئاً ركعتين » وأخرج الشيخان ، وغيرهما من أصحاب السنن عن حارثة بن وهب الخزاعى أنه قال : « صليت مع النبى صلى الله تعالى عليه وسلم الظهر والعصر بمنى أكثر ماكان الناس وآمنه ركعتين » إلى غير ذلك ، ولا يتوهمن أنه مخالف للكتاب لأن التقييد بالشرط عندنا إنما يدل على ثبوت الحكم عند وجود الشرط ، وأما عدمه عند عدمه فساكت عنه فان وجد له دليل ثبت عنده أيضا ، وإلا يبقى على حاله لعدم تحقق دليله لا لتحقق دليل عدمه *

وناهيك ماسمعت من الأدلة الواضحة ، وأما عند القائلين بالمفهوم فلأنه إنما يدل على نفى الحكم عند عدم الشرط إذا لم يكن فيه فائدة أخرى ، وقد خرج الشرط ههنا مخرج الأغلب كما قيل فى قوله تعالى : ( فان خفتم أن لايقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به ) بل قد يقال إن الآية الكريمة مجملة

فى حق مقدار القصر وكيفيته وفى حق مايتعلق به من الصلوات وفى مقدار مدة الضرب الذى نيط به القصر فكلما ورد منه صلى الله تعالى عليه وسلم من القصر فى حال الأمن وتخصيصه بالرباعيات على وجه التنصيف وبالضرب فى المدة المعينة بيان لاجمال الكتاب كما قاله شيخ الاسلام ،وقال بعضهم:إن القصر فى الآية محمول على قصر الأحوال من الايماء وتخفيف التسبيح والتوجه إلى أى وجه وحينئذ يبقى الشرط على ظاهر مقتضاه المتبادر إلى الأذهان،ونسب ذلك إلى طاوس .والضحاك *

وأخرج ابن جرير عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال فى الآية : قصر الصلاة إن لقيت العدو وقد حانت الصلاة أن تكبر الله تعالى وتخفض رأسك إيماءاً راكبا كنت أو ماشيا ، وقيل : إن قوله تعالى:(إن خفتم) الخ متعلق بما بعده من صلاة الخوف منفصل عما قبله *

فقد أخرج ابن جرير عن على كرم الله تعالى وجهه قال : « سأل قوم من التجار رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقالوا : يارسول الله إنا نضرب فى الأرض فكيف نصلى ؟ فأنزل الله تعالى : ( وإذا ضربتم فى الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة ) ثم انقطع الوحى فلما كان بعد ذلك بحول غزا النبى صلى الله تعالى عليه وسلم نصلى الظهر فقال المشركون : لقد أمكنكم محمد وأصحابه من ظهورهم هلا شددتم عليهم ؟فقال قائل منهم:إن لهم أخرى مثلها فى إثرها فأنزل الله تعالى بين الصلاتين (إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا) إلى قوله سبحانه وتعالى :(إن الله أعد للكافرين عذابا مهينا) فنزلت صلاة الخوف» ولعل جواب الشرط على هذا محذوف أيضاً على طرز ما تقدم،ونقل الطبرسى عن بعضهم أن القصر فى الآية بمعنى الجمع بين الصلاتين وليس بشىء أصلا . وقرأ أبى كما قال ابن المنذر : فأقصروا من الصلاة أن يفتنكم ، والمشهور أنه كعبد الله أسقط (إن خفتم) فقط ، وأياما كان فان (أن يفتنكم) فى موضع المفعول له لما دل عليه الكلام بتقدير مضاف كأنه قيل : شرع لكم ذلك كراهة (أن يفتنكم) الخ فان استمرار الاشتغال بالصلاة مظنة لاقتدار الكافرين على إيقاع الفتنة،

وقوله تعالى:﴿ إِنَّ الْكَافِرِينَ كَانُوا لَكُمْ عَدُوًّا مُبِينًا ١٠١ ﴾ إما تعليل لذلك باعتبار تعاله بما ذكر،أو تعليل لما يفهم من الكلام من كون فتنتهم متوقعة فان كمال العداوة من موجبات التعرض بالسوء،و(عدواً) كما قال أبو البقاء : فى موضع أعداء ، وقيل:هو مصدر على فعول مثل الولوع والقبول ، و(لكم) حال منه ، أو متعلق بـ(كان) *

﴿ وَإِذَا كُنتَ فِيهِمْ ﴾ بيان لما قبله من النص المجمل فى مشروعية القصر بطريق التفريع وتصوير لكيفيته عند الضرورة التامة،والخطاب للنبى ﷺ بطريق التجريد،وتعلق بظاهره من خص صلاة الخوف بحضرته عليه الصلاة والسلام كالحسن بن زيد،ونسب ذلك أيضاً لأبى يوسف،ونقله عنه الجصاص فى كتاب الأحكام، والنووى فى المهذب،وعامة الفقهاء على خلافه فان الأئمة بعده ﷺ نوابه وقوام بما كان يقوم به فيتناولهم حكم الخطاب الوارد له عليه الصلاة والسلام كما فى قوله تعالى:( خذ من أموالهم صدقة ) وقد أخرج أبو داود. والنسائى.وابن حبان.وغيرهم عن ثعلبة بن زهدم قال : « كنا مع سعيد بن العاص بطبرستان فقال :أيكم صلى مع رسول الله ﷺ صلاة الخوف؟فقال حذيفة: أنا ،ثم وصف له ذلك فصلوا كما وصف ولم يقضوا،وكان ذلك بمحضر من الصحابة رضى الله تعالى عنهم ولم ينكره أحد منهم وهم الذين لا تأخذهم فى الله تعالى لومة لائم، وهذا يحل محل الاجماع،ويرد ما زعمه المزنى من دعوى النسخ أيضاً ﴿ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَاةَ ﴾ أى أردت أن تقيم بهم الصلاة ﴿ فَلْتَقُمْ طَائِفَةٌ مِّنْهُم مَّعَكَ ﴾ بعد أن جعلتهم طائفتين ولتقف الطائفة الاخرى تجاه العدو للحراسة

ولظهور ذلك ترك ﴿وَلْيَأْخُذُوا﴾ أى الطائفة المذكورة القائمة معك ﴿أَسْلِحَتَهُمْ﴾ مما لا يشغل عن الصلاة كالسيف والخنجر . وعن ابن عباس أن الآخذة هى الطائفة الحارسة فلا يحتاج حينئذ الى التقييد إلا أنه خلاف الظاهر، والمراد من الأخذ عدم الوضع وإنما عبر بذلك عنه للايذان بالاعتناء باستصحاب الأسلحة حتى كأنهم يأخذونها ابتداءاً ﴿فَإِذَا سَجَدُوا﴾ أى القائمون معك أى إذا فرغوا من السجود وأتموا الركعة - كما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما - ﴿فَلْيَكُونُوا مِن وَرَائِكُمْ﴾ أى فلينصرفوا للحراسة من العدو ﴿وَلْتَأْتِ طَائِفَةٌ أُخْرَىٰ لَمْ يُصَلُّوا﴾ بعد وهى التى كانت تحرس، ونكرها لأنها لم تذكر قبل ﴿فَلْيُصَلُّوا مَعَكَ﴾ الركعة الباقية من صلاتك ، والتأنيث والتذكير مراعاة للفظ ، والمعنى - ولم يبين فى الآية الكريمة - حال الركعة الباقية لكل من الطائفتين ، وقد بين ذلك بالسنة ، فقد أخرج الشيخان . وأبو داود . والترمذى . والنسائى . وابن ماجه . وغيرهم عن سالم عن أبيه فى قوله سبحانه : ( فأقمت لهم الصلاة ) هى صلاة الخوف صلى رسول الله ﷺ بإحدى الطائفتين ركعة ، والطائفة الأخرى مقبلة على العدو ، ثم انصرفت التى صلت مع النبى ﷺ فقاموا مقام أولئك مقبلين على العدو ، وأقبلت الطائفة الأخرى التى كانت مقبلة على العدو فصلى بهم رسول الله ﷺ ركعة أخرى ، ثم سلم بهم ، ثم قامت كل طائفة فصلوا ركعة ركعة فتم لرسول الله ﷺ ركعتان ولكل من الطائفتين ركعتان ركعة مع رسول الله ﷺ وركعة بعد سلامه ＊

وعن ابن مسعود أن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم حين صلى صلاة الخوف صلى بالطائفة الأولى ركعة وبالطائفة الأخرى ركعة كما فى الآية فجاءت الطائفة الأولى وذهبت هذه إلى مقابلة العدو حتى قضت الاولى الركعة الاخرى بلا قراءة وسلموا، ثم جاءت الطائفة الاخرى وقضوا الركعة الأولى بقراءة حتى صار لكل طائفة ركعتان، وهذا ماذهب اليه الامام أبو حنيفة رضى الله تعالى عنه، وإنما سقطت القراءة عن الطائفة الأولى فى صلاتهم الركعة الثانية بعد سلام رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لانهم وإن كانوا فى ثانيته عليه الصلاة والسلام فى مقابلة العدو إلا أنهم فى الصلاة وفى حكم المتابعة فكانت قراءة الامام قائمة مقام قراءتهم كما هو حكم الاقتداء ولا كذلك الطائفة الاخرى لانهم اقتدوا بالامام فى الركعة الثانية وأتم الامام صلاته فلابد لهم من القراءة فى ركعتهم الثانية إذ لم يكونوا مقتدين بالامام حينئذ، وذهب بعضهم إلى أن صلاة الخوف هى مافى هذه الآية ركعة واحدة، ونسب ذلك إلى ابن عباس وغيره ، فقد أخرج ابن جرير . وابن أبى شيبة. والنحاس عنه رضى الله تعالى عنه أنه قال: « فرض الله تعالى على لسان نبيكم صلى الله تعالى عليه وسلم فى الحضر أربعا وفى السفر ركعتين، وفى الخوف ركعة» وأخرج الاولان . وابن أبى حاتم عن يزيد الفقير «قال سألت جابر بن عبد الله عن الركعتين فى السفر أقصرهما فقال: الركعتان فى السفر تمام إنما القصر واحدة عند القتال بينا نحن مع رسول الله ﷺ فى قتال إذ أقيمت الصلاة فقام رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فصفت طائفة وطائفة وجوهها قبل العدو فصلى بهم ركعة وسجد بهم سجدتين ثم انطلقوا إلى أولئك فقاموا مقامهم وجاء أولئك فقاموا خلف رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فصلى بهم ركعة وسجد بهم سجدتين، ثم إن رسول الله ﷺ جلس فسلم وسلم الذين خلفه وسلم الاولون فكانت لرسول الله ﷺ ركعتان وللقوم ركعة ركعة ثم قرأ الآية» ، وذهب الإمام مالك رضى الله تعالى عنه إلى أن كيفية صلاة الخوف أن يصلى الامام بطائفة ركعة فاذا قام للثانية فارقته وأتمت وذهبت إلى وجه العدو وجاء الواقفون فى وجهه والامام ينتظرهم فاقتدوا به وصلى بهم الركعة الثانية فاذا جلس للتشهد قاموا فأتموا ثانيتهم ولحقوه وسلم بهم،

وهذه ـ كما رواه الشيخان ـ صلاة النبي ﷺ بذات الرقاع ، وهي أحد الانواع التي اختارها الشافعي رضي الله تعالى عنه ، واستشكل من ستة عشر نوعا ، ويمكن حمل الآية عليها ، ويكون المراد من السجود الصلاة؛ والمعنى فاذا فرغوا من الصلاة ( فليكونوا ) الخ ،وأيد ذلك بأنه لاقصور في البيان عليه ، وبأن ظاهر قوله سبحانه: ( فليصلوا معك ) أن الطائفة الأخيرة تتم الصلاة مع الإمام ، وليس فيه إشعار بحراستها مرة ثانية وهي في الصلاة البتة ، وتحتمل الآية ،بل قيل : إنها ظاهرة في ذلك أن الامام يصلي مرتين كل مرة بفرقة وهي صلاة رسول الله ﷺ ـ كما رواه الشيخان أيضا ـ ببطن نخل ، واحتمالها الكيفية التي فعلها رسول الله ﷺ بعسفان بعيد جداً ،وذلك أنه عليه الصلاة والسلام ـ كما قال ابن عباس . ورواه عنه أحمد . وأبو داود . وغيرهما ـ صف الناس خلفه صفين ،ثم ركع فركعوا جميعاً ، ثم سجد بالصف الذي يليه ، والآخرون قيام يحرسونهم فلما سجدوا وقاموا جلس الآخرون فسجدوا في مكانهم ، ثم تقدم هؤلاء إلى مصاف هؤلاء وهؤلاء إلى مصاف هؤلاء ، ثم ركع عليه الصلاة والسلام فركعوا جميعا، ثم رفع فرفعوا . ثم سجد هو والصف الذي يليه والآخرون قيام يحرسونهم فلما جلسوا جلس الآخرون فسجدوا ثم سلم عليهم ، ثم انصرف ﷺ وتمام الكلام يطلب من محله ٭

﴿ وليأخذوا ﴾ أي الطائفة الأخرى ﴿ حذرهم ﴾ أي احترازهم وشبهه بما يتحصن به من الآلات ولذا أثبت له الأخذ تخييلا وإلا فهو أمر معنوي لايتصف بالأخذ ، ولا يضر عطف قوله سبحانه :

﴿ وأسلحتهم ﴾ عليه للجمع بين الحقيقة والمجاز لأن التجوز في التخييل في الاثبات والنسبة لافي الطرف على الصحيح ، ومثله لابأس فيه بالجمع كما في قوله تعالى : ( تبوءوا الدار والايمان ) ، وقال بعض المحققين : إن هذا وأمثاله من المشاكلة لما يلزم على الكناية التصريح بطرفيها وإن دفع بأن المشبه به أعم من المذكور ، وإن فسر الحذر بما يدفع به فلا كلام ، ولعل زيادة الأمر بالحذر ـ كما قال شيخ الاسلام ـ في هذه المرة لكونها مظنة لوقوف الكفرة على كون الطائفة القائمة مع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في شغل شاغل، وأما قبلها فربما يظنونهم قائمين للحراب .

﴿ ودّ الذين كفروا لو تغفلون عن أسلحتكم وأمتعتكم فيميلون عليكم ميلة واحدة ﴾ بيان لما لأجله أمروا بأخذ السلاح، والخطاب للفريقين بطريق الالتفات أي تمنوا أن ينالوا منكم غرة في صلاتكم فيحملون عليكم جملة واحدة ، والمراد بالأمتعة مايمتع به في الحرب لا مطلقا وقرئ ـ أمتعاتكم ـ والأمر للوجوب لقوله تعالى :

﴿ ولا جناح عليكم إن كان بكم أذى من مطر أو كنتم مرضى أن تضعوا أسلحتكم ﴾ حيث رخص لهم في وضعها إذا ثقل عليهم حملها واستصحابها بسبب مطر أو مرض ، وأمروا بعد ذلك بالتيقظ والاحتياط فقال سبحانه : ﴿ وخذوا حذركم ﴾ أي بعد إلقاء السلاح للعذر لئلا يهجم عليكم العدو غيلة ، واختار بعض أئمة الشافعية أن الأمر للندب ، وقيدوه بما إذا لم يخف ضرراً يبيح التيمم بترك الحمل ، أما لو خاف وجب الحمل على الاوجه ولو كان السلاح نجساً ومانعا للسجود ، وفي شرح المنهاج للعلامة ابن حجر ولو انتفى خوف الضرر وتأذى غيره بحمله كره إن خف الضرر بأن احتمل عادة ، وإلا حرم ، وبه يجمع بين إطلاق كراهته وإطلاق حرمته ، والآية كما أخرجه البخاري . وغيره عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما نزلت في عبد الرحمن بن عوف وكان جريحا ، وذكر أبو ضمرة ، ورواه الكلبي عن أبي صالح أن رسول الله

صلى الله تعالى عليه وسلم غزا محاربا وبنى أنمار فهزمهم الله تعالى وأحرزهم الذرارى والمال ، فنزل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والمسلمون ولا يرون من العدو واحداً فوضعوا أسلحتهم وخرج رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لحاجة له وقد وضع سلاحه حتى قطع الوادى والسماء ترش فحال الوادى بينه صلى الله تعالى عليه وسلم وبين أصحابه فجلس فى ظل سمرة فبصر به غورث بن الحرث المحاربى فقال : قتلنى الله تعالى إن لم أقتله وانحدر من الجبل ، ومعه السيف ولم يشعر به رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إلا وهو قائم على رأسه ومعه السيف قد سله من غمده ، فقال : يامحمد من يعصمك منى الآن ؟ فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : الله عز وجل ، ثم قال : اللهم اكفنى غورث بن الحرث بما شئت فانكب عدو الله تعالى لوجهه وقام رسول الله ﷺ فأخذ سيفه فقال : ياغورث من يمنعك منى الآن ؟ فقال : لاأحد قال صلى الله تعالى عليه وسلم : أتشهد أن لا إله إلا الله وأنى عبد الله ورسوله ؟ قال : لا ، ولكنى أعهد اليك أن لاأقاتلك أبداً ولاأعين عليك عدواً فأعطاه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم سيفه فقال له غورث : لأنت خير منى ، فقال رسول الله ﷺ : إنى أحق بذلك فرجع غورث إلى أصحابه فقالوا : ياغورث لقد رأيناك قائماً على رأسه بالسيف فما منعك منه ؟ قال : الله عز وجل أهويت له بالسيف لأضربه فما أدرى من لزجنى بين كتفى فخررت لوجهى وخر سيفى وسبقنى اليه محمد عليه الصلاة والسلام فأخذه وأتم لهم القصة فآمن بعضهم ولم يلبث الوادى أن سكن ، فقطع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إلى أصحابه فأخبرهم الخبر ، وقرأ عليهم الآية *

﴿ إِنَّ اللَّهَ أَعَدَّ لِلْكَافِرِينَ عَذَاباً مُّهِيناً ١٠٢ ﴾ تعليل للامر بأخذ الحذر أى أعد لهم عذاباً مذلا وهو عذاب المغلوبية لكم ونصرتكم عليهم فاهتموا بأموركم ولاتهملوا مباشرة الأسباب كى يعذبهم بأيديكم ، وقيل : لما كان الأمر بالحذر من العدو موهما لغلبته واعتزازه نفى ذلك الايهام بالوعد بالنصر وخذلان العدو لتقوى قلوب المأمورين ويعلموا أن التحرز فى نفسه عبادة كما أن النهى عن إلقاء النفس فى التهلكة لذلك لاللمنع عن الإقدام على الحرب ، وقيل : لايبعد أن يراد بالعذاب المهين شرع صلاة الخوف فيكون لختم الآية به مناسبة تامة ، ولايخفى بعده ﴿ فَإِذَا قَضَيْتُمُ الصَّلَوٰةَ ﴾ أى فاذا أديتم صلاة الخوف على الوجه المبين وفرغتم منها *

﴿ فَاذْكُرُوا اللَّهَ قِيَٰماً وَقُعُوداً وَعَلَىٰ جُنُوبِكُمْ ﴾ أى فداوموا على ذكره سبحانه فى جميع الأحوال حتى فى حال المسابقة والمقارعة والمراماة ، وروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال عقب تفسيرها : لم يعذر الله تعالى أحداً فى ترك ذكره إلا المغلوب على عقله ، وقيل : المعنى وإذا أردتم أداء الصلاة واشتد الخوف أو التحم القتال فصلوا كيفما كان ، وهو الموافق لمذهب الشافعى من وجوب الصلاة حال المحاربة وعدم جواز تأخيرها عن الوقت ، ويعذر المصلى حينئذ فى ترك القبلة لحاجة القتال لالنحو جماح دابة وطال الفصل ، وكذا الأعمال الكثيرة لحاجة فى الأصح لاالصياح أو النطق بدونه ولو دعت الحاجة اليه كتنبيه من خشى وقوع مهلك به. أو زجر الخيل . أو الاعلام بأنه فلان المشهور بالشجاعة لندرة الحاجة ولاقضاء بعد الأمن فيه ، نعم لو صلوا كذلك لسواد ظنوه ولو باخبار عدل عدواً فبان أن لاعدو وأن بينهم وبينه مايمنع وصوله اليهم كخندق ، أو أن بقربهم عرفا حصناً يمكنهم التحصن به من غير أن يحاصرهم فيه قضوا فى الأظهر ، ولايخفى أن حمل الآية على ذلك فى غاية البعد ﴿ فَإِذَا اطْمَأْنَنتُمْ ﴾ أى أقمتم ـ كما قال قتادة . ومجاهد ـ وهو راجع إلى قوله تعالى : (وإذا ضربتم

فى الأرض ) ولماكان الضرب اضطرابا وكنى به عن السفر ناسب أن يكنى بالاطمئنان عن الاقامة ، وأصله السكون والاستقرار أى إذا استقررتم وسكنتم من السير والسفر فى أمصاركم ﴿ فَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ ﴾ أى أدوا الصلاة التى دخل وقتها وأتموها وعدلوا أركانها وراعوا شروطها وحافظوا على حدودها ، وقيل : المعنى فاذا أمنتم فأتموا الصلاة أى جنسها معدلة الأركان ولا تصلوها ماشين . أو راكبين . أو قاعدين ، وهو المروى عن ابن زيد ، وقيل : المعنى ( فاذا اطمأننتم ) فى الجملة فاقضوا ماصليتم فى تلك الاحوال التى هى حال القلق والانزعاج، ونسب إلى الشافعى رضى الله تعالى عنه وليس بالصحيح لما علمت من مذهبه (ولا ينبئك مثل خبير) *

﴿ إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ كَانَتْ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ كِتَٰبًا ﴾ أى مكتوبا مفروضا ﴿ مَّوْقُوتًا ١٠٣ ﴾ محدود الأوقات لا يجوز إخراجها عن أوقاتها فى شئ من الأحوال فلا بد من إقامتها سفراً أيضاً ، وقيل: المعنى كانت عليهم أمراً مفروضاً مقدراً فى الحضر بأربع ركعات وفى السفر بركعتين فلا بد أن تؤدى فى كل وقت حسبما قدر فيه ، واستدل بالآية من حمل الذكر فيما تقدم على الصلاة وأوجبها فى حال القتال على خلاف ماذهب اليه الامام أبو حنيفة رضى الله تعالى عنه ﴿ وَلَا تَهِنُواْ فِى ٱبْتِغَآءِ ٱلْقَوْمِ ﴾ أى لا تضعفوا ولا تتوانوا فى طلب الكفار بالقتال *

﴿ إِن تَكُونُواْ تَأْلَمُونَ فَإِنَّهُمْ يَأْلَمُونَ كَمَا تَأْلَمُونَ وَتَرْجُونَ مِنَ ٱللَّهِ مَا لَا يَرْجُونَ ﴾ تعليل للنهى وتشجيع لهم أى ليس ماينالكم من الآلام مختصاً بكم بل الأمر مشترك بينكم وبينهم ثم إنهم يصبرون على ذلك فما لكم أنتم لا تصبرون مع أنكم أولى بالصبر منهم حيث أنكم ترجون وتطمعون من الله تعالى ما لا يخطر لهم ببال من ظهور دينكم الحق على سائر الأديان الباطلة ، ومن الثواب الجزيل والنعيم المقيم فى الآخرة *

وجوز أن يحمل الرجاء على الخوف فالمعنى ـ إن الألم لا ينبغى أن يمنعكم لأن لكم خوفا من الله تعالى ينبغى أن يحترز عنه فوق الاحتراز عن الألم وليس لهم خوف يلجئهم إلى الألم وهم يختارونه لاعلاء دينهم الباطل فما لكم والوهن ـ ولا يخلو عن بعد ، وأبعد منه ماقيل: إن المعنى إن الألم قدر مشترك وأنكم تعبدون الاله العالم القادر السميع البصير الذى يصح أن يرجى منه ، وأنهم يعبدون الأصنام التى لا خير هن يرجى ولا شر هن يخشى *

وقرأ أبو عبد الرحمن الأعرج (أن تكونوا) بفتح الهمزة أى لا تهنوا لأن تكونوا تألمون ؛ وقوله تعالى: (فانهم) تعليل للنهى عن الوهن لأجله ، وقرئ ـ تئلمون كما يئلمون ـ بكسر حرف المضارعة ، والآية قيل : نزلت فى الذهاب إلى بدر الصغرى لموعد أبى سفيان يوم أحد، وقيل: نزلت يوم أحد فى الذهاب خلف أبى سفيان وعسكره إلى حمراء الأسد، وروى ذلك عن عكرمة ﴿ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا ﴾ مبالغا فى العلم فيعلم مصالحكم وأعمالكم ماتظهرون منها وماتسرون ﴿ حَكِيمًا ١٠٤ ﴾ فيما يأمر وينهى فجدوا فى الامتثال لذلك فان فيه عواقب حميدة وفوزاً بالمطلوب ﴿ إِنَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ ﴾ أخرج غير واحد عن قتادة بن النعمان رضى الله تعالى عنه أنه قال : كان أهل بيت منا يقال لهم : بنو أبيرق بشر . وبشير . ومبشر ، وكان بشر رجلا منافقاً يقول الشعر يهجو به أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ثم ينحله بعض العرب ، ويقول: قال فلان كذا ، وقال فلان كذا فاذا سمع أصحاب النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ذلك الشعر قالوا : والله ما يقول هذا

الشعر إلا هذا الخبيث فقال:

أو كلما قال الرجال قصيدة أضموا (١) فقالوا: ابن الأبيرق قالها

وكانوا أهل حاجة وفاقة فى الجاهلية والاسلام وكان طعام الناس بالمدينة التمر والشعير وكان الرجل إذا كان له يسار فقدمت ضافطة من الشام من الدرمك (٢) ابتاع منها فخص بها نفسه فقدمت ضافطة فابتاع عمى رفاعة بن زيد حملا من الدرمك فجعله فى مشربة له وفى المشربة سلاح له درعان وسيفاهما ومايصلحهما فعدا عدى من تحت الليل فنقب المشربة وأخذ الطعام والسلاح فلما أصبح أتانى عمى رفاعة فقال: ياابن أخى تعلم أنه قد عدى علينا فى ليلتنا هذه فنقبت مشربتنا فذهب بطعامنا وسلاحنا فتجسسنا فى الدار وسألنا فقيل لنا: قد رأينا بنى أبيرق قد استوقدوا فى هذه الليلة ولا نرى فيما نرى إلا على بعض طعامكم فقال بنو أبيرق: ونحن نسأل فى الدار والله مانرى صاحبكم إلا لبيد بن سهل رجلا منا له صلاح وإسلام فلما سمع ذلك لبيد اخترط سيفه ثم أتى بنى أبيرق، وقال: أنا أسرق فو الله ليخالطنكم هذا السيف أو لتبينن هذه السرقة قالوا: اليك عنا أيها الرجل فوالله ماأنت بصاحبها فسألنا فى الدار حتى لم نشك أنهم أصحابها، فقال لى عمى: ياابن أخى لو أتيت رسول الله ﷺ فذكرت له ذلك فأتيت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقلت: يارسول الله إن أهل بيت منا أهل جفاء عمدوا إلى عمى رفاعة فنقبوا مشربة له وأخذوا سلاحه وطعامه فليردوا علينا سلاحنا وأما الطعام فلا حاجة لنا فيه، فقال رسول الله ﷺ: سأنظر فى ذلك فلما سمع بنو أبيرق أتوا رجلا منهم يقال له أسير بن عروة فكلموه فى ذلك واجتمع اليه ناس من أهل الدار فأتوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقالوا: يارسول الله إن قتادة بن النعمان وعمه عمدا إلى أهل بيت منا أهل إسلام وصلاح يرمونهم بالسرقة من غير بينة ولا ثبت قال قتادة: فأتيت رسول الله ﷺ فكلمته فقال: عمدت إلى أهل بيت ذكر منهم إسلام وصلاح ترميهم بالسرقة على غير بينة ولا ثبت فرجعت ولوددت أنى خرجت من بعض مالى ولم أكلم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فى ذلك فأتانى عمى رفاعة فقال: ياابن أخى ماصنعت؟ فأخبرته بما قال لى رسول الله ﷺ، فقال: الله تعالى المستعان فلم نلبث أن نزل القرآن (إنا أنزلنا اليك الكتاب) الخ فلما نزل أتى رسول الله ﷺ بالسلاح فرده إلى رفاعة فلما أتيت عمى بالسلاح وكان شيخاً قد عسى فى الجاهلية وكنت أرى إسلامه مدخولا قال: ياابن أخى هو فى سبيل الله فعرفت أن إسلامه كان صحيحا ثم لحق بشير بالمشركين فنزل على سلافة بنت سعد فأنزل الله تعالى (ومن يشاقق الرسول) الآية، ثم إن حسان بن ثابت رضى الله تعالى عنه هجا سلافة فقال:

فقد أنزلته بنت سعد وأصبحت ينازعها جلد أستها وتنازعه

ظننتم بأن يخفى الذى قد صنعتم وفينا نبى عنده الوحى واضعه

فلما سمعت ذلك حملت رحله على رأسها فألقته بالأبطح فقالت: أهديت إلى شعر حسان ما كنت تأتينى بخير، وأخرج ابن جرير عن السدى - واختاره الطبرى - أن يهوديا استودع طعمة بن أبيرق درعا فانطلق بها إلى داره فحفر لها اليهودى ودفنها فخالف اليها طعمة فاحتفر عنها فأخذها فلما جاء اليهودى يطلب درعه كافره عنها فانطلق إلى أناس من اليهود من عشيرته فقال: انطلقوا معى فانى أعرف موضع الدرع فلما علم به طعمة أخذ الدرع فألقاها فى دار أبى مليك الأنصارى فلما جاءت اليهود تطلب الدرع فلم تقدر عليها وقع به طعمة وأناس

(١) أضم - كفرح - غضب اه منه (٢) الدرمك - كجعفر - دقيق الحوارى اه منه

من قومه فسبوه ، وقال طعمة : أتخونونى فانطلقوا يطلبونها فى داره فأشرفوا على دار أبى مليك فإذا هم بالدرع فقال طعمة : أخذها أبو مليك وجادلت الانصار دون طعمة ، وقال لهم : انطلقوا معى إلى رسول الله ﷺ فقولوا له : ينضح عنى ويكذب حجة اليهود ، فأتوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فهمّ أن يفعل فأنزل الله تعالى الآية فلما فضح الله تعالى طعمة بالقرآن هرب حتى أتى مكة فكفر بعد إسلامه ونزل على الحجاج بن علاط السلمى فنقب بيته وأراد أن يسرقه فسمع الحجاج خشخشة فى بيته وقعقعة جلود كانت عنده فنظر فاذا هو بطعمة فقال : ضيفى وابن عمى أردت أن تسرقنى ؟ ! فأخرجه فمات بحرة بنى سليم كافراً وأنزل الله تعالى فيه (ومن يشاقق) الخ، وعن عكرمة أن طعمه لما نزل فيه القرآن ولحق بقريش ورجع عن دينه وعدا على مشربة للحجاج سقط عليه حجر فلحج فلما أصبح أخرجوه من مكة فخرج فلقى ركبا من قضاعة فعرض لهم فقالوا : ابن سبيل منقطع به فحملوه حتى إذا جن عليه الليل عدا عليهم فسرقهم ثم انطلق فرجعوا فى طلبه فأدركوه فقذفوه بالحجارة حتى مات ، وعن ابن زيد أنه بعد أن لحق بمكة نقب بيتاً يسرقه فهدمه الله تعالى عليه فقتله ، وقيل : إنه أخرج فركب سفينة إلى جدة فسرق فيها كيساً فيه دنانير فأخذ وألقى فى البحر *

هذا وفى تأكيد الحكم إيذان بالاعتناء بشأنه كما أن فى إسناد الانزال إلى ضمير العظمة تعظيما لأمر المسند، وتقديم المفعول الغير الصريح للاهتمام والتشويق ، وقوله سبحانه: ( بالحق ) فى موضع الحال أى إنا أنزلنا إليك القرآن متلبساً بالحق ﴿ لتحكم بين الناس ﴾ برهم وفاجرهم ﴿ بما أراك الله ﴾ أى بما عرفك وأوحى به إليك ، و(ما) موصولة والعائد محذوف وهو المفعول الأول لأرى ـ وهى من رأى بمعنى عرف المتعدية لواحد وقد تعدت لاثنين بالهمزة ، وقيل : إنها من الرأى من قولهم : رأى الشافعى كذا وجعلها علمية يقتضى التعدى إلى ثلاثة مفاعيل وحذف اثنين منها أى بما أراكه الله تعالى حقاً وهو بعيد، وإما جعلها ـ من رأى البصرية مجازاً ـ فلا حاجة اليه ﴿ ولا تكن للخائنين ﴾ وهم بنو أبيرق ، أو طعمة ومن يعينه ، أو هو ومن يسير بسيرته، واللام للتعليل، وقيل: بمعنى عن أى لا تكن لأجلهم أو عنهم ﴿ خصيماً ١٠٥ ﴾ أى مخاصما للبرآء، والنهى معطوف على مقدر ينسحب عليه النظم الكريم كأنه قيل: إنا أنزلنا إليك الكتاب فاحكم به (ولا تكن) الخ، وقيل: عطف على أنزلنا بتقدير قلنا، وجوز عطفه على الكتاب لكونه منزلا ولا يخفى أنه خلاف الظاهر جداً ﴿ واستغفر الله ﴾ مما قلت لقتادة ، أو مما هممت به فى أمر طعمة وبراءته لظاهر الحال، وماقاله صلى الله تعالى عليه وسلم لقتادة ، وكذا الهمّ بالشئ خصوصاً إذ يظن أنه الحق ليس بذنب حتى يستغفر منه لكن لعظم النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ـ وعصمة الله تعالى له وتنزيهه عما يوهم النقص وحاشاه ـ أمره بالاستغفار لزيادة الثواب وإرشاده إلى التثبت وأن ما ليس بذنب مما يكاد يعد حسنة من غيره إذا صدر منه عليه الصلاة والسلام بالنسبة لعظمته ومقامه المحمود يوشك أن يكون كالذنب فلا متمسك بالأمر بالاستغفار فى عدم العصمة كما زعمه البعض ، وقيل : يحتمل أن يكون المراد (واستغفر) لأولئك الذين برءوا ذلك الخائن ﴿ إن الله كان غفوراً رحيماً ١٠٦ ﴾ مبالغا فى المغفرة والرحمة لمن استغفره، وقيل: لمن استغفر له ﴿ ولا تجادل عن الذين يختانون أنفسهم ﴾ أى يخونونها وجعلت خيانة الغير خيانة لأنفسهم لأن وباله وضرره عائد عليهم، ويحتمل أنه جعلت المعصية خيانة فمعنى (يختانون أنفسهم)

يظلمونها باكتساب المعاصي وارتكاب الآثام،وقيل: الخيانة مجاز عن المضرة ولابعد فيه،والمراد بالموصول إما السارق أوالمودع المكافر وأمثاله، وإما هو ومن عاونه فانه شريك له فى الإثم والخيانة،والخطاب للنبي ﷺ وهو عليه الصلاة والسلام المقصود بالنهى ، والنهى عن الشئ لايقتضى كون المنهى مرتكباً للمنهى عنه،وقد يقال: إن ذلك من قبيل (لئن أشركت ليحبطن عملك) ومن هنا قيل : المعنى لاتجادل أيها الإنسان ٭

﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَن كَانَ خَوَّانًا ﴾ كثير الخيانة مفرطاً فيها ﴿ أَثِيمًا ١٠٧ ﴾ منهمكا فى الاثم،وتعليق عدم المحبة المرادمنه البغض والسخط بصيغة المبالغة ليس لتخصيصه بل لبيان إفراط بنى أبيرق،وقومهم فى الخيانة والاثم٭

وقال أبو حيان: أتى بصيغة المبالغة فيهما ليخرج منه من وقع منه الاثم والخيانة مرة ومن صدر منه ذلك على سبيل الغفلة وعدم القصد،وليس بشىء،وإرداف الخوان بالاثم قيل: للمبالغة ، وقيل : إن الأول باعتبار السرقة أو إنكار الوديعة ، والثانى باعتبار تهمة البرئ ، وروى ذلك عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وقدمت صفة الخيانة على صفة الاثم لأنها سبب له،أولأن وقوعهما كان كذلك،أو لتواخى الفواصل على ماقيل:

﴿ يَسْتَخْفُونَ مِنَ النَّاسِ ﴾ أى يستترون منهم حياءاً وخوفا من ضررهم ، وأصل ذلك طلب الخفاء وضمير الجمع عائد على الذين (يختانون) على الأظهر . والجملة مستأنفة لاموضع لها من الاعراب . وقيل: هى فى موضع الحال من (من) ﴿ وَلَا يَسْتَخْفُونَ مِنَ اللَّهِ ﴾ أى ولا يستحيون منه سبحانه وهو أحق بأن يستحى منه ويخاف من عقابه،وإنما فسر الاستخفاء منه تعالى بالاستحياء لأن الاستتار منه عز شأنه محال فلا فائدة فى نفيه ولامعنى للذم فى عدمه . وذكر بعض المحققين أن التعبير بذلك من باب المشاكلة ﴿ وَهُوَ مَعَهُمْ ﴾ على الوجه اللائق بذاته سبحانه،وقيل: المراد إنه تعالى عالم بهم وبأحوالهم فلا طريق إلى الاستخفاء منه تعالى سوى ترك مايؤاخذ عليه ؛ والجملة فى موضع الحال من ضمير يستخفون ﴿ إِذْ يُبَيِّتُونَ ﴾ أى يدبرون ولما كان أكثر التدبير مما يبيت عبر به عنه والظرف متعلق بما تعلق به ماقبله ، وقيل: متعلق بـ(يستخفون) ٭

﴿ مَا لَا يَرْضَىٰ مِنَ الْقَوْلِ ﴾ من رمى البرئ وشهادة الزور . قال النيسابورى: وتسمية التدبير وهو معنى فى النفس قولا لاإشكال فيها عند القائلين بالكلام النفسى؛ وأما عند غيرهم فمجاز،أو لعلهم اجتمعوا فى الليل ورتبوا كيفية المكر فسمى الله تعالى كلامهم ذلك بالقول المبيت الذى لايرضاه سبحانه ، وقد تقدم لك فى المقدمات ماينفعك ههنا فتذكر ﴿ وَكَانَ اللَّهُ بِمَا يَعْمَلُونَ ﴾ أى بعملهم أو بالذى يعملونه من الأعمال الظاهرة والخافية ﴿ مُحِيطًا ١٠٨ ﴾ أى حفيظاً - كما قال الحسن - أوعالما لايعزب عنه شىء ولا يفوت - كما قال غيره - وعلى القولين الاحاطة هنا مجاز ونظمها البعض فى سلك المتشابه ٭

﴿ هَا أَنتُمْ هَٰؤُلَاءِ ﴾ خطاب للذابين مؤذن بأن تعديد جناياتهم يوجب مشافهتهم بالتوبيخ والتقريع ، والجملة مبتدأ وخبر ، وقوله سبحانه : ﴿ جَادَلْتُمْ عَنْهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ﴾ جملة مبينة لوقوع أولاء خبراً فهو بمعنى المجادلين وبه تتم الفائدة ، ويجوز أن يكون أولاء اسما موصولا كما هو مذهب بعض النحاة فى كل اسم إشارة ، و( جادلتم ) صلته ، فالحمل حينئذ ظاهر ، والمجادلة أشد المخاصمة وأصلها من الجدل وهو شدة الفتل ، ومنه قيل للصقر : أجدل والمعنى هبوا أنكم بذلتم الجهد فى المخاصمة عمن أشارت اليه الاخبار فى الدنيا ٭

﴿ فَمَن يُجَٰدِلُ ٱللَّهَ عَنۡهُمۡ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ ﴾ أي فمن يخاصمه سبحانه عنهم يوم لا يكتمون حديثاً ولا يغني عنهم من عذاب الله تعالى شيء ﴿ أَم مَّن يَكُونُ عَلَيۡهِمۡ ﴾ يومئذ ﴿ وَكِيلٗا ١٠٩ ﴾ أي حافظاً ومحامياً من بأس الله تعالى وعقابه ، وأصل معنى الوكيل الشخص الذي توكل الامور له وتسند اليه ، وتفسيره بالحافظ المحامي مجاز من باب استعمال الشيء في لازم معناه ، و( أم ) هذه منقطعة كما قال السمين ، وقيل : عاطفة كما نقله في الدر المصون ، والاستفهام كما قال الكرخي . في الموضعين للنفي أي لا أحد يجادل عنهم ولا أحد يكون عليهم وكيلا *

﴿ وَمَن يَعۡمَلۡ سُوٓءًا ﴾ أي شيئاً يسوء به غيره كما فعل بشير برفاعة . أو طعمة باليهودي ﴿ أَوۡ يَظۡلِمۡ نَفۡسَهُۥ ﴾ بما يختص به كالانكار ، وقيل : السوء ما دون الشرك ، والظلم الشرك ، وقيل : السوء الصغيرة ، والظلم الكبيرة * ﴿ ثُمَّ يَسۡتَغۡفِرِ ٱللَّهَ ﴾ بالتوبة الصادقة ولو قبل الموت بيسير ﴿ يَجِدِ ٱللَّهَ غَفُورٗا ﴾ لما استغفره منه كائناً ما كان ﴿ رَّحِيمٗا ١١٠ ﴾ متفضلا عليه ، وفيه حث لمن فهم نزلت الآية من المذنبين على التوبة والاستغفار ، قيل : وتخويف لمن لم يستغفر ولم يتب بحسب المفهوم فانه يفيد أن من لم يستغفر حرم من رحمته تعالى وابتلى بغضبه ﴿ وَمَن يَكۡسِبۡ ﴾ أي يفعل ﴿ إِثۡمٗا ﴾ ذنباً من الذنوب ﴿ فَإِنَّمَا يَكۡسِبُهُۥ عَلَىٰ نَفۡسِهِۦ ﴾ بحيث لا يتعدى ضرره إلى غيرها فليحترز عن تعريضها للعقاب والوبال ﴿ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا ﴾ بكل شيء ومنه الكسب ﴿ حَكِيمٗا ١١١ ﴾ في كل ما قدر وقضى ، ومن ذلك لا تحمل وازرة وزر أخرى ، وقيل : ( عليما ) بالسارق ( حكيما ) في إيجاب القطع عليه ، والاول أولى ﴿ وَمَن يَكۡسِبۡ خَطِيٓـَٔةً ﴾ أي صغيرة ، أو ما لا عمد فيه من الذنوب *

وقرأ معاذ بن جبل ( يكسب ) بكسر الكاف والسين المشددة وأصله يكتسب ﴿ أَوۡ إِثۡمٗا ﴾ أي كبيرة ، أو ما كان عن عمد ، وقيل : الخطيئة الشرك والاثم ما دونه ، وفي الكشاف : الإثم الذنب الذي يستحق صاحبه العقاب ، والهمزة فيه بدل من الواو كأنه يثم الأعمال أي يكسرها بإحباطه ، وفي الكشف كأن هذا أصله ، ثم استعمل في مطلق الذنب في نحو قوله تعالى : ( كبائر الاثم ) ، ومن هذا يعلم ضعف ما ذكره صاحب القيل ﴿ ثُمَّ يَرۡمِ بِهِۦ ﴾ أي يقذف به ويسنده ، وتوحيد الضمير لأنه عائد على أحد الأمرين لا على التعيين كأنه قيل : ( ثم يرم ) بأحد الامرين ، وقيل : إنه عائد على ( إثما ) فان المتعاطفين ـ بأو ـ يجوز عود الضمير فيما بعدهما على المعطوف عليه نحو ( إذا رأوا تجارة أو لهواً انفضوا اليها ) وعلى المعطوف نحو ( والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها ) ، وقيل : إنه عائد على الكسب على حد ( اعدلوا هو أقرب للتقوى ) ، وقيل : في الكلام حذف أي ـ يرم بها وبه ـ و( ثم ) للتراخي في الرتبة ، وقرئ بهما ﴿ بَرِيٓـٔٗا ﴾ مما رماه به ليحمله عقوبة العاجلة كما فعل من عنده الدرع بلبيد بن سهل ، أو بأبي مليك ﴿ فَقَدِ ٱحۡتَمَلَ ﴾ بما فعل من رمي البريء ، وقصده تحميل جريرته عليه وهو أبلغ من حمل ، وقيل : افتعل بمعنى فعل فاقتدر وقدر ﴿ بُهۡتَٰنٗا ﴾ وهو الكذب على الغير بما يبهت منه ويتحير عند سماعه لفظاعته ، وقيل : هو الكذب الذي يتحير في عظمه ، والماضي ـ بهت ـ كمنع ، ويقال في المصدر : بهتاً وبهتاً وبهتاً ﴿ وَإِثۡمٗا مُّبِينٗا ١١٢ ﴾ أي بينا لا مرية فيه ولا خفاء وهو صفة ـ لإثما ـ وقد اكتفى في بيان عظم البهتان بالتنكير التفخيمي على أن وصف الاثم بما ذكر بمنزلة وصف البهتان به لانهما عبارة عن أمر واحد

هو رمى البرئ بجناية نفسه *

وعبر عنه بهما تهويلا لأمره وتفظيعاً لحاله فمدار العظم والفخامة كون المرمى به للرامى فان رمى البرئ بجناية ما خطيئة كانت أو إثما بهتان وإثم فى نفسه،أما كونه بهتاناً فظاهر ، وأما كونه إثما فلأن كون الذنب بالنسبة إلى من فعله خطيئة لا يلزم منه كونه بالنسبة إلى من نسبه إلى البرئ منه أيضا كذلك ، بل لا يجوز ذلك قطعا كيف لا وهو كذب محرم فى سائر الأديان؛ فهو فى نفسه بهتان وإثم لا محالة،وبكون تلك الجناية للرامى يتضاعف ذلك شدة و يزداد قبحا لكن لا لانضمام جنايته المكسوبة إلى رمى البرئ وإلا لكان الرمى بغير جنايته مثله فى العظم ، ولا لمجرد اشتماله على تبرئة نفسه الخاطئة وإلا لكان الرمى بغير جنايته مع تبرئة نفسه مثله فى العظم بل لاشتماله على قصد تحميل جنايته على البرىء وإجراء عقوبتها عليه كما ينبئ عنه إيثار الاحتمال على الاكتساب ونحوه لما فيه من الايذان بانعكاس تقديره مع مافيه من الاشعار بثقل الوزر وصعوبة الأمر على مايقتضيه ظاهر صيغة الافتعال،نعم بما ذكر من انضمام كسبه وتبرئة نفسه إلى رمى البرئ تزداد الجناية قبحا لكن تلك الزيادة وصف للمجموع لا للاثم فقط -كذا قاله شيخ الاسلام- ولا يخفى أنه أولى مما يفهم من ظاهر كلام الكشاف من أن فى التنزيل لفاً ونشراً غير مرتب حيث قال إثر قوله تعالى: (فقد احتمل) الخ: لأنه بكسبه الاثم آثم ، وبرميه البرىء باهت فهو جامع بين الأمرين لخلوه عما يلزمه ، وإن أجيب عنه فافهم *

﴿ وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكَ وَرَحْمَتُهُ ﴾ باعلامك بما هم عليه بالوحى وتنبيهك على الحق،وقيل: لولا فضله بالنبوة ورحمته بالعصمة،وقيل: لولا فضله بالنبوة ورحمته بالوحى،وقيل: المراد لولا حفظه لك وحراسته إياك *

﴿ لَهَمَّت طَّآئِفَةٌ مِّنْهُمْ ﴾ أى من الذين يختانون،والمراد بهم أسير بن عروة وأصحابه،أو الذابون عن طعمة المطلعون على كنه القصة العالمون بحقيقتها ،ويجوز أن يكون الضمير راجعاً إلى الناس،والمراد بالطائفة الذين انتصروا للسارق أو المودع الخائن ، وقيل: المراد بهم وفد ثقيف ، فقد روى عن جرير عن الضحاك عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما «أنهم قدموا على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقالوا: يا محمد جئناك نبايعك على أن لا نكسر أصنامنا بأيدينا وعلى أن نتمتع بالعزى سنة ، فلم يجبهم ﷺ وعصمه الله تعالى من ذلك فنزلت» *

وعن أبى مسلم أنهم المنافقون هموا بما لم ينالوا من إهلاك النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فحفظه الله تعالى منهم وحرسه بعين عنايته ﴿ أَن يُضِلُّوكَ ﴾ أى بأن يضلوك عن القضاء بالحق ، أو عن اتباع ما جاءك فى أمر الأصنام ، أو بأن يهلكوك ، وقد جاء الاضلال بهذا المعنى ، ومنه على ماقيل: قوله تعالى: (وقالوا أئذا ضللنا فى الأرض) والجملة جواب (لولا) وإنما نفى همهم مع أن المنفى إنما هو تأثيره فقط إيذانا بانتفاء تأثيره بالكلية، وقيل: المراد هو الهم المؤثر ولا ريب فى انتفائه حقيقة *

وقال الراغب : إن القوم كانوا مسلمين ولم يهموا باضلاله صلى الله تعالى عليه وسلم أصلا وإنما كان ذلك صوابا عندهم وفى ظنهم ، وجوز أبو البقاء أن يكون الجواب محذوفا والتقدير - ولولا فضل الله عليك ورحمته لأضلوك - ثم استأنف بقوله سبحانه : ( لهمت ) أى لقد همت بذلك ﴿ وَمَا يُضِلُّونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمْ ﴾ أى ما يزيلون عن الحق إلا أنفسهم ، أو ما يهلكون إلا إياها لعود وبال ذلك وضرره عليهم ، والجملة اعتراضية ، وقوله تعالى: ﴿ وَمَا يَضُرُّونَكَ مِن شَيْءٍ ﴾ عطف عليه وعطفه على ( أن يضلوك ) وهم محض ؛ و( من ) صلة ، والمجرور

فى محل النصب على المصدرية أى وما يضرونك شيئا من الضرر لما أنه تعالى عاصمك عن الزيغ فى الحكم ، وأما ماخطر ببالك فكان عملا منك بظاهر الحال ثقة بأقوال القائلين من غير أن يخطر لك أن الحقيقة على خلاف ذلك ، أو لما أنه سبحانه عاصمك عن المداهنة والميل إلى آراء الملحدين والامر بخلاف ماأنزل الله تعالى عليك ، أو لما أنه جل شأنه وعدك العصمة من الناس وحجبهم عن التمكن منك ﴿ وَأَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَيْكَ ٱلْكِتَـٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ ﴾ أى القرآن الجامع بين العنوانين ، وقيل : المراد بالحكمة السنة ، وقد تقدم الكلام فى تحقيق ذلك ، والجملة على ماقال الاجهورى : فى موضع التعليل لماقبلها ، وإلى ذلك أشار الطبرسى وهو غير مسلم على ماذهب اليه أبو مسلم ﴿ وَعَلَّمَكَ ﴾ بأنواع الوحى ﴿ مَالَمْ تَكُن تَعْلَمُ ﴾ أى الذى لم تكن تعلمه من خفيات الأمور وضمائر الصدور ، ومن جملتها وجوه إبطال كيد الكائدين ، أو من أمور الدين وأحكام الشرع - كما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما - أو من الخير والشر - كما قال الضحاك - أو من أخبار الاولين والآخرين - كما قيل - أو من جميع ماذكر - كما يقال - *

ومن الناس من فسر الموصول بأسرار الكتاب والحكمة أى أنه سبحانه أنزل عليك ذلك وأطلعك على أسراره وأوقفك على حقائقه فتكون الجملة الثانية كالتتمة للجملة الأولى ، واستظهر فى البحر العموم *

﴿ وَكَانَ فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيماً ١١٣ ﴾ لاتحويه عبارة ولاتحيط به إشارة ، ومن ذلك النبوة العامة والرياسة التامة والشفاعة العظمى يوم القيامة ﴿ لَّا خَيْرَ فِى كَثِيرٍ مِّن نَّجْوَىٰهُمْ ﴾ أى الذين يختانون ، واختار جمع أن الضمير للناس ، واليه يشير كلام مجاهد ، و - النجوى - فى الكلام كما قال الزجاج : مايتفرد به الجماعة ، أو الاثنان ، وهل يشترط فيه أن يكون سراً أم لا ؟ قولان : وتكون بمعنى التناجى ، وتطلق على القوم المتناجين - كإذهم نجوى - وهو إما من باب رجل عدل ، أو على أنه جمع نجى - كما نقله الكرمانى - والظرف الأول خبر (لا) والثانى فى موضع الصفة للنكرة أى كائن ( من نجواهم ) ﴿ إِلَّا مَنْ أَمَرَ ﴾ أى إلا فى نجوى من أمر ﴿ بِصَدَقَةٍ ﴾ فالكلام على حذف مضاف ، وبه يتصل الاستثناء ، وكذا إن أريد بالنجوى المتناجون على أحد الاعتبارين ، ولا يحتاج إلى ذلك التقدير حينئذ ، ويكفى فى صحة الاتصال صحة الدخول وإن لم يجزم به فلا يرد ماتوهمه عصام الدين من أن مثل جاءنى كثير من الرجال إلا زيداً لا يصح فيه الاتصال لعدم الجزم بدخول زيد فى الكثير ، ولا الانقطاع لعدم الجزم بخروجه ، ولاحاجة إلى ماتكلف فى دفعه - بأن المراد لاخير فى كثير من نجوى واحد منهم إلا نجوى من أمر الخ ، فانه فى كثير من نجواه خير - فانه على مافيه لايتأتى مثله على احتمال الجمع ، وجوز رحمه الله تعالى ، بل زعم أنه الأولى أن يجعل (إلا من أمر) متعلقاً بما أضيف اليه النجوى بالاستثناء أو البدل ، ولايخفى أنه إن سلم أن له معنى خلاف الظاهر ، وجوز غير واحد أن يكون الاستثناء منقطعا على معنى لكن من أمر بصدقة وإن قلت فى نجواه الخير ﴿ أَوْ مَعْرُوفٍ ﴾ وهو كل ماعرفه الشرع واستحسنه ، فيشمل جميع أصناف البر كقرض وإغاثة ملهوف ، وإرشاد ضال إلى غير ذلك ، ويراد به هنا ماعدا الصدقة وماعدا ماأشير اليه بقوله تعالى : ﴿ أَوْ إِصْلَـٰحٍ بَيْنَ ٱلنَّاسِ ﴾ وتخصيصه بالقرض وإغاثة الملهوف وصدقة التطوع ، وتخصيص الصدقة فيما تقدم بالصدقة الواجبة مما لاداعي اليه وليس له سند يعول عليه ، وخص الصدقة والاصلاح بين الناس

بالذكر من بين ماشمله هذا العام إيذانا بالاعتناء بهما لمافى الأول من بذل المال الذى هو شقيق الروح ، ومافى الثانى من إزالة فساد ذات البين ـ وهى الحالقة للدين ـ كما فى الخبر ، وقدم الصدقة على الاصلاح لما أن الأمر بها أشق لما فيه من تكليف بذل المحبوب ، والنفس تنفر عمن يكلفها ذلك ، ولا كذلك الأمر بالاصلاح ، وذكر الامام الرازى أن السر فى إفراد هذه الاقسام الثلاثة بالذكر أن عمل الخير المتعدى إلى الناس ، إما لإيصال المنفعة أو لدفع المضرة ، والمنفعة إما جسمانية كإعطاء المال ، وإليه الاشارة بقوله تعالى: ( إلا من أمر بصدقة ) وإما روحانية وإليه الاشارة بالأمر بالمعروف ، وأما رفع الضرر فقد أشير اليه بقوله تعالى : ( أو إصلاح بين الناس ) ولا يخفى مافيه ، والمراد من الاصلاح بين الناس التأليف بينهم بالمودة إذا تفاسدوا من غير أن يجاوز فى ذلك حدود الشرع الشريف ، نعم أبيح الكذب لذلك ، فقد أخرج الشيخان . وأبو داود عن أم كلثوم بنت عقبة أنها سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول : « ليس الكذاب بالذى يصلح بين الناس فينمى خيراً أو يقول خيراً ، وقالت : لم أسمعه يرخص فى شئ مما يقوله الناس إلا فى ثلاث : فى الحرب ، والاصلاح بين الناس ، وحديث الرجل امرأته ، وحديث المرأة زوجها » *

وعد غير واحد الاصلاح من الصدقة ، وأيد بما أخرجه البيهقى عن أبى أيوب «أن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال له : ياأبا أيوب ألا أدلك على صدقة يرضى الله تعالى ورسوله موضعها؟ قال: بلى قال: تصلح بين الناس إذا تفاسدوا وتقرب بينهم إذا تباعدوا» ، وعن عبد الله بن عمرو قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: «أفضل الصدقة إصلاح ذات البين» وهذا الخبر ظاهر فى أن الاصلاح أفضل من الصدقة بالمال *

ومثله ماأخرجه أحمد . وأبو داود . والترمذى وصححه عن أبى الدرداء قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: ألا أخبركم بأفضل من درجة الصيام والصلاة والصدقة؟ قالوا: بلى قال: إصلاح ذات البين» ولا يخفى أن هذا ونحوه مخرج مخرج الترغيب . وليس المراد ظاهره إذ لاشك أن الصيام المفروض والصلاة المفروضة والصدقة كذلك أفضل من الاصلاح اللهم إلا أن يكون إصلاح يترتب على عدمه شر عظيم وفساد بين الناس كبير *

﴿ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ ﴾ أى المذكور من الصدقة وأخويها ، والكلام تذييل للاستثناء ، وكان الظاهر ومن يأمر بذلك ليكون مطابقاً للمذيل إلا أنه رتب الوعد على الفعل إثر بيان خيرية الآمر لما أن المقصود الترغيب فى الفعل وبيان خيرية الآمر به للدلالة على خيريته بالطريق الأولى ، وجوز أن يكون عبر عن الأمر بالفعل إذ هو يكنى به عن جميع الاشياء كما إذا قيل: حلفت على زيد وأكرمته وكذا وكذا فتقول: نعم مافعلت ، ولعل نكتة العدول عن يأمر إلى ( يفعل ) حينئذ الاشارة إلى أن التسبب لفعل الغير الصدقة والاصلاح والمعروف بأى وجه كان كاف فى ترتب الثواب ، ولا يتوقف ذلك على اللفظ ، ويجوز جعل ذلك إشارة إلى الأمر فيكون معنى من أمر ( ومن يفعل ) الأمر واحداً ، وقيل: لاحاجة إلى جعله تذييلا ليحتاج إلى التأويل تحصيلا للمطابقة ، بل لما ذكر الآمر استطراد ذكر ممتثل أمره كأنه قيل: ومن يمتثل ﴿ ٱبْتِغَاءَ مَرْضَاتِ ٱللَّهِ ﴾ أى لأجل طلب رضاء الله تعالى ﴿ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ ﴾ بنون العظمة على الالتفات ، وقرأ أبو عمرو . وحمزة . وقتيبة عن الكسائى . وسهل . وخلف بالياء ﴿ أَجْرًا عَظِيمًا ١١٤ ﴾ لايحيط به نطاق الوصف ، قيل: وإنما قيد الفعل بالابتغاء المذكور لأن الأعمال بالنيات ، وإن من فعل خيراً لغير ذلك لم يستحق به غير الحرمان ، ولا يخفى أن هذا ظاهر فى أن الرياء محبط لثواب

الأعمال بالكلية وهو ماصرح به ابن عبد السلام.والنووى،وقال الغزالى: إذاغلب الاخلاص فهو مثاب وإلا فلا، وقيل: هو مثاب غلب الاخلاص أم لا لكن على قدر الاخلاص،وفى دلالة الآية -على أن غير المخلص لا يستحق غير الحرمان- نظر لأنه سبحانه أثبت فيها للمخلص أجراً عظيماً وهو لا ينافى أن يكون لغيره مادونه، وكون العظمة بالنسبة إلى أمور الدنيا خلاف الظاهر ﴿ وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ ﴾ أى يخالفه -من الشق. فان كلا من المتخالفين فى شق غير شق الآخر، ولظهور الانفكاك بين الرسول - ومخالفه فك الادغام هنا، وفى قوله سبحانه فى الانفال: (ومن يشاقق الله ورسوله) - رعاية لجانب المعطوف، ولم يفك فى قوله تعالى فى الحشر: (ومن يشاق الله) *

وقال الخطيب: فى حكمة الفك والادغام أن أل فى الاسم الكريم لازمة بخلافها فى الرسول، واللزوم يقتضى الثقل فخفف بالادغام فيما صحبته الجلالة بخلاف ماصحبه لفظ الرسول، وفى آية الانفال صار المعطوف والمعطوف عليه كالشئ الواحد، وماذكرناه أولى، والتعرض لعنوان الرسالة لإظهار كمال شناعة ما اجترءوا اليه من المشاقة والمخالفة، وتعليل الحكم الآتى بذلك، والآية نزلت كما قدمناه فى سارق الدرع أو مودعها، وقيل: فى قوم طعمة لما ارتدوا بعد أن أسلموا، وأياً ما كان فالعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فيندرج فيه ذلك وغيره من المشاقين ﴿ من بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلْهُدَىٰ ﴾ أى ظهر له الحق فيما حكم به النبى صلى الله تعالى عليه وسلم أو فيما يدعيه عليه الصلاة والسلام بالوقوف على المعجزات الدالة على نبوته ﴿ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾ أى غير ما هم مستمرون عليه من عقد وعمل فيعم الأصول والفروع والكل والبعض ﴿ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ ﴾ أى نجعله والياً لما تولاه من الضلال ويؤول إلى أنا نضله، وقيل: معناه نخل بينه وبين مااختاره لنفسه، وقيل: نكله فى الآخرة إلى ما اتكل عليه وانتصر به فى الدنيا من الاوثان ﴿ وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ ﴾ أى ندخله إياها، وقد تقدم *

وقرىء بفتح النون من صلاه ﴿ وَسَآءَتْ مَصِيراً ١١٥ ﴾ أى جهنم، أو التولية، واستدل الامام الشافعى رضى الله تعالى عنه على حجية الاجماع بهذه الآية، فعن المزنى أنه قال: كنت عند الشافعى يوماً فجاءه شيخ عليه لباس صوف وبيده عصا فلما رآه ذا مهابة استوى جالسا وكان مستنداً لاسطوانة وسوى ثيابه فقال له: ما الحجة فى دين الله تعالى؟ قال: كتابه، قال: وماذا؟ قال: سنة نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم قال: وماذا؟ قال: اتفاق الأمة، قال: من أين هذا الأخير أهو فى كتاب الله تعالى؟ فتدبر ساعة ساكتاً، فقال له الشيخ: أجلتك ثلاثة أيام بلياليهن فان جئت بآية، وإلا فاعتزل الناس فمكث ثلاثة أيام لايخرج وخرج فى اليوم الثالث بين الظهر والعصر وقد تغير لونه فجاءه الشيخ وسلم عليه وجلس، وقال: حاجتى، فقال: نعم أعوذ بالله تعالى من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم قال الله عز وجل: (ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له) الخ لم يصله جهنم على خلاف المؤمنين إلا واتباعهم فرض، قال: صدقت، وقام وذهب، وروى عنه أنه قال: قرأت القرآن فى كل يوم وفى كل ليلة ثلاث مرات حتى ظفرت بها. ونقل الامام عنه أنه سئل عن آية من كتاب الله تعالى تدل على أن الاجماع حجة فقرأ القرآن ثلثمائة مرة حتى وجد هذه الآية *

واعترض ذلك الراغب بأن سبيل المؤمنين الايمان كما إذا قيل: اسلك سبيل الصائمين والمصلين أى فى الصوم والصلاة، فلا دلالة فى الآية على حجية الاجماع، ووجوب اتباع المؤمنين فى غير الإيمان،

ورده فى الكشف بأنه تخصيص بما يأباه الشرط الاول ، ثم إنه إذا كان مألوف الصائمين الاعتكاف مثلا تناول الأمر باتباعهم ذلك أيضاً فكذلك يتناول ماهو مقتضى الإيمان فيما نحن فيه، فسبيل المؤمنين هنا عام على ماأشرنا اليه *

واعترض بأن المعطوف عليه مقيد بتبين الهدى فيلزم فى المعطوف ذلك فاذا لم يكن فى الاجماع فائدة لأن الهدى عام لجميع الهداية ، ومنها دليل الاجماع و إذا حصل الدليل لم يكن للمدلول فائدة ، وأجيب بمنع لزوم القيد فى المعطوف ، وعلى تقدير التسليم فالمراد بالهداية الدليل على التوحيد والنبوة ، فتفيد الآية أن مخالفة المؤمنين بعد دليل التوحيد والنبوة حرام ، فيكون الاجماع مفيداً فى الفروع بعد تبين الأصول ، وأوضح القاضى وجه الاستدلال بها على حجية الإجماع وحرمة مخالفته بأنه تعالى رتب فيها الوعيد الشديد على المشاقة واتباع غير سبيل المؤمنين، وذلك إما لحرمة كل واحد منهما ، أو أحدهما ، أو الجمع بينهما ، والثانى باطل إذ يقبح أن يقال: من شرب الخمر وأكل الخبز استوجب الحد ، وكذا الثالث لأن المشاقة محرمة ضم اليها غيرها أو لم يضم ، و إذا كان اتباع غير سبيلهم محرما كان اتباع سبيلهم واجباً لأن ترك اتباع سبيلهم ممن عرف سبيلهم اتباع غير سبيلهم *

﴿ فان قيل ﴾ لانسلم أن ترك اتباع سبيل المؤمنين يصدق عليه أنه اتباع لغير سبيل المؤمنين لأنه لا يمتنع أن لا يتبع سبيل المؤمنين ولا غير سبيل المؤمنين ﴿ أجيب ﴾ بأن المتابعة عبارة عن الاتيان بمثل فعل الغير فاذا كان من شأن غير المؤمنين أن لا يقتدوا فى أفعالهم بالمؤمنين فكل من لم يتبع من المؤمنين سبيل المؤمنين فقد أتى بفعل غير المؤمنين واقتفى أثرهم فوجب أن يكون متبعاً لهم ، و بعبارة أخرى إن ترك اتباع سبيل المؤمنين اتباع لغير سبيل المؤمنين لأن المكلف لا يخلو من اتباع سبيل البتة ، واعترض أيضاً بأن هذا الدليل غير قاطع لأن (غير سبيل المؤمنين) يحتمل وجوها من التخصيص لجواز أن يراد سبيلهم فى متابعة الرسول أو فى مناصرته . أو فى الاقتداء به عليه الصلاة و السلام . أو فيما صاروا به مؤمنين ، و إذا قام الاحتمال كان غايته الظهور ، والتمسك بالظاهر إنما يثبت بالاجماع ولولاه لوجب العمل بالدلائل المانعة من اتباع الظن فيكون إثباتا للاجماع بما لا يثبت حجيته إلا به فيصير دوراً ، واستصعب التفصى عنه ، وقد ذكره ابن الحاجب فى المختصر ، وقريب منه قول الاصفهانى ، فى اتباع سبيلهم لما احتمل ماذكرو غيره صار عاماً ، ودلالته على فرد من أفراده غير قطعية لاحتمال تخصيصه بما يخرجه مع مافيه من الدور ، وأجاب عن الدور بأنه إنما يلزم لو لم يقم عليه دليل آخر، وعليه دليل آخر ، وهو أنه مظنون يلزم العمل به لأنا إن لم نعمل به وحده فإما أن نعمل به و بمقابله أو لا نعمل بهما ، أو نعمل بمقابله ، وعلى الاول يلزم الجمع بين النقيضين ، وعلى الثانى ارتفاعهما ، وعلى الثالث العمل بالمرجوح مع وجود الراجح والكل باطل ، فيلزم العمل به قطعاً ، واعترض أيضاً بمنع حرمة اتباع (غير سبيل المؤمنين) مطلقاً بل بشرط المشاقة ، وأجاب عنه القوم بما لا يخلو عن ضعف و بأن الاستدلال يتوقف على تخصيص المؤمنين بأهل الحل والعقد فى كل عصر، و القرينة عليه غير ظاهرة ، و بأمور أخر ذكرها الآمدى. و التلمسانى . وغيرهما ، وأجابوا عما أجابوا عنه منها ، وبالجملة لا يكاد يسلم هذا الاستدلال من قيل وقال ، وليست حجية الاجماع موقوفة على ذلك كما لا يخفى ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَادُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَاءُ ﴾ قدم تفسيره فيما سبق وكرر للتأكيد ، وخص هذا الموضع به ليكون كالتكميل لقصة من سبق بذكر الوعد بعد ذكر الوعيد فى ضمن الآيات السابقة فلا يضر بعد العهد ، أو لأن للآية سبباً آخر فى النزول ، فقد أخرج الثعلبى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما « أن شيخاً من العرب جاء إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : إنى شيخ منهمك

فى الذنوب إلا أنى لم أشرك بالله تعالى منذ عرفته وآمنت به ولم أتخذ من دونه ولياً ولم أوقع المعاصى جراءة وماتوهمت طرفة عين أنى أعجز الله تعالى هربا وإنى لنادم تائب ، فما ترى حالى عند الله تعالى ؟ » فنزلت *

﴿ وَمَن يُشْرِكْ بِاللَّهِ ﴾ شيئاً من الشرك ، أو أحداً من الخلق ، وفى معنى الشرك به تعالى نفى الصانع ، ولا يبعد أن يكون من أفراده ﴿ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَـٰلاً بَعِيداً ١١٦ ﴾ عن الحق ، أو عن الوقوع ممن له أدنى عقل ، وإنما جعل الجزاء على ماقيل هنا ( فقد ضل ) الخ ، وفيما تقدم ( فقد افترى إثما عظيما ) لما أن تلك كانت فى أهل الكتاب وهم مطلعون من كتبهم على ما لا يشكون فى صحته من أمر الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ووجوب اتباع شريعته ومايدعو اليه من الايمان بالله تعالى ومع ذلك أشركوا وكفروا فصار ذلك افتراءاً واختلافا وجراءة عظيمة على الله تعالى ، وهذه الآية كانت فى أناس لم يعلموا كتابا ولا عرفوا من قبل وحياً ولم يأتهم سوى رسول الله ﷺ بالهدى ودين الحق فأشركوا بالله عز وجل وكفروا وضلوا مع وضوح الحجة وسطوع البرهان فكان ضلالهم بعيداً ، ولذلك جاء بعد تلك ( ألم ترإلى الذين يزكون أنفسهم ) وقوله سبحانه : ( أنظر كيف يفترون على الله الكذب ) وجاء بعد هذه قوله تعالى : ﴿ إن يَدْعُونَ من دُونه إلَّا إنَـٰثاً ﴾ أى مايعبدون ، أوماينادون لحوائجهم من دون الله تعالى إلا أصناما ، والجملة مبينة لوجه ماقبلها ولذا لم تعطف عليه ، وعبر عن الأصنام بالإناث لماروى عن الحسن أنه كان لكل حى من أحياء العرب صنم يعبدونه ويسمونه أنثى بنى فلان لانهم يجعلون عليه الحلى وأنواع الزينة كما يفعلون بالنسوان ، أولما أن أسماءها مؤنثة ـ كما قيل ـ وهم يسمون ماإسمه مؤنث أنثى كما فى قوله :

وما ( ذكر فان يكبر فأنثى ) شديد اللزم ليس له ضروس

فانه عنى القراد ، وهو مادام صغيراً يسمى قراداً فاذا كبر سمى حلمة كثمرة ، واعترض بأن من الاصنام ماإسمه مذكر ـ كهبل . وود . وسواع . وذى الخلصة ـ وكون ذلك باعتبار الغالب غير مسلم ، وقيل : إنها جمادات وهى كثيراً ماتؤنث لمضاهاتها الاناث لانفعالها ، ففى التعبير عنها بهذا الاسم تنبيه على تناهى جهلهم وفرط حماقتهم حيث يدعون ما ينفعل ويدعون الفعال لما يريد ، وقيل : المراد بالإناث الأموات ، فقد أخرج ابن جرير . وغيره عن الحسن أن الأنثى كل ميت ليس فيه روح مثل الخشبة اليابسة . والحجر اليابس ، ففى التعبير بذلك دون أصناماً التنبيه السابق أيضاً إلا أن الظاهر أن وصف الأصنام بكونهم أمواتاً مجاز ، وقيل : سماها الله تعالى إناثا لضعفها وقلة خيرها وعدم نصرها ، وقيل : لاتضاع منزلتها وانحطاط قدرها بناءاً على أن العرب تطلق الأنثى على كل ماإتضعت منزلته من أى جنس كان ، وقيل : كان فى كل صنم شيطانة تتراءى للسدنة وتكلمهم أحيانا فلذلك أخبر سبحانه أنهم مايعبدون من دونه إلا أناثا ، وروى ذلك عن أبىّ بن كعب ، وقيل : المراد الملائكة لقولهم : الملائكة بنات الله عز اسمه ، وروى ذلك عن الضحاك ، وهو جمع أنثى ـ كرباب وربى ـ فى لغة من كسر الراء *

وقرىء ـ إلا أنثى ـ على التوحيد ـ وإلا أنثى ـ بضمتين كرسل ، وهو إما صفة مفردة مثل امرأة جنب ، وإما جمع أنيث كقليب . وقلب ، وقد جاء حديد أنيث ، وإما جمع إناث كثمار وثمر ، وقرىء ـ وثنا . وأثنا ـ بالتخفيف والتثقيل ، وتقديم الثاء على النون ـ جمع وثن ـ كقولك : أسد وأسد ، وأسد ووسد ، وقلبت الواو ألفاً كأجوه فى وجوه *

وأخرج ابن جرير أنه كان فى مصحف عائشة رضى الله تعالى عنها ـ إلا أوثانا ـ ﴿ وَإن يَدْعُونَ ﴾ أى

ومايعبدون بعبادة تلك الأوثان ﴿ إِلَّا شَيْطَـٰنًا مَّرِيدًا ﴾ إذ هو الذى أمرهم بعبادتها وأغراهم فكانت طاعتهم له عبادة. فالكلام محمول على المجاز فلا ينافى الحصر السابق ، وقيل: المراد من يدعون يطيعون فلا منافاة أيضاً ۞

وأخرج ابن أبى حاتم عن سفيان أنه قال: « ليس من صنم إلا فيه شيطان » والظاهر أن المراد من الشيطان هنا إبليس ، وهو المروى عن مقاتل. وغيره، والمريد. والمارد. والمتمرد : العاتى الخارج عن الطاعة ، وأصل مادة - م ر د - للملامسة والتجرد ، ومنه (صرح ممرد) وشجرة مرداء للتى تناثر ورقها، ووصف الشيطان بذلك إما التجرده للشر أو لتشبيهه بالأملس الذى لا يعلق به شىء ، وقيل: لظهور شره كظهور ذقن الأمرد وظهور عيدان الشجرة المرداء ﴿ لَّعَنَهُ ٱللَّهُ ﴾ أى طرده وأبعده عن رحمته ، وقيل: المراد باللعنة فعل مايستحقها به من الاستكبار عن السجود كقولهم : أبيت اللعن أى مافعلت ما تستحقه به ، والجملة فى موضع نصب صفة ثانية لشيطان ۞

وجوز أبو البقاء أن تكون مستأنفة على الدعاء فلا موضع لها من الاعراب ۞

﴿ وَقَالَ لَأَتَّخِذَنَّ مِنْ عِبَادِكَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا ﴾ عطف على الجملة المتقدمة، والمراد شيطاناً مريداً جامعا بين لعنة الله تعالى وهذا القول الشنيع الصادر منه عند اللعن ، وجوز أن تكون فى موضع الحال بتقدير قد أى وقد قال، وأن تكون مستأنفة مستطردة كما أن ماقبلها اعتراضية فى رأى، والجار والمجرور إما متعلق بالفعل، وإما حال مما بعده ، واختاره البعض ، والاتخاذ أخذ الشىء على وجه الاختصاص ، وأصل معنى الفرض القطع . وأطلق هنا على المقدار المعين لاقتطاعه عما سواه ، وهو كما أخرج ابن أبى حاتم عن الضحاك ، وابن المنذر عن الربيع من كل ألف تسعمائة وتسعة وتسعون ، والظاهر أن هذا القول وقع نطقا من اللعين ، وكأنه عليه اللعنة لما نال من آدم عليه السلام مانال طمع فى ولده، وقال ذلك ظناً ، وأيد بقوله تعالى: ( ولقد صدق عليهم إبليس ظنه ) ، وقيل : إنه فهم طاعة الكثير له مما فهمت منه الملائكة حين قالوا : (أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء) وادعى بعضهم أن هذا القول حالى كما فى قوله :

امتلأ الحوض . وقال : (قطنى مهلا رويداً قد ملأت بطنى)

وفى هذه الجمل ماينادى على جهل المشركين وغاية انحطاط درجتهم عن الانخراط فى سلك العقلاء على أتم وجه وأكمله ، وفيها توبيخ لهم كما لا يخفى ﴿ وَلَأُضِلَّنَّهُمْ ﴾ عن الحق ﴿ وَلَأُمَنِّيَنَّهُمْ ﴾ الأمانى الباطلة، وأقول لهم: ليس وراءكم بعث. ولا نشر. ولا جنة. ولا نار. ولا ثواب. ولا عقاب فافعلوا ماشئتم. وقيل : أمنيهم طول البقاء فى الدنيا فيسوفون العمل. وقيل : أمنيهم بالأهواء الباطلة الداعية إلى المعصية وأزين لهم شهوات الدنيا وزهراتها وأدعو كلا منهم إلى مايميل طبعه اليه فأصده بذلك عن الطاعة ، وروى الأول عن الكلبى ﴿ وَلَأٰمُرَنَّهُمْ ﴾ بالتبتيك - كما قال أبو حيان - أو بالضلال كما قال غيره ﴿ فَلَيُبَتِّكُنَّ ءَاذَانَ ٱلْأَنْعَٰمِ ﴾ أى فليقطعنها من أصلها كما روى عن أبى عبد الله رضى الله تعالى عنه ، أو ليشقنها - كما قال الزجاج - بموجب أمرى من غير تلعثم فى ذلك ولا تأخير كما يؤذن بذلك الفاء ، وهذا إشارة إلى ماكانت الجاهلية تفعله من شق أو قطع أذن الناقة إذا ولدت خمسة أبطن وجاء الخامس ذكراً . وتحريم ركوبها . والحمل عليها وسائر وجوه الانتفاع بها ﴿ وَلَأٰمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ ﴾ ممتثلين به بلا ريث ﴿ خَلْقَ ٱللَّهِ ﴾ عن نهجه صورة أو صفة، ويندرج فيه مافعل من فقء عين فحل الإبل

إذا طال مكثه حتى بلغ نتاج نتاجه . ويقال له الحامي وخصاء العبيد والوشم والوشر والواطة والسحاق ونحو ذلك . وعبادة الشمس والقمر والنار والحجارة مثلا . وتغيير فطرة الله تعالى التي هي الاسلام . واستعمال الجوارح والقوى فيما لا يعود على النفس كمالا ولا يوجب لها من الله سبحانه زلفى *

وورد عن السلف الاقتصار على بعض المذكورات وعموم اللفظ يمنع الخصاء مطلقا ، وروى النهي عنه عن جمع من الصحابة رضي الله تعالى عنهم ، وأخرج البيهقي عن ابن عمر قال : « نهى رسول الله ﷺ عن خصاء الخيل والبهائم » ، وادعى عكرمة أن الآية نزلت في ذلك ، وأجاز بعضهم ذلك في الحيوان ، وأخرج ابن المنذر عن عروة أنه خصى بغلا له ، وعن طاوس أنه خصى جملا ، وعن محمد بن سيرين أنه سئل عن خصاء الفحول ، فقال : لا بأس به ، وعن الحسن مثله ، وعن عطاء أنه سئل عن خصاء الفحل فلم ير به عند عضاضه وسوء خلقه بأسا *

وقال النووي : لا يجوز خصاء حيوان لا يؤكل في صغره ولا في كبره ويجوز إخصاء المأكول في صغره لأن فيه غرضا وهو طيب لحمه ، ولا يجوز في كبره ، والخصاء في بني آدم محظور عند عامة السلف والخلف ، وعند أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه يكره شراء الخصيان واستخدامهم وإمساكهم لأن الرغبة فيهم تدعو إلى إخصائهم ، وخص من تغيير خلق الله تعالى الختان . والوشم لحاجة . وخضب اللحية . وقص مازاد منها على السنة ونحو ذلك ، وعن قتادة أنه قرأ الآية ، ثم قال : ما بال أقوام جهلة يغيرون صبغة الله تعالى ولونه سبحانه ، ولا يكاد يسلم له إن أراد ما يعم الخضاب المسنون كالخضاب بالحناء بل وبالكتم أيضاً لا لإرهاب العدو ، وقد صح عن جمع من الصحابة رضي الله تعالى عنهم أنهم فعلوا ذلك منهم أبو بكر الصديق رضي الله تعالى عنه ، وحديث النهي محمول على غير ذلك ﴿ وَمَن يَتَّخِذِ الشَّيْطَٰنَ وَلِيًّا مِّن دُونِ اللَّهِ ﴾ بإيثار ما يدعو إليه على ما أمر الله تعالى به ومجاوزته عن طاعة الله تعالى إلى طاعته ، وقيد ( من دون الله ) لبيان أن اتباعه ينافي متابعة أمر الله تعالى وليس احترازيا كما يتوهم ، وأما ما قيل : من أنه ما من مخلوق لله تعالى إلا ولك فيه ولاية لو عرفتها ، ولك في وجوده منفعة لو طلبتها ، فلهذا قيدت الولاية بكونها من دون الله تعالى فناشئ من الغفلة عن تحقيق معنى الولاية فافهم ﴿ فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَانًا مُّبِينًا ١١٩ ﴾ أي ظاهراً ، وأي خسران أعظم من استبدال الجنة بالنار ؟ وأي صفقة أخسر من فوات رضا الرحمن برضا الشيطان ؟ ﴿ يَعِدُهُمْ ﴾ مالا يكاد ينجزه ، وقيل : النصر والسلامة ، وقيل : الفقر والحاجة إن أنفقوا ، وقرأ الأعمش ( يعدهم ) بسكون الدال وهو تخفيف لكثرة الحركات *

﴿ وَيُمَنِّيهِمْ ﴾ الأماني الفارغة ، وقيل : طول البقاء في الدنيا ودوام النعيم فيها ، وجوز أن يكون المعنى في الجملتين يفعل لهم الوعد ويفعل التمنية على طريقة : فلان يعطي ويمنع ، وضمير الجمع المنصوب في ( يعدهم ويمنيهم ) راجع إلى ـ من ـ باعتبار معناها كما أن ضمير الرفع المفرد في ( يتخذ ) و ( خسر ) راجع إليها باعتبار لفظها ، وأخبر سبحانه عن وقوع الوعد والتمنية مع وقوع غير ذلك مما أقسم عليه اللعين أيضا لأنهما من الأمور الباطنة وأقوى أسباب الضلال وحبائل الاحتيال ﴿ وَمَا يَعِدُهُمُ الشَّيْطَٰنُ إِلَّا غُرُورًا ١٢٠ ﴾ وهو إيهام النفع فيما فيه الضرر ، وهذا الوعد والامر عندي مثله إما بالخواطر الفاسدة ، وإما بلسان أوليائه ، واحتمال أن يتصور بصورة إنسان فيفعل ما يفعل بعيد ، و ( غروراً ) إما مفعول ثان للوعد ، أو مفعول لأجله ، أو نعت لمصدر محذوف أي وعداً ذا غرور ، أو غاراً ، أو مصدراً على غير لفظ المصدر لأن ( يعدهم ) في قوة يغرهم بوعده

كما قال السمين ، والجملة اعتراض وعدم التعرض للتمنية لأنها من باب الوعد ، وفى البحر إنهما متقاربان فاكتفى بأولهما ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ ﴾ إشارة إلى من اتخذ الشيطان ولياً باعتبار معناه ، ومافيه من معنى البعد للايذان ببعد منزلتهم فى الخسران ﴿ مَأْوَىٰهُمْ ﴾ ومستقرهم جميعاً ﴿ جَهَنَّمُ وَلَا يَجِدُونَ عَنْهَا مَحِيصاً ١٢١ ﴾ أى معدلا ومهربا ، وهو اسم مكان ، أو مصدر ميمى من حاص يحيص إذا عدل وولى ، ويقال : محيص ومحاص ، وأصل معناه كما قيل : الروغان ، ومنه وقعوا فى حيص بيص ، وحاص باص أى فى أمر يعسر التخلص منه ، ويقال : حاص يحوص أيضاً وحوصاً وحياصاً ، و(عنها) متعلق بمحذوف وقع حالا من محيصاً ﴿

ولم يجوزوا تعلقه بـ(يجدون) لأنه لا يتعدى بعن ، ولا بمحيصاً لأنه إن كان اسم مكان فهو لا يعمل لأنه ملحق بالجوامد ، وإن كان مصدراً فمعمول المصدر لا يتقدم عليه ، ومن جوز تقدمه إذا كان ظرفا أو جاراً ومجروراً جوزه هنا ﴿ وَالَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ الصَّٰلِحَٰتِ ﴾ مبتدأ خبره قوله تعالى :

﴿ سَنُدْخِلُهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَداً ﴾ وجوز أبو البقاء أن يكون الموصول فى موضع نصب بفعل محذوف يفسره مابعده ولا يخفى مرجوحيته ، وهذا وعد للمؤمنين إثر وعيد الكافرين ، وإنما قرنهما سبحانه وتعالى زيادة لمسرة أحبائه ومساءة أعدائه ﴿ وَعْدَ اللَّهِ حَقّاً ﴾ أى وعدهم وعداً وأحقه حقاً ، فالأول مؤكد لنفسه كأنه على ألف عرفا فان مضمون الجملة السابقة لا تحتمل غيره إذ ليس الوعد إلا الإخبار عن إيصال المنافع قبل وقوعه ، والثانى مؤكد لغيره كزيد قائم حقاً فان الجملة الخبرية بالنظر إلى نفسها وقطع النظر عن قائلها تحتمل الصدق والكذب والحق والباطل ، وجوز أن ينتصب وعد على أنه مصدر لـ(سندخلهم) على ماقال أبو البقاء من غير لفظه لأنه فى معنى نعدهم إدخال جنات ، ويكون (حقاً) حالا منه ﴿

﴿ وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ قِيلاً ١٢٢ ﴾ تذييل للكلام السابق مؤكد له ، فالواو اعتراضية ، و ـ القيل ـ مصدر قال ومثله القال ﴿

وعن ابن السكيت : إنهما اسمان لا مصدران ، ونصبه على التمييز ، ولا يخفى مافى الاستفهام وتخصيص اسم الذات الجليل الجامع ، وبناء أفعل ، وإيقاع القول تمييزاً من المبالغة ، والمقصود معارضة مواعيد الشيطان الكاذبة لقرنائه التى غرتهم حتى استحقوا الوعيد بوعد الله تعالى الصادق لأوليائه الذى أوصلهم إلى السعادة العظمى ، ولذا بالغ سبحانه فيه وأكده حثاً على تحصيله وترغيباً فيه ، وزعم بعضهم أن الواو عاطفة والجملة معطوفة على محذوف أى صدق الله (ومن أصدق من الله قيلا) أى صدق ولا أصدق منه ، ولا يخفى أنه تكلف مستغنى عنه ، وكأن الداعى اليه الغفلة عن حكم الواو الداخلة على الجملة التذييلية ، وتجويز أن تكون الجملة مقولا لقول محذوف أى وقائلين : من أصدق من الله قيلا ، فيكون عطفاً على (خالدين) أدهى وأمر ﴿

وقرأ الكوفى غير عاصم ، وورش باشمام الصاد الزاى ﴿ لَّيْسَ بِأَمَانِيِّكُمْ وَلَآ أَمَانِىِّ أَهْلِ الْكِتَٰبِ ﴾ الخطاب للمؤمنين ، والأمانى بالتشديد والتخفيف ـ وبهما قرئ ـ جمع أمنية على وزن أفعولة ، وهى كما قال الراغب : الصورة الحاصلة فى النفس من تمنى الشىء أى تقديره فى النفس وتصويره فيها ، ويقال : منى له المانى أى قدر له المقدر ، ومنه قيل : منية أى مقدرة ، وكثيراً مايطلق التمنى على تصور مالا حقيقة له ، ومن هنا يعبر به عن

الكذب لأنه تصور ماذكر ، وإيراده باللفظ فكأن التمنى مبدأ له فلهذا صح التعبير به عنه ، ومنه قول عثمان رضى الله تعالى عنه : ماتغنيت ولا تمنيت منذ أسلمت ، والباء فى (بأمانيكم) مثلها فى - زيد بالباب - وليست زائدة والزيادة محتملة ، ونفاها البعض ، واسم (ليس) مستترفيها عائد على الوعد بالمعنى المصدرى، أو بمعنى الموعود فهو استخدام كما قال السعد، وقيل: عائد على الموعود الذى تضمنه عامل وعد الله ، أو على إدخال الجنة أو العمل الصالح ، وقيل: عائد على الايمان المفهوم من الذين آمنوا ؛ وقيل: على الأمر المتحاور فيه بقرينة سبب النزول *

أخرج ابن جرير . وابن أبى حاتم عن السدى قال: التقى ناس من المسلمين . واليهود . والنصارى ، فقال اليهود للمسلمين : نحن خير منكم ، ديننا قبل دينكم ، وكتابنا قبل كتابكم ، ونبينا قبل نبيكم ، ونحن على دين إبراهيم (ولن يدخل الجنة إلا من كان هوداً) ، وقالت النصارى مثل ذلك ، فقال المسلمون: كتابنا بعد كتابكم ونبينا صلى الله تعالى عليه وسلم بعد نبيكم ، وديننا بعد دينكم وقد أمرتم أن تتبعونا وتتركوا أمركم فنحن خير منكم نحن على دين إبراهيم . وإسمعيل . وإسحق ، ولن يدخل الجنة إلا من كان على ديننا ، فأنزل الله تعالى (ليس بأمانيكم) ، وقوله سبحانه : (ومن أحسن) الخ أى ليس وعد الله تعالى ، أو ماوعده سبحانه من الثواب أو إدخال الجنة ، أو العمل الصالح، أو الايمان، أو ماتحاورتم فيه حاصلا بمجرد أمانيكم أيها المسلمون ولا أمانى اليهود والنصارى، وإنما يحصل بالسعى والتشمير عن ساق الجد لامتثال الأمر ، ويؤيد عود الضمير على الإيمان المفهوم مما قبله ، أنه أخرج ابن أبى شيبة عن الحسن موقوفا « ليس الإيمان بالتمنى ولكن ماوقر فى القلب وصدقه العمل إن قوماً ألهتهم أمانى المغفرة حتى خرجوا من الدنيا ولا حسنة لهم ، وقالوا: نحسن الظن بالله تعالى وكذبوا لو أحسنوا الظن لأحسنوا العمل» وأخرج البخارى فى تاريخه عن أنس مرفوعا «ليس الإيمان بالتمنى ولا بالتحلى ولكن هو ماوقر فى القلب فأما علم القلب فالعلم النافع وعلم اللسان حجة على بنى آدم» *

وروى عن مجاهد . وابن زيد أن الخطاب لأهل الشرك فانهم قالوا : لا نبعث ولا نعذب كما قال أهل الكتاب (لن يدخل الجنة إلا من كان هوداً أو نصارى) وأيد بأنه لم يجر للمسلمين ذكر فى الأمانى وجرى للمشركين ذكر فى ذلك أى ليس الأمر بأمانى المشركين وقولهم : لا بعث ولا عذاب ، ولا بأمانى أهل الكتاب وقولهم ماقالوا:

وقرر سبحانه ذلك بقوله عز من قائل : ﴿ مَن يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ ﴾ عاجلا أو آجلا ، فقد أخرج الترمذى . وغيره عن أبى بكر الصديق رضى الله تعالى عنه قال: «كنت عند النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فنزلت هذه الآية فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: ياأبا بكر ألا أقرئك آية نزلت على؟فقلت : بلى يارسول الله فأقرأنيها فلا أعلم إلا أنى وجدت انقصاماً فى ظهرى حتى تمطأت لها فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : مالك ياأبا بكر؟ قلت: بأبى أنت وأمى يارسول الله وأينا لم يعمل السوء وإنا لمجزيون بكل سوء عملناه فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : أما أنت وأصحابك ياأبا بكر المؤمنون فتجزون بذلك فى الدنيا حتى تلقوا الله تعالى ليس عليكم ذنوب ، وأما الآخرون فيجمع لهم ذلك حتى يجزون يوم القيامة» *

وأخرج مسلم . وغيره عن أبى هريرة قال: «لما نزلت هذه الآية شق ذلك على المسلمين وبلغت منهم ماشاء الله تعالى فشكوا ذلك إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال: سددوا وقاربوا فان فى كل ماأصاب المسلم كفارة حتى الشوكة يشاكها والنكبة ينكبها» والاحاديث بهذا المعنى أكثر من أن تحصى ، ولهذا أجمع عامة العلماء على أن الأمراض والاسقام ومصائب الدنيا وهمومها وإن قلت مشقتها يكفر الله تعالى بها الخطيئات،

والأكثرون على أنها أيضاً يرفع بها الدرجات وتكتب الحسنات وهو الصحيح المعول عليه، فقد صح في غير ما طريق «ما من مسلم يشاك شوكة فما فوقها إلا كتبت له بها درجة ومحيت عنه بها خطيئة».

وحكى القاضي عن بعضهم أنها تكفر الخطايا فقط ولا ترفع درجة، وروى عن ابن مسعود - الوجع لا يكتب به أجر لكن يكفر به الخطايا - واعتمد على الأحاديث التي فيها التكفير فقط ولم تبلغه الأحاديث الصحيحة المصرحة برفع الدرجات وكتب الحسنات، بقي الكلام في أنها هل تكفر الكبائر أم لا؟، وظاهر الأحاديث - ومنها خبر أبي بكر رضي الله تعالى عنه - أنها تكفرها، وقد جاء في خبر حسن عن عائشة أن العبد ليخرج بذلك من ذنوبه كما يخرج التبر الأحمر من الكير، وأخرج ابن أبي الدنيا. والبيهقي عن يزيد بن أبي حبيب قال: «قال رسول الله ﷺ: لا يزال الصداع والمليلة بالمرء المسلم حتى يدعه مثل الفضة البيضاء» إلى غير ذلك.

ولا يخفى أن إبقاء ذلك على ظاهره مما يأباه كلامهم، وخص بعضهم الجزاء بالآجل، ومن بالمشركين وأهل الكتاب، وروى ذلك عن الحسن. والضحاك. وابن زيد قالوا: وهذا كقوله تعالى: (وهل يجازى إلا الكفور)، وقيل: المراد من السوء هنا الشرك، وأخرجه ابن جريج عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه. وابن جبير، وكلا القولين خلاف الظاهر، وفي الآية رد على المرجئة القائلين: لا تضر مع الايمان معصية كما لا تنفع مع الكفر طاعة ﴿ وَلَا يَجِدْ لَهُ مِن دُونِ ٱللَّهِ ﴾ أي مجاوزاً لولاية الله تعالى ونصرته ﴿ وَلِيًّا ﴾ يلي أمره ويحامي عنه ويدفع ما ينزل به من عقوبة الله تعالى ﴿ وَلَا نَصِيرًا ١٢٣ ﴾ ينصره وينجيه من عذاب الله تعالى إذا حل به، ولا مستند في الآية لمن منع العفو عن العاصي إذ العموم فيها مخصص بالتائب إجماعاً، وبعد فتح باب التخصيص لا مانع من أن نخصصه أيضاً بمن يتفضل الله تعالى بالعفو عنه على ما دلت عليه الأدلة الأخر ﴿ وَمَن يَعْمَلْ مِنَ ﴾ الأعمال ﴿ ٱلصَّٰلِحَٰتِ ﴾ أي بعضها وشيئاً منها لأن أحداً لا يمكنه عمل كل الصالحات وكم من مكلف لا حج عليه. ولا زكاة. ولا جهاد، (فمن) تبعيضية، وقيل: هي زائدة.

واختاره الطبرسي وهو ضعيف، وتخصيص الصالحات بالفرائض كما روى عن ابن عباس خلاف الظاهر، وقوله سبحانه: ﴿ مِن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ ﴾ في موضع الحال من ضمير (يعمل) و(من) بيانية.

وجوز أن يكون حالا (من الصالحات) و(من) ابتدائية أي كائنة (من ذكر) الخ، واعترض بأنه ليس بسديد من جهة المعنى، ومع هذا الأظهر تقدير كائناً لا كائنة لأنه حال من شيئاً منها. وكون المعنى - الصالحات الصادرة من الذكر والأنثى - لا يجدى نفعاً لما في ذلك من الركاكة. ولعل تبيين العامل بالذكر والأنثى لتوبيخ المشركين في إهلاكهم إناثهم، وجعلهن محرومات من الميراث، وقوله تعالى: ﴿ وَهُوَ مُؤْمِنٌ ﴾ حال أيضا، وفي اشتراط اقتران العمل بها في استدعاء الثواب الذي تضمنه ما يأتي تنبيه على أنه لا اعتداد به دونه، وفيه دفع توهم أن العمل الصالح ينفع الكافر حيث قرن بذكر العمل السوء المضر للمؤمن والكافر، والتذكير لتغليب الذكر على الأنثى كما قيل، وقد مر لك قريبا ما ينفعك فتذكر ﴿ فَأُولَٰٓئِكَ ﴾ إشارة إلى من بعنوان اتصافه بالعمل الصالح والايمان، والجمع باعتبار معناها كما أن الافراد السابق باعتبار لفظها، وما فيه من معنى البعد لما مر غير مرة.

﴿ يَدْخُلُونَ ٱلْجَنَّةَ ﴾ جزاء عملهم، وقرأ ابن كثير. وأبو عمرو. وأبو جعفر (يدخلون) مبنيا للمفعول من الادخال

﴿ وَلَا يُظْلَمُونَ نَقِيراً ١٢٤ ﴾ أى لا ينقصون شيئاً حقيراً من ثواب أعمالهم، فان النقير علم فى القلة والحقارة، وأصله نقرة فى ظهر النواة منها تنبت النخلة، ويعلم من نفى تنقيص ثواب المطيع نفى زيادة عقاب العاصى من باب الأولى لأن الأذى فى زيادة العقاب أشد منه فى تنقيص الثواب، فاذا لم يرض بالأول ـ وهو أرحم الراحمين ـ فكيف يرضى بالثانى ـ وهو السر فى تخصيص عدم تنقيص الثواب بالذكر دون ذكر عدم زيادة العقاب ـ مع أن المقام مقام ترغيب فى العمل الصالح فلا يناسبه إلا هذا، والجملة تذييل لما قبلها، أو عطف عليه *

﴿ وَمَنْ أَحْسَنُ دِيناً مِّمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ ﴾ أى أخلص نفسه له تعالى لا يعرف لها رباً سواه، وقيل: أخلص توجهه له سبحانه، وقيل: بذل وجهه له عز وجل فى السجود، والاستفهام إنكارى وهو فى معنى النفى، والمقصود مدح من فعل ذلك على أتم وجه، (ودينا) نصب على التمييز من أحسن منقول من المبتدأ والتقدير، ومن دينه أحسن من دين من أسلم الخ، فيؤول الكلام إلى تفضيل دين على دين، وفيه تنبيه على أن صرف العبد نفسه بكليتها لله تعالى أعلى المراتب التى تبلغها القوة البشرية، و(ممن) متعلق بأحسن وكذا الإسم الجليل، وجوز فيه أن يكون حالا من (وجهه) ﴿ وَهُوَ مُحْسِنٌ ﴾ أى آت بالحسنات تارك للسيئات، أو آت بالأعمال الصالحة على الوجه اللائق الذى هو حسنها الوصفى المستلزم لحسنها الذاتى، وقد صح أنه صلى الله تعالى عليه وسلم سئل عن الاحسان فقال عليه الصلاة والسلام: «أن تعبد الله تعالى كأنك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك»، وقيل: الأظهر أن يقال: المراد (وهو محسن) فى عقيدته، وهو مراد من قال: أى وهو موحد، وعلى هذا فالأولى أن يفسر إسلام الوجه لله تعالى بالانقياد اليه سبحانه بالأعمال، والجملة فى موضع الحال من فاعل (أسلم) ﴿ وَاتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ ﴾ الموافقة لدين الاسلام المتفق على صحتها، وهذا عطف على (أسلم) وقوله سبحانه: ﴿ حَنِيفاً ﴾ أى مائلا عن الأديان الزائغة حال من (إبراهيم) *

وجوز أن يكون حالا من فاعل (اتبع) ﴿ وَاتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَٰهِيمَ خَلِيلاً ١٢٥ ﴾ تذييل جىء به للترغيب فى اتباع ملته عليه السلام، والايذان بأنه نهاية فى الحسن، وإظهار اسمه عليه السلام تفخيما له وتنصيصاً على أنه الممدوح، ولا يجوز العطف خلافاً لمن زعمه على (ومن أحسن) الخ سواء كان استطراداً أو اعتراضا، وتوكيداً لمعنى قوله تعالى: (ومن يعمل من الصالحات) وبيانا لأن الصالحات ماهى؟ وأن المؤمن من هو لفقد المناسبة، والجامع بين المعطوف والمعطوف عليه وأدائه مايؤديه من التوكيد والبيان، ولا على صلة (من) لعدم صلوحه لها وعدم صحة عطفه على (وهو محسن) أظهر من أن يخفى، وجعل الجملة حالية بتقدير قد خلاف الظاهر، والعطف على (حنيفاً) لا يصح إلا بتكلف، والخليل مشتق من الخلة بضم الخاء، وهى إما من الخلال بكسر الخاء فانها مودة تتخلل النفس وتخالطها مخالطة معنوية، فالخليل من بلغت مودته هذه المرتبة كما قال:

قد (تخللت) مسلك الروح منى ولذا سمى الخليل خليلا
فاذا ما نطقت كنت حديثى وإذا ما سكت كنت الغليلا

وإما من الخلل كما قيل: على معنى أن كلا من الخليلين يصلح خلل الآخر، وإما من الخل بالفتح، وهو الطريق

فى الرمل لانهما يتوافقان على طريقة ، وإما من الخلة بفتح الخاء إما بمعنى الخصلة والخلق لأنهما يتوافقان فى الخصال والاخلاق ، وقد جاء ـ المرء على دين خليله فلينظر أحدكم من يخالل ـ أو بمعنى الفقر والحاجة لأن كلا منهما محتاج إلى وصال الآخر غير مستغن عنه ، وإطلاقه على إبراهيم عليه السلام قيل : لأن محبة الله تعالى قد تخللت نفسه وخالطتها مخالطة تامة ، أو لتخلقه بأخلاق الله تعالى ، ومن هنا كان يكرم الضيف ويحسن اليه ولو كان كافراً ، فان من صفات الله تعالى الاحسان إلى البر والفاجر ، وفى بعض الآثار ـ ولست على يقين فى صحته ـ أنه عليه السلام نزل به ضيف من غير أهل ملته فقال له : وحد الله تعالى حتى أضيفك وأحسن اليك ، فقال : ياإبراهيم من أجل لقمة أترك دينى ودين آبائى فانصرف عنه ، فأوحى الله تعالى إليه ياإبراهيم صدقك لى سبعون سنة أرزقه وهو يشرك بى ، وتريد أنت منه أن يترك دينه ودين آبائه لأجل لقمة فلحقه إبراهيم عليه السلام وسأله الرجوع اليه ليقريه واعتذر اليه فقال له المشرك : ياإبراهيم مابدا لك ؟ فقال : إن ربى عتبنى فيك ، وقال : أنا أرزقه منذ سبعين سنة على كفره بى وأنت تريد أن يترك دينه ودين آبائه لأجل لقمة فقال المشرك : أو قد وقع هذا ؟ ! مثل هذا ينبغى أن يعبد فأسلم ورجع مع إبراهيم عليه السلام إلى منزله ثم عمت بعد كرامته خلق الله تعالى من كل وارد ورد عليه ، فقيل له فى ذلك ، فقال : تعلمت الكرم من ربى رأيته لايضيع أعداءه فلا أضيعهم أنا فأوحى الله تعالى اليه أنت خليلى حقاً ، وأخرج البيهقى فى الشعب عن ابن عمر قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : ياجبريل لم اتخذ الله تعالى إبراهيم خليلا ؟ قال : لاطعامه الطعام يامحمد » . وقيل ـ واختاره البلخى . والفراء ـ لاظهاره الفقر والحاجة إلى الله تعالى وانقطاعه اليه وعدم الالتفات إلى من سواه كما يدل على ذلك قوله لجبريل عليه السلام حين قال له يوم ألقى فى النار : ألك حاجة ؟ أما اليك فلا ، ثم قال : حسبى الله تعالى ونعم الوكيل ، وقيل : فى وجه تسميته عليه السلام خليل الله غير ذلك ، والمشهور أن الخليل دون الحبيب ٭

وأيد بما أخرجه الترمذى . وابن مردويه عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال : « جلس ناس من أصحاب النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ينتظرونه فخرج حتى إذا دنا منهم سمعهم يتذاكرون فسمع حديثهم وإذا بعضهم يقول : إن الله تعالى اتخذ من خلقه خليلا فإبراهيم خليله » وقال آخر : ماذا بأعجب من أن كلم الله تعالى موسى تكليما ، وقال آخر : فعيسى روح الله تعالى وكلمته ، وقال آخر : آدم اصطفاه الله تعالى فخرج عليهم فسلم فقال : قد سمعت كلامكم وعجبكم إن إبراهيم خليل الله تعالى وهو كذلك . وموسى كليمه . وعيسى روحه وكلمته . وآدم اصطفاه الله تعالى وهو كذلك ألا وإنى حبيب الله تعالى ولا فخر ، وأنا أول شافع ومشفع ولافخر ، وأنا أول من يحرك حلق الجنة فيفتحها الله تعالى فيدخلنيها ومعى فقراء المؤمنين ولافخر ، وأنا أكرم الأولين والآخرين يوم القيامة ولافخر ، وأخرج الترمذى فى نوادر الأصول . والبيهقى فى الشعب وضعفه . وابن عساكر . والديلمى قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : اتخذ الله تعالى إبراهيم خليلا . وموسى نجياً . واتخذنى حبيباً ، ثم قال وعزتى لأوثرن حبيبى على خليلى ونجيى » ، والظاهر من كلام المحققين أن الخلة مرتبة من مراتب المحبة ، وأن المحبة أوسع دائرة ، وأن من مراتبها مالاتبلغه أمنية الخليل عليه السلام ، وهى المرتبة الثابتة له ﷺ ، وأنه قد حصل لنبينا عليه الصلاة والسلام من مقام الخلة مالم يحصل لأبيه إبراهيم عليه السلام ، وفى الفرع مافى الاصل وزيادة ، ويرشدك إلى ذلك أن التخلق بأخلاق الله تعالى الذى هو من آثار الخلة عند أهل الاختصاص أظهر وأتم فى نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم منه فى إبراهيم عليه السلام ، فقد صح أن خلقه القرآن ، وجاء عنه

صلى الله عليه وسلم أنه قال : « بعثت لأتمم مكارم الاخلاق » وشهد الله تعالى له بقوله : ( وإنك لعلى خلق عظيم ) ومنشأ إكرام الضيف الرحمة وعرشها المحيط رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كما يؤذن بذلك قوله تعالى : (وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين ) ولهذا كان الخاتم عليه الصلاة والسلام *

وقد روى الحاكم وصححه عن جندب ، أنه سمع النبى صلى الله تعالى عليه وسلم يقول : قبل أن يتوفى إن الله تعالى اتخذنى خليلا كما اتخذ إبراهيم خليلا ، والتشبيه على حد ( كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم ) فى رأى ، وقيل : إن يتوفى لا دلالة فيه على أن مقام الخلة بعد مقام المحبة كما لا يخفى *

وفى لفظ الحب والخلة ما يكفى العارف فى ظهور الفرق بينهما ، ويرشده إلى معرفة أن أى الدائرتين أوسع ، وذهب غير واحد من الفضلاء إلى أن الآية من باب الاستعارة التمثيلية لتنزهه تعالى عن صاحب وخليل ، والمراد اصطفاه وخصصه بكرامة تشبه كرامة الخليل عند خليله ، وأما فى الخليل وحده فاستعارة تصريحية على ما نص عليه الشهاب إلا أنه صار بعد علماً على إبراهيم عليه الصلاة والسلام *

وادعى بعضهم أنه لا مانع من وصف إبراهيم عليه الصلاة والسلام بالخليل حقيقة على معنى الصادق، أو من أصفى المودة وأصحها أو نحو ذلك ، وعدم إطلاق الخليل على غيره عليه الصلاة والسلام مع أن مقام الخلة بالمعنى المشهور عند العارفين غير مختص به بل كل نبى خليل الله تعالى، إما لأن ثبوت ذلك المقام له عليه الصلاة والسلام على وجه لم يثبت لغيره - كما قيل - وإما لزيادة التشريف والتعظيم كما نقول ، واعترض بعض النصارى بأنه إذا جاز إطلاق الخليل على إنسان تشريفا فلم لم يجز إطلاق الابن على آخر لذلك ؟ وأجيب بأن الخلة لا تقتضى الجنسية بخلاف البنوة فانها تقتضيها قطعا ، والله تعالى هو المنزه عن مجانسة المحدثات *

﴿ وَلِلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ﴾ يحتمل أن يكون متصلا بقوله تعالى: (ومن يعمل من الصالحات) على أنه كالتعليل لوجوب العمل ، وما بينهما من قوله سبحانه : ( ومن أحسن ديناً ) اعتراض أى إن جميع ما فى العلو والسفل من الموجودات له تعالى خلقاً وملكا لا يخرج من ملكوته شئ منها فيجازى كلا بموجب أعماله إن خيراً فخير وإن شراً فشر وأن يكون متصلا بقوله جل شأنه: ( واتخذ الله) الخ بناءاً على أن معناه اختاره واصطفاه أى هو مالك لجميع خلقه فيختار من يريده منهم كابراهيم عليه الصلاة والسلام ، فهو لبيان أن اصطفاءه عليه الصلاة والسلام بمحض مشيئته تعالى *

وقيل : لبيان أن اتخاذه تعالى لإبراهيم عليه الصلاة والسلام خليلا ليس لاحتياجه سبحانه إلى ذلك لشأن من شئونه كما هو دأب المخلوقين ، فان مدار خلتهم افتقار بعضهم إلى بعض فى مصالحهم ، بل لمجرد تكرمته وتشريفه ، وفيه أيضا إشارة إلى أن خلته عليه السلام لا تخرجه عن العبودية لله تعالى *

﴿ وَكَانَ ٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ مُّحِيطًا ١٢٦ ﴾ إحاطة علم وقدرة بناءاً على أن حقيقة الإحاطة فى الأجسام ، فلا يوصف الله تعالى بذلك فلابد من التأويل وارتكاب المجاز على ما ذهب إليه الخلف ، والجملة تذييل مقرر لمضمون ما قبله على سائر وجوهه *

هذا ﴿ ومن باب الاشارة فى الآيات ﴾ ( وإذا ضربتم فى الأرض ) أى سافرتم فى أرض الاستعداد لمحاربة عدو النفس، أو لتحصيل أحوال الكمالات (فلا جناح عليكم أن تقصروا من الصلاة) أى تنقصوا من

الأعمال البدنية (إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا) أى حجبوا عن الحق من قوى الوهم والتخيل، وحاصله الترخيص لأرباب السلوك عند خوف فتنة القوى أن ينقصوا من الأعمال البدنية ويزيدوا فى الأعمال القلبية كالفكر والذكر ليصفوا القلب ويشرق نوره على القوى فتقل غائلتها فتزكو عند ذلك الأعمال البدنية، ولا يجوز عند أهل الاختصاص ترك الفرائض لذلك كما زعمه بعض الجهلة (وإذا كنت فيهم) ولم تكن غائبا عنهم بسيرك فى غيب الغيب وجلال المشاهدة وعائما فى بحار « لى مع الله تعالى وقت لا يسعنى فيه ملك مقرب ولا نبى مرسل » (فأقمت لهم الصلاة) أى الأعمال البدنية (فلتقم طائفة منهم معك) وليفعلوا كما تفعل (وليأخذوا أسلحتهم) من قوى الروح ويجمعوا حواسهم ليتأتى لهم المشابهة، أوليقفوا على ما فى فعلك من الاسرار فلا تضلهم الوسائس (فاذا سجدوا) وبلغوا الغاية فى معرفة ماأقمته لهم وأتوا به على وجهه (فليكونوا من ورائكم) ذابين عنكم اعتراض الجاهلين، أو قائمين بحوائجكم الضرورية (ولتأت طائفة أخرى) منهم (لم يصلوا) بعد (فليصلوا معك) وليفعلوا فعلك (وليأخذوا حذرهم وأسلحتهم) كما أخذ الأولون أسلحتهم، وإنما أمر هؤلاء بأخذ الحذر أيضا حثاً لهم على مزيد الاحتياط لئلا يقصروا فيها يراد منهم اتكالا على الأخذ بعد ممن أخذ أولا من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم *

وحاصل هذا الاشارة إلى أن تعليم الشرائع والآداب للمريدين ينبغى أن يكون لطائفة طائفة منهم ليتمكن ذلك لديهم أتم تمكن، وقيل: الطائفة الأولى إشارة إلى الخواص، والثانية إلى العوام ولهذا اكتفى فى الأول بالأمر بأخذ الأسلحة، وفى الثانى أمر الحذر أيضاً (ود الذين كفروا) وهم قوى النفس الأمارة (لو تغفلون عن أسلحتكم) وهى قوى الروح (وأمتعتكم) وهى المعارف الالهية (فيميلون عليكم ميلة واحدة) ويرمونكم بنبال الآفات والشكوك ويهلكونكم (ولا جناح عليكم إن كان بكم أذى) بأن أصابكم شؤبوب (من مطر) يعنى مطر سحائب التجليات (أو كنتم مرضى) بحمى الوجد والغرام وعجزتم عن أعمال القوى الروحانية (أن تضعوا أسلحتكم) وتتركوا أعمال تلك القوى حتى يتجلى ذلك السحاب وينقطع المطر وتهتز أرض قلوبكم بأزهار رحمة الله تعالى وتطفأ حمى الوجد بمياه القرب (وخذوا حذركم) عند وضع أسلحتكم واحفظوا قلوبكم من الالتفات إلى غير الله تعالى (إن الله أعد للكافرين) من القوى النفسانية (عذابا مهينا) أى مذلا لهم وذلك عند حفظ القلب وتنور الروح (فاذا قضيتم الصلاة) أى أديتموها (فاذكروا الله) فى جميع الأحوال (قياما) فى مقام الروح بالمشاهدة (وقعوداً) فى محل القلب بالمكاشفة (وعلى جنوبكم) أى تقلباتكم فى مكان النفس بالمجاهدة (فاذا اطمأننتم) ووصلتم إلى محل البقاء (فأقيموا الصلاة) فأدوها على الوجه الأتم لسلامة القلب حينئذ عن الوساوس النفسانية التى هى بمنزلة الحدث عند أهل الاختصاص (إن الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا) فلا تسقط عنهم مادام العقل والحياة (ولا تهنوا فى ابتغاء القوم) الذين يحاربونكم وهم النفس وقواها (فانهم يألمون) منكم لمنعكم لهم عن شهواتهم (كما تألمون) منهم لمعارضتهم لكم عن السير إلى الله تعالى (وترجون من الله) أى تأملون منه سبحانه (مالا يرجون) لانكم ترجون التنعم بجنة القرب والمشاهدة، ولا يخطر ذلك لهم ببال، أو تخافون القطيعة وهم لا يخافونها (وكان الله عليما) فيعلم أحوالكم وأحوالهم (حكيما) فيفيض على القوابل حسب القابليات (إنا أنزلنا عليك الكتاب) أى علم تفاصيل الصفات وأحكام تجلياتها (بالحق) متلبساً ذلك الكتاب بالصدق أو قائماً أنت بالحق لا بنفسك (لتحكم بين الناس) خواصهم وعوامهم (بما أراك الله) أى بما علمك الله سبحانه

من الحكمة ( ولا تكن للخائنين ) الذين لم يؤدوا أمانة الله تعالى التى أودعت عندهم فى الأزل مما ذكر فى استعدادهم من إمكان طاعته وامتثال أمره ( خصيما ) تدفع عنهم العقاب وتسلط الخلق عليهم بالذل والهوان ، أو تقول لله تعالى : يارب لم خذلتهم وقهرتهم فإنهم ظالمون ، ولله تعالى الحجة البالغة عليهم *

( واستغفر الله ) من الميل الطبيعى الذى اقتضته الرحمة التى أحاطت بك ( إن الله كان غفوراً رحيما ) فيفعل ماتطلبه منه وزيادة ( ولاتجادل ) أحداً عن ( الذين يختانون أنفسهم ) بتضييع حقوقها ( إن الله لايحب من كان خواناً ) لنفسه ( أثيما ) مرتكبا الاثم ميالا مع الشهوات ( يستخفون من الناس ) بكتمان رذائلهم وصفات نفوسهم ( ولا يستخفون من الله ) بازالتها وقلعها ( وهو معهم ) محيط بظواهرهم وبواطنهم ( إذ يبيتون ) أى يدبرون فى ظلمة عالم النفس والطبيعة ( مالا يرضى من القول ) من الوهميات والتخيلات الفاسدة ( وكان الله بما تعملون محيطاً ) فيجازيهم حسب أعمالهم ( ومن يعمل سوءاً ) بظهور صفة من صفات نفسه ( أو يظلم نفسه ) بنقص شئ من كمالاتها ( ثم يستغفر الله ) ويطلب منه ستر ذلك بالتوجه اليه والتذلل بين يديه ( يجد الله غفوراً رحيما ) فيستر ويعطى مايقتضيه الاستعداد ( ومن يكسب خطيئة ) باظهار بعض الرذائل ( أو إثما ) بمحو مافى الاستعداد ( ثم يرم به بريئاً ) بأن يقول : حملنى الله تعالى على ذلك ، أوحملنى فلان عليه ( فقد احتمل بهتاناً وإثماً مبيناً ) حيث فعل ونسب فعله إلى الغير ولو لم تكن مستعدة لذلك طالبة له بلسان الاستعداد فى الأزل لم يفض عليه ولم يبرز إلى ساحة الوجود ، ولذا ألحم إبليس اللعين أتباعه بما قص الله تعالى لنا من قوله : ( إن الله وعدكم وعد الحق ) إلى أن قال : ( فلا تلومونى ولوموا أنفسكم ) ، ( ولو لافضل الله عليك ) أى توفيقه وإمداده لسلوك طريقه ( ورحمته ) حيث وهب لك الكمال المطلق ( لهمت طائفة منهم أن يضلوك ومايضلون إلا أنفسهم ) لعود ضرره عليهم ، وحفظك فى قلاع استعدادك عن أن ينالك شئ من ذلك ( وأنزل عليك الكتاب ) الجامع لتفاصيل العلم ( والحكمة ) التى هى أحكام تلك التفاصيل مع العمل ( وعلمك مالم تكن تعلم ) من علم عواقب الخلق وعلم ماكان وماسيكون ( وكان فضل الله عليك عظيما ) حيث جعلك أهلا لمقام قاب قوسين أو أدنى ومنّ عليك بما لايحيط به سوى نطاق الوجود ( لاخير فى كثير من نجواهم ) وهو ماكان من جنس الفضول، والامر الذى لايعنى ( إلا ) نجوى ( من أمر بصدقة ) وأرشد إلى فضيلة السخاء الناشىء من العفة ، ( أو معروف ) قولى كتعلم علم، أو فعلى كاغاثة ملهوف ( أو إصلاح بين الناس ) الذى هو من باب العدل ( ومن يفعل ذلك ) ويجمع بين تلك الكمالات ( ابتغاء مرضاة الله ) لا للرياء والسمعة من كل مايعود به الفضيلة رذيلة ( فسوف يؤتيه الله ) تعالى ( أجراً عظيما ) ويدخله جنات الصفات ( ومن يشاقق الرسول ) أى يخالف ماجاء به النبى ﷺ ، أو العقل المسمى عندهم بالرسول النفسى ( ويتبع غير سبيل المؤمنين ) أى غير ماعليه أصحاب النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ومن اقتفى أثرهم من الاخيار أو القوى الروحانية ( نوله ماتولى ونصله جهنم ) الحرمان ( وساءت مصيراً ) لمن يصلاها ( إن يدعون من دونه إلا إناثا ) وهى الاصنام المسماة بالنفوس إذ كل من يعبد غير الله تعالى فهو عابد لنفسه مطيع لهواها ، أو المراد بالاناث الممكنات لأن كل ممكن محتاج ناقص من جهة إمكانه منفعل متأثر عند تعينه فهو أشبه كل شئ بالانثى ( وإن يدعون إلا شيطانا مريداً ) وهو شيطان الوهم حيث قبلوا إغواءه وأطاعوه ( لعنه الله ) أي أبعده عن رياض قربه ( وقال لأتخذن من عبادك نصيبا مفروضا ) وهم غير المخلصين الذين استثنوا

فی آية أخری (ولأضلنهم) عن الطريق الحق (ولأمنينهم) الأمانی الفاسدة من كسب اللذات الفانية (ولآمرنهم فليبتكن آذان الأنعام) أی فليقطعن آذان نفوسهم عن سماع ما ينفعهم (ولآمرنهم فليغيرن خلق الله) وهی الفطرة التی فطر الناس عليها من التوحيد (والذين آمنوا) ووحدوا وعملوا الصالحات (واستقاموا سندخلهم جنات) جنة الافعال . وجنة الصفات . وجنة الذات (ليس) أی حصول الموعود (بأمانيكم ولا أمانی أهل الكتاب) بل لابد من السعی فيما يقتضيه ، وفی المثل إن التمنی رأس مال المفلس ، (ومن أحسن دينا) أی حالا (ممن أسلم وجهه لله) وسلم نفسه اليه وفنی فيه (وهو محسن) مشاهد للجمع فی عين التفصيل سالك طريق الاحسان بالاستقامة فی الأعمال (واتبع ملة إبراهيم) فی التوحيد (حنيفاً) مائلا عن السوی (واتخذ الله إبراهيم خليلا) حيث تخللت المعرفة جميع أجزائه من حيث ماهو مركب فلم يبق جوهر فرد إلا وقد حلت فيه معرفة ربه عز وجل فهو عارف به بكل جزء منه ، ومن هنا قيل: إن دم الحلاج لما وقع علی الأرض انكتب بكل قطرة منه الله ، وأنشد

ماقد لی عضو ولا مفصل    إلا وفيه لكم ذكر

(ولله مافی السموات ومافی الأرض) لأن كل مابرز فی الوجود فهو شأن من شئونه سبحانه (وكان الله بكل شیء محيطاً) من حيث أنه الذی أفاض عليه الجود ، وهو رب الكرم والجود ، لارب غيره ، ولا يرجی إلا خيره ﴿ وَيَسْتَفْتُونَكَ فِی النِّسَاءِ ﴾ أی يطلبون منك تبيين المشكل من الأحكام فی النساء مما يجب لهن وعليهن مطلقا فانه عليه الصلاة والسلام قد سئل عن أحكام كثيرة مما يتعلق بهن فما بين فيما سلف أحيل بيانه علی ماورد فی ذلك من الكتاب وما لم يبين بعد بين هنا ، وقال غير واحد: إن المراد (يستفتونك) فی ميراثهن ، والقرينة الدالة علی ذلك سبب النزول ، فقد أخرج ابن جرير . وابن المنذر عن ابن جبير قال: كان لا يرث إلا الرجل الذی قد بلغ أن يقوم فی المال ويعمل فيه ولا يرث الصغير ولا المرأة شيئا ، فلما نزلت المواريث فی سورة النساء شق ذلك علی الناس ، وقالوا : أيرث الصغير الذی لايقوم فی المال . والمرأة التی هی كذلك فيرثان كما يرث الرجل؟! فرجوا أن يأتی فی ذلك حدث من السماء فانتظروا فلما رأوا أنه لا يأتی حدث قالوا لئن تم هذا إنه لواجب ماعنه بد ، ثم قالوا : سلوا فسألوا النبی صلی الله تعالی عليه وسلم فأنزل الله تعالی هذه الآية ¤

وأخرج عبد بن حميد عن مجاهد قال: كان أهل الجاهلية لا يورثون النساء ولا الصبيان شيئاً كانوا يقولون لا يغزون ولا يغنمون خيراً فنزلت ، وأخرج الحاكم وصححه عن ابن عباس رضی الله تعالی عنهما نحوه ، وإلی الأول مال شيخ الاسلام ﴿ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ ﴾ أی يبين لكم حكمه فيهن ، والافتاء إظهار المشكل علی السائل ، وفی البحر يقال : أفتاه إفتاءاً ، وفتيا وفتوی ، وأفتيت فلانا رؤياه عبرتها له ¤

﴿ وَمَا يُتْلَی عَلَيْكُمْ فِی الْكِتَابِ ﴾ فی (ما) ثلاثة احتمالات: الرفع . والنصب . والجر ، وعلی الأول: إما أن تكون مبتدأ والخبر محذوف أی ـ وما يتلی عليكم فی القرآن يفتيكم ويبين لكم ـ وإيثار صيغة المضارع للايذان بدوام التلاوة واستمرارها ، وفی الكتاب متعلق ـ بيتلی ـ أو بمحذوف وقع حالا من المستكن فيه أی يتلی كائناً فی الكتاب ، وإما أن تكون مبتدأ ، و(فی الكتاب) خبره ، والمراد بالكتاب حينئذ اللوح المحفوظ إذ لو أريد به معناه المتبادر لم يكن فيه فائدة إلا أن يتكلف له ، والجملة معترضة مسوقة لبيان عظم شأن المتلو ، وما يتلی

متناول لما تلى وما سيتلى، وإما أن تكون معطوفة على الضمير المستتر فى (يفتيكم) وصح ذلك للفصل، والجمع بين الحقيقة والمجاز فى المجاز العقلى سائغ شائع ، فلا يرد أن الله تعالى فاعل حقيقى للفعل ، والمتلو فاعل مجازى له ، والاسناد اليه من قبيل الاسناد إلى السبب فلا يصح العطف ، ونظير ذلك أغنانى زيد وعطاؤه ، وإما أن تكون معطوفة على الاسم الجليل ، والايراد أيضاً غير وارد ، نعم المتبادر أن هذا العطف من عطف المفرد على المفرد ، ويبعده إفراد الضمير كما لا يخفى ، وعلى الثانى تكون مفعولا لفعل محذوف أى ويبين لكم ما يتلى، والجملة إما معطوفة على جملة (يفتيكم) وإما معترضة ، وعلى الثالث إما أن تكون فى محل الجر على القسم المنبئ عن تعظيم المقسم به وتفخيمه كأنه قيل : (قل الله يفتيكم فيهن) وأقسم ـ بما يتلى عليكم فى الكتاب ـ وإما أن تكون معطوفة على الضمير المجرور كما نقل عن محمد بن أبى موسى، وما عند البصريين ليس بوحى فيجب اتباعه، نعم فيه اختلال معنوى لا يكاد يندفع ، وإما أن تكون معطوفة على النساء كما نقله الطبرسى عن بعضهم، ولا يخفى مافيه ، وقوله سبحانه: ﴿ فى يَتَـٰمَى ٱلنِّسَاء ﴾ متعلق ـ بيتلى ـ فى غالب الاحتمالات أى ما يتلى عليكم فى شأنهن ومنعوا ذلك على تقدير كون (ما) مبتدأ ، و(فى الكتاب) خبره لما يلزم عليه من الفصل بالخبر بين أجزاء الصلة، وكذا على تقدير القسم إذ لا معنى لتقييده بالمتلو بذلك ظاهراً ، وجوزوا أن يكون بدلا من (فيهن) وأن يكون صلة أخرى ـ ليفتيكم ـ ومتى لزم تعلق حرفى جر بشئ واحد بدون اتباع يدفع بالتزام كونهما ليسا بمعنى ، والممنوع تعلقهما كذلك إذا كانا بمعنى واحد، وفى الثانى هنا سببية كما فى قوله صلى الله تعالى عليه وسلم: «إن امرأة دخلت النار فى هرة» فالكلام إذاً مثل جئتك فى يوم الجمعة فى أمر زيد أى بسببه، وإضافة اليتامى إلى النساء بمعنى من لأنها إضافة الشىء إلى جنسه ، وجعلها أبو حيان بمعنى اللام ومعناها الاختصاص ، وادعى أنه الأظهر، وليس بشىء ـ كما قال الحلبى ـ وغيره ـ وقرئ ـ ييامى ـ بياءين على أنه جمع أيم والعرب تبدل الهمزة ياءاً كثيراً ﴿ ٱلَّتِى لَا تُؤْتُونَهُنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ ﴾ أى ما فرض لهن من الميراث وغيره على ما اختاره شيخ الاسلام ، أو ما فرض لهن من الميراث فقط على ما روى عن ابن عباس . وابن جبير . ومجاهد رضى الله تعالى عنه ، واختاره الطبرى، أو ما وجب لهن من الصداق على ماروى عن عائشة رضى الله تعالى عنها، واختاره الجبائى، وقيل: (ما كتب لهن) من النكاح فان الاولياء كانوا يمنعوهن من التزوج *

وروى ذلك عن الحسن، وقتادة ، والسدى ، وإبراهيم ﴿ وَتَرْغَبُونَ ﴾ عطف على صلة ( اللاتى ) أو على المنفى وحده ، وجوز أن يكون حالا من فاعل ( تؤتونهن ) فان قلنا بجواز اقتران الجملة المضارعية الحالية بالواو : فظاهر ، وإذا قلنا بعدم الجواز : التزم تقدير مبتدأ أى وأنتم ترغبون ﴿ أَن تَنكِحُوهُنَّ ﴾ أى فى ( أن تنكحوهن ) أو عن ( أن تنكحوهن ) فان أولياء اليتامى ـ كما ورد فى غير ما خبر ـ كانوا يرغبون فيهن إن كن جميلات ويأكلون مالهن ، وإلا كانوا يعضلوهن طمعاً فى ميراثهن ، وحذف الجار هنا لا يعد لبساً ، بل إجمال ، فكل من الحرفين مراد على سبيل البدل ، واستدل بعض أصحابنا بالآية على جواز تزويج اليتيمة لأنه ذكر الرغبة فى نكاحها فاقتضى جوازه ، والشافعية يقولون : إنه إنما ذكر ما كانت تفعله الجاهلية على طريق الذم فلا دلالة فيها على ذلك مع أنه لا يلزم من الرغبة فى نكاحها فعله فى حال الصغر ، وهذا الخلاف فى غير الأب والجد ، وأما هما فيجوز لهما تزويج الصغير بلا خلاف ﴿ وَٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلْوِلْدَانِ ﴾

عطف على يتامى النساء ، وكانوا لا يورثونهم كما لا يورثون النساء كما تقدم آنفاً ه

﴿ وَأَن تَقُومُواْ لِلْيَتَـٰمَىٰ بِالْقِسْطِ ﴾ عطف على ماقبله ، وإن جعل فى يتامى بدلا ، فالوجه النصب فى هذا ، و(المستضعفين) عطفاً على محل فيهن ومنعوا العطف على البدل، بناءاً على أن المراد بالمستضعفين الصغار مطلقاً الذين منعوهم عن الميراث ولو ذكوراً، ولو عطف على البدل لكان بدلا ، ولا يصح فيه غير بدل الغلط وهو لا يقع فى فصيح الكلام ، وجوز فى (أن تقوموا) الرفع على أنه مبتدأ ، والخبر محذوف أى خير ونحوه، والنصب باضمار فعل أى ويأمركم ـ أن تقوموا ـ ، وهو خطاب للأئمة أن ينظروا لهم ويستوفوا حقوقهم، أو للأولياء والأوصياء بالنصفة فى حقهم ﴿ وَمَا تَفْعَلُواْ ﴾ فى حقوق المذكورين ﴿ مِنْ خَيْرٍ ﴾ حسبما أمرتم به أو ماتفعلوه من خير على الاطلاق ويندرج فيه مايتعلق بهؤلاء اندراجاً أولياً ه

﴿ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِهِ عَلِيماً ١٢٧ ﴾ فيجازيكم عليه ، واقتصر على ذكر الخير لأنه الذى رغب فيه ، وفى ذلك إشارة إلى أن الشر مما لا ينبغى أن يقع منهم أو يخطر ببال ﴿ وَإِنِ ٱمْرَأَةٌ خَافَتْ ﴾ شروع فى بيان أحكام لم تبين قبل ، وأخرج الترمذى وحسنه عن ابن عباس قال : « خشيت سودة رضى الله تعالى عنها أن يطلقها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقالت : يارسول الله لا تطلقنى واجعل يومى لعائشة ففعل » ونزلت هذه الآية ، وأخرج الشافعى رضى الله تعالى عنه عن ابن المسيب أن ابنة محمد بن مسلمة كانت عند رافع بن خديج فكره منها أمراً إما كبراً أو غيره ، فأراد طلاقها فقالت : لا تطلقنى واقسم لى مابدا لك فاصطلحا على صلح فجرت السنة بذلك ونزل القرآن ، وأخرج ابن جرير عن مجاهد أنها نزلت فى أبى السائب أى وإن خافت امرأة خافت ، فهو من باب الاشتغال ، وزعم الكوفيون أن (امرأة) مبتدأ وما بعده الخبر وليس بالمرضى ، وقدر بعضهم هنا ـ كانت ـ لاطراد حذف كان بعد إن ، ولم يجعله من الاشتغال وهو مخالف للمشهور بين الجمهور ، والخوف إما على حقيقته ، أو بمعنى التوقع أى وإن امرأة توقعت لما ظهر لها من المخايل ﴿ مِن بَعْلِهَا ﴾ أى زوجها ، وهو متعلق ـ بخافت ـ أو بمحذوف وقع حالا من قوله تعالى : ﴿ نُشُوزاً ﴾ أى استعلاءاً وارتفاعاً بنفسه عنها إلى غيرها لسبب من الأسباب ، ويطلق على كل من صفة أحد الزوجين ﴿ أَوْ إِعْرَاضاً ﴾ أى انصرافا بوجهه أو ببعض منافعه التى كانت لها منه ، وفى البحر : النشوز أن يتجافى عنها بأن يمنعها نفسه ونفقته والمودة التى بينهما ، وأن يؤذيها بسب أو ضرب مثلا ، والاعراض أن يقلل محادثتها ومؤانستها لطعن فى سن ، أو دمامة ، أو شين فى خلق ، أو خلق ، أو ملال ، أو طموح عين إلى أخرى ، أو غير ذلك وهو أخف من النشوز ﴿ فَلَا جُنَاحَ ﴾ أى فلا حرج ولا إثم ﴿ عَلَيْهِمَا ﴾ أى الامرأة وبعلها حينئذ ه

﴿ أَن يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحاً ﴾ أى فى أن يصلحا بينهما بأن تترك المرأة له يومها كما فعلت سودة رضى الله تعالى عنها مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، أو تضع عنه بعض مايجب لها من نفقة ، أو كسوة ، أو تهبه المهر ، أو شيئا منه ، أو تعطيه مالا لتستعطفه بذلك وتستديم المقام فى حباله ، وصدر ذلك بنفى الجناح لنفى مايتوهم من أن مايؤخذ كالرشوة فلا يحل ، وقرأ غير أهل الكوفة ـ يصالحا ـ بفتح الياء وتشديد الصاد وألف بعدها ، وأصله يتصالحا فأبدلت التاء صاداً وأدغمت ، وقرأ الجحدرى ـ يصلحا ـ بالفتح والتشديد

من غير ألف وأصله يصطلحا فخفف بإبدال الطاء المبدلة من تاء الافتعال صاداً وأدغمت الأولى فيها لاأنه أبدلت التاء ابتداءاً صاداً وأدغم - كما قال أبو البقاء - لأن تاء الافتعال يجب قلبها طاءاً بعد الأحرف الاربعة ٭

وقرئ يصطلحا - وهو ظاهر، و(صلحا) على قراءة أهل الكوفة إما مفعول به على معنى يوقعا الصلح، أو بواسطة حرف أى يصلح، والمراد به مايصلح به ، و (بينهما) ظرف ذكر تنبيها على أنه ينبغى أن لايطلع الناس على مابينهما بل يسترانه عنهم أو حال من (صلحا) أى كائنا بينهما ، وإما مصدر محذوف الزوائد ، أو من قبيل (أنبتها الله نباتاً) و (بينهما) هو المفعول على أنه اسم بمعنى التباين والتخالف ، أو على التوسع فى الظرف لاعلى تقدير مابينهما كما قيل ، ويجوز أن يكون ( بينهما ) ظرفا ، والمفعول محذوف أى حالهما ونحوه ، وعلى قراءة غيرهم يجوز أن يكون واقعاً موقع تصالحا واصطلاحا ، وأن يكون منصوبا بفعل مترتب على المذكور أى فيصلح حالهما (صلحا) واحتمال هذا فى القراءة الأولى بعيد ؛ وجوز أن يكون منصوبا على إسقاط حرف الجر أى يصالحا أو يصلحا بصلح أى بشئ تقع بسببه المصالحة ﴿ وَالصُّلْحُ خَيْرٌ ﴾ أى من الفرقة وسوء العشرة أو من الخصومة ، فاللام للعهد ، وإثبات الخيرية للمفضل عليه على سبيل الفرض والتقدير أى إن يكن فيه خير فهذا أخير منه وإلا فلا خيرية فيما ذكر، ويجوز أن لا يراد بخير التفضيل بل يراد به المصدر أو الصفة أى أنه خير من الخيور فاللام للجنس ، وقيل : إن اللام على التقديرين تحتمل العهدية والجنسية ، والجملة اعتراضية ، وكذا قوله تعالى : ﴿ وَأُحْضِرَتِ ٱلْأَنفُسُ ٱلشُّحَّ ﴾ ولذلك اغتفر عدم تجانسهما إذ الأولى اسمية، والثانى فعلية ولامناسبة معنى بينهما، وفائدة الأولى الترغيب فى المصالحة ، والثانية تمهيد العذر فى المماكسة والمشاقة كما قيل، وحضر متعد لواحد وأحضر لاثنين ، والأول هو (الأنفس) القائم مقام الفاعل؛ والثانى (الشح) ، والمراد أحضر الله تعالى (الأنفس الشح) وهو البخل مع الحرص ، ويجوز أن يكون القائم مقام الفاعل هو الثانى أى إن الشح جعل حاضراً لها لا يغيب عنها أبداً، أو أنها جعلت حاضرة له مطبوعة عليه فلا تكاد المرأة تسمح بحقوقها من الرجل ولا الرجل يكاد يجود بالانفاق وحسن المعاشرة مثلا على التى لا يريدها ، وذكر شيخ الاسلام إن فى ذلك تحقيقاً للصلح وتقريراً له بحث كل من الزوجين عليه لكن لا بالنظر إلى حال نفسه فان ذلك يستدعى التمادى فى الشقاق بل بالنظر إلى حال صاحبه ، فان شح نفس الرجل وعدم ميلها عن حالتها الجبلية بغير استمالة مما يحمل المرأة على بذل بعض حقوقها اليه لاستمالته، وكذا شح نفسها بحقوقها مما يحمل الرجل على أن يقنع من قبلها بشئ يسير ولا يكلفها بذل الكثير فيتحقق بذلك الصلح الذى هو خير ﴿ وَإِن تُحْسِنُواْ ﴾ فى العشرة مع النساء ﴿ وَتَتَّقُواْ ﴾ النشوز والاعراض وإن تظافرت الاسباب الداعية إليهما وتصبروا على ذلك ولم تضطروهن على فوت شىء من حقوقهن، أو بذل مايعز عليهن ٭

﴿ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴾ من الاحسان والتقوى ، أو بجميع ماتعملون، ويدخل فيه ماذكر دخولا أولياً ﴿ خَبِيرًا ﴾ فيجازيكم ويثيبكم على ذلك ، وقد أقام سبحانه كونه عالماً مطلعاً أكمل اطلاع على أعمالهم مقام مجازاتهم وإثابتهم عليها الذى هو فى الحقيقة جواب الشرط إقامة السبب مقام المسبب، ولا يخفى مافى خطاب الأزواج بطريق الالتفات ، والتعبير عن رعاية حقوقهن بالاحسان ، ولفظ التقوى المنبىء عن كون النشوز والاعراض مما يتوقى منه ، وترتيب الوعد الكريم على ذلك من لطف الاستمالة والترغيب فى حسن المعاملة ﴿ وَلَن تَسْتَطِيعُوٓاْ أَن تَعْدِلُواْ بَيْنَ ٱلنِّسَآءِ ﴾ أى لاتقدروا البتة على العدل بينهن بحيث لا يقع ميل ما إلى جانب

فى شأن من الشئون كالقسمة. والنفقة. والتعهد. والنظر. والاقبال. والممالحة. والمفاكهة. والمؤانسة. وغيرها مما لايكاد الحصر يأتى من ورائه ﴿

وأخرج البيهقى عن عبيدة أنه قال: لن تستطيعوا ذلك فى الحب والجماع، وأخرج ابن المنذر عن ابن مسعود أنه قال: فى الجماع، وأخرج ابن أبى شيبة عن الحسن. وابن جرير عن مجاهد أنهما قالا: فى المحبة، وأخرجا عن أبى مليكة أن الآية نزلت فى عائشة رضى الله تعالى عنها وكان رسول الله ﷺ يحبها أكثر من غيرها، وأخرج أحمد. وأبو داود. والترمذى. وغيرهم عنها أنها قالت: «كان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم يقسم بين نسائه فيعدل ثم يقول: اللهم هذا قسمى فيما أملك فلا تلمنى فيما تملك ولا أملك» وعنى صلى الله تعالى عليه وسلم «بما تملك» المحبة وميل القلب الغير الاختيارى ﴿ وَلَوْ حَرَصْتُمْ ﴾ على إقامة ذلك وبالغتم فيه ﴿ فَلَا تَمِيلُواْ كُلَّ الْمَيْلِ ﴾ أى فلا تجوروا على المرغوب عنها كل الجور فتمنعوها حقها من غير رضا منها واعدلوا مااستطعتم فان عجزكم عن حقيقة العدل لا يمنع عن تكليفكم بما دونها من المراتب التى تستطيعونها، وانتصاب (كل) على المصدرية فقد تقرر أنها بحسب ماتضاف اليه من مصدر أوظرف أوغيره ﴿ فَتَذَرُوهَا ﴾ أى فتدعوا التى ملتم عنها ﴿ كَالْمُعَلَّقَةِ ﴾ وهى كما قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما: التى ليست مطلقة ولا ذات بعل، وقرأ أبى - كالمسجونة - وبذلك فسر قتادة المعلقة، والجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع حالا من الضمير المنصوب فى (تذروها) وجوز السمين كونه فى موضع المفعول الثانى لتذر على أنه بمعنى تصير، وحذف نون (تذروها) إما للناصب وهو أن المضمرة فى جواب النهى، إما للجازم بناءاً على أنه معطوف على الفعل قبله، وفى الآية ضرب من التوبيخ، وأخرج أحمد. وأبو داود. والترمذى. والنسائى عن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: من كانت له امرأتان فمال إلى إحداهما جاء يوم القيامة وأحد شقيه ساقط»، وأخرج غير واحد عن جابر بن زيد أنه قال: - كانت لى امرأتان فلقد كنت أعدل بينهما حتى أعد القبل -، وعن مجاهد قال: كانوا يستحبون أن يسووا بين الضرائر حتى فى الطيب يتطيب لهذه كما يتطيب لهذه، وعن ابن سيرين فى الذى له امرأتان يكره أن يتوضأ فى بيت إحداهما دون الأخرى ﴿

﴿ وَإِن تُصْلِحُواْ ﴾ ما كنتم تفسدون من أمورهن ﴿ وَتَتَّقُواْ ﴾ الميل الذى نهاكم الله تعالى عنه فيما يستقبل ﴿ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُوراً ﴾ فيغفر لكم ما مضى من الحيف ﴿ رَّحِيماً ١٢٩ ﴾ فيتفضل عليكم برحمته ﴿ وَإِن يَتَفَرَّقَا ﴾ أى المرأة وبعلها، وقرئ - يتفارقا - أى وإن لم يصطلحا ولم يقع بينهما وفاق بوجه ما من الصلح وغيره ووقعت بينهما الفرقة بطلاق ﴿ يُغْنِ اللَّهُ كُلاًّ ﴾ منهما أى يجعله مستغنيا عن الآخر ويكفه ما أهمه، وقيل: يغنى الزوج بامرأة أخرى والمرأة بزوج آخر ﴿ مِّن سَعَتِهِ ﴾ أى من غناه وقدرته، وفى ذلك تسلية لكل من الزوجين بعد الطلاق، وقيل: زجر لهما عن المفارقة، وكيفما كان فهو مقيد بمشيئة الله تعالى ﴿ وَكَانَ اللَّهُ وَاسِعاً ﴾ أى غنياً وكافياً للخلق، أو مقتدراً أو عالماً ﴿ حَكِيماً ١٣٠ ﴾ متقناً فى أفعاله وأحكامه ﴿

﴿ وَلِلَّهِ مَا فِى السَّمَـٰوَاتِ وَمَا فِى الْأَرْضِ ﴾ فلا يتعذر عليه الاغناء بعد الفرقة، ولا الإيناس بعد الوحشة - ولا؛ ولا - وفيه من التنبيه على كمال سعته وعظم قدرته مالا يخفى، والجملة مستأنفة جئ بها - على ماقيل - لذلك ﴿ وَلَقَدْ وَصَّيْنَا الَّذِينَ أُوتُواْ الْكِتَـٰبَ مِن قَبْلِكُمْ ﴾ أى أمرناهم بأبلغ وجه، والمراد بهم اليهود. والنصارى. ومن

قبلهم من الامم ، والكتاب عام للكتب الالهية ، ولا ضرورة تدعو إلى تخصيص الموصول باليهود والكتاب بالتوراة ، بل قد يدعى أن التعميم أولى بالغرض المسوق له الكلام وهو تأكيد الامر بالاخلاص ، و ( من ) متعلقة ـ بوصينا ـ أو ـ بأوتوا ـ ﴿ وَإِيَّاكُمْ ﴾ عطف على الموصول وحكم الضمير المعطوف أن يكون منفصلا ولم يقدم ليتصل لمراعاة الترتيب الوجودى ﴿ أَنِ اتَّقُوا اللَّهَ ﴾ أى وصينا كلا منهم ومنكم بأن اتقوا الله تعالى على أن ( أن ) مصدرية بتقدير الجار ومحلها نصب أو جر على المذهبين ، ووصلها بالأمر ـ كالنهى وشبهه ـ جائز كما نص عليه سيبويه ، ويجوز أن تكون مفسرة للوصية لأن فيها معنى القول ، وقوله تعالى :

﴿ وَإِنْ تَكْفُرُوا فَإِنَّ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ ﴾ عطف على (وصينا) بتقدير قلنا ـ أى وصينا وقلنا لكم ولهم إن تكفروا فاعلموا أنه سبحانه مالك الملك والملكوت لا يضره كفركم ومعاصيكم ، كما أنه لا ينفعه شكركم وتقواكم وإنما وصاكم وإياهم لرحمته لا لحاجته ـ وفى الكلام تغليب للمخاطبين على الغائبين ، ويشعر ظاهر كلام البعض أن العطف على ( اتقوا الله ) وتعقب بأن الشرطية لا تقع بعد أن المصدرية ، أو المفسرة فلا يصح عطفها على الواقع بعدها سواء كان إنشاءاً أم إخباراً ، والفعل ( وصينا ) أو أمرنا أو غيره ، وقيل : إن العطف المذكور من باب ☆ علفتها تبناً وماءاً بارداً ☆

وجوز أبو حيان أن تكون جملة مستأنفة خوطب بها هذه الأمة وحدها ، أو مع الذين أوتوا الكتاب ﴿ وَكَانَ اللَّهُ غَنِيًّا ﴾ بالغنى الذاتى عن الخلق وعبادتهم ﴿ حَمِيدًا ١٣١ ﴾ أى محموداً فى ذاته حمدوه أم لم يحمدوه ، والجملة تذييل مقرر لما قبله ، وقيل : إن قوله سبحانه : ( ولله ما فى السموات ) الخ تهديد على الكفر أى أنه تعالى قادر على عقوبتكم بما يشاء ، ولا منجى عن عقوبته فان جميع ما فى السموات والارض له ، وقوله عز وجل :(وكان الله غنياً حميداً) للاشارة إلى أنه جل وعلا لا يتضرر بكفرهم ، وقوله سبحانه : ﴿ وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ ﴾ يحتمل أن يكون كلاما مبتدأ مسوقا للمخاطبين توطئة لما بعده من الشرطية أى له سبحانه ما فيهما من الخلائق خلقاً وملكا يتصرف فى ذلك كيفما يشاء إيجاداً وإعداماً وإحياءاً وإماتة ، ويحتمل أن يكون كالتكميل للتذييل ببيان الدليل فان جميع المخلوقات تدل لحاجتها وفقرها الذاتى على غناه وبما أفاض سبحانه عليها من الوجود والخصائص والكمالات على كونه حميداً ﴿ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ وَكِيلًا ١٣٢ ﴾ تذييل لما قبله ، والوكيل هو القيم ، والكفيل بالأمر الذى يوكل اليه ، وهذا على الاطلاق هو الله تعالى ، وفى النهاية يقال : وكل فلان فلاناً إذا استكفاه أمره ثقة أو عجزاً عن القيام بأمر نفسه ، والوكيل فى أسماء الله تعالى هو القيم بأرزاق العباد ، وحقيقته أنه يستقل بالأمر الموكول اليه ، ولا يخفى أن الاقتصار على الأرزاق قصور فعمم ، وتوكل على الله تعالى ، وادعى البيضاوى ـ بيض الله تعالى غرة أحواله ـ أن هذه الجملة راجعة إلى قوله سبحانه : ( يغن الله كلا من سعته ) فانه إذا توكلت وفوضت فهو الغنى لأن من توكل على الله عز وجل كفاه ، ولما كان ما بينهما تقريراً له لم يعد فاصلا ، ولا يخفى أنه على بعده لا حاجة اليه ﴿ إِنْ يَشَأْ ﴾ إن يرد إذهابكم وإيجاد آخرين ﴿ يُذْهِبْكُمْ ﴾ يفنكم ويهلككم ﴿ أَيُّهَا النَّاسُ وَيَأْتِ بِآخَرِينَ ﴾ أى يوجد مكانكم دفعة قوماً آخرين من البشر ، فالخطاب لنوع من الناس ، وقد أخرج سعيد بن منصور ، وابن جرير من حديث أبى هريرة رضى الله تعالى عنه « أنه لما نزل قوله تعالى

( وإن تتولوا يستبدل قوما غيركم ) ضرب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بيده على ظهر سلمان الفارسي رضي الله تعالى عنه ، وقال : إنهم قوم هذا » وفيه نوع تأييد لما ذكر في هذه الآية ، وما نقل عن العراقي أن الضرب كان عند نزولها وحينئذ يتعين ماذكر سهو على مانص عليه الجلال السيوطي ، وجوز الزمخشري . وابن عطية. ومقلد وهما أن يكون المراد خلقاً آخرين أي جنساً غير جنس الناس ، وتعقبه أبو حيان بأنه خطأ وكونه من قبيل المجاز - كما قيل - لا يتم به المراد لمخالفته لاستعمال العرب فان - غيراً - تقع على المغاير في جنس أو وصف، - وآخر - لا يقع إلا على المغايرة بين أبعاض جنس واحد *

وفي درّة الغواص في أوهام الخواص أنهم يقولون : ابتعت عبداً وجارية أخرى فيوهمون فيه لأن العرب لم تصف بلفظي آخر ، وأخرى وجمعهما إلا مايجانس المذكور قبله كما قال تعالى : ( أفرأيتم اللات والعزى ومناة الثالثة الأخرى ) وقوله سبحانه . ( فمن شهد منكم الشهر فليصمه ومن كان مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر ) فوصف جل اسمه - مناة - بالأخرى لما جانست - العزى ، . اللات - ووصف الأيام بالأخر لكونها من جنس الشهر ، والأمة ليست من جنس العبد لكونها مؤنثة وهو مذكر فلم يجز لذلك أن يتصف بلفظ أخرى كما لا يقال: جاءت هند . ورجل آخر ، والاصل في ذلك أن آخر من قبيل أفعل الذي يصحبه من ، ويجانس المذكور بعده كما يدل على ذلك أنك إذا قلت : قال : الفند الزماني ، وقال آخر : كان تقدير الكلام ، وقال آخر : من الشعراء وإنما حذفت لفظة من لدلالة الكلام عليها ، وكثرة استعمال آخر في النطق ، وفي الدر المصون : إن هذا غير متفق عليه ، وإنما ذهب اليه كثير من النحاة . وأهل اللغة ، وارتضاه نجم الأئمة الرضي إلا أنه يرد على الزمخشري . ومن معه أن آخرين صفة موصوف محذوف ، والصفة لا تقوم مقام موصوفها إلا إذا كانت خاصة نحو مررت بكاتب ، أو إذا دل الدليل على تعيين الموصوف - وهنا ليست بخاصة - فلابد أن يكون من جنس الأول لتدل على المحذوف ؛ وقال ابن يسعون . والصقلي . وجماعه : إن العرب لا تقول : مررت برجلين وآخر لأنه إنما يقابل آخر ماكان من جنسه تثنية وجمعاً وإفراداً ، وقال ابن هشام . هذا غير صحيح لقول ربيعة بن يكدم :

ولقد ( شفعتهما بآخر ثالث ) وأبى الفرار إلى الغداة تكرمي

وقال أبو حية النميري :

وكنت أمشي على ثنتين معتدلا فصرت أمشي على (أخرى ) من الشجر

وإنما يعنون بكونه من جنس ماقبله أن يكون اسم الموصوف بآخر في اللفظ ، أو التقدير يصح وقوعه على المتقدم الذي قوبل بآخر على جهة التواطؤ ولذلك لو قلت : جاءني زيد وآخر كان سائغاً لأن التقدير ورجل آخر ، وكذا جاءني زيد وأخرى تريد نسمة أخرى ، وكذا اشتريت فرساً ومركوباً آخر سائغ، وإن كان المركوب الآخر جملا لوقوع المركوب عليهما بالتواطؤ فان كان وقوع الاسم عليهما على جهة الاشتراك المحض فان كانت حقيقتهما واحدة جازت المسألة نحو قام أحد الزيدين وقعد الآخر، وإن لم تكن حقيقتهما واحدة لم تجز لأنه لم يقابل به ماهو من جنسه نحو رأيت المشتري والمشتري الآخر تريد بأحدهما الكوكب ، وبالآخر مقابل البائع ، وهل يشترط مع التواطؤ اتفاقهما في التذكير؟ فيه خلاف ، فذهب المبرد إلى عدم اشتراطه فيجوز جاءتني جاريتك وإنسان آخر ، واشترطه ابن جني ، والصحيح ماذهب اليه المبرد بدليل قول عنترة :

والخيل تقتحم الغبار عوابسا من بين منظمة ( وآخر ينظم )

وماذكر من أن آخر يقابل به ماتقدمه من جنسه هو المختار ، وإلا فقد يستعملونه من غير أن يتقدمه شئ من جنسه ، وزعم أبو الحسن أن ذلك لايجوز إلا فى الشعر ، فلو قلت : جاءنى آخر من غير أن تتكلم قبله بشى من صنفه لم يجز ، ولو قلت : أكلت رغيفاً ، وهذا قميص آخر لم يحسن ، وأما قول الشاعر :

صلى على عزة الرحمن وابنتها ليلى وصلى على جاراتها (الأخر)

فمحمول على أنه جعل ابنتها جارة لها لتكون الأخرى من جنسها ، ولولا هذا التقدير لماجار أن يعقب ذكر البنت بالجارات، بل كان يقول. وصلى على بناتها الأخر ، وقد قوبل فى البيت أيضاً ـ أخر ـ وهو جمع بابنتها وهو مفرد ، وزعم السهيلى أن ـ أخرى ـ فى قوله تعالى: (ومناة الثالثة الأخرى) استعملت من غير أن يتقدمها شىء من صنفها لأنه غير (مناة) الطاغية التى كانوا يهلون اليها بقديد ، فجعلها ثالثة اللاة والعزى،وأخرى لمناة التى كان يعبدها عمرو بن الجموح وغيره من قومه مع أنه لم يتقدم لها ذكر، والصواب أنه جعلها أخرى بالنظر إلى اللات والعزى ، وساغ ذلك لأن الموصوف بالأخرى ، وهو الثالثة يصح وقوعه على اللات والعزى ، ألا ترى أن كل واحدة منهن ثالثة بالنظر إلى صاحبتيها؟ وإنما اتجه ذلك لما ذكره أبو الحسن من أن استعمال آخر وأخرى من غير أن يتقدمهما صنفهما لايجوز إلا فى الشعر انتهى *

وهو تحقيق نفيس إلا أنه سيأتى إن شاء الله تعالى تحقيق الكلام فى الآية الآتى ذكرها، وفى المسائل الصغرى للأخفش فى باب عقده لتحقيق هذه المسألة أن العرب لاتستعمل آخر إلا فيما هو من صنف ماقبله،فلو قلت: أتانى صديق لك وعدو لك آخر لم يحسن لانه لغو من الكلام، وهو يشبه ـ سائر. وبقية. و بعض ـ فى أنه لا يستعمل إلا فى جنسه ، فلو قلت: ضربت رجلا و تركت سائر النساء لم يكن كلاما، وقد يجوز ماامتنع بتأويل كرأيت فرساً وحماراً آخر نظراً إلى أنه دابة. قال امرؤ القيس :

إذا قلت: هذا صاحبى ورضيته وقرت به العينان بدلت (آخرا)

وفى الحديث «أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وجد خفة فى مرضه فقال: انظروا من أتكئ عليه فجاءت بريرة ورجل آخر فاتكأ عليهما » *

وحاصل هذا أنه لا يوصف بآخر إلا ماكان من جنس ماقبله لتتبين مغايرته فى محل يتوهم فيه اتحاده ولو تأويلا ، وحينئذ لايكون ماذكره الزمخشرى نصاً فى الخطأ ومخالفة استعمال العرب المعول عليه عند الجمهور

﴿ وَكَانَ اللَّهُ عَلَىٰ ذَٰلِكَ ﴾ أى إفنائكم بالمرة و إيجاد آخرين ﴿قَدِيراً ١٣٣﴾ بليغ القدرة لكنه سبحانه لم يفعل وأبقاكم على ماأنتم عليه من العصيان لعدم تعلق مشيئته لحكمة اقتضت ذلك لالعجزه سبحانه وتعالى عن ذلك علواً كبيراً ﴿مَّن كَانَ يُرِيدُ ثَوَابَ الدُّنْيَا﴾ كالمجاهد يريد بجهاده الغنيمة والمنافع الدنيوية

﴿ فَعِندَ اللَّهِ ثَوَابُ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ ﴾ جزاء الشرط بتقدير الإعلام والاخبار أى (من كان يريد ثواب الدنيا) فأعلمه وأخبره أن عند الله تعالى ثواب الدارين فماله لايطلب ذلك كمن يقول : (ربنا آتنا فى الدنيا حسنة وفى الآخرة حسنة) ، أو يطلب الأشرف وهو ثواب الآخرة فان من جاهد مثلا خالصا لوجه الله تعالى لم تخطه المنافع الدنيوية وله فى الآخرة ماهى فى جنبه كلا شئ ، وفى مسند أحمد عن زيد بن ثابت « سمعت رسول الله صلي الله تعالي عليه وسلم يقول : من كان همه الآخرة جمع الله تعالي شمله وجعل غناه في قلبه وأتته

الدنيا وهي راغمة ، ومن كانت نيته الدنيا فرق الله تعالى عليه ضيعته وجعل فقره بين عينيه ولم يأته من الدنيا إلا ما كتب له » وجوز أن يقدر الجزاء من جنس الخسران ، فيقال : من كان يريد ثواب الدنيا فقط فقد خسر وهلك ، فعندالله تعالى ثواب الدنيا والآخرة له إن أراده ، وفى صحيح مسلم عن أبى هريرة رضي الله تعالى عنه قال : « سمعت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يقول : أول الناس يقضى عليه يوم القيامة رجل استشهد فأتى به فعرفه نعمه فعرفها قال : فما عملت فيها ؟ قال : قاتلت فيك حتى استشهدت قال : كذبت ولكنك قاتلت لأن يقال : جرىء ، فقد قيل : ثم أمر به فسحب على وجهه حتى ألقى فى النار، ورجل تعلم العلم وعلمه وقرأ القرآن فأتى به فعرفه نعمه فعرفها قال : فما فعلت فيها ؟ قال : تعلمت العلم وعلمته وقرأت فيك القرآن قال : كذبت ولكنك تعلمت ليقال : عالم ، وقرأت ليقال : هو قارئ ، فقد قيل ، ثم أمر به فسحب على وجهه حتى ألقى فى النار، ورجل وسع الله تعالى عليه وأعطاه من أصناف المال كله فأتى به فعرفه نعمه فعرفها قال : فما عملت فيها ؟ قال : ماتركت من سبيل تحب أن ينفق فيها إلا أنفقت فيها ، قال : كذبت ولكنك فعلت ليقال : هو جواد ، فقد قيل ، ثم أمر به فسحب على وجهه حتى ألقى فى النار » ، وقيل : إنه الجزاء إلا أنه مؤول بما يجعله مرتبا على الشرط لأن ما له أنه ملوم موبخ لتركه الأهم الأعلى الجامع لما أراده مع زيادة لكن من يشترط العائد فى الجزاء يقدره كما أشرنا اليه ، وقيل : المراد أنه تعالى عنده ثواب الدارين فيعطى كلا مايريده كقوله تعالى . (من كان يريد حرث الآخرة نزد له فى حرثه) الآية ﴿ وَكَانَ اللَّهُ سَمِيعاً بَصِيراً ١٣٤ ﴾ تذييل لمعنى التوبيخ أى كيف يرائى المرائى وأن الله تعالى سميع بما يهجس فى خاطره وماتأمر به دواعيه بصير بأحواله كلها ظاهرها وباطنها فيجازيه على ذلك ، وقد يقال : ذيل بذلك لأن إرادة الثواب إما بالدعاء وإما بالسعى ، والأول مسموع ، والثانى مبصر ، وقيل : السمع والبصر عبارتان عن اطلاعه تعالى على غرض المريد للدنيا أو الآخرة وهو عبارة عن الجزاء ، ولايخفى أنه وإن كان لايخلو عن حسن إلا أنه يوهم إرجاع صفة السمع والبصر إلى العلم وهو خلاف المقرر فى الكلام ﴿ يَٰأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُونُوا قَوَّٰمِينَ بِالْقِسْطِ ﴾ أى مواظبين على العدل فى جميع الأمور مجتهدين فى ذلك كل الاجتهاد لايصرفكم عنه صارف.

وعن الراغب أنه سبحانه نبه بلفظ القوامين على أن مراعاة العدالة مرة أومرتين لاتكفى بل يجب أن تكون على الدوام ، فالأمور الدينية لااعتبار بها مالم تكن مستمرة دائمة ، ومن عدل مرة أو مرتين لايكون فى الحقيقة عادلا أى لاينبغى أن يطلق فيه ذلك ﴿ شُهَدَاءَ ﴾ بالحق ﴿ لِلَّهِ ﴾ بأن تقيموا شهاداتكم لوجه الله تعالى لالغرض دنيوى، وانتصاب (شهداء) على أنه خبر ثان لكونوا ولا يخفى مافى تقديم الخبر الأول من الحسن .

وجوز أن يكون على أنه حال من الضمير المستكن فيه ، وأيد بما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال فى معنى الآية : أى كونوا قوالين بالحق فى الشهادة على من كانت ولمن كانت من قريب وبعيد ، وقيل: إنه صفة (قوامين)، وقيل: إنه خبر ( كونوا) وقوامين حال ﴿ وَلَوْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ ﴾ أى ولو كانت الشهادة على أنفسكم، وفسرت الشهادة ببيان الحق مجازاً فتشمل الاقرار المراد ههنا . والشهادة بالمعنى الحقيقى المراد فيما بعد فلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز ، وقيل : الكلام خارج مخرج المبالغة وليس المقصود حقيقته فلا حاجة إلى القول بعموم المجاز ليشمل الاقرار حيث أن شهادة المرء على نفسه لم تعهد ، والجار ـ على ما أشير اليه ـ

ظرف مستقر وقع خبراً لكان المحذوفة وإن كان فى الاصل صلة الشهادة لأن متعلق المصدر قد يجعل خبراً عنه فيصير مستقراً مثل الحمد لله ولا يجوز ذلك فى اسم الفاعل ونحوه، ويجوز أن يكون ظرفا لغواً متعلقاً بخبر محذوف أى ولو كانت الشهادة وبالا على أنفسكم، وعلقه أبو البقاء بفعل دل عليه (شهداء) أى لو شهدتم على أنفسكم وجوز تعلقه - بقوامين - وفيه بعد، (ولو) إما على اصلها أو بمعنى إن وهى وصلية، وقيل: جوابها مقدر أى لوجب أن تشهدوا عليها ﴿ أَوِ الْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ ﴾ أى ولو كانت على والديكم وأقرب الناس إليكم أو ذوى قرابتكم، وعطف الأول - بأو - لأنه مقابل للأنفس وعطف الثانى عليه بالواو لعدم المقابلة ﴿ إِن يَكُنْ ﴾ أى المشهود عليه ﴿ غَنِيًّا ﴾ يرجى فى العادة ويخشى ﴿ أَوْ فَقِيرًا ﴾ يترحم عليه فى الغالب ويحنى ، وقرأ عبدالله - إن يكن غنى أو فقير - بالرفع على إن كان تامة ، وجواب الشرط محذوف دل عليه قوله تعالى : ﴿ فَاللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا ﴾ أى فلا تمتنعوا عن الشهادة على الغنى طلباً لرضاه أو على الفقير شفقة عليه لأن الله تعالى أولى بالجنسين وأنظر لهما من سائر الناس ، ولولا أن حق الشهادة مصلحة لهما لما شرعها فراعوا أمر الله تعالى فانه أعلم بمصالح العباد منكم ، وقرأ أبى - فالله أولى بهم - بضمير الجمع وهو شاهد على أن المراد جنسا الغنى والفقير وأن ضمير التثنية ليس عائداً على الغنى والفقير المذكورين لأن الحكم فى الضمير العائد على المعطوف - بأو - الافراد كما قيل : لأنها لأحد الشيئين أو الأشياء ، وقيل : إن (أو) بمعنى الواو ، والضمير عائد إلى المذكورين ، وحكى ذلك عن الأخفش ، وقيل : إنها على بابها وهى هنا لتفصيل ما أبهم فى الكلام ، وذلك مبنى على أن المراد بالشهادة ما يعم الشهادة للرجل والشهادة عليه ، فكل من المشهود له والمشهود عليه يجوز أن يكون غنياً وأن يكون فقيراً فقد يكونان غنيين ، وقد يكونان فقيرين ، وقد يكون أحدهما فقيراً والآخر غنياً ، فحيث لم تذكر الأقسام أتى - بأو - لتدل على ذلك ، فضمير التثنية على المشهود له والمشهود عليه على أى وصف كانا عليه ، وقيل : غير ذلك ، وقال الرضى : الضمير الراجع إلى المذكور المتعدد الذى عطف بعضه على بعض - بأو - يجوز أن يوحد وأن يطابق المتعدد ، وذلك يدور على القصد ، فيجوز : جاءنى زيد أو عمرو وذهب ، أو وهما ذاهبان إلى المسجد ، وعلى هذا لا حاجة إلى التوجيه لعدم صحة التثنية ووجوب الافراد فى مثل هذا الضمير ، نعم قيل : إن الظاهر الافراد دون التثنية ، وإن جاز كل منهما فيحتاج العدول عن الظاهر إلى نكتة *

وادعى بعضهم أنها تعميم الأولوية ودفع توهم اختصاصها بواحد، فتأمل ﴿ فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَىٰ ﴾ أى هوى أنفسكم ﴿ أَن تَعْدِلُوا ﴾ من العدول والميل عن الحق ، أو من العدل مقابل الجور وهو فى موضع المفعول له ، إما للاتباع المنهى عنه أو للنهى ، فالاحتمالات أربعة : الاول أن يكون بمعنى العدول وهو علة للنهى عنه ، فلا حاجة إلى تقدير ، والثانى أن يكون بمعنى العدل وهو علة للمنهى عنه فيقدر مضاف أى كراهة أن تعدلوا ، والثالث أن يكون بمعنى العدول وهو علة للنهى فيحتاج إلى التقدير كما فى الاحتمال الثانى أى أنهاكم عن اتباع الهوى كراهة العدول عن الحق ، والرابع أن يكون بمعنى العدل وهو علة للنهى فلا يحتاج إلى التقدير كما فى الاحتمال الأول ، أى أنهاكم عن اتباع الهوى للعدل وعدم الجور ﴿ وَإِن تَلْوُوا ﴾ ألسنتكم عن الشهادة بأن تأتوا بها على غير وجهها الذى تستحقه كما روى ذلك عن ابن زيد . والضحاك ، وحكى عن أبى جعفر

رضى الله تعالى عنه وهو الظاهر ، وقيل : اللى المطل فى أدائها ، ونسب إلى ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ٭
﴿ أَوْ تُعْرِضُوا۟ ﴾ أى تتركوا إقامتها رأساً وهو خطاب للشهود ، وقيل : إن الخطاب للحكام ، واللى الحكم بالباطل ، والاعراض عدم الالتفات إلى أحد الخصمين ، ونسب هذا إلى السدى ، وروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أيضاً ، وقرأ حمزة (وإن تلوا) بضم اللام وواو ساكنة وهو من الولاية بمعنى مباشرة الشهادة ، وقيل : إن أصله تلووا بواوين أيضاً نقلت ضمة الواو بعد قلبها همزة ، أو ابتداءاً إلى ماقبلها ثم حذفت لالتقاء الساكنين ، وعلى هذا فالقراءتان بمعنى ﴿ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴾ من اللى والاعراض ، أو من جميع الأعمال التى من جملتها ماذكر ﴿ خَبِيراً ١٣٥ ﴾ عالما مطلعاً فيجازيكم على ذلك ، وهو وعيد محض على القراءة الأولى ، وعلى القراءة الأخيرة يحتمل أن يكون كذلك وأن يكون متضمنا للوعد ، والآية كما أخرج ابن جرير عن السدى نزلت فى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم اختصم اليه رجلان غنى وفقير فكان خلقه مع الفقير يرى أن الفقير لا يظلم الغنى فأبى الله تعالى إلا أن يقول بالقسط فى الغنى والفقير ، وهى متضمنة للشهادة على من ذكره الله تعالى ، ولا تعرض فيها للشهادة لهم على ماهو الظاهر ، وحملها بعضهم على مايشمل القسمين ، وروى ذلك عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما كما أشرنا اليه فيجوز عنده شهادة الولد لوالده والوالد لولده ٭
وحكى عن ابن شهاب الزهرى أنه قال : كان سلف المسلمين على ذلك حتى ظهر من الناس أمور حملت الولاة على اتهامهم فتركت شهادة من يتهم ، ولا يخفى أن حمل الآية على ذلك بعيد جداً ، وأبعد منه بمراحل ـ بل ينبغى أن يكون من باب الاشارة ـ كون المراد منها (كونوا شهداء لله) تعالى بوحدانيته وكمال صفاته وحقية أحكامه ولو كان ذلك مضراً لأنفسكم أو لوالديكم وأقربيكم بأن توجب الشهادة ذهاب حياة هؤلاء أو أموالهم أو غير ذلك (إن يكن) أى الشاهد (غنياً) تضر شهادته بغناه (أو فقيراً) تسد شهادته باب دفع الحاجة عليه (فالله) تعالى (أولى بهما) من أنفسهما ، فينبغى أن يرجحا الله تعالى على أنفسهما ، واستدل بالآية على أن العبد لامدخل له فى الشهادة إذ ليس قواما بذلك لكونه ممنوعا من الخروج إلى القاضى ؛ وعلى وجوب التسوية بين الخصمين على الحاكم ، وهو ظاهر على رأى ، ووجه مناسبتها لماتقدم على مافى البحر أنه تعالى لماذكر النساء والنشوز والمصالحة عقبه بالقيام لأداء الحقوق ، وفى الشهادة حقوق ، أو لأنه سبحانه لما بين أن طالب الدنيا ملوم وأشار إلى أن طالب الأمرين أو أشرفهما هو الممدوح بين أن كمال ذلك أن يكون قول الانسان وفعله لله تعالى ، أو لأنه تعالى شأنه لما ذكر فى هذه السورة (وإن خفتم ألا تقسطوا فى اليتامى) والإشهاد عند دفع أموالهم اليهم وأمر ببذل النفس والمال فى سبيل الله تعالى وذكر قصة الخائن واجتماع قومه على الكذب والشهادة بالباطل وندب للمصالحة عقب ذلك بأن أمر عباده المؤمنين بالقيام بالعدل والشهادة لوجه الله تعالى ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ ﴾ خطاب للمسلمين كافة فمعنى قوله تعالى : ﴿ ءَامِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَٱلْكِتَٰبِ ٱلَّذِى نَزَّلَ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ وَٱلْكِتَٰبِ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ مِن قَبْلُ ﴾ أثبتوا على الايمان بذلك وداوموا عليه ، وروى هذا عن الحسن ، واختاره الجبائى ، وقيل : الخطاب لهم ، والمراد ازدادوا فى الإيمان طمأنينة ويقيناً ، أو (آمنوا) بما ذكر مفصلا بناءاً على أن إيمان بعضهم إجمالى ، وأيّاً ما كان فلا يلزم تحصيل الحاصل ، وقيل : الخطاب للمنافقين المؤمنين ظاهراً فمعنى (آمنوا) أخلصوا الإيمان ، واختاره الزجاج . وغيره ٭
وقيل : لمؤمنى اليهود خاصة ، ويؤيده ماروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما «أن عبد الله بن سلام . وأسد .

وأسيد ابنى كعب . وثعلبة بن قيس . وابن أخت عبد الله بن سلام . ويامين بن يامين أتوا إلى رسول الله ﷺ وقالوا : نؤمن بك . وبكتابك . وبموسى . وبالتوراة . وعزير ، ونكفر بما سواه من الكتب والرسل، فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : بل آمنوا بالله تعالى . ومحمد ﷺ . وبكتابه القرآن . وبكل كتاب كان قبله فقالوا : لا نفعل» فنزلت فآمنوا كلهم ، وقيل: لمؤمنى أهل الكتابين ، ، وروى ذلك عن الضحاك ، وقيل: للمشركين المؤمنين باللات والعزى ، وقيل : لجميع الخلق لإيمانهم يوم أخذ الميثاق حين قال لهم سبحانه : (ألست بربكم قالوا بلى ) والكتاب الأول القرآن ، والمراد من الكتاب الثانى الجنس المنتظم لجميع الكتب السماوية، ويدل عليه قوله تعالى فيما بعد : ( وكتبه ) والمراد بالايمان بها الايمان بها فى ضمن الايمان بالكتاب المنزل على الرسول ﷺ على معنى أن الايمان بكل واحد منها مندرج تحت الايمان بذلك الكتاب ، وأن أحكام كل منها كانت حقة ثابتة يجب الأخذ بها إلى ورود مانسخها ، وأن مالم ينسخ منها إلى الآن من الشرائع والاحكام ثابتة من حيث أنها من أحكام ذلك الكتاب الذى لاريب فيه ولا تغيير يعتريه *

ومن هنا يعلم أن أمر مؤمنى أهل الكتاب بالايمان بكتابهم بناءاً على أن الخطاب لهم ليس على معنى الثبات لأن هذا النحو من الايمان غير حاصل لهم وهو المقصود ، ولا حاجة إلى القول بأن متعلق الأمر حقيقة هو الإيمان بما عداه كأنه قيل : آمنوا بالكل ولا تخصوه بالبعض ، وقرأ ابن كثير . وابن عامر . وأبو عمرو - نزل ، وأنزل - على البناء للمفعول ، واستعمال - نزل - أولا ( وأنزل) ثانياً لأن القرآن نزل مفرقا بالاجماع ، وكان تمامه فى ثلاث وعشرين سنة على الصحيح ولا كذلك غيره من الكتب فتذكر *

﴿ وَمَن يَكْفُرْ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ﴾ أى بشئ من ذلك فان الحكم المتعلق بالأمور المتعاطفة بالواو - كما قال العلامة الثانى - قد يرجع إلى كل واحد ، وقد يرجع إلى المجموع ، والتعويل على القرائن، وههنا قد دلت القرينة على الأول لأن الايمان بالكل واجب والكل ينتفى بانتفاء البعض ومثل هذا ليس من جعل الواو بمعنى أو فى شئ ، وجوز بعضهم رجوعه إلى المجموع لوصف الضلال بغاية البعد فى قوله تعالى : ﴿ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا ١٣٦ ﴾ ويستفاد منه أن الكفر بأى بعض كان ضلال متصف - ببعد - والمشهور أن المراد - بالضلال البعيد - الضلال البعيد عن المقصد بحيث لا يكاد يعود المتصف به إلى طريقه ، ويجوز أن يراد ( ضلالا بعيداً ) عن الوقوع ، والجملة الشرطية تذييل للكلام السابق وتأكيد له ، وزيادة - الملائكة واليوم الآخر - فى جانب الكفر على ماذكره شيخ الأسلام لما أن بالكفر بأحدهما لا يتحقق الايمان أصلا ، وجمع الكتب والرسل لما أن الكفر بكتاب . أو رسول كفر بالكل ، وتقديم الرسول فيما سبق لذكر الكتاب بعنوان كونه منزلا عليه ، وتقديم الملائكة . والكتب على الرسل لأنهم وسائط بين الله عز وجل وبين الرسل فى إنزال الكتب ، وقيل : اختلاف الترتيب فى الموضعين من باب التفنن فى الأساليب والزيادة فى الثانى لمجرد المبالغة، وقرئ بكتابه على إرادة الجنس ﴿ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ ازْدَادُوا كُفْرًا ﴾ هم قوم تكرر منهم الارتداد وأصروا على الكفر وازدادوا تمادياً فى الغى، وعن مجاهد. وابن زيد أنهم أناس منافقون أظهروا الايمان ، ثم ارتدوا ، ثم أظهروا، ثم ارتدوا ، ثم ماتوا على كفرهم ، وجعلها ابن عباس رضى الله تعالى عنهما عامة لكل منافق فى عهده صلى الله تعالى عليه وسلم فى البر والبحر ، وعن الحسن أنهم طائفة من

أهل الكتاب أرادوا تشكيك أصحاب رسول الله ﷺ فكانوا يظهرون الايمان بحضرتهم ، ثم يقولون قد عرضت لنا شبهة فيكفرون، ثم يظهرون، ثم يقولون: قد عرضت لنا شبهة أخرى فيكفرون، ويستمرون على الكفر إلى الموت ، وذلك معنى قوله تعالى: (وقالت طائفة من أهل الكتاب آمنوا بالذى أنزل على الذين آمنوا وجه النهار واكفروا آخره لعلهم يرجعون) ، وقيل: هم اليهود آمنوا بموسى عليه السلام ، ثم كفروا بعبادتهم العجل حين غاب عنهم ، ثم آمنوا عند عوده اليهم ، ثم كفروا بعيسى عليه السلام، ثم ازدادوا كفراً بمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم، وروى ذلك عن قتادة، وقال الزجاج، والفراء : إنهم آمنوا بموسى عليه السلام ثم كفروا بعده، ثم آمنوا بعزير، ثم كفروا بعيسى عليه السلام، ثم ازدادوا كفراً بنبينا عليه الصلاة والسلام، وأورد على ذلك بأن الذين ازدادوا كفراً بمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم ليسوا بمؤمنين بموسى عليه السلام، ثم كافرين بعبادة العجل . أو بشئ آخر، ثم مؤمنين بعوده اليهم أو بعزير، ثم كافرين بعيسى عليه السلام بل هم إما مؤمنون بموسى عليه السلام وغيره ، أو كفار لكفرهم بعيسى عليه السلام والانجيل *

وأجيب بأنه لم يرد على هذا قوم بأعيانهم بل الجنس، ويحصل التبكيت على اليهود الموجودين باعتبار عد ما صدر من بعضهم كأنه صدر من كلهم ، والذى يميل القلب اليه أن المراد قوم تكرر منهم الارتداد أعم من أن يكونوا منافقين أو غيرهم ، ويؤيده ما أخرجه ابن جرير . وابن أبى حاتم عن على كرم الله تعالى وجهه أنه قال فى المرتد: إن كنت لمستتيبه ثلاثا ، ثم قرأ هذه الآية . وإلى رأى الإمام كرم الله تعالى وجهه ذهب بعض الأئمة فقال : يقتل المرتد فى الرابعة ولا يستتاب ، وكأنه أراد أنه لا فائدة فى الاستتابة إذ لا منفعة ، وعليه فالمراد من قوله سبحانه : ﴿ لَّمْ يَكُنِ ٱللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ سَبِيلًا ﴾ أنه سبحانه لا يفعل ذلك أصلا وإن تابوا ؛ وعلى القول المشهور الذى عليه الجمهور : المراد من نفى المغفرة والهداية نفى ما يقتضيهما وهو الإيمان الخالص الثابت ومعنى نفيه استبعاد وقوعه فان من تكرر منهم الارتداد وازدياد الكفر والاصرار عليه صاروا بحيث قد ضربت قلوبهم بالكفر وتمرنت على الردة وكان الايمان عندهم أدون شئ وأهونه فلا يكادون يقربون منه قيد شبر ليتأهلوا للمغفرة وهداية سبيل الجنة لأنهم لو أخلصوا الايمان لم يقبل منهم ولم يغفر لهم *

وخص بعضهم عدم الاستتابة بالمتلاعب المستخف إذا قامت قرينة على ذلك، وخبر كان فى أمثال هذا الموضع محذوف وبه تتعلق اللام كما ذهب اليه البصريون أى ما كان الله تعالى مريداً للغفران لهم، ونفى إرادة الفعل أبلغ من نفيه *

وذهب الكوفيون إلى أن اللام زائدة والخبر هو الفعل. وضعف بأن ما بعدها قد انتصب فان كان النصب باللام نفسها فليست بزائدة ، وإن كان ـ بأن ـ ففاسد لما فيه من الإخبار بالمصدر عن الذات . وأجيب باختيار الشق الأول ، وأنه لا مانع من العمل مع الزيادة كما فى حروف الجر الزائدة ، وباختيار الشق الثانى وامتناع الإخبار بالمصدر عن الذات لعدم كونه دالا بصيغته على فاعل وعلى زمان دون زمان ، والفعل المصدر ـ بأن ـ يدل عليهما فيجوز الاخبار به ـ وإن لم يجز بالمصدر ـ ولا يخفى ما فيه ، فان الاخبار على هذا بالفعل لا بالمصدر . وإن أول المصدر باسم الفاعل كان الاخبار باسم الفاعل لا به أيضا فافهم . واختار قوم فى القوم ما ذهب اليه مجاهد . وأيد ذلك بقوله تعالى : ﴿ بَشِّرِ ٱلْمُنَـٰفِقِينَ بِأَنَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ١٣١ ﴾ ووضع فيه (بشر) موضع أنذر تهكما بهم ، ففى الكلام استعارة تهكمية . وقيل : موضع أخبر فهناك مجاز مرسل تهكمى *

﴿ الَّذِينَ يَتَّخِذُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ ﴾ فى موضع النصب ، أو الرفع على الذم على معنى أريد بهم الذين أو هم الذين ، ويجوز أن يكون منصوبا على اتباع المنافقين ولايمنع منه وجود الفاصل فقد جوزه العرب ، والمراد بالكافرين قيل : اليهود ، وقيل : مشركو العرب ، وقيل : مايعم ذلك والنصارى ، وأيد الأول بما روى أنه كان يقول بعضهم لبعض : إن أمر محمد صلى الله تعالى عليه وسلم لايتم فتولوا اليهود *

﴿ من دُونِ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ أى متجاوزين ولاية المؤمنين ، وهو حال من فاعل (يتخذون) ﴿ أَيَبْتَغُونَ ﴾ أى المنافقون ﴿ عِندَهُمُ ﴾ أى الكافرين ﴿ الْعِزَّةَ ﴾ أى القوة والمنعة وأصلها الشدة ، ومنه قيل : للارض الصلبة : عزاز ، والاستفهام للانكار ، والجملة معترضة مقررة لما قبلها ، وقيل : للتهكم ، وقيل: للتعجب *

﴿ فَإِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً ١٣٩ ﴾ أى أنها مختصة به تعالى يعطيها من يشاء وقد كتبها سبحانه لأوليائه فقال عز شأنه : ( ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين ) والجملة تعليل لما يفيده الاستفهام الانكارى من بطلان رأيهم وخيبة رجائهم *

وقيل : بيان لوجه التهكم ، أو التعجب ، وقيل : إنها جواب شرط محذوف أى إن يبتغوا العزة من هؤلاء (فان العزة ) الخ، وهى على هذا التقدير قائمة مقام الجواب لأنها الجواب حقيقة، و( جميعا ) قيل : حال من الضمير فى الجار والمجرور لاعتماده على المبتدا ، وليس فى الكلام مضاف أى لأولياء كما زعمه البعض ، وقوله سبحانه :

﴿ وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ ﴾ خطاب للمنافقين بطريق الالتفات مفيد لتشديد التوبيخ الذى يستدعيه تعديد جناياتهم *

وقرأ ـ ماعدا عاصما ـ ويعقوب ( نزل ) بالبناء لما لم يسم فاعله، والجملة حال من ضمير ( يتخذون ) مفيدة أيضاً لكمال قباحة حالهم ببيان أنهم فعلوا مافعلوا من موالاة أعداء الله تعالى مع تحقق مايمنعهم عن ذلك ،وهو ورود النهى عن المجالسة المستلزم للنهى عن الموالاة على آكد وجه وأبلغه إثر بيان انتفاء مايدعوهم اليه بالجملة المعترضة كأنه قيل : تتخذونهم أولياء ، والحال أنه تعالى ( نزل عليكم ) قبل هذا بمكة ﴿ فِى الْكِتَابِ ﴾ أى القرآن العظيم الشأن *

﴿ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ ءَايَاتِ اللَّهِ يُكْفَرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا فَلَا تَقْعُدُوا مَعَهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِى حَدِيثٍ غَيْرِهِ ﴾ وذلك قوله تعالى : ( وإذا رأيت الذين يخوضون فى آياتنا فأعرض عنهم ) الآية ، وهذا يقتضى الانزجار عن مجالستهم فى تلك الحالة القبيحة ، فكيف بموالاتهم والاعتزاز بهم ؟ ! و ( أن ) هى المخففة من الثقيلة واسمها ضمير شأن مقدر أى أنه إذا سمعتم ، وقدره بعضهم ضمير المخاطبين اى أنكم ، وكون المخففة لاتعمل فى غير ضمير الشأن إلا لضرورة ـ كما قال أبو حيان ـ فى حيز المنع ، وقد صحح غير واحد جواز ذلك من غير ضرورة ، والجملة الشرطية خبر وهى تقع خبراً فى كلام العرب ، و ( أن ) ومابعدها فى موضع النصب على أنه مفعول به ـ لنزل ـ وهو القائم مقام الفاعل على القراءة الثانية ، واحتمال أنه قد يجعل القائم مقامه عليكم ، وتكون ( أن ) مفسرة لأن التنزيل فى معنى القول لايلتفت اليه ، و (يكفر بها ويستهزأ ) فى موضع الحال من الآيات جئ بهما لتقييد النهى عن المجالسة ، فان قيد القيد قيد ، والمعنى لاتقعدوا معهم وقت كفرهم واستهزائهم بالآيات ، وإضافة الآيات إلى الاسم الجليل لتشريفها وإبانة خطرها وتهويل أمر الكفر بها ، والضمير فى ( معهم ) للكفرة المدلول عليهم بـ(يكفر ) ( ويستهزأ ) والضمير فى غيره راجع إلى تحديثهم بالكفر والاستهزاء ، وقيل : الكفر والاستهزاء

لأنهما فى حكم شئ واحد ، وقوله تعالى : ﴿ إِنَّكُمْ إِذاً مِثْلُهُمْ ﴾ تعليل للنهى غير داخل تحت التنزيل و ( إذاً ) ملغاة لأن شرط عملها النصب فى الفعل أن تكون فى صدر الكلام فلذا لم يجئ بعدها فعل ، و ـ مثل ـ خبر عن ضمير الجمع وصح مع إفراده لأنه فى الأصل مصدر ، فيستوى فيه الواحد المذكر وغيره ، وقيل : لأنه كالمصدر فى الوقوع على القليل والكثير ؛ أو لأنه مضاف لجمع فيعم ، وقد يطابق ماقبله كقوله تعالى : ( ثم لا يكونوا أمثالكم ) ، والجمهور على رفعه ، وقرئ شاذاً بالنصب ، فقيل : إنه منصوب على الظرفية لأن معنى قولك : زيد مثل عمرو فى أنه حال مثله ، وقيل : إنه إذا أضيف إلى مبنى اكتسب البناء ولا يختص ذلك بما المصدرية كما توهم بل يكون فيها مثل ( مثل ماأنكم تنطقون ) ، وفى غيرها كقوله :

فأصبحوا قد أعاد الله نعمتهم　　إذهم قريش وإذ (ما) مثلهم بشر

وابن مالك يشترط لاكتساب البناء أن لا يقبل المضاف التثنية والجمع ـ كدون . وغير . وبين ـ ولم يصحح ذلك فى ـ مثل ـ وأعربه حالا من الضمير المستتر فى ـ حق ـ فى قوله تعالى : (إنه لحق مثل ـ ما ـ أنكم تنطقون) ، وقوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ جَامِعُ الْمُنَافِقِينَ وَالْكَافِرِينَ فِى جَهَنَّمَ جَمِيعاً ﴾ تعليل لكونهم مثلهم فى الكفر ببيان مايستلزمه من شركتهم لهم فى العذاب ، والمراد من المنافقين إما المخاطبون . وأقيم المظهر مقام المضمر تسجيلا لنفاقهم وتعليلا للحكم بمأخذ الاشتقاق ، وإما الجنس وهم داخلون دخولا أولياً . وتقديمهم لتشديد الوعيد على المخاطبين وانتصابه على الحال طرز مامر ، واستشكل كون الخطاب للمنافقين بأنهم مثل الكافرين فى الكفر من غير سببية القعود معهم فلا وجه لترتب الجزاء على الشرط ، والعدول عن كون المماثلة فى الكفر إلى المماثلة فى المجاهرة به لا يحسن معه كون جملة (إن الله) الخ تعليلا لكونهم مثلهم بتلك المماثلة بالطريق الذى ذكر ، وأيضا الذين نهوا عن مجالسة الكافرين والمستهزئين بمكة هم المؤمنون المخلصون لا المنافقون لأن نجم النفاق إنما ظهر بالمدينة ، فكيف يذكر المنافقون فيها بنهى نزل فى مكة قبل أن يكونوا ؟ *

وأجيب عن هذا بأنه إن سلم أن المنزل على النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وإن خوطب به خاصة منزل على الأمة مخلصهم ومنافقهم إلى قيام الساعة ، صح دخول المنافقين وإن لم يكونوا وقت النزول وإن لم يسلم ذلك فان ادعى الاقتصار على النبى صلى الله تعالى عليه وسلم لم يدخل المؤمنون المخلصون أيضاً . وإن ادعى دخولهم فقط دون المنافقين الذين هم مؤمنون ظاهراً فلا دليل عليه . كيف وجميع الأحكام متعلقة بالمؤمنين كيف كانوا ولسنا مكلفين بأن نشق على قلوب العباد ؛ بل لنا الظاهر والله تعالى يتولى السرائر ، على أنه قد قام الدليل على أن الأحكام الشرعية التى كانت صدر الاسلام ولم تنسخ مخاطب بها من نطق بالكلمة الطيبة وبلغته قبل يوم الساعة ، فقد قال الله تعالى : (لأنذركم به ومن بلغ) ولهذه الدغدغة قال بعض المحققين : إن المقصود من الخطاب هنا المؤمنون الصادقون ، والمراد بمن يكفر ويستهزئ أعم من المنافقين والكافرين ، وضمير (معهم) للمفهوم من الفعلين ، ويؤيد ذلك مانقل عن الواحدى أنه قال : كان المنافقون يجلسون إلى أحبار اليهود فيسخرون من القرآن فنهى الله تعالى المسلمين عن مجالستهم ، والمراد من المماثلة فى الجزاء المماثلة فى الإثم لأنهم قادرون على الاعراض والانكار لا عاجزون كما فى مكة ، أو فى الكفر على معنى إن رضيتم بذلك وهو مبنى على أن الرضا بكفر الغير كفر من غير تفصيل ، وهي رواية عن أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه عثر عليها صاحب الذخيرة *

وقال شيخ الاسلام خواهرزاده : الرضا بكفر الغير إنما يكون كفراً إذا كان يستجيز الكفر أو يستحسنه أما إذا لم يكن كذلك ولكن أحب الموت ، أو القتل على الكفر لمن كان مؤذيا حتى ينتقم الله تعالى منه فهذا لا يكون كفراً ، ومن تأمل قوله تعالى : (ربنا اطمس) الآية يظهر له صحة هذه الدعوى . وهو المنقول عن الماتريدى ، وقول بعضهم : إن من جاءه كافر ليسلم فقال :اصبر حتى أتوضأ . أوأخره يكفر لرضاه بكفره فى زمان موافق لما روى عن الامام لكن يدل على خلافه ماروى فى الحديث الصحيح فى فتح مكة أن ابن أبى سرح أتى به عثمان رضى الله تعالى عنه إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال: يارسول الله بايعه فكف ﷺ يده ونظر اليه ثلاث مرات وهو معروف فى السير ، وهو يدل بظاهره على أن التوقف مطلقاً ليس كما قالوه كفراً *

واستدل بعضهم بالآية على تحريم مجالسة الفساق والمبتدعين من أى جنس كانوا ، واليه ذهب ابن مسعود . وإبراهيم . وأبو وائل ، وبه قال عمر بن عبد العزيز ، وروى عنه هشام بن عروة أنه ضرب رجلا صائماً كان قاعداً مع قوم يشربون الخمر فقيل له فى ذلك: فتلا الآية ، وهى أصل لما يفعله المصنفون من الاحالة على ماذكر فى مكان آخر ، والتنبيه عليه والاعتماد على المعنى ، ومن هنا قيل: إن مدار الاعراض عن الخائضين فيما يرضى الله تعالى هو العلم بخوضهم ، ولذلك عبر عن ذلك تارة بالرؤية وأخرى بالسماع ، وأن المراد بالإعراض إظهار المخالفة بالقيام عن مجالستهم لا الإعراض بالقلب أو بالوجه فقط ،وعن الجبائى إن المحذور مجالستهم من غير إظهار كراهة لما يسمعه أو يراه ، وعلى هذا ـ الذى ذهب إليه بعض المحققين ـ يحتمل أن يراد بالمنافقين والكافرين فى جملة التعليل ماأريد بضمير معهم،وصرح بهذا العنوان لما أشرنا إليه قبل،ويحتمل أن يراد الجنس ويدخل أولئك فيه دخولا أوليا،والخطاب فى قوله تعالى: ﴿ الَّذِينَ يَتَرَبَّصُونَ بِكُمْ ﴾ للمؤمنين الصادقين بلا خلاف،والموصول إما بدل من ـ الذين يتخذون ـ أو صفة للمنافقين فقط إذ هم المتربصون دون الكافرين *

وجوز أبو البقاء . وغيره كونه صفة لهما أو مرفوع أو منصوب على الذم،وجعله مبتدأ خبره الجملة شرطية لا يخلو من تكلف،والتربص الانتظار ، والظاهر من كلام البعض أن مفعوله مقدر والجار والمجرور متعلق به أى ينتظرون وقوع أمر بكم وكلام الراغب يقتضى أنه يتعدى بالباء لأنه من انتظر بالسلعة غلاء السعر،والفاء فى قوله تعالى: ﴿ فَإِن كَانَ لَكُمْ فَتْحٌ مِّنَ اللَّهِ ﴾ لترتيب مضمونه على ماقبلها فان حكاية تربصهم مستتبعة لحكاية مايقع بعد ذلك أى فان اتفق لكم فتح وظفر على الأعداء ﴿ قَالُوا ﴾ أى لكم ﴿ أَلَمْ نَكُن مَّعَكُمْ ﴾ نجاهد عدوكم فاعطونا نصيباً من الغنيمة ﴿ وَإِن كَانَ لِلْكَافِرِينَ نَصِيبٌ ﴾ أى حظ من الحرب،فانها سجال ﴿ قَالُوا ﴾ أى المنافقون للكفار ﴿ أَلَمْ نَسْتَحْوِذْ عَلَيْكُمْ ﴾ أى ألم نغلبكم و نتمكن من قتلكم وأسركم فأبقينا عليكم ، أو ألم نغلبكم بالتفضل ونطلعكم على أسرار محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وأصحابه ونكتب اليكم بأخبارهم حتى غلبتم عليهم ﴿ وَنَمْنَعْكُم مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ أى ندفع عنكم صولة المؤمنين بتخذيلنا إياهم و تثبيطنا لهم و توانينا فى مظاهرتهم وإلقائنا عليهم ماضعفت به قلوبهم عن قتالكم فاعرفوا لنا هذا الحق عليكم وهاتوا نصيبنا مما أصبتم : وقيل : المعنى ألم نغلبكم على رأيكم بالموالاة لكم ( ونمنعكم من ) الدخول فى جملة ( المؤمنين )وهو خلاف الظاهر ، وأصل الاستحواذ الاستيلاء ، وكان القياس فيه استحاذ يستحيذ استحاذة بالقلب لكن صحت فيه الواو وكثر ذلك فيه . وفى نظائر له حتى ألحق بالمقيس

وعُدّ فصيحاً ، وقال أبو زيد : إنه قياسى ، وعلى كل حال لايرد على فصاحة القرآن كما حقق فى موضعه ۞
وقرئ ( ونمنعكم ) بالنصب باضمار أن ، والتقدير لم يكن منا الاستحواذ والمنع كقولك : لا تأكل السمك وتشرب اللبن ، سمى ظفر المسلمين فتحاً وما للكافرين نصيباً لتعظيم شأن المسلمين وتخسيس حظ الكافرين ، وقيل : سمى الأول فتحاً إشارة إلى أنه من مداخل فتح دار الاسلام بخلاف ما للكافرين فانه لافتح لهم فى استيلائهم بل سينطفىء ضياء ما نالوا ﴿ فَٱللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَامَةِ ﴾ فيثيب أحباءه ويعاقب أعداءه ، وأما فى الدنيا فأنتم وهم سواء فى العصمة بدليل قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « فاذا قالوها فقد عصموا منى دماءهم وأموالهم » وفى الكلام قيل : تغليب ، وقيل : حذف أى بينكم وبينهم ﴿ وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا ﴾ أى يوم القيامة وحين الحكم كما قد يجعل ذلك فى الدنيا ابتلاءاً واستدراجا ، وروى ذلك عن على كرم الله تعالى وجهه . وابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، أو فى الدنيا أى لم يجعل لهم على المؤمنين سلطاناً تاما بالاستئصال ، أو حجة قائمة عليهم مفحمة لهم ، وحكى ذلك عن السدى ، ويجوز إبقاء الكلام على إطلاقه ليشمل الدنيا والآخرة ولعله الاولى ، واحتج الشافعية بالآية على فساد شراء الكافر العبد المسلم لأنه لو صح لكان له عليه يد وسبيل بتملكه ، ونحن نقول : يصح ولكن يمنع من استخدامه والتصرف فيه إلا بالبيع والاخراج عن ملكه فلم يحصل له سبيل عليه ، واحتج بظاهرها بعض الأصحاب على وقوع الفرقة بين الزوجين بردة الزوج لأن عقد النكاح يثبت للزوج سبيلا فى إمساكها فى بيته وتأديبها ومنعها من الخروج وعليها طاعته فيما يقتضيه عقد النكاح ، والمؤمنين والكافرين شامل للاناث وكذا الكافر إذا أسلمت زوجته ، وضعف بأن الارتداد لا ينفى أن يكون النكاح إذا عاد إلى الايمان قبل مضى العدة ، واعترض بأنه حين الكفر لاسبيل له ونفى السبيل بوقوع الفرقة وبعد وقوع الفرقة لا بد لحدوث العلقة من موجب ــ وهو ظاهر ــ فان كان العود يكون الارتداد كالطلاق الرجعى ، والعود كالرجعة فلا ضعف فيه ۞

وأنت تعلم أنه إذا كان نفى السبيل فى الآخرة أو فى الدنيا بالاستئصال ، أو السبيل بمعنى الحجة لا متمسك فى الآية لأصحابنا . ولا الشافعية فلا تغفل ﴿ إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ ﴾ أى يفعلون ما يفعل المخادع فيظهرون الايمان ويضمرون نقيضه ، وعن الحسن ــ واختاره الزجاج ــ أن المراد يخادعون النبى صلى الله تعالى عليه وسلم على حد (إنما يبايعون الله) ﴿ وَهُوَ خَٰدِعُهُمْ ﴾ أى فاعل بهم ما يفعل الغالب فى الخداع حيث تركهم فى الدنيا معصومى الدماء والأموال وأعد لهم فى الآخرة الدرك الأسفل من النار ، وقيل : خداعه تعالى لهم أن يعطيهم سبحانه نوراً يوم القيامة يمشون به مع المسلمين ثم يسلبهم ذلك النور ويضرب بينهم بسور . وروى ذلك عن الحسن أيضاً ــ والسدى ــ واختاره جماعة من المفسرين ــ وقد مر تحقيق ذلك والله تعالى الحمد ۞

والجملة فى محل نصب على الحال أو معطوفة على خبر ( إن ) أو مستأنفة كالأولى ۞

﴿ وَإِذَا قَامُوٓا۟ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ قَامُوا۟ كُسَالَىٰ ﴾ أى متثاقلين متباطئين لانشاط لهم ولا رغبة كالمكره على الفعل لأنهم لا يعتقدون ثوابا فى فعلها ولا عقابا على تركها ، وقرئ بفتح الكاف وهما جمعا كسلان ۞

﴿ يُرَآءُونَ ٱلنَّاسَ ﴾ ليحسبوهم مؤمنين ، والمراآة مفاعلة من الرؤية إما بمعنى التفعيل لأن فاعل بمعنى فعل

وارد في كلامهم ـ كنعم . وناعم ـ وقراءة عبد الله وإسحق ـ يرؤون ـ تدل على ذلك ، أو للمقابلة لأنهم لفعلهم في مشاهد الناس يرون الناس والناس يرونهم وهم يقصدون أن ترى أعمالهم والناس يستحسنونها ، فالمفاعلة في الرؤية متحدة وإنما الاختلاف في متعلق الاراءة ، فلا يرد على هذا الشق أن المفاعلة لابد في حقيقتها من اتحاد الفعل ومتعلقه ، والجملة إما استئناف مبني على سؤال نشأ من الكلام كأنه قيل: فماذا يريدون بقيامهم هذا؟ فقيل : ( يراءون ) الخ ، أو حال من ضمير ( قاموا ) أو من الضمير في كسالى ه

﴿ وَلَا يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ إِلَّا قَلِيلًا ١٤٢ ﴾ عطف على ( يراءون ) ، وقيل: حال من فاعله أي ولا يذكرونه سبحانه مطلقا إلا زمانا قليلا ، أو إلا ذكراً قليلا إذ المرائي لايفعل إلا بحضرة من يرائيه وهو أقل أحواله ، أو لأن ذكرهم باللساني قليل بالنسبة إلى الذكر بالقلب ، وقيل: إنما وصف بالقلة لانه لم يقبل وكل ما لم يقبله الله تعالى قليل وإن كان كثيراً ، وروى ذلك عن قتادة ، وأخرج البيهقي وغيره عن الحسن مابمعناه ه

وأخرج ابن المنذر عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه قال: ـ لا يقل عمل مع تقوى وكيف يقل مايتقبل ـ وقيل : المراد بالذكر الذكر الواقع في الصلاة نحو التكبير والتسبيح ، واليه ذهب الجبائي ، وأيد بما أخرجه مسلم وأبو داود عن أنس قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : تلك صلاة المنافق يجلس يرقب الشمس حتى إذا كانت بين قرني شيطان قام فنقر أربعاً لايذكر الله تعالى فيها إلا قليلا » ، وقيل : الذكر بمعنى الصلاة لأن الكلام فيها لابمعناه المتبادر منه ، وجوز أن يراد بالقلة العدم ، واستشكل توجيه الاستثناء حينئذ *

وأجيب بأن المعنى ( لايذكرون الله ) تعالى ( إلا ) ذكراً ملحقاً بالعدم لأنه لاينفعهم فلا إشكال، ولا يخفى مافيه فان القلة بمعنى العدم مجاز ، وجعل العدم بمعنى مالانفع فيه مجاز آخر ، ومع ذلك ليس في الكلام مايدل عليه ، وقال بعض المحققين : في توجيه الكلام على ذلك التقدير إن المعنى حينئذ لو صح أن يعد عدم الذكر ذكراً فذلك ذكرهم على طريقة قوله :

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم بهن فلول من قراع الكتائب

وفيه ـ وإن كان أهون من الأول ـ مافيه ، واستدل بالآية على استحباب دخول الصلاة بنشاط ، وعلى كراهة قول الانسان كسلت ، أخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه يكره أن يقول الرجل إني كسلان ويتأول هذه الآية ﴿ مُّذَبْذَبِينَ بَيْنَ ذَٰلِكَ ﴾ حال من فاعل ( يراءون ) أو من فاعل ( يذكرون ) وجوز أن يكون حالا من فاعل ( قاموا ) أو منصوب على الذم بفعل مقدر ، وذلك إشارة إلى الإيمان والكفر المدلول عليه بذكر المؤمنين والكافرين ، ولذا أضيف ( بين ) اليه ، وروى هذا عن ابن زيد ويصح أن يكون إشارة إلى المؤمنين والكافرين فيكون مابعده تفسيراً له على حد قوله :

الألمعي الذي يظن بك الظن كأن قد رأى وقد سمعا

والمعنى مرددين بينهما متحيرين قد ذبذبهم الشيطان ، وأصل الذبذبة كما قال الراغب : صوت الحركة للشئ المعلق ، ثم استعير لكل اضطراب وحركة ، أو تردد بين شيئين ، والذال الثانية أصلية عند البصريين ، ومبدلة من باء عند الكوفيين ، وهو خلاف معروف بينهم ، وقرأ ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ( مذبذِبين ) بكسر الذال الثانية ومفعوله على هذا محذوف أي ـ مذبذبين قلوبهم ، أو دينهم ، أو رأيهم ـ ويحتمل أن يجعل لازما

على أن فعلل بمعنى تفعلل كما جاء صلصل بمعنى تصلصل أى متذبذبين، ويؤيده ما فى مصحف ابن مسعود متذبذبين *
وقرئ بالدال غير المعجمة وهو مأخوذ من - الدبة - بضم الدال وتشديد الباء بمعنى الطريقة والمذهب كما فى النهاية، ويقال: هو على دبتى أى طريقتى وسمتى، وفى حديث ابن عباس «اتبعوا دبة قريش ولا تفارقوا الجماعة» والمعنى حينئذ أنهم أخذ بهم تارة طريقاً وأخرى أخرى ﴿لَا إِلَىٰ هَٰٓؤُلَآءِ وَلَآ إِلَىٰ هَٰٓؤُلَآءِ﴾ أى لا منسوبين إلى المؤمنين حقيقة لإضمارهم الكفر، ولا إلى الكافرين لإظهارهم الإيمان، أو لا صائرين إلى الأولين ولا إلى الآخرين، ومحله النصب على أنه حال من ضمير (مذبذبين) أو على أنه بدل منه، ويحتمل أن يكون بياناً وتفسيراً له ﴿وَمَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ﴾ لعدم استعداده للهداية والتوفيق ﴿فَلَن تَجِدَ لَهُۥ سَبِيلًا ١٤٣﴾ موصلا إلى الحق والصواب فضلا عن أن تهديه اليه، والخطاب لكل من يصلح له وهو أبلغ فى التفظيع *
﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَّخِذُوا۟ ٱلْكَٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ نهى المؤمنين الصادقين عن موالاة الكفار اليهود فقط - كما قيل - أو ما يعمهم. وغيرهم كما هو الظاهر بعد بيان حال المنافقين، أى لا تتخذوهم أولياء فان ذلك ديدن المنافقين وديتهم فلا تتشبهوا بهم، وقيل: المراد بالذين آمنوا المنافقون وبالمؤمنين المخلصون، فالآية نهى للمنافقين عن موالاة الكافرين دون المخلصين؛ وقيل: المراد بالموصول المخلصون، وبالكافرين المنافقون فكأنه قيل: قد بينت لكم أخلاق هؤلاء المنافقين فلا تتخذوا منهم أولياء، وإلى ذلك ذهب القفال، وفى كلا القولين بعد ﴿أَتُرِيدُونَ أَن تَجْعَلُوا۟ لِلَّهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَٰنًا مُّبِينًا ١٤٤﴾ أى حجة ظاهرة فى العذاب، وفيه دلالة على أن الله تعالى لا يعذب أحداً بمقتضى حكمته إلا بعد قيام الحجة عليه، ويشعر بذلك كثير من الآيات، وقيل: أتريدون بذلك أن تجعلوا له تعالى حجة بينة على أنكم موافقون (١) فان موالاة الكافرين أوضح أدلة النفاق *
ومن الناس من أبقى السلطان على معناه المعروف، لكن أخرج ابن المنذر. وغيره عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال: كل سلطان فى القرآن فهو حجة، وهو مما يجوز فيه التذكير والتأنيث إجماعا، فتذكيره باعتبار البرهان أو باعتبار معناه المعروف، والتأنيث باعتبار الحجة والتأنيث أكثر عند الفصحاء على ما قاله الفراء إلا أنه لم يعتبر هنا، واعتبر التذكير لتحسن الفاصلة، وادعى ابن عطية أن التذكير أشهر وهى لغة القرآن حيث وقع، و(عليكم) يجوز تعلقه بالجعل وبمحذوف وقع حالا من (سلطانا)، وتوجيه الانكار إلى الإرادة دون متعلقها بأن يقال: أتجعلون الخ للمبالغة فى إنكاره وتهويل أمره ببيان أنه مما لا يصدر عن العاقل إرادته فضلا عن صدور نفسه ﴿إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ فِى ٱلدَّرْكِ ٱلْأَسْفَلِ مِنَ ٱلنَّارِ﴾ أى فى الطبقة السفلى منها وهو قعرها، ولها طبقات سبع تسمى الأولى كما قيل: جهنم، والثانية لظى، والثالثة الحطمة. والرابعة السعير، والخامسة سقر، والسادسة الجحيم، والسابعة الهاوية. وقد تسمى النار جميعاً باسم الطبقة الأولى، وبعض الطبقات باسم بعض لأن لفظ النار يجمعها؛ وتسمية تلك الطبقات دركات لكونها متداركة متتابعة بعضها تحت بعض، و(الدرك) كالدرج إلا أنه يقال باعتبار الهبوط، والدرج باعتبار الصعود، وفى كون المنافق (فى الدرك الأسفل) إشارة إلى شدة عذابه *
وقد أخرج ابن أبى الدنيا عن الأحوص عن ابن مسعود - أن المنافق يجعل فى تابوت من حديد يصمد عليه ثم يجعل فى الدرك الأسفل - وإنما كان أشد عذابا من غيره من الكفار لكونه ضم إلى الكفر المشترك استهزاءاً بالاسلام

(١) قوله: «موافقون» وقوله بعده فى صحيفة ١٧٨ فى الحديث: «وإذا وعد غدر» كذا بخطه *

وخداعاً لاهله ، وأما ماروى فى الصحيحين من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم: « أربع من كن فيه كان منافقا خالصا ومن كانت فيه خصلة منهن كان فيه خصلة من النفاق حتى يدعها ، إذا ائتمن خان ، وإذا حدث كذب ، وإذا وعد غدر ، وإذا خاصم فجر » فقد قال المحدثون فيه : إنه مخصوص بزمانه صلى الله تعالى عليه وسلم لاطلاعه بنور الوحى على بواطن المتصفين بهذه الخصال فأعلم عليه الصلاة والسلام أصحابه رضى الله تعالى عنهم بأماراتهم ليحترزوا عنهم ، ولم يعينهم حذراً عن الفتنه وارتدادهم ولحوقهم بالمحاربين ، وقيل : ليس بمخصوص ولكنه مؤول بمن استحل ذلك ، أو المراد من اتصف بهذه فهو شبيه بالمنافقين الخلص ، وأطلق ﷺ ذلك عليه تغليظاً وتهديداً له ، وهذا فى حق من اعتاد ذلك لامن ندر منه ، أو هو منافق فى أمور الدين عرفا. والمنافق فى العرف يطلق على كل من أبطن خلاف مايظهر مما يتضرر به وإن لم يكن إيمانا وكفراً ، وكأنه مأخوذ من النافقاء ، وليس المراد الحصر وهذا صدر منه صلى الله تعالى عليه وسلم باقتضاء المقام ، ولذا ورد فى بعض الروايات « ثلاث » وفى بعضها « أربع » *

وقرأ الكوفيون ( الدرك ) بسكون الراء وهو لغة كالسطر . والسطر ، والفتح أكثر وأفصح لأنه ورد جمعه على أفعال ، وأفعال فى فعل المحرك كثير مقيس ، وووروده فى الساكن نادر كفرخ . وأفراخ ، وزند وأزناد . - وكونه استغنى بجمع أحدهما عن الآخر جائز لكنه خلاف الظاهر ، فلا يندفع به الترجيح والكلام مخرج مخرج الحقيقة ، وزعم أبو القاسم البلخى أن لاطبقات فى النار ، وأن هذا إخبار عن بلوغ الغاية فى العقاب كما يقال: إن السلطان بلغ فلاناً الحضيض . وفلانا العرش ، يريدون بذلك انحطاط المنزلة وعلوها لا المسافة ، ولا يخفى أنه خلاف ماجاءت به الآثار ، (ومن النار) فى محل النصب على الحال ، وفى صاحبها وجهان : أحدهما أنه (الدرك ) والعامل الاستقرار ، والثانى أنه الضمير المستتر فى (الأسفل) لأنه صفة ، فيتحمل الضمير أى حال كون ذلك من النار ﴿ وَلَن تَجِدَ لَهُمْ نَصِيراً ﴾ يخرجهم منه أو يخفف عنهم ماهم فيه يوم القيامة حين يكونون فى (الدرك الاسفل) وكون المراد (ولن تجد لهم نصيراً) فى الدنيا لتكون الآية وصفاً لهم بأنهم خسروا الدنيا والآخرة ليس بشئ كما لا يخفى ، والخطاب لكل من يصلح له ﴿ إِلاَّ ٱلَّذِينَ تَابُواْ ﴾ عن النفاق وهو استثناء من المنافقين ، أو من ضميرهم فى الخبر ، أو من الضمير المجرور فى لهم ، وقيل: هو فى موضع رفع بالابتداء والخبر مابعد الفاء ؛ ودخلت الفاء فى الكلام من معنى الشرط ﴿ وَأَصْلَحُواْ ﴾ ماأفسدوا من نياتهم وأحوالهم فى حال النفاق ، وقيل : ثبتوا على التوبة فى المستقبل ، والأول أولى ﴿ وَٱعْتَصَمُواْ بِٱللَّهِ ﴾ أى تمسكوا بكتابه ، أو وثقوا به ﴿ وَأَخْلَصُواْ دِينَهُمْ لِلَّهِ ﴾ لا يريدون بطاعتهم إلا وجهه ورضاه سبحانه لا رياء الناس ، ودفع الضرر كما فى النفاق ، وأخرج أحمد . والترمذى . وغيرهما عن أبى ثمامة قال : قال الحواريون لعيسى عليه السلام : ياروح الله من المخلص لله ؟ قال: الذى يعمل لله تعالى لا يحب أن يحمده الناس عليه ﴿ فَأُوْلَٰٓئِكَ ﴾ إشارة إلى الموصول باعتبار اتصافه بما فى حيز الصفة وما فيه من معنى البعد لما مر غير مرة ﴿ مَعَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾ أى المعهودين من الذين لم يصدر منهم نفاق أصلا منذ آمنوا ، والمراد أنهم معهم فى الدرجات العالية من الجنة ، أو معدودون من جملتهم فى الدنيا والآخرة ﴿ وَسَوْفَ يُؤْتِ ٱللَّهُ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَجْراً عَظِيماً ﴾ لا يقادر قدره فيساهمونهم فيه ويقاسمونهم *

وفسر أبو حيان الأجر العظيم بالخلود ، والتعميم أولى ، والمراد بالمؤمنين ههنا ماأريد به فيما قبله، واعتبار المساهمة جرى عليه غير واحد ، ولولا تفسير الآية بذلك لم يكن لها فى ذكر أحوال من تاب من النفاق معنى ظاهر ☼

وذهب بعضهم إلى عدم اعتبارها ، والمراد الإخبار بزيادة ثواب من لم يسبق منه نفاق أصلا ، وعمم بعض المؤمنين ليشمل من لم يتقدم منه نفاق ومن تقدم منه وتاب عنه ، والظاهر ماذكرناه ، ورسم ( يؤت ) بغير ياء ، وهو مضارع مرفوع فحق يائه أن تثبت لفظاً وخطاً إلا أنها حذفت فى اللفظ لالتقاء الساكنين ، وجاء الرسم تبعاً للفظ ، والقراء يقفون عليه دونها اتباعا للرسم إلا يعقوب فانه يقف بالياء نظراً إلى الاصل ☼ وروى ذلك أيضاً عن الكسائى . وحمزة . ونافع ، وادعى السمين أن الأولى اتباع الرسم لأن الأطراف قد كثر حذفها ﴿ مَّا يَفْعَلُ ٱللَّهُ بِعَذَابِكُمْ إِن شَكَرْتُمْ وَءَامَنتُمْ ﴾ خطاب للمنافقين ـ وقيل: للمؤمنين ، وضعف ـ مسوق لبيان أن مدار تعذيبهم وجوداً وعدماً إنما هو كفرهم لاشئ آخر ، فتكون الجملة مقررة لما قبلها من ثباتهم عند توبتهم ، و( ما ) استفهامية مفيدة للنفى على أبلغ وجه وآكده ، وقيل : نافية والباء سببية ، وقيل : زائدة أى أىّ شيء يفعل الله سبحانه بسبب تعذيبكم أيتشفى به من الغيظ ؟ أم يدرك به الثأر ؟ أم يستجلب نفعاً ؟ أو يستدفع به ضرراً كما هو شأن الملوك ، وهو الغنى المطلق المتعالى عن أمثال ذلك ؟ وإنما هو أمر يقتضيه مرض كفركم ونفاقكم فاذا احتميتم عن النفاق ونقيتم نفوسكم بشربة الإيمان والشكر فى الدنيا برئتم وسلمتم وإلا هلكتم هلاكا لامحيص عنه بالخلود فى النار ، وإنما قدم الشكر مع أن الظاهر تأخيره لانه لايعتد به إلا بعد الإيمان لما أنه طريق موصل اليه فى أول درجاته ، فقد ذكر العارف أبو إسماعيل الأنصارى أن الشكر فى الأصل اسم لمعرفة النعمة لأنها السبيل إلى معرفة المنعم وله ثلاث درجات لأنه إذا نظر إلى النعمة كالرزق والخلق ينبعث منه شوق إلى معرفة المنعم وهذه الحركة تسمى باليقظة . والشكر القلبى . والشكر المبهم لأن منعمه لم يتضح له تعيينه ، وإنما عرف منعماً ما فهو منعم عليه فاذا تيقظ لهذا وفق لنعمة أكبر منها ، وهى المعرفة بأن المنعم عليه هو الصمد الواسع الرحمة المثيب المعاقب فتتحرك جوارحه لتعظيمه ؛ ويضيف إلى شكر الجنان شكر الأركان ، ثم ينادى على ذلك الجميل باللسان ، ويقول :

أفادتكم النعماء منى ثلاثة     يدى ولسانى والضمير المحجبا

فالمذكور فى الآية هو الشكر المبهم وهو مقدم على الإيمان ، فلاحاجة إلى مازعمه الامام من أن الكلام على التقديم والتأخير أى آمنتم وشكرتم ، وأما القول : بأن هذا السؤال إنما هو على تقدير أن تكون الواو للترتيب ، وأما إذا لم تكن للترتيب فلا سؤال فمما لاينبغى أن يتفوه به من له أدنى ذوق فى علم الفصاحة والبلاغة لأن الواو وإن لم تفد الترتيب لكن تقديم ماليس مقدماً لايليق بالكلام الفصيح فضلا عن المعجز ، ولذا تراهم يذكرون لما يخالفه وجهاً ونكتة ، وذكر النيسابورى وجهاً آخر فى التقديم لكنه بناه على إفادة الواو للترتيب فقال : لعل الوجه فى ذلك أن الآية مسوقة فى شأن المنافقين ولا نزاع فى إيمانهم ظاهراً وإنما النزاع فى بواطنهم وأفعالهم التى تصدر عنهم غير مطابقة للقول اللسانى ، فكان تقديم الشكر ههنا أهم لأنه عبارة عن صرف جميع ماأعطاه الله تعالى فيما خلق لأجله حتى تكون أفعاله وأقواله على نهج السداد وسنن الاستقامة انتهى ، ولايخفى أنه لم يحمل الشكر فى الآية على الشكر المبهم ، ولا يخلو عن حسن ☼

وأوضح منه وأطيب ماحاك فى صدرى ، ثم رأيت العلامة الطيبى عليه الرحمة صرح به إن الذى يقتضيه النظم الفائق أن هذا الخطاب مع المنافقين، وأن قوله سبحانه (مايفعل الله بعذابكم) متصل بقوله تعالى : (إن المنافقين فى الدرك الأسفل من النار ولن تجد لهم نصيراً) الخ ، وتنبيه لهم على أن الذى ورطهم فى تلك الورطة كفرانهم نعم الله تعالى وتهاونهم فى شكر ماأوتوا وتفويتهم على أنفسهم بنفاقهم البغية العظمى ، وهو الإسعاد بصحبة أفضل الخلق صلى الله تعالى عليه وسلم والانخراط فى زمرة الذين (مثلهم فى التوراة ومثلهم فى الانجيل) فاذا تابوا وأصلحوا واعتصموا بالله تعالى وأخلصوا دينهم له فأولئك حكمهم أن ينتظموا فى سلك أولئك السعداء من المؤمنين بعد ما كانوا مستأهلين الدرجات السفلى من النيران ، ثم التفت تعريضاً لهم أن ذلك العذاب كان منهم وبسبب تقاعدهم وكفرانهم تلك النعمة الرفيعة وتفويتهم على أنفسهم تلك الفرصة السنية ، وإلا فان الله تعالى غنى مطلق عن عذابهم فضلا على أن يوقعهم فى تلك الورطات ، فقوله عز وجل : (إن شكرتم) فذلكة لمعنى الرجوع عن الفساد فى الأرض إلى الاصلاح فيها ، ومن اللجأ إلى الخلق إلى الاعتصام بالله تعالى ، ومن الرياء فى الدين إلى الاخلاص فيه ، فقوله عز من قائل : (وآمنتم) تفسير له وتقرير لمعناه أى (وآمنتم) الايمان الذى هو حائز لتلك الخلال الفواضل جامع لتلك الخصال الكوامل ، فتقديم الشكر على الايمان وحقه التأخير فى الأصل إعلام بأن الكلام فيه ، وأن الآية السابقة مسوقة لبيان كفران نعمة الله تعالى العظمى والكفر تابع فاذا أخر الشكر أخل بهذه الأسرار واللطائف ، ومن ثم ذيل سبحانه الآية على سبيل التعليل بقوله جل وعلا :

﴿ وَكَانَ ٱللَّهُ شَاكِراً ﴾ أى مثيباً على الشكر ﴿ عَليماً ١٤٧ ﴾ بجميع الجزئيات والكليات فلا يعزب عن علمه شئ فيوصل الثواب كاملا إلى الشاكر ، وإلى هذا ذهب الامام ، وقال غير واحد : الشاكر وكذا الشكور من أسمائه تعالى هو الذى يجزى بيسير الطاعات كثير الدرجات ، ويعطى بالعمل فى أيام معدودة نعماً فى الآخرة غير محدودة ، وعلى التقديرين يرجع إلى صفة فعلية ، وقيل : معناه المثنى على من تمسك بطاعته فيرجع إلى صفة كلامية *

هذا ﴿ ومن باب الاشارة فى الآيات ﴾ : أما فى قوله سبحانه : (ويستفتونك فى النساء) إلى قوله عز وجل : (وكان الله واسعا عليما) فقد قال النيسابورى فيه : إن النفس للروح كالمرأة للزوج ، (ويتامى النساء) صفات النفوس ، و (ما كتب لهن) ماأوجب الله تعالى من الحقوق *

وحاصل المعنى إن نفسك مطيتك فارفق بها ، واليه الاشارة بقوله تعالى : (والصلح خير) (وأحضرت الأنفس الشح) فالروح تشح بترك حقوق الله تعالى ، والنفس تشح بترك حظوظها (فلاتميلوا كل الميل) فى رفض حظوظ النفس ، فقد جاء فى الخبر «إن لنفسك عليك حقا» (فتذروها كالمعلقة) بين العالم العلوى والعالم السفلى (وإن يتفرقا) أى الروح والنفس (يغن الله كلا من سعته) فالروح يجتذب بجذبة ـ خل نفسك وائتنى إلى سعة غنى الله تعالى فى عالم هويته ـ فيستغنى عن مركب النفس بالوصول إلى المقصود ، والنفس تجتذب بجذبة (ارجعى إلى ربك) إلى سعة غنى الله تعالى فى عالم (فادخلى فى عبادى وادخلى جنتى) انتهى ، ولا يخفى أن باب التأويل واسع ، وماذكره ليس بمتعين فيمكن أن تجعل الآية فى شأن الشيخ والمريد ، وأما فى قوله تعالى : (ياأيها الذين آمنوا كونوا) الخ فنقول : إنه سبحانه أمر المؤمنين بالتوحيد العلمى المريدين لثواب الدارين أن يكونوا ثابتين فى مقام العدالة التى

هى أشرف الفضائل (قوامين) بحقوقها بحيث تكون ملكة راسخة فيهم لا يمكن معها جور فى شئ ولاظهور صفة نفس لاتباع هوى فى جلب نفع دنيوى أو رفع مضرة كذلك ، ثم قال جل وعلا : (ياأيها الذين آمنوا) من حيث البرهان ( آمنوا) من حيث البيان إلى أن تؤمنوا من حيث العيان أو (ياأيها الذين آمنوا) بالايمان التقليدى ( آمنوا) بالايمان العينى ، أو المراد (ياأيها) المدعون تجريد الايمان لى من غير وساطة لاسبيل لكم إلى الوصول إلى عين التجريد إلا بقبول الوسائط ، فالآية إشارة إلى الفرق بعد الجمع (إن الذين آمنوا) بالتقليد (ثم كفروا) إذ لم يكن للتقليد أصل (ثم آمنوا) بالاستدلال العقلى (ثم كفروا) إذ لم تكن عقولهم مشرقة بالنور الالهى (ثم ازدادوا كفراً) بالشبهات والاعتراضات ، وقد يكون ذلك إشارة إلى وصف أهل التردد فى سلوك سبيل أولياء الله تعالى، والايمان بأحوالهم حين هاجت رغبتهم إلى رياسة القوم . فلما جن عليهم ليل المجاهدات لم يتحملوا وانكروا ورجعوا إلى حظوظ أنفسهم، ولما رأوا نهاية الأكابر وظنوا اللحوق بهم لو استقاموا وآمنوا فلما لم يصلوا إلى شىء من مقامات القوم وكراماتهم لعدم إخلاصهم وسوء استعدادهم ارتدوا وصاروا منكرين عليهم وعلى مقاماتهم وازدادوا إنكاراً على إنكار حين رجعوا إلى اللذات والشهوات واختاروا الدنيا على الآخرة وجعلوا يقولون للخلق: إن هؤلاء ليسوا على الحق فقد سلكنا ماسلكوا وخضنا ماخاضوا فلم نر إلا سرابا بقيعة، وهذا حال كثير من علماء السوء المنكرين على القوم قدس الله تعالى أسرارهم (ماكان الله ليغفر لهم) لمكان الريب الحاجب وفساد جوهر القلب وزوال الاستعداد (ولا ليهديهم سبيلا) إلى الحق ولا إلى الكمال لعدم قبولهم ذلك (الذين يتخذون الكافرين أولياء) لمناسبتهم إياهم وشبيه الشئ منجذب اليه (من دون المؤمنين) لعدم الجنسية (أيبتغون عندهم العزة) أى أيطلبون التعزز بهم فى الدنيا والتقوى بمالهم وجاههم (فان العزة لله جميعاً) فلاسبيل لهم اليها إلا منه سبحانه عز وجل، ثم ذكر سبحانه من وصف المنافقين أنهم ـ إذا قاموا إلى الصلاة قاموا كسالى ـ لعدم شوقهم إلى الحضور ونفورهم عنه لعدم استعدادهم واستيلاء الهوى عليهم (يراءون الناس) لاحتجابهم بهم عن رؤية الله تعالى (ولا يذكرون الله إلا قليلا) لأنهم لايذكرونه إلا باللسان وعند حضورهم بين الناس بخلاف المؤمنين الصادقين فانهم إذا قاموا إلى الصلاة يطيرون اليها بجناحى الرغبة والرهبة بل يحنون إلى أوقاتها *

حنين أعرابية حنت إلى أطلال نجد فارقته ومرخه

ومن هنا كان صلى الله تعالى عليه وسلم يقول لبلال: «أرحنا يابلال» يريد عليه الصلاة والسلام أقم لنا الصلاة لنصلى فنستريح بها لا منها، وظن الأخير برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كفر والعياذ بالله تعالى؛ وإذا عبدوا لايرون إلا الله تعالى ، وماقدر السوى عندهم ليراءوه؟ وإن كل جزء منهم يذكر الله تعالى، نعم إنهم قد يشتغلون به عنه فهناك لا يتأتى لهم الذكر، وقد عد العارفون الذكر لأهل الشهود ذنباً، ولهذا قال قائلهم :

بذكر الله تزداد الذنوب وتنكشف الرذائل والعيوب
وترك الذكر أفضل كل شئ وشمس الذات ليس لها مغيب

لكن ذكر بعضهم أنه لا يصل العبد إلى ذلك المقام إلا بكثرة الذكر، وأشار إلى مقام عال من قال:

لا يترك الذكر إلا من يشاهده وليس يشهده من ليس يذكره
والذكر ستر على مذكوره ستر فحين اذكره فى الحال يستره
فلا أزال على الاحوال أشهده ولا أزال على الأنفاس أذكره

( ياأيها الذين آمنوا لا تتخذوا الكافرين أولياء من دون المؤمنين ) لئلا تتعدى اليكم ظلمة كفرهم ( أتريدون أن تجعلوا لله عليكم سلطانا مبيناً ) حجة ظاهرة فى عقابكم برسوخ الهيئة التى بها تميلون إلى ولايتهم ( إن المنافقين فى الدرك الأسفل من النار ) لتحيرهم بضعف استعدادهم ( ولن تجد لهم نصيراً ) ينصرهم من عذاب الله تعالى لانقطاع وصلتهم وارتفاع محبتهم مع أهل الله تعالى ( إلا الذين تابوا ) رجعوا إلى الله تعالى ببقية نور الاستعداد وقبول مدد التوفيق ( وأصلحوا ) ما أفسدوا من استعدادهم بقمع الهوى وكسر صفات النفس ورفع حجاب القوى ( واعتصموا بالله ) بالتمسك بأوامره والتوجه اليه سبحانه ( وأخلصوا دينهم لله ) بازالة خفايا الشرك وقطع النظر عن السوى ( فأولئك مع المؤمنين ) الصادقين ( وسوف يؤت الله المؤمنين أجراً عظيما ) من مشاهدة تجليات الصفات وجنات الأفعال ( ما يفعل الله بعذابكم إن شكرتم ) بالتوبة وإصلاح ما فسد والاعتصام بحبل الأوامر والتوجه إلى الله عز وجل وإخلاص الدين له سبحانه ( وآمنتم ) الايمان الحائز لذلك ( وكان الله شاكراً عليما ) فيثيب ويوصل الثواب كاملا ، والله تعالى يقول الحق وهو يهدى السبيل *

﴿ تم والحمد لله الجزء الخامس من تفسير روح المعانى ، ويتلوه الجزء السادس إن شاء الله تعالى ﴾

أوله ﴿ لا يحب الله الجهر بالسوء من القول ﴾

# فهرست

﴿ الجزء الخامس من تفسير روح المعانى ﴾

﴿ تمت الفهرست والحمد لله أولا وآخراً ﴾

# روح المعاني

في

## تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني

لخاتمة المحققين وعمدة المدققين مرجع أهل العراق
ومفتى بغداد العلامة أبي الفضل
شهاب الدين السيد محمود الالوسى البغدادى
المتوفى سنة ١٢٧٠ هـ سقى الله ثراه
صبيب الرحمة وأفاض عليه سجال
الاحسان والنعمة آمين

## الجزء السادس

عنيت بنشره وتصحيحه والتعليق عليه للمرة الثانية باذن من ورثة المؤلف بخط وإمضاء علامة العراق
﴿ المرحوم السيد محمود شكرى الألوسى البغدادى ﴾

إدارة الطباعة المنيرية
دار
إحياء التراث العربي
بيروت - لبنان

مصر : درب الاتراك رقم ١

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ لَّا يُحِبُّ ٱللَّهُ ٱلْجَهْرَ بِٱلسُّوٓءِ مِنَ ٱلْقَوْلِ ﴾ عدم محبته سبحانه لشئ كناية عن غضبه ، والباء متعلقة بالجهر ، وموضع الجار والمجرور نصب أو رفع ، و( من ) متعلقة بمحذوف وقع حالا من السوء ، والجهر بالشيء - الاعلان به ، والاظهار كما يفهم من القاموس ، وفي الصحاح : جهر بالقول رفع صوته به ، ولعل المراد هنا الاظهار وإن لم يكن برفع صوت أي لا يحب الله سبحانه أن يعلن أحد بالسوء كائناً من القول ﴿ إِلَّا مَن ظُلِمَ ﴾ أي إلا جهر من ظلم فانه غير مسخوط عنده تعالى ، وذلك بأن يدعو على ظالمه أو يتظلم منه ويذكره بما فيه من السوء ، وروى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما . وقتادة هو أن يدعو على من ظلمه ، وعن مجاهد أن المراد لا يحب الله سبحانه أن يذم أحد أحداً أو يشكوه ( إلا من ظلم ) فيجوز له أن يشكو ظالمه ويظهر أمره ويذكره بسوء ماقد صنعه ، وعن الحسن . والسدي - وهو المروي عن أبي جعفر رضي الله تعالى عنه - المراد لا يحب الله تعالى الشتم في الانتصار ( إلا من ظلم ) فلا بأس له أن ينتصر ممن ظلمه بما يجوز الانتصار به في الدين ، وجوز الحسن للرجل إذا قيل له : يازاني أن يقابل القائل له بمثل ذلك . وأخرج ابن جرير عن مجاهد أن رجلا ضاف قوما فلم يطعموه فاشتكاهم فعوتب عليه فنزلت ، وأنت تعلم أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب .

وروى عن ابن عباس رضي تعالى الله عنهما . وأبي . وابن جبير . والضحاك . وعطاء أنهم قرءوا ( إلا من ظلم ) على البناء للفاعل ، فالاستثناء منقطع ، والمعنى لكن الظالم يحبه أو لكنه يفعل مالا يحبه الله تعالى فيجهر بالسوء ، والموصول في محل نصب ، وجوز الزمخشري أن يكون مرفوعا بالابدال من فاعل ( يحب ) كأنه قيل : لا يحب الجهر بالسوء إلا الظالم على لغة من يقول : ماجاءني زيد إلا عمرو بمعنى ماجاءني إلا عمرو ، ومنه ( لا يعلم من في السموات والارض الغيب إلا الله ) وهي لغة تميمية ، وعليها قول الشاعر :

عشية ماتغني الرماح مكانها ولا النبل ( إلا ) المشرفي المصمم

وقد نقل هذه اللغة سيبويه وأنكرها البعض ، وكفى بنقل شيخ الصناعة سنداً للمثبت ، ونقل عن أبي حيان أنه ليس البيت كالمثال لانه قد يتخيل فيه عموم على معنى السلاح ، وأما زيد فلا يتوهم فيه عموم ولا يمكن تصحيحه إلا على أن أصله ماجاءني زيد ولا غيره ، فحذف المعطوف لدلالة الاستثناء وكذا الآية التي ذكرت ، ورد - كما قال الشهاب - بأنه لو كان التقدير ماذكره في المثال لكان الاستثناء متصلا والمفروض خلافه ، وأن المراد - كما يفهمه كلام الطيبي - جعل المبدل منه بمنزلة غير المذكور حتى كأن الاستثناء مفرغ والنفي عام إلا أنه صرح بنفي بعض أفراد العام لزيادة اهتمام بالنفي عنه ، أو لكونه مظنة توهم الاثبات ، فيقولون : ماجاءني زيد إلا عمرو ، والمعنى ماجاءني إلا عمرو فكذا ههنا المعنى - لا يحب الجهر بالسوء إلا الظالم - فأدخل لفظ ( الله ) تأكيداً لنفي

محبته تعالى يعنى لله سبحانه اختصاص فى عدم محبته ليس لأحد غيره ذلك *

﴿فان قيل﴾ ما بعد (إلا) حينئذ لا يكون فاعلا و هو ظاهر فتعين البدل وهو غلط ، أجيب بأنه إنما يكون غلطا لو لم يكن هذا الخاص فى موقع العام، ولم يكن المعنى ماجاءنى أحد إلا عمرو ﴿فان قيل﴾ فيكون لفظ (الله) مجازاً عن أحد ولا سبيل اليه، أجيب بأن لا يحب الله مؤول بلا يحب أحد، وواقع موقعه من غير تجوز فى لفظ (الله) كذا قيل: وتعقبه الشهاب بأن المستثنى منه إذا كان عاما، فإما بتقدير لفظ - كما ذكره أبو حيان - وإما بالتجوز فى لفظ العلم، وكلاهما مرّ مافيه ، ولا طريق آخر للعموم ، فما ذكره المجيب لابد من بيان طريقه اللهم إلا أن يقال: إن الاستثناء من العلم يشترط فيه أن يكون صاحبه أحق بالحكم بحيث إذا نفى عنه يعلم نفيه عن غيره بالطريق الأولى من غير تقدير ولا تجوز فيقال هنا مثلا: إذا لم يحب الله سبحانه الجهر بالسوء وهو الغنى عن جميع الأشياء فغيره لايحبه بطريق من الطرق ، وأنت تعلم أن هذا لا يشفى الغليل لأن الاشتراط المذكور مما لم يقم عليه دليل على أن دعوى كون نفى حب الجهر بالسوء عنه تعالى يعلم منه نفيه عن غيره بالطريق الأولى فى غاية الخفاء، فالأولى ماذكره بعد بأن يقال يقدر فى الكلام ماذكر لكنه عد الاستثناء منقطعا بحسب المتبادر ، والنظر إلى الظاهر *

وجوّز على قراءة المعلوم أن يكون متعلقا بالسوء أى إلا سوء من ظلم فيجب الجهر به ويقبله ، وقيل : إنه متعلق بقوله تعالى : ( مايفعل الله بعذابكم إن شكرتم وأمنتم ) فقد روى عن الضحاك بن مزاحم أنه كان يقول هذا على التقديم والتأخير، أى - (مايفعل الله بعذابكم إن شكرتم وآمنتم ، إلا من ظلم) - وكان يقرأها كذلك، ولا يكاد يقبل هذا فى تخريج كلام الله تعالى العزيز ﴿ وَكَانَ ٱللَّهُ سَمِيعاً ﴾ بجميع المسموعات فيندرج فيها كلام المظلوم والظالم ﴿ عَلِيماً ١٤٨ ﴾ بجميع المعلومات التى من جملتها حال المظلوم والظالم ، والجملة تذييل مقرر لما يفيده الاستثناء ولا يأبى ذلك التعميم كما توهم *

ووجه ربط هذه الآية بما قبلها - على ماقاله العلامة الطيبى - أنه سبحانه لما فرغ من بيان إيراد رحمته وتقرير إظهار رأفته جاء بقوله جل وعلا : (لايحب الله الجهر بالسوء) تتميما لذلك وتعليما للعباد التخلق بأخلاقه جل جلاله ، وفيه إن هذا مما لامحصل له ولا تتم به المناسبة ، وزعم أن الآية الأولى فيها أيضاً إشارة إلى تعليم التخلق بالأخلاق العلية - كما قرره عصام الملة - وربما أن يكون من الملهمات ، وحينئذ يشتركان فى أن كلا منهما متضمنا(١) التعليم المذكور ليس بشئ كما لا يخفى ، ومثل ذلك ماذكره على بن عيسى فى وجه الاتصال وهو أنه تعالى شأنه لما ذكر أهل النفاق ، وهو إظهار خلاف مايبطن بيّن جل وعلا أن مافى النفس منه مايجوز إبطانه ومنه مايجوز إظهاره ، وقال شهاب الدين : الظاهر أنه لما ذكر الشكر على وجه علم منه رضاه سبحانه به ومحبة إظهاره تممه عزوجل بذكر ضده ، فكأنه قيل : إنه يحب الشكر وإعلانه ويكره السوء وإعلانه ، وفيه احتباك بديع ﴿ إِن تُبْدُواْ ﴾ أى تظهروا ﴿ خَيْراً ﴾ أى خير كان من الأقوال والأفعال ، وقيل : المراد (إن تبدوا) جميلا حسناً من القول فيمن أحسن اليكم شكراً له على إنعامه عليكم ، وقيل : المراد بالخير المال والمعنى إن تظهروا التصدق ﴿ أَوْ تُخْفُوهُ ﴾ أى تفعلوه سراً ، وقيل: تعزموا على فعله ﴿ أَوْ تَعْفُواْ عَن سُوءٍ ﴾ أى تصفحوا عمن أساء اليكم مع ماسوّغ لكم من مؤاخذته وأذن فيها ، والتنصيص على هذا مع اندراجه

(١) قوله : «متضمنا» كذا بخطه اه مصححه

فى ابتداء الخير وإخفائه على أحد الأقوال للاعتداد به، والتنبيه على منزلته وكونه من الخير بمكان، وذكر إبداء الخير وإخفائه توطئة وتمهيداً له كما ينبئ عن ذلك قوله تعالى: ﴿ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَفُوّاً قَدِيراً ١٤٩ ﴾ فان إيراد العفو فى معرض جواب الشرط يدل على أن العمدة العفو مع القدرة ولو كان إبداء الخير وإخفاؤه أيضاً مقصوداً بالشرط لم يحسن الاقتصار فى الجزاء على كون الله تعالى عفواً قديراً أى يكثر العفو عن العصاة مع كمال قدرته على المؤاخذة، وقال الحسن: يعفو عن الجانين مع قدرته على الانتقام فعليكم أن تقتدوا بسنة الله تعالى، وقال الكلبي: هو أقدر على عفو ذنوبكم منكم على عفو ذنوب من ظلمكم، وقيل: (عفواً) عمن عفا (قديراً) على إيصال الثواب اليه، نقله النيسابورى. وغيره ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِ﴾ أى على ما يؤدى اليه مذهبهم وتقتضيه آراؤهم لأنهم يصرحون بذلك كما ينبيء عنه قوله تعالى:

﴿ وَيُرِيدُونَ أَن يُفَرِّقُواْ بَيْنَ ٱللَّهِ وَرُسُلِهِ ﴾ فى الايمان بأن يؤمنوا به عزوجل ويكفروا برسله عليهم الصلاة والسلام، لكن لا يصرحون بالإيمان به تعالى وبالكفر بهم قاطبة، بل بطريق الالتزام كما يحكيه قوله تعالى: ﴿ وَيَقُولُونَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ ﴾ أى نؤمن ببعض الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ونكفر ببعضهم كما فعل أهل الكتاب، وماذلك إلا كفر بالله تعالى وتفريق بين الله تعالى ورسله، لأنه عز وجل قد أمرهم بالإيمان بجميع الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وما من نبي إلا وقد أخبر قومه بحقية دين نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم فمن كفر بواحد منهم فقد كفر بالكل وبالله تعالى أيضاً من حيث لا يشعر ﴿ وَيُرِيدُونَ ﴾ بهذا القول ﴿ أَن يَتَّخِذُواْ بَيْنَ ذَٰلِكَ ﴾ أى الايمان والكفر ﴿ سَبِيلاً ﴾ أى طريقاً يسلكونه مع أنه لا واسطة بينهما قطعاً، إذ الحق لا يختلف، (وماذا بعد الحق إلا الضلال)! هذا ماذهب اليه البعض فى تفسير الآية وهو الذى تؤيده الآثار، فقد أخرج عبد بن حميد. وابن جرير عن قتادة أنه قال فيها: أولئك أعداء الله تعالى اليهود. والنصارى، آمنت اليهود بالتوراة وموسى وكفروا بالانجيل وعيسى عليه السلام، وآمنت النصارى بالانجيل وعيسى عليه السلام وكفروا بالقرآن ومحمد صلى الله تعالى عليه وسلم، فاتخذوا اليهودية والنصرانية وهما بدعتان ليستا من الله عز وجل وتركوا الاسلام وهو دين الله تعالى الذى بعث به رسله، وأخرج ابن جرير عن السدى. وابن جريج مثله، وقال بعضهم: الذين يكفرون بالله تعالى ورسله عليهم الصلاة والسلام هم الذين خلص كفرهم الصرف بالجميع فنفوا الصانع مثلا وأنكروا النبوات، والذين يفرقون بينه تعالى وبين رسله عليهم الصلاة والسلام هم الذين آمنوا بالله تعالى وكفروا برسله عليهم الصلاة والسلام لا عكسه، وإن قيل: إنه يتصور فى النصارى لايمانهم بعيسى عليه السلام وكفرهم بالله تعالى حيث قالوا: إنه ثالث ثلاثة، والكفر بالله سبحانه شامل للشرك والانكار إذ لا يخفى مافيه، والذين يؤمنون ببعض ويكفرون ببعض هم الذين آمنوا ببعض الأنبياء عليهم السلام وكفروا ببعضهم كاليهود، فهذه أقسام متقابلة كان الظاهر عطفها ـ بأو ـ لكن أتى بالواو بدلها فهى بمعناها، وقيل: إن الموصول مقدر بناءاً على جواز حذفه مع بقاء صلته، وقيل: إن قوله تعالى: (ويريدون أن يفرقوا) الخ عطف تفسيرى على قوله سبحانه: (يكفرون) لأن هذه الارادة عين الكفر بالله تعالى لأن من كفر برسل الله سبحانه فقد كفر بالله تعالى كالبراهمة، وأما قوله جل وعلا: (ويقولون نؤمن ببعض) الخ فعطف على صلة الموصول والواو بمعنى أو التنويعية، فالأولون

فرقوا بين الايمان بالله تعالى ورسوله، والآخرون فرقوا بين رسل الله تعالى عليهم السلام فآمنوا ببعض وكفروا ببعض كاليهود، وعلى كل تقدير نخبر (إن) قوله تعالى: ﴿ أُولَٰئِكَ ﴾ أى الموصوفون بالصفات القبيحة ﴿ هُمُ الْكَافِرُونَ ﴾ الكاملون فى الكفر لاعبرة بما يدعونه ويسمونه إيمانا أصلا ﴿ حَقًّا ﴾ مصدر مؤكد لغيره وعامله محذوف أى حق ذلك أى كونهم كاملين فى الكفر حقاً، وجوز أن يكون صفة لمصدر الكافرين، أى هم الذين كفروا كفراً حقاً أى لاشك فيه ولاريب، فالعامل مذكور، و(حقاً) بمعنى اسم المفعول، وليس بمعنى مقابل الباطل، ولهذا صح وقوعه صفة صناعة ومعنى، واحتمال الحالية - كما زعم أبو البقاء - بعيد، والآية على مازعمه البعض متعلقة بقوله تعالى: (ياأيها الذين آمنوا آمنوا) الخ على أنها كالتعليل له وماتوسط بين العلة والمعلول من الجمل والآيات إما معترض أو مستطرد عند إمعان النظر ﴿ وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ ﴾ أى لهم، ووضع المظهر موضع المضمر تذكيراً بوصف الكفر الشنيع المؤذن بالعلية، وقد يراد جميع الكفار وهم داخلون دخولا أولياً ٭

﴿ عَذَابًا مُّهِينًا ﴿١٥١﴾ ﴾ يهينهم ويذلهم جزاء كفرهم الذى ظنوا به العزة ٭

﴿ وَالَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَلَمْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ ﴾ بأن يؤمنوا ببعض ويكفروا بآخرين كما فعل الكفرة، ودخول (بين) على أحد قد مرّ الكلام فيه والموصول مبتدأ خبره جملة قوله: ﴿ أُولَٰئِكَ ﴾ أى المنعوتون بهذه النعوت الجليلة ﴿ سَوْفَ يُؤْتِيهِمْ ﴾ أى الله تعالى ﴿ أُجُورَهُمْ ﴾ الموعودة لهم، فالاضافة للعهد ٭

وزعم بعضهم أن الخبر محذوف أى أضدادهم ومقابلوهم، والاتيان بسوف لتأكيد الموعود الذى هو الايتاء والدلالة على أنه كائن لامحالة وإن تأخر لا الاخبار بأنه متأخر إلى حين، فمن الزمخشرى أن يفعل الذى للاستقبال موضوع لمعنى الاستقبال بصيغته، فاذا دخل عليه سوف أكد ماهو موضوع له من إثبات الفعل فى المستقبل لأن يعطى ماليس فيه من أصله فهو فى مقابلة لن ومنزلته من يفعل منزلة لن من لايفعل لأن لا لنفى المستقبل فاذا وضع لن موضعه أكد المعنى الثابت، هو نفى المستقبل فاذاً كل واحد من - لن وسوف - حقيقته التوكيد، ولهذا قال سيبويه: لن يفعل نفى سوف يفعل وكأنه اكتفى سبحانه ببيان ماهؤلاء المؤمنين عن أن يقال: أولئك هم المؤمنون - حقا - مع استفادته بمادل على الضدية، وفى الآية التفات من التكلم إلى الغيبة ٭

وقرأ نافع وابن كثير. وكثير - نؤتيهم - بالنون فلا التفات ﴿ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا ﴾ لمن هذه صفتهم ماسلف لهم من المعاصى والآثام ﴿ رَّحِيمًا ﴾ بهم فيضاعف حسناتهم ويزيدهم على ماوعدوا ﴿ يَسْأَلُكَ ﴾ يامحمد ﴿ أَهْلُ الْكِتَابِ ﴾ الذين فرقوا بين الرسل ﴿ أَن تُنَزِّلَ عَلَيْهِمْ كِتَابًا مِّنَ السَّمَاءِ ﴾ فقالوا: إن موسى عليه السلام جاء بالألواح من عند الله تعالى فأتنا بألواح من عنده تعالى فطلبوا أن يكون المنزل جملة، وأن يكون بخط سماوى، وروى ذلك عن محمد بن كعب القرظى. والسدى ٭

وعن قتادة أنهم سألوا أن ينزل عليهم كتاباً خاصا لهم، وقريب منه ماأخرجه ابن جرير عن ابن جريج قال: إن اليهود قالوا لمحمد ﷺ: لن نبايعك على ماتدعونا اليه حتى تأتينا بكتاب من عند الله تعالى من الله تعالى إلى فلان إنك رسول الله وإلى فلان إنك رسول الله، وما كان مقصدهم بذلك إلا التحكم والتعنت، قال الحسن: ولو

سألوه ذلك استرشاداً لاعناداً لأعطاهم ماسألوا ﴿ فَقَدْ سَأَلُواْ مُوسَىٰ ﴾ عليه السلام شيئاً أو سؤلا ﴿ أَكْبَرَ مِن ذَٰلِكَ ﴾ المذكور وأعظم، والفاء في جواب شرط مقدر والجواب مؤل ليصح الترتيب،أي إن استكبرت هذا وعرفت ماكانوا عليه تبين لك رسوخ عرقهم في الكفر، وقيل: إنها سببية والتقدير لاتبال ولاتستكبر فانهم قد سألوا موسى عليه السلام ماهو أكبر، وهذه المسألة وإن صدرت عن أسلافهم لكنهم لما كانوا على سيرتهم في كل مايأتون ويذرون أسند اليهم،وجعله بعض المحققين من قبيل إسناد ماللسبب للمسبب، وجوز أن يكون من إسناد فعل البعض إلى الكل بناءاً على كمال الاتحاد نحو

قومي هم قتلوا أميم أخي  فاذا رميت يصيبني سهمي

فيكون المراد بضمير (سألوا)جميع أهل الكتاب لصدور السؤال عن بعضهم،وأن يكون المراد بأهل الكتاب أيضاً الجميع فيكون إسناد (يسألك) إلى أهل الكتاب من ذلك الاسناد، وأن يكون المراد بهم هذا النوع، ويكون المراد بيان قبائح النوع فلا تكلف ولاتجوز لافي جانب الضمير ولا في المرجع *

وأنت تعلم أن إسناد فعل البعض إلى الكل مما ألف في الكتاب العزيز، ووقع في نحو ألف موضع *

وقرأ الحسن أكثر بالمثلثة ﴿ فَقَالُواْ أَرِنَا ٱللَّهَ ﴾ الذي أرسلك ﴿ جَهْرَةً ﴾ أي مجاهرين معاينين فهو في موضع الحال من المفعول الأول - كما قال أبو البقاء- ويحتمل الحالية من المفعول الثاني أي معاينا على صيغة المفعول ولا لبس فيه لاستلزام كل منهما للآخر، فلا يقال: إنه يتعين كونه حالا من الثاني لقربه منه *

وجوز أن يكون صفة لمصدر محذوف هو الرؤية لا الاراءة لأن الجهرة في كتب اللغة صفة للأول لا الثاني، فيقال: التقدير (أرنا) نره رؤية جهرة، وقيل: يقدر المصدر الموصوف سؤالا أي سؤالا جهرة، وقيل: قولا أي قولا جهرة، ويؤيد هذا ماأخرجه ابن جرير.وابن المنذرعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال في الآية: إنهم إذا رأوه فقد رأوه إنما قالوا (جهرة) (أرنا الله) تعالى فهو مقدم ومؤخر - وفيه بعد - والفاء تفسيرية ﴿ فَأَخَذَتْهُمُ ﴾ أي أهلكتهم لماسألوا وقالوا ماقالوا ﴿ ٱلصَّٰعِقَةُ ﴾ وهي نار جاءت من السماء *

وأخرج ابن المنذر عن ابن جريج قال: (الصاعقة) الموت أماتهم الله تعالى قبل آجالهم عقوبة بقولهم ماشاء الله تعالى أن يميتهم، ثم بعثهم، وفي ثبوت ذلك تردد *

وقرأ عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه - الصعقة - ﴿ بِظُلْمِهِمْ ﴾ أي بسبب ظلمهم وهو تعنتهم وسؤالهم لمايستحيل في تلك الحالة التي كانوا عليها،وإنكار طلب الكفار للرؤية تعنتا لايقتضي امتناعها مطلقا،واستدل الزمخشري بالآية على الامتناع مطلقا،وبنى ذلك على كون الظلم المضاف اليهم لم يكن إلا لمجرد أنهم طلبوا الرؤية ثم قال: ولو طلبوا أمراً جائزاً لما سموا به ظالمين ولما أخذتهم الصاعقة، كما سأل إبراهيم عليه الصلاة والسلام إحياء الموتى فلم يسمه ظالماً ولارماه بالصواعق،ثم أرعد وأبرق ودعا على مدعي جواز الرؤية بما هو به أحق *

وأنت تعلم أن الرجل قد استولى عليه الهوى فغفل عن كون اليهود إنما سألوا تعنتاً ولم يعتبروا المعجز من حيث هو مع أن المعجزات سواسية الاقدام في الدلالة ويكفيهم ذلك ظلما، والتنظير بسؤال إبراهيم عليه الصلاة والسلام من العجب العجاب كما لايخفى على ذوي الألباب ﴿ ثُمَّ ٱتَّخَذُواْ ٱلْعِجْلَ ﴾ وعبدوه *

﴿ من بَعْد مَا جَاءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَاتُ ﴾ أى المعجزات التى أظهرها لفرعون من العصا . واليد البيضاء . وفلق البحر . وغيرها ، أو الحجج الواضحة الدالة على ألوهيته تعالى ووحدته لاالتوراة لأنها إنما نزلت عليهم بعد الاتخاذ ﴿ فَعَفَوْنَا عَن ذَٰلِكَ ﴾ الاتخاذ حين تابوا ، وفى هذا على ماقيل:استدعاء لهم إلى التوراة كأنه قيل : إن أولئك الذين أجرموا تابوا فعفونا عنهم فتوبوا أنتم أيضا حتى نعفو عنكم ٭

﴿ وَءَاتَيْنَا مُوسَىٰ سُلْطَانًا مُّبِينًا ١٥٣ ﴾ أى تسلطا ظاهراً عليهم حين أمرهم أن يقتلوا أنفسهم توبة عن اتخاذهم ، وهذا على ماقيل : وإن كان قبل العفو فان الأمر بالقتل كان قبل التوبة لأن قبول القتل كان توبة لهم ، لكن الواو لاتقتضى الترتيب،واستظهر أن لايجعل التسلط ذلك التسلط بل تسلطا بعد العفو حيث انقادوا له ولم يتمكنوا بعد ذلك من مخالفته ﴿ وَرَفَعْنَا فَوْقَهُمُ ٱلطُّورَ ﴾ وهو ماروى عن قتادة جبل كانوا فى أصله فرفعه الله تعالى فجعله فوقهم كأنه ظلة،وكان كمعسكرهم قدر فرسخ فى فرسخ وليس هو ـ على مافى البحر ـ الجبل المعروف بطور سيناء ، والظرف متعلق ـ برفعنا ـ وجوز أن يكون حالا من الطور أى رفعنا الطور كائنا فوقهم ﴿ بِمِيثَاقِهِمْ ﴾ أى بسبب ميثاقهم ليعطوه ـ على ماروى ـ أنهم امتنعوا عن قبول شريعة التوراة فرفع عليهم فقبلوها،أو ليخافوا فلا ينقضوا الميثاق ـ على ماروى ـ أنهم هموا بنقضه فرفع عليهم الجبل فخافوا وأقلعوا عن النقض ، قيل : وهو الأنسب بقوله تعالى بعد : (وأخذنا منهم ميثاقا غليظا ) ، وزعم الجبائى أن المراد بنقض ميثاقهم الذى أخذ عليهم بأن يعملوا بما فى التوراة فنقضوه بعبادة العجل ، وفيه إن التوراة إنما نزلت بعد عبادتهم العجل كما مر آنفا فلا يتأتى هذا ، وقال أبو مسلم : إنما رفع الله تعالى الجبل فوقهم إظلالا لهم من الشمس جزاءاً لعهدهم وكرامة لهم ، ولا يخفى أن هذا خرق لاجماع المفسرين ، وليس له مستند أصلا ٭

﴿ وَقُلْنَا لَهُمُ ﴾ على لسان يوشع عليه السلام بعد مضى زمان التيه ﴿ ٱدْخُلُواْ ٱلْبَابَ ﴾ قال قتادة فيما رواه ابن المنذر . وغيره عنه : كنا نتحدث أنه باب من أبواب بيت المقدس ، وقيل : هو إيلياء ، وقيل : أريحاء ، وقيل : هو اسم قرية ، أو ( قلنا لهم ) على لسان موسى عليه السلام والطور مظل عليهم ( ادخلوا الباب ) المذكور إذا خرجتم من التيه ، أو باب القبة التى كانوا يصلون اليها لأنهم لم يخرجوا من التيه فى حياته عليه السلام ،والظاهر عدم القيد ﴿ سُجَّدًا ﴾ متطامنين خاضعين ، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ركعاً ، وقيل : ساجدين على جباهكم شكراً لله تعالى ﴿ وَقُلْنَا لَهُمْ ﴾ على لسان داود عليه السلام ﴿ لَا تَعْدُواْ ﴾ أى لاتتجاوزوا ماأبيح لكم ، أو لاتظلموا باصطياد الحيتان ﴿ فِى ٱلسَّبْتِ ﴾ ويحتمل ـ كما قال القاضى بيض الله تعالى غرة أحواله ـ أن يراد على لسان موسى عليه السلام حين ظلل الجبل عليهم فانه شرع السبت لكن كان الاعتداء فيه ، والمسخ فى زمن داود عليه السلام ، وقرأ ورش عن نافع ( لاتعدوا ) بفتح العين وتشديد الدال ، وروى عن قالون تارة سكون العين سكوناً محضاً ، وتارة إخفاء فتحة العين ، فأما الأول فأصلها ـ تعتدوا ـ لقوله تعالى : (اعتدوا منكم فى السبت ) فانه يدل على أنه من الاعتداء وهو افتعال من العدوان . فأريد إدغام تائه فى الدال فنقلت حركتها إلى العين وقلبت دالا وأدغمت ، وأما السكون المحض فشئ لايراه النحويون لأنه جمع بين ساكنين على غير حدهما ، وأما الإخفاء والاختلاس فهو أخف من ذلك لما أنه قريب من الاتيان بحركة ما ، وقرأ الاعمش ـ تعتدوا ـ

على الاصل ، وأصل ( تعدوا ) في القراءة المشهورة - تعدووا - بواوين الأولى واو الكلمة والثانية ضمير الفاعل فاستثقلت الضمة على لام الكلمة فحذفت فالتقى ساكنان فحذف الأول - وهو الواو الاولى - وبقى ضمير الفاعل ﴿ وَأَخَذْنَا مِنْهُم مِّيثَٰقًا غَلِيظًا ١٥٤ ﴾ أى عهداً وثيقاً مؤكداً بأن يأتمروا بأوامر الله تعالى وينتهوا عن مناهيه، قيل : هو قولهم : سمعنا وأطعنا وكونه ( ميثاقا ) ظاهر ، وكونه ( غليظاً ) يؤخذ من التعبير بالماضي ، أو من عطف الاطاعة على السمع بناءاً على تفسيره بها ، وفى أخذ ذلك مما ذكر خفاء لايخفى ، وحكى أنهم بعد أن قبلوا ماكلفوا به من الدين أعطوا الميثاق على أنهم إن هموا بالرجوع عنه فالله تعالى يعذبهم بأى أنواع العذاب أراد ، فان صح هذا كانت وكادة الميثاق في غاية الظهور ، وزعم بعضهم أن هذا الميثاق هو الميثاق الذى أخذه الله تعالى على الأنبياء عليهم الصلاة والسلام بالتصديق بمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم والإيمان به ، وهو المذكور فى قوله تعالى : ( وإذ أخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم ) الآية ، وكونه ( غليظاً ) باعتبار أخذه من كل نبي نبي من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ، وأخذ كل واحد واحد له من أمته فهو ميثاق مؤكد متكرر ، ولايخفى أنه خلاف الظاهر الذى يقتضيه السياق ﴿ فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَٰقَهُمْ ﴾ فى الكلام مقدر والجار والمجرور متعلق بمقدر أيضاً، والباء للسببية وما مزيد لتوكيدها ، والإشارة إلى أنها سببية قوية ، وقد يفيد ذلك الحصر بمعونة المقام كما يفيده التقديم على العامل إن التزم هنا ، وجوز أن تكون - ما - نكرة تامة ، ويكون ( نقضهم ) بدلا منها أى فخالفوا ونقضوا ففعلنا بهم مافعلنا بنقضهم ، وإن شئت أخرت العامل *

واختار أبوحيان عليه الرحمة تقدير لعناهم مؤخراً لوروده مصرحا به كذلك فى قوله تعالى : (فبما نقضهم ميثاقهم لعناهم) ، وجوز غير واحد تعلق الجار - بحرمنا - الآتى على أن قوله تعالى : ( فبظلم) بدل من قوله سبحانه : ( فبما نقضهم) ، وإليه ذهب الزجاج ، وتعقبه فى البحر بأن فيه بعداً لكثرة الفواصل بين البدل والمبدل منه ، ولأن المعطوف على السبب سبب فيلزم تأخر بعض أجزاء السبب الذى للتحريم عن التحريم ، فلا يمكن أن يكون جزء سبب أو سببا إلا بتأويل بعيد ، وبيان ذلك إن قولهم - على مريم بهتانا عظيما - وقولهم (إنا قتلنا المسيح) متأخر فى الزمان عن تحريم الطيبات عليهم ، واستحسنه السفاقسى ، ثم قال : وقد يتكلف حله بأن دوام التحريم فى كل زمن كابتدائه ، وفيه بحث ، وجعل العلامة الثانى الفاء فى (فبظلم) على هذا التقدير تكراراً للفاء فى (فبما نقضهم) عطفا على أخذنا منهم ، أو جزاء شرط مقدر ، واستبعده أيضا من وجهين : لفظى ومعنوى ، وبين الأول بطول الفصل وبكونه من إبدال الجار والمجرور مع حرف العطف ، أو الجزاء مع القطع بأن المعمول هو الجار والمجرور فقط ، والثانى بدلالته على أن تحريم بعض الطيبات مسبب عن مثل هذه الجرائم العظيمة ومترتب عليه ، ثم قال : ولو جعلت الفاء للعطف على (فبما نقضهم) كما فى قولك : بزيد وبحسنه ، أو فبحسنه أو ثم حسنه افتتنت لم يحتج إلى جعله بدلا ، وجوز أبوالبقاء وغيره التعلق بمحذوف دل عليه قوله تعالى : ( بل طبع الله عليها بكفرهم) ورد بأن ذلك لايصلح مفسراً ولا قرينة للمحذوف ، أما الأول فلتعلقه بكلام آخر لأنه رد وإنكار لقولهم (قلوبنا غلف) ، وأما الثانى فلأنه استطراد يتم الكلام دونه ؛ وكونه قرينة لما هو عمدة فى الكلام يوجب أن لايتم دونه *

والحاصل أنه لابد للقرينة من التعلق المعنوى بسابقتها حتى تصلح لذلك ، ومنه يعلم أنه لامورد للنظر بأن الطبعين

متوافقان فى العروض ، أحدهما بالكفر ، والآخر بالنقض ، وقيل: هو متعلق بلايؤمنون ، والفاء زائدة ، وقيل : بما دل عليه ولايخفى رد ذلك ﴿ وَكُفْرِهِم بِآيَاتِ اللَّهِ ﴾ أى حججه الدالة على صدق أنبيائه عليهم الصلاة والسلام والقرآن ، أو مافى كتابهم لتحريفه وإنكاره وعدم العمل به

﴿ وَقَتْلِهِمُ الْأَنبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ ) كزكريا . ويحيى عليهما السلام ﴿وَقَوْلِهِمْ قُلُوبُنَا غُلْفٌ﴾ جمع غلاف بمعنى الظرف ، وأصله غلف بضمتين فخفف ، أى أوعية للعلم فنحن مستغنون بما فيها عن غيره ، قاله ابن عباس رضى الله تعالى عنهما . وعطاء ، وقال الكلبي : يعنون إن قلوبنا بحيث لا يصل اليها شىء إلا وعته ولو كان فى حديثك شىء لوعته أيضاً ، ويجوز أن يكون جمع أغلف أى هى مغشاة بأغشية خلقية لا يكاد يصل اليها ماجاء به محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فيكون كقوله تعالى : (وقالوا قلوبنا فى أكنة مما تدعونا اليه) *

﴿ بَلْ طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ﴾ كلام معترض بين المعطوفين جىء به على وجه الاستطراد مسارعة إلى رد زعمهم الفاسد ، أى ليس الأمر كما زعمتم من أنها أوعية العلم فانها مطبوع عليها محجوبة من العلم لم يصل اليها شىء منه كالبيت المقفل المختوم عليه ، والباء للسببية ، وجوز أن تكون للآلة ، ويجوز أن يكون المعنى ليس عدم وصول الحق إلى قلوبكم لكونها فى أكنة وحجب خلقية كما زعمتم بل لأن الله تعالى ختم عليها بسبب كفركم الكسبي ، وهذا الطبع بمعنى الخذلان والمنع من التوفيق للتدبر فى الآيات والتذكر بالمواعظ عند الكثير وطبع حقيقى عند البعض ، وأيد بما أخرجه البزار عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال : «الطابع معلق بقائمة العرش فاذا انتهكت الحرمة وعمل بالمعاصى واجترئ على الله تعالى بعث الله تعالى الطابع فطبع على قلبه فلا يعقل بعد ذلك شيئا» وأخرجه البيهقى أيضا فى الشعب إلا أنه ضعفه *

﴿ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا ١٥٥ ﴾ نصب على أنه نعت لمصدر محذوف أى إلا إيمانا قليلا فهو كالتصديق بنبوة موسى عليه السلام وهو غير مفيد لأن الكفر بالبعض كفر بالكل كما مر ، أو صفة لزمان محذوف أى زمانا قليلا ، أو نصب على الاستثناء من ضمير (لا يؤمنون) أى (إلا قليلا) منهم كعبد الله بن سلام . وأضرابه ، ورده السمين بأن الضمير عائد على المطبوع على قلوبهم ، ومن طبع على قلبه بالكفر لا يقع منه إيمان ، وأجيب بأن المراد بما مر الإسناد إلى الكل ماهو للبعض باعتبار الأكثر *

وقال عصام الملة: كما يجب استثناء القليل من عدم الايمان المتفرع على الطبع على قلوبهم يجب استثناء قليل من القلوب من قلوبهم ، فكأن المراد بل طبع الله تعالى على أكثرها فليفهم ﴿ وَبِكُفْرِهِمْ ﴾ عطف على ـ بكفرهم ـ الذى قبله ، ولا يتوهم أنه من عطف الشىء على نفسه ولا فائدة فيه لأن المراد بالكفر المعطوف الكفر بعيسى عليه السلام ؛ والمراد بالكفر المعطوف عليه، إما الكفر المطلق. أو الكفر بمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم لاقترانه بقوله تعالى: (قلوبنا غلف) ، وقد حكى الله تعالى عنهم هذه المقالة فى مواجهتهم له عليه الصلاة والسلام فى مواضع، ففى العطف إيذان بصلاحية كل من الكفرين للسببية *

وقد يعتبر فى جانب المعطوف المجموع، ومغايرته للمفرد المعطوف عليه ظاهرة، أو عطف على (فبما نقضهم) ويجوز اعتبار عطف مجموع هذا وما عطف عليه على مجموع ماقبله، ولا يتوهم المحذور، وإن قلنا باتحاد الكفر أيضا لمغايرة المجموع للمجموع وإن لم يغاير بعض أجزائه بعضا ، وقد يقال بمغايرة الكفر فى المواضع الثلاثة

بحمله فى الأخيرين على ماأشرنا اليه ، وفى الأول على الكفر بموسى عليه السلام لاقترانه بنقض الميثاق، وتقدم حديث العدو فى السبت ﴿ وَقَوْلِهِمْ عَلَىٰ مَرْيَمَ بُهْتَانًا عَظِيمًا ﴾ لا يقادر قدره حيث نسبوها ـ وحاشاها ـ إلى ماهى عنه فى نفسها بألف ألف منزل ، وتمادوا على ذلك غير مكترثين بقيام المعجزة بالبراءة ، والبهتان الكذب الذى يتحير من شدته وعظمه ، ونصبه على أنه مفعول به ـ لقولهم ـ وجوز أن يكون صفة لمصدر محذوف أى قولا بهتانا ، وقيل : هو مصدر فى موضع الحال أى مباهتين ﴿ وَقَوْلِهِمْ ﴾ على سبيل التبجح *

﴿ إِنَّا قَتَلْنَا الْمَسِيحَ عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ اللَّهِ ﴾ ذكروه بعنوان الرسالة تهكما واستهزاءاً كما فى قوله تعالى حكاية عن الكفار : (ياأيها الذى نزل عليه الذكر) الخ ، ويحتمل أن يكون ذلك منهم بناءاً على قوله عليه الصلاة والسلام وإن لم يعتقدوه ، وقيل: إنهم وصفوه بغير ذلك من صفات الذم فغير فى الحكاية، فيكون من الحكاية لا من المحكى ، وقيل: هو استئناف منه مدحا له عليه الصلاة والسلام ورفعاً لمحله وإظهاراً لغاية جراءتهم فى تصديهم لقتله ونهاية وقاحتهم فى تبجحهم ﴿ وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ ﴾ حال . أو اعتراض ﴿ وَلَٰكِن شُبِّهَ لَهُمْ ﴾ روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ـ أن رهطا من اليهود سبوه عليه السلام وأمه فدعا عليهم فمسخوا قردة وخنازير فبلغ ذلك يهوذا رأس اليهود فخاف فجمع اليهود فاتفقوا على قتله فساروا اليه ليقتلوه فأدخله جبريل عليه السلام بيتا ورفعه منه إلى السماء ولم يشعروا بذلك فدخل عليه طيطانوس ليقتله فلم يجده وأبطأ عليهم وألقى الله تعالى عليه شبه عيسى عليه السلام فلما خرج قتلوه وصلبوه *

وقال وهب بن منبه فى خبر طويل رواه عنه ابن المنذر : « أتى عيسى عليه السلام ومعه سبعة وعشرون من الحواريين فى بيت فأحاطوا بهم فلما دخلوا عليهم صيرهم الله تعالى كلهم على صورة عيسى عليه السلام فقالوا لهم : سحرتمونا ليبرزن لنا عيسى عليه السلام أو لنقتلنكم جميعاً فقال عيسى لأصحابه : من يشترى نفسه منكم اليوم بالجنة ؟ فقال رجل منهم : أنا ، فخرج إليهم فقال : أنا عيسى فقتلوه وصلبوه ورفع الله تعالى عيسى عليه السلام »، وبه قال قتادة . والسدى . ومجاهد . وابن إسحق ، وإن اختلفوا فى عدد الحواريين ولم يذكر أحد غير وهب أن شبهه عليه السلام ألقى على جميعهم بل قالوا : ألقى شبهه على واحد ورفع عيسى عليه السلام من بينهم *

ورجح الطبرى قول وهب ، وقال: إنه الأشبه ، وقال أبو على الجبائى : إن رؤساء اليهود أخذوا إنسانا فقتلوه وصلبوه على موضع عال ولم يمكنوا أحداً من الدنو منه فتغيرت حليته ، وقالوا : إنا قتلنا عيسى ليوهموا بذلك على عوامهم لأنهم كانوا أحاطوا بالبيت الذى به عيسى عليه السلام فلما دخلوه ولم يجدوه فخافوا أن يكون ذلك سببا لإيمان اليهود ففعلوا مافعلوا ، وقيل : كان رجل من الحواريين ينافق عيسى عليه السلام فلما أرادوا قتله قال : أنا أدلكم عليه وأخذ على ذلك ثلاثين درهما فدخل بيت عيسى عليه السلام فرفع عليه السلام وألقى شبهه على المنافق فدخلوا عليه فقتلوه وهم يظنون أنه عيسى عليه السلام، وقيل : غير ذلك ، و( شبه ) مسند إلى الجار والمجرور ، والمراد وقع لهم تشبيه بين عيسى عليه السلام ومن صلب ، أو فى الأمر ـ على قول الجبائى ـ أو هو مسند إلى ضمير المقتول الذى دل عليه إنا قتلنا أى ( شبه لهم ) من قتلوه بعيسى عليه السلام ، أو الضمير للامر و( شبه ) من الشبهة أى التبس عليهم الأمر بناءاً على ذلك القول ، وليس المسند اليه ضمير المسيح عليه الصلاة والسلام لأنه مشبه به لا مشبه ﴿ وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ ﴾ أى فى شأن عيسى عليه السلام فإنه لما وقعت تلك

الواقعة اختلف الناس فقال بعضهم : إنه كان كاذبا فقتلناه حقاً ، وتردد آخرون فقال بعضهم : إن كان هذا عيسى فأين صاحبنا ، وإن كان صاحبنا فأين عيسى ؟ ؛ وقال بعضهم : الوجه وجه عيسى والبدن بدن صاحبنا ، وقال من سمع منه - إن الله تعالى يرفعني إلى السماء - إنه رفع إلى السماء ، وقالت النصارى الذين يدعون ربوبيته عليه السلام : صلب الناسوت وصعد اللاهوت ، ولهذا لا يعدون القتل نقيصة حيث لم يضيفوه إلى اللاهوت ويرد هؤلاء إن ذلك يمتنع عند اليعقوبية القائلين : إن المسيح قد صار بالاتحاد طبيعة واحدة إذ الطبيعة الواحدة لم يبق فيها ناسوت متميز عن لاهوت والشئ الواحد لا يقال : مات ولم يمت ، وأهين ولم يهن *

وأما الروم القائلون : بأن المسيح بعد الاتحاد باق على طبيعتين ، فيقال لهم : فهل فارق اللاهوت ناسوته عند القتل ؟ فان قالوا : فارقه فقد أبطلوا دينهم، فلم يستحق المسيح الربوبية عندهم إلا بالاتحاد ، وإن قالوا : لم يفارقه فقد التزموا ماورد على اليعقوبية وهو قتل اللاهوت مع الناسوت ، وإن فسروا الاتحاد بالتدرع وهو أن الإله جعله مسكناً وبيتاً ثم فارقه عند ورود ماورد على الناسوت أبطلوا إلهيته فى تلك الحالة ، وقلنا لهم : أليس قد أهين ؟ وهذا القدر يكفى فى إثبات النقيصة إذ لم يأنف اللاهوت لمسكنه أن تناله هذه النقائص ، فان كان قادراً على نفيها فقد أساء مجاورته ورضى بنقيصته وذلك عائد بالنقص عليه فى نفسه ، وإن لم يكن قادراً فذلك أبعد له عن عز الربوبية ، وهؤلاء ينكرون إلقاء الشبه ، ويقولون : لا يجوز ذلك لأنه إضلال ، ورده أظهر من أن يخفى ، ويكفى فى إثباته أنه لولم يكن ثابتاً لزم تكذيب المسيح ، وإبطال نبوته بل وسائر النبوات على أن قولهم فى الفصل : إن المصلوب قال : إلهى إلهى لم تركتنى وخذلتنى، وهو ينافى الرضا بمر القضا ؛ ويناقض التسليم لأحكام الحكيم ،وأنه شكى العطش وطلب الماء والانجيل مصرح بأن المسيح كان يطوى أربعين يوما وليلة إلى غير ذلك مما لهم فيه إن صح مما ينادى على أن المصلوب هو الشبه كما لا يخفى *

فالمراد من الموصول ما يعم اليهود والنصارى جميعاً ﴿ لَفِى شَكٍّ مِّنْهُ ﴾ أى لفى تردد ، وأصل - الشك - أن يستعمل فى تساوى الطرفين وقد يستعمل فى لازم معناه ، وهو التردد مطلقاً وإن لم يترجح أحد طرفيه وهو المراد هنا ولذا أكده بنفى العلم الشامل لذلك أيضاً بقوله سبحانه : ﴿ مَالَهُم بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا اتِّبَاعَ الظَّنِّ ﴾ والاستثناء منقطع ، أى لكنهم يتبعون الظن *

وجوز أن يفسر الشك بالجهل ، والعلم بالاعتقاد الذى تسكن اليه النفس جزماً كان أو غيره ؛ فالاستثناء حينئذ متصل ، واليه ذهب ابن عطية إلا أنه خلاف المشهور ، وماقيل: إن اتباع الظن ليس من العلم قطعا فلا يتصور اتصاله فمدفوع بأن من قال به حمله بمعنى الظن المتبع ﴿ وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًا ﴾ الضمير لعيسى عليه السلام كما هو الظاهر أى ماقتلوه قتلا يقينا ، أو متيقنين ، ولا يرد أن نفى القتل المتيقن يقتضى ثبوت القتل المشكوك لأنه لنفى القيد ولامانع من أنه قتل فى ظنهم فانه يقتضى أنه ليس فى نفس الأمر كذلك فلا حاجة إلى التزام جعل يقينا مفعولا مطلقا لفعل محذوف ، والتقدير تيقنوا ذلك يقينا ، وقيل: هو راجع إلى العلم ؛ واليه ذهب الفراء . وابن قتيبة أى وماقتلوا العلم (يقينا) من قولهم: قتلت العلم . والرأى ، وقتلت كذا علماً إذا تبالغ علمك فيه ، وهو مجاز كما فى الأساس ، والمعنى ماعلموه يقينا، وقيل: الضمير للظن أى ماقطعوا الظن (يقينا) ونقل ذلك عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما . والسدى، وحكى ابن الانبارى أن فى الكلام تقديما وتأخيراً، وأن (يقيناً)

متعلق بقوله تعالى: ﴿بَل رَّفَعَهُ ٱللَّهُ إِلَيْهِ﴾ أى بل رفعه سبحانه إليه يقينا ، ورده فى البحر بأنه قد نص الخليل على أنه لا يعمل مابعد بل فيما قبلها، والكلام ردّ وإنكار لقتله وإثبات لرفعه عليه الصلاة السلام، وفيه تقدير مضاف عند أبى حيان أى إلى سمائه، قال: وهو حى فى السماء الثانية على ماصح عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فى حديث المعراج ، وهو هنالك مقيم حتى ينزل إلى الأرض يقتل الدجال ويملؤها عدلا كما ملئت جوراً ثم يحيا فيها أربعين سنة أو تمامها من سنّ رفعه ، وكان إذ ذاك ابن ثلاث وثلاثين سنة ويموت كما تموت البشر ويدفن فى حجرة النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ، أو فى بيت المقدس ، وقال قتادة: رفع الله تعالى عيسى عليه السلام اليه فكساه الريش وألبسه النور وقطع عنه لذة المطعم والمشرب فطار مع الملائكة فهو معهم حول العرش فصار إنسيا ملكيا سماوياً أرضياً ، وهذا الرفع على المختار كان قبل صلب الشبه ، وفى إنجيل لوقا مايؤيده ؛ وأما رؤية بعض الحوازيين له عليه السلام بعد الصلب فهو من باب تطور الروح ، فان للقدسيين قوة التطور فى هذا العالم وإن رفعت أرواحهم إلى المحل الأسنى، وقد وقع التطور لكثير من أولياء هذه الأمة، وحكاياتهم فى ذلك يضيق عنها نطاق الحصر ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ عَزِيزاً﴾ لا يغالب فيما يريده ﴿حَكِيماً ١٥٨﴾ فى جميع أفعاله فيدخل فيه تدبيراته سبحانه فى أمر عيسى عليه السلام وإلقاء الشبه على من ألقاه دخولا أولياً ﴿وَإِن مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَـٰبِ﴾ أى اليهود خاصة كما أخرج ابن جرير عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما، أوهم والنصارى كما ذهب اليه كثير من المفسرين (وإن) نافية بمعنى ما، وفى الجار والمجرور وجهان: أحدهما أنه صفة لمبتدأ محذوف، وقوله تعالى: ﴿إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِۦ قَبْلَ مَوْتِهِۦ﴾ جملة قسمية ، والقسم مع جوابه خبر المبتدا ولا يرد عليه أن القسم إنشاء لأن المقصود بالخبر جوابه وهو خبر مؤكد بالقسم، ولا ينافيه كون جواب القسم لا محل له لأن ذلك من حيث كونه جواباً فلا يمتنع كونه له محل باعتبار آخر لو سلم أن الخبر ليس هو المجموع، والتقدير وما أحد من أهل الكتاب إلا والله ليؤمنن به، والثانى أنه متعلق بمحذوف وقع خبراً لذلك المبتدأ، وجملة القسم صفة له لا خبر، والتقدير وإن أحد إلا ليؤمنن به كائن من أهل الكتاب ومعناه كل رجل يؤمن به قبل موته من أهل الكتاب، وهو كلام مفيد، فالاعتراض على هذا الوجه - بأنه لا ينتظم من أحد ، والجار والمجرور إسناد لأنه لا يفيد - لا يفيد لحصول الفائدة بلا ريب، نعم المعنى على الوجه الأول كل رجل من أهل الكتاب يؤمن به قبل موته ، والظاهر أنه المقصود ، وأنه أتم فائدة، والاستثناء مفرغ من أعم الأوصاف ، وأهل الكوفة يقدرون موصولا بعد إلا، وأهل البصرة يمنعون حذف الموصول وإبقاء صلته، والضمير الثانى راجع للمبتدأ المحذوف أعنى أحد، والأول لعيسى عليه السلام فمفاد الآية أن كل يهودى ونصرانى يؤمن بعيسى عليه السلام قبل أن تزهق روحه بأنه عبد الله تعالى ورسوله ، ولا ينفعه إيمانه حينئذ لأن ذلك الوقت لكونه ملحقا بالبرزخ لما أنه ينكشف عنده لكل الحق ينقطع فيه التكليف ، ويؤيد ذلك أنه قرأ أبى - ليؤمنن به قبل موتهم - بضم النون وعود ضمير الجمع لأحد ظاهر لكونه فى معنى الجمع، وعوده لعيسى عليه السلام غير ظاهر ه

وأخرج ابن المنذر . وغيره عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه فسر الآية كذلك ، فقيل له : أرأيت إن خرّ من فوق بيت ؟ قال : يتكلم به فى الهواء ، فقيل : أرأيت إن ضرب عنقه ؟ قال : يتلجلج بها لسانه *

وأخرج ابن المنذر أيضاً عن شهر بن حوشب قال : قال لى الحجاج : ياشهر آية من كتاب الله تعالى

ماقرأتها إلا اعترض فى نفسى منها شئ قال الله تعالى : (وإن من أهل الكتاب إلا ليؤمنن به قبل موته) ، وإنى أوتى بالأسارى فأضرب أعناقهم ولا أسمعهم يقولون شيئا فقلت : رفعت اليك على غير وجهها إن النصرانى إذا خرجت روحه ـ أى إذا قرب خروجها كما تدل عليه رواية أخرى عنه ـ ضربته الملائكة من قبله ومن دبره ، وقالوا : أى خبيث إن المسيح الذى زعمت أنه الله تعالى ، وأنه ابن الله سبحانه ، وأنه ثالث ثلاثة عبد الله وروحه وكلمته، فيؤمن به حين لا ينفعه إيمانه ، وأن اليهودى إذا خرجت نفسه ضربته الملائكة من قبله ودبره ، وقالوا : أى خبيث إن المسيح الذى زعمت أنك قتلته عبدالله وروحه فيؤمن به حين لا ينفعه الإيمان، فاذا كان عند نزول عيسى آمنت به أحياؤهم كما آمنت به موتاهم ، فقال : من أين أخذتها ؟ فقلت : من محمد بن على ، قال : لقد أخذتها من معدنها ، قال شهر : وأيم الله تعالى ماحدثنيه إلا أم سلمة ، ولكنى أحببت أن أغيظه ، والاخبار بحالهم هذه وعيد لهم وتحريض إلى المسارعة إلى الايمان به قبل أن يضطروا اليه مع انتفاء جدواه ، وقيل : الضميران لعيسى عليه السلام ، وروى ذلك عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أيضاً . وأبى مالك . والحسن . وقتادة . وابن زيد ، واختاره الطبرانى ، والمعنى أنه لا يبقى أحد من أهل الكتاب الموجودين عند نزول عيسى عليه السلام إلا ليؤمنن به قبل أن يموت وتكون الأديان كلها ديناً واحداً ، وأخرج أحمد عن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه قال : «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : ينزل عيسى ابن مريم فيقتل الخنزير ويمحو الصليب وتجمع له الصلاة ويعطى المال حتى لا يقبل . ويضع الخراج . وينزل الروحاء فيحج منها أو يعتمر أو يجمعهما» قال : وتلا أبو هريرة رضى الله تعالى عنه (وإن من أهل الكتاب إلا ليؤمنن به قبل موته) ، وقيل : الضمير الأول لله تعالى ولا يخفى بعده ، وأبعد من ذلك أنه لمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم ، وروى هذا عن عكرمة ، ويضعفه أنه لم يجر له عليه الصلاة والسلام ذكر هنا ، ولا ضرورة توجب رد الكناية اليه ، لأنه ـ كما زعم الطبرى ـ لو كان صحيحاً لما جاز إجراء أحكام الكفار على أهل الكتاب بعد موتهم لأن ذلك الايمان إنما هو فى حال زوال التكليف فلا يعتد به ﴿ وَيَوْمَ الْقِيَـٰمَةِ يَكُونُ ﴾ أى عيسى عليه السلام ﴿ عَلَيْهِمْ ﴾ أى أهل الكتاب ﴿ شَهِيداً ١٥٩ ﴾ فيشهد على اليهود بتكذيبهم إياه . وعلى النصارى بقولهم فيه : إنه ابن الله تعالى ، والظرف متعلق ـ بشهيداً ـ وتقديمه يدل على جواز تقديم خبر كان مطلقاً ، أو إذا كان ظرفاً أو مجروراً لأن المعمول إنما يتقدم حيث يصح تقديم عامله ، وجوز أبو البقاء كون العامل فيه يكون *

﴿ فَبِظُلْمٍ مِّنَ الَّذِينَ هَادُواْ ﴾ أى تابوا من عبادة العجل ، والتعبير عنهم بهذا العنوان إيذان بكمال عظم ظلمهم بتذكير وقوعه بعد تلك التوبة الهائلة إثر بيان عظمه بالتنوين التفخيمى أى بسبب ظلم عظيم خارج عن حدود الأشياء والنظائر صادر عنهم ﴿ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَـٰتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ ﴾ ولمن قبلهم لا لشىء غيره كما زعموا ، فانهم كانوا كلما ارتكبوا معصية من المعاصى التى اقترفوها يحرم عليهم نوع من الطيبات التى كانت محللة لهم ولمن تقدمهم من أسلافهم عقوبة لهم ، ومع ذلك كانوا يفترون على الله تعالى الكذب ويقولون : لسنا بأول من حرمت عليه وإنما كانت محرمة على نوح . وإبراهيم . ومن بعدهما عليهم الصلاة والسلام حتى انتهى الأمر الينا فكذبهم الله تعالى فى مواقع كثيرة وبكتهم بقوله سبحانه : (كل الطعام كان حلا لبنى إسرائيل) الآية ، وقد تقدم الكلام فيها ، وذهب بعض المفسرين أن المحرم عليهم ماسيأتى إن شاء الله تعالى فى الانعام مفصلا *

واستشكل بأن التحريم كان فى التوراة ولم يكن حينئذ كفر بمحمد ﷺ ، وبعيسى عليه السلام ولا ماأشار اليه قوله تعالى : ﴿ وَبِصَدِّهِمْ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ كَثِيراً ١٦٠ ﴾ أى ناسا كثيراً ، أو صداً ، أو زمانا كثيراً ، وقيل فى جوابه : إن المراد استمرار التحريم فتدبر ولا تغفل ، وهذا معطوف على الظلم وجعله ، وكذا ما عطف عليه فى الكشاف بيانا له ، وهو ـ كما قال بعض المحققين ـ لدفع مايقال : إن العطف على المعمول المتقدم ينافى الحصر ، ومن جعل الظلم بمعناه وجعل ( بصدهم ) متعلقاً بمحذوف فلا إشكال عليه ، ومن هذا يعلم تخصيص ماذكره أهل المعانى من أنه مناف للحصر بما إذا لم يكن الثانى بياناً للأول كما إذا قلت : بذنب ضربت زيداً . وبسوء أدبه ، فان المراد فيه لا بغير ذنب ، وكذا خصصوا ذلك بما إذا لم يكن الحصر مستفاداً من غير التقديم ، وأعيدت الباء هنا ولم تعد فى قوله تعالى : ﴿ وَأَخْذِهِمُ ٱلرِّبَوٰاْ وَقَدْ نُهُواْ عَنْهُ ﴾ لأنه فصل بين المعطوف والمعطوف عليه بما ليس معمولا للمعطوف عليه ، وحيث فصل بمعموله لم تعد ، وجملة ( وقد نهوا ) حالية ، وفى الآية دلالة على أن الربا كان محرماً عليهم كما هو محرم علينا ، وأن النهى يدل على حرمة المنهى عنه ، وإلا لما توعد سبحانه على مخالفته ﴿ وَأَكْلِهِمْ أَمْوَٰلَ ٱلنَّاسِ بِٱلْبَٰطِلِ ﴾ بالرشوة وسائر الوجوه المحرمة ﴿ وَأَعْتَدْنَا لِلْكَٰفِرِينَ مِنْهُمْ ﴾ أى للمصرين على الكفر لا لمن تاب وآمن من بينهم ـ كعبد الله بن سلام وأضرابه ـ ﴿ عَذَاباً أَلِيماً ١٦١ ﴾ سيذوقونه فى الآخرة كما ذاقوا فى الدنيا عقوبة التحريم ، وذكر فى البحر أن التحريم كان عاما للظالم وغيره ، وأنه من باب ( واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة ) دون العذاب ، ولذا قال سبحانه : ( للكافرين ) دون ـ لهم ـ وإلى ذلك ذهب الجبائى أيضاً فتدبر ﴿ لَّٰكِنِ ٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ مِنْهُمْ ﴾ استدراك من قوله سبحانه : ( وأعتدنا ) الخ ، وبيان لكون بعضهم على خلاف حالهم عاجلا وآجلا ، و ( منهم ) فى موضع الحال أى لكن الثابتون المتقنون منهم فى العلم المستبصرون فيه غير التابعين للظن كأولئك الجهلة ، والمراد بهم عبد الله بن سلام . وأسيد . وثعلبة . وأضرابهم ، وفى المذكورين نزلت الآية كما أخرجه البيهقى فى الدلائل عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ﴿ وَٱلْمُؤْمِنُونَ ﴾ أى منهم ، واليه يشير كلام قتادة ، وقد وصفوا بالإيمان بعد ما وصفوا بما يوجبه من الرسوخ فى العلم بطريق العطف المبنى على المغايرة بين المتعاطفين تنزيلا للاختلاف العنوانى منزلة الاختلاف الذاتى كما مر ، وقوله سبحانه : ﴿ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ ﴾ من القرآن ﴿ وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ ﴾ من الكتب على الأنبياء والرسل حال من ـ المؤمنون ـ مبينة لكيفية إيمانهم ، وقيل : اعتراض مؤكد لما قبله ، وقوله تعالى : ﴿ وَٱلْمُقِيمِينَ ٱلصَّلَوٰةَ ﴾ قال سيبويه . وسائر البصريين : نصب على المدح ، وطعن فيه الكسائى بأن النصب على المدح إنما يكون بعد تمام الكلام ، وهنا ليس كذلك لأن الخبر سيأتى ، وأجيب بأنه لا دليل على أنه لا يجوز الاعتراض بين المبتدا وخبره ، وحكى ابن عطية عن قوم منع نصبه على القطع من أجل حرف العطف لأن القطع لا يكون فى العطف وإنما يكون فى النعوت ، ومن ادعى أن هذا من باب القطع فى العطف تمسك بما أنشده سيبويه للقطع مع حرف العطف من قوله :

ويأوى إلى نسوة عطل ... وشعثاً مراضيع مثل السعالى

وقال الكسائى : هو مجرور بالعطف على ( ما أنزل اليك ) على أن المراد بهم الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ،

بل : وليس المراد باقامة الصلاة على هذا أداؤها بل إظهارها بين الناس وتشريعها ليكون وصفاً خاصاً ، وقيل : المراد بالمقيمين الملائكة لقوله تعالى : ( يسبحون الليل والنهار لا يفترون ) ، وقيل : المسلمون بتقدير مضاف أى وبدين المقيمين ، وقال قوم : إنه معطوف على ضمير ( منهم ) ، وقيل ضمير ( اليك ) ، وقيل : ضمير ( قبلك ) والبصريون لا يجيزون هذه الأوجه الثلاثة لما فيها من العطف على الضمير المجرور من غير إعادة الجار ، وقد تقدم الكلام فى ذلك ، وزعم بعض المتأخرين أن الأشبه نصبه على التوهم لكون السابق مقام ـ لكن ـ المثقلة وضع موضعها ( لكن ) المخففة ، ولا يخفى ما فيه ، وبالجملة لا يلتفت إلى من زعم أن هذا من لحن القرآن ، وأن الصواب والمقيمون بالواو كما فى مصحف عبد الله ، وهى قراءة مالك بن دينار . والجحدرى . وعيسى الثقفى إذ لا كلام فى نقل النظم تواتراً فلا يجوز اللحن فيه أصلا ، وأما ماروى أنه لما فرغ من المصحف أتى به إلى عثمان رضى الله تعالى عنه فقال : قد أحسنتم وأجملتم أرى شيئاً من لحن ستقيمه العرب بألسنتها ، ولو كان المملى من هذيل . والكاتب من قريش لم يوجد فيه هذا ، فقد قال السخاوى : إنه ضعيف ، والاسناد فيه اضطراب وانقطاع فان عثمان رضى الله تعالى عنه جعل للناس إماما يقتدون به ، فكيف يرى فيه لحناً ويتركه لتقيمه العرب بألسنتها ، وقد كتب عدة مصاحف وليس فيها اختلاف أصلا إلا فيما هو من وجوه القرا آت ، وإذا لم يقمه هو ومن باشر الجمع وهم هم كيف يقيمه غيرهم ؟ ! وتأول قوم اللحن فى كلامه على تقدير صحته عنه بأن المراد الرمز والإيماء كما فى قوله :

منطق رائع وتلحن أحيا نا وخير الكلام ماكان لحناً

أى المراد به الرمز بحذف بعض الحروف خطاً كألف الصابرين مما يعرفه القراء إذا رأوه ، وكذا زيادة بعض الحروف وقد قدمنا لك ماينفعك هنا فتذكر *

ثم الظاهر أن المقيمين على قراءة الرفع معطوف على سابقه وينزل أيضاً التغاير العنوانى منزلة التغاير الذاتى ، والعطف على ضمير ( يؤمنون ) ليس بشىء وكذا الحال فى قوله تعالى :

﴿ وَالْمُؤْتُونَ الزَّكَوٰةَ وَالْمُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ﴾ فان المراد بالكل مؤمنوا أهل الكتاب وصفوا أولا بكونهم راسخين فى علم الكتاب لا يعترضهم شك ولا تزلزلهم شبهة إيذاناً بأن ذلك موجب للايمان وأن من عداهم إنما بقوا مصرين لعدم رسوخهم فيه ، بل هم كريشة فى بيداء الضلال تقلبهم زعازع الشكوك والأوهام ، ثم بكونهم مؤمنين بجميع ما أنزل من الكتاب على الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ، ثم بكونهم عاملين بما فيها من الاحكام ، واكتفى من بينها بذكر إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة المستتبعين لسائر العبادات البدنية والمالية ، ولما أن فى إقامة الصلاة على وجهها انتصابا بين يدى الحق جل جلاله ، وانقطاعا عن السوى ، وتوجها إلى المولى كسى المقيمين حلة النصب ليهون عليهم النصب وقطعهم عن التبعية ، فياما أحيلى قطع يشير إلى الاتصال بأعلى الرتب ، ثم وصفهم بكونهم بالمبدأ والمعاد تحقيقا لحيازتهم الإيمان بقطريه ، وإحاطتهم به من طرفيه ، وتعريضا بأن من عداهم من أهل الكتاب ليسوا مؤمنين بواحد منهما حقيقة لأنهم قد مزجوا الشهد سما وغدوا عن اتباع الحق الصرف عمياً وصما ﴿ أُوْلَـٰٓئِكَ ﴾ إشارة إلى الموصوفين بما تقدم من الصفات الجليلة الشأن المحكمة البنيان ، وهو مبتدأ وقوله تعالى : ﴿ سَنُؤْتِيهِمْ أَجْراً عَظِيماً ﴾ خبره ، والجملة خبر المبتدا الذى هو

الراسخون، والسين لتوكيد الوعد كما قدمنا، وتنكير الأجر للتفخيم كما مر غير مرة، ولا يخفى ما فى هذا من المناسبة التامة بين طرفى الاستدراك حيث أوعد الأولون بالعذاب الأليم، ووعد الآخرون بالأجر العظيم، وجوز غير واحد من المفسرين كون خبر المبتدا الأول جملة (يؤمنون) وحمل المؤمنين على أصحاب النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ممن عدا أهل الكتاب والمناسبة عليه غير تامة، وذهب بعضهم إلى أن الاستدراك إنما هو من قوله تعالى: (يسئلك أهل الكتاب) الآية كأنه قيل: لكن هؤلاء لا يسألونك ما يسألك هؤلاء الجهال من إنزال كتاب من السماء لأنهم قد علموا صدق قولك فيما قرءوا من الكتب المنزلة على الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ووجوب اتباعك عليهم فلا حاجة بهم أن يسألوك معجزة أخرى إذ قد علموا من أمرك بالعلم الراسخ فى قلوبهم ما يكفيهم عن ذلك، وروى هذا عن قتادة. وتجاوب طرفى الاستدراك عليه أتم منه على قول الجمهور * وقرأ حمزة (سيؤتيهم) بالياء مراعاة لظاهر قوله تعالى: (المؤمنون بالله) *

﴿ إِنَّآ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَآ أَوْحَيْنَآ إِلَىٰ نُوحٍ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ مِنۢ بَعْدِهِۦ ﴾ جواب لأهل الكتاب عن سؤالهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كتابا من السماء، واحتجاج عليهم بأن شأنه فى الوحى كشأن سائر الأنبياء عليهم الصلاة والسلام الذين لا ريب فى نبوتهم، وقيل: هو تعليل لقوله تعالى: (الراسخون فى العلم) *

وأخرج ابن إسحق. وغيره عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال: «قال سكين. وعدى بن زيد: يا محمد ما نعلم الله تعالى أنزل على بشر من شىء بعد موسى عليه السلام فأنزل الله تعالى هذه الآية» والكاف فى محل النصب على أنه نعت لمصدر محذوف أى إيحاء مثل إيحائنا إلى نوح عليه السلام، أو حال من ذلك المصدر المقدر معرفا كما هو رأى سيبويه أى إنا أوحينا الإيحاء مشبها بإيحائنا الخ، و(ما) فى الوجهين مصدرية *

وجوز أبو البقاء أن تكون موصولة فيكون الكاف مفعولا به أى أوحينا إليك مثل الذى أوحيناه إلى نوح من التوحيد وغيره وليس بالمرضى، و(من) بعده متعلق ـ بأوحينا ـ ولم يجوزوا أن يكون حالا من النبيين لأن ظروف الزمان لا تكون أحوالا للجثث، وبدأ سبحانه بنوح عليه السلام تهديداً لهم لأنه أول نبى عوقب قومه، وقيل: لأنه أول من شرع الله تعالى على لسانه الشرائع والأحكام، وتعقب بالمنع، وقيل: لمشابهته بنبينا صلى الله تعالى عليه وسلم فى عموم الدعوة لجميع أهل الأرض، ولا يخلو عن نظر لأن عموم دعوته عليه السلام اتفاقى لا قصدى، وعموم الفرق على القول به، وسيأتى إن شاء الله تعالى تحقيقه ليس قطعى الدلالة على ذلك كما لا يخفى *

﴿ وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِيمَ ﴾ عطف على (أوحينا إلى نوح) داخل معه فى حكم التشبيه أى كما أوحينا إلى إبراهيم ﴿ وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ وَٱلْأَسْبَاطِ ﴾ وهم أولاد يعقوب عليه السلام فى المشهور، وقال غير واحد: إن الأسباط فى ولد إسحق كالقبائل فى أولاد إسمعيل، وقد بعث منهم عدة رسل، فيجوز أن يكون أراد سبحانه بالوحى إليهم الوحى إلى الأنبياء منهم كما تقول: أرسلت إلى بنى تميم، وتريد أرسلت إلى وجوههم، ولم يصح أن الأسباط الذين هم أخوة يوسف عليه السلام كانوا أنبياء. بل الذى صح عندى ـ وألف فيه الجلال السيوطى رسالة ـ خلافه ﴿ وَعِيسَىٰ وَأَيُّوبَ وَيُونُسَ وَهَٰرُونَ وَسُلَيْمَٰنَ ﴾ ذكروا مع ظهور انتظامهم فى سلك النبيين تشريفاً لهم وإظهاراً لفضلهم على ما هو المعروف فى ذكر الخاص بعد العام فى مثل هذا المقام، وتكرير الفعل لمزيد تقرير الإيحاء والتنبيه على أنهم طائفة خاصة مستقلة بنوع مخصوص من الوحى، وبدأ بذكر إبراهيم بعد التكرير

لمزيد شرفه ولأنه الأب الثالث للانبياء عليهم الصلاة والسلام كما نص عليه الأجهوري . وغيره، وقدم عيسى عليه السلام على من بعده تحقيقاً لنبوته وقطعاً لما رآه اليهود فيه، وقيل: ليكون الابتداء بواحد من أولى العزم بعد تغير صفة المتعاطفات إفراداً وجمعا وكل هذه الأسماء - على ماذكره أبو البقاء - أعجمية إلا الأسباط، وفى ذلك خلاف معروف، وفى (يونس) لغات أفصحها ضم النون من غير همز، ويجوز فتحها وكسرها مع الهمز وتركه

﴿ وَءَاتَيْنَا دَاوُدَ زَبُوراً ﴾ عطف على أوحينا داخل فى حكمه لأن إيتاء الزبور من باب الإيحاء، وكما آتينا داود زبوراً - وإيثاره على أوحينا إلى داود - لتحقق المماثلة فى أمر خاص، وهو إيتاء الكتاب بعد تحققها فى مطلق الإيحاء؛ والزبور بفتح الزاى عند الجمهور وهو فعول بمعنى مفعول - كالحلوب والركوب - كما نص عليه أبو البقاء *

وقرأ حمزة . وخلف (زبوراً) بضم الزاى حيث وقع، وهو جمع زبر بكسر فسكون بمعنى مزبور أى مكتوب، أو زَبْر بالفتح والسكون كفلس وفلوس، وقيل: إنه مصدر كالقعود والجلوس، وقيل : إنه جمع زبور على حذف الزوائد ، وعلى العلات جعل اسما للكتاب المنزل على داود عليه السلام، وكان إنزاله عليه عليه السلام منجما وبذلك يحصل الالزام، وكان فيه - كما قال القرطبي - مائة وخمسون سورة ليس فيها حكم من الأحكام، وإنما هى حِكَم ومواعظ والتحميد والتمجيد والثناء على الله تعالى شأنه ﴿ وَرُسُلاً ﴾ نصب بمضمر أى أرسلنا رسلا؛ والقرينة عليه قوله سبحانه: (أوحينا) السابق لاستلزامه الارسال ، وهو معطوف عليه داخل معه فى حكم التشبيه؛ وقيل: القرينة قوله تعالى: ﴿ قَدْ قَصَصْنَاهُمْ عَلَيْكَ ﴾ لا أنه منصوب بقصصنا بحذف مضاف أى قصصنا أخبار رسل، ولا أنه منصوب بنزع الخافض أى كما أوحينا إلى نوح وإلى رسل - كما قيل - لخلوه عما فى الوجه الاول من تحقيق المماثلة بين شأنه صلى الله تعالى عليه وسلم وبين شئون من يعترفون بنبوته من الانبياء عليهم السلام فى مطلق الايحاء، ثم فى إيتاء الكتاب ، ثم فى الارسال، فان قوله سبحانه : (إنا أوحينا اليك) منتظم لمعنى (آتيناك) و(أرسلناك) حتما فكأنه قيل: إنا أوحينا اليك كما أوحينا إلى فلان وفلان، وآتيناك مثل ما آتينا فلانا، وأرسلناك مثل ما أرسلنا الرسل الذى قصصناهم وغيرهم ولا تفاوت بينك وبينهم فى حقيقة الايحاء والارسال فما للكفرة يسألونك شيئا لم يعطه أحد من هؤلاء الرسل عليهم الصلاة والسلام، ومعنى قصهم عليه عليه الصلاة السلام حكاية إخبارهم له وتعريف شأنهم وأمورهم ﴿ مِن قَبْلُ ﴾ أى من قبل هذه السورة ، أو اليوم، قيل: قصهم عليه صلى الله تعالى عليه وسلم بمكة فى سورة الانعام وغيرها، وقال بعضهم: قصهم سبحانه عليه عليه الصلاة والسلام بالوحى فى غير القرآن ثم قصهم عليهم بعد فى القرآن ﴿ وَرُسُلاً لَّمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ ﴾ أى من قبل فلا تنافى الآية ماورد فى الخبر من أن الرسل ثلثمائة وثلاثة عشر، والأنبياء مائة ألف وأربعة وعشرون ألفا، وعن كعب أنهم ألف ألف وأربعمائة ألف وأربعة وعشرون ألفاً لأن نفى قصهم من قبل لا يستلزم نفى قصهم مطلقاً، فان نفى الخاص لا يستلزم نفى العام ، فيمكن أن يكون قصهم عليه ﷺ بعد فعلمهم، فأخبر بما أخبر على أن القبلية تفهم من الكلام ولو لم تكن فى القابل لأن (لم) فى المشهور إذا دخلت على المضارع تقلب معناه للمضى على أن القص ذكر الأخبار ، ولا يلزم من نفى ذكر أخبارهم له ﷺ نفى ذكر عددهم مجرداً من ذكر الأخبار والقصص، فيمكن أن يقال: لم يذكر سبحانه له ﷺ أخبارهم أصلا لكن ذكر جل شأنه له عليه الصلاة والسلام أنهم كذا رجلا فاندفع ماتوهمه بعض المعاصرين من أن الآية نص فى عدم علمه وحاشاه عليه الصلاة والسلام

عدة المرسلين عليهم الصلاة والسلام فيأخذ بها ويرد الحديث وكأن الذى أوقعه فى الوهم كلام بعض المحققين والاولى أن لا يقتصر على عدد الآية ، فأخطأ فى الفهم ومات فى ربقة التقليد نسال الله تعالى العافية *

﴿ وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَىٰ ﴾ برفع الجلالة ونصب موسى، وعن إبراهيم . ويحيى بن وثاب أنهما قرآ على القلب *

﴿ تَكْلِيمًا ١٦٤ ﴾ مصدر مؤكد رافع لاحتمال المجاز على ماذكره غير واحد، ونظر فيه الشهاب بأنه مؤكد للفعل فيرفع المجاز عنه، وأما رفعه المجاز عن الاسناد بأن يكون المكلم رسله من الملائكة، كما يقال: قال الخليفة كذا إذا قاله وزيره فلا، مع أنه أكد الفعل ، والمراد به معنى مجازى كقول هند بنت النعمان فى زوجها روح ابن زنباع وزير عبد الملك بن مروان :

بكى الخز من روح وأنكر جلده وعجت عجيجاً من جذام المطارف

فأكدت « عجت » مع أنه مجاز لأن الثياب لا تعج وما نقل عن الفراء من أن العرب تسمى ماوصل إلى الانسان كلاما بأى طريق وصل مالم يؤكد بالمصدر . فاذا أكد لم يكن إلا حقيقة الكلام لا يفى بالمقصود إذ نهاية مافيه رفع المجاز عن الفعل فى هذه المادة ، ولا تعرض له لرفع المجاز عن الإسناد فللخصم أن يقول : التكليم حقيقة إلا أن إسناده إلى الله تعالى مجاز ولا تقوم الآية حجة عليه إلا بنفى ذلك الاحتمال ، نعم إنها ظاهرة فيما ذهب اليه أهل السنة . والجملة إما معطوفة على قوله تعالى: ( إنا أوحينا اليك ) عطف القصة على القصة لا على ـ آتينا ـ وما عطف عليه ، وإما حال بتقدير قد كما ينبئ عنه تغيير الأسلوب بالالتفات ، والمعنى أن التكليم بغير واسطة منتهى مراتب الوحى وأعلاها ، وقد خص به من بين الأنبياء الذين اعترفتم بنبوتهم موسى عليه السلام ولم يقدح ذلك فيهم أصلا فكيف يتوهم أن نزول التوراة عليه جملة قادح فى نبوة من أنزل عليه الكتاب مفصلا مع ظهور حكمة ذلك *

هذا وقد تقدم لك كيفية سماع موسى عليه السلام لكلام الله عز وجل ، وقد وقع التكليم أيضا لنبينا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فى الاسراء مع زيادة رفعة ، بل مامن معجزة لنبي من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام إلا لنبينا صلى الله تعالى عليه وسلم مثلها مع زيادة شرف له شرفه الله تعالى ، بل مامن ذرة نور شعت فى العالمين إلا تصدقت بها شمس ذاته صلى الله تعالى عليه وسلم، ولله سبحانه در البوصيرى حيث يقول :

وكل آى أتى الرسل الكرام بها فانما اتصلت من نوره بهم

فصلى الله تعالى عليه وسلم تسليما كثيراً ﴿ رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ ﴾ نصب على المدح ، أو باضمار ( أرسلنا ) أو على الحال من ( رسلا ) الذى قبله ، أو ضميره وهى حال موطئة ، والمقصود وصفها . وضعف هذا بأنه حينئذ لا وجه للفصل بين الحال وذيها ، وجوز أن يكون نصباً على البدلية من ( رسلا ) الأول ، وضعف بأن اتحاد البدل والمبدل منه لفظاً بعيد ، وإن كان المعتمد بالبدلية الوصف أى ( مبشرين ) من آمن وأطاع بالجنة والثواب ( ومنذرين ) من كفر وعصى بالنار والعقاب ﴿ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ ﴾ أى معذرة يعتذرون بها قائلين ( لولا أرسلت الينا رسولا ) فيبين لنا شرائعك ويعلمنا مالم نكن نعلم من أحكامك لقصور القوى البشرية عن إدراك جزئيات المصالح ، وعجز أكثر الناس عن إدراك كلياتها . فالآية ظاهرة فى أنه لابد من الشرع وإرسال الرسل ؛ وأن العقل لا يغنى عن ذلك ، وزعم المعتزلة أن العقل كاف وأن إرسال الرسل إنما هو للتنبيه عن سنة الغفلة التى تعترى الانسان من دون اختيار ، فمعنى الآية عندهم لئلا يبقى للناس على الله حجة ، وسيأتى

ردّ ذلك إن شاء الله تعالى مع تحقيق هذا المبحث *

وتسمية ما يقال عند ترك الإرسال حجة مع استحالة أن يكون لأحد عليه سبحانه ( حجة ) مجاز بتنزيل المعذرة فى القبول عنده تعالى بمقتضى كرمه ولطفه منزلة الحجة القاطعة التى لا مردّ لها ، فلا يبطل قول أهل السنة أنه لا اعتراض لأحد على الله تعالى فى فعل من أفعاله بل له سبحانه أن يفعل بمن شاء ماشاء ، واللام متعلقة ـ بأرسلنا ـ المقدر ، أو ـ بمبشرين ومنذرين ـ على التنازع ، وجوز أن تتعلق بما يدلان عليه ، و( حجة ) اسم كان وخبرها ( للناس ) ، و( على الله ) حال من ( حجة ) ويجوز أن يكون الخبر ( على الله ) و( للناس ) حال ، ولا يجوز أن يتعلق على ـ بحجة ـ لأنها مصدر ومعموله لا يتقدم عليه ، ومن جوزه فى الظرف جوزه هنا ، وقوله تعالى : ﴿ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ ﴾ ـ أى بعد إرسالهم وتبليغ الشريعة على ألسنتهم ـ ظرف لحجة ، وجوز أن يكون صفة لها لأن ظرف الزمان يوصف به المصادر كما يخبر به عنها ﴿ وَكَانَ ٱللَّهُ عَزِيزاً ﴾ لا يغالب فى أمر يريده * ﴿ حَكِيماً ١٦٥ ﴾ فى جميع أفعاله ، ومن قضية ذلك الامتناع عن إجابة مسألة المتعنتين ، وقطع الحجة بإرسال الرسل وتنوع الوحى إليهم والاعجاز ، وقيل : ( عزيزاً ) فى عقاب الكفار ( حكيما ) فى الأعذار بعد تقدم الإنذار كأنه بعد أن سألوا إنزال كتاب الله تعالى ﴿ لَّـٰكِنِ ٱللَّهُ يَشْهَدُ ﴾ بتخفيف النون ورفع الجلالة *

وقرأ السلمى بتشديد النون ونصب الجلالة ، وهو استدراك عن مفهوم ماقبله كأنهم لما سألوه ﷺ إنزال كتاب من السماء وتعنتوا ورد عليهم بقوله تعالى : ( إنا أوحينا اليك ) الخ قيل : إنهم لا يشهدون ( لـكن الله يشهد ) *

وحاصل ذلك إن لم تلزمهم الحجة ويشهدوا لك فالله تعالى يشهد ، وقيل : إنه سبحانه لما شبه الايحاء اليه صلى الله تعالى عليـه وسلم بالايحاء إلى الأنبيـاء عليهم الصلاة والسلام أوهم ذلك التشبيه مزية الايحاء اليهم ، فاستدرك عنه بأن للايحاء اليك مزية شهادة الله تعالى ﴿ بِمَآ أَنزَلَ إِلَيْكَ ﴾ أى بحقية الذى أنزله اليك وهو القرآن ، فالجار والمجرور متعلق ـ بيشهد ـ والباء صلة والمشهود به هو الحقيـة ، ويجوز أن يكون المشهود به هو النبوة وتعلق بما أنزل تعلق الآلية أى يشهد بنبوتك بسبب ماأنزل اليك لدلالته باعجازه على صدقك ونبوتك ، ولعل مآل المعنى ومؤداه واحد فان شهادته سبحانه بحقية ماأنزله من القرآن بإظهار المعجز المقصود منه إثبات نبوته صلى الله تعالى عليه وسلم ، وأخرج البيهقى فى الدلائل * وغيره عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال : « دخل جماعة من اليهود على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال عليه الصلاة والسلام لهم : إنى والله أعلم أنكم تعلمون أنى رسول الله فقالوا : مانعلم ذلك فنزلت ( لكن الله يشهد ) » وفى رواية ابن جرير عنه « أنه لما نزل ( إنا أوحينا اليك ) قالوا : مانشهد لك فنزل ( لكن الله يشهد بما أنزل اليك ) » ، وقرىء ( أنزل ) على البناء للمفعول ﴿ أَنزَلَهُۥ بِعِلْمِهِۦ ﴾ ذكر فيه أربعة اوجه : الأول أن يكون المعنى أنزله بعلمه الخاص به الذى لا يعلمـه غيره سبحانه ، وهو تأليفه على نظم وأسلوب يعجز عنه كل بليغ وصاحب بيان ، واختاره جماعة من المفسرين ، والثانى أن يكون المعنى ( أنزله ) وهو عالم بأنك أهل لانزاله اليك لقيامك فيه بالحق ودعائك الناس اليه ، واختاره الطبرسى ، والثالث أن يكون المعنى ( أنزله ) بما علم من مصالح العباد مشتملا عليه ، والرابع أن يكون المعنى ( أنزله ) وهو عالم به رقيب عليه حافظ له من الشياطين برصد من الملائـكة ، والعلم على الوجه الأول قيل : بمعنى المعلوم ، والمراد به التأليف والنظم المخصوص وليس من جعـل العلم

مجازاً عن ذلك ولو جعل عليه العلم بمعناه المصدرى ، والباء للملابسة ويكون تأليفه بياناً لتلبسه لا للعلم نفسه صح لكن فيه تجوز من جهة أن التأليف ليس نفس التلبس بل أثره ، ويحتمل على هذا أن تكون الباء للآلية كما يقال : فعله بعلمه إذا كان متقناً وعلى ماينبغى ، فيكون وصفا للقرآن بكمال الحسن والبلاغة ، وأما على الوجه الثانى والثالث فالعلم بمعناه ، أو هو فى الثالث بمعنى المعلوم ، والظرف حال من الفاعل أو المفعول ، ومتعلق العلم مختلف وهو أنك أهل لانزاله أو مصالح العباد ، وظاهر كلام البعض أنه على الثانى حال من الفاعل ، وعلى الثالث من المفعول ، وجوز أن يكون مفعولا مطلقاً مطلقا أى إنزالا متلبساً بعلمه ، وموقع الجملة على الأول موقع الجملة المفسرة لأنه بيان للشهادة على مانص عليه الزمخشرى ، وعلى الوجهين موقع التقرير والبيان للصلة ، وقيل : إنها فى الأوجه الثلاثة كالتفسير ـ لأنزل اليك ـ لأنها بيان لانزاله على وجه مخصوص ، وأما على الوجه الرابع فقد ضمن العلم بمعنى الرقيب والحافظ ، والظرف حال من الفاعل ، ويكون (أنزله) تكريراً ليعلق به ماعلق أو كما قيل ، ولم يعتبر بعضهم هذا الوجه لأنه لامساس له بهذا المقام ، وقيل : إن فيه تعظيما لأمر القرآن بحفظه من شياطين الجن المشعر بحفظه أيضا من شياطين الانس فتكون الجملة حينئذ كالتفسير للشهادة أيضا ، وقرىء نزله ﴿ وَالْمَلَائِكَةُ يَشْهَدُونَ ﴾ أيضا بماشهد الله تعالى به لانهم تبع له سبحانه فى الشهادة ، والجملة عطف على ماقبلها ، وقيل : حال من مفعول (أنزله) أى أنزله (والملائكة يشهدون) بصدقه وحقيته ، وجعل بعضهم شهادة الملائكة على صدقه صلى الله تعالى عليه وسلم فى دعواه باتيانهم لاعانته عليه الصلاة والسلام فى القتال ظاهرين كما كان فى غزوة بدر ، وأيا ما كان ـ فيشهدون ـ من الشهادة ، وذكر أنه على الوجه الرابع من الشهود للحفظ ﴿ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيداً ١٦٦ ﴾ على ماشهد به لك حيث نصب الدليل ، وأوضح السبيل ، وأزال الشبه ، وبالغ فى ذلك على وجه لايحتاج معه إلى شهادة غيره عز وجل .

هذا ﴿ ومن باب الاشارة فى الآيات ﴾ ( لايحب الله الجهر بالسوء من القول ) أى لايحب أن يهتك العبد ستره إذا صدرت منه هفوة ، أو اتفقت منه كبوة (إلا من ظلم) أى إلا جهر من ظلمته نفسه برسوخ الملكات الخبيثة فيه فانه مأذون له باظهار مافيه من تلك الملكات وعرضها على أطباء القلوب ليصفوا له دواءها ، وقيل : ( لايحب الله ) تعالى إفشاء سر الربوبية وإظهار مواهب الالوهية ، او كشف القناع من مكنونات الغيب ومصونات غيب الغيب (إلا من ظلم) بغلبات الأحوال وتعاقب كؤوس الجلال والجمال فاضطر إلى المقال فقال باللسان الباقى لا باللسان الفانى أنا الحق وسبحانى ما أعظم شأنى ، وفى تسمية تلك الغلبة ظلما خفاء لايخفى *

وفى ظاهر الآية بشارة عظيمة للمذنبين حيث بين سبحانه أنه لا يرضى بهتك الستر إلا من المظلوم فكيف يرضى سبحانه من نفسه أن يهتك ستر العاصين وليسوا بظالميه جل جلاله ، وإنما ظلموا أنفسهم كما نطق بذلك الكتاب (إن الذين يكفرون بالله ورسله ويريدون أن يفرقوا بين الله ورسله ويقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض هؤلاء قوم احتجبوا بالجمع عن التفصيل ؛ فأنكروا الرسل لتوهمهم وحدة منافية للكثرة وجمعاً مبايناً للتفصيل ، ومن هنا عطلوا الشرائع وأباحوا المحرمات وتركوا الصلوات ( ويريدون أن يتخذوا بين ذلك ) أى الايمان بالكل جمعا وتفصيلا والكفر بالكل ( سبيلا ) أى طريقا ( أولئك هم الكافرون ) المحجوبون حقا بذواتهم وصفاتهم لأن معرفتهم وهم وغلط ، وتوحيدهم زندقة وضلال ، ولقتل واحد منهم أنفع من قتل

ألف كافر حربى على ماأشار اليه حجة الاسلام الغزالى قدس سره ( والذين آمنوا بالله ورسله ولم يفرقوا بين أحد منهم ) وهم المؤمنون جمعا وتفصيلا لايحجبهم جمع عن تفصيل ولا تفصيل عن جمع كالسادة الصادقين من أهل الوحدة (أولئك سوف نؤتيهم أجورهم) من الجنات الثلاث (وكان الله غفوراً) يستر ذواتهم وصفاتهم (رحيما) يرحمهم بالوجود الموهوب الحقانى والبقاء السرمدى (يسألك أهل الكتاب أن تنزل عليهم كتابا من السماء)أى علماً يقينيا بالمكاشفة من سماء الروح (فقد سألوا موسى أكبر من ذلك فقالوا أرنا الله جهرة ) أى طلبوا المشاهدة ولاشك أنها أكبر وأعلى من المكاشـفة (فأخذتهم الصاعقة )أى استولت عليهم نار الانانية وأهلكت استعدادهم بظلمهم وهو طلبهم المشـاهدة مع بقاء ذواتهم ( ثم اتخذوا العجل ) أى عجل الشهوات الذى صاغه لهم سامرى النفس الأمارة (من بعد ماجاءتهم البينات ) الرادعة لهم عن ذلك (وآتينا موسى سلطانا مبينا ) وهو سطوع نور التجلى من وجهه حتى احتاج إلى أن يستر وجهه بالبرقع رحمة بخفافيش أمته (ورفعنا فوقهم الطور) أى جعلناه مستوليا عليهم (بميثاقهم) أى بسبب أن يعطوا الميثاق ، وأشير بالطور إلى موسى عليه السلام ، أو إلى العقل ورفعه فوقهم تأييده بالأنوار الالهية ( وقلنا لهم ادخلوا الباب ) أى باب السير والسلوك الموصل إلى حضيرة القدس وملك الملوك (سجداً) خضعا متذللين ، وقوله تعالى : (بل رفعه الله اليه) أشير به ـ على ماذكره بعض القوم ، والعهدة عليه ـ إلى اتصال روحه عليه السلام بالعالم العلوى عند مفارقته للعالم السفلى ، وذلك الرفع عندهم إلى السماء الرابعة لان مصدر فيضان روحه عليه السلام روحانية فلك الشمس الذى هو بمثابة قلب العالم ، ولما لم يصل إلى الكمال الحقيقى الذى هو درجة المحبة لم يكن له بد من النزول مرة أخرى فى صورة جسدانية ، يتبع الملة المحمدية لنيل تلك الدرجة العلية ، وحينئذ يعرفه كل أحد فيؤمن به أهل الكتاب أى أهل العلم العارفين بالمبدأ والمعاد كلهم عن آخرهم قبل موته عليـه السلام بالفناء بالله عز وجل ، فاذا آمنوا به يكون يوم القيامة أى يوم بروزهم عن الحجب الجسمانية وانتباههم عن نوم الغفلة شهيداً ، وذلك بأن يتجلى الحق عليهم فى صورته (فبظلم من الذين هادوا) وهو عبادتهم عجل الشهوات واتخاذه إلها وامتناعهم عن دخول باب حضيرة القدس واعتدائهم فى السبت بمخالفة الشرع الذى هو المظهر الاعظم والاحتجاب عن كشف توحيد الأفعال ونقضهم ميثاق الله تعالى واحتجابهم عن توحيد الصفات الذى هو كفر بآيات الله تعالى إلى غير ذلك من المساوى

مساو لو قسمن على الغوانى ۞ لما أمهرن إلا بالطلاق

(حرمنا عليهم طيبات) عظيمة جليلة وهى مافى الجنات الثلاث (أحلت لهم) بحسب استعدادهم لولا هذه الموانع (وبصدهم عن سبيل الله) أى طريقه الموصلة اليه سبحانه ( كثيراً ) أى خلقاً كثيراً وهى القوى الروحانية (وأخذهم الربا) وهو فضول العلم الرسمى الجدلى الذى هو كشجرة الخلاف لاثمرة له، وكاللذات البدنية والحظوظ النفسانية (وقد نهوا عنه) لما أنه الحجاب العظيم (وأكلهم أموال الناس بالباطل) أى استعمال علوم القوى الروحانية فى تحصيل الخسائس الدنيوية ، أو أخذ مافى أيدى العباد برذيلة الحرص والطمع ( لكن الراسخون فى العلم ) المستقيمون فى السماع الخاص من الله سبحانه من غير معارضة النفوس واضطراب الأسرار (والمؤمنون) بالايمان العيانى حال كونهم (يؤمنون بما أنزل إليك وماأنزل من قبلك) من الاحكام الشرعية والاسرار الالهية

(والمقيمين الصلاة) على أكمل وجه (والمؤتون الزكاة) ببذل قوامهم فى أصناف الطاعة (والمؤمنون بالله واليوم الآخر) أى بالمبدأ والمعاد، والمراد من المتعاطفات طائفة واحدة كما قدمنا (أولئك سنؤتيهم أجراً عظيما) لا يقادر قدره فيما أعد لهم من الجنات (إنا أوحينا إليك كما أوحينا إلى نوح) الآية التشبيه على حد التشبيه فى قوله تعالى (كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم) على قول: (رسلا مبشرين) بتجليات اللطف (ومنذرين) بتجليات القهر (لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل) أى لئلا يكون لهم ظهور وساطنة بعد ماحى ذلك بامداد الرسل (وكان الله عزيزاً) فيمحو صفاتهم ويفنى ذواتهم (حكيما) فيفيض عليهم من صفاته ويبقيهم فى ذاته حسبما تقتضيه الحكمة (لكن الله يشهد بما أنزل اليك) لتجليه فيه سبحانه (أنزله بعلمه) أى متلبسا بعلمه المحيط الذى لا يعزب عنه مثقال ذرة فى السموات ولا فى الأرض ٭

ومن هنا علم صلى الله تعالى عليه وسلم ما كان وما هو كائن (والملائكة) هم أصحاب النفوس القدسية (يشهدون) أيضا لعدم احتجابهم (وكفى بالله شهيداً) لانه الجامع ولا موجود غيره، والله تعالى الموفق للصواب ٭

﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُواْ ﴾ بما أنزل اليك، أو بكل مايجب الايمان به ويدخل ذلك فيه دخولا أولياً، والمراد بهم اليهود، وكأن الجملة لبيان حكم الله سبحانه فيهم بعد بيان حالهم وتعنتهم ﴿ وَصَدُّواْ عَن سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ أى دين الاسلام من أراد سلوكه بانكارهم نعت النبى صلى الله تعالى عليه وسلم، وقولهم: لانعرفه فى كتابنا، وأن شريعة موسى عليه السلام لاتنسخ، وأن الانبياء لايكونون إلا من أولاد هارون وداود عليهما السلام ٭

وقرئ (صدوا) بالبناء للمفعول ﴿ قَدْ ضَلُّواْ ﴾ بالكفر والصد ﴿ ضَلَالاً بَعِيداً ١٦٧ ﴾ لانهم جمعوا بين الضلال والاضلال ولان المضل يكون أقوى وأدخل فى الضلال وأبعد عن الانقلاع عنه ﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُواْ ﴾ بما ذكر آنفا ﴿ وَظَلَمُواْ ﴾ محمداً ﷺ بانكار نبوته وكتمان نعوته الجليلة، أو الناس بصدهم لهم عن الصراط المستقيم، والمراد إن الذين جمعوا بين الكفر وهذا النوع من الظلم ٭

﴿ لَمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ ﴾ لاستحالة تعلق المغفرة بالكافر، والآية فى اليهود على الصحيح، وقيل: إنها فى المشركين وما قبلها فى اليهود، وزعم بعضهم أن المراد من الظلم ماليس بكفر من سائر أنواع الكبائر، وحمل الآية على معنى إن الذين كان بعضهم كافرين، وبعضهم ظالمين أصحاب كبائر (لم يكن) الخ، ولا يخفى أن ذلك عدول عن الظاهر لم يدع اليه إلا اعتقاد أن العصاة مخلدون فى النار تخليد الكفار، والآية تنبو عن هذا المعتقد، فانه قد جعل فيها الفعلان كلاهما صلة للموصول فيلزم وقوع الفعلين جميعاً من كل واحد من آحاده، ألا تراك إذا قلت: الزيدون قاموا فقد أسندت القيام إلى كل واحد من آحاد الجمع، فكذلك لو عطفت عليه فعلا آخر لزم فيه ذلك ضرورة، وسياق الآية أيضا يأبى ذلك المعنى لكن لم يزل ديدن المعتزلة اتباع الهوى فلا يبالون بأى واد وقعوا ﴿ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ طَرِيقًا ١٦٨ ٭ إِلَّا طَرِيقَ جَهَنَّمَ ﴾ لعدم استعدادهم للهداية إلى الحق والاعمال الصالحة التى هى طريق الجنة، والمراد من الهداية المفهومة من الاستثناء بطريق الإشارة كما قال غير واحد: خلقه سبحانه لاعمالهم السيئة المؤدية لهم إلى جهنم حسب استعدادهم، أو سوقهم إلى جهنم يوم القيامة بواسطة الملائكة، وذكر بعضهم أن التعبير بالهداية تهكم إن لم يرد بها مطلق الدلالة، والطريق على عمومه، والاستثناء متصل

كما اختاره أبو البقاء . وغيره، وجوز السمين أن يراد بالطريق شئ مخصوص وهو العمل الصالح والاستثناء منقطع ﴿ خَـٰلِدِينَ فِيهَآ ﴾ حال مقدرة من الضمير المنصوب لأن الخلود يكون بعد إيصالهم إلى جهنم ، ولو قدر يقيمون خالدين لم يلتئم ، وقيل : يمكن أن يستغنى عن جعله حالا مقدرة بأن هذا من الدلالة الموصلة إلى جهنم ، أو الدلالة إلى طريق يوصل اليها فهو حال عن المفعول باعتبار الايصال لا الدلالة فتدبر ، وقوله تعالى : ﴿ أَبَدًا ﴾ نصب على الظرفية رافع احتمال أن يراد بالخلود المكث الطويل ﴿ وَكَانَ ذَٰلِكَ ﴾ أى انتفاء غفرانه وهدايته سبحانه إياهم وطرحهم فى النار إلى الأبد ﴿ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرًا ١٦٩ ﴾ سهلا لاصارف له عنه ، وهذا تحقير لامرهم وبيان لأنه تعالى لايعبأ بهم ولا يبالى ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ﴾ خطاب لجميع المكلفين بعد أن حكى سبحانه لرسوله صلى الله تعالى عليه وسلم تعلل اليهود بالاباطيل واقتراحهم الباطل تعنتاً ، ورد جل شأنه عليهم بما رد وأكد ذلك بما أكد ، وفى توجيه الخطاب اليهم وأمرهم بالايمان مشفوعا بالوعد والوعيد بعد تنبيه على أن الحجة قد وضحت والحجة قد لزمت فلم يبق لأحد عذر فى القبول ، وقيل : الخطاب لأهل مكة لأن الخطاب ـ بياأيها الناس ـ أينما وقع لهم ، ولا يخفى أن التعميم أولى ، وما ذكر فى حيز الاستدلال ، وإن روى عن بعض السلف أغلبى ، وقيل : هو للكفار مطلقاً إبقاءاً للامر على ظاهره ، ولم يحتج إلى حمله على ما يعم الأحداث والثبات ﴿ قَدْ جَآءَكُمُ ٱلرَّسُولُ ﴾ يعنى به محمداً ﷺ ، وإيراده عليه الصلاة والسلام بعنوان الرسالة لتأكيد وجوب طاعته ﴿ بِٱلْحَقِّ ﴾ أى متلبسا به ، وفسر بالقرآن . وبدين الاسلام . وبشهادة التوحيد ، وجوز أن تكون الباء للتعدية أو للسببية متعلقة ـ بجاء ـ أى جاءكم بسبب إقامة الحق، وقوله سبحانه : ﴿ مِن رَّبِّكُمْ ﴾ متعلق إما بالفعل أيضاً . أو بمحذوف وقع حالا من الحق ؛ أى جاءكم به من عند الله تعالى ، أو كائناً منه سبحانه ، والتعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة إلى ضمير المخاطبين للايذان بأن ذلك لتربيتهم وتبليغهم إلى كمالهم اللائق بهم ترغيباً لهم فى الامتثال لما بعد من الأمر كما أن فى ذكر الجملة تمهيداً لما يعقبها من ذلك ، وقيل : إنها تكرير للشهادة وتقرير للمشهود به وتمهيد لما ذكر ﴿ فَـَٔامِنُوا۟ ﴾ أى بالرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وبما جاء به من الحق ، والفاء للدلالة على إيجاب ماقبلها لما بعدها ، وقوله سبحانه : ﴿ خَيْرًا لَّكُمْ ﴾ منصوب بفعل محذوف وجوبا تقديره وافعلوا أو ائتوا خيراً لكم ، وإلى هذا ذهب الخليل . وسيبويه ، وذهب الفراء إلى أنه نعت لمصدر محذوف أى إيماناً خيراً لكم ، وأورد عليه أنه يقتضى أن الإيمان ينقسم إلى خير وغيره ، ودفع بأنه صفة مؤكدة ، وأن مفهوم الصفة قد لا يعتبر ، وعلى القول باعتباره قد يقال : إن ذكره تعريض بأهل الكتاب فان لهم إيماناً ببعض ما يجب الإيمان به كاليوم الآخر مثلا إلا أنه ليس خيراً حيث لم يكن على الوجه المرضى ه

وذهب الكسائى . وأبو عبيد إلى أنه خبر كان مضمرة ، والتقدير يكن الايمان خيراً لكم ، ورد بأن كان لاتحذف مع اسمها دون خبرها إلا فى مواضع اقتضته ، وأن المقدر جواب شرط محذوف فيلزم حذف الشرط وجوابه إذ التقدير إن تؤمنوا يكن الايمان خيراً ، وأجيب بأن تخصيص حذف كان واسمها فى مواضع لا يسلمه هذا القائل ، وبأن لزوم حذف الشرط وجوابه مبنى على أن الجزم بشرط مقدر ، وإن قلنا : بأنه بنفس الأمر وأخواته كما هو مذهب لبعض النحاة لم يرد ذلك ، ونقل مكى عن بعض الكوفيين أنه منصوب على

الحال وهو بعيد ﴿ وَإِن تَكْفُرُواْ فَإِنَّ لِلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ﴾ من الموجودت سواء كانت داخلة فى حقيقتهما وبذلك يعلم حال أنفسهما على أبلغ وجه وآكده ، أو خارجة عنهما مستقرة فيهما من العقلاء وغيرهم ويدخل فى ذلك المخاطبون دخولا أوليا أى كل ذلك له تعالى خلقا وملكا وتصرفا ، ولا يخرج من ملكوته وقهره ذرة فما دونها ، والجملة دليل الجواب أقيم مقامه لأن مضمونها مقرر قبل كفرهم فلا يصلح للجواب ، والتقدير وإن تكفروا فهو سبحانه قادر على تعذيبكم بكفرهم لأن له جل شأنه مافى السموات والأرض ، أو فهو غنى عنكم لا يتضرر بكفركم كما لا ينتفع بايمانكم . وقال بعضهم : التقدير (وإن تكفروا) فقد كابرتم عقولكم (فإن لله) سبحانه ماله مما يدل على ماينافى حالكم واعتقادكم فكيف يتأتى الكفر به مع ذلك ، وقيل : التقدير (وإن تكفروا) فإن عبيداً غيركم لا يكفرون بل يعبدونه وينقادون لأمره ، ولا يخلو عن بعد *

﴿ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا ﴾ بأحوال الكل ويدخل فى ذلك كفرهم دخولا أوليا ﴿ حَكِيمًا ١٧٠ ﴾ فى جميع أفعاله وتدبيراته ، ويدخل فى ذلك كذلك تعذيب من كفر ﴿ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ ﴾ تجريد للخطاب وتخصيص له بالنصارى زجراً لهم عما هم عليه من الضلال البعيد ، وإلى ذلك ذهب أبو على الجبائى . وأبو مسلم . وجماعة من المفسرين ، وعن الحسن أنه خطاب لهم ولليهود لأن الغلو أى مجاوزة الحد والافراط المنهى عنه فى قوله تعالى :

﴿ لَا تَغْلُواْ فِى دِينِكُمْ ﴾ وقع منهم جميعا ، أما النصارى ، فقال بعضهم : عيسى عليه السلام ابن الله عز وجل ، وبعضهم أنه الله سبحانه ، وآخرون ثالث ثلاثة وأما اليهود فقالوا : إنه عليه السلام ولد لغير رشده ، ورجح ما عليه الجماعة بأن قول اليهود قد نعى فيما سبق وبأنه أوفق بما بعد ﴿ وَلَا تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْحَقَّ ﴾ أى لا تذكروا ولا تعتقدوا إلا القول الحق دون القول المتضمن لدعوى الاتحاد والحلول واتخاذ الصاحبة والولد والاستثناء مفرغ ، وهو متصل عند الأكثرين *

وادعى بعض أن المراد من الحق هنا تنزيهه تعالى عن الصاحبة والولد ، والأشبه بالاستثناء الانقطاع لأن التنزيه لا يكون مقولا عليه بل له وفيه لأن معنى قال عليه افترى وهو مخالف لما عليه الاكثر فى الاستثناء المفرغ فافهم ﴿ إِنَّمَا ٱلْمَسِيحُ ﴾ بالتخفيف ، وقد مر معناه ، وقرىء المسيح بكسر الميم وتشديد السين كالسكيت وهو مبتدأ ، وقوله تعالى : ﴿ عِيسَى ﴾ بدل منه أو عطف بيان له ـ كما قال أبو البقاء . وغيره ـ وقوله تعالى : ﴿ ٱبْنُ مَرْيَمَ ﴾ صفة له مفيدة بطلان مازعموه فيه من بنوته عليه السلام له عز وجل ، وقوله سبحانه : ﴿ رَسُولُ ٱللَّهِ ﴾ خبر المبتدا والجملة مستأنفة مسوقة لتعليل النهى عن القول الباطل المستلزم للامر بضده أى أنه عليه السلام مقصور على رتبة الرسالة لا يتخطاها إلى ماتقولون ﴿ وَكَلِمَتُهُۥ ﴾ عطف على ( رسول الله ) ومعنى كونه ( كلمة ) أنه حصل بكلمة كن من غير مادة معتادة ، وإلى ذلك ذهب الحسن . وقتادة *

وقال الغزالى قدس سره : لكل مولود سبب قريب وبعيد ، فالأول المنى . والثانى قول كن ، ولما دل الدليل على عدم القريب فى حق عيسى عليه السلام أضافه إلى البعيد ، وهو قول كن إشارة إلى انتفاء القريب ، وأوضحه بقوله سبحانه : ﴿ أَلْقَىٰهَآ إِلَىٰ مَرْيَمَ ﴾ أى أوصلها اليها وحصلها فيها ، فجعله كالمنى الذى يلقى فى الرحم فهو استعارة ، وقيل : معناه أنه يهتدى به كما يهتدى بكلام الله تعالى ، وروى ذلك عن أبى على الجبائى ، وقيل : معناه بشارة الله تعالى

لتى بشر بها مريم عليها السلام على لسان الملائكة كما قال سبحانه : (إذ قالت الملائكة إن الله يبشرك بكلمة) وجملة (ألقاها) حال على ماقيل : من الضمير المجرور فى (كلمته) بتقدير قد والعامل فيها معنى الاضافة، والتقدير ـ وكلمته ملقياً إياها ـ وقيل : حال من ضميره عليه السلام المستكن فيما دل عليه (وكلمته) من معنى المشتق الذى هو العامل فيها، وقيل: حال من فاعل كان مقدرة مع إذ المتعلقة بالكلمة باعتبار أن المراد بها المكون، والتقدير إذ كان (ألقاها إلى مريم) ﴿ وَرُوحٌ مِّنْهُ ﴾ عطف على ماقبله وسمى عليه السلام روحا لأنه حدث عن نفخة جبرائيل عليه السلام فى درع مريم عليها السلام بأمره سبحانه ، وجاء تسمية النفخ روحا فى كلامهم ، ومنه قول ذى الرمة فى نار ه وأحيها بروحك ه و ـ من ـ متعلقة بمحذوف وقع صفة لروح ، وهى لابتداء الغاية مجازاً لا تبعيضية كما زعمت النصارى *

يحكى أن طبيباً نصرانياً حاذقا للرشيد ناظر على بن الحسين الواقدى المروزى ذات يوم فقال له : إن فى كتابكم مايدل على أن عيسى عليه السلام جزء منه تعالى، وتلى هذه الآية ، فقرأ الواقدى قوله تعالى: (وسخر لكم مافى السموات ومافى الارض جميعا منه) فقال : إذن يلزم أن يكون جميع الاشياء جزءاً منه سبحانه وتعالى علواً كبيراً فانقطع النصرانى فأسلم، وفرح الرشيد فرحاً شديداً، ووصل الواقدى بصلة فاخرة، وقيل: سمى روحا لان الناس يحيون به كما يحيون بالارواح، وإلى ذلك ذهب الجبائى، وقيل : الروح هنا بمعنى الرحمة كما فى قوله تعالى: (وأيدهم بروح منه) على وجه ، وقيل: أريد بالروح الوحى الذى أوحى إلى مريم عليها السلام بالبشارة، وقيل: جرت العادة بأنهم إذا أرادوا وصف شىء بغاية الطهارة والنظافة قالوا: إنه روح فلما كان عيسى عليه السلام متكونا من النفخ لامن النطفة وصف بالروح، وقيل: أريد بالروح السر كما يقال: روح هذه المسألة كذا أى أنه عليه السلام سر من أسرار الله تعالى وآية من آياته سبحانه ، وقيل : المراد ذو روح على حذف المضاف، أو استعمال الروح فى معنى ذى الروح ، والإضافة إلى الله تعالى للتشريف، ونظير ذلك مافى التوراة إن موسى عليه السلام رجل الله. وعصاه قضيب الله. وأورشليم بيت الله ، وقيل: المراد من الروح جبريل عليه السلام، والعطف على الضمير المستكن فى (ألقاها) والمعنى ألقاها الله تعالى وجبريل إلى مريم ، ولا يخفى بعده. وعلى العلات لاحجة للنصارى على شىء مما زعموا فى تشريف عيسى عليه السلام بنسبة الروح اليه إذ لغيره عليه السلام مشاركة له فى ذلك، ففى إنجيل لوقا قال يسوع لتلاميذه: إن أباكم السماوى يعطى روح القدس الذين يسألونه، وفى إنجيل متى: إن يوحنا المعمدانى امتلأ من روح القدس وهو فى بطن أمه ، وفى التوراة: قال الله تعالى لموسى عليه السلام اختر سبعين من قومك حتى أفيض عليهم من الروح التى عليك فيحملوا عنك ثقل هذا النعت ؛ ففعل فأفاض عليهم من روحه فتنبؤا لساعتهم، وفيها فى حق يوسف عليه السلام : يقول الملك: هل رأيتم مثل هذا الفتى الذى روح الله تعالى عزوجل حال فيه، وفيها أيضاً: إن روح الله تعالى حلت على دانيال إلى غير ذلك *

ولعل الروح فى جميع ذلك أمر قدسى وسر إلهى يفيضه الله تعالى على من يشاء من عباد حسبما يشاء وفى أى وقت يشاء، وإطلاق ذلك على عيسى عليه السلام من باب المبالغة على حد ماقيل فى زيد : عدل، وليس المراد به الروح الذى به الحياة أصلا ، وقد يظهر ذلك بصورة كما يظهر القرآن بصورة الرجل الشاحب ، والموت بصورة الكبش ، ويؤيد ذلك فى الجملة مافى إنجيل متى فى تمام الكلام على تعميد عيسى عليه السلام : إن يسوع لما تعمد وخرج من الماء انفتحت له أبواب السماء ونظر روح الله تعالى جاءت له فى صفة حمامة وإذا بصوت من السماء هذا

ابن الحبيب الذى سرت به نفسى فانه على تقدير صحته يهدم مايزعمه النصارى من أنه عليه السلام تجسد بروح القدس فى بطن أمه : ومافيه من وصفه عليه السلام بالبنوة سيأتى إن شاء الله تعالى الجواب عنه *

﴿ فَآمِنُوا بِاللَّهِ ﴾ وخصوه بالألوهية ﴿ وَرُسُلِهِ ﴾ أجمعين ولاتخرجوا أحداً منهم إلى مايستحيل وصفه به من الألوهية ﴿ وَلَا تَقُولُوا ثَلَاثَةٌ ﴾ أى الآلهة ثلاثة : الله سبحانه ، والمسيح ، ومريم كما ينبئ عنه قوله تعالى : ( أأنت قلت للناس اتخذونى وأمى إلهين من دون الله ) إذ معناه ( إلهين ) غير الله تعالى فيكونون معه ثلاثة *

وحكى هذا التقدير عن الزجاج ، أو الله سبحانه ثلاثة إن صح عنهم أنهم يقولون : الله تعالى جوهر واحد ثلاثة أقانيم ، أقنوم الأب ، وأقنوم الابن ، وأقنوم روح القدس ، وأنهم يريدون بالأول الذات أو الوجود ، وبالثانى العلم أى الكلمة ، وبالثالث الحياة كذا قيل ، وتحقيق الكلام فى هذا المقام على ماذكره بعض المحققين أن النصارى اتفقوا على أن الله تعالى جوهر بمعنى قائم بنفسه غير متحيز . ولا مختص بجهة . ولا مقدر بقدر . ولا يقبل الحوادث بذاته ولايتصور عليه الحدوث والعدم ، وأنه واحد بالجوهرية ، ثلاثة بالاقنومية ، والاقانيم صفات للجوهر القديم ، وهى الوجود . والعلم . والحياة ، وعبروا عن الوجود بالأب . والحياة بروح القدس . والعلم بالكلمة *

ثم اختلفوا فذهب الملكانية أصحاب ملكا الذى ظهر بالروم واستولى عليها إلى أن الأقانيم غير الجوهر القديم ، وأن كل واحد منها إله ، وصرحوا باثبات التثليث ، وقالوا : إن الله ثالث ثلاثة سبحانه وتعالى عما يشركون ، وأن الكلمة اتحدت بجسد المسيح وتدرعت بناسوته وامتزجت به امتزاج الماء بالخمر وانقلبت الكثرة وحدة وأن المسيح ناسوت كلى لاجزئى وهو قديم أزلى ، وأن مريم ولدت إلها أزلياً مع اختلافهم فى مريم أنها إنسان كلى أو جزئى ، واتفقوا على أن اتحاد اللاهوت بالمسيح دون مريم ، وأن القتل والصلب وقع على الناسوت واللاهوت معاً ، وأطلقوا لفظ الأب على الله تعالى ، والإبن على عيسى عليه السلام ، وذهب نسطور الحكيم ـ فى زمان المأمون ـ إلى أن الله تعالى واحد والأقانيم الثلاثة ليست غير ذاته ولا نفس ذاته ، وأن الكلمة اتحدت بجسد المسيح لابمعنى الامتزاج بل بمعنى الاشراق أى أشرقت عليه كاشراق الشمس من كوة على بلور *

ومن النسطورية من قال : إن كل واحد من الأقانيم الثلاثة حى ناطق موجود ، وصرحوا بالتثليث كالملكانية ، ومنهم من منع ذلك ، ومنهم من أثبت صفات أخر كالقدرة والارادة ونحوها لكن لم يجعلوها أقانيم ، وزعموا أن الابن لم يزل متولداً من الأب وانما تجسده وتوحده بجسد المسيح حين ولد ، والحدوث راجع إلى الناسوت ، فالمسيح إله تام وإنسان تام ، وهما قديم وحادث ، والاتحاد غير مبطل لقدم القديم ولا لحدوث الحادث ، وقالوا : إن الصلب ورد على الناسوت دون اللاهوت ، وذهب بعض اليعقوبية إلى أن الكلمة انقلبت لحما ودما فصار الإله هو المسيح ، وقالوا : إن الله هو المسيح عيسى ابن مريم ، ورووا عن يوحنا الإنجيلى أنه قال فى صدر إنجيله : ان الكلمة صارت جسداً وحلت فينا ، وقال : فى البدء كانت الكلمة والكلمة عند الله والله تعالى هو الكلمة ، ومنهم من قال : ظهر اللاهوت بالناسوت بحيث صار هو هو وذلك كظهور الملك فى الصورة المشار اليه بقوله تعالى : ( فتمثل لها بشراً سوياً ) ومنهم من قال : جوهر الإله القديم وجوهر الانسان المحدث تركبا تركب النفس الناطقة مع البدن وصارا جوهراً واحداً ، وهو المسيح ، وهو الإله ، ويقولون صار الإله إنسانا وإن لم يصر الانسان إلها كما يقال فى الفحمة الملقاة فى النار : صارت ناراً ، ولا يقال : صارت النار فحمة ، ويقولون : إن اتحاد اللاهوت بالانسان الجزئى دون الكلى ، وأن مريم ولدت إلها وأن القتل والصلب واقع على اللاهوت والناسوت جميعا إذ لو كان على

أحدهما بطل الاتحاد، ومنهم من قال: المسيح مع اتحاد جوهره قديم من وجه. محدث من وجه، ومن اليعقوبية من قال: إن الكلمة لم تأخذ من مريم شيئا وإنما مرت بها كمرور الماء بالميزاب، ومنهم من زعم أن الكلمة كانت تداخل جسد المسيح فتصدر عنه الآيات التي كانت تظهر عنه وتفارقه تارة فتحله الآفات والآلام، ومن النصارى من زعم أن معنى اتحاد اللاهوت بالناسوت ظهور اللاهوت على الناسوت وإن لم ينتقل من اللاهوت إلى الناسوت شیء ولا حل فيه، وذلك كظهور نقش الطابع على الشمع والصورة المرئية فی المرآة، ومنهم من قال: إن الوجود والكلمة قديمان والحياة مخلوقة. ومنهم من قال إن الله تعالى واحد وسماه أبا وأن المسيح كلمة الله تعالى وابنه على طريق الاصطفاء وهو مخلوق قبل العالم وهو خالق للاشياء كلها *

وحكى المؤرخون. وأصحاب النقل أن أريوس أحد كبار النصارى كان يعتقد هو وطائفته توحيد الباری ولا يشرك معه غيره ولا يرى فی المسيح ما يراه النصارى بل يعتقد رسالته وأنه مخلوق بجسمه وروحه ففشت مقالته فی النصرانية فتكاتبوا واجتمعوا بمدينة نيقية عند الملك قسطنطين وتناظروا فشرح أريوس مقالته، فرد عليه الاكصيدروس بطريق الاسكندرية وشنع على مقالته عند الملك، ثم تناظروا فطال تنازعهم فتعجب الملك من انتشار مقالاتهم وكثرة اختلافهم وقام لهم البترك وأمرهم أن يبحثوا عن القول المرضى فاتفق رأيهم على شیء لخرروه وسموه بالأمانة وأكثرهم اليوم عليها، وهی نؤمن بالله تعالى الواحد الأب صانع كل شئ. مالك كل شئ. صانع ما يرى وما لا يرى، وبالرب الواحد المسيح ابن الله تعالى الواحد بكر الخلائق كلها الذی ولد من أبيه قبل العوالم كلها وليس بمصنوع، إله حق. من إله حق. من جوهر أبيه الذی بيده أتقنت العوالم، وخلق كل شیء الذی من أجلنا معاشر الناس، ومن أجل خلاصنا نزل من السماء وتجسد من روح القدس ومريم وصار إنسانا وحبل به وولد من مريم البتول واتجع، وصلب أيام فيلاطس ودفن وقام فی اليوم الثالث - كما هو مكتوب - وصعد إلى السماء وجلس على يمين أبيه وهو مستعد للمجیء تارة أخرى للقضاء بين الأموات والأحياء، ونؤمن بروح القدس الواحد روح الحق الذی يخرج من أبيه وبعمودية واحدة لغفران الخطايا، والجماعة واحدة قدسية كاطولكية وبالحياة الدائمة إلى أبد الآبدين انتهى *

وهذه جملة الأقاويل وما لهؤلاء الكفرة من الأباطيل وهی مع مخالفتها للعقول ومزاحمتها للاصول مما لا مستند لها ولا معول لهم فيها غير التقليد لأسلافهم والأخذ بظواهر ألفاظ لا يحيطون بها علماً على أن ما سموه أمانة لا أصل له فی شرع الانجيل ولا مأخوذة من قول المسيح ولا من أئمة ال تلاميذه. وهو مع ذلك مضطرب متناقض متهافت يكذب بعضه بعضاً ويعارضه ويناقضه، وإذ قد علمت ذلك فاستمع لما يتلى عليك فی ردهم تتميما للفائدة وتأكيداً لابطال تلك العقائد الفاسدة، أما قولهم: بأن الله تعالى جوهر بالمعنى المذكور فلا نزاع لنا معهم فيه من جهة المعنى بل من جهة الاطلاق اللفظی سمعا، والأمر فيه هين، وأما حصرهم الأقانيم فی ثلاثة: صفه الوجود، وصفة الحياة، وصفة العلم فباطل لأنه بعد تسليم أن صفه الوجود زائدة لو طولبوا بدليل الحصر لم يجدوا اليه سبيلا سوى قولهم: بحثنا فلم نجد غير ما ذكرناه وهو غير يقينی كما لا يخفى، ثم هو باطل بما تحقق فی موضعه من وجوب صفة القدرة. والإرادة. والسمع. والبصر. والكلام، فإن قالوا: الأقانيم هی خواص الجوهر وصفات نفسه، ومن حكمها أن تلازم الجوهر ولا تتعداه إلى غيره وذلك متحقق فی الوجود والحياة إذ لا تعلق لوجود الذات القديمة

وحياتها بغيرها ، وكذلك العلم إذ العلم مختص بالجوهر من حيث هو معلوم به، وهذا بخلاف القدرة والارادة فانهما لااختصاص لهما بالذات القديمة بل يتعلقان بالغير بما هو مقدور . ومراد ، والذات القديمة غير مقدورة ولامرادة ، وأيضا فان الحياة تجزىء عن القدرة والارادة من حيث أن الحى لايخلو عنهما بخلاف العلم فانه قد يخلو عنه ، ولأنه يمتنع اجزاء الحياة عن العلم لاختصاص الحياة بامتناع جريان المبالغة والتفضيل بخلاف العلم، قلنا : أما قولهم : إن الوجود والحياة مختصة بذات القديم ـ ولا تعلق لها بغيره ـ فمسلم ، ولكن يلزم عليه أن لايكون العلم أقنوما لتعلقه بغير ذات القديم إذ هو معلوم به فلئن قالوا : العلم إنما كان أقنوما من حيث كان متعلقا بذات القديم لامن حيث كان متعلقا بغيره فيلزمهم أن يكون البصر أقنوما لتعلقه بذات القديم من حيث أنه يرى نفسه ولم يقولوا به، ويلزمهم من ذلك أن يكون بقاء ذات الله تعالى أقنوما لاختصاص البقاء بنفسه وعدم تعلقه بغيره كما فى الوجود . والحياة ، فلئن قالوا : البقاء هو نفس الوجود فيلزم أن يكون الموجود فى زمان حدوثه باقيا وهو محال ❊

وقولهم: بأن الارادة تجزىء عن القدرة والارادة إما إن يريدوا به أن القدرة والارادة نفس الحياة ، أو أنهما خارجتان عنها لازمتان لها لاتفارقانها ، فان كان الاول فقد نقضوا مذهبهم حيث قالوا : إن الحياة أقنوم لاختصاصها بجوهر القديم . والقدرة . والارادة غير مختصتين بذات القديم تعالى ، وذلك مشعر بالمغايرة ولا اتحاد معها ، وإن قالوا : إنها لازمة لها مع المغايرة فهو ممنوع فانه كما يجوز خلو الحى عن العلم ، فكذلك قد يجوز خلوه عن القدرة والارادة كما فى حالة النوم والاغماء مثلا ، وقولهم : إنه يمتنع اجزاء الحياة عن العلم لاختصاص العلم بالمبالغة والتفضيل، فيلزم منه أن لاتكون مجزئة عن القدرة أيضاً لاختصاصها بهذا النوع من المبالغة والتفضيل، وأما قولهم : بأن الكلمة حلت فى المسيح وتدرعت به فهو باطل من وجهين ❊

الأول أنه قد تحقق امتناع حلول صفة القديم فى غيره ، الثانى أنه ليس القول بحلول الكلمة أولى من القول بحلول الروح وهى الحياة ، ولئن قالوا : إنما استدللنا على حلول العلم فيه لاختصاصه بعلوم لايشاركه فيها غيره، قلنا: أولا لانسلم ذلك. فقد روى النصارى أنه عليه السلام سئل عن القيامة فلم يجب ، وقال لايعرفها إلا الله تعالى وحده ، وثانياً سلمنا لكنه قد اختص عندكم بإحياء الموتى. وإبراء الأكمه والأبرص. وبأمور لا يقدر عليها عليها غيره من المخلوقين بزعمكم ، والقدرة عندكم فى حكم الحياة إما بمعنى أنها عينها. أو ملازمة لها فوجب أن يقال: بحلول الحياة فيه ولم تقولوا به ❊

وأما قول الملكانية بالتثليث فى الآلهة ، وأن كل أقنوم إله فلا يخلو إما أن يقولوا: إن كل واحد متصف بصفات الإله تعالى من الوجود. والحياة. والعلم. والقدرة. وغير ذلك من الصفات أو لا يقولوا به ، فان قالوا به فهو خلاف أصلهم ، وهو مع ذلك ممتنع لقيام الادلة على امتناع إلهين، وأيضاً فانهم إما أن يقولوا : بأن جوهر القديم أيضاً إله أو لايقولوا، فان كان الأول فقد أبطلوا مذهبهم فانهم مجمعون على الثالوث، وبقولهم هذا يلزم التربيع ، وإن كان الثانى لم يجدوا إلى الفرق سبيلا مع أن جوهر القديم أصل والاقانيم صفات تابعة ، فكان أولى أن يكون إلـٰهاً ، وإن قالوا بالثانى فحاصله يرجع إلى منازعة لفظية ، والمرجع فيها إلى ورود الشرع بجواز إطلاق ذلك ، وأما قولهم: بأن الكلمة امتزجت بجسد المسيح فيبطله امتناع حلول صفات القديم بغير ذات الله تعالى ، ودعواهم الاتحاد ممتنعة من جهة الدلالة والالزام، أما الاول فانهما عند الاتحاد إما أن يقال: يبقائهما

أو بعدمهما ، او ببقاء أحدهما وعدم الآخر ، أما على التقدير الأول فهما اثنان كما كانا ، وإن كان الثانى فالواحد الموجود غيرهما . وإن كان الثالث فلا اتحاد للاثنينية وعدم أحدهما ، وأما على التقدير الثانى فمن أربعة اوجه: الأول أنه إذا جاز اتحاد أقنوم الجوهر القديم بالحادث، فما المانع من اتحاد صفة الحادث بالجوهر القديم؟ فلئن قالوا: المانع أن اتحاد صفة الحادث بالجوهر القديم يوجب نقصه وهو ممتنع، واتحاد صفة القديم بالحادث يوجب شرفه، وشرف الحادث بالقديم غير ممتنع؛ قلنا: فكما أن ذات القديم تنقص باتحاد صفة الحادث بها فالاقنوم القديم ينقص باتحاده بالناسوت الحادث فليكن ذلك ممتنعاً ، الثانى أنه قد وقع الاتفاق على امتناع اتحاد أقنوم الجوهر القديم بغير ناسوت المسيح فما الفرق بين ناسوت وناسوت؟ فلئن قالوا إنما اتحد بالناسوت الكلى دون الجزئى رددناه بما ستعلمه قريباً إن شاء الله تعالى ، الثالث أن مذهبهم أن الاقانيم زائدة على ذات الجوهر القديم مع اختصاصها به ولم يوجب قيامها به الاتحاد فان لا يوجب اتحاد الاقنوم بالناسوت أولى *

الرابع أن الاجماع منعقد على أن أقنوم الجوهر القديم مخالف للناسوت كما أن صفة نفس الجوهر تخالف نفس العرض، وصفة نفس العرض تخالف الجوهر ، فان قالوا : بجواز اتحاد صفة الجوهر بالعرض أو صفة العرض بالجوهر حتى أنه يصير الجوهر فى حكم العرض والعرض فى حكم الجوهر ، فقد التزموا محالا مخالفاً لأصولهم، وإن قالوا: بامتناع اتحاد صفة نفس الجوهر بالعرض ونفس العرض بالجوهر مع أن العرض والجوهر أقبل للتبدل والتغير فلأن يمتنع فى القديم والحادث أولى ، وقولهم إن المسيح إنسان كلى باطل من اربعة أوجه . الأول أن الانسان الكلى لا اختصاص له بجزئى دون جزئى من الناس، وقد اتفقت النصارى أن المسيح مولود من مريم عليهما السلام، وعندذلك فإما أن يقال. إن إنسان مريم أيضاً كلى - كما حكى عن بعضهم - أو جزئى ، فان كان كلياً فإما أن يكون هو عين إنسان المسيح أو غيره ، فان كان عينه لزم أن يولد الشئ من نفسه وهو محال ، ثم يلزم أن يكون المسيح مريم ومريم المسيح ولم يقل به أحد ، وإن كان غيره فالإنسان الكلى مايكون عاما مشتركا بين جميع ، وطبيعته جزء من معنى كل إنسان ، ويلزم من ذلك أن يكون إنسان المسيح بطبيعته جزء من مفهوم إنسان مريم وبالعكس وذلك محال، وإن كان إنسان مريم جزئياً فمن ضرورة كون المسيح مولوداً عنها أن يكون الكلى الصالح لاشتراك الكثرة منحصراً فى الجزئى الذى لا يصلح لذاته وهو ممتنع ، الثانى أن النصارى مجمعون على أن المسيح كان مرئياً ومشاراً اليه ، والكلى ليس كذلك *

الثالث أنهم قائلون: إن الكلمة حلت فى المسيح إما بجهة الاتحاد أو لا بجهة الاتحاد، فلو كان المسيح إنسانا كلياً لما اختص به بعض أشخاص الناس دون البعض ولما كان المولود من مريم مختصاً بحلول الكلمة دون غيره ولم يقولوا به ، الرابع أن الملكانية متفقون على أن القتل وقع على اللاهوت والناسوت، ولو كان ناسوت المسيح كليا لما تصور وقوع الجزئى عليه *

وأما ماذهب اليه نسطور من أن الأقانيم ثلاثة، فالكلام معه فى الحصر على طرز ماتقدم، وقوله: ليست عين ذاته ولا غير ذاته فان أراد بذلك ما أراد به الاشعرى فى قوله: إن الصفات لا عين ولا غير فهو حق، وإن أراد غيره فغير مفهوم ؛ وأما تفسيره العلم بالكلمة، فالنزاع معه - فى هذا الاطلاق - لفظى ، ثم لا يخلو إما أن يريد بالكلمة الكلام النفسى أو الكلام اللسانى ، والكلام فى ذلك معروف ؛ وقوله : إن الكلمة اتحدت بالمسيح بمعنى أنها أشرقت عليه لا حاصل له لأنه إما أن يريد بإشراق الكلمة عليه عليه السلام ماهو مفهوم من مثاله ،

وهو أن يكون مطرحا لشعاعها عليه ، أو يريد أنها متعلقة به كتعلق العلم القديم بالمعلومات؛ أو يريد غير ذلك فان كان الأول يلزم أن تكون الكلمة ذات شعاع.وفى جهة من مطرح شعاعها ، و يلزم من ذلك أن تكون جسما،وأن لا تكون صفة للجوهر القديم وهو محال،وإن كان الثانى فهو حق غير أن تعلق الأقنوم بالمسيح بهذا التفسير لا يكون خاصة ، وإن كان الثالث فلابدّ من تصويره ليتكلم عليه ٭

وأما قول بعض النسطورية : إن كل واحد من الأقانيم الثلاثة إله حى ناطق فهو باطل بأدلة إبطال التثليث ، وأما من أثبت منهم لله تعالى صفات أخر كالقدرة والارادة ونحوهما فقد أصاب خلا أن القول بإخراجها عن كونها من الأقانيم مع أنها مشاركة لها فى كونها من الصفات تحكم بحت ، والفرق الذى يستند اليه باطل كما علمت ، وأما قولهم : إن المسيح إنسان تام وإله تام ، وهما جوهران : قديم.وحادث،فطريق ردّه من وجهين : الأول التعرض لإبطال كون الأقنوم المتحد بجسد المسيح إلهاً ، وذلك بأن يقال : إما أن يقولوا : بأن ما اتحد بجسد المسيح هو إله فقط أو أن كل أقنوم إله كما ذهبت اليه الملكانية ، فان كان الاول : فهو ممتنع لعدم الأولوية، وإن كان الثانى فهو ممتنع أيضاً لما تقدم ، الثانى أنه إذا كان المسيح مشتملا على الأقنوم والناسوت الحادث ، فإما أن يقولوا : بالاتحاد ، أو بحلول الأقنوم فى الناسوت ، أوحلول الناسوت فى الأقنوم ، أو أنه لا حلول لاحدهما فى الآخر ، فان كان الأول فهو باطل بما سبق فى إبطال الاتحاد ، وإن كان الثانى فهو باطل بما يبطل حلول الصفة القديمة فى غير ذات الله تعالى ، وحلول الحادث فى القديم ، وإن كان الثالث ، فإما أن يقال : بتجاورهما واتصالهما أو لا ،فان قيل : بالأول فإما أن يقال: بانفصال الأقنوم القديم عن الجوهر الحادث أو لا يقال به، فان قيل : بالانفصال فهو ممتنع لوجهين : الأول ما يدل على إبطال انتقال الصفة عن الموصوف ، الثانى أنه يلزم منه قيام صفة حال مجاورتها للناسوت بنفسها وهو محال ، وإن لم يقل بانفصال الأقنوم عن الجوهر القديم يلزم منه أن يكون ذات الجوهر القديم متصلة بجسد المسيح ضرورة اتصال أقنومها به ، وعند ذلك فليس اتحاد الأقنوم بالناسوت أولى من اتحاد الجوهر القديم به ولم يقولوا بذلك ، وإن لم يقل بتجاورهما واتصالهما فلا معنى للاتحاد بجسد المسيح ، وليس القول بالاتحاد مع عدم الاتصال بجسد المسيح أولى من العكس ، وأما قول من قال منهم : إن الإله واحد ، وأن المسيح ولد من مريم وأنه عبد صالح مخلوق إلا أن الله تعالى شرفه بتسميته ابناً فهو كما يقول الموحدون ، ولا خلاف معهم فى غير إطلاق اسم الابن . وأما قول بعض اليعقوبية : إن الكلمة انقلبت لحماً ودماً وصار الإله هو المسيح فهو أظهر بطلانا مما تقدم،وبيانه من وجهين : الأول أنه لو جاز انقلاب الأقنوم لحماً ودماً مع اختلاف حقيقتيهما لجاز انقلاب المستحيل ممكنا . والممكن مستحيلا . والواجب ممكنا . أو ممتنعا . والممكن ـ أو الممتنع ـ واجبا ، ولم يبق لأحد وثوق بشىء من القضايا البديهية ، ولجاز انقلاب الجوهر عرضا . والعرض جوهراً،واللحم والدم أقنوما ، والأقنوم ذاتا . والذات أقنوما ، والقديم حادثا . والحادث قديماً ، ولم يقل به أحد من العقلاء ، الثانى أنه لو انقلب الاقنوم لحماً ودماً ، فإما أن يكون هو عين الدم واللحم اللذين كانا للمسيح ، أو زائداً عليه منضما اليه ، والأول ظاهر الفساد ، والثانى لم يقولوا به ؛ وأما مانقل عن يوحنا من قوله : فى البدء كانت الكلمة والكلمة عند الله والله هو الكلمة ، فهو مما انفرد به ولم يوجد فى شىء من الأناجيل، والظاهر أنه كذب ، فانه بمنزلة قول القائل : الدينار عند الصيرفى والصيرفى هو الدينار ، ولا يكاد يتفوه به عاقل، وكذا قوله : إن الكلمة صارت جسداً وحلت فينا غير مسلم الثبوت ، وعلى تقدير تسليمه يحتمل التقديم والتأخير

أى إن الجسد الذى صار بالتسمية كلمة حل فينا ، وعنى بذلك الجسد عيسى عليه السلام ، ويحتمل أنه أشار بذلك إلى بطرس كبير التلاميذ ووصى المسيح ، فانه أقام بعده عليه السلام بتدبير دينه وكانت النصارى تفزع اليه على ماتشهد به كتبهم ، فكأنه يقول: إن ذهبت الكلمة أى عيسى الذى سماه الله تعالى بذلك من بيننا فانها لم تذهب حتى صارت جسداً وحل فينا ، يريد أن تدبيرها حاضر فى جسد بيننا وهو بطرس *

ومن الناس من خرج كلامه على إسقاط همزة الانكار عند إخراجه من العبرانى إلى اللسان العربى ، والمراد أصارت وفيه بعد ، ومن العجب العجيب أن يوحنا ذكر أن المسيح قال لتلاميذه : إن لم تأكلوا جسدى وتشربوا دمى فلا حياة لكم بعدى لأن جسدى مأكل حق ودمى مشرب حق ، ومن يأكل جسدى ويشرب دمى يثبت فى وأثبت فيه ، فلما سمع تلاميذه هذه الكلمة قالوا : ماأصعبها من يطيق سماعها فرجع كثير منهم عن صحبته ، فان هذا مع قوله: إن الله سبحانه هو الكلمة والكلمة صارت جسداً فى غاية الاشكال إذ فيه أمر الحادث بأكل الله تعالى القديم الأزلى وشربه ، والحق أن شيئا من الكلامين لم يثبت ، فلا نتحمل مؤنة التأويل *

وأما قولهم: إن اللاهوت ظهر بالناسوت فصار هو هو ، فإما أن يريدوا به أن اللاهوت صار عين الناسوت كما يصرح به قولهم : صار هو هو ، فيرجع إلى تجويز انقلاب الحقائق وهو محال كما علمت وإما أن يريدوا به أن اللاهوت اتصف بالناسوت فهو أيضاً محال لما ثبت من امتناع حلول الحادث بالقديم ، أو أن الناسوت اتصف باللاهوت وهو أيضاً محال لامتناع حلول القديم بالحادث ، وأما من قال منهم: بأن جوهر الإله القديم وجوهر الانسان المحدث تركبا وصارا جوهراً واحداً هو المسيح فباطل من وجهين : الأول ماذكر من إبطال الاتحاد ، الثانى أنه ليس جعل الناسوت لاهوتا بتركبه مع اللاهوت أولى من جعل اللاهوت ناسوتا من جهة تركبه مع الناسوت ولم يقولوا به ، وأما جوهر الفحمة إذا ألقيت فى النار فلا نسلم أنه صار بعينه جوهر النار بل صار مجاوراً لجوهر النار ، وغايته أن بعض صفات جوهر الفحمة وأعراضها بطلت بمجاورة جوهر النار ، أما إن جوهر أحدهما صار جوهر الآخر فلا *

وأما قولهم: إن الاتحاد بالناسوت الجزئى دون الكلى فمحال لأدلة إبطال الاتحاد وحلول القديم بالحادث ، وبذلك يبطل قولهم : إن مريم ولدت إلها ، وقولهم : القتل وقع على اللاهوت والناسوت معاً على أنه يوجب موت الإله وهو بديهى البطلان ، وأما قول من قال : إن المسيح مع اتحاد جوهره . قديم من وجه . محدث من وجه فباطل لأنه إذا كان جوهر المسيح متحداً لا كثرة فيه ، فالحدوث إما أن يكون لعين ماقيل بقدمه ، أو لغيره فان كان الأول فهو محال وإلا لكان الشىء الواحد قديماً لا أول له حادثاً له أول وهو متناقض ، وإن كان الثانى فهو خلاف المفروض ، وأما قول من قال : إن الكلمة مرت بمريم كمرور الماء فى الميزاب فيلزم منه انتقال الكلمة وهو ممتنع كما لا يخفى ، وبه يبطل قول من قال : إن الكلمة كانت تدخل جسد المسيح تارة وتفارقه أخرى ، وقولهم: إن ماظهر من صورة المسيح فى الناسوت لم يكن جسما بل خيالا كالصورة المرئية فى المرآة باطل لأن من أصلهم أن المسيح إنما أحيا الميت . وأبرأ الاكمه والابرص بما فيه من اللاهوت ، فاذا كان ماظهر فيه من اللاهوت لا حقيقة له بل هو خيال محض لا يصلح لحدوث ماحدث عن الإله عنه ، والقول : بأن أقنوم الحياة مخلوق حادث ليس كذلك لقيام الأدلة على قدم الصفات فهو قديم أزلى كيف وأنه لوكان حادثا لكان الاله قبله غير حى ، ومن ليس بحى لا يكون عالماً ولا ناطقا ، وقول من قال : إن المسيح مخلوق قبل العالم وهو خالق لكل

شيء باطل لقيام الأدلة على أنه كان الله تعالى ولاشيء غيره *

وأما الأمانة التي هم بها متقربون . وبما حوته متعبدون . فبيان اضطرابها وتناقضها وتهافتها من وجوه : الأول أن قولهم : نؤمن بالواحد الأب صانع كل شيء ، يناقض قولهم: وبالرب الواحد المسيح الخ مناقضة لاتكاد تخفى، الثاني أن قولهم : إن يسوع المسيح ابن الله تعالى بكر الخلائق مشعر بحدوث المسيح إذ لا معنى لكونه ابنه إلا تأخره عنه إذ الوالد والولد لا يكونان معاً في الوجود وكونهما معا مستحيل ببداهة العقول لأن الأب لايخلو إما أن يكون ولد ولداً لم يزل أو لم يكن ، فان قالوا : ولد ولداً لم يزل ، قلنا : فما ولد شيئا إذ الابن لم يزل وإن ولد شيئا لم يكن ، فالولد حادث مخلوق وذلك مكذب لقولهم : إله حق من إله حق من جوهر أبيه وأنه أتقن العوالم بيده وخلق كل شيء ، الثالث أن قولهم : إله حق من إله حق من جوهر أبيه يناقضه قول المسيح في الانجيل : وقد سئل عن يوم القيامة فقال : لاأعرفه ولا يعرفه إلا الأب وحده ، فلو كان من جوهر الأب لعلم مايعلمه الأب على أنه لوجاز أن يكون إله ثان من إله أول لجاز أن يكون إله ثالث من إله ثان ولما وقف الأمر على غاية وهو محال ، الرابع أن قولهم : إن يسوع أتقن العوالم بيده وخلق كل شيء باطل مكذب لما في الانجيل إذ يقول متى : هذا مولد يسوع المسيح بن داود، وأيضا خالق العالم لابد وأن يكون سابقا عليه وأنى يسبق المسيح وقد ولدته مريم ؟ ! وأيضا في الانجيل إن إبليس قال للمسيح : اسجدلي وأعطيك جميع العالم وأملكك كل شيء ولازال يسحبه من مكان إلى مكان ويحول بينه وبين مراده ويطمع في تعبده له فكيف يكون خالق العالم محصوراً في يد بعض العالم ؟ ! نعوذ بالله تعالى من الضلالة *

الخامس أن قولهم : المسيح الاله الحق الذي نزل من السماء لخلاص الناس وتجسد من روح القدس وصار إنسانا وحبل به وولد ، فيه عدة مفاسد : منها أن المسيح لايخص مجرد الكلمة ولامجرد الجسد بل هو اسم يخص هذا الجسد الذي ولدته مريم عليها السلام ولم تكن الكلمة في الأزل مسيحاً فبطل أن يكون هو الذي نزل من السماء ، ومنها أن الذي نزل من السماء لايخلو إما أن يكون الكلمة أو الناسوت ، فان زعموا أن الذي نزل هو الناسوت فكذب صراح لان ناسوته من مريم ، وإن زعموا أنه اللاهوت فيقال : لايخلو إما أن يكون الذات أو العلم المعبر عنه بالكلمة فان كان الاول لزم لحوق النقائص للباري عز اسمه ، وإن كان الثاني لزم انتقال الصفة وبقاء الباري بلا علم وذلك باطل *

ومنها أن قولهم : إنما نزل لخلاص معشر الناس يريدون به أن آدم عليه السلام لما عصى أوثق سائر ذريته في حبالة الشيطان وأوجب عليهم الخلود في النار فكان خلاصهم بقتل المسيح وصلبه والتنكيل به وذلك دعوى لادلالة عليها ، هب أنا سلمناها لهم لكن يقال : أخبرونا مم هذا الخلاص الذي تعنى الإله الازلي له وفعل مافعل بنفسه لأجله؟ ولم خلصكم؟ وممن خلصكم؟ وكيف استقل بخلاصكم دون الأب والروح والربوبية بينهم؟ وكيف ابتذل وامتهن في خلاصكم دون الأب والروح؟ فان زعموا أن الخلاص من تكاليف الدنيا وهمومها أكذبهم الحس ، وإن كان من تكاليف الشرع وأنهم قد حط عنهم الصلاة والصوم مثلا أكذبهم المسيح والحواريون بما وضعوه عليهم من التكاليف، وإن زعموا أنهم قد خلصوا من أحكام الدار الآخرة فمن ارتكب محرماً منهم لم يؤاخذ أكذبهم الانجيل والنبوات إذ يقول المسيح في الانجيل: إني أقيم الناس يوم القيامة عن يميني وشمالي فأقول لأهل اليمين: فعلتم كذا وكذا فاذهبوا إلى النعيم المعد لكم قبل تأسيس الدنيا، وأقول لأهل الشمال:

فعلتم كذا وكذا فاذهبوا إلى العذاب المعد لكم قبل تأسيس العالم، السادس أن قولهم: وتجسد من روح القدس باطل بنص الانجيل إذ يقول: مَـتى فى الفصل الثانى منه : إن يوحنا المعمدانى حين عمد المسيح جاءت روح القدس اليه من السماء فى صفة حمامة وذلك بعد ثلاثين من عمره *

السابع أن قولهم : إن المسيح نزل من السماء وحملت به مريم وسكن فى رحمها مكذب بقول لوقا الانجيلى: إذ يقول فى قصص الحواريين فى الفصل الرابع عشر منه : إن الله تعالى هو خالق العالم بما فيه وهو رب السماء والارض لا يسكن الهياكل . ولا تناله أيدى الرجال . ولا يحتاج إلى شىء من الاشياء لانه الذى أعطى الناس الحياة، فوجودنا به وحياتنا وحركاتنا منه ، فقد شهد لوقا بأن البارى وصفاته لا تسكن الهياكل ولا تناله الرجال بأيديها ، وهذا ينافى كون الكلمة سكنت فى هيكل مريم وتحولت إلى هيكل المسيح ، الثامن أن قولهم: إنه بعد أن قتل وصلب قام من بين الاموات وصعد إلى السماء وجلس عن يمين أبيه من الكذب الفاحش المستلزم للحدوث، التاسع أن قولهم: إن يسوع هذا الرب الذى صلب وقتل مستعد للمجىء تارة أخرى لفصل القضاء بين الاموات والاحياء بمنزلة قول القائل :

لألفينك بعد الموت تندبنى ... وفى حياتى مازودتنى زاداً

إذ زعموا أنه فى المرة الاولى عجز عن خلاص نفسه حتى تم عليه من أعدائه ما تم فكيف يقدر على خلاصهم بجملتهم فى المرة الثانية ، العاشر أن قولهم : ونؤمن بمعمودية واحدة لغفران الذنوب فيه مناقضة لأصولهم ، وذلك أن اعتقاد النصارى أنه لم تغفر خطاياهم بدون قتل المسيح ، ولذلك سموه جمل الله تعالى الذى يحمل عليه الخطايا ، ودعوه مخلص العالم من الخطيئة فاذا آمنوا بأن المعمودية الواحدة هى التى تغفر خطاياهم وتخلص من ذنوبهم فقد صرحوا بأنه لا حاجة إلى قتل المسيح لاستقلال المعمودية بالخلاص والمغفرة فان كان التعميد كافياً للمغفرة فقد اعترفوا أن وقوع القتل عبث وإن كانت لا تحصل إلا بقتله فما فائدة التعميد وماهذا الايمان ؟ فهذه عشرة وجوه كاملة فى رد تلك الأمانة وإظهار ماهم فيها من الخيانة ، ومن أمعن نظره ردها بأضعاف ذلك، وقال أبو الفضل المالكى بعد كلام :

بطلت أمانتهم فمن مضمونها ... ظهرت خيانتها خلال سطورها
بدأوا بتوحيد الاله وأشركوا ... عيسى به ، فالخلف فى تعبيرها
قالوا : بأن إلههم عيسى الذى ... ذر الوجود على الخليقة كلها
خلق أمه قبل الحلول ببطنها ... ماكان أغنى ذاته عن مثلها
هل كان محتاجاً لشرب لبانها ... أو أن يربى فى مواطن حجرها
جعلوه رباً جوهراً من جوهر ... ذهبوا لما لا يرتضيه أولو النهى
قالوا : وجاء من السماء عناية ... لخلاص آدم من لظاه وحرها
قد تاب آدم توبة مقبولة ... فضلا لهم جعل الفداء بغيرها
لو جاء فى ظلل الغمام وحوله ... شرفا ملائكة السماء بأسرها
وفدى الذى بيديه أحكم طينه ... بالعفو عن كل الأمور وسترها
ثم اجتباه محبباً ومفضلا ... ووقاه من غى النفوس وشرها

كنتم تحلون الاله مقامه فيما تراه نفوسكم من شركها
من غير أن يحتاج فى تخليصه كل الخلائق أن تبوء بضرها
ويشينه الاعدا بما لا يرتضى من كيدها وبما دهى من مكرها
هذى أمانتهم وهذا شرحها الله أكبر من معانى كفرها

ثم اعلم أنه لاحجة للنصارى القائلين بالتثليث بما روى عن متىّ التلميذ أنه قال : إن المسيح عند ماودعهم قال : اذهبوا وعمدوا الأمم باسم الأب . والابن . وروح القدس ، ومن هنا جعلوا مفتتح الانجيل ذلك كما أن مفتتح القرآن بسم الله الرحمن الرحيم ، ويوهم كلام بعض منا أن هذه التسمية نزلت من السماء كالبسملة عندنا لأنا نقول ـ على تقدير صحة الرواية ، ودونها خرط القتاد ـ : يحتمل أن يراد بالأب المبدأ ، فان القدماء كانوا يسمون المبادى بالآباء ، ومن الابن الرسول ، وسمى بذلك تشريفا وإكراما كما سمى إبراهيم عليه السلام خليلا ، أو باعتبار أنهم يسمون الآثار أبناء ، وقد رووا عن المسيح عليه السلام أنه قال : إنى ذاهب إلى أبى وأبيكم ، وقال : لاتعطوا صدقاتكم قدام الناس لتراءوهم فانه لايكون لكم أجر عند أبيكم الذى فى السماء *

وربما يقال : إن الابن بمعنى الحبيب أونحوه ، ويشير إلى ذلك ماورووه أنه عليه السلام قال عقيب وصية وصى بها الحواريين : لكى تكونوا أبناء أبيكم الذى فى السماء وتكونوا تامين كما أن أباكم الذى فى السماء تام ، ويراد بروح القدس جبريل عليه السلام ، والمعنى عمدوا ببركة الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم والملك المؤيد للأنبياء عليهم الصلاة والسلام على تبليغ أوامر ربهم ، وفى كشف الغين عن الفرق بين البسملتين للشيخ عبد الغنى النابلسى قدس سره أن بسملة النصارى مشيرة إلى ثلاث حضرات للامر الالهى الواحد الأحد : الغيب المطلق ، فالاب إشارة إلى الروح الذى هو أول مخلوق لله تعالى كما فى الخبر وهو المسمى بالعقل والقلم والحقيقة المحمدية ، ويضاف إلى الله تعالى فيقال : روح الله تعالى للتشريف والتعظيم كـ(ناقة الله) تعالى ، وروح القدس إشارة اليه أيضا باعتبار ظهوره بصورة البشر السوى النافخ فى درع مريم عليها السلام ، والابن إشارة إلى عيسى عليه السلام وهو ابن لذلك الروح باعتبار أن تكونه بسبب نفخه ، والأب هو الابن ، والابن هو روح القدس فى الحقيقة ، والغيب المطلق منزه مقدس عن هذه الثلاثة ، فانه سبحانه من حيث هو لاشىء معه ولا يمكن أن يكون معه شىء ، فبسملة الانجيل من مقام الصفات الالهية والأسماء الربانية لامن مقام الذات الأقدسية *

ثم لايتوهمن متوهم أن كلمات ساداتنا الصوفية قدس الله تعالى أسرارهم تدندن حول كلمات النصارى كما يزعمه من لااطلاع له على تحقيق كلامهم ولاذوق له فى مشربهم ، وذلك لأن القوم نفعنا الله تعالى بهم مبرءون عما نسبه المحجوبون اليهم من اعتقاد التجسيم . والعينية . والاتحاد . والحلول ، أما إنهم لم يقولوا بالتجسيم فلما تقرر عندهم من أن الحق سبحانه هو الوجود المحض الموجود بذاته القائم بذاته المتعين بذاته ، وكل جسم فهو صورة فى الوجود المنبسط على الحقائق المعبر عنه بالعماء متعينة بمقتضى استعداد ماهية المعدومة ولاشىء من الوجود المجرد من الماهية المتعين بذاته بالصورة المتعينة فى الوجود المنبسط بمقتضى الماهية المعدومة فلاشىء من الجسم بالوجود المجرد عن الماهية المتعين بذاته ، و تنعكس إلى لاشىء من الوجود المجرد عن الماهية المتعين بذاته بجسم وهو المطلوب ، وأما إنهم لم يقولوا بالعينية ، فلأن الحق تعالى هو ماعلمت من الوجود المحض ، الخ ، والمخلوق هو الصورة الظاهرة فى الوجود المنبسط على الحقائق المتعين بحسب ماهيته المعدومة ولاشىء من المجرد عن الماهية المتعين بذاته بالمقترن بالماهية المتعين

بحسبها ، ومما يشهد لذلك قول الشيخ الأكبر قدس سره فى الباب الثامن والخمسين وخمسمائة من الفتوحات فى حضرة البديع بعد بسط : وهذا يدلك على أن العالم ماهو عين الحق وإنما ظهر فى الوجود الحق إذ لوكان عين الحق ماصح كونه بديعا ، وقوله فى هذا الباب أيضا فى قوله تعالى : (وعنده مفاتح الغيب لايعلمها إلا هو) انفرد سبحانه بعلمها ونفى العلم عن كل ماسواه. فأثبتك فى هذه الآية وأعلمك أنك لست هو إذ لو كنت هو لعلمت مفاتح الغيب بذاتك ، وما لاتعلمه إلا بموقف فلست عين الموقف ، وكذا قال غير واحد ، وقال الشيخ شرف الدين إسمعيل بن سودكين فى شرح التجليات نقلا عن الشيخ قدس سره أيضاً : لما ظهرت الممكنات بإظهار الله تعالى لها وتحقق ذلك تحققاً لايمكن للممكن أن يزيل هذه الحقيقة أبداً فبقى متواضعاً لكبرياء الله تعالى خاشعاً له وهذه سجدة الأبد وهى عبارة عن معرفة العبد بحقيقته *

ومن هنا يعلم حقيقة قوله سبحانه : « كنت سمعه وبصره » الحديث ، ولما لاح من هذا المشهد لبعض الضعفاء لائح قال : أنا الحق فسكر وصاح ولم يتحقق لغيبته عن حقيقته انتهى ، وأما أنهم لم يقولوا بالاتحاد فلأن الاتحاد إما بصيرورة الوجود المحض المجرد المتعين بذاته وجوداً مقترناً بالماهية المعدومة متعيناً بحسبها أو بالعكس ، وذلك محال بوجهيه لأن التجرد عن الماهية ذاتى للحق تعالى والاقتران بها ذاتى للممكن وما بالذات لايزول *

وفى كتاب المعرفة للشيخ الأكبر قدس سره إذا كان الاتحاد مصيّر الذاتين واحدة فهو محال لأنه إن كان عين كل منهما موجوداً فى حال الاتحاد فهما ذاتان وإن عدمت العين الواحدة وثبتت الأخرى فليست إلا واحدة ، وقال فى كتاب الياء وهو كتاب الهو الاتحاد محال ، وساق الكلام إلى أن قال : فلا اتحاد البتة لامن طريق المعنى ولامن طريق الصورة ، وقال فى الباب الخامس من الفتوحات خطاباً من الحق تعالى للروح الكلى : وقد حجبتك عن معرفة كيفية إمدادى لك بالاسرار الالهية إذ لاطاقة لك بحمل مشاهدتها ، إذ لو عرفتها لاتحدت الانية واتحاد الإنية محال ، فمشاهدتك لذلك محال ، هل ترجع إنية المركب إنية البسيط ؟ لاسبيل إلى قلب الحقائق ، وأما إنهم لم يقولوا بالحلول فلأنهم فسروا الحلول تارة بأنه الحصول على سبيل التبعية ، وتارة بأنه كون الموجود فى محل قائما به ، ومن المعلوم أن الواجب تعالى ـ وهو الوجود المحض القائم بذاته المتعين كذلك ـ يستحيل عليه القيام بغيره *

قال الشيخ الأكبر قدس سره فى الباب الثانى والتسعين ومائتين من الفتوحات : نور الشمس إذا تجلى فى البدر يعطى من الحكم مالا يعطيه من الحكم بغير البدر لاشك فى ذلك ، كذلك الاقتدار الالهى إذا تجلى فى العبد يظهر الافعال عن الخلق فهو وإن كان بالاقتدار الالهى ، لكن يختلف الحكم لأنه بواسطة هذا المجلى الذى كان مثل المرآة لتجليه ، وكما يعلم عقلا أن القمر فى نفسه ليس فيه من نور الشمس شىء وأن الشمس ما انتقلت اليها بذاتها وإنما كان لها مجلى ، كذلك العبد ليس فيه من خالقه شىء ولا حل فيه وإنما هو مجلى له وخاصة ومظهر له انتهى *

وهذا نص فى نفى الحلول ومنشأ غلط المحجوبين المنكرين عدم الفهم لكلام هؤلاء السادة نفعنا الله تعالى بهم على وجهه ، وعدم التمييز بين الحلول والتجلى ولم يعلموا أن كون الشىء مجلى لشىء ليس كونه محلا له ، فان الظاهر فى المرآة خارج عن المرآة بذاته قطعاً بخلاف الحال فى محل فانه حاصل فيه فالظهور غير الحلول ،

فان الظهور فى المظاهر للواسع القدوس بجامع التنزيه بخلاف الحلول ، نعم وقع فى كلامهم التعبير بالحلول ومرادهم به الظهور ، ومن ذلك قوله :

ياقبلتى قابليني بالسجود فقد رأيت شخصاً لشخص فى قد سجدا

لاهوته حل ناسوتى فقدسنى إنى عجبت لمثلى كيف ماعبدا

وكان الأولى بحسب الظاهر عدم التعبير بمثل ذلك ولكن للقوم أحوال ومقامات لا تصل اليها أفهامنا ، ولعل عذرهم واضح عند المنصفين ، إذا علمت ذلك وتحققت اختلاف النصارى فى عقائدهم ، فاعلم أنه سبحانه إنما حكى فى بعض الآيات قول بعض منهم ، وفى بعض آخر قول آخرين ، وحكاية دعواهم ألوهية مريم عليها السلام كدعواهم ألوهية عيسى عليه السلام مما نطق بها القرآن ولم يشع ذلك عنهم صريحاً لكن يلزمهم ذلك بناءاً على ماحققه الامام الرازى رحمه الله تعالى ، والنصارى اليوم ينكرونه والله تعالى أصدق القائلين ، ويمكن أن يقال : إن مدعى ألوهيتها عليها السلام صريحاً طائفة منهم هلكت قديماً كالطائفة اليهودية التى تقول عزير ابن الله تعالى على ماقيل ، ثم إنه سبحانه بالغ فى زجر القائلين فأردف سبحانه النهى بقوله عز من قائل : ﴿ ٱنتَهُواْ ﴾ عن القول بالتثليث ﴿ خَيْراً لَّكُمْ ﴾ قد مر الكلام فى أوجه انتصابه ﴿ إِنَّمَا ٱللَّهُ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ ﴾ أى بالذات منزه عن التعدد بوجه من الوجوه ﴿ سُبْحَٰنَهُۥٓ أَن يَكُونَ لَهُۥ وَلَدٌ ﴾ أى أسبحه تسبيحاً عن ، أو من أن يكون له ولد ، أوسبحوه عن ، أو من ذلك لأن الولد يشابه الأب ويكون مثله والله تعالى منزه عن التشبيه والمثل ، وأيضاً الولد إنما يطلب ليكون قائماً مقام أبيه إذا عدم ولذا كان التناسل والله تعالى باق لا يتطرق ساحته العلية فناء فلا يحتاج إلى ولد ولا حكمة تقتضيه ، وقد علمت ماأوقع النصارى فى اعتقادهم أن عيسى عليه السلام ابن الله تعالى ۞

ومن الاتفاقات الغريبة مانقله مولانا راغب باشا رحمه الله تعالى ملخصاً من تعريفات أبى البقاء قال : قال الإمام العلامة محمد بن سعيد الشهير بالبوصيرى نور الله تعالى ضريحه : إن بعض النصارى انتصر لدينه وانتزع من البسملة الشريفة دليلا على تقوية اعتقاده فى المسيح عليه السلام وصحة يقينه به فقلب حروفها . ونكر معروفها . وفرق مألوفها . وقدم فيها وأخر . وفكر وقدر . فقتل كيف قدر . ثم عبس وبسر . ثم أدبر واستكبر ، فقال : قد انتظم من البسملة المسيح ابن الله المحرر ، فقلت له : حيث رضيت البسملة بيننا وبينك حكما وحزت منها أحكاماً وحكما فلتنصرن البسملة منا الأخيار على الأشرار ، ولتفضلن أصحاب الجنة على أصحاب النار إذ قد قالت لك البسملة بلسان حالها : إنما الله رب المسيح راحم النحر لامم لها المسيح رب ، مابرح الله راحم المسلمين ، سل ابن مريم أحل له الحرام ، لا المسيح ابن الله المحرر ، لامرحم للئام أبناء السحرة رحم حر مسلم أناب إلى الله ، لله نبى مسلم حرم الراح ، ربح رأس مال كلمة الإيمان ، فان قلت : إنه عليه السلام رسول صدقتك ، وقالت : إيل أرسل الرحمة بلحم ، وإيل من أسماء الله تعالى بلسان كتبهم وترجمة بلحم ببيت لحم ، وهو المكان الذى ولد فيه عيسى عليه السلام إلى غير ذلك مما يدل على إبطال مذهب النصارى ، ثم انظر إلى البسملة قد تخبر أن من وراء خلها خيولا وليوثا ، ومن دون طلها سيولا وغيوثا ، ولا تحسبنى استحسنت كلمتك الباردة فنسجت على منوالها وقابلت الواحدة بعشر أمثالها بل أتيتك بما يغنيك فيبهتك ويسمعك مايصمك عن الإجابة فيصمتك ، فتعلم أن هذه البسملة مستقر لسائر العلوم والفنون ومستودع لجوهر سرها المكنون ، ألا ترى أن البسملة

إذا حصلت جملتها كان عددها سبعمائة وستة وثمانين فوافق جملها إن مثل عيسى كآدم ليس لله من شريك بحساب الألف التى بعد لامى الجلالة ولا أشرك بربى أحداً ، يهدى الله لنوره من يشاء ، بإسقاط ألف الجلالة ، فقد أجابتك البسملة بما لم تحط به خبراً ، وجاءك مالم تستطع عليه صبراً انتهى *

وقد تقدم نظير ذلك فى الباقى بعد إسقاط المكرر من حروف المعجم فى أوائل السور حيث رتب الشيعى منه ماظنه مقويا لما هو عليه أعنى صراط على حقاً نمسكه وقابلناه بمايهته مرتباً من هذا الحروف أيضاً فتذكر ، وقرأ الحسن ( إن يكون ) بكسر الهمزة ورفع النون أى سبحانه مايكون له ولد على أن الكلام جملتان ﴿ لَهُ مَافِى السَّمَوَاتِ وَمَافِى الْأَرْضِ ﴾ جملة مستأنفة مسوقة لتعليل التنزيه، وبيان ذلك أنه سبحانه مالك لجميع الموجودات علويها وسفليها لايخرج من ملكوته شىء منها ، ولو كان له ولد لكان مثله فى المالكية فلا يكون مالكا لجميعها ، وقوله تعالى : ﴿ وَكَفَى بِاللَّهِ وَكِيلاً ١٧١ ﴾ إشارة إلى دليل آخر لأن الوكيل بمعنى الحافظ فاذا استقل سبحانه وتعالى فى الحفظ لم يحتج إلى الولد فان الولد يعين أباه فى حياته ويقوم مقامه بعد وفاته والله تعالى منزه عن كل هذا فلا يتصور له ولد عقلا ويكون افتراؤه حمقا وجهلا *

﴿ لَّن يَسْتَنكِفَ الْمَسِيحُ ﴾ استئناف مقرر لما سبق من التنزيه، وروى أن وفد نجران قالوا لنبينا ﷺ : «يامحمد لم تعيب صاحبنا؟ قال: ومن صاحبكم؟ قالوا: عيسى عليه السلام ، قال: وأى شئ أقول فيه؟ قالوا: تقول: إنه عبد الله ورسوله فنزلت » والاستنكاف استفعال من النكف ، وأصله ـ كما قال الراغب ـ من نكفت الشىء نحيته وأصله تنحية الدمع عن الخد بالأصبع ، وقالوا : بحر لاينكف أى لاينزح ، ومنه قوله :

فبانوا ولولا ما تذكر منهم     من الخلف لم ( ينكف ) لعينيك مدمع

وقيل : النكف قول السوء ، ويقال : ماعليه فى هذا الأمر نكف ولا وكف ، واستفعل فيه للسلب قاله المبرد ، وفى الاساس استنكف ونكف امتنع وانقبض أنفا وحمية *

وقال الزجاج : الاستنكاف تكبر فى تركه أنفة وليس فى الاستكبار ذلك ، والمعنى لن يأنف ولن يمتنع ، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما لن يستكبر المسيح ﴿ أن يَكُونَ عَبْداً لِّلَّهِ ﴾ أى عن ، أو من أن يكون عبداً لله تعالى مستمراً على عبادته تعالى وطاعته حسبما هو وظيفة العبودية كيف وأن ذلك أقصى مراتب الشرف ، وقد أشار القاضى عياض إلى شرف العبودية بقوله :

ومما زادنى عجباً وتيها     وكدت بأخمصى أطأ الثريا
دخولى تحت قولك: ياعبادى     وجعلك خير خلقك لى نبيا

والاقتصار على ذكر عدم استنكافه عليه السلام عن ذلك مع أن شأنه عليه السلام المباهاة به كما تدل عليه أحواله وتفصح عنه أقواله لوقوعه فى موضع الجواب عما قاله الكفرة كما علمت آنفا . وهو السر فى جعل المستنكف منه كونه عليه السلام عبداً له تعالى دون أن يقال : عن عبادة الله تعالى ونحو ذلك مع إفادته ـ كما قيل ـ فائدة جليلة هى كمال نزاهته عليه السلام عن الاستنكاف بالكلية لاستمرار هذا الوصف واستتباعه وصف العبادة فعدم الاستنكاف عنه مستلزم لعدم استنكاف ذلك بخلاف وصف العبادة فانها حالة متجددة غير مستلزمة للدوام يكفى فى اتصاف موصوفها بها تحققها مرة ، فعدم الاستنكاف عنها لا يستلزم عنها عدم الاستنكاف عن دوامها *

ومما يدل على عبوديته عليه السلام من كتب النصارى أن قولس قال فى رسالته الثانية : انظروا إلى هذا الرسول رئيس أحبارنا يسوع المؤتمن من عند من خلقه مثل موسى عليه السلام فى جميع أحواله غير أنه أفضل من موسى عليه السلام، وقال مرقس فى إنجيله . قال يسوع : إن نفسى حزينة حتى الموت، ثم خر على وجهه يصلى لله تعالى، وقال: أيها الأب كل شيء بقدرتك أخر عنى هذا الكاس لكن كما تريد لا كما أريد ، ثم خر على وجهه يصلى لله تعالى ، ووجه الدلالة فى ذلك ظاهر إذ هو سائل والله تعالى مسئول ، وهو مصل والله تعالى مصلى له ، وأى عبودية تزيد على ذلك، ونصوص الاناجيل ناطقة بعبوديته عليه السلام فى غير ماموضع ، ولله تعالى در أبى الفضل حيث يقول فيه :

هو عبد مقرب ونبى ورسول قد خصه مولاه
طهر الله ذاته وحباه ثم أتاه وحيه وهداه
وبكن خلقه بدا كلمة الله إلى مريم البتول براه
هكذا شأن ربه خالق الخلق بكن خلقهم فنعم الاله
والأناجيل شاهدات وعنه إنما الله ربه لاسواه
كان لله خاشعا مستكيناً راغباً راهباً يرجى رضاه
ليس يحيا وليس يخلق إلا أن دعاه وقد أجاب دعاه
إنما فاعل الجميع هو الله ولكن على يديه قضاه

ويكفى فى إثبات عبوديته عليه السلام ما أشار الله تعالى اليه بقوله : ( ما المسيح ابن مريم إلا رسول قد خلت من قبله الرسل وأمه صديقة كانا يأكلان الطعام ) وفى التعبير بالمسيح ما يشعر بالعبودية أيضا ﴿ وَلَا الْمَلَائِكَةُ الْمُقَرَّبُونَ ﴾ عطف على المسيح كما هو الظاهر أى لا يستنكف الملائكة المقربون أن يكونوا عبيداً لله تعالى ، وقيل : إنه عطف على الضمير المستتر فى ( يكون ) أو ( عبداً ) لأنه صفة وليس بشئ ، وتقدير متعلق الفعل لازم على ماذهب اليه الأكثرون ، وقيل : أريد - بالملائكة - كل واحد منهم فلا حاجة إلى التقدير ، وزعم بعضهم أنه من عطف الجمل والتزم تقدير الفعل وهو كما ترى ، واحتج بالآية القاضى أبو بكر . والحليمى . والمعتزلة على أن الملائكة أفضل من الانبياء عليهم الصلاة والسلام لأن الذى يقتضيه السياق . وقواعد المعانى . وكلام العرب الترقى من الفاضل إلى الأفضل فيكون المعنى لا يستنكف المسيح ولا من هو فوقه ، كما يقال : لن يستنكف من هذا الأمر الوزير ولا السلطان دون العكس ، وأجيب بأن سوق الآية وإن كان رداً على النصارى لكنه أدمج فيه الرد على عبدة الملائكة المشاركين لهم فى رفع بعض المخلوقين عن مرتبة العبودية إلى درجة المعبودية ، وادعاء انتسابهم إلى الله تعالى بما هو من شوائب الألوهية ، وخص ( المقربون ) لأنهم كانوا يعبدونهم دون غيرهم ، ورد هذا الجواب بأن هذا لاينفى فوقية الثانى كما هو مقتضى علم المعانى ؛ قيل : ولا ورود له لأنه يعلم من التقرير دفعه لأن المقصود بالذات أمر المسيح فلذا قدم ، ولو سلم أنه لا ينفى الفوقية فهو لا يثبتها كما إذا قلت : مافعل هذا زيد . ولا عمرو ، وهو يكفى لدفع حجة الخصم ، وأما كون السباق والسياق يخالفه فليس بشىء لأن المجيب قال: إنه إدماج ، واستطراد ، وأجيب أيضاً على تقدير تسليم اختصاص الرد بالنصارى بأن الملائكة المقربون صيغة جمع تتناول مجموع الملائكة ، فهذا العطف يقتضى كون مجموع الملائكة أفضل من المسيح ، ولا يلزم أن يكون

كل واحد منهم أفضل من المسيح ، قال فى الانتصاف : وفيه نظر لأن مورده إذا بنى على أن المسيح أفضل من كل واحد من آحاد الملائكة فقد يقال : يلزمه القول بأنه أفضل من الكل كما أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لما كان أفضل من كل واحد من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام كان أفضل من كلهم ، ولم يفرق بين التفضيل على التفضيل ، والتفضيل على الجملة أحد ممن صنف فى هذا المعنى *

وقد كان طار عن بعض الائمة المعاصرين تفضيله بين التفضيلين ، ودعوى أنه لا يلزم منه على التفضيل تفضيل على الجملة ، ولم يثبت عنه هذا القول ، ولو قاله فهو مردود بوجه لطيف ، وهو أن التفضيل المراد جل أماراته رفع درجة الأفضل فى الجنة ، والاحاديث متظافرة بذلك ، وحينئذ لا يخلو إما أن ترتفع درجة واحد من المفضولين على من اتفق أنه أفضل من كل واحد منهم ، أو لا ترتفع درجة أحد منهم عليه لا سبيل إلى الأول لأنه يلزم منه رفع المفضول على الفاضل فيتعين الثانى . وهو ارتفاع درجة الأفضل على درجات المجموع ضرورة فيلزم ثبوت أفضليته على المجموع من ثبوت أفضليته على كل واحد منهم قطعا انتهى *

قلت : فما شاع من الخلاف بين الحنفية . والشافعية فى أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم هل هو أفضل من المجموع كما أنه أفضل من الجميع أم أنه أفضل من الجميع فقط دون المجموع ليس فى محله على هذا فتدبر ، وقيل فى الجواب : إن غاية ما تدل عليه الآية تفضيل المقربين من الملائكة وهم الكروبيون الذين حول العرش ، أو من هم أعلى رتبة منهم من الملائكة على المسيح من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ، وذلك لا يستلزم فضل أحد الجنسين على الآخر مطلقا وفيه النزاع ؛ ورد بأن المدعى أن فى مثل هذا الكلام مقتضى قواعد المعانى الترقى من الأدنى إلى الأعلى دون العكس أو التسوية ، وقد علم أن الحكم فى الجمع المحلى بأل على الآحاد وأن المدعى ليس إلا دلالة الكلام على أن الملك المقرب أفضل من عيسى عليه السلام ، وهذا كاف فى إبطال القول بأن خواص البشر أفضل من خواص الملك ، وزعم بعضهم أن عطف الملائكة على المسيح بالواو لا يقتضى ترتيبا ، وما يورد من الأمثلة لكون الثانى أعلى مرتبة من الأول معارض بأمثلة لا تقتضى ذلك كقول القائل : ما أعاننى على هذا الامر زيد ولا عمرو ، وكقولك : لا تؤذ مسلما ولا ذميا بل لو عكست فى هذا المثال وجعلت الأعلى ثانيا لخرجت عن حد الكلام وقانون البلاغة - كما قال فى الانتصاف - ثم قال فيه : ولكن الحق أولى من المراد وليس بين المثالين تعارض ، ونحن نمهد تمهيداً برفع اللبس . ويكشف الغطاء ، فنقول : النكتة فى الترتيب فى المثالين الموهوم تعارضهما واحدة وهى توجب فى مواضع تقديم الأعلى وفى مواضع تأخيره ، وتلك النكتة أن مقتضى البلاغة التنائى عن التكرار والسلامة عن النزول فاذا اعتمدت ذلك فهما أدى إلى أن يكون آخر كلامك نزولا بالنسبة إلى أوله ، أو يكون الآخر مندرجا فى الأول قد أفاده ، وأنت مستغن عن الآخر فاعدل عن ذلك إلى ما يكون ترقياً من الأدنى إلى الأعلى ، واستئنافا لفائدة لم يشتمل عليها الأول ، مثاله الآية المذكورة فانك لو ذهبت فيها إلى أن يكون المسيح أفضل من الملائكة وأعلى رتبة لكان ذكر الملائكة بعده كالمستغنى عنه لأنه إذا كان الأفضل وهو المسيح على هذا التقدير عبداً غير مستنكف من العبودية لزم من ذلك أن مادونه فى الفضيلة أولى أن لا يستنكف عن كونه عبداً لله تعالى وهم الملائكة على هذا التقدير ، فلم يتجدد إذن بقوله تعالى : ( ولا الملائكة المقربون ) إلا ما سلف أول الكلام ، وإذا قدرت المسيح مفضولا بالنسبة إلى الملائكة فكأنك ترقيت من تعظيم الله تعالى بأن المفضول لا يستنكف عن كونه عبداً له تعالى إلى أن الأفضل لا يستنكف عن ذلك ، وليس

يلزم من عدم استنكاف المفضول عدم استنكاف الأفضل ، فالحاجة داعية إلى ذكر الملائكة إذ لم يستلزم الأول الآخر ، فصار الكلام على هذا التقدير متجدد الفائدة متزائدها ، ومتى كان كذلك تعين أن يحمل عليه الكتاب العزيز لأنه الغاية فى البلاغة *

وبهذه النكتة يجب أن تقول : لا تؤذ مسلما . ولا ذمياً ، فتؤخر الأدنى على عكس الترتيب فى الآية لأنك إذا نهيته عن أذى المسلم فقد يقال ذاك من خواصه احتراما لدين الاسلام ، فلا يلزم من ذلك نهيه عن أذى الكافر المسلوبة عنه هذه الخصوصية ، فاذا قلت : ولا ذمياً فقد جددت فائدة لم تكن فى الأول وترقيت من النهى عن بعض أنواع الأذى إلى النهى عن أكثر منه ، ولو رتبت هذا المثال كترتيب الآية فقلت : لا تؤذ ذمياً فهم المنهى أن أذى المسلم أدخل فى النهى إذ يساوى الذمى فى سبب الالتزام وهو الإنسانية مثلا ، ويمتاز عنه بسبب هو أجلّ وأعظم وهو الاسلام ، فيقنعه هذا النهى عن تجديد نهى آخر عن أذى المسلم ، فان قلت : ولا مسلماً لم تجدد له فائدة ولم تعلمه غير ما أعلمته أولا ، فقد علمت أنها نكتة واحدة توجب أحياناً تقديم الأعلى وأحياناً تأخيره ، ولا يميز لك ذلك إلا السياق ، وما أشك أن سياق الآية يقتضى تقديم الأدنى وتأخير الأعلى ، ومن البلاغة المرتبة على هذه النكتة قوله تعالى : ( ولا تقل لهما أف ) استغناءاً عن نهيه عن ضربهما فما فوقه بتقديم الأدنى ، ولم يلقْ ببلاغة الكتاب العزيز أن يريد نهياً عن أعلى من التأفيف والانتهار لأنه مستغنى عنه ، وما يحتاج المتدبر لآيات القرآن مع التأييد شاهداً سواها ، ولما اقتضى الانصاف تسليم اقتضاء الآية لتفضيل الملائكة ، وكان القول بتفضيل الأنبياء عليهم الصلاة والسلام اعتقادا لأكثر أهل السنة . والشيعة التزم حمل التفضيل فى الآية على غير محل الخلاف ، وذلك تفضيل الملائكة فى القوة وشدة البطش وسعة التمكن والاقتدار *

وهذا النوع من الفضيلة هو المناسب لسياق الآية لأن المقصود الرد على النصارى فى اعتقادهم ألوهية عيسى عليه السلام مستندين إلى كونه أحيا الموتى . وأبرأ الاكمه . والابرص ، وصدرت على يديه آثار عظيمة خارقة ، فناسب ذلك أن يقال : هذا الذى صدرت على يديه هذه الخوارق لا يستنكف عن عبادة الله تعالى بل من هو أكثر خوارقا وأظهر آثاراً كالملائكة المقربين الذين من جملتهم جبريل عليه السلام ، وقد بلغ من قوته وإقدار الله تعالى له أن اقتلع المدائن واحتملها على ريشة من جناحه فقلبها عاليها سافلها فيكون تفضيل الملائكة إذن بهذا الاعتبار ، ولا خلاف فى أنهم أقوى وأبطش وأن خوارقهم أكثر ، وإنما الخلاف فى التفضيل باعتبار مزيد الثواب والكرامات ورفع الدرجات فى دار الجزاء ، وليس فى الآية عليه دليل ، وقد يقال : لما كان أكثر مالبس على النصارى فى ألوهية عيسى عليه السلام كونه موجوداً من غير أب أنبأ الله تعالى أن هذا الموجود من غير أب لا يستنكف من عبادة الله تعالى ولا الملائكة الموجودون من غير أب ولا أم ، فيكون تأخير ذكرهم لأن خلقهم أغرب من خلق عيسى عليه السلام ، ويشهد لذلك أن الله تعالى نظر عيسى بآدم عليهما السلام ، فنظر الغريب بالأغرب وشبه العجيب من آثار قدرته بالأعجب إذ عيسى مخلوق من آدم عليهما الصلاة والسلام وآدم عليه السلام من غير أب ولا أم ، ولذلك قال سبحانه : ( خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون ) ومدار هذا البحث على النكتة التى أشير اليها ، فمتى استقام اشتمال المذكور ثانياً على فائدة لم يشتمل عليها الأول بأى طريق كان من تفضيل أو غيره من الفوائد فقد طابق صيغة الآية انتهى *

وبالجملة المسألة سمعية ، وتفصيل الادلة والمذاهب فيها حشو الكتب الكلامية، والقطع فيها منوط بالنص الذى لايحتمل تأويلا ووجوده عسر *

وقد ذكر الآمدى فى أبكار الأفكار بعد بسط كلام ونقض وإبرام أن هذه المسألة ظنية لاحظ للقطع فيها نفياً وإثباتا، ومدارها على الأدلة السمعية دون الأدلة العقلية ، وقال أفضل المعاصرين صالح أفندى الموصلى تغمده الله تعالى برحمته فى تعليقاته على البيضاوى : الأولى عندى التوقف فى هذه المسألة بالنسبة إلى غير نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم إذ لاقاطع يدل على الحكم فيها وليس معرفة ذلك ما كلفنا به، والباب ذو خطر لا ينبغى المجازفة فيه، فالوقف أسلم والله تعالى أعلم ﴿ وَمَن يَسْتَنكِف عَنْ عِبَادَتِه ﴾ أى طاعته فيشمل جميع الكفرة لعدم طاعتهم له تعالى وإنما جعل المستنكف عنه ههنا عبادته تعالى لاما سبق - كما قال شيخ الاسلام - لتعليق الوعيد بالوصف الظاهر الثبوت للكفرة فان عدم طاعتهم له تعالى مما لا سبيل لهم إلى إنكار اتصافهم به ، وعبر سبحانه عن عدم طاعتهم له بالاستنكاف مع أن ذلك كان منهم بطريق إنكار كون الأمر من جهته تعالى لا بطريق الاستنكاف لأنهم كانوا يستنكفون عن طاعة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وهذا هو الاستنكاف عن طاعة الله تعالى إذ لا أمر له صلى الله تعالى عليه وسلم سوى أمره عز وجل ( من يطع الرسول فقد أطاع الله ) *

وقيل: التعبير بالاستنكاف من باب المشاكلة ﴿ وَيَسْتَكْبِرْ ﴾ أى عن ذلك، وأصل الاستكبار طلب الكبر من غير استحقاق لا بمعنى طلب تحصيله مع اعتقاد عدم حصوله بل بمعنى عد نفسه كبيراً واعتقاده كذلك وإنما عبر عنه بما يدل على الطلب للايذان بأن ما له محض الطلب بدون حصول المطلوب ، ونظير ذلك على ماقيل : قوله تعالى: (يصدون عن سبيل الله ويبغونها عوجا) ، والاستكبار على ماأشار اليه الزجاج - وتقدم - دون الاستنكاف ، وجاء فى الحديث عنه صلى الله تعالى عليه وسلم «لا يدخل الجنة من كان فى قلبه مثقال ذرة من كبر فقال رجل: يارسول الله إن الرجل يحب أن يكون ثوبه حسناً ونعله حسنة قال: إن الله جميل يحب الجمال ، الكبر بطر الحق وغمط الناس » *

وللناس فى تأويل الحديث أقوال ذكرها الإمام النووى فى شرح مسلم ، منها أن المراد بالكبر المانع من دخول الجنة هو التكبر على الايمان ، واختاره مولانا أفضل المعاصرين ، ثم قال : وعليه فالمنفى أصل الدخول كما هو الظاهر المتبادر، وتنكير الكبر للنوعية ، والمعرف فى آخر الحديث هو جنس الكبر لاهذا النوع بخصوصه وإن كان الغالب فى إعادة النكرة معرفة إرادة عين الأول، وإنما خص صلى الله تعالى عليه وسلم حكم ذلك النوع بالبيان ليكون أبلغ فى الزجر عن الكبر فان جنسا يبلغ بعض أنواعه بصاحبه من وخامة العاقبة وسوء المغبة هذا المبلغ أعنى الشقاء المؤبد جدير بأن يحترز عنه غاية الاحتراز، ثم عرف صلى الله تعالى عليه وسلم الكبر بما عرفه لئلا يتوهم انحصار الكبر المذموم فى النوع المذكور *

وبهذا التقرير اندفع استبعاد النووى رحمه الله تعالى لهذا التأويل بأن الحديث ورد فى سياق الزجر عن الكبر المعروف وهو إنكار الحق واحتقار الناس ، فحمل الكبر على ذلك خاصة خروج عن مذاق الكلام ووجه اندفاعه غير خفى على ذوى الأفهام انتهى . والظاهر أن مافى الحديث تعريف باللازم للمعنى اللغوى ﴿ فَسَيَحْشُرُهُمْ إِلَيْهِ جَمِيعاً ﴾ أى المستنكفين ومقابليهم المدلول عليهم بذكر عدم استنكاف المسيح والملائكة

المقربين عليهم السلام ، وقد ترك ذكر أحد الفريقين في المفصل تعويلا على إنباء التفصيل عنه وثقة بظهور اقتضاء حشر أحدهما لحشر الآخر ضرورة عموم الحشر للخلائق أجمعين كما ترك ذكر أحد الفريقين في التفصيل عند قوله تعالى : (فأما الذين آمنوا بالله واعتصموا به) مع عموم الخطاب لهما ثقة بمثل ذلك فلا يقال . التفصيل غير مطابق للمفصل لأنه اشتمل على الفريقين والمفصل على فريق واحد ، وقيل في توجيه المطابقة : إن المقصود من الحشر المجازاة ويكون قوله تعالى : ﴿ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ فَيُوَفِّيهِمْ أُجُورَهُمْ ﴾ الخ تفصيلا للجزاء كأنه قيل : ومن يستنكف عن عبادته فسيعذب بالحسرة إذا رأى أجور العاملين وبما يصيبه من عذاب الله تعالى ، فالضمير راجع إلى المستنكفين المستكبرين لاغير وقد روعي لفظ من ومعناها ◆

وتعقب العلامة التفتازاني ذلك بأنه غير مستقيم لأن دخول (أما) على الفريقين لا على قسمي الجزاء ، وأورد هذا الفريق بعنوان الإيمان والعمل الصالح لا بوصف عدم الاستنكاف المناسب لما قبله وما بعده للتنبيه على أنه المستتبع لما يعقبه من الثمرات ، ومعنى توفيتهم أجورهم إيتاؤهم إياها من غير أن ينقص منها شيئاً أصلا ، وقرىء (فسيحشرهم) بكسر الشين وهي لغة ، وقرىء ـ فسنحشرهم ـ بنون العظمة ، وفيه التفات ﴿ وَيَزِيدُهُم مِّن فَضْلِهِ ﴾ بتضعيف أجورهم أضعافا مضاعفة وبإعطائهم مالا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر ◆

وأخرج ابن المنذر . وابن أبي حاتم . والطبراني . وابن مردويه . وأبو نعيم في الحلية . والاسماعيلي في معجمه بسند ضعيف عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه « أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال : يوفيهم أجورهم يدخلهم الجنة ويزيدهم من فضله الشفاعة فيمن وجبت لهم النار ممن صنع اليهم المعروف في الدنيا » ﴿ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ ٱسْتَنكَفُواْ ﴾ عن عبادة الله تعالى ﴿ وَٱسْتَكْبَرُواْ ﴾ عنها ﴿ فَيُعَذِّبُهُمْ ﴾ بسبب ذلك ﴿ عَذَابًا أَلِيمًا ﴾ لا يحيط به الوصف ﴿ وَلَا يَجِدُونَ لَهُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ وَلِيًّا ﴾ يلي أمورهم ويدبر مصالحهم ﴿ وَلَا نَصِيرًا ١٧٣ ﴾ ينصرهم من بأسه تعالى وينجيهم من عذابه سبحانه ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ﴾ خطاب لكافة المكلفين إثر بيان بطلان ما عليه الكفرة من فنون الكفر والضلال وإلزامهم بما تخر له صم الجبال ، وفيه تنبيه لهم على أن الحجة قد تمت فلم يبق بعد ذلك علة لمتعلل ولا عذر لمعتذر ﴿ قَدْ جَآءَكُم ﴾ أتاكم ووصل اليكم ﴿ بُرْهَٰنٌ مِّن رَّبِّكُمْ ﴾ أي حجة قاطعة ، والمراد بها المعجزات على ماقيل ◆

وأخرج ابن عساكر عن سفيان الثوري عن أبيه عن رجل لا يحفظ اسمه إن المراد بالبرهان هو النبي ﷺ ، وروى ذلك عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ، وعبر عنه عليه الصلاة والسلام بذلك لما معه من المعجزات التي تشهد بصدقه صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقيل : المراد بذلك دين الحق الذي جاء به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، والتنوين للتفخيم ، و ـ من ـ لابتداء الغاية مجازاً وهي متعلقة ـ بجاء ـ أو بمحذوف وقع صفة مشرفة ـ لبرهان ـ مؤكدة لما أفاده التنوين ، وجوز أن تكون تبعيضية بحذف المضاف أي كائن من براهين ربكم ، والتعرض لعنوان الربوبية مع الإضافة إلى ضمير المخاطبين لاظهار اللطف بهم والايذان بأن مجيء ذلك لتربيتهم وتكميلهم ◆

﴿ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكُمْ ﴾ بواسطة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، وفي عدم ذكر الواسطة إظهار لكمال اللطف بهم ومبالغة في الأعذار ﴿ نُورًا مُّبِينًا ١٧٤ ﴾ وهو القرآن ـ كما قاله قتادة . ومجاهد . والسدي ـ واحتمال إرادة الكتب السابقة الدالة على نبوته ﷺ بعيد غاية البعد ، وإذا كان المراد من البرهان القرآن أيضا فقد سلك

به مسلك العطف المبنى على تغاير الطرفين تنزيلا للمغايرة العنوانية منزلة المغايرة الذاتية ، وإطلاق البرهان عليه لأنه أقوى دليل على صدق من جاء به ، وإطلاق النور المبين لأنه بَيِّنٌ بنفسه مستغن فى ثبوت حقيته وكونه من الله تعالى بإعجازه غير محتاج إلى غيره ، مبين لغيره من حقية الحق وبطلان الباطل ، مهدى للخلق بإخراجهم من ظلمات الكفر إلى نور الايمان ، وعبر عن ملابسته للمخاطبين تارة بالمجىء المسند اليه المنبئ عن كمال قوته فى البرهانية كأنه يجىء بنفسه فيثبت ماثبت من غير أن يجىء به أحد، ويجىء على شبه الكفرة بالابطال والأخرى بالانزال الموقع عليه الملائم لحيثية كونه نوراً توفيراً له باعتبار كل واحد من عنوانيه حظه اللائق به، وإسناد إنزاله اليه تعالى بطريق الالتفات لكمال تشريفه -قاله مولانا شيخ الاسلام- والأمر على غير ذلك التقدير هين ﴿ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱللَّهِ ﴾ حسبما يوجبه البرهان الذى جاءهم ﴿ وَٱعْتَصَمُواْ بِهِ ﴾ أى عصموا به سبحانه أنفسهم مما يرديها من زيغ الشيطان وغيره ☼

وأخرج ابن جرير وغيره عن ابن جريج أن الضمير راجع إلى القرآن أعنى النور المبين، وهو خلاف الظاهر ﴿ فَسَيُدْخِلُهُمْ فِى رَحْمَةٍ مِّنْهُ ﴾ أى ثواب عظيم قدره بإزاء إيمانهم وعملهم رحمة منه سبحانه لاقضاءاً لحق واجب ، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن المراد بالرحمة الجنة، فعلى الأول التجوز فى كلمة (فى) لتشبيه عموم الثواب وشموله بعموم الظرف، وعلى الثانى التجوز فى المجرور دون الجار -قاله الشهاب- والبحث فى ذلك شهير و (منه) متعلق بمحذوف وقع صفة مشرفة لرحمة ﴿ وَفَضْلٍ ﴾ أى إحسان لا يقادر قدره زائد على ذلك ✱

﴿ وَيَهْدِيهِمْ إِلَيْهِ ﴾ أى إلى الله عز وجل، والمراد فى المشهور إلى عبادته سبحانه ، وقيل: الضمير عائد على جميع ماقبله باعتبار أنه موعود، وقيل: على الفضل ﴿ صِرَٰطًا مُّسْتَقِيمًا ١٧٥ ﴾ هو الاسلام والطاعة فى الدنيا، وطريق الجنة فى الاخرى ، وتقديم ذكر الوعد بالادخال فى الرحمة الثواب أو الجنة على الوعد بهذه الهداية للمسارعة إلى التبشير بما هو المقصد الاصلى ✱

وفى وجه انتصاب ( صراطا ) أقوال ، فقيل : إنه مفعول ثان لفعل مقدر أى يعرفهم ( صراطاً ) ، وقيل: إنه مفعول ثان ليهديهم باعتبار تضمينه معنى يعرفهم ، وقيل : مفعول ثان له بناءاً على أن الهداية تتعدى إلى مفعولين حقيقة ☼

ومن الناس من جعل ( اليه ) متعلقا بمقدر أى مقربين اليه ، أو مقربا إياهم اليه على أنه حال من الفاعل أو المفعول ، ومنهم من جعله حالا من ( صراطاً ) ثم قال : ليس لقولنا : ( يهديهم ) طريق الاسلام إلى عبادته كبير معنى ، فالأوجه أن يجعل ( صراطاً ) بدلا من ( اليه ) وتعقبه عصام الملة والدين بأن قولنا : ( يهديهم ) طريق الاسلام موصلا إلى عبادته معناه واضح ، ولا وجه لكون ( صراطاً ) بدلا من الجار والمجرور فافهم ﴿ يَسْتَفْتُونَكَ ﴾ أى - فى الكلالة - استغنى عن ذكره لوروده فى قوله تعالى : ﴿ قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِى ٱلْكَلَٰلَةِ ﴾ والجار متعلق بـ(يفتيكم ) ، وقال الكوفيون : بـ(يستفتونك ) وضعفه أبو البقاء بأنه لو كان كذلك لقال يفتيكم فيها فى الكلالة ، وقد مر تفسير الكلالة فى مطلع السورة ، والآية نزلت فى جابر بن عبد الله كما أخرجه عنه ابن أبى حاتم . وغيره ✱

وأخرج الشيخان . وخلق كثير عنه قال : « دخل عليّ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأنا مريض لا أعقل فتوضأ ثم صب علي فعقلت ، فقلت : إنه لا يرثني إلا كلالة فكيف الميراث ؟ فنزلت آية الفرائض » وهي آخر آية نزلت ، فقد أخرج الشيخان . وغيرهما عن البراء قال : آخر سورة نزلت كاملة براءة ، وآخر آية نزلت خاتمة سورة النساء ، والمراد من الآيات المتعلقة بالأحكام - كما نص على ذلك المحققون ، وسيأتي تحقيق ذلك إن شاء الله تعالى - وتسمى آية الصيف ، أخرج مالك . ومسلم عن عمر رضي الله تعالى عنه قال : « ماسألت النبي ﷺ عن شئ أكثر مما سألته عن الكلالة حتى طعن بأصبعه في صدري ، وقال : يكفيك آية الصيف التي في آخر سورة النساء » ﴿ إن امْرُؤٌ هَلَكَ ﴾ استئناف مبين للفتيا ، وارتفع ( امرؤ ) بفعل يفسره المذكور على المشهور ، وقوله تعالى : ﴿ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ ﴾ صفة له ولا يضر الفصل بالمفسر لانه تأكيد ، وقيل : حال منه ، واعترض بأنه نكرة ، ومجئ الحال منها خلاف الظاهر إذ المتبادر في الجمل الواقعة بعد النكرات أنها صفات ؛ وقال الحلبي : يصح كونه حالا منه ؛ و( هلك ) صفة له ، وجعله أبو البقاء حالا من الضمير المستكن في ( هلك ) ، وقيل عليه : إن المفسر غير مقصود حتى ادعى بعضهم أنه لا ضمير فيه لأنه تفسير لمجرد الفعل بلا ضمير ؛ وإن رد بقوله تعالى : ( قل لو أنتم تملكون ) ، وقال أبو حيان : الذي يقتضيه النظم أن ذلك ممتنع ، وذلك لأن المسند اليه في الحقيقة إنما هو الاسم الظاهر المعمول للفعل المحذوف فهو الذي ينبغي أن يكون التقييد له ، أما الضمير فانه في جملة مفسرة لا موضع لها من الاعراب فصارت كالمؤكدة لما سبق ، وإذا دار الاتباع والتقييد بين مؤكد ومؤكد فالوجه أن يكون للمؤكد بالفتح إذ هو معتمد الاسناد الأصلي ، ووافقه الحلبي ، وقال السفاقسي : الأظهر أن هذا مرجح لا موجب ، والمراد من - الولد - على ما اختاره البعض الذكر لأنه المتبادر ولأن الاخت وإن ورثت مع البنت - عند غير ابن عباس رضي الله تعالى عنهما . والإمامية - لكنها لا ترث النصف بطريق الفرضية ، وتعقبه بعض المحققين مختاراً العموم بأنه تخصيص من غير مخصص ، والتعليل بأن الابن يسقط الأخت دون البنت ليس بسديد لأن الحكم تعيين النصف ، وهذا ثابت عند عدم الابن . والبنت غير ثابت عند وجود أحدهما ، أما الابن فلأنه يسقط الأخت ، وأما البنت فلأنها تصيرها عصبة فلا يتعين لها فرض ، نعم يكون نصيبها مع بنت واحدة النصف بحكم العصوبة لا الفرضية فلا حاجة إلى تفسير الولد بالابن لا منطوقا ولا مفهوما ، وأيضاً الكلام في الكلالة - وهو من لا يكون له ولد أصلا - وكذا ما لا يكون له والد إلا أنه اقتصر على عدم ذكر الولد ثقة بظهور الأمر والولد مشترك معنوي في سياق النفي فيعم ، فلا بد للتخصيص من مخصص وأنى به ؟ فليفهم ، وقوله تعالى : ﴿ وَلَهُ أُخْتٌ ﴾ عطف على ليس له ولد ، ويحتمل الحالية ، والمراد بالأخت الأخت من الأبوين والأب لأن الأخت من الأم فرضها السدس ، وقد مر بيانه في صدر السورة الكريمة ◦

﴿ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ ﴾ أي بالفرض والباقي للعصبة ، أو لها بالرد إن لم يكن له عصبة ، والفاء واقعة في جواب الشرط ﴿ وَهُوَ ﴾ أي المرء المفروض ﴿ يَرِثُهَآ ﴾ أي أخته المفروضة إن فرض هلاكها مع بقائه ، والجملة مستأنفة لا موضع لها من الاعراب ؛ وقد سدت - كما قال أبو البقاء - مسد جواب الشرط في قوله تعالى : ﴿ إن لَّمْ يَكُن لَّهَا وَلَدٌ ﴾ ذكراً كان أو أنثى ، فالمراد بإرثه لها إحراز جميع مالها إذ هو المشروط بانتفاء الولد بالكلية

لا إرثه لها فى الجملة فانه يتحقق مع وجود بنتها، والآية كما لم تدل على سقوط الأخوة بغير الولد لم تدل على عدم سقوطهم به ، وقد دلت السنة على أنهم لا يرثون مع الأب إذ صح عنه صلى الله تعالى عليه وسلم «ألحقوا الفرائض بأهلها فما بقى فلأولى عصبة ذكر» ولا ريب فى أن الأب أولى من الأخ وليس ماذكر بأول حكمين بين أحدهما بالكتاب والآخر بالسنة ﴿ فَإِن كَانَتَا ٱثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا ٱلثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَ ﴾ عطف على الشرطية الأولى، والضمير لمن يرث بالأخوة، وتثنيته محمولة على المعنى وحكم مافوق الاثنتين كحكمهما ، واستشكل الإخبار عن ضمير التثنية بالاثنتين لأن الخبر لابد أن يفيد غير مايفيده المبتدا ، ولهذا لا يصح سيد الجارية مالكها ، وضمير التثنية دال على الاثنينية فلا يفيد الإخبار عنه بماذكر شيئا ، وأجيب عن ذلك أن الاثنينية تدل على مجرد التعدد من غير تقييد بكبر . أو صغر . أو غير ذلك من الاوصاف فكأنه قيل : إنهما يستحقان ماذكر بمجرد التعدد من غير اعتبار أمر آخر وهذا مفيد ، وإليه ذهب الاخفش ، ورد بأن ضمير التثنية يدل على ذلك أيضاً فعاد الاشكال ، وروى مكى عنه أنه أجاب بأن ذلك حمل على معنى من يرث، وأن الاصل والتقدير إن كان من يرث بالاخوة اثنين ، وإن كان من يرث ذكوراً وإناثا فيما يأتى ؛ وإنما قيل: (كانتا) و (كانوا) لمطابقة الخبر كما قيل: من كانت أمك ، ورد بأنه غير صحيح وليس نظير المثال ، لانه صرح فيه بمن وله لفظ ومعنى ، فمن أنث راعى المعنى وهو الأم ولم يؤنث لمراعاة الخبر ، ومدلول الخبر فيه مخالف لمدلول الاسم بخلاف مانحن فيه فان مدلولهما واحد ●

وذكر أبو حيان لتخريج الآية وجهين : الاول أن ضمير (كانتا) لا يعود على الاختين بل على الوارثين، وثم صفة محذوفة لاثنتين، والصفة مع الموصوف هو الخبر ، والتقدير (فان كانتا) أى الوارثتان (اثنتين) من الاخوات فيفيد إذ ذاك الخبر مالا يفيده الاسم ، وحذف الصفة لفهم المعنى جائز ، والثانى أن يكون الضمير عائداً على الاختين كما ذكروا ويكون خبر (كان) محذوفا لدلالة المعنى عليه وإن كان حذفه قليلا، ويكون (اثنتين) حالا مؤكدة ، والتقدير فان كانتا أى الاختان له أى للمرء الهالك ، ويدل على حذف له (وله أخت) ●

﴿ وَإِن كَانُوٓاْ إِخْوَةً رِّجَالًا وَنِسَآءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ ﴾ أصله وإن كانوا إخوة وأخوات فغلب المذكر بقرينة (رجالا ونساءاً) الواقع بدلا، وقيل : فيه اكتفاء ﴿ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ ﴾ حكم الكلالة أو أحكامه وشرائعه التى من جملتها حكمها ، وإلى هذا ذهب أبو مسلم ﴿ أَن تَضِلُّواْ ﴾ أى كراهة أن تضلوا فى ذلك وهو رأى البصريين وبه صرح المبرد ●

وذهب الكسائى والفراء وغيرهما من الكوفيين إلى تقدير اللام ولا فى طرفى (أن) أى لئلا تضلوا ، وقيل: ليس : هناك حذف ولا تقدير وإنما المنسبك مفعول (يبين) أى يبين لكم ضلالكم ، ورجح هذا بأنه من حسن الختام والالتفات إلى أول السورة وهو (يأيها الناس اتقوا ربكم ) فانه سبحانه أمرهم بالتقوى وبين لهم ماكانوا عليه فى الجاهلية ، ولما تم تفصيله قال عز وجل لهم : إنى بينت لكم ضلالكم فاتقونى كما أمرتكم فان الشر إذا عرف اجتنب ، والخير إذا عرف ارتكب ، واعترض بأن المبين صريحاً هو الحق والضلال يعلم بالمقايسة، فكان الظاهر يبين لكم الحق إلا أن يقال : بيان الحق واضح وبيان الضلال خفى فاحتيج إلى التنبيه عليه ، وفيه تأمل، وذكر الجلال السيوطى أن حسن الختام فى هذه السورة أنها ختمت بآية الفرائض ، وفيها أحكام

الموت الذى هو آخر أمر كل حى وهى أيضاً آخر مانزل من الاحكام ﴿ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ ﴾ من الأشياء التى من جملتها أحوالكم المتعلقة بمحياكم ومماتكم ﴿ عَلِيمٌ ١٧٦ ﴾ مبالغ فى العلم فيبين لكم مافيه مصلحتكم ومنفعتكم *

هذا ﴿ ومن باب الاشارة فى الآيات ﴾ (إن الذين كفروا) ستروا مااقتضاه استعدادهم (وصدوا) ومنعوا غيرهم (عن) سلوك (سبيل الله) أى الطريق الموصلة اليه (قد ضلوا ضلالا بعيداً) لحرمانهم أنفسهم وغيرهم عما فيه النجاة ( إن الذين كفروا وظلموا) منعوا استعدادهم عن حقوقها من الكمال بارتكاب الرذائل (لم يكن الله ليغفر لهم) لبطلان استعدادهم ( ولا ليهديهم طريقاً ) لجهلهم المركب واعتقادهم الفاسد (إلا طريق جهنم) وهى نيران أشواق نفوسهم الخبيثة (وكان ذلك على الله يسيراً ) لانجذابهم اليها بالطبيعة ( ياأهل الكتاب لاتغلوا فى دينكم ) نهى لليهود . والنصارى عند الكثيرين من ساداتنا ، وقد غلا الفريقان فى دينهم ، أما اليهود فتعمقوا فى الظواهر . ونفى البوطن فحطوا عيسى عليه السلام عن درجة النبوة والتخلق بأخلاق الله تعالى ، وأما النصارى فتعمقوا فى البواطن ونفى الظواهر فرفعوا عيسى عليه السلام إلى درجة الألوهية (ولا تقولوا على الله إلا الحق ) بالجمع بين الظواهر والبواطن والجمع والتفصيل كما هو التوحيد المحمدى ( إنما المسيح عيسى ابن مريم رسول الله ) الداعى اليه ( وكلمته ألقاها إلى مريم ) أى حقيقة من حقائقه الدالة عليه ( وروح منه) أى أمر قدسى منزه عن سائر النقائص ، وذكر الشيخ الأكبر قدس سره أن سبب تخصيص عيسى عليه السلام بهذا الوصف أن النافخ له من حيث الصورة الجبريلية هو الحق تعالى لاغيره فكان بذلك روحا كاملا مظهراً لاسم الله تعالى صادراً من اسم ذاتى ولم يكن صادراً من الاسماء الفرعية كغيره وما كان بينه وبين الله تعالى وسائط كما فى أرواح الأنبياء غيره عليهم الصلاة والسلام فان أرواحهم - وإن كانت من حضرة اسم الله تعالى - لكنها بتوسط تجليات كثيرة من سائر الحضرات الأسمائية فما سمى عيسى عليه السلام روح الله تعالى وكلمته إلا لكونه وجد من باطن أحدية جمع الحضرة الالهية ولذلك صدرت منه الأفعال الخاصة بالله تعالى من إحياء الموتى وخلق الطير وتأثيره فى الجنس العالى والجنس الدون ، وكانت دعوته عليه السلام إلى الباطن والعالم القدسى فان الكلمة إنما هى من باطن اسم الله تعالى وهويته الغيبية ، ولذلك طهر الله تعالى جسمه من الأقذار الطبيعية لأنه روح متجسدة فى بدن مثالى روحانى إلى آخر ماذكره الإمام الشعرانى فى الجواهر والدرر (فآمنوا بالله ورسله ) بالجمع والتفصيل ( ولاتقولوا ثلاثة ) لأن ذلك ينافى التوحيد الحقيقى ، وعيسى عليه السلام فى الحقيقة فان ووجوده بوجود الله تعالى وحياته عليه السلام بحياته جل شأنه وعلمه عليه السلام بعلمه سبحانه ( إنما الله إله واحد ) وهو الوجود المطلق حتى عن قيد الاطلاق ( سبحانه أن يكون له ولد ) أى أنزهه عن أن يكون موجود غيره متولد منه مجانس له فى الوجود ( له مافى السموات ومافى الارض ) أى مافى سموات الأرواح وأرض الأجساد لأنها مظاهر أسمائه وصفاته عز شأنه ( لن يستنكف المسيح أن يكون عبداً لله ) فى مقام التفصيل إذ كل ماظهر فهو ممكن والممكن لاوجود له بنفسه فيكون عبداً محتاجا ذليلا مفتقراً غير مستنكف عن ذلة العبودية ( ولا الملائكة المقربون ) الذين هم أرواح مجردة وأنوار قدسية محضة ، وأما فى مقام الجمع . فلا عيسى . ولاملك . ولاقرب . ولا بعد . ولا . ولا . . . . ٥

(ومن يستنكف عن عبادته) بظهور أنانيته ويستكبر بطغيانه فى الظهور بصفاته (فسيحشرهم اليه جميعاً)

بظهور نور وجهه وتجليه بصفة القهر حتى يفنوا بالكلية فى عين الجمع ( فأما الذين آمنوا)الإيمان الحقيقى بمحو الصفات وطمس الذات (وعملوا الصالحات) وراعوا تفاصيل الصفات وتجلياتها (فيوفيهم أجورهم)من جنات صفاته (ويزيدهم من فضله) بالوجود الموهب لهم بعد الفناء (وأما الذين استنكفوا) وأظهروا الانانية (واستكبروا) وطغوا فقال قائلهم : أناربكم الاعلى معرؤيته نفسه (فيعذبهم عذابا أليما) باحتجابهم وحرمانهم (ياأيها الناس قد جاءكم برهان من ربكم) وهو التوحيد الذاتى (وأنزلنا إليكم نوراً مبيناً) وهو التفصيل فى عين الجمع ؛ فالأول إشارة إلى القرآن ، والثانى إلى الفرقان (فاما الذين آمنوا بالله واعتصموا به) ولم يلتفتوا إلى الاغيار من حيث أنها أغيار (فسيدخلهم فى رحمة منه) وهى جنات الافعال (وفضل) وهو جنات الصفات (ويهديهم اليه صراطاً مستقيما) وهو الفناء فى الذات،أو-الرحمة- جنات الصفات ، و-الفضل- جنات الذات،و-الهداية اليه صراطامستقيما - الاستقامة على الوحدة فى تفاصيل الكثرة ، ولاحجر على أرباب الذوق،فكتاب الله تعالى بحر لاتنزفه الدلاء ، والله تعالى الهادى إلى سواء السبيل،ونسأله التوفيق لفهم كلامه،وشرح صدور نابعوائد إحسانه وموائد إنعامه لارب غيره ولايرجى إلا خيره ❁

## ✡( ٥ ـــــ سورة المائدة )✡

وتسمى أيضاً العقود . والمنقذة ، قال ابن الفرس : لأنها تنقذ صاحبها من ملائكة العذاب.وهى مدنية فى قول ابن عباس . ومجاهد . وقتادة ، وقال أبو جعفر بن بشر.والشعبى: إنها مدنية إلاقوله تعالى: (اليوم أكملت لكم دينكم ) فانه نزل بمكة ❁

وأخرج أبو عبيد عن محمد القرظى قال: «نزلت سورة المائدة على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فى حجة الوداع فيما بين مكة والمدينة وهو على ناقته فانصدعت كتفها فنزل عنها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وذلك من ثقل الوحى » وأخرج غير واحد عن عائشة رضى الله تعالى عنها أنها قالت : المائدة آخر سورة نزلت ، وأخرج أحمد . والترمذى عن ابن عمر أن آخر سورة المائدة.والفتح ، وقد تقدم آنفاً عن البراء أن آخر سورة نزلت براءة ، ولعل كلا ذكر ماعنده ، وليس فى ذلك شئ مرفوع إلى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم، نعم أخرج أبو عبيد عن ضمرة بن حبيب . وعطية بن قيس قالا : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: المائدة من آخر القرآن تنزيلا فأحلوا حلالها وحرموا حرامها » وهو غير واف بالمقصود لمكان « من » ❁

واستدل قوم بهذا الخبر على أنه لم ينسخ من هذه السورة شئ ، وممن صرح بعدم النسخ عمرو بن شرحبيل . والحسن رضى الله تعالى عنهما ، كما أخرج ذلك عنهما أبو داود ، وأخرج عن الشعبى أنه لم ينسخ منها إلاقوله تعالى: ( ياأيها الذين آمنوا لاتحلوا شعائر الله ولا الشهر الحرام ولا الهدى ولا القلائد ) ، وأخرج ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال : نسخ من هذه السورة آيتان آية القلائد . وقوله سبحانه : ( فان جاءوك فاحكم بينهم أو أعرض عنهم ) وادعى بعضهم أن فيها تسع آيات منسوخات ، وسيأتى الكلام على ذلك إن شاء الله تعالى❁

وعدة آيها مائة وعشرون عند الكوفيين، وثلاث وعشرون عند البصريين ، واثنان وعشرون عند غيرهم ، ووجه اعتلاقها بسورة النساء ـ على ماذكره الجلال السيوطى عليه الرحمة ـ أن سورة النساء قد اشتملت على عدة عقود صريحاً. وضمنا ، فالصريح عقود الأنكحة . وعقد الصداق . وعقد الحلف . وعقد المعاهدة والأمان ، والضمنى عقد الوصية . والوديعة . والوكالة . والعارية . والاجارة ، وغير ذلك الداخل فى عموم قوله تعالى : ( إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها ) فناسب أن تعقب بسورة مفتتحة بالأمر بالوفاء بالعقود فكأنه قيل : ياأيها الناس أوفوا بالعقود التى فرغ من ذكرها فى السورة التى تمت ، وإن كان فى هذه السورة أيضا عقود ، ووجه أيضا تقديم النساء وتأخير المائدة بأن أول تلك ( ياأيها الناس ) وفيها الخطاب بذلك فى مواضع وهو أشبه بتنزيل المكى ، وأول هذه ( ياأيها الذين آمنوا ) وفيها الخطاب بذلك فى مواضع وهو أشبه بخطاب المدنى ، وتقديم العام . وشبه المكى أنسب *

ثم إن هاتين السورتين فى التلازم والاتحاد نظير البقرة . وآل عمران ، فتانك اتحدا فى تقرير الأصول من الوحدانية والنبوة ونحوهما ، وهاتان فى تقرير الفروع الحكمية *

وقد ختمت المائدة فى صفة القدرة كما افتتحت النساء بذلك ، وافتتحت النساء ببدء الخلق ، وختمت المائدة بالمنتهى من البعث والجزاء ، فكأنهما سورة واحدة اشتملت على الأحكام من المبدأ إلى المنتهى ، ولهذه السورة أيضا اعتلاق بالفاتحة . والزهراوين كما لايخفى على المتأمل *

﴿ بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ ﴾ الوفاء حفظ مايقتضيه العقد والقيام بموجبه، ويقال : وفى . ووفى . وأوفى بمعنى ، لكن فى المزيد مبالغة ليست فى المجرد ، وأصل العقد الربط محكما ، ثم تجوز به عن العهد الموثق ، وفرق الطبرسى بين العقد . والعهد ، بأن العقد فيه معنى الاستيثاق والشد ولايكون إلا بين اثنين ، والعهد قد يتفرد به واحد ، واختلفوا فى المراد بهذه العقود على أقوال : أحدها أن المراد به العهود التى أخذ الله تعالى على عباده بالإيمان به وطاعته فيما أحل لهم أو حرم عليهم وهو مروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، وثانيها العقود التى يتعاقدها الناس بينهم كعقد الإيمان . وعقد النكاح . وعقد البيع . ونحو ذلك، واليه ذهب ابن زيد . وزيد بن أسلم ، وثالثها العهود التى كانت تؤخذ فى الجاهلية على النصرة والمؤازرة على من ظلم ، وروى ذلك عن مجاهد . والربيع . وقتادة . وغيرهم ، ورابعها العهود التى أخذها الله تعالى على أهل الكتاب بالعمل بما فى التوراة والانجيل مما يقتضى التصديق بالنبى صلى الله عليه وسلم وبما جاء به ، وروى ذلك عن ابن جريج . وأبى صالح ، وعليه فالمراد من ( الذين آمنوا ) مؤمنو أهل الكتاب ؛ وهو خلاف الظاهر ، واختار بعض المفسرين أن المراد بها مايعم جميع ماألزمه الله تعالى عباده وعقد عليهم من التكاليف والاحكام الدينية ، وما يعقدونه فيما بينهم من عقود الأمانات والمعاملات ونحوهما مما يجب الوفاء به ، أو يحسن ديناً ، ويحمل الأمر على مطلق الطلب ندبا أو وجوبا ، ويدخل فى ذلك اجتناب المحرمات والمكروهات لأنه أوفق بعموم اللفظ إذ هو جمع محلى باللام . وأوفى بعموم الفائدة *

واستظهر الزمخشرى كون المراد بها عقود الله تعالى عليهم فى دينه من تحليل حلاله وتحريم حرامه لمافيه ـ كما فى الكشف ـ من براعة الاستهلال والتفصيل بعد الاجمال، لكن ذكر فيه أن مختار البعض أولى لحصول الغرضين وزيادة التعميم ، وأن السور الكريمة مشتملة على أمهات التكاليف الدينية فى الأصول والفروع، ولو لم يكن

إلا (تعاونوا على البر والتقوى) و(اعدلوا هو أقرب للتقوى) لكنى،و تعقب بمالايخلوعن نظر *

وزعم بعضهم أن فيه نزع الخف قبل الوصول إلى المـاء ،وما استظهره الزمخشرى خال عن ذلك،والأم فيه هين،وفى القول بالعموم رغب الراغب ـ كما هو الظاهر ـ فقد قال : العقود باعتبار المعقود ، والعاقد ثلاثة أضرب ، عقد بين الله تعالى و بين العبد ، وعقد بين العبد و نفسه ، وعقد بينه و بين غيره من البشر،وكل واحد باعتبار الموجب له ضربان: ضرب أوجبه العقل وهو ماركز الله تعالى معرفته فى الانسان فيتوصل اليه إما ببديهة العقل ، وإما بأدنى نظر دل عليه قوله تعالى : (وإذ أخذ ربك من بنى آدم) الآية،وضرب أوجبه الشرع وهو مادلنا عليه كتاب الله تعالى وسنة نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم فذلك ستة أضرب،وكل واحد من ذلك إما أن يلزم ابتداء أو يلزم بالتزام الانسان إياه ، والثانى أربعة أضرب: فالأول واجب الوفاء كالنذور المتعلقة بالقرب نحو أن يقول : عليّ أن أصوم إن عافانى الله تعالى ، والثانى مستحب الوفاء به ويجوز تركه كمن حلف على ترك فعل مباح فان له أن يكفر عن يمينه ويفعل ذلك ، والثالث يستحب ترك الوفاء به،وهو ماقال ﷺ :«إذا حلف أحدكم على شيء فرأى غيره خيراً منه فليأت الذى هو خير منه وليكفر عن يمينه» ، والرابع واجب ترك الوفاء به نحو أن يقول: على أن أقتل فلانا المسلم ، فيحصل من ضرب ستة فى أربعة أربعة وعشرون ضربا ، وظاهر الآية يقتضى كل عقد سوى ماكان تركه قربة أو واجبا فافهم ولاتغفل ﴿ أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ ﴾ شروع فى تفصيل الاحكام التى أمر بايفائها ، وبدأ سبحانه بذلك لانه مما يتعلق بضروريات المعاش،و ـ البهيمة ـ من ذوات الارواح مالاعقل له مطلقا ، وإلى ذلك ذهب الزجاج ، وسمى (بهيمة) لعدم تمييزة وإبهام الامر عليه *

ونقل الامام الشعرانى عن شيخه على الخواص قدس سره أن سبب تسمية البهائم بهائم ليس إلا لكون أمر كلامها وأحوالها أبهم على غالب الخلق لأن الامر أبهم عليها ، وذكر مايدل على عقلها وعلمها،وسيأتى تحقيق ذلك إن شاء الله تعالى *

وقال غير واحد : البهيمة اسم لكل ذى أربع من دواب البر . والبحر ، وإضافتها إلى الأنعام للبيان كثوب خز أى أحل لكم أكل البهيمة من الأنعام ، وهى الازواج الثمانية المذكورة فى سورتها ، واعترض بأن البهيمة اسم جنس ، والأنعام نوع منه ، فإضافتها إليه كإضافة حيوان إنسان وهى مستقبحة ، وأجيب بأن إضافة العام إلى الخاص إذا صدرت من بليغ وقصد بذكره فائدة فحسنة ـ كمدينة بغداد ـ فان لفظ بغداد لما كان غير عربى لم يعهد معناه أضيف اليه مدينة لبيان مسماه وتوضيحه ـ وكشجر الأراك ـ فانه لما كان الأراك يطلق على قضبانه أضيف لبيان المراد وهكذا وإلا فلغو زائد مستهجن ، وهنا لما كان الأنعام قد يختص بالإبل إذ هو أصل معناه على ماقيل ، ولذا لا يقال : النعم إلا لها أضيف اليه بهيمة إشارة إلى ماقصد به ، وذكر البهيمة وإفرادها لارادة الجنس ، وجمع الأنعام ليشمل أنواعها وألحق بها الظباء وبقر الوحش ، وقيل : هما المراد بالبهيمة ونحوهما مما يماثل الأنعام فى الاجترار وعدم الأنياب ، وروى ذلك عن الكلبى . والفراء ، وإضافتها إلى الأنعام حينئذ لملابسة المشابهة بينهما ، وجوز بعض المحققين فى إضافة المشبه للمشبه به كونها بمعنى اللام على جعل ملابسة المشبه اختصاصا بينهما ، أو بمعنى من البيانية على جعل المشبه نفس المشبه به ، وفائدة هذه الإضافة هنا الإشعار بعلة الحكم المشتركة بين المتضايفين كأنه قيل : أحلت لكم البهيمة المشبهة بالأنعام التى بين إحلالها فيما سبق لكم المماثلة لها فى مناط الحكم ، وقيل : المراد ببهيمة الأنعام مايخرج من بطونها من الأجنة بعد ذكاتها

وهى ميتة ، وروى ذلك عن ابن عباس . وابن عمر ـ وهو المروى عن أبى جعفر . وأبى عبد الله رضى الله تعالى عنهم ـ فيكون مفاد الآية صريحا حل أكلها ، و به قال الشافعى ، واستدل عليه بغير ماخبر ، ويفهم منها حل الأنعام ، و تقديم الجار والمجرور على القائم مقام الفاعل لاظهار العناية بالمقدم لما فيه من تعجيل المسرة والتشويق إلى ذكر المؤخر *

وفى الآية ردّ على المجوس فانهم حرموا ذبح الحيوانات وأكلها قالوا : لان ذبحها إيلام . والايلام قبيح خصوصاً إيلام من بلغ فى العجز إلى حيث لا يقدر أن يدفع عن نفسه والقبيح لا يرضى به الاله الرحيم الحكيم *

وزعموا لعنهم الله تعالى أن إيلام الحيوانات إنما يصدر من الظلمة دون النور ، والتناسخية لم يجوزوا صدور الآلام منه تعالى ابتداءاً بوجه من الوجوه إلا بطريق المجازاة على ماسبق من اقتراف الجرائم ، والتزموا أن البهائم مكلفة عالمة بما يجرى عليها من الآلام وأنها مجازاة على فعلها ولولا ذلك لما تصور انزجارها بالآلام عن العود إلى الجريمة بتقدير انتقالها إلى بدن أشرف *

وزعم البعض منهم أنه مامن جنس من البهائم إلا وفيهم نبى مبعوث اليهم من جنسهم ، بل زعم آخرون أن جميع الجمادات أحياء مكلفة وأنها مجازاة على ماتقترفه من الخير والشر ، ونسب نحواً من ذلك الإمام الشعرانى إلى السادة الصوفية ، وأبى أهل الظاهر ذلك كل الإباء ، ولما أشكل على البكرية من المسلمين الجواب عن هذه الشبهة على أصولهم واعتقدوا ورود الأمر بذبح الحيوانات من الله تعالى زعموا أن البهائم لا تتألم وكذلك الاطفال الذين لا يعقلون ، ولا يخفى أن ذلك مصادم للبديهة ولا يقصر عن إنكار حياة المذكورين وحركاتهم وحسهم وإدراكهم ، وأجاب المعتزلة بما رده أهل السنة ، وأجابوا بأن الإذن فى ذبح الحيوانات تصرف من الله تعالى فى خالص ملكه فلا اعتراض عليه ، والتحسين . والتقبيح العقليان قد طوى بساط الكلام فيهما فى علم الكلام ، وكذا القول بالنور والظلمة ، وقال بعض المحققين : لما كان الإنسان أشرف أنواع الحيوانات وبه تمت نسخة العالم لم يقبح عقلا جعل شئ مما دونه غذاءاً له مأذونا بذبحه وإيلامه اعتناءاً بمصلحته حسبما تقتضيه الحكمة التى لا يحلق إلى سرها طائر الافكار ، وقال بعض الناس : الآية مجملة لاحتمال أن يكون المراد إحلال الانتفاع بجلدها . أو عظمها . أو صوفها . أو الكل ، وفيه نظر لأن ظهور تقدير الأكل مما لا يكاد ينتطح فيه كبشان ، نعم ذكر ابن السبكى وغيره أن قوله تعالى : ﴿ إِلَّا مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ ﴾ مجمل للجهل بمعناه قبل نزول مبينه ، ويسرى الإجمال إلى ماتقدم ، ولكن ذلك ليس محل النزاع ، والاستثناء متصل من ( بهيمة ) بتقدير مضاف محذوف ه ( مايتلى ) أى إلا محرم ( مايتلى عليكم ) ، وعنى بالمحرم الميتة ( وما أهل لغير الله به ) إلى آخر ماذكر فى الآية الثالثة من السورة ، أو من فاعل ( يتلى ) أى ( إلا مايتلى عليكم ) آية تحريمه لتكون ( ما ) عبارة عن البهيمة المحرمة لا اللفظ المتلو ، وجوز اعتبار التجوز فى الإسناد من غير تقدير وليس بالبعيد ؛ وأما جعله مفرغا من الموجب فى موقع الحال أى إلا كائنة على الحالات المتلوة فبعيد ـ كما قال الشهاب ـ جداً ، وذهب بعضهم إلى أنه منقطع بناءاً على الظاهر لأن المتلو لفظ ، والمستثنى منه ليس من جنسه ؛ والاكثرون على الأول ، ومحل المستثنى النصب ، وجوز الرفع على ماحقق فى النحو ﴿ غَيْرَ مُحِلِّي الصَّيْدِ ﴾ حال من الضمير فى ( لكم ) على ماعليه أكثر المفسرين ، و ( الصيد ) يحتمل المصدر والمفعول ، وقوله تعالى : ﴿ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ ﴾ حال عما استكن فى ( محل )

والحرم جمع حرام وهو المحرم ، ومحصل المعنى أحلت لكم هذه الاشياء لا محلين الاصطياد،أو أكل الصيد فى الاحرام ، وفسر الزمخشرى عدم إحلال الصيد فى حالة الاحرام بالامتناع عنه وهم محرمون حيث قال: كأنه قيل: أحللنا لكم بعض الأنعام فى حالة امتناعكم عن الصيد (وأنتم حرم) لئلا يكون عليكم حرج ، ولم يحمل الاحلال على اعتقاد الحل ظنا منه أن تقييد الإحلال بعدم اعتقاد الحل غير موجه ، وقد يقال: إن الأمر كذلك لو كان المراد مطلق اعتقاد الحل أما لو كان المراد عدم اعتقاد ناشئ من الشرع ومترتب منه فلا لأن حاله إن لم يكن عين حال الامتناع فليس بالأجنبي عنه كما لا يخفى على المتدبر ، وأشار إليه شيخ مشايخنا جرجيس أفندى الأربلى رحمة الله تعالى عليه ۞

واعترض فى البحر على ماذهب إليه الأكثرون بأنه يلزم منه تقييد إحلال بهيمة الأنعام بحال انتفاء حل الصيد وهم حرم ، وهى قد أحلت لهم مطلقاً فلا يظهر له فائدة إلا إذا أريد ببهيمة الأنعام الصيود المشبهة بها كالظباء . وبقر الوحش . وحمره ، ودفع بأنه مع عدم اطراد اعتبار المفهوم يعلم منه غيره بالطريق الأولى لأنها إذا أحلت فى عدم الاحلال لغيرها وهم محرمون لدفع الحرج عنهم ، فكيف فى غير هذه الحال ؟ فيكون بيانا لإنعام الله تعالى عليهم بما رخص لهم من ذلك وبياناً لأنهم فى غنية عن الصيد وانتهاك حرمة الحرم ۞

وعبارة الزمخشرى كالصريحة فى ذلك، ودفعه العلامة الثانى بأن المراد من (الانعام) ماهو أعم من الانسى والوحشى مجازاً أو تغليباً أو دلالة أو كيفما شئت، وإحلالها على عمومها مختص بحال كونكم غير محلين الصيد فى الاحرام إذ معه يحرم البعض وهو الوحش ، ولا يخفى أنه توجيه وحشى لا ينبغى لحمزة - غابة التنزيل - أن يقصده من مراصد عباراته ، وذهب الاخفش إلى أن انتصاب ( غير ) على الحالية من ضمير (أوفوا) وضعف بأن فيه الفصل من الحال وصاحبها بجملة ليست اعتراضية إذ هى مبينة ، وتخلل بعض أجزاء المبين بين أجزاء المبين مع ما يجب فيه من تخصيص العقود بما هو واجب أو مندوب فى الحج، وإلا فلا يبقى للتقييد بتلك الحال - مع أنهم مأمورون بمطلق العقود مطلقاً - وجه ۞

وزعم العلامة أنه أقرب من الاول معنى وإن كان أبعد لفظاً ، واستدل عليه بما هو على طرف الثمام ، ثم قال: ومنهم من جعله حالا من فاعل أحللنا المدلول عليه بقوله تعالى:(أحلت لكم) ويستلزم جعل (وأنتم حرم) أيضاً حالا من مقدر أى حال كوننا غير محلين الصيد فى حال إحرامكم وليس ببعيد إلا من جهة انتصاب حالين متداخلين من غير ظهور ذى الحال فى اللفظ ۞

وتعقبه أبو حيان بأنه فاسد لأنهم نصوا على أن الفاعل المحذوف فى مثل هذا يصير نسياً منسياً فلا يجوز وقوع الحال منه، فقد قالوا : لو قلت : أنزل الغيث مجيباً لدعائهم على أن مجيبا حال من فاعل الفعل المبنى للمفعول لم يجز لاسيما على مذهب القائلين : بأن المبنى للمفعول صيغة أصلية ليست محولة عن المعلوم على أن فى التقييد أيضاً مقالا ، وجعله بعضهم حالا من الضمير المجرور فى (عليكم) ويرده أن الذى (يتلى) لا يتقيد بحال انتفاء إحلالهم الصيد وهم حرم ، بل هو يتلى عليهم فى هذه الحال وفى غيرها ، ونقل العلامة البيضاوى عن بعض أن النصب على الاستثناء ، وذكر أن فيه تعسفاً ، وبينه مولانا شيخ الكل فى الكل صبغة الله أفندى الحيدرى عليه الرحمة بأنه لو كان استثناءاً لكان إما من الضمير فى (لكم) أو فى ( أوفوا) إذ لا جواز لاستثنائه من (بهيمة الأنعام) وعلى الأول يجب أن يخص البهيمة بما عدا الأنعام مما يماثلها ، أو تبقى على العموم لكن

بشرط إدارة المماثل فقط فى حيز الاستثناء ، وأن يجعل قوله تعالى: (وأنتم حرم) من تتمة المستثنى بأن يكون حالا عما استكن فى (محلى) ليصح الاستثناء إذ لاصحة له بدون هذين الاعتبارين ، فسوق العبارة يقتضى أن يقال: وهم حرم لأن الاستثناء أخرج المحلين من زمرة المخاطبين ، واعتبار الالتفات هنا بعيد لكونه رافعاً فيما هو بمنزلة كلمة واحدة ، وعلى الثانى يجب تخصيص العقود بالتكاليف الواردة فى الحج ، وتأويل الكلام الطلبى بما يلزمه من الخبر مع ما يلزمه من الفصل بين المستثنى والمستثنى منه بالأجنبى ، وكل ذلك تعسف أى تعسف انتهى، وكأنه رحمه الله تعالى لم يذكر احتمال كون الاستثناء من الاستثناء، مع أن القرطبى نقله عن البصريين لأن ذلك فاسد - كما قاله القرطبى ، وأبو حيان - لامتعسف إذ يلزم عليه إباحة الصيد فى الحرم لأن المستثنى من المحرم حلال ، نعم ذكر أبو حيان أنه استثناء من ( بهيمة الأنعام ) على وجه عينه ، وأنفه التكلف والتعسف فقد قال رحمه الله تعالى: إنما عرض الإشكال فى الآية حتى اضطرب الناس فى تخريجها من كون رسم (محلى) بالياء فظنوا أنه اسم فاعل من أحل ، وأنه مضاف إلى الصيد إضافة اسم الفاعل المتعدى إلى المفعول ، وأنه جمع حذف منه النون للإضافة ، وأصل غير محلين الصيد *

والذى يزول به الإشكال ويتضح المعنى أن يجعل قوله تعالى: (غير محلى الصيد) من باب قولهم: حسان النساء ، والمعنى النساء الحسان ، وكذا هذا أصله غير الصيد المحل ، والمحل صفة للصيد لا للناس ، ووصف الصيد بأنه محل ، إما بمعنى داخل فى الحل كما تقول أحل الرجل أى دخل فى الحل ، وأحرم أى دخل فى الحرم ، أو بمعنى صار ذا حل أى حلالا بتحليل الله تعالى ، ومجىء أفعل على الوجهين المذكورين كثير فى لسان العرب ، فمن الأول أعرق . وأشأم . وأيمن . وأنجد . وأتهم ، ومن الثانى أعشبت الأرض . وأبقلت ، وأغد البعير ، وإذا تقرر أن الصيد يوصف بكونه محلا باعتبار الوجهين اتضح كونه استثناءاً ثانيا ، ثم إن كان المراد بـ(بهيمة الأنعام) أنفسها فهو استثناء منقطع ، أو الظباء . ونحوها فمتصل على تفسير المحل بالذى يبلغ الحل فى حال كونهم محرمين ، ﴿ فان قلت ﴾ مافائدة هذا الاستثناء بقيد بلوغ الحل . والصيد الذى فى الحرم لا يحل أيضاً؟

﴿ قلت ﴾ الصيد الذى فى الحرم لايحل للمحرم ولا لغير المحرم ، والقصد بيان تحريم مايختص تحريمه بالمحرم

﴿ فان قلت ﴾ ماذكرته من هذا التوجيه الغريب يعكر عليه رسمه فى المصحف بالياء والوقف عليه بها *

﴿ قلت ﴾ قد كتبوا فى المصحف أشياء تخالف النطق نحو (لأذبحنه) بالألف ، والوقف اتبعوا فيه الرسم انتهى *

وتعقبه السفاقسى بمثل ماقدمناه من حيث زيادة الياء ، وفيها التباس المفرد بالجمع وهم يفرون من زيادة أو نقصان فى الرسم ، فكيف يزيدون زيادة ينشأ عنها لبس ؟ ومن حيث إضافة الصفة للموصوف وهو غير مقيس ، وقال الحلبى: إن فيه خرقا للإجماع فانهم لم يعربوا غير إلا حالا ، وإنما اختلفوا فى صاحبها ، ثم قال السفاقسى: ويمكن فيه تخريجان . أحدهما أن يكون غير استثناءاً منقطعاً ، و(محلى) جمع على بابه ، والمراد به الناس الداخلون حل الصيد ، أى لكن إن دخلتم حل الصيد فلا يجوز لكم الاصطياد ، والثانى أن يكون متصلا من (بهيمة الأنعام) ، وفى الكلام حذف مضاف ، أى أحلت لكم بهيمة الأنعام إلا صيد الداخلين حل الاصطياد (وأنتم حرم) فلا يحل ، ويحتمل أن يكون على بابه من التحليل ، ويكون الاستثناء متصلا والمضاف محذوف ، أى إلا صيد محلى الاصطياد (وأنتم حرم) ، والمراد بالمحلين الفاعلون فعل من يعتقد التحليل فلا يحل ، ويكون معناه أن صيد الحرم كالميتة لايحل أكله مطلقا ، ويحتمل أن يكون حالا من ضمير لكم ، وحذف المعطوف

للدلالة عليه وهو كثير، وتقديره غير محلى الصيد محليه كما قال تعالى: (تقيكم الحر) أى والبرد، وهو تخريج حسن * هذا ولايخفى أن يد الله تعالى مع الجماعة، وأن ماذكره غيرهم لايكاد يسلم من الاعتراض *

﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ ١ ﴾ من الأحكام حسبما تقتضيه مشيئته المبنية على الحكم البالغة التى تقف دونها الأفكار، فيدخل فيها ماذكره من التحليل والتحريم دخولا أولياً، وضمن (يحكم) معنى يفعل، فعداه بنفسه وإلا فهو متعد بالباء ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تُحِلُّوا۟ شَعَـٰٓئِرَ ٱللَّهِ ﴾ لما بين سبحانه حرمة إحلال الحرم الذى هو من شعائر الحج عقب جل شأنه ببيان إحلال سائر الشعائر، وهو جمع شعرة، وهى اسم لما أشعر، أى جعل شعاراً وعلامة للنسك من مواقف الحج. ومرامى الجمار. والطواف. والمسعى، والافعال التى هى علامات الحاج يعرف بها من الاحرام. والطواف. والسعى. والحلق. والنحر، وإضافتها إلى الله تعالى لتشريفها وتهويل الخطب فى إحلالها، والمراد منه التهاون بحرمتها، وأن يحال بينها وبين المتنسكين بها، وروى عن عطاء أنه فسر الشعائر بمعالم حدود الله تعالى. وأمره. ونهيه. وفرضه، وعن أبى على الجبائى أن المراد بها العلامات المنصوبة للفرق بين الحل والحرم، ومعنى إحلالها عنده مجاوزتها إلى مكة بغير إحرام، وقيل: هى الصفا والمروة، والهدى من البدن وغيرها، وروى ذلك عن مجاهد ﴿ وَلَا ٱلشَّهْرَ ٱلْحَرَامَ ﴾ أى لاتحلوه بأن تقاتلوا فيه أعداءكم من المشركين - كما روى عن ابن عباس. وقتادة - أو بالنسىء كما نقل عن القتيبى، والأول هو الأولى بحال المؤمنين *

واختلف فى المراد منه فقيل: رجب، وقيل: ذوالقعدة، وروى ذلك عن عكرمة، وقيل: الأشهر الأربعة الحرم، واختاره الجبائى. والبلخى، وإفراده لإرادة الجنس ﴿ وَلَا ٱلْهَدْىَ ﴾ بأن يتعرض له بالغصب أو بالمنع من أن يبلغ محله، والمراد به مايهدى إلى الكعبة من إبل. أو بقر. أو شاه، وهو جمع هدية - كجدى. وجدية - وهى مايحشى تحت السرج والرحل، وخص ذلك بالذكر بناءاً على دخوله فى الشعائر لأن فيه نفعاً للناس، ولأنه مالى قد يتساهل فيه، وتعظيما له لأنه من أعظمها ﴿ وَلَا ٱلْقَلَـٰٓئِدَ ﴾ جمع قلادة وهى مايقلد به الهدى من نعل. أو لحاء شجر. أو غيرهما ليعلم أنه هدى فلا يتعرض له، والمراد النهى عن التعرض لذوات القلائد من الهدى وهى البدن، وخصت بالذكر تشريفاً لها واعتناءاً بها، أو التعرض لنفس القلائد مبالغة فى النهى عن التعرض لذواتها كما فى قوله تعالى: (ولايبدين زينتهن) فانهن إذا نهين عن إظهار الزينة كالخلخال والسوار علم النهى عن إبداء محلها بالطريق الأولى، ونقل عن أبى على الجبائى أن المراد النهى عن إحلال نفس القلائد، وإيجاب التصدق بها إن كانت لها قيمة، وروى ذلك عن الحسن، وروى عن السدى أن المراد من القلائد أصحاب الهدى فان العرب كانوا يقلدون من لحاء شجر مكة يقيم الرجل بمكة حتى إذا انقضت الأشهر الحرم، وأراد أن يرجع إلى أهله قلد نفسه وناقته من لحاء الشجر فيأمن حتى يأتى أهله، وقال الفراء: أهل الحرم كانوا يتقلدون بلحاء الشجر، وغير أهل الحرم كانوا يتقلدون بالصوف والشعر وغيرهما، وعن الربيع. وعطاء أن المراد نهى المؤمنين أن ينزعوا شيئاً من شجر الحرم يتقلدون به كما كان المشركون يفعلونه فى جاهليتهم ﴿ وَلَآ ءَآمِّينَ ٱلْبَيْتَ ٱلْحَرَامَ ﴾ أى ولاتحلوا أقواماً قاصدين البيت الحرام بأن تصدوهم عنه بأى وجه كان، وجوز أن يكون على حذف مضاف أى قتال قوم أو أذى قوم (آمين) *

وقرىء -ولا آمى البيت الحرام- بالاضافة ، و(البيت) مفعول به لاظرف ، ووجه عمل اسم الفاعل فيه ظاهر، وقوله تعالى: ﴿ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّن رَّبِّهِمْ وَرِضْوَانًا ﴾ حال من المستكن فى (آمين)، وجوزأن يكون صفة، وضعف بأن اسم الفاعل الموصوف لايعمل لضعف شبهه بالفعل الذى عمل بالحمل عليه لأن الموصوفية تبعد الشبه بأنها من خواص الأسماء ، وأجيب بأن الوصف إنما يمنع من العمل إذا تقدم المعمول،فلو تأخرلم يمنع لمجيئه بعد الفراغ من مقتضاه كما صرح به صاحب اللب.وغيره،وتنكير (فضلا ، ورضواناً)للتفخيم،و(من ربهم) متعلق بنفس الفعل ، أو بمحذوف وقع صفة -لفضلا- مغنية عن وصف ماعطف عليه بها،أى فضلا كائناً من ربهم ورضوانا كذلك،والتعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة إلى ضميرهم لتشريفهم والاشعار بحصول مبتغاهم، والمراد بهم المسلمون خاصة ، والآية محكمة *

وفى الجملة إشارة إلى تعليل النهى واستنكار النهى عنه كذا قيل ، واعترض بأن التعرض للمسلمين حرام مطلقاً سواء كانوا آمين أم لا ؟ فلا وجه لتخصيصهم بالنهى عن الاحلال ، ولذا قال الحسن . وغيره: المراد بالآمين هم المشركون خاصة ، والمراد من الفضل حينئذ الربح فى تجاراتهم،ومن الرضوان مافى زعمهم،ويجوز إبقاء الفضل على ظاهره إذا أريد مافى الزعم أيضا لكنه لما أمكن حمله على ماهو فى نفس الأمر كان حمله عليه أولى،ويؤيد هذا القول إن الآية نزلت -كما قال السدى.وغيره- فى رجل من بنى ربيعة يقال له الحطيم بن هند، وذلك أنه أتى إلى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وحده وخلف خيله خارج المدينة فقال: إلى مه تدعو الناس؟ فقال ﷺ : إلى شهادة أن لاإله إلاالله ، وإقام الصلاة،وإيتاء الزكاة،فقال:حسن إلاأن لى أمراء لاأقطع أمراً دونهم ، ولعلى أسلم وآتى بهم ، وقد كان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال لأصحابه: يدخل عليكم رجل يتكلم بلسان شيطان ثم خرج من عنده ، فلما خرج قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : لقد دخل بوجه كافر وخرج بعقبي غادر وماالرجل بمسلم،فمر بسرح المدينة فاستاقه وانطلق به وهو يرتجز ويقول :

قد لفها الليل بسواق حطم ليس براعى إبل ولا غنم
ولا بجزار على ظهر قطم باتوا نياماً وابن هند لم ينم
بات يقاسيها غلام كالزلم مدملج الساقين ممسوح القدم

فطلبه المسلمون فعجزوا ، فلما خرج رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عام قضاء العمرة التى أحصر عنها سمع تلبية حجاج اليمامة فقال صلى الله تعالى عليه وسلم : هذا الحطيم وأصحابه فدونكموه وكان قد قلد مانهب من السرح وجعله هدياً فلما توجهوا لذلك نزلت الآية فكفوا » وروى عن ابن زيد « أنها نزلت يوم فتح مكة فى فوارس يؤمون البيت من المشركين يهلون بعمرة فقال المسلمون : يارسول الله هؤلاء المشركون مثل هؤلاء ، دعنا نغير عليهم ، فأنزل الله سبحانه الآية » واختلف القائلون بأن المراد من . الآمين المشركون فى النسخ وعدمه ، فعن ابن جريج أنه لا نسخ لأنه يجوز أن يبتدىء المشركون فى الأشهر الحرم بالقتال ، وأنت تعلم أن الآية ليست نصاً فى القتال على تقدير تسليم مافى حيز التعليم ، وقال أبو مسلم : إن الآية منسوخة بقوله تعالى : ( فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا ) ، وقيل : بآية السيف ، وقيل : بهما ، وقيل : لم ينسخ من هذه الآية إلا القلائد ، وروى ذلك عن ابن أبى نجيح عن مجاهد،وادعى بعضهم أن المراد بالآمين. مايعم المسلمين . والمشركين ، وخصوص السبب لايمنع عموم اللفظ ، والنسخ حينئذ فى حق المشركين خاصة *

وبعض الأئمة يسمى مثل ذلك تخصيصاً كما حقق فى الأصول، ولا بد على هذا من تفسير الفضل والرضوان بما يناسب الفريقين ، وقرأ حميد بن قيس الأعرج . تبتغون . بالتاء على خطاب المؤمنين ، والجملة على ذلك حال من ضمير المخاطبين فى (لا تحلوا ) على أن المراد بيان منافاة حالهم هذه للمنهى عنه لا تقييد النهى بها ، واعترض بأنه لو أريد خطاب المؤمنين لكان المناسب من ربكم وربهم ، وأجيب بأن ترك التعبير بما ذكر للتخويف بأن ربهم يحميهم ولا يرضى بما فعلوه وفيه بلاغة لا تخفى . وإشارة إلى مامر من أن الله تعالى رب العالمين لا المسلمين فقط ، وقال شيخ الاسلام : إن إضافة الرب إلى ضمير ( آمين) على قراءة الخطاب للإيماء إلى اقتصار التشريف عليهم وحرمان المخاطبين عنه وعن نيل المبتغى ، وفى ذلك من تعليل النهى وتأكيده والمبالغة فى استنكار المنهى عنه مالا يخفى ﴿ وَإِذَا حَلَلْتُمْ ﴾ من الاحرام المشار اليه بقوله سبحانه: (وأنتم حرم) ﴿ فَاصْطَادُوا ﴾ أى فلا جناح عليكم بالاصطياد لزوال المانع ، فالأمر للاباحة بعد الحظر ومثله لا تدخلن هذه الدار حتى تؤدى ثمنها فاذا أديت فادخلها أى إذا أديت أبيح لك دخولها ، وإلى كون الأمر للإباحة بعد الحظر ذهب كثير *

وقال صاحب القواطع : إنه ظاهر كلام الشافعى فى أحكام القرآن ، ونقله ابن برهان عن أكثر الفقهاء . والمتكلمين لأن سبق الحظر قرينة صارفة، وهو أحد ثلاثة مذاهب فى المسألة ، ثانيها أنه للوجوب لأن الصيغة تقتضيه ، ووروده بعد الحظر لا تأثير له ، وهو اختيار القاضى أبى الطيب . والشيخ أبى إسحاق . والسمعانى . والإمام فى المحصول، ونقله الشيخ أبو حامد الاسفراينى فى كتابه عن أكثر الشافعية ، ثم قال : وهو قول كافة الفقهاء. وأكثر المتكلمين، وثالثها الوقف بينهما ، وهو قول إمام الحرمين مع كونه أبطل الوقف فى لفظه ابتداءاً من غير تقدم حظر ، ولا يبعد على ـ ماقاله الزركشى ـ أن يقال هنا برجوع الحال إلى ما كان قبل ، كما قيل فى مسألة النهى الوارد بعد الوجوب . ومن قال : إن حقيقة الأمر المذكور للايجاب قال : إنه مبالغة فى صحة المباح حتى كأنه واجب ، وقيل : إن الأمر فى مثله لوجوب اعتقاد الحل فيكون التجوز فى المادة كأنه قيل : اعتقدوا حل الصيد وليس بشىء ، وقرىء ـ أحللتم ـ وهو لغة فى حل ، وعن الحسن أنه قرىء (فاصطادوا) بكسر الفاء بنقل حركة همزة الوصل عليها ، وضعفت من جهة العربية بأن النقل إلى المتحرك مخالف للقياس ، وقيل : إنه لم يقرأ بكسرة محضة بل أمال لإمالة الطاء ، وإن كانت من المستعلية ﴿ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ ﴾ أى لا يحملنكم كما فسره به قتادة ، ونقل عن ثعلب . والكسائى . وغيرهما ، وأنشدوا له بقوله :

ولقد طعنت أبا عيينـة طعنـة (جرمت) فزارة بعدها أن تغضبا

فجرم على هذا يتعدى لواحد بنفسه ، وإلى الآخر بعلى ، وقال الفراء . وأبو عبيدة : المعنى لا يكسبنكم ، وجرم جار مجرى كسب فى المعنى ، والتعدى إلى مفعول واحد وإلى اثنين يقال: جرم ذنباً نحو كسبه ، وجرمته ذنباً نحو كسبته إياه خلا أن جرم يستعمل غالباً فى كسب مالا خير فيه ، وهو السبب فى إيثاره ههنا على الثانى، ومنه الجريمة ، وأصل مادته موضوعة لمعنى القطع لأن الكاسب ينقطع لكسبه ، وقد يقال : أجرمته ذنبا على نقل المتعدى إلى مفعول بالهمزة إلى مفعولين كما يقال : أكسبته ذنباً ، وعليه قراءة عبد الله ( لا يجرمنكم ) بضم الياء ﴿ شَنَئَانُ قَوْمٍ ﴾ بفتح النون ، وقرأ ابن عامر . وأبو بكر عن عاصم ، وإسماعيل عن نافع بسكونها ،

فيهما احتمالان :الأول أن يكونا مصدرين بمعنى البغض أو شدته شذوذاً لأن فعلان بالفتح مصدر مايدل على الحركة - كجولان - ولا يكون لفعل متعد كما قال :س، وهذا متعد إذ يقال : شنئته ، ولا دلالة له على الحركة على بعد ، وفعلان بالسكون فى المصادر قليل نحو -لويته ليانا - بمعنى مطلته ، والثانى ان يكونا صفتين ن فعلان فى الصفات كثير كسكران ، وبالفتح ورد فيها قليلا - لحمار قطوان عسر السير ، وتيس عدوان ثير العدو - فإن كان مصدراً فالظاهر أن إضافته إلى المفعول أى إن تبغضوا قوما ، وجوز أن تكون إلى فاعل أى إن يبغضكم قوم ، والأول أظهر - كما فى البحر - وإن كان وصفاً فهو بمعنى بغيض ، وإضافته بيانية ليس مضافا إلى مفعوله أو فاعله كالمصدر أى البغيض من بينهم ﴿ أَن صَدُّوكُمْ ﴾ بفتح الهمزة بتقدير اللام أى أنه علة - للشنآن - أى لأن صدوكم عام الحديبية ، وقرأ ابن كثير . وأبو عمرو بكسر الهمزة على أن (أن) شرطية، وماقبلها دليل الجواب ، أو الجواب على القول المرجوح بجواز تقدمه ، وأورد على ذلك أنه لاصد بعد فتح مكة

وأجيب بأنه للتوبيخ على أن الصد السابق على فتح مكة مما لا يصح أن يكون وقوعه إلا على سبيل الفرض ، وذلك كقوله تعالى : ( إن كنتم قوما مسرفين ) وجوز أن يكون بتقدير إن كانوا قد صدوكم ، وأن يكون على ظاهره إشارة إلى أنه لاينبغى أن ( يجرمنكم شنآن قوم أن صدوكم ) بعد ظهور الإسلام وقوته ، ويعلم منه النهى عن ذلك باعتبار الصد السابق بالطريق الأولى ﴿ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ﴾ أى عن زيارته والطواف به للعمرة ، وهذه - كما قال شيخ الاسلام - آية بينة فى عموم ( آمين ) للمشركين قطعاً ، وجعلها البعض دليلا على تخصيصه بهم ﴿ أَن تَعْتَدُوا ﴾ أى عليهم ، وحذف تعويلا على الظهور ، وإيماءاً إلى أن المقصد الأصلى منع صدور الاعتداء من المخاطبين محافظة على تعظيم الشعائر لامنع وقوعه على القوم مراعاة لجانبهم ، وأن على حذف الجار أى على أن تعتدوا ، والمحل بعده إما جر ، أو نصب على المذهبين أى لايحملنكم بغض قوم لصدهم إياكم عن المسجد الحرام على اعتدائكم عليهم وانتقامكم منهم للتشفى ، أو لاحذف ، والمنسبك ثانى مفعولى ( يجرمنكم ) أى لايكسبنكم ذلك اعتداؤكم ، وهذا على التقديرين وإن كان بحسب الظاهر نهياً للشنآن عما نسب إليه لكنه فى الحقيقة نهى لهم عن الاعتداء على أبلغ وجه وآكده ، فان النهى عن أسباب الشىء ومباديه المؤدية إليه نهى عنه بالطريق البرهانى وإبطال للسببية ، ويقال : لاأرينك ههنا والمقصود نهى المخاطب على الحضور

ووجه العلامة الطيبى الاعتراض بقوله تعالى: ( وإذا حللتم فاصطادوا ) بين ماتقدم وبين هذا النهى المتعلق به ليكون إشارة وإدماجا إلى أن القاصدين ماداموا محرمين مبتغين فضلا من ربهم كانوا كالصيد عند المحرم لاتتعرضوهم ، وإذا حللتم أنتم وهم فشأنكم وإياهم لأنهم صاروا كالصيد المباح أبيح لكم تعرضهم حينئذ ،

وقال شيخ الاسلام: لعل تأخير هذا النهى عن ذلك مع ظهور تعلقه بما قبله للايذان بأن حرمة الاعتداء لاتنتهى بالخروج عن الإحرام كانتهاء حرمة الاصطياد به بل هى باقية مالم تنقطع علاقتهم عن الشعائر بالكلية ، وبذلك يعلم بقاء حرمة التعرض لسائر الآمين بالطريق الأولى ، ولعله الأولى ﴿ وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى ﴾ عطف على ( ولا يجرمنكم ) من حيث المعنى كأنه قيل : لاتعتدوا على قاصدى المسجد الحرام لأجل أن صدوكم عنه وتعاونوا على العفو والاغضاء ، وقال بعضهم : هو استئناف والوقف على (أن تعتدوا) لازم ، واختار غير واحد أن المراد بالبر متابعة الأمر مطلقاً ، وبالتقوى اجتناب الهوى لتصير الآية من جوامع الكلم وتكون

ٍيلا للكلام ، فيدخل فى البر والتقوى جميع مناسك الحج ، فقد قال تعالى : ( فانها من تقوى القلوب ) ويدخل
عفو والإغضاء أيضاً دخولا أولياً ، وعلى العموم أيضا حمل قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ ﴾
عم النهى كل ماهو من مقولة الظلم والمعاصى ، ويندرج فيه النهى عن التعاون على الاعتداء والانتقام *
وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما . وأبى العالية أنهما فسرا الاثم بترك ماأمرهم به وارتكاب مانهاهم
نه ، والعدوان بمجاوزة ماحده سبحانه لعباده فى دينهم وفرضه عليهم فى أنفسهم ، وقدمت التحلية على التخلية
سارعة إلى إيجاب ماهو المقصود بالذات ، وقوله تعالى: ﴿ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ﴾ أمر بالاتقاء فى جميع الأمور التى من
لتها مخالفة ماذكر من الأوامر والنواهى ، ويثبت وجوب الاتقاء فيها بالطريق البرهانى *
﴿ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ٢ ﴾ لمن لا يتقيه ، وهذا فى موضع التعليل لما قبله، وإظهار الاسم الجليل لما مر غير مرة
﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ ﴾ شروع فى بيان المحرمات التى أشير اليها بقوله سبحانه: (إلا مايتلى عليكم) والمراد تحريم
كل الميتة ، وهى مافارقه الروح حتف أنفه من غير سبب خارج عنه ﴿ وَٱلدَّمُ ﴾ أى المسفوح منه وكان أهل
لجاهلية يجعلونه فى المباعر ويشوونه ويأكلونه، وأما الدم غير المسفوح كالكبد فمباح، وأما الطحال فالأكثرون
لى إباحته ، وأجمعت الإمامية على حرمته ، ورويت الكراهة فيه عن على كرم الله تعالى وجهه. وابن مسعود
رضى الله تعالى عنه ﴿ وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ ﴾ إقحام اللحم لما مر، وأخذ داود. وأصحابه بظاهره فحرموا اللحم وأباحوا
غيره، وظاهر العطف أنه حرام حرمة غيره ، وأخرج عبد الرزاق فى المصنف عن قتادة أنه قال: «من أكل لحم
لخنزير عرضت عليه التوبة فان تاب وإلا قتل» وهو غريب، ولعل ذلك لأن أكله صار اليوم من علامات الكفر
كلبس الزنار، وفيه تأمل ﴿ وَمَآ أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ ﴾ أى رفع الصوت لغير الله تعالى عند ذبحه، والمراد بالاهلال هنا
ذكر مايذبح له ـ كاللات. والعزى ـ ﴿ وَٱلْمُنْخَنِقَةُ ﴾ قال السدى: هى التى يدخل رأسها بين شعبتين من شجرة
تختنق فتموت ، وقال الضحاك . وقتادة: هى التى تختنق بحبل الصائد فتموت *
وقال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما : كان أهل الجاهلية يخنقون البهيمة ويأكلونها فحرم ذلك على المؤمنين،
والأولى أن تحمل على التى ماتت بالخنق مطلقاً ﴿ وَٱلْمَوْقُوذَةُ ﴾ أى التى تضرب حتى تموت ، قاله ابن عباس
رضى الله تعالى عنهما . وقتادة . والسدى ، وهو من وقذته بمعنى ضربته ، وأصله أن تضربه حتى يسترخى ، ومنه
وقذه النعاس أى غلب عليه ﴿ وَٱلْمُتَرَدِّيَةُ ﴾ أى التى تقع من مكان عال أو فى بئر فتموت ﴿ وَٱلنَّطِيحَةُ ﴾ أى التى
ينطحها غيرها فتموت ، وتاؤها للنقل فلا يرد أن فعيل بمعنى مفعول لا يدخله التاء ، وقال بعض الكوفيين :
إن ذلك حيث ذكر الموصوف مثل ـ كف خضيب . وعين كحيل ـ وأما إذا حذف فيجوز دخول التاء فيه ،
ولا حاجة إلى القول بأنها للنقل ، وقرىء والمنطوحة ﴿ وَمَآ أَكَلَ ٱلسَّبُعُ ﴾ أى ما أكل منه السبع فمات ، وفسر
بذلك لأن ماأكله كله لا يتعلق به حكم ولا يصح أن يستثنى منه قوله تعالى : ﴿ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ ﴾ أى إلا ماأدركتموه
وفيه بقية حياة يضطرب اضطراب المذبوح وذكيتموه ؛ وعن السيدين السندين الباقر . والصادق رضى الله تعالى
عنهما أن أدنى مايدرك به الذكاة أن يدركه وهو يحرك الأذن . أو الذنب . أو الجفن ، وبه قال الحسن . وقتادة .

وإبراهيم . وطاوس . والضحاك . وابن زيد ، وقال بعضهم : يشترط الحياة المستقرة وهى التى لاتكون على شرف الزوال وعلامتها على ماقيل : أن يضطرب بعد الذبح لاوقته ، وعن على كرم الله تعالى وجهه . وابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن الاستثناء راجع إلى جميع ماتقدم ذكره من المحرمات سوى مالا يقبل الذكاة من الميتة.والدم.والخنزير.وما أكل السبع على تقدير إبقائه على ظاهره ، وقيل: هو استثناء من التحريم لامن المحرمات ، والمعنى حرم عليكم سائر ماذكر لكن ماذكيتم مما أحله الله تعالى بالتذكية فانه حلال لكم *

وروى ذلك عن مالك.وجماعة من أهل المدينة،واختاره الجبائى،والتذكية فى الشرع قطع الحلقوم والمرىء بمحدد ، والتفصيل فى الفقه ، واستدل بالآية على أن جوارح الصيد إذا أكلت مماصادته لم يحل *

وقرأ الحسن : ( السبع ) بسكون الباء ، وابن عباس رضى الله تعالى عنهما ـ وأكيل السبع ـ *

﴿ وَمَاذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ ﴾ جمع نصاب كحمر.وحمار ، وقيل: واحد الانصاب كطنب وأطناب ، واختلف فيها فقيل هى حجارة كانت حول الكعبة وكانت ثلثمائة وستين حجراً ، وكان أهل الجاهلية يذبحون عليها ـ فعلى ـ على أصلها ، ولعل ذبحهم عليها كان علامة لكونه لغير الله تعالى ؛ وقيل: هى الأصنام لأنها تنصب فتعبد من دون الله تعالى ، و(على) إما بمعنى اللام ، أو على أصلها بتقدير وما ذبح مسمى على الأصنام *

واعترض بأنه حينئذ يكون كالتكرار لقوله سبحانه: (وماأهل لغير الله به) والأمر فى ذلك هين،والموصول معطوف على المحرمات،وقرىء (النصب) بضم النون وتسكين الصاد تخفيفاً،وقرىء بفتحتين،وبفتح فسكون

﴿ وَأَن تَسْتَقْسِمُواْ بِالأَزْلَـٰمِ ﴾ جمع زلم ـ كجمل ـ أو زلم ـ كصرد ـ وهو القدح،أى وحرم عليكم الاستقسام بالاقداح وذلك أنهم ـ كما روى عن الحسن . وغيره ـ إذا قصدوا فعلا ضربوا ثلاثة أقداح،مكتوب على أحدها أمرنى ربى ، وعلى الثانى نهانى ربى . وأبقوا الثالث غفلا لم يكتب عليه شىء فان خرج الآمر مضوا لحاجتهم، وإن خرج الناهى تجنبوا ، وإن خرج الغفل أجالوها ثانياً ، فمعنى الاستقسام طلب معرفة ماقسم لهم دون مالم يقسم بالأزلام،واستشكل تحريم ماذكر بأنه من جملة التفاؤل،وقد كان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم يحب الفأل*

وأجيب بأنه كان استشارة مع الأصنام واستعانة منهم كما يشير إلى ذلك ما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما من أنهم إذا أرادوا ذلك أتوا بيت أصنامهم وفعلوا مافعلوا فلهذا صار حراماً ، وقيل: لأن فيه افتراء على الله تعالى إن أريد ـ بربى ـ الله تعالى ، وجهالة وشركا إن أريد به الصنم ، وقيل: لأنه دخول فى علم الغيب الذى استأثر الله تعالى به،واعترض بأنا لانسلم أن الدخول فى علم الغيب حرام ، ومعنى استئثار الله تعالى بعلم الغيب انه لا يعلم إلا منه،ولهذا صار استعلام الخير والشر من المنجمين والكهنة ممنوعا حراماً بخلاف الاستخارة من القرآن فانه استعلام من الله تعالى ، ولهذا أطبقوا على جوازها،ومن ينظر فى ترتيب المقدمات أو يرتاض فهو لا يطلب إلا علم الغيب منه سبحانه فلو كان طلب علم الغيب حراما لانسد طريق الفكر والرياضة، ولا قائل به*

وقال الإمام رحمه الله تعالى: لو لم يجز طلب علم الغيب لزم أن يكون علم التعبير كفراً لأنه طلب للغيب، وأن يكون أصحاب الكرامات المدعون للالهامات كفاراً ، ومعلوم أن كل ذلك باطل ، وتعقب القول ـ بجواز الاستخارة بالقرآن ـ بأنه لم ينقل فعلها عن السلف،وقد قيل: إن الإمام مالكا كرهها.وأما مافى فتاوى الصوفية نقلا عن الزندوستى من أنه لابأس بها وأنه قد فعلها على كرم الله تعالى وجهه . ومعاذ رضى الله تعالى عنه *

وروى عن على كرم الله تعالى وجهه أنه قال: -من أراد أن يتفاءل بكتاب الله تعالى فليقرأ ( قل هو الله أحد ) سبع مرات ، وليقل ثلاث مرات: اللهم بكتابك تفاءلت ، وعليك توكلت ، اللهم أرنى فى كتابك ماهو المكتوم من سرك المكنون فى غيبك ، ثم يتفاءل بأول الصحيفة - فنى النفس منه شيء *

وفى كتاب الاحكام للجصاص أن الآية تدل على بطلان القرعة فى عتق العبيد لأنها فى معنى ذلك بعينه إذا كان فيها إثبات ماأخرجته القرعة من غير استحقاق كما إذا أعتق أحد عبيده عند موته على مابين فى الفقه، ولا يرد أن القرعة قد جازت فى قسمة الغنائم مثلا، وفى إخراج النساء لأنا نقول: إنها فيما ذكر لتطييب النفوس والبراءة من التهمة فى إيثار البعض ولو اصطلحوا على ذلك جاز من غير قرعة ، وأما الحرية الواقعة على واحد من العبيد فيما نحن فيه فغير جائز نقلها عنه إلى غيره ، وفى استعمال القرعة النقل ، وخالف الشافعى فى ذلك ، فجوز القرعة فى العتق كما جوزها فى غيره ، وظواهر الأدلة معه ، وتحقيق ذلك فى موضعه *

والحق عندى أن الاستقسام الذى كان يفعله أهل الجاهلية حرام بلا شبهة كما هو نص الكتاب ، وأن حرمته ناشئة من سوء الاعتقاد ، وأنه لايخلو عن تشاؤم ، وليس بتفاؤل محض ، وإن مثل ذلك ليس من الدخول فى علم الغيب أصلا بل هو من باب الدخول فى الظن ، وأن الاستخارة بالقرآن مما لم يرد فيها شئ يعول عليه عن الصدر الأول، وتركها أحب إلى لاسيما وقد أغنى الله تعالى ورسوله ﷺ عنها بما سن من الاستخارة الثابتة فى غير ماخبر صحيح، وأن تصديق المنجمين فيما ليس من جنس الخسوف والكسوف مما يخبرون به من الحوادث المستقبلة محظور وليس من علم الغيب ولادخولا فيه، وإن زعمه الزجاج لبنائه على الأسباب، ونقل الشيخ محيي الدين النووى فى شرح مسلم عن القاضى كانت الكهانة فى العرب ثلاثة أضرب: أحدها أن يكون للإنسان رئى من الجن يخبره به بما يسترقه من السمع من السماء ، وهذا القسم بطل من حين بعث الله تعالى نبينا ﷺ؛ الثانى أن يخبره بما يطرأ ويكون فى أقطار الأرض وما خفى عنه مما قرب أو بعد ، وهذا لايبعد وجوده ، ونفت المعتزلة . وبعض المتكلمين هذين الضربين وأحالوهما ، ولا استحالة فى ذلك ولا بعد فى وجوده لكنهم يصدقون ويكذبون، والنهى عن تصديقهم والسماع منهم عام ، الثالث المنجمون وهذا الضرب يخلق الله تعالى فى بعض الناس قوة ما لكن الكذب فيه أغلب ، ومن هذا الفن العرافة فصاحبها عراف وهو الذى يستدل على الأمور بأسباب ومقدمات يدعى معرفتها بها - كالزجر . والطرق بالحصى - وهذه الأضرب كلها تسمى كهانة ، وقد أكذبهم الشرع ونهى عن تصديقهم وإتيانهم انتهى *

ولعل النهى عن ذلك لغلبة الكذب فى كلامهم ولأن فى تصديقهم فتح باب يوصل إلى لظى إذ قد يجر إلى تعطيل الشريعة والطعن فيها لاسيما من العوام ، واستثناء ماهو من جنس الكسوف والخسوف لندرة خطئهم فيه بل لعدمه إذا أمكنوا الحساب ، ولا كذلك مايخبرون به من الحوادث إذ قد بنوا ذلك على أوضاع السيارات بعضها مع بعض ، أو مع بعض الثوابت ولاشك أن ذلك لايكفى فى الغرض والوقوف على جميع الأوضاع ، وماتقتضيه مما يتعذر الوقوف عليه لغير علام الغيوب فليفهم ، وقيل : المراد بالاستقسام استقسام الجزور بالأقداح على الانصباء المعلومة أى طلب قسم من الجزور أو ماقسمه الله تعالى له منه ، وهذا هو الميسر وقد تقدم بيانه ، وروى ذلك على بن إبراهيم عن الأئمة الصادقين رضى الله تعالى عنهم ، ورجح بأنه يناسب ذكره مع محرمات الطعام ، وروى عن مجاهد أنه فسر الأزلام بسهام العرب و كعاب فارس التي يتقامرون بها *

وعن وكيع أنها أحجار الشطرنج ﴿ ذَٰلِكُمْ ﴾ أى الاستقسام بالأزلام، ومعنى البعد فيه الإشارة إلى بعد منزلته فى الشر ﴿ فسقٌ ﴾ أى ذنب عظيم وخروج عن طاعة الله تعالى إلى معصيته لما أشرنا اليه ، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن (ذلكم) إشارة إلى تناول جميع ما تقدم من المحرمات المعلوم من السياق ﴿ ٱلْيَوْمَ ﴾ أى الزمان الحاضر وما يتصل به من الأزمنة الآتية ، وقيل : يوم نزول الآية ، وروى ذلك عن ابن جريج . ومجاهد . وابن زيد ، وكان ـ كما رواه الشيخان عن عمر رضى الله تعالى عنه ـ عصر يوم الجمعة عرفة حجة الوداع ، وقيل: يوم دخوله صلى الله تعالى عليه وسلم مكة لثمان بقين من رمضان سنة تسع ، وقيل : سنة ثمان ، وهو منصوب على الظرفية بقوله تعالى : ﴿ يَئِسَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ من دينكُمْ ﴾ واليأس انقطاع الرجاء وهو ضد الطمع *

والمراد انقطع رجاؤهم من إبطال دينكم ورجوعكم عنه بتحليل هذه الخبائث وغيرها ، أو من أن يغلبوكم عليه لما شاهدوا أن الله تعالى وفى بوعده حيث أظهره على الدين كله *

وروى أنه لما نزلت الآية نظر صلى الله تعالى عليه وسلم فى الموقف فلم ير إلا مسلماً ، ورجح هذا الاحتمال بأنه الانسب بقوله سبحانه : ﴿فَلَا تَخْشَوْهُمْ﴾ أن يظهروا عليكم وهو متفرع عن اليأس ﴿وَٱخْشَوْنِ﴾ أن أحل بكم عقابى إن خالفتم أمرى وارتكبتم معصيتى ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ بالنصر والإظهار لأنهم بذلك يجرون أحكام الدين من غير مانع وبه تمامه ، وهذا كما تقول : تم لى الملك إذا كفيت ما تخافه ، وإلى ذلك ذهب الزجاج ، وعن ابن عباس . والسدى أن المعنى اليوم أكملت لكم حدودى . وفرائضى . وحلالى. وحرامى بتنزيل ما أنزلت . وبيان ما بينت لكم فلا زيادة فى ذلك ولا نقصان منه بالنسخ بعد هذا اليوم ، وكان يوم عرفة عام حجة الوداع ، واختاره الجبائى . والبلخى . وغيرهما ، وادعوا أنه لم ينزل بعد ذلك شئ من الفرائض على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فى تحليل ولا تحريم ، وأنه عليه الصلاة والسلام لم يلبث بعد سوى أحد وثمانين يوما ، ومضى ـ روحى فداه ـ إلى الرفيق الأعلى صلى الله تعالى عليه وسلم *

وفهم عمر رضى الله تعالى عنه لما سمع الآية نعى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، فقد أخرج ابن أبى شيبة عن عنترة «أن عمر رضى الله تعالى عنه لما نزلت الآية بكى فقال له النبى صلى الله تعالى عليه وسلم : ما يبكيك؟ قال : أبكانى أنا كنا فى زيادة من ديننا فأما إذا كمل فانه لم يكمل شئ قط إلا نقص فقال عليه الصلاة والسلام : صدقت » ولا يحتج بها على هذا القول على إبطال القياس ـ كما زعم بعضهم ـ لأن المراد إكمال الدين نفسه ببيان ما يلزم بيانه ، ويستنبط منه غيره والتنصيص على قواعد العقائد ، والتوقيف على أصول الشرع وقوانين الاجتهاد ، وروى عن سعيد بن جبير . وقتادة أن المعنى ( اليوم أكملت لكم) حجكم وأقررتكم بالبلد الحرام تحجونه دون المشركين ـ واختاره الطبرى ـ وقال : يرد على ما روى عن ابن عباس . والسدى رضى الله تعالى عنهم أن الله تعالى أنزل بعد ذلك آية الكلالة وهى آخر آية نزلت ، واعترض بالمنع ، وتقديم الجار للإيذان من أول الأمر بأن الإكمال لمنفعتهم ومصلحتهم ، وفيه أيضاً تشويق إلى ذكر المؤخر كما فى قوله تعالى : ﴿وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى﴾ وليس الجار فيه متعلقاً ـ بنعمتى ـ لأن المصدر لا يتقدم عليه معموله، وقيل : متعلق به ولا بأس بتقدم معمول المصدر إذا كان ظرفا ، وإتمام النعمة على المخاطبين بفتح مكة، ودخولها

آمنين ظاهرين، وهدم منار الجاهلية ومناسكها، والنهى عن حج المشركين وطواف العريان، وقيل: باتمام الهداية والتوفيق باتمام سببهما، وقيل: بإكمال الدين، وقيل: بإعطائهم من العلم والحكمة ما لم يعطه أحداً قبلهم، وقيل: معنى (أتممت عليكم نعمتى) أنجزت لكم وعدى بقوله سبحانه: (وأتممت عليكم نعمتى) ﴿ وَرَضِيتُ لَكُمُ الْاسْلَامَ ديناً ﴾ أى اخترته لكم من بين الأديان، وهو الدين عند الله تعالى لا غير وهو المقبول وعليه المدار *

وأخرج ابن جبير عن قتادة قال: «ذكر لنا أنه يمثل لأهل كل دين دينهم يوم القيامة، فأما الايمان فيبشر أصحابه وأهله ويعدهم فى الخير حتى يجيء الاسلام فيقول: رب أنت السلام وأنا الاسلام، فيقول: إياك اليوم أقبل وبك اليوم أجزى» وقد نظر فى الرضا معنى الاختيار ولذى عدى باللام، ومنهم من جعل الجار ـ صفة لدين ـ قدم عليه فانتصب حالا، و(الاسلام) و (ديناً) مفعولا (رضيت) إن ضمن معنى صير، أو (ديناً) منصوب على الحالية من الاسلام، أو تمييز من (لكم) والجملة ـ على ماذهب إليه الكرخى ـ مستأنفة لامعطوفة على (أكملت) وإلا كان مفهوم ذلك أنه لم يرض لهم الاسلام قبل ذلك اليوم ديناً، وليس كذلك إذ الاسلام لم يزل ديناً مرضياً لله تعالى. وللنبى صلى الله تعالى عليه وسلم. وأصحابه رضى الله تعالى عنهم منذ شرع. والجمهور على العطف، وأجيب عن التقييد بأن المراد برضاه سبحانه حكمه جل وعلا باختياره حكماً أبدياً لاينسخ وهو كان فى ذلك اليوم، وأخرج الشيعة عن أبى سعيد الخدرى أن هذه الآية نزلت بعد أن قال النبى صلى الله تعالى عليه وسلم لعلى كرم الله تعالى وجهه فى غدير خم: من كنت مولاه فعلى مولاه فلما نزلت قال عليه الصلاة والسلام: الله أكبر على إكمال الدين وإتمام النعمة ورضاء الرب برسالتى وولاية على كرم الله تعالى وجهه بعدى، ولا يخفى أن هذا من مفترياتهم، وركاكة الخبر شاهدة على ذلك فى مبتدا الأمر، نعم ثبت عندنا أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال فى حق الأمير كرم الله تعالى وجهه هناك: من كنت مولاه فعلى مولاه وزاد على ذلك ـ كما فى بعض الروايات ـ لكن لادلالة فى الجميع على مايدعونه من الإمامة الكبرى والزعامة العظمى كما سيأتى إن شاء الله تعالى غير بعيد *

وقد بسطنا الكلام عليه فى كتابنا النفحات القدسية فى رد الإمامية ولم يتم إلى الآن ونسأل الله تعالى إتمامه، ورواياتهم فى هذا الفصل ينادى لفظها على وضعها، وقد أكثر منها يوسف الاوالى عليه ماعليه ﴿ فَمَنِ اضْطُرَّ ﴾ متصل بذكر المحرمات ومابينهما، وهو سبع جمل ـ على ماقال الطيبى ـ اعتراض بما يوجب التجنب عنها، وهو أن تناولها فسق عظيم، وحرمتها من جملة الدين الكامل. والنعمة التامة. والاسلام المرضى، والاضطرار الوقوع فى الضرورة، أى فمن وقع فى ضرورة تناول شئ من هذه المحرمات ﴿ فى مَخْمَصَةٍ ﴾ أى مجاعة تخمص لها البطون أى تضمر يخاف معها الموت أو مباديه ﴿ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ ﴾ أى غير مائل ومنحرف اليه ومختار له بأن يأكل منها زائداً على مايمسك رمقه، فان ذلك حرام ـ كما روى عن ابن عباس. ومجاهد. وقتادة رضى الله تعالى عنهم ـ وبه قال أهل العراق، وقال أهل المدينة: يجوز أن يشبع عند الضرورة، وقيل: المراد غير عاص بأن يكون باغياً، أو عاديا بأن ينتزعها من مضطر آخر أو خارجا فى معصيته، وروى هذا أيضاً عن قتادة

﴿ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ٣ ﴾ لا يؤاخذه بأكله وهو الجواب فى الحقيقة ، وقد أقيم سببه مقامه ، وقيل : إنه مقدر فى الكلام ﴿ يَسْأَلُونَكَ مَاذَآ أُحِلَّ لَهُمْ ﴾ شروع فى تفصيل المحللات التى ذكر بعضها على وجه الاجمال إثر بيان المحرمات ، أخرج ابن جرير . والبيهقى فى سننه . وغيرهما عن أبى رافع قال : « جاء جبريل عليه السلام إلى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فاستأذن عليه فأذن له فأبطأ فأخذ رداءه فخرج اليه وهو قائم بالباب فقال عليه الصلاة والسلام : قد أذنا لك قال : أجل ولكنا لاندخل بيتاً فيه صورة ولا كلب فنظروا فاذا فى بعض بيوتهم جرو ، قال أبو رافع : فأمرنى صلى الله تعالى عليه وسلم أن أقتل كل كلب بالمدينة ففعلت ، وجاء الناس فقالوا : يارسول الله ماذا يحل لنا من هذه الأمة التى أمرت بقتلها فسكت النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فأنزل الله تعالى يسألونك الآية » .

وأخرج ابن جرير عن عكرمة أن السائل عاصم بن عدى . وسعد بن خيثمة . وعويم بن ساعدة ، وأخرج ابن أبى حاتم عن ابن جبير أن السائل عدى بن حاتم . وزيد بن المهلهل الطائيان ، وقد ضمن السؤال معنى القول ، ولذا حكيت به الجملة كما تحكى بالقول ، وليس معلقاً لأنه وإن لم يكن من أفعال القلوب لكنه سبب للعلم وطريق له ، فيعلق كما يعلق خلافا لأبى حيان ، فاندفع ماقيل : إن السؤال ليس مما يعمل فى الجمل ويتعدى بحرف الجر ، فيقال : سئل عن كذا ، وادعى بعضهم لذلك أنه بتقدير مضاف أى جواب ماذا ، والأول مختار الأكثرين ، وضمير الغيبة دون ضمير المتكلم الواقع فى كلامهم لما أن يسألون بلفظ الغيبة كما تقول : أقسم زيد ليضربن ، ولو قلت : لأضربن جاز ، والمسئول نظراً للكلام السابق ما أحل من المطاعم والمآكل ، وقيل : إن المسئول ما أحل من الصيد والذبائح ﴿ قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَٰتُ ﴾ أى مالم تستخبثه الطباع السليمة ولم تنفر عنه ، وإلى ذلك ذهب البلخى ، وعن أبى على الجبائى . وأبى مسلم هى ما أذن سبحانه فى أكله من المأكولات والذبائح والصيد ، وقيل : مالم يرد بتحريمه نص أو قياس ، ويدخل فى ذلك الاجماع إذ لابد من استناده لنص وإن لم نقف عليه ، والطيب ـ على هذين القولين ـ بمعنى الحلال ، وعلى الأول بمعنى المستلذ ، وقد جاء بالمعنيين ﴿ وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ الْجَوَارِحِ ﴾ عطف على الطيبات بتقدير مضاف على أن (ما) موصولة ، والعائد محذوف أى وصيد ماعلمتموه ، قيل : والمراد مصدره لأنه الذى أحل بعطفه على ( الطيبات ) من عطف الخاص على العام ، وقيل : الظاهر أنه لاحاجة إلى جعل الصيد بمعنى المصيد لأن الحل والحرمة مما يتعلق بالفعل ، ويحتمل أن تكون (ما) شرطية مبتدأ ، والجواب فكلوا ، والخبر الجواب ، والشرط على المختار ، والجملة عطف على جملة (أحل لكم) ولا يحتاج إلى تقدير مضاف .

ونقل عن الزمخشرى أنه قال بالتقدير فيه ، وقال تقديره لا يبطل كون (ما) شرطية لأن المضاف إلى اسم الشرط فى حكم المضاف اليه ـ كما تقول ـ غلام من يضرب أضرب ـ كما تقول ـ من يضرب أضرب ، وتعقب بأنه على ذلك التقدير يصير الخبر خالياً عن ضمير المبتدأ إلا أن يتكلف بجعل (ما أمسكن) من وضع الظاهر موضع ضمير ( ماعلمتم ) فافهم ، وجوز كونها مبتدأ على تقدير كونها موصولة أيضاً ، والخبر كلوا ، والفاء إنما دخلت تشبيهاً للموصول باسم الشرط لكنه خلاف الظاهر ، و(من الجوارح) حال من الموصول ، أو من ضميره المحذوف ، و(الجوارح) جمع جارحة ، والهاء فيها ـ كما قال أبو البقاء ـ للمبالغة ، وهى صفة غالبة إذ لا يكاد يذكر

معها الموصوف ، وفسرت بالكواسب من سباع البهائم والطير ، وهو من قولهم: جرح فلان أهله خيراً إذا أكسبهم ، وفلان جارحة أهله أى كاسبهم ، وقيل: سميت جوارح لأنها تجرح الصيد غالباً *

وعن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما . والسدى . والضحاك - وهو المروى عن أئمة أهل البيت بزعم الشيعة - أنها الكلاب فقط ﴿ مُكَلِّبِينَ ﴾ أى معلمين لها الصيد ، والمكلب مؤدب الجوارح ، ومضربها بالصيد ، وهو مشتق من الكلب لهذا الحيوان المعروف لأن التأديب كثيراً مايقع فيه ، أولأن كل سبع يسمى كلباً على ماقيل، فقد أخرج الحاكم فى المستدرك - وقال : صحيح الاسناد - من حديث أبى نوفل قال : « كان لهب بن أبى لهب يسب النبى صلى الله تعالى عليه وسلم، فقال صلى الله تعالى عليه وسلم: اللهم سلط عليه كلباً من كلابك - أو كلبك - فخرج فى قافلة يريد الشام فنزلوا منزلا فيه سباع فقال: إنى أخاف دعوة محمد ﷺ فجعلوا متاعه حوله وقعدوا يحرسونه فجاء أسد فانتزعه وذهب به » ، ولا يخفى أن فى شمول ذلك لسباع الطير نظراً، ولا دلالة فى تسمية الاسد كلباً عليه *

وجوز أن يكون مشتقاً من الكلب الذى هو بمعنى الضراوة ، يقال : هو كلب بكذا إذا كان ضاريا به ، وانتصابه على الحالية من فاعل ( علمتم ) ، وفائدتها المبالغة فى التعليم لما أن المكلب لا يقع إلا على النحرير فى علمه ، وعن ابن عباس . وابن مسعود . والحسن رضى الله تعالى عنهم أنهم قرأوا ( مكلبين ) بالتخفيف من أكلب، وفعل وأفعل قد يستعملان بمعنى واحد ﴿ تُعَلِّمُونَهُنَّ ﴾ حال من ضمير ( مكلبين ) أو استئنافية إن لم تكن ( ما ) شرطية وإلا فهى معترضة ، وجوز أن تكون حالا ثانية من ضمير ( علمتم ) ومنع ذلك أبو البقاء بأن العامل الواحد لا يعمل فى حالين وفيه نظر ، ولم يستحسن جعلها حالا من ( الجوارح ) للفصل بينهما *

﴿ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ ﴾ من الحيل وطرق التعليم والتأديب ، وذلك إما بالإلهام منه سبحانه ، أو بالعقل الذى خلقه فيهم جل وعلا ، وقيل : المراد بما عرفكم سبحانه أن تعلموه من اتباع الصيد بأن يسترسل بارسال صاحبه . وينزجر بزجره . وينصرف بدعائه . ويمسك عليه الصيد ولا يأكل منه *

ورجح بدلالته على أن المعلم ينبغى أن يكون مكلباً فقيهاً أيضاً ، و - من - أجلية ، وقيل : تبعيضية أى بعض ما علمكم الله ﴿ فَكُلُواْ مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ ﴾ جملة متفرعة على بيان حل صيد الجوارح المعلمة مبينة للمضاف المقدر ومشيرة إلى نتيجة التعليم وأثره ، أو جواب للشرط ، أو خبر للمبتدا ، و - من - تبعيضية إذ من الممسك مالا يؤكل كالجلد والعظم وغير ذلك ، وقيل : زائدة على رأى الأخفش ؛ وخروج ماذكر بديهى ، و ( ما ) موصولة أو موصوفة ، والعائد محذوف أى أمسكنه ، وضمير المؤنث للجوارح ، و (عليكم) متعلق بأمسكن ، والاستعلاء مجازى ، والتقييد بذلك لاخراج ما أمسكنه على أنفسهن ، وعلامته أن يأكلن منه فلا يؤكل منه ؛ وقد أشار إلى ذلك صلى الله تعالى عليه وسلم ، روى أصحاب السنن عن عدى بن حاتم قال : « سألت النبى صلى الله تعالى عليه وسلم عن صيد الكلب المعلم فقال عليه الصلاة والسلام : إذا أرسلت كلبك المعلم وذكرت اسم الله تعالى فكل مما أمسك عليك ، فان أكل منه فلا تأكل ، فانما أمسك على نفسه » ، وإلى هذا ذهب أكثر الفقهاء ، وروى عن على كرم الله تعالى وجهه . والشعبى . وعكرمة ، وقال أبو حنيفة رضى الله تعالى عنه . وأصحابه : إذا أكل الكلب من الصيد فهو غير معلم لا يؤكل صيده ، ويؤكل صيد البازى ونحوه وإن أكل ، لأن تأديب سباع الطير إلى حيث لا تؤكل متعذر ، وروى ذلك عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، فقد أخرج عبد بن حميد

عنه رضى الله تعالى عنه أنه قال : إذا أكل الكلب فلا تأكل وإذا أكل الصقر فكل ، لأن الكلب تستطيع أن تضربه ، والصقر لا تستطيع أن تضربه ، وعليه إمام الحرمين من الشافعية ، وقال مالك . والليث : يؤكل وإن أكل الكلب منه ، وقد روى عن سلمان . وسعد بن أبى وقاص . وأبى هريرة رضى الله تعالى عنهم أنه إذا أكل الكلب ثلثيه وبقى ثلثه وقد ذكرت اسم الله تعالى عليه فكل ﴿ وَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ ﴾ الضمير ـ لما علمتم ـ كما يدل عليه الخبر السابق ، والمعنى سموا عليه عند إرساله ؛ وروى ذلك عن ابن عباس . والحسن . والسدى وقيل : ـ لما أمسكن ـ أى سموا عليه إذا أدركتم ذكاته ، وقيل : للمصدر المفهوم من ـ كلوا ـ أى سموا الله تعالى على الأكل ـ وهو بعيد ـ وإن استظهره أبو حيان ، والأمر للوجوب عند أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه ، وللندب عند الشافعى ، وهو على القول الأخير للندب بالاتفاق ﴿ وَاتَّقُوا اللَّهَ ﴾ فى شأن محرماته ، ومنها أكل صيد الجوارح الغير المعلمة ﴿ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ ﴾ أى سريع إتيان حسابه ، أو سريع إتمامه إذا شرع فيه ، فقد جاء ـ أنه سبحانه يحاسب الخلق كلهم فى نصف يوم ـ والمراد على التقديرين أنه جل شأنه يؤاخذكم على جميع الأفعال حقيرها وجليلها ، وإظهار الاسم الجليل لتربية المهابة وتعليل الحكم ، ولعل ذكر هذا إثر بيان حكم الصيد لحث متعاطيه على التقوى لما أنه مظنة التهاون والغفلة عن طاعة الله تعالى فقد رأينا أكثر من يتعاطى ذلك يترك الصلاة ولا يبالى بالنجاسة ، والمحتاجون للصيد ـ الحافظون لدينهم ـ أعز من الغراب الأبيض وهم مثابون فيه

فقد أخرج الطبرانى عن صفوان بن أمية « أن عرفطة بن نهيك التميمى قال : يارسول الله إنى وأهل بيتى مرزوقون من هذا الصيد ولنا فيه قسم وبركة وهو مشغلة عن ذكر الله تعالى ، وعن الصلاة فى جماعة ، وبنا إليه حاجة أفتحله أم تحرمه ؟ قال صلى الله تعالى عليه وسلم : أحله لأن الله تعالى قد أحله ، نعم العمل والله تعالى أولى بالعذر قد كانت قبلى رسل كلهم يصطاد أو يطلب الصيد ويكفيك من الصلاة فى جماعة إذا غبت عنها فى طلب الرزق حبك الجماعة وأهلها وحبك ذكر الله تعالى وأهله وابتغ على نفسك وعيالك حلالها فان ذلك جهاد فى سبيل الله تعالى » واعلم أن عون الله تعالى فى صالح التجار ، واستدل بالآية على جواز تعليم الحيوان وضربه للمصلحة لأن التعليم قد يحتاج لذلك ، وعلى إباحة اتخاذ الكلب للصيد وقيس به الحراسة ، وعلى أنه لا يحل صيد الكلب المجوس ، وإلى هذا ذهب ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، فقد روى عنه فى المسلم يأخذ كلب المجوسى . أو بازه . أو صقره . أو عقابه فيرسله أنه قال : لا تأكله وإن سميت لأنه من تعليم المجوسى ، وإنما قال الله تعالى : ( تعلمونهن مما علمكم الله ) ﴿ الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ ﴾ إعادة هذا الحكم للتأكيد والتوطئة لما بعده ، وسبب ذكر اليوم يعلم مما ذكر أمس *

وقال النيسابورى : فائدة الإعادة أن يعلم بقاء هذا الحكم عند إكمال الدين واستقراره ، والأول أولى *
﴿ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ ﴾ أى حلال ، والمراد بالموصول اليهود والنصارى حتى نصارى العرب عندنا ، وروى عن على كرم الله تعالى وجهه أنه استثنى نصارى بنى تغلب ، وقال : ليسوا على النصرانية ولم يأخذوا منها إلا شرب الخمر ، وإلى ذلك ذهب ابن جبير ، وحكاه الربيع عن الشافعى رضى الله تعالى عنه والمراد بطعامهم ما يتناول ذبائحهم وغيرها من الأطعمة ـ كما روى عن ابن عباس . وأبى الدرداء . وإبراهيم وقتادة . والسدى . والضحاك . ومجاهد رضوان الله عليهم أجمعين ـ وبه قال الجبائى . والبلخى . وغيرهم *

وفى البخارى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن المراد به الذبائح لان غيرها لم يختلف فى حله، وعليه أكثر المفسرين ، وقيل : إنه مختص بالحبوب وما لايحتاج فيه إلى التذكية وهو المروى عند الامامية عن أبى عبد الله رضى الله تعالى عنه ، وبه قال جماعة من الزيدية ، فلا تحل ذبائحهم عند هؤلاء ، وحكم الصابئين حكم أهل الكتاب عند الإمام الأعظم رضى الله تعالى عنه ، وقال صاحباه : الصابئة صنفان : صنف يقرأون الزبور ويعبدون الملائكة ، وصنف لايقرأون كتابا ويعبدون النجوم، فهؤلاء ليسوا من أهل الكتاب ، وأما المجوس فقد سن بهم سنة أهل الكتاب فى أخذ الجزية منهم دون أكل ذبائحهم ونكاح نسائهم لما روى عبدالرزاق . وابن أبى شيبة . والبيهقى من طريق الحسن بن محمد بن على قال : « كتب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إلى مجوس هجر يعرض عليهم الاسلام فمن أسلم قبل ومن أصر ضربت عليه الجزية غير ناكحى نسائهم » وهو وإن كان مرسلا ، وفى إسناده قيس بن الربيع - وهو ضعيف - إلا أن إجماع أكثر المسلمين - كما قال البيهقى - عليه يؤكده ، واختلف العلماء فى حل ذبيحة اليهودى والنصرانى إذا ذكر عليها اسم غير الله تعالى - كعزير . وعيسى عليهما السلام - فقال ابن عمر رضى الله تعالى عنهما : لاتحل وهو قول ربيعة ، وذهب أكثر أهل العلم إلى أنها تحل - وهو قول الشعبى . وعطاء - قالا : فان الله تعالى قد أحل ذبائحهم وهو يعلم مايقولون *

وقال الحسن : إذا ذبح اليهودى . والنصرانى فذكر اسم غير الله تعالى وأنت تسمع فلا تأكل ، فاذا غاب عنك فكل فقد أحل الله تعالى لك ﴿ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ ﴾ قال الزجاج . وكثير من المتأخرين : إن هذا خطاب للمؤمنين ، والمعنى لاجناح عليكم أيها المؤمنون أن تطعموا أهل الكتاب من طعامكم ، فلا تصلح الآية دليلا لمن يرى أن الكفار مخاطبون بفروع الشريعة لأن التحليل حكم ، وقد علقه سبحانه بهم فيها كما علق الحكم بالمؤمنين، واعترض على ظاهره بأنه إنما يتأتى لو كان الإطعام بدل الطعام فان زعموا أن الطعام يقوم مقام الاطعام توسعا ورد الفصل بين المصدر وصلته بخبر المبتدا ، وهو ممتنع فقد صرحوا بأنه لايجوز إطعام زيد حسن للمساكين وضربك شديد زيداً فكيف جاز ( وطعامكم حل لهم ) ؟ وعن بعضهم فان قيل : ما الحكمة فى هذه الجملة وهم كفار لايحتاجون إلى بياننا ؟ أجيب بأن المعنى انظروا إلى ما أحل لكم فى شريعتكم فان أطعموكموه فكلوه ولا تنظروا إلى ما كان محرما عليهم ، فان لحوم الابل ونحوها كانت محرمة عليهم ، ثم نسخ ذلك فى شريعتنا ، فالآية بيان لنا لالهم أى اعلموا أن ما كان محرما عليهم مما هو حلال لكم قد أحل لكم أيضاً ولذلك لو أطعمونا خنزيراً أو نحوه وقالوا : هو حلال فى شريعتنا ، وقد أباح الله تعالى لكم طعامنا كذبناهم وقلنا : إن الطعام الذى يحل لكم هو الذى يحل لنا لاغيره ، فحاصل المعنى طعامهم حل لكم إذا كان الطعام الذى احللته لكم ، وهذا التفسير معنى قول السدى . وغيره فافهمه فقد أشكل على بعض المعاصرين ﴿ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ ﴾ عطف على الطيبات . أو مبتدأ والخبر محذوف لدلالة ما تقدم عليه أى حل لكم أيضاً، والجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع حالا من المحصنات، أو من الضمير فيها على ماقاله أبو البقاء ، والمراد بهن عند الحسن . والشعبى . وإبراهيم العفائف ، وعند مجاهد الحرائر ، واختاره أبو على ، وعند جماعة العفائف والحرائر، وتخصيصهن بالذكر للبعث على ماهو أولى لا لنفى ماعداهن ، فان نكاح الاماء المسلمات بشرطه صحيح بالاتفاق ، وكذا نكاح غير العفائف منهن ، وأما الاماء الكتابيات فهن كالمسلمات عند الامام الاعظم رضى الله تعالى عنه ﴿ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ ﴾

وإن كن حربيات كما هو الظاهر، وقال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما: لا يجوز نكاح الحربيات، وخص الآية بالذميات، واحتج له بقوله تعالى: (لا تجد قوماً يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله) والنكاح مقتض للمودة لقوله تعالى: (خلق لكم من أنفسكم أزواجاً وجعل بينكم مودة ورحمة) قال الجصاص: وهذا عندنا إنما يدل على الكراهة، وأصحابنا يكرهون مناكحة أهل الحرب، وذهبت الإمامية إلى أنه لا يجوز عقد نكاح الدوام على الكتابيات لقوله تعالى: (ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن) ولقوله سبحانه: (ولا تمسكوا بعصم الكوافر) وأولوا هذه الآية بأن المراد من المحصنات من الذين أوتوا الكتاب اللاتى أسلمن منهن، والمراد من المحصنات من المؤمنات اللاتى كن فى الأصل مؤمنات، وذلك أن قوماً كانوا يتحرجون من العقد على من أسلمت عن كفر فبين الله تعالى أنه لا حرج فى ذلك، وإلى تفسير المحصنات بمن أسلمن ذهب ابن عمر رضى الله تعالى عنهما أيضاً، ولا يخفى أنه خلاف الظاهر ويأباه النظم، ولذلك زعم بعضهم أن المراد هو الظاهر إلا أن الحل مخصوص بنكاح المتعة وملك اليمين، ووطؤهن حلال بكلا الوجهين عند الشيعة، وأنت تعلم أن هذا أدهى وأمر، ولذلك هرب بعضهم إلى دعوى أن الآية منسوخة بالآيتين المتقدمتين آنفاً احتجاجاً بما رواه الجارود عن أبى جعفر رضى الله تعالى عنه فى ذلك، ولا يصح ذلك من طريق أهل السنة، نعم أخرج ابن جرير عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال: «نهى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن أصناف النساء إلا ما كان من المؤمنات المهاجرات وحرم كل ذات دين غير الاسلام» *

وأخرج عبد الرزاق. وابن المنذر عن جابر بن عبد الله «أنه سئل عن نكاح المسلم اليهودية والنصرانية فقال: تزوجناهن زمن الفتح ونحن لا نكاد نجد المسلمات كثيراً فلما رجعنا طلقناهن» *

وأخرج ابن جرير عن الحسن أنه سئل أيتزوج الرجل المرأة من أهل الكتاب؟ فقال: ماله ولأهل الكتاب وقد أكثر الله تعالى المسلمات فان كان لابد فاعلا فليعمد اليها حصاناً غير مسافحة. قال الرجل: وما المسافحة؟ قال: هى التى إذا لمح الرجل اليها بعينه اتبعته» ﴿ إِذَآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ ﴾ أى مهورهن وهى عوض الاستمتاع بهن - كما قاله ابن عباس رضى الله تعالى عنهما. وغيره - وتقييد الحل بإيتائها لتأكيد وجوبها لا للاحتراز، ويجوز أن يراد بالإيتاء التعهد والالتزام مجازاً، ولعله أقرب من الأول، وإن كان المآل واحداً، و(إذا) ظرف لحل المحذوف، ويحتمل أن تكون شرطية حذف جوابها أى (إذا آتيتموهن أجورهن) حللن لكم *

﴿ مُحْصِنِينَ ﴾ أى أعفاء بالنكاح وهو منصوب على الحال من فاعل (آتيتموهن) وكذا قوله تعالى:

﴿ غَيْرَ مُسَافِحِينَ ﴾، وقيل: هو حال من ضمير (محصنين)، وقيل: صفة - لمحصنين - أى غير مجاهرين بالزنا، ﴿ وَلَا مُتَّخِذِىٓ أَخْدَانٍ ﴾ أى ولا مسرين به، والخدن الصديق يقع على الذكر والأنثى، وقيل: الأول نهى عن الزنا، والثانى نهى عن مخالطتهن، و (متخذى) يحتمل أن يكون مجروراً عطفا على (مسافحين) وزيدت لا لتأكيد النفى المستفاد من غير، ويحتمل أن يكون منصوبا عطفاً على (غير مسافحين) باعتبار أوجهه الثلاثة ﴿ وَمَن يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ ﴾ أى من ينكر المؤمن به، وهو شرائع الاسلام التى من جملتها ما بين هنا من الأحكام المتعلقة بالحل والحرمة، ويمتنع عن قبولها ﴿ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ ﴾ أى الذى عمله واعتقد أنه قربة له إلى الله تعالى *

﴿ وَهُوَ فِى ٱلْأَخِرَةِ مِنَ ٱلْخَـٰسِرِينَ ٥ ﴾ أى الهالكين، والآية تذييل لقوله تعالى : (اليوم أحل لكم الطيبات) الخ تعظيما لشأن ما أحله الله تعالى وما حرمه ، وتغليظا على من خالف ذلك ، فحمل الايمان على المعنى المصدرى وتقدير مضاف - كما قيل - أى بموجب الايمان ، وهو الله تعالى ليس بشئ ، وإن أشعر به كلام مجاهد، وضمير الرافع مبتدأ ، و( من الخاسرين ) خبره ، و( فى ) متعلقة بما تعلق به الخبر من الكون المطلق، وقيل : بمحذوف دل عليه المذكور أى خاسرين فى الآخرة ، وقيل : بالخاسرين على أن أل معرفة لا موصولة لأن مابعدها لايعمل فيما قبلها ، وقيل : يغتفر فى الظرف مالا يغتفر فى غيره كما فى قوله :

ربيته (١) حتى إذا ماتمعددا    كان جزائى بالعصا أن أجلدا

هذا ﴿ ومن باب الاشارة فى الآيات ﴾ ( ياأيها الذين آمنوا ) بالايمان العلمى (أوفوا بالعقود) أى بعزائم التكليف، وقال أبو الحسن الفارسى : أمر الله تعالى عباده بحفظ النيات فى المعاملات ، والرياضات فى المحاسبات، والحراسة فى الخطرات ، والرعاية فى المشاهدات ، وقال بعضهم : ( أوفوا بالعقود ) عقد القلب بالمعرفة ، وعقد اللسان بالثناء، وعقد الجوارح بالخضوع، وقيل : أول عقد عقد على المرء عقد الإجابة له سبحانه بالربوبية وعدم المخالفة بالرجوع إلى ماسواه ، والعقد الثانى عقد تحمل الأمانة وترك الخيانة ( أحلت لكم بهيمة الأنعام) أى أحل لكم جميع أنواع التمتعات والحظوظ بالنفوس السليمة التى لايغلب عليها السبعية والشره (إلا مايتلى عليكم ) من التمتعات المنافية للفضيلة والعدالة (غير محلى الصيد وأنتم حرم) أى لا متمتعين بالحظوظ فى حال تجردكم للسلوك وقصدكم كعبة الوصال وتوجهكم إلى حرم صفات الجمال والجلال (إن الله يحكم مايريد) فايرض السالك بحكمه ليستريح، ويهدى إلى سبيل رشده (ياأيها الذين آمنوا لاتحلوا شعائر الله) من المقامات والأحوال التى يعلم بها السالك إلى حرم ربه سبحانه من الصبر والتوكل والشكر ونحوها أى لاتخرجوا عن حكمها (ولا الشهر الحرام) وهو وقت الحج الحقيقى وهو وقت السلوك إلى ملك الملوك ، وإحلاله بالخروج عن حكمه والاشتغال بما ينافيه (ولا الهدى ) وهو النفس المستعدة المعدة للقربان عند الوصول إلى الحضرة ، وإحلالها باستعمالها بما يصرفها ، أو تكليفها بما يكون سبب مللها (ولا القلائد) وهى ماقلدته النفس من الأعمال الشرعية التى لايتم الوصول إلا بها ، وإحلالها بالتطفيف بها وعدم إيقاعها على الوجه الكامل (ولا آمين البيت الحرام) وهم السالكون ، وإحلالهم بتنفيرهم وشغلهم بما يصدهم أو يكسلهم (يبتغون فضلا من ربهم) بتجليات الأفعال (ورضوانا) بتجليات الصفات ، (وإذا حللتم فاصطادوا) أى إذا رجعتم إلى البقاء بعد الفناء فلاجناح عليكم فى التمتع ( ولا يجرمنكم شنآن قوم أن صدوكم عن المسجد الحرام أن تعتدوا ) أى لا يكسبنكم بغض القوى النفسانية بسبب صدها إياكم عن السلوك (أن تعتدوا ) عليها ، وتقهروها بالكلية فتتعطل أو تضعف عن منافعها ، أو لا يكسبنكم بغض قوم من أهاليكم أو أصدقائكم بسبب صدهم إياكم أن تعتدوا عليهم بمقتهم وإضرارهم وإرادة الشر لهم (وتعاونوا على البر والتقوى ) بتدبير تلك القوى وسياستها ، أو بمراعاة الأهل والأصدقاء والإحسان اليهم (ولا تعاونوا على الاثم والعدوان) فان ذلك يقطعكم عن الوصول ، وعن سهل أن (البر) الايمان (والتقوى) السنة (والاثم) الكفر (والعدوان) البدعة ، وعن الصادق رضى الله تعالى عنه (البر)

---

(١) قوله : « ربيته » الخ هكذا بخطه وليس بمستقيم الوزن كما هو ظاهر لمن له إلمام بفن الشعر ، فلعل « ما » زيدت من قلمه اه

الايمان (والتقوى) الاخلاص (والاثم) الكفر (والعدوان) المعاصي، وقيل: (البر) ما توافق عليه العلماء من غير خلاف (والتقوى) مخالفة الهوى (والاثم) طلب الرخص (والعدوان) التخطي إلى الشبهات (واتقوا الله) في هذه الأمور (إن الله شديد العقاب) فيعاقبكم بما هو أعلم (حرمت عليكم الميتة) وهي خمود الشهوة بالكلية فانه رذيلة التفريط المنافية للعفة (والدم) وهو التمتع بهوى النفس (ولحم الخنزير) أي وسائر وجوه التمتعات بالحرص والشره وقلة الغيرة (وما أهل لغير الله به) من الأعمال التي فعلت رياءاً وسمعة (والمنخنقة) وهي الأفعال الحسنة صورة مع كمون الهوى فيها، (والموقوذة) وهي الأفعال التي أجبر عليها الهوى (والمتردية) وهي الأفعال المائلة إلى التفريط والنقصان (والنطيحة) وهي الأفعال التي تصدر خوف الفضيحة وزجر المحتسب مثلا (وما أكل السبع) وهي الأفعال التي هي من ملائمات القوة الغضبية من الأنفة والحمية النفسانية (إلا ما ذكيتم) من الأفعال الحسنة التي تصدر بإرادة قلبية لم يمازجها ما يشينها (وما ذبح على النصب) وهو ما يفعله أبناء العادات لا لغرض عقلي أو شرعي (وأن تستقسموا بالأزلام) بأن تطلبوا السعادة والكمال بالحظوظ والطوالع وتتركوا العمل وتقولوا: لو كان مقدراً لنا لعملنا فانه ربما كان القدر معلقاً بالسعي (ذلكم فسق) خروج عن الدين الحق لأن فيه الأمر والنهي، والاتكال على القدر بجعلهما عبثاً (اليوم) وهو وقت حصول الكمال (يئس الذين كفروا من دينكم) بأن يصدوكم عن طريق الحق (فلا تخشوهم) فانهم لا يستولون عليكم بعد (واخشون) لتنالوا ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر (اليوم أكملت لكم دينكم) ببيان ما بينت (وأتممت عليكم نعمتي) بذلك أو بالهداية إلى (ورضيت لكم الاسلام) أي الانقياد للانمحاء (ديناً فمن اضطر) إلى تناول لذة في مخمصة، وهي الهيجان الشديد للنفس (غير متجانف لاثم) غير منحرف لرذيلة (فان الله غفور رحيم) فيستر ذلك ويرحم بمدد التوفيق *

(يسألونك ماذا أحل لهم قل أحل لكم الطيبات) من الحقائق التي تحصل لكم بعقولكم وقلوبكم وأرواحكم (وما علمتم من الجوارح) وهي الحواس الظاهرة والباطنة وسائر القوى والآلات البدنية (مكلبين) معلمين لها على اكتساب الفضائل (تعلمونهن مما علمكم الله) من علوم الأخلاق والشرائع (فكلوا مما أمسكن عليكم) مما يؤدي إلى الكمال (واذكروا اسم الله عليه) بأن تقصدوا أنه أحد أسباب الوصول اليه عز شأنه لا لأنه لذة نفسانية (وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم) وهو مقام الفرق والجمع (وطعامكم حل لهم) فلا عليكم أن تطعموهم منه بأن تضموا لأهل الفرق جمعاً، ولأهل الجمع فرقاً (والمحصنات من المؤمنات) وهي النفوس المهذبة الكاملة (والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم إذا آتيتموهن أجورهن) أي حقوقهن من الكمال اللائق بهن وألحقتموهن بالمحصنات من المؤمنات (محصنين غير مسافحين ولا متخذي أخدان) بل قاصدين تكميلهن واستيلاء الآثار النافعة منهن لا لمجرد الصحبة وإفاضة ماء المعارف من غير ثمرة (ومن يكفر بالإيمان) بأن ينكر الشرائع والحقائق ويمتنع من قبولها (فقد حبط عمله) بانكاره الشرائع (وهو في الآخرة من الخاسرين) بانكاره الحقائق، والظاهر عدم التوزيع، والله تعالى أعلم بمراده، وهو الموفق للصواب ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ ﴾ شروع في بيان الشرائع المتعلقة بدينهم بعد بيان ما يتعلق بدنياهم، ووجه التقديم والتأخير ظاهر ﴿ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ ﴾ أي إذا أردتم القيام اليها والاشتغال بها، فعبر عن إرادة الفعل بالفعل المسبب عنها مجازاً، وفائدته الايجاز والتنبيه

على أن من أراد العبادة ينبغى أن يبادر اليها بحيث لا ينفك الفعل عن الارادة ، وقيل : يجوز أن يكون المراد إذا قصدتم الصلاة ، فعبر عن أحد لازمى الشئ بلازمه الآخر . وظاهر الآية يوجب الوضوء على كل قائم إلى الصلاة وإن لم يكن محدثاً نظراً إلى عموم ( الذين آمنوا ) من غير اختصاص بالمحدثين ، وإن لم يكن فى الكلام دلالة على تكرار الفعل ، وإنما ذلك من خارج على الصحيح ، لكن الاجماع على خلاف ذلك ، وقد أخرج مسلم . وغيره « أنه صلى الله تعالى عليه وسلم صلى الخمس بوضوء واحد يوم الفتح فقال عمر رضى الله تعالى عنه: صنعت شيئاً لم تكن تصنعه ، فقال عليه الصلاة والسلام : عمداً فعلته ياعمر ؟؟ » يعنى بياناً للجواز ، فاستحسن الجمهور كون الآية مقيدة ، والمعنى ( إذا قمتم إلى الصلاة ) محدثين بقرينة دلالة الحال ، ولأنه اشترط الحدث فى البدل وهو التيمم فلو لم يكن له مدخل فى الوضوء مع المدخلية فى التيمم لم يكن البدل بدلا ، وقوله تعالى : ( فلم تجدوا ماءاً ) صريح فى البدلية ، وبعض المتأخرين أن فى الكلام شرطاً مقدراً أى ( إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا ) الخ إن كنتم محدثين لأنه يلائمه كل الملاءمة عطف ( وإن كنتم جنباً فاطهروا ) عليه ، وقيل : الأمر للندب ، ويعلم الوجوب للمحدث من السنة ؛ واستبعد لاجماعهم على أن وجوب الوضوء مستفاد من هذه الآية مع الاحتياج إلى التخصيص بغير المحدثين من غير دليل ، وأبعد منه أنه ندب بالنسبة إلى البعض ، ووجوب بالنسبة إلى آخرين ، وقيل : هو للوجوب ، وكان الوضوء واجباً على كل قائم أول الامر ثم نسخ ، فقد أخرج أحمد . وأبو داود . وابن جرير . وابن خزيمة . وابن حبان . والحاكم . والبيهقى . والحاكم (١) عن عبد الله بن حنظلة الغسيل « أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أمر بالوضوء لكل صلاة طاهراً كان أو غير طاهر فلما شق ذلك عليه صلى الله تعالى عليه وسلم أمر بالسواك عند كل صلاة ووضع عنه الوضوء إلا من حدث » ولا يعارض ذلك خبر أن المائدة آخر القرآن نزولا الخ لأنه ليس فى القوة مثله حتى قال العراقى : لم أجده مرفوعاً ، نعم الاستدلال على الوجوب على كل الأمة أولا ، ثم نسخ الوجوب عنهم آخراً بما يدل على الوجوب عليه عليه الصلاة والسلام أولا ؛ ونسخه عنه آخراً لا يخلو عن شئ كما لا يخفى *

وأخرج مالك . والشافعى . وغيرهما عن زيد بن أسلم أن تفسير الآية (إذا قمتم) من المضاجع يعنى النوم (إلى الصلاة) والأمر عليه ظاهر ، ويحكى عن داود : أنه أوجب الوضوء لكل صلاة لأن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم . والخلفاء من بعده كانوا يتوضؤن كذلك ، وكان على كرم الله تعالى وجهه يتوضأ كذلك ويقرأ هذه الآية ، وفيه أن حديث عمر رضى الله تعالى عنه يأبى استمرار النبى عليه الصلاة والسلام على ماذكر ، والخبر عن على كرم الله تعالى وجهه لم يثبت ، وفعل الخلفاء لا يدل على أكثر من الندب والاستحباب ، وقد ورد « من توضأ على طهر كتب الله تعالى له عشر حسنات » ﴿فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ﴾ أى أسيلوا عليها الماء ، وحد الاسالة أن يتقاطر الماء ولو قطرة عندهما ، وعند أبى يوسف رحمه الله تعالى لا يشترط التقاطر ، وأما الدلك فليس من حقيقة الغسل خلافا لمالك فلا يتوقف حقيقته عليه ، قيل : ومرجعهم فيه قول العرب : غسل المطر الأرض ، وليس فى ذلك إلا الاسالة ، ومنع بأن وقعه من علو خصوصاً مع الشدة والتكرر دلك أى دلك ، وهم لا يقولونه إلا إذا نظفت الأرض ، وهو إنما يكون بدلك ، وبأنه غير مناسب للمعنى المعقول من شرعية الغسل ، وهو تحسين هيئة الأعضاء الظاهرة للقيام بين يدى الرب سبحانه وتعالى الذى لا يتم بالنسبة إلى سائر

(١) قوله : « والحاكم » كذا بخط المؤلف مكرراً مع ما قبله فليحرر اه

المتوضئين إلا بالدلك *

وحكى عنه أن الدلك ليس واجباً لذاته ، وإنما هو واجب لتحقق وصول الماء فلو تحقق لم يجب - كما قاله ابن الحاج في شرح المنية - ومن الغريب أنه قال: باشتراط الدلك في الغسل ولم يشترط السيلان فيما لو أمر المتوضئ الثلج على العضو فانه قال: يكفى ذلك وإن لم يذب الثلج ويسيل ، ووافقه عليه الأوزاعي مع أن ذلك لا يسمى غسلا أصلا ويبعد قيامه مقامه،وحد الوجه عندنا طولا من مبدأ سطح الجبهة إلى أسفل اللحيين، وعرضاً ما بين شحمتى الأذن لأن المواجهة تقع بهذه الجملة وهو مشتق منها،واشتقاق الثلاثي من المزيد - إذا كان المزيد أشهر فى المعنى الذى يشتركان فيه - شائع ، وقال العلامة أكمل الدين : إن ما ذكروا من منع اشتقاق الثلاثى من المزيد إنما هو فى الاشتقاق الصغير ، وأما فى الاشتقاق الكبير وهو أن يكون بين كلمتين تناسب فى اللفظ والمعنى فهو جائز ، ويعطى ظاهر التحديد وجوب إدخال البياض المعترض بين العذار والأذن بعد نباته ، وهو قولهما خلافا لأبى يوسف،ويعطى أيضاً وجوب الاسالة على شعر اللحية ، وقد اختلفت الروايات فيه عن الإمام الأعظم رضى الله تعالى عنه . وغيره ، فعنه يجب مسح ربعها ، وعنه مسح ما يلاقى البشرة، عنه لايتعلق به شئ ، وهو رواية عن أبى يوسف ، وعن أبى يوسف يجب استيعابها ، وعن محمد أنه يجب غسل الكل ، قيل : - وهو الأصح - وفى الفتاوى الظهيرية ، وعليه الفتوى لأنه قام مقام البشرة فتحول الفرض اليه كالحاجب *

وقال فى البدائع عن ابن شجاع : إنهم رجعوا عما سوى هذا وكل هذا فى الكثة ، أما الخفيفة التى ترى بشرتها فيجب إيصال الماء الى ما تحتها ولو أمرّ الماء على شعر الذقن ثم حلقه لايجب غسل الذقن ، وفى البقال:لو قص الشارب لايجب تخليله ،وإن طال وجب تخليله،وإيصال الماء إلى الشفتين وكأن وجهه أن قطعه مسنون فلا يعتبر قيامه فى سقوط ماتحته بخلاف اللحية فان إعفاءها هو المسنون ، وعد شيخ الاسلام المرغينانى فى التجنيس إيصال الماء إلى منابت شعر الحاجبين والشارب من الآداب من غير تفصيل ، وأما الشفة فقيل : تبع للفم،وقال أبو جعفر : ما انكتم عند انضمامه تبع له وما ظهر فللوجه،وروى هذا التحديد عن ابن عباس ، وابن عمر . والحسن . وقتادة . والزهرى رضوان الله تعالى عليهم أجمعين . وغيرهم، وقيل:الوجه كل ما دون منابت الشعر من الرأس إلى منقطع الذقن طولا ، ومن الأذن إلى الأذن عرضاً ما ظهر من ذلك لعين الناظر ، وما بطن كداخل الأنف والفم، وكذا ما أقبل من الأذنين ، وروى عن أنس بن مالك . وأم سلمة . وعمار . ومجاهد . وابن جبير . وجماعة فأوجبوا غسل ذلك كله ولم أر لهم نصا فى باطن العين ، والظاهر عدم وجوب غسله عندهم لمزيد الحرج وتوقع الضرر ، ولهذا صرح البعض بعدم سنية الغسل أيضاً،بل قال بعضهم: يكره ، نعم يخطر فى الذهن رواية عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه كان يوجب غسل باطن العين فى الغسل ويفعله ، وأنه كان سبباً فى كف بصره رضى الله تعالى عنه ﴿وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾ جمع مرفق بكسر ففتح أفصح من عكسه ، وهو موصل الذراع فى العضد ، ولعل وجه تسميته بذلك أنه يرتفق به أى يتكأ عليه من اليد ،وجمهور الفقهاء على دخولها *

وحكى عن الشافعى رضى الله تعالى عنه أنه قال:لا أعلم خلافا فى أن المرافق يجب غسلها ، ولذلك قيل (إلى) بمعنى مع كما فى قوله تعالى : (ويزدكم قوة إلى قوتكم) و (من أنصارى إلى الله)،وقيل: هى إنما تفيد معنى الغاية ،

ومن الاصول المقررة أن مابعد الغاية إن دخل فی المسمى لولا ذكرها دخل وإلا فلا ، ولا شك أن المرافق داخلة فی المسمى فتدخل، وما أورد على هذا الأصل من أنه لو حلف لا يكلم فلانا إلى غد لا يدخل مع أنه يدخل لو تركت الغاية غير قادح فيه لأن الكلام هنا فی مقتضى اللغة، والايمان تبنى على العرف، وجاز أن يخالف العرف اللغة *

وذكر بعض المحققين أن (إلى) جاءت ومابعدها داخل فی الحكم فيما قبلها، وجاءت ومابعدها غير داخل، فمنهم من حكم بالاشتراك ، ومنهم من حكم بظهور الدخول ، ومنهم من حكم بظهور انتفاء الدخول، وعليه النحويون، ودخول المرافق ثابت بالسنة، فقد صح عنه صلى الله تعالى عليه وسلم أنه أدار الماء عليها *

ونقل أصحابنا حكاية عدم دخولها عن زفر، واستدل بتعارض الاشباه وبأن فی الدخول فی المسمى اشتباهاً أيضا فلا تدخل بالشك ، وحديث الادارة لا يستلزم الافتراض لجواز كونه على وجه السنة كالزيادة فی مسح الرأس إلى أن يستوعبه ، وأجيب بأنه لا تعارض مع غلبة الاستعمال فی الأصل المقرر، وأيضاً على ماقال يثبت الاجمال فی دخولها فيكون اقتصاره ﷺ على المرفق وقع بياناً للمراد من اليد، فيتعين دخول ماأدخله - واغسل يدك للأكل - من إطلاق اسم الكل على البعض اعتماداً على القرينة *

وقال العلامة ابن حجر: دل على دخولها الاتباع والاجماع، بل والآية أيضاً بجعل (إلى) غاية للترك المقدر بناءاً على أن اليد حقيقة إلى المنكب كما هو الاشهر لغة، وكأنه عنى بالاجماع إجماع أهل الصدر الأول وإلا فلا شك فی وجود المخالف بعد ، وعدوا داود - وكذا الامام مالك رضی الله تعالى عنه من ذلك - ولی فی عد الأخير تردد ، فقد نقل ابن هبيرة إجماع الأئمة الأربعة على فرضية غسل اليدين مع المرفقين ، قيل: ويترتب على هذا الخلاف أن فاقد اليد من المرفق يجب عليه إمرار الماء على طرف العظم عند القائل بالدخول، ولا يجب عند المخالف لأن محل التكليف لم يبق أصلا كما لو فقد اليد مما فوق المرفق ، نعم يندب له غسل مابقی من العضد محافظة على التحجيل ، هذا واستيعاب غسل المأمور به من الأيدی فرض كما هو الظاهر من الآية ، فلو لزق بأصل ظفره طين يابس أو نحوه ، أو بقی قدر رأس إبرة من موضع الغسل لم يجز ولا يجب نزع الخاتم وتحريكه إذا كان واسعاً ، والمختار فی الضيق الوجوب ، وفی الجامع الاصغر إن كان وافر الاظفار وفيها درن. أو طين . أو عجين جاز فی القروی والمدنی على الصحيح المفتی به - كما قال الدبوسی - وقيل : يجب إيصال الماء إلى ماتحتها إلا الدرن لتولده منه *

وقال الصفار : يجب الإيصال مطلقاً إن طال الظفر ، واستحسنه ابن الهمام لأن الغسل وإن كان مقصوراً على الظواهر لكن إذا طال الظفر يصير بمنزلة عروض الحائل كقطرة شمعة ، وفی النوازل يجب فی المصری لا القروی لأن دسومة أظفار المصری مانعة من وصول الماء بخلاف القروی، ولو طالت أظفاره حتى خرجت عن رءوس الأصابع وجب غسلها قولا واحداً ، ولو خلق له يدان على المنكب فالتامة هی الأصلية يجب غسلها ، والأخرى زائدة فما حاذى منها محل الفرض وجب غسله ، ومالا فلا ، ومن الغريب أن بعضا من الناس أوجب البداية فی غسل الايدی من المرافق، فلو غسل من رءوس الأصابع لم يصح وضوءه *

وقد حكى ذلك الطبرسی فی مجمع البيان ، والظاهر أن هذا البعض من الشيعة، ولا أجدهم فی ذلك متمسكا

﴿ وَامْسَحُوا بِرُءوسِكُمْ ﴾ ، قيل : الباء زائدة لتعدی الفعل بنفسه ، وقيل : للتبعيض ، وقد نقل ابن مالك عن أبی علی فی التذكرة أنها تجیء لذلك ، وأنشد :

شربن بماء البحر ثم ترفعت متى لجج خضر لهن نئيج

وقيل : إن العرف نقلها إلى التبعيض فى المتعدى ، والمفروض فى المسح عندنا مقدار الناصية ، وهو ربع الرأس من أى جانب كان فوق الأذنين لما روى مسلم عن المغيرة أن النبي ﷺ توضأ فمسح بناصيته ؛ والكتاب مجمل فى حق الكمية فالتحق بياناً له ، والشافعي رضى الله تعالى عنه يمنع ذلك ، ويقول : هو مطلق لا مجمل فانه لم يقصد إلى كمية مخصوصة أجمل فيها ، بل إلى الإطلاق فيسقط عنده بأدنى ما يطلق عليه مسح الرأس على أن فى حديث المغيرة روايتان : على ناصيته . وبناصيته ، والأولى لا تقتضى استيعاب الناصية لجواز كون ذكرها لدفع توهم أنه مسح على الفود ، أو القذال ، فلا يدل على مطلوبكم ولو دل مثل هذا على الاستيعاب لدل ـ مسحَ على الخفين ـ عليه أيضا، ولا قائل به هناك عندنا. وعندكم ، وإذا رجعنا إلى الثانية كان محل النزاع فى الباء كالآية ، ويعود التبعيض ، ومن هنا قال بعضهم : الأولى أن يستدل برواية أبى داود عن أنس رضى الله تعالى عنه «رأيت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يتوضأ وعليه عمامة قطرية فأدخل يده من تحت العمامة فمسح مقدم رأسه» وسكت عليه أبو داود فهو حجة ، وظاهره استيعاب تمام المقدم ، وتمام مقدم الرأس هو الربع المسمى بالناصية ، ومثله ما رواه البيهقى عن عطاء « أنه ﷺ توضأ فحسر العمامة ومسح مقدم رأسه ، أو قال: ناصيته » فانه حجة وإن كان مرسلا عندنا، وكيف وقد اعتضد بالمتصل؟ بقى شئ وهو أن ثبوت الفعل كذلك لا يستلزم نفى جواز الأقل فلا بد من ضم الملازمة القائلة لو جاز الأقل لفعله مرة تعليما للجواز ، وقد يمنع بأن الجواز إذا كان مستفاداً من غير الفعل لم يحتج اليه فيه ، وهنا كذلك نظراً إلى الآية فان الباء فيها للتبعيض وهو يفيد جواز الأقل فيرجع البحث إلى دلالة الآية ، فيقال حينئذ : إن الباء للالصاق وهو المعنى المجمع عليه لها بخلاف التبعيض ، فان الكثير من محققى أئمة العربية ينفون كونه معنى مستقلا للباء بخلاف ما إذا كان فى ضمن الإلصاق كما فيما نحن فيه ، فان إلصاق الآلة بالرأس الذى هو المطلوب لا يستوعب الرأس ، فاذا ألصق فلم يستوعب خرج عن العهدة بذلك البعض ، وحينئذ فتعين الربع لأن اليد إنما تستوعب قدره غالباً فلزم *

وفى بعض الروايات إن المفروض مقدار ثلاث أصابع ، وصححها بعض المشايخ نظراً إلى أن الواجب إلصاق اليد والأصابع أصلها ، ولذا يلزم كمال دية اليد بقطعها والثلاث أكثرها ، وللأكثر حكم الكل ، ولا يخفى ما فيه ، وإن قيل : إنه ظاهر الرواية ، وذهب الإمام مالك رضى الله تعالى عنه . والإمام أحمد فى أظهر الروايات عنه إلى أنه يجب استيعاب الرأس بالمسح، والإمامية إلى ما ذهب اليه الشافعي رضى الله تعالى عنه ، ولو أصاب المطر قدر الفرض سقط عندنا ، ولا يشترط إصابته باليد لأن الآلة لم تقصد إلا للايصال إلى المحل فحيث وصل استغنى عن استعمالها ، ولو مسح ببلل فى يده لم يأخذه من عضو آخر جاز ، وإن أخذه لا يجوز ، ولو مسح بإصبع واحدة مدها قدر الفرض ، وكذا باصبعين ـ على ما قيل ـ لا يجوز خلافا لزفر ، وعللوه بأن البلة صارت مستعملة وهو على إشكاله بأن الماء لا يصير مستعملا قبل الانفصال ليستلزم عدم جواز مد الثلاث على القول بأنه لا يجزئ أقل من الربع ، والمشهور فى ذلك الجواز ، واختار شمس الأئمة أن المنع فى مد الأصبع . والاثنتين غير معلل باستعمال البلة بدليل أنه لو مسح باصبعين فى التيمم لا يجوز مع عدم شئ يصير مستعملا خصوصاً إذا تيمم على الحجر الصلد ، بل الوجه عنده أنا مأمورون بالمسح باليد والاصبعان منها لا تسميان يداً بخلاف الثلاث لأنها أكثر ما هو الأصل فيها ، وهو حسن ـ كما قال ابن الهمام ـ

لكنه يقتضى تعين الاصابة باليد وهو منتف بمسألة المطر ، وقد يدفع بأن المراد تعينها أو مايقوم مقامها من الآلات عند قصد الإسقاط بالفعل اختياراً غير أن لازمه كون تلك الآلة التى هى غير اليد مثلا قدر ثلاث أصابع من اليد حتى لو كان عوداً مثلا لا يبلغ ذلك القدر قلنا : بعدم جواز مده ، وقد يقال : عدم الجواز بالاصبع بناءاً على أن البلة تتلاشى وتفرغ قبل بلوغ قدر الفرض بخلاف الإصبعين ، فان الماء يتحمل بين الاصبعين المضمومتين فضل زيادة تحتمل الامتداد إلى قدر الفرض وهذا مشاهد أو مظنون ، فوجب إثبات الحكم باعتباره ، فعلى اعتبار صحة الاكتفاء بقدر ثلاث أصابع يجوز مد الإصبعين لأن ما بينهما من الماء يمتد قدر إصبع ثالثة ، وعلى اعتبار توقف الإجزاء على الربع لا يجوز لأن ما بينهما لا يغلب على الظن إيعابه الربع إلا أن هذا يعكر عليه عدم جواز التيمم بإصبعين فلو أدخل رأسه إناءاً ماء ناوياً للمسح جاز ، والماء طهور عند أبى يوسف لأنه لا يعطى له حكم الاستعمال إلا بعد الانفصال والذى لاقى الرأس من أجزائه لصق به فطهره ، وغيره لم يلاقه فلا يستعمل *

واتفقت الأئمة على أن المسح على العمامة غير مجزئ إلا أحمد فانه أجاز ذلك بشرط أن يكون من العمامة شئ تحت الحنك رواية واحدة ، وهل يشترط أن يكون قد لبسها على طهارة ؟ فيه روايتان ، واختلفت الرواية عنه أيضاً فى مسح المرأة على قناعها المستدير تحت حلقها ، فروى عنه جواز المسح كعمامة الرجل ذات الحنك وروى عنه المنع ، ونقل عن الاوزاعى . والثورى جواز المسح على العمامة ، ولم أر حكاية الاشتراط ولا عدمه عنهما ، وقد ذكرنا دليل الجواز فى كتاب الأجوبة العراقية عن الأسئلة الإيرانية ﴿ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ ﴾ وهما العظمان الناتئان من الجانبين عند مفصل الساق والقدم ، ومنه الكاعب - وهى الجارية التى تبدو ثديها للنهود - وروى هشام عن محمد أن الكعب هو المفصل الذى فى وسط القدم عند معترك الشراك لأن الكعب اسم للمفصل ، ومنه كعوب الرمح والذى فى وسط القدم مفصل دون ما على الساق ، وهذا صحيح فى المحرم إذا لم يجد نعلين فانه يقطع خفيه أسفل من الكعبين ، ولعل ذلك مراد محمد ، وأما فى الطهارة فلا شك أنه ما ذكرنا ، وفى الأرجل ثلاث قرا آت : واحدة شاذة . واثنتان متواترتان ؛ أما الشاذة فالرفع - وهى قراءة الحسن - وأما المتواترتان فالنصب ، وهى قراءة نافع . وابن عامر . وحفص . والكسائى . ويعقوب ، والجر وهى قراءة ابن كثير . وحمزة . وأبى عمرو . وعاصم ، وفى رواية أبى بكر عنه ، ومن هنا اختلف الناس فى غسل الرجلين ومسحهما ، قال الامام الرازى : فنقل القفال فى تفسيره عن ابن عباس . وأنس بن مالك . وعكرمة . والشعبى . وأبى جعفر محمد بن على الباقر رضى الله تعالى عنهم أن الواجب فيهما المسح ، وهو مذهب الإمامية ، وقال جمهور الفقهاء . والمفسرين : فرضهما الغسل ، وقال داود : يجب الجمع بينهما ، وهو قول الناصر للحق من الزيدية ، وقال الحسن البصرى . ومحمد بن جرير الطبرى : المكلف مخير بين المسح والغسل . وحجة القائلين بالمسح قراءة الجر فانها تقتضى كون الأرجل معطوفة على الرءوس فكما وجب المسح فيها وجب فيها والقول إنه جر بالجوار كما فى قولهم : هذا جحر ضب خرب ، وقوله :

كأن ثبيراً فى عرانين وبله  كبير أناس فى بجاد مزمل

باطل من وجوه : أولها أن الكسر على الجوار معدود فى اللحن الذى قد يتحمل لأجل الضرورة فى الشعر ، وكلام الله تعالى يجب تنزيهه عنه ، وثانيها أن الكسر إنما يصار اليه حيث حصل الأمن من الالتباس كما فيما استشهدوا به ،

وفى الآية الأمن من الالتباس غير حاصل ، وثالثها أن الجر بالجوار إنما يكون بدون حرف العطف ، وأما مع حرف العطف فلم تتكلم به العرب ، وردوا قراءة النصب إلى قراءة الجر فقالوا : إنها تقتضى المسح أيضا لأن العطف حينئذ على محل الرءوس لقربه فيتشاركان فى الحكم ، وهذا مذهب مشهور للنحاة ، ثم قالوا أولا : يجوز رفع ذلك بالإخبار لأنها بأسرها من باب الآحاد . ونسخ القرآن بخبر الواحد لايجوز ، ثم قال الإمام : واعلم أنه لايمكن الجواب عن هذا إلا من وجهين : الأول أن الأخبار الكثيرة وردت بإيجاب الغسل ، والغسل مشتمل على المسح ولا ينعكس ، فكان الغسل أقرب إلى الاحتياط ، فوجب المصير اليه ، وعلى هذا الوجه يجب القطع بأن غسل الأرجل يقوم مقام مسحها ، والثانى أن فرض الأرجل محدود إلى الكعبين ، والتحديد إنما جاء فى الغسل لافى المسح ، والقوم أجابوا عنه من وجهين : الأول أن الكعب عبارة عن العظم الذى تحت مفصل القدم ، وعلى هذا التقدير يجب المسح على ظهر القدمين ، والثانى أنهم سلموا أن الكعبين عبارة عن العظمين الناتئين من جانبي الساق ، إلا أنهم التزموا أنه يجب أن يمسح ظهور القدمين إلى هذين الموضعين وحينئذ لا يبقى هذا السؤال انتهى *

ولايخفى أن بحث الغسل والمسح مما كثر فيه الخصام ، وطالما زلت فيه أقدام ، وماذكره الإمام رحمه الله تعالى يدل على أنه راجل فى هذا الميدان ، وضالع لايطيق العروج إلى شاوى ضليع تحقيق تبتهج به الخواطر والاذهان ، فلنبسط الكلام فى تحقيق ذلك رغماً لأنوف الشيعة السالكين من السبل كل سبيل حالك ، فنقول وبالله تعالى التوفيق ، وبيده أزمة التحقيق : إن القراءتين متواترتان باجماع الفريقين بل باطباق أهل الاسلام كلهم ، ومن القواعد الأصولية عند الطائفتين أن القراءتين المتواترتين إذا تعارضتا فى آية واحدة فلهما حكم آيتين ، فلا بد لنا أن نسعى ونجتهد فى تطبيقهما أولا مهما أمكن لأن الأصل فى الدلائل الاعمال دون الإهمال كما تقرر عند أهل الاصول ؛ ثم نطلب بعد ذلك الترجيح بينهما ، ثم إذا لم يتيسر لنا الترجيح بينهما نتركهما ونتوجه إلى الدلائل الأخر من السنة ، وقد ذكر الأصوليون أن الآيات إذا تعارضت بحيث لايمكن التوفيق ، ثم الترجيح بينهما يرجع إلى السنة فإنها لمالم يمكن لنا العمل بها صارت معدومة فى حقنا من حيث العمل وإن تعارضت السنة كذلك نرجع إلى أقوال الصحابة . وأهل البيت ، أو نرجع إلى القياس عند القائلين بأن قياس المجتهد يعمل به عند التعارض ، فلما تأملنا فى هاتين القراءتين فى الآية وجدنا التطبيق بينهما بقواعدنا من وجهين : الأول أن يحمل المسح على الغسل كما صرح به أبو زيد الانصارى . وغيره من أهل اللغة ، فيقال للرجل إذا توضأ : تمسح ويقال : مسح الله تعالى مابك أى أزال عنك المرض ، ومسح الأرض المطر إذا غسلها فاذا عطفت الأرجل على الرءوس فى قراءة الجر لايتعين كونها ممسوحة بالمعنى الذى يدعيه الشيعة *

واعترض ذلك من وجوه : أولها أن فائدة اللفظين فى اللغة . والشرع مختلفة ، وقد فرق الله تعالى بين الأعضاء المغسولة والممسوحة ، فكيف يكون معنى الغسل والمسح واحداً ؟! وثانيها أن الأرجل إذا كانت معطوفة على الرءوس - وكان الفرض فى الرءوس المسح الذى ليس بغسل بلا خلاف - وجب أن يكون حكم الأرجل كذلك ، وإلا لزم الجمع بين الحقيقة والمجاز ، وثالثها أنه لو كان المسح بمعنى الغسل يسقط الاستدلال على الغسل بخبر «أنه صلى الله تعالى عليه وسلم غسل رجليه» لأنه على هذا يمكن أن يكون مسحها فسمى المسح غسلا *

ورابعها أن استشهاد أبى زيد بقولهم : تمسحت للصلاة لايجدى نفعاً لاحتمال أنهم لما أرادوا أن يخبروا

عن الطهور بلفظ موجز ، ولم يجز أن يقولوا: تغسلت للصلاة لأن ذلك يوهم الغسل ، قالوا بدله : تمسحت لأن المغسول من الاعضاء ممسوح أيضا ، فتجوزوا بذلك تعويلا على فهم المراد ، وذلك لا يقتضى أن يكونوا جعلوا المسح من أسماء الغسل ، وأجيب عن الأول بأنا لا ننكر اختلاف فائدة اللفظين لغة . وشرعا ، ولا تفرقة الله تعالى بين المغسول والممسوح من الأعضاء ، لكنا ندعى أن حمل المسح على الغسل فى بعض المواضع جائز وليس فى اللغة . والشرع ما يأباه ، على أنه قد ورد ذلك فى كلامهم ، وعن الثانى بأنا نقدر لفظ امسحوا قبل أرجلكم أيضاً وإذا تعدد اللفظ فلا بأس بأن يتعدد المعنى ولا محذور فيه ، فقد نقل شارح زبدة الأصول من الإمامية أن هذا القسم من الجمع بين الحقيقة والمجاز جائز بحيث يكون ذلك اللفظ فى المعطوف عليه بالمعنى الحقيقى وفى المعطوف بالمعنى المجازى ، وقالوا فى آية (لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا جنبا إلا عابرى سبيل) : إن الصلاة فى المعطوف عليه بالمعنى الحقيقى الشرعى ـ وهو الأركان المخصوصة ـ وفى المعطوف بالمعنى المجازى ـ وهو المسجد ـ فانه محل الصلاة ، وادعى ذلك الشارح أن هذا نوع من الاستخدام ، وبذلك فسر الآية جمع من مفسرى الإمامية وفقهائهم ، وعليه فيكون هذا العطف من عطف الجمل فى التحقيق ، ويكون المسح المتعلق بالرءوس بالمعنى الحقيقى ، والمسح المتعلق بالأرجل بالمعنى المجازى ، على أن من أصول الامامية ـ كالشافعية ـ جواز الجمع بين الحقيقة والمجاز ، وكذا استعمال المشترك فى معنييه ، ويحتمل هنا إضمار الجار تبعاً للفعل فتدبر ؛ ولا يشكل أن فى الآية حينئذ إبهاما ، ويبعد وقوع ذلك فى التنزيل لأنا نقول: إن الآية نزلت بعد ما فرض الوضوء وعلمه عليه الصلاة السلام روح القدس إياه فى ابتداء البعثة بسنين فلا بأس أن يستعمل فيها هذا القسم من الإبهام ، فان المخاطبين كانوا عارفين بكيفية الوضوء ولم تتوقف معرفتهم بها على الاستنباط من الآية ، ولم تنزل الآية لتعليمهم بل سوقها لابدال التيمم من الوضوء والغسل فى الظاهر ، وذكر الوضوء فوق التيمم للتمهيد ؛ والغالب فيما يذكر لذلك عدم البيان المشبع ، وعن الثالث بأن حمل المسح على الغسل لداع لا يستلزم حمل الغسل على المسح بغير داع ، فكيف يسقط الاستدلال ؟! سبحان الله تعالى هذا هو العجب العجاب *

وعن الرابع بأنا لا نسلم أن العدول عن تغسلت لايهامه الغسل فان تمسحت يوهم ذلك أيضا بناءاً على ما قاله من أن المغسول من الاعضاء ممسوح أيضا سلمنا ذلك لكنا لم نقتصر فى الاستشهاد على ذلك ، ويكفى ـ مسح الأرض المطر ـ فى الفرض *

والوجه الثانى أن يبقى المسح على الظاهر ، وتجعل الأرجل على تلك القراءة معطوفة على المغسولات كما فى قراءة النصب ، والجر للمجاوره ، واعترض أيضاً من وجوه : الأول . والثانى . والثالث ما ذكره الإمام من عد الجر بالجوار لحناً وأنه إنما يصار اليه عند أمن الالتباس ولا أمن فيما نحن فيه ، وكونه إنما يكون بدون حرف العطف ، والرابع أن فى العطف على المغسولات سواء كان المعطوف منصوب اللفظ أو مجروره الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه بجملة أجنبية ليست اعتراضية وهو غير جائز عند النحاة ، على أن الكلام حينئذ من قبيل ضربت زيداً ، وأكرمت خالداً . وبكراً بجعل بكر عطفاً على زيد ، أو إرادة أنه مضروب لا مكرم ، وهو مستهجن جداً تنفر عنه الطباع ، ولا تقبله الأسماع ، فكيف يجنح اليه أو يحمل كلام الله تعالى عليه ؟ ! وأجيب عن الأول بأن إمام النحاة الأخفش . وأبا البقاء . وسائر مهرة العربية . وأئمتها جوزوا جر الجوار ، وقالوا بوقوعه فى الفصيح كما ستسمعه إن شاء الله تعالى ، ولم ينكره إلا الزجاج ـ وإنكاره مع

ثبوته فى كلامهم - يدل على قصور تتبعه ، ومن هنا قالوا المثبت : مقدم على النافى ، وعن الثانى بأنا لانسلم أنه إنما يصار إليه عند أمن الالتباس ولا نقل فى ذلك عن النحاة فى الكتب المعتمدة، نعم قال بعضهم : شرط حسنه عدم الالتباس مع تضمن نكتة وهو هنا كذلك لأن الغاية دلت على أن هذا المجرور ليس بممسوح إذ المسح لم يوجد مغياً فى كلامهم ، ولذا لم يغى فى آية التيمم ، وإنما يغيا الغسل ، ولذا غي فى الآية حين احتيج إليه فلا يرد أنه لم يغى غسل الوجه لظهور الأمر فيه ، ولا قول المرتضى : إنه لامانع من تغييه، والنكتة فيه الإشارة إلى تخفيف الغسل حتى كأنه مسح ، وعن الثالث بأنهم صرحوا بوقوعه فى النعت كما سبق من الأمثلة ، وقوله تعالى : (عذاب يوم محيط ) بجر ( محيط ) مع أنه نعت للعذاب، وفى التوكيد كقوله :

ألا بلغ ذوى الزوجات ( كلهم ) أن ليس وصل إذا انحلت عرى الذنب

بجر - كلهم - على ماحكاه الفراء ، وفى العطف كقوله تعالى : ( وحور عين كأمثال اللؤلؤ المكنون ) على قراءة حمزة . والكسائى ، وفى رواية المفضل عن عاصم فانه مجرور بجوار ( أكواب وأباريق ) ومعطوف على ( ولدان مخلدون ) ، وقول النابغة :

لم يبق إلا أسير غير منفلت (وموثق) فى حبال القد مجنوب

بجر - موثق - مع أن العطف على أسير ، وقد عقد النحاة لذلك باباً على حدة لكثرته ولما فيه من المشاكلة ؛ وقد كثر فى الفصيح حتى تعدوا عن اعتباره فى الإعراب إلى التثنية والتأنيث وغير ذلك ، وكلام ابن الحاجب فى هذا المقام لايعبأ به ، وعن الرابع بأن لزوم الفصل بالجملة إنما يخل إذا لم تكن جملة ( وامسحوا برءوسكم) متعلقة بجملة المغسولات فإن كان معناها . وامسحوا الأيدى بعد الغسل برءوسكم فلا إخلال - كما هو مذهب كثير من أهل السنة - من جواز المسح ببقية ماء الغسل ، واليد المبلولة من المغسولات ، ومع ذلك لم يذهب أحد من أئمة العربية إلى امتناع الفصل بين الجملتين المتعاطفتين ، أو معطوف ومعطوف عليه ، بل صرح الأئمة بالجواز ، بل نقل أبو البقاء إجماع النحويين على ذلك ، نعم توسط الأجنبى فى كلام البلغاء يكون لنكتة وهى هنا ما أشرنا اليه ، أو الإيماء إلى الترتيب ، وكون الآية من قبيل ماذكر من المثال فى حيز المنع ، وربما تكون كذلك لو كان النظم - وامسحوا رءوسكم وأرجلكم إلى الكعبين - والواقع ليس كذلك ، وقد ذكر بعض أهل السنة أيضاً وجهاً آخر فى التطبيق ، وهو أن قراءة الجر محمولة على حالة التخفف ، وقراءة النصب على حال دونه ، واعترض بأن الماسح على الخف ليس ماسحاً على الرجل حقيقة ولا حكما ، لأن الخف اعتبر مانعاً سراية الحدث إلى القدم فهى طاهرة ، وماحل بالخف أزيل بالمسح فهو على الخف حقيقة وحكما ، وأيضاً المسح على الخف لايجب إلى الكعبين اتفاقا ، وأجيب بأنه يجوز أن يكون لبيان المحل الذى يجزئ عليه المسح لأنه لايجزئ على ساقه ، نعم هذا الوجه لايخلو عن بعد ، والقلب لايميل اليه ، وإن ادعى الجلال السيوطى أنه أحسن ماقيل فى الآية ، وللإمامية فى تطبيق القراءتين وجهان أيضاً - لكن الفرق بينهما وبين ماسبق من الوجهين اللذين عند أهل السنة - أن قراءة النصب التى هى ظاهرة فى الغسل عند أهل السنة ، وقراءة الجر تعاد اليها ، وعند الامامية بالعكس ، الوجه الأول : أن تعطف الأرجل فى قراءة النصب على محل ( برءوسكم ) فيكون حكم الرءوس والأرجل كليهما مسحاً . الوجه الثانى : أن الواو فيه بمعنى مع من قبيل استوى الماء والخشبة ، وفى كلا الوجهين بحث لأهل السنة من وجوه : الأول أن العطف على المحل خلاف الظاهر باجماع الفريقين ، والظاهر العطف على المغسولات

والعدول عن الظاهر إلى خلافه بلا دليل لايجوز وإن استدلوا بقراءة الجر ، قلنا : إنها لاتصلح دليلا لما علمت ، والثانى إنه لو عطف (وأرجلكم ) على محل ( برءوسكم ) جاز أن نفهم منه معنى الغسل ، إذ من القواعد المقررة فى العلوم العربية أنه إذا اجتمع فعلان متغايران فى المعنى - ويكون لكل منهما متعلق - جاز حذف أحدهما وعطف متعلق المحذوف على متعلق المذكور كأنه متعلقه ، ومن ذلك قوله :

ياليت بعلك قد غدا متقلداً سيفاً ورمحا

فان المراد وحاملا رمحاً ، ومنه قوله :

إذا ما الغانيات برزن يوماً وزججن الحواجب والعيونا

فانه أراد وكحلن العيونا ، وقوله :

تراه كأن مولاه يجدع أنفه وعينيه إن مولاه كان له وفر

أى يفقئ عينيه إلى ما لايحصى كثرة ، والثالث أن جعل الواو بمعنى مع بدون قرينة مما لايكاد يجوز ، ولا قرينة ههنا على أنه يلزم كما قيل :فعل المسحين معاً بالزمان ، ولا قائل به بالاتفاق ، بقى لو قال قائل : لاأقنع بهذا المقدار فى الاستدلال على غسل الأرجل بهذه الآية مالم ينضم إليها من خارج مايقوى تطبيق أهل السنة فان كلامهم وكلام الامامية فى ذلك عسى أن يكون فرسا رهان ، قيل له :إن سنة خير الورى صلى الله تعالى عليه وسلم . وآثار الأئمة رضى الله تعالى عنهم شاهدة على مايدعيه أهل السنة وهى من طريقهم أكثر من أن تحصى ، وأما من طريق القوم ، فقد روى العياشى عن على عن أبى حمزة قال : «سألت أبا هريرة عن القدمين فقال : تغسلان غسلا » .

وروى محمد بن النعمان عن أبى بصير عن أبى عبد الله رضى الله تعالى عنه قال : «إذا نسيت مسح رأسك حتى غسلت رجليك فامسح رأسك ثم أغسل رجليك »وهذا الحديث رواه أيضاً الكلبى.وأبو جعفر الطوسى بأسانيد صحيحة بحيث لايمكن تضعيفها ولا الحمل على التقية لأن المخاطب بذلك شيعى خاص ، وروى محمد ابن الحسن الصفار عن زيد بن على عن أبيه عن جده أمير المؤمنين كرم الله تعالى وجهه أنه قال : «جلست أتوضأ فأقبل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فلما غسلت قدمى قال : ياعلى خلل بين الأصابع » .

ونقل الشريف الرضى عن أمير المؤمنين كرم الله تعالى وجهه فى نهج البلاغة حكاية وضوئه صلى الله تعالى عليه وسلم وذكر فيه غسل الرجلين ، وهذا يدل على أن مفهوم الآية كما قال أهل السنة ، ولم يدع أحد منهم النسخ ليتكلف لاثباته كما ظنه من لا وقوف له ، وما يزعمه الإمامية من نسبة المسح إلى ابن عباس رضى الله تعالى عنهما . وأنس بن مالك . وغيرهما كذب مفترى عليهم ، فان أحداً منهم ما روى عنه بطريق صحيح أنه جوز المسح ، إلا أن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما فانه قال بطريق التعجب: «لا نجد فى كتاب الله تعالى إلا المسح ولكنهم أبوا إلا الغسل» ، ومراده أن ظاهر الكتاب يوجب المسح على قراءة الجر التى كانت قراءته ، ولكن الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم . وأصحابه لم يفعلوا إلا الغسل ، ففى كلامه هذا إشارة إلى قراءة الجر مؤولة متروكة الظاهر بعمل الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم . والصحابة رضى الله تعالى عنهم ، ونسبة جواز المسح - إلى أبى العالية . وعكرمة .والشعبى - زور وبهتان أيضاً ، وكذلك نسبة الجمع بين الغسل والمسح ، أو التخيير بينهما إلى الحسن البصرى عليه الرحمة ، ومثله نسبة التخيير إلى محمد بن جرير الطبرى صاحب التاريخ الكبير.

والتفسير الشهير، وقد نشر رواة الشيعة هذه الأكاذيب المختلفة، ورواها بعض أهل السنة ممن لم يميز الصحيح والسقيم من الأخبار بلا تحقق ولا سند، واتسع الخرق على الراقع، ولعل محمد بن جرير القائل بالتخيير هو محمد بن جرير بن رستم الشيعي صاحب الايضاح المترشد فى الامامة لا أبو جعفر محمد بن جرير بن غالب الطبرى الشافعى الذى هو من أعلام أهل السنة، والمذكور فى تفسير هذا هو الغسل فقط لا المسح. ولا الجمع. ولا التخيير الذى نسبه الشيعة اليه، ولاحجة لهم فى دعوى المسح بما روى عن أمير المؤمنين على كرم الله تعالى وجهه «أنه مسح وجهه ويديه، ومسح رأسه ورجليه، وشرب فضل طهوره قائما، وقال: إن الناس يزعمون أن الشرب قائما لايجوز، وقد رأيت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم صنع مثل ماصنعت» وهذا وضوء من لم يحدث لأن الكلام فى وضوء المحدث لا فى مجرد التنظيف بمسح الأطراف كما يدل عليه مافى الخبر من مسح المغسول اتفاقا، وأما ما روى عن عباد بن تميم عن عمه بروايات ضعيفة أنه صلى الله تعالى عليه وسلم توضأ ومسح على قدميه فهو كما قال الحفاظ: شاذ منكر لا يصلح للاحتجاج مع احتمال حمل القدمين على الخفين ولو مجازاً، واحتمال اشتباه القدمين المتخففين بدون المتخففين من بعيد، ومثل ذلك عند من اطلع على أحوال الرواة مارواه الحسين بن سعيد الأهوازى عن فضالة عن حماد بن عثمان عن غالب بن هذيل قال: «سألت أباجعفر رضى الله تعالى عنه عن المسح على الرجلين فقال: هو الذى نزل به جبريل عليه السلام» وماروى عن أحمد ابن محمد قال: «سألت أبا الحسن موسى بن جعفر رضى الله تعالى عنه عن المسح على القدمين كيف هو؟ فوضع بكفيه على الأصابع ثم مسحهما إلى الكعبين فقلت له: لو أن رجلا قال: بإصبعين من أصابعه هكذا إلى الكعبين أيجزىء؟ قال: لا إلا بكفه كلها» إلى غير ذلك مما روته الامامية فى هذا الباب، ومن وقف على أحوال رواتهم لم يعول على خبر من أخبارهم ٭

وقد ذكرنا نبذة من ذلك فى كتابنا ـ النفحات القدسية فى رد الأمامية ـ على أن لنا أن نقول: لو فرض أن حكم الله تعالى المسح على مايزعمه الامامية من الآية فالغسل يكفى عنه ولو كان هو الغسل لا يكفى عنه: فبالغسل يلزم الخروج عن العهدة بيقين دون المسح، وذلك لأن الغسل محصل لمقصود المسح من وصول البلل وزيادة، وهذا مراد من عبر بأنه مسح وزيادة، فلا يرد ماقيل: من أن الغسل والمسح متضادان لايجتمعان فى محل واحد كالسواد والبياض، وأيضاً كان يلزم الشيعة الغسل لأنه الأنسب بالوجه المعقول من الوضوء وهو التنظيف للوقوف بين يدى رب الأرباب سبحانه وتعالى لأنه الأحوط أيضاً لكون سنده متفقاً عليه للفريقين كما سمعت دون المسح للاختلاف فى سنده، وقال بعض المحققين: قد يلزمهم ـ بناءاً على قواعدهم ـ أن يجوزوا الغسل والمسح ولا يقتصروا على المسح فقط، وزعم الجلال السيوطى أنه لا إشكال فى الآية بحسب القراءتين عند المخيرين إلا أنه يمكن أن يدعى لغيرهم أن ذلك كان مشروعا أولا ثم نسخ بتعيين الغسل، وبقيت القراءتان ثابتتين فى الرسم كما نسخ التخيير بين الصوم والفدية بتعيين الصوم وبقى رسم ذلك ثابتاً، ولا يخفى أنه أوهن من بيت العنكبوت وأنه لأوهن البيوت ٭

هذا وأما قراءة الرفع فلا تصلح فى الاستدلال للفريقين إذ لكل أن يقدر ماشاء، ومن هنا قال الزمخشرى فيها: إنها على معنى وأرجلكم مغسولة أو ممسوحة، لكن ذكر الطيبي أنه لاشك أن تغيير الجملة من الفعلية إلى الاسمية وحذف خبرها يدل على إرادة ثبوتها وظهورها، وأن مضمونها مسلم الحكم ثابت لايلتبس، وإنما يكون

كذلك إذا جعلت القرينة ما علم من منطوق القراءتين ومفهومهما، وشوهد وتعورف من فعل الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم . وأصحابه رضي الله تعالى عنهم، وسمع منهم. واشتهر فيما بينهم *

وقد قال عطاء : والله ما علمت أن أحداً من أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مسح على القدمين، وكل ذلك دافع لتفسيره هذه القراءة بقوله: (وأرجلكم) مغسولة أو ممسوحة على الترديد لا سيما العدول من الانشائية إلى الاخبارية المشعر بأن القوم كأنهم سارعوا فيه وهو يخبر عنه انتهى، فالأولى أن يقدر ما هو من جنس الغسل على وجه يبقى معه الانشاء *

وبمجموع ما ذكرنا يعلم ما في كلام الإمام الرازي قدس الله تعالى سره، ونقله بما قدمناه، فاعرف الرجال بالحق لا الحق بالرجال، والله تعالى الهادي إلى سواء السبيل *

ثم اعلم أنهم اختلفوا في أن الآية هل تقتضي وجوب النية أم لا؟ فقال الحنفية : إن ظاهره لا يقتضي ذلك، والقول بوجوبها يقتضي زيادة في النص، والزيادة فيه تقتضي النسخ، ونسخ القرآن بخبر الواحد غير واقع بل غير جائز عند الأكثرين، وكذا بالقياس على المذهب المنصور للشافعي رضي الله تعالى عنه - كما قاله المروزي - فإذن لا يصح إثبات النية، وقال بعض الشافعية : إن الآية تقتضي الايجاب لأن معنى قوله تعالى: (إذا قمتم) إذا أردتم القيام وأنتم محدثون، والغسل وقع جزاءاً لذلك، والجزاء مسبب عن الشرط فيفيد وجوب الغسل لأجل إرادة الصلاة، وبذلك يثبت المطلوب، وقال آخرون - وعليه المعول عندهم - وجه الاقتضاء أن الوضوء مأمور به فيها وهو ظاهر، وكل مأمور به يجب أن يكون عبادة وإلا لما أمر به، وكل عبادة لا تصح بدون النية لقوله تعالى: (وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين) والاخلاص لا يحصل إلا بالنية، وقد جعل حالا للعابدين، والأحوال شروط فتكون كل عبادة مشروطة بالنية، وقاسوا أيضاً الوضوء على التيمم في كونهما طهارتين للصلاة، وقد وجبت النية في المقيس عليه فكذا في المقيس، ولنا القول بموجب العلة يعني سلمنا أن كل عبادة بنية، والوضوء لا يقع عبادة بدونها لكن ليس كلامنا في ذلك بل في أنه إذا لم ينو حتى لم يقع عبادة سبباً للثواب فهل يقع الشرط المعتبر للصلاة حتى تصح به أولا؟ ليس في الآية ولا في الحديث المشهور الذي يوردونه في هذا المقام دلالة على نفيه ولا إثباته، فقلنا: نعم لأن الشرط مقصود التحصيل لغيره لا لذاته، فكيف حصل المقصود وصار كستر العورة؟! وباقي شروط الصلاة التي لا يفتقر اعتبارها إلى أن ينوى، ومن ادعى - أن الشرط وضوء هو عبادة - فعليه البيان، والقياس المذكور على التيمم فاسد، فإن من المتفق عليه أن شرط القياس أن لا يكون شرعية حكم الأصل متأخرة عن حكم الفرع، وإلا لثبت حكم الفرع بلا دليل وشرعية التيمم متأخرة عن الوضوء فلا يقاس الوضوء على التيمم في حكمه، نعم إن قصد الاستدلال بآية التيمم بمعنى أنه لما شرع التيمم بشرط النية ظهر وجوبها في الوضوء وكان معنى القياس أنه لا فارق لم يرد ذلك، وذكر بعض المحققين في الفرق بين الوضوء والتيمم وجهين : الاول أن التيمم ينبئ لغة عن القصد فلا يتحقق بدونه بخلاف الوضوء، والثاني أن التراب جعل طهوراً في حالة مخصوصة والماء طهور بنفسه كما يستفاد من قوله تعالى : (ماءاً طهوراً) وقوله سبحانه : (ليطهركم به) فحينئذ يكون القياس فاسداً أيضاً *

واعترض الوجه الأول بأن النية المعتبرة ليست نية نفس الفعل بل أن ينوى المقصود به الطهارة والصلاة ولو صلاة الجنازة وسجدة التلاوة على ما بين في محله، وإذا كان كذلك فانما ينبيء عن قصد هو غير المعتبر نية

فلا يكون النص بذلك موجباً للنية المعتبرة ، ومن هنا يعلم مافى استدلال ـ بعض الشافعية بآية الرضوء على وجوب النية فيه ـ السابق آنفاً ، وذلك لأن المفاد بالتركيب المقدر إنما هو وجوب الغسل لأجل إرادة الصلاة مع الحدث لا إيجاب أن يغسل لأجل الصلاة إذ عقد الجزاء الواقع طلباً بالشرط يفيد طلب مضمون الجزاء إذا تحقق مضمون الشرط ، وأن وجوبه اعتبر مسبباً عن ذلك ، فأين طلبه على وجه مخصوص هو فعله على قصد كونه لمضمون الشرط فتأمل ، فقد خفى هذا على بعض الأجلة حتى لم يكافئه بالجواب ، والوجه الثانى بانه إن أريد بالحالة المخصوصة حالة الصلاة فهو مبنى على أن الارادة مرادة فى الجملة المعطوفة عليها جملة التيمم *

وأنت قد علمت الآن أن لادلالة فيها على اشتراط النية ، وإن أريد حالة عدم القدرة على استعمال الماء فظاهر أن ذلك لايقتضى إيجاب النية ولا نفيها ، واستفاد كون الماء طهوراً بنفسه مما ذكر بأن كون المقصود من إنزاله التطهير به ، وتسميته طهوراً لا يفيد اعتباره مطهراً بنفسه أى رافعاً للأمر الشرعى بلا نية، وهو المطلوب بخلاف إزالته الخبث لأن ذلك محسوس أنه مقتضى طبعه ولا تلازم بين إزالته حساً صفة محسوسة وبين كونه يرتفع عند استعماله اعتبار شرعى ، والمفاد من (ليطهركم) كون المقصود من إنزاله التطهير به ، وهذا يصدق مع اشتراط النية ـ كما قال الشافعى رضى الله تعالى عنه ـ وعدمه كما قلنا . ولادلالة للأعم على أخص بخصوصه كما هو المقرر فتدبر *

واختلفوا أيضاً فى أنها هل تقتضى وجوب الترتيب أم لا ؟ فذهب الحنفية إلى الثانى لأن المذكور فيها الواو وهى لمطلق الجمع على الصحيح المعول عليه عندهم، والشافعية إلى الأول لأن الفاء فى ـ اغسلوا ـ للتعقيب فتفيد تعقيب القيام إلى الصلاة بغسل الوجه ، فيلزم الترتيب بين الوجه . وغيره ، فيلزم فى الكل لعدم القائل بالفصل *

وأجيب بأنا لانسلم إفادتها تعقيب القيام به بل جملة الأعضاء وتحقيقه أن المعقب طلب الغسل وله متعلقات وصل إلى أولها ذكراً بنفسه وإلى الباقى بواسطة الحرف المشترك فاشتركت كلها فيه من غير إفادة طلب تقديم تعليقه يبعضها على بعض فى الوجود ؛ فصار مؤدى التركيب طلب إعقاب غسل جملة الأعضاء ، وهذا نظير قولك : ادخل السوق فاشتر لنا خبزاً ولحماً حيث كان المفاد أعقاب الدخول بشراء ماذكر كيفما وقع *

وزعم بعضهم أن إفادة النظم للترتيب لأنه لو لم يرد ذلك لأوجب تقديم الممسوح أو تأخيره عن المغسول، ولأنهم يقدمون الأهم فالأهم ، وفيه نظر لأن قصارى مايدل عليه النظم أولوية الترتيب ونحن لا ننكر ذلك ، وقال آخرون: الدليل على الترتيب فعله صلى الله تعالى عليه وسلم فقد توضأ عليه الصلاة والسلام مرتباً ، ثم قال : « هذا وضوء لايقبل الله تعالى الصلاة إلا به » وفيه أن الإشارة كانت لوضوء مرتب موالى فيه. فلو دل على فرضية الترتيب لدل على فرضية الموالاة ولا قائل بها عند الفريقين، نعم أقوى دليل لهم قوله ﷺ فى حجة الوداع : « ابدأوا بما بدأ الله تعالى به » بناءاً على أن الأمر للوجوب ، والعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ، وأجيب عن ذلك بما أجيب إلا أن الاحتياط لايخفى ، وهذا المقدار يكفى فى الكلام على هذه الآية ، والزيادة ـ على ذلك ببيان سنن الوضوء ونواقضه ومايتعلق به ـ مما لاتفهمه الآية كما فعل بعض المفسرين ـ فضول لافضل ، وإظهار علم يلوح من خلاله الجهل ﴿ وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا ﴾ أى عند القيام إلى الصلاة ﴿ فَاطَّهَّرُوا ﴾ أى فاغتسلوا على أتم وجه، وقرئ ( فاطهروا ) أى فطهروا أبدانكم ، والمضمضة . والاستنشاق هنا فرض كغسل سائر البدن لانه سبحانه أضاف التطهير إلى مسمى الواو ، وهو جملة بدن كل مكلف ، فيدخل كل مايمكن الايصال اليه

إلا مافيه حرج كداخل العينين فيسقط للحرج ولا حرج فى داخل الفم والأنف فيشملهما نص الكتاب من غير معارض كما شملها قوله صلى الله تعالى عليه وسلم فيما رواه أبو داود : «تحت كل شعرة جنابة فبلوا الشعر وأنقوا البشرة » وكونهما من الفطرة كما جاء فى الخبر لا ينفى الوجوب لأنها الدين ، وهو أعم منه ، وتشعر الآية بأنه لا يجب الغسل على الجنب فوراً مالم يرد فعل مالا يجوز بدونه ؛ ويؤيدذلك ماصح أنه صلى الله تعالى عليه وسلم خرج لصلاة الفجر ناسياً أنه جنب حتى إذا وقف تذكر فانصرف راجعا فاغتسل وخرج ورأسه الشريف يقطر ماءاً ﴿ وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰ ﴾ مرضاً تخافون به الهلاك ، أو ازدياده باستعمال الماء *

﴿ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ ﴾ أى مستقرين عليه *

﴿ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ ﴾ - من - لابتداء الغاية ، وقيل : للتبعيض وهو متعلق - بامسحوا - وقرأ عبد الله - فأموا صعيداً - وقد تقدم تفسير الآية فى سورة النساء فليراجع ، ولعل التكرير ليتصل الكلام فى بيان أنواع الطهارة ، ولئلا يتوهم النسخ - على ما قيل - بناءاً على أن هذه السورة من آخر مانزل ﴿ مَا يُرِيدُ اللَّهُ ﴾ بما فرض عليكم من الوضوء إذا قمتم إلى الصلاة والغسل من الجنابة ، أو بالأمر بالتيمم ﴿ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ ﴾ أى ضيق فى الامتثال ، و - الجعل - يحتمل أن يكون بمعنى الخلق والايجاد فيتعدى لواحد وهو (من حرج) و (من) زائدة، و (عليكم) حينئذ متعلق - بالجعل - وجوز أن يتعلق - بحرج - وإن كان مصدراً متأخراً ، ويحتمل أن يكون بمعنى التصيير ، فيكون (عليكم) هو المفعول الثانى ﴿ وَلَٰكِن يُرِيدُ ﴾ أى بذلك ﴿ لِيُطَهِّرَكُمْ ﴾ أى لينظفكم ، فالطهارة لغوية ، أو ليذهب عنكم دنس الذنوب ، فان الوضوء يكفر الله تعالى به الخطايا ، فقد أخرج مالك . ومسلم . وابن جرير عن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه «أن النبى ﷺ قال : إذا توضأ العبد المسلم فغسل وجهه خرج من وجهه كل خطيئة نظر اليها بعينيه مع الماء - أو مع آخر قطر الماء - فاذا غسل يديه خرج من يديه كل خطيئة بطشتها يداه مع الماء - أو مع آخر قطر الماء - فاذا غسل رجليه خرجت كل خطيئة مشتها رجلاه مع الماء - أو مع آخر قطر الماء - حتى يخرج نقياً من الذنوب» فالطهارة معنوية بمعنى تكفير الذنوب لا بمعنى إزالة النجاسة ، لأن الحدث ليس نجاسة بلا خلاف ، وإطلاق ذلك عليه باعتبار أنه نجاسة حكمية بمعنى كونه مانعاً من الصلاة لا بمعنى كونه بحيث يتنجس الطعام أو الشراب الرطب بملاقاة المحدث أو تفسد الصلاة بحمله ، وأما تنجس الماء فيما شاع عن الإمام الأعظم رضى الله تعالى عنه ، وروى رجوعه عنه فلانتقال المانعية والآثام اليه حكما ، وقيل : المراد تطهير القلب عن دنس التمرد عن طاعة الله تعالى *

وجوز أن يكون المراد ليطهركم بالتراب إذا أعوزكم التطهر بالماء ، والمراد بالتطهر رفع الحدث والمانع الحكمى ، وأما مانقل عن بعض الشافعية - كإمام الحرمين - من أن القول : بأن التراب مطهر قول ركيك ، فمراده به منع الطهارة الحسية فلا يرد عليه أنه مخالف للحديث الصحيح « جعلت لى الارض مسجداً وطهوراً » والإرادة صفة ذات ، وقد شاع تفسيرها ، ومفعولها فى الموضعين محذوف كما أشير اليه ، واللام للعلة ، وإلى ذلك ذهب بعض المحققين ، وقيل : هى مزيدة والمعنى مايريد الله أن يجعل عليكم من حرج حتى لا يرخص لكم فى التيمم ( ولكن يريد أن يطهركم ) وضعف بأن (أن) لا تقدر بعد المزيدة ، وتعقب بأن هذا مخالف لكلام النحاة ، فقد قال الرضى :

الظاهر أن تقدر (أن) بعد اللام الزائدة التى بعد فعل الأمر والإرادة، وكذا فى المغنى. وغيره، ووقوع هذه اللام بعد الأمر والإرادة فى القرآن. وكلام العرب شائع مقيس، وهو من مسائل الكتاب قال فيه: سألته -أى الخليل- عن معنى أريد لأن يفعل فقال: إنما تريد أن تقول: أريد لهذا كما قال تعالى: (وأمرت لأن أكون أول المسلمين) انتهى، واختلف فيه النحاة فقال السيرافى: فيه وجهان: أحدهما - مااختاره البصريون - أن مفعوله مقدر أى أريد ما أريد لأن تفعل، فاللام تعليلية غير زائدة، الثانى أنها زائدة لتأكيد المفعول، وقال أبو على فى التعليق عن المبرد: إن الفعل دال على المصدر فهو مقدر أى أردت وإرادتى لكذا فحذف إرادتى واللام زائدة وهو تكلف بعيد، والمذاهب ثلاثة: أقربها الأول، وأسهلها الثانى - وهو من بليغ الكلام القديم - كقوله:

أريد (لأنسى) ذكرها فكأنما  تمثل لى ليلى بكل سبيل

البلاغة فيه مما يعرفه الذوق السليم قاله الشهاب ﴿ وَلِيُتِمَّ ﴾ بشرعه ماهو مطهرة لأبدانكم ﴿ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ ﴾ فى الدين، أو ليتم برخصة إنعامه عليكم بالعزائم ﴿ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ٦ ﴾ نعمته بطاعتكم إياه فيما أمركم به ونهاكم عنه، ومن لطائف الآية الكريمة -كما قال بعض المحققين- إنها مشتملة على سبعة أمور كلها مثنى: طهارتان أصل وبدل، والأصل اثنان: مستوعب. وغير مستوعب، وغير المستوعب -باعتبار الفعل- غسل ومسح، وباعتبار المحل محدود. وغير محدود، وأن آلتهما مائع وجامد، وموجبهما حدث أصغر. وأكبر، وأن المبيح للعدول إلى البدل مرض. أو سفر، وأن الموعود عليهما التطهير وإتمام النعمة، وزاد البعض مثنيات أخر، فان غير المحدود وجه. ورأس، والمحدود يد. ورجل، والنهاية كعب. ومرفق، والشكر قولى. وفعلى *

﴿ وَاذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ ﴾ وهى نعمة الإسلام، أو الأعم على إرادة الجنس، وأمروا بذلك ليذكرهم المنعم ويرغبهم فى شكره ﴿ وَمِيثَاقَهُ الَّذِي وَاثَقَكُمْ بِهِ ﴾ أى عهده الذى أخذه عليكم وقوله تعالى:

﴿ إِذْ قُلْتُمْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا ﴾ ظرف -لواثقكم به- أو لمحذوف وقع حالا من الضمير المجرور فى (به) أو من ميثاقه أى كائنا وقت قولكم: (سمعنا وأطعنا) وفائدة التقييد به تأكيد وجوب مراعاته بتذكير قولهم، والتزامهم بالمحافظة عليه، والمراد به الميثاق الذى أخذه على المسلمين حين بايعهم النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فى العقبة الثانية سنة ثلاث عشرة من النبوة على السمع والطاعة فى حال اليسر. والعسر. والمنشط. والمكره كما أخرجه البخارى. ومسلم من حديث عبادة بن الصامت، وقيل: هو الميثاق الواقع فى العقبة الأولى سنة إحدى عشرة، أو بيعة الرضوان بالحديبية، فاضافة الميثاق اليه تعالى مع صدوره عنه صلى الله تعالى عليه وسلم لكون المرجع اليه سبحانه كما نطق به قوله تعالى: (إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله) *

وأخرج ابن جرير. وابن حميد عن مجاهد قال: هو الميثاق الذى واثق به بنى آدم حين أخرجهم من صلب أبيهم عليه السلام وفيه بعد ﴿ وَاتَّقُوا اللَّهَ ﴾ فى نسيان نعمته ونقض ميثاقه، أو فى كل ماتأتون وتذرون فيدخل فيه ماذكر دخولا أوليا ﴿ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ ٧ ﴾ أى مخفياتها الملابسة لها ملابسة تامة مصححة لاطلاق الصاحب عليها فيجازيكم عليها، فما ظنكم بجليات الأعمال ؟؟ والجملة اعتراض وتعليل للامر وإظهار الاسم

الجليل لما مر غير مرة ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ﴾ شروع فى بيان الشرائع المتعلقة لما يجرى بينهم وبين غيرهم إثر ما يتعلق بأنفسهم ﴿ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ لِلَّهِ ﴾ أى كثيرى القيام له بحقوقه اللازمة ، وقيل : أى ليكن من عادتكم القيام بالحق فى أنفسكم بالعمل الصالح،وفى غيركم بالأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ابتغاء مرضاة الله تعالى ﴿ شُهَدَآءَ بِٱلْقِسْطِ ﴾ أى بالعدل ، وقيل: دعاة لله تعالى مبينين عن دينه بالحجج الحقة ﴿ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ ﴾ أى لايحملنكم ﴿ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ ﴾ أى شدة بغضكم لهم ﴿ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُواْ ﴾ فلا تشهدوا فى حقوقهم بالعدل ، أو فتعدوا عليهم بارتكاب مالايحل ﴿ ٱعْدِلُواْ ﴾ أيها المؤمنون فى أوليائكم وأعدائكم،واقتصر بعضهم على الأعداء بناءاً على ماروى أنه لما فتحت مكة كلف الله تعالى المسلمين بهذه الآية أن لا يكافئوا كفار مكة بما سلف منهم ، وأن يعدلوا فى القول والفعل ﴿ هُوَ ﴾ راجع إلى العدل الذى تضمنه الفعل،وهو إما مطلق العدل فيندرج فيه العدل(١) الذى أشار اليه سبب النزول،وإما العدل مع الكفار ﴿ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ﴾ أى أدخل فى مناسبتها لأن التقوى نهاية الطاعة وهو أنسب الطاعات بها،فالقرب بينهما على هذا مناسبة الطاعة للطاعة،ويحتمل أن يكون أقربيته على التقوى باعتبار أنه لطف فيها فهى مناسبة إفضاء السبب إلى المسبب وهو بمنزلة الجزء الاخير من العلة ، واللام مثلها فى قولك : هو قريب لزيد للاختصاص لامكملة فانه بمن أو إلى ۞

وتكلف الراغب فى توجيه الآية فقال : فان قيل : كيف ذكر سبحانه (أقرب للتقوى) ، وأفعل إنما يقال فى شيئين اشتركا فى أمر واحد لأحدهما مزية وقد علمنا أن لاشئ من التقوى ومن فعل الخير إلا وهو من العدالة ؟ قيل : إن أفعل وإن كان كما ذكرت فقد يستعمل على تقدير بناء الكلام على اعتقاد المخاطب فى الشئ فى نفسه قطعاً لكلامه وإظهاراً لتبكيته فيقال لمن اعتقد مثلا فى زيد فضلا ـ وإن لم يكن فيه فضل ولكن لا يمكنه أن ينكر أن عمراً أفضل منه ـ : اخدم عمراً فهو أفضل من زيد ، وعلى ذلك جاء قوله تعالى : (آلله خير أم مايشركون) وقد علم أن لاخير فيما يشركون،والجملة فى موضع التعليل للأمر بالعدل،وصرح لهم به تأكيداً وتشديداً ، وأمر سبحانه بالتقوى بقوله جل وعلا : ﴿ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ﴾ إثر مابين أن العدل أقرب لها اعتناءاً بشأنها وتنبيها على أنها ملاك الأمر كله ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرٌۢ بِمَا تَعْمَلُونَ ٨ ﴾ من الأعمال فيجازيكم بذلك ، وقد تقدم نظير هذه الآية فى النساء ، ولم يكتف بذلك لمزيد الاهتمام بالعدل والمبالغة فى إطفاء نائرة الغيظ ، وقيل : لاختلاف السبب ، فان الأولى نزلت فى المشركين . وهذه فى اليهود ، وذكر بعض المحققين وجهاً لتقديم القسط هناك وتأخيره هنا ، وهو أن آية النساء جىء بها فى معرض الاقرار على نفسه ووالديه وأقاربه فبدأ فيها بالقسط الذى هو العدل من غير محاباة نفس . ولا والد . ولا قرابة ، والتى هنا جىء بها فى معرض ترك العداوة فبدأ فيها بالقيام لله تعالى لأنه أردع للمؤمنين،ثم ثنى بالشهادة بالعدل فجىء فى كل معرض بما يناسبه

﴿ وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ ﴾ من الواجبات والمندوبات ومن جملتها العدل والتقوى ﴿ لَهُم مَّغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ عَظِيمٌ ٩ ﴾ جملة مستأنفة مبينة لثانى مفعولى (وعد) المحذوف كأنه قيل : أى شئ وعده ؟

(١) هكذا الأصل « فيه العدل مع الكفار الذى » الخ ولا معنى له مع ماسيأتى بعد

فقيل لهم : مغفرة الخ *

ويحتمل أن يكون المفعول متروكا والمعنى قدم لهم وعداً وهو ما بين بالجملة المذكورة ، وجوز أن تكون مفعول وعد باعتبار كونه بمعنى قال ، أو المراد حكايته لأنه يحكى بما هو فى معنى القول عند الكوفيين ، ويحتمل أن يكون القول مقدراً أى وعدهم قائلا ذلك لهم أى فى حقهم فيكون إخباراً بثبوته لهم وهو أبلغ ، وقيل : إن هذا القول يقال لهم عند الموت تيسيراً لهم وتهويناً لسكرات الموت عليهم *

﴿ وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا ﴾ القرآنية التى من جملتها ماتليت من النصوص الناطقة بالأمر بالعدل والتقوى ، وحمل بعضهم الآيات على المعجزات التى أيد الله تعالى بها نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿ أُولَٰئِكَ ﴾ الموصوفون بما ذكر ﴿ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ ١٠ ﴾ أى ملابسوا النار الشديدة التأجج ملابسة مؤبدة ، والموصول مبتدأ أول ، واسم الإشارة مبتدأ ثان وما بعده خبره ، والجملة خبر الأول ، ولم يؤت بالجملة فى سياق الوعيد كما أتى بالجملة قبلها فى سياق الوعد قطعاً لرجائهم ، وفى ذكر حال الكفرة بعد حال المؤمنين كما هو السنة السنية القرآنية وفاءاً بحق الدعوة ، وتطييباً لقلوب المؤمنين بجعل أصحاب النار أعداءهم دونهم *

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ ﴾ تذكير لنعمة الإنجاء من الشر إثر تذكير نعمه إيصال الخير الذى هو نعمة الاسلام وما يتبعها من الميثاق ، أو تذكير نعمة خاصة بعد تذكير النعمة العامة اعتناءاً بشأنها ، و (عليكم) متعلق ـ بنعمة الله ـ أو بمحذوف وقع حالا منها ، وقوله تعالى : ﴿ إِذْ هَمَّ قَوْمٌ ﴾ على الأول ظرف لنفس النعمة ، وعلى الثانى لما تعلق به الظرف ، ولا يجوز أن يكون ظرفا ـ لاذكروا ـ لتنافى زمنيهما فان (إذ) للمضى ، و (اذكروا) للمستقبل ، أى اذكروا إنعامه تعالى (عليكم) ، أو اذكروا نعمته تعالى كائنة (عليكم) وقت قصد قوم ﴿ أَنْ يَبْسُطُوا إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ ﴾ أى بأن يبطشوا بكم بالقتل والاهلاك ، يقال : بسط إليه يده إذا بطش به ، وبسط إليه لسانه إذا شتمه ، والبسط فى الأصل مطلق المد ، وإذا استعمل فى اليد واللسان كان كناية عما ذكر ، وتقديم الجار والمجرور على المفعول الصريح للمسارعة إلى بيان رجوع ضرر البسط وغائلته اليهم حملا لهم من أول الامر على الاعتداد بنعمة دفعه ﴿ فَكَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنْكُمْ ﴾ عطف على (هم) وهو النعمة التى أريد تذكيرها ، وذكر ـ الهم ـ للايذان بوقوعها عند مزيد الحاجة اليها ، والفاء للتعقيب المفيد لتمام النعمة وكمالها ، وإظهار الأيدى لزيادة التقرير وتقديم المفعول الصريح على الأصل أى منع أيديهم أن تمد إليكم عقيب همهم بذلك وعصمكم منهم ، وليس المراد أنه سبحانه كفها عنكم بعد أن مدوها اليكم ، وفى ذلك مالايخفى من إكمال النعمة ومزيد اللطف *

والآية إشارة إلى ماأخرجه مسلم . وغيره من حديث جابر أن المشركين رأوا أن رسول الله ﷺ . وأصحابه رضى الله تعالى عنهم بعسفان قاموا إلى الظهر معاً فلما صلوا ندموا إلا كانوا أكبوا عليهم ، وهموا أن يوقعوا بهم إذا قاموا إلى صلاة العصر ، فرد الله تعالى كيدهم بأن أنزل صلاة الخوف ، وقيل : إشارة إلى ماأخرجه أبو نعيم فى الدلائل من طريق عطاء . والضحاك عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن عمرو بن أمية الضمرى حيث انصرف من بئر معونة لقى رجلين كلابيين معهما أمان من رسول الله ﷺ فقتلهما ولم يعلم أن معهما أمانا فوداهما رسول الله ﷺ ، ومضى إلى بنى النضير ومعه أبو بكر رضى الله تعالى عنه . وعمر . وعلى فتلقوه

فقالوا : مرحبا ياأباالقاسم لماذاجئت ؟ قال : رجل من أصحابى قتل رجلين من كلاب معهما أمان منى طلب منى ديتهما فأريد أن تعينونى قالوا : نعم اقعد حتى نجمع لك فقعد تحت الحصن . وأبو بكر . وعمر . وعلى ، وقد تآمر بنو النضير أن يطرحوا عليه عليه الصلاة والسلام حجراً فجاء جبريل عليه السلام فأخبره فقام ومن معه ◌

وقيل : إشارة إلى ماأخرجه غير واحد من حديث جابر أن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم نزل منزلا فتفرق الناس فى العضاه يستظلون تحتها فعاق النبى صلى الله تعالى عليه وسلم سلاحه بشجرة فجاء أعرابى إلى سيفه فأخذه فسله ، ثم أقبل على النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : من يمنعك منى ؟ قال : الله تعالى - قالها الأعرابى مرتين ، أو ثلاثا - والنبى صلى الله تعالى عليه وسلم فى كل ذلك يقول : الله تعالى ، فشام الأعرابى السيف فدعا النبى صلى الله تعالى عيه وسلم أصحابه فأخبرهم بصنيع الأعرابى وهو جالس إلى جنبه لم يعاقبه ، ولا يخفى أن سبب النزول يجوز تعدده ، وأن القوم قد يطلق على الواحد كالناس فى قوله تعالى : ( الذين قال لهم الناس ) وأن ضرر الرئيس ونفعه يعودان إلى المرءوس ﴿ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ﴾ عطف على ( اذكروا ) أى اتقوه فى رعاية حقوق نعمته ولا تخلوا بشكرها ، أى فى الأعم من ذلك ويدخل هو دخولا أوليا ◌

﴿ وَعَلَى ٱللَّهِ ﴾ خاصة دون غيره استقلالا ، أو اشتراكا ﴿ فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ١١ ﴾ فانه سبحانه كاف فى درء المفاسد وجلب المصالح ، والجملة تذييل مقرر لما قبله ، وإيثار صيغة أمر الغائب وإسنادها للمؤمنين لإيجاب التوكل على المخاطبين بطريق برهانى ولإظهار مايدعو إلى الامتثال ، ويزع عن الإخلال مع رعاية الفاصلة ، وإظهار الأمر الجليل لتعليل الحكم وتقوية استقلال الجملة التذييلية - وقد مرت نظائره - وهذه الآية كما نقل عن الإمام الشافعى رضى الله تعالى عنه - تقرأ سبعاً صباحا . وسبعا مساءاً لدفع الطاعون ◌

﴿ وَلَقَدْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَـٰقَ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ﴾ كلام مستأنف مشتمل على بيان بعض ماصدر من بنى إسرائيل مسوق لتقرير المؤمنين على ذكر نعمة الله تعالى ومراعاة حق الميثاق ، وتحذيرهم من نقضه ، أو لتقرير ماذكر من الهم بالبطش ، وتحقيقه بناءاً على أنه كان صادراً من أسلافهم ببيان أن الغدر والخيانة فيهم شنشنة أخزمية ، وإظهار الاسم الجليل هنا لتربية المهابة ، وتفخيم الميثاق . وتهويل الخطب فى نقضه مع مافيه من رعاية حق الاستئناف المستدعى للانقطاع عما قبله ، والالتفات فى قوله تعالى : ﴿ وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ ٱثْنَىْ عَشَرَ نَقِيبًا ﴾ للجرى على سنن الكبرياء ، وتقديم المفعول الغير الصريح على الصريح لما مر غير مرة من الاهتمام والتشويق ، والنقيب - قيل : فعيل بمعنى فاعل مشتقاً من النقب بمعنى التفتيش ، ومنه (فنقبوا فى البلاد) وسمى بذلك لتفتيشه عن أحوال القوم وأسرارهم ، وقيل : بمعنى مفعول كأن القوم اختاروه على علم منهم ، وتفتيش على أحوالهم ◌

قال الزجاج : وأصله من النقب وهو الثقب الواسع والطريق فى الجبل ، ويقال : فلان حسن النقيبة أى جميل الخليقة ، ونقاب : للعالم بالأشياء الذكى القلب الكثير البحث عن الامور ، وهذا الباب كله معناه التأثير فى الشىء الذى له عمق ، ومن ذلك نقبت الحائط أى بلغت فى النقب آخره ◌

روى أن بنى إسرائيل لما فرغوا من أمر فرعون أمرهم الله تعالى بالمسير إلى أريحاء أرض الشام وكان يسكنها الجبابرة الكنعانيون ، وقال سبحانه لهم : إنى كتبتها لكم داراً وقراراً فاخرجوا اليها وجاهدوا من فيها فانى ناصركم ، وأمر جل شأنه موسى عليه السلام أن يأخذ من كل سبط كفيلا عليهم بالوفاء فيما أمروا به فأخذ عليهم الميثاق ،

واختار منهم النقباء وسار بهم فلما دنا من أرض كنعان بعث النقباء يتجسسون الاخبار ونهاهم أن يحدثوا قومهم فرأوا أجراما عظاماً وبأساً شديداً فهابوا، فرجعوا وحدثوا قومهم إلا كالب بن يوقنا من سبط يهوذا. ويوشع ابن نون من سبط إفرائيم بن يوسف عليه السلام ، وعند ذلك قال بنو إسرائيل لموسى عليه السلام: (اذهب أنت وربك فقاتلا إنا ههنا قاعدون) *

وأخرج عبد بن حميد. وابن جرير عن مجاهد أن النقباء لما دخلوا على الجبارين وجدوهم يدخل فى كم أحدهم اثنان منهم، ولا يحمل عنقود عنبهم إلا خمس أنفس بينهم فى خشبة، ويدخل فى شطر الرمانة إذا نزع حبها خمس أنفس أو أربع ، وذكر البغوى أنه لقيهم رجل من أولئك يقال له: عوج بن عنق ، وكان طوله ثلاثة آلاف وثلثمائة وثلاثة وثلاثين ذراعاً وثلث ذراع وكان يحتجز بالسحاب ويشرب منه ويتناول الحوت من قرار البحر فيشويه بعين الشمس يرفعه اليها ثم يأكله ، ويروى أن الماء طبق ما على الأرض من جبل وماجاوز ركبتي عوج، وعاش ثلاثة آلاف سنة حتى أهلكه الله تعالى على يد موسى عليه السلام، وذلك أنه جاء وقور صخرة من الجبل على قدر عسكر موسى عليه السلام وكان فرسخا فى فرسخ وحملها ليطبقها عليهم فبعث الله تعالى الهدهد فقور الصخرة بمنقاره فوقعت فى عنقه فصرعته فأقبل موسى عليه السلام وهو مصروع فقتله. وكانت أمه عنق إحدى بنات آدم عليه السلام ، وكان مجلسها جريبا من الأرض. فلما لقوا عوجا وعلى رأسه حزمة حطب أخذهم جميعاً وجعلهم فى حزمته ، وانطلق بهم إلى امرأته وقال : انظرى إلى هؤلاء الذين يزعمون أنهم يريدون قتالنا وطرحهم بين يديها، وقال: ألا أطحنهم برجلى؟ فقالت امرأته: لا بل خل عنهم حتى يخبروا قومهم بما رأوا ففعل انتهى *

وأقول : قد شاع أمر عوج عند العامة ونقلوا فيه حكايات شنيعة ، وفى فتاوى العلامة ابن حجر قال الحافظ العماد بن كثير : قصة عوج وجميع مايحكون عنه هذيان لا أصل له ، وهو من مختلقات أهل الكتاب ، ولم يكن قط على عهد نوح عليه السلام ولم يسلم من الكفار أحد ، وقال ابن القيم : من الأمور التى يعرف بها كون الحديث موضوعا أن يكون مما تقوم الشواهد الصحيحة على بطلانه - كحديث عوج الطويل - وليس العجب من جرأة من وضع هذا الحديث وكذب على الله تعالى إنما العجب ممن يدخل هذا الحديث فى كتب العلم من التفسير. وغيره ، ولا يبين أمره ، ثم قال : ولاريب فى أن هذا وأمثاله من وضع زنادقة أهل الكتاب الذين قصدوا الاستهزاء والسخرية بالرسل الكرام عليهم الصلاة والسلام وأتباعهم انتهى *

وأورد ابن المنذر عن ابن عمر من قصته شيئا عجيبا ، وتعقبه بعض المصنفين بأن هذا مما يستحى الشخص من نسبته إلى ابن عمر رضى الله تعالى عنهما ، ومشى صاحب القاموس على أن أخباره موضوعة ، وأخرج الطبرانى . وأبو الشيخ. وابن حبان فى كتاب العظمة فيه آثاراً قال الحفاظ فى أطولها المشتمل على غرائب من أحواله : إنه باطل كذب ، وقال الحافظ السيوطى : والأقرب فى خبر عوج أنه من بقية عاد ، وأنه كان له طول فى الجملة مائة ذراع ، أو شبه ذلك ، وأن موسى عليه الصلاة والسلام قتله بعصاه، وهذا هو القدر الذى يحتمل قبوله انتهى. ونعم ماقال ، فإن بقاءه فى الطوفان مع كفره الظاهر إذ لم ينقل إيمانه ، ودعوة نوح عليه السلام التى عمت الأرض مما لا يكاد يقبله المنصف ، وكذا بقاؤه بعد الطوفان مع قوله تعالى : (وجعلنا ذريته هم الباقين) مما لا يسوغه العارف ، وشيه الحوت بعين الشمس ، مما لا يكاد يعقل - على ما ذكره الحكماء - فقد ذكر الخلخالى أنهم ذهبوا إلى أن الشمس ليست حارة وإلا لكان قلل الجبال أحر من الوهاد لقرب القلل

إلى الشمس - وبعد الوهاد عنها - بل الحرارة تحدث من وصول شعاع الشمس إلى وجه الأرض وانعكاسه عنه ولذلك يرى الوهاد أحر لتراكم الأشعة المنعكسة فيها فما وصل اليه الشعاع من وجه الأرض يصير حاراً وإلا فلا ، وذكر نحو ذلك شارح حكمة العين ، ولا يرد على هذا أن بعض الناس روى أن كذا ملائكة ترمى الشمس بالثلج إذا طلعت ، ولولا ذلك لأحرقت أهل الأرض لأن ذلك مما لم يثبت عند الحفاظ ، وهو إلى الوضع أقرب منه إلى الصحة ، ثم كان القائل بوجود عوج هذا من الناس لايقول بالطبقة الزمهرية التى هى الطبقة الثالثة من طبقات العناصر السبع ، ولا بما فوقها وإلا فكيف يكون الاحتجاز بالسحاب وهو كالرعد والبرق، والصاعقة إنما ينشأ من تلك الطبقة الباردة التى لا يصل اليها أثر شعاع الشمس بالانعكاس من وجه الأرض ، وقد ذكروا أيضاً أن فوقها طبقتين: الأولى مايمتزج مع النار وهى التى يتلاشى فيها الأدخنة المرتفعة عن السفل ، ويتكون فيها الكواكب ذوات الأذناب والنيازك ، والثانية مايقرب من الخلوص إذ لا يصل اليه حرارة ما فوقه ولا برودة ما تحته من الأرض والماء ، وهى التى يحدث فيها الشهب ، فاذا احتجز هذا الرجل بالسحاب وصل رأسه على زعمهم إلى إحدى تينك الطبقتين. فكيف يكون حاله مع ذلك البرد والحر ؟! ولا أظن بشراً - كيف كان - يقوى على ذلك ، على أن أصل الاحتجاز مما لايمكن بناءاً على كلام الحكماء إذ قد علمت أن منشأ السحب الطبقة الزمهريرية *

وفى كتاب نزهة القلوب - نقلا عن الحكيم أبى نصر - أن غاية ارتفاعها اثنى عشر فرسخاً وستمائة ذراع، وعن المتقدمين أنها ثمانية عشر فرسخاً ، والفرسخ ثلاثة أميال ، والميل ثلاثة آلاف وخمسمائة ذراع انتهى *

واختلفوا أيضاً فى غاية انحطاطها ، ولم يذكر أحد منهم أنها تنحط إلى ما يتصور معه احتجاز الرجل الذى ذكروا من طوله ماذكروا بالسحاب ، اللهم إلا أن يراد به سحاب لم يبلغ هذا الارتفاع ومع هذا كله قد اخطأوا فى قولهم : ابن عنق ، وإنما هو ابن عوق - كنوح - كما نص على ذلك فى القاموس ، وهو أيضا اسم والده لا والدته كما ذكر هناك أيضاً فليحفظ *

وأخرج ابن حميد . وابن جرير عن أبى العالية أنه قال فى الآية: أخذ الله تعالى ميثاق بنى إسرائيل أن يخلصوا له ولا يعبدوا غيره ؛ وبعث منهم إثنى عشر كفيلا كفلوا عليهم بالوفاء لله تعالى بما واثقوه عليه من العهود فيما أمرهم به ونهاهم عنه ، واختاره الجبائى ، - والنقباء - حينئذ يجوز أن يكونوا رسلا ، وأن يكونوا قادة - كما قال البلخى - واختار أبو مسلم أنهم بعثوا أنبياء ليقيموا الدين ويعلموا الأسباط التوراة ويأمروهم بما فرضه الله تعالى عليهم ، وأخرج الطيبى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنهم كانوا وزراء وصاروا أنبياء بعد ذلك

﴿ وَقَالَ اللَّهُ ﴾ أى - للنقباء - عند الربيع ، ورجحه السمين للقرب ، وعند أكثر المفسرين - لبنى إسرائيل - ورجحه أبو حيان إذ هم المحتاجون إلى ماذكر من الترغيب والترهيب كما ينبئ عنه الالتفات مع ما فيه من تربية المهابة وتأكيد ما يتضمنه الكلام من الوعد ﴿ إِنِّي مَعَكُمْ ﴾ أسمع كلامكم وأرى أعمالكم وأعلم ضمائركم فأجازيكم بذلك ، وقيل : ( معكم ) بالنصرة ، وقيل : بالعلم ، والتعميم أولى *

﴿ لَئِنْ أَقَمْتُمُ الصَّلَوٰةَ وَءَاتَيْتُمُ الزَّكَوٰةَ وَءَامَنتُم بِرُسُلِي ﴾ أى بجميعهم، واللام موطئة للقسم المحذوف، وتأخير الإيمان عن إقامة الصلاة . وإيتاء الزكاة مع كونهما من الفروع المترتبة عليه لما أنهم - كما قال غير واحد - كانوا معترفين

بوجوبهما حسبما يراد منهم مع ارتكابهم تكذيب بعض الرسل عليهم الصلاة والسلام ، ولمراعاة المقارنة بينه . وبين قوله تعالى : ﴿ وَعَزَّرْتُمُوهُمْ ﴾ ، وقال بعضهم : إن جملة (وآمنتم برسلى) إلى آخره كناية إيمائية عن المجاهدة ، ونصرة دين الله تعالى ورسله عليهم الصلاة والسلام والانفاق فى سبيله كأنه قيل : لئن أقمتم الصلاة وآتيتم الزكاة وجاهدتم فى سبيل الله يدل عليه قوله تعالى : (ولا ترتدوا على أدباركم فتنقلبوا خاسرين) فان المعنى لا ترتدوا على أدباركم فى دينكم لمخالفتكم أمر ربكم وعصيانكم نبيكم عليه الصلاة والسلام، وإنما وقع الاهتمام بشأن هذه القرينة دون الأولين، وأبرزت فى معرض الكناية لأن القوم كانوا يتقاعدون عن القتال ويقولون لموسى عليه السلام. (إذهب أنت وربك فقاتلا إنا ههنا قاعدون) انتهى ، ولا يخلو عن نظر *

وقيل : إنما قدم إقامة الصلاة . وإيتاء الزكاة لأنها الظاهر من أحوالهم الدالة على إيمانهم ، و ـ التعزير ـ أصل معناه المنع والذب ، وقيل : التقوية من العزر ، وهو . والأزر من واد واحد ، ولا يخفى أن فى التقوية منعاً لمن قويته عن غيره فهما متقاربان ، ثم تجوز فيه عن النصرة لما فيها من ذلك ، وعن التأديب وهو فى الشرع ما كان دون الحد لأنه رادع ومانع عن ارتكاب القبيح ، ولذا سمى فى الحديث نصرة ، فقد صح عنه صلى الله تعالى عليه وسلم « انصر أخاك ظالماً أو مظلوما ، فقال رجل : يارسول الله أنصره إذا كان مظلوماً أفرأيت إن كان ظالما كيف أنصره ؟ ؛ فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : تحجزه ـ أو تمنعه ـ عن الظلم فان ذلك نصره » ، وقال الراغب : التعزير النصرة مع التعظيم، وبالنصرة فقط ـ فسره الحسن . ومجاهد، وبالتعظيم فقط فسره ابن زيد . وأبو عبيدة ، وقرئ ـ عزرتموهم ـ بالتخفيف ﴿ وَأَقْرَضْتُمُ اللَّهَ ﴾ أى بالانفاق فى سبيل الخير ، وقيل: بالصدق بالصدقات المندوبة وأياً ما كان فهو استعارة لأنه سبحانه لما وعد بجزائه والثواب عليه شبه بالقرض الذى يقضى بمثله ، وفى كلام العرب قديما الصالحات قروض ﴿ قَرْضاً حَسَناً ﴾ وهو ما كان عن طيب نفس على ماقال الأخفش ، وقيل : مالا يتبعه منّ ولا أذى ، وقيل : ما كان من حلال *

وذكر غير واحد أن قرضاً يحتمل المصدر والمفعول به ﴿ لَأُكَفِّرَنَّ عَنكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ ﴾ دال على جواب الشرط المحذوف وساد مسده معنى ، وليس هو الجواب له خلافا لأبى البقاء بل هو جواب للقسم ، فقد تقرر أنه إذا اجتمع شرط وقسم أجيب السابق منهما إلا أن يتقدمه ذو خبر ، وجوز أن يكون هذا جوابا لما تضمنه قوله تعالى: ( ولقد أخذ نا ميثاق بنى إسرائيل ) من القسم ، وقيل : إن جوابه ( لئن أقمتم ) فلا تكون اللام موطئة ، أو تكون ذات وجهين ـ وهو غريب ـ وجملة القسم المشروط وجوابه مفسرة لذلك الميثاق المتقدم *

﴿ وَلَأُدْخِلَنَّكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ﴾ عطف على ماقبله داخل معه فى حكمه متأخر عنه فى الحصول ضرورة تقدم التخلية على التحلية ﴿ فَمَن كَفَرَ ﴾ أى برسلى أو بشئ مما عدد فى حيز الشرط ، والفاء لترتيب بيان حكم من كفر على بيان حكم من آمن تقوية للترغيب بالترهيب ﴿ بَعْدَ ذَٰلِكَ ﴾ الشرط المؤكد المعلق به الوعد العظيم أعنى ( لأكفرن ) ، وقيل : بعد الشرط المؤكد المعلق بالوعد العظيم أعنى أنى معكم بناءاً على حمل المعية على النصرة والاعانة، أو التوفيق للخير فان الشرط معلق به من حيث المعنى نحو أنا معتن بشأنك إن خدمتنى رفعت محلك ، وقيل : المراد بعد ماشرطت هذا الشرط ووعدت هذا الوعد وأنعمت هذا الانعام،

وقوله تعالى: ﴿ منكم ﴾ متعلق بمحذوف وقع حالا من فاعل ( كفر ) ،ولعل تغيير السبك حيث لم يقل وإن كفرتم عطفا على الشرطية السابقة - كما قال شيخ الاسلام - لاخراج كفر الكل عن حيز الاحتمال وإسقاط من كفر عن رتبة الخطاب، ثم ليس المراد بالكفر إحداثه بعد الايمان، بل ما يعم الاستمرار عليه أيضاً كأنه قيل: فمن اتصف بالكفر بعد ذلك إلا أنه قصد بإيراد مايدل على الحدوث بيان ترقيهم فى مراتب الكفر فان الاتصاف بشيء بعد ورود مايوجب الاقلاع عنه ، وإن كان استمراراً عليه لكن بحسب العنوان فعل جديد وصنع حادث ﴿ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ ١٢ ﴾ أى وسط الطريق وحاقه ضلالا لاشبهة فيه ولا عذر معه بخلاف من كفر قبل ذلك إذ ربما يمكن أن يكون له شبهة ويتوهم عذر *

﴿ فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَاقَهُمْ ﴾ أى بسبب نقضهم ميثاقهم المؤكد لا بشئ آخر استقلالا وانضماما ، فالباء سببية، و( ما ) مزيدة لتوكيد الكلام وتمكينه فى النفس ، أو بمعنى شئ كما قال أبو البقاء ، والجار متعلق بقوله تعالى: ﴿ لَعَنَّاهُمْ ﴾ أى طردناهم وأبعدناهم من رحمتنا عقوبة لهم - قاله عطاء . وجماعة - وعن الحسن . ومقاتل أن المعنى مسخناهم قردة وخنازير ، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما عذبناهم بضرب الجزية عليهم ، ولا يخفى أن ماقاله عطاء أقرب إلى المعنى الحقيقى لأن حقيقة اللعن فى اللغة الطرد والابعاد فاستعماله فى المعنيين الأخيرين مجاز باستعماله فى لازم معناه ، وهو الحقارة بما ذكر لكنه لاقرينة فى الكلام عليه ، وتخصيص البيان بما ذكر مع أن حقه أن يبين بعد بيان تحقق اللعن والنقض بأن يقال مثلا : فنقضوا ميثاقهم فلعناهم ضرورة تقدم هلية الشئ البسيطة على هليته المركبة - كما قال شيخ الاسلام - للايذان بأن تحققهما أمر جلى غنى عن البيان ، وإنما المحتاج إلى ذلك ما بينهما من السببية والمسببية ﴿ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَاسِيَةً ﴾ يابسة غليظة تنبو عن قبول الحق ولا تلين - قاله ابن عباس رضى الله تعالى عنهما - *

وقيل : المراد سلبناهم التوفيق واللطف الذى تنشرح به صدورهم حتى - ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون - وهذا كما تقول لغيرك : أفسدت سيفك إذا ترك تعاهده حتى صدئ ، وجعلت أظافيرك سلاحك إذا لم يقصها، وقال الجبائى : المعنى بينا عن حال قلوبهم وما هى عليه من القساوة وحكمنا بأنهم لا يؤمنون ولا تنفع فيهم موعظة، ولا يخفى أنه خلاف الظاهر وما دعا اليه إلا الاعتزال ، وقرأ حمزة . والكسائى قسية ، وهى إما مبالغة قاسية لكونه على وزن فعيل ، أو بمعنى ردية من قولهم : درهم قسى إذا كان مغشوشاً ، وهو أيضا من القسوة ، فان المغشوش فيه يبس وصلابة ، وقيل : إن قسى غير عربى بل معرب ، وقرئ - قسية - بكسر القاف للاتباع ﴿ يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِ ﴾ استئناف لبيان مرتبة قساوة قلوبهم فانه لا مرتبة أعظم مما ينشأ عنه الاجتراء على تحريف كلام رب العالمين والافتراء عليه عز وجل، والتعبير بالمضارع للحكاية واستحضار الصورة، وللدلالة على التجدد والاستمرار ، وجوز أن يكون حالا من مفعول (لعناهم) ، أو من المضاف اليه فى قلوبهم وضعف بما ضعف ، وجعله حالا من القلوب ، أو من ضميره فى ( قاسية ) كما قيل ، لا يصح لعدم العائد منه إلى ذى الحال ، وجعل القلوب بمعنى أصحابها مما لا يلتفت اليه أصحابها ﴿ وَنَسُوا حَظًّا ﴾ أى وتركوا نصيباً وافياً ، واستعمال النسيان بهذا المعنى كثير ﴿ مِّمَّا ذُكِّرُوا بِهِ ﴾ من التوراة: أو مما أمروا به فيها من اتباع محمد صلى الله تعالى عليه وسلم،

وقيل : حرفوا التوراة فسقطت بشؤم ذلك أشياء منها عن حفظهم ، وأخرج ابن المبارك . وأحمد فى الزهد عن ابن مسعود قال : إنى لأحسب الرجل ينسى العلم كان يعلمه بالخطيئة يعملها ، وفى معنى ذلك قول الشافعى رضى الله تعالى عنه :

شكوت إلى وكيع سوء حفظى فأرشدنى إلى ترك المعاصى
وأخبرنى بأن العلم نور ونور الله لايهدى لعاصى

﴿ وَلَا تَزَالُ تَطَّلِعُ عَلَىٰ خَائِنَةٍ مِّنْهُمْ ﴾ أى خيانة كما قرىء به على أنها مصدر على وزن فاعلة ـ كالكاذبة ، واللاغية ـ أو فعلة (خائنة) أى ذات خيانة ، وإلى ذلك يشير كلام ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، أو فرقة (خائنة) ، أو نفس (خائنة) ، أو شخص (خائنة) على أنه وصف ، والتاء للمبالغة لكنها فى فاعل قليلة ، و(منهم) متعلق بمحذوف وقع صفة لها ، خلا أن ـ من ـ على الوجهين ، الأولين ابتدائية أى على خيانة ، أو فعلة ذات خيانة كائنة منهم صادرة عنهم ، وعلى الأوجه الأخر تبعيضية ، والمعنى إن الغدر . والخيانة عادة مستمرة لهم ولأسلافهم كما يعلم من وصفهم بالتحريف وما معه بحيث لايكادون يتركونها أو يكتمونها فلا تزال ترى ذلك منهم ﴿ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْ ﴾ استثناء من الضمير المجرور فى (منهم) ؛ والمراد بالقليل عبد الله بن سلام . وأضرابه الذين نصحوا لله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وجعله بعضهم استثناء من (خائنة) على الوجه الثانى ، فالمراد بالقليل الفعل القليل ، و(من) ابتدائية كما مر أى إلا فعلا قليلا كائنا منهم ، وقيل: الاستثناء من قوله تعالى: (وجعلنا قلوبهم قاسية) ﴿ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاصْفَحْ ﴾ أى إذا تابوا أو بذلوا الجزية ـ كما روى عن الحسن . وجعفر ابن مبشر ـ واختاره الطبرى ، فضمير عنهم راجع إلى مارجع إليه نظائره ، وعن أبى مسلم أنه عائد على القليل المستثنى أى فاعف عنهم ماداموا على عهدك ولم يخونوك ، وعلى القولين فالآية محكمة ، وقيل : الضمير عائد على مااختاره الطبرى ، وهى مطلقة إلا أنها نسخت بقوله تعالى: (قاتلوا الذين لايؤمنون بالله) الآية ٭

وروى ذلك عن قتادة ، وعن الجبائى أنها منسوخة بقوله تعالى : (وإما تخافن من قوم خيانة فانبذ اليهم على سواء ) ﴿ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ ١٣ ﴾ تعليل للامر وحث على الامتثال وتنبيه على أن العفو على الاطلاق من باب الاحسان ٭

هذا ﴿ ومن باب الاشارة فى الآيات ﴾ ( ياأيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم ) أمر بالتطهير لمن أراد الوقوف بين يدى الملك الكبير جل شأنه وعظم سلطانه ، وبدأ بالوجه ـ لأنه سبحانه وتعالى نقشه بنقش خاتم صفاته ، وفى الفتوحات لاخلاف فى أن غسل الوجه فرض وحكمه فى الباطن المراقبة والحياء من الله تعالى مطلقاً ، ثم اختلف الحكم فى الظاهر فى أن تحديد غسل الوجه فى الوضوء فى ثلاثة مواضع : منها البياض الذى بين العذار والاذن ، والثانى ماسدل من اللحية ، والثالث تخليل اللحية ، فأما البياض المذكور فمن قائل : إنه من الوجه ، ومن قائل : إنه ليس من الوجه ، وأما ماانسدل من اللحية فمن قائل : بوجوب إمرار الماء عليه ، ومن قائل: بأنه لايجب ، وكذلك تخليل اللحية ، فمن قائل: بوجوبه، ومن قائل : بأنه لايجب . وحكم ذلك فى الباطن أما غسل الوجه مطلقاً من غير نظر إلى تحديد الأمر فى ذلك فان فيه ماهو فرض ، وفيه ماهو ليس بفرض ، فأما الفرض فالحياء من الله تعالى أن يراك حيث نهاك ، أو يفقدك حيث أمرك ، وأما السنة

منه فالحياء من الله تعالى أن تنظر إلى عورتك أو عورة امرأتك ، وإن كان ذلك قد أبيح لك، ولكن استعمال الحياء فيها أفضل وأولى فما يتعين منه فهو فرض عليك، وما لا يتعين ففعلته فهو سنة واستحباب، فيراقب الانسان أفعاله ظاهراً وباطناً ، ويراقب ربه فى باطنه ، فان وجه قلبه هو المعتبر ، ووجه الانسان على الحقيقة ذاته يقال : وجه الشىء أى حقيقته وعينه وذاته ، فالحياء خير كله ، و-الحياء من الإيمان- ولا يأتى إلا بخير ، وأما البياض الذى بين العذار والأذن، وهو الحد الفاصل بين الوجه والأذن فهو الحد بين ما كلف الانسان من العمل فى وجهه والعمل فى سماعه ، فالعمل فى ذلك إدخال الحد فى المحدود ، فالأولى بالانسان أن يصرف حياءه فى سمعه كما صرفه فى بصره ، فكما أن الحياء غض البصر كما قال تعالى : (قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم) كذلك يلزم الحياء من الله تعالى أن لا يسمع ما لا يحل له من غيبة ؛ وسوء قول من متكلم بما لا ينبغى فان ذلك البياض هو بين العذار والأذن -وهو محل الشبهة- وهو أن يقول: أصغيت اليه لأرد عليه، وهذا معنى العذار فانه من العذر أى الانسان يعتذر إذا قيل له : لم أصغيت إلى هذا القول بأذنك ؟ فيقول: إنى أردت أن أحقق سماع ما قال حتى أنهاه عنه ، فكنى عنه بالعذار فمن رأى وجوب ذلك عليه غسله ، ومن لم ير وجوب ذلك إن شاء غسل وإن شاء ترك، وأما غسل ما استرسل من اللحية وتخليلها فهى الأمور العوارض، فان اللحية شئ يعرض فى الوجه وليست من أصله ، فكل ما يعرض لك فى وجه ذلك من المسائل فأنت فيها بحكم ذلك العارض ، فان تعين عليك طهارة ذلك العارض فهو قول من يقول بوجوب غسله ، وإن لم يتعين عليك طهارته فطهرته استحباباً أو تركته لكونه ما تعين عليك فهو قول من لم يقل بوجوب الطهارة فيه، وقد بين أن حكم الباطن يخالف الظاهر بأن فيه وجهاً إلى الفريضة ، ووجها إلى السنة والاستحباب، فالفرض من ذلك لا بد من إتيانه، وغير الفرض عمله أولى من تركه ، وذلك سار فى جميع العبادات انتهى ٭

وقال بعض العارفين : هذا خطاب للمؤمنين بالإيمان العلمى إذا قاموا عن نوم الغفلة وقصدوا صلاة الحضور والمناجاة الحقيقية والتوجه إلى الحق أن يطهروا وجوه قواهم بماء العلم النافع الطاهر المطهر من علم الشرائع والاخلاق والمعاملات الذى يتعلق بإزالة الموانع عن لوث صفات النفس ، وأول هذا الأيدى فى قوله تعالى: (وأيديكم) بالقوى والقدر أى طهروا أيضاً قواكم وقدركم عن دنس تناول الشهوات والتصرفات فى مواد الرجس (إلى المرافق) أى قدر الحقوق والمنافع ، وقال الشيخ الاكبر قدس سره : أجمع الناس على غسل اليدين والذراعين، واختلفوا فى إدخال المرافق فى هذا الغسل ، فمن قائل : بوجوب إدخالها ، ومن قائل : بعدم الوجوب ، لكن لم ينازع بالاستحباب ، وحكم الباطن فى ذلك أن غسل اليدين والذراعين إشارة إلى غسلهما بالكرم . والجود. والسخاء . والهبات . والاعتصام . والتوكل ، فان هذا وشبهه من نعوت اليدين والمعاصم للمناسبة ، بقى غسل المرافق وهى رؤية الأسباب التى يرتفق العبد ويأنس بها لنفسه ، فمن رأى إدخال المرافق فى نفسه رأى أن الأسباب إنما وضعها الله تعالى حكمة منه فى خلقه فلا يريد أن تعطل حكمة الله تعالى لا على طريق الاعتماد عليها فان ذلك يقدح فى اعتماده على الله تعالى ، ومن رأى عدم إيجابها فى الغسل رأى سكون النفس إلى الأسباب ، وأنه لا يخلص له مقام الاعتماد على الله تعالى مع وجود رؤية الأسباب ، وكل من يقول : بأنه لا يجب غسلها يقول : يستحب كذلك رؤية الأسباب مستحبة عند الجميع وإن اختلفت أحكامهم فيها ، فان الله تعالى ربط الحكمة فى وجودها (وامسحوا برءوسكم) قال بعض العارفين : أى بجهات أرواحكم عن قتام كدورة القلب وغبار تغيره بالتوجه

إلى العالم السفلى ومحبة الدنيا بنور الهدى ، فان الروح لايتكدر بالتعلق بل يحتجب نوره عن القلب فيسود القلب ويظلم ويكفى فى انتشار نوره صقل الوجه العالى الذى يتوجه اليه ، فان القلب ذو وجهين : أحدهما إلى الروح - والرأس - هنا إشارة اليه ، والثانى إلى النفس وقواها ، وأحرى - بالرجل - أن تكون إشارة اليه *

وقال الشيخ الأكبر قدس الله سره بعد أن بين اختلاف العلماء فى القدر الذى يجب مسحه : وأما حكم مسح الرأس فى الباطن فأصله من الرياسة وهى العلو والارتفاع ، ولما كان أعلا ما فى البدن فى ظاهر العين وجميع البدن تحته سمى رأساً ، فان الرئيس فوق المرءوس وله جهة فوق ، وقد وصف الله تعالى نفسه بالفوقية على عباده بصفة القهر ، فقال سبحانه : (وهو القاهر فوق عباده) فكان الرأس أقرب عضو فى الجسد إلى الحق تعالى لمناسبة الفوقية ، ثم له الشرف الآخر فى المعنى الذى به رأس على البدن كله ، وهو أنه محل جميع القوى كلها الحسية والمعنوية ، فلما كانت له هذه الرياسة من هذه الجهة سمى رأساً ، ثم إن العقل الذى جعله الله تعالى أشرف مافى الانسان جعل محله اليافوخ وهو أعلى موضع فى الرأس لجعله سبحانه مما يلى جانب الفوقية ، ولما كان محلا لجميع القوى الظاهرة والباطنة ولكل قوة حكم وسلطان ونخر يورثها ذلك عزة على غيرها ، وكان محل هذه القوى من الرأس مختلفة فعمت الرأس كله وجب مسح كله فى هذه العبارة لهذه الرياسة السارية فيه كله من جهة هذه القوى بالتواضع والاقناع ، فيكون لكل قوة مسح مخصوص من مناسبة دعواها ، وهذا ملحظ من يرى وجوب مسح جميع الرأس ؛ ومن رأى تفاوت القوى بالرياسة فان القوة المصورة مثلا لها سلطان على القوة الخيالية فهى الرئيسة عليها ، وإن كانت للقوة الخيالية رياسة قال : الواجب عليه مسح بعض الرأس وهو المقسم بالأعلى ، ثم اختلفوا فى هذا البعض ، فكل عارف قال بحسب ماأعطاه الله تعالى من الادراك فى مراتب هذه القوى فيمسح بحسب ما يرى ، ومعنى المسح هو التذلل وإزالة الكبرياء والشموخ بالتواضع والعبودية لأن المتوضئ بصدد مناجاة ربه وطلب وصلته ، والعزيز الرئيس إذا دخل على من ولاه تلك العزة ينعزل عن عزته ورياسته بعز من دخل عليه فيقف بين يديه وقوف العبيد فى محل الإذلال لا بصفة الاذلال فمن غلب على خاطره رياسة بعض القوى على غيرها وجب عليه مسح ذلك البعض من أجل الوصلة التى تطلب بهذه العبادة ولهذا لم يشرع مسح الرأس فى التيمم لأن وضع التراب على الرأس من علامات الفراق ، فترى الفاقد حبيبه بالموت يضع التراب على رأسه ؛ وتفصيل رياسات القوى معلوم عند أهل هذا الشأن ، وأما التبعيض فى اليد الممسوح بها ، واختلافهم فى ذلك فاعمل فيه كما تعمل فى الممسوح سواء ، فان المزيل لهذه الرياسة أسباب مختلفة فى القدرة على ذلك ، ومحل ذلك اليد ، فمن مزيل بصفة القهر . ومن مزيل بسياسة وترغيب إلى آخر ماقال : ( وأرجلكم ) أشير بها إلى القوى الطبيعية البدنية المنهمكة فى الشهوات والإفراط باللذات ، وغسلها بماء علم الاخلاق . وعلم الرياضيات حتى ترجع إلى الصفاء الذى يستعد به القلب للحضور والمناجاة *

وفى الفتوحات اختلفوا فى صفة طهارتها بعد الاتفاق على أنها من أعضاء الوضوء هل ذلك بالغسل . أو بالمسح . أو بالتخيير بينهما ؟ ومذهبنا التخيير ، والجمع أولى ، وما من قول إلا وبه قائل ، والمسح بظاهر الكتاب ، والغسل بالسنة ، ويحتمل الآية بالعدول عن الظاهر منها ؛ وأما حكم ذلك فى الباطن فاعلم أن السعى إلى الجماعات . وكثرة الخطا إلى المساجد . والثبات يوم الزحف مما تطهر به الأقدام فلتكن طهارة

رجليك بما ذكرناه وأمثاله ، ولا تتمثل بالنميمة بين الناس . ولا تمش مرحا . واقصد فى مشيك . واغضض من صوتك ، ومن هذا ماهو فرض بمنزلة المرة الواحدة فى غسل عضو الوضوء الرجل وغيره ، ومنه ماهو سنة وهو مازاد على الفرض ، وهو مشيك فيما ندبك الشرع إليه . وما أوجبه عليك ، فالواجب عليك نقل الأقدام إلى مصلاك ، والمندوب . والمستحب . والسنة . وما شئت فقل من ذلك نقل الأقدام إلى المساجد من قرب وبعد ، فإن ذلك ليس بواجب وإن كان الواجب من ذلك عند بعض الناس مسجداً لا بعينه . وجماعة لا بعينها فعلى هذا يكون غسل رجليك فى الباطن من طريق المعنى ، واعلم أن الغسل يتضمن المسح فمن غسل فقد أدرج المسح فيه كاندراج نور الكواكب فى نور الشمس ، ومن مسح لم يغسل إلا فى مذهب من يرى ، وينقل عن العرب أن المسح لغة فى الغسل فيكون من الألفاظ المترادفة ، والصحيح فى المعنى فى حكم الباطن أن يستعمل المسح فيما يقتضى الخصوص من الأعمال ، والغسل فيما يقتضى العموم ، ولهذا كان مذهبنا التخيير بحسب الوقت ، فإن الشخص قد يسعى لفضيلة خاصة فى حاجة شخص بعينه فذلك بمنزلة المسح ، وقد يسعى للملك فى حاجة تعم الرعية فيدخل ذلك الشخص فى هذا العموم فذلك بمنزلة الغسل الذى اندرج فيه المسح انتهى ☼

( وإن كنتم جنبا فاطهروا ) الجنابة غربة العبد عن موطنه الذى يستحقه ، وليس إلا العبودية . وتغريب صفة ربانية عن موطنها وكل ذلك يوجب التطهير ، وقوله تعالى : ( وإن كنتم مرضى ) الخ قد تقدم نظيره ☼

وفى الفتوحات اختلف فى حد الأيدى المذكورة فى هذه الطهارة ، فمن قائل : حدها مثل حدها فى الوضوء ومن قائل : هو الكف فقط ـ وبه أقول ـ ومن قائل : إن الاستحباب إلى المرفقين والفرض الكفان ، ومن قائل : إن الفرض إلى المناكب ، والاعتبار فى ذلك أنه لما كان التراب فى الأرض أصل نشأة الإنسان وهو تحقيق عبوديته وذلته أمر بطهارة نفسه من التكبر بالتراب ، وهو حقيقة عبوديته ويكون ذلك بنظره فى أصل خلقه ، ولما كان من جملة مايدعيه الاقتدار والعطاء مع أنه مجبول على العجز والبخل ، وهذه الصفات من صفات الأيدى قيل له عند هذه الدعوة ورؤية نفسه فى الاقتدار الظاهر منه ، والكرم والعطاء : طهر نفسك من هذه الصفة بنظرك فيما جبلت عليه من ضعفك ومن بخلك فقد قال تعالى : ( خلقكم من ضعف ) ( ومن يوق شح نفسه ) ( وإذا مسه الخير منوعاً ) فاذا نظر إلى هذا الأصل زكت نفسه وتطهرت من الدعوى ، واختلفوا فى عدد الضربات على الصعيد للتيمم ، فمن قائل : واحدة ، ومن قائل : اثنتان ، والقائلون بذلك ، منهم من قال : ضربة للوجه . وضربة لليدين ، ومنهم من قال : ضربتان لليد . وضربتان للوجه ، ومذهبنا أنه من ضرب واحدة أجزأه ، ومن ضرب اثنتين اجزأه وحديث الضربة الواحدة أثبت ، والاعتبار فى ذلك التوجه إلى مايكون به هذه الطهارة ، فمن غلب التوحيد فى الأفعال قال : بالضربة الواحدة ، ومن غلب حكم السبب الذى وضعه الله تعالى ونسب الفعل إلى الله تعالى مع تعريته عنه مثل قوله تعالى : ( والله خلقكم وما تعملون ) فأثبت ونفى قال : بالضربتين ومن قال : إن ذلك فى كل فعل قال : بالضربتين لكل عضو انتهى ☼

وقد أطال الشيخ قدس سره الكلام فى أنواع الطهارة وأتى فيه بالعجب العجاب . ( ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ) أى من ضيق ومشقة بكثرة المجاهدات ( ولكن يريد ليطهركم ) من الصفات الخبيثة ، وعن سهل . الطهارة على سبعة أوجه : طهارة العلم من الجهل . وطهارة الذكر من النسيان . وطهارة اليقين من الشك . وطهارة العقل من الحمق . وطهارة الظن من التهمة . وطهارة الإيمان مما دونه . وطهارة القلب من

الإرادات ، وقال : إسباغ طهارة الظاهر تورث طهارة الباطن ، وإتمام الصلاة يورث الفهم عن الله تعالى ، والطهارة تكون فى أشياء : فى صفاء المطعم . ومباينة الأثام . وصدق اللسان . وخشوع السر ، وكل واحد من هذه الأربع مقابل لما أمر الله تعالى بتطهيره وغسله من الأعضاء الظاهرة *

وقال ابن عطاء : البواطن مواضع نظر الحق سبحانه فقد روى عنه صلى الله تعالى عليه وسلم « إن الله تعالى لا ينظر إلى صوركم ولا إلى أعمالكم ولكن ينظر إلى قلوبكم » ، فموضع نظر الحق جل وعلا أحق بالطهارة ، وذلك إنما يكون بإزالة أنواع الخيانات . والمخالفات . وفنون الوساوس . والغش . والحقد والرياء . والسمعة . وغير ذلك من المناهى ، وليس شئ على العارفين أشد من جمع الهم وطهارة السر ، وفى إضافة التطهير اليه تعالى مالا يخفى من اللطف (وليتم نعمته عليكم) بالتكميل ، وقال بعض العارفين : إتمام النعمة لقوم نجاتهم بتقواهم ، وعلى آخرين نجاتهم عن تقواهم فشتان بين قوم وقوم (ولعلكم تشكرون) نعمة الكمال بالاستقامة والقيام بحق العدالة عند البقاء بعد الفناء ( واذكروا نعمة الله عليكم ) بالهداية إلى طريق الوصول اليه ، (وميثاقه الذى واثقكم به) وهو عقود عزائمه المذكورة (إذ قلتم سمعنا وأطعنا) أى إذا قبلتموها من معدن النبوة بصفاء الفطرة ، وقال بعضهم : المراد بنعمة الله تعالى هدايته سبحانه السابقة فى الأزل لأهل السعادة ، وبالميثاق الميثاق الذى واثق الله تعالى به عباده أن لا يشتغلوا بغيره عنه سبحانه ، وقال أبو عثمان: النعم كثيرة وأجلها المعرفة به سبحانه ، والمواثيق كثيرة وأجلها الايمان ( ياأيها الذين آمنوا اذكروا نعمة الله عليكم إذ هم قوم ) أى من قوى نفوسكم المحجوبة وصفاتها (أن يبسطوا اليكم أيديهم) بالاستيلاء والقهر لتحصيل مآربها وملاذها (فكف أيديهم عنكم) أى فمنعها عنكم بما أراكم من طريق التطهير والتنزيه (واتقوا الله) واجعلوه سبحانه وقاية فى قهرها ومنعها (وعلى الله فليتوكل المؤمنون) برؤية الأفعال كلها منه عز وجل (ولقد أخذ الله ميثاق بنى إسرائيل وبعثنا منهم اثنى عشر نقيباً ) وهم فى الأنفس الحواس الخمس الظاهرة ، والخمس الباطنة . والقوة العاقلة النظرية . والقوة العملية. وذكر غير واحد من ساداتنا الصوفية أن النقباء أحد أنواع: الأولياء : نفعنا الله تعالى ببركاتهم ، ففى الفتوحات : ومنهم النقباء وهم إثناعشر نقيباً فى كل زمان لايزيدون ولا ينقصون على عدد بروج الفلك الإثنى عشر برجا ، كل نقيب عالم بخاصية كل برج ، وبما أودع الله تعالى فى مقامه من الأسرار والتأثيرات ، وما يعطى للنزلاء فيه من الكواكب السيارة والثوابت ، فان للثوابت حركات وقطعاً فى البروج لا يشعر به فى الحس لأنه لا يظهر ذلك إلا فى آلاف من السنين ، وأعمار الرصد تقصر عن مشاهدة ذلك ؛ واعلم أن الله تعالى قد جعل بأيدى هؤلاء النقباء علوم الشرائع المنزلة ، ولهم استخراج خبايا النفوس وغوائلها ومعرفة مكرها وخداعها ، وإبليس مكشوف عندهم يعرفون منه مالا يعرفه من نفسه وهم من العلم بحيث إذا رأى أحدهم أثر وطأة شخص فى الأرض علم أنها وطأة سعيد . أو شقى مثل العلماء بالآثار والقيافة ، وبالديار المصرية منهم كثير يخرجون الأثر فى الصخور ، وإذا رأوا شخصاً يقولون : هذا الشخص هو صاحب ذلك الأثر وليسوا بأولياء ، فما ظنك بما يعطيه الله تعالى لهؤلاء النقباء من علوم الآثار ؟ انتهى *

وقد عد الشيخ قدس سره فيها أنواعا كثيرة ، والسلفيون ينكرون أكثر تلك الأسماء ، ففى بعض فتاوى ابن تيمية ، وأما الأسماء الدائرة على ألسنة كثير من النساك والعامة مثل الغوث الذى بمكة . والأوتاد الأربعة

والأقطاب السبعة ، والأبدال الاربعين . والنجباء الثلثمائة ، فهى ليست موجودة فى كتاب الله تعالى ولاهى مأثورة عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لا باسناد صحيح ولا ضعيف محتمل إلا لفظ الأبدال ، فقد روى فيهم حديث شامى منقطع الاسناد عن على كرم الله تعالى وجهه مرفوعا إلى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال : « إن فيهم -يعنى أهل الشام- الأبدال أربعين رجلا كلما مات رجل أبدل الله تعالى مكانه رجلا » ولا توجد أيضا فى كلام السلف انتهى ، وأنا أقول :

وما أنا إلا من غزية إن غوت غويت وإن ترشد غزية أرشد

وقال الله تعالى : ( إنى معكم ) بالتوفيق والإعانة ( لئن أقمتم الصلاة ) وتحليتم بالعبادات البدنية ( وآتيتم الزكاة ) وتخليتم عن الصفات الذميمة من البخل والشح فزهدتم وآثرتم ( وآمنتم برسلى ) جميعهم من العقل . والالهامات والافكار الصائبة . والخواطر الصادقة من الروح . والقلب . وإمداد الملكوت ( وعزرتموهم ) أى وعظتموهم بأن سلطتموهم على شياطين الوهم وقويتموهم ومنعتموهم من الوساوس وإلقاء الوهميات والخيالات والخواطر النفسانية ( وأقرضتم الله قرضاً حسناً ) بأن تبرأتم من الحول والقوة والعلم والقدرة، وأسندتم كل ذلك إليه عز شأنه ، بل ومن الأفعال والصفات جميعها ، بل ومن الذات بالمحو والفناء وإسلامها إلى باريها جل وعلا ( لأكفرن عنكم سيآتكم ) التى هى الحجب والموانع لكم ( ولأدخلنكم جنات ) مما عندى ( تجرى من تحتها الأنهار ) وهى أنهار علوم التوكل والرضا والتسليم والتوحيد ، وتجليات الأفعال والصفات والذات ( فمن كفر بعد ذلك ) العهد وبعث النقباء منكم ( فقد ضل سواء السبيل ) وهلك مع الهالكين ( فبما نقضهم ميثاقهم ) الذى وثقوه ( لعناهم ) وطردناهم عن الحضرة ( وجعلنا قلوبهم قاسية ) باستيلاء صفات النفس عليها وميلها إلى الامور الأرضية ( يحرفون الكلم عن مواضعه ) حيث حجبوا عن أنوار الملكوت والجبروت التى هى كلمات الله تعالى واستبدلوا قوى أنفسهم بها واستعملوا وهمياتهم وخيالاتهم بدل حقائقها ( ونسوا حظاً ) نصيبا وافراً ( مما ذكروا به ) فى العهد اللاحق وهو ما أوتوه فى العهد السابق من الكمالات الكامنة فى استعداداتهم الموجودة فيها بالقوة ( ولا تزال تطلع على خائنة منهم ) من نقض عهد ومنع أمانة لاستيلاء شيطان النفس عليهم وقساوة قلوبهم ( إلا قليلا منهم ) وهو من جره استعداده إلى ما فيه صلاحه ( فاعف عنهم واصفح إن الله يحب المحسنين ) إلى عباده باللطف والمعاملة الحسنة جعلنا الله تعالى وإياكم من المحسنين ❊

﴿ وَمِنَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّا نَصَـٰرَىٰٓ أَخَذْنَا مِيثَـٰقَهُمْ ﴾ شروع فى بيان قبائح النصارى وجناياتهم إثر بيان قبائح وجنايات إخوانهم اليهود ، ( ومن ) متعلقة -بأخذنا- وتقديم الجار للاهتمام، ولأن ذكر إحدى الطائفتين مما يوقع فى ذهن السامع أن حال الأخرى ماذا؟ كأنه قيل: ومن الطائفة الأخرى أيضاً ( أخذنا ميثاقهم ) والضمير المجرور راجع إلى الموصول ، أو عائد على بنى إسرائيل الذين عادت إليهم الضمائر السابقة ، وهو نظير قولك: أخذت من زيد ميثاق عمرو أى مثل ميثاقه ❊

وجوز أن يكون الجار متعلقاً بمحذوف وقع خبراً لمبتدأ محذوف أيضاً، وجملة ( أخذنا ) صفة أى -ومن الذين قالوا إنا نصارى قوم أخذنا منهم ميثاقهم- وقيل : المبتدأ المحذوف ( من ) الموصولة، أو الموصوفة، ولا يخفى أن جواز حذف الموصول وإبقاء صلته لم يذهب اليه سوى الكوفيين ، وإنما قال سبحانه : ( قالوا إنا نصارى ) ولم يقل جل وعلا -ومن النصارى- كما هو الظاهر بدون إطناب للايماء كما قال بعضهم: إلى أنهم على دين النصرانية بزعمهم

وليسوا عليها فى الحقيقة لعدم عملهم بموجبها ومخالفتهم لما فى الانجيل من التبشير بنبينا صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقيل : للاشارة إلى أنهم لقبوا بذلك أنفسهم على معنى أنهم أنصار الله تعالى ، وأفعالهم تقتضى نصرة الشيطان ، فيكون العدول عن الظاهر ليتصور تلك الحال فى ذهن السامع ويتقرر أنهم ادعوا نصرة الله تعالى وهم منها بمعزل ، ونكتة تخصيص هذا الموضع بإسناد النصرانية إلى دعواهم أنه لما كان المقصود فى هذه الآية ذمهم بنقض الميثاق المأخوذ عليهم فى نصرة الله تعالى ناسب ذلك أن يصدر الكلام بمايدل على أنهم لم ينصروا الله تعالى ولم يفوا بما واثقوا عليه من النصرة وماكان حاصل أمرهم إلا التفوه بالدعوى وقولها دون فعلها، ولا يخفى أن هذا مبنى على أن وجه تسميتهم نصارى كونهم أنصار الله تعالى وهو وجه مشهور ، ولهذا يقال لهم أيضاً : أنصار ، وفى غير ماموضع أن عيسى عليه السلام ولد فى سنة أربع وثلثمائة لغلبة الأسكندر فى بيت لحم من المقدس ، ثم سارت به أمه عليها السلام إلى مصر ، ولما بلغ اثنتى عشرة سنة عادت به إلى الشام فأقام ببلدة تسمى الناصرة ، أو نصورية وبها سميت النصارى ، ونسبوا إليها ، وقيل : إنهم جمع نصران كندامى . وندمان ـ أوجمع نصرى ـ كمهرى . ومهارى ـ والنصرانية والنصرانة واحدة النصارى، والنصرانية أيضا دينهم ، ويقال لهم : نصارى وأنصار، وتنصر دخل فى دينهم ﴿ فَنَسُواْ ﴾ على إثر أخذ الميثاق ﴿ حَظًّا ﴾ نصيباً وافراً ﴿ مِّمَّا ذُكِّرُواْ بِهِ ﴾ فى تضاعيف الميثاق من الايمان بالله تعالى وغير ذلك من الفرائض ، وقيل : هو ما كتب عليهم فى الانجيل من الإيمان بالنبى صلى الله تعالى عليه وسلم فنبذوه وراء ظهورهم واتبعوا أهواءهم وتفرقوا إلى اثنتين وسبعين فرقة ﴿ فَأَغْرَيْنَا ﴾ أى ألزمنا وألصقنا ، وأصله اللصوق يقال : غريت بالرجل غرى إذا لصقت به قاله الأصمعى، وقال غيره : غريت به غراءاً بالمد ، وأغريت زيداً بكذا حتى غرى به ، ومنه الغراء الذى يلصق به الأشياء ، وقوله تعالى : ﴿ بَيْنَهُمُ ﴾ ظرف ـ لأغرينا ـ أو متعلق بمحذوف وقع حالا من مفعوله أى أغرينا ﴿ ٱلْعَدَاوَةَ وَٱلْبَغْضَاءَ ﴾ كائنة بينهم ﴿

قال أبو البقاء : ولا سبيل إلى جعله ظرفا لهما لأن المصدر لا يعمل فيما قبله ، وأنت تعلم أن منهم من أجاز ذلك إذا كان المعمول ظرفا ، وقوله تعالى : ﴿ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَامَةِ ﴾ إما غاية للاغراء ، أو للعداوة والبغضاء أى يتعادون ويتباغضون إلى يوم القيامة حسبما تقتضيه أهواؤهم المختلفة وآراؤهم الزائغة المؤدية إلى التفرق إلى الفرق الكثيرة ، ومنها النسطورية : واليعقوبية . والملكانية ، وقد تقدم الكلام فيهم، فضمير (بينهم) إلى النصارى كما روى عن الربيع ، واختاره الزجاج . والطبرى ، وعن الحسن . وجماعة من المفسرين أنه عائد على اليهود والنصارى ﴿ وَسَوْفَ يُنَبِّئُهُمُ ٱللَّهُ بِمَا كَانُواْ يَصْنَعُونَ ١٤ ﴾ فى الدنيا من نقض الميثاق ونسيان الحظ الوافر مما ذكروا به ، والكلام مساق للوعيد الشديد بالجزاء والعقاب، فالإنباء مجاز عن وقوع ذلك وانكشافه لهم ، لا أن ثمت أخباراً حقيقة ، والنكتة فى التعبير بالانباء الانباء بأنهم لا يعلمون حقيقة مايعملونه من الأعمال السيئة واستتباعها للعذاب ، فيكون ترتيب العذاب عليها فى إفادة العلم بحقيقة حالها بمنزلة الاخبار بها ، والالتفات إلى ذكر الاسم الجليل لما مر مراراً ، والتعبير عن العمل بالصنع للايذان برسوخهم فيه ( وسوف ) لتأكيد الوعيد ﴿ يَـٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَـٰبِ ﴾ التفات إلى خطاب الفريقين من اليهود والنصارى على أن الكتاب جنس صادق بالواحد

والاثنين ومافوقهما ، والتعبير عنهم بعنوان أهلية الكتاب للتشنيع ، فان أهلية الكتاب من موجبات مراعاته والعمل بمقتضاه وبيان مافيه من الأحكام ، وقد فعلوا مافعلوا وهم يعلمون ﴿ قَدْ جَآءَكُمْ رَسُولُنَا ﴾ محمد ﷺ ، والتعبير عنه بذلك مع الإضافة إلى ضمير العظمة للتشريف والايذان بوجوب اتباعه عليه الصلاة والسلام ﴿ يُبَيِّنُ لَكُمْ ﴾ حال من ( رسولنا ) وإيثار الفعلية للدلالة على تجدد البيان أى حال كونه مبيناً لكم على سبيل التدريج حسبما تقتضيه المصلحة ﴿ كَثِيرًا مِّمَّا كُنتُمْ تُخْفُونَ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ ﴾ أى التوراة والانجيل ، وذلك كنعت النبي ﷺ . وآية الرجم . وبشارة عيسى بأحمد عليهما الصلاة والسلام ، وأخرج ابن جرير عن عكرمة أنه قال : إن نبي الله تعالى ﷺ أتاه اليهود يسألونه عن الرجم فقال عليه الصلاة والسلام : « أيكم أعلم ؟ فأشاروا إلى ابن صوريا فناشده بالذى أنزل التوراة على موسى عليه السلام والذى رفع الطور وبالمواثيق التى أخذت عليهم حتى أخذه أفكل (١) فقال : إنه لما كثر فينا جلدنا مائة وحلقنا الرءوس . فحكم عليهم بالرجم . فأنزل الله تعالى هذه الآية » وتأخير ( كثيراً ) عن الجار والمجرور لما مر غير مرة ، والجمع بين صيغتى الماضى والمستقبل للدلالة على استمرارهم على الكتم والاخفاء ، و ( مما ) متعلق بمحذوف وقع صفة ـ لكثيراً ـ وماموصولة اسمية ومابعدها صلتها ، والعائد محذوف ، ومن ( الكتاب ) حال من ذلك المحذوف أى يبين لكم كثيراً من الذى تخفونه على الاستمرار حال كونه من الكتاب الذى أنتم أهله والعاكفون عليه ﴿ وَيَعْفُواْ عَن كَثِيرٍ ﴾ أى ولا يظهر كثيراً مما تخفونه إذا لم تدع اليه داعية دينية صيانة لكم عن زيادة الافتضاح ، وقال الحسن : أى يصفح عن كثير منكم ولا يؤاخذه إذا تاب واتبعه ، وأخرج ابن حميد عن قتاده مثله ، واعترض أنه مخالف للظاهر لأن الظاهر أن يكون هذا الكثير كالكثير السابق ، وفيه نظر ـ كما قال الشهاب ـ لأن النكرة إذا أعيدت نكرة فهى متغايرة ، نعم اختار الأول الجبائى وجماعة من المفسرين ، والجملة معطوفة على الجملة الحالية داخلة فى حكمها ﴿ قَدْ جَآءَكُم مِّنَ ٱللَّهِ نُورٌ ﴾ عظيم وهو نور الأنوار والنبي المختار صلى الله تعالى عليه وسلم ، وإلى هذا ذهب قتادة ، واختاره الزجاج ، وقال أبو على الجبائى : عنى بالنور القرآن لكشفه وإظهاره طرق الهدى واليقين ، واقتصر على ذلك الزمخشرى ، وعليه فالعطف فى قوله تعالى : ﴿ وَكِتَٰبٌ مُّبِينٌ ﴾ لتنزيل المغايرة بالعنوان منزلة المغايرة بالذات ، وأما على الأول فهو ظاهر ، وقال الطيبي : إنه أوفق لتكرير قوله سبحانه : ( قد جاءكم ) بغير عاطف فعلق به أولا وصف الرسول والثانى وصف الكتاب ، وأحسن منه ماسلكه الراغب حيث قال : بين فى الآية الأولى . والثانية النعم الثلاث التى خص بها العباد النبوة . والعقل . والكتاب ، وذكر فى الآية الثالثة ثلاثة أحكام يرجع كل واحد إلى نعمة مما تقدم فيهدى به إلى آخره يرجع إلى قوله سبحانه : (قد جاءكم رسولنا ) يخرجهم الخ يرجع إلى قوله تعالى : ( قد جاءكم نور ) ويهديهم يرجع إلى قوله عز شأنه : ( وكتاب مبين ) كقوله : ( هدى للمتقين ) انتهى *

وأنت تعلم أنه لادليل لهذا الإرجاع سوى اعتبار الترتيب اللفظى ولو أرجعت الأحكام الثلاثة إلى الأول لم يمتنع ، ولا يبعد عندى أن يراد بالنور والكتاب المبين النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، والعطف عليه كالعطف على ماقاله الجبائى ، ولاشك فى صحة إطلاق كل عليه عليه الصلاة والسلام ، ولعلك تتوقف فى قبوله من باب

(١) أى رعدة اه منه

العبارة فليكن ذلك من باب الاشارة ، والجار والمجرور متعلق بجاء ، و(من) لابتداء الغاية مجازاً ، أو متعلق بمحذوف وقع حالا من نور . وتقديم ذلك على الفاعل للمسارعة إلى بيان كون المجئ من جهته تعالى العالية والتشويق إلى الجائى ، ولأن فيه نوع طول يخل تقديمه بتجاوب النظم الكريم ، والمبين من بان اللازم بمعنى ظهر فمعناه الظاهر الاعجاز ، ويجوز أن يكون من المتعدى فمعناه المظهر للناس ما كان خافياً عليهم *

﴿ يَهْدِى بِهِ ٱللَّهُ ﴾ توحيد الضمير لاتحاد المرجع بالذات ، أو لكونهما فى حكم الواحد، أو لكون المراد يهدى بما ذكر ، وتقديم المجرور للاهتمام نظراً إلى المقام وإظهار الاسم الجليل لإظهار كمال الاعتناء بأمر الهداية ، ومحل الجملة الرفع على أنها صفة ثانية لكتاب ، أو النصب على الحالية منه لتخصيصه بالصفة *

وجوز أبو البقاء أن تكون حالا من (رسولنا) بدلا من (يبين) وأن تكون حالا من الضمير فى (يبين)، وأن تكون حالا من الضمير فى (مبين) ، وأن تكون صفة لنور ﴿ مَنِ ٱتَّبَعَ رِضْوَانَهُ ﴾ أى من علم الله تعالى أنه يريد اتباع رضا الله تعالى بالايمان به ، و(من) موصولة أو موصوفة ﴿ سُبُلَ ٱلسَّلَامِ ﴾ أى طرق السلامة من كل مخافة ـ قاله الزجاج ـ فالسلام مصدر بمعنى السلامة *

وعن الحسن . والسدى أنه اسمه تعالى، ووضع المظهر موضع المضمر رداً على اليهود والنصارى الواصفين له سبحانه بالنقائص تعالى عما يقولون علواً كبيراً، والمراد حينئذ بسبله تعالى شرائعه سبحانه التى شرعها لعباده عز وجل، ونصبها قيل : على أنها مفعول ثان ليهدى على إسقاط حرف الجر نحو (واختار موسى قومه) *

وقيل: إنها بدل من ـ رضوان ـ بدل كل من كل ، أو بعض من كل ، أو اشتمال، والرضوان بكسر الراء وضمها لغتان ، وقد قرئ بهما ، و ـ السبل ـ بضم الباء والتسكين لغة ، وقد قرئ به ﴿ وَيُخْرِجُهُم ﴾ الضمير المنصوب عائد إلى ( من ) والجمع باعتبار المعنى كما أن إفراد الضمير المرفوع فى ( اتبع ) باعتبار اللفظ *

﴿ مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ ﴾ أى من فنون الكفر والضلال إلى الايمان ﴿ بِإِذْنِهِ ﴾ أى بارادته أو بتوفيقه *

﴿ وَيَهْدِيهِمْ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ١٦ ﴾ وهو دين الاسلام الموصل إلى الله تعالى ـ كما قال الحسن ـ وفى إرشاد العقل السليم ، وهذه الهداية عين الهداية إلى (سبل السلام) وإنما عطفت عليها تنزيلا للتغاير الوصفى منزلة التغاير الذاتى كما فى قوله تعالى: (فلما جاء أمرنا نجينا شعيباً والذين آمنوا معه برحمة منا ونجيناهم من عذاب غليظ) *

وقال الجبائى: المراد بالصراط المستقيم طريق الجنة ﴿ لَّقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ ﴾ لاغير المسيح كما يقال : الكرم هو التقوى ، وأن الله تعالى هو الدهر أى الجالب للحوادث لاغير الجالب ، فالقصر هنا للمسند اليه على المسند بخلاف قولك : زيد هو المنطلق فان معناه لاغير زيد ، والقائلون لذلك ـ على ما هو المشهور ـ هم اليعقوبية المدعون بأن الله سبحانه قد يحل فى بدن إنسان معين أو فى روحه *

وقيل: لم يصرح بهذا القول أحد من النصارى، ولكن لما زعموا أن فيه لاهوتا مع تصريحهم بالوحدة، وقولهم: لا إله إلا واحد لزمهم أن الله سبحانه هو المسيح، فنسب اليهم لازم قولهم توضيحاً لجهلهم وتفضيحاً لمعتقدهم، وقال الراغب : فان قيل: إن أحداً لم يقل الله تعالى هو المسيح وإن قالوا المسيح هو الله تعالى وذلك أن عندهم أن المسيح من لاهوت وناسوت فيصح أن يقال المسيح هو اللاهوت وهو ناسوت كما صح أن يقال : الانسان

هو حيوان مع تركبه من العناصر ، ولا يصح أن يقال : اللاهوت هو المسيح كما لا يصح أن يقال : الحيوان هو الانسان ؛ قيل : إنهم قالوا : هو المسيح على وجه آخر غير ماذكرت ، وهو ماروى عن محمد بن كعب القرظى أنه لما رفع عيسى عليه الصلاة والسلام اجتمع طائفة من علماء بنى إسرائيل فقالوا : ماتقولون فى عيسى عليه الصلاة والسلام ؟ فقال أحدهم : أو تعلمون أحداً يحيى الموتى إلا الله تعالى ؟ فقالوا : لا ، فقال : أو تعلمون أحداً يبرئ الأكمه والأبرص إلا الله تعالى ؟ قالوا : لا ، قالوا : فما الله تعالى إلا من هذا وصفه أى حقيقة الآلهية فيه ، وهذا كقولك : الكريم زيد أى حقيقة الكرم فى زيد ، وعلى هذا قولهم : إن الله تعالى هو المسيح انتهى ، وأنت تعلم أنه مع دعوى أن القائلين بالاتحاد يقولون بانحصار المعبود فى المسيح كما هو ظاهر النظم لايرد شئ ﴿ قُلْ ﴾ يامحمد تبكيتاً لهم وإظهاراً لبطلان قولهم الفاسد وإلقاما لهم الحجر ، وقد يقال : الخطاب لكل من له أهلية ذلك ، والفاء فى قوله تعالى : ﴿ فَمَن يَمْلِكُ مِنَ اللهِ شَيْئًا ﴾ عاطفة على مقدر ، أو جواب شرط محذوف ، و ( من ) استفهامية للانكار والتوبيخ ، والملك الضبط والحفظ التام عن حزم ، والمراد هنا ـ فمن يمنع ، أو يستطيع ـ كما فى قوله:

أصبحت لاأحمل السلاح ولا أملك رأس البعير إن نفرا

و ( من الله ) متعلق به على حذف مضاف أى ليس الأمر كذلك ، أو إن كان كما تزعمون فمن يمنع من قدرته تعالى وإرادته شيئاً ﴿ إِنْ أَرَادَ أَن يُهْلِكَ الْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ وَمَن فِى الْأَرْضِ جَمِيعاً ﴾ ومن حق من يكون إلها أن لا يتعلق به ، ولا بشأن من شئونه ، بل بشئ من الموجودات قدرة غيره فضلا عن أن يعجز عن دفع شئ منها عند تعلقها بهلاكه ، فلما كان عجزه بينا لاريب فيه ظهر كونه بمعزل عما تقولون فيه *

والمراد بالإهلاك الإماتة والإعدام مطلقاً لا عن سخط وغضب ، وإظهار المسيح على الوجه الذى نسبوا اليه الألوهية حيث ذكرت معه الصفة فى مقام الاضمار لزيادة التقرير والتنصيص على أنه من تلك الحيثية بعينها داخل تحت قهره تعالى وملكوته سبحانه ، وقيل : وصفه بذلك للتنبيه على أنه حادث تعلقت به القدرة بلا شبهة لأنه تولد من أم ، وتخصيص الأم بالذكر مع اندراجها فى عموم المعطوف لزيادة تأكيد عجز المسيح ، ولعل نظمها فى سلك من فرض إهلاكهم مع تحقق هلاكها قبل لتأكيد التبكيت وزيادة تقرير مضمون الكلام بجعل حالها أنموذجا لحال بقية من فرض إهلاكه ، وتعميم إرادة الإهلاك مع حصول الغرض بقصرها على عيسى عليه الصلاة والسلام لتهويل الخطب وإظهار كمال العجز ببيان أن الكل تحت قهره وملكوته تعالى لا يقدر على دفع ما أريد به فضلا عما أريد بغيره ، وللايذان بأن المسيح أسوة لسائر المخلوقات فى كونه عرضة للهلاك كما أنه أسوة لهم فى العجز وعدم استحقاق الألوهية . قاله المولى أبو السعود ، و ( جميعا ) حال من المتعاطفات ، وجوز أن يكون حالا من ( من ) فقط لعمومها ، وقوله تعالى :

﴿ وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا ﴾ أى ما بين طرفى العالم الجسمانى فيتناول مافى السموات من الملائكة وغيرها ، وما فى أعماق الأرض والبحار من المخلوقات ، قيل : تنصيص على كون الكل تحت قهره تعالى وملكوته إثر الاشارة إلى كون البعض كذلك أى له تعالى وحده ملك جميع الموجودات والتصرف المطلق فيها إيجاداً وإعداماً ، وإحياءاً وإماتة لا لأحد سواه استقلالا ولا اشتراكا ، فهو تحقيق لاختصاص الألوهية به تعالى إثر بيان انتفائها عما سواه ، وقيل : دليل آخر على نفى ألوهية عيسى عليه الصلاة والسلام لأنه لو كان إلها كان

له ملك السموات والارض وما بينهما ، وقيل : دليل على نفى كونه عليه الصلاة والسلام ابناً ببيان أنه مملوك لدخوله تحت العموم ، ومن المعلوم أن المملوكية تنافى البنوة ، وقوله تعالى : ﴿ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ ﴾ جملة مستأنفة مسوقة لبيان بعض أحكام الملك والألوهية على وجه يزيح ما اعتراهم من الشبه فى أمر المسيح عليه السلام لولادته من غير أب . وخلق الطير . وإبراء الاكمه والأبرص . وإحياء الموتى ، و( وما ) نكرة موصوفة محلها النصب على المصدرية أى يخلق أى خلق يشاؤه ، فتارة يخلق من غير أصل ـ كخلق السموات والارض ـ مثلا ، وأخرى من أصل ـ كخلق بعض ما بينهما ـ وذلك متنوع أيضا ، فطوراً ينشئ من أصل ليس من جنسه كخلق آدم ، وكثير من الحيوانات ـ وتارة من أصل يجانسه إما من ذكر وحده ـ كخلق حواء ـ أو من أنثى وحدها ـ كخلق عيسى عليه الصلاة والسلام ـ أو منهما ـ كخلق سائر الناس ، ويخلق بلا توسط شىء من المخلوقات ـ ككثير من المخلوقات ـ وقد يخلق بتوسط مخلوق آخر ـ كخلق الطير ـ على يد عيسى عليه السلام معجزة له . وإحياء الموتى وإبراء الأكمه والأبرص ، فينبغى أن ينسب كل ذلك اليه تعالى لا من أجرى على يده قاله غير واحد *

وقيل : إن الجملة جئ بها ههنا مبينة لما هو المراد من قوله تعالى: (ولله ملك السموات والأرض) الخ بحسب اقتضاء المقام ، و(ما) نصب على المصدرية أيضا ، وقيل: يجوز أن تكون موصولة ومحلها النصب على المفعولية أى يخلق الذى يشاء أن يخلقه ، والجملة مسوقة لبيان أن قدرته تعالى أوسع من عالم الوجود ، وعلى كل تقدير فقوله سبحانه : ﴿ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ١٧ ﴾ تذييل مقرر لمضمون ما قبله وإظهار الاسم الجليل لما مر من التعليل وتقوية استقلال الجملة ﴿ وَقَالَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَىٰ نَحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ وَأَحِبَّاؤُهُ ﴾ حكاية لما صدر من الفريقين من الدعوى الباطلة لأنفسهم ، وبيان لبطلانها إثر ذكر ما صدر عن أحدهما من الدعوى الباطلة لغيره وبيان بطلانها أى قال كل من الطائفتين هذا القول الباطل ، ومرادهم ـ بالأبناء المقربون ـ أى نحن مقربون عند الله تعالى قرب الأولاد من والدهم ، و ـ بالاحباء ـ جمع حبيب بمعنى محب أو محبوب ، ويجوز أن يكون أرادوا من الأبناء الخاصة كما يقال : أبناء الدنيا ، وأبناء الآخرة ، وأن يكون أرادوا أشياع من وصف بالبنوة أى قالت اليهود نحن أشياع ابنه عزير ، وقالت النصارى: نحن أشياع ابنه المسيح عليهما السلام ، وأطلق الأبناء على الأشياع مجازاً إما تغليباً أو تشبيها لهم بالأبناء فى قرب المنزلة ، وهذا كما يقول أتباع الملك : نحن الملوك ، وكما أطلق على أشياع أبى خبيب عبد الله بن الزبير الخبيبون فى قوله :

* قدنى من نصر الخبيبين قدى * على رواية من رواه بالجمع ، فقد قال ابن السكيت: يريد أبا خبيب ومن كان معه ، فحيث جاز جمع خبيب وأشياع أبيه فأولى أن يجوز جمع ابن الله عز اسمه وأشياع الابن بزعم الفريقين ، فاندفع ما قيل : إنهم لا يقولون ببنوة أنفسهم ولم يحمل على التوزيع بمعنى أنفسنا الأحباء وأبناؤنا الأبناء بجمع الابنين لمشاكلة الأحباء لأن خطاب (بل أنتم بشر) يأباه ظاهراً ويدل على ادعائهم البنوة بأى معنى كان *

وقيل : الكلام على حذف المضاف أى نحن أبناء أنبياء الله تعالى وهو خلاف الظاهر ، وقائل ذلك من اليهود بعضهم ، ونسب إلى الجميع لما مر غير مرة ، فقد أخرج ابن جرير . والبيهقى فى الدلائل عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال: « أتى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم نعمان بن آصى . وبحرى بن عمرو . وشاش

ابن عدی فكلموه وكلمهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ودعاهم إلى الله تعالى وحذرهم نقمته فقالوا: ماتخوفنا يا محمد نحن والله أبناء الله وأحباؤه، وقالت النصارى ذلك قبلهم . فأنزل الله تعالى فيهم هذه الآية » وعن الحسن أن النصارى تأولوا ما فى الإنجيل من قول المسيح : إنى ذاهب إلى أبى وأبيكم فقالوا ماقالوا *

وعندى أن إطلاق ابن الله تعالى على المطيع قد كان فى الزمن القديم ، ففى التوراة قال الله تعالى لموسى عليه الصلاة والسلام : اذهب إلى فرعون وقل له يقول لك الرب إسرائيل ابنى بكرى ارسله يعبدنى فان أبيت أن ترسل ابنى بكرى قتلت ابنك بكرك ، وفيها أيضاً فى قصة الطوفان أنه لما نظر بنو الله تعالى إلى بنات الناس وهم حسان جداً شغفوا بهن فنكحوا منهن ما أحبوا واختاروا فولدوا جبابرة فأفسدوا فقال الله تعالى : لاتحل عنايتى على هؤلاء القوم ، وأريد بأبناء الله تعالى أولاد هابيل ، وبأبناء الناس أبناء قابيل ، وكن حساناً جداً فصرفن قلوبهن عن عبادة الله تعالى إلى عبادة الأوثان ، وفى المزامير أنت ابنى سلنى أعطك ، وفيها أيضاً أنت ابنى وحبيبى ، وقال شعيا فى نبوته عن الله تعالى : تواصوا بى فى أبنائى وبناتى يريد ذكور عباد الله تعالى الصالحين وإناثهم ، وقال يوحنا الإنجيلى فى الفصل الثانى من الرسالة الأولى ـ انظروا إلى محبة الآب لنا أن أعطانا أن ندعى أبناء ـ وفى الفصل الثالث ـ أيها الأحباء الآن صرنا أبناء الله تعالى فينبغى لنا أن ننزله فى الاجلال على ماهو عليه فمن صح له هذا الرجاء فليزك نفسه بترك الخطيئة والاثم ، واعلموا أن من لابس الخطيئة فانه لم يعرفه ـ وقال متى : قال المسيح : أحبوا أعداءكم ، وباركوا على لاعنيكم ، وأحسنوا إلى من يبغضكم ، وصلوا على من طردكم ، كيما تكونوا بنى أبيكم المشرق شمسه على الأخيار والأشرار ، والممطر على الصديقين والظالمين ، وقال يوحنا التلميذ فى قصص الحواريين : ياأحبائى إنا أبناء الله تعالى سمانا بذلك ، وقال بولس الرسول فى رسالته إلى ملك الروم : إن الروح تشهد لأرواحنا أننا أبناء الله تعالى وأحباؤه ، إلى غير ذلك مما لايحصى كثرة ، وقد جاء أيضاً إطلاق الابن على العاصى ولكن بمعنى الأثر ونحوه ، ففى الرسالة الخامسة لبولس إياكم والسفه والسب واللعب فان الزانى والنجس كعابد الوثن لانصيب له فى ملكوت الله تعالى واحذروا هذه الشرور فمن أجلها يأتى رجز الله على الأبناء الذين لا يطيعونه ، وإياكم أن تكونوا شركاء لهم فقد كنتم قبل فى ظلمة فاسعوا الآن سعى أبناء النور ، ومقصود الفريقين بـ (نحن أبناء الله وأحباؤه ) هو المعنى المتضمن مدحا ، وحاصل دعواهم أن لهم فضلا ومزية عند الله تعالى على سائر الخلق ، فرد سبحانه عليهم ذلك ، وقال لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : ﴿ قل ﴾ إلزاما لهم وتبكيتاً ﴿ فَلِمَ يُعَذِّبُكُم بِذُنُوبِكُم ﴾ أى إن صح مازعمتم فلأى شئ يعذبكم يوم القيامة بالنار أياماً بعدد أيام عبادتكم العجل ، وقد اعترفتم بذلك فى غير ماموطن ، وهذا ينافى دعواكم القرب ومحبة الله تعالى لكم أو محبتكم له المستلزمة لمحبته لكم كما قيل : ماجزاء من يحب إلا يحب ، أو فلأى شئ أذنبتم بدليل أنكم ستعذبون ، وأبناء الله تعالى إنما يطلق إن أطلق فى مقام الافتخار على المطيعين كما نطقت به كتبكم ، أو إن صح مازعمتم فلم عذبكم بالمسخ الذى لايسعكم إنكاره ، وعد بعضهم من العذاب البلايا والمحن كالقتل والأسر ، واعترض ذلك بأنه لايصلح للالزام فان البلايا والمحن قد كثرت فى الصلحاء ، وقد ورد « أشد الناس بلاءاً الانبياء ـ عليهم السلام ـ ثم الأمثل فالأمثل » ، وقال الشاعر :

ولكنهم أهل الحفائظ والعلا　　فهم لملمات الزمان خصوم

وقوله تعالى : ﴿ بَلْ أَنتُم بَشَرٌ ﴾ عطف على مقدر ينسحب عليه الـكلام أى ليس الأمر كذلك ( بل أنتم بشر ) وإن شئت قدرت مثل هذا فى أول الـكلام وجعلت الفاء عاطفة ، وقوله سبحانه :﴿ مِّمَّنْ خَلَقَ ﴾ متعلق بمحذوف وقع صفة ( بشر ) أى بشر كائن من جنس من خلقه الله تعالى من غير مزية لـكم عليهم ﴿ يَغْفِرُ لِمَن يَشَاءُ ﴾ أن يغفر له من أولئك المخلوقين وهم المؤمنون به تعالى وبرسله عليهم الصلاة والسلام ﴿ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ ﴾ أن يعذبه وهم الذين كفروا به سبحانه وبرسله عليهم السلام مثلـكم ، والذى دل على التخصيص قوله تعالى : ( إن الله لا يغفر أن يشرك به ) إن قلنا بعمومه كما هو المعروف المشهور ، ومن الغريب ما فى شرح مسلم للنووى أنه يحتمل أن يكون مخصوصاً بهذه الأمة وفيه نظر ٭

هذا وأورد بعض المحققين هنا إشكالا ذكر أنه قوى وهو أنه إذا كان معنى ( نحن أبناء الله ) تعالى أشياع بنيه فغاية الأمر أن يكونوا على طريقة الابن تحقيقا للتبعية لـكن من أين يلزم أن يكونوا من جنس الآب كما صرح به الزمخشرى فى انتفاء فعل القبائح ، وانتفاء البشرية والمخلوقية ليحسن الرد عليهم بأنهم (بشر ممن خلق) ، نعم ماذكروه فى هذا المقام من استلزام المحبة عدم العصيان والمعاقبة ربما يتمشى لأن من شأن المحب أن لا يعصى الحبيب ولا يستحق منه المعاقبة ، ومن هنا قيل :

تعصى الإله وأنت تظهر حبه هذا لعمرى فى الفعال بديع
لو كان حبك صادقا لأطعته إن المحب لمن يحب مطيع

وفيه مناقشة لأن هذا شأن المحبين والاحباء هم المحبون ، وأجاب عن إشكال إثبات البشرية بأنه ليس إثباتاً لمطلق البشرية ليجب أن يكون رد الدعوى بانتفائه بل هو إثبات أنهم بشر مثل سائر البشر ، ومن جنس سائر المخلوقين منهم العاصى والمطيع والمستحق للمغفرة والعذاب لا كما ادعوا من أنهم الأشياع المخصوصون بمزيد قرب واختصاص لا يوجد فى سائر البشر ولذا وصف بشراً بقوله سبحانه (ممن خلق) حتى لا يبعد أن يكون ( يغفر لمن يشاء ) أيضا فى موقع الصفة على حذف العائد أى لمن يشاء منهم ، وأما إشكال الجنسية فقيل فى جوابه : المراد أنـكم لو كـنتم أشياع بنى الله تعالى لـكنتم على صفتهم فى ترك القبائح وعدم استحقاق العذاب لأن من شأن الأشياع والأتباع أن يكونوا على صفة المتبوعين ، والمتبوعون هنا هم الأبناء بالزعم ، ومن شأن الأبناء أن يكونوا على صفة الأب فمن شأن الأتباع أن يكونوا على صفة الأب بالواسطة ، وقيل : كلام من قال : يلزم أن يكونوا من جنس الأب على حذف مضاف ، أى لو كـنتم أشياع بنى الله تعالى لـكنتم من جنس أشياع الأب يعنى أهل الله تعالى الذين لا يفعلون القبائح ولا يستوجبون العقاب ٭

وفى الـكشف إن قولهم : ( نحن أبناء الله )تعالى فيه إثبات الابن ، وأنهم من أشياعه مستوجبون محبة الأب لذلك فينبغى أن يكون الرد مشتملا على هدم القولين فقيل : من أسندتم اليه البنوة لا يصلح لها لإمكان القبيح عليه وصدوره هفوة ومؤاخذته بالزلة ودعواكم المحبة كاذبة وإلا لما عذبتم ، وأيضاً إذا بطل أن يكون له تعالى ابن بطل أن يكونوا أشياعه ، وكـذلك المحبة المبنية على ذلك ، ثم قال : وجاز أن يقال : إنه لابطال أن يكونوا أبناءاً حقيقة كما يفهم من ظاهر اللفظ ، أو مجازاً كما فسره الزمخشرى اهـ ٭

وأنت تعلم أن كل ماذكره ليس بشىء كما لا يخفى على من له أدنى تأمل ، وما ذكرناه كاف فى الغرض ٭

نعم ذكر الشهاب عليه الرحمة توجيها لا بأس به ، وهو أن اللائق أن يكون مرادهم بكونهم أبناء الله تعالى أنه لما أرسل اليهم الابن على زعمهم وأرسل لغيرهم رسل عباده دل ذلك على امتيازهم عن سائر الخلق ، وأن لهم مع الله تعالى مناسبة تامة وزلفى تقتضى كرامة لا كرامة فوقها ، كما أن الملك إذا أرسل لدعوة قوم أحد جنده ولآخرين ابنه علموا أنه مريد لتقريبهم وأنهم آمنون من كل سوء يطرق غيرهم، ووجه الرد أنكم لا فرق بينكم وبين غيركم عند الله تعالى ، فانه لو كان كما زعمتم لما عذبكم وجعل المسخ فيكم ، وكذا على كونه بمعنى المقربين المراد قرب خاص فيطابقه الرد ويتعانق الجوابان فافهمه انتهى ، والجواب عن المناقشة التى فعلها البعض يعلم بما أشرنا اليه سابقاً فلا تغفل ﴿ وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَٰوَٰتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا ﴾ من تتمة الرد أى كل ذلك له تعالى لا ينتمى اليه سبحانه شيء منه إلا بالمملوكية والعبودية والمقهورية تحت ملكوته يتصرف فيه كيف يشاء إيجاداً وإعداما ، إحياءاً وإماتة ، إثابة وتعذيباً فأنى لهؤلاء ادعاء مازعموا ؟ ! وربما يقال: إن هذا مع ما تقدم ردّ لكونهم أبناء الله تعالى بمعنى أشياع بنيه ، فنفى أولا كونهم أشياعاً وثانيا وجود بنين له عز شأنه ﴿ وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ ١٨ ﴾ أى الرجوع فى الآخرة لا إلى غيره استقلالا أو اشتراكاً فيجازى كلا من المحسن والمسيء بما يستدعيه علمه من غير صارف يثنيه ولا عاطف يلويه *

﴿ يَٰأَهْلَ الْكِتَٰبِ ﴾ تكرير للخطاب بطريق الالتفات ولطف فى الدعوة ، وقيل : الخطاب هنا لليهود خاصة ﴿ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ ﴾ على التدريج حسبما تقتضيه المصلحة ـ الشرائع والأحكام النافعة معاداً ومعاشاً ـ المقرونة بالوعد والوعيد ، وحذف هذا المفعول اعتماداً على الظهور إذ من المعلوم أن ما يبينه الرسول هو الشرائع والاحكام ، ويجوز أن ينزل الفعل منزلة اللازم أى يفعل البيان ويبذله لكم فى كل ماتحتاجون فيه من أمور الدين ، وأما إبقاؤه متعدياً مع تقدير المفعول (كثيراً مما كنتم تخفون من الكتاب) كما قيل ، فقد قيل فيه: مع كونه تكريراً من غير فائدة يرده قوله سبحانه: ﴿ عَلَىٰ فَتْرَةٍ مِّنَ الرُّسُلِ ﴾ فان فتور الارسال وانقطاع الوحى إنما يحوج إلى بيان الشرائع والاحكام لا إلى بيان ما كتموه ، و(على فترة) متعلق ـ بجاءكم ـ على الظرفية كما فى قوله تعالى: (واتبعوا ماتتلوا الشياطين على ملك سليمان) أى (جاءكم) على حين فتور من الارسال وانقطاع الوحى ومزيد الاحتياج إلى البيان *

وجوز أن يتعلق بمحذوف على أنه حال من ضمير (يبين) أو من ضمير (لكم) أى (يبين لكم) حال كونه على فترة ، أو حال كونكم على فترة . و(من الرسل) صفة (فترة) و(من) ابتدائية أى فترة كائنة من الرسل مبتدأة من جهتهم ، والفترة فعلة من فتر عن عمله يفتر فتوراً إذا سكن ، والاصل فيها الانقطاع عما كان عليه من الجد فى العمل ، وهى عند جميع المفسرين انقطاع ما بين الرسولين *

واختلفوا فى مدتها بين نبينا ﷺ وعيسى عليه السلام، فقال قتادة: كان بينهما عليهما الصلاة والسلام خمسمائة سنة وستون سنة، وقال الكلبى: خمسمائة وأربعون سنة، وقال ابن جريج: خمسمائة سنة، وقال الضحاك : أربعمائة سنة وبضع وثلاثون سنة ، وأخرج ابن عساكر عن سلمان رضى الله تعالى عنه أنها ستمائة سنة ، وقيل : كان بين نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم . وأخيه عيسى عليه السلام ثلاثة أنبياء هم المشار اليهم بقوله تعالى: (أرسلنا اليهم اثنين فكذبوهما فعززنا بثالث) ، وقيل: بينهما عليهما الصلاة والسلام أربعة: الثلاثة المشار اليهم، وواحد من

العرب من بنى عبس ـ وهو خالد بن سنان عليه السلام ـ الذى قال فيه صلى الله تعالى عليه وسلم : « ذلك نبى ضيعه قومه » ولا يخفى أن الثلاثة الذين أشارت اليهم الآية رسل عيسى عليه السلام ونسبة إرسالهم اليه تعالى بناءاً على أنه كان بأمره عز وجل ، وسيأتى إن شاء الله تعالى تحقيق ذلك ؛ وأما خالد بن سنان العبسى فقد تردد فيه الراغب فى محاضراته ، وبعضهم لم يثبته ، وبعضهم قال : إنه كان قبل عيسى عليهما الصلاة والسلام لأنه ورد فى حديث « لا نبى بينى وبين عيسى » صلى الله تعالى عليهما وسلم ، لكن فى التواريخ إثباته ، وله قصة فى كتب الآثار مفصلة ، وذكر أن بنته أتت النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وآمنت به ، ونقش الشيخ الأكبر قدس سره له فصاً فى كتابه فصوص الحكم ، وصحح الشهاب أنه عليه السلام من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ، وأنه قبل عيسى عليهما الصلاة والسلام ، وعلى هذا فالمراد ببنته الجائية إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ـ إن صح الخبر ـ بنته بالواسطة لا البنت الصلبية إذ بقاؤها إلى ذلك الوقت مع عدم ذكر أحد أنها من المعمرين بعيد جداً ، وكان بين موسى . وعيسى عليهما الصلاة والسلام ألف وسبعمائة سنة فى المشهور ، لكن لم يفتر فيها الوحى ، فعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن الله تعالى بعث فيها ألف نبى من بنى إسرائيل سوى من بعث من غيرهم ﴿ أَن تَقُولُواْ ﴾ تعليل لمجىء الرسول بالبيان أى كراهة أن تقولوا ـ كما قدره البصريون ـ أو لئلا تقولوا ـ كما يقدر الكوفيون ـ معتذرين من تفريطكم فى أحكام الدين يوم القيامة ﴿ مَا جَاءنَا من بَشِير وَلَا نَذِير ﴾ وقد انطمست آثار الشريعة السابقة وانقطعت أخبارها ، وزيادة ( من ) فى الفاعل للمبالغة فى نفى المجىء ، وتنكير ( بشير ـ و ـ نذير ) على ماقال شيخ الاسلام : للتقليل ؛ وتعقيب ـ قد جاءكم ـ الخ بهذا يقتضى أن المقدر ، أو المنوى فيما سبق هو الشرائع والأحكام لا كيفما كانت بل مشفوعة بذكر الوعد والوعيد ، والفاء فى قوله تعالى: ﴿ فَقَدْ جَاءكُم بَشِيرٌ وَنَذِيرٌ ﴾ تفصح عن محذوف مابعدها علة له ، والتقدير هنا لا تعتذروا (فقد جاءكم) وتسمى الفاء الفصيحة ، وتختلف عبارة المقدر قبلها ، فتارة يكون أمراً أو نهيا ، وتارة يكون شرطا كما فى قوله تعالى: ( فهذا يوم البعث ) ، وقول الشاعر : * فقد جئنا خراسانا * وتارة معطوفا عليه كما فى قوله تعالى : ( فانفجرت ) وقد يصار إلى تقدير القول ـ كما فى الفرقان ـ فى قوله تعالى : ( فقد كذبوكم ) ، وإن شئت قدرت هنا أيضاً ، فقلنا : لا تعتذروا فقد الخ ، وقد صرح بعض علماء العربية أن حقيقة هذه الفاء أنها تتعلق بشرط محذوف ، ولا ينافى ذلك إضمار القول لأنه إذا ظهر المحذوف لم يكن بد من إضمار ليرتبط بالسابق فيقال : فى البيت مثلا ، وقلنا ، أو فقلنا : إن صح ماذكرتم فقد جئنا خراسانا ، و كذلك مانحن فيه فقلنا : لا تعتذروا فقد جاءكم ، ثم إنه فى المعنى جواب شرط مقدر سواء صرح بتقديره أم لا لأن الكلام إذا اشتمل على مترتبين أحدهما على الآخر ترتب العلية كان فى معنى الشرط والجزاء ، فلا تنافى بين التقادير . والتقادير المختلفة ، ولو سلم التنافى فهما وجهان ذكروا أحدهما فى موضع والآخر فى آخر ـ كما حققه فى الكشف ـ وقد مرت الإشارة من بعيد إلى أمر هذه الفاء فتذكر ، وتنوين ( بشير ـ و ـ ونذير ) للتفخيم ﴿ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ١٩ ﴾ فيقدر على إرسال الرسل تترى ، وعلى الإرسال بعد الفترة .

﴿ وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ ﴾ جملة مستأنفة مسوقة لبيان مافعلت بنو إسرائيل بعد أخذ الميثاق منهم ، وتفصيل كيفية نقضهم له مع الإشارة إلى انتفاء فترة الرسل عليهم الصلاة والسلام فيما بينهم ؛ و ( إذ ) نصب على أنه

مفعول لفعل محذوف خوطب به سيد المخاطبين ﷺ بطريق تلوين الخطاب وصرفه عن أهل الكتاب ليعدد عليهم ماسلف من بعضهم من الجنايات، أى واذكر لهم يامحمد وقت قول موسى عليه السلام ناصحاً ومستميلا لهم بإضافتهم اليه ﴿ يـٰقوم اذكروا نعمة الله عليكم ﴾ وتوجيه الامر بالذكر إلى الوقت أبلغ من توجيهه إلى ماوقع فيه ، وإن كان هو المقصود بالذات كما مرت الإشارة اليه، و(عليكم) متعلق إما بالنعمة إن جعلت مصدراً، وإما بمحذوف وقع حالا منها إذا جعلت اسما أى اذكروا إنعامه عليكم بالشكر ، واذكروا نعمته كائنة عليكم ، وكذا (إذ) فى قوله تعالى : ﴿ إذ جعل فيكم أنبياء ﴾ متعلقة بما تعلق به الجار والمجرور أى اذكروا إنعامه عليكم فى وقت جعله ، أو اذكروا نعمته تعالى كائنة عليكم فى وقت جعله فيما بينكم من أقربائكم أنبياء ، وصيغة الكثرة على حقيقتها كما هو الظاهر، والمراد بهم موسى . وهرون . ويوسف . وسائر أولاد يعقوب على القول بأنهم كانوا أنبياء ، أو الأولون ، والسبعون الذين اختارهم موسى لميقات ربه ، فقد قال ابن السائب . ومقاتل : إنهم كانوا أنبياء*

وقال الماوردى . وغيره : المراد بهم الأنبياء الذين أرسلوا من بعد فى بنى إسرائيل ، والفعل الماضى مصروف عن حقيقته ، وقيل : المراد بهم من تقدم ومن تأخر ولم يبعث من أمة من الأمم مابعث من بنى إسرائيل من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ﴿ وجعلكم ملوكا ﴾ عطف على (جعل فيكم) وغير الأسلوب فيه لأنه لكثرة الملوك فيهم أومنهم صاروا كلهم كأنهم ملوك لسلوكهم مسلكهم فى السعة والترفه ، فلذا تجوز فى إسناد الملك إلى الجميع بخلاف النبوة فإنها وإن كثرت لا يسلك أحد مسلك الأنبياء عليهم الصلاة والسلام لأنها أمر إلهى يخص الله تعالى به من يشاء ، فلذا لم يتجوز فى إسنادها ، وقيل: لامجاز فى الاسناد ، وإنما هو فى لفظ الملوك فإن القوم كانوا مملوكين فى أيدى القبط فأنقذهم الله تعالى ، فسمى ذلك الانقاذ ملكا ، وقيل: لامجاز أصلا بل جعلوا كلهم ملوكا على الحقيقة ، والملك من كان له بيت وخادم كما جاء عن زيد بن أسلم مرفوعا *

وأخرج ابن أبى حاتم عن أبى سعيد الخدرى قال: «قال رسول الله ﷺ : كانت بنو إسرائيل إذا كان لأحدهم خادم ودابة وامرأة كتب ملكا *

وأخرج ابن جرير عن الحسن هل الملك إلا مركب وخادم ودار ، وأخرج البخارى عن عبد الله بن عمرو أنه سأله رجل فقال : ألسنا من فقراء المهاجرين ؟ فقال عبد الله : ألك زوجة تأوى اليها ؟ قال: نعم ، قال : ألك مسكن تسكنه ؟ قال : نعم ، قال : فأنت من الأغنياء ، قال : فإن لى خادما ، قال : فأنت من الملوك ، وقيل : الملك من له مسكن واسع فيه ماء جار ، وقيل : من له مال لايحتاج معه إلى تكلف الأعمال وتحمل المشاق ، واليه ذهب أبو على الجبائى ، وأنت تعلم أن الظاهر هنا القول بالمجاز وماذكر فى معرض الاستدلال محتمل له أيضا ﴿ وءاتـٰكم مالم يؤت أحدا من العـٰلمين ٢٠ ﴾ من فلق البحر . وإغراق العدو . وتظليل الغمام . وانفجار الحجر . وإنزال المن والسلوى . وغير ذلك مما آتاهم الله تعالى من الأمور المخصوصة ، والخطاب لقوم موسى عليه السلام كما هو الظاهر ، وأل فى (العالمين) للعهد ، والمراد عالمى زمانهم ، أو للاستغراق ، والتفضيل من وجه لايستلزم التفضيل من جميع الوجوه ، فإنه قد يكون للمفضول ماليس للفاضل ، وعلى التقديرين لايلزم تفضيلهم على هذه الأمة المحمدية على نبيها أفضل الصلاة وأكمل التحية ، وإيتاء مالم يؤت أحد وإن لم يلزم منه التفضيل لكن المتبادر من استعماله ذلك ، ولذا أول بما أول ، وعن سعيد بن جبير . وأبى مالك أن الخطاب

هنا لهذه الامة وهو خلاف الظاهر جداً ولا يكاد يرتكب مثله فى الكتاب المجيد لأن الخطابات السابقة واللاحقة لبنى إسرائيل فوجود خطاب فى الأثناء لغيرهم مما يخل بالنظم الكريم ، وكأن الداعى للقول به ظن لزوم التفضيل مع عدم دافع له سوى ذلك ، وقد علمت أنه من بعض الظن ﴿ يٰقَوْمِ ادْخُلُوا الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ ﴾ كرر النداء مع الاضافة التشريفية اهتماماً بشأن الأمر ، ومبالغة فى حثهم على الامتثال به . و(الأرض المقدسة) هى - كما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما والسدى . وابن زيد - بيت المقدس ، وقال الزجاج : دمشق وفلسطين والأردن (١) ، وقال مجاهد هى أرض الطور وماحوله ، وعن معاذ بن جبل هى ما بين الفرات وعريش مصر ، والتقديس التطهير ، ووصفت تلك الأرض بذلك إما لانها مطهرة من الشرك حيث جعلت مسكن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ، أو لأنها مطهرة من الآفات ، وغلبة الجبارين عليها لايخرجها عن أن تكون مقدسة ، أو لأنها طهرت من القحط والجوع ، وقيل : سميت مقدسة لأن فيها المكان الذى يتقدس فيه من الذنوب *

﴿ الَّتِى كَتَبَ اللّٰهُ لَكُمْ ﴾ أى قدرها وقسمها لكم ، أو كتب فى اللوح المحفوظ أنها تكون مسكناً لكم *
روى أن الله تعالى أمر الخليل عليه الصلاة والسلام أن يصعد جبل لبنان فما انتهى بصره اليه فهو له ولأولاده فكانت تلك الارض مدى بصره ، وعن قتادة . والسدى أن المعنى التى أمركم الله تعالى بدخولها وفرضه عليكم ، فالكتب هنا مثله فى قوله تعالى : ( كتب عليكم الصيام ) وذهب إلى الاحتمالين الأولين كثير من المفسرين ، والكتب على أولهما مجاز ، وعلى ثانيهما حقيقة ، وقيدوه بإن آمنتم وأطعتم لقوله تعالى لهم بعد ماعصوا : (فإنها محرمة عليهم) وقوله سبحانه : ﴿ وَلَا تَرْتَدُّوا عَلَىٰ أَدْبَارِكُمْ فَتَنْقَلِبُوا خٰسِرِينَ ٢١ ﴾ فان ترتيب الخيبة والخسران على الارتداد يدل على اشتراط الكتب بالمجاهدة المترتبة على الإيمان قطعا ، والأدبار جمع دبر وهو ماخلفهم من الأماكن من مصر وغيرها ، والجار والمجرور حال من فاعل (ترتدوا) أى لا ترجعوا عن مقصدكم منقلبين خوفا من الجبابرة ، وجوز أن يتعلق بنفس الفعل ، ويحتمل أن يراد بالارتداد صرف قلوبهم عما كانوا عليه من الاعتقاد صرفا غير محسوس أى لاترجعوا عن دينكم بالعصيان وعدم الوثوق بالله تعالى ، واليه ذهب أبو على الجبائى ، وقوله تعالى : (فتنقلبوا) إما مجزوم بالعطف وهو الأظهر ، وإما منصوب فى جواب النهى ، قال الشهاب : على أنه من قبيل لاتكفر تدخل النار ، وهو ممتنع خلافا للكسائى ، وفيه نظر لايخفى ، والمراد بالخسران خسران الدارين ﴿ قَالُوا يٰمُوسَىٰ إِنَّ فِيهَا قَوْمًا جَبَّارِينَ ﴾ شديدى البطش متغلبين لاتتأتى مقاومتهم ولا تجز لهم ناصية ، والجبار صيغة مبالغة من جبر الثلاثى على القياس لا من أجبره على خلافه - كالحساس - من الإحساس وهو الذى يقهر الناس ويكرههم كائناً من كان على مايريده كائناً ما كان ، ومعناه فى النخل مافات اليد طولا ، وكان هؤلاء القوم من العمالقة بقايا قوم عاد وكانت لهم أجسام ليست لغيرهم ، أخرج ابن عبد الحكم فى فتوح مصر عن ابن حجيرة قال : استظل سبعون رجلا من قوم موسى عليه السلام فى قحف رجل من العمالقة ، وأخرج البيهقى فى شعب الإيمان عن زيد بن أسلم قال : بلغنى أنه رؤيت ضبع وأولادها رابضة فى فجاج عين رجل منهم إلى غير ذلك من الأخبار ، وهى عندى كأخبار عوج بن عنق وهى حديث خرافة ﴿ وَإِنَّا لَنْ نَدْخُلَهَا حَتَّىٰ يَخْرُجُوا مِنْهَا ﴾ بقتال غيرنا ، أو بسبب يخرجهم الله تعالى به فانه لاطاقة لنا باخراجهم منها ، وهذا امتناع عن القتال على أتم وجه

---

(١) بضم الهمزة وسكون الراء المهملة وضم الدال كذلك وتشديد النون وهى كورة بالشام اه منه

﴿ فَإِن يَخْرُجُواْ مِنْهَا ﴾ بسبب من الاسباب التى لا تعلق لنا بها ﴿ فَإِنَّا دَاخِلُونَ ٢٢ ﴾ فيها حينئذ ، وأتوا بهذه الشرطية - مع كون مضمونها مفهوما مما تقدم - تصريحاً بالمقصود وتنصيصا على أن امتناعهم من دخولها ليس إلا لمكانهم فيها، وأتوا فى الجزاء بالجملة الاسمية المصدرة - بإن - دلالة على تقرر الدخول وثباته عند تحقق الشرط لا محالة وإظهاراً لكمال الرغبة فيه وفى الامتثال بالأمر ﴿ قَالَ رَجُلَانِ مِنَ الَّذِينَ يَخَافُونَ ﴾ أى يخافون الله تعالى ، وبه قرىء ، والمراد رجلان من المتقين وهما — كما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما . ومجاهد . والسدى . والربيع — يوشع بن نون . وكالب بن يوقنا ، وفى وصفهم بذلك تعريض بأن من عداهما من القوم لا يخافونه تعالى بل يخافون العدو ، وقيل: المراد بالرجلين ماذكر ، و(من الذين يخافون) بنو إسرائيل ؛ والمراد يخافون العدو ، ومعنى كون الرجلين منهم أنهما منهم فى النسب لا فى الخوف ، وقيل : فى الخوف أيضاً ، والمراد أنهما لم يمنعهما الخوف عن قول الحق ، وأخرج ابن المنذر عن ابن جبير أن الرجلين كانا من الجبابرة أسلما وصارا إلى موسى عليه السلام ، فعلى هذا يكون (الذين) عبارة عن الجبابرة ، والواو ضمير بنى إسرائيل ، وعائد الموصول محذوف أى يخافونهم ، وقرأ ابن عباس رضى الله تعالى عنهما . ومجاهد . وسعيد بن جبير (يخافون) بضم الياء ، وجعلها الزمخشرى شاهدة على أن الرجلين من الجبارين كأنه قيل: من المخوفين أى يخافهم بنو إسرائيل، وفيها احتمالان آخران: الأول أن يكون من الإخافة، ومعناه من الذين يخوفون من الله تعالى بالتذكير والموعظة ، أو يخوفهم وعيد الله تعالى بالعقاب ، والثانى أن معنى (يخافون) يهابون ويوقرون ، ويرجع اليهم لفضلهم وخيرهم ؛ ومع هذين الاحتمالين لا ترجيح فى هذه القراءة لكونهما من الجبارين ، وترجيح ذلك بقوله تعالى : ﴿ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمَا ﴾ أى بالايمان والتثبيت غير ظاهر أيضاً لانه صفة مشتركة بين يوشع . وكالب . وغيرهما ، وكونه إنما يليق أن يقال لمن أسلم من الكفار لا لمن هو مؤمن فى حيز المنع ، والجملة صفة ثانية لرجلين - أو اعتراض ، وقيل : حال بتقدير قد من ضمير (يخافون) أو من (رجلان) لتخصيصه بالصفة ، أو من الضمير المستتر فى الجار والمجرور أى قالا مخاطبين لهم ومشجعين ﴿ ادْخُلُواْ عَلَيْهِمُ الْبَابَ ﴾ أى باب مدينتهم وتقديم (عليهم) عليه للاهتمام به لأن المقصود إنما هو دخول الباب وهم فى بلدهم أى فاجئوهم وضاغطوهم فى المضيق ولا تمهلوهم ليصحروا ويجدوا للحرب مجالا ﴿ فَإِذَا دَخَلْتُمُوهُ ﴾ عليهم الباب ﴿ فَإِنَّكُمْ غَالِبُونَ ﴾ من غير حاجة القتال فانا قد رأيناهم وشاهدناهم أن قلوبهم ضعيفة وإن كانت أجسامهم عظيمة فلا تخشوهم واهجموا عليهم فى المضايق فانهم لا يقدرون على الكر والفر ، وقيل : إنما حكما بالغلبة لما علماها من جهة موسى عليه السلام ، وقوله : (التى كتب الله لكم) ، وقيل : من جهة غلبة الظن ، وما تبيناه من عادة الله تعالى فى نصرة رسله ، وماعهدا من صنع الله تعالى لموسى عليه السلام فى قهر أعدائه ، قيل : والأول أنسب بتعليق الغلبة بالدخول ﴿ وَعَلَى اللَّهِ ﴾ تعالى خاصة ﴿ فَتَوَكَّلُواْ ﴾ بعد ترتيب الأسباب ولا تعتمدوا عليها فانها لا تؤثر من دون إذنه ﴿ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ٢٣ ﴾ بالله تعالى ، والمراد بهذا الالهاب والتهييج وإلا فايمانهم محقق ، وقد يراد بالإيمان التصديق بالله تعالى وما يتبعه من التصديق بما وعده أى (إن كنتم مؤمنين) به تعالى مصدقين لوعده فان ذلك مما يوجب التوكل عليه حتما ﴿ قَالُواْ ﴾ غير مبالين بهما وبمقالتهما مخاطبين لموسى عليه السلام إظهاراً لاصرارهم

على القول الأول وتصريحا بمخالفتهم له عليه السلام ﴿يـٰموسى انا لن ندخلها﴾ أى أرض الجبابرة فضلا عن الدخول عليهم وهم فى بلدهم ﴿أبدا﴾ أى دهراً طويلا ، أو فيما يستقبل من الزمان كله ﴿ماداموا فيها﴾ أى فى تلك الارض ، وهو بدل من (أبداً) بدل البعض ؛ وقيل : بدل الكل من الكل ، أوعطف بيان لوقوعه بين النكرتين ، ومثله فى الابدال قوله :

وأكرم أخاك الدهر (مادمتما) معاً كفى بالممات فرقة وتنائيا

فان قوله : «ومادمتما» بدل من الدهر ﴿فاذهب﴾ أى إذا كان الأمر كذلك (فاذهب) ﴿أنت وربك فقاتلا﴾ أى فقاتلاهم وأخرجاهم حتى ندخل الارض ؛ وقالوا ذلك استهانة واستهزاءاً به سبحانه وبرسوله عليه الصلاة والسلام وعدم مبالاة ، وقصدوا ذهابهما حقيقة كما ينبىء عنه غاية جهلهم وقسوة قلوبهم ، والمقابلة بقوله تعالى: ﴿إنا هـٰهنا قـٰعدون ٢٤﴾ ، وقيل : أرادوا إرادتهما وقصدهما كما تقول : كلمته فذهب يجيبنى كأنهم قالوا: فأريدا قتالهم واقصداهم، وقال البلخى : المراد (فاذهب أنت وربك) يعينك ، فالواو للحال ، و(أنت) مبتدأ حذف خبره وهو خلاف الظاهر ، ولا يساعده (فقاتلا) ولم يذكروا أخاه هرون عليهما السلام ولا الرجلين اللذين قالا كأنهم لم يجزموا بذهابهم أو لم يعبأوا بقتالهم، وأرادوا بالقعود عدم التقدم لاعدم التأخر أيضاً ﴿قال﴾ موسى عليه السلام لما رأى منهم مارأى من العناد على طريق البث والحزن والشكوى إلى الله تعالى مع رقة القلب التى بمثلها تستجلب الرحمة وتستنزل النصرة . فليس القصد إلى الإخبار وكذا كل خبر يخاطب به علام الغيوب يقصد به معنى سوى إفادة الحكم أو لازمه ، فليس قوله رداً لما أمر الله تعالى به ولا اعتذاراً عن عدم الدخول ﴿رب إنى لاأملك إلا نفسى وأخى﴾ هرون عليه السلام وهو عطف على (نفسى) أى لايجيبنى إلى طاعتك ويوافقنى على تنفيذ أمرك سوى (نفسى وأخى) ولم يذكر الرجلين اللذين أنعم الله تعالى عليهما وإن كانا يوافقانه إذا دعا لما رأى من تلون القوم وتقلب آرائهم فكأنه لم يثق بهما ولم يعتمد عليهما ؛

وقيل : ليس القصد إلى القصر بل إلى بيان قلة من يوافقه تشبيهاً لحاله بحال من لا يملك إلا نفسه وأخاه ، وجوز أن يراد ـ بأخى ـ من يؤاخينى فى الدين فيدخلان فيه ولا يتم إلا بالتأويل بكل مؤاخ له فى الدين، أو بجنس الأخ وفيه بعد ، ويجوز فى (أخى) وجوهاً أخر من الإعراب : الأول أنه منصوب بالعطف على اسم ـ إن ـ ، الثانى أنه مرفوع بالعطف على فاعل (أملك) للفصل ، الثالث أنه مبتدأ خبره محذوف ، الرابع أنه معطوف على محل اسم ـ إن ـ البعيد لأنه بعد استكمال الخبر ، والجمهور على جوازه حينئذ ، الخامس أنه مجرور بالعطف على الضمير المجرور على رأى الكوفيين ، ثم لا يلزم على بعض الوجوه الاتحاد فى المفعول بل يقدر للمعطوف مفعول آخر أى وأخى إلا نفسه، فلا يرد ماقيل : إنه يلزم من عطفه على اسم ـ إن ـ أو فاعل (أملك) أن موسى وهرون عليهما السلام لا يملكان إلا نفس موسى عليه السلام فقط ، وليس المعنى على ذلك كما لا يخفى ، وليس من عطف الجمل بتقدير ولا يملك أخى إلا نفسه كما توهم ، وتحقيقه أن العطف على معمول الفعل لا يقتضى إلا المشاركة فى مدلول ذلك . ومفهومه الكلى لا الشخص المعين بمتعلقاته المخصوصة فان ذلك إلى القرائن ﴿فافرق بيننا﴾ يريد نفسه وأخاه عليهما الصلاة والسلام ، والفاء لترتيب الفرق

والدعاء به على ماقبله ، وقرىء (فافرق) بكسر الراء ﴿وَبَيْنَ الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ ٢٥﴾ أى الخارجين عن طاعتك بأن تحكم لنا بما نستحقه ، وعليهم بما يستحقونه كما هو المروى عن ابن عباس . والضحاك رضى الله تعالى عنهم ، وقال الجبائى : سأل عليه السلام ربه أن يفرق بالتبعيد فى الآخرة بأن يجعله وأخاه فى الجنة ويجعلهم فى النار ، وإلى الأول ذهب أكثر المفسرين، ويرجحه تعقيب الدعا بقوله تعالى : ﴿قَالَ فَإِنَّهَا﴾ فان الفاء فيه لترتيب مابعدها على ماقبلها من الدعاء فكان ذلك إثر الدعاء ونوع من المدعو به ، وقد أخرج ابن جرير عن السدى قال : إن موسى عليه السلام غضب حين قال له القوم ماقالوا فدعا ـ وكان ذلك عجلة منه عليه السلام عجلها ـ فلما ضرب عليهم التيه ندم فأوحى الله تعالى عليه ( فلا تأس على القوم الفاسقين ) والضمير المنصوب عائد إلى الأرض المقدسة أى فانها لدعائك ﴿مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ﴾ لايدخلونها ولا يملكونها ، والتحريم تحريم منع لاتحريم تعبد ، ومثله قول امرىء القيس يصف فرسه :

جالت لتصرعني فقلت لها اقصرى ٭ إنى امرؤ صرعى عليك (حرام)

يريد إنى فارس لا يمكنك أن تصرعينى ، وجوز أبو على الجبائى ـ واليه يشير كلام البلخى ـ أن يكون تحريم تعبد والأول أظهر ﴿أَرْبَعِينَ سَنَةً﴾ متعلق ـ بمحرمة ـ فيكون التحريم مؤقتاً لامؤبداً فلا يكون مخالفاً لظاهر قوله تعالى : (كتب الله لكم) والمراد بتحريمها عليهم أنه لا يدخلها أحد منهم هذه المدة لكن ـ لا ـ بمعنى إن كلهم يدخلونها بعدها ، بل بعضهم ممن بقى حسبما روى أن موسى عليه السلام سار بمن بقى من بنى إسرائيل إلى الأرض المقدسة ، وكان يوشع بن نون على مقدمته ففتحها وأقام بها ماشاء الله تعالى ثم قبض عليه السلام ، وروى ذلك عن الحسن . ومجاهد ، وقيل : لم يدخلها أحد ممن قال : (لن ندخلها أبداً) وإنما دخلها مع موسى عليه السلام النواشى من ذرياتهم ، وعليه فالمؤقت بالأربعين فى الحقيقة تحريمها على ذرياتهم وإنما جعل تحريماً عليهم لما بينهما من العلاقة التامة ، وقوله تعالى : ﴿يَتِيهُونَ فِي الْأَرْضِ﴾ استئناف لبيان كيفية حرمانهم، وقيل : حال من ضمير (عليهم) ، والتيه : الحيرة، ويقال : تاه يتيه ويتوه ، وهو أتوه وأتيه ، فهو مما تداخل فيه الواو والياء ، والمعنى يسيرون متحيرين وحيرتهم عدم اهتدائهم للطريق ٭

وقيل : الظرف متعلق بـ(يتيهون) ، وروى ذلك عن قتادة فيكون التيه مؤقتاً والتحريم مطلقاً يحتمل التأبيد وعدمه ، وكان مسافة الأرض التى تاهوا فيها ثلاثين فرسخاً فى عرض تسعة فراسخ كما قال مقاتل ، وقيل : اثنى عشر فرسخاً فى عرض ستة فراسخ ، وقيل: ستة فى عرض تسعة، وقيل: كان طولها ثلاثين ميلا فى عرض ستة فراسخ وهى مابين مصر والشام ، وذكر أنهم كانوا ستمائة ألف مقاتل وكانوا يسيرون فيصبحون حيث يمسون ويمسون حيث يصبحون ـ كما قاله الحسن . ومجاهد ـ قيل: وحكمة ابتلائهم بالتيه أنهم لما قالوا : (إنا ههنا قاعدون) عوقبوا بما يشبه القعود، وكان أربعين سنة لأنها غاية زمن يرعوى فيه الجاهل ٭

وقيل : لأنهم عبدوا العجل أربعين يوماً فجعل عقاب كل يوم سنة فى التيه وليس بشىء ، وكان ذلك من خوارق العادات إذ التحير فى مثل تلك المسافة على عقلاء كثيرين هذه المدة الطويلة مما تحيله العادة ، ولعل ذلك كان بمحو العلامات التى يستدل بها ، أو بأن ألقى شبه بعضها على بعض ٭

وقال أبو على الجبائى : إنه كان بتحول الأرض التى هم عليها وقت نومهم ويغنى الله تعالى عن قبوله ٭

وروى أنه كان الغمام يظلهم من حر الشمس وينزل عليهم المنّ والسلوى، وجعل معهم حجر موسى عليه السلام يتفجر منه الماء دفعاً لعطشهم، قيل: ويطلع بالليل عمود من نور يضيء لهم. ولا يطول شعرهم. ولا تبلى ثيابهم كما روى عن الربيع بن أنس، وكانت تشب معهم إذا شبوا كما روى عن طاوس *

وذكر غير واحد من القصاص أنهم كانوا إذا ولد لهم مولود كان عليه ثوب كالظفر يطول بطوله ولا يبلى إلى غير ذلك مما ذكروه *

والعادة تبعد كثيراً منه فلا يقبل إلا ماصح عن الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم، ولقد سألت بعض أحبار اليهود عن لباس بنى إسرائيل فى التيه، فقال: إنهم خرجوا من مصر ومعهم الكثير من ثياب القبط وأمتعتهم، وحفظها الله تعالى لكبارهم وصغارهم فذكرت له حديث الظفر، فقال لم نظفر به وأنكره فقلت له: هى فضيلة فهلا أثبتها لقومك؟ فقال: لا أرضى بالكذب ثوباً، واستشكل معاملتهم بهذه النعم مع معاقبتهم بالحيرة، وأجيب بأن تلك المعاقبة من كرمه تعالى، وتعذيبهم إنما كان للتأديب كما يضرب الرجل ولده مع محبته له ولا يقطع عنه معروفه، ولعلهم استغفروا من الكفر إذا كان قد وقع منهم، وأكثر المفسرين على أن موسى وهرون عليهما السلام كانا معهم فى التيه لكن لم ينلهما من المشقة ما نالهم، وكان ذلك لهما روحا وسلامة كالنار لإبراهيم عليه السلام، ولعل الرجلين أيضاً كانا كذلك *

وروى أن هرون مات فى التيه واتهم به موسى عليهما السلام فقالوا: قتله لحبنا له فأحياه الله تعالى بتضرعه، فبرأه مما يقولون، وعاد إلى مضجعه، ومات موسى عليه السلام بعده بسنة. وقيل: بستة أشهر ونصف، وقيل: بثمانية أعوام، ودخل يوشع أريحاء بعده بثلاثة أشهر، وقال قتادة: بشهرين، وكان قد نبئ قبل بمن بقى من بنى إسرائيل ولم يبق المكلفون وقت الأمر منهم، قيل - ولا يساعده النظم الكريم - فانه بعدما قبل دعوته عليه السلام على بنى إسرائل وعذبهم بالتيه بعيد أن ينجو من نجا، ويقدر وفاة النبيين عليهما السلام فى محل العقوبة ظاهراً، وإن كان ذلك لهما منزل روح وراحة، وأنت تعلم أن الأخبار بموتهما عليهما السلام بالتيه كثيرة لاسيما الاخبار بموت هرون عليه السلام، ولا أرى للاستبعاد محلا، ولعل ذلك أنكى لبنى إسرائيل *

وقيل: إنهما عليهما السلام لم يكونا مع بنى إسرئيل فى التيه، وأن الدعاء - وقد أجيب - كان بالفرق بمعنى المباعدة فى المكان بالدنيا، وأرى هذا القول مما لا يكاد يصح، فان كثيراً من الآيات كالنص فى وجود موسى عليه السلام معهم فيه كما لا يخفى ﴿ فَلَا تَأْسَ ﴾ أى فلا تحزن لموتهم، أو لما أصابهم فيه من الأسى - وهو الحزن - ﴿ عَلَى الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ ٢٦ ﴾ الذين استجيب لك فى الدعاء عليهم لفسقهم، فالخطاب لموسى عليه السلام كما هو الظاهر، واليه ذهب أجلة المفسرين *

وقال الزجاج: إنه للنبي ﷺ، والمراد - بالقوم الفاسقين - معاصروه عليه الصلاة والسلام من بنى إسرائيل كأنه قيل: هذه أفعال أسلافهم فلا تحزن أنت بسبب أفعالهم الخبيثة معك وردهم عليك فانهم ورثوا ذلك عنهم ﴿ وَاتْلُ عَلَيْهِمْ ﴾ عطف على مقدر تعلق به قوله تعالى: (وإذ قال) موسى الخ، وتعلقه به قيل: من حيث أنه تمهيد لما سيأتى إن شاء الله تعالى من جنايات بنى إسرائيل بعد ما كتب عليهم ما كتب وجاءتهم الرسل بما جاءتهم به من البينات وقيل: من حيث أن فى الأول الجبن عن القتل، وفى هذا الاقدام عليه مع كون كل منهما

معصية ، وضمير (عليهم) يعود على بنى اسرائيل كما هو الظاهر إذ هم المحدث عنهم أولا ، وأمر صلى الله تعالى عليه وسلم بتلاوة ذلك عليهم إعلاما لهم بما هو فى غامض كتبهم الأول الذى لا تعلق للرسول عليه الصلاة والسلام بها إلا من جهة الوحى لتقوم الحجة بذلك عليهم ، وقيل : الضمير عائد على هذه الأمة أى اتل يا محمد على قومك ﴿ نَبَأَ ٱبْنَىْ ءَادَمَ ﴾ هابيل عليه الرحمة . وقابيل عليه مايستحقه ، وكانا باجماع غالب المفسرين ابنى آدم عليه السلام لصلبه *

وقال الحسن : كانا رجلين من بنى إسرائيل - ويد الله تعالى مع الجماعة - وكان من قصتهما ما أخرجه ابن جرير عن ابن مسعود . وناس من الصحابة رضى الله تعالى عنهم أجمعين أنه كان لا يولد لآدم عليه السلام مولود إلا ولد معه جارية فكان يزوج غلام هذا البطن جارية هذا البطن الآخر ويزوج جارية هذا البطن غلام هذا البطن الآخر ، جعل افتراق البطون بمنزلة افتراق النسب للضرورة إذ ذاك حتى ولد له ابنان يقال لهما هابيل . وقابيل ، وكان قابيل صاحب زرع ، وهابيل صاحب ضرع ، وكان قابيل أكبرهما ، وكانت له أخت واسمها إقليما أحسن من أخت هابيل ، وأن هابيل طلب أن ينكح أخت قابيل فأبى عليه ، وقال : هى أختى ولدت معى وهى أحسن من أختك وأنا أحق أن أتزوج بها فأمره أبوه أن يزوجها هابيل فأبى ، فقال لهما : قربا قربانا فمن أيكما قبل تزوجها ، وإنما أمر بذلك لعلمه أنه لا يقبل من قابيل لا أنه لو قبل جاز ، ثم غاب عليه السلام عنهما آتيا مكة ينظر اليها فقال آدم للسماء : احفظى ولدى بالأمانة فأبت ، وقال للارض : فأبت ، وقال للجبال : فابت ، فقال لقابيل : فقال نعم تذهب وترجع وتجد أهلك كما يسرك فلما انطلق آدم عليه السلام قربا قربانا ؛ فقرب هابيل جذعة ، وقيل : كبشاً ، وقرب قابيل حزمة سنبل فوجد فيها سنبلة عظيمة ففركها وأكلها فنزلت النار فأكلت قربان هابيل ، وكان ذلك علامة القبول ، وكان أكل القربان غير جائز فى الشرع القديم وتركت قربان قابيل فغضب ، وقال : لأقتلنك فأجابه بما قص الله تعالى ﴿ بِٱلْحَقِّ ﴾ متعلق بمحذوف وقع صفة لمصدر ( اتل ) أى اتل تلاوة متلبسة بالحق والصحة ، أو حال من فاعل ( اتل ) أو من مفعوله أى متلبسا أنت أو نبأهما بالحق والصدق موافقاً لما فى زبر الاولين، وقوله تعالى : ﴿ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا ﴾ ظرف لنبأ ، وعمل فيه لأنه مصدر فى الأصل ، والظرف يكفى فيه رائحة الفعل ، وجوز أن يكون متعلقاً بمحذوف وقع حالا منه ، ورد بأنه حينئذ يكون قيداً فى عامله وهو (اتل) المستقبل، و(إذ) لما مضى فلا يتلاقيان، ولذا لم يتعلق به مع ظهوره ، وقد يجاب بالفرق بين الوجهين فتأمل *

وقيل : إنه بدل من ( نبأ ) على حذف المضاف ليصح كونه متلواً أى اتل عليهم نبأهما نبأ ذلك الوقت ، ورده فى البحر بأن ( إذ ) لا يضاف اليها إلا الزمان نحو يومئذ وحينئذ (ونبأ) ليس بزمان، وأجيب بالمنع، ولا فرق بين ( نبأ ) ذلك الوقت ونبأ ( إذ ) وكل منهما صحيح معنى وإعراباً ، ودعوى - جواز الأول سماعا دون الثانى - دون إثباتها خرط القتاد ، والقربان اسم لما يتقرب به إلى الله تعالى من ذبيحة أو غيرها - كالحلوان - اسم لما يحلى أى يعطى ، وتوحيده لما أنه فى الأصل مصدر ، وقيل : تقديره إذ قرب كل منهما قربانا ﴿ فَتُقُبِّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا ﴾ وهو هابيل ﴿ وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ ٱلْأَخَرِ ﴾ لأنه سخط حكم الله تعالى ، وهو عدم جواز نكاح التوأمة ﴿ قَالَ ﴾ استئناف سؤال نشأ من الكلام السابق كأنه قيل : فماذا قال من لم يتقبل قربانه ؟ فقيل : قال لاخيه لفرط الحسد على قبول قربانه ورفعة شأنه عند ربه عز وجل كما يدل عليه الكلام الآتى، وقيل: على ماسيقع من أخذ أخته الحسناء

﴿ لَأَقْتُلَنَّكَ ﴾ أى والله تعالى ( لأقتلنك ) بالنون المشددة ، وقرئ بالمخففة ﴿ قَالَ ﴾ استئناف كالذى قبله أى قال الذى تقبل قربانه لما رأى حسد أخيه ﴿ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ ﴾ أى القربان والطاعة ﴿ مِنَ الْمُتَّقِينَ ٢٧ ﴾ فى ذلك باخلاص النية فيه لله تعالى لامن غيرهم ، وليس المراد من التقوى التقوى من الشرك التى هى أول المراتب كما قيل ، ومراده من هذا الجواب إنك إنما أتيت من قبل نفسك لانسلاخها عن لباس التقوى لامن قبلى ، فلم تقتلنى ومالك لاتعاتب نفسك ولاتحملها على تقوى الله تعالى التى هى السبب فى القبول ؟ ! وهو جواب حكيم مختصر جامع لمعان *

وفيه إشارة إلى أن الحاسد ينبغى أن يرى حرمانه من تقصيره ويجتهد فى تحصيل مابه صار المحسود محظوظا لافى إزالة حظه ونعمته ، فان اجتهاده فيما ذكر يضره ولا ينفعه ، وقيل: مراده الكناية عن أنه لا يمتنع عن حكم الله تعالى بوعيده لأنه متق والمتقى يؤثر الامتثال على الحياة ، أوالكناية عن أنه لا يقتله دفعا لقتله لأنه متق فيكون ذلك كالتوطئة لما بعده ، ولايخفى بعده ؛ وماأنعى هذه الآية على العاملين أعمالهم، وعن عامر بن عبدالله أنه بكى حين حضرته الوفاة ، فقيل له : مايبكيك، فقد كنت. وكنت؟ قال: إنى أسمع الله تعالى يقول:(إنما يتقبل الله من المتقين) ﴿ لَئِن بَسَطتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِي مَا أَنَا بِبَاسِطٍ يَدِيَ إِلَيْكَ لِأَقْتُلَكَ ﴾ قيل: كان هابيل أقوى منه ولكن تحرج عن قتله واستسلم له خوفا من الله تعالى لأن المدافعة لم تكن جائزة فى ذلك الوقت، وفى تلك الشريعة ـ كما روى عن مجاهد ـ وأخرج ابن المنذر عن ابن جريج ـ قال : كانت بنو إسرائيل قد كتب عليهم إذا الرجل بسط يده إلى الرجل لايمتنع منه حتى يقتله أو يدعه . أو تحرياً لما هو الأفضل الأكثر ثواباً وهو كونه مقتولا لاقاتلا بالدفع عن نفسه بناءاً على جوازه إذ ذاك ، قال بعض المحققين : واختلف فى هذا الآن على مابسطه الامام الجصاص فالصحيح من المذهب أنه يلزم الرجل دفع الفساد عن نفسه وغيره وإن أدى إلى القتل، ولذا قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما . وغيره : إن المعنى فى الآية (لئن بسطت إلى يدك ) على سبيل الظلم والابتداء (لتقتلنى ماأنا بباسط يدى إليك) على وجه الظلم والابتداء، وتكون الآية على ماقاله مجاهد. وابن جريج: منسوخة، وهل نسخت قبل شريعتنا أم لا ؟ فيه كلام ، والدليل عليه قوله تعالى: (فقاتلوا التى تبغى حتى تفىء) وغيره من الآيات والأحاديث ، وقيل . إنه لايلزم ذلك بل يجوز، واستدل بما أخرجه ابن سعد فى الطبقات عن خباب بن الارت عنه ﷺ أنه ذكر «فتنة القاعد فيها خير من القائم ، والقائم فيها خير من الماشى، والماشى فيها خير من الساعى فان أدركت ذلك فكن عبد الله المقتول ولاتكن عبد الله القاتل» وأولوه بترك القتال فى الفتنة واجتنابها وأول الحديث يدل عليه ، وأما من منع ذلك الآن مستدلا بحديث « إذا التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول فى النار » فقد رد بأن المراد به أن يكون كل منهما عزم على قتل أخيه وإن لم يقاتله وتقابلا بهذا القصد انتهى بزيادة *

وعن السيد المرتضى أن الآية ليست من محل النزاع لأن اللام الداخلة على فعل القتل لام كى وهى منبئة عن الارادة والغرض ، ولا شبهة فى قبح ذلك أولا وآخراً لأن المدافع إنما يحسن منه المدافعة للظالم طلباً للتخلص من غير أن يقصد إلى قتله، فكأنه قال له : لئن ظلمتنى لم أظلمك وإنما قال سبحانه:(ماأنا بباسط يدى) فى جواب ( لئن بسطت ) للمبالغة فى أنه ليس من شأنه ذلك ولا ممن يتصف به ، ولذلك أكد النفى

بالباء ولم يقل وما أنا بقاتل بل قال : ( بباسط )للتبرى عن مقدمات القتل فضلا عنه ، وقدم الجار والمجرور المتعلق ـ ببسطت ـ إيذانا على ماقيل من أول الأمر برجوع ضرر البسط وغائلته اليه ، ويخطر لى أنه قدم لتعجيل تذكيره بنفسه المنجر إلى تذكيره بالأخوة المانعة عن القتل ، وقوله تعالى : ﴿ إِنِّى أَخَافُ ٱللَّهَ رَبَّ ٱلْعَٰلَمِينَ ٢٨ ﴾ تعليل للامتناع عن بسط يده ليقتله ، وفيه إرشاد قابيل إلى خشية الله تعالى على أتم وجه ، وتعريض بأن القاتل لايخاف الله تعالى ﴿إِنِّى أُرِيدُ أَن تَبُوأَ بِإِثْمِى وَإِثْمِكَ﴾ تعليل آخر لامتناعه عن البسط ، ولما كان كل منهما علة مستقلة لم يعطف أحدهما على الآخر إيذانا بالاستقلال ودفعا لتوهم أن يكون جزء علة لاعلة تامة ، وأصل البوء اللزوم ، وفى النهاية : أبوء بنعمتك على . وأبوء بذنبى أى ألتزم وأرجع وأقر ، والمعنى إنى أريد باستسلامى وامتناعى عن التعرض لك أن ترجع بإثمى أى تتحمله لو بسطت يدى اليك حيث كنت السبب له، وأنت الذى علمتنى الضرب والقتل ، وإثمك حيث بسطت إلى يدك ، وهذا نظير ماأخرجه مسلم عن أبى هريرة مرفوعا « المستبان ماقالا فعلى البادئ مالم يعتد المظلوم » أى على البادىء إثم سبه ، ومثل إثم سب صاحبه لأنه كان سببا فيه إلا أن الاثم محطوط عن صاحبه معفو عنه لانه مكافىء دافع عن عرضه ، ألا ترى إلى قوله :«مالم يعتد المظلوم » لأنه إذا خرج من حد المكافأة واعتدى لم يسلم كذا فى الكشاف ، قيل : وفيه نظر لأن حاصل ماقرره أن على البادئ إثمه ومثل إثم صاحبه إلا أن يتعدى الصاحب فلا يكون هذا المجموع على البادئ ، ولا دلالة فيه على أن المظلوم إذا لم يتعد كان إثمه المخصوص بسببه ساقطاً عنه اللهم إلا بضميمة تنضم اليه ، وليس فى اللفظ مايشعر بها ، ورده فى الكشف بأنه كيف لايدل على سقوطه عنه ، وقوله عليه الصلاة والسلام: «فعلى البادئ » مخصص ظاهر ، وقول الكشاف : « إلا أن الإثم محطوط » تفسير لقوله : «فعلى البادئ » وقوله : فعليه إثم سبه ، ومثل إثم سب صاحبه تفسير لقوله : ماقالا ، فكما يدل على أن عليه إثما مضاعفا يدل على أن إثم صاحبه ساقط ٭

هذا ثم قال : ولعل الأظهر فى الحديث أن لايضمر المثل ، والمعنى إثم سبابهما على البادىء ، وكان ذلك لئلا يلتزم الجمع بين الحقيقة والمجاز ، والقول : بأنه إذا لم يكن لماقاله غير البادئ إثم ، فكيف يقال : إثم سبابهما ، وكيف يضاف اليه الاثم مشترك الالزام ؟ وتحقيقه أن لما قاله غير البادىء إثما وليس على البادى ، وليس بمناف لقوله تعالى:(ولا تزر وازرة وزر أخرى)لأنه بحمله عليه عدجانياً ، وهذا كما ورد فيمن سن سنة حسنة أو سنة سيئة ، نعم فيما نحن فيه العامل لاإثم له إنما هو للحامل ، والحاصل أن سب غير البادىء يترتب عليه شيآن ، أحدهما بالنسبة إلى فاعله وهو ساقط إذا كان على وجه الدفع دون اعتداء ، والثانى بالنسبة إلى حامله عليه وهو غير ساقط أعنى أنه يثبت ابتداءاً لاأنه لايعفى ، وأورد فى التحقيق أن ماذكره من حط الاثم من المظلوم لأنه مكافىء غير صحيح لأنه إذا سب شخص لم يستوف الجزاء إلا بالحاكم ، والجواب إن صريح الحديث يدل على ماذكر فى الكشاف ، والجمع بينه وبين الحكم الفقهى أن السب إما أن يكون بلفظ يترتب عليه الحد شرعا فذلك سبيله الرفع إلى الحاكم ، أو بغير ذلك وحينئذ لايخلو إما أن يكون كلمة إيحاش . أو امتنان . أو تفاخر بنسب ونحوه مما يتضمن إزراء بنسب صاحبه من دون شتم ـ كنحو الرمى بالكفر . والفسق ـ فله أن يعارضه بالمثل ، ويدل عليه حديث زينب . وعائشة رضى الله تعالى عنهما ، وقوله عليه الصلاة والسلام لعائشة :

« دونك فانتصرى » أو يتضمن شتما فذلك أيضا يرفع إلى الحاكم ليعزره ، والحديث محمول على القسم الذى يجرى فيه الانتصار ، وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم : «مالم يعتد المظلوم» يدل عليه لأنه إذا كان حقه الرفع إلى الحاكم فاشتغل بالمعارضة عد متعديا انتهى ، وهو تفصيل حسن ، وقيل : معنى (بإثمى) بإثم قتلى ، ومعنى (بإثمك) إثمك الذى كان قبل قتلى ، وروى ذلك عن ابن عباس . وابن مسعود رضى الله تعالى عنهما . وقتادة . ومجاهد . والضحاك ، وأطلق هؤلاء الاثم الذى كان قبل ، وعن الجبائى . والزجاج أنه الإثم الذى من أجله لم يتقبل القربان وهو عدم الرضا بحكم الله تعالى كما مر ، وقيل : معناه بإثم قتلى ( وإثمك) الذى هو قتل الناس جميعا حيث سننت القتل ، وإضافة الإثم على جميع هذه الأقوال إلى ضمير المتكلم لأنه نشأ من قبله ، أو هو على تقدير مضاف ولا حاجة إلى تقدير مضاف اليه كما قد قيل به أولا إلا أنه لا خفاء فى عدم حسن المقابلة بين التكلم والخطاب على هذا لأن كلا الإثمين إثم المخاطب ، والامر فيه سهل ، والجار والمجرور مع المعطوف عليه حال من فاعل (تبوء) أى ترجع متلبسا بالإثمين حاملا لهما ، ولعل مراده بالذات إنما هو عدم ملابسته للاثم لا ملابسة أخيه إذ إرادة الاثم من آخر غير جائزة ، وقيل : المراد بالاثم ما يلزمه ويترتب عليه من العقوبة ، ولا يخفى أنه لا يتضح حينئذ تفريع قوله تعالى : ﴿ فَتَكُونَ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ ﴾ على تلك الارادة ، فإن كون المخاطب من أصحاب النار إنما يترتب على رجوعه بالإثمين لا على ابتلاء بعقوبتهما وهو ظاهر ، وحمل العقوبة على نوع آخر يترتب عليه العقوبة النارية يرده ـ كما قال شيخ الاسلام ـ قوله سبحانه : ﴿ وَذَٰلِكَ جَزَاءُ الظَّالِمِينَ ٢٩ ﴾ فانه صريح فى أن كونه من أصحاب النار تمام العقوبة وكمالها ، والجملة تذييل مقرر لما قبله ، وهى من كلام هابيل على ما هو الظاهر ، وقيل : بل هى إخبار منه تعالى للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿ فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ قَتْلَ أَخِيهِ ﴾ فسهلته له ووسعته من طاع له المرتع إذا اتسع ، وترتيب التطويع على ما قبله من مقالات هابيل مع تحققه قبل كما يفصح عنه قوله : (لأقتلنك) لما أن بقاء الفعل بعد تقرر ما يزيله ـ وإن كان استمراراً عليه بحسب الظاهر ـ لكنه فى الحقيقة أمر حادث وصنع جديد، أو لان هذه المرتبة من التطويع لم تكن حاصلة قبل ذلك بناءاً على تردده فى قدرته على القتل لما أن أخاه كان أقوى منه ، وأنها حصلت بعد وقوفه على استسلامه وعدم معارضته له ، والتصريح بأخوته لكمال تقبيح ما سولته نفسه ، وقرأ الحسن ـ فطاوعت ـ وفيها وجهان : الأول أن فاعل بمعنى فعل كما ذكره سيبويه . وغيره ، وهو أوفق بالقراءة المتواترة ، والثانى أن المفاعلة مجازية بجعل القتل يدعو النفس إلى الاقدام عليه وجعلت النفس تأباه ، فكل من القتل والنفس كأنه يريد من صاحبه أن يطيعه إلى أن غلب القتل النفس فطاوعته ، و(له) للتأكيد والتبيين كما فى قوله تعالى : (ألم نشرح لك صدرك) *

والقول بأنه للاحتراز عن أن يكون طوعت لغيره أن يقتله ليس بشىء ﴿ فَقَتَلَهُ ﴾ أخرج ابن جرير عن ابن مجاهد . وابن جريج أن قابيل لم يدر كيف يقتل هابيل فتمثل له إبليس اللعين فى هيئة طير فأخذ طيراً فوضع رأسه بين حجرين فشدخه فعلمه القتل فقتله كذلك وهو مستسلم ، وأخرج عن ابن مسعود . وناس من الصحابة رضى الله تعالى عنهم أن قابيل طلب أخاه ليقتله فراغ منه فى رءوس الجبال فأتاه يوماً من الايام وهو يرعى غنما له وهو نائم فرفع صخرة فشدخ بها رأسه فمات فتركه بالعراء ولا يعلم كيف يدفن إلى أن بعث الله تعالى الغراب، وكان لهابيل لما قتل عشرون سنة، واختلف فى موضع قتله ، فعن عمرو الشعبانى عن كعب الأخبار أنه قتل على

جبل دير المران ، وفى رواية عنه أنه قتل على جبل قاسيون ، وقيل : عند عقبة حراء ، وقيل : بالبصرة فى موضع المسجد الأعظم ، وأخرج نعيم بن حماد عن عبد الرحمن بن فضالة أنه لما قتل قابيل هابيل مسخ الله تعالى عقله وخلع فؤاده فلم يزل تائها حتى مات ، وروى أنه لما قتله اسود جسده وكان أبيض فسأله آدم عن أخيه ، فقال : ما كنت عليه وكيلا ، قال : بل قتلته ولذلك اسود جسدك ، وأخرج ابن عساكر . وابن جرير عن سالم بن أبى الجعد قال : إن آدم عليه السلام لما قتل أحد ابنيه الآخر مكث مائة عام لا يضحك حزنا عليه فأتى على رأس المائة ، فقيل له : حياك الله تعالى وبياك وبشر بغلام ، فعند ذلك ضحك ، وذكر محيي السنة أنه عليه السلام ولد له بعد قتل ولده بخمسين سنة شيث عليه السلام ، وتفسيره ـ هبة الله ـ يعنى أنه خلف من هابيل ، وعلمه الله تعالى ساعات الليل والنهار ، وعبادة الخلق من كل ساعة منها · وأنزل عليه خمسين صحيفة . وصار وصى آدم وولى عهده ، وأخرج ابن جرير عن على كرم الله تعالى وجهه قال : لما قتل ابن آدم عليه السلام أخاه بكى آدم عليه السلام ورثاه بشعر ، وأخرج نحو ذلك الخطيب . وابن عساكر عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وهو مشهور *

وروى عن ميمون بن مهران عن الحبر رضى الله تعالى عنه أنه قال : من قال : إن آدم عليه السلام قال : شعراً فقد كذب إن محمداً صلى الله تعالى عليه وسلم والأنبياء كلهم عليهم الصلاة والسلام فى النهى عن الشعر سواء ، ولكن لما قتل قابيل هابيل رثاه آدم بالسريانى فلم يزل ينقل حتى وصل إلى يعرب بن قحطان ، وكان يتكلم بالعربية والسريانية ، فنظر فيه فقدم وأخر وجعله شعراً عربياً ، وذكر بعض علماء العربية إن فى ذلك الشعر لحناً ، أو إقواءاً ، أو ارتكاب ضرورة ، والأولى عدم نسبته إلى يعرب أيضاً لما فيه من الركاكة الظاهرة *

﴿ فَأَصْبَحَ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ٣٠ ﴾ دنيا وآخرة ، أخرج الشيخان . وغيرهما عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : لا تقتل نفس ظلماً إلا كان على ابن آدم الأول كفل من دمها لأنه أول من سن القتل » ، وأخرج ابن جرير . والبيهقى فى شعب الإيمان عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما قال : « إنا لنجد ابن آدم القاتل يقاسم أهل النار قسمة صحيحة العذاب عليه شطر عذابهم » وورد أنه أحد الأشقياء الثلاثة ، وهذا ونحوه صريح فى أن الرجل مات كافراً *

وأصرح من ذلك ما روى أنه لما قتل أخاه هرب إلى عدن من أرض اليمن فأتاه إبليس عليهما اللعنة ، فقال : إنما أكلت النار قربان هابيل لأنه كان يخدمها ويعبدها فان عبدتها أيضاً حصل مقصودك فبنى بيت نار فعبدها فهو أول من عبد النار ، والظاهر أن عليه أيضاً وزر من يعبد النار بل لا يبعد أن يكون عليه وزر من يعبد غير الله تعالى إلى يوم القيامة ، واستدل بعضهم بقوله سبحانه : ( فأصبح ) على أن القتل وقع ليلا ـ وليس بشىء ـ فان من عادة العرب أن يقولوا : أصبح فلان خاسر الصفقة إذا فعل أمراً ثمرته الخسران ، ويعنون بذلك الحصول مع قطع النظر عن وقت دون وقت ، وإنما لم يقل سبحانه ـ فأصبح خاسراً ـ للمبالغة وإن لم يكن حينئذ خاسر سواه ﴿ فَبَعَثَ ٱللَّهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِى ٱلْأَرْضِ لِيُرِيَهُۥ كَيْفَ يُوَٰرِى سَوْءَةَ أَخِيهِ ﴾ أخرج عبد بن حميد . وابن جرير عن عطية قال : لما قتله ندم فضمه اليه حتى أروح وعكفت عليه الطير والسباع تنتظر متى يرمى به فتأكله ، وكره أن يأتى به آدم عليه الصلاة والسلام فيحزنه ، وتحير فى أمره إذ كان أول ميت من بنى آدم عليه السلام ، فبعث الله تعالى غرابين قتل أحدهما الآخر وهو ينظر اليه ثم حفر له بمنقاره وبرجله حتى مكن له ثم دفعه

برأسه حتى ألقاه فى الحفرة ثم بحث عليه برجله حتى واراه ، وقيل : إن أحد الغرابين كان ميتاً ه
والغراب:طائرمعروف،قيل:والحكمةفى كونه المبعوث دون غيره من الحيوان كونه يتشاءم به فى الفراق والاغتراب
وذلك مناسب لهذه القصة ، وقال بعضهم : إنه كان ملكا ظهر فى صورة الغراب والمستكن فى - يريه - لله
تعالى ، أو للغراب ، واللام على الأول متعلقة - بيعث - حتما ، وعلى الثانى - بيبحث - ويجوز تعلقها ببعث
أيضاً ، و(كيف) حال من الضمير فى ( يوارى ) قدم عليه لأن له الصدر ، وجملة ( كيف يوارى ) فى
محل نصب مفعول ثان - ليرى - البصرية المتعدية بالهمزة لاثنين وهى معلقة عن الثانى ، وقيل : إن - يريه -
بمعنى يعلمه إذ لو جعل بمعنى الإبصار لم يكن لجملة( كيف يوارى ) موقع حسن ، وتكون الجملة فى موقع
مفعولين له ، وفيه نظر ، و - البحث - فى الأصل التفتيش عن الشئ مطلقاً ، أو فى التراب ، والمراد به هنا
الحفر ، والمراد - بالسوأة - جسد الميت وقيده الجبائى بالمتغير ، وقيل : العورة لأنها تسوء ناظرها ، وخصت
بالذكر مع أن المراد مواراة جميع الجسد للاهتمام بها لأن سترها آكد ، والأول أولى ، ووجه التسمية
مشترك ، وضمير (أخيه) عائد على المبحوث عنه لا على الباحث كما توهم ، وبعثة الغراب كانت من باب الإلهام
إن كان المراد منه المتبادر ، وبعثة حقيقية إن كان المراد منه ملكا ظهر على صورته ، وعلى التقديرين ذهب
أكثر العلماء إلى أن الباحث وارى جثته . وتعلم قابيل ، ففعل مثل ذلك بأخيه ، وروى ذلك عن ابن عباس
رضى الله تعالى عنه . وابن مسعود . وغيرهما ، وذهب الاصم إلى أن الله تعالى بعث من بعثه فبحث فى الارض
ووارى هابيل ، فلما رأى قابيل ما أكرم الله تعالى به أخاه ﴿ قَالَ يَاوَيْلَتَا ﴾ كلمة جزع وتحسر ، والويلة
- كالويل - الهلكة كأن المتحسر ينادى هلاكه وموته ويطلب حضوره بعد تنزيله منزلة من ينادى، ولا يكون
طلب الموت إلا ممن كان فى حال أشد منه ، والألف بدل من ياء المتكلم أى - ياويلتى - ، وبذلك قرأ الحسن
احضرى فهذا أوانك ﴿ أَعَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَـٰذَا الْغُرَابِ ﴾ تعجب من عجزه عن كونه مثله لأنه لم
يهتد إلى ما اهتدى اليه مع كونه أشرف منه ﴿ فَأُوَارِيَ سَوْءَةَ أَخِي ﴾ عطف على ( أكون ) وجعله فى الكشاف
منصوباً فى جواب الاستفهام ، واعترضه كثير من المعربين ، وقال أبو حيان : إنه خطأ فاحش لأن شرط
هذا النصب أن ينعقد من الجملة الاستفهامية ، والجواب جملة شرطية نحو أتزورنى فأكرمك ، فان تقديره إن
تزرنى أكرمك ، ولو قيل ههنا : إن - أعجز أن أكون مثل هذا الغراب أوارى سوأة أخى - لم
يصح المعنى لأن المواراة تترتب على عدم العجز لا عليه ، وأجاب فى الكشف بأن الاستفهام للانكار
التوبيخى ، ومن باب أتعصى ربك فيعفو عنك ، بالنصب لينسحب الانكار على الأمرين ، وفيه تنبيه على
أنه فى العصيان وتوقع العفو مرتكب خلاف المعقول ، فاذا رفع كان كلاماً ظاهرياً فى انسحاب الإنكار،
وإذا نصب جاءت المبالغة للتعكيس حيث جعل سبب العقوبة سبب العفو ، وفيما نحن فيه نعى على نفسه عجزها
فنزلها منزلة من جعل العجز سبب المواراة دلالة على التعكيس المؤكد للعجز . والقصور عما يهتدى اليه غراب،
ثم قال:فان قلت:الانكار التوبيخى إنما يكون على واقع أو متوقع،فالتوبيخ على العصيان والعجز له وجه،أما على
العفو والمواراة فلا قلت : التوبيخ على جعل كل واحد سببا ، أو تنزيله منزلة من جعله سببا لا على العفو
والمواراة فافهم انتهى ، ولعل الأمر بالفهم إشارة إلى ما فيه من البعد ، وقيل : فى توجيه ذلك أن
الاستفهام للانكار - وهو بمعنى النفى - وهو سبب،والمعنى إن لم أعجز واريت،واعترض بأنه غير صحيح لأنه

لا يكفى فى النصب سببية النفى بل لا بد من سببية المنفى قبل دخول النفى ، ألا ترى أن ما تأتينا فتحدثنا مفسر عندهم بأنه لا يكون منك إتيان فتحديث ، قال الشهاب : والجواب عنه أنه فرق بين ما نصب فى جواب النفى وما نصب فى جواب الاستفهام ، والكلام فى الثانى ، فكيف يرد الأول نقضاً ، ولو جعل فى جواب النفى لم يرد ماذكره أيضاً لأنه لا حاجة إلى أخذ النفى من الاستفهام الانكارى مع وضوح تأويل ـ عجزت ـ بلم اهتد ، وقد قال فى التسهيل : إنه ينتصب فى جواب النفى الصريح والمؤول ، وما نحن فيه من الثانى حكمه فتأمل انتهى *

ولعل الأمر بالتأمل للإشارة إن ما فى دعوى الفرق بين الاستفهام الانكارى الذى هو بمعنى النفى ، والنفى من الخفاء ، وكذا فى تأويل ـ عجزت ـ بلم أهتد هنا فليفهم ، وقرئ (أعجزت) بكسر الجيم وهو لغة شاذة فى عجز ، وقرىء ـ فأوارى ـ بالسكون على أنه مستأنف وهم يقدرون المبتدأ لإيضاح القطع عن العطف ، أو معطوف إلا أنه سكن للتخفيف كما قاله غير واحد ، واعترضه فى البحر بأن الفتحة لا تستثقل حتى تحذف تخفيفاً ، وتسكين المنصوب عند النحويين ليس بلغة كما زعم ابن عطية ، وليس بجائز إلا فى الضرورة فلا تحمل القراءة عليها مع وجود محمل صحيح ، وهو الاستئناف لها انتهى ، وعلى دعوى الضرورة منع ظاهر ، فان تسكين المنصوب فى كلامهم كثير ، وادعى المبرد أن ذلك من الضرورات الحسنة التى يجوز مثلها فى النثر ﴿ فَأَصْبَحَ مِنَ ٱلنَّٰدِمِينَ ٣١ ﴾ أى صار معدوداً من عدادهم ، وكان ندمه على قتله لما كابد فيه من التحير فى أمره . وحمله على رقبته أربعين يوماً . أو سنة . أو أكثر على ماقيل . وتلمذة الغراب فانها إهانة ولذا لم يلهم من أول الأمر ما ألهم . واسوداد وجهه . وتبرئ أبويه منه لا على الذنب إذ هو توبة ﴿ مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ ﴾ اى ماذكر فى تضاعيف القصة ، و (من) ابتدائية متعلقة بقوله تعالى : ﴿ كَتَبْنَا ﴾ أى قضينا ، وقيل : بالنادمين وهو ظاهر ما روى عن نافع ، و ( كتبنا ) استئناف ، واستبعده أبو البقاء . وغيره *

والأجل ـ بفتح الهمزة وقد تكسر ، وقرئ به ـ لكن بنقل الكسرة إلى النون كما قرئ بنقل الفتحة اليها فى الأصل ـ الجناية يقال : أجل عليهم شراً إذا جنى عليهم جناية ، وفى معناه جر عليهم جريرة ، ثم استعمل فى تعليل الجنايات ، ثم اتسع فيه فاستعمل لكل سبب أى من ذلك ابتداء الكتب ومنه نشأ لا من غيره *

﴿ عَلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ﴾ وتخصيصهم بالذكر لما أن الحسد كان منشأ لذلك الفساد وهو غالب عليهم *

وقيل : إنما ذكروا دون الناس لأن التوراة أول كتاب نزل فيه تعظيم القتل ، ومع ذلك كانوا أشد طغيانا فيه وتمادياً حتى قتلوا الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ، فكأنه قيل : بسبب هذه العظيمة كتبنا فى التوراة تعظيم القتل ، وشددنا عليهم وهم بعد ذلك لا يبالون *

ومن هنا تعلم أن هذه الآية لا تصلح ـ كما قال الحسن . والجبائى . وأبو مسلم ـ على أن ابنى آدم عليه السلام كانا من بنى إسرائيل ، على أن بعثة الغراب الظاهر فى التعليم المستغنى عنه فى وقتهم لعدم جهلهم فيه بالدفن ـ تأبى ذلك ﴿ أَنَّهُۥ ﴾ أى الشأن ﴿ مَن قَتَلَ نَفْسًا ﴾ واحدة من النفوس الإنسانية ﴿ بِغَيْرِ نَفْسٍ ﴾ أى بغير قتل نفس يوجب الاقتصاص ، والباء للمقابلة متعلقة بقتل ، وجوز أن تتعلق بمحذوف وقع حالا أى متعديا ظالماً ﴿ أَوْ فَسَادٍ فِى ٱلْأَرْضِ ﴾ أى فساد فيها يوجب هدر الدم كالشرك مثلا ، وهو عطف على ما أضيف اليه

ـغيرـ والنفى هنا وارد على الترديد لأن إباحة القتل مشروطة بأحد ماذكر من القتل والفساد، ومن ضرورته اشتراط حرمته بانتفائهما معا فكأنه قيل : من قتل نفسا بغير أحدهما ﴿ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعاً ﴾ لاشتراك الفعلين فى هتك حرمة الدماء والاستعصاء على الله تعالى والتجبر على القتل فى استتباع القود واستجلاب غضب الله تعالى العظيم ◊

وأخرج ابن جرير عن ابن مسعود إن هذا التشبيه عند المقتول كما أن التشبيه الآتى عند المستنقذ، والأول أولى وأنسب للغرض المسوق له التشبيه ، وقرىء ـأو فساداًـ بالنصب بتقدير أو عمل فساداًـ أو فسد فساداً ﴿ وَمَنْ أَحْيَاهَا ﴾ أى تسبب لبقاء نفس واحدة موصوفة بعدم ماذكر من القتل والفساد إما بنهى قاتلها عن قتلها. أو استنقاذها من سائر أسباب الهلكة بوجه من الوجوه ﴿ فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعاً ﴾ ،وقيل: المراد ومن أعان على استيفاء القصاص فكأنما الخ ، ( وما ) فى الموضعين كافة مهيئة لوقوع الفعل بعدها ، و(جميعا) حال من (الناس) أو تأكيد ، وفائدة التشبيه الترهيب والردع عن قتل نفس واحدة بتصويره بصورة قتل جميع الناس، والترغيب والتحضيض على إحيائها بتصويره بصورة إحياء جميع الناس ﴿ وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِالْبَيِّنَـٰتِ ﴾ أى الآيات الواضحة الناطقة بتقرير ما كتبنا عليهم تأكيداً لوجوب مراعاته وتأبيداً لتحتم المحافظة عليه ◊

والجملة مستقلة غير معطوفة على ( كتبنا ) وأكدت بالقسم لكمال العناية بمضمونها ، وإنما لم يقل ولقد أرسلنا اليهم الخ للتصريح بوصول الرسالة اليهم فانه أدل على تناهيهم فى العتو والمكابرة ◊

﴿ ثُمَّ إِنَّ كَثِيراً مِّنْهُم بَعْدَ ذَٰلِكَ ﴾ المذكور من الكتب وتأكيد الأمر بالارسال،ووضع اسم الاشارة موضع الضمير للايذان بكمال تميزه وانتظامه بسبب ذلك فى سلك الأمور المشاهدة،وما فيه من معنى البعد للايماء إلى علو درجته وبعد منزلته فى عظم الشأن،و(ثم) للتراخى فى الرتبة والاستبعاد ﴿ فِى الْأَرْضِ ﴾ متعلق بقوله تعالى: ﴿ لَمُسْرِفُونَ ٣٢ ﴾ وكذا بعد فيما قبل ، ولا تمنع اللام المزحلقة من ذلك ، والاسراف فى كل أمر التباعد عن حدّ الاعتدال مع عدم مبالاة به ، والمراد مسرفون فى القتل غير مبالين به ولما كان إسرافهم فى أمر القتل مستلزماً لتفريطهم فى شأن الإحياء وجوداً وعدما وكان هو أقبح الأمرين وأفظعهما اكتفى فى ذكره فى مقام التشنيع المسوق له الآى ، وعن الكلبي أن المراد مجاوزون حد الحق بالشرك ، وقيل : إن المراد ماهو أعم من الاسراف بالقتل والشرك وغيرهما ، وإنما قال سبحانه : (وإن كثيراً منهم) لأنه عز شأنه على مافى الخازن علم أن منهم من يؤمن بالله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم وهم قليل من كثير ، وذكر (الأرض) مع أن الاسراف لايكون إلا فيها للايذان بأن إسراف ذلك الكثير ليس أمراً مخصوصا بهم بل انتشر شره فى الأرض وسرى إلى غيرهم ، ولما بين سبحانه عظم شأن القتل بغير حق استأنف بيان حكم نوع من أنواع القتل وما يتعلق به من الفساد بأخذ المال ونظائره وتعيين موجبه ، وأدرج فيه بيان ماأشير اليه إجمالا من الفساد المبيح للقتل ، فقال جل شأنه: ﴿ إِنَّمَا جَزَاؤُاْ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ ﴾ ذهب أكثر المفسرين ـ كما قال الطبرسى ، وعليه جملة الفقهاء ـ إلى أنها نزلت فى قطاع الطريق ، والكلام ـ كما قال الجصاص ـ على حذف مضاف أى يحاربون أولياء الله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام فهو كقوله تعالى: (إن الذين يؤذون الله ورسوله)

ويدل على ذلك أنهم لو حاربوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لكانوا مرتدين باظهار محاربته ومخالفته عليه الصلاة والسلام ، وقيل : المراد يحاربون رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم، وذكر الله تعالى للتمهيد والتنبيه على رفعة محله عليه الصلاة والسلام عنده عز وجل، ومحاربة أهل شريعته وسالكي طريقته من المسلمين محاربة له صلى الله تعالى عليه وسلم فيعم الحكم من يحاربهم بعد الرسول عليه الصلاة والسلام ولو بأعصار كثيرة بطريق العبارة لا بطريق الدلالة أو القياس كما يتوهم ، لأن ورود النص ليس بطريق خطاب المشافهة حتى يختص بالمكلفين حين النزول ويحتاج فى تعميمه إلى دليل آخر على ماتحقق فى الأصول ، وقيل : ليس هناك مضاف محذوف وإنما المراد محاربة المسلمين إلا أنه جعل محاربتهم محاربة الله عز وجل ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم تعظيما له وترفيعاً لشأنهم ، وجعل ذكر الرسول على هذا تمهيداً على تمهيد ، وفيه مالا يخفى ، والحرب فى الأصل السلب والأخذ ، يقال : حربه إذا سلبه ، والمراد به ههنا قطع الطريق ؛ وقيل : الهجوم جهرة باللصوصية وإن كان فى مصر ﴿ وَيَسْعَوْنَ ﴾ عطف على يحاربون ، وبه يتعلق قوله تعالى : ﴿ فِى ٱلْأَرْضِ ﴾ ، وقيل : بقوله سبحانه : ﴿ فَسَاداً ﴾ وهو إما حال من فاعل (يسعون) بتأويله بمفسدين . أو ذوى فساد . أو لا تأويل قصداً للمبالغة كما قيل، وإما مفعول له أى لأجل الفساد، وإما مصدر مؤكد ـ ليسعون ـ لأنه فى معنى يفسدون ، و(فساداً) إما مصدر حذف منه الزوائد أو اسم مصدر ، وقوله تعالى : (إنما جزاء) مبتدأ خبره المنسبك من قوله تعالى : ﴿ أَن يُقَتَّلُوٓاْ ﴾ أى حداً من غير صلب إن أفردوا القتل، ولا فرق بين أن يكون بآلة جارحة أولا ، والاتيان بصيغة التفعيل لما فيه من الزيادة على القصاص من أنه لكونه حق الشرع لا يسقط بعفو الولى، وكذا التصليب فى قوله سبحانه : ﴿ أَوْ يُصَلَّبُوٓاْ ﴾ لما فيه من القتل أى يصلبوا مع القتل إن جمعوا بين القتل والأخذ. وقيل. صيغة التفعيل فى الفعلين للتكثير، والصلب قبل القتل بأن يصلبوا أحياءاً وتبعج بطونهم برمح حتى يموتوا ، وأصح قولى الشافعى عليه الرحمة أن الصلب ثلاثا بعد القتل، قيل : إنه يوم واحد * وقيل: حتى يسيل صديده ، والأولى أن يكون على الطريق فى ممر الناس ليكون ذلك زجراً للغير عن الاقدام على مثل هذه المعصية *

وفى ظاهر الرواية أن الامام مخير إن شاء اكتفى بذلك وإن شاء قطع أيديهم وأرجلهم من خلاف وقتلهم وصلبهم ﴿ أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلَافٍ ﴾ أى تقطع مختلفة بأن تقطع أيديهم اليمنى وأرجلهم اليسرى إن اقتصروا على أخذ المال من مسلم أو ذمى إذ له مالنا وعليه ما علينا وكان فى المقدار بحيث لو قسم عليهم أصاب كلا منهم عشرة دراهم أو ما يساويها قيمة ، وهذا فى أول مرة فان عادوا قطع منهم الباقى، وقطع الأيدى لأخذ المال، وقطع الأرجل لإخافة الطريق وتفويت أمنه ﴿ أَوْ يُنفَوْاْ مِنَ ٱلْأَرْضِ ﴾ إن لم يفعلوا غير الاخافة والسعى للفساد ، والمراد بالنفى عندنا هو الحبس والسجن ؛ والعرب تستعمل النفى بذلك المعنى لأن الشخص به يفارق بيته وأهله ، وقد قال بعض المسجونين :

خرجنا من الدنيا ونحن من أهلها ... فلسنا من الأموات فيها ولا الأحيا
إذا جاءنا السجان يوماً لحاجة ... عجبنا ، وقلنا : جاء هذا من الدنيا

ويعزرون أيضاً لمباشرتهم إخافة الطريق وإزالة أمنه ، وعند الشافعى عليه الرحمة المراد به النفى من بلد

إلى بلد ولا يزال يطلب وهو هارب فرقاً إلى أن يتوب ويرجع ، وبه قال ابن عباس . والحسن . والسدى رضى الله تعالى عنهم. وابن جبير ، وغيرهم، واليه ذهب الامامية، وعن عمر بن عبد العزيز . وابن جبير فى رواية أخرى أنه ينفى عن بلده فقط ، وقيل : إلى بلد أبعد ، وكانوا ينفونهم إلى ـ دهلك ـ وهو بلد فى أقصى تهامة ـ وناصع ـ وهو بلد من بلاد الحبشة، واستدل للأول بأن المراد بنفى قاطع الطريق زجره ودفع شره فاذا نفى إلى بلد آخر لم يؤمن ذلك منه ، وإخراجه من الدنيا غير ممكن ، ومن دار الإسلام غير جائز فان حبس فى بلد آخر فلا فائدة فيه إذ بحبسه فى بلده يحصل المقصود وهو أشد عليه *

هذا ولما كانت المحاربة والفساد على مراتب متفاوتة ووجوه شتى شرعت لكل مرتبة من تلك المراتب عقوبة معينة بطريق كما أشرنا اليه ـ فأو ـ للتقسيم واللف والنشر المقدر على الصحيح ، وقيل : إنها تخييرية والامام مخير بين هذه العقوبات فى كل قاطع طريق ، والأول علم بالوحى وإلا فليس فى اللفظ ما يدل عليه دون التخيير ، ولأن فى الآية أجزية مختلفة غلظاً وخفة فيجب أن تقع فى مقابلة جنايات مختلفة ليكون جزاء كل سيئة سيئة مثلها ، ولأنه ليس للتخيير فى الأغلظ والأهون فى جناية واحدة كبير معنى ، والظاهر أنه أوحى اليه صلى الله تعالى عليه وسلم هذا التنويع والتفصيل ، ويشهد له ما أخرجه الخرائطى فى مكارم الاخلاق عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، وزعم بعضهم أن التخيير أقرب وكونه بين الأغلظ والأهون بالنظر إلى الأشخاص والأزمنة فان العقوبات للانزجار وإصلاح الخلق ، وربما يتفاوت الناس فى الانزجار فوكل ذلك إلى رأى الامام، وفيه تأمل فتأمل ﴿ ذَٰلِكَ ﴾ أى ما فصل من الأحكام والأجزية ، وهو مبتدأ ، وقوله تعالى : ﴿ لَهُمْ خِزْيٌ ﴾ جملة من خبر مقدم ومبتدأ فى محل رفع خبر للمبتدا ، وقوله سبحانه : ﴿ فِى ٱلدُّنْيَا ﴾ متعلق بمحذوف وقع صفة لخزى ، أو متعلق به على الظرفية ، وقيل : (خزى) خبر ـ لذلك ـ و(لهم) متعلق بمحذوف وقع حالا من (خزى) لأنه فى الأصل صفة له فلما قدم انتصب حالا ، و(فى الدنيا) إما صفة ـ لخزى ـ أو متعلق به كما مر آنفاً ، والخزى الذل والفضيحة ﴿ وَلَهُمْ فِى ٱلْأَخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ٣٣ ﴾ لا يقادر قدره وذلك لغاية عظم جنايتهم ، واقتصر فى الدنيا على الخزى مع أن لهم فيها عذاباً أيضاً ، وفى الآخرة على العذاب مع أن لهم فيها خزياً أيضاً لأن الخزى فى الدنيا أعظم من عذابها ، والعذاب فى الآخرة أشد من خزيها ، والآية أقوى دليل لمن يقول إن الحدود لا تسقط العقوبة فى الآخرة ، والقائلون بالإسقاط يستدلون بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم فى الحديث الصحيح : « من ارتكب شيئاً فعوقب به كان كفارة له » فانه يقتضى سقوط الاثم عنه وأن لا يعاقب فى الآخرة ، وهو مشكل مع هذه الآية ، وأجاب النووى بأن الحديث كفر به عنه حق الله تعالى ، وأما حقوق العباد فلا ، وههنا حقان لله تعالى والعباد، ونظر فيه ﴿ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟ مِن قَبْلِ أَن تَقْدِرُوا۟ عَلَيْهِمْ ﴾ استثناء مخصوص بما هو من حقوق الله تعالى كما ينبئ عنه قوله تعالى : ﴿ فَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ٣٤ ﴾ وأما ما هو من حقوق العباد ـ كحقوق الاولياء من القصاص ونحوه ـ فيسقط بالتوبة وجوبه على الامام من حيث كونه حداً ، ولا يسقط جوازه بالنظر إلى الأولياء من حيث كونه قصاصاً ، فانهم إن شاءوا عفوا ، وإن أحبوا استوفوا *

وقال ناصر الدين البيضاوى : إن القتل قصاصاً يسقط بالتوبة وجوبه لا جوازه ، وشنع عليه لضيق عبارة العلامة ابن حجر فى كتابه التحفة، وأفرد له تنبيهاً فقال ـ بعد نقله ـ وهو عجيب، وأعجب منه سكوت شيخنا عليه فى حاشيته

مع ظهور فساده لأن التوبة لا دخل لها فى القصاص أصلا إذ لا يتصور بقيد كونه قصاصاً حالتا وجوب وجواز لأنا إن نظرنا إلى الولى فطلبه جائز له لا واجب مطلقاً ، أو للامام فان طلبه منه الولى وجب والإلم يجب من حيث كونه قصاصاً ، وإن جاز أو وجب من حيث كونه حداً فتأمله انتهى *

وتعقبه ابن قاسم فقال : ادعاؤه الفساد ظاهر الفساد فانه لم يدع ماذكر وإنما ادعى أن لها دخلا فى صفة القتل قصاصاً وهى وجوبه ، وقوله : إذ لا يتصور الخ قلنا : لم يدع أن له حالتى وجوب وجواز بهذا القيد بل ادعى أن له حالتين فى نفسه - وهو صحيح - على أنه يمكن أن يكون له حالتان بذلك القيد لكن باعتبارين، اعتبار الولى . واعتبار الامام إذا طلب منه ، وقوله : لأنا إذا نظرنا الخ كلام ساقط ، ولا شك أن النظر اليهما يقتضى ثبوت الحالتين قصاصاً ، وقوله : فتأمله تأملنا فوجدنا كلامه ناشئاً من قلة التأمل انتهى *

وجعل مولانا شيخ الكل فى الكل صبغة الله تعالى الحيدرى منشأ تشنيع العلامة مايتبادر من العبارة من كونها بياناً لتفويض القصاص إلى الأولياء أما لو جعلت بياناً لسقوط الحد فى قتل قاطع الطريق بالتوبة قبل القدرة دون القتل قصاصاً فلا يرد التشنيع فتدبر ، وتقييد التوبة بالتقدم على القدرة يدل على أنها بعد القدرة لا تسقط الحد وإن أسقطت العذاب، وذهب أناس إلى أن الآية فى المرتدين لا غير لأن محاربة الله تعالى ورسوله إنما تستعمل فى الكفار ، وقد أخرج الشيخان . وغيرهما عن أنس أن نفراً من عكل قدموا على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فأسلموا واجتووا المدينة ، فأمرهم النبى صلى الله تعالى عليه وسلم أن يأتوا إبل الصدقة فيشربوا من أبوالها وألبانها فقتلوا راعيها واستاقوها فبعث النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فى طلبهم قافة فأتى بهم فقطع أيديهم وأرجلهم وسمل أعينهم ولم يحسمهم وتركهم حتى ماتوا ، فأنزل الله تعالى : (إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله) الآية ، وأنت تعلم أن القول بالتخصيص قول ساقط مخالف لاجماع من يعتد به من السلف والخلف ، ويدل على أن المراد قطاع الطريق من أهل الملة قوله تعالى : (إلا الذين تابوا) الخ ، ومعلوم أن المرتدين لا يختلف حكمهم فى زوال العقوبة عنهم بالتوبة بعد القدرة كما تسقطها عنهم قبل القدرة، وقد فرق الله تعالى بين توبتهم قبل القدرة وبعدها ، وأيضاً إن الاسلام لا يسقط الحد عمن وجب عليه *

وأيضاً ليست عقوبة المرتدين كذلك، ودعوى أن المحاربة إنما تستعمل فى الكفار يردها أنه ورد فى الأحاديث إطلاقها على أهل المعاصى أيضاً ، وسبب النزول لا يصلح مخصصاً فان العبرة - كما تقرر - بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ، وقد أخرج ابن أبى شيبة . وابن أبى حاتم . وغيرهما عن الشعبى قال : كان حارثة ابن بدر التيمى من أهل البصرة قد أفسد فى الأرض وحارب ، فكلم رجالا من قريش أن يستأمنوا له علياً فأبوا فأتى سعيد بن قيس الهمدانى فأتى علياً فقال : ياأمير المؤمنين ماجزاء الذين يحاربون الله تعالى ورسوله ﷺ ويسعون فى الأرض الفساد ؟ قال : أن يقتلوا . أو يصلبوا . أو تقطع أيديهم . وأرجلهم من خلاف . أو ينفوا من الأرض ثم قال : (إلا الذين تابوا من قبل أن تقدروا عليهم) فقال سعيد : وإن كان حارثة ابن بدر ؟ قال : وإن كان حارثة بن بدر ، فقال : هذا حارثة بن بدر قد جاء تائباً فهو آمن ؟ قال : نعم ، فجاء به اليه فبايعه ، وقبل ذلك منه وكتب له أماناً ، وروى عن أبى موسى الأشعرى ماهو بمعناه ، ثم إن السمل الذى فعله رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لم يفعله فى غير أولئك ، وأخرج مسلم . والبيهقى عن أنس أنه قال: إنما سمل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أعين أولئك لأنهم سملوا أعين الرعاء ، وأخرج ابن جرير

عن الوليد بن مسلم قال : ذاكرت الليث بن سعد ما كان من سمل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أعينهم وتركه حسمهم حتى ماتوا ، فقال : سمعت محمد بن عجلان يقول : أنزلت هذه الآية على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم معاتبة فى ذلك وعلمه صلى الله تعالى عليه وسلم عقوبة مثلهم من القتل والصلب والقطع والنفى، ولم يسمل بعدهم غيرهم ، قال : وكان هذا القول ذكره لأبى عمر فأنكر أن تكون نزلت معاتبة . وقال : بل كانت تلك عقوبة أولئك النفر بأعيانهم ، ثم نزلت هذه الآية عقوبة غيرهم ممن حارب بعدهم فرفع عنهم السمل *

هذا ﴿ ومن باب الاشارة فى الآيات ﴾ ( ومن الذين قالوا إنا نصارى أخذنا ميثاقهم فنسوا حظاً مما ذكروا به فأغرينا بينهم العداوة والبغضاء ) أى ألزمناهم ذلك لتخالف دواعى قواهم باحتجابهم عن نور التوحيد وبعدهم عن العالم القدسى (إلى يوم القيامة) أى إلى وقت قيامهم بظهور نور الروح ، أو القيامة الكبرى بظهور نور التوحيد (وسوف ينبئهم الله بما كانوا يصنعون ) وذلك عند الموت وظهور الخسران بظهور الهيئات القبيحة المؤذية الراسخة فيهم ( ياأهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين لكم ) بحسب الدواعى والمقتضيات ( كثيراً مما كنتم تخفون) عن الناس فى أنفسكم (من الكتاب ويعفو عن كثير) إذا لم تدع اليه داعية (قد جاءكم من الله نور) أبرزته العناية الالهية من مكامن العماء (وكتاب) خطه قلم البارى فى صحائف الامكان جامعاً لكل كمال ، وهما إشارة إلى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ، ولذلك وحد الضمير فى قوله سبحانه : (يهدى به الله) أى بواسطته (من اتبع رضوانه ) أى من أراد ذلك (سبل السلام) وهى الطرق الموصلة اليه عز وجل *

وقد قال بعض العارفين : الطرق إلى الله تعالى مسدودة إلا على من اتبع النبى ﷺ (ويخرجهم من الظلمات) وهى ظلمات الشك والاعتراضات النفسانية والخطرات الشيطانية ( إلى النور ) وهو نور الرضا والتسليم (ويهديهم إلى صراط مستقيم) وهو طريق الترقى فى المقامات العلية ، وقد يقال : الجملة الأولى إشارة إلى توحيد الأفعال ، والثانية إلى توحيد الصفات ، والثالثة إلى توحيد الذات( لقد كفر الذين قالوا إن الله هو المسيح ابن مريم ) فحصروا الألوهية فيه وقيدوا الإله بتعينه — وهو الوجود المطلق — حتى عن قيد الاطلاق (قل فمن يملك من الله شيئا إن أراد أن يهلك المسيح ابن مريم وأمه ومن فى الارض جميعاً) فان كل ذلك من التعينات والشئون والله من ورائهم محيط (ولله ملك السموات والارض ومابينهما) أى عالم الأرواح . وعالم الأجساد . وعالم الصور (يخلق مايشاء) ويظهر ماأراد من الشئون (وقالت اليهود والنصارى نحن أبناء الله وأحباؤه) فادّعوا بنوة الاسرار والقرب من حضرة نور الأنوار ، وقد قال ذلك قوم من المتقدمين كما مرت الاشارة اليه ، وقال ما يقرب من ذلك بعض المتأخرين ، فقال الواسطى : ابن الأزل والأبد لكن هؤلاء القوم لم يعرفوا الحقائق ولم يذوقوا طعم الدقائق فرد الله تعالى دعواهم بقوله سبحانه : (قل فلم يعذبكم بذنوبكم ) والأبناء والأحباب لايذنبون فيعذبون ، أولا يمتحنون إذ قد خرجوا من محل الامتحان من حيث الأشباح (بل أنتم بشر ممن خلق) كسائر عباد الله تعالى لا امتياز لكم عليهم بشىء كما تزعمون (يغفر لمن يشاء) منهم فضلا (ويعذب من يشاء ) منهم عدلا (وإذ قال موسى لقومه ياقوم اذكروا نعمة الله عليكم إذ جعل فيكم أنبياء وجعلكم ملوكا) بالولاية ومعرفة الصفات ، أو بسلطنة الوجد وقوة الحال وعزة علم المعرفة ، أو مالكين أنفسكم بمنعها عن غير طاعتى ، والملوك عندنا الأحرار من رق الكونين ومافيه (وآتاكم مالم يؤت أحداً من العالمين) أى عالمى زمانكم ، ومنه اجتلاء نور التجلى من وجه موسى عليه السلام ( ياقوم ادخلوا الارض المقدسة ) وهى حضرة القلب

( التى كتب الله لكم ) فى القضاء السابق حسب الاستعداد ( ولا ترتدوا على أدباركم) فى الميل إلى مدينة البدن ، والإقبال عليه بتحصيل لذاته (فتنقلبوا خاسرين) لتفويتكم أنوار القلب وطيباته (قالوا ياموسى إن فيها قوماً جبارين) وهى صفات النفس (وإنا لن ندخلها حتى يخرجوا منها) بأن يصرفهم الله تعالى بلا رياضة منا ولا مجاهدة ، أو يضعفوا عن الاستيلاء بالطبع (فان يخرجوا منهـا فانا داخلون) حينئذ (قال رجلان من الذين يخافون ) سوء عاقبة ملازمة الجسم (أنعم الله عليهما) بالهداية إلى الصراط السوى — وهما العقل النظرى . والعقل العملى — (ادخلوا عليهم الباب) أى باب قرية القلب — وهو التوكل بتجلى الأفعال — كما أن باب قرية الروح هو الرضا (فاذا دخلتموه فانكم غالبون) بخروجكم عن أفعالكم وحولكم ، ويدل على أن الباب هو التوكل قوله تعالى : (وعلى الله فتوكلوا إن كنتم مؤمنين) بالحقيقة وهو الايمان عن حضور ، وأقل درجاته تجلى الأفعال ( قالوا ياموسى إنا لن ندخلها أبداً ماداموا فيها فاذهب أنت وربك فقاتلا ) أولئك الجبارين عنا وأزيلاهم لتخلو لنا الأرض (إنا ههنا قاعدون ) أى ملازمون مكاننا فى مقام النفس معتكفون على الهوى واللذات (قال فانها محرمة عليهم أربعين سنة يتيهون فى الارض) أى أرض الطبيعة ، وذلك مدة بقائهم فى مقام النفس ، وكان ينزل عليهم من سماء الروح نور عقد المعاش فينتفعون بضوئه (واتل عليهم نبأ ابنى آدم ) القلب اللذين هما هابيل العقل ، وقابيل الوهم (إذ قربا قرباناً) وذلك كما قال بعض العارفين : إن توأمة العقل البوذا العاقلة العملية المدبرة لأمر المعاش والمعاد بالآراء الصالحة المقتضية للأعمال الصالحة والأخلاق الفاضلة المستنبطة لانواع الصناعات والسياسات ، وتوأمة الوهم إقليميا القوة المتخيلة المتصرفة فى المحسوسات والمعانى الجزئية لتحصيل الآراء الشيطانية ، فأمر آدم القلب بتزوج الوهم توأمة العقل لتدبره بالرياضات الإذعانية والسياسات الروحانية وتصاحبه بالقياسات العقلية البرهانية فتسخره للعقل ، وتزويج لعقل توأمة الوهم ليجعلها صالحة ويمنعها عن شهوات التخيلات الفاسدة وأحاديث النفس الكاذبة ويستعمل فيما ينفع فيستريح أبوها وينتفع ، فحسد قابيل الوهم هابيل العقل لكون توأمته أجمل عنده وأحب اليه لمناسبتها إياه فأمرا عند ذلك بالقربان ، فقربا قرباناً (فتقبل من أحدهما) وهو هابيل العقل بأن نزلت نار من السماء فأكلته ، والمراد بها العقل الفعال النازل من سماء عالم الأرواح ، وأكله إفاضته النتيجة على الصورة القياسية التى هى قربان العقل وعمله الذى يتقرب به إلى الله تعالى (ولم يتقبل من الآخر) وهو قابيل الوهم إذ يمتنع قبول الصورة الوهمية لأنها لا تطابق مافى نفس الأمر (قال لاقتلنك ) لمزيد حسده بزيادة قرب العقل من الله تعالى وبعده عن رتبة الوهم فى مدركاته وتصرفاته ، وقتله إياه إشارة إلى منعه عن فعله وقطع مدد الروح ونور الهداية الالهية — الذى به الحياة — عنه بايراد التشكيكات الوهمية والمعارضات فى تحصيل المطالب النظرية (قال إنما يتقبل الله من المتقين) الذين يتخذون الله تعالى وقاية ، أو يحذرون الهيئات المظلمة البدنية والأهواء المردية والتسويلات المهلكة ( لئن بسطت الىّ يدك لتقتلنى ماأنا بباسط يدى اليك لأقتلك) أى إنى لا أبطل أعمالك التى هى سديدة فى مواضعها (إنى أخاف الله رب العالمين ) أى لأنى أعرف الله سبحانه فأعلم أنه خلقك لشأن وأوجدك لحكمة ، ومن جملة ذلك أن أسباب المعاش لاتحصل إلا بالوهم ولولا الأمل بطل العمل (إنى أريد أن تبوء بإثمى وإثمك) أى بإثم قتلى وإثم عملك من الآراء الباطلة (فتكون من أصحاب النار ) وهى نار الحجاب والحرمان (وذلك جزاء الظالمين) الواضعين للاشياء فى غير موضعها كما وضع الأحكام الحسية موضع المعقولات ( فطوعت له نفسه قتل أخيه فقتله ) بمنعه عن أفعاله الخاصة

وحجبه عن نور الهداية (فأصبح من الخاسرين) لتضرره باستيلائه على العقل فان الوهم إذا انقطع عن معاضده العقل حمل النفس على أمور تتضرر منها (فبعث الله غرابا) وهو غراب الحرص (يبحث فى الأرض) أى أرض النفس (ليريه كيف يوارى سوأة أخيه) وهو العقل المنقطع عن حياة الروح المشوب بالوهم والهوى المحجوب عن عالمه فى ظلمات أرض النفس (قال ياويلتا أعجزت أن أكون مثل هذا الغراب فأوارى سوأة أخى) بإخفائها فى ظلمة النفس فأنتفع بها (فأصبح من النادمين) عند ظهور الخسران وحصول الحرمان (من أجل ذلك كتبنا على بنى إسرائيل أنه من قتل نفساً بغير نفس أو فساد فى الأرض فكأنما قتل الناس جميعا) لأن الواحد مشتمل على مايشتمل عليه جميع أفراد النوع، وقيام النوع بالواحد كقيامه بالجميع فى الخارج، ولا اعتبار بالعدد فان حقيقة النوع لاتزيد بزيادة الأفراد ولا تنقص بنقصها، ويقال فى جانب الأحياء مثل ذلك (إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله) أى أولياءهما (ويسعون فى الأرض فساداً) بتثبيط السالكين (أن يقتلوا) بسيف الخذلان (أو يصلبوا) بحبل الهجران على جذع الحرمان (أو تقطع أيديهم) عن أذيال الوصال (وأرجلهم من خلاف) عن الاختلاف والتردد إلى السالكين (أو ينفوا من الأرض) أى أرض القربة والائتلاف فلا يلتفت اليهم السالك ولا يتوجه لهم (ذلك لهم خزى) وهوان (فى الدنيا ولهم فى الآخرة عذاب عظيم) لعظم جنايتهم، وقد جاء ـ أن الله تعالى يغضب لأوليائه كما يغضب الليث الحرب، ومن آذى ولياً فقد آذنته بالمحاربة ـ نسأل الله تعالى العفو والعافية فى الدين والدنيا والآخرة ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ﴾ لما ذكر سبحانه جزاء المحارب وعظم جنايته ـ وأشار فى تضاعيف ذلك إلى مغفرته تعالى لمن تاب ـ أمر المؤمنين بتقواه عز وجل فى كل مايأتون ويذرون بترك مايجب اتقاؤه من المعاصى التى من جملتها المحاربة والفساد، وبفعل الطاعة التى من عدادها التوبة والاستغفار ودفع الفساد ﴿وَٱبْتَغُوٓا۟ إِلَيْهِ﴾ أى اطلبوا لأنفسكم إلى ثوابه والزلفى منه ﴿ٱلْوَسِيلَةَ﴾ هى فعيلة بمعنى مايتوسل به ويتقرب إلى الله عز وجل من فعل الطاعات وترك المعاصى من وسل إلى كذا أى تقرب اليه بشىء، والظرف متعلق بها وقدم عليها للاهتمام وهى صفة لامصدر حتى يمتنع تقدم معموله عليه، وقيل: متعلق بالفعل قبله، وقيل: بمحذوف وقع حالا منها أى كائنة اليه، ولعل المراد بها الاتقاء المأمور به كما يشير اليه كلام قتادة، فانه ملاك الأمر كله. والذريعة لكل خير. والمنجاة من كل ضير، والجملة حينئذ جارية مما قبلها مجرى البيان والتأكيد، وقيل: الجملة الأولى أمر بترك المعاصى، والثانية أمر بفعل الطاعات، وأخرج ابن الانبارى. وغيره عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن الوسيلة الحاجة، وأنشد له قول عنترة:

إن الرجال لهم إليك (وسيلة) إن يأخذوك تكحلى وتخضبى

وكأن المعنى حينئذ اطلبوا متوجهين إليه حاجكم فان بيده عز شأنه مقاليد السموات والارض ولا تطلبوها متوجهين إلى غيره فتكونوا كضعيف عاذ بقرملة، وفسر بعضهم ـ الوسيلة ـ بمنزلة فى الجنة، وكونها بهذا المعنى غير ظاهر لاختصاصها بالانبياء عليهم الصلاة والسلام بناءاً على مارواه مسلم. وغيره «إنها منزلة فى الجنة جعلها الله تعالى لعبد من عباده وأرجو أن أكون أنا فاسألوا لى الوسيلة» وكون الطلب هنا للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم مما لايكاد يذهب اليه ذهن سليم، وعليه يمتنع تعلق الظرف بها كما لايخفى، واستدل بعض الناس بهذه الآية على مشروعية الاستغاثة بالصالحين وجعلهم وسيلة بين الله تعالى وبين العباد والقسم على الله تعالى

بهم بأن يقال : اللهم إنا نقسم عليك بفلان أن تعطينا كذا ، ومنهم من يقول للغائب أو الميت من عباد الله تعالى الصالحين : يافلان ادع الله تعالى ليرزقنى كذا وكذا ، ويزعمون أن ذلك من باب ابتغاء الوسيلة ، ويروون عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال - اذا أعيتكم الأمور فعليكم بأهل القبور ، أو فاستغيثوا بأهل القبور - وكل ذلك بعيد عن الحق بمراحل *

وتحقيق الكلام فى هذا المقام أن الاستغاثة بمخلوق وجعله وسيلة بمعنى طلب الدعاء منه لاشك فى جوازه إن كان المطلوب منه حياً ولا يتوقف على أفضليته من الطالب بل قد يطلب الفاضل من المفضول ، فقد صح أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال لعمر رضى الله تعالى عنه لما استأذنه فى العمرة : « لاتنسنا ياأخى من دعائك » وأمره أيضا أن يطلب من أويس القرنى رحمة الله تعالى عليه أن يستغفر له ، وأمر أمته ﷺ بطلب الوسيلة له كما مر آنفا . وبأن يصلوا عليه ، وأما إذا كان المطلوب منه ميتاً أوغائباً فلا يستريب عالم أنه غير جائز وأنه من البدع التى لم يفعلها أحد من السلف ، نعم السلام على أهل القبور مشروع ومخاطبتهم جائزة ، فقد صح أنه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يعلم أصحابه إذا زاروا القبور أن يقولوا : « السلام عليكم أهل الديار من المؤمنين وإنا إن شاء الله تعالى بكم لاحقون يرحم الله تعالى المستقدمين منا ومنكم والمستأخرين نسأل الله تعالى لنا ولكم العافية ، اللهم لاتحرمنا أجرهم ولا تفتنا بعدهم واغفر لنا ولهم » ولم يرد عن أحد من الصحابة رضى الله تعالى عنهم - وهم أحرص الخلق على كل خير - أنه طلب من ميت شيئاً ، بل قد صح عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما أنه كان يقول إذا دخل الحجرة النبوية زائراً : السلام عليك يارسول الله ؛ السلام عليك ياأبا بكر . السلام عليك ياأبت ، ثم ينصرف ولا يزيد على ذلك ولا يطلب من سيد العالمين صلى الله تعالى عليه وسلم أو من ضجيعيه المكرمين رضى الله تعالى عنهما شيئا - وهم أكرم من ضمته البسيطة وأرفع قدراً من سائر من أحاطت به الافلاك المحيطة - نعم الدعاء فى هاتيك الحضرة المكرمة والروضة المعظمة أمر مشروع فقد كانت الصحابة تدعوا الله تعالى هناك مستقبلين القبلة ولم يرد عنهم استقبال القبر الشريف عند الدعاء مع أنه أفضل من العرش ، واختلف الأئمة فى استقباله عند السلام ، فعن أبى حنيفة رحمه الله تعالى أنه لا يستقبل بل يستدبر ويستقبل القبلة ؛ وقال بعضهم : يستقبل وقت السلام ، وتستقبل القبلة ويستدبر وقت الدعاء ، والصحيح المعول عليه أنه يستقبل وقت السلام وعند الدعاء تستقبل القبلة ، ويجعل القبر المكرم عن اليمين أو اليسار ، فاذا كان هذا المشروع فى زيارة سيد الخليقة وعلة الإيجاد على الحقيقة صلى الله تعالى عليه وسلم ، فماذا تبلغ زيارة غيره بالنسبة إلى زيارته عليه الصلاة والسلام ليزاد فيها مايزاد ، أو يطلب من المزور بها ماليس من وظيفة العباد ؟؟ ! وأما القسم على الله تعالى بأحد من خلقه مثل أن يقال . اللهم إنى أقسم عليك أو أسألك بفلان إلا ما قضيت لى حاجتى ، فعن ابن عبد السلام جواز ذلك فى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لأنه سيد ولد آدم ، ولا يجوز أن يقسم على الله تعالى بغيره من الأنبياء . والملائكة . والأولياء لأنهم ليسوا فى درجته ، وقد نقل ذلك عنه المناوى فى شرحه الكبير للجامع الصغير ، ودليله فى ذلك مارواه الترمذى ، وقال حديث حسن صحيح عن عثمان بن حنيف رضى الله تعالى عنه أن رجلا ضرير البصر أتى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : ادع الله تعالى أن يعافينى ، فقال : إن شئت دعوت وإن شئت صبرت فهو خير لك ، قال : فادعه فأمره أن يتوضأ فيحسن الوضوء ويدعو بهذا الدعاء اللهم إنى أسألك وأتوجه بنبيك ﷺ نبى الرحمة يارسول الله

إنى توجهت بك إلى ربى فى حاجتى هذه لتقضى لى اللهم فشفعه فى ، ونقل عن أحمد مثل ذلك *

ومن الناس من منع التوسل بالذات والقسم على الله تعالى بأحد من خلقه مطلقاً وهو الذى يرشح به كلام المجد ابن تيمية ؛ ونقله عن الإمام أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه . وأبى يوسف . وغيرهما من العلماء الأعلام ، وأجاب عن الحديث بأنه على حذف مضاف أى بدعاء . أو شفاعة نبيك صلى الله تعالى عليه وسلم ، ففيه جعل الدعاء وسيلة ـ وهو جائز ـ بل مندوب ، والدليل على هذا التقدير قوله فى آخر الحديث : « اللهم فشفعه فى » بل فى أوله أيضا ما يدل على ذلك ، وقد شنع التاج السبكى ـ كما هو عادته ـ على المجد ، فقال : ويحسن التوسل والاستغاثة بالنبى ﷺ إلى ربه ولم ينكر ذلك أحد من السلف . والخلف حتى جاء ابن تيمية فأنكر ذلك وعدل عن الصراط المستقيم وابتدع مالم يقله عالم وصار بين الأنام مثلة انتهى *

وأنت تعلم أن الأدعية المأثورة عن أهل البيت الطاهرين وغيرهم من الأئمة ليس فيها التوسل بالذات المكرمة صلى الله تعالى عليه وسلم ، ولو فرضنا وجود ما ظاهره ذلك فمؤول بتقدير مضاف كما سمعت ، أونحو ذلك ـ كما تسمع إن شاء الله تعالى ـ ومن ادعى النص فعليه البيان ، وما رواه أبو داود فى سننه . وغيره «من أن رجلا قال لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : إنا نستشفع بك إلى الله تعالى ونستشفع بالله تعالى عليك ، فسبح رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حتى رؤى ذلك فى وجوه أصحابه ، فقال : ويحك أتدرى ما الله تعالى؟ إن الله تعالى لا يشفع به على أحد من خلقه شأن الله تعالى أعظم من ذلك » لا يصلح دليلا على ما نحن فيه حيث أنكر عليه قوله : «إنا نستشفع بالله تعالى عليك» ولم ينكر عليه الصلاة والسلام قوله : «نستشفع بك إلى الله تعالى» لأن معنى الاستشفاع به صلى الله تعالى عليه وسلم طلب الدعاء منه ، وليس معناه الإقسام به على الله تعالى ، ولو كان الإقسام معنى الاستشفاع فلم أنكر النبى صلى الله تعالى عليه وسلم مضمون الجملة الثانية دون الاولى ؟ وعلى هذا لا يصلح الخبر ولا ما قبله دليلا لمن ادعى جواز الإقسام بذاته صلى الله تعالى عليه وسلم حياوميتا ، وكذا بذات غيره من الارواح المقدسة مطلقا قياسا عليه عليه الصلاة والسلام بجامع الكرامة ، وإن تفاوت قوة وضعفاً ، وذلك لأن ما فى الخبر الثانى استشفاع لا إقسام ، وما فى الخبر الأول ليس نصاً فى محل النزاع ، وعلى تقدير التسليم ليس فيه إلا الإقسام بالحى والتوسل به ، وتساوى حالتى حياته ووفاته صلى الله تعالى عليه وسلم فى هذا الشأن يحتاج إلى نص ، ولعل النص على خلافه ، ففى صحيح البخارى عن أنس أن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه ـ كان إذا قحطوا استسقى بالعباس رضى الله تعالى عنه ، فقال : اللهم إنا كنا نتوسل إليك بنبيك صلى الله تعالى عليه وسلم فتسقينا وإنا نتوسل إليك بعم نبينا فاسقنا ، فيسقون ـ فانه لو كان التوسل به عليه الصلاة والسلام بعد انتقاله من هذه الدار لما عدلوا إلى غيره ، بل كانوا يقولون : اللهم إنا نتوسل إليك بنبينا فاسقنا ، وحاشاهم أن يعدلوا عن التوسل بسيد الناس إلى التوسل بعمه العباس ، وهم يجدون أدنى مساغ لذلك، فعدولهم هذا ـ مع أنهم السابقون الأولون ، وهم أعلم منا بالله تعالى . ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وبحقوق الله تعالى . ورسوله عليه الصلاة والسلام ، وما يشرع من الدعاء وما لا يشرع ، وهم فى وقت ضرورة ومخمصة يطلبون تفريج الكربات وتيسير العسير ، وإنزال الغيث بكل طريق ـ دليل واضح على أن المشروع ما سلكوه دون غيره *

وما ذكر من قياس غيره من الأرواح المقدسة عليه صلى الله تعالى عليه وسلم مع التفاوت فى الكرامة

ـ الذى لا ينكره إلا منافق ـ مما لا يكاد يسلم، على أنك قد علمت أن الإقسام به عليه الصلاة والسلام على ربه عز شأنه حياً وميتاً مما لم يقم النص عليه لا يقال : إن فى خبر البخارى دلالة على صحة الإقسام به صلى الله تعالى عليه وسلم حياً أو كذا بغيره كذلك، أما الأول فلقول عمر رضى الله تعالى عنه فيه : كنا نتوسل بنبيك ﷺ، وأما الثانى فلقوله : إنا نتوسل بعم نبيك لما قيل : إن هذا التوسل ليس من باب الإقسام بل هو من جنس الاستشفاع، وهو أن يطلب من الشخص الدعاء والشفاعة، ويطلب من الله تعالى أن يقبل دعاءه وشفاعته، ويؤيد ذلك أن العباس كان يدعو وهم يؤمنون لدعائه حتى سقوا، وقد ذكر المجد أن لفظ التوسل بالشخص والتوجه اليه وبه فيه إجمال واشتراك بحسب الاصطلاح، فمعناه فى لغة الصحابة أن يطلب منه الدعاء والشفاعة فيكون التوسل والتوجه فى الحقيقة بدعائه وشفاعته، وذلك مما لا محذور فيه، وأما فى لغة كثير من الناس فمعناه أن يسأل الله تعالى بذلك ويقسم به عليه ـ وهذا هو محل النزاع ـ وقد علمت الـكلام فيه، وجعل من الإقسام الغير المشروع قول القائل ـ اللهم أسألك بجاه فلان ـ فإنه لم يرد عن أحد من السلف أنه دعا كذلك، وقال: إنما يقسم به تعالى وبأسمائه وصفاته فيقال : أسألك بأن لك الحمد لا إله إلا أنت يا الله، المنان بديع السموات والأرض ياذا الجلال والاكرام ياحى ياقيوم، وأسألك بأنك أنت الله الأحد الصمد الذى لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد، وأسألك بكل اسم هو لك سميت به نفسك الحديث، ونحو ذلك من الأدعية المأثورة، ومايذكره بعض العامة من قوله ﷺ: ـ إذا كانت لـكم إلى الله تعالى حاجة فاسألوا الله تعالى بجاهى فان جاهى عند الله تعالى عظيم ـ لم يروه أحد من أهل العلم، ولا هو شئ فى كتب الحديث، وما رواه القشيرى عن معروف الـكرخى قدس سره ـ أنه قال لتلامذته : إن كانت لـكم إلى الله تعالى حاجة فأقسموا عليه بى فانى الواسطة بينكم وبينه جل جلاله ـ الآن لا يوجد له سند يعول عليه عند المحدثين، وأما ما رواه ابن ماجه عن أبى سعيد الخدرى عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فى دعاء الخارج إلى الصلاة اللهم إنى أسألك بحق السائلين عليك وبحق ممشاى هذا فانى لم أخرج أشراً ولا بطراً ولا رياءاً ولا سمعة ولـكن خرجت اتقاء سخطك وابتغاء مرضاتك أن تنقذنى من النار وأن يدخلنى الجنة، ففى سنده العوفى ـ وفيه ضعف ـ وعلى تقدير أن يكون من كلام النبى صلى الله تعالى عليه وسلم يقال فيه : إن حق السائلين عليه تعالى أن يجيبهم، وحق الماشين فى طاعته أن يثيبهم، والحق بمعنى الوعد الثابت المتحقق الوقوع فضلا لا وجوبا كما فى قوله تعالى : ( وكان حقاً علينا نصر المؤمنين )، وفى الصحيح من حديث معاذ ـ حق الله تعالى على عباده أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئاً، وحقهم عليه إن فعلوا ذلك أن لا يعذبهم ـ فالسؤال حينئذ بالإثابة والإجابة وهما من صفات الله تعالى الفعلية، والسؤال بها مما لا نزاع فيه فيكون هذا السؤال كالاستعاذة فى قوله صلى الله تعالى عليه وسلم « أعوذ برضاك من سخطك وبمعافاتك من عقوبتك، وأعوذ بك منك » فمتى صحت الاستعاذة بمعافاته صح السؤال بإثابته وإجابته *

وعلى نحو ذلك يخرج سؤال الثلاثة لله عز وجل بأعمالهم، على أن التوسل بالأعمال معناه التسبب بها لحصول المقصود، ولا شك أن الأعمال الصالحة سبب لثواب الله تعالى لنا، ولا كذلك ذوات الأشخاص أنفسها، والناس قد أفرطوا اليوم فى الإقسام على الله تعالى، فأقسموا عليه عز شأنه بمن ليس فى العير ولا النفير وليس عنده من الجاه قدر قطمير، وأعظم من ذلك أنهم يطلبون من أصحاب القبور نحو إشفاء المريض وإغناء الفقير. ورد الضالة. وتيسير كل عسير، وتوحى اليهم شياطينهم خبر ـ إذا أعيتكم الأمور ـ الخ، وهو حديث مفترى

على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بإجماع العارفين بحديثه ، لم يروه أحد من العلماء ، ولا يوجد فى شىء من كتب الحديث المعتمدة ، وقد نهى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم : عن ـ اتخاذ القبور مساجد ولعن على ذلك ـ فكيف يتصور منه عليه الصلاة والسلام الأمر بالاستغاثة والطلب من أصحابها ؟ ! سبحانك هذا بهتان عظيم *

وعن أبى يزيد البسطامى قدس سره أنه قال : استغاثة المخلوق بالمخلوق كاستغاثة المسجون بالمسجون ، ومن كلام السجاد رضى الله تعالى عنه أن طلب المحتاج من المحتاج سفه فى رأيه وضلة فى عقله ، ومن دعاء موسى عليه السلام ـ وبك المستغاث ـ وقال صلى الله تعالى عليه وسلم لابن عباس رضى الله تعالى عنهما : « إذا استعنت فاستعن بالله تعالى » الخبر ، وقال تعالى : ( إياك نعبد وإياك نستعين ) *

وبعد هذا كله أنا لاأرى بأسا فى التوسل إلى الله تعالى بجاه النبى صلى الله تعالى عليه وسلم عند الله تعالى حياً وميتاً ، ويراد من الجاه معنى يرجع إلى صفة من صفاته تعالى ، مثل أن يراد به المحبة التامة المستدعية عدم رده وقبول شفاعته ، فيكون معنى قول القائل : إلهى أتوسل بجاه نبيك صلى الله تعالى عليه وسلم أن تقضى لى حاجتى ، إلهى اجعل محبتك له وسيلة فى قضاء حاجتى ، ولا فرق بين هذا وقولك : إلهى أتوسل برحمتك أن تفعل كذا إذ معناه أيضا إلهى اجعل رحمتك وسيلة فى فعل كذا ، بل لاأرى بأسا أيضا بالاقسام على الله تعالى بجاهه صلى الله تعالى عليه وسلم بهذا المعنى ، والكلام فى الحرمة كالكلام فى الجاه ، ولا يجرى ذلك ـ فى التوسل والاقسام بالذات ـ البحت ، نعم لم يعهد التوسل بالجاه والحرمة عن أحد من الصحابة رضى الله تعالى عنهم *

ولعل ذلك كان تحاشياً منهم عما يخشى أن يعلق منه فى أذهان الناس إذ ذاك ـ وهم قريبو عهد بالتوسل بالأصنام ـ شىء ، ثم اقتدى بهم من خلفهم من الائمة الطاهرين ، وقد ترك رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم هدم الكعبة وتأسيسها على قواعد إبراهيم لكون القوم حديثى عهد بكفر كما ثبت ذلك فى الصحيح ، وهذا الذى ذكرته إنما هو لدفع الحرج عن الناس والفرار من دعوى تضليلهم ـ كما يزعمه البعض ـ فى التوسل بجاه عريض الجاه صلى الله تعالى عليه وسلم لا للميل إلى أن الدعاء كذلك أفضل من استعمال الأدعية المأثورة التى جاء بها الكتاب وصدحت بها السنة السنة ، فانه لا يستريب منصف فى أن ماعلمه الله تعالى . ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم . ودرج عليه الصحابة الكرام رضى الله تعالى عنهم . وتلقاه من بعدهم بالقبول أفضل وأجمع وأنفع وأسلم ، فقد قيل ماقيل إن حقاً وإن كذبا ﴿ بقى ههنا أمران ﴾ الأول إن التوسل بجاه غير النبى صلى الله تعالى عليه وسلم لابأس به أيضاً إن كان المتوسل بجاهه مما علم أن له جاها عند الله تعالى كالمقطوع بصلاحه وولايته ، وأما من لاقطع فى حقه بذلك فلا يتوسل بجاهه لما فيه من الحكم الضمنى على الله تعالى بما لم يعلم تحققه منه عز شأنه ، وفى ذلك جرأة عظيمة على الله تعالى ، الثانى إن الناس قد أكثروا من دعاء غير الله تعالى من الأولياء الأحياء منهم والأموات وغيرهم ، مثل ياسيدى فلان أغثنى ، وليس ذلك من التوسل المباح فى شىء ، واللائق بحال المؤمن عدم التفوه بذلك وأن لايحوم حول حماه ، وقد عده أناس من العلماء شركا وأن لايكنه ، فهو قريب منه ولاأرى أحداً ممن يقول ذلك إلا وهو يعتقد أن المدعو الحى الغائب أو الميت المغيب يعلم الغيب أو يسمع النداء ويقدر بالذات أو بالغير على جلب الخير ودفع الأذى وإلا لما دعاه . ولافتح فاه ، وفى ذلكم بلاء من ربكم عظيم ، فالحزم التجنب عن ذلك وعدم الطلب إلا من الله تعالى القوى الغنى الفعال لما يريد(١) ومن وقف على سر مارواه الطبرانى فى معجمه من أنه كان فى زمن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم منافق يؤذى المؤمنين فقال الصديق رضى

---

(١) هذا هو الحق وهو انه يجتنب ذلك مطلقا ، وما مال اليه المصنف قبل من الجواز هو رأى له غير مقبول تنبه

رضى الله تعالى عنه : قوموا بنا نستغيث برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من هذا المنافق فجاءوا إليه ، فقال : إنه لايستغاث بى إنما يستغاث بالله تعالى » لم يشك فى أن الاستغاثة بأصحاب القبور - الذين هم بين سعيد شغله نعيمه وتقلبه فى الجنان عن الالتفات إلى مافى هذا العالم ، وبين شقى ألهاه عذابه وحبسه فى النيران عن إجابة مناديه والإصاخة إلى أهل ناديه - أمر يجب اجتنابه ولا يليق بأرباب العقول ارتكابه ، ولا يغرنك أن المستغيث بمخلوق قد تقضى حاجته وتنجح طلبته فان ذلك ابتلاء وفتنة منه عز وجل ، وقد يتمثل الشيطان للمستغيث فى صورة الذى استغاث به فيظن أن ذلك كرامة لمن استغاث به ، هيهات هيهات إنما هو شيطان أضله وأغواه . وزين له هواه ، وذلك كما يتكلم الشيطان فى الأصنام ليضل عبدتها الطغام ، وبعض الجهلة يقول : إن ذلك من تطور روح المستغاث به ، أو من ظهور ملك بصورته كرامة له ولقدساء مايحكمون . لأن التطور والظهور وإن كانا ممكنين لكن لا فى مثل هذه الصورة وعند ارتكاب هذه الجريرة ، نسأل الله تعالى بأسمائه أن يعصمنا من ذلك ، ونتوسل بلطفه أن يسلك بنا وبكم أحسن المسالك ﴿وَجَاهِدُواْ فِى سَبِيلِهِ﴾ مع أعدائكم بما أمكنكم ﴿لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ٣٥﴾ بنيل نعيم الأبد والخلاص من كل نكد ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ كلام مبتدأ مسوق لتأكيد وجوب الامتثال بالأوامر السابقة ، وترغيب المؤمنين فى المسارعة إلى تحصيل الوسيلة اليه عز شأنه قبل انقضاء أوانه ، ببيان استحالة توسل الكفار يوم القيامة بما هو من أقوى الوسائل إلى النجاة من العذاب فضلا عن نيل الثواب ﴿لَوْ أَنَّ لَهُمْ﴾ أى لكل واحد منهم كقوله سبحانه : (ولو أن لكل نفس ظلمت )الخ ، وفيه من تهويل الأمر وتفظيع الحال ماليس فى قولنا : لجميعهم ﴿مَّا فِى الْأَرْضِ﴾ أى من أصناف أموالها وذخائرها وسائر منافعها قاطبة ، وهو اسم (أن) و(لهم) خبرها ومحلها الرفع عندهم خلا أنه عند سيبويه رفع على الابتداء لاحاجة فيه إلى الخبر لاشتمال صلتها على المسند والمسند اليه ، وقد اختصت من بين سائر مايؤول بالاسم بالوقوع بعد (لو) ، وقيل : الخبر محذوف ويقدر مقدما أو مؤخراً قولان ، وعند الزجاج . والمبرد . والكوفيين رفع على الفاعلية أى لو ثبت لهم مافى الارض ، وقوله تعالى : ﴿جَمِيعًا﴾ توكيد للموصول . أو حال منه ، وقوله سبحانه : ﴿وَمِثْلَهُ﴾ بالنصب عطف عليه ، وقوله عز وجل : ﴿مَعَهُ﴾ ظرف وقع حالا من المعطوف ، والضمير راجع إلى الموصول ، وفائدة التصريح بفرض كينونتهما لهم بطريق المعية لابطريق التعاقب تحقيقاً لكمال فظاعة الأمر ، واللام فى قوله تعالى : ﴿لِيَفْتَدُواْ بِهِ﴾ متعلقة بما تعلق به خبر (أن) وهو الاستقرار المقدر فى (لهم) وبالخبر المقدر عند من يراه ، وبالفعل المقدر بعد (لو) عند الزجاج ومن نحا نحوه ، قيل : ولا ريب فى أن مدار الاقتداء بما ذكر هو كونه لهم لاثبوت كونه لهم وإن كان مستلزما له ، والباء فى (به) متعلقة بالافتداء ، والضمير راجع إلى الموصول (ومثله معه) وتوحيده لكونهما بالمعية شيئاً واحداً ، أو لإجراء الضمير مجرى اسم الإشارة كما مرت الاشارة إلى ذلك ، وقيل : هو راجع إلى الموصول ، والعائد إلى المعطوف - أعنى مثله - مثله ؛ وهو محذوف كما حذف الخبر من قيار فى قوله :

ومن يك أمسى بالمدينة رحله    فانى . وقيار بها لغريب

وقد جوز أن يكون نصب ، ومثله على أنه مفعول (معه) ناصبه الفعل المقدر بعد (لو) تفريعاً على رأى الزجاج

ومن رأى رأيه ، وأمر توحيد الضمير حينئذ ظاهر إذ حكم الضمير بعد المفعول معه الإفراد ، وأجاز الأخفش أن يعطى حكم المتعاطفين فيثنى الضمير ، وقال بعض النحاة : الصحيح جوازه على قلة . واعترض هذا الوجه أبو حيان بأنه يصير التقدير مع مثله (معه) ، وإذا كان مافى الأرض مع مثله كان مثله معه ضرورة ، فلا فائدة فى ذكر (معه) معه للملازمة معية كل منهما للآخر ، وأجاب الطيبي بأن (معه) على هذا تأكيد ، وقال السفاقسى : جوابه أن التقدير ليس كالتصريح ، و ـ الواو ـ متضمنة معنى مع ، وإنما يقبح لو صرح ـ بمع ـ وكثيراً مايكون التقدير بخلاف التصريح ، كقولهم : رب شاة . وسخلتها ، ولو صرحت ـ برب ـ فقلت : ورب سخلتها لم يجز ، وأجاب الحلبي بأن الضمير فى (معه) عائد على (مثله) ويصير المعنى مع مثلين وهو أبلغ من أن يكون مع مثل واحد ، نعم أن كون العامل ثبت ليس بصحيح لأن العامل فى المفعول معه هو العامل فى المصاحب له كما صرحوا به ، وهو هنا (ما) أو ضميرها ، وشيء منهما ليس عاملا فيه ثبت المقدر ، وأما صحته على تقدير جعله لهم ، أو متعلقه على ماقيل ، فممتنع أيضاً على مانقل عن سيبويه أنه قال : وأما هذا لك وأباك فقبيح ، لأنه لم يذكر فعل ولا حرف فيه معنى فعل حتى يصير كأنه قد تكلم بالفعل ، فان فيه تصريحا بأن اسم الإشارة . وحرف الجر . والظرف لاتعمل فى المفعول معه ، وقوله تعالى : ﴿ مِنْ عَذَابِ يَوْمِ الْقِيَـٰمَةِ ﴾ متعلق بالافتداء أيضا أى لو أن ما فى الأرض ومثله ثابت لهم ليجعلوه فدية لأنفسهم من العذاب الواقع ذلك اليوم .

﴿ مَاتُقُبِّلَ مِنْهُمْ ﴾ ذلك ، وهو جواب (لو) وترتيبه ـ كما قال شيخ الاسلام ـ على ذلك لهم لأجل افتدائهم به من غير ذكر الافتداء بأن يقال : وافتدوا به ، مع أن الرد والقبول إنما يترتب عليه لاعلى مباديه للإيذان بأنه أمر محقق الوقوع غنى عن الذكر ، وإنما المحتاج إلى الفرض قدرتهم على ماذكر ، أو للمبالغة فى تحقق الرد ، وتخييل أنه وقع قبل الافتداء على منهاج مافى قوله تعالى : (أنا آتيك به قبل أن يرتد اليك طرفك فلما رآه مستقراً عنده ) حيث لم يقل فأتى به فلما رآه الخ ، وما فى قوله سبحانه : ( وقالت اخرج عليهن فلما رأينه أكبرنه ) من غير ذكر خروجه عليه السلام عليهن ورؤيتهن له ، وقال بعض الأفاضل : إنما لم يكتف بقوله : إن الذين كفروا لو يفتدون بما فى الأرض جميعاً من عذاب يوم القيامة ماتقبل منهم ، لان مافى النظم الكريم يفيد أنهم لو حصلوا مافى الارض ومثله معه لهذه الفائدة وكانوا خائفين من الله تعالى وحفظوا الفدية وتفكروا فى الافتداء ورعاية أسبابه ـ كما هو شأن من هو بصدد أمر ـ ماتقبل منهم فضلا عن أن يكونوا غافلين عن تحصيل الفدية وقصدوا الفدية فجأة ، ولهذا لم يقل لو أن لهم مافى الارض جميعا ومثله معه ويفتدون به ماتقبل الخ ، والجملة الامتناعية بحالها خبر (إن الذين كفروا) وهى كناية عن لزوم العذاب لهم وأنه لاسبيل لهم إلى الخلاص منه ، فان لزوم العذاب من لوازمه أن مافى الارض جميعا ومثله معه لو افتدوا به لم يتقبل منهم ، فلما كانت هذه الجملة ، بل هذه الملازمة لازمة للزوم العذاب عبر عنها بها ، وأطلق بعضهم على هذه الجملة تمثيلا ، ولعل مراده ـ على ماذكره القطب ـ ماذكره ، وقال بعض المحققين : لايريد به الاستعارة التمثيلية بل إيراد مثال وحكم يفهم منه لزوم العذاب لهم ، أى لم يقصد بهذا الكلام إثبات هذه الشرطية بل انتقال الذهن منه إلى هذا المعنى ، وبهذا الاعتبار يقال له : كناية ، ويمكن تنزيله على التمثيل الاصطلاحى بأن يقال : إن حالهم فى حال التفصى عن العذاب بمنزلة حال من يكون له ذلك الأمر الجسيم ويحاول به التخلص من العذاب فلا يتقبل منه ولا يتخلص

﴿ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ٣٦ ﴾ قيل : محله النصب على الحالية ، وقيل : الرفع عطفا على خبر إن ، وقيل : إنه معطوف على (إن الذين) فلا محل له من الاعراب مثله ، وفائدة الجملة التصريح بالمقصود من الجملة الأولى لزيادة تقريره وبيان هوله وشدته ، وقيل : إن المقصود بها الايذان بأنه كما لا يندفع بذلك عذابهم لا يخفف بل لهم بعد عذاب فى كمال الايلام ، وكذلك قوله تعالى : ﴿ يُرِيدُونَ أَن يَخْرُجُواْ مِنَ ٱلنَّارِ ﴾ فانه لإفادة أنه كما لا يندفع بذلك الافتداء عذابهم لا يندفع دوامه ولا ينفصل ، وهو على ما تقدم استئناف مسوق لبيان حالهم فى أثناء مكابدة العذاب مبنى على سؤال نشأ مما قبله ، كأنه قيل : فكيف يكون حالهم ، أو ماذا يصنعون ؟ فقيل : (يريدون) الخ، وقد بين فى تضاعيفه أن عذابهم عذاب النار ، والارادة قيل : على معناها الحقيقى المشهور ، وذلك أنهم يرفعهم لهب النار فيريدون الخروج وأنى به ، وروى ذلك عن الحسن ، وقال الجبائى : الإرادة بمعنى التمنى أى يتمنون ذلك ۞ وقيل : المعنى يكادون يخرجون منها لقوتها وزيادة رفعها إياهم ، وهذا كقوله تعالى : ( فوجدا فيها جداراً يريد أن ينقض ) أى يكاد ويقارب ، لا يقال : كيف يجوز أن يريدوا الخروج من النار مع علمهم بالخلود ؟ لأنا نقول : الهول يومئذ ينسيهم ذلك ، وعلى تقدير عدم النسيان يقال : العلم بعدم حصول الشىء لا يصرف عن إرادته كما أن العلم بالحصول كذلك ، فان الداعى إلى الارادة حسن الشىء والحاجة اليه ۞

﴿ وَمَا هُم بِخَارِجِينَ مِنْهَا ﴾ إما حال من فاعل (يريدون) أو اعتراض ، وأياما كان فإيثار الجملة الاسمية على الفعلية مصدرة ـ بما ـ الحجازية الدالة بما فى حيزها من الباء على تأكيد النفى لبيان كمال سوء حالهم باستمرار عدم خروجهم منها ، فان الجملة الاسمية الايجابية ـ كما مرت الاشارة اليه ـ كما تفيد بمعونة المقام دوام الثبوت، تفيد السلبية أيضاً بمعونة دوام النفى لا نفى الدوام ، وقرأ أبو واقد (أن يخرجوا ) بالبناء لما لم يسم فاعله من الإخراج ، ويشهد لقراءة الجمهور قوله تعالى : (بخارجين ) دون بمخرجين ، وهذه الآية كما ترى فى حق الكفار ، فلا تنافى القول بالشفاعة لعصاة المؤمنين فى الخروج منها كما لا يخفى على من له أدنى إيمان ۞

وقد أخرج مسلم . وابن المنذر . وابن مردويه عن جابر بن عبد الله «أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال : يخرج من النار قوم فيدخلون الجنة ، قال يزيد الفقير : فقلت لجابر : يقول الله تعالى : ( يريدون أن يخرجوا من النار وما هم بخارجين منها ) قال : أتل أول الآية ( إن الذين كفروا لو أن لهم ما فى الأرض جميعاً ومثله معه ليفتدوا به ) ألا إنهم الذين كفروا ، وأخرج ابن جرير عن عكرمة أن نافع بن الأزرق قال لابن عباس رضى الله تعالى عنهما : تزعم أن قوماً يخرجون من النار وقد قال الله تعالى : ( وما هم بخارجين منها ) فقال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما : ويحك اقرأ ما فوقها هذه للكفار ، ورواية أنه قال له : يا أعمى البصر أعمى القلب تزعم الخ حكاها الزمخشرى وشنع إثرها على أهل السنة ورماهم بالكذب والافتراء ، فحقق ما قيل : رمتنى بدائها وانسلت ، ولسنا مضطرين لتصحيح هذه الرواية ولا وقف الله تعالى صحة العقيدة على صحتها، فكم لنا من حديث صحيح شاهد على حقيقة ما نقول وبطلان ما يقوله المعتزلة تباً لهم ﴿ وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّقِيمٌ ٣٦ ﴾ تصريح بما أشير اليه من عدم تناهى مدة العذاب بعد بيان شدته أى عذاب دائم ثابت لا يزول ولا ينتقل أبداً ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا ﴾ شروع فى بيان حكم السرقة الصغرى بعد بيان أحكام الكبرى، وقد تقدم بيان اقتضاء الحال لإيراد ما توسط بينهما من المقال ، والكلام جملتان ـ عند سيبويه ـ إذ التقدير

فيما يتلى عليكم ـ السارق والسارقة ـ أى حكمهما ، وجملة عند المبرد ، وقرأ عيسى بن عمر بالنصب ، وفضلها سيبويه على قراءة العامة لأجل الأمر ـ لأن زيداً فأضربه أحسن من زيد فأضربه ـ قاله الزمخشرى ، واتبعه من تبعه . ومنهم ابن الحاجب *

وتعقبه العلامة أحمد فى الانتصاف بكلام كله محاسن فلا بأس فى نقله برمته ، فنقول : قال فيه : المستقرأ من وجوه القراآت أن العامة لا تتفق فيها أبداً على العدول عن الأفصح ، وجدير بالقرآن أن يحرز أفصح الوجوه وأن لا يخلو من الأفصح ويشتمل عليه كلام العرب الذى لم يصل أحد منهم إلى ذروة فصاحته ولم يتعلق بأهدابها ، وسيبويه يحاشى من اعتقاد عراء القرآن عن الأفصح واشتمال الشاذ الذى لا يعدّ من القرآن عليه ، ونحن نورد الفصل من كلام سيبويه على هذه الآية ليتضح لسامعه براءة سيبويه من عهدة هذا النقل، قال سيبويه فى ترجمة باب الامر والنهى بعد أن ذكر المواضع التى يختار فيها النصب ، وملخصها . أنه متى بنى الاسم على فعل الأمر فذاك موضع اختيار النصب ، ثم قال كالموضح لامتياز هذه الآية عما اختار فيه النصب : وأما قوله عز وجل : ( والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما ) وقوله تعالى : ( الزانية والزانى فاجلدوا ) فان هذا لم يبن على الفعل ولكنه جاء على مثال قوله عز وجل : (مثل الجنة التى وعد المتقون ) ثم قال سبحانه بعد : ( فيها أنهار ) منها كذا ، يريد سيبويه تمييز هذه الآى عن المواضع التى بين اختيار النصب فيها ، ووجه التمييز أن الكلام حيث يختار النصب يكون الاسم فيه مبنياً على الفعل ، وأما فى هذه الآى فليس بمبنى عليه فلا يلزم فيه اختيار النصب ، ثم قال : وإنما وضع المثل للحديث الذى ذكره بعده فذكر أخباراً وقصصاً ، فكأنه قال : ومن القصص ـ مثل الجنة ـ فهو محمول على هذا الإضمار والله تعالى أعلم ، وكذلك (الزانية والزانى) لما قال جل ثناؤه : (سورة أنزلناها وفرضناها) قال جل وعلا فى جملة الفرائض : (الزانية والزانى) ثم جاء ( فاجلدوا ) بعد أن مضى فيهما الرفع ـ يريد سيبويه ـ لم يكن الاسم مبنيا على الفعل المذكور بعد ، بل بنى على محذوف متقدم، وجاء الفعل طارئاً ، ثم قال : كما جاء ـ وقائلة : خولان ـ فانكح فتاتهم، فجاء بالفعل بعد أن عمل فيه المضمر ، وكذلك ( والسارق والسارقة ) فيما فرض عليكم (السارق والسارقة) وإنما دخلت هذه الأسماء بعد قصص وأحاديث ، وقد قرأ أناس ( السارق والسارقة ) بالنصب وهو فى العربية على ماذكرت لك من القوة ، ولكن أبت العامة إلا الرفع ، يريد إن قراءة النصب جاء الاسم فيها مبنياً على الفعل غير معتمد على متقدم ، فكان النصب قوياً بالنسبة إلى الرفع ، حيث يبنى الاسم على الفعل لا على متقدم، وليس يعنى أنه قوى بالنسبة إلى الرفع ، حيث يعتمد الاسم على المحذوف المتقدم ، فانه قد بين أن ذلك يخرجه عن الباب الذى يختار فيه النصب ، فكيف يفهم عنه ترجيحه عليه ، والباب مع القرائن مختلف ، وإنما يقع الترجيح بعد التساوى فى الباب ، فالنصب أرجح من الرفع حيث يبنى الاسم على الفعل ، والرفع متعين ـ لا أقول أرجح ـ حيث يبنى الاسم على كلام متقدم ، وإنما التبس على الزمخشرى كلام سيبويه من حيث اعتقد أنه باب واحد عنده ، ألا ترى إلى قوله : لأن زيداً فأضربه أحسن من زيد فأضربه ، كيف رجح النصب على الرفع ، حيث يبنى الكلام فى الوجهين على الفعل ، وقد صرح سيبويه بأن الكلام فى الآية مع الرفع مبنى على كلام متقدم ، ثم حقق هذا المقدار بأن الكلام واقع بعد قصص وأخبار ، ولو كان كما ظنه الزمخشرى لم يحتج سيبويه إلى تقدير ، بل كان يرفعه على الابتداء ، ويجعل الأمر خبره ـ كما أعربه الزمخشرى ـ فالملخص ـ على

هذا ـ أن النصب على وجه واحد ، وهو بناء الاسم على فعل الأمر ، والرفع على وجهين : أحدهما ضعيف وهو الابتداء ، وبناء الكلام على الفعل ، والآخر قوى بالغ كوجه النصب ، وهو رفعه على خبر ابتداء محذوف دل عليه السياق ، وإذا تعارض لنا وجهان فى الرفع ، أحدهما قوى . والآخر ضعيف تعين حمل القراءة على القوى كما أعربه سيبويه رحمه الله تعالى ورضى عنه انتهى *

والفاء إذا بنى الكلام على جملتين سببية لا عاطفة ، وقيل : زائدة وكذا على الوجه الضعيف ، فان المتبدأ متضمن معنى الشرط إذ المعنى والذى سرق والتى سرقت ، وزعم بعض المحققين أن مثل هذا التركيب لا يتوجه إلا بأحد أمرين : زيادة الفاء كما نقل عن الأخفش ، أو تقدير إما لأن دخول الفاء فى خبر المبتدا إما لتضمنه معنى الشرط ، وإما لوقوع المبتدا بعد أما ، ولما لم يكن الأول وجب الثانى ولا يخفى ما فيه ، وعلى قراءة عيسى ابن عمر يكون النصب على إضمار فعل يفسره الظاهر ، والفاء أيضاً ـ كما قال ابن جنى ـ لما فى الكلام من معنى الشرط ، ولذا حسنت مع الأمر لأنه بمعناه ، ألا تراه جزم جوابه لذلك إذ معنى أسلم تدخل الجنة إن تسلم تدخل الجنة ، والمراد كما يشير اليه بعض شروح الكشاف إن أردتم حكم ( السارق والسارقة فاقطعوا ) الخ ، ولذا لم يجز زيداً فضربته لأن الفاء لا تدخل فى جواب الشرط إذا كان ماضياً ، وتقديره إن أردتم معرفة الخ أحسن من تقديره إن قطعتم لأنه لا يدل على الوجوب المراد ، وقال أبو حيان : إن الفاء فى جواب أمر مقدر أى تنبه لحكمهما ( فاقطعوا ) ، وقيل : إنما دخلت الفاء لأن حق المفسر أن يذكر عقب المفسر كالتفصيل بعد الإجمال فى قوله تعالى : ( فتوبوا إلى بارئكم فاقتلوا أنفسكم ) وليس بشئ ، وبما ذكر صاحب الانتصاف يعلم فساد ما قيل : إن سبب الخلاف السابق فى مثل هذا التركيب أن سيبويه . والخليل يشترطان فى دخول الفاء الخبر كون المبتدا موصولا بما يقبل مباشرة أداة الشرط ، وغيرهما لا يشترط ذلك ؛ والظاهر أن سبب هذا عدم الوقوف على المقصود فليحفظ ، والسرقة أخذ مال الغير خفية ، وإنما توجب القطع إذا كان الأخذ من حرز ، والمأخوذ يساوى عشرة دراهم فما فوقها ، مع شروط تكفلت ببيانها الفروع ، ومذهب الشافعى . والاوزاعى . وأبى ثور . والامامية رضى الله تعالى عنهم أن القطع فيما يساوى ربع دينار فصاعداً ، وقال بعضهم : لا تقطع الخمس إلا بخمسة دراهم ، واختاره أبو على الجبائى ، قيل : يجب القطع فى القليل والكثير ـ واليه ذهب الخوارج ـ والمراد بالأيدى الأيمان ـ كما روى عن ابن عباس . والحسن . والسدى . وعامة التابعين رضوان الله عليهم أجمعين ـ ويؤيده قراءة ابن مسعود رضى الله تعالى عنه ـ أيمانهما ـ ولذلك ساغ وضع الجمع موضع المثنى كما فى قوله : ( فقد صغت قلوبكما ) اكتفاء بتثنية المضاف اليه كذا قالوا . قال الزجاج : وحقيقة هذا الباب أن ما كان فى الشئ منه واحد لم يثن ، ولفظ به على الجمع لأن الإضافة تبينه ، فاذا قلت : أشبعت بطونهما علم أن للاثنين بطنين فقط *

وفرع الطيبى عليه عدم استقامة تشبيه ما فى الآية هنا بما فى الآية الأخرى لأن لكل من السارق يدين فيجوز الجمع ، وأن تقطع الأيدى كلها من حيث ظاهر اللغة . وكذا . قال أبو حيان ، وفيه نظر لأن الدليل قد دل على أن المراد من اليد يد مخصوصة وهى اليمين فجرت مجرى القلب والظهر ؛ واليد اسم لتمام العضو ، ولذلك ذهب الخوارج إلى أن المقطع هو المنكب ، والإمامية على أنه يقطع من أصول الأصابع ويترك له الإبهام والكف ، ورووه عن على كرم الله تعالى وجهه ، واستدلوا عليه أيضاً بقوله تعالى : ( فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم ) إذ لا شك فى أنهم إنما يكتبونه بالأصابع ، وأنت تعلم أن هذا لا يتم به الاستدلال على ذلك المدعى ، وحال رواياتهم

أظهر من أن تخفى ، والجمهور على أن المقطع هو الرسغ ، فقدأخرج البغوى . وأبو نعيم فى معرفة الصحابة من حديث الحرث بن أبى عبدالله بن أبى ربيعة « أنه عليه الصلاة والسلام أتى بسارق فأمر بقطع يمينه منه » والمخاطب بقوله سبحانه : ( فاقطعوا ) على مافى البحر الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ، أو ولاة الأمور كالسلطان ، ومن أذن له فى إقامة الحدود ، أو القضاة والحكام ، أو المؤمنون أقوال أربعة ، ولم تدرج السارقة فى السارق تغليباً كما هو المعروف فى أمثاله لمزيد الاعتناء بالبيان والمبالغة فى الزجر ﴿ جَزَآءً ﴾ نصب على أنه مفعول له أى فاقطعوا للجزاء ، أو على أنه مصدر ـ لاقطعوا ـ من معناه ، أو لفعل مقدر من لفظه ، وجوز أن يكون حالا من فاعل ـ اقطعوا ـ مجازين لهما ﴿ بِمَا كَسَبَا ﴾ بسبب كسبهما ، أوما كسباه من السرقة التى تباشر بالأيدى وقوله تعالى : ﴿ نَكَٰلًا ﴾ مفعول له أيضاً ـ كما قال أكثر المعربين ـ وقال السمين : منصوب كما نصب ( جزاءاً ) ، واعترض الوجه الأول بأنه ليس بجيد لأن المفعول له لا يتعدد بدون عطف واتباع لأنه على معنى اللام ، فيكون كتعلق حرفى جر بمعنى بعامل واحد وهو ممنوع ، ودفع بأن النكال نوع من الجزاء فهو بدل منه ، وقال الحلبى . وبعض المحققين : إنه إنما ترك العطف إشعاراً بأن القطع للجزاء . والجزاء للنكال والمنع عن المعاودة ، وعليه يكون مفعولا له متداخلا كالحال المتداخلة ، وبه أيضاً يندفع الاعتراض وهو حسن ، وقال عصام الملة . إنما لم يعطف لأن العلة مجموعهما ـ كما فى هذا خلو حامض ـ والجزاء إشارة إلى أن فيه حق العبد ، والنكال إشارة إلى أن فيه حق الله تعالى ، ولايخفى مافيه فتأمل ، ونقل عن بعض النحاة أنه أجاز تعدد المفعول له بلا اتباع وحينئذ لايرد السؤال رأساً ، وقوله تعالى : ﴿ مِّنَ ٱللَّهِ ﴾ متعلق بمحذوف وقع صفة لنكالا أى نكالا كائناً منه تعالى ﴿ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ ﴾ فى شرع الردع ﴿ حَكِيمٌ ١٨ ﴾ فى إيجاب القطع ، أو ( عزيز ) فى انتقامه من السارق وغيره من أهل المعاصى ( حكيم ) فى فرائضه وحدوده ، والاظهار فى مقام الاضمار لما مر غير مرة ٭

ومن الغريب أنه نقل عن أبى رضى الله تعالى عنه أنه قرأ ـ والسرق والسرقة ـ بترك الألف وتشديد الراء ، فقال ابن عطية : إن هذه القراءة تصحيف لأن السارق والسارقة قد كتبا فى المصحف بدون الألف ، وقيل : فى توجيهها أنهما جمع سارق وسارقة ، لكن قيل : إنه لم ينقل هذا الجمع فى جمع المؤنث ، فلو قيل : إنهما صيغة مبالغة لكان أقرب ، واعترض ـ الملحد ـ المعرى على وجوب قطع اليد بسرقة القليل ، فقال :

يد بخمس مئين عسجد وديت ... مابالها قطعت فى ربع دينار

تحكم : ما لنا إلا السكوت له ... وأن نعوذ بمولانا من النار

فأجابه ـ ولله دره ـ علم الدين السخاوى بقوله :

عز الأمانة : أغلاها . وأرخصها ... ذل الخيانة ، فافهم حكمة البارى

وفى الأحكام لابن عربى أنه كان جزاء السارق فى شرع من قبلنا استرقاقه ، وقيل : كان ذلك إلى زمن موسى عليه الصلاة والسلام ونسخ ، فعلى الأول شرعنا ناسخ لما قبله ، وعلى الثانى مؤكد للنسخ ﴿ فَمَن تَابَ ﴾ من السراق إلى الله تعالى ﴿ مِنۢ بَعْدِ ظُلْمِهِۦ ﴾ الذى هو سرقته ، والتصريح بذلك لبيان عظم نعمته تعالى بتذكير عظم جنايته ﴿ وَأَصْلَحَ ﴾ أمره بالتفصى عن التبعات بأن يرد مال السرقة إن أمكن ، أو يستحل لنفسه من مالكه

أو ينفقه فى سبيل الله تعالى إن جهله ، وقيل : المعنى وفعل الفعل الصالح الجميل بأن استقام على التوبة كما هو المطلوب منه ﴿فَإِنَّ اللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ﴾ يقبل توبته فلا يعذبه فى الآخرة ، وأما القطع فلا يسقطه التوبة عندنا لأن فيه حق المسروق منه، ويسقطه عند الشافعى رضى الله تعالى عنه فى أحد قوليه ، ولا يخفى ما فى هذه الجملة من ترغيب العاصى بالتوبة ، وأكد ذلك بقوله سبحانه : ﴿إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ٣٩﴾ وهو فى موضع التعليل لما قبله ، وفيه إشارة إلى أن قبول التوبة تفضل منه تعالى ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَٰوَٰتِ وَالْأَرْضِ﴾ الخطاب للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم ، أو لكل أحد يصلح له ، واتصاله بما قبله على ما قاله الطبرسى : اتصال الحجاج ، والبيان عن صحة ما تقدم من الوعد والوعيد ، وقال شيخ الاسلام : المراد به الاستشهاد بذلك على قدرته تعالى — على ما سيأتى — من التعذيب والمغفرة على أبلغ وجه وأتمه أى ألم تعلم أن الله تعالى له السلطان القاهر والاستيلاء الباهر المستلزمان للقدرة التامة على التصرف الكلى فيهما وفيما اشتملا عليه إيجاداً وإعداما إحياءاً وإماتة إلى غير ذلك حسبما تقتضيه مشيئته ، والجار والمجرور خبر مقدم ، و(ملك السموات) مبتدأ ، والجملة خبر (أن) وهى مع ما فى حيزها ساد مسد مفعولى (تعلم) عند الجمهور ، وتكرير الإسناد لتقوية الحكم ، وقوله تعالى: ﴿يُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ وَيَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ إما تقرير لكون ملكوت السموات والارض له سبحانه، وإما خبر آخر - لأن - وكان الظاهر لحديث «سبقت رحمتى غضبى» تقديم المغفرة على التعذيب ، وإنما عكس هنا لأن التعذيب للمصر على السرقة ، والمغفرة للتائب منها ، وقد قدمت السرقة فى الآية أولا ثم ذكرت التوبة بعدها فجاء هذا اللاحق على ترتيب السابق ، أو لأن المراد بالتعذيب القطع ، وبالمغفرة التجاوز عن حق الله تعالى ، والأول فى الدنيا ، والثانى فى الآخرة ، فجىء به على ترتيب الوجود. أو لأن المقام مقام الوعيد ، أو لأن المقصود وصفه تعالى بالقدرة ، والقدرة فى تعذيب من يشاء أظهر من القدرة فى مغفرته لأنه لا إباء فى المغفرة من المغفور ، وفى التعذيب إباء بين ﴿وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ٤٠﴾ فيقدر على ما ذكر من التعذيب والمغفرة ، والجملة تذييل مقرر لمضمون ما قبلها، ووجه الاظهار كالنهار ﴿يَٰأَيُّهَا الرَّسُولُ لَا يَحْزُنْكَ الَّذِينَ يُسَٰرِعُونَ فِى الْكُفْرِ﴾ خوطب صلى الله تعالى عليه وسلم بعنوان الرسالة للتشريف والإشعار بما يوجب عدم الحزن ، والمراد بالمسارعة فى الشىء الوقوع فيه بسرعة ورغبة ، وإيثار كلمة (فى) على - إلى - للايذان بأنهم مستقرون فى الكفر لا يبرحون ، وإنما ينتقلون بالمسارعة عن بعض فنونه وأحكامه إلى بعض آخر منها ، كإظهار موالاة المشركين . وإبراز آثار الكيد للاسلام . ونحو ذلك *

والتعبير عنهم بالموصول للاشارة بما فى حيز صلته إلى مدار الحزن ، وهذا وإن كان بحسب الظاهر نهياً للكفرة عن أن يحزنوه صلى الله تعالى عليه وسلم بمسارعتهم فى الكفر - لكنه فى الحقيقية نهى له عليه الصلاة والسلام عن التأثر من ذلك والمبالاة ، والغرض منه مجرد التسلية على أبلغ وجه وآكده ، فإن النهى عن أسباب الشىء ومباديه المؤدية اليه نهى عنه بالطريق البرهانى وقطع له من أصله *

وقرىء (يحزنك) بضم الياء وكسر الزى من أحزن وهى لغة ، وقرىء - يسرعون - يقال أسرع فيه الشيب أى وقع فيه سريعاً أى لا تحزن ولا تبال بتهافتهم فى الكفر بسرعة حذراً - كما قيل - من شرهم وموالاتهم للمشركين

فان الله تعالى ناصرك عليهم ، أو شفقة عليهم حيث لم يوفقوا للهداية فان الله تعالى يهدى من يشاء ويضل من يشاء ﴿ مِنَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا بِأَفْوَٰهِهِمْ ﴾ بيان للمسارعين فى الكفر ، وقال أبو البقاء : إنه متعلق بمحذوف وقع حالا من فاعل (يسارعون) أو من الموصول أى كائنين (من الذين) الخ ، والباء متعلقة ـ بقالوا ـ لا ـ بآمنا ـ لظهور فساده وتعلقها به على معنى ـ بذى أفواههم ـ أى يؤمنون بما يتفوهون به من غير أن تلتف به قلوبهم مما لا ينبغى أن يلتفت اليه من له أدنى تمييز ﴿ وَلَمْ تُؤْمِن قُلُوبُهُمْ ﴾ جملة حالية من ضمير (قالوا) ، وقيل : عطف على (قالوا) وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ وَمِنَ ٱلَّذِينَ هَادُواْ ﴾ عطف على (من الذين قالوا) وبه تم تقسيم المسارعين إلى قسمين : منافقين . ويهود ، فقوله سبحانه وتعالى : ﴿ سَمَّٰعُونَ لِلْكَذِبِ ﴾ خبر مبتدأ محذوف أى هم (سماعون) ، والضمير للفريقين أو للذين يسارعون ، وجوز أن يكون ـ للذين هادوا ـ واعترض بأنه مخل بعموم الوعيد الآتى ومباديه للكل ـ كما ستقف عليه إن شاء الله تعالى ـ و كذا جعل غير واحد (ومن الذين) الخ خبراً على أن (سماعون) صفة لمبتدأ محذوف ، أى ومنهم قوم سماعون لأدائه إلى اختصاص ما عدد من القبائح وما يترتب عليها من الغوائل الدنيوية والأخروية بهم ، على أنه قد قرىء ـ سماعين ـ بالنصب على الذم وهو ظاهر فى أرجحية العطف ، فالوجه ذلك ، واللام للتقوية كما فى قوله تعالى : (فعال لما يريد) ، وقيل : لتضمين السماع معنى القبول أى قابلون لما يفتريه الأحبار من الكذب على الله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام . وتحريف كتابه ، واعترضه الشهاب بأن هذا يقتضى أنه إنما فسر بالقبول ليعديه اللام *

وقد قال الزجاج : يقال : لا تسمع من فلان أى لا تقبل ، ومنه سمع الله لمن حمده أى تقبل منه حمده ، وكلام الجوهرى يخالفه أيضا ، ويقتضى أنه ليس مبنيا على التضمين ، وقال عصام الملة : إن القبول أيضا متعد بنفسه ففى القاموس : قبله ـ كعمله ـ وتقبله بمعنى أخذه ، نعم يتعدى السماع بمعنى القبول باللام بمعنى من ، كما فى ـ سمع الله لمن حمده ـ أى قبل الله تعالى ممن حمده ، لكن هذه اللام تدخل على المسموع منه لا المسموع *

وجوز أن تكون اللام للعلة ، والمفعول محذوف أى سماعون كلامك ليكذبوا عليك فيه بأن يمسخوه بالزيادة والنقصان والتبديل والتغيير ، أو كلام الناس الدائر فيما بينهم ليكذبوا بأن يرجفوا بقتل المؤمنين وانكسار سراياهم ، أو نحو ذلك مما فيه ضرر بهم ، وأياً ما كان فالجملة مستأنفة جارية ـ على ما قيل ـ مجرى التعليل للنهى ، أو مسوقة لمجرد الذم كما يقتضيه قراءة النصب ، وقوله تعالى شأنه : ﴿ سَمَّٰعُونَ لِقَوْمٍ ءَاخَرِينَ لَمْ يَأْتُوكَ ﴾ خبر ثان للمبتدا المقدر للأول ، ومبين لما هو المراد بالكذب على تقدير التقوية والتضمين ، واللام هنا مثلها فى ـ سمع الله لمن حمده ـ والمعنى مبالغون فى قبول كلام قوم آخرين ، واختاره شيخ الاسلام *

وجوز كونها لام التعليل أى سماعون كلامه ﷺ الصادر منه ليكذبوا عليه لأجل قوم آخرين ، والمراد أنهم عيون عليه عليه الصلاة والسلام لأولئك القوم ، وروى ذلك عن الحسن . والزجاج ، واختاره أبو على الجبائى ، وليس فى النظم ما يأباه ولا بعد فيه ، نعم ما قيل : من أنه يجوز أن تتعلق اللام بالكذب على أن (سماعون) الثانى مكرر للتأكيد بمعنى سماعون ليكذبوا لقوم آخرين بعيد ، و (آخرين) صفة (لقوم) وجملة (لم يأتوك) صفة أخرى ، والمعنى لم يحضروا عندك ، وقيل : هو كناية عن أنهم لم يقدروا أن ينظروا اليك ، وفيه دلالة على شدة بغضهم له صلى الله تعالى عليه وسلم ، وفرط عداوتهم ، واحتمال كونها صفة

( سماعون ) أى ( سماعون ) لم يقصدوك بالاتيان بل قصدوا السماع للانهاء إلى قوم آخرين مما لا ينبغى أن يلتفت اليه ،وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ مِن بَعْدِ مَوَاضِعِهِ ﴾ صفة أخرى (لقوم) وصفوا أولا بمغايرتهم للسماعين تنبيهاً على استقلالهم وأصالتهم فى الرأى ، ثم بعدم حضورهم مجلس رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إيذانا بكمال طغيانهم فى الضلال ، أو بعدم قدرتهم على النظر اليه عليه الصلاة والسلام إيذانا بما تقدم ثم باستمرارهم على التحريف بيانا لإفراطهم فى العتو والمكابرة والاجتراء على الله تعالى ، وتعيينا للكذب الذى سمعه السماعون على بعض الوجوه كما هو الظاهر ، وقيل : الجملة مستأنفة لا محل لها من الاعراب ناعية عليهم شنائعهم ، وقيل : خبر مبتدأ محذوف راجع إلى القوم ، وقيل : إلى الفريقين ، والمعنى يميلون ويزيلون التوراة ، أو كلام الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم . أو كليهما . أو مطلق الكلم فى قول عن المواضع التى وضع ذلك فيها إما لفظاً بإهماله،أو تغيير وضعه،وإما معنى بحمله على غير المراد وإجرائه فى غير مورده

ومن هنا يعلم توجيه قوله تعالى : ( من بعد مواضعه ) دون عن مواضعه ، وقال عصام الملة : إن إدراج لفظ ( بعد ) للتنبيه على تنزيل الكلم منزلة هى أدنى مما وضعت فيه لأنه إبطال النافع بالضار لا بالنافع أو الانفع ، فكأن المحرف واقف فى موضع هو أدنى من موضع الكلمة يحرفها إلى موضعه ، ولا يخفى بعده ، وقال بعضهم : إن ( من ) للابتداء ، ولفظ ( بعد ) للاشارة إلى ان التحريف مما بعد إلى موضع أبعد ، وفيه من المبالغة فى التشنيع ما لا يخفى ، وقرأ إبراهيم - يحرفون الكلام (١) عن مواضعه - وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ يَقُولُونَ ﴾ كالجملة السابقة فى الوجوه ، ويجوز أن تكون حالا من ضمير (يحرفون) وجوز كونها كالتى قبلها صفة - لسماعون - أو حالا من الضمير فيه ، وتعقبه شيخ الاسلام بأنه مما لا سبيل اليه أصلا كيف لا وأن مقول القول ناطق بأن قائله ممن لا يحضر مجلس الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم والمخاطب به ممن يحضره ، فكيف يمكن أن يقوله السماعون المترددون اليه عليه الصلاة والسلام لمن لا يحوم حول حضرته قطعاً ، وادعاء قول السماعين لأعقابهم المخالطين للمسلمين تعسف ظاهر مخل بجزالة النظم الكريم ، فالحق الذى لا محيد عنه - وعليه درج غالب المفسرين - أن المحرفين والقائلين هم القوم الآخرون أى يقولون لأتباعهم السماعين لهم ﴿ إِنْ أُوتِيتُمْ ﴾ من جهة الرسول ﷺ كما هو الظاهر ﴿ هَٰذَا فَخُذُوهُ ﴾ واعملوا بموجبه فانه موافق للحق ﴿ وَإِن لَّمْ تُؤْتَوْهُ ﴾ من جهته بل أوتيتم غيره ﴿ فَٱحْذَرُوا۟ ﴾ قبوله وإياكم وإياه ، أو فاحذروا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وفى ترتيب الأمر بالحذر على مجرد عدم إيتاء المحرف من المبالغة والتحذير ما لا يخفى ، أخرج أحمد . وأبو داود . وابن جرير . وغيرهم عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال : إن طائفتين من اليهود قهرت إحداهما الأخرى فى الجاهلية حتى ارتضوا واصطلحوا على أن كل قتيل قتلته العزيزة من الذليلة فديته خمسون وسقاً ، وكل قتيل قتلته الذليلة من العزيزة فديته مائة وسق ، فكانوا على ذلك حتى قدم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم المدينة فذلت الطائفتان كلتاهما لمقدم رسول الله ﷺ ورسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يومئذ لم يظهر عليهم ، فقتلت الذليلة من العزيزة قتيلا ، وأرسلت العزيزة إلى الذليلة أن ابعثوا إلينا بمائة وسق ، فقالت الذليلة : وهل كان هذا فى حيين قط دينهما واحد . ونسبهما واحد . وبلدهما واحد ، ودية بعضهم نصف دية بعض إنما أعطيناكم هذا ضيما منكم

(١) قوله : « عن مواضعه » كذا بخط مؤلفه ؛ وحرر قراءة إبراهيم .

لنا وقوة منكم ، فأما إذ قدم محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فلا نعطيكم ذلك ، فكادت الحرب تهيج بينهما ثم ارتضوا على أن جعلوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بينهما ففكرت العزيزة فقالت : والله ما محمد بمعطيكم منهم ضعف ما يعطيهم منكم ولقد صدقوا ما أعطونا هذا إلا ضيما وقهراً لهم ، فدسوا إلى محمد صلى الله تعالى عليه وسلم من يخبر لكم رأيه فان أعطاكم ما تريدون حكمتموه وإن لم يعطكموه حذرتموه فلم تحكموه ، فدسوا إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ناساً من المنافقين ليختبروا لهم رأى رسول الله ﷺ فلما جاءوا رسول الله ﷺ أخبر الله تعالى رسوله عليه الصلاة والسلام بأمرهم كله وماذا أرادوا فأنزل ( يا أيها الرسول ) الآية ، وعلى هذا يكون أمر التحريف غير ظاهر الدخول فى القصة *

وأخرج ابن إسحق . وابن جرير . وابن المنذر . والبيهقى فى سننه عن أبى هريره رضى الله تعالى عنه أن أحبار يهود اجتمعوا فى بيت المدراس حين قدم النبى صلى الله تعالى عليه وسلم المدينة - وقد زنى رجل بعد إحصانه بامرأة من يهود وقد أحصنت - فقالوا : ابعثوا بهذا الرجل وبهذه المرأة إلى محمد ﷺ فاسألوه كيف الحكم فيهما وولوه الحكم فيهما ، فان عمل فيهما عملكم من التجبية - وهى الجلد بحبل من ليف مطلى بقار - ثم تسود وجوههما ، ثم يحملان على حمارين وجوههما من قبل دبر الحمار فاتبعوه ، فانما هو ملك سيد قوم وإن حكم فيهما بغيره فانه نبى فاحذروه على ما فى أيديكم أن يسلبكم إياه ، فأتوه فقالوا : يا محمد هذا رجل قد زنى بعد إحصانه بامرأة قد أحصنت فاحكم فيهما فقد وليناك الحكم فيهما ، فمشى رسول الله ﷺ حتى أتى أحبارهم فى بيت المدراس فقال : يا معشر يهود أخرجوا إلى علمائكم ؛ فأخرجوا اليه عبد الله بن صوريا . وأبا ياسر بن أخطب . ووهب بن يهوذا ، فقالوا : هؤلاء علماؤنا ، فسألهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، ثم حصل أمرهم إلى أن قالوا لعبد الله بن صوريا : هذا أعلم من بقى بالتوراة ، فخلا به رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم - وكان غلاما شابا من أحدثهم سناً - فألظ به رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم المسألة يقول : يا ابن صوريا أنشدك الله تعالى وأذكرك أيامه عند بنى إسرائيل هل تعلم أن الله تعالى حكم فيمن زنى بعد إحصانه بالرجم فى التوراة؟ فقال : اللهم نعم ، أما والله يا أبا القاسم إنهم ليعرفون أنك نبى مرسل ولكنهم يحسدونك ، فخرج رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فأمر بهما فرجما عند باب مسجده . ثم كفر بعد ذلك ابن صوريا وجحد نبوة رسول الله ﷺ فأنزل الله تعالى ( يا أيها الرسول) الخ *

وأخرج الحميدى فى مسنده . وأبو داود . وابن ماجه عن جابر بن عبد الله أنه قال : «زنى رجل من أهل فدك فكتبوا إلى ناس من اليهود بالمدينة أن سلوا محمداً صلى الله تعالى عليه وسلم عن ذلك فإن أمركم بالجلد فخذوه عنه وإن أمركم بالرجم فلا تأخذوه عنه ، فسألوه عن ذلك فقال : ارسلوا إلى أعلم رجلين منكم ، فجاءوا برجل أعور يقال له ابن صوريا . وآخر ، فقال النبى صلى الله تعالى عليه وسلم لهما : أليس عندكما التوراة فيها حكم الله تعالى ؟ قالا : بلى ، قال : فأنشدكم بالذى فلق البحر لبنى إسرائيل . وظلل عليكم الغمام . ونجاكم من آل فرعون . وأنزل التوراة على موسى عليه السلام . وأنزل المن والسلوى على بنى إسرائيل ما تجدون فى التوراة فى شأن الرجم؟ فقال أحدهما للآخر : ما أنشدت بمثله قط قالا : نجد ترداد النظر ريبة . والاعتناق ريبة . والقبل ريبة ، فاذا شهد أربعة أنهم رأوه يبدى ويعيد كما يدخل الميل فى المكحلة فقد وجب الرجم ، فقال النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فهو كذلك فأمر به فرجم *

وفى جريان الاحصان الشرعى الموجب للرجم فى الكافر ماهو مذكور فى الفروع ، ولعل هذا عند من يشترط الاسلام - كالإمام أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه - كان على اعتبار شريعة موسى عليه الصلاة والسلام ، أو كان قبل نزول الجزية فليتدبر ﴿ وَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ فِتْنَتَهُ ﴾ أى عذابه كما روى عن الحسن . وقتادة ، واختاره الجبائى . وأبو مسلم ، أو إهلاكه كما روى عن السدى . والضحاك ، أو خزيه وفضيحته بإظهار ماينطوى عليه كما نقل عن الزجاج ، أو اختياره بما يبتليه به من القيام بحدوده فيدفع ذلك ويحرفه - كما قيل - وليس بشىء ، والمراد العموم ويندرج فيه المذكورون اندراجا أولياً ، وعدم التصريح بكونهم كذلك للإشعار بظهوره واستغنائه عن الذكر ﴿ فَلَن تَمْلِكَ لَهُ ﴾ فلن تستطيع له ﴿ مِنَ ٱللَّهِ شَيْئًا ﴾ فى دفع تلك الفتنة ، والفاء جوابية ، و(من الله) متعلق - بتملك - أو بمحذوف وقع حالا من (شيئاً) لأنه صفته فى الأصل أى شيئاً كائناً من لطف الله تعالى ، أو بدل الله عز اسمه ، و(شيئاً) مفعول به - لتملك - وجوز بعض المعربين أن يكون مفعولا مطلقا ، والجملة مستأنفة مقررة لما قبلها ، أو مبينة لعدم انفكاك أولئك عن القبائح المذكورة أبداً ﴿ أُولَٰئِكَ ﴾ أى المذكورون من المنافقين . واليهود ، و(ما) فى اسم الإشارة من معنى البعد لما مرت الاشارة إليه مراراً ، وهو مبتدأ خبره قوله سبحانه : ﴿ ٱلَّذِينَ لَمْ يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يُطَهِّرَ قُلُوبَهُمْ ﴾ من رجس الكفر وخبث الضلالة ، والجملة استئنافية مبينة لكون إرادته تعالى لفتنتهم منوطة بسوء اختيارهم المقتضى لها لا واقعة منه سبحانه ابتداءاً ، وفيها - كالتى قبلها على أحد التفاسير - دليل على فساد قول المعتزلة : إن الشرور ليست بإرادة الله تعالى وإنما هى من العباد ، وقول بعضهم : إن المراد لم يرد تطهير قلوبهم من الغموم بالذم والاستخفاف والعقاب ، أو لم يرد أن يطهرها من الكفر بالحكم عليها بأنها بريئة منه ممدوحة بالايمان - كما قال البلخى - لا يقدم عليه من له أدنى ذوق بأساليب الكلام *

ومن العجيب أن الزمخشرى لما رأى ماذكر خلاف مذهبه قال : معنى - من يرد الله فتنته - من يرد تركه مفتونا وخذلانه (فلن تملك له من الله شيئاً) فلن تستطيع له من لطف الله تعالى وتوفيقه شيئا ، ومعنى (لم يرد الله أن يطهر قلوبهم) لم يرد أن يمنحهم من ألطافه مايطهر به قلوبهم لأنهم ليسوا من أهلها لعلمه أن ذلك لاينجع فيهم ولا ينفع انتهى *

وقد تعقبه ابن المنير بقوله : كم يتلجلج والحق أبلج ، هذه الآية كما تراها منطبقة على عقيدة أهل السنة فى أن الله تعالى أراد الفتنة من المفتونين ولم يرد أن يطهر قلوبهم من دنس الفتنة ووضر الكفر ، لا كما تزعم المعتزلة من أن الله تعالى ماأراد الفتنة من أحد ، وأراد من كل أحد الايمان وطهارة القلب ، وأن الواقع من الفتن على خلاف إرادته سبحانه وأن غير الواقع من طهارة قلوب الكفار مراد ولكن لم يقع ، فحسبهم هذه الآية وأمثالها لو أراد الله تعالى أن يطهر قلوبهم من وضر البدع (أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها) ، وما أشنع صرف الزمخشرى هذه الآية عن ظاهرها بقوله : لم يرد الله تعالى أن يمنحهم ألطافه لعلمه أن ألطافه لاتنجع تعالى الله سبحانه عما يقول الظالمون ، وإذا لم تنجع ألطاف الله تعالى ولم تنفع ، فلطف من ينفع ؟! وإرادة من تنجع ؟!

وليس وراء الله للعبد مطمع * انتهى ، وتفصيهم عن ذلك عسير ﴿ لَهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا خِزْىٌ ﴾ أما المنافقون فخزيهم فضيحتهم . وهتك سترهم بظهور نفاقهم بين المسلمين ، وازدياد غمهم بمزيد انتشار الاسلام وقوة شوكته وعلو كلمته ، وأما خزى اليهود فالذل والجزية . والافتضاح بظهور كذبهم فى كتمان نص التوراة . وإجلاء بنى النضير من ديارهم ، وتنكير (خزى) للتفخيم وهو مبتدأ و(لهم) خبره ، و(فى الدنيا) متعلق بما تعلق

به الخبر من الاستقرار ، والجملة استئناف مبنى على سؤال نشأ من أحوالهم الموجبة للعقاب ، كأنه قيل : فما لهم على ذلك من العقوبة؟ فقيل : (لهم فى الدنيا خزى) وكذا الحال فى قوله تعالى : ﴿ وَلَهُمْ فِى ٱلْآخِرَةِ ﴾ أى مع الخزى الدنيوى ﴿ عَذَابٌ عَظِيمٌ ٤١ ﴾ لايقادر قدره وهو الخلود فى النار مع ماأعد لهم فيها ، وضمير (لهم) فى الجملتين ـ لأولئك ـ من المنافقين . واليهود جميعا ، وقيل : لليهود خاصة ، وقيل : (لهم) إن استأنفت بقوله سبحانه : (ومن الذين هادوا) وإلا فللفريقين، والتكرير مع اتحاد المرجع لزيادة التقرير والتأكيد ، ولذلك كرر قوله سبحانه : ﴿ سَمَّـٰعُونَ لِلْكَذِبِ ﴾ ، وقيل : إن الظاهر أنه تعليل لقوله تعالى : (لهم فى الدنيا خزى) الخ . أو توطئة لما بعده ، أو المراد بالكذب هنا الدعوى الباطلة . وفيما مر مايفتريه الأحبار ، ويؤيده الفصل بينهما *

﴿ أَكَّـٰلُونَ لِلسُّحْتِ ﴾ أى الحرام من سحته إذا استأصله ، وسمى الحرام سحتاً ـ عند الزجاج ـ لأنه يعقب عذاب الاستئصال والبوار ، وقال الجبائى : لأنه لابركة فيه لأهله فيهلك هلاك الاستئصال غالبا ، وقال الخليل : لأن فى طريق كسبه عاراً فهو يسحت مروءة الانسان . والمراد به هنا ـ على المشهور ـ الرشوة فى الحكم ، وروى ذلك عن ابن عباس . والحسن *

وأخرج عبد بن حميد . وغيره عن ابن عمر قال : «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : كل لحم نبت من سحت فالنار أولى به ، قيل : يارسول الله وماالسحت ؟ قال : الرشوة فى الحكم» وأخرج عبد الرزاق عن جابر بن عبد الله قال : «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : هدايا الأمراء سحت » وأخرج ابن المنذر عن مسروق قال : قلت لعمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه : أرأيت الرشوة فى الحكم أمن السحت هى ؟ قال : لا ، ولكن كفر، إنما السحت أن يكون للرجل عند السلطان جاه ومنزلة ، ويكون للآخر إلى السلطان حاجة فلا يقضى حاجته حتى يهدى اليه هدية، وأخرج عبد بن حميد عن على كرم الله تعالى وجهه أنه سئل عن السحت فقال : الرشا ، فقيل له فى الحكم ، قال : ذاك الكفر ، وأخرج البيهقى فى سننه عن ابن مسعود نحو ذلك ، وأخرج ابن مردويه . والديلمى عن أبى هريرة قال : «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : ست خصال من السحت : رشوة الامام ـ وهى أخبث ذلك كله ـ وثمن الكلب . وعسب الفحل . ومهر البغى . وكسب الحجام . وحلوان الكاهن» ، وعد ابن عباس رضى الله تعالى عنه فى رواية ابن منصور . والبيهقى عنه أشياء أخر *

قيل : ولعظم أمر الرشوة اقتصر عليها من اقتصر ، وجاء من طرق عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم «أنه لعن الراشى والمرتشى والرائش الذى يمشى بينهما » *

ولتفاقم الأمر فى هذه الأزمان بالارتشاء صدر الأمر من حضرة مولانا ـ ظل الله تعالى على الخليقة . ومجدد نظام رسوم الشريعة والحقيقة ـ السلطان العدلى محمود خان لازال محاطا بأمان الله تعالى ـ حيثما كان فى السنة الرابعة والخمسين بعد الألف والمائتين ـ بمؤاخذة المرتشى وأخويه على أتم وجه ، وحد للهدية حداً لئلا يتوصل بها إلى الارتشاء كما يفعله اليوم كثير من الامراء ، فقد أخرج ابن مردويه عن عائشة رضى الله تعالى عنها عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال : «ستكون من بعدى ولاة يستحلون الخمر بالنبيذ ، والنجش بالصدقة ، والسحت بالهدية ، والقتل بالموعظة يقتلون البرىء ليوطئوا العامة يملى لهم فيزدادوا إثما » *

هذا وقرأ ابن كثير . وأبو عمرو . والكسائى . ويعقوب (السحت) بضمتين، وهما لغتان ـ كالعنق . والعنق ـ

وقرئ ( السحت ) بفتح السين على لفظ المصدر أريد به المسحوت كالصيد بمعنى المصيد ، و( السحت ) بفتحتين و (السحت) بكسر السين ﴿فَإِن جَاءُوكَ﴾ خطاب للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم ، والفاء فصيحة أى إذا كان حالهم كما شرح ( فان جاءوك ) متحاكمين اليك فيما شجر بينهم من الخصومات ﴿فَاحْكُم بَيْنَهُم﴾ بما أراك الله تعالى ﴿أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ﴾ غير مبال بهم ولا مكترث ، وهذا كما ترى تخيير له صلى الله تعالى عليه وسلم بين الأمرين ، وهو معارض لقوله تعالى : ( وأن احكم بينهم بما أنزل الله ) وتحقيق المقام على ماذكر الجصاص ـ فى كتاب الأحكام ـ أن العلماء اختلفوا ، فذهب قوم إلى أن التخيير منسوخ بالآية الأخرى ، وروى ذلك عن ابن عباس ، واليه ذهب أكثر السلف . قالوا : إنه صلى الله تعالى عليه وسلم كان أولا مخيراً ، ثم أمر عليه الصلاة والسلام بإجراء الأحكام عليهم ، ومثله لا يقال من قبل الرأى ، وقيل : إن هذه الآية فيمن لم يعقد له ذمة ، والأخرى فى أهل الذمة فلا نسخ ، وأثبته بعضهم بمعنى التخصيص لأن من أخذت منه الجزية تجرى عليه أحكام الاسلام ، وروى هذا عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه أيضاً *

وقال أصحابنا: أهل الذمة محمولون على أحكام الاسلام فى البيوع والمواريث وسائر العقود إلا فى بيع الخمر والخنزير فانهم يقرون عليه ، ويمنعون من الزنا كالمسلمين فانهم نهوا عنه، ولا يرجمون لأنهم غير محصنين ، وخبر الرجم السابق سبق توجيهه ، واختلف فى مناكحتهم، فقال أبو حنيفة رضى الله تعالى عنه : يقرون عليها ، وخالفه ـ فى بعض ذلك ـ محمد . وزفر ، وليس لنا عليهم اعتراض قبل التراضى بأحكامنا ، فمتى تراضوا بها وترافعوا الينا وجب إجراء الأحكام عليهم ، وتمام التفصيل فى الفروع ﴿وَإِن تُعْرِضْ عَنْهُمْ﴾ بيان لحال الأمرين بعد تخييره صلى الله تعالى عليه وسلم بينهما ، وتقديم حال الإعراض للمسارعة إلى بيان أنه لاضرر فيه حيث كان مظنة لترتب العداوة المقتضية للتصدى للضرر ، فمآل المعنى إن تعرض عنهم ولم تحكم بينهم فعادوك وقصدوا ضررك ﴿فَلَن يَضُرُّوكَ﴾ بسبب ذلك ﴿شَيْئًا﴾ من الضرر فان الله تعالى يحفظك من ضررهم ﴿وَإِنْ حَكَمْتَ فَاحْكُم بَيْنَهُم بِالْقِسْطِ﴾ أى بالعدل الذى أمرت به ، وهو ماتضمنه القرآن واشتملت عليه شريعة الاسلام ، وماروى عن على كرم الله تعالى وجهه من أنه قال : ـ لو ثنيت لى الوسادة لأفتيت أهل التوراة بتوراتهم وأهل الانجيل بإنجيلهم ـ إن صح يراد منه لازم المعنى ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ ٤٢﴾ أى العادلين فيحفظهم عن كل مكروه ويعظم شأنهم ﴿وَكَيْفَ يُحَكِّمُونَكَ وَعِندَهُمُ التَّوْرَاةُ فِيهَا حُكْمُ اللَّهِ﴾ تعجيب من تحكيمهم من لا يؤمنون به ، والحال أن الحكم منصوص عليه فى كتابهم الذى يدعون الإيمان به ، وتنبيه على أن ذلك التحكيم لم يكن لمعرفة الحق وإنما هو لطلب الأهون، وإن لم يكن ذلك حكم الله تعالى بزعمهم فقوله سبحانه : ( وعندهم التوراة ) حال من فاعل ( يحكمونك ) ، وقوله تعالى : ( فيها حكم الله ) حال من التوراة إن جعلت مرتفعة بالظرف وكون ذلك ضعيفاً لعدم اعتماد الظرف سهو لأنه معتمد ـ كما قال السمين ـ على ذى الحال لكن قال : جعل التوراة ـ مرفوعا بالظرف المصدر بالواو ـ محل نظر، ولعل وجهه أنها تجعله جملة مستقلة غير معتمدة، أو أنه لا يقرن بالواو، وإن جعلت مبتدأ فهو حال من ضميرها المستكن فى الخبر (١) لأنه لا يصح مجئ الحال من المبتدا عن سيبويه *

(١) قوله : « لأنه لا يصح » الخ كذا بخط المؤلف ؛ ولعل ـ إلا ـ سقطت ه

وقيل : استئناف مسوق لبيان أن عندهم مايغنيهم عن التحكيم ، وأنثت التوراة معاملة لها - بعد التعريب - معاملة الاسماء العربية الموازنة لها - كموماة ودوداة - ﴿ ثُمَّ يَتَوَلَّوْنَ ﴾ عطف على ( يحكمونك ) داخل فى حكم التعجيب لأن التحكيم مع وجود مافيه الحق المغنى عن التحكيم ، وإن كان محلا للتعجب والاستبعاد لكن مع الإعراض عن ذلك أعجب ، و ( ثم ) للتراخى فى الرتبة ، وجوز الأجهورى كون الجملة مستأنفة غير داخلة فى حكم التعجيب أى ثم هم يتولون أى عادتهم فيما إذا وضح لهم الحق أن يعرضوا ويتولوا ، والأول أولى . وقوله سبحانه : ﴿ مِن بَعْدِ ذَٰلِكَ ﴾ أى من بعد أن يحكموك تصريح بما علم لتأكيد الاستبعاد والتعجب، وقوله عز وجل: ﴿ وَمَا أُولَٰئِكَ بِالْمُؤْمِنِينَ ٤٣ ﴾ تذييل مقرر لفحوى ماقبله ، ووضع اسم الاشارة موضع ضميرهم قصداً إلى إحضارهم فى الذهن بما وصفوا به من القبائح إيماءاً إلى علة الحكم مع الإشارة إلى أنهم قد تميزوا بذلك عن غيرهم أكمل تميز حتى انتظموا فى سلك الأمور المشاهدة ، أى ( وما أولئك ) الموصوفون بما ذكر ( بالمؤمنين ) بكتابهم لإعراضهم عنه المنبئ عن عدم الرضا القلبى به أولا . وعن حكمك الموافق له ثانياً ، أو بك . وبه ، وقيل : هذا إخبار منه تعالى عن أولئك اليهود أنهم لايؤمنون بالنبى صلى الله تعالى عليه وسلم وبحكمه أصلا ٥

وقيل : المعنى - وما أولئك بالكاملين فى الايمان - تهكماً بهم ﴿ إِنَّا أَنزَلْنَا التَّوْرَاةَ ﴾ كلام مستأنف سيق لتقرير مزيد فظاعة حال أولئك اليهود ببيان علو شأن التوراة على أتم وجه ﴿ فِيهَا هُدًى ﴾ أى إرشاد للناس إلى الحق ﴿ وَنُورٌ ﴾ أى ضياء يكشف به ماتشابه عليهم وأظلم - قاله ابن عباس رضى الله تعالى عنه - ٥

وقال الزجاج : ( فيها هدى ) أى بيان للحكم الذى جاءوا يستفتون فيه النبى ﷺ (ونور) أى بيان أن أمر النبى عليه الصلاة والسلام حق ، ولعل تعميم المهدى اليه كما فى كلام ابن عباس أولى ، ويندرج فيه اندراجاً أولياً ماذكره الزجاج من الحكم ، وإطلاق النور على مافى التوراة مجاز ، ولعل إطلاقه على ذلك دون إطلاقه على القرآن بناءاً على أن النور مقول بالتشكيك ، وقد يقال : إن إطلاقه على مابه بيان أمر النبى صلى الله تعالى عليه وسلم - بناءاً على ماقال الزجاج - باعتبار كون الأمر المبين متعلقاً بأول الأنوار الذى لولاه ماخلق الفلك الدوار ﷺ ، وحينئذ يكون الفرق بين الاطلاقين مثل الصبح ظاهراً ، والظرف خبر مقدم ، و(هدى ) مبتدأ ، والجملة حال من (التوراة ) أى كائناً فيها ذلك ، وكذا جملة ﴿ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ ﴾ فى قول إلا أنها حال مقدرة ، والأكثرون على أنها مستأنفة مبينة لرفعة رتبة التوراة وسمو طبقتها ، والمراد من النبيين من كان منهم من لدن موسى إلى عيسى عليهما الصلاة والسلام على مارواه ابن أبى حاتم عن مقاتل ، وكان بين النبيين عليهما السلام ألف نبى ٥

وأخرج ابن جرير عن عكرمة أن المراد بهم نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم ومن قبله من أنبياء بنى إسرائيل عليهم السلام ، وعلى هذا بنى الاستدلال بالآية من قال : إن شرع من قبلنا شرع لنا مالم ينسخ ، وتقديم الجار والمجرور على الفاعل لما مر غير مرة ، والمراد يحكم بأحكامها النبيون ﴿ الَّذِينَ أَسْلَمُوا ﴾ صفة أجريت على النبيين - كما قيل - على سبيل المدح ، والظاهر لهم ، ونظر فيه ابن المنير بأن المدح إنما يكون غالباً بالصفات الخاصة التى يتميز بها الممدوح عمن دونه ، والاسلام أمر عام يتناول أمم الانبياء ومتبعيهم كما يتناولهم ، ألاترى أنه لايحسن فى مدح النبى ﷺ أن يقتصر على كونه رجلا مسلماً ، فان أقل متبعيه كذلك ، ثم قال : فالوجه - والله تعالى أعلم -

أن الصفة قد تذكر لتعظم فى نفسها ، ولينوه بها إذا وصف بها عظيم القدر ، كما تذكر تنويهاً بقدر موصوفها ، وعلى هذا الأسلوب جرى وصف الانبياء عليهم السلام بالصلاح فى غير ما آية تنويهاً بمقدار الصلاح إذ جعل صفة للأنبياء عليهم السلام ، وبعثاً لآحاد الناس على الدأب فى تحصيل صفته ، وكذلك قيل فى قوله تعالى : ( الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به ويستغفرون للذين آمنوا ) ، فأخبر سبحانه عن الملائكة المقربين بالإيمان تعظيما لقدره ، وبعثاً للبشر على الدخول فيه ليساووا الملائكة المقربين فى هذه الصفة ، وإلا فمن المعلوم أن الملائكة مؤمنون ليس إلا ، كيف لا ؟ ! وهم ـ عند ربهم ـ كما فى الخبر ، ثم قال جل وعلا : ( ويستغفرون للذين آمنوا ) يعنى من البشر لثبوت حق الأخوة فى الإيمان بين القبيلتين ، فلذلك ـ والله تعالى أعلم ـ جرى وصف الأنبياء فى هذه الآية بالاسلام تنويهاً به ، ولقد أحسن القائل : أوصاف الأشراف أشراف الأوصاف ، وحسان الناظم فى مدحه عليه الصلاة والسلام بقوله :

ما إن مدحت محمداً بمقالتى ... لكن مدحت مقالتى بمحمد

والاسلام ـ وإن كان من أشرف الأوصاف ، إذ حاصله معرفة الله تعالى بما يجب له ويستحيل عليه ويجوز فى حكمه ـ إلا أن النبوة أشرف وأجل لاشتمالها على عموم الاسلام مع خواص المواهب التى لا تسعها العبارة ؛ فلو لم نذهب إلى الفائدة المذكورة فى ذكر الاسلام بعد النبوة لخرجنا عن قانون البلاغة المألوف فى الكتاب العزيز . وفى كلام العرب الفصيح ، وهو الترقى من الأدنى إلى الأعلى لا النزول على العكس ، ألا ترى أن أبا الطيب كيف تزحزح عن هذا المهيع فى قوله :

شمس ضحاها هلال ليلتها ... در مقاصيرها زبرجدها

فنزل عن الشمس إلى الهلال ، وعن الدر إلى الزبرجد فمضغت الألسن عرض بلاغته . ومزقت أديم صنعته؟ فعلينا أن نتدبر الآيات المعجزات حتى يتعلق فهمنا بأهداب علوها فى البلاغة المعهودة لها ، والله تعالى الموفق للصواب انتهى *

وفى المفتاح : والتخليص إشارة إلى ماذكره ، وإيراد الطيبى عليه ما أورده غير طيب ، نعم قد يقال : إن القائل بكونها مادحة لمن جرت عليه نفسه قد يدعى أن ذلك مما لا بأس به إذا قصد مع المدح فوائد أخر كالتنويه بعلو مرتبة المسلمين هنا والتعريض باليهود بأنهم بمعزل عن الاسلام ، على أنه قد ورد فى الفصيح ـ بل فى الأفصح ـ ذكر غير الأبلغ بعد الأبلغ من الصفات ، ومن ذلك ( الرحمن الرحيم ) حيث كان متضمناً نكتة ، وقال عصام الملة : إن الاسلام للنبى كمال المدح لأن الانقياد من المقتدى للخلائق التى لا تحصى وصف لا وصف فوقه ، ويمكن أن يكون الوصف به هنا إشعاراً بمنشأ الحكم ليحافظ عليه الأمة .ولا يخرم ، ولا يتوهم أن الحكم للنبوة ، فغير النبى صلى الله تعالى عليه وسلم خارج عن هذا المسلك انتهى ، وفيه تأمل ، إذ الترقى من الأدنى إلى الأعلى لم يظهر بعد ، ونهاية الأمر الرجوع إلى نحو ماتقدم فافهم ﴿ لِلَّذِينَ هَادُواْ ﴾ أى تابوا من الكفر ـ كما قاله ابن عباس رضى الله تعالى عنه ـ والمراد بهم اليهود ـ كما قال الحسن ـ والجار إما متعلق ـ بيحكم ـ أى يحكمون فيما بينهم ، واللام إما لبيان اختصاص الحكم بهم أعم من أن يكون لهم أو عليهم، كأنه قيل : لأجل الذين هادوا ، وإما للايذان بنفعه للمحكوم عليه أيضاً باسقاط التبعة عنه ، وإما للإشعار بكمال رضاهم به وانقيادهم له كأنه أمر نافع لكلا الفريقين ففيه تعريض بالمحرفين ، وقيل : من باب ( سرابيل

تقيكم الحر ) وإما متعلق - بأنزلنا - ولعل الفاصل ليس بالأجنبي ليضر ، وقيل : بأنزل على صيغة المبنى للمفعول ، وحذف لدلالة الكلام عليه ، وتكون الجملة حينئذ معترضة ، وعلى هذا تكون الآية نصاً فى تخصيص النبيين بأنبياء بنى إسرائيل لأنه لا يلزم من إنزالها لهم اختصاصها بهم ، وقيل : الجار متعلق - بهدى ونور - وفيه فصل بين المصدر ومعموله ، وقيل : متعلق بمحذوف وقع صفة لهما أى (هدى ونور) كائنان لهما ، وكلام الزجاج يحتمل هذا وما قبله ﴿ وَٱلرَّبَّـٰنِيُّونَ وَٱلْأَحْبَارُ ﴾ أى العباد . والعلماء قاله قتادة ، وقال مجاهد : (الربانيون) العلماء الفقهاء وهم فوق الاحبار ، وعن ابن زيد (الربانيون) الولاة ، (والاحبار) العلماء ، والواحد : حبر بالفتح . والكسر ، قال الفراء : وأكثر ما سمعت فيه الكسر ، وهو مأخوذ من التحبير والتحسين ، فان العلماء يحبرون العلم ويزينونه ويبينونه ، ومن ذلك الحبر - بكسر الحاء لا غير - لما يكتب به ، وهذا عطف على (النبيون) أى هم أيضاً يحكمون بأحكامها ، وتوسيط المحكوم لهم - كما قال شيخ الاسلام - بين المتعاطفين للايذان بأن الأصل فى الحكم بها ، وحمل الناس على ما فيها هم النبيون ، وإنما الربانيون والأحبار خلفاء ونواب لهم فى ذلك كما ينبىء عنه قوله تعالى : ﴿ بِمَا ٱسْتُحْفِظُوا۟ ﴾ أى بالذى استحفظوه من جهة النبيين وهو التوراة حيث سألوهم أن يحفظوها من التغيير والتبديل على الاطلاق ، ولا ريب فى أن ذلك منهم عليهم السلام مشعر باستخلافهم فى إجراء أحكامها من غير إخلال بشىء منها ، والجار متعلق ( بيحكم ) ، و( ما ) موصولة ، وضمير الجمع عائد إلى الربانيين والاحبار ، وقوله تعالى : ﴿ مِن كِتَـٰبِ ٱللَّهِ ﴾ بيان - لما - وفى الابهام والبيان بذلك مالا يخفى من تفخيم أمر التوراة ذاتاً وإضافة ، وفيه أيضاً تأكيد إيجاب حفظها والعمل بما فيها ، والباء الداخلة على الموصول سببية فلا يلزم تعلق حرفى جر متحدى المعنى بفعل واحد أى ويحكم الربانيون والاحبار أيضاً بالتوراة بسبب ما حفظوه (من كتاب الله) حسبما وصاهم به أنبياؤهم وسألوهم أن يحفظوه ، وليس المراد بسببيته لحكمهم ذلك سببيته من حيث الذات بل من حيث كونه محفوظاً ، فان تعليق حكمهم بالموصول مشعر بسببية الحفظ المترتب لا محالة على ما فى حيز الصلة من الاستحفاظ له ، وتوهم بعضهم أن (ما) بمعنى أمر ، و(من) لتبيين مفعول محذوف - لاستحفظوا - والتقدير بسبب أمر ( استحفظوا ) به شيئاً (من كتاب الله ) وهو مما لا ينبغى أن يخرج عليه كتاب الله تعالى ، وقيل : الأولى أن تجعل (ما) مصدرية ليستغنى عن تقدير العائد ، وحينئذ لا يتأتى القول بأن (من) بيان لها ، ومن الناس من جوز كون ( بما ) بدلا من بها ، وأعيد الجار لطول الفصل وهو جائز أيضاً وإن لم يطل ، ومنهم من أرجع الضمير المرفوع للنبيين ومن عطف عليهم ، فالمستحفظ حينئذ هو الله تعالى ، وحديث الأنباء لا يتأتى إذ ذاك ، وقيل : إن (الربانيون) فاعل بفعل محذوف ، والباء صلة له ، والجملة معطوفة على ماقبلها ، أى ويحكم الربانيون والاحبار بحكم كتاب الله تعالى الذى سألهم أنبياؤهم أن يحفظوه من التغيير ﴿ وَكَانُوا۟ عَلَيْهِ شُهَدَآءَ ﴾ عطف على (استحفظوا) ومعنى (شهداء) رقباء يحمونه من أن يحوم حول حماه التغيير والتبديل بوجه من الوجوه ، أو (شهداء) عليه أنه حق *

ورجح على الأول بأنه يلزم عليه أن يكون (الربانيون والاحبار) رقباء على أنفسهم لا يتركونها أن تغير وتحرف التوراة لأن المحرف لا يكون إلا منهم لا من العامة ، وهو كما ترى ليس فيه مزيد معنى ، وإرجاع ضمير ( كانوا ) للنبيين مما لا يكاد يجوز ، وقيل : عطف على (يحكم) المحذوف المراد منه حكاية الحال الماضية أى حكم الربانيون والاحبار بكتاب الله تعالى *

وكانوا شهداء عليه ، ويجوز على هذا ـ بلا خفاء ـ ان تكون الشهادة مستعارة للبيان أى مبينين مايخفى منه ، وأمر التعدى بعلى سهل ، ولعل المراد به شىء وراء الحكم ، وقيل : الضمير المرفوع هنا كسابقه عائد على النبيين وما عطف عليه ، والعطف إما على (استحفظوا) أوعلى (يحكم) وتوهم عبارة البعض ـ حيث قال وبسبب كونهم شهداء ـ أن العطف على ـ ما ـ الموصولة فيؤول ( كانوا ) بالمصدر، وكأن المقصود منه تلخيص المعنى لكون ماذكر ضعيفا فيما لا يكون المعطوف عليه حدثا ، وأما العطف على كتاب الله بتقدير حرف مصدرى ليكون المعطوف داخلا تحت الطلب فكما ترى ، وإرجاع ضمير (عليه) إلى حكم النبى صلى الله تعالى عليه وسلم بالرجم كما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه مما تأباه العربية فى بعض الاحتمالات ، وهو وإن جاز عربية فى البعض الآخر لكنه خلاف الظاهر ولا قرينة عليه ، ولعل مراد الحبر بيان بعض ما تضمنه الكتاب الذى هم شهداء عليه ، وبالجملة احتمالات هذه الآيه كثيرة ﴿ فَلَا تَخْشَوُاْ النَّاسَ ﴾ خطاب لرؤساء اليهود وعلمائهم بطريق الالتفات كما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه . والسدى . والكلبى ، ويتناول النهى غير أولئك المخاطبين بطريق الدلالة ، والفاء لجواب شرط محذوف أى إذا كان الشأن كما ذكر ياأيها الاحبار ( فلا تخشوا الناس ) كائناً من كان، واقتدوا فى مراعاة أحكام التوراة وحفظها بمن قبلكم من النبيين والربانيين والأحبار، ولا تعدلوا عن ذلك ولا تحرفوا خشية من أحد ﴿ وَاخْشَوْنِ ﴾ فى ترك أمرى فان النفع و الضر بيدى ، أو فى الإخلال بحقوق مراعاتها فضلا عن التعرض لها بسوء ﴿ وَلَا تَشْتَرُواْ بِـَٔايَٰتِى ﴾ أى لا تستبدلوا بآياتى التى فيها بأن تخرجوها منها أو تتركوا العمل بها وتأخذوا لأنفسكم ﴿ ثَمَنًا قَلِيلًا ﴾ من الرشوة والجاه وسائر الحظوظ الدنيوية ، فانها وإن جلت قليلة مسترذلة فى نفسها لا سيما بالنسبة إلى ما يفوتهم بمخالفة الامر ، وذهب الحسن البصرى إلى أن الخطاب للمسلمين وهو الذى ينبئ عنه كلام الشعبى *

وعن ابن مسعود ـ وهو الوجه كما فى الكشف ـ أنه عام ، والفاء على الوجهين فصيحة أى وحين عرفتم ماكان عليه النبيون والأحبار ، وماتواطأ عليه الخلوف من أمر التحريف والتبديل للرشوة والخشية ، فلاتخشوا الناس ولا تكونوا أمثال هؤلاء الخالفين ، والذى يقتضيه كلام بعض أئمة العربية أنها على الوجه فصيحة أيضاً، وقد تقدم الكلام على مثل هذا التركيب فتذكر ﴿ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ ﴾ من الأحكام ﴿ فَأُوْلَٰٓئِكَ ﴾ إشارة إلى ( من )والجمع باعتبار معناها كما أن الإفراد فى سابقه باعتبار لفظها ، وهو مبتدأ خبره جملة قوله سبحانه : ﴿ هُمُ الْكَٰفِرُونَ ٤٤ ﴾ ويجوز أن يكون ( هم ) ضمير فصل ، و (الكافرون ) هو الخبر ، والجملة تذييل مقرر لمضمون ماقبلها أبلغ تقرير . وتحذير عن الإخلال به أشد تحذير ، واحتجت الخوارج بهذه الآية على أن الفاسق كافر غير مؤمن ، ووجه الاستدلال بها أن كلمة ( من ) فيها عامة شاملة لكل من لم يحكم بما أنزل الله تعالى، فيدخل الفاسق المصدق أيضاً لانه غير حاكم وعامل بما أنزل الله تعالى ، وأجيب بأن الآية متروكة الظاهر ، فان الحكم وإن كان شاملا لفعل القلب والجوارح لكن المراد به هنا عمل القلب وهو التصديق ، ولا نزاع فى كفر من لم يصدق بما أنزل الله تعالى ، وأيضاً إن المراد عموم النفى بحمل ( ما ) على الجنس ، ولا شك أن من لم يحكم بشئ مما أنزل الله تعالى لا يكون إلا غير مصدق ولا نزاع فى كفره ، وأيضاً أخرج ابن منصور . وأبو الشيخ .

وابن مردويه عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال : إنما أنزل الله تعالى ـ ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الـكافرون . والظالمون . والفاسقون ـ فى اليهود خاصة ، وأخرج ابن جرير عن أبى صالح قال : الثلاث الآيات التى فى المائدة ( ومن لم يحكم بما أنزل ) الخ ليس فى أهل الإسلام منها شىء هى فى الـكفار ، وأخرج ابن أبى حاتم عن عكرمة . وابن جرير عن الضحاك نحو ذلك ، ولعل وصفهم بالأوصاف الثلاث باعتبارات مختلفة ، فلانـكارهم ذلك وصفوا ـ بالـكافرين ـ ولوضعهم الحـكم فى غير موضعه وصفوا ـ بالظالمين ـ ولخروجهم عن الحق وصفوا ـ بالفاسقين ـ أو أنهم وصفوا بها باعتبار أطوارهم وأحوالهم المنضمة إلى الامتناع عن الحـكم ، فتارة كانوا على حال تقتضى الكفر ، وتارة على أخرى تقتضى الظلم أو الفسق ، وأخرج أبو حميد . وغيره عن الشعبى أنه قال : الثلاث الآيات التى فى المائدة أولها لهذه الأمة . والثانية فى اليهود . والثالثة فى النصارى ، ويلزم على هذا أن يكون المؤمنون أسوأ حالا من اليهود . والنصارى إلا أنه قيل : إن الكفر إذا نسب إلى المؤمنين حمل على التشديد والتغليظ ، والـكافر إذا وصف بالفسق والظلم أشعر بعتوه وتمرده فيه *

ويؤيد ذلك ما أخرجه ابن المنذر . والحاكم وصححه . والبيهقى فى سننه عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال فى الـكفر الواقع فى أولى الثلاث : إنه ليس بالـكفر الذى تذهبون اليه إنه ليس كفراً ينقل عن الملة كفر دون كفر ، والوجه أن هذا كالخطاب عام لليهود وغيرهم ، وهو مخرج مخرج التغليظ ، أو يلتزم أحد الجوابين ، واختلاف الأوصاف لاختلاف الاعتبارات ، والمراد من الأخيرين منها الـكفر أيضاً عند بعض المحققين ، وذلك بحملهما على الفسق والظلم الـكاملين ، وما أخرجه الحاكم وصححه . وعبد الرزاق . وابن جرير عن حذيفة رضى الله تعالى عنه ـ أن الآيات الثلاث ذكرت عنده ، فقال رجل : إن هذا فى بنى إسرائيل ، فقال حذيفة : نعم الأخوة لـكم بنو إسرائيل إن كان لـكم كل حلوة ولهم كل مرة ، كلا والله لتسلـكن طريقهم قد الشراك ـ يحتمل أن يكون ذلك ميلا منه إلى القول بالعموم ، ويحتمل أن يكون كما قيل : ميلا إلى القول بأن ذلك فى المسلمين ، وروى الأول عن على بن الحسين رضى الله تعالى عنهما إلا أنه قال : كفر ليس كـكفر الشرك . وفسق ليس كفسق الشرك . وظلم ليس كظلم الشرك *

هذا وقد تـكلم بعض العارفين على ما فى بعض هذه الآيات من الإشارة فقال : ( ياأيها الذين آمنوا اتقوا الله ) أى اتقوه سبحانه بتزكية نفوسكم من الأخلاق الذميمة ( وابتغوا اليه الوسيلة ) أى واطلبوا اليه تعالى الزلفى بتحليتها بالأخلاق المرضية ( وجاهدوا فى سبيله ) بمحو الصفات والفناء فى الذات ( لعلـكم تفلحون ) أى لـكى تفوزوا بالمطلوب ، وقيل : ابتغاء الوسيلة التقرب اليه بما سبق من إحسانه وعظيم رحمته وهو على حد قوله :

أيا جود معن ناج معناً بحاجتى     فليس إلى معن سواه شفيع

( إن الذين كفروا لو أن لهم ما فى الارض ) أى ما فى الجهة السفلية ( جميعاً ومثله معه ليفتدوا به من عذاب يوم القيامة ) الـكبرى ( ماتقبل منهم ) لأنه سبب زيادة الحجاب والبعد ولا ينجع ثمة إلا ما فى الجهة العلوية من المعارف والحقائق النورية ( والسارق والسارقة ) أى المتناول من الأنفس والمتناولة من القوى النفسانية للشهوات التى حرمت عليها ( فاقطعوا أيديهما ) أى امنعوهما بحسم قدرتهما بسيف المجاهدة وسكين الرياضة ( جزاءاً بما كسبا ) من تناول ما لايحل تناوله لها ( نـكالا ) أى عقوبة من الله عز وجل ( سماعون للـكذب ) ووساوس شيطان النفس ( سماعون لقوم آخرين ) وهم القوى النفسانية ( لم يأتوك ) أى ينقادوا لـكم ،

أو (سماعون لقوم) يسنون السنن السيئة (يحرفون الكلم) وهى التعينات الالهية (من بعد مواضعه) فيزيلونها عما هى من الدلالة على الوجود الحقانى ، أو يغيرون قوانين الشريعة بتمويهات الطبيعة ـ كمن يؤول القرآن . والاحاديث على وفق هواه ـ وليس مانحن فيه من هذا القبيل كما يزعمه المحجوبون لأن ذلك إنما يكون بإنكار أن يكون الظاهر مراداً لله تعالى ، وقصر مراده سبحانه على هذه التأويلات ، ونحن نبرأ إلى الله عز وجل من ذلك فانه كفر صريح ، وإنما نقول : المراد هو الظاهر . وبه تعبد الله تعالى خلقه لكن فيه إشارة إلى أشياء أخر لايكاد يحيط بها نطاق الحصر يوشك أن يكون ماذكر بعضاً منها (ومن يرد الله فتنته فلن تملك له من الله شيئاً) قال ابن عطاء : من يحجبه الله تعالى عن فوائد أوقاته لم يقدر أحد إيصاله اليه (أولئك الذين لم يرد الله أن يطهر قلوبهم) أى بالمراقبة والمراعاة ، وقال أبو بكر الوراق : طهارة القلب فى شيئين : إخراج الحسد. والغش ، وحسن الظن بجماعة المسلمين (أكالون للسحت) وهو مايأكلونه بدينهم (فان جاءوك فاحكم بينهم) مداوياً لدائهم إن رأيت التداوى سبباً لشفائهم (أو أعرض عنهم) إن تيقنت إعواز الشفاء لشقائهم (وإن حكمت فاحكم بينهم بالقسط) أى داوهم على مايستحقون ويقتضيه داؤهم ، والكلام فى باقى الآيات ظاهر والله تعالى الموفق *

﴿ وَكَتَبْنَا ﴾ عطف على (أنزلنا التوراة) والمعنى قدرنا وفرضنا ﴿ عَلَيْهِمْ ﴾ أى على الذين هادوا، وفى مصحف أبى وأنزلنا على بنى إسرائيل ﴿ فيها ﴾ أى فى التوراة ، والجار متعلق بكتبنا، وقيل: بمحذوف وقع حالا أى فرضنا هذه الأمور مبينة فيها ، وقيل: صفة لمصدر محذوف أى (كتبنا) كتابة مبينة (فيها) *

﴿ أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ ﴾ أى مأخوذة . أو مقتولة . أو مقتصة بها إذا قتلتها بغير حق ، ويقدر فى كل مما فى قوله تعالى : ﴿ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنفَ بِالْأَنفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ ﴾ ما يناسبه كالفقء . والجذع . والصلم . والقلع ، ومنهم من قدر الكون المطلق، وقال: إنه مرادهم أى يستقر أخذها بالعين ونحو ذلك *

وقرأ الكسائى: (العين) وماعطف عليه بالرفع ، ووجهه أبو على الفارسى بأن الكلام حينئذ جمل معطوفة على جملة (أن النفس بالنفس) لكن من حيث المعنى لا من حيث اللفظ ، فان معنى كتبنا عليهم أن النفس بالنفس ـ قلنا لهم : النفس بالنفس ، فالجملة مندرجة تحت ما كتب على بنى إسرائيل ، وجعله ابن عطية على هذا القول من العطف على التوهم وهو غير مقيس، وقيل : إنه محمول على الاستئناف بمعنى أن الجمل إسمية معطوفة على الجملة الفعلية، ويكون هذا ابتداء تشريع وبيان حكم جديد غير مندرج فيما كتب فى التوراة، وقيل: إنه مندرج فيه أيضاً على هذا ، والتقدير وكذلك ـ العين بالعين ـ الخ لتتوافق القراءتان *

وقال الخطيب: لاعطف ، والاستئناف بمعناه المتبادر منه، والكلام جواب سؤال كأنه قيل: ماحال غير النفس ؟ فقال سبحانه : (العين بالعين) الخ ، وقيل : إن العين وكذا سائر المرفوعات معطوفة على الضمير المرفوع المستتر فى الجار والمجرور الواقع خبراً ، والجار والمجرور بعدها حال مبينة للمعنى ، وضعف هذا بأنه يلزمه العطف على الضمير المرفوع المتصل من غير فصل ولا تأكيد ، وهو لايجوز عند البصريين إلا ضرورة، وأجيب بأنه مفصول تقديراً إذ أصله النفس مأخوذة أو مقتصة هى بالنفس إذ الضمير مستتر فى المتعلق المقدم على الجار والمجرور بحسب الأصل وإنما تأخر بعد الحذف وانتقاله إلى الظرف كذا قيل، وهو يقتضى

أن الفصل المقدر يكفى للعطف وفيه نظر ، ويقدر المتعلق على هذا عاماً ليصح العطف إذ لو قدر النفس مقتولة بالنفس والعين لم يستقم المعنى كما لا يخفى فليفهم *

واعلم أن النفس فى كلامهم إذا أريد منها الإنسان بعينه مذكر ، ويقال: ثلاثة أنفس على معنى ثلاثة أشخاص ، وإذا أريد بها الروح فهى مؤنثة لاغير ، وتصغيرها نفيسة لاغير ، والعين بمعنى الجارحة المخصوصة مؤنثة ، وإطلاق القول بالتأنيث لا يظهر له وجه إذ لا يصح أن يقال: هذه عين هؤلاء الرجال ، وأنت تريد الخيار ، والأذن مثلها ، والأنف مذكر لاغير ، والسن تؤنث ولا تذكر وإن كانت السن من الكبر لكن ذكر ابن الشحنة أن السن تطلق على الضرس والناب ، وقد نصوا على أنهما مذكران وكذا الناجذ . والضاحك . والعارض ، ونص ابن عصفور على أن الضرس يجوز فيه الأمران ، ونظم مايجوز فيه ذلك بقوله :

| | |
|---|---|
| وهاك من الأعضاء ما قد عددته | تؤنث أحيانا وحيناً تذكر |
| لسان الفتى . والإبط . والعنق . والقفا | وعاتقه . والمتن . والضرس يذكر |
| وعندى الذراع . والكراع مع المعى | وعجز الفتى ثم القريض المحبر |
| كذا كل نحوى حكى فى كتابه | سوى سيبويه وهو فيهم مكبر |
| يرى أن تأنيث الذراع هو الذى | أتى ، وهو للتذكير فى ذاك منكر |

وقد شاع أن ما منه اثنان فى البدن كاليد والضلع والرجل مؤنث ، وما منه واحد كالرأس والفم والبطن مذكر ، وليس ذلك بمطرد ، فان الحاجب . والصدغ . والخد والمرفق . والزند كل منها مذكر مع أن فى البدن منه اثنين ، والكبد . والكرش فانهما مؤنثان وليس منهما فى البدن إلا واحد ، وتفصيل مايذكر ولا يؤنث ومايؤنث ولا يذكر من الاعضاء يفضى إلى بسط يد المقال ، والكف أولى بمقتضى الحال هذا ﴿ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ ﴾ بالنصب عطف على اسم إن ، و (قصاص) هو الخبر ، ولكونه مصدراً كالقتال ، وليس عين المخبر عنه يؤول بأحد التأويلات المعروفة فى أمثاله ، والكسائى كما قرأ بالرفع فيما قبل قرأ به هنا أيضا ، وابن كثير . وابن عامر . وأبو عمرو وإن نصبوا فيما تقدم رفعوا هنا على أنه إجمال لحكم الجراح بعد ما فصل حكم غيرها من الاعضاء ، وهذا الحكم فيما إذا كانت بحيث تعرف المساواة كما فصل فى الكتب الفقهية ، واستدل بعموم (أن النفس بالنفس) من قال : يقتل المسلم بالكافر . والحر بالعبد . والرجل بالمرأة ، ومن خالف استدل بقوله تعالى : ( الحر بالحر والعبد بالعبد والانثى بالانثى ) وبقوله صلى الله تعالى عليه وسلم : «لا يقتل مؤمن بكافر» وأجاب بعض أصحابنا بأن النص تخصيص بالذكر فلا يدل على نفى ماعداه ، والمراد بما روى الحربى لسياقه ولا ذو عهد فى عهده ؛ والعطف يقتضى المغايرة ، وقد روى أنه عليه الصلاة والسلام قتل مسلماً بذمى ؛ وذكر ابن الفرس أن الآية فى الأحرار المسلمين لأن اليهود المكتوب عليهم ذلك فى التوراة كانوا ملة واحدة ليسوا منقسمين إلى مسلم وكافر ، وكانوا كلهم أحراراً لاعبيد فيهم ، لأن عقد الذمة والاستعباد إنما أبيح للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم من بين سائر الأنبياء لأن الاستعباد من الغنائم ، ولم تحل لغيره عليه الصلاة والسلام ، وعقد الذمة لبقاء الكفار ولم يقع ذلك فى عهد نبى بل كان المكذبون يهلكون جميعاً بالعذاب ، وأخر ذلك فى هذه الأمة رحمة انتهى *

وأنت تعلم أن اللفظ ظاهر فى العموم لكن لم يبقوه على ذلك ، فقد قال الأصحاب : لا يقتل المسلم بالمستأمن ولا الذمى به لأنه غير محقون الدم على التأبيد ، وكذا كفره باعث على الحراب لأنه على قصد الرجوع ، ولا المستأمن بالمستأمن استحسانا لقيام المبيح ، ويقتل قياساً للمساواة ، ولا الرجل بابنه لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم : «لا يقاد الوالد بولده» وهو باطلاقه حجة على مالك فى قوله : يقاد إذا ذبحه ذبحا ، ولأنه سبب لإحيائه ، فمن المحال أن يستحق له إفناؤه ، ولهذا لا يجوز له قتله وإن وجده فى صف الأعداء مقاتلا . أو زانيا وهو محصن ، والقصاص يستحقه المقتول أو لا ثم يخلفه وارثه ، والجد من قبل الرجال والنساء وإن علا فى هذا بمنزلة الأب ، وكذا الوالدة والجدة من قبل الأم أو الأب قربت أو بعدت لما بينا ، ولا الرجل بعبده . ولا مدبره . ولا مكاتبه . ولا بعبد ولده لأنه لا يستوجب لنفسه على نفسه القصاص ولا ولده عليه ، وكذا لا يقتل بعبد ملك بعضه لأن القصاص لا يتجزأ فليفهم ، واستدل بها على ماروى عن الإمام أحمد رضى الله تعالى عنه من أنه لا يقتل الجماعة بالواحد لقوله تعالى فيها : (أن النفس بالنفس) بالافراد ، وأجيب بأن حكمة القصاص ـ وهو صون الدماء والأحياء ـ اقتضت القتل ، وصرف الآية عما ذكر فانه لو كان كذلك قتلوا مجتمعين حتى يسقط عنهم القصاص ، وحينئذ تهدر الدماء ويكثر الفساد كذا قيل ﴿فَمَن تَصَدَّقَ﴾ أى من المستحقين للقصاص ﴿بِهِ﴾ أى بالقصاص أى فمن عفا عنه ، والتعبير عن ذلك بالتصدق للمبالغة فى الترغيب ﴿فَهُوَ﴾ أى التصدق المذكور ﴿كَفَّارَةٌ لَّهُ﴾ للتصدق كما أخرجه ابن أبى شيبة عن الشعبى وعليه أكثر المفسرين ، وأخرج الديلمى عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قرأ الآية فقال : « هو الرجل يكسر سنه أو يجرح من جسده فيعفو فيحط عنه من خطاياه بقدر ماعفا عنه من جسده ، إن كان نصف الدية فنصف خطاياه ، وإن كان ربع الدية فربع خطاياه ، وإن كان ثلث الدية فثلث خطاياه ، وإن كان الدية كلها فخطاياه كلها » *

وأخرج سعيد بن منصور . وغيره عن عدى بن ثابت «أن رجلا هتم فم رجل على عهد معاوية رضى الله تعالى عنه فأعطى دية فأبى إلا أن يقتص فأعطى ديتين فأبى فأعطى ثلاثا فحدث رجل من أصحاب النبى صلى الله تعالى عليه وسلم عن رسول الله عليه الصلاة والسلام قال : من تصدق بدم فما دونه فهو كفارة له من يوم ولد إلى يوم يموت» وقيل : الضمير عائد إلى الجانى ، وإلى ذلك ذهب ابن عباس رضى الله تعالى عنهما فيما أخرجه عنه ابن جرير . ومجاهد . وجابر فيما أخرجه عنهما ابن أبى شيبة ، ومعنى كون ذلك كفارة له على هذا التقدير أنه يسقط به مالزمه ويتعين عليه أن يكون خبر المبتدأ مجموع الشرط والجزاء حيث لم يكن العائد إلا فى الشرط ، واليه ذهب العلامة الثانى ، وقيل : إن فى الجزاء عائداً أيضاً باعتبار أن هو بمعنى تصدقه فيشتمل بحسب المعنى على ضمير المبتدأ ، فالتعين ليس بمسلم ، وقال بعضهم . إنه يحتمل أن يكون معنى الآية أن كل من تصدق واعترف بما يجب عليه من القصاص ، وانقاد له فهو كفارة لما جناه من الذنب ، ويلائمه كل الملاءمة قوله تعالى :

﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ٤٥﴾ فضمير له حينئذ عائد إلى المتصدق مراداً به الجانى نفسه ، وفيه بعد ظاهر ، وقرأ أبىّ فهو كفارته له ، فالضمير المرفوع حينئذ للمتصدق لا للتصدق ، وكذا الضميران المجروران والإضافة للاختصاص واللام مؤكدة لذلك ، أى فالمتصدق كفارته التى يستحقها بالتصدق له لا ينقص منها شىء لأن بعض الشىء لا يكون ذلك الشىء ، وهو تعظيم لما فعل حيث جعل مقتضياً للاستحقاق اللائق من غير نقصان ، وفيه ترغيب فى العفو ، والآية نزلت ـ كما قال غير واحد ـ لما اصطلح اليهود على أن

لا يقتلوا الشريف بالوضيع والرجل بالمرأة ، فلم ينصفوا المظلوم من الظالم ، وعن السيد السند أن القصاص كان في شريعتهم متعيناً عليهم فيكون التصدق مما زيد في شريعتنا ، وقال الضحاك : لم يجعل في التوراة دية في نفس ولا جرح ، وإنما كان العفو أو القصاص وهو الذي يقتضيه ظاهر الآية ﴿ وَقَفَّيْنَا عَلَىٰٓ ءَاثَـٰرِهِم ﴾ شروع في بيان أحكام الانجيل - كما قيل - إثر بيان أحكام التوراة ، وهو عطف على ( أنزلنا التوراة ) وضمير الجمع المجرور - للنبيين الذين أسلموا - كما قاله أكثر المفسرين ، واختاره علي بن عيسى . والبلخي ، وقيل : للذين فرض عليهم الحكم الذي مضى ذكره ، وحكى ذلك عن الجبائي - وليس بالمختار - والتقفية الاتباع، ويقال : قفا فلان إثر فلان إذا تبعه ، وقفيته بفلان إذا أتبعته إياه ، والتقدير هنا أتبعناهم على آثارهم ﴿ بِعِيسَى ٱبْنِ مَرْيَمَ ﴾ فالفعل كما قيل : متعد لمفعولين أحدهما بنفسه . والآخر بالباء ، والمفعول الأول محذوف، و(على آثارهم) كالساد مسده لأنه إذا قفا به على آثارهم فقد قفاهم به ، واعترض بأن الفعل قبل التضعيف كان متعديا إلى واحد، وتعدية المتعدى إلى واحد لثان بالباء لا تجوز سواء كان بالهمزة أو التضعيف ، ورد بأن الصواب أنه جائز لكنه قليل، وقد جاء منه ألفاظ قالوا : صك الحجر الحجر ، وصككت الحجر بالحجر ، ودفع زيد عمراً ودفعت زيداً بعمرو أي جعلته دافعاً له *

وذهب بعض المحققين إلى أن التضعيف فيما نحن فيه ليس للتعدية ، وأن تعلق الجار بالفعل لتضمينه معنى المجيء أي جئنا بعيسى ابن مريم على آثارهم قافياً لهم فهو متعد لواحد لا غير بالباء ، وحاصل المعنى أرسلنا عيسى عليه السلام عقيبهم ﴿ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلتَّوْرَىٰةِ ﴾ حال من عيسى مؤكدة فان ذلك من لازم الرسول عليه الصلاة السلام ﴿ وَءَاتَيْنَـٰهُ ٱلْإِنجِيلَ ﴾ عطف على (قفينا) ، وقرأ الحسن بفتح الهمزة، ووجه صحة ذلك أنه اسم أعجمي فلا بأس بأن يكون على ما ليس في أوزان العرب ، وهو بأفعيل أو فعليل بالفتح ، وإما إفعيل بالكسر فله نظائر - كإبزيم . وإحليل - وغير ذلك ﴿ فِيهِ هُدًى وَنُورٌ ﴾ كما في التوراة، والجملة في موضع النصب على أنها حال من الانجيل ، وقوله تعالى : ﴿ وَمُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلتَّوْرَىٰةِ ﴾ عطف على الحال وهو حال أيضاً ، وعطف الحال المفردة على الجملة الحالية وعكسه جائز لتأويلها بمفرد وتكرير هذا لزيادة التقرير، وقوله عز وجل: ﴿ وَهُدًى وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ ٤٦ ﴾ عطف على ما تقدم منتظم معه في سلك الحالية ، وجعل كله هدى - بعد ما جعل مشتملا عليه - مبالغة في التنويه بشأنه لما أن فيه البشارة بنبينا صلى الله تعالى عليه وسلم أظهر، وتخصيص المتقين بالذكر لأنهم المهتدون بهداه والمنتفعون بجدواه، وجوز نصب (هدى وموعظة) على المفعول لها عطفاً على مفعول له آخر مقدر أي إثباتاً لنبوته (وهدى) الخ ، ويجوز أن يكونا معللين لفعل محذوف عامل فيه أي (وهدى وموعظة للمتقين) آتيناه ذلك ﴿ وَلْيَحْكُمْ أَهْلُ ٱلْإِنجِيلِ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فِيهِ ﴾ أمر مبتدأ لهم بأن يحكموا ويعملوا بما فيه من الأمور التي من جملتها دلائل رسالته صلى الله تعالى عليه وسلم وما قررته شريعته الشريفة من أحكامه ، وأما الأحكام المنسوخة فليس الحكم بها حكما بما أنزل الله تعالى بل هو إبطال وتعطيل له إذ هو شاهد بنسخها وانتهاء وقت العمل بها لأن شهادته بصحة ما ينسخها من الشريعة الأحمدية شاهدة بنسخها، وأن أحكامه ما قررته تلك الشريعة التي تشهد بصحتها - كما قرره شيخ الاسلام قدس سره - واختار كونه أمراً

مبتدأ الجبائى ، وقيل : هو حكاية للامر الوارد عليهم بتقدير فعل معطوف على - آتيناه - أى وقلنا ليحكم أهل الانجيل، وحذف القول - لدلالة ماقبله عليه - كثير فى الكلام ، ومنه قوله تعالى: (والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم) واختار ذلك على بن عيسى *

وقرأ حمزة (وليحكم) بلام الجر ونصب الفعل بأن مضمرة ، والمصدر معطوف على (هدى وموعظة) على تقدير كونهما معللين ، وأظهرت اللام فيه لاختلاف الفاعل ، فان فاعل الفعل المقدر ضمير الله تعالى، وفاعل هذا أهل الكتاب ، وهو متعلق بمحذوف على الوجه الأول فى ( هدى وموعظة ) أى وآتيناه ليحكم الخ ، وإنما لم يعطف لعدم صحة عطف العلة على الحال ، ومنهم من جوز العطف بناءاً على أن الحال هنا فى معنى العلة وهو ضعيف ، وقدر بعضهم فى الكلام على تقدير التعليل عليه متعلقا - بأنزل - ليصح كونه علة لايتاء عيسى عليه الصلاة والسلام ماذكر *

وعن أبى على أنه قرأ - وأن ليحكم - على أن - أن - موصولة بالأمر كما فى قولك : أمرته بأن قم ، ومعنى الوصل أن - أن - تتم بما بعدها جزء كلام كالذى وأخواته ، ووصل - أن - المصدرية بفعل الأمر مما تكرر القول به فى الكشاف، وذكر فيه نقلا عن سيبويه وقدر هنا أمرنا ، كأنه قيل : وآتيناه الإنجيل وأمرنا بأن يحكم، وأورد على سيبويه مادقق صاحب الكشف فى الجواب عنه، وأتى بما يندفع به كثير من الأسئلة على أن المصدرية والتفسيرية ﴿ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ٤٧ ﴾ أى المتمردون الخارجون عن حكمه أو عن الايمان ، وقد مر تحقيقه، والجملة تذييل مقرر لمضمون الجملة السابقة ومؤكدة لوجوب الامتثال بالأمر، والآية تدل على أن الانجيل مشتمل على الأحكام ، وأن عيسى عليه السلام كان مستقلا بالشرع مأموراً بالعمل بما فيه من الأحكام قلت أو كثرت لا بما فى التوراة خاصة، ويشهد لذلك أيضا حديث البخارى «أعطى أهل التوراة التوراة فعملوا بها وأهل الانجيل الانجيل فعملوا به» وخالف فى ذلك بعض الفضلاء ، ففى الملل والنحل للشهرستانى جميع بنى إسرائيل كانوا متعبدين بشريعة موسى عليه السلام مكلفين التزام أحكام التوراة والانجيل النازل على المسيح عليه السلام لايحتضن أحكاما ولا يستبطن حلالا وحراما ، ولكنه رموز وأمثال ومواعظ وما سواها من الشرائع والأحكام محال على التوراة ولهذا لم تكن اليهود لتنقاد لعيسى عليه الصلاة والسلام ، وحمل المخالف هذه الآية على ( وليحكموا بما أنزل الله ) تعالى فيه من إيجاب العمل بأحكام التوراة ، وهو خلاف الظاهر كتخصيص ماأنزل فيه نبوة نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم *

﴿ وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ ﴾ أى الفرد الكامل الحقيق بأن يسمى كتاباً على الاطلاق لتفوقه على سائر الكتب السماوية - وهو القرآن العظيم - فاللام للعهد ، والجملة عطف على ( أنزلنا ) وما عطف عليه ، وقوله تعالى : ﴿ بِالْحَقِّ ﴾ حال مؤكدة من الكتاب أى متلبسا بالحق والصدق ، وجوز أن يكون حالا من فاعل (أنزلنا) ، وقيل : حال من الكاف فى (إليك) وقوله تعالى : ﴿ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ ﴾ حال من ( الكتاب ) أى حال كونه مصدقا لما تقدمه ، وقد تقدم الكلام فى كيفية تصديقه لذلك ، وزعم أبو البقاء عدم جواز كونه حالا مما ذكر إذ لا يكون حالان لعامل واحد ، وأوجب كونه حالا من الضمير المستكن فى الجار والمجرور قبله ، وقوله سبحانه : ﴿ مِنَ الْكِتَابِ ﴾ بيان ( لما ) واللام فيه للجنس بناءاً على ادعاء أن ماعدا الكتب

السماوية ليست كتابا بالنسبة اليها . ويجوز - كما قال غير واحد - أن تكون للعهد نظراً إلى أنه لم يقصد إلى جنس مدلول لفظ الكتاب بل إلى نوع مخصوص منه هو بالنظر إلى مطلق الكتاب معهود بالنظر إلى وصف كونه سماوياً غايته أن عهديته ليست إلى حد الخصوصية الفردية بل إلى خصوصية نوعية أخص من مطلق الكتاب وهو ظاهر ، ومن الكتاب السماوى أيضا حيث خص بما عدا القرآن ﴿ وَمُهَيْمِناً عَلَيْهِ ﴾ قال الخليل . وأبو عبيدة: أى رقيبا على سائر الكتب السماوية المحفوظة عن التغيير حيث يشهد لها بالصحة والثبات . ويقرر أصول شرائعها . ومايتأبد من فروعها . ويعين أحكامها المنسوخة *

وقال ابن عباس . والحسن . ومجاهد . وقتادة رضى الله تعالى عنهم : أى شاهداً عليه بأنه الحق ، والعطف حينئذ للتأكيد ، وهاؤه أصلية ، وفعله هيمن ، وله نظائر - بيطر . وخيمر . وسيطر - وزاد الزجاج : بيقر ، ولا سادس لها ، وقيل: إنها مبدلة من الهمزة ومادته من الامن - كهراق - وقال المبرد . وابن قتيبة : إن المهيمن أصله مؤمن وهو من أسمائه تعالى ، فصغر وأبدلت همزته هاءاً ، وتعقبه السمين . وغيره بأن ذلك خطأ بل كفر أوشبيه به لأن أسماء الله تعالى لا تصغر ، وكذا كل اسم معظم شرعاً ، وعن ابن محيصن . ومجاهد أنهما قرآ ( مهيمنا ) بفتح الميم على بنية المفعول فضمير (عليه) على هذا يعود على الكتاب الأول ، والمعنى أنه حوفظ من التحريف والتبديل ، والحافظ له هو الله تعالى كما قال سبحانه . (إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون) ﴿ فَٱحْكُم بَيْنَهُم ﴾ أى بين أهل الكتاب - كما قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما - والفاء لترتيب مابعدها على ماقبلها ، فان كون القرآن العظيم بذلك الشأن من موجبات الحكم المأمور به أى إذا كان شأن القرآن كما ذكر (فاحكم بينهم) ﴿ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ ﴾ أى بما أنزله إليك فانه الحق الذى لامحيص عنه ، والمشتمل على جميع الأحكام الشرعية الباقية فى الكتب الإلٰهية ، وتقديم (بينهم) للاعتناء بتعميم الحكم لهم ، ووضع الموصول موضع الضمير تنبيها على علية مافى حيز الصلة للحكم ، وترهيباً عن المخالفة ، والالتفات باظهار الاسم الجليل لما مر مراراً ﴿ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ ﴾ الزائغة *

وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما يريد ماحرفوا وبدلوا من أمر الرجم ﴿ عَمَّا جَآءَكَ مِنَ ٱلْحَقِّ ﴾ الذى لامحيد عنه ، و( عن )متعلقة بلاتتبع على تضمين معنى العدول ونحوه كأنه قيل : لاتعدل ( عما جاءك من الحق) متبعاً لأهوائهم ، وقيل : بمحذوف وقع حالا من فاعله أى لاتتبع أهواءهم عادلا عما جاءك ، أومن مفعوله أى لاتتبع أهواءهم عادلة عما جاءك ، واعترض ذلك بأن ماوقع حالا لابد أن يكون فعلا عاماً ، ولعل القائل لايسلم ذلك ، و(من ) كما قال أبو البقاء : متعلقة بمحذوف وقع حالا من مرفوع ( جاءك ) أو من ( ما ) ، ووضع الموصول موضع ضمير الموصول الأول للإيماء بما فى حيز الصلة إلى مايوجب كمال الاجتناب عن اتباع الاهواء ، والنهى يجوز أن يكون لمن لايتصور منه وقوع المنهى عنه ، فلا يقال : كيف نهى صلى الله تعالى عليه وسلم عن اتباع أهوائهم ، وهو عليه الصلاة والسلام معصوم عن ارتكاب مادون ذلك ، وقيل : الخطاب له ﷺ والمراد سائر الاحكام ﴿ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا ﴾ استئناف جئ به لحمل أهل الكتاب من معاصريه ﷺ على الانقياد لحكمه عليه الصلاة والسلام بما أنزل الله تعالى اليه من الحق ببيان أنه هو الذى كلفوا العمل به دون غيره

مما فى كتابهم ، وإنما الذين كلفوا العمل به من مضى قبل النسخ ، والخطاب ـ كما قال جماعة من المفسرين ـ للناس كافة الموجودين والماضين بطريق التغليب ، و ـ الشرعة ـ بكسر الشين ، وقرأ يحيى بن وثاب بفتحها الشريعة ، وهى فى الأصل الطريق الظاهر الذى يوصل منه إلى الماء ، والمراد بها الدين ، واستعمالها فيه لكونه سبيلا موصلا إلى ماهو سبب للحياة الأبدية كما إن الماء سبب للحياة الفانية ، أو لانه طريق إلى العمل الذى يطهر العامل عن الأوساخ المعنوية كما أن الشريعة طريق إلى الماء الذى يطهر مستعمله عن الأوساخ الحسية *

وقال الراغب: سمى الدين شريعة تشبيها بشريعة الماء من حيث أن من شرع فى ذلك على الحقيقة روى وتطهر ، وأعنى بالرى ماقال بعض الحكماء : كنت أشرب فلا أروى فلما عرفت الله تعالى رويت بلا شرب ، وبالتطهر ماقال تعالى : ( ويطهركم تطهيراً ) والمنهاج الطريق الواضح فى الدين من نهج الأمر إذا وضح ، والعطف باعتبار جمع الأوصاف ، وقال المبرد : الشرعة ابتداء الطريق ، والمنهاج الطريق المستقيم ، وقيل : هما بمعنى واحد وهو الطريق ، والتكرير للتأكيد ، والعطف مثله فى قول الحطيئة : * وهند أتى من دونها النأى والبعد * وقول عنترة :

حييت من طلل تقادم عهده أقوى وأقفر بعد أم الهيثم

وقيل: الشرعة الطريق مطلقا سواء كان واضحا أم لا ، وقيل: المنهاج الدليل ، وقيل : الشرعة النبى ﷺ ، والمنهاج الكتاب ، وقيل : الشرعة الأحكام الفرعية ، والمنهاج الاحكام الاعتقادية ، وليس بشىء ، واللام متعلقة ـ بجعلنا ـ المتعدية لواحد ، وهو إخبار بجعل ماض لا إنشاء ، وتقديمها عليه للتخصيص ، و (منكم) متعلق بمحذوف وقع صفة لما عوض عنه تنوين ـ كل ـ أى (ولكل أمة) كائنة (منكم) أيها الأمم الباقية ، والخالية عينا ووضعنا (شرعة ومنهاجا) خاصين بتلك الأمة لاتكاد أمة تتخطى شرعتها ، والأمة التى كانت من مبعث موسى إلى مبعث عيسى عليهما الصلاة والسلام شرعتهم مافى التوراة ، والتى كانت من مبعث عيسى عليه السلام إلى مبعث أحمد عليه الصلاة والسلام شرعتهم مافى الإنجيل ، وأما أنتم أيها الموجودون فشرعتكم مافى الفرقان ليس إلا فآمنوا به واعملوا بما فيه ، وأوجب أبو البقاء تعلق (منكم) بمحذوف تقديره أعنى ، ولم يجوز الوصفية لما أن ذلك يوجب الفصل بين الصفة والموصوف بالأجنبى الذى لاتسديد فيه للكلام ، ويوجب أيضا أن يفصل بين (جعلنا) ومعموله وهو شرعة ، وقال شيخ الإسلام : لاضير فى توسط (جعلنا) بين الصفة والموصوف كما فى قوله تعالى : (أغير الله اتخذ وليا فاطر السموات والأرض) الخ ، والفصل بين الفعل ومفعوله لازم على كل حال ، وما ذكر من كون الخطاب للامم هو الظاهر ، وقيل : إنه للانبياء الذين أشير إليهم فى الآيات قبل ، ولا يخفى بعده ، وأبعد منه جعل الخطاب لهذه الأمة المحمدية ولا يساعده السباق ولا اللحاق ، واستدل بالآية من ذهب إلى أنا غير متعبدين بشرائع من قبلنا لأن الخطاب كما علمت يعم الأمم ، واللام للاختصاص ، فيكون لكل أمة دين يخصها ، ولو كان متعبداً بشريعة أخرى لم يكن ذلك الاختصاص *

وأجاب العلامة التفتازانى بعد تسليم دلالة اللام على الاختصاص الحصرى بمنع الملازمة لجواز أن نكون متعبدين بشريعة من قبلنا مع زيادة خصوصيات فى ديننا بها يكون الاختصاص ، وفيه أنه لا حاجة فى إفادة الحصر لما ذكر مع تقدم المتعلق ، وأيضاً إن الخصوصيات المذكورة لاتنافى تعبدنا بشرع من قبلنا لأن القائلين به يدعون أنه فيما لم يعلم نسخه ومخالفة ديننا له لامطلقاً إذ لم يقل به أحد على الاطلاق ، ولذا جمع المحققون بين أضراب هذه الآية الدالة على اختلاف الشرائع ، وبين مايخالفها نحو قوله تعالى : ( شرع لكم من الدين ماوصى

به نوحا ) الخ ، وقوله تعالى : ( أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده) بأن كل آية دلت على عدم الاختلاف محمولة على أصول الدين ونحوها ، والتحقيق فى هذا المقام أنا متعبدون بأحكام الشرائع الباقية من حيث أنها أحكام شرعتنا لا من حيث أنها شرعة للاولين ﴿ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً ﴾ أى جماعة متفقة على دين واحد فى جميع الأعصار ، أو ذى ملة واحدة من غير اختلاف بينكم فى وقت من الأوقات فى شىء من الأحكام الدينية ولانسخ ولا تحويل ـ قاله ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ـ ومفعول (شاء) محذوف تعويلا على دلالة الجزاء عليه ، أى لو شاء الله تعالى أن يجعلكم أمةواحدة لجعلكم الخ ، وقيل : المعنى ولو شاء الله تعالى اجتماعكم على الاسلام لأجبركم عليه ، وروى عن الحسن نحو ذلك ، وقال الحسين بن على المغربى : المعنى لو شاء الله تعالى لم يبعث اليكم نبيا فتكونون متعبدين بما فى العقل وتكونون أمةواحدة ﴿ وَلَٰكِن لِّيَبْلُوَكُمْ ﴾ متعلق بمحذوف يستدعيه النظام أى ولكن لم يشأ ذلك الجعل بل شاء غيره ليعاملكم سبحانه معاملة من يبتليكم ٭

﴿ فِى مَا ءَاتَـٰكُمْ ﴾ من الشرائع المختلفة لحكم إلهية يقتضيها كل عصر هل تعملون بها مذعنين لها معتقدين أن فى اختلافها مايعود نفعه لكم فى معاشكم ومعادكم ، أو تزيغون عنها . وتبتغون الهوى . وتشترون الضلالة بالهدى ، وبهذا ـ كما قال شيخ الاسلام ـ اتضح أن مدار عدم المشيئة المذكورة ليس مجرد الابتلاء ، بل العمدة فى ذلك ما أشير اليه من انطواء الاختلاف على مافيه مصلحتهم معاشاً ومعاداً كما ينبىء عنه قوله عز وجل : ﴿ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ ﴾ أى إذا كان الأمر كما ذكر فسارعوا إلى ماهو خير لكم فى الدارين من العقائد الحقة والأعمال الصالحة المندرجة فى القرآن الكريم وابتدروها انتهازاً للفرصة . وإحرازاً لفضل السبق والتقدم ، فالسابقون السابقون أولئك المقربون ، وقوله تعالى : ﴿ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا ﴾ استئناف مسوق مساق التعليل لاستباق الخيرات بما فيه من الوعد والوعيد ، و( جميعاً ) حال من الضمير المجرور ، والعامل فيه إما المصدر المضاف المنحل إلى فعل مبنى للفاعل ، أو لما لم يسم فاعله ، وإما الاستقرار المقدر فى الجار ، وقيل ـ وفيه بعد ـ أن الجملة واقعة جواب سؤ المقدر كأنه قيل : كيف ما فى ذلك من الحكم ؟ فأجيب بأنكم سترجعون إلى الله تعالى وتحشرون إلى دار الجزاء التى تنكشف فيها الحقائق وتتضح الحكم ﴿ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ٤٨ ﴾ أى فيفعل بكم من الجزاء الفاصل بين الحق والباطل مالا يبقى لكم معه شائبة شك فيما كنتم فيه تختلفون فى الدنيا من أمر الدين ، فالإنباء هنا مجاز عن المجازاة لما فيها من تحقق الأمر ٭

﴿ وَأَنِ احْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ ﴾ عطف على الكتاب ، كأنه قيل : وأنزلنا اليك الكتاب ، وقولنا : احكم أى الأمر بالحكم لا الحكم لأن المنزل الأمر بالحكم لا الحكم ، ولئلا يلزم إبطال الطلب بالكلية ، ولك أن تقدر الأمر بالحكم من أول الأمر من دون إضمار القول كما حققه فى الكشف ، وجوز أن يكون عطفاً على الحق ، وفى المحل وجهان : الجر . والنصب على الخلاف المشهور ، وقيل : يجوز أن يكون الكلام جملة اسمية بتقدير مبتدأ أى وأمرنا أن احكم ، وزعم بعضهم أن (أن) هذه تفسيرية ، ووجهه أبو البقاء بأن يكون التقدير وأمرناك ، ثم فسر هذا الأمر باحكم ، ومنع أبو حيان من تصحيحه بذلك بأنه لم يحفظ من لسانهم حذف المفسر بأن والأمر كما ذكر ، وقال الطيبى : ولو جعل هذا الكلام عطفاً على (فاحكم)

من حيث المعنى ليكون التكرير لإناطة قوله سبحانه : ﴿ وَاحْذَرْهُمْ أَن يَفْتِنُوكَ عَن بَعْضِ مَا أَنزَلَ اللهُ إِلَيْكَ ﴾ كان أحسن ، ورد بأن (أن) هى المانعة من ذلك العطف ، وأمر الإناطة ملتزم على كل حال ، وقال بعضهم : إنما كرر الأمر بالحكم لأن الإحتكام اليه صلى الله تعالى عليه وسلم كان مرتين : مرة فى زنا المحصن . ومرة فى قتيل كان بينهم ، فجاء كل أمر فى أمر ، وحكى ذلك عن الجبائى . والقاضى أبى يعلى ، ونون (أن) فيها الضم. والكسر ، والمنسبك من (أن يفتنوك) بدل من ضمير المفعول بدل اشتمال ، أى واحذر : فتنتهم لك وأن يصرفوك (عن بعض ما أنزل الله ـ تعالى ـ اليك) ولو كان أقل قليل بتصوير الباطل بصورة الحق ، وقال ابن زيد : بالكذب على التوراة فى أن ذلك الحكم ليس فيها ، وجوز أن يكون مفعولا من أجله ، أى احذرهم مخافة (أن يفتنوك) وإعادة ( ما أنزل الله ـ تعالى ـ اليك ) لتأكيد التحذير بتهويل الخطب ، ولعل هذا لقطع أطماعهم قاتلهم الله تعالى، أخرج ابن أبى حاتم . والبيهقى فى الدلائل عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن أحبار اليهود قالوا : اذهبوا بنا إلى محمد صلى الله تعالى عليه وسلم لعلنا نفتنه عن دينه ، فقالوا : يا محمد قد عرفت أنا أحبار اليهود . وأنا إن اتبعناك اتبعتنا اليهود كلهم . وأن بيننا وبين قومنا خصومة فنتحاكم اليك فتقضى لنا عليهم ونحن نؤمن بك ونصدقك ، فأبى ذلك رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فنزلت ﴿ فَإِن تَوَلَّوْا ﴾ أى أعرضوا عن قبول الحكم بما أنزل الله تعالى اليك وأرادوا غيره ﴿ فَاعْلَمْ أَنَّمَا يُرِيدُ اللهُ أَن يُصِيبَهُم بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ ﴾ وهو ذنب التولى والاعراض ، فهو بعض مخصوص والتعبير عنه بذلك للايذان بأن لهم ذنوباً كثيرة ، وهذا مع كمال عظمه واحد من جملتها ، وفى هذا الابهام تعظيم للتولى كما فى قوله :

تراك أمكنة إذا لم أرضها أو يرتبط بعض النفوس حمامها

يريد بالبعض نفسه أى نفساً كبيرة ونفساً أى نفس ، وقال الجبائى : ذكر البعض ، وأريد الكل كما يذكر العموم ويراد به الخصوص ، وقيل : المراد بعض مبهم تغليظاً للعقاب كأنه أشير إلى أنه يكفى أن يؤخذوا ببعض ذنوبهم أى بعض كان ، ويهلكوا ويدمر عليهم بذلك ، وزعم بعضهم أنه لا يصح إرادة الكل لأن المراد بهذه الاصابة عقوبة الدنيا وهى تختص ببعض الذنوب دون بعض ، والذى يعم إنما هو عذاب الآخرة وهذه الإصابة ـ على ما روى عن الحسن ـ إجلاء بنى النضير ، وقيل : قتل بنى قريظة ، وقيل : هى أعم من ذلك ، وما عرى بنى قينقاع . وأهل خيبر . وفدك ، ولعله الأولى ﴿ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ لَفَاسِقُونَ ٤٩ ﴾ أى متمردون فى الكفر مصرون عليه خارجون من الحدود المعهودة ، وهو اعتراض تذييلى مقرر لمضمون ما قبله ، وفيه من التسلية للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم ما لا يخفى ، وقيل : إنه عطف على قوله تعالى : ( وكتبنا عليهم فيها ) يعنى كتبنا حكم القصاص فى التوراة وقررناه فى الإنجيل ، وأنزلنا عليك الكتاب مصدقاً لما فيهما ( وإن كثيراً من الناس لفاسقون ) من الأحكام الالهية المقررة فى الأديان ولا يخفى بعده ، والمراد من الناس العموم ، وقيل : اليهود،

وقوله سبحانه : ﴿ أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ ﴾ إنكار وتعجيب من حالهم وتوبيخ لهم . والفاء للعطف على مقدر يقتضيه المقام ، أى أيتولون عن قبول حكمك بما أنزل الله تعالى اليك فيبغون حكم الجاهلية . وقيل : محل الهمزة بعد الفاء ، وقدمت أن لها الصدارة ، وتقديم المفعول للتخصيص المفيد لتأكيد الانكار والتعجب لأن التولى عن حكم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وطلب حكم آخر منكر عجيب ، وطلب حكم الجاهلية أقبح وأعجب ،

والمراد بالجاهلية الملة الجاهلية التى هى متابعة الهوى الموجبة للميل والمداهنة فى الأحكام ، أو الأمة الجاهلية ، وحكمهم : ماكانوا عليه من التفاضل فيما بين القتلى ، وقيل : الكلام على حذف مضاف أى أهل الجاهلية ، وحكمهم : ماذكر ، فقد روى أن بنى النضير لما تحاكموا إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فى خصومة قتيل وقعت بينهم وبين بنى قريظة طلب بعضهم من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أن يحكم بينهم بما كان عليه أهل الجاهلية من التفاضل ، فقال عليه الصلاة والسلام : « القتلى بواء فقال بنو النضير : نحن لانرضى بذلك » فنزلت ، وقرأ ابن عامر ـ تبغون ـ بالتاء ، وهى إما على الالتفات لتشديد التوبيخ ، وإما بتقدير القول أى قل لهم ( أفحكم ) الخ ، وقرأ ابن وثاب . والأعرج . وأبو عبد الرحمن . وغيرهم ( أفحكم ) بالرفع على أنه مبتدأ ، و ( يبغون ) خبره ، والعائد محذوف ، وقيل : الخبر محذوف ، والمذكور صفته أى حكم يبغون ، واستضعف حذف العائد من الخبر ، وذكر ابن جنى أنه جاء الحذف منه كما جاء الحذف من الصلة والصفة كقوله :

قد أصبحت أم الخيار تدعى على ذنباً كله لم أصنع

وقال أبو حيان وحسن الحذف فى الآية شبه ( يبغون ) برأس الفاصلة فصار كالمشاكلة ، وزعم ـ أن القراءة المذكورة خطأ ـ خطأ كما لايخفى ، وقرأ قتادة ( أفحكم ) بفتح الفاء . والحاء . والكاف ، أى أفحاكما كحكام الجاهلية (يبغون) وكانت الجاهلية تسمى من قبل ـ كما أخرج ابن أبى حاتم عن عروة ـ عالمية حتى جاءت امرأة ، فقالت يارسول الله كان فى الجاهلية كذا وكذا فأنزل الله تعالى ذكر الجاهلية وحكم عليهم بهذا العنوان ﴿ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ حُكْمًا ﴾ إنكار لأن يكون أحد حكمه أحسن من حكم الله تعالى ، أو مساو له كما يدل عليه الاستعمال وإن كان ظاهر السبك غير متعرض لنفى المساواة وإنكارها ﴿ لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ ٥٠ ﴾ أى عند قوم ، فاللام بمعنى عند ، واليه ذهب الجبائى ، وضعفه فى الدر المصون ، وصحح أنها للبيان متعلقة بمحذوف كما فى (هيت لك) وسقياً لك ، أى تبين وظهر مضمون هذا الاستفهام الإنكارى لقوم يتدبرون الأمور ويتحققون الأشياء بأنظارهم وأما غيرهم فلا يعلمون أنه لا أحسن حكما من الله تعالى ، ولعل من فسر بعند أراد بيان محصل المعنى ، وقيل : إن اللام على أصلها ، وأنها صلة أى حكم الله تعالى للمؤمنين على الكافرين أحسن الأحكام وأعدلها ، وهذه الجملة حاليه مقررة لمعنى الانكار السابق *

﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ﴾ خطاب يعم حكمه كافة المؤمنين من المخلصين وغيرهم، وإن كان سبب وروده بعضاً ـ كما ستعرفه إن شاء الله تعالى ـ ووصفهم بعنوان الإيمان لحملهم من أول الأمر على الانزجار عما نهوا عنه بقوله سبحانه وتعالى: ﴿ لَا تَتَّخِذُوا۟ ٱلْيَهُودَ وَٱلنَّصَـٰرَىٰٓ أَوْلِيَآءَ ﴾ فان تذكير اتصافهم بضد صفات الفريقين من أقوى الزواجر عن موالاتهما أى لا يتخذ أحد منكم أحداً منهم وليا بمعنى لا تصافوهم مصافاة الأحباب ولا تستنصروهم *

أخرج ابن جرير . وابن أبى حاتم عن السدى قال : لما كانت وقعة أحد اشتد على طائفة من الناس وتخوفوا أن تدال عليهم الكفار ، فقال رجل لصاحبه : أما أنا فألحق بذلك اليهودى فآخذ منه أمانا وأتهود معه فانى أخاف أن تدال علينا اليهود ، وقال الآخر : أما أنا فألحق بفلان النصرانى ببعض أرض الشام فآخذ منه أماناً وأتنصر معه ، فأنزل الله تعالى فيهما ينهاهما (ياأيها الذين آمنوا) الخ *

وأخرج ابن جرير . وابن أبي شيبة عن عطية بن سعد قال: «جاء عبادة بن الصامت من بنى الحارث بن الخزرج إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : يارسول الله إن لى موالى من يهود كثير عددهم وإنى أبرأ إلى الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم من ولاية يهود وأتولى الله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام، فقال عبد الله بن أبيّ : إنى رجل أخاف الدوائر لاأبرأ من ولاية موالى» فنزلت ﴿ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ ﴾ أى بعض اليهود أولياء لبعض منهم، وبعض النصارى أولياء لبعض منهم، وأوثر الاجمال لوضوح المراد بظهور أن اليهود لا يوالون النصارى كالعكس ، والجملة مستأنفة تعليلا للنهى قبلها وتأكيداً لإيجاب اجتناب المنهى عنه أى بعضهم أولياء بعض متفقون على كلمة واحدة فى كل ما يأتون وما يذرون، ومن ضرورة ذلك إجماع الكل على مضادتكم ومضارتكم بحيث يسومونكم السوء ويبغونكم الغوائل، فكيف يتصور بينكم وبينهم موالاة، وزعم الحوفى أن الجملة فى موضع الصفة لأولياء ، والظاهر هو الأول وقوله تعالى :

﴿ وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ ﴾ أى من جملتهم، وحكمه حكمهم كالمستنتج مما قبله ، وهو مخرج مخرج التشديد والمبالغة فى الزجر لأنه لو كان المتولى منهم حقيقة لكان كافراً وليس بمقصود ، وقيل : المراد (ومن يتولهم منكم فانه) كافر مثلهم حقيقة ، وحكى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، ولعل ذلك إذا كان توليهم من حيث كونهم يهوداً أو نصارى، وقيل: لا بل لأن الآية نزلت فى المنافقين ، والمراد أنهم بالموالاة يكونون كفاراً مجاهرين، وقوله سبحانه: ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِى الْقَوْمَ الظَّـٰلِمِينَ ٥١ ﴾ أنفسهم بموالاة الكفار، أو المؤمنين بموالاة أعدائهم ، تعليل آخر على ما قيل: يتضمن عدم نفع موالاة الكفرة بل ترتب الضرر عليها ، وقيل : هو تعليل لكون من يتولاهم منهم أى لا يهديهم إلى الإيمان بل يخليهم وشأنهم فيقعون فى الكفر والضلالة، وإنما وضع المظهر موضع ضميرهم تنبيهاً على أن توليهم ظلم لما أنه تعريض للنفس للعذاب الخالد ووضع للشىء فى غير موضعه، وقوله تعالى: ﴿ فَتَرَى الَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ ﴾ أى نفاق ـ كعبد الله بن أبيّ . وأضرابه ـ كما قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما بيان لكيفية توليهم وإشعار بسببه ؛ وبما يؤول اليه أمرهم، والفاء للايذان بترتبه على عدم الهداية وهى للسببية المحضة *

وجوز الكرخى كونها للعطف على (إن الله) الخ من حيث المعنى، والخطاب إما للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم بطريق التلوين ، وإما لكل من له أهلية ، والإتيان بالموصول دون ضمير القوم ليشار بما فى حيز الصلة إلى أن مار تكبوه من التولى بسبب ما كمن من المرض، والرؤية إما بصرية ، وقوله تعالى : ﴿ يُسَـٰرِعُونَ فِيهِمْ ﴾ حال من المفعول وهو الأنسب بظهور نفاقهم، وإما قلبية والجملة فى موضع المفعول الثانى ، والمراد على التقديرين مسارعين فى موالاتهم إلا أنه قيل: فيهم مبالغة فى بيان رغبتهم فيها وتهالكهم عليها ، وإيثار كلمة (فى) على كلمة ـ إلى ـ للدلالة على أنهم مستقرون فى الموالاة ، وإنما مسارعتهم من بعض مراتبها إلى بعض آخر منها *

وفسر الزمخشرى المسارعة بالانكماش لكثرة استعماله بفى ، وعدل عنه بعض المحققين لكونه تفسيراً بالأخفى . واختير أن تعدى المسارعة هنا بفى لتضمنها معنى الدخول، وقرىء ـ فيرى ـ بياء الغيبة على أن الضمير ـ كما قال أبو البقاء ـ لله تعالى ، وقيل : لمن يصح منه الرؤية ، وقيل : الفاعل هو الموصول ، والمفعول هو الجملة على حذف أن المصدرية ، والرؤية قلبية أى فيرى القوم الذين فى قلوبهم مرض أن يسارعوا فيهم فلما حذفت

أن انقلب الفعل مرفوعاً كما فى قوله * ألا أى هذا الزاجرى احضر الوغى * وقوله عز وجل :
﴿ يَقُولُونَ نَخْشَىٰٓ أَن تُصِيبَنَا دَآئِرَةٌ ﴾ حال من فاعل يسارعون ، و ـ الدائرة ـ من الصفات الغالبة التى لا يذكر معها موصوفها، وأصلها داورة لأنها من دار يدور ، ومعناها لغة ـ على ما فى القاموس ـ ما أحاط بالشئ ، وفى شرح الملخص إن الدائرة سطح مستو يحيط به خط مستدير يمكن أن يفرض فى داخله نقطة يكون البعد بينها وبينه واحداً فى جميع الجهات ، وقد تطلق الدائرة على ذلك الخط المحيط أيضاً انتهى ، واختلف فى أن أى المعنيين حقيقة ، فقيل : إنها حقيقة فى الأول . مجاز فى الثانى ، وقيل : بالعكس ، قال البرجندى : وتحقيق ذلك أنه إذا ثبت أحد طرفى خط مستقيم وأدير دورة تامة يحصل سطح دائرة يسمى بها لأن هيئة هذا السطح ذات دور ، على أن صيغة الفاعل للنسبة ، وإذا توهم حركة نقطة حول نقطة ثابتة دورة تامة بحيث لا يختلف بعد النقطة المتحركة عن النقطة الثابتة يحصل محيط دائرة يسمى بها لأن النقطة كانت دائرة ؛ فسمى ما حصل من دورانها دائرة فان اعتبر الأول ناسب أن يكون إطلاق الدائرة على السطح حقيقة ؛ وعلى المحيط مجازاً ، وإذا اعتبر الثانى ناسب أن يكون الامر بالعكس انتهى *

وتعقبه بعض الفضلاء بأنه لا يخفى ما فيه لأن إطلاقها بالاعتبار الثانى على المحيط أيضاً مجاز لانه من باب تسمية المسبب باسم السبب اللهم إلا أن يقال : إنه أراد بكون إطلاقها على المحيط حقيقة أن إطلاقها عليه ليس مجازاً بالوجه الذى كان به مجازاً فى الاعتبار الأول ، فان وجه المجاز فيه التسمية للمحيط باسم المحاط ، وههنا ليس كذلك كما سمعت لكن هذا تكلف بعيد ، ولو قال فى وجه التسمية فى اللاحق لأن هيئة الخط ذات دور على وفق قوله فى وجه التسمية السابق لم يرد عليه هذا فتدبر ، وكيفما كان فقد استعيرت لنوائب الزمان بملاحظة إحاطتها ، وقولهم هذا كان اعتذاراً عن الموالاة أى نخشى أن تدور علينا دائرة من دوائر الدهر ودولة من دوله بأن ينقلب الأمر للكفار وتكون الدولة لهم على المسلمين فنحتاج اليهم قاله مجاهد . وقتادة . والسدى *

وعن الكلبى أن المعنى نخشى أن يدور الدهر علينا بمكروه ـ كالجدب . والقحط ـ فلا يميرونا ولا يقرضونا ، ولا يبعد من المنافقين أنهم يظهرون للمؤمنين أنهم يريدون بالدائرة ما قاله الكلبى ، ويضمرون فى دوائر قلوبهم ما قاله الجماعة المنبىء عن الشك فى أمر النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقد رد الله تعالى عليهم عللهم الباطلة وقطع أطماعهم الفارغة وبشر المؤمنين بحصول أمنيتهم بقوله سبحانه : ﴿ فَعَسَى ٱللَّهُ أَن يَأْتِىَ بِٱلْفَتْحِ ﴾ فان ـ عسى ـ منه عز وجل وعد محتوم لما أن الكريم إذا أطمع أطعم فاظنك بأكرم الاكرمين ، والمراد بالفتح فتح مكة ـ كما روى عن السدى ـ وقيل : فتح بلاد الكفار ، واختاره الجبائى ، وقال قتادة . ومقاتل : هو القضاء الفصل بنصره عليه الصلاة والسلام على من خالفه وإعزاز الدين ، وأن يأتى فى تأويل المصدر ، وهو خبر ـ لعسى ـ على رأى الأخفش ، ومفعول به على رأى سيبويه لئلا يلزم الإخبار بالحدث عن الذات ، والأمر فى ذلك عند الاخفش سهل ﴿ أَوْ أَمْرٍ مِّنْ عِندِهِ ﴾ وهو القتل . وسبى الذرارى لبنى قريظة ، والجلاء لبنى النضير عند مقاتل ، وقيل : إظهار نفاق المنافقين مع الأمر بقتلهم ، وروى عن الحسن . والزجاج ، وقيل : موت رأس النفاق ، وحكى ذلك عن الجبائى ﴿ فَيُصْبِحُواْ ﴾ أى أولئك المنافقون ، وهو عطف على ( يأتى ) داخل معه فى حيز

خبر عسى ، وفاء السببية لجعلها الجملتين كجملة واحدة مغنية عن الضمير العائد على الاسم ، والمراد فيصيروا ﴿ عَلَىٰ مَآ أَسَرُّواْ فِىٓ أَنفُسِهِمْ ﴾ من الكفر والشك فى أمر النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿ نَٰدِمِينَ ٥٢ ﴾ خبر ـ يصبح ـ وبه يتعلق ( على ماأسروا ) وتخصيص الندامة به لا بما كانوا يظهرونه من موالاة الكفرة لماأنه الذى كان يحملهم على تلك الموالاة ويغريهم عليها ، فدل ذلك على أن ندامتهم على التولى بأصله وسببه *

وأخرج ابن منصور . وابن أبى حاتم عن عمرو أنه سمع ابن الزبير يقرأ ـ عسى الله أن يأتى بالفتح أو أمر من عنده فيصبح الفساق على ماأسروا فى أنفسهم نادمين ـ قال عمرو : لاأدرى أكان ذلك منه قراءة أم تفسيراً

﴿ وَيَقُولُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ ﴾ كلام مستأنف مسوق لبيان كال سوء حال الطائفة المذكورة *

وقرأ ابن كثير . ونافع . وابن عامر بغير واو على أنه استئناف بيانى كأنه قيل : فماذا يقول المؤمنون حينئذ؟ وقرأ أبو عمرو . ويعقوب ( ويقول ) بالنصب عطفاً على (فيصبحوا) ، وقيل : على (أن يأتى) بحسب المعنى كأنه قيل : عسى أن يأتى الله بالفتح (ويقول الذين آمنوا) بإسناد (يأتى) إلى الاسم الجليل دون ضميره ، واعتبر ذلك لأن العطف على خبر ـ عسى ـ أو مفعولها يقتضى أن يكون فيه ضمير الله تعالى ليصح الإخبار به ، أو ليجرى على استعماله ، ولا ضمير فيه هنا ولا مايغنى عنه ، وفى صورة العطف باعتبار المعنى تكون ـ عسى ـ تامة لإسنادها إلى (أن) ومافى حيزها فلا حاجة حينئذ إلى ضمير ، وهذا كما قيل : قريب من عطف التوهم ، وكأنهم عبروا عنه بذلك دونه تأدباً ، وجوز بعضهم أن يكون (أن يأتى) بدلا من الاسم الجليل ، والعطف على البدل ، و ـ عسى ـ تامة أيضاً كما صرح به الفارسى ، وبعضهم يجعل العطف على خبر ـ عسى ـ ويقدر ضميراً أى (ويقول الذين آمنوا) به ، وذهب ابن النحاس إلى أن العطف على الفتح وهو نظير * ولبس عباءة وتقر عينى *

واعترض بأن فيه الفصل بين أجزاء الصلة ، وهو لا يجوز وبأن المعنى حينئذ عسى الله تعالى أن يأتى بقول المؤمنين وهو ركيك ، وأجيب عن الأول بالفرق بين الأجزاء بالفعل ، والأجزاء بالتقدير ، وعن الثانى بأن المراد عسى الله سبحانه أن يأتى بما يوجب قول المؤمنين من النصرة المظهرة لحالهم *

واختار شيخ الاسلام قدس سره ماقدمناه ، ولا يحتاج إلى تكلف مؤونة تقدير الضمير لأن ـ فتصبحوا ـ كما علمت معطوف على ( يأتى ) والفاء كافية فيه عن الضمير ، فتكفى عن الضمير فى المعطوف عليه أيضاً لأن المتعاطفين كالشئ الواحد ، ولا حاجة مع هذا إلى القول بأن العطف عليه بناءاً على أنه منصوب فى جواب الترجى إجراءاً له مجرى التمنى ـ كما قال ابن الحاجب ـ لأن هذا إنما يجيزه الكوفيون فقط بخلاف الوجه الذى ذكرناه ، والمعنى ويقول الذين آمنوا مخاطبين لليهود مشيرين إلى المنافقين الذين كانوا يوالونهم ويرجون دولتهم ويظهرون لهم غاية المحبة وعدم المفارقة عنهم فى السراء والضراء عند مشاهدتهم تخيبة رجائهم وانعكاس تقديرهم لوقوع ضد ماكانوا يترقبونه ، ويتعالون به تعجيباً للمخاطبين من حالهم وتعريضاً بهم *

﴿ أَهَٰٓؤُلَآءِ ٱلَّذِينَ أَقْسَمُواْ بِٱللَّهِ جَهْدَ أَيْمَٰنِهِمْ إِنَّهُمْ لَمَعَكُمْ ﴾ أى بالنصرة والمعونة ـ كما قالوه ـ فيما حكى عنهم ، وإن قوتلتم لننصرنكم ، فاسم الإشارة مبتدأ ومابعده خبره ، والمعنى إنكار مافعلوه واستبعاده وتخطئتهم فى ذلك ـ قاله شيخ الإسلام . وغيره ، واختار غير واحد ـ أن المعنى يقول المؤمنون الصادقون بعضهم لبعض (أهؤلاء الذين أقسموا بالله) تعالى لليهود (إنهم لمعكم) والخطاب على التقديرين لليهود إلا أنه على الأول من

جهة المؤمنين ، وعلى الثانى من جهة المقسمين ، وفى البحر أن الخطاب على التقدير الثانى للمؤمنين أى يقول الذين آمنوا بعضهم لبعض تعجبا من حال المنافقين إذأغلظوا بالايمان لهم وأقسموا أنهم معكم وأنهم معاضدوكم على أعدائكم اليهود فلما حل باليهود ماحل أظهروا ماكانوا يسرونه من موالاتهم والتمالىء على المؤمنين، واليه يشير كلام عطاء وليس بشئ كما لايخفى ، وجملة (إنهم لمعكم) لامحل لها من الاعراب لأنها تفسير وحكاية لمعنى أقسموا لكن لا بألفاظهم وإلا لقيل : إنا معكم ، وذكر السمين . وغيره أنه يجوز أن يقال : حلف زيد لأفعلن وليفعلن ، (وجهد أيمانهم) منصوب على أنه مصدر ـ لأقسموا ـ من معناه ، والمعنى أقسموا إقساماً مجتهداً فيه ، أو هو حال بتأويل مجتهدين ، وأصله يجتهدون جهد أيمانهم ، فالحال فى الحقيقة الجملة ، ولذا ساغ كونه حالا كقولهم : افعل ذلك جهدك مع أن الحال حقها التنكير لأنه ليس حالا بحسب الاصل *

وقال غير واحد : لايبالى بتعريف الحال هنا لأنها فى التأويل نكرة وهو مستعار من جهد نفسه إذا بلغ وسعها ، فحاصل المعنى أهؤلاء الذين أكدوا الايمان وشددوها ﴿ حَبِطَتْ أَعْمَـٰلُهُمْ فَأَصْبَحُوا۟ خَـٰسِرِينَ ٥٣ ﴾ يحتمل أن يكون هذا جملة مستأنفة مسوقة من جهته تعالى لبيان مآل ماصنعوه من ادعاء الولاية والقسم على المعية فى كل حال إثر الاشارة إلى بطلانه بالاستفهام، وأن يكون من جملة مقول المؤمنين بأن يجعل خبراً ثانيا لاسم الاشارة ، وقد قال بجواز نحو ذلك بعض النحاة ، ومنه قوله سبحانه : (فاذا هى حية تسعى) ، أو يجعل هو الخبر والموصول مع مافى حيز صلته صفة للمبتدأ ، فالاستفهام حينئذ للتقرير ، وفيه معنى التعجب كأنه قيل : ما أحبط أعمالهم فما أخسرهم ، والمعنى بطلت أعمالهم التى عملوها فى شأن موالاتكم وسعوا فى ذلك سعياً بليغاً حيث لم تكن لكم دولة كما ظنوا فينتفعوا بما صنعوا من المساعى وتحملوا من مكابدة المشاق، وفيه من الاستهزاء بالمنافقين والتقريع للمخاطبين مالايخفى - قاله شيخ الاسلام ـ وذهب بعضهم إلى أنه إذا كانت من جملة المقول فهى فى محل نصب بالقول بتقدير أن قائلا يقول : ماذا قال المؤمنون بعد كلامهم ذلك ؟ فقيل : قالوا : ( حبطت أعمالهم) الخ ، والجملة إما إخبارية ، وشهادة المؤمنين بمضمونها على تقدير أن يكون المراد به خسران دنيوى وذهاب الأعمال بلا نفع يترتب عليها هو ما أملوه من دولة اليهود بما لا إشكال فيه ، وعلى تقدير أن يكون المراد أمراً أخرويا فيحتمل أن يكون باعتبار مايظهر من حال المنافقين فى ارتكاب ما ارتكبوا ، وأن تكون باعتبار إخبار النبى صلى الله تعالى عليه وسلم بذلك ، وإما جملة دعائية ولاضير فى الدعاء بمثل ذلك على مامرت الاشارة إليه ، وأشعر كلام البعض أن فى الجملة معنى التعجب مطلقاً سواء كانت من جملة المقول ، أومن قول الله تعالى ، ولعله غير بعيد عند من يتدبر *

﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَن يَرْتَدَّ مِنكُمْ عَن دِينِهِ ﴾ شروع فى بيان حال المرتدين على الاطلاق بعد أن نهى سبحانه فيما سلف عن موالاة اليهود والنصارى ، وبين أن موالاتهم مستدعية للارتداد عن الدين ، وفصل مصير من يواليهم من المنافقين قيل : وهذا من الكائنات التى أخبر عنها القرآن قبل وقوعها ، فقد روى أنه ارتد عن الاسلام إحدى عشرة فرقة، ثلاث فى عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بنو مدلج . ورئيسهم ذو الحمار وهو الاسود العنسى ـ كان كاهناً تنبأ باليمن واستولى على بلاده فأخرج منها عمال النبى صلى الله تعالى عليه وسلم، فكتب عليه الصلاة والسلام إلى معاذ بن جبل وإلى سادات اليمن ، فأهلكه الله تعالى على يدى فيروز الديلمى

بيته فقتله ، وأخبر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بقتله ليلة قتل فسر به المسلمون وقبض عليه الصلاة والسلام من الغد ، وأتى خبره فى شهر ربيع الأول ، وبنو حنيفة قوم مسيلمة الكذاب بن حبيب تنبأ و كتب إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من مسيلمة رسول الله إلى محمد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم سلام عليك ، أما بعد: فإنى قد أشركت فى الأمر معك وأن لنا نصف الأرض ولقريش نصف الأرض ، ولكن قريشا قوم يعتدون ، فقدم عليه عليه الصلاة والسلام رسولان له بذلك فحين قرأ صلى الله تعالى عليه وسلم كتابه ، قال لهما : فما تقولان أنتما ؟ قالا : نقول كما قال ، فقال صلى الله تعالى عليه وسلم : أما والله لولا أن الرسل لاتقتل لضربت أعناقكما ، ثم كتب إليه : بسم الله الرحمن الرحيم من محمد رسول الله إلى مسيلمة الكذاب السلام على من اتبع الهدى ، أما بعد : فان الارض لله يورثها من يشاء من عباده والعاقبة للمتقين ، وكان ذلك فى سنة عشر فحاربه أبو بكر رضى الله تعالى عنه بجنود المسلمين وقتل على يدى وحشى قاتل حمزة رضى الله تعالى عنهما . وكان يقول :قتلت فى جاهليتى خير الناس . وفى إسلامى شر الناس ، وقيل : اشترك فى قتله هو . وعبد الله بن زيد الانصارى طعنه وحشى وضربه عبد الله بسيفه ، وهو القائل :

يسائلنى الناس عن قتله فقلت:ضربت.وهذا طعَنْ

فى أبيات ، وبنو أسد قوم طليحة بن خويلد تنبأ فبعث اليه أبو بكر رضى الله تعالى عنه خالد بن الوليد فانهزم بعد القتال إلى الشام ، فأسلم وحسن إسلامه ، وارتدت سبع فى عهد أبى بكر رضى الله تعالى عنه . فزارة قوم عيينة بن حصين . وغطفان قوم قرة بن سلمة القشيرى . وبنو سليم قوم الفجاءة بن عبد ياليل . وبنو يربوع قوم مالك بن نويرة . وبعض بنى تميم قوم سجاح بنت المنذر الكاهنة تنبأت وزوجت نفسها من مسيلمة فى قصة شهيرة ، وصح أنها أسلمت بعد وحسن إسلامها . وكندة قوم الأشعث بن قيس . وبنو بكر بن وائل بالبحرين قوم الحطم بن زيد ، وكفى الله تعالى أمرهم على يدى أبى بكر رضى الله تعالى عنه . وفرقة واحدة فى عهد عمر رضى الله تعالى عنه ـ وهم غسان ـ قوم جبلة بن الأيهم تنصر ولحق بالشام ومات على ردته ، وقيل : إنه أسلم ، ويروى أن عمر رضى الله تعالى عنه كتب إلى أحبار الشام لما لحق بهم كتابا فيه : إن جبلة ورد إلى فى سراة قومه فأسلم فأكرمته ثم سار إلى مكة فطاف فوطئ إزاره رجل من بنى فزارة فلطمه جبلة فهشم أنفه وكسر ثناياه ، وفى رواية قلع عينه فاستعدى الفزارى على جبلة إلىّ فحكمت إما بالعفو . وإما بالقصاص ، فقال : أتقتص منى وأنا ملك ، وهو سوقة ؟! فقلت : شملك وإياه الاسلام فما تفضله إلا بالعافية ، فسأل جبلة التأخير إلى الغد فلما كان من الليل ركب مع بنى عمه ولحق بالشام مرتداً ، وروى أنه ندم على مافعله وأنشد :

تنصرت بعد الحق عاراً للطمة ولم يك فيها لوصبرت لها ضرر

فأدركنى منها لجاج حمية فبعت لها العين الصحيحة بالعور

فياليت أمى لم تـلدنى وليتنى صبرت على القول الذى قاله عمر

هذا واعترض القول بأن هذا من الكائنات التى أخبر الله تعالى عنها قبل وقوعها بأن من شرطية ، والشرط لا يقتضى الوقوع إذ أصله أن يستعمل فى الأمور المفروضة ، وأجيب بأن الشرط قد يستعمل فى الأمور المحققة تنبيهاً على أنها لا يليق وقوعها بل كان ينبغى أن تدرج فى الفرضيات وهو كثير ، وقد علم من وقوع ذلك بعد هذه الآية أن المراد هذا ، وقرأ نافع . وابن عامر ـ ومن يرتدد ـ بفك الادغام وهو الاصل لسكون

ثانى المثلين وهو كذلك فى بعض مصاحف الإمام، وقوله تعالى: ﴿فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ﴾ جواب (من) الشرطية الواقعة مبتدأ، واختلف فى خبرها، فقيل: مجموع الشرط والجزاء، وقيل: الجزاء فقط فعلى الأول لايحتاج الجزاء وحده إلى ضمير يربطه، وعلى الثانى يحتاج اليه وهو هنا مقدر أى فسوف يأتى الله تعالى مكانهم بعد إهلاكهم ﴿بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ﴾ محبة تليق بشأنه تعالى على المعنى الذى أراده ﴿وَيُحِبُّونَهُ﴾ أى يميلون اليه جل شأنه ميلا صادقا فيطيعونه فى امتثال أوامره واجتناب مناهيه، وهو معطوف على (يحبونه)، وجوز أن يكون حالا من الضمير المنصوب فيه أى وهم يحبونه، وفى الكشاف محبة العباد لربهم طاعته وابتغاء مرضاته وأن لا يفعلوا مايوجب سخطه وعقابه، ومحبة الله تعالى لعباده أن يثيبهم أحسن الثواب على طاعتهم ويعظمهم ويثنى عليهم ويرضى عنهم، وأما مايعتقده أجهل الناس ـ وأعداهم للعلم وأهله. وأمقتهم للشرع. وأسوأهم طريقة ـ وإن كانت طريقتهم عند أمثالهم من الجهلة والسفهاء ـ شيئاً، وهم الفرقة المفتعلة المنفعلة من الصوف. وما يدينون به من المحبة والعشق والتغنى على كراسيهم خربها الله تعالى. وفى مراقصهم عطلها الله تعالى بأبيات الغزل المقولة فى المرد إن الذين يسمونهم شهداء وصعقاتهم التى أين منها صعقة موسى عليه السلام، ثم دك الطور فتعالى الله عنه علواً كبيراً، ومن كلماتهم كما أنه بذاته يحبهم كذلك يحبون ذاته فان الهاء راجعة إلى الذات دون النعوت والصفات، ومنها الحب شرطه أن تلحقه سكرات المحبة فاذا لم يكن ذلك لم يكن فيه حقيقة انتهى كلامه *

وقد خلط فيه الغث بالسمين فأطلق القول بالقدح الفاحش فى المتصوفة ونسب اليهم مالا يعبأ بمرتكبه ولا يعد فى البهائم فضلا عن خواص البشر، ولا يلزم من تسمى طائفة بهذا الاسم غاصبين له من أهله ثم ارتكابهم مانقل عنهم بل وزيادة أضعافه أضعاف مما نعلمه من هذه الطائفة فى زماننا ـ مما ينافى حال المسمين به حقيقة أن نؤاخذ الصالح بالطالح ونضرب رأس البعض بالبعض (فلا تزر وازرة وزر أخرى) *

وتحقيق هذا المقام على ما ذكره ابن المنير فى الانتصاف أنه لاشك أن تفسير محبة العبد لله تعالى بطاعته له سبحانه على خلاف الظاهر وهو من المجاز الذى يسمى فيه المسبب باسم السبب، والمجاز لا يعدل اليه عن الحقيقة إلا بعد تعذرها فليمتحن حقيقة المحبة لغة بالقواعد لننظر أهى ثابتة للعبد متعلقة بالله تعالى أم لا، فالمحبة لغة ميل المتصف بها إلى أمر ملذ واللذات الباعثة على المحبة منقسمة إلى مدرك بالحس كلذة الذوق فى المطعوم. ولذة النظر فى الصور المستحسنة إلى غير ذلك، وإلى لذة مدركة بالعقل كلذة الجاه والرياسة والعلوم ومايجرى مجراها، فقد ثبت أن فى اللذات الباعثة على المحبة مالا يدركه إلا العقل دون الحس، ثم تتفاوت المحبة ضرورة بحسب تفاوت البواعث عليها فليس اللذة برياسة الإنسان على أهل قرية كلذته بالرياسة على أقاليم معتبرة، وإذا تفاوتت المحبة بحسب تفاوت البواعث فلذات العلوم أيضاً متفاوتة بحسب تفاوت المعلومات، وليس معلوم أكمل ولا أجل من المعبود الحق، فاللذة الحاصلة من معرفته ومعرفة جلاله وكماله تكون أعظم، والمحبة المنبعثة عنها تكون أمكن، وإذا حصلت هذه المحبة بعثت على الطاعات والموافقات، فقد تحصل من ذلك أن محبة العبد لربه سبحانه ممكنة بل واقعة من كل مؤمن فهى من لوازم الايمان وشروطه، والناس فيها متفاوتون بحسب تفاوت إيمانهم، وإذا كان كذلك وجب تفسير محبة العبد لله عز وجل بمعناها الحقيقى لغة وكانت الطاعات والموافقات كالمسبب عنها والمغاير لها، ألا ترى إلى الأعرابى الذى سأل عن الساعة فقال النبى

صلى الله تعالى عليه وسلم: «ما أعددت لها ؟ قال: ما أعددت لها كبير عمل ولكن حب الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ، فقال عليه الصلاة والسلام : المرء مع من أحب » فهذا ناطق بأن المفهوم من المحبة لله تعالى غير الأعمال والتزام الطاعات لأن الأعرابي نفاها وأثبت الحب ، وأقره صلى الله تعالى عليه وسلم على ذلك ، ثم أثبت إجراء محبة العبد لله تعالى على حقيقتها لغة والمحبة إذا تأكدت سميت عشقاً ، فهو المحبة البالغة المتأكدة ، والقول بأنه عبارة عن المحبة فوق قدر المحبوب فيكفر من قال : أنا عاشق لله تعالى أو لرسوله صلى الله تعالى عليه وسلم - كما قاله بعض ساداتنا الحنفية - في حيز المنع عندي ، والمعترفون بتصور محبة العبد لله عز شأنه بالمعنى الحقيقي ينسبون المنكرين إلى أنهم جهلوا فأنكروا كما أن الصبي ينكر على من يعتقد أن وراء اللعب لذة من جماع أو غيره ، والمنهمك في الشهوات والغرام بالنساء يظن أن ليس وراء ذلك لذة من رياسة أو جاه أو نحو ذلك ، وكل طائفة تسخر مما فوقها وتعتقد أنهم مشغولون في غير شيء *

قال حجة الاسلام الغزالي روح الله تعالى روحه : والمحبون الله تعالى يقولون لمن أنكر عليهم ذلك : ( إن تسخروا منا فانا نسخر منكم كما تسخرون ) انتهى ، مع أدنى زيادة ولم يتكلم على معنى محبة الله تعالى للعبد ، وأنت تعلم أن ذلك من المتشابه والمذاهب فيه مشهورة ، وقد قدمنا طرفا من الكلام في هذا المقام فتذكر *

والمراد بهؤلاء القوم في المشهور أهل اليمن ، فقد أخرج ابن أبي شيبة في مسنده . والطبراني . والحاكم وصححه من حديث عياض بن عمر الأشعري أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لما نزلت أشار إلى أبي موسى الأشعري - وهو من صميم اليمن - وقال : هم قوم هذا ، وعن الحسن . وقتادة . والضحاك أنهم أبو بكر وأصحابه رضي الله تعالى عنهم الذين قاتلوا أهل الردة ، وعن السدي أنهم الانصار ، وقيل : هم الذين جاهدوا يوم القادسية ألفان من النخع . وخمسة آلاف من كندة وبجيلة . وثلاثة آلاف من أفناء الناس ، وقد حارب هناك سعد ابن أبي وقاص رستم الشقي صاحب جيش يزدجر ، وقال الإمامية : هم علي كرم الله تعالى وجهه . وشيعته يوم وقعة الجمل وصفين ، وعنهم أنهم المهدي ومن يتبعه ، ولا سند لهم في ذلك إلا مروياتهم الكاذبة ، وقيل : هم الفرس لأنه صلى الله تعالى عليه وسلم سئل عنهم فضرب يده على عاتق سلمان الفارسي رضي الله تعالى عنه ، وقال : هذا وذووه ، وتعقبه العراقي قائلا : لم أقف على خبر فيه ، وهو هنا وهم ، وإنما ورد ذلك في قوله تعالى : ( وإن تتولوا يستبدل قوماً غيركم ) كما أخرجه الترمذي عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه فمن ذكره هنا فقد وهم *

﴿ أَذِلَّةٍ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾ عاطفين عليهم متذللين لهم ، جمع ذليل لا ذلول فان جمعه ذلل ، وكان الظاهر أن يقال : أذلة للمؤمنين كما يقال تذلل له ، ولا يقال : تذلل عليه للمنافاة بين التذلل والعلو لكنه عدى بعلى لتضمينه معنى العطف والحنو المتعدي بها ، وقيل : للتنبيه على أنهم مع علو طبقتهم وفضلهم على المؤمنين خافضون لهم اجنحتهم *

ولعل المراد بذلك أنه استعيرت (على) لمعنى اللام ليؤذن بأنهم غلبوا غيرهم من المؤمنين في التواضع حتى علوهم بهذه الصفة ، لكن في استفادة هذا من ذاك خفاء ، وكون المراد به أنه ضمن الوصف معنى الفضل والعلو - يعني أن كونهم أذلة ليس لأجل كونهم أذلاء في أنفسهم بل لإرادة أن يضموا إلى علو منصبهم وشرفهم فضيلة التواضع - لا يخفى ما فيه ، لأن قائل ذلك قابله بالتضمين فيقتضي أن يكون وجهاً آخر لا تضمين فيه ، وكون الجار على ذلك متعلقاً بمحذوف وقع صفة أخرى - لقوم - ومع علو طبقتهم الخ تفسير لقوله سبحانه : (على المؤمنين) وخافضون الخ تفسير - لأذلة - مما لا ينبغي أن يلتفت إليه ، وقيل : عديت الذلة بعلى لأن

العزة فى قوله تعالى : ﴿أعزة على الـكفرين﴾ عديت بها كما يقتضيه استعمالها،وقد قارنتها فاعتبرت المشاكلة، وقد صرحوا أنه يجوز فيها التقديم والتأخير ، وقيل : لأن العزة تتعدى بعلى ، والذلة ضدها ، فعوملت معاملتها لأن النظير كما يحمل على النظير يحمل الضد على الضد كما صرح به ابن جنى . وغيره ، وجر (أذلة - و - أعزة) على أنهما صفتان ـ لقوم ـ كالجملة السابقة ، وترك العطف بينهما للدلالة على استقلالهم بالاتصاف بكل منهما . وفيه دليل على صحة تأخير الصفة الصريحة عن غير الصريحة،وقد جاء ذلك فى غير ما آية ، ومن لم يجوزه جعل الجملة هنا معترضة ولا يخفى أنه تكلف ، ومعنى كونهم (أعزة على الـكفرين) أنهم أشداء متغلبون عليهم من عزه إذا غلبه ، ونص العلامة الطيبى أن هذا الوصف جىء به للتكميل لأن الوصف قبله يوهم أنهم أذلاء محقرون فى أنفسهم ، فدفع ذلك الوهم بالاتيان به على حد قوله :

جلوس فى مجالسهم رزان    وإن ضيف ألمّ فهم خفوف

وقرىء (أذلة - و - أعزة) بالنصب على الحالية من - قوم - لتخصيصه بالصفة ﴿يجـهدون فى سبيل الله﴾ بالقتال لاعلاء كلمته سبحانه وإعزاز دينه جل شأنه ، وهو صفة أخرى - لقوم - مترتبة على ماقبلها مبينة مع مابعدها لكيفية عزتهم ، وجوز أبو البقاء أن يكون حالا من الضمير فى (أعزة) أى يعزون مجاهدين، وأن يكون مستأنفا ﴿ولا يخافون لومة لائم﴾ فيما يأتون من الجهاد أو فى كل ما يأتون ويذرون ، وهو عطف على (يجاهدون) بمعنى أنهم جامعون بين المجاهدة والتصلب فى الدين ، وفيه تعريض بالمنافقين ، وجوز أن يكون حالا من فاعل (يجاهدون) أى يجاهدون وحالهم غير حال المنافقين ، والتعريض فيه حينئذ أظهر ، وقيل : إنه على الأول لا تعريض فيه بل هو تتميم لمعنى (يجاهدون) مفيد للمبالغة والاستيعاب وليس بشىء ، واعترض القول بالحالية بأنهم نصوا على أن المضارع المنفى - بلا أو - ما - كالمثبت فى عدم جواز دخول الواو عليه، وأجيب بأن ذلك مبنى على مذهب الزمخشرى القائل بجواز اقتران المضارع المنفى - بلا، وما - بالواو ، فان النحاة جوزوه فى المنفى - بلم، ولما - ولا فرق بينهما ، و - اللومة - المرة من اللوم أى الاعتراض وهو مضاف لفاعله ، وأصل لائم لاوم فاعل كقائم ، وفى اللومة مع تنكير لائم مبالغتان على ماقيل ، ووجه ذلك العلامة الطيبى بأنه ينتفى بانتفاء الخوف من اللومة الواحدة خوف جميع اللومات لأن النكرة فى سياق النفى تعم ، ثم إذا انضم إليها تنكير فاعلها يستوعب انتفاء خوف جميع اللوّام ، فيكون هذا تتميما فى تتميم أى لا يخافون شيئاً من اللوم من أحد من اللوّام *

وقيل عليه : بأنه كيف يكون ( لومة ) أبلغ من لوم مع مافيها من معنى الوحدة ، فلو قيل : لوم لائم كان أبلغ؟ وأجيب بأنها فى الأصل للمرة لـكن المراد بها هنا الجنس ، وأتى بالتاء للاشارة إلى أن جنس اللوم عندهم بمنزلة لومة واحدة ، وتعقب بأنه لا يدفع السؤال لأنه لا قرينة على هذا التجوز مع بقاء الإبهام فيه ، وقد يقال: إن مقام المدح قرينة قوية على ذلك ﴿ذلك﴾ إشارة إلى ماتقدم من الاوصاف لا لبعضها كما قيل ، والافراد لما تقدم، وكذلك مافيه من معنى البعد ﴿فضل الله﴾ أى لطفه وإحسانه ﴿يؤتيه من يشاء﴾ إيتاءه إياه لا لأنهم مستقلون فى الاتصاف به ﴿والله وسع﴾ كثير الفضل ، أو جواد لا يخاف نفاد ما عنده سبحانه ﴿عليم ٥٤﴾

مبالغ فى تعلق العلم فى جميع الأشياء التى من جملتها من هو أهل الفضل ومحله ، والجملة اعتراض تذييلى مقرر لمضمون ماقبله ، وإظهار الاسم الجليل للاشعار بالعلة وتأكيد استقلال الجملة الاعتراضية كما مر غير مرة *

هذا ﴿ ومن باب الإشارة فى الآيات على ماقاله بعض العارفين ﴾ (إنا أنزلنا اليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتاب) يحتمل أن يكون الكتاب الأول إشارة إلى علم الفرقان ، والثانى إشارة إلى علم القرآن ، والأول هو ظهور تفاصيل الكمال ، والثانى هو العلم الاجمالى الثابت فى الاستعداد ، ومعنى كونه (مهيمنا عليه) حافظا عليه بالاظهار ، ويحتمل أن يكون الأول إشارة إلى مابين أيدينا من المصحف ، والثانى إشارة إلى الجنس الشامل للتوراة التى دعوتها للظاهر . والانجيل الذى دعوته للباطن ، وكتابنا مشتمل على الأمرين حافظ لكل من الكتابين (فاحكم بينهم بما أنزل الله) من العدل الذى هو ظل المحبة التى هى ظل الوحدة التى انكشفت عليك (ولا تتبع أهواءهم) فى تغليب أحد الجانبين إما الظاهر . وإما الباطن (لكل منكم جعلنا شرعة) مورداً كمورد النفس . ومورد القلب . ومورد الروح (ومنهاجا) طريقاً كعلم الاحكام والمعارف التى تتعلق بالنفس . وسلوك طريق الباطن الموصل إلى جنة الصفات . وعلم التوحيد والمشاهدة الذى يتعلق بالروح وسلوك طريق الفناء الموصل إلى جنة الذات ، وقال بعضهم: إن الله سبحانه بحاراً للأرواح . وأنهار اللقلوب . وسواقى للعقول ، ولكل واحد منها شرعة فى ذلك ترد منها كشرعة العلم . وشرعة القدرة وشرعة الصمدية . وشرعة المحبة إلى غير ذلك ، وله عز وجل طرق بعدد أنفاس الخلائق كما قال أبو يزيد قدس سره ، والمراد بها الطرق الشخصية لامطلقاً وكلها توصل اليه سبحانه ، وهذا إشارة إلى اختلاف مشارب القوم وعدم اتحاد مسالكهم ، وقد قال جل وعلا: (قد علم كل أناس مشربهم) وفرق سبحانه بين الأبرار والمقربين فى ذلك ، وقلما يتفق اثنان فى مشرب ومنهج ، ومن هنا ينحل الاشكال فيما حكى عن حضرة الباز الأشهب مولانا الشيخ محيي الدين عبد القادر الكيلانى قدس سره أنه قال: ـ لازلت أسير فى مهامه القدس حتى قطعت الآثار فلاح لى أثر قدم من بعيد فكادت روحى تزهق فاذا النداء هذا أثر قدم نبيك محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ـ فان ظاهره يقتضى سبقه للانبياء والرسل أرباب التشريع عليهم الصلاة والسلام ونحوهم من الكاملين وهو كما ترى ، ووجهه أنه قدس سره قطع الآثار فى الطريق الذى هو فيه ، وذلك يقتضى السبق على سالكى ذلك الطريق لاغير ، فيجوز أن يكون مسبوقا بمن ذكرنا من السالكين طريقا آخر غير ذلك الطريق ، وهذا أحسن مايخطر لى فى الجواب عن ذلك الاشكال نظراً إلى مشربى ، ومشارب القوم شتى (ولو شاء لجعلكم أمة واحدة) متفقين فى المشرب والطريق (ولكن ليبلوكم فيما آتاكم) أى ليظهر عليكم ما آتاكم بحسب استعداداتكم على قدر قبول كل واحد منكم (فاستبقوا الخيرات) أى الأمور الموصلة لكم إلى كمالكم الذى قدر لكم بحسب الاستعدادات المقربة إياكم اليه بإخراجه إلى الفعل (إلى الله مرجعكم) فى عين جمع الوجود على حسب المراتب (فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون) وذلك باظهار آثار مايقتضيه ذلك الاختلاف (وأن احكم بينهم) حسب ماتقتضيه الحكمة ويقبله الاستعداد (بما أنزل الله اليك) من القرآن الجامع للظاهر والباطن (ولا تتبع أهواءهم واحذرهم أن يفتنوك عن بعض ما أنزل الله) فتقتصر على الظاهر البحت أو الباطن المحض وتنفى الآخر (فان تولوا فاعلم أنما يريد الله أن يصيبهم ببعض ذنوبهم) كذنب حجب الأفعال لليهود . وذنب حجب الصفات للنصارى (وإن كثيراً من الناس لفاسقون) وأنواع الفسق مختلفة ، ففسق اليهود خروجهم عن حكم تجليات الأفعال الإلهية برؤية

النفس أفعالها، وفسق النصارى خروجهم عن حكم تجليات الصفات الحقانية برؤية النفس صفاتها، والفسق الذي يعتري بعض هذه الامة الالتفات إلى ذواتهم والخروج عن حكم الوحدة الذاتية (أفحكم الجاهلية يبغون) وهو الحكم الصادر عن مقام النفس بالجهل لا عن علم إلهي (يا أيها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه) الحق فيحتجب ببعض الحجب (فسوف يأتي الله بقوم يحبهم) في الأزل لا لعلة (ويحبونه) كذلك ومرجع المحبة التي لا تتغير عند الصوفية الذات دون الصفات كما قاله الواسطي، وطعن فيه - كما قدمنا - الزمخشري، وحيث أحبهم - ولم يكونوا إلا في العلم - كان المحب والمحبوب واحداً في عين الجمع *

وقال السلمي: إنهم بفضل حبه لهم أحبوه وإلا فمن أين لهم المحبة لله تعالى. وما للتراب ورب الارباب؟! وشرط الحب - كما قال - أن يلحقه سكرات المحبة، وإلا فليس بحب حقيقة، وقالت أعرابية في صفة الحب: خفي أن يرى وجل أن يخفى فهو كامن ككمون النار في الحجر إن قدحته أورى وإن تركته توارى وإن لم يكن شعبة من الجنون فهو عصارة السحر، وهذا شأن حب الحادث فكيف شأن حب القديم جل شأنه، والكلام في ذلك طويل (أذلة على المؤمنين) لمكان الجنسية الذاتية ورابطة المحبة الازلية والمناسبة الفطرية بينهم (أعزة على الكافرين) المحجوبين لضد ماذكر (يجاهدون في سبيل الله) بمحو صفاتهم وإفناء ذواتهم التي هي حجب المشاهدة (ولا يخافون لومة لائم) لفرط حبهم الذي هو الرشاد الأعظم للمتصف به:

وإذا الفتى عرف الرشاد لنفسه هانت عليه ملامة العزال

بل إذا صدقت المحبة التذ المحب بالملامة كما قيل:

أجد الملامة في هواك لذيذة حباً لذكرك فليلمني اللوم

(ذلك فضل الله) الذي لا يدرك شأواه (يؤتيه من يشاء) من عباده الذين سبقت لهم العناية الالهية (والله واسع) الفضل (عليم) حيث يجعل فضله، نسأل الله تعالى أن يمن علينا بفضله الواسع وجوده الذي ليس له مانع، ثم إنه سبحانه لما قال: (لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء) وعلله بما علله، ذكر عقب ذلك من هو حقيق بالموالاة بطريق القصر، فقال عز وجل: ﴿ إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا ﴾ فكأنه قيل: لا تتخذوا أولئك أولياء لأن بعضهم أولياء بعض وليسوا بأوليائكم إنما أولياؤكم الله تعالى ورسوله ﷺ والمؤمنون فاختصوهم بالموالاة ولا تتخطوهم إلى الغير، وأفرد الولي مع تعدده ليفيد كما قيل: إن الولاية لله تعالى بالأصالة وللرسول عليه الصلاة والسلام والمؤمنين بالتبع، فيكون التقدير إنما وليكم الله سبحانه وكذلك رسوله ﷺ والذين آمنوا، فيكون في الكلام أصل وتبع لا أن (وليكم) مفرد استعمل استعمال الجمع كما ظن صاحب الفرائد فاعترض بأن ماذكر بعيد عن قاعدة الكلام لما فيه من جعل ما لا يستوى الواحد والجمع جمعاً، ثم قال: ويمكن أن يقال: التقدير (إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا) أولياؤكم فحذف الخبر لدلالة السابق عليه، وفائدة الفصل في الخبر هي التنبيه على أن كونهم أولياء بعد كونه سبحانه ولياً، ثم بجعله إياهم أولياء، ففي الحقيقة هو الولي انتهى.

ولا يخفى على المتأمل أن المآل متحد والمورد واحد، ومما تقرر يعلم أن قول الحلبي، ويحتمل وجهاً آخر وهو أن ولياً زنة فعيل، وقد نص أهل اللسان أنه يقع للواحد والاثنين والجمع تذكيراً وتأنيثاً بلفظ واحد - كصديق - غير واقع موقعه لأن الكلام في سر بياني وهو نكتة العدول من لفظ إلى لفظ، ولا يرد على ماقدمنا أنه لو كان التقدير كذلك لنا في حصر الولاية في الله تعالى ثم إثباتها للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم

وللمؤمنين ، لأن الحصر باعتبار أنه سبحانه الولى أصالة وحقيقة ، وولاية غيره إنما هى بالاسناد إليه عز شأنه ﴿ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ بدل من الموصول الأول ، أو صفة له باعتبار إجرائه مجرى الأسماء لأن الموصول وصلة إلى وصف المعارف بالجمل والوصف لا يوصف إلا بالتأويل ، ويجوز أن يعتبر منصوبا على المدح ، ومرفوعا عليه أيضا ، وفى قراءة عبد الله ( ـ و ـ الذين يقيمون الصلاة ) بالواو ﴿وَهُمْ رَاكِعُونَ ٥٥﴾ حال من فاعل الفعلين أى يعملون ماذكر من إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة وهم خاشعون ومتواضعون لله تعالى *

وقيل : هو حال مخصوصة بإيتاء الزكاة، والركوع ركوع الصلاة ، والمراد بيان كمال رغبتهم فى الاحسان ومسارعتهم اليه ، وغالب الأخباريين على أنها نزلت فى على كرم الله تعالى وجهه ، فقد أخرج الحاكم وابن مردويه وغيرهما عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما باسناد متصل قال : «أقبل ابن سلام ونفر من قومه آمنوا بالنبى صلى الله تعالى عليه وسلم فقالوا : يارسول الله إن منازلنا بعيدة وليس لنا مجلس ولا متحدث دون هذا المجلس وأن قومنا لما رأونا آمنا بالله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم وصدقناه رفضونا وآلوا على نفوسهم أن لا يجالسونا ولا يناكحونا ولا يكلمونا فشق ذلك علينا ، فقال لهم النبى صلى الله تعالى عليه وسلم : إنما وليكم الله ورسوله ، ثم إنه صلى الله تعالى عليه وسلم خرج إلى المسجد والناس بين قائم وراكع فبصر بسائل، فقال: هل أعطاك أحد شيئاً؟ فقال : نعم خاتم من فضة ، فقال : من أعطاكه ؟ فقال : ذلك القائم ، وأومأ إلى على كرم الله تعالى وجهه ، فقال النبى صلى الله تعالى عليه وسلم: على أى حال أعطاك ؟ فقال : وهو راكع ، فكبر النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ثم تلا هذه الآية » فأنشأ حسان رضى الله تعالى عنه يقول :

أبا حسن تفديك نفسى ومهجتى ... وكل بطىء فى الهدى ومسارع
أيذهب مدحيك المحبر ضائعاً ... وما المدح فى جنب الاله بضائع
فأنت الذى أعطيت إذ كنت راكعاً ... زكاة فدتك النفس ياخير راكع
فأنزل فيك الله خير ولاية ... وأثبتها أثنا كتاب الشرائع

واستدل الشيعة بها على إمامته كرم الله تعالى وجهه ، ووجه الاستدلال بها عندهم أنها بالاجماع أنها نزلت فيه كرم الله تعالى وجهه ، وكلمة (إنما) تفيد الحصر ، ولفظ الولى بمعنى المتولى للأمور والمستحق للتصرف فيها ، وظاهر أن المراد هنا التصرف العام المساوى للامامة بقرينة ضم ولايته كرم الله تعالى وجهه بولاية الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ، فثبتت إمامته وانتفت إمامة غيره ، وإلا لبطل الحصر ، ولا إشكال فى التعبير عن الواحد بالجمع ، فقد جاء فى غير ماموضع ، وذكر علماء العربية أنه يكون لفائدتين: تعظيم الفاعل وأن من أتى بذلك الفعل عظيم الشأن بمنزلة جماعة كقوله تعالى:(إن إبراهيم كان أمة) ليرغب الناس فى الاتيان بمثل فعله ، وتعظيم الفعل أيضاً حتى أن فعله سجية لكل مؤمن ، وهذه نكتة سرية تعتبر فى كل مكان بما يليق به *

وقد أجاب أهل السنة عن ذلك بوجوه : الأول النقض بأن هذا الدليل كما يدل بزعمهم على نفى إمامة الأئمة المتقدمين كذلك يدل على سلب الإمامة عن الأئمة المتأخرين كالسبطين رضى الله تعالى عنهما وباقى الاثنى عشر رضى الله تعالى عنهم أجمعين بعين ذلك التقرير ، فالدليل يضر الشيعة أكثر مما يضر أهل السنة كما لايخفى ، ولا يمكن أن يقال : الحصر إضافى بالنسبة إلى من تقدمه لأنا نقول : إن حصر ولاية من استجمع

تلك الصفات لا يفيد إلا إذا كان حقيقياً ، بل لا يصح لعدم استجماعها فيمن تأخر عنه كرم الله تعالى وجهه ، وإن أجابوا عن النقض بأن المراد حصر الولاية فى الأمير كرم الله تعالى وجهه فى بعض الأوقات أعنى وقت إمامته لا وقت إمامة السبطين ومن بعدهم رضى الله تعالى عنهم ﴿ قلنا ﴾ فمرحباً بالوفاق إذ مذهبنا أيضا أن الولاية العامة كانت له وقت كونه إماما لا قبله وهو زمان خلافة الثلاثة ، ولا بعده وهو زمان خلافة من ذكر *

﴿ فان قالوا ﴾ إن الأمير كرم الله تعالى وجهه لو لم يكن صاحب ولاية عامة فى عهد الخلفاء يلزمه نقص بخلاف وقت خلافة أشباله الكرام رضى الله تعالى عنهم فانه لما لم يكن حياً لم تصر إمامة غيره موجبة لنقص شرفه الكامل لأن الموت رافع لجميع الأحكام الدنيوية ﴿ يقال ﴾ هذا فرار وانتقال إلى استدلال آخر ليس مفهوماً من الآية إذ مبناه على مقدمتين : الأولى أن كون صاحب الولاية العامة فى ولاية الآخر - ولو فى وقت من الأوقات - غير مستقل بالولاية نقص له ، والثانية أن صاحب الولاية العامة لا يلحقه نقص ما بأى وجه وأى وقت كان ، وكلتاهما لا يفهمان من الآية أصلا كما لا يخفى على ذى فهم ، على أن هذا الاستدلال منقوض بالسبطين زمن ولاية الأمير كرم الله تعالى وجهه ، بل وبالأمير أيضا فى عهد النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ، والثانى أنا لا نسلم الاجماع على نزولها فى الامير كرم الله تعالى وجهه ، فقد اختلف علماء التفسير فى ذلك ، فروى أبو بكر النقاش صاحب التفسير المشهور عن محمد الباقر رضى الله تعالى عنه أنها نزلت فى المهاجرين . والانصار ، وقال قائل : نحن سمعنا أنها نزلت فى علىّ كرم الله تعالى وجهه ، فقال : هو منهم يعنى أنه كرم الله تعالى وجهه داخل أيضا فى المهاجرين . والأنصار ومن جملتهم *

وأخرج أبو نعيم فى الحلية عن عبد الملك بن أبى سليمان . وعبد بن حميد . وابن جرير . وابن المنذر . وابن أبى حاتم عن الباقر رضى الله تعالى عنه أيضاً نحو ذلك ، وهذه الرواية أوفق بصيغ الجمع فى الآية ، وروى جمع من المفسرين عن عكرمة أنها نزلت فى شأن أبى بكر رضى الله تعالى عنه ، والثالث أنا لا نسلم أن المراد بالولى المتولى للأمور والمستحق للتصرف فيها تصرفا عاماً ، بل المراد به الناصر لأن الكلام فى تقوية قلوب المؤمنين وتسليها وإزالة الخوف عنها من المرتدين وهو أقوى قرينة على ما ذكره ، ولا يأباه الضم كما لا يخفى على من فتح الله تعالى عين بصيرته ، ومن أنصف نفسه علم أن قوله تعالى فيما بعد: (ياأيها الذين آمنوا لا تتخذوا الذين اتخذوا دينكم هزواً ولعباً من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم والكفار أولياء) آب عن حمل الولى على ما يساوى الإمام الأعظم لأن أحداً لم يتخذ اليهود والنصارى والكفار أئمة لنفسه وهم أيضاً لم يتخذ بعضهم بعضاً إماماً ، وإنما اتخذوا أنصاراً وأحباباً ، وكلمة (إنما) المفيدة للحصر تقتضى ذلك المعنى أيضاً لأن الحصر يكون فيما يحتمل اعتقاد الشركة والتردد والنزاع ، ولم يكن بالاجماع وقت نزول هذه الآية تردد ونزاع فى الإمامة وولاية التصرف ؛ بل كان فى النصرة والمحبة ، والرابع أنه لو سلم أن المراد ما ذكروه فلفظ الجمع عام ، أو مساو له -كما ذكره المرتضى فى الذريعة . وابن المطهر فى النهاية- والعبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب كما اتفق عليه الفريقان، فمفاد الآية حينئذ حصر الولاية العامة لرجال متعددين يدخل فيهم الأمير كرم الله تعالى وجهه ، وحمل العام على الخاص خلاف الأصل لا يصح ارتكابه بغير ضرورة ولا ضرورة *

﴿ فإن قالوا ﴾ الضرورة متحققة ههنا إذ التصدق على السائل فى حال الركوع لم يقع من أحد غير الأمير كرم الله تعالى وجهه ﴿ قلنا ﴾ ليست الآية نصاً فى كون التصدق واقعاً فى حال ركوع الصلاة لجواز أن يكون

الركوع بمعنى التخشع والتذلل لا بالمعنى المعروف فى عرف أهل الشرع كما فى قوله :

لا تهين الفقير علك أن (تركع) يوماً والدهر قد رفعه

وقد استعمل بهذا المعنى فى القرآن أيضا كما قيل فى قوله سبحانه : (واركعى مع الراكعين) إذ ليس فى صلاة من قبلنا من أهل الشرائع ركوع هو أحد الاركان بالاجماع ، وكذا فى قوله تعالى: (وخر راكعا) وقوله عز وجل: (وإذا قيل لهم اركعوا لا يركعون) على ما بينه بعض الفضلاء ، وليس حمل الركوع فى الآية على غير معناه الشرعى بأبعد من حمل الزكاة المقرونة بالصلاة على مثل ذلك التصدق ، وهو لازم على مدعى الإمامية قطعا.

وقال بعضنا أهل السنة : إن حمل الركوع على معناه الشرعى وجعل الجملة حالا من فاعل (يأتون) يوجب قصوراً بينا فى مفهوم (يقيمون الصلاة) إذ المدح والفضيلة فى الصلاة كونها خالية عما لا يتعلق بها من الحركات سواء كانت كثيرة أو قليلة ، غاية الأمر أن الكثيرة مفسدة للصلاة دون القليلة ولكن تؤثر قصوراً فى معنى إقامة الصلاة البتة، فلا ينبغى حمل كلام الله تعالى الجليل على ذلك انتهى *

وبلغنى أنه قيل لابن الجوزى رحمه الله تعالى: كيف تَصَدَّقَ على كرم الله تعالى وجهه بالخاتم وهو فى الصلاة والظن فيه ـ بل العلم الجازم ـ أن له كرم الله تعالى وجهه شغلا شاغلا فيها عن الالتفات إلى ما لا يتعلق بها ، وقد حكى مما يؤيد ذلك كثير ، فأنشأ يقول :

يسقى ويشرب لا تلهيه سكرته عن النديم ولا يلهو عن الناس

أطاعه سكره حتى تمكن من فعل الصحاة فهذا واحد الناس

وأجاب الشيخ إبراهيم الكردى قدس سره عن أصل الاستدلال بأن الدليل قائم فى غير محل النزاع ، وهو كون على كرم الله تعالى وجهه إماما بعد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من غير فصل لأن ولاية الذين آمنوا على زعم الإمامية غير مرادة فى زمان الخطاب ، لأن ذلك عهد النبوة ، والامامة نيابة فلا تتصور إلا بعد انتقال النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ، وإذا لم يكن زمان الخطاب مراداً تعين أن يكون المراد الزمان المتأخر عن زمن الانتقال ولا حد للتأخير فليكن ذلك بالنسبة إلى الأمير كرم الله تعالى وجهه بعد مضى زمان الأئمة الثلاثة فلم يحصل مدعى الامامية ، ومن العجائب أن صاحب إظهار الحق قد بلغ سعيه الغاية القصوى فى تصحيح الاستدلال بزعمه ، ولم يأت بأكثر مما يضحك الثكلى . وتفزع من سماعه الموتى ، فقال : إن الأمر بمحبة الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم يكون بطريق الوجوب لا محالة ، فالأمر بمحبة المؤمنين المتصفين بما ذكر من الصفات وولايتهم أيضاً كذلك إذ الحكم فى كلام واحد يكون موضعه متحداً أو متعدداً أو متعاطفاً لا يمكن أن يكون بعضه واجباً . وبعضه مندوباً وإلا لزم استعمال اللفظ بمعنيين ، فاذا كانت محبة أولئك المؤمنين وولايتهم واجبة وجوب محبة الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم امتنع أن يراد منهم كافة المسلمين وكل الأمة باعتبار أن من شأنهم الاتصاف بتلك الصفات لأن معرفة كل منهم ليحب ويوالى مما لا يمكن لأحد من المكلفين بوجه من الوجوه ، وأيضاً قد تكون معاداة المؤمنين لسبب من الأسباب مباحة بل واجبة فتعين أن يراد منهم البعض، وهو على المرتضى كرم الله تعالى وجهه انتهى*

ويرد عليه أنه مع تسليم المقدمات أين اللزوم بين الدليل والمدعى، وكيف استنتاج المتعين من المطلق، وأيضاً لا يخفى على من له أدنى تأمل أن موالاة المؤمنين من جهة الإيمان أمر عام بلا قيد ولا جهة ، وترجع إلى موالاة

إيمانهم فى الحقيقة ، والبغض لسبب غير ضار فيها ، وأيضاً ماذا يقول فى قوله سبحانه : (والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض) الآية ، وأيضاً ماذا يجاب عن معادات الكفار وكيف الأمر فيها وهم أضعاف المؤمنين ؟؟؟ ومتى كفت الملاحظة الإجمالية هناك فلتكف هنا ، وأنت تعلم أن ملاحظة الكثرة بعنوان الوحدة مما لا شك فى وقوعها فضلا عن إمكانها ، والرجوع إلى علم الوضع يهدى لذلك ، والمحذور كون الموالاة الثلاثة فى مرتبة واحدة وليس فليس إذ الأولى أصل . والثانية تبع . والثالثة تبع التبع ، فالمحمول مختلف ، ومثله الموضوع إذ الموالاة من الأمور العامة وكالعوارض المشككة ، والعطف موجب للتشريك فى الحكم لا فى جهته ، فالموجود فى الخارج الواجب . والجوهر . والعرض مع أن نسبة الوجود إلى كل غير نسبته إلى الآخر ، والجهة مختلفة بلا ريب ، وهذا قوله سبحانه : ( قل هذه سبيلى أدعو إلى الله على بصيرة أنا ومن اتبعنى ) مع أن الدعوة واجبة على الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم مندوبة فى غيره ، ولهذا قال الاصوليون : القران فى النظم لا يوجب القران فى الحكم ، وعدوا هذا النوع من الاستدلال من المسالك المردودة ، ثم أنه أجاب عن حديث عدم وقوع التردد مع اقتضاء (إنما) له بأنه يظهر من بعض أحاديث أهل السنة أن بعض الصحابة رضى الله تعالى عنهم التمسوا من حضرة النبى صلى الله تعالى عليه وسلم الاستخلاف ، فقد روى الترمذى عن حذيفة « أنهم قالوا : يارسول الله لو استخلفت ؟ قال : لو استخلفت عليكم فعصيتموه عذبتم ولكن ما حدثكم حذيفة فصدقوه وما أقرأكم عبد الله فاقرأوه » وأيضاً استفسروا منه عليه الصلاة والسلام عمن يكون إماماً بعده صلى الله تعالى عليه وسلم ، فقد أخرج أحمد عن على كرم الله تعالى وجهه قال : «قيل : يارسول الله من تؤمر بعدك ؟ قال : إن تؤمروا أبا بكر رضى الله تعالى عنه تجدوه أمينا زاهداً فى الدنيا راغباً فى الآخرة ، وإن تؤمروا عمر رضى الله تعالى عنه تجدوه قوياً أميناً لا يخاف فى الله لومة لائم ، وإن تؤمروا علياً - ولا أراكم فاعلين - تجدوه هادياً مهدياً يأخذ بكم الصراط المستقيم » وهذا الالتماس والاستفسار يقتضى كل منهما وقوع التردد فى حضوره صلى الله تعالى عليه وسلم عند نزول الآية ، فلم يبطل مدلول (إنما) انتهى ، وفيه أن محض السؤال والاستفسار لا يقتضى وقوع التردد ، نعم لو كانوا شاوروا فى هذا الأمر ونازع بعضهم بعضاً بعد ما سمعوا من النبى صلى الله تعالى عليه وسلم جواب ما سألوه لتحقق المدلول ، وليس فليس ، ومجرد السؤال والاستفسار غير مقتض - لإنما - ولا من مقاماته بل هو من مقامات - إن - والفرق مثل الصبح ظاهر ، وأيضاً لو سلمنا التردد ، ولكن كيف العلم بأنه بعد الآية أو قبلها منفصلا أو متصلا سبباً للنزول أو اتفاقياً ، ولا بد من إثبات القبلية والاتصال والسببية ، وأين ذلك ؟ والاحتمال غير مسموع ولا كاف فى الاستدلال .

وبعد هذا كله الحديث الثانى ينافى الحصر صريحاً لأنه صلى الله تعالى عليه وسلم فى مقام السؤال عن المستحق للخلافة ذكر الشيخين ، فان كانت الآية متقدمة لزم مخالفة الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم القرآن أو بالعكس لزم التكذيب ، والنسخ لا يعقل فى الأخبار على ماقرر ، ومع ذا تقدم كل على الآخر مجهول فسقط العمل .

﴿فان قالوا﴾ الحديث خبر الواحد وهو غير مقبول فى باب الامامة ﴿قلنا﴾ وكذلك لا يقبل فى إثبات التردد والنزاع الموقوف عليه التمسك بالآية ، والحديث الأول يفيد أن ترك الاستخلاف أصلح فتركه - كما تفهمه الآية بزعمهم - تركه ، وهم لا يجوزونه فتأمل ، وذكر الطبرسى فى مجمع البيان وجهاً آخر غير ما ذكره صاحب إظهار الحق فى أن الولاية مختصة ، وهو أنه سبحانه قال : (إنما وليكم الله) نخاطب جميع المؤمنين ، ودخل فى الخطاب

النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وغيره ، ثم قال تعالى: (ورسوله) فأخرج نبيه عليه الصلاة والسلام من جملتهم لكونهم مضافين إلى ولايته ، ثم قال جل وعلا : (والذين آمنوا) فوجب أن يكون الذى خوطب بالآية غير الذى جعلت له الولاية ، وإلا لزم أن يكون المضاف هو المضاف اليه بعينه ، وأن يكون كل واحد من المؤمنين ولى نفسه وذلك محال انتهى *

وأنت تعلم أن المراد ولاية بعض المؤمنين بعضاً لا أن يكون كل واحد منهم ولى نفسه ، وكيف يتوهم من قولك مثلا : أيها الناس لاتغتابوا الناس إنه نهى لكل واحد من الناس أن يغتاب نفسه ، وفى الخبر أيضاً « صوموا يوم يصوم الناس » ولايختلج فى القلب أنه أمر لكل أحد أن يصوم يوم يصوم الناس ، ومثل ذلك كثير فى كلامهم ، وماقدمناه فى سبب النزول ظاهر فى أن المخاطب بذلك ابن سلام . وأصحابه ، وعليه لا إشكال إلا أن ذلك لا يعتبر مخصصاً كما لايخفى ، فالآية على كل حال لاتدل على خلافة الأمير كرم الله تعالى وجهه على الوجه الذى تزعمه الامامية ، وهو ظاهر لمن تولى الله تعالى حفظ ذهنه عن غبار العصبية *

﴿ وَمَن يَتَوَلَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ﴾ أى ومن يتخذهم أولياء ، وأوثر الإظهار على الإضمار رعاية لما مر من نكتة بيان أصالته تعالى فى الولاية كما ينبئ عنه قوله تعالى : ﴿ فَإِنَّ حِزْبَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلْغَـٰلِبُونَ ٥٦ ﴾ حيث أضيف الحزب ـ أى الطائفة والجماعة مطلقاً ، أو الجماعة التى فيها شدة ـ اليه تعالى خاصة ؛ وفى هذا ـ على رأى وضع الظاهر موضع الضمير أيضاً العائد إلى ( من ) أى فانهم الغالبون لكنهم جعلوا حزب الله تعالى ـ تعظيما لهم وإثباتاً لغلبتهم بالطريق البرهانى كأنه قيل : ومن يتول هؤلاء فانهم حزب الله تعالى وحزب الله تعالى هم الغالبون *

والجملة دليل الجواب عند كثير من المعربين ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ دِينَكُمْ هُزُوًا وَلَعِبًا ﴾ أخرج ابن إسحاق . وجماعة عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال : كان رفاعة بن زيد بن التابوت . وسويد ابن الحرث قد أظهرا الاسلام ونافقا ، وكان رجال من المسلمين يوادونهما فأنزل الله تعالى هذه الآية ، ورتب سبحانه النهى على وصف يعمهما وغيرهما تعميما للحكم وتنبيها على العلة وإيذانا بأن من هذا شأنه جدير بالمعاداة فكيف بالموالاة ، والهزؤ ـ كما فى الصحاح ـ السخرية ، تقول : هزئت منه ، وهزئت به ـ عن الاخفش ـ واستهزأت به وتهزأت . وهزأت به أيضاً هزؤاً ومهزأة ـ عن أبى زيد ـ ورجل هزْأة بالتسكين أى يهزأ به ، وهُزَأَة بالتحريك يهزأ بالناس ، وذكر الزجاج أنه يجوز فى ( هزواً ) أربعة أوجه : الأول ـ هزؤ ـ بضم الزاى مع الهمزة وهو الاصل والاجود ، والثانى ـ هزو ـ بضم الزاى مع إبدال الهمزة واواً لانضمام ماقبلها ، والثالث ـ هزأ ـ بإسكان الزاى مع الهمزة ، والرابع ـ هزى ـ كهدى ، ويجوز القراءة بماعدا الأخير ، و ـ اللعب ـ بفتح أوله وكسر ثانيه كاللعب ، واللعب بفتح اللام وكسرها مع سكون العين ، والتلعاب مصدر لعب كسمع ، وهو ضد الجد كما فى القاموس ، وفى مجمع البيان : هو الأخذ على غير طريق الجد ، ومثله العبث ، وأصله من لعاب الصبى يقال : لعب كسمع ، ومنع إذا سال لعابه وخرج إلى غير جهة ، والمصدران : إما بمعنى اسم المفعول ، أو الكلام على حذف مضاف أو قصد المبالغة ، وقوله تعالى : ﴿ مِّنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَـٰبَ مِن قَبْلِكُمْ ﴾ فى موضع الحال من ( الذين ) قبله ، أو من فاعل ـ اتخذوا ـ والتعرض لعنوان إيتاء الكتاب لبيان كمال شناعتهم وغاية ضلالتهم لما أن إيتاء الكتاب وازع لهم عن اتخاذ دين المؤمنين المصدقين بكتابهم ( هزواً ولعباً ) ﴿ وَٱلْكُفَّارَ ﴾

أي المشركين ، وقدورد بهذا المعنى فى مواضع من القرآن وخصوا به لتضاعف كفرهم ، وهو عطف على الموصول الأول ، وعليه لا تصريح باستهزائهم هنا ، وإن أثبت لهم فى آية ( إنا كفيناك المستهزئين ) إذ المراد بهم مشركو العرب ، ولا يكون النهى حينئذ بالنظر اليهم معللا بالاستهزاء بل نهوا عن موالاتهم ابتداءاً ، وقرأ الكسائى . وأهل البصرة ( والكفار ) بالجر عطفاً على الموصول الأخير ، ويعضد ذلك قراءة أبي - ومن الكفار - وقراءة عبد الله ( ومن الذين أشركوا ) فهم أيضاً من جملة المستهزئين صريحاً ، وقوله تعالى : ﴿ أَوْلِيَآءَ ﴾ مفعول ثان - للا تتخذوا - والمراد جانبوهم كل المجانبة ﴿ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ﴾ فى ذلك بترك موالاتهم ، أو بترك المناهى على الإطلاق فيدخل فيه ترك موالاتهم دخولا أولياً ﴿ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ٥٧ ﴾ حقاً فان قضية الإيمان توجب الاتقاء لا محالة ﴿ وَإِذَا نَادَيْتُمْ ﴾ أى دعا بعضكم بعضاً ﴿ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ ٱتَّخَذُوهَا ﴾ أى الصلاة ، أو المناداة اليها ﴿ هُزُواً وَلَعِبًا ﴾ أخرج البيهقى فى الدلائل من طريق الكلبي عن أبى صالح عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال : كان منادى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إذا نادى بالصلاة فقام المسلمون اليها قالت اليهود : قد قاموا لا قاموا ، فاذا رأوهم ركعا وسجداً استهزأوا بهم وضحكوا منهم ، وأخرج ابن جرير . وغيره عن السدى قال : كان رجل من النصارى بالمدينة إذا سمع المنادى ينادى - أشهد أن محمداً رسول الله - قال : حرق الكاذب ، فدخلت خادمه ذات ليلة بنار وهو نائم وأهله نيام فسقطت شرارة فأحرقت البيت وأحرق هو وأهله ، والكلام مسوق لبيان استهزائهم بحكم خاص من أحكام الدين بعد بيان استهزائهم بالدين على الاطلاق إظهاراً لكمال شقاوتهم ﴿ ذَٰلِكَ ﴾ أى الاتخاذ المذكور ﴿ بِأَنَّهُمْ ﴾ أى بسبب أنهم ﴿ قَوْمٌ لَّا يَعْقِلُونَ ٥٨ ﴾ فان السفه يؤدى إلى الجهل بمحاسن الحق والهزء به ، ولو كان لهم عقل فى الجملة لما اجترأوا على تلك العظيمة ، قيل : وفى الآية دليل على ثبوت الأذان بنص الكتاب لا بالمنام وحده ، واعترض بأن قوله سبحانه : ( وإذا ناديتم ) لا يدل على الأذان اللهم إلا أن يقال : حيث ورد بعد ثبوته كان إشارة اليه فيكون تقريراً له ، قال فى الكشف : أقول فيه : إن اتخاذ المناداة ( هزواً ) منكر من المناكير لأنها من معروفات الشرع ، فمن هذه الحيثية دل على أن المناداة التى كانوا عليها حق مشروع منه تعالى ، وهو المراد بثبوته بالنص بعد أن ثبت ابتداءاً بالسنة ، ومنام عبد الله بن زيد الأنصارى الحديث بطوله ، ولا ينافيه أن ذلك كان أول ماقدموا المدينة ، والمائدة من آخر القرآن نزولا ، وقوله : لا بالمنام وحده ليس فيه مايدل على أن السنة غير مستقلة فى الدلالة لأن الأدلة الشرعية معرفات وأمارات لا مؤثرات وموجبات ، وترادف المعرفات لا ينكر انتهى ، ولأبى حيان فى هذا المقام كلام لا ينبغى أن يلتفت اليه لما فيه من المكابرة الظاهرة ، وسمى الأذان مناداة لقول المؤذن فيه : حى على الصلاة حى على الفلاح ﴿ قُلْ يَـٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَـٰبِ ﴾ أمر لرسول الله ﷺ بطريق تلوين الخطاب بعد نهى المؤمنين عن قول المستهزئين بأن يخاطبهم ويبين إن الدين منزه عما يصحح صدور ماصدر منهم من الاستهزاء . ويظهر لهم سبب ما ارتكبوه . ويلقمهم الحجر ، ووصفوا بأهلية الكتاب تمهيداً لما سيذكر سبحانه من تبكيتهم وإلزامهم بكفرهم بكتابهم أى قل يا محمد لأولئك الفجرة ﴿ هَلْ تَنقِمُونَ مِنَّآ ﴾ أى هل تنكرون وتعيبون منا ، وهو من نقم منه كذا إذا أنكره وكرهه من حد ضرب ، وقرأ الحسن ( تنقمون )

بفتح القاف من حدّ علم ، وهى لغة قليلة ، وقال الزجاج : يقال : نقم بالفتح والكسر ، ومعناه بالغ فى كراهة الشئ ، وأنشد لعبد الله بن قيس :

( مانقموا ) من بنى أمية إلا أنهم يحلمون إن غضبوا

وفى النهاية يقال : نقم ينقم إذا بلغت به الكراهة حدّ السخط ، ويقال : نقم من فلان الإحسان إذا جعله مما يؤديه إلى كفر النعمة ، ومنه حديث الزكاة «ماينقم ابن جميل إلا أنه كان فقيراً فأغناه الله تعالى» أى ماينقم شيئا من منع الزكاة إلا أن يكفر النعمة ، فكأن غناه أداه إلى كفر نعمة الله تعالى ، وعن الراغب إن تفسير نقم بأنكر وأعاب لأن النقمة معناها الإنكار باللسان أو بالعقوبة لأنه لايعاقب إلا على ماينكر فيكون على حد قوله : * ونشتم بالأفعال لا بالتكلم * وهو كما قال الشهاب : مما يعدى ـ بمن ، وعلى ـ وقال أبو حيان : أصله أن يتعدى بعلى ، ثم افتعل المبنى منه يعدى بمن لتضمنه معنى الإصابة بالمكروه ، وهنا فعل بمعنى افتعل ولم يذكر له مستنداً فى ذلك ﴿ إِلَّآ أَنْ ءَامَنَّا بِاللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْنَا ﴾ من القرآن المجيد * ﴿ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلُ ﴾ أى من قبل إنزاله من التوراة . والانجيل . وسائر الكتب المنزلة على الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ﴿ وَأَنَّ أَكْثَرَكُمْ فَٰسِقُونَ ٥٩ ﴾ أى متمردون خارجون عن دائرة الإيمان بما ذكر ، فان الكفر بالقرآن العظيم مستلزم للكفر بسائر الكتب كما لايخفى ، والواو للعطف وما بعدها عطف على (أن آمنا) *

واختار بعض أجلة المحققين أنه مفعول له ـ لتنقمون ـ والمفعول به الدين ، وحذف ثقة بدلالة ماقبل وما بعد عليه دلالة واضحة ، فان اتخاذ الدين هزواً ولعباً عين نقمه وإنكاره ، والإيمان بما فصل عين الدين الذى نقموه ، خلا أنه فى معرض علة نقمهم له تسجيلا عليهم بكمال المكابرة والتعكيس حيث جعلوه موجباً لنقمه مع كونه فى نفسه موجباً لقبوله وارتضائه ، فالاستثناء على هذا من أعم العلل أى ماتنقمون منا ديننا لعلة من العلل إلا لإيماننا بالله تعالى وما أنزل الينا وما أنزل من قبل من كتبكم ولأن أكثركم متمردون غير مؤمنين بشىء مما ذكر حتى لو كنتم مؤمنين بكتابكم الناطق بصحة كتابنا لآمنتم به ، وقدر بعضهم المفعول المحذوف شيئا ولا أرى فيه بأسا ، وقيل : العطف على (أن آمنا) باعتبار كونه المفعول به لكن لا على أن المستثنى مجموع المعطوفين إذ لايعترفون أن أكثرهم فاسقون حتى ينكروه بل هو مايلزمهما من المخالفة ، فكأنه قيل : هل تنكرون منا إلا أنا على حال يخالف حالكم حيث دخلنا فى الاسلام وخرجتم منه بما خرجتم ، وقيل : الكلام على حذف مضاف أى واعتقاد أن أكثركم فاسقون ، وقيل : العطف على المؤمن به أى هل تنقمون منا إلا إيماننا بالله (وما أنزل إلينا وما أنزل من قبل) وبأن أكثركم كافرون ، وهذا فى المعنى كالوجه الذى قبله *

وقيل : العطف على علة محذوفة ، وقد حذف الجار فى جانب المعطوف ، ومحله إما جر أو نصب على الخلاف المشهور أى هل تنقمون منا إلا الإيمان لقلة إنصافكم ولأن أكثركم فاسقون ، وقيل : هو منصوب بفعل مقدر منفى دل عليه المذكور أى ولا تنقمون إن أكثركم فاسقون ، وقيل : هو مبتدأ خبره محذوف ، ويقدر مقدما عند بعض لأن (أن) المفتوحة لا يقع مامعها مبتدأ إلا إذا تقدم الخبر *

وقال أبو حيان : إن (أن) لا يبتدأ بها متقدمة إلا بعد أما فقط ، وخالف الكثير من النحاة فى هذا الشرط على أنه يغتفر فى الأمور التقديرية مالا يغتفر فى غيرها ، والجملة على التقديرين حالية ، أو معترضة أى وفسقكم

ثابت أو معلوم ، وقيل: الواو بمعنى مع أى هل تنقمون منا إلا الإيمان مع أن أكثركم الخ *

وتعقبه العلامة التفتازانى بأن هذا لا يتم على ظاهر كلام النحاة من أنه لا بد فى المفعول معه من المصاحبة فى معمولية الفعل ، وحينئذ يعود المحذور وهو أنهم نقموا كون أكثرهم فاسقين ، نعم يصح على مذهب الأخفش حيث اكتفى فى المفعول معه بالمقارنة فى الوجود مستدلا بقولهم: سرت والنيل . وجئتك وطلوع الشمس، وبحث فيه بأن ذلك الاشتراط فى المفعول معه لا يوجب الاشتراط فى كل واو بمعنى مع ، فليكن الواو بمعنى مع من غير أن يكون مفعولا معه لانتفاء شرطه وهو مصاحبته معمول الفعل بل يكون للعطف *

وقيل : الواو زائدة (وأن أكثركم) الخ فى موضع التعليل أى هل تنقمون منا إلا الإيمان لأن أكثركم فاسقون *

وقرأ نعيم بن ميسرة (وإن أكثركم) بكسر الهمزة ، والجملة حينئذ مستأنفة مبينة لكون أكثرهم متمردين، والمراد بالأكثر من لم يؤمن (وما آمن منهم إلا القليل) ﴿ قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُم بِشَرٍّ مِّن ذَٰلِكَ ﴾ تبكيت لأولئك الفجرة أيضا ببيان أن الحقيق بالنقم والعيب حقيقة ماهم عليه من الدين المحرف ، وفيه نعى عليهم على سبيل التعريض بجناياتهم وماحاق بهم من تبعاتها وعقوباتها، ولم يصرح سبحانه لئلا يحملهم التصريح بذلك على ركوب متن المكابرة والعناد، وخاطبهم قبل البيان بما ينبئ عن عظم شأن المبين ، ويستدعى إقبالهم على تلقيه من الجملة الاستفهامية المشوقة إلى المخبر به ، والتنبئة المشعرة بكونه أمراً خطراً لما أن النبأ هو الخبر الذى له شأن وخطر ، والإشارة إلى الدين المنقوم لهم ، واعتبرت الشرية بالنسبة إليه ـ مع أنه خير محض منزه عن شائبة الشرية بالكلية ـ مجاراة معهم على زعمهم الباطل المنعقد على كمال شريته ، وحاشاه ليثبت أن دينهم شر ، من كل شر ، ولم يقل سبحانه بأنقم تنصيصا على مناط الشرية لأن مجرد النقم لا يفيدها البتة لجواز كون العيب من جهة العائب *

فكم من عائب قولا صحيحا وآفته من الفهم السقيم

وفى ذلك تحقيق لشرية ماسيذكر وزيادة تقرير لها، وقيل: إنما قال: (بشر) لوقوعه فى عبارة المخاطبين ، فقد أخرج ابن إسحق. وابن جرير. وغيرهما عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال: أتى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم نفر من يهود فيهم أبو ياسر بن أخطب. ونافع بن أبى نافع. وغازى بن عمرو. وزيد . وخالد. وإزار بن أبى إزار فسألوه عليه الصلاة والسلام عمن يؤمن به من الرسل قال : أومن بالله تعالى . وماأنزل إلى إبراهيم . وإسمعيل. وإسحق. ويعقوب. والاسباط. وما أوتى موسى. وعيسى. وما أوتى النبيون من ربهم لا نفرق بين أحد منهم ونحن له مسلمون ، فلما ذكر عيسى عليه الصلاة والسلام جحدوا نبوته ، وقالوا : لا نؤمن بعيسى ولا نؤمن بمن آمن به ، ثم قالوا ـ كما فى رواية الطبرانى ـ لا نعلم دينا شراً من دينكم ، فأنزل الله تعالى الآية، وبهذا الخبر انتصر من ذهب إلى أن المخاطبين ـ بأنبئكم ـ هم أهل الكتاب *

وقال بعضهم : المخاطب هم الكفار مطلقا ، وقيل: هم المؤمنون ، وكما اختلف فى الخطاب اختلف فى المشار إليه بذلك ، فالجمهور على ماقدمناه، وقيل: الإشارة إلى الأكثر الفاسقين ، ووحد الاسم إما لأنه يشار به إلى الواحد وغيره ، وليس كالضمير، أو لتأويله بالمذكور ونحوه*

وقيل : الإشارة إلى الأشخاص المتقدمين الذين هم أهل الكتاب ، والمراد أن السلف شر من الخلف ﴿ مَثُوبَةً عِندَ ٱللَّهِ ﴾ أى جزاءاً ثابتاً عنده تعالى ، وهو مصدر ميمى بمعنى الثواب ، ويقال فى الخير والشر لأنه

مارجع إلى الانسان من جزاء أعماله سمى به بتصور أن ماعمله يرجع اليه كما يشير اليه قوله تعالى : (فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره) حيث لم يقل سبحانه ـ ير جزاءه ـ إلا أن الأكثر المتعارف استعماله فى الخير ، ومثله فى ذلك المثوبة واستعمالها هنا فى الشر على طريقة التهكم كقوله * تحية بينهم ضرب وجيع * ونصبها على التمييز من (بشر) ، وقيل : يجوز أن تجعل مفعولا له ـ لأنبئكم ـ أى هل أنبئكم لطلب مثوبة عند الله تعالى فى هذا الإنباء ، ويحتمل أن يصير سبب مخافتكم ويفضى إلى هدايتكم ، وعليه فالمثوبة فى المتعارف من استعمالها ، وهو وإن كان له وجه لكنه خلاف الظاهر ، وقرئ (مثوبة) بسكون الثاء وفتح الواو ، ومثلها مشورة . ومشورة خلافا للحريرى فى إيجابه مشورة كمعونة ، وقوله سبحانه : ﴿ مَن لَّعَنَهُ اللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ ﴾ خبر لمبتدأ محذوف بتقدير مضاف قبله مناسب لما أشير اليه بذلك أى دين من لعنه الله الخ ، أو بتقدير مضاف قبل اسم الاشارة مناسب لمن أى بشر من أهل ذلك ، والجملة على التقديرين استئناف وقع جوابا لسؤال نشأ من الجملة الاستفهامية ـ كما قال الزجاج ـ إما على حالها ـ أو باعتبار التقدير فيها فكأنه قيل : ما الذى هو شر من ذلك ؟ فقيل : هو دين من لعنه الخ ، أو من الذى . هو شر من أهل ذلك ؟ فقيل : هو من لعنه الله الخ *

وجوز ـ ولا ينبغى أن يجوز عند التأمل ـ أن يكون بدلا من شر ، ولا بد من تقدير مضاف أيضا على نحو ماسبق آنفا ، والاحتياج إليه ههنا ـ ليخرج من كونه بدل ـ غلط ، وهو لا يقع فى فصيح الكلام ، وأما فى الوجه الأول فأظهر من أن يخفى ، وإذا جعل ذلك إشارة إلى الأشخاص لم يحتج الكلام إلى ذلك التقدير كما هو ظاهر ، ووضع الاسم الجليل موضع الضمير لتربية المهابة . وإدخال الروعة . وتهويل أمر اللعن وما تبعه ، والموصول عبارة عن أهل الكتاب حيث أبعدهم الله تعالى عن رحمته وسخط عليهم بكفرهم وانهما كهم فى المعاصى بعد وضوح الآيات وسطوع البينات ﴿ وَجَعَلَ مِنْهُمُ الْقِرَدَةَ وَالْخَنَازِيرَ ﴾ أى مسخ بعضهم قردة ـ وهم أصحاب السبت ـ وبعضهم خنازير ـ وهم كفار مائدة عيسى عليه الصلاة السلام ـ وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن المسخين كانا فى أصحاب السبت ، مسخت شبانهم قردة . وشيوخهم خنازير ، وضمير (منهم) راجع إلى ـ من ـ باعتبار معناه كما أن الضميرين الأولين له باعتبار لفظه ، وكذا الضمير فى قوله سبحانه : ﴿ وَعَبَدَ الطَّٰغُوتَ ﴾ فانه عطف على صلة ـ من ـ كما قال الزجاج ، وزعم الفراء أن فى الكلام موصولا محذوفا أى ومن عبد ، وهو معطوف على منصوب (جعل) أى وجعل منهم من عبد الخ ، ولا يخفى أنه لا يصلح إلا عند الكوفيين ، والمراد بالطاغوت ـ عند الجبائى ـ العجل الذى عبده اليهود ، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما . والحسن أنه الشيطان ، وقيل : الكهنة وكل من أطاعوه فى معصية الله تعالى ، والعبادة فيما عدا القول الأول مجاز عن الإطاعة ، قال شيخ الاسلام : وتقديم أوصافهم المذكورة بصدد إثبات شرية دينهم على وصفهم هذا مع أنه الأصل المستتبع لها فى الوجود وأن دلالته على شريته بالذات لأن عبادة الطاغوت عين دينهم البين البطلان ، ودلالتها عليها بطريق الاستدلال بشرية الآثار على شرية ما يوجبها من الاعتقاد والعمل إما للقصد إلى تبكيتهم من أول الأمر بوصفهم بما لا سبيل لهم إلى الجحود لا بشريته وفظاعته ولا باتصافهم به ، وإما للايذان باستقلال كل من المقدم والمؤخر بالدلالة على ماذكر من الشرية . ولو روعى ترتيب الوجود ، وقيل : من عبد الطاغوت ولعنه الله وغضب عليه الخ لربما فهم أن علية الشرية هو المجموع انتهى *

وأنت تعلم أن كون هذا الوصف أصلا غير ظاهر على ماذهب اليه الجبائى ، وأن كون الاتصاف ـ باللعن والغضب بما لا سبيل لهم إلى الجحود به ـ فى حيز المنع ، كيف وهم يقولون : ( نحن أبناء الله وأحباؤه ) إلا أن يقال : إن الآثار المترتبة على ذلك الدالة عليه فى غاية الظهور بحيث يكون إنكار مدلولها مكابرة ، وقيل : قدم وصفى اللعن والغضب لأنهما صريحان فى أن القوم منقومون ، ومشيران إلى أن ذلك الأمر عظيم ؛ وعقبهما بالجعل المذكور ليكون كالاستدلال على ذلك ، وأردفه بعبادة الطاغوت الدالة على شرية دينهم أتم دلالة ليتمكن فى الذهن أتم تمكن لتقدم مايشير اليها إجمالا ، وهذا أيضاً غير ظاهر على مذهب الجبائى ، ولعل رعايته غير لازمة لانحطاط درجته فى هذا المقام ، والظاهر من عبارة شيخ الاسلام أنه بنى كلامه على هذا المذهب حيث قال بعد ماقال : والمراد من الطاغوت العجل ، وقيل : الكهنة وكل من أطاعوه فى معصية الله تعالى ، فيعم الحكم دين النصارى أيضاً ، ويتضح وجه تأخير عبادته عن العقوبات المذكورة إذ لو قدمت عليها لزم اشتراك الفريقين فى تلك العقوبات انتهى ، فتدبر حقه *

وفى الآية كما قال جمع : عدة قراآت اثنتان من السبعة وما عداها شاذ ، فقرأ الجمهور غير حمزة (عبد) على صيغة الماضى المعلوم ، والطاغوت بالنصب وهى القراءة التى بنى التفسير عليها ، وقرأ حمزة ( وعبد الطاغوت) بفتح العين . وضم الباء . وفتح الدال . وخفض الطاغوت على أن ( عبد ) واحد مراد به الجنس وليس بجمع لأنه لم يسمع مثله فى أبنيته بل هو صيغة مبالغة ، ولذا قال الزمخشرى : معناه الغلو فى العبودية ، وأنشد عليه قول طرفة:

أبنى لبينى إن أمكم    أمة وإن أباكم عبد

أراد عبداً ، وقد ذكر مثله ابن الانبارى . والزجاج فقالا : ضمت الباء للمبالغة . كقولهم ، للفطن . والحذر : فطن . وحذر ، بضم العين ، فطعن أبى عبيدة . والفراء فى هذه القراءة ، ونسبة قارئها إلى الوهم وهم ، والنصب بالعطف على ( القردة . والخنازير ) وقرئ ( وعبد ) بفتح العين . وضم الباء . وكسر الدال وجر الطاغوت بالإضافة ، والعطف على ـ من ـ بناءاً على أنه مجرور بتقدير المضاف ، أو بالبدلية على ماقيل ، ولم يرتض *

وقرأ أبىّ عبدوا بضمير الجمع العائد على من باعتبار معناها ، والعطف مثله فى قراءة الجمهور ، وقرأ الحسن ـ عباد ـ جمع عبد ( وعبد ) بالافراد بجر ( الطاغوت ) ونصبه ، والجر بالاضافة ، والنصب إما على أن الأصل ( عبد ) بفتح الباء ، أو عبد بالتنوين لحذف كقوله * ولاذا كر الله إلا قليلا * بنصب الاسم الجليل والعطف ظاهر ، وقرأ الأعمش . والنخعى . وأبان (عبد) على صيغة الماضى المجهول مع رفع ( الطاغوت ) على أنه نائب الفاعل ، والعطف على صلة ـ من ـ وعائد الموصول محذوف أى ( عبد ) فيهم . أو بينهم وقرأ بعض كذلك إلا أنه أنث ، فقرأ ـ عبدت ـ بتاء التأنيث الساكنة ، والطاغوت : يذكر ويؤنث كما مر ، وأمر العطف والعائد على طرز القراءة قبل *

وقرأ ابن مسعود (عبد) بفتح العين . وضم الباء . وفتح الدال مع رفع الطاغوت على الفاعلية ـ لعبد ـ وهو كشرف كأن العبادة صارت سجية له ، أو أنه بمعنى صار معبوداً كأمر أى صار أميراً ، والعائد على الموصول على هذا أيضا محذوف ، وقرأ ابن عباس رضى الله تعالى عنهما (عبد) بضم العين . والباء . وفتح الدال ،وجر (الطاغوت) فعن الأخفش أنه جمع عبيد جمع عبد فهو جمع الجمع . أو جمع عابد ـ كشارف . وشرف ـ أو جمع عبد كسقف وسقف . أو جمع عباد ـ ككتاب . وكتب ـ فهو جمع الجمع أيضاً مثل ثمار . وثمر *

وقرأ الأعمش أيضا (عبد) بضم العين. وتشديد الباء المفتوحة وفتح الدال وجر (الطاغوت) جمع عابد وعبد ـ كحطم. وزفر ـ منصوبا مضافا للطاغوت مفرداً، وقرأ ابن مسعود أيضا (عبد) بضم العين وفتح الباء المشددة وفتح الدال ، ونصب (الطاغوت) على حد * ولا ذاكر الله إلا قليلا * بنصب الاسم الجليل ، وقرىء ـ وعابد الشيطان ـ بنصب عابد، وجر الشيطان بدل الطاغوت، وهو تفسير عند بعض لا قراءة . وقرىء ـ عباد ـ كجهال ـ وعباد ـ كرجال جمع عابد . أو عبد ، وفيه إضافة العباد لغير الله تعالى وقد منعه بعضهم ، وقرىء ـ عابد ـ بالرفع على أنه خبر مبتدأ مقدر ، وجر (الطاغوت) ، وقرىء ـ عابدوا ـ بالجمع والاضافة ، وقرىء عابد منصوبا ، وقرىء (عبد الطاغوت) بفتحات مضافا على أن أصله عبدة ككفرة فحذفت تاؤه للاضافة كقوله * وأخلفوك عدا الأمر الذى وعدوا * أى عدته كإقام الصلاة ، أو هو جمع . أو اسم جمع لعابد ـ كخادم وخدم ـ وقرىء ـ أعبد ـ كأكلب، وعبيد جمع أو اسم جمع ، وعابدى جمع بالياء، وقرأ ابن مسعود أيضا ـ ومن عبدوا ـ ﴿ أُولَـٰئِكَ ﴾ أى الموصوفون بتلك القبائح والفضائح وهو مبتدأ ، وقوله سبحانه : ﴿ شَرٌّ ﴾ خبره ، وقوله تعالى : ﴿ مَّكَانًا ﴾ تمييز محول عن الفاعل ، وإثبات الشرارة لمكانهم ليكون أبلغ فى الدلالة على شرارتهم ، فقد صرحوا أن إثبات الشرارة لمكان الشىء كناية عن إثباتها له كقولهم : سلام على المجلس العالى . والمجد بين برديه ، فكأن شرهم أثر فى مكانهم ، أو عظم حتى صار مجسما *

وجوز أن يكون الاسناد مجازيا كجرى النهر، وقيل: يجوز أن يكون المكان بمعنى محل الكون والقرار الذى يكون أمرهم إلى التمكن فيه أى شر منصرفا ، والمراد به جهنم وبئس المصير ، والجملة مستأنفة مسوقة منه تعالى شهادة عليهم بكمال الشرارة والضلال ، وداخلة تحت الأمر تأكيداً للإلزام و تشديداً للتبكيت، وجعلها ـ جوابا للسؤال الناشىء من الجملة الاستفهامية ليستقيم احتمال البدلية السابق ـ مما لا يكاد يستقيم *

﴿ وَأَضَلُّ عَن سَوَآءِ ٱلسَّبِيلِ ٦٠ ﴾ أى أكثر ضلالا عن طريق الحق المعتدل ، وهو دين الإسلام والحنيفية ، وهو عطف على (شر) مقرر له ، وفيه دلالة على كون دينهم شراً محضا بعيداً عن الحق لأن ما يسلكونه من الطريق دينهم، فاذا كانوا أضل كان دينهم ضلالا مبينا لا غاية وراءه، والمقصود من صيغتى التفضيل الزيادة مطلقا من غير نظر إلى مشاركة غير فى ذلك ، وقيل : للتفضيل على زعمهم، وقيل: إنه بالنسبة إلى غيرهم من الكفار *

وقال بعضهم : لا مانع ان يقال : إن مكانهم فى الآخرة شر من مكان المؤمنين فى الدنيا لما لحقهم فيه من مكاره الدهر . وسماع الأذى . والهضم من جانب أعدائهم ﴿ وَإِذَا جَآءُوكُمْ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا ﴾ نزلت ـ كما قال قتادة . والسدى ـ فى ناس من اليهود كانوا يدخلون على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فيظهرون له الايمان والرضا بما جاء به نفاقا ، فالخطاب للرسول ﷺ ، والجمع للتعظيم ، أوله عليه الصلاة والسلام مع من عنده من أصحابه رضى الله تعالى عنهم أى إذا جاءوكم أظهروا لكم الاسلام *

﴿ وَقَد دَّخَلُواْ بِٱلْكُفْرِ وَهُمْ قَدْ خَرَجُواْ بِهِۦ ﴾ أى يخرجون من عندك كما دخلوا لم ينتفعوا بحضورهم بين يديك ولم يؤثر فيهم ما سمعوا منك ، والجملتان فى موضع الحال من ضمير (قالوا) على الأظهر *

وجوز أبو البقاء ان يكونا حالين من الضمير فى آمنا ، وباء بالكفر ، و(به) للملابسة ، والجار والمجرور

حالان من فاعل (دخلوا ـ و ـ خرجوا) والواو الداخلة على الجملة الاسمية الحالية للحال، ومن منع تعدد الجملة الحالية من غير عطف يقول: إنها عاطفة والمعطوف على الحال حال أيضا، ودخول (قد) فى الجملة الحالية الماضوية ـ كما قال العلامة الثانى ـ لتقرب الماضى إلى الحال فتكسر سورة استبعاد مابين الماضى والحال فى الجملة، وإلا ـ فقد ـ إنما تقرب إلى حال التكلم، وهذا إشارة إلى ماأوضحه السيد السند فى حاشية المتوسط من أنه قيل: إن الماضى إنما يدل على انقضاء زمان قبل زمان التكلم، والحال الذى يبين هيئة الفاعل أو المفعول قيد لعامله، فان كان العامل ماضيا كان الحال أيضا ماضيا بحسب المعنى، وإن كان حالا كان حالا، وإن كان مستقبلا كان مستقبلا، فما ذكروه غلط نشأ من اشتراك لفظ الحال بين الزمان الحاضر ـ وهو الذى يقابل الماضى ـ وبين مايبين الحالة المذكورة، ثم قال: ويمكن أن يقال: إن الفعل إذا وقع قيداً لشىء يعتبر كونه ماضيا. أو حالا. أو مستقبلا بالنظر إلى ذلك المقيد، فاذا قيل: جاءنى زيد ركب يفهم منه أن الركوب كان متقدما على المجىء فلابد من قد حتى يقربه إلى زمان المجىء فيقارنه، وذكر نحو ذلك العلامة الكافيجى فى شرح القواعد، ثم قال: وأما الاعتذار بأن تصدير الماضى المثبت بلفظة (قد) لمجرد استحسان لفظى فانما هو تسليم لذلك الاعتراض فليس بمقبول ولا مرضى انتهى *

ولذلك زيادة تفصيل فى محله، وقد ذكر لها معنى آخر فى الآية غير التقريب وهو التوقع فتفيد أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كان يتوقع دخول أولئك الفجرة وخروجهم من خضيلة حضرته ـ أفرغ من يد تفت البر ـ مع لم يعلق بهم شىء مما سمعوا من تذكيره عليه الصلاة والسلام بآيات الله عز وجل لظنه بما يرى من الأمارات اللائحة عليهم نفاقهم الراسخ، ولذلك قال سبحانه: ﴿وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا كَانُواْ يَكْتُمُونَ ٦١﴾ وفيه من الوعيد مالا يخفى، وفى الكشاف إن أمارات النفاق كانت لائحة عليهم، وكان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم متوقعاً لاظهار الله تعالى ماكتموه، فدخل حرف التوقع لذلك، واعترضه الطيبى بأن (قد) موضوعة لتوقع مدخولها، وهو ههنا عين النفاق، فكيف يقال: لإظهار الله تعالى ما كتموه؟ وأجاب بأنه لا شك أن المتوقع ينبغى أن لا يكون حاصلا، وكونهم منافقين كان معلوماً عنده صلوات الله تعالى وسلامه عليه بدليل قوله: «إن أمارات النفاق» الخ فيجب المصير إلى المجاز، والقول باظهار الله تعالى ما كتموه، وقال فى الكشف معرضاً به: إن الدخول فى الكفر والخروج به إظهار له، فلذلك أدخل عليه حرف التوقع لا أنه عين النفاق ليحتاج إلى تجوز فى رجوع التوقع إلى إظهاره، وإن ظهور أماراته غير إظهار الله تعالى إياه باخباره سبحانه عنهم وأنهم متلبسون بالكفر متقلبون فيه خروجاً ودخولا انتهى فليتأمل، وإنما لم يقل سبحانه (وقد خرجوا) على طرز الجملة الأولى إفادة لتأكيد الكفر حال الخروج لأنه خلاف الظاهر إذ كان الظاهر بعد تنور أبصارهم برؤية مطلع شمس الرسالة. وتشنف أسماعهم بلآلىء كلمات بحر البسالة عليه الصلاة والسلام أن يرجعوا عماهم عليه من الغواية ويحلوا جياد قلوبهم العاطلة عن حلى الهداية، وأيضاً أنهم إذا سمعوا قول النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وأنكروه ازداد كفرهم وتضاعف ضلالهم ﴿وَتَرَىٰ كَثِيراً مِّنْهُمْ﴾ أى من أولئك اليهود ـ كما روى عن ابن زيد ـ والخطاب لسيد المخاطبين صلى الله تعالى عليه وسلم أو لكل من يصلح للخطاب، والرؤية بصرية، وقيل: قلبية، وقوله تعالى: ﴿يُسَٰرِعُونَ فِى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ﴾ فى موضع الحال من

(كثيراً) الموصوف بالجار والمجرور، وقيل: مفعول ثان - لترى - والمسارعة مبادرة الشئ بسرعة، وإيثار (فى) على إلى للاشارة إلى تمكنهم فيما يسارعون اليه تمكن المظروف فى ظرفه، وإحاطته بأعمالهم، وقد مرت الإشارة إلى ذلك *

والمراد بالاثم الحرام، وقيل: الكذب مطلقا، وقيل: الكذب بقولهم (آمنا) لأنه إما إخبار أو إنشاء متضمن الاخبار بحصول صفة الايمان لهم، واستدل على التخصيص بقوله تعالى الآتى: (عن قولهم الاثم)، وأنت تعلم أنه لا يقتضيه، وقيل: المراد به الكفر، وروى ذلك عن السدى، ولعل الداعى لتخصيصه به كونه الفرد الكامل، والمراد من العدوان الظلم. أو مجاوزة الحد فى المعاصى، وقيل: الاثم مايختص بهم، والعدوان ما يتعدى إلى غيرهم، والكلام مسوق لوصفهم بسوء الأعمال بعد وصفهم لسوء الاعتقاد ﴿وَأَكْلِهِمُ ٱلسُّحْتَ﴾ أى الحرام مطلقاً، وقال الحسن: الرشوة فى الحكم والتنصيص على ذلك بالذكر مع اندراجه فى المتقدم للمبالغة فى التقبيح ﴿لَبِئْسَ مَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ ٦٢﴾ أى لبئس شيئا يعملونه هذه الأمور - فما - نكرة موصوفة وقعت تمييزاً لضمير الفاعل المستتر فى - بئس - والمخصوص بالذم محذوف كما أشرنا اليه، وجوز جعل (ما) موصولة فاعل - بئس - والجمع بين صيغتى الماضى والمستقبل للدلالة على الاستمرار ﴿لَوْلَا يَنْهَىٰهُمُ ٱلرَّبَّـٰنِيُّونَ وَٱلْأَحْبَارُ﴾ قال الحسن: الربانيون علماء الانجيل. والأحبار علماء التوراة، وقال غيره: كلهم فى اليهود لأنه يتصل بذكرهم، و(لولا) الداخلة على المضارع - كما قرره ابن الحاجب. وغيره - للتحضيض، والداخلة على الماضى للتوبيخ، والمراد هنا تحضيض الذين يقتدى بهم أفناؤهم، ويعلمون قباحة ماهم فيه وسوء مغبته على نهى أسافلهم *

﴿عَن قَوْلِهِمُ ٱلْإِثْمَ وَأَكْلِهِمُ ٱلسُّحْتَ﴾ مع علمهم بقبحهما واطلاعهم على مباشرتهم لهما، وفى البحر إن هذا التحضيض يتضمن توبيخهم على السكوت وترك النهى ﴿لَبِئْسَ مَا كَانُواْ يَصْنَعُونَ ٦٣﴾ الكلام فيه كالكلام السابق فى نظيره خلا أن هذا أبلغ مما تقدم فى حق العامة لما تقرر فى اللغة والاستعمال أن الفعل ماصدر عن الحيوان مطلقاً، فان كان عن قصد سمى عملا ثم إن حصل بمزاولة. وتكرر حتى رسخ وصار ملكة له سمى صنعا. وصنعة. وصناعة، فلذا كان الصنع أبلغ لاقتضائه الرسوخ، ولذا يقال للحاذق: صانع، وللثوب الجيد النسج: صنيع - كما قاله الراغب - ففى الآية إشارة إلى أن ترك النهى أقبح من الارتكاب، ووجه بأن المرتكب له فى المعصية لذة وقضاء وطر بخلاف المقر له، ولذا ورد إن جرم الديوث أعظم من الزانيين *

واستشكل ذلك بأنه يلزم عليه أن ترك النهى عن الزنا والقتل أشد إثما منهما وهو بعيد، وأجيب بأنه لا يبعد أن يكون إثم ترك النهى ممن يؤثر نهيه كف المنهى عن فعل المنهى عنه أشد من إثم المرتكب كيفما كان مرتكبه قتلا. أو زنا. أوغيرهما، وقال الشهاب: إن قيد الأشدية يختلف بالاعتبار، فكونه أشد باعتبار ارتكاب مالا فائدة له فيه لا ينافى كون المباشرة أكثر إثما منه فتأمل، وفى الآية - مما ينعى على العلماء توانيهم فى النهى عن المنكرات - مالا يخفى، ومن هنا قال الضحاك: ما أخوفنى من هذه الآية، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال: مافى القرآن آية أشد توبيخاً من هذه الآية، وقرىء - لولا ينهاهم الربانيون والاحبار عن قولهم العدوان وأكلهم السحت لبئس ما كانوا يعملون - ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ﴾ عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما. وعكرمة. والضحاك قالوا: إن الله تعالى قد بسط لليهود الرزق فلما عصوا أمر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم

كف عنهم ما كان بسط لهم ، فعند ذلك قال فنحاص بن عازوراء رأس يهود قينقاع ، وفي رواية عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما النباش بن قيس ﴿ يَدُ اللَّهِ ﴾ عز وجل ﴿ مَغْلُولَةٌ ﴾ وحيث لم ينكر على القائل الآخرون ورضوا به نسبت تلك العظيمة إلى الكل ، ولذلك نظائر تقدم كثير منها ،وأرادوا بذلك ـ لعنهم الله تعالى ـ أنه سبحانه ممسك ماعنده بخيل به تعالى عما يقولون علواً كبيراً فان كلا من غل اليد وبسطها مجاز عن البخل والجود ، أو كناية عن ذلك ، وقد استعمل حيث لا تصح يد كقوله :

جاد الحمى بسط (اليدين) بوابل  شكرت نداه تلاعه ووهاده

ولقد جعلوا للشمال يداً كما في قوله :

أضل صـواره وتضيفته  نطوف أمرها بيد ( الشمال )

﴿ وقول لبيد ﴾

وغداة ريح قد كشفت وقرة  إذ أصبحت بيد الشمال زمامها

ويقال : بسط اليأس كفيه في صدر فلان، فيجعل لليأس الذي هو من المعاني لا من الأعيان كفان، قال الشاعر :

وقد رابني وهن المنى وانقباضها  وبسط جديد اليأس كفيه في صدري

وقيل : معناه إنه سبحانه فقير ، كقوله تعالى : (لقد سمع الله قول الذين قالوا إن الله فقير ونحن أغنياء) ؛ وقيل: اليد هنا بمعنى النعمة أي إن نعمته مقبوضة عنا ، وعن الحسن أن المعنى أن يد الله تعالى مكفوفة عن عذابنا فليس يعذبنا إلا بما يبر به قسمه قدر ما عبد آباؤنا العجل ، وكأنه حمل اليد على القدرة ، والغل على عدم التعلق *

وقيل : لا يبعد أن يقصدوا اليد الجارحة فانهم مجسمة ، وقد حكى عنهم أنهم زعموا أن ربهم أبيض الرأس واللحية قاعد على كرسي ، وأنه فرغ من خلق السموات والأرض يوم الجمعة واستلقى على ظهره واضعا إحدى رجليه على الأخرى وإحدى يديه على صدره للاستراحة مما عراه من النصب في خلق ذلك تعالى الله سبحانه عما يقولون علواً كبيراً ، والأقوال كلها كما ترى ، وكل العجب من الحسن رضي الله تعالى عنه من قول ذلك وليته لم يقل غير الحسن ، ولعل نسبته إليه غير صحيحة ، والذي تقتضيه البلاغة ويشهد له مساق الكلام القول الأول ، ولا يبعد من قوم قالوا لموسى عليه الصلاة والسلام ـ (اجعل لنا إلها كما لهم آلهة) وعبدوا العجل ـ أن يعتقدوا اتصاف الله عز وجل بالبخل و يقولوا ما قالوا ، وقال أبو القاسم البلخي : يجوز أن يكون اليهود قالوا قولا واعتقدوا مذهبا يؤدي معناه إلى أن الله تعالى عز شأنه يبخل في حال ويجود في حال آخر ، فحكى عنهم على وجه التعجب منهم والتكذيب لهم *

وقال آخر : إنهم قالوا ذلك على وجه الهزء حيث لم يوسع سبحانه على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وعلى أصحابه ، ولا يخفى أن ماروى في سبب النزول لا يساعد ذلك ، وقيل : إنهم قالوا ذلك على سبيل الاستفهام والاستغراب ، والمراد يد الله سبحانه مغلولة عنا حيث قتر المعيشة علينا ، ولا يخفى بعده ﴿ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ ﴾ دعاء عليهم بالبخل المذموم ـ كما قال الزجاج ـ ودعاؤه بذلك عبارة عن خلقه الشح في قلوبهم والقبض في أيديهم ، ولا استحالة في ذلك على مذهب أهل الحق ، ويجوز أن يكون دعاء عليهم بالفقر والمسكنة ، وقيل : تغل الأيدي حقيقة ، يغلون في الدنيا أسارى ، وفي الآخرة معذبين في أغلال جهنم ، ومناسبة هذا لما قبله حينئذ من حيث

اللفظ فقط فيكون تجنيساً ، وقيل : هي من حيث اللفظ وملاحظة أصل المجاز كما تقول : سبني سب الله تعالى دابره ، أي قطعه لأن السبب أصله القطع ، وإلى هذا ذهب الزمخشري ، واستطيبه الطيبي ، وقال : إن هذه مشاكلة لطيفه بخلاف قوله :

قالوا : اقترح شيئاً نجد لك طبخه  قلت : اطبخوا لي جبة وقميصا

واختار أبو علي الجبائي إن ذلك إخبار عن حالهم يوم القيامة أي شدت أيديهم إلى أعناقهم في جهنم جزاء هذه الكلمة العظيمة ، وحكاه الطبرسي عن الحسن ، ثم قال : فعلى هذا يكون الكلام بتقدير الفاء أو الواو ، فقد تم كلامهم واستؤنف بعده كلام آخر ، ومن عادتهم أن يحذفوا فيما يجرى هذا المجرى ، ومن ذلك قوله : (وإذ قال موسى لقومه إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة قالوا أتتخذنا هزواً) ، وأنت تعلم أن مثل هذا على الاستئناف البياني ، ولا حاجة فيه إلى تجشم مؤونة التقدير ، على أن كلام الحسن - فيما نرى - ليس نصاً في كون الجملة إخبارية إذ قصارى ماقال : (غلت أيديهم) في جهنم وهو محتمل لأن يكون دعاء عليهم بذلك ﴿ وَلُعِنُواْ ﴾ أي أبعدوا عن رحمة الله تعالى وثوابه ﴿ بِمَا قَالُواْ ﴾ أي بسبب قولهم ، أو بالذي قالوه من ذلك القول الشنيع ، وهذا دعاء ثان معطوف على الدعاء الأول ، والقائل بخبريته قائل بخبريته ، وقرئ (ولعنوا) بسكون العين ه

﴿ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ ﴾ عطف على مقدر يقتضيه المقام أي كلا ليس الشأن كما زعموا بل في غاية مايكون من الجود ، وإليه - كما قيل - أشير بتثنية اليد ، فان أقصى ماتنتهي اليه همم الأسخياء أن يعطوا بكلتا يديهم ، وقيل : اليد هنا أيضاً بمعنى النعمة ، وأريد بالتثنية نعم الدنيا . ونعم الآخرة ، أو النعم الظاهرة . والنعم الباطنة . أو مايعطى للاستدراج . ومايعطى للاكرام ، وقيل : وروي عن الحسن أنها بمعنى القدرة كاليد الاولى ، وتثنيتها باعتبار تعلقها بالثواب وتعلقها بالعقاب ، وقيل : المراد من التثنية التكثير كما في (فارجع البصر كرتين) والمراد من التكثير مجرد المبالغة في كمال القدرة وسعتها لا لأنها متعددة ، ونظير ذلك قول الشاعر :

فسرت أسرة طرتيه فغورت  في الخصر منه وأنجدت في نجده

فانه لم يرد أن لذلك الرشا طرتين إذ ليس للانسان إلا طرة واحدة وإنما أراد المبالغة ه

وقال سلف الأمة رضي الله تعالى عنهم : إن هذا من المتشابه ، وتفويض تأويله إلى الله تعالى هو الأسلم ، وقد صح عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه أثبت لله عز وجل يدين ، وقال : «وكلتا يديه يمين» ولم يرو عن أحد من أصحابه صلى الله تعالى عليه وسلم وعليهم أنه أول ذلك بالنعمة ، أو بالقدرة بل أبقوها كما وردت وسكتوا ، ولئن كان الكلام من فضة فالسكوت من ذهب لاسيما في مثل هذه المواطن ، وفي مصحف عبدالله - بل يداه بسطان - يقال : يد بسط بالمعروف ، ونحوه مشية سجح . وناقة سرح ﴿ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ ﴾ جملة مستأنفة واردة لتأكيد كمال جوده سبحانه لما فيها من الدلالة على تعميم الأحوال المستفاد من (كيف) وفيها تنبيه على سر ما ابتلوا به من الضيق الذي اتخذوه من غاية جهلهم وضلالهم ذريعة إلى الاجتراء على كلمة ملأ الفضاء قبحها ، والمعنى أن ذلك ليس لقصور في فيضه بل لأن إنفاقه تابع لمشيئته المبنية على الحكم الدقيقة التي عليها تدور أفلاك المعاش والمعاد ، وقد اقتضت الحكمة - إذ كفروا بآيات الله تعالى وكذبوا رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم - أن يضيق عليهم ، و(كيف) ظرف - ليشاء - والجملة في موضع نصب على الحالية من ضمير (ينفق) أي ينفق كائنا

على أي حال يشاء أي على مشيئته أي مريداً ، وقيل: إن جملة (ينفق) في موضع الحال من الضمير المجرور في (يداه) واعترض بأن فيه الفصل بالخبر وبأنه مضاف إليه ، والحال لايجيء منه،ورد بأن الفصل بين الحال وذيها ليس بممتنع كما في قوله تعالى حكاية: (هذا بعلى شيخاً) إذ قيل:إن (شيخاً) حال من اسم الإشارة،والعامل فيه التنبيه،وأن الممنوع مجيء الحال من المضاف اليه إذا لم يكن جزءاً . أو كجزء . أو عاملا ، وههنا المضاف جزء من المضاف اليه،أو كجزء فليس بممتنع ، وجوّز أن تكون في موضع الحال من اليدين أو من ضميرهما، ورد بأنه لاضمير لهما فيها ، وأجيب بأنه لامانع من تقدير ضمير لهما أي ينفق بهما،ومن هنا قيل: بجواز كونها خبراً ثانيا للمبتدأ،نعم التقدير خلاف الأصل،والظاهر،وهو إنما يقتضي المرجوحية لاالامتناع،وترك سبحانه ذكر ماينفقه لقصد التعميم ﴿ وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيراً مِّنْهُم ﴾ وهم علماؤهم ورساؤهم ، أو المقيمون على الكفر منهم مطلقا ﴿ مَاأُنزِلَ إِلَيْكَ ﴾ من القرآن المشتمل على هذه الآيات ، وتقديم المفعول للاعتناء به ﴿ مِن رَّبِّكَ ﴾ متعلق -بأنزل- كما أن (اليك) كذلك ، وتأخيره عنه مع أن حق المبتدا أن يقدم على المنتهى لاقتضاء المقام - كما قال شيخ الاسلام- الاهتمام ببيان المنتهى لأن مدار الزيادة هو النزول اليه صلى الله تعالى عليه وسلم ، وفي التعبير بعنوان الربوبية مع الإضافة إلى ضميره عليه الصلاة والسلام مالايخفى من التشريف،والموصول فاعل -ليزيدن- والاسناد مجازي،و(كثيراً) مفعوله الأول ، و(منهم) صفته ، وقوله تعالى: ﴿ طُغْيَـٰناً وَكُفْراً ﴾ مفعوله الثاني أي ليزيدنهم طغيانا على طغيانهم وكفراً على كفرهم القديمين ، لأن الزيادة تقتضي وجود المزيد عليه قبلها، وهذه الزيادة إما من حيث الشدة والغلو،وإما من حيث الكم والكثرة إذ كلما نزلت آية كفروا بها فيزداد طغيانهم وكفرهم بحسب المقدار،وهذا كما أن الطعام الصالح للاصحاء يزيد المرضى مرضا،ويحتمل أن يراد -بما أنزل- النعم التي منحها الله تعالى نبيه عليه الصلاة والسلام أي أنهم كفروا وتمادوا على الكفر وقالوا ماقالوا حيث ضيق الله تعالى عليهم وكف عنهم مابسط لهم ، فمتى رأوا مع ذلك بسط نعمائه وتواتر آلائه على نبيه ﷺ الذي هو أعدى أعدائهم ازدادوا غيظا وحنقا على ربهم سبحانه ، فضموا إلى طغيانهم الأول طغيانا وإلى كفرهم كفراً وحينئذ تلائم الآية ما قبلها أشد ملائمة إلا أن ذلك لايخلو عن بعد ، ولم أر من ذكره *

﴿ وَأَلْقَيْنَا بَيْنَهُمُ ﴾ أي اليهود *

وقال في البحر :الضمير لليهود .والنصارى لأنه قد جرى ذكرهم في قوله سبحانه : (لاتتخذوا اليهود والنصارى) ولشمول قوله عز وجل : (يا أهل الكتاب) للفريقين ، وروى ذلك عن الحسن . ومجاهد *

﴿ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ ﴾ فلا تكاد تتوافق قلوبهم ولاتتحد كلمتهم ، فمن اليهود جبرية . ومنهم قدرية . ومنهم مرجئة . ومنهم مشبهة ، و (العداوة والبغضاء) بين فرقة وفرقة قائمتان على ساق ، وكذا من النصارى الملكانية واليعقوبية . والنسطورية ، وحالهم حالهم في ذلك ، وحال اليهود مع النصارى أظهر من أن تخفى ، ورجح عود الضمير إلى اليهود بأن الكلام فيهم ، وفائدة هذا الإخبار هنا إزاحة ماعسى أن يتوهم من ذكر طغيانهم وكفرهم من الاجتماع على أمر يؤدي إلى الأضرار بالمسلمين ، وقال أبو حيان بعد أن أرجع الضمير للطائفتين : إن المعنى لايزال اليهود . والنصارى متباغضين متعادين قلما توافق إحدى الطائفتين الاخرى ، ولاتجتمعان على قتالك وحربك،وفي ذلك إخبار بالغيب فانه لم يجتمع لحرب المسلمين جيش يهود ونصاري منذ سل سيف الاسلام *

وفرق السمين بين ( العداوة والبغضاء ) بأن العداوة أخص من البغضاء لأن كل عدو مبغض وقد يبغض من ليس بعدو ﴿ الَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَـٰمَةِ ﴾ متعلق ـ بألقينا ـ وجوز أن يتعلق بالبغضاء أى إن التباغض بينهم مستمر ماداموا، وليست حقيقة الغاية مرادة، ولم يجوز أن يتعلق ـ بالعداوة ـ لئلا يلزم الفصل بين المصدر ومعموله بأجنبي ﴿ كُلَّمَآ أَوْقَدُواْ نَاراً لِّلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا ٱللَّهُ ﴾ تصريح بما أشير اليه من عدم وصول غائلة ماهم فيه إلى المسلمين ، والمراد كلما أرادوا محاربة الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ورتبوا مباديها ردهم الله تعالى وقهرهم بتفرق آرائهم وحل عزائمهم وإلقاء الرعب فى قلوبهم ، فإيقاد النار كناية عن إرادة الحرب ، وقد كانت العرب إذا تواعدت للقتال جعلوا علامتهم إيقاد نار على جبل . أو ربوة ، و يسمونها نار الحرب ، وهى إحدى نيران مشهورة عندهم ، وإطفاؤها عبارة عن دفع شرهم ، وحكى فى البحر قولين فى الآية : فعن قوم إن الايقاد حقيقة، و كذا الاطفاء أى أنهم كلما أوقدوا ناراً للمحاربة ألقى عليهم الرعب فتقاعدوا وأطفأوها ، وإضافة الاطفاء اليه تعالى إضافة المسبب إلى السبب الأصلى *

وعن الجمهور إن الكلام مخرج مخرج الاستعارة ، والمراد من إيقاد النار إظهار الكيد بالمؤمنين الشبيه بالنار فى الأضرار ، ومن إطفائها صرف ذلك عن المؤمنين ، ولعل القول بالكناية ألطف منهما ، وكون المراد من الحرب محاربة الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم هو المروى عن الحسن . ومجاهد ، وقيل : هو أعم من ذلك أى كلما أرادوا حرب أحد غلبوا ، فان اليهود لما خالفوا حكم التوراة سلط الله تعالى عليهم بختنصر ، ثم أفسدوا فسلط سبحانه عليهم فطرس الرومى، ثم أفسدوا فسلط جل شأنه عليهم المجوس، ثم أفسدوا فسلط عليهم عز وجل رسوله عليه الصلاة والسلام، فأباد خضراءهم. واستأصل شافتهم. وفرق جمعهم وأذلهم . فأجلى بنى النضير . و بنى قينقاع ، وقتل بنى قريظة . وأسر أهل خيبر ، وغلب على فدك ، ودان له أهل وادى القرى ، وضرب على أهل الذمة الجزية وأبقاهم الله تعالى فى ذل لا يعزون بعده أبداً ، وإطفاء النار ـ على هذا ـ عبارة عن الغلبة عليهم قاتلهم الله تعالى ، و ( للحرب ) متعلق ـ بأوقدوا ـ واللام للتعليل ، أو متعلق بمحذوف وقع صفة لنار ، وهو الأوفق بالتسمية ﴿ وَيَسْعَوْنَ فِى ٱلْأَرْضِ فَسَاداً ﴾ أى يجتهدون فى الكيد للاسلام وأهله ، وإثارة الشر والفتنة فيما بينهم مما يغاير ماعبر عنه بإيقاد نار الحرب ؛ كتغيير صفة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم . وإدخال الشبه على ضعفاء المسلمين . والمشى بالنميمة مع الافتراء ونحو ذلك ، و ( فساداً ) إما مفعول له ، وعليه اقتصر أبو البقاء ، أو فى موضع المصدر ، أو حال من ضمير ( يسعون ) أى يسعون للفساد ، أو سعى فساد ، أو مفسدين *

﴿ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْمُفْسِدِينَ ٦٤ ﴾ بل يبغضهم ، ولذلك أطفأ نائرة فسادهم ، واللام إما للجنس وهم داخلون فيه دخولا أوليا ، وإما للعهد ، ووضع المظهر موضع ضميرهم للتعليل وبيان كونهم راسخين فى الإفساد *

والجملة ابتدائية مسوقة لإزاحة ماعسى أن يتوهم من تأثير اجتهادهم شيئاً من الضرر ، وجعلها بعضهم فى موضع الحال ، وفائدتها مزيد تقبيح حالهم ، تفظيع شأنهم ﴿ وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ ٱلْكِتَـٰبِ ﴾ أى اليهود . والنصارى على أن المراد بالكتاب الجنس الشامل للتوراة . والانجيل ، ويمكن أن يراد بهم اليهود فقط ، وذكر الإنجيل ليس نصاً فى اقتضاء العموم إلا أن الذى عليه عامة المفسرين العموم ، وذكروا بذلك العنوان تأكيداً للتشنيع عليهم ، والمراد بهم معاصروا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أى ولو أنهم مع صدور ماصدر منهم من فنون الجنايات

قولا وفعلا ﴿ ءَامَنُواْ ﴾ بما نفى عنهم الايمان ، فيندرج فيه فرض إيمانهم برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم، وحذف المتعلق ثقة بظهوره مما سبق من قوله تعالى : (هل تنقمون منا إلا أن آمنا بالله ) الخ، وما لحق من قوله سبحانه. ( ولو أنهم أقاموا التوراة ) الخ ه

وتخصيص المفعول بالإيمان به عليه الصلاة والسلام يأباه ـ كما قال شيخ الاسلام ـ المقام لأن ماذكر فيما سبق وما لحق من كفرهم به عليه الصلاة والسلام إنما ذكر مشفوعا بكفرهم بكتابهم أيضاً قصداً إلى الالزام والتبكيت ببيان أن الكفر به صلى الله تعالى عليه وسلم مستلزم للكفر بكتابهم ، فحمل الايمان ههنا على الايمان به عليه الصلاة والسلام مخل بتجاوب النظم الكريم ، وقدر قتادة فيما أخرجه عنه ابن حميد وغيره ، المتعلق بما أنزل الله، وهو ميل إلى التعميم ، وكذا عمم فى قوله تعالى : ﴿ وَٱتَّقَوْاْ ﴾ فقال: أى ما حرم الله تعالى ه

وقال شيخ الاسلام : ماعددنا من معاصيهم التى من جملتها مخالفة كتابهم ﴿ لَكَفَّرْنَا عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ ﴾ التى اقترفوها وسارعوا فيها وإن كانت فى غاية العظمة ، ولم نؤاخذهم بها ، وجمعها جمع قلة إما باعتبار الأنواع وإما باعتبار أنها وإن كثرت قليلة بالنسبة إلى كرم الله تعالى ، وقد أشرنا فيما تقدم أن جمع القلة قد يقوم مقام جمع الكثرة إذا اقتضاه المقام ﴿ وَلَأَدْخَلْنَاهُمْ ﴾ مع ذلك ﴿ جَنَّاتِ ٱلنَّعِيمِ ٦٥ ﴾ ، وجعل أبو حيان تكفير السيئات فى مقابلة الايمان ، وإدخال جنات النعيم فى مقابلة التقوى ، وفسرها بامتثال الأوامر واجتناب النواهى ، فالآية من باب التوزيع ، والظاهر عدمه ، وتكرير اللام لتأكيد الوعد، وفيه تنبيه على كمال عظم ذنوبهم وكثرة معاصيهم ، وأن الاسلام يجب ماقبله وإن جل وجاوز الحد ، وفى إضافة الجنات إلى النعيم تنبيه على مايستحقونه من العذاب لو لم يؤمنوا ويتقوا ه

وأخرج ابن أبى حاتم . وأبو الشيخ عن مالك بن دينار أنه قال : (جنات النعيم) بين جنات الفردوس . وجنات عدن ، وفيها جوار خلقن من ورد الجنة ، قيل: فمن يسكنها ؟ قال : الذين هموا بالمعاصى فلما ذكروا عظمة الله تعالى شأنه راقبوه ، ولايخفى أن مثل هذا لايقال من قبل الرأى ، والذى يقتضيه الظاهر أن يقال لسائر الجنات : (جنات النعيم) وإن اختلفت مراتب النعيم فيها ﴿ وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُواْ ٱلتَّوْرَاةَ وَٱلْإِنجِيلَ ﴾ أى وفوا حقهما بمراعاة مافيهما من الأحكام التى من جملتها شواهد نبوته صلى الله تعالى عليه وسلم ومبشرات بعثته ، وليس المراد مراعاة جميع مافيهما من الأحكام منسوخة كانت أو غيرها ، فان ذلك ليس من الاقامة فى شىء ﴿ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِم مِّن رَّبِّهِمْ ﴾ من القرآن المجيد المصدق لما بين يديه ـ كما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ـ واختاره الجبائى . وغيره ، وقيل : المراد بالموصول كتب أنبياء بنى إسرائيل ـ ككتاب شعيا . وكتاب حزقيل . وكتاب حبقوق . وكتاب دانيال ـ فانها مملوءة بالبشائر بمبعثه صلى الله تعالى عليه وسلم ، واختاره أبو حيان ، ويجوز أن يراد به مايعم ذلك . والقرآن العظيم ، وإنزال الكتاب إلى أحد مجرد وصوله اليه ، وإيجاب العمل به وإن لم يكن الوحى نازلا عليه ، والتعبير عن القرآن بذلك العنوان للايذان بوجوب إقامته عليهم لنزوله اليهم . وللتصريح ببطلان ما كانوا يدعونه من عدم نزوله إلى بنى إسرائيل ، وتقديم ( اليهم ) لما مر آنفاً ، وفى إضافة الرب إلى ضميرهم مزيد لطف بهم فى الدعوة إلى الاقامة ه

﴿ لَأَكَلُوا مِن فَوْقِهِمْ وَمِن تَحْتِ أَرْجُلِهِم ﴾ أى لأعطتهم السماء مطرها وبركتها . والأرض نباتها وخيرها ، كما قال سبحانه : ( لفتحنا عليهم بركات من السماء والارض ) قاله ابن عباس . وقتادة . ومجاهد ، وقيل : المراد لانتفعوا بكثرة ثمار الأشجار وغلال الزروع ، وقيل : بما يهدل من الثمار من رءوس الأشجار وما يتساقط منها على الارض ، وقيل : بما يأتيهم من كبرائهم وملوكهم وما يعطيه لهم سفلتهم وعوامهم ، وقيل : المراد المبالغة فى شرح السعة والخصب لا تعيين الجهتين كأنه قيل : لأكلوا من كل جهة ، وجعله الطبرسى نظير قولك : فلان فى الخير من قرنه إلى قدمه أى يأتيه الخير من كل جهة يلتمسه منها ، والمراد بالأكل الانتفاع مطلقاً ، وعبر عن ذلك به لكونه أعظم الانتفاعات ويستتبع سائرها ، ومفعول ـ أكلوا ـ محذوف لقصد التعميم . أو للقصد إلى نفس الفعل كما فى قولك : فلان يعطى ويمنع ، و (من) فى الموضعين لابتداء الغاية *

وسنشير إن شاء الله تعالى فى باب الإشارة إلى سر ذكر الأرجل ، وفى الشرطية الأولى ترغيب بأمر أخروى ، وفى الثانية ترغيب بأمر دنيوى وتنبيه على أن ما أصاب أولئك الفجرة من الضنك والضيق إنما هو من شؤم جناياتهم لا لقصور فى فيض الفياض ، وتقديم الترغيب بالأمر الأخروى لأنه أهم إذ به النجاة السرمدية والنعيم المقيم ، وخولف بين العبارتين ، فقيل : أولا : (آمنوا واتقوا) وثانيا (أقاموا) ذا وذا سلوكا لطريق البلاغة قيل : ويشبه أن يكون (ما) فى الشرطية الثانية إشارة إلى ما جرى على بنى قريظة . وبنى النضير من قطع نخيلهم . وإفساد زروعهم . وإجلائهم عن أوطانهم ، فكأنه قيل فى حقهم : (لو أنهم أقاموا) لأقاموا فى ديارهم وانتفعوا بنخيلهم وزروعهم لكنهم تعدوا عن الإقامة فحرموا وتاهوا فى مهامه الضنك إذ ظلموا ، وفرق بعضهم بين الشرطيتين بأن الأولى متحققة اللزوم فى أهل الكتاب إلى يوم القيامة إذ لا شبهة فى أنه إذا آمن كتابى واتقى كفَّر الله تعالى عنه سيئاته وأدخله جل شأنه فى رحمته سواء فى ذلك معاصر النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وغيره ، ولا كذلك الشرطية الثانية فان الظاهر اختصاص تحقق اللزوم فى المعاصر إذ نرى كثيراً من أهل الكتاب اليوم بمعزل عن الإقامة المذكورة قد وسع عليه أكثر مما وسع على كثير ممن أقام ، ونرى الكثير أيضاً منهم يقيم التوراة والانجيل وما أنزل اليهم من ربهم ويؤمن بالله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم على الوجه اللائق وهو فى ضنك من العيش قبل ولا يتغير حاله ، وربما كان فى رفاهية حتى إذا أقام وقفت به سفينة العيش فوقع فى حيص بيص ، وجعلها كالشرطية الأولى ، وحمل التوسعة على ما هو أعم من التوسعة الصورية الظاهرة والتوسعة المعنوية الباطنية ـ كأن يرزقهم سبحانه القناعة والرضا بما فى أيديهم فيكون عندهم كالكثير وإن كان قليلا ـ لا أظنه يأخذ محلا من فؤادك ولا أحسبه حاسما لما يقال ، والقول ـ بأنها كالأولى إلا أن الملازمة بين إقامتهم بأسرهم ما تقدم وانتفاعهم كذلك أى لو أنهم كلهم أقاموا التوراة الخ لأكلوا كلهم من فوقهم الخ لا لو أقام بعضهم ـ لا أراه إلا منكراً من القول وزوراً *

وذكر بعض المحققين أن بعضاً فسر قوله سبحانه : (لأكلوا) الخ بقوله : لوسع عليهم الرزق ، وفسر التوسعة بأوجه ذكرها ، ولم يجعله شاملا لرزق الدارين ، ولو حمل على الترقى ، وتفصيل ما أجمل فى الأول شرطاً وجزاءاً لكان وجها انتهى ، وبهذا الوجه أقول واليه أتوجه ، وإنى أراه كالمتعين إلا أن الشرطيتين عليه ليستا سواء ، والاشكال فيه باق من وجه ولا مخلص عنه على ما أرى إلا بالذهاب إلى اختلاف الشرطيتين ، ولعل النوبة تفضى إن شاء الله تعالى إلى تحقيق ما يتعلق بهذا المقام فتدبر ﴿ مِّنْهُمْ أُمَّةٌ مُّقْتَصِدَةٌ ﴾ أى طائفة عادلة غير غالية ولا مقصرة

- كما روى عن الربيع - وهم الذين أسلموا منهم وتابعوا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم - كما قال مجاهد . والسدى. وابن زيد - واختاره الجبائى ، وأولئك - كعبد الله بن سلام و أضرابه من اليهود - وثمانية وأربعون من النصارى ، وقيل : المراد بهم النجاشي . وأصحابه رضى الله تعالى عنهم، والجملة مستأنفة مبنية على سؤال نشأ من مضمون الشرطيتين المصدرتين بحرف الامتناع الدالتين على انتفاء الإيمان والاتقاء والاقامة المذكورات كأنه قيل : هل كلهم مصروف على عدم الإيمان وأخويه ؟ فقيل : (منهم) الخ، وتفسير الاقتصاد بالتوسط فى العداوة بعيد ، ﴿ وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ ﴾ وهم الأجلاف المتعصبون - ككعب بن الأشرف . وأشباهه . والروم - ﴿ سَاءَ مَا يَعْمَلُونَ ٦٦ ﴾ من العناد والمكابرة وتحريف الحق والاعراض عنه *

وقيل: من الإفراط فى العداوة ( وكثير ) مبتدأ ، و ( منهم ) صفته ، و ( ساء ) كبئس للذم *

وعن بعض النحاة أن فيها معنى التعجب - كقضو زيد - أى ماأقضاه ، فالمعنى هنا ماأسوأ عملهم، و بعضهم يقول: هى لمجرد الذم والتعجب مأخوذ من المقام ، وتمييزها محذوف ، و(ما) موصولة فاعل لها أى ساء عملا الذى يعملونه ، ويجوز أن تكون (ما) نكرة فى موضع التمييز ، والجملة الانشائية خبر للمبتدأ ، والكلام فى ذلك شهير *

هذا ﴿ ومن باب الإشارة فى الآيات ﴾ (إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة ) أى صلاة الشهود والحضور الذاتى (ويؤتون الزكاة) أى زكاة وجودهم (وهم راكعون) أى خاضعون فى البقاء بالله *

والآية عند معظم المحدثين نزلت فى علىّ كرم الله تعالى وجهه ، والإمامية - كما علمت - يستدلون بها على خلافته بعد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بلا فصل ، وقد علمت منا ردهم - والحمد لله سبحانه - رد كلام ، وكثير من الصوفية قدس الله تعالى أسرارهم يشير إلى القول بخلافته كرم الله تعالى وجهه بعد الرسول عليه الصلاة والسلام بلا فصل أيضا إلا أن تلك الخلافة عندهم هى الخلافة الباطنة التى هى خلافة الارشاد والتربية. والامداد والتصرف الروحانى لا الخلافة الصورية التى هى عبارة عن إقامة الحدود الظاهرة . وتجهيز الجيوش و الذب عن بيضة الإسلام . ومحاربة أعدائه بالسيف والسنان ، فان تلك عندهم على الترتيب الذى وقع كما هو مذهب أهل السنة ، والفرق عندهم بين الخلافتين كالفرق بين القشر واللب ، فالخلافة الباطنة لب الخلافة الظاهرة ، وبها يذب عن حقيقة الإسلام ، وبالظاهرة يذب عن صورته ، وهى مرتبة القطب فى كل عصر ، وقد تجتمع مع الخلافة الظاهرة كما اجتمعت فى على كرم الله تعالى وجهه أيام امارته ، وكما تجتمع فى المهدى أيام ظهوره ، وهى والنبوة رضيعا ثدى، وإلى ذلك الاشارة بما يروونه عنه عليه الصلاة والسلام من قوله : «خلقت أنا و على من نور واحد» وكانت هذه الخلافة فيه كرم الله تعالى وجهه على الوجه الأتم *

ومن هنا كانت سلاسل أهل الله عز وجل منتهية اليه إلا ماهو أعز من بيض الانوق ، فانه ينتهى إلى الصديق رضى الله تعالى عنه كسلسلة ساداتنا النقشبندية نفعنا الله تعالى بعلومهم ، ومع هذا ترد عليه كرم الله تعالى وجهه أيضاً ، وبتقسيم الخلافة إلى هذين القسمين جمع بعض العارفين بين الأحاديث المشعرة . أو المصرحة بخلافة الأئمة الثلاثة رضى الله تعالى عنهم بعد رسول الله ﷺ على الترتيب المعلوم ، وبين الأحاديث المشعرة . أو المصرحة بخلافة الامير كرم الله تعالى وجهه بعده عليه الصلاة والسلام بلا فصل ، فحمل الأحاديث الواردة فى خلافة الخلفاء

الثلاثة على الخلافة الظاهرة ، والأحاديث الواردة فى خلافة الأمير كرم الله تعالى وجهه على الخلافة الباطنة ولم يعطل شيئاً من الاخبار ، وقال بحقيقة خلافة الأربع رضى الله تعالى عنهم أجمعين *

وأنت تعلم أن هذا مشعر بأفضلية الأمير كرم الله تعالى وجهه على الخلفاء الثلاثة، وبعضهم يصرح بذلك، ويقول : بجواز خلافة المفضول خلافة صورية مع وجود الفاضل لـكن قد قدمنا عن الشيخ الأكبر قدس الله تعالى سره أنه قال : ليس بين رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وبين أبى بكر الصديق رضى الله تعالى عنه رجل ، وليس مقصوده سوى بيان المرتبة فى الفضل فافهم ( ومن يتول الله ورسوله والذين آمنوا ) فانه من حزب الله تعالى أى أهل خاصته القائمين معه على شرائط الاستقامة (فان حزب الله هم الغالبون) على أعدائهم الأنفسية والآفاقية ، وقد صح « لاتزال طائفة من أمتى قائمة بأمر الله سبحانه لايضرهم من خذلهم حتى يأتى أمر الله تعالى وهم على ذلك » ( ياأيها الذين آمنوا لاتتخذوا الذين اتخذوا دينكم ) أى حالـكم الذى أنتم عليه فى السير والسلوك ( هزواً ولعباً ) فطعنوا فيه ( من الذين أوتوا الـكتاب من قبلـكم ) وهم المقتصرون على الظاهر فقط ـ كاليهود ـ أو على الباطن فقط ـ كالنصارى ـ ( والـكفار ) الذين حجبوا بأنفسهم عن الحق ( أولياء ) للمباينة فى الأحوال ( واتقوا الله إن كـنتم مؤمنين ) به عز شأنه ( وإذا ناديتم إلى الصلاة ) أى الحضور فى حضرة الرب ( اتخذوها هزواً ولعباً ذلك بأنهم قوم لايعقلون ) الأسرار ولم يفهموا ما فى الصلاة من بلوغ الأوطار ، فقد صح « حبب لى من دنياكم النساء والطيب وجعلت قرة عينى فى الصلاة » (قل ياأهل الـكتاب هل تنقمون ) وتنكرون ( منا إلا أن آمنا بالله وما أنزل الينا وماأنزل من قبل ) فجمعنا بين الظاهر والباطن وطرنا بهذين الجناحين إلى الحضرة القدسية ( وجعل منهم القردة والخنازير ) أى بدلنا صفاتهم بصفات هاتيك الحيوانات من الحيل والحرص والشهوة وقلة الغيرة ( وعبد الطاغوت ) وهو كل ما يطغى مما سوى الله تعالى أى أنهم انقادوا اليه وخضعوا له ، ومن أولئك من هو عابد الدرهم والدينار (أولئك شر مكاناً ) لانهم أبطلوا استعدادهم الفطرى وضلوا ضلالا بعيداً (وترى كثيراً منهم يسارعون فى الاثم والعدوان وأكلهم السحت ) اى يقدمون بسرعة على جميع الرذائل لاعتيادهم لها وتدربهم فيها وكونها ملـكات لنفوسهم، فالاثم رذيلة القوة النطقية . والعدوان رذيلة القوى الغضبية ، وأكل السحت رذيلة القوى الشهوية ( وقالت اليهود ) لحرمانهم من الأسرار التى لا يطلع عليها أهل الظاهر (يد الله) تعالى عما يقولون (مغلولة) فلايفيض غير مانحن فيه من العلوم الظاهرة ( غلت أيديهم ) وحرموا إلى يوم القيامة عن تناول ثمار أشجار الأسرار (ولعنوا) أى أبعدوا عن الحضرة الإلهـية (بما قالوا) من تلك الـكلمة العظيمة (بل يداه مبسوطتان ينفق ) بهما ( كيف يشاء ) فيفيض حسب الحـكمة من أنواع العلوم الظاهرة والباطنة على من وجده أهلا لذلك ، وإلى الظاهر والباطن أشار صلى الله تعالى عليه وسلم « بالليل والنهار » فيما أخرجه البخارى وغيره « يد الله تعالى ملأى لا يغيضها سحاء الليل والنهار » ( ولو أن أهل الـكتاب آمنوا ) الايمان الحقيقى ( واتقوا ) شرك أفعالهم وصفاتهم وذواتهم ، ولو أنهم آمنوا بالعلوم الظاهرة (واتقوا ) الانكار والاعتراض على من روى من العلوم الباطنة وسلموا لهم أحوالهم كما قيل :

وإذا لم تر الهلال فسلم ... لأناس رأوه بالأبصار

( لـكفرنا عنهم سيآتهم )التى ارتـكبوها ( ولادخلناهم جنات النعيم ) فى مقابلة إيمانهم واتقائهم ( ولو أنهم

أقاموا التوراة) بتحقق علوم الظاهر و القيام بحقوق تجليات الافعال و المحافظة على أحكامها فى المعاملات (والانجيل) بتحقق علوم الباطن والقيام بحقوق تجليات الصفات و المحافظة على أحكامها فى المكاشفات ( وماأنزل اليهم من ربهم ) من علم المبدأ و المعاد و توحيد الملك و الملكوت من عالم الربوبية الذى هو عالم الاسماء (لأكلوا من فوقهم) أى لرزقوا من العالم الروحانى العلوم الالهية و الحقائق العقلية و المعارف الحقانية ( ومن تحت أرجلهم ) أى من العالم السفلى الجسمانى العلوم الطبيعية و الادراكات الحسية ، و بالأول يهتدون إلى معرفة الله تعالى و معرفة الملك والجبروت ، و بالثانى يهتدون إلى معرفة عالم الملك ، فيعرفون الله تعالى إذا تم لهم الأمران باسمه الباطن والظاهر بل بجميع الأسماء و الصفات ، وللطيبي هنا كلام طيب يصلح لهذا الباب ، فانه قال بعد أن حكى عن البعض أنه قال فى ( لأكلوا ) الخ : أى لوسع عليهم خير الدارين ، وقلت : هذا فى حق من عدد سيآتهم من أهل الكتاب إذا أقاموا مجرد حدود التوراة والانجيل ، فماظنك بالعارف السالك إذا قمع هوى النفس و انكمش من هذا العالم إلى معالم القدس معتصما بحبل الله تعالى وسنة حبيبه ﷺ فانه تعالى يفيض على قلبه سجال فضائله وسحائب بركاته ، فكمن فيه كمون الامطار فى الارض ، فتظهر ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه *

وفى تعليق الأكل من فوق ومن تحت الأرجل على الأقامة بماذكر ، واختصاص ( من ) الابتدائية مايلوح إلى معنى قوله عليه الصلاة والسلام : « من عمل بما علم ورثه الله تعالى علم مالم يعلم » لأنهم إذا أقاموا العمل بكتاب الله سبحانه استنزل ذلك من فوقهم البركات ، فاذا استجدوا العمل لتلك البركات المنزلة وقاموا عليها بثبات أقدامهم الراسخة استنزل ذلك لهم من الله عز وجل بركات هى أزكى من الأولى ، فلايزال العلم والعمل يتناوبان إلى أن ينتهى السالك إلى مقام القرب ومنازل العارفين ، وفى ذكر الأرجل إشارة إلى حصول ثبات القدم ورسوخ العلم ، وفى اقترانها مع تحت دلالة على مزيد الثبات وأنهم من الراسخين المقتبسين علومهم من مشكاة النبوة دون المتزلزلين الذين أخذوا علومهم من الأوهام ، ولذا كتب بعض العارفين بهذه الآية إلى الامام إرشاداً له إلى معرفة طريق أهل الله عز شأنه انتهى *

وقد وجه بعض أهل العبارة ممن هو منى فى موضع التاج من الرأس لازال باقياً ذكر الأرجل هنا بأنه للاشارة إلى أن المراد بقوله سبحانه : (من تحت أرجلهم) الأمور السفلية الحاصلة بالسعى والاكتساب مع أن المراد بقوله تعالى : (من فوقهم) الأمور الحاصلة بمجرد الفيض ، وحينئذ يقوى الطباق بين المتعاطفين *

ولعلك تستنبط مما ذكره الطيبي غير هذا الو ه مما يوافق أيضاً مشرب أهل الظاهر ، فتدبر (منهم أمة مقتصدة) ، قيل : عادلة واصلة إلى توحيد الاسماء والص ات ( وكثير منهم ساء مايعملون ) وهم المحجوبون بالكلية الذين لن يصلوا إلى توحيد الأفعال بعد فضلا عن توحيد الصفات ، والله تعالى الهادى إلى سواء السبيل *

﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ ﴾ إلى الثقلين كافة وهو نداء تشريف لأن الرسالة منة الله تعالى العظمى وكرامته الكبرى ، وفى هذا العنوان إيذان أيضاً بما يوجب الاتيان بما أمر به صلى الله تعالى عليه وسلم من تبليغ ماأوحى اليه *
﴿ بَلِّغْ ﴾ أى أوصل الخلق ﴿ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ ﴾ أى جميع ما أنزل كائناً ما كان ﴿ من رَّبِّكَ ﴾ أى مالك أمرك ومبلغك إلى كمالك اللائق بك ، وفيه عدة ضمنية بحفظه عليه الصلاة والسلام وكلاءته أى بلغه غير مراقب فى ذلك أحداً ولا خائف أن ينالك مكروه أبداً ﴿ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ ﴾ أى ماأمرت به من تبليغ الجميع *

﴿فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ﴾ أى فما أديت شيئاً من رسالته لما أن بعضها ليس أولى بالاداء من بعض ، فاذا لم تؤد بعضها فكأنك أغفلت أداءها جميعاً كما أن من لم يؤمن ببعضها كان كمن لم يؤمن بكلها لادلاء كل منها بما يدليه غيرها وكونها لذلك فى حكم شىء واحد ، والشىء الواحد لا يكون مبلغاً غير مبلغ مؤمناً به غير مؤمن به ، ولأن كتمان بعضها يضيع ما أدى منها كترك بعض أركان الصلاة فان غرض الدعوة ينتقض به ، واعترض القول بنفى أولوية بعضها من بعض بالأداء بأن الأولوية ثابتة باعتبار الوجوب قطعاً وظنا وجلاءاً وخفاءاً أصلا وفرعا ، وأجاب فى الكشف بأنه نفى الأولوية نظراً إلى أصل الوجوب ، وأيضاً إن ذلك راجع إلى المبلغ ، والكلام فى التبليغ وهو غير مختلف الوجوب لأنه شىء واحد نظراً إلى ذاته ، ثم كتمان البعض يدل على أنه لم ينظر إلى أنه مأمور بالتبليغ بل إلى مافى المبلغ من المصلحة ، فكأنه لم يمتثل هذا الأمر أصلا فلم يبلغ ، وإن أعلم الناس لم ينفعه لأنه مخبر إذ ذاك لامبلغ ، ونوقش فى التعليل الثانى بأن الصلاة اعتبرها الشارع أمراً واحداً بخلاف التبليغ ، وهى مناقشة غير واردة لأنه تعالى ألزمه عليه الصلاة والسلام تبليغ الجميع ، فقد جعلها كالصلاة بلاريب *

ومما ذكرنا فى تفسير الشرطية يعلم أن لا اتحاد بين الشرط والجزاء ، ومن ادّعاه بناءاً على أن المآل إن لم تبلغ الرسالة لم تبلغ الرسالة ـ جعله نظير * أنا أبو النجم وشعرى شعرى * حيث جعل فيه الخبر عين المبتدا بلا مزيد فى اللفظ ، وأراد ـ وشعرى شعرى ـ المشهور بلاغته والمستفيض فصاحته ، ولكنه أخبر بالسكوت عن هذه الصفات التى بها تحصل الفائدة أنها من لوازم شعره فى أفهام الناس السامعين لاشتهاره بها ، وأنه غنى عن ذكرها لشهرتها وذياعها ، وكذلك كما قال ابن المنير : أريد فى الآية ـ لأن عدم تبليغ الرسالة أمر معلوم عند الناس مستقر فى الافهام ـ أنه عظيم شنيع ينعى على مرتكبه ، ألا ترى أن عدم نشر العلم من العالم أمر فظيع ؟ فكيف كتمان الرسالة من الرسول ؟! فاستغنى عن ذكر الزيادات التى يتفاوت بها الشرط والجزاء للصوقها بالجزاء فى الأفهام ، وأن كل من سمع عدم تبليغ الرسالة فهم ماوراءه من الوعيد والتهديد ، وحسن هذا الأسلوب فى الكتاب العزيز بذكر الشرط عاما حيث قال سبحانه : (وإن لم تفعل) ولم يقل : وإن لم تبلغ الرسالة فما بلغت الرسالة ليتغايرا لفظاً وإن اتحدا معنى ، وهذا أحسن رونقاً وأظهر طلاوة من تكرار اللفظ الواحد فى الشرط والجزاء ، وهذه الذروة انحط عنها أبو النجم بذكر المبتدا بلفظ الخبر ، وحق له أن تتضاءل فصاحته عند فصاحة المعجز ، فلا معاب عليه فى ذلك ، وقيل : إن المراد فان لم تفعل فلك مايوجبه كتمان الوحى كله ، فوضع السبب موضع المسبب ، ويعضده ما أخرجه إسحق بن راهويه فى مسنده من حديث أبى هريرة رضى الله تعالى عنه ، وأخرجه أبو الشيخ . وابن حبان فى تفسيره من مرسل الحسن أن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال : «بعثنى الله تعالى بالرسالة فضقت بها ذرعا ، فأوحى الله تعالى إن لم تبلغ رسالاتى عذبتك وضمن لى العصمة فقويت» *

وقيل : إن المراد إن تركت تبليغ ماأنزل إليك حكم عليك بأنك لم تبلغ أصلا ، وقيل ـ وليته ماقيل ـ المراد بما أنزل القرآن ، وبما فى الجواب بقية المعجزات ، وقيل : غير ذلك ، واستدل بالآية على أنه صلى الله تعالى عليه وسلم لم يكتم شيئاً من الوحى ، ونسب إلى الشيعة أنهم يزعمون أنه عليه الصلاة والسلام كتم البعض تقية *

وعن بعض الصوفية أن المراد تبليغ ما يتعلق به مصالح العباد من الأحكام ، وقصد بإنزاله اطلاعهم عليه ، وأمّا ماخص به من الغيب ولم يتعلق به مصالح أمته فله بل عليه كتمانه ، وروى السلمى عن جعفر رضى الله تعالى عنه فى قوله تعالى : ( فأوحى إلى عبده ماأوحى ) قال : أوحى بلا واسطة فيما بينه وبينه سراً إلى قلبه ،

ولا يعلم به أحد سواه إلا فى العقبى حين يعطيه الشفاعة لأمته ، وقال الواسطى ـ ألقى إلى عبده ماألقى ـ ولم يظهر ماالذى أوحى لأنه خصه سبحانه به ﷺ، وما كان مخصوصاً به عليه الصلاة والسلام كان مستوراً ، وما بعثه الله تعالى به إلى الخلق كان ظاهراً ، قال الطيبى : وإلى هذا ينظر معنى ماروينا فى صحيح البخارى عن سعيد المقبرى عن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه قال : حفظت من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وعاءين: فأما أحدهما فبثثته ، وأما الآخر فلو بثثته قطع منى هذا البلعوم ـ أراد عنقه ـ وأصل معناه مجرى الطعام ، وبذلك فسره البخارى ، ويسمون ذلك علم الأسرار الالهية وعلم الحقيقة ، وإلى ذلك أشار رئيس العارفين على زين العابدين حيث قال :

إنى لأكتم من علمى جواهره ... كيلا يرى الحق ذو جهل فيفتتنا
وقد تقدم فى هذا أبو حسن ... إلى الحسين ، وأوصى قبله الحسنا
فرب جوهر علم لو أبوح به ... لقيل لى : أنت ممن يعبد الوثنا
ولاستحل رجال مسلمون دمى ... يرون أقبح ما يأتونه حسناً

ومن ذلك علم وحدة الوجود ، وقد نصوا على أنه طور ماوراء طور العقل ، وقالوا : إنه مما تعلمه الروح بدون واسطة العقل ، ومن هنا قالوا بالعلم الباطن على معنى أنه باطن بالنسبة إلى أرباب الأفكار ، وذوى العقول المنغمسين فى أوحال العوائق والعلائق لا المتجردين العارجين إلى حضائر القدس ورياض الانوار *

وقد ذكر الشيخ عبد الوهاب الشعرانى روح الله تعالى روحه فى كتابه الدرر المنثورة فى بيان زبد العلوم المشهورة مانصه : وأما زبدة علم التصوف الذى وضع القوم فيه رسائلهم فهو نتيجة العمل بالكتاب والسنة ، فمن عمل بما علم تكلم كما تكلموا وصار جميع ما قالوه بعض ما عنده، لأنه كلما ترقى العبد فى باب الأدب مع الله تعالى دق كلامه على الأفهام ، حتى قال بعضهم لشيخه : إن كلام أخى فلان يدق على فهمى ، فقال : لأن لك قميصين وله قميص واحد فهو أعلى مرتبة منك ، وهذا هو الذى دعا الفقهاء . ونحوهم من أهل الحجاب إلى تسمية علم الصوفية بعلم الباطن ، وليس ذلك بباطن إذ الباطن إنما هو علم الله تعالى ، وأما جميع ماعلمه الخلق على اختلاف طبقاتهم فهو من علم الظاهر لأنه ظهر للخلق ، فاعلم ذلك انتهى *

وقد فهم بعضهم كون المراد تبليغ الأحكام وما يتعلق بها من المصالح دون مايشمل علم الأسرار من قوله سبحانه: ( ماأنزلنا إليك ) دون ماتعرفنا به إليك ، وذكر أن علم الأسرار لم يكن منزلا بالوحى بل بطريق الإلهام والمكاشفة، وقيل : يفهم ذلك من لفظ الرسالة ، فان الرسالة مايرسل إلى الغير ، وقد أطال بعض الصوفية قدس الله تعالى أسرارهم الكلام فى هذا المقام ، والتحقيق عندى أن جميع ماعند النبى صلى الله تعالى عليه وسلم من الأسرار الإلهية وغيرها من الأحكام الشرعية قد اشتمل عليه القرآن المنزل. فقد قال سبحانه : ( وأنزلنا إليك الكتاب تبيانا لكل شئ ) وقال تعالى : ( مافرطنا فى الكتاب من شئ ) ، وقال صلى الله تعالى عليه وسلم فيما أخرجه الترمذى وغيره : « ستكون فتن ، قيل : وما المخرج منها ؟ قال : كتاب الله تعالى فيه نبأ ماقبلكم وخبر مابعدكم وحكم مافيكم » ، وأخرج ابن جرير . وابن أبى حاتم عن ابن مسعود قال : أنزل فى هذا القرآن كل علم وبين لنا فيه كل شئ ولكن علمنا يقصر عما بين لنا فى القرآن ، وقال الشافعى رضى الله تعالى عنه : جميع ماحكم به النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فهو مما فهمه من القرآن ، ويؤيد ذلك مارواه الطبرانى فى الأوسط من حديث

عائشة رضى الله تعالى عنها قالت : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : « إنى لا أحل إلا ما أحل الله تعالى فى كتابه ولا أحرم إلا ما حرم الله تعالى فى كتابه » ، وقال المرسى : جمع القرآن علوم الأولين والآخرين بحيث لم يحط بها علماً حقيقة إلا المتكلم به ، ثم رسول الله ﷺ خلا ما استأثر به سبحانه ، ثم ورث عنه معظم ذلك سادات الصحابة رضى الله تعالى عنهم وأعلامهم مثل الخلفاء الاربعة . ومثل ابن مسعود . وابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، حتى قال : لو ضاع لى عقال بعير لوجدته فى كتاب الله تعالى ، ثم ورث عنهم التابعون بإحسان ، ثم تقاصرت الهمم . وفترت العزائم . وتضاءل أهل العلم . وضعفوا عن حمل ما حمله الصحابة . والتابعون من علومه وسائر فنونه ، فنوعوا علومه ، وقامت كل طائفة بفن من فنونه *

وقال بعضهم : ما من شىء إلا يمكن استخراجه من القرآن لمن فهمه الله تعالى حتى أن البعض استنبط عمر النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ثلاثا وستين سنة من قوله سبحانه فى سورة المنافقين : ( ولن يؤخر الله نفساً إذا جاء أجلها ) فانها رأس ثلاث وستين سورة ، وعقبها - بالتغابن - ليظهر التغابن فى فقده بنفس ذلك النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ، وهذا مما لا يكاد ينتطح فيه كبشان ، فاذا ثبت أن جميع ذلك فى القرآن كان تبليغ القرآن تبليغاً له ، غاية ما فى الباب أن التوقيف على تفصيل ذلك سراً سراً وحكما حكما لم يثبث بصريح العبارة لكل أحد ، وكم من سر وحكم نبهت عليهما الاشارة ولم تبينهما العبارة ، ومن زعم أن هناك أسراراً خارجة عن كتاب الله تعالى تلقاها الصوفية من ربهم بأى وجه كان ، فقد أعظم الفرية وجاء بالضلال ابن السبهلل بلا مرية *

وقول بعضهم : أخذتم علمكم ميتاً عن ميت ونحن أخذناه عن الحى الذى لا يموت ، لا يدل على ذلك الزعم لجواز أن يكون ذلك الأخذ من القرآن بواسطة فهم قدسى أعطاه الله تعالى لذلك الآخذ، ويؤيد هذا ما صح عن أبى جحيفة ، قال : قلت لعلى كرم الله تعالى وجهه : هل عندكم كتاب خصكم به رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ؟ قال : لا إلا كتاب الله تعالى. أو فهم أعطيه رجل مسلم . أو ما فى هذه الصحيفة - وكانت متعلقة بقبضة سيفه - قال : قلت : وما فى هذه الصحيفة ؟ قال : العقل . وفكاك الاسير . ولا يقتل مسلم بكافر *

ويفهم منه - كما قال القسطلانى - جواز استخراج العالم من القرآن بفهمه ما لم يكن منقولا عن المفسرين إذا وافق أصول الشريعة ، وما عند الصوفية - على ما أقول - كله من هذا القبيل إلا أن بعض كلماتهم مخالف ظاهرها لما جاءت به الشريعة الغراء، لكنها مبنية على اصطلاحات فيما بينهم إذا علم المراد منها يرتفع الغبار ، وكونهم ملامين على تلك الاصطلاحات لقول على كرم الله تعالى وجهه كما فى صحيح البخارى - حدثوا الناس بما يعرفون أتحبون أن يكذب الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم - أو غير ملامين لوجود داع لهم إلى ذلك على ما يقتضيه حسن الظن بهم بحث آخر لسنا بصدده *

وقريب من خبر أبى جحيفة ما أخرجه ابن أبى حاتم عن عنترة ، قال : كنت عند ابن عباس رضى الله تعالى عنهما فجاءه رجل، فقال : إن ناساً يأتونا فيخبرونا أن عندكم شيئاً لم يبده رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم للناس، فقال : ألم تعلم أن الله تعالى قال : ( يا أيها الرسول بلغ ما أنزل اليك من ربك ) ؟ والله ما ورثنا رسول الله ﷺ سوداء فى بيضاء ، وحمل - وعاء أبى هريرة رضى الله تعالى عنه الذى لم يبثه على علم الأسرار - غير متعين لجواز أن يكون المراد منه إخبار الفتن . وأشراط الساعة . وما أخبر به الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم من فساد الدين على أيدى أغيلمة من سفهاء قريش، وقد كان أبو هريرة رضى الله تعالى عنه يقول: لو شئت أن أسميهم بأسمائهم لفعلت،

أو المراد الأحاديث التى فيها تعيين أسماء أمراء الجور وأحوالهم وذمهم ، وقد كان رضى الله تعالى عنه يكنى عن بعض ذلك ولا يصرح خوفا على نفسه منهم بقوله : أعوذ بالله سبحانه من رأس الستين وإمارة الصبيان ، يشير إلى خلافة يزيد الطريد لعنه الله تعالى على رغم أنف أوليائه لأنها كانت سنة ستين من الهجرة ، واستجاب الله تعالى دعاء أبى هريرة رضى الله تعالى عنه ، فمات قبلها بسنة ، وأيضاً قال القسطلانى : لو كان كذلك لما وسع أبى هريرة كتمانه مع ما أخرج عنه البخارى أنه قال : إن الناس يقولون : أكثر أبو هريرة الحديث ، ولولا آيتان فى كتاب الله تعالى ما حدثت حديثاً ثم يتلو ( إن الذين يكتمون ما أنزلنا من البينات والهدى ) إلى قوله تعالى : ( الرحيم ) إلى آخر ما قال ، فان ما تلاه دال على ذم كتمان العلم لاسيما العلم الذى يسمونه علم الأسرار ؛ فان الكثير منهم يدعى أنه لب ثمرة العلم ، وأيضا إن أبا هريرة نفى بث ذلك الوعاء على العموم من غير تخصيص ، فكيف يستدل به لذلك ، وأبو هريرة لم يكشف مستوره فيما أعلم ؟ فمن أين علم أن الذى علمه هو هذا ؟! ومن ادعى فعليه البيان ، ودونه قطع الأعناق *

فالاستدلال بالخبر لطريق القوم فيه ما فيه ، ومثله ما روى عن زين العابدين رضى الله تعالى عنه ، نعم للقوم متمسك غير هذا مبين فى موضعه لكن لا يسلم لأحد كائناً من كان أن ما هم عليه مما خلا عنه كتاب الله تعالى الجليل ، أو أنه أمر وراء الشريعة ، ومن برهن على ذلك بزعمه فقد ضل ضلالا بعيداً ، فقد قال الشعرانى قدس سره فى الأجوبة المرضية عن الفقهاء . والصوفية : سمعت سيدى علياً المرصفى يقول : لا يكمل الرجل فى مقام المعرفة والعلم حتى يرى الحقيقة مؤيدة للشريعة ، وأن التصوف ليس بأمر زائد على السنة المحمدية ، وإنما هو عينها *

وسمعت سيدى عليا الخواص يقول مراراً : من ظن أن الحقيقة تخالف الشريعة أو عكسه فقد جهل لأنه ليس عند المحققين شريعة تخالف حقيقة أبداً ، حتى قالوا : شريعة بلا حقيقة عاطلة وحقيقة بلا شريعة باطلة ، خلاف ما عليه القاصرون من الفقهاء . والفقراء ، وقد يستند من زعم المخالفة بين الحقيقة والشريعة إلى قصة الخضر مع موسى عليهما السلام ، وسيأتى إن شاء الله تعالى تحقيق ذلك على وجه لا يستطيع المخالف معه على فتح شفة *

ومما نقلنا عن القسطلانى فى خبر أبى جحيفة يعلم الجواب عما قيل فى الاعتراض على الصوفية . من أن ما عندهم إن كان موافقاً للكتاب والسنة فهما بين أيدينا ، وإن كان مخالفاً لهما فهو ردّ عليهم ، وما بعد الحق إلا الضلال ، والجواب باختيار الشق الأول وكون الكتاب والسنة بين أيدينا لا يستدعى عدم إمكان استنباط شئ منهما بعد ، ولا يقتضى انحصار ما فيهما فيما علمه العلماء قبل ، فيجوز أن يعطى الله تعالى لبعض خواص عباده فهماً يدرك به منهما ما لم يقف عليه أحد من المفسرين والفقهاء المجتهدين فى الدين ، وكم ترك الأول للآخر ، وحيث سلم للأئمة الأربعة مثلا اجتهادهم واستنباطهم من الآيات والاحاديث ، مع مخالفة بعضهم بعضاً ؛ فما المانع من أن يسلم للقوم ما فتح لهم من معانى كتاب الله تعالى وسنة نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم وإن خالف ما عليه بعض الأئمة ، لكن لم يخالف ما انعقد عليه الاجماع الصريح من الأمة المعصومة ، وأرى التفرقة بين الفريقين مع ثبوت علم كل فى القبول والرد تحكما بحتاً كما لا يخفى على المنصف ، وزعمت الشيعة أن المراد ( بما أنزل اليك ) خلافة على كرم الله تعالى وجهه ، فقد رووا بأسانيدهم عن أبى جعفر . وأبى عبد الله رضى الله تعالى عنهما أن الله تعالى أوحى إلى نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم أن يستخلف علياً كرم الله تعالى وجهه ، فكان يخاف أن يشق ذلك على جماعة من أصحابه فأنزل الله تعالى هذه الآية تشجيعاً له عليه الصلاة والسلام بما أمره بأدائه *

وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال : نزلت هذه الآية فى على كرم الله تعالى وجهه حيث أمر سبحانه أن يخبر الناس بولايته فتخوف رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أن يقولوا حابى ابن عمه وأن يطعنوا فى ذلك عليه ، فأوحى الله تعالى اليه هذه الآية فقام بولايته يوم غدير خم ، وأخذ بيده فقال عليه الصلاة والسلام : من كنت مولاه فعلى مولاه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه ، وأخرج الجلال السيوطى فى الدر المنثور عن أبى حاتم. وابن مردويه . وابن عساكر راوين عن أبى سعيد الخدرى قال : نزلت هذه الآية على رسول الله ﷺ يوم غدير خم فى على بن أبى طالب كرم الله تعالى وجهه ، وأخرج ابن مردويه عن ابن مسعود قال : كنا نقرأ على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ( يأيها الرسول بلغ ماأنزل اليك من ربك ) إن عليا ولى المؤمنين ( وإن لم تفعل فما بلغت رسالته ) وخبر الغدير عمدة أدلتهم على خلافة الأمير كرم الله تعالى وجهه ، وقد زادوا فيه إتماما لغرضهم زيادات منكرة . ووضعوا فى خلاله كلمات مزورة . ونظموا فى ذلك الأشعار . وطعنوا على الصحابة رضى الله تعالى عنهم بزعمهم أنهم خالفوا نص النبى المختار صلى الله تعالى عليه وسلم، فقال إسماعيل ابن محمد الحميرى ـ عامله الله تعالى بعدله ـ من قصيدة طويلة :

عجبت من قوم أتوا أحمدا ... بخطة ليس لها موضع
قالوا له : لو شئت أعلمتنا ... إلى من الغاية والمفزع
إذا توفيت وفارقتنا ... وفيهم فى الملك من يطمع ؟
فقال : لو أعلمتكم مفزعا ... كنتم عسيتم فيه أن تصنعوا
كصنع أهل العجل إذ فارقوا ... هرون فالترك له أورع
ثم أتته بعده عزمة ... من ربه ليس لها مدفع
أبلغ وإلا لم تكن مبلغاً ... والله منهم عاصم يمنع
فعندها قام النبى الذى ... كان بما يأمره يصدع
يخطب مأموراً وفى كفه ... كف على نورها يلمع
رافعها أكرم بكف الذى ... يرفع ، والكف التى ترفع
من كنت مولاه فهذا له ... مولى فلم يرضوا ولم يقنعوا
وظل قوم غاظهم قوله ... كأنما آنافهم تجدع
حتى إذا واروه فى لحده ... وانصرفوا عن دفنه ضيعوا
ما قال بالأمس وأوصى به ... واشتروا الضر بما ينفع
وقطعوا أرحامهم بعده ... فسوف يجزون بما قطعوا
وأزمعوا مكراً بمولاهم ... تباً لما كانوا به أزمعوا
لاهم عليه يردوا حوضه ... غداً، ولا هو لهم يشفع

إلى آخر ما قال لا غفر الله تعالى له عثرته ولا أقال ، وأنت تعلم أن أخبار الغدير التى فيها الأمر بالاستخلاف غير صحيحة عند أهل السنة ولا مسلمة لديهم أصلا ، ولنبين ماوقع هناك أتم تبيين. ولنوضح الغث منه والسمين ، ثم نعود على استدلال الشيعة بالابطال ومن الله سبحانه الاستمداد وعليه الاتكال ،

فنقول : إن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم خطب في مكان بين مكة والمدينة عند مرجعه من حجة الوداع قريب من الجحفة يقال له : غدير خم ، فبين فيها فضل على كرم الله تعالى وجهه وبراءة عرضه مما كان تكلم فيه بعض من كان معه بأرض اليمن بسبب ما كان صدر منه من المعدلة التي ظنها بعضهم جوراً وتضييقاً وبخلا ، والحق مع على كرم الله تعالى وجهه فى ذلك ، وكانت يوم الأحد ثامن عشر ذى الحجة تحت شجرة هناك *

فروى محمد بن إسحق عن يحيى بن عبد الله عن يزيد بن طلحة قال : لما أقبل على كرم الله تعالى وجهه من اليمن ليلقى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بمكة تعجل إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم واستخلف على جنده الذين معه رجلا من أصحابه ، فعمد ذلك الرجل فكسا كل رجل حلة من البز الذى كان مع على كرم الله تعالى وجهه . فلما دنا جيشه خرج ليلقاهم فاذا عليهم الحلل ، قال : ويلك ما هذا ؟ قال : كسوت القوم ليتجملوا به إذا قدموا فى الناس ، قال : ويلك انتزع قبل أن ننتهى إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، قال : فانتزع الحلل من الناس فردها فى البز ، وأظهر الجيش شكواه لما صنع بهم *

وأخرج عن زينب بنت كعب ـ وكانت عند أبى سعيد الخدرى ـ عن أبى سعيد قال : اشتكى الناس علياً كرم الله تعالى وجهه ، فقام رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فينا خطيباً فسمعته يقول : أيها الناس لا تشكوا علياً فو الله إنه لأخشن فى ذات الله تعالى ـ أو فى سبيل الله تعالى ـ ، ورواه الإمام أحمد ، وروى أيضاً عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما عن بريدة الأسلمى قال : غزوت مع على اليمن فرأيت منه جفوة ، فلما قدمت على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ذكرت علياً كرم الله تعالى وجهه ، فرأيت وجه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قد تغير ، فقال بريدة : ألست أولى بالمؤمنين من أنفسهم ؟ قلت : بلى يارسول الله قال : من كنت مولاه فعلى مولاه ، وكذا رواه النسائى باسناد جيد قوى رجاله كلهم ثقات ، وروى باسناد آخر تفرد به ، وقال الذهبي : إنه صحيح عن زيد بن أرقم قال : لما رجع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من حجة الوداع ونزل غدير خم أمر بدوحات فقممن ، ثم قال : كأنى قد دعيت فأجبت أنى قد تركت فيكم الثقلين كتاب الله تعالى وعترتى أهل بيتى ، فانظروا كيف تخلفونى فيهما فانهما لم يفترقا حتى يردا على الحوض ، الله تعالى مولاى وأنا ولى كل مؤمن ، ثم أخذ بيد على كرم الله تعالى وجهه ، فقال : من كنت مولاه فهذا وليه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه ، فما كان فى الدوحات أحد إلا رآه بعينه وسمعه بأذنيه *

وروى ابن جرير عن على بن زيد . وأبى هرون العبيدى . وموسى بن عثمان عن البراء قال : كنا مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فى حجة الوداع فلما أتينا على غدير خم كسح لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم تحت شجرتين ونودى فى الناس الصلاة جامعة ، ودعا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عليا كرم الله تعالى وجهه وأخذ بيده وأقامه عن يمينه ، فقال : ألست أولى بكل امرىء من نفسه ؟ قالوا : بلى ، قال : فان هذا مولى من أنا مولاه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه . فلقيه عمر بن الخطاب فقال رضى الله تعالى عنه : هنيئاً لك أصبحت وأمسيت مولى كل مؤمن ومؤمنة ـ وهذا ضعيف ـ فقد نصوا أن على بن زيد . وأباهرون . وموسى ضعفاء لا يعتمد على روايتهم ، وفى السند أيضا ـ أبو إسحق ـ وهو شيعى مردود الرواية *

وروى ضمرة باسناده عن أبى هريرة قال : لما أخذ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يد على كرم الله تعالى وجهه قال : من كنت مولاه فعلى مولاه ، فأنزل الله تعالى ( اليوم أكملت لكم دينكم ) ثم قال أبو هريرة :

وهو يوم غدير خم ، ومن صام يوم ثماني عشرة من ذي الحجة كتب الله تعالى له صيام ستين شهراً ، وهو حديث منكر جداً ، ونص في البداية والنهاية على أنه موضوع ، وقد اعتنى بحديث الغدير أبو جعفر بن جرير الطبري فجمع فيه مجلدين أورد فيهما سائر طرقه وألفاظه ، وساق الغث والسمين . والصحيح والسقيم على ماجرت به عادة كثير من المحدثين ، فانهم يوردون ماوقع لهم في الباب من غير تمييز بين صحيح وضعيف ، وكذلك الحافظ الكبير أبو القاسم ابن عساكر أورد أحاديث كثيرة في هذه الخطبة ، والمعول عليه فيها ماأشرنا إليه ، ونحوه مماليس فيه خبر الاستخلاف كما يزعمه الشيعة ، وعن الذهبي أن من كنت مولاه فعلي مولاه متواتر يتيقن أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قاله ، وأما اللهم وال من والاه ، فزيادة قوية الاسناد ، وأما صيام ثماني عشرة ذي الحجة فليس بصحيح - ولا والله نزلت تلك الآية إلا يوم عرفة قبل غدير خم بأيام *

والشيخان لم يرويا خبر الغدير في صحيحيهما لعدم وجدانهما له على شرطهما ، وزعمت الشيعة أن ذلك لقصور وعصبية فيهما وحاشاهما من ذلك ، ووجه استدلال الشيعة بخبر - من كنت مولاه فعلي مولاه - أن المولى بمعنى الأولى بالتصرف ، وأولوية التصرف عين الإمامة ، ولا يخفى أن أول الغلط في هذا الاستدلال جعلهم المولى بمعنى الأولى ، وقد أنكر ذلك أهل العربية قاطبة بل قالوا : لم يجيء مفعل بمعنى أفعل أصلا ، ولم يجوز ذلك إلا أبو زيد اللغوي متمسكا بقول أبي عبيدة في تفسير قوله تعالى : ( هي مولاكم ) أي أولى بكم *

ورد بأنه يلزم عليه صحة فلان مولى من فلان كما يصح فلان أولى من فلان ، واللازم باطل إجماعا فالملزوم مثله ، وتفسير أبي عبيدة بيان لحاصل المعنى ، يعني النار مقركم ومصيركم . والموضع اللائق بكم ، وليس نصاً في أن لفظ المولى ثمة بمعنى الأولى ، والثاني أنا لو سلمنا أن المولى بمعنى الأولى لا يلزم أن يكون صلته بالتصرف ، بل يحتمل أن يكون المراد أولى بالمحبة وأولى بالتعظيم ونحو ذلك ، وكم قد جاء الأولى في كلام لا يصح معه تقدير التصرف كقوله تعالى : ( إن أولى الناس بإبراهيم للذين اتبعوه وهذا النبي والذين آمنوا ) على أن لنا قرينتين على أن المراد من الولاية من لفظ المولى . أو الأولى : المحبة ، إحداهما مارويناه عن محمد بن إسحق في شكوى الذين كانوا مع الأمير كرم الله تعالى وجهه في اليمن - كبريدة الأسلمي . وخالد بن الوليد . وغيرهما - ولم يمنع صلى الله تعالى عليه وسلم الشاكين بخصوصهم مبالغة في طلب موالاته وتلطفاً في الدعوة اليها كما هو الغالب في شأنه صلى الله تعالى عليه وسلم في مثل ذلك ، وللتلطف المذكور افتتح الخطبة صلى الله تعالى عليه وسلم بقوله : ألست أولى بالمؤمنين من أنفسهم ، وثانيهما قوله عليه الصلاة والسلام على ما في بعض الروايات : اللهم وال من والاه وعاد من عاداه ، فانه لو كان المراد من المولى المتصرف في الأمور . أو الأولى بالتصرف لقال عليه الصلاة والسلام : اللهم وال من كان في تصرفه وعاد من لم يكن كذلك ، فحيث ذكر صلى الله تعالى عليه وسلم المحبة والعداوة فقد نبه على أن المقصود إيجاب محبته كرم الله تعالى وجهه والتحذير عن عداوته وبغضه لا التصرف وعدمه ، ولو كان المراد الخلافة لصرح صلى الله تعالى عليه وسلم بها *

ويدل لذلك ما رواه أبو نعيم عن الحسن المثنى بن الحسن السبط رضي الله تعالى عنهما أنهم سألوه عن هذا الخبر ، هل هو نص على خلافة الأمير كرم الله تعالى وجهه ؟ فقال : لو كان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أراد خلافته لقال : أيها الناس هذا ولي أمري والقائم عليكم بعدي فاسمعوا وأطيعوا ، ثم قال الحسن : أقسم بالله سبحانه أن الله تعالى . ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم لو آثر علياً لأجل هذا الأمر - ولم يقدم

على كرم الله تعالى وجهه عليه ـ لـكان أعظم الناس خطأ ، وأيضاً ربما يستدل على أن المراد بالولاية المحبة بأنه لم يقع التقييد بلفظ بعدى ، والظاهر حينئذ اجتماع الولايتين فى زمان واحد ، ولا يتصور الاجتماع على تقدير أن يكون المراد أولوية التصرف بخلاف ما إذا كان المراد المحبة ، وتمسك الشيعة فى إثبات أن المراد بالمولى الأولى بالتصرف باللفظ الواقع فى صدر الخبر على إحدى الروايات ، وهو قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : ألست أولى بالمؤمنين من أنفسهم ، ونحن نقول : المراد من هذا أيضاً الأولى بالمحبة يعنى ألست أولى: بالمؤمنين من أنفسهم بالمحبة ، بل قد يقال : الأولى ههنا مشتق من الولاية بمعنى المحبة ، والمعنى ألست أحب إلى المؤمنين من أنفسهم ؟ ليحصل تلاؤم أجزاء الـكلام ويحسن الانتظام ، ويكون حاصل المعنى هكذا : يامعشر المؤمنين إنـكم تحبونى أكثر من أنفسكم ، فمن يحبنى يحب علياً اللهم أحب من أحبه وعاد من عاداه ، ويرشد إلى أنه ليس المراد بالأولى ـ فى تلك الجملة ـ الأولى بالتصرف أنها مأخوذة من قوله تعالى:(النبى أولى بالمؤمنين من أنفسهم وأزواجه أمهاتهم وأولوا الارحام بعضهم أولى ببعض فى كتاب الله) وهو مسوق لنفى نسب الأدعياء ممن يتبنونهم ، وبيانه أن زيد بن حارثة لاينبغى أن يقال : إنه ابن محمد صلى الله تعالى عليه وسلم لأن نسبة النبى صلى الله تعالى عليه وسلم إلى جميع المؤمنين كالأب الشفيق بل أزيد ، وأزواجه عليه والسلام أمهاتهم ، والأقرباء فى النسب أحق وأولى من غيرهم ، وإن كانت الشفقة والتعظيم للاجانب أزيد لـكن مدار النسب على القرابة وهى مفقودة فى الأدعياء لا على الشفقة والتعظيم ، وهذا ما ( فى كتاب الله ) تعالى أى فى حكمه ، ولا دخل لمعنى الأولى بالتصرف فى المقصود أصلا، فالمراد فيما نحن فيه هو المعنى الذى أريد فى المأخوذ منه ، ولو فرضنا كون الأولى فى صدر الخبر بمعنى الأولى بالتصرف فيحتمل أن يكون ذلك لتنبيه المخاطبين بذلك الخطاب ليتوجهوا إلى سماع كلامه صلى الله تعالى عليه وسلم كمال التوجه ويلتفتوا اليه غاية الالتفات ، فيقرر مافيه من الإرشاد أتم تقرر ، وذلك كما يقول الرجل لأبنائه فى مقام الوعظ والنصيحة : ألست أباكم ؟ وإذا اعترفوا بذلك يأمرهم بماقصده منهم ليقبلوا بحكم الأبوة والنبوة ويعملوا على طبقهما ، فقوله عليه الصلاة والسلام فى هذا المقام : ألست أولى بالمؤمنين من أنفسهم؟ مثل « ألست رسول الله تعالى اليكم ؟ » أو لست نبيكم ، ولا يمكن إجراء مثل ذلك فيما بعده تحصيلا للمناسبة، ومن الشيعة من أورد دليلا على نفى معنى المحبة ، وهو أن محبة الأمير كرم الله تعالى وجهه أمر ثابت فى ضمن آية ( والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض ) فلو أفاد هذا الحديث ذلك المعنى أيضاً كان لغواً ولا يخفى فساده ، ومنشؤه أن المستدل لم يفهم أن إيجاب محبة أحد فى ضمن العموم شىء ، وإيجاب محبته بالخصوص شىء آخر ، والفرق بينهما مثل الشمس ظاهر ، ومما يزيد ذلك ظهوراً أنه لو آمن شخص بجميع أنبياء الله تعالى، ورسله عليهم الصلاة والسلام ، ولم يتعرض لنبينا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم بخصوصه بالذكر لم يكن إيمانه معتبراً ، وأيضاً لو فرضنا اتحاد مضمون الآية والخبر لا يلزم اللغو ، بل غاية ما يلزم التقرير والتأكيد ، وذلك وظيفة النبى ﷺ ، فقد كان عليه الصلاة والسلام كثيراً ما يؤكد مضامين القرآن ويقررها، بل القرآن نفسه قد تـكررت فيه المضامين لذلك ، ولم يقل أحد إن ذلك من اللغو ـ والعياذ بالله تعالى ـ وأيضاً التنصيص على إمامة الأمير كرم الله تعالى وجهه تـكرر مراراً عند الشيعة ، فيلزم على تقدير صحة ذلك القول اللغوى ، ويجل كلام الشارع عنه ، ثم إن ماأشار اليه الحميرى فى قصيدته التى أسرف فيها من أن الصحابة

رضى الله تعالى عنهم بهذه الهيئة الاجتماعية جاءوا النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وطلبوا منه تعيين الإمام بعده مما لم يذكره المؤرخون وأهل السير من الفريقين فيما أعلم ، بل هو محض زور وبهتان نعوذ بالله تعالى منه *

ومن وقف على تلك القصيدة الشنيعة بأسرها وما يرويه الشيعة فيها ، وكان له أدنى خبرة رأى العجب العجاب وتحقق أن قعاقع القوم كصرير باب . أو كطنين ذباب ، ثم إن الأخبار الواردة من طريق أهل السنة الدالة على أن هذه الآية نزلت فى على كرم الله تعالى وجهه - على تقدير صحتها و كونها بمرتبة يستدل بها - ليس فيها أكثر من الدلالة على فضله كرم الله تعالى وجهه وأنه ولى المؤمنين بالمعنى الذى قررناه ، ونحن لاننكر ذلك وملعون من ينكره ، وكذا ماأخرجه ابن مردويه عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه ليس فيه أكثر من ذلك ، والتنصيص عليه كرم الله تعالى وجهه بالذكر لما قدمنا ، وقال بعض أصحابنا على سبيل التنزل : إن الآية على خبر ابن مسعود . وكذا خبر الغدير - على الرواية المشهورة - على تقدير دلالتهما على أن المراد الأولى بالتصرف لابد أن يقيدا بما يدل على ذلك فى المآل ، وحينئذ فمرحباً بالوفاق لأن أهل السنة قائلون بذلك حين إمامته ، ووجه تخصيص الأمير كرم الله تعالى وجهه حينئذ بالذكر ماعلمه عليه الصلاة والسلام بالوحى من وقوع الفساد والبغى فى زمن خلافته ، وإنكار بعض الناس لإمامته الحقة ، وكون ذلك بعد الوفاة من غير فصل مما لادليل عليه ، والخبر المصدر - بكأنى قد دعيت فأجبت - ليس نصاً فى المقصود كما لايخفى ، ومما يبعد دعوى الشيعة من أن الآية نزلت فى خصوص خلافة على كرم الله تعالى وجهه ، وأن الموصول فيها خاص قوله تعالى : ﴿ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ ﴾ فان الناس فيه وإن كان عاماً إلا أن المراد بهم الكفار ، ويهديك اليه ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِى الْقَوْمَ الْكَٰفِرِينَ ٦٧ ﴾ فانه فى موضع التعليل لعصمته عليه الصلاة والسلام ، وفيه إقامة الظاهر مقام المضمر أى لأن الله تعالى لا يهديهم إلى أمنيتهم فيك ، ومتى كان المراد بهم الكفار بعد إرادة الخلافة ، بل لو قيل : لم تصح لم يبعد لأن التخوف الذى تزعمه الشيعة منه صلى الله تعالى عليه وسلم - وحاشاه فى تبليغ أمر الخلافة - إنما هو من الصحابة رضى الله تعالى عنهم ، حيث أن فيهم - معاذ الله تعالى - من يطمع فيها لنفسه ، ومتى رأى حرمانه منها لم يبعد منه قصد الاضرار برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، والتزام القول - والعياذ بالله عز وجل - بكفر من عرضوا بنسبة الطمع فى الخلافة اليه مما يلزمه محاذير كلية أهونها تفسيق الأمير كرم الله تعالى وجهه وهو هو ، أو نسبة الجبن اليه - وهو أسد الله تعالى الغالب - أو الحكم عليه بالتقية - وهو الذى لاتأخذه فى الله تعالى لومة لائم . ولايخشى إلا الله سبحانه - أو نسبة فعل الرسول الله ﷺ ، بل الأمر الالهى إلى العبث والكل كما ترى ، لايقال : إن عندنا أمرين يدلان على أن المراد بالموصول الخلافة ، أحدهما أنه ﷺ كان مأموراً بأبلغ عبارة بتبليغ الأحكام الشرعية التى يؤمر بها حيث قال سبحانه مخاطباً له عليه الصلاة والسلام : ( فاصدع بما تؤمر وأعرض عن المشركين ) فلو لم يكن المراد هنا فردهو أهم الأفراد وأعظمها شأناً - وليس ذلك إلا الخلافة إذ بها ينتظم أمر الدين والدنيا - لخلا الكلام عن الفائدة ، وثانيهما أن ابن إسحق ذكر فى سيرته أن رسول الله ﷺ خطب الناس فى حجة الوداع خطبته التى بين فيها مابين ، فحمد الله تعالى وأثنى عليه ، ثم قال : « أيها الناس اسمعوا قولى فإنى لاأدرى لعلى لاألقاكم بعد عامى هذا بهذا الموقف أبداً ، أيها الناس إن دماءكم وأموالكم عليكم حرام إلى أن تلقوا ربكم كحرمة يومكم هذا وكحرمة شهركم هذا ، وإنكم ستلقون ربكم فيسألنكم عن أعمالكم ، وقد بلغت ، ثم أوصى

ﷺ بالنساء ، ثم قال عليه الصلاة والسلام : فاعقلوا قولى فانى قد بلغت ، وقد تركت فيكم ماإن اعتصمتم به فلن تضلوا أبداً كتاب الله تعالى وسنة نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم - إلى أن قال : بأبى هو وأمى ﷺ - اللهم هل بلغت ؟ قال ابن إسحق : فذكر لى أن الناس قالوا : اللهم نعم ، فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : اللهم اشهد » انتهى .

فان هذه الرواية ظاهرة فى أن الخطبة كانت يوم عرفة يوم الحج الأكبر - كما فى رواية يحيى بن عباد بن عبد الله بن الزبير - ويوم الغدير كان اليوم الثامن عشر من ذى الحجة بعد أن فرغ صلى الله تعالى عليه وسلم من شأن المناسك وتوجه إلى المدينة المنورة ، وحينئذ يكون المأمور بتبليغه أمراً آخر غير مابلغه صلى الله تعالى عليه وسلم قبل ، وشهد الناس على تبليغه ، وأشهد الله تعالى على ذلك ، وليس هذا إلا الخلافة الكبرى والامامة العظمى ، فكأنه سبحانه يقول : ياأيها الرسول بلغ كون على كرم الله تعالى وجهه خليفتك وقائماً مقامك بعدك (وإن لم تفعل فما بلغت رسالته) وإن قال لك الناس حين قلت : اللهم هل بلغت؟ اللهم نعم ، لأنا نقول: إن الشرطية فى الأمر الأول - بعد غمض العين عما فيه - ممنوعة لجواز أن يراد بالموصول فى الآيتين الأحكام الشرعية المتعلقة بمصالح العباد فى معاشهم ومعادهم ، ولا يلزم الخلو عن الفائدة إذ كم آية تكررت فى القرآن ، وأمر ونهى ذكر مراراً للتأكيد والتقرير ، على أن بعضهم ذكر أن فائدة الأمر هنا إزالة توهم أن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ترك أو يترك تبليغ شىء من الوحى تقية ، ويرد على الأمر الثانى أمران : الأول أن كون يوم الغدير بعد يوم عرفة مسلم ، لكن لانسلم أن الآية نزلت فيه ليكون المأمور بتبليغه أمراً آخر ، بل الذى يقتضيه ظاهر الخطبة . وقول النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فيها - اللهم هل بلغت - أن الآية نزلت قبل يومى الغدير . وعرفة ، وما ورد فى غير ما أثر - من أن سورة المائدة نزلت بين مكة . والمدينة فى حجة الوداع لا يصلح دليلا للبعدية ولا للقبلية إذ ليس فيه ذكر الإياب ولا الذهاب ، وظاهر حاله صلى الله تعالى عليه وسلم فى تلك الحجة - من إراءة المناسك .ووضع الربا . ودماء الجاهلية . وغير ذلك مما يطول ذكره ، وقد ذكره أهل السير - يرشد إلى أن النزول كان فى الذهاب، والثانى أنا لو سلمنا كون النزول يوم الغدير، فلا نسلم أن المأمور بتبليغه أمر آخر ، وغاية ما يلزم حينئذ لزوم التكرار ، وقد علمت فائدته وكثرة وقوعه، سلمنا أن المأمور بتبليغه أمر آخر لكنا لا نسلم أنه ليس إلا الخلافة، وكم قد بلغ صلى الله تعالى عليه وسلم بعد ذلك غير ذلك من الآيات المنزلة عليه عليه الصلاة والسلام ، والذى يفهم من بعض الروايات أن هذه الآية قبل حجة الوداع، فقد أخرج ابن مردويه . والضياء فى مختاره عن ابن عباس قال : سئل رسول الله ﷺ أى آية أنزلت من السماء أشد عليك ؟ فقال : « كنت بمنى أيام موسم واجتمع مشركو العرب وأفناء الناس فى الموسم فأنزل على جبريل عليه السلام فقال : ( ياأيها الرسول بلغ ماأنزل إليك من ربك وإن لم تفعل فما بلغت رسالته ) الآية ، قال : فقمت عند العقبة فناديت : ياأيها الناس من ينصرنى على أن أبلغ رسالات ربى ولكم الجنة، أيها الناس قولوا : لا إله إلا الله وأنا رسول الله إليكم تفلحوا وتنجحوا ولكم الجنة ، قال عليه الصلاة والسلام : فما بقى رجل . ولا امرأة . ولا أمة . ولا صبى إلا يرمون على بالتراب والحجارة ، ويقولون : كذاب صابىء ، فعرض على عارض فقال : يامحمد إن كنت رسول الله فقد آن لك أن تدعو عليهم كما دعا نوح على قومه بالهلاك ، فقال النبى ﷺ : اللهم اهد قومى فانهم لا يعلمون وانصرنى عليهم أن يجيبونى إلى طاعتك ، فجاء العباس عمه فأنقذه منهم وطردهم عنه » .

قال الأعمش: فبذلك تفتخر بنو العباس، ويقولون: فيهم نزلت (إنك لا تهدى من أحببت ولكن الله يهدى من يشاء) هوى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أبا طالب، وشاء الله تعالى عباس بن عبد المطلب، وأصرح من هذا ما أخرجه أبو الشيخ. وأبو نعيم فى الدلائل. وابن مردويه. وابن عساكر عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال: « كان النبي ﷺ يحرس وكان يرسل معه عمه أبو طالب كل يوم رجالا من بنى هاشم يحرسونه حتى نزلت (والله يعصمك من الناس) فأراد عمه أن يرسل معه من يحرسه، فقال: ياعم إن الله عز وجل قد عصمنى » فان أبا طالب مات قبل الهجرة، وحجة الوداع بعدها بكثير، والظاهر اتصال الآية، وعن بعضهم أن الآية نزلت ليلا بناءاً على ما أخرج عبد بن حميد. والترمذى. والبيهقى. وغيرهم عن عائشة رضى الله تعالى عنها قالت: كان النبي ﷺ يحرس حتى نزلت (والله يعصمك من الناس) فأخرج رأسه من القبة فقال: « أيها الناس انصرفوا فقد عصمنى الله تعالى» ولا يخفى أنه ليس بنص فى المقصود، والذى أميل اليه جمعاً بين الأخبار أن هذه الآية مما تكرر نزوله، والله تعالى أعلم، والمراد بالعصمة من الناس حفظ روحه عليه الصلاة والسلام من القتل والاهلاك، فلا يرد أنه ﷺ شج وجهه الشريف وكسرت رباعيته يوم أحد، ومنهم من ذهب إلى العموم وادعى أن الآية إنما نزلت بعد أحد، واستشكل الأمران بأن اليهود سموه عليه الصلاة والسلام حتى قال: « لازالت أكلة خيبر تعاودنى وهذا أوان قطعت أبهرى» وأجيب بأنه سبحانه وتعالى ضمن له العصمة من القتل ونحوه بسبب تبليغ الوحى، وأما ما فعل به ﷺ وبالانبياء عليهم الصلاة والسلام فللذب عن الأموال والبلاد والأنفس، ولا يخفى بعده *

وقال الراغب: عصمة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام حفظهم بما خصوا به من صفاء الجوهر، ثم بما أولاهم من الأخلاق والفضائل، ثم بالنصرة وتثبيت أقدامهم، ثم بإنزال السكينة عليهم وبحفظ قلوبهم وبالتوفيق، وقيل: المراد بالعصمة الحفظ من صدور الذنب، والمعنى بلغ والله تعالى يمنحك الحفظ من صدور الذنب من بين الناس، أى يعصمك بسبب ذلك دونهم، ولا يخفى أن هذا توجيه لم يصدر إلا ممن لم يعصمه الله تعالى من الخطأ، ومثله ما نقل عن على بن عيسى فى قوله سبحانه: (إن الله لا يهدى القوم الكافرين) حيث قال: لا يهديهم بالمعونة والتوفيق والألطاف إلى الكفر بل إنما يهديهم إلى الايمان، وزعم أن الذى دعاه إلى هذا التفسير أن الله تعالى هدى الكفار إلى الإيمان بأن دلهم عليه ورغبهم فيه وحذرهم من خلافه، وأنت قد علمت المراد بالآية على أن فى كلامه ما لا يخفى من النظر، وقال الجبائى: المراد لا يهديهم إلى الجنة والثواب، وفيه غفلة عن كون الجملة فى موضع التعليل، وزعم بعضهم أن المراد إن عليك البلاغ لا الهداية، فمن قضيت عليه بالكفر والوفاة عليه لا يهتدى أبداً - وهو كما ترى - فليفهم جميع ما ذكرناه فى هذه الآية وليحفظ فانى لا أظن أنك تجده فى كتاب *

وقرأ نافع. وابن عامر. وأبو بكر عن عاصم رسالاته على الجمع، وإيراد الآية فى تضاعيف الآية الواردة فى أهل الكتاب لما أن الكل قوارع يسوء الكفار سماعها ويشق على الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم مشافهتهم بها، وخصوصا ما يتلوها من النص الناعى عليهم كمال ضلالهم، ولذلك أعيد الأمر فقال سبحانه:

﴿ قُلْ يَـٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَـٰبِ ﴾، والمراد بهم اليهود. والنصارى - كما قال بعض المفسرين - وقال آخرون: المراد بهم اليهود، فقد أخرج ابن إسحق. وابن جرير. وغيرهما عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه قال: جاء رافع ابن حارثة. وسلام بن مشكم. ومالك بن الصيف. ورافع بن حريملة «فقالوا: يا محمد ألست تزعم أنك على

ملة إبراهيم ودينه وتؤمن بما عندنا من التوراة وتشهد أنها من الله تعالى حق ؟ فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم : بلى ولكنكم أحدثتم وجحدتم مافيها مما أخذ عليكم من الميثاق وكتمتم منها ما أمرتم أن تبينوه للناس فبرئت من إحداثكم . قالوا : فانا نأخذ بما فى أيدينا فانا على الهدى والحق ولا نؤمن بك ولا نتبعك» فأنزل الله تعالى فيهم (قل ياأهل الكتاب) ﴿لَسْتُمْ عَلَىٰ شَيْءٍ﴾ أى دين يعتد به ويليق بأن يسمى شيئاً لظهور بطلانه ووضوح فساده ، وفى هذا التعبير مالايخفى من التحقير ، ومن أمثالهم أقل من لاشىء ﴿حَتَّىٰ تُقِيمُوا التَّوْرَاةَ وَالْإِنجِيلَ﴾ أى تراعوهما وتحافظوا على مافيهما من الأمور التى من جملتها دلائل رسالة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وشواهد نبوته ، فان إقامتهما وتوفية حقوقهما إنما تكون بذلك لا بالعمل بجميع مافيهما منسوخا كان أوغيره ، فان مراعاة المنسوخ تعطيل لهما ورد لشهادتهما ﴿وَمَا أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ﴾ أى القرآن المجيد ، وإقامته بالايمان به ، وقدمت إقامة الكتابين على إقامته ـ مع أنها المقصودة بالذات ـ رعاية لحق الشهادة واستنزالا لهم عن رتبة الشقاق وقيل : المراد بالموصول كتب أنبياء بنى إسرائيل عليهم الصلاة والسلام ، وقيل : الكتب الالهية ، فانها كلها ناطقة بوجوب الإيمان بمن ادعى النبوة وأظهر المعجزة ووجوب طاعة من بعث اليهم له ، وقد مر تمام الكلام على مثل هذا النظم الكريم وكذا على قوله تعالى :

﴿وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيرًا مِّنْهُم مَّا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ طُغْيَانًا وَكُفْرًا﴾ والجملة مستأنفة ـ كما قال شيخ الاسلام ـ مبينة لشدة شكيمتهم وغلوهم فى المكابرة والعناد وعدم إفادة التبليغ نفعا ، وتصديرها بالقسم لتأكيد مضمونها وتحقيقه ، ونسبة الإنزال إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ـ مع نسبته فيما مر اليهم ـ للانباء عن انسلاخهم عن تلك النسبة ، وإذا أريد بالموصول النعم التى أعطيها صلى الله تعالى عليه وسلم فأمر النسبة ظاهر جداً *

﴿فَلَا تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ ٦٨﴾ أى لاتأسف ولا تحزن عليهم لزيادة طغيانهم وكفرهم ، فان غائلة ذلك موصولة بهم وتبعته عائدة اليهم ، وفى المؤمنين غنى لك عنهم ، ووضع المظهر موضع المضمر للتسجيل عليهم بالرسوخ فى الكفر ، وقيل : المراد لاتحزن على هلاكهم وعذابهم ، ووضع الظاهر موضع الضمير للتنبيه على العلة الموجبة لعدم الأسى ، ولايخلو عن بعد ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ كلام مستأنف مسوق للترغيب فى الايمان والعمل الصالح *

وقد تقدم فى آية البقرة الاختلاف فى المراد ـ من الذين آمنوا ـ والمروى عن الثورى أنهم الذين آمنوا بألسنتهم ـ وهم المنافقون ـ وهو الذى اختاره الزجاج ، واختار القاضى أن المراد بهم المتدينون بدين محمد ﷺ مخلصين كانوا أو منافقين ، وقيل : غير ذلك ﴿وَالَّذِينَ هَادُوا﴾ أى دخلوا فى اليهودية ﴿وَالصَّابِئُونَ﴾ ، وهم قال حسن جلبي . وغيره : قوم خرجوا عن دين اليهود والنصارى وعبدوا الملائكة ، وقد تقدم الكلام على ذلك ، وفى حسن المحاضرة فى أخبار مصر القاهرة للجلال السيوطى مالفظه : ذكر أئمة التاريخ أن آدم عليه الصلاة والسلام أوصى لابنه شيث ـ وكان فيه . وفى بنيه النبوة والدين ـ وأنزل عليه تسع وعشرون صحيفة وأنه جاء إلى أرض مصر ، وكانت تدعى بابلون فنزلها هو وأولاد أخيه ، فسكن شيث فوق الجبل ، وسكن أولاد قابيل أسفل الوادى ، واستخلف شيث ابنه أنوش واستخلف أنوش ابنه قونان ، واستخلف قونان ابنه مهلائيل ،

واستخلف مهلائيل ابنه يرد ، ودفع الوصية اليه وعلمه جميع العلوم واخبره بما يحدث فى العالم ، ونظر فى النجوم وفى الكتاب الذى أنزل على آدم عليه الصلاة والسلام ، وولد ليرد أخنوخ - وهو إدريس عليه الصلاة والسلام - ويقال له : هرمس ، وكان الملك فى ذلك الوقت محويل بن أخنوخ بن قابيل ، وتنبأ إدريس عليه الصلاة والسلام وهو ابن أربعين سنة ، وأراد به الملك سوءاً فعصمه الله تعالى وأنزل عليه ثلاثين صحيفة ، ودفع اليه أبوه وصية جده والعلوم التى عنده وكان قد ولد بمصر وخرج منها ، وطاف الأرض كلها ورجع فدعا الخلق إلى الله تعالى فأجابوه حتى عمت ملته الأرض ، وكانت ملته الصابئة ، وهى توحيد الله تعالى . والطهارة . والصوم . وغير ذلك من رسوم التعبدات ، وكان فى رحلته إلى المشرق قد أطاعه جميع ملوكها ، وابتنى مائة وأربعين مدينة أصغرها الرها ، ثم عاد إلى مصر وأطاعه ملكها وآمن به - إلى آخر ماقاله - ونقله عن التيفاشى ، ويفهم منه قول فى الصابئة غير الأقوال المتقدمة . وفى شذرات الذهب لعبد الحى بن أحمد بن العماد الحنبلى فى ترجمة أبى إسحق الصابئ مانصه : والصابئ بهمز آخره ، قيل : نسبة إلى صابئ بن متوشلخ بن إدريس عليه الصلاة والسلام ، وكان على الحنيفية الأولى ، وقيل : الصابئ بن ماوى ، وكان فى عصر الخليل عليه الصلاة والسلام ، وقيل : الصابئ عند العرب من خرج عن دين قومه انتهى ﴿ وَٱلنَّصَـٰرَىٰ ﴾ جمع نصران ، وقدم تفصيله ، ورفع ( الصابئون ) على الابتداء وخبره محذوف لدلالة خبر - إن - عليه ، والنية فيه التأخير عما فى خبر (إن) ، والتقدير (إن الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى) حكمهم كيت وكيت (والصابئون) كذلك بناءاً على أن المحذوف فى إن زيداً ، وعمرو قائم خبر الثانى لا الأول كما هو مذهب بعض النحاة . واستدل عليه بقول : صابئ بن الحرث البرجمى :

فمن يك أمسى بالمدينة رحله ... فإنى ، وقيار بها ( لغريب )

فان قوله : «لغريب» خبر إن ، ولذا دخلت عليه اللام لأنها تدخل على خبر (إن) لا على خبر المبتدا إلا شذوذاً ، وقيل : إن « غريب » فيه خبر عن الإسمين جميعاً لأن فعيلا يستوى فيه الواحد . وغيره نحو ( والملائكة بعد ذلك ظهير ) ، ورده الخلخالى بأنه لم يرد للاثنين ، وإن ورد للجمع ، وأجاب عنه ابن هشام بأنهم قالوا فى قوله تعالى : ( عن اليمين وعن الشمال قعيد ) : إن المراد قعيدان ، وهذا يدل على إطلاقه على الاثنين أيضاً ، فالصواب منع هذا الوجه بأنه يلزم عليه توارد عاملين على معمول واحد ، ومثله لا يصح على الأصح خلافاً للكوفيين ، وبقول بشر بن أبى حازم :

إذا جزت نواصى آل بدر ... فأدوها وأسرى فى الوثاق

وإلا فاعلـــوا أنا وأنتم ... بغاة مابقينـــا فى شقاق

فان قوله : «بغاة مابقينا» خبر إن ولو كان خبر - أنتم - لقال : مابقيتم ، و - بغاة - جمع باغ بمعنى طالب ، وقيل : إنه جمع باغى من البغى والتعدى - وأنتم بغاة - جملة معترضة لأنه لا يقول فى قومه إنهم بغاة . و - ما بقينا فى شقاق - خبر إن ، وحينئذ لا يصلح البيت شاهداً لما ذكر لأن ضمير المتكلم مع الغير فى محله ، وإنما وسطت الجملة هنا بين إن وخبرها مع اعتبار نية التأخير ليسلم الكلام عن الفصل بين الاسم والخبر ، وليعلم أن الخبر ماذا دلالة - كما قيل - على أن الصابئين - مع ظهور ضلالهم وزيغهم عن الأديان كلها حيث قبلت توبتهم - إن صح منهم

الايمان والعمل الصالح فغيرهم أولى بذلك ، ومن هنا قيل : إن الجملة كاعتراض دل به على ما ذكر ، وإنما لم تجعل اعتراضا حقيقة لانها معطوفة على جملة ( إن الذين ) وخبرها ، وأورد عليه ما قاله ابن هشام : من أن فيه تقديم الجملة المعطوفة على بعض الجملة المعطوف عليها ، وإنما يتقدم المعطوف على المعطوف عليه فى الشعر ، فكذا ينبغى أن يكون تقديمه على بعض المعطوف عليه بل هو أولى منه بالمنع ، وأما ما أجاب به عنه بأن الواو واو الاستئناف التى تدخل على الجمل المعترضة ، كقوله تعالى : (فان لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار) الخ ، وهذه الجملة معترضة لا معطوفة ، فلا يتمشى فيما نحن فيه لأنه يفوت نكتة التقديم من تأخير التى أشير اليها لأنها إذا كانت معترضة لا تكون مقدمة من تأخير ، وبعض المحققين صرف الخبر المذكور إلى قوله تعالى : (والصابئون) وجعل خبر إن محذوفا ، وهو القول الآخر للنحاة فى مثل هذا التركيب ، وهو موافق للاستعمال أيضاً كما فى قوله :

نحن بما عندنا وأنت بما عندك (راض) والرأى مختلف

فان قوله : ـ راض ـ خبر ـ أنت ـ وخبر ـ نحن ـ محذوف ، ورجح بأن الإلحاق بالأقرب أقرب ، وبأنه خال عما يلزم على التوجيه الأول ، نعم غاية مايرد عليه أن الأكثر الحذف من الثانى لدلالة الأول ، وعكسه قليل لكنه جائز ، وعورض بأن الكلام فيما نحن فيه مسوق لبيان حال أهل الكتاب ، فصرف الخبر إليهم أولى ، وفى توسيط بيان حال الصابئين ماعلمت من التأكيد ، وأيضاً فى صرف الخبر إلى الثانى فصل للنصارى عن اليهود وتفرقة بين أهل الكتاب لأنه حينئذ عطف على قوله سبحانه : (والصابئون) قطعاً ، نعم لو صح أن المنافقين . واليهود أوغل المعدودين فى الضلال ، والصابئين . والنصارى أسهل حسن تعاطفهما وجعل المذكور خبراً عنهما ، وترك كلمة التحقيق المذكورة فى الأولين دليلا على هذا المعنى ، وقيل : إن (الصابئون) عطف على محل (إن) واسمها ، وقد أجازه بعضهم مطلقاً ، وبعضهم منعه مطلقاً ، وفصل آخرون فقالوا : يمتنع قبل مضى الخبر ويجوز بعده *

وذهب الفراء إلى أنه إن خفى إعراب الاسم جاز لزوال الكراهة اللفظية نحو : إنك . وزيد ذاهبان ، وإلا امتنع ، والمانع عند الجمهور لزوم توارد عاملين ، وهما ( إن) والابتداء . أو المبتدا على معمول واحد وهو الخبر ، ولهذا ضعفوا هذا القول فى الآية ، وبنوا على مذهب الكوفيين ، وكون خبر المعطوف فيها محذوفا ـ وحينئذ لا يلزم التوارد ـ ليس بشئ لأن الجملة حينئذ تكون معطوفة على الجملة ، ولم يكن ذلك من العطف على المحل فى شئ ، ومن قال : إن خبر ( إن ) مرفوع بما كان مرفوعا به قبل دخولها لم يلزم عليه حديث التوارد *

ونقل عن الكسائى إن العطف على الضمير فى ( هادوا ) وخطأه الزجاج بأنه لا يعطف على الضمير المرفوع المتصل من غير فصل ، وبأنه لو عطف على الفاعل لكان التقدير ـ وهاد الصابئون ـ فيقتضى أنهم هود ـ وليس كذلك ـ ولعل الكسائى يرى صحة العطف من غير فاصل فلا يرد عليه الاعتراض الأول ، وقيل : ( إن ) بمعنى نعم الجوابية ولا عمل لها حينئذ ، فما بعدها مرفوع المحل على الابتداء والمرفوع معطوف عليه ، وضعفه أبو حيان بأن ثبوت (إن) بمعنى نعم فيه خلاف بين النحويين *

وعلى تقدير ثبوته فيحتاج إلى شئ يتقدمها تكون تصديقاً له ولا يجئ أول الكلام ، والجواب بأن ثمة سؤالا مقدراً بعيد ركيك ، وقيل : إن ـ الصابئين ـ عطف على الصلة بحذف الصدر أى الذين هم الصابئون ، ولا يخفى

بعده ، وإن عُدّ أحسن الوجوه ، وقيل : إنه منصوب بفتحة مقدرة على الواو والعطف حينئذ مما لاخفاء فيه، واعترض بأن لغة - بلحارث . وغيرهم - الذين جعلوا المثنى دائما بالألف نحو - رأيت الزيدان . ومررت بالزيدان - وأعربوه بحركات مقدرة ، إنما هى فى المثنى خاصة ، ولم ينقل نحو ذلك عنهم فى الجمع خلافا لما تقتضيه عبارة أبى البقاء ، والمسألة مما لايجرى فيها القياس فلا ينبغى تخريج القرآن العظيم على ذلك ، وقرأ أبى . وكذا ابن كثير - والصابئين - وهو الظاهر (والصابيون) بقلب الهمزة ياءاً على خلاف القياس - والصابون - بحذفها من صبا بابدال الهمزة ألفاً فهو كرامون من رمى * وقرأ عبدالله - ياأيها الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون - وقوله سبحانه وتعالى:

﴿ مَنْ ءامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ وَعَمِلَ صَٰلِحاً ﴾ إما فى محل رفع على أنه مبتدأ خبره قوله تعالى :

﴿ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَاهُمْ يَحْزَنُونَ ٩٦ ﴾ والفاء لتضمن المبتدا معنى الشرط ، وجمع الضمائر الأخيرة باعتبار معنى الموصول كما أن إفراد مافى صلته باعتبار لفظه ، والجملة خبر إن . أوخبر المبتدا ، وعلى كل لابدّ من تقدير العائد أى من آمن منهم ، وإما فى محل النصب على أنه بدل من اسم (إن) وماعطف عليه ، أوما عطف عليه فقط ، وهو بدل بعض ، ولابدّ فيه من الضمير كما تقرر فى العربية فيقدر أيضاً ، وقوله تعالى : ( فلا خوف) الخ خبر ، والفاء كما فى قوله عز وجل : (إن الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات ثم لم يتوبوا فلهم عذاب جهنم) الآية ، والمعنى - كما قال غير واحد - على تقدير كون المراد - بالذين آمنوا - المؤمنين بألسنتهم وهم المنافقون من أحدث من هؤلاء الطوائف إيمانا خالصا بالمبدأ والمعاد على الوجه اللائق لا كما يزعمه أهل الكتاب فانه بمعزل عن ذلك ، وعمل عملا صالحا حسبما يقتضيه الإيمان (فلا خوف عليهم) حين يخاف الكفار العقاب (ولاهم يحزنون) حين يحزن المقصرون على تضييع العمر وتفويت الثواب ، والمراد بيان انتفاء الأمرين لا انتفاء دوامهما على مامرت الإشارة اليه غير مرة ، وأما على تقدير كون المراد - بالذين آمنوا - المتدينين بدين النبى صلى الله تعالى عليه وسلم مخلصين كانوا أومنافقين ، فالمراد بمن آمن من اتصف منهم بالايمان الخالص بما ذكر على الاطلاق سواء كان ذلك بطريق الثبات والدوام - كما فى المخلصين - أو بطريق الاحداث والانشاء - كما هو حال من عداهم من المنافقين . وسائر الطوائف - وليس هناك الجمع بين الحقيقة والمجاز كما لايخفى لأن الثبات على الايمان ؛ والاحداث فردان من مطلق الايمان إلا أن فى هذا الوجه ضم المخلصين إلى الكفرة ، وفيه إخلال بتكريمهم ، وربما يقال : إن فائدة ذلك المبالغة فى ترغيب الباقين فى الايمان ببيان أن تأخرهم فى الاتصاف به غير مخل بكونهم أسوة لأولئك الأقدمين الأعلام ؛ وتمام الكلام قدمر فى آية البقرة فليراجع ﴿ لَقَدْ أَخَذْنَا مِيثَٰقَ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ﴾ كلام مبتدأ مسوق لبيان بعض آخر من جناياتهم المنادية باستبعاد الايمان منهم ، وجعله بعضهم متعلقاً بما افتتح الله تعالى به السورة ، وهو قوله سبحانه : ( أوفوا بالعقود ) ولا يخفى بعده *

والمراد بالميثاق المأخوذ العهد المؤكد الذى أخذه أنبياؤهم عليهم فى الايمان بمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم واتباعه فيما يأتى ويذر ، أو فى التوحيد وسائر الشرائع والاحكام المكتوبة عليهم فى التوراة *

﴿ وَأَرْسَلْنَآ إِلَيْهِمْ رُسُلًا ﴾ ذوى عدد كثير . وأولى شأن خطير ، يعرفونهم ذلك . ويتعهدونهم بالعظة والتذكير . ويطلعونهم على ما يأتون ويذرون فى دينهم ﴿ كُلَّمَا جَآءَهُمْ رَسُولٌۢ بِمَا لَا تَهْوَىٰٓ أَنفُسُهُمْ ﴾ أى بما لاتميل اليه من

الشرائع ومشاق التكاليف، والتعبير بذلك دون بما تكرهه أنفسهم للمبالغة فى ذمهم، وكلمة (كلما) كما قال أبو حيان: منصوبة على الظرفية لإضافتها إلى (ما) المصدرية الظرفية وليست كلمة شرط، وقد أطلق ذلك عليها الفقهاء وأهل المعقول، ووجه ذلك السفاقسى بأن تسميتها شرطاً لاقتضائها جوابا كالشرط الغير الجازم فهى مثل - إذا - ولا بعد فيه، وجوابها - كما قيل - قوله تعالى: ﴿ فَرِيقًا كَذَّبُواْ وَفَرِيقًا يَقْتُلُونَ ٧٠ ﴾ *

وقيل: الجواب محذوف دل عليه المذكور، وقدره ابن المنير استكبروا لظهور ذلك فى قوله تعالى: (أفكلما جاءكم رسول بما لاتهوى أنفسكم استكبرتم ففريقاً) الخ، والبعض ناصبوه لأنه أدخل فى التوبيخ على ماقابلوا به مجئ الرسول الهادى لهم، وأنسب بما وقع فى التفصيل مستقبحاً غاية الاستقباح، وهو القتل على ماسنشير اليه إن شاء الله تعالى، فان الاستكبار إنما يفضى اليه بواسطة المناصبة، وأما فى الآية الأخرى فقد قصد إلى استقباح الاستكبار نظراً اليه فى نفسه لاقتضاء المقام، وادعى بعضهم أن فى الإتيان بالفاء فى آية الاستكبار إشارة إلى اعتبار الواسطة كأنه قيل: استكبرتم فناصبتم (ففريقاً) الخ، وفيه نظر، والجملة حينئذ استئناف لبيان الجواب، وجعل الزمخشرى هذا القول متعيناً لأن الكلام تفصيل لحكم أفراد جمع الرسل الواقع قبل، أى - كلما جاءهم رسول من الرسل - والمذكور بقوله سبحانه: (فريقا كذبوا) الخ يقتضى أن الجائى فى كل مرة فريقان فبينهما تدافع، وعلى تقدير قطع النظر عن هذا لايحسن فى مثل هذا المقام تقديم المفعول مثل - إن أكرمت أخى، أخاك أكرمت - لأنه يشعر بالاختصاص المستلزم للجزم بوقوع أصل الفعل مع النزاع فى المفعول، وتعليقه بالشرط يشعر بالشك فى أصل الفعل، ولأن تقديم المفعول على ماقيل: يوجب الفاء إما لجعله الفعل بعيداً عن المؤثر فيحوجه إلى رابط، وإما لأنه بتقديم المفعول أشبه الجملة الاسمية المفتقرة إلى الفاء، وقيل: فيه مانع آخر لأن المعنى على أنهم كلما جاءهم رسول وقع أحد الأمرين لاكلاهما، فلو كان جواباً لكان الظاهر. أو بدل الواو، ومن جعل الجملة جوابا لم ينظر إلى هذه الموانع، قال بعض المحققين: أما الأول فلأنه لقصد التغليظ جعل قتل واحد كقتل فريق، وقيل: المراد بالرسول جنسه الصادق بالكثير؛ ويؤيده (كلما) الدالة على الكثرة، وأما الثانى فلأنه لايقتضى قواعد العربية مثله، وماذكر من الوجوه أوهام لايلتفت اليها. ولايوجد مثله فى كتب النحو، ومنه يعلم دفع الأخير، وتعقب ذلك مولانا شهاب الدين بأنه عجيب من المتبحر الغفلة عن مثل هذا، وقد قال فى شرح التسهيل: ويجوز أن ينطاق خيراً يصب - خلافا للفراء - فقال شراحه: أجاز سيبويه. والكسائى تقديم المنصوب بالجواب مع بقاء جزمه، وأنشد الكسائى:

وللخير أيام فمن يصطبر لها ويعرف لها أيامها (الخير يعقب)

تقديره يعقب الخير، ومنع ذلك الفراء مع بقاء الجزم، وقال: بل يجب الرفع على التقديم والتأخير. أو على إضمار الفاء، وتأول البيت بأن الخير صفة للأيام، كأنه قال: أيامها الصالحة *

واختار ابن مالك هذا المذهب فى بعض كتبه، ولما رأى الزمخشرى اشتراك المانع بين الشرط الجازم وما فى معناه مال اليه خصوصا، وقوة المعنى تقتضيه فهو الحق انتهى *

والجملة الشرطية صفة (رسلا) والرابط محذوف أى رسول منهم، وإلى هذا ذهب جمهور المعربين *

واختار مولانا شيخ الاسلام أن الجملة الشرطية مستأنفة وقعت جوابا عن سؤال نشأ من الإخبار بأخذ الميثاق وإرسال الرسل كأنه قيل: فماذا فعلوا بالرسل؟ فقيل: كلما جاءهم رسول من أولئك الرسل بما لاتحبه أنفسهم

المنهمكة فى الغى والفساد من الأحكام الحقة والشرائع عصوه وعادوه، واعترض رحمه الله تعالى على ماذهب اليه الجمهور من القول بالوصفية بأنه لايساعده المقام لأن الجملة الخبرية إذا جعلت صفة . أوصلة ينسخ مافيها من الحكم، ويجعل عنوانا للموصوف وتتمة له ، ولذا وجب أن تكون معلومة الانتساب له ، ومن هنا قالوا: إن الصفات قبل العلم بها إخبار والاخبار بعد العلم بها أوصاف ، ولا ريب فى أن ماسيق له النظم إنما هو بيان أنهم جعلوا كل من جاءهم من الرسل عرضة للقتل والتكذيب حسبما يفيده جعلها استئنافا على أبلغ وجه وآكده لابيان أنه أرسل اليهم رسلا موصوفين بكون كل منهم كذلك كما هو مقتضى جعلها صفة انتهى *

وتعقبه الشهاب بأنه تخيل لاطائل تحته ، فان قوله سبحانه : (ولقد أخذنا ميثاق بنى إسرائيل) الخ مسوق لبيان جناياتهم والنعى عليهم بذلك كما اعترف به المعترض وهو لايفيده إلا بالنظر إلى الصفة التى هى مرمى النظر كما فى سائر القيود ، وأما كونها معلومة فلا ضير فيه فانك إذا وبخت شخصا ، وقلت له : فعلت كيت و كيت وهو أعلم بما فعل لايضر ذلك فى تقريعه وتعييره بل هو أقوى ـ كما لايخفى ـ على الخبير بأساليب الكلام ، فلا تلتفت إلى مثل هذه الأوهام انتهى ، ولايخفى مافى قوله، وهو لايفيده إلا بالنظر إلى الصفة الخ من المنع الظاهر، وكذا جعل مانحن فيه نظير قولك لشخص تريد توبيخه فعلت كيت و كيت ـ وهو أعلم بما فعل ـ فيه خفاء، والذى يحكم به الانصاف بعد التأمل جواز الأمرين ، وأن ماذهب اليه شيخ الاسلام أولى فتأمل وانصف *

والتعبير ـ بيقتلون ـ مع أن الظاهر قتلوا ككذبوا لأستحضار الحال الماضية من أسلافهم للتعجيب منها ولم يقصد ذلك فى التكذيب لمزيد الاهتمام بالقتل، وفى ذلك أيضاً رعاية الفواصل، وعلل بعضهم التعبير بصيغة المضارع فيه، بالتنبيه على أن ذلك ديدنهم المستمر فهم بعد يحومون حول قتل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم، واقتصر البعض على قصد حكاية الحال لقرينة ضمائر الغيبة ، وتقديم (فريقا) فى الموضعين للاهتمام وتشويق السامع إلى مافعلوا به لا للقصر ﴿ وَحَسِبُوٓاْ أَلَّا تَكُونَ فِتْنَةٌ ﴾ أى ظن بنو إسرائيل أن لايصيبهم من الله تعالى بما فعلوا بلاء وعذاب لزعمهم ـ كما قال الزجاج ـ أنهم أبناء الله تعالى وأحباؤه . أو لامهال الله تعالى لهم. أو لنحو ذلك ، وعن مقاتل تفسير الفتنة بالشدة والقحط ، والأولى حملها على العموم ، وعلى التقديرين ليس المراد منها معناها المعروف *

وقرأ أبو عمرو . وحمزة . والكسائى. ويعقوب (أن لا تكون) بالرفع على أن (أن) هى المخففة من الثقيلة ، وأصله أنه لاتكون فخفف (أن) وحذف ضمير الشأن ـ وهو اسمها ـ وتعليق فعل الحسبان بها، وهى للتحقيق لتنزيله منزلة العلم لكمال قوته . و(أن) بما فى حيزها ساد مسد مفعوليه ، وقيل : إن (حسب) هنا بمعنى علم، و(أن) لا تخفف إلا بعد ما يفيد اليقين ، وقيل : إن المفعول الثانى محذوف أى وحسبوا عدم الفتنة كائناً ، ونقل ذلك عن الأخفش ، و(تكون) على كل تقدير تامة ، وقوله تعالى : ﴿ فَعَمُواْ ﴾ عطف على (حسبوا) والفاء للدلالة على ترتيب مابعدها على ماقبلها أى أمنوا بأس الله تعالى فتمادوا فى فنون الغى والفساد . وعموا عن الدين بعد ماهداهم الرسل إلى معالمه وبينوا لهم مناهجه ﴿ وَصَمُّواْ ﴾ عن استماع الحق الذى ألقوه اليهم ، وهذا إشارة إلى المرة الأولى من مرتى إفساد بنى إسرائيل حين خالفوا أحكام التوراة وركبوا المحارم وقتلوا شعيا ، وقيل : حبسوا أرميا عليهما السلام ﴿ ثُمَّ تَابَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْ ﴾ حين تابوا ورجعوا عما كانوا عليه

من الفساد بعد ما كانوا ببابل دهراً طويلا تحت قهر بختنصر أسارى فى غاية الذل والمهانة ، فوجه الله عز وجل ملكا عظيما من ملوك فارس إلى بيت المقدس فعمره ورد من بقى من بنى إسرائيل فى أسر بختنصر إلى وطنهم وتراجع من تفرق منهم فى الأكناف فاستقروا وكثروا وكانوا كأحسن ما كانوا عليه ، وقيل : لما ورث بهمن ابن أسفنديار الملك من جده كاسف ألقى الله تعالى فى قلبه شفقة عليهم فردهم إلى الشام، وملك عليهم دانيال عليه السلام فاستولوا على من كان فيها من أتباع بختنصر فقامت فيه الانبياء عليهم الصلاة والسلام فرجعوا إلى أحسن ما كانوا عليه من الحال ، وذلك قوله تعالى .( ثم رددنا لكم الكرة عليهم) ولم يسند سبحانه التوبة اليهم كسائر أحوالهم من الحسبان والعمى والصمم تجافياً عن التصريح بنسبة الخير اليهم ، وإنما أشير اليها فى ضمن بيان توبة الله تعالى عليهم تمهيداً لبيان نقضهم إياها بقوله سبحانه : ﴿ ثُمَّ عَمُواْ وَصَمُّواْ ﴾ وهو إشارة إلى المرة الآخرة من مرتى إفسادهم وهو اجتراؤهم على قتل زكريا . ويحيى ، وقصدهم قتل عيسى عليهم السلام، وجعل الزمخشرى العمى والصمم أولا إشارة إلى ما صدر منهم من عبادة العجل ، وثانياً إشارة إلى ما وقع منهم من طلبهم الرؤية ، وفيه أن عبادة العجل وإن كانت معصية عظيمة ناشئة عن كمال العمى والصمم لكنها فى عصر موسى عليه السلام ، ولا تعلق لها بما حكى عنهم بما فعلوا بالرسل الذين جاءوهم بعده عليه السلام بأعصار ،وكذا القول - على زعمه - فى طلب الرؤية على أن طلب الرؤية كان من القوم الذين مع موسى عليه السلام حين توجه للمناجاة ، وعبادة العجل كانت من القوم المتخلفين فلا يتحقق تأخره عنها ، وحمل ( ثم ) للتراخى الرتبى دون الزمانى مما لا ضرورة اليه ، وقيل : إن العمى والصمم أولا إشارة إلى ما كان فى زمن زكريا . ويحيى عليهما السلام، وثانيا إشارة إلى ما كان فى زمن نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم من الكفر والعصيان ، وبدأ بالعمى لأنه أول ما يعرض للمعرض عن الشرائع فلا يبصر من أتى بها من عند الله تعالى ولا يلتفت إلى معجزاته ، ثم لو أبصره لم يسمع كلامه فيكون عروض الصمم بعد عروض العمى ، وقرئ ( عموا وصموا ) بالضم على تقدير عماهم الله تعالى وصمهم أى رماهم وضربهم بالعمى والصمم ، كما يقال : نزكته إذا ضربته بالنيزك ، وركبته إذا ضربته بركبتك، وقوله تعالى : ﴿ كَثِيرٌ مِّنْهُمْ ﴾ بدل من الضمير فى الفعلين ، وقيل : هو فاعل والواو علامة الجمع لا ضمير ، وهذه لغة لبعض العرب يعبر عنها النحاة ـ بأكلونى البراغيث ـ أو هو خبر مبتدأ محذوف أى العمى والصم كثير منهم، وقيل : أى العمى والصمم كثير منهم أى صادر ذلك منهم كثيراً وهو خلاف الظاهر ، وجوز أن يكون مبتدأ والجملة قبله خبره ، وضعف بأن الخبر الفعلى لا يتقدم على المبتدا لالتباسه بالفاعل ، ورد بأن منع التقديم مشروط بكون الفاعل ضميراً مستتراً إذ لا التباس فيما إذا كان بارزاً ، والتباسه بالفاعل فى لغة - أكلونى البراغيث- لم يعتبروه مانعاً لأن تلك اللغة ضعيفة لا يلتفت اليها، ومن هنا صرح النحاة بجواز التقديم فى مثل الزيدان قاما لكن صرحوا بعدم جواز تقديم الخبر فيما يصلح المبتدا أن يكون تأكيداً للفاعل ، نحو - أنا قمت - فان أنا . لو أخر لالتبس بتأكيد الفاعل ، وما نحن فيه مثله إلا أن الالتباس فيه بتابع آخر أعنى البدل فتدبر ، وإنما قال سبحانه : (كثير منهم ) لأن بعضاً منهم لم يكونوا كذلك ﴿ وَٱللَّهُ بَصِيرُۢ بِمَا يَعۡمَلُونَ ٧١ ﴾ أى بما عملوا ، وصيغة المضارع لحكاية الحال الماضية استحضاراً لصورتها الفظيعة مع ما فى ذلك من رعاية الفواصل ، والجملة تذييل أشير به إلى بطلان حسبانهم المذكور ؛ ووقوع العذاب من حيث لم يحتسبوا إشارة إجمالية اكتفى بها تعويلا

على مافصل نوع تفصيل فى سورة بنى إسرائيل ، ولا يخفى موقع ( بصير ) هنا مع قوله سبحانه : ( عموا ) *

﴿ لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ ﴾ شروع فى تفصيل قبائح النصارى ، وإبطال أقوالهم الفاسدة بعد تفصيل قبائح اليهود ، وقائل ذلك : طائفة منهم كما روى عن مجاهد ، وقد أشبعنا الكلام على تفصيل أقوالهم وطوائفهم فيما تقدم فتذكر ﴿ وَقَالَ الْمَسِيحُ ﴾ حال من فاعل ( قالوا ) بتقدير قد مفيدة لمزيد تقبيح حالهم ببيان تكذيبهم للمسيح وعدم انزجارهم عما أصروا عليه بما أوعدهم به ، أى قالوا ذلك ، (و-قد - قال المسيح ) عليه السلام مخاطباً لهم ﴿ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ ﴾ فانى مربوب مثلكم فاعبدوا خالقى وخالقكم ﴿ إِنَّهُ ﴾ أى الشأن ﴿ مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ ﴾ أى شيئا فى عبادته سبحانه . أوفيما يختص به من الصفات والافعال - كنسبة علم الغيب . وإحياء الموتى بالذات - إلى عيسى عليه السلام ﴿ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ ﴾ لأنها دار الموحدين ، والمراد يمنع من دخولها كما يمنع المحرم عليه من المحرم ، فالتحريم مجاز مرسل . أو استعارة تبعية للمنع إذ لا تكليف ثمة ، وإظهار الإسم الجليل فى موقع الاضمار لتهويل الآمر وتربية المهابة ﴿ وَمَأْوَاهُ النَّارُ ﴾ فانها المعدة للمشركين ، وهذا بيان لابتلائهم بالعقاب إثر بيان حرمانهم الثواب ، ولا يخفى ما فى هذه الجملة من الاشارة إلى قوة المقتضى لا دخاله النار ﴿ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ ٧٢ ﴾ أى مالهم من أحد ينصرهم بانقاذهم من النار : وإدخالهم الجنة ، إما بطريق المغالبة . أو بطريق الشفاعة ، والجمع لمراعاة المقابلة بالظالمين *

وقيل : ليعلم نفى الناصر من باب أولى لأنه إذا لم ينصرهم الجم الغفير ، فكيف ينصرهم الواحد منهم ؟!

وقيل : إن ذلك جار على زعمهم أن لهم أنصاراً كثيرة . فنفى ذلك تهكما بهم ، واللام إما للعهد والجمع باعتبار معنى من كما أن إفراد الضمائر الثلاثة باعتبار لفظها ، وإما للجنس وهم يدخلون فيه دخولا أولياً ، ووضعه على الأول موضع ضميرهم للتسجيل عليهم بأنهم ظلموا بالاشراك ، وعدلوا عن طريق الحق ، والجملة تذييل مقرر لما قبله ، وهو إما من تمام كلام عيسى عليه السلام ، وإما وارد من جهته تعالى تأكيداً لمقالته عليه السلام وتقريراً لمضمونها ﴿ لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ ﴾ شروع فى بيان كفر طائفة أخرى منهم ، وقد تقدم لك من هم ، (وثالث ثلاثة) لا يكون إلا مضافا كما قال الفراء ، وكذا - رابع أربعة - ونحوه ، ومعنى ذلك أحد تلك الأعداد لا الثالث . والرابع خاصة ، ولو قلت : ثالث اثنين . ورابع ثلاثة مثلا جاز الأمران : الاضافة . والنصب *

وقد نص على ذلك الزجاج أيضا ، وعنوا بالثلاثة - على ماروى عن السدى - البارى عز اسمه ، وعيسى . وأمه عليهما السلام فكل من الثلاثة إله بزعمهم ، والإلهية مشتركة بينهم ، ويؤكده قوله تعالى للمسيح عليه السلام : (أأنت قلت للناس اتخذونى وأمى إلهين من دون الله) ، وهو المتبادر من ظاهر قوله تعالى :

﴿ وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّا إِلَٰهٌ وَاحِدٌ ﴾ أى والحال أنه ليس فى الموجودات ذات واجب مستحق للعبادة - لأنه مبدأ جميع الموجودات - (إلا إله) موصوف بالوحدة متعال عن قبول الشركة بوجه ، إذ التعدد يستلزم انتفاء الألوهية - كما يدل عليه برهان التمانع - فاذا نافت الألوهية مطلق التعدد فما ظنك بالتثليث ؟! و(من) مزيدة للاستغراق كما نص على ذلك النحاة ، وقالوا فى وجهه : لأنها فى الأصل (من) الابتدائية حذف مقابلها إشارة إلى عدم التناهى ، فأصل لا رجل : لا (من) رجل إلى مالا نهاية له *

وهذا حاصل ماذكره صاحب الإقليد فى ذلك ، وقيل . إنهم يقولون . الله سبحانه جوهر واحد ، ثلاثة أقانيم . أقنوم الأب . وأقنوم الابن . وأقنوم روح القدس ، ويعنون بالأول الذات ، وقيل : الوجود . وبالثانى العلم . وبالثالث الحياة ، وإن منهم من قال بتجسمها ، فمعنى قوله تعالى : (وما من إله إلا إله واحد لا إله) بالذات منزه عن شائبة التعدد بوجه من الوجوه التى يزعمونها ، وقد مرّ تحقيق هذا المقام بما لا مزيد عليه ، فارجع إن أردت ذلك اليه ﴿وَإِن لَّمْ يَنتَهُوا عَمَّا يَقُولُونَ﴾ أى إن لم يرجعوا عماهم عليه إلى خلافه ، وهو التوحيد . والإيمان ﴿لَيَمَسَّنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ٧٣﴾ جواب قسم محذوف ساد مسد جواب الشرط ـ على ماقاله أبو البقاء ـ والمراد من الذين كفروا إما الثابتون على الكفر ـ كما اختاره الجبائى . والزجاج ـ وإما النصارى كما قيل ، ووضع الموصول موضع ضميرهم لتكرير الشهادة عليهم بالكفر ، و(من) على هذا بيانية ، وعلى الأول تبعيضية ، وإنما جئ بالفعل المنبىء عن الحدوث تنبيهاً على أن الاستمرار عليه ـ بعد ورود ماورد مما يقتضى القلع عنه ـ كفر جديد وغلو زائد على ما كانوا عليه من أصل الكفر ، والاستفهام فى قوله تعالى : ﴿أَفَلَا يَتُوبُونَ إِلَى اللَّهِ وَيَسْتَغْفِرُونَهُ﴾ للانكار ، وفيه تعجيب من إصرارهم . أو عدم مبادرتهم إلى التوبة ، والفاء للعطف على مقدر يقتضيه المقام ، أى ألا ينتهون عن تلك العقائد الزائغة والأقوال الباطلة فلا يتوبون إلى الله تعالى الحق ويستغفرونه بتنزيهه تعالى عما نسبوه اليه عز وجل ، أو يسمعون هذه الشهادات المكررة والتشديدات المقررة فلا يتوبون عقيب ذلك ﴿وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ٧٤﴾ فيغفر لهم ويمنحهم من فضله إن تابوا ، والجملة فى موضع الحال ، وهى مؤكدة للانكار والتعجيب ، والاظهار فى موضع الإضمار لما مر غير مرة *

﴿مَّا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ﴾ استئناف مسوق لتحقيق الحق الذى لامحيد عنه ، وبيان حقيقة حاله عليه السلام وحال أمه بالإشارة أولا إلى ماامتازا به من نعوت الكمال حتى صارا من أكمل أفراد الجنس ، وآخراً إلى الوصف المشترك بينهما وبين أفراد البشر ، بل أفراد الحيوانات ، وفى ذلك استنزال لهم بطريق التدريج عن رتبة الاصرار ، وإرشاد إلى التوبة والاستغفار أى هو عليه السلام مقصور على الرسالة لا يكاد يتخطاها إلى ما يزعم النصارى فيه عليه الصلاة والسلام ، وهو قوله سبحانه : ﴿قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ الرُّسُلُ﴾ صفة رسول منبئة عن اتصافه بما ينافى الألوهية ، فان خلو الرسل قبله منذر بخلوه ، وذلك مقتض لاستحالة الألوهية أى ماهو إلا رسول كالرسل الخالية قبله خصه الله تعالى ببعض الآيات كما خص كلا منهم ببعض آخر منها ، ولعل ماخص به غيره أعجب وأغرب مماخصه به ، فانه عليه الصلاة والسلام إن أحيا من مات من الأجسام التى من شأنها الحياة ، فقد أحيا موسى عليه الصلاة والسلام الجماد ، وإن كان قد خلق من غير أب ، فآدم عليه الصلاة والسلام قد خلق من غير أب وأم ، فمن أين لكم وصفه بالألوهية ؟! ﴿وَأُمُّهُ صِدِّيقَةٌ﴾ أى وما أمه أيضاً إلا كسائر النساء اللواتى يلازمن الصدق . أو التصديق ويبالغن فى الاتصاف به ، فمن أين لكم وصفها بما عرى عنه أمثالها ؟! والمراد بالصدق هنا صدق حالها مع الله تعالى ، وقيل : صدقها فى براءتها مما رمتها به اليهود ، والمراد بالتصديق تصديقها بما حكى الله تعالى عنها بقوله سبحانه : (وصدقت بكلمات ربها وكتبه) *

وروي هذا عن الحسن ، واختاره الجبائى ، وقيل : تصديقها بالأنبياء ، والصيغة كيفما كانت للمبالغة ـ كشريب ـ

ورجح كونهما من الصدق بأن القياس فى صيغ المبالغة الأخذ من الثلاثى لكن ما حكى ربما يؤيد أنها من المضاعف، والحصر الذى أشير اليه مستفاد من المقام . والعطف - كما قال العلامة الثانى - وتوقف فى ذلك بعضهم ، وليس فى محله . واستدل بالآية من ذهب إلى عدم نبوة مريم عليها السلام ، وذلك أنه تعالى شأنه إنما ذكر فى معرض الإشارة إلى بيان أشرف ما لها الصديقية ، كما ذكر الرسالة لعيسى عليه الصلاة والسلام فى مثل ذلك المعرض، فلو كان لها عليها السلام مرتبة النبوة لذكرها سبحانه دون الصديقية لأنها أعلى منها بلا شك ، نعم الأكثرون على أنه ليس بين النبوة والصديقية مقام ، وهذا أمر آخر لاضرر له فيما نحن بصدده ﴿كَانَا يَأْكُلَانِ ٱلطَّعَامَ﴾ استئناف لاموضع له من الاعراب مبين لما أشير اليه من كونهما كسائر أفراد البشر ، بل أفراد الحيوان فى الاحتياج إلى ما يقوم به البدن من الغذاء ، فالمراد من - أكل الطعام - حقيقته ، وروى ذلك عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما *

وقيل : هو كناية عن قضاء الحاجة لأن من أكل الطعام احتاج إلى النفض، وهذا أمر ذوقا فى أفواه مدعى ألوهيتهما لما فى ذلك مع الدلالة على الاحتياج المنافى للألوهية بشاعة عرفية ، وليس المقصود سوى الرد على النصارى فى زعمهم المنتن واعتقادهم الكريه ، قيل : والآية فى تقديم ما لهما من صفات الكمال ، وتأخير ما لأفراد جنسهما من نقائص البشرية على منوال قوله تعالى : (عفا الله عنك لم أذنت لهم) حيث قدم سبحانه العفو على المعاتبة له صلى الله تعالى عليه وسلم لئلا توحشه مفاجأته بذلك ، وقوله تعالى :

﴿ٱنظُرْ كَيْفَ نُبَيِّنُ لَهُمُ ٱلْآيَاتِ﴾ تعجيب من حال الذين يدعون لهما الربوبية ولا يرعوون عن ذلك بعد مابين لهم حقيقة الحال بياناً لا يحوم حوله شائبة ريب، والخطاب إما لسيد المخاطبين عليه الصلاة والسلام ، أو لكل من له أهلية ذلك ، (وكيف) معمول - لنبين - والجملة فى موضع النصب معلقة للفعل قبلها ، والمراد من (الآيات) الدلائل أى - انظر كيف نبين لهم الدلائل - القطعية الصادعة ببطلان ما يقولون *

﴿ثُمَّ ٱنظُرْ أَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ ٧٥﴾ أى كيف يصرفون عن الإصاخة اليها والتأمل فيها لسوء استعدادهم وخباثة نفوسهم ، والكلام فيه كما مر فيما قبله ، وتكرير الأمر بالنظر للمبالغة فى التعجيب ، و (ثم) لاظهار مابين العجبين من التفاوت ، أى إن بياننا للآيات أمر بديع فى بابه بالغ لأقصى الغايات من التحقيق والإيضاح ، وإعراضهم عنها - مع انتفاء ما يصححه بالمرة وتعاضد ما يوجب قبولها - أعجب وأبدع ، ويجوز أن تكون على حقيقتها ، والمراد منها بيان استمرار زمان بيان الآيات وامتداده ، أى أنهم مع طول زمان ذلك لا يتأثرون ، (ويؤفكون) *

﴿قُلْ أَتَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا﴾ أمر بتبكيتهم إثر التعجيب من أحوالهم ، والمراد بما لا يملك عيسى ، أوهو . وأمه عليهما الصلاة والسلام، والمعنى أتعبدون شيئاً لا يستطيع مثل ما يستطيعه الله تعالى من البلايا والمصائب والصحة والسعة ، أو أتعبدون شيئاً لا استطاعة له أصلا ، فان كل ما يستطيعه البشر بإيجاد الله تعالى وإقداره عليه لا بالذات ، وإنما قال سبحانه : (ما) نظراً إلى ما عليه المحدث عنه فى ذاته ، وأول أمره وأطواره توطئة لنفى القدرة عنه رأساً ، وتنبيهاً على أنه من هذا الجنس ، ومن كان بينه وبين غيره مشاركة وجنسية كيف يكون إلها، وقيل: إن المراد بما كل ما عبد من دون الله تعالى - كالأصنام . وغيرها - فغلب

مالا يعقل على من يعقل تحقيراً ، وقيل: أريد بها النوع كما فى قوله تعالى: (فانكحوا ماطاب لكم من النساء) *

وقيل:يمكن أن يكون المراد الترقى من توبيخ النصارى على عبادة عيسى عليه الصلاة والسلام إلى توبيخهم على عبادة الصليب ـ فما ـ على بابها ، ولايخفى بعده وتقديم الضر على النفع لأن التحرز عنه أهم من تحرى النفع ولأن أدنى درجات التأثير دفع الشر . ثم جلب الخير ، وتقديم المفعول الغير الصريح على المفعول الصريح لما مرّ مراراً من الاهتمام بالمقدم . والتشويق إلى المؤخر ، وقوله سبحانه وتعالى :

﴿ وَٱللَّهُ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ٧٦ ﴾ فى موضع الحال من فاعل (أتعبدون) مقرر للتوبيخ متضمن للوعيد،والواو هو الواو،أى أتعبدون غيرالله تعالى وتشركون به سبحانه مالا يقدر على شئ ولاتخشونه ، والحال أنه سبحانه وتعالى المختص بالاحاطة التامة بجميع المسموعات والمعلومات التى من جملتها ماأنتم عليه من الأقوال الباطلة والعقائد الزائغة ، وقد يقال: المعنى (أتعبدون) العاجز (والله هو) الذى يصح أن يسمع كل مسموع ويعلم كل معلوم،ولن يكون كذلك إلا وهو حى قادر على كل شيء ، ومنه الضر والنفع والمجازاة على الأقوال والعقائد إن خيراً فخير وإن شراً فشر ، وفرق بين الوجهين بأن (ما) على هذا الوجه للتحقير،والوصفية على هذا الوجه على معنى أن العدول إلى المبهم استحقار إلا أن (ما) للوصف والحال مقررة لذلك،وعلى الأول للتحقير المجرد ، والحال كما علمت فافهم ﴿ قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ ﴾ تلوين للخطاب وتوجيه له لفريقى أهل الكتاب بارادة الجنس من المحلى بأل على لسان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم *

واختار الطبرسى كونه خطاباً للنصارى خاصة لأن الكلام معهم ﴿ لَاتَغْلُواْ فِى دِينِكُمْ ﴾ أى لاتجاوزوا الحد ، وهو نهى للنصارى عن رفع عيسى عليه الصلاة والسلام عن رتبة الرسالة إلى ماتقولوا فى حقه من العظيمة،وكذا عن رفع أمه عن رتبة الصديقية إلى ماانتحلوه لها عليها السلام ،ونهى لليهود على تقدير دخولهم فى الخطاب عن وضعهم له عليه السلام ، وكذا لأمه عن الرتبة العلية إلى ماافتروه من الباطل والكلام الشنيع، وذكرهم بعنوان أهل الكتاب للايماء إلى أن فى كتابهم ماينهاهم عن الغلو فى دينهم ﴿ غَيْرَ ٱلْحَقِّ ﴾ نصب على أنه صفة مصدر محذوف أى غلو غير الحق ـ أى باطلا ـ وتوصيفه به للتوكيد فان الغلو لايكون إلا غير الحق على ماقاله الراغب،وقال بعض المحققين : إنه للتقييد ، وماذكره الراغب غير مسلم،فان الغلو قد يكون غير حق،وقد يكون حقا كالتعمق فى المباحث الكلامية *

وفى الكشاف الغلو فى الدين غلوان : حق ـ وهو أن يفحص عن حقائقه . ويفتش عن أباعد معانيه ويجتهد فى تحصيل حججه كما يفعله المتكلمون من أهل العدل والتوحيد ـ وغلو باطل ـ وهو أن يجاوز الحق ويتخطاه بالإعراض عن الأدلة . واتباع الشبه كما يفعله أهل الاهواء والبدع ـ انتهى ، وقد يناقش فيه على ما فيه من الغلو فى التمثيل بأن الغلو المجاوزة عن الحد ، ولا مجاوزة عنه ما لم يخرج عن الدين ، وماذكر ليس خروجا عنه حتى يكون غلواً ، وجوز أن يكون (غير) حالا من ضمير الفاعل أى (لاتغلوا) مجاوزين الحق ، أو من دينكم أى (لاتغلوا فى دينكم) حال كونه باطلا منسوخا ببعثة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقيل : هو نصب على الاستثناء المتصل . أو المنقطع ﴿ وَلَا تَتَّبِعُوٓاْ أَهْوَآءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّواْ مِن قَبْلُ ﴾ وهم أسلافهم وأئمتهم الذين قد ضلوا من الفريقين . أو من النصارى قبل مبعث النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فى شريعتهم ،

ـ والأهواء ـ جمع هوى وهو الباطل الموافق للنفس ، والمراد لا توافقوهم فى مذاهبهم الباطلة التى لم يدع اليها سوى الشهوة ولم تقم عليها حجة ﴿ وَأَضَلُّواْ كَثِيرًا ﴾ أى أناساً كثيراً ممن تابعهم ووافقهم فيما دعوا اليه من البدعة و الضلالة ، أو إضلالا كثيراً، والمفعول به حينئذ محذوف ﴿ وَضَلُّواْ ﴾ عند بعثة النبي ﷺ ووضوح محجة الحق وتبين مناهج الاسلام ﴿ عَن سَوَاءِ ٱلسَّبِيلِ ٧٧ ﴾ أى قصد السبيل الذى هو الاسلام ، وذلك حين حسدوا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، وكذبوه وبغوا عليه ، فلا تكرار بين (ضلوا) هنا . و (ضلوا من قبل) ، والظاهر أن (عن) متعلقة بالأخير ، وجوز أن تكون متعلقة بالأفعال الثلاثة ، ويراد ـ بسواء السبيل ـ الطريق الحق ، وهو بالنظر إلى الأخير دين الاسلام ، وقيل : فى الإخراج عن التكرار أن الأول إشارة إلى ضلالهم عن مقتضى العقل ، والثانى إلى ضلالهم عما جاء به الشرع ، وقيل : إن ضمير (ضلوا) الأخير عائد على ـ الكثير ـ لا على (قوم) والفعل مطاوع للإضلال ، أى ـ إن أولئك القوم أضلوا كثيراً من الناس ، وأن أولئك الكثير قد ضلوا بإضلال أولئك لهم ـ فلا تكرار ، وقيل : أيضاً قد يراد ـ بالضلال ـ الأول الضلال بالغلو فى الرفع والوضع مثلا وكذا بالإضلال ، ويراد ـ بالضلال عن سواء السبيل ـ الضلال عن واضحات دينهم وخروجهم عنه بالكلية ، وقال الزجاج : المراد بالضلال الأخير ضلالهم فى الإضلال أى ـ إن هؤلاء ضلوا فى أنفسهم وضلوا بإضلالهم لغيرهم ـ كقوله تعالى : (ليحملوا أوزارهم كاملة يوم القيامة ومن أوزار الذين يضلونهم بغير علم) ، ونقل هذا ـ كالقيل الأول ـ عن الراغب ، وجوز أيضاً أن يكون قوله سبحانه وتعالى : (عن سواء) متعلقاً بـ (قد ضلوا من قبل) إلا أنه لما فصل بينه وبين ما يتعلق به أعيد ذكره ، كقوله تعالى : (لا تحسبن الذين يفرحون بما أتوا ويحبون أن يحمدوا بما لم يفعلوا فلا تحسبنهم بمفازة من العذاب) ولعل ذم القوم على ماذهب اليه الجمهور أشنع من ذمهم على ما ذهب اليه غيرهم ، والله تعالى أعلم بمراده

﴿ لُعِنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِن بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ﴾ أى لعنهم الله تعالى ، وبناء الفعل لما لم يسم فاعله للجرى على سنن الكبرياء ، والجار متعلق بمحذوف وقع حالا من الموصول أو من فاعل (كفروا) ، وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ عَلَىٰ لِسَانِ دَاوُۥدَ وَعِيسَى ٱبْنِ مَرْيَمَ ﴾ متعلق ـ بلعن ـ أى لعنهم جل وعلا فى الانجيل والزبور على لسان هذين النبيين عليهما السلام بأن أنزل سبحانه وتعالى فيهما ـ ملعون من يكفر من بنى إسرائيل بالله تعالى . أو أحد من رسله عليهم السلام ، وعن الزجاج إن المراد أن داود . وعيسى عليهما الصلاة والسلام أعلما بنبوة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم . وبشرا به . وأمرا باتباعه . ولعنا من كفر به من بنى إسرائيل ، والأول أولى ، وهو المروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، وقيل : إن أهل إيلة لما اعتدوا فى السبت قال داود عليه الصلاة والسلام : اللهم ألبسهم اللعن مثل الرداء . ومثل المنطقة على الحقوين ، فمسخهم الله تعالى قردة ، وأصحاب المائدة لما كفروا قال عيسى عليه الصلاة والسلام : اللهم عذب من كفر بعد ما أكل من المائدة عذابا لم تعذبه أحداً من العالمين والعنهم كما لعنت أصحاب السبت ، فأصبحوا خنازير وكانوا خمسة آلاف رجل ما فيهم امرأة ولا صبي ، وروى هذا القول عن الحسن . ومجاهد . وقتادة ، وروى مثله عن الباقر رضى الله تعالى عنه ، واختاره غير واحد ، والمراد باللسان الجارحة ، وإفراده أحد الاستعمالات الثلاث المشهورة فى مثل ذلك ،

وقيل: المراد به اللغة ﴿ ذَٰلِكَ ﴾ أى اللعن المذكور، وإيثار الإشارة على الضمير للاشارة إلى كمال ظهوره وامتيازه عن نظائره وانتظامه بسببه فى سلك الأمور المشاهدة، ومافى ذلك من البعد للإيذان بكمال فظاعته وبعد درجته فى الشناعة والهول ﴿ بِمَا عَصَواْ ﴾ أى بسبب عصيانهم، والجار متعلق بمحذوف وقع خبراً عن المبتدا قبله، والجملة استئناف واقع موقع الجواب عما نشأ من الكلام، كأنه قيل: بأى سبب وقع ذلك؟ فقيل: ذلك اللعن الهائل الفظيع بسبب عصيانهم، وقوله تعالى: ﴿ وَّكَانُواْ يَعْتَدُونَ ٧٨ ﴾ يحتمل أن يكون معطوفا على (عصوا) فيكون داخلا فى حيز السبب، أى وبسبب اعتدائهم المستمر، وينبىء عن إرادة الاستمرار الجمع بين صيغتى الماضى والمستقبل *

وادعى الزمخشرى إفادة الكلام حصر السبب فيما ذكر، أى بسبب ذلك لاغير، ولعله ـ كما قيل ـ استفيد من العدول عن الظاهر، وهو تعلق (بما عصوا) بلعن دون ذكر اسم الإشارة، فلما جىء به استحقاراً لذلك اللعن وجوابا عن سؤال الموجب دل على أن مجموعه بهذا السبب لا بسبب آخر، وقيل: استفيد من السببية لأن المتبادر منها مافى ضمن السبب التام وهو يفيد ذلك، ولا يرد على الحصر أن كفرهم سبب أيضاً ـ كما يشعر به أخذه فى حيز الصلة ـ لأن ماذكر فى حيز السببية هنا مشتمل على كفرهم أيضاً، ويحتمل أن يكون استئناف إخبار من الله تعالى بأنه كان شأنهم وأمرهم الاعتداء، وتجاوز الحد فى العصيان، وقوله تعالى: ﴿ كَانُواْ لَا يَتَنَاهَوْنَ عَن مُّنكَرٍ فَعَلُوهُ ﴾ مؤذن باستمرار الاعتداء فانه استئناف مفيد لاستمرار عدم التناهى عن المنكر، ولا يمكن استمراره إلا باستمرار تعاطى المنكرات، وليس المراد بالتناهى أن ينهى كل منهم الآخر عما يفعله من المنكر ـ كما هو المعنى المشهور لصيغة التفاعل ـ بل مجرد صدور النهى عن أشخاص متعددة من غير أن يكون كل واحد منهم ناهياً ومنهياً معاً، كما فى تراءوا الهلال، وقيل: التناهى بمعنى الانتهاء من قولهم: تناهى عن الأمر وانتهى عنه إذا امتنع، فالجملة حينئذ مفسرة لما قبلها من المعصية والاعتداء، ومفيدة لاستمرارهما صريحاً، وعلى الأول إنما تفيد استمرار انتفاء النهى عن المنكر ومن ضرورته استمرار فعله، وعلى التقديرين لا تقوى هذه الجملة احتمال الاستئناف فيما سبق خلافا لأبى حيان *

والمراد بالمنكر قيل: صيد السمك يوم السبت، وقيل: أخذ الرشوة فى الحكم، وقيل: أكل الربا وأثمان الشحوم، والأولى أن يراد به نوع المنكر مطلقاً، ومايفيده التنوين وحدة نوعية لا شخصية، وحينئذ لا يقدح وصفه بالفعل الماضى فى تعلق النهى به لما أن متعلق الفعل إنما هو فرد من أفراد مايتعلق به النهى، أو الانتهاء عن مطلق المنكر باعتبار تحققه فى ضمن أى فرد كان من أفراده على أنه لو جعل المضى فى (فعلوه) بالنسبة إلى زمن الخطاب لازمان النهى لم يبق فى الآية إشكال، ولما غفل بعضهم عن ذلك قال: إن الآية مشكلة لما فيها من ذم القوم بعدم النهى عما وقع مع أن النهى لا يتصور فيه أصلا، وإنما يكون عن الشئ قبل وقوعه، فلا بد من تأويلها بأن المراد النهى عن العود اليه، وهذا إما بتقدير مضاف قبل (منكر) أى معاودة منكر، أو بفهم من السياق، أو بأن المراد فعلوا مثله، أو بحمل (فعلوه) على أرادوا فعله، كما فى قوله سبحانه: (إذا قرأت القرآن فاستعذ) *

واعترض الأول بأن المعاودة كالنهى لا تتعلق بالمنكر المفعول، فلا بد من المصير إلى أحد الأمرين الأخيرين، وفيهما من التعسف مالا يخفى، وقيل: إن الإشكال إنما يتوجه لو لم يكن الكلام على حد قولنا: كانوا لا ينهون يوم الخميس عن منكر فعلوه يوم الجمعة مثلا، فانه لاخفاء فى صحته، وليس فى الكلام ما يأباه،

فليحمل على نحو ذلك ، وقوله سبحانه : ﴿ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ ٧٩ ﴾ تقبيح لسوء فعلهم وتعجيب منه ، والقسم لتأكيد التعجيب ، أو للفعل المتعجب منه ، وفى هذه الآية زجر شديد لمن يترك الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، وقد أخرج أحمد . والترمذى وحسنه عن حذيفة بن اليمان أن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « والذى نفسى بيده لتأمرن بالمعروف ولتنهون عن المنكر ، أو ليوشكن الله تعالى أن يبعث عليكم عقابا من عنده ثم لتدعنه فلا يستجيب لكم » ، وأخرج أحمد عن عدى بن عميرة ، قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « إن الله تعالى لا يعذب العامة بعمل الخاصة حتى يروا المنكر بين ظهرانيهم وهم قادرون على أن ينكروه فلا ينكرونه ، فاذا فعلوا ذلك عذب الله تعالى الخاصة والعامة » ، وأخرج الخطيب من طريق أبى سلمة عن أبيه عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال : « والذى نفس محمد صلى الله عليه وسلم بيده ليخرجن من أمتى أناس من قبورهم فى صورة القردة والخنازير بما داهنوا أهل المعاصى و كفوا عن نهيهم وهم يستطيعون » والأحاديث فى هذا الباب كثيرة ، وفيها ترهيب عظيم ، فياحسرة على المسلمين فى إعراضهم عن باب التناهى عن المناكير وقلة عبئهم به ﴿ تَرَى كَثِيراً مِنْهُمْ يَتَوَلَّوْنَ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ خطاب للنبى صلى الله عليه وسلم أو لكل من تصح منه الرؤية ، وهى هنا بصرية ، والجملة الفعلية بعدها فى موضع الحال من مفعولها لكونه موصوفا ، وضمير ( منهم ) لأهل الكتاب أو لبنى إسرائيل ، واستظهره فى البحر ، والمراد من الكثير - كعب بن الاشرف . وأصحابه - ومن ( الذين كفروا ) مشركو مكة ؛ وقد روى أن جماعة من اليهود خرجوا إلى مكة ليتفقوا مع مشركيها على محاربة النبى صلى الله عليه وسلم والمؤمنين فلم يتم لهم ذلك *

وروى عن الباقر رضى الله تعالى عنه أن المراد من ( الذين كفروا ) الملوك الجبارون ؛ أى ترى كثيراً منهم - وهم علماؤهم - يوالون الجبارين ويزينون لهم أهواءهم ليصيبوا من دنياهم ، وهذا فى غاية البعد ، ولعل نسبته إلى الباقر رضى الله تعالى عنه غير صحيحة ، وروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه . والحسن . ومجاهد أن المراد من - الكثير - منافقو اليهود ، ومن ( الذين كفروا ) مجاهروهم ، وقيل : المشركون ﴿ لَبِئْسَ مَا قَدَّمَتْ لَهُمْ أَنْفُسُهُمْ ﴾ أى لبئس شيئاً فعلوه فى الدنيا ليردوا على جزائه فى العقبى ﴿ أَنْ سَخِطَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ ﴾ هو المخصوص بالذم على حذف المضاف ، وإقامة المضاف اليه مقامه تنبيهاً على كمال التعلق والارتباط بينهما كأنهما شىء واحد ، ومبالغة فى الذم أى بئس ماقدموا لمعادهم موجب سخط الله تعالى عليهم ، وإنما اعتبروا المضاف لأن نفس سخط الله تعالى شأنه باعتبار إضافته إليه سبحانه ليس مذموما بل المذموم ماأوجبه من الأسباب على أن نفس السخط مما لم يعمل فى الدنيا ليرى جزاؤه فى العقبى كما لايخفى ، وفى إعراب المخصوص بالذم ، أو المدح أقوال شهيرة للمعربين ، واختار أبو البقاء كون المخصوص هنا خبر مبتدأ محذوف تنبئ عنه الجملة المتقدمة ، كأنه قيل : ماهو ، أو أى شىء هو ؟ فقيل : هو ( أن سخط الله عليهم ) ونقل عن سيبويه أنّ ( أن سخط الله ) مرفوع على البدل من المخصوص بالذم ، وهو محذوف ، وجملة ( قدمت ) صفته ، و ( ما ) اسم تام معرفة فى محل رفع بالفاعلية لفعل الذم ، والتقدير لبئس الشىء شىء قدمته لهم أنفسهم سخط الله تعالى ، وقيل : إنه فى محل رفع بدل من ( ما ) إن قلنا : إنها معرفة فاعل لفعل الذم ، أو فى محل نصب منها إن كانت تمييزاً ، واعترض بأن فيه إبدال المعرفة من النكرة ، وقيل : إنه على تقدير الجار ، والمخصوص محذوف أى لبئس شيئاً ذلك لأن سخط الله تعالى عليهم ﴿ وَفِى الْعَذَابِ ﴾ أى عذاب جهنم ﴿ هُمْ خَالِدُونَ ٨٠ ﴾ أبدالآبدين ، والجملة فى موضع الحال وهى متسببة عما قبلها ، وليست

داخلة فى حيز الحرف المصدرى إعرابا كما توهمه عبارة البعض ، وتعسف لها عصام الملة بجعل ـ أن ـ مخففة عاملة فى ضمير الشأن بتقدير أنه سخط الله تعالى عليهم ( وفى العذاب هم خالدون ) ، وجوز أيضاً أن تكون هذه الجملة معطوفة على ثانى مفعولى ( ترى ) بجعلها علمية أى تعلم كثيراً منهم (يتولون الذين كفروا ) ويخلدون فى النار، وكل ذلك مما لاحاجة اليه ، ﴿ وَلَوْ كَانُوا ﴾ أى الذين يتولون المشركين ﴿ يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالنَّبِيِّ ﴾ أى نبيهم موسى عليه السلام ﴿ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ ﴾ من التوراة ، وقيل : المراد ـ بالنبي ـ نبينا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وبما ( أنزل ) القرآن ، أى لو كان المنافقون يؤمنون بالله تعالى ونبينا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم إيمانا صحيحاً ﴿ مَا اتَّخَذُوهُمْ ﴾ أى المشركين . أو اليهود المجاهرين ﴿ أَوْلِيَاءَ ﴾ ، فان الإيمان المذكور وازع عن توليهم قطعاً ﴿ وَلَكِنَّ كَثِيراً مِنْهُمْ فَاسِقُونَ ٨١ ﴾ أى خارجون عن الدين ، أو متمردون فى النفاق مفرطون فيه ٭

تم

قد تم بحمد الله وحسن توفيقه طبع الجزء السادس من تفسير روح المعانى للعلامة الالوسى ، وذلك تحت إشراف واهتمام إدارة الطباعة المنيرية ، لصاحبها ومديرها ﴿ محمد منير الدمشقى ﴾

ويتلوه إن شاء الله تعالى الجزء السابع أوله : ﴿ لتجدن أشد الناس ﴾ الآية ٭

نسأل الله تبارك وتعالى أن يمنّ علينا بإتمامه ، وأن يدفع العوارض الطارئة ، إنه على ما يشاء قدير

﴿ تنبيه ﴾

﴿ وقع سهواً حذف كلمة ـ كما ـ من صحيفة ٢٠٠ سطر ٢٤ ﴾

# فهرست

﴿ الجزء السادس من تفسير روح المعانى ﴾

صحيفة



صحيفة

﴿ تمت الفهرست ﴾

# روح المعاني

في

# تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني

لخاتمة المحققين وعمدة المدققين مرجع أهل العراق
ومفتي بغداد العلامة أبي الفضل
شهاب الدين السيد محمود الالوسي البغدادي
المتوفى سنة ١٢٧٠ هـ سقى الله ثراه
صيب الرحمة وأفاض عليه سجال
الاحسان والنعمة آمين

## الجزء السابع

عنيت بنشره وتصحيحه والتعليق عليه للمرة الثانية باذن من ورثة المؤلف بخط وإمضاء علامة العراق
﴿ المرحوم السيد محمود شكري الألوسي البغدادي ﴾

إدارة الطباعة المنيرية
دار
إحياء التراث العربي
بيروت - لبنان

مصر : درب الاتراك رقم ١

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِّلَّذِينَ آمَنُوا الْيَهُودَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا ﴾ جملة مستأنفة مسوقة لتقرير ماقبلها من قبائح اليهود ، وأكدت بالقسم اعتناء ببيان تحقق مضمونها ،والخطاب إما لسيد المخاطبين ﷺ وإما لكل أحد يصلح له إيذانا بأن حالهم مما لا تخفى على أحد من الناس . والوجدان متعد لاثنين أولهما (أشد) وثانيهما اليهود وما عطف عليه كما قال أبو البقاء ، واختار السمين العكس لأنهما فى الاصل مبتدأ وخبر ومحط الفائدة هو الخبر ولا ضير فى التقديم والتأخير إذا دل على الترتيب دليل وهو هنا واضح إذ المقصود بيان كون الطائفتين أشد الناس عداوة للمؤمنين لا كون أشدهم عداوة لهم الطائفتين المذكورتين فليفهم. و(عداوة) تمييز ، واللام الداخلة على الموصول متعلقة بها مقوية لعملها. ولا يضر كونها مؤنثة بالتاء لأنها مبنية عليه كرهبة عقابك ، وجوز أبو البقاء . والسمين تعلقها بمحذوف وقع صفة لها أى عداوة كائنة للذين آمنوا ،والظاهر أن المراد من اليهود العموم لمن كان بحضرة الرسول ﷺ من يهود المدينة وغيرهم . ويؤيده ما أخرجه أبو الشيخ . وابن مردويه عن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه قال : قال رسول الله ﷺ « ما خلا يهودى بمسلم إلاهم بقتله » وفى لفظ « إلا حدث نفسه بقتله » وقيل : المراد بهم يهود المدينة وفيه بعد . وكما اختلف فى عموم اليهود اختلف فى عموم الذين أشركوا ، والمراد من الناس كما قال أبو حيان الكفار أى لتجدن أشد الكفار عداوة هؤلاء ؛ ووصفهم سبحانه بذلك لشدة شكيمتهم وتضاعف كفرهم وانهماكهم فى اتباع الهوى وقربهم إلى التقليد وبعدهم عن التحقيق وتمرنهم على التمرد والاستعصاء على الانبياء عليهم السلام والاجتراء على تكذيبهم ومناصبتهم . وقد قيل : إن من مذهب اليهود أنه يجب عليهم إيصال الشر إلى من يخالفهم فى الدين بأى طريق كان ،وفى تقديم اليهود على المشركين إشعار بتقدمهم عليهم فى العداوة كما أن فى تقديمهم عليهم فى قوله تعالى (ولتجدنهم أحرص الناس على حياة ومن الذين أشركوا ) إيذاناً بتقدمهم عليهم فى الحرص *

وقيل : التقديم لكون الكلام فى تعديد قبائحهم ، ولعل التعبير بالذين أشركوا دون المشركين مع أنه أخصر للمبالغة فى الذم . وقيل: ليكون على نمط (الذين آمنوا) والتعبير به دون المؤمنين لأنه أظهر فى علية ما فى حيز الصلة ،وأعيد الموصول مع صلته فى قوله تعالى ﴿ وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُم مَّوَدَّةً لِّلَّذِينَ آمَنُوا ﴾ روما لزيادة التوضيح والبيان ، والتعبير بقوله سبحانه وتعالى ﴿ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَى ﴾ دون النصارى إشعاراً بقرب مودتهم حيث يدعون أنهم انصار الله تعالى وأوداء أهل الحق وإن لم يظهروا اعتقاد حقية الاسلام *

وقال ابن المنير: لم يقل سبحانه النصارى كما قال جل شأنه اليهود تعريضاً بصلابة الأولين فى الكفر والامتناع عن الانقياد لأن اليهود لما قيل لهم : ادخلوا الأرض المقدسة قالوا (اذهب أنت وربك فقاتلا) والنصارى لما قيل

لهم من أنصاري إلى الله؟ قالوا: (نحن أنصار الله) وكذلك أيضا ورد في أول السورة في قوله عز وجل (ومن الذين قالوا إنا نصارى أخذنا ميثاقهم فنسوا حظا مما ذكروا به) لكن ذكرهما تنبيهاً على انقيادهم وأنهم لم يكافحوا الأمر بالرد مكافحة اليهود. وذكرهناك تنبيهاً على أنهم لم يثبتوا على الميثاق والله تعالى أعلم بأسرار كلامه والعدول كما قال شيخ الاسلام عن جعل ما فيه التفاوت بين الفريقين شيئاً واحداً قد تفاوتا فيه بالشدة والضعف أو بالقرب والبعد بأن يقال آخراً: ولتجدن أضعفهم مودة الخ، أو بأن يقال أولا: لتجدن أبعد الناس مودة للذين للايذان بكمال تباين ما بين الفريقين من التفاوت ببيان أن أحدهما في أقصى مراتب أحد النقيضين والآخر في أقرب مراتب النقيض الآخر. والكلام في مفعولي (لتجدن) وتعلق اللام كالذي سبق، والمراد من النصارى على ما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه. وابن جبير. وعطاء. والسدي النجاشي. وأصحابه.

وعن مجاهد أنهم الذين جاؤا مع جعفر رضي الله تعالى عنه مسلمين وهم سبعون رجلا اثنان وستون من الحبشة وثمانية من أهل الشام وهم بحيرى الراهب. وأبرهة. وادريس. وأشرف. وتمام. وقثم. ودريد. وأيمن، والظاهر العموم على طرز ما تقدم ﴿ذَٰلِكَ﴾ أي كونهم أقرب مودة للذين آمنوا ﴿بِأَنَّ مِنْهُمْ﴾ أي بسبب أن منهم ﴿قِسِّيسِينَ﴾ وهم علماء النصارى وعبادهم ورؤساؤهم. والقسيس صيغة مبالغة من تقسس الشيء إذا تتبعه بالليل سموا به لمبالغتهم في تتبع العلم قاله الراغب، وقيل: القس مثلث القاف تتبع الشيء وطلبه ومنه سمي عالم النصارى قسا بالفتح وقسيسا لتتبعه العلم. وقيل: قص الأثر وقسه بمعنى. وقال قطرب: القس والقسيس العالم بلغة الروم وقد تكلمت به العرب وأجروه مجرى سائر كلماتهم وقالوا في المصدر قسوسة(١) وقسيسة وفي الجمع قسوس وقسيسون وقساوسة كمهالبة، وكان الأصل قساسسة إلا أنه كثرت السينات فابدلوا إحداهن واوا. وفي مجمع البيان نقلا عن بعضهم أن النصارى ضيعت الانجيل وأدخلوا فيه ما ليس منه وبقي من علمائهم واحد على الحق والاستقامة يقال له قسيسا فمن كان على هديه ودينه فهو قسيس ﴿وَرُهْبَانًا﴾ جمع راهب كراكب وركبان وفارس وفرسان ومصدره الرهبة والرهبانية، وقيل: إنه يطلق على الواحد والجمع، وأنشد فيه قول من قال:

لو عاينت (٢) رهبان دير في قلل … لأقبل الرهبان يعدو ونزل

وجمع الرهبان واحداً كما في القاموس رهابين ورهابنة ورهبانون، والترهب التعبد في صومعة، وأصله من الرهبة المخافة، وأطلق الفيروزابادي والجوهري التعبد ولم يقيداه بالصومعة، وفي الحديث «لا رهبانية في الاسلام» والمراد بها كما قال الراغب الغلو في تحمل التعبد في فرط الخوف. وفي النهاية هي من رهبنة النصارى وأصلها من الرهبة الخوف كانوا يترهبون بالتخلي من أشغال الدنيا وترك ملاذها والزهد فيها والعزلة عن أهلها وتعمد مشاقها حتى أن منهم من كان يخصي نفسه ويضع السلسلة في عنقه وغير ذلك من أنواع التعذيب فنفاها النبي ﷺ عن الاسلام ونهى المسلمين عنها، وهي منسوبة إلى الرهبنة بزيادة الألف والرهبنة فعلنة أو فعللة على تقدير اصالة النون وزيادتها، والتنكير في (رهبانا) لافادة الكثرة ولا بد من اعتبارها

(١) قوله وقسيسة كذا بخط مؤلفه تبعا للقاموس والذي في شرحه أن الصواب قسيسية كما نص عليه الليث

(٢) قوله لو عاينت كذا بخط مؤلفه والمعروف من كتب اللغة لو كلمت

فى القسيسين أيضا إذ هى التى تدل على مودة جنس النصارى للمؤمنين فان اتصاف أفراد كثيرة لجنس بخصلة مظنة لاتصاف الجنس بها وإلا فمن اليهود أيضا قوم مهتدون لكنهم لما لم يكونوا فى الكثرة كالذين من النصارى لم يتعد حكمهم إلى جنس اليهود *

﴿ وَأَنَّهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ ٨٢ ﴾ عطف على أن منهم أى وبأنهم لا يستكبرون عن اتباع الحق والانقياد له إذا فهموه أو أنهم يتواضعون ولا يتكبرون كاليهود، وهذه الخصلة على ماقيل شاملة لجميع أفراد الجنس فسببيتها لأقربيتهم مودة للمؤمنين واضحة . وفى الآية دليل على أن التواضع والاقبال على العلم والعمل والاعراض عن الشهوات محمودة أينما كانت ﴿ وَإِذَا سَمِعُوا مَا أُنْزِلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرَىٰ أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ ﴾ عطف على (لا يستكبرون) و(إذا) فى موضع نصب بترى ، وجملة (تفيض) فى موضع الحال والرؤية بصرية أى ذلك بسبب أنهم لا يستكبرون وأنهم إذا سمعوا القرآن رأيت أعينهم فائضة من الدمع، وجوز السمين . وغيره الاستئناف ، وأياما كان فهو بيان لرقة قلوبهم وشدة خشيتهم ومسارعتهم إلى قبول الحق وعدم ابائهم إياه . والظاهر عود ضمير (سمعوا) للذين قالوا إنا نصارى *

وقد تقدم أن الظاهر فيه العموم ، وقيل : يتعين هنا ارادة البعض ، وهو من جاء من الحبشة إلى النبى ﷺ لأن كل النصارى ليسوا كذلك، والفيض انصباب عن امتلاء ،ووضع هنا موضع الامتلاء باقامة المسبب مقام السبب أى تمتلىء من الدمع أو قصد المبالغة فجعلت أعينهم بأنفسها تفيض من أجل الدمع قاله فى الكشاف . وأراد على مافى الكشف أن الدمع على الأول هو الماء المخصوص وعلى الثانى الحدث،وهو على الأول مبدأ مادى وعلى الثانى سببى . وفى الانتصاف أن هذه العبارة أبلغ العبارات وهى ثلاث مراتب فالأولى فاض دمع عينه وهذا هو الأصل والثانية محولة من هذه وهى فاضت عينه دمعا فانه قد حول فيها الفعل إلى العين مجازا ومبالغة ثم نبه على الأصل والحقيقة بنصب ما كان فاعلا على التمييز ،والثالثة مافى النظم الكريم وفيها التحويل المذكور إلا أنها أبلغ من الثانية باطراح التنبيه على الأصل وعدم نصب التمييز وإبرازه فى صورة التعليل ، وجوز الزمخشرى أن تكون ـ من ـ هذه هى الداخلة على التمييز وهو مردود وإن كان الكوفيون ذهبوا إلى جواز تعريف التمييز وأنه لا يشترط تنكيره كما هو مذهب الجمهور لأن التمييز المنقول عن الفاعل يمتنع دخول من عليه وإن كانت مقدرة معه فلا يجوز تفقأ زيد من شحم فليفهم ﴿ مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ ﴾ (من) الأولى لابتداء الغاية متعلقة بمحذوف وقع حالا من (الدمع) أى حال كونه ناشئا من معرفة الحق.وجوز أن تكون تعليلية متعلقة بتفيض أى أن فيض دمعهم بسبب عرفانهم *

وجوز على تقدير كونها للابتداء أن تتعلق بذلك أيضا لكن لا يجوز على تقدير اتحاد متعلق (من) هذه ومن فى (من الدمع) القول باتحاد معناهما فانه لا يتعلق حرفا جر بمعنى بعامل واحد،و(من) الثانية للتبعيض متعلقة بعرفوا على معنى أنهم عرفوا بعض الحق فابكاهم فكيف لو عرفوه كله وقرأوا القرآن وأحاطوا بالسنة، أو لبيان (ما) بناء على أنها موصولة ، ونص أبو البقاء على أنها متعلقة بمحذوف وقع حالا من العائد المحذوف ولم يذكر الاحتمال الأول . وقرىء (ترى أعينهم) على صيغة المبنى للمفعول ﴿ يَقُولُونَ ﴾ استئناف مبنى على

سؤال نشأ من حكاية حالهم عند سماع القرآن كأنه قيل: ماذا يقولون؟ فاجيب يقولون: ﴿ رَبَّنَا ءَامَنَّا ﴾ بما أنزل أو بمن أنزل عليه أو بهما ه

وقال أبو البقاء : إنه حال من الضمير فى (عرفوا) ، وقال السمين: يجوز الأمران . وكونه حالا من الضمير المجرور فى (أعينهم ) لما أن المضاف جزؤه كما فى قوله تعالى ( ونزعنا مافى صدورهم من غل اخوانا ) ه

﴿ فَاكْتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ ٨٣ ﴾ أى اجعلنا عندك مع محمد ﷺ وأمته الذين يشهدون يوم القيامة على ماروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه أو مع الذين يشهدون بحقية نبيك ﷺ وكتابك كما نقل عن الجبائى وروى ما بمعناه عن الحسن ﴿ وَمَا لَنَا لَا نُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَمَا جَاءَنَا مِنَ الْحَقِّ ﴾ جعله جماعة ومنهم شيخ الاسلام كلاما مستأنفا تحقيقا لايمانهم وتقريرا له بانكار سبب انتفائه ونفيه بالكلية على أن (لانؤمن) حال من الضمير فى (لنا) والعامل مافيه من معنى الاستقرار أى أى شىء حصل لنا غير مؤمنين والانكار متوجه إلى السبب والمسبب جميعا كما فى قوله تعالى: (ومالى لاأعبد الذى فطرنى) ونظائره لا إلى السبب فقط مع تحقق المسبب كما فى قوله تعالى (فمالهم لا يؤمنون ) وأمثاله، وقيل: هو معطوف على الجملة الأولى مندرج معها فى حيز القول أى يقولون ربنا آمنا الخ ويقولون مالنا لا نؤمن الخ، وقيل :هو عطف على جملة محذوفة والتقدير مالكم لا تؤمنون بالله ومالنا لا نؤمن نحن بالله الخ . وقال بعضهم : إنه جواب سائل قال: لم آمنتم؟ واختاره الزجاج ه

واعترض بأن علماء العربية صرحوا بأن الجملة المستأنفة الواقعة جواب سؤال مقدر لا تقترن بالواو وذكر علماء المعانى أنه لا بد فيها من الفصل إذ الجواب لا يعطف على السؤال ، وأجيب بأن الواو زائدة وقد نقل الاخفش انها تزاد فى الجمل المستأنفة ، ولا يخفى أنه لا بد لذلك من ثبت ، والحال المذكورة على مانص عليه الشهاب لازمة لايتم المعنى بدونها قال : ولذا لا يصح اقترانها بالواو فى مالنا وما بالنا لانفعل كذا لأنها خبر فى المعنى وهى المستفهم عنها ه

وأنت تعلم أن الاستفهام فى نحو هذا التركيب فى الغالب غير حقيقى وانما هو للانكار ويختلف المراد منه على ما أشرنا اليه ، ومعنى الايمان بالله تعالى الايمان بوحدانيته سبحانه على الوجه الذى جاءت به الشريعة المحمدية فان القوم لم يكونوا موحدين كذلك ، وقيل : بكتابه ورسوله ﷺ فان الايمان بهما إيمان به سبحانه والظاهر هو الأول، والايمان بالكتاب والرسول ﷺ يفهمه العطف فان الموصول المعطوف على الاسم الجليل يشمل ذلك قطعا . و(من الحق) على ما ذكره أبو البقاء حال من ضمير الفاعل ، وجوز أن تكون من لابتداء الغاية أى وبما جاءنا من عند الله. وأن يكون الموصول مبتدأ و(من الحق) خبره والجملة فى موضع الحال أيضا ، ولا يخفى ما فى الوجهين من البعد ، وقوله تعالى ﴿ وَنَطْمَعُ أَنْ يُدْخِلَنَا رَبُّنَا مَعَ الْقَوْمِ الصَّالِحِينَ ٨٤ ﴾ حال أخرى عند الجماعة من الضمير المتقدم بتقدير مبتدأ لأن المضارع المثبت لا يقترن بالواو والعامل فيها هو العامل فى الأولى مقيد بها فيتعدد معنى كما قيل نحو ذلك فى قوله تعالى ( كلما رزقوا منها من ثمرة ) أى أى شىء حصل لنا غير مؤمنين ونحن نطمع فى صحبة الصالحين. وهى حال مترادفة ولزوم الأولى لا يخرجها عن الترادف أو حال من الضمير فى (لا نؤمن) على معنى أنهم أنكروا على أنفسهم عدم إيمانهم مع أنهم يطمعون فى صحبة المؤمنين ، وجوز فيه أن يكون معطوفا على نؤمن أو على (لا نؤمن) على معنى وما لنا نجمع بين

ترك الايمان والطمع فى صحبة الصالحين أو على معنى ما لنا لا نجمع بين الايمان والطمع المذكور بالدخول فى الاسلام لان الكافر ما ينبغى له أن يطمع فى تلك الصحبة ، وموضع المنسبك من أن ومابعدها إما نصب أو جر على الخلاف بين الخليل وسيبويه ، والمراد فى أن يدخلنا ، واختار غير واحد من المعربين أن ـ نا ـ مفعول أول ليدخل والمفعول الثانى محذوف أى الجنة، قيل: ولو لا إرادة ذلك لقال سبحانه فى القوم بدل مع القوم ﴿ فَأَثَابَهُمُ اللَّهُ بِمَا قَالُوا ﴾ أى بسبب قولهم أو بالذى قالوه عن اعتقاد فان القول إذا لم يقيد بالخلو عن الاعتقاد يكون المراد به المقارن له كما إذا قيل هذا قول فلان لأن القول إنما يصدر عن صاحبه لافادة الاعتقاد ‎*

وقيل: إن القول هنا مجاز عن الرأى والاعتقاد والمذهب كما يقال :هذا قول الامام الاعظم رضى الله تعالى عنه مثلا أى هذا مذهبه واعتقاده. وذهب كثير من المفسرين إلى أن المراد بهذا القول قولهم: (ومالنا لا نؤمن) الخ ‎*

واستظهر أبو حيان أنه عنى به قولهم : « ربنا آمنا » وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنه .وعطاء أن المراد به « فاكتبنا مع الشاهدين » وقولهم « ونطمع أن يدخلنا ربنا » الخ ،قال الطبرسى: فالقول على هذا بمعنى المسألة وفيه نظر ،والاثابة المجازاة ، وفى البحر أنها أبلغ من الاعطاء لأنها ما تكون عن عمل بخلاف الاعطاء فانه لا يلزم فيه ذلك . وقرأ الحسن ( فآتاهم الله) ﴿ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا ﴾ أبد الآبدين وهو حال مقدرة ﴿ وَذَٰلِكَ ﴾ المذكور من الأمر الجليل الشأن ﴿ جَزَاءُ الْمُحْسِنِينَ ٨٥ ﴾ أى جزاؤهم، وأقيم الظاهر مقام ضميرهم مدحا لهم وتشريفا بهذا الوصف الكريم ،ويحتمل أن يراد الجنس ويندرجون فيه اندراجا أوليا أى جزاء الذين اعتادوا الاحسان فى الأمور ﴿ وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ ٨٦ ﴾ عطف التكذيب بآيات الله تعالى على الكفر مع أنه ضرب منه لما أن القصد إلى بيان حال المكذبين وذكرهم بمقابلة المصدقين بها ليقترن الوعيد بالوعد وبضدها تتبين الأشياء ‎*

هذا ﴿ ومن باب الاشارة فى بعض ما تقدم من الآيات ﴾ (يا أيها الرسول بلغ ماأنزل اليك من ربك وإن لم تفعل فما بلغت رسالته) . ذهب كثير من ساداتنا الصوفية إلى أن هذا أمر منه عز شأنه أن يبلغ رسوله ﷺ ما أنزله اليه مما يتعلق بأحكام العبودية ولم يأمره جل جلاله بأن يعرف الناس أسرار مابينه وبينه فان ذرة من أسراره سبحانه لاتتحملها السموات والأرض، وهذه الأسرار هى المشار اليها بقوله تعالى (فأوحى إلى عبده ماأوحى) . ولهذا قال سبحانه (ماأنزل اليك) ولم يقل ماخصصناك به أو ماتعرفنا به اليك ‎*

وقال بعضهم وهو المنصور : ان الموصول عام ويندرج فيه الوحى والالهامات والمنامات والمشاهدات وسائر المواهب، والرسول ﷺ مأمور بتبليغ كل ذلك إلا أن مراتب التبليغ مختلفة حسب اختلاف الاستعدادات فتبليغ بالعبارة وتبليغ بالاشارة وتبليغ بالهمة وتبليغ بالجذبة إلى غير ذلك «فسبحان من أنزل من السماء ماء فسالت أودية بقدرها » والله يعصمك من الناس» بما أودع فيك من أسرار الألوهية فلا يقدرون أن يوصلوا اليك ما يقطعك عن الله تعالى ، وقريب من ذلك ماقيل : يعصمك منهم أن يكون لك بهم اشتغال ، وقيل : يعصمك من أن ترى لنفسك فيهم شيئا بل ترى الكل منه سبحانه وبه (قل يا أهل الكتاب لستم على شىء) يعتد به (حتى تقيموا التوراة) فتعطوا الظاهر حقه وتعملوا بالشريعة على الوجه الأكمل مع

توحيد الأفعال (والانجيل)فتعطوا الباطن حقه وتعملوا بالطريقة على الوجه الأتم مع توحيـد الصفات « وماأنزل اليكم» فتعطوا الحقيقة حقها وتشاهدوا الكثرة فى عين الوحدة والوحدة فى عين الكثرة ولاتحجبكم الكثرة عن الوحدة ولا الوحدة عن الكثرة « وليزيدن كثيرا منهم ماأنزل اليك من ربك طغيانا و كفرا » لجهلهم به وقلة استعدادهم لمعرفة أسراره ه

وعن بعض السادة قدس الله تعالى أسرارهم أن القرآن المنزل على النبي المرسل ﷺ ذو صفتين .صفة قهر . وصفة لطف فمن تجلى له القرآن بصفة اللطف يزيد نور بصيرته بلطائف حكمته وحقائق أسراره ودقائق بيانه ويزيد بذلك نور ايمانه وتوحيده ويعرف بذلك ظاهر الخطاب وباطنه ، ومن يتجلى له بصفة القهر تزيد ظلمة طغيانه و ينسد عليه باب عرفانه بحيث لا يدرك سر الخطاب فتكثر عليه الشكوك والأوهام، وإلى ذلك الاشارة بقوله تعالى (هدى للمتقين) وقوله سبحانه «يضل به كثيرا ويهدى به كثيرا ومايضل به إلاالفاسقين» وشبه بعضهم ذلك بنور الشمس فانه ينتفع به من ينتفع ويتضرر به الخفاش ونحوه ه

ومن ذلك كتب كثير من الصوفية قدس الله تعالى أسرارهم فانه قد هدى بها أرباب القلوب الصافية وضل بها الكثير حتى تركوا الصلاة واتبعوا الشهوات وعطلوا الشرائع واستحلوا المحرمات وزعموا والعياذ بالله تعالى أن ذلك هو الذى يقتضيه القول بوحدة الوجود التى هى معتقد القوم نفعنا الله تعالى بفتوحاتهم ، وقد نقل لى عن بعض من أضله الله تعالى بالاشتغال بكتب القوم ممن لم يقف على حقيقة الحال أنه لافرق بين أن يدخل الرجل أصبعه فى فمه وبين أن يدخل ذكره فى فرج محرم لأن الكل واحد ، وكذا لافرق بين أن يتزوج أجنبية وبين أن يتزوج أمه أو بنته أو أخته وهذا كفر صريح عافانا الله تعالى والمسلمين منه، ومنشأ ذلك النظر فى كتب القوم من دون فهم لمرادهم وما درى هذا المسكين أن مراعاة المراتب أمر واجب عندهم وان ترك ذلك زندقة وانهم قد صرحوا بأن الشريعة مظهر أعظم لأنها مظهر اسم الله تعالى الظاهر وانه لايمكن لأحد أن يصل إلى الله تعالى باهمالها ، فقد جاء عن غير واحد من العارفين الطرق الى الله تعالى مسدودة الاعلى من اقتفى أثر الرسول ﷺ واذا رأيتم الرجل يطير فى الهواء وقد أخل بحكم واحد من الشريعة فقولوا: إنه زنديق ولله در من قال خطابا للحضرة المحمدية :

وأنت باب الله أى أمرء أتاه من غيرك لايدخل

( ولتجدن أشد الناس عداوة للذين ءامنوا ) الايمان الحقيقى اليهود وذلك لقوة المباينة لانهم محجوبون عن توحيد الصفات وتوحيد الذات ولم يكن لهم الا توحيد الأفعال( والذين اشركوا) كذلك بل هم أشـد مباينة منهم للمؤمنين وأقوى لأنهم محجوبون مطلقا، وانما قدم اليهود عليهم لأن البحث فيهم ، وهذا خلاف ماعليه أهل العبارة (ولتجدن أقربهم مودة للذين ءامنوا الذين قالوا إنانصارى) لأنهم برزوا من حجاب الصفات ولم يبق لهم إلا حجاب الذات ، وإلى هذا الاشارة بقوله سبحانه وتعـالى « ذلك بأن منهم قسيسين ورهبانا وأنهم لا يستكبرون » حيث مدحوا بالعلم والعمل وعدم الاستكبار ، وذلك يقتضى أنهم وصلوا إلى توحيد الأفعال والصفات وأنهم مارأوا نفوسهم موصوفة بصفة العلم والعمـل ولانسبوا علمهم وعلمهم اليها بل إلى الله تعالى وإلا لاستكبروا وأظهروا العجب « وإذا سمعوا ما أنزل إلى الرسول» من أنواع التوحيد التى

من جملتها توحيد الذات « ترى أعينهم تفيض من الدمع مما عرفوا » بالدليل وبواسطة الرياضة (من الحق) الذي أنزل الى الرسول ﷺ (يقولون ربنا امنا بذلك فا كتبنا مع الشاهدين) المعاينين لذلك (وما لنا لا نؤمن بالله) جمعا (وما جاءنا من الحق) تفصيلا (ونطمع أن يدخلنا ربنا مع القوم الصالحين) الذين استقاموا بالبقاء بعد الفناء « فأثابهم الله بما قالوا جنات تجرى من تحتها الانهار » من التجليات الثلاث مع علومها (وذلك جزاء المحسنين) المشاهدين للوحدة فى عين الكثرة بالاستقامة فى الله عز وجل «والذين كفروا» أى حجبوا عن الذات « وكذبوا بآياتنا » الدالة على التوحيد «أولئك أصحاب الجحيم» لحرمانهم الكلى واحتجابهم بنفوسهم وصفاتها والله تعالى الموفق .

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ ﴾ أى لذائذ ذلك وما تميل اليه القلوب منه كأنه لما تضمن ما سلف من مدح النصارى على الرهبانية ترغيب المؤمنين فى كسر النفس ورفض الشهوات عقب سبحانه ذلك بالنهى عن الافراط فى هذا الباب أى لا تمنعوها أنفسكم كمنع التحريم ، وقيل : لا تلتزموا تحريمها بنحو يمين ، وقيل : لا تقولوا حرمناها على انفسنا مبالغة منكم فى العزم على تركها تزهدا منكم ، وكون المعنى لا تحرموها على غيركم بالفتوى والحكم مما لا يلتفت اليه . فقد روى أن رسول الله ﷺ جلس يوما فذكر الناس ووصف القيامة فرق الناس وبكوا واجتمع عشرة من الصحابة رضى الله تعالى عنهم فى بيت عثمان بن مظعون الجمحى وهم على كرم الله تعالى وجهه ، وأبو بكر رضى الله تعالى عنه . وعبد الله بن مسعود ، وأبو ذر الغفارى ، وسالم مولى ابى حذيفة ، وعبد الله بن عمر . والمقداد بن الاسود . وسلمان الفارسى . ومعقل بن مقرن ، وصاحب البيت واتفقوا على ان يصوموا النهار ويقوموا الليل ولا يناموا على الفرش ولا يأكلوا اللحم ولا الودك ولا يقربوا النساء والطيب ويلبسوا المسوح ويرفضوا الدنيا ويسيحوا فى الارض وهم بعضهم ان يجب مذاكيره . فبلغ ذلك رسول الله ﷺ فاتى دار عثمان فلم يصادفه فقال لامرأته أم حكيم : أحق ما بلغنى عن زوجك وأصحابه؟ فكرهت أن تنكر اذ سألها رسول الله ﷺ وكرهت ان تبدى على زوجها فقالت : يارسول الله إن كان أخبرك عثمان فقد صدقك وانصرف رسول الله ﷺ فلما دخل عثمان فاخبرته بذلك اتى رسول الله صلى الله عليه تعالى وسلم هو واصحابه فقال عليه الصلاة والسلام لهم : انبئت أنكم اتفقتم على كذا وكذا قال : نعم يارسول الله وما أردنا الا الخير فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : انى لم أومر بذلك ثم قال عليه الصلاة والسلام : «ان لانفسكم عليكم حقا فصوموا وأفطروا وقوموا وناموا فانى أقوم وأنام وأصوم وأفطر وآكل اللحم والدسم وآتى النساء فمن رغب عن سنتى فليس منى» ثم جمع الناس وخطبهم فقال : « ما بال اقوام حرموا النساء والطعام والطيب والنوم وشهوات الدنيا أما انى لست آمركم أن تكونوا قسيسين ورهبانا فانه ليس فى دينى ترك اللحم والنساء ولا اتخاذ الصوامع وان سياحة أمتى الصوم ورهبانيتهم الجهاد اعبدوا الله تعالى ولا تشركوا به شيئا وحجوا واعتمروا وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة وصوموا رمضان واستقيموا يستقم لكم فانما هلك من قبلكم بالتشديد شددوا على أنفسهم فشدد الله تعالى عليهم فأولئك بقاياهم فى الديار والصوامع » فأنزل الله تعالى هذه الآية .

وروى عن أبى عبد الله رضى الله تعالى عنه ان الآية نزلت فى على كرم الله تعالى وجهه ، وبلال ، وعثمان ابن مظعون فاما على كرم الله تعالى وجهه فانه حلف أن لا ينام بالليل أبدا الا ما شاء الله تعالى ، وأما بلال

فحلف أن لا يفطر بالنهار أبدا . واما عثمان فانه حلف ان لا ينكح أبدا. وروى أيضا غير ذلك ولم نقف على رواية فيها ما يدل على ان هذا التحريم كان على الغير بالفتوى والحكم كما ذهب اليه هذا القائل. ومع هذا يبعده ما يأتي بعد من الامر بالاكل • ولا ينافي هذا النهي ان الله تعالى مدح النصارى بالرهبانية فرب ممدوح بالنسبة الى قوم مذموم بالنسبة الى آخرين *

وقوله تعالى : ﴿ وَلَا تَعْتَدُوا ﴾ تأكيد للنهي السابق أي لا تتعدوا حدود ما أحل سبحانه لكم الى ما حرم جل شأنه عليكم أو نهي عن تحليل الحرام بعد النهي عن تحريم الحلال فيكون تأسيسا .ويحتمل أن يكون نهيا عن الاسراف في الحلال ، وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنه ، ومجاهد ، وقتادة ان المراد لا تجبوا أنفسكم ولا يخفى أن الجب فرد من افراد الاعتداء وتجاوز الحدود والحمل على الاعم أعم فائدة *

وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ ٨٧ ﴾ في موضع التعليل لما قبله .وقد تقدمت الاشارة الى أن نفي محبة الله سبحانه لشيء مستلزم لبغضه له لعدم الواسطة في حقه تعالى *

﴿ وَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ حَلَالًا طَيِّبًا ﴾ أي كلوا ما حل لكم وطاب مما رزقكم الله تعالى.فحلالا مفعول به لكلوا و(مما رزقكم) اما حال منه وقد كان في الاصل صفة له الا أن صفة النكرة اذا قدمت صارت حالا أو متعلق بكلوا ومن ابتدائية • ويحتمل ان يكون في موضع المفعول لكلوا على معنى انه صفة مفعول له قائمة مقامه أي شيئا مما رزقكم أو بجعله نفسه مفعولا بتأويل بعض الا أن في هذا تكلفا. و(حلالا) حال من الموصول أو من عائده المحذوف أو صفة لمصدر محذوف أي أكلا حلالا . وعلى الوجوه كلها الآية دليل لنافي شمول الرزق للحلال والحرام اذ لو لم يقع الرزق على الحرام لم يكن لذكر الحلال فائدة سوى التأكيد وهو خلاف الظاهر في مثل ذلك ﴿ وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي أَنْتُمْ بِهِ مُؤْمِنُونَ ٨٨ ﴾ استدعاء الى التقوى وامتثال الوصية بوجه حسن . والآية ظاهرة في ان اكل اللذائذ لا ينافي التقوى ، وقد أكل ﷺ ثريد اللحم ومدحه وكان يحب الحلوى .وقد فصلت الاخبار ما كان يأكله عليه الصلاة والسلام وأواني الكتب ملأى من ذلك *

وروى أن الحسن كان يأكل الفالوذج فدخل عليه فرقد السنجي فقال : يا فرقد ما تقول في هذا ؟ فقال : لا آكله ولا أحب أكله فأقبل الحسن على غيره كالمتعجب وقال : لعاب النحل بلعاب البر مع سمن البقر هل يعيبه مسلم ، وذكر الطبرسي أن فيها دلالة على النهي عن الترهب وترك النكاح . وقد جاء في غير ما خبر أنه ﷺ قال: « إن الله تعالى لم يبعثني بالرهبانية » وقال عليه الصلاة والسلام في خبر طويل :«شراركم عزابكم وأراذل موتاكم عزابكم » وعن أنس قال «كان رسول الله ﷺ يأمرنا بالباءة وينهانا عن التبتل نهيا شديداً »*

وعن أبي نجيح قال : قال رسول الله ﷺ « من كان موسراً لأن ينكح فلم ينكح فليس مني » إلى غير ذلك مما لا يحصى كثرة ﴿ لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ ﴾ اللغو في اليمين الساقط الذي لا يتعلق به حكم وهو عندنا أن يحلف على أمر مضى يظنه كذلك فان علمه على خلافه فاليمين غموس ، وروى ذلك عن مجاهد *

وعند الشافعي رحمه الله تعالى ما يسبق اليه اللسان من غير نية اليمين وهو المروي عن أبي جعفر . وأبي عبد الله .

وعائشة رضي الله تعالى عنهم، والادلة على المذهبين مبسوطة في الفروع والأصول وقد تقدم شطر من الكلام على ذلك ، و(في أيمانكم) إما متعلق باللغو فانه يقال لغا في يمينه لغوا وإما بمحذوف وقع حالا منه أي كائنا أو واقعا في أيمانكم ، وجوز أن يكون متعلقا بيؤاخذكم ، وقيل عليه: إنه لا يظهر ربطه بالمؤاخذة إلا أن يجعل في للعلة كما في «إن امرأة دخلت النار في هرة» ﴿ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ الْأَيْمَانَ ﴾ أي بتعقيدكم الايمان وتوثيقها بالقصد والنية فما مصدرية ، وقيل : إنها موصولة والعائد محذوف أي بما عقدتم الايمان عليه . ورجح الأول بأن الكلام في مقابلة اللغو وبأنه خال عن مؤنة التقدير ، وقال بعضهم : إن ذلك التقدير في غير محله لأن شرط حذف العائد المجرور أن يكون مجروراً بمثل ما جر به الموصول لفظا ومعنى ومتعلقا وما هنا ليس كذلك فليتدبر ؛ والمعنى ولكن يؤاخذكم بنكث ما عقدتم أو لكن يؤاخذكم بما عقدتموها إذا حنثتم وحذف ذلك للعلم به ، والمراد بالمؤاخذة المؤاخذة في الدنيا وهي الاثم والكفارة فلا إشكال في تقدير الظرف، وتعقيد الايمان شامل للغموس عند الشافعية وفيه كفارة عندهم وأما عندنا فلا كفارة ولا حنث *

وقرأ حمزة . والكسائي . وابن عياش عن عاصم ( عقدتم ) بالتخفيف، وابن عامر برواية ابن ذكوان ( عاقدتم ) والمفاعلة فيها لأصل الفعل وكذا قراءة التشديد لأن القراءات يفسر بعضها بعضا ، وقيل : إن ذلك فيها المبالغة باعتبار أن العقد باللسان والقلب لا أن ذلك للتكرار اللساني كما توهم . والآية كما أخرج ابن جرير عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما نزلت حين نهى القوم عما صنعوا فقالوا يارسول الله كيف نصنع بايماننا التي حلفنا عليها؟ ، وروى عن ابن زيد أنها نزلت في عبد الله بن رواحة كان عنده ضيف فاخرت زوجته عشاءه فحلف لا يأكل من الطعام وحلفت المرأة لا تأكل إن لم يأكل وحلف الضيف لا يأكل إن لم يأكلا فأكل عبد الله بن رواحة وأكلا معه فاخبر النبي ﷺ بذلك فقال عليه الصلاة والسلام له :أحسنت ونزلت *

﴿ فَكَفَّارَتُهُ ﴾ الضمير عائد إما على الحنث المفهوم من السياق أو على العقد الذي في ضمن الفعل بتقدير مضاف أي فكفارة نكثه أو على ما الموصولة بذلك التقدير، وأما عوده على الايمان لأنه مفرد كالانعام عند سيبويه أو مؤول بمفرد فكما ترى ، والمراد بالكفارة المعنى المصدري وهي الفعلة التي من شأنها أن تكفر الخطيئة وتسترها ، والمراد بالستر المحو لأن الممحو لا يرى كالمستور وبهذا وجه تأنيثها، وذكر عصام الدين أن فعالا يستوي فيه المذكر والمؤنث إلا أن ما يستوي فيه ذلك كفعيل إذا حذف موصوفه يؤنث للمؤنث كمررت بقتيلة بني فلان ولا يقال بقتيل للالتباس ، وذكر أن التاء يحتمل أن تكون للنقل وأن تكون للمبالغة انتهى *

ويدل على أنها بالمعنى المصدري الاخبار عنها بقوله تعالى ﴿ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ ﴾ واستدل الشافعية بظاهر الآية على جواز التكفير بالمال قبل الحنث سواء كان الحنث معصية أم لا، وتقييد ذلك كما فعل الرافعي بما إذا لم يكن معصية غير معول عليه عندهم ، ووجه الاستدلال بذلك على ما ذكر أنه سبحانه جعل الكفارة عقب اليمين من غير ذكر الحنث وقال عز شأنه: (ذلك كفارة أيمانكم إذا حلفتم) وقيدوا ذلك بالمال ليخرج التكفير بالصوم فانه لا يكون إلا بعد الحنث عندهم لأنه عند العجز عن غيره والعجز لا يتحقق بدون حنث، وقد قاسوا ذلك أيضا على تقديم الزكاة على الحول ، واستدلوا أيضا بما أخرجه مسلم عن أبي هريرة رضي

الله تعالى عنه قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من حلف على يمين ورأى غيرها خيراً منها فليكفر عن يمينه وليأت الذى هو خير» *

ونحن نقول: إن الآية تضمنت إيجاب الكفارة عند الحنث وهى غير واجبة قبله فثبت أن المراد بما عقدتم الأيمان وحنثتم فيها، وقد اتفقوا على أن معنى قوله سبحانه: (ومن كان منكم مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر) فافطر فعدة من أيام أخر فكذا هذا. والحديث الذى استدلوا به لا يصلح للاستدلال لأنه بعد تسليم دلالة الفاء الجزائية على التعقيب من غير تراخ يقال: إن الواقع فى حيزها مجموع التكفير والاتيان ولا دلالة على الترتيب بينهما ألا ترى أن قوله تعالى: (إذا نودى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع) لا يقتضى تقديم السعى على ترك البيع بالاتفاق، وأيضا جاء فى رواية «فليأت الذى هو خير ثم ليكفر عن يمينه». ونقل بعضهم عن الشافعية أنهم يجمعون بين الروايتين بأن إحداهما لبيان الجواز والأخرى لبيان الوجوب، وقال عصام الدين: إن تقديم الكفارة تارة وتأخيرها أخرى يدل على أن التقديم والتأخير سيان اه.

وأنت تعلم أن الشافعية كالحنفية فى أنهم يقدرون فى الآية ما أشرنا اليه قبل فى تفسيرها إلا أن ذلك عندهم قيد للوجوب وإلا فالاستدلال بالآية فى غاية الخفاء كما لا يخفى فتدبر. و(إطعام) مصدر مضاف لمفعوله وهو مقدر بحرف وفعل مبنى للفاعل وفاعل المصدر يحذف كثيراً، ولا ضرورة تدعو إلى تقدير الفعل مبنيا للمفعول لأنه مع كونه خلاف الأصل فى تقديره خلاف ذكره السمين فالتقدير هنا فكفارته أن يطعم الحانث أو الحالف عشرة مساكين ﴿مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ﴾ أى من أقصده فى النوع أو المقدار، وهو عند الشافعية مد لكل مسكين وعندنا نصف صاع من بر أو صاع من شعير *

وأخرج ابن حميد. وغيره عن ابن عمر أن الأوسط الخبز والتمر. والخبز والزيت. والخبز والسمن، والأفضل نحو الخبز واللحم. وعن ابن سيرين قال: كانوا يقولون الأفضل الخبز واللحم والأوسط الخبز والسمن والأخس الخبز والتمر. ومحل الجار والمجرور النصب لأنه صفة مفعول ثان للاطعام لأنه ينصب مفعولين وأولهما هنا ما أضيف اليه، والتقدير طعاما أو قوتا كائنا من أوسط، وقيل: إنه صفة مصدر محذوف أى اطعاما كائنا من ذلك؛ وجوز أن يكون محله الرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف أى طعامهم من أوسط أو على أنه صفة لاطعام أو على أنه بدل من اطعام *

واعترض هذا بأن أقسام البدل لا تتصور هنا. وأجيب بأنه بدل اشتمال بتقدير موصوف وذلك على مذهب ابن الحاجب. وصاحب اللباب. ومتابعيهما ظاهر لأنهم يكتفون بملابسة بين البدل والمبدل منه بغير الجزئية والكلية، وأما على مذهب الجمهور فلأنهم يشترطون اشتمال التابع على المتبوع لا كاشتمال الظرف على المظروف بل من حيث كونه دالا عليه اجمالا ومتقاضيا له بوجه ما بحيث تبقى النفس عند ذكر الأول متشوقة إلى ذكر الثانى فيجاء بالثانى ملخصا لما أجمله الأول ومبينا له، ويعدون من هذا القبيل قولهم: نظرت إلى القمر فلكه كما صرح به ركن الدين فى شرح اللباب. ولا يخفى أن اطعام عشرة مساكين دال على الطعام اجمالا ومتقاض له بوجه. واختار بعض المحققين أنه بدل كل من كل بتقدير إطعام من أوسط نحو

أعجبنى قرى الأضياف قراهم من أحسن ما وجد، وما إما مصدرية وإما موصولة اسمية والعائد محذوف أى من أوسط الذى تطعمونه *

وجوز أبو البقاء تقديره مجروراً بمن أى تطعمون منه ، ونظر فيه السمين بان من شرط العائد المحذوف المجرور بالحرف أن يكون مجرورا بمثل ماجربه الموصول لفظا ومعنى ومتعلقا والحرفان هنا وإن اتفقا من وجه إلا أن المتعلق مختلف لأن من الثانية متعلقة بتطعمون والأولى ليست متعلقة بذلك . ثم قال : فان قلت الموصول غير مجرور بمن وإنما هو مجرور بالاضافة . فالجواب أن المضاف إلى الموصول كالموصول فى ذلك اه . وقد قدمنا آنفا نحو هذا النظر ، وأجاب بعضهم عن ذلك بأن الحذف تدريجى ولا يخفى أن فيه تطويلا للمسافة . والأهلون جمع أهل على خلاف القياس كارض وأرضون إذ شرط هذا الجمع أن يكون علما أو صفة وأهل اسم جامد ، قيل : والذى سوغه أنه استعمل كثيرا بمعنى مستحق فاشبه الصفة . وروى عن جعفر الصادق رضى الله تعالى عنه أنه قرأ (أهاليكم) بسكون الياء على لغة من يسكنها فى الحالات الثلاث كالألف وهو أيضا جمع أهل على خلاف القياس كليال فى جمع ليلة *

وقال ابن جنى : واحدهما ليلاة وأهلاة وهو محتمل كما قيل لأن يكون مراده أن لهما مفردا مقدرا هو ما ذكر ولأن يكون مراده أن لهما مفردا محققا مسموعا من العرب هو ذاك ، وقيل: إن أهالى جمع أهلون وليس بشىء (أَوْ كِسْوَتُهُمْ) عطف كما قال أبو البقاء على إطعام واستظهره غير واحد ، واختار الزمخشرى أنه عطف على محل (من أوسط) ووجهه فيما نسب اليه بان (من أوسط) بدل من الاطعام والبدل هو المقصود ولذلك كان المبدل منه فى حكم المنحى فكانه قيل: فكفارته من أوسط ماتطعمون . ووجه صاحب التقريب عدوله عن الظاهر بان الكسوة اسم لنحو الثوب لامصدرا ، فقد قال الراغب: الكساء والكسوة اللباس فلا يليق عطفه على المصدر السابق مع أن كليهما فيما يتعلق بالمساكين ، وبانه يؤدى إلى ترك ذكر كيفية الكسوة وهو كونها أوسط ، ثم قال: ويمكن أن يجاب عن الأول بان الكسوة إما مصدر كما يشعر به كلام الزجاج أو يضمر مصدر كالالباس ، وعن الثانى بان يقدر أو كسوتهم من أوسط ماتكسون وحذف ذلك لقرينة ذكره فى المعطوف عليه أو بان تترك على اطلاقها إما بارادة اطلاقها أو باحالة بيانها على الغير ، وأيضا العطف على محل (من أوسط) لا يفيد هذا المقصود وهو تقدير الأوسط فى الكسوة فالالزام مشترك ويؤدى إلى صحة إقامته مقام المعطوف عليه وهو غير سديد اه *

واعترض بعض المحققين على مانسب الى الزمخشرى أيضا بان العطف على البدل يستدعى كون المعطوف بدلا أيضا وإبدال الكسوة من (اطعام) لا يكون إلا غلطا لعدم المناسبة بينهما أصلا وبدل الغلط لا يقع فى الفصيح فضلا عن أفصح الأفصح. ومنع عدم الوقوع مما لا يلتفت اليه ، وجعل غير واحد هذا العطف من باب * علفتها تبنا وماء باردا * كانه قيل إطعام هو أوسط ماتطعمون أو الباس هو كسوتهم على معنى اطعام هو اطعام الأوسط والباس هو الباس الكسوة وفيه ابهام وتفسير فى الموضعين *

واعترض بأن العطف على هذا يكون على المبدل منه لا البدل ، وأجيب بأن المراد أنه بالنظر إلى ظاهر اللفظ عطف على البدل وهو كما ترى ، واعترض الشهاب على دعوى أن الداعى للزمخشرى عن العدول إلى

الظاهر الى اختيار العطف على محل (من أوسط) تحصيل التناسب بين نوعى الكفارة المتعلقة بالمساكين بأنه كيف يتأتى ذلك وقد جعل العطف على «من أوسط» على تقدير بدليته وهو على ذلك التقدير صفة إطعام مقدر انتهى *

وقد علمت أن هذا رأى لبعضهم. وبالجملة فيما ذهب اليه الزمخشرى دغدغة حتى قال العلم العراقى: إنه غلط والصواب العطف على «إطعام»، وقال الحلبى: ماذكره الزمخشرى إنما يتمشى على وجه وهو أن يكون (من أوسط» خبرا لمبتدأ محذوف يدل عليه ماقبله تقديره طعامهم من أوسط فالكلام تام على هذا عند قوله سبحانه: (عشرة مساكين) ثم ابتدأ اخبارا آخر بأن الطعام يكون أوسط كذا. وأما إذ قلنا إن (من أوسط) هو المفعول الثانى فيستحيل عطف (كسوتهم) عليه لتخالفهما إعرابا انتهى. ثم المراد بالكسوة ما يستر عامة البدن على ما روى عن الامام الأعظم رضى الله تعالى عنه. وأبى يوسف فلا يجزى عندهما السراويل لأن لابسه يسمى عريانا فى العرف لكن ما لا يجزئه عن الكسوة يجزئه عن الاطعام باعتبار القيمة، وفى اشتراط النية حينئذ روايتان. وظاهر الرواية الاجزاء نوى أو لم ينو. وروى أيضا أنه إن أعطى السراويل المرأة لايجوز وإن أعطى الرجل يجوز لأن المعتبر رد العرى بقدر ما تجوز به الصلاة وذلك ما به يحصل ستر العورة والزائد تفضل للتجمل أو نحوه فلا يجب فى الكسوة كالادام فى الطعام والمروى عن محمد أن ما تجوز فيه الصلاة يجزىء مطلقا. والصحيح المعول عليه عندنا هو الأول، ويشترط أن يكون ذلك مما يصلح للاوساط وينتفع به فوق ثلاثة أشهر، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما كانت العباءة تجزىء يومئذ، وعن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما أنه يجزىء قميص أو رداء أو كساء، وعن الحسن أنها ثوبان أبيضان. وروى الامامية عن الصادق رضى الله تعالى عنه أنها ثوبان لكل مسكين ويجزىء ثوب واحد عند الضرورة واشترط أصحابنا فى المسكين أن يكون مراهقا فما فوقه فلا يجزىء غير المراهق على ما ذكره الحصكفى نقلا عن البدائع فى كفارة الظهار، وسيأتى إن شاء الله تعالى فى آية كفارة الظهار أن المراد من الاطعام التمكين من الطعم وتحقيق الكلام فى ذلك على أتم وجه. وقرىء (أو كسوتهم) بضم الكاف وهو لغة كقدوة فى قدوة وأسوة فى اسوة. وقرأ سعيد بن المسيب. واليمانى (أو كاسوتهم) بكاف الجر الداخلة على أسوة وهى كما قال الراغب الحال التى يكون الانسان عليها فى اتباع غيره إن حسنا وإن قبيحا. والهمزة كما قال غير واحد: بدل من واو لأنه من المواساة. والجار والمجرور خبر مبتدأ محذوف والتقدير أو طعامهم كاسوة أهليكم، وقال السعد: الكاف زائدة أى أو طعامهم اسوة أهليكم، وقيل: الأولى أن يكون التقدير طعام كاسوتهم على الوصف فهو عطف أيضا على (من أوسط) وعلى هذه القراءة يكون التخيير بين الاطعام والتحرير فى قوله تعالى: ﴿ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ ﴾ فقط وتكون الكسوة ثابتة بالسنة. وزعم أبو حيان أن الآية تنفى الكسوة وليس بشىء، وقال أبو البقاء: المعنى مثل أسوة أهليكم فى الكسوة فلا تكون الآية عارية عن الكسوة وفيه نظر إذ ليس فى الكلام ما يدل على ذلك التقدير *

والمراد بتحرير رقبة اعتاق انسان كيف ما كان. وشرط الشافعى عليه الرحمة فيه الايمان حملا للمطلق هنا على المقيد فى كفارة القتل. وعندنا لا يحمل لاختلاف السبب. واستدل بعض الشافعية على ذلك بأن الكفارة حق الله تعالى وحق الله سبحانه لا يجوز صرفه الى عدو الله عز اسمه كالزكاة. ونحن نقول: المنصوص

عليه تحرير رقبة وقد تحقق . والقصد بالاعتاق ان يتمكن المعتق من الطاعة بخلوصه عن خدمة المولى ثم مقارفته المعصية وبقاؤه على الكفر يحال به الى سوء اختياره. واعترض بأن لقائل أن يقول: نعم مقارفته المعصية يحال به الى ماذكرلكن لم لا يكون تصور ذلك منه مانعا عن الصرف اليه كما فى الزكاة. وأجيب بأن القياس جواز صرف الزكاة اليه أيضا لأن فيه مواساة عبيد الله تعالى أيضا لكن قوله صلى الله تعالى عليه وسلم: « خذها من أغنيائهم وردها الى فقرائهم » أخرجهم عن المصرف .

وقد ذكر بعض اصحابنا ضابطا لما يجوز اعتاقه فى الكفارة وما لا يجوز فقال : متى أعتق رقبة كاملة الرق فى ملكه مقرونا بنية الكفارة وجنس ما يبتغى من المنافع فيها قائم بلا بدل جاز وان لم يكن كذلك فانه لا يجوز وهل يجوز عتق الاصم أم لا ؟ قولان . وفى الهداية ، ويجوز الاصم والقياس أن لا يجوز وهو رواية النوادر لأن الفائت جنس المنفعة الا أنا استحسنا الجواز لأن أصل المنفعة باق فانه اذا صيح عليه يسمع حتى لو كان بحال لا يسمع أصلا بأن ولد أصم وهو الاخرس لا يجزئه انتهى .

ومعنى أو ايجاب احدى الخصال الثلاث مطلقا وتخيير المكلف فى التعيين ونسب الى بعض المعتزلة أن الواجب الجميع ويسقط بواحد. وقيل: الواجب معين عند الله تعالى وهو ما يفعله المكلف فيختلف بالنسبة الى المكلفين وقيل: ان الواجب واحد معين لا يختلف لكن يسقط به وبالآخر. وتفاوتها قدرا وثوابا لا ينافى التخيير المفوض تفاوته الى الهمم وقصد زيادة الثواب فان الكسوة أعظم من الاطعام والتحرير أعظم منهما . وبدأ سبحانه بالاطعام تسهيلا على العباد . وذكر غير واحد من اصحابنا أن المكلف لو أدى الكل جملة أو مرتبا ولم ينو الا بعد تمامها وقع عنها واحد هو أعلاها قيمة ولو ترك الكل عوقب بواحد هو ادناها قيمة لسقوط الفرض بالادنى . وتحقيق ذلك فى الاصول ﴿ فَمَن لَّمْ يَجِدْ ﴾ أى شيئا من الامور المذكورة ﴿ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ ﴾ أى فكفارته ذلك. ويشترط الولاء عندنا ويبطل بالحيض بخلاف كفارة الفطر. وإلى اشتراط الولاء ذهب ابن عباس رضى الله تعالى عنهما. ومجاهد . وقتادة . والنخعى .

وأخرج ابن مردويه عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال : لما نزلت آية الكفارات قال حذيفة : يارسول الله نحن بالخيار فقال ﷺ : «أنت بالخيار ان شئت أعتقت وان شئت كسوت وان شئت أطعمت فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام متتابعات » . وأخرج ابن أبى شيبة . وابن حميد . وابن جرير . وابن أبى داود فى المصاحف . وابن المنذر . والحاكم وصححه . والبيهقى عن أبى بن كعب أنه كان يقرأ ( فصيام ثلاثة أيام متتابعات) . وأخرج غالب هؤلاء عن ابن مسعود أنه كان يقرأ أيضا كذلك ، وقال سفيان : نظرت فى مصحف الربيع فرأيت فيه (فمن لم يجد من ذلك شيئا فصيام ثلاثة أيام متتابعات) وبمجموع ذلك يثبت اشتراط التتابع على أتم وجه ، وجوز الشافعى رحمه الله تعالى التفريق ولا يرى الشواذ حجة ، ولعل غير ذلك لم يثبت عنده واعتبر عدم الوجدان والعجز عما ذكر عندنا وقت الأداء حتى لو وهب ماله وسلمه ثم صام ثم رجع بهبته أجزأه الصوم كما فى المجتبى ، ونسب إلى الشافعى رضى الله تعالى عنه اعتبار العجز عند الحنث. ويشترط استمرار العجز إلى الفراغ من الصوم فلو صام المعسر يومين ثم قبل فراغه ولو بساعة أيسر ولو بموت مورثه موسرا لا يجوز له الصوم ويستأنف بالمال . ولو صام ناسيا له لم يجز على الصحيح ، واختلفا فى الواجد فاخرج

أبو الشيخ عن قتادة قال : إذا كان عنده خمسون درهما فهو ممن يجد ويجب عليه الاطعام وإن كان عنده أقل فهو ممن لا يجد ويصوم *

وأخرج عن النخعي قال : إذا كان عنده عشرون درهما فعليه أن يطعم في الكفارة ، ونقل أبو حيان عن الشافعي . وأحمد . ومالك أن من كان عنده فضل عن قوته وقوت من تلزمه نفقته يومه وليلته وعن كسوته بقدر ما يطعم أو يكسو فهو واجد ، وعن الامام أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه إذا لم يكن عنده نصاب فهو غير واجد *

﴿ ذَٰلِكَ ﴾ أي الذي مضى ذكره ﴿ كَفَّارَةُ أَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ ﴾ أي وحنثتم وقدم تفصيل ذلك . و (إذا) على ما قال السمين لمجرد الظرفية وليس فيها معنى الشرط ، وجوز أن تكون شرطية ويكون جوابها محذوفا عند البصريين ، والتقدير إذا حلفتم وحنثتم فذلك كفارة أيمانكم . ويدل على ذلك ما تقدم أو هو ما تقدم عند الكوفيين والخلاف بين الفريقين مشهور ﴿ وَاحْفَظُوا أَيْمَانَكُمْ ﴾ أي راعوها لكي تؤدوا الكفارة عنها إذا حنثتم أو احفظوا أنفسكم من الحنث فيها وإن لم يكن الحنث معصية أو لا تبذلوها وأقلوا منها كما يشعر به قوله تعالى : (ولا تجعلوا الله عرضة لأيمانكم) وعليه قول الشاعر :

قليل الالايا حافظ ليمينه    إذا بدرت منه الألية برت

أو احفظوها ولا تنسوا كيف حلفتم تهاونا بها وصحح الشهاب الأول . واعترض الثاني بانه لامعنى له لأنه غير منهى عن الحنث إذا لم يكن الفعل معصية ، وقد قال صلى الله تعالى عليه وسلم (فليأت الذي هو خير وليكفر) وقال سبحانه . (فرض الله لكم تحلة أيمانكم) فثبت أن الحنث غير منهى عنه إذا لم يكن معصية فلا يجوز أن يكون (احفظوا أيمانكم) نهيا عن الحنث ، والثالث بانه ساقط واه لأنه كيف يكون الأمر بحفظ اليمين نهيا عن اليمين وهل هو إلا كقولك: احفظ المال بمعنى لا تكسبه ، وأما البيت فلا شاهد فيه لأن معنى حافظ ليمينه أنه مراع لها باداء الكفارة ولو كان معناه ماذكر لكان مكررا مع ماقبله أعني - قليل الألايا - . واعترض الرابع بانه بعيد فتدبر ﴿ كَذَٰلِكَ ﴾ أي ذلك البيان البديع ﴿ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ ﴾ اعلام شريعته وأحكامه لا بيانا أدنى منه، وتقديم (لكم) على المفعول الصريح لما مر مرارا *

﴿ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ٨٩ ﴾ نعمة التعليم أو نعمه الواجب شكرها ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ ﴾ وهو المسكر المتخذ من عصير العنب أو كل ما يخامر العقل ويغطيه من الأشربة *

وروى هذا عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ﴿ وَالْمَيْسِرُ ﴾ وهو القمار وعدوا منه اللعب بالجوز والكعاب ﴿ وَالْأَنْصَابُ ﴾ وهي الأصنام المنصوبة للعبادة ، وفرق بعضهم بين الانصاب والاصنام بأن الانصاب حجارة لم تصور كانوا ينصبونها للعبادة ويذبحون عندها ، والأصنام ماصور وعبد من دون الله عز وجل ﴿ وَالْأَزْلَامُ ﴾ وهي القداح وقد تقدم الكلام في ذلك على أتم وجه ﴿ رِجْسٌ ﴾ أي قذر تعاف عنه العقول ، وعن الزجاج الرجس كل ما استقذر من عمل قبيح . وأصل معناه الصوت الشديد ولذا يقال للغمام رجاس لرعده والرجز بمعناه عند بعضهم *

وفرق ابن دريد بين الرجس . والرجز . والركس . فجعل الرجس الشر والرجز العذاب والركس العذرة والنتن ، وافراد الرجس مع أنه خبر عن متعدد لأنه مصدر يستوى فيه القليل والكثير ، ومثل ذلك قوله تعالى : ( إنما المشركون نجس ) وقيل : لأنه خبر عن الخمر وخبر المعطوفات محذوف ثقة بالمذكور .

وقيل : لأن فى الكلام مضافا إلى تلك الأشياء وهو خبر عنه أى إنما شأن هذه الاشياء او تعاطيها رجس . وقوله سبحانه ﴿ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ ﴾ فى موضع الرفع على أنه صفة (رجس) أى كائن من عمله لأنه مسبب من تزيينه وتسويله ، وقيل : إن من للابتداء أى ناشىء من عمله . وعلى التقديرين لا ضير فى جعل ذلك من العمل وإن كان ما ذكر من الاعيان . ودعوى أنه إذا قدر المضاف لم يحتج إلى ملاحظة علاقة السببية ولا إلى القول بأن من ابتدائية لا يخلو عن نظر ﴿ فَاجْتَنِبُوهُ ﴾ أى الرجس أو جميع ما مر بتأويل ما مر أو التعاطى المقدر أو الشيطان ﴿ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ٩٠ ﴾ أى راجين فلاحكم أو لكى تفلحوا بالاجتناب عنه وقد مر الكلام فى ذلك ، ولقد أكد سبحانه تحريم الخمر والميسر فى هذه الآية بفنون التأكيد حيث صدرت الجملة بإنما وقرنا بالاصنام والازلام وسميا رجسا من عمل الشيطان تنبيها على غاية قبحهما وأمر بالاجتناب عن عينهما بناء على بعض الوجوه وجعله سببا يرجى منه الفلاح فيكون ارتكابهما خيبة . ثم قرر ذلك ببيان ما فيهما من المفاسد الدنيوية والدينية فقال سبحانه: ﴿ إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ ﴾ أى بسبب تعاطيهما لأن السكران يقدم على كثير من القبائح التى توجب ذلك ولا يبالى وإذا صحا ندم على ما فعل ، والرجل قد يقامر حتى لا يبقى له شىء وتنتهى به المقامرة إلى أن يقامر بولده وأهله فيؤدى به ذلك إلى أن يصير أعدى الاعداء لمن قمره وغلبه وهذه إشارة إلى مفاسدهما الدنيوية . وقوله تعالى : ﴿ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ ﴾ إشارة الى مفاسدهما الدينية . ووجه صد الشيطان لهم بذلك عما ذكر أن الخمر لغلبة السرور بها والطرب على النفوس والاستغراق فى الملاذ الجسمانية تلهى عن ذكر الله تعالى وعن الصلاة . وان الميسر إن كان اللاعب به غالبا انشرحت نفسه ومنعه حب الغلب والقهر والكسب عما ذكر وان كان مغلوبا حصل له من الانقباض والقهر ما يحثه على الاحتيال لأن يصير غالبا فلا يكاد يخطر بقلبه غير ذلك . وقد شاهدنا كثيرا ممن يلعب بالشطرنج يجرى بينهم من اللجاج والحلف الكاذب والغفلة عن الله تعالى ما ينفر منه الفيل وتكبو له الفرس ويصوح من سمومه الرخ بل يتساقط ريشه ويحار لشناعته بيذق الفهم ويضطرب فرزين العقل ويموت شاه القلب وتسود رقعة الأعمال، وتخصيص الخمر والميسر باعادة الذكر وشرح ما فيهما من الوبال للتنبيه على أن المقصود بيان حالهما وذكر الأنصاب والازلام للدلالة على أنهما مثلهما فى الحرمة والشرارة كما يشعر بذلك ما جاء عن النبي ﷺ والسلف الصالح من الأخبار الصادحة بمزيد ذمهما والحط على مرتكبهما .

وخص الصلاة من الذكر بالافراد بالذكر مع أن الذى يصد عنه يصد عنها لأنه من أركانها تعظيما لها كما فى ذكر الخاص بعد العام واشعارا بان الصاد عنها كالصاد عن الايمان لما أنها عماده والفارق بينه وبين الكفر اذ التصديق القلبي لا يطلع عليه وهى أعظم شعائره المشاهدة فى كل وقت ولذا طلبت فيها الجماعة

ليشاهدوا الايمان ويشهدوا به، ففى الكلام اشارة الى أن مراد اللعين ومنتهى آماله من تزيين تعاطى شرب الخمر واللعب بالميسر الايقاع فى الكفر الموجب للخلود معه فى النار وبئس القرار. ثم انه سبحانه أعاد الحث على الانتهاء بصيغة الاستفهام الانكارى مع الجملة الاسمية مرتباً على ماتقدم من أصناف الصوارف فقال جل شأنه: ﴿فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ ٩١﴾ ايذانا بأن الأمر فى الردع والمنع قد بلغ الغاية وأن الاعذار قد انقطعت بالكلية حتى ان العاقل اذا خلى ونفسه بعد ذلك لا ينبغى أن يتوقف فى الانتهاء. ووجه تلك التأكيدات أن القوم رضى الله تعالى عنهم كما قيل كانوا مترددين فى التحريم بعد نزول آية البقرة ولذا قال عمر رضى الله تعالى عنه: «اللهم بين لنا فى ذلك بيانا شافياً» فنزلت هذه الآية، ولما سمع عمر رضى الله تعالى عنه (فهل أنتم منتهون) قال: «انتهينا يارب»، وأخرج عبد بن حميد عن عطاء قال: أول مانزل فى تحريم الخمر (يسألونك عن الخمر والميسر) الآية، فقال بعض الناس: نشربها لمنافعها التى فيها، وقال آخرون: لاخير فى شىء فيه اثم ثم نزل (يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى) الآية فقال بعض الناس: نشربها ونجلس فى بيوتنا، وقال آخرون لاخير فى شىء يحول بيننا وبين الصلاة مع المسلمين فنزلت (يا أيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر) الآية فانتهوا *

وأخرج عن قتادة قال: ذكر لنا أن هذه الآية لما نزلت قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: «ان الله سبحانه قد حرم الخمر فمن كان عنده شىء فلا يطعمه ولا تبيعوها» فلبث المسلمون زمانا يجدون ريحها من طرق المدينة مما أهراقوا منها. وأخرج عن الربيع أنه قال لما نزلت آية البقرة قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: «ان ربكم يقدم فى تحريم الخمر» ثم نزلت آية النساء فقال النبى صلى الله تعالى عليه وسلم: «إن ربكم يقدم فى تحريم الخمر» ثم نزلت آية بالمائدة فحرمت الخمر عند ذلك. وقد تقدم فى آية البقرة شىء من الكلام فى هذا المقام فتذكر *

﴿وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ﴾ عطف على «اجتنبوه» أى أطيعوهما فى جميع ماأمرا به ونهيا عنه ويدخل فيه أمرهما ونهيهما فى الخمر والميسر دخولا أوليا ﴿وَاحْذَرُوا﴾ أى مخالفتهما فى ذلك وهذا مؤكد للامر الاول، وجوز أن يكون المراد أطيعوا فيما أمرا واحذروا عما نهيا فلا تأكيد. وجوز أيضا أن لا يقدر متعلق للحذر أى وكونوا حاذرين خاشين وأمروا بذلك لأنهم إذا حذروا دعاهم الحذر إلى اتقاء كل سيئة وعمل كل حسنة ﴿فَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ﴾ أى اعرضتم ولم تعملوا بما أمرتم به ﴿فَاعْلَمُوا أَنَّمَا عَلَى رَسُولِنَا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ ٩٢﴾ أى ولم يأل جهداً فى ذلك فقامت عليكم الحجة وانتهت الاعذار وانقطعت العلل ولم يبق بعد ذلك إلا العقاب *

وفى هذا كما قال الطبرسى وغيره من التهديد وشدة الوعيد ما لا يخفى، وقيل: إن المعنى فاعلموا أنكم لم تضروا بتوليتكم الرسول ﷺ لأنه ماكلف إلا البلاغ المبين بالآيات وقد فعل وإنما ضررتم أنفسكم حين أعرضتم عما كلفتموه وليس بشىء إذ لا يتوهم منهم ادعاء الضرر بتوليتهم حتى يرد عليهم. ومثل ذلك ما قيل: إن المعنى فان توليتم فلا تطمعوا من الرسول عليه الصلاة والسلام أن يهملكم لأن ما على الرسول الا البلاغ المبين فلا يجوز له ترك البلاغ ﴿لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ﴾ أى أثم وحرج

﴿ فيما طعموا إذا ما اتقوا وءامنوا وعملوا الصالحات ثم اتقوا وءامنوا ثم اتقوا وأحسنوا والله يحب المحسنين ٩٣ ﴾
قيل: لما نزل تحريم الخمر والميسر قالت الصحابة رضي الله تعالى عنهم: كيف بمن شربها من إخواننا الذين ماتوا وهم قد شربوا الخمر وأكلوا الميسر؟ فأنزل الله تعالى هذه الآية، وقيل: إنها نزلت في القوم الذين حرموا على نفوسهم اللحوم وسلكوا طريق الترهب كعثمان بن مظعون وغيره والأول هو المختار، وروى ذلك عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما . وأنس بن مالك . والبراء بن عازب . ومجاهد . وقتادة . والضحاك . وخلق آخرين *

وللمفسرين في معنى الآية كلام طويل الذيل فنقل الطبرسي والعهدة عليه عن تفسير أهل البيت أن ما عبارة عن المباحات، واختاره غير واحد من المتأخرين . وتعقب بأنه يلزم عليه تقييد إباحتها باتقاء ما عداها من المحرمات لقوله سبحانه: «إذا ما اتقوا» واللازم منتف بالضرورة فهي سواء كانت موصولة أو موصوفة على عمومها وإنما تخصصت بذلك القيد الطارىء عليها، والطعم كالطعام يستعمل في الأكل والشرب كما تقدمت إليه الإشارة *

والمعنى ليس عليهم جناح فيما تناولوه من المأكول والمشروب كائناً ما كان إذا اتقوا أن يكون في ذلك شيء من المحرم واستمروا على الإيمان والأعمال الصالحة وإلا لم يكن نفي الجناح في كل ما طعموه بل في بعضه، ولا محذور في هذا إذ اللازم منه تقييد إباحة الكل بأن لا يكون فيه محرم لا تقييد إباحة بعضه باتقاء بعض آخر منه كما هو اللازم بما عليه الجماعة . و(اتقوا) الثاني عطف على نظيره المتقدم داخل معه في حيز الشرط . والمراد اتقوا ما حرم عليهم بعد ذلك مع كونه مباحاً فيما سبق، والمراد بالإيمان المعطوف عليه إما الإيمان بتحريمه وتقديم الاتقاء عليه إما للاعتناء به أو لأنه الذي يدل على التحريم الحادث الذي هو المؤمن به، وإما الاستمرار على الإيمان بما يجب الإيمان به ومتعلق الاتقاء ثالثاً ما حرم عليهم أيضاً بعد ذلك مما كان مباحاً من قبل على أن المشروط بالاتقاء في كل مرة إباحة ما طعموه في ذلك الوقت لا إباحة ما طعموه قبله لانتساخ إباحة بعضه حينئذ وأريد بالإحسان فعل الأعمال الحسنة الجميلة المنتظمة بجميع ما ذكر من الأعمال القلبية والقالبية *

وليس تخصيص هذه المراتب بالذكر لتخصيص الحكم بها بل لبيان التعدد والتكرار بالغاً ما بلغ، والمعنى أنهم إذا اتقوا المحرمات واستمروا على ما هم عليه من الإيمان والأعمال الصالحة وكانوا في طاعة الله تعالى ومراعاة أوامره ونواهيه بحيث كلما حرم عليهم شيء من المباحات اتقوه ثم وثم فلا جناح عليهم فيما طعموه في كل مرة من المآكل والمشارب إذ ليس فيها شيء محرم عند طعمه قاله مولانا شيخ الإسلام، ثم قال: وأنت خبير بأن ما عدا اتقاء المحرمات من الصفات الجميلة المذكورة لا دخل لها في انتفاء الجناح وإنما ذكرت في حيز إذا شهادة باتصاف الذين سئل عن حالهم بها ومدحاً لهم بذلك وحمداً لأحوالهم، وقد أشير إلى ذلك حيث جعلت تلك الصفات تبعاً للاتقاء في كل مرة تمييزاً بينها وبين ماله دخل في الحكم فإن مساق النظم الكريم بطريق العبارة وإن كان لبيان حال المتصفين بما ذكر من النعوت فيما سيأتي من الزمان بقضية (إذا ما) لكنه قد أخرج مخرج الجواب عن حال الماضين لإثبات الحكم في حقهم ضمن التشريع الكلي على الوجه البرهاني بطريق دلالة النص بناء على كمال اشتهارهم بالاتصاف بها فكأنه قيل: ليس عليهم جناح فيما طعموه إذا كانوا في طاعته تعالى مع ما لهم من الصفات الحميدة بحيث كلما أمروا بشيء تلقوه بالامتثال، وإنما كانوا يتعاطون الخمر والميسر في حياتهم لعدم تحريمهما إذ ذاك ولو حرما في عصرهم لا تقوهما بالمرة انتهى *

ومما يدل على أن الآية للتشريع الكلي ما أخرجه مسلم . والترمذي. والنسائي. وغيرهم عن ابن مسعود قال : لما نزلت (ليس على الذين آمنوا ) الآية قال لى رسول الله ﷺ : «قيل لى أنت منهم » وقيل: إن ما فى حيز الشرط من الاتقاء وغيره إنما ذكر على سبيل المدح والثناء للدلالة على أن القوم بتلك الصفة لأن المراد بما المباحات، ونفى الجناح فى تناول المباح الذى لم يحرم لا يتقيد بشرط ، وقال على بن الحسين النقيب المرتضى: إن المفسرين تشاغلوا بإيضاح الوجه فى التكرار الذى تضمنته هذه الآية وظنوا أنه المشكل فيها وتركوا ما هو أشد اشكالا من ذلك وهو أنه تعالى نفى الجناح عن الذين آمنوا وعملوا الصالحات فيما يطعمونه بشرط الاتقاء والايمان والعمل الصالح مع أن المباح لو وقع من الكافر لا أثم عليه ولا وزر .ولنا فى حل هذه الشبهة طريقان، أحدهما أن يضم إلى المشروط المصرح بذكره غيره حتى يظهر تأثير ما شرط فيكون تقدير الآية ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا وغيره إذا ما اتقوا الخ لأن الشرط فى نفى الجناح لابد من أن يكون له تأثير حتى يكون متى انتفى ثبت الجناح، وقد علمنا أن باتقاء المحارم ينتفى الجناح فيما يطعم فهو الشرط الذى لا زيادة عليه ، ولما ولى ذكر الاتقاء الايمان والعمل الصالح ولا تأثير لهما فى نفى الجناح علمنا أنه أضمر ما تقدم ذكره ليصح الشرط ويطابق المشروط لأن من اتقى الحرام فيما يطعم لا جناح عليه فيما يطعم ولكنه قد يصح أن يثبت عليه الجناح فيما أخل به من واجب وضيعه من فرض فاذا شرطنا الايمان والعمل الصالح ارتفع عنه الجناح من كل وجه ، وليس بمنكر حذف ما ذكرناه لدلالة الكلام عليه فمن عادة العرب أن يحذفوا ما يجرى هذا المجرى ويكون قوة الدلالة عليه مغنية عن النطق به، ومنه قول الشاعر :

تراه كأن الله يجدع أنفه     وعينيه إن مولاه بات له وفر

فانه لما كان الجدع لا يليق بالعين وكانت معطوفة على الأنف الذى يليق الجدع به أضمر ما يليق بالعين من البخص وما يجرى مجراه . الطريق الثانى أن يجعل الايمان والعمل الصالح ليس شرطا حقيقيا وإن كان معطوفا على الشرط فكأنه تعالى لما أراد أن يبين وجوب الايمان وما عطف عليه عطفه على ما هو واجب من اتقاء المحارم لاشتراكهما فى الوجوب وإن لم يشتركا فى كونهما شرطا فى نفى الجناح فيما يطعم وهذا توسع فى البلاغة يحار فيه العقل استحسانا واستغرابا انتهى . ولا يخفى ما فى الطريق الثانى من البعد وان الطريق الأول حزن فان مثل هذا الحذف مع ما زعمه من القرينة لا يكاد يوجد فى الفصيح فى أمثال هذه المقامات، وليس ذلك كالبيت الذى ذكره فانه من باب * علفتها تبنا وماء باردا * وهو مما لا كلام لنا فيه وأين البيض من الباذنجان . وقيل فى الجواب أيضا عن ذلك : إن المؤمن يصح أن يطلق عليه بأنه لا جناح عليه والكافر مستحق للعقاب مغمور به يوم الحساب فلا يطلق عليه ذلك، وأيضا إن الكافر قد سد على نفسه طريق معرفة التحليل والتحريم فلذلك يخص المؤمن بالذكر ولا يخفى ما فيه *

وقال عصام الملة: الاظهر أن المراد أنه لا جناح فيما طعموا مما سوى هذه المحرمات إذا ما اتقوا ولم يأكلوا فوق الشبع ولم يأكلوا من مال الغير، وذكر الايمان والعمل الصالح للايذان بأن الاتقاء لا بدله منهما فان من لا إيمان له لا يتقى وكذا من لا عمل صالح له فضمهما إلى الايمان لأنهما ملاك الاتقاء، وتكرير التقوى والثبات على الايمان للاشارة إلى أن ثبات نفى الجناح فيما يطعم على ثبات التقوي، وترك ذكر العمل الصالح ثانيا للاشارة إلى أن

الايمان بعد التمرن على العمل لايدع أن يترك العمل. وذكر الاحسان بعد للاشارة إلى أن كثرة مزاولة التقوى والعمل الصالح ينتهى إلى الاحسان وهو أن تعبد الله تعالى كأنك تراه إلى آخر ما فى الخبر انتهى.
وفيه الغث والسمين *

وكلامهم الذى أشار اليه المرتضى فى إيضاح وجه التكرير كثير فقال أبو على الجبائى: إن الشرط الأول يتعلق بالزمان الماضى. والثانى يتعلق بالدوام على ذلك والاستمرار على فعله. والثالث يختص بمظالم العباد وبما يتعدى إلى الغير من الظلم والفساد. واستدل على اختصاص الثالث بذلك بقوله تعالى: (وأحسنوا) فان الاحسان إذا كان متعديا وجب أن تكون المعاصى التى أمروا باتقائها قبله أيضا متعدية وهو فى غاية الضعف إذ لاتصريح فى الآية بأن المراد بالاحسان الاحسان المتعدى ولا يمتنع أن يراد به فعل الحسن والمبالغة فيه وإن خص الفاعل ولم يتعد إلى غيره كما يقولون لمن بالغ فى فعل الحسن أحسنت وأجملت، ثم لو سلم أن المراد به الاحسان المتعدى فلم لايجوز أن يعطف فعل متعد على فعل لايتعدى. ولو صرح سبحانه فقال: اتقوا القبائح كلها وأحسنوا إلى الناس لم يمتنع وذلك ظاهر، وقيل: إن الاتقاء الأول هو اتقاء المعاصى العقلية التى تخص المكلف ولاتتعداه. والايمان الاول الايمان بالله تعالى وبما أوجب الايمان به والايمان بقبح هذه المعاصى ووجوب تجنبها. والاتقاء الثانى هو اتقاء المعاصى السمعية والايمان الثانى هو الايمان بقبحها ووجوب تجنبها. والاتقاء الثالث يختص بمظالم العباد وهو كما ترى، وقيل: المراد بالأول اتقاء ماحرم عليهم أولا مع الثبات على الايمان والاعمال الصالحة إذ لاينفع الاتقاء بدون ذلك. وبالثانى اتقاء ماحرم عليهم بعد ذلك من الخمر ونحوه والايمان التصديق بتحريم ذلك. وبالثالث الثبات على اتقاء جميع ذلك من السابق والحادث مع تحرى الاعمال الجميلة. وهذا مراد من قال: إن التكرير باعتبار الاوقات الثلاثة، وقيل: إنه باعتبار المراتب الثلاث للتقوى المبدأ والوسط والمنتهى وقد مر تفصيلها، وقيل: باعتبار الحالات الثلاث بأن يتقى الله تعالى ويؤمن به فى السر ويجتنب ما يضر نفسه من عمل واعتقاد ويتقى الله تعالى ويؤمن به علانية ويجتنب مايضر الناس ويتقى الله تعالى ويؤمن به بينه وبين الله تعالى بحيث يرفع الوسائط وينتهى إلى أقصى المراتب. ولما فى هذه الحالة من الزلفى منه تعالى ذكر الاحسان فيها بناء على أنه كما فسره ﷺ فى الخبر الصحيح «أن تعبد الله تعالى كأنك تراه» *

وقيل: باعتبار مايتقى فانه ينبغى أن يترك المحرمات توقيا من العقاب. والشبهات توقيا من الوقوع فى الحرام. وبعض المباحات حفظا للنفس عن الخسة وتهذيبا لها عن دنس الطبيعة، وقيل: المراد بالاول اتقاء الكفر وبالثانى اتقاء الكبائر وبالثالث اتقاء الصغائر، وقيل: إن التكرير لمجرد التأكيد ويجوز فيه العطف بثم كما صرح به ابن مالك فى قوله تعالى: (كلا سوف تعلمون ثم كلا سوف تعلمون) ولايخفى أن أكثر هذه الاقوال غير مناسبة للمقام، وذكر العلامة الطيبي أن معنى الآية أنه ليس المطلوب من المؤمنين الزهادة عن المستلذات وتحريم الطيبات وإنما المطلوب منهم الترقى فى مدارج التقوى والايمان إلى مراتب الاخلاص واليقين ومعارج القدس والكمال وذلك بأن يثبتوا على الاتقاء عن الشرك وعلى الايمان بما يجب الايمان به وعلى الاعمال الصالحة لتحصل الاستقامة التامة التى يتمكن بها إلى الترقى إلى مرتبة المشاهدة ومعارج أن تعبد الله تعالى كأنك تراه وهو المعنى بقوله تعالى: «وأحسنوا» الخ وبها يمنح الزلفى عند الله تعالى ومحبته سبحانه المشار اليها بقوله عز وجل: «والله يحب المحسنين». وفى هذا النظم نتيجة مما رواه الترمذى. وابن ماجه من قوله ﷺ: «ليس الزهادة فى

الدنيا بتحريم الحلال ولا اضاعة المال ولكن الزهد أن تكون بما بيد الله تعالى أوثق منك بما فى يدك انتهى» *

وهو ظاهر جدا على تقدير أن تكون الآية فى القوم الذين سلكوا طريق الترهب وهو قول مرجوح فتدبر *

وجملة (والله يحب المحسنين) على سائر التقادير تذييل مقرر لمضمون ماقبله أبلغ تقرير ، وذكر بعضهم أنه كان الظاهر والله يحب هؤلاء فوضع المحسنين موضعه اشارة إلى أنهم متصفون بذلك *

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَيَبْلُوَنَّكُمُ اللَّهُ ﴾ جواب قسم محذوف أى والله ليعاملنكم معاملة من يختبركم ليتعرف حالكم ﴿ بِشَيْءٍ مِنَ الصَّيْدِ ﴾ أى مصيد البر كما قال الكلبي مأكولا كان أو غير مأكول ماعدا المستثنيات كما سيأتى إن شاء الله تعالى فاللام للعهد. والآية كما أخرج ابن أبى حاتم عن مقاتل نزلت فى عمرة الحديبية حيث ابتلاهم الله تعالى بالصيد وهم محرمون فكانت الوحوش تغشاهم فى رحالهم وكانوا متمكنين من صيدها أخذا بايديهم وطعنا برماحهم وذلك قوله تعالى: ﴿ تَنَالُهُ أَيْدِيكُمْ وَرِمَاحُكُمْ ﴾ فهموا باخذها فنزلت . وعن ابن عباس . ومجاهد وهو المروى عن أبى جعفر رضى الله تعالى عنه أن الذى تناله الايدى فراخ الطير وصغار الوحش والبيض والذى تناله الرماح الكبار من الصيد . واختار الجبائى أن المراد بما تناله الايدى والرماح صيد الحرم مطلقا لأنه كيفما كان يأنس بالناس ولا ينفر منهم كما ينفر فى الحل ، وقيل : ماتناله الايدى مايتأتى ذبحه وما تناله الرماح مالا يتأتى ذبحه ، وقيل : المراد بذلك ماقرب ومابعد ، وذكر ابن عطية ان الظاهر أنه سبحانه خص الايدى بالذكر لانها أعظم تصرفا فى الاصطياد وفيها يدخل الجوارح والحبالات وماعمل بالايدى من فخاخ واشباك. وخص الرماح بالذكر لأنها أعظم مايجرح به الصيد ويدخل فيها السهم ونحوه. وتنكير «شيء» كما قال غير واحد للتحقير المؤذن بان ذلك من الفتن الهائلة التى تزل فيها أقدام الراسخين كالابتلاء بقتل الانفس واتلاف الاموال وإنما هو من قبيل ما ابتلى به أهل أيلة من صيد البحر. وفائدته التنبيه على أن من لم يثبت فى مثل هذا كيف يثبت عند شدائد المحن. فمن بيانية أى بشيء حقير هو الصيد *

واعترضه ابن المنير بانه قد وردت هذه الصيغة بعينها فى الفتن العظيمة كما فى قوله تعالى : ( ولنبلونكم بشيء من الخوف والجوع ونقص من الأموال والأنفس والثمرات وبشر الصابرين ) فالظاهر والله تعالى أعلم أن من للتبعيض ، والمراد بما يشعر به اللفظ من التقليل والتبعيض التنبيه على أن جميع ما يقع الابتلاء به من هذه البلايا بعض من كل بالنسبة إلى مقدور الله تعالى وانه تعالى قادر على أن يجعل ما يبتليهم به من ذلك أعظم مما يقع وأهول وأنه مهما اندفع عنهم ما هو أعظم فى المقدور فانما يدفعه عنهم إلى ماهو أخف وأسهل لطفا بهم ورحمة ليكون هذا التنبيه باعثا لهم على الصبر وحاملا على الاحتمال .والذى يرشد إلى هذا سبق الاخبار بذلك قبل حلوله لتوطين النفوس عليه فان المفاجاة بالشدائد شديدة الالم والانذار بها قبل وقوعها مما يسهل موقعها . وإذا فكر العاقل فيما يبتلى به من أنواع البلايا وجد المندفع منها عنه أكثر مما وقع فيه باضعاف لاتقف عنده غاية فسبحان اللطيف بعباده انتهى *

وتعقبه مولانا شهاب الدين بان ما ذكر بعينه أشار اليه الشيخ فى دلائل الاعجاز لأن شيئا إنما يذكر لقصد التعميم نحو قوله سبحانه : ( وإن من شيء إلا يسبح بحمده ) أو الابهام وعدم التعيين أو التحقير لادعا أنه لحقارته لايعرف. وهنا لو قيل: ليبلونكم بصيد تم المعنى فاقحامها لابد له من نكتة وهي ما ذكر ، وأما ما

أورده من الآية الأخرى فشاهد له لا عليه لأن المقصود فيه أيضا التحقير بالنسبة إلى ما دفعه الله تعالى عنهم كما صرح به المعترض نفسه مع أنه لا يتم الاعتراض به إلا اذا كان «ونقص» معطوفا على مجرور من ولو عطف على ـ شيء ـ لكان مثل هذه الآية بلا فرق انتهى *

وقال عصام الملة: يمكن أن يقال: التعبير بالشيء للابهام المكنى به عن العظمة والتنوين للتعظيم أى بشيء عظيم فى مقام المؤاخذة بهتكه إذا آخذ الله تعالى المبتلى به فى الأمم السابقة بالمسخ والجعل قردة وخنازير ثم استظهر أن التعبير بذلك لافادة البعضية، وما قدمنا يعلم ما فيه . وقرأ ابراهيم «يناله أيديكم» بالياء ﴿ لِيَعْلَمَ اللَّهُ مَنْ يَخَافُهُ بِالْغَيْبِ ﴾ أى ليتعلق علمه سبحانه بمن يخافه بالفعل فلا يتعرض للصيد فان علمه تعالى بأنه سيخافه وان كان متعلقا به لكن تعلقه بانه خائف بالفعل وهو الذى يدور عليه أمر الجزاء إنما يكون عند تحقق الخوف بالفعل ، وإلى هذا يشير كلام الباخى . والغيب مصدر فى موضع اسم الفاعل أى يخافه فى الموضع الغائب عن الخلق، فالجار متعلق بما قبله *

وجوز أبو البقاء أن يكون فى موضع الحال من من أو من ضمير الفاعل فى «يخافه» أى يخافه غائبا عن الخلق *

وقال غير واحد: العلم مجاز عن وقوع المعلوم وظهوره . ومحصل المعنى ليتميز الخائف من عقابه الأخروى وهو غائب مترقب لقوة إيمانه فلا يتعرض للصيد من لا يخافه كذلك لضعف إيمانه فيقدم عليه، وقيل : إن هناك مضافا محذوفا، والتقدير ليعلم أولياء الله تعالى ومن على كل تقدير موصولة، واحتمال كونها استفهامية أى ليعلم جواب من يخافه أى هذا الاستفهام بعيد . وقرىء ليعلم من الاعلام على حذف المفعول الأول أى ليعلم الله عباده الخ، واظهار الاسم الجليل فى موقع الاضمار لتربية المهابة وادخال الروعة ﴿ فَمَنِ اعْتَدَى ﴾ أى تجاوز حد الله تعالى وتعرض للصيد ﴿ بَعْدَ ذَلِكَ ﴾ الاعلام وبيان أن ما وقع ابتلاء من جهته سبحانه لما ذكر من الحكمة . وقيل : بعد التحريم والنهى، ورد بان النهى والتحريم ليس أمرا حادثا ترتب عليه الشرطية بالفاء، وقيل: بعد الابتلاء ورد بان الابتلاء نفسه لا يصلح مدار التشديد والعذاب بل ربما يتوهم كونه عذرا مسوغا لتحقيقه *

وفسر بعضهم الابتلاء بقدرة المحرم على الصيد فيما يستقبل ، وقال : ليس المراد به غشيان الصيود إياهم فانه قد مضى ، وأنت تعلم أن إرادة ذلك المعنى ليست فى حيز القبول والمعول عليه ما أشرنا اليه أى فمن تعرض للصيد بعد ما بينا أن ما وقع من كثرة الصيد وعدم توحشه منهم ابتلاء مؤد إلى تعلق العلم بالخائف بالفعل أو تميز المطيع من العاصى ﴿ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ ٩٤ ﴾ لأن التعرض والاعتداء حينئذ مكابرة محضة وعدم مبالاة بتدبير الله تعالى وخروج عن طاعته وانخلاع عن خوفه وخشيته بالكلية ، ومن لا يملك زمام نفسه ولا يراعى حكم الله تعالى فى أمثال هذه البلايا الهينة لا يكاد يراعيه فى عظائم المداحض . والمتبادر على ما قيل : أن هذا العذاب الأليم فى الآخرة ، وقيل : هو فى الدنيا *

فقد أخرج ابن أبى حاتم من طريق قيس بن سعد عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال : هو أن يوسع ظهره وبطنه جلدا ويسلب ثيابه وكان الأمر كذلك فى الجاهلية أيضا ، وقيل : المراد بذلك عذاب الدارين وإليه ذهب شيخ الاسلام . ومناسبة الآية لما قبلها على ما ذكره الأجهورى أنه سبحانه لما أمرهم أن لا يحرموا الطيبات . وأخرج من ذلك الخمر والميسر وجعلهما حرامين ، وإنما أخرج بعد من الطيبات ما يحرم فى حال

دون حال وهو الصيد ، ثم انه عز اسمه شرع فى بيان مايتدارك به الاعتداء من الأحكام إثر بيان مايلحقه من العذاب فقال عز من قائل :

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَاتَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ ﴾ والتصريح بالنهى مع كونه معلوما لاسيما من قوله تعالى: (غير محلى الصيد وأنتم حرم) لتأكيد الحرمة وترتيب مايعقبه عليه، واللام فى (الصيد) للعهد حسبما سلف، وإطلاقه على غير المأكول شائع ، وإلى التعميم ذهبت الامامية ، وأنشدوا لعلى كرم الله تعالى وجهه :

صيد الملوك ثعالب وأرانب وإذا ركبت فصيدى الأبطال

وخصه الشافعية بالمأكول قالوا : لأنه الغالب فيه عرفا ، وأيد ذلك بمارواه الشيخان «خمس يقتلن فى الحل والحرم الحدأة . والغراب . والعقرب . والفأرة . والكلب العقور» . وفى رواية لمسلم والحية بدل العقرب، وسيأتى إن شاء الله تعالى تتمة البحث . والحرم جمع حرام كردح جمع رداح والحرام والمحرم بمعنى والمراد به من أحرم بحج أو عمرة وإن كان فى الحل وفى حكمه من كان فى الحرم وإن كان حلالا ، وقيل : المراد به من كان فى الحرم وإن لم يكن محرما بنسك وفى حكمه المحرم وإن كان فى الحل ، وقال أبو على الجبائى: الآية تدل على تحريم قتل الصيد على المحرم بنسك أينما كان وعلى من فى الحرم كيفما كان معا ،وقال على بن عيسى: لاتدل إلا على تحريم ذلك على الأول خاصة ، ولعل الحق مع على لامع أبيه ،وذكر القتل دون الذبح ونحوه للايذان بأن الصيد وإن ذبح فى حكم الميتة ، وإلى ذلك ذهب الامام الأعظم . وأحمد . ومالك رضى الله تعالى عنهم ، وهو القول الجديد للشافعى رضى الله تعالى عنه ، وفى القديم لايكون فى حكم الميتة ويحل أكله للغير ويحرم على المحرم ﴿ وَمَنْ قَتَلَهُ ﴾ كائنا ﴿ مِنْكُمْ ﴾ حال كونه ﴿ مُتَعَمِّدًا ﴾ أى ذاكر لاحرامه عالما بحرمة قتل مايقتله ومثله من قتله خطأ للسنة .

فقد أخرج ابن جرير عن الزهرى قال: نزل القرآن بالعمد وجرت السنة فى الخطأ . وأخرج الشافعى . وابن المنذر عن عمرو بن دينار قال : رأيت الناس أجمعين يغرمون فى الخطأ ، وقال بعضهم : التقييد به بالعمد لأنه الأصل والخطأ ملحق به قياسا . واعترض بأن القياس فى الكفارات مختلف فيه ، والحنفية لايراه ، وقيل : التقييد به لأنه المورد ، فقد روى أنه عن لهم حمار وحشى فحمل عليه أبو اليسر فطعنه برمحه فقتله فقيل له: قتلته وأنت محرم فأتى رسول الله ﷺ فسأله عن ذلك فأنزل الله تعالى الآية . واعترض بأن الخبر على تقدير ثبوته إنما يدل على أن القتل من أبى اليسر كان عن قصد وهو غير العمد بالمعنى السابق إذ قد أخذ فيه العلم بالتحريم ، وفعل أبى اليسر خال عن ذلك بشهادة الخبر إذ يدل أيضا على أن حرمة قتل المحرم الصيد علمت بعد نزول الآية . وأجيب بأنا لانسلم أن أبا اليسر لم يكن عالما بالحرمة إذ ذاك .

فقد روى عن جابر بن عبدالله . وابن عباس رضى الله تعالى عنهم أن الصيد كان حراما فى الجاهلية حيث كانوا يضربون من قتل صيدا ضربا شديدا، والمعلوم من الآية كون ذلك من شرعنا ، وقيل : إن العلم بالحرمة جاء من قوله تعالى: (غير محلى الصيد) ولعله أولى ، وعن داود أنه لاشىء فى الخطأ أخذاً بظاهر الآية . وروى ابن المنذر ذلك عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه . وابن جبير . وطاوس . وأخرج أبو الشيخ عن ابن سيرين قال : من قتله ناسيا لاحرامه فعليه الجزاء ومن قتله متعمدا لقتله غير ناس لاحرامه فذاك إلى الله تعالى إن شاء

عذبه وإن شاء غفر له . وأخرج ابن جرير عن الحسن : ومجاهدنحو ذلك ، و(من) يجوز أن تكون شرطية وهو الظاهر، ويجوز أن تكون موصولة، والفاء فى قوله تعالى: ﴿فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ﴾ جزائية على الأول وزائدة لشبه المبتدأ بالشرط على الثانى. و(جزاء) بالرفع والتنوين مبتدأ و(مثل) مرفوع على أنه صفته والخبر محذوف أى فعليه ، وجوز أن يكون خبر مبتدأ محذوف أى فواجبه أو فالواجب عليه جزاء مماثل لما قتله *

وجوز أبو البقاء أن يكون (مثل) بدلا، والزجاج أن يكون (جزاء) مبتدأ و(مثل) خبره إذ التقدير جزاء ذلك الفعل أو المقتول مماثل لما قتله وبهذا ، قرأ الكوفيون ويعقوب، وقرأ باقى السبعة برفع (جزاء) مضافا إلى (مثل)*

واستشكل ذلك الواحدى بل قال: ينبغى أن لا يجوز لأن الجزاء الواجب للمقتول لا لمثله. ولا يخفى أن هذا طعن فى المنقول المتواتر عن النبى ﷺ وذلك غاية فى الشناعة ،وما ذكر مجاب عنه ،أما أولا فبأن (جزاء) كما قيل مصدر مضاف لمفعوله الثانى أى فعليه أن يجزى مثل ما قتل ومفعوله الأول محذوف والتقدير فعليه أن يجزى المقتول من الصيد مثله ثم حذف المفعول الأول لدلالة الكلام عليه وأضيف المصدر إلى الثانى ،وقد يقال لا حاجة إلى ارتكاب هذه المؤنة بأن يجعل مصدرا مضافا إلى مفعوله من غير تقدير مفعول آخر على أن معنى أن يجزى مثل أن يعطى المثل جزاء، وأما ثانيا فبأن تجعل الاضافة بيانية أى جزاء هو مثل ما قتل، وأما ثالثا فبأن يكون (مثل) مقحما كما فى قولهم: مثلك لا يفعل كذا واعترض هذا بانه يفوت عليه اشتراط المماثلة بين الجزاء والمقتول و كون جزائه المحكوم به ما يقاومه ويعادله وهو يقتضى المماثلة مما لا يكاد يسلم انفهامه من هذه الجملة كما لا يخفى *

وقرأ محمد بن مقاتل بتنوين (جزاء) ونصبه ونصب (مثل) أى فليجز جزاء أو فعليه أن يجزى جزاء مثل ما قتل ، وقرأ السلمى برفع (جزاء) منونا ونصب (مثل) أما رفع جزاء فظاهر وأما نصب مثل فبجزاء أو بفعل محذوف دل (جزاء) عليه أى يخرج أو يؤدى مثل . وقرأ عبد الله ( فجزاؤه ) برفع جزاء مضافا إلى الضمير ورفع مثل على الابتداء والخبرية . والمراد عند الامام الاعظم وأبى يوسف المثل باعتبار القيمة يقوم الصيد من حيث أنه صيد لا من حيث ما زاد عليه بالصنع فى المكان الذى أصابه المحرم فيه أو فى أقرب الاماكن اليه مما يباع فيه ويشرى وكذا يعتبر الزمان الذى أصابه فيه لاختلاف القيم باختلاف الامكنة والازمنة فان بلغت قيمته قيمة هدى يخير الجانى بين أن يشترى بها ما قيمته قيمة الصيد فيهديه إلى الحرم وبين أن يشترى بها طعاما فيعطى كل مسكين نصف صاع من بر أو صاعا من غيره ،ولا يجوز أن يطعم مسكينا أقل من نصف صاع ولا يمنع أن يعطيه أكثر ولو كان كل الطعام غير أنه إن فعل أجزأ عن إطعام مسكين نصف صاع وعليه أن يكمل بحسابه ويقع الباقى تطوعا وبين أن يصوم عن طعام كل مسكين يوما فان فضل ما لا يبلغ طعام مسكين تصدق به أو صام عنه يوما كاملا لأن الصوم أقل من يوم لم يعهد فى الشرع وإن لم تبلغ قيمته قيمة هدى فان بلغت ما يشترى به طعام مسكين يخير بين الاطعام والصوم وإن لم تبلغ الا ما يشترى به مدا من الحنطة مثلا يخير بين أن يطعم ذلك المقدار وبين أن يصوم يوما كاملا لما قلنا فيكون قوله تعالى: ﴿مِنَ النَّعَمِ﴾ تفسيرا للهدى المشترى بالقيمة على أحد وجوه التخيير فان من فعل ذلك يصدق عليه أنه جزى بمثل ما قتل من النعم . ونظر فيه صاحب التقريب لان قراءة رفع (جزاء ومثل) تقتضى أن يكون الجزاء مماثلا من النعم للصيد فان كان الجزاء القيمة فليس مماثلا له منها بل الجزاء قيمة يشترى بها مماثل . وأجاب فى

الكشف بأن ما يشترى بالجزاء جزاء أيضا فان طعام المساكين جزاء بالاجماع وهو مشترى بالقيمة . والحاصل أنه يصدق عليه أنه جزاء وأنه اشترى بالجزاء . ولا تنافي بينهما، وادعى صاحب الهداية أن (من النعم) بيان لما قتل وأن معنى الآية فجزاء هو قيمة ما قتل من النعم بحمل المثل بمعنى القيمة وحمل النعم على النعم الوحشي لان الجزاء إنما يجب بقتله لا بقتل الحيوان الاهلي، وقد ثبت كما قال أبو عبيدة . والاصمعي أن النعم كما تطلق على الاهلي في اللغة تطلق على الوحشي، وكان كلام أبي البقاء حيث قال : يجوز أن يكون (من النعم) حالا من الضمير في (قتل) لان المقتول يكون من النعم مبنيا على هذا، وهو مع بعد ارادته من النظم الكريم خلاف المتبادر في نفسه ، فان المشهور أن النعم في اللغة الابل والبقر والغنم دون ما ذكر، وقد نص على ذلك الزجاج وذكر أنه اذا أفردت الابل قيل لها نعم أيضا وإن أفردت البقر والغنم لا تسمى نعما *

وقال محمد ونسب إلى الشافعي . ومالك . والامامية أيضا: المراد بالمثل والنظير في المنظر فيما له نظير في ذلك لا في القيمة ففي الظبي شاة . وفي الضبع شاة . وفي الارنب عناق . وفي اليربوع جفرة . وفي النعامة بدنة ، وفي حمار الوحش بقرة لأن الله تعالى اوجب مثل المقتول مقيدا بالنعم فمن اعتبر القيمة فقد خالف النص لانها ليست بنعم ولأن الصحابة كعلي كرم الله تعالى وجهه . وعمر . وعبد الله بن مسعود . وغيرهم رضي الله تعالى عنهم أجمعين أوجبوا في النعامة بدنة ، وفي حمار الوحش بقرة إلى غير ذلك، وجاء عن النبي ﷺ كما رواه أبو داود «الضبع صيد وفيه شاة» وما ليس له نظير من حيث الخلقة مثل العصفور والحمام تجب فيه القيمة عند محمد كما هو عند الامام الاعظم وصاحبه، وعن الشافعي رضي الله تعالى عنه أنه يعتبر المماثلة من حيث الصفات فاوجب في الحمام شاة لمشابهة بينهما من حيث أن كل واحد منهما يعب ويهدر . وروى ذلك عن ابن عباس . وابن عمر . ومقاتل رضي الله تعالى عنهم ، وأخرج ابن أبي شيبة عن عطاء قال: أول من فدى طير الحرم بشاة عثمان رضي الله تعالى عنه، ولابي حنيفة وأبي يوسف رضي الله تعالى عنهما أن الله تعالى أطلق المثل والمثل المطلق هو المثل صورة ومعنى وهو المشارك في النوع وهو غير مراد هنا بالاجماع فبقي أن يراد المثل معنى وهو القيمة وهذا لأن المعهود في الشرع في إطلاق لفظ المثل أن يراد المشارك في النوع أو القيمة فقد قال تعالى في ضمان العدوان :( فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم ) والمراد الاعم منها أعني المماثل في النوع إذا كان المتلف مثليا والقيمة إذا كان قيميا بناء على أنه مشترك معنوي، والحيوانات من القيميات شرعا اهداراً للمماثلة الكائنة في تمام الصورة فيها تغليبا للاختلاف الباطني في أبناء نوع واحد فما ظنك إذا انتفى المشاركة في النوع أيضا فلم يبق الا مشاكلة في بعض الصورة كطول العنق والرجلين في النعامة مع البدنة ونحو ذلك في غيره فاذا حكم الشرع بانتفاء اعتبار المماثلة مع المشاكلة في تمام الصورة ولم يضمن المتلف بما شاركه في تمام نوعه بل بالمثل المعنوي فعند عدمها وكون المشاكلة في بعض الهيئة انتفاء الاعتبار أظهر إلا أن لا يمكن وذلك بأن يكون للفظ محمل يمكن سواه فالواجب إذا عهد المراد بلفظ في الشرع وتردد فيه في موضع يصح حمله على ذلك المعهود وغيره أن يحمل على المعهود وما نحن فيه كذلك فوجب المصير اليه وأن يحمل ما جاء عن النبي ﷺ وعن صحابته الكرام رضي الله تعالى عنهم من الحكم بالنظير على أنه كان باعتبار التقدير بالقيمة إلا أن الناس إذ ذاك لما كانوا أرباب مواش كان الاداء عليهم منها أيسر لا على معنى أنه لا يجزئ غير ذلك، وحديث التقييد

بالنعم قد علمت الجواب عنه ، وذكر مولانا شيخ الاسلام أن الموجب الاصلى للجناية والجزاء المماثل للمقتول إنما هو قيمته لكن لا باعتبار أن الجانى يعمد اليها فيصرفها إلى المصارف ابتداء بل باعتبار أن يجعلها معيارا فيقدر بها احدى الخصال الثلاث فيقيمها مقامها فقوله تعالى: ( مثل ماقتل ) وصف لازم للجزاء غير مفارق عنه بحال . وأما قوله سبحانه ( من النعم ) فوصف له معتبر فى ثانى الحال بناء على وصفه الأول الذى هو المعيار له ولما بعده من الطعام والصيام فحقهما أن يعطفا على الوصف المفارق لا على الوصف اللازم فضلا عن العطف على الموصوف كما سيأتى إن شاء الله تعالى. ومما يرشد إلى أن المراد بالمثل هو القيمة قوله عز وجل: ﴿ يَحْكُمُ بِهِ ﴾ أى بمثل ما قتل ﴿ ذَوَا عَدْلٍ مِّنْكُمْ ﴾ أى حكمان عدلان من المسلمين لأن التقويم هو الذى يحتاج إلى النظر والاجتهاد دون المماثلة فى الصورة التى يستوى فى معرفتها كل أحد من الناس. وهذا ظاهر الورود على ظاهر قول محمد ٭

وقد يقال : إن هذه الجملة مرشدة إلى ماقلنا أيضا على رأى من يجعل مدار المماثلة بين الصيد والنعم المشاكلة والمضاهاة فى بعض الأوصاف والهيآت مع تحقق التباين بينهما فى بقية الأحوال فان ذلك مما لا يهتدى اليه من أساطين أئمة الاجتهاد وصناديد أهل الهداية والرشاد إلا المؤيدون بالقوة القدسية. ألا يرى أن الامام الشافعى رضى الله تعالى عنه ومن أسلفنا ذكره أوجبوا فى قتل الحمامة شاة بنـاء على ماأثبت بينهما من المماثلة فى العب والهدير مع أن النسبة بينهما من سـائر الحيثيات كما بين الضب والنون بل السمك والسماك فكيف يفوض معرفة هذه الدقائق العويصة إلى رأى عدلين من آحاد الناس على أن الحكم بهذا المعنى إنما يتعلق بالأنواع لا بالأشخاص فبعد ماعين بمقابلة كل نوع من أنواع الصيد نوع من أنواع النعم يتم الحكم ولا يبقى عند وقوع خصوصيات الحوادث حاجة إلى حكم أصلا ٭

وقرأ محمد بن جعفر (ذو عدل) وخرجها ابن جنى على ارادة الامام ، وقيل : إن (ذو) تستعمل استعمال من للتقليل والتكثير ، وليس المراد بها هنا الوحدة بل التعدد ويراد منه اثنان لأنه أقل مراتبه ، وفى الهداية قالوا: والعدل الواحد يكفى والمثنى أولى لأنه أحوط وأبعد من الغلط . وعلى هـذا لاحاجة إلى حمل (ذو) على المتعدد ولا على الامام بل المراد منها الواحد اماما كان أوغيره ، ومن اشترط الاثنين حمل العدد فى الآية على القراءة المتواترة على الأولوية ، والجملة صفة لجزاء أوحال من الضمير المستتر فى خبره المقدر ، وقيـل : حال منه لتخصيصه بالصفة ، وجوز ابن الهمام على قراءة رفع جزاء وإضافته أن تكون صفة لمثل كما أن تكون صفة لجزاء لأن مثلا لا تتعرف بالاضافة فجاز وصفها ووصف ماأضيف اليها بالجملة ٭

وقوله تعالى: ﴿ هَدْيًا ﴾ حال مقدرة من الضمير فى (به) كما قال الفارسى أو من (جزاء) بناء على أنه خبر أو منه على تقدير كونه مبتدأ فى رأى أو بدل من (مثل) فيمن نصبه أو من محله فيمن جره أو نصب على المصدر أى يهديه هديا والجملة صفة أخرى لجزاء ﴿ بَالِغَ الْكَعْبَةِ ﴾ صفة لهديا لأن اضافته لفظية ﴿ أَوْ كَفَّارَةٌ ﴾ عطف على محل من النعم على أنه خبر مبتدأ محذوف والجملة صفة لجزاء على مااختاره شيخ الاسلام. وقوله تعالى: ﴿ طَعَامُ مَسَاكِينَ ﴾ عطف بيان لكفارة عند من يراه كالفارسى فى النكرات أو بدل منه أو خبر مبتدأ محذوف أى هى طعام مساكين ٭

وقوله سبحانه: ﴿أَوْ عَدْلُ ذَٰلِكَ صِيَامًا﴾ عطف على (طعام) وذلك إشارة إليه و (صياما) تمييز. وخلاصة الآية كأنه قيل: فعليه جزاء أو فالواجب جزاء مماثل للمقتول هو من النعم او طعام مساكين أو صيام بعددهم فحينئذ تكون المماثلة وصفا لازما للجزاء يقدر به الهدى والطعام والصيام· أما الأولان فبلا واسطة ، وأما الثالث فبواسطة الثانى فيختار الجانى كلا منها بدلا عن الآخرين ، وكون الاختيار للجانى هو ماذهب اليه أبو حنيفة· وأبو يوسف رضى الله تعالى عنهما فعندهما إذا ظهر قيمة الصيد بحكم الحكمين وهى تبلغ هديا فله الخيار فى أن يجعله هديا أو طعاما أو صوما لأن التخيير شرع رفقا بمن عليه فيكون الخيار اليه ليرتفق بما يختار كما فى كفارة اليمين . وقال محمد ـ وحكاه أصحابنا عن الشافعى رضى الله تعالى عنه أيضا ـ: إن الخيار إلى الحكمين فى تعيين أحد الأشياء فان حكما بالهدى يجب النظير على مامر وإن حكما بالطعام أو الصيام فعلى ماقاله الامام وصاحبه من اعتبار القيمة من حيث المعنى *

واستدل كما قيل على ذلك بالآية، ووجهه أنه ذكر الهدى منصوبا على أنه تفسير للضمير المبهم العائد على (مثل) فى قوله تعالى: (يحكم به ذوا عدل) سواء كان حالا منه كما قدمنا أو تمييزا على ما قيل فيثبت أن المثل إنما يصير هديا باختيارهما وحكمهما أوهو مفعول لحكم الحاكم على أن يكون بدلا عن الضمير محمولا على محله كما فى قوله تعالى: (قل اننى هدانى ربى إلى صراط مستقيم دينا قيما) وفى ذلك تنصيص على أن التعيين إلى الحكمين. ثم لما ثبت ذلك فى الهدى ثبت فى الطعام والصيام لعدم القائل بالفصل لانه سبحانه عطفهما عليه بكلمة أو وهى عند غير الشعبى والسدى وابن عباس رضى الله تعالى عنهم فى رواية للتخيير فيكون الخيار اليهما· وأجاب عن ذلك غير واحد من أصحابنا بأن الاستدلال إنما يصح لو كان كفارة معطوفة على هديا وليس كذلك لاختلاف اعرابهما وإنما هى معطوفة على قوله تعالى: (فجزاء) بدليل أنه مرفوع وكذا قوله: (أو عدل) الخ فلم يكن فى الآية دلالة على اختيار للحكمين فى الطعام والصيام وإذا لم يثبت الخيار فيهما للحكمين لم يثبت فى الهدى لعدم القائل بالفصل وإنما يرجع اليهما فى تقديم المتلف لاغير ، ثم الاختيار بعد ذلك إلى من عليه رفقا به على أن فى توجيه الاستدلال على ماقاله أكمل الدين فى العناية إشكالا لأن ذكر الطعام والصيام بكلمة أو لايفيد المطلوب إلا إذا كان كفارة منصوبا على ماهو قراءة عيسى بن عمر النحوى وهى شاذة ، والشافعى لايرى الاستدلال بالقراءة الشاذة لامن حيث أنها كتاب ولا من حيث أنها خبر كما عرف فى الأصول *

واعترض مولانا شيخ الاسلام على عطف (كفارة) على جزاء وقد ذهب اليه أجلة المفسرين والفقهاء بانه لايبقى حينئذ فى النظم الكريم مايقدر به الطعام والصيام، والالتجاء إلى القياس على الهدى تعسف لايخفى وقد علمت مااختاره· والآية عليه أيضا لاتصلح دليلا على مدعى الخصم كما هو ظاهر على أن الظاهر منها كما قاله ابن الهمام أن الاختيار لمن عليه فان مرجع ضمير المحذوف من الخبر أومتعلق المبتدأ اليه بناء على التقدير فعليه أو فالواجب عليه ، ثم إذا وقع الاختيار على الهدى يهدى مايجزيه فى الأضحية وهو الجذع الكبير من الضأن أو الثنى من غيره عند أبى حنيفة لأن مطلق اسم الهدى ينصرف اليه كما فى هدى المتعة والقران . واعترض عليه بأن اسم الهدى قد ينصرف إلى غيره كما إذا قال: إذا فعلت كذا فثوبى هذا هدى فليكن فى محل النزاع كذلك. وأجيب بأن الكلام فى مطلق الهدى وماذكر ليس كذلك لأن الاشارة

إلى الثوب قيدته ، وعند محمد يجزىء صغار النعم لأن الصحابة كما تقدم أوجبوا عناقا وجفرة فدل على جواز ذلك فى باب الهدى ، وعن أبى يوسف روايتان رواية كقول الامام ، وأخرى كقول محمد وهى التى فى المبسوط . والأسرار . وغيرهما ، وعند أبى حنيفة يجوز الصغار على وجه الاطعام فيجوز أن يكون حكم الصحابة رضى الله تعالى عنهم كان على هذا الاعتبار فمجرد فعلهم حينئذ لا ينافى ماذهب اليه الامام فلا ينتهض حجة عليه *

وإذا اختار الهدى وبلغ مايضحى به فلا يذبح إلا بالحرم وهو المراد بقوله تعالى :(هديا بالغ الكعبة) إلا أن ذكر الكعبة للتعظيم . ولو ذبحه فى الحل لا يجزيه عن الهدى بل عن الاطعام فيشترط أن يعطى كل مسكين قيمة نصف صاع حنطة أو صاع من غيرها ، ويجوز أن يتصدق بالشاة الواقعة هديا على مسكين واحد كما فى هدى المتعة . ولا يتصدق بشئ من الجزاء على من لا تقبل شهادته له ، ويجوز على أهـــل الذمة والمسلم أحب . ولو أكل من الجزاء غرم قيمة ما أكل ، ولا يشترط فى الاطعام أن يكون فى الحرم *

ونقلوا عن الشافعى أنه يشترط ذلك اعتباراً له بالهدى والجامع التوسعة على سكان الحرم ، ونحن نقول: الهدى قربة غير معقولة فيختص بمكان أو زمان أما الصدقة فقربة معقولة فى كل زمان ومكان كالصوم فانه يجوز فى غير الحرم بالاجماع فان ذبح فى الكوفة مثلا أجزأه عن الطعام إذا تصدق باللحم ، وفيه وفاء بقيمة الطعام لأن الاراقة لا تنوب عنه ، ولو سرق هذا المذبوح أو ضاع قبل التصدق به بقى الواجب عليه كما كان وهذا بخلاف ما لو كان الذبح فى الحرم حيث يخرج عن العهدة . وإن سرق المذبوح أو ضاع قبل التصدق به وإذا وقع الاختيار على الطعام يقوم المتلف بالقيمة ثم يشترى بالقيمة طعام ويتصدق به على ما أشرنا اليه أولا . وفى الهداية يقوم المتلف بالطعام عندنا لأنه المضمون فتعتبر قيمته *

ونقل حميد الدين الضرير عن محمد أنه يقوم النظير لأنه الواجب عينا إذا كان للمقتول نظير ، وأنت تعلم أنه لو سلم أن النظير هو الواجب عينا عند اختيار الهدى لم يلزم منه وجوب تقديمه عند اختيار خصلة أخرى فكيف وهو ممنوع ، وإن اختار الصيام فعلى ما فى الهداية يقوم المقتول طعاما ثم يصوم عن طعام كل مسكين يوما على ما مر لأن تقدير الصيام بالمقتول غير ممكن إذ لا قيمة للصيام فقدرناه بالطعام ، والتقدير على هذا الوجه معهود فى الشرع كما فى الفدية . وتمام البحث فى الفروع . والكفارة والطعام فى الآية على ما يشعر به كلام بعض المفسرين بالمعنى المصـــدرى ولو أبقيا على الظاهر لصح هذا ، وماذكرنا من عطف « كفارة » إنما هو على قراءة جزاء بالرفع . وعلى سائر القراءات يكون خبر مبتدأ محذوف والجملة معطوفة على جملة (من النعم) *

وذكر الشهاب أنه يجوز فى « كفارة » على قراءة جزاء بالنصب أن يكون خبر مبتدأ محذوف أى الواجب عليه كفارة وأن يقدر هناك فعل أى أن يجزئ جزاء فيكون «أو كفارة» عطفا على أن يجزىء وهو مبتدأ مقدم عليه خبره . وقرىء (أو كفارة طعام مساكين ) على الاضـــافة لتبيين نوع الكفارة بناء على أنها بمعنى المكفر به وهى عامة تشمل الطعام وغيره ، وكذا الطعام يكون كفارة وغيرها فبين المتضايفين عموم وخصوص من وجه كخاتم حديد . وقال أبو حيان : إن الطعام ليس جنسا للكفارة إلا بتجوز بعيد جداً فالاضافة إنما هى إضافة الملابسة وليس بشئ *

وقرأ الأعرج (أو كفارة طعام مسكين ) على أن التبيين يحصل بالواحد الدال على الجنس . وقرىء (أو

عدل) بكسر العين ، والفرق بينهما إن عدل الشيء كما قال الفراء ماعادله من غير جنسه كالصوم والاطعام وعدله ماعدل به في المقدار كأن المفتوح تسمية بالمصدر والمكسور بمعنى المفعول ، وقال البصريون : العدل والعدل كلاهما بمعنى المثل سواء كان من الجنس أو من غيره . وقال الراغب : العدل والعدل متقاربان لكنه بالفتح فيما يدرك بالبصيرة كالأحكام وبالكسر فيما يدرك بالحواس كالعديل فالعدل بالفتح هو التقسيط على سواء . وعلى هذا روى بالعدل قامت السموات تنبيها على أنه لو كان ركن من الأركان الأربعة في العالم زائدا على الآخر أو ناقصا عنه على خلاف مقتضى الحكمة لم يكن العالم منتظما *

﴿ لِّيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِ ﴾ متعلق بالاستقرار الذي تعلق به المقدر ، وقيل : بجزاء ، وقيل : بصيام أو بطعام ، وقيل : بفعل مقدر وهو جوزي أو شرعنا ذلك ونحوه ، والوبال في الأصل الثقل ومنه الوابل للمطر الكثير والوبيل للطعام الثقيل الذي لا يسرع هضمه والمرعى الوخيم والخشبة القصار وضمير «أمره» إما لله تعالى أو لمن قتل الصيد أي ليذوق ثقل فعله وسوء عاقبة هتك حرمة ماهو فيه أو الثقل الشديد على مخالفة أمر الله تعالى القوي ، وعلى هذا لابد من تقدير مضاف كما أشرنا اليه لأن أمر الله تعالى لاوبال فيه وإنما الوبال في مخالفته *

﴿ عَفَا اللَّهُ عَمَّا سَلَفَ ﴾ لكم من الصيد وأنتم محرمون فلم يجعل فيه اثما ولم يوجب فيه جزاء أو لم يؤاخذكم على ما كان منكم في الجاهلية من ذلك مع أنه ذنب عظيم أيضا حيث كنتم على شريعة اسمعيل عليه السلام والصيد محرم فيها ، وقدمر رواية التحريم جاهلية والمؤاخذة على قتل الصيد بالضرب الوجيع ﴿ وَمَنْ عَادَ ﴾ إلى مثل ذلك فقتل الصيد متعمداً وهو محرم ﴿ فَيَنتَقِمُ اللَّهُ مِنْهُ ﴾ أي فهو ينتقم الله تعالى منه لأن الجزاء اذا وقع مضارعا مثبتا لم تدخله الفاء مالم يقدر المبتدأ على المشهور ، وكذا المنفي بلا ، وجوز السمين أن تكون من موصولة ودخلت الفاء لشبه المبتدأ بالشرط وهي زائدة والجملة بعدها خبر ولاحاجة حينئذ إلى اضمار المبتدأ . والمراد بالانتقام التعذيب في الآخرة ، وأما الكفارة فعن عطاء . وابراهيم . وابن جبير . والحسن . والجمهور أنها واجبة على العائد فيتكرر الجزاء عندهم بتكرر القتل *

وروى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما . وشريح أنه إن عاد لم يحكم عليه بكفارة حتى أنهم كانوا يسألون المستفتي هل أصبت شيئا قبله؟ فان قال: نعم لم يحكم عليه وإن قال لا حكم عليه تعلقا بظاهر الآية *

وأنت تعلم أن وعيد العائد لاينافي وجوب الجزاء عليه وإنما لم يصرح به لعلمه فيما مضى ، وقيل: معنى الآية ومن عاد بعد التحريم إلى ما كان قبله وليس بالبعيد ، وأما حمل الانتقام على الانتقام في الدنيا بالكفارة وإن كان محتملا لكنه خلاف الظاهر . وكذا كون المراد ينتقم منه إذا لم يكفر . وقد اختلفوا فيما إذا اضطر محرم إلى أكل الميتة أو الصيد فقال : زفر يأكل الميتة لا الصيد لتعدد جهات حرمته عليه ، وقال أبو حنيفة . وأبو يوسف : يتناول الصيد ويؤدي الجزاء لأن حرمة الميتة أغلظ. ألا ترى أن حرمة الصيد ترتفع بالخروج من الاحرام فهي مؤقتة بخلاف حرمة الميتة فعليه أن يقصد أخف الحرمتين دون أغلظهما . والصيد وإن كان محظور الاحرام لكن عند الضرورة يرتفع الحظر فيقتله ويأكل منه ويؤدي الجزاء كما في المبسوط *

وفي الخانية المحرم إذا اضطر إلى ميتة وصيد فالميتة أولى في قول أبي حنيفة . ومحمد *

وقال أبو يوسف . والحسن: يذبح الصيد. ولو كان الصيد مذبوحا فالصيد أولى عند الكل . ولو وجد لحم

صيد ولحم آدمى كان لحم الصيد أولى ولو وجد صيداً وكلبا فالكلب أولى لأن فى الصيد ارتكاب محظورين *

وعن محمد الصيد أولى من لحم الخنزير انتهى . وفى هذا خلاف ما ذكر فى المبسوط ﴿ وَاللَّهُ عَزِيزٌ ﴾ غالب لا يغالب ﴿ ذُو انْتِقَامٍ ٩٥ ﴾ شديد فينتقم ممن يتعدى حدوده ويخالف أوامره ويصر على معاصيه ﴿ أُحِلَّ لَكُمْ ﴾ أيها المحرمون ﴿ صَيْدُ الْبَحْرِ ﴾ أى ما يصاد فى الماء بحرا كان أو نهرا أو غديرا وهو ما يكون توالده ومثواه فى الماء مأكولا كان أو غيره كما فى البدائع . وفى مناسك الكرمانى الذى رخص من صيد البحر المحرم هو السمك خاصة واما نحو طيره فلا رخصة فيه له والأول هو الأصح ﴿ وَطَعَامُهُ ﴾ أى ما يطعم من صيده وهو عطف على «صيد» من عطف الخاص على العام . والمعنى أحل لكم التعرض لجميع ما يصاد فى المياه والانتفاع به وأكل ما يؤكل منه وهو السمك عندنا . وعند ابن أبى ليلى الصيد والطعام على معناهما المصدرى وقدر مضافا فى صيد البحر وجعل ضمير «طعامه» راجعا اليه لا إلى البحر أى أحل لكم صيد حيوان البحر وأن تطعموه وتأكلوه فيحل عنده أكل جميع حيوانات البحر من حيث أنها حيواناته ، وقيل : المراد بصيد البحر ماصيد ثم مات وبطعامه ما قذفه البحر ميتا ، وروى ذلك عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما . وابن عمر . وقتادة *

وقيل : المراد بالأول الطرى وبالثانى المملوح . وسمى طعاما لأنه يدخر ليطعم فصار كالمقتات به من الأغذية وروى ذلك عن ابن المسيب . وابن جرير . ومجاهد وهو احدى الروايتين عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وفيه بعد . وأبعد منه كون المراد بطعامه ماينبت بمائه من الزروع والثمار . وقرئ «وطعمه» ﴿ مَتَاعًا لَكُمْ ﴾ نصب على أنه مفعول له لأحل أى تمتيعا . وجعله فى الكشاف مختصا بالطعام كما أن «نافلة» فى باب الحال من قوله تعالى : ( ووهبنا له اسحق ويعقوب نافلة ) مختص بيعقوب عليه السلام ، والذى حمله على ذلك كما قال الشهاب مذهبه وهو مذهب إمامنا الأعظم رضى الله تعالى عنه من أن صيد البحر ينقسم إلى ما يؤكل وإلى ما لا يؤكل وأن طعامه هو المأكول منه إلا أنه أورد عليه أنه يؤدى إلى أن الفعل الواحد المسند إلى فاعلين متعاطفين يكون المفعول له المذكور بعدهما لأحدهما دون الآخر كقام زيد وعمرو اجلالا لك على أن الاجلال مختص بقيام أحدهما وفيه الباس . وأما الحال فى الآية المذكورة فليست نظيرة لهذا لأن فيه قرينة عقلية ظاهرة لأن النافلة ولد الولد فلا تعلق لها باسحق لأنه ولد صلب لابراهيم عليهما السلام . وعلى غير مذهب الامام لا اختصاص للمفعول له باحدهما وهو ظاهر جلى *

وقيل : نصب على أنه مصدر مؤكد لفعل مقدر أى متعكم به متاعا ، وقيل : مؤكد لمعنى «أحل» فانه فى قوة متعكم به تمتيعا كقوله ( كتاب الله عليكم ) وقيل وليس بشىء : إنه حال مقدرة من طعام أى مستمتعاً به للمقيمين منكم يأكلونه طريا ﴿ وَلِلسَّيَّارَةِ ﴾ منكم يتزودونه قديداً وهو مؤنث سيار باعتبار الجماعة كما قال الراغب *

﴿ وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ ﴾ وهو ما توالده ومثواه فى البر مما هو ممتنع لتوحشه الكائن فى أصل الخلقة فيدخل الظبى المستأنس ويخرج البعير والشاة المتوحشان لعروض الوصف لهما ، وكون ذكاة الظبى المستأنس بالذبح والأهلى المتوحش بالعقر لا ينافيه لأن الذكاة بالذبح والعقر دائران مع الامكان وعدمه لا مع الصيدية وعدمها واستثنى رسول الله ﷺ خمساً . فى الصحيحين عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما قال : «قال رسول

الله ﷺ خمس من الدواب ليس على المحرم فى قتلهن جناح العقرب والفأرة والكلب العقور والغراب والحدأة» وقد تقدم ما فى رواية لمسلم وجاء تسميتهن فواسق ، وفى فتح القدير ويستثنى من صيد البر بعضه كالذئب والغراب والحدأة وأما باقى الفواسق فليست بصيود. وأما باقى السباع فالمنصوص عليه فى ظاهر الرواية عدم الاستثناء وأنه يجب بقتلها الجزاء ولا يجاوز شاة إن ابتدأها المحرم وإن ابتدأته فلا شىء عليه وذلك كالاسد. والفهد. والنمر. والصقر. والبازى ، وأما صاحب البدائع فيقسم البرى إلى مأكول وغيره ، والثانى إلى ما يبتدىء بالاذى غالبا كالاسد. والذئب. والنمر وإلى ما ليس كذلك كالضبع. والفهد. والثعلب فلا يحل قتل الأول والأخير إلا أن يصول ويحل قتل الثانى ولا شىء فيه وإن لم يصل، وجعل ورود النص فى الفواسق ورودا فيها دلالة ولم يحك خلافا لكن فى الخانية ، وعن أبى يوسف الاسد بمنزلة الذئب. وفى ظاهر الرواية السباع كلها صيد إلا الكلب والذئب، ولعل استثناء الذئب لذكره فى المستثنيات على ما أخرجه أبو شيبة . والدارقطنى . والطحاوى .

وقيل : لأنه المراد بالكلب العقور فى الخبر السابق ، وقيل : لأنه بمعناه فيلحق به دلالة. وأما الكلب فقد جاء استثناؤه فى الحديث إلا أنه وصف فيه بالعقورية ، ولعل الامام إنما يعتبر الجنس .

ونظر فيه بأنه يفضى إلى إبطال الوصف المنصوص عليه . وأجيب بانه ليس للقيد بل لاظهار نوع إذائه فان ذلك طبع فيه ، وقال سعدى جلبي : لو صح هذا النظر يلزم اعتبار مفهوم الصفة بل سائر المفاهيم وهو خلاف ما فى أصولنا ، وأما كون السباع كلها صيداً إلا ما استثنى ففيه خلاف للشافعى رضى الله تعالى عنه أيضا فعنده هى داخلة فى الفواسق المستثنيات قياسا أو ملحقة بها دلالة أو لأن الكلب العقور يتناولها لغة .

وأجاب بعض الاصحاب بأن القياس على الفواسق ممتنع لما فيه من إبطال العدد وكذلك الالحاق بها دلالة لأن الفواسق مما تعدو علينا للقرب منا والسبع ليس كذلك لبعده عنا فلا يكون فى معنى الفواسق ليلحق بها ، واسم الكلب وإن تناوله لغة لم يتناوله عرفا والعرف أقوى وأرجح فى هذا الموضع كما فى الايمان لبنائه على الاحتياط، وفيه بحث طويل الذيل فتأمل .

وقرأ ابن عباس رضى الله تعالى عنهما «حرم عليكم صيد» ببناء حرم للفاعل ونصب صيد أى وحرم الله عليكم صيد البر ﴿ مَادُمْتُمْ حُرُماً ﴾ أى محرمين .

وقرىء (دمتم) بكسر الدال كخفتم من دام يدام وذلك لغة فيها . وقرأ ابن عباس رضى الله تعالى عنهما (حرما) بفتحتين أى ذوى حرم بمعنى إحرام أو على المبالغة ، وظاهر الآية يوجب حرمة ما صاده الحلال على المحرم وإن لم يكن له مدخل فيه وهو قول ابن عباس . وابن عمر. ونقل عن على كرم الله تعالى وجهه. وجماعة من السلف، واحتج له أيضا بما أخرجه مسلم عن الصعب بن جثامة الليثى أنه أهدى لرسول الله ﷺ حماراً وحشياً ، وفى رواية حمار وحش ، وفى رواية من لحم حمار وحش ، وفى رواية من رجل حمار وحش ، وفى رواية عجز حمار وحش يقطر دماً ، وفى رواية شق حمار وحش ، وفى أخرى عضواً من لحم صيد وهو عليه الصلاة والسلام بالابواء أو بودان فرده عليه صلى الله تعالى عليه وسلم قال: فلما رأى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ما فى وجهى قال : « إنا لم نرده عليك إلا أنا حرم » .

وعن أبى هريرة . وعطاء . ومجاهد . وابن جبير ورواه الطحاوى عن عمر. وطلحة. وعائشة رضى الله

تعالى عنهم أنه يحل له أكل ما صاده الحلال وان صاده لأجله إذا لم يدل عليه ولم يشر اليه ولا أمره بصيده. وكذا ما ذبحه قبل احرامه وهو مذهب أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه على ما اختاره الطحاوى لأن الخطاب للمحرمين فكأنه قيل : وحرم عليكم ما صدتم فى البر فيخرج منه صيد غيرهم، أو يقال: ان المراد صيدهم حقيقة أو حكما وصورة الدلالة أو الأمر من الشق الثانى . وعن مالك . والشافعى . وأحمد . وداود رحمهم الله تعالى لا يباح ما صيد له لما رواه أبوداود . والترمذى والنسائى عن جابر رضى الله تعالى عنه قال : «قال رسول الله ﷺ لحم الصيد حلال لكم وأنتم محرمون ما لم تصيدوه أو يصاد لكم » وأجيب : بأنه قد روى محمد عن أبى حنيفة عن ابن المنكدر عن طلحة بن عبيد الله رضى الله تعالى عنه «تذاكرنا لحم الصيد يأكله المحرم والنبى ﷺ نائم فارتفعت أصواتنا فاستيقظ رسول الله ﷺ فقال: فيم تتنازعون؟ فقلنا: فى لحم الصيد يأكله المحرم فامرنا باكله» ، وروى الحافظ أبو عبدالله الحسين عن أبى حنيفة عن هشام بن عروة عن أبيه عن جده الزبير ابن العوام قال: « كنا نحمل لحم الصيد صفيفا (١) و كنا نتزوده و كنا نأكله ونحن محرمون مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ».

وأخرج مسلم عن عبدالله بن أبى قتادة عن أبيه قال: « خرج رسول الله ﷺ حاجا وخرجنا معه فصرف نفراً من أصحابه فيهم أبو قتادة فقال: خذوا ساحل البحر حتى تلقونى قال: فأخذوا ساحل البحر فلما انصرفوا قبل رسول الله ﷺ أحرموا كلهم إلا أباقتادة فانه لم يحرم فبينماهم يسيرون إذ رأوا حمر وحش فحمل عليها أبو قتادة فعقر منها أتانا فنزلوا فاكلوا من لحمها قال فقالوا : أكلنا لحماً ونحن محرمون قال: فحملوا مابقى من لحم الأتان فلما أتوا رسول الله ﷺ قالوا: يارسول الله إنا كنا أحرمنا وكان أبو قتادة لم يحرم فرأينا حمر وحش فحمل عليها أبوقتادة فعقر منها أتانا فنزلنا فاكلنا من لحمها فقلنا : نأكل لحم صيد ونحن محرمون فحملنا ما بقى من لحمها فقال عليه الصلاة والسلام : هل معكم أحد أمره أو أشار اليه بشىء؟ قالوا: لا قال. فكلوا مابقى من لحمها ».

وفى رواية لمسلم أنه ﷺ قال : « هل عندكم منه ؟ شىء قالوا: معنا رجله فاخذها عليه الصلاة والسلام فاكلها» . وحديث جابر مؤول بوجهين الأول كون اللام للملك ، والمعنى أن يصاد ويجعل له فيكون مفاده تمليك عين الصيد من المحرم وهو ممتنع أن يتملكه فيأكل من لحمه ، والثانى الحمل على أن المراد أن يصاد بامره وهذا لأن الغالب فى عمل الانسان لغيره أن يكون بطلب منه، والتزام التأويل دفعاً للتعارض كما قال غير واحد . وقال ابن الهمام وقد يقال : القواعد تقتضى أن لايحكم بالتعارض بين حديث جابر و بين الخبرين الأولين من هذه الأخبار الثلاثة لأن قول طلحة: فامرنا باكله مقيد عندنا بما إذا لم يدله المحرم على الصحيح خلافا لأبى عبد الله الجرجانى ولا أمره بقتله على مايدل عليه حديث أبى قتادة فيجب تخصيصه بما إذا لم يصد للمحرم بالحديث الآخر .

وحديث الزبير حاصله نقل وقائع أخبار وهى لا عموم لها فيجوز كون ماكانوا يحملونه من لحوم الصيد للتزود ما لم يصد لأجل المحرمين بل هو الظاهر لأنهم يتزودونه من الحضر ظاهراً والاحرام بعد الخروج إلى الميقات ، فالأولى الاستدلال على أصل المطلوب بحديث أبى قتادة المذكور على وجه المعارضة فانه أفاد أنه

(١) أى قديدا اهـ منه

عليه الصلاة والسلام لم يجب بحله لهم حتى سالهم عن موانع الحل أكانت موجودة أم لا فلو كان من الموانع أن يصاد لهم لنظمه ﷺ فى سلك ما يسال عنه منها فى التفحص عن الموانع ليجيب بالحل عند خلوه عنها *

وهذا المعنى كالصريح فى نفى كون الاصطياد مانعا فيعارض حديث جابر ويقدم عليه لقوة ثبوته إذ هو فى الصحيحين وغيرهما من الكتب الستة بخلاف ذلك بل قيل فى حديث جابر انقطاع لأن المطلب فى سنده لم يسمع من جابر عند غير واحد، وكذا فى رجاله من فيه لين، وبعد ثبوت ماذهبنا اليه بما ذكرنا يقوم دليل على ما ذكر من التاويل انتهى. وأنت تعلم أن فى حديث جابر أيضا شيئا من جهة العربية ولعل الأمر فيه سهل *

بقى أن حديث الصعب بظاهره يعارض ما استدل به أهل المذهبين الأخيرين، واختار بعض الحنفية فى الجواب بان فيه اضطرابا ليس مثله فى حديث قتادة حتى روى عمرو بن أمية الضمرى عن أبيه أن الصعب أهدى لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عجز حمار وحش بالجحفة فاكل منه عليه الصلاة والسلام وأكل القوم فكان حديث قتادة أولى وقد وقع ما وقع فيه فى الحج كما تحكيه الرواية التى ذكرناها، ومعلوم أن رسول الله ﷺ لم يحج بعد الهجرة إلا حجة الوداع، وقال الشافعى رضى الله تعالى عنه فى الجواب: يحتمل أن يكون ﷺ علم أنه صيد له فرده عليه فلا يعارض حديث جابر، وتعليله عليه الصلاة والسلام الرد بانه محرم لا يمنع من كونه صيد له لأنه انما يحرم الصيد على الانسان اذا صيد له بشرط أن يكون محرما، فبين ﷺ الشرط الذى يحرم به، وقيل: إن جابراً إنما أهدى حماراً فرده ﷺ لامتناع تملك المحرم الصيد، ولا يخفى أن الروايات الدالة على البعضية أكثر ولا تعارض بينها فتحمل رواية أنه أهدى حماراً على انه من اطلاق اسم الكل على البعض ويمتنع هنا العكس إذ إطلاق الرجل مثلا على كل الحيوان غير معهود، وقد صرحوا أنه لا يجوز أن يطلق على زيد أصبع ونحوه لأن شرط اطلاق اسم البعض على الكل التلازم كالرقبة والرأس على الانسان فانه لا إنسان دونهما بخلاف نحو الرجل والظفر، وأما إطلاق العين على الرؤية فليس من حيث هو إنسان بل من حيث هو رقيب وهو من هذه الحيثية لا يتحقق بلا عين أو هو أحد معانى المشترك اللفظى كما عده كثير منها فليتيقظ *

﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ﴾ فيما نهاكم عنه من الصيد أو فى جميع المعاصى التى من جملتها ذلك ﴿الَّذِى إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ ٩٦﴾ لا إلى غيره حتى يتوهم الخلاص من أخذه تعالى بالالتجاء إلى ذلك الغير *

هذا ﴿ومن باب الاشارة فى الآيات﴾ (يا أيها الذين آمنوا) إيمانا علميا (لا تحرموا) بتقصيركم فى السلوك (طيبات ما أحل الله لكم) من مكاشفات الأحوال وتجليات الصفات (ولا تعتدوا) بظهور النفس بصفاتها (وكلوا مما رزقكم الله) أى اجعلوا ما من الله تعالى به عليكم من علوم التجليات ومواهب الأحوال والمقامات غذاء قلوبكم (حلالا طيبا واتقوا الله) فى حصول ذلك لكم بان تردوها منه وله، وجعل غير واحد هذا خطابا للواصلين من أرباب السلوك حيث أرادوا الرجوع إلى حال أهل البدايات من المجاهدات فنهوا عن ذلك وأمروا باكل الحلال الطيب، وفسروا الحلال بما وصل إلى المعارف من خزائن الغيب بلا كلفة، والطيب ما يقوى القلب فى شوق الله تعالى وذكر جلاله، وقيل: الحلال الطيب ما يا كل على شهود وإلا فعلى ذكر، فان الأكل على الغفلة حرام فى شرع السلوك، وقال آخرون: الحلال الطيب هو الذى يراه العارف فى خزانة القدر فيأخذه

منها بوصف الرضا والتسليم، والحرام ما قدر لغــيره وهو يجتهد فى طلبه لنفسه (لايؤاخذكم الله باللغو فى أيمـانكم) وهو الحالف لملالة النفس وكلالة القوى وغلبة سلطان الهوى، وعدوا من اللغو فى اليمين الاقسام على الله تعالى بجماله وجـلاله سبحانه عند غلبة الشوق ووجدان الذوق أن يرزقه شيئا من اقباله عز وجل ووصاله فان ذلك لغو فى شريعة الرضا ومذهب التسليم. والذى يقتضيه ذلك ما أشير اليه بقوله :

أريد وصاله ويريد هجرى فاترك ما أريد لما يريد

لـكن لا يؤاخذ الله تعالى عليه الحالف لعلمه بضعف حاله. وعدوا من ذلك أيضا ما يجرى على لسان السالـكين فى غلبة الوجد من تجديد العهد وتاكيد العقد كقول بعضهم :

وحقك لانظرت إلى سواكا بعين مودة حـتى أراكا

فان ذلك ينـافى التوحيد وهل فى الدار ديار كلا بل هو الله الواحد القهار (ولـكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان) وذلك إذا عزمتم على الهجران و تعرضتم للخذلان عن صميم الفؤاد (فكفارته إطعام عشرة مساكين) وهى على ماقال البعض الحواس الخمس الظاهرة والحواس الخمس الباطنة (من أوسط ماتطعمون أهليكم) وهم القلب والسر والروح والخفى، وطعامهم الشوق. والمحبة. والصدق. والاخلاص. والتفويض. والتسليم. والرضا. والانس. والهيبة. والشهود. والـكشوف، والأوسط الذكر. والفكر. والشوق. والتوكل. والتعبد. والخوف. والرجاء، واطعام الحواس ذلك أن يشغلها به (أو كسوتهم) لباس التقوى (أو تحرير رقبة) وهى رقبة النفس فيحررها من عبودية الحرص والهوى (فمن لم يجد) ولم يستطع (فصيام ثلاثة أيام) فيمسك فى اليوم الأول عما عزم عليه وفى اليوم الثانى عما لايعنيه وفى اليوم الثالث عن العود اليه، وقيل كنى سبحانه بصيام ثلاثة أيام عن التوبة والاستقامة عليها مادامت الدنيا، فقد قيل: الدنيا ثلاثة أيام. يوم مضى. ويوم أنت فيه. ويوم لاتدرى ما الله سبحانه قاض فيه (وأطيعوا الله) بالفناء فيه (وأطيعوا الرسول) بالبقاء بعد الفناء (واحذروا) ظهور ذلك بالنظر إلى نفوسكم (فان توليتم فاعلموا أنما على رسولنا البلاغ) ولم يقصر فيه فالقصور منكم (ليس على الذين آمنوا) بالتقليد (وعملوا الصالحات) الأعمال البدنية الشرعية (جناح فيما طعموا) من المباحات (إذا ما اتقوا) الشبهة والاسراف (وآمنوا) بالتحقيق (وعملوا الصالحات) الأعمال القلبية الحقيقية من تخلية القلب عما سواه سبحانه ومن تحليته بالأحوال المضادة لهواه من الصدق. والاخلاص. والتوكل. والتسليم ونحو ذلك (ثم اتقوا) شرك الأنانية (وآمنوا) بالهوية (ثم اتقوا) هذا الشرك وهو الفناء (وأحسنوا) بالبقاء به جل شأنه قاله النيسابورى *

وقال غيره : ليس على الذين آمنوا الايمان العينى بتوحيد الافعال وعملوا بمقتضى إيمانهم أعمالا تخرجهم عن حجب الافعال وتصلحهم لرؤية أفعال الحق جناح وضيق فيما تمتعوا به من أنواع الحظوظ إذا ما اجتنبوا بقايا أفعالهم واتخذوا الله تعالى وقاية فى صدور الافعال منهم وآمنوا بتوحيد الصفات وعملوا ما يخرجهم عن حجبها ويصلحهم لمشاهدة الصفات الالهية بالمحو فيها ثم اتقوا بقايا صفاتهم واتخذوا الله تعالى وقاية فى ظهور صفاته عليهم وآمنوا بتوحيد الذات ثم اتقوا بقية ذواتهم واتخذوا الله تعـالى وقاية فى وجودهم بالفناء المحض والاستهلاك فى عين الذات وأحسنوا بشهود التفصيل فى عين الجمع والاستقامة فى البقاء بعد الفناء (والله يحب المحسنين) الباقين بعد فنائهم أو المشاهدين للوحـدة فى عين الـكثرة المراعـين لحقوق التفاصيل فى عين الجمع بالوجود الحقانى (ياأيها الذين آمنوا) بالغيب (ليبلونكم) فى أثناء السير والاحرام

لزيارة كعبة الوصول بشيء من الصيد أى الحظوظ والمقاصد النفسانية (تناله أيديكم ورماحكم) أى يتيسر لكم ويتهيأ ما يتوصل به اليه ٭

وقيل : ما تناله الأيدى اللذات البدنية وماتناله الرماح اللذات الخيالية (ليعلم الله) العلم الذى ترتب عليه الجزاء «من يخافه» بالغيب أى فى حال الغيبة ولا يكون ذلك إلا للمؤمنين بالغيب لتعلقه بالعقاب الذى هو من باب الافعال ، وأما فى الحضور فالخشية والهيبة دون الخوف ، والأولى بتجلى صفات الربوبية والعظمة ، والثانية بتجلي الذات ، فالخوف كما قيل من صفات النفس والخشية من صفات القلب ، والهيبة من صفات الروح «فمن اعتدى بعد ذلك» بتناول شيء من الحظوظ (فله عذاب أليم) وهو عذاب الاحتجاب (يا أيها الذين آمنوا لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم) أى فى حال الاحرام الحقيقى (ومن قتله منكم متعمدا) بأن ارتكب شيئا من الحظوظ النفسانية قصداً (فجزاء مثل ماقتل) بأن يقهر تلك القوة التى ارتكب بها من قوى النفس البهيمية بأمر يماثل ذلك الحظ (يحكم به ذوا عدل منكم) وهما القوتان النظرية والعملية (هديا بالغ الكعبة) الحقيقية وذلك بافنائها فى الله عزوجل (أو كفارة طعام مساكين أو عدل ذلك صياما) أى أو يستر تلك القوة بصدقة أو صيام (أحل لكم صيد البحر) وهو مافى العالم الروحانى من المعارف (وطعامه) وهو العلم النافع من علم المعاملات والأخلاق (متاعا) أى تمتيعا لكم أيها السالكون بطريق الحق (وللسيارة) المسافرين سفر الآخرة ، (وحرم عليكم صيد البر) وهو فى العالم الجسمانى من المحسوسات والحظوظ النفسانية (واتقوا الله) فى سيركم (واعلموا أنكم اليه تحشرون) بالفناء فاجتهدوا فى السلوك ولاتقفوا مع الموانع وهو الله تعالى الميسر للرشاد واليه المرجع والمعاد ٭

﴿جَعَلَ اللَّهُ الْكَعْبَةَ﴾ أى صيرها ، وسميت كعبة على ماروى عن عكرمة . ومجاهد لأنها مربعة والتكعيب التربيع ، وتطلق لغة على كل بيت مربع ، وقد يقال : التكعب للارتفاع ، قيل : ومنه سميت الكعبة كعبة لكونها مرتفعة ، ومن ذلك كعب الانسان لارتفاعه ونتوه ، وكعبت المرأة إذا نتأ ثديها ، وقيل : سميت كعبة لانفرادها من البناء ورده الكرمانى إلى ماقبله لأن المنفرد من البناء نات من الأرض ٭

وقوله تعالى ﴿الْبَيْتَ الْحَرَامَ﴾ عطف بيان على جهة المدح لأنه عرف بالتعظيم عندهم فصار فى معنى المعظم أو لأنه وصف بالحرام المشعر بحرمته وعظمته ، وذكر البيت كالتوطئة له فالاعتراض بالجمود من الجمود دون التوضيح ، وقيل : جيء به للتبيين لأنه كان لخثعم بيت يسمونه بالكعبة اليمانية ٭

وجوز ان يكون بدلا وان يكون مفعولا ثانيا لجعل ، وقوله سبحانه : ﴿قِيَامًا لِّلنَّاسِ﴾ نصب على الحال ويرده عطف ما بعده على المفعول الاول كما ستعلم قريبا إن شاء الله تعالى بل هذا هو المفعول الثانى ٭ وقيل : (جعل) بمعنى خلق فتعدى لواحد وهذا حال ، ومعنى كونه قياما لهم أنه سبب اصلاح أمورهم وجبرها دينا ودنيا حيث كان مأمناً لهم وملجأ ومجمعا لتجارتهم يأتون اليه من كل فج عميق . ولهذا قال سعيد بن جبير : من أتى هذا البيت يريد شيئا للدنيا والآخرة أصابه ، ومن ذلك أخذ بعضهم أن التجارة فى الحج ليست مكروهة . وروى هذا عن أبى عبد الله رضى الله تعالى عنه ٭

وأخرج ابن جرير . وابن أبى حاتم عن ابن زيد قال : كان الناس كلهم فيهم ملوك يدفع بعضهم عن بعض

ولم يكن فى العرب ملوك كذلك فجعل الله تعالى لهم البيت الحرام قياما يدفع به بعضهم عن بعض فلو لقى الرجل قاتل أبيه أو ابنه عنده ما قتله ، فالمراد من الناس على هذا العرب خاصة ، وقيل : معنى كونه قياما للناس كونه أمنا لهم من الهلاك فما دام البيت يحج اليه الناس لم يهلكوا فان هدم وترك الحج هلكوا وروى ذلك عن عطاء . وقرأ ابن عامر (قيما) على انه مصدر كشيع . وكان القياس أن لا تقلب واوه ياء لكنها لما قلبت فى فعله الفا تبعه المصدر فى اعلال عينه ﴿ وَالشَّهْرَ الْحَرَامَ ﴾ أى الذى يؤدى فيه الحج وهو ذو الحجة فالتعريف للعهد بقرينة قرنائه ، واختار غير واحد ارادة الجنس على ما هو الاصل والقرينة المعهودة لا تعين العهد ، والمراد الاشهر الحرم وهى اربعة واحد فرد وثلاثة سرد فالفرد رجب والسرد ذو القعدة وذو الحجة والمحرم ، وهو وما بعده عطف على (الكعبة) فالمفعول الثانى محذوف ثقة بما مر أى وجعل الشهر الحرام ﴿ وَالْهَدْيَ وَالْقَلَائِدَ ﴾ أيضا قياما لهم ، والمراد بالقلائد ذوات القلائد وهى البدن خصت بالذكر لان الثواب فيها أكثر والحج بها أظهر ، وقيل : الكلام على ظاهره ، فقد اخرج أبو الشيخ عن أبى مجلز أن أهل الجاهلية كان الرجل منهم اذا أحرم تقلد قلادة من شعر فلا يتعرض له أحد فاذا حج وقضى حجه تقلد قلادة من إذخر ، وقيل : كان الرجل يقلد بعيره أو نفسه قلادة من لحاء شجر الحرم فلا يخاف من أحد ولا يتعرض له أحد بسوء ، وكانوا لايغيرون فى الاشهر الحرم وينصلون فيها الاسنة ويهرع الناس فيها الى معايشهم ولا يخشون أحدا ، وقد توارثوا على ماقيل ذلك من دين اسمعيل عليه السلام ﴿ ذَٰلِكَ ﴾ أى الجعل المذكور خاصة أومع ماذكر من الامر بحفظ حرمة الاحرام وغيره . ومحل اسم الاشارة النصب بفعل مقدر يدل عليه السياق وبه تتعلق اللام فيما بعد . وقيل : محله الرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف أى الحكم الذى قررناه ذلك أو مبتدأ خبره محذوف أى ذلك الحكم هو الحق والحكم الاول هو الاقرب ، والتقدير شرع ذلك ﴿ لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِى السَّمَوَاتِ وَمَا فِى الْأَرْضِ ﴾ فان تشريع هذه الشرائع المستتبعة لدفع المضار الدينية والدنيوية قبل الوقوع وجلب المنافع الأولية والأخروية من أوضح الدلائل على حكمة الشارع واحاطة علمه سبحانه ﴿ وَأَنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ ﴾ واجبا كان أو ممتنعا أو ممكنا ﴿ عَلِيمٌ ٩٧ ﴾ كامل العلم ، وهذا تعميم إثر تخصيص ، وقدم الخاص لأنه كالدليل على ما بعد *

وجوز أن يراد بما فى السموات والارض الاعيان الموجودة فيهما وبكل شىء الامور المتعلقة بتلك الموجودات من العوارض والاحوال التى هى من قبيل المعانى . والاظهار فى مقام الاضمار لما مر غير مرة *

﴿ اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴾ وعيد لمن انتهك محارمه أو أصر على ذلك . والعقاب كما قيل هو الضرر الذى يقارنه استخفاف واهانة . وسمى عقابا لأنه يستحق عقيب الذنب ﴿ وَأَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ٩٨ ﴾ وعد لمن حافظ على مراعاة حرماته تعالى وأقلع عن الانتهاك . ووجه تقديم الوعيد ظاهر ﴿ مَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ ﴾ ولم يأل جهدا فى تبليغكم ما أمرتم به فاى عذر لكم بعد . وهذا تشديد فى إيجاب القيام بما امر به سبحانه * والبلاغ اسم اقيم مقام المصدر كما أشير إليه ﴿ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا تَكْتُمُونَ ٩٩ ﴾ فيعاملكم بما

تستحقونه فى ذلك ﴿ قُلْ ﴾ يامحمد ﴿ لاَّ يَسْتَوِي الْخَبِيثُ وَالطَّيِّبُ ﴾ أى الردىء والجيد من كل شىء ،فهو حكم عام فى نفى المساواة عند الله تعالى بين النوعين والتحذير عن رديها وان كان سبب النزول ان المسلمين أرادوا أن يوقعوا بحجاج اليمامة وكان معهم تجارة عظيمة فنهوا عن ذلك على ما مر ذكره ، وقيل : نزلت فى رجل سأل رسول الله ﷺ فقال : يارسول الله ان الخمر كانت تجارتى وانى جمعت من بيعها مالا فهل ينفعنى من ذلك ان عملت فيه بطاعة الله تعالى ؟ فقال النبى ﷺ : إن انفقته فى حج أو جهاد لم يعدل جناح بعوضة ان الله تعالى لا يقبل إلا الطيب * وعن الحسن واختاره الجبائى الخبيث الحرام والطيب الحلال ، وأخرج ابن جرير وغيره عن السدى قال: الخبيث هم المشركون والطيب هم المؤمنون وتقديم الخبيث فى الذكر للاشعار من أول الامر بأن القصور الذى ينبىء عنه عدم الاستواء فيه لا فى مقابله ، وقد تقدمت الاشارة الى تحقيقه ، ﴿ وَلَوْ أَعْجَبَكَ ﴾ أى وان سرك أيها الناظر بعين الاعتبار ﴿ كَثْرَةُ الْخَبِيثِ ﴾ *

وقيل الخطاب للنبى ﷺ والمراد أمته والواو لعطف الشرطية على مثلها المقدر . وقيل للحال أى لو لم يعجبك ولو اعجبك وكلتاهما فى موضع الحال من فاعل «لا يستوى» أى لا يستويان كائنين على كل حال مفروض. وقد حذفت الاولى فى مثل هذا التركيب لدلالة الثانية عليها دلالة واضحة فان الشىء اذا تحقق مع المعارض فلأن يتحقق بدونه أولى . وجواب لو محذوف فى الجملتين لدلالة ماقبلها عليه ﴿ فَاتَّقُوا اللَّهَ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ ﴾ فى تحرى الخبيث وان كثر وآثروا عليه الطيب وان قل فان مدار الاعتبار هو الخيرية والرداءة لا الكثرة والقلة وفى الاكثر أحسن كل شىء أقله . ولله در من قال :

والناس ألف منهم كواحد ... وواحد كالالف ان أمر عنا

وفى الآية كما قيل اشارة الى غلبة أهل الاسلام وان قلوا ﴿ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ١٠٠ ﴾ راجين ان تنالوا الفلاح والفوز بالثواب العظيم والنعيم المقيم ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ ﴾ ظاهر اللفظ كما قال ابن يعيش يقضى بكونها جمع شىء لان فعلا اذا كان معتل العين يجمع فى القلة على أفعال نحو بيت وأبيات وشيخ وأشياخ الا انهم رأوها غير مصروفة فى حال التنكير كما هنا فتشعبت آراء الجماعة فيها فذهب سيبويه. والخليل الى ان الهمزة للتأنيث وان الكلمة اسم مفرد يراد به الجمع نحو الحلفاء والطرفاء فاشياء فى الأصل شيئاء بهمزتين بينهما ألف فقدمت الهمزة الاولى التى هى لام الكلمة على الفاء لاستثقال همزتين بينهما ألف قبلهما حرف علة وهو الياء والهمزة الثانية زائدة للتأنيث ولذلك لاتنصرف ووزنها لفعاء ، وقصارى ما فى هذا المذهب القلب وهو كثير فى كلامهم ارتكبوه مع عدم الثقل كما فى أينق وقسى ونحوهما فارتكابه مع الثقل أولى فلا يضر الاعتراض بانه خلاف الاصل . وذهب الفراء الى انها جمع شىء بياء مشددة وهمزة بوزن هين ولين الا انهم خففوه فقالوا شىء كميت فى ميت وبعد التخفيف جمعوه على أشياء بهمزتين بينهما ألف بعد ياء بزنة افعلاء فاجتمعت همزتان احداهما لام الكلمة والاخرى للتأنيث فخففوا ذلك بقلب الهمزة الاولى ياء ثم حذفوا الياء الاولى التى هى عين الكلمة فصار وزنه افعلاء ، وقيل : فى تصريف هذا المذهب انهم حذفوا الهمزة التى هى لام الكلمة لأن الثقل حصل بها فوزنها افعاء ومنع الصرف لهمزة التأنيث. واستحسن هذا المذهب لو كان

على أن أصل شيء بالتخفيف شيء بالتشديد دليل، وذهب الأخفش إلى أنها جمع شيء بوزن فلس وأصلها أشيئاء بهمزتين بينهما الف بعد ياء ثم عمل فيه ما مر.ورده الزجاج بأن فعلا لا يجمع على افعلاء ، وناظر أبو عثمان المازني الأخفش في هذه المسألة كما قال أبو علي في التكملة فقال : كيف تصغر أشياء قال أقول أشيا . فقال المازني : هلا رددتها إلى الواحد فقلت شييئات لان أفعلاء لا تصغر فلم يأت بمقنع انتهى. وأراد أن أفعلاء من أمثلة الكثرة وجموع الكثرة لا تصغر على الفاظها وتصغر باحادها ثم يجمع الواحد بالألف والتاء كقولك في تصغير درهم: دريهمات ، والجواب كما قال أبو علي عن ذلك بأن أفعلاء هنا جاز تصغيرها على لفظها لأنها قد صارت بدلا من افعال بدلالة استجازتهم إضافة العدد إليها كما أضيف إلى أفعال ، ويدل على كونها بدلا أيضا تذكيرهم العدد المضاف إليها في قولهم: ثلاثة أشياء فكما صارت بمنزلة أفعال في هذا الموضع بالدلالة المذكورة كذلك يجوز تصغيرها من حيث جاز تصغير افعال ولم يمتنع تصغيرها على اللفظ من حيث امتنع تصغير هذا الوزن في غير هذا الموضع لارتفاع المعنى المانع من ذلك عن أشياء وهو أنها صارت بمنزلة أفعال وإن كان كذلك لم يجتمع في الكلمة ما يتدافع من إرادة التقليل والتكثير في شيء واحد انتهى ، ومراده كما قال ابن الشجري بأن فعلاء في هذا الموضع صارت بدلا من أفعال أنه كان القياس في جمع شيء أشياء مصروفا كقولك في جمع فيء افياء على أن تكون همزة الجمع هي همزة الواحد ولكنهم أقاموا أشياء التي همزتها للتأنيث مقام أشياء التي وزنها أفعال ، واستدلاله في تجويز تصغير أشياء على لفظها بانها صارت بدلا من أفعال بدلالة أنهم أضافوا العدد إليها والحقوه الهاء فقالوا ثلاثة أشياء مما لا يقوم به دلالة لأن أمثلة القلة وأمثلة الكثرة يشتركن في ذلك، الا ترى أنهم يضيفون العدد إلى أبنية الكثرة إذا عدم بناء القلة فيقولون: ثلاثة شسوع وخمسة دراهم ، وأما الحاق الهاء في قولنا: ثلاثة أشياء وإن كان أشياء مؤنثا لأن الواحد مذكر ألا ترى أنك تقول ثلاثة : أنبياء وخمسة أصدقاء وسبعة شعراء فتلحق الهاء وان كان لفظ الجمع مؤنثا وذلك لأن الواحد نبي وصديق وشاعر كما أن واحد أشياء شيء فأي دلالة في قوله: ويدل على كونها بدلا تذكيرهم العدد المضاف اليها الخ ثم قال : والذي يجوز أن يستدل به لمذهب الأخفش أن يقال: إنما جاز تصغير افعلاء على لفظه وإن كان من أبنية الكثرة لأن وزنه نقص بحذف لامه فصار افعاء فشبهوه بافعال فصغروه، وذهب الكسائي إلى أنها جمع شيء كضيف وأضياف *

وأورد عليه منع الصرف من غير علة ويلزمه صرف أبناء (١) وأسماء، وقد استشعر الكسائي هذا الايراد وأشار إلى دفعه بأنه على أفعال ولكن كثرت في الكلام فاشبهت فعلاء فلم يصرف كما لم يصرف حمراء ، وقد جمعوها على أشاوى كعذراء وعذارى وأشياوات كحمراء وحمراوات فعاملوا أشياء وإن كانت على أفعال معاملة حمراء وعذراء في جمعي التكسير والتصحيح ورد بأن الكثرة تقتضي تخفيفه وصرفه وأيده بعضهم بأن العرب قد اعتبروا في باب ما لا ينصرف الشبه اللفظي كما قيل في سراويل إنه منع من الصرف لشبهه بمصابيح وأجروا ألف الالحاق مجرى ألف التأنيث المقصورة ولكن مع العلمية فاعتبروا مجرد الصورة فليكن هذا من ذلك القبيل ، وقيل : إنها جمع شيء ووزنها افعلاء جمع فعيل كنصيب وأنصباء وصديق وأصدقاء وحذفت الهمزة الأولى التي هي لام الكلمة وفتحت الياء لتسلم الألف فصارت أشياء بزنة أفعاء ، وجعل

(١) قوله ويلزمه صرف أبناء الخ كذا بخطه ، ولعل الأصل ويلزمه منع صرف الخ تأمل

مكى تصريفه كمذهب الأخفش إذ أبدل الهمزة ياء ثم حذفت إحدى الياءين وحسن حذفها من الجمع حذفها من المفرد لكثرة الاستعمال وعدم الصرف لهمزة التأنيث الممدودة، وهو حسن إلا أنه يرد عليه كما ورد على الاخفش مع إيرادات أخر، وقيل غير ذلك، وللشهاب عليه الرحمة *

أشياء لفعاء فى وزن وقد قلبوا    لاما لها وهى قبل القلب شيئاء
وقيل أفعال لم تصرف بلا سبب    منهم وهذا لوجه الرد إيماء
أو أشياء وحذف اللام من ثقل    وشىء أصل شىء وهى آراء
وأصل أسماء اسما وكمثل كسا    فاصرفه حتما ولا تغررك أسماء
واحفظ وقل للذى ينسى العلا سفها    حفظت شيئاً وغابت عنك اشياء

وظاهر صنيعه كغيره يشير إلى اختيار مذهب الخليل. وسيبويه، وقال غير واحد: إنه الأظهر لقولهم فى جمعها أشاوى فجمعوها كما جمعوا صحراء على صحارى، وأصله كما قال ابن الشجرى أشايا بالياء لظهورها فى أشياء لكنهم أبدلوها واوا على غير قياس كابدالها واواً فى قولهم جبيت الخراج جباوة، وأيضا يدل على أنها مفرد قولهم فى تحقيرها أشيئاء كصحيراء ولو كانت جمعا لقالوا شييآت على ماتقدمت الاشارة، وتمام البحث فى أمالى ابن الشجرى ﴿إِنْ تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ﴾ صفة لأشياء داعية إلى الانتهاء عن السؤال عنها، وعطف عليها قوله سبحانه: ﴿وَإِنْ تَسْأَلُوا عَنْهَا حِينَ يُنَزَّلُ الْقُرْءَانُ تُبْدَ لَكُمْ﴾ أى بالوحى كما ينبىء عنه تقييد السؤال بحين نزول القرآن لأن المساءة فى الشرطية الأولى معلقة بابداء تلك الأشياء لا بالسؤال عنها فعقبها جل شأنه بما هو ناطق باستلزام السؤال عنها لابدائها الموجب للمحذور، فضمير (عنها) راجع إلى تلك الأشياء وليس على حد عندى درهم ونصفه كما وهم، والمراد بها ما لاخير لهم فيه من نحو التكاليف الصعبة التى لا يطيقونها والأسرار الخفية التى قد يفتضحون بها، فكما أن السؤال عن الأمور الواقعة مستتبع لابدائها كذلك السؤال عن تلك التكاليف مستتبع لايجابها عليهم بطريق التشديد لاساءتهم الأدب وتركهم ما هو الأولى بهم من الاستسلام لأمر الله تعالى من غير بحث فيه ولا تعرض لكيفيته وكميته فى صحيح مسلم عن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه قال: «خطبنا رسول الله ﷺ فقال أيها الناس قد فرض الله تعالى عليكم الحج فحجوا» فقال رجل ـ وهو كما قال ابن الهمام الأقرع بن حابس، وصرح به أحمد. والدارقطنى. والحاكم فى حديث صحيح رووه على شرط الشيخين «أكل عام يارسول الله فسكت عليه الصلاة والسلام حتى قالها ثلاثا فقال ﷺ: لو قلت: نعم لوجبت ولما استطعتم ثم قال ﷺ: ذرونى ما تركتكم فانما هلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم فاذا أمرتكم بشىء فأتوا منه ما استطعتم وإذا نهيتكم عن شىء فدعوه» وذكر كما قال ابن حبان أن الآية نزلت لذلك.

وأخرج مسلم. وغيره أنهم سألوا رسول الله ﷺ حتى أحفوه فى المسألة فصعد ذات يوم المنبر وقال: «لاتسألونى عن شىء إلا بينته لكم فلما سمعوا ذلك أزموا ورهبوا أن يكون بين يدى أمر قد حضر قال أنس رضى الله تعالى عنه: فجعلت أنظر يمينا وشمالا فاذا كل رجل لاف رأسه فى ثوبه يبكى فانشأ رجل كان إذا لاحى يدعى إلى غير أبيه فقال: يارسول الله من أبى؟ قال: أبوك حذافة، ثم أنشأ عمر رضى الله تعالى عنه فقال: رضينا بالله تعالى رباً وبالاسلام دينا وبمحمد ﷺ نبيا نعوذ بالله تعالى من الفتن ثم قال رسول الله ﷺ:

مارأيت في الخير والشر كاليوم قط إنه صورت لي الجنة والنار حتى رأيتهما دون الحائط» ، وذكر ابن شهاب أن أم ابن حذافة واسمه عبد الله قالت له لمارجع اليها: ما سمعت قط أعق منك أمنت أن تكون أمك قارفت بعض ما يقارف أهل الجاهلية فتفضحها على أعين الناس فقال ابن حذافة : لو ألحقني بعبد أسود للحقته . وأخرج غير واحد عن قتادة أن هذه الآية نزلت يومئذ . ووجه اتصالها بماقبلها على الرواية الأولى ظاهر جدا لما أن الكلام فيما يتعلق بالحج *

وذكر الطبرسي في ذلك ثلاثة اوجه ، الأول أنها متصلة بقوله تعالى ( لعلكم تفلحون ) لأن من الفلاح ترك السؤال بما لاخير فيه ، والثاني أنهامتصلة بقوله سبحانه:( ماعلى الرسول الا البلاغ ) أي فانه بلغ مافيه المصلحة فلاتسألوه عمالايعنيكم ، والثالث أنهامتصلة بقوله جل وعلا :( والله يعلم ماتبدون وماتكتمون )أي فلا تسألوا عن تلك الاشياء فتظهر سرائركم ﴿ عَفَا اللَّهُ عَنْهَا ﴾ أي عن المسئلة المدلول عليها بلا تسألوا اه

والجملة استئناف مسوق لبيان أن نهيهم عنها لم يكن لمجرد صيانتهم عن المساءة بل لانها في نفسها معصية مستتبعة للمؤاخذة وقد عفا سبحانه عنها ، وفيه من حثهم على الجد في الانتهاء عنها مالايخفى أي عفا الله تعالى عن مسئلتكم السالفة حيث لم يفرض عليكم الحج في كل عام جزاء لمسئلتكم أو المراد تجاوز عن عقوبتكم الاخروية بسبب ذلك فلا تعودوا لمثله ، وقد يحمل العفو عنها على معنى شامل للتجاوز عن العقوبة الدنيوية والعقوبة الاخروية واختاره بعض المحققين ، وجوز غير واحد كون الجملة صفة أخرى لاشياء والضمير المجرور عائد اليها وهو الرابط على معنى لاتسألوا عن أشياء لم يكلفكم الله تعالى بها . واعترض بأن هذا يقتضي أن يكون الحج قد فرض أولا ثم نسخ بطريق العفو وأن يكون ذلك معلوما للمخاطبين ضرورة أن حق الوصف أن يكون معلوم الثبوت للموصوف عند المخاطب قبل جعله وصفا له وكلاهما ضروري الانتفاء قطعا على أنه يستدعي اختصاص النهي بمسئلة الحج ونحوها مع أن النظم الكريم صريح في أنه سوق للنهي عن السؤال عن الاشياء التي يسوءهم ابداؤها سواء كانت من قبيل الاحكام والتكاليف الموجبة لمساءتهم بانشائها وإيجابها بسبب السؤال عقوبة وتشديدا كمسئلة الحج لولا عفوه تعالى عنها أو من قبيل الامور الواقعة قبل السؤال الموجبة للمساءة بالاخبار بها كما في سبب النزول على ما أخرج ابن جرير وغيره عن أبي هريرة قال:« خرج رسول الله ﷺ وهو غضبان محمار وجهه حتى جلس على المنبر فقام اليه رجل فقال: اين أبي؟ قال: في النار » ، وفسر بعضهم العفو عنها بالكف عن بيانها والتعرض لشأنها وحينئذ يوشك أن لايتوجه هذا الاعتراض أصلا ، وإلى التفسير الاول يشير كلام ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ، فقد أخرج مجاهد عنه أنه كان إذا سئل عن الشيء لم يجئ فيه أثر يقول: هو من العفو ثم يقرأ هذه الآية . والذي ذهب اليه شيخ الاسلام عليه الرحمة هو الاستئناف لاغير لما علمت ، واستبعاد بعض الفضلاء ليس في محله . ثم قال: إن قلت تلك الاشياء غير موجبة للمساءة البتة بل هي محتملة لايجاب المسرة أيضا لأن إيجابها للاولى وإن كان من حيث وجودها فهي من حيث عدمها موجبة للاخرى قطعا وليست احدى الحيثيتين محققة عند السائل وإنما غرضه من السؤال ظهورها كيف كانت بل ظهورها بحيثية إيجابها للمسرة فلم عبر عنها بحيثية إيجابها للمساءة قلت: لتحقيق المنهي عنه كما ستعرفه مع مافيه من تأكيد النهي وتشديده لأن تلك الحيثية هي الموجبة للانتهاء لا الحيثية الثانية ولا حيثية التردد بين الايجابين ، فان قيل: الشرطية الثانية ناطقة بأن السؤال

عن تلك الاشياء الموجبة للمساءة مستلزم لابدائها فلم تخلف الابداء فى مسئلة الحج ولم يفرض كل عام؟ قلنا: لوقوع السؤال قبل النهى وما فى الشرطية إنما هو السؤال الواقع بعده إذ هو الموجب للتغليظ والتشديد ولا تخلف فيه *

فان قيل: ماذكر إنما يتمشى فيما إذا كان السؤال عن الامور المترددة بين الوقوع وعدمه كما ذكر فى التكاليف الشاقة وأما إذا كان عن الامور الواقعة قبله فلا يكاد يتمشى لان مايتعلق به الابداء هو الذى وقع فى نفس الامر ولا مرد له سواء كان السؤال قبل أو بعد وقد يكون الواقع مايوجب المسرة كما فى مسئلة ابن حذافة فيكون هو متعلق الابداء لاغيره فيتعين التخلف حتما . قلنا: لا احتمال له فضلا عن تعينه فان المنهى عنه فى الحقيقة إنما هو السؤال عن الاشياء الموجبة للمساءة الواقعة فى نفس الامر قبل السؤال كسؤال من قال: اين أبى؟ لا مايعمها وغيرها مما ليس بواقع لكنه محتمل الوقوع عند المكلفين حتى يلزم التخلف فى صورة عدم الوقوع *

وجملة الكلام أن مدلول النظم الكريم بطريق العبارة إنما هو النهى عن السؤال عن الاشياء التى يوجب ابداؤها المساءة البتة إما بأن تكون تلك الاشياء بعرضية الوقوع فتبدى عند السؤال بطريق الانشاء عقوبة وتشديداً كما فى صورة كونها من قبيل التكاليف الشاقة، وإما بأن تكون واقعة فى نفس الامر قبل السؤال فتبدى عنده بطريق الاخبار بها فالتخلف ممتنع فى الصورتين معاً، ومنشأ توهمه عدم الفرق بين المنهى عنه وغيره بناء على عدم امتياز ماهو موجود أو بعرضية الوجود من تلك الاشياء فى نفس الامر وماليس كذلك عند المكلفين وملاحظتهم للكل باحتمال الوجود والعدم، وفائدة هذا الابهام الانتهاء عن تلك الاشياء على الاطلاق حذار ابداء المكروه أنتهى وهو تحرير لم يسبق اليه ﴿ وَٱللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ ١٠١ ﴾ أى مبالغ فى مغفرة الذنوب والاغضاء عن المعاصى ولذلك عفا سبحانه عنكم ولم يعاقبكم بما فرط منكم، والجملة اعتراض تذييلى مقرر لما سبق من عفوه تعالى *

﴿ قَدْ سَأَلَهَا ﴾ أى المسئلة فالضمير فى موقع المصدر لا المفعول به، والمراد سأل مثلها فى كونها محظورة ومستتبعة للوبال ﴿ قَوْمٌ ﴾ وعدم التصريح بالمثل للمبالغة فى التحذير، وجوز أن يكون الضمير للأشياء على تقدير المضاف أيضاً فالضمير فى موقع المفعول به وذلك من باب الحذف والايصال والمراد سأل عنها، وقيل: لاحاجة إلى جعله من ذلك الباب لأن السؤال هنا استعطاء وهو يتعدى بنفسه كقولك: سألته درهما بمعنى طلبته منه لا استخبار كما فى صدر الآية، واختلف فى تعيين القوم . فعن ابن عباس رضى الله تعالى عنه هم قوم عيسى عليه الصلاة والسلام سألوه إنزال المائدة ثم كفروا بها، وقيل: هم قوم صالح عليه السلام سألوه الناقة ثم عقروها وكفروا بها، وقيل: هم قوم موسى عليه السلام سألوه أن يريهم الله تعالى جهرة أو سألوه بيان البقرة *

وعن مقاتل هم بنو اسرائيل مطلقا كانوا يسألون أنبياءهم عن أشياء فاذا أخبروهم كذبوهم . وعن السدى هم قريش سألوا النبى ﷺ أن يحول الصفا ذهبا، وقال الجبائى: كانوا يسألونه ﷺ عن أنسابهم فاذا أخبرهم عليه الصلاة والسلام لم يصدقوا ويقولوا: ليس الامر كذلك، ولا يخفى عليك الغث والسمين من هذه الاقوال وأن بعضها يؤيد حمل السؤال على الاستعطاء وبعضها يؤيد حمله على الاستخبار، والحمل على الاستخبار أولى، وإلى تعينه ذهب بعض العلماء ﴿ مِّن قَبْلِكُمْ ﴾ متعلق بسألها، وجوز كونه متعلقا بمحذوف وقع صفة لقوم، واعترض

بأن ظرف الزمان لا يكون صفة الجثة ولا حالا منها ولا خبرا عنها ، وأجيب بأن التحقيق أن هذا مشروط بما إذا عدمت الفائدة أما إذا حصلت فيجوز كما إذا أشبهت الجثة المعنى فى تجددها ووجودها وقتا دون وقت نحو الليلة الهلال بخلاف زيد يوم السبت وما نحن فيه مما فيه فائدة لأن القوم لا يعلم هل هم ممن مضى أم لا *

وقال أبو حيان وهو تحقيق بديع غفلوا عنه: هذا المنع إنما هو فى الزمان المجرد عن الوصف أما إذا تضمن وصفا فيجوز كقبل وبعد فانهما وصفان فى الاصل فاذا قلت جاء زيد قبل عمرو فالمعنى جاء فى زمان قبل زمان مجيئه أى متقدم عليه ولذا وقع صلة للموصول، ولو لم يلحظ فيه الوصف وكان ظرف زمان مجرد لم يجز أن يقع صلة ولا صفة . قال تعالى: ( والذين من قبلكم ) ولا يجوز والذين اليوم وما نحن فيه من المتضمن لا المجرد وهو ظاهر ، وما قيل من أنه ليس من المتنازع فيه فى شئ لأن الواقع صفة هو الجار والمجرور لا الظرف نفسه ليس بشيء لأن دخول الجار عليه إذا كان من أو فى لا يخرجه عن كونه فى الحقيقة هو الصفة أو نحوها فليفهم ﴿ ثُمَّ أَصْبَحُوا بِهَا ﴾ أى بسببها ، وهو متعلق بقوله سبحانه وتعالى: ﴿ كَافِرِينَ ١٠٢ ﴾ قدم عليه رعاية للفواصل *

وقرأ أبى (قد سألها) قوم بينت لهم فاصبحوا بها كافرين ﴿ مَا جَعَلَ اللَّهُ مِنْ بَحِيرَةٍ ﴾ هى فعيلة بمعنى مفعولة من البحر وهو الشق والتاء للنقل إلى الاسمية أو لحذف الموصوف، قال الزجاج: كان أهل الجاهلية إذا نتجت الناقة خمسة أبطن آخرها ذكر بحروا أذنها وشقوها وامتنعوا من نحرها وركوبها ولا تطرد من ماء ولا تمنع عن مرعى وهى البحيرة ، وعن قتادة أنها إذا نتجت خمسة أبطن نظر فى الخامس فان كان ذكرا ذبحوه وأكلوه وإن كان أنثى شقوا أذنها وتركوها ترعى ولا يستعملها احد فى حلب وركوب ونحو ذلك ، وقيل : البحيرة هى الانثى التى تكون خامس بطن وكانوا لا يحلون لحمها ولبنها للنساء فان ماتت اشترك الرجال والنساء فى أكلها ، وعن محمد بن اسحق . ومجاهد أنها بنت السائبة ، وستأتى إن شاء الله تعالى قريبا وكانت تهمل أيضا *

وقيل: هى التى ولدت خمساً أو سبعاً ، وقيل : عشرة أبطن وتترك هملا وإذا ماتت حل لحمها للرجال خاصة *

وعن ابن المسيب أنها التى منع لبنها للطواغيت فلا تحلب ، وقيل : هى التى ولدت خمس اناث فشقوا أذنها وتركوها هملا، وجعلها فى القاموس على هذا القول من الشاء خاصة، وكما تسمى بالبحيرة تسمى بالغزيرة أيضا *

وقيل : هى السقب الذى إذا ولد شقوا أذنه وقالوا: اللهم إن عاش فعبى وإن مات فذكى فاذا مات أكلوه ، وقيل : هى التى تترك فى المرعى بلا راع ﴿ وَلَا سَائِبَةٍ ﴾ هى فاعلة من سيبته أى تركته وأهملته فهو سائب وهى سائبة أو بمعنى مفعول كعيشة راضية . واختلف فيها فقيل هى الناقة تبطن عشرة أبطن اناث فتهمل ولا تركب ولا يجز وبرها ولا يشرب لبنها إلا ضيف ونسب إلى محمد بن اسحق ، وقيل : هى التى تسيب للاصنام فتعطى للسدنة ولا يطعم من لبنها الا أبناء السبيل ونحوهم وروى ذلك عن ابن عباس . وابن مسعود رضى الله تعالى عنهم ، وقيل : هى البعير يدرك نتاج نتاجه فيترك ولا يركب ، وقيل : كان الرجل اذا قدم من سفر بعيد أو نجت دابته من مشقة أو حرب قال : هى سائبة أو كان ينزع من ظهرها فقارة أو عظما وكانت لا تمنع عن ماء ولا كلأ ولا تركب ، وقيل : هى ما ترك ليحج عليه ، وقيل : هى العبد يعتق على أن لا يكون عليه ولاء ولا عقل ولا ميراث ﴿ وَلَا وَصِيلَةٍ ﴾ هى فعيلة بمعنى فاعلة ، وقيل : مفعولة

والأول أظهر كما ينبئ عن ذلك بيان المراد بها واختلف فيه . فقال الفراء : هي الشاة تنتج سبعة أبطن عناقين عناقين واذا ولدت في آخرها عناقا وجديا قيل: وصلت أخاها فلا يشرب لبن الأم الا الرجال دون النساء وتجري مجرى السائبة ، وقال الزجاج: هي الشاة اذا ولدت ذكراً كان لآلهتهم وإذا ولدت انثى كانت لهم وإن ولدت ذكراً وأنثى قالوا : وصلت أخاها فلم يذبحوا الذكر لآلهتهم . وقيل: هي الشاة تلد ذكراً ثم أنثى فتصل أخاها فلا يذبحون أخاها من أجلها واذا ولدت ذكراً قالوا: هذا قربان لآلهتنا . وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما هي الشاة تنتج سبعة أبطن فان كان السابع انثى لم ينتفع النساء منها بشيء الا أن تموت فتأكلها الرجال والنساء وكذا إن كان ذكراً وأنثى قالوا وصلت أخاها فتترك معه ولا ينتفع بها الا الرجال دون النساء فان ماتت اشتركوا فيها . وقال ابن قتيبة : ان كان السابع ذكراً ذبح وأكلوا منه دون النساء وقالوا: خالصة لذكورنا محرمة على أزواجنا وإن كانت أنثى تركت في الغنم وإن كان ذكرا وأنثى فكقول ابن عباس رضي الله تعالى عنه ، وقال محمد بن اسحق: وهي الشاة تنتج عشر إناث متواليات في خمسة أبطن فما ولدت بعده للذكور دون الاناث فاذا ولدت ذكرا وانثى معا قالوا: وصلت أخاها فلم يذبحوه لمكانها ، وقيل: هي الشاة تنتج خمسة أبطن أو ثلاثة فان كان جديا ذبحوه وإن كان انثى أبقوها وإن كان ذكراً وأنثى قالوا: وصلت أخاها ، وقال بعضهم : الوصيلة من الابل وهي الناقة تبكر فتلد أنثى ثم تثني بولادة أنثى أخرى ليس بينهما ذكر فيتركونها لآلهتهم ويقولون : قد وصلت أنثى بأنثى ليس بينهما ذكر . وقيل : هي الناقة التي وصلت بين عشرة ابطن لاذكر بينها *

﴿ وَلَا حَامٍ ﴾ هو فاعل من الحمي بمعنى المنع . واختلف فيه أيضا فقال الفراء : هو الفحل إذ لقح ولد ولده فيقولون : قد حمي ظهره فيهمل ولا يطرد عن ماء ولا مرعى ، وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنه . وابن مسعود وهو قول أبي عبيدة . والزجاج أنه الفحل يولد من ظهره عشرة أبطن فيقولون: حمي ظهره فلا يحمل عليه ولا يمنع من ماء ومرعى . وعن الشافعي أنه الفحل يضرب في مال صاحبه عشر سنين ، وقيل : هو الفحل ينتج له سبع أناث متواليات فيحمي ظهره ، وجمع بين الأقوال المتقدمة في كل من تلك الأنواع بأن العرب كانت تختلف أفعالهم فيها . والمراد من هذه الجملة رد وابطال لما ابتدعه أهل الجاهلية . ومعنى (ماجعل) ما شرع ولذلك عدى إلى مفعول واحد وهو (بحيرة) وماعطف عليها . و(من) سيف خطيب أتي بها لتأكيد النفي. وأنكر بعضهم مجيء جعل بمعنى شرع عن أحد من أهل اللغة وجعلها هنا للتصيير والمفعول الثاني محذوف أي ما جعل البحيرة ولا ولا مشروعة (١) وليس كما قال فان الراغب نقل ذلك عن أهل اللغة وهو ثقة لا يفترى عليهم *

﴿ وَلَٰكِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ ﴾ حيث يفعلون ما يفعلون ويقولون: الله سبحانه وتعالى أمرنا بهذا وامامهم عمرو بن لحي فانه في المشهور أول من فعل تلك الأفاعيل الشنيعة . أخرج ابن جرير . وغيره عن أبي هريرة قال: « سمعت رسول الله ﷺ يقول لا كثم بن الجون : يا أكثم عرضت على النار فرأيت فيها عمرو بن لحي بن قمعة بن خندف يجر قصبه في النار فما رأيت رجلا اشبه برجل منك به ولا به منك فقال : أكثم أخشى أن يضرني شبهه يارسول الله فقال رسول الله ﷺ : لا إنك مؤمن وهو كافر

---

(١) هكذا الاصل بتكرار ولا فتدبر

أنه أول من غير دين ابراهيم عليه الصلاة والسلام وبحر البحيرة وسيب السائبة وحمى الحامى، وجاء فى خبر ءاخرعن ابن عباس رضى الله تعالى عنه ـ ووصل الوصيلة ـ *

وأخرج عبد الرزاق وغيره عن زيد بن أسلم قال: قال رسول الله ﷺ: «إنى لأعرف أول من سيب السوائب ونصب النصب وأول من غير دين ابراهيم عليه الصلاة والسلام قالوا: من هو يارسول الله؟ قال عليه الصلاة والسلام: عمرو بن لحى أخو بنى كعب لقد رأيته يجر قصبه فى النار يؤذى أهل النار ريح قصبه وانى لاعرف أول من بحر البحائر قالوا: من هو يارسول الله؟ قال عليه الصلاة والسلام: رجل من بنى مداج كانت له ناقتان فجدع آذانهما وحرم ألبانهما وظهورهما وقال: هاتان لله ثم احتاج اليهما فشرب ألبانهما وركب ظهورهما فلقد رأيته فى النار وهما تقضمانه بأفواههما وتطآنه بأخفافهما واستدل بالآية على تحريم هذه الأمور وهو ظاهر واستنبط منه تحريم جميع تعطيل المنافع. واستدل ابن الماجشون بها على منع أن يقول الرجل لعبده: أنت سائبة وقال: لا يعتق بذلك»

وجعل بعض العلماء من صور السائبة إرسال الطير ونحوه، وصرح بعض علمائنا بانه لاثواب فى ذلك ولعل الجاهل لا يكتفى بهذا القدر ويدعى الاثم فيه والناس عن ذلك غافلون ﴿ وَأَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ ١٠٣ ﴾ أن ذلك افتراء باطل فما تقدم فعل الرؤساء وهذا شأن الأتباع وهم المراد بالأكثر كما روى عن قتادة. والشعبي، وظاهر سياق النظم الكريم انهم المقلدون لاسلافهم المفترين من معاصرى رسول الله ﷺ وهذا بيان لقصور عقولهم وعجزهم عن الاهتداء بانفسهم *

وقوله تعالى: ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ﴾ أى للذين عبر عنهم بأكثرهم على سبيل الهداية والارشاد إلى الحق: ﴿ تَعَالَوْا إِلَىٰ مَا أَنزَلَ اللَّهُ ﴾ من الكتاب المبين للحلال والحرام والايمان به ﴿ وَإِلَى الرَّسُولِ ﴾ الذى أنزل عليه ذلك لتقفوا على حقيقة الحال وتميزوا الحرام من الحلال ﴿ قَالُوا حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا ﴾ فى هذا الشأن فلا نلتفت لغيره بيان لعنادهم واستعصائهم على الهادى إلى الحق وانقيادهم للداعى إلى الضلال، وما موصولة اسمية، وجوز أن تكون نكرة موصوفة والوجدان المصادفة و(عليه) متعلق به أو حال من مفعوله، وجوز أن يكون بمعنى العلم و«عليه» عليه فى موضع المفعول الثانى ﴿ أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ ١٠٤ ﴾ ذهب الراغب إلى أن الواو للعطف، وصرح غير واحد أنه على شرطية أخرى مقدرة قبلها والهمزة للتعجيب وهى داخلة على مقدر فى الحقيقة أى أيكفيهم ذلك لولم يكن آباؤهم جهلة ضالين ولو كانوا كذلك وكلتا الجملتين فى موقع الحال أى أيكفيهم ماوجدوا عليه آباءهم كائنين على كل حال مفروض، وعلى هذا لا يلزم كون الجملة الاستفهامية الانشائية حالا ليحتاج توجيه ذلك إلى نظر دقيق، وحذفت الجملة الأولى للدلالة عليها دلالة واضحة وهو حذف مطرد فى هذا الباب لذلك كما فى قولك: أحسن إلى زيد ولو أساء اليك فان الشىء إذا تحقق عند المانع فلأن يتحقق عند عدمه أولى *

وجواب لو ـ كما قال أبو البقاء ـ محذوف لظهور انفهامه مما سبق وقدره يتبعونهم. ويجوز أن يقدر حسبهم ذلك أو يقولون، وما فى لو من معنى الامتناع والاستبعاد إنما هو بالنظر إلى زعمهم لا فى نفس الأمر، وفائدة ذلك المبالغة فى الانكار والتعجيب، وقيل: الواو للحال والهمزة لانكار الفعل على هذه الحال، والمراد نفى

صحة الاقتداء بالجاهل الضال، والحال ما يفهم من الجملة أى كائنين على هذا الحال المفروض فما قيل: إنهم جعلوا الواو للحال وليس ما دخلته الواو حالا من جهة المعنى بل ما دخلته لو أى ولو كان الحال أن آباءهم لا يعلمون فيفعلون ما يقتضيه علمهم ولا يهتدون بمن له علم ناشئ من قلة التامل وذلك غريب من حال ذلك القائل، وأغرب من ذلك ماقيل: إن المعنى أنهم هل يكفيهم ماعليه آباؤهم ولو كان آباؤهم جهلة ضالين أى هل يكفيهم الجهل والضلال اللذان كان عليهما آباؤهم. ويوشك أن يكون هذا من الجهل والضلال فيما يليق بالتنزيل *

واستدل بالآية على أن الاقتداء إنما يصح بمن علم أنه عالم مهتد وذلك لا يعرف إلا بالحجة فلا يكفى التقليد من غير أن يعلم أن لمن قلده حجة صحيحة على ما قلده فيه حتى قالوا: إن المقلد دليلا اجماليا وهو دليل من قلده فتدبر ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ﴾ أى ألزموا أنفسكم واحفظوها من ملابسة المعاصى والاصرار على الذنوب، فعليكم اسم فعل أمر نقل إلى ذلك مجموع الجار والمجرور لا الجار وحده كما قيل. وهو متعد إلى المفعول به بعده وقد يكون لازما، والمراد به الأمر بالتمسك كما فى قوله ﷺ: «عليك بذات الدين» وذكر أبو البقاء أن الكاف والميم فى موضع جر لأن اسم الفعل هو المجموع وعلى وحدها لم تستعمل اسما للفعل بخلاف رويدكم فان الكاف والميم هناك للخطاب فقط ولا موضع لها لأن رويدا قد استعمل اسما لأمر المواجه من غير كاف الخطاب وإلى ذلك ذهب سيبويه وهو الصحيح، ونقل الطبرسى أن استعمال على مع الضمير اسم فعل خاص فيما إذا كان الضمير للخطاب فلو قلت عليه زيداً لم يجز وفيه خلاف *

وقرأ نافع فى الشواذ (أنفسكم) بالرفع، والكلام حينئذ مبتدأ وخبر أى لازمة عليكم أنفسكم أو حفظ أنفسكم لازم عليكم بتقدير مضاف فى المبتدأ، وقوله تعالى: ﴿لَا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ﴾ يحتمل الرفع على أنه كلام مستأنف فى موضع التعليل لما قبله وينصره قراءة أبى حيوة (لا يضيركم)، ويحتمل أن يكون مجزوما جوابا للأمر، والمعنى إن لزمتم أنفسكم لا يضركم. وإنما ضمت الراء اتباعا لضمة الضاد المنقولة اليها من الراء المدغمة والأصل لا يضرركم، ويجوز أن يكون نهيا مؤكداً للأمر السابق والكلام على حد لا أرينك ههنا *

وينصر احتمال الجزم قراءة من قرأ «لا يضركم» بالفتح (ولا يضركم) بكسر الضاد وضمها من ضاره يضيره ويضوره بمعنى ضره كذمه وذامه، وفى ظاهر الآية الرخصة فى ترك الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر. وأجيب عن ذلك بوجوه. الأول ان الاهتداء لا يتم إلا بالأمر بالمعروف والنهى عن المنكر فان ترك ذلك مع القدرة عليه ضلال. فقد أخرج ابن جرير عن قيس بن أبى حازم قال: «صعد أبو بكر رضى الله تعالى عنه منبر رسول الله ﷺ فحمد الله تعالى وأثنى عليه ثم قال: أيها الناس انكم لتتلون آية من كتاب الله سبحانه وتعدونها رخصة والله ما أنزل الله تعالى فى كتابه أشد منها (يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم) الآية والله لتأمرن بالمعروف ولتنهون عن المنكر أو ليعمنكم الله تعالى منه بعقاب - وفى رواية - يا أيها الناس إنكم تقرؤون هذه الآية وانكم تضعونها على غير موضعها وإنى سمعت رسول الله ﷺ يقول: إن الناس إذا رأوا المنكر ولم يغيروه أوشك أن يعمهم الله تعالى بعقاب» *

وفى رواية ابن مردويه عن أبى بكر بن محمد قال: خطب أبو بكر الصديق الناس فكان فى خطبته «قال

رسول الله ﷺ : « يا أيها الناس لاتتكلوا على هذه الآية (يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم) الخ ان الداعر ليكون فى الحى فلا يمنعونه فيعمهم الله تعالى بعقاب » . ومن الناس من فسر الاهتداء هنا بالأمر بالمعروف والنهى عن المنكر. وروى ذلك عن حذيفة .وسعيد بن المسيب،والثانى أن الآية تسلية لمن يأمر وينهى ولا يقبل منه عند غلبة الفسق وبعد عهد الوحى،فقد أخرج عبدالرزاق . وأبو الشيخ . والطبرانى.وغيرهم عن الحسن أن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه سأله رجل عن هذه الآية فقال : أيها الناس انه ليس بزمانها ولكنه قد أوشك أن يأتى زمان تأمرون بالمعروف فيصنع بكم كذا وكذا أو قال:فلا يقبل منكم فحينئذ عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل إذا اهتديتم *

وأخرج ابن جرير عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما أنه قيل له: لوجلست فى هذه الأيام فلم تأمر ولم تنه فان الله تعالى يقول: (عليكم أنفسكم ) فقال :انهاليست لى ولا لأصحابى لأن رسول الله ﷺ قال: «ألا فليبلغ الشاهد الغائب » فكنا نحن الشهود وأنتم الغيب ولكن هذه الآية لأقوام يجيئون من بعدنا إن قالوا لم يقبل منهم . وأخرج ابن مردويه عن معاذ بن جبل أنه قال: يارسول الله أخبرنى عن قول الله عزوجل: ( يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل إذا اهتديتم ) فقال صلى الله تعالى عليه وسلم :يا معاذ « مروا بالمعروف وتناهوا عن المنكر فاذا رأيتم شحا مطاعا وهوى متبعاواعجاب كل امرىء برأيه فعليكم أنفسكم لا يضركم ضلالة غيركم فان من ورائكم أيام صبر المتمسك فيها بدينه مثل القابض على الجمر فللعامل منهم يومئذ مثل عمل أحدكم اليوم كأجر خمسين منكم قلت : يارسول الله خمسين منهم قال :بل خمسين منكم أنتم» *

والثالث أنها للمنع عن هلاك النفس حسرة وأسفا على مافيه الكفرة والفسقة من الضلال فقد كان المؤمنون يتحسرون على الكفرة ويتمنون ايمانهم فنزلت *

والرابع أنها للرخصة فى ترك الامر والنهى إذا كان فيهما مفسدة . والخامس أنها للامر بالثبات على الايمان من غير مبالاة بنسبة الآباء إلى السفه،فقد قيل: كان الرجل إذا أسلم قالوا له سفهت أباك فنزلت ، وقيل : معنى الآية يا أيها الذين آمنوا الزموا أهل دينكم واحفظوهم وانصروهم لا يضركم من ضل من الكفار إذا فعلتم ذلك،والتعبير عن أهل الدين بالانفس على حد قوله تعالى:(لا تقتلوا أنفسكم)ونحوه،والتعبير عن ذلك الفعل بالاهتداء للترغيب فيه ولا يخفى مافيه ﴿ إِلَى اللَّهِ ﴾ لا إلى أحد سواه ﴿ مَرْجِعُكُمْ ﴾ رجوعكم يوم القيامة ﴿ جَمِيعاً ﴾ بحيث لا يتخلف عنه أحد من المهتدين وغيرهم ﴿ فَيُنَبِّئُكُم ﴾ بالثواب والعقاب﴿ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ١٠٥ ﴾ فى الدنيا من أعمال الهداية والضلال ، فالكلام وعد ووعيد للفريقين، وفيه كما قيل دليل على ان أحدا لا يؤاخذ بعمل غيره وكذا يدل على أنه لا يثاب بذلك، وسيأتى إن شاء الله تعالى تحقيق ذلك ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ﴾ استئناف مسوق لبيان الاحكام المتعلقة بامور دنياهم اثر بيان الاحوال المتعلقة بامور دينهم ،وفيه من اظهار كمال العناية بمضمونه مالا يخفى ﴿ شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنَانِ ﴾ للشهادة معان الاحضار.والقضاء. والحكم. والحلف.والعلم .والايصاء،والمراد بهاهنا الاخير كما نص عليه جماعة من المفسرين،وسيأتى إن شاء الله تعالى تحقيق ذلك ، وقرأها الجمهور بالرفع على انها مبتدأو(اثنان)خبرها ، والكلام على حذف مضاف

من الأول أي ذو شهادة بينكم اثنان أو من الثاني أي شهادة بينكم شهادة اثنين ، والتزم ذلك ليتصادق المبتدأ والخبر ، وقيل : الشهادة بمعنى الشهود كرجل عدل فلا حاجة إلى التزام الحذف ، وقيل: الخبر محذوف و(اثنان) مرفوع بالمصدر الذي هو (شهادة) والتقدير فيما فرض عليكم أن يشهد اثنان وإلى هذا ذهب الزجاج . والشهادة فيه على معناها المتبادر منها لا بمعنى الاشهاد ، وكلام البعض يوهم ذلك وهو في الحقيقة بيان لحاصل معنى الكلام *

وزعم بعضهم أنها بمعنى الاشهاد الذي هو مصدر المجهول و (اثنان) قائم مقام فاعله ، وفيه أن الاتيان لمصدر الفعل المجهول بنائب فاعل وهو اسم ظاهر وإن جوزه البصريون كما في شرح التسهيل للمرادي فقد منعه الكوفيون وقالوا: إنه هو الصحيح لأن حذف فاعل المصدر سائغ شائع فلا يحتاج إلى ما يسد مسد فاعله كفاعل الفعل الصريح . و(إذا) ظرف لشهادة أي ليشهد وقت حضور الميت والمراد مشارفته وظهور أماراته ، (وحين الوصية) امابدل من (إذا) وفيه تنبيه على أن الوصية من المهمات المقررة التي لا ينبغي أن يتهاون بها المسلم ويذهل عنها *

وجوز أن يتعلق بنفس الموت أي وقوع الموت أي أسبابه حين الوصية أو بحضر ، وإن يكون (شهادة) مبتدأ خبره إذا حضر أي وقوع الشهادة في وقت حضور الموت (وحين الوصية) على الاوجه السابقة ، ولا يجوز فيه أن يكون ظرفا للشهادة لئلا يخبر عن الموصول قبل تمام صلته أو خبره (حين الوصية) . و(إذا) منصوب بالشهادة ، ولا يجوز نصبه بالوصية وإن كان المعنى عليه لأن معمول المصدر لا يتقدمه على الصحيح مع ما يلزم من تقديم معمول المضاف اليه على المضاف وهو لا يجوز في غير ـ غير ـ لأنها بمنزلة لا . و(اثنان) على هذين الوجهين إما فاعل يشهد مقدرا أو خبرا لشاهدان كذلك *

وعن الفراء أن (شهادة) مبتدأ و (اثنان) فاعله سد مسد الخبر وجعل المصدر بمعنى الأمر أي ليشهد ، وفيه نيابة المصدر عن فعل الطلب وهو ضعيف عند غيره لأن الاكتفاء بالفاعل مخصوص بالوصف المعتمد . و(إذا . وحين) عليه منصوبان على الظرفية كما مر ، وإضافة (شهادة) إلى الظرف على التوسع لأنه متصرف ولذا قرىء (تقطع بينكم) بالرفع ، وقيل: إن الاصل ما بينكم وهو كناية عن التخاصم والتنازع ، وحذف (ما) جائز نحو ( وإذا رأيت ثم ) أي ما ثم ، وأورد عليه أن ما الموصولة لا يجوز حذفها ومنهم من جوزه *

وقرأ الشعبي ( شهادة بينكم ) بالرفع والتنوين فبينكم حينئذ منصوب على الظرفية . وقرأ الحسن (شهادة) بالنصب والتنوين ، وخرج ذلك ابن جني على أنها منصوبة بفعل مضمر (اثنان) فاعله أي ليقم شهادة بينكم اثنان *

وأورد عليه أن حذف الفعل وإبقاء فاعله لم يجزه النحاة إلا إذا تقدم ما يشعر به كقوله تعالى: (يسبح له فيها بالغدو والآصال) في قراءة من قرأ (يسبح) بالبناء للمفعول ، وقول الشاعر * ليبك يزيد ضارع لخصومة * أو أجيب به نفي أو استفهام وذلك ظاهر ، والآية ليست واحداً من هذه الثلاثة *

وأجيب بأن ما ذكر من الاشتراط غير مسلم بل هو شرط الأكثرية ، واختار في البحر وجهين للتخريج ، الأول أن تكون (شهادة) منصوبة على المصدر النائب مناب فعل الأمر و(اثنان) مرتفع به ، والتقدير ليشهد بينكم اثنان فيكون من باب ضربا زيداً إلا أن الفاعل في ضربا يستند إلى ضمير المخاطب لأن معناه اضرب ، وهذا يستند إلى الظاهر لأن معناه ما علمت ، والثاني أن تكون مصدراً لا بمعنى الأمر بل خبرا ناب مناب الفعل في الخبر وإن كان ذلك قليلا كقوله * وقوفا بها صحبي على مطيهم * فارتفاع

صحبي وانتصاب مطيهم بقوله وقوفا فانه بدل من اللفظ بالفعل فى الخبر ، والتقدير وقف صحبي على مطيهم ، والتقدير فى الآية يشهد إذا حضر أحدكم الموت اثنان ﴿ذَوَا عَدْلٍ مِّنْكُمْ﴾ أى من المسلمين كما روى عن ابن عباس . وابن مسعود . والباقر رضى الله تعالى عنهم . وابن المسيب عليه الرحمة ، أو من أقاربكم وقبيلتكم كما روى عن الحسن . وعكرمة ، وهو الذى يقتضيه كلام الزهرى وهما صفتان لاثنان ﴿أَوْ آخَرَانِ﴾ عطف على (اثنان) فى سائر احتمالاته *

وقوله سبحانه . ﴿مِنْ غَيْرِكُمْ﴾ صفة له أى كائنان من غيركم ، والمراد بهم غير المسلمين من أهل الكتاب عند الأولين وغير الأقربين من الأجانب عند الآخرين . واختار الأول جماعة من المتأخرين حتى قال الجصاص : إن التفسير الثانى لاوجه له لأن الخطاب توجه أولا إلى أهل الايمان فالمغايرة تعتبر فيه ولم يجر للقرابة ذكر ، ويدل لذلك أيضا سبب النزول وسيأتى قريبا إن شاء الله تعالى ﴿إِنْ أَنْتُمْ ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ﴾ أى سافرتم، وارتفاع (أنتم) بفعل مضمر يفسره مابعده ، والتقدير إن ضربتم فلما حذف الفعل وجب أن ينفصل الضمير ليقوم بنفسه ، وهذا رأى جمهور البصريين ، وذهب الأخفش . والكوفيون إلى أنه مبتدأ بناء على جواز وقوع المبتدأ بعد إن الشرطية كجواز وقوعه بعد إذا فجملة (ضربتم) لاموضع لها على الأول للتفسير وموضعها الرفع على الخبرية على الثانى *

وقوله تعالى: ﴿فَأَصَابَتْكُمْ مُصِيبَةُ الْمَوْتِ﴾ أى قاربتم الأجل عطف على الشرط وجوابه محذوف، فان كان الشرط قيداً فى أصل الشهادة فالتقدير إن ضربتم فى الأرض الخ فليشهد اثنان منكم أو من غيركم ، وإن كان شرطا فى العدول إلى آخرين بالمعنى الذى نقل عن الأولين فالتقدير فاشهدوا آخرين من غيركم أو فالشاهدان آخران من غيركم ، وحينئذ تفيد الآية أنه لايعدل فى الشهادة إلى غير المسلمين إلا بشرط الضرب فى الأرض ، وروى ذلك عن شريح رضى الله تعالى عنه . وقوله سبحانه: ﴿تَحْبِسُونَهُمَا﴾ أى تلزمونهما وتصبرونهما للتحليف استئناف كأنه قيل كيف نعمل اذا ارتبنا بالشاهدين فقال سبحانه: (تحبسونهما) ﴿مِنْ بَعْدِ الصَّلَاةِ﴾ أى صلاة العصر كما روى عن أبى جعفر رضى الله تعالى عنه . وقتادة . وابن جبير . وغيرهم ، والتقييد بذلك لأنه وقت اجتماع الناس وتكاثرهم ولأن جميع أهل الأديان يعظمونه ويجتنبون الحلف الكاذب فيه ولأنه وقت تصادم ملائكة الليل والنهار وتلاقيهم ، وفى ذلك تكثير للشهود منهم على صدق الحالف وكذبه فيكون أخوف ، وعد ذلك بعضهم من باب التغليظ على المستحلف بالزمان . وعندنا لايلزم التغليظ به ولا بالمكان بل يجوز للحاكم فعله *

وعن الحسن أن المراد بها صلاة العصر أو الظهر لأن أهل الحجاز كانوا يقعدون للحكومة بعدهما، وجوز أن تكون اللام للجنس أى بعد أى صلاة كانت . والتقييد بذلك لأن الصلاة داعية الى النطق بالصدق ناهية عن التفوه بالكذب والزور وارتكاب الفحشاء والمنكر . وجعل الحسن التقييد بذلك دليلا على ماتقدم من تفسيره . وجوز أن تكون الجملة صفة أخرى لآخران ؛ وجملة الشرط معترضة فلا يضر الفصل بها . وروى ذلك عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما . وتعقب بأنه يقتضى اختصاص الحبس بالآخرين مع شموله

للأولين أيضا قطعا على أن اعتبار اتصافهما بذلك يأباه مقام الأمر باشهادهما اذ مآله فآخران شأنهما الحبس والتحليف وان أمكن اتمام التقريب باعتبار قيد الارتياب بهما كما يفيده الاعتراض الآتى . ولايخفى مافيه *
والخطاب للموصى لهم . وقيل : للورثة . وقيل : للحكام والقضاة *

وقوله عز وجل ﴿ فَيُقْسِمَانِ بِاللَّهِ ﴾ عطف على (تحبسونهما) ﴿ إِنِ ارْتَبْتُمْ ﴾ أى شككتم فى صدقهما وعدم استبدادهما بشىء من التركة . والجملة شرطية حذف جوابها لدلالة ماسبق من الحبس والاقسام عليه ، والشرط مع جوابه المحذوف معترض بين القسم وجوابه أعنى قوله تعالى ﴿ لَا نَشْتَرِي بِهِ ثَمَنًا ﴾ وقد سيق من جهته تعالى للتنبيه على اختصاص الحبس والتحليف بحال الارتياب وليس هذا من قبيل مااجتمع فيه قسم وشرط فاكتفى بذكر جواب سابقهما عن جواب الآخر كما هو الواقع غالبا لأن ذلك إنما يكون عند سد جواب السابق مسد جواب اللاحق لاتحاد مضمونهما كما فى قولك : والله إن أتيتنى لأكرمنك ، ولاريب فى استحالته ههنا لأن القسم وجوابه كلام الشاهدين والشرطية كما علمت من جهته سبحانه وتعالى ، ولا يتوهم أن إن هنا وصلية لأنها مع أن الواو لازمة لها ليس المعنى عليها كما لايخفى *

وزعم بعضهم جواز كونها شرطية (ولا نشترى) دليل الجواب ، والمعنى إن ارتبتم فلا ينبغى ذلك أو فقد أخطأتم لأنا لسنا ممن يشترى به ثمنا قليلا وهو بعيد جدا وتخلو الآية عليه ظاهرا من شرط التحليف ، وضمير (به) عائد إلى الله تعالى ، والمعنى لا نأخذ لأنفسنا بدلا من الله سبحانه أى من حرمته تعالى عرضا من الدنيا بأن نزيلها بالحلف الكاذب وحاصله لا نحلف بالله تعالى حلفا كاذبا لأجل المال ، وقيل : انه عائد الى القسم على تقدير مضاف أى لانستبدل بصحة القسم بالله تعالى عرضا من الدنيا بان نزيل عنه وصف الصدق ونصفه بالكذب ، وقيل : إلى الشهادة باعتبار أنها قول ولا بد من تقدير مضاف أيضا ، وتقدير مضاف فى (ثمنا) أى ذا ثمن مما لم يدع اليه إلا قلة التأمل ﴿ وَلَوْ كَانَ ﴾ المقسم له المدلول عليه بفحوى الكلام ﴿ ذَا قُرْبَىٰ ﴾ أى قريبا منا . وهذا تأكيد لتبريهما من الحلف الكاذب ومبالغة فى التنزه عنه كأنهما قالا : لا ناخذ لأنفسنا بدلا من ذلك مالا ولو انضم اليه رعاية جانب الاقرباء فكيف إذا لم يكن كذلك ، وصيانة أنفسهما وإن كانت أهم من رعاية جانب الاقرباء لكنها كما قال شيخ الاسلام ليست ضميمة المال بل هى راجعة اليه ، وقيل : الضمير للمشهود له على معنى لا نحابى أحدا بشهادتنا ولو كان قريبا منا ، وجواب لو محذوف اعتمادا على ما سبق عليه أى لا نشترى به ثمنا ، والجملة معطوفة على جملة أخرى محذوفة أى لو لم يكن ذا قربى ولو كان الخ ، وجعل السمين الواو للحال ، وقد تقدم لك ما ينفعك هنا *

وجوز بعضهم ارجاع الضمير للشاهد وقدر جوابا للو غير ماقدرناه أى ولو كان الشاهد قريبا يقسمان ، وجعل فائدة ذلك دفع توهم اختصاص الاقسام بالاجنبى ، ولا يخفى ما فى التركيب حينئذ من الركاكة التى لا ينبغى أن تكون فى كلام هذا البعض فضلا عن كلام رب الكل ، ونشهد بالله سبحانه وتعالى أن حمل كلامه عز وجل على مثل ذلك مما لا يليق ﴿ وَلَا نَكْتُمُ شَهَادَةَ اللَّهِ ﴾ أى الشهادة التى أمرنا سبحانه وتعالى باقامتها وألزمنا أداءها

فالاضافة للاختصاص أو لادنى ملابسة ، والجملة معطوفة على (لانشترى به) داخل معه فى حيز القسم. وروى عن الشعبي أنه وقف على (شهادة) بالهاء ثم ابتدأ آلله بالمد والجر على حذف حرف القسم وتعويض حرف الاستفهام منه وليس هذا من حذف حرف الجر وابقاء عمله وهو شاذ كقوله . أشارت كليب بالاكف الاصابع * لان ذلك حيث لاتعويض ، وفى الجلالة الكريمة تعويض همزة الاستفهام عن المحذوف ، وهل الجر به أو بالعوض قولان . وروى عنه . وكذا عن الحسن رضى الله تعالى عنه . ويحيي بن عمر . وابن جرير . وآخرين (الله) بدون مد. وفى ذلك احتمالان .

الأول أن الحـــذف من غير عوض فيكون على خلاف القياس ، والثانى أن الهمزة المذكورة همزة الاستفهام وهى همزة قطع عوضت عن الحرف ولكنها لم تمد وهذا أولى من دعوى الشذوذ .ولذا اختاره فى فى الدر المصون ، وقرئ بتنوين الشهادة ووصل الهمزة ونصب اسم الله تعالى من غير مد.وخرجه أبو البقاء على أنه منصوب بفعل القسم محذوفا ﴿ إِنَّا إِذًا لَّمِنَ الْآثِمِينَ ١٠٦ ﴾ أى إذا فعلنا ذلك وكتمنا ، والعدول عن آثمون إلى ماذكر للمبالغة . وقرىء (لملاثمين) بحذف الهمزة والقاء حركتها على اللام وادغام النون فيها ﴿ فَإِنْ عُثِرَ ﴾ أى اطلع يقال عثر الرجل على الشيء عثورا إذا اطلع عليه .

وقال الغورى : تقول عثرت إذا اطلعت على ما كان خفيا وهو مجاز بحسب الاصل من قولهم: عثر إذا كبا. وذلك أن العاثر ينظر إلى موضع عثاره فيعرفه ويطلع عليه ، وقال الليث: إن مصدر عثر بمعنى اطلع العثور وبمعنى كبا العثار وحينئذ يخفى القول بالمجاز لأن اختلاف المصدر ينافيه فلا تتأتى تلك الدعوى الاعلى ماقاله الراغب من اتحاد المصدرين ، وفى القاموس عثر كضرب. ونصر. وعلم. وكرم عثرا وعثيرا وعثارا كبا. والعثور الاطلاع كالعثر . وظاهر هذا أن لامجاز . ويفهم منه أيضا الاتحاد فى بعض المصادر فافهم، والمراد فان عثر بعد التحليف ﴿ عَلَىٰ أَنَّهُمَا ﴾ أى الشاهدين الحالفين ﴿ اسْتَحَقَّا إِثْمًا ﴾ أى فعلا مايوجبه من تحريف وكتم بأن ظهر بايديهما شيء من التركة وادعيا استحقاقهما له بوجه من الوجوه ، وقال الجبائى : الكلام على حذف مضاف أى استحقا عقوبة اثم ﴿ فَآخَرَانِ ﴾ أى فرجلان آخران. وهو مبتدأ خبره قوله تعالى : ﴿ يَقُومَانِ مَقَامَهُمَا ﴾ والفاء جزائية وهى احدى مصوغات الابتداء بالنكرة . ولا محذور فى الفصل بالخبر بين المبتدا وصفته وهو قوله سبحانه : ﴿ مِنَ الَّذِينَ اسْتَحَقَّ عَلَيْهِمُ الْأَوْلَيَانِ ﴾ ، وقيل : هو خبر مبتدا محذوف أى فالشاهدان آخران، وجملة (يقومان) صفته والجار والمجرور صفة أخرى ، وجوز أبو البقاء أن يكون حالا من ضمير (يقومان)، وقيل : هو فاعل فعل محذوف أى فليشهد آخران ومابعده صفة له ، وقيل : مبتدأ خبره الجار والمجرور ، والجملة الفعلية صفته وضمير (مقامهما) فى جميع هذه الاوجه مستحق للذين استحقا وليس المراد بمقامهما مقام أداء الشهادة التى توليها ولم يؤدياها كما هى بل هو مقام الحبس. والتحليف ، و(استحق) بالبناء للفاعل قراءة عاصم فى رواية حفص عنه وبها قرأ على كرم الله تعالى وجهه . وابن عباس . وأبى رضى الله تعالى عنهم وفاعله (الاوليان)، والمراد من الموصول أهل الميت ومن الاولين الاقربان اليه الوارثان له الأحقان بالشهادة لقربهما واطلاعهما وهما فى الحقيقة الآخران القائمان مقام اللذين استحقا اثما إلا أنه أقيم المظهر مقام ضميرهما للتنبيه على وصفهما بهذا الوصف *

ومفعول (استحق) محذوف واختلفوا فى تقديره فقدره الزمخشرى أن يجردوهما للقيام بالشهادة ليظهروا بهما كذب الكاذبين، وقدره أبو البقاء وصيتهما، وقدره ابن عطية مالهم وتركتهم *

وقال الامام: إن المراد بالاوليان الوصيان اللذان ظهرت خيانتهما. وسبب أولويتهما أن الميت عينهما للوصية فمعنى (استحق عليهم الاوليان) خان فى مالهم وجنى عليهم الوصيان اللذان عثر على خيانتهما. وعلى هذا لاضرورة إلى القول بحذف المفعول، وقرأ الجمهور (استحق عليهم الاوليان) ببناء استحق للمفعول. واختلفوا فى مرجع ضميره والاكثرون أنه الاثم، والمراد من الموصول الورثة لأن استحقاق الاثم عليهم كناية عن الجناية عليهم ولاشك أن الذين جنى عليهم وارتكب الذنب بالقياس اليهم هم الورثة، وقيل: إنه الايصاء، وقيل: الوصية لتأويلها بما ذكر، وقيل: المال، وقيل: إن الفعل مسند إلى الجار والمجرور. وكذا اختلفوا فى توجيه رفع (الاوليان) فقيل: إنه مبتدأ خبره آخران أى الاوليان بأمر الميت آخران، وقيل: بالعكس، واعترض بأن فيه الاخبار عن النكرة بالمعرفة وهو مما اتفق على منعه فى مثله، وقيل: خبر مبتدا مقدر أى هما الآخران على الاستئناف البيانى، وقيل: بدل من آخران، وقيل. عطف بيان عليه، ويلزمه عدم اتفاق البيان والمبين فى التعريف والتنكير مع أنهم شرطوه فيه حتى من جوز تنكيره، نعم نقل عن نزر عدم الاشتراط، وقيل: هو بدل من فاعل (يقومان) *

وكون المبدل منه فى حكم الطرح ليس من كل الوجوه حتى يلزم خلو تلك الجملة الواقعة خبرا أو صفة عن الضمير، على أنه لو طرح وقام هذا مقامه كان من وضع الظاهر موضع الضمير فيكون رابطا. وقيل: هو صفة آخران، وفيه وصف النكرة بالمعرفة. والاخفش أجازه هنا لان النكرة بالوصف قربت من المعرفة. قيل وهذا على عكس * ولقد أمر على اللئيم يسبنى * فانه يؤول فيه المعرفة بالنكرة وهذا أول فيه النكرة بالمعرفة أو جعلت فى حكمها للوصف، ويمكن كما قال بعض المحققين أن يكون منه بأن يجعل الاوليان لعدم تعينهما كالنكرة *

وعن أبى على الفارسى أنه نائب فاعل (استحق)، والمراد على هذا استحق عليهم انتداب الاولين منهم للشهادة كما قال الزمخشرى أو اثم الاوليين كما قيل. وهو تثنية الاولى قلبت ألفه ياء عندها، وفى على فى (عليهم) أوجه. الأول أنها على بابها. والثانى انها بمعنى فى. والثالث انها بمعنى من. وفسر (استحق) بطلب الحق وبحق وغاب. وقرأ يعقوب. وخلف. وحمزة. وعاصم فى رواية أبى بكر عنه (استحق عليهم الاولين) ببناء استحق للمفعول، والاولين جمع أول المقابل للآخر وهو مجرور على أنه صفة (الذين) أو بدل منه أو من ضمير (عليهم) أو منصوب على المدح، ومعنى الاولية التقدم على الاجانب فى الشهادة. وقيل: التقدم فى الذكر لدخولهم فى (يا أيها الذين آمنوا) *

وقرأ الحسن (الاولان) بالرفع وهو كما قدمنا فى الاوليان؛ وقرئ «الاولين» بالتثنية والنصب، وقرأ ابن سيرين (الاوليين) بياءين تثنية أولى منصوبا، وقرئ (الاولين) بسكون الواو وفتح اللام جمع أولى كأعلين واعراب ذلك ظاهر *

﴿ فيقسمان بالله ﴾ عطف على (يقومان) والسببية ظاهرة. وقوله سبحانه ﴿ لَشَهَادَتُنَا أَحَقُّ مِنْ شَهَادَتِهِمَا ﴾ جواب القسم. والمراد بالشهادة عند الكثير ومنهم ابن عباس رضى الله تعالى عنهما اليمين كما فى قوله عز وجل (فشهادة أحدهم أربع شهادات بالله) وسميت اليمين شهادة على ماقال الطبرسى لأن اليمين كالشهادة على مايحلف عليه أنه كذلك أى ليميننا على أنهما كاذبان فيما ادعيا من الاستحقاق مع كونها حقة صادقة فى نفسها أولى بالقبول من يمينهما مع كونها كاذبة فى نفسها لما أنه قد ظهر للناس استحقاقهما للاثم ويميننا منزهة عن الريب والريبة

وصيغة التفضيل إنما هى لامكان قبول يمينهما فى الجملة باعتبار صدقهما فى ادعاء تملكهما لما ظهر فى أيديهما ، وقيل : إن الشهادة على معناها المتبادر عند الاطلاق، وسيأتى إن شاء الله تعالى عن بعض المحققين غير ذلك *

وقوله عز شأنه ﴿ وَمَا اعْتَدَيْنَا ﴾ عطف على الجواب أى ماتجاوزنا فى شهادتنا الحق وما اعتدينا عليهما بابطال حقهما . وقوله تعالى ﴿ إِنَّا إِذًا لَمِنَ الظَّالِمِينَ ١٠٧ ﴾ استئناف مقرر لما قبله أى انا إذا اعتدينا فيما ذكر لمن الظالمين أنفسهم بتعريضها لسخط الله تعالى وعذابه أو لمن الواضعين الحق فى غير موضعه ، ومعنى الآيتين عند غير واحد من المفسرين أن المحتضر اذا أراد الوصية ينبغى أن يشهد عدلين من ذوى دينه أو نسبه فان لم يجدهما بأن كان فى سفر فآخران من غيرهم ، ثم إن وقع ارتياب فى صدقهما أقسما على صدق مايقولان بالتغليظ فى الوقت فان اطلع على كذبهما بامارة حلف آخران من أهل الميت . وادعى أن الحكم منسوخ إذا كان الاثنان شاهدين فانه لا يحلف الشاهد ولا يعارض يمينه بيمين الوارث ، وقيل : إن التحليف لم ينسخ لكنه مشروط بالريبة *

وقد روى عن على كرم الله تعالى وجهه أنه كان يحلف الشاهد والراوى إذا اتهمهما ، وفى بعض كتب الحنفية أن الشاهد إن لم يجد من يزكيه يجوز تحليفه احتياطا وهذا خلاف المفتى به كما بسط فى محله . وكذا ادعى البعض النسخ أيضا على تقدير أن يكون المراد بالشاهدين فى السفر غير مسلمين لأن شهادة الكافر على المسلم لا تقبل مطلقا ، وروى حديث النسخ ابن جرير عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، وقال بعضهم : لا نسخ وأجاز شهادة الذمى على المسلم فى هذه الصورة *

وروى عن أبى موسى الأشعرى أنه حكم لما كان واليا على الكوفة بمحضر من الصحابة بشهادة ذميين بعد تحليفهما فى وصية مسلم فى السفر وإلى ذلك ذهب الامام أحمد بن حنبل ، وقال آخرون : الاثنان وصيان وحكم تحليفهما إذا ارتاب الورثة غير منسوخ ، وما أفادته الآية من رد اليمين على الورثة ليس من حيث أنهم مدعون وقد ظهرت خيانة الوصيين فردت اليمين عليهما خلافا للشافعى بل من حيث أنهم صاروا مدعى عليهم لانقلاب الدعوى فان الوصى المدعى عليه أولا صار مدعيا للملك والورثة ينكرون ذلك ، ويدل عليه ما أخرجه البخارى فى التاريخ . والترمذى وحسنه . وابن جرير . وابن المنذر . وخلق آخرون عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال : « خرج رجل من بنى سهم مع تميم الدارى . وعدى بن بداء ، وقيل : نداء بالنون فمات السهمى بأرض ليس فيها مسلم فلما قدما بتركته فقدوا جاما من فضة مخوصا بالذهب فأحلفهما رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بالله تعالى ما كتمتما ولا اطلعتما ثم وجد الجام بمكة فقيل اشتريناه من تميم . وعدى فقام رجلان من أولياء السهمى فحلفا بالله سبحانه لشهادتهما أحق من شهادتهما وان الجام لصاحبهم وأخذ الجام وفيهم نزلت ( يا أيها الذين آمنوا ) الخ ، هذا وادعى بعض المحققين أن الشهادة ههنا لا يمكن أن تكون بمعناها المتبادر بوجه ولا تتصور لأن شهادتهما إما على الميت ولا وجه لها بعد موته وانتقال الحق إلى الورثة وحضورهم أو على الوارث المخاصم وكيف يشهد الخصم على خصمه فلابد من التأويل ، وذكر أن الظاهر أن تحمل فى قوله سبحانه ( شهادة بينكم ) على الحضور أو الاحضار أى إذا حضر الموت المسافر فليحضر من يوصى اليه بايصال ماله لوارثه مسلما فان لم يجد فكافرا ، والاحتياط أن يكونا اثنين فاذا جاءا بما عندهما وحصل ريبة فى كتم بعضه فليحلفا لأنهما مودعان مصدقان بيمينهما فان وجد ماخانا فيه وادعيا أنهما تملكاه منه

بشراء ونحوه ولا بينة لهما على ذلك يحلف المدعى عليه على عدم العلم بما ادعياه من التملك وأنه ملك لمورثهما لا نعلم انتقاله عن ماكه ، والشهادة الثانية بمعنى العلم المشاهد أو ماهو بمنزلته لأن الشهادة المعاينة فالتجوز بها عن العلم صحيح قريب، والشهادة الثالثة إما بهذا المعنى أو بمعنى اليمين ، وعلى هذا وهو مما أفاضه الله تعالى على ببركة كلامه سبحانه فلا نسخ فى الآية ولا اشكال ، وما ذكروه كله تكلف لم يصف من الكدر لذوق ذائق، وسبب النزول وفعل الرسول ﷺ مبين لما ذكر انتهى *

ولعل تخصيص الاثنين اللذين يحلفان باحقية شهادتهما على ما قيل لخصوص الواقعة وإلا فان كان الوارث واحدا حلف وان تعدد حلف المتعدد كما بين فى الكتب الفقهية ، وما ذكر من أن سبب النزول الخ مبين لما قرره فيه بعض خفاء إذ ليس فى الخبر أن الوارثين حلفا على عدم العلم، وفى غيره ما هو نص فى الحلف على الثبات، فقد روى فى خبر أطول مما تقدم أن عمرو بن العاص والمطلب بن أبى وداعة السهميين قاما فحلفا بالله سبحانه بعد العصر أنهما أى تميما وعديا كذبا وخانا، نعم قال الترمذى فى الجامع بعد روايته لذلك الخبر: إنه حديث غريب. وليس اسناده بصحيح، وأيضا فى حمل الشهادة على شىء مما ذكره فى قوله سبحانه (ولا نكتم شهادة الله) خفاء ، وادعى هو نفسه أن حمل الشهادة على اليمين بعيد لأنها إذا أطلقت فهى المتعارفة فتأمل ، فقد قال الزجاج: إن هذه الآية من اشكل مافى القرآن ، وقال الواحدى: روى عن عمر رضى الله تعالى عنه أنه قال : هذه الآية أعضل ما فى هذه السورة من الاحكام ، وقال الامام: اتفق المفسرون على أن هذه الآية فى غاية الصعوبة إعرابا ونظما وحكما ، وقال المحقق التفتازانى: اتفقوا على أن هذه الآية أصعب ما فى القرءان حكما واعرابا ونظما ه

وقال الشهاب : اعلم أنهم قالوا: ليس فى القرآن أعظم إشكالا وحكما وإعرابا وتفسيراً من هذه الآية والتى بعدها يعنى ( ياأيها الذين آمنوا ) الخ وقوله تعالى ( فان عثر ) الخ حتى صنفوا فيها تصانيف مفردة قالوا: ومع ذلك لم يخرج أحد من عهدتها . وذكر الطبرسى أن الآيتين من أعوص القرآن حكما ومعنى وإعرابا وافتخر بما أتى فيهما ولم يأت بشىء إلى غير ذلك من أقوالهم وسبحان الخبير بحقائق كلامه ﴿ ذَلِكَ ﴾ كلام مستأنف سيق لبيان أن ما ذكر مستتبع للمنافع وارد على مقتضى الحكمة والاشارة إلى الحكم السابق تفصيله ، وقيل : إلى تحليف الشاهدين ، وقيل : إلى الحبس بعد الصلاة ﴿ أَدْنَى أَنْ يَأْتُوا بِالشَّهَادَةِ عَلَى وَجْهِهَا ﴾ أى أقرب إلى أن يؤدى الشهود الشهادة على حقيقتها من غير تغيير لها خوفا من العذاب الاخروى، وهذه حكمة التحليف الذى تقدم أولا، والجار الاول متعلق بيأتوا والثانى بمحذوف وقع حالا من الشهادة ، وقوله تعالى: ﴿ أَوْ يَخَافُوا أَنْ تُرَدَّ أَيْمَانٌ ﴾ أى الى الورثة فيحلفوا ﴿ بَعْدَ أَيْمَانِهِمْ ﴾ التى حلفوها عطف على مقدر ينبىء عنه المقام كأنه قيل :ذلك أدنى أن يأتوا بالشهادة محققة ويخافوا عذاب الآخرة بسبب اليمين الكاذبة المحرمة فى سائر الاديان او يخافوا أن ترد الايمان إلى الورثة فيحلفوا ويأخذوا مافى أيديهم فيخجلوا من ذلك على رؤس الاشهاد فينزجروا عن الخيانة، وهو بيان لحكمة شرعية قيام الآخرين فأى هذين الخوفين وقع حصل المقصد الذى هو الاتيان بالشهادة على وجهها ، وقيل : إنه عطف على (يأتوا) أى ذلك الحكم الذى ذكرناه أقرب أن يأتوا بالشهادة على وجهها مما كنتم تفعلونه وأقرب إلى خوف الفضيحة، وجعل الشهاب هذا العطف على

حدقوله: * علفتها تبنا وماء باردا * وجوز السمين كون أو بمعنى الواو كما جوز جعلها لأحد الشيئين على ما هو الأصل فيها فتدبر وجمع ضمير «يأتوا ويخافوا» على ما قيل لأن المراد ما يعم الشاهدين المذكورين وغيرهما من بقية الناس، والظرف بعد متعلق بترد كما هو الظاهر. وجوز السمين - وهو ضعيف - أن يكون متعلقا بمحذوف وقع صفة لايمان *

﴿ وَاتَّقُوا اللَّهَ ﴾ فى مخالفة أحكامه التى من جملتها ماذكر، والجملة على ما قيل عطف على مقدر أى احفظوا أحكام الله سبحانه واتقوا ﴿ وَاسْمَعُوا ﴾ سمع إجابة وقبول جميع ما تؤمرون به ﴿ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ ١٠٨ ﴾ تذييل لما تقدم، والمراد فان لم تتقوا وتسمعوا كنتم فاسقين خارجين عن الطاعة والله تعالى لا يهدى القوم الخارجين عن طاعته إلى ما ينفعهم أو إلى طريق الجنة، وقوله سبحانه: ﴿ يَوْمَ يَجْمَعُ اللَّهُ الرُّسُلَ ﴾ قيل ظرف لقوله عز وجل: «لا يهدى»، ونظر فيه الحلبي من حيث أنه سبحانه لا يهديهم مطلقا لا فى ذلك اليوم ولا فى الدنيا وهذا احتمال ذكره الزمخشرى، ونقل عن المغربى أيضا وهو ظاهر على تقدير ان يكون المراد لا يهديهم إلى طريق الجنة، وفيه مراعاة لمذهب الاعتزال من أن نفى الهداية المطلقة لا يجوز على الله جل وعلا ولذلك خصص المهدى اليه، وقيل: إنه بدل من مفعول «واتقوا» فهو حينئذ مفعول لا ظرف *

وتعقبه أبو حيان بأن فيه بعداً لطول الفصل بالجملتين، وقال الحلبي: لا بعد فان هاتين الجملتين من تمام معنى الجملة الأولى وهو عند القائلين بالبدلية بدل اشتمال. وتعقب ذلك العلم العراقى بأن الانصاف أن بدل الاشتمال ههنا ممتنع لأنه لا بد فيه من اشتمال البدل على المبدل منه أو بالعكس وهنا يستحيل ذلك ولهذا قال الحلبي: لا بد فى هذا الوجه من تقدير مضاف ليصح، والمراد اتقوا عقاب الله يوم وحينئذ يصح انتصاب اليوم على الظرفية، وقال المحقق التفتازانى: وجه بدل الاشتمال ما بينهما من الملابسة بغير الكلية والبعضية بطريق اشتمال المبدل منه على البدل لا كاشتمال الظرف على المظروف بل بمعنى أن ينتقل الذهن اليه فى الجملة ويقتضيه بوجه إجمالى مثلا إذا قيل اتقوا الله يتبادر الذهن منه إلى أنه من أى أمر من أموره وأى يوم من أيام أفعاله يجب الاتقاء أيوم جمعه سبحانه للرسل أم غير ذلك، واعترض بانه اشترط فى ذلك أن لا يكون ظرفية وهذا ظرف زمان لو أبدل منه لأوهم ذلك، وقيل: إنه منصوب بمضمر معطوف على «اتقوا» الخ أى واحذروا أو واذكروا يوم الخ فان تذكير ذلك اليوم الهائل مما يضطرهم إلى تقوى الله تعالى وتلقى أمره بسمع الاجابة، وقيل: منصوب بقوله سبحانه ( واسمعوا ) بحذف مضاف أى واسمعوا خبر ذلك اليوم *

وقيل: منصوب بفعل مؤخر قد حذف للدلالة على ضيق العبارة عن شرحه وبيانه لكمال فظاعة ما يقع فيه كأنه قيل: يوم يجمع الله الرسل الخ يكون من الاحوال والاهوال ما لا يفى ببيانه نطاق المقال، وتخصيص الرسل بالذكر مع أن ذلك يوم مجموع له الناس لابانة شرفهم واصالتهم والايذان بعدم الحاجة إلى التصريح بجمع غيرهم بناء على ظهور كونهم أتباعا لهم. وقيل ولا يخفى لطفه على بعض الاحتمالات الآتية فى الآية: لأن المقام مقام ذكر الشهداء والرسل عليهم الصلاة والسلام هم الشهداء على أممهم كما يدل على ذلك قوله تعالى: ( ونزعنا من كل أمة شهيداً ) فى بيان حالهم وما يقع لهم يوم القيامة وهم هم من وعظ الشهداء الذين البحث فيهم مالا يخفى، وبهذا تتصل الآية بماقبلها أتم اتصال، وإظهار الاسم الجليل فى موضع الاضمار لتربية

المهابة وتشديد التهويل ﴿ فَيَقُولُ ﴾ لهم ﴿ مَاذَا أُجِبْتُمْ ﴾ أى فى الدنيا حين بلغتم الرسالة وخرجتم عن العهدة كما ينبىء عن ذلك العدول عن تصدير الخطاب بهل بلغتم ، وفى العدول عن ماذا أجاب أممكم ما لا يخفى من الانباء عن كمال تحقير شأنهم وشدة السخط والغيظ عليهم ، والسؤال لتوبيخ أولئك أيضا وإلا فهو سبحانه علام الغيوب . و(ماذا) متعلق باجبتم على أنه مفعول مطلق له أى أى إجابة أجبتم من قبل أممكم إجابة قبول أو إجابة رد . وقيل : التقدير بماذا أجبتم أى بأى شيء أجبتم على أن يكون السؤال عن الجواب لا الاجابة فحذف حرف الجر وانتصب المجرور . وضعف بأن حذف حرف الجر وانتصاب مجروره لا يجوز إلا فى الضرورة كقوله : ٭ تمرون الديار ولم تعوجوا ٭ وكذا تقديره مجروراً . وقال العوفى : إن (ما) اسم استفهام مبتدأ و(ذا) بمعنى الذى خبره و(أجبتم) صلته والعائد محذوف أى ما الذى أجبتم به . واعترض بانه لا يجوز حذف العائد المجرور الا إذا جر الموصول بمثل ذلك الحرف الجار واتحد متعلقاهما ، وغاية ما أجابوا به عن ذلك أن الحذف وقع على التدريج وهو كما ترى ﴿ قَالُوا ﴾ استئناف مبنى على سؤال نشأ من سوق الكلام كأنه قيل : فماذا يقول الرسل عليهم الصلاة والسلام حينئذ ؟ فقيل : يقولون ﴿ لَا عِلْمَ لَنَا ﴾ والتعبير بالماضى للدلالة على التقرر والتحقق كنفخ فى الصور وغيره ، ونفى العلم عن أنفسهم مع علمهم بماذا أجيبوا كما تدل عليه شهادتهم عليهم الصلاة والسلام على أممهم هنالك حسبما نطقت به بعض الآيات ليس على حقيقته بل هو كناية عن إظهار التشكى والالتجاء إلى الله تعالى بتفويض الأمر كله اليه عز شأنه ٭

وقال ابن الأنبارى : إنه على حقيقته لكنه ليس لنفى العلم بماذا أجيبوا عند التبليغ ومدة حياتهم عليهم الصلاة والسلام بل بما كان فى عاقبة الأمر وآخره الذى به الاعتبار . واعترض بانهم يرون آثار سوء الخاتمة عليهم فلا يصح أيضا نفى العلم بحالهم وبما كان منهم بعد مفارقتهم لهم . وأجيب بأن ذلك إنما يدل على سوء الخاتمة وظهور الشقاوة فى العاقبة لا على حقيقة الجواب بعد الأنبياء عليهم الصلاة والسلام فلعلهم أجابوا إجابة قبول ثم غلبت عليهم الشقوة . وتعقب بانه من المعلوم أن ليس المراد بماذا أجبتم نفس الجواب الذى يقولونه أو الاجابة التى تحدث منهم بل ما كانوا عليه فى أمر الشريعة من الامتثال والانقياد أو عكس ذلك . وفى رواية عن الحسن أن المراد لا علم لنا كعلمك لانك تعلم باطنهم ولسنا نعلم ذلك وعليه مدار فلك الجزاء ، وقيل : المراد من ذلك النفى تحقيق فضيحة أممهم أى أنت أعلم بحالهم منا ولا يحتاج إلى شهادتنا ٭

وأخرج الخطيب فى تاريخه عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن المراد نفى العلم نظرا إلى خصوص الزمان وهو أول الأمر حين تزفر جهنم فتجثو الخلائق على الركب وتنهمل الدموع وتبلغ القلوب الحناجر وتطيش الأحلام وتذهل العقول ثم انهم يجيبون فى ثانى الحال وبعد سكون الروع واجتماع الحواس وذلك وقت شهادتهم على الأمم ، وبهذا أجاب رضى الله تعالى عنه نافع بن الأزرق حين سأله عن المنافاة بين هذه الآية وما أثبت الله تعالى لهم من الشهادة على أممهم فى آية أخرى . وروى أيضا عن السدى . والكلبى . ومجاهد وهو اختيار الفراء ، وأنكره الجبائى ، وقال : كيف يجوز القول بذهولهم من هول يوم القيامة مع قوله سبحانه : (لا يحزنهم الفزع الأكبر ) وقوله عز وجل : (لا خوف عليهم ولا هم يحزنون ) وقد نقل ذلك عنه الطبرسى ثم قال : ويمكن أن يجاب عنه بان الفزع الأكبر دخول النار . وقوله سبحانه : ( لا خوف

عليهم ) إنما هو كالبشارة بالنجاة من أهوال ذلك اليوم مثل ما يقال للمريض لابأس عليك ولاخوف *

وقيل : إن ذلك الذهول لم يكن لخوف ولاحزن وإنما هو من باب العوم فى بحار الاجلال لظهور آثار تجلى الجلال. واعترض شيخ الاسلام على ماتقدم بأن قوله سبحانه وتعالى: ﴿ إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ ١٠٩ ﴾ فى موضع التعليل ولايلائم ما ذكر. و(علام) صيغة مبالغة والمراد الكامل فى العلم . و(الغيوب) جمع غيب وجمع وإن كان مصدرا على ما قال السمين لاختلاف أنواعه وإن أريد به الشىء الغائب أوقلنا إنه مخفف غيب فالأمر واضح . وقرئ (علام) بالنصب على أن الكلام قد تم عند (إنك أنت) ونصب الوصف على المدح أو النداء أو على أنه بدل من اسم إن، ومعنى (انك أنت) إنك الموصوف بصفاتك المعروفة ، والكلام على طريقه * أنا أبو النجم وشعرى شعرى *

وقرأ أبو بكر . وحمزة (الغيوب) بكسر الغين حيث وقع وقد سمع فى كل جمع على وزن فعول كبيوت كسر أوله لئلا يتوالى ضمتان وواو ﴿ إِذْ قَالَ اللَّهُ يَاعِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ ﴾ بدل من «يوم يجمع الله الرسل» وقد نصب باضمار اذكر ، وقيل: فى محل رفع على معنى ذاك إذ وليس بشىء، وصيغة الماضى لما مر آنفا من الدلالة على تحقق الوقوع ، والمراد بيان ماجرى بينه تعالى وبين فرد من الرسل المجموعين على التفصيل إثر بيان ماجرى بينه عز وجل وبين الكل على وجه الاجمال ليكون ذلك كالأنموذج على تفاصيل أحوال الباقين ، وتخصيص عيسى عليه السلام بالذكر لما أن شأنه عليه الصلاة والسلام متعلق بكلا فريقى أهـــل الكتاب المفرطين والمفرطين الذين نعت هذه السورة الكريمة جناياتهم فتفصيله أعظم عليهم واجلب لحسراتهم ، واظهار الاسم الجليل لما مر . و(عيسى) مبنى عند الفراء ومتابعيه إما على ضمة مقدرة أو على فتحة كذلك اجراء له مجرى يازيد بن عمرو فى جواز ضم المنادى وفتحه عند الجمهور ، وهذا إذا أعرب ابن صفة لعيسى ، أما إذا أعرب بدلا أوبيانا فلايجوز تقدير الفتحة اجماعا كما بين فى كتب النحو ، و «على» فى قوله تعالى :

﴿ اذْكُرْ نِعْمَتِي عَلَيْكَ وَعَلَى وَالِدَتِكَ ﴾ متعلقة بنعمتى جعل مصدرا أى اذكر إنعامى أو بمحذوف وقع حالا من نعمة ان جعل اسما أى اذكر نعمتى كائنة عليك الخ ، وعلى التقديرين يراد بالنعمة ماهو فى ضمن المتعدد، وليس المراد كما قال شيخ الاسلام بأمره عليه السلام يومئذ بذكر النعمة المنتظمة فى سلك التعديد تكليفه عليه السلام بشكرها والقيام بواجبها ولات حين تكليف مع خروجه عليه السلام عن عهدة الشكر فى أوانه أى خروج بل إظهار أمره عليه السلام بتعداد تلك النعم حسبما بينه الله تعالى اعتدادا بها وتلذذا بذكرها على رؤوس الأشهاد وليكون حكاية ذلك على ماأنبأ عنه النظم الكريم توبيخا للكفرة من الفريقين المختلفين فى شأنه عليه السلام افراطا وتفريطا وإبطالا لقولهما جميعا ﴿ إِذْ أَيَّدْتُكَ ﴾ ظرف لنعمتى أى اذكر انعامى عليكما وقت تأييدى لكما أو حال منها أى اذكرها كائنة وقت ذلك ، وقيل : بدل اشتمال منها وهو فى المعنى تفسير لها *

وجوز أبو البقاء أن يكون مفعولا به على السعة ، وقرىء «آيدتك» بالمد ووزنه عند الزمخشرى أفعلتك وعند ابن عطية فاعلتك ، قال أبو حيان : ويحتاج إلى نقل مضارعه من كلام العرب فان كان يؤايد فهو فاعل

وإن كان يؤيد فهو أفعل ومعناه ومعنى أيد واحد ، وقيل: معناه بالمد القوة وبالتشديد النصر وهما - كما قيل - متقاربان لأن النصر قوة ﴿ بِرُوحِ الْقُدُسِ ﴾ أي جبريل عليه السلام أو الكلام الذي يحيي به الدين ويكون سببا للطهر عن أوضار الآثام أو تحيي بها الموتى أو النفوس حياة أبدية أو نفس روحه عليه السلام حيث أظهرها سبحانه وتعالى روحا مقدسة طاهرة مشرقة نورانية علوية ، وكون هذا التأييد نعمة عليه عليه الصلاة والسلام مما لاخفاء فيه، وأما كونه نعمة على والدته فلما ترتب عليه من براءتها مما نسب اليها وحاشاها وغير ذلك *

﴿ تُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ ﴾ أي طفلا صغيرا ،ومافي النظم الكريم أبلغ من التصريح بالطفولية وأولى لأن الصغير يسمى طفلا إلى أن يبلغ الحلم فلذا عدل عنه ، والظرف في موضع الحال من ضمير «تكلم» *

وجوز أن يكون ظرفا للفعل . والجملة إما استئناف مبين لتأييده عليه الصلاة والسلام أو في موضع الحال من الضمير المنصوب في «أيدتك» كما قال أبو البقاء .والمهد معروف . وعن الحسن أن المراد به حجر أمه عليهما السلام ، وأنكر النصارى كلامه عليه الصلاة والسلام في المهد وقالوا إنما تكلم عليه السلام أوان ما يتكلم الصبيان. وقد تقدم مع جوابه *

وقوله تعالى : ﴿ وَكَهْلًا ﴾ للايذان على ما قيل بعدم تفاوت كلامه عليه الصلاة والسلام طفولية وكهولة لالأن كلا منهما آية فان التكلم في الكهولة معهود من كل أحد . وقال الامام : إن الثاني أيضا معجزة مستقلة لأن المراد تكلم الناس في الطفولية وفي الكهولة حين تنزل من السماء لأنه عليه الصلاة والسلام حين رفع لم يكن كهلا . وهذا مبني على تفسير الكهل بمن وخطه الشيب ورأيت له بجالة أو من جاوز أربعا وثلاثين سنة إلى إحدى وخمسين وعيسى عليه الصلاة والسلام رفع وهو ابن ثلاث وثلاثين قيل وثلاثة أشهر وثلاثة أيام *

وقيل : رفع وهو ابن أربع وثلاثين وماصح أنه عليه الصلاة والسلام وخطه الشيب ، وأما لو فسر بمن جاوز الثلاثين فلا يتأتى هذا القول كما لا يخفى *

وقال بعض: الأولى أن يجعل « وكهلا » تشبيها بليغا أي تكلمهم كائنا في المهد وكائنا كالكهل . وأنت تعلم أن أخذ التشبيه من العطف لاوجه له وتقدير الكاف تكلف ﴿ وَإِذْ عَلَّمْتُكَ ﴾ عطف على «إذ أيدتك» أي واذكر نعمتي عليكما وقت تعليمي لك من غير معلم ﴿ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ ﴾ أي جنسهما ، وقيل : الكتاب الخط والحكمة الكلام المحكم الصواب ﴿ وَالتَّوْرَاةَ وَالْإِنْجِيلَ ﴾ خصا بالذكر اظهارا لشرفهما على الأول *

﴿ وَإِذْ تَخْلُقُ ﴾ أي تصور ﴿ مِنَ الطِّينِ ﴾ أي جنسه ﴿ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ ﴾ أي هيئة مثل هيئته ﴿ بِإِذْنِي فَتَنْفُخُ فِيهَا ﴾ أي في تلك الهيئة المشبهة ﴿ فَتَكُونُ ﴾ بعد نفخك من غير تراخ ﴿ طَيْرًا بِإِذْنِي ﴾ أي حيوانا يطير كسائر الطيور وقرأ نافع . ويعقوب (طائرا) وهو اما اسم مفرد وإما اسم جمع كباقر وسامر *

﴿ وَتُبْرِئُ الْأَكْمَهَ وَالْأَبْرَصَ بِإِذْنِي ﴾ عطف على «تخلق» وقوله سبحانه: ﴿ وَإِذْ تُخْرِجُ الْمَوْتَى بِإِذْنِي ﴾ عطف على «إذ تخلق» أعيدت فيه «إذ» كما قيل لكون اخراج الموتى من قبورهم لاسيما بعد ماصاروا رميما معجزة

باهرة حرية بتذكير وقتها صريحا . وما فى النظم الكريم أبلغ من تحيي الموتى فلذا عدل عنه اليه . وقد تقدم الكلام فى بيان من أحياهم عليه الصلاة والسلام مع بيان ماينفعك فى هذه الآية فى سورة آل عمران *

وذكر «باذنى» هنا أربع مرات وثمة مرتين قالوا : لأنه هنا للامتنان وهناك للاخبار فناسب هذا التكرار هنا ﴿وَإِذْ كَفَفْتُ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَنْكَ﴾ يعنى اليهود حين هموا بقتله ولم يتمكنوا منه *

﴿إِذْ جِئْتَهُم بِالْبَيِّنَاتِ﴾ أى المعجزات الواضحة مما ذكر ومالم يذكر وهو ظرف لكففت مع اعتبار قوله تعالى: ﴿فَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ إِنْ هَٰذَا إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ ١١٠﴾ وهو مما يدل على أنهم قصدوا اغتياله عليه الصلاة والسلام المحوج إلى الكف أى كففتهم عنك حين قالوا ذلك عند مجيئك إياهم بالبينات، ووضع الموصول موضع ضميرهم لذمهم بما فى حيز الصلة. فكلمة من بيانية وهذا إشارة إلى ماجاء به . وقرأ حمزة. والكسائى « إلا ساحر » فالاشارة إلى عيسى عليه الصلاة والسلام ، وجعل الاشارة اليه على القراءة الأولى وتأويل السحر بساحر لتتوافق القراءتان لاحاجة اليه ﴿ وَإِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى الْحَوَارِيِّينَ ﴾ أى أمرتهم فى الانجيل على لسانك أو أمرتهم على ألسنة رسلى . وجاء استعمال الوحى بمعنى الأمر فى كلام العرب كما قال الزجاج وأنشد :

الحمد لله الذى استقلت باذنه السماء واطمأنت أوحى لها القرار فاستقرت

أى أمرها أن تقر فامتثلت ، وقيل : المراد بالوحى اليهم الهامه تعالى إياهم كما فى قوله تعالى: «وأوحى ربك إلى النحل» «وأوحينا إلى أم موسى» وروى ذلك عن السدى . وقتادة. وإنما لم يترك الوحى على ظاهره لأنه مخصوص بالأنبياء عليهم الصلاة والسلام والحواريون ليسوا كذلك، وقد تقدم المراد بالحواريين *

وأن قوله تعالى ﴿أَنْ آمِنُوا بِي وَبِرَسُولِي﴾ مفسرة لما فى الايحاء من معنى القول ، وقيل : مصدرية أى بأن آمنوا الخ . وتقدم الكلام فى دخولها على الأمر. والتعرض لعنوان الرسالة للتنبيه على كيفية الايمان به عليه الصلاة والسلام والرمز إلى عدم إخراجه عليه الصلاة والسلام عن حده حطا ورفعا ﴿قَالُوا آمَنَّا﴾ طبق ماأمرنا به ﴿وَاشْهَدْ بِأَنَّنَا مُسْلِمُونَ ١١١﴾ مخلصون فى إيماننا أو منقادون لما أمرنا به *

﴿إِذْ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ﴾ منصوب باذكر على أنه ابتداء كلام لبيان ماجرى بينه عليه الصلاة والسلام وبين قومه منقطع عما قبله كما يشير اليه الاظهار فى مقام الاضمار *

وجوز أن يكون ظرفا لقالوا وفيه - على ما قيل حينئذ - تنبيه على ان ادعاءهم الاخلاص مع قولهم ﴿هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَن يُنَزِّلَ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِّنَ السَّمَاءِ﴾ لم يكن عن تحقيق منهم ولا عن معرفة بالله تعالى وقدرته سبحانه لانهم لو حققوا وعرفوا لم يقولوا ذلك اذ لا يليق مثله بالمؤمن بالله عز وجل. وتعقب هذا القول الحلبى بأنه خارق للاجماع . وقال ابن عطية: لاخلاف أحفظه فى أنهم كانوا مؤمنين . وأيد ذلك بقوله تعالى: (فمن يكفر بعد منكم) وبأن وصفهم بالحواريين ينافى أن يكونوا على الباطل وبأن الله تعالى أمر المؤمنين بالتشبه بهم والاقتداء بسنتهم فى قوله عز من قائل : (كونوا أنصار الله )الآية. وبأن رسول الله ﷺ مدح الزبير «إن لكل نبى حواريا وإن حوارى الزبير» والتزام القول بأن الحواريين فرقتان مؤمنون وهم خالصة عيسى عليه الصلاة والسلام

والمأمور بالتشبه بهم وكافرون وهم أصحاب المائدة . وسؤال عيسى عليه الصلاة والسلام نزول المائدة وإنزالها ليلزمهم الحجة يحتاج إلى نقل ولم يوجد . ومن ذلك أجيب عن الآية بأجوبة فقيل : إن معنى «هل يستطيع» هل يفعل كما تقول للقادر على القيام : هل تستطيع أن تقوم مبالغة فى التقاضى . ونقل هذا القول عن الحسن *

والتعبير عن الفعل بالاستطاعة من التعبير عن المسبب بالسبب إذ هى من أسباب الايجاد . وعلى عكسه التعبير عن ارادة الفعل بالفعل تسمية للسبب الذى هو الارادة باسم المسبب الذى هو الفعل فى مثل قوله تعالى : (إذا قمتم إلى الصلاة) الخ . وقيل : إن المعنى هل يطيع ربك فيستطيع بمعنى يطيع ويطيع بمعنى يجيب مجازا ونقل ذلك عن السدى . وذكر أبو شامة أن النبى ﷺ عاد أبا طالب فى مرض فقال له : يا ابن أخى ادع ربك أن يعافينى فقال : اللهم اشف عمى فقام كأنما نشط من عقال فقال : يا ابن أخى إن ربك الذى تعبده يطيعك فقال : يا عم وأنت لو أطعته لكان يطيعك أى يجيبك لمقصودك وحسن استعماله ﷺ لذلك المشاكلة .

وقيل : هذه الاستطاعة على ما تقتضيه الحكمة والارادة فكأنهم قالوا : هل إرادة الله تعالى وحكمته تعلقت بذلك أو لا ؟ لأنه لا يقع شىء بدون تعلقهما به *

واعترض بأن قوله تعالى الآتى : ( اتقوا الله ان كنتم مؤمنين ) لا يلائمه لأن السؤال عن مثله مما هو من علوم الغيب لا قصور فيه . وقيل : إن سؤالهم للاطمئنان والتثبت كما قال الخليل عليه الصلاة والسلام : (أرنى كيف تحيى الموتى ) ومعنى ( إن كنتم مؤمنين ) إن كنتم كاملين فى الايمان والاخلاص . ومعنى «نعلم أن قد صدقتنا» نعلم علم مشاهدة وعيان بعد ما علمناه علم إيمان وإيقان . ومن هذا يعلم ما يندفع به الاعتراض *

وقرأ الكسائى . وعلى كرم الله تعالى وجهه . وعائشة . وابن عباس . ومعاذ . وجماعة من الصحابة رضى الله تعالى عنهم «هل» تستطيع ربك بالتاء خطابا لعيسى عليه الصلاة والسلام ونصب «ربك» على المفعولية * والأكثرون على أن هناك مضافا محذوفا أى سؤال ربك أى هل تسأله ذلك من غير صارف . وعن الفارسى أنه لا حاجة إلى تقدير . والمعنى هل تستطيع أن ينزل ربك بدعائك . وأنت تعلم أن اللفظ لا يؤدى ذلك فلا بد من التقدير ، والمائدة فى المشهور الخوان الذى عليه الطعام من ماد يميد إذا تحرك أو من ماده بمعنى اعطاه فهى فاعلة إما بمعنى مفعولة كعيشة راضية ، واختاره الأزهرى فى تهذيب اللغة أو بجعلها للتمكن مما عليها كأنها بنفسها معطية كقولهم للشجرة المثمرة : مطعمة . وأجاز بعضهم أن يقال فيها ميدة وأنشد عليه بقول الراجز :

وميدة كثيرة الألوان تصنع للجيران والاخوان

واختار المناوى أن المائدة كل ما يمد ويبسط ، والمراد بها السفرة ، وأصلها طعام يتخذه المسافر ثم سمى بها الجلد المستدير الذى تحمل به غالبا كما سميت المزادة راوية . وجوز أن تكون تسمية الجلد المذكور سفرة لأن له معاليق متى حلت عنه انفرج فاسفر عما فيه . وهذا غير الخوان بضم الخاء وكسرها وهو أفصح ويقال له : اخوان بهمزة مكسورة لأنه اسم لشىء مرتفع يهيأ ليؤكل عليه الطعام ، والأكل عليه بدعة لكنه جائز إن خلا عن قصد التكبر . وتطلق المائدة على نفس الطعام أيضا كما نص عليه بعض المحققين ، و «من السماء» يجوز أن يتعلق بالفعل قبله وأن يتعلق بمحذوف وقع صفة لمائدة أى مائدة كائنة من السماء ﴿ قَالَ ﴾ أى عيسى

عليه الصلاة والسلام لهم حين قالوا ذلك: ﴿ اتَّقُوا اللَّهَ ﴾ من أمثال هذا السؤال واقتراح الآيات كما قال الزجاج. وعن الفارسى أنه أمر لهم بالتقوى مطلقا. ولعل ذلك لتصير ذريعة لحصول المأمول فقد قال سبحانه: ( ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لايحتسب ) وقال جل شأنه: ( ياأيها الذين آمنوا اتقوا الله وابتغوا اليه الوسيلة ) ﴿ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ١١٢ ﴾ بكمال قدرته تعالى وبصحة نبوتى أو كاملين فى الايمان والاخلاص أو إن صدقتم فى ادعاء الايمان والاسلام ﴿ قَالُوا نُرِيدُ أَنْ نَأْكُلَ مِنْهَا ﴾ أكل تبرك. وقيل: أكل تمتع وحاجة. والارادة إما بمعناها الظاهر أو بمعنى المحبة أى نحب ذلك والكلام كما قيل تمهيد عذر وبيان لما دعاهم إلى السؤال أى لسنا نريد من السؤال إزاحة شبهتنا فى قدرته سبحانه على تنزيلها أو فى صحة نبوتك حتى يقدح ذلك فى الايمان والتقوى ولكن نريد الخ أو ليس مرادنا اقتراح الآيات لكن مرادنا ما ذكره ﴿ وَتَطْمَئِنَّ قُلُوبُنَا ﴾ بازدياد اليقين كما قال عطاء ﴿ وَنَعْلَمَ ﴾ علم مشاهدة وعيان على ما قدمناه ﴿ أَنْ قَدْ صَدَقْتَنَا ﴾ أى أنه قد صدقتنا فى ادعاء النبوة، وقيل: فى أن الله تعالى يجيب دعوتنا، وقيل: فيما ادعيت مطلقا ﴿ وَنَكُونَ عَلَيْهَا مِنَ الشَّاهِدِينَ ١١٣ ﴾ عند من لم يحضرها من بنى اسرائيل ليزداد المؤمنون منهم بشهادتنا طمأنينة ويقينا ويؤمن بسببها كفارهم أو من الشاهدين للعين دون السامعين للخبر، وقيل: من الشاهدين لله تعالى بالوحدانية ولك بالنبوة *

و(عليها) متعلق بالشاهدين إن جعل اللام للتعريف أو بمحذوف يفسره من الشاهدين إن جعلت موصولة. وجوزنا تفسيرما لا يعمل للعامل، وقيل: متعلق به، وفيه تقديم ما فى حيز الصلة وحرف الجر وكلاهما ممنوع، ونقل عن بعض النحاة جواز التقديم فى الظرف، وعن بعضهم جوازه مطلقا، وجوز أن يكون حالا من اسم كان أى عاكفين عليها. وقرىء (يعلم) بالبناء للمفعول و(تعلم. وتكون) بالتاء والضمير للقلوب *

﴿ قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ ﴾ لما رأى أن لهم غرضا صحيحا فى ذلك، وأخرج الترمذى فى نوادر الأصول. وغيره عن سلمان الفارسى رضى الله تعالى عنه أنه عليه الصلاة والسلام لما رأى أن قد أبوا إلا أن يدعو لهم بها قام فالقى عنه الصوف ولبس الشعر الأسود ثم توضأ واغتسل ودخل مصلاه فصلى ماشاء الله تعالى فلما قضى صلاته قام قائما مستقبل القبلة وصف قدميه حتى استويا فالصق الكعب بالكعب وحاذى الاصابع بالاصابع ووضع يده اليمنى على اليسرى فوق صدره وغض بصره وطأطأ رأسه خشوعا ثم أرسل عينيه بالبكاء فما زالت دموعه تسيل على خديه وتقطر من أطراف لحيته حتى ابتلت الأرض حيال وجهه فلما رأى ذلك دعا الله تعالى فقال: ﴿ اللَّهُمَّ رَبَّنَا ﴾ ناداه سبحانه وتعالى مرتين على ما قيل مرة بوصف الألوهية الجامعة لجميع الكمالات وأخرى بوصف الربوبية المنبئة عن التربية إظهاراً لغاية التضرع ومبالغة فى الاستدعاء. وإنما لم يجعل نداء واحداً بأن يعرب (ربنا) بدلا أو صفة لأنهم قالوا: إن لفظ (اللهم) لا يتبع وفيه خلاف لبعض النحاة.

وحذف حرف النداء فى الأول وعوض عنه الميم وكذا فى الثانى إلا أن التعويض من خواص الاسم الجليل أى ياالله يا ربنا ﴿ أَنْزِلْ عَلَيْنَا مَائِدَةً ﴾ أى خوانا عليه طعام أو سفرة كذلك، وتقديم الظرف على المفعول الصريح لما مر مراراً من الاهتمام بالمقدم والتشويق إلى المؤخر. وقوله سبحانه وتعالى ﴿ مِنَ السَّمَاءِ ﴾

متعلق إما بانزل أو بمحذوف وقع صفة لمائدة أى كائنة من السماء ، والمراد بها إما المحل المعهود وهو المتبادر من اللفظ وإما جهة العلو ، ويؤيد الأول ما أخرجه ابن حميد . وابن أبى حاتم عن عمار بن ياسر أن المائدة التى نزلت كان عليها من ثمر الجنة وكذا روى عن وهب بن منبه ه

ويؤيد الثانى ما روى عن سلمان الفارسى من خبر طويل أن المائدة لما نزلت قال شمعون رأس الحواريين لعيسى عليه الصلاة والسلام : يا روح الله وكلمته أمن طعام الدنيا هذا أم من طعام الجنة ؟ فقال عليه الصلاة والسلام : أما آن لكم أن تعتبروا بما ترون من الآيات وتنتهوا عن تنقير المسائل ما أخوفنى عليكم أن تعاقبوا بسبب هذه الآية فقال شمعون : لا وإله اسرائيل ما أردت بها سوءاً يا ابن الصديقة فقال عيسى عليه الصلاة والسلام . ليس شئ مما ترون عليها من طعام الجنة ولا من طعام الدنيا إنما هو شئ ابتدعه الله تعالى فى الهواء بالقدرة الغالبة القاهرة فقال له كن فكان فى أسرع من طرفة عين فكلوا مما سألتم باسم الله واحمدوا عليه ربكم يمدكم منه ويزدكم فانه بديع قادر شاكر ، وقوله تعالى ﴿ تَكُونُ لَنَا عِيدًا ﴾ صفة « مائدة » و « لنا » خبر كان و « عيداً » حال من الضمير فى الظرف أو فى (تكون) على رأي من يجوز إعمالها فى الحال ، وجوز أن يكون « عيداً » الخبر و « لنا » حينئذ اما حال من الضمير فى « تكون » أو حال من (عيداً) لانه صفة له قدمت عليه ، والعيد العائد مشتق من العود ويطلق على الزمان المعهود لعوده فى كل عام بالفرح والسرور ، وعليه فلا بد من تقدير مضاف ، والمعنى يكون نزولها لنا عيداً ، ويطلق على نفس السرور العائد وحينئذ لا يحتاج إلى التقدير ، وفى الكلام لطافة لا تخفى ، وذكر غير واحد ان العيد يقال لكل ما عاد عليك فى وقت ، ومنه قول الاعشى :

فواكبدى من لاعج الحب والهوى إذا اعتاد قلبي من أميمة عيدها

وهو واوى كما ينبئ عنه الاشتقاق ولكنهم قالوا فى جمعه : أعياد وكان القياس أعواد لأن الجموع ترد الاشياء إلى أصولها كراهة الاشتباه ـ كما قال ابن هشام ـ بجمع عود ، ونظر ذلك الحريرى بقولهم . هو أليط بقلبي منك أى الصق حبابه فان أصله الواو لكن قالوا ذلك ليفرق بينه وبين قولهم . هو ألوط من فلان ، ولا يخفى أن هذا مخالف لما ذكره محققو أهل اللغة ، وعن الكسائى يقال . لاط الشئ بقلبي يلوط ويليط وهو ألوط وأليط ، ثم انهم إنما لم يعكسوا الامر فى جمع عود وعيد فيقولوا فى جمع الاول أعياد وفى جمع الثانى أعواد مع حصول التفرقة أيضا اعتباراً على ماقيل للاخف فى الاكثر استعمالا مع رعاية ظاهر المفرد ، وقرأ عبد الله « تكن » بالجزم على جواب الامر ﴿ لِّأَوَّلِنَا وَءَاخِرِنَا ﴾ أى لاهل زماننا ومن يجئ بعدنا . روى أنه نزلت يوم الاحد فلذلك اتخذه النصارى عيداً ، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنه أن المعنى يأكل منها أول الناس وآخرهم ، والجار والمجرور عند بعض بدل من الجار والمجرور اعنى « لنا » ، وقال أبو البقاء إذا جعل « لنا » خبراً أو حالا فهو صفة لعيداً وإن جعل صفة له كان هو بدلا من الضمير المجرور باعادة الجار ، وظاهره أن المبدل منه الضمير لكن أعيد الجار لأن البدل فى قوة تكرار العامل ، وهو تحكم لأن الظاهر كما أشير اليه ابدال المجموع من المجموع ، ثم ان ضمير الغائب يبدل منه وأما ضمير الحاضر فأجازه بعضهم مطلقا وأجازه آخرون كذلك ، وفصل قوم فقالوا إن أفاد توكيداً واحاطة وشمولا جاز والا امتنع ه

واستظهر بعضهم على قول الخبر أن يكون « لنا » خبراً أى قوتا أو نافعة لنا . وقرأ زيد . وابن محيصن .

والجحدري «لأولانا وأخرانا» بتأنيث الأول والآخر باعتبار الأمة والطائفة، وكون المراد بالأولى والأخرى الدار الأولى أي الدنيا والدار الأخرى أي الآخرة مما لا يكاد يصح ﴿وَءَايَةً﴾ عطف على «عيدا»، وقوله سبحانه وتعالى: ﴿مِنْكَ﴾ متعلق بمحذوف وقع صفة له أي آية كائنة منك دالة على كمال قدرتك وصحة نبوتي ﴿وَارْزُقْنَا﴾ أي الشكر عليها على ماحكي عن الجبائي أو المائدة على ما نقل عن غير واحد، والمراد بها حينئذ كما قيل ما على الخوان من الطعام أو الأعم من ذلك وهذه ولعله الأولى ﴿وَأَنْتَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ ١١٤﴾ تذييل جار مجرى التعليل أي خير من يرزق لأنه خالق الرزق ومعطيه بلا ملاحظة عوض *

﴿قَالَ اللَّهُ إِنِّي مُنَزِّلُهَا عَلَيْكُمْ﴾ مرات عديدة كما ينبيء عن ذلك صيغة التفعيل، وورود الاجابة منه تعالى كذلك مع كون الدعاء منه عليه الصلاة والسلام بصيغة الافعال لاظهار كمال اللطف والاحسان مع ما فيه من مراعاة ما وقع في عبارة السائلين، وفي تصدير الجملة بكلمة التحقيق وجعل خبرها اسما تحقيق للوعد وإيذان بأنه سبحانه وتعالى منجزله لامحالة وإشعار بالاستمرار، وهذه القراءة لأهل المدينة . والشام . وعاصم *

وقرأ الباقون كما قال الطبرسي (منزلها) بالتخفيف، وجعل الانزال والتنزيل بمعنى واحد ﴿فَمَنْ يَكْفُرْ بَعْدُ﴾ أي بعد تنزيلها حال كونه كائنا ﴿مِنْكُمْ فَإِنِّي أُعَذِّبُهُ﴾ بسبب كفره ذلك ﴿عَذَابًا﴾ هو اسم مصدر بمعنى التعذيب كالمتاع بمعنى التمتيع، وقيل: مصدر محذوف الزوائد وانتصابه على المصدرية في التقديرين، وقيل: منصوب على التوسع، والتشبيه بالمفعول به مبالغة كما ينصب الظرف ومعمول الصفة المشبهة كذلك، وجوز أبو البقاء أن يكون نصبه على الحذف والايصال، والمراد بعذاب وهو حينئذ اسم ما يعذب به، ولا يخفى أن حذف الجار لا يطرد في غير أن وإن عند عدم اللبس، والتنوين للتعظيم أي عذابا عظيما *

وقوله سبحانه وتعالى: ﴿لَا أُعَذِّبُهُ﴾ في موضع النصب على أنه صفة له . والهاء في موضع المفعول المطلق كما في ظننته زيداً قائما . ويقوم مقام العائد إلى الموصوف كما قيل . ووجه بأنه حينئذ يعود إلى المصدر المفهوم من الفعل فيكون في معنى النكرة الواقعة بعد النفي من حيث العموم فيشمل العذاب المتقدم، ويحصل الربط بالعموم واورد عليه أن الربط بالعموم إنما ذكره النحاة في الجملة الواقعة خبرا فلا يقاس عليه الصفة وجوز أن يكون من قبيل ضربته ضرب زيد أي عذابا لا أعذب تعذيبا مثله، وعلى هذا التقدير يكون الضمير راجعا على العذاب المقدم فالربط به *

وقيل: الضمير راجع إلى «من» بتقدير مضافين أي لا أعذب مثل عذابه ﴿أَحَدًا مِنَ الْعَالَمِينَ ١١٥﴾ أي عالمي زمانهم أو العالمين مطلقا، وهذا العذاب إما في الدنيا، وقد عذب من كفر منهم بمسخهم قردة وخنازير . وروي ذلك عن قتادة . وإما في الآخرة . واليه يشير ما أخرجه أبو الشيخ . وغيره عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما قال: إن أشد الناس عذابا يوم القيامة من كفر من أصحاب المائدة . والمنافقون . وآل فرعون . ويدل هذا على أن المائدة نزلت وكفر البعض بعد *

وأخرج ابن جرير . وغيره عن الحسن . ومجاهد أن القوم لما قيل لهم: «فمن يكفر» الخ قالوا: لاحاجة لنا بها فلم تنزل . والجمهور على الأول وعليه المعول . فقد أخرج ابن جرير . وابن المنذر . وابن أبي حاتم عن عمار بن ياسر موقوفا و مرفوعا . والوقف أصح قال: أنزلت المائدة من السماء خبزا

ولحما وأمروا أن لا يخونوا ولا يدخروا لغد فخانوا وادخروا فمسخوا قردة وخنازير . وكان الخبز من أرز على ماروى عن عكرمة ☆

وروى أن عيسى عليه الصلاة والسلام لما سأله قومه ذلك فدعا أنزل الله تعالى عليهم سفرة حمراء بين غمامتين غمامة فوقها وغمامة تحتها وهم ينظرون اليها فى الهواء منقضة من السماء تهوى اليهم وعيسى عليه الصلاة والسلام يبكى خوفا من الشرط الذى اتخذ عليهم فيها فمازال يدعو حتى استقرت السفرة بين يديه والحواريون حوله يجدون رائحة طيبة لم يجدوا رائحة مثلها قط وخر عيسى عليه الصلاة والسلام والحواريون سجدا شكرا لله تعالى وأقبل اليهود ينظرون اليهم فرأوا ما يغمهم ثم انصرفوا فاقبل عيسى عليه الصلاة والسلام ومن معه ينظرونها فاذا هى مغطاة بمنديل فقال عليه الصلاة والسلام : من أجرؤنا على كشفه وأوثقنا بنفسه وأحسننا بلاء عند ربه حتى نراها ونحمد ربنا سبحانه وتعالى ونأكل من رزقه الذى رزقنا؟ فقالوا : ياروح الله وكلمته أنت أولى بذلك فقام واستأنف وضوأ جديدا ثم دخل مصلاه فصلى ركعات ثم بكى طويلا ودعا الله تعالى أن يأذن له فى الكشف عنها ويجعل له ولقومه فيها بركة ورزقا ثم انصرف وجلس حول السفرة وتناول المنديل وقال: بسم الله خير الرازقين وكشف عنها فاذا عليها سمكة ضخمة مشوية ليس عليها بواسير وليس فى جوفها شوك يسيل السمن منها قد نضد حولها بقول من كل صنف غير الكراث وعند رأسها خل وعند ذنبها ملح وحول البقول خمسة أرغفة على واحد منها زيتون وعلى الآخر تمرات وعلى الآخر خمس رمانات ، وفى رواية على واحد منها زيتون وعلى الثانى عسل وعلى الثالث سمن . وعلى الرابع جبن وعلى الخامس قديد فسأله شمعون عنها وأجابه بما تقدمت روايته ☆

ثم قالوا له عليه الصلاة والسلام: إنما نحب أن ترينا آية فى هذه الآية فقال عليه السلام : سبحان الله تعالى أما اكتفيتم ثم قال : ياسمكة عودى باذن الله تعالى حية كما كنت فاحياها الله تعالى بقدرته فاضطربت وعادت حية طرية تلمظ كما يتلمظ الاسد تدور عيناها لها بصيص وعادت عليها بواسير ففزع القوم منها وانحاشوا فقال عليه الصلاة والسلام لهم: مالكم تسألون الآية فاذا أراكموها ربكم كرهتموها ماأخوفنى عليكم بما تصنعون ياسمكة عودى باذن الله تعالى كما كنت مشوية ثم دعاهم إلى الأكل فقالوا : ياروح الله أنت الذى تبدأ بذلك فقال : معاذ الله تعالى يبدأ من طلبها فلما رأوا امتناع نبيهم عليه الصلاة والسلام خافوا أن يكون نزولها سخطة وفى أكلها مثلة فتحاموها فدعا عليه الصلاة والسلام لها الفقراء والزمنى ، وقال : كلوا من رزق ربكم ودعوة نبيكم وأحمدوا الله تعالى الذى أنزلها لكم ليكون مهنؤها لكم وعقوبتها على غيركم وافتتحوا كلكم باسم الله واختتموه بحمد الله ففعلوا فأكل منها ألف وثلثمائة إنسان بين رجل وامرأة وصدروا منها وكل واحد منهم شبعان يتجشى ونظر عيسى عليه السلام والحواريون ما عليها فاذا ما عليها كهيئته إذ نزلت من السماء لم ينتقص منه شىء ثم إنها رفعت إلى السماء وهم ينظرون فاستغنى كل فقير أكل منها وبرىء كل زمن منهم أكل منها فلم يزالوا أغنياء صحاحا حتى خرجوا من الدنيا وندم الحواريون وأصحابهم الذين أبوا أن يأكلوا منها ندامة سالت منها أشفارهم وبقيت حسرتها فى قلوبهم ،وكانت المائدة إذا نزلت بعد ذلك أقبلت بنو اسرائيل اليها من كل مكان يسعون فزاحم بعضهم بعضا الاغنياء والفقراء والنساء والصغار والكبار والأصحاء والمرضى يركب بعضهم بعضا فلما رأى عيسى عليه الصلاة والسلام ذلك جعلها نوبا بينهم فكانت تنزل يوما ولا تنزل

يوما فلبثوا فى ذلك أربعين يوما تنزل عليهم غبا عند ارتفاع الضحى فلا تزال موضوعة يؤكل منها حتى إذا قالوا ارتفعت عنهم باذن الله تعالى إلى جو السماء وهم ينظرون إلى ظلها فى الأرض حتى توارى عنهم فأوحى الله تعالى إلى عيسى عليه الصلاة والسلام أن اجعل رزقى لليتامى والمساكين والزمنى دون الاغنياء من الناس فلما فعل الله تعالى ذلك ارتاب بها الاغنياء وغمصوا ذلك حتى شكوا فيها فى أنفسهم وشككوا فيها الناس وأذاعوا فى أمرها القبيح والمنكر وأدرك الشيطان منهم حاجته وقذف وسواسه فى قلوب المرتابين فلما علم عيسى عليه السلام ذلك منهم قال : هلكتم وإله المسيح سألتم نبيكم أن يطلب المائدة لكم إلى ربكم فلما فعل وأنزلها عليكم رحمة ورزقا وأراكم فيها الآيات والعبر كذبتم بها وشككتم فيها فابشروا بالعذاب فانه نازل بكم إلا أن يرحمكم الله تعالى وأوحى الله تعالى إلى عيسى عليه الصلاة والسلام إنى آخذ المكذبين بشرطى وإنى معذب منهم من كفر بالمائدة بعد نزولها عذابا لا أعذبه أحداً من العالمين فلما أمسى المرتابون وأخذوا مضاجعهم فى أحسن صورة مع نسائهم آمنين وكان آخر الليل مسخهم الله تعالى خنازير وأصبحوا يتبعون الاقذار فى الكناسات *

وأخرج أبو الشيخ عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه أن عيسى عليه الصلاة والسلام قال لبنى اسرائيل : هل لكم أن تصوموا ثلاثين يوما ثم تسألوه فيعطيكم ما سألتم فان أجر العامل على من عمل له ففعلوا ثم قالوا : يامعلم الخير قلت لنا : إن أجر العامل على من عمل له وأمرتنا أن نصوم ثلاثين يوما ففعلنا ولم نكن نعمل لأحد ثلاثين يوما إلا أطعمنا ( فهل يستطيع ربك أن ينزل علينا مائدة من السماء ) إلى قوله تعالى : « أحداً من العالمين » فاقبلت الملائكة تطير بمائدة من السماء عليها سبعة أحوات وسبعة أرغفة حتى وضعتها بين أيديهم فاكل منها آخر الناس كما أكل أولهم . وجاء عنه أن المائدة كانت تنزل عليهم حيث نزلوا ، وعن وهب بن منبه أن المائدة كان يقعد عليها أربعة آلاف فاذا أكلوا شيئا أبدل الله تعالى مكانه مثله فلبثوا بذلك ما شاء الله عز وجل ﴿ وَإِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ ﴾ عطف على (إذ قال الحواريون) منصوب بما نصبه من الفعل المضمر أو بمضمر مستقل معطوف على ذلك . وصيغة الماضى لما مضى . والمراد يقول له عليه الصلاة والسلام : ﴿ ءَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِى وَأُمِّىَ إِلَٰهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ ﴾ يوم القيامة توبيخا للكفرة وتبكيتا لهم باقراره عليه الصلاة والسلام على رؤس الاشهاد بالعبودية وأمرهم بعبادته عز وجل *

وقيل : قاله سبحانه له عليه الصلاة والسلام فى الدنيا وكان ذلك بعد الغروب فصلى عليه الصلاة والسلام المغرب ثلاث ركعات شكرا لله تعالى حين خاطبه بذلك ، وكان الأولى لنفى الالوهية عن نفسه . والثانية لنفيها عن أمه . والثالثة لاثباتها لله عز وجل . فهو عليه الصلاة والسلام أول من صلى المغرب ولا يخفى أن ما سيأتى إن شاء الله تعالى فى الآيات يأبى ذلك ولا يصح أيضاً خبر فيه . ثم انه ليس مدار أصل الكلام عند بعض المحققين أن القول متيقن والاستفهام لتعيين القائل كما هو المتبادر من إيلاء الهمزة المبتدأ على الاستعمال المشهور وعليه قوله تعالى ( أأنت فعلت هذا بآلهتنا ) ونحوه بل على أن المتيقن هو الاتخاذ . والاستفهام لتعيين أنه بأمره عليه الصلاة والسلام أو أمر من تلقاء أنفسهم كما فى قوله تعالى . ( أأنتم أضللتم عبادى هؤلاء أم هم ضلوا السبيل ) وقال بعض : لما كان القول قد وقع من رؤسائهم فى الضلال كان مقررا كالاتخاذ فالاستفهام لتعيين

من صدر منه فلذا قدم المسند اليه ، وقيل : التقديم لتقوية النسبة لانها بعيدة عن القبول بحيث لا تتوجه نفس السامع إلى أن المقصود ظاهرها حتى يجيب على طبقه فاحتاجت إلى التقوية حتى يتوجه اليها المستفهم عنها ، وفيه كمال توبيخ الكفرة بنسبة هذا القول اليه ، وفى قوله (اتخذونى وامى) دون واتخذونى ومريم توبيخ على توبيخ كأنه قيل: أأنت قلت ماقلت مع كونك مولودا وأمك والدة والاله لا يلد ولا يولد *

وأنت تعلم أن فى ندائه عليه الصلاة والسلام على الكيفية المذكورة اشارة إلى ابطال ذلك الاتخاذ. ولام (للناس) للتبليغ، والاتخاذ اما متعد لاثنين فالياء مفعوله الاول و (إلهين) مفعوله الثانى واما متعد لواحد فالهين حال من المفعول و (من دون الله) حال من فاعل الاتخاذ أى متجاوزين الله تعالى أوصفة لالهين أى كائنين من دون الله تعالى أى غيره منضما اليه سبحانه. فالله تعالى اله وهما بزعم الكفرة الهان فالمراد اتخاذهما بطريق اشتراكهما معه عز وجل. وهذا كما فى قوله تعالى: (ويعبدون من دون الله مالا يضرهم ولا ينفعهم ويقولون: هؤلاء شفعاؤنا عند الله) إلى قوله سبحانه: (سبحانه وتعالى عما يشركون) وأيد ذلك بأن التوبيخ والتبكيت إنما يتأتى بذلك *

وقال الراغب: إن ظاهر ذلك القول استقلالهما عليهما الصلاة والسلام بالالوهية وعدم اتخاذ الله سبحانه وتعالى معهما الها ولابد من تاويل ذلك لأن القوم ثلثوا والعياذ بالله تعالى فاما أن يقال: إن من أشرك مع الله سبحانه غيره فقد نفاه معنى لأنه جل شأنه وحده لاشريك له ويكون اقراره بالله تعالى كلا اقرار. وحينئذ يكون (من دون الله) مجازا عن مع الله تعالى أو يقال: إن المراد بمن دون الله التوسط بينهما وبينه عز شأنه فيكون الدون اشارة لقصور مرتبتهما عن مرتبته جل جلاله لانهم قالوا: هو عز اسمه كالشمس وهما كشعاعها *

وزعم بعضهم أن المراد اتخاذهما بطريق الاستقلال. ووجهه أن النصارى يعتقدون أن المعجزات التى ظهرت على يدى عيسى. وأمه عليهما الصلاة والسلام لم يخلقها الله تعالى بل هما خلقاها فصح أنهم اتخذوهما فى حق بعض الاشياء الهين مستقلين ولم يتخذوه الها فى حق ذلك البعض ، ولا يخفى أن الأول كالمتعين واليه أشار العلامة ونص على اختياره شيخ الاسلام *

واستشكلت الآية بانه لا يعلم أن أحدا من النصارى اتخذ مريم عليها السلام الها. وأجيب عنه باجوبة. الأول أنهم لما جعلوا عيسى عليه الصلاة السلام إلها لزمهم أن يجعلوا والدته أيضا كذلك لأن الولد من جنس من يلده فذكر (الهين) على طريق الالزام لهم. والثانى أنهم لما عظموها تعظيم الاله أطلق عليها اسم الاله كما أطلق اسم الرب على الاحبار والرهبان فى قوله تعالى: ( اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله ) لما أنهم عظموهم تعظيم الرب. والتثنية حينئذ على حد -القلم أحد اللسانين-. والثالث أنه يحتمل أن يكون فيهم من قال بذلك. ويعضد هذا القول ما حكاه أبو جعفر الامامى عن بعض النصارى أنه قد كان فيما مضى قوم يقال لهم: المريمية يعتقدون فى مريم أنها إله. وهذا كما كان فى اليهود قوم يعتقدون أن عزيرا ابن الله عز اسمه وهو أولى الأوجه عندى. وما قرره الزاعم من أن النصارى يعتقدون الخ غير مسلم فى نصارى زماننا ولم ينقله أحد ممن يوثق به عنهم أصلا. واظهار الاسم الجليل لكونه فى حيز القول المسند إلى عيسى عليه الصلاة والسلام *

﴿ قَالَ ﴾ استئناف مبنى على سؤال نشأ من صدر الكلام وهو ظاهر. وفى بعض الآثار أنه عليه الصلاة

والسلام حين يقول له الرب عز وجل ما يقول ترتعد مفاصله وينفجر من أصل كل شعرة من جسده عين من دم خيفة من ربه جلت عظمته ، وفى بعضها أنه عليه الصلاة والسلام يرتعد خوفا ولا يفتح له باب الجواب خمسمائة عام ثم يلهمه الله تعالى الجواب بعد فيقول : ﴿ سُبْحَانَكَ ﴾ أى تنزيها لك من أن أقول ذلك أو يقال فى حقك كما قدره ابن عطية، وقدره بعضهم من أن يكون لك شريك فضلا من أن يتخذ الهان دونك ،وآخرون من أن تبعث رسولا يدعى الوهية غيرك ويدعو اليها ويكفر بنعمتك، والأول أوفق بسياق النظم الكريم . وسبحان على سائر التقادير علم على أحد الأقوال فيه وقد تقدمت علم للتسبيح وانتصابه على المصدرية ولا يكاد يذكر ناصبه . وفيه من المبالغة فى التنزيه من حيث الاشتقاق من السبح وهو الابعاد فى الأرض والذهاب ، ومن جهة النقل إلى صيغة التفعيل والعدول عن المصدر إلى الاسم الموضوع له خاصة المشير إلى الحقيقة الحاضرة فى الذهن واقامته مقام المصدر مع الفعل مالا يخفى .

وقوله سبحانه: ﴿ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقّ ﴾ استئناف مقرر للتنزيه و مبين المنزه عنه. وما الثانية سواء كانت موصولة أو نكرة موصوفة مفعول (أقول) والمراد بها على التقديرين القول المذكور أو ما يعمه وغيره و يدخل فيه القول المذكور دخولا أوليا، ونصب القول للمفردات نحو الجملة والكلام والشعر مما لا شك فى صحته كنصبه الجمل الصريحة فلا حاجة إلى تفسير أقول بأذكر كما يتوهم. واسم ليس ضمير عائد إلى ما و (بحق) خبره، والجار والمجرور فيما بينهما للتبيين فيتعلق بمحذوف كما فى سقيا لك. وإيثار ليس على الفعل المنفى على ما يحق لى لظهور دلالته على استمرار انتفاء الحقية وإفادة التأكيد بما فى خبره من الباء المطرد زيادتها فى خبر ليس*

ومعنى (ما يكون لى) أى لا ينبغى ولا يليق وهو أبلغ من لم أقله فلذا أوثر عليه : والمراد لا ينبغى أن أقول قولا لا يحق لى قوله أصلا فى وقت من الأوقات ، وجوز أبو البقاء أن يكون (لى) خبر ليس و (بحق) فى موضع الحال من الضمير فى الجار والعامل فيه ما فيه من معنى الاستقرار. وأن يكون متعلقا بفعل محذوف على أنه مفعول له والباء للسببية أى ما ليس يثبت لى بسبب حق. وأن يكون خبر ليس و (لى) صفة حق قدم عليه فصار حالا، وهذا مخرج على رأى من أجاز تقديم حال المجرور عليه ، وقيل : إن (لى) متعلق بحق وهو الخبر. وهو أيضا مبنى على قول بعض النحاة المجوز تقديم صلة المجرور على الجار. والجمهور على عدم الجواز ولا فرق عندهم فى المنع بين أن يكون الجار زائدا أو غيره ، وقوله عز وجل: ﴿ إِنْ كُنْتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ ﴾ استدلال على براءته من صدور القول المذكور عنه فان صدوره عنه مستلزم لعلمه به تعالى قطعا والعلم به منتف فينتفى الصدور ضرورة أن انتفاء اللازم مستلزم لانتفاء الملزوم . واستشكلت هذه الجملة بأن المعنى على المضى هنا وأن تقلب الماضى مستقبلا. وأجاب عن ذلك المبرد بأن كان قوية الدلالة على المضى حتى قيل إنها موضوعة له فقط دون الحدث وجعلوه وجها لكونها ناقصة فلا تقدر إن على تحويلها إلى الاستقبال.

وأجاب ابن السراج بأن التقدير إن أكن كنت قلته الخ وكذا يقال فيما كان من أمثال ذلك، وقد نقل ذلك عثمان بن يعيش وضعفه ابن هشام فى تذكرته ، والجمهور على أن المعنى إن صح قولى ودعواى ذلك فقد تبين علمك به ﴿ تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي ﴾ استئناف جار مجرى التعليل لما قبله فقوله جل شأنه: ﴿ وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ ﴾ بيان

للواقع وإظهار لقصوره عليه السلام، وللنفس فى كلامهم إطلاقات فتطلق على ذات الشىء وحقيقته وعلى الروح وعلى القلب وعلى الدم وعلى الارادة، قيل: وعلى العين التى تصيب وعلى الغيب وعلى العقوبة. ويفهم من كلام البعض أنها حقيقة فى الاطلاق الأولى مجاز فيما عداه، وفسر غير واحد النفس هنا بالقلب، والمراد تعلم معلومى الذى أخفيه فى قلبى فكيف بما أعلنه ولا أعلم معلومك الذى تخفيه وسلك فى ذلك مسلك المشاكلة كما فى قوله:

قالوا اقترح شيئا نجد لك طبخه قلت اطبخوا لى جبة وقميصا

إلا أن مافى الآية كلا اللفظين وقع فى كلام شخص واحد ومافى البيت ليس كذلك. وفى الدر المصون أن هذا التفسير مروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وحكاه عنه أيضا فى مجمع البيان. وفسرها بعضهم بالذات وادعى أن نسبتها بهذا المعنى إلى الله تعالى لاتحتاج إلى القول بالمشاكلة، ومن ذلك قوله تعالى: « كتب ربكم على نفسه الرحمة. واصطنعتك لنفسى. ويحذركم الله نفسه» وقوله ﷺ: « أقسم ربى على نفسه أن لايشرب عبد خمراً ولم يتب الى الله تعالى منه الا سقاه من طينة الخبال» وقوله عليه الصلاة والسلام: «ليس أحد أحب اليه المدح من الله عز وجل ولأجل ذلك مدح نفسه» وقوله ﷺ: «سبحان الله عدد خلقه ورضا نفسه» الى غير ذلك من الأخبار *

وقال المحقق الشريف فى شرح المفتاح. وغيره: إن لفظ النفس لايطلق عليه تعالى وان أريد به الذات الامشاكلة وليس بشىء لما علمت من الآيات والأحاديث، وادعاء أن مافيها مشاكلة تقديرية كما قيل ذلك فى قوله تعالى: (صبغة الله ومن أحسن من الله صبغة) لايخفى أنه من سقط المتاع فالصحيح المعول عليه جواز اطلاقها بمعنى الذات على الله تعالى من غير مشاكلة، نعم قيل: ان لفظ النفس فى هذه الآية وان كان بمعنى الذات لابد معه من اعتبار المشاكلة لأن لاأعلم مافى ذاتك ليس بكلام مرضى فيحتاج الى حمله على المشاكلة بأن يكون المراد لا أعلم معلوماتك فعبر عنه بلا أعلم مافى نفسك لوقوع التعبير عن تعلم معلومى بتعلم مافى نفسى *

وعلى ذلك حمل العلامة الثانى كلام صاحب الكشاف ولا يخفى مافيه، والتحقيق أن الآية من المشاكلة الا أنها ليست فى اطلاق النفس بل فى لفظ (فى) فان مفادها بالنظر الى مافى نفس عيسى عليه السلام الارتسام والانتقاش ولايمكن ذلك نظرا الى الله تعالى. والى هذا يشير كلام بعض المحققين ومنه يعلم مافى كتب الأصول من الخبط فى هذا المقام، وقال الراغب: يجوز أن يكون القصد الى نفى النفس عنه تعالى فكأنه قال: تعلم مافى نفسى ولا نفس لك فاعلم مافيها كقول الشاعر:

* ولا ترى الضب بها ينجحر * وهو على بعده مما لايحتاج اليه. ومثله ماذكره بعض الفضلاء من أن النفس الثانية هى نفس عيسى عليه السلام أيضا، وانما أضافها الى ضمير الله تعالى باعتبار كونها مخلوقة له سبحانه كأنه قال: تعلم مافى نفسى ولا أعلم مافيها ﴿ انَّكَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ ١١٦ ﴾ تقرير لمضمون الجملتين منطوقا ومفهوما لمافيه من الحصر ومدلوله الاثبات فيقرر «تعلم مافى نفسى» لأن ما انطوت عليه النفوس من جملة الغيوب ويلزمه النفى فيقرر لاأعلم مافى نفسك لأنه غيب أيضا، ومدلول النفى أنه لايعلم الغيب غيره تعالى شأنه *

وقوله تعالى: ﴿ مَا قُلْتُ لَهُمْ الَّا مَا أَمَرْتَنِى بِهِ ﴾ استئناف. كما قال شيخ الاسلام. مسوق لبيان ماصدر عنه عليه السلام قد أدرج فيه عدم صدور القول المذكور عنه على أبلغ وجه وآكده حيث حكم بانتفاء صدور جميع الأقوال

المغايرة للمأمور به فدخل فيه انتفاء صدور القول المذكور دخولا أوليا . والمراد عند البعض ماأمرتهم الا بما أمرتنى به الا أنه قيل: (ماقلت لهم) نزولا على قضية حسن الأدب لئلا يجعل ربه سبحانه ونفسه معا آمرين ومراعاة لما ورد فى الاستفهام . ودل على ذلك باقحام أن المفسرة فى قوله تعالى: ﴿أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ﴾ ، ولا يرد أن الأمر لا يتعدى بنفسه الى المأمور به الا قليلا كقوله:

* أمرتك الخير فافعل ماأمرت به * فكذا ما أول به لأنه ـ كما قال ابن هشام ـ لا يلزم من تأويل شىء بشىء أن يتعدى تعديته كما صرحوا به لأن التعدية تنظر الى اللفظ . نعم قيل فى جعل أن مفسرة بفعل الأمر المذكور صلته نحو أمرتك بهذا أن قم نظر أما فى طريق القياس فلأن أحدهما مغن عن الآخر . واما فى الاستعمال فلأنه لم يوجد . ونظر فيما ذكر فى طريق القياس لأن الأول لايغنى عن الثانى والثانى لايغنى عن الأول وللتفسير بعد الابهام شأن ظاهر . وادعى ابن المنير أن تأويل هذا القول بالأمر كلفة لاطائل وراءها وفيه نظر *

وجوز إبقاء القول على معناه و(أن اعبدوا) إما خبر لمضمر أى هو ان اعبدوا أومنصوب باعنى مقدرا ، وقيل : عطف بيان للضمير فى (به) ، واعترض بأنه صرح فى المغنى بأن عطف البيان فى الجوامد بمنزلة النعت فى المشتقات فكما أن الضمير لا ينعت لا يعطف عليه عطف بيان ، وأجيب بأن ذلك من المختلف فيه وكثير من النحاة جوزوه . ومافى المغنى قد أشار شراحه إلى رده ، وقيل : بدل من الضمير بدل كل من كل . ورده الزمخشرى فى الكشاف بأن المبدل منه فى حكم التنحية والطرح فيلزم خلو الصلة من العائد بطرحه ، وأجيب عنه بأن المذهب المنصور أن المبدل منه ليس فى حكم الطرح مطلقا بل قد يعتبر طرحه فى بعض الاحكام كما إذا وقع مبتدأ فان الخبر للبدل نحو زيد عينه حسنة ولا يقال حسن . وقد يقال أيضا إنه ليس كل مبدل منه كذلك بل ذلك مخصوص فيما إذا كان البدل بدل غلط ، وأجاب بعضهم بانه وان لزم خلو الصلة من العائد بالطرح لكن لاضير فيه لأن الاسم الظاهر يقوم مقامه كما فى قوله: * وأنت الذى فى رحمة الله اطمع * ولا يخفى أن فى صحة قيام الظاهر هنا مقام الضمير خلافا لهم ، وجوز أن يكون بدلا من (ماأمرتنى به) ، واعترض بان (ما) مفعول القول ولابد فيه أن يكون جملة محكية أو ما يؤدى مؤداها أو ماأريد لفظه وإذا كان العبادة بدلا كانت مفعول القول مع أنها ليست واحدا من هذه الامور فلا يقال: ماقلت لهم الا العبادة ، وفى الانتصاف أن العبادة وإن لم تقل فالامر بها يقال وأن الموصولة بفعل الامر يقدر معها الامر فيقال هنا ماقلت لهم: إلا الأمر بالعبادة ولا ريب فى صحته لأن الامر مقول بل قول على أن جعل العبادة مقولة غير بعيد على طريقة (ثم يعودون لما قالوا) أى الوطن الذى قالوا قولا يتعلق به وقوله تعالى: (ونرثه مايقول) ونحو ذلك ، وفى الفوائد أن المراد ماقلت لهم الا عبادته أى الزموا عبادته فيكون هو المراد من (ماأمرتنى به) ويصح كون هذه الجملة بدلا من ماأمرتنى به من حيث انها فى حكم المراد لانها مقولة و(ماأمرتنى به) مفرد لفظا وجملة معنى ولا يخلو عن تعسف ، وجوز ابقاء القول على معناه وأن مفسرة إما لفعل القول أو لفعل الامر ، واعترض بان فعل القول لايفسر بل يحكى به مابعده من الجمل ونحوها وبأن فعل الامر مسند إلى الله تعالى وهو لايصح تفسيره باعبدوا الله ربى وربكم بل باعبدونى أو اعبدوا الله ونحوه ، وأجيب عن هذا بانه يجوز أن يكون حكاية بالمعنى كأنه عليه السلام حكى معنى قول

الله عز وجل بعبارة أخرى وكأن الله تعالى قال له عليه السلام: مرهم بعبادتي أو قال لهم على لسان عيسى عليه السلام: اعبدوا الله رب عيسى وربكم فلما حكاه عيسى عليه السلام قال: (اعبدوا الله ربي وربكم) فكنى عن اسمه الظاهر بضميره كما قال الله تعالى حكاية عن موسى عليه السلام: (قال علمها عند ربي في كتاب لا يضل ربي ولا ينسى الذي جعل لكم الأرض مهدا وسلك لكم فيها سبلا وأنزل من السماء ماء فأخرجنا به أزواجا من نبات شتى) فان موسى عليه السلام لا يقول فأخرجنا بل فأخرج الله تعالى لكن لما حكاه الله تعالى عنه عليه السلام رد الكلام اليه عز شانه وأضاف الاخراج إلى ذاته عز وجل على طريقة المتكلم لا الحاكي وإن كان أول الكلام حكاية. ومثله قوله تعالى: (ليقولن خلقهن العزيز العليم) إلى قوله سبحانه: (فانشرنا به بلدة ميتا) إلى غير ذلك *

وقال أبو حيان: يجوز أن يكون المفسر (اعبدوا الله) ويكون «ربي وربكم» من كلام عيسى عليه السلام على اضمار أعني لا على الصفة لله عز اسمه واعتمده ابن الصائغ وجعله نظير قوله تعالى: (إنا قتلنا المسيح عيسى ابن مريم رسول الله) على رأي. وفي أمالي ابن الحاجب إذا حكى حاك كلاما فله أن يصف المخبر عنه بما ليس في كلام المحكي عنه، واستبعد ذلك الحلبي والسفاقسي وهو الذي يقتضيه الانصاف *

وقيل على الأول: إن بعضهم أجاز وقوع أن المفسرة بعد لفظ القول ولم يقتصر بها على ما في معناه فيقع حينئذ مفسرا له لكن أنت تعلم أنه لا ينبغي الاختلاف في أنه لا يقترن المقول المحكي بحرف التفسير لأن مقول القول في محل نصب على المفعولية والجملة المفسرة لا محل لها فلعل مراد البعض مجرد الوقوع والتزام أن المقول محذوف وهو المحكي وهذا تفسير له أي ماقلت لهم مقولا فتدبر فقد انتشرت كلمات العلماء هنا *

﴿ وَكُنْتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا ﴾ أي رقيبا أراعي أحوالهم وأحملهم على العمل بموجب أمرك من غير واسطة ومشاهدا لأحوالهم من ايمان وكفر، و(عليهم) كما قال أبو البقاء متعلق بشهيدا. لعل التقديم لما مر غير مرة ﴿ مَّا دُمْتُ فِيهِمْ ﴾ أي مدة دوامي فيما بينهم ﴿ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي ﴾ أي قبضتني بالرفع إلى السماء كما يقال توفيت المال إذا قبضته. وروي هذا عن الحسن وعليه الجمهور *

وعن الجبائي أن المعنى أمتني وادعى أن رفعه عليه السلام إلى السماء كان بعد موته واليه ذهب النصارى وقد مر الكلام في ذلك ﴿ كُنْتَ أَنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ ﴾ أي الحفيظ المراقب فمنعت من أردت عصمته عن المخالفة بالارشاد إلى الدلائل والتنبيه عليها بارسال الرسول وانزال الآيات وخذلت من خذلت من الضالين فقالوا ماقالوا، وقيل: المراد بالرقيب المطلع المشاهد، ومعنى الجملتين إني مادمت فيهم كنت مشاهداً لأحوالهم فيمكن لي بيانها فلما توفيتني كنت أنت المشاهد لذلك لا غيرك فلا أعلم حالهم ولا يمكنني بيانها، ولا يخفى أن الأول أوفق بالمقام، وقد نص بعض المحققين أن الرقيب والشهيد هنا بمعنى واحد وهو مافسر به الشهيد أولا ولكن تفنن في العبارة ليميز بين الشهيدين والرقيبين لأن كونه عليه الصلاة والسلام رقيبا ليس كالرقيب الذي يمنع ويلزم بل كالشاهد على المشهود عليه ومنعه بمجرد القول وأنه تعالى شأنه هو الذي يمنع منع الزام بالأدلة والبينات، و(أنت) ضمير فصل أو تأكيد و (الرقيب) خبر كان. وقرئ (الرقيب) بالرفع على أنه خبر أنت، والجملة خبر كان و(عليهم) في القراءتين متعلق بالرقيب *

وقوله سبحانه: ﴿ وَأَنْتَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ١١٧ ﴾ تذييل مقرر لمضمون ماقبله. وفيه على ماقيل إيذان بأنه سبحانه كان

هو الشهيد في الحقيقة على الكل حين كونه عليه السلام فيما بينهم، و(على) متعلقة بشهيد ، والتقديم لمراعاة الفاصلة ، وقوله تعالى: ﴿إِنْ تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ﴾ على معنى ان تعذبهم لم يلحقك بتعذيبهم اعتراض لأنك المالك المطلق لهم ولا اعتراض على المالك المطلق فيما يفعله بملكه ، وقيل : على معنى «إن تعذبهم» لم يستطع أحد منهم على دفع ذلك عن نفسه لأنهم عبادك الأرقاء فى أسر ملكك وماذا تبلغ قدرة العبد فى جنب قدرة مالكه ، وقيل : المعنى إن تعذبهم فانهم يستحقون ذلك لأنهم عبادك وقد عبدوا غيرك وخالفوا أمرك وقالوا ما قالوا ، ونسب ذلك إلى ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وهو بعيد عن النظم ، نعم لا يبعد أن يكون فى النظم إشارة اليه ＊

﴿وَإِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ١١٨﴾ أى فان تغفر لهم ما كان منهم لا يلحقك عجز بذلك ولا استقباح فانك القوى القادر على جميع المقدورات التى من جملتها الثواب والعقاب الحكيم الذى لا يريد ولا يفعل الا مافيه حكمة ، والمغفرة للكافر لم يعدم فيها وجه حكمة لأن المغفرة حسنة لكل مجرم فى المعقول بل متى كان المجرم أعظم جرما كان العفو عنه أحسن لأنه أدخل فى الكرم وإن كانت العقوبة أحسن فى حكم الشرع من جهات أخر ، وعدم المغفرة للكافر بحكم النص والاجماع لا للامتناع الذاتى فيه ليمتنع الترديد والتعليق بان ٥

وقد نقل الامام ان غفران الشرك عندنا جائز . وعند جمهور البصريين من المعتزلة قالوا :لأن العقاب حق الله تعالى على المذنب وليس فى اسقاطه على الله سبحانه مضرة . وأخرج ابن جرير. وابن أبى حاتم . وأبو الشيخ عن السدى أن معنى الآية إن تعذبهم فتميتهم بنصرانيتهم فيحق عليهم العذاب فانهم عبادك وإن تغفر لهم فتخرجهم من النصرانية وتهديهم إلى الاسلام فانك أنت العزيز الحكيم،وهذا قول عيسى عليه السلام فى الدنيا اه ＊

ولا يخفى أنه مخالف لما يقتضيه السباق والسياق ، وقيل : الترديد بالنسبة إلى فرقتين،والمعنى إن تعذبهم أى من كفر منهم فانهم عبادك وإن تغفر لهم وتعف عمن آمن منهم فانك الخ وهو بعيد جدا،وظاهر ماقالوه أنه ليس فى قوله سبحانه وإن تغفر الخ تعريض بسؤال المغفرة وإنما هو لاظهار قدرته سبحانه وحكمته،ولذا قال سبحانه (العزيز الحكيم) دون الغفور الرحيم مع اقتضاء الظاهر لهما،وماجاء فى الاخبار مما أخرجه أحمد فى المصنف والنسائى.والبيهقى.فى سننه عن أبى ذر قال: « صلى رسول الله ﷺ ليلة فقرأ بآية حتى أصبح يركع بها ويسجد بها (إن تعذبهم فانهم عبادك) الخ فلما أصبح قلت: يارسول الله مازلت تقرأ هذه الآية حتى أصبحت قال: إنى سألت ربى سبحانه الشفاعة فاعطانيها وهى نائلة إن شاء الله تعالى من لا يشرك بالله تعالى شيئا » وماأخرجه مسلم . وابن أبى الدنيا فى حسن الظن.والبيهقى فى الاسماء والصفات. وغيرهم عن عبد الله بن عمر رضى الله تعالى عنهما « أن النبى ﷺ تلا قول الله سبحانه فى ابراهيم عليه السلام (رب انهن أضللن كثيرا من الناس فمن تبعنى فانه منى) الآية،وقوله عز وجل فى عيسى بن مريم: (إن تعذبهم فانهم عبادك وإن تغفر لهم) الخ فرفع يديه فقال: اللهم أمتى أمتى وبكى فقال الله جات رحمته :ياجبرائيل اذهب إلى محمد ﷺ فقل له:إنا سنقر عينك فى أمتك ولا نسوءك » وماأخرجه ابن مردويه عن أبى ذر قال: « قلت للنبى ﷺ بأبى أنت وأمى يارسول الله قمت الليلة بآية من القرآن يعني بها هذه الآية ومعك قرآن لو فعل هذا بعضنا تال وجدنا عليه قال: دعوت الله

سبحانه لامتى قال : فماذا أجبت؟ قال : أجبت بالذى لو اطلع كثير منهم عليه تركوا الصلاة قال : أفلا أبشر الناس؟
قال: بلى فقال عمر: يارسول الله إنك إن تبعث إلى الناس بهذا يتكلوا و يدعوا العبادة فناداه أن ارجع فرجع »
لا يقوم دليلا على أن فى الآية تعريضا بطلب المغفرة للكافر إذ لا يبعد منه ﷺ الدعاء لامته وطلب الشفاعة
لهم بهذا النظم لكن لا على الوجه الذى قصده عيسى عليه السلام منه ، ويحتمل أنه ﷺ اقتبس ذلك من القرآن
مؤديا به مقصوده الذى أراده وليس ذلك أول اقتباس له عليه الصلاة والسلام فقد صرح بعض العلماء أن دعاء
التوجه عند الشافعية من ذلك القبيل والصلاة لا تنافى الدعاء ، وما أخرجه مسلم ومن معه ليس فيه أكثر من
أن ماذكر آثار كأمن (١) شفقته ﷺ على أمته فدعا لهم بما دعا وذلك لا يتوقف على أن فى الآية تعريضا
لسؤال المغفرة للكافر ، ثم إن للعلماء فى بيان سر ذكر ذينك الاسمين الجليلين فى الآية كلاما طويلا حيث أشكل
وجه مناسبتهما لسياق ماقرنا به حتى حكى عن بعض القراء أنه غيرهما لسخافة عقله فكان يقرأ فانك أنت
الغفور الرحيم إلى أن حبس وضرب سبع درر ، ووقع لبعض الطاعنين فى القرآن من الملاحدة أن المناسب
ماوقع فى مصحف ابن مسعود فانك أنت العزيز الغفور كما نقل ذلك ابن الانبارى ، وقد علمت أحد توجيهاتهم لذلك *

وقيل : إن ذكرهما من باب الاحتراس لأن ترك عقاب الجانى قد يكون لعجز فى القدرة أو لاهمال
ينافى الحكمة فدفع توهم ذلك بذكرهما ، وفى امالى العز بن عبد السلام أن (العزيز) معناه هنا الذى لا نظير له ،
والمعنى وإن تغفر لهم فانك أنت الذى لا نظير لك فى غفرانك وسعة رحمتك ، وأنت أولى من رحم وأجدر
من غفر وستر الحكيم الذى لا يفعل شيئاً الا فى مستحقه وهم مستحقون ذلك لفضلك وضعفهم ، وهذا ظاهر
فى أن فى الآية تعريضاً بطلب المغفرة ولا أظنك تقول به ، وادعى بعضهم انهما متعلقان بالشرطين لا بالثانى
فقط ، وحينئذ وجه مناسبتهما لا سترة عليه فان من له الفعل والترك عزيز حكيم ، وذكر أن هذا انسب وأدق وأليق بالمقام *

﴿ قَالَ اللّٰهُ ﴾ كلام مستأنف ختم به حكاية ماحكى مما يقع يوم يجمع الله الرسل عليهم الصلاة والسلام
وأشير إلى نتيجته ومآله ، وصيغة الماضى للتحقق ، والمراد بقول الله تعالى عقيب جواب عيسى عليه السلام مشيرا
إلى صدقه ضمن بيان حال الصادقين الذين هو فى زمرتهم وبذلك يزول أيضا عنه عليه السلام خوفه من
صورة ذلك السؤال لا أن ازالته هى المقصودة من القول على ماقيل *

﴿ هَذَا ﴾ أى اليوم الحاضر ﴿ يَوْمُ يَنْفَعُ الصَّادِقِينَ ﴾ أى المستمرين على الصدق فى الامور المطلوبة
منهم التى معظمها التوحيد الذى نحن بصدده والشرائع والاحكام المتعلقة به من الرسل الناطقين بالحق والصدق
الداعين إلى ذلك وبه تحصل الشهادة بصدق عيسى عليه السلام ومن الأمم المصدقين لأولئك الكرام عليهم
الصلاة والسلام المقتدين بهم عقداً وعملا وبه يتحقق ترغيب السامعين المقصود بالحكاية فى الايمان برسول
الله ﷺ ﴿ صِدْقُهُمْ ﴾ أى فيما ذكر فى الدنيا إذ هو المستتبع للنفع والمجازاة يومئذ ، وقيل : فى الآخرة *

والمراد من الصادقين الأمم ومن (صدقهم) صدقهم فى الشهادة لأنبيائهم بالبلاغ وهو ينفعهم لقيامهم فيه بحق
الله تعالى وهو كما ترى ، وقيل : المراد صدقهم المستمر فى دنياهم إلى آخرتهم ليتسنى كون ماذكر شهادة بصدق
عيسى عليه السلام فيما قاله جوابا عن السؤال على ما يقتضيه السوق ، ويكون النفع باعتبار تحققه فى الدنيا

(١) هكذا فى الاصل تأمل *

والمطابقة لما يقتضيه السوق باعتبار تقرره ووقوع بعض جزئياته فى الآخرة ، والمستمر هو الأمر الكلى الذى هو الاتصاف بالصدق ، ولا يلزم من هذا محذور مدخلية الصدق الاخروى فى الجزاء ، ولا يحتاج إلى جعل الصدق الأخروى شرطا فى نفع الصدق الدنيوى والمجازاة عليه ، ولعل فيما تقدم غنى عن هذا كما لا يخفى على الناظر . وقيل : المراد من الصادقين النبيون ومن (صدقهم) صدقهم فى الدنيا بالتبليغ ويكون مساق الآية للشهادة بصدقه عليه السلام فى قوله : « ما قلت لهم إلا ما أمرتنى به » وأنت تعلم أن هذا الغرض حاصل على تقدير التعميم وزيادة *

وقيل : المراد من الصدق الصدق فى الدنيا إلا أن المراد من الصادقين الامم ، والكلام مسوق لرد عرض عيسى عليه السلام المغفرة عليه سبحانه وتعالى كأنه قيل : هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم لاغير فلا مغفرة لهؤلاء ، ولا يخفى أن التعميم لاينافى كون الكلام مسوقا لما ذكر على تقدير تسليم ذلك . واسم الاشارة مبتدأ و(يوم) بالرفع وهى قراءة الجمهور خبره . وقرأ نافع وحده (يوم) بالنصب على أنه ظرف لقال و(هذا) مبتدأ خبره محذوف أى كلام عيسى عليه السلام أو حق أو نحو ذلك أو ظرف مستقر وقع خبرا ، والمعنى هذا الذى مر من جواب عيسى عليه السلام أو السؤال والجواب واقع يوم ينفع ، وجوز أن يكون «هذا» مفعولا به للقول لأنه بمعنى الكلام والقصص أو مفعولا مطلقا لأنه بمعنى القول ، وقيل : إن «هذا» مبتدأ و«يوم» خبره وهو مبنى على الفتح بناء على أن الظرف يبنى عليه إذا أضيف إلى جملة فعلية وإن كانت معربة وهو مذهب الكوفيين واختاره ابن مالك . وغيره ، والبصريون لايجيزون البناء إلا إذا صدرت الجملة المضاف إليها بفعل ماض كقوله :

* على حين عاتبت المشيب على الصبا * وألحقوا بذلك الفعل المنفى ، ويخرجون هذه القراءة على أحد الأوجه السابقة *

وقرأ الأعمش (يوم) بالرفع والتنوين على أنه خبر «هذا» والجملة بعده صفته بحذف العائد ، وقرأ (صدقهم) بالنصب على أن يكون فاعل (ينفع) ضمير الله تعالى ، و«صدقهم» كما قال أبو البقاء إما مفعول له أى لصدقهم أو منصوب بنزع الخافض أى بصدقهم أو مصدر مؤكد أو مفعول به على معنى يصدقون الصدق كقولك : صدقته القتال ، والمراد يحققون الصدق *

﴿ لَهُمْ جَنَّاتٌ تَجْرِى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ﴾ تفسير للنفع ولذا لم يعطف عليه كأنه قيل : ما لهم من النفع ؟ فقيل : لهم نعيم دائم وثواب خالد ، وقوله سبحانه : ﴿ رَضِىَ اللّٰهُ عَنْهُمْ ﴾ بيان لكونه تعالى أفاض عليهم غير ما ذكر وهو رضوانه عز وجل الذى لاغاية وراءه كما ينبىء عن ذلك قوله سبحانه : ﴿ وَرَضُوا عَنْهُ ﴾ إذ لا شىء أعز منه حتى تمد إليه أعناق الآمال ﴿ ذَٰلِكَ ﴾ إشارة الى نيل رضوانه جل شأنه كما اختاره بعض المحققين أو إلى جميع ما تقدم كما اختاره فى البحر واليه يشير ما روى عن الحسن ﴿ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ١١٩ ﴾ الذى لايحيط به نطاق الوصف ولا يوقف على طاب يدانيه أصلا ﴿ لِلّٰهِ مُلْكُ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا فِيهِنَّ ﴾ تحقيق للحق وتنبيه بما فيه من تقديم الظرف المفيد للحصر على كذب النصارى وفساد ما زعموه فى حق المسيح وأمه عليهما السلام *

وقيل : استئناف مبنى على سؤال نشأ من الكلام السابق كأنه قيل : من يملك ذلك ليعطيهم إياه ؟ فقيل : لله

ملك السموات ) الخ فهو المالك والقادر على الاعطاء ولا يخفى بعده . وفى إيثار «ما» على من المختصة بالعقلاء على تقدير تناولها للكل مراعاة - كما قيل - للاصل وإشارة إلى تساوى الفريقين فى استحالة الربوبية حسب تساويهما فى تحقق المربوبية . وعلى تقدير اختصاصها بغير العقلاء كما يشير اليه خبر ابن الزبعرى رضى الله تعالى عنه تنبيه على كمال قصورهم من رتبة الألوهية ، وفى تغليب غير العقلاء على العقلاء على خلاف المعروف ما لا يخفى من حط قدرهم ﴿ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ ﴾ من الاشياء ﴿ قَدِيرٌ ١٢٠ ﴾ أى مبالغ فى القدرة . وفسرها الغزالى بالمعنى الذى به يوجد الشيء متقدرا بتقدير الارادة . والعلم واقعا على وفقهما ، وفسر الموصوف بها على الاطلاق بأنه الذى الذى يخترع كل موجود اختراعا ينفرد به ويستغنى به عن معاونة غيره وليس ذاك إلا الله تعالى الواحد القهار . والظرف متعلق بقدير والتقديم لمراعاة الفاصلة ، ولا يخفى ما فى ذكر كبرياء الله تعالى وعزته وقهره وعلوه فى آخر هذه السورة من حسن الاختتام ، وأخرج أبو عبيد عن أبى الزاهرية أن عثمان رضى الله تعالى عنه كتب فى آخر المائدة ( ولله ملك السموات والأرض والله سميع بصير ) .

﴿ ومن باب الاشارة فى الآيات ﴾ ( جعل الله الكعبة البيت الحرام ) هى عندهم حضرة الجمع المحرمة على الاغيار ، وقيل : قلب المؤمن ، وقيل : الكعبة المخصوصة لا باعتبار أنها جدران أربعة وسقف بل باعتبار أنها مظهر جلال الله تعالى . وقد ذكروا أنه سبحانه يتجلى منها لعيون العارفين كما يشير اليه قوله عز شأنه على ما فى التوراة « جاء الله تعالى من سينا فاستعلن بساعير وظهر من فاران » « قياما للناس » من موتهم الحقيقى لما يحصل لهم بواسطة ذلك « والشهر الحرام » وهو زمن الوصول أو مراعاة القلب أو الفوز بذلك التجلى الذى يحرم فيه ظهور صفات النفس أو الالتفات إلى مقتضيات القوى الطبيعية أو نحو ذلك « والهدى » وهى النفس المذبوحة بفناء حضرة الجمع أو الواردات الالهية التى ترد القلب أو ما يحصل للعبد من المنن عند ذلك التجلى « والقلائد » وهى النفس الشريفة المنقادة أو هى نوع مما يحصل للعبد من قبل مولاه يقوده قسرا إلى ترك السوى « ذلك لتعلموا » بما يحصل لكم ( أن الله يعلم ما فى السموات وما فى الأرض وأن الله بكل شيء عليم ) أى يعلم حقائق الاشياء فى عالمى الغيب والشهادة وعلمه محيط بكل شيء « قل لا يستوى الخبيث » من النفوس والأعمال والاخلاق والأموال « والطيب » من ذلك ( ولو أعجبك كثرة الخبيث ) بسبب ملاءمته للنفس فان الأول موجب للقربة دون الثانى ( ياأيها الذين آمنوا ) الايمان البرهانى « لا تسألوا » من أرباب الايمان العيانى « عن أشياء » غيبية وحقائق لا تعلم إلا بالكشف ( إن تبدلكم تسؤكم ) تهلككم لقصوركم عن معرفتها فيكون ذلك سببا لانكاركم والله سبحانه غيور وإنه ليغضب لاوليائه كما يغضب الليث للحرب . وفى هذا - كما قيل - تحذير لاهل البداية عن كثرة سؤالهم من الكاملين عن اسرار الغيب وإرشاد لهم إلى الصحبة مع التسليم « وإن تسألوا عنها حين ينزل القرآن » الجامع للظاهر والباطن المتضمن لما سئلتم عنه « تبدلكم » بواسطته « ما جعل الله من بحيرة » وهى النفس التى شقت أذنها لسماع المخالفات « ولا سائبة » وهى النفس المطلقة العنان السارحة فى رياض الشهوات « ولا وصيلة » وهى النفس التى وصلت حبال آمالها بعضا ببعض فسوفت التوبة والاستعداد للآخرة « ولا حام » وهو من اشتغل حينا بالطاعة ولم يفتح له باب الوصول فوسوس اليه الشيطان ،

وقال: يكفيك ما فعلت وليس وراء ما أنت فيه شيء فارح نفسك فحمى نفسه عن تحمل مشاق المجاهدات *

ونقل النيسابورى عن الشيخ نجم الدين المعروف بداية أن البحيرة إشارة إلى الحيدرية والقلندرية يثقبون آذانهم ويجعلون فيها حلق الحديد ويتركون الشريعة، والسائبة إشارة إلى الذين يضربون فى الأرض خالعين العذار بلا لجام الشريعة وقيد الطريقة ويدعون أنهم أهل الحقيقة، والوصيلة إشارة إلى أهل الاباحة الذين يتصلون بالأجانب بطريق المؤاخاة والاتحاد ويرفضون صحبة الأقارب لأجل العصبية والعناد، والحام إشارة إلى المغرور بالله عز وجل يظن أنه بلغ مقام الحقيقة فلا يضره مخالفة الشريعة، (وإذا قيل لهم تعالوا إلى ماأنزل الله) من الأحكام (وإلى الرسول) لمتابعته (قالوا حسبنا ماوجدنا عليه آباءنا) من الأفعال التى عاشوا بها وماتوا عليها (أولو كان آباؤهم لا يعلمون شيئا) من الشريعة والطريقة (ولا يهتدون) إلى الحقيقة * (ياأيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم) فاشتغلوا بتزكيتها (لا يضركم من ضل) عما أنتم فيه فأنكر عليكم (إذا اهتديتم) وزكيتم أنفسكم، وإنما ضرر ذلك على نفسه *

وقوله تعالى (ياأيها الذين آمنوا شهادة بينكم) الآيتين لم يظهر للعبد فيه شيء يصلح للتحرير، وقد ذكر النيسابورى فى تطبيقه على مافى الأنفس مارأيت الترك له أنفس (يوم يجمع الله الرسل) وهو يوم القيامة الكبرى (فيقول) لهم (ماذا أجبتم) حين دعوتم الخلق (قالوا لاعلم لنا) بذلك (إنك أنت علام الغيوب) فتعلم جواب ماسئلنا، وهذا على ماقيل عند تراكم سطوات الجلال وظهور رداء الكبرياء وإزار العظمة ولهذا بهتوا وتاهوا وتحيروا وتلاشوا ولله سبحانه تجليات على أهل قربه وذوى حبه فيفنيهم تارة بالجلال ويبقيهم ساعة بالجمال ويخاطبهم مرة باللطف ويعاملهم أخرى بالقهر وكل مافعل المحبوب محبوب *

وقال بعض أهل التأويل: يجمع الله تعالى الرسل فى عين الجمع المطلق أو عين جمع الذات فيسألهم هل اطلعتم على مراتب الخلق فى كمالاتهم حين دعوتموهم إلى؟ فينفوا العلم عن أنفسهم ويثبتوه لله تعالى لاقتضاء مقام الفناء ذلك (إذ قال الله ياعيسى ابن مريم اذكر) للأحباب والمريدين (نعمتى عليك وعلى والدتك) لتزداد رغبتهم فى واشكر ذلك لأزيدك مماعندى فخزائنى مملوءة بمالاعين رأت ولا أذن سمعت ولاخطر على قلب بشر (إذ أيدتك بروح القدس) وهو الروح الذى أشرق من صبح الأزل وهى روحه الطاهرة، وقيل: المراد أيدتك بجبرائيل حيث عرفك رسوم العبودية (تكلم الناس فى المهد) أى مهد البدن أو فى المهد المعلوم. والمعنى نطقت لهم صغيرا بتنزيه الله تعالى واقرارك له بالعبودية (وكهلا) أى فى حال كبرك، والمراد أنك لم يختلف حالك صغراً وكبراً بل استمر تنزيهك لربك ولم ترجع القهقرى (وإذ علمتك الكتاب) وهو كتاب الحقائق والمعارف (والحكمة) وهى حكمة السلوك فى الله عزوجل بتحصيل الأخلاق والأحوال والمقامات والتجريد والتفريد (والتوراة) أى العلوم الظاهرة والأحكام المتعلقة بالأفعال وأحوال النفس وصفاتها (والانجيل) العلوم الباطنة ومنها علم تجليات الصفات والأحكام المتعلقة بأحوال القلب وصفاته (وإذ تخلق) بالتربية أو بالتصوير (من الطين) وهو الاستعداد المحض أو الطين المعلوم (كهيئة الطير) أى كصورة طير القلب الطائر إلى حضرة القدس أو الطير المشهور «فتنفخ فيه» من الروح الطاهرة فيك «فيكون طيرا» نفسا مجردة طائرة بجناح الصفاء والعشق أو طيرا حقيقة «باذنى» حيث صرت مظهرا لى «وتبرىء الأكمه» أى المحجوب

عن نور الحق «والأبرص» أي الذي أفسد قلبه حب الدنيا وغلبة الهوى «باذني وإذ تخرج الموتى» بداء الجهل من قبور الطبيعة «باذني وإذ كففت بنى اسرائيل» وهى القوى النفسانية أوالمحجوبين عن نور تجليات الصفات (عنك) فلم ينقصك كيدهم شيئا «إذ جئتهم بالبينات» وهى الحجج الواضحة أو القوى الروحانية الغالبة «واذ أوحيت» بطريق الالهام «الى الحواريين» وهم الذين طهروا نفوسهم بماء العلم النافع ونقوا ثياب قلوبهم عن لوث الطبائع «أن آمنوا بى» ايمانا حقيقيا بتوحيد الصفات «وبرسولى» برعاية حقوق تجلياتها على التفصيل *

وذكر بعض السادة أن الوحى يكون خاصا ويكون عاما فالخاص ما كان بغير واسطة والعام ما كان بالواسطة من نحو الملك.والروح. والقلب.والعقل.والسر.وحركة الفطرة وللاولياء نصيب من هذا النوع. ولوحى الخاص مراتب وحى الفعل ووحى الذات. فوحى الذات يكون فى مقام التوحيد عند رؤية العظمة والكبرياء.ووحى الفعل يكون فى مقام العشق والمحبة وهناك منازل الأنس والانبساط (إذ قال الحواريون ياعيسى ابن مريم هل يستطيع ربك) أى المربى لك والمفيض عليك ما ذلك «أن ينزل علينامائدة»أى شريعة مشتملة على أنواع العلوم والحكم والمعارف والأحكام «من السماء» أى من جهة سماء الأرواح «قال اتقوا الله» أى اجعلوه سبحانه وقاية لكم فيما يصدر عنكم من الأفعال والأخلاق (إن كنتم مؤمنين) ولا تسألوا شريعة مجددة «قالوا نريد أن نأكل منها» بأن نعمل بها «وتطمئن قلوبنا» فان العلم غذاء «ونعلم ان قد صدقتنا» فى الاخبار عن ربك وعن نفسك «ونكون عليها من الشاهدين» فنعلم بها الغائبين وندعوهم إليها «قال الله إنى منزلها عليكم فمن يكفر» بها منكم ويحتجب عن ذلك الدين «بعد» أى بعد الانزال «فانى أعذبه عذابا لا أعذبه أحداً من العالمين» وذلك بالحجاب عنى لوجود الاستعداد ووضوح الطريق وسطوع الحجة والعذاب مع العلم أشد من العذاب مع الجهل *

وقوله تعالى «وإذ قال الله ياعيسى ابن مريم أأنت قلت للناس» الخ كلام الشيخ الأكبر قدس سره. وكلام الشيخ عبد الكريم الجيلى فيه شهير منتشر على ألسنة المخلصين والمنكرين فيما بيننا.والله تعالى أعلم بمراده نسأل الله تعالى أن ينزل علينا موائد كرمه ولا يقطع عنا عوائد نعمه ويلطف بنا فى كل مبدأ وختام بحرمة نبينا عليه أفضل الصلاة وأكمل السلام *

## (سورة الانعام مكية ٦)

كما أخرج أبو عبيد. والبيهقى وغيرهما عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما. وروى ابن مردويه.والطبرانى عنه أنها نزلت بمكة ليلا جملة واحدة.وروى خبر الجملة أبو الشيخ عن أبى بن كعب مرفوعا الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم، وأخرج النحاس فى ناسخه عن الحبر أنها مكية إلا ثلاث آيات منها فانها نزلت بالمدينة (قل تعالوا أتل) إلى تمام الآيات الثلاث. وأخرج ابن راهويه فى مسنده وغيره عن شهر بن حوشب أنها مكية إلا آيتين (قل تعالوا اتل) والتى بعدها. وأخرج أبو الشيخ أيضا عن الكلبى. وسفيان قالا: نزلت سورة الأنعام كلها بمكة الا آيتين نزلتا بالمدينة فى رجل من اليهود وهو الذى قال: «ما أنزل الله على بشر من شىء» الآية. وأخرج ابن المنذر عن أبى جحيفة نزلت سورة الأنعام كلها بمكة إلا «ولو أننا نزلنا اليهم الملائكة»

فانها مدنية ، وقال غير واحد: كلها مكية إلا ست آيات «وماقدروا الله حق قدره» الى تمام ثلاث آيات (وقل تعالوا أتل) إلى اخر الثلاث . وعدة آياتها عند الكوفيين مائة وخمس وستون . وعند البصريين والشاميين ست وستون . وعند الحجاز بين سبع وستون . وقد كثرت الأخبار بفضلها فقد أخرج الحاكم وصححه . والبيهقى فى الشعب . والاسماعيلى فى معجمه عن جابر قال: لما نزلت سورة الأنعام سبح رسول الله ﷺ ثم قال عليه الصلاة والسلام: «لقد شيع هذه السورة من الملائكة ما سد الأفق» وخبر تشييع الملائكة لها رواه جمع من المحدثين إلا أن منهم من روى أن المشيعين سبعون ألفا ومنهم من روى أنهم كانوا أقل ومنهم من روى أنهم كانوا أكثر . وأخرج الديلمى عن ابن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: «من صلى الفجر بجماعة وقعد فى مصلاه ، وقرأ ثلاث آيات من أول سورة الانعام وكل الله تعالى به سبعين ملكا يسبحون الله تعالى ويستغفرون له الى يوم القيامة» •

وأخرج أبو الشيخ عن حبيب بن محمد العابد قال: من قرأ ثلاث آيات من أول الانعام الى قوله تعالى «تكسبون» بعث الله تعالى له سبعين ألف ملك يدعون له الى يوم القيامة وله مثل أعمالهم فاذا كان يوم القيامة ادخله الجنة وسقاه من السلسبيل وغسله من الكوثر وقال: أنا ربك حقا وأنت عبدى الى غير ذلك من الأخبار ، وغالبها فى هذا المطلب ضعيف وبعضها موضوع كما لايخفى على من نقر عنها . ولعل الأخبار بنزول هذه السورة جملة أيضا كذلك . وحكى الامام اتفاق الناس على القول بنزولها جملة ثم استشكل ذلك بانه كيف يمكن أن يقال حينئذ فى كل واحدة من آياتها إن سبب نزولها الأمر الفلانى مع أنهم يقولونه . والقول بأن مراد القائل بذلك عدم تخلل نزول شىء من آيات سورة أخرى بين أوقات نزول آياتها مما لا تساعده الظواهر بل فى الاخبار ماهو صريح فيما يأباه . والقول بانها نزلت مرتين دفعة وتدريجا خلاف الظاهر ولا دليل عليه •

ويؤيد ما أشرنا اليه من ضعف الأخبار بالنزول جملة ماقاله ابن الصلاح فى فتاويه الحديث الوارد فى أنها نزلت جملة رويناه من طريق أبى بن كعب ولم نر له سندا صحيحا ، وقد روى ما يخالفه انتهى . ومن هذا يعلم ما فى دعوى الامام اتفاق الناس على القول بنزولها جملة فتدبر . ووجه مناسبتها لآخر المائدة على ماقال بعض الفضلاء - أنها افتتحت بالحمد وتلك اختتمت بفصل القضاء وهما متلازمان كما قال سبحانه: (وقضى بينهم بالحق وقيل الحمد لله رب العالمين) •

وقال الجلال السيوطى فى وجه المناسبة: أنه تعالى لما ذكر فى آخر المائدة (لله ملك السموات والأرض ومافيهن) على سبيل الاجمال افتتح جل شأنه هذه السورة بشرح ذلك وتفصيله فبدأ سبحانه بذكر خلق السموات والأرض وضم تعالى اليه أنه جعل الظلمات والنور وهو بعض ما تضمنه مافيهن ثم ذكر عز اسمه أنه خلق النوع الانسانى وقضى له أجلا وجعل له أجلا آخر للبعث وأنه جل جلاله منشىء القرون قرنا بعد قرن ثم قال تعالى: (قل لمن مافى السموات) الخ فاثبت له ملك جميع المظروفات لظرف المكان . ثم قال عز من قائل: (وله ماسكن فى الليل والنهار) فاثبت أنه جل وعلا ملك جميع المظروفات لظرف الزمان . ثم ذكر سبحانه خلق سائر الحيوان من الدواب والطير ثم خلق النوم واليقظة والموت . ثم اكثر عزوجل فى اثناء السورة من الانشاء والخلق لمافيهن من النيرين والنجوم وفلق الاصباح وفلق الحب والنوى وانزال الماء واخراج النبات والثمار بأنواعها وانشاء جنات معروشات وغير معروشات إلى غير ذلك مما فيه تفصيل مافيهن ، وذكر عليه الرحمة وجها آخر في المناسبة أيضا وهو أنه

سبحانه لما ذكر فى سورة المائدة ( ياأيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ماأحل الله لكم ) الخ ، وذكر جل شأنه بعده (ماجعل الله من بحيرة) الخ فاخبر عن الكفار انهم حرموا أشياء مما رزقهم الله تعالى افتراء على الله عز شأنه وكان القصد بذلك تحذير المؤمنين أن يحرموا شيئاً من ذلك فيشابهوا الكفار فى صنعهم وكان ذكر ذلك على سبيل الايجاز ساق جل جلاله هذه السورة لبيان حال الكفار فى صنعهم فاتى به على الوجه الأبين والنمط الاكمل ثم جادلهم فيه وأقام الدلائل على بطلانه وعارضهم وناقضهم إلى غير ذلك مما اشتملت عليه القصة فكانت هذه السورة شرحا لما تضمنته تلك السورة من ذلك على سبيل الاجمال وتفصيلا وبسطا واتماما واطنابا، وافتتحت بذكر الخلق والملك لأن الخالق المالك هو الذى له التصرف فى ملكه ومخلوقاته اباحة ومنعا وتحريما وتحليلا فيجب أن لا يعترض عليه سبحانه بالتصرف فى ملكه، ولهذه السورة أيضا اعتلاق من وجه بالفاتحة لشرحها اجمال قوله تعالى: (رب العالمين) وبالبقرة لشرحها اجمال قوله سبحانه: «الذى خلقكم والذين من قبلكم» وقوله عز اسمه «الذى خلق لكم مافى الأرض جميعا» وبآل عمران من جهة تفصيلها لقوله جل وعلا: «والانعام والحرث» وقوله تعالى: ( كل نفس ذائقة الموت) الخ وبالنساء من جهة مافيها من بدء الخلق والتقبيح لما حرموه على أزواجهم وقتل البنات وبالمائدة من حيث اشتمالها على الاطعمة بانواعها. وقد يقال: إنه لما كان قطب هذه السورة دائرا على اثبات الصانع ودلائل التوحيد حتى قال أبو اسحق الاسفرايني: إن فى سورة الانعام كل قواعد التوحيد ناسبت تلك السورة من حيث أن فيها ابطال ألوهية عيسى عليه الصلاة والسلام وتوبيخ الكفرة على اعتقادهم الفاسد وافترائهم الباطل هذا ، ثم انه لما كانت نعمه سبحانه وتعالى مما تفوت الحصر ولا يحيط بها نطاق العد إلا أنها ترجع اجمالا إلى إيجاد وإبقاء فى النشأة الأولى وإيجاد وإبقاء فى النشأة الآخرة وأشير فى الفاتحة التى هى أم الكتاب إلى الجميع ، وفى الانعام إلى الايجاد الأول ، وفى الكهف إلى الابقاء الأول وفى سبأ إلى الايجاد الثانى وفى فاطر إلى الابقاء الثانى ابتدئت هذه الخمس بالتحميد . ومن اللطائف أنه سبحانه وتعالى جعل فى كل ربع من كتابه الكريم المجيد سورة مفتتحة بالتحميد فقال عز من قائل :

﴿ بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ الْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِى خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضَ ﴾ جملة خبرية أو إنشائية . وعين بعضهم الأول لما فى حملها على الانشاء من إخراج الكلام عن معناه الوضعى من غير ضرورة بل لما يلزم على كونها إنشائية من انتفاء الاتصاف بالجميل قبل حمد الحامد ضرورة أن الانشاء يقارن معناه لفظه فى الوجود. وآخرون الثانى لانه لو كانت جملة الحمد اخباراً يلزم أن لا يقال لقائل الحمد لله حامد إذ لا يصاغ للمخبر عن غيره لغة من متعلق اخباره اسم قطعا فلا يقال لقائل زيد له القيام قائم واللازم باطل فيبطل الملزوم. ولا يلزم هذا على تقدير كونها إنشائية فان الانشاء يشتق منه اسم فاعل صفة للمتكلم به فيقال لمن قال : بعت بائع .

واعترض بانه لا يلزم من كل إنشاء فى ذلك وإلا لقيل لقائل: ضرب ضارب والله تعالى شانه القائل «والوالدات يرضعن أولادهن» مرضع بل إنما يكون ذلك إذا كان انشاء لحال من أحوال المتكلم كما فى صيغ العقود ولا فرق حينئذ بينه وبين الخبر فيما ذكر، والذى عليه المحققون جواز الاعتبارين فى هذه الجملة. وأجابوا عما يلزم كلا من المحذور. نعم رجح هنا اعتبار الخبرية لما أن السورة نزلت لبيان التوحيد وردع الكفرة والاعلام بمضمونها على وجه الخبرية يناسب المقام وجعلها لانشاء الثناء لا يناسبه ، وقيل : إن اعتبار خبريتها هنا

ليصح عطف ما بعـد ثم الآتى عليها . ومن اعتبر الانشائية ولم يجوز عطف الانشاء على الاخبار جعل العطف على صلة الموصول أو على الجملة الانشائية بجعل المعطوف لانشاء الاستبعاد والتعجب. ولا يخفى ما فى ذلك من التكلف والخروج عن الظاهر وفى تعليق الحمد أولا باسم الذات ووصفه تعالى ثانيا بما وصف به سبحانه تنبيه على تحقق الاستحقاقين تحقق استحقاقه عز وجل الحمد باعتبار ذاته جل شأنه وتحقق استحقاقه سبحانه وتعالى باعتبار الانعام المؤذن به ما فى حيز الموصول الواقع صفة. ومعنى استحقاقه سبحانه وتعالى الذاتى عند بعض استحقاقه جل وعلا الحمد بجميع أوصافه وأفعاله وهو معنى قولهم إنه تعالى يستحق العبادة لذاته وأنكر هذا صحة توجه التعظيم والعبادة إلى الذات من حيث هى *

وقد صرح الامام فى شرح الاشارة عند ذكر مقامات العارفين أن الناس فى العبادة ثلاث طبقات. فالأولى فى الكمال والشرف الذين يعبدونه سبحانه وتعالى لذاته لا لشىء آخر. والثانيـة وهى التى تلى الأولى فى الكمال الذين يعبدونه لصفة من صفاته وهى كونه تعالى مستحقا للعبادة . والثالثة وهى آخر درجات المحققين الذين يعبدونه لتكمل نفوسهم فى الانتساب اليه .ولا يشكل تصور تعظيم الذات من حيث هى لأنه -كما قال الشهاب- لو وقع ذلك ابتداء قبل التعقل بوجوه الكمال كان مشكلا أما بعد معرفة المحمود جل جلاله بسمات الجمال وتصوره بأقصى صفات الكمال فلا بدع أن يتوجه إلى تمجيده تعالى وتحميده عز شأنه مرة أخرى بقطع النظر عما سوى الذات بعد الصعود بدرجات المشاهدات .ولذا قال أهل الظاهر :

صفاته لم تزد معرفة لكنها لذة ذكرناها

فما بالك بالعارفين الغارقين فى بحار العرفان وهم القوم كل القوم. والذى حققه السالكوتى وجرينا عليه فى الفاتحة أن الاستحقاق الذاتى ما لا يلاحظ معه خصوصية صفة حتى الجميع لاما يكون الذات البحت مستحقا له فان استحقاق الحمد ليس إلا على الجميل. وسمى ذاتيا لملاحظة الذات فيه من غير اعتبار خصوصية صفة أو لدلالة اسم الذات عليه أو لأنه لما لم يكن مسندا الى صفة من الصفات المخصوصة كان مسنداً إلى الذات *

وذكر بعض محققى المتأخرين كلاما فى هذا المقام رد به فيما عنده على كثير من العلماء الأعلام *

وحاصله أن اللام الجارة فى «لله» لمطلق الاختصاص دون الاختصاص القصرى على التعيين بدليل انهم قالوا فى مثل له الحمد: إن التقديم للاختصاص القصرى فلو أن اللام الجارة تفيده أيضا لما بقى فرق بين «الحمد لله» وله الحمد غير كون الثانى أوكد من الأول فى افادة القصر والمصرح به التفرقة بافادة أحدهما القصر دون الآخر وان الاختصاصات على انحاء وتعيين بعضها موكول إلى العلة التى يترتب عليها الحكم وتجعل محمودا عليه غالبا وغيرها من القرائن فاذا رأيت الحكم على أوصافه تعالى المختصة به سبحانه وتعالى وجب كون الحمد مقصوراً عليه تعالى فيحمل الحكم المعلل على القصر ليطابق المعلول علته ومع ذلك إذا كانت الأوصاف المختصة به عز وجل مما يدل على كونه عز شأنه منعما على عباده وجب كون الحمد حقا لله تعالى واجبا على عباده سبحانه فيحمل الحكم المعلل على الاستيجاب للتطابق أيضا وإذا لم يعلل الحكم بشىء أو قطع النظر عن العلة التى رتب عليها الحكم فانما يثبت فى الحكم أدنى مراتب الاختصاص الذى هو كونه تعالى حقيقا بالحمد مجرداً عن القصر والاستيجاب .ويعضد ما أشير اليه اختلاف عبارات العلامة البيضاوى فى بيان مدلولات جمل الحمد وأن المراد من الاستيجاب الذى جعله بعض النحاة من معانى اللام ماهو بمنزلة مطلق الاختصاص

الذى قرره لا المعنى الذى رمز اليه فعلى هذا يكون مفهوم جملة «الحمد لله» فيما نحن فيه أنه تعالى حقيق بالحمد ولا دلالة فيها من حيث هى هى مع قطع النظر عن المحمود عليه الذى هو علة الحكم على قصر الحقيقية بالحمد عليه سبحانه وتعالى ولا على بلوغها حد الاستيجاب ، نعم فى ترتب الحكم على ما فى حيز الصفة تنبيه على كون الحمد حقا لله تعالى واجبا على عباده مختصا به عز شأنه مقصورا عليه سبحانه حيث أن ترتب الحكم كما قالوا على الوصف يشعر بمنطوقه بعلية الوصف للحكم وبمفهومه بانتفاء الحكم عمن ينتفى عنه الوصف . ثم قال: وبالجملة إن جملة «الحمد لله» مدعى ومدلول ه

وقوله سبحانه وتعالى : «الذى خلق» الخ دليل وعلة وليس هناك إلا حمد واحد معلل بما فى حيز الوصف لا حمد معلل بالذات المستجمع لجميع الصفات أو بالذات البحت أولا على ماقيل وبالوصف ثانيا حتى يكون بمثابة حمدين باعتبار العلتين لأن لفظ الجلالة علم شخصى ولا دلالة له على الأوصاف باحدى الدلالات الثلاث فكيف يكون محمودا عليه وعلة لاستحقاق الحمد ، ولذلك لا يكاد يقع الحكم باستحقاق الحمد إلا معللا بالأمور الواضحة الدالة على صفاته سبحانه وتعالى الجليلة وأفعاله الجميلة ولا يكتفى باسم الذات اللهم الا فى تسبيحات المؤمنين وتحميداتهم لافى محاجة المنكرين التى نحن بصدد بيانها ، وأيضا اقتضاء الذات البحت من حيث هو الذات ماذا يفيد فى الاحتجاج على القوم الذين عامتهم لا يبصرون ولا يسمعون إن هم إلا كالأنعام بل هم أضل . وأما ما يقال: إنما قيل «الحمد لله» بذكر اسم الذات المستجمع لجميع الصفات ولم يقل للعالم أو للقادر إلى غير ذلك من الأسماء الدالة على الجلال أو الاكرام لئلا يتوهم اختصاص الحمد بوصف دون وصف فكلام مبنى على ما ظهر لك فساده من كون الذات محمودا عليه ه

وقد يقال: إن ذكر اسم الذات ليس إلا لأن المشركين المحجوجين الجهال لا يعرفونه تعالى ولا يذكرونه فيما بينهم ولا عند المحاجة إلا باسمه سبحانه العليم لا بالصفات كما يدل على ذلك أنه تحكى أجوبتهم بذكر ذلك الاسم الشريف فى عامة السؤالات إلا ما قل حيث كان جوابهم فيه بغير اسم الذات كقوله تعالى : ( ليقولن خلقهن العزيز العليم ) على أن البعض جعل هذا لازم مقولهم وما يدل عليه اجمالا أقيم مقامه فكأنهم قالوا : الله كما حكى عنهم فى مواضع وحينئذ فكأنه قيل : الاله الذى يعرفونه ويذكرونه بهذا الاسم هو المستحق للحمد لكونه خالق السموات والأرض ولكونه كذا و كذا. وإذا عرفت أن الذات لا يلائم أن يكون محموداً عليه وإنما الحقيق لأن يكون محمودا عليه هو الصفات وأن مايترتب عليه الحمد فى كل موضع بعض الصفات بحسب اقتضاء المقام لا جميع الصفات عرفت أن من ادعى أن ترتيب الحمد على بعض الصفات دون بعض يوهم اختصاص استحقاق الحمد بوصف دون وصف يلزم عليه أن يقع فى الورطة التى فر منها كما لا يخفى ه

فالحق أن المحمود عليه هو الوصف الذى رتب عليه استحقاق الحمد وأن تخصيص بعض الأوصاف لأن يترتب عليه استحقاق الحمد فى بعض المواقع إنما هو باقتضاء ذلك المقام إياه ﴿فان قلت﴾ فما الرأى فى الحمد باعتبار الذات البحت أو باعتبار استجماعه جميع الصفات على ماقيل : هل له وجه أم لا ؟ قلت : أما كون الذات الصرف محمودا عليه ، وكذا كون الذات محمودا عليه باستجماعه جميع الصفات فى أمثال هذه المواضع التى نحن فيها فلا وجه له ه

وأما ماذكروه فى شرح خطب بعض الكتب من أن الحمد باعتبار الذات المستجمع لجميع الصفات فلعل منشأه هو أن الحمد لما اقتضى وصفا جميلا صالحا لأن يترتب عليه الحكم باستحقاق الحمد ويكون محمودا عليه فحيث لم يذكر معه وصف كذلك ولم يدل عليه قرينة بل اكتفى بذكر الذات المتصف بجميع الصفات الجميلة ثبت اعتبار الوصف الجميل هناك اقتضاء ، ثم من أجل أن تعيين البعض بالاعتبار دون البعض الآخر لا يخلو عن لزوم الترجيح بلا مرجح يلزم اعتبار الصفات الجميلة برمتها فيكون الحمد باعتبار جميعها وحيث ذكر معه وصف جميل صالح لأن يكون محمودا عليه ودل عليه بعينه قرينة استغنى عن ذلك الاعتبار لأن المصير اليه كان عن ضرورة ولا ضرورة حينئذ كما لا يخفى ، ومن لم يهتد إلى الفرق بين ماوقع فى القرآن المجيد لمقاصد وماوقع فى خطب الكتب لمجرد التيمن ولا إلى الفرق بين ماذكر فيه المحمود عليه صريحا أودلت عليه بعينه قرينة وبين مالم يكن كذلك ركب متن عمياء وخبط خبط عشواء فخلط مقتضيات بعض المقامات ببعض ولم يدر أن كلام الله تعالى على أى شرف وكلام غيره فى أى واد *

وقصارى الكلام أن ترتب الحكم الذى تضمنته جملة (الحمد لله) هنا على الوصف المختص به سبحانه من خلق السموات والأرض وماعطف عليه يفيد الاختصاص القصرى على الوجه الذى تقدم ، ويشير إلى ذلك كلام العلامة البيضاوى فى تفسيره الآية لمن أمعن النظر إلا أن ماذكره عليه الرحمة فى أول سبأ من الفرق بين (الحمد لله الذى له مافى السموات ومافى الأرض) وبين (وله الحمد فى الآخرة) مما محصله أن جملة (له الحمد) جيء بها بتقديم الصلة ليفيد القصر لكون الانعام بنعم الآخرة مختصا به تعالى بخلاف جملة « الحمد لله الذى له » الخ فانها لم يجيء بها بتقديم الصلة حتى لا يفيد القصر لعدم كون الانعام مختصا به تعالى مطلقا بحيث لا مدخل فيه للغير إذ يكون بتوسط الغير فيستحق ذلك لغير الحمد بنوع استحقاق بسبب وساطته آب عنه، إذ حاصل ماذكره فى تلك السورة هو أنه لا قصر فى جملة (الحمد لله الذى له) الخ بخلاف جملة (له الحمد) ، وحاصل ما أشار اليه فى هذه وكذا فى الفاتحة هو أن جملة (الحمد لله) إذا رتب على الأوصاف المختصة كالخلق والجعل المذكورين مفيد للقصر أيضا غاية مافى الباب أن طريق إفادة القصر فى البابين متغاير ، ففى إحداهن تقديم الصلة وفى الأخرى مفهوم العلة فتدبر ذاك والله تعالى يتولى هداك . وجمع سبحانه السموات وأفرد الأرض مع أنها على ماتقتضيه النصوص المتعددة متعددة أيضا والمؤاخاة بين الألفاظ من محسنات الكلام فاذا جمع أحد المتقابلين أو نحوهما ينبغى أن يجمع الآخر عندهم . ولذا عيب على أبى نواس قوله :

وما لك فاعلمن فينا مقالا إذا استكملت آجالا ورزقا

حيث جمع وأفرد إذ جمع لنكتة سوغت العدول عن ذلك الأصل ، وهى الاشارة إلى تفاوتهما فى الشرف فجمع الأشرف اعتناء بسائر افراده وأفرد غير الأشرف . وأشرفية السماء لأنها محل الملائكة المقدسين على تفاوت مراتبهم وقبلة الدعاء ومعراج الأرواح الطاهرة ولعظمها وإحاطتها بالأرض على القول بكريتها الذاهب اليه بعض منا وعظم آيات الله فيها ولأنها لم يعص الله تعالى فيها أصلا وفيها الجنة التى هى مقر الأحباب ولغير ذلك . والأرض وإن كانت دار تكليف ومحل الأنبياء عليهم الصلاة والسلام فليس ذلك إلا للتبليغ وكسب ما يجعلهم متأهلين للاقامة فى حضيرة القدس لأنها ليست بدار قرار ، وخلق أبدان الأنبياء عليهم الصلاة والسلام منها ودفنهم فيها مع كون أرواحهم التى هى منشأ الشرف ليست منها ولا تدفن فيها لا يدل

على أكثر من شرفها ، وأما أنه يدل على أشرفيتها فلا يكاد يسلم لأحد ، وكذا كون الله تعالى وصف بقاعا منها بالبركة لا يدل على أكثر مما ذكرنا ، ولهذا الشرف أيضا قدمت على الأرض فى الذكر ، وقيل : إن جمع السموات وافراد الأرض لأن السماء جارية مجرى الفاعل والأرض جارية مجرى القابل فلو كانت السماء واحدة لتشابه الأثر وهو يخل بمصالح هذا العالم ، وأما الأرض فهى قابلة والقابل الواحد كاف فى القبول *

وحاصله أن اختلاف الآثار دل على تعدد السماء دلالة عقلية والأرض وإن كانت متعددة لكن لا دليل عليه من جهة العقل فلذلك جمعها دون الأرض *

واعترض بأنه على ما فيه ربما يقتضى العكس ، وقال بعضهم : إنه لا تعدد حقيقيا فى الارض ، ولهذا لم تجمع ، وأما التعدد الوارد فى بعض الأخبار نحو قوله ﷺ : «من غصب قيد شبر من أرض طوقه إلى سبع أرضين» فمحمول على التعدد باعتبار الأقاليم السبعة ، وكذا يحمل ما أخرجه أبو الشيخ والترمذى عن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه أنه ﷺ قال : «هل تدرون ما هذه هذه أرض هل تدرون ما تحتها ؟ قالوا : الله تعالى ورسوله أعلم قال: أرض أخرى وبينهما مسيرة خمسمائة عام حتى عد سبع أرضين بين كل أرضين خمسمائة عام» والتحتية لا تأبى ذلك فان الأرض كالسماء كروية ، وقد يقال للشىء إذا كان بعد آخر هو تحته ، والمراد من قوله ﷺ : «بينهما خمسمائة عام أن القوس من إحدى السموات المسامت لأول اقليم وأول الآخر خمسمائة عام» ولا شك أن ذلك قد يزيد على هذا المقدار وكثيرا ما يقصد من العدد التكثير لا الكم المعين *

وقوله تعالى (الله الذى خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن) محمول على المماثلة فى السبعة الموجودة فى الاقاليم لا على التعدد الحقيقى ، ولا يخفى أن هذا من التكلف الذى لم يدع اليه سوى اتهام قدرة الله تعالى وعجزه سبحانه عن أن يخلق سبع أرضين طبق ما نطق به ظاهر النص الوارد عن حضرة أفصح من نطق بالضاد وأزال بزلال كلامه الكريم أوام كل صاد ، وحمل المماثلة فى الآية أيضا على المماثلة التى زعمها صاحب القيل خلاف الظاهر ، ولعل النوبة تفضى إن شاء الله تعالى إلى تتمة الكلام فى هذا المقام . وذكر بعض المحققين فى وجه تقديم السموات على الارض تقدم خلقها على خلق الارض ولا يخفى أنه قول لبعضهم *

وعن الشيخ الأكبر قدس سره أن خلق المحدد سابق على خلق الأرض وخلق باقى الافلاك بعد خلق الأرض ، وقد تقدم بعض الكلام فى هذا المقام ، وتخصيص خلقهما بالذكر لاشتمالهما على جملة الآثار العلوية والسفلية وعامة الآلاء الجلية والخفية التى أجلها نعمة الوجود الكافية فى إيجاب حمده تعالى على كل موجود فكيف بما يتفرع عليها من صنوف النعم الآفاقية والأنفسية المنوط بها مصالح العباد فى المعاش والمعاد *

والمراد بالخلق الانشاء والايجاد أى أوجد السموات والأرض وأنشأهما على ما هما عليه مما فيه آيات للمتفكرين

﴿ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ ﴾ عطف على (خلق السموات) داخل معه فى حكم الاشعار بعلة الحمد وإن كان مترتبا عليه لأن جعلهما مسبوق بخلق منشئهما ومحلهما كما قيل ، والجعل ـ كما قال شيخ الاسلام ـ الانشاء والابداع كالخلق خلا ان ذلك مختص بالانشاء التكوينى ، وفيه معنى التقدير والتسوية وهذا عام له كما فى الآية وللتشريعى أيضاً كما فى قوله سبحانه : (ما جعل الله من بحيرة) وأياما كان ففيه انباء عن ملابسة مفعوله بشىء آخر بأن يكون

فيه أو له أو منه أو نحو ذلك ملابسة مصححة لأن يتوسط بينهما شىء من الظروف لغواً كان أو مستقراً لكن لا على أن يكون عمدة فى الكلام بل قيدا فيه ، وقيل : الفرق بين الجعل والخلق أن الخلق فيه معنى التقدير والجعل فيه معنى التضمين أى كونه محصلا من ءاخر كأنه فى ضمنه ولذلك عبر عن احداث النور والظلمة بالجعل تنبيها على أنهما لا يقومان بانفسهما كما زعمت الثنوية ❊

واعترض بأن الثنوية يزعمون أن النور والظلمة جسمان قديمان سميعان بصيران أولهما خالق الخير والثانى خالق الشر فهما حينئذ ليسا بالمعنى الحقيقى المتعارف فمدعاهم الفاسد يبطل بمجرد هذا، وأيضا أن الرد يحصل لكونهما محدثين بقطع النظر عما اعتبر فى مفهوم الجعل ولو أتى بالخلق بدله حصل المقصود منه، وأيضا أن الجعل المتعدى لواحد كما فيما نحن فيه لا يقتضى كونه غير قائم بنفسه ألا ترى إلى قوله سبحانه : (وجعل لكم من جلود الانعام بيوتا . وجعل بينهما برزخا ) إلى غير ذلك . وأجيب بما لا يخلو عن نظر، وجمع الظلمات وأفرد النور ليحسن التقابل مع قوله سبحانه:( خلق السموات والأرض) أو لما قدمناه فى البقرة ❊

وقيل . لأن المراد بالظلمة الضلال وهو متعدد وبالنور الهدى وهو واحد، ويدل على التعدد والوحدة قوله تعالى : (وأن هذا صراطى مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله) واختار غير واحد حمل الظلمة والنور هنا على الأمرين المحسوسين وإن جاء فى الكتاب الكريم بمعنى الهدى والضلال وكان له هنا وجه أيضا لان الأصل حمل اللفظ على حقيقته وقد أمكن مع وجود ما يلائمه ويقتضيه اقتضاء ظاهرا حيث قرنا بالسموات والأرض . وعن قتادة أن المراد بهما الجنة والنار ولا يخفى بعده، وللعلماء فى النور والظلمة كلام طويل وبحث عريض حتى أنهم ألفوا فى ذلك الرسائل ولم يتركوا بعد مقالا لقائل ❊

وذكر الامام أن النور كيفية هى كمال بذاتها للشفاف من حيث هو شفاف أو الكيفية التى لا يتوقف الابصار بها على الابصار بشىء آخر ، وأن من الناس من زعم أنه أجسام صغار تنفصل عن المضىء وتتصل بالمستضىء وهو باطل، أما أولا فلأن كونها أنواراً إما أن يكون هو عين كونها أجساما وإما أن يكون مغايراً لها والأول باطل لأن المفهوم من النورية مغاير للمفهوم من الجسمية ولذلك يعقل جسم مظلم ولا يعقل نور مظلم ، وأما إن قيل: إنها أجسام حاملة لتلك الكيفية تنفصل عن المضىء وتتصل بالمستضىء فهو أيضا باطل لأن تلك الاجسام الموصوفة بتلك الكيفيات إما أن تكون محسوسة أولا فان كان الأول لم يكن الضوء محسوسا وإن كان الثانى كانت ساترة لما تحتها ويجب أنها كلما ازدادت اجتماعا ازدادت سترا لكن الأمر بالعكس، وأما ثانيا فلأن الشعاع لو كان جسما لكانت حركته بالطبع إلى جهة واحدة لكن النور مما يقع على كل جسم فى كل جهة، وأما ثالثا فلأن النور إذا دخل من كوة ثم سددناها دفعة فتلك الاجزاء النورانية إما أن تبقى أولا فان بقيت فاما أن تبقى فى البيت وإما أن تخرج فان قيل: إنها خرجت عن الكوة قبل السد فهو محال وإن قيل: إنها عدمت فهو أيضا باطل فكيف يمكن أن يحكم أن جسما لما تخلل بين جسمين عدم أحدهما فاذن هى باقية فى البيت ولا شك فى زوال نوريتها عنها . وهذا هو الذى نقول من أن مقابلة المستضىء سبب لحدوث تلك الكيفية وإذا ثبت ذلك فى بعض الاجسام ثبت فى الكل . وأما رابعا فلأن الشمس إذا طلعت من الأفق يستبين وجه الارض كله دفعة ومن البعيد أن تنتقل تلك الاجزاء من الفلك الرابع إلى وجه الأرض فى تلك اللحظة اللطيفة سيما والخرق على الفلك محال عندهم ، واحتج المخالف بأن

الشعاع متحرك وكل متحرك جسم فالشعاع جسم ( بيان الصغرى بثلاثة أوجه )، الأول أن الشعاع منحدر من ذيه والمنحدر متحرك بالبديهة . والثانى أنه يتحرك وينتقل بحركة المضىء . والثالث أنه قد ينعكس عما يلقاه إلى غيره والانعكاس حركة ( والجواب ) أن قولهم: الشعاع منحدر فهو باطل وإلا لرأيناه فى وسط المسافة بل الشعاع يحدث فى المقابل القابل دفعة ولما كان حدوثه من شىء عال توهم أنه ينزل. وأما حديث الانتقال فيرد عليه أن الظل ينتقل مع أنه ليس بجسم فالحق أنه كيفية حادثة فى المقابل ، وعند زوال المحاذاة عنه إلى قابل آخر يبطل النور عنه ويحدث فى ذلك الآخر، وكذلك القول فى الانعكاس فانالمتوسط شرط لان يحدث الشعاع من المضىء فى ذلك الجسم . ثم القائلون بأنه كيفية اختلفوا فمنهم من زعم أنه عبارة عن ظهور اللون فقط وزعموا أن الظهور المطلق هو الضوء، والخفاء المطلق هو الظلمة، والمتوسط بين الأمرين هو الظل وتختلف مراتبه بحسب مراتب القرب والبعد عن الطرفين وأطالوا الكلام فى تقرير ذلك بما لا يجدى نفعا ولا يأبى أن يكون الضوء كيفية وجودية زائدة على ذات اللون كما يدل عليه أمور . الاول أن ظهور اللون إشارة إلى تجدد أمر فهو إما أن يكون اللون أو صفة غير نسبية أو صفة نسبية، والاول باطل لانه لا يخلو إما أن يجعل النور عبارة عن تجدد اللون أو عن اللون المتجدد والاول يقتضى أن لا يكون الشىء مستنيراً إلا آن تجدده . والثانى يوجب أن يكون الضوء نفس اللون فلا يبقى لقولهم الضوء ظهور اللون معنى، وإن جعلوا الضوء كيفية ثبوتية زائدة على ذات اللون وسموه بالظهور عاد النزاع لفظيا وإن زعموا أن ذلك الظهور تجدد حالة نسبية فذاك باطل لان الضوء أمر غير نسبي فلا يمكن أن يفسر بالحالة النسبية . الثانى أن البياض قد يكون مضيئا ومشرقا وكذلك السواد فان الضوء ثابت لهما جميعا فلو كان كون كل منهما مضيئا نفس ذاته لزم أن يكون الضوء بعضه مضاداً للبعض وهو محال إذ الضوء لا يقابله إلا الظلمة *

الثالث أن اللون يوجد من غير الضوء فان السواد مثلا قد لا يكون مضيئا وكذلك الضوء قد يوجد بدون اللون مثل الماء والبلور إذا كانا فى ظلمة ووقع الضوء عليه وحده فانه حينئذ يرى ضوؤه فذلك ضوء وليس بلون فاذا وجد كل منهما دون الآخر فلا بد من التغاير *

الرابع أن المضىء للون تارة ينعكس منه الضوء وحده إلى غيره وتارة ينعكس منه الضوء واللون وذلك إذا كان قويا فيهما جميعاً فلو كان الضوء ظهور اللون لاستحال أن يفيد غيره بريقا ساذجا ، وكون هذا البريق عبارة عن اظهار لون ذلك القابل يرد عليه أنه لماذا إذا اشتد لون الجسم المنعكس منه وضوؤه أخفى لون المنعكس اليه وأبطله وأعطاه لون نفسه إلى غير ذلك من الادلة . وفرق الامام بين النور . والضوء . والشعاع . والبريق بأن الاجسام إذا صارت ظاهرة بالفعل مستنيرة فان ذلك الظهور كيفية ثابتة فيها منبسطة عليها من غير أن يقال : إنها سواد أو بياض أو حمرة أو صفرة ، والآخر اللمعان وهو الذى يترقرق على الاجسام ويستر لونها وكأنه شىء يفيض منها وكل واحد من القسمين إما أن يكون من ذاته أو من غيره فالظهور للشىء الذى من ذاته كما للشمس والنار يسمى ضوءا والظهور الذى للشىء من غيره يسمى نورا ، والترقرق الذى للشىء من ذاته كما للشمس يسمى شعاعا . والذى يكون للشىء من غيره كما للمرآة يسمى بريقا *

وقد تقدم لك الكلام فى الفرق بين النور والضوء فى سورة البقرة أيضا . وكذا الكلام فى الظلمة والنسبة بينها وبين النور، والمشهور أن بينهما تقابل العدم والملكة ، ولهذا قدمت الظلمات على النور فى الآية الكريمة

فقد صرحوا بأن الاعدام مقدمة على الملكات *

وتحقيق ذلك على ما ذكره بعض المحققين أنه إذا تقابل شيئان أحدهما وجودى فقط فان اعتبر التقابل بالنسبة إلى موضوع قابل للامر الوجودى إما بحسب شخصه أو بحسب نوعه أو بحسب جنسه القريب أو البعيد فهما العدم والملكة الحقيقيان أو بحسب الوقت الذى يمكن حصوله فيه فهما العدم والملكة المشهوران، وإن لم يعتبر فيهما ذلك فهما السلب والايجاب ، فالعدم المشهورى فى العمى والبصر هو ارتفاع الشيء الوجودى كالقدرة على الابصار مع ما ينشأ من المادة المهيئة لقبوله فى الوقت الذى من شانها ذلك فيه كما حقق فى حكمة العين وشرحها ، فاذا تحقق أن كل قابل لامر وجودى فى ابتداء قابليته واستعداده متصف بذلك العدم قبل وجود ذلك الامر بالفعل تبين أن كل ملكة مسبوقة بعدمها لان وجود تلك الصفة بالقوة وهو متقدم على وجودها بالفعل . وقال المولى ميرزاجان: لابد فى تقابل العدم والملكة أن يؤخذ فى مفهوم العدمى كون المحل قابلا للوجودى ، ولا يكفى نسبة المحل القابل للوجودى من غير أن يعتبر فى مفهوم العدمى كون المحل قابلا له ، ولذا صرحوا بان تقابل العدم والوجود تقابل الايجاب والسلب *

قال فى الشفاء : العمى هو عدم البصر بالفعل مع وجوده بالقوة ، وهذا مما لابد منه فى معناه المشهور انتهى ، وبه يندفع بعض الشكوك التى عرضت لبعض الناظرين فى هذا المقام ، وقيل فى تقدم عدم الملكة على الوجود: إن عدم الملكة عدم مخصوص والعدم المطلق فى ضمنه وهو متقدم على الوجود فى سائر المخلوقات *

ولذا قال الامام: إنما قدم الظلمات على النور لأن عدم المحدثات متقدم على وجودها كما جاء فى حديث رواه أحمد . والترمذى عن عبد الله بن عمرو بن العاص أن الله تعالى خلق الخلق فى ظلمة ثم رش عليهم من نوره ، وفى أخرى ثم ألقى عليهم من نوره فمن أصابه نوره اهتدى ومن أخطأه ضل فلذلك جف القلم بما هو كائن *

وعليه الظلمة فى الخبر بمعنى العدم والنور بمعنى الوجود ولا يلائمه سياق الحديث ، والظاهر ما قيل الظلمة عدم الهداية وظلمة الطبيعة والنور الهداية ، ومن المتكلمين من زعم أن الظلمة عرض يضاد النور واحتج لذلك بهذه الآية ولم يعلم أن عدم الملكة كالعمى ليس صرف العدم حتى لا يتعلق به الجعل ، وتحقيقه ـ على ما قيل ـ أن الجعل هنا ليس بمعنى الخلق والايجاد بل تضمين شيء شيئا وتصييره قائما به قيام المظروف بالظروف أو الصفة بالموصوف ، والعدم من الثانى فصح تعلق الجعل به وإن لم يكن موجوداً عينيا ، وفى الطوالع أن العدم المتجدد يجوز أن يكون بفعل الفاعل كالوجود الحادث فافهم ذاك والله تعالى يتولى هداك *

﴿ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ ١﴾ يحتمل أن يكون (يعدلون) فيه من العدل بمعنى العدول أو منه بمعنى التسوية ، والكفر يحتمل أن يكون بمعنى الشرك المقابل للايمان أو بمعنى كفران النعمة، والباء يحتمل أن تتعلق بكفروا وأن تتعلق بيعدلون، وعلى التقادير فالجملة إما إنشائية لانشاء الاستبعاد أو اخبارية واردة للاخبار عن شناعة ما هم عليه، ثم هى إما معطوفة على جملة (الحمد لله) انشاء أو أخباراً أو على قوله سبحانه (خلق) صلة الذى أو على (الظلمات) مفعول جعل فالاحتمالات ترتقى إلى أربعة وستين حاصلة من ضرب ستة عشر احتمالات المعطوف فى أربعة أعنى احتمالات المعطوف عليه وإذا لوحظ هناك أمور

أخر مشهورة بلغت الاحتمالات أربعة آلاف وزيادة ولكن ليس لنا إلى هذه الملاحظة كبير داع، والذي اختاره كثير من المحققين من تلك الاحتمالات أن تكون الجملة معطوفة على جملة الحمد والعدل بمعنى العدول أي الانصراف والجار متعلق بكفروا وهو من الكفر بمعنى الشرك أو كفران النعمة ويقدر مضاف بعد الجار، والمعنى أن الله تعالى حقيق بالحمد على ما خلق من النعم الجسام التي أنعم بها على الخاص والعام ثم الذين أشركوا به أو كفروا بنعمه يعدلون فيكفرون نعمه، وأن تكون معطوفة على جملة الصلة والعدل بمعنى التسوية والجار متعلق به والكفر بأحد المعنيين *

والمعنى أنه سبحانه خلق هذه النعم الجسام والمخلوقات العظام التي دخل فيها كل ماسواه، ثم إن هؤلاء الكفرة أو هؤلاء الجاحدين للنعم يسوون به غيره ممن لا يقدر عليها وهم في قبضة تصرفه ومهاد تربيته *

و(ثم) لاستبعاد ماوقع من الذين كفروا أو للتوبيخ عليه كما قال ابن عطية، وجعلها أبو حيان لمجرد التراخي في الزمان وهو وإن صح هنا باعتبار أن كل ممتد يصح فيه التراخي باعتبار أوله والفور باعتبار آخره كما حققه النحاة إلا أن ماذكر أوفق بالمقام، ونكتة وضع الرب موضع ضميره تعالى على كل تقدير تأكيد أمر الاستبعاد، ووجه جعل الباء متعلقة بيعدلون على أحد احتماليه وبكفروا على الاحتمال الآخر أنه إذا كان من العدل بمعنى التسوية يقتضي التوصل بالباء بخلاف ماإذا كان منه بمعنى العدول، فالظاهر أنها حينئذ متعلقة بما قبلها، وما قاله المحقق التفتازاني من أنه لامخصص لكل من توجيهي (بربهم يعدلون) بواحد من العطفين يمكن دفعه بأن وجه تخصيص كل بماخص به اتساق نظم الآية حينئذ وظهور شدة المناسبة بين ما عطف بثم الاستبعادية وبين ماعطف عليه، وذلك لأنه إذا قيل مثلا في الصورة الأولى إن الله تعالى استحق جميع المحامد من العباد فهم أن العدول عنه تعالى والاعراض عن حمده سبحانه في غاية الاستبعاد فيناسب أن يقال: ثم الذين كفروا بربهم يعدلون عنه فلا يحمدونه ولايلتفتون لفتة، ولايناسب أن يقال: إنهم يسوون به غيره إذ لم يسبق صريحا وبالقصد الأولي ما ينفي التسوية، وإذا قيل مثلا في الصورة الثانية: إنه جعل شأنه خلق هذه الأجسام العظام مما لايقدر عليه أحد ناسب في الاستبعاد أن يقال: ثم الذين كفروا يسوون به ما لايقدر على شيء لا أنهم لا يحمدونه ويعرضون عنه *

وقال بعض المحققين: إذا كان المعنى على الأول الحمد والثناء مستحق المنعم بهذه النعم الشاملة سائر الأمم فكيف يتأتى من الكفرة والمشركين المستغرقين في بحار إحسانه العدول عنه، وعلى الثاني المعروف بالقدرة على ايجاد هذه المخلوقات العظام التي دخل فيها كل ماسواه من الخاص والعام كيف يتسنى لهؤلاء الكفرة أو لهؤلاء الجاحدين للنعم أن يسووا به غيره وهم في قبضته، فوجه التخصيص في الأول أنه لا يخفى استبعاد انصراف العبد عن سيده وولي نعمته إلى سواه بخلاف التسوية فان المنعم قد يساويه غيره ممن يحسن الى غيره، وفي الثاني أن استبعاد التسوية عليه مما لايكاد يتصور بخلاف العدول عنه فانه قد يتصور لجهل العادل بحقه وما يليق بحقه فان العدول لا ينافي عدم المعرفة بخلاف التسوية فانه لا يسوى بين شيئين لا يعرفهما بوجه ما فتدبر *

واعترض غير واحد على العطف على الصلة بانه لاوجه لضم ما لادخل له في استحقاق الحمد

إلى ماله ذلك . ثم جعل المجموع صلة فى مقام يقتضى كون الصلة محمودا عليه . وأجيب بان فى الكلام على ذلك التقدير إشارة إلى علو شانه تعالى وعموم احسانه للمستحق وغيره حيث ينعم بمثل تلك النعم الجليلة على من لا يحمده ويشرك به جل شانه ، وفى ذلك تعظيم منبىء عن كمال الاستحقاق ، وقد يقال: وقوع هذا المعطوف موقع المحمود عليه باعتبار معنى التعظيم المستفاد من انكار مضمونه فكانه قيل الحمد لله جل جنابه عن أن يعدل به شيء لكن لايخفى أن المحمود عليه يجب فى المشهور أن يكون جميلا اختياريا ، وماذكر ليس كذلك فعليه لابد من التاويل *

وذكر شيخ الاسلام فى الاعتراض على العطف المذكور أن ما ينتظم فى سلك الصلة المنبئة عن موجبات حمده تعالى حقه أن يكون له دخل فى ذلك الانباء فى الجملة ولاريب فى أن كفرهم بمعزل عنه، وادعاء أن له دخلا فيه لدلالته على كمال الجود كأنه قيل : الحمد لله الذى أنعم بمثل هذه النعم العظام على من لا يحمده تعسف لا يساعده النظام وتعكيس يأباه المقام كيف لا وسياق النظم الكريم كما تفصح عنه الآيات لتوبيخ الكفرة ببيان غاية اساءتهم فى حقه سبحانه وتعالى مع نهاية احسانه تعالى اليهم لابيان احسانه تعالى إليهم مع غاية اساءتهم فى حقه عز وجل كما يقتضيه الادعاء المذكور ، وبهذا اتضح أنه لاسبيل إلى جعل المعطوف من روادف المعطوف عليه لما أن حق الصلة أن تكون غير مقصودة الافادة فما ظنك بروادفها؛ وقد عرفت أن المعطوف هو الذى سيق له الكلام انتهى *

ورد بأنه لاشك فى أنه على هذا الوجه يراد الحمد لله الذى أنعم بهذه النعم الجسام على من لايحمده ولا تعسف فيه لبلاغته، وإدعاء التعكيس ممنوع فان المقام مقام الحمد كما تفيده الجملة المصدر بها وما بعده كلام آخر ولايترك مقتضى مقام لأجل مقتضى مقام آخر إذ لكل مقام مقال . واعترض أيضا بأنه لايصح من جهة العربية لأن الجملة خالية من رابط يربطها بالموصول اللهم إلا أن يخرج على نحو قولهم : أبوسعيد رويت عن الخدرى حيث وضع الظاهر موضع الضمير وكأنه قيل : ثم الذين كفروا به يعدلون إلا أن هذا من الندور بحيث لا يقاس عليه فلا ينبغى حمل كتاب الله تعالى على مثله مع امكان حمله على الوجه الصحيح الفصيح . وأجيب بانه لايلزم من ضعف ذلك فى ربط الصلة ابتداء ضعفه فيما عطف عليها فكثيرا مايغتفر فى التابع مالا يغتفر فى غيره ، والجواب بأن هذا العطف لا يحتاج إلى الرابط عجيب لأنه لم يقل أحد من النحاة: إن المعطوف على الصلة بثم يجوز خلوه عن الرابط وغاية ما ذكروه أنه نكتة للربط بالاسم *

واعترض شيخ الاسلام على احتمال أن يراد بالعدل العدول مع اعتبار التشنيع عليهم بعدم الحمد بان كفرهم به تعالى لاسيما باعتبار ربوبيته أشد شناعة وأعظم جناية من عدولهم عن حمده سبحانه فجعل أهون الشرين عمدة فى الكلام مقصودا بالافادة واخراج أعظمهما مخرج القيد المفروغ منه مما لا عهدة له فى الكلام السديد فكيف بالنظم التنزيلى ، وأجيب بانه لما كان المقام مقام الحمد ناسب التشنيع عليهم بذلك فلا يرد اعتراض الشيخ وقد ذكر هو قدس سره توجيها للآية وادعى أنه الحقيق بجزالة التنزيل، وحط عليه الشهاب فيه ولعل الأمر أهون من ذلك، والذى تصدح به كلماتهم أن صلة (يعدلون) على تقدير أن يكون من العدل بمعنى العدول متروكة ليقع الانكار على نفس الفعل، وإنما قدروا له مفعولا على تقدير أن يكون من العدل

بمعنى التسوية فقالوا : غيره أو الاوثان لأنه لايحسن انكار العدل بخلاف انكار العدول. ونظر فى ذلك بان مجرد العدول بدون اعتبار متعلقه غير منكر ألا ترى أن العدول عن الباطل لا ينكر فالظاهر اعتبار المتعلق إلا أنه حذف لأجل الفاصلة كما أن تقديم (بربهم) على احتمال تعلقه بما بعد لذلك، ويجوز أن يكون للاهتمام *

وقال بعض المحققين : إن هذا وان تراءى فى بادىء النظر لكنه عند التحقيق ليس بوارد لأن العدول وإن كان له فردان أحدهما مذموم وهو العدول عن الحق إلى الباطل وممدوح وهو العدول عن الباطل إلى الحق لكن العدول الموصوف به الكفار لايحتمل الثانى فلتعينه لايحتاج إلى تقدير متعلق وتنزيله منزلة اللازم أبلغ عند التأمل بخلاف التسوية فانها من النسب التى لاتتصور بدون المتعلق فلذا قدروه. ومن هذا يعلم أن تنزيل الفعل منزلة اللازم الشائع فيما بينهم إنما يكون أو يحسن فيما ليس من قبيل النسب. هذا وأخرج ابن الضريس فى فضائل القرءان. وابن جرير . وابن المنذر. وغيرهم عن كعب قال : فتحت التوراة بالحمد لله الذى خلق السموات والأرض وجعل الظلمات والنور ثم الذين كفروا بربهم يعدلون وختمت بالحمد لله الذى لم يتخذ ولدا إلى قوله سبحانه وتعالى وكبره تكبيرا *

﴿هُوَ الَّذِى خَلَقَكُمْ مِّنْ طِين﴾ استئناف مسوق لبيان كفرهم بالبعث والخطاب وإن صح كونه عاما لكنه هنا خاص بالذين كفروا كما يدل عليه الخطاب الآتى ففيه التفات. والنكتة فيه زيادة التشنيع والتوبيخ، وتخصيص خلقهم بالذكر من بين سائر أدلة صحة البعث مع أن ماتقدم من أظهر أدلته لما أن دليل الأنفس أقرب إلى الناظر من دليل الآفاق الذى فى الآية السابقة ، ومعنى خلق المخاطبين من طين أنه ابتدأ خلقهم منه فانه المادة الأولى لما أنه أصل آدم عليه الصلاة والسلام وهو أصل سائر البشر ، ولم ينسب سبحانه الخلق اليه عليه الصلاة والسلام مع أنه المخلوق منه حقيقة وكفاية ذلك فى الغرض الذى سيق له الكلام توضيحا لمنهاج القياس ومبالغة فى إزاحة الشبهة والالتباس ، وقيل فى توجيه خلقهم منه: إن الانسان مخلوق من النطفة والطمث وهما من الأغذية الحاصلة من التراب بالذات أو بالواسطة *

وقال المهدوى فى ذلك : إن كل انسان مخلوق ابتداء من طين لخبر «مامن مولود يولد إلا ويذر على نطفته من تراب حفرته» ، وفى القلب من هذا شىء ، والحديث إن صح لايخلو عن ضرب من التجوز ، وقيل : الكلام على حذف مضاف أى خلق آبائكم ، وأيا ما كان ففيه من وضوح الدلالة على كمال قدرته تعالى شانه على البعث مالا يخفى فان من قدر على إحياء مالم يشم رائحة الحياة قط كان على إحياء ماقارنها مدة أظهر قدرة *

﴿ثُمَّ قَضَى﴾ أى قدر وكتب ﴿أَجَلًا﴾ أى حداً معينا من الزمان للموت. و(ثم) للترتيب فى الذكر دون الزمان لتقدم القضاء على الخلق ، وقيل : الظاهر الترتيب فى الزمان ، ويراد بالتقدير والكتابة ماتعلم به الملائكة وتكتبه كما وقع فى حديث الصحيحين «إن أحدكم يجمع خلقه فى بطن أمه أربعين يوما نطفة ثم يكون علقة مثل ذلك ثم يكون مضغة مثل ذلك ثم يرسل اليه الملك فينفخ فيه الروح ويؤمر باربع كلمات بكتب رزقه وأجله وعمله وشقى أو سعيد» *

﴿وَأَجَلٌ مُّسَمًّى﴾ أى حد معين للبعث من القبور ، وهو مبتدأ وصح الابتداء به لتخصيصه بالوصف أو لوقوعه فى موقع التفصيل و﴿عِندَهُ﴾ هو الخبر، وتنوينه لتفخيم شانه وتهويل أمره . وقدم على خبره الظرف

مع أن الشائع فى النكرة المخبر عنها به لزوم تقديمه عليها وفاء بحق التفخيم، فان ماقصد به ذلك حقيق بالتقديم فالمعنى وأجل أى أجل مستقل بعلمه سبحانه وتعالى لا يقف على وقت حلوله سواه جل شأنه لا إجمالا ولا تفصيلا. وهذا بخلاف أجل الموت فانه معلوم إجمالا بناء على ظهور أماراته أو على ماهو المعتاد فى أعمال الانسان *

وقيل: وجه الاخبار عن هذا أو التقييد بكونه عنده سبحانه وتعالى أنه من نفس المغيبات الخمس التى لا يعلمها إلا الله تعالى، والأول أيضا وإن كان لا يعلمه الاهو قبل وقوعه كما قال تعالى: (وماتدرى نفس بأى أرض تموت) لكننا نعلمه للذين شاهدنا موتهم وضبطنا تواريخ ولادتهم ووفاتهم فنعلمه سواء أريد به آخر المدة أو جملتها متى كان و كم مدة كان *

وذهب بعضهم إلى أن الأجل الأول مابين الخلق والموت، والثانى مابين الموت والبعث. وروى ذلك عن الحسن. وابن المسيب، وقتادة. والضحاك. واختاره الزجاج. ورواه عطاء عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه حيث قال: قضى أجلا من مولده إلى مماته وأجل مسمى عنده من الممات إلى البعث لا يعلم ميقاته أحد سواه سبحانه فاذا كان الرجل صالحا واصلا لرحمه زاد الله تعالى له فى أجل الحياة من أجل الممات إلى البعث وإذا كان غير صالح ولا واصل نقصه الله تعالى من أجل الحياة وزاد فى أجل الممات، وذلك قوله تعالى: (وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره إلا فى كتاب) وعليه فمعنى عدم تغير الأجل عدم تغير آخره، وقيل: الاجل الأول الزمن الذى يحيى به أهل الدنيا إلى أن يموتوا والاجل الثانى أجل الآخرة الذى لا آخر له، ونسب ذلك إلى مجاهد. وابن جبير. واختاره الجبائى *

ولا يخفى بعد إطلاق الاجل على المدة الغير المتناهية، وعن أبى مسلم أن الاجل الأول أجل من مضى والثانى أجل من بقى ومن يأتى، وقيل: الاول النوم والثانى الموت. ورواه ابن جرير. وابن أبى حاتم عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما، وأيده الطبرسى بقوله تعالى: (ويرسل الاخرى إلى أجل مسمى) ولا يخفى بعده لأن النوم وإن كان أخا الموت لكنه لم تعهد تسميته أجلا وإن سمى موتا، وقيل: إن كلا الأجلين للموت ولكل شخص أجلان أجل يكتبه الكتبة وهو يقبل الزيادة والنقص وهو المراد بالعمر فى خبر «إن صلة الرحم تزيد فى العمر» ونحوه وأجل مسمى عنده سبحانه وتعالى لا يقبل التغيير ولا يطلع عليه غيره عز شأنه وكثير من الناس قالوا: إن المراد بالزيادة الواردة فى غير ما خبر الزيادة بالبركة والتوفيق للطاعة، وقيل: المراد طول العمر ببقاء الذكر الجميل كما قالوا: ذكر الفتى عمره الثانى وضعفه الشهاب، وقيل: الاجلان واحد والتقدير وهذا أجل مسمى فهو خبر مبتدأ محذوف و(عنده) خبر بعد خبر أو متعلق بمسمى وهو أبعد الوجوه *

﴿ ثُمَّ أَنْتُمْ تَمْتَرُونَ ٢ ﴾ أى تشكون فى البعث كما أخرجه ابن أبى حاتم عن خالد بن معدان، وعن الراغب المرية التردد فى المتقابلين وطلب الامارة مأخوذ من مرى الضرع إذا مسحه للدر. ووجه المناسبة فى استعماله فى الشك أن الشك سبب لاستخراج العلم الذى هو كاللبن الخالص من بين فرث ودم. قيل: الامتراء الجحد، وقيل: الجدال. وأيا ما كان فالمراد استبعاد امترائهم فى وقوع البعث وتحققه فى نفسه مع مشاهدتهم فى أنفسهم من الشواهد مايقطع مادة ذلك بالكلية فان من قدر على إفاضة الحياة وما يتفرع عليها على مادة غير مستعدة لشىء من ذلك كان أوضح اقتدارا على إفاضته على مادة قد استعدت له وقارنته مدة. ومن هذا يعلم أن شطرا من تلك الأوجه

السابقة آنفا لا يلائم مساق النظم الكريم، وتوجيه الاستبعاد إلى الامتراء على التفسير الأول مع أن المخاطبين جازمون بانتفاء البعث مصرون على جحوده وإنكاره كما ينبىء عنه كثير من الآيات للدلالة على أن جزمهم ذلك فى أقصى مراتب الاستبعاد والاستنكار *

وذكر بعض المحققين أن الآية الأولى دليل التوحيد كما أن هذه دليل البعث، ووجه ذلك بانها تدل على أنه لا يليق الثناء والتعظيم بشىء سواه عز وجل لأنه المنعم لا أحد غيره ويلزم منه أنه لا معبود ولا إله سواه بالطريق الأولى، وزعم بعضهم أنها لا تدل على ذلك الا بملاحظة برهان التمانع إذ لو قطع النظر عنه لا تدل على أكثر من وجود الصانع، ومنشأ ذلك حمل الدليل على البرهان العقلى أو مقدماته التى يتالف منها أشكاله وليس ذلك باللازم. ومن الناس من جعل الآية الأولى أيضا دليلا على البعث على منوال قوله تعالى: (أأنتم أشد خلقا أم السماء بناها) ولا يخفى أنه خلاف الظاهر *

وقوله سبحانه وتعالى ﴿ وَهُوَ اللّهُ ﴾ جملة من مبتدأ عائد اليه سبحانه كما قال الجمهور وخبر معطوفة على ما قبلها مسوقة لبيان شمول أحكام الهيته لجميع المخلوقات واحاطة علمه بتفاصيل أحوال العباد وأعمالهم المؤدية إلى الجزاء إثر الاشارة إلى تحقق المعاد فى تضاعيف ما تقدم، والحمل ظاهر الفائدة إذا اعتبر ما ياتى وإلا فهو على حد ـ أنا أبو النجم وشعرى شعرى ـ، وقوله تعالى: ﴿ فى السَّمَاوَاتِ وَفى الأَرْضِ ﴾ متعلق ـ على ما قيل ـ بالمعنى الوصفى الذى تضمنه الاسم الجليل كما فى قولك: هو حاتم فى طىء على معنى الجواد *

والمعنى الذى يعتبر هنا يجوز أن يكون هو المأخوذ من أصل اشتقاق الاسم الكريم أعنى المعبود أو ما اشتهر به الاسم من صفات الكمال إلا أنه يلاحظ فى هذا المقام ما يقتضيه منها أو ما يدل عليه التركيب الحصرى لتعريف طرفى الاسناد فيه من التوحيد والتفرد بالالوهية أو ما تقرر عند الكل من إطلاق هذا الاسم عليه تعالى خاصة فكأنه قيل: وهو المعبود فيهما أو وهو المالك والمتصرف المدبر فيهما حسبما يقتضيه المشيئة المبنية على الحكم البالغة أو وهو المتوحد بالالوهية فيهما أو وهو الذى يقال له: الله فيهما لا يشرك به شىء فى هذا الاسم، ومعنى ذلك مجرد ملاحظة أحد المعانى المذكورة فى ضمن ذلك الاسم الجليل ويكفى مثل ذلك فى تعلق الجار لا أنه يحمل لفظ الله على معناه اللغوى أو على نحو المالك والمتصرف أو المتوحد أو يقدر القول، وعلى كل تقدير يندفع ما يقال: إن الظرف لا يتعلق باسم الله تعالى لجموده ولا بكائن لانه حينئذ يكون ظرفا لله تعالى وهو سبحانه وتعالى منزه عن المكان والزمان. ومن الناس من جوز تعلقه بكائن على أنه خبر بعد خبر والكلام حينئذ من التشبيه البليغ أو كناية على رأى من لم يشترط جواز المعنى الاصلى أو استعارة تمثيلية بأن شبهت الحالة التى حصلت من إحاطة علمه سبحانه وتعالى بالسموات والارض وبما فيهما بحالة بصير تمكن فى مكان ينظره وما فيه والجامع بينهما حضور ذلك عنده *

وجوز أن يكون مجازا مرسلا باستعماله فى لازم معناه وهو ظاهر، وان يكون استعارة بالكناية بأن شبه عز اسمه بمن تمكن فى مكان وأثبت له من لوازمه وهو علمه به وبما فيه، وليس هذا من التشبيه المحظور فى شىء وعليه يكون قوله تعالى: ﴿ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ ﴾ أى ما أسررتموه وما جهرتم به من الاقوال أو منها ومن

الافعال بيانا للمراد وتوكيدا لما يفهم من الكلام. وتعليق علمه سبحانه بما ذكر خاصة مع شموله لجميع من فى السموات وصاحبتها لانسياق النظم الكريم الى بيان حال المخاطبين وكذا يعتبر بيانا على تقدير اعتبار ما اشتهر به الاسم الجليل من صفات الكمال عند تعلق الجار على ما علمت فان ملاحظته من حيث المالكية الكاملة والتصرف الكامل حسبما تقدم مستتبعة للملاحظة علمه تعالى المحيط حتما *

وعلى التقادير الأخر لامساغ كما قيل لجعله بيانا لأن ماذكر من العلم غير معتبر فى مفهوم شىء من المعبودية واختصاص اطلاق الاسم عليه تعالى ، وكذا مفهوم المتوحد بالألوهية فكيف يكون هذا بيانا لذلك . واعتبار العلم فيما صدق عليه المتوحد غير كاف فى البيانية ، وقيل فى بيانها على تقدير اعتبار المتوحد بالألوهية : إن حصر الألوهية بمعنى تدبير الخلق ، ومن تفرد بتدبير جميع أمور أحد لزمه معرفة جميعها حتى يتم له تدبيرها فملاحظة المتوحد بالألوهيه مستتبعة للملاحظة علمه تعالى المحيط على طرز ماتقرر فى ملاحظة اسمه عز اسمه من حيث المالكية الكاملة والتصرف الكامل على الوجه المتقدم *

ومن هذا يعلم اندفاع ماأورد على احتمال تعلق الجار السابق باعتبار ملاحظة المتوحد بالألوهية من أن التوحد بها أمر لا تعلق له بمكان فلامعنى لجعله متعلقا بمكان فضلا عن جميع الأمكنة فان تدبير الخلق مما يتعلق بما فى حيز الجار من الحيز ، وكذا بما فيه . وتعقب ذلك بمنع تفسير الألوهية بماذكر ؛ ولعل الجملة على هاتيك التقادير خبر ثالث ، وقد جوز غير واحد الاخبار بالجملة بعد الاخبار بالمفرد ، وبعضهم جعلها كذلك مطلقا ، والقرينة على إرادة المراد من الجملة الظرفية حينئذ عقلية ، وهى أن كل أحد يعلم أنه تقدس وتعالى منزه عما يقتضيه الظاهر من المكان ، وذلك كما فى قوله تعالى: (وهو معكم أينما كنتم) إذ لم يردف بما يبينه ، وجوز أن تكون كلاما مبتدأ وهو استئناف نحوى .ورجحه غير واحد لخلوه عن التكلف أو استئناف بيانى ويتكلف له تقدير سؤال ، وقيل : إن الجملة هى خبر (هو) والاسم الجليل بدل منه والظرف متعلق بيعلم . ويكفى فى ذلك كون المعلوم فيما ذكر ولا يتوقف على كون العالم فيه ليلزم تحيزه سبحانه وتعالى المحال . وهذا كما قيل كقولك: رميت الصيد فى الحرم فانه صادق إذا كنت خارجه والصيد فيه *

ونقل بعض المدققين عن الامام التمرتاشى فى الايمان إذا ذكر ظرف بعد فعل له فاعل كما إذا قلت: إذا ضربت فى الدار أو فى المسجد فان كان معا فيه فالأمر ظاهر وإن كان الفاعل فيه دون المفعول أو بالعكس فان كان الفعل مما يظهر أثره فى المفعول كالضرب والقتل والجرح فالمعتبر كون المفعول فيه وإن كان مما لا يظهر أثره فيه كالشتم فالمعتبر كون الفاعل فيه فلذا قال بعض الفقهاء : لو قال إن شتمته فى المسجد أو رميت اليه فكذا فشرط حنثه كون الفاعل فيه . وإن قال : إن ضربته فى المسجد أو جرحته أو قتلته أو رميته فكذا فشرطه كون المفعول فيه . وفرق بين الرميين المتعدى بالى والمتعدى بنفسه بأن الأول إرسال السهم من القوس بنية وذلك مما لا يظهر له أثر فى المحل ولا يتوقف على وصول فعل الفاعل. والثانى إرسال السهم أوما يضاهيه على وجه يصل إلى المرمى اليه فيؤثر فيه ولذا عد كل منهما فى قبيل . وعلى هذا يشكل ما نحن فيه لأن العلم لا يظهر له أثر فى المعلوم فيلزم أن يكون الكلام من قبيل شتمته فى المسجد ويجىء المحال . وكون العلم هنا مجازاً عن المجازاة وهى مما يظهر أثرها فى المفعول فيكون الكلام من قبيل إن ضربته فى المسجد ويكفى كون المفعول فيه دون الفاعل فى القلب منه شىء على أن كون المفعول هنا أعنى سر المخاطبين وجهرهم فى السموات مما لا وجه له

والقول بأن المعنى حينئذ يعلم نفوسكم المفارقة الكائنة فى السموات ونفوسكم المقارنة لابدانكم الكائنة فى الأرض تعسف وخروج عن الظاهر على أن الخطاب حينئذ يكون للمؤمنين وقد كان فيما قبل للكافرين فتفوت المناسبة والارتباط، ومثله القول بتعميم الخطاب بحيث يشمل الملائكة؛ ظاهر أن سرهم وجهرهم فى السموات *

وأجيب بأنه يمكن أن يكون جعل سر المخاطبين وجهرهم فيها لتوسيع الدائرة وتصوير أنه سبحانه وتعالى لا يعزب عن علمه شىء فى أى مكان كان لا أنهما يكونان فى السموات أيضا ، وقيل : المراد بالسر ما كتم عنهم من عجائب الملك وأسرار الملكوت مما لم يطلعوا عليه وبالجهر ماظهر لهم من السموات والأرض. وإضافة السر والجهر إلى ضمير المخاطبين مجازية وليس بشىء كما لا يخفى *

وجوز بعضهم أن يكون الجار متعلقا بالمصدر على سبيل التنازع ، واعترض بأن معمول المصدر لايتقدم عليه . ويلزم أيضا التنازع مع تقدم المعمول . وأجيب بأن منهم من يجوز التنازع مع تقدم المعمول ومن يقول: بجواز تقديم الظرف على المصدر لتوسعهم فيه مالم يتوسع فى غيره ، ونقل عن ابن هشام أنه قال : إنما يمتنع تقدم متعلق المصدر إذا قدر بحرف مصدرى وفعل وهذا ليس كذلك فليس مما منعوه ، وقال مولانا صدر الدين : يرد على منع تعلق الجار بالمصدر المتأخر تعلقه بإله فى قوله تعالى ( وهو الذى فى السماء إله ) مع أن إلهامصدر وصرح بتعلقه بهغير واحد فان أول بالصفةمثل المعبود فليؤول السر والجهر بالخفى والظاهر *

وعن أبى على الفارسى أنه جعل ( هو ) ضمير الشأن و(الله) مبتدأ خبره مابعده والجملة خبر عن ضمير الشأن أى الشأن والقصة ذلك ﴿وَيَعْلَمُ مَا تَكْسِبُونَ ٣﴾ أى ما تفعلونه لجلب نفع او دفع ضر من الاعمال المكتسبة بالقلوب والجوارح سرا وعلانية . وتخصيص ذلك بالذكر مع اندراجه فيما تقدم على تقدير تعميم السر والجهر لاظهار كمال الاعتناء به لأنه مدار فلك الجزاء وهو السر فى إعادة (يعلم) . ومن الناس من غاير بين المتعاطفين بجعل العلم هنا عبارة عن جزائه وإبقائه على معناه المتبادر فيما تقدم. وتفسير المكتسب بجزاء الأعمال من المثوبات والعقوبات غير ظاهر. وكذا حمل السر والجهر على ما وقع والمكتسب على مالم يقع بعد *

﴿وَمَا تَأْتِيهِم مِّنْ ءَايَةٍ مِّنْ ءَايَاتِ رَبِّهِمْ﴾ كلام مستأنف سيق لبيان كفرهم بآيات الله تعالى واعراضهم عنها بالكلية بعد بيان كفرهم بالله تعالى واعراضهم عن بعض آيات التوحيد وامترائهم فى البعث واعراضهم عن بعض أدلته . والاعراض عن خطابهم للايذان بأن اعراضهم السابق قد بلغ مبلغا اقتضى أن لايواجهوا بكلام بل يضرب عنهم صفحا وتعدد جناياتهم لغيرهم ذما لهم وتقبيحا لحالهم. فمانافية وصيغة المضارع لحكاية الحال الماضية كما أشار اليه العلامة البيضاوى ولله تعالى دره أو للدلالة على الاستمرار التجددى ، ومن الأولى مزيدة للاستغراق أو لتأكيده ، والثانية للتبعيض وهى متعلقة بمحذوف مجرور أو مرفوع وقع صفة لآية ، وجعلها ابن الحاجب للتبيين لأن كونها للتبعيض ينافى كون الأولى للاستغراق إذ الآية المستغرقة لاتكون بعضا من الآيات . ورد بأن الاستغراق ههنا لآية متصفة بالاتيان فهى وإن استغرقت بعض من جميع الآيات على أن كلامه بعد لايخلو عن نظر *

وإضافة الآيات إلى الرب المضاف إلى ضميرهم لتفخيم شأنها المستتبع لتهويل مااجترؤوا عليه فى حقها *

والمراد بها إما الآيات التنزيلية أو الآيات التكوينية الشاملة للمعجزات وغيرها من تعاجيب المصنوعات. والاتيان على الأول بمعنى النزول ، وعلى الثانى بمعنى الظهور على ماقيل ، ويفهم من كلام بعض المحققين أنه مطلقا بمعنى الظهور استعماله فى لازم معناه وهو المجيء الذى لايوصف به إلا الأجسام مجاز الاكناية كما قيل *

وحاصل المعنى على الأول ماتنزل اليهم آية من الآيات القرآنية الجليلة الشأن التى من جملتها هاتيك الآيات الناطقة بما فصل من بدائع صنع الله تعالى شأنه المنبئة عن جريان أحكام ألوهيته على كافة الكائنات وإحاطة علمه بجميع أحوال العباد وأعمالهم الموجبة للاقبال عليها والايمان بها *

﴿إِلَّا كَانُوا عَنْهَا مُعْرِضِينَ ٤﴾ غير مقبلين عليها ولا معتنين بها ، وعلى الثانى ماتظهر لهم آية من الآيات التكوينية التى من جملتها ماذكر من جلائل شؤونه سبحانه وتعالى الشاهدة بوحدانيته عز وجل إلا كانوا تاركين للنظر الصحيح فيها المؤدى إلى الايمان بمكونها ، وأصل الاعراض صرف الوجه عن شيء من المحسوسات. واستعماله فى عدم الاعتناء أو ترك النظر مجاز على ماحققه البعض. وفسر شيخ الاسلام الاعراض على الوجه الأول بما كان على وجه التكذيب والاستهزاء ، و(عن) متعلقة بمعرضين. والتقديم لرعاية الفواصل *

والجملة بعد إلا ـ كما قال الكرخى ـ فى موضع النصب على أنها حال من مفعول تأتى أو من فاعله المخصص بالوصف كما قيل وهى مشتملة على ضمير كل منهما . وإيثارها على أعرضوا عنها كما وقع مثله فى قوله تعالى (وإن يروا آية يعرضوا ) للدلالة على استمرارهم على الاعراض حسب استمرار اتيان الآيات *

وفى الكلام إشارة إلى غاية انهماكهم فى الضلال حيث آذن أن اعراضهم عما يأتيهم من الآيات أن الاتيان كما يفصح عنه كلمة (لما) فى قوله تعالى: ﴿فَقَدْ كَذَّبُوا بِالْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُمْ﴾ فان الحق عبارة عن القرآن الذى أعرضوا عنه حين أعرضوا عن كل آية آية منه. وعبر عنه بذلك اظهارا لكمال فظاعة مافعلوا به . والفاء على تقدير أن يراد بالآيات الآيات التنزيلية ـ كما هو الأظهر على ماقرره مولانا شيخ الاسلام ـ لترتيب مابعدها على ما قبلها لا باعتبار أنه مغاير له حقيقة واقع عقيبه أو حاصل بسببه بل على أنه عينه فى الحقيقة والترتيب بحسب التغاير الاعتبارى حيث أن مفهوم التكذيب بالحق أشنع من الاعراض المذكور إذ هو مما لايتصور صدوره من أحد *

ولذلك أخرج مخرج اللازم البين البطلان وترتب عليه بالفاء إظهارا لغاية بطلانه. ثم قيد ذلك بكونه بلا تامل بل آن المجيء تأكيداً لشناعة فعلهم الفظيع . وعلى تقدير أن يراد الآيات التكوينية داخلة على جواب شرط محذوف. والمعنى على الأول حيث أعرضوا عن تلك الآيات حين إتيانها فقد كذبوا بما لا يمكن لعاقل تكذيبه أصلا من غير أن يتدبروا فى حاله ومآله ويقفوا على مافى تضاعيفه من الشواهد الموجبة لتصديقه. وعلى الثانى أنهم إن كانوا معرضين عن الآيات حال اتيانها فلا تعجب من ذلك فقد فعلوا بما هو أعظم منها ما هو أعظم من الاعراض حيث كذبوا بالحق الذى هو أعظم الآيات . واختار فى البحر كون الفاء سببية وما بعدها مسبب عما قبلها . وجوز أيضا كونها سببية على معنى أن ما بعدها سبب لما قبلها. فقد قال الرضى: وقد تكون فاء السببية بمعنى لام السببية وذلك إذا كان ما بعدها سبباً لما قبلها نحو قوله تعالى: (أخرج منها فانك رجيم ) وأطلق عليها الكثير حينئذ الفاء التعليلية. وهل تفيد الترتيب حينئذ أم لا؟ لم يصرح الرضى

بشئ من ذلك، ويفهم كلام البعض انها للترتيب والتعقيب أيضا *

واستشكل بأن السبب متقدم على المسبب لامتعقب إياه . وتكلف صاحب التوضيح لتوجيهه بان ما بعد الفاء علة باعتبار معلول باعتبار ودخول الفاء عليه باعتبار المعلولية لا باعتبار العلية. ورد بانها لاتتأتى فى فى كل محل ، وفى التلويح الأقرب ما ذكره القوم من أنها إنما تدخل على العلل باعتبار أنها تدوم فتتراخى عن ابتداء الحكم ، وفى شرح المفتاح الشريفى فان قلت : كيف يتصور ترتب السبب على المسبب؟ قلت : من حيث أن ذكر المسبب يقتضى ذكر السبب انتهى . وعليه يظهر وجه الترتيب هنا مطلقا . لكن ظاهر كلام النحاة وغيرهم أن هذه الفاء تختص بالوقوع بعد الأمر كاكرم زيدا فانه أبوك ، واعبد الله فان العبادة حق إلى غير ذلك فالوجه الأول أولى . وليست الفاء فصيحة كما توهمه بعضهم من قول العلامة البيضاوى فى بيان معنى الآية كأنه قيل لما كانوا معرضين عن الآيات كلها كذبوا بالقرآن لأن الفاء الفصيحة لاتقدر جواب لما لأن جوابها الماضى لا يقترن بالفاء على الفصيح فكيف يقدر للفاء مايقتضى عدمها فما مراد العلامة إلا بيان حاصل المعنى ولذا أسقط الفاء . نعم قيل : إن هذا المعنى مما ينبغى تنزيه التنزيل عنه وفيه تأمل *

وقد صرح بعض المحققين أن أمر الترتيب يجرى فى الآية سواء كانت الاية بمعنى الدليل أو المعجزة أو الآية القرآنية لتغاير الاعراض والتكذيب فيها . والفاء فى قوله تعالى: ﴿فَسَوْفَ يَأْتِيهِمْ أَنبَٰؤُا۟ مَا كَانُوا۟ بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ ٥﴾ للترتيب أيضا بناء على أن ما تقدم لكونه أمرا عظيما يقتضى ترتب الوعيد عليه ، وقيل : يستهزؤن ايذانا بأن ما تقدم كان مقرونا بالاستهزاء *

واستدل به أبو حيان على أن فى الكلام معطوفا محذوفا أى فكذبوا بالحق واستهزؤا به . ولا يخفى أن ذلك مما لا ضرورة اليه . وماعبارة عن الحق المذكور . وعبر عنه بذلك تهويلا لأمره بابهامه وتعليلا للحكم بما فى حيز الصلة . والأنباء جمع نبأ وهو الخبر الذى يعظم وقعه . والمراد بانباء القرآن التى تأتيهم ويتحقق مدلولها فيهم ويظهر لهم آيات وعيده وإخباره بما يحصل بهم فى الدنيا من القتل . والسبى والجلاء ونحو ذلك من العقوبات العاجلة ، وقيل : المراد ما يعم ذلك والعقوبات التى تحل بهم فى الآخرة من عذاب النار ونحوه ؛ وقيل : المراد بانباء ذلك ما تضمن عقوبات الاخرة أو ظهور الاسلام وعلو كلمته . وظاهر ما يأتى من الآيات يرجح الأول *

وصرح بعض المحققين بأن إضافة (أنباء) بيانية وهو احتمال مقبول . وادعاء أنه مقحم وان المعنى سيظهر لهم ما استهزؤا به من الوعيد الواقع فيه أو من نبوة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم أو نحو ذلك لاوجه له إذ لاداعى لاقحامه . وفى البحر إنما قيد الكذب بالحق هنا وكان التنفيس بسوف وفى الشعراء (فقد كذبوا فسيأتيهم) بدون تقييد الكذب والتنفيس بالسين لأن الانعام متقدمة فى النزول على الشعراء فاستوفى فيها اللفظ وحذف من الشعراء وهو مراد احالة على الأول . وناسب الحذف الاختصار فى حرف التنفيس فجئ بالسين *

﴿أَلَمْ يَرَوْا۟ كَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَبْلِهِم مِّن قَرْنٍ﴾ استئناف مسوق لتعيين ما هو المراد بما تقدم ، وقيل : شروع فى توبيخهم ببذل النصح لهم والأول أظهر . والرؤية عرفانية ، وقيل : بصرية ، والمراد فى أسفارهم وليس بشئ . وهى على التقديرين تستدعى مفعولا واحدا . و(كم) استفهامية كانت أو خبرية معلقة لها عن العمل مفيدة للتكثير سادة مع ما فى حيزها مسد مفعولها . وهى منصوبة بأهلكنا على المفعولية . وهى عبارة

عن الاشخاص ، وقيل : إن الرؤية علمية تستدعى مفعولين والجملة سادة مسدهما . و (من قرن) مميز لكم على أنه عبارة عن أهل عصر من الأعصار سموا بذلك لاقترانهم مدة من الزمان فهو من قرنت . واختلف فى مقدار تلك المدة فقيل . مائة وعشرون سنة ، وقيل : مائة ، وقيل : ثمانون ، وقيل . سبعون ، وقيل : ستون ، وقيل : ثلاثون ، وقيل : عشرون . وقيل : مقدار الأوسط فى أعمار أهل كل زمان . ولما كان هذا لا ضابط له يضبط قال الزجاج : إنه عبارة عن أهل عصر فيهم نبى أو فائق فى العلم على ماجرت به عادة الله تعالى . ويحتمل أن يعتبر ذلك مائة سنة لما ورد أن الله تعالى قيض لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها أمر دينها * وقيل : هو عبارة عن مدة من الزمان اختلف فيها على طرز ما تقدم . واختار بعضهم أنه حقيقة فى الزمان المعين وفى أهله . والمراد به هنا الأهل من غير تجشم تقدير مضاف أو ارتكاب تجوز *

وجوز بعضهم انتصاب (كم) على المصدرية باهلكنا بمعنى إهلاك أو على الظرفية بمعنى أزمنة وهو تكلف . ومن الاولى ابتدائية متعلقة باهلكنا . وهمزة الانكار لتقرير الرؤية . والمعنى ألم يعرف هؤلاء المكذبون المستهزئون بمعاينة الآثار وتواتر الاخبار كم أمة أهلكنا من قبل خلقهم أو من قبل زمانهم كقوم نوح . وعاد . وثمود . وقوم لوط . وأضرابهم فالكلام على حذف مضاف وإقامة المضاف اليه مقامه . وقوله تعالى : ﴿ مَّكَّنَّاهُمْ فِى الْأَرْضِ ﴾ استئناف بيانى كأنه قيل ما كان حالهم ؟ ، وقال أبو البقاء : إنه فى موضع جر صفة (قرن) لأن الجمل بعد النكرات صفات لاحتياجها إلى التخصيص . وجمع الضمير باعتبار معناه . وتعقبه مولانا شيخ الاسلام بأن تنوينه التفخيمى مغن له عن استدعاء الصفة . على أن ذلك مع اقتضائه أن يكون مضمونه ومضمون ما عطف عليه من الجمل الاربع مفروغا عنه غير مقصود لسياق النظم مؤد إلى اختلال النظم الكريم . كيف لا والمعنى حينئذ ألم يروا كم أهلكنا من قبلهم من قرن موصوفين بكذا وكذا وباهلاكنا لهم بذنوبهم وأنه بين الفساد انتهى . ولا يخفى أن التنوين التفخيمى لا يأبى الوصف . وما ورد فيه ذلك من النكرات أكثر من أن يحصى ، وأما ماذكره بعد فقد قال الشهاب : إنه غفلة منه أو تغافل عن تفسيرهم ( فاهلكناهم ) الخ الآتى بقولهم لم يغن ذلك عنهم شيئاً . وتمكين الشىء فى الأرض ـ على ما قيل ـ جعله قاراً فيها . ولما لزم ذلك جعلها مقراً له ورد الاستعمال بكل منهما فقيل تارة مكنه فى الأرض . ومنه قوله تعالى : (ولقد مكناهم فيما إن مكنا كم فيه ) وأخرى مكن له فى الأرض . ومنه قوله تعالى : (إنا مكنا له فى الأرض) حتى أجرى كل منهما مجرى الآخر . ومنه قوله تعالى : ﴿ مَا لَمْ نُمَكِّنْ لَّكُمْ ﴾ بعد ما تقدم كأنه قيل فى الأول : مكنا لهم وفى الثانى ما لم نمكنكم *

وفى التاج أن مكنته ومكنت له مثل نصحته ونصحت له . وقال أبو على : اللام زائدة مثل (ردف لكم) . وكلام الراغب فى مفرداته يؤيده . وذكر بعض المحققين أن مكنه أبلغ من مكن له . ولذلك خص المتقدم بالمتقدمين والمتأخر بالمتأخرين و(ما) إما موصولة صفة لمحذوف تقديره التمكين الذى لم نمكنه لكم أو نكرة موصوفة أى تمكينا لم نمكنه . وعليهما فهى مفعول مطلق والعائد اليها من الصلة أو الصفة محذوف ، وقيل : إنها مفعول به لأن المراد من التمكين الاعطاء كما يشير اليه ماروى عن قتادة أى أعطيناهم مالم نعطكم به من أنواع التصرف ما لم نعطكم . وقيل : إنها مصدرية ظرفية أي مدة عدم تمكينكم ولايخفى بعده والخطاب

للكفرة . وقيل : لجميع الناس . وقيل : للمؤمنين . والظاهر الأول والالتفات لما فى مواجهتهم بضعف حالهم من التبكيت ما لا يخفى . وقيل : ليتضح مرجع الضميرين ولا يشتبه من أول الأمر، وهى نكتة فى الالتفات لم يعرج عليها أهل المعانى *

﴿وَأَرْسَلْنَا السَّمَاءَ﴾ أى المطر كما روى عن هرون التيمى . ونسب إلى ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أيضا . وقيل: السحاب واستعمالها فى ذلك مجاز مرسل . وقيل : هى على حقيقتها بمعنى المظلة والمجاز فى اسناد الارسال اليها لأن المرسل ماء المطر وهى مبدأ له . وفيه من المبالغة ما لا يخفى . والارسال والانزال كما فى البحر متقاربان فى المعنى لأن اشتقاقه من رسل اللبن وهو ما ينزل من الضرع متتابعا ﴿عَلَيْهِم مِّدْرَارًا﴾ أى غزيرا كثير الصب، وهو صيغة مبالغة يستوى فيه المذكر والمؤنث ، وهو حال من السماء والظرف متعلق بارسلنا ﴿وَجَعَلْنَا الْأَنْهَارَ﴾ أى صيرناها ﴿تَجْرِي مِن تَحْتِهِمْ﴾ أى من تحت مساكنهم . والمراد أنهم عاشوا فى الخصب والريف بين الانهار والثمار . والجملة فى موضع المفعول الثانى لجعلنا . ولم يقل سبحانه : أجرينا الانهار كما قال عز شأنه : (أرسلنا السماء) للايذان بكونها مسخرة مستمرة الجريان لا لان النهر لا يكون إلا جاريا فلا يفيد الكلام لان النظم حينئذ ناظر الى كونه من تحتهم فالفائدة ظاهرة ، ولو كان ماذكر صحيحا لما ورد فى النظم الكريم كقوله تعالى : (تجرى من تحتها الانهار) واستظهر كون الجعل بمعنى الانشاء والايجاد وهو مخصوص به تعالى فلذا غير الاسلوب . وعليه فالجملة فى موضع الحال من المفعول . وليس المراد على ما قيل بتعداد هاتيك النعم العظام الفائضة عليهم بعد ذكر تمكينهم بيان عظم جنايتهم فى كفرانها واستحقاقهم بذلك لاعظم العقوبات بل بيان حيازتهم لجميع أسباب نيل المآرب ومبادىء الامن من المكاره والمعاطب وعدم اغناء ذلك عنهم شيئا . وينبىء عن عدم الاغناء عند جمهور المفسرين *

قوله تعالى : ﴿فَأَهْلَكْنَاهُم بِذُنُوبِهِمْ﴾ والفاء للتعقيب . وقيل : فصيحة . والمراد فكفروا فاهلكناهم . ورجح الاول ، والباء للسببية أى أهلكنا كل قرن من تلك القرون بسبب ما يخصهم من الذنوب كتكذيب الرسل عليهم الصلاة والسلام ﴿وَأَنشَأْنَا﴾ أى أوجدنا ﴿مِن بَعْدِهِمْ﴾ أى بعد اهلاكهم بسبب ذلك ﴿قَرْنًا آخَرِينَ ٦﴾ بدلا من الهالكين . وهذا بيان لانه تعالى لا يتعاظمه أن يهلك قرنا ويخلى بلاده منهم فانه جل جلاله قادر على أن ينشىء مكانهم آخرين يعمر بهم البلاد فهو كالتتميم لما قبله نحو قوله تعالى : (ولا يخاف عقباها) وفيه اشارة إلى أنهم قلعوا من أصلهم ولم يبق أحد من نسلهم لجعلهم آخرين وسونهم من بعدهم ﴿وَلَوْ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ كِتَابًا فِي قِرْطَاسٍ﴾ استئناف سيق بطريق تلوين الخطاب لبيان شدة شكيمتهم فى المكابرة وما يتفرع عليها من الاقاويل الباطلة إثر بيان ما هم فيه من غير ذلك *

وعن الكلبى وغيره أنها نزلت فى النضر بن الحرث . وعبدالله بن أبى أمية . ونوفل . بن خويلد لما قالوا لرسول الله ﷺ يا محمد لن نؤمن لك حتى تأتينا بكتاب من عند الله تعالى ومعه أربعة من الملائكة يشهدون أنه من عند الله تعالى وأنك رسوله ، والكتاب المكتوب ، والجار بعده متعلق بمحذوف وقع صفة له أو متعلق به ، وقيل : إن جعل اسما كالامام فالجار فى موضع الصفة له ، وإن جعل مصدراً بمعنى المكتوب فهو متعلق به

وجوز أن يتعلق بنزلنا وفيه بعد، والقرطاس بكسر القاف وضمها ، وقرىء بهما معرب كراسة كما قيل، وممن نص على أنه غير عربي الجواليقي ، وقيل : إنه مشترك ومعناه الورق ، وعن قتادة الصحيفة ، وفي القاموس القرطاس مثلثة القاف وكجعفر ودرهم الكاغد، وقال الشهاب: هو مخصوص بالمكتوب أو أعم منه ومن غيره *

﴿ فَلَمَسُوهُ ﴾ أي الكتاب أو القرطاس، واللمس كما قال الجوهري المس باليد فقوله تعالى: ﴿ بِأَيْدِيهِمْ ﴾ لزيادة التعيين ودفع احتمال التجوز الواقع في قوله تعالى: ( وأنا لمسنا السماء ) أي تفحصنا ، وقيل : إنه أعم من المس باليد، فعن الراغب المس ادراك بظاهر البشرة كالمس، وبالتقييد به يندفع احتمال التجوز أيضاً *

وقيل : إنما قيد بذلك لأن الاحساس باللصوق يكون بجميع الاعضاء ولليد خصوصية في الاحساس ليست لسائرها. وأما التجوز باللمس عن الفحص فلا يندفع به إذ لا بعد في أن يكون ذلك لمباشرتهم للفحص بأنفسهم بل يندفع لكون المعنى الحقيقي أنسب بالمقام وليس بشيء كما لا يخفى ، وقيل : إن ذكر الايدي ليفيد أن اللمس كان بكلتا اليدين ولا يظهر وجه الافادة. وتخصيص اللمس لأنه يتقدمه الابصار حيث لا مانع ولأن التزوير لا يقع فيه فلا يمكنهم أن يقولوا إذا ترك العناد والتعنت: إنما سكرت أبصارنا *

واعترض بأن اللمس هنا إنما يدفع احتمال كون المرئي مخيلا وأما نزوله من السماء فلا يثبت به *

وأجيب بأنه إذا تأيد الادراك البصري في النزول بالادراك اللمسي في المنزل يجزم العقل بديهة بوقوع المبصر جزماً لا يحتمل النقيض فلا يبقى بعده الا مجرد العناد مع أن حدوثه هناك من غير مباشرة أحد يكفي في الاعجاز كما لا يخفى ، وقال ابن المنير الظاهر أن فائدة زيادة لمسهم بأيديهم تحقيق القراءة على قرب أي فقرؤه وهو بأيديهم لا بعيد عنهم لما آمنوا. وقوله تعالى: ﴿ لَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ جواب (لو) على الافصح من اقتران جوابها المثبت باللام. والمراد لقالوا تعنتا وعنادا للحق. وإنما وضع الموصول موضع الضمير للتنصيص على اتصافهم بما في حيز الصلة من الكفر الذي لا يكفر - كما قيل - حسن موقعه باعتبار معناه اللغوي أيضا ، وجوز أن يكون المراد بهم قوم معهودون من الكفرة لحديث الوضع حينئذ موضوع و(إن) في قوله سبحانه: ﴿ إِنْ هَذَا ﴾ أي الكتاب نافية أي ما هذا ﴿ إِلَّا سِحْرٌ مُبِينٌ ٧ ﴾ أي ظاهر كونه سحرا ﴿ وَقَالُوا لَوْلَا أُنْزِلَ عَلَيْهِ مَلَكٌ ﴾ الظاهر أنه استئناف لبيان قدحهم بنبوته عليه الصلاة والسلام بما هو أصرح من الأول ، وقيل : إنه معطوف على جواب لو ويغتفر في الثواني ما لا يغتفر في الاوائل ، واعترض بأن تلك المقالة الشنعاء ليست مما يقدر صدوره عنهم على تقدير تنزيل الكتاب المذكور بل هي من أباطيلهم المحققة وخرافاتهم الملفقة التي يتعللون بها كلما ضاقت عليهم الحيل وعيت بهم العلل ، وأجيب بأنه لا بعد في تقدير صدور هذه المقالة على تقدير ذلك التنزيل لانه مما يوقع الكافر المعاند في حيص بيص فلا يدري بماذا يقابله وأي شيء يتشبث به. وكلمة (لولا) هنا للتحضيض، والمقصود به التوبيخ على عدم الاتيان بملك يشاهد معه حتى تنتفي الشبهة بزعمهم *

أخرج ابن المنذر. وابن أبي حاتم عن محمد بن اسحق قال: «دعا رسول الله صلى الله عليه وسلم قومه إلى الاسلام وكلمهم فابلغ اليهم فيما بلغني فقال له زمعة بن الاسود بن المطلب . والنضر بن الحرث بن كلدة . وعبدة بن عبد يغوث. وأبي بن خلف بن وهب . والعاص بن وائل بن هشام: لو جعل معك يا محمد ملك يحدث عنك الناس ويرى

معك فانزل الله تعالى قوله سبحانه: ( وقالوا لولا أنزل ) الخ أى هلا أنزل عليه ملك يكون معه يحدث الناس عنه ويخبرهم أنه رسول من ربه سبحانه اليهم ، ولعل هذا نظير ماحكى الله تعالى عنهم بقوله جل شانه :(لولا أنزل اليه ملك فيكون معه نذيرا) . ولما كان مدار هذا الاقتراح على شيئين . إنزال الملك على صورته وجعله معه ﷺ يحدث الناس عنه وينذرهم . أجيب عنه بان ذلك مما لايكاد يوجد لاشتماله على المتباينين فان انزال الملك على صورته يقتضى انتفاء جعله محدثا ونذيرا وجعله محدثا ونذيرا يستدعى عدم انزاله على صورته، وقد أشير إلى الاول بقوله تعالى :﴿ وَلَوْ أَنْزَلْنَا ﴾ عليه ﴿ مَلَكًا ﴾ على صورته الحقيقية فشاهدوه باعينهم : ﴿ لَقُضِيَ الْأَمْرُ ﴾ أى لأتم أمر اهلاكهم بسبب مشاهدتهم له لمزيد هول المنظر مع ماهم فيه من ضعف القوى وعدم اللياقة *

وقد قيل : إن جميع الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وهم هم إنما رأوا الملك فى صورة البشر ولم يره أحد منهم على صورته غير النبي ﷺ رآه كذلك مرتين مرة فى الأرض بجياد ومرة فى السماء ،ولايخفى أن هذا محتاج إلى نقل عن الاحاديث الصحيحة والذى صح من رواية الترمذى عن عائشة رضى الله تعالى عنها أن النبي ﷺ رأى جبريل عليه السلام مرتين كما ذكر على صورته الأصلية لكن ليس فيه أن أحدا من اخوانه الانبياء غيره عليه الصلاة والسلام لم يره كذلك، ولم يرد هذا ـ كما قال ابن حجر وناهيك به حافظا فى شىء من كتب الآثار ، واما رؤية النبي ﷺ وكذا رؤية غيره من الأنبياء غير جبريل عليه السلام على الصورة الاصلية فهى جائزة بلاريب، وظاهر الاخبار وقوعها أيضا لنبينا عليه الصلاة والسلام ، وأما وقوع رؤية سائر الانبياء عليهم الصلاة والسلام فلم أقف فيها على شىء لانفيا ولا اثباتا ،وعدم وقوع رؤية جبريل عليه السلام لوصح لايدل على عدم رؤية غيره إذ ليست صور الملائكة كلهم كصورته عليه الصلاة والسلام فى العظم ، وخبر الخصمين والاضياف لابراهيم . ولوط . وداود عليهم السلام ليس فيه دلالة على أكثر من رؤية هؤلاء الانبياء للملائكة بصورة الآدميين وهى لاتستلزم أنهم لايرونهم الا كذلك والا لاستلزمت رؤية نبينا ﷺ جبريل عليه السلام بصورة دحية بن خليفة الكلبي رضى الله تعالى عنه مثلا عدم رؤيته عليه الصلاة والسلام إياهم إلا بالصورة الآدمية وهو خلاف ما تفهمه الأخبار، وبناء الفعل الأول فى الجواب للفاعل مسندا إلى نون العظمة مع كونه فى السؤال مبنيا للمفعول لتهويل الامر وتربية المهابة،وبناء الثانى للمفعول للجرى على سنن الكبرياء. وكلمة(ثم) فى قوله تعالى:﴿ ثُمَّ لَا يُنْظَرُونَ ٨ ﴾أى لايمهلون بعد إنزاله ومشاهدتهم له طرفة عين فضلا عن ان يحظوا منه بكلمة أو يزيلوا به بزعمهم شبهة للتنبيه على بعد ما بين الامرين قضاء الامر وعدم الانظار فان مفاجأة الشدة أشد من نفس الشدة، وقيل : إنها للاشارة إلى أن لهم مهلة قدر أن يتاملوا *

واعترض بان قوله سبحانه : ( ثم لاينظرون ) عطف على قوله عز وجل: (لقضى)ولا يمهل للتامل بعد قضاء الامر *

وقيل فى سبب اهلاكهم على تقدير انزال الملك حسبما اقترحوه:إنهم إذا عاينوه قد نزل على رسول الله ﷺ فى صورته الاصلية وهى آية لاشىء أبين منها ثم لم يؤمنوا لم يكن بد من إهلاكهم فان سنة الله تعالى قد جرت بذلك فيمن قبلهم ممن كفر بعد نزول ما اقترح . وروى هذا عن قتادة ، وقيل : إنه يزول

الاختيار الذى هو قاعدة التكليف عند نزوله لأن هذه آية ملجئة قال تعالى : ( فلم يك ينفعهم إيمانهم لما رأوا بأسنا ) فيجب اهلاكهم لئلا يبقى وجودهم عاريا عن الحكمة إذ ما خلقوا إلا للابتلاء بالتكليف وهو لا يبقى مع الالجاء ، وفيه أنه مخالف لقواعد أهل السنة ولا يتسنى الا على قواعد المعتزلة وهى أوهن من بيت العنكبوت ومع هذا هو غير صاف عن الاشكال كما لا يخفى على المتتبع ، وذكر بعض الفضلاء ان هذا الوجه ينافى ما قبله لدلالة ما قبل على بقاء الاختيار وانهم لايؤمنون اذا عاينوا الملك قد نزل ودلالة هذا على سلب الاختيار وزواله وان الايمان إيمان يأس ه

وقال ابن المنير: لايحسن أن يجعل سبب مناجزتهم بالهلاك وضوح الآية فى نزول الملك فانه ربما يفهم من ذلك أن الآيات التى لزمهم الايمان بها دون نزول الملك فى الوضوح وليس الامر كذلك ، فالوجه والله تعالى أعلم أن يكون سبب تعجيل عقوبتهم بتقدير نزول الملك وعدم إيمانهم انهم اقترحوا مالايتوقف وجوب الايمان عليه إذ الذى يتوقف الوجوب عليه المعجز من حيث كونه معجزاً لا المعجز الخاص فاذا أجيبوا على وفق مقترحهم فلم ينجع فيهم كانوا حينئذ على غاية من الرسوخ فى العناد المناسب لعدم النظرة ، ولعل الوجه الذى عولنا عليه هو الاولى ، وقد أخرجه ابن جرير . وابن أبى حاتم . وأبو الشيخ عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، والاعتراض عليه بأن (لاينظرون) يدل على اهلاكهم لا على هلاكهم برؤية الملك يندفع بما أشرنا اليه كما لا يخفى ، وليس بتكلف يترك له كلام ترجمان القرآن ، وقد أشير إلى الثانى بقوله سبحانه :

﴿ وَلَوْ جَعَلْنَاهُ مَلَكًا لَجَعَلْنَاهُ رَجُلًا ﴾ على أن الضمير الأول للنذير المحدث للناس عنه عليه الصلاة والسلام المفهوم من فحوى الكلام بمعونة المقام والضمير الثانى للملك لا لمارجع اليه الاول أى ولو جعلنا النذير الذى اقترحتم انزاله ملكا لمثلنا ذلك الملك رجلا لعدم استطاعتكم معاينة الملك على هيكله الاصلى ، وفى إيثار «رجلا» على بشراً ايذان على ما قيل بأن الجعل بطريق التمثيل لا بطريق قلب الحقيقة وتعيين لما يقع به التمثيل ، وفيه اشعار كما قال عصام الدين . وغيره بأن الرسول لايكون امرأة وهو متفق عليه وإنما الاختلاف فى نبوتها ه

والعدول عن ولو أنزلناه ملكا إلى ما فى النظم الجليل يعلم سره مما تقدم فى بيان المراد ، وقيل : العدول لرعاية المشاكلة لما بعد . ووجه شيخ الاسلام عدم جعل الضمير الأول للملك المذكور قبل بأن يعكس ترتيب المفعولين ويقال: ولو جعلناه نذيرا لجعلناه رجلا مع فهم المراد منه أيضا بانه لتحقيق أن مناط إبراز الجعل الأول فى معرض الفرض والتقدير ومدار استلزامه للثانى إنما هو ملكية النذير لا نذيرية الملك ، وذلك لأن الجعل حقه أن يكون مفعوله الأول مبتدأ والثانى خبرا لكونه بمعنى التصيير المنقول من صار الداخل على المبتدا والخبر ، ولاريب فى أن مصب الفائدة ومدار اللزوم بين طرفى الشرطية هو محمول المقدم لا موضوعه فحيث كانت «لو» امتناعية أريد بيان انتفاء الجعل الأول لاستلزامه المحذور الذى هو الجعل الثانى وجب أن يجعل مدار الاستلزام فى الأول مفعولا ثانيا لامحالة ولذلك جعل مقابله فى الجعل الثانى كذلك ابرازاً لكمال التنافى بينهما الموجب لانتفاء الملزوم ولايخلو عن حسن . وجوز غير واحد كون قوله تعالى : ( ولو جعلناه ) الخ جواب اقتراح ثان ، وذلك أن للكفرة اقتراحين ، أحدهما أن ينزل على الرسول ﷺ ملك فى صورته الاصلية بحيث يعاينه القوم ، والآخر أن ينزل إلى القوم ويرسل اليهم مكان الرسول البشر ملك فانهم كما كانوا يقولون: لولا أنزل على

محمد ﷺ ملك فيكون معه نذيرا كانوا يقولون :(ماهذا الا بشر مثلكم ولو شاء الله لانزل ملائكة) فأجيبوا عن قولهم الاول بقوله سبحانه وتعالى :(ولو انزلنا ملكا ) الخ وعن قولهم الاخير بما ذكر فضمير (جعلناه) للرسول المنزل إلى القوم ، ولا يخفى أن جعله جوابا عن اقتراح آخر غير ظاهر من النظم الكريم ولا داعى اليه أصلا *

وبعضهم جعله جوابا آخر وجعل الضمير للمطلوب. واعترض بأن المطلوب أيضا ملك ولا معنى لقولنا. لو جعلنا الملك ملكا إلا أن يقال: المراد لو جعلنا المطلوب ملكيته ملكا ، وتعقب بان المطلوب هو النازل المقارن للرسول صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وحينئذ لا غبار فى الكلام خلا أن لزوم جعل الملك النازل رجلا لجعله ملكا كما هو مفهوم الآية الثانية ينافى لزوم هلاكهم له كما هو مفهوم الآية الأولى لتوقف الثانى على عدم الأول لأن مبناه على نزوله فى صورته لا فى صورة رجل .فحينئذ يجب أن تكون الآية جواباً عن اقتراح آخر لا جواباً آخر عن الاقتراح الأول حتى لا يلزم المنافاة *

وأجيب بانه على تقدير كونه جوابا آخر يكون جوابا على طريق التنزل ، والمعنى ولو أنزلناه كما اقترحوا لهلكوا ولو فرضنا عدم هلاكهم فلا بد من تمثله بشراً لأنهم لا يطيقون رؤيته على صورته الحقيقية فيكون الارسال لغوا لا فائدة فيه ، وأنت تعلم أن ما عولنا عليه وهو المروى عن حبر الأمة سالم عن مثل هذه الاعتراضات .نعم ذكر بعض الفضلاء اشكالا وهو أن المقرر عند أهل الميزان أن صدق العكس لازم لصدق الأصل فعلى هذا يلزم من كذب اللازم كذب الملزوم فههنا عكس القضية الصادقة وهى (لو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا) غير صادق إذ هو لو جعلناه رجلا لجعلناه ملكا ولا خفاء فى عدم تحققه فان الله تعالى قد جعله رجلا ولم يجعله ملكا (والجواب) بأن ما ذكره أهل الميزان اصطلاح طار فلا يجب موافقة قاعدتهم لقاعدة أهل اللسان غير مرضى فانه قد تقرر أن تلك القاعدة غير مخالفة لقاعدة اللغة وأنها مما لا خلاف فيه *

وأجيب عن ذلك بعد تمهيد مقدمة وهى أن للو الشرطية استعمالين لغويا وهى فيه لانتفاء الثانى لانتفاء الاول كما فى لو جئتنى أكرمتك ومفهوم القضية عليه الاخبار بأن شيئا لم يتحقق بسبب عدم تحقق شئ آخر ، وعرفيا تعارفه الميزانيون فيما بينهم وذلك أنهم جعلوها من أدوات الاتصال لزوميا واتفاقيا وصدق القضية التى هى فيها بمطابقة الحكم باللزوم للواقع وكذبها بعدمهـا ويكون بكذبها وإن تحقق طرفاها إذا لم يكن بينهما لزوم وقد استعملها اللغويون أيضا فى هذا المعنى إما بالاشتراك أو بالمجاز كما يقال: لو كان زيد فى البلد لرآه أحد . وفى بعض الآثار لو كان الخضر حيا لزارنى ، ومن البين أن المقصود الاستدلال بالعدم على العدم لا الدلالة على أن انتفاء الثانى سبب انتفاء الأول ، وجعلوا من هذا الاستعمال ( لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا ) *

وقد اشتبه هذان الاستعمالان على ابن الحاجب حتى قال ما قال بان قول المستشكل: ان عكس القضية الصادقة الخ ان أراد به أن القضية الصادقة هى الماخوذة باعتبار الاستعمال الأول فلا نسلم أن عكسه ما ذكر فان عكس لو جئتنى أكرمتك ليس لو أكرمتك لجئتنى وإنما يكون كذلك لو كان الحكم فى هذا الاستعمال بين الشرط والجزاء بالاتصال وليس كذلك بل القضية هى الجملة الجزائية والشرط قيد لها كما صرح به السكاكى على أن بعض أئمة التفسير قالوا : المراد من الآية ولو جعلناه ملكا لجعلناه على صورة رجل وان المقصود

بيان انتقاض غرضهم من قولهم : لولا أنزل عليه ملك يعني أن نزول الملك لا يجديهم لانهم وهم هم لا يقدرون على مشاهدة الملك على صورته التي هو عليها الا أن يجعله متمثلا على صورة البشر في مرتبة من مراتب التنزل حتى تحصل لهم معه مناسبة فيروه فتكون الآية على هذا بمراحل عن أن يبحث فيها عن أن عكسها ماذا أو كيف حالها في الصدق والكذب فانها لم تسق لبيان لزوم الجعل الثاني للجعل الأول حتى يستدل بالعدم على العدم أو بالوجود على الوجود فنسبة هذا البحث إلى الآية كنسبة السمك إلى السماك وإن أراد به أن القضية الصادقة هي المأخوذة باعتبار الاستعمال العرفي المنطقي فمسلم أنه لا بد من صدق عكسها على تقدير صدق أصلها لكن لا نسلم كذب العكس هنا على ذلك التقدير فانه إذا فرض لزوم الجعل رجلا للجعل الأول كليا على جميع التقادير يصدق لزوم الجعل ملكا للجعل رجلا على بعض الأوضاع والتقادير وهو اللازم المقرر في قواعدهم على أن قوله إن الله تعالى قد جعله رجلا ولم يجعله ملكا لا يليق أن يصدر مثله من مثله لأنه استدلال بعدم اللازم مع وجود الملزوم على بطلان اللزوم وهو كما لو قال قائل: إذا قلنا إن كان زيد صاهلا كان حيوانا لا يصدق عكسه ، وهو قد يكون إذا كان زيد حيوانا كان صاهلا لأنه ليس بصاهل في الواقع، ومنشأ هذا هو ظن أن عدم تحقق أحد الطرفين ، أو كليهما ينافي اللزوم *

وأنت خبير بأن صدق اللزوم لا يتوقف على تحقق الطرفين ولا تحقق المقدم اه . وبحث فيه المولى العلائي أما أولا فبأن كون القضية هي الجملة الجزائية والشرط قيد لها كلام ذكره بعض أهل العربية ورده السيد السند وحقق اتفاق الفريقين على كون الجملة هي المجموع وحينئذ كيف يصح بناء الجواب على ذلك *

وأما ثانيا فبأن المستشكل لم يستدل بعدم اللازم مع وجود الملزوم على بطلان اللزوم كما لا يخفى على الناظر في عبارته، فالصواب أن يقال: أكثر استعمال لو عند أهل العربية لمعنيين . الأول ماذكره المجيب من انتفاء الثاني لانتفاء الأول . والثاني الدلالة على أن الجزاء لازم الوجود في جميع الأزمنة في قصد المتكلم . وذلك إذا كان الشرط يستبعد استلزامه لذلك الجزاء ويكون نقيض ذلك الشرط أنسب وأليق باستلزام ذلك الجزاء فيلزم استمرار وجود الجزاء على تقدير وجود الشرط وعدمه كما في نعم العبد صهيب لو لم يخف الله تعالى لم يعصه . وقد صرح المحققون أن الآية إما من قبيل الأول أي لو جعلناه قرينا لك ملكا يعاينونه أو الرسول المرسل اليهم ملكا لجعلنا ذلك الملك في صورة رجل وما جعلنا ذلك الملك في صورة رجل لأنا لم نجعل القرين أو الرسول المرسل اليهم ملكا . وإما من قبيل الثاني أي ولو جعلنا الرسول ملكا لكان في صورة رجل فكيف إذا كان انسانا وكل منهما لا يقبل العكس المذكور ولا ثالث فلا إشكال فتدبر . فالبحث بعد محتاج إلى بسط كلام ولو بسطناه لأمل الناظرين *

﴿ وَلَلَبَسْنَا عَلَيْهِم مَّا يَلْبِسُونَ ٩ ﴾ جعله بعضهم جواب محذوف أي ولو جعلناه رجلا للبسنا الخ ، وكأن الداعي اليه إعادة لام الجواب فانه يقتضي استقلاله وأنه لاملازمة بين ارسال الملك ، واللبس عليهم فانه ليس سببا له بل لعكسه ، ويجوز أن يكون عطفا على جواب لو المذكور ولا ضير في عطف لازم الجواب عليه ، ونكتة اعادة اللام أن لازم الشيء بمنزلته فكأنه جلباب ، واللبس في الأصل الستر بالثوب ويطلق على منع النفس من إدراك الشيء بما هو كالستر له يقال لبست الأمر على القوم ألبسه إذا شبهت عليهم

وجعلته مشكلا . قال ابن السكيت : يقال لبست عليه الأمر إذا خلطته عليه حتى لايعرف جهته أى لخلطنا عليهم بتمثيله رجلا مايخلطون على أنفسهم حينئذ بأن يقولوا له : إنما أنت بشر ولست بملك ، ولو استدل على ملكيته بالمعجز كالقرآن ونحوه كذبوه كما كذبوا محمدا ﷺ ، وإسناد اللبس اليه تعالى لأنه بخلقه سبحانه وتعالى أو للزومه لجعله رجلا .

ويحتمل أن يكون المعنى للبسنا عليهم حينئذ مايلبسون على أنفسهم الساعة فى تكذيبهم النبى ﷺ ونسبة آياته البينات الى السحر ، و(ما) على مااختاره فى الكشف على الأول موصولة . وعلى الثانى يجوز أن تكون مصدرية وهو الأظهر لاستمرار حذف المثل فى نحو ضربت ضرب الامير ، وأن تكون موصولة أى مثل الذى يلبسونه . ومتعلق (يلبسون) على الوجهين على أنفسهم . ويفهم من كلام الزجاج أنه على ضعفائهم حيث قال : كانوا يلبسون على ضعفائهم فى أمر النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فيقولون : انما هذا بشر مثلكم فاخبر سبحانه وتعالى أنه لوجعلنا المرسل اليهم ملكا لأريناهم اياه فى صورة الرجل وحينئذ يلحقهم فيه من اللبس مثل مالحق ضعفاءهم منه *

وقرأ ابن محيصن (ولبسنا) بلام واحدة . والزهرى (وللبسنا عليهم مايلبسون) بالتشديد ، هذا وقد ذكر الامام الرازى فى بيان وجه الحكمة فى جعل الملك على تقدير انزاله فى صورة البشر أمورا . الأول أن الجنس إلى الجنس أميل . الثانى أن البشر لايطيق رؤية الملك . الثالث أن طاعات الملك قوية فيستحقرون طاعات البشر وربما لا يعذرونهم فى الاقدام على المعاصى . الرابع أن النبوة فضل من الله تعالى فيختص بها من يشاء من عباده سواء كان ملكا أو بشرا . ولايخفى أنه يرد على الوجه الثالث أنه إنما يتم إذا تبدلت حقيقة الملك المقدر نزوله بحقيقة البشر وهو مع كونه من انقلاب الحقائق خلاف مايفهم من كتب أئمة التفسير من أن التبدل صورى لا حقيقى ، وأن الوجه الرابع لايظهر وجه كونه حكمة لتصوير الملك بصورة البشر *

وقول العلائى : لعل وجهه ان المصور الذى قدر كونه نبيا لما اشتمل على جهتين البشرية صورة والملكية حقيقة لم يبعد أن يكون دليلا على أن النبوة فضل من الله تعالى يختص بها من يشاء من عباده سواء كان ملكا كهذا المصور باعتبار حقيقته أو بشرا مثله باعتبار صورته مما لايتبلج له وجه القبول .

﴿ وَلَقَدِ اسْتُهْزِئَ بِرُسُلٍ مِّن قَبْلِكَ ﴾ تسلية لرسول الله ﷺ عما يلقاه من قومه كالوليد بن المغيرة . وأمية ابن خلف . وأبى جهل . وأضرابهم أى أنك لست أول رسول استهزأ به قومه فكم وكم من رسول جليل الشأن فعل معه ذلك فالتنوين للتفخيم والتكثير ومن ابتداء متعلقة بمحذوف وقع صفة لرسل والكلام على حذف مضاف ، وفى تصدير الجملة بالقسم وحرف التحقيق من الاعتناء مالايخفى . وكون التسلية بهذا المقدار مما خفى على بعض الفضلاء وهو ظاهر ، ولك أن تقول : إن التسلية به وبما بعده من قوله تعالى : ﴿ فَحَاقَ بِالَّذِينَ سَخِرُوا مِنْهُم مَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِءُونَ ١٠ ﴾ لانه متضمن ان من استهزأ بالرسل عوقب فكأنه سبحانه وتعالى وعده صلى الله تعالى عليه وسلم بعقوبة من استهزأ به عليه والسلام ان أصر على ذلك .

وحاق بمعنى أحاط كما روى عن الضحاك واختاره الزجاج ، وفسره الفراء بعاد عليه وبال أمره . وقيل : حل واختاره الطبرسى ، وقيل : نزل وهو قريب من سابقه ومعناه يدور على الاحاطة والشمول ولايكاد يستعمل

الا فى السر كما قال .

فاوطا جرد الخيل عقر ديارهم     وحاق بهم من بأس ضربة حائق

وقال الراغب : أصله حق فأبدل من أحد حرفى التضعيف حرف علة . كتظننت ، وتظنيت أوهو مثل ذمة وذامة ، والمعروف فى اللغة ما أختاره الزجاج *

وقال الازهرى : جعل أبو اسحق حاق بمعنى أحاط وكانه جعل مادته من الحوق بالضم وهو ما أحاط بالكسرة من حروفها. وقد يفتح كما فى القاموس وجعل أحد معانى الحوق بالفتح الاحاطة ، وفيه أيضا حاق به يحيق حيقا وحيوقا وحيقانا بفتح الياء أحاط به كاحاق وفيه السيف حاك وبهم الامر لزمهم ووجب عليهم ونزل ، وأحاق الله تعالى بهم مكرهم. والحيق ما يشتمل على الانسان من مكروه فعله. وظاهره ان حاق يائى وعليه غالب أهل اللغة وهو مخالف لظاهر كلام الأزهرى من أنه واوى. و(منهم) متعلق بسخروا والضمير للرسل . ويقال : سخر منه وبه كهزأ منه وبه فهما متحدان معنى واستعمالا . وقيل : السخرية والاستهزاء بمعنى لكن الاول قد يتعدى بمن والباء . وفى الدر المصون لا يقال الا استهزأ به ولا يتعدى بمن. وجوز ابو البقاء أن يكون الضمير للمستهزئين والجار والمجرور حينئذ متعلق بمحذوف وقع حالا من ضمير الفاعل فى «سخروا» ورد بأن المعنى حينئذ فحاق بالذين سخروا كائنين من المستهزئين ولا فائدة لهذه الحال لانفهامها من سخروا وأجيب بأن هذا مبنى على أن الاستهزاء والسخرية بمعنى وليس بلازم فلعل من جعل الضمير للمستهزئين يجعل الاستهزاء بمعنى طلب الهزء فيصح بيانه ولا يكون فى النظم تكرار. فعن الراغب الاستهزاء ارتياد الهزء وان كان قد يعبر به عن تعاطى الهزء كالاستجابة فى كونها ارتيادا للاجابة وان كان قد يجرى مجرى الاجابة *

وجوز رجوع الضمير الى امم الرسل ونسب الى الحوفى ورده ابو حيان بانه يلزم ارجاع الضمير إلى غير مذكور . وأجيب عنه بانه فى قوة المذكور . و «بالذين» متعلق بحاق وتقديمه على فاعله وهو ما للمسارعة الى بيان لحوق الشر بهم . وهى اما مصدرية وضمير به للرسول الذى فى ضمن الرسل . واما موصولة والضمير لها والكلام على حذف مضاف أى فاحاط بهم وبال استهزائهم أو وبال الذى كانوا يستهزؤن به . وقد يقال : لا حاجة الى تقدير مضاف ، وفى الكلام اطلاق السبب على المسبب لأن المحيط بهم هو العذاب ونحوه لا الاستهزاء ولا المستهزأ به لكن وضع ذلك موضعه مبالغة *

وقيل : ان المراد من الذى كانوا يستهزؤن هو العذاب الذى كان الرسل يخوفونهم اياه فلا حاجة الى ارتكاب التجوز السابق أو الحذف . وقد اختار ذلك الامام الواحدى . والاعتراض عليه بانه لا قرينة على ان المراد بالمستهزأ به هو العذاب بل السياق دليل على ان المستهزأ بهم الرسل عليهم الصلاة والسلام يدفعه أن الاستهزاء بالرسل عليهم الصلاة والسلام مستلزم لاستهزائهم بما جاؤا به وتوعدوا قومهم بنزوله وان مثله لظهوره لا يحتاج الى قرينة *

ومن الناس من زعم ان (حاق بهم) كناية عن إهلاكهم واسناده الى ما أسند اليه مجاز عقلى من قبيل اقدمنى بلدك حق لى على فلان اذ من المعلوم من مذهب أهل الحق أن المهلك ليس الا الله تعالى فاسناده الى غيره لا يكون الا مجازا . وأنت تعلم أن الحيق الاحاطة ونسبتها الى العذاب لا شبهة فى أنها حقيقة ولا داعى الى تفسيره بالاهلاك وارتكاب المجاز العقلى ، ولعل مراد من فسر بذلك بيان مؤدى الكلام ومجموع معناه . نعم

اذا قلنا : ان الاحاطة انما تكون للاجسام دون المعانى فلابد من ارتكاب تجوز فى الكلام على تقدير اسنادها الى العذاب لكن لا على الوجه الذى ذكره هذا الزاعم كما لا يخفى. وفى جمع «كانوا. ويستهزؤن» مامر غير مرة فى أمثاله. و(به) متعلق بما بعده. وتقديمه لرعاية الفواصل *

﴿قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ ثُمَّ انْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ ١١﴾ خطاب لسيد المخاطبين ﷺ بانذار قومه وتذكيرهم باحوال الأمم الخالية وماحاق بهم لسوء أفعالهم تحذيرا لهم عما هم عليه مما يحاكى تلك الأفعال. وفى ذلك أيضا تكملة لتسليته عليه الصلاة والسلام بما فى ضمنه من العدة اللطيفة بانه سيحيق بهم مثل ما حاق باضرابهم الأولين، وقد أنجز سبحانه وتعالى ذلك انجازا أظهر من الشمس يوم بدر، والمراد من النظر التفكر، وقيل: النظر بالابصار، وجمع بينهما الطبرسى بناء على القول بجواز مثل ذلك. و(كيف) خبر مقدم لكان أوحال وهى تامة. والعاقبة مآل الشيء وهى مصدر كالعافية، والتعبير بالمكذبين دون المستهزئين قيل: للاشارة إلى أن مآل من كذب اذا كان كذلك فكيف الحال فى مآل من جمع بينه وبين الاستهزاء. وأورد عليه أن تعريف المكذبين للعهد وهم الذين سخروا فيكونون جامعين بين الأمرين مع أن الاستهزاء بما جاؤا به يستلزم تكذيبه. ولا يخفى أن مقصود القائل إن أولئك وإن جمعوا الأمرين لكن فى الاشارة اليهم بهذا العنوان هنا مالا يخفى من الاشارة إلى فظاعة مانالهم، وقيل: إن وضع المكذبين موضع المستهزئين لتحقيق أنه مدار ما أصابهم هو التكذيب لينزجر السامعون عنه لاعن الاستهزاء فقط مع بقاء التكذيب بحاله بناء على توهم أنه المدار فى ذلك، وعطف الأمر بالنظر على الأمر بالسير بثم قيل للايذان بتفاوت مابينهما وإن كان كل من الأمرين واجبا لأن الأول إنما يطلب للثانى كما فى قولك: توضأ ثم صل، وقيل: للايذان بالتفاوت لأن الأول لاباحة السير فى الأرض للتجارة وغيرها من المنافع. والثانى لايجاب النظر فى آثار الهالكين، ولاريب فى تباعد مابين الواجب والمباح. وأورد عليه — كما قال الشهاب — أنه يأباه سلامة الذوق لأن فيه اقحام أمر أجنبي وهو بيان إباحة السير للتجارة بين الاخبار عن حال المستهزئين ومايناسبه ومايتصل به من الامر بالاعتبار بآثارهم وهو مما يخل بالبلاغة اخلالا ظاهرا *

وتعقب بأن هذا وان ترآى فى بادىء النظر لكنه غير وارد إذ ذاك غير أجنبي لان المراد خذلانهم وتخليتهم وشانهم من الاعراض عن الحق بالتشاغل بامر دنياهم كقوله تعالى: (وليتمتعوا). وهذا حاصل ماقيل: إن الكلام مجاز عن الخذلان والتخلية وإن ذلك الامر متسخط إلى الغاية كما تقول لمن عزم على أمر مؤد إلى ضرر عظيم فبالغت فى نصحه ولم ينجع فيه أنت وشانك وافعل ماشئت فانك لاتريد بذلك حقيقة الامر كيف والآمر بالشيء مريد له وأنت شديد الكراهة متحسر ولكنك كأنك قات له: إذ قد أبيت النصح فانت أهل لان يقال لك: افعل ماشئت. ولايخفى أن انفهام ذلك من الآية فى غاية البعد. وفرق الزمخشرى بين هذه الآية وقوله تعالى فى سورة النمل: (قل سيروا فى الارض فانظروا) بحمل الامر بالسير هنا على الاباحة المذكورة آنفا، وحمل الامر به هناك على السير لاجل النظر. ولهذا كان العطف بالفاء فى تلك الآية. ونظر فيه بعضهم بغير ماأشرنا اليه أيضا *

وذكر أن التحقيق أنه سبحانه قال هنا: (ثم انظروا) وفى غير ماموضع «فانظروا» لان المقام هنا يقتضى

ثم دونه فى هاتيك المواضع . وذلك لتقدم قوله تعالى فيما نحن فيه (ألم يروا كم أهلكنا من قبلهم من قرن مكناهم فى الارض) مع قوله سبحانه وتعالى :(وأنشأنا من بعدهم قرنا آخرين) والاول يدل على أن الهالكين طوائف كثيرة . والثانى يدل على أن المنشأ بعدهم أيضا كثيرون فيكون أمرهم بالسير دعاء لهم إلى العلم بذلك فيكون المراد به استقراء البلاد ومنازل أهل الفساد على كثرتها ليروا الآثار فى ديار بعد ديار وهذا مما يحتاج إلى زمان ومدة طويلة تمنع من التعقيب الذى تقتضيه الفاء ولا كذلك فى المواضع الاخر اه، ولا يخلو عن دغدغة *

واختار غير واحد أن السير متحد هناك وهنا ولكنه أمر ممتد يعطف النظر عليه بالفاء تارة نظرا إلى آخره وبثم أخرى نظرا إلى أوله وكذا شأن كل ممتد ﴿ قُلْ ﴾ على سبيل التقريع لهم والتوبيخ ﴿ لِّمَن مَّا فِى السَّمَٰوٰتِ وَالْأَرْضِ ﴾ من العقلاء وغيرهم أى لمن الكائنات جميعا خلقا وملكا وتصرفا *

وقوله سبحانه وتعالى :﴿ قُل لِّلَّهِ ﴾ تقرير للجواب نيابة عنهم أو الجاء لهم الى الاقرار بان الكل له سبحانه وتعالى وفيه اشارة الى أن الجواب قد بلغ من الظهور الى حيث لا يقدر على انكاره منكر ولا على دفعه دافع فان أمر السائل بالجواب إنما يحسن - كما قال الامام - فى موضع يكون فيه الجواب كذلك، قيل: وفيه إشارة إلى أنهم تثاقلوا فى الجواب مع تعينه لكونهم محجوجين ، وذكر عصام الملة أن قوله سبحانه وتعالى: (قل لمن) الخ معناه الامر بطلب هذا المطلب والتوجه إلى تحصيله . وقوله عزوجل : ( قل لله ) معناه انك إذا طلبت وأدى نظرك إلى الحق فاعترف به ولا تنكره . وهذا إرشاد إلى طريق التوحيد فى الافعال بعد الارشاد إلى التوحيد فى الالوهية وهو الاحتراز عن حال المكذبين *

وفى هذا اشارة إلى وجه الربط وسيأتى ان شاء الله تعالى قريبا مايعلم منه الوجه الوجيه لذلك ، والجار والمجرور خبر مبتدأ محذوف أى لله تعالى ذلك أو ذلك لله تعالى شانه ﴿ كَتَبَ عَلَىٰ نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ ﴾ جملة مستقلة داخلة تحت الامر صادحة بشمول رحمته عز وجل لجميع الخلق اثر بيان شمول ملكه وقدرته سبحانه وتعالى للكل المصحح لانزال العقوبة بالمكذبين مسوقة لبيان أنه تعالى رءوف بالعباد لا يعجل عليهم بالعقوبة ويقبل منهم التوبة وما سبق وما لحق من أحكام الغضب ليس الا من سوء اختيار العباد لسوء استعدادهم الازلى لا من مقتضيات ذاته جل وعلا وما ظلمهم الله ولكن كانوا أنفسهم يظلمون ، ومعنى كتب الرحمة على نفسه جل شأنه ايجابها بطريق التفضل والاحسان على ذاته المقدسة بالذات لا بتوسط شىء . وقيل: هو ما أخرجه الشيخان وغيرهما عن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لما قضى الله تعالى الخلق كتب كتابا فوضعه عنده فوق العرش ان رحمتى سبقت غضبى »، وفى رواية الترمذى عنه مرفوعا « لما خلق الله تعالى الخلق كتب كتابا عنده بيده على نفسه ان رحمتى تغلب غضبى »، وفى رواية ابن مردويه عنه « ان الله تعالى كتب كتابا بيده لنفسه قبل أن يخلق السموات والارض فوضعه تحت عرشه فيه رحمتى سبقت غضبى » الى غير ذلك من الاخبار ، ومعنى سبق الرحمة وغلبتها فيها أنها أقدم تعلقا بالخلق وأكثر وصولا اليهم مع أنها من مقتضيات الذات المفيضة للخير *

وفى شرح مسلم للامام النووى قال العلماء : غضب الله تعالى ورضاه يرجعان إلى معنى الارادة فارادته

الثواب المطيع والمنفعة للعبد تسمى رضا ورحمة وارادته عقاب العاصي وخذلانه تسمى غضبا، وارادته سبحانه وتعالى صفة له قديمة يريد بها ، قالوا: والمراد بالسبق والغلبة هنا كثرة الرحمة وشمولها كما يقال غلب على فلان الكرم والشجاعة اذا كثرا منه انتهى ، وهو يرجع الى ماقلنا . وحاصل الكلام في ذلك ان السبق والغلبة في التعلقات في نفس الصفة الذاتية إذ لا يتصور تقدم صفة على صفة فيه تعالى لاستلزامه حدوث المسبوق ، وكذا لا يتصور الكثرة والقلة بين صفتين لاستلزام ذلك الحدوث وقد يراد بالرحمة مايرحم به وهي بهذا المعنى تتصف بالتعدد والهبوط ونحو ذلك أيضا، وعليه يخرج ما أخرجه مسلم . وابن مردويه عن سلمان الفارسي رضي الله تعالى عنه قال: « قال رسول الله ﷺ إن الله تعالى خلق يوم خلق السموات والأرض مائة رحمة كل رحمة طباق ما بين السموات والأرض فجعل منها في الأرض رحمة فبها تعطف الوالدة على ولدها والوحش والطير بعضها على بعض فاذا كان يوم القيامة أكملها بهذه الرحمة » .

وأخرج عبد بن حميد . وغيره عن عبدالله بن عمرو قال : «إن الله تعالى مائة رحمة أهبط منها رحمة واحدة إلى أهل الدنيا يتراحم بها الجن والانس وطائر السماء وحيتان الماء ودواب الأرض وهوامها وما بين الهواء واختزن عنده تسعاً وتسعين رحمة حتى إذا كان يوم القيامة اختلج الرحمة التي كان أهبطها إلى أهل الدنيا فحواها إلى ما عنده فجعلها في قلوب أهل الجنة وعلى أهل الجنة» ، والمراد بالرحمة في الآية ما يعم الدارين مع عموم متعلقها ، فما روى عن الكلبي من أن المعنى أوجب لنفسه الرحمة لأمة محمد ﷺ بأن لا يعذبهم عند التكذيب كما عذب من قبلهم من الأمم الخالية والقرون الماضية عند ذلك بل يؤخرهم إلى يوم القيامة لم يدع اليه إلا إظهار ما يناسب المقام من أفراد ذلك العام . وفي التعبير عن الذات بالنفس رد على من زعم ان لفظ النفس لا يطلق على الله تعالى وإن أريد به الذات إلا مشاكلة. واعتبار المشاكلة التقديرية غير ظاهر كما هو ظاهر ، وقوله سبحانه :﴿ لَيَجْمَعَنَّكُمْ إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ ﴾ جواب قسم محذوف وقع على ما قال أبو البقاء - كتب موقعه . والجملة استئناف نحوي مسوق للوعيد على اشراكهم واغفالهم النظر ، وقيل : بياني كأنه قيل: وما تلك الرحمة فقيل : إنه تعالى ( ليجمعنكم ) الخ وذلك لأنه لولا خوف القيامة والعذاب لحصل الهرج والمرج وارتفع الضبط وكثر الخبط . وأورد عليه أنه إنما يظهر ما ذكر لو كانوا معترفين بالبعث وليس فليس .

وقال بعض المحققين أيضاً: إنه تكلف ولا يتوجه فيه الجواب الا باعتبار مايلزم التخويف من الامتناع عن المناهي المستلزم للرحمة ، وقيل : صلاحية ما في الآية للجواب باعتبار أن المراد ليجمعنكم إلى يوم القيامة ولا يعاجلكم بالعقوبة الآن على تكذيبكم على ماأشار اليه الكلبي ، وقيل : إن القسم وجوابه في محل نصب على أنه بدل من (الرحمة) بدل البعض ، وقد ذكر النحاة أن الجملة تبدل من المفرد . نعم لم يتعرضوا الانواع البدل في ذلك . والجار والمجرور قيل متعلق بمحذوف أي ليجمعنكم في القبور مبعوثين إلى يوم الخ على أن البعث بمعنى الارسال وهو مما يتعدى بالى ولا يحتاج إلى ارتكاب التضمين ، واعترض بأن البعث يكون إلى المكان لا إلى الزمان إلا أن يراد بيوم القيامة واقعتها في موقعها؛ وقيل: هو متعلق بالفعل المذكور ، والمراد جمع فيه معنى السوق والاضطرار كأنه قيل ليبعثنكم ويسوقنكم ويضطرنكم إلى يوم القيامة أي إلى حسابه ، وقيل : إنه متعلق بالفعل

وإلى بمعنى فى كما فى قوله :

لا تتركنى بالوعيد كأننى إلى الناس مطلى به القار أجرب

ومنع بعضهم مجيء إلى بمعنى فى فى كلامهم ولو صح ذلك لجاز زيد إلى الكوفة بمعنى فى الكوفة وتأول البيت بتضمين مضافا أو مبغضاً أو مكرها ، وأجيب بأن ذلك إنما يرد إذا قيل: إن استعمال إلى بمعنى فى قياس مطرد ولعل القائل بالاستعمال لا يقول بما ذكر، وارتكاب التضمين خلاف الاصل، وارتكاب القول بأن إلى بمعنى فى وإن لم يكن مطردا أهون منه ، وقيل : انها بمعنى اللام ، وقيل : زائدة والخطاب للكافرين كما هو الظاهر من السياق ، وقيل : عام لهم وللمؤمنين بعد أن كان خاصاً بالكافرين أى ليجمعنكم أيها الناس إلى يوم القيامة ﴿ لَا رَيْبَ فِيهِ ﴾ أى لا ينبغى لأحد أن يرتاب فيه لوضوح أدلته وسطوع براهينه التى تقدم بعض منها ﴿ والجملة حال من اليوم والضمير المجرور له، ويحتمل أن تكون صفة لمصدر محذوف والضمير له أى جمعاً لاريب فيه ، وجوز أن تكون تأكيداً لما قبلها كما قالوا فى قوله تعالى: (ذلك الكتاب لاريب فيه ) ﴿

﴿ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنفُسَهُمْ ﴾ بتضييع رأس مالهم وهو الفطرة الاصلية والعقل السليم والاستعداد القريب الحاصل من مشاهدة الرسول ﷺ واستماع الوحى وغير ذلك من آثار الرحمة، وموضع الموصول قيل: نصب على الذم أو رفع على أنه خبر لمبتدأ محذوف أى أنتم الذين وهو نعت مقطوع ولا يلزم أن يكون كل نعت مقطوع يصح اتباعه نعتا بل يكفى فيه معنى الوصف ألا ترى إلى قوله تعالى :(ويل لكل همزة لمزة الذى جمع مالا) كيف قطع فيه (الذى) مع عدم صحة اتباعه نعتاً للنكرة فلا يرد أن القطع إنما يكون فى النعت والضمير لا ينعت ، وقيل: هو بدل من الضمير بدل بعض من كل بتقدير ضمير أو هو خبر مبتدا على القطع على البدلية أيضا ولا اختصاص للقطع بالنعت ، ولعلهم إنما لم يجعلوه منصوبا بفعل مقدر أو خبراً لمبتدأ محذوف من غير حاجة لما ذكر لدعواهم أن مجرد التقدير لا يفيد الذم أو المدح إلا مع القطع . واختار الاخفش البدلية ، وتعقب ذلك أبو البقاء بأنه بعيد لأن ضمير المتكلم والمخاطب لا يبدل منهما لوضوحهما غاية الوضوح وغيرهما دونهما فى ذلك ، وقيل : هو مبتدأ خبره ﴿ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ١٢ ﴾ والفاء للدلالة على أن عدم إيمانهم واصرارهم على الكفر مسبب عن خسرانهم فان ابطال العقل باتباع الحواس والوهم والانهماك فى التقليد أدى بهم إلى الاصرار على الكفر والامتناع عن الايمان ، وفى الكشاف فان قلت: كيف يكون عدم إيمانهم مسبباً عن خسرانهم والامر على العكس؟ قلت: معناه الذين خسروا أنفسهم فى علم الله تعالى لاختيارهم الكفر فهم لا يؤمنون ﴿

وحاصل الكلام على هذا الذين حكم الله تعالى بخسرانهم لاختيارهم الكفر فهم لا يؤمنون، والحكم بالخسران سابق على عدم الايمان لأنه مقارن للعلم باختيار الكفر لا لحصوله بالفعل فيصح ترتب عدم الايمان عليه من هذا الوجه ، وأنت تعلم أن هذا السؤال يندفع بحمل الخسران على ماذكرناه ، ولعله أولى بما فى الكشاف لما فيه من الدغدغة ، والجملة كما قال غير واحد تذييل مسوق من جهته تعالى لتقبيح حالهم غير داخلة تحت الامر ﴿ وقيل: الظاهر على تقدير الابتداء عطف الجملة على (لاريب فيه) فيحتاج الفصل إلى تكلف تقدير سؤال كأنه قيل: فلم يرتاب الكافرون به؟ فاجيب بأن خسرانهم أنفسهم صار سبباً لعدم الايمان ، وجوز على ذلك التقدير كون الجملة حالية وهو كما ترى ﴿

هذا ﴿ومن باب الاشارة فى الآيات﴾ (الحمدلله الذى خلق السموات والأرض) أى سموات عالم الأرواح وأرض عالم الجسم، ويقال: الروح سماء القلب لأن منها ينزل غيث الالهام والقلب أرضها لأنه فيه ينبت زهر الحكمة ونور المعرفة (وجعل الظلمات) أى وأنشأ فى عالم الجسم ظلمات المراتب التى هى حجب ظلمانية للذات المقدس وأنشأ فى عالم الأرواح نور العلم والادراك، ويقال: الظلمات الهواجس والخواطر الباطلة. والنور الالهام. وقال بعضهم: الظلمات أعمال البدن والنور أحوال القلب. ثم بعد ظهور ذلك (الذين كفروا بربهم يعدلون) غيره ويثبتون معه سبحانه وتعالى من يساويه فى الوجود وهو الله الذى لا نظير له فى سائر صفاته (هو الذى خلقكم من طين) وهو طين المادة الهيولانية (ثم قضى أجلا) أى حدا معينا من الزمان إذا بلغه السالك إلى ربه سبحانه وتعالى فنى فيه عز شأنه (وأجل مسمى عنده) وهو البقاء بعد الفناء، وقيل: الأجل الأول هو الذى يقتضيه الاستعداد طبعا بحسب الهوية وهو المسمى أجلا طبيعيا للشخص بالنظر إلى مزاجه الخاص وتركيبه المخصوص بلا اعتبار عارض من العوارض الزمانية. ونكر لأنه من أحكام القضاء السابق الذى هو أم الكتاب وهى كلية منزهة عن التشخصات إذ محلها الروح الأول المقدس. والأجل الثانى هو الأجل المقدر الزمانى الذى يقع عند اجتماع الشرائط وارتفاع الموانع وهو مثبت فى كتاب النفس الفلكية التى هى لوح القدر «ثم أنتم» بعد ما علمتم ذلك «تمترون» وتشكون فى تصرفه فيكم كما يشاء (وهو الله فى السموات وفى الأرض) أى سواء ألوهيته بالنسبة إلى العالم العلوى والسفلى «يعلم سركم» فى عالم الأرواح وهو عالم الغيب «وجهركم» فى عالم الأجسام وهو عالم الشهادة (ويعلم ما تكسبون) فيهما من العلوم والحركات والسكنات وغيرها فيجازيكم بحسبها، وقيل: المعنى يعلم جولان أرواحكم فى السماء لطلب معادن الأفراح وتقلب أشباحكم فى الارض لطلب الوسيلة إلى مشاهدته ويعلم ما تحصلونه بذلك «وما تأتيهم من آية من آيات ربهم» الانفسية والآفاقية «إلا كانوا عنها معرضين» لسوء اختيارهم وعمى أعينهم عن مشاهدة أنوار الله تعالى الساطعة على صفحات الوجود (وقالوا) لضعف يقينهم «لولا أنزل عليه ملك» فنراه لتزول شبهتنا «ولو أنزلنا ملكا لقضى الأمر» أى أمر هلاكهم لعدم قدرتهم على تحمل مشاهدته «ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا» ليمكنهم مشاهدته «قل لمن ما فى السموات والأرض» أى ما فى العالمين (قل لله) ايجادا وافناء «كتب على نفسه الرحمة»

قال سيدى الشيخ الأكبر قدس الله تعالى سره: إن رحمة الله تعالى عامة وهى نعمة الامتنان التى تنال من غير استحقاق، وهى المرادة فى قوله تعالى: «فبما رحمة من الله لنت لهم» واليها الاشارة بالرحمن فى البسملة. وخاصة وهى الواجبة المرادة بقوله تعالى: «فسأكتبها للذين يتقون» واليها الاشارة بالرحيم فيها. ويشير كلامه قدس الله تعالى سره فى الفتوحات إلى أن ما فى الآية هو الرحمة الخاصة، ومقتضى السياق أنها الرحمة العامة.

وذكر قدس الله تعالى سره فى أثناء الكلام على الرحمة وقول الله عز شأنه يوم القيامة «شفعت الملائكة وشفعت النبيون والمؤمنون وبقى أرحم الراحمين ان رحمة الله تعالى سبقت غضبه» كما فى الخبر فهى امام الغضب فلا يزال غضب الله تعالى يجرى فى شأواه بالانتقام من العباد حتى ينتهى إلى آخر مداه فيجد الرحمة قد سبقته فتتناول منه العبد المغضوب عليه فتنبسط عليه ويرجع الحكم لها فيه، والمدى الذى يقطعه الغضب ما بين الرحمن الرحيم الذى فى البسملة وبين الرحمن الرحيم الذى بعد الحمد لله رب العالمين. فالحمد لله رب العالمين

هو المدى وأوله وآخره ماقد علمت، وإنما كان ذلك عين المدى لأن فيه يظهر السراء والضراء، ولهذا كان فيه الحمد وهو الثناء ولم يقيد بسراء ولاضراء فيعمهما، ويقول الشرع في حمد السراء: الحمد لله المنعم المتفضل، ويقول في حمد الضراء: الحمد لله على كل حال. فالحمدلله قد جاء في السراء والضراء فلهذا كان عين المدى، ومامن أحد في الدار الآخرة إلا وهو يحمد الله تعالى ويرجو رحمته ويخاف عذابه واستمراره عليه فجعل الله تعالى عقيب (الحمد لله رب العالمين) الرحمن الرحيم فالعالم بينهما بماهو عليه من محمود ومذموم، وهذا شبيه بماجاء في سورة ألم نشرح وهو تنبيه عجيب منه سبحانه وتعالى لعباده ليتقوى عندهم الرجاء والطمع في رحمة الله تعالى *

وأنت إذا التفت أدنى التفات تعلم أنه مامن أثر من آثار البطش إلاوهو مطرز برحمة الله تعالى بل مامن سعد ونحس إلا وقد خرج من مطالع أفلاك الرحمة التي أفاضت شآبيبها على القوابل حسب القابليات، ومما يظهر سبق الرحمة أن كل شيء موجود مسبوق بتعلق الارادة بايجاده واخراجه من حيز العدم الذي هو معدن كل نقص، ولاريب في أن ذلك رحمة كما أنه لاريب في سبقه، نعم تنقسم الرحمة من بعض الحيثيات إلى قسمين، رحمة محضة لا يشوبها شيء من النقمة كنعيم الجنة وهي الطالعة من بروج اسمه سبحانه الرحيم ولكونه ﷺ يحب دخول أمته الجنة ويكره لهم النار سماه الحق عز اسمه الرحيم في قوله سبحانه وتعالى: «عزيز عليه ماعنتم حريص عليكم بالمؤمنين رؤف رحيم»، ورحمة قد يشوبها نقمة كتأديب الولد بالضرب رحمة به وكشرب الدواء المر البشع وهي المشرقة من مطالع آفاق اسمه عز اسمه الرحمن، ولعل هذه الرحمة العامة هي المرادة في قوله تعالى: «وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين» ثم اعلم أن سبق الرحمة الغضب يقتضي ظاهراً سبق تجليات الجمال على تجليات الجلال لأن الرحمة من الجمال والغضب من الجلال *

وذكر مولانا الشيخ عبد الكريم الجيلي قدس سره أن الجلال أسبق من الجمال. فقد ورد في الحديث «العظمة إزاري والكبرياء ردائي» ولا أقرب من ثوب الرداء والازار إلى الشخص. ثم قال: ولا يناقض هذا قوله جل شأنه: «سبقت رحمتي غضبي» فان الرحمة السابقة إنما هي بشرط العموم والعموم من الجلال. وادعى أن الصفة الواحدة الجمالية إذا استوفت كمالها في الظهور أو قاربت سميت جلالا لقوة ظهور سلطان الجمال فمفهوم الرحمة من الجمال وعمومها وانتهاؤها جلال، وأنت تعلم أنه إذا فسر السبق بالمعنى الذي نقله النووي عن العلماء سابقا وهو الكثرة والشمول فهو مما لا ريب في تحققه في الرحمة إذ في كل غضب رحمة وليس في كل رحمة غضب كما لا يخفى على من حقق النظر *

وبالجملة في رحمته سبحانه مطمع أي مطمع حتى أن أبليس يرجوها يوم القيامة على ما يدل عليه بعض الآثار. وأحظى الناس بها إن شاء الله تعالى هذه الأمة. نسأل الله تعالى لنا ولكم الحظ الأوفر منها (ليجمعنكم إلى يوم القيامة) الصغرى أو الكبرى (لاريب فيه) في نفس الأمر وإن لم يشعر به المحجوبون «الذين خسروا أنفسهم» باهلاكها في الشهوات واللذات الفانية فحجبوا عن الحقائق الباقية النورانية واستبدلوا بها المحسوسات الفانية الظلمانية (فهم لا يؤمنون) لذلك، نسأل الله سبحانه وتعالى العفو والعافية في الدين والدنيا والآخرة *

﴿ولَهُ﴾ عطف على «لله» فهو داخل تحت «قل» على أنه احتجاج ثان على المشركين واليه ذهب غير واحد *
وقال أبو حيان: الظاهر أنه استئناف اخبار وليس مندرجا تحت الأمر أي ولله سبحانه وتعالى خاصة

﴿ مَا سَكَنَ فِى ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ ﴾ أى الوقتين المخصوصين . وما موصولة . و(سكن) إما من السكنى فيتناول الكلام المتحرك والساكن من غير تقدير، وتعديتها بفى إلى الزمان مع أن حق استعمالها فى المكان لتشبيه الاستقرار بالزمان بالاستقرار بالمكان ، وجوز أن يكون هناك مشاكلة تقديرية لأن معنى لله ما فى السموات والأرض ما سكن فيهما واستقر ، والمراد وله ما اشتملا عليه، وإما من السكون ضد الحركة كما قيل ، وفى الكلام الاكتفاء بأحد الضدين كما فى قوله تعالى : (سرابيل تقيكم الحر) والتقدير ماسكن فيهما وتحرك وإنما اكتفى بالسكون عن ضده دون العكس لأن السكون أكثر وجودا وعاقبة كل متحرك السكون كما قيل :

إذا هبت رياحك فاغتنمها فان لكل خافقة سكون

ولأن السكون فى الغالب نعمة لكونه راحة ولا كذلك الحركة. ورد بأنه لا وجه للاكتفاء بالسكون عن التحرك فى مقام البسط والتقرير وإظهار كمال الملك والتصرف . وأجيب بأن هذا المحذوف فى قوة المذكور لسرعة انفهامه من ذكر ضده والمقام لا يستدعى الذكر وإنما يستدعى عموم التغيرات والتصرفات الواقعة فى الليل والنهار، ومتى التزم كون السكون مع ضده السريع الانفهام كناية عن جميع ذلك ناسب المقام .

وقيل : إن ما سكن يعم جميع المخلوقات إذ ليس شىء منها غير متصف بالسكون حتى المتحرك حال ما يرى متحركا بناء على ما حقق فى موضعه من أن تفاوت الحركات بالسرعة والبطء لقلة السكنات المتخللة وكثرتها، وفى معنى الحركة والسكون وبيان أقسام الحركة المشهورة كلام طويل يطلب من محله ﴿ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ﴾ أى المبالغ فى سماع كل مسموع فيسمع هواجس كل ما يسكن فى الملوين ﴿ ٱلْعَلِيمُ ١٣ ﴾ أى المبالغ فى العلم بكل معلوم من الأجناس المختلفة، والجملة مسوقة لبيان إحاطة سمعه وعلمه سبحانه وتعالى بعد بيان إحاطة قدرته جل شأنه أو للوعيد على أقوالهم وأفعالهم ولذا خص السمع والعلم بالذكر، وهى تحتمل أن تكون من مقول القول وأن تكون من مقول الله تعالى ﴿ قُلْ ﴾ للمشركين بعد توبيخهم بما سبق ﴿ أَغَيْرَ ٱللَّهِ أَتَّخِذُ وَلِيًّا ﴾ إنكار لاتخاذ غير الله تعالى وليا لا لاتخاذ الولى مطلقا ولذا قدم المفعول الأول وأولى الهمزة. ونحوه (أفغير الله تأمرونى أعبد) والمراد بالولى هنا المعبود لانه رد لمن دعاه ﷺ، فقد قيل: إن أهل مكة قالوا له عليه الصلاة والسلام : يامحمد تركت ملة قومك وقد علمنا أنه لا يحملك على ذلك إلا الفقر فارجع فانا نجمع لك من أموالنا حتى تكون من أغنانا فنزلت . واعترض بأن المشرك لم يخص عبادته بغير الله تعالى فالرد عليه إنما يكون لو قيل : أأتخذ غير الله وليا . وأجيب بأن من أشرك بالله تعالى غيره لم يتخذ الله تعالى معبودا لانه لا يجتمع عبادته سبحانه مع عبادة غيره كما قيل :

إذا صافى صديقك من تعادى فقد عاداك وانقطع الكلام

وقيل :الولى بمعنى الناصر كما هو أحد معانيه المشهورة، ويعلم من إنكار اتخاذ غير الله تعالى ناصرا أنه لا يتخذه معبودا من باب الأولى، ويحتمل الكلام على ماقيل أن يكون من الإخراج على خلاف مقتضى الظاهر قصدا إلى امحاض النصح ليكون أعون على القبول كما فى قوله تعالى : ( ومالى لا أعبد الذى فطرنى واليه ترجعون) ﴿ فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ﴾ أى مبدعهما كما أخرجه ابن أبى حاتم عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما

وأخرج أبو عبيدة . وابن جرير . وابن الانبارى عنه رضى الله تعالى عنه قال: كنت لا أدرى ما فاطر السموات والأرض حتى أتانى اعرابيان يختصمان فى بئر فقال أحدهما: انا فطرتها يقول: انا ابتدأتها، وهو نعت للجلالة مؤكد للانكار ، وصح وقوعه نعتا للمعرفة لأنه بمعنى الماضى سواء كان كلاما من الله تعالى ابتداء أو محكيا عن الرسول ﷺ إذ المعتبر زمان الحكم لا زمان التكلم، ويدل على ارادة الماضى أنه قرأ الزهرى (فطر) ولا يضر الفصل بينهما بالجملة لأنها ليست بأجنبية اذ هى عاملة فى عامل الموصوف ، وقيل : بدل من الاسم الجليل، ورجحه أبو حيان بأن الفصل فيه اسهل ، وقرىء بالرفع والنصب على المدح أى هو فاطر أو امدح فاطر ، وجوز أن يكون النصب على البدلية من (وليا) لا الوصفية لأنه معرفة، نعم يجوز على قراءة الزهرى أن تكون الجملة صفة له *

﴿ وَهُوَ يُطْعِمُ وَلَا يُطْعَمُ ﴾ أى يرزق ولا يرزق كما أخرجه ابن جرير. وغيره عن السدى، فالمراد من الطعم الرزق بمعناه اللغوى وهو كل ما ينتفع به بدليل وقوعه مقابلا له فى قوله تعالى :(ما أريد منهم من رزق وما أريد أن يطعمون ) وعبر بالخاص عن العام مجازا لأنه أعظمه وأكثره لشدة الحاجة اليه، ويحتمل أنه اكتفى بذكره عن ذكره لأنه يعلم من ذلك نفى ماسواه فهو حقيقة ، والجملة فى محل نصب على الحالية ، وعن أبى عمرو . والاعمش . وعكرمة أنهم قرأوا (ولا يطعم) بفتح الياء والعين أى ولا يأكل والضمير لله تعالى، ومثله قراءة أبى عبلة بفتح الياء وكسر العين ، وقرأ يعقوب بعكس القراءة الأولى أعنى ببناء الأول للمفعول والثانى للفاعل، والضمير حينئذ فى الفعلين لغير الله تعالى أى أتخذ من هو مرزوق غير رازق وليا، والكلام وإن كان مع عبدة الاصنام إلا أنه نظر إلى عموم غير الله تعالى وتغليب أولى العقول كعيسى عليه الصلاة والسلام لأن فيه إنكار أن يصلح الاصنام للالوهية من طريق الأولى، وقد يقال: الكلام كناية عن كونه مخلوقا غير خالق كقوله تعالى :(لا يخلقون شيئا وهم يخلقون ) ويحمل الفعل على معنى النفع لا يرد شىء رأسا، وقرأ الاشهب (وهو يطعم ولا يطعم) ببنائهما للفاعل ، ووجهت إما بأن أفعل بمعنى استفعل كما ذكره الأزهرى أى وهو يطعم ولا يستطعم أى لا يطلب طعاما ويأخذه من غيره أو بأن المعنى يطعم تارة ولا يطعم أخرى كقوله سبحانه وتعالى (يقبض ويبسط) والضميران لله تعالى ، ورجوع الضمير الثانى لغير الله تعالى تكلف يحتاج إلى التقدير ﴿ قُلْ ﴾ بعد بيان أن اتخاذ غيره تعالى وليا مما يقضى ببطلانه بديهة العقول ﴿ إِنِّى أُمِرْتُ ﴾ من جناب ولى جل شأنه ﴿ أَنْ أَكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَسْلَمَ ﴾ وجهه لله سبحانه وتعالى مخلصا له لأن النبى عليه الصلاة والسلام مأمور بما شرعه الا ما كان من خصائصه عليه الصلاة والسلام وهو امام أمته ومقتداهم وينبغى لكل آمر أن يكون هو العامل أولا بما أمر به ليكون أدعى للامتثال، ومن ذلك ما حكى الله تعالى عن موسى عليه الصلاة والسلام (سبحانك تبت اليك وأنا أول المؤمنين)، وقيل : إن ما ذكر للتحريض كما يأمر الملك رعيته بامر ثم يقول وأنا أول من يفعل ذلك ليحملهم على الامتثال والا فلم يصدر عنه ﷺ امتناع عن ذلك حتى يؤمر به وفيه نظر ﴿ وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ١٤ ﴾ أى فى أمر من أمور الدين ، وفى الكلام قول مقدر أى وقيل لى : لا تكونن، فالواو من الحكاية عاطفة للقول المقدر على (أمرت) ، وحاصل المعنى إنى أمرت بالاسلام ونهيت عن الشرك ، وقيل: إنه معطوف على مقول (قل) على المعنى إذ هو فى معنى قل إنى قيل لى كن أول مسلم ولا تكونن فالواو من المحكى ، وقيل: إنه عطف على (قل)

على معنى أنه عليه الصلاة والسلام أمر بأن يقول كذا ونهى عن كذا ، وتعقب بان سلاسة النظم تابى عن فصل الخطابات التبليغية بعضها عن بعض بخطاب ليس منها، وجوز أن يعطفه على (إنى امرت) داخلا فى حيز (قل) والخطاب لكل من المشركين ، ولا يخفى تكلفه وتعسفه، وعدم صحة عطف على (أكون) ظاهر إذ لا وجه للالتفات ولا معنى لأن يقال أمرت أن لا تكونن: ﴿ قُلْ إِنِّى أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّى ﴾ أى بمخالفة أمره ونهيه أى عصيان كان فيدخل فيه ما ذكر دخولا أوليا، وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ١٥ ﴾ أى عذاب يوم القيامة. وعظمه لعظم ما يقع فيه مفعول (أخاف) والشرطية معترضة بينهما وجواب الشرط محذوف وجوبا. وما تقدم على الاداة شبيه به فهو دليل عليه وليس إياه على الاصح خلافا للكوفيين والمبرد ، والتقدير أن عصيت اخف أو اخاف عذاب الخ ، وقيل : صرت مستحقا العذاب ذلك اليوم . وفى الكلام مبالغة أخرى بالنظر إلى ما يفهم مما تقدم فى قطع أطماعهم وتعريض بانهم عصاة مستحقون للعذاب حيث أسند إلى ضمير المتكلم ما هو معلوم الانتفاء وقرن بان التى تفيد الشك وجىء بالماضى ابرازا له فى صورة الحاصل على سبيل الفرض . ويؤول المعنى فى الآخرة إلى تخويفهم على صدور ذلك الفعل منهم فليس فى الكلام دلالة على أنه عليه الصلاة والسلام يخاف على نفسه المقدسة الكفر والمعصية مع أنه ليس كذلك لعصمته ﷺ . وأورد بعضهم دلالة الآية على ما ذكر بحثا ثم قال ، وأجيب عنه بأن الخوف تعلق بالعصيان الممتنع الوقوع امتناعا عاديا فلا تدل الاعلى أنه عليه الصلاة والسلام يخاف لو صدر عنه وحاشاه الكفر والمعصية وهذا لا يدل على حصول الخوف ، وأنت تعلم أن فيما قدمنا غنى عن ذلك. ويفهم من كلام بعضهم أن خوف المعصوم من المعصية لا ينافى العصمة لعلمه أن الله سبحانه وتعالى فعال لما يريد وأنه لا يجب عليه شىء ، وفى بعض الآثار أنه عز شانه قال لموسى عليه السلام: ياموسى لا تأمن مكرى حتى تجوز الصراط *

وجاء فى غير ما خبر أنه ﷺ إذا عصفت الريح يصفر وجهه الشريف ويقول: أخاف أن تقوم الساعة مع أن الله تعالى أخبره أن بين يديها ظهور المهدى . وعيسى عليهما السلام. وخروج الدجال. وطلوع الشمس من مغربها إلى غير ذلك من الأمارات التى لم توجد إذ ذاك ولم تحقق بعد . وصح أنه ﷺ اعتذر عن عدم خروجه عليه الصلاة والسلام لصلاة التراويح بعد أن صلاها أول رمضان وتكاثر الناس رغبة فيها بقوله «خشيت أن تفرض عليكم» مع أن ما كان ليلة الاسراء إذ فرضت الصلوات يشعر بانه تعالى لا يفرض زيادة عن الخمس وكل ذلك يدل على أن الله تعالى أن يفعل ما شاء وقصارى ما يلزم فى امثال ذلك لو فعل تغير تعلق الصفة وهو لا يستلزم تغير الصفة ليلزم الحدوث وقيام الحوادث به تعالى شأنه وهذا بحث طويل الذيل ولعل النوبة تفضى إلى تحقيقه إن شاء الله تعالى *

﴿ مَّن يُصْرَفْ عَنْهُ يَوْمَئِذٍ ﴾ أى من يصرف العذاب عنه فنائب الفاعل ضمير العذاب ، وضمير (عنه) يعود على «من» ، وجوز العكس أى من يصرف عن العذاب. و(من) على الوجهين مبتدأ خبره الشرط أو الجواب أو هما على الخلاف ، والظرف متعلق بالفعل أو بالعذاب أو بمحذوف وقع حالا من الضمير *

وجوز أن يكون نائب الفاعل. وهل يحتاج حينئذ إلى تقدير مضاف أى عذاب يومئذ أم لا فيه خلاف فقيل : لا بد منه لأن الظرف غير التام أى المقطوع عن الاضافة كقبل وبعد لا يقام مقام الفاعل إلا بتقدير

مضاف و« يومئذ» له حكمه . وفى الدر المصون لاحاجة اليه لأن التنوين لكونه عوضا يجعل فى قوة المذكور خلافا للاخفش . وذكر الأجهورى أن التنوين هنا عوض عن جملة محذوفة يتضمنها الكلام السابق والأصل يوم اذ يكون الجزاء ونحو ذلك ، والجملة مستأنفة مؤكدة لتهويل العذاب ، وجوز أن تكون صفة (عذاب) . وقرأ حمزة . والكسائى . ويعقوب . وأبوبكر عن عاصم «من يصرف» على أن الضمير فيه لله تعالى . وقرأ أبى «من يصرف الله» باظهار الفاعل والمفعول به محذوف أى العذاب أو «يومئذ» بحذف المضاف أو بجعل اليوم عبارة عما يقع فيه ، و(من) فى هذه القراءة أيضا مبتدأ *

وجوز أبو البقاء أن تجعل فى موضع نصب بفعل محذوف تقديره من يكرم يصرف الله العذاب عنه فجعل يصرف تفسيرا للمحذوف ، وأن يجعل منصوبا بيصرف ويجعل ضمير (عنه) للعذاب أى أى انسان يصرف الله تعالى عنه العذاب ﴿فَقَدْ رَحِمَهُ﴾ أى الرحمة العظمى وهى النجاة كقولك : ان أطعمت زيداً من جوعة فقد أحسنت اليه تريد فقد أتممت الاحسان اليه ، وعلى هذا يكون الكلام من قبيل ـ من أدرك مرعى الصمان فقد أدرك ـ « ومن كانت هجرته إلى الله تعالى» الخبر ، ومن قبيل صرف المطلق إلى الكامل ، وقيل : المراد فقد أدخله الجنة فذكر الملزوم وأريد اللازم لأن ادخال الجنة من لوازم الرحمة إذ هى دار الثواب اللازم لترك العذاب *

ونقض بأصحاب الأعراف . وأجيب بأن قوله تعالى ﴿وَذَٰلِكَ الْفَوْزُ الْمُبِينُ ١٦﴾ حال مقيدة لما قبله ، والفوز المبين إنما هو بدخول الجنة لقوله تعالى : « فمن زحزح عن النار وادخل الجنة فقد فاز» وأنت تعلم أنه إذا قلنا : إن الأعراف جبل فى الجنة عليه خواص المؤمنين كما هو أحد الأقوال لايرد النقض ، وسيأتى ان شاء الله تعالى تحقيق ذلك ، وما ذكر من الجواب مبنى على ما لا يخفى بعده ، والداعى إلى التأويل اتحاد الشرط والجزاء الممتنع عندهم *

وقال بعض الكاملين : إن ما فى النظم الجليل نظير قوله صلى الله تعالى عليه وسلم « لن يجزى ولد والده إلا أن يجده مملوكا فيشتريه فيعتقه » يعنى بالشراء المذكور ، وان اختلاف العنوان يكفى فى صحة الترتيب والتعقيب ، ولك أن تقول : إن الرحمة سبب للصرف سابق عليه على ما تلوح اليه صيغة الماضى والمستقبل والترتيب باعتبار الاخبار . وتعقبه الشهاب بأنه تكلف لأن السبب والمسبب لابد من تغايرهما معنى ، والحديث المذكور منهم من أخذ بظاهره ومنهم من أوله بأن المراد لايجزيه أصلا وهو دقيق لأنه تعليق بالمحال . وأما كون الجواب ماضيا لفظا ومعنى ففيه خلاف حتى منعه بعضهم فى غير كان لعراقتها فى المضى اهوفاية ويمكن *

والاشارة إما إلى الصرف الذى فى ضمن (يصرف) وإما إلى الرحمة ، وذكر لتأويل المصدر بأن والفعل . ومنهم من اعتبر الرحم بضم فسكون أو بضمتين وهو ـ على ما فى القاموس ـ بمعنى الرحمة . ومعنى البعد للايذان بعلو درجة ما أشير اليه ، والفوز الظفر بالبغية ، وأل لقصره على المسند اليه *

﴿وَإِنْ يَمْسَسْكَ اللَّهُ بِضُرٍّ﴾ أى بلية كمرض وحاجة ﴿فَلَا كَاشِفَ﴾ أى لامزيل ولامفرج ﴿لَهُ﴾ عنك ﴿إِلَّا هُوَ﴾ والمراد لاقادر على كشفه سواه سبحانه وتعالى من الأصنام وغيرها ﴿وَإِنْ يَمْسَسْكَ بِخَيْرٍ﴾ من صحة وغنى ﴿فَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ١٧﴾ ومن جملته ذلك فيقدر جل شأنه عليه فيمسك به ويحفظه عليك

من غير أن يقدر على دفعه ورفعه أحد كقوله تعالى : ( فلا راد لفضله ) ويظهر من هذا ارتباط الجزاء بالشرط.
وقيل : إن الجواب محذوف تقديره فلا راد له غيره تعالى ، والمذكور تأكيد للجوابين لأن قدرته تعالى على كل شيء من الخير والشر تؤكد أنه سبحانه وتعالى كاشف الضر وحافظ النعم ومديمها ، وزعم أنه لا تعلق له بالجواب الاول بل هو علة الجواب الثانى ظاهر البطلان إذ القدرة على كل شيء تؤكد كشف الضر بلا شبهة وإنكار ذلك مكابرة ، وأصل المس ـ كما قال أبو حيان ـ تلاقى الجسمين ، والمراد به هنا الاصابة . وجعل غير واحد الباء فى بضر وفى بخير للتعدية (١) وإن كان الفعل متعديا كأنه قيل: وإن يمسسك الله الضر. وفسروا الضر بالضم بسوء الحال فى الجسم وغيره وبالفتح بضد النفع ، وعدل عن الشر المقابل للخير إلى الضر ـ على ما فى البحر ـ لأن الشر أعم فأتى بلفظ الاخص مع الخير الذى هو عام رعاية لجهة الرحمة ، وقال ابن عطية : إن مقابلة الخير بالضر مع أن مقابله الشر وهو أخص منه من خفى الفصاحة للعدول عن قانون الصنعة وطرح رداء التكلف وهو أن يقرن بأخص من ضده ونحوه لكونه أوفق بالمعنى وألصق بالمقام كقوله تعالى :( إن لك أن لا تجوع فيها ولا تعرى وأنك لا تظمأ فيها ولا تضحى ) فجيء بالجوع مع العرى وبالظما مع الضحو وكان الظاهر خلافه.
ومنه قول امرىء القيس :

كأنى لم أركب جوادا للذة ولم أتبطن كاعباً ذات خلخال
ولم أسأل الزق الروى ولم أقل لخيلى كرى كرة بعد اجفال

وايضاحه أنه فى الآية قرن الجوع الذى هو خلو الباطن بالعرى الذى هو خلو الظاهر والظما الذى فيه حرارة الباطن بالضحى الذى فيه حرارة الظاهر . وكذلك قرن امرىء القيس علوه على الجواد بعلوه على الكاعب لانهما لذتان فى الاستعلاء وبذل المال فى شراء الراح ببذل الانفس فى الكفاح لأن فى الأول سرور الطرب وفى الثانى سرور الظفر . وكذا هنا أوثر الضر لمناسبته ماقبله من الترهيب فان انتقام العظيم عظيم . ثم لما ذكر الاحسان أتى بما يعم أنواعه ، والآية من قبيل اللف والنشر فان مس الضر ناظر إلى قوله تعالى :(انى أخاف) الخ ومس الخير ناظر إلى قوله سبحانه :(من يصرف عنه ) الخ . وهى على ماقيل داخلة فى حيز (قل) والخطاب عام لكل من يقف عليه أو لسيد المخاطبين صلى الله عليه وسلم ولا نافية للجنس ، و(كاشف) اسمها و(له) خبرها والضمير المنفصل بدل من موضع (لا كاشف) أو من الضمير فى الظرف ، ولا يجوز ـ على ما قال أبو البقاء ـ أن يكون مرفوعا بكاشف ولا بدلا من الضمير فيه لأنك فى الحالين تعمل اسم لا ومتى أعملته فى ظاهر نونته . وفى هذه الآية الكريمة رد على من رجا كشف الضر من غيره سبحانه وتعالى وأمل أحداً سواه .

وفى فتوح الغيب للقطب الربانى سيدى عبدالقادر الجيلانى قدس الله تعالى سره من كلام طويل إن من أراد السلامة فى الدنيا والآخرة فعليه بالصبر والرضا وترك الشكوى إلى خلقه وانزال حوائجه بربه عزوجل ولزوم طاعته وانتظار الفرج منه سبحانه وتعالى والانقطاع اليه فحرمانه عطاء وعقوبته نعماء وبلاؤه دواء ووعده حال، وقوله فعل وكل أفعاله حسنة وحكمة ومصلحة غير أنه عزوجل طوى علم المصالح عن عباده وتفرد به فليس إلا الاشتغال بالعبودية من أداء الأوامر واجتناب النواهى والتسليم فى القدر وترك الاشتغال

---

(١) كان فى الاصل تحريف وأصلحناه من تفسير البحر المحيط

بالربوبية والسكون عن لم وكيف ومتى؟ وتستند هذه الجملة إلى حديث ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال: «بينما أنا رديف رسول الله ﷺ إذ قال: ياغلام احفظ الله تعالى يحفظك احفظ الله تعالى تجده أمامك وإذا سألت فاسأل الله وإذا استعنت فاستعن بالله جف القلم بما هو كائن ولو جهد العباد أن ينفعوك بشىء لم يقضه الله سبحانه وتعالى لك لم يقدروا عليه ولو جهدوا أن يضروك بشىء لم يقضه الله تعالى عليك لم يقدروا عليه فان استطعت أن تعمل لله تعالى بالصدق فى اليقين فاعمل فان لم تستطع فان فى الصبر على ما تكره خيراً كثيراً واعلم أن النصر مع الصبر وان الفرج مع الكرب وان مع العسر يسرا» فينبغى لكل مؤمن أن يجعل هذا الحديث مرآة قلبه وشعاره ودثاره وحديثه فيعمل به من جهة حركاته وسكناته حتى يسلم فى الدنيا والآخرة ويجد العزة برحمة الله عزوجل *

﴿ وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ ﴾ قيل هو استعارة تمثيلية وتصوير لقهره سبحانه وتعالى وعلوه عز شأنه بالغلبة والقدرة، وجوز أن تكون الاستعارة فى الظرف بأن شبه الغلبة بمكان محسوس، وقيل: إنه كناية عن القهر والعلو بالغلبة والقدرة، وقيل: إن (فوق) زائدة وصحح زيادتها وإن كانت اسما كونها بمعنى على وهو كما ترى، والداعى إلى التزام ذلك كله أن ظاهر الآية يقتضى القول بالجهة والله تعالى منزه عنها لأنها محدثة باحداث العالم واخراجه من العدم إلى الوجود، ويلزم أيضا من كونه سبحانه وتعالى فى جهة مفاسد لاتخفى، وأنت تعلم أن مذهب السلف اثبات الفوقية لله تعالى كما نص عليه الامام الطحاوى وغيره واستدلوا لذلك بنحو ألف دليل، وقد روى الامام أحمد فى حديث الأوعال عن العباس رضى الله تعالى عنه أن رسول الله ﷺ قال: «والعرش فوق ذلك والله تعالى فوق ذلك كله» وروى أبو داود عن جبير ابن محمد بن جبير بن مطعم عن أبيه عن جده قوله ﷺ للرجل الذى استشفع بالله تعالى عليه: «ويحك أتدرى ما الله تعالى؟ إن الله تعالى فوق عرشه وعرشه فوق سمواته وقال باصابعه مثل القبة وانه ليئط به أطيط الرحل الجديد بالراكب» *

وأخرج الأموى فى مغازيه من حديث صحيح أن النبى ﷺ قال لسعد يوم حكم فى بنى قريظة: «لقد حكمت فيهم بحكم الملك من فوق سبع سموات» وروى ابن ماجه يرفعه قال: «بينا أهل الجنة فى نعيمهم إذ سطع لهم نور فرفعوا اليه رؤسهم فاذا الجبار جل جلاله قد أشرف عليهم من فوقهم وقال: ياأهل الجنة سلام عليكم ثم قرأ ﷺ قوله تعالى: (سلام قولا من رب رحيم) فينظر اليهم وينظرون اليه فلا يلتفتون إلى شىء من النعيم ما داموا ينظرون اليه». وصح أن عبد الله بن رواحة أنشد بين يدى رسول الله ﷺ أبياته التى عرض بها عن القراءة لامرأته حين اتهمته بجاريته وهى:

شهدت بأن وعد الله حق ... وأن النار مثوى الكافرينا
وأن العرش فوق الماء طاف ... وفوق العرش رب العالمينا
وتحمله ملائكة شداد ... ملائكة الاله مسومينا

فاقره عليه الصلاة والسلام على ما قال وضحك منه، وكذا أنشد حسان بن ثابت رضى الله تعالى عنه قوله:

شهدت باذن الله أن محمدا ... رسول الذى فوق السموات من عل

وأن أبا يحيي ويحيي كلاهما له عمل من ربه متقبل
وأن الذى عادى اليهود ابن مريم رسول أتى من عند ذى العرش مرسل
وأن أخا الأحقاف إذ قام فيهم يقوم بذات الله فيهم ويعدل

فقال النبي ﷺ : وأنا أشهد . وروى عكرمة عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما فى قوله تعالى حكاية عن ابليس : (ثم لآتينهم من بين أيديهم ومن خلفهم وعن أيمانهم وعن شمائلهم) أنه قال: لم يستطع أن يقول ومن فوقهم لأنه قد علم أن الله تعالى سبحانه من فوقهم، والآيات والأخبار التى فيها التصريح بما يدل على الفوقية كقوله تعالى: « تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم . واليه يصعد الكلم الطيب . وبل رفعه الله اليه . وتعرج الملائكة والروح اليه » وقوله ﷺ فيما أخرجه مسلم: «وأنت الظاهر فليس فوقك شيء» كثيرة جداً ، وكذا كلام السلف فى ذلك فمنه ماروى شيخ الاسلام أبو اسمعيل الأنصارى فى كتابه الفاروق بسنده إلى أبى مطيع البلخى أنه سأل أباحنيفة رضى الله تعالى عنه عمن قال: لاأعرف ربى سبحانه فى السماء أم فى الأرض فقال: قد كفر لأن الله تعالى يقول (الرحمن على العرش استوى ) وعرشه فوق سبع سموات فقال : قلت فان قال انه على العرش ولكن لاأدرى العرش فى السماء أم فى الأرض ؟ فقال رضى الله تعالى عنه هو كافر لأنه أنكر آية فى السماء ومن أنكر آية فى السماء فقد كفر ، وزاد غيره لأن الله تعالى فى أعلى عليين وهو يدعى من أعلى لامن أسفل اه *

وأيد القول بالفوقية أيضا بان الله تعالى لما خلق الخلق لم يخلقهم فى ذاته المقدسة تعالى عن ذلك فانه الأحد الصمد الذى لم يلد ولم يولد فتعين أنه خلقهم خارجا عن ذاته ولو لم يتصف سبحانه بفوقية الذات مع أنه قائم بنفسه غير مخالط للعالم لكان متصفا بضد ذلك لأن القابل للشيء لايخلو منه أو من ضده وضد الفوقية السفول وهو مذموم على الاطلاق ، والقول بانا لانسلم أنه قابل للفوقية حتى يلزم من نفيها ثبوت ضدها مدفوع بانه سبحانه لو لم يكن قابلا للعلو والفوقية لم يكن له حقيقة قائمة بنفسها فتى سلم بانه جل شانه ذات قائم بنفسه غير مخالط للعالم وأنه موجود فى الخارج ليس وجوده ذهنيا فقط بل وجوده خارج الأذهان قطعا وقد علم كل العقلاء بالضرورة أن ما كان وجوده كذلك فهو إما داخل العالم وإما خارج عنه وانكار ذلك انكار ماهو أجلى البديهيات فلايستدل بدليل على ذلك إلا كان العلم بالمباينة أظهر منه وأوضح، وإذا كان صفة الفوقية صفة كمال لا نقص فيها ولايوجب القول بها مخالفة كتاب ولاسنة ولااجماع كان نفيها عين الباطل لاسيما والطباع مفطورة على قصد جهة العلو عند التضرع إلى الله تعالى *

وذكر محمد بن طاهر المقدسى أن الشيخ أبا جعفر الهمدانى حضر مجلس امام الحرمين وهو يتكلم فى نفى صفة العلو ويقول: كان الله تعالى ولاعرش وهو الآن على ماكان فقال الشيخ أبو جعفر: أخبرنا ياأستاذ عن هذه الضرورة التى نجدها فى قلوبنا فانه ماقال عارف قط ياألله إلاوجد فى قلبه ضرورة بطلب العلو لايلتفت يمنة ولايسرة فكيف تدفع هذه الضرورة عن أنفسنا قال: فلطم الامام على رأسه ونزل وأظنه قال وبكى وقال حيرنى الهمدانى ، وبعضهم تكلف الجواب عن هذا بان هذا التوجه إلى فوق إنما هو لكون السماء قبلة الدعاء كما أن الكعبة قبلة الصلاة، ثم هو أيضاً منقوض بوضع الجبهة على الأرض مع أنه سبحانه ليس فى جهة الأرض ، ولايخفى أن هذا باطل، أما أولا فلأن السماء قبلة للدعاء لم يقله احد من سلف الامة ولاأنزل الله تعالى به من

ساطان والذى صح أن قبلة الدعاء هى قبلة الصلاة فقد صرحوا بانه يستحب للداعى أن يستقبل القبلة ،وقد استقبل النبى ﷺ الكعبة فى دعائه فى مواطن كثيرة فمن قال:إن للدعاء قبلة غير قبلة الصلاة فقدابتدع فى الدين وخالف جماعة المسلمين . وأماثانيافلان القبلةمايستقبله الداعى بوجهه كما تستقبل الكعبة فى الصلاة وماحاذاه الانسان برأسه أو يديه مثلا لايسمى قبلة أصلا فلو كانت السماء قبلة الدعاء لكان المشروع أن يوجه الداعى وجهه اليها ولم يثبت ذلك فى شرع أصلا ، وأما النقض بوضع الجبهة فما أفسده من نقض فان واضع الجبهة إنما قصده الخضوع لمن فوقه بالذل لاأن يميل اليه إذ هو تحته بل هذا لايخطر فى قلب ساجد. نعم سمع عن بشر المريسى أنه يقول :سبحان ربى الاسفل تعالى الله سبحانه عما يقول الجاحدون والظالمون علوا كبيرا *

وتأول بعضهم كل نص فيه نسبة الفوقية اليه تعالى بان فوق فيه بمعنى خير وأفضل كما يقال :الأمير فوق الوزير والدينار فوق الدرهم . وأنت تعلم أن هذا مماتنفر منه العقول السليمة وتشمئز منه القلوب الصحيحة فان قول القائل ابتداء : الله تعالى خيرمن عباده أوخير من عرشه من جنس قوله .الثلج بارد والنار حارة والشمس أضوأ من السراج والسماء أعلى من سقف الدار ونحو ذلك وليس فى ذلك أيضاً تمجيد ولا تعظيم لله تعالى بل هو من أرذل الكلام فكيف يليق حمل الكلام المجيد عليه وهو الذى لواجتمع الانس والجن على أن ياتوا بمثله لا يأتون بمثله ولوكان بعضهم لبعض ظهيرا، على أن فى ذلك تنقيصا لله تعالى شأنه ففى المثل السائر :

ألم تران السيف ينقص قدره     إذا قيل إن السيف خير من العصا

نعم إذا كان المقام يقتضى ذلك بان كان احتجاجا على مبطل كما فى قول يوسف الصديق عليه السلام :(أأرباب متفرقون خير أم الله الواحد القهار) وقوله تعالى:(آلله خير أم مايشركون.والله خير وأبقى)فهو أمر لااعتراض عليه ولا توجه سهام الطعن اليه. والفوقية بمعنى الفوقية فى الفضل مما يثبتها السلف لله تعالى أيضا وهى متحققة فى ضمن الفوقية المطلقة ، وكذا يثبتون فوقية القهر والغلبة كما يثبتون فوقية الذات ويؤمنون بجميع ذلك على الوجه اللائق بجلال ذاته وكمال صفاته سبحانه وتعالى منزهين له سبحانه عما يلزم ذلك مما يستحيل عليه جل شأنه ولا يؤمنون ببعض ويكفرون ببعض ولا يعدلون عن الالفاظ الشرعية نفياً ولا اثباتا لئلا يثبتوا معنى فاسدا أو ينفوا معنى صحيحاً فهم يثبتون الفوقية كما أثبتها الله تعالى لنفسه.وأما لفظ الجهة فقد يراد به ماهو موجود وقد يراد بهماهو معدوم؛ومن المعلوم أنه لاموجود الاالخالق والمخلوق فاذا أريد بالجهة أمر موجود غير الله تعالى كان مخلوقا والله تعالى لا يحصره شئ ولايحيط به شئ من المخلوقات تعالى عن ذلك وإن أريد بالجهة أمر عدمى وهو مافوق العالم فليس هناك إلا الله تعالى وحده فاذا قيل:إنه تعالى فى جهة بهذا الاعتبار فهو صحيح عندهم ، ومعنى ذلك أنه فوق العالم حيث انتهت المخلوقات، ونفاة لفظ الجهة الذين يريدون بذلك نفى العلو يذكرون من أدلتهم ان الجهات كلها مخلوقة وأنه سبحانه كان قبل الجهات وأنه من قال:إنه تعالى فى جهة يلزمه القول بقدم شئ من العالم وأنه جل شأنه كان مستغنيا عن الجهة ثم صار فيها. وهذه الالفاظ ونحوها تنزل على أنه عز اسمه ليس فى شئ من المخلوقات سواء سمى جهة أم لم يسم وهو كلام حق ولكن الجهة ليست أمراً وجودياً بل هى أمر اعتبارى ولامحذور فى ذلك ، وبالجملة يجب تنزيه الله تعالى عن مشابهة المخلوقين وتفويض علم ماجاء من المتشابهات اليه عز شأنه والايمان بها على الوجه الذى جاءت عليه .والتاويل القريب إلى الذهن

الشائع نظيره فى كلام العرب مما لا باس به عندى على أن بعض الآيات مما أجمع على تأويلها السلف والخلف والله تعالى أعلم بمراده ﴿ وَهُوَ الْحَكِيمُ ﴾ أى ذو الحكمة البالغة وهى العلم بالاشياء على ما هى عليه والاتيان بالافعال على ما ينبغى أو المبالغ فى الاحكام وهو اتقان التدبير واحسان التقدير ﴿ الْخَبِيرُ ١٨ ﴾ أى العالم بمادق من أحوال العباد وخفى من أمورهم . واللام هنا وفيما تقدم للقصر ﴿ قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً ﴾ روى الكلبى أن كفار مكة قالوا لرسول الله ﷺ : يا محمد أما وجد الله تعالى رسولا غيرك ما نرى أحدا يصدقك فيما تقول ولقد سالنا عنك اليهود . والنصارى فزعموا أنه ليس لك عندهم ذكر فارنا من يشهد أنك رسول الله فنزلت *

وأخرج ابن جرير وغيره عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال : جاء النحام بن زيد . وقردم بن كعب . وبحرى بن عمرو فقالوا : يا محمد ما تعلم مع الله إلها غيره؟ فقال رسول الله ﷺ : لا إله إلا الله تعالى بذلك بعثت والى ذلك أدعو فانزل الله تعالى هذه الآية ، والأول أوفق بأول الآية والثانى بآخرها *

فأى مبتدأ و « أكبر » خبره و « شهادة » تمييز . والشىء فى اللغة ما يصح أن يعلم ويخبر عنه ، فقد ذكر سيبويه فى الباب المترجم بباب مجارى أواخر الكلم وإنما يخرج التأنيث من التذكير ألا ترى أن الشىء يقع على كل ما أخبر عنه من قبل أن يعلم أذكر هو أم أنثى والشىء مذكر انتهى . وهل يطلق على الله تعالى أم لا؟ فيه خلاف فمذهب الجمهور أنه يطلق عليه سبحانه فقال : شىء لا كالأشياء واستدلوا على ذلك بالسؤال والجواب الواقعين فى هذه الآية وبقوله سبحانه : ( كل شىء هالك إلا وجهه ) حيث أنه استثنى من كل شىء الوجه وهو بمعنى الذات عندهم وبأنه أعم الألفاظ فيشمل الواجب والممكن *

ونقل الامام أن جهما أنكر صحة الاطلاق محتجا بقوله تعالى : ( ولله الاسماء الحسنى ) فقال : لا يطلق عليه سبحانه إلا ما يدل على صفة من صفات الكمال والشىء ليس كذلك ، وفى المواقف وشرحه الشىء عند الاشاعرة يطلق على الموجود فقط فكل شىء عندهم موجود وكل موجود شىء ، ثم سيق فيهما مذاهب الناس فيه ثم قيل : والنزاع لفظى متعلق بلفظ الشىء وانه على ماذا يطلق ، والحق ما ساعد عليه اللغة والنقل إذ لا مجال للعقل فى اثبات اللغات . والظاهر معنا فأهل اللغة فى كل عصر يطلقون لفظ الشىء على الموجود حتى لو قيل عندهم الموجود شىء تلقوه بالقبول ، ولو قيل : ليس بشىء تلقوه بالانكار . ونحو قوله سبحانه :(وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئا ) ينفى اطلاقه بطريق الحقيقة على المعدوم لأن الحقيقة لا يصح فيها انتهى *

وفى شرح المقاصد أن البحث فى أن المعدوم شىء حقيقة أم لا لغوى يرجع فيه إلى النقل والاستعمال وقد وقع فيه اختلافات نظرا إلى الاستعمالات . فعندنا هو اسم للموجود لما نجده شائع الاستعمال فى هذا المعنى ولا نزاع فى استعماله فى المعدوم مجازا ثم قال : وما نقل عن أبى العباس أنه اسم للقديم . وعن الجهمية أنه اسم للحادث ، وعن هشام أنه اسم للجسم فبعيد جدا من جهة أنه لا يقبله أهل اللغة انتهى . وفى ذلك كله بحث فان دعوى الأشاعرة التساوى بين الشىء والموجود لغة أو الترادف كما يفهم مما تقدم من الكليتين ليس لها دليل يعول عليه . وقوله : إن أهل اللغة فى كل عصر الخ إنما يدل على أن كل موجود شىء ، وأما ان كل ما يطلق عليه لفظ الشىء حقيقة لغوية موجود فلا دلالة فيه عليه إذ لا يلزم من أن يطلق على الموجود لفظ شىء دون لا شىء أن يختص الشىء لغة بالموجود لجواز ان يطلق الشىء على المعدوم والموجود حقيقة لغوية

مع اختصاص الموجود بإطلاق الشيء دون اللاشيء. وانكار أهل اللغة على من يقول: الموجود ليس بشيء لكونه سلبا للاعم عن الأخص وهو لا يصح لا لكونهما مترادفين أو متساويين. وقد أطلق على المعدوم الخارجي كتابا وسنة فقد قال الله تعالى: (ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غدا إلا أن يشاء الله) وقال سبحانه: (إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون)

وأخرج الطبراني عن أم سلمة أنها سمعت رسول الله ﷺ وقد سأله رجل فقال: «إني لأحدث نفسي بالشيء لو تكلمت به لأحبطت أجري يقول: لا يلقى ذلك الكلام إلا مؤمن» ونحوه عن معاذ بن جبل. والأصل في الاطلاق الحقيقة فلا يعدل عنها إلا إذا وجد صارف. وشيوع الاستعمال لا يصلح أن يكون صارفا بعد صحة النقل عن سيبويه. ولعل سبب ذلك الشيوع أن تعلق الغرض في المحاورات بأحوال الموجودات أكثر لا لاختصاص الشيء بالموجود لغة

وقوله تعالى (وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئا) إنما يلزم منه نفي إطلاقه بطريق الحقيقة على المعدوم وهو يضرنا لو كان المدعى تخصيص إطلاق الشيء لغة بالمعدوم وليس كذلك. فان التحقيق عندنا أن الشيء بمعنى المشيء العلم به والاخبار عنه وهو مفهوم كلي يصدق على الموجود والمعدوم الواجب والممكن وتخصيص إطلاقه ببعض أفراده عند قيام قرينة لا ينافي شموله لجميع أفراده حقيقة لغوية عند انتفاء قرينة مخصصة وإلا لكان شموله المعدوم والموجود معا في قوله تعالى: (والله بكل شيء عليم) جمعا بين الحقيقة والمجاز وهي مسألة خلافية. ولا خلاف في الاستدلال على عموم تعلق علمه تعالى بالاشياء مطلقا بهذه الآية فهو دليل على أن شموله للمعدوم والموجود معا حقيقة لغوية، وذكر بعض الأجلة بعد زعمه اختصاص الشيء بالموجود أنه في الأصل مصدر استعمل بمعنى شاء أو مشيء فان كان بمعنى شاء صح إطلاقه عليه تعالى وإلا فلا

وأنت تعلم أنه على ما ذكرنا من التحقيق لا مانع من إطلاق الشيء عليه تعالى من غير حاجة إلى هذا التفصيل لأنه بمعنى المشيء العلم به والاخبار عنه فيكون إطلاق الشيء بهذا المعنى عليه عز وجل كاطلاق المعلوم مثلا، ومعنى (أكبر شهادة) أعظم وأصدق ﴿قُلِ اللَّهُ﴾ أمر له ﷺ أن يتولى الجواب بنفسه بنفسي هو عليه الصلاة والسلام لما مر قريبا. والاسم الجليل مبتدأ محذوف الخبر أي الله أكبر شهادة، وجوز العكس. ومذهب سيبويه أنه إذا كانت النكرة اسم استفهام أو أفعل تفضيل تقع مبتدأ يخبر عنه بمعرفة، وقوله سبحانه: ﴿شَهِيدٌ﴾ خبر مبتدأ محذوف أي هو سبحانه شهيد ﴿بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ﴾ فهو ابتداء كلام، وجوز أن يكون خبر (الله) والمجموع على ماذهب اليه الزمخشري هو الجواب لدلالته على أن الله عز وجل إذا كان هو الشهيد بينه وبينهم فاكبر شيء شهادة شهيد له، ونقل في الكشف أنه إن جعل تمام الجواب عند قوله سبحانه: (الله) فهو للتسلق من إثبات التوحيد إلى إثبات النبوة بأن هذا الشاهد الذي لا أصدق منه شهد لي بايحاء هذا القرآن وإن جعل الكلام بمجموعه الجواب فهو من الأسلوب الحكيم لأن الوهم لا يذهب إلى أن هذا الشاهد يحتمل أن يكون غيره تعالى بل الكلام في أنه يشهد لنبوته أولا فليفهم ﴿وَأُوحِيَ إِلَيَّ﴾ من قبله تعالى ﴿هَذَا الْقُرْآنُ﴾ العظيم الشاهد بصحة رسالتي ﴿لِأُنْذِرَكُمْ بِهِ﴾ بما فيه من الوعيد. واكتفى بذكر الانذار عن ذكر البشارة لأنه

المناسب للمقام ، وقيل : إن الكلام مع الكفار وليس فيهم من يبشر . وفى الدر المصون أن الكلام على حد (سرابيل تقيكم الحر) ﴿ وَمَن بَلَغَ ﴾ عطف على ضمير المخاطبين أى لانذركم به يا أهل مكة وسائر من بلغه القرآن ووصل اليه من الأسود والأحمر أو من الثقلين أو لأنذركم به أيها الموجودون ومن سيوجد إلى يوم القيامة . قال ابن جرير: من بلغه القرآن فكأنما رأى محمداً ﷺ *

وأخرج أبو نعيم . وغيره عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال: « قال رسول الله ﷺ من بلغه القرآن فكأنما شافهته » واستدل بالآية على أن أحكام القرآن تعم الموجودين يوم نزوله ومن سيوجد بعد إلى أن يرث الله تعالى الأرض ومن عليها . واختلف فى ذلك هو بطريق العبارة فى الكل أو بالاجماع فى غير الموجودين وفى غير المكلفين . فذهب الحنابلة إلى الأول والحنفية إلى الثانى وتحقيقه فى الأصول . وعلى أن من لم يبلغه القرآن غير مؤاخذ بترك الاحكام الشرعية ، ويؤيده ما أخرجه أبو الشيخ عن أبى بن كعب قال « أتى رسول الله ﷺ بأسارى فقال لهم: هل دعيتم إلى الاسلام؟ فقالوا : لا فخلى سبيلهم ثم قرأ (وأوحى الى) الآية » وهو مبنى على القول بالمفهوم كما ذهب اليه الشافعية ، واعترض بأنه لا دلالة للآية على ذلك بوجه من الوجوه لأن مفهومها انتفاء الانذار بالقرآن عمن لم يبلغه وذلك ليس عين انتفاء المؤاخذة وهو ظاهر ولا مستلزما له خصوصا عند القائلين بالحسن والقبح العقليين إلا أن يلاحظ قوله تعالى: (وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا) وفيه أن عدم استلزام انتفاء الانذار بالقرآن لانتفاء المؤاخذة ممنوع ، والحسن والقبح العقليان قد طوى بساط ردهما ، وجوز أن يكون (من) عطفا على الفاعل المستتر فى (أنذركم) للفصل بالمفعول أى لأنذركم أنا بالقرآن وينذركم به من بلغه القرآن أيضا ، وروى الطبرسى مايقتضيه عن العياشى عن أبى جعفر . وأبى عبد الله رضى الله تعالى عنهما ولا يخفى أنه خلاف المنساق إلى الذهن *

﴿ أَئِنَّكُمْ لَتَشْهَدُونَ أَنَّ مَعَ اللَّهِ آلِهَةً أُخْرَىٰ ﴾ جملة مستأنفة أو مندرجة فى القول والاستفهام للتقرير أو الانكار ، وقيل : لهما، وفيه جمع بين المعانى المجازية (وأخرى) صفة لآلهة . وصفة جمع ما لايعقل ـ كما قال أبو حيان ـ كصفة الواحدة المؤنثة نحو (مآرب أخرى) ولله تعالى الاسماء الحسنى . ولما كانت الآلهة حجارة وخشبا مثلا أجريت هذا المجرى تحقيراً لها ﴿ قُلْ ﴾ لهم ﴿ لَّا أَشْهَدُ ﴾ بذلك وان شهدتم به فانه باطل صرف *

﴿ قُلْ ﴾ تكرير للامر للتأكيد ﴿ إِنَّمَا هُوَ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ ﴾ أى بل إنما أشهد أنه تعالى لا إله الا هو . وما كافة *

وجوز أبو البقاء ـ وزعم أنه الأليق بما قبله ـ كونها موصولة ويبعده كونها موصولة وعليه يكون (واحد) خبرا وهو خلاف الظاهر ﴿ وَإِنَّنِي بَرِيءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ ١٩ ﴾ من الاصنام أو من اشراككم ﴿ الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ ﴾ جواب عما سبق فى الرواية الاولى من قولهم : سألنا اليهود والنصارى الخ أخر عن تعيين الشهيد مسارعة الى الجواب عن تحكمهم بقولهم : أرنا من يشهد لك فالمراد من الموصول ما يعم الصنفين اليهود والنصارى ومن الكتاب جنسه الصادق على التوراة والانجيل، وايرادهم بعنوان ايتاء الكتاب للايذان بمدار ما أسند اليهم بقوله تعالى ﴿ يَعْرِفُونَهُ ﴾ أى يعرفون رسول الله ﷺ بحليته ونعوته المذكورة فيهما، وفيه التفات ، وقيل : الضمير للكتاب ، واختاره أبو البقاء . والأول هو الذى تؤيده الاخبار كما ستعرفه ﴿ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ ﴾

بحلاهم بحيث لا يشكون فى ذلك أصلا. روى أبو حمزة. وغيره أنه لما قدم النبى ﷺ المدينة قال عمر رضى الله تعالى عنه لعبد الله بن سلام: إن الله تعالى أنزل على نبيه عليه الصلاة والسلام ان اهل الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم فكيف هذه المعرفة؟ فقال ابن سلام: نعرف نبي الله ﷺ بالنعت الذى نعته الله تعالى به اذا رأيناه فيكم عرفناه كما يعرف أحدنا ابنه اذا رآه بين الغلمان وأيم الله الذى يحلف به ابن سلام لانا بمحمد أشد معرفة منى بابنى لانى لا أدرى ما أحدثت أمه فقال عمر رضى الله تعالى عنه: قد وفقت وصدقت *

وزعم بعضهم أن المراد بالمعرفة هنا ما هو بالنظر والاستدلال لان ما يتعلق بتفاصيل حليته ﷺ اما أن يكون باقيا وقت نزول الآية أولا بل محرفا مغيرا والأول باطل ولا يتأتى لهم إخفاء ذلك لأن اخفاء ما شاع فى الآفاق محال، وكذا الثانى لأنهم لم يكونوا حينئذ عارفين حليته الشريفة عليه الصلاة والسلام كما يعرفون حلية أبنائهم *

وفيه أن الاخفاء مصرح به فى القرآن كما فى قوله تعالى: (تجعلونه قراطيس تبدونها وتخفون كثيرا) واخفاؤها ليس باخفاء النصوص بل بتأويلها، وبقولهم: إنه رجل آخر سيخرج وهو معنى قوله سبحانه: (وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم) *

﴿ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ ﴾ من أهل الكتابين والمشركين ﴿ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ٢٠ ﴾ بما يجب الايمان به، وقد تقدم الكلام فى هذا التركيب آنفا ﴿ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا ﴾ بادعائه أن له جل شأنه شريكا وبقوله الملائكة بنات الله، وهؤلاء شفعاؤنا عند الله. وعد من ذلك وصف النبى عليه الصلاة والسلام الموعود فى الكتابين بخلاف أوصافه. والاستفهام للاستعظام الادعائى. والمشهور أن المراد انكار أن يكون أحد أظلم ممن فعل ذلك أو مساويا له، والتركيب وإن لم يدل على انكار المساواة وضعا كما قال العلامة الثانى فى شرح المقاصد وحواشى الكشاف يدل عليه استعمالا فاذا قلت: لا أفضل فى البلد من زيد فمعناه أنه أفضل من الكل بحسب العرف، والسر فى ذلك أن النسبة بين الشيئين إنما تتصور غالبا لاسيما فى باب المغالبة بالتفاوت زيادة ونقصانا فاذا لم يكن أحدهما أزيد يتحقق النقصان لامحالة *

وادعى بعض المتأخرين أنه سنح له فى توجيه ذلك نكتة حسنة ودقيقة مستحسنة وهى أن المتساويين بل المتقاربين فى نفس الامر لايسلم كل واحد منهما أن يفضل عليه صاحبه فان كل أحد لا يقدر على أن يقدر كل شيء حق قدره وكل انسان لا يقوى على أن يعرف كل أمر على ما هو عليه فان الافهام فى مقابلة الأوهام متفاوتة والعقول فى مدافعة الشكوك متباينة، فاذا حكم بعض الناس مثلا بالمساواة بين المتساويين فى نفس الأمر فقد يحكم البعض الآخر برجحان ذلك على حسب منتهى أفهامهم ومبلغ عقولهم ومدرك ادراكهم فكل ما يوجد من يساويه فى نفس الأمر يوجد من يفضل عليه بحسب اعتقاد الناس بل كلما يوجد من يقاربه فيه يوجد من يفوقه فى ظنون العامة وينعكس بعكس النقيض إلى قولنا. كلما لا يوجد من يفضل عليه لا يوجد من يساويه بل من يقاربه أيضا وهو المطلوب، وبالجملة أن اثبات المساوى يستلزم اثبات الراجح الفاضل فنفى الفاضل يستلزم نفى المساوى لأن نفى اللازم يستلزم نفى الملزوم كما أن اثبات الملزوم يستلزم اثبات اللازم وفيه تأمل *

وادعى بعض المحققين أن دلالة التركيب على نفى المساواة وضعية لأن غير الأفضل إما مساو أو أنقص

فاستعمل فى أحد فرديه . قال ابن الصائغ فى مسئلة الكحل: إن ما رأيت رجلا أحسن فى عينه الكحل منه فى عين زيد وإن كان نصا فى نفى الزيادة وهى تصدق بالزيادة والنقصان الا أن المراد الأخير وهو من قصر الشىء على بعض أفراده كالدابة انتهى . وأنت تعلم أن هذا مشعر باعتبار العرف أيضا ﴿أَوْ كَذَّبَ بِآيَاتِهِ﴾ كأن كذب بالقرآن الذى من جملته الآية الناطقة بأن أهل الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم أو بسائر المعجزات التى أيد بها رسول الله ﷺ بأن سماها سحرا ، وعد من ذلك تحريف الكتاب وتغيير نعوته ﷺ الذى ذكرها الله تعالى فيه، وإنما ذكر (أو) وهم جمعوا بين الأمرين ايذانا بأن كلا منهما وحده بالغ غاية الافراط فى الظلم على النفس ، وقيل : نبه بكلمة (أو) على أنهم جمعوا بين أمرين متناقضين يعنى أنهم أثبتوا المنفى ونفوا الثابت، والمراد بالمتناقضين أمران من شأنهما أن لا يجمع بينهما عرفا. أو يقال: إن من نفى الثابت بالبرهان يكون بنفى ما لم يثبت به أولى ، كذلك فى الطرف الآخر فالجمع بينهما جمع بين المتناقضين من هذا الوجه.

وادعى بعضهم أن وجه التناقض المشعر به هذا العطف أن الافتراء على الله تعالى دعوى وجوب القبول بلا حجة ما ينسب اليه تعالى وتكذيب الآيات دعوى أنه يجب أن لا يقبل ما ينسب اليه تعالى ولو أقيم عليه بينة ويجب أن ينكر التنبيه ويرتكب المكابرة بناء على أن الرسول يجب أن يكون ملكا .

ولا يخفى أن فى دعوى التناقض خفاء ، وهذه التوجيهات لا ترفعه ﴿إِنَّهُ﴾ أى الشأن ، والمراد ان الشأن الخطير هذا وهو ﴿لَا يُفْلِحُ﴾ أى لا يفوز بمطلوب ولا ينجو من مكروه ﴿الظَّالِمُونَ ٢١﴾ من حيث أنهم ظالمون فكيف يفلح الأظلم من حيث أنه أظلم ﴿وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا﴾ منصوب على الظرفية بمضمر يقدر مؤخرا وضمير (نحشرهم) للكل أو للعابدين للآلهة الباطلة مع معبوداتهم و(جميعا) حال منه أى ويوم نحشر كل الخلق أو الكفار وآلهتهم جميعا ثم نقول لهم ما نقول كان كيت وكيت. وترك هذا الفعل من الكلام ليبقى على الابهام الذى هو أدخل فى التخويف والتهويل. وقدر ماضيا ليدل على التحقيق ويحسن عطف (ثم لم تكن) الخ عليه ، وجوز نصبه على المفعولية بمضمر مقدر أى واذكر لهم للتخويف والتحذير يوم نحشرهم. واختاره أبو البقاء ، وقيل: التقدير ليتقوا أو ليحذروا يوم نحشرهم الخ ﴿ثُمَّ نَقُولُ﴾ للتوبيخ والتقريع على رؤوس الأشهاد ﴿لِلَّذِينَ أَشْرَكُوا﴾ بالله تعالى مالم ينزل به سلطانا: ﴿أَيْنَ شُرَكَاؤُكُمُ﴾ أى آلهتكم التى جعلتموها شركاء لله عز اسمه فالاضافة لأدنى ملابسة و(أين) للسؤال عن غير الحاضر ، وظاهر قوله تعالى : (احشروا الذين ظلموا وأزواجهم وما كانوا يعبدون) وغيره من الآيات يقتضى حضورهم معهم فى المحشر فاما أن يقال: إن هذا السؤال حين يحال بينهم وبين ماشاهدوهم ليشاهدوا خيبتهم كما قيل :

كما أبرقت قوما عطاشا غمامة ... فلما رأوها أقشعت وتجلت

وإما أن يقال : إنه حال مشاهدتهم لهم لكنهم لما لم ينفعوهم نزلوا منزلة الغيب كما تقول لمن جعل أحدا ظهيرا يعينه فى الشدائد إذا لم يعنه وقد وقع فى ورطة بحضرته أين زيد ؟ فتجعله لعدم نفعه وإن كان حاضرا كالغائب أو الكلام على تقدير مضاف أى أين نفعهم وجدواهم؟ ، والتزم بعضهم القول بانهم غيب لظاهر

السؤال ، وقوله تعالى (ومانرى معكم شفعاءكم الذين) إلى قوله سبحانه (وضل عنكم ما كنتم تزعمون) . وأجيب أن يكون ذلك فى موطن آخر جمعا بين الآيات أو المعنى ومانرى شفاعة شفعائكم *

وقال شيخ الاسلام : إن هذا السؤال المنبىء عن غيبة الشركاء مع عموم الحشر لها للآيات الدالة على ذلك انما يقع بعد ماجرى بينها وبينهم من التبرى من الجانبين وتقطع مابينهم من الأسباب حسبما يحكيه قوله سبحانه: (فزيلنا بينهم) الخ ونحوه اما لعدم حضورها حينئذ فى الحقيقة بابعادها من ذلك الموقف ، وإما بتنزيل عـــدم حضورها بعنوان الشركة والشفاعة منزلة عدم حضورها فى الحقيقة إذ ليس السؤال عنها من حيث هى شركاء كما يعرب عنه الوصف بالموصول ، ولاريب فى أن عدم الوصف يوجب عدم الموصوف من حيث هو موصوف فهى من حيث هى شركاء غائبة لامحالة وإن كانت حاضرة من حيث ذواتها أصناما كانت أولا *

وأما مايقال من أنه يحال بينها وبينهم وقت التوبيخ ليفقدوهم فى الساعة التى علقوا بها الرجاء فيروا مكان حزنهم وحسرتهم فربما يشعر بعدم شعورهم بحقيقة الحال وعدم انقطاع حبال رجائهم عنها بعد. وقد عرفت أنهم شاهدوها قبل ذلك وانصرمت عروة أطماعهم عنها بالكلية على أنها معلومة لهم من حين الموت والابتلاء بالعذاب فى البرزخ. وإنما الذى يحصل فى الحشر الانكشاف الجلى واليقين القوى المترتب على المحاضرة والمحاورة اهـ *

وتعقبه مولانا الشهاب بانه تخيل لاأصـــل له لأن التوبيخ مراد فى الوجوه كلها ، ولايتصور حينئذ التوبيخ إلا بعد تحقق خلافه. مع ان كون هذا واقعا بعد التبرى فى موقف آخر ليس فى النظم مايدل عليه ومثله لا يجزم به من غير نقل لاحتمال أن يكون هذا فى موقف التبرى والاشعار المذكور لايتأتى مع أنه توبيخ . وأما العلاوة التى زيل بها كلامه فواردة عليه أيضا مع أنها غير مسلمة لأن عذاب البرزخ لا يقتضى أن يشفع لهم بعد ذلك فكم من معذب فى قبره يشفع له اهـ *

وأنت تعلم أن عذابهم البرزخى إن كان بسبب اعتقادهم النفع فيهم ورجاء شفاعتهم وعلم أولئك المعذبون ان عذابهم لذلك فقوله : لأن عذاب البرزخ لا يقتضى الخ ليس فى محله ، وكذا قوله: فكم من معذب فى قبره يشفع له ان أراد به فكم من معذب لمعصية من المعاصى فى قبره يشفع له من يشفع فمسلم لكن لا يفيد . وإن أراد فكم من معذب فى قبره بسبب عبادة شىء يشفع له ذلك الشىء فمنعه ظاهر كما لا يخفى فتدبر . وقرأ يعقوب ( يحشرهم ثم يقول ) بالياء فيهما والضمير فيهما لله تعالى . وقوله سبحانه للمشركين: (أين شركاؤكم) ﴿الَّذِينَ كُنتُمْ تَزْعُمُونَ ٢٢﴾ إما بالواسطة أو بغير واسطة. والتكليم المنفى فى قوله تعالى: (ولا يكلمهم) الخ تكليم تشريف ونفع لامطلقا. فقد كلم ابليس عليه اللعنة بما كلم. والزعم يستعمل فى الحق كما فى قوله ﷺ «زعم جبريل عليه السلام» وفى حديث ضمام بن ثعلبة رضى الله تعالى عنه « زعم رسولك » وقول سيبويه فى أشياء يرتضيها : زعم الخليل ، ويستعمل فى الباطل والكذب كما فى هذه الآية *

وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما كل زعم فى القرآن فهو بمعنى الكذب. وكثيرا مايستعمل فى الشىء الغريب الذى تبقى عهدته على قائله وهو هنا متعد لمفعولين وحذفا لانفهامهما من المقام أى تزعمونهم شركاء *

﴿ثُمَّ لَمْ تَكُنْ فِتْنَتُهُمْ إِلَّا أَنْ قَالُوا﴾ أصل معنى الفتنة على ماحققه الراغب من الفتن وهو ادخال الذهب النار لتعلم جودته من رداءته ثم استعمل فى معان كالعذاب والاختبار والبلية والمصيبة والكفر والاثم والضلال

والمعذرة، واختلف في المراد هنا فقيل: الشرك، واختار هذا القول الزجاج ورواه عطاء عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، وكأن التعبير عن الشرك بالفتنة أنهـا ما افتتن به ويعجبك وهم كانوا معجبين بكفرهم مفتخرين به. والكلام حينئذ اما على حذف مضاف كما يقتضيه ظاهر كلام البعض، وإما على جعل عاقبة الشيء عينه ادعاء وهو أحلى مذاقا وأبعد مغزى. والحصر اضافي بالنسبة إلى جنس الأقوال أو ادعائي *

وقوله تعالى: ﴿وَاللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ ٢٣﴾ كناية عن التبري عن الشرك وانتفاء التدين به أي ثم لم لم يكن عاقبة شركهم شيئا الا تبرئهم منه، ونص الزجاج أن مثل ما في الآية أن ترى انسانا يحب غاويا فاذا وقع في مهلكة تبرأ منه فيقال له: ما كان محبتك لفلان إلا ان تبرأت منه. وليس ذلك من قبيل عتابك السيف ولا من تقدير المضاف وإن صح ذلك فيه وهو معنى حسن لطيف لا يعرفه إلا من عرف كلام العرب، وقيل: المراد بها العذر واستعملت فيه لأنها على ما تقدم التخليص من الغش والعذر يخلص من الذنب فاستعيرت له *

وروى ذلك عن ابن عباس أيضا. وأبي عبد الله. وقتادة. ومحمد بن كعب رضي الله تعالى عنهم، وقيل: الجواب بما هو كذب. ووجه الاطلاق أنه سبب الفتنة فتجوز بها عنه اطلاقا للمسبب على السبب، ويحتمل أن يكون هناك استعارة لأن الجواب مخلص لهم أيضا كالمعذرة. قيل: والحصر على هـذين القولين حقيقي. والجملة القسمية على ظاهرها، و(تكن) بالتاء الفوقانية، و(فتنتهم) بالرفع قراءة ابن كثير. وابن عامر. وحفص عن عاصم. وقرأ حمزة. والكسائي (يكن) بالياء التحتانية و(فتنتهم) بالنصب، وكذا قرأ (ربنا) بالنصب على النداء أو المدح. وقرىء في الشواذ (ربنا) بالرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف. وهو توطئة لنفي اشراكهم. وفائدته رفع توهم أن يكون نفي الاشراك بنفي الالهية عنه تقدس وتعالى. وقرأ الباقون بالتاء من فوق ونصب (فتنتهم) أيضا، وخرجوا قراءة الأولين على أن (فتنتهم) اسم (تكن) وتأنيث الفعل لاسناده الى مؤنث و«أن قالوا» خبره *

وقرأ حمزة. والكسائي على أن «أن قالوا» هو الاسم ولم يؤنث الفعل لاسناده إلى مذكر و«فتنتهم» هو الخبر *

وقراءة الباقين على نحو هذا خلا ان التأنيث فيها بناء على مذهب الكوفيين فانهم يجيزون في سعة الكلام تأنيث اسم كان إذا كان مصدرا مذكرا وكان الخبر مؤنثا مقدما كقوله: * وقد خاب من كانت سريرته الغدر * ويستشهدون على ذلك بهذه القراءة، وذهب البصريون إلى ان ذلك ضرورة، وقيل: إن التأنيث على معنى المقالة وهو من قبيل جاءته كتابي أي رسالتي. ولا يخفى أن هذا قليل في كلامهم، وقال الزمخشري ونقل بعينه عن أبي علي: إن ذلك من قبيل من كانت أمك؟ ونوقش بما لا طائل فيه، وزعم بعضهم أن القراءتين الاخيرتين أفصح من القراءة الأولى لأن فيها جعل الاعرف خبرا وغير الاعرف اسما لأن «ان قالوا» يشبه المضمر والمضمر أعرف المعارف وهو خلاف الشائع المعروف دونهما. وفيه نظر إذ لا يلزم من مشابهة شيء لشيء في حكم مشابهته له في جميع الاحكام، والجملة على سائر القراءات عطف على الفعل المقدر العامل في يوم نحشرهم الخ على ما مرت الاشارة اليه. وجعلها غير واحد عطفا على الجملة قبلها. و«ثم» اما على ظاهرها بناء على القول الأول واما للتراخي في الرتبة بناء على القولين الاخيرين لان معذرتهم أو جوابهم هذا أعظم من التوبيخ السابق *

وأنت تعلم أنه لا ضرورة للعدول عن الظاهر لجواز أن يكون هناك تراخ في الزمان بناء على أن الموقف عظيم. فيمكن أن يقال: إنهم لما عاينوا هول ذلك اليوم وتجلي الملك الجبار جل جلاله عليهم بصفة الجلال كما ينبي.

عنه الجملة السابقة حاروا ودهشوا فلم يستطيعوا الجواب الا بعد زمان. ومما ينبي على دهشتهم وحيرتهم انهم كذبوا وحلفوا فى كلامهم هذا ولولم يكونوا حيارى مدهوشين لما قالوا الذى قالوا لأن الحقائق تنكشف يوم القيامة فاذا اطلع أهلها عليها وعلى أنها لاتخفى عليه سبحانه وأنه لامنفعة لهم فى مثل ذلك استحال صدوره عنهم *

وللغفلة عن بناء الامر عن الدهشة والحيرة منع الجبائى. والقاضى. ومن وافقهما جواز الكذب على أهل القيامة مستدلين بما ذكرنا. وأجابوا عن الآية بان المعنى ما كنا مشركين فى اعتقادنا وظنوننا وذلك لانهم كانوا يعتقدون فى أنفسهم انهم موحدون متباعدون عن الشرك. واعترضوا على أنفسهم بانهم على هذا التقدير يكونون صادقين فيما أخبروا فلم قال سبحانه: ﴿ أُنْظُرْ كَيْفَ كَذَبُوا ﴾ أى فى قولهم (ما كنا مشركين) وأجابوا بانه ليس المراد انهم كذبوا فى الآخرة بل المراد انظر كيف كذبوا ﴿ عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ ﴾ فى الدنيا. ورد بان الآية لاتدل على هذا المعنى بوجه ولا تنطبق عليه لأنها فى شان خسرهم وأمرهم فى الآخرة لافى الدنيا بل تنبو عنه أشد نبو لان أول النظم الكريم وآخره فى ذلك فتخلل بيان حالهم فى الدنيا تفكيك له وتعسف جدا. ويؤيد ماذهب اليه الجمهور أيضا قوله تعالى: (يوم يبعثهم الله جميعا فيحلفون له كما يحلفون لكم ويحسبون انهم على شىء إلا إنهم هم الكاذبون) بعد قوله سبحانه: (ويحلفون على الكذب وهم يعلمون) حيث شبه كذبهم فى الآخرة بكذبهم فى الدنيا، ويشير إلى هذا التشبيه أيضا الامر بالنظر كما لايخفى على من نظر *

وذكر ابن المنير أن فى الآية دليلا بينا على أن الاخبار بالشىء على خلاف ماهو به كذب وإن لم يعلم المخبر مخالفة خبره لمخبره ألا تراه سبحانه جعل أخبارهم وتبرأهم كذبا مع أنه جل شانه أخبر عنهم بقوله تعالى: ﴿ وَضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ ٢٤ ﴾ أى سلبوا علمه حينئذ دهشا وحيرة فلم يرفع ذلك إطلاق الكذب عليهم، وأنت تعلم أن تفسير هذه الجملة بما ذكر غير ظاهر. والمروى عن الحسن أن ما موصولة والمراد بها الأصنام التى كانوا يعبدونها ويقولون فيها: (هؤلاء شفعاؤنا عند الله) أو نحو ذلك. وإيقاع الافتراء عليها مع أنه فى الحقيقة واقع على أحوالها للمبالغة فى أمرها كأنها نفس المفترى أى زالت وذهبت عنهم أوثانهم التى يفترون فيها ما يفترون فلم تغن عنهم من الله شيئاً، وقيل: إن (ما) مصدرية أى ضل افترائهم كقوله سبحانه: (ضل سعيهم) أى لم ينفعهم ذلك. والجملة قيل: مستانفة، وقيل: واختاره شيخ الاسلام انها عطف على (كذبوا) داخل معه فى حكم التعجب إذ الاستفهام السابق المعلق لانظر لذلك. وجعل المعنى على احتمال الموصول والمصدرية انظر كيف كذبوا باليمين الفاجرة المغلظة على أنفسهم بانكار صدور ما صدر عنهم وكيف ضل عنهم أى زال وذهب افتراؤهم أو ما كانوا يفترونه من الاشراك حتى نفوا صدوره عنهم بالكلية وتبرؤا بالمرة *

﴿ وَمِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ ﴾ كلام مسوق لحكاية ما صدر فى الدنيا عن بعض المشركين من أحكام الكفر ثم بيان ما سيصدر عنهم يوم الحشر تقريرا لما قبله وتحقيقا لمضمونه. وضمير (منهم) للذين أشركوا. والاستماع بمعنى الاصغاء وهو لازم يعدى باللام وإلى كما صرح به أهل اللغة، وقيل: إنه مضمن معنى الاصغاء ومفعوله مقدر وهو القرآن. قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما فى رواية أبى صالح: إن أبا سفيان بن حرب. والوليد ابن المغيرة. والنضر بن الحرث. وعتبة. وشيبة ابنا ربيعة. وأمية وأبيا بن خلف استمعوا إلى رسول الله ﷺ

وهو يقرأ القرآن فقالوا للنضر : يا أبا قتيلة ما يقول محمد ؟ فقال: والذي جعلها بيته ماأدري مايقول إلا أني أرى تحرك شفتيه يتكلم بشيء فما يقول إلا أساطير الأولين مثل ما كنت أحدثكم عن القرون الماضية .وكان النضر كثير الحديث عن القرون الأولى وكان يحدث قريشا فيستملحون حديثه فأنزل الله تعالى هذه الآية ه

وأفرد ضمير (من) في يستمع وجمعه في قوله سبحانه ﴿ وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً ﴾ نظراً إلى لفظه ومعناه وعن الكرخي إنما قيل :هنا (يستمع) وفي يونس (يستمعون) لأن ماهنا في قوم قليلين فنزلوا منزلة الواحد وما هناك في جميع الكفار فناسب الجمع ، وإنما لم يجمع ثم في قوله سبحانه: ( ومنهم من ينظر اليك ) لأن المراد النظر المستتبع لمعاينة أدلة الصدق وأعلام النبوة والناظرون كذلك أقل من المستمعين للقرآن. والجعل بمعنى الانشاء .

والأكنة جمع كنان كغطاء وأغطية لفظا ومعنى لأن فعالا بفتح الفاء وكسرها يجمع في القلة على أفعلة كأحمرة وأقذلة .وفي الكثرة على فعل كحمر إلا أن يكون مضاعفا أو معتل اللام فيلزم جمعه على أفعلة كأكنة وأخبية إلا نادراً. وفعل الكن ثلاثي ومزيد يقال : كنه وأكنه كما قاله الطبرسي . وغيره . وفرق بينهما الراغب فقال: أكننت يستعمل لما يستر في النفس والثلاثي لغيره .والتنوين للتفخيم.والواو للعطف.والجملة معطوفة على الجملة قبلها عطف الفعلية على الاسمية ، وقيل: الواو للحال أي وقد جعلنا . و(على قلوبهم) متعلق بالفعل قبله ه

وزعم أبو حيان أنه إن كان بمعنى القى فالظرف متعلق به وإن كان بمعنى صير فمتعلق بمحذوف إذ هو في موضع المفعول الثاني . والمعنى على ما ذكرنا وأنشأنا على قلوبهم أغطية كثيرة لا يقادر قدرها ﴿ أَن يَفْقَهُوهُ ﴾ أي كراهة أن يفهموا ما يستمعونه من القرآن المدلول عليه بذكر الاستماع فالكلام على تقدير مضاف .ومنهم من قدر لا دونه أي أن لايفقهوه.وكذلك يفعلون في أمثاله ، وجوز أن يكون مفعولا به لما دل عليه قوله تعالى: ( وجعلنا على قلوبهم أكنة ) أي منعناهم أن يفقهوه أو لما دل (عليه أكنة) وحده من ذلك ﴿ وَفِىٓ ءَاذَانِهِمْ وَقْرًا ﴾ أي صمما وثقلا في السمع يمنع من استماعه على ما هو حقه .والكلام عند غير واحد تمثيل معرب عن كمال جهلهم بشؤون النبي ﷺ وفرط نبو قلوبهم عن فهم القرآن الكريم ومج أسماعهم أصمها الله تعالى ،وجوز أن يكون هناك استعارة تصريحية أو مكنية أو مشاكلة .وقد مر لك في البقرة ما ينفعك هنا فتذكره ه

وقرأ طلحة ( وقرا ) بالكسر وهو على مانص عليه الزجاج .حمل البغل ونحوه.ونصبه على القراءتين بالعطف على (أكنة) كما قال أبو البقاء ﴿ وَإِن يَرَوْا ﴾ أي يشاهدوا ويبصروا ﴿ كُلَّ ءَايَةٍ ﴾ أي معجزة دالة على صدق الرسول ﷺ على ما نقل عن الزجاج وهو الذي يقتضيه كلام ابن عباس رضي الله تعالى عنهما كانشقاق القمر.ونبع الماء من بين أصابعه الشريفة.وتكثير القليل من الطعام وماأشبه ذلك ﴿ لَا يُؤْمِنُوا بِهَا ﴾ لفرط عنادهم واستحكام التقليد فيهم. والكلام من باب عموم النفي ككل ذلك لم يكن لا من باب نفي العموم ه

والمراد ذمهم بعدم الانتفاع بحاسة البصر بعد أن ذكر سبحانه عدم انتفاعهم بعقولهم وأسماعهم ، ونقل عن بعضهم أنه لا بد من تخصيص الآية في الآية بغير الملجئة دفعا للمخالفة بين هذا وقوله تعالى: ( إن نشأ ننزل عليهم من السماء آية فظلت أعناقهم لها خاضعين ) واكتفى بعضهم بحمل الايمان على الايمان بالاختيار وفرق بينه وبين خضوع الاعناق فليفهم . وخص شيخ الاسلام الآية بما كان من الآيات القرآنية أي وإن يروا

شيئاً من ذلك بأن يشاهدوه بسماعه لا يؤمنوا به ، ولعل ما قدمناه أحلى لدى الذوق السليم *

﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوكَ يُجَٰدِلُونَكَ ﴾ أى يخاصمونك و ينازعونك .و(حتى)هى التى تقع بعدها الجمل و يقال لها: حتى الابتدائية. ولا محل للجملة الواقعة بعدها خلافا للزجاج . وابن درستويه زعما أنها فى محل جر بحتى. ويرده أن حروف الجر لا تعاق عن العمل وإنما تدخل على المفرد أو ما فى تأويله. والجملة هنا قوله تعالى : (إذا جاءوك) مع جواب الشرط أعنى قوله سبحانه وتعالى : ﴿ يَقُولُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ ﴾ وما بينهما حال من فاعل جاؤا. وإنما وضع الموصول موضع الضمير ذماً لهم بما فى حيز الصلة وإشعارا بعلة الحكم. و(إذا) منصوبة المحل على الظرفية بالشرط أو الجواب على الخلاف الشهير فى ذلك ، واعترض بأن جعل (يجادلونك) فى موضع الحال و(يقول الذين) جوابا مفض إلى جعل الكلام لغواً لأن المجادلة نفس هذا القول الا أن تؤول المجادلة بقصدها

ولا يخفى ما فيه فان المجادلة مطلق المنازعة .وسميت بذلك لما فيها من الشدة أو لأن كل واحد من المتجادلين يريد أن يلقى صاحبه على الجدالة أى الارض. والقول المذكور فرد منها فالكلام مفيد أبلغ فائدة كقولك اذا أهانك زيد شتمك ، وذكر بعض النحويين أن حتى اذا وقع بعدها إذا يحتمل أن تكون بمعنى الفاء وأن تكون بمعنى إلى والغاية معتبرة فى الوجهين أى بلغوا من التكذيب والمكابرة إلى أنهم اذا جاؤك يجادلونك لا يكتفون بمجرد عدم الايمان بل يقولون ﴿ إِنْ هَٰذَآ ﴾ أى ماهذا ﴿ إِلَّآ أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ ٢٥ ﴾ أى أحاديثهم المسطورة التى لا يعول عليها ، وقال قتادة: كذبهم وباطلهم *

وحاصل ما ذكر أن تكذيبهم بلغ النهاية بما ذكر لأنه الفرد الكامل منه. ونظير ذلك مات الناس حتى الأنبياء . وجوز أن تكون (حتى) هى الجارة (وإذا جاءوك) فى موضع الجر وهو قول الأخفش وتبعه ابن مالك فى التسهيل . ورده أبو حيان فى شرحه. وعليه فاذا خارجة عن الظرفية كما صرحوا به وعن الشرطية أيضا فلا جواب لها فيقول حينئذ: تفسير (ليجادلونك) وهو فى موضع الحال أيضا. والأساطير عند الأخفش جمع لا مفرد له كأبابيل ومذاكير ، وقال بعضهم: له مفرد. وفى القاموس إنه جمع أسطار وأسطير بكسرهما واسطور وبالهاء فى الكل ، وقيل : جمع أسطار بفتح الهمزة جمع سطر بفتحتين كسبب وأسباب فهو جمع جمع. وأصل السطر بمعنى الخط ﴿ وَهُمْ يَنْهَوْنَ عَنْهُ ﴾ الضمير المرفوع للمشركين والمجرور للقرآن أى لا يقنعون بما ذكر من تكذيبه وعده حديث خرافة بل ينهون الناس عن استماعه لئلا يقفوا على حقيته فيؤمنوا به ﴿ وَيَنْـَٔوْنَ عَنْهُ ﴾ أى يتباعدون عنه بأنفسهم اظهارا لغاية نفورهم عنه وتأكيدا لنهيهم فان اجتناب الناهى عن المنهى عنه من متممات النهى ، ولعل ذلك كما قال شيخ الاسلام هو السر فى تأخير النأى عن النهى. وهذا هو التفسير الذى أخرجه ابن أبى شيبة . وابن حميد . وابن جرير . وابن المنذر. وغيرهم عن مجاهد رحمة الله تعالى عليه ، وقيل : الضمير المجرور للرسول ﷺ على معنى ينهون الناس عن الايمان به عليه الصلاة والسلام ويتباعدون عنه . وهو التفسير الذى أخرجه أبناء جرير . والمنذر . وأبى حاتم . ومردويه من طريق على بن أبى طلحة عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، وأخرجه أيضا ابن جرير من طريق العوفى. وروى ذلك عن محمد بن الحنفية . والسدى . والضحاك ، وقيل : الضمير المرفوع لأبى طالب وأتباعه أو أضرابه والمجرور

للنبي ﷺ على معنى ينهون عن أذيته عليه الصلاة والسلام ولا يؤمنون به *

أخرج ابن أبي حاتم عن سعيد بن هلال أنه قال . ان الآية نزلت في عمومة النبي ﷺ وكانوا عشرة وكانوا أشد الناس معه في العلانية وأشد الناس عليه عليه الصلاة والسلام في السر ، وقيل :ضمير الجمع لأبي طالب وحده وجمع استعظاما لفعله حتى كأنه مما لا يستقل به واحد ؛ وقيل: إنه نزل منزلة افعال متعددة فيكون كقوله: قفا عند المازني، ولا يخفى بعده . وروى هذا القول جماعة عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أيضا *

وروى عن مقاتل أن رسول الله ﷺ كان عند أبي طالب يدعوه إلى الاسلام فاجتمعت قريش اليه يريدون سوءا بالنبي ﷺ فقال منشدا :

والله لن يصلوا إليك بجمعهم ... حتى أوسد في التراب دفينا
فاصدع بامرك ما عليك غضاضة ... وابشر وقر بذاك منك عيونا
ودعوتني وزعمت أنك ناصح ... ولقد صدقت وكنت ثم أمينا
وعرضت دينا لامحالة انه ... من خير أديان البرية دينا
لولا الملامة أو حذاري سبة ... لوجدتني سمحا بذاك مبينا

فنزلت هذه الآية . وفيها على هذا القول والذي قبله التفات ، ورد الامام القول الأخير بان جميع الآيات المتقدمة في ذم فعل المشركين فلا يناسبه ذكر النهي عن أذيته عليه الصلاة والسلام وهو غير مذموم . ونظر فيه بأن الذم بالمجموع من حيث هو مجموع. وبهذه الآية على هذه الرواية استدل بعض من ادعى أن أباطالب لم يؤمن برسول الله ﷺ وسيأتي إن شاء الله تعالى تحقيق هذا المطلب في موضعه *

والنأى لازم يتعدى بعن كما في الآية. ونقل عن الواحدي أنه سمع تعديته بنفسه عن المبرد وأنشد .

أعاذل إن يصبح صدى بقفرة ... بعيدة نآني زائري وقريبي

وخرجه البعض على الحذف والايصال. ولا يخفى ما في «ينهون. وينأون» من التجنيس البديع. وقرئ «وينون» عنه ﴿ وَإِنْ يُهْلِكُونَ ﴾ أي وما يهلكون بذلك ﴿ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ ﴾ بتعريضها لأشد العذاب وأفظعه وهو عذاب الضلال والاضلال . وقوله تعالى: ﴿ وَمَا يَشْعُرُونَ ٢٦ ﴾ حال من ضمير يهلكون أي يقصرون الاهلاك على أنفسهم والحال أنهم غير شاعرين لا باهلاكهم أنفسهم ولا باقتصار ذلك عليها من غير أن يضروا بذلك شيئا من القرآن أو النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم .وإنما عبر عنه بالاهلاك مع أن المنفي عن غيرهم مطلق الضرر للايذان بان ما يحيق بهم هو الهلاك لا الضرر المطلق .على ان مقصدهم لم يكن مطلق الممانعة فيما ذكروا بل كانوا يبغون الغوائل لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الذي هو نظام عقد لآلىء الآيات القرآنية *

وجوز أن يكون الاهلاك معتبرا بالنسبة إلى الذين يضلونهم بالنهي فقصره على أنفسهم حينئذ مع شموله للفريقين مبني على تنزيل عذاب الضلال عند عذاب الاضلال منزلة العدم .ونفي الشعور ـ على ما في البحر ـ أبلغ من نفي العلم كأنه قيل. ومايدر كون ذلك أصلا ﴿ وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ وُقِفُوا عَلَى النَّارِ ﴾ شروع في حكاية ماسيصدر

عنهم يوم القيامة من القول المناقض لما صدر عنهم فى الدنيا من القبائح المحكية مع كونه كاذبا فى نفسه . والخطاب للنبي ﷺ أو لكل من له أهلية ذلك قصدا إلى بيان سوء حالهم وبلوغها من الشناعة إلى حيث لا يختص بها راء دون راء . و(لو) شرطية على أصلها وجوابها محذوف لتذهب نفس السامع كل مذهب فيكون أدخل فى التهويل. ونظير ذلك قوله امرئ القيس :

وجدك لو شيء أتانا رسوله سواك ولكن لم نجد لك مدفعا

وقولهم لو ذات سوار لطمتني . و (ترى) بصرية وحذف مفعولها لدلالة ما فى حيز الظرف عليه. والايقاف أما من الوقوف المعروف أو من الوقوف بمعنى المعرفة كما يقال أوقفته على كذا إذا فهمته وعرفته. واختاره الزجاج أى ولو ترى حالهم حين يوقفون على النار حتى يعاينوها أو يرفعوا على جسرها وهى تحتهم فينظرونها أو يدخلونها فيعرفون مقدار عذابها لرأيت ما لا يحيط به نطاق التعبير . وصيغة الماضى للدلالة على التحقيق*

وقيل: إن لو بمعنى إن. وجوزوا أن تكون ترى علمية وهو كما ترى. وقرىء (وقفوا) بالبناء للفاعل من وقف عليه اللازم ومصدره غالباً الوقوف . ويستعمل وقف متعديا أيضاً ومصدره الوقف وسمع فيه أوقف لغة قليلة *

وقيل: إنه بطريق القياس ﴿ فَقَالُوا ﴾ لعظم أمر ما تحققوه ﴿ يَالَيْتَنَا نُرَدُّ ﴾ أى إلى الدنيا. و(يا) للتنبيه أو للنداء والمنادى محذوف أى ياقومنا مثلا ﴿ وَلَا نُكَذِّبَ بِآيَاتِ رَبِّنَا ﴾ أى القرآن كما كنا نكذب من قبل ونقول أساطير الأولين. وفسر بعضهم الآيات بما يشمل ذلك والمعجزات ، وقال شيخ الاسلام : يحتمل أن يراد بها الآيات الناطقة بأحوال النار وأهوالها الآمرة باتقائها بناء على أنها التى تخطر حينئذ ببالهم ويتحسرون على ما فرطوا فى حقها ويحتمل ان يراد بها جميع الآيات المنتظمة لتلك الآيات انتظاما أوليا ﴿ وَنَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ٢٧ ﴾ بها حتى لا نرى هذا الموقف الهائل كما لم ير ذلك المؤمنون. ونصب الفعلين على ما قال الزمخشرى وسبقه اليه كما قال الحلبي الزجاج باضمار أن على جواب التمنى. والمعنى ان رددنا لم نكذب ونكن من المؤمنين. ورده أبو حيان بأن نصب الفعل بعد الواو ليس على الجوابية لانها لا تقع فى جواب الشرط فلا ينعقد مما قبلها وما بعدها شرط وجواب وإنما هى واو تعطف ما بعدها على المصدر المتوهم قبلها وهى عاطفة يتعين مع النصب أحد محاملها الثلاث وهى المعية ويميزها عن الفاء صحة حلول مع محلها أو الحال. وشبهة من قال: إنها جواب أنها تنصب فى المواضع التى تنصب فيها الفاء فتوهم أنها جواب. ويوضح لك أنها ليست به انفراد الفاء دونها بأنها إذا حذفت انجزم الفعل بعدها بما قبلها لما تضمنه من معنى الشرط ، وأجيب بأن الواو أجريت هنا مجرى الفاء. وجعلها ابن الانبارى مبدلة منها. ويؤيد ذلك قراءة ابن مسعود . وابن اسحق (فلا نكذب) ، واعترض أيضا ما ذكره الزمخشرى من معنى الجزائية بأن ردهم لا يكون سببا لعدم تكذيبهم. وأجيب بأن السببية يكفى فيها كونها فى زعمهم. ورد بأن مجرد الرد لا يصلح لذلك فلا بد من العناية بأن يراد الرد الكائن بعد ما ألجأهم إلى ذلك إذ قد انكشفت لهم حقائق الأشياء. ولهذه الدغدغة اختار من اختار العطف على مصدر متوهم قبل كأنه قيل. ليت لنا ردا وانتفاء تكذيب وكونا من المؤمنين ، وقرأ نافع . وابن كثير . والكسائى برفع الفعلين ، وخرج على أن ذلك ابتداء كلام منهم غير معطوف على ما قبله والواو كالزائدة كقول المذنب لمن يؤذيه على ما صدر منه. دعنى ولا أعود يريد لا أعود تركتنى أو لم تتركنى . ومن ذلك على ما قاله الامام عبد القاهر قوله :

اليوم يومان مذ غيبت عن نظرى نفسى فداؤك ماذنبى فاعتذر

وكأن المقتضى لنظمه فى هذا السلك افادة المبالغة المناسبة لمقام المغازلة، واختار بعضهم كونه ابتداء كلام بمعنى كونه مقطوعا عما فى حيز التمنى معطوفا عليه عطف اخبار على انشاء . ومن النحاة من جوزه مطلقا، ونقله أبو حيان عن سيبويه ، وجوز أن يكون داخلا فى حكم التمنى على أنه عطف على «نرد» أو حال من الضمير فيه ، فالمعنى - كما قال الشهاب - على تمنى مجموع الامرين الرد وعدم التكذيب أى التصديق الحاصل بعد الرد إلى الدنيا لأن الرد ليس مقصودا بالذات هنا ، وكونه متمنى ظاهر لعدم حصوله حال التمنى وإن كان التمنى منصبا على الايمان والتصديق فتمنيه لأن الحاصل الآن لا ينفعهم لانهم ليسوا فى دار تكليف فتمنوا إيمانا ينفعهم وهو إنما يكون بعد الرد المحال والمتوقف على المحال محال . وقرأ ابن عامر برفع الأول ونصب الثانى على ماعلمت آنفا ، والجوابية اما بالنظر إلى المجموع أو بالنظر إلى الثانى وعدم التكذيب بالآيات مغاير للايمان والتصديق فلا اتحاد *

وقرى شاذا بعكس هذه القراءة ﴿ بَلْ بَدَا لَهُم مَّا كَانُوا يُخْفُونَ مِن قَبْلُ ﴾ اضراب عما يؤذن به تمنيهم من الوعد بتصديق الآيات والايمان بها أى ليس ذلك عن عزم صحيح ناشىء عن رغبة فى الايمان وشوق إلى تحصيله والاتصاف به بل لأنه بدا وظهر لهم فى وقوفهم ذلك ماكانوا يخفونه فى الدنيا من ثالثة الاثافى والداهية الدهياء فلشدة هول ذلك ومزيد ضجرهم منه قالوا ماقالوا ، فالمراد من الموصول النار على مايقتضيه السوق ومن اخفائها ستر أمرها وذلك بانكار تحققها وعدم الايمان بثبوتها أصلا فكأنه قيل : بل بدا لهم ماكانوا يكذبون به فى الدنيا وينكرون تحققه *

وإنما لم يصرح سبحانه بالتكذيب كما فى قوله عز شأنه : (هذه جهنم التى يكذب بها المجرمون) وقوله عز من قائل : (هذه النار التى كنتم بها تكذبون) مع أن ذلك أنسب بماقبل من قولهم : « ولانكذب بآيات ربنا» مراعاة لما فى مقابله من البدو فى الجملة مع مافى ذلك من الرمز الخفى إلى أن تكذيبهم هذا لم يكن فى محله رأسا لقوة الدليل ، وقيل : المراد بما كانوا يخفونه قبائحهم من غير الشرك التى كانوا يكتمونها عن الناس فتظهر فى صحفهم وبشهادة جوارحهم عليهم ، وقيل : المراد به الشرك الذى أنكروه فى بعض مواقف القيامة بقولهم : ( والله ربنا ما كنا مشركين ) ، وقيل : المراد به أمر البعث والنشور ، والضمير المرفوع لرؤساء الكفار والمجرور لأتباعهم أى ظهر للتابعين ما كان الرؤساء المتبوعون يخفونه فى الدنيا عنهم من أمر البعث والنشور ، ونسب إلى الحسن واختاره الزجاج *

وقيل : الآية فى المنافقين ، والضمير المرفوع لهم ، والمجرور للمؤمنين ، والمراد بالموصول الكفر أى بل ظهر للمؤمنين ما كان المنافقون يخفونه من الكفر ويكتمونه عنهم فى الدنيا ، وقيل : هى فى أهل الكتاب مطلقا أو علمائهم ، والذى أخفوه نبوة خاتم الرسل صلى الله تعالى عليه وسلم ، والضميران المرفوع والمجرور لهم وللمؤمنين أو للخواص والعوام . وتعقب كل ذلك بأنه بعد الاغضاء عمافيه من الاعتساف لاسبيل اليه هنا لأن سوق النظم الجليل لتهويل أمر النار وتفظيع حال أهلها ، وقد ذكر وقوفهم عليها وأشير إلى أنه اعتراهم عند ذلك من الخوف والخشية والحيرة والدهشة مالايحيط به الوصف ، ورتب عليهم تمنيهم المذكور بالفاء القاضية بسببية ما قبلها لما بعدها فاسقاط النار بعد ذلك من السببية وهى فى نفسها أدهى الدواهى وأزجر الزواجر إلى مادونها فى ذلك مع عدم جريان ذكره ثمة أمر ينبغى تنزيه ساحة التنزيل عن أمثاله ، ونقل عن المبرد أن الكلام

على حذف مضاف أى بدالهم وبال ما كانوا يخفون ولا يخفى ما فيه أيضا فتدبر *

﴿ وَلَوْ رُدُّوا ﴾ من موقفهم ذلك إلى الدنيا ﴿ لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ ﴾ من الكفر والتكذيب أو من الأعم من ذلك ويدخل فيه ما ذكر دخولا أوليا ولا يخفى حسنه ، ووجه اللزوم فى هذه الشرطية سبق قضاء الله تعالى عليهم بذلك التابع لخبث طينتهم ونجاسة جبلتهم وسوء استعدادهم ولهـذا لا ينفعهم مشاهدة ما شاهدوه ، وقيل : إن المراد أنهم لو ردوا إلى حالهم الأولى من عدم العلم والمشاهدة لعادوا ، ولا يخفى أنه لا يناسب مقام ذمهم بغلوهم فى الكفر والاصرار وكون هذا جوابا لما مر من تمنيهم . وذكر بعض الناس فى توجيه عدم نفع المشاهدة فى الآخرة لأهوالها المترتبة على المعاصى بعد الرد إلى الدنيا انها حينئذ كخبر النبى صلى الله تعالى عليه وسلم المؤيد بالمعجزات الباهرة فحيث لم ينتفعوا به وصدهم ما صدهم لا ينتفعون بما هو مثله ويصدهم أيضا ما يصدهم .

وأنت تعلم أن هذا بعد تسليم كون المشاهدة بعد الرد كخبر الصادق يرجع فى الآخرة إلى ما أشرنا اليه من سبق القضاء وسوء الاستعداد ، ومن خلق للشقاء والعياذ بالله سبحانه وتعالى للشقاء يكون ﴿ وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ ٢٨ ﴾ أى لقوم كاذبون فيما تضمنه تمنيهم من الخبر بأن ذلك مرادهم ، ويحتمل أن يكون هذا ابتداء اخبار منه تعالى بأن ديدن هؤلاء وهجيراهم الكذب . وليس الكذب على الاحتمالين متوجها إلى التمنى نفسه لأنه انشاء والانشاء لا يحتمل الصدق والكذب . وقال الربعى : لا بأس بتوجه الكذب إلى التمنى لأنه يحتمل الصدق والكذب بنفسه . واحتج على ذلك بقوله :

منى إن تكن حقا تكن أحسن المنى وإلا فقد عشنا بها زمنا رغـدا

لأن الحق بمعنى الصدق وهو ضد الباطل والكذب ، ولا يخفى ما فيه مع أنه لو سلم فهو مجاز أيضا . وقيل : الخبر الضمنى هنا هو الوعد بالايمان وعدم التكذيب . واعترض بان الوعد كالوعيد من قبيل الانشاء كما حقق فى موضعه فلا يتوجه اليه الكذب والصدق كما لا يتوجهان إلى الانشاء . وأجيب بان ذلك أحد قولين فى المسئلة ، ثانيهما أن الوعد والوعيد من قبيل الخبر لا الانشاء ، وهذا القيل مبنى عليه على أنه يحتمل أن المراد بالكذب المتوجه إلى الوعد عدم الوفاء به لا عدم مطابقته للواقع كما ذكره الراغب ﴿ وَقَالُوا ﴾ عطف على ( عادوا ) كما عليه الجمهور . واعترضه ابن الكمال بأن حق ( وانهم لكاذبون ) حينئذ أن يؤخر عن المعطوف أو يقدم على المعطوف عليه . وأجيب بأن توسيطه لأنه اعتراض مسوق لتقرير ما أفادته الشرطية من كذبهم المخصوص ولو أخر لأوهم أن المراد تكذيبهم فى انكارهم البعث . وجوز أن يكون عطفا على ( إنهم لكاذبون ) أو على خبر إن أو على ( نهوا ) والعائد محذوف أى قالوه ، وأن يكون استئنافا بذكر ما قالوا فى الدنيا ﴿ إِنْ هِيَ ﴾ أى ما هى ﴿ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا ﴾ والضمير للحياة المذكورة بعده كما فى قول المتنبى :

هو الجد حتى تفضل العين أختها وحتى يكون اليوم لليوم سيدا

وقد نصوا على صحة عود الضمير على متأخر لفظا ورتبة فى مواضع ، منها ما إذا كان خبر الضمير مفسراً له كما هنا . وجعله بعضهم ضمير الشان . ولا يتأتى على مذهب الجمهور لأنهم اشترطوا فى خبره أن

يكون جملة . وخالفهم فى ذلك الكوفيون فقد حكى عنهم جواز كون خبره مفردا إما مطلقا أو بشرط كون المفرد عاملا عمل الفعل كاسم الفاعل نحو إنه قائم زيد بناء على أنه حينئذ يسد مسد الجملة . وقيل -وفيه بعد-: يحتمل أن يكون الضمير المذكور عبارة عما فى الذهن وهو الحياة . والمعنى ان الحياة إلا حياتنا التى نحن فيها . وهو المراد بقولهم : الدنيا لا القريبة الزوال أو الدنيئة أو المتقدمة على الآخرة كما يقول المؤمنون إذ كل ذلك خلاف الظاهر لاسيما الأخير *

﴿ وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ ٢٩ ﴾ أى إذا فارقتنا هذه الحياة أصلا ﴿ وَلَوْ تَرَى إِذْ وُقِفُوا عَلَى رَبِّهِمْ ﴾ تمثيل لحبسهم للسؤال والتوبيخ أو كناية عنه عند من لم يشترط فيها إمكان الحقيقة وجوز اعتبار التجوز فى المفرد إلا أن الأرجح عندهم اعتباره فى الجملة ، وقيل: الوقوف بمعنى الاطلاع المتعدى بعلى أيضا وفى الكلام مضاف مقدر أى وقفوا على قضاء ربهم أو جزائه، ولا حاجة إلى التضمين وجعله من القلب كما توهم ، وقيل: هو بمعنى الاطلاع من غير حاجة إلى تقدير مضاف على معنى عرفوه سبحانه وتعالى حق التعريف ولا يلزم من حق التعريف حق المعرفة ليقال كيف هذا وقد قيل : ما عرفناك حق معرفتك ، واستدل بعض الظاهرية بالآية على أن أهل القيامة يقفون بالقرب من الله تعالى فى موقف الحساب ولا يخفى ما فيه *

﴿ قَالَ ﴾ استئناف نشأ من الكلام السابق كأنه قيل: فماذا قال لهم ربهم سبحانه وتعالى إذ ذاك؟ فقيل: قال : الخ . وجوز ان يكون فى موضع الحال أى قائلا ﴿ أَلَيْسَ هَذَا ﴾ أى البعث وما يتبعه ﴿ بِالْحَقِّ ﴾ أى حقا لا باطلا كما زعمتم ، وقيل : الاشارة إلى العقاب وحده وليس بشىء، ولا دلالة فى (فذوقوا) عند أرباب الذوق على ذلك ، والهمزة للتقريع على التكذيب ﴿ قَالُوا ﴾ استئناف كما سبق ﴿ بَلَى ﴾ هو حق ﴿ وَرَبِّنَا ﴾ أكدوا اعترافهم باليمين اظهاراً لكمال تيقنهم بحقيته وايذانا بصدور ذلك عنهم برغبة ونشاط طمعا بأن ينفعهم وهيهات ﴿ قَالَ فَذُوقُوا الْعَذَابَ ﴾ الذى كفرتم به من قبل وأنكرتموه ﴿ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ ٣٠ ﴾ أى بسبب كفركم المستمر أو ببدله أو بمقابلته أو بالذى كنتم تكفرون به، فما اما مصدرية أو موصولة والأول أولى ، ولعل هذا التوبيخ والتقريع -كما قيل- إنما يقع بعدما وقفوا على النار فقالوا ماقالوا إذ الظاهر أنه لا يبقى بعد هذا الأمر إلا العذاب، ويحتمل العكس وأمر الأمر سهل ﴿ قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِلِقَاءِ اللَّهِ ﴾ هم الكفار الذين حكيت أحوالهم لكن وضع الموصول موضع الضمير للايذان بتسبب خسرانهم عما فى حيز الصلة من التكذيب بلقاء الله تعالى والاستمرار عليه ، والمراد به لقاء ما وعد سبحانه وتعالى على ما روى عن ابن عباس . والحسن رضى الله تعالى عنهم ، وصرح بعضهم بتقدير المضاف أى لقاء جزاء الله تعالى ، وصرح آخرون بأن لقاء الله تعالى استعارة تمثيلية عن البعث وما يتبعه ﴿ حَتَّى إِذَا جَاءَتْهُمُ السَّاعَةُ ﴾ أى الوقت المخصوص وهو يوم القيامة ، وأصل الساعة القطعة من الزمان وغلبت على الوقت المعلوم كالنجم للثريا، وسمى ساعة لقلته بالنسبة لما بعده من الخلود أو بسرعة الحساب فيه على البارى عز اسمه. وفسرها بعضهم هنا بوقت الموت، والغاية المذكورة للتكذيب *

وجوز أن تكون غاية للخسران لكن بالمعنى المتعارف والكلام حينئذ على حد قوله تعالى :(وان عليك

لعنتى الى يوم الدين ) أى انك مذموم مدعو عليك باللعنة الى ذلك اليوم فاذا جاء اليوم لقيت ما تنسى اللعن معه فكأنه قيل : خسر المكذبون الى قيام الساعة بانواع المحن والبلاء فاذا قامت الساعة يقعون فيما ينسون معه هذا الخسران وذلك هو الخسران المبين ﴿ بَغْتَةً ﴾ أى فجأة وبغتة بالتحريك مثلها ، وبغته كمنعه فجأه أى هجم عليه من غير شعور، وانتصابها على أنها مصدر واقع موقع الحال من فاعل (جاءتهم) أى مباغتة او من مفعوله أى مبغوتين ، وجوز ان تكون منصوبة على انها مفعول مطلق لجاءتهم على حد رجع القهقرى أو لفعل مقدر من اللفظ أو من غيره . وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ قَالُوا ﴾ جواب إذا ﴿ يَاحَسْرَتَنَا ﴾ نداء للحسرة وهى شدة الندم كأنه قيل : ياحسرتنا تعالى فهذا أوانك، قيل : وهذا التحسر وإن كان يعتريهم عند الموت لكن لما كان الموت من مقدمات الآخرة جعل من جنس الساعة وسمى باسمها، ولذا قال ﷺ « من مات فقد قامت قيامته » أو جعل مجىء الساعة بعد الموت لسرعته كالواقع بغير فترة ، وقال أبو البقاء : التقدير ياحسرة احضرى هذا أوانك، وهو نداء مجازى ومعناه تنبيه انفسهم لتذكير أسباب الحسرة لأن الحسرة نفسها لاتطاب ولا يتأتى إقبالها وإنما المعنى على المبالغة فى ذلك حتى كأنهم ذهلوا فنادوها، ومثل ذلك نداء الويل ونحوه ولا يخفى حسنه *

﴿ عَلَىٰ مَا فَرَّطْنَا ﴾ أى على تفريطنا ، فما مصدرية فالتفريط التقصير فيما قدر على فعله ، وقال أبو عبيدة : معناه التضييع ، وقال ابن بحر: معناه السبق ومنه الفارط للسابق . ومعنى فرط خلا السبق لغيره فالتضعيف فيه للسلب كجلدت البعير أزلت جلده وسلبته ﴿ فِيهَا ﴾ أى الحياة الدنيا كما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أو فى الساعة كما روى عن الحسن ، والمراد من التفريط فى الساعة التقصير فى مراعاة حقها والاستعداد لها بالايمان والاعمال الصالحة . وقيل : الضمير للجنة أى على مافرطنا فى طلبها ونسب إلى السدى ولا يخفى بعده ، وقول الطبرسى : ويدل عليه ما رواه الأعمش عن أبى صالح عن أبى سعيد عن النبى ﷺ أنه قال فى هذه الآية: « يرى أهل النار منازلهم من الجنة فيقولون ( ياحسرتنا ) الخ لا يخلو عن نظر لقيام الاحتمال بعد وهو يبطل الاستدلال ، وعن محمد بن جرير أن الهاء يعود إلى الصفة لدلالة الخسران عليها وهو بعيد أيضا ، ومثل ذلك ماقيل : إن ما موصولة بمعنى التى ، والمراد بها الأعمال والضمير عائد اليها كأنه قيل ياحسرتنا على الاعمال الصالحة التى قصرنا فيها، نعم مرجع الضمير على هذا مذكور فى كلامهم دونه على الأقوال السابقة فانه غير مذكور فيه بل ولا فى كلامه تعالى فى قص حال هؤلاء القائلين على القول الأول عند بعض فتدبر ﴿ وَهُمْ يَحْمِلُونَ أَوْزَارَهُمْ عَلَىٰ ظُهُورِهِمْ ﴾ فى موضع الحال من فاعل « قالوا » وهى حال مقارنة أو مقدرة . والوزر فى الأصل الثقل ويقال للذنب وهو المراد هنا أى يحملون ذنوبهم وخطاياهم كما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما . وذكر الظهور لأن المعتاد الأغلب الحمل عليها كما فى ـ كسبت أيديكم ـ فان الكسب فى الأكثر بالأيدى . وفى ذلك أيضا إشارة إلى مزيد ثقل المحمول، وجعل الذنوب والآثام محمولة على الظهر من باب الاستعارة التمثيلية ، والمراد بيان سوء حالهم وشدة ما يجدونه من المشقة والآلام والعقوبات العظيمة بسبب الذنوب ، وقيل : حملها على الظهر حقيقة وإنها تجسم، فقد أخرج ابن جرير . وابن أبى حاتم عن السدى أنه قال: ليس من رجل ظالم يموت فيدخل قبره إلا جاءه رجل قبيح الوجه أسود اللون منتن الريح عليه ثياب

دنسة حتى يدخل معه قبره فاذا رآه قال ما أقبح وجهك؟ قال كذلك كان عملك قبيحا قال: ما أنتن ريحك؟ قال: كذلك كان عملك منتناً قال: ما أدنس ثيابك فيقول: إن عملك كان دنساً قال: من أنت؟ قال: أنا عملك فيكون معه فى قبره فاذا بعث يوم القيامة قال له إنى كنت أحملك فى الدنيا باللذات والشهوات فانت اليوم تحملنى فيركب على ظهره فيسوقه حتى يدخله النار، وأخرجا عن عمرو بن قيس قال: إن المؤمن إذا خرج من قبره استقبله عمله فى أحسن شيء صورة وأطيبه ريحا فيقول له: هل تعرفنى؟ فيقول: لا إلا أن الله تعالى قد طيب ريحك وحسن صورتك فيقول: كذلك كنت فى الدنيا أنا عملك الصالح طالما ركبتك فى الدنيا فاركبنى أنت اليوم وتلا (يوم نحشر المتقين إلى الرحمن وفدا) وان كان الكافر يستقبله أقبح شئ صورة وأنتنه ريحا فيقول: هل تعرفنى؟ فيقول: لا إلا أن الله تعالى قد قبح صورتك ونتن ريحك فيقول: كذلك كنت فى الدنيا أنا عملك السيء طالما ركبتنى فى الدنيا فانا اليوم أركبك وتلا (وهم يحملون) الآية *

وبعضهم يجعل كل ما ورد فى هذا الباب مما ذكر تمثيلا أيضا، ولا مانع من الحمل على الحقيقة وإجراء الكلام على ظاهره، وقد قال كثير من أهل السنة بتجسيم الاعمال فى تلك الدار وهو الذى يقتضيه ظاهر الوزن *

﴿أَلَا سَاءَ مَا يَزِرُونَ ٣١﴾ تذييل مقرر لما قبله وتكملة له، و(ساء) تحتمل - كما قيل - هنا ثلاثة أوجه احدها أن تكون المتعدية المتصرفة وزنها فعل بفتح العين، والمعنى ألا ساءهم ما يزرون، وما موصولة أو مصدرية أو نكرة موصوفة فاعل لها والكلام خبر، وثانيها أنها حولت إلى فعل اللازم بضم العين واشربت معنى التعجب، والمعنى ما أسوأ الذى يزرونه أو ما أسوأ وزرهم. وثالثها أنها حولت أيضا للمبالغة فى الذم فتساوى بئس فى المعنى والاحكام *

﴿وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَعِبٌ وَلَهْوٌ﴾ لما حقق سبحانه وتعالى فيما سبق أن وراء الحياة الدنيا حياة أخرى يلقون فيها من الخطوب ما يلقون بين جل شأنه حال تينك الحياتين فى أنفسهما وجعله بعضهم جوابا لقولهم: (أن هى الاحياتنا الدنيا) وفيه بعد، وكيفما كان فالمراد وما أعمال الحياة الدنيا المختصة بها الا كاللعب واللهو فى عدم النفع والثبات، وبهذا التقدير خرج - كما قال غير واحد - ما فيها من الاعمال الصالحة كالعبادة وما كان لضرورة المعاش، والكلام من التشبيه البليغ ولو لم يقدر مضاف، وجعلت الدنيا نفسها لعبا ولهوا مبالغة كما فى قوله:

* وإنما هى اقبال وادبار * صح، واللهو واللعب - على ما فى درة التنزيل - يشتركان فى أنهما الاشتغال بما لا يعنى العاقل ويهمه من هوى وطرب سواء كان حراما أو لا، وفرق بينهما بأن اللعب ما قصد به تعجيل المسرة والاسترواح به واللهو كل ما شغل من هوى وطرب وإن لم يقصد به ذلك، وإذا أطلق اللهو فهو - على ما قيل - اجتلاب المسرة بالنساء كما فى قوله:

الا زعمت بسباسة اليوم اننى كبرت وأن لا يحسن اللهو امثالى

وقال قتادة: اللهو فى لغة اليمن المرأة، وقيل: اللعب طلب المسرة والفرح بما لا يحسن أن يطلب به واللهو صرف الهم بما لا يصلح أن يصرف به، وقيل: إن كل شغل أقبل عليه لزم الاعراض عن كل ما سواه لأن من لا يشغله شأن عن شأن هو الله تعالى فاذا أقبل على الباطل لزم الاعراض عن الحق فالاقبال على الباطل لعب والاعراض عن الحق لهو، وقيل: العاقل المشتغل بشيء لا بد له من ترجيحه وتقديمه على غيره فان قدمه من غير ترك للآخر فلعب وإن تركه ونسيه به فهو لهو، وقد بين صاحب الدرة بعد أن سرد هذه الاقوال سر

تقديم اللعب على اللهو حيث جمعا كما هنا وتأخيره عنه كما فى العنكبوت بأنه لما كان هذا الكلام مسوقا للرد على الكفرة فيما يزعمونه من إنكار الآخرة والحصر السابق وليس فى اعتقادهم لجهلهم الا ماعجل من المسرة بزخرف الدنيا الفانية قدم اللعب الدال على ذلك وتمم باللهو أولما طلبوا الفرح بها وكان مطمح نظرهم وصرف الهم لازم وتابع له قدم ماقدم أولما أقبلوا على الباطل فى أكثر أقوالهم وأفعالهم قدم مايدل على ذلك أولما كان التقديم مقدما على الترك والنسيان قدم اللعب على اللهو رعاية للترتيب الخارجى ، وأما فى العنكبوت فالمقام لذكر قصر مدة الحياة الدنيا بالقياس إلى الآخرة وتحقيرها بالنسبة اليها ولذا ذكر اسم الاشارة المشعر بالتحقير وعقب ذلك بقوله سبحانه وتعالى: ( إن الدار الآخرة لهى الحيوان ) والاشتغال باللهو مما يقصر به الزمان وهو أدخل من اللعب فيه، وأيام السرور فصار كما قال :

وليلة احدى الليالى الزهر لم تك غير شفق وفجر

وينزل على هذا الوجوه فى الفرق، وتفصيله فى الدرة قاله مولانا شهاب الدين فليفهم ﴿ وَلَلدَّارُ الْآخِرَةُ ﴾ التى هى محل الحياة الأخرى ﴿ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ يَتَّقُونَ ﴾ الكفر والمعاصى لخلوص منافعها عن المضار والآلام وسلامة لذاتها عن الانصرام ﴿ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ٣٢ ﴾ ذلك حتى تتقوا ما أنتم عليه من الكفر والعصيان، والفاء للعطف على محذوف أى أتغفلون أو ألا تتفكرون فلا تعقلون ، وكان الظاهر ان يقال - كما قال الطيبى - وما الدار الآخرة إلا جد وحق لمكان (وما الحياة الدنيا إلا لعب ولهو) إلا أنه وضع (خير للذين يتقون) موضع ذلك اقامة للمسبب مقام السبب ، وقال فى الكشف: إن فى ذلك دليلا على أن ماعدا أعمال المتقين لعب ولهو لأنه لما جعل الدار الآخرة فى مقابلة الحياة الدنيا وحكم على الاعمال المقابل بانها لعب ولهو علم تقابل العملين حسب تقابل ما أضيفا اليه أعنى الدنيا والآخرة فاذا خص الخيرية بالمتقين لزم منه أن ماعدا أعمالهم ليس من أعمال الآخرة فى شىء فهو لعب ولهو لا يعقب منفعة ه

وقرأ ابن عامر (ولدار الآخرة) بالاضافة وهى من اضافة الصفة إلى الموصوف وقد جوزها الكوفيون، ومن لم يجوز ذلك تأوله بتقدير ولدار النشأة الآخرة أو اجراء الصفة مجرى الاسم ، وقرأ ابن كثير وغيره (يعقلون) بالياء والضمير للكفار القائلين (إن هى إلا حياتنا الدنيا) ، وقيل : للمتقين والاستفهام للتنبيه والحث على التأمل *

﴿ قَدْ نَعْلَمُ إِنَّهُ لَيَحْزُنُكَ الَّذِى يَقُولُونَ ﴾ استئناف مسوق لتسلية رسول الله ﷺ عن الحزن الذى يعتريه عليه الصلاة والسلام مما حكى عن الكفرة من الاصرار على التكذيب والمبالغة، وكلمة قد للتكثير وهو - كما قال الحلبى رادا به اعتراض أبى حيان - راجع إلى متعلقات العلم لا العلم نفسه إذ صفة القديم لا تقبل الزيادة والتكثير وإلا لزم حدوثها المستلزم لحدوث من قامت به سبحانه وتعالى ، وقال السفاقسى :قد تصح الكثرة باعتبار المعلومات ومافى حيز العلم هنا كثير بناء على أن الفعل المذكور دال على الاستمرار التجددى، وأنشدوا على افادتها ذلك بقول الهذلى :

قد أترك القرن مصفراً أنامله كأن أثوابه مجت بفرصاد

وادعى أبو حيان ان افادتها للتكثير قول غير مشهور للنحاة وإن قال به بعضهم . وكلام سيبويه حيث قال : وتكون قد بمنزلة ربما ليس نصا فى ذلك، وما استشهدوا به على دعواهم إنما فهم التكثير فيه من سياق الكلام

ومنه البيت فان التكثير إنما فهم فيه لأن الفخر إنما يحصل بكثرة وقوع المفتخر به . وذكر بعض المحققين أن الحق ماقاله ابن مالك أن اطلاق سيبويه أنها بمنزلة ربما يوجب التسوية بينهما فى التقليل والصرف إلى المضى والبيت دليل عليه فان الفخر يقع بترك الشجاع قرنه وقد صبغت أثوابه بدمائه فى بعض الأحيان ٭

وقول أبى حيان ان الفخر إنما يحصل بكثرة الخ غير مسلم على اطلاقه بل هو فيما يكثر وقوعه وأما ما يندر فيفتخر بوقوعه نادرا لأن قرن الشجاع لو غلبه كثيرا لم يكن قرنا له لأن القرن بكسر القاف وسكون الراء المقاوم المساوى ٭

وفى القاموس القرن كفؤك فى الشجاعة أو أعم ، فلفظه يقتضى بحسب دقيق النظر أنه لا يغلبه إلا قليلا وإلا لم يكن قرنا ويتناقض أول الكلام وآخره ، وادعى الطيبى أن لفظ قد للتقليل ، وقد يراد به فى بعض المواضع ضده . وهو من باب استعارة أحد الضدين للآخر ، والنكتة ههنا تصبير رسول الله ﷺ من أذى قومه وتكذيبهم ، يعنى من حقك وأنت سيد أولى العزم أن لا تكثر الشكوى من أذى قومك وأن لا يعلم الله تعالى من اظهارك الشكوى إلا قليلا وأن يكون تهكما بالمكذبين وتوبيخا لهم ٭

ونص بعضهم على أن قد هنا للتقليل على معنى أن ماهم فيه أقل معلوماته تعالى ، وضمير (إنه) للشان وهو اسم إن وخبرها الجملة المفسرة له ، والموصول فاعل يحزنك وعائده محذوف أى الذى يقوله ، وهو ماحكى عنهم من قولهم (إن هذا إلا أساطير الأولين) أو هو ومايعمه وغيره من هذيانهم وجملة (انه) الخ سادة مسد مفعولى يعلم ٭

وقرأ نافع (ليحزنك) من أحزن المنقول من حزن اللازم ، وقوله سبحانه ﴿فَإِنَّهُمْ لَا يُكَذِّبُونَكَ﴾ تعليل لما يشعر به الكلام السابق من النهى عن الاعتداد بما قالوا بطريق التسلى بما يفيده من بلوغه صلى الله تعالى عليه وسلم فى جلالة القدر ورفعة الشان غاية ليس وراءها غاية حيث نفى تكذيبهم قاتلهم الله تعالى عنه صلى الله تعالى عليه وسلم وأثبته لآياته تعالى على طريقة قوله سبحانه وتعالى : (إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله) ايذانا بكمال القرب واضمحلال شؤونه صلى الله تعالى عليه وسلم فى شان الله عز وجل . وفيه أيضا استعظام لجنايتهم منبىء عن عظم عقوبتهم كأنه قيل : لا تعتد به وكله إلى الله تعالى فانهم فى تكذيبهم ذلك لا يكذبونك فى الحقيقة ﴿وَلَٰكِنَّ الظَّالِمِينَ بِآيَاتِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ ٣٣﴾ أى ولكنهم بآياته تعالى يكذبون ، فوضع المظهر موضع المضمر تسجيلا عليهم بالرسوخ فى الظلم الذى جحودهم هذا فن من فنونه ، وقيل : إن كان المراد من الظلم مطلقه فالوضع للاشارة إلى أن ذلك دأبهم وديدنهم وانه علة الجحود لأن التعليق بالمشتق يفيد علية المأخذ ، وان أريد به الظلم المخصوص فهو عين الجحود واقع به نحو (ظلمتم أنفسكم باتخاذكم العجل) فيكون المبتدأ مشيرا إلى وجه بناء الخبر كقوله :

ان الذى سمك السماء بنى لنا بيتا دعائمه أعز وأطول

وقيل : ان أل فى (الظالمين) إن كانت موصولة واسم الفاعل بمعنى الحدوث أفاد الكلام سببية الجحد للظلم ، وان كانت حرف تعريف واسم الفاعل بمعنى الثبوت أفاد سببية الظلم للجحد ، ولا يخفى ما فيه ، والالتفات إلى الاسم الجليل لتربية المهابة واستعظاما لما قدموا عليه ، وايراد الجحود فى مورد التكذيب للايذان بان آياته سبحانه من الوضوح بحيث يشاهد صدقها كل أحد وأن من ينكرها فانما ينكرها بطريق الجحود وهو كالجحد نفى ما فى القلب ثباته أو اثبات ما فى القلب نفيه . والباء متعلق بيجحدون والجحد يتعدى بنفسه وبالباء فيقال جحده حقه وبحقه وهو الذى يقتضيه ظاهر كلام الجوهرى . والراغب ، وقيل . انه إنما يتعدى بنفسه والباء

ههنا لتضمينه معنى التـكذيب ، وأياما كان فتقديم الجار والمجرور مراعاة لرؤوس الآى أو للقصر . ونقل الطبرسى عن أبى على ان الجار متعلق بالظالمين وفيـــه خفاء . وما ذكر من أن الفـاء لتعليل ما يشعر به الـكلام هو الذى قرره بعض المحققين، وقيل . انها تعليل لقوله سبحانه . ( قد نعـلم ) الخ بنـاء على أن معناه لا تحزن كما يقال فى مقام المنع والزجر :نعلم ما تفعل فكأنه قيل: لا تحزن ممـا يقولون فان التكذيب فى الحقيقة لى وأنا الحليم الصبور فتخلق باخلاقى، ويحتمل أن يكون المعنى إنه يحزنك قولهم لأنه تكذيب لى فانت لم تحزن لنفسك بل لما هو أهم وأعظم، ولا يخفى أن هذا خلاف المتبادر ، وقيل معنى الآية فانهم لا يكذبونك بقلوبهم ولـكنهم يجحدون بالسنتهم وروى ذلك عن قتادة وغيره ويؤيده مارواه السدى أنه التقى الاخنس ابن شريق. وأبوجهل فقال الاخنس لأبى جهل: ياأبا الحـكم اخبرنى عن محمد ﷺ أصادق هو أم كاذب فانه ليس ههنا أحد يسمع كلامك غيرى؟ فقال أبوجهل. والله إن محمداً ﷺ لصادق وما كذب محمد عليه الصلاة والسلام قط ولـكن إذا ذهب بنو قصى باللواء والسقاية والحجابة والندوة والنبوة فماذا يكون لسائر قريش فأنزل الله تعالى هذه الآية . وكذا ماأخرجه الواحدى عن مقاتل قال. كان الحارث بن عامر بن نوفل بن عبد مناف ابن قصى بن كلاب يكذب النبي ﷺ فى العلانية فاذا خلا مع أهل بيته قال. ما محمد ﷺ من أهل الـكذب ولا أحسبه الا صادقا فانزل الله تعالى الآية ، وقيل : المعنى انهم ليس قصدهم تـكذيبك لأنك عندهم موسوم بالصدق وإنما يقصدون تـكذيبي والجحود بآياتى ،ونسب هذا إلى الـكسائى،وأيد بما أخرجه الترمذى.والحاكم وصححاه عن على كرم الله تعالى وجهه ان أبا جهل كان يقول للنبي ﷺ ما نـكذبك وإنك عندنا لصادق ولـكنا نـكذب ماجئتنا به فنزلت . وكذا أخرج الواحدى عن أبى ميسرة . واعترض الرضى هذا القول بأنه لا يجوز أن يصدقوه ﷺ فى نفسه ويكذبوا ماأتى به لأن من المعلوم أنه عليه الصلاة والسلام كان يشهد بصحة ماأتى به وصدقه وأنه الدين القيم والحق الذى لايجوز العدول عنه فـكيف يجوز أن يكون صادقا فى خبره ويكون الذى أتى به فاسدا بل إن كان صادقا فالذى أتى به صحيح وإن كان الذى أتى به فاسدا فلا بد أن يكون كاذبا فيه ، وقال مولانا سنان. إن حاصل المعنى انهم لايكذبونك فى نفس الامر لأنهم يقولون إنك صادق ولـكن يتوهمون أنه اعترى عقلك وحاشاك نوع خلل فخيل اليك أنك نبى وليس الامر بذاك وماجئت به ليس بحق ؛ وقال الطيبي: مرادهم إنك لا تـكذب لانك الصادق الامين ولـكن ماجئت به سحر، ويعلم من هذا الجواب عن اعتراض الرضى فتدبر ، وقيل : معنى الآية انهم لا يكذبونك فيما وافق كتبهم وإن كذبوك فى غيره ، وقيل . المعنى لا يكذبك جميعهم وإن كذبك بعضهم وهم الظالمون المذكورون فى هذه الآية،وعلى هذا لا يكون ذكر (الظالمين) من وضع المظهر موضع المضمر، وقيل : غير ذلك ولا يخفى ماهو الاليق بجزالة التنزيل *

وقرأ نافع. والـكسائى.والاعمش عن أبى بكر (لا يكذبونك) من الا كذاب وهى قراءة على كرم الله تعالى وجهه، ورويت أيضا عن جعفر الصادق رضى الله تعالى عنه ،فقال الجمهور. كلاهما بمعنى كأكثر وكثر وأنزل ونزل ؛ وقيل : معنى أكذبته وجدته كاذبا كأحمدته بمعنى وجدته محمودا ، ونقل أحمد بن يحيى عن الـكسائى أن العرب تقول. كذبت بالتشديد إذا نسبت الـكذب اليه وأكذبته إذا نسبت الـكذب إلى ماجاء به دونه ،وقوله تعالى ﴿ وَلَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِنْ قَبْلِكَ ﴾ تسلية اثر تسلية لرسول الله ﷺ فان عموم البلوى ربما يهونها بعض تهوين

وفيه ارشاد له عليه الصلاة والسلام إلى الاقتداء بمن قبله من الرسل الكرام فى الصبر على الاذى وعدة ضمنية بمثل مامنحوه من النصر ، وتصدير الكلام بالقسم لتأكيد التسلية ، وتنوين (رسل) للتفخيم والتكثير، ومن متعلقة بكذبت، وجوز أن تتعلق بمحذوف وقع صفة لرسل، ورده أبو البقاء بان الجثة لاتوصف بالزمان ، وفيه منع ظاهر، والمعنى تالله لقد كذبت من قبل تكذيبك رسل أولو شان خطير وعدد كثير أو كذبت رسل كانوا من زمان قبل زمانك ﴿ فَصَبَرُوا عَلَىٰ مَا كُذِّبُوا ﴾ مامصدرية وقوله: ﴿ وَأُوذُوا ﴾ عطف على (كذبوا) داخل فى حكمه، ومصدر كذب التكذيب، وآذى أذى وأذاة وأذية كما فى القاموس وإيذاء كما أثبته الراغب وغيره، وقول صاحب القاموس: ولاتقل إيذاء خطاء والذى غره ترك الجوهرى. وغيره له، وهو وسائر أهل اللغة لايذكرون المصادر القياسية لعدم الاحتياج إلى ذكرها ، والمصدران هنا من المبنى للمفعول وهو ظاهر أى فصبروا على تكذيب قومهم لهم وايذائهم إياهم فتأس بهم واصبر على ما نالك من قومك، والمراد بايذائهم اماعين تكذيبهم أومايقارنه من فنون الايذاء، واختاره الطبرسى ولم يصرح به ثقة باستلزام التكذيب اياه غالباً، وفيه تاكيد للتسلية، وجوز العطف على (كذبت) أو على (صبروا)، وجوز أبو البقاء أن يكون هذا استئنافا ثم رجح الأول *

وقوله سبحانه: ﴿ حَتَّىٰ أَتَاهُمْ نَصْرُنَا ﴾ غاية للصبر ، وفيه إيماء إلى وعد النصر للصابرين ، وجوز أن يكون غاية للايذاء وهو مبنى على احتمال الاستئناف، والالتفات إلى نون العظمة للاشارة إلى الاعتناء بشان النصر *

﴿ وَلَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ ﴾ تقرير لمضمون ماقبله من اتيان نصره سبحانه إياهم، والمراد بكلماته تعالى - كما قال الكلبى. وقتادة - الآيات التى وعد فيها نصر أنبيائه عليهم الصلاة والسلام الدالة على نصر النبى ﷺ أيضاً كقوله تعالى ( كتب الله لأغلبن أنا ورسلى ) وقوله عز شانه: ( انهم لهم المنصورون وان جندنا لهم الغالبون ) *

وجوز أن يراد بها جميع كلماته سبحانه التى من جملتها الآيات المتضمنة للمواعيد الكريمة ويدخل فيها المواعيد الواردة فى حقه ﷺ دخولا أولياً، والالتفات إلى الاسم الجليل - كما قيل - الاشعار بعلة الحكم فان الالوهية من موجبات أن لايغالبه سبحانه أحد فى فعل من الافعال ولا يقع منه جل شانه خلف فى قول من الاقوال، وظاهر الآية أن أحداً غيره تعالى لا يستطيع أن يبدل كلمات الله عز وجل بمعنى أن يفعل خلاف مادلت عليه ويحول بين الله عز اسمه وبين تحقيق ذلك وأما انه تعالى لا يبدل فلا تدل عليه الآية، والذى دلت عليه النصوص أنه سبحانه ربما يبدل الوعيد ولا يبدل الوعد ﴿ وَلَقَدْ جَاءَكَ مِن نَّبَإِ الْمُرْسَلِينَ ٣٤ ﴾ تقرير أى تقرير لما منحوا من النصر وتأكيد لما أشعر به الكلام من الوعد لرسول الله ﷺ أو تقرير لجميع ما ذكر من تكذيب الرسل عليهم الصلاة والسلام وايذائهم ونصرهم، والنبأ كالقصص لفظاً ومعنى *

وفى القاموس النبأ محركة الخبر جمعه أنباء وقيده بعضهم، وقد مرت الاشارة اليه بماله شأن، وهو عند الأخفش المجوز زيادة من فى الاثبات وقبل المعرفة مخالفا فى ذلك لسيبويه فاعل (جاء) ، وصحح أن الفاعل ضمير مستتر تقديره هو أى النبأ أو البيان ، والجار متعلق بمحذوف وقع حالا منه ، وقيل - واليه يشير كلام الرمانى - إنه محذوف والجار والمجرور صفته أى ولقد جاءك نبأ كائن من نبأ المرسلين ، وفيه أن الفاعل لايجوز

حذفه هنا ، وقال أبوحيان : الذى يظهر لى أن الفاعل ضمير عائد على مادل عليه المعنى من الجملة السابقة أى ولقد جاءك هذا الخبر من التكذيب ومايتبعه *

وقيل - وربما يشعر به كلام الكشاف - : ان من هى الفاعل ، والمراد بعض أنبائهم ﴿وَإِنْ كَانَ كَبُرَ﴾ أى شق وعظم وأتى بكان -على ماقيل- ليبقى الشرط على المضى ولا ينقلب مستقبلا لأن (كان) لقوة دلالته على المضى لا تقلبه إن للاستقبال بخلاف سائر الأفعال ، وهو مذهب المبرد ، والنحويون يؤولون ذلك بنحو وإن تبين وظهر أنه كبر ﴿عَلَيْكَ إِعْرَاضُهُمْ﴾ أى الكفار عن الايمان بك وبما جئت به من القرآن المجيد حسبما يفصح عنه قولهم فيه (أساطير الأولين) وينبىء عنه فعلهم من النأى والنهى ، ولعل التعبير بالاعراض دون التكذيب مع أن التسلية على ماينبىء عنه قوله تعالى (ولقد كذبت رسل من قبلك) كانت عنه لتهويل أمر التكذيب وهو فاعل (كبر) ، وتقديم الجار والمجرور لمامر مراراً . والجملة خبر «كان» مفسرة لاسمها الذى هو ضمير الشأن . ولاحاجة إلى تقدير قد ، وقيل: اسم كان «اعراضهم» ، و (كبر) مع فاعله المستتر الراجع إلى الاسم خبر لها مقدم على اسمها ، والكلام استئناف مسوق لتأكيد ايجاب الصبر المستفاد من التسلية ببيان أن ذلك أمر لامحيد عنه أصلا *

وفى بعض الآثار أن الحارث بن عامر بن نوفل بن عبدمناف أتى رسول الله ﷺ فى محضر من قريش فقالوا : يامحمد ائتنا بآية من عند الله تعالى كما كانت الأنبياء تفعل وانا نصدقك فأبى الله تعالى أن يأتيهم بآية مما اقترحوا فأعرضوا عن رسول الله ﷺ فشق ذلك عليه عليه الصلاة والسلام لما أنه كان ﷺ شديد الحرص على إيمان قومه فكان إذا سألوه آية يود أن ينزلها الله تعالى طمعا فى إيمانهم فنزلت ﴿فَإِنِ اسْتَطَعْتَ﴾ أى ان قدرت وتهيأ لك ﴿أَنْ تَبْتَغِيَ﴾ أى تطلب ﴿نَفَقًا فِي الْأَرْضِ﴾ هو السرب فيها له مخلص إلى مكان كما فى القاموس ، وأصل معناه جحر اليربوع ، ومنه النافقاء لأحد منافذه ، ويقال لها النفقة كهمزة وهى التى يكتمها ويظهر غيرها فاذا أتى من القاصعاء ضربها برأسه فانتفق ومنه أخذ النفاق ، والجار متعلق بمحذوف وقع صفة «نفقاً» والكلام على التجريد فى رأى ، وجوز تعلقه بتبتغى وبمحذوف وقع حالا من ضميره المستتر أى نفقاً كائنا فى الأرض أو تبتغى فى الأرض أو تبتغى أنت حال كونك فى الأرض ﴿أَوْ سُلَّمًا فِي السَّمَاءِ﴾ أى مرقاة فيها أخذاً من السلامة . قال الزجاج . لأنه الذى يسلمك إلى مصعدك . وهو كما قال الفراء : مذكر واستشهدوا لتذكيره بقوله تعالى . (أم لهم سلم يستمعون فيه) ثم قال : وأنشدت فى تأنيثه بيتا أنسيته انتهى .
قال الغضايرى . البيت الذى أنسيه الفراء بيت أوس وهو

لنا سلم فى المجد لايرتقونها وليس لهم فى سورة المجد سلم

وأنشدوا أيضا فى تذكيره

الشعر صعب وطويل سلمه إذا ارتقى فيه الذى لايعلمه يريد أن يعربه فيعجمه

وفى «السماء» نظير مافى الجار قبله من الاحتمالات ﴿فَتَأْتِيَهُمْ﴾ أى منهما ﴿بِآيَةٍ﴾ مما اقترحوه من الآيات . والفاء فى صدر هذه الشرطية جوابية وجواب الشرط فيها محذوف . ولك تقديره أتيت بصيغة الخبر

أو فافعل فعل أمر ، والجملة جواب للشرط الأول ، والمعنى إن شق عليك اعراضهم عن الايمان وأحببت أن تجيبهم عما سألوه اقتراحا ليؤمنوا فان استطعت كذا فتأتيهم بآية فافعل ، وفيه إشارة إلى مزيد حرصه ﷺ على إيمان قومه وتحصيل مطلوبهم واقتراحهم مع الايماء إلى توبيخ القوم أو المعنى ان شق عليك اعراضهم فلو قدرت أن تاتى بالمحال أتيت به ، والمقصود بيان أنه ﷺ بالغ فى الحرص على إيمانهم إلى هذه الغاية ، وفيه اشعار ببعد اسلامهم عن دائرة الوجود كما لا يخفى على المتدبر ، وإيثار الابتغاء على الاتخاذ ونحوه للايذان بان ما ذكر من النفق والسلم مما لا يستطيع ابتغاءه فكيف باتخاذه *

وجوز أن يكون ابتغاء ذينك الأمرين أعنى نفس النفوذ فى الأرض والصعود إلى السماء آية ، فالفاء فى «فتأتيهم» حينئذ تفسيرية وتنوين «آية» للتفخيم ، والمعنى عليه فان استطعت ابتغاءهما فتجعل ذلك آية لهم فعلت *

ورده أبو حيان بان هذا لا يظهر من ظاهر اللفظ إذ لو كان كذلك لكان التركيب فتأتيهم بذلك آية أى آية ، وأيضا فاى آية فى دخول سرب فى الأرض وان صح أن يكون الرقى إلى السماء آية ، وما ذكرناه من أن ابتغاء الآية منهما هو الظاهر المتبادر إلى الأذهان . ورواه ابن جرير . وابن المنذر . وابن أبى حاتم . والبيهقى فى الأسماء والصفات عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، وقيل : ان المراد فتأتيهم بآية من السماء وابتغاء النفق للهرب ، وأيدبما أخرجه الطستى عن نافع بن الأزرق أنه قال لابن عباس رضى الله تعالى عنهما أخبرنى عن قوله تعالى : « فان استطعت أن تبتغى نفقا فى الأرض » فقال رضى الله تعالى عنه سربا فى الأرض فتذهب هربا وفيه بعد ، وخبر ابن الأزرق قد قيل فيه ما قيل ﴿ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى الْهُدَى ﴾ أى لو شاء الله تعالى جمعهم على ما أنتم عليه من الهدى لجمعهم عليه بان يوفقهم للايمان فيؤمنوا معكم ولكن لم يشأ ذلك سبحانه لسوء اختيارهم حسبما علمه الله تعالى منهم فى أزل الآزال ، وقالت المعتزلة : المراد لو شاء سبحانه جمعهم على الهدى لفعل بان يأتيهم بآية ملجئة اليه لكنه جل شانه لم يفعل ذلك لخروجه عن الحكمة ، والحق ما عليه أهل السنة ﴿ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْجَاهِلِينَ ٣٥ ﴾ أى إذا عرفت أنه سبحانه لم يشأ هدايتهم وإيمانهم فلا تكن بالحرص الشديد على اسلامهم أو الميل إلى نزول مقترحاتهم من قوم ينسبون إلى الجهل بدقائق شؤونه تعالى ، وجوز أن يراد بالجاهلين ـ على ما نقل عن المعتزلة ـ المقترحون ، ويراد بالنهى منعه صلى الله تعالى عليه وسلم من المساعدة على اقتراحهم ، وايرادهم بعنوان الجهل دون الكفر لتحقق مناط النهى *

وقال الجبائى : المراد لا تجزع فى مواطن الصبر فيقارب حالك حال الجاهلين بان تسلك سبيلهم والأول أولى ، وفى خطابه سبحانه لنبيه صلى الله تعالى عليه وسلم بهذا الخطاب دون خطابه بما خوطب به نوح عليه السلام من قوله سبحانه له : « إنى أعظك أن تكون من الجاهلين » إشارة الى مزيد شفقته ﷺ واشتداد حرصه عليه الصلاة والسلام فافهم هذا *

﴿ ومن باب الاشاره فى الآيات ﴾ « وله ما سكن فى الليل والنهار » يحتمل أن يكون الليل والنهار اشارة الى قلب الكافر وقلب المؤمن وما سكن فيهما الكفر والايمان ومعنى كون ذلك له سبحانه أنه من آثار جلاله وجماله ، ويحتمل أن يكون إشارة الى قلب العارف فى حالتى القبض والبسط فكأنه قيل : وله ما سكن فى قلوب العارفين المنقبضة والمنبسطة من آثار التجليات فلا تلتفت فى الحالتين الى سواه عز شانه

« وهو السميع العليم » فيسمع خواطرها السيئة والحسنة ويعلم شرها وخيرها أو فيسمع أنينها فى شوقه ويعلم انسهابه أو نحو ذلك *

( قل أغير الله أتخذ وليا ) أى ناصراً ومعينا «فاطر السموات والأرض» أى مبدعهما فهى ملكه سبحانه ونسبة المملوك إلى المالك نسبة اللاشىء إلى الشىء «وهو يطعم ولا يطعم» فهو الغنى المطلق وغيره جل شأنه محتاج بحت وطالب المحتاج من المحتاج سفه فى رأيه وضلة من عقله «قل إنى أمرت أن أكون أول من أسلم» نفسه لربه عز شأنه ، والمراد بالأمر بذلك الأمر الكونى أى قل إنى قيل لى : كن أول من أسلم فكنت ، وذلك قبل ظهور هذه التعينات واليه الاشارة بما شاع من قوله ﷺ «كنت نبيا وآدم بين الماء والطين» فاول روح ركضت فى ميدان الخضوع والانقياد والمحبة روح نبينا ﷺ وقد أسلم نفسه لمولاه بلا واسطة وكل إخوانه الانبياء عليهم الصلاة والسلام إنما أسلموا نفوسهم بواسطته عليه الصلاة والسلام ، فهو ﷺ المرسل إلى الانبياء والمرسلين عليهم الصلاة والسلام فى عالم الأرواح وكلهم أمته وهم نوابه فى عالم الشهادة ، ولا ينافى ذلك أمره عليه الصلاة والسلام باتباع بعضهم فى النشأة الجسمانية لأن ذلك لمحض استجلاب المعتقدين باولئك البعض على أحسن وجه «ولا تكونن من المشركين» أى وقيل لى : لا تكونن ممن أشرك مع الله تعالى أحداً بشىء من الاشياء «وهو القاهر فوق عباده» بافنائهم والتصرف بهم كيف شاء «وهو الحكيم» أى الذى يفعل ما يفعل فى عباده بالحكمة «الخبير» الذى يطلع على خفايا الأحوال ومراتب الاستحقاق (قل أى شىء أكبر شهادة قل الله شهيد بينى وبينكم ) باظهار المعجزات ، وأعظم من ذلك عند العارفين ظهور أنوار الله تعالى فى مرآة وجهه الشريف ﷺ «الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم» وذلك بالصفات التى وجدوها فى كتابهم لا بالنور المتلألىء على صفحات ذلك الوجه الكريم ( ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا ) باثبات وجود غيره تعالى أو كذب بآياته فاظهر صفات نفسه ( إنه لا يفلح الظالمون ) لاحتجابهم بما وضعوه فى موضع ذات الله تعالى وصفاته جل وعلا «ويوم نحشرهم جميعا» وهو يوم القيامة الكبرى وعين الجمع «ثم نقول للذين اشركوا» باثبات الغير أين شركاؤكم الذين كنتم تزعمون أنهم شركاء ولهم وجود ثم لم تكن فتنتهم «أى» نهاية شركهم عند ظهور الأمر وبروز الكل لله الواحد القهار «إلا أن قالوا» والله ربنا ما كنا مشركين لامتناع وجود شىء نشركه «انظر كيف كذبوا على أنفسهم» بنفى الشرك عنها مع رسوخ ذلك الاعتقاد فيها «وضل» أى ضاع «عنهم ما كانوا يفترون» فلم يجدوه «ومنهم من يستمع اليك» من حيث أنت ( وجعلنا على قلوبهم أكنة ) حسبما اقتضاه استعدادهم «أن يفقهوه» وهى ظلمات النفس الامارة «وفى آذانهم وقر» وهو وقر الضلالة «وإن يروا كل آية لا يؤمنوا بها» لأن على أبصارهم غشاوة العجب والجهل « ولو ترى إذ وقفوا على النار» وهى نار الحرمان ( فقالوا ياليتنا نرد ولا نكذب بآيات ربنا ) من تجليات صفاته «ونكون من المؤمنين» أى الموحدين (بل بدا لهم ما كانوا يخفون من قبل) فى أنفسهم من الملكات الرديئة والهيئات المظلمة والصفات المهلكة «ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه» لرسوخ ذلك فيهم «وإنهم لكاذبون» فى الدنيا والآخرة لأن الكذب عن ملكة فيهم «ولو ترى إذ وقفوا على ربهم» الآية قال بعض أهل التأويل . هذا تصوير لحالهم فى الاحتجاب والبعد وإن كانوا فى عين الجمع المطلق ، والوقوف على الشىء غير الوقوف معه فان الأول لا يكون إلا كرها والثانى يكون طوعا ورغبة ، فالواقف مع الله سبحانه بالتوحيد لا يوقف للحساب ، وإلى ذلك الاشارة بقوله تعالى «واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم بالغداة والعشى

يريدون وجهه ما عليك من حسابهم من شيء) ويثاب هذا بانواع النعيم فى الجنان كلها. ومن وقف مع الغير بالشرك وقف على الرب تعالى وعذب بانواع العذاب لأن الشرك ظلم عظيم. ومن وقف مع الناسوت بمحبة الشهوات وقف على الملكوت وعذب بنيران الحرمان وساط عليه زبانية الهيئات المظلمة وقرن بشياطين الاهواء المردية ومن وقف مع الافعال وقف على الجبروت وعذب بنار الطمع والرجاء ورد إلى مقام الملكوت، ومن وقف مع الصفات. وقف على الذات وعذب بنار الشوق والهجران. وليس هذا هو الوقوف على الرب لأن فيه حجاب الانية وفى الوقوف على الذات معرفة الرب الموصوف بصفات اللطف. والمشرك موقوف أولا على الرب فيحجب بالرد والطرد «اخسئوا فيها ولا تكلمون» ثم على الجبروت فيطرد بالسخط واللعن «ولا يكلمهم ولا ينظر اليهم يوم القيامة» ثم على الملكوت فيزجر بالغضب واللعن «قيل ادخلوا أبواب جهنم» ثم على النار يسجرون فيعذب بانواع النيران أبدا فيكون وقفه على النار متأخراً عن وقفه على الرب تعالى ممـــولا له كما قال تعالى: (ثم الينا مرجعهم ثم نذيقهم العذاب الشديد بما كانوا يكفرون) وأما الواقف مع الناسوت فيوقف للحساب على الملكوت ثم على النار، وقد ينجو لعدم السخط وقد لا ينجو لوجوده. والواقف مع الافعال لا يوقف على النار أصلا بل يحاسب ويدخل الجنة. وأما الواقف مع الصفات فهو من الذين رضى الله تعالى عنهم ورضوا عنه انتهى. فتأمل فيه «قد خسر الذين كذبوا بلقاء الله حتى إذا جاءتهم الساعة بغتة» وهى القيامة الصغرى أعنى الموت. حكى عن بعض الكبار أنه قيل له: إن فلانا مات فجأة فقال: لا عجب إذ من لم يمت فجاة مرض نجاة فمات (قالوا ياحسرتنا على ما فرطنا فيها) أى فى حق تلك الساعة بترك العمل النافع «وهم يحملون أوزارهم على ظهورهم» تصوير لحالهم «وما الحياة الدنيا» أى الحياة الحسية فان المحسوس أدنى وأقرب من المعقول «الا لعب ولهو» لا أصل له ولا حقيقة سريع الفناء والانقضاء «وللدار الآخرة» أى عالم الروحانيات «خير الذين يتقون» وهم المتجردون عن ملابس الصفات البشرية واللذات البدنية «قد نعلم إنه ليحزنك» لمقتضى البشرية «الذى يقولون» ما يقولون «فانهم لا يكذبونك» فى الحقيقة «ولكن الظالمين بآيات الله» التى تجلى بها «يجحدون» فهو سبحانه ينتقم منهم «ولقد كذبت رسل من قبلك فصبروا على ما كذبوا واوذوا حتى أتاهم» نصرنا فتأس بهم وانتظر الغاية (ولا مبدل لكلمات الله) التى يتجلى بها لعباده فليطمئن قلبك ولا تكونن من الجاهلين الذين لا يطلعون على حكمة تفاوت الاستعدادات فتتأسف على احتجاب من احتجب وتكذيب من كذب. والله تعالى الهادى إلى سواء السبيل ﴿إِنَّمَا يَسْتَجِيبُ الَّذِينَ يَسْمَعُونَ﴾ تقرير لما يفهمه الكلام السابق من أنهم لا يؤمنون. والاستجابة بمعنى الاجابة، وكثيراً ما أجرى استفعل مجرى أفعل كاستخلص بمعنى أخلص واستوقد بمعنى أوقد إلى غير ذلك. ومنه قول الغنوى:

وداع دعا يامن يجيب إلى الندا فلم يستجبه عند ذاك مجيب

ويدل على ذلك أنه قال مجيب ولم يقل: مستجيب. ومنهم من فرق بين استجاب وأجاب بأن استجاب يدل على قبول، والمراد بالسماع الفرد الكامل وهو سماع الفهم والتدبر بجعل ما عداه كلا سماع أى إنما يجيب دعوتك إلى الايمان الذين يسمعون ما يلقى اليهم سماع فهم وتدبر دون الموتى الذين هؤلاء منهم كقوله تعالى: «إنك لا تسمع الموتى» ﴿وَالْمَوْتَى﴾ أى الكفار كما قال الحسن،

ورواه عنه غير واحد ﴿ يبعثهم الله ﴾ من قبورهم إلى المحشر ، وقيل : بعثهم هدايتهم إلى الايمان وليس بشيء ﴿ ثم اليه يرجعون٣٦ ﴾ للجزاء فحينئذ يسمعون ، وأما قبل ذلك فلا سبيل إلى سماعهم لما أن على قلوبهم أكنة وفى آذانهم وقرا ، وفى إطلاق الموتى على الكفار استعارة تبعية مبنية على تشبيه كفرهم وجهلهم بالموت كما قيل :

لا يعجبن الجهول بزيه فذاك ميت ثيابه كفن

وقيل . الموتى على حقيقته ، والكلام تمثيل لاختصاصه تعالى بالقدرة على توفيق أولئك الكفار للايمان باختصاصه سبحانه بالقدرة على بعث الموتى الذين رمت عظامهم من القبور ، وفيه إشارة إلى أنه ﷺ لا يقدر على هدايتهم لأنها كبعث الموتى . وتعقب بانه على هذا ليس لقوله سبحانه (ثم اليه يرجعون) كبير دخل فى التمثيل إلا أن يراد انه إشارة إلى مايترتب على الايمان من الآثار ، وفى اعراب (الموتى) وجهان ، أحدهما أنه مرفوع على الابتداء ، والثانى أنه منصوب بفعل محذوف يفسره مابعده واختاره أبو البقاء ، ويفهم من كلام مجاهد أنه مرفوع بالعطف على الموصول ، والجملة بعده فى موضع الحال والظاهر خلافه . وقرىء (يرجعون) على البناء للفاعل من رجع رجوعا والمتواترة أوفى بحق المقام لانبائها عن كون مرجعهم اليه تعالى بطريق الاضطرار *

﴿ وقالوا ﴾ أى رؤساء قريش الذين بلغ بهم الجهل والضلال إلى حيث لم يقنعوا بما شاهدوه من الآيات التى تخر لهاصم الجبال ولم يعتدوا به ﴿ لولا ﴾ أى هلا ﴿ نزل ﴾ أى أنزل ﴿ عليه ءاية من ربه ﴾ ملجئة للايمان ﴿ قل ﴾ يامحمد ﴿ إن الله قادر على أن ينزل ءاية ﴾ من الآيات الملجئة ﴿ ولكن أكثرهم لا يعلمون٣٧ ﴾ فلا يدرون أن عدم تنزيلها مع ظهور قدرته سبحانه وتعالى عليه لما أن فى تنزيلها قلعا لأساس التكليف المبنى على قاعدة الاختيار أو استئصالا لهم بالكلية إذ ذلك من لوازم جحد الآية الملجئة *

وجوز أن لا يكونوا قد طلبوا الملجىء ولا يلزم من عدم الاعتداد بالمشاهد طلبه بل يجوز أن يكونوا قد طلبوا غير الحاصل مما لا يلجىء لجاجا وعنادا ، ويكون الجواب بالملجىء حينئذ من أسلوب الحكيم أو يكون جوابا بما يستلزم مطلوبهم بطريق أقوى وهو أبلغ . ومن لابتداء الغاية . والجار والمجرور يجوز أن يكون متعلقا بنزل ، وأن يكون متعلقا بمحذوف وقع صفة لآية . ومايفيده التعرض لعنوان ربوبيته تعالى له عليه الصلاة والسلام من الاشعار بالعلية إنما هو بطريق التعريض بالتهكم من جهتهم . والاقتصار فى الجواب على بيان قدرته سبحانه وتعالى على التنزيل مع أنها ليست فى حيز الانكار للايذان بأن عدم تنزيله تعالى للآية مع قدرته عليه لحكمة بالغة يجب معرفتها وهم عنها غافلون كما ينبىء عنه الاستدراك ، وإظهار الاسم الجليل لتربية المهابة مع الاشعار بالعلية ، ومفعول (يعلمون) إما مطروح بالكلية على معنى أنهم ليسوا من أهل العلم أو محذوف مدلول عليه بقرينة المقام أى لا يعلمون شيئا . وتخصيص عدم العلم بأكثرهم لما أن بعضهم واقفون على حقيقة الحال وإنما يفعلون ما يفعلون مكابرة وعنادا . وقرأ ابن كثير (ينزل) بالتخفيف ، والمعنى هنا ـ كما قيل ـ واحد لأنه لم ينظر إلى التدريج وعدمه *

وقوله تعالى : ﴿ ومامن دابة فى الأرض ﴾ كلام مستأنف مسوق ـ كما قال الطبرسى وغيره ـ لبيان كمال قدرته

عز وجل وحسن تدبيره وحكمته وشمول علمه سبحانه وتعالى فهو كالدليل على أنه تعالى قادر على الانزال وإنما لا ينزل محافظة على الحكم الباهرة ، وقيل : إنه دليل على أنه سبحانه وتعالى قادر على البعث والحشر، والاول أنسب، وزيدت (من) تنصيصا على الاستغراق . والدابة مايدب من الحيوان،وأصله من دب يدب دبيبا إذا مشى مشيا فيه تقارب خطو، والجار والمجرور متعلق بمحذوف أو مجرور أو مرفوع وقع صفة لدابة، ووصفت بذلك لزيادة التعميم كأنه قيل : وما من فرد من أفراد الدواب يستقر فى قطر من أقطار الأرض وجهها أو جوفها، وكذا الوصف فى قوله سبحانه:﴿ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ ﴾ لزيادة التعميم أيضا أى ولا فرد من أفراد الطير يطير فى ناحية من نواحى الجو بجناحيه ، وقيل : إنه لقطع مجاز السرعة فقد استعمل الطيران فى ذلك كقوله :

قوم إذا الشر أبدى ناجذيه لهم طاروا اليه زرافات ووحدانا

وكذا استعمل الطائر فى العمل والنصيب مجازا كما فى قوله تعالى:(وكل انسان ألزمناه طائره فى عنقه)*

واحتمال التجوز مع ذلك بجعله ترشيحا للمجاز بعيد لا يلتفت اليه بدون قرينة، واختار بعض المتأخرين أن وجه الوصف تصوير تلك الهيئة الغريبة الدالة على كمال القوة والقدرة. وأورد على الوجهين السابقين أنه لو قيل: ولا طائر فى السماء لكان أخصر وفى افادة ذينك الامرين أظهر مع مافيه من رعاية المناسبة بين القرينتين بذكر جهة العلو فى احداهما وجهة السفل فى الاخرى، ورد ـ كما قال الشهاب ـ بأنه لو قيل: فى السماء يطير بجناحيه لم يشمل أكثر الطيور لعدم استقرارها فى السماء، ثم ان قصد التصوير لا ينافى قطع المجاز إذ لا مانع من ارادتهما جميعا كما لا يخفى ، ثم لما كان المقصود من ذكر هذين الامرين الدلالة على كمال قدرته جل وعلا ببيان مايعرفونه ويشاهدونه من هذين الجنسين وشمول قدرته وعلمه سبحانه لهما كان غيرهما غير مقصود بالبيان، فالاعتراض بأن أمثال حيتان البحر خارجة عنهما، والجواب بانها داخلة فى القسم الأول لأن الأرض فيه بمعنى جهة السفل مما لا يلتفت اليه ، وقرأ ابن أبى عبلة (ولا طائر) بالرفع عطف على محل الجار والمجرور كأنه قيل: ومادابة ولا طائر ﴿ إِلَّا أُمَمٌ ﴾ أى طوائف متخالفة ﴿ أَمْثَالُكُمْ ﴾ فى أن أحوالها محفوظة وأمورها معنية ومصالحها مرعية جارية على سنن السداد منتظمة فى سلك التقديرات الالهية والتدبيرات الربانية، وجمع الامم باعتبار الحمل على معنى الجمعية المستفاد من العموم كما اختاره غير واحد،وهو يقتضى جواز أن يقال: لا رجل قائمون، والقياس ـ كما قيل ـ لا يأباه إلا أنه لم يرد الامع الفصل .وصرح السيد السند بأن النكرة ههنا محمولة على المجموع من حيث هو مجموع، ولعل مراده أن النكرة المذكورة من حيث الاخبار عنها محمولة على المجموع لا أنه مراد منها، فلا يرد أن الحكم بقوله سبحانه وتعالى:(إلا أمم) يأبى أن يكون التنكير فيما سبق على ما أشير اليه للفردية لأن الفرد ليس بجماعة،وكذا يابى أن يكون للنوعية أيضا لأن الفرد ليس بجماعات وهو ظاهر، وأما ماقيل :إن النوع يشتمل على أصناف وكل صنف أمة أو الامة كل جماعة فى زمان فيدفعه توصيف أمم (بامثالكم) إذ الخطاب بكم لافراد نوع الانسان فالمناسب تشبيه النوع بالنوع فى كونهما محفوظى الاحوال لا تشبيه الصنف بالنوع أو تشبيه جماعة فى وقت بالنوع ، نعم قال السكاكى فى المفتاح :إن ذكر (فى الارض) مع دابة و(يطير بجناحيه) مع طائر لبيان أن القصد من لفظ دابة ولفظ طائر إنما هو إلى الجنسين وإلى تقريرهما، وعليه لا اشكال فى صحة الحمل لاشتمال كل من الجنسين

على أنواع كثيرة كل منها أمة كالانسان فكأنه قيل : مامن جنس من هذين الجنسين الا أمم الخ، وهذا كما يقال: مامن رجل من هذين الرجلين الا كذا، ومراده أن لفظ (دابة. وطائر) حامل لمعنى الجنس والوحدة فلبيان أن القصد من كل منهما إلى الجنس من حيث هو دون الوحدة والكثرة وصف بصفة لازمة للجنس من حيث هو أى بلاشرط شيء منهما والاستغراق المستفاد من كلمة من بالنظر إلى الجنسين، وبهذا يندفع القول بوجوب تاويل كلام السكاكي وارجاعه إلى ماذكره الزمخشري فى هذا المقام، وعليه لايتصور كون الوصف مفيدا لزيادة التعميم والاحاطة لأن الجنس من حيث هو أى لابشرط شيء مفهوم واحد كما لايخفى *

واعترض أيضاً القول بالعموم بانه كيف يصح مع وجوب خروج المشبه به عنه . وأجيب بان القصد أولا إلى العام والمشبه به فى حكم المستثنى بقرينة التشبيه كانه قيل: مامن واحد من أفراد هذين الجنسين بعمومهما سواكم إلا أمم أمثالكم ، ولك أن تدعي دخول كل فرد من أفراد المخاطبين بالتزام أن له اعتبارين اعتبار أنه مشبه واعتبار أنه مشبه به فتأمل جميع ذلك ﴿ مَّافَرَّطْنَا فِى الْكِتَابِ مِنْ شَىْءٍ ﴾ التفريط التقصير ، وأصله أن يتعدى بفى وقد ضمن هنا معنى أغفلنا وتركنا، فمن شيء فى موضع المفعول به ومن زائدة للاستغراق، ويبعد جعلها تبعيضية أى مافرطنا فى الكتاب بعض شيء وإن جوزه بعضهم، والمراد من الكتاب القرآن واختاره البلخي. وجماعة فانه ذكر فيه جميع مايحتاج اليه من أمر الدين والدنيا بل وغير ذلك إما مفصلا وإما مجملا، فعن الشافعي عليه الرحمة ليست تنزل بأحد فى الدين نازلة الا فى كتاب الله تعالى الهدى فيها *

وروى البخاري عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه أنه قال : « لعن الله تعالى الواشمات والمتوشمات والمتنمصات والمتفلجات للحسن المغيرات خلق الله تعالى فقالت له امرأة فى ذلك :فقال: مالى لا ألعن من لعن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو فى كتاب الله تعالى فقالت له : قرأت ما بين اللوحين فما وجدت فيه ما تقول قال : لئن كنت قرأتيه لقد وجدتيه أما قرأت ( وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا ) قالت : بلى قال : فانه عليه الصلاة والسلام قد نهى عنه » وقال الشافعي رحمه الله تعالى مرة بمكة: سلونى عما شئتم أخبركم عنه من كتاب الله تعالى فقيل له؟ ما تقول فى المحرم يقتل الزنبور: فأجاب بأنه يقتله واستدل عليه بنحو استدلال ابن مسعود رضى الله تعالى عنه *

وأخرج ابن جرير . وابن أبى حاتم عنه أنه قال : انزل فى هـذا القرآن كل علم وبين لنا فيه كل شيء ولكن علمنا يقصر عما بين لنا فى القرآن . وأخرج أبو الشيخ فى كتاب العظمة عن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه قال : قال رسول الله ﷺ « إن الله سبحانه وتعالى لو أغفل شيئا لأغفل الذرة والخردلة والبعوضة» وقال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما : لوضاع لى عقال بعير لوجدته فى كتاب الله تعالى ، وقال المرسى: جمع القرآن علوم الأولين والآخرين بحيث لم يحط بها علما حقيقة إلا المتكلم به ثم رسول الله ﷺ خلا ما استأثر الله تعالى به ، وقد سمعت من بعضهم والعهدة عليه أن الشيخ الأكبر محيى الدين بن العربي قدس الله تعالى سره وقع يوما عن حماره فرضت رجله فجاءوا ليحملوه فقال : امهلونى فامهلوه يسيرا ثم أذن لهم فحملوه فقيل له فى ذلك فقال . راجعت كتاب الله تعالي فوجدت خبر هذه الحادثة قد ذكر فى الفاتحة، وهذا أمر لا تصله عقولنا. ومثله استخراج بعضهم من الفاتحة أيضا أسماء سلاطين آل عثمان وأحوالهم ومدة

سلطنتهم إلى ما شاء الله تعالى من الزمان. ولابدع فهى أم الـكتاب وتلد كل أمر عجيب، وعلى هذا لاحاجة الى القول بتخصيص الشيء بما يحتاج اليه من دلائل التوحيد والتكاليف ، وقال أبو البقاء : إن شيئا هنا واقع موقع المصدر أى تفريطا ، ولايجوز أن يكون مفعولا به لان (فرطنا) لاتتعدى بنفسها بل بحرف الجر وقد عديت بفي إلى الـكتاب فلا تتعدى بحرف آخر وتبعه فى ذلك غير واحد، وجعلوا ما يفهم من القاموس من تعدى هذا الفعل بنفسه حيث قال : فرط الشيء وفرط فيه تفريطا ضيعه وقدم العجز فيه وقصر مما تفرد به فى مقابلة من هو أطول باعا منه مع أنه يحتمل أن تعديته المذكورة فيه ليست وضيعة بل مجازية أو بطريق التضمين الذى أشير اليه سابقا ، وعلى هذا لايبقى ـ كما قال أبو البقاء ـ فى الآية حجة لمن ظن أن الكتاب يحتوى على ذكر كل شيء ، والكلام حينئذ نظير قوله تعالى: (لايضركم كيدهم شيئا) أى ضيرا. وأورد عليه أنه ليس كما ذكر لأنه إذا تسلط النفى على المصدر كان منفيا على جهة العموم ويلزمه نفى أنواع المصدر وهو يستلزم نفى جميع أفراده وليس بشيء لأنه يريد أن المعنى حينئذ أن جميع أنواع التفريط منفية عن القرآن وهو مما لا شبهة فيه ولايلزمه أن يذكر فيه كل شيء كما لزم على الوجه الآخر، وأيا ما كان فالجملة اعتراضية مقررة لمضمون ما قبلها فان من جملة الأشياء أنه تعالى مراع لمصالح جميع مخلوقاته على ما ينبغى،وعن الحسن وقتادة أن المراد بالـكتاب الـكتاب الذى عند الله تعالى وهو مشتمل على ماكان ويكون وهو اللوح المحفوظ ، والمراد بالاعتراض حينئذ الاشارة الى أن أحوال الأمم مستقصاة هناك غير مقصورة على هذا القدر المجمل ، وعن أبى مسلم أن المراد منه الأجل أى ما من شيء إلا وقد جعلنا له أجلا هو بالغه ولايخفى بعده *

وقرأ علقمة (ما فرطنا) بالتخفيف وهو والمشدد بمعنى. وقال أبو العباس: معنى فرطنا المخفف أخرنا كما قالوا فرط الله تعالى عنك المرض أى أزاله ﴿ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ ٣٨ ﴾ الضمير للامم المذكورة فى الكريم ، وصيغة جمع العقلاء لاجرائها مجراهم والتعبير عنها بالأمم ، وقيل هو للامم مطلقا وتكون صيغة الجمع للتغليب أى الى مالك أمورهم لا الى غيره يحشرون يوم القيامة فيجازيهم وينصف بعضهم من بعض حتى أنه سبحانه وتعالى يبلغ من عدله أن يأخذ للجماء من القرناء كما جاء فى حديث صحيح رواه الشيخان *

وأخرج ابن جرير . وابن أبى حاتم . وأبو الشيخ عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن حشر الحيوانات موتها، ومراده رضى الله تعالى عنه ـ على ما قيل ـ إن قوله سبحانه وتعالى (إلى ربهم يحشرون) مجموعه مستعار على سبيل التمثيل للموت كما ورد فى الحديث «من مات فقد قامت قيامته» فلايرد عليه أن الحشر بعث من مكان إلى آخر ، وتعديته بالى تنصيص على أنه لم يرد به الموت مع أن فى الموت أيضا نقلا من الدنيا إلى الآخرة ، نعم ما ذكره الجماعة أوفق بمقام تهويل الخطب وتفظيع الحال ، هذا وفى رسالة المعاد لأبى على قال المعترفون بالشريعة من أهل التناسخ : إن هذه الآية دليل عليه لأنه سبحانه قال (ومامن دابة) الخ ، وفيه الحكم بأن الحيوانات الغير الناطقة أمثالنا وليسوا أمثالنا بالفعل فيتعين كونهم أمثالنا بالقوة لضرورة صدق هذا الحكم وعدم الواسطة بين الفعل والقوة ، وحينئذ لابد من القول بحلول النفس الانسانية فى شيء من تلك الحيوانات وهو التناسخ المطلوب *

ولا يخفى أنه دليل كاسد على مذهب فاسد ، ومن الناس من جعلها دليلا على أن للحيوانات باسرها نفوساً ناطقة كما لأفراد الانسان ، واليه ذهب الصوفية . وبعض الحكماء الاسلاميين . وأورد الشعرانى فى الجواهر والدرر لذلك أدلة غير ماذكر ، منها أنه ﷺ لما هاجر وتعرض كل من الأنصار لزمام ناقته قال عليه الصلاة والسلام : « دعوها فانها مأمورة » ووجه الاستدلال بذلك أنه ﷺ أخبر أن الناقة مأمورة ولا يعقل الأمر الا من له نفس ناطقة ، وإذا ثبت أن للناقة نفسا كذلك ثبت للغير إذ لا قائل بالفرق ، ومنها مايشاهد فى النحل وصنعتها أقراص الشمع والعناكب واحتيالها لصيد الذباب والنمل وادخاره لقوته على وجه لا يفسد معه ما ادخره . وأورد بعضهم دليلا لذلك أيضا النملة التى كلمت سليمان عليه الصلاة والسلام بما قص الله تعالى لنا عنها مما لا يهتدى إلى مافيه إلا العالمون ، وخوف الشاة من ذئب لم تشاهد فعله قبل فان ذلك لا يكون إلا عن استدلال وهو شأن ذوى النفوس الناطقة ، وعدم افتراس الأسد المعلم مثلا صاحبه فان ذلك دليل على اعتقاد النفع ومعرفة الحسن وهو من شان ذوى النفوس . وأغرب من هذا دعوى الصوفية . ونقله الشعرانى عن شيخه على الخواص قدس الله تعالى سره أن الحيوانات مخاطبة مكلفة من عند الله تعالى من حيث لا يشعر المحجوبون ثم قال : ويؤيده قوله تعالى (وإن من أمة إلا خلا فيها نذير) حيث ذكر سبحانه وتعالى الأمة والنذير وهم من جملة الأمم ه

ونقل عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه كان يقول : جميع مافى الأمم فينا حتى ان فيهم ابن عباس مثلى . وذكر فى الأجوبة المرضية أن فيهم أنبياء . وفى الجواهر أنه يجوز أن يكون النذير من أنفسهم وأن يكون خارجا عنهم من جنسهم . وحكى شيخه عن بعضهم أنه قال : إن تشبيه الله تعالى من ضل من عباده بالأنعام فى قوله سبحانه وتعالى : (إن هم إلا كالأنعام) ليس لنقص فيها وإنما هو لبيان كمال مرتبتها فى العلم بالله تعالى حتى حارت فيه فالتشبيه فى الحقيقة واقع فى الحيرة لا فى المحار فيه فلا أشد حيرة من العلماء بالله تعالى فاعلى ما يصل اليه العلماء بربهم سبحانه وتعالى هو مبتدأ البهائم الذى لم تنتقل عنه أى عن أصله وان كانت منتقلة فى شؤونه بتنقل الشؤون الالهية لأنها لا تثبت على حال . ولذلك كان من وصفهم الله عز وجل من هؤلاء القوم أضل سبيلا من الأنعام لأنهم يريدون الخروج من الحيرة من طريق فكرهم ونظرهم ولا يمكن ذلك لهم والبهائم علمت ذلك ووقفت عنده ولم تطلب الخروج عنه وذلك لشدة علمها بالله تعالى اه ه

ونقل الشهاب عن ابن المنير أن من ذهب الى أن البهائم والهوام مكلفة لها رسل من جنسها فهو من الملاحدة الذين لا يعول عليهم كالجاحظ . وغيره ، وعلى اكفار القائل بذلك نص كثير من الفقهاء والجزاء الذى يكون يوم القيامة للحيوانات عندهم ليس جزاء تكليف ، على أن بعضهم ذهب الى أن الحيوانات لا تحشر يوم القيامة وأول الظواهر الدالة على ذلك . وما نقل عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما لا أصل له ◆

والمثلية فى الآية لا تدل على شىء مما ذكر . وأغرب الغريب عند أهل الظاهر أن الصوفية قدس الله تعالى أسرارهم جعلوا كل شىء فى الوجود حيا دراكا يفهم الخطاب ويتالم كما يتالم الحيوان ومايزيد الحيوان على الجماد الا بالشهوة ، ويستندون فى ذلك الى الشهود . وربما يستدلون بقوله سبحانه وتعالى : (وان من شىء الا يسبح بحمده) ولكن لا تفقهون تسبيحهم وبنحو ذلك من الآيات والأخبار ◆

والذى ذهب اليه الأكثرون من العلماء أن التسبيح حالى لا قالى ، ونظير ذلك ◆ شكى الى جملى طول

السرى * و * امتلاء الحوض وقال قطنى * ومايصدر عن بعض الجمادات من تسبيح قالى كتسبيح الحصى فى كفه الشريف ﷺ مثلا انما هو عن خلق ادراك اذ ذاك ، ومايشاهد من الصنائع العجيبة لبعض الحيوانات ليس كما قال الشيخ الرئيس مما يصدر عن استنباط وقياس بل عن الهام وتسخير ، ولذلك لاتختلف ولا تتنوع ، والنقض بالحركة الفلكية لا يرد بناء على قواعدنا . وعدم افتراس الأسد المعلم مثلا صاحبه ليس عن اعتقاد بل هناك هيئة أخرى نفسانية وهى أن كل حيوان يحب بالطبع مايلذه والشخص الذى يطعمه محبوب عنده فيصير ذلك مانعا عن افتراسه . وربما يقع هذا العارض عن الهام الهى مثل حب كل حيوان ولده . وعلى هذا الطرز يخرج الخوف مثلا الذى يعترى بعض الحيوانات *

وقد أطالوا الكلام فى هذا المقام ، وأنا لا أرى مانعا من القول بان للحيوانات نفوسا ناطقة وهى متفاوتة الادراك حسب تفاوتها فى أفراد الانسان وهى مع ذلك كيفما كانت لا تصل فى إدراكها وتصرفها إلى غاية يصلها الانسان والشواهد على هذا كثيرة وليس فى مقابلتها قطعى يجب تاويلها لأجله . وقد صرح غير واحد إنها عارفة بربها جل شانه ، وأما إن لها رسلا من جنسها فلا أقول به ولا أفتى بكفر من قال به . وأما أن الجمادات حية مدركة فامر وراء طور عقلى ، والله تعالى على كل شىء قدير وهو العليم الخبير ﴿ وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا ﴾ أى القرآن أو سائر الحجج ويدخل دخولا أوليا ، والموصول عبارة عن المعهودين فى قوله عز وجل (ومنهم من يستمع اليك ) الخ أو الأعم من أولئك ، والكلام متعلق بقوله سبحانه ( مافرطنا ) الخ أو بقوله جل شانه (إنما يستجيب الذين يسمعون) والواو للاستئناف وما بعدها مبتدأ خبره ﴿ صُمٌّ وَبُكْمٌ ﴾ وجوز أن يكون هذا خبر مبتدأ محذوف أى بعضهم صم وبعضهم بكم . والجملة خبر المبتدأ والأول أولى . وهو من التشبيه البليغ على القول الأصح فى أمثاله أى أنهم كالصم وكالبكم فلا يسمعون الآيات سماعا تتأثر منه نفوسهم ولا يقدرون على أن ينطقوا بالحق ولذلك لا يستجيبون ويقولون فى الآيات مايقولون . وقوله سبحانه ﴿ فِى الظُّلُمَاتِ ﴾ أى فى ظلمات الكفر وانواعه أو فى ظلمة الجهل وظلمة العناد وظلمة التقليد فى الباطل إما خبر بعد خبر الموصول على أنه واقع موقع (عمى) كما فى قوله تعالى : (صم بكم عمى ) ووجه ترك العطف فيه دون ما تقدمه الايماء إلى أنه وحده كاف فى الذم والاعراض عن الحق ، واختير العطف فيما تقدم للتلازم ، وقد يترك رعاية لنكتة أخرى وإما متعلق بمحذوف وقع حالا من المستكن فى الخبر كأنه قيل : ضالون خابطين أو كائنين فى الظلمات . ورجحت الحالية بأنها أبلغ إذ يفهم حينئذ أن صممهم وبكمهم مقيد بحال كونهم فى ظلمات الكفر أو الجهل وأخويه حتى لو أخرجوا منها لسمعوا ونطقوا ، وعليها لا يحتاج إلى بيان وجه ترك العطف . وجوز أبو البقاء أن يكون خبر مبتدأ محذوف أى هم فى الظلمات ، وأن يكون صفة لبكم أو ظرفا له أو لصم أو لماينوب عنهما من الفعل ، وعن أبى على الجبائى أن المراد بالظلمات ظلمات الآخرة على الحقيقة أى أنهم كذلك يوم القيامة عقابا لهم على كفرهم فى الدنيا . والكلام عليه متعاق بقوله تعالى : (ثم إلى ربهم يحشرن) على ان الضمير للامم على الاطلاق وفيه بعد . وقوله سبحانه : ﴿ مَن يَشَإِ اللَّهُ يُضْلِلْهُ ﴾ تحقيق للحق وتقرير لماسبق من حالهم ببيان أنهم من أهل الطبع لا يتاتى منهم الايمان أصلا فمن مبتدأ خبره ما بعده ومفعول يشا محذوف أى اضلاله . ولا يجوز أن يكون من مفعولا مقدما لفساد

المعنى ، والمراد من يرد سبحانه أن يخلق فيه الضلال عن الحق يخلقه فيه حسب اختياره الناشيء عن استعداده ، وجوز بعضهم أن يكون ( من ) فى موضع نصب بفعل مقدر بعده يفسره مابعده أى من يشق أو يعذب يشأ اضلاله ﴿وَمَن يَشَأْ يَجْعَلْهُ عَلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ ٣٩﴾ عطف على ماتقدم ، والكلام فيه كالكلام فيه، والآية دليل لأهل السنة على أن الكفر والايمان بارادته سبحانه وأن الارادة لاتتخلف عن المراد . والزمخشري لمارأى تخرق عقيدته الفاسدة رام رقعها كما هو دأبه فقال : معنى (يضلله) يخذله ولم يلطف به و( يجعله ) الخ يلطف به ، وقال غيره : المراد من يشأ اضلاله يوم القيامة عن طريق الجنة يضلله ومن يشأ يجعله على الصراط الذى يسلكه المؤمنون إلى الجنة وهو كما ترى ٭

وكان الظاهر على ماقيل : أن يقال ومن يشأ يهده إلا أنه عدل عنه لأن هدايته تعالى وهى ارشاده إلى الهدى غير مختصة ببعض دون بعض . ولهذا قيل فى تفسير (يجعله) الخ أى يرشده إلى الهدى ويحمله عليه ﴿قُلْ أَرَأَيْتَكُمْ﴾ أمر لرسول الله ﷺ بأن يبكتهم ويلقمهم الحجر بما لا سبيل لهم إلى انكاره . والتاء على ماقاله أبو البقاء ضمير الفاعل وما بعده حرف خطاب جيء به للتأكيد . وليس اسما لأنه لو كان كذلك لكان اما مجروراً ولا جار هنا .أو مرفوعا وليس من ضمائر الرفع . ولامقتضى له أيضا أو منصوبا وهو باطل لثلاثة أوجه ، الأول أن هذا الفعل قلبى بمعنى علم يتعدى إلى مفعولين كقولك : أرأيت زيداً ما فعل فلو جعل المذكور مفعولا لكان ثالثا ٭ والثانى أنه لو جعل مفعولا لكان هو الفاعل فى المعنى . وليس المعنى على ذلك إذ ليس الغرض أرأيت نفسك بل أرأيت غيرك . ولذلك قلت : أرأيتك زيداً وزيد غير المخاطب ولا هو بدل منه . والثالث أنه لو جعل كذلك لظهرت علامة التثنية . والجمع والتأنيث فى التاء فكنت تقول : أرأيتما كما وأرأيتموكم وأرأيتكن وهذا مذهب البصريين . والمفعولان فى هذه الآية قيل : الأول منهما محذوف تقديره أرأيتكم إياه أو إياها أى العذاب أو الساعة الواقعين فى قوله سبحانه: ﴿إِنْ أَتَاكُمْ عَذَابُ اللَّهِ﴾ أى الدنيوى حسبما أتى من قبلكم ﴿أَوْ أَتَتْكُمُ السَّاعَةُ﴾ أى هولها كما يدل عليه مابعد لأن الكلام من باب التنازع حيث تنازع رأى وأتى فى معمول واحد وهو (عذاب الله) والساعة فاعمل الثانى وأضمر فى الأول . والثانى منهما جملة الاستفهام وهى قوله تعالى ﴿أَغَيْرَ اللَّهِ تَدْعُونَ﴾ والرابط لها بالمفعول الأول محذوف أى أغير الله تدعون لكشف ذلك . وقيل : لاتنازع والتقدير أرأيتكم عبادتكم الاصنام أو الأصنام التى تعبدونها هل تنفعكم ، وقيل : إن الجملة الاستفهامية سادة مسد المفعولين ٭

وذهب الرضى تبعا لغيره أن رأى هنا بصرية . وقيل : قلبية بمعنى عرف . وهى على القولين متعدية لواحد وأصل اللفظ الاستفهام عن العلم أو العرفان أو الابصار إلا أنه تجوز به عن معنى أخبرنى ولا يستعمل إلا فى الاستخبار عن حالة عجيبة لشيء . وفيه على ماقال الكرمانى وغيره تجوزان اطلاق الرؤية وإرادة الاخبار لأن الرؤية بأى معنى كانت سبب له . وجعل الاستفهام بمعنى الأمر بجامع الطلب . وقول بعضهم : إن الاستفهام للتعجيب لا ينافى كون ذلك بمعنى أخبرنى لماقيل انه بالنظر إلى أصل الكلام . ونقل عن أبى حيان أن الأخفش قال : إن العرب أخرجت هذا اللفظ عن معناه بالكلية فقالوا : أرأيتك وأريتك بحذف الهمزة الثانية إذا كان بمعنى أخبرت . وإذا كان بمعنى أبصرت لم تحذف همزته وألزمته أيضا الخطاب على هذا المعنى

فلا تقول أبداً أرأني زيد عمرا ماصنع وتقول هذا على معنى أعلم ،وأخرجته أيضا عن موضوعه بالكلية لمعنى إما بدليل دخول الفاء بعده كقوله تعالى: (أرأيت إذ أوينا إلى الصخرة) الآية. فادخلت الفاء إلا وقد خرجت لمعنى أما. والمعنى أما إذ أوينا إلى الصخرة فالأمر كذا وكذا. وقد أخرجته أيضا الى معنى أخبرني كما قدمناه واذا كان بهذا المعنى فلابد بعده من اسم المستخبر عنه وتلزم الجملة بعد الاستفهام. وقد يخرج لهذا المعنى وبعده الشرط وظرف الزمان اه ولم يوافق في جميع ذلك ٭

وذهب شيخ أهل الكوفة الكسائي الى أن التاء ضمير الفاعل وأداة الخطاب اللاحقة في موضع المفعول الأول . وذهب الفراء الى أن التاء حرف خطاب واللواحق بعده في موضع الرفع على الفاعلية وهي ضمائر نصب استعملت استعمال ضمائر الرفع. والكلام على ذلك مبسوط في محله. والمختار عند كثير من المحققين ما ذهب اليه البصريون من جعل كم هنا وكذا سائر اللواحق حرف خطاب ومتعلق الاستخبار عندهم ومحط التبكيت قوله تعالى. (أغير الله) الخ. وقوله سبحانه: ﴿ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴾ متعلق بأريتكم مؤكد للتبكيت كاشف عن كذبهم. وجواب الشرط محذوف ثقة بدلالة المذكور عليه ،والتقدير على ماقيل. ان كنتم صادقين في أن أصنامكم آلهة أو أن عبادتكم لها نافعة أو ان كنتم قوما من شأنكم الصدق فأخبروني ألها غير الله تعالى تدعون ان أتاكم عذاب الله الخ فان صدقهم من موجبات اخبارهم بدعائهم غيره سبحانه ٭

وقيل: إن الجواب مايدل عليه قوله تعالى: (أغير الله تدعون) أعني فادعوه على أن الضمير لغير الله ، واعترض بأنه يخل بجزالة النظم الكريم كيف لا والمطلوب منهم إنما هو الاخبار بدعائهم غيره جل شأنه عند اتيان مايأتي لانفس دعائهم إياه ،وجوز آخرون كون متعلق الاستخبار محذوفا تقديره اخبروني ان أتاكم عذاب الله أو اتتكم الساعة من تدعون، وجعلوا قوله سبحانه: (أغير الله) الخ استئنافا للتبكيت على معنى أتخصون آلهتكم بالدعوة كما هو عادتكم إذا أصابكم ضر أم تدعون الله تعالى دونها ، وعليه فتقديم المفعول للتخصيص ٭

وبعضهم جعل تقديمه لأن الانكار متعلق به وأنكر تعلقه بالتخصيص ، نعم التقديم في قوله تعالى ﴿ بَلْ إِيَّاهُ تَدْعُونَ ﴾ للتخصيص أي بل تخصونه سبحانه بالدعاء وليس لرعاية الفواصل ،والتخصيص مستفاد مما بعد وهو عطف على جملة منفية تفهم من الكلام السابق كأنه قيل لا غير الله تدعون بل إياه تدعون، وجعله في الكشف عطفا على (أغير الله تدعون) وأورد الزمخشري على كون (أغير الله تدعون) متعلق الاستخبار أن قوله سبحانه:

﴿ فَيَكْشِفُ مَا تَدْعُونَ إِلَيْهِ ﴾ أي ماتدعونه إلى كشفه مع قوله تعالى. (أوأتتكم الساعة) يأباه فان قوارع الساعة لا تكشف عن المشركين. وأجاب بأنه قد اشترط في الكشف المشيئة بقوله جل شانه ﴿ إِنْ شَاءَ ﴾ وهو عز وجل لا يشاء كشف هاتيك القوارع عنهم ،وخص الايراد بذلك الوجه على مافي الكشف لأن الشرطين فيه لما كانا متعلقين بقوله سبحانه. (أغير) الخ وكان (بل إياه) الخ عطفا عليه اضرابا عنه والمعطوف في حكم المعطوف عليه وجب أن يكونا متعلقين به أيضاً. ولما كان الكشف مستعقب الدعاء مستفادا عنه وجب أن يكونا متعلقين به أيضا فجاء سؤال أن قوارع الساعة لا تكشف. وأما في الوجه الآخر فلأن (أغير) الخ لما كان كلاما مستقلا لم يتعلق به الشرطان لفظا بل جاز أن يقدرا أوهو الظاهر ان ساعد المعنى ،وأن يقدر واحد منهما حسب استدعاء

المقام وذلك أنه سبحانه بكتهم بما كانوا عليه من اختصاصهم إياه تعالى بالدعاء عند الكرب ألاترى إلى قوله جل شانه : ( ثم إذامسكم الضر فاليه تجأرون ) فلا مانع من ذكر أمرين والتفريع على أحدهما دون الآخر لاسيا عند اختصاصه بالتفريع انتهى . وربما يقال :إن كشف القوارع الدنيوية والاخروية بدعاء المؤمن أوالمشرك بل قبول الدعاء مطلقامشروط بالمشيئة وبذلك تقيد آية ( ادعونى أستجب لكم ) ( وإذا سالك عبادى عنى فانى قريب أجيب دعوة الداع إذا دعان ) لكن انتفاء المشيئة متحقق فى بعض الصور كما فى قبول دعاء الكفار بكشف قوارع الساعة ومايلقونه من سوء الجزاء على كفرهم و كشف بعض الاهوال عنهم ككرب طول الوقوف حين يشفع ﷺ فيشفع فى الفصل بين الخلائق يومئذ ليس من باب استجابة دعائهم فى شيء على أن كرب طول الوقوف الذى يفارقونه نعيم بالنسبة إلى مايلاقونه بعد وإن لم يعلموا ذلك قبل فالقوارع محيطة بهم فى ذلك اليوم لاتفارقهم أصلا وإنما ينتقلون فيها من شديد إلى أشد ، فقول بعضهم اثر قول الزمخشرى: فان قوارع الساعة لاتكشف عن المشركين الاحسن عندى أن هول القيامة يكشف أيضا ككرب الموقف إذا طال كما ورد فى حديث الشفاعة العظمى إلا ان الزمخشرى لم يذكره لأن المعتزلة قائلون بنفى الشفاعة وقد غفل عن هذا من اتبعه كلام خال عن التحقيق ، والمعتزلة على مافى مجمع البحار لاينفون الشفاعة فى فصل القضاء وإنما ينكرون الشفاعة لأهل الكبائر والكفار فى النجاة من النار ه

هذا واختلف المفسرون فى جواب الشرط الأول فقيل محذوف تقديره فمن تدعون ، وقيل : وعليه أبو البقاء تقديره دعوتم الله تعالى ، وقيل : إنه مذكور وهو أرأيتكم ، وقيل : ونسب للرضى هو الجملة المتضمنة للاستفهام بعده وهو كالمتعين على بعض الاقوال ، ورده الدماميني بان الجملة كذلك لاتقع جوابا للشرط بدون فاء ه وبحث فى ذلك الشهاب فى حواشيه على شرح الكافية للرضى . وقال أبو حيان وتبعه غير واحد الذى أذهب اليه أن يكون الجواب محذوفا لدلالة (أرأيتكم) عليه تقديره ان أتاكم عذاب الله تعالى فاخبرونى عنه أتدعون غير الله تعالى لكشفه كما تقول .أخبرنى عن زيد إن جاءك ماتصنع به فان التقدير إن جاءك فاخبرنى فحذف الجواب لدلالة أخبرنى عليه . ونظير ذلك أنت ظالم إن فعلت انتهى فافهم ولاتغفل . وقوله تعالى :

﴿ وَتَنْسَوْنَ مَاتُشْرِكُونَ ١٤ ﴾ عطف على (تدعون) والنسيان مجاز عن الترك كما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أى تتركون ما تشركون به تعالى من الاصنام تركا كلياً ، وقيل : يحتمل أن يكون على حقيقته فانهم لشدة الهول ينسون ذلك حقيقة ، ولا يخطر لهم ببال ولا يلزم حينئذ أن ينسى الله تعالى لأن المعتاد فى الشدائد أن يلهج بذكره تعالى وينسى ماسواه سبحانه ، وقدم الكشف مع تاخره عن النسيان كتاخره عن الدعاء لاظهار كمال العناية بشانه والايذان بترتبه على الدعاء خاصة ﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلَىٰ أُمَمٍ مِّنْ قَبْلِكَ ﴾ كلام مستأنف سيق لبيان أن من المشركين من لايدعو الله تعالى عند اتيان العذاب لتماديه فى الغى والضلال ولا يتاثر بالزواجر التكوينية كما لا يتاثر بالزواجر التنزيلية ، وقيل : مسوق لتسليته ﷺ . وتصدير الجملة بالقسم لاظهار مزيد الاهتمام بمضمونها . والمفعول محذوف لأن مقتضى المقام بيان حال المرسل اليهم لاحال المرسلين ، وتنوين (أمم) للتكثير ، و(من) ابتدائية أو بمعنى فى أو زائدة بناء على جواز زيادتها فى الاثبات وضعف أى تالله لقد أرسلنا رسلا إلى أمم كثيرة كائنة من زمان أوفى زمان قبل زمانك ﴿ فَأَخَذْنَاهُمْ ﴾ أى فكذبوا فعاقبناهم ﴿ بِالْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ ﴾

أى البؤس والضر *

وأخرج أبو الشيخ عن ابن جبير إنه قال : خوف السلطان وغلاء السعر . وقيل : الباساء القحط والجوع والضراء المرض ونقصان الانفس والأموال وهما صيغتا تأنيث لا مذكر لهما على أفعل كأحمر حمراء كما هو القياس فانه لم يقل أضر وأباس صفة بل للتفضيل ﴿لَعَلَّهُمْ يَتَضَرَّعُونَ ٤٢﴾ أى لكى يتذللوا فيدعوا ويتوبوا من كفرهم ﴿فَلَوْلَا إِذْ جَاءَهُمْ بَأْسُنَا تَضَرَّعُوا﴾ أى فلم يتضرعوا حينئذ مع وجود المقتضى وانتفاء المانع الذى يعذرون به ،(ولولا) عند الهروى تكون نافية حقيقة وجعل من ذلك قوله تعالى. (فلولا كانت قرية آمنت فنفعها إيمانها إلا قوم يونس ) والجمهور حملوه على التوبيخ والتنديم وهو يفيد الترك وعدم الوقوع ولذا ظهر الاستدراك والعطف فى قوله تعالى: ﴿وَلَكِنْ قَسَتْ قُلُوبُهُمْ﴾ وليست لولا هنا تحضيضه كما توهم لأنها تختص بالمضارع ، واختار بعضهم ما ذهب اليه الهروى . ولما كان التضرع ناشئا من لين القلب كان نفيه نفيه فكأنه،قيل، فما لانت قلوبهم ولكن قست ، وقيل : كان الظاهر أن يقال.لكن يجب عليهم التضرع إلا أنه عدل إلى ما ذكر لأن قساوة القلب التى هى المانع يشعر بان عليهم ماذكر، ومعنى ( قست ) الخ استمرت على ما هى عليه من القساوة أو ازدادت قساوة ﴿وَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ٤٣﴾ من الكفر والمعاصى فلم يخطروا ببالهم أن ما اعتراهم من الباساء والضراء ما اعتراهم إلا لأجله.والتزيين له معان،أحدها إيجاد الشىء حسنا مزينا فى نفس الأمر كقوله تعالى.(زينا السماء الدنيا) والثانى جعله مزينا من غير إيجاد كتزيين الماشطة العروس . والثالث جعله محبوبا للنفس مشتهى للطبع وإن لم يكن فى نفسه كذلك وهذا إما بمعنى خلق الميل فى النفس والطبع وإما بمعنى تزويقه وترويجه بالقول ومايشبهه كالوسوسة والاغواء،وعلى هذا يبنى أمر اسناده فانه جاء فى النظم الكريم تارة مسنداً إلى الشيطان كما فى هذه الآية وتارة اليه سبحانه كما فى قوله سبحانه. ( وكذلك زينا لكل أمة عملهم ) وتارة إلى البشر كقوله عزوجل. ( زين لكثير من المشركين قتل أولادهم شركاؤهم) فان كان بالمعنى الأول فاسناده إلى الله تعالى حقيقة ،وكذا إذا كان بالمعنى الثالث بناء على المراد منه أولا ،وإن كان بالمعنى الثانى أو الثالث بناء على المراد منه ثانيا فاسناده إلى الشيطان أو البشر حقيقة،ولا يمكن إسناد ما يكون بالاغواء والوسوسة اليه سبحانه كذلك . وجاء أيضا غير مذكور الفاعل كقوله سبحانه. ( زين للمسرفين ) وحينئذ يقدر فى كل مكان ما يليق به،وقد مر لك ما يتعلق بهذا البحث فتذكر *

﴿فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ﴾ أى تركوا مادعاهم الرسل عليهم الصلاة والسلام اليه وردوه عليهم ولم يتعظوا به كما روى عن ابن جريج ، وقيل : المراد أنهم انهمكوا فى معاصيهم ولم يتعظوا بما نالهم من الباساء والضرا فلما لم يتعظوا ﴿فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ أَبْوَابَ كُلِّ شَيْءٍ﴾ من النعم الكثيرة كالرخاء وسعة الرزق مكرا بهم واستدراجالهم *

فقد روى أحمد . والطبرانى. والبيهقى فى شعب الايمان من حديث عقبة بن عامر مرفوعا « إذا رأيت الله تعالى يعطى العبد فى الدنيا وهو مقيم على معاصيه فانما هو استدراج ثم تلا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم (فلما نسوا)الآية وما بعدها » وروى عن الحسن أنه لما سمع الآية قال. «مكر بالقوم ورب الكعبة أعطوا حاجتهم ثم أخذوا» وقيل.المراد فتحنا عليهم ذلك الزاما للحجة وإزاحة للعلة،والظاهر أن(فتحنا) جواب لما

لأن فيها سواء قيل بحرفيتها أو اسميتها معنى الشرط *

واستشكل ذلك بانه لا يظهر وجه سببية النسيان لفتح أبواب الخير. وأجيب بان النسيان سبب للاستدراج المتوقف على فتح أبواب الخير، وسببية شيء لآخر تستلزم سببيته لما يتوقف عليه. أو يقال. إن الجواب ماذكر باعتبار ماله ومحصله وهو ألزمناهم الحجة ونحوه وتسببه عنه ظاهر، وقيل: انه مسبب عنه باعتبار غايته وهو أخذهم بغتة. وقرأ أبو جعفر. وابن عامر (فتحنا) بالتشديد للتكثير ﴿ حَتَّىٰ إِذَا فَرِحُوا ﴾ فرح بطر ﴿ بِمَا أُوتُوا ﴾ من النعم ولم يقوموا بحق المنعم جل شأنه ﴿ أَخَذْنَاهُم ﴾ عاقبناهم وأنزلنا بهم العذاب ﴿ بَغْتَةً ﴾ أي فجأة ليكون أشد عليهم وأفظع هولا، وهي نصب على الحالية من الفاعل أو المفعول أي مباغتين أو مبغوتين أو على المصدرية أي بغتناهم بغتة ﴿ فَإِذَا هُم مُّبْلِسُونَ ٤٤ ﴾ أي آيسون من النجاة والرحمة كما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما. وقال البلخي: أذلة خاضعون، وعن السدي الابلاس تغير الوجه. ومنه سمي ابليس لأن الله تعالى نكس وجهه وغيره، وعن مجاهد هو بمعنى الاكتئاب *

وفي الحواشي الشهابية للابلاس ثلاثة معان في اللغة. الحزن. والحسرة. واليأس وهي معان متقاربة. وقال الراغب. هو الحزن المعترض من شدة اليأس، ولما كان المبلس كثيراً ما يلزم السكوت وينسى ما يعنيه قيل: أبلس فلان إذا سكت وإذا انقطعت حجته، و(إذا) هي الفجائية وهي ظرف مكان كما نص عليه أبو البقاء. وعن جماعة أنها ظرف زمان، ومذهب الكوفيين أنها حرف؛ وعلى القولين الاولين الناصب لها خبر المبتدأ أي أبلسوا في مكان اقامتهم أو في زمانها ﴿ فَقُطِعَ دَابِرُ الْقَوْمِ الَّذِينَ ظَلَمُوا ﴾ أي آخرهم كما قال غير واحد، وهو من دبره إذا تبعه فكأنه في دبره أي خلفه، ومنه إن من الناس من لا يأتي الصلاة إلا دبراً أي في آخر الوقت *

وقال الأصمعي: الدابر الأصل؛ ومنه قطع الله دابره أي أصله. وأياً ما كان فالمراد أنهم استؤصلوا بالعذاب ولم يبق منهم أحد، ووضع الظاهر موضع الضمير للاشعار بعلة الحكم *

﴿ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ٤٥ ﴾ على ما جرى عليهم من النكال والاهلاك فان اهلاك الكفار والعصاة من حيث أنه تخليص لأهل الأرض من شؤم عقائدهم الفاسدة وأعمالهم الخبيثة نعمة جليلة يحق أن يحمد عليها فهذا منه تعالى تعليم للعباد أن يحمدوه على مثل ذلك، واختار الطبرسي أنه حمد منه عز اسمه لنفسه على ذلك الفعل ﴿ قُلْ ﴾ يا محمد على سبيل التبكيت والالزام أيضاً ﴿ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَخَذَ اللَّهُ سَمْعَكُمْ وَأَبْصَارَكُمْ ﴾ أي أصمكم وأعماكم فاخذهما مجاز عما ذكر لأنه لازم له، والاستدلال بالآية على بقاء العرض زمانين محل نظر *

﴿ وَخَتَمَ عَلَىٰ قُلُوبِكُم ﴾ بان غطى عليها بما لا يبقى لكم معه عقل وفهم أصلا. وقيل: يجوز أن يكون الختم عطفاً تفسيرياً للاخذ فان البصر والسمع طريقان للقلب منهما يرد ما يرده من المدركات فاخذهما سد لبابه بالكلية وهو السر في تقديم أخذهما على الختم عليها. واعترض بان من المدركات مالا يتوقف على السمع والبصر، ولهذا قال غير واحد بوجوب الايمان بالله تعالى على من ولد أعمى أصم وبلغ سن التكليف، وقيل: في التقديم إنه من باب تقديم ما يتعلق بالظاهر على ما يتعلق بالباطن. ووجه تقديم السمع وافراده قد تقدمت الاشارة إليه ﴿ مَنْ إِلَٰهٌ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُم بِهِ ﴾ أي بذلك على أن الضمير مستعار لاسم الاشارة المفرد لأنه الذي

كثر فى الاستعمال التعبير به عن أشياء عدة وأما الضمير المفرد فقد قيل فيه ذلك . ونقل عن الزجاج أن الضمير راجع الى المأخوذ والمختوم عليه فى ضمن مامر أى المسلوب منكم أو راجع إلى السمع وما بعده داخل معه فى القصد ولا يخفى بعده *

وجوز أن يكون راجعا إلى أحد هذه المذكورات، و(من) مبتدأ و(إله) خبره و(غير) صفة للخبر (ويأتيكم) صفة أخرى، والجملة ـ كما قال غير واحد ـ متعلق الرؤية ومناط الاستخبار أى أخبرونى ان سلب الله تعالى مشاعركم من إله غيره سبحانه يأتيكم به وترك كاف الخطاب هنا قيل : لأن التخويف فيه أخف مما تقدم ومما يأتى، وقيل : اكتفاء بالسابق واللاحق لتوسط هذا الخطاب بينهما ، وقيل: لما كان هذا العذاب مما لا يبقى القوم معه أهلا للخطاب حذفت كافه إيماء لذلك ورعاية لمناسبة خفية ﴿ انْظُرْ كَيْفَ نُصَرِّفُ الْآيَاتِ ﴾ أى نكررها على أنحاء مختلفة، ومنه تصريف الرياح والمراد من الآيات ـ على ما روى عن الكلبى ـ الآيات القرآنية وهل هى على الاطلاق أو ما ذكر من أول السورة إلى هنا أو ما ذكر قبل هذا أقوال أقربها عندى الأقرب وفيها الدال على وجود الصانع وتوحيده وما فيه الترغيب والترهيب والتنبيه والتذكير وهذا تعجيب لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقيل : لمن يصلح للخطاب من عدم تأثرهم بما مر من الآيات الباهرات *

﴿ثُمَّ هُمْ يَصْدِفُونَ ٤٦﴾ أى يعرضون عن ذلك: وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما انشد لهذا المعنى قول أبى سفيان بن الحرث :

عجبت لحكم الله فينا وقد بدا له صدفنا عن كل حق منزل

وذكر بعضهم أنه يقال: صدف عن الشىء صدوفا إذا مال عنه. وأصله من الصدف الجانب والناحية ومثله الصدفة وتطلق على كل بناء مرتفع . وجاء فى الخبر أنه صلى الله عليه وسلم مر بصدف مائل فاسرع *

والجملة عطف على «نصرف» داخل معه فى حكمه وهو العمدة فى التعجيب . و (ثم) للاستبعاد أى انهم بعد ذلك التصريف الموجب للاقبال والايمان يدبرون ويكفرون ﴿قُلْ أَرَأَيْتَكُمْ﴾ تبكيت آخر لهم بالجائهم إلى الاعتراف باختصاص العذاب بهم ﴿إِنْ أَتَاكُمْ عَذَابُ اللَّهِ﴾ أى العاجل الخاص بكم كما أتى أضرابكم من الامم قبلكم ﴿بَغْتَةً﴾ أى فجأة من غير ظهور امارة وشعور. ولتضمنها بهذا الاعتبار ما فى الخفية من عدم الشعور صح مقابلتها بقوله سبحانه : ﴿أَوْ جَهْرَةً﴾ وبدأ بها لأنها أردع من الجهرة . وانما لم يقل: خفية لأن الاخفاء لا يناسب شأنه تعالى *

وزعم بعضهم أن البغتة استعارة للخفية بقرينة مقابلتها بالجهرة وانها مكنية من غير تخييلية . ولا يخفى أنه على ما فيه تعسف لا حاجة اليه فان المقابلة بين الشىء والقريب من مقابله كثيرة فى الفصيح . ومنه قوله صلى الله عليه وسلم «بشروا ولا تنفروا» . وعن الحسن أن البغتة أن يأتيهم ليلا . والجهرة أن يأتيهم نهاراً . وقرئ (بغتة أو جهرة) بفتح الغين والهاء على أنهما مصدران كالغلبة أى اتيانا بغتة أو اتيانا جهرة . وفى المحتسب لابن جنى أن مذهب أصحابنا فى كل حرف حلق ساكن بعد فتح لا يحرك الا على أنه لغة فيه كالنهر والنهر والشعر والشعر

والحاب والحلب والطرد والطرد . ومذهب الكوفيين أنه يجوز تحريك الثانى لكونه حرفا حلقيا قياسا مطردا كالبحر والبحر، وما أرى الحق الامعهم . و كذا سمعت من عامة عقيل . وسمعت الشجرى يقول : أنا محموم بفتح الحاء . وليس فى كلام العرب مفعول بفتح الفاء . وقالوا: اللحم يريد اللحم . وسمعته يقول تغدوا بمعنى تغدوا . وليس فى كلامهم مفعل بفتح الفاء وقالوا: سار نحوه بفتح الحاء ولو كانت الحركة أصلية ماصحت اللام أصلا اه . وهى ـ كما قال الشهاب ـ فائدة ينبغى حفظها . وقرىء (بغتة وجهرة) بالواو الواصلة *

﴿ هَلْ يُهْلَكُ إِلَّا الْقَوْمُ الظَّالِمُونَ ٤٧ ﴾ أى الا أنتم . ووضع الظاهر موضع ضميرهم تسجيلا عليهم بالظلم وايذانا بأن مناط اهلاكم ظلمهم ووضعهم الكفر موضع الايمان والاعراض موضع الاقبال . وهذا ـ كما قال الجماعة ـ متعلق الاستخبار ، والاستفهام للتقرير أى قل تقريرا لهم باختصاص الهلاك بهم أخبرونى ان أتاكم عذابه جل شأنه حسبما تستحقونه هل يهلك بذلك العذاب الا أنتم أى هل يهلك غيركم ممن لا يستحقه ، وقيل: المراد بالقوم الظالمين الجنس وهم داخلون فيه دخولا أوليا . واعترض بأنه يأباه تخصيص الاتيان بهم ، وقيل: الاستفهام بمعنى النفى لأن الاستثناء مفرغ والأصل فيه النفى ، ومتعلق الاستخبار حينئذ محذوف كأنه قيل : أخبرونى ان أتاكم عذابه عز وجل بغتة أو جهرة ماذا يكون الحال . ثم قيل : بيانا لذلك مايهلك الا القوم الظالمون أى مايهلك بذلك العذاب الخاص بكم الا أنتم *

وقيد الطبرسى وغيره الهلاك بهلاك التعذيب والسخط توجيها للحصر إذ قد يهلك غير الظالم لكن ذلك رحمة منه تعالى به ليجزيه الجزاء الأوفى على ابتلائه ، ولعله اشتغال بما لا يعنى . وقرىء ( يهلك ) بفتح الياء *

﴿ وَمَا نُرْسِلُ الْمُرْسَلِينَ ﴾ إلى الامم ﴿ إِلَّا مُبَشِّرِينَ ﴾ من أطاع منهم بالثواب ﴿ وَمُنْذِرِينَ ﴾ من عصى منهم بالعذاب ، واقتصر بعضهم على الجنة والنار لانهما أعظم مايبشر به وينذر به ، والمتعاطفان منصوبان على أنهما حالان مقدرتان مفيدتان للتعليل . وصيغة المضارع للايذان بأن ذلك أمر مستمر جرت عليه العادة الالهية ، والآية مرتبطة بقوله سبحانه :(وقالوا لولا أنزل عليه آية من ربه) أى ما نرسل المرسلين الالاجل أن يبشروا قومهم بالثواب على الطاعة وينذروهم بالعذاب على المعصية ولم نرسلهم ليقترح عليهم ويسخر بهم ﴿ فَمَنْ آمَنَ ﴾ بما يجب الايمان به ﴿ وَأَصْلَحَ ﴾ مايجب اصلاحه والاتيان به على وفق الشريعة ، والفاء لترتيب مابعدها على ماقبلها ومن موصولة ولشبه الموصول بالشرط دخلت الفاء فى قوله سبحانه :﴿ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ ﴾ من العذاب الذى أنذر الرسل به ﴿ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ٤٨ ﴾ لفوات الثواب الذى بشروا به ، وقد تقدم الكلام فى هذه الآية غير مرة ، وجمع الضمائر الثلاثة الراجعة إلى من باعتبار معناها كما أن إفراد الضميرين السابقين باعتبار لفظها *

﴿ وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا ﴾ أى التى بلغتها الرسل عليهم الصلاة والسلام عند التبشير والانذار ، وقيل: المراد بها نبينا ﷺ ومعجزاته ، والأول هو الظاهر ، والموصول مبتدأ وقوله تعالى :﴿ يَمَسُّهُمُ الْعَذَابُ ﴾ خبره والجملة عطف على (من آمن) الخ . والمراد بالعذاب العذاب الذى أنذروه عاجلا أو آجلا أو حقيقة العذاب وجنسه المنتظم لذلك انتظاما أوليا ، وفى جعله ماسا إيذان بتنزيله منزلة الحى الفاعل لما يريد ففيه استعارة مكنية على ماقيل * وجوز الطيبى أن يكون فى المس استعارة تبعية من غير استعارة فى العذاب ، والظاهر أن ماذكر مبنى على أن

المس من خواص الاحياء. وفى البحر أنه يشعر بالاختيار، ومنع ذلك بعضهم، وادعى عصام الملة أنه أشير بالمس إلى أن العذاب لا يأخذهم بحيث يعدمهم حتى يتخاصوا بالهلاك وله وجه ﴿ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ ٤٩ ﴾ أى بسبب فسقهم *

نعم أخرج ابن جرير عن ابن زيد أن كل فسق فى القرآن معناه الكذب، ولعله فى حيز المنع وخروجهم المستمر عن حظيرة الايمان والطاعة، وقد يقال: الفاسق لمن خرج عن التزام بعض الاحكام لكنه غير مناسب ههنا *

﴿ قُلْ ﴾ أيها الرسول البشير النذير للكفرة الذين يقترحون عليك ما يقترحون:

﴿ لَا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِى خَزَائِنُ اللَّهِ ﴾ أى مقدوراته جمع خزينة أو خزانة وهى فى الاصل ما يحفظ فيه الاشياء النفيسة تجوز فيها عما ذكر، وعلى ذلك الجبائى وغيره، ولم يقل: لا أقدر على ما يقدر عليه الله قيل: لأنه أبلغ لدلالته على أنه لقوة قدرته كأن مقدوراته مخزونة حاضرة عنده، وقيل: إن الخزائن مجاز عن المرزوقات من اطلاق المحل على الحال أو اللازم على الملزوم، وقيـــل: الكلام على حذف مضاف أى خزائن رزق الله تعالى أو مقدوراته، والمعنى لا أدعى أن هاتيك الخزائن مفوضة إلى اتصرف فيها كيفما أشاء استقلالا أو استدعاء حتى تقترحوا على تنزل الآيات أو انزال العذاب أو قلب الجبال ذهبا أو غير ذلك مما لا يليق بشأنى *

﴿ وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبَ ﴾ عطف على محل (عندى خزائن الله) فهو مقول (أقول) أيضا، ونظر فيه الحلبى من حيث أنه يؤدى إلى أن يصير التقدير ولا أقول لكم لا أعلم الغيب وليس بصحيح. وأجيب بأن التقدير ولا أقول لكم أعلم الغيب باضمار القول بين لا وأعلم لا بين الواو (ولا)، وقيل: لا فى ـ لا أعلم ـ مزيدة مؤكدة للنفى *

وقال أبو حيان: الظاهر أنه عطف على (لا أقول) لا معمول له فهو أمران يخبر عن نفسه بهذه الجمل فهى معمولة للامر الذى هو (قل)؛ وتعقب بأنه لا فائدة فى الاخبار بانى لا أعلم الغيب وإنما الفائدة فى الاخبار بانى لا أقول ذلك ليكون نفيا لادعاء الامرين اللذين هما من خواص الالهية ليكون المعنى إنى لا أدعى الالهية *

﴿ وَلَا أَقُولُ لَكُمْ إِنِّى مَلَكٌ ﴾ ولا أدعى الملكية، ويكون تكرير (لا أقول) اشارة إلى هذا المعنى. وقال بعض المحققين: أن مفهومى (عندى خزائن الله. وإنى ملك) لما كان حالهما معلوما عند الناس لم يكن حاجة إلى نفيهما وإنما الحاجة إلى نفى ادعائهما تبريا عن دعوى الباطل، ومفهوم إنى لا أعلم الغيب لما لم يكن معلوما احتيج هنا إلى نفيه فدعوى أنه لا فائدة فى الاخبار بذلك منظور فيها. والذى اختاره مولانا شيخ الاسلام القول الأول وأن المعنى ولا أدعى أيضا أنى أعلم الغيب من أفعاله عز وجل حتى تسألونى عن وقت الساعة أو وقت انزال العذاب أو نحوهما *

وخص ابن عباس رضى الله تعالى عنهما الغيب بعاقبة ما يصيرون اليه أى لا أدعى ذلك ولا أدعى أيضا الملكية حتى تكلفونى من الافاعيل الخارقة للعادات ما لا يطيقه البشر من الرقى فى السماء ونحوه أو تعدوا عدم اتصافى بصفاتهم قادحا فى أمرى كما ينبىء عنه قولهم: (مالهذا الرسول) يأكل الطعام ويمشى فى الاسواق وليس فى الآية على هذا دليل على تفضيل الملائكة على الانبياء عليهم الصلاة والسلام فيما هو محل النزاع كما زعم الجبائى لانها إنما وردت ردا على الكفار فى قولهم (مالهذا الرسول) الخ وتكليفهم له عليهم الصلاة والسلام بنحو الرقى فى السماء. ونحن لا ندعى تميز الانبياء على الملائكة عليهم الصلاة والسلام فى عدم الاكل مثلا والقدرة على الافاعيل الخارقة كالرقى ونحوه ولا مساواتهم لهم فى ذلك بل كون الملائكة متميزين عليهم عليهم الصلاة

والسلام في ذلك مما أجمع عليه الموافق والمخالف ولا يوجب ذلك اتفاقا على أن الملائكة أفضل منهم بالمعنى المتنازع فيه والا لكان كثير من الحيوانات أفضل من الانسان ولا يدعى ذلك الاجماد •

وهذا الجواب أظهر مما نقل عن القاضي زكريا من أن هذا القول منه ﷺ من باب التواضع واظهار العبودية نظير قوله عليه الصلاة والسلام: «لاتفضلوني على ابن متى» في رأي بل هو ليس بشيء كما لايخفى. وقيل: إن الأفضلية مبنية على زعم المخاطبين وهو من ضيق العطن ، وقيل : حيث كان معنى الآية لاأدعي الألوهية ولا الملكية لا يكون فيها ترق من الأدنى إلى الأعلى بل هي حينئذ ظاهرة في التدلي ، وبذلك تهدم قاعدة استدلال الزمخشري في قوله تعالى: (لن يستنكف المسيح أن يكون عبداً لله ولا الملائكة المقربون) على تفضيل الملك على البشر إذ لا يتصور الترقي من الألوهية إلى ماهو أعلا منها إذ لا أعلا ليترقى اليه . وتعقب بأنه لاهدم لها مع اعادة (لاأقول) الذي جعله أمرا مستقلا كالاضراب إذ المعنى لا أدعي الألوهية بل ولا الملكية ، ولذا كرر لاأقول •

وقال بعضهم في التفرقة بين المقامين: إن مقام نفي الاستنكاف ينبغي فيه أن يكون المتأخر أعلا لئلا يلغو ذكره ، ومقام نفي الادعاء بالعكس فان من لايتجاسر على دعوى الملكية أولى أن لايتجاسر على دعوى الألوهية الأشد استبعاداً ، نعم في كون المراد من الأول نفي دعوى الألوهية والتبري منها نظر وإلا لقيل لاأقول لكم إني اله كما قيل (ولاأقول لكم إني ملك) وأيضا في الكناية عن الألوهية بعندي خزائن الله مالايخفى من البشاعة ، وإضافة الخزائن اليه تعالى منافية لها . ودفع المنافاة بأن دعوى الألوهية ليس دعوى أن يكون هو الله تعالى بل أن يكون شريكا له عز اسمه في الألوهية فيه نظر لأن إضافة الخزائن اليه تعالى اختصاصية فتنافي الشركة اللهم إلا أن يكون خزائن مثل خزائن أو تنسب اليه وهو كما ترى . ومن هنا قال شيخ الاسلام : إن جعل ذلك تبريا عن دعوى الألوهية مما لاوجه له قطعا •

﴿إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ﴾ أي ما أفعل الا اتباع ما يوحى الي من غير أن يكون لي مدخل ما في الوحي أو في الموحى بطريق الاستدعاء أو بوجه آخر من الوجوه أصلا . وحاصله اني عبد يمتثل أمر مولاه ويتبع ما أوحاه ولاادعي شيئا من تلك الأشياء حتى تقترحوا على ماهو من آثارها وأحكامها وتجعلوا عدم اجابتي الى ذلك دليلا على عدم صحة ماأدعيه من الرسالة . ولا يخفى ان هذا أبلغ من إني نبي أو رسول ولذا عدل اليه •

ولا دلالة فيه لنفاة القياس ولا لمانعي جواز اجتهاده عليه الصلاة والسلام كما لايخفى . وذهب البعض الى أن المقصود من هذا الرد على الكفرة كانه قيل : إن هذه دعوى وليست مما يستبعد إنما المستبعد ادعاء البشر الألوهية أو الملكية ولست أدعيهما . وقد علمت آنفا مافي دعوى أن المقصود مما تقدم نفي ادعاء الألوهية والملكية ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَىٰ وَالْبَصِيرُ﴾ أي الضال والمهتدي على الاطلاق كما قال غير واحد •

والاستفهام انكاري، والمراد انكار استواء من لا يعلم ما ذكر من الحقائق ومن يعلمها مع الاشعار بكمال ظهورها والتنفير عن الضلال والترغيب في الاهتداء، وتكرير الأمر لتثبيت التبكيت وتاكيد الالزام ﴿أَفَلَا تَتَفَكَّرُونَ ٥٠﴾ عطف على مقدر يقتضيه المقام أي ألا تسمعون هذا الكلام الحق فلا تتفكرون فيه أو أتسمعونه فلا تتفكرون . والاستفهام للتقرير والتوبيخ . والكلام داخل تحت الأمر . ومناط التوبيخ عدم الأمرين على الأول

وعدم التفكر مع تحقق ما يوجبه على الثاني *

وذكر بعضهم أن فى (الأعمى والبصير) ثلاث احتمالات إما أن يكونا مثالا للضال والمهتدى أو مثالا للجاهل والعالم أو مثالا لمدعى المستحيل كالألوهية والملكية . ومدعى المستقيم كالنبوة.وان المعنى لايستوى هذان الصنفان أفلا تتفكرون فى ذلك فتهتدوا أى فتميزوا بين ادعاء الحق والباطل أو فتعلموا ان اتباع الوحى مما لامحيص عنه . والجملة تذييل لما مضى إما من أول السورة إلى هنا أو لقوله سبحانه «ان اتبع» الخ أو لقوله عز شانه (لاأقول) . ورجح فى الكشف الأول ثم الثانى.ولايخفى بعد هذا الترجيح . واعترض القول باحالة الملكية بانها من الممكنات لأن الجواهر متماثلة والمعانى القائمة ببعضها يجوز أن تقوم بكلها *

وأجيب بعد تسليم مافيه أن البشر حال كونه بشرا محال أن يكون ملكا لتمايزهما بالعوارض المتنافية بلاخلاف . واقدام آدم عليه الصلاة والسلام بعد سماع «مانهاكما ربكما عن هذه الشجرة الا أن تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين» على الأكل ليس طمعا فى الملكية حال البشرية على أنه يجوز أن يقال : إنه لم يطمع فى الملكية أصلا وإنما طمع فى الخلود فاكل ﴿وَأَنْذِرْ﴾ أى عظ وخوف يا محمد ﴿بِهِ﴾ أى بما يوحى أو بالقرآن كما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما . والزجاج ، وقيل : أى بالله تعالى . وروى ذلك عن الضحاك *

وهذا أمر منه سبحانه وتعالى لنبيه ﷺ بعد ماحكى سبحانه وتعالى له ان من الكفرة من لايتعظ ولا يتأثر قد التحق بالأموات وانتظم فى سلك الجمادات فما ينجع فيه دواء الانذار ولا يفيده العظة والتذكار اذ ينذر من يتوقع فى الجملة منهم الانتفاع ويرجى منهم القبول والسماع وهم المشار اليهم بقوله سبحانه: ﴿الَّذِينَ يَخَافُونَ أَنْ يُحْشَرُوا إِلَى رَبِّهِمْ﴾ فالمراد من الموصول المجوزون للحشر على الوجه الآتى سواء كانوا جازمين باصله كاهل الكتاب وبعض المشركين المعترفين بالبعث المترددين فى شفاعة آبائهم الأنبياء كالأولين أو فى شفاعة الأصنام كالآخرين أو المترددين فيهما معا كبعض الكفرة الذين يعلم من حالهم أنهم اذا سمعوا بحديثه يخافون أن يكون حقا ، وأما المنكرون للحشر رأسا . والقائلون به القاطعون بشفاعة آبائهم أو بشفاعة الأصنام فهم خارجون ممن أمر بانذارهم كذا قال شيخ الاسلام *

وروى عن ابن عباس . والحسن رضى الله تعالى عنهم أن المراد بالموصول المؤمنون. وارتضاه غير واحد إلا أنهم قيدوا بالمفرطين لأنه المناسب للانذار ورجاء التقوى. وتعقبه الشيخ بأنه مما لايساعده السباق ولا السياق بل فيه ما يقضى بعدم صحته وبينه بما سيذكر قريبا إن شاء الله تعالى ، وقيل : المراد المؤمنون والكافرون . وعلله الامام الرازى بانه لا عاقل إلا وهو يخاف الحشر سواء قطع بحصوله أو كان شاكا فيه لأنه بالاتفاق غير معلوم البطلان بالضرورة فكان هذا الخوف قائما فى حق الكل وبانه عليه الصلاة والسلام كان مبعوثا إلى الكل فكان مأمورا بالتبليغ اليه ولايخفى مافيه، والمفعول الثانى للانذار إما العذاب الأخروى المدلول عليه بما فى حيز الصلة، وإما مطلق العذاب الذى ورد به الوعيد. والتعرض لعنوان الربوبية بتحقيق المخافة إما باعتبار أن التربية المفهومة منها مقتضية خلاف ما خافوا لأجله الحشر. وإما باعتبار أنها منبئة عن المالكية المطلقة والتصرف الكلى كما قيل . والمراد من الحشر اليه سبحانه الحشر إلى المكان الذى جعله عز وجل محلا لاجتماعهم وللقضاء عليهم فلا تصلح الآية دليلا للمجسمة *

وقوله سبحانه : ﴿ لَيْسَ لَهُمْ مِنْ دُونِهِ وَلِيٌّ وَلَا شَفِيعٌ ﴾ فى حيز النصب على الحـــالية من ضمير «يحشروا» والعامل فيه فعـله . ونقل الامام عن الزجاج أنه حال من ضمير «يخافون» والأول أولى . و«من دونه» متعلق بمحذوف وقع حالا من اسم ليس لأنه فى الأصل صفة له فلما قدم عليه انتصب على الحاليـة، والحال الأولى لاخراج الحشر الذى لم يقيد بها عن حيز الخوف وتحقيق أن ما نيط به الخوف تلك الحالة لا الحشر كيفما كان ضرورة أن المعترفين به الجازمين بنصرة غيره تعالى بمنزلة المنكرين له فى عدم الخوف الذى يدور عليه أمر الانذار والحال الثانية لتحقيق مدار خوفهم وهو فقدان ما عاقوا به رجاءهم وذلك إنما هو غيره سبحانه كما فى قوله جل شأنه : (ومن لا يجب داعى الله فليس بمعجز فى الأرض وليس له من دونه أولياء ) وليست لاخراج الولى الذى لم يقيد بها عن حيز الانتفاء لاستلزامه ثبوت ولايته تعالى لهم كما فى قوله سبحانه: (وما لـكم من دون الله من ولى ولا نصير ) وذلك فاسد . والمعنى أنذر به الذين يخافون حشرهم غير منصورين من جهة أنصارهم بزعمهم قاله شيخ الاسلام ، ثم قال : ومن هذا اتضح أن لا سبيل إلى كون المراد بالخائفين المفرطين من المؤمنين إذ ليس لهم ولى ولا شفيع سواه عز وجل ليخافوا الحشر بدون نصرته وإنما الذى يخافونه الحشر بدون نصرته سبحانه انتهى . وهو تحقيق لم أره لغيره ويصغر لديه ما فى التفسير الـكبير، ولعل ما روى عن ابن عباس . والحسن رضى الله تعالى عنهم لم يثبت عنهما فتدبر *

﴿ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ٥١ ﴾ أى لـكى يخافوا فى الدنيا وينتهوا عن الـكفر والمعاصى كما روى عن ابن عباس رضى الله تعـالى عنهما وهو على هـذا تعليل للامر بالانذار ، وجوز أن يكون حالا عن ضمير الأمر أى أنذرهم راجيا تقواهم أو من الموصول أى أنذرهم مرجوا منهم التقوى ﴿ وَلَا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ ﴾ لما أمر النبى صلى الله تعالى عليه وسـلم بانذار المذكورين لعلهم ينتظمون فى سلك المتقين نهى عليه الصلاة والسلام عن كون ذلك بحيث يؤدى الى طردهم ، ويفهم من بعض الروايات أن الآيتين نزلتا معا ولا يفهم ذلك من البعض الآخر ، فقد أخرج أحمد . والطبرانى . وغيرهما عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه قال : « مر الملأ من قريش على النبى ﷺ وعنده صهيب . وعمار . وبلال . وخباب . ونحوهم من ضعفاء المسلمين فقالوا : يا محمـد رضيت بهؤلاء من قومك أهؤلاء من الله تعالى عليهم من بيننا أنحن نكون تبعا لهؤلا اطردهم عنك فلعلك إن طردتهم أن نتبعك فانزل الله تعالى فيهم القرءان (وانذر به الذين) الى قوله سبحانه: (وهو أعلم بالظالمين)» وأخرج ابن جرير . وأبو الشيخ . والبيهقى فى الدلائل . وغيرهم عن خباب رضى الله تعالى عنه قال : جاء الأقرع بن حابس التميمى . وعيينة بن حصن الفزارى فوجدا النبى ﷺ قاعداً مع بلال . وصـهيب . وعمار . وخباب فى أناس ضعفاء من المؤمنين فلما رأوهم حوله حقروهم فاتوه فخلوا به فقالوا : نحب أن تجعل لنا منك مجلساً تعرف لنا العرب له فضلنا فان وفود العرب تأتيك فنستحى أن ترانا قعودا مع هؤلاء الأعبد فاذا نحن جئناك فاقمهم عنا فاذا نحن فرغنا فاقعد معهم ان شـئت قال : نعم قالوا : فاكتب لنا عليك بذلك كتابا فدعا بالصحيفة ودعا عليا كرم الله تعالى وجهه ليكتب ونحن قعود فى ناحية إذ نزل جبريل بهذه الآية ( ولا تطرد الذين ) الخ ثم دعانا فاتيناه وهو يقول : « سلام عليكم كتب ربكم على نفسه الرحمة» فـكنا نقعد معه فاذا أراد أن يقوم قام وتركنا فانزل الله تعالى ( واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم) الخ

فكان رسول الله ﷺ يقعد معنا بعد فاذا بلغ الساعة التي يقوم فيها قمنا وتركناه حتى يقوم ، وأخرج ابن المنذر. وغيره عن عكرمة قال: مشى عتبة. وشيبة ابنا ربيعة. وقرظة بن عبد عمرو بن نوفل . والحرث بن عامر بن نوفل. ومطعم بن عدى فى أشراف الكفار من عبد مناف إلى أبى طالب فقالوا: لوأن ابن أخيك طرد عنا هؤلاء الأعبد والحلفاء كان أعظم له فى صدورنا وأطوع له عندنا وأدنى لاتباعنا إياه وتصديقه فذكر ذلك أبو طالب للنبي ﷺ فقال عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه : لوفعلت يارسول الله حتى ننظر مايريدون بقولهم : ومايصيرون اليه من أمرهم فانزل الله سبحانه ( وأنذر به ) إلى قوله سبحانه ( أليس الله بأعلم بالشاكرين ) وكانوا بلالا. وعمار بن ياسر. وسالم مولى أبى حذيفة. وصبيحاً مولى أسيد. والحلفاء ابن مسعود. والمقداد بن عمرو. وواقد بن عبد الله الحنظلى. وعمرو بن عبد عمرو. ومرثد بن أبى مرثد. واشباههم . ونزل فى أئمة الكفر من قريش. والموالى. والحلفاء (وكذلك فتنا بعضهم ببعض ) الآية فلمانزلت أقبل عمر رضى الله تعالى عنه فاعتذر من مقالته فانزل الله تعالى ( وإذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا ) الآية. والغداة أصله غدوة قلبت الواو ألفا لتحركها وانفتاح ماقبلها، وأصل العشى عشوى قلبت الواو ياء وادغمت الياء فى الياء وفاء بالقاعدة، والظاهر أنه مفرد كالعشية وجمعه عشايا وعشيات ، وقيل : هو جمع عشية وفيه بعد، ومعنى الأول لغة البكرة أومابين صلاة الفجر وطلوع الشمس، ومعنى الثانى آخر النهار، والمراد بهما ههنا الدوام كما يقال فعله مساء وصباحا إذا داوم عليه، والمراد بالدعاء حقيقته أو الصلاة أو الذكر أوقراءة القرآن أقوال .

وأخرج ابن جرير . وابن أبى حاتم عن مجاهد أنهما عبارة عن صلاتى الصبح والعصر لأن الزمان كثيراً ما يذكر ويراد به مايقع فيه كما يقال صلى الصبح والمراد صلاته وقد يعكس فيراد بالصلاة زمانها نحو قربت الصلاة أى وقتها، وقد يراد بها مكانها كما قيل فى قوله تعالى: ( لاتقربوا الصلاة وأنتم سكارى ) أن المراد بالصلاة المساجد، وخصا بالذكر لشرفهما. والاقوال فى الدعاء جارية على هذا القول خلا الثانى ، وقرأ ابن عامر هنا وفى الكهف (الغدوة) بالواو وهى قراءة الحسن. ومالك بن دينار. وأبى رجاء العطاردى. وغيرهم ، وزعم أبو عبيد أن من قرأ بالواو فقد أخطأ لأن غدوة علم جنس لاتدخله الالف واللام، ومنشا خطئه أنه اتبع رسم الخط لأن الغداة تكتب بالواو كالصلاة والزكاة وقد اخطأ فى هذه التخطئة لأن غدوة وإن كان المعروف فيها ماذكره لكن قد سمع مجيؤها اسم جنس أيضا منكرا مصروفا فتدخلها أل حينئذ ، وقد نقل ذلك سيبويه عن الخليل، وتصديره بالزعم لايدل على ضعفه كما يشير اليه كلام الامام النووى فى شرح مسلم وذكره جم غفير من أهل اللغة .

وذكر المبرد أيضا عن العرب تنكير غدوة وصرفها وادخال اللام عليها إذا لم يرد بها غدوة يوم بعينه والمثبت مقدم على النافى ومن حفظ حجة على من لم يحفظ، وكفى بوروده فى القراءة المتواترة حجة فلاحاجة -كما قيل- إلى التزام أنها علم لكنها نكرت فدخلتها أل لأن تنكير العلم وادخال ال عليه اقل قليل فى كلامهم بل ان تنكير علم الجنس لم يعهد ولا إلى التزام انها معرفة ودخلتها اللام لمشاكلة العشى كما دخلت على يزيد لمشاكلة الوليد فى قوله :

رأيت الوليد بن اليزيد مباركا    شديدا باعباء الخلافة كاهله

لأن هذا النوع من المشاكلة وهو المشاكلة الحقيقية قليل أيضا، والكثير فى المشاكلة المجاز ولادلالة فى

الآية على أنه ﷺ وقع منه الطرد ليخدش وجه العصمة، والذى تحكيه الآثار أنه عليه الصلاة والسلام هم أن يجعل لاولئك الداعين المتقين وقتاً خاصاً ولاشراف قريش وقتاً آخر ليتالفوا فيقودهم إلى الايمان، وأولئك رضى الله تعالى عنهم يعلمون ما قصد ﷺ فلا يحصل لهم اهانة وانكسار قلب منه عليه الصلاة والسلام ﴿

﴿ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ ﴾ فى موضع الحال من ضمير (يدعون). وفى المراد بالوجه عند المؤولين خلاف فقيل - وهو المشهور - إنه الذات أى مريدين ذاته تعالى، ومعنى ارادة الذات على ماقيل الاخلاص لها بناء على استحالة كون الله تعالى مراداً لذاته سبحانه وتعالى لأن الارادة صفة لاتتعلق الا بالممكنات لانها تقتضى ترجيح أحد طرفى المراد على الآخر وذلك لا يعقل الافيها أى يدعون ربهم مخلصين له سبحانه فيه، وقيد بذلك لتاكيد عليته للنهى فان الاخلاص من أقوى موجبات الاكرام المضاد للطرد، وقيل: المراد به الجهة والطريق، والمعنى مريدين الطريق الذى أمرهم جل شانه بارادته وهو الذى يقتضيه كلام الزجاج، وقيل: إنه كناية عن المحبة وطلب الرضا لأن من أحب ذاتاً أحب أن يرى وجهه فرؤية الوجه من لوازم المحبة فلهذا جعل كناية عنها قاله الامام وهو كما ترى ﴿

وجوز أيضاً أن يكون ذكر الوجه للتعظيم كما يقال: هذا وجه الرأى وهذا وجه الدليل، والمعنى يريدونه

﴿ مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ ﴾ ضمير الجمع للموصول السابق كما روى عن عطاء وغالب المفسرين ﴿

وجوز فيه أن تكون تيمية وحجازية. وفى «شىء» أن يكون فاعل الظرف المعتمد على النفى و«من حسابهم» وصف له قدم فصار حالا، وأن يكون فى موضع رفع بالابتداء والظرف المتقدم متعلق بمحذوف وقع خبراً مقدما له و(من) زائدة للاستغراق، وكلام الزمخشرى يشير إلى اختياره، والجملة اعتراض وسط بين النهى وجوابه تقريرا له ودفعاً لما عسى أن يتوهم كونه مسوغا لطرد المتقين من أقاويل الطاعنين فى دينهم كدأب قوم نوح عليه السلام حيث قالوا: (ما نراك اتبعك الا الذين هم أراذلنا بادى الرأى)، والمعنى ماعليك شىء ما من حساب إيمانهم وأعمالهم الباطلة كما يقوله المشركون حتى تتصدى له وتبنى على ذلك ماتراه من الاحكام وإنما وظيفتك حسبما هو شأن منصب الرسالة النظر إلى ظواهر الامور واجراء الاحكام على موجبها وتفويض البواطن وحسابها إلى اللطيف الخبير، وظواهر هؤلاء دعاء ربهم بالغداة والعشى وروى عن ابن زيد أن المعنى ماعليك شىء من حساب رزقهم أى من فقرهم، والمراد لا يضرك فقرهم شيئاً ليصح لك الاقدام على ماأراده المشركون منك فيهم ﴿

﴿ وَمَا مِنْ حِسَابِكَ عَلَيْهِمْ مِنْ شَيْءٍ ﴾ عطف على ماقبله، وجىء به مع أن الجواب قد تم بذلك مبالغة فى بيان كون انتفاء حسابهم عليه عليه الصلاة والسلام بنظمه فى سلك مالاشبهة فيه أصلا وهو انتفاء كون حسابه ﷺ عليهم فهو على طريقة قوله سبحانه: (فاذا جاء أجلهم لايستأخرون ساعة ولايستقدمون) فى رأى ﴿ وقال الزمخشرى: ان الجملتين فى معنى جملة واحدة تؤدى مؤدى «ولا تزر وازرة وزر أخرى» كأنه قيل: لا تؤاخذ أنت ولاهم بحساب صاحبه، وحينئذ لابد من الجملتين، وتعقب بأنه غير حقيق بجلالة التنزيل وتقديم خطابه صلى الله تعالى عليه وسلم فى الموضعين - قيل - للتشريف له عليه أشرف الصلاة وأفضل السلام والا كان الظاهر وما عليهم من حسابك من شىء بتقديم على ومجرورها كما فى الأول، وقيل: إن تقديم عليك فى الجملة الأولى للقصد إلى إيراد النفى على اختصاص حسابهم به صلى الله تعالى عليه وسلم إذ هو الداعى إلى تصديه عليه الصلاة والسلام لحسابهم ﴿

وذهب بعض المفسرين إلى أن ضمير الجمع للمشركين وروى ذلك عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما، والمعنى إنك لا تؤاخذ بحسابهم حتى يهمك إيمانهم ويدعوك الحرص عليه إلى أن تطرد المؤمنين، والضمير فى قوله سبحانه ﴿ فَتَطْرُدَهُمْ ﴾ للمؤمنين على كل حال، والفعل منصوب على أنه جواب النفى، والمراد انتفاء الطرد لا انتفاء كون حسابهم عليه عليه الصلاة والسلام ضرورة انتفاء المسبب لانتفاء سببه كأنه قيل: ما يكون منك ذلك فكيف يقع منك طرد وهو أحد معنيين فى مثل هذا التركيب يمتنع ثانيهما هنا، وقوله تعالى: ﴿ فَتَكُونَ مِنَ الظَّالِمِينَ ٥٢ ﴾ جواب للنهى، وجوز الامام والزمخشرى أن يكون عطفا على (فتطردهم) على وجه التسبب لأن الكون ظالما معلول طردهم وسبب له. واعترض بان الاشتراك فى النصب بالعطف يقتضى الاشتراك فى سبب النصب وهو توقف الثانى على الأول بحيث يلزم من انتفاء الأول انتفاؤه والكون من الظالمين منتف سواء لوحظ ابتداء أو بعد ترتبه على الطرد وجعله مترتبا على الطرد بلا اعتبار كونه مترتبا على المنفى ومنتفيا بانتفائه يفوت وجود سببية العطف. وأجيب بان الظلم بالطرد يتوقف انتفاؤه على انتفاء الطرد كما لا يتوقف وجوده على وجوده وانتفاء الطرد متوقف على انتفاء كون حسابهم عليه عليه الصلاة والسلام فانتفاء الظلم بالطرد يتوقف على ذلك أيضا فيلزم من الانتفاء الانتفاء ويتحقق الاشتراك فى سبب النصب وهو ظاهر وإنكاره مكابرة. واعترض أيضا بان العطف مؤذن بان عدم الظلم لعدم تفويض الحساب اليه ﷺ فيفهم منه أنه لو كان حسابهم عليه ﷺ وطردهم لكان ظلما وليس كذلك لأن الظلم وضع الشيء فى غير موضعه. وأجيب بانه على حد ـ نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه ـ. وفى الكشف فى بيان مراد صاحب الكشاف أنه أراد أن الطرد سبب للظلم فقيل: ما عليك من حسابهم لتطردهم فتظلم به ويفهم منه أنه لو كان عليه حسابهم لم يكن طرده إياهم ظلما وذلك لأن الطرد جعل سببا للظلم على تقدير أن لا يملك حسابهم وعليه لا حاجة إلى جعله على حد ـ نعم العبد ـ الخ بل هو خروج عن الحد، وجوز بعضهم أن يكون الاول جوابا للنهى كما جاز أن يكون جوابا للنفى، ونقل عن الدر المصون وقال: الكلام عليه بحسب الظاهر ولا تطردهم فتطردهم وهو كما ترى، وجعل بعضهم اجتماع ذينك النفيين السابقين على هذا الجواب من قبيل التنازع خلا أنه لا يمكن كون الجواب للثانى بوجه أصلا إذ يلزم المعنى حينئذ أنه لو كان عليهم شيء من حسابه عليه الصلاة والسلام كان طرده إياهم حسنا وهو خلف لا يجوز حمل القرآن عليه وليس فى هذا خروج عن مختار البصريين لاعمال الثانى لأن شرطه عندهم أن يكون المعنى مستقيما فيهما فان لم يستقم أعمل الأول اتفاقا كما فى قوله:

ولو أن ما أسعى لأدنى معيشة كفانى ولم أطلب قليل من المال

وأنت إذا علمت أن الجملة الثانية لماذا أتى بها علمت ما فى هذا الكلام فافهم، وأياما كان فالمراد فتكون من الظالمين لأنفسهم أو لأولئك المؤمنين أو فتكون ممن اتصف بصفة الظلم ﴿ وَكَذَٰلِكَ فَتَنَّا ﴾ أى ابتلينا واختبرنا ﴿ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ ﴾ والمراد عاملناهم معاملة المختبر وذلك إشارة إلى الفتن المذكور فى النظم الكريم، وعبر

عنه بذلك إيذانا بتفخيمه كقولك: ضربت ذلك الضرب .والكاف مقحمة بمعنى أن التشبيه غير مقصود منها بل المقصود لازمه الكنائى أو المجازى وهو التحقق والتقرر وهو إقحام مطرد وليست زائدة كما توهم. والمعنى مثل ذلك الفتن العظيم البديع فتنا بعض الناس ببعضهم حيث قدمنا الآخرين فى أمر الدين على الأولين المتقدمين عليهم فى أمر الدنيا، ويؤول إلى أن هذا الأمر العظيم متحقق منا. ومن ظن أن التشبيه هو المقصود لم يجوز أن يكون ذلك إشارة إلى المذكور لما يلزمه من تشبيه الشيء بنفسه. وتكلف لوجه التشبيه والمغايرة بجعل المشبه به الأمر المقرر فى العقول والمشبه ما دل عليه الكلام من الأمر الخارجى ، وقيل : المراد مثل ما فتنا الكفار بحسب غناهم وفقر المؤمنين حتى أهانوهم لاختلافهم فى الاسباب الدنيوية فتناهم بحسب سبق المؤمنين إلى الايمان وتخلفهم عنه حتى حسدوهم وقالوا ما قالوا لاختلاف أديانهم ، ولا يخفى أن الأول أدق نظراً وأعلى كعبا وقد سلف بعض الكلام على ذلك ﴿لِيَقُولُوا﴾ أى البعض الأولون مشيرين إلى الآخرين محتقرين لهم ﴿أَهَؤُلَاءِ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْهِمْ﴾ بان وفقهم لاصابة الحق والفوز بما يسعدهم عنده سبحانه ﴿مِنْ بَيْنِنَا﴾ أى من دوننا ونحن المقدمون والرؤساء وهم العبيد والفقراء وغرضهم بذلك إنكار المن رأسا على حد قولهم: (لو كان خيراً ماسبقونااليه) لا تحقير الممنون عليهم مع الاعتراف بوقوعه بطريق الاعتراض عليه سبحانه ، وذكر الامام أنه سبحانه وتعالى بين فى هذه الآية أن كلا من الفريقين المؤمنين والكفار مبتلى بصاحبه فاولئك الكفار الرؤساء الاغنياء كانوا يحسدون فقراء الصحابة رضى الله تعالى عنهم على كونهم سابقين فى الاسلام متسارعين إلى قبوله فقالوا : لو دخلنا فى الاسلام لوجب علينا أن ننقاد لهؤلاء الفقراء وكان ذلك يشق عليهم. ونظيره قوله تعالى: ( أألقى عليه الذكر من بيننا. ولو كان خيراً ماسبقونا اليه ) وأما فقراء الصحابة فكانوا يرون أولئك الكفار فى الراحة والمسرة والخصب والسعة فكانوا يقولون: كيف حصلت هذه الأحوال لهؤلاء الكفار مع أنا فى الشدة والضيق والقلة ، وأما المحققون المحقون فهم الذين يعلمون أن كل ما فعله الله تعالى فهو حق وصدق وحكمة وصواب ولا اعتراض عليه إما بحكم المالكية كما نقول أو بحسب المصلحة كما يقول المعتزلة انتهى. وفيه نظر لأن صدر كلامه صريح فى ان الكفار معترفون بوقوع المن للمشار اليهم حاسدون لهم على وقوعه وهو مناف لتنظيره بقولهم: « لو كان خيرا » الخ. وأيضا كلامه كالصريح فى أن فقراء المؤمنين حسدوا الكفار على دنياهم واعترضوا على الله سبحانه بالترفية على أعدائه والتضييق على أحبائه وذلك مما يجل عنه أدنى المؤمنين فكيف أولئك الذين يدعون ربهم بالغداة والعشى يريدون وجهه ، وأيضا مقابلة فقراء الصحابة رضى الله تعالى عنهم بالمحققين المحقين يدل على أنهم وحاشاهم لم يكونوا كذلك وهو بديهى البطلان عند المحققين المحقين فتدبر *

واللام ظاهرة فى التعليل وهى متعلقة بفتنا وما بعدها علة له. والسلف كما قال شيخنا ابراهيم الكورانى وقاضى القضاة تقى الدين محمد التنوخى . وغيرهما على إثبات العلة لافعاله تعالى استدلالا بنحو عشرة آلاف دليل على ذلك . واحتج النافون لذلك بوجوه ردها الثانى فى المحتبر ، وذكر الأول فى مسلك السداد مايعلم منه ردها ، وهذا بحث قد فرغ منه وطوى بساطه ، وقال غير واحد: هى لام العاقبة ، ونقل عن شرح المقاصد ما يأبى ذلك وهو أن لام العاقبة إنما تكون فيما لا يكون للفاعل شعور بالترتب وقت الفعل أو قبله فيفعل

لغرض ولا يحصل له ذلك بل ضده فيجعل كأنه فعل الفعل لذلك الغرض الفاسد تنبيها على خطئه ولا يتصور هذا في كلام علام الغيوب بالنظر إلى أفعاله وان وقع فيه بالنظر إلى فعل غيره سبحانه كقوله عز وجل: «فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا» إذ ترتب فوائد أفعاله تعالى عليها مبنية على العلم التام، نعم ان ابن هشام وكثيرا من النحاة لم يعتبروا هذا القيد، وقالوا: انها لام تدل على الصيرورة والمآل مطلقا فيجوز أن تقع في كلامه تعالى حينئذ على وجه لا فساد فيه. ومن الناس من قال: إنها للتعليل مقابلا به احتمال العاقبة على أن (فتنا) متضمن معنى خذلنا أو على أن الفتن مراد به الخذلان من اطلاق المسبب على السبب ٭

واعترض بأن التعليل هنا ليس بمعناه الحقيقي بناء على أن أفعاله تعالى منزهة عن العلل فيكون مجازا عن مجرد الترتب وهو في الحقيقة معنى لام العاقبة فلا وجه المقابلة. وأجيب بانهما مختلفان بالاعتبار فان اعتبر تشبيه الترتب بالتعليل كانت لام تعليل وإن لم يعتبر كانت لام عاقبة، واعترض بأن العاقبة أيضا استعارة فلا يتم هذا الفرق إلا على القول بانه معنى حقيقي وعلى خلافه يحتاج إلى فرق آخر، وقد يقال: في الفرق ان في التعليل المقابل للعاقبة سببية واقتضاء وفي العاقبة مجرد ترتب وانضاء وفي التعليل الحقيقي يعتبر البعث على الفعل وهذا هو مراد من قال: إن أفعال الله تعالى لا تعلل، وحينئذ يصح أن يقال: ان اللام على تقدير تضمين «فتنا» معنى خذلنا أو أن الفتن مراد به الخذلان للتعليل مجازا لأن هناك تسببا واقتضاء فقط من دون بعث، وعلى تقدير عدم القول بالتضمين وإبقاء اللفظ على المتبادر منه هي لام العاقبة وهو تعليل مجازي ايضا لكن ليس فيه إلا التأدي فان ابتلاء بعضهم ببعض مؤد للحسد وهو مؤد إلى القول المذكور وليس هناك تسبب ولا بعث أصلا. والحاصل أن كلا من العاقبة والتعليل المقابل لها مجاز عن التعليل الحقيقي الا أن التعليل المقابل أقرب إليه من العاقبة ومنشأ الأقربية هو الفارق، والبحث بعد محتاج إلى تأمل فتأمل وإذا فتح لك فاشكر الله سبحانه ٭

﴿أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَعْلَمَ بِالشَّاكِرِينَ ٥٣﴾ رد لقولهم ذلك واشارة الى أن مدار استحقاق ذلك الانعام معرفة شان النعمة والاعتراف بحق المنعم. والاستفهام للتقرير بعلمه البالغ بذلك، والباء الأولى سيف خطيب والثانية متعلقة بأعلم ويكفي أفعل العمل في مثله. وفي الدر المصون العلم يتعدى بالباء لتضمنه معنى الاحاطة وهو كثير في كلام الناس نحو علم بكذا وله علم به، والمعنى أليس الله تعالى عالما على أتم وجه محيطا علمه بالشاكرين لنعمه حتى يستبعدوا انعامه عز وجل عليهم، وفيه من الاشارة إلى أن أولئك الضعفاء عارفون بحق نعم الله تعالى عليهم من التوفيق للايمان والسبق إليه وغير ذلك شاكرون عليه مع التعريض بان القائلين القائلين في مهامه الضلال بمعزل عن ذلك كله ما لا يخفى ٭

﴿وَإِذَا جَاءَكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِنَا﴾ هم كما روى عن عكرمة الذين نهى ﷺ عن طردهم، والمراد بالآيات الآيات القرآنية أو الحجج مطلقا، وجوز في الباء أن تكون صلة الايمان وأن تكون سببية أي يؤمنون بكل ما يجب الايمان به بسبب نزول الآيات أو النظر فيها والاستدلال بها. وفي وصف أولئك الكرام بالايمان بعد وصفهم بما وصفهم سبحانه به تنبيه على حيازتهم لفضيلتي العلم والعمل، وتاخير هذا الوصف مع أنه كالمنشأ للوصف السابق لما أن مدار الوعد بالرحمة هو الايمان كما أن مناط النهي عن الطرد فيما سبق هو المداومة على العبادة، وتقدم في رواية ابن المنذر عن عكرمة ما يشير إلى أنها نزلت في عمر رضي

الله تعالى عنه ، وروى ذلك أيضا عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما. وأمر صيغة الجمع على هذا ظاهر ه
وأخرج عبد بن حميد. ومسدد فى مسنده. وابن جرير. وآخرون عن ماهان قال: أتى قوم النبي ﷺ فقالوا: إنا أصبنا ذنوبا عظاما فما رد عليه الصلاة والسلام عليهم شيئا فانصرفوا فانزل الله تعالى الآية فدعاهم ﷺ فقرأها عليهم . وروى عن أنس مثل ذلك ، وقيل : لم تنزل فى قوم باعيانهم بل هى محمولة على اطلاقها واختاره الامام . والمشهور الأول وسياق الآية يرجح ما روى عن ماهان ه

﴿ فَقُلْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ ﴾ أمر منه تعالى لنبيه ﷺ أن يبدأهم بالسلام فى محل لا ابتداء به فيه اكراماً لهم بخصوصهم كما روى عن عكرمة ، واختاره الجبائى ، وقيل : أمره سبحانه أن يبلغهم تحيته عز شانه وروى ذلك عن الحسن ، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما إن المعنى أقبل عذرهم واعترافهم وبشرهم بالسلامة مما اعتذروا منه. وعليه لا يكون السلام بمعنى التحية. وهو أيضا مبنى على سبب النزول عنده رضى الله تعالى عنه ، واختار بعضهم أنه بهذا المعنى أيضا على تقدير أن يراد بالموصول ما روى عن عكرمة فيكون الكلام أمرا له عليه الصلاة والسلام أن يبشرهم بالسلام من كل مكروه بعد انذار مقابليهم ه

وقوله تعالى ﴿ كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ ﴾ أى أوجبها على ذاته المقدسة تفضلا واحسانا بالذات لا بتوسط شىء أصلا وفيه احتمال آخر تقدم تبشير لهم بسعة رحمة الله تعالى. ولم يعطف على جملة السلام مع أنه محكى بالقول أيضا قيل لأنها دعائية انشائية ، وقيل : اشارة إلى استقلال كل من مضمونى الجملتين وهما السلامة من المكاره ونيل المطالب بالبشارة . وفى التعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة إلى ضميرهم اظهار للطف بهم واشعار بعلة الحكم. وتمام الكلام فى الآية قد مر عن قريب. وقوله تعالى. ﴿ أَنَّهُ مَنْ عَمِلَ مِنْكُمْ سُوءًا ﴾ بفتح الهمزة كما قرأ بذلك نافع . وابن عامر. وعاصم . ويعقوب بدل من (الرحمة) كما قال أبو على الفارسى وغيره. وقيل : إنه مفعول (كتب) والرحمة مفعول له ، وقيل : انه على تقدير اللام ، وجوز أبو البقاء أن يكون مبتدأ خبره محذوف أى عليه سبحانه أنه الخ ودل على ذلك ما قبله . وقرأ الباقون (إنه) بالكسر على الاستئناف النحوى أو البيانى كأنه قيل: وما هذه الرحمة؟ والضمير للشأن. ومن موصولة أو شرطية وموضعها مبتدأ و(منكم) فى موضع الحال من ضمير الفاعل. وقوله سبحانه: ﴿ بِجَهَالَةٍ ﴾ حال أيضا على الأظهر أى من عمل ذنبا وهو جاهل أى فاعل فعل الجهلة لأن من عمل ما يؤدى إلى الضرر فى العاقبة وهو عالم بذلك أو ظان فهو من أهل الجهل والسفه لا من أهل الحكمة والتدبير أو جاهل بما يتعلق به من المكروه والمضرة ه

وعن الحسن كل من عمل معصية فهو جاهل ﴿ ثُمَّ تَابَ ﴾ عن ذلك ﴿ مِنْ بَعْدِهِ ﴾ أى العمل أو السوء ﴿ وَأَصْلَحَ ﴾ أى فى توبته بأن أتى بشروطها من التدارك والعزم على عدم العود أبداً ﴿ فَأَنَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ٥٤ ﴾ أى فشأنه سبحانه وأمره مبالغ فى المغفرة والرحمة له. فان وما بعدها خبر مبتدأ محذوف ، والجملة خبر (من) أو جواب الشرط ، والخبر حينئذ على الخلاف ، وقدر بعضهم فله أنه الخ أو فعليه انه الخ ، وحينئذ يجوز الرفع على الابتداء والرفع على الفاعلية ، وقيل : إن المنسبك فى موضع نصب بفعل محذوف أى فليعلم أنه الخ ، وقيل : إن هذا تكرير لما تقدم لبعد العهد ، وقيل : بدل منه . قال أبو البقاء : وكلاهما ضعيف لوجهين

الأول أن البدل لا يصحبه حرف معنى إلا أن يجعل الفاء زائدة وهو ضعيف ، والثانى أن ذلك يؤدى إلى أن لا يبقى لمن خبر ولا جواب على تقدير شرطيتها ، والتزام الحذف بعيد ؛ وفتح الهمزة هنا قراءة من فتح هناك سوى نافع فانه كباقى القراء قرأ بالكسر *

وأجاز الزجاج كسر الأولى وفتح الثانية ، وهى قراءة الأعرج . والزهرى . وأبى عمرو الدانى ، ولم يطلع على ماقيل ـ أبو شامة عليه الرحمة على ذلك فقال : إنه محتمل اعرابى وإن لم يقرأ به ، وليس كما قال . ومن الناس من قال : إن هذه الآية تقوى مذهب المعتزلة حيث ذكر سبحانه فى بيان سعة رحمته ان عمل السوء إذ قارن الجهل والتوبة والاصلاح فانه يغفر ، ولذا قيل : إنها نزلت فى عمر رضى الله تعالى عنه حيث قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم : لو أجبتهم لما قالوا لعل الله تعالى يأتى بهم ولم يكن يعلم المضرة ثم انه تاب وأصلح حتى أنه بكى وقال معتذراً : ماأردت إلا خيراً . وأورد عليه أنه من المقرر أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فنزولها فى حق عمر رضى الله تعالى عنه لا يدفع الاشكال *

وتعقب بأن مراد المجيب أن اللفظ ليس عاما وخطاب (منكم) لمن كان فى تلك المشاورة والعامل لذلك منهم عمر رضى الله تعالى عنه فلا اشكال . وأنت تعلم أن بناء الجواب على هذه الرواية ليس من المتانة بمكان إذ للخصم أن يقول : لانسلم تلك الرواية . فلعل الأولى فى الجواب أن ماذكر فى الآية إنما هو المغفرة الواجبة حسب وجوب الرحمة فى صدر الآية . ولا يلزم من تقييد ذلك بما تقدم تقييد مطلق المغفرة به . فحينئذ يمكن أن يقال : إنه تعالى قد يغفر لمن لم يتب مثلا إلا أنه سبحانه لم يكتب ذلك على نفسه جل شأنه فافهمه فانه دقيق *

﴿وَكَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ﴾ أى دائما ﴿الْآيَاتِ﴾ أى القرآنية فى صفة أهل الطاعة وأهل الاجرام المصرين منهم والأوابين . والتشبيه هنا مثله فيما تقدم آنفا ﴿وَلِتَسْتَبِينَ سَبِيلُ الْمُجْرِمِينَ ٥٥﴾ بتأنيث الفعل بناء على تأنيث الفاعل . وهى قراءة ابن كثير . وابن عامر . وأبى عمرو . ويعقوب . وحفص عن عاصم، وهو عطف على علة محذوفة للفعل المذكور لم يقصد تعليله بها بخصوصها ، وإنما قصد الاشعار بان له فوائد جمة من جملتها ماذكر أو علة لفعل مقدر وهو عبارة عن المذكور كما يشير اليه أبو البقاء فيكون مستأنفا أى ولتستبين سبيلهم نفعل ما نفعل من التفصيل . وقرأ نافع بالتاء ونصب السبيل على أن الفعل متعد أى ولتستوضح أنت يامحمد سبيل المجرمين فتعاملهم بما يليق بهم . وقرأ الباقون بالياء التحتية ورفع السبيل على أن الفعل مسند للمذكر . وتانيث السبيل وتذكيره لغتان مشهورتان *

هذا ﴿ومن باب الاشارة فى الآيات﴾ (إنما يستجيب الذين يسمعون والموتى يبعثهم الله ثم اليه يرجعون) قال ابن عطاء : أخبر سبحانه بهذه الآية ان أهل السماع هم الأحياء وهم أهل الخطاب والجواب . وأخبر أن الآخرين هم الأموات . وقال غيره : المعنى أنه لا يستجيب إلا من فتح الله سبحانه سمع قلبه بالهداية الأصلية ووهب له الحياة الحقيقية بصفاء الاستعداد ونور الفطرة لا موتى الجهل الذين ماتت غرائزهم بالجهل المركب أو بالحجب الجبلية أولم يكن لهم استعداد بحسب الفطرة فانهم قد صموا عن السماع ولا يمكنهم ذلك بل يبعثهم الله تعالى اليه بالنشاة الثانية ثم يرجعون اليه سبحانه فى عين الجمع المطلق للجزاء والمكافاة مع احتجابهم ، وقيل: الآية إشارة إلى أهل الصحو وأهل المحو (ومامن دابة فى الأرض ولا طائر يطير بجناحيه إلا أمم أمثالكم) حيث

فطروا على التوحيد وجبلوا على المعرفة ولهم مشارب من بحر خطاب الله تعالى وأفنان من أشجار رياض كلماته سبحانه وحنين اليه عز وجل وتغريد باسمه عز اسمه . قيل : إن سمنون المحب كان إذا تكلم فى المحبة يسقط الطير من الهواء . وروى فى بعض الآثار أن الضب بعد أن تكلم مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وشهد برسالته أنشا يقول :

ألا يارسول الله انك صادق فبوركت مهديا وبوركت هاديا

وبوركت فى الآزال حيا وميتا وبوركت مولوداً وبوركت ناشيا

وان فيهم أيضا المحتجبين ومرتكبي الرذائل وغير ذلك . وقد تقدم الكلام فى هذا المبحث مفصلا (مافرطنا فى الكتاب) أى كتاب أعمالهم ( من شىء ثم إلى ربهم يحشرون ) فى عين الجمع «والذين كذبوا» لاحتجابهم بغواشى صفات نفوسهم (بآياتنا) وهى تجليات الصفات (صم) فلا يسمعون بآذان القلوب (وبكم) فلا ينطقون بالسنة العقول « فى الظلمات » وهى ظلمات الطبيعة وغياهب الجهل «من يشأ الله يضلله» باسبال حجب جلاله « ومن يشأ يجعله على صراط مستقيم» باشراق سبحات جماله «قل أرأيتكم إن أتاكم عذاب الله» من المرض وسائر أنواع الشدائد « أو أتتكم الساعة» الصغرى أو الكبرى «أغير الله تدعون » لكشف ماينالكم «إن كنتم صادقين بل إياه تدعون » لكشف ذلك . قال بعض العارفين: مرجع الخواص إلى الحق جل شانه من أول البداية ومرجع العوام اليه سبحانه بعد الياس من الخلق وكان هذا فى وقت هذا العارف . وأما فى وقتنا فنرى العامة إذا ضاق بهم الخناق تركوا دعاء الملك الخلاق ودعوا سكان الثرى ومن لا يسمع ولا يرى * ( ولقد أرسلنا إلى أمم من قبلك فاخذناهم بالباساء والضراء لعلهم يتضرعون) أى ليطيعوا ويبرزوا من الحجاب وينقادوا متضرعين عند تجلى صفة القهر « ولكن قست قلوبهم » أى ماتضرعوا لقساوة قلوبهم بكثافة الحجاب وغلبة غشى الهوى وحب الدنيا وأصل كل ذلك سوء الاستعداد « قل أرأيتم ان أخذ الله سمعكم » فلم تسمعوا خطابه « وأبصاركم » فلم تشاهدوا عجائب قدرته وأسرار صنعته « وختم على قلوبكم » فلم يدخلها شىء من معرفته سبحانه « من إله غير الله يأتيكم به » أى هل يقدر أحد سواه جلت قدرته على فتح باب من هذه الابواب كلا بل هو القادر الفعال لما يريد ( قل لا أقول لكم عندى) أى من حيث أنا ( خزائن الله ) أى مقدوراته ( ولا أعلم ) أى من حيث أنا أيضا ( الغيب ولا أقول لكم إنى ملك ) أى روح مجرد لا أحتاج إلى طعام ولا شراب ( إن اتبع ) أى من تلك الحيثية ( إلا ما يوحى إلى ) من الله تعالى. وله ﷺ مقام ( ومارميت إذ رميت ولكن الله رمى . وإن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله يد الله فوق أيديهم ) وليس لطير العقل طيران فى ذلك الجو ( قل هل يستوى الأعمى ) عن نور الله تعالى وإحاطته بكل ذرة من العرش إلى الثرى وظهوره بما شاء حسب الحكمة وعدم تقيده سبحانه بشىء من المظاهر ( والبصير ) بذلك فيتكلم فى كل مقام بمقال « ولا تطرد » أى لأجل التربية والتهذيب والامتحان « الذين يدعون ربهم » الذى أوصلهم حيث أوصلهم من معارج الكمال « بالغداة » أى وقت تجلى الجمال « والعشى » أى وقت تجلى العظمة والجلال « يريدون وجهه » أى يريدونه سبحانه بذاته وصفاته ويطلبون تجليه عز وجل لقلوبهم « ما عليك من حسابهم » أى حساب أعمالهم القالبية من شىء لأن الله تعالى قد تولى حفظ قلوبهم وأمطر عليها سحائب عنايته فاهتزت وربت وأنبتت من كل زوج بهيج ، وقوله تعالى « ومامن حسابك عليهم من شىء » عطف

على سابقه أتى به للمبالغة على ما مر فى العبارة. ويحتمل أن يراد لا تطرد السالكين لأجل المحجوبين فما عليك من حساب السالكين او المحجوبين شيء ومعنى ذلك يعرف بأدنى التفات «فتطردهم» عن الجلوس معك «فتكون من الظالمين» لهم بنقص حقوقهم وعدم القيام برعاية شأنهم. ومن المؤولين من قال. إن الآية فى أهل الوحدة أى لا تزجر الواصلين الكاملين ولا تنذرهم فان الانذار كما لا ينجع فى الذين قست قلوبهم لا ينجع فى الذين طاشوا وتلاشوا فى الله تعالى وهم الذين يخصونه سبحانه بالعبادة دائما بحضور القلب وعدم مشاهدة شيء سواه حتى ذواتهم «ما عليك من حسابهم» فيما يعملون «من شيء» إذ لا واسطة بينهم وبين ربهم «وما من حسابك عليهم من شيء» أى لا يخوضون فى أمور دعوتك بنصر وإعانة لاشتغالهم به سبحانه عمن سواه ودوام حضورهم معه «فتطردهم» عما هم عليه من دوام الحضور بدعوتك لهم لشغل دينى «فتكون من الظالمين» لتشويشك عليهم أوقاتهم. والله تعالى أعلم بحقيقة كلامه «وكذلك فتنا بعضهم» أى الناس وهم المحجوبون «ببعض» وهم العارفون «ليقولوا» أى المحجوبون مشيرين إلى العارفين مستحقرين لهم حيث لم يروا منهم سوى حالهم فى الظاهر وفقرهم ولم يروا قدرهم ومرتبتهم وحسن حالهم فى الباطن وغرهم ما هم فيه من المال والجاه والتنعم وخفض العيش «أهؤلاء من الله عليهم» بالهداية والمعرفة «من بيننا» أرادوا أنه سبحانه لم يمن عليهم «أليس الله بأعلم بالشاكرين» أى الذين يشكرونه حق شكره فيمن عليهم بعظيم جوده «وإذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا» أى بواسطتها «فقل» لهم أنت أيها الوسيلة: «سلام عليكم» وهذا لأنهم فى مقام الوسائط ولو بلغوا إلى درجة أهل المشاهدة لمنحهم سبحانه بسلامه كما قال عز شأنه «سلام قولا من رب رحيم» وباقى الآية ظاهر *

وقال الامام الرازى: ان قوله سبحانه: (وإذا جاءك) الخ مشتمل على أسرار عالية وذلك لأن ماسوى الله تعالى فهو آيات وجود الله تعالى وآيات صفات جلاله واكرامه وآيات وحدانيته وما سواه سبحانه لا نهاية له فلا سبيل للعقل إلى الوقوف عليه على التفصيل التام إلا أن الممكن هو أن يطلع على بعض الآيات ويتوسل بمعرفتها إلى معرفة الله تعالى ثم يؤمن بالبقية على سبيل الاجمال ثم انه يكون مدة حياته كالسابح فى تلك البحار وكالسائح فى تلك القفار. ولما كان لا نهاية لها فكذلك لا نهاية لترقى العبد فى معارج تلك الآيات. وهذا شرح اجمالى لا نهاية لتفاصيله. ثم ان العبد إذا صار موصوفا بهذه الصفة فعند هذا أمر الله تعالى نبيه ﷺ بأن يقول لهم: «سلام عليكم» فيكون هذا التسليم بشارة بحصول السلامة ؛ وقوله سبحانه (كتب ربكم على نفسه الرحمة) بشارة بحصول الكرامة عقيب تلك السلامة. أما السلامة فبالنجاة من بحر عالم الظلمات ومركز الجسمانيات ومعدن الآفات والمخافات وموضع التغيرات والتبدلات ، وأما الكرامة فبالوصول إلى الباقيات الصالحات والمجردات القدسيات والوصول إلى فسحة عالم الأنوار والترقى إلى معارج سرادقات الجلال انتهى *

وقال آخر: الاشارة إلى نوع من السالكين أى إذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا بمحو صفاتهم فى صفاتنا «فقل سلام عليكم» لتنزهكم عن عيوب صفاتكم وتجردكم عن ملابسها (كتب ربكم على نفسه الرحمة) أى ألزم ذاته المقدسة رحمة ابدال صفاتكم بصفاته لكم لأن فى الله سبحانه خلفا عن كل ما فات (أنه من عمل منكم سوءا بجهالة) أى ظهر عليه فى تلوينه صفة من صفاته بغيبة أو غفلة (ثم تاب من بعده) أى بعد ظهور تلك الصفة بأن رجع عن تلوينه وفاء إلى الحضور (وأصلح) أى ما ظهر منه بالخضوع والتضرع بين يديه

سبحانه والرياضة (فانه) عز شأنه (غفور) يستر ها عنه (رحيم) يرحمه بهبة التمكين ونعمة الاستقامة (وكذلك نفصل الآيات) أى مثل ذلك التبيين الذى بيناه لهؤلاء المؤمنين نبين لك صفاتنا «ولتستبين سبيل المجرمين» وهم المحجوبون بصفاتهم الذين يفعلون لذلك ما يفعلون. والله تعالى الموفق للصواب *

﴿ قُلْ إِنِّى نُهِيتُ ﴾ أمر له ﷺ بالرجوع إلى خطاب المصرين على الشرك إثر ما أمر بمعاملة من عداهم بما يليق بحالهم أى قل لهم قطعا لاطماعهم الفارغة عن ركونك اليهم وبيانا لكون ماهم عليه هوى محضا وضلالا صرفا إنى صرفت ومنعت بالادلة الحقانية والآيات القرآنية ﴿ أَنْ أَعْبُدَ الَّذِينَ ﴾ أى عن عبادة الآلهة الذين ﴿ تَدْعُونَ ﴾ أى تعبدونهم أو تسمونهم آلهة ﴿مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ سواء كانوا ذوى عقول أم لا *

وقد يقال. ان المراد بهم الأصنام إلا أنه عبر بصيغة العقلاء جريا على زعمهم ﴿ قُلْ لَا أَتَّبِعُ أَهْوَاءَكُمْ ﴾ تكرير الأمر مع قرب العهد اعتناء بشأن المأمور به وايذانا باختلاف القولين من حيث أن الأول حكاية لما من جهته تعالى من النهى والثانى لما من جهته عليه الصلاة والسلام من الانتهاء عن عبادة مايعبدون. وفى هذا القول استجهال لهم وتنصيص على أنهم فيما هم فيه من عبادة غير الله تعالى تابعون لاهواء باطلة وليسوا على شىء مما ينطلق عليه الدين أصلا واشعار بما يوجب النهى والانتهاء. وفيه ـ كما قيل ـ إشارة إلى عدم كفاية التقليد الصرف فى مثل هذه المطالب ، وقيل وهو فى غاية البعد : إن المراد لا أتبع أهواءكم فى طرد المؤمنين ﴿ قَدْ ضَلَلْتُ إِذًا ﴾ أى إن اتبعت أهواءكم فقد ضللت. وهو استئناف مؤكد لانتهائه عليه الصلاة والسلام عما نهى عنه مقرر لكونه فى غاية الضلال *

وقرأ يحيى بن وثاب (ضللت) بكسر اللام وهو لغة فيه ، والفتح كما قال أبو عبيدة ـ هو الغالب ـ *

﴿وَمَا أَنَا مِنَ الْمُهْتَدِينَ ٥٦﴾ عطف على ماقبله ، والعدول إلى الاسمية للدلالة على الدوام والاستمرار أى دوام النفى واستمراره لا نفى الدوام والاستمرار ، والمراد ـ كما قيل ـ ، وما أنا إذا فى شىء من الهدى حتى أعد فى عدادهم ، وفيه تعريض بأن المقول لهم كذلك ﴿قُلْ إِنِّى عَلَى بَيِّنَةٍ﴾ تبيين للحق الذى عليه رسول الله ﷺ وبيان لاتباعه إياه إثر ابطال الباطل الذى فيه الكفرة وبيان عدم اتباعه عليه الصلاة والسلام له فى وقت من الأوقات . والبينة ـ كما قال الراغب ـ الدلالة الواضحة من بان يبين إذا ظهر أو الحجة الفاصلة بين الحق والباطل على أنها من البينونة أى الانفصال ، وأياما كان فالمراد بها القرآن ـ كما قال الجبائى ـ وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن المراد إنى على يقين . وعن الحسن أن المراد بها النبوة وهو غير ظاهر كتفسيرها بالحجج العقلية أو ما يعمها ، والتنوين للتفخيم أى بينة جليلة الشأن ﴿مِنْ رَبِّى﴾ أى كائنة من جهته سبحانه. ووصفها بذلك لتأكيد ماأفاده التنوين *

وجوز أن تكون (من) اتصالية ، وفى الكلام مضاف أى بينة متصلة بمعرفة ربى ، وقيل : هى أجلية متعلقة بما تعلق به الخبر ويقدر المضاف أيضا أى كائن على بينة لأجل معرفة ربى والأول أظهر ، وفى التعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة إلى ضميره ﷺ من التشريف ورفع المنزلة مالا يخفى *

وقوله سبحانه : ﴿ وَكَذَّبْتُمْ بِهِ ﴾ ـ كما قال أبو البقاء ـ جملة إما مستأنفة أو حالية بتقدير قد فى المشهور جىء

بها لاستقباح مضمونها واستبعاد وقوعه مع تحقق مايقتضى عدمه أو للتفرقة بينه عليه الصلاة والسلام وبينهم ، والضمير للبينة ، والتذكير باعتبار المعنى المراد ، وقال الزجاج : لأنها بمعنى البيان ، وجوز أن يكون الضمير لربى على معنى إنى صدقت به ووحدته وأنتم كذبتم به وأشركتم *

وقوله تعالى : ﴿مَا عِندِى مَا تَسْتَعْجِلُونَ بِهِ﴾ استئناف مبين لخطئهم فى شان ماجعلوه منشا لتكذيبهم بالقرآن وهو عدم مجىء ما وعد فيه من العذاب الذى كانوا يستعجلونه بقولهم بطريق الاستهزاء أوالالزام بزعمهم متى هذا الوعد إن كنتم صادقين ، وقال الامام : إنه عليه الصلاة والسلام كان يخوفهم بنزول العذاب عليهم بسبب هذا الشرك والقوم لاصرارهم على الكفر كانوا يستعجلون نزول ذلك فقال لهم : «ماعندى» الخ وكأن الكلام مبين أيضا لخطئهم فى شأن ماجعلوه منشا لعدم الالتفات إلى نهى الرسول ﷺ عنه والاخبار بنزول العذاب بسببه أى ليس عندى مايستعجلونه من العذاب الموعود به وتجعلون تاخره ذريعة إلى تكذيب القرآن أو عدم الالتفات إلى النهى عنه والوعيد عليه فى حكمى وقدرتى حتى أجىء به أى ليس أمره مفوضا إلى ﴿إِنِ الْحُكْمُ﴾ أى ما الحكم فى تاخير ذلك ﴿إِلَّا لِلَّهِ﴾ وحده من غير أن يكون لغيره سبحانه دخل مافيه بوجه من الوجوه *

واختار بعضهم التعميم فى متعلق الحكم أى ما الحكم فى ذلك تاخيراً أو تعجيلا أو ما الحكم فى جميع الأشياء فيدخل فيه ماذكر دخولا أوليا ، ورجح الأول بان المقصود من قوله سبحانه «ان الحكم» الخ التاسف على قوع خلاف المطلوب كما يشهد به موارد استعماله وهو على التاخير فقط ﴿يَقُصُّ﴾ أى يتبع ﴿الْحَقَّ﴾ والحكمة فيما يحكم به و يقدره كائنا ما كان أو يبينه بيانا شافيا من قص الأثر أو الخبر وهو من قبيل التكميل للخاص على ما اخترناه بارادفه بامر عام كقوله تعالى : (بيده الملك وهو على كل شىء قدير) . وقرأ الكسائى . وغيره «يقضى» من القضاء وحذفت الياء فى الخط تبعا لحذفها فى اللفظ لالتقاء الساكنين ، وأصله أن يتعدى بالباء لا بنفسه فنصب (الحق) إما على المصدرية لأنه صفة مصدر محذوف قامت مقامه أى يقضى القضاء الحق أو على أنه مفعول به و يقضى متضمن معنى ينفذ أو هو متعد من قضى الدرع اذا صنعها أى يصنع الحق ويدبره كقول الهذلى . مسرودتان قضاهما داود . وفى الكلام على هذا استعارة تبعية ، واحتج مجاهد للقراءة الأولى بعدم الباء المحتاج اليها فى الثانية وقد علمت فساده *

واحتج أبو عمرو للثانية بقوله سبحانه ﴿وَهُوَ خَيْرُ الْفَاصِلِينَ ٥٧﴾ فان الفصل إنما يكون فى القضاء لا فى القصص ولو كان ذلك فى الآية لقيل خير القاصين . وأجاب أبو على الفارسى بأن القصص ههنا بمعنى القول وقد جاء الفصل فيه قال تعالى : ( انه لقول فصل * كتاب أحكمت آياته ثم فصلت * ونفصل الآيات ) على انك تعلم بادنى التفات الى أن القص هنا قد يؤول بلا تكلف وبعد الى معنى القضاء . وفى ارشاد العقل السليم أن أصل القضاء الفصل بتمام الأمر وأصل الحكم المنع فكأنه يمنع الباطل عن معارضة الحق أو الخصم عن التعدى إلى صاحبه ، وجملة (وهو خير) الخ تذييل مقرر لمضمون ماقبله مشير إلى أن قص الحق ههنا

بطريق خاص هو الفصل بين الحق والباطل فافهم *

واحتج بعض أهل السنة بقوله سبحانه: (ان الحكم) الخ لافادته الحصر على أنه لا يقدر العبد على شئ من الأشياء إلا اذا قضى الله تعالى به فيمتنع منه فعل الكفر الا اذا قضى الله تعالى به وحكم، وكذلك فى جميع الأفعال. وقالت المعتزلة: ان قوله سبحانه: (يقضى الحق) معناه ان كل مايقضى به فهو الحق، وهذا يقتضى أن لا يريد الكفر من الكافر والمعصية من العاصى لأن ذلك ليس بحق ولا يخفى مافيه ﴿ قُلْ لَوْ أَنَّ عِنْدِى ﴾ أى فى قدرتى وامكانى ﴿ مَا تَسْتَعْجِلُونَ بِهِ ﴾ من العذاب ﴿ لَقُضِىَ الْأَمْرُ بَيْنِى وَبَيْنَكُمْ ﴾ أى بأن ينزل عليكم اثر استعجالكم، وفى بناء الفعل للمفعول من الايذان بتعين الفاعل الذى هو الله جلت عظمته وتهويل الأمر ومراعاة حسن الأدب مالا يخفى *

وقال الزمخشرى ومن تبعه: المعنى لو كان ذلك فى مكنتى لأهلكتكم عاجلا غضبا لربى عز وجل وامتعاضا من تكذيبكم به ولتخلصت منكم سريعا، ولا يساعده المقام، ومثله حمل مايستعجلون به على الآيات المقترحة وقضاء الامر على قيام الساعة ﴿ وَاللهُ أَعْلَمُ بِالظَّالِمِينَ ٥٨ ﴾ أى بحالهم وبأنهم مستحقون للامهال بطريق الاستدراج لتشديد العذاب، ولذلك لم يفوض الامر الى ولم يقض بتعجيل العذاب، والجملة مقررة لما أفادته الجملة الامتناعية من انتفاء كون أمر العذاب مفوضا اليه عليه الصلاة والسلام المستتبع لانتفاء قضاء الامر وتعليل له *

وقيل: هى فى معنى الاستدراك كأنه قيل: لو قدرت اهلكتكم ولكن الله تعالى أعلم بمن يهلك من غيره وله حكمة فى عدم التمكين منه، وأياما كان فلا حاجة الى حذف مضاف، وزعم بعضهم ذلك، والتقدير وقت عقوبة الظالمين وهو كما ترى والله تعالى أعلم.

﴿ وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ ﴾ أى مفاتيحه كما قرئ به فهو جمع مفتح بكسر الميم وهو كمفتاح آلة الفتح، وقيل: انه جمع مفتاح كما قيل فى جمع محراب محارب، والكلام على الاستعارة حيث شبه الغيب بالاشياء المستوثق منها بالاقفال. وأثبت له المفاتيح تخييلا وهى باقية على معناها الحقيقى، وجعلها بمعنى العلم قرينة المكنية بناء على أنه لا يلزم أن تكون حقيقة بعيد، وأبعد منه تكلف التمثيل. وقيل: الاقرب أن يعتبر هناك استعارة مصرحة تحقيقية بان يستعار العلم للمفاتح وتجعل القرينة الاضافة الى الغيب. وأخرج ابن جرير وابن أبى حاتم عن السدى ان المراد من المفاتح الخزائن فهى حينئذ جمع مفتح بفتح الميم وهو المخزن *

وجوز الواحدى أن يكون مصدرا بمعنى الفتح وليس بالمتبادر. وفى الكلام استعارة مكنية تخييلية، وتقديم الخبر لأفادة الحصر. والمراد بالغيب المغيبات على سبيل الاستغراق، والمقصود على كل تقدير أنه سبحانه هو العالم بالمغيبات جميعها كما هى ابتداء ﴿ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ ﴾ فى موضع الحال من مفاتح، والعامل فيها كما قال أبو البقاء ما تعلق به الظرف أو نفسه ان رفعت به، ويجوز ان يكون تأكيدا لمضمون ما قبله، والكلام اما مسوق لبيان اختصاص المقدورات الغيبية به سبحانه من حيث العلم اثر بيان اختصاص كلها به تعالى من حيث القدرة، والمعنى ان ما تستعجلون به من العذاب ليس مقدورا لى حتى ألزمكم بتعجيله ولا

معلوما لدى حتى أخبركم بوقت نزوله بل هو مما يختص به جل شأنه قدرة وعلما فينزله حسبما تقتضيه مشيئته المبنية على الحكم ، واما لاثبات العلم العام له سبحانه وهو علمه بكل شىء بعد اثبات العلم الخاص وهو علمه بالظالمين ، وذكر الامام أن معنى الآية على تقدير ان يراد بالمفاتح الخزائن أنه سبحانه القادر على جميع الممكنات كما فى قوله تعالى : (وان من شىء الا عندنا خزائنه) ه

وأخرج ابن جرير . وابن المنذر عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال : مفاتح الغيب خمس وتلا ( ان الله عنده علم الساعة ) الآية ، وروى نحوه عن ابن مسعود ، وأخرج أحمد . والبخارى . وغيرهما عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما مرفوعا نحو ذلك ، ولعل الحمل على الاستغراق أولى ، ومافى الاخبار يحمل على بيان البعض المهم لا على دعوى الحصر اذ لا شبهة فى ان ما عدا الخمس من المغيبات لا يعلمه أيضا الا الله تعالى *

﴿ وَيَعْلَمُ مَا فِى الْبَرِّ وَالْبَحْرِ ﴾ عطف على جملة ( وعنده مفاتح ) الخ أو على الجملة قبله وهو ظاهر على تقدير حاليتها ، واما على تقدير كونها تأكيدا فقد منعه البعض لأن المعطوف لا يصلح للتأكيد ولو كان علمه سبحانه بالمغيبات عند المحققين المحتين على وجه التفصيل والاختصاص لأن علم الغيب والشهادة متغايران فلا يؤكد أحدهما الآخر . نعم قيل : ان لم يجعلها مؤكدة جوز العطف عليها فيكون الجلتان مستأنفتين لتفصيل علمه سبحانه وشموله لا غير ، وجوز ان يكون المجموع مؤكدا لاشتماله على مضمون ما قبله لأنه ليس توكيدا اصطلاحيا ، والمراد من هذه الجملة ـ كما قال غير واحد ـ بيان تعلق علمه تعالى بالمشاهدات إثر بيان تعلقه بالمغيبات تكملة له وتنبيها على ان الكل بالنسبة الى علمه المحيط سواء ، والمراد من البر الصحراء ، ومن البحر خلافه ، وفى القاموس انه الماء الكثير أو الملح فقط ويجمع وجمعه أبحر وبحور وبحار وتصغيره ابيحر لا بحير . وعن مجاهد أن المراد بالبر القفار وبالبحر كل قرية فيها ماء وهو خلاف الظاهر ، وايا ما كان فالمعنى يعلم ما فيهما من الموجودات مفصلة على اختلاف أجناسها وأنواعها وتكثر أفرادها *

﴿ وَمَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا ﴾ أى وما تسقط ورقة من أى شجرة كانت الا عالما بها ، فمن زائدة فى الفاعل ، والجملة بعد الا فى موضع الحال منه ، وجاءت الحال من النكرة لاعتمادها على النفى ، والتفريغ فى الحال شائع سائغ *

وجوز أن تكون فى موضع النعت للنكرة ، والكلام مسوق ـ كما قيل ـ لبيان تعلق علمه تعالى بأحوال المشاهدات المتغيرة بعد بيان تعلقه بذواتها فإن تخصيص حال السقوط بالذكر ليس إلا بطريق الاكتفاء بذكرها عن ذكر سائر الاحوال كما أن ذكر أحوال الورقة وما عطف عليها خاصة دون أحوال سائر مافى البر والبحر من الموجودات التى لا يحيط بها نطاق الحصر باعتبار أنها أنموذج لاحوال سائرها ، قيل : ولعل الاكتفاء بحال السقوط دون الاكتفاء بغيرها من الأحوال لشدة ملاءمتها لما سيأتى إن شاء الله تعالى فى آية التوفى ، ولأن التغيير فيها أظهر فهو أوفق بما سيقت له الآية ، وقيل : لأن العلم بالسقوط لكونه من الأحوال الساقطة التى يغفل عنها يستلزم العلم بغيره من الأحوال المعتنى بها فتدبر ، فكأنه قيل : وماتتغير ورقة من حال إلى حال إلا يعلمها

﴿وَلَا حَبَّةٍ﴾ عطف على ( ورقة ) ه

وقوله سبحانه . ﴿ فى ظُلُمَـاتِ الْأَرْضِ ﴾ متعلق بمحذوف وقع صفة لحبة مفيدة لكمال ظهور علمه تعالى، والمرادمن ظلمات الأرض بطونها، وكنى بالظلمة عن البطن لأنه لا يدرك فيه كما لا يدرك فى الظلمة. وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما المراد ظلمات الأرض ما تحت الصخرة فى أسفل الأرضين السبع أو تحت حجر أو شئ، وقوله تعالى: ﴿ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ ﴾ عطف على «ورقة» أيضا داخل معها فى حكمها، والمراد بالرطب واليابس رطب ويابس من شأنهما السقوط كالثمار مثلا لاقتضاء العطف ذلك؛ وقوله سبحانه ﴿ إِلَّا فِى كِتَابٍ مُّبِينٍ ٥٩ ﴾ كالتكرير لقوله سبحانه ( إلا يعلمها ) لأن معناهما واحد فى المآل سواء أريد بالكتاب المبين علمه تعالى أو اللوح المحفوظ الذى هو محل معلوماته سبحانه، وإلى هذا ذهب الزمخشرى وأراد كما قال السعد: أنه تكرير من جهة المعنى، وأما من جهة اللفظ فهو صفة للمذكورات كما ان (الا يعلمها) صفة لورقة . وأورد عليه بأن صفة شئ كيف تكون تكريرا لصفة شئ آخر معنى . وأجيب بانه غير وارد لأن الورقة داخلة فى الرطب واليابس فلا تغاير بحسب المعنى فيصح ماذكر، وقيل: إنه بدل من الاستثناء الأول بدل الكل إن فسر الكتاب بالعلم وبدل الاشتمال ان فسر باللوح وفيه تأمل . وقرئ (ولا حبة، ولا رطب ولا يابس) بالرفع على العطف على محل (ورقة) وخص بعضهم هذه القراءة بالأخيرين *

وجوز أن يكون الرفع على الابتداء والخبر ( الا فى كتاب ) قيل وهو الأنسب بالمقام لشمول الرطب واليابس حينئذ لما ليس من شأنه السقوط . وقد جعلهما غير واحد شاملين لجميع الأشياء لأن الأجسام كلها لا تخلو من أن تكون رطبة أو يابسة ويدخل فى ذلك الحار والبارد، والمراد من كل معناه اللغوى لا مصطلح الأطباء كما لا يخفى. وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن المراد بالرطب ماينبت وباليابس مالا ينبت. وفى رواية أخرى عنه أن الأول الماء والثانى الثرى . وروى أبو الشيخ عنه مايفيد العموم، ولعله الأولى بالقبول، وقيل: الرطب الحى واليابس الميت *

وروى الامامية عن أبى عبدالله رضى الله تعالى عنه أنه قال: الورقة السقط والحبة الولد وظلمات الأرض الأرحام والرطب ما يحيى واليابس مايغيض، وأنا أجل أباعبدالله رضى الله تعالى عنه عن التفوه بهذا التفسير إذ هو خلاف الظاهر جدا، ومثله فى عدم التبادر ما أخرجه أبو الشيخ عن محمد بن جحادة أنه قال: إن لله تعالى شجرة تحت العرش ليس مخلوق إلا له فيها ورقة فاذا سقطت ورقته خرجت روحه من جسده، وذلك قوله سبحانه: (وما تسقط من ورقة) ثم ان تفسير الكتاب باللوح هو الذى مشى عليه جماعة من المفسرين منهم الزجاج فقد قال: إنه تعالى أثبت المعلومات فى كتاب من قبل أن يخلق الخلق كما قال سبحانه: (إلا فى كتاب من قبل أن نبرأها) . وفى رواية لمسلم «ان الله تعالى كتب مقادير الخلق قبل أن يخلق السماء والأرض بخمسين ألف سنة» . وفائدة ذلك أمور: أحدها اعتبار الملائكة عليهم السلام موافقات المحدثات للمعلومات الالهية . وثانيها وعليه اقتصر الحسن تنبيه المكلفين على عدم اهمال أحوالهم المشتملة على الثواب والعقاب حيث ذكر أن الورقة والحبة فى الكتاب . وثالثها عدم تغيير الموجودات عن الترتيب السابق فى الكتاب، ولذا جاء «جف القلم بما هو كائن إلى يوم القيامة» ، وهذا الكتاب يسمى اللوح المحفوظ لحفظه عن التحريف ووصول الشياطين اليه أو من المحو والاثبات بناء على أنهما إنما يكونان فى صحف الملائكة دونه . والبلخى اختار

أن معنى قوله تعالى: (فى كتاب مبين) أنه محفوظ غير منسى ولا مغفول عنه ، كما يقول القائل لغيره ما تصنعه مسطور مكتوب عندى فانه إنما يريد أنه حافظ له يريد مكافأته عليه . وأنشد لذلك :

« ان لسلمى عندنا ديوانا » وذكر الامام ههنا ماسماه دقيقة ، وهو أن القضايا العقلية المحضة يصعب تحصيل العلم بها على سبيل التمام والكمال إلا للعقلاء الكاملين الذين تعودوا الاعراض عن قضايا الحس والخيال وألفوا استحضار المعقولات المجردة وهم كالكبريت (الأحمر وعنده مفاتح الغيب) من تلك القضايا وحيث أريد ايصالها إلى كل عقل لان القرآن إنما نزل لينتفع به جميع الخلق ذكر مثال من الامور المحسوسة الداخلة تحت تلك القضية العقلية الكلية ليصير ذلك المعقول بمعاونة هذا المثال المحسوس مفهوما لكل واحد فذكر (ويعلم ما فى البر والبحر) ليكشف به عن حقيقة عظمة ذلك المعقول . وقدم ذكر البر لأن الانسان قد شاهد أحواله و كثرة مافيه *

وأما البحر فاحاطة العقل بأحواله أقل إلا أن الحس يدل على أن عجائب البحار فى الجملة أكثر وطولها وعرضها أعظم ومافيها من الحيوانات وأجناس المخلوقات أعجب فاذا استحضر الخيال معلومات البر والبحر وعرف أن مجموعها حقير من جنب مادخل فى دائرة عموم ، و (عنــده مفاتح الغيب) يصير ذلك مقويا ومكملا للعظمة الحاصلة تحت ذلك ، ثم كشف سبحانه عن عظمة البر والبحر بقوله عز وجل : ( وما تسقط من ورقة الا يعلمها ) ، وذلك لأن العقل يستحضر جميع ما فى الأرض من المدن والقرى والمفاوز والمهالك ثم يستحضر كم فيها من النجم والشجر . ثم يستحضر أنه لايتغير حال ورقة الا والحق يعلمها ، ثم ذكر مثالا أشد هيبة وهو (ولاحبة) الخ ه

وذلك لأن الحبة تكون فى غاية الصغر و (ظلمات الأرض) يخفى فيها أكبر الأجسام وأعظمها فاذا سمع العاقل ان تلك الحبة الصغيرة الملقاة فى ظلمات الأرض على اتساعها وعظمتها لاتخرج من علمه سبحانه انتبه غاية الانتباه وفاز من مجموع ذلك بالحظ الأوفر من المعنى المشار اليه فى صدر الآية ، ثم انه تعالى لما قوى ذلك المعقول المحض المجرد بذكر هذه الجزئيات المحسوسة عاد إلى ذكر تلك القضية بعبارة أخرى وهى قوله عز اسمه (ولارطب ولا يابس الا فى كتاب) فانه عين ما تقدم ، وهذا مبنى على أحد الوجوه فى الآية فلا تغفل ، وفيها دليل على أن الله تعالى عالم بالجزئيات ه

ونسبت المخالفة فيه للفلاسفة ، والحق أنهم لاينكرون ذلك . وإنما ينكرون علمه سبحانه بها بوجه جزئى وهو بحث طويل الذيل . وكذا بحث علمه تعالى من حيث هو . وقد ألفت فيه الرسائل وصار معترك أفهام الأواخر والأوائل وسبحان من لايقدر قدره غيره ه

﴿ وَهُوَ الَّذِي يَتَوَفَّاكُمْ بِاللَّيْلِ ﴾ أى ينيمكم فيه كما نقل عن الزجاج. والجبائى ، ففيه استعارة تبعية حيث استعير التوفى من الموت للنوم لما بينهما من المشاركة فى زوال احساس الحواس الظاهرة والتمييز ، قيل : والباطنة أيضا ، وأصله قبض الشئ بتمامه ، ويقال : توفيت الشئ واستوفيته بمعنى ﴿ وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُمْ بِالنَّهَارِ ﴾ أى ما كسبتم وعملتم فيه من الاثم كما أخرج ذلك ابن جرير ، وابن المنذر عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، وقتادة وهو الذى يقتضيه سياق الآية فانه للتهديد والتوبيخ ، ولهذا أوثر « يتوفاكم » على ينيمكم

ونحوه و «جرحتم» على كسبتم ادخالا للمخاطبين الكفرة فى جنس جوارح الطير والسباع، وبعضهم يجعل الخطاب عاما والمراد من الليل والنهار الجنس المتحقق فى كل فرد من افرادهما، اذ بالتوفى والبعث الموجودين فيهما متحقق قضاء الاجل المسمى المترتب عليهما ، والباء فى الموضعين بمعنى فى كما أشرنا اليه *

والمراد بعلمه سبحانه ذلك كما قيل : علمه قبل الجرح كما يلوح به تقديم ذكره على البعث أى يعلم ما تجرحون ، وصيغة الماضى للدلالة على التحقق، وتخصيص التوفى بالليل والجرح بالنهار للجرى على السنن المعتاد وإلا فقد يعكس ﴿ ثُمَّ يَبْعَثُكُمْ فيه ﴾ أى يوقظكم فى النهار، وهل هو حقيقة فى هذا المعنى أو مجاز فيه قولان . والمتبادر منه فى عرف الشرع احياء الموتى فى الآخرة وجعلوه ترشيحا للتوفى وهو ظاهر جدا على المتبادر فى عرف الشرع لا ختصاصه بالمشبه به . ويقال على غيره: انه لا يشترط فى الترشيح اختصاصه بالمشبه به بل أن يكون أخص به بوجه كما قرروه فى قوله • * له لبد أظفاره لم تقلم * ، والبعث فى الموتى أقوى لأن عدم الاحساس فيه كذلك فازالته أشد . وقد صرحوا أيضا ان الترشيح يجوز أن يكون باقيا على حقيقته تابعا للاستعارة لا يقصد به إلا تقويتها *

ويجوز أن يكون مستعاراً من ملائم المستعار منه للملائم المستعار له ، والجملة عطف على (يتوفاكم) وتوسيط (ويعلم) الخ بينهما لبيان مافى بعثهم من عظيم الاحسان اليهم بالتنبيه على أن مايكسبونه من الاثم مع كونه مما يستأهلون به ابقاءهم على التوفى بل اهلاكهم بالمرة يفيض سبحانه عليهم الحياة ويمهلهم كما ينبئ عنه كلمة التراخى كأنه قيل : هوالذى يتوفاكم فى جنس الليالى ثم يبعثكم فى جنس الأنهر مع علمه جل شأنه بما ترتكبون فيها ﴿ لِيُقْضَى أَجَلٌ مُسَمًّى ﴾ معين لكل فرد وهو أجل بقائه فى الدنيا ، وتكلف الزمخشرى فى تفسير الآية فجعل ضمير «فيه» جاريا مجرى اسم الاشارة عائداً على مضمون كونهم متوفين وكاسبين و «فى» بمعنى لام العلة كما فى قولك : فيم دعوتنى، والأجل المسمى هو الكون فى القبور أى ثم يبعثكم من القبور فى شأن ذلك الذى قطعتم به أعماركم من النوم بالليل وكسب الآثام بالنهار ومن أجله ليقضى الأجل الذى سماه سبحانه وضربه لبعث الموتى وجزائهم على أعمالهم ، وماذكرناه هو الذى ذهب اليه الزجاج . والجبائى . وغالب المفسرين وهو عرى عن التكلف الذى لاحاجة اليه *

وزعم بعضهم أن الداعى اليه هو أن قوله تعالى :(ويعلم ماجرحتم بالنهار) دال على حال اليقظة وكسبهم فيها ، وكلمة ـ ثم ـ تقتضى تأخير البعث عنها فلهذا عدل الزمخشرى إلى ماعدل اليه ، وقال بعض المحققين: إن قوله سبحانه: (ويعلم) الخ إشارة إلى ما كسب فى النهار السابق على ذلك الليل والواو للحال ولا دلالة فيه على الايقاظ من هذا التوفى وأن الايقاظ متأخر عن التوفى وأن قولنا: يفعل ذلك التوفى لتقضى مدة الحياة المقدرة كلام منتظم غاية الانتظام ، ولا يخفى أن فيه تكلفا أيضا مع أن واو الحال لاتدخل على المضارع إلا شذوذا أو ضرورة فى المشهور ، ووجه سنان التراخى المفاد بثم بأن حقيقة الاماتة فى الليل تتحقق فى أوله والايقاظ متراخ عنه وإن لم يتراخ عن جملته *

واعترض بانه حينئذ لاوجه لتوسيط «ويعلم» الخ بينهما وفيه نظر يعلم مماذكرنا ﴿ ثُمَّ إِلَيْهِ ﴾ سبحانه لا إلى غيره أصلا ﴿ مَرْجِعُكُمْ ﴾ اى رجوعكم ومصيركم بالموت ﴿ ثُمَّ يُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ٦٠ ﴾ بالمجازاة

باعمالكم التى كنتم داومتم على عملها فى الدنيا *

﴿وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ﴾ فلا يعجزه أحد منهم ولا يحول بينه سبحانه وبين مايريده فيهم ، و «فوق» نصب على الظرفية حال أو خبر بعد خبر ، وقد تقدم الكلام مبسوطا فيها للعلماء فى هذه الآية ﴿وَيُرْسِلُ عَلَيْكُمْ حَفَظَةً﴾ من الملائكة وهم الكرام الكاتبون المذكورون فى قوله تعالى: «وإن عليكم لحافظين كراما كاتبين» أو المعقبات المذكورة فى قوله سبحانه: «له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من أمر الله» ، وقيل : المراد ما يشمل الصنفين، ويقدر المحفوظ الأعمال والأنفس والأعم . وعن قتادة يحفظون العمل والرزق والاجل *

والذى ذهب اليه أكثر المفسرين المعنى الاول فى الحفظة ، وهم عند بعض يكتبون الطاعات والمعاصى والمباحات باسرها كما يشعر بذلك « مالهذا الكتاب لايغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها» وجاء فى الاثر تفسير الصغيرة بالتبسم والكبيرة بالضحك «ومايلفظ من قول الالديه رقيب عتيد» وقال آخرون: لا يكتبون المباحات إذ لا يترتب عليها شئ *

وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن مع كل انسان ملكين أحدهما عن يمينه والآخر عن يساره فاذا تكلم الانسان بحسنة كتبها من على اليمين وإذا تكلم بسيئة قال من على اليمين لمن على اليسار: لتنتظره لعله يتوب منها فان لم يتب كتب عليه والمشهور أنهما على الكتفين، وقيل: على الذقن، وقيل: فى الفم يمينه ويساره. واللازم الايمان بهما دون تعيين محلهما والبحث عن كيفية كتابتهما ، وظواهر الآيات تدل على أن اطلاع هؤلاء الحفظة على الأقوال والأفعال كقوله تعالى: (مايلفظ من قول) الخ ، وقوله سبحانه : (يعلمون ماتفعلون) وأما على صفات القلوب كالايمان والكفر مثلا فليس فى الظواهر مايدل على اطلاعهم عليها ، والأخبار بعضها يدل على الاطلاع كخبر « إذا هم العبد بحسنة ولم يعملها كتبت له حسنة» فان الهم من أعمال القلب كالايمان والكفر ، وبعضها يدل على عدم الاطلاع كخبر «إذا كان يوم القيامة يجاء بالأعمال فى صحف مختمة فيقول الله تعالى اقبلوا هذا وردوا هذا فتقول الملائكة وعزتك ما كتبنا إلا ما عمل فيقول سبحانه: ان عمله كان لغيرى وإنى لاأقبل اليوم إلا ما كان لوجهى» وفى رواية مرسلة لابن المبارك «إن الملائكة يرفعون أعمال العبد من عباد الله تعالى فيستكثرونه ويزكونه حتى يبلغوا به حيث شاء الله تعالى من سلطانه فيوحى الله تعالى اليهم إنكم حفظة عمل عبدى وأنا رقيب على ما فى نفسه إن عبدى هذا لم يخلص فى عمله فاجعلوه فى سجين» الحديث . والقائل بأنهم لا يكتبون إلا الأعمال الظاهرة يقول: معنى كتبت فى حديث الهم بالحسنة ثبتت عندنا وتحققت لا كتبت فى صحف الملائكة *

والقائل بأنهم يكتبون الأعمال القلبية يقول باستثناء الرياء فيكتبون العمل دونه ويخفيه الله تعالى عنهم ليبطل سبحانه به عمل المرائى بعد كتابته إما فى الآخرة أو فى الدنيا زيادة فى تنكيله وتفظيع حاله ، ولعل هذا كما يفعل به يوم القيامة من رده إلى النار بعد تقريبه من الجنة *

فقد روى أبونعيم . والبيهقى . وابن عساكر . وابن النجار أنه يؤمر بناس يوم القيامة إلى الجنة حتى إذا دنوا منها واستنشقوا ريحها ونظروا إلى قصورها وإلى ما أعد الله تعالى لأهلها نودوا أن اصرفوهم عنها لا نصيب لهم فيها فيرجعون بحسرة ما رجع الأولون والآخرون بمثلها فيقولون: ربنا لو أدخلتنا النار قبل أن ترينا ما أريتنا من ثوابك وما أعددت فيها لأوليائك كان أهون علينا قال : ذلك أردت بكم يا أشقياء

كنتم إذا خلوتم بارزتمونى بالعظائم وإذا لقيتم الناس لقيتموهم مخبتين تراؤون الناس بأعمالكم خلاف ماتعطونى من قلوبكم هبتم الناس ولم تهابونى وأجللتم الناس ولم تجلونى وتركتم للناس ولم تتركوا لى فاليوم أذيقكم العذاب مع ماحرمتم من الثواب ، والكل عندى محتمل ولاقطع فتدبر *

واختلفوا فى أن الحفظة هل يتجددون كل يوم وليلة أم لا ؟ فقيل : إنهم يتجددون وملائكة الليل غير ملائكة النهار دائما إلى الموت ، وقيل : إن ملائكة الليل يذهبون فتأتى ملائكة النهار ثم إذا جاء الليل ذهبوا ونزل ملائكة الليل الأولون لاغيرهم وهكذا ، وقيل : إن ملائكة الحسنات يتجددون دون ملائكة السيئات وهو الذى يقتضيه حسن الظن بالله تعالى . واختلف فى مقرهم بعد موت المكلف فقيل : يرجعون مطلقا إلى معابدهم فى السماء ، وقيل : يبقون حذاء قبر المؤمن يستغفرون له حتى يقوم من قبره . وصحح غير واحد أن كاتب الحسنات لاينحصر فى واحد لحديث رأيت كذا وكذا يبتدرونها أيهم يكتبها أول ، والحكمة فى هؤلاء الحفظة أن المكلف إذا علم أن أعماله تحفظ عليه وتعرض على رؤس الأشهاد كان ذلك أزجر له عن تعاطى المعاصى والقبائح وأن العبد إذا وثق بلطف سيده واعتمد على ستره وعفوه لم يحتشم منه احتشامه من خدمه المطلعين عليه ، وقول الامام : يحتمل أن تكون الفائدة فى الكتابة أن توزن تلك الصحائف يوم القيامة لأن وزن الأعمال غير ممكن بخلاف وزن الصحائف فانه ممكن ليس بشىء كما لايخفى ، والقول بوزن الصحائف أنفسها قول لبعضهم ، هذا (ويرسل) إما مستأنف أو عطف على (القاهر) لأنه بمعنى الذى يقهر ، وعطفه كما زعم أبو البقاء على «يتوفاكم» ومابعده من الافعال المضارعة ليس بشىء كاحتمال جعله حالا من الضمير فى (القاهر) أو فى الظرف لأن الواو الحالية كما أشرنا اليه آنفا لاتدخل على المضارع ، وتقدير المبتدأ لايخرجه عن الشذوذ على الصحيح ، «وعليكم» متعلق بيرسل لمافيه من معنى الاستيلاء ، وتقديمه على المفعول الصريح لمامر غير مرة من الاعتناء بالمقدم والتشويق إلى المؤخر ، وقيل : هو متعلق بمحذوف وقع حالا من حفظة إذ لو تأخر لكان صفة أى كائنين عليكم *

وقيل : متعلق بحفظة وهو جمع حافظ ككتبة وكاتب ، و«حتى» فى قوله تعالى ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ ﴾ هى التى يبتدأ بها الكلام وهى مع ذلك تجعل مابعدها من الجملة الشرطية غاية لماقبلها كانه قيل : ويرسل عليكم حفظة يحفظون ما يحفظون منكم مدة حياتكم حتى إذا انتهت مدة أحدكم وجاء أسباب الموت ومباديه ﴿ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا ﴾ الآخرون المفوض اليهم ذلك وانتهى هناك حفظ الحفظة ، والمراد بالرسل على ماأخرجه ابن جرير وأبو الشيخ عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهم أعوان ملك الموت ، ونحوه ماأخرجاه عن قتادة قال : إن ملك الموت له رسل يباشرون قبض الأرواح ثم يدفعونها إلى ملك الملك *

وأخرج عبد الرزاق . وابن المنذر عن الكلبى أن ملك الموت هو الذى يلى ذلك ثم يدفع الروح ان كانت مؤمنة الى ملائكة الرحمة وان كانت كافرة الى ملائكة العذاب . والأكثرون على أن المباشر ملك الموت وله أعوان من الملائكة ، واسناد الفعل الى المباشر والمعاون معا مجاز كما يقال بنو فلان قتلوا قتيلا والقاتل واحد منهم ، وقد جاء اسناد الفعل الى ملك الموت فقط باعتبار أنه المباشر والى الله تعالى باعتبار أنه سبحانه الآمر الحقيقى . وقد أشرنا فيما تقدم ان بعض الصوفية قدس الله تعالى أسرارهم قال : ان المتوفى تارة يكون

هو الله تعالى بلا واسطة وتارة الملك وتارة الرسل وغيره وذلك حسب اختلاف أحوال المتوفى . وعن الزجاج وهو غريب أن المراد بالرسل هنا الحفظة فيكون المعنى يرسلهم للحفظ فى الحياة والتوفى عند مجىء الممات . وقرأ حمزة «توفاه» بالف ممالة . وقرىء فى الشواذ «تتوفاه» ﴿وَهُمْ﴾ أى الرسل ﴿لَا يُفَرِّطُونَ ٦١﴾ بالتوانى والتاخير *

وقرأ الاعرج «يفرطون» بالتخفيف من الافراط . وهو مجاوزة الحد وتكون بالزيادة والنقصان أى لا يجاوزون ما حدلهم بزيادة أو نقصان ، والجملة حال من (رسلنا) وقيل : مستانفة سيقت لبيان اعتنائهم بما أمروا به ﴿ثُمَّ رُدُّوا﴾ عطف على «توفته» والضمير ـ كما قيل ـ للكل المدلول عليه باحد وهو السر فى مجيئه بطريق الالتفات ، والافراد أولا والجمع آخرا لوقوع التوفى على الانفراد والرد على الاجتماع *

وذهب بعض المحققين أن فيه التفاتا من الخطاب الى الغيبة ومن التكلم اليهما لأن الرد يناسبه الغيبة بلا شبهة وان لم يكن الرد حقيقة لأنهم ماخرجوا من قبضة حكمه سبحانه طرفة عين . ونقل الامام القول بعود الضمير على الرسل أى أنهم يموتون كما يموت بنو آدم ، والأول هو الذى عليه غالب المفسرين . والمراد «ثم ردوا» بعد البعث والحشر أو من البرزخ ﴿إِلَى اللَّهِ﴾ أى الى حكمه وجزائه أو الى موضع العرض والسؤال ﴿مَوْلَاهُمُ﴾ أى مالكهم الذى يلى أمورهم على الاطلاق ولا ينافى ذلك قوله تعالى :(وان الكافرين لا مولى لهم) لأن المولى فيه بمعنى الناصر ﴿الْحَقِّ﴾ أى العدل أو مظهر الحق أو الصادق الوعد *

وذكر حجة الاسلام قدس سره ان الحق مقابل الباطل وكل ما يخبر عنه فاما باطل مطلقا واما حق مطلقا واما حق من وجه باطل من وجه ، فالممتنع بذاته هو الباطل مطلقا والواجب بذاته هو الحق مطلقا والممكن بذاته الواجب بغيره حق من وجه باطل من وجه ، فمن حيث ذاته لا وجود له فهو باطل ومن جهة غيره مستفيد للوجود فهو حق من الوجه الذى يلى مفيد الوجود ، فمعنى الحق المطلق هو الموجود الحقيقى بذاته الذى منه يؤخذ كل حقيقة وليس ذلك إلا الله تعالى ، وهذا هو مراد القائل إن الحق هو الثابت الباقى الذى لا فناء له ، وفى التفسير الكبير أن لفظ المولى والولى مشتقان من القرب وهو سبحانه القريب ويطلق المولى أيضا على المعتق وذلك كالمشعر بأنه جل شانه أعتقهم من العذاب وهو المراد من قوله سبحانه ( سبقت رحمتى غضبى ) وأيضا أضاف نفسه إلى العبيد وما أضافهم إلى نفسه وذلك نهاية الرحمة، وأيضا قال عز اسمه :(مولاهم الحق ) والمعنى أنهم كانوا فى الدنيا تحت تصرفات الموالى الباطلة وهى النفس والشهوة. والغضب كما قال سبحانه: ( أفرأيت من اتخذ الهه هواه ) فلما مات الانسان تخلص من تصرفات الموالى الباطلة وانتقل إلى تصرف المولى الحق انتهى . وهو كما ترى *

وادعى أن هذه الآية من أدل الدلائل على أن الانسان ليس عبارة عن مجرد هذه البنية لأن صريحها يدل على حصول الموت للعبد ويدل على أنه بعد الموت يرد إلى الله تعالى والميت مع كونه ميتا لا يمكن أن يرد إلى الله تعالى لأن ذلك الرد ليس بالمكان والجهة لتعاليه سبحانه عنهما بل يجب أن يكون مفسرا بكونه منقادا لحكم الله تعالى مطيعا لقضائه وما لم يكن حيا لا يصح هذا المعنى فيه فثبت أنه حصل ههنا موت وحياة أما الموت

فنصيب البدن فتبقى الحياة نصيب الروح ولما قال سبحانه :(ردوا) وثبت أن المردود هو الروح ثبت أن الانسان ليس إلا هى وهو المطلوب ، وكذا تشعر بكون الروح موجودة قبل التعلق بالبدن لأن الرد من هذا العالم الى حضرة الجلال إنما يكون لو كانت موجودة كذلك، ونظيره قوله سبحانه .(ارجعى إلى ربك ) وقوله تعالى ( ثم اليه مرجعكم ) ولا يخفى ما فى ذلك فتدبر . وقرىء (الحق) بالنصب على المدح *

وجوز أن يكون على أنه صفة للمفعول المطلق أى الرد الحق فلا يكون حينئذ المراد به الله عز وجل والأول أظهر ﴿ أَلَا لَهُ الْحُكْمُ ﴾ يومئذ صورة ومعنى لا لغيره بوجه من الوجوه .واستدل بذلك على أن الطاعة لا توجب الثواب والمعصية لا توجب العقاب إذ لو ثبت ذلك لثبت للمطيع على الله تعالى حكم وهو أخذ الثواب وهو ينافى ما دلت عليه الآية من الحصر ﴿ وَهُوَ أَسْرَعُ الْحَاسِبِينَ ٦٢ ﴾ يحاسب جميع الخلائق بنفسه فى أسرع زمان وأقصره، ويلزم هذا أن لا يشغله حساب عن حساب ولا شأن عن شان . وفى الحديث أنه تعالى يحاسب الكل فى مقدار حلب شاة . وفى بعض الاخبار فى مقدار نصف يوم . وذهب بعضهم إلى أنه تعالى لا يحاسب الخلق بنفسه بل يأمر سبحانه الملائكة عليهم السلام فيحاسب كل واحد منهم واحدا من العباد . وذهب آخرون إلى أنه عز وجل إنما يحاسب المؤمنين بنفسه وأما الكفار فتحاسبهم الملائكة لأنه تعالى لو حاسبهم لتكلم معهم وذلك باطل لقوله تعالى فى صفتهم :(ولا يكلمهم ) وأجاب الأولون عن هذا بأن المراد أنه تعالى لا يكلمهم بما ينفعهم فان ظواهر الآيات ومنها ما تقدم فى هذه السورة من قوله تعالى: ( ويوم نحشرهم جميعا ثم نقول للذين أشركوا أين شركاؤكم الذين كنتم تزعمون ) وقوله سبحانه (ولو ترى إذ وقفوا على ربهم قال أليس هذا بالحق قالوا بلى وربنا قال فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون ) تدل على تكليمه تعالى لهم فى ذلك اليوم، ثم ان كيفية ذلك الحساب مما لا تحيط بتفصيلها عقول البشر من طريق الفكر أصلا وليس لنا إلا الايمان به مع تفويض الكيفية وتفصيلها إلى عالم الغيب والشهادة . وادعى الفلاسفة أن كثرة الأفعال وتكررها يوجب حدوث الملكات الراسخة وأنه يجب أن يكون لكل واحد من تلك الأعمال أثر فى حصول تلك الملكة بل يجب أن يكون لكل جزء من أجزاء العمل الواحد أثر بوجه ما فى ذلك وحينئذ يقال: إن الأفعال الصادرة من اليد هى المؤثرة فى حصول الملكة المخصوصة وكذلك الافعال الصادرة من الرجل فتكون الأيدى والأرجل شاهدة على الانسان بمعنى أن تلك الآثار النفسانية إنما حصلت فى جواهر النفوس بواسطة هذه الأفعال الصادرة عن هذه الجوارح فكان ذلك الصدور جاريا مجرى الشهادة بحصول تلك الآثار فى جواهر النفس . وأما الحساب فالمقصود منه استعلام ما بقى من الدخل والخرج ، ولما كان لكل ذرة من الأعمال أثر حسن أو قبيح حسب حسن العمل وقبحه ولا شك أن تلك الأعمال كانت مختلفة فلا جرم كان بعضها معارضا بالبعض وبعد حصول المعارضة يبقى فى النفس قدر مخصوص من الخلق الحميد وقدر آخر من الذميم فاذا مات الجسد ظهر مقدار ذلك وهو إنما يحصل فى الآن الذى لا ينقسم وهو الآن الذى فيه فيقطع فيه تعلق النفس من البدن فعبر عن هذه الحالة بسرعة الحساب، وزعم من نقل هذا عنهم أنه من تطبيق الحكمة النبوية على الحكمة الفلسفية ، وأنا أقول :

راحت مشرقة ورحت مغربا    شتان بين مشرق ومغرب

﴿ قُلْ مَنْ يُنَجِّيكُمْ مِنْ ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ ﴾ أى قل لهم تقريراً بانحطاط شركائهم عن رتبة الالهية، والمراد من ظلمات البر والبحر كما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما شدائدهما وأهوالها التى تبطل الحواس وتدهش العقول. والعرب - كما قال الزجاج - تقول لليوم الذى يلقى فيه شدة: يوم مظلم حتى أنهم يقولون: يوم ذو كواكب أى أنه يوم قد اشتدت ظلمته حتى صار كالليل فى ظلمته، وأنشد:

بنى أسد هل تعلمون بلاءنا إذا كان يوم ذو كواكب أشهب

ومن الأمثال القديمة - رأى الكواكب ظهراً - أى أظلم عليه يومه لاشتداد الأمر فيه حتى كأنه أبصر النجم نهاراً، ومن ذلك قول طرفة:

ان تنــوله فقد تمنعه وتريه النجم يجرى بالظهر

وقيل: المراد ظلمة الليل وظلمة السحاب وظلمة البحر، وقيل: ظلمة البر بالخسف فيه وظلمة البحر بالغرق فيه، والظلمات على الأول - كما قيل - استعارة وعلى الاخيرين حقيقة، ومنهم من جعلها كناية عن الخسف والغرق والكلام فى الكناية معلوم. ومن جوز جمع الحقيقة والمجاز فسر الظلمات بظلمة الليل. والغيم. والبحر. والتيه. والخوف. وقرأ يعقوب. وسهل (ينجيكم) بالتخفيف من الانجاء والمعنى واحد، وقوله تعالى: ﴿ تَدْعُونَهُ ﴾ فى موضع الحال من مفعول (ينجيكم) كما قال أبو البقاء، والضمير لمن أى من ينجيكم منها حال كونكم داعين له *

وجوز أن يكون حالا من فاعله أى من ينجيكم منها حال كونه مدعوا من جهتكم ﴿ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً ﴾ أى اعلانا وإسراراً كما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما. والحسن فنصبهما على المصدرية، وقيل: بنزع الخافض، والاعلان والاسرار يحتمل أن يراد بهما ما باللسان، ويحتمل أن يراد بهما ما باللسان والقلب، وجوز أن يكونا منصوبين على الحال من فاعل (تدعون) أى معلنين ومسرين *

وقرأ أبو بكر عن عاصم (خفية) بكسر الخاء وهو لغة فيه كالاسوة والاسوة، وقوله سبحانه: ﴿ لَئِنْ أَنْجَيْنَا ﴾ فى محل النصب على المفعولية لقول مقدر وقع حالا من فاعل تدعون أيضا أى قائلين: لئن أنجيتنا، والكوفيون يحكون بما يدل على معنى القول كتدعون من غير تقدير والصحيح التقدير، وقيل: إن الجملة القسمية تفسير للدعاء فلا محل لها. وقرأ أهل الكوفة (أنجانا) بلفظ الغيبة مراعاة لتدعونه دون حكاية خطابهم فى حالة الدعاء غير أن عاصما قرأ بالتفخيم والباقون بالامالة، وقوله سبحانه ﴿ مِنْ هَذِهِ ﴾ إشارة إلى ما هم فيها المعبر عنها بالظلمات ﴿ لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ ٦٣ ﴾ أى الراسخين فى الشكر المداومين عليه لأجل هذه النعمة الجليلة أو جميع النعم التى هذه من جملتها ﴿ قُلِ اللَّهُ يُنَجِّيكُمْ مِنْهَا وَمِنْ كُلِّ كَرْبٍ ﴾ أى غم يأخذ بالنفس، والمراد به إما ما يعم ما تقدم والتعميم بعد التخصيص كثير أو ما يعترى المرء من العوارض النفسية التى لا تتناهى كالامراض والاسقام، وأمره صلى الله عليه وسلم بالجواب مع كونه من وظائفهم للايذان بظهوره وتعينه أو للاهانة لهم مع بناء قوله سبحانه: ﴿ ثُمَّ أَنْتُمْ تُشْرِكُونَ ٦٤ ﴾ عليه أى الله تعالى وحده ينجيكم مما تدعونه إلى كشفه ومن غيره ثم أنتم بعد ما تشاهدون هذه النعم الجليلة تعودون إلى الشرك فى عبادته سبحانه ولا توفون بالعهد. ووضع (تشركون) موضع لا تشكرون الذى هو الظاهر المناسب لوعدهم السابق المشار اليه بقوله تعالى: « لنكونن

من الشاكرين » للتنبيه على أن من أشرك فى عبادة الله تعالى فكأنه لم يعبده رأسا إذ التوحيد ملاك الأمر وأساس العبادة ، وقيل : لعل المقصود التوبيخ بأنهم مع علمهم بأنه لم ينجهم إلا الله تعالى كما أفاده تقديم المسند اليه أشركوا ولم يخصوا الله تعالى بالعبادة فذكر الاشراك فى موقعه، وكلمة ـ ثم ـ ليس للتراخي الزماني بل لكمال البعد بين إحسان الله تعالى عليهم وعصيانهم، ولم يذكر متعلق الشرك لتنزيله منزلة اللازم تنبيها على استبعاد الشرك فى نفسه *

وقرأ أهل الكوفة . وأبو جعفر . وهشام عن ابن عامر ( ينجيكم ) بالتشديد والباقون بالتخفيف ه

﴿ قُلْ ﴾ يامحمد لهؤلاء الكفار ﴿ هُوَ ٱلْقَادِرُ ﴾ لا غيره سبحانه ﴿ عَلَىٰٓ أَن يَبْعَثَ ﴾ أى يرسل ﴿ عَلَيْكُمْ ﴾ متعلق بيبعث . وتقديمه على المفعول الصريح وهو قوله سبحانه :﴿ عَذَابًا ﴾ للاعتناء به والمسارعة إلى بيان كون المبعوث مما يضرهم ولتهويل أمر المؤخر، والكلام استئناف مسوق لبيان أنه تعالى هو القادر على القائهم فى المهالك اثر بيان أنه سبحانه هو المنجي لهم منها، وفيه وعيد ضمنى بالعذاب لاشراكهم المذكور، والتنوين للتفخيم أى عذابا عظيما ﴿ مِّن فَوْقِكُمْ ﴾ أى من جهة العلو كالصيحة. والحجارة. والريح . وإرسال السماء ﴿ أَوْ مِن تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ ﴾ أى من جهة السفل كالرجفة. والخسف. والاغراق ،وأخرج أبو الشيخ عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال: من فوقكم أى من قبل أمرائكم وأشرافكم ومن تحت أرجلكم أى من قبل سفلتكم وعبيدكم . وفى رواية أخرى عنه تفسير الأول بأئمة السوء والثانى بخدم السوء والمتبادر ما قدمناوهو المروى عن غير واحد من المفسرين . والجار والمجرور متعلق بيبعث أيضا، ويجوز أن يكون متعلقا بمحذوف وقع صفة لعذاب . وأو لمنع الخلو دون الجمع فلا منع لما كان من الجهتين معا كما فعل بقوم نوح عليه الصلاة والسلام ه

﴿ أَوْ يَلْبِسَكُمْ ﴾ أى يخلط أمركم عليكم ففى الكلام مقـــدر، وخلط أمرهم عليهم بجعلهم مختلفى الاهواء ، وقيل : المراد اختلاط الناس فى القتال بعضهم ببعض فلا تقدير ، وعليه قول السلمى :

وكتيبة لبستها بكتيبة حتى إذا التبست نفضت لها يدى

وقرىء ( يلبسكم) بضم الياء وهو عطف على «يبعث » وقوله تعالى :﴿ شِيَعًا ﴾ جمع شيعة كسدرة وسدر وهم كل قوم اجتمعوا على أمر نصب على الحال ، وقيل : إنه مصدر منصوب بيلبسكم من غير لفظه ، وجوز على هذا أن يكون حالا أيضا أى مختلفين ، وقوله سبحانه :﴿ وَيُذِيقَ بَعْضَكُم بَأْسَ بَعْضٍ ﴾ عطف على «يبعث» كما نقل عن السمين، ويفهم من كلام البعض أنه عطف على يلبس وهو من قبيل عطف التفسير أو من عطف المسبب على السبب . وقرىء ( نذيق ) بنون العظمة على طريق الالتفات لتهويل الأمر والمبالغة فى التحذير. والبعض الأول على ما قيل الكفار والثانى المؤمنون ففيه حينئذ وعد ووعيد ، وقيل : كلا البعضين من الكفار أى نذيق كلا بأس الآخر ، وقيل البعضان من المؤمنين فقد اخرج ابن جرير. وابن أبى حاتم وابو الشيخ عن الحسن أنه قال فى قوله سبحانه :( عذابا من فوقكم أو من تحت أرجلكم ) هذا للمشركين وفى قوله تعالى :(أو يلبسكم شيعا ويذيق ) الخ هذا للمسلمين ولا يخفى أنه تفكيك للنظم الكريم ، ولعل مراد الحسن أن هذا يكون للمسلمين ويقع فيهم دون الأول ، وأخرج ابن جرير عنه أيضا أنه قال : « لما نزلت هذه

الآية قام النبي ﷺ فتوضأ فسأل ربه عز وجل أو لا يرسل عليهم عذابا من فوقهم أو من تحت أرجلهم ولا يلبس أمته شيعاً ويذيق بعضهم بأس بعض كما أذاق بنى إسرائيل فهبط اليه ﷺ جبريل عليه السلام فقال : يامحمد إنك سألت ربك أربعا فأعطاك اثنتين ومنعك اثنتين لن يأتيهم عذاب من فوقهم ولا من تحت أرجلهم يستأصلهم فانهما عذابان لكل أمة استجمعت على تكذيب نبيها ورد كتاب ربها ولكنهم يلبسون شيعاً ويذيق بعضهم بأس بعض، وهذان عذابان لأهل الاقرار بالكتب والتصديق بالانبياء عليهم السلام » وأخرج أحمد . ومسلم . وأبو داود . والترمذى . وابن ماجه . والحاكم وصححه واللفظ له عن ثوبان أنه سمع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول : « إن ربى زوى لى الأرض حتى رأيت مشارقها ومغاربها وأعطانى الكنزين الأحمر والابيض وإن أمتى سيبلغ ملكها مازوى لى منها وإنى سألت ربى لأمتى أن لا يهلكها بسنة عامة فأعطانيها وسألته أن لا يسلط عليهم عدوا من غيرهم فأعطانيها وسألته أن لا يذيق بعضهم بأس بعض فمنعنيها وقال: يامحمد إنى إذا قضيت قضاء لم يرد إنى أعطيتك لأمتك أن لا أهلكها بسنة عامة ولا أظهر عليهم عدواً من غيرهم فيستبيحهم عامة ولو اجتمع من بين أقطارها حتى يكون بعضهم هو يهلك بعضا وبعضهم هو يسبي بعضا » الحديث *

وأخرج أحمد . والطبرانى وغيرهما عن أبى بصرة الغفارى عن النبي ﷺ قال : « سألت ربى أربعا فأعطانى ثلاثا ومنعنى واحدة سألت الله تعالى أن لا يجمع أمتى على ضلالة فأعطانيها وسألت الله تعالى أن لا يظهر عليهم عدوا من غيرهم فأعطانيها وسألت الله تعالى أن لا يهلكهم بالسنين كما أهلكت الامم فأعطانيها وسألت الله تعالى أن لا يلبسهم شيعا ويذيق بعضهم بأس بعض فمنعنيها » والأخبار فى هذا المعنى كثيرة . وفى بعضها دلالة على عد اللبس والاذاقة أمراً واحدا وفى بعضها دلالة على عد ذلك أمرين، ومن هنا نشأ الاختلاف السابق فى العطف ، وأيد بعضهم العطف على يلبس لا على (يبعث) بكونه بالواو دون أو . ولا يعارض ماروى عن الحسن من عدم وقوع الأولين فى هذه الأمة ما أخرجه أحمد . والترمذى من حديث سعد بن أبى وقاص رضى الله تعالى عنه أن النبي ﷺ قال فى هذه الآية . أما أنها كائنة ولم يأت تأويلها بعد، وكذا ما أخرج الأول فى مسنده من طريق أبى العالية عن ابن كعب أنه قال فى الآية: هن أربع وكلهن واقع لا محالة لجواز أن يراد بالوقوع وقوع لا على وجه الاستئصال وبعدم الوقوع عدمه على وجه الاستئصال وكلام الحسن كالصريح فى هذا فافهم *

﴿ انْظُرْ كَيْفَ نُصَرِّفُ الْآيَاتِ ﴾ أى نحولها من نوع إلى آخر من أنواع الكلام تقريرا للمعنى وتقريبا إلى الفهم أو نصرفها بالوعد والوعيد ﴿ لَعَلَّهُمْ يَفْقَهُونَ ٦٥ ﴾ أى كى يعلموا جلية الأمر فيرجعوا عما هم عليه من المكابرة والعناد ، واستدل بعض أهل السنة بالآية على أن الله تعالى خالق للخير والشر ، وقال بعض الحشوية والمقلدة: إنها من أدل الدلائل على المنع من النظر والاستدلال لما أن فى ذلك فتح باب التفرق والاختلاف المذموم بحكم الآية وليس بشىء كما لايخفى ﴿ وَكَذَّبَ بِهِ ﴾ أى القرآن كما قال الأزهرى وروى ذلك عن الحسن ، وقيل : الضمير لتصريف الآيات ، واختاره الجبائى . والبلخى . وقيل : هو للعذاب واختاره غالب المفسرين ﴿ قَوْمُكَ ﴾ أى قريش ، وقيل : هم وسائر العرب، وأياما كان فالمراد المعاندون منهم ، قيل :

ولعل ايرادهم بهذا العنوان للايذان بكمال سوء حالهم فان تكذيبهم بذلك مع كونهم من قومه عليه الصلاة والسلام مما يقضى بغاية عتوهم ومكابرتهم، وتقديم الجار والمجرور على الفاعل لما مر مراراً *

﴿ وَهُوَ الْحَقُّ ﴾ أى الكتاب الصادق فى كل ما نطق به لاريب فيه أو المتحقق الدلالة أو الواقع لامحالة. والواو حالية والجملة بعدها فى موضع الحال من الضمير المجرور ، وقيل : الواو استئنافية (١) و بعدها مستأنفة. وأياما كان ففيه دلالة على عظم جنايتهم ونهاية قبحها ﴿ قُلْ لَسْتُ عَلَيْكُمْ بِوَكِيلٍ ٦٦ ﴾ أى بموكل فوض أمركم إلى أحفظ أعمالكم لاجازيكم بها إنما أنا منذر ولم آل جهدا فى الانذار والله سبحانه هو المجازى قاله الحسن *

وقال الزجاج : المراد انى لم أومر بحربكم ومنعكم عن التكذيب. وفى معناه ما نقل عن الجبائى. والآية على ماروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما منسوخة بآية القتال ولا بعد فى ذلك على المعنى الثانى *

﴿ لِكُلِّ نَبَإٍ ﴾ أى لكل شىء ينبأ به من الأنباء التى من جملتها عذابكم أو لكل خبر من الأخبار التى من جملتها خبر مجيئه ﴿ مُسْتَقَرٌّ ﴾ أى وقت استقرار ووقوع البتة أو وقت استقراره بوقوع مدلوله وليس مصدراً ميمياً *

﴿ وَسَوْفَ تَعْلَمُونَ ٦٧ ﴾ أى حال نبئكم فى الدنيا أو فى الآخرة أو فيهما معاً، وسوف للتأكيد *

﴿ وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا ﴾ بالتكذيب والاستهزاء بها والطعن فيها كما هو دأب قريش وديدنهم فى أنديتهم وهم المراد بالموصول . وعن مجاهد أهل الكتاب فان ديدنهم ذلك أيضا ، ولذا أتى باذا الدالة على التحقيق ، وهذا بخلاف النسيان الآتى ، وأصل الخوض من خاض القوم فى الحديث وتخاوضوا إذا تفاوضوا فيه ، وقال الطبرسى : الخوض التخليط فى المفاوضة على سبيل العبث واللعب وترك التفهم والتبيين ، وقال بعض المحققين : أصل معنى الخوض عبور الماء استعير للتفاوض فى الأمور ، وأكثر ماورد فى القرآن للذم ﴿ فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ ﴾ أى اتركهم ولا تجالسهم ﴿ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ ﴾ أى كلام ﴿ غَيْرِهِ ﴾ أى غير آياتنا. والتذكير باعتبار كونها حديثا فان وصف الحديث بمغايرتها مشير إلى اعتبارها بعنوان الحديثية . وقيل : باعتبار كونها قرآنا ، والمراد بالخوض هنا التفاوض لابقيد التكذيب والاستهزاء . وادعى بعضهم أن المعنى حتى يشتغلوا بحديث غيره وأن ذكر (يخوضوا) للمشاكلة ، واستظهر عود الضمير إلى الخوض . واستدل بعض العلماء بالآية على أن (إذا) تفيد التكرار لحرمة القعود مع الخائض كلما خاض . ونظر فيه بأن التكرار ليس من إذا بل من ترتب الحكم على مأخذ الاشتقاق *

واستدلال بعض الحشوية بها على النهى عن الاستدلال والمناظرة فى ذات الله تعالى وصفاته زاعماً أن ذلك خوض فى آيات الله تعالى مما لا ينبغى أن يلتفت اليه ﴿ وَإِمَّا يُنْسِيَنَّكَ الشَّيْطَانُ ﴾ بأن يشغلك فتنسى الأمر بالاعراض عنهم فتجالسهم ابتداء أو بقاء ، وهذا على سبيل الفرض إذلم يقع وأنى للشيطان سبيل إلى اشغال رسول الله ﷺ ، ولذا عبر بأن الشرطية المزيدة مابعدها *

وذهب بعض المحققين أن الخطاب هنا وفيما قبل لسيد المخاطبين عليه الصلاة والسلام والمراد غيره، وقيل: لغيره ابتداء أى إذا رأيت أيها السامع وان أنساك أيها السامع ، والمشهور عن الرافضة اختيار أن النبى ﷺ

---

(١) قوله وبعدها مستانفة كذا بخطه والامر سهل

منزه عن النسيان لقوله تعالى (سنقرئك فلا تنسى) وان غيرهم ذهب إلى جوازه . وعلى نسبة الأول اليهم نص صاحب الاحكام . والجبائى . وغيرهما . وقال الآخير : إن الآية دليل على بطلان قولهم ذلك . والذى وقفت عليه فى معتبرات كتبهم أنهم لا يجوزون النسيان ، وكذا السهو على النبى ﷺ و كذا على سائر الأنبياء عليهم السلام فيما يؤديه عن الله تعالى من القرآن والوحى . وأما ماسوى ذلك فيجوزون عليه عليه الصلاة والسلام أن ينساه مالم يؤد إلى اخلال بالدين *

وأنا أرى أن محل الخلاف النسيان الذى لا يكون منشؤه اشتغال السر بالوساوس والخطرات الشيطانية فان ذلك مما لا يرتاب مؤمن فى استحالته على رسول الله ﷺ ، وتفصيل الكلام فى ذلك على ما فى معتبرات كتبنا أن مذهب جمهور العلماء جواز النسيان عليه ﷺ فى أحكام الشرع وهو ظاهر القرآن والأحاديث لكن اتفقوا على أنه عليه الصلاة والسلام لا يقر عليه بل يعلمه الله تعالى به، ثم قال الأكثرون: يشترط تنبهه عليه الصلاة والسلام على الفور متصلا بالحادثة ولا يقع فيه تأخير ، وجوزت طائفة تأخيره مدة حياته ﷺ واختاره امام الحرمين ، ومنعت ذلك طائفة من العلماء فى الأفعال البلاغية والعبادات كما أجمعوا على منعه واستحالته عليه ﷺ فى الأقوال البلاغية ، وأجابوا عن الظواهر الواردة فى ذلك . واليه مال الأستاذ أبو اسحق الاسفرائينى ، وصحح النووى الأول فان ذلك لا ينافى النبوة، وإذا لم يقر عليه لم يتحصل منه مفسدة ولا ينافى الأمر بالاتباع بل يحصل منه فائدة وهو بيان أحكام الناسى وتقرر الأحكام *

وذكر القاضى أنهم اختلفوا فى جواز السهو عليه ﷺ فى الأمور التى لا تتعلق بالبلاغ وبيان أحكام الشرع من أفعاله وعاداته واذكار قلبه فجوزه الجمهور . وأما السهو فى الأقوال البلاغية فاجمعوا على منعه كما أجمعوا على امتناع تعمده ، وأما السهو فى الأقوال الدنيوية وفيما ليس سبيله البلاغ من الكلام الذى لا يتعلق بالاحكام ولا أخبار القيامة وما يتعلق بها ولا يضاف إلى وحى فجوزه قوم اذ لا مفسدة فيه ، ثم قال: والحق الذى لا شك فيه ترجيح قول من قال : يمتنع ذلك على الأنبياء عليهم السلام فى كل خبر من الأخبار كما لا يجوز عليهم خلف فى خبر لا عمدا ولا سهوا لا فى صحة ولا مرض ولا رضى ولا غضب ، وحسبك فى ذلك أن سيره ﷺ وكلامه وأفعاله مجموعة يعتنى بها على مر الزمان ويتناولها الموافق والمخالف والمؤمن والمرتاب فلم يأت فى شىء منها استدراك غلط فى قول ولا اعتراف بوهم فى كلمة ولو كان لنقل كما نقل سهوه فى الصلاة ونومه عليه الصلاة والسلام عنها واستدراكه رأيه فى تلقيح النخل وفى نزوله بأدنى مياه بدر إلى غير ذلك . وأما جواز السهو فى الاعتقادات فى أمور الدنيا فغير ممتنع . وسيأتى ان شاء الله تعالى تتمة الكلام على هذا المبحث عند تفسير قوله تعالى :(وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبى إلا إذا تمنى ألقى الشيطان فى أمنيته) الآية *

وقرأ ابن عامر (ينسينك) بتشديد السين ونسى بمعنى أنسى ، وقال ابن عطية: نسى أبلغ من أنسى والنون فى القراءتين مشددة وهى نون التوكيد ، والمشهور أنها لازمة فى الفعل الواقع بعد ان الشرطية المصحوبة بما الزائدة ،وقيل: لا يلزم فيه ذلك ، وعليه قول ابن دريد :

أما ترى رأسى حاكى لونه   طرة صبح تحت أذيال الدجى

﴿ فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرَى ﴾ أى بعد تذكر الأمر بالاعراض كما عليه جمهور المفسرين . وقال

أبو مسلم : المعنى بعد أن تذكرهم بدعائك إياهم إلى الدين ونهيك لهم عن الخوض في الآيات وليس بشيء *

وجوز الزمخشري أن تكون «الذكرى» بمعنى تذكير الله تعالى إياه وأن المعنى وإن كان الشيطان ينسيك قبل النهي قبح مجالسة المستهزئين لأنها مما تنكره العقول فلا تقعد بعد أن ذكرناك قبحها ونبهناك عليه، ولا يخفى أنه وجه بعيد مبني على قاعدة القبح والحسن التي هدمتها معاول أفكار العلماء الراسخين ، ثم إنا لا نسلم أن مجالسة المستهزئين مما ينكره العقول مطلقا ، وذكر ابن المنير أن اللائق على ما قال -وإن أنساك- دون «وإما ينسينك» على أن انساء الشيطان إن صح فعن السمعي أيسر، وليس هذا أول خوض من الزمخشري في تأويل الآيات بل ذلك دأبه ﴿ مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ٦٨ ﴾ أي معهم فوضع المظهر موضع المضمر نعيا عليهم أنهم بذلك الخوض ظالمون واضعون للتكذيب والاستهزاء موضع التصديق والتعظيم راسخون في ذلك ، وفي الآية -كما قال غير واحد- إيذان بعدم تكليف الناسي ، وهذه من المسائل المتنازع فيها بينهم وعنونوها بمسئلة تكليف الغافل وعدوا منه الناسي. وللاشعري فيها قولان وصوب عدم التكليف لعدم الفائدة فيه أصلا بخلاف التكليف بالمحال*

ونقل ابن برهان في الأوسط عن الفقهاء القول بصحة تكليفه على معنى ثبوت الفعل بالذمة ، وعن المتكلمين المنع إذ لا يتصور ذلك عندهم ، وقد يظن أن الشافعي لنصه على تكليف السكران يرى تكليف الغافل وهو من بعض الظن فانه إنما كلف السكران عقوبة له لأنه تسبب بمحرم حصل باختياره ولهذا وجب عليه الحد بخلاف الغافل . وأورد على القول بالامتناع أن العبد مكلف بمعرفة الله تعالى بدون العلم بالأمر وذلك لأن الأمر بمعرفته سبحانه وارد فلا جائز أن يكون واردا بعد حصولها لامتناع تحصيل الحاصل فيكون وارداً قبله فيستحيل الاطلاق على هذا الأمر لان معرفة أمره تعالى بدون معرفته سبحانه مستحيل فقد كلف معرفة الله تعالى مع غفلته عن ذلك التكليف *

وأجيب : بأن المعرفة الاجمالية كافية في انتفاء الغفلة والمكلف به هو المعرفة التفصيلية أو بان شرط التكليف إنما هو فهم المكلف له بأن يفهم الخطاب قدر ما يتوقف عليه الامتثال لا بان يصدق بتكليفه والا لزم الدور وعدم تكليف الكفار وهو هنا قد فهم ذلك وإن لم يصدق به. وصاحب المنهاج تبعا لصاحب الحاصل أجاب بأن التكليف بمعرفة الله تعالى خارج عن القاعدة بالاجماع، وتمام البحث يطلب من كتب الأصول *

﴿ وَمَا عَلَى الَّذِينَ يَتَّقُونَ ﴾ قال أبو جعفر عليه الرحمة: لما نزلت «فلا تقعد بعد الذكرى» الخ قال المسلمون لئن كنا نقوم كلما استهزأ المشركون بالقرآن لم نستطع أن نجلس في المسجد الحرام ولا نطوف بالبيت فنزلت: أي وما يلزم الذين يتقون قبائح أعمال الخائضين وأحوالهم *

﴿ مِنْ حِسَابِهِمْ ﴾ أي مما يحاسب الخائضون الظالمون عليه من الجرائر ﴿ مِنْ شَيْءٍ ﴾ أي شيء ما على أن من زائدة للاستغراق و«شيء» في محل الرفع مبتدأ وما تميمية أو اسم لها وهي حجازية و«من حسابهم» كما قال أبو البقاء حال منه لأن نعت النكرة إذا قدم عليها أعرب حالا . وليست (من) بمعنى الاجل خلافا لمن تكلفه*

و«على الذين يتقون» متعلق بمحذوف مرفوع وقع خبرا للمبتدأ أو لما الحجازية على رأي من لا يجيز اعمالها في الخبر المقدم مطلقا أو منصوب وقع خبرا لما على رأي من يجوز أعمالها في الخبر المقدم عند كونه ظرفا أو حرف جر*

﴿ وَلَٰكِنْ ذِكْرَىٰ ﴾ استدراك من النفي السابق أي ولكن عليهم أن يذكروهم ويمنعوهم عما هم فيه من القبائح بما أمكن من العظة والتذكير ويظهروا لهم الكراهة والنكير، ومحل «ذكرى» عند كثير من المحققين إما النصب على أنه مصدر مؤكد للفعل المحذوف أي عليهم أن يذكروهم تذكيراً أو الرفع على أنه مبتدأ خبره محذوف أي ولكن عليهم ذكرى، وجوز أبو البقاء النصب والرفع أيضا لكن قدر في الأول نذكرهم ذكرى بنون العظمة، وفي الثاني هذه ذكرى، وإلى ذلك يشير كلام البلخي، ولم يجوز الزمخشري عطفه على محل «من شيء» لأن من حسابهم يأباه إذ يصير المعنى «ولكن ذكرى» من حسابهم وهو كما ترى *

واعترض بأنه لا يلزم من العطف على مقيد اعتبار ذلك القيد في المعطوف، والعلامة الثاني يقول: إنه إذا عطف مفرد على مفرد لاسيما بحرف الاستدراك فالقيود المعتبرة في المعطوف عليه السابقة في الذكر عليه معتبرة في المعطوف البتة بحكم الاستعمال تقول: ماجاءني يوم الجمعة أو في الدار أو راكبا أو من هؤلاء القوم رجل ولكن امرأة فيلزم مجيء المرأة في يوم الجمعة وفي الدار وبصفة الركوب وتكون من القوم البتة ولم يجيء الاستعمال بخلافه ولا يفهم من الكلام سواه بخلاف ماجاءني رجل من العرب ولكن امرأة فانه لا يبعد كون المرأة من غير العرب، قالوا: والسر فيه أن تقدم القيود يدل على أنها أمر مسلم مفروغ عنه وأنها قيد للعامل منسحب على جميع معمولاته وان هذه القاعدة مخصوصة بالمفرد لذلك، وأما في الجمل فالقيد إن جعل جزءاً من المعطوف عليه وإن سبق لم يشاركه فيه المعطوف كما في قوله تعالى: (إذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون) على ما في شرح المفتاح، وهذا إذا لم تقم القرينة على خلافه كما في قولك: جاءني من تميم رجل وامرأة من قريش *

وتخصيص هذه القاعدة بتقدم القيد وادعاء اطرادها كما ذكره بعض المحققين مما يقتضيه الذوق، ومنهم من عمها كما قال الحلبي: إن أهـــل اللسان والأصوليين يقولون: إن العطف للتشريك في الظاهر. فاذا كان في المعطوف عليه قيد فالظاهر تقييد المعطوف بذلك القيد إلا أن تجيء قرينة صارفة فيحال الأمر عليها فاذا قلت: ضربت زيداً يوم الجمعة وعمراً فالظاهر اشتراك زيد وعمرو في الضرب مقيداً بيوم الجمعة. وإذا قلت: وعمراً يوم السبت لم يشاركه في قيده. والآية من القبيل الأول. فالظاهر مشاركته في قيده ويكفي في المنع. وبحث فيه السفاقسي. وغيره فتدبر *

ومن منع العطف على محل «من شيء» لما تقدم منع العطف على «شيء» لذلك أيضا ولأن من لا تقدر عاملة بعد الاثبات لأنها إذا عملت كانت في قوة المذكورة المزيدة وهي لا تزاد في الاثبات في غير الظروف أو مطلقا عند الجمهور ﴿ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ٦٩ ﴾ أي يجتنبون الخوض حياء أو كراهة لمساءتهم. وجوز أن يكون الضمير للذين يتقون أي لكن يذكر المتقون الخائضين ليثبت المتقون على تقواهم ولا يأثموا بترك ماوجب عليهم من النهي عن المنكر أو ليزدادوا تقوى بذلك. وهذه الآية - كما أخرج النحاس عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما. وأبو الشيخ عن السدي. وابن جبير - منسوخة بقوله تعالى النازل في المدينة (وقد نزل عليكم في الكتاب أن إذا سمعتم آيات الله يكفر بها) الخ وإليه ذهب البلخي. والجبائي. وفي الطود الراسخ في المنسوخ، الناسخ أنه لا نسخ

عند أهل التحقيق في ذلك لأن قوله سبحانه : (وما على الذين) الخ خبر ولا نسخ في الأخبار فافهم *

﴿وَذَرِ الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ﴾ الذي فرض عليهم وكلفوه وأمروا باقامته واجبه وهو الاسلام ﴿لَعِبًا وَلَهْوًا﴾ حيث سخروا به واستهزأوا ، وجوز أن يكون المعنى اتخذوا الدين الواجب شيئا من جنس اللعب واللهو كعبادة الأصنام وتحريم البحائر والسوائب ونحو ذلك أو اتخذوا مايتدينون به وينتحلونه بمنزلة الدين لأهل الأديان شيئاً من اللعب واللهو . وحاصله أنهم اتخذوا اللعب واللهو ديناً ، وقيل : المراد بالدين العيد الذي يعاد اليه كل حين معهود بالوجه الذي شرعه الله تعالى كعيد المسلمين أو بالوجه الذي لم يشرع من اللعب واللهو كأعياد الكفرة لأن أصل معنى الدين العادة والعيد معتاد كل عام » ونسب ذلك لابن عباس رضي الله تعالى عنهما ، والمعنى على سائر الأقوال لاتبال بهؤلاء وامض لما أمرت به *

وأخرج ابن جرير . وغيره أن المعنى على التهديد كقوله تعالى: (ذرني ومن خلقت وحيدا. وذرهم يأكلوا ويتمتعوا) ، وقيل : المراد الأمر بالكف عنهم وترك التعرض لهم. والآية عليه منسوخة بآية السيف ، وهو مروى عن قتادة .ونصب (لعبا) على أنه مفعول ثان لاتخذوا وهو اختيار السفاقسي ، ويفهم من ظاهر كلام البعض أنه مفعول أول و«دينهم» ثان ، وفيه اخبار عن النكرة بالمعرفة . ويفهم من كلام الامام أنه مفعول لأجله واتخذ متعد لواحد فانه قال بعد سرد وجوه التفسير في الآية : والخامس وهو الأقرب أن المحق في الدين هو الذي ينصر الدين لأجل أن قام الدليل على أنه حق وصدق وصواب فأما الذين ينصرونه ليتوسلوا به إلى أخذ المناصب والرياسة وغلبة الخصم وجمع الأموال فهم نصروا الدين للدنيا ، وقد حكم الله تعالى عليها في سائر الآيات بأنها لعب ولهو . فالمراد من قوله سبحانه: (وذر الذين اتخذوا) الخ هو الاشارة إلى من يتوسل بدينه إلى دنياه . وإذا تأملت في حال أكثر الخلق وجدتهم موصوفين بهذه الصفة وداخلين تحت هذه الآية اه *

ولا يخفى أنه أبعد من العيوق فلا تغتر به وإن جل قائله ﴿وَغَرَّتْهُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا﴾ أي خدعتهم وأطمعتهم بالباطل حتى أنكروا البعث وزعموا أن لاحياة بعدها واستهزأوا بآيات الله تعالى . وجعل بعضهم غر من الغرو هو ملء الفم أي أشبعتهم لذاتها حتى نسوا الآخرة . وعليه قوله :

ولما التقينا بالعشية غرني بمعروفه حتى خرجت أفوق

﴿وَذَكِّرْ بِهِ﴾ أي بالقرآن . وقد جاء مصرحا به في قوله سبحانه : (فذكر بالقرآن من يخاف وعيد) والقرآن يفسر بعضه بعضا . وقيل: الضمير لحسابهم ، وقيل: للدين .وقيل : إنه ضمير يفسره قوله سبحانه : ﴿أَنْ تُبْسَلَ نَفْسٌ بِمَا كَسَبَتْ﴾ فيكون بدلا منه واختاره أبو حيان .وعلى الأوجه الاخر هو مفعول لاجله أي لئلا تبسل أو مخافة أو كراهة أن تبسل . ومنهم من جعله مفعولا به لذكر . ومعنى «تبسل» تحبس كما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما. وأنشد له قول زهير :

وفارقتك برهن لافكاك له يوم الوداع وقلبي مبسل علقا

وفي رواية ابن أبي حاتم عنه تسلم. وروى ذلك أيضا عن الحسن . ومجاهد . والسدى واختاره الجبائي والفراء ، وفي رواية ابن جرير .وغيره تفضح . وقال الراغب: «تبسل» هنا بمعنى تحرم الثواب . وذكر غير واحد

أن الابسال والبسل فى الأصل المنع ،ومنه أسد باسل لأن فريسته لاتفلت منه أولأنه متمنع ،والباسل الشجاع لامتناعه من قرنه، وجاء البسل بمعنى الحرام . وفرق الراغب بينهما بان الحرام عام لما منع منه بحكم أو قهر والبسل الممنوع بالقهر ، ويكون بسل بمعنى أجل .ونعم، واسم فعل بمعنى اكفف وتنكير (نفس) للعموم مثله فى قوله تعالى: ( علمت نفس ما أحضرت ) أى لئلا تحبس وترهن كل نفس فى الهلاك أوفى النار أو تسلم إلى ذلك أو تفضح أو تحرم الثواب بسبب عملها السوء أو ذكر بحبس أو حبس كل نفس بذلك،وحمل النكرة على العموم مع أنها فى الاثبات لاقتضاء السياق له ، وقيل : انها هنا فى النفى معنى،وفيما اختاره أبو حيان من التفخيم وزيادة التقرير ما لايخفى *

وقوله تعالى: ﴿ لَيْسَ لَهَا ﴾ أى النفس ﴿ مِنْ دُونِ اللهِ وَلِىٌّ وَلَاشَفِيعٌ ﴾ إما استئناف للاخبار بذلك أو فى محل رفع صفة(نفس)أوفى محل نصب على الحالية من ضمير( كسبت) أو من نفس فانه فى قوة نفس كافرة أو نفوس كثيرة واستظهر بعض الحالية . ومن دون الله متعلق بمحذوف وقع حالا من «ولى» ،وقيل : خبرا لليس،و(لها)حينئذ متعلق بمحذوف على البيان، ومن جعلها زائدة لم يعلقها بشىء ،والمراد أنه لايحول بينها وبين الله تعالى بأن يدفع عقابه سبحانه عنها ولى ولاشفيع ﴿ وَإِنْ تَعْدِلْ ﴾ أى إن تفد تلك النفس ﴿ كُلَّ عَدْلٍ ﴾ أى كل فداء . و«كل» نصب على المصدرية لأنه بحسب ما يضاف اليه لامفعول به،وقيل : انه صفة لمحذوف وهو بمعنى الكامل كقولك: هو رجل كل رجل أى كامل فى الرجولية،والتقدير عدلا كل عدل،ورد بان كلا بهذا المعنى يلزم التبعية والاضافة إلى مثل المتبوع نعتا لا توكيدا كما فى التسهيل ولا يجوز حذف موصوفه *

وقوله تعالى: ﴿ لَا يُؤْخَذْ مِنْهَا ﴾ جواب الشرط ،والفعل مسند إلى الجار والمجرور كسير من البلد لا إلى ضمير العدل لأن العدل كما علمت مصدر وليس بماخوذ بخلافه فى قوله تعالى: ( لايؤخذ منها عدل) فانه فيه بمعنى المفدى به، وجوز كون الاسناد إلى ضميره مرادا به الفدية على الاستخدام إلا أنه لاحاجة اليه مع صحة الاسناد إلى الجار والمجرور، وبذلك يستغنى أيضا عن القول بكونه راجعا إلى المعدول به المأخوذ من السياق*

وقيل : معنى الآية وان تقسط تلك النفس كل قسط فى ذلك اليوم لايقبل منها لأن التوبة هناك غير مقبولة وإنما تقبل فى الدنيا﴿ أُولَٰئِكَ ﴾ أى المتخذون دينهم لعبا ولهوا المغترون بالحياة الدنيا ﴿ الَّذِينَ أُبْسِلُوا ﴾ أى حرموا الثواب وسلموا للعذاب أو بأحد المعانى الباقية للابسال ﴿ بِمَا كَسَبُوا ﴾ أى بسبب أعمالهم القبيحة وعقائدهم الزائغة . واسم الاشارة مبتدأ ، وما فيه من معنى البعد للايذان ببعد درجة المشار إليهم فى سوء الحال، وخبره الموصول بعده ، والجملة استئناف سيق إثر تحذير أولئك من الابسال المذكور لبيان أنهم المبتلون بذلك *

وقوله سبحانه : ﴿ لَهُمْ شَرَابٌ مِنْ حَمِيمٍ ﴾ استئناف آخر مبين لكيفية الابسال المذكور مبنى على سؤال نشأ من الكلام كأنه قيل : ماذا لهم حين أبسلوا؟ فقيل : لهم شراب من حميم أى ماء حار يتجرجر ويتردد فى بطونهم ويتقطع به أمعاؤهم ﴿ وَعَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ بنار تشتعل بابدانهم كما هو المتبادر من العذاب ﴿ بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ ٧٠ ﴾ أى بسبب كفرهم المستمر فى الدنيا ،ويطلق الحميم على الماء البارد فهو ضد كما فى القاموس . وجوز أبو البقاء أن تكون جملة (لهم شراب) حالا من ضمير (أبسلوا) وان تكون خبرا لاسم

الاشارة ويكون «الذين» نعتاً له أو بدلا منه. وأن تكون خبرا ثانيا. واختار كما يشير اليه كلامه أن تكون الاشارة الى النفوس المدلول عليها بنفس وجعلت الجملة لبيان تبعة الابسال. واختار كثير من المحققين ماأشرنا اليه *

وترتيب ماذكر من العذابين على كفرهم مع أنهم معذبون بسائر معاصيهم أيضا حسبما ينطق به قوله سبحانه (بما كسبوا) لأنه العمدة فى أسباب العذاب والأهم فى باب التحذير أو أريد ـ كما قيل ـ : بكفرهم ما هو أعم منه ومن مستتبعاته من المعاصى *

﴿ قُلْ أَنَدْعُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُنَا وَلَا يَضُرُّنَا ﴾ أخرج ابن جرير. وابن أبى حاتم. وأبو الشيخ عن السدى أن المشركين قالوا للمؤمنين: اتبعوا سبيلنا واتركوا دين محمد ﷺ فقال الله تعالى: (قل) الخ *

وقيل: نزلت فى أبى بكر الصديق رضى الله تعالى عنه حين دعاه ابنه عبد الرحمن إلى عبادة الاصنام. وفى توجيه الأمر اليه ﷺ ما لا يخفى من تعظيم شأن المؤمنين أو أبى بكر الصديق رضى الله تعالى عنه أى أنعبد متجاوزين عبادة الله تعالى الجامع لجميع صفات الألوهية التى من جملتها القدرة على النفع والضر مالا يقدر على نفعنا ان عبدناه ولا على ضرنا إذا تركناه، وأدنى مراتب المعبودية القدرة على ذلك. وفاعل «ندعوا» وكذا ما عطف عليه من قوله سبحانه: ﴿ وَنُرَدُّ عَلَى أَعْقَابِنَا ﴾ عام لسيد المخاطبين ﷺ ولغيره وليس مخصوصا بالصديق رضى الله تعالى عنه بناء على أنه سبب النزول. وفى الآية تغليب إذ لا يتصور الرد على العقب المراد به الرجوع إلى الشرك منه ﷺ. والمعنى أيليق بنا معشر المسلمين ذلك. والاعقاب جمع عقب وهو مؤخر الرجل يقال: رجع على عقبه إذا انثنى راجعا. ويكنى به ـ كما قيل ـ عن الذهاب من غير رؤية موضع القدم وهو ذهاب بلا علم بخلاف الذهاب مع الاقبال؛ وقيل: الرد على الأعقاب بمعنى الرجوع إلى الضلال والجهل شركا أو غيره. والجمهور على الأول. والتعبير عن الرجوع إلى الشرك بالرد على الأعقاب ـ كما قال شيخ الاسلام ـ لزيادة تقبيحه بتصويره بصورة ما هو علم فى القبح مع ما فيه من الاشارة إلى كون الشرك حالة قد تركت ونبذت وراء الظهر. وإيثار «نرد» على نرتد لتوجيه الانكار إلى الارتداد برد الغير تصريحا بمخالفة المضلين وقطعاً لاطماعهم الفارغة وإيذانا بأن الارتداد من غير راد ليس فى حيز الاحتمال ليحتاج إلى نفيه وإنكاره ﴿ بَعْدَ إِذْ هَدَانَا اللَّهُ ﴾ أى إلى التوحيد والاسلام أو إلى سائر ما يترتب عليه الفوز فى الآخرة على ما قيل. والظرف متعلق بنرد مسوق لتأكيد النكير لا لتحقيق معنى الرد وتصويره فقط وإلا لكفى أن يقال: بعد إذ اهتدينا كأنه قيل: أنرد إلى ذلك باضلال المضل بعد إذ هدانا الله الذى لا هادى سواه. وليست الآية من باب التنازع فيما يظهر. ولا أن جملة «نرد» فى موضع الحال من ضمير «ندعو» أى ونحن نرد وجوزه أبو البقاء *

وقوله سبحانه: ﴿ كَالَّذِي اسْتَهْوَتْهُ الشَّيَاطِينُ ﴾ نعت لمصدر محذوف أى أنرد رداً مثل رد الذى استهوته الخ. وقدر الطبرسى أندعوا دعاء مثل دعاء الذى الخ وليس بشىء كما لا يخفى، وقيل: إنه فى موضع الحال من فاعل «نرد» أى أنرد على أعقابنا مشبهين بذلك. واعترضه صاحب الفرائد بأن حاصل الحالية أنرد فى حال مشابهتنا كقولك: جاء زيد راكبا أى فى حال ركوبه والرد ليس فى حال المشابهة كما أن المجىء فى حال الركوب *

وأجاب عنه الطيبى بأن الحال مؤكدة كقوله سبحانه: (ثم وليتم مدبرين) فلا يلزم ذلك، ولا يخفى أنه فى

حيز المنع. والاستهواء استفعال من هوى فى الأرض يهوى إذا ذهب كما هو المعروف فى اللغة كأنها طلبت هويه وحرصت عليه أى كالذى ذهبت به مردة الجن فى المهامه والقفار. والكلام من المركب العقلى أو من التمثيل حيث شبه فيه من خلص من الشرك ثم نكص على عقبيه بحال من ذهبت به الشياطين فى المهمه وأضلته بعد ما كان على الجادة المستقيمة. وليس هذا مبنيا على زعمات العرب كما زعم من استهوته الشياطين. وادعى بعضهم أن استهوى من هوى بمعنى سقط يقال: هوى يهوى هويا بفتح الهاء إذا سقط من أعلى إلى أسفل. والمقصود تشبيه حال هذا الضال بحال من سقط من الموضع العالى إلى الوهدة السافلة العميقة لأنه فى غاية الاضطراب والضعف والدهشة. ونظير ذلك قوله تعالى: (من يشرك بالله فكأنما خر من السماء) وفيه بعد وإن قال الامام: إنه أولى من المعنى الأول مع أنه يتوقف على ورود الاستفعال من هوى بهذى المعنى، وجوز أبو البقاء فى «الذى» أن يكون مفرداً أى كالرجل أو كالفريق الذى وأن يكون جنساً. والمراد الذين *

قرأ حمزة (استهواه) بألف ممالة مع التذكير ﴿ فى الْأَرْضِ ﴾ أى جنسها. والجار متعلق باستهوته أو بمحذوف وقع حالا من مفعوله أى كائنا فى الارض. وكذا قوله سبحانه: ﴿ حَيْرَانَ ﴾ حال منه أيضا على أنها بدل من الاولى أو حال ثانية عند من يجيزها أو من «الذى» أو من المستكن فى الظرف. وجوز أبو البقاء أن يكون الجار حالا من «حيران» وهو ممنوع من الصرف ومؤنثه حيرى أى تائها ضالا عن الجادة لا يدرى ما يصنع *

﴿ لَهُ ﴾ أى للمستهوى ﴿ أَصْحَابٌ ﴾ أى رفقة ﴿ يَدْعُونَهُ إِلَى الْهُدَى ﴾ أى الطريق المستقيم أطلق عليه مبالغة على حد زيد عدل. والجار الاول متعلق بمحذوف وقع خبرا مقدما و«أصحاب» مبتدأ، والجملة إما فى محل نصب على أنها صفة لحيران أو حال من الضمير فيه أو من الضمير فى الظرف أو بدل من الحال التى قبلها. وإما لا محل لها على أنها مستأنفة، وجملة «يدعونه» صفة لأصحاب. وقوله سبحانه: ﴿ ائْتِنَا ﴾ يقدر فيه قول على أنه بدل من «يدعونه» أو حال من فاعله. وقيل: محكى بالدعاء لانه بمعنى القول. وهذا مبنى على الخلاف بين البصريين والكوفيين فى أمثال ذلك. والمشهور التقدير أى يقول ائتنا. وفيه اشارة إلى أنهم مهتدون ثابتون على الطريق المستقيم وإن من يدعونه ليس ممن يعرف الطريق ليدعى إلى اتيانه وإنما يدرك سمت الداعى ومورد النعيق *

وقرأ ابن مسعود كما رواه ابن جرير. وابن الانبارى عن أبى اسحق «بينا» على أنه حال من الهدى أى واضحاً ﴿ قُلْ ﴾ لهؤلاء الكفار ﴿ إِنَّ هُدَى اللَّهِ ﴾ الذى هدانا اليه وهو الاسلام ﴿ هُوَ الْهُدَى ﴾ أى وحده كما يدل عليه تعريف الطرفين أو ضمير الفصل وما عداه ضلال محض وغى صرف. وتكرير الأمر للاعتناء بشأن المامور به أو لان ماسبق للزجر عن الشرك وهذا حث على الاسلام وهو توطئة لما بعده فان اختصاص الهدى بهداه تعالى مما يوجب امتثال الاوامر بعده ﴿ وَأُمِرْنَا ﴾ عطف على «إن هدى الله هو الهدى» داخل معه تحت القول، واللام فى قوله سبحانه: ﴿ لِنُسْلِمَ ﴾ للتعليل ومفعول أمرنا الثانى محذوف أى أمرنا بالاخلاص لكى ننقاد ونستسلم ﴿ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ ٧١ ﴾، وقيل: هى بمعنى الباء أى «أمرنا» بالاسلام. وتعقبه أبو حيان بانه غريب لا تعرفه النحاة، وقيل: زائدة اى أمرنا أن نسلم على حذف الباء، وقال الخليل. وسيبويه. ومن

تابعهما: الفعل في هذا وفي نحو «يريد الله ليبين لكم» مؤول بالمصدر وهو مبتدأ واللام وما بعدها خبره أي أمرنا للاسلام، وهو نظير - تسمع بالمعيدي خير من أن تراه - ولا يخفى بعده *

وذهب الكسائي . والفراء إلى أن اللام حرف مصدري بمعنى أن بعد أردت وأمرت خاصة فكأنه قيل: وأمرنا أن نسلم، والتعرض لوصف ربوبيته تعالى للعالمين لتعليل الأمر وتأكيد وجوب الامتثال به *

وقوله تعالى: ﴿وَأَنْ أَقِيمُوا الصَّلَوٰةَ وَاتَّقُوهُ﴾ أي الرب في مخالفة أمره سبحانه بتقدير حرف الجر وهو عطف على الجار والمجرور السابق، وقد صرح بدخول أن المصدرية على الأمر سيبويه . وجماعة، وجوز أن يعطف «أن أقيموا» على موضع «لنسلم» كأنه قيل: أمرنا أن نسلم وأن أقيموا . وقيل: العطف على مفعول الأمر المقدر أي أمرنا بالايمان وإقامة الصلاة، وقيل: على قوله تعالى: «إن هدى الله» الخ أي قل لهم إن هدى الله هو الهدى وأن أقيموا، وقيل: على «ائتنا»، وقيل: غير ذلك *

وذكر الامام أنه كان الظاهر أن يقال: أمرنا لنسلم ولأن نقيم إلا أنه عدل لما ذكر للايذان بان الكافر ما دام كافرا كان كالغائب الاجنبي فخوطب بما خوطب به الغيب وإذا أسلم ودخل في زمرة المؤمنين صار كالقريب الحاضر فخوطب بما يخاطب به الحاضرون *

وقوله سبحانه: ﴿وَهُوَ الَّذِي إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ ٧٢﴾ جملة مستأنفة موجبة للامتثال بما أمر به سبحانه من الأمور الثلاثة، وتقديم المعمول لافادة الحصر مع رعاية الفواصل أي اليه سبحانه لا الى غيره تحشرون يوم القيامة *

﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوٰتِ وَالْأَرْضَ﴾ أي هذين الأمرين العظيمين . ولعله أريد بخلقهما خلق ما فيهما أيضا، وعدم التصريح بذلك لظهور اشتمالهما على جميع العلويات والسفليات . وقوله سبحانه: ﴿بِالْحَقِّ﴾ متعلق بمحذوف وقع حالا من فاعل «خلق» أي قائما بالحق، ومعنى الآية حينئذ كما قيل كقوله تعالى: (وما خلقنا السموات والأرض وما بينهما باطلا) وجوز أن يكون حالا من المفعول أي متلبسة بالحق، وأن يكون صفة لمصدر الفعل المؤكد أي خلقا متلبسا بالحق ﴿وَيَوْمَ يَقُولُ كُن فَيَكُونُ قَوْلُهُ الْحَقُّ﴾ تذييل لما تقدم، والواو للاستئناف . واليوم بمعنى الحين متعلق بمحذوف وقع خبرا مقدما و«قوله» مبتدأ و«الحق» صفته، والمراد بالقول المعنى المصدري أي القضاء الصواب الجاري على وفق الحكمة فلذا صح الاخبار عنه بظرف الزمان أي وقضاؤه سبحانه المعروف بالحقية كائن حين يقول سبحانه لشيء من الأشياء كن فيكون ذلك الشيء وتقديم الخبر للاهتمام بعموم الوقت كما قيل، ونفى السعد كونه للحصر لعدم مناسبته وجعل التقديم لكونه الاستعمال الشائع . وتعقب بأن المعروف الشائع تقديم الخبر الظرفي إذا كان المبتدأ نكرة غير موصوفة أو نكرة موصوفة أما إذا كان معرفة فلم يقله أحد . وقيل: «إن قوله الحق» مبتدأ وخبر و«يوم» ظرف لمضمون الجملة والواو بحسب المعنى داخلة عليها والتقديم للاعتناء به من حيث أنه مدار الحقية، وترك ذكر المقول له للثقة بغاية ظهوره . والمراد بالقول كلمة «كن» تحقيقا أو تمثيلا . والمعنى وأمره سبحانه المتعلق بكل شيء يريد خلقه من الأشياء حين تعلقه به لا قبله ولا بعده من أفراد الأحيان الحق أي المشهود له بالحقية، وقيل: إن الواو للعطف و«يوم» إما معطوف على «السموات» فهو مفعول لخلق مثله، والمراد به يوم الحشر أي وهو الذي أوجد السموات والأرض وما فيهما

وأوجد يوم الحشر والمعاد، وإما على الهاء فى «اتقوه» فهو مفعول به مثله أيضا، والكلام على حذف مضاف أى اتقوا الله تعالى واتقوا هول ذلك اليوم وعقابه وفزعه. وإما متعلق بمحذوف دل عليه «بالحق» أى يقوم بالحق يوم الخ، وهو إعراب متكلف كما قال أبوحيان. وقيل: إنه معطوف على «بالحق»، وهو ظرف لخلق أى خلق السموات والأرض بعظمها حين قال كن فكان. والتعبير بصيغة الماضى احضار للامر البديع. وفيه أنه يتوقف على صحة عطف الظرف على الحال بناء على أن الحال ظرف فى المعنى وهو تكلف. «وقوله الحق» مبتدأ وخبر أو فاعل يكون على معنى وحين يقول لقوله الحق أى لقضائه كن فيكون. والمراد به حين يكون الأشياء ويحدثها أو حين يقوم القيامة فيكون التكوين إحياء الأموات للحشر. وقيل غير ذلك فتدبر *

﴿وَلَهُ الْمُلْكُ يَوْمَ يُنْفَخُ فِى الصُّورِ﴾ أى استقر الملك له فى ذلك اليوم صورة ومعنى بانقطاع العلائق المجازية الكائنة فى الدنيا المصححة للمالكية فى الجملة فلا يدعيه غيره بوجه. والصور قرن ينفخ فيه كما ثبت فى الأحاديث والله تعالى أعلم بحقيقته. وقد فصلت أحواله فى كتب السنة. وصاحبه إسرافيل عليه السلام على المشهور. وأخرج البزار. والحاكم عن أبى سعيد الخدرى مرفوعا أن ملكين موكلين بالصور ينتظران متى يؤمران فينفخان. وقرأ قتادة «فى الصور» جمع صورة والمراد بها الأبدان التى تقوم بعد نفخ الروح فيها لرب العالمين ﴿عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ﴾ أى كل غيب وشهادة ﴿وَهُوَ الْحَكِيمُ﴾ فى كل مايفعله ﴿الْخَبِيرُ ٧٣﴾ بجميع الأمور الخفية والجلية. والجملة تذييل لما تقدم وفيه لف ونشر مرتب هذا.

﴿ومن باب الاشارة فى الآيات﴾ « وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها إلا هو » . اعلم أن بعض ساداتنا الصوفية قدس الله تعالى أسرارهم ذكروا أن للغيب مراتب، أولاها غيب الغيوب وهو علم الله تعالى المسمى بالعناية الأولى . وثانيتها غيب عالم الأرواح وهو انتقاش صورة كل ماوجد وسيوجد من الأزل إلى الأبد فى العالم الأول العقلى الذى هو روح العالم المسمى بأم الكتاب على وجه كلى وهو القضاء السابق . وثالثتها غيب عالم القلوب وهو ذلك الانتقاش بعينه مفصلا تفصيلا علميا كليا وجزئيا فى عالم النفس الكلية التى هى قلب العالم المسمى باللوح المحفوظ . ورابعتها غيب عالم الخيال وهو انتقاش الكائنات بأسرها فى النفوس الجزئية الفلكية منطبعة فى اجرامها معينة مشخصة مقارنة لأوقاتها على مايقع بعينه . وذلك العالم هو الذى يعبر عنه بالسماء الدنيا إذ هو أقرب مراتب الغيوب إلى عالم الشهادة ولوح القدر الالهى الذى هو تفصيل قضائه سبحانه ، وذكروا أن علم الله تعالى الذى هو العناية الأولى عبارة عن إحاطته سبحانه بالكل حضورا فالخزائن المشتملة على جميع الغيوب حاضرة لذاته وليس هناك شىء زائد ولا يعلمها إلا هو سبحانه . وكذا أبواب تلك الخزائن مغلقة ومفاتيحها بيده تعالى لا يطلع على مافيها أحد غيره عز وجل وقد يفتح منها ماشاء لمن يشاء

هذا وقد يقال: حقق كثير من الراسخين فى العلم أن حقائق الأشياء وماهياتها ثابتة فى الأزل وهى فى ثبوتها غير مجعولة وانما المجعول الصور الوجودية وهى لاتتبدل ولاتتغير ولاتتصف بالهلاك أصلا كما يشير اليه قوله تعالى: (كل شىء هالك إلاوجهه) بناء على عود الضمير إلى الشىء وتفسير الوجه بالحقيقة وعلم الله تعالى بها حضورى وهى كالمرايا لصورها الحادثة فتكون تلك الصور مشهودة لله تعالى أزلا مع عدمها فى نفسها ذهنا وخارجا، وقد بينوا انطواء العلم بها فى العلم بالذات بجميع اعتباراته التى منها كونه سبحانه مبدأ

لافاضة وجوداتها عليها بمقتضى الحكمة فيمكن أن يقال : إن المفاتح بمعنى الخزائن إشارة إلى تلك الماهيات الازلية التى هى كالمرايا لما غاب عنا من الصور وتلك حاضرة عنده تعالى أزلا ولا يعلمها علما حضوريا غير محتاج الى صورة ظلية إلاهو جل وعلا، وهذا ظاهر لمن أخذت العناية بيده . (ويعلم مافى البر )أى برالنفوس من ألوان الشهوات ومراتبها(والبحر )أى بحر القلوب من لآلىء الحكم ومرجان العرفان . (وماتسقط من ورقة) من أوراق أشجار الالطف والقهر فى مهيع النفس وخصم القلب (إلا يعلمها)فى سائر أحوالها. (ولا حبة) من بذر الجلال والجمال (فى ظلمات الأرض) وهو عالم الطبائع والأشباح(ولارطب )من الالهامات التى ترد على القلب بلطف من غير انزعاج (ولا يابس)من الوساوس والخطرات التى تفزع منها النفس حين ترد عليها (الا فى كتاب مبين) وهو علمه سبحانه الجامع ،وبعضهم لم يؤول شيئا من المذكورات وفسر الكتاب بسماء الدنيا لتعين هذه الجزئيات فيها، ويمكن أن يقال إن الكتاب إشارة إلى ماهيات الأشياء وهى المسماة بالأعيان الثابتة، ومعنى كونها فيها ماأشرنا اليه أن تلك الأعيان كالمرايا لهذه الموجودات الخارجية (وهو الذى يتوفاكم بالليل) أى ينيمكم وقيل : يتوفاكم بطيران أرواحكم فى الملكوت وسيرها فى رياض حضرات اللاهوت،

وقيل : يمكن أن يكون المعنى وهو الذى يضيق عليكم إلى حيث يكاد تزهق أرواحكم فى ليل القهر وتجلى الجلال (ويعلم ماجرحتم) أى كسبتم (بالنهار)من الأعمال مطلقا، وقيل من الأعمال الشاقة على النفس المؤلمة لها كالطاعات،

وقيل: يحتمل أن يكون المعنى ويعلم ما كسبتموه بنهار التجلى الجمالى من الانس أو شوارد العرفان (ثم يبعثكم فيه ) أى فيما جرحتم من صور أعمالكم ومكاسبكم الحسنة والقبيحة ،وقيل الحسنة،وقيل فيما كسبتموه فى نهار التجلى، وأول الأقوال هنا وفيما تقدم أولى ( ليقضى أجل مسمى ) أى معين عنده (ثم إلى ربكم ترجعون) فى عين الجمع المطلق ( فينبئكم بما كنتم تعملون) باظهار صور أعمالكم عليكم وجزائكم بها (وهو القاهر فوق عباده) لأنه الوجود المطلق حتى عن قيد الاطلاق وله الظهور حسبما تقتضيه الحكمة ولا تقيده المظاهر (والله من ورائهم محيط) •

(ويرسل عليكم حفظة ) وهى للقوى التى ينطبع فيها الخير والشر ويصير هيئة أو ملكة ويظهر عند انسلاخ الروح ويتمثل بصور مناسبة أو القوى السماوية التى تنتقش فيها الصور الجزئية ولا تغادر صغيرة ولا كبيرة (حتى إذا جاء أحدكم الموت توفته رسلنا ) قيل: هم نفس أولئك الحفظة وقد أودع الله تعالى فيهم القدرة على التوفى ( ثم ردوا إلى الله ) فى عين الجمع المطلق ( مولاهم ) أى مالكهم الذى يلى سائر أحوالهم إذ لا وجود لها إلا به ( الحق ) وكل ما سواه باطل . وذكر بعض أهل الاشارة أن هذه أرجى آية فى كتاب الله تعالى بناء على أن الله تعالى أخبر برجوع العبد اليه سبحانه وخروجه من سجن الدنيا وأيدى الكاتبين واصفا نفسه له بانه مولاه الحق المشعر بأن غيره سبحانه لايعد مولى حقا،ولاشك أنه لا أعز للعبد من أن يكون مرده إلى مولاه ( ألا له الحكم وهو أسرع الحاسبين ) إذ ظهور الأعمال بالصور المناسبة آن مفارقة الروح للجسد•

(قل من ينجيكم من ظلمات البر) وهى الغواشى النفسانية(والبحر) وهى حجب صفات القلب «تدعونه» إلى كشفها(تضرعا)فى نفوسكم(وخفية) فى أسراركم لئن أنجيتنا «من هذه» الغواشى والحجب «لنكونن من الشاكرين» نعمة الانجاء بالاستقامة والتمكين (قل الله ينجيكم منها ) بأنوار تجليات صفاته ومن كل كرب سوى ذلك بأن

يمن عليكم بالفناء (ثم أنتم) بعد علمكم بقدرته تعالى على ذلك (تشركون) به أنفسكم وأهواءكم فتعبدونها (قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذابا من فوقكم) بأن يحجبكم عن النظر فى الملكوت أو بان يقهركم باحتجابكم بالمعقولات والحجب الروحانية (أو من تحت أرجلكم) بأن لا يسهل عليكم القيام على باب الربوبية بنعت الخدمة وطلب الوصلة أو بأن يحجبكم بالحجب الطبيعية (أو يلبسكم شيعا) فرقا مختلفة كل فرقة على دين قوة من القوى تقابل الفرقة الأخرى أو يجعل أنفسكم مختلفة العقائد كل فرقة على دين دجال (ويذيق بعضكم باس بعض) بالمنازعات والمجادلات حسبما يقتضيه الاختلاف (لكل نبأ) أى ماينبا عنه (مستقر) أى محل وقوع واستقرار (وسوف تعلمون) حين يكشف عنكم حجب أبدانكم (وإذا رأيت الذين يخوضون فى آياتنا) باظهار صفات نفوسهم واثبات العلم والقدرة لها (فاعرض عنهم) لأنهم محجوبون مشركون (وما على الذين يتقون) وهم المتجردون عن صفاتهم (من حسابهم) أى من حساب هؤلاء المحجوبين (من شىء ولكن ذكرى) أى فليذكروهم بالزجر والردع لعلهم يتقون يحترزون عن الخوض *

وجوز أن يكون المعنى أن المتجردين لايحتجبون بواسطة مخالطة المحجوبين ولكن ذكرناهم لعلهم يزيدون فى التقوى (وذر الذين اتخذوا دينهم لعبا ولهوا) أى اترك الذين عادتهم اللعب واللهو الخ فانهم قد حجبوا بما رسخ فيهم عن سماع الانذار وتاثيره فيهم (وذكر به) أى بالقرءان كراهة (أن تبسل نفس بما كسبت) أى تحجب بكسبها بان يصير لها ملكة أى ذكر من لم يكن دينه اللعب واللهو لئلا يكون دينه ذلك وأما من وصل إلى ذلك الحد فلا ينفعه التذكير (أولئك الذين ابسلوا بما كسبوا لهم شراب من حميم) وهو شدة الشوق إلى الكمال (وعذاب أليم) وهو الحرمان عنه بسبب الاحتجاب بما كسبوا «قل اندعوا من دون الله مالا ينفعنا ولا يضرنا» أى أنعبد من ليس له قدرة على شىء أصلا إذ لا وجود له حقيقة (ونرد على أعقابنا) بالشرك بعد (إذ هدانا الله) إلى التوحيد الحقيقى (كالذى استهوته الشياطين) من الوهم والتخيل (فى الأرض) أى أرض الطبيعة ومهامه النفس (حيران) لايدرى أين يذهب (له أصحاب) من الفكر والقوى النظرية (يدعونه إلى الهدى) الحقيقى يقولون (ائتنا) فان الطريق الحق عندنا وهو لايسمع «قل إن هدى الله» وهو طريق التوحيد (هو الهدى) وغيره غيره (وأمرنا لنسلم لرب العالمين) بمحو صفاتنا (وأن أقيموا الصلاة) الحقيقية وهو الحضور القلبى *

قال ابن عطاء: اقامة الصلاة حفظها مع الله تعالى بالأسرار (واتقوه) أى اجعلوه سبحانه وقاية بالتخلص عن وجودكم (وهو الذى اليه تحشرون) بالفناء فيه سبحانه (وهو الذى خلق السموات) أى سموات الأرواح (والأرض) أى أرض الجسم (بالحق) أى قائما بالعدل الذى هو مقتضى ذاته (ويوم يقول كن فيكون) وهو وقت تعلق ارادته سبحانه القديمة بالظهور فى التعينات (قوله الحق) لاقتضائه ما اقتضاه على أحسن نظام وليس فى الامكان أبدع مما كان «وله الملك يوم ينفخ فى الصور» وهو وقت افاضة الأرواح على صور المكنونات التى هى ميتة بانفسها بل لا وجود لها ولا حياة. (عالم الغيب) أى حقائق عالم الأرواح ويقال له الملكوت (والشهادة) أى صور عالم الاشباح ويقال له الملك (وهو الحكيم) الذى أفاض على القوابل حسب القابليات (الخبير) بأحوالها ومقدار قابلياتها لاحكيم غيره ولاخبير سواه *

﴿ وَإِذْ قَالَ ابْرَاهِيمُ ﴾ نصب -عند بعض المحققين- على أنه مفعول به لفعل مضمر خوطب به النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم معطوف على «قل أندعوا» لا على «أقيموا» لفساد المعنى أي واذ كر يا محمد لهؤلاء الكفار بعد أن أنكرت عليهم عبادة مالا يقدر على نفع ولاضر وحققت أن الهدى هو هدى الله تعالى وما يتبعه من شؤونه تعالى وقت قول ابراهيم عليه السلام الذي يدعون أنهم على ملته موبخا ﴿ لِأَبِيهِ ءَازَرَ ﴾ على عبادة الأصنام فان ذلك مما يبكتهم وينادى بفساد طريقتهم. وآزر بزنة آدم علم أعجمي لأبي ابراهيم عليه السلام وكان من قرية من سواد الكوفة، وهو بدل من «ابراهيم» أو عطف بيان عليه . وقال الزجاج: ليس بين النسابين اختلاف فى أن اسم أبي ابراهيم عليه السلام تارح بتاء مثناة فوقية وألف بعدها راء مهملة مفتوحة وحاء مهملة ويروى بالخاء المعجمة . وأخرج ابن المنذر بسند صحيح عن ابن جريج أن اسمه تيرح أو تارح •

وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ان اسم أبي ابراهيم عليه الصلاة والسلام يازر واسم أمه مثلى . وإلى كون ءازر ليس اسما له ذهب مجاهد. وسعيد بن المسيب وغيرهما. واختلف الذاهبون إلى ذلك فنهم من قال : إن ءازر لقب لابيه عليه السلام . ومنهم من قال: اسم جده . ومنهم من قال: اسم عمه والعم والجد يسميان أبا مجازاً . ومنهم من قال: هو اسم صنم . وروى ذلك عن ابن عباس . والسدى . ومجاهد رضى الله تعالى عنهم . ومنهم من قال: هو وصف فى لغتهم ومعناه المخطئ. وعن سلمان التيمى قال : بلغنى أن معناه الاعوج . وعن بعضهم أنه الشيخ الهرم بالخوارزمية . وعلى القول بالوصفية يكون منع صرفه للحمل على موازنه وهو فاعل المفتوح العين فانه يغلب منع صرفه لكثرته فى الاعلام الاعجمية . وقيل. الاولى أن يقال : إنه غلب عليه فالحق بالعلم . وبعضهم يجعله نعتا مشتقا من الازر بمعنى القوة أو الوزر بمعنى الاثم . ومنع صرفه حينئذ للوصفية ووزن الفعل لانه على وزن أفعل . وعلى القول بأنه بمعنى الصنم يكون الكلام على حذف مضاف وإقامة المضاف اليه مقامه أى عابد آزر •

وقرأ يعقوب ( آزر) بالضم على النداء . واستدل بذلك على العلمية بناء على أنه لايحذف حرف النداء إلا من الاعلام وحذفه من الصفات شاذ أى ياءازر ﴿أَتَتَّخِذُ أَصْنَامًا ءَالِهَةً﴾ أى أتجعلها لنفسك ءالهة على توجيه الانكار إلى اتخاذ الجنس من غير اعتبار الجمعية وإنما ايراد صيغة الجنس باعتبار الوقوع . وقرئ (أأزرا) بهمزتين الاولى استفهامية مفتوحة والثانية مفتوحة ومكسورة وهى اما أصلية أو مبدلة من الواو . ومن قرأ بذلك قرأ (تتخذ) باسقاط الهمزة وهو مفعول به لفعل محذوف أى أتعبد ازرا على أنه اسم صنم ويكون (تتخذ) الخ بياناً لذلك وتقريرا وهو داخل تحت الانكار أو مفعول له على أنه بمعنى القوة أى الأجل القوة تتخذ أصناما ءالهة . والكلام انكار لتعززه بها على طريقة قوله تعالى: (أيبتغون عندهم العزة) وجوز أن يكون حالا أو مفعولا ثانيا لتتخذ •

وأعرب بعضهم «ءازر» على قراءة الجمهور على أنه مفعول لمحذوف وهو بمعنى الصنم أيضا أى أتعبد ءازر. وجعل قوله سبحانه (أتتخذ) الخ تفسيرا وتقريرا بمعنى أنه قرينة على الحذف لا بمعنى التفسير المصطلح عليه فى باب الاشتغال لأن مابعد الهمزة لايعمل فيما قبلها ومالا يعمل لايفسر عاملا كما تقرر عندهم . والذى عول عليه الجم الغفير من أهل السنة ان ءازر لم يكن والد ابراهيم عليه السلام وادعوا أنه ليس فى ءاباء النبي ﷺ كافر

أصلا لقوله عليه الصلاة والسلام «لم أزل أنقل من أصلاب الطاهرين إلى أرحام الطاهرات والمشركون نجس». وتخصيص الطهارة بالطهارة من السفاح لا دليل له يعول عليه. والعبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب

وقد ألفوا فى هذا المطلب الرسائل واستدلوا له بما استدلوا، والقول بأن ذلك قول الشيعة كما ادعاه الامام الرازى ناشىء من قلة التتبع، وأكثر هؤلاء على أن آزر اسم لعم ابراهيم عليه السلام. وجاء اطلاق الاب على العم فى قوله تعالى (أم كنتم شهداء إذ حضر يعقوب الموت إذ قال لبنيه ما تعبدون من بعدى قالوا نعبد الهك وإله آبائك ابراهيم واسمعيل واسحق) وفيه اطلاق الاب على الجد أيضا *

وعن محمد بن كعب القرظى أنه قال: الخال والد والعم والد وتلا هذه الآية. وفى الخبر «ردوا على أبى العباس» وأيد بعضهم دعوى ان أبا ابراهيم عليه السلام الحقيقى لم يكن كافرا وإنما الكافر عمه بما أخرجه ابن المنذر فى تفسيره بسند صحيح عن سليمان بن صرد قال: لما أرادوا أن يلقوا ابراهيم عليه السلام فى النار جعلوا يجمعون الحطب حتى ان كانت العجوز لتجمع الحطب فلما تحقق ذلك قال: حسبى الله تعالى ونعم الوكيل فلما ألقوه قال الله تعالى «يانار كونى بردا وسلاما على ابراهيم» فكانت فقال عمه من أجلى دفع عنه فأرسل الله تعالى عليه شرارة من النار فوقعت على قدمه فأحرقته *

وبما أخرج عن محمد بن كعب. وقتادة، ومجاهد. والحسن. وغيرهم أن ابراهيم عليه السلام لم يزل يستغفر لابيه حتى مات فلما مات تبين له أنه عدو لله فلم يستغفر له ثم هاجر بعد موته وواقعة النار إلى الشام ثم دخل مصر واتفق له مع الجبار ما اتفق ثم رجع إلى الشام ومعه هاجر ثم أمره الله تعالى أن ينقلها وولدها اسمعيل إلى مكة فنقلهما ودعا هناك فقال: (ربنا إنى أسكنت من ذريتى بواد غير ذى زرع عند بيتك المحرم) إلى قوله (رب اغفر لى ولوالدى وللمؤمنين يوم يقوم الحساب) فانه يستنبط من ذلك أن المذكور فى القرآن بالكفر هو عمه حيث صرح فى الأثر الأول أن الذى هلك قبل الهجرة هو عمه ودل الأثر الثانى على أن الاستغفار لوالديه كان بعد هلاك أبيه بمدة مديدة فلو كان الهالك هو أبوه الحقيقى لم يصح منه عليه السلام هذا الاستغفار له أصلا، فالذى يظهر أن الهالك هو العم الكافر المعبر عنه بالأب مجازا وذلك لم يستغفر له بعد الموت وأن المستغفر له إنما هو الاب الحقيقى وليس بآزر، وكان فى التعبير بالوالد فى آية الاستغفار وبالأب فى غيرها إشارة إلى المغايرة *

ومن الناس من احتج على أن آزر ما كان والد ابراهيم عليه السلام بأن هذه دالة على أنه عليه السلام شافهه بالغلظة والجفاء لقوله تعالى فيها: ﴿إِنِّى أَرَاكَ وَقَوْمَكَ﴾ أى الذين يتبعونك فى عباداتها ﴿فِى ضَلَالٍ﴾ عظيم عن الحق ﴿مُّبِينٍ ٧٤﴾ أى ظاهر لا اشتباه فيه أصلا، ومشافهة الأب بالجفاء لا يجوز لما فيه من الايذاء. وآية التأفيف بفحواها تعم سائر أنواع الايذاءات كعمومها للاب الكافر والمسلم. وأيضا ان الله تعالى لما بعث موسى عليه السلام إلى فرعون أمره بالرفق معه. والقول اللين له رعاية لحق التربية وهى فى الوالد أتم. وأيضا الدعوة بالرفق أكثر تأثيرا فان الخشونة توجب النفرة فلا تليق من غير ابراهيم عليه السلام مع الأجانب فكيف تليق منه مع أبيه وهو الأواه الحليم. وأجيب بان هذا ليس من الايذاء المحرم فى شىء وليس مقتضى المقام الا ذاك ولا نسلم أن الداعى لامر موسى عليه السلام باللين مع فرعون مجرد رعاية حق التربية وقد يقسو

الانسان أحيانا على شخص لمنفعته كما قال أبو تمام :

فقسا ليزدجروا ومن يك حازما　　فليقس أحيانا على من يرحم

وقال أبو العلاء المعرى :

اضرب وليدك وادلله على رشد　　ولا تقل هو طفل غير محتلم

فرب شق برأس جر منفعة　　وقس على شق رأس السهم والقلم

وقال ابن خفاجة الأندلسى :

نبه وليدك من صباه بزجره　　فلربما أغفى هناك ذكاؤه

وانهره حتى تستهل دموعه　　فى وجنتيه وتلتظى أحشاؤه

فالسيف لا يذكو بكفك ناره　　حتى يسيل بصفحتيه ماؤه

وكون الرفق أكثر تاثيرا غير مسلم على الاطلاق فان المقامات متفاوتة كما ينبىء عن ذلك قوله تعالى لنبيه عليه الصلاة والسلام تارة: ( وجادلهم بالتى هى أحسن ) وأخرى « واغلظ عليهم » نعم لو ادعى أن ما ذكر مؤيد لكون آزر ليس أبا حقيقيا لابراهيم عليه السلام لربما قبل وحيث ادعى أنه حجة على ذلك فلا يقبل فتدبر . والرؤية إما علمية والظرف مفعولها الثانى وإما بصرية فهو حال من المفعول. والجملة تعليل للانكار والتوبيخ ومنشا ضلال عبدة الاصنام على مايفهم من كلام أبى معشر جعفر بن محمد المنجم البلخى فى بعض كتبه اعتقاد أن الله تعالى جسم .فقد نقل عنه الامام أنه قال: إن كثيرا من أهل الصين والهند كانوا يثبتون الاله والملائكة إلا أنهم يعتقدون أنه سبحانه جسم ذو صورة كاحسن ما يكون من الصور وللملائكة أيضا صور حسنة الا إنهم كلهم محتجبون بالسموات عندهم فلا جرم اتخذوا صورا وتماثيل أنيقة المنظر حسنة الرواء والهيكل وجعلوا الأحسن هيكل الاله وما دونه هيكل الملك وواظبوا على عبادة ذلك قاصدين الزلفى من الله تعالى ومن الملائكة ، وذكر الامام نفسه فى أصل عبادة الاصنام أن الناس رأوا تغيرات أحوال هذا العالم الاسفل مربوطة بتغيرات أحوال الكواكب فزعموا ارتباط السعادة والنحوسة بكيفية وقوعها فى الطوالع ثم غلب على ظن أكثر الخلق أن مبدأ حدوث الحوادث فى هذا العالم هو الاتصالات الفلكية والمناسبات الكوكبية فبالغوا فى تعظيم الكواكب .ثم منهم من اعتقد أنها واجبة الوجود لذاتها .ومنهم من اعتقد حدوثها وكونها مخلوقة للاله الاكبر إلا أنهم قالوا: إنها مع ذلك هى المدبرة لاحوال العالم .وعلى كلا التقديرين اشتغلوا بعبادتها . ولما رأوها قد تغيب عن الأبصار اتخذوا لكل كوكب صنما من الجوهر المنسوب اليه بزعمهم وأقبلوا على عبادته وغرضهم من ذلك عبادة تلك الكواكب والتقرب اليها. ولهذا أقام الأنبياء عليهم الصلاة والسلام الادلة على أن الكواكب لا تاثير لها البتة فى أحوال هذا العالم كما قال سبحانه: « ألا له الخلق والأمر » بعد أن بين أن الكواكب مسخرة .وعلى أنها لو قدر صدور فعل منها وتاثير فى هذا العالم لا تخلو عن دلائل الحدوث وكونها مخلوقة فيكون الاشتغال بعبادة الفرع دون عبادة الأصل ضلالا محضا .ويرشد إلى أن حاصل دين عبدة الأصنام ما ذكر أنه سبحانه بعد أن حكى توبيخ ابراهيم عليه السلام لأبيه على اتخاذها أقام الدليل على أن الكواكب والقمر لا يصلح شىء منها للالهية .وأنا أقول: لعل هذا سبب فى عبادة الأصنام أولا

وأما سبب عبادة العرب لها فغير ذلك . قال ابن هشام : حدثنى بعض أهل العلم أن عمرو بن لحى وهو أول من غير دين إبراهيم عليه السلام خرج من مكة إلى الشام فى بعض اسفاره فلما قدم من أرض البلقاء وبها يومئذ العمالقة أولاد عملاق ويقال عمليق بن لاود بن سام بن نوح عليه السلام رآهم يعبدون الأصنام فقال لهم: ماهذه التى أراكم؟ تعبدون فقالوا:هذه الأصنام نعبدها ونستمطر بها فتمطرنا ونستنصر بها فتنصرنا فقال لهم :الا تعطونى منها صنما فأسير به إلى أرض العرب فيعبدونه؟ فأعطوه صنما يقال له هبل فقدم به مكة فنصبه وأمر الناس بعبادته . وقال ابن اسحق : يزعمون أن أول ما كانت عبادة الحجارة فى بنى اسمعيل عليه السلام . وذلك أنه كان لا يظعن من مكة ظاعن منهم حين ضاقت عليهم والتمسوا الفسح فى البلاد الاحمل معه حجرا من حجارة الحرم تعظيما للحرم فحيث ما نزلوا وضعوه فطافوا به كطوافهم بالكعبة حتى خلفهم الخلف ونسوا ماكانوا عليه واستبدلوا بدين إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام غيره فعبدوا الأوثان فصاروا على ما كانت الامم قبلهم من الضلالات ، وسيأتى إن شاء الله تعالى تتمة الكلام على ذلك ﴿وَكَذَٰلِكَ نُرِى إِبْرَاهِيمَ﴾ هذه الاراءة من الرؤية البصرية المستعارة استعارة لغوية للمعرفة من إطلاق السبب على المسبب أى عرفناه وبصرناه ، وكان الظاهر أرينا بصيغة الماضى إلا أنه عدل إلى صيغة المستقبل حكاية للحال الماضية استحضارا لصورتها حتى كأنها حاضرة مشاهدة ، وقيل : إن التعبير بالمستقبل لان متعلق الاراءة لا يتناهى وجه دلالته فلا يمكن الوقوف على ذلك إلا بالتدريج وليس بشىء . والاشارة إلى مصدر «نرى» لا إلى اراءة أخرى مفهومة من قوله تعالى «إنى أراك» ولا إلى ما أنذر به أباه وضلل قومه من المعرفة والبصارة.وجوز كل،وقيل:يجوز أن يجعل المشبه التبصير من حيث أنه واقع والمشبه به التبصير من حيث أنه مدلول اللفظ،ونظيره وصف النسبة بالمطابقة للواقع وهى عين الواقع، وجوز كون الكاف بمعنى اللام والاشارة إلى القول السابق،وأنت تعلم ما هو الاجزل والاولى مما تقدم لك فى نظائره وليس هو إلا الاول أى ذلك التبصير البديع نبصره عليه السلام ﴿مَلَكُوتَ السَّمَٰوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ أى ربوبيته تعالى ومالكيته لها لاتبصيرا آخر أدنى منه،فالملكوت مصدر كالرغبوت والرحموت كما قاله ابن مالك.وغيره من أهل اللغة، وتاؤه زائدة للمبالغة ولهذا فسر بالملك العظيم والسلطان القاهر، وهو ـ كما قال الراغب ـ مختص به تعالى خلافا لبعضهم . وعن مجاهد أن المراد بالملكوت الآيات، وقيل: العجائب التى فى السموات والارض فانه عليه السلام فرجت له السموات السبع فنظر إلى ما فيهن حتى انتهى بصره الى العرش وفرجت له الارضون السبع فنظر إلى مافيهن . وأخرج ابن مردويه عن على كرم الله تعالى وجهه قال : «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لما رأى إبراهيم ملكوت السموات والارض أشرف على رجل على معصية من معاصى الله تعالى فدعا عليه فهلك ثم أشرف على آخر على معصية من معاصى الله تعالى فدعا عليه فهلك ثم أشرف على آخر فذهب يدعو عليه فأوحى الله تعالى اليه أن ياإبراهيم انك رجل مستجاب الدعوة فلا تدع على عبادى فانهم منى على ثلاث،إما أن يتوب العاصى فأتوب عليه ، وإما أن أخرج من صلبه نسمة تملأ الارض بالتسبيح. وإما أن أقبضه إلى فان شئت عفوت وإن شئت عاقبت» وروى نحوه موقوفا ومرفوعا من طرق شتى ولا خلاف فيها لدلائل المعقول خلافا لمن توهمه ،وقيل: ملكوت السموات الشمس.والقمر. والنجوم.وملكوت الارض.الجبال.والاشجار.والبحار.

وهذه الأقوال ـ على ماقيل ـ لا تقتضى أن تكون الاراءة بصرية إذ ليس المراد باراءة ما ذكر من الأمور الحسية مجرد تمكينه عليه السلام من إبصارها ومشاهدتها فى أنفسها بل اطلاعه عليه السلام على حقائقها وتعريفها من حيث دلالتها على شؤونه عز وجل، ولا ريب فى أن ذلك ليس مما يدرك حسا كما ينبىء عنه التشبيه السابق *

وقرىء «ترى» بالتاء واسناد الفعل إلى الملكوت أى تبصره عليه السلام دلائل الربوبية ﴿ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ ٧٥ ﴾ أى من زمرة الراسخين فى الايقان البالغين درجة عين اليقين من معرفة الله تعالى، وهذا لا يقتضى سبق الشك كما لا يخفى، واللام متعلقة بمحذوف مؤخر، والجملة اعتراض مقرر لما قبلها أى وليكون كذلك فعلنا ما فعلنا من التبصير البديع المذكور، والحصر باعتبار أن هذا الكون هو المقصود الأصلى من ذلك التبصير ونحو ارشاد الخلق والزام الكفار من مستتبعاته، وبعضهم لم يلاحظ ذلك فقدر الفعل مقدما لعدم انحصار العلة فيما ذكر *

وقيل: هى متعلقة بالفعل السابق، والجملة معطوفة على علة مقدرة ينسحب عليها الكلام أى ليستدل وليكون. واعترض بان الاستدلال مع قطع النظر عن كونه سببا للالتفات لا يكون علة للاراءة فكيف يعطف عليه باعادة اللام وليس بشىء، وادعى بعضهم أنه ينبغى على ذلك أن يراد بملكوت السموات والأرض بدائعهما وآياتهما لأن الاستدلال من غايات اراءتها لا من غاية اراءة نفس الربوبية. وأنت تعلم أن رؤية الربوبية إنما هى برؤية دلائلها وآثارها، ومن الناس من جوز كون الواو زائدة واللام متعلقة بما قبل وفيه بعد وإن ذكروه وجها كالأولين فى كل ماجاء فى القرآن من هذا القبيل *

وقوله تعالى: ﴿ فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ الَّيْلُ ﴾ يحتمل أن يكون عطفا على (إذ قال ابراهيم) وما بينهما اعتراض مقرر لما سبق ولحق، فان تعريفه عليه السلام ربوبيته ومالكيته تعالى للسموات والأرض وما فيهن وكون الكل مقهورا تحت ملكوته مفتقرا اليه عز شانه فى جميع أحواله وكونه من الراسخين فى المعرفة الواصلين إلى ذروة عين اليقين مما يقتضى بان يحكم باستحالة ألوهية ما سواه سبحانه من الأصنام والكواكب التى كان يعبدها قومه، واختاره بعض المحققين، ويحتمل أن يكون تفصيلا لما ذكر من اراءة الملكوت وبيانا لكيفية استدلاله عليه السلام ووصوله إلى رتبة الايقان، والترتيب ذكرى لتأخر التفصيل عن الاجمال فى الذكر، ومعنى (فلما جن عليه الليل) ستره بظلامه، وهذه المادة بتصرفاتها تدل على الستر. وعن الراغب أصل الجن الستر عن الحاسة يقال: جنه الليل وأجنه وجن عليه فجنه وجن عليه ستره وأجنه جعل له ما يستره *

وقوله سبحانه: ﴿ رَأَىٰ كَوْكَبًا ﴾ جواب لما فان رؤيته إنما تتحقق عادة بزوال نور الشمس عن الحس وهذا ـ كما قال شيخ الاسلام ـ صريح فى أنه لم يكن فى ابتداء الطلوع بل كان بعد غيبته عن الحس بطريق الاضمحلال بنور الشمس، والتحقيق عنده أنه كان قريبا من الغروب وسيأتى إن شاء الله تعالى الاشارة إلى سبب ذلك، والمراد بالكوكب فيما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما المشترى. وأخرج ابن المنذر وغيره عن قتادة أنه قال: ذكر لنا أنه الزهرة ﴿ قَالَ هَٰذَا رَبِّى ﴾ استئناف مبنى على سؤال نشا من الكلام السابق، وهذا منه عليه السلام على سبيل الفرض وارخاء العنان مجاراة مع أبيه وقومه الذين كانوا يعبدون الأصنام والكواكب فان المستدل على فساد قول يحكيه ثم يكر عليه بالابطال وهذا هو الحق الحقيق بالقبول

وقيل: إن فى الكلام استفهاما انكاريا محذوفا، وحذف أداة الاستفهام كثير فى كلامهم، ومنه قوله:

ثم قالوا تحبها قلت بهرا، وقوله: فقلت وأنكرت الوجوه هم هم

وروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال فى قوله تعالى: (فلا اقتحم العقبة) إن المعنى أفلا اقتحم وجعل من ذلك قوله تعالى: (وتلك نعمة تمنها على) وقيل: إنه مقول على سبيل الاستهزاء كما يقال لذليل سادقوما: هذا سيدكم على سبيل الاستهزاء، وقيل: إنه عليه السلام أراد أن يبطل قولهم بربوبية الكواكب إلا أنه عليه السلام كان قد عرف من تقليدهم لأسلافهم وبعد طباعهم عن قبول الدلائل أنه لو صرح بالدعوة إلى الله تعالى لم يقبلوا ولم يلتفتوا فمال إلى طريق يستدرجهم إلى استماع الحجة وذلك بأن ذكر كلاما يوهم كونه مساعداً لهم على مذهبهم مع أن قلبه كان مطمئنا بالايمان، ومقصوده من ذلك أن يتمكن من ذكر الدليل على إبطاله وإن لم يقبلوا، وقرر الامام هذا بأنه عليه السلام لما لم يجد إلى الدعوة طريقاً سوى هذا الطريق وكان مأموراً بالدعوة إلى الله تعالى كان بمنزلة المكره على كلمة الكفر ومعلوم أنه عند الاكراه يجوز إجراء كلمة الكفر على اللسان، وإذا جاز ذلك لبقاء شخص واحد فبأن يجوز لتخليص عالم من العقلاء عن الكفر والعقاب المؤبد كان ذلك أولى، فكلام ابراهيم عليه السلام كان من باب الموافقة ظاهرا للقوم حتى إذا أورد عليهم الدليل المبطل لقولهم كان قبولهم له أتم وانتفاعهم باستماعه أكمل، ثم قال: ومما يقوى هذا القول أنه تعالى حكى عنه مثل هذا الطريق فى موضع آخر وهو قوله تعالى. «فنظر نظرة فى النجوم فقال إنى سقيم» وذلك لأن القوم كانوا يستدلون بعلم النجوم على حصول الحوادث المستقبلة فوافقهم فى الظاهر مع أنه كان بريئا عنه فى الباطن ليتوصل بذلك إلى كسر الاصنام، فمتى جازت الموافقة لهذا الغرض فلم لا تجوز فى مسئلتنا لمثل ذلك، وقيل: إن القوم بينما كانوا يدعونه عليه السلام إلى عبادة النجوم وكانت المناظرة بينهم قائمة على ساق إذ طلع النجم فقال: (هذا ربى) على معنى هذا هو الرب الذى تدعوننى اليه، وقيل وقيل والكل ليس بشىء عند المحققين لا سيما ما قرره الامام، وتلك الأقوال كلها مبنية على أن هذا القول كان بعد البلوغ ودعوة القوم إلى التوحيد وسياق الآية وسباقها شاهدا عدل على ذلك *

وزعم بعضهم أنه كان قبل البلوغ ولا يلزمه اختلاج شك مؤد إلى كفر لأنه لما آمن بالغيب أراد أن يؤيد ما جزم به بأنه لولم يكن الله تعالى إلها وكان مايعبده قومه لكان إما كذا وإما كذا والكل لا يصلح لذلك فيتعين كون الله تعالى إلها وهو خلاف الظاهر ويأباه السياق والسباق كما لا يخفى. وزعم أنه عليه السلام قال ما قال إذ لم يكن عارفا بربه سبحانه والجهل حال الطفولية قبل قيام الحجة لا يضر ولا يعد ذلك كفرا مما لا يلتفت اليه أصلا، فقد قال المحققون المحقون: إنه لا يجوز أن يكون لله تعالى رسول يأتى عليه وقت من الأوقات إلا وهو لله تعالى موحد وبه عارف ومن كل معبود سواه برئ، وقد قص الله تعالى من حال إبراهيم عليه السلام خصوصا فى صغره مالا يتوهم معه شائبة مما يناقض ذلك فالوجه الأول لاغير. ولعل سلوك تلك الطريقة فى بيان استحالة ربوبية الكوكب دون بيان استحالة إلهية الأصنام ـ كما قيل ـ لما أن هذا أخفى بطلانا واستحالة من الأول فلو صدع بالحق من أول الأمر كما فعله فى حق عبادة الاصنام لتمادوا فى المكابرة والعناد ولجوا فى طغيانهم يعمهون، وكان تقديم بطلان إلهية الاصنام على ماذكر من باب الترقى من الخفى

إلى الاخفى . وقيل: إن القوم كانوا يعبدون الكواكب فاتخذوا لكل كوكب صنما من المعادن المنسوبة اليه كالذهب للشمس والفضة للقمر ليتقربوا اليها فكان الصنم كالقبلة لهم فأنكر أولا عبادتهم للاصنام بحسب الظاهر ثم أبطل منشآتها وما نسبت اليه من الكواكب بعدم استحقاقها لذلك أيضا، ولعلهم كانوا يعتقدون تأثيرها استقلالا دون تأثير الأصنام ولهذا تعرض لبطلان الالهيه فى الأصنام والربوبية فيها .وقرأ أبوعمرو. وورش من طريق البخارى «رأى» بفتح الراء وكسر الهمزة حيث كان .وقرأ ابن عامر.وحمزة.والكسائى. وخلف .ويحيى عن أبى بكر «رئى» بكسر الراء والهمزة ﴿فَلَمَّآ أَفَلَ﴾ أى غرب : ﴿قَالَ لَآ أُحِبُّ الْآفِلِينَ ٧٦﴾ أى الأرباب المنتقلين من مكان إلى مكان المتغيرين من حال إلى حال، ونفى المحبة قيل إشارة إلى نفى اعتقاد الربوبية *

وقيل كنى بعدم المحبة عن عدم العبادة لأنه يلزم من نفيها نفيها بالطريق الاولى، وقدر بعضهم فى الكلام مضافا أى لاأحب عبادة الآفلين، وأياما كان فمبدأ الاشتقاق علة للحكم لأن الأفول انتقال واحتجاب وكل منهما ينافى استحقاق الربوبية والألوهية التى هى من مقتضيات الربوبية لاقتضاء ذلك الحدوث والامكان المستحيلين على الرب المعبود القديم ﴿فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بَازِغًا﴾ أى مبتدأ فى الطلوع منتشر الضوء، ولعله -كما قال الأزهرى- مأخوذ من البزغ وهو الشق كأنه بنوره يشق الظلمة شقا ويقال بزغ الناب إذا ظهر وبزغ البيطار الدابة إذا أسال دمها . ويقال: بزغ الدم أى سال، وعلى هذا فيمكن أن يكون بزوغ القمر مشبها بما ذكر وكلام الراغب صريح فيه، وظاهر الآية أن هذه الرؤية بعد غروب الكوكب *

وقوله سبحانه: ﴿قَالَ هَٰذَا رَبِّى﴾ جواب لما وهو على طرز الكلام السابق ﴿فَلَمَّآ أَفَلَ﴾ كما أفل الكوكب ﴿قَالَ لَئِن لَّمْ يَهْدِنِى رَبِّى﴾ الى جنابه الحق الذى لامحيد عنه ﴿لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّآلِّينَ ٧٧﴾ فان شيئا مما رأيته لا يصلح للربوبية، وهذا مبالغة منه عليه السلام فى النصفة، وفيه -كما قال الزمخشرى- تنبيه لقومه على أن من اتخذ القمر إلها وهو نظير الكواكب فى الأفول فهو ضال، والتعريض بضلالهم هنا -كما قال ابن المنير- أصرح وأقوى من قوله أولا (لا أحب الآفلين) وإنما ترقى عليه السلام إلى ذلك لان الخصوم قد قامت عليهم بالاستدلال الاول حجة فانسوا بالقدح فى معتقدهم ولو قيل هذا فى الاول فلعلهم كانوا ينفرون ولا يصغون الى الاستدلال، فما عرض لهم عليه السلام بانهم على ضلالة إلا بعد أن وثق باصغائهم إلى تمام المقصود واستماعهم له الى آخره . والدليل على ذلك أنه صلى الله تعالى عليه وسلم ترقى فى النوبة الثالثة إلى التصريح بالبراءة منهم والتصريح بانهم على شرك حين تم قيام الحجة عليهم وتبلج الحق وبلغ من الظهور غايته *

وفى هذه الجملة دليل من غير وجه على أن استدلاله عليه السلام ليس لنفسه بل كان محاجة لقومه. وكذا ماسيأتى *

وحمل هذا على أنه عليه الصلاة والسلام استعجز نفسه فاستعان بربه عز وجل فى درك الحق وماسيأتى على أنه إشارة الى حصول اليقين من الدليل خلاف الظاهر جدا، على أنه قيل: إن حصول اليقين من الدليل لاينافى المحاجة مع القوم ، ثم الظاهر - على ماقال شيخ الاسلام - أنه عليه السلام كان إذ ذاك فى موضع كان فى جانبه الغربى جبل شامخ يستتر به الكوكب والقمر وقت الظهر من النهار أو بعده بقليل وكان الكوكب قريبا منه وأفقه الشرقى مكشوف أولا وإلا فطلوع القمر بعد أفول الكوكب ثم أفوله قبل طلوع الشمس كما

ينبىء عنه قوله تعالى ﴿فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ بَازِغَةً﴾ أى مبتدأة فى الطلوع مما لا يكاد يتصور، وقال آخر: أن القمر لم يكن حين رآه فى ابتداء الطلوع . بل كان وراء جبل ثم طلع منه أو فى جانب آخر لايراه وإلا فلا احتمال الآن يطلع القمر من مطلعه بعد أفول الكوكب ثم يغرب قبل طلوع الشمس انتهى *

وأنت تعلم أن القول بوجود جبل فى المغرب أو المشرق خلاف الظاهر لاسيما على قول شيخ الاسلام لان هذا الاحتجاج كان فى نواحى بابل على مايشير اليه كلام المؤرخين وأهل الاثر وليس هناك اليوم جبل مرتفع بحيث يستتر به الكوكب وقت الظهر من النهار أو بعده بقليل، واحتمال كونه كان إذ ذاك ولم يبق بتتالى الاعوام بعيد، وكذا يقال على القول المشهور عند الناس اليوم: إن واقعة إبراهيم عليه السلام كانت قريبا من حلب لانه أيضا ليس هناك جبل شامخ كما يقوله الشيخ على أن المتبادر من البزوغ والافول البزوغ من الافق الحقيقى لذلك الموضع والافول عنه لامطلق البزوغ والافول *

وقال الشهاب: إن الذى ألجاهم إلى ما ذكر التعقيب بالفاء ويمكن أن يكون تعقيبا عرفيا مثل تزوج فولد له اشارة إلى أنه لم تمض أيام وليال بين ذلك سواء كان استدلالا أو وضعا واستدراجا لا أنه مخصوص بالثانى كما توهم على أنا لا نسلم ما ذكر إذا كان كوكبا مخصوصا وإنما يرد لو أريد جملة الكواكب أو واحد لا على التعيين فتأمل انتهى . ولا يخفى أن القول بالتعقيب العرفى والتزام أن هذا الاستدلال لم يكن فى ليلة واحدة وصبيحتها هو الذى يميل اليه القلب، ودعوى امكان طلوع القمر بعد أفول الكوكب حقيقة وقبل طلوع الشمس وأفوله قبل طلوعها لا يدعيها عارف بالهيئة فى هذه الآفاق التى نحن فيها لأن امتناع ذلك عادة ولو أريد كوكب مخصوص أمر ظاهر لاسيما على ما جاء عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما من أن رؤية القمر كانت فى آخر الشهر. نعم قد يمكن ذلك فى بعض البروج فى عروض مخصوصة لكن بيننا وبينها مهامه فيح، ولعله لذلك أمر بالتأمل فتأمل ﴿قَالَ﴾ أى على المنوال السابق ﴿هَذَا رَبِّي﴾ إشارة إلى الجرم المشاهد من حيث هو لا من حيث هو مسمى باسم من الأسامى فضلا عن حيثية تسميته بالشمس ولذا ذكر اسم الاشارة *

وقال أبو حيان يمكن أن يقال: إن أكثر لغة العجم لا تفرق فى الضمائر ولا فى الاشارة بين المذكر والمؤنث ولا علامة عندهم للتانيث بل المؤنث والمذكر عندهم سواء فاشير فى الآية إلى المؤنث بما يشار به إلى المذكر حين حكى كلام ابراهيم عليه السلام وحين أخبر سبحانه عن المؤنث (ببازغة. وأفلت) أنث على مقتضى العربية إذ ليس ذلك بحكاية *

وتعقب بان هذا إنما يظهر لو حكى كلامهم بعينه فى لغتهم أما إذا عبر عنه بلغة العرب فالمعتبر حكم لغة العرب، وقد صرح غير واحد بان العبرة فى التذكير والتانيث بالحكاية لا المحكى ألا ترى أنه لو قال أحد: الكوكب النهارى طالع فحكيته بمعناه وقلت: الشمس طلعت لم يكن لك ترك التانيث بغير تاويل لما وقع فى عبارته، وإذا تتبعت ماوقع فى النظم الكريم رأيته إنما يراعى فيه الحكاية على أن القول بان محاورة ابراهيم عليه السلام كانت بالعجمية دون العربية مبنى على أن اسمعيل عليه السلام أول من تكلم بالعربية والصحيح خلافه *

وقيل: التذكير لتذكير الخبر وقد صرحوا فى الضمير واسم الاشارة مثله أن رعاية الخبر فيه أولى من رعاية المرجع لأنه مناط الفائدة فى الكلام وما مضى فات، وفى الكشاف بعد جعل التذكير لتذكير الخبر

وكان اختيار هذه الطريقة واجبا لصيانة الرب عن شبهة التانيث ألا تراهم قالوا فى صفة الله تعالى :علام ولم يقولوا علامة وإن كان العلامة أبلغ احترازا من علامة التانيث ، واعترض عليه بان هذا فى الرب الحقيقى مسلم وما هنا ليس كذلك . وأجيب بان ذلك على تقدير أن يكون مسترشدا ظاهر ، والمراد على المسلك الآخر اظهار صون الرب ليستدرجهم اذ لوحقر بوجه ماكان سببا لعدم اصغائهم،وقوله تعالى: ﴿هَٰذَآ أَكۡبَرُ﴾ تاكيد لما رامه عليه الصلاة والسلام من اظهار النصفة مع اشارة خفية -كما قيل- الى فساددينهم من جهة أخرى ببيان أن الاكبر أحق بالربوبية من الاصغر،وكون الشمس أكبر مماقبلها مما لاخفاء فيه ،والآثار فى مقدار جرمها مختلفة . والذى عليه محققو أهل الهيئة انها مائة وستة وستون مثلا وربع وثمن مثل الارض وستة آلاف وستمائة وأربعة وأربعون مثلا وثلثا مثل للقمر، وذكروا أن الارض تسعة وثلاثون مثلا وخمس وعشر مثل للقمر،وتحقيق ذلك فى شرح مختصر الهيئة للبرجندى ﴿فَلَمَّآ أَفَلَتۡ﴾ كما أفل ما قبلها ﴿قَالَ﴾ لقومه صادحا بالحق بين ظهرانيهم: ﴿يَٰقَوۡمِ إِنِّي بَرِيٓءٞ مِّمَّا تُشۡرِكُونَ ٧٨﴾ أى من اشراككم أو من الذى تشركونه من الاجرام المحدثة المتغيرة من حال إلى أخرى المسخرة لمحدثها ، وانما احتج عليه السلام بالافول دون البزوغ مع أ أنه يضا انتقال قيل لتعدد دلالته لانه انتقال مع احتجاب والاول حركة وهى حادثة فيلزم حدوث محلها، والثانى اختفاء يستتبع امكان موصوفه ولا كذلك البزوغ لانه وان كان انتقالا مع البروز لكن ليس للثانى مدخل فى الاستدلال . واعترض بان البزوغ أيضا انتقال مع احتجاب لأن الاحتجاب فى الاول لاحق وفى الثانى سابق ،وكونه عليه السلام رأى الكوكب الذى يعبدونه فى وسط السماء -كما قيل- ولم يشاهد بزوغه فانما يصير نكتة فى الكوكب دون القمر والشمس إلا أن يقال بترجح الافول بعمومه بخلاف البزوغ ●

والاولى ما قيل :إن ترتيب هذا الحكم ونظيريه على الافول دون البزوغ والظهور من ضروريات سوق الاحتجاج على هذا المساق الحكيم فان كلا منهما وإن كان فى نفسه انتقالا منافيا لاستحقاق معروضه للربوبية قطعا لكن لما كان الاول حالة موجبة لظهور الآثار والاحكام ملائمة لتوهم الاستحقاق فى الجملة رتب عليه الحكم الاول أعنى هذا ربى على الطريقة المذكورة،وحيث كان الثانى حالة مقتضية لانطماس الآثار وبطلان الاحكام المنافيين للاستحقاق المذكور منافاة بينة يكاد يعترف بها كل مكابر عنيد رتب عليها ما رتب انتهى ●

وبمعنى هذا ما قاله الامام فى وجه الاستدلال بالافول من أن دلالته على المقصود ظاهرة يعرفها كل أحد، فان الآفل يزول سلطانه وقت الأفول ، ونقل عن بعض المحققين أن الهوى فى حضيض الامكان أفول؛ وأحسن الكلام ما يحصل فيه حصة الخواص وحصة الأوساط وحصة العوام فالخواص يفهمون من الأفول الامكان وكل ممكن محتاج والمحتاج لا يكون مقطعا للحاجة فلا بد من الانتهاء الى ما يكون منزهاً عن الامكان حتى تنقطع الحاجات بسبب وجوده كما قال سبحانه:( وان إلى ربك المنتهى ) وأما الأوساط فهم يفهمون من الافول مطلق الحركة وكل متحرك محدث وكل محدث فهو محتاج إلى القديم القادر فلا يكون الآفل إلها بل الاله هو الذى احتاج اليه ذلك الآفل ، وأما العوام فانهم يفهمون من الافول الغروب وهم يشاهدون أن كل كوكب يقرب من الافول والغروب فانه يزول نوره وينتقص ضوؤه ويذهب سلطانه ويصير كالمعزول ومن

كان كذلك لم يصلح للالهية ثم قال: فكلمة لا أحب الآفلين مشتملة على نصيب المقربين وأصحاب اليمين وأصحاب الشمال فكانت أكمل الدلائل وأفضل البراهين ،وهناك أيضا دقيقة أخرى وهو أنه عليه السلام انما كان يناظرهم وهم كانوا منجمين ومذهب أهل النجوم أن الكوكب اذا كان فى الربع الشرقى وكان صاعدا الى وسط السماء كان قويا عظيم التاثير .أما إذا كان غربيا وقريبا من الافول فانه يكون ضعيف الاثر قليل القوة فنبه بهذه الدقيقة على أن الاله هو الذى لا تتغير قدرته الى العجز وكماله إلى النقصان ،ومذهبكم أن الكوكب حال كونه فى الربع الغربى يكون ضعيف القوة ناقص التاثير عاجزا عن التدبير وذلك يدل على القدح فى إلهيته *

ويظهر من هذا أن للافول على قول المنجمين مزيد خاصية فى كونه موجبا للقدح فى إلهيته ، ولا يخفى أن فهم الهوى فى حضيض الامكان من (فلما أفل) فى هذه الآية مما لا يكاد يسلم ، وكون المراد فلما تحقق إمكانه لظهور أمارات ذلك من الجسمية والتحيز مثلا قال الخ لا يخفى مافيه ، نعم فهم هذا المعنى من (لا أحب الآفلين) ربما يحتمل على بعد، ونقل عن حجة الاسلام الغزالى أنه حمل الكوكب على النفس الحيوانية التى لكل كوكب والقمر على النفس الناطقة التى لكل فلك ، والشمس على العقل المجرد الذى لكل فلك، وعن بعضهم أنه حمل الكوكب على الحس ، والقمر على الخيال والوهم والشمس على العقل ،والمراد أن هذه القوى المدركة قاصرة متناهية القوة ومدبر العالم مستولى عليها قاهر لها وهو خلاف الظاهر أيضا ، وسيأتى ان شاء الله تعالى فى باب الاشارة نظير ذلك، وإنما لم يقتصر عليه السلام فى الاحتجاج على قومه بأفول الشمس مع أنه يلزم من امتناع صفة الربوبية فيها لذلك امتناعها فى غيرها من باب أولى *

وفيه أيضاً رعاية الايجاز والاختصار ترقيا من الادون إلى الأعلى مبالغة فى التقرير والبيان على ما هو اللائق بذلك المقام ولم يحتج عليهم بالجسمية والتحيز ونحوهما مما يدركه الرائى عند الرؤية فى أمارات الحدوث والامكان اختيارا لما هو أوضح من ذلك فى الدلالة وأتم ، ثم انه عليه السلام لما تبرأ مما تبرأ منه توجه إلى مبدع هذه المصنوعات وموجدها فقال : ﴿ إِنِّى وَجَّهْتُ وَجْهِىَ لِلَّذِى فَطَرَ ﴾ أى أوجد وأنشأ ﴿السَّمٰوَاتِ﴾ التى هذه الاجرام من أجزائها ﴿وَالْأَرْضَ﴾ التى تلك الأصنام من أجزائها ﴿حَنِيفاً﴾ أى مائلا عن الأديان الباطلة والعقائد الزائغة كلها ﴿وَمَا أَنَاْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ٧٩﴾ أصلا فى شىء من الأقوال والأفعال ، والمراد من توجيه الوجه للذى فطر الخ قصده سبحانه بالعبادة *

وقال الامام : المراد وجهت عبادتى وطاعتى ، وسبب جواز هذا الجواز أن من كان مطيعاً لغيره منقاداً لأمره فانه يتوجه بوجهه اليه فجعل توجه الوجه اليه كناية عن الطاعة ، والظاهر أن اللام صلة وجه .وفى الصحاح وجهت وجهى لله وتوجهت نحوك واليك ، وظاهره التفرقة بين وجه وتوجه باستعمال الأول باللام والثانى بالى ،وعليه وجه اللام هنا دون إلى ظاهر ، وليس فى القاموس تعرض لهذا الفرق . وادعى الامام أنه حيث كان المعنى توجيه وجه القلب إلى خدمته تعالى وطاعته لأجل عبوديته لا توجه القلب اليه جل شأنه لأنه متعال عن الحيز والجهة تركت إلى واكتفى باللام فتركها . والاكتفاء باللام ههنا دليل ظاهر على كون المعبود متعاليا عن الحيز والجهة وفى القلب من ذلك شىء . فان قيل : إن قصارى مايدل عليه الدليل أن الكوكب

والشمس والقمر لايصلح شيء منها للربوبية والألوهية ولا يلزم من هذا القدر نفي الشرك مطلقا وإثبات التوحيد فلم جزم عليه السلام باثبات التوحيد ونفي الشرك بعد إقامة ذلك الدليل ، فالجواب بأن القوم كانوا مساعدين على نفي سائر الشركاء وإنما نازعوا في هذه الصورة المعينة فلما ثبت بالدليل على أن هذه الأشياء ليست أربابا ولا آلهة وثبت بالاتفاق نفي غيرها لاجرم حصل الجزم بنفي الشركاء على الاطلاق . ثم إن المشهور أن هذا الاستدلال من أول ضروب الشكل الثاني ،

والشخصية عندهم في حكم الكلية كأنه قيل : هذا أو القمر أو هذه أفل أو أفلت ولا شيء من الآله بآفل أو ربي ليس بآفل ينتج هذا أو القمر أو هذه ليس باله أو ليس بربي . أما الصغرى فهي كالمصرح بها في قوله تعالى . (فلما أفل) في الموضعين ، وقوله سبحانه : (فلما أفلت) في الأخير ، وأما الكبرى فمأخوذة من قوله تعالى: (لا أحب الآفلين) لأنه يشير إلى قياس . وهو كل آفل لايستحق العبودية . وكل من لايستحق العبودية فليس باله ينتج من الأول كل آفل ليس باله ، ويستلزم لاشيء من الآفل باله لاستلزام الموجبة المعدولة السالبة المحصلة . ويصح جعل الكبرى ابتداء سالبة فينتج ماذكر وينعكس إلى لاشيء من الاله بآفل ، وهي إحدى الكبريين . ويعلم من هذا بأدنى التفات كيفية أخذ الكبرى الثانية *

وقال الملوي : الأحسن أن يقال إن قوله تعالى : (لاأحب الآفلين) يتضمن قضية وهي لاشيء من الآفل يستحق العبودية فتجعل كبرى لصغرى ضرورية وهي الاله المستحق للعبودية ينتج لاشيء من الاله بآفل وإذا ضمت هذه النتيجة إلى القضية السابقة وهي هذا آفل ونحوه أنتج من الثاني هذا ليس باله أو لاشيء من القمر باله ، وإن ضممت عكسها المستوى اليها أنتج من الأول المطلوب بعينه فلا يتعين الثاني في الآية بل الأول مأخوذ منها أيضا اه . فتأمل فيه ولا تغفل *

﴿ وَحَاجَّهُ قَوْمُهُ ﴾ أي خاصموه - كما قال الربيع - أو شرعوا في مغالبته في أمر التوحيد تارة بايراد أدلة فاسدة واقعة في حضيض التقليد وأخرى بالتخويف والتهديد ﴿ قَالَ ﴾ منكرا عليهم محاجتهم له عليه السلام مع قصورهم عن تلك المرتبة وعزة المطالب وقوة الخصم ووضوح الحق ﴿ أَتُحَاجُّونِّي فِي اللَّهِ ﴾ أي في شأنه تعالى ووحدانيته سبحانه . وقرأ نافع . وابن عامر في رواية ابن ذكوان بتخفيف النون ففيه حذف احدى النونين ،

واختلف في أيهما المحذوفة . فقيل : نون الرفع وهو مذهب سيبويه . ورجح بأن الحاجة دعت إلى نون مكسورة من أجل الياء ونون الرفع لاتكسر . وبانه جاء حذفها كما في قوله :

كل له نية في بغض صاحبه بنعمة الله نقليكم وتقلونا

أراد تقلوننا والنون الثانية هنا ليست وقاية بل هي من الضمير وحذف بعض الضمير لايجوز وبأنها نائبة عن الضمة وهي قد تحذف تخفيفا كما في قراءة أبي عمرو . ينصركم ويشعركم ويأمركم . وقيل نون الوقاية . وهو مذهب الأخفش ، ورجح بأنها الزائدة التي حصل بها الثقل . وقوله تعالى : ﴿ وَقَدْ هَدَانِ ﴾ في موضع الحال من ضمير المتكلم مؤكدة للانكار . فان كونه عليه الصلاة والسلام . مهديا من جهة الله تعالى ومؤيدا من عنده سبحانه مما يوجب الكف عن محاجته صلى الله تعالى عليه وسلم وعدم المبالاة بها والالتفات اليها إذا وقعت . قيل: والمراد وقد هدان إلى إقامة الدليل عليكم بوحدانيته عز شأنه ، وقيل: هدان إلى الحق بعد

ما سلكت طريقتكم بالفرض والتقدير وتبين بطلانها تبينا تاما كما شاهدتموه ،وعلى القولين لايقتضى سبق ضلال له عليه الصلاة والسلام وجهل بمعرفةربه جل وعلا .«وهدان» يرسم -كما قال الأجهورى- بلا ياء.

﴿ وَلَا أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِ ﴾ جواب كما روى عن ابن جريج عما خوفوه عليه السلام من إصابة مكروه من جهة معبودهم الباطل كما قال لهود عليه السلام قومه (إن نقول إلا اعتراك بعض آلهتنا بسوء) وهذا التخويف قيل: كان على ترك عبادة مايعبدونه ، وقيل: بل على الاستخفاف به واحتقاره بنحو الكسر والتنقيص .قيل: ولعل ذلك حين فعل بآلهتهم مافعل مماقص الله تعالى علينا ،وفى بعض الآثار أنه عليه السلام لما شب وكبر جعل آزر يصنع الأصنام فيعطيها له ليبيعها فيذهب وينادى من يشترى مايضره ولا ينفعه فلا يشتريها أحد فاذا بارت ذهب بها إلى نهر وضرب فيه رؤوسها وقال لها اشربى استهزاء بقومه حتى فشا فيهم استهزاؤه فجادلوه حينئذ وخوفوه . وما موصولة اسمية حذف عائدها، والضمير المجرور لله تعالى أى لا أخاف الذى تشركونه به سبحانه، وجوز أن يكون عائدا إلى الموصول والباء سببية . أى الذى تشركون بسببه، وأن تكون نكرة موصوفة . وأن تكون مصدرية .

وقوله تعالى : ﴿ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ رَبِّي شَيْئًا ﴾ بتقدير الوقت عند غير واحد مستثنى من أعم الأوقات استثناء مفرغا . وقال بعضهم :إن المصدر منصوب على الظرفية من غير تقدير وقت،ومنع ذلك ابن الانبارى مفرقا بين المصدر الصريح فيجوز نصبه على الظرفية وغير الصريح فلا يجوز فيه ذلك . وابن جنى لايفرق بين الصريح وغيره ويجوز ذلك فيهما على السواء ،والاستثناء متصل فى رأى . و«شيأ» مفعول به أو مفعول مطلق أى لاأخاف ماتشركون به فى وقت من الاوقات إلا فى وقت مشيئته تعالى شيئا من إصابة مكروه لى من جهتها أو شيئا من مشيئته تعالى إصابة مكروه لى من جهتها وذلك إنما هو من جهته تعالى من غير دخل لآلهتكم فى إيجاده وإحداثه . وجوز بعضهم أن يكون الاستثناء منقطعا على معنى ولكن أخاف أن يشاء ربى خوفى ما أشركتم به ، وفى التعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة إلى ضميره عليه السلام إشارة إلى أن مشيئته تلك إن وقعت غير خالية عن مصلحة تعود اليه بالتربية أو إظهار منه عليه الصلاة والسلام لانقياده لحكمه سبحانه وتعالى واستسلام لأمره واعتراف بكونه تحت ملكوته وربوبيته تعالى .

﴿ وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا ﴾ كأنه تعليل للاستثناء أى أحاط بكل شىء علما فلا يبعد أن يكون فى علمه سبحانه انزال المكروه بى من جهتها بسبب من الأسباب، ونصب «علما» على التمييز المحول عن الفاعل، وجوز أن يكون نصبا على المصدرية لوسع من غير لفظه ،وفى الاظهار فى موضع الاضمار تأكيد للمعنى المذكور واستلذاذ بذكره تعالى : ﴿ أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ ٨٠ ﴾ أى أتعرضون بعد ما أوضحته لكم عن التأمل فى أن آلهتكم بمعزل عن القدرة على شىء ما من النفع أو الضر فلا تتذكرون أنها غير قادرة على إضرارى . وفى إيراد التذكر دون التفكر ونحوه إشارة إلى أن أمر آلهتهم مركوز فى العقول لايتوقف إلا على التذكير .

﴿ وَكَيْفَ أَخَافُ مَا أَشْرَكْتُمْ ﴾ استئناف -كما قال شيخ الاسلام- مسوق لنفى الخوف عنه عليه السلام بحسب زعم الكفرة بالطريق الالزامى بعد نفيه عنه بحسب الواقع ونفس الأمر ،والاستفهام لانكار

الوقوع ونفيه بالكلية ؛ وفى توجيه الانكار إلى كيفية الخوف من المبالغة ماليس فى توجيهه إلى نفسه بأن يقال: أأخاف لما أن كل موجود لايخلو عن كيفية فاذا انتفى جميع كيفياته فقد انتفى وجوده من جميع الجهات بالطريق البرهانى، و«كيف» حال والعوامل فيها «أخاف» وما موصولة أونكرة موصوفة والعائد محذوف، وجوز أن تكون مصدرية . وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَخَافُونَ أَنَّكُمْ أَشْرَكْتُم بِاللَّهِ﴾ فى موضع الحال من ضمير أخاف بتقدير مبتدأ لمكان الواو . وقيل: لاحاجة إلى التقدير لأن المضارع المنفى قد يقرن بالفاء، ولاحاجه هنا الى ضمير عائد إلى ذى الحال لأن الواو كافية فى الربط وهو مقرر لانكار الخوف ونفيه عنه عليه السلام ومفيد لاعترافهم بذلك فانهم حيث لم يخافوا فى محل الخوف فلأن لا يخاف عليه السلام فى محل الأمن أولى وأحرى اى كيف أخاف أنا ما ليس فى حيز الخوف أصلا وأنتم لا تخافون غائلة ما هو أعظم المخوفات وأهولها وهو اشراككم بالله تعالى الذى فطر السموات والأرض ما هو من جملة مخلوقاته، وعبر عنه بقوله سبحانه: ﴿مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَانًا﴾ أى حجة على طريق التهكم - قيل - مع الايذان بأن الأمور الدينية لا يعول فيها إلا على الحجة المنزلة من عند الله تعالى . وضمير «به» عائد على الموصول والكلام على حذف مضاف أى باشراكه . وجوز أن يكون راجعا إلى الاشراك المفيد بتعلقه بالموصول ولا حاجة إلى العائد، وهو - على ماقيل - مبنى على مذهب الاخفش فى الاكتفاء فى الربط برجوع العائد إلى ما يتلبس بصاحبه . وذكر متعلق الاشراك وهو الاسم الجليل فى الجملة الحالية دون الجملة الأولى - قيل - لأن المراد فى الجملة الحالية تهويل الأمر وذكر المشرك به أدخل فى ذلك *

وقال بعض المحققين: الظاهر ان يقال فى وجه الذكر فى الثانية والترك فى الاولى إنه لما قيل قبيل هذا «ولا أخاف ما أشركتم به» كان ما هنا كالتكرار له فناسب الاختصار وأنه عليه السلام حذفه إشارة إلى بعد وحدانيته تعالى عن الشرك فلا ينبغى عنده نسبته إلى الله تعالى ولا ذكر معه . ولما ذكر حال المشركين الذين لا ينزهونه سبحانه عن ذلك صرح به ؛ وقيل: إن ذكر الاسم الجليل فى الجملة الثانية ليعود اليه الضمير فى «مالم ينزل» وليس بشىء لانه يكفى سبق ذكره فى الجملة، وقيل: لأن المقصود انكاره عليه السلام عدم خوفهم من اشراكهم بالله تعالى لانه المنكر المستبعد عند العقل السليم لا مطلق الانكار ولا كذلك فى الجملة الاولى فان المقصود فيها إنكار أن يخاف عليه السلام غير الله تعالى سواء كان مما يشركه الكفار أولا، وليس بشىء أيضا لأن الجملة الثانية ليست داخلة مع الأولى فى حكم الانكار إلا عند مدعي العطف وهو مما لا سبيل اليه أصلا لافضائه إلى فساد المعنى قطعا لما تقدم أن الانكار بمعنى النفى بالكلية فيؤول المعنى إلى نفى الخوف عنه عليه السلام ونفى نفيه عنهم وانه بين الفساد، وأيضا ان «ما أشركتم» كيف يدل على ماسوى الله تعالى غير الشريك ان هذا الا شىء عجاب ثم ان الآية نص فى أن الشرك مما لم ينزل به سلطان . وهل يمتنع عقلا حصول السلطان فى ذلك أم لا ؟ ظاهر كلام بعضهم . وفى أصول الفقه مايؤيده فى الجملة الثانى والذى اختاره الأول، وقول الامام: إنه لا يمتنع عقلا أن يؤمر باتخاذ تلك التماثيل والصور قبلة للدعاء ليس من محل الخلاف كما لا يخفى على الناظر فانظر *

﴿فَأَيُّ الْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِالْأَمْنِ﴾ كلام مرتب على انكار خوفه عليه السلام فى محل الامن مع تحقق عدم

خوفهم فى محل الخوف مسوق لالجائهم الى الاعتراف باستحقاقه عليه السلام لما هو عليه من الامن وبعدم استحقاقهم لما هم عليه ، وبهذا يعلم مافى دعوى أن الانكار فى الجملة الأولى لنفى الوقوع وفى الثانية لاستبعاد الواقع ، وإنما جىء بصيغة التفضيل المشعرة باستحقاقهم له فى الجملة لاستنزالهم عن رتبة المكابرة والاعتساف بسوق الكلام على سنن الانصاف ، والمراد بالفريقين الفريق الآمن فى محل الأمن والآمن فى محل الخوف، فايثار مافى النظم الكريم -كما قيل- على أن يقال : فاينا أحق بالأمن أنا أم أنتم ؟ لتاكيد الالجاء إلى الجواب بالتنبيه على علة الحكم والتفادى عن التصريح بتخطئتهم التى ربما تدعو إلى اللجاج والعناد مع الاشارة بما فى النظم إلى أن أحقية الامن لا تخصه عليه السلام بل تشمل كل موحد ترغيبا لهم فى التوحيد ﴿إن كُنْتُم تَعْلَمُونَ ٨١﴾ أى من هو أحق بذلك أو شئ من الأشياء أو ان كنتم من أولى العلم فاخبرونى بذلك . وقرىء ( سلطانا ) بضم اللام ، وهى لغة اتبع فيها الضم الضم ﴿ الَّذِينَ ءَامَنُوا ﴾ استئناف يحتمل أن يكون من جهته تعالى مبين للجواب الحق الذى لامحيد عنه *

وروى ذلك عن محمد بن اسحق . وابن زيد . والجبائى . ويحتمل أن يكون من جهة ابراهيم عليه السلام . وروى ذلك عن على كرم الله تعالى وجهه ، واستشكل كونه استئنافا بانه لا يمكن جعله بيانيا لأنه ما كان جواب سؤال مقدر ، وهذا جواب سؤال محقق ولا نحويا لما قال ابن هشام: إن الاستئناف النحوى ما كان فى ابتداء الكلام ومنقطعا عما قبله وهذا مرتبط بما قبله لارتباط الجواب والسؤال ضرورة وليس عندنا غيرهما *

وأجيب باختيار كونه نحويا، ومعنى كونه منقطعا عما قبله أن لا يعطف عليه ولا يتعلق به من جهة الاعراب وإن ارتبط بوجه آخر ، وقيل : المراد بابتداء الكلام ابتداؤه تحقيقا أو تقديرا أى الفريق الذين آمنوا بما يجب الايمان به ﴿وَلَمْ يَلْبِسُوا﴾ أى لم يخلطوا ﴿إِيمَانَهُمْ﴾ ذلك ﴿بِظُلْمٍ﴾ أى شرك كما يفعله الفريق المشركون حيث يزعمون أنهم مؤمنون بالله تعالى وان عبادتهم لغيره سبحانه معه من تمات ايمانهم وأحكامه لكونها لاجل التقريب والشفاعة كما ينبىء عنه قولهم : (مانعبدهم الا ليقربونا إلى الله زلفى) وإلى تفسير الظلم بالشرك هنا ذهب ابن عباس رضى الله تعالى عنهما . وابن المسيب . وقتادة . ومجاهد . وأكثر المفسرين . ويؤيد ذلك أن الآية واردة مورد الجواب عن حال الفريقين *

ويدل عليه ما أخرجه الشيخان. وأحمد. والترمذى. عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه أن الآية لما نزلت شق ذلك على الصحابة رضى الله تعالى عنهم وقالوا : أينا لم يظلم نفسه؟ فقال ﷺ : ليس ما تظنون إنما هو ما قال لقمان عليه السلام لابنه ( يابنى لاتشرك بالله إن الشرك لظلم عظيم ) ولا يقال: أنه لا يلزم من قوله:(إن الشرك) الخ أن غير الشرك لا يكون ظلما لأنهم قالوا: إن التنوين فى (بظلم) للتعظيم فكأنه قيل. لم يلبسوا إيمانهم بظلم عظيم ، ولما تبين أن الشرك ظلم عظيم علم أن المراد لم يلبسوا إيمانهم بشرك أو أن المتبادر من المطلق أكمل إفراده، وقيل: المراد به المعصية وحكى ذلك عن الجبائى. والبلخى. وارتضاه الزمخشرى تبعا لجمهور المعتزلة

واستدلوا بالآية على أن صاحب الكبيرة لا أمن له ولا نجاة من العذاب حيث دلت بتقديم لهم الآتى على اختصاص الأمن بمن لم يخلط إيمانه بظلم أى بفسق وادعوا أن تفسيره بالشرك يأباه ذكر اللبس أى

الخاط إذ هو لايجامع الايمان للضدية وإنما يجامع المعاصى، والحديث خبر واحد فلا يعمل به فى مقابلة الدليل القطعى، والقول بأن الفسق أيضا لايجامع الايمان عندهم أيضا فلا يتم لهم الاستدلال لكونه اسما لفعل الطاعات واجتناب السيئآت حتى أن الفاسق ليس بمؤمن كما أنه ليس بكافر مدفوع. كما قيل. بأنه كثيرا ما يطلق الايمان على نفس التصديق بل لايكاد يفهم منه بلفظ الفعل غير هذا حتى أنه يعطف عليه عمل الصالحات كما جاء فى غير ماآية. وأجيب بأنه أريد بالايمان تصديق القلب وهو قد يجامع الشرك كان يصدق بوجود الصانع دون وحدانيته كما أشرنا اليه آنفا، ومن ذلك قوله تعالى: (وما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون) وكذا إذا أريد به مطلق التصديق سواء كان باللسان أو غيره بل المجامعة على هذا أظهر كما فى المنافق ولو أريد به التصديق بجميع مايجب التصديق به بحيث يخرج عن الكفر يقال: إنه لايلزم من لبس الايمان بالشرك الجمع بينهما بحيث يصدق عليه أنه مؤمن ومشرك بل تغطيته بالكفر وجعله مغلوبا مضمحلا أو اتصافه بالايمان ثم الكفر ثم الايمان ثم الكفر مرارا، وبعد تسليم جميع ما ذكر نقول: إن قوله تعالى: ﴿ أُولَٰئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ ﴾ إنما يدل على اختصاص الأمن بغير العصاة وهو لايوجب كون العصاة معذبين البتة بل خائفين ذلك موقعين للاحتمال ورجحان جانب الوقوع. وقيل المراد من الأمن الأمن من خلود العذاب لا الأمن من العذاب مطلقا، والموصول مبتدأ واسم الاشارة مبتدأ ثان والاشارة الى الموصول من حيث اتصافه بما فى حيز الصلة وفى الاشارة اليه بما فيه معنى البعد بعد وصفه بما ذكر مالايخفى، وجملة «لهم الامن» من الخبر المقدم والمبتدأ المؤخر خبر المبتدأ الثانى والجملة خبر الأول، وجوز أن يكون «أولئك» بدلا من الموصول أو عطف بيان له و«لهم» هو الخبر و«الامن» فاعلا للظرف لاعتماده على المبتدأ، وأن يكون «لهم» خبرا مقدما و«الامن» مبتدأ مؤخرا والجملة خبر الموصول، وجوز أبو البقاء كون الموصول خبر مبتدأ محذوف وقال: التقدير هم الذين ولا يخلو عن بعد والأكثرون على الاول ﴿ وَهُم مُّهْتَدُونَ ٨٢ ﴾ الى الحق ومن عداهم فى ضلال مبين، وقدر بعضهم الى طريق توجب الامن من خلود العذاب ﴿ وَتِلْكَ ﴾ اشارة الى مااحتج به ابراهيم عليه السلام من قوله سبحانه: (فلما جن عليه الليل) الخ، وقيل من قوله سبحانه (أتحاجونى. الى. وهم مهتدون) وتركيب حجة اصطلاحية منه يحتاج إلى تأمل وما فى اسم الاشارة من معنى البعد لتفخيم شان المشار اليه، وهو مبتدأ وقوله عز شانه: ﴿ حُجَّتُنَا ﴾ خبره، وفى إضافته الى نون العظمة من التفخيم مالا يخفى، وقوله تعالى:

﴿ ءَاتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ ﴾ أى أرشدناه اليها أو علمناه إياها فى موضع الحال من حجة والعامل فيه معنى الاشارة أو فى محل الرفع على أنه خبر ثان أو هو الخبر و«حجتنا» بدل أو بيان للمبتدأ، وجوز أن تكون جملة «آتينا» الخ معترضة أو تفسيرية ولايخفى بعده، و«إبراهيم» مفعول أول لآتينا قدم على الثانى لكونه ضميرا *

وقوله سبحانه: ﴿ عَلَىٰ قَوْمِهِ ﴾ متعلق بحجتنا أن جعل خبرا لتلك أو بمحذوف إن جعل بدلا لئلا يلزم الفصل بين أجزاء البدل بأجنبى أى آتيناها إبراهيم حجة على قومه، ولم يجوز أبو البقاء تعلقه بحجتنا أصلا للمصدرية والفصل، ولعل المجوز لايرى المصدرية مانعة عن تعلق الظرف ويجعل الفصل مغتفرا، وقيل: يصح

تعلقه بآتينا لتضمنه معنى الغلبة • وقوله عز شأنه : ﴿ نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ ﴾ أى رتبا عظيمة عالية من العلم والحكمة مستأنف لامحل له من الاعراب مقرر لما قبله، وجوز أبو البقاء أن يكون فى محل نصب على أنه حال من فاعل «آتينا» أى حال كوننا رافعين،و نصب «درجات» إما على المصدرية بتأويل رفعات أو على الظرفية أو على نزع الخافض أى إلى درجات أو على التمييز ومفعول نرفع قوله تعالى: ﴿ مَنْ نَشَاءُ ﴾ وتأخيره على الأوجه الثلاثة الأخيرة لما مر غير مرة من الاعتناء بالمقدم والتشويق إلى المؤخر،ومفعول المشيئة محذوف أى من نشاء رفعه حسبما تقتضيه الحكمة وتستدعيه المصلحة،وإيثار صيغة المضارع للدلالة على أن ذلك سنة مستمرة فيما بين المصطفين الأخيار غير مختصة بابراهيم عليه السلام . وقرىء (يرفع) بالياء على طريقة الالتفات وكذا «نشاء» وقرأ غير واحد من السبعة «درجات من» بالاضافة على أنه مفعول (نرفع) ورفع درجات الانسان رفع له، وجوز بعضهم جعله مفعولا أيضا على قراءة التنوين وجعل من بتقدير لمن وهو بعيد ٭

وقوله سبحانه : ﴿ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ ﴾ أى فى كل مايفعل من رفع وخفض ﴿ عَلِيمٌ ٨٣ ﴾ أى بحال من يرفعه واستعداده له على مراتب متفاوتة،وإن شئت عممت ويدخل حينئذ ماذكر دخولا أوليا تعليل لما قبله، وفى وضع الرب مضافا إلى ضميره عليه الصلاة والسلام موضع نون العظمة بطريق الالتفات فى تضاعيف بيان حال ابراهيم عليه السلام ما لا يخفى من إظهار مزيد اللطف والعناية به صلى الله تعالى عليه وسلم .هذا وقد ذكر الامام فى هذه الآيات الابراهيمية عدة أحكام، الأول أن قوله سبحانه : ( لا احب الآفلين ) يدل على أنه عز وجل ليس بجسم إذ لو كان جسما لكان غائبا عنا فيكون آفلا والأفول ينافى الربوبية،ولا يخفى أن عد تلك الغيبة المفروضة أفولا لا يخلو عن شيء لأن الأفول احتجاب مع انتقال وتلك الغيبة المفروضة لم تكن كذلك بل هى مجرد احتجاب فيما يظهر.نعم أنه ينافى الربوبية أيضا لكن الكلام فى كونه أفولا ليتم الاحتجاج بالآية ، لا يقال قد جاء فى حديث الاسراء ذكر الحجاب فكيف يصح القول بأن الاحتجاب مناف للربوبية لأنا نقول: الحجاب الوارد -كما قال القاضى عياض- إنما هو فى حق العباد لا فى حقه تعالى فهم المحجوبون والبارى جل اسمه منزه عما يحجبه إذ الحجاب إنما يحيط بمقدر محسوس ،ونص غير واحد أن ذكر الحجاب له تعالى تمثيل لمنعه سبحانه الخلق عن رؤيته . وقال السيد النقيب فى الدرر والغرر : العرب تستعمل الحجاب بمعنى الخفاء وعدم الظهور فيقول أحدهم لغيره إذا استبعد فهمه: بينى وبينك حجاب ويقولون لما يستصعب طريقه : بنى وبينه كذا حجب وموانع وسواتر وماجرى مجرى ذلك . والظاهر على هذا أن فيما ذكر مجاز فى المفرد فتدبر . الثانى أن هذه الآية تدل على أنه يمتنع أن يكون تعالى بحيث ينزل من العرش إلى السماء تارة ويصعد من السماء إلى العرش أخرى والا لحصل معنى الأفول .وأنت تعلم أن الواصفين ربهم عز شأنه بصفة النزول حيث سمعوا حديثه الصحيح عن رسولهم صلى الله تعالى عليه وسلم لا يقولون:إنه حركة وانتقال كما هو كذلك فى الأجسام بل يفوضون تعيين المراد منه الى الله تعالى بعد تنزيهه سبحانه عن مشابهة المخلوقين وحينئذ لا يرد عليه أنه فى معنى الأفول الممتنع على الرب جل جلاله ٭

الثالث أنها تدل على أنه جل شأنه ليس محلا للصفات المحدثة كما تقول الكرامية والا لكان متغيرا وحينئذ يحصل معنى الأفول وهو ظاهر. الرابع أن ماذكر يدل على أن الدين يجب أن يكون مبنيا على الدليل لا على التقليد والا لم يكن للاستدلال فائدة البتة. الخامس أنه يدل على أن معارف الأنبياء بربهم استدلالية لا ضرورية والا لما احتاج ابراهيم عليه السلام الى الاستدلال. السادس أنه يدل على أنه لاطريق الى تحصيل معرفة الله تعالى الا بالنظر والاستدلال فى أحوال مخلوقاته اذ لوأمكن تحصيلها بطريق آخر لما عدل عليه السلام الى هذه الطريقة، ولا يخفى عليك مافى هذين الأخيرين. السابع أن قوله سبحانه: (وتلك حجتنا) الخ يدل على أن تلك الحجة انما حصلت فى عقل ابراهيم عليه السلام بايتاء الله تعالى واظهارها فى عقله وذلك يدل على أن الايمان والكفر لا يحصلان الا بخلق الله تعالى ويؤيد ذلك بقوله سبحانه: (نرفع درجات) الخ. الثامن أن قوله سبحانه (نرفع) الخ. يدل على فساد طعن الحشوية فى النظر وتقرير الحجة وذكر الدليل، وفيها أحكام أخر لاتخفى على من يتدبر *

﴿ومن باب الاشارة فيها﴾ (وإذ قال ابراهيم لأبيه آزر) حين رآه محتجبا بظواهر عالم الملك عن حقائق الملكوت وربوبيته تعالى للاشياء معتقداً تأثير الأكوان والأجرام ذاهلا عن الملكوت جل شأنه (أتتخذ أصناما) أى أشباحا خالية بذواتها عن الحياة (آلهة) فتعتقد تأثيرها (إنى أراك وقومك فى ضلال مبين) ظاهر عند من كشف عن عينه الغين (وكذلك نرى ابراهيم ملكوت السموات والأرض) أى نوقفه على القوى الروحانية التى ندبر بها أمر العالم العلوى والسفلى أو نوقفه على حقيقتها (وليكون من الموقنين) أى أهل الايقان العالمين أن لاتأثير إلا لله تعالى يدبر الأمر بأسمائه سبحانه (فلما جن عليه الليل) أى أظلم عليه ليل عالم الطبيعة الجسمانية، وذلك عند الصوفية فى صباه وأول شبابه (رأى كوكبا) وهو كوكب النفس المسماة روحا حيوانية الظاهر فى ملكوت الهيكل الانسانى -فقال- حين رأى فيضه وحياته وتربيته من ذلك بلسان الحال (هذا ربى) وكان الله تعالى يريه فى ذلك الحين باسمه المحيي (فلما أفل) بطلوع نور القلب (قال لاأحب الآفلين فلما رأى القمر) أى قمر القلب «بازغا» من أفق النفس ووجد فيضه بمكاشفات الحقائق والمعارف وتربيته منه «قال هذا ربى) وكان الله تعالى يريه إذ ذاك باسمه العالم والحكيم «فلما أفل قال لئن لم يهدنى ربى» إلى نور وجهه «لأكونن من القوم الضالين» المحتجبين بالبواطن عنه سبحانه «فلما رأى الشمس) أى شمس الروح «بازغة» متجلية عليه «قال» إذ وجد فيضه وشهوده وتربيته منها «هذا ربى» وكان سبحانه يريه حينئذ باسمه الشهيد والعلى العظيم «هذا أكبر» من الأولين «فلما أفلت» بتجلى أنوار الحق وتشعشع سبحات الوجه «قال ياقوم إنى برئ مما تشركون» إذ لاوجود لغيره سبحانه «إنى وجهت وجهى» أى أسلمت ذاتى ووجودى «للذى فطر» أوجد «السموات والأرض» أى سموات الأرواح وأرض النفس «حنيفا» مائلا عن كل ما سواه حتى عن وجودى وميلى بالفناء فيه جل جلاله «وما أنا من المشركين» فى شئ «وحاجه قومه» فى ترك السوى «قال أتحاجونى فى الله وقد هدان» إلى وجوده الحق وتوحيده «الذين آمنوا» الايمان الحقيقى «ولم يلبسوا إيمانهم بظلم» من ظهور نفس أوقلب أووجود بقية «أولئك لهم الامن» الحقيقى «وهم مهتدون» حقيقة إلى الحق *

وقال النيسابورى: قد يدور فى الخلد أن ابراهيم عليه السلام جن عليه ليل الشبهة وظلمتها فنظر أولا فى عالم

الأجسام فوجدها آفلة في أفق التغيير فلم يرها تصلح للالهية فارتقى منها إلى عالم النفوس المدبرة للاجسام فرآها آفلة في أفق الاستكمال فكان حكمها حكم مادونها فصعد منها إلى عالم العقول المجردة فصادفها آفلة في أفق الامكان فلم يبق إلا الواجب ، وقيل: غير ذلك ، وماذكره مبني على أن الاحتجاج كان مع نفسه عليه السلام وهو الذي ذهب اليه البعض من المفسرين ورووا في ذلك خبرا طويلا وهو مذكور في كثير من الكتب مشهور بين العامة، والمختار عندي ماعلمت والله تعالى يقول الحق وهو يهدي السبيل *

﴿ وَوَهَبْنَا لَهُ ﴾ أي لابراهيم عليه السلام ﴿ إِسْحَٰقَ ﴾ وهو ولده من سارة عاش مائة وثمانين سنة . وفي نديم الفريد أن معنى اسحق بالعربية الضحاك ﴿ وَيَعْقُوبَ ﴾ وهو ابن اسحق عاش مائة وسبعا وأربعين سنة ، والجملة عطف على قوله تعالى: «وتلك حجتنا» الخ ،وعطف الفعلية على الاسمية مما لانزاع في جوازه ، ويجوز على بعد أن تكون عطفا على جملة «ءاتينا» بناء على أنها لامحل لها من الاعراب كما هو أحد الاحتمالات*

وقوله تعالى : ﴿ كُلًّا ﴾ مفعول لما بعده وتقديمه عليه للقصر لا بالنسبة إلى غيرهما بل بالنسبة إلى أحدهما أي كل واحد منهما ﴿ هَدَيْنَا ﴾ لا أحدهما دون الآخر ، وقيل : المراد كلا من الثلاثة ، وعليه الطبرسي . واختار كثير من المحققين الأول لأن هداية ابراهيم عليه السلام معلومة من الكلام قطعا وترك ذكر المهدي اليه لظهور أنه الذي أوتي ابراهيم عليه السلام فانهما متعبدان به *

وقال الجبائي : المراد هديناهم بنيل الثواب والكرامات ﴿ وَنُوحًا ﴾ قال شيخ الاسلام: منصوب بمضمر يفسره ﴿ هَدَيْنَا مِنْ قَبْلُ ﴾ ولعله إنما لم يجعله مفعولا مقدما للمذكور لئلا يفصل بين العاطف والمعطوف بشيء أو يخلو التقديم عن الفائدة السابقة أعني القصر ولا يخلو ذلك عن تأمل أي من قبل ابراهيم عليه السلام *

ونوح -كما قال الجواليقي- أعجمي معرب زاد الكرماني، ومعناه بالسريانية الساكن،وقال الحاكم في المستدرك: إنما سمي نوحا لكثرة بكائه على نفسه واسمه عبد الغفار ، والأول أثبت عندي، وأكثر الصحابة رضي الله تعالى عنهم -كما قال الحاكم- أنه عليه السلام كان قبل ادريس عليه السلام . وذكر النسابون أنه ابن لمك بفتح اللام وسكون الميم بعدها كاف ابن متوشلخ بفتح الميم وتشديد المثناة المضمومة بعدها واو ساكنة وفتح الشين المعجمة واللام والخاء المعجمة ابن اخنوخ بفتح المعجمة وضم النون الخفيفة وبعدها واو ساكنة ثم معجمة وهو ادريس فيما يقال . وروى الطبراني عن أبي ذر رضي الله تعالى عنه قال : «قلت يارسول الله من أول الأنبياء؟ قال: آدم عليه السلام قلت: ثم من ؟ قال نوح عليه السلام: وبينهما عشرة قرون » وهذا ظاهر في أن ادريس عليه السلام لم يكن قبله *

وذكر ابن جرير أن مولده عليه السلام كان بعد وفاة آدم عليه السلام بمائة وستة وعشرين عاما . وذكره سبحانه هنا قيل لأنه لما ذكر سبحانه انعامه على خليله من جهة الفرع ثنى بذكر انعامه عليه من جهة الأصل فان شرف الوالد سار إلى الولد ، وقيل : إنما ذكره سبحانه لأن قومه عبدوا الأصنام فذكره ليكون له به أسوة ، وأما أنه ذكر لما مر فلا إذ لا دلالة على علاقة الأبوة ليقبل ودلالة (من قبل) على ذلك غير ظاهرة . وقنع بعضهم بالشهرة عن ذلك ﴿ وَمِنْ ذُرِّيَّتِهِ ﴾ الضمير عند جمع لابراهيم عليه السلام لأن مساق النظم الجليل لبيان شؤونه

وما من الله تعالى به عليه من إيتاء الحجة ورفع الدرجات وهبة الأولاد الانبياء وإبقاء هذه الكرامة فى نسله كل ذلك لالزام من ينتمى إلى ملته من المشركين واليهود ، واختار آخرون كونه لنوح عليه السلام لأنه أقرب ولأنه ذكر فى الجملة لوطا عليه السلام وليس من ذرية ابراهيم بل كان ابن أخيه كما سيأتى إن شاء الله تعالى آمن به وشخص معه مهاجرا إلى الشام فارسله الله تعالى إلى أهل سدوم، وكذلك يونس عليه السلام لم يكن من ذريته فيما ذكر محيى السنة فلو كان الضمير له لاختص بالمعدودين فى هذه الآية والتى بعدها، وأما المذكورون فى الآية الثالثة فعطف على ـ نوحا ـ ولا يجب أن يعتبر فى المعطوف ما هو قيد فى المعطوف عليه ، ولا يضر ذكر اسماعيل هناك وإن كان من ذرية ابراهيم عليهما السلام لان السكوت عن إدراجه فى الذرية لايقتضى أنه ليس منهم وإنما لم يعد ـ كما قال بعض المحققين ـ : فى موهبته كاسحق لان هبة اسحق كانت فى كبره و كبر زوجته فكانت فى غاية الغرابة ، وذكر يعقوب لان إبقاء النبوة بطنا بعد بطن غاية النعمة، ولم يعطف «كلا هدينا» لانه مؤكد لكونه نعمة *

ومن الناس من ادعى أن يونس عليه السلام من ذرية ابراهيم ﷺ وصرح فى جامع الاصول إنه كان من الاسباط فى زمن شعيا، وحينئذ يبقى لوط فقط خارجا ولا يترك له ارجاع الضمير على ابراهيم وجعله مختصا بالمعدودين فى الآيات الثلاث لأنه لما كان ابن أخيه آمن به وهاجر معه أمكن أن يجعل من ذريته على سبيل التغليب كما قال الطيبى . وروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن هؤلاء الانبياء عليهم السلام كلهم مضافون إلى ذرية ابراهيم وإن كان منهم من لم يلحقه بولادة من قبل أم ولا أب لأن لوطا ابن أخى ابراهيم والعرب تجعل العم أبا كما أخبر الله تعالى عن أبناء يعقوب أنهم ( قالوا نعبد إلهك وإله آبائك ابراهيم وإسماعيل واسحق ) مع أن اسماعيل عم يعقوب . والجار والمجرور متعلق بفعل مضمر مفهوم مما سبق ، وقيل : بمحذوف وقع حالا من المذكورين فى الآية واختير الأول أى وهدينا من ذريته ﴿ دَاوُدَ ﴾ هو ـ كما قال الجلال السيوطى ـ ابن ايشا بكسر الهمزة وسكون الياء المثناة التحتية وبالشين المعجمة ابن عوبر بمهملة وموحدة بوزن جعفر ابن عابر بموحدة ومهملة مفتوحة ابن سلمون بن يخشون بن عمى بن يارب ـ بتحتية وآخره باء موحدة ـ ابن رام بن حضرموت بمهملة ثم معجمة بن فارص بفاء وآخره مهملة بن يهوذا بن يعقوب *

قال كعب: كان أحمر الوجه سبط الرأس أبيض الجسم طويل اللحية فيها جعودة حسن الصوت والخلق وجمع له بين النبوة والملك . ونقل النووى عن المؤرخين أنه عاش مائة سنة ومدة ملكه منها اربعون وله اثنا عشر ابنا ﴿ وَسُلَيْمَانَ ﴾ ولده، قال كعب : كان أبيض جسيما وسيما وضيئا جميلا خاشعا متواضعا وكان أبوه يشاوره فى كثير من أموره فى صغر سنه لوفور عقله وعلمه ، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه ملك الأرض ، وعن المؤرخين أنه ملك وهو ابن ثلاث عشرة سنة وابتدأ بناء بيت المقدس بعد ملكه باربع سنين وتوفى وله ثلاث وخمسون سنة، وتقديم المفعول الصريح للاهتمام بشأنه مع ما فى المفاعيل من نوع طول ربما يخل تأخيره بتجاوب النظم الكريم ﴿ وَأَيُّوبَ ﴾ قال ابن جرير : هو ابن موص بن روم بن عيص ابن اسحق . وقيل : ابن موص بن تارخ بن روم الخ ، وحكى ابن عساكر أن أمه بنت لوط عليه السلام وأن أباه ممن آمن بابراهيم فهو قبل موسى عليه السلام ؛ وقال ابن جرير : إنه كان بعد شعيب ، وقال

ابن أبي خيثمة كان بعد سليمان، وروى الطبراني أن مدة عمره كانت ثلاثا وتسعين سنة ﴿ وَيُوسُفَ ﴾ وهو على الصحيح المشهور ابن يعقوب بن اسحق بن ابراهيم، ويشهد له ما أخرجه ابن حبان في صحيحه من حديث أبي هريرة مرفوعا إن الكريم ابن الكريم ابن الكريم ابن الكريم يوسف بن يعقوب بن اسحق بن ابراهيم. عاش مائة وعشرين سنة وفيه ست لغات تثليث السين مع الياء والهمز والصواب أنه أعجمي لا اشتقاق له ﴿ وَمُوسَىٰ ﴾ وهو ابن عمران ابن يصهر بن ماهيث بن لاوى بن يعقوب ولا خلاف في نسبه وهو اسم سرياني *

وأخرج أبو الشيخ من طريق عكرمة عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال: إنما سمي موسى لأنه ألقى بين شجر وماء فالماء بالقبطية مو والشجر شا، وفي الصحيح وصفه بأنه آدم طوال جعد كأنه من رجال شنوءة وعاش - كما قال الثعلبي - مائة وعشرين سنة ﴿ وَهَارُونَ ﴾ أخوه شقيقه، وقيل: لأمه، وقيل: لأبيه فقط حكاهما الكرماني في عجائبه مات قبل موسى عليهما السلام وكان ولد قبله بسنة وفي بعض أحاديث الاسراء صعدت إلى السماء الخامسة فاذا أنا بهرون ونصف لحيته أبيض ونصفها أسود تكاد تضرب سرته من طولها فقلت: ياجبريل من هذا؟ قال: المحبب في قومه هرون بن عمران. وذكر بعضهم أن معنى هرون بالعبرانية المحبب ﴿ وَكَذَٰلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ ٨٤ ﴾ قيل: أي نجزيهم مثل ما جزينا ابراهيم عليه السلام برفع درجاته وكثرة أولاده والنبوة فيهم، والمراد مطلق المشابهة في مقابلة الاحسان بالاحسان والمكافآت بين الأعمال والاجزية من غير بخس لا المماثلة من كل وجه لأن اختصاص ابراهيم ﷺ بكثرة النبوة في عقبه أمر مشهور *

واختار بعض المحققين كون التشبيه على حد ما تقدم في قوله تعالى: (وكذلك جعلناكم أمة وسطا) ونظائره، وأل في «المحسنين» للعهد، والاظهار في موضع الاضمار للثناء عليهم بالاحسان الذي هو عبارة عن الاتيان بالأعمال على الوجه اللائق الذي هو حسنها الوصفي المقارن لحسنها الذاتي، وقد فسره ﷺ بقوله « أن تعبد الله كأنك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك » والجملة اعتراض مقرر لما قبلها *

﴿ وَزَكَرِيَّا ﴾ هو ابن ازن بن بركيا كان من ذرية سليمان عليهما السلام وقتل بعد قتل ولده وكان له يوم بشر به اثنتان وتسعون، وقيل: تسع وتسعون، وقيل: مائة وعشرون سنة وهو اسم أعجمي وفيه خمس لغات أشهرها المد والثانية القصر وقرىء بهما في السبع وزكرى بتشديد الياء وتخفيفها وزكر كقلم *

﴿ وَيَحْيَىٰ ﴾ ابنه وهو اسم أعجمي، وقيل: عربي، وعلى القولين - كما قال الواحدي - لا ينصرف، وسمي بذلك على القول الثاني لأنه حيي به رحم أمه، وقيل: غير ذلك ﴿ وَعِيسَىٰ ﴾ ابن مريم وهو اسم عبراني أو سرياني وفي الصحيح أنه ربعة أحمر كأنما خرج من ديماس وفي ذكره عليه السلام دليل على أن الذرية يتناول أولاد البنات لأن انتسابه ليس إلا من جهة أمه وأورد عليه أنه ليس له أب يصرف اضافته إلى الام إلى نفسه فلا يظهر قياس غيره عليه في كونه ذرية لجده من الأم *

وتعقب بان مقتضى كونه بلا أب ان يذكر في حيز الذرية وفيه منع ظاهر والمسالة خلافية، والذاهبون إلى دخول ابن البنت في الذرية يستدلون بهذه الآية وبها احتج موسى الكاظم رضي الله تعالى عنه على مارواه البعض عن الرشيد. وفي التفسير الكبير أن أبا جعفر رضي الله تعالى عنه استدل بها عند الحجاج بن يوسف

وبآية المباهلة حيث دعا صلى الله عليه وسلم الحسن والحسين رضي الله تعالى عنهما بعدما نزل (تعالوا ندع أبناءنا وأبناءكم)* وادعى بعضهم أن هذا من خصائصه صلى الله عليه وسلم وقد اختلف افتاء أصحابنا في هذه المسألة، والذي أميل اليه القول بالدخول ﴿ وَإِلْيَاسَ ﴾ قال ابن اسحق في المبتدأ: هو ابن يس بن فنحاص بن العيزار بن هرون أخي موسى بن عمران عليهم السلام. وحكى القتبي أنه من سبط يوشع، وقيل: من ولد اسمعيل عليه السلام. وعن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه أنه ادريس وهو -على ماقال ابن اسحق- ابن يرد بن مهلاييل بن أنوش ابن قينان بن شيث بن آدم وهو جد نوح كما أشرنا اليه وروى ذلك عن وهب بن منبه، وفي المستدرك عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه كان بين نوح وادريس ألف سنة وعلى القول بأنه قبل نوح يكون البيان مختصا بمن في الآية الأولى، ونص الشهاب أن قوله تعالى: (وزكريا) وما بعده حينئذ معطوفا على مجموع الكلام السابق ﴿ كُلٌّ ﴾ أي كل واحد من أولئك المذكورين ﴿ مِّنَ الصَّالِحِينَ ٨٥ ﴾ أي الكاملين في الصلاح الذي هو عبارة عن الاتيان بما ينبغي والتحرز عما لا ينبغي وهو مقول بالتشكيك فيوصف بما هو من أعلى مراتب الأنبياء عليهم السلام والجملة اعتراض جيء بها للثناء عليهم بمضمونها ﴿ وَإِسْمَاعِيلَ ﴾ هو -كما قال النووي- أكبر ولد ابراهيم عليه السلام ويقال -كما نقل عن الجواليقي- بالنون آخره قيل ومعناه: مطيع الله ﴿ وَالْيَسَعَ ﴾ قال ابن جرير: هو ابن أخطوب بن العجوز. وقرأ حمزة والكسائي (والليسع) بوزن ضيغم وهو أعجمي دخلت عليه اللام على خلاف القياس وقارنت النقل فجعلت علامة التعريب كما قاله التبريزي ونص على أن استعماله بدونها خطأ يغفل عنه الناس فليس كاليزيد في قوله:

رأيت الوليد بن اليزيد مباركا ‍ ‍ ‍ ‍ شديدا بأعباء الخلافة كاهله

من جميع الوجوه، وهو على القراءة الأولى أعجمي أيضا، وقيل: انه معرب يوشع وقيل: عربي منقول من يسع مضارع وسع ﴿ وَيُونُسَ ﴾ وهو ابن متى بفتح الميم وتشديد التاء الفوقية مقصور كحتى ويقال متى بالفك وهو اسم أبيه كما قاله ابن حجر وغيره من الحفاظ، ووقع في تفسير عبد الرزاق أنه اسم أمه وهو مردود ولم نقف كغيرنا على اتصال نسبه عليه السلام، وقد مر مافي جامع الأصول. وقيل: إنه كان في زمن ملوك الطوائف من الفرس وهو مثلث النون ويهمز *

وقرأ أبو طلحة (يونس) بكسر النون قيل: أراد أن يجعله عربيا من أنس وهو شاذ ﴿ وَلُوطًا ﴾ قال ابن اسحق: هو ابن هاران بن آزر، وفي المستدرك عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه ابن أخي ابراهيم ولم يصرح باسم أبيه ﴿ وَكُلًّا ﴾ أي كل واحد من هؤلاء المذكورين لا بعضهم دون بعض ﴿ فَضَّلْنَا ﴾ بالنبوة ﴿ عَلَى الْعَالَمِينَ ٨٦ ﴾ أي عالمي عصرهم، والجملة اعتراض كأختيها، وفيها دليل على أن الأنبياء أفضل من الملائكة ﴿ وَمِنْ آبَائِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ(١) وَإِخْوَانِهِمْ ﴾ يحتمل -كما قيل- أن يتعلق بما تعلق به من ذريته ومن ابتدائية والمفعول محذوف أي وهدينا من آبائهم وأبنائهم واخوانهم جماعات كثيرة أو معطوف على (كلا فضلنا) ومن تبعيضية أي فضلنا بعض آبائهم الخ

---

(١) في أصل المصنف بدل وذرياتهم وأبنائهم وهو سبق قلم وجرينا على مافي المصحف العثماني تمت

وجعله بعضهم عطفا على نوحا، ومن واقعة موقع المفعول به مؤولا ببعض. واعتبار البعضية لما أن منهم من لم يكن نبيا ولا مهديا قيل . وهذا فى غير الآباء لأن آباء الأنبياء كلهم مهديون موحدون ، وأنت تعلم أن هذا مختلف فيه نظراً إلى ءاباء نبينا صلى الله عليه وسلم وكثير من الناس من وراء المنع فما ظنك بآباء غيره من الأنبياء عليهم السلام.

ولا يخفى أن اضافة الآباء والأبناء والاخوان إلى ضميرهم لا يقتضى أن يكون لكل منهم أب أو ابن أو أخ فلا تغفل ﴿ وَاجْتَبَيْنَاهُمْ ﴾ عطف على «فضلناهم» أى اصطفيناهم ﴿ وَهَدَيْنَاهُمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ٨٧ ﴾ تكرير للتأكيد وتمهيد لبيان ما هدوا اليه ولم يظهر لى السر فى ذكر هؤلاء الأنبياء العظام عليهم من الله تعالى أفضل الصلاة وأكمل السلام على هذا الأسلوب المشتمل على تقديم فاضل على أفضل ومتأخر بالزمان على متقدم به وكذا السر فى التقرير أولا بقوله تعالى : ( وكذلك نجزى ) الخ وثانيا بقوله سبحانه: ( وكل من الصالحين ) والله تعالى أعلم بأسرار كلامه.

﴿ ذَلِكَ ﴾ أي الهدى إلى الطريق المستقيم أو ما يفهم من النظم الكريم من مصادر الافعال المذكورة أو ما دانوا به، وما فى ذلك من معنى البعد لما مر مراراً ﴿ هُدَى اللَّهِ ﴾ الاضافة للتشريف ﴿ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ ﴾ هدايته ﴿ مِنْ عِبَادِهِ ﴾ وهم المستعدون لذلك ، وفى تعليق الهداية بالموصول إشارة إلى علية مضمون الصلة ويفيد ذلك أنه تعالى متفضل بالهداية ﴿ وَلَوْ أَشْرَكُوا ﴾ أى أولئك المذكورون ﴿ لَحَبِطَ ﴾ أى لبطل وسقط ﴿ عَنْهُمْ ﴾ مع فضلهم وعلو شأنهم ﴿ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ٨٨ ﴾ أى ثواب أعمالهم الصالحة فكيف بمن عداهم وهم هم وأعمالهم أعمالهم ﴿ أُولَئِكَ ﴾ اشارة إلى المذكورين من الانبياء الثمانية عشر والمعطوفين عليهم عليهم السلام باعتبار اتصافهم بما ذكر من الهداية وغيرها من النعوت الجليلة كما قيل. واقتصر الامام على المذكورين من الأنبياء. وعن ابن بشير قال: سمعت رجلا سأل الحسن عن أولئك فقال له : من فى صدر الآية وهو مبتدأ خبره قوله سبحانه: ﴿ الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ ﴾ أى جنسه. والمراد بإيتائه التفهيم التام لما فيه من الحقائق والتمكين من الاحاطة بالجلائل والدقائق أعم من أن يكون ذلك بالانزال ابتداء وبالايراث بقاء فان ممن ذكر من لم ينزل عليه كتاب معين : ﴿ وَالْحُكْمَ ﴾ أى فصل الأمر بين الناس بالحق أو الحكمة وهى معرفة حقائق الأشياء ﴿ وَالنُّبُوَّةَ ﴾ فسرها بعضهم بالرسالة. وعلل بأن المذكورين هنا رسل لكن فى المحاكمات لمولانا أحمد بن حيدر الصفوى أن داود عليه السلام ليس برسول وإن كان له كتاب ولم أجد فى ذلك نصا . وذهب بعضهم إلى أن يوسف بن يعقوب عليه السلام ليس برسول أيضا. ويوسف فى قوله تعالى : (ولقد جاءكم يوسف من قبل بالبينات ) ليس هو يوسف بن يعقوب عليهما السلام وإنما هو يوسف بن افرائيم بن يوسف بن يعقوب وهو غريب . وأغرب منه القول بأنه كان من الجن رسولا اليهم . وقال الشهاب: قد يقال انما ذكر الأعم فى النظم الكريم لأن بعض من دخل فى عموم آبائهم وذرياتهم ليسوا برسل ﴿ فَإِنْ يَكْفُرْ بِهَا ﴾ أى بهذه الثلاثة أو بالنبوة الجامعة للباقين ﴿ هَؤُلَاءِ ﴾ أى أهل مكة كما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما . وقتادة مع دلالة الاشارة والمقام على ماقيل . وقيل : المراد بهم الكفار الذين جحدوا بنبوته صلى الله تعالى

عليه وسلم مطلقا، وأياما كان فكفرهم برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وماأنزل عليه من القرآن يستلزم كفرهم بما يصدقه جميعا. وتقديم الجار والمجرور على الفاعل لما مر غير مرة ﴿فَقَدْ وَكَّلْنَا بِهَا﴾ أى أمرنا برعايتها ووفقنا للإيمان بها والقيام بحقوقها ﴿قَوْمًا﴾ فخاما ﴿لَيْسُوا بِهَا بِكَافِرِينَ ٨٩﴾ فى وقت من الأوقات بل مستمرون على الايمان بها، والمراد بهم على ماأخرج ابن جرير. وغيره عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما. وعبد بن حميد عن سعيد بن المسيب أهل المدينة من الأنصار. وقيل: أصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم مطلقا، وقيل: كل مؤمن من بنى آدم عليه السلام. وقيل: الفرس فان كلا من هؤلاء الطوائف موفقون للايمان بالأنبياء وبالكتب المنزلة اليهم عاملون بما فيها من أصول الشرائع وفروعها الباقية فى شريعتنا. وعن قتادة أنهم الأنبياء عليهم الصلاة والسلام المذكورون وعليه يكون المراد بالتوكيل الأمر بما هو أعم من إجراء أحكامها كما هو شأنهم فى حق كتابهم ومن اعتقاد حقيتها كما هو شأنهم فى حق سائر الكتب التى نور فرقها القرآن، ورجح واختار هذا الزجاج. ورجحه الزمخشرى بوجهين، الأول أن الآية التى بعد إشارة إلى الأنبياء المذكورين عليهم السلام فان لم يكن الموكلون هم لزم الفصل بالأجنبي. الثانى أنه مرتب بالفاء على ماقبله فيقتضى ذلك، واستبعده بعضهم فان الظاهر كون مصدق النبوة ومنكرها مغايرا لمن أوتيها.

وأخرج ابن حميد وغيره عن أبى رجاء العطارى أنهم الملائكة فالتوكيل حينئذ هو الأمر بانزالها وحفظها واعتقاد حقيتها، واستبعده الامام لأن القوم قلما يقع على غير بنى آدم، وأياما كان فتنوين «قوما» للتفخيم كما أشرنا اليه. وهو مفعول «وكلنا» و«بها» قبله متعلق بما عنده، وتقديمه على المفعول الصريح لما مر ولأن فيه طولا ربما يؤدى تقديمه الى الاخلال بتجاوب النظم الكريم أو الى الفصل بين الصفة والموصوف. والباء التى بعد صلة لكافرين قدمت محافظة على الفواصل والتى بعدها لتأكيد النفى. وجواب الشرط محذوف يدل عليه جملة (فقد وكلنا) الخ أى فان يكفر بها هؤلاء فلا اعتداد به أصلا فقد وفقنا للايمان قوما مستمرين على الايمان بها والعمل بما فيها ففى إيمانهم مندوحة عن إيمان هؤلاء، ومن هذا يعلم أن الأرجح كما قال شيخ الاسلام تفسير القوم باحدى الطوائف ممن عدا الانبياء والملائكة عليهم الصلاة والسلام إذ بإيمانهم بالقرآن والعمل باحكامه يتحقق الغنية عن إيمان الكفرة به والعمل باحكامه ولا كذلك إيمان الانبياء والملائكة عليهم السلام ﴿أُولَئِكَ﴾ أى الانبياء المذكورون كما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما. والسدى. وابن زيد، وقيل: الاشارة الى المؤمنين الموكلين. وروى ذلك عن الحسن. وقتادة ولا يخفى مافيه، وهو مبتدأ خبره قوله سبحانه: ﴿الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ﴾ أى هديناهم الى الحق والصراط المستقيم، والالتفات الى الاسم الجليل للاشعار بعلة الهداية وحفظ المهدى اليه اعتمادا على غاية ظهوره ﴿فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ﴾ أى اجعل هداهم منفردا بالاقتداء واجعل الاقتداء مقصورا عليه، والمراد بهداهم عند جمع طريقهم فى الايمان بالله تعالى وتوحيده وأصول الدين دون الشرائع القابلة للنسخ فانها بعد النسخ لاتبقى هدى وهم أيضا مختلفون فيها فلا يمكن التأسي بهم جميعا، ومعنى امره صلى الله تعالى عليه وسلم بالاقتداء بذلك الأخذ به لا من حيث أنه طريق أولئك الفخام بل من حيث أنه طريق العقل والشرع ففى ذلك تعظيم لهم وتنبيه على ان طريقهم هو الحق الموافق

لدليل العقل والسمع، وبهذا أجاب العلامة الثاني عما أورده سؤالا من أن الواجب في الاعتقادات وأصول الدين هو اتباع الدليل من العقل والسمع فلا يجوز سيما للنبي ﷺ أن يقاد غيره فما معنى أمره عليه الصلاة والسلام بالاقتداء. وأورد عليه أن اعتقاده عليه الصلاة والسلام حينئذ ليس لأجل اعتقادهم بل لأجل الدليل فلا معنى لامره بالاقتداء بذلك. واعترض أيضا بأن الاخذ باصول الدين حاصل له قبل نزول الآية فلا معنى للامر باخذ ماقد أخذ قبل. اللهم الا أن يحمل على الامر بالثبات عليه. وحقق القطب الرازي في حواشيه على الكشاف أنه يتعين أن الاقتداء المأمور به ليس إلا في الاخلاق الفاضلة والصفات الكاملة كالحلم. والصبر. والزهد. وكثرة الشكر. والتضرع ونحوها ويكون في الآية دليل على أنه صلى الله تعالى عليه وسلم أفضل منهم قطعا لتضمنها أن الله تعالى هدى أولئك الانبياء عليهم السلام إلى فضائل الاخلاق وصفات الكمال وحيث أمر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أن يقتدى بهداهم جميعا امتنع للعصمة أن يقال: إنه لم يمتثل فلا بد أن يقال: إنه عليه الصلاة والسلام قد امتثل وأتى بجميع ذلك وحصل تلك الاخلاق الفاضلة التي في جميعهم فاجتمع فيه من خصال الكمال ما كان متفرقا فيهم وحينئذ يكون أفضل من جميعهم قطعا كما أنه أفضل من كل واحد منهم وهو استنباط حسن *

واستدل بعضهم بها على أنه ﷺ متعبد بشرع من قبله وليس بشيء، وفي أمره عليه الصلاة والسلام بالاقتداء بهداهم دون الاقتداء بهم ما لا يخفى من الاشارة إلى علو مقامه ﷺ عند أرباب الذوق، والهاء في (اقتده) هاء السكت التي تزاد في الوقف ساكنة، وقد تثبت في الدرج ساكنة أيضا اجراء للوصل مجرى الوقف، وبذلك قرأ ابن كثير. ونافع. وأبو عمرو. وعاصم. ويحذف الهاء في الوصل خاصة حمزة. والكسائي. وقرأ ابن عامر (اقتده) بكسر الهاء من غير اشباع وهو الذي تسميه القراء اختلاسا وهي رواية هشام عنه. وروى غيره اشباعها وهو كسرها ووصلها بياء، وزعم أبو بكر بن مجاهد أن قراءة ابن عامر غلط معللا ذلك بان الهاء هاء الوقف فلا تحرك في حال من الأحوال. وإنما تذكر ليظهر بها حركة ماقبلها. وتعقبه أبو علي الفارسي بأن الهاء ضمير المصدر وليست هاء السكت أي اقتد الاقتداء» ومثله كما قال أبو البقاء قوله:

هـذا سراقة للقرآن يدرسه والمرء عند الرشا إن يلقها ذيب

فان الهاء فيه ضمير الدرس لامفعول لأن يدرس قد تعدى إلى القرآن. وقال بعضهم: إن هاء السكت قد تحرك تشبيها لها بهاء الضمير، والعرب كثيرا ما تعطي الشيء حكم مايشبهه وتحمله عليه، وقد روى قول أبي الطيب:

* واحر قلباه ممن قلبه شبم * بضم الهاء وكسرها على أنها هاء السكت شبهت بهاء الضمير فحركت. واستحسن صاحب الدر المصون جعل الكسر لالتقاء الساكنين لالشبه الضمير لأن هاءه لاتكسر بعد الألف فكيف مايشبهها. وزعم الامام أن اثبات الهاء في الوصل للاقتداء بالامام ولا يقتدى به في ذلك لأنه يقتضي أن القراءة بغير نقل تقليدا للخط وهو وهم ﴿قُلْ لَّآ أَسْأَلُكُمْ﴾ أي لا أطلب منكم ﴿عَلَيْهِ﴾ أي على القرآن أو على التبليغ فان مساق الكلام يدل عليهما وإن لم يجر ذكرهما ﴿أَجْرًا﴾ أي جعلا قل أو كثر كما لم يسأله من قبلي من

الأنبياء عليهم السلام أمهم قيل: وهذا من جملة ما أمرنا بالاقتداء به من هداهم عليهم السلام، وهو ظاهر على ماقاله القطب لأن الكف عن أخذ أجر في مقابلة الاحسان من مكارم الأخلاق ومحاسن الأفعال، وأما على قول من خص الهدى السابق بالأصول فقد قيل: إن بين القول به والقول بذلك الاختصاص تنافيا. وأجيب بأن استفادة الاقتداء بالأصول من الأمر الأول لا ينافي أن يؤمر عليه الصلاة والسلام بالاقتداء بأمر آخر كالتبليغ. وتقديم المتعلق هناك إنما هو لنفي اتباع طريقة غيرهم في شيء آخر.

واستدل بالآية على أنه يحل أخذ الأجر للتعليم وتبليغ الاحكام. وفيه كلام للفقهاء على طوله مشهور غني عن البيان.

﴿إِنْ هُوَ﴾ أي ما القرآن ﴿إِلَّا ذِكْرَىٰ﴾ أي تذكير فهو مصدر، وحمله على ضمير القرآن للمبالغة ولا حاجة لتأويله بمذكر ﴿لِلْعَالَمِينَ ٩٠﴾ كافة فلا يختص بقوم دون آخرين. واستدل بالآية على عموم بعثته ﷺ.

﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ﴾ لما حكى سبحانه عن ابراهيم عليه السلام أنه ذكر دليل التوحيد وابطال الشرك، وقرر جل شأنه ذلك الدليل بأوضح وجه شرع سبحانه بعد في تقرير أمر النبوة لان مدار أمر القرآن على إثبات التوحيد. والنبوة. والمعاد. وبهذا ترتبط الآية بما قبلها ـ كما قال الامام ـ وأولى منه ما قيل: إنه سبحانه (١) شأن القرءان العظيم وأنه نعمة جليلة منه تعالى على كافة الامم حسبما نطق به قوله عز وجل: (وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين) عقب ذلك ببيان غمطهم إياها وكفرهم بها على وجه سرى ذلك إلى الكفر بجميع الكتب الالهية، وأصل القدر معرفة المقدار بالسبر ثم استعمل في معرفة الشيء على أتم الوجوه حتى صار حقيقة فيه، وقال الواحدي: يقال قدر الشيء إذا سبره وأراد أن يعلم مقداره يقدره بالضم قدرا، وقال ﷺ: «إن غم عليكم فاقدروا له» أي فاطلبوا أن تعرفوه، ثم قيل: لمن عرف شيئاً هو يقدر قدره وإذا لم يعرفه بصفاته إنه لا يقدر قدره.

واختلف التفسير هنا. فعن الاخفش أن المعنى ما عرفوا الله تعالى ﴿حَقَّ قَدْرِهِ﴾ أي حق معرفته. وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ما عظموا الله تعالى حق تعظيمه. وقال أبو العالية: ما وصفوه حق صفته والكل محتمل.

واختار بعض المحققين ما عليه الأخفش لأنه الأوفق بالمقام أي ما عرفوه سبحانه معرفته الحق في اللطف بعباده والرحمة عليهم ولم يراعوا حقوقه تعالى في ذلك بل أخلوا بها إخلالا عظيما ﴿إِذْ قَالُوا﴾ منكرين لبعثه الرسل عليهم الصلاة والسلام وإنزال الكتب كافرين بنعمه الجليلة فيهما أو ما عرفوه جل شأنه حق معرفته في السخط على الكفار وشدة بطشه بهم حين اجترؤا على إنكار ذلك بقولهم: ﴿مَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِنْ شَيْءٍ﴾ أي شيئا من الاشياء فمن للتأكيد ونصب (حق) على المصدرية وهو ـ كما قال أبو البقاء ـ في الأصل صفة للمصدر أي قدره الحق فلما أضيف إلى موصوفه انتصب على ما كان ينتصب عليه. و(إذ) ظرف (٢) للزمان الزمان وهل فيها معنى العلة هنا أم لا؟ احتمالان، وأبو البقاء يعلقها بقدروا وليس بالمتعين. وقرىء (قدره) بفتح الدال.

واختلف في قائلي ذلك القول الشنيع، فاخرج أبو الشيخ عن مجاهد أنهم مشركوا قريش. والجمهور على أنهم

---

(١) قوله «سبحانه شأن القرءان» الخ كذا بخطه وتأمله

(٢) قوله للزمان الزمان كذا بخطه ولعله للزمان الماضي. وجل من لا يسبق قلمه

اليهود ومرادهم من ذلك الطعن فى رسالته صلى الله تعالى عليه وسلم على سبيل المبالغة فقيل لهم على سبيل الالزام: ﴿ قُلْ مَنْ أَنْزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَىٰ ﴾ فإن المراد أنه تعالى قد أنزل التوراة على موسى عليه السلام ولا سبيل لكم إلى انكار ذلك فلم لا تجوزون إنزال القرآن على محمد ﷺ وبهذا ينحل استشكال ما عليه الجمهور بأن اليهود يقولون إن التوراة كتاب الله تعالى أنزله على موسى عليه السلام فكيف يقولون: «ما أنزل الله على بشر من شىء» وحاصل ذلك أنهم أبرزوا إنزال القرآن عليه عليه الصلاة والسلام فى صورة الممتنعات حتى بالغوا فى إنكاره فالزموا بتجويزه ، وقيل: إن صدور هذا القول كان عن غضب وذهول عن حقيقته ، فقد أخرج ابن جرير . والطبرانى عن سعيد بن جبير أن مالك بن الصيف من أحبار اليهود(١) قال لرسول الله ﷺ :أنشدك الله تعالى الذى أنزل التوراة على موسى هل تجد فيها أن الله تعالى يبغض الحبر السمين فأنت الحبر السمين قد سمنت من مالك الذى يطعمك اليهود فضحك القوم فغضب فالتفت إلى عمر رضى الله تعالى عنه فقال: ما أنزل الله على بشر من شىء فقال له قومه: ما هذا الذى بلغنا عنك؟ قال: إنه أغضبنى فنزعوه وجعلوا مكانه كعب بن الاشرف فانزل الله تعالى هذه الآية ، واعترض بأن هذا لا يلائم الالزام بانزال التوراة على موسى عليه السلام فقد اعترف القائل بانه إنما صدر ذلك عنه من الغضب فليفهم . ولا يرد أن هذه السورة مكية والمناظرات التى وقعت بين رسول الله ﷺ وبين اليهود كلها مدنية فلا يتأتى القول بأن الآية نزلت فى اليهود لما أخرج أبو الشيخ عن سفيان . والكلبى أن هذه الآية مدنية ، واستشكل أيضا قول مجاهد بأن مشركى قريش كما ينكرون رسالة النبى ﷺ ينكرون رسالة سائر الانبياء عليهم الصلاة والسلام فكيف يحسن إيراد هذا الالزام عليهم. ودفع بأن ذلك لما أنه كان إنزال التوراة من المشاهير الذائعة ولذلك كانوا يقولون: ( لو أنا أنزل علينا الكتاب لكنا أهدى منهم ) حسن الزامهم بما ذكر ، ومع هذا ماذهب اليه الجمهور أحرى بالقبول. ومن الناس من ادعى أن فى الآية حجة من الشكل الثالث وهى أن موسى بشر وموسى أنزل عليه كتاب ينتج أن بعض البشر أنزل عليه كتاب وتؤخذ الصغرى من قوة الآية والكبرى من صريحها والنتيجة موجبة جزئية تكذب السالبة الكلية التى ادعتها اليهود وهى لا شىء من البشر أنزل عليه كتاب المأخوذة من قولهم ( ماأنزل الله على بشر من شىء ) وإنما نتجت هاتان الشخصيتان مع أن شرط الشكل الثالث كلية احدى المقدمتين لأن الشخصية عندهم فى حكم الكلية .

وقال الامام: تفلسف حجة الاسلام الغزالى عليه الرحمة فقال: إن هذه الآية مبنية على الشكل الثانى من الاشكال المنطقية ، وذلك لان حاصلها يرجع إلى أن موسى أنزل الله تعالى عليه شيئا وواحد من البشر ماأنزل الله تعالى عليه شيئا ينتج أن موسى ماكان من البشر وهذا خلف محال، وهذه الاستحالة ليست بحسب شكل القياس ولا بحسب صحة المقدمة الأولى فلم يبق الا أنه لزم من فرض صحة المقدمة الثانية وهى قولهم: (ماأنزل الله )الخ فوجب القول بانها كاذبة وفى ذلك تأمل فليتأمل . ثم ان وصف الكتاب بالوصول اليهم لزيادة التقرير وتشديد التبكيت، وكذا تقييده بقوله سبحانه: ﴿ نُورًا وَهُدًى ﴾ فان كونه بينا بنفسه ومبينا لغيره مما يؤكد الالزام أى توكيد، وانتصابهما على الحالية من الكتاب والعامل «أنزل» أو من ضمير «به» والعامل جاء ، والظاهر

---

(١) قوله قال لرسول الخ كذا بخطه ولعل الأولى قال له رسول الله الخ

تعلق الظرف بجاء، وجوز ان يكون متعلقا بمحذوف وقع حالا من الفاعل، واللام فى قوله سبحانه: ﴿ لِّلنَّاسِ ﴾ اما متعلق بهدى أو بمحذوف وقع صفة له أى هدى كائنا للناس، والمراد بهم بنو اسرائيل، وقيل: هم ومن عداهم، ومعنى كونه هدى لهم انه يرشد من وقف عليه بالواسطة أو بدونها الى ما ينجيه من الايمان بالله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم. وقوله تعالى: ﴿ تَجْعَلُونَهُ قَرَاطِيسَ ﴾ استئناف لا موضع له من الإعراب مسوق لنعى ما فعلوه من التحريف والتغيير عليهم. وجوز أن يكون فى موضع نصب على الحال كما تقدم أى تضعونه فى قراطيس مقطعة وأوراق مفرقة بحذف الجار بناء على تشبيه القراطيس بالظرف المبهم كما قيل *

وقال أبو على الفارسى: المراد تجعلونه ذا قراطيس، وجوز غير واحد عدم التقدير على معنى تجعلونه نفس القراطيس، وفيه زيادة توبيخ لهم بسوء صنيعهم كأنهم أخرجوه من جنس الكتاب ونزلوه منزلة القراطيس الخالية عن الكتابة، وليس المراد على الأول توبيخهم بمجرد وضعهم له فى قراطيس إذ كل كتاب لابد وأن يودع فى القراطيس بل المراد التوبيخ على الجعل فى قراطيس موصوفة بقوله سبحانه: ﴿ تُبْدُونَهَا وَتُخْفُونَ كَثِيراً ﴾ فالجملة المعطوفة والمعطوف عليها فى موضع الصفة لقراطيس، والعائد على الموصوف من المعطوفة محذوف أى كثيرا منها، والمراد من الكثير نعوت النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وسائر ما كتموه من أحكام التوراة كرجم الزانى المحصن. وهذا خطاب لليهود بلا مرية وكانوا يفعلون ذلك مع عوامهم متواطئين عليه، وهو ظاهر على تقدير أن يكون الجواب السابق لهم لأن مشافهتهم به يقتضى خطابهم، ومن جعل ما تقدم للمشركين حمل هذا على الالتفات لخطاب اليهود حيث جرى ذكرهم. وقرأ ابن كثير وأبو عمرو الأفعال الثلاثة بياء الغيبة، وضمير الجمع لليهود أيضا إلا أنه التفت عن خطابهم تبعيدا لهم بسبب ارتكابهم القبيح عن ساحة الخطاب ولذا خاطبهم حيث نسب اليهم الحسن فى قوله سبحانه: ﴿ وَعُلِّمْتُمْ مَّا لَمْ تَعْلَمُوا أَنْتُمْ وَلَا آبَاؤُكُمْ ﴾ وهذا أحسن - كما قيل - من الالتفات على القول الأول لأن فيه نقلا من الكلام مع جماعة هم المشركون الى الكلام مع جماعة أخرى هم اليهود قبل إتمام الكلام الأول لأن اتمامه بقوله سبحانه: ﴿ قُلِ اللهُ ﴾ الخ بخلاف الالتفات على القول الثانى، والجملة - على ما قال أبو البقاء - فى موضع الحال من فاعل «تجعلونه» باضمار قد أو بدونه على اختلاف الرأيين، وعليه - كما قال شيخ الاسلام - فينبغى أن يجعل ما عبارة عما أخذوه من الكتاب من العلوم والشرائع ليكون التقييد بالحال مفيدا لتأكيد التوبيخ وتشديد التشنيع لا على ماتلقوه من جهة النبى صلى الله تعالى عليه وسلم زيادة على مافى التوراة وبيانا لما التبس عليهم وعلى آبائهم من مشكلاتها حسبما ينطق به قوله تعالى: (إن هذا القرآن يقص على بنى إسرائيل أكثر الذى هم فيه يختلفون) لأن تلقيهم ذلك ليس مما يزجرهم عما صنعوا بالتوراة فتكون الجملة حينئذ خالية عن تأكيد التوبيخ فلا تستحق أن تقع موقع الحال بل الوجه حينئذ أن يكون استئنافا مقررا لما قبله من مجىء الكتاب بطريق التكملة والاستطراد والتمهيد لما يعقبه من مجىء القرآن، ولا سبيل - كما قال - إلى جعل ما عبارة عما كتموه من أحكام التوراة كما يفصح عنه قوله تعالى: (قد جاءكم رسولنا يبين لكم كثيرا مما كنتم تخفون من الكتاب) فان ظهوره وإن كان مزجرة لهم عن الكتم مخافة الافتضاح ومصححا لوقوع الجملة فى موقع الحال لكن ذلك مما يعلمه الكاتمون حتما *

وجوز أن تكون الجملة معطوفة على «من أنزل الكتاب» من حيث المعنى أى قل من أنزل الكتاب ومن

علمكم مالم تعلموا وفيه بعـــد . وأخرج أبو الشيخ عن مجاهد أن هذا خطاب للمسلمين . وروى عنه أنه قرأ (وعلمتم معشر العرب مالم) الخ وهو عند قوم اعتراض للامتنان على النبى صلى الله تعالى عليه وسلم واتباعه بهدايتهم للمجادلة بالتى هى أحسن . وقال بعضهم: إن الناس فيما تقدم عام يدخل فيهم المسلمون واليهود، و(علمتم) عطف على (تجعلونه) والخطاب فيه للناس باعتبار اليهود وفى (علمتم) لهم باعتبار المسلمين ولا يخفى أنه تكلف *

وقوله سبحانه: (قل الله) أمر لرسوله ﷺ بأن يجيب السؤال السابق عنهم إشارة إلى أنهم ينكرون الحق مكابرة منهم، وإشعارا بتعين الجواب وإيذانا بأنهم أبحموا، ولم يقدروا على التكلم أصلا، والاسم الجليل إما فاعل فعل مقدر أو مبتدأ خبره جملة مقدرة أى أنزله الله أو الله تعـــالى أنزله، والخلاف فى الأرجح من الوجهين مشهور ﴿ثُمَّ ذَرْهُمْ﴾ أى دعهم ﴿فِى خَوْضِهِمْ﴾ أى باطلهم فلا عليك بعد إلزام الحجة وإلقام الحجر ﴿يَلْعَبُونَ ٩١﴾ فى موضع الحال من ـ هم ـ الأول، والظرف صلة (ذرهم) أو (يلعبون) أو حال من مفعول (ذرهم) أو من فاعل (يلعبون) *

وجوز أن يكون فى موضع الحال من ـ هم ـ الثانى. وهو فى المعنى فاعل المصدر المضاف اليه، والظرف متصل بما قبله إما على أنه لغو أو حال من ـ هم ـ ولا يجوز حينئذ جعله متصلا بيلعبون على الحالية أو اللغوية لأنه يكون معمولا له متأخرا عنه رتبة ومعنى مع أنه متقدم عليه رتبة أيضا لأن العامل فى الحال عامل فى صاحبها فيكون فيه دور وفساد فى المعنى. والآية عند بعض منسوخة بآية السيف، واختار الامام عدم النسخ لأنها واردة مورد التهديد وهو لا ينافى حصول المقاتلة فلم يكن ورود الآية الدالة على وجوبها رافعا المدلول فلم يحصل النسخ فيه ﴿وَهَٰذَا كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ﴾ تحقيق لانزال القرآن الكريم بعد تقرير إنزال ما يشير به من التوراة وتكذيب لكلمتهم الشنعاء إثر تكذيب، وتنكير (كتاب) للتفخيم، وجملة (أنزلناه) فى موضع الرفع صفة له *

وقوله سبحانه: ﴿مُبَارَكٌ﴾ أى كثير الفائدة والنفع لاشتماله على منافع الدارين وعلوم الأولين والآخرين صفة بعد صفة . قال الامام: جرت سنة الله تعالى بأن الباحث عن هذا الكتاب المتمسك به يحصل به عز الدنيا وسعادة الآخرة، ولقد شاهدنا والحمد لله عز وجل ثمرة خدمتنا له فى الدنيا فنسأله أن لا يحرمنا سعادة الآخرة إنه البر الرحيم. وقوله جل وعلا: ﴿مُّصَدِّقُ الَّذِى بَيْنَ يَدَيْهِ﴾ صفة أخرى، والاضافة على ما نص عليه أبو البقاء غير محضة، والمراد بالموصول إما التوراة لأنها أعظم كتاب نزل قبل ولأن الخطاب مع اليهود، وأما ما يعمها وغيرها من الكتب السماوية . وروى ذلك عن الحسن، وتذكير الموصول باعتبار الكتاب أو المنزل أو نحو ذلك، ومعنى كونها بين يديه أنها متقدمة عليه . فان كل ما كان بين اليدين كذلك وتصديقه للكل فى إثبات التوحيد والأمر به ونفى الشرك والنهى عنـــه . وفى سائر أصول الشرائع التى لا تنسخ *

﴿وَلِتُنذِرَ أُمَّ الْقُرَىٰ﴾ قيل: عطف على ما دل عليه صفة الكتاب كأنه قيل: أنزلناه للبركات وتصديق ما تقدمه والانذار. واختار العلامة الثانى كونه عطفا على صريح الوصف أى كتاب بارك وكائن للانذار، وادعى أنه لا حاجة مع هذا إلى ذلك التكلف. فان عطف الظرف على المفرد فى باب الخبر والصفة كثير، ودعوى أن الداعى اليه عرو تلك الصفات السابقة عن حرف العطف واقتران هذا به تستدعى القول بأن الصفات

إذا تعددت ولم يعطف أولها يمتنع العطف أو يقبح والواقع خلافه، والأولى ما يقال: إن الداعى أن اللفظ والمعنى يقتضيانه، أما المعنى فلأن الانذار علة لانزاله كما يدل عليه (وأوحى الى هذا القرآن لانذركم به) ولو عطف لكان على أول الصفات على الراجح فى العطف عند التعدد، ولا يحسن عطف التعليل على المعلل به ولا الجار والمجرور على الجملة الفعلية. فانه نظير هذا رجل قام عندى وليخدمنى وهو كما ترى، ومنه يعلم الداعى اللفظى *

وجوز أن يكون علة لمحذوف يقدر مؤخرا أو مقدما أى ولتنذر أنزلناه أو وأنزلناه لتنذر، وتقديم الجار للاهتمام أو للحصر الاضافى، وأن يكون عطفا على مقدر أى لتبشر ولتنذر، وأياما كان ففى الكلام مضاف محذوف اى أهل أم القرى، والمراد بها مكة المكرمة، وسميت بذلك لأنها قبلة أهل القرى وحجهم وهم يتجمعون عندها تجمع الأولاد عند الأم المشفقة ويعظمونها أيضا تعظيم الأم، ونقل ذلك عن الزجاج والجبائى، ولأنها أعظم القرى شأنا فغيرها تبع لها كما يتبع الفرع الأصل. وقيل لأن الأرض دحيت من تحتها فكأنها خرجت من تحتها كما تخرج الأولاد من تحت الأم أو لأنها مكان أول بيت وضع للناس. ونقل ذلك عن السدى *

وقرأ أبو بكر عن عاصم (لينذر) بالياء التحتية على الاسناد المجازى للكتاب لأنه منذر به ﴿وَمَنْ حَوْلَهَا﴾ من أهل المدر والوبر فى المشارق والمغارب لعموم بعثته صلى الله تعالى عليه وسلم الصادع بها القرآن فى غير آية، واللفظ لا يأبى هذا الحمل فلا متمسك بالآية لطائفة من اليهود زعموا أنه صلى الله تعالى عليه وسلم مرسل للعرب خاصة، على أنه يمكن أن يقال: خص أولئك بالذكر لأنهم أحق بانذاره عليه الصلاة والسلام كقوله تعالى: (وأنذر عشيرتك الأقربين) ولذا أنزل كتاب كل رسول بلسان قومه ﴿وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ﴾ وبما فيها من الثواب والعقاب، ومن اقتصر على الثانى فى البيان لاحظ سبق الانذار ﴿يُؤْمِنُونَ بِهِ﴾ أى بالكتاب، قيل: أو بمحمد ﷺ لأنهم يرهبون من العذاب ويرغبون فى الثواب ولا يزال ذلك يحملهم على النظر والتأمل حتى يؤمنوا به ﴿وَهُمْ عَلَى صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ ٩٢﴾ يحتمل أن يراد بالصلاة مطلق الطاعة مجازا أو اكتفى ببعضها الذى هو عماد الدين وعلم الايمان ولذا أطلق على ذلك الايمان مجازا كقوله تعالى: (ما كان الله ليضيع ايمانكم) ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا﴾ كالذين قالوا. (ما أنزل الله على بشر من شئ) ﴿أَوْ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ﴾ من جهته تعالى ﴿وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ﴾ أى والحال أنه لم يوح اليه ﴿شَيْءٌ﴾ كمسيلمة والاسود العنسى ﴿وَمَنْ قَالَ سَأُنْزِلُ مِثْلَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ﴾ أى أنا قادر على مثل ذلك النظم كالذين قالوا: (لو نشاء لقلنا مثل هذا) وتفسير الاول بما ذكرناه لم نقف عليه لغيرنا، وتفسير الثانى ذهب اليه الزمخشرى وغيره. وتفسير الثالث ذهب اليه الزجاج. ومن وافقه. وأخرج عبد بن حميد. وابن المنذر عن ابن جريج أن قوله سبحانه: (ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا أو قال أوحى الى ولم يوح اليه شئ) نزلت فى مسيلمة الكذاب والاخير نزل فى عبد الله بن سعد بن أبى سرح وجعل بعضهم على هذا عطف (أو قال) الاول على (افترى) الخ من عطف التفسير *

وتعقب بأنه لا يكون بأو، واستحسن أنه من عطف المغاير باعتبار العنوان وأو للتنويع يعنى أنه تارة أدعى أن الله تعالى بعثه نبيا وأخرى أن الله تعالى أوحى اليه وإن كان يلزم النبوة فى نفس الأمر الايحاء ويلزم الايحاء النبوة، ويفهم من صنيع بعضهم أن أو بمعنى الواو، وأما ابن أبى سرح فلم يدع صريحا القدرة ولكن

قد يقتضيها كلامه على ما يفهم من بعض الروايات ، وفسر بعضهم الثانى بعبد الله ودعواه ذلك على سبيل الترديد، فقد روى أن عبد الله بن سعد كان قد تكلم بالاسلام فدعاه رسول الله ﷺ ذات يوم فكتب له شيئا فلما نزلت الآية فى المؤمنين ( ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين) أملاها عليه فلما انتهى إلى قوله سبحانه.( ثم أنشأناه خلقا آخر ) عجب عبد الله من تفصيل خلق الانسان فقال: (تبارك الله أحسن الخالقين) فقال رسول الله : هكذا أنزلت على فشك حينئذ وقال : لئن كان محمد صادقا لقد أوحى إلى ولئن كان كاذبا لقد قلت كما قال،وجعل الشق الثانى فى معنى دعوى القدرة على المثل فيصح تفسير الثانى والثالث به لا يصح إلا إذا اعتبر عنوان الصلة فى الأخير من باب المماشاة مثلا كما لا يخفى . واعتبر الامام عموم افتراء الكذب على الله تعالى وجعل المعطوف عليه نوعا من الاشياء التى وصفت بكونها افتراء ثم قال: والفرق بين هذا القول وما قبله أن فى الأول كان يدعى أنه أوحى اليه فيما يكذب به ولم ينكر نزول الوحى على النبى ﷺ وفى الثانى أثبت الوحى لنفسه ونفاه عنه عليه الصلاة والسلام فكان جمعا بين امرين عظيمين من الكذب إثبات ماليس بموجود ونفى ما هو موجود انتهى . وفيه عدول عن الظاهر حيث جعل ضمير (اليه) راجعا للنبى ﷺ والواو فى (ولم يوح) للعطف والمتعاطفان مقول القول والمنساق للذهن جعل الضمير لمن والواو للحال ومابعدها من كلامه سبحانه وتعالى ، وربما يقال لو قطع النظر عن سبب النزول :إن المراد بمن افترى على الله كذبا من أشرك بالله تعالى أحدا بجعل افتراء الكذب على أعظم أفراده ،وهو الشرك وكثير من الآيات يصدح بهذا المعنى وبمن قال:(أوحى إلى) والحال لم يوح اليه مدعى النبوة كاذبا وبمن قال.(سأنزل مثل ما أنزل الله) الطاعن فى نبوة النبى عليه الصلاة والسلام فكأنه قيل:من أظلم ممن أشرك بالله عز وجل أو ادعى النبوة كاذبا أو طعن فى نبوة النبى ﷺ ،وقد تقدم الكلام على مثل هذه الجملة الاستفهامية فتذكر وتدبر *

﴿ وَلَوْ تَرَىٰ ﴾ أى تبصر ، ومفعوله محذوف لدلالة الظرف فى قوله تعالى : ﴿ اذ الظَّالِمُونَ ﴾ عليه ثم لما حذف أقيم الظرف مقامه والاصل لو ترى الظالمين إذ هم ، و(إذ) ظرف لترى و(الظالمون) مبتدأ،وقوله تعالى:﴿ فى غَمَرَاتِ الْمَوْتِ ﴾ خبره وإذ ظرف لترى ،وتقييد الرؤية بهذا الوقت ليفيد أنه ليس المراد مجرد رؤيتهم بل رؤيتهم على حال فظيعة عند كل ناظر ، وقيل : المفعول(إذ) والمقصود تهويل هذا الوقت لفظاعة ما فيه، وجواب الشرط محذوف أى لرأيت أمرا فظيعا هائلا ، والمراد بالظالمين ما يشمل الانواع الثلاثة من الافتراء والقولين الاخيرين،والغمرة كما قال الشهاب فى الأصل:المرة من غمر الماء ثم استعير للشدة وشاع فيها حتى صار كالحقيقة . ومنه قول المتنبى :

وتسعدنى فى غمرة بعد غمرة    سبوح لها منها عليها شواهد

والمراد هنا سكرات الموت كما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ﴿ وَالْمَلَائِكَةُ ﴾ الذين يقبضون أرواحهم وهم أعوان ملك الموت ﴿ بَاسِطُوا أَيْدِيهِمْ ﴾ أى بالعذاب ، وأخرج ابن جرير . وغيره عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنهم يضربون وجوههم وأدبارهم قائلين لهم ﴿ أَخْرِجُوا أَنفُسَكُمُ ﴾ أى خلصوها مما أنتم فيه من العذاب، والأمر للتوبيخ والتعجيز ، وذهب بعضهم أن هذا تمثيل لفعل الملائكة فى

قبض أرواح الظلمة بفعل الغريم الملح يبسط يده إلى من عليه الحق ويعنف عليه فى المطالبة ولا يمهله ويقول له : أخرج ما لى عليك الساعة ولا أريم مكانى حتى أنزعه من احداقك ، وفى الكشف انه كناية عن العنف فى السياق والالحاح والتشديد فى الازهاق من غير تنفيس وإمهال ولا بسط ولا قول حقيقة هناك، واستظهر ابن المنير أنهم يفعلون معهم هذه الأمور حقيقة على الصور المحكية، واذا أمكن البقاء على الحقيقة فلا معدل عنها *

﴿ اليَوْمَ ﴾ المراد به مطلق الزمان لا المتعارف ، وهو اما حين الموت أو ما يشمله وما بعده ﴿ تُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُون ﴾ أى المشتمل على الهوان والشدة والاضافة كما فى رجل سوء تفيد انه متمكن فى ذلك لأن الاختصاص الذى تفيده الاضافة أقوى من اختصاص التوصيف ، وجوز أن تكون الاضافة على ظاهرها لأن العذاب قد يكون للتأديب لا للهوان والخزى . ومن الناس من فسر غمرات الموت بشدائد العذاب فى النار فانها وان كانت أشد من سكرات الموت فى الحقيقة الا أنها استعملت فيها تقريبا للافهام ، وبسط الملائكة أيديهم بضربهم للظالمين فى النار بمقامع من حديد والاخراج بالاخراج من النار وعذابها واليوم باليوم المعلوم ﴿ بِمَا كُنْتُم تَقُولُونَ ﴾ مفترين ﴿ عَلَى اللهِ غَيْرَ الحَقِّ ﴾ من نفى انزاله على بشر شيئاً وادعاء الوحى أو من نسبة الشرك اليه ودعوى النبوة كذباً ونفيها عمن اتصف بها حقيقة أو نحو ذلك . وفى التعبير (بغير الحق) عن الباطل ما لا يخفى وهو مفعول (تقولون) ، وجوز أن يكون صفة لمصدر محذوف أى قولا غير الحق ﴿ وَكُنْتُمْ عَنْ آيَاتِهِ تَسْتَكْبِرُونَ ٩٣ ﴾ أى تعرضون فلا تتأملون فيها ولا تؤمنون ﴿ وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا ﴾ للحساب ﴿ فُرَادَى ﴾ أى منفردين عن الأعوان والأوثان التى زعمتم أنها شفعاؤكم أوعن الأموال والاولاد وسائر ما آثرتموه من الدنيا . أخرج ابن جرير . وابن المنذر . وغيرهما عن عكرمة قال : قال النضر بن الحرث سوف تشفع لى اللات والعزى فنزلت ، والجملة على ماذهب اليه بعض المحققين مستأنفة من كلامه تعالى ولا ينافى قوله تعالى : ( ولا يكلمهم ) لأن المراد نفى تكليمهم بما ينفعهم أو لأنه كناية عن الغضب ، وقيل : معطوفة على قوله ( الملائكة أخرجوا ) الخ وهى من جملة كلامهم وفيه بعد وإن ظنه الامام أولى وأقوى . ونصب (فرادى) على الحال من ضمير الفاعل وهو جمع فرد على خلاف القياس كأنه جمع فردان كسكران على ما فى الصحاح، والألف للتأنيث ككسالى ، والراء فى فرده مفتوحة عند صاحب الدر المصون وحكى بصيغة التمريض سكونها ، ونقل عن الراغب أنه جمع فريد كأسير وأسارى ، وفى القاموس يقال : جاءوا فرادا وفرادا وفرادى وفراد وفرادو فردى كسكرى أى واحدا بعد واحد والواحد فرد وفرد وفريد وفردان ولا يجوز فرد فى هذا المعنى ، ولعل هذا بعيد الارادة فى الآية . وقرىء ( فرادا ) كرخال المضموم الراء وفراد كاحاد ورباع فى كونه صفة معدولة ، ولا يرد أن مجىء هذا الوزن المعدول مخصوص بالعدد بل ببعض كلماته لما نص عليه الفراء وغيره من عدم الاختصاص ، نعم هو شائع فيما ذكر . وفردى كسكرى تأنيث فردان والتأنيث لجمع ذى الحال ﴿ كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ ﴾ بدل من «فرادى» بدل كل لأن المراد المشابهة فى الانفراد المذكور ، والكاف اسم بمعنى مثل أى مثل الهيئة التى ولدتم عليها فى الانفراد ويجوز أن يكون حالا ثانية على رأى من يجوز تعدد الحال من غير عطف وهو الصحيح أو حالا من الضمير فى (فرادى) فهى حال مترادفة أو متداخلة والتشبيه

أيضا فى الانفراد، ويحتمل أن يكون باعتبار ابتداء الخلقة أى مشبهين ابتداء خلقكم بمعنى شبيهة حالكم حال ابتداء خلقكم حفاة عراة غرلا بهما، وجوز أن يكون صفة مصدر (جئتمونا) أى مجيئا كخلقنا لكم.
اخرج ابن أبى حاتم. والحاكم وصححه عن عائشة رضى الله تعالى عنها أنها قرأت هذه الآية فقالت: يارسول الله واسوأتاه إن النساء والرجال سيحشرون جميعا ينظر بعضهم إلى سوأة بعض فقال رسول الله ﷺ: لكل امرىء منهم يومئذ شأن يغنيه لا ينظر الرجال إلى النساء ولا النساء إلى الرجال شغل بعضهم عن بعض.

﴿ وَتَرَكْتُم مَّا خَوَّلْنَاكُمْ ﴾ أى ما أعطيناكم فى الدنيا من المال والخدم وهو متضمن للتوبيخ أى فشغلتم به عن الآخرة ﴿ وَرَاءَ ظُهُورِكُمْ ﴾ ماقدمتم منه شيئا لأنفسكم. أخرج عبد بن حميد. وابن أبى حاتم عن الحسن قال: يؤتى بابن آدم يوم القيامة كأنه بذخ فيقول له تبارك وتعالى: أين ما جمعت؟ فيقول: يارب جمعته وتركته أوفر ما كان فيقول: أين ما قدمت لنفسك؟ فلا يراه قدم شيئاً وتلا هذه الآية، والجملة قيل مستأنفة أو حال بتقدير قد ﴿ وَمَا نَرَىٰ ﴾ أى نبصر وهو على ما نص عليه أبو البقاء حكاية حال وبه يتعلق قوله تعالى: ﴿ مَعَكُمْ ﴾ وليس حالا من مفعول (نرى) أعنى قوله سبحانه: ﴿ شُفَعَاءَكُمُ ﴾ ولا مفعولا ثانيا، والرؤية علمية. وإضافة الشفعاء إلى ضمير المخاطبين باعتبار الزعم كما يفصح عنه وصفهم بقوله عزوجل: ﴿ الَّذِينَ زَعَمْتُمْ ﴾ فى الدنيا ﴿ أَنَّهُمْ فِيكُمْ شُرَكَاءُ ﴾ أى شركاء لله تعالى فى ربوبيتكم واستحقاق عبادتكم، والزعم هنا نص فى الباطل وجاء استعماله فى الحق كما تقدمت الاشارة اليه، ومن ذلك قوله:

تقول هلكنا إن هلكت وإنما   على الله أرزاق العباد كما زعم

﴿ لَقَد تَّقَطَّعَ بَيْنَكُمْ ﴾ بنصب ـ بين ـ وهى قراءة عاصم. والكسائى. وحفص عن عاصم، واختلف فى تخريج ذلك فقيل: الكلام على اضمار الفاعل لدلالة ما قبل عليه أى تقطع الأمر أو الوصل بينكم، وقيل: ان الفاعل ضمير المصدر، وتعقبه أبو حيان بأنه غير صحيح لأن شرط افادة الاسناد مفقودة فيه وهو تغاير الحكم والمحكوم عليه ولذلك لا يجوز قام ولا جلس وأنت تريد قام هو أى القيام وجلس هو أى الجلوس.
ورد بأنه سمع بدا بداء، وقد قدروا فى قوله تعالى: (ثم بدا لهم من بعد ما رأوا الآيات ليسجننه) بدا البداء.
وقال السفاقسى: إن من جعل الفاعل ضمير المصدر قال: المراد وقع التقطع والتغاير حاصل بهذا الاعتبار ولو سلم فالتقطع المعتبر مرجعا معرف بلام الجنس و(تقطع) منكر فكيف يقال اتحد الحكم والمحكوم عليه.
ولا يخفى أن القول بالتأويل متعين على هذا التقدير لأنه إذا تقطع التقطع حصل الوصل وهو ضد المقصود وقيل: إن ـ بين ـ هو الفاعل وبقى على حاله منصوبا حملا له على أغلب أحواله وهو مذهب الأخفش، وقيل: إنه بنى لاضافته إلى مبنى، وقيل غير ذلك.

واختار أبو حيان أن الكلام من باب التنازع سلط على (ما كنتم تزعمون. تقطع) وضل عنكم فاعمل الثانى وهو (ضل) وأضمر فى (تقطع) ضميره. والمراد بذلك الأصنام، والمعنى لقد تقطع بينكم ما كنتم تزعمون وضلوا عنكم كما قال تعالى: (وتقطعت بهم الأسباب) أى لم يبق اتصال بينكم وبين ما كنتم تزعمون أنهم شركاء فعبدتموهم

وقرأ باقي السبعة (بينكم) بالرفع على الفاعلية وهو من الاضداد كالقرء يستعمل في الوصل والفصل، والمراد به هنا الوصل أي تقطع وصالكم وتفرق جمعكم، وطعن ابن عطية في هذا بأنه لم يسمع من العرب أن البين بمعنى الوصل وإنما انتزع من هذه الآية. وأجيب بأنه معنى مجازي ولا يتوقف على السماع لأن ـ بين ـ يستعمل بين الشيئين المتلابسين نحو بيني وبينك رحم وصداقة وشركة فصار لذلك بمعنى الوصلة. على أنه لو قيل بانه حقيقة في ذلك لم يبعد، فان أبا عمرو. وأبا عبيدة. وابن جني. والزجاج. وغيرهم من أئمة اللغة نقلوه وكفى بهم سندا فيه، فكونه منتزعا من هذه الآية غير مسلم، وعليه فيكون مصدرا لا ظرفا. وقيل: إن ـ بين ـ هنا ظرف لكنه أسند إليه الفعل على سبيل الاتساع *

وقرأ عبد الله (لقد تقطع ما بينكم) وما فيه موصوفة أو موصولة ﴿ وَضَلَّ عَنْكُم ﴾ ضاع وبطل ﴿ مَّا كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ ٩٤ ﴾ أنها شفعاؤكم أو أنها شركاء لله تعالى فيكم أو أن لا بعث ولا جزاء *

﴿ إِنَّ اللهَ فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَىٰ ﴾ شروع في تقرير بعض أفاعيله تعالى العجيبة الدالة على كمال علمه تعالى وقدرته ولطيف صنعه وحكمته إثر تقرير أدلة التوحيد، وفي ذلك تنبيه على أن المقصود من جميع المباحث العقلية والنقلية وكل المطالب الحكمية إنما هو معرفة الله تعالى بذاته وصفاته وأفعاله سبحانه. والفالق الموجد والمبدع كما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما. والضحاك. والحب معلوم. والنوى جمع نواة التمر كما في القاموس وغيره يؤنث ويذكر ويجمع على أنواء ونوى بضم النون وكسرها. وفسره الامام بالشيء الموجود في داخل الثمرة بالمثلثة أعم من التمر بالمثناة وغيره، والمشهور أن النوى إذا أطلق فالمراد منه ما في القاموس وإذا أريد غيره قيد فيقال: نوى الخوخ ونوى الاجاص ونحو ذلك. وأصل الفلق الشق. وكان اطلاق الفالق على الموجد باعتبار أن العقل يتصور من العدم ظلمة متصلة لا انفراج فيها ولا انفلاق فمتى أوجد الشيء تخيل الذهن أنه شق ذلك العدم وفلقه وأخرج ذلك المبدع منه، وعن الحسن. وقتادة. والسدي أن المعنى شاق الحبة اليابسة ومخرج النبات منها وشاق النواة ومخرج النخل والشجر منها وعليه أكثر المفسرين ولعله الأولى *

وفي ذلك دلالة على كمال القدرة لما فيه من العجائب التي تصدح اطيارها على افنان الحكم وتطفح أنهارها في رياض الكرم. وعن مجاهد. وأبي مالك أن المراد بالفالق الشق الذي بالحبوب وبالنوى أي أنه سبحانه خالقهما كذلك كما في قولك: ضيق فم الركية ووسع أسفلها، وضعف بانه لا دلالة له على كمال القدرة كما في سابقه *

﴿ يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ ﴾ أي يخرج ما ينمو من الحيوان والنبات والشجر مما لا ينمو من النطفة. والحب. والنوى، والجملة مستأنفة مبينة لما قبلها على ما عليه الأكثر ولذلك ترك العطف وقيل: خبر ثان ولم يعطف للايذان باستقلاله في الدلالة على عظمة الله تعالى ﴿ وَمُخْرِجُ الْمَيِّتِ ﴾ كالنطفة وأخويها ﴿ مِنَ الْحَيِّ ﴾ كالحيوان وأخويه، وهذا عند بعض عطف على (فالق) لا على (يخرج الحي) الخ لأنه كما علمت بيان لما قبله وهذا لا يصلح للبيان وان صح عطف الاسم المشتق على الفعل وعكسه *

واختار ابن المنير كونه معطوفا على (يخرج) قال: وقد وردا جميعا بصيغة المضارع كثيرا وهو دليل على أنهما توأمان مقترنان وهو يبعد القطع، فالوجه والله تعالى أعلم أن يقال: كان الأصل أن يؤتى بصيغة اسم

الفاعل اسوة أمثاله فى الآية إلا أنه عدل عن ذلك إلى المضارع فى هذا الوصف وحده ارادة لتصور اخراج الحى من الميت واستحضاره فى ذهن السامع وذلك إنما يتأتى بالمضارع دون اسم الفاعل والماضى ألم تر (ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فتصبح الأرض مخضرة) كيف عدل فيه عن الماضى المطابق لانزل لذلك، وقوله :

بأنى قد لقيت الغول يسعى ... بسهب كالصحيفة صحصحان

فآخذه وأضربه فخرت ... صريعا لليدين وللجران

فانه عدل فيه إلى المضارع إرادة لتصوير شجاعته واستحضارها لذهن السامع إلى مالا يحصى كثرة، وهو إنما ينتحى فيما تكون العناية فيه أقوى، ولاشك ان إخراج الحى من الميت أظهر فى القدرة من عكسه وهو أيضا أول الحالين والنظر أول ما يبدأ فيه ثم القسم الآخر ثان عنه فكان الأول جديرا بالتصوير والتأكيد فى النفس ولذلك هو مقدم أبدا على القسم الآخر فى الذكر حسب ترتيبهما فى الواقع، وسهل عطف الاسم على الفعل وحسنه أن اسم الفاعل فى معنى المضارع وكل منهما يقدر بالآخر فلا جناح فى عطفه عليه *

وقال الامام فى وجه ذلك الاختلاف : إن لفظ الفعل يدل على أن الفاعل يعتنى بالفعل فى كل حين وأوان ، وأما لفظ الاسم فانه لايفيد التجدد والاعتناء به ساعة فساعة ، ويرشد إلى هذا ماذكره الشيخ عبد القاهر فى دلائل الاعجاز من أن قوله سبحانه : (هل من خالق غير الله يرزقكم من السماء) قد ذكر فيه الرزق بلفظ الفعل لأنه يفيد أنه تعالى يرزقهم حالا فحالا وساعة فساعة ، وقوله عز شأنه (وكلبهم باسط ذراعيه بالوصيد) قد ذكر فيه الاسم ليفيد البقاء على تلك الحالة ، وإذا ثبت ذلك يقال : لما كان الحى أشرف من الميت وجب أن يكون الاعتناء باخراج الحى من الميت أكثر من الاعتناء باخراج الميت من الحى ، فلذا وقع التعبير عن القسم الأول بصيغة الفعل وعن الثانى بصيغة الاسم تنبيها على أن الاعتناء بايجاد الحى من الميت أكثر وأكمل من الاعتناء بايجاد الميت من الحى . ثم العطف لاشتمال الكلام به على زيادة لايضر بكون الجملة بيانا لما تقدم كما لايضر شمول الحى والميت فى الجملة المعطوف عليها للحيوان والنبات فيه *

وأياما كان فلابد من القول بعموم المجاز أو الجمع بين المجاز والحقيقة على مذهب من يرى صحته إن قلنا: إن الحى حقيقة فيمن يكون موصوفا بالحياة وهى صفة توجب صحة الادراك والقدرة والميت حقيقة فيمن فارقته تلك الصفة أو نحو ذلك . وأن اطلاقه على نحو النبات والشجر الغض والحب والنوى مجاز . وبهذا يشعر كلام الامام فانه جعل ما نقل عن الزجاج أن المعنى يخرج النبات الغض الطرى من الحب اليابس ويخرج الحب اليابس من النبات الحى النامى من الوجوه المجازية كالمروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما من أن المعنى يخرج المؤمن من الكافر والكافر من المؤمن ﴿ ذَٰلِكُمُ ﴾ القادر العظيم الشأن الساطع البرهان هو ﴿ اللَّهُ ﴾ الذات الواجب الوجود المستحق للعبادة وحده ﴿ فَأَنَّىٰ تُؤْفَكُونَ ٩٥ ﴾ فكيف تصرفون عن عبادته وتشركون به من لايقدر على شئ لاسبيل إلى ذلك أصلا . وتمسك الصاحب بن عباد بهذا على أن فعل العبد ليس مخلوقا لله تعالى لأنه سبحانه لو خلق فيه الافك لم يلق به عز شأنه أن يقول : (فانى تؤفكون) وقد قدمنا الجواب على ذلك على أتم وجه فتذكر ﴿ فَالِقُ الْإِصْبَاحِ ﴾ خبر لمبتدأ محذوف أى هو فالق أو خبر آخر لان . و(الاصباح) بكسر الهمزة مصدر سمى به الصبح ، قال امرؤ القيس :

الا أيها الليل الطويل الا انجلى بصبح وما الاصباح منك بامثل

وقرأ الحسن بالفتح على أنه جمع صبح كقفل وأقفال . وأنشد قوله :

أفنى رياحا وبنى رياح تناسخ الامساء والاصباح

بالكسر والفتح مصدرين وجمعى مسى وصبح . والفالق الخالق على ماروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما . وقتادة . والضحاك . وقال غير واحـــد : الشاق . واستشكل بان الظاهر أن الظلمة هى التى تفلق عن الصبح . وأجيب بان الصبح صبحان، صادق وهو المنتشر ضوؤه معترضا بالأفق . وكاذب وهو مايبدو مستطيلا وأعلاه أضوأ من باقيه وتعقبه ظلمة . وعلى الأول يرادفلقه عن بياض النهار أو يقال: فى الكلام مضاف مقدر أى فالق ظلمة الاصباح بالاصباح . وذلك لأن الأفق من الجانب الغربى والجنوبى مملوء من الظلمة والنور إنما ظهر فى الجانب الشرقى فكأن الأفق كان بحرا مملوءا من الظلمة فشق سبحانه ذلك البحر المظلم بان أجرى جدولا من النور فيه . وعلى الثانى فايراد أنه سبحانه فالقه عن ظلمة آخر الليل وشاقه منه . وماذكر من تقسيم الصبح إلى صادق وكاذب مما يشهد له العيان ولا يمترى فيه اثنان إلا أن فى سبب ذلك كلاما لأهل الهيئة حاصله ان الصبح . وكذا الشفق استنارة فى كرة البخار لتقارب الشمس من أفق المشرق وتباعدها عن أفق المغرب ه

وقد تحقق أن كرة البخار عبارة عن هواء متكاثف بمافيه من الأجزاء الأرضية والمائية المتصاعدة من كرتيهما بتسخين الشمس وغيرها اياها وان شكل ذلك الهواء شكل كرة محيطة بالارض على مركزها وسطح مواز لسطحها المتساوى غاية ارتفاعها عن مركز الارض فى جميع النواحى المستلزم لكرويتها وانها مختلفة القوام لان ما كان منها أقرب إلى الارض فهو أكثف مما بعد لان الالطف يتصاعد ويتباعد أكثر من الا كثف ولكن لا يبلغ فى التكاثف إلى حيث يحجب ماوراءه . وان هذه الكرة تنتهى إلى حد لا تتجاوزه وهو من سطح الارض أحد وخمسون ميلا تقريبا وأن للارض ظلا على هيئة مخروط قاعدته دائرة عليها تكاد تكون عظيمة وهى مواجهة للشمس ورأسه فى مقابلها . وتنقسم الارض بهذه القاعدة إلى قسمين . أحدهما أكبر مستضىء مواجه للشمس والآخر مظلم مقابل لها . ويتحرك الضياء والظلمة على سطح الارض فى يوم بليلته دورة واحـــدة كعلمين متقابلين أحـــدهما أبيض والآخر أسود . وأن شعاع الشمس محيط بمخروط الظل من جميع جوانبه ومنبث فى جميع الافلاك سوى مقدار يسير من فلك القمر وفلك عطارد وقع فى مخروط ظل الارض لكن الافلاك لكونها مشفة فى الغاية ينفذ فيها الشعاع ولا ينعكس عنها فلذلك لانراها مضيئة . وكذا الهواء الصافى المحيط بكرة البخار لا يقبل ضوءا ه

وأما كرة البخار فهى مختلفة القوام لان ماقرب منها إلى الارض أكثف مما بعد والا كثف أقبل للاستضاءة فالكثيف الخشن باختلاط الهيئات الكثيرة من سطح مخروط الظل قابل للضوء وأن النهار مدة كون ذلك المخروط تحت الافق والليل مدة كونه فوقه . وحيث تحقق كل ذلك يقال : إذا ازداد قرب الشمس من شرقى الافق ازداد ميل المخروط إلى غربيه ولا يزال كذلك حتى يرى الشعاع المحيط به وأول مايرى هو الاقرب إلى موضع الناظر وهو خط يخرج من بصره فى سطح دائرة سمتية تمر بمركز الشمس عمودا على الخط المماس للشمس والأرض وهو الذى فى سطح الفصل المشترك بين الشعاع والظل فيرى الضوء أولا مرتفعا عن الأفق عند موقع العمود مستطيلا كخط مستقيم ومابينه وبين الافق يرى مظلما لبعده وان كان مستنيرا فى الواقع

ولكثافة الهواء عند الافق مدخل فى ذلك أيضا وهو الصبح الكاذب، ثم إذا قربت من الافق الشرقى رؤى الضوء معترضا منبسطا يزداد لحظة فلحظة وينمحى الاول بهذا الضياء القوى كما ينمحى ضياء المشاعل والكواكب فى ضوء الشمس فيخيل أن الاول قد عدم وهو الصبح الصادق *

وتوضيح ما ذكر على ما فى التذكرة وشرح سيد المحققين أنه يتوهم لبيان ذلك سطح يمر بمركز الشمس والارض وبسهم المخروط ومركز قاعدته فيحدث مثلث حاد الزوايا قاعدته على الافق وضلعاه على سطح المخروط. أما حدوث المثلث فلما تقرر أنه إذا مر سطح مستو بسهم المخروط ومركز قاعدته أحدث فيه مثلثا. وأما حدة الزوايا فلأن رأس المخروط فى نصف الليل يكون على دائرة نصف النهار فوق الارض. وحينئذ إما أن يكون المخروط قائما على سطح الافق. وذلك اذا كانت الشمس على سمت القدم أو مائلا الى الشمال أو الجنوب مع تساوى بعده عن جهة المشرق والمغرب. وذلك اذا لم تكن الشمس على سمت القدم *

وأياما كان فذلك السطح المفروض ممتد فيما بين الخافقين أما على التقدير الاول فظاهر. وأما على التقدير الثانى فلتساوى بعد رأس المخروط عن جانبى المشرق والمغرب فيكون زاويتا قاعدة المثلث حادتين لوجوب تساويهما وامتناع وقوع قائمتين أو منفرجتين فى مثلث. وإذا مال رأس المخروط عن نصف النهار المغرب فوق الأرض بسبب انتقال الشمس عنه إلى جانب المشرق تحت الأرض تضايقت الزاوية الشرقية من ذلك المثلث فتصير أحد مما كانت واتسعت الزاوية الغربية حتى تصير منفرجة لكن المقصود لا يختلف. ولا شك أن الأقرب من الضلع الذى يلى الشمس إلى الناظر يكون موقع العمود الخارج من النظر الواقع على ذلك الضلع لا موضع اتصال الضلع بالأفق. وذلك أنه إذا خرج من البصر الى الضلع الشرقى عمود فلا يمكن أن يقع على موضع اتصال هذا الضلع بالأفق وإلا انطبقت القائمة على بعض الحادة ولا أن يقع تحت الأفق بأن يقطع العمود قاعدة المثلث ويصل الى الضلع المذكور بعد إخراجه تحته وإلا لزم فى المثلث الحادث تحت الأفق من القدر المخرج من بعض القاعدة وبعض العمود قائمة ومنفرجة ولا أن يقع فى جهة رأس المثلث على موضع اتصال أحد ضلعيه بالآخر ولا خارجا عنه فى تلك الجهة لما ذكرنا بعينه فوجب أن يقع داخل المثلث فيما بين طرفى الضلع الشرقى، وقد تبين أن موضعه أقرب إلى الناظر من موضع اتصاله بالأفق. ولا شك فى أن ما وقع من هذا الضلع فيما كثف من كرة البخار يكون مستنيرا بتمامه حال قرب الشمس من أفق المشرق إلا أن ما كان أقرب منه إلى الناظر يكون أصدق رؤية. وهو موقع العمود. ومن هنا يتحقق الصادق والكاذب. انتهى كلامهم *

والامام الرازى أنكر كون الصبح الكاذب من أثر قرص الشمس وإنما هو بتخليق الله تعالى ابتداء قال. لأن مركز الشمس إذا وصل الى دائرة نصف الليل فالموضع الذى يكون فلك الدائرة أفقا لهم قد طلعت الشمس من مشرقهم. وفى ذلك الموضع أضاء نصف كرة الارض. وذلك يقتضى أنه حصل الضوء فى الربع الشرقى من بلدنا وذلك الضوء يكون منتشرا مستطيرا فى جميع أجزاء الجو ويجب أن يزداد لحظة فلحظة. وحينئذ يمتنع أن يكون الصبح الأول خطا مستطيلا فحيث كان كذلك علم أنه ليس من تأثير قرص الشمس ولا من جنس نوره. ويفهم من كلامه أيضا أن الصبح الثانى كالصبح الأول ليس

إلا بتخليق الفاعل المختار ويمتنع أن يكون من تأثير قرص الشمس، وبين ذلك بأن من المقدمات المتفق عليها أن المضيء شمسا كان أو غيره لا يقع ضوؤه إلا على الجرم المقابل له دون غير المقابل والشمس عند طلوع الصبح غير مرتفعة من الأفق فلا يكون جرم الشمس مقابلا لجزء من أجزاء وجه الأرض فيمتنع وقوع ضوء الشمس على وجه الارض وإذا امتنع ذلك امتنع أن يكون ضوء الصبح من تأثير القرص، ثم قال. فان قالوا: لم لا يجوز أن يقال الشمس حين كونها تحت الارض توجب اضاءة ذلك الهواء المقابل لها وذلك الهواء مقابل للهواء الواقف فوق الارض فيصير ضوء الهواء الواقف تحت الارض سببا لضوء الهواء الواقف فوق الأرض ثم لا يزال يسرى ذلك الضوء من هواء آخر ملاصق له حتى يصل الى الهواء المحيط بنا.

وعلى هذا عول أبو علي بن الهيثم في المناظر فالجواب: أن هـــذا باطل من وجهين، الاول أن الهواء شفاف عديم اللون فلا يقبل النور واللون في ذاته. وما كان كذلك يمتنع أن ينعكس منه النور إلى غيره فيمتنع أن يصير ضوؤه سببا لضوء هواء آخر مقابل له. فان قالوا. فلم لا يجوز أن يقال. إنه حصل في الافق أجزاء كثيفة من الابخرة والادخنة وهي لكثافتها تقبل النور عن قرص الشمس ثم يفيض على الهواء المقابل له؟ فنقول: لو كان كذلك لكان كلما كانت الابخرة والادخنة في الافق أكثر وجب أن يكون ضوء الصباح أقوى وليس الامر كذلك بل بالعكس، الثاني أن الدائرة التي هي دائرة الافق لنا بعينها دائرة نصف النهار لقوم آخرين. وإذا كان كذلك فالدائرة التي هي نصف النهار في بلدنا وجب كونها دائرة الافق لاولئك الاقوام، وإذا ثبت هذا فنقول. إذا وصل مركز الشمس الى دائرة نصف الليل وتجاوزعنها فالشمس قد طلعت على أولئك الاقوام واستنار نصف العالم هناك. والربع من الفلك الذي هو ربع شرقي لاهل بلدنا فهو بعينه ربع غربي بالنسبة الى تلك البلدة، وإذا كان كذلك فالشمس إذا تجاوز مركزها عن دائرة نصف الليل قد صار جرمها محاذيا لهواء الربع الذي هو الربع الشرقي لاهل بلدنا فلو كان الهواء يقبل كيفية النور من الشمس لوجب أن يحصل النور في هذا الربع الشرقي من بلدنا بعد نصف الليل وأن يصير هواء هذا الربع في غاية الانارة حينئذ وحيث لم يكن كذلك علمنا أن الهواء لا يقبل كيفية النور في ذاته وإذا بطل هذا بطل العذر الذي ذكره ابن الهيثم انتهى المراد منه. ولا أراه أتى بشيء يتبلج به صبح هذا المطلب كما لا يخفى على من أحاط خبرا بما قدمناه. وذكر أفضل المتأخرين العلامة أحمد بن حجر الهيثمي أن لاهل الهيئة في تحقيق الصبح الكاذب كلاما طويلا مبنيا على الحدس المبني على قاعدة الحكماء الباطلة كمنع الخرق والالتئام على أنه لا يفي ببيان سبب كون أعلاه أضوأ مع أنه أبعد من أسفله عن مستمده وهو الشمس ولا ببيان سبب انعدامه بالكلية حتى تعقبه ظلمة كما صرح به الأئمة وقدروها بساعة. والظاهر أن مرادهم مطلق الزمن لانها تطول تارة وتقصر أخرى وهذا شأن الساعات الزمانية المسماة بالمعوجة ويقابلونها بالساعات المستوية المقدر كل منها دائما بخمس عشرة درجة. وزعم بعض أهل الهيئة عدم انعدامه وإنما يتناقص حتى ينغمر في الصادق. وقد تقدم لك ذلك فيما نقلناه لك عنهم ولعله بحسب التقدير لا الحس، وفي خبر مسلم «لا يغرنكم أذان بلال ولا هذا العارض لعمود الصبح حتى يستطير أي ينتشر ذلك العمود في نواحي الأفق» ويؤخذ من تسميته عارضا للثاني شيئان، أحدهما أنه يعرض للشعاع الناشيء عنه الصبح، الثاني انحباس قرب ظهوره كما يشعر به التنفس في

قوله سبحانه: (والصبح إذا تنفس) فعند ذلك الانحباس يتنفس منه شيء من شبه كوة، والمشاهد فى المنحبس إذا خرج بعضه دفعة أن يكون أوله أكثر من آخره، وهذا لكون كلام الصادق قد يدل عليه ولانبائه عن سبب طوله وإضاءة أعلاه واختلاف زمنه وانعدامه بالكلية الموافق للحس أولى مما ذكره أهل الهيئة القاصر عن كل ذلك.

ثانيهما أنه صلى الله عليه وسلم أشار بالعارض إلى أن المقصود بالذات هو الصادق وأن الكاذب إنما قصد بطريق العرضية لينبه الناس به لقرب ذلك فينتبهوا ليدركوا فضيلة أول الوقت لاشتغالهم بالنوم الذى لولا هذه العلامة لمنعهم إدراك أول الوقت، فالحاصل أنه نور يبرزه الله تعالى من ذلك الشعاع أو يخلقه حينئذ علامة على قرب الصبح ومخالفا له فى الشكل ليحصل التميز وتتضح العلامة العارضة من المعلم عليه المقصود فتأمل ذلك فانه غريب مهم. وفى حديث عند أحمد «ليس الفجر الأبيض المستطيل فى الأفق ولكن الفجر الأحمر المعترض» وفيه شاهد لما ذكر آخر. ومما يؤيد ما أشير اليه من الكوة ما أخرجه غير واحد عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن للشمس ثلثمائة كوة تطلع كل يوم من كوة فلا بدع أنها عند قربها من تلك الكوة ينحبس شعاعها ثم يتنفس كما مر. وللقرافى المالكى وغيره كالاصبحى من الشافعية فيه كلام يوضحه ويبين صحة ما ذكر من الكوات ويوافق الاستشكال لكونه يظهر ثم يغيب. وحاصله وإن كان فيه طول لمس الحاجة اليه أنه بياض يطلع قبل الفجر ثم يذهب عند أكثر الابصار دون الراصد المجد القوى النظر.

وذكر ابن بشير المالكى أنه من نور الشمس إذا قربت من الافق فاذا ظهرت أنست به الابصار فيظهر له أنه غاب وليس كذلك. ونقل الاصبحى أن بعضهم ذكر أنه يذهب بعد طلوعه ويعود مكانه ليلا وهو كثير من الشافعية، وإن أباجعفر البصرى بعد أن عرفه بأنه عند بقاء نحو ساعتين يطلع مستطيلا إلى نحو ربع السماء كأنه عمود وربما لم ير إذا كان الجو نقيا شتاء وأبين ما يكون إذا كان الجو كدرا صيفا أعلاه دقيق وأسفله واسع ولا ينافى هذا ما تقدم من ان أعلاه أضوأ لأن ذلك عند أول الطلوع وهذا عند مزيد قربه من الصادق وتحته سواد ثم بياض ثم يظهر بياض يغشى ذلك كله ثم يعترض رده بانه رصده نحو خمسين سنة فلم يره غاب وإنما ينحدر ليلتقى مع المعترض فى السواد ويصيران فجرا واحداً. وزعم غيبته ثم عوده وهم أوراه يختلف باختلاف الفصول فظنه يذهب، وبعض المؤقتين يقول: هو المجرة إذا كان الفجر بالسعود، ويلزمه أن لا يوجد إلا نحو شهرين فى السنة قال القرافى: وقال آخرون هو شعاع يخرج من طباق بجبل قاف ثم ابطله بأن جبل قاف لاوجود له وبرهن عليه بما يرده ما جاء عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما من طرق خرجها الحفاظ وجماعة منهم ممن التزموا تخريج الصحيح، وقول الصحابى ذلك ونحوه مما لا مجال للرأى فيه حكمه حكم المرفوع إلى النبى صلى الله عليه وسلم، منها أن وراء ارضنا بحراً محيطا ثم جبلا يقال له قاف ثم أرضا ثم بحراً ثم جبلا وهكذا حتى عد سبعاً من كل، وأخرج بعض أولئك عن عبد الله بن بريدة أنه جبل من زمرد محيط بالدنيا عليه كنفا السماء، وعن مجاهد مثله، وكما اندفع بذلك قوله: لاوجود له اندفع قوله اثره: ولا يجوز اعتقاد ما لا دليل عليه لأنه إن اراد بالدليل مطلق الامارة فهذا عليه أدلة أو الامارة العقلية فهذا مما يكفى فيه الظن كما هو جلى، ثم نقل عن القرافى عن أهل الهيئة أنه يظهر ثم يخفى دائما، ثم استشكله وأطال فى جوابه بما لايتضح

إلا لمن أتقن علمى الهندسة والمناظر فأولى منه أن يختلف باختلاف النظر لاختلافه باختلاف الفصول والكيفيات العارضة لمحله فقد يدق فى بعض ذلك حتى لا يرى أصلا وحينئذ فهذا عذر من عبر بأنه يغيب ثم تعقبه ظلمة، هذا ولا يخفى أن القول بحدوث ضوء الصبح بمجرد خلق الله تعالى لا عن سبب عادى كما يشير اليه كلام الامام أهون من القول بأنه من شعاع يخرج من طباق جبل قاف.والقول بخروج الشعاع من هذا الطباق أهون من القول بخروج الشمس التى هى على ما بين فى الاجرام مائة وستة وستون مثلا للارض مع كسر تقدم على ما هو المشهور أو ثلاثمائة وستة وعشرون مثلا لها على ماقاله غياث الدين جمشيد الكاشى فى رسالته سلم السماء أومايقرب من ذلك على ما فى بعض الروايات من كوة من جبل محيط بالأرض ٭

والخبر فى ذلك إن صح وقلنا:إن له حكم المرفوع مما ينبغى تاويله وباب التاويل أوسع من تلك الكوة فان كثيرا من الناس قد قطعوا دائرة الارض على مدار السرطان مرارا ولم يجدوا أثرا لهذا الجبل المحيط الشامخ.وإثبات سبعة جبال وسبعة أبحر على الوجه السابق مما لا يخفى ما فيه أيضا.وكون الله تعالى لا يعجزه شىء مما لا يشك فيه إلا ملحد لكن الكلام فى وقوع ما ذكر فى الخارج.والذى تميل اليه قلوب كثير من الناس فى أمر الصبح ما ذكره أهل الهيئة ٭

وقد بين ارسطوخس فى الشكل الثانى من كتابه فى جرم النيرين أن الكرة إذا اقتبست الضوء من كرة أعظم منها كان المضىء منها أعظم من نصفها . وقد بين أيضا فى الشكل الأول من ذلك الكتاب أن كل كرتين مختلفتين أمكن أن يحيط بهما مخروط مستدير رأسه يلى أصغرهما ويكون المخرط مماسا لكل منهما على محيط دائرة ، ولاشك أنه محيط بالشمس والأرض مخروط مؤلف من خطوط شعاعية رأسه يلى الأرض فيكون هذا المخروط مماسا للأرض على دائرة فاصلة بين المضىء والمظلم منها وهى دائرة صغيرة لأن الجزء المضىء من الأرض أصغر ٭

وقد حققوا أن المستنير من الهواء كرة البخار سوى مادخل فى ظل مخروط الأرض وهى مستنيرة أبدا لكثافتها وإحاطة أشعة الشمس بها لكنها لاترى فى الليل لبعدها عن البصر وان سهم المخروط أبدا فى مقابلة جرم الشمس كما أشرنا اليه.ففى منتصف الليل يكون على دائرة نصف النهار وبعد ذلك يميل إلى جانب الغروب لحظة فلحظة إلى أن يرى البياض فى جانب المشرق على ماتقدم تفصيله وعلى هـــذا لا يلزم فى الصورة التى ذكرها الامام من مجاوزة مركز الشمس دائرة نصف الليل وطلوعها على أولئك الأقوام .واستنارة نصف العالم عندهم استنارة الربع الشرقى عندنا لاختلاف الوضع كما لايخفى على المتأمل،والتزام القول بالكروية والمخروط ونحو ذلك مما ذكره أهل الهيئة لابأس به،نعم اعتقاد صحة ما يقولونه مما علم خلافه من الدين بالضرورة أو علم بدليل قطعى كفر أوضلال فتدبر . وقرئ (فالق) بالنصب على المدح ٭

وقرأ النخعى ( فلق الاصباح ) ﴿وَجَعَلَ ٱلَّيْلَ سَكَنًا﴾ اى يسكن اليه من يتعب بالنهار ويستأنس به لاسترواحه فيه وكل مايسكن اليه الرجل ويطمئن استئناسا به واسترواحا اليه من زوج أو حبيب يقال له : سكن ، ومنه قيل للنار : سكن لأنه يستانس بها ولذا سموها مؤنسة ٭

وأخرج ابن أبى حاتم عن قتادة أن المعنى يسكن فيه كل طير ودابة . وروى نحوه عن ابن عباس . ومجاهد

رضى الله تعالى عنهم ، فالمراد حينئذ جعل الليل مسكونا فيه أخذا له من السكون أى الهدو والاستقرار كما فى قوله تعالى: (لتسكنوا فيه) وقرأ سائر السبعة إلا الكوفيين (جاعل) بالرفع . وقرئ شاذا بالنصب و(الليل) فيهما مجرور بالاضافة، ونصب (سكنا) عند كثير بفعل دل عليه هذا الوصف لابه لأنه يشترط فى عمل اسم الفاعل كونه بمعنى الحال أوالاستقبال وهو هنا بمعنى الماضى كما يشهد به قراءة (جعل) ●

وجوز الكسائى . وبعض الكوفيين عمله بمعنى الماضى مطلقاحملا له على الفعل الذى تضمن معناه . وبعضهم جوز عمله كذلك إذا دخلت عليه أل . وآخرون جوزوا عمله فى الثانى إذا أضيف إلى الأول لشبهه بالمعرف باللام ، وعلى هذا والأول لايحتاج إلى تقدير فعل بل يكون الناصب هو الوصف ، واختار بعضهم كونه الناصب أيضا لكن باعتبار أن المراد به الجعل المستمر فى الأزمنة المختلفة لا الزمان الماضى فقط ولايجرى على هذا مجرى الصفة المشبهة لأنذلك- كماقال بعض المحققين- فيما قصد به الاستمرارمشروط باشتهار الوصف بذلك الاستعمال وشيوعه فيه ونصبه فى قراءتنا على أنه مفعول ثان لجعل ●

وجوز أن يكون (جعل) بمعنى أحدث المتعدى لواحد فيكون نصبا على الحال ﴿ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ ﴾ معطوفان على (الليل) وعلى قراءة من جره يكون نصبهما بجعل المقدرالناصب لسكنا أو بآخر مثله ، وقيل : بالعطف على محل (الليل) المجرور فان اضافة الوصف اليه غيرحقيقية إذالم ينظر فيه إلى المضى . وقرئ بالجر وهو ظاهر وبالرفع على الابتداء والخبر محذوف أى مجعولان ﴿ حُسْبَانًا ﴾ أى على أدوار مختلفة يحسب فيها الاوقات التى نيط بها العبادات والمعاملات أو محسوبان حسبانا. والحسبان بالضم مصدر حسب بالفتح كما ان الحسبان بالكسر مصدر حسب وهذا هو الاصل المسموع فى نحوذلك وماسواه وارد على خلاف القياس كما قيل . وعن أبى الهيثم أن (حسبانا) جمع حساب مثل ركبان وركاب وشهبان وشهاب ؛ وفى إرادته هنا بعد ﴿ ذَٰلِكَ ﴾ إشارة إلى جعلهما كذلك ●

وقال الطبرسى : إلى ما تقدم من فالق الاصباح وجعل الليل سكنا والشمس والقمر حسبانا ، والجمهور على الأول وهو الظاهر، ومافيه من معنى البعد للايذان بعلو منزلة المشار اليـــه وبعد منزلته أى ذلك التسيير البديع الشان ﴿ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ ﴾ أى الغالب القـــاهر الذى لايتعاصاه شئ من الاشياء التى من جملتها تسييرهما على الوجه المخصوص ﴿ الْعَلِيمِ ٩٦ ﴾ المبالغ فى العلم بجميع المعلومات التى من جملتهامافى ذلك التسيير من المصالح المعاشية والمعادية ●

﴿ وَهُوَ الَّذِى جَعَلَ ﴾ أى أنشأ أوصير ﴿ لَكُمُ ﴾ أى لأجلكم ﴿ النُّجُومَ ﴾ قيل: المراد بها ماعدا النيرين لانها التى بها الاهتداء الآتى ولأن النجم يخص فى العرف بما عداهما . وجوز أن يدخلا فيها فيكون هـذا بيانا لفائدتهما العامة إثر بيان فائدتهما الخاصة، والمنجمون يقسمون النجوم إلى ثوابت وسيارات والسيارات سبع باجماع المتقدمين وثمان بزيادة هرشل عند المنجمين اليوم. والثوابت لايعلم عدتها إلا الله تعالى . والمرصود منها كما قال عبد الرحمن الصوفى : ألف وخمسة وعشرون بادخال الضفيرة . ومن أخرجها قال :

هى ألف واثنان وعشرون ، ورتبوا الثوابت على ست أقدار وسموها أقدارا متزائدة سدسا سدسا ، وجعلوا كل قدر على ثلاث مراتب أعظم وأوسط وأصغر ، ولهم تقسيمات لها باعتبارات أخر بنوا عليها مابنوا ولا يكاد يسلم لهم إلا ما لم يلزم منه محذور فى الدين *

﴿ لِتَهْتَدُوا بِهَا ﴾ بدل من ضمير (لكم) باعادة العامل بدل اشتمال كأنه قيل جعـل النجوم لاهتدائكم ﴿ فِى ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ ﴾ أى فى ظلمات الليل فى البر والبحر ، واضافتها اليهما للملابسة أو فى مشتبهات الطرق وسماها ظلمات على الاستعارة ، وهذا افراد لبعض منافعها بالذكر حسبما يقتضيه المقام وإلا فهى أجدى من تفاريق العصا ، وهى فى جميع ما يترتب عليها كسائر الاسباب العادية لا تأثير لها بانفسها ولا بأس فى تعلم علم النجوم ومعرفة البروج والمنازل والاوضاع ونحو ذلك ممايتوصل به إلى مصلحة دينية *

قال العلامة ابن حجر عليه الرحمة : والمنهى عنه من علم النجوم مايدعيه أهلها من معرفة الحوادث الآتية فى مستقبل الزمان كمجىء المطر ووقوع الثلج وهبوب الريح وتغير الأسعار ونحو ذلك يزعمون أنهم يدركون ذلك بسير الكواكب لاقترانها وافتراقها ، وهذا علم استأثر الله تعالى به لايعلمه أحد غيره فمن ادعى علمه بذلك فهو فاسق بل ربما يؤدى به الى الكفر ، فأما من يقول : إن الاقتران أو الافتراق الذى هو كذا جعله الله تعالى علامة بمقتضى ما أطردت به عادته الالهية على وقوع كذا وقد يتخلف فلا اثم عليه بذلك ، وكذا الاخبار عما يدرك بطريق المشاهدة من علم النجوم الذى يعلم به الزوال وجهة القبلة وكم مضى وكم بقى من الوقت فانه لا اثم فيه بل هو فرض كفاية ، وأما مافى حديث الصحيحين عن زيد بن خالد الجهنى قال : « صلى بنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم صلاة الصبح فى أثر ماء ـ أى مطر ـ كان من الليل فلما انصرف أقبل علينا فقال : أتدرون ماذا قال ربكم ؟ قالوا : الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم أعلم قال : أصبح من عبادى مؤمن وكافر فأما من قال : مطرنا بفضل الله تعالى فذلك مؤمن بى كافر بالكواكب ومن قال : مطرنا بنوء كذا فذاك كافر بى مؤمن بالكواكب »

فقد قال العلماء : إنه محمول على ما إذا قال ذلك مريدا أن النوء هو المحدث أما لو قال ذلك على معنى أن النوء علامة على نزول المطر ومنزله هو الله تعالى وحده فلا يكفر لكن يكره له قول ذلك لأنه من ألفاظ الكفر انتهى . وأقول : قد كثرت الأخبار فى النهى عن علم النجوم والنظر فيها ، فقد أخرج ابن أبى شيبة وأبو داود . وابن مردويه عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : « من اقتبس علما من النجوم اقتبس شعبة من السحر زاد مازاد » وأخرج الخطيب عن ميمون بن مهران . قال : قلت لابن عباس رضى الله تعالى عنهما أوصنى قال أوصيك بتقوى الله تعالى وإياك وعلم النجوم فانه يدعو الى الكهانة . وأخرج عن على كرم الله تعالى وجهه قال : نهانى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن النظر فى النجوم . وعن أبى هريرة . وعائشة رضى الله تعالى عنهما نحوه . وأخرج ابن مردويه عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : « إن متعلم حروف أبى جادوراء فى النجوم ليس له عند الله تعالى خلاق يوم القيامة » . وأخرج هو والخطيب عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم تعلموا من النجوم ماتهتدون به فى ظلمات البر والبحر

ثم انتهوا » إلى غير ذلك من الاخبار ، ولعل ما تفيده من النهى عن التعلم من باب سد الذرائع لأن ذلك العلم ربما يجر إلى محظور شرعا كما يشير اليه خبر ابن مهران. وكذا النهى عن النظر فيها محمول على النظر الذى كان تفعله الكهنة الزاعمون تأثير الكواكب بانفسها والحاكمون بقطعية ماتدل عليه بتثليثها وتربيعها واقترانها ومقابلتها مثلا من الاحكام بحيث لا تتخلف قطعا على أن الوقوف على جميع ما أودع الله تعالى فى كل كوكب مما يمتنع لغير علام الغيوب . والوقوف على البعض أو الكل فى البعض لا يجدى نفعا ولا يفيد إلا ظنا المتمسك به كالمتمسك بحبال القمر والقابض عليه كالقابض على شعاع الشمس. نعم إن بعض الحوادث فى عالم الكون والفساد قد جرت عادة الله تعالى باحداثه فى الغالب عند طلوع كوكب أو غروبه أو مقارنته لكوكب آخر وفيما يشاهد عند غيبوبة الثريا وطلوعها وطلوع سهيل شاهد لما ذكرنا. ولا يبعد أن يكون ذلك من الاسباب العادية وهى قد تتخلف مسبباتها عنها سواء قلنا: إن التأثير عندها كما هو المشهور عن الاشاعرة أم قلنا : إنها المؤثرة باذن الله تعالى كما هو المنصور عند السلف، ويشير اليه كلام حجة الاسلام الغزالى فى العلة . فمتى أخبر المجرب عن شىء من ذلك على هذا الوجه لم يكن عليه بأس . وما أخرجه الخطيب عن عكرمة أنه سأل رجلا عن حساب النجوم وجعل الرجل يتحرج أن يخبره فقال عكرمة : سمعت ابن عباس رضى الله تعالى عنهما يقول: علم عجز الناس عنه وددت أنى علمته *

وما أخرجه الزبير بن بكار عن عبدالله بن حفص قال : خصت العرب بخصال بالكهانة والقيافة والعيافة والنجوم. والحساب فهدم الاسلام الكهانة وثبت الباقى بعد ذلك ، وقول الحسن بن صالح : سمعت عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال فى النجوم: ذلك علم ضيعه الناس فلعل ذلك إن صح محمول على نحو ماقلنا. وبعد هذا كله أقول: هو علم لا ينفع والجهل به لا يضر فما شاء الله تعالى كان وما لم يشأ لم يكن ﴿ قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ ﴾ أى بينا الآيات المتلوة المذكورة لنعمه سبحانه التى هذه النعمة من جملتها أو الآيات التكوينية الدالة على شؤونه تعالى فصلا فصلا ﴿ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ٩٧ ﴾ معانى الآيات المذكورة فيعملون بموجبها أو يتفكرون فى الآيات التكوينية فيعلمون حقيقة الحال، وتخصيص التفصيل بهم مع عمومه للكل لأنهم المنتفعون به *

﴿ وَهُوَ الَّذِى أَنْشَأَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ ﴾ أى آدم عليه السلام وهو تذكير لنعمة أخرى فان رجوع الكثرة إلى أصل واحد أقرب إلى التواد والتعاطف . وفيه أيضا دلالة على عظيم قدرته سبحانه وتعالى ﴿ فَمُسْتَقَرٌّ وَمُسْتَوْدَعٌ ﴾ أى فلكم استقرار فى الاصلاب أو فوق الأرض واستيداع فى الارحام أو فى القبر أو موضع استقرار واستيداع فيما ذكر ، وجعل الصلب مقر النطفة والرحم مستودعها لأنها تحصل فى الصلب لامن قبل شخص آخر وفى الرحم من قبل الأب فاشبهت الوديعة كأن الرجل أودعها ما كان عنده، وجعل وجه الأرض مستقرا وبطنها مستودعا لتوطنهم فى الأول واتخاذهم المنازل والبيوت فيه وعدم شىء من ذلك فى الثانى ، وقيل : التعبير عن كونهم فى الاصلاب أو فوق الارض بالاستقرار لأنهما مقرهم الطبيعى كما أن التعبير عن كونهم فى الأرحام أو فى القبر بالاستيداع لما أن كلا منهما ليس بمقرهم الطبيعى *

وأخرج جماعة منهم الحاكم وصححه من طرق عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن المستقر الرحم والمستودع الاصلاب، وجاء فى رواية أن حبرا تيما كتب اليه يسأله رضى الله تعالى عنه عن ذلك فاجابه بما ذكر *

ويؤيد تفسير المستقر بالرحم قوله تعالى :(ونقر فى الأرحام مانشاء) وأما تفسير المستودع بالاصلاب فقال شيخ الاسلام :إنه ليس بواضح وليس كما قال، فقد ذكر الامام بعد أن فرق بين المستقر والمستودع بأن المستقر أقرب إلى الثبات من المستودع ، ومما يدل على قوة هذا القول يعنى المروى - عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما- أن النطفة الواحدة لاتبقى فى صلب الآب زمانا طويلا والجنين يبقى زمانا طويلا، ولما كان المكث فى الرحم أكثر مما فى صلب الاب كان حمل الاستقرار على المكث فى الرحم أولى . ويلزم ذلك أن حمل الاستيداع على المكث فى الصلب أولى. وأنا أقول: لعل حمل المستودع على الصلب باعتبار أن الله تعالى بعد أن أخرج من بنى آدم عليه السلام من ظهورهم ذريتهم يوم الميثاق وأشهدهم على أنفسهم وكان ما كان ردهم إلى ما أخرجهم منه فكأنهم وديعة هناك تخرج حين يشاء الله تعالى ذلك، وقد أطلق ابن عباس رضى الله تعالى عنهما اسم الوديعة على ما فى الصلب صريحا. فقد أخرج عبد الرزاق عن سعيد بن جبير قال : قال لى ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أتزوجت؟ قلت: لا وما ذلك فى نفسى اليوم قال: ان كان فى صلبك وديعة فستخرج .

وروى تفسر المستودع بالدنيا والمستقر بالقبر عن الحسن وكان: يقول يا ابن آدم أنت وديعة فى أهلك ويوشك أن تلحق بصاحبك وينشد قول لبيد .

وما المال والأهلون إلا وديعة ولابد يوما أن ترد الودائع

وقال سليمان بن زيد العدوى فى هذا المعنى :

نجع الأحبة بالأحبة قبلنا فالناس مفجوع به ومفجع

مستودع أو مستقر مدخلا فالمستقر يزوره المستودع

وعن أبى مسلم الاصفهانى أن المستقر الذكر لأن النطفة إنما تتولد فى صلبه والمستودع الأنثى لأن رحمها شبيه بالمستودع لتلك النطفة فكأنه قيل : وهو الذى خلقكم من نفس واحدة فمنكم ذكر ومنكم أنثى ●

وقرأ ابن كثير وأبو عمرو ( فمستقر ) بكسر القاف وهو حينئذ اسم فاعل بمعنى قار ومستودع اسم مفعول والمراد فمنكم مستقر ومنكم مستودع . ووجه كون الاول معلوما والثانى مجهولا ان الاستقرار هنا بخلاف الاستيداع والمتعاطفان على القراءة الأولى مصدران أو اسما مكان ولايجوز أن يكون الأول اسم مفعول لأن استقر لايتعدى وكذا الثانى ليكون كالأول ﴿ قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ ﴾ المبينة لتفاصيل خلق البشر ومن جملتها هذه الآية ﴿لقوم يَفْقَهُونَ ٩٨﴾ معانى ذلك ، قيل: ذكر مع ذكر النجوم (يعلمون) ومع ذكر انشاء بنى آدم ( يفقهون) لأن الانشاء من نفس واحدة وتصريفهم بين أحوالهم المختلفة ألطف وأدق صنعة وتدبيرا فكان ذكر الفقه الذى هو استعمال فطنة وتدقيق نظر مطابقا له، وهو مبنى على أن الفقه أبلغ من العلم، وقيل: هما بمعنى إلا أنه لما أريد فصل كل آية بفاصلة تنبيها على استقلال كل منهما بالمقصود من الحجة وكره الفصل بفاصلتين متساويتين لفظا للتكرار عدل إلى فاصلة مخالفة تحسينا للنظم وافتنانا فى البلاغة ●

وذكر ابن المنير وجها آخر فى تخصيص الأولى بالعلم والثانية بالفقه وهو أنه لما كان المقصود التعريض بمن لايتدبر آيات الله تعالى ولا يعتبر بمخلوقاته وكانت الآيات المذكورة أولا خارجة عن أنفس النظار إذ النجوم والنظر فيها وعلم الحكمة الالهية فى تدبيره لها أمر خارج عن نفس الناظر ولا كذلك النظر فى انشائهم من نفس

واحدة وتقلبهم فى أطوار مختلفة وأحوال متغايرة فانه نظر لايعدو نفس الناظر ولايتجاوزها فاذا تمهد هذا فجهل الانسان بنفسه وأحواله وعدم النظر والتفكر فيها أبشع من جهله بالأمور الخارجة عنه كالنجوم والأفلاك ومقادير سيرها وتقلبها، فلما كان الفقه أدنى درجات العلم إذ هو عبارة عن الفهم نفى بطريق التعريض عن أبشع القبيلتين جهلا وهم الذين لا يتبصرون فى أنفسهم ونفى الأدنى أبشع من نفى الاعلى فخص به أسوأ الفريقين حالا . و (يفقهون) ههنا مضارع فقه الشىء بكسر القاف إذا فهمه ولو أدنى فهم، وليس من فقه بالضم لان تلك درجة عالية ومعناه صار فقيها . ثم ذكر أنه إذا قيل: فلان لا يفقه شيئا كان أذم فى العرف من قولك فلان : لايعلم شيئا وكان معنى قولك: لا يفقه شيئا ليست له أهلية الفهم وان فهم، وأما قولك: لايعلم شيئا فغايته عدم حصول العلم له وقد يكون له أهلية الفهم والعلم لو تعلم . واستدل على أن التارك للتفكر فى نفسه أجهل وأسوأ حالا من التارك للفكرة فى غيره بقوله سبحانه :(وفى الارض آيات للموقنين وفى أنفسكم أفلا تبصرون ) فخص التبصر فى النفس بعد اندراجها فيما فى الارض من الآيات وأنكر على من لا يتبصر فى نفسه انكارا مستأنفا والله تعالى أعلم بأسرار كلامه ✽

﴿ وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً ﴾ تذكير لنعمة أخرى من نعمه سبحانه الجليلة المنبئة عن كمال قدرته عز وجل وسعة رحمته، والمراد من الماء المطر ومن السماء السحاب أوالكلام على تقدير مضاف أى من جانب السماء . وقيل:الكلام على ظاهره والانزال من السماء حقيقة إلى السحاب ومنه إلى الأرض واختاره الجبائى، واحتج على فساد قول من يقول : إن البخارات الكثيرة تجتمع فى باطن الأرض ثم تصعد وترتفع الى الهواء وينعقد السحاب منها ويتقاطر ماء وذلك هو المطر المنزل بوجوه . أحدها أن البرد قد يوجد فى وقت الحر بل فى حميم الصيف ونجد المطار فى أبرد وقت ينزل غير جامد . وذلك يبطل ماذكر . ثانيها أن البخارات إذا ارتفعت وتصاعدت تفرقت وإذا تفرقت لم يتولد منها قطرات الماء بل البخار انما يجتمع اذا اتصل بسقف أملس كما فى بعض الحمامات أما اذا لم يكن كذلك لم يسل منه ماء كثير فاذا تصاعدت البخارات فى الهواء وليس فوقها سطح أملس تتصل به وجب أن لا يحصل منها شىء من الماء . ثالثها أنه لوكان تولد المطر من صعود البخارات فهى دائمة الارتفاع من البحار فوجب أن يدوم هناك نزول المطر وحيث لم يكن كذلك علمنا فساد ذلك القول . ثم قال: والقوم انما احتاجوا الى هذا القول لأنهم اعتقدوا أن الأجسام قديمة فيمتنع دخول الزيادة والنقصان فيها . وحينئذ لامعنى لحدوث الحوادث الا اتصاف تلك الذوات بصفة بعد أن كانت موصوفة بصفة أخرى . ولهذا السبب احتاجوا فى تكوين كل شىء عن مادة معينة . وأما المسلمون فلما اعتقدوا أن الأجسام محدثة وأن خالق العالم فاعل مختار قادر على خلق الأجسام كيف شاء وأراد فعند هذا لا حاجة الى استخراج هذه التكلفات وحيث دل ظاهر القرآن على أن الماء انما ينزل من السماء ولا دليل على امتناع هذا الظاهر وجب القول بحمله عليه انتهى . ولايخفى على من راجع كتب القوم أنهم أجابوا عن جميع تلك الوجوه . وأن الذى دعاهم إلى القول بذلك ليس مجرد ماذكر بل القول بامتناع الخرق والالتئام أيضا ووجود كرة النار تحت السماء وانقطاع عالم العناصر عندها ومشاهدة من على جبل شامخ سحابا يمطر مع عدم مشاهدة ماء نازل من السماء اليه الى غير ذلك . وهذا وإن كان بعضه مما قام الدليل الشرعى على بطلانه

وبعضه مما لم يقم الدليل عليه ولم يشهد بصحته الشرع لكن مشاهدة من على الجبل ماذكر ونحوها يستدعى صحة قولهم فى الجملة ولا أرى فيه بأسا ، وروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال : مامن قطرة تنزل الا ومعها ملك ، وهو عند الكثير محمول على ظاهره. والفلاسفة يحملون هذا الملك على الطبيعة الحالة فى تلك الجسمية الموجبة لذلك النزول، وقيل: هو نور مجرد عن المادة قائم بنفسه مدبر للقطر حافظ إياه، ويثبت أفلاطون هذا النور المجرد لكل نوع من الافلاك والكواكب والبسائط العنصرية ومركباتها على ماذهب اليه صاحب الاشراق وهو أحد الأقوال فى المثل الافلاطونية ،ويشير الى نحو ذلك كلام الشيخ صدر الدين القونوى فى تفسير الفاتحة، ونصب (ماء) على المفعولية لانزل، وتقديم المفعول غير الصريح عليه لمامر مرارا ﴿فَأَخْرَجْنَا بِهِ﴾ أى بسبب الماء، والفاء للتعقيب وتعقيب كل شىء بحسبه . و(أخرجنا) عطف على (أنزل) والالتفات الى التكلم إظهارا لكمال العناية بشأن ماأنزل الماء لأجله، وذكر بعضهم نكتة خاصة لهذا الالتفات غير ماذكر وهى أنه سبحانه لما ذكر فيما مضى ما ينبهك على أنه الخالق اقتضى ذلك التوجه اليه حتى يخاطب واختيار ضمير العظمة دون ضمير المتكلم وحده لاظهار كمال العناية أى فأخرجنا بعظمتنا بذلك الماء مع وحدته ﴿نَبَاتَ كُلِّ شَيْءٍ﴾ أى كل صنف من أصناف النبات المختلفة فى الكم والكيف . والخواص . والآثار . اختلافا متفاوتا فى مراتب الزيادة والنقصان حسبما يفصح عنه قوله سبحانه :(يسقى بماء واحد ونفضل بعضها على بعض فى الأكل) والنبات كالنبت وهو -على ماقال الراغب- مايخرج من الأرض من الناميات سواء كان له ساق كالشجر أو لم يكن له ساق كالنجم لكن اختص فى التعارف بما لاساق له بل قد اختص عند العامة بما تأكله الحيوانات ، ومتى اعتبرت الحقائق فانه يستعمل فى كل نام نباتا كان أوحيوانا أوإنسانا . والمرادهنا عند بعض المعنى الأول . وجعل قوله تعالى :﴿فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ خَضِرًا﴾ شروعا فى تفصيل ماأجمل من الاخراج وقد بدأ بتفصيل حال النجم وضمير (منه) للنبات . والخضر بمعنى الاخضر كأعور وعور، وأكثر مايستعمل الخضر فيما تكون خضرته خلقية ، وأصل الخضرة لون بين البياض والسواد وهو الى السواد أقرب ولذا يسمى الأخضر أسود وبالعكس ، والمعنى فاخرجنا من النبات الذى لاساق له شيئا غضا أخضر وهو ماتشعب من أصل النبات الخارج من الحبة . وجوز عود الضمير الى الماء ومن سببية، وجعل أبو البقاء هذا الكلام حينئذ بدلا من (أخرجنا) الأول، وذكر بعض المحققين أن فى الآية على تقدير عود الضمير الى الماء معنى بديعا حيث تضمنت الاشارة إلى أنه تعالى أخرج من الماء الحلو الأبيض فى رأى العين أصنافا من النبات والثمار مختلفة الطعوم والالوان والى ذلك نظر القائل يصف المطر :

يمد على الآفاق بيض خيوطه  فينسج منها للثرى حلة خضرا

وقوله تعالى:﴿نُخْرِجُ مِنْهُ﴾ صفة لخضر،وصيغة المضارع لاستحضار الصورة بما فيها من الغرابة، وجوز أن يكون مستأنفا أى نخرج من ذلك الخضر ﴿حَبًّا مُتَرَاكِبًا﴾ أى بعضه فوق بعض كما فى السنبل وقرىء (يخرج منه حب متراكب) ﴿وَمِنَ النَّخْلِ﴾(١) جمع نخل -كما قال الراغب- والنخل معروف ويستعمل فى

(١) أصل المصنف ومن النخيل كذا بخطه لذلك قال بعده جمع نخل والتلاوة كما فى المصحف العثمانى ومن النخل تنبه

الواحد والجمع ، وهذا شروع فى تفصيل حال الشجر اثر بيان حال النجم عند البعض،فالجار والمجرور خبر مقدم وقوله سبحانه: ﴿مِنْ طَلْعِهَا﴾ بدل منه بدل بعض من كل باعادة العامل *

وقوله سبحانه : ﴿قِنْوَانٌ﴾ مبتدأ، وحاصله من طلع النخيل قنوان. وجوز أن يكون الخبر محذوفا لدلالة (أخرجنا) عليه وهو كون خاص وبه يتعلق الجار. والتقدير ومخرجه من طلع النخل قنوان. وعلى القراءة السابقة آنفا يكون (قنوان) معطوفا على حب : وقيل:المعنى وأخرجنا من النخل نخلا من طلعها قنوان ومن النخل شيئا من طلعها قنوان ، وهو جمع قنو بمعنى العذق وهو للتمر بمنزلة العنقود للعنب . وتثنيته أيضا قنوان ولا يفرق بين المثنى والجمع إلا الاعراب، ولم يأت مفرد يستوى مثناه وجمعه إلا ثلاثة أسماء هذا وصنو وصنوان .ورئد ورئدان بمعنى مثل قاله ابن خالويه. وحكى سيبويه شقد . وشقدان . وحش . وحشان للبستان نقله الجلال السيوطى فى المزهر. وقرىء بضم القاف وبفتحها على أنه اسم جمع لان فعلان ليس من زنات التكسير ﴿دَانِيَةٌ﴾ أى قريبة من المتناول كما قال الزجاج . واقتصر على ذكرها عن مقابلها لدلالتها عليه وزيادة النعمة فيها ؛ وقيل:المراد دانية من الارض بكثرة ثمرها وثقل حملها والدنو على القولين حقيقة ، ويحتمل أن يراد به سهولة الوصول إلى ثمارها مجازا *

﴿وَجَنَّاتٍ مِّنْ أَعْنَابٍ﴾ عطف على نبات كل شئ أى وأخرجنا به جنات كائنة من أعناب، وجوزه الواحدى عطفا على (خضرا) . وقال الطيبي: الأظهر أن يكون عطفا على «حبا» لأن قوله سبحانه: (نبات كل شئ) مفصل لاشتماله على كل صنف من أصناف النامى ؛ والنامى الحب والنوى وشبههما . وقوله سبحانه : (فاخرجنا منه خضرا) الخ تفصيل لذلك النبات ، وهو بدل من (فاخرجنا) الأول بدل اشتمال، قيل: وهذا مبنى على أن المراد بالنبات المعنى العام وحينئذ لا يحسن عطفه عليه لأنه داخل فيه وإن أريد ما لا ساق له تعين عطفه عليه لأنه غير داخل فيه وتعين أن يقدر لقوله سبحانه (ومن النخل) فعل آخر كما أشير اليه فتدبر *

وقرأ أمير المؤمنين على كرم الله تعالى وجهه . وابن مسعود . والأعمش . ويحيي بن يعمر . وأبو بكر عن عاصم (وجنات) بالرفع على الابتداء أى ولكم أو ثم جنات أو نحو ذلك ، وجوز الزمخشرى أن يكون على العطف على (قنوان) قال فى التقريب: وفيه نظر لأنه ان عطف على ذلك ـ فمن أعناب ـ حينئذ إما صفة (جنات) فيفسد المعنى إذ يصير المعنى وحاصلة من النخيل جنات حصلت من أعناب ، وإما خبر الجنات فلا يصح لأنه يكون عطفا لها على مفرد ويكون المبتدأ نكرة فلا يصح ، وفى الكشف أن الثانى بعيد الفهم من لفظ الزمخشرى وإن أمكن الجواب بأن العطف على المخصص مخصص كما قال ابن مالك ، واستشهد عليه بقوله :

عندى اصطبار وشكوى عند قاتلتى فهل باعجب من هذا امرؤ سمعا

والظاهر الأول لكنه عطف جملة على جملة. ويقدر ومخرجة من الخضر أو من الكرم أو حاصلة جنات من أعناب دون صلته لأن التقييد لازم كما حقق فى عطف المفرد وحده ، ولا يخفى أن هذا تكلف مستغنى عنه ، ولعل زيادة الجنات هنا ـ كما قيل ـ من غير اكتفاء بذكر اسم الجنس كما فيما تقدم وما تأخر لما

أن الانتفاع بهذا الجنس لايتأتى غالبا الا عند اجتماع طائفة من أفراده ﴿وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ﴾ نصب على الاختصاص لعزة هذين الصنفين عندهم أوعلى العطف على «نبات» *

وقوله سبحانه : ﴿مُشْتَبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ﴾ اما حال من «الزيتون» لسبقه ا كتفى به عن حال ما عطف عليه والتقدير والزيتون مشتبها وغيرمتشابه والرمان كذلك ، واما حال من «الرمان» لقربه ويقدرمثله فى الأول. وأياما كان فى الكلام مضاف مقدر وهو بعض أى بعض ذلك مشتبها و بعضه غيرمتشابه فى الهيئة والمقدار واللون والطعم وغيرذلك من الأوصاف الدالة على كمال قدرة صانعها وحكمة منشيها ومبدعها جل شانه وإلا كان المعنى جميعه مشتبه وجميعه غير متشابه وهو غير صحيح . ومن الناس من جوز كونه حالا منهما مع التزام التأويل. وافتعل وتفاعل هنا بمعنى كاستوى وتساوى . وقرئ (متشابها وغير متشابه) ﴿انْظُرُوا﴾ نظر اعتبار واستبصار ﴿إِلَى ثَمَرِهِ﴾ أى ثمر ذلك أى الزيتون والرمان والمراد شجرتهما وأريد بهما فيما سبق الثمرة ففى الكلام استخدام. وعن الفراء أن المراد فى الاول شجر الزيتون وشجر الرمان وحينئذ لا استخدام ، وأياما كان فالضمير راجع اليهما بتاويله باسم الاشارة. ورجوعه إلى كل واحد منهما على سبيل البدل بعيد لانظير له فى عدم تعيين مرجع الضمير *

وجوز رجوع الضمير إلى جميع ماتقدم بالتاويل المذكور ليشمل النخل وغيره مما يثمر ﴿إِذَا أَثْمَرَ﴾ أى إذا أخرج ثمره كيف يخرجه ضئيلا لا يكاد ينتفع به . وقرأ حمزة . والكسائى (ثمره) بضم الثاء وهو جمع ثمرة كخشبة وخشب أوثمار ككتاب وكتب ﴿وَيَنْعِهِ﴾ أى وإلى حال نضجه أو إلى نضيجه كيف يعود ضخما ذا نفع عظيم ولذة كاملة. وهو فى الاصل مصدر ينعت الثمرة إذا أدركت ، وقيل : جمع يانع كتاجر وتجر . وقرئ بالضم وهى لغة فيه . وقرأ ابن محيصن (ويانعه) ، ولا يخفى أن فى التقييد بقوله تعالى : (إذا أثمر) على ما أشرنا اليه اشعارا بان المثمر حينئذ ضعيف غير منتفع به فيقابل حال الينع. ويدل كمال التفاوت على كمال القدرة . وعن الزمخشرى أنه قال فان قلت هلا قيل : إلى غض ثمره وينعه؟ قلت: فى هذا الاسلوب فائدة وهى أن الينع وقع فيه معطوفا على الثمر على سنن الاختصاص نحو قوله سبحانه: (وجبريل وميكال) للدلالة على أن الينع أولى من الغض وله وجه وجيه وإن خفى على بعض الناظرين *

﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكُمْ﴾ إشارة إلى ما أمروا بالنظر اليه. وما فى اسم الاشارة من معنى البعد لما مر غير مرة ﴿لَآيَاتٍ﴾ عظيمة أو كثيرة دالة على وجود القادر الحكيم ووحدته ﴿لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ٩٩﴾ أى يطلبون الايمان بالله تعالى - كما قال القاضى - أو مؤمنون بالفعل ، وتخصيصهم بالذكر لانهم الذين انتفعوا بذلك دون غيرهم - كما قيل - ووجه دلالة ماذكر على وجود القادر الحكيم ووحدته أن حدوث هاتيك الاجناس المختلفة والانواع المتشعبة من أصل واحد وانتقالها من حال إلى حال على نمط بديع لابد أن يكون باحداث صانع يعلم تفاصيلها ويرجح ماتقتضيه حكمته من الوجوه الممكنة على غيره ولا يعوقه ضد يعانده أوند يعارضه ، ثم أنه سبحانه بعد أن ذكر هذه النعم الجليلة الدالة على توحيده وبخ من أشرك به سبحانه ورد عليه بقوله عز شانه: ﴿وَجَعَلُوا﴾ فى اعتقادهم ﴿لِلَّهِ﴾ الذى شانه ما فصل فى تضاعيف هذه الآيات ﴿شُرَكَاءَ﴾ فى الالوهية أو الربوبية ﴿الْجِنَّ﴾ أى

الملائكة حيث عبدوهم وقالوا: إنهم بنات الله سبحانه وتسميتهم جنا مجاز لاجتنانهم واستتارهم عن الاعين كالجن. وفى التعبير عنهم بذلك حط لشأنهم بالنسبة إلى مقام الالهية *

وروى هذا عن قتادة والسدى، ويفهم من كلام بعضهم أن الجن تشمل الملائكة حقيقة. وقيل: المراد بهم الشياطين وروى عن الحسن. ومعنى جعلهم شركاء أنهم أطاعوهم كما يطاع الله تعالى أو عبدوا الأوثان بتسويلهم وتحريضهم. ويروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن الآية نزلت فى الزنادقة الذين قالوا: إن الله تعالى خالق الناس، والدواب، والأنعام، والحيوان، وإبليس خالق السباع، والحيات، والعقارب والشرور. فالمراد من الجن إبليس وأتباعه الذين يفعلون الشرور ويلقون الوساوس الخبيثة الى الأرواح البشرية، وهؤلاء المجوس القائلون بالنور والظلمة ولهم فى هذا الباب أقوال تمجها الاسماع وتشمئز عنها النفوس *

وادعى الامام أن هذا أحسن الوجوه المذكورة فى الآية، ومفعولا جعل قيل: لله وشركاء، و(الجن) إما منصوب بمحذوف وقع جوابا عن سؤال كأنه قيل: من جعلوه شركاء؟ فقيل: الجن، أو منصوب على البدلية من (شركاء) والمبدل منه ليس فى حكم الساقط بالكلية وتقديم المفعول الثانى لأنه محز الانكار ولان المفعول الأول منكر يستحق التأخير. وقيل: هما (شركاء والجن)، وتقديم ثانيهما على الأول لاستعظام أن يتخذ لله سبحانه شريك ما كائنا ما كان، و(لله) متعلق بشركاء وتقديمه عليه للنكتة المذكورة أيضا على ما اختاره الزمخشرى *

وقرىء (الجن) بالرفع كأنه قيل: من هم؟ فقيل: الجن وبالجر على الاضافة التى هى للتبيين: ﴿وَخَلَقَهُمْ﴾ حال من فاعل (جعلوا) بتقدير قد أو بدونه على اختلاف الرأيين مؤكدة لما فى جعلهم ذلك من الشناعة والبطلان باعتبار علمهم بمضمونها أى وقد علموا أن الله تعالى خالقهم خاصة، وقيل: الضمير للجن أى والحال أنه تعالى خالق الجن فكيف يجعلون مخلوقه شريكا له. ورجح الأول بخلوه عن تشتت الضمائر ورجح الامام الثانى بأن عود الضمير إلى أقرب المذكورات واجب، وبأنه إذا رجع الضمير إلى هذا الأقرب صار اللفظ الواحد دليلا قاطعا تاما كاملا فى إبطال المذهب الباطل. وقرأ يحيى بن يعمر (وخلقهم) على صيغة المصدر عطفا على (الجن) أى وما يخلقونه من الأصنام أو على (شركاء) أى وجعلوا له اختلاقهم للقبائح حيث نسبوها اليه سبحانه وقالوا: الله أمرنا بها ﴿وَخَرَقُوا لَهُ﴾ أى افتعلوا وافتروا له سبحانه، قال الفراء: يقال: خلق الافك واختلقه وخرقه واخترقه بمعنى. ونقل عن الحسن أنه سئل عن ذلك فقال: كلمة عربية كانت العرب تقولها كان الرجل إذا كذب كذبة فى نادى القوم يقول له بعضهم قد خرقها والله. وقال الراغب: أصل الخرق قطع الشىء على سبيل الفساد من غير تفكر ولا تدبر. ومنه قوله تعالى. (أخرقتها لتغرق أهلها) وهو ضد الخلق فانه فعل الشىء بتقدير ورفق والخرق بغير تقدير قال تعالى (وخرقوا له) أى حكموا بذلك على سبيل الخرق وباعتبار القطع. وقرأ نافع (وخرقوا) بتشديد الراء للتكثير. وقرأ ابن عمر وابن عباس رضى الله تعالى عنهم (وحرفوا) من التحريف أى وزوروا له ﴿بَنِينَ وَبَنَاتٍ﴾ فقالت اليهود: عزير ابن الله، وقالت النصارى: المسيح ابن الله وقالت العرب الملائكة بنات الله والله سبحانه منزه عما قالوه ﴿بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ بحقيقته من خطأ أو صواب

ولا فكر ولا روية فيه بل قالوه عن عمى وجهالة أو بغير علم بمرتبة ماقالوه وأنه من الشناعة بالمحل البعيد *

وأياما كان فالجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع حالا من الواو أو نعت لمصدر مؤكد أى خرقوا ملتبسين بغير علم أو خرقا كائنا بغير علم والمقصود على الوجهين ذمهم بالجهل، وقيل: إن ذلك كناية عن نفى ماقالوا فان ما لا أصل له لا يكون معلوما ولا يقام عليه دليل، ولا حاجة اليه إذ نفيه معلوم من جعله اختلاقا وافتراء ومن قوله عز وجل ﴿ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عَمَّا يَصِفُونَ ١٠٠ ﴾ من أن له جل شأنه شريكا أو ولدا، وقد تقدم الكلام فى سبحان وما يفيده من المبالغة فى التنزيه، و(تعالى) عطف على الفعل المضمر الناصب لسبحان *

وفرق الامام بين التسبيح والتعالى بان الاول راجع إلى أقوال المسبحين والثانى إلى صفاته تعالى الذاتية التى حصلت لذاته سبحانه لا لغيره والمراد بالبنين فيما تقدم مافوق الواحد أو أن من يجوز الواحد يجوز الجمع *

﴿ بَدِيعُ السَّمَٰوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ أى مبدعهما وموجدهما بغير آلة ولا مادة ولا زمان ولا مكان قاله الراغب، وهو كما يطلق على المبدع يطلق على المبدع اسم مفعول، ومنه قيل: ركى بديع وكذلك البدع بكسر الباء يقال لهما * وقيل: هو من اضافة الصفة المشبهة الى الفاعل للتخفيف بعد نصبه تشبيها لها باسم الفاعل كما هو المشهور أى بديع سمواته وأرضه من بدع اذا كان على نمط عجيب وشكل فائق وحسن رائق أو الى الظرف كما فى قولهم فلان ثبت الغدر أى ثبت فى الغدر وهو بغين معجمة ودال وراء مهملتين المكان ذو الحجارة والشقوق ويقولون ذلك اذا كان الرجل ثبتا فى قتال أو كلام. والمراد من بديع فى السموات والأرض انه سبحانه عديم النظير فيهما *

ومعنى ذلك على ماقال بعض المحققين أن ابداعه لهما لا نظير له لأنهما أعظم المخلوقات الظاهرة فلا يرد أنه لا يلزم من نفى النظير فيهما نفيه مطلقا، ولا حاجة إلى تكلف أنه خارج مخرج الرد على المشركين بحسب زعمهم أنه لا موجود خارج عنهما. واختار غير واحد التفسير الأول، والمعنى عليه أنه تعالى مبدع لقطرى العالم العلوى والسفلى بلا مادة فاعل على الاطلاق منزه عن الانفعال بالكلية، والوالد عنصر الولد منفعل بانتقال مادته عنه فكيف يمكن أن يكون له ولد؟ *

وقرىء (بديع) بالنصب على المدح والجر على أنه بدل من الاسم الجليل أو من الضمير المجرور فى (سبحانه) على رأى من يجوزه، وارتفاعه على القراءة المشهورة على ثلاثة أوجه ـ كما قال أبو البقاء ـ الأول أنه خبر مبتدأ محذوف، الثانى أنه فاعل (تعالى) واظهاره فى موضع الاضمار لتعليل الحكم، وتوسيط الظرف بينه وبين الفعل للاهتمام ببيانه، والثالث أنه مبتدأ خبره قوله سبحانه ﴿ أَنَّىٰ يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ ﴾ وهو على الأولين جملة مستقلة مسوقة كما قبلها لبيان استحالة مانسبوه اليه تعالى وتقرير تنزيهه عنه جل شأنه. وقوله تعالى: ﴿ وَلَمْ تَكُن لَّهُ صَاحِبَةٌ ﴾ حال مؤكدة للاستحالة المذكورة ضرورة أن الولد لا يكون بلا والده أصلا وإن أمكن وجوده بلا والد أى من أين أو كيف يكون له ولد والحال أنه ليس له صاحبة يكون الولد منها. وقرأ ابراهيم النخعى (لم يكن) بتذكير الفعل؛ وجاز ذلك مع أن المرفوع مؤنث للفصل كما فى قوله:

لقد ولد الاخيطل أم سوء على قمع استها صاب وشام

قال ابن جنى: تؤنث الأفعال لتأنيث فاعلها لانهما يجريان مجرى كلمة واحدة لعدم استغناء كل

عن صاحبه فاذا فصل جاز تذكيره وهو فى باب كان أسهل لأنك لو حذفتها استقل مابعدها . وقيل إن اسم «يكن» ضميره تعالى . والخبر هو الظرف و«صاحبة» مرتفع به على الفاعلية لاعتماده على المبتدأ والظرف خبره مقدم و«صاحبة» مبتدأ والجملة خبر «يكون» وعلى هذا يجوز أن يكون الاسم ضمير الشأن لصلاحية الجملة حينئذ لأن تكون مفسرة للضمير لا على الأول لأنه كما بين فى موضعه لا يفسر إلا بجملة صريحة، والاعتراض بأنه إذا كان العمدة فى المفسرة مؤنثا فالمقدر ضمير القصة لا الشأن فيعود السؤال ليس بوارد كعدم اللزوم وإن توهمه بعضهم . وقوله تعالى : ﴿ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ ﴾ استئناف لتحقيق ماذكر من الاستحالة أو حال أخرى مقررة لها أى أن يكون له ولد والحال أنه خالق كل شيء من الموجودات التى من جملتها ماسموه ولدا فكيف يتصور أن يكون المخلوق ولدا لخالقه . ويفهم من التفسير الكبير أن من زعم أن الله تعالى شأنه ولدا إن أراد أنه سبحانه أحدثه على سبيل الابداع من غير تقدم نطفة مثلا رد بأن خلقه للسموات والأرض كذلك فيلزم كونهما ولدا له تعالى وهو باطل بالاتفاق ، وإن أراد ماهو المعروف من الولادة فى الحيوانات رد أولا بانه لاصاحبة له وهى أمر لازم فى المعروف . وثانيا بأن تحصيل الولد بذلك الطريق انما يصح فى حق من لا يكون قادرا على الخلق والايجاد والتكوين دفعة واحدة أما من كان خالقا لكل الممكنات وكان قادرا على كل المحدثات فاذا أراد شيئا قال له . كن فيكون فيمتنع منه إحداث شخص بطريق الولادة. وأن أراده فهو ما ثالثا فهو غير متصور ﴿ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ ﴾ من شأنه أن يعلم كائنا ما كان مخلوقا أو غير مخلوق كما ينبىء عنه ترك الاضمار الى الاظهار ﴿ عَلِيمٌ ١٠١ ﴾ مبالغ فى العلم أزلا وأبدا حسبما يعرب عنه العدول الى الجملة الاسمية، وحينئذ فلا يخلو إما أن يكون الولد قديما أو محدثا لاجائز أن يكون قديما لأن القديم يجب كونه واجب الوجود لذاته وما كان كذلك كان غنيا عن غيره فامتنع كونه ولدا للغير فتعين كونه حادثا ، ولاشك أنه تعالى عالم بكل شيء فاما أن يعلم أن له فى تحصيل الولد كمالا أو نفعا أو يعلم أنه ليس كذلك، فان كان الأول فلا وقت يفرض إلا والداعى الى إيجاد هذا الولد كان حاصلا قبله وهو يوجب كونه أزليا وهو محال وإن كان الثانى وجب أن لا يحدث البتة فى وقت من الاوقات . وقرر الامام عليه الرحمة الرد بهذه الجملة بوجه آخر أيضا، وبعضهم جعل هذه الجملة مع ماقبلها متضمنة لوجه واحد من أوجه الرد، والجملة إما حالية أو مستانفة، واقتصر بعضهم على الثانى فقال : إنها استئناف مقرر لمضمون ماقبلها من الدلائل القاطعة ببطلان مقالتهم الشنعاء التى اجترءوا عليها بغير علم . والظاهر من هذا أن ماقى الآية أدلة قطعية على بطلان مازعمه المختلقون ، وكلام الامام حيث قال بعد تقرير الوجوه . لو أن الاولين والآخرين اجتمعوا على أن يذكروا فى هذه المسالة كلاما يساويه أى مادلت عليه الآية فى القوة والكمال لعجزوا عنه. وادعى الشهاب أن مايفهم من ذلك أدلة اقناعية، ولعل الأولى القول بأن البعض قطعى والبعض الآخر اقناعى فتدبر ﴿ ذَٰلِكُمُ ﴾ اشارة الى المنعوت بما ذكر من جلائل النعوت، ومافيه من معنى البعد لما مر مرارا . والخطاب للمشركين المعهودين بطريق الالتفات *

وذهب الطبرسى أنه لجميع الناس ، وهو مبتدأ وقوله سبحانه : ﴿ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ ﴾ أخبار أربعة مترادفة أى ذلك الموصوف بتلك الصفات العظيمة الشان هو الله المستحق للعبادة خاصة مالك

أمركم لا شريك له أصلا خالق كل شيء مما كان وسيكون، والمعتبر في عنوان الموضوع حسبما اقتضته الاشارة انما هو خالقيته سبحانه لما كان فقط كما ينبيء عنه صيغة الماضى، وجوز أن يكون الاسم الجليل بدلا من اسم الاشارة و(ربكم) صفته ومابعده خبر، وان يكون الاسم الجليل هو الخبر وما بعده ابدال منه، وان يكون بدلا والبواقى اخبار، وان يقدر لكل خبر من الأخبار الثلاثة مبتدأ، وأن يجعل الكل بمنزلة اسم واحد، وأن يكون (خالق كل شيء) بدلا من الضمير، وجوز غير ذلك. وقوله تعالى: ﴿ فَاعْبُدُوهُ ﴾ مسبب عن مضمون الجملة فان من جمع هذه الصفات كما هو المستحق للعبادة خاصة، وادعى بعضهم أن العبادة المأمور بها هى نهاية الخضوع وهى لاتتأتى مع التشريك فلذا استغنى عن أن يقال. فلا تعبدوا إلا إياه، ويفهم منه أن مجرد مفهوم العبادة يفيد الاختصاص، ولا يأباه دعوى إفادة تقديم المفعول فى (إياك نعبد) إياه (١) لأن إفادة الحصر بوجهين لامانع منها كما فى (لله الحمد) ونحوه، وإنما قال سبحانه هنا: (ذلكم الله ربكم لا إله إلا هو خالق كل شيء فاعبدوه) وفى سورة المؤمن (ذلكم الله ربكم خالق كل شيء لاإله إلاهو فأنى تؤفكون) فقدم سبحانه هنا «لاإله إلاهو» على (خالق كل شيء) وعكس هناك. قال بعض المحققين. لأن هذه الآية جاءت بعد قوله تعالى (جعلوا لله شركاء) الخ فلما قال جل شأنه. (ذلكم الله ربكم) أتى بعده بما يدفع الشركة فقال: عز قائلا (لاإله إلا هو) ثم «خالق كل شيء» وتلك جاءت بعد قوله سبحانه «لخلق السموات والأرض أكبر من خلق الناس ولكن أكثر الناس لا يعلمون» فكان الكلام على تثبيت خلق الناس وتقريره لا على نفى الشريك عنه جل شانه كما كان فى الآية الأولى فكان تقديم خالق كل شيء هناك أولى والله تعالى أعلم بأسرار كلامه ﴿ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ ١٠٢ ﴾ عطف على الجملة السابقة أى وهو مع تلك الصفات الجليلة الشأن متولى جميع الأمور الدنيوية والأخروية، ويلزم من ذلك أن لا يوكل أمر إلى غيره ممن لا يتولى.

وجوز أن تكون هذه الجملة فى موضع الحال وقيدا للعبادة ويؤول المعنى الى أنه سبحانه مع ماتقدم متولى أموركم فكلوها اليه وتوسلوا بعبادته إلى إنجاح مأربكم، وفسر بعضهم الوكيل بالرقيب أى أنه تعالى رقيب على أعمالكم فيجازيكم عليها. واستدل أصحابنا بعموم «خالق كل شيء» على أنه تعالى هو الخالق لأعمال العباد.

والمعتزلة قالوا. عندنا هنا أشياء تخرج أعمال العباد من البين. أحدها تعقيب ذلك العموم بقوله سبحانه: (فاعبدوه) فانه لو دخلت أعمال العباد هناك لصار تقدير الآية إنا خلقنا أعمالكم فافعلوها باعيانها مرة أخرى وفساده ظاهر. ثانيها أن «خالق كل شيء» ذكر فى معرض المدح والثناء ولا تمدح بخلق الزنا واللواطة والسرقة والكفر مثلا. ثالثها أنه تعالى قال بعد. «قد جاءكم بصائر من ربكم فمن أبصر فلنفسه ومن عمى فعليها» وهو تصريح بكون العبد مستقلا بالفعل والترك وأنه لامانع له. رابعها أن هذه الآية أتى بها بعد «وجعلوا لله شركاء الجن» والمراد منه على ماروى عن الحبر الرد على المجوس فى اثبات الهين فيجب أن يكون «خالق كل شيء» محمولا على ابطال ذلك وهو انما يكون إذا قلنا: إنه تعالى هو الخالق لما فى هذا العالم من السباع والآلام ونحوها وإذا حمل على ذلك لم تدخل أعمال العباد ولا يخفى مافى ذلك من النظر ومثله استدلالهم بالآية على نفى الصفات وكون القرآن مخلوقا فتدبر ﴿ لَّا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ ﴾ جمع بصر يطلق كما قال الراغب على الجارحة الناظرة وعلى القوة التى فيها

---

(١) هو مفعول افادة اه منه

وعلى البصيرة . وهي قوة القلب المدركة وإدراك الشيء عبارة عن الوصول الى غايته والاحاطة به، وأكثر المتكلمين على حمل البصر هنا على الجارحة من حيث أنها محل القوة . وقيل . هو إشارة إلى ذلك وإلى الأوهام والافهام كما قال أمير المؤمنين على كرم الله تعالى وجهه. التوحيد أن لا تتوهمه وقال أيضا كل ما أدركته فهو غيره *

ونقل الراغب عن بعضهم أنه حمل ذلك على البصيرة ، وذكر أنه قد نبه به على ماروى عن أبي بكر الصديق رضى الله تعالى عنه في قوله. يامن غاية معرفته القصور عن معرفته إذا كان معرفته تعالى أن تعرف الأشياء فتعلم أنه ليس بمثل لشيء منها بل هو موجد كل ما أدركته . واستدل المعتزلة بهذه الآية على أنه تعالى لا يرى *

وتقرير ذلك على ما في المواقف وشرحها أن الادراك المضاف إلى الأبصار إنما هو الرؤية ولا فرق بين أدركته ببصرى ورأيته إلا في اللفظ أوهما متلازمان لا يصح نفي أحدهما مع اثبات الآخر فلا يجوز رأيته وما أدركته ببصرى ولا عكسه، فالآية نفت أن تراه الأبصار وذلك يتناول جميع الأبصار بواسطة اللام الجنسية في مقام المبالغة في جميع الأوقات . لأن قولك. فلان تدركه الأبصار لا يفيد عموم الأوقات فلابد أن يفيده ما يقابله فلا يراه شيء من الأبصار لا في الدنيا ولا في الآخرة لما ذكر ولانه تعالى تمدح بكونه لا يرى حيث ذكره في أثناء المدائح وما كان من الصفات عدمه مدحا كان وجوده نقصا يجب تنزيه الله تعالى عنه فظهر أنه يمتنع رؤيته سبحانه، وإنما قيل: من الصفات احترازا عن الافعال كالعفو والانتقام فان الاول تفضل والثاني عدل وكلاهما كمال انتهى . وحاصله أن المراد بالادراك الرؤية المطلقة لا الرؤية على وجه الاحاطة، وأن «لا تدركه الابصار» سالبة كلية دائمة وهذا أقوى أدلتهم النقلية في هذا المطلب كما ذكره شيخ مشايخنا الكوراني قدس سره . والجواب عنه من وجوه ، الاول أن الادراك ليس هو الرؤية المطلقة وإن اختاره على ما نقله الآمدي أبو الحسن الاشعري وإنما هو الرؤية على نعت الاحاطة بجوانب المرئي كما فسره ابن عباس رضي الله تعالى عنهما بها في أحد تفسيريه ، ففي الدر المنثور وأخرج ابن جرير عن ابن عباس «لا تدركه الابصار» لا يحيط بصر أحد بالله تعالى انتهى . واليه ذهب الكثير من أئمة اللغة وغيرهم . والرؤية المكيفة بكيفية الاحاطة أخص مطلقا من الرؤية المطلقة ولا يلزم من نفي الاخص نفي الاعم ، فظهر صحة أن يقال. رأيته وما أدركه بصرى أي ما أحاط به من جوانبه وإن لم يصح عكسه. الثاني ان «لا تدركه الابصار» كما يحتمل أن يلاحظ فيه أولا دخول النفي ثم ورود اللام فتكون سالبة كلية على طرز قوله تعالى «وما الله يريد ظلما للعباد» فيكون لعموم السلب كذلك يحتمل أن يعتبر فيه العموم أولا ثم ورود النفي عليه، فتكون سالبة جزئية نحو ماقام العبيد كلهم ولم آخذ الدراهم كلها فتكون لسلب العموم وكلما احتمل سلب العموم لم يكن نصا في عموم السلب وإن كان عموم السلب في مثل هذا هو الاكثر وكلما كان كذلك لم يبق فيه حجة على امتناع الرؤية مطلقا وهو ظاهر، هذا إذا كان أل في «الابصار» للاستغراق فان كان للجنس كان «لا تدركه الابصار» سالبة مهملة وهي في قوة الجزئية فيكون المعنى لا تدركه بعض الابصار وهو متفق عليه . الثالث أنا لو سلمنا أن الادراك هو الرؤية المطلقة وأن أل للاستغراق وأن الكلام لعموم السلب لكن لا نسلم عمومه في الاحوال والاوقات أي لا نسلم أنها دائمة لجواز أن يكون المراد نفي الرؤية في الدنيا كما يروى تقييده بذلك عن الحسن وغيره *

ويدل عليه ما أخرجه الحكيم الترمذي في نوادر الاصول . وأبو نعيم في الحلية عن ابن عباس قال. «تلا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم هذه الآية (ربي أرني أنظر اليك) فقال: قال الله تعالى . ياموسى إنه

لا يرانى حى إلا مات ولا يابس إلا تدهده ولا رطب الا تفرق وإنما يرانى أهل الجنة الذين لاتموت أعينهم ولا تبلى أجسادهم » قولهم. بل هى دائمة لان قوالك . فلان تدركه الابصار لا يفيد عموم الاوقات فلابد أن يفيده مايقابله ، قلنا . هذا لا يتم إلا إذا وجب أن يكون التقابل من الله تعالى تدركه الابصار و «لا تدركه الابصار» تقابل تناقض ولا موجب لذلك لا عقليا ولا لغويا ولا شرعيا : أما الاول فلأ نا إذا وجدنا قضية موجبة مطلقة جاز أن يقابلها سالبة دائمة مطلقة وأن يقابلها سالبة دائمة ولا تتعين الدائمة الصادقة إلا إذا كانت المطلقة كاذبة قطعا لـكن كذب المطلقه ههنا أول البحث وعين المتنازع فيه فلا يجوز أن يبنى كون (لا تدركه الابصار) دائمة على كذب هذه المطلقة أعنى الله تعـالى يدركه الابصار مرادا بها أبصار المؤمنـين فى الجنة والموقف لانه مصادرة على المطلوب المستلزم للدور ، وأما الثانى فلأن الجلة ثبوتية كانت أو منفية تستعمل بحسب المقامات تارة فى الاطلاق وتارة فى الدوام وليس يجب فى اللغة أنا إذا وجدنا جملة مثبتة استعملت فى مقام ما فى معنى الاطلاق أن تـكون الجلة المقابلة لها مستعملة فى معنى الدوام البتة بل يختلف باختلاف المقامات وقصد المستعملين لها وهو ظاهر جدا ، وأما الثالث فلأن المطلقة المذكورة بالمعنى السابق عين المتنازع فيه بيننا وبين المعتزلة شرعا فنحن نقول . إنها صادقة شرعا ونحتج عليها بالعقل والنقل من الـكتاب والسنة ، وكلما كان كذلك لزم أن لا يكون «لا تدركه الأبصار» دائمة دفعا للتناقض فتكون إما مطلقة عامة أو وقتية مطلقة ، وعلى التقديرين لا تناقض لانتفاء اتحاد الزمان فيصدق الله تعالى تدركه الأبصار أى أبصار المؤمنين يوم القيامة مثلا أو وقت تجليه فى نوره الذى لا يذهب بالأبصار الله تعالى لا تدركه الأبصار أى فى الدنيا بالقيد الذى أشير اليه سابقا أو وقت تجليه بنوره الذى يذهب بالأبصار وهو النور الشعشعانى المشار اليه فى الحديث الوارد فى صحيح مسلم . وغيره «لأحرقت سـبحات وجهه ما انتهى اليـه بصره» . وإلى هـذا التقييد يشير ثانى تفسيرى ابن عباس المتقدم أولهما *

فقد روى أنه قال : «رأى محمد ﷺ ربه فقال له عكرمة : أليس الله تعالى . يقول (لا تدركه الأبصار) فقال . لا أم لك ذاك نوره الذى هو نوره إذا تجلى بنوره لا يدركه شىء» الحديث . وباثبات هذين النورين يجمع بين جوابيه عليه الصلاة والسلام لأبى ذر حيث سأله هل رأيت ربك ؟ فقال فى أحد جوابيه . «نور أنى أراه» . وفى الجواب الآخر «رأيت نورا» فيقال . النور الذى نفى رؤيته فى الاستفهام الانـكارى المدلول عليـه بأنى هو نوره أعنى النور الذى يذهب بالأبصار ولا يقوم له بصر ، والنور الذى أثبت رؤيته هو النور الذى لا يذهب بالأبصار *

وكذا يمكن حمل قول عائشة رضى الله تعالى عنهـا . من زعم أن محمداً ﷺ رأى ربه سبحانه فقد أعظم على الله عز وجل الفرية ، واستشهادها لذلك بهذه الآية على هذا بأن يقـال : أرادت من زعم أن محمـداً عليـه الصلاة والسلام رأى ربه سبحانه فى نوره الذى هو نوره الذى يذهب بالأبصار فقد أعظم على الله عز وجـــل الفرية ؛ ويكون الاستشهاد بالآية على ماروى عن ابن عباس من ثانى تفسيريه ، وحينئذ لا يتم للمعتزلة دعوى كون «لا تدركه الأبصار» دائمة إلا إذا كانت هذه المطلقة كاذبة شرعا وهو عين المتنازع فيـه كما عرفت فلم يبق لهم على دعوى الدوام دليل أصلا *

وقد يقال أيضا . المراد نفى الرؤية وقت عدم اذن الله تعالى للابصار بالادراك ، والدليل على صحة إرادة هذا القيد هو أن ارادة الأبصار فعل من أفعال العبيد وكسب من كسبهم وقد ثبت بغير ما دليل أن العباد

لا يقدرون على شيء ما من المقدورات الا باذن الله تعالى ومشيئته وتمكينه فلا تدرك الأبصار الا باذنه وهو المطلوب *

ويؤيد هذا البيان ويشيد أركانه أن (لاتدركه الأبصار) وقع بعد قوله سبحانه: (وهو على كل شيء وكيل) . ووجه التأييد أن الله تعالى أخبر بأنه على كل شيء وكيل أي متول لأموره ، ومعلوم أن الأبصار من الأشياء وأن ادراكها من أمورها فهو سبحانه وتعالى متوليها ومتصرف فيها على حسب مشيئته فيفيض عليها الادراك ويأذن لها إذا شاء كيف شاء وعلى الحد الذي شاء ويقبض عنها الادراك قبضا كليا أو جزئيا في أي وقت شاء كيف شاء ، ولا يخفى على هذا أنه غاية التمدح بالعزة والقهر والغلبة فان من هو على كل شيء وكيل إذا لم تدركه الأبصار الا باذنه مع كونه يدرك الأبصار ولا تخفى عليه خافية كان ذلك غاية في عزته وقهره وكونه غالبا على أمره *

وذهب بعض المحققين أن الآية لم تسق للتمدح وإنما سيقت للتخويف بأنه سبحانه رقيب من حيث لا يرى فليحذر، وهو ظاهر على التفسير الثاني للوكيل . الرابع من الوجوه يجوز أن يكون المراد لاتدركه الأبصار على الوجه المعتاد في رؤية المحسوسات المشروطة بالشروط التسعة العادية على ما يشير اليه آخر الآية ، ومعلوم أن نفي الخاص لا يستلزم نفي العام فلا يلزم على هذا من الآية نفي الرؤية مطلقا . الخامس ما قيل: انا لو سلمنا للخصم ما أراد نقول إن الآية إنما تدل على أن الأبصار لاتدركه ونحن نقول به وندعي أن ذوي الابصار يدركونه، والاعتراض بأنه كما أن الأبصار لاتدركه فكذلك لا يدركه غيرها فلا فائدة للتخصيص مدفوع بانه انما يلزم انتفاء الفائدة أن لو انحصرت في نفي حكم المنطوق على المسكوت وهو غير مسلم ولعله كان بخصوص سؤال سائل عنه دون غيره أو لمعنى آخر *

السادس أنا سلمنا أن المراد لا يدركه المبصرون بابصارهم لكنه لا يفيد المطلوب أيضا لجواز حصول إدراك الله تعالى بحاسة سادسة مغايرة لهذه الحواس كما يدعيه ضرار بن عمرو الكوفي ، فقد نقل عنه أنه كان يقول: إن الله تعالى لا يرى بالعين وانما يرى بحاسة سادسة يخلقها سبحانه له يوم القيامة ، واحتج عليه بهذه الآية فقال: إنها دلت على تخصيص نفي ادراك الله تعالى بالبصر وتخصيص الحكم بالشيء يدل على أن الحال في غيره بخلافه فوجب أن يكون ادراك الله تعالى بغير البصر جائزا في الجملة ، ولما ثبت أن سائر الحواس الموجودة الآن لا يصلح لذلك ثبت أنه تعالى يخلق يوم القيامة حاسة سادسة بها تحصل رؤية الله تعالى وادراكه اه *

ومن الناس من استدل بالآية على أن الاطلاع على كنه ذات الله تعالى ممتنع بناء على أن الابصار جمع بصر بمعنى البصيرة وقرره كما قرر المعتزلة استدلالهم على امتناع الرؤية وفيه ما فيه . نعم احتمال حمل البصر على البصيرة مما يوهن استدلال المعتزلة كما لا يخفى، ولهم في هذا المطلب أدلة أخرى نقلية سيأتي إن شاء الله تعالى الكلام على بعضها ، وعقلية قد عقلها القوم في معاطن البطلان . ولعل النوبة تفضي الى تسريح يعملات الأقلام في رياض تحقيق ذلك إن شاء الله تعالى الملك العلام فمنه التوفيق لادراك أبصار الافهام مخفيات الأسرار وفلق صباح الحق بسواطع الأنوار ﴿وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾ أي يراها على وجه الاحاطة أو يحيط بها علما أو علما ورؤية كما قيل، وذكر الآمدي أن البصريين من المعتزلة ذهبوا إلى أن ادراك الله تعالى بمعنى

الرؤية وأن البغداديين منهم ذهبوا إلى أنها بمعنى العلم لا بمعنى الرؤية، والمراد بالأبصار هنا على ماقرره بعض المحققين النور الذى تدرك به المبصرات فانه لا يدركه مدرك بخلاف جرم العين فانه يرى . ولعل هذا هو السر فى الاظهار فى مقام الاضمار ، وجوز أن يقال المراد ان كل عين لا ترى نفسها : ﴿وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ ١٠٣﴾ فيدرك سبحانه . الايدركه الأبصار، فالجملة سيقت لوصفه تعالى بما يتضمن تعليل قوله سبحانه . « وهو » الخ *

وجوز غير واحد أن يكون ماذكر من باب اللف فان اللطيف يناسب كونه غير مدرك بالفتح والخبير يناسب كونه تعالى مدركا بالكسر . واللطيف مستعار من مقابل الكثيف لما لا يدرك بالحاسة من الشيء الخفى *

ويفهم من ظاهر كلام البهائى ـ كما قال الشهاب ـ أنه لا استعارة فى ذلك حيث قال فى شرح أسماء الله تعالى الحسنى: اللطيف الذى يعامل عباده باللطف والطافه جل شانه لا تتناهى ظواهرها وبواطنها فى الأولى والآخرى (وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها) وقيل: اللطيف العليم بالغوامض والدقائق من المعانى والحقائق ولذا يقال للحاذق فى صنعته لطيف *

ويحتمل أن يكون من اللطافة المقابلة للكثافة وهو وإن كان فى ظاهر الاستعمال من أوصاف الجسم لكن اللطافة المطلقة لا توجد فى الجسم لأن الجسمية يلزمها الكثافة وإنما لطافتها بالاضافة ، فاللطافة المطلقة لا يبعد أن يوصف بها النور المطلق الذى يجل عن ادراك البصائر فضلا عن الأبصار ويعز عن شعور الأسرار فضلا عن الأفكار ويتعالى عن مشابهة الصور والامثال وينزه عن حلول الألوان والأشكال، فان كمال اللطافة إنما يكون لمن هـــذا شأنه ووصف الغير بها لا يكون على الاطلاق بل بالقياس إلى ماهو دونه فى اللطافة ويوصف اليه بالكثافة انتهى . والمرجح أن اطلاق اللطيف بمعنى مقابل الكثيف على ماينساق الى الذهن على الله تعالى ليس بحقيقة أصلا كما لا يخفى *

﴿قَدْ جَاءَكُمْ بَصَائِرُ مِنْ رَبِّكُمْ﴾ استئناف وارد على لسان الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم فقل مقدرة كما قاله بعض المحققين . والبصائر جمع بصيرة وهى للقلب كالبصر للعين، والمراد بها الآيات الواردة ههنا أو جميع الآيات ويدخل ما ذكر دخولا أوليا، و(من) لابتداء الغاية مجازا وهى متعلقة بجاء أو بمحذوف وقع صفة لبصائر ، والتعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة إلى ضمير المخاطبين لاظهار كمال اللطف بهم أى قد جاءكم من جهة مالككم ومبلغكم الى كمالكم اللائق بكم من الوحى الناطق بالحق والصواب ماهو كالبصائر للقلوب أو قد جاءكم بصائر كائنة من ربكم ﴿فَمَنْ أَبْصَرَ﴾ أى الحق بتلك البصائر وآمن به ﴿فَلِنَفْسِهِ﴾ أى فلنفسه أبصر كما نقل عن الكلبي وتبعه الزمخشرى أو فابصاره لنفسه كما اختاره أبو حيان لما ستعلم قريبا إن شاء الله تعالى *

والمراد على القولين أن نفع ذلك يعود اليه ﴿وَمَنْ عَمِيَ﴾ أى ومن لم يبصر الحق بعد ماظهر له بتلك البصائر ظهورا بينا وضل عنه ، وإنما عبر عنه بالعمى تنفيرا عنه ﴿فَعَلَيْهَا﴾ عمى أو فعماه عليها أى وبال ذلك عليها، وهما قولان لمن تقدم . وذكر أبو حيان أن تقدير المصدر أولى لوجهين : أحدهما أن المحذوف يكون مفردا لا جملة ويكون الجار والمجرور عمدة لا فضلة . والثانى أنه لو كان المقدر فعلا لم تدخل الفاء سواء كانت «من» شرطية أو موصولة لامتناعها فى الماضى . وتعقب بان تقدير الفعل يترجح لتقدم فعل ملفوظ به وكان أقوى فى الدلالة، وأيضا أن فى تقديره تقديم المعمول المؤذن بالاختصاص، وأيضا ماذكر فى الوجه الثانى غير لازم

لأنه لم يقدر الفعل مواليا لفاء الجواب بل قدر معمول الفعل الماضي مقدما ولا بد فيه من الفاء فلو قلت : من أكرم زيدا فلنفسه أكرمه لم يكن بد من الفاء. نعم لم يعهد تعدية (عمى) بعلى وهو لازم التقدير السابق في الجملة الثانية وكأنه لذلك عدل عنه بعضهم بعد أن وافق في الأول الى قوله: فعليها وباله ﴿وَمَا أَنَا عَلَيْكُم بِحَفِيظٍ ١٠٤﴾ وإنما أنا منذر والله تعالى هو الذي يحفظ أعمالكم ويجازيكم عليها : ﴿وَكَذَٰلِكَ﴾ أي مثل ذلك التصريف البديع ﴿نُصَرِّفُ الْآيَاتِ﴾ الدالة على المعاني الرائقة الكاشفة عن الحقائق الفائقة لا تصريفا أدنى منه *
وقيل: المراد كما صرفنا الآيات قبل نصرف هذه الآيات . وقد تقدم لك ما هو الحرى بالقبول. واصل التصريف -كما قال على بن عيسى- اجراء المعنى الدائر في المعاني المتعاقبة من الصرف وهو نقل الشيء من حال الى حال *
وقال الراغب: التصريف كالصرف إلا في التكثير وأكثر ما يقال في صرف الشيء من حال الى حال وأمر الى أمر *
﴿وَلِيَقُولُوا دَرَسْتَ﴾ علة لفعل قد حذف تعويلا على دلالة السياق عليه أي وليقولوا درست نفعل ما نفعل من التصريف المذكور . وبعضهم قدر الفعل ماضيا والأمر في ذلك سهل، واللام لام العاقبة *
وجوز أن تكون للتعليل على الحقيقة لأن نزول الآيات لاضلال الأشقياء وهداية السعداء قال تعالى . ( يضل به كثيرا ويهدى به كثيرا ) . والواو اعتراضية . وقيل . هي عاطفة على علة محذوفة . واللام متعلقة بنصرف أي مثل ذلك التصريف نصرف الآيات لتلزمهم الحجة وليقولوا الخ . وهو أولى من تقدير لينكروا وليقولوا الخ . وقيل: اللام لام الأمر، وينصره القراءة بسكون اللام كأنه قيل : وكذلك نصرف الآيات وليقولوا هم ما يقولون فانهم لا احتفال بهم ولا اعتداد بقولهم، وهو أمر معناه الوعيد والتهديد وعدم الاكتراث . ورده في الدر المصون بأن ما بعده يأباه فان اللام فيه نص في أنها لام كي، وتسكين اللام في القراءة الشاذة لا دليل فيه لاحتمال أن يكون للتخفيف . ومعنى (درست) قرأت وتعلمت، وأصله -على ما قال الأصمعي- من قولهم: درس الطعام يدرسه دراسا إذا داسه كأن التالي يدوس الكلام فيخف على لسانه *
وقال أبو الهيثم : يقال درست الكتاب أي ذللته بكثرة القراءة حتى خف حفظه من قولهم: درست الثوب أدرسه درسا فهو مدروس ودريس أي أخلقته ، ومنه قيل للثوب الخلق: دريس لأنه قد لان، والدرسة الرياضة ومنه درست السورة حتى حفظتها . وهذا كما قال الواحدي قريب مما قاله الأصمعي أو هو نفسه لأن المعنى يعود فيه الى التذليل والتليين . وقال الراغب: يقال درس الدار أي بقي أثره وبقاء الأثر يقتضي انمحاءه في نفسه فلذلك فسر الدروس بالانمحاء، وكذا درس الكتاب ودرست العلم تناولت أثره بالحفظ، ولما كان تناول ذلك بمداومة القراءة عبر عن ادامة القراءة بالدرس وهو بعيد عما تقدم كما لا يخفى . وقرأ ابن كثير. وأبو عمرو (دارست) بالألف وفتح التاء وهي قراءة ابن عباس. ومجاهد . أي دارست يا محمد غيرك ممن يعلم الأخبار الماضية وذكرته، وأرادوا بذلك نحو ما أرادوه بقولهم (إنما يعلمه بشر) . قال الامام. ويقوى هذه القراءة قوله تعالى حكاية عنهم: (إن هذا إلا افك افتراه وأعانه عليه قوم آخرون) وقرأ ابن عامر. ويعقوب. وسهل (درست) بفتح السين وسكون التاء، ورويت عن عبد الله بن الزبير . وأبي. وابن مسعود. والحسن رضي الله تعالى عنهم *
والمعنى قدمت هذه الآيات وعفت وهو كقولهم (أساطير الاولين) . وقرىء (درست) بضم الراء مبالغة في

درست لان فعل المضموم للطبائع والغرائز أى اشتد دروسها، و(درست) على البناء المفعول بمعنى قرئت أو عفيت. وقد صح مجيء عفا متعديا كمجيئه لازما ، و(دارست) بتاء التأنيث أيضا. والضمير إما لليهود لاشتهارهم بالدراسة أى دارست اليهود محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم وإما للآيات وهو فى الحقيقة لاهلها أى دارست أهل الآيات وحملتها محمدا عليه الصلاة والسلام وهم أهل الكتاب ، و(دورست) على مجهول فاعل. و «درست» بالبناء للمفعول والاسناد إلى تاء الخطاب مع التشديد، ونسبت الى ابن زيد . و «دارست» مشددا معلوما ونسبت الى ابن عباس ، وفى رواية أخرى عن أبى «درس» على اسناده الى ضمير النبى صلى الله تعالى عليه وسلم أو الكتاب إن كان بمعنى انمحى ونحوه و « درسن » بنون الاناث مخففا ومشددا و «دارسات» بمعنى قديمات أو ذات درس أو دروس كعيشة راضية. وارتفاعه على أنه خبر مبتدأ محذوف أى هى دارسات ﴿ وَلِنُبَيِّنَهُ ﴾ عطف على « ليقولوا » واللام فيه للتعليل المفسر ببيان ما يدل على المصلحة المترتبة على الفعل عند الكثير من أهل السنة. ولا ريب فى أن التبيين مصلحة مرتبة على التصريف. والخلاف فى أن أفعال الله تعالى هل تعلل بالاغراض مشهور وقد أشرنا اليه فيما تقدم. والضمير للآيات باعتبار التأويل بالكتاب أو للقرآن وإن لم يذكر لكونه معلوما أو لمصدر «نصرف» كما قيل أو نبين أى ولنفعلن التبيين ﴿ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ١٠٥ ﴾ فانهم المنتفعون به وهو الوجه فى تخصيصهم بالذكر . وهم - على ما روى عن ابن عباس - أولياؤه الذين هداهم إلى سبيل الرشاد. ووصفهم بالعلم للايذان بغاية جهل غيرهم وخلوهم عن العلم بالمرة ﴿ اتَّبِعْ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ ﴾ أى دم على ما أنت عليه من التدين بما أوحى اليك من الشرائع والاحكام التى عمدتها التوحيد. والتعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة الى ضميره عليه الصلاة والسلام من اظهار اللطف به ﷺ ما لا يخفى. والجار والمجرور يجوز أن يكون متعلقا بأوحى. وأن يكون حالا من ضمير المفعول المرفوع فيه . وأن يكون حالا من مرجعه *

وقوله سبحانه: ﴿ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ﴾ يحتمل أن يكون اعتراضا بين المعطوف والمعطوف عليه أكد به إيجاب الاتباع لاسيما فى أمر التوحيد . وجوز أبو البقاء وغيره أن يكون حالا مؤكدة «من ربك» أى منفردا فى الالوهية ﴿ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ ١٠٦ ﴾ أى لا تعتد بأقاويلهم الباطلة التى من جملتها ما حكى عنهم آنفا ولا تبالها ولا تلتفت الى أذاهم وعلى هذا فلا نسخ فى الآية . وروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنها منسوخة بآية السيف فيكون الاعراض محمولا على ما يعم الكف عنهم ﴿ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ ﴾ عدم اشراكهم ﴿ مَا أَشْرَكُوا ﴾ وهذا دليل لاهل السنة على أنه تعالى لا يريد إيمان الكافر لكن لا بمعنى أنه تعالى يمنعه عنه مع توجهه اليه بل بمعنى أنه تعالى لا يريده منه لسوء اختياره الناشىء من سوء استعداده . والجملة اعتراض مؤكد للاعراض. وكذا قوله تعالى : ﴿ وَمَا جَعَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا ﴾ أى رقيبا مهيمنا من قبلنا تحفظ عليهم أعمالهم. وكذا قوله سبحانه: ﴿ وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِوَكِيلٍ ١٠٧ ﴾ من جهتهم تقوم بأمرهم وتدبر مصالحهم. وقيل: المراد ما جعلناك عليهم حفيظا تصونهم عما يضرهم وما أنت عليهم بوكيل تجلب لهم ما ينفعهم. و «عليهم» فى الموضعين متعلق بما بعده قدم عليه للاهتمام به أو لرعاية الفواصل ﴿ وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ ﴾ أى لا تشتموهم ولا تذكروهم

بالقبيح ، والمراد من الموصول إما المشركون على معنى لا تسبوهم من حيث عبادتهم لآلهتهم كان تقولوا تباً لكم ولما تعبدونه مثلا أو آلهتهم فالآية صريحة في النهي عن سبها ، والعائد حينئذ مقدر أي الذين تدعونهم *
والتعبير عنها بالذين مبني على زعمهم أنها من أهل العلم أو على تغليب العقلاء منها كالملائكة والمسيح وعزير عليهم الصلاة والسلام . وقيل : إن سب الآلهة سب لهم كما يقال ضرب الدابة صفع لراكبها ﴿ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا ﴾ تجاوزا عن الحق الى الباطل ، ونصبه على أنه حال مؤكدة . وجوز أبو البقاء أن يكون على أنه مفعول له ، وأن يكون على المصدرية من غير لفظ الفعل ، و ( يسبوا ) منصوب على جواب النهي . وقيل : مجزوم على العطف كقولهم : لا تمددها فتشققها *

ومعنى سبهم لله عز وجل افضاء كلامهم اليه كشتمهم له ﷺ ولمن يأمره ، وقد فسر ﴿ بِغَيْرِ عِلْمٍ ﴾ بذلك أي فيسبوا الله تعالى بغير علم انهم يسبونه والا فالقوم كانوا يقرون بالله تعالى وعظمته وأن آلهتهم إنما عبدوها لتكون شفعاء لهم عنده سبحانه فكيف يسبونه ؟ ويحتمل أن يراد سبهم له عز اسمه صريحا ولا اشكال بناء على أن الغضب والغيظ قد يحملهم على ذلك ألا ترى أن المسلم قد تحمله شدة غيظه على التكلم بالكفر *
ومما شاهدناه أن بعض جهلة العوام أكثر الرافضة سب الشيخين رضي الله تعالى عنهما عنده فغاظه ذلك جداً فسب عليا كرم الله تعالى وجهه فسئل عن ذلك فقال : ما أردت إلا اغاظتهم ولم أر شيئا يغيظهم مثل ذلك فاستتيب عن هذا الجهل العظيم ، وقال الراغب : إن سبهم لله تعالى ليس أنهم يسبونه جل شأنه صريحا ولكن يخوضون في ذكره تعالى ويتمادون في ذلك بالمجادلة ويزدادون في وصفه سبحانه بما ينزه تقدس اسمه عنه ، وقد يجعل الاصرار على الكفر والعناد سبا وهو سب فعلي ، قال الشاعر :

وما كان ذنب بني مالك بأن سب منهم غلام فسب
بأبيض ذي شطب قاطع يقد العظام ويبري العصب

ونبه به على ما قال الآخر : * ونشتم بالافعال لا بالتكلم * وقيل : المراد بسب الله تعالى سب الرسول ﷺ ونظير ذلك من وجه قوله تعالى : ( إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله ) الآية . وقرأ يعقوب ( عدوا ) يقال : عدا فلان يعدو عدوا وعدوا وعدوانا . أخرج ابن أبي حاتم عن السدي قال : لما حضر أبا طالب الموت قالت قريش : انطلقوا فلندخل على هذا الرجل فلنأمره أن ينهى عنا ابن أخيه فانا نستحي أن نقتله بعد موته فتقول العرب : كان يمنعه فلما مات قتلوه فانطلق أبو سفيان . وأبو جهل . والنضر بن الحرث . وأمية . وأبي ابنا خلف . وعقبة بن أبي معيط . وعمرو بن العاص . والأسود بن البحتري إلى أبي طالب فقالوا أنت كبيرنا وسيدنا . وان محمدا قد آذانا وآذى آلهتنا فنحب أن تدعوه فتنهاه عن ذكر آلهتنا ولندعه والهه فدعاه فجاء النبي ﷺ . فقال له أبو طالب : هؤلاء قومك وبنو عمك فقال رسول الله ﷺ : ماذا تريدون قالوا : نريد أن تدعنا وآلهتنا وندعك والهك فقال أبو طالب : قد أنصفك قومك فاقبل منهم فقال رسول الله ﷺ : أرأيتكم ان أعطيتكم هذا هل أنتم معطي كلمة ان تكلمتم بها ملكتم العرب ودانت لكم بها العجم . قال أبو جهل نعم لنعطينكها وأبيك وعشر أمثالها فما هي ؟ قال قولوا لا اله إلا الله فابوا واشمأزوا فقال أبو طالب قل غيرها يا ابن أخي فان قومك قد فزعوا منها فقال ﷺ : يا عم ما أنا بالذي أقول غيرها ولو أتوني بالشمس فوضعوها في يدي ما قلت غيرها فقالوا لتكفن عن شتمك آلهتنا أو لنشتمنك ولنشتمن من يأمرك فانزل الله تعالى هذه الآية *

وأخرج ابن جرير. وابن المنذر. وابن مردويه عن ابن عباس أنه قال: قالوا يامحمد لتنتهين عن سبك آلهتنا أو لنهجون ربك فنهاهم الله تعالى أن يسبوا أوثانهم، وفى رواية عنه أنهم قالوا ذلك عند نزول قوله تعالى: (انكم وماتعبدون من دون الله حصب جهنم) نزلت (ولا تسبوا) الخ، واستشكل ذلك بأن وصف آلهتهم بأنها حصب جهنم وبأنها لاتضر ولا تنفع سب لها فكيف نهى عنه بما هنا. وأجيب بانهم إذا قصدوا بالتلاوة سبهم وغيظهم يستقيم النهى عنها ولابدع فى ذلك كما ينهى عن التلاوة فى المواضع المكروهة *

وقال فى الكشف: المعنى على هذه الرواية لايقع السب منكم بناء على ماورد فى الآية فيصير سبا لسبهم. وقيل. ما فى الآية لايعد سبا لأنه ذكر المساوى لمجرد التحقير والاهانة ومافيها إنما ورد للاستدلال على عدم صلوحها للالوهية والمعبودية وفيه تامل، وقريب منه ماقيل. إن النهى فى الحقيقة إنما هو عن العدول عن الدعوة إلى السب كأنه قيل. لاتخرجوا من دعوة الكفار ومحاجتهم إلى أن تسبوا مايعبدونه من دون الله تعالى فان ذلك ليس من الحجاج فى شىء ويجر إلى سب الله عزوجل. واستدل بالآية على أن الطاعة إذا أدت إلى معصية راجحة وجب تركها فان ما يؤدى إلى الشر شر وهذا بخلاف الطاعة فى موضع فيه معصية لايمكن دفعها وكثيرا ما يشتبهان، ولذا لم يحضر ابن سيرين جنازة اجتمع فيها الرجال والنساء وخالفه الحسن قائلا. لو تركنا الطاعة لأجل المعصية لأسرع ذلك فى ديننا للفرق بينهما *

ونقل الشهاب عن المقدسى فى الرمز أن الصحيح عند فقهائنا أنه لايترك مايطلب لمقارنة بدعة كترك إجابة دعوة لما فيها من الملاهى وصلاة جنازة لنائحة فان قدر على المنع منع وإلا صبر، وهذا إذا لم يقتد به وإلا لايقعد لأن فيه شين الدين. وماروى عن أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه انه ابتلى به كان قبل صيرورته إماما يقتدى به. ونقل عن أبى منصور أنه قال. كيف نهانا الله تعالى عن سب من يستحق السب لئلا يسب من لا يستحقه وقد أمرنا بقتالهم وإذا قاتلناهم قتلونا وقتل المؤمن بغير حق منكر، وكذا أمر النبى صلى الله عليه وسلم بالتبليغ والتلاوة عليهم وان كانوا يكذبونه، وانه أجاب بان سب الآلهة مباح غير مفروض وقتالهم فرض. وكذا التبليغ وماكان مباحا ينهى عما يتولد منه ويحدث وماكان فرضا لاينهى عما يتولد منه، وعلى هذا يقع الفرق لأبى حنيفة رضى الله تعالى عنه فيمن قطع يد قاطع قصاصاً فمات منه فانه يضمن الدية لأن استيفاء حقه مباح فاخذ بالمتولد منه، والامام اذا قطع يد السارق فمات لايضمن لأنه فرض عليه فلم يؤخذ بالمتولد منه اه. ومن هنا لاتحمل الطاعة فيما تقدم على اطلاقها ﴿كَذَٰلِكَ﴾ أى مثل ذلك التزيين القوى ﴿زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ﴾ من الامم ﴿عَمَلَهُمْ﴾ من الخير والشر باحداث مايمكنهم منه ويحملهم عليه توفيقا أو تخذيلا، وجوز أن يراد بكل أمة أمم الكفر إذ الكلام فيهم وبعملهم شرهم وفسادهم، والمشبه به تزيين سب الله تعالى شأنه لهم، واستدل بالآية على أنه تعالى هو الذى زين للكافر الكفر كما زين للمؤمن الايمان *

وأنكر ذلك المعتزلة وزين لهم الشيطان أعمالهم فتأولوا الآية بما لايخفى ضعفه ﴿ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِم﴾ مالك أمرهم ﴿مَّرْجِعُهُمْ﴾ أى رجوعهم ومصيرهم بالبعث بعد الموت ﴿فَيُنَبِّئُهُم﴾ من غير تأخير ﴿بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ١٠٨﴾ فى الدنيا على الاستمرار من خير أوشر، وذلك بالثواب على الاول والعقاب على الثانى، فالجملة للوعد والوعيد *

وفسر بعضهم ما بالسيئات المزينة لهم وقال : إن هذا وعيد بالجزاء والعذاب كقول الرجل لمن يتوعده: سأخبرك بما فعلت ﴿وَأَقْسَمُوا﴾ أي المشركون ﴿بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ﴾ أي جاهدين فيها. فجهد مصدر في موضع الحال *

وجوز أن يكون منصوبا بنزع الخافض أي أقسموا بجهد أيمانهم أي أوكدها وهو بفتح الجيم وضمها في الأصل بمعنى الطاقة والمشقة ، وقيل : بالفتح المشقة وبالضم الوسع ، وقيل : ما بجهد الانسان ، والمعنى هنا على ماقال الراغب . أنهم حلفوا واجتهدوا في الحلف أن يأتوا به على أبلغ ما في وسعهم ﴿لَئِنْ جَاءَتْهُمْ آيَةٌ﴾ من مقترحاتهم أو من جنس الآيات . ورجحه بعض المحققين بأنه الأنسب بحالهم في المكابرة والعناد وترامي أمرهم في العتو والفساد حيث كانوا لايعدون مايشاهدونه من المعجزات القاهرة من جنس الآيات فاقترحوا غيرها ﴿لَيُؤْمِنُنَّ بِهَا﴾ وما كان مرمى غرضهم إلا التحكم على رسول الله ﷺ في طلب المعجزة وعدم الاعتداد بما شاهدوا منه عليه الصلاة والسلام من البينات . والباء صلة الايمان ، والمراد من الايمان بها التصديق بالنبي ﷺ . وجعلها للسببية على معنى ليؤمنن بك بسببها خلاف الظاهر *

﴿قُلْ إِنَّمَا الْآيَاتُ﴾ أي كلها فيدخل مااقترحوه فيها دخولا أوليا ﴿عِنْدَ اللَّهِ﴾ أي أمرها في حكمه وقضائه خاصة يتصرف فيها حسب مشيئته المبنية على الحكم البالغة لا تتعلق بها قدرة أحد ولا مشيئته استقلالا ولا اشتراكا بوجه من الوجوه حتى يمكنني أن أتصدى لانزالها بالاستدعاء، وهذا كما ترى سد لباب الاقتراح *

وقيل : إن المعنى إنما الآيات عند الله لا عندي فكيف أجيبكم إليها أو آتيكم بها أو المعنى هو القادر عليها لا أنا حتى آتيكم بها . واعترض ذلك شيخ الاسلام بعد أن اختار ماقدمناه بأنه لامناسبة له بالمقام كيف لا وليس مقترحهم مجيئها بغير قدرة الله تعالى فتدبر . روى أن قريشا اقترحوا بعض آيات فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : فإن فعلت بعض ماتقولون أتصدقونني فقالوا: نعم وأقسموا لئن فعلته لنؤمنن جميعا فسأل المسلمون رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أن ينزلها طمعا في ايمانهم فهم عليه الصلاة والسلام بالدعاء فنزلت . وأخرج ابن جرير عن محمد القرظي قال : كلم رسول الله ﷺ قريشا فقالوا: يامحمد تخبرنا أن موسى عليه السلام كان معه عصا يضرب بها الحجر وأن عيسى عليه السلام كان يحيي الموتى وان ثمود كانت لهم ناقة فأتنا ببعض تلك الآيات حتى نصدقك فقال رسول الله ﷺ أي شيء تحبون أن آتيكم به؟ قالوا : تحول لنا الصفا ذهبا قال: فان فعلت تصدقوني؟ قالوا : نعم والله لئن فعلت لنتبعنك أجمعين فقام رسول الله عليه الصلاة والسلام يدعو فجاءه جبريل عليه السلام فقال ان شئت أصبح الصفا ذهبا فان لم يصدقوا عند ذلك لنعذبنهم وان شئت فاتركهم حتى يتوب تائبهم فقال ﷺ أتركهم حتى يتوب تائبهم فانزل الله تعالى هذه الآية إلى «يجهلون» *

﴿وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَا إِذَا جَاءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ ١٠٩﴾ كلام مستأنف غير داخل تحت الأمر مسوق من جهته تعالى لبيان الحكمة فيما أشعر به الجواب السابق من عدم مجيء الآيات خوطب به المؤمنون ـ كما قال الفراء . وغيره ـ إما خاصة بطريق التلوين لما كانوا راغبين في نزولها طمعا في اسلامهم ، وإما معه عليه الصلاة والسلام

بطريق التعميم لما روى مما يدل على رغبته عليه الصلاة والسلام فى ذلك أيضا كالهم بالدعاء ، وفيه بيان لأن أيمانهم فاجرة وإيمانهم فى زوايا العدم وأن أجيبوا إلى ماسألوه *

وجوز بعضهم دخوله تحت الأمر . ولاوجه له إلاأن يقدرقل للكافرين: إنما الآيات عند الله والمؤمنين ومايشعركم الخ وهو تكلف لاداعى اليه . وعن مجاهد أن الخطاب للمشركين .وهوداخل تحت الأمر وفيه التفات و«أنها» الخ عنده اخبار ابتدائى كما يدل عليه مارواه عنه ابن أبى حاتم . وأبو الشيخ وما استفهامية انكارية -على ما قاله غير واحد- لانافية لما يلزم عليه من بقاء الفعل بلافاعل ، وجعله ضمير الله تعالى تكلف أو غير مستقيم الا على بعد ، واستشكل بان المشركين لما اقترحوا آية وكان المؤمنون يتمنون نزولها طمعا فى اسلامهم كان فى ظنهم ايمانهم على تقدير النزول ، فاذا أريد الانكار عليهم فالمناسب انكار الايمان لاعدمه كأنهم قالوا: ربنا أنزل للمشركين آية فانه لو نزلت يؤمنون ، وحينئذ يقال فى الانكار: مايدريكم أنها اذا جاءت يؤمنون *

ويتضح هذا بمثال .وذلك أنه اذا قال لك القائل: أكرم فلانا فانه يكافئك وكنت تعلم منه عدم المكافاة فانك اذا أنكرت على المشير باكرامه قلت: ومايدريك أنى اذا أكرمته يكافئنى فانكرت عليه اثبات المكافاة وأنت تعلم نفيها فان قال لك: لاتكرمه فانه لايكافئك وأنت تعلم منه المكافاة وأردت الانكار على المشير بحرمانه قلت: وما يدريك أنه لايكافئنى فانكرت عليه عدم المكافاة وأنت تعلم ثبوتها *

والآية كما لايخفى من قبيل المثال الأول فكان الظاهر حيث ظنوا ايمانهم ورغبوا فيه وعلم الله تعالى عدم وقوعه منهم ولو نزل عليهم الملائكة وكلمهم الموتى أن يقال: ومايشعركم أنهم اذا جاءت يؤمنون . وأجاب عنه بعضهم بان هذا الاستفهام فى معنى النفى وهو اخبار عنهم بعدم العلم لاانكار عليهم ، والمعنى أن الآيات عند الله تعالى ينزلها بحسب المصلحة ، وقد علم سبحانه أنهم لايؤمنون ولاتنجع فيهم الآيات وأنتم لا تدرون مافى الواقع وفى علم الله تعالى وهو أنهم لايؤمنون فلذلك تتوقعون ايمانهم ، والحاصل أن الاستفهام للانكار وله معنيان لم ولافان كان بمعنى لم يقال مايشعركم أنها اذا جاءت يؤمنون بدون لا على معنى لم قلتم أنها اذا جاءت يؤمنون وتوقعتم ذلك ؟ وان كان بمعنى لا يقال مايشعركم أنها اذا جاءت لا يؤمنون باثبات لا على معنى لا تعلمون أنهم لا يؤمنون فلذا توقعتم ايمانهم ورغبتم فى نزول آية لهم ، وهذا الثانى هو المراد ويرجع الى اقامة عذر المؤمنين فى طلبهم ذلك ورغبتهم فيه . وأجاب آخرون بان «لا» زائدة كما فى قوله تعالى: (مامنعك أن لاتسجد. وحرام على قرية أهلكناها انهم لا يرجعون) فانه أريد تسجد ويرجعون بدون لا . وعن الخليل أن أن بمعنى لعل كما فى قولهم: ائت السوق انك تشترى لحما ، وقول امرىء القيس:

عرجوا على الطلل المحيل لأننا نبكى الديار كما بكى ابن خذام

وقول الآخر: هــل أنتم عائجون بنا لانا نرى العرصات أو أثر الخيام

ويؤيده أن يشعركم ويدريكم بمعنى . وكثيرا ماتأتى لعل بعد فعل الدراية نحو «ومايدريك لعله يزكى» وأن فى مصحف أبى رضى الله تعالى عنه «وماأدراك لعلها» والكلام على هــذا قد تم قبل «أنها» والمفعول الثانى ليشعركم محذوف . والجملة استئناف لتعليل الانكار وتقديره أى شىء يعلمكم حالهم وما سيكون عند مجىء ذلك لعلها إذا جاءت لا يؤمنون فمالكم تتمنون مجيئها فان تمنيه إنما يليق بما إذا كان إيمانهم بها متحقق الوقوع عند مجيئها لامرجو العدم . ومن الناس من زعم أن «أنها» الخ جواب قسم محذوف بناء على أن أن فى جواب

القسم يجوز فتحها ولا يخفى بعده. وقرأ ابن كثير. وأبو عمرو. وأبو بكر عن عاصم. ويعقوب «إنها» بالكسر على الاستئناف حسبما سيق مع زيادة تحقيق لعدم ايمانهم. قال فى الكشف: وهو على جواب سؤال مقدر على ما ذكره الشيخ ابن الحاجب كأنه قيل لم وبخوا؟ فقيل لأنها إذا جاءت لا يؤمنون. ولك أن تبنيه على قوله تعالى: (وما يشعركم) أى بما يكون منهم فانه إبراز فى معرض المحتمل كأنه قد سئل عنه سؤال شاك ثم علل بأنها إذا جاءت جزما بالطرف المخالف وبيانا لكون الاستفهام غير جار على الحقيقة. وفيه إنكار لتصديق المؤمنين على وجه يتضمن انكار صدق المشركين فى المقسم عليه. وهذا نوع من السحر البيانى لطيف المسلك انتهى *

وقرأ ابن عامر. وحمزة «لا تؤمنون» بالفوقانية. والخطاب حينئذ فى الآية للمشركين بلا خلاف. وقرىء وما يشعرهم أنها إذا جاءتهم لا يؤمنون» فرجع الانكار اقدام المشركين على الحلف المذكور مع جهلهم بحال قلوبهم عند مجيء ذلك وبكونها حينئذ كما هى الآن. وقرئ «وما يشعركم» بسكون خالص واختلاس. وضمير «بها» على سائر القراءات راجع للآية لا للآيات لأن عدم إيمانهم عند مجيء ما اقترحوه أبلغ فى الذم كما أن استعمال اذا مع الماضى دون أن مع المستقبل لزيادة التشنيع عليهم. وزعم بعضهم أن عوده للآيات أولى لقربه مع مافيه من زيادة المبالغة فى بعدهم عن الايمان وبلوغهم فى العناد غاية الامكان ﴿وَنُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَأَبْصَارَهُمْ﴾ عطف على «لا يؤمنون» داخل معه فى حكم «وما يشعركم» مقيد بما قيد به أى وما يشعركم أنا نقلب أفئدتهم عن ادراك الحق فلا يدركونه وأبصارهم عن اجتلائه فلا يبصرونه. وهذا على ماقال الامام تقرير لما فى الآية الأولى من أنهم لا يؤمنون. وذكر شيخ الاسلام أن هذا التقليب ليس مع توجه الأفئدة والأبصار إلى الحق واستعدادها له بل لكمال نبوها عنه وإعراضها بالكلية ولذلك أخر ذكره عن ذكر عدم إيمانهم إشعارا باصالتهم فى الكفر وحسما لتوهم أن عدم ايمانهم ناشىء من تقليبه تعالى مشاعرهم بطريق الاجبار. وتحقيقه على ماذكره شيخ مشايخنا الكورانى أنه سبحانه حيث علم فى الازل سوء استعدادهم المخبوء فى ماهياتهم أفاض عليهم ما يقتضيه وفعل بهم ماسألوه بلسان الاستعداد بعد أن رغبهم ورهبهم وأقام الحجة وأوضح المحجة ولله تعالى الحجة البالغة وما ظلمهم الله سبحانه ولكن كانوا هم الظالمين ﴿كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِ﴾ أى بما جاء من الآيات بالله تعالى. وقيل: بالقرآن. وقيل: بمحمد ﷺ وإن لم يجر لذلك ذكر. وقيل: بالتقليب وهو كما ترى *

﴿أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ أى عند ورود الآيات السابقة. والكاف فى موضع النعت لمصدر منصوب بلا يؤمنون. وما مصدرية أى لا يؤمنون بل يكفرون كفرا كائنا ككفرهم أول مرة. وتوسيط تقليب الافئدة والأبصار لأنه من متممات عدم إيمانهم. وقال أبو البقاء: أن الكاف نعت لمصدر محذوف أى تقليبا ككفرهم أى عقوبة مساوية لمعصيتهم أول مرة ولا يخفى مافيه. والآية ظاهرة فى أن الايمان والكفر بقضاء الله تعالى وقدره.

وأجاب الكعبى عنها بأن المراد من «ونقلب» الخ أنا لا نفعل بهم مانفعله بالمؤمنين من الفوائد والالطاف من حيث أخرجوا أنفسهم عن هذا الحد بسبب كفرهم. والقاضى بأن المراد ونقلب أفئدتهم وأبصارهم فى الآيات التى ظهرت فلا نجدهم يؤمنون بها آخرا كما لم يؤمنوا بها أولا. والجبائى بأن المراد ونقلب أفئدتهم وأبصارهم فى جهنم على لهب النار وجمرها لنعذبهم كما لم يؤمنوا به أول مرة فى الدنيا. والكل كسراب بقيعة

بحسبه الظمآن ماء، وهكذا غالب كلام المعتزلة ﴿ وَنَذَرُهُمْ ﴾ أى ندعهم : ﴿ فى طُغْيَانِهِمْ ﴾ أى تجاوزهم الحد فى العصيان ﴿ يَعْمَهُونَ ١١٠ ﴾ أى يترددون متحيرين وهذا عطف على «لا يؤمنون» مقيد بماقيد به أيضا مبين لما هو المراد بتقليب الأفئدة والأبصار معرب عن حقيقته بأنه ليس على ظاهره . والجار متعلق بما عنده . وجملة (يعمهون) فى موضع الحال من الضمير المنصوب فى نذرهم . وقرىء «يقلب ويذر» على الغيبة والضمير لله عز وجل . وقرأ الأعمش (وتقلب) على البناء للمفعول وإسناده الى أفئدتهم *

هذا ﴿ ومن باب الاشارة فى الآيات ﴾ (واجتبيناهم وهديناهم إلى صراط مستقيم) قال الجنيد قدس سره: أى أخلصناهم وآويناهم لحضرتنا ودللناهم للاكتفاء بنا عما سوانا (ذلك هدى الله يهدى به من يشاء من عباده) وهم أهل السابقة الذين سألوه سبحانه الهداية بلسان الاستعداد الأزلى «ولو أشركوا» بالميل إلى السوى وهو شرك الكاملين كما أشار اليه سيدى عمر بن الفارض قدس سره بقوله:

ولو خطرت لى فى سواك إرادة على خاطرى سهوا حكمت بردتى

(لحبط عنهم ما كانوا يعملون) لعظم ما أتوا به إن الشرك لظلم عظيم (فان يكفر بها هؤلاء) وهو المحجوبون (فقد وكلنا بها قوما ليسوا بها بكافرين) وهم العارفون بالله عز وجل الذين هم خزائن حقائق الايمان *

وفى الخبر «لا يزال طائفة من أمتى قائمين بامر الله تعالى لا يضرهم من خذلهم حتى يأتى أمر الله سبحانه وهم على ذلك» (أولئك الذين هدى الله فبهداهم) وهو آداب الشريعة والطريقة والحقيقة (اقتده) أمر له ﷺ أن يتصف بجميع ما تفرق فيهم من ذلك الهدى وكان ذلك - على ما قيل - فى منازل الوسائط ، ولما كحل عيون أسراره بكحل الربوبية جعله مستقلا بذاته مستقيما بحاله وأخرجه من حد الارادة الى حد المعرفة والاستقامة ولذا أمره عليه الصلاة والسلام باسقاط الوسائط كما يشير اليه قوله سبحانه (قل إنما أتبع مايوحى إلى من ربى) مع قوله ﷺ «لو كان موسى حيا ماوسعه إلا اتباعى» . وقال بعض العارفين. ليس فى هذا توسيط الوسائط لأنه أمر بالاقتداء بهداهم لا بهم. ونظيره «أن اتبع ملة ابراهيم» حيث لم يقل سبحانه أن اتبع ابراهيم «وماقدروا الله حق قدره» أى ما عرفوه حق معرفته «إذ قالوا ما أنزل الله على بشر من شىء» أى لم يظهر من علمه وكلامه سبحانه على أحد شيئا وذلك لزعمهم البعد من عباده جل شأنه وعدم امكان ظهور بعض صفاته على مظهر بشرى ولو عرفوا لما أنكروا ولا اعتقدوا أنه لا مظهر لكمال علمه وحكمته الا الانسان الكامل بل لو ارتفع الحول عن العين لما رأوا الواحد إثنين «وهذا كتاب أنزلناه مبارك» لما فيه من أسرار القرب والوصال والتشويق الى الحسن والجمال بل منه تجلى الحق لخلقه لو يعلمون *

(مصدق الذى بين يديه) من التوراة والانجيل لجمعه الظاهر والباطن على أتم وجه (ولتنذر أم القرى) وهى القلب «ومن حولها» من القوى «ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا» كمن ادعى الكمال والوصول إلى التوحيد والخلاص عن كثرة صفات النفس وزعم أنه بالله عز وجل وأنه من أهل الارشاد وهو ليس كذلك «أو قال أوحى الى ولم يوح اليه شىء» كمن سمى مفتريات وهمه وخياله ومخترعات عقله وفكره وحيا وفيضا من الروح القدسى فتنبأ لذلك «أو قال سانزل مثل ما أنزل الله» كمن تفرعن وادعى الألوهية (ولو ترى إذ الظالمون) وهم هؤلاء الأصناف الثلاثة «فى غمرات الموت» الطبيعى «والملائكة باسطوا أيديهم» بقبض أرواحهم

كالمتقاضى الملظ يقولون «أخرجوا أنفسكم» تغليظا وتعنيفا عليهم (اليوم تجزون عذاب الهون) والصغار لوجود صفات نفوسكم وهيآتها المظلمة وتكاثف حجب أنانيتكم وتفرعنكم (ولقد جئتمونا فرادى) أى منفردين مجردين عن كل شىء بالاستغراق فى عين جمع الذات (كما خلقناكم أول مرة) عند أخذ الميثاق *

(ان الله فالق الحب) أى حبة القلب بنور الروح عن العلوم والمعارف «والنوى» أى نوى النفس بنور القلب عن الأخلاق والمكارم أو فالق حبة المحبة الأزلية فى قلوب المحبين والصديقين ونوى شجر أنوار الأزل فى فؤاد العارفين فتثمر بالأعمال الزكية والمقامات الشريفة والحالات الرفيعة (يخرج الحى من الميت) اى العالم به من الجاهل (ومخرج الميت من الحى) أى الجاهل به من العالم أو يخرج حى القلب عن ميت النفس تارة باستيلاء نور الروح عليها ومخرج ميت النفس عن حى القلب أخرى باقباله عليها واستيلاء الهوى وصفات النفس عليه «فالق الاصباح» أى مظهر أنوار صفاته على صفحات آفاق مخلوقاته أو شاق ظلمة الاصباح بنور الاصباح وذلك لأن بحر العدم كان مملوءا من الظلمة فشقه بأن أجرى فيه جدولا من نوره حتى بلغ السيل الزبى وقال الامام فالق ظلمة العدم بصباح التكوين والايجاد وفالق ظلمة الجمادية بصباح الحياة والعقل والرشاد وفالق ظلمة الجهالة بصباح الادراك وفالق ظلمة العالم الجسمانى بتخليص النفس القدسية الى فسحة عالم الافلاك وفالق ظلمة الاشتغال بعالم الممكنات بصباح نور الاستغراق فى معرفة مدبر المحدثات والمبدعات، وقال بعض العارفين المعنى فالق ظلمة صفات النفس عن القلب باصباح نور شمس الروح واشراقه عليها (وجاعل الليل) أى ليل الحيرة فى الذات البحت (سكنا) تسكن اليه أرواح العاشقين كما قال قائلهم :

زدنى بفرط الحب فيك تحيرا  وارحم حشا بلظى هواك تسعرا

أو جاعل ظلمة النفس سكن القلب يسكن اليها أحيانا للارتفاق والاسترواح أو سكنا تسكن فيه القوى البدنية وتستقر عن الاضطراب كما قيل «والشمس» أى شمس تجلى الصفات «والقمر» أى قمر تجلى الافعال «حسبانا» أى على حساب الأحوال حيث يعتبر بهما أو شمس الروح وقمر القلب محسوبين فى عداد الموجودات الباقية الشريفة معتدا بهما . أو على حساب الأوقات والأحوال (وهو الذى جعل لكم النجوم) أى المرشدين أو نجوم الحواس «لتهتدوا بها فى ظلمات البر» وهو علم الآداب «والبحر» وهو علم الحقائق أو المعنى لتهتدوا بها فى ظلمات بر الأجساد إلى مصالح المعاش وبحر العلوم باكتسابها «وهو الذى أنشأكم» أى أظهركم «من نفس واحدة» وهى النفس الكلية «فمستقر» فى أرض البدن حال الظهور «ومستودع» فى عين جمع الذات «وهو الذى أنزل من السماء ماء» أى من سماء الروح ماء العلم «فأخرجنا به نبات كل شىء» أى كل صنف من الأخلاق والفضائل «فأخرجنا منه» أى النبات (خضرا) زينة النفس وبهجة لها (نخرج منه) أى الخضر «حبا متراكبا» أى أعمالا مترتبة شريفة ونيات صادقة يتقوى القلب بها «ومن النخل» أى نخل العقل «من طلعها» أى من ظهور تعلقها (قنوان) معارف وحقائق «دانية» قريبة التناول لظهورها بنور الروح كأنها بديهية «وجنات من أعناب» وهى أعناب الأحوال والأذواق ومنها تعتصر سلافة المحبة

وفى سكرة منها ولو عمر ساعة  ترى الدهر عبدا طائعا ولك الحكم

«والزيتون» أى زيتون التفكر «والرمان» أى رمان الهمم الشريفة والعزائم النفيسة (مشتبها) كما فى أفراد نوع واحد «وغير متشابه» كنوعين وفردين منهما مثلا «انظروا إلى ثمره إذا أثمر» أى راعوه بالمراقبة عند السلوك وبدء الحال «وينعه» وهو كماله عند الوصول بالحضور «وجعلوا لله شركاء الجن» أى جن الوهم والخيال حيث أطاعوهم

وانقادوا لهم «وخلقهم وخرقوا» افتروا «له بنين» من العقول «وبنات» من النفوس يعتقدون أنها لتجردها مؤثرة مثله «بغير علم» منهم أنها أسماؤه وصفاته لا تؤثر إلا به جل شانه «سبحانه وتعالى عما يصفون» من تقييده بما قيدوه به جل شانه «لا تدركه الأبصار» قال الشيخ الأكبر قدس سره فى الباب الحادى والعشرين وأربعمائة: يعنى من كل عين من أعين الوجوه وأعين القلوب فان القلوب ماترى إلا بالبصر وأعين الوجوه لا ترى الا بالبصر فالبصر حيث كان به يقع الادراك فيسمى البصر فى العقل عين البصيرة ويسمى فى الظاهر بصر العين والعين فى الظاهر محل للبصر والبصيرة فى الباطن محل للعين الذى هو بصر فى عين الوجه فاختلف الاسم عليه وما اختلف هو فى نفسه فكما لا تدركه العيون بابصارها لا تدركه البصائر باعينها، وورد فى الخبر عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم «إن الله تعالى احتجب عن العقول كما احتجب عن الأبصار وأن الملأ الأعلى يطلبونه كما تطلبونه أنتم» فاشتركنا فى الطلب مع الملأ الأعلى واختلفنا فى الكيفية فمنا من يطلبه بفكره والملا الأعلى له العقل وماله الفكر، ومنا من يطلبه به وليس فى الملا الأعلى من يطلبه به لأن الكامل منا هو على الصورة الالهية التى خلقه الله تعالى عليها فلهذا يصح ممن هذه صفته أن يطلب الله تعالى به ومن طلبه به وصل اليه فانه لم يصل اليه غيره وأن الكامل منا له نافلة تزيد على فرائضه اذا تقرب العبد بها إلى ربه أحبه فاذا أحبه كان سمعه وبصره فاذا كان الحق بصر مثل هذا العبد رآه وأدركه ببصره لان بصره الحق فما أدركه الا به لا بنفسه وما ثم ملك يتقرب الى الله تعالى بنافلة بل هم فى الفرائض وفرائضهم قد استغرقت أنفاسهم فلا نفل عندهم فليس لهم مقام ينتج أن يكون الحق بصرهم حتى يدركوه به فهم عبيد اضطرار ونحن عبيد اضطرار من فرائضنا وعبيد اختيار من نوافلنا الى آخر ماقال، وهو صريح فى أن بعض الأبصار تدركه لكن من حيثية رفع الغيرية . وقال فى الباب الرابع عشر وأربعمائة بعد أن أنشد :

من رأى الحق كفاحا علنا  إنما أبصره خلف حجاب
وهو لا يعـــرفه وهو به  إن هذا لهو الأمر العجاب
كل راء لا يرى غـــير الذى  هو فيه من نعيم وعذاب
صورة الرائى تجلت عنده  وهو عين الراء بل عين الحجاب

فاذا رآه سبحانه الرائى كفاحا فما يراه الا حتى يكون الحق جل جلاله بصره فيكون هو الرائى نفسه ببصره فى صورة عبده فاعطته الصورة المكافحة اذا كانت الحاملة للبصر ولجميع القوى الخ . وقال فى الباب الحادى وأربعمائة بعد أن أنشد :

قد استوى الميت والحى  فى كونهم ما عندهم شى  منى فلا نور ولا ظلمة
فيهم ولا ظل ولا فى  رؤيتهم لى معـدومة  فنشرهم فى كونهم طى
وفهمهم إن كان معناهم  عنـه إذا حققتـــه غى

إن كل مرئى لا يرى الرائى إذا رآه منه إلا قدر منزلته ورتبته فما رآه وما رأى إلا نفسه ولولا ذلك ما تفاضلت الرؤية فى الرائين إذ لو كان هو المرئى ما اختلفوا لكن لما كان هو سبحانه مجلى رؤيتهم أنفسهم لذلك وصفوه بانه جل شأنه يتجلى ولكن شغل الرائى برؤية نفسه فى مجلى الحق حجبه عن رؤية الحق فلو لم تبد للرائى صورته أو صورة كون من الأكوان ربما كان يراه فما حجبنا عنه إلا رؤية نفوسنا فيه فلو زلنا عنا ما رأيناه لأنه ما كان يبقى بزوالنا من يراه وان نحن لم نزل فما نرى إلا نفوسنا فيه وصورنا وقدرنا ومنزلتنا فعلى كل حال ما رأيناه وقد نتوسع فنقول: قد رأيناه ونصدق كما أنه

لو قلنا رأينا الانسان صدقنا فى أن نقول رأينا من مضى من الناس ومن بقى ومن فى زماننا من كونهم انساناً الا من حيث شخصية كل انسان ولما كان العالم أجمعه وآحاده على صورة حق ورأينا الحق فقد رأينا وصدقنا وإذا نظرنا فى عين التمييز فى عين عين لم نصدق إلى آخر ما قال. وفى ذلك تحقيق نفيس لهذا المطلب، ومنه يعلم ما فى قول بعضهم (لا تدركه الأبصار) لغاية ظهوره سبحانه (وهو اللطيف) إذ لا الطف كما قال الشيخ الأكبر قدس سره من هوية تكون عين بصر العبد (الخبير) أى العليم خبرة أنه بصر العبد (والله من ورائهم محيط * وليس كمثله شيء وهو السميع البصير) وعن الجنيد قدس سره اللطيف من نور قلبك بالهدى وربى جسمك بالغذاء وجعل لك الولاية بالبلوى. ويحرسك وأنت فى لظى. ويدخلك جنة المأوى. وقال غيره: اللطيف ان دعوته لباك وان قصدته آواك، وان أحببته أدناك وان أطعته كافاك. وان أغضبته عافاك وإن أعرضت عنه دعاك. وان أقبلت اليه هداك وان عصيته راعاك. وهو كلام ما ألطفه (قد جاءكم بصائر من ربكم) وهى صور تجليات صفاته. وقال بعض العارفين: انها كلماته التى تجلى منها لذوى الحقائق وبرزت من تحت سرادقاتها أنوار نعوته الأزلية (فمن أبصر) واهتدى (فلنفسه) ذلك الابصار أى ان ثمرته تعود اليه (ومن عمى) واحتجب عن الهدى (فعليها) عماه واحتجابه (وما أنا عليكم بحفيظ) بل الله تعالى حفيظ عليكم لأنكم وسائر شؤونكم به موجودون (١) (وكذلك نصرف الآيات لقوم يعلمون) قال ابن عطاء أى حقيقة البيان وهو الوقوف معه حيث ما وقف والجرى معه حيث ما جرى لا يتقدم بغلبته ولا يتخلف عنه لعجزه، وقال آخر: المعنى لقوم يعرفون قدرى ويفهمون خطابى لامن لا يعرف مكان خطابى ومرادى من كلامى (اتبع ما أوحى اليك من ربك) قيل: هو إشارة إلى وحى خاص به ﷺ لا يتحمله غيره أو إشارة إلى الوحى بالتوحيد ولذا وصف سبحانه نفسه بقوله (لا إله إلا هو) ثم قال جل شانه (وأعرض عن المشركين) المحجوبين بالكثرة عن الوحدة (ولو شاء الله ما أشركوا) بل شاء سبحانه اشراكهم لأنه المعلوم له جل شأنه أزلا دون ايمانهم ولا يشاء إلا ما يعلمه دون ما لا يعلمه من النفى الصرف (ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله) بل أرشدوهم إلى الحق بالتى هى أحسن (فيسبوا الله عدوا بغير علم) بأن يسبوكم وأنتم أعظم مظاهره (كذلك زينا لكل أمة عملهم) إذ هو الذى طلبوه منا بالسنة استعدادهم الأزلى ومن شأننا أن لا نرد طالبا (وأقسموا بالله جهد أيمانهم لئن جاءتهم آية ليؤمنن بها) أى أنهم طلبوا خوارق العادات وأعرضوا عن الحجج البينات لاحتجابهم بالحس والمحسوس «قل إنما الآيات عند الله» فيأتى بها حسبما تقتضيه الحكمة (وما يشعركم أنها إذا جاءت لا يؤمنون) لسبق الشقاء عليهم ونقلب أفئدتهم وأبصارهم) لاقتضاء استعدادهم ذلك (كما لم يؤمنوا به أول مرة) حين أعرضوا عن الحجج البينات أو فى الأزل «ونذرهم فى طغيانهم» الذى هو لهم بمقتضى استعدادهم «يعمهون» يترددون متحيرين لا يدرون وجه الرشاد «ومن يضلل الله فما له من هاد»*

تم طبع الجزء السابع من تفسير روح المعانى للعلامة الألوسى بحول الله وقوته ويتلوه إن شاء الله تعالى الجزء الثامن منه وأوله قوله تعالى (ولو أننا نزلنا) الآية *

---

(١) قوله (وكذلك نصرف الايات لقوم يعلمون) كذا بخطه وأسقط المصنف كلمات من هذه الاية كما أنه اسقط بعض الفاظ من هذه الصحيفة كما هو عادته فى نظائر ما هنا

# فهرست

الجزء السابع من تفسير روح المعانى

صفحة



صفحة

# روح المعاني

في

# تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني

لخاتمة المحققين وعمدة المدققين مرجع أهل العراق
ومفتي بغداد العلامة أبي الفضل
شهاب الدين السيد محمود الالوسي البغدادي
المتوفى سنة ١٢٧٠ هـ سقى الله ثراه
صيب الرحمة وأفاض عليه سجال
الاحسان والنعمة آمين

## الجزء الثامن

عنيت بنشره وتصحيحه والتعليق عليه للمرة الثانية باذن من ورثة المؤلف بخط وإمضاء علامة العراق
﴿ المرحوم السيد محمود شكري الألوسي البغدادي ﴾


إدارة الطباعة المنيرية
دار
إحياء التراث العربي
بيروت - لبنان

مصر : درب الاتراك رقم ١

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿وَلَوْ أَنَّنَا نَزَّلْنَا إِلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةَ﴾ تصريح بما أشعر به قوله عز وجل: (وما يشعركم) الخ من الحكمة الداعية الى ترك الاجابة الى ما اقترحوا وبيان لكذبهم فى إيمانهم على أبلغ وجه وآكده أى ولو أنا لم نقتصر على ما اقترحوه ههنا بل نزلنا اليهم الملائكة كما سألوه بقولهم: «لولا أنزل علينا الملائكة» وقولهم: «لوما تأتينا بالملائكة» ﴿وَكَلَّمَهُمُ الْمَوْتَىٰ﴾ بأن أحييناهم وشهدوا بحقية الايمان حسبما اقترحوه بقولهم: (فأتوا بآبائنا) ﴿وَحَشَرْنَا﴾ أى جمعنا وسوقنا ﴿عَلَيْهِمْ كُلَّ شَيْءٍ قُبُلًا﴾ أى مقابلة ومعاينة حتى يواجهوهم كما روى عن ابن عباس. وقتادة، وهو على هذا مصدر كما قاله غير واحد وإلى ذلك ذهب ابن زيد، وعنه: يقال لقيت فلانا قبلا ومقابلة وقبلا وقبلا وقبيلا كله بمعنى واحد وهو المواجهة . ونقل الراغب أنه جمع قابل بمعنى مقابل لحواسهم، وقيل: هو جمع قبيل بمعنى كفيل كرغيف ورغف وقضيب وقضب فهو من قولك: قبلت الرجل وتقبلت به إذا تكفلت به، ومنه القبالة لكتاب العهد والصك . وروى ذلك عن الفراء . وعن مجاهد تفسيره بالجماعة على أنه جمع قبيلة كما قال الراغب . ونقل تفسيره بالكفيل وبالجماعة وكذا بالمعاينة والمقابلة فى قوله تعالى: (أو تأتى بالله والملائكة قبيلا) أى لو أحضرنا لديهم كل شىء تتأتى منهم (١) الكفالة والشهادة بحقية الايمان لافرادى بل بطريق المعية أو لو حشرنا عليهم كل شىء جماعات فى موقف واحد ﴿مَّا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا﴾ أى ماصح ولا استقام لهم الايمان، وانتصاب (قبلا) على هذه الأقوال على أنه حال من «كل» وساغ ذلك على القول بجمعيته لأن كلا يجوز مراعاة معناه ومراعاة لفظه كما نص عليه النحاة واستشهدوا له بقول عنترة:

جادت عليه كل عين ثرة فتركن كل حديقة كالدرهم

إذ قال تركن دون تركت فلا حاجة الى ما قيل إن ذلك باعتبار لازمه وهو الكل المجموعى: وقرأ نافع. وابن عامر (قبلا) بكسر القاف وفتح الباء وهو مصدر بمعنى مقابلة ومشاهدة، ونصبه على الحال كما قال الفراء. والزجاج . وكثير . وعن المبرد أنه بمعنى جهة وناحية فانتصابه على الظرفية كقولهم: لى قبل فلان كذا . وقرىء «قبلا» بضم فسكون . و «ما كانوا» الخ جواب لو وهو إذا كان منفيا لا تدخله اللام خلافا لمن وهم فقدرها ٭

وعلل هذا الحكم بسوء استعدادهم الثابت أزلا فى علم الله تعالى المتعلق بالأشياء حسبما هى عليه فى نفس الأمر وعلله البعض بسبق القضاء عليهم بالكفر . واعترض عليه بعض الأفاضل بأن فيه تعليل الحوادث بالتقدير الأزلى ولا يخفى فساده، وعلله بيطلان استعدادهم وتبدل فطرتهم القابلة بسوء اختيارهم، وتبعه فى ذلك شيخ الاسلام وعلله بتماديهم فى العصيان وغلوهم وتمردهم فى الطغيان معترضا على ماذكر بانه من الأحكام المترتبة على التمادى المذكور حسبما ينبىء عنه قوله تعالى: (ونذرهم فى طغيانهم يعمهون) وتعقب ذلك الشهاب

(١) قوله كل شىء تتاتى منهم كذا بخطه والامر فى ذلك سهل

قائلا: إنه ليس بشىء لأن ماذكر على مذهب الأشعرى القائل بأنه لاتأثير لاختيار العبد وإن قارن الفعل عنده، ولا يلزم الجبر كما يتوهم على ماحققه أهل الأصول. ولاخفاء فى كون القضاء الازلى سببا لوقوع الحوادث ولا فساد فيه، وأما سوء اختيار العبد فسبب للقضاء الأزلى، وتحقيقه كما قيل أن سوء الاختيار وإن كان كافيا فى عدم وقوع الايمان لكنه لاقطع فيه لجواز أن يحسن الاختيار بصرفه الى الايمان بدل صرفه إلى الكفر فكان سوء اختياره فيما لايزال سببا للقضاء بكفره فى الأزل فبعد القضاء يكون الواقع منه الكفر حتما كما قال سبحانه (ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها) انتهى. وأنا أقول وإن أنكر على أرباب الفضول: إن المعلل بسوء الاستعداد هو السالك مسلك السداد، وتحقيق ذلك أنه قد حقق كثير من الراسخين وأهل الكشف الكاملين أن ماهيات الممكنات المعلومة لله تعالى أزلا معدومات متميزة فى نفسها تميزا ذاتيا غير مجعول لما حقق من توقف العلم بها على ذلك التميز وإنما المجعول صورها الوجودية الحادثة وأن لها استعدادات ذاتية غير مجعولة تختلف اقتضاءاتها، فمنها مايقتضى اختيار الايمان والطاعة. ومنها مايقتضى اختيار الكفر والمعصية والعلم الالهى متعلق بها كاشف لها على ماهى عليه فى أنفسها من اختلاف استعداداتها التى هى من مفاتح الغيب التى لايعلمها إلا هو واختلاف مقتضيات تلك الاستعدادات فاذا تعلق العلم الالهى بها على ما هى عليه مما يقتضيه استعدادها من اختيار أحد الطرفين الممكنين اعنى الايمان والطاعة أو الكفر والمعصية تعلقت الارادة الالهية بهذا الذى اختاره العبد حال عدمه بمقتضى استعداده تفضلا ورحمة لاوجوبا لغناه الذاتى عن العالمين المصحح لصرف اختيار العبد الى الطرف الآخر الممكن بالذات إن شاء فيصير مراد العباد بعد تعلق الارادة الالهية مراد الله تعالى، ومن هذا يظهر أن اختيارهم الأزلى بمقتضى استعدادهم متبوع للعلم المتبوع للارادة مراعاة للحكمة تفضلا وان اختيارهم فيما لايزال تابع للارادة الأزلية المتعلقة باختيارهم لما اختاروه فهم مجبورون فيما لايزال فى عين اختيارهم أى مساقون إلى أن يفعلوا مايصدر عنهم باختيارهم لابالاكراه والجبر. ومنه يتضح معنى قول أمير المؤمنين على كرم الله تعالى وجهه: إن الله تعالى لم يعص مغلوبا ولم يطع مكرها ولم يملك تفويضا ولم يكونوا مجبورين فى اختيارهم الأزلى لأنه سابق الرتبة على العلم السابق على تعلق الارادة والجبر تابع للارادة التابع للعلم التابع للمعلوم الذى هو هنا اختيارهم الازلى فيمتنع أن يكون تابعا لماهو متأخر عنه بمراتب فمن وجد خيرا فليحمد الله تعالى لانه سبحانه متفضل بايجاد مااختاروه لايجب عليه مراعاة الحكمة ومن وجد غير ذلك فلا يلومن الا نفسه لأن ارادته جل شانه لم تتعلق بما صدر منهم من الأفعال إلا لكونهم اختاروها أزلا بمقتضى استعدادهم فاختارها تعالى مراعاة للحكمة تفضلا، والعباد كاسبون بالله تعالى إذ لا كسب إلا بقوة ولا قوة إلا بالله العلى العظيم، والله تعالى خالق أعمالهم بهم لأنه سبحانه أخبر بانه خالق أعمالهم مع نسبة العمل اليهم المتبادر منها صدورها منهم باختيارهم وذلك يقتضى أن المخلوق لله تعالى بالعبد عين مكسوب العبد بالله تعالى، ولامنافاة بين كون الاعمال مخلوقة لله تعالى وبين كونها مكسوبة لهم بقدرتهم واختيارهم، وما شاع عن الأشعرى من أنه لاتأثير لقدرة العبد أصلا وإنما هى مقارنة للفعل وهو بمحض قدرة الله تعالى فمما لايكاد يقبل عند المحققين، وقدرة العبد عندهم مؤثرة باذن الله تعالى لا استقلالا كما يزعمه المعتزلة ولا غير مؤثرة كما نسب الى الأشعرى ولاهى منفية بالكلية كما يقوله الجبرية، وهذا بحث مفروغ منه وقد أشرنا اليه فى أوائل التفسير، وليس

غرضنا هنا سوى تحقيق أن عدم إيمان الكفار إنما هو لسوء استعدادهم الأزلي الغير المجعول المتبوع للعلم المتبوع للارادة ليعلم منه ما في كلام الشهاب وغيره وقد حصل ذلك بتوفيقه تعالى عند من تأمل وأنصف *

﴿إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾ استثناء من أعم الأحوال فان لوحظ أن جميع أحوالهم شاملة لحال تعلق المشيئة بهم فهو متصل وإن لم يلاحظ لأن حال المشيئة ليس من أحوالهم كان منقطعا أي لكن إن شاء الله تعالى آمنوا واستبعده أبو حيان ، وقيل: هو استثناء من أعم الأزمان وهو خلاف الظاهر، والالتفات إلى الاسم الجليل لتربية المهابة وادخال الروعة أي ما كانوا ليؤمنوا بعد اجتماع ما ذكر من الأمور الموجبة للايمان في حال من الأحوال إلا في حال مشيئته تعالى إيمانهم، والمراد بيان استحالة وقوع إيمانهم بناء على استحالة وقوع المشيئة كما يدل عليه السباق واللحاق ﴿وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ يَجْهَلُونَ ١١١﴾ استثناء من مضمون الشرطية بعد ورود الاستثناء، وضمير الجمع للمسلمين أو للمقسمين، والمعنى أن حالهم كما شرح ولكن أكثر المسلمين يجهلون عدم إيمانهم عند مجيء الآيات لجهلهم عدم مشيئته تعالى لايمانهم فيتمنون مجيئها طمعا فيما لا يكون أو ولكن المشركين يجهلون عدم إيمانهم عند مجيء الآيات لجهلهم عدم مشيئته تعالى لايمانهم حينئذ فيقسمون بالله تعالى جهد أيمانهم على ما لا يكاد يوجد أصلا . فالجملة على الأول - كما قال بعض المحققين - مقررة لمضمون قوله تعالى (وما يشعركم) الخ على القراءة المشهورة، وعلى الثاني بيان لمنشأ خطأ المقسمين ومناط اقسامهم على تلك القراءة أيضا وتقرير له على قراءة «لا تؤمنون» بالفوقانية، وكذا على قراءة «وما يشعرهم انها إذا جاءت لا يؤمنون» واستدل أهل السنة بالآية على أن الله تعالى يشاء من الكافر كفره وقرر ذلك بانه سبحانه لما ذكر أنهم لا يؤمنون إلا أن يشاء الله تعالى ايمانهم دل على أنه جل شانه ما شاء ايمانهم بل كفرهم *

وأجاب عنه المعتزلة بأن المراد الا أن يشاء مشيئة قسر واكراه، وعدم ايمانهم يستلزم عدم المشيئة القسرية وهي لا تستلزم عدم المشيئة مطلقا. واستدل بها الجبائي على حدوث مشيئته تعالى والا يلزم قدم ما دل الحس على حدوثه . وأهل السنة تفصوا عن ذلك بدعوى أن تعلقها باحداث ذلك المحدث في الحال اضافة حادثة فتأمل جميع ذلك : ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا﴾ كلام مبتدأ مسوق لتسلية رسول الله ﷺ عما يشاهده من عداوة قريش وما بنوا عليها من الأقاويل والافاعيل، وذلك اشارة إلى ما يفهم مما تقدم، والكاف في موضع نصب على أنه نعت لمصدر مؤكد لما بعده ، والتقديم للقصر المفيد للمبالغة ، و«عدوا» بمعنى أعداء كما في قوله:

إذا أنا لم أنفع صديقي بوده     فان عدوي لم يضرهم بغضي

أي مثل ذلك الجعل في حقك حيث جعلنا لك أعداء أيضا دونك ولا يؤمنون ويبغونك الغوائل ويجهدون في ابطال أمرك جعلنا لكل نبي تقدمك فعلوا معهم نحو ما فعل معك أعداؤك لا جعلا أنقص منه وجعله الامام على هذا الوجه عطفا على معنى ما تقدم من الكلام ، ولعله ليس المراد منه العطف الاصطلاحي، وجوز أن يكون مرتبطاً بقوله سبحانه : ( وكذلك زينا لكل أمة عملهم ) أي كما فعلنا ذلك جعلنا لكل نبي عدوا وفيه بعد *

وأياما كان فالآية ظاهرة فيما ذهب اليه أهل السنة من أنه تعالى خالق الشر كما أنه خالق الخير، وحملها على أن المراد بها وكما خلينا بينك وبين أعدائك كذلك فعلنا بمن قبلك من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وأعدائهم

لم نمنعهم من العداوة لما فيه من الامتحان الذى هو سبب ظهور الثبات والصبر وكثرة الثواب والأجر خلاف الظاهر . ومثله قول أبى بكر الأصم ان هذا الجعل بطريق التسبب حيث أرسل سبحانه الانبياء عليهم السلام وخصهم بالمعجزات فحسدهم من حسدهم وصار ذلك سببا للعداوة القوية ، ونظير ذلك قول المتنبي:
* فانت الذى صيرتهم حسدا * وقيل : المراد كما أمرناك بعداوة قومك من المشركين كذلك أمرنا من قبلك من الأنبياء بمعاداة نحو أولئك أو كما أخبرناك بعداوة المشركين وحكمنا بذلك أخبرنا الأنبياء بعداوة أعدائهم وحكمنا بذلك والكل ليس بشيء، وهكذا غالب تأويلات المعتزلة *

﴿ شَيَاطِينَ الْانسِ وَالْجِنِّ ﴾ أى مردة النوعين كما روى عن الحسن . وقتادة . ومجاهد على أن الاضافة بمعنى من البيانية ؛ وقيل : هى اضافة الصفة للموصوف والأصل الانس والجن الشياطين ، وقيل : هى بمعنى اللام أى الشياطين للانس والجن . وفى تفسير الكلبي عن ابن عباس مايؤيده فانه روى عنه أنه قال : إن ابليس عليه اللعنة جعل جنده فريقين فبعث فريقا منهم إلى الانس وفريقا آخر إلى الجن . وفى رواية أخرى عنه أن الجن هم الجان وليسوا بشياطين الشياطين ولد ابليس وهم لا يموتون الا معه والجن يموتون ومنهم المؤمن والكافر ، وهو نصب على البدلية من (عدوا) والجعل متعد إلى واحد أو إلى اثنين وهو أول مفعوليه قدم عليه الثانى مسارعة إلى بيان العداوة ، واللام على التقديرين متعلقة بالجعل أو بمحذوف وقع حالا من « عدوا » قدم عليه لنكارته ، وجوز أن يكون متعلقا به وقدم عليه للاهتمام ، وأن يكون نصب «شياطين» بفعل مقدر *

وقوله سبحانه : ﴿ يُوحِى بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ ﴾ كلام مستأنف مسوق لبيان أحكام عداوتهم أو حال من شياطين أو صفة لعدو ، وجمع الضمير باعتبار المعنى كما فى البيت السابق ، وأصل الوحى - كما قال الراغب - الاشارة السريعة ولتضمن السرعة قيل أمر وحى ، وذلك يكون بالكلام على سبيل الرمز والتعريض ، وقد يكون بصوت مجرد عن التركيب وباشارة بعض الجوارح وبالكتابة أيضا ، والمعنى هنا يلقى ويوسوس شياطين الجن إلى شياطين الانس أو بعض كل من الفريقين إلى الآخر ﴿ زُخْرُفَ الْقَوْلِ ﴾ أى المزوق من الكلام الباطل منه . وأصل الزخرف الزينة المزوقة ، ومنه قيل للذهب : زخرف ، وقال بعضهم : أصل معنى الزخرف الذهب ، ولما كان حسنا فى الأعين قيل لكل زينة زخرفة ، وقد يخص بالباطل ﴿ غُرُورًا ﴾ مفعول له أى ليغروهم ، أو مصدر فى موقع الحال أى غارين ، أو مصدر لفعل مقدر هو حال من فاعل «يوحى» أى يغرون غرورا ، وفسر الزمخشرى الغرور بالخداع والأخذ على غرة ، ونسب للراغب أنه قال : يقال غره غرورا كأنما طواه على غره - بكسر الغين المعجمة وتشديد الراء - وهو طيه الأول *

﴿ وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ ﴾ رجوع كما قيل إلى بيان الشؤون الجارية بينه عليه الصلاة والسلام وبين قومه المفهومة من حكاية ماجرى بين الأنبياء عليهم السلام وبين أممهم كما ينبىء عنه الالتفات ، والتعرض لوصف الربوبية مع الاضافة إلى ضميره عليه الصلاة والسلام المعربة عن كمال اللطف فى التسلية ، والضمير المنصوب فى «فعلوه» عائد إلى عداوتهم له ﷺ وإيحاء بعضهم إلى بعض مزخرفات الأقاويل الباطلة المتعلقة بأمره عليه

الصلاة والسلام باعتبار انفهام ذلك مما تقدم وأمر الافراد سهل، وقيل: انه عائد إلى ما ذكر من معاداة الأنبياء عليهم السلام، وإيحاء الزخارف أعم من أن تكون فى أمره ﷺ وأمور اخوانه الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وفيه أن قوله تعالى: ﴿ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ ١١٢ ﴾ كالصريح فى أن المراد بهم الكفرة المعاصرون له عليه الصلاة والسلام، وقيل: هو عائد إلى الايحاء أو الزخرف أو الغرور، وفى أخذ ذلك عاما أو خاصا احتمالان لايخفى الأولى منهما، ومفعول المشيئة محذوف أى عدم ما ذكر ولا اشكال فى جعل العدم الخاص متعلق المشيئة، وقدره بعضهم إيمانهم *

واعترض بان القاعدة المستمرة أن مفعول المشيئة عند وقوعها شرطا يكون مضمون الجزاء كما فى علم المعانى وهو هنا (ما فعلوه) وتعقب بانه ههنا ذكر المشيئة فيما تقدم متعلقا بشيء وهو الايمان كما أشير اليه ثم ذكر فى حيز الشرط بدون متعلق فالظاهر أنه يجوز أن يقدر متعلقه مضمون الجزاء وان يقدر ما علق به فعل المشيئة سابقا، ولا باس بمراعاة كل من الأمرين بحسب مايقتضيه الحال. والمذكور فى المعانى إنما هو فيما لم يتكرر فيه فعل المشيئة ولم يكن قرينة غير الجزاء فليعرف ذلك فانه بديع، والأولى عندى اعتبار مضمون الجزاء مطلقا، وإنما قال سبحانه هنا (ولو شاء ربك ما فعلوه) وفيما يأتى (ولو شاء الله مافعلوه) فغاير بين الاسمين فى المحلين لما ذكر بعضهم وهو ان ما قبل هذه الآية من عداوتهم له عليه الصلاة والسلام كسائر الأنبياء عليهم الصلاة والسلام التى لو شاء منعهم عنها فلا يصلون إلى المضرة أصلا يقتضى ذكره جل شانه بهذا العنوان إشارة إلى أنه مربيه ﷺ فى كنف حمايته وإنما لم يفعل سبحانه ذلك لأمر اقتضته حكمته، وأما الآية الأخرى فذكر قبلها اشراكهم فناسب ذكره عز اسمه بعنوان الألوهية التى تقتضى عدم الاشتراك فكأنه قيل ههنا: اذا كان ما فعلوه من أحكام عداوتك من فنون المفاسد بمشيئة ربك جل شانه الذى لم تزل فى كنف حمايته وظل تربيته فاتركهم وافتراءهم أو وما يفترونه من أنواع المكايد ولا تبال به فان لهم فى ذلك عقوبات شديدة ولك عواقب حميدة لابتناء مشيئته سبحانه على الحكم البالغة البتة *

﴿ وَلِتَصْغَىٰ إِلَيْهِ ﴾ أى إلى زخرف القول، وقيل: الضمير للوحى أو للغرور أو للعداوة لأنها بمعنى التعادى، والواو للعطف ومابعدها عاطف على (غرورا) بناء على أنه مفعول له فيكون علة أخرى للايحاء ومافى البين اعتراض، وإنما لم ينصب لفقد شرط النصب إذ الغرور فعل الموحى وصغو الأفئدة فعل الموحى اليه وهو على الوجهين الأخيرين علة لفعل محذوف يدور عليه المقام أى وليكون ذلك جعلنا ماجعلنا. وأصل الصغو كما قال الراغب - الميل يقال: صغت الشمس والنجوم صغوا مالت للغروب وصغت الاناء وأصغيته وأصغيت إلى فلان ملت بسمعى نحوه، وحكى صغوت اليه أصغو وأصغى صغوا وصغيا، وقيل: صغيت أصغى وأصغيت أصغى. وفى القاموس صغا يصغو ويصغى صغوا وصغى يصغى صغا وصغيا مال. وذكر بعض الفضلاء أن هذا الفعل مما جاء واويا ويائيا فقيل: يصغو ويصغى، ويقال: فى مصدره صغيا بالفتح والكسر. وزاد الفراء صغيا وصغوا بالياء والواو مشددتين، ويقال: ان أصغى مثله *

والمراد هنا ولتميل اليه ﴿ أَفْئِدَةُ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ ﴾ أى عن الوجه الواجب. وخص عدم إيمانهم بها دون ماعداها من الأمور التى يجب الايمان بها وهم بها كافرون - قال مولانا شيخ الاسلام - اشعارا

بماهو المدار فى صغو أفئدتهم إلى مايلقى اليهم فان لذات الآخرة محفوفة فى هذه النشأة بالمكاره وآلامها مزينة بالشهوات فالذين لايؤمنون بها وبأحوال مافيها لايدرون أنوراء تلك المكاره لذات ودون هذه الشهوات آلاما وإنما ينظرون مابدا لهم فى الدنيا بادى الرأى فهم مضطرون الى حب الشهوات التى من جملتها مزخرفات الأقاويل ومموهات الأباطيل ، وأما المؤمنون بها فحيث كانوا واقفين على حقيقة الحال ناظرين إلى عواقب الأمور لم يتصور منهم الميل إلى تلك المزخرفات لعلمهم ببطلانها ووخامة عاقبتها اه . والآية حجة على المعتزلة فى وجه . وأجاب الكعبى بأن اللام للعاقبة وليست للتعليل بوجه وهو خلاف الظاهر ∗ وقال غيره : إنها لام القسم كسرت لما لم يؤكد الفعل بالنون . واعترض بأن النون حذفت ولام القسم باقية على فتحها كقوله :

لئن تك قد ضاقت على بيوتكم ليعلم ربى ان بيتى واسع

بفتح لام ليعلم ، نعم حكى عن بعض العرب كسر لام جواب القسم الداخلة على المضارع كقوله :

∗ لتغنى عنى ذا انائك أجمعا ∗ وهو غير مجمع عليه أيضا فان أناسا أنكروا ورود ذلك ، وجعلوا اللام فى البيت للتعليل والجواب محذوف أى لتشربن لتغنى عنى . واستشهد الأخفش بالبيت على إجابة القسم بلام كى ∗

وقال الرضى : لايجوز عند البصريين فى جواب القسم الا كتفاء بلام الجواب عن نون التوكيد إلا فى الضرورة . وعن الجبائى أن اللام هنا لام الأمر ، والمراد منه التهديد أو التخلية واستعمال الأمر فى ذلك كثير ∗

واعترض بأنها لو كانت لام الأمر لحذف حرف العلة . وأجيب بأن حرف العلة قد يثبت فى مثله كما خرج عليه قراءة (أرسله معنا غدا نرتعى ونلعب) (وانه من يتقى ويصبر) فليكن هذا كذلك . ويؤيد أنها لام الأمر أنه قرئ بحذف حرف العلة ∗

وقرأ الحسن بتسكين اللام فى هذا وفى الفعلين بعده . فدعوى ان ضعف كونها للامر أظهر من ضعف الوجهين الأولين غير ظاهرة . واستدل أصحابنا باسناد الصغو إلى الأفئدة على أن البنية ليست شرطا للحياة فالحى عندهم هو الجزء الذى قامت به الحياة ، والعالم هو الجزء الذى قام به العلم ، وقالت المعتزلة : الحى والعالم هو الجملة لاذلك الجزء ، والاسناد هنا مجازى ﴿ وَلِيَرْضَوْهُ ﴾ لانفسهم بعدما مالت إليه أفئدتهم ﴿ وَلِيَقْتَرِفُوا ﴾ أى ليكتسبوا ، قال الراغب : أصل القرف والاقتراف قشر اللحاء عن الشجرة والجليدة عن الجرح ومايؤخذ منه قرف ، واستعير الاقتراف للاكتساب حسنى أوسوآى وفى الاساءة أكثر استعمالا ؛ ولهذا يقال: الاعتراف يزيل الاقتراف ، ويقال : قرفت فلانا بكذا إذا عبته به واتهمته ، وقد حمل على ذلك ماهنا وفيه بعد . ومثله ما نقل عن الزجاج أن المعنى فيه وليختلقوا وليكذبوا ﴿ مَا هُمْ مُقْتَرِفُونَ ١١٣ ﴾ أى الذى هم مقترفوه من القبائح التى لايليق ذكرها . وجوز أن تكون (ما) موصوفة ، والعائد محذوف أيضا وأن تكون مصدرية فلاحاجة إلى تقدير عائد ∗

﴿ أَفَغَيْرَ اللَّهِ أَبْتَغِي حَكَمًا ﴾ كلام مستأنف على ارادة القول . والهمزة للانكار والفاء للعطف على مقدر يقتضيه المقام أى قل لهم يامحمد: أأميل إلى زخارف الشياطين أو أعدل عن الطريق المستقيم فاطلب حكما غير الله تعالى يحكم بينى وبينكم ويفصل المحق منا من المبطل . وقيل : إن مشركى قريش قالوا لرسول الله ﷺ :

اجعل بيننا وبينك حكما من أحبار اليهود أومن أساقفة النصارى ليخبرنا عنك بما فى كتابهم من أمرك فنزلت. واسناد الابتغاء المنكر لنفسه الشريفة ﷺ لا إلى المشركين كما فى قوله سبحانه : (أفغير دين الله يبغون) مع أنهم الباغون لاظهار كمال النصفة أو لمراعاة قولهم اجعل بيننا وبينك حكما، و(غير) مفعول (ابتغى) و(حكما) حال منه ، وقيل: تمييز لما فى (غير) من الابهام كقولهم : إن لنا إبلا غيرها ، وقيل : مفعول له، وأولى المفعول همزة الاستفهام دون الفعل لأن الانكار إنما هو فى ابتغاء غير الله تعالى حكما لا فى مطلق الابتغاء فكان أولى بالتقديم وأهم، وقيل : تقديمه للتخصيص . وحمل على أن المراد تخصيص الانكار لا انكار التخصيص ، وقيل : فى تقديمه ايماء إلى وجوب تخصيصه تعالى بالابتغاء والرضى بكونه حكما *

وجوز أن يكون (غير) حالا من (حكما) وحكما مفعول (ابتغى) والتقديم لكونه مصب الانكار ، والحكم يقال للواحد والجمع كما قال الراغب، وصرح هو وغيره بأنه أبلغ من الحاكم لا مساوله كما نقل الواحدى عن أهل اللغة ، وعلل بأنه صفة مشبهة تفيد ثبوت معناها ولذا لا يوصف به إلا العادل أو من تكرر منه الحكم *

﴿وَهُوَ الَّذِى أَنْزَلَ إِلَيْكُمُ الْكِتَابَ﴾ جملة حالية مؤكدة للانكار، ونسبة الانزال اليهم خاصة مع أن مقتضى المقام اظهار تساوى نسبته إلى المتحاكمين لاستمالتهم نحو المنزل واستنزالهم إلى قبول حكمه بايهام قوة نسبته اليهم وقيل : لأن ذلك أوفق بصدر الآية بناء على أن المراد بها الانكار عليهم وان عبر بما عبر اظهارا للنصفة، ونظير ذلك قوله تعالى : (ومالى لا أعبد الذى فطرنى واليه ترجعون) *

ومعنى الآية عند بعض المحققين أغيره تعالى أبتغى حكما والحال أنه هو الذى أنزل اليكم الكتاب - وأنتم أمة أمية لا تدرون ما تأتون وما تذرون - القرآن الناطق بالحق والصواب الحقيق بأن يخص به اسم الكتاب *

﴿مُفَصَّلًا﴾ أى مبينا فيه الحق والباطل والحلال والحرام وغير ذلك من الاحكام بحيث لم يبق فى أمر الدين شىء من التخليط والابهام فأى حاجة بعد ذلك إلى الحكم، ثم قال: وهذا كما ترى صريح فى أن القرآن الكريم كاف فى أمر الدين مغن عن غيره ببيانه وتفصيله؛ وأما أن يكون لاعجازه دخل فى ذلك كما قيل فلا انتهى *

ولا يخفى أن ملاحظة الاعجاز أمر مطلوب على تقدير كون الآية مرتبطة معنى بقوله سبحانه .(وأقسموا بالله ) الآية، وبيان ذلك على ما ذكره الامام أنه سبحانه وتعالى لما حكى عن الكفار أنهم أقسموا بالله جهد إيمانهم لئن أتتهم آية ليؤمنن بها أجاب عنه جل شأنه بأنه لا فائدة فى إظهار تلك الآيات لأنه تعالى لو أظهرها لبقوا مصرين على كفرهم ، ثم إنه تعالى بين فى هذه الآية أن الدليل الدال على نبوته عليه الصلاة والسلام قد حصل وكمل فكان ما يطلبونه طلبا للزيادة وذلك مما لا يجب الالتفات اليه ، ثم نبه على حصول الدليل من هذه الآية بوجهين ، الاول أنه تعالى أنزل اليه الكتاب المفصل المبين المشتمل على العلوم الكثيرة والفصاحة الكاملة وقد عجز الخلق عن معارضته فيكون ظهور هذا المعجز دليلا على أنه تعالى قد حكم بنبوته، فمعنى الآية قل يا محمد : إنكم تتحكمون فى طلب سائر المعجزات فهل يجوز فى العقل أن يطلب غير الله سبحانه حكما؟ فان كل أحد يقول . إن ذلك غير جائز ثم قل : إنه تعالى حكم بصحة نبوتى حيث خصنى بمثل هذا الكتاب المفصل الكامل البالغ إلى حد الاعجاز . الثانى اشتمال التوراة والانجيل على الآيات الدالة على انه ﷺ رسول حق وعلى أن القرآن كتاب حق من عند الله تعالى وهذا هو المراد من الآية بعد انتهى . ووجه بعضهم

مدخلية الاعجاز بأنه لا يتم الالزام إلا بالعلم بكون المنزل من عند الله تعالى وهو يتوقف على الاعجاز بحيث يستغنى عن آية أخرى دالة على صدق دعواه عليه الصلاة والسلام أنه من عند الله تعالى لكن قال : إن فى دلالة النظام الكريم على ذلك خفاء إلا أن يقال . الجملة الاسمية الحالية تفيده لما فيها من الدلالة على ثبوته وتقرره فى نفسه أو يجعل الكتاب بمعنى المعهود إعجازه ، وذكر أن هذا من عدم تدبر الآية إذ المعنى لا ابتغى حكما فى شأنى وشأن غيرى إلا الله سبحانه الذى نزل الكتاب لذلك ، وهو إنما يحكم له ﷺ بصدق مدعاه بالاعجاز ، فانهم لما طعنوا فى نبوته عليه الصلاة والسلام وأقسموا إن جاءتهم آية آمنوا بين سبحانه أنهم مطبوع على قلوبهم وأمره أن يوبخهم وينكر عليهم بقوله تعالى : ( أفغير الله ) الخ أى أأزيغ عن الطريق السوى فاخص غيره بالحكم وهو الذى أنزل هذا الكتاب المعجز الذى أفحمكم وألزمكم الحجة فكفى به سبحانه حاكما بينى وبينكم بانزال هذا الكتاب المفصل بالآيات البينات من التوحيد والنبوة وغيرهما الذى أعجزكم عن آخركم ، ويؤول هذا إلى أنه ﷺ أجابهم بالقول بالموجب لأنهم طعنوا فى معجزاته فكبتهم على أحسن وجه وضم اليه علم أهل الكتاب ، وعلى هذا فكونه معجزا مأخوذ من كونه مغنيا عما عداه فى شانه وشان غيره على ما أشير اليه ، وهذا له نوع قرب مما ذكره الامام وما أشار اليه من ارتباط الآية معنى بما تقدم من قوله تعالى : (وأقسموا بالله) الخ لا يخلو عن حسن إلا أن دعوى خفاء دلالة النظم الكريم على الاعجاز مما لا خفاء فى صحتها عندى ، ولم يظهر مما ذكر ما يزيل ذلك الخفاء ، وكون سوق الآية دليلا على ملاحظة ذلك غير بعيد عن الماخذ الذى سمعته فتدبر . ومن الناس من قال : يحتمل أن يراد بالكتاب التوراة أى إنه تعالى حكم بينى وبينكم بما أنزل فيه مفصلا حيث أخبركم بنبوتى وفصل فيه علاماتى وهو كما ترى ، والحق ما تقدم *

﴿ وَالَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُ مُنَزَّلٌ مِّن رَّبِّكَ بِالْحَقِّ ﴾ كلام مستأنف غير داخل تحت القول المقدر مسوق من جهته تعالى لتحقيق حقية الكتاب الذى نيط بانزاله أمر الحكمية وتقرير كونه منزلا من عنده عز وجل ، وليس المراد منه الاستدلال على ثبوت نبوته ﷺ كما يلوح من كلام الامام ، والمراد بالكتاب التوراة والانجيل ، والتعبير عنهما بذلك للايماء إلى ما بينهما وبين القرآن من المجانسة المقتضية للاشتراك فى الحقية والنزول من عنده تعالى مع ما فيه من الايجاز ، والمراد بالموصول إما علماء اليهود والنصارى وإما الفريقان مطلقا والعلماء داخلون دخولا أوليا ، والايتاء على الأول التفهيم بالفعل وعلى الثانى أعم منه ومن التفهيم بالقوة ، وإيراد الطائفتين بعنوان ايتاء الكتاب للايذان بأنهم علموا ما علموا من جهة كتابهم ، وقيل : المراد بالموصول مؤمنو أهل الكتاب *

وعن عطاء أن المراد بالكتاب القرآن وبالموصول كبراء الصحابة وأهل بدر رضى الله تعالى عنهم أجمعين ، ولا يخفى أنه أبعد من الثريا . والتعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة إلى ضميره عليه الصلاة والسلام لتشريفه ﷺ مع الايذان بأن نزوله من آثار الربوبية . «ومن» لابتداء الغاية مجازا وهى متعلقة بمنزل ، والباء للملابسة وهى متعلقة بمحذوف وقع حالا من الضمير المستكن فى «منزل» أى متلبسا بالحق . وقرأ غالب السبعة «منزل» بالتخفيف من الانزال . والفرق بين أنزل ونزل قد أشرنا اليه فيما مر وأن الأول دفعى والثانى تدريجى وأنه

أ كثرى ، والقراءة بهما تدل على قطع النظر عن الفرق ، وليس إشارة الى المعنيين باعتبار انزاله الى السماء الدنيا ثم انزاله الى الأرض لأن انزاله دفعة الى السماء على ماقيل لايعلمه أهل الكتاب *

﴿فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ ١١٤﴾ أى المترددين فى أنهم يعلمون ذلك لما لا يشاهد منهم آثار العلم وأحكام المعرفة ، فالفاء لترتيب النهى على الأخبار بعلم أهل الكتاب أو فى أنه منزل من ربك بالحق فليس المراد حقيقة النهى له ﷺ عن الامتراء فى ذلك بل تهييجه وتحريضه عليه الصلاة والسلام كقوله سبحانه . (ولا تكونن من المشركين) ويحتمل أن يكون الخطاب فى الحقيقة للأمة على طريق التعريض وإن كان له عليه الصلاة والسلام صورة ، وأن يكون لكل أحد ممن يتصور منه الامتراء بناء على ماتقرر أن أصل الخطاب أن يكون مع معين وقد يترك لغيره كما فى قوله سبحانه : (ولو ترى إذ المجرمون) والفاء على هذه الأوجه لترتيب النهى على نفس علمهم بحال القرآن ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ﴾ شروع فى بيان كمال القرآن من حيث ذاته إثر بيان كماله من حيث إضافته اليه عز وجل بكونه منزلا منه سبحانه بالحق وتحقيق ذلك بعلم أهل الكتاب به ، وتمام الشيء - كما قال الراغب - انتهاؤه إلى حد لا يحتاج الى شيء خارج عنه . والمراد بالكلمة الكلام وأريد به - كما قال قتادة وغيره - القرآن ، واطلاقها عليه إما من باب المجاز المرسل أو الاستعارة وعلاقتها تأبى أن تطلق الكلمة على الجملة غير المفيدة وعلاقته لا لكن لم يوجد فى كلامهم ذلك الاطلاق ، واختير هذا التعبير لما فيه من اللطافة التى لا تخفى على من دقق النظر . وقال البعض لما أن الكلمة هى الأصل فى الاتصاف بالصدق والعدل وبها تظهر الآثار من الحكم . وعن أبى مسلم أن المراد بالكلمة دين الله تعالى كما فى قوله سبحانه : (وكلمة الله هى العليا) *

وقيل : المراد بها حجته عز وجل على خلقه والأول هو الظاهر . وقرأ بالتوحيد عاصم . وحمزة . وعلى . وخلف . وسهل . ويعقوب ، وقرأ الباقون (كلمات ربك) : ﴿صِدْقًا وَعَدْلًا﴾ مصدران نصبا على الحال من (ربك) أو من (كلمة) كما ذهب اليه أبو على الفارسى . وجوز أبو البقاء نصبهما على التمييز وعلى العلة ، والصدق فى الأخبار والمواعيد منها فى المشهور والعدل فى الأقضية والأحكام ﴿لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ﴾ استئناف مبين لفضلها على غيرها إثر بيان فضلها فى نفسها . وقال بعض المحققين : إنه سبحانه لما أخبر بتمام كلمته وكان التمام يعقبه النقص غالبا كما قيل :

إذا تم أمر بدا نقصه   توقع زوالا إذا قيل تم

ذكر هذا احتراسا وبيانا لأن تمامها ليس كتمام غيرها . وجوز أن يكون حالا من فاعل (تمت) على أن الظاهر مغن عن الضمير الرابط . قال أبو البقاء : ولا يجوز أن يكون حالا من ربك لئلا يفصل بين الحال وصاحبها بأجنبى (وهو صدقا وعدلا) إلا أن يجعلا حالين منه أيضا . والمعنى لا أحد يبدل شيئا من كلماته بما هو أصدق وأعدل منه ولا بما هو مثله فكيف يتصور ابتغاء حكم غيره تعالى . والمراد بالأصدق الابين والاظهر صدقا فلا يرد أن الصدق لا يقبل الزيادة والنقص لأن النسبة إن طابقت الواقع فصدق والا فكذب *

وذكر الكرمانى فى حديث «أصدق الحديث» الخ أنه جعل الحديث كمتكلم فوصف به كما يقال زيد أصدق من غيره والمتكلم يقبل الزيادة والنقص فى ذلك ، وقيل : المعنى لا يقدر أحد أن يحرفها شائعا كما فعل بالتوراة فيكون هذا ضمانا منه سبحانه بالحفظ كقوله جل وعلا : (انا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون) أو لا نبى

ولا كتاب بعدها يبدلها ويفسخ أحكامها . وعيسى عليه السلام يعمل بعد النزول بها لا ينسخ شيئا كما حقق فى محله *

وقيل : المراد إن أحكام الله تعالى لا تقبل التبدل والزوال لأنها أزلية والأزلى لا يزول . وزعم الامام أن الآية على هذا أحد الأصول القوية فى إثبات الجبر لأنه تعالى لما حكم على زيد بالسعادة وعلى عمرو بالشقاوة ثم قال : (لا مبدل لكلماته) يلزم امتناع أن ينقلب السعيد شقيا والشقى سعيدا فالسعيد من سعد فى بطن أمه والشقى من شقى فى بطن أمه وأنا أقول لا يخفى أن الشقى فى العلم لا يكون سعيدا والسعيد فيه لا يكون شقيا أصلا لأن العلم لا يتعلق إلا بما المعلوم عليه فى نفسه وحكمه سبحانه تابع لذلك العلم . وكذا إيجاده الأشياء على طبق ذلك العلم . ولا يتصور هناك جبر بوجه من الوجوه لأنه عز شأنه لم يفض على القوابل إلا ما طلبته منه جل وعلا بلسان استعدادها كما يشير اليه قوله سبحانه : (أعطى كل شىء خلقه) نعم يتصور الجبر لو طلبت القوابل شيئا وأفاض عليها عز شأنه ضده والله سبحانه أجل وأعلى من ذلك ﴿ وَهُوَ السَّمِيعُ ﴾ لكل ما يتعلق به السميع ﴿ الْعَلِيمُ ١١٥ ﴾ بكل ما يمكن أن يعلم فيدخل فى ذلك أقوال المتحاكمين وأحوالهم الظاهرة والباطنة دخولا أوليا *

ثم انه تعالى - على ماذكر الامام - لما أجاب عن شبهات الكفار وبين بالدليل صحة النبوة أرشد إلى أنه بعد زوال الشبهة وظهور الحجة لا ينبغى أن يلتفت العاقل إلى كلمات الجهال فقال سبحانه : ﴿ وَإِنْ تُطِعْ أَكْثَرَ مَنْ فِى الْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ وقال شيخ الاسلام : إنه لما تحقق اختصاصه تعالى بالحكمية لاستقلاله بما يوجب ذلك من انزال الكتاب الفاصل بين الحق والباطل وتمام صدق كلامه وكمال عدله فى أحكامه وامتناع وجود من يبدل شيئا منها واستبداده سبحانه بالاحاطة التامة بجميع المسموعات والمعلومات عقب ذلك ببيان أن الكفرة متصفون بنقائض تلك الكمالات من النقائص التى هى الضلال والاضلال واتباع الظنون الفاسدة الناشىء من الجهل والكذب على الله تعالى ابانة لكمال مباينة حالهم لما يرومونه وتحذيرا عن الركون اليهم والعمل بآرائهم فقال سبحانه ماقال . ويحتمل أن يكون هذا من باب الارشاد الى اتباع القرآن والتمسك به بعد بيان كماله على أكمل وجه خطابا له صلى الله تعالى عليه وسلم ولأمته *

وقيل : خوطب عليه الصلاة والسلام وأريد غيره . والمراد بمن فى الارض الناس وبأكثرهم الكفار وقيل : ما يعمهم وغيرهم من الجهال واتباع الهوى . وقيل : أهل مكة والارض أرضها وأكثر أهلها كانوا حينئذ كفارا *

ومن الناس من زعم أن هذا نهى فى المعنى عن متابعة غير الأنبياء عليهم الصلاة والسلام إذهم والكرام قليل أقل الناس عددا . وقد قال سبحانه . (فبهداهم اقتده) وهو كما ترى . ومثله احتمال أنه نهى عن متابعة غير الله سبحانه لأنه لو أطيع أكثر من فى الأرض لأضلوا فضلا عن اطاعة قليل أو واحد منهم . والمعنى ان تطع أحدا من الكفار بمخالفة ما شرع لك وأودعه كلماته المنزلة من عنده اليك يضلوك عن الحق أو أن تطع الكفار بأن جعلت منهم حكما يضلوك عن الطريق الموصل اليه أو عن الشريعة التى شرعها لعباده ﴿ إِنْ يَتَّبِعُونَ ﴾ أى ما يتبعون فيما هم عليه من الشرك والضلال ﴿ إِلَّا الظَّنَّ ﴾ وإن الظن فيما يتعلق بالله تعالى لا يغنى من الحق شيئا ولا يكفى هناك إلا العلم وأنى لهم به . وهذا بخلاف سائر الأحكام وأسبابها مثلا فانه لا يشترط فيها العلم وإلا لفات معظم المصالح الدنيوية والأخروية ، والفرق بينهما على - ما قاله العز بن عبد السلام فى

قواعده الكبرى - أن الظان يجوز لخلاف مظنونه فاذا ظن صفة من صفات الاله عز شأنه فانه يجوز نقيضها وهو نقص ولا يجوز النقص عليه سبحانه بخلاف الأحكام فانه لو ظن الحلال حراما أو الحرام حلالا لم يكن فى ذلك تجويز نقص على الرب جل شأنه لأنه سبحانه لو أحل الحرام وحرم الحلال لم يكن ذلك نقصا عليه عز وجل فدار تجويزه بين أمرين كل منهما كمال بخلاف الصفات . وقال غير واحد : المراد ما يتبعون إلا ظنهم أن آباءهم كانوا على الحق وجهالاتهم وآراءهم الباطلة ، ويراد من الظن ما يقابل العلم أى الجهل فليس فى الآية دليل على عدم جواز العمل بالظن مطلقاً فلا متمسك لنفاة القياس بها ، والامام بعد أن قرر وجه استدلالهم قال : والجواب لم لايجوز أن يقال : الظن عبارة عن الاعتقاد الراجح إذا لم يستند إلى أمارة وهو مثل ظن الكفار أما إذا كان الاعتقاد الراجح مستندا اليها فلا يسمى ظنا وهو كما ترى ﴿ وَإِنْ هُمْ ﴾ أى وماهم ﴿ إِلَّا يَخْرُصُونَ ١١٦ ﴾ أى يكذبون . وأصل الخرص القول بالظن وقول من لا يستيقن ويتحقق كما قال الأزهرى ، ومنه خرص النخل خرصا بفتح الخاء وهى خرص بالكسر أى مخروصة ، والمراد أن شأن هؤلاء الكذب وهم مستمرون على تجدده منهم مرة بعد مرة مع ماهم عليه من اتباع الظن فى شأن خالقهم عز شأنه *

وقال الامام : المراد أن هؤلاء الكفار الذين ينازعونك فى دينك ومذهبك غير قاطعين بصحة مذاهبهم بل لا يتبعون إلا الظن وهم خراصون كاذبون فى ادعاء القطع ، ولا يخفى بعد تقييد الكذب بادعاء القطع . وقال غير واحد : المراد أنهم يكذبون على الله تعالى فيما ينسبون اليه جل شأنه كاتخاذ الولد وجعل عبادة الاوثان ذريعة اليه سبحانه وتحليل الميتة والبحائر ونظير ذلك . ولعل ماذهبنا اليه أولى وأبلغ فى الذم ، ويحتمل أن يكون المراد أن هؤلاء الكفار يتبعون فى أمور دينهم ظن أسلافهم وان شأنهم أنفسهم الظن أيضا ، وحاصل ذلك ذمهم بفسادهم وفساد أصولهم إلا أن ذلك بعيد جدا *

﴿ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ مَنْ يَضِلُّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ ١١٧ ﴾ تقرير - كما قال بعض المحققين - لمضمون الشرطية ومابعدها وتأكيد لما يفيده من التحذير أى هو أعلم بالفريقين فاحذر أن تكون من الاولين * (ومن) موصولة أو موصوفة فى محل النصب على المفعولية بفعل دل عليه (أعلم) - كما ذهب اليه الفارسى - أى يعلم لأنه فان افعل لا ينصب الظاهر فيما إذا أريد به التفضيل على الصحيح خلافا لبعض الكوفيين لانه ضعيف لا يعمل عمل فعله ، وإذا جرد لمعنى اسم الفاعل ، فمنهم من جوز نصبه كما صرح به فى التسهيل ، وحينئذ يؤتى بمفعوله مجرورا بالباء أو اللام . ومن الناس من ادعى أن الباء هنا مقدرة ليتطابق طرفا الآية . ولا يجوز أن يكون أفعل مضافا الى من لفساد المعنى *

وجوز أن تكون استفهامية مبتدأ والخبر (يضل) والجملة معلق عنها الفعل المقدر ، والى هذا ذهب الزجاج *

ولا يخفى مافى التعبير فى جانب الفريق الاول بما عبر به وفى جانب الفريق الثانى بالمهتدين مع عدم بيان مااهتدوا اليه من الاعتناء بشأن الآخرين ومزيد التفرقة بينهم وبين الاولين . وقرئ (من يضل) بضم الياء على ان «من» مفعول لما أشير اليه من الفعل المقدر وفاعل «يضل» ضمير راجع اليه ومفعوله محذوف أى يعلم من يضل الناس فيكون تأكيدا للتحذير عن طاعة الكفرة ، وجوز أن تكون مجرورة بالاضافة أى أعلم المضلين

من قوله تعالى : « من يضلل الله » أو من قولك : أضللته اذا وجدته ضالا كأحمدته اذا وجدته محمودا ، وان تكون استفهامية معلقا عنها الفعل أيضا ، وأن يكون فاعل « يضل » ضمير الله تعالى ، ومن منصوبة بما ذكر من الفعل المقدر أى يعلم من يضله الله تعالى ، قيل : وكان الظاهر أن يقال : بالمهديين . وكأن وجه العدول عنه الاشارة الى أن الهداية صفة سابقة ثابتة لهم فى أنفسهم كأنها غير محتاجة الى جعل لقوله «عليه الصلاة والسلام» كل مولود يولد على الفطرة: بخلاف الضلال فانه أمر طار أوجده فيهم فتأمل *
والتفضيل فى العلم اما بالنظر الى المعلومات فانها غير متناهية أو الى وجوه العلم التى يمكن تعلقه بها ، واما باعتبار الكيفية وهى لزوم العلم له سبحانه أو كونه بالذات لا بالغير *

﴿ فَكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ ﴾ أمر مترتب على النهى عن اتباع المضلين الذين من جملة إضلالهم تحليل الحرام وتحريم الحلال ، فقد ذكر الواحدى أن المشركين قالوا : يا محمد أخبرنا عن الشاة إذا ماتت من قبلها فقال عليه الصلاة والسلام: الله تعالى قتلها قالوا : فتزعم أن ما قتلت أنت وأصحابك حلال وما قتل الصقر والكلب حلال وما قتله الله تعالى حرام فانزل الله تعالى هذه الآية ، وقال عكرمة : إن المجوس من أهل فارس لما أنزل الله تعالى تحريم الميتة كتبوا إلى مشركى قريش وكانوا أولياءهم فى الجاهلية وكانت بينهم مكاتبة أن محمداً عليه الصلاة والسلام وأصحابه يزعمون أنهم يتبعون أمر الله تعالى ثم يزعمون أن ماذبحوا فهو حلال وما ذبح الله تعالى فهو حرام فوقع فى أنفس ناس من المسلمين من ذلك شىء فانزل سبحانه الآية *
وأخرج أبوداود . والترمذى وحسنه . وجماعة عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال : جاءت اليهود إلى النبى ﷺ فقالوا : أنأكل مما قتلنا ولا نأكل مما يقتل الله تعالى فانزل الله تعالى الآية ، والمعنى على ماذهب اليه غير واحد كلوا مما ذكر اسم الله تعالى على ذبحه لا مما ذكر عليه اسم غيره خاصة أو مع اسمه عز اسمه ، أو مات حتف انفه ، والحصر - كما قيل - مستفاد من عدم اتباع المضلين ومن الشرط ولولا ذلك لكان هذا الكلام متعرضا لما لا يحتاج اليه ساكتا عما يحتاج اليه ، وادعى بعضهم أن لا حصر واستفادة عدم حل ما مات حتف أنفه من صريح النظم أعنى قوله تعالى : (ولا تأكلوا مما) الخ وهو مخالف لما عليه الجمهور ﴿ إِنْ كُنْتُمْ بِآيَاتِهِ ﴾ التى من جملتها الآيات الواردة فى هذا الشأن ﴿ مُؤْمِنِينَ ١١٨ ﴾ فان الايمان بها يقتضى استباحة ما أحل الله تعالى واجتناب ما حرم ، وقيل : المعنى ان صرتم عالمين حقائق الأمور التى هذا الأمر من جملتها بسبب ايمانكم ، وقيل : المراد ان كنتم متصفين بالايمان وعلى يقين منه فان التصديق يختلف ظنا وتقليداً وتحقيقا ، والجار والمجرور متعلق بما بعده وقدم رعاية للفواصل ، وجواب الشرط محذوف لدلالة ماقبله عليه ﴿ وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ ﴾ انكار لأن يكون لهم شىء يدعوهم إلى الاجتناب عن أكل ما ذكر اسم الله تعالى عليه ، فما للاستفهام الانكارى وليست نافية كما قيل وهى مبتدأ «ولكم» الخبر وأن تأكلوا بتقدير حرف الجر أى فى أن تأكلوا ، والخلاف فى محل المنسبك بعد الحذف مشهور *
وجوز أن يكون ذلك حالا ، ورد بأن المصدر المؤول من أن والفعل لا يقع حالا كما صرح به سيبويه لأنه معرفة ولأنه مصدر بعلامة حرف الاستقبال المنافية للحالية إلا أن يؤول بنكرة أو يقدر مضاف أى

ذوى أن لا تأكلوا ومفعول «تأكلوا» كما قال أبو البقاء . محذوف أى شيئا مما الخ، قيل: وظاهر الآية مشعر بأنه يجوز الأكل مما ذكر اسم الله تعالى عليه وغيره معا وليست من التبعيضية لاخراجه بل لاخراج ما لم يؤكل كالروث والدم وهو خارج بالحصر السابق فلا تغفل ، وسبب نزول الآية - على ما قاله الامام أبو منصور - أن المسلمين كانوا يتحرجون من أكل الطيبات تقشفا وتزهدا فنزلت ﴿ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ ﴾ بقوله تعالى : (قل لا أجد فيما أوحى إلى محرما) الآية فبقى ما عدا ذلك على الحل ، وقيل بقوله تعالى : (حرمت عليكم الميتة والدم ) واعترضه الامام بأن سورة المائدة من أواخر ما نزل بالمدينة وهذه مكية كما علمت فلا يتأتى ذلك وأما التاخر فى التلاوة فلا يوجب التاخر فى النزول فلا يضر تاخر «قل لا أجد» الخ عن هذه الآية فى هذه السورة ، وقيل : التفصيل بوحى غير متلو ، والجملة حالية مؤكدة للانكار السابق *

وقرأ أهل الكوفة غير حفص « فصل ما حرم » ببناء الأول للفاعل والثانى للمفعول . وقرأ أهل المدينة . وحفص . ويعقوب . وسهل « فصل وحرم » كليهما بالبناء للفاعل . وقرأهما الباقون بالبناء للمفعول *

﴿ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ ﴾ أى دعتكم الضرورة إلى أكله بسبب شدة المجاعة، وظاهر تقرير الزمخشرى - كما قال العلامة الثانى - يقتضى ان ما موصولة فلا يستقيم غير جعل الاستثناء منقطعا أى لكن الذى اضطررتم إلى أكله مما هو حرام عليكم حلال لكم حال الضرورة، وجوز عليه الرحمة جعله استثناء من ضمير «حرم» وما مصدرية فى معنى المدة أى فصل لكم الاشياء التى حرمت عليكم إلا وقت الاضطرار اليها ، واعترض بانه لا يصح حينئذ الاستثناء من الضمير بل هو استثناء مفرغ من الظرف العام المقدر كأنه قيل : حرمت عليكم كل وقت إلا وقت الخ ، ومن الناس من أوردهنا شيئا لا أظنه مما يضطر اليه حيث قال بعد كلام : والمهم فى هذا المقام بيان فائدة «الا ما اضطررتم» ، وقد أغنى عنه قوله سبحانه : « وقد فصل لكم ما حرم عليكم » لأن تفصيل ما حرم يتضمن قوله تعالى . « إلا ما اضطررتم اليه » وكأن الفائدة فيه والله تعالى أعلم المبالغة فى النهى عن الامتناع عن الأكل بان ما حرم يصير مما لا يؤكل بخلاف ما حل فانه لا يصير مما لا يؤكل فكيف يجتنب عما يؤكل فتامل ﴿ وَإِنَّ كَثِيرًا ﴾ من الكفار ﴿ لَيُضِلُّونَ ﴾ الناس بتحريم الحلال وتحليل الحرام كعمرو بن لحى واضرابه الذين اتخذوا البحائر والسوائب وأحلوا أكل الميتة ، وعن الزجاج ان المراد بهذا الكثير الذين ناظروا فى الميتة *

وقرأ ابن كثير . وأبو عمرو . ويعقوب (ليضلون) بفتح الياء ﴿ بِأَهْوَائِهِمْ ﴾ الزائغة وشهواتهم الباطلة ﴿ بِغَيْرِ عِلْمٍ ﴾ مقتبس من الشريعة مستند إلى الوحى أو بغير علم أصلا - كما قيل - وذكر ذلك للايذان بأن ماهم عليه محض هوى وشهوة ، وجوز أن يكون من قبيل قوله تعالى : (ويقتلون الأنبياء بغير حق)*

﴿ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُعْتَدِينَ ١١٩ ﴾ المتجاوزين الحق إلى الباطل والحلال إلى الحرام فيجازيهم على ذلك، ولعل المراد بهم هذا الكثير، ووضع الظاهر موضع ضميرهم لوسمهم بصفة الاعتداء ﴿ وَذَرُوا ظَاهِرَ الْإِثْمِ وَبَاطِنَهُ ﴾ أى ما يعلن وما يسر كما قال مجاهد . وقتادة . والربيع بن أنس أو ما بالجوارح وما بالقلب - كما قاله الجبائى - أو نكاح ما نكح الآباء ونحوه والزنا بالأجنبيات كما روى عن ابن جبير أو الزنا فى الحوانيت واتخاذ الأخدان كما

روى عن الضحاك . والسدى . وقد روى أن أهل الجاهلية كانوا يرون أن الزنا إذا ظهر كان إثما وإذا استتر به صاحبه فلا اثم فيه *

قال الطيبي . وهو على هذا الوجه مقصود بالعطف مسبب عن عدم الاتباع ، وعلى الأول معترض توكيدا لقوله سبحانه : ( فكلوا ) أولا (ولا تأكلوا) ثانيا وهو الوجه ، ولعل الأمر على الوجه الذى قبله مثله *

﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَكْسِبُونَ الْاثْمَ ﴾ أى يعملون المعاصى التى فيها الاثم ويرتكبون القبائح الظاهرة أو الباطنة ﴿سَيُجْزَوْنَ بِمَا كَانُوا يَقْتَرِفُونَ ١٢٠﴾ أى يكسبون من الاثم كائنا ما كان فلابد من اجتناب ذلك ، والجملة تعليل للامر ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ أى من الحيوان كما هو المتبادر ، والآية ظاهرة فى تحريم متروك التسمية عمدا كان أو نسيانا واليه ذهب داود *

وعن أحمد . والحسن . وابن سيرين . والجبائى مثله ، وقال الشافعى بخلافه لما رواه أبو داود . وعبد بن حميد عن راشد بن سعد مرسلا ذبيحة المسلم حلال ذكر اسم الله تعالى أو لم يذكر . وعن مالك وهى الرواية المعول عليها عند أئمة مذهبه ان متروك التسمية عمدا لا يؤكل سواء كان تهاونا أو غير تهاون ، ولأشهب قول شاذ بجواز غير المتهاون فى ترك التسمية عليه . وزعم بعضهم أن مذهب مالك كمذهب الشافعى ، وآخرون أنه كمذهب داود ومن معه ، وما ذكرناه هو الموجود فى كتب المالكية وأهل مكة أدرى بشعابها . ومذهب الامام أبى حنيفة رضى الله عنه التفرقة بين العمد والنسيان كالصحيح من مذهب مالك ، قال العلامة الثانى : إن الناسى على مذهب الامام الاعظم رضى الله تعالى عنه ليس بتارك للتسمية بل هى فى قلبه على ماروى أنه ﷺ سئل عن متروك التسمية ناسيا فقال عليه الصلاة والسلام : كلوه فان تسمية الله تعالى فى قلب كل مسلم ولم يلحق به العامد إما لامتناع تخصيص الكتاب بالقياس وإن كان منصوص العلة ، وإما لأنه ترك التسمية عمدا فكأنه نفى مافى قلبه ، واعترض بان تخصيص العام الذى خص منه البعض جائز بالقياس المنصوص العلة وفاقا وبانا لا نسلم ان التارك عمدا بمنزلة النافى لما فى قلبه بل ربما يكون لوثوقه بذلك وعدم افتقاره لذكره ، ثم قال : فذهبوا إلى ان الناسى خارج بقوله تعالى : ﴿وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ﴾ إذ الضمير عائد إلى المصدر الماخوذ من مضمون « لم يذكر اسم الله عليه » وهو الترك لكونه الأقرب ، ومعلوم أن الترك نسيانا ليس بفسق لعدم تكليف الناسى والمؤاخذة عليه فيتعين العمد *

واعترض ما ذكر بأن كون ذلك فسقا لاسيما على وجه التحقيق والتاكيد خلاف الظاهر ولم يذهب اليه أحد ولا يلائم قوله تعالى : «أو فسقا أهل لغير الله به» مع أن القرآن يفسر بعضه بعضا سيما فى حكم واحد وبان ما لم يذكر اسم الله عليه يتناول الميتة مع القطع بان ترك التسمية عليها ليس بفسق ، وبعضهم أرجع الضمير إلى (ما) بمعنى الذبيحة وجعلها عين الفسق على سبيل المبالغة لكن لابد من ملاحظة كونها متروكة التسمية عمدا إذ لا فسق فى النسيان وحينئذ لا يصح الحمل أيضا وبما تقدم يعلم مافيه . وذكر العلامة للشافعية فى دعوى حل متروك التسمية عمداً أو نسيانا وحرمة ماذبح على النصب أو مات حتف أنفه وجوها الأول ان التسمية على ذكر المؤمن وفى قلبه ما دام مؤمنا فلا يتحقق منه عدم الذكر فلا يحرم من ذبيحته إلا ما أهل به لغير الله تعالى *

الثانى أن قوله سبحانه : «وإنه لفسق» على وجه التحقيق والتأكيد لا يصح فى حق أكل ما لم يذكر اسم الله تعالى عليه عمدا كان أو سهوا إذ لا فسق بفعل ما هو محل الاجتهاد . الثالث أن هذه الجملة فى موقع الحال إذ لا يحسن عطف الخبر على الانشاء ، وقد بين الفسق بقوله عز شأنه : «أهل لغير الله به» فيكون النهى عن الأكل مقيدا بكون ما لم يذكر اسم الله تعالى عليه قد أهل به لغير الله تعالى فيحل ما ليس كذلك إما بطريق مفهوم المخالفة وإما بحكم الأصل ، وإما بالعمومات الواردة فى حل الأطعمة . وهذا خلاصة ما ذكره الامام فى مجلس تذكير عقده له سلطان خوارزم فيها بمحضر منه ومن جلة الأئمة الحنفية . وعليه لا حاجة للشافعية الى دليل خارجى فى تخصيص الآية ه

واعترض بانه يقتضى أن لا يتناول النهى أكل الميتة مع أنه سبب النزول . وبان التاكيدبان . واللام ينفى كون الجملة حالية لأنه انما يحسن فيما قصد الاعلام بتحققه البتة والرد على منكر تحقيقا أو تقديرا على ما بين فى علم المعانى والحال الواقع فى الأمر والنهى مبناه على التقدير كانه قيـــل : لا تاكلوا منه ان كان فسقا فلا يحسن «وإنه لفسق» بل وهو فسق . ومن هنا ذهب كثير الى أن الجملة مستانفة . وأجيب عن الأول بانه دخل فى قوله تعالى : «وانه لفسق» ما أهل به لغير الله وبقوله جل شانه: «وان الشياطين» الخ الميتة فيتحقق قولهم : ان النهى مخصوص بما أهل به لغير الله تعالى أو مات حتف أنفه . وأجاب العلامة عن الثانى بانه لما كان المراد بالفسق ههنا الاهلال لغير الله تعالى كان التاكيد مناسبا كأنه قيل : لا تاكلوا منه اذا كان هـــذا النوع من الفسق الذى الحكم به متحقق والمشركون ينكرونه ، ومنهم من تاول الآية بالميتة لأن الجدال فيها كما ستعلم قريبا ان شاء الله تعالى ه

واستظهر رجوع الضمير الى الأكل الذى دل عليه «ولا تأكلوا» والذى يلوح من كلام بعض المحققين أن ما لم يذكر اسم الله عليه عام لما أهل به لغير الله تعالى ولمتروك التسمية عمدا أو سهوا ولما مات حتف أنفه لانه سبب نزول الآية . والتحقيق أن العام الظاهر متى ورد على سبب خاص كان نصا فى السبب ظاهرا باقيا على ظهوره فيما عداه . وأنه لابد لمبيح منسى التسمية من مخصص وهو الخبر المشتمل على السؤال والجواب وادعى أن هذا عند التحقيق ليس بتخصيص بل منع لاندراج المنسى فى العموم مستند بالحديث المذكور *

ويؤيد بأن العام الوارد على سبب خاص وإن قوى تناوله للسبب حتى ينتهض الظاهر فيه نصا إلا أنه ضعيف التناول لما عداه حتى ينحط عن أعالى الظواهر فيه ويكتفى من معارضة ما لا يكتفى به منه لولا السبب انتهى *

ولا يخفى ما فيـــه لمن أحاط خبرا بما ذكره العلامة قبل . وذكر كثير من أصحابنا أن قول الشافعى عليه الرحمة مخالف للاجماع إذ لا خلاف فيمن كان قبله فى حرمة متروك التسمية عامدا وإنما الخلاف بينهم فى متروكها ناسيا فمذهب ابن عمر رضى الله تعالى عنهما أنه يحرم ومذهب على كرم الله تعالى وجهه وابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه يحل ولم يختلفوا فى حرمة متروك التسمية عامدا ولهذا قال أبو يوسف والمشايخ رحمهم الله تعالى : إن متروك التسمية عامدا لا يسع فيه الاجتهاد ولو قضى القاضى بجواز بيعه لا ينفذ لكونه مخالفا للاجماع وأن ظاهر الآية يقتضى شمولها لمتروك التسمة نسيانا إلا أن الشرع جعل الناسى ذاكرا لعذر من جهته وفى ذلك رفع للحرج فان الانسان كثير النسيان *

وقول بعض الشافعية عليهم الرحمة : إن التسمية لو كانت شرطا للحل لما سقط بعذر النسيان كالطهارة فى

فى باب الصلاة مفض الى التسوية بين العمد والنسيان، وهى معهودة فيما اذا كان على الناسى هيئة مذكرة كالأكل فى الصلاة والجماع فى الاحرام لافيما إذا لم يكن كالاكل فى الصيام، وهنا إن لم تكن هيئة توجب النسيان وهى ما يحصل للذابح عند زهوق روح حيوان من تغير الحال فليس هيئة مذكرة بموجودة ه

والحق عندى أن المسئلة اجتهادية وثبوت الاجماع غير مسلم ولو كان ما كان خرقه الامام الشافعى رحمه الله تعالى، واستدلاله على مدعاه على ماسمعت لايخلو عن متانة، وقول الاصفهانى - كما فى المستصفى - أفحش الشافعى حيث خالف سبع آيات من القرآن ثلاث منها فى سورة الأنعام، الاولى (فكلوا مما ذكر اسم الله عليه)، والثانية (ومالكم أن لاتأكلوا مما ذكر اسم الله عليه)، والثالثة (ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه) وثلاث فى سورة الحج، الاولى (ليشهدوا منافع لهم ويذكروا اسم الله فى أيام معلومات على مارزقهم من بهيمة الانعام)، والثانية (ولكل أمة جعلنا منسكا ليذكروا اسم الله)، والثالثة (والبدن جعلناها لكم من شعائر الله لكم فيها خير فاذكروا اسم الله عليها صواف) وآية فى المائدة (فكلوا مما أمسكن عليكم واذكروا اسم الله عليه) من الفحش فى حق هذا الامام القرشى، ومثاره عدم الوقوف على فضله وسعة علمه ودقة نظره، وبالجملة الكلام فى الآية واسع المجال وبها استدل كل من أصحاب هاتيك الاقوال. وعن عطاء وطاوس أنهما استدلا بظاهرها على أن متروك التسمية حيوانا كان أوغيره حرام، وسبب النزول يؤيد خلاف ذلك كما علمت والاحتياط لايخفى ه

﴿وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ﴾ أى ابليس وجنوده ﴿لَيُوحُونَ﴾ أى يوسوسون ﴿إِلَى أَوْلِيَائِهِمْ﴾ الذين اتبعوهم من المشركين قاله ابن عباس رضى الله تعالى عنهما، وقيل: المراد بالشياطين مردة المجوس فايحاؤهم إلى أوليائهم ماأنهوا الى قريش حسبما حكيناه عن عكرمة ﴿لِيُجَادِلُوكُمْ﴾ أى بالوساوس الشيطانية أو بما نقل من أباطيل المجوس ﴿وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ﴾ فى استحلال الحرام ﴿إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ ١٢١﴾ ضرورة أن من ترك طاعة الله تعالى الى طاعة غيره واستحل الحرام واتبعه فى دينه فقد أشرك به تعالى بل آثره عليه سبحانه ه

ونقل الامام عن الكعبى أنه قال: الآية حجة على أن الايمان اسم لجميع الطاعات وإن كان معناه فى اللغة التصديق كما جعل تعالى الشرك اسما لكل ما كان مخالفة لله عز وجل وإن كان فى اللغة مختصا بمن يعتقد أن لله تعالى شأنه شريكا بدليل أنه سبحانه سمى طاعة المؤمنين للمشركين فى إباحة الميتة شركا، ثم قال: ولقائل أن يقول: لم لايجوز أن يكون المراد من الشرك ههنا اعتقاد أن لله تعالى شريكا فى الحكم والتكليف؟ وبهذا القدر يرجع معنى هذا الشرك الى الاعتقاد فقط انتهى. والظاهر أن التعبير عن هذه الاطاعة بالشرك من باب التغليظ ونظائره كثيرة والكلام هنا كما قال أبو حيان وغيره على تقدير القسم وحذف لام التوطئة أى ولئن أطعتموهم والله أنكم لمشركون وحذف جواب الشرط لسد جواب القسم مسده. وجعل ابو البقاء وتبعه بعضهم المذكور جواب الشرط ولاقسم وادعى أن حذف الفاء منه حسن إذا كان الشرط بلفظ الماضى كما هنا واعترض بان هذا لم يوجد فى كتب العربية بل اتفق الكل على وجوب الفاء فى الجملة الاسمية ولم يجوزوا تركها إلا فى ضرورة الشعر وفيه أن المبرد أجاز ذلك فى الاختيار كما ذكره المرادى فى شرح التسهيل ه

﴿أَوَمَنْ كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ﴾ تمثيل مسوق لتنفير المسلمين عن طاعة المشركين إثر تحذيرهم عنها بالاشارة الى أنهم مستضيئون بانوار الوحى الالهى والمشركون غارقون فى ظلمات الكفر والطغيان فكيف يعقل طاعتهم له، فالآية ـ كما قال الطيبى ـ متصلة بقوله سبحانه: «وإن أطعتموهم» والهمزة للانكار. والواو ـ كما قال غير واحد ـ لعطف الجملة الاسمية على مثلها الذى يدل عليه الكلام أى أنتم مثلهم ومن كان ميتا فاعطيناه الحياة ﴿وَجَعَلْنَا لَهُ﴾ مع ذلك من الخارج ﴿نُورًا﴾ عظيما ﴿يَمْشِي بِهِ﴾ أى بسببه ﴿فِي النَّاسِ﴾ أى فيما بينهم آمنا من جهتهم، والجملة إما استئناف مبنى على سؤال نشأ من الكلام كأنه قيل: فماذا يصنع بذلك النور؟ فقيل: يمشى الخ أو صفة له. ومن اسم موصول مبتدأ وما بعده صلته والخبر متعلق الجار والمجرور فى قوله تعالى. ﴿كَمَنْ مَثَلُهُ﴾ أى صفته العجيبة. ومن فيه اسم موصول أيضا و(مثله) مبتدأ. وقوله سبحانه. ﴿فِي الظُّلُمَاتِ﴾ خبر هو محذوف. وقوله سبحانه: ﴿لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا﴾ فى موضع الحال من المستكن فى الظرف، وهذه الجملة خبر المبتدأ أعنى مثله على سبيل الحكاية بمعنى إذا وصف يقال له ذلك، وجملة «مثله» مع خبره صلة الموصول*

وإن شئت جعلت من فى الموضعين نكرة موصوفة ولم يجوز أن يكون (فى الظلمات) خبرا عن (مثله) لان الظلمات ليس ظرفا للمثل. وظاهر كلام بعضهم كأبى البقاء أن «فى الظلمات» هو الخبر وليس هناك هو مقدرا، ولا يلزم ـ كما نص عليه بعض المحققين ـ حديث الظرفية لان المراد أن مثله هو كونه فى الظلمات والمقصود الحكاية، نعم ما ذكر أولا أولى لان خبر (مثله) لا يكون إلا جملة تامة والظرف بغير فاعل ظاهر لا يؤدى مؤدى ذلك*

وجوز كون جملة (ليس بخارج) حالا من الهاء فى (مثله) ومنعه أبو البقاء للفصل، قيل: ولضعف مجىء الحال من المضاف اليه. وقرأ نافع. ويعقوب (ميتا) بالتشديد وهو أصل للمخفف والمحذوف من اليائين الثانية المنقلبة عن الواو أعلت بالحذف كما أعلت بالقلب ولا فرق بينهما عند الجمهور*

ثم ان هذا الاخير ـ كما قال شيخ الاسلام ـ مثل أريد به من بقى فى الضلالة بحيث لا يفارقها أصلا كما أن الاول مثل أريد به من خلقه الله تعالى على فطرة الاسلام وهداه بالآيات البينات الى طريق الحق يسلكه كيف شاء لكن لا على أن يدل على كل واحد من هذه المعانى بما يليق به من الألفاظ الواردة فى المثلين بواسطة تشبيهه بما يناسبه من معانيها فان ألفاظ المثل باقية على معانيها الأصلية بل على أنه قد انتزعت من الأمور المتعددة المعتبرة فى كل واحد من جانب المثلين هيئة على حدة ومن الأمور المتعددة المذكورة فى كل واحد من جانب المثلين هيئة على حدة فشبهت بهما الأوليان ونزلتا منزلتهما فاستعمل فيهما ما يدل على الأخيرتين بضرب من التجوز إلى آخر ما قال، ونص القطب الرازى على أنهما تمثيلان لا استعارتان، ورد ـ كما قال الشهاب ـ بأن الظاهر بأن من كان ميتا ومن مثله فى الظلمات من قبيل الاستعارة التمثيلية إذ لا ذكر للمشبه صريحا ولا دلالة بحيث ينافى الاستعارة والاستعارة الأولى بجملتها مشبهة والثانية مشبه به وهذا كما تقول فى الاستعارة الافرادية أيكون الأسد كالثعلب؟ أى الشجاع كالجبان وهو من بديع المعانى الذى ينبغى أن يتنبه له ويحفظ والتفسير المأثور عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن المراد بالميت الكافر الضال وبالاحياء الهداية وبالنور القرآن وبالظلمات الكفر والضلالة، والآية على ما أخرج أبو الشيخ عنه نزلت فى عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه

وهو المراد بمن أحياه الله تعالى وهداه، وأبى جهل بن هشام لعنه الله تعالى وهو المراد بمن مثله فى الظلمات ليس بخارج، وروى عن زيد بن أسلم مثل ذلك ❊

وفى رواية عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنها فى حمزة وأبى جهل، وعن عكرمة أنها فى عمار بن ياسر وأبى جهل، وأياما كان فالعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فيدخل فى ذلك كل من انقاد لأمر الله تعالى ومن بقى على ضلاله وعتوه ﴿ كَذَٰلِكَ ﴾ إشارة إلى التزيين المذكور على طرز ما قرر فى أمثاله أو إشارة إلى إيحاء الشياطين إلى أوليائهم أو إلى تزيين الايمان للمؤمنين ﴿ زُيِّنَ ﴾ من جهته تعالى خلقا أو من جهة الشياطين وسوسة ﴿ لِلْكَافِرِينَ ﴾ كأبى جهل وأضرابه ﴿ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ١٢٢ ﴾ أى ما استمروا على عمله من فنون الكفر والمعاصى التى من جملتها ما حكى عنهم من القبائح: ﴿ وَكَذَٰلِكَ ﴾ قيل أى كما جعلنا فى مكة أكابر مجرميها ليمكروا فيها ﴿ جَعَلْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ ﴾ من سائر القرى ﴿ أَكَابِرَ مُجْرِمِيهَا لِيَمْكُرُوا فِيهَا ﴾ أو كما جعلنا أعمال أهل مكة مزينة لهم جعلنا فى كل قرية الخ، وإلى الاحتمالين ذهب الامام الرازى. وجعل غير واحد جعل بمعنى صير المتعدية لمفعولين. واختلف فى تعيينهما فقيل: «فى كل قرية» مفعول ثان، و(أكابر مجرميها) بالاضافة هو الأول؛ وقيل: (أكابر) مفعول أول و(مجرميها) بدل منه، وقيل: (أكابر) مفعول ثان و(مجرميها) مفعول أول لأنه معرفة فيتعين أنه المبتدأ بحسب الأصل، والتقدير جعلنا فى كل قرية مجرميها أكابر فيتعلق الجار والمجرور بالفعل ❊

واعترض أبو حيان كون «مجرميها» بدلا من «أكابر» أو مفعولا بأنه خطأ وذهول عن قاعدة نحوية وهى أن أفعل التفضيل يلزم افراده وتذكيره إذا كان بمن ظاهرة أو مقدرة أو مضافا إلى نكرة سواء كان لمفرد مذكر أو لغيره فان طابق ما هو له تأنيثا وجمعا وتثنية لزمه أحد الأمرين إما الألف واللام أو الاضافة إلى معرفة و«أكابر» فى التخريجين باق على الجمعية وهو غير معرف بأل ولا مضاف لمعرفة وذلك لا يجوز. وتعقبه الشهاب فقال: إنه غير وارد لأن أكابر وأصاغر أجرى مجرى الأسماء لكونه بمعنى الرؤساء ـ كما نص عليه الراغب ـ وما ذكره إنما هو اذا بقى على معناه الأصلى. ويؤيده قول ابن عطية: انه يقال أكابرة كما يقال أحمر وأحامرة كما قال: ❊ ان الأحامرة الثلاث تعولت ❊ وان رده أبو حيان بأنه لم يعلم أن أحدا من أهل اللغة والنحو أجاز فى جمع أفضل أفاضلة وفيه نظر. وأما الجواب بأنه على حذف المضاف المعرفة للعلم به أى أكابر الناس أو أكابر أهل القرية فلا يخفى ضعفه اه. وظاهر كلام الزمخشرى أن الظرف لغو و«أكابر» أول المفعولين مضاف لمجرميها و«ليمكروا» المفعول الثانى ❊

وجوز بعضهم كون جعل متعديا لواحد على أن المراد بالجعل التمكين بمعنى الاقرار فى المكان والاسكان فيه ومفعوله «أكابر مجرميها» بالاضافة، ويفهم من كلام البعض أن احتمال الاضافة لا يجرى الا على تفسير جعلنا بمكناهم ولا يخلو ذلك عن دغدغة. وقال العلامة الثانى بعد سرد عدة من الأقوال: والذى يقتضيه النظر الصائب أن «فى كل قرية» لغو و(أكابر مجرميها) مفعول أول و«ليمكروا» هو الثانى؛ ولا يخفى حسنه بيد أنه مبنى على جعل الاشارة لأحد الأمرين اللذين أشير فيما سبق اليهما. وناقش فى ذلك شيخ الاسلام وادعى

أن الأقرب جعل المشار اليه الكفرة المعهودين باعتبار اتصافهم بصفاتهم والافراد باعتبار الفريق أو المذكور، ومحل الكاف النصب على أنه المفعول الثانى لجعلنا قدم عليه لافادة التخصيص كما فى قوله سبحانه: (كذلك كنتم من قبل) والأول «أكابر مجرميها»، والظرف لغو أى ومثل أولئك الكفرة الذين هم صناديد مكة ومجرموها جعلنا فى كل قرية أكابرها المجرمين أى جعلناهم متصفين بصفات المذكورين مزينا لهم أعمالهم مصرين على الباطل مجادلين به الحق ليمكروا فيها أى ليفعلوا المكر فيها اه. ولا يخفى بعده

وتخصيص الأكابر لأنهم أقوى على استتباع الناس والمكر بهم. وقرىء «أكبر مجرميها» وهذا تسلية لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم *

وقوله سبحانه: ﴿وَمَا يَمْكُرُونَ إِلَّا بِأَنْفُسِهِمْ﴾ اعتراض على سبيل الوعد له عليه الصلاة والسلام والوعيد للكفرة الماكرين أى وما يحيق غائلة مكرهم الابهم ﴿وَمَا يَشْعُرُونَ ١٢٣﴾ حال من ضمير «يمكرون» أى انما يمكرون بانفسهم والحال أنهم مايشعرون بذلك أصلا بل يزعمون أنهم يمكرون بغيرهم ﴿وَإِذَا جَاءَتْهُمْ آيَةٌ﴾ رجوع الى بيان حال مجرمى أهل مكة بعد مابين بطريق التسلية حال غيرهم فان العظيمة المنقولة انما صدرت عنهم لاعن سائر المجرمين أى واذا جاءتهم آية بواسطة الرسول عليه الصلاة والسلام *

﴿قَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ حَتَّى نُؤْتَى مِثْلَ مَا أُوتِيَ رُسُلُ اللَّهِ﴾ قال شيخ الاسلام: قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما حتى يوحى الينا ويأتينا جبريل عليه السلام فيخبرنا أن محمدا عليه الصلاة والسلام صادق كما قالوا (أو تأتى بالله والملائكة قبيلا). وعن الحسن البصرى مثله؛ وهذا كما ترى صريح فى أن ماعلق بايتاء ماأوتى الرسل عليهم السلام هو ايمانهم برسول الله ﷺ وبما أنزل اليه إيمانا حقيقيا كما هو المتبادر منه عند الاطلاق خلا أنه يستدعى أن يحمل ما أوتى رسل الله على مطلق الوحى ومخاطبة جبريل عليه السلام فى الجملة وأن يصرف الرسالة فى قوله سبحانه: ﴿اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ﴾ عن ظاهرها وتحمل على رسالة جبريل عليه السلام بالوجه المذكور، ويراد بجعلها تبليغها الى المرسل اليه لاوضعها فى موضعها الذى هو الرسول ليتأتى كونه جوابا عن اقتراحهم وردا له بأن كون معنى الاقتراح لن نؤمن بكون تلك الآية نازلة من عندالله تعالى الى الرسول عليه الصلاة والسلام حتى يأتينا جبريل بالذات عيانا كما ياتى الرسل فيخبرنا بذلك، ومعنى الرد الله أعلم بمن يليق بارسال جبريل عليه السلام اليه لأمر من الأمور ايذانا بانهم بمعزل من استحقاق ذلك التشريف، وفيه من التمحل مالا يخفى *

وأنت تعلم أنه لا تمحل فى حمل ماأوتى رسل الله على مطلق الوحى بل فى العدول عن قول لن نؤمن حتى نجعل رسلا مثلا الى ما فى النظم الكريم نوع تأييد لهذا الحمل، نعم صرف الرسالة عن ظاهرها وحمل الجعل على التبليغ لا يخلو عن بعد، ولعل الأمر فيه سهل. ويفهم من كلام البعض أن مطلق الوحى ومخاطبة جبريل عليه السلام فى الجملة وان لم يستدع تلك الرسالة الا أنه قريب من منصبها فيصلح ماذكر جوابا بدون حاجة الى الصرف والحمل المذكورين، وفيه مافيه. وقال مقاتل: نزلت فى أبى جهل حين قال: زاحمنا بنى عبدمناف فى الشرف حتى اذا صرنا كفرسى رهان قالوا: منا نبى يوحى اليه والله لانرضى به ولانتبعه أبدا حتى ياتينا وحى

كما يأتيه. وقال الضحاك: سأل كل واحد من القوم ان يخص بالرسالة والوحي كما أخبر الله تعالى عنهم في قوله سبحانه: (بل يريد كل امرئ منهم أن يؤتى صحفاً منشرة) قال الشيخ: ولا يخفى أن كل واحد من هذين القولين وان كان مناسبا للرد المذكور لكنه يقتضى أن يراد بالايمان المعلق بايتاء مثل ماأوتى الرسل مجرد تصديقهم برسالته ﷺ في الجملة من غير شمول لكافة الناس، وأن يكون كلمة حتى في قول اللعين. حتى يأتينا وحي كما يأتيه الخ غاية لعدم الرضى لا لعدم الاتباع فانه مقرر على تقديرى اتيان الوحي وعدمه، فالمعنى لن نؤمن برسالته أصلا حتى نؤتى نحن من النبوة مثل ماأوتى رسل الله أو ايتاء مثل ايتاء رسل الله، ولا يخفى أنه يجوز أن تكون حتى في كلام اللعين غاية للاتباع أيضا على أن المراد به مجرد الموافقة وفعل مثل مايفعله ﷺ من توحيد الله تعالى وترك عبادة الأصنام لاقفو الاثر بالائتمار، على أن اللعين انما طلب اتيان وحي كما يأتي النبي ﷺ وليس ذلك نصا في طلب الاستقلال المنافي للاتباع *

ولعل مراده عليه اللعنة المشاركة في الشرف بحيث لاينحط عنه عليه الصلاة والسلام بالكلية؛ ويمكن أن يدعى أيضا أن هؤلاء الكفرة لكون كل منهم أباجهل بمايقتضيه منصب الرسالة لايابون كون الرسولين يجوز أن يبعث أحدهما الى الآخر ويلزم أحدهما امتثال أمر الآخر واتباعه وان كان مشاركا له في أصل الرسالة فليفهم * وقيل: ان الوليد بن المغيرة قال لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: لو كانت النبوة حقا لكنت أولى بها منك لاني أكبر منك سنا وأكثر مالا وولدا فنزلت هذه الآية. وتعقبه الشيخ قدس سره انه لا تعلق له بكلامهم المردود الا أن يراد بالايمان المعلق بماذكر مجرد الايمان بكون الآية النازلة وحيا صادقا لا الايمان بكونها نازلة اليه عليه الصلاة والسلام فيكون المعنى واذا جاءتهم آية نازلة الى الرسول قالوا: ان نؤمن بنزولها من عند الله حتى يكون نزولها الينا لااليه لانانحن المستحقون دونه فان ملخص معنى قوله: «لو كانت النبوة حقا» الخ لو كان ما تدعيه من النبوة حقا لكنت أناالنبي لاأنت واذا لم يكن الامر كذلك فليست بحق، وما له تعليق الايمان بحقية النبوة بكون نفسه نبيا *

وأنت تعلم أن اطلاق النبوة وقولهم (رسل الله) ليس بينهما كمال الملاءمة بحسب الظاهر كما لايخفى، فالحق سقوط هذا القول عن درجة الاعتبار وإن روى مثله عن ابن جريج لمافى تطبيقه على مافي الآية من مزيد العناية *

و (مثل ما أوتى) نصب على أنه نعت لمصدر محذوف وما مصدرية أى حتى نؤتاها إيتاء مثل إيتاء رسل الله، واضافة الايتاء اليهم لأنهم منكرون لايتائه عليه الصلاة والسلام، و «حيث» مفعول لفعل مقدر أى يعلم وقد خرجت عن الظرفية بناء على القول بتصرفها ولاعبرة بمن أنكره، والجملة بعدها كما نص عليه أبو علي في كتاب الشعر صفة لها، واضافتها إلى ما بعدها حيث استعملت ظرفا. وقال الرضى: الأولى أن حيث مضافة ولا مانع من اضافتها وهى اسم إلى الجملة، وبحث فيه، ولايجوز فيها هنا عند الكثير أن تكون مجرورة بالاضافة لأن أفعل بعض ما يضاف اليه. ولامنصوبة بافعل نصب الظرف لأن علمه تعالى غير مقيد بالظرف وممن نص على ذلك ابن الصائغ، وجوز بعضهم الثاني ورد ما علل به المنع منه بان يجوز جعل تقييد علمه تعالى بالظرف مجازيا باعتبار ما تعلق به بل ذلك أولى من اخراج حيث عن الظرفية فانه إما نادر أو ممتنع *

وجملة (الله أعلم) الخ استئناف بياني، والمعنى أن منصب الرسالة ليس مما ينال بمايزعمونه من كثرة المال والولد وتعاضد الأسباب والعدد وإنما ينال بفضائل نفسانية ونفس قدسية أفاضها الله تعالى بمحض الكرم والجود على من

كمل استعداده، ونص بعضهم على أنه تابع للاستعداد الذاتى وهو لا يستلزم الايجاب الذى يقوله الفلاسفة لأنه سبحانه إن شاء أعطى ذلك وان شاء أمسك وان استعد المحل، وما فى المواقف من أنه لا يشترط فى الارسال الاستعداد الذاتى بل الله تعالى يختص برحمته من يشاء محمول على الاستعداد الذاتى الموجب، فقد جرت عادة الله تعالى أن يبعث من كل قوم أشرفهم وأطهرهم جبلة، وتمام البحث فى موضعه *

وقرأ أكثر السبعة (رسالاته) بالجمع، وعن بعضهم أنه يسن الوقف على «رسل الله» وأنه يستجاب الدعاء بين الآيتين ولم أر فى ذلك ما يعول عليه ﴿ سَيُصِيبُ الَّذِينَ أَجْرَمُوا ﴾ استئناف آخر ناع عليهم ما سيلقونه من فنون الشر بعد ما نعى عليهم حرمانهم مما أملوه، والسين للتأكيد، ووضع الموصول موضع الضمير لمزيد التشنيع، وقيل: اشعاراً بعلية مضمون الصلة أى يصيبهم البتة مكان ما تمنوه وعلقوا به اطماعهم الفارغة من عز النبوة وشرف الرسالة ﴿ صَغَارٌ ﴾ أى ذل عظيم وهوان بعد كبرهم ﴿ عِنْدَ اللَّهِ ﴾ يوم القيامة *

وقيل: من عند الله وعليه أكثر المفسرين كما قال الفراء، واعترضه بانه لا يجوز فى العربية أن تقول جئت عند زيد وأنت تريد من عند زيد، وقيل: المراد أن ذلك فى ضمانه سبحانه أو ذخيرة لهم عنده وهو جار مجرى التهكم كما لا يخفى ﴿ وَعَذَابٌ شَدِيدٌ ﴾ فى الآخرة أو فى الدنيا ﴿ بِمَا كَانُوا يَمْكُرُونَ ١٢٤ ﴾ أى بسبب مكرهم المستمر أو بمقابلته، وحيث كان هذا من أعظم مواد اجرامهم صرح بسببه ﴿ فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ ﴾ أى يعرفه طريق الحق ويوفقه للايمان، وقالت المعتزلة: المراد يهديه إلى الثواب أو الى الجنة أو يثيبه على الهدى أو يزيده ذلك ﴿ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ ﴾ فيتسع له وينفسح وهو مجاز أو كناية عن جعل النفس مهيأة لحلول الحق فيها مصفاة عما يمنعه وينافيه كما أشار اليه ﷺ حين قيل له: كيف الشرح يارسول الله؟ فقال. نور يقذف فى الصدر فينشرح له وينفسح فقيل: هل لذلك من آية يعرف بها يارسول الله؟ فقال عليه الصلاة والسلام الانابة إلى دار الخلود والتجافى عن دار الغرور والاستعداد للموت قبل لقاء الموت»*

﴿ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ ﴾ أى يخلق فيه الضلالة لسوء اختياره، وقيل: المراد يضله عن الثواب أو عن الجنة أو عن زيادة الايمان أو يخذله ويخلى بينه وبين ما يريده ﴿ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا ﴾ بحيث ينبو عن قبول الحق فلا يكاد يكون فيه للخير منفذ وقرأ ابن كثير (ضيقا) بالتخفيف، ونافع. وأبو بكر عن عاصم (حرجا) بكسر الراء أى شديد الضيق والباقون بفتحها وصفا بالمصدر للمبالغة، وأصل معنى الحرج . كما قال الراغب . مجتمع الشيء، ومنه قيل للضيق حرج، وقال بعض المحققين: أصل معناه شدة الضيق فان الحرجة غيضة أشجارها ملتفة بحيث يصعب دخولها *

وأخرج ابن حميد. وابن جرير. وغيرهما عن أبى الصلت الثقفى أن عمر رضى الله تعالى عنه قرأ (حرجا) بفتح الراء وقرأ بعض من عنده من أصحاب رسول الله ﷺ (حرجا) بكسرها فقال عمر: ابغونى رجلا من كنانة واجعلوه راعيا وليكن مدلجيا فاتوه به فقال له عمر: يافتى ما الحرجة فيكم؟ قال: الحرجة فينا الشجرة تكون بين الاشجار التى لا تصل اليها راعية ولا وحشية ولا شيء. فقال عمر رضى الله تعالى عنه: كذلك قلب المنافق لا يصل اليه شيء من الخير ﴿ كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ ﴾ استئناف أو حال من ضمير الوصف أو وصف آخر، والمراد المبالغة فى ضيق صدره حيث شبه بمن يزاول ما لا يقدر عليه فان صعود السماء مثل فيما هو خارج عن دائرة

الاستطاعة، وفيه تنبيه على أن الايمان يمتنع منه كما يمتنع منه الصعود، والامتناع فى ذلك عادى . وعن الزجاج معناه كأنما يتصاعد إلى السماء نبوا عن الحق وتباعدا فى الهرب منه، وأصل (يصعد) يتصعد وقد قرئ به فادغمت التاء فى الصاد ه

وقرأ ابن كثير ( يصعد ) وأبو بكر عن عاصم (يصاعد) وأصله أيضا يتصاعد ففعل به ما تقدم ه

﴿ كَذَٰلِكَ ﴾ إشارة إلى الجعل المذكور بعده على ما مر تحقيقه أو إشارة إلى الجعل السابق أى مثل ذلك الجعل أى جعل الصدر حرجا على الوجه المذكور ﴿ يَجْعَلُ اللَّهُ الرِّجْسَ ﴾ أى العذاب أو الخذلان ه

وأخرج ابن المنذر . وغيره عن مجاهد أنه قال: ( الرجس ) مالا خير فيه . وقال الراغب : ( الرجس) الشيء القذر ، وقال الزجاج : هو اللعنة فى الدنيا والعذاب فى الآخرة . وأصله ـ على ماقيل ـ من الارتجاس وهو الاضطراب ﴿ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ ١٢٥ ﴾ أى عليهم. ووضع الظاهر موضع المضمر للتعليل ﴿ وَهَٰذَا ﴾ أى ما جاء به القرآن كما روى عن ابن مسعود أو الاسلام كما روى عن ابن عباس أو ما سبق من التوفيق والخذلان كما قيل ﴿ صِرَاطُ رَبِّكَ ﴾ أى طريقه الذى ارتضاه أو عادته وطريقته التى اقتضتها حكمته . ولا يخفى ما فى التعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة إلى ضمير المخاطب من اللطف ﴿ مُسْتَقِيمًا ﴾ لا اعوجاج فيه ولا زيغ أو عادلا مطردا وهو إما حال مؤكدة لصاحبها وعاملها محذوف وجوبا مثل هذا أبوك عطوفا أو مؤسسة والعامل فيها معنى الاشارة أو ها التى للتنبيه ﴿ قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ ﴾ بيناها مفصلة ﴿ لِقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ ١٢٦ ﴾ أى يتذكرون ما فى تضاعيفها فيعلمون أن كل الحوادث بقضائه سبحانه وقدره وأنه جل شأنه حكيم عادل فى جميع أفعاله، وتخصيص هؤلاء القوم بالذكر لأنهم المنتفعون بذلك التفصيل ﴿ لَهُمْ ﴾ أى لهؤلاء القوم ﴿ دَارُ السَّلَامِ ﴾ أى الجنة كما قال قتادة ، والسلام هو الله تعالى كما قال الحسن . وابن زيد . والسدى. واضافة الدار اليه سبحانه للتشريف . وقال الزجاج . والجبائى: ( السلام ) بمعنى السلامة أى دار السلامة من الآفات والبلايا وسائر المكاره التى يلقاها أهل النار . وقيل هو بمعنى التسليم أى دار تحيتهم فيها سلام ﴿ عِنْدَ رَبِّهِمْ ﴾ أى فى ضمانه وتكفله التفضلى أو ذخيرة لهم عنده لا يعلم كنهه ذلك غيره. والجملة مستأنفة ، وقيل . صفة لقوم ﴿ وَهُوَ وَلِيُّهُمْ ﴾ أى محبهم أو ناصرهم ﴿ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ١٢٧ ﴾ أى بسبب أعمالهم الصالحة أو متوليهم متلبسا بجزائها بان يتولى ايصال الثواب اليهم ه

﴿ هذا ومن باب الاشارة فى الآيات ﴾ «وكذلك جعلنا لكل نبى عدوا» لتفاوت مراتب أرواحهم فى الصفاء والكدورة والنور والظلمة والقرب والبعد. ومن هنا قيل . والجاهلون لاهل العلم أعداء . وكلما اشتد التفاوت اشتدت العداوة وزاد الايذاء الناشئ منها. ولهذا ورد فى بعض الآثار « ما أوذى نبى مثل ما أوذيت». وتسبب هذه العداوة مزيد التوجه إلى الحق جل شأنه والاعراض عن الملاذ والحرص على الفضيلة التى يقهر بها العدو والاحتراز عما يوشك أن يكون سببا للطعن إلى غير ذلك (ولتصغى) أى تميل اليه ( أفئدة الذين لا يؤمنون ) وهم المحجوبون لوجود المناسبة (وليرضوه) بمحبتهم إياه وليقترفوا ما هم مقترفون من اسم التعاضد والتظاهر (أفغير الله

أبتغى حكما بيني وبينكم) (وهو الذى أنزل اليكم الكتاب ) المعجز الجامع «مفصلا» فيه الحق والباطل بحيث لا يبقى معه مقال لقائل فطالب ماسواه بما لا يليق بعاقل ولا يميل اليه الا جاهل ( وتمت كلمة ربك ) أى تم قضاؤه فى الازل بما قضى وقدر (صدقا) مطابقا لما يقع (وعدلا) مناسبا للاستعداد ، وقيل : صدقا فيما وعد وعدلا فيما أوعد ( لا مبدل لكلماته ) لانها على طرز ماثبت فى علمه والانقلاب محال (وإن تطع أكثر من فى الأرض) أى من الجهة السفلية بالركون إلى الدنيا وعالم النفس والطبيعة ( يضلوك عن سبيل الله )لانهم لا يدعون الا للشهوات المبعدة عن الله تعالى ( إن يتبعون ) أى مايتبعون لكونهم محجوبين فى مقام النفس بالاوهام والخيالات ( الا الظن وإن هم الا يخرصون ) بقياس الغائب على الشاهد ( وذروا ظاهر الاثم ) من الاقوال والافعال الظاهرة على الجوارح «وباطنه» من العقائد الفاسدة والعزائم الباطلة *

وقال سهل : ظاهر الاثم المعاصى كيف كانت وباطنه حبها ، وقال الشبلى : ظاهر الاثم الغفلة وباطنه نسيان مطالعة السوابق ، وقال بعضهم . ظاهر الاثم طلب الدنيا وباطنه طلب الجنة لأن الامرين يشغلان عن الحق وكل مايشغل عنه سبحانه فهو اثم ، وقيل : ظاهر الاثم حظوظ النفس وباطنه حظوظ القلب ، وقيل : ظاهر الاثم حب الدنيا وباطنه حب الجاه ، وقيل : ظاهر الاثم رؤية الاعمال وباطنه سكون القلب إلى الاحوال *

(وإن الشياطين ) وهم المحجوبون بالظاهر عن الباطن (ليوحون إلى أوليائهم) أى من يواليهم من المنكرين ( ليجادلوكم ) بما يتلقونه من الشبه ( وإن أطعتموهم) وتركتم ما أنتم عليه من التوحيد ( إنكم لمشركون ) مثلهم « أومن كان ميتا » بالجهل وهوى النفس أو الاحتجاب بصفاتها فأحييناه بالعلم ومحبة الحق أو كشف حجب صفاته « وجعلنا له نورا » من هدايتنا وعلمنا أو نورا من صفاتنا « أومن كان ميتا » بالمجاهدات « فأحييناه » بروح المشاهدات أو ميتا بشهوات النفس فأحييناه بصفاء القلب أو ميتا برؤية الثواب فأحييناه برؤية المآب إلى الوهاب وجعلناه له نور الفراسة أو الارشاد ، وقال جعفر الصادق : المعنى أومن كان ميتا عنا فأحييناه بنا وجعلناه اماما يهدى بنور الاجابة ويرجع اليه الضلال ، وقال ابن عطاء : أومن كان ميتا بحياة نفسه وموت قلبه فاحييناه باماتة نفسه وحياة قلبه وسهلنا عليه سبل التوفيق وكحلناه بانوار القرب فلا يرى غيرنا ولا يلتفت إلى سوانا « كمن مثله فى الظلمات » أى ظلمات نفسه وصفاته وأفعاله « ليس بخارج منها » لسوء استعداده ( كذلك زين للكافرين ) المحجوبين (ما كانوا يعملون ) فاحتجبوا به ( وكذلك جعلنا فى كل قرية أكابر مجرميها ليمكروا فيها ) ويكون ذلك سببا لمزيد كمال العارفين حسبما تقدم فى جعل الاعداء للانبياء عليهم السلام . ويمكن أن يكون اشارة إلى مافى الانفس أى «وكذلك جعلنا فى كل قرية» وجود الانسان التى هى البدن (أكابر مجرميها) من قوى النفس الامارة «ليمكروا فيها» باضلال القلب ( وما يمكرون الا بأنفسهم ) لأن عاقبة مكرهم راجع اليهم افاقا وأنفسا « وإذا جاءتهم » على يد الرسول عليه الصلاة والسلام « آية قالوا لن نؤمن حتى نؤتى مثل ما أوتى رسل الله» من الرسالة اليهم ( الله أعلم حيث يجعل رسالته ) وذلك حيث خزينة الاستعداد عامرة والنفس قدسية «سيصيب الذين أجرموا » بالاحتجاب عن الحق «صغار عند الله» أى ذل بذهاب قدرهم حين خراب ابدانهم «وعذاب شديد» بحرمانهم الملائم ووصول المنافى اليهم فى المعاد الجسمانى ( فمن يرد الله أن يهديه ) اليه ويعرفه به « يشرح صدره للاسلام » بأن يقذف فيه نورا من أنواره فيعرفه بذلك «ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقا

حرجا) لايدخل فيه شئ من أنوار شمس العرفان (كأنما يصعد فى السماء) نبوا وهربا عن قبول ذلك لأنه خلاف استعداده ، وقيل : المعنى فمن يرد الله أن يهديه للتوحيد يشرح صدره لقبول نور الحق واسلام الوجود إلى الله سبحانه بكشف حجب صفات نفسه عن وجه قلبه الذى يلى النفس فينفسح لقبول نور الحق ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقا حرجا باستيلاء النفس عليه وضغطها له كما يصعد فى سماء روحه مع تلك الهيآت البدنية المظلمة وذلك أمر محال ، وقيل غير ذلك (كذلك يجعل الله الرجس) أى رجس التلوث بنتن الطبيعة (على الذين لايؤمنون) وهم المحجوبون عن الحق و (هذا) أى طريق التوحيد أو الجعل (صراط ربك) أى طريقه الذى ارتضاه أو عادته التى اقتضتها حكمته (قد فصلنا الآيات لقوم يذكرون) المعارف والحقائق المركوزة فى استعدادهم (لهم دار السلام عند ربهم) هى ساحة جلاله وحضائر قدس صفاته ومساقط وقوع أنوار جماله المنزهة عن خطر الحجاب وعلة العتاب وطريان العذاب وهو وليهم بنعت رعايتهم وكشف جماله لهم أو وليهم يحفظهم عن رؤية الغير فى البين . ويجوز ان يكون المعنى لهم دار السلامة من كل خوف وآفة حيث يكون العبد فيها فى ظل الذات والصفات وريف البقاء بعد الفناء ، والكثير على أن السلام من اسمائه تعالى فما ظنك بدار تنسب اليه جل شأنه:

إذا نزلت سلمى بواد فماؤه زلال وسلسال وأشجاره ورد

نسأل الله تعالى أن يدخلنا هاتيك الدار بحرمة نبيه المختار ﷺ ﴿ وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ﴾ نصب على الظرفية والعامل فيه مقدر أى اذكر أو نقول أو كان ما لا يذكر لفظاعته ، وجوز أن يكون مفعولا به لمقدر أيضا أى اذكر ذلك اليوم ، والضمير المنصوب لمن يحشر من الثقلين ، وقيل : للكفار . وقرأ حفص عن عاصم . وروح عن يعقوب (يحشر) بالياء والباقون بنون العظمة على الالتفات لتهويل الأمر ه

وقوله سبحانه: ﴿ يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ ﴾ على إضمار القول، والمعشر الجماعة أمرهم واحد، وقال الطبرسى :الجماعة التامة من القوم التى تشتمل على أصناف الطوائف ومنه العشرة لأنها تمام العقد ، والمراد بالجن أو بمعشرهم على ما قيل الشياطين ، وذكر بعض الفضلاء أن الجن يقال على وجهين، أحدهما للروحانيين المستترين عن الحواس كلها فيدخل فيهم الملائكة والشياطين، وثانيهما للروحانيين مما عدا الملائكة ، وقال آخرون : إن الروحانيين ثلاثة . أخيار وهم الملائكة . وأشرار وهم الشياطين . وأوساط فيهم أخيار وأشرار، وأياما كان فالمقصود بالنداء الاشرار الذين يغوون الناس فانهم أهل للخطاب بقوله سبحانه: ﴿ قَدِ اسْتَكْثَرْتُمْ مِنَ الْإِنْسِ ﴾ أى أكثرتم من اغوائهم وإضلالهم كما قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما . ومجاهد . والزجاج، فالكلام على حذف مضاف أو منهم بان جعلتموهم أتباعكم فحشروا معكم كما يقال: استكثر الامير من الجنود وهذا بطريق التوبيخ والتقريع ه

قيل: وإنما ذكر المعشر فى جانب الجن دون جانب الانس لما أن الاغواء كثيرا ما يقتضى التظاهر والتعاون، وفى المعشر نوع إيماء اليه ولا كذلك الغوى ﴿ وَقَالَ أَوْلِيَاؤُهُمْ ﴾ أى الذين أطاعوهم واتبعوهم ﴿ مِنَ الْإِنْسِ ﴾ أى الذين هم من الانس أو كائنين منهم ، فمن إما لبيان الجنس أو متعلقة بمحذوف وقع حالا من أولياء ﴿ رَبَّنَا اسْتَمْتَعَ بَعْضُنَا بِبَعْضٍ ﴾ أى انتفع الانس بالجن حيث دلوهم على الشهوات وما يتوصل به اليها

والجن بالانس حيث اتخذوهم قادة ورؤساء واتبعوا أمرهم فادخلوا عليهم السرور بذلك *

وعن الحسن . وابن جريج . والزجاج . وغيرهم أن استمتاع الانس بهم أنهم كانوا إذا سافر أحدهم وخاف الجن قال : أعوذ بسيد هذا الوادى . واستمتاعهم بالانس اعترافهم بأنهم قادرون على إعاذتهم واجارتهم *

وعن محمد بن كعب أن المراد باستمتاع بعضهم ببعض طاعة بعضهم بعضا وموافقته له ، وقال البلخى : يحتمل أن يكون الاستمتاع مقصورا على الانس فيكون الانس قد استمتع بعضهم ببعض الجن دون الجن *

﴿ وبلغنا أجلنا الذى أجلت لنا ﴾ وهو يوم القيامة على ماقاله غير واحد ، وعن الحسن . والسدى . وابن جريج أنه الموت والأول أولى ، وإنما قال الاولياء ما قالوا اعترافا بما فعلوا من طاعة الشياطين واتباع الهوى وتكذيب البعث وإظهارا للندامة عليها وتحسرا على حالهم واستسلاما لربهم وإلا ففائدة الخبر ولازمها مما لاتحقق له *

قيل : ولعل الاقتصار على حكاية كلام الضالين للايذان بأن المضلين قد أفحموا بالمرة فلم يقدروا على التكلم أصلا *

وقرىء ( آجالنا ) بالجمع و ( الذى ) بالتذكير والافراد ، قال أبو على : هو جنس أو وقع الذى موقع التى *

﴿ قال ﴾ استئناف بيانى كأنه قيل : فاذا قال الله تعالى حينئذ؟ فقيل قال : ﴿ النار مثواكم ﴾ أى منزلكم ومحل إقامتكم أو ذات ثوائكم على أن المثوى اسم مكان أو مصدر ﴿ خالدين فيها ﴾ حال من ضمير الجمع والعامل فيها ( مثوى ) إن كان مصدرا وقدروا عاملا أى يثوون خالدين إن كان مثوى اسم مكان لأنه حينئذ لا يصلح للعمل . وقال أبو البقاء : إن العامل فى الحال على هذا التقدير معنى الاضافة ، ورده بأن النسبة الاضافية لا تعمل ولا يصح أن تنصب الحال ﴿ إلا ما شاء الله ﴾ نقل عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه تعالى استثنى قوما قد سبق فى علمه أنهم يسلمون ويصدقون النبى صلى الله عليه وسلم ، وهذا مبنى على أن الاستثناء ليس من المحكى وأن ما بمعنى من ، ولايخفى أن استعمال ما للعقلاء قليل فيبعد ذلك كما يبعد شمول ما تقدم للمستثنى ، وقيل : إن ما مصدرية وقتية على ما هو الظاهر ، والمراد إلا الوقت الذين ينقلون فيه إلى الزمهرير ، فقد روى أنهم يدخلون واديا من الزمهرير ما يميز بعض أوصالهم من بعض فيتعاوون ويطلبون الرد إلى الجحيم ، ورد بأن فيه صرف النار من معناها العلمى وهو دار العذاب إلى اللغوى ، وأجيب عنه بأنه لابأس به إذا دعت اليه ضرورة ، وقيل عليه : إن المعترض لا يسلم الضرورة لامكان غير هذا التأويل مع أن قوله سبحانه : «مثواكم» يقتضى ما ذهب اليه المعترض بحسب الظاهر ، وقيل : إن لهم وقتا يخرجون فيه من دار العذاب ، وذلك أنه روى أنهم يفتح لهم أبواب الجنة ويخرجون من النار فاذا توجهوا للدخول أغلقت فى وجوههم استهزاء بهم ، واليه الاشارة بقوله تعالى : « فاليوم الذين آمنوا من الكفار يضحكون » *

وأنت تعلم أن ظواهر الآيات صادحة بعدم تخفيف العذاب عن الكفار بعد دخولهم النار وفى إخراجهم هذا تخفيف أى تخفيف وإن كان بعده ما يشيب منه النواصى ، ولعل الخبر فى ذلك غير صحيح ، والمشهور ان المرائين يدنون من الجنة حتى اذا استنشقوا ريحها ورأوا ما أعد الله تعالى لعباده فيها نودوا ان اصرفوهم عنها لا نصيب لهم فيها الخبر بتمامه وقد قدمناه ويكون ذلك قبل إدخالهم النار كما لا يخفى على من راجع الحديث *

وقيل : المستثنى زمان امهالهم قبل الدخول كأنه قيل النار مثواكم أبدا إلا ما أمهلكم ، ورده أبو حيان بانه

فى الاستثناء يشترط اتحاد زمان المخرج والمخرج منه فاذا قلت قام القوم إلا زيداً فان معناه الا زيدا ما قام ولا يصح أن يكون المعنى الا زيدا ما يقوم فى المستقبل . وكذلك ساضرب القوم الا زيدا معناه الا زيدا فانى لا أضربه فى المستقبل ولا يصح أن يكون المعنى إلا زيدا فانى ما ضربته ، وأجيب بان هذا إذا لم يكن الاستثناء منقطعا أما إذا كان منقطعا فانه يسوغ كقوله تعالى: « لا يذوقون فيها الموت إلا الموتة الأولى » أى لكن الموتة الأولى فانهم ذاقوها فلعل القائل بان المستثنى زمان امهالهم يلتزم انقطاع الاستثناء كما فى هذه الآية ولا محذور فيه مع ورود مثله فى القرآن وفيه نظر ظاهر : وذهب الزجاج إلى وجه لطيف إنما يظهر بالبسط فقال : المراد والله تعالى أعلم إلا ما شاء الله من زيادة العذاب ولم يبين وجه استقامة الاستثناء والمستثنى على هذا التاويل ، قال ابن المنير: ونحن نبينه فنقول : العذاب والعياذ بالله عز وجل على درجات متفاوتة فكأن المراد انهم مخلدون فى جنس العذاب إلا ماشاء ربك من زيادة تبلغ الغاية وتنتهى إلى أقصى النهاية حتى تكاد لبلوغها الغاية ومباينتها لأنواع العذاب فى الشدة تعد خارجة عنه ليست من جنس العذاب والشىء إذا بلغ الغاية عندهم عبروا عنه بالضد كما عبروا عن كثرة الفعل برب وقد وهما موضوعان لضد الكثرة من القلة وذلك أمر يعتاد فى لغة العرب.وقد حام أبو الطيب حوله فقال :

ولجدت حتى كدت تبخل حائلا  للمنتهى ومن السرور بكاء

فكان هؤلاء إذا نقلوا إلى غاية العذاب ونهاية الشدة فقد وصلوا إلى الحد الذى يكادان يخرج عن اسم العذاب المطلق حتى تسوغ معاملته فى التعبير بمعاملة المغاير وهو وجه حسن لا يكاد يفهم من كلام الزجاج إلا بعد هذا البسط ، وفى تفسير ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ما يؤيده انتهى ، ونقل عن بعضهم أن هذا الاستثناء معذوق بمشيئة الله تعالى رفع العذاب أى يخلدون إلى أن يشاء الله تعالى لو شاء.وفائدته إظهار القدرة والاذعان بان خلودهم إنما كان لأن الله تعالى شانه قد شاءه وكان من الجائز العقلى فى مشيئته أن لا يعذبهم ولو عذبهم لا يخلدهم وأن ذلك ليس بامر واجب عليه وإنما هو مقتضى مشيئته وإرادته عز وجل ، وفى الآية على هذا دفع فى صدور المعتزلة الذين يزعمون أن تخليد الكفار واجب على الله تعالى بمقتضى الحكمة وأنه لا يجوز فى العقل مقتضى ذلك ،ولعل هذا هو الحق الذى لا محيص عنه ،وفى معناه قيل: المراد المبالغة فى الخلود بمعنى أنه لا ينتفى الا وقت مشيئة الله تعالى وهو مما لا يكون مع ايراده فى صورة الخروج واطماعهم فى ذلك تهكما وتشديدا للامر عليهم، ومن أفاضل العصريين الاكابر من ادعى ذلك الوجه وانه قد خلت عنه الدفاتر وهو مذكور فى غير ما موضع فان كان لا يدرى فتلك مصيبة وإن كان يدرى فالمصيبة أعظم،وسياتى ان شاء الله تعالى تتمة الكلام فى ذلك عند قوله سبحانه: (الا ما شاء ربك) ه

﴿إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ﴾ فى التعذيب والاثابة أوفى كل أفعاله ﴿عَلِيمٌ ١٢٨﴾ باحوال الثقلين وأعمالهم وبما يليق بها من الجزاء أو بكل شىء ويدخل ماذكر دخولا أوليا ﴿وَكَذَٰلِكَ﴾ أى مثل ماسبق من تمكين الجن من اغواء الانس واضلالهم أومثل ماسبق ﴿نُوَلِّي بَعْضَ الظَّالِمِينَ﴾ من الانس ﴿بَعْضًا﴾ آخر منهم أى نجعلهم بحيث يتولونهم ويتصرفون فيهم فى الدنيا بالاغواء والاضلال وغير ذلك،واستدل به على أن الرعية إذا كانوا ظالمين فالله تعالى يسلط عليهم ظالما مثلهم ، وفى الحديث « كما تكونوا يولى عليكم » أوالمعنى نجعل بعضهم قرناء

بعض فى العذاب كما كانوا كذلك فى الدنيا عند اقتراف ما يؤدى اليه من القبائح كما قيل ، وروى مثله عن قتادة ﴿ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ١٢٩ ﴾ أى بسبب ما كانوا مستمرين على كسبه من الكفر والمعاصى ﴿ يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ ﴾ شروع فى حكاية ماسيكون من توبيخ المعشرين وتقريعهم بتفريطهم فيما يتعلق بخاصة أنفسهم ﴿ أَلَمْ يَأْتِكُمْ ﴾ فى الدنيا ﴿ رُسُلٌ ﴾ من عند الله عز وجل كائنة ﴿ مِنْكُمْ ﴾ أى من جملتكم لكن لا على أن يأتى كل رسول كل واحدة من الامم ولا على أن أولئك الرسل عليهم السلام من جنس الفريقين معا بل على أن يأتى كل أمة رسول خاص بها وعلى أن تكون من الانس خاصة إذ المشهور أنه ليس من الجن رسل وأنبياء ، ونظيره فى هذا قوله تعالى: (يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان) فانهما إنما يخرجان من الملح فقط كما سيأتى تحقيقه إن شاء الله تعالى *

والفراء قدر هنا مضافا لذلك أى من أحدكم ، وقال غير واحد: المراد بالرسل ما يعم رسل الرسل ، وقد ثبت أن الجن استمعوا القرآن وأنذروا به قومهم فقد قال سبحانه: ( وإذ صرفنا اليك نفرا من الجن يستمعون القرآن) إلى قوله عز وجل: ( ولوا إلى قومهم منذرين ) . وعن الضحاك وغيره أن الله تعالى أرسل للجن رسلا منهم وصرح بعضهم أن رسولا منهم يسمى يوسف ، وظاهر الآية يقتضى ارسال الرسل إلى كل من المعشرين من جنسهم وادعى بعض قيام الاجماع على أنه لم يرسل إلى الجن رسول منهم وإنما أرسل اليهم من الانس وهل كان ذلك قبل بعثة نبينا عليه الصلاة والسلام أم لا الذى نص عليه الكلبي الثانى قال: كان الرسل يرسلون إلى الانس حتى بعث محمد ﷺ إلى الانس والجن ﴿ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِي ﴾ التى أوحيتها اليهم ، والجملة صفة أخرى لرسل محققة لما هو المراد من ارسالهم من التبليغ والانذار وقد حصل ذلك بالنسبة إلى الثقلين ﴿ وَيُنْذِرُونَكُمْ ﴾ أى يخوفونكم بما فى تضاعيفها من القوارع ﴿ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا ﴾ أى يوم الحشر الذى قد عاينوا فيه ما عاينوا ﴿ قَالُوا ﴾ استئناف بيانى ، والمقصود منه حكاية قولهم: كيف يقولون وكيف يعترفون ﴿ شَهِدْنَا عَلَى أَنْفُسِنَا ﴾ أى باتيان الرسل وقصهم وانذارهم وبمقابلتهم إياهم بالكفر والتكذيب ، وقوله سبحانه: ﴿ وَغَرَّتْهُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا ﴾ مع ما عطف عليه اعتراض لبيان ما أداهم فى الدنيا إلى ارتكاب القبائح التى ارتكبوها والجاهم فى الآخرة إلى الاعتراف بالكفر واستيجاب العذاب وذم لهم بذلك وتسفيه لرأيهم فلا تكرار فى الشهادتين أى واغتروا فى الدنيا بالحياة الدنيئة واللذات الخسيسة الفانية واعرضوا عن النعيم المقيم الذى بشرت به الرسل عليهم السلام واجترأوا على ارتكاب ما يجرهم إلى العذاب المؤبد الذى انذروهم إياه ﴿ وَشَهِدُوا ﴾ فى الآخرة ﴿ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُوا ﴾ فى الدنيا ﴿ كَافِرِينَ ١٣٠ ﴾ بالآيات والنذر واضطروا إلى الاستسلام لاشد العذاب ، وفى ذلك من تحسرهم وتحذير السامعين عن مثل صنيعهم ما لا مزيد عليه *

﴿ ذَلِكَ ﴾ اشارة الى اتيان الرسل أو السؤال المفهوم من (ألم يأتكم) أو ما قص من أمرهم أعنى شهادتهم على أنفسهم بالكفر واستيجاب العذاب ، وهو إما مرفوع على أنه خبر مبتدأ مقدر أى الأمر ذلك أو مبتدأ خبره مقدر أو خبره قوله سبحانه: ﴿ أَنْ لَمْ يَكُنْ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَى ﴾ بحذف اللام على ان أن مصدرية أو مخففة من أن وضمير الشأن الذى هو اسمها ، وإما منصوب على أنه مفعول به لفعل مقدر كخذ وفعلنا ونحو ذلك ، وجوز أن

يكون (ان لم) الخ بدلا من اسم الاشارة ، وقوله تعالى : ﴿ بِظُلْمٍ ﴾ متعلق إما بمهلك أى بسبب ظلم أو بمحذوف وقع حالا من القرى أى متلبسة بظلم أو حالا من (ربك) أو من ضميره فى (مهلك) ، والمراد مهلك أهل القرى إلا أنه تجوز فى النسبة أو حذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه، ولا يأباه قوله تعالى : ﴿ وَأَهْلُهَا غَافِلُونَ ١٣١ ﴾ لأن أصله وهم غافلون فلما حذف المضاف أقيم الظاهر مقام ضميره *

واعترض شيخ الاسلام على جعل (بظلم) حالا من (ربك) أو من ضميره بأنه يأباه أن غفلة أهلها ماخوذة فى معنى الظلم وحقيقته لامحالة فلا يحسن تقييده بالجملة بعد ، وأورد عليه أنه قد يتصور الظلم مع عدم الغفلة بان يكون حال التيقظ ومقارنة الانقياد، وإن كان المراد ههنا هو الاهلاك حال الغفلة ففائدة التقييد تعيين المراد ولا يخفى حسنه ولا يخفى مافيه ، واختار قدس سره من احتمالات المشار اليه وأوجه اعراب اسم الاشارة الثالث من كل قال : والمعنى ذلك ثابت لانتفاء كون ربك أو لأن الشأن لم يكن ربك مهلك القرى بسبب أى ظلم فعلوه من أفراد الظلم قبل أن ينهوا عنه وينبهوا على بطلانه برسول وكتاب وان قضى به بداهة العقول وينذروا عاقبة جناياتهم أى لولا انتفاء كونه تعالى معذبا لهم قبل ارسال الرسل وانزال الكتب لما أمكن التوبيخ بما ذكر ولماشهدوا على أنفسهم بالكفر واستيجاب العذاب ولا اعتذروا بعدم اتيان الرسل اليهم كما فى قوله سبحانه : (ولو أنا أهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا أرسلت الينا رسولا فنتبع آياتك من قبل أن نذل ونخزى) وانما علل ماذكر بانتفاء التعذيب الدنيوى الذى هو اهلاك القرى قبل الانذار مع أن التقريب فى تعليله بانتفاء مطلق التعذيب من غير بعث الرسل أتم على مانطق به قوله تعالى : (وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا) على مااختاره أهل السنة فى معناه لبيان كمال نزاهته سبحانه على كلا التعذيبين من غير انذار على أبلغ وجه وآكده *

ولايخفى أن لما اختاره وجها وجيها خلا أن قوله فيما بعد :إن جعل ذلك إشارة إلى ارسال الرسل عليهم السلام وانذارهم وخبر المبتدأ محذوفا كما أطبق عليه الجمهور بمعزل عن مقتضى المقام ممنوع ، وعلى سائر الاحتمالات الخطاب للرسول ﷺ بطريق تلوين الخطاب ، والظاهر أن انتفاء الاهلاك قبل الانذار لا يختص بالانس بل الجن أيضا لا يهلكون قبل انذارهم وان لم يشع اطلاق أهل القرى عليهم ، وهذا مبنى على محض فضل الله تعالى عندنا ، والمعتزلة يقولون : يجب على الله تعالى أن لايعذب قبل الانذار وقيام الحجة وبنوه على قاعدة الحسن والقبح العقليين، وأئمتنا يثبتون ذلك لكنهم لا يجعلونه مناط الحكم كما زعم المعتزلة ﴿ وَلِكُلٍّ ﴾ من المكلفين جنا كانوا أو انسا ﴿ دَرَجَاتٌ ﴾ أى مراتب فيتناول الدركات حقيقة أو تغليبا ﴿ مِمَّا عَمِلُوا ﴾ أى من أعمالهم صالحة كانت أو سيئة أو من أجل أعمالهم أو من جزائها، فمن إما ابتدائية أو تعليلية أو بيانية بتقدير مضاف ﴿ وَمَا رَبُّكَ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ ١٣٢ ﴾ فلا يخفى عليه سبحانه عمل عامل أو قدر مايستحق به من ثواب أو عقاب *

وقرأ ابن عامر ( تعملون ) بالتاء على تغليب الخطاب على الغيبة ولو أريد شمول (يعملون) بالتحتية للمخاطب بان يراد جميع الخلق فلا مانع من اعتبار تغليب الغائب على المخاطب سوي أن ذلك لم يعهد مثله

فى كلامهم ﴿ وَرَبُّكَ الْغَنِيُّ ﴾ أى لاغنى عن كل شيء كائنا ما كان إلا هو سبحانه فلا احتياج له عز شأنه إلى العباد ولا إلى عبادتهم، ولا يخفى ما فى التعرض لعنوان الربوبية مع الاظهار فى مقام الاضمار والاضافة إلى ضميره عليه الصلاة والسلام من اللطف الجزيل، والكلام مبتدأ وخبر . وقوله سبحانه: ﴿ ذُو الرَّحْمَةِ ﴾ خبر آخر، وجوز أن يكون هو الخبر و(الغنى) صفة أى الموصوف بالرحمة العامة فيترحم على العباد بالتكليف تكميلا لهم ويمهلهم على المعاصى إلى ماشاء، وفى ذلك تنبيه على أن ما تقدم ذكره من الارسال ليس لنفعه بل لترحمه على العباد وتوطئة لقوله سبحانه. ﴿ إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ ﴾ أى ما به حاجة اليكم أصلا إن يشأ يذهبكم أيها العصاة أو أيها الناس بالاهلاك، وفى تلوين الخطاب من تشديد الوعيد مالا يخفى ﴿ وَيَسْتَخْلِفْ مِنْ بَعْدِكُمْ ﴾ أى وينشيء من بعد اذهابكم ﴿ مَا يَشَاءُ ﴾ من الخلق، وايثار ما على من لاظهار كمال الكبرياء واسقاطهم عن رتبة العقلاء ﴿ كَمَا أَنْشَأَكُمْ مِنْ ذُرِّيَّةِ قَوْمٍ آخَرِينَ ١٣٣ ﴾ أى من نسل قوم آخرين لم يكونوا على مثل صفتكم وهم أهل سفينة نوح عليه السلام لكنه سبحانه أبقاكم ترحما عليكم، ومافى (كما) مصدرية ومحل الكاف النصب على المصدرية أو الوصفية لمصدر الفعل السابق أى وينشيء إنشاء كانشائكم أو يستخلف استخلافا كائنا كانشائكم، و(من) لابتداء الغاية، وقيل: هى بمعنى البدل والشرطية استئناف مقرر لمضمون ما قبلها من الغنى والرحمة ﴿ إِنَّ مَا تُوعَدُونَ ﴾ أى ان الذى توعدونه من القيامة. والحساب. والعقاب. والثواب. وتفاوت الدرجات والدركات، وصيغة الاستقبال للدلالة على الاستمرار التجددى، و(ما) اسم ان ولا يجوز أن تكون الكافة لأن قوله سبحانه: ﴿ لَآتٍ ﴾ يمنع من ذلك كما قال أبو البقاء، وهو خبر ان، والمراد أن ذلك لواقع لامحالة، وإيثار آت على واقع لبيان كمال سرعة وقوعه بتصويره بصورة طالب حثيث لايفوته هارب حسبما يعرب عنه قوله تعالى: ﴿ وَمَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ ١٣٤ ﴾ أى جاعلى من طلبكم عاجزا عنكم غير قادر على ادراككم *

وأخرج أبو الشيخ عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن المعنى وما أنتم بسابقين، وإيثار صيغة الفاعل على المستقبل للايذان بقرب الاتيان والدوام الذى يفيده العدول عن الفعلية إلى الاسمية متوجه إلى النفى فالمراد دوام انتفاء الاعجاز لابيان دوام انتفائه، وله نظائر فى الكتاب الكريم *

﴿ قُلْ يَا قَوْمِ ﴾ أمر له صلى الله عليه وسلم أن يواجه الكفار بتشديد التهديد وتكرير الوعيد ويظهر لهم ماهو عليه من غاية التصلب فى الدين ونهاية الوثوق بامره وعدم المبالاة بهم أصلا اثر مابين لهم حالهم ومآلهم أى قل يامحمد لهؤلاء الكفار. ﴿ اعْمَلُوا عَلَى مَكَانَتِكُمْ ﴾ أى على غاية تمكنكم واستطاعتكم على أن المكانة مصدر مكن إذا تمكن أبلغ التمكن، وجوز أن يكون ظرفا بمعنى المكان كالمقام والمقامة، ومن هنا فسره ابن عباس رضى الله تعالى عنهما كما رواه ابن المنذر عنه بالناحية وتجوز به عن ذلك من فسره بالحالة أى اعملوا على حالتكم التى أنتم عليها *

وقرأ أبو بكر عن عاصم (مكاناتكم) على الجمع فى كل القرآن، وزعم الواحدى أن الوجه الافراد وفيه نظر، والمعنى اثبتوا على كفركم ومعاداتكم لى ﴿ إِنِّي عَامِلٌ ﴾ على مكانتى أى ثابت على الاسلام وعلى مصابرتكم *

والأمر للتهديد. وإيراده بصيغة الأمر. كما قال غير واحد مبالغة في الوعيد كأن المهدد يريد تعذيبه مجمعا عازما عليه فيحمله بالأمر على ما يؤدي اليه و تسجيل بأن المهدد لا يتأتى منه إلا الشر كالمأمور به الذى لا يقدر أن يتفصى عنه . وجعل العلامة الثانى ذلك من قبيل الاستعارة التمثيلية تشبيها لذلك المعنى بالمعنى المأمور به الواجب الذى لا بد أن يكون ممن ضربت عليه الشقوة ﴿ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ مَنْ تَكُونُ لَهُ عَاقِبَةُ الدَّارِ ﴾ أى انكم لتعلمون ذلك لا محالة.فسوف لتأكيد مضمون الجملة . والعلم عرفانى فيتعدى إلى واحد ، ومن استفهامية معلقة لفعل العلم محلها الرفع على الابتداء. والجملة بعدها خبرها ومجموعهما ساد مسد مفعول العلم *

والمراد بالدار الدنيا لا دار السلام كما قيل ، وبالعاقبة العاقبة الحسنى أى عاقبة الخير لأنها الأصل فانه تعالى جعل الدنيا مزرعة الآخرة وقنطرة المجاز اليها وأراد من عباده أعمال الخير لينالوا حسن الخاتمة *

وأما عاقبة الشر فلا اعتداد بها لأنها من نتائج تحريف الفجار أى فسوف تعلمون أينا تكون له العاقبة الحسنى التى خلق الله تعالى هذه الدار لها ويجوز أن تكون «ما» موصولة فمحلها النصب على أنها مفعول (تعلمون) أى فسوف تعلمون الذى له عاقبة الدار، وفيه مع الانذار المستفاد من التهديد انصاف فى المقال وتنبيه على كمال وثوق المنذر بأمره . وقرأ حمزة . والكسائى ( يكون ) بالتحتية لأن تأنيث العاقبة غير حقيقى ﴿ إِنَّهُ ﴾ أى الشأن ﴿ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ ١٣٥ ﴾ أى لا يظفرون بمطلوبهم، وإنما وضع الظلم موضع الكفر لأنه أعم منه وهو أكثر فائدة لأنه إذا لم يفلح الظالم فكيف الكافر المتصف باعظم أفراد الظلم ﴿ وَجَعَلُوا ﴾ أى مشركو العرب ﴿ لِلَّهِ مِمَّا ذَرَأَ ﴾ أى خلق. قال الراغب: الذرء إظهار الله تعالى ما أبدعه يقال: ذرأ الله تعالى الخلق اى أوجد أشخاصهم ، وقال الطبرسى : الذرء الخلق على وجه الاختراع وأصله الظهور ومنه ملح ذرانى لظهور بياضه . ومن متعلقة بجعل وما موصولة وجملة (ذرأ) صلته والعائد محذوف . وقوله سبحانه: ﴿ مِنَ الْحَرْثِ وَالْأَنْعَامِ ﴾ متعلق بذرأ،

وجوز أبو البقاء أن يكون «مما» متعلقا بمحذوف وقع حالا من قوله تعالى ﴿ نَصِيباً ﴾ وأن يكون (من الحرث) حالا أيضا من ما أو من العائد المحذوف . و(نصيبا) على كل تقدير مفعول جعل وهو متعد لواحد ، وجوز أن يكون متعديا لاثنين أولهما (مما ذرأ) على أن من تبعيضية وثانيهما (نصيبا)، وقيل : الأمر بالعكس*

واعترض بانه لا يساعده سداد المعنى، وأيا ما كان فهذا شروع فى تقبيح أحوالهم الفظيعة بحكاية أقوالهم وأفعالهم الشنيعة ، أخرج ابن أبى حاتم من طريق العوفى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال فى الآية: إنهم كانوا إذا احترثوا حرثا أو كانت لهم ثمرة جعلوا لله تعالى منه جزءا وجزءا للوثن فما كان من حرث أو ثمرة او شىء من نصيب الأوثان حفظوه وأحصوه فان سقط شىء مما سمى للصمد ردوه إلى ما جعلوه للوثن وإن سبقهم الماء الذى جعلوه للوثن فسقى شيئا مما جعلوه لله تعالى جعلوه للوثن وإن سقط شىء من الحرث والثمرة الذى جعلوه لله تعالى فاختلط بالذى جعلوه للوثن قالوا: هذا فقير ولم يردوه إلى ما جعلوا لله تعالى وإن سبقهم الماء الذى سموا لله تعالى فسقى ما سموا للوثن تركوه للوثن ، وكانوا يحرمون من أنعامهم البحيرة. والسائبة. والوصيلة. والحامى فيجعلونه للاوثان ويزعمون أنهم يحرمون لله سبحانه . وروى أنهم كانوا يعينون شيئا من حرث ونتاج لله تعالى فيصرفونه إلى الضيفان والمساكين وأشياء منهما لآلهتهم فينفقون منها السدنتها

ويذبحون عندها فاذا رأوا ما جعلوه لله تعالى زاكيا نامياً يزيد في نفسه خيرا رجعوا فجعلوه لآلهتهم وإذا زكا ما جعلوه لآلهتهم تركوه معتلين بان الله تعالى غني وما ذاك إلا لفرط جهلهم حيث أشركوا الخالق القادر جمادا لا يقدر على شيء ثم رجحوه عليه سبحانه بان جعلوا الزاكي له، واختار هذه الرواية الزجاج وغيره *

وأصل النظم الكريم وجعلوا الله الخ ولشركائهم فطوى ذكر الشركاء لأنه -على ما قيل- أمر محقق عندهم وأشير إلى تقديره بالتصريح به في قوله تعالى: ﴿فَقَالُوا هَذَا لِلَّهِ بِزَعْمِهِمْ وَهَذَا لِشُرَكَائِنَا﴾ أي الأوثان، وسموهم شركاءهم لأنهم جعلوا لهم نصيباً من أموالهم فهم شركاؤهم فيها؛ ويحتمل أن الاضافة لأدنى ملابسة حيث أنهم زعموا كونهم شركاء لله تعالى. وقرأ الكسائي. ويحيى بن وثاب. والأعمش (بزعمهم) بضم الزاي وهو لغة فيه، وجاء الكسر أيضا فهو مثلث كالود وقد تقدم معناه، وإنما قيد به الأول للتنبيه على أنه في الحقيقة ليس بجعل لله سبحانه غير مستتبع لشيء من الثواب كالتطوعات التي يبتغى بها وجه الله تعالى، وقيل: للايذان بأن ذلك مما اخترعوه لم يامرهم الله تعالى به. ورد بان ذلك مستفاد من الجعل ولذلك لم يقيد به الثاني *

وجوز أن يكون ذلك تمهيدا لما بعده على أن معنى قولهم: (هذا لله) مجرد زعم منهم لا يعملون بمقتضاه الذي هو اختصاصه به تعالى فقوله سبحانه: ﴿فَمَا كَانَ لِشُرَكَائِهِمْ فَلَا يَصِلُ إِلَى اللَّهِ وَمَا كَانَ لِلَّهِ فَهُوَ يَصِلُ إِلَى شُرَكَائِهِمْ﴾ بيان وتفصيل له أي فما عينوه لشركائهم لا يصرف إلى الوجوه التي يصرف اليها ما عينوه لله تعالى وما عينوه لله تعالى يصرف إلى الوجوه التي يصرف اليها ما عينوه لآلهتهم ﴿سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ ١٣٦﴾ فيما فعلوا من ايثار مخلوق عاجز عن كل شيء على خالق قادر على كل شيء وعملهم بما لم يشرع لهم، و(ساء) يجري مجرى بئس، فما سواء كانت موصولة أو موصوفة فاعل، والمخصوص بالذم محذوف أي حكمهم هذا، وقيل: إن (ساء) هنا غير الجارية مجرى بئس فلا تحتاج إلى مخصوص بالذم بل إلى فاعل فقط فان فاعل الجارية يجب أن يكون معرفا باللام أو مضافا في الأشهر، واختاره بعض المحققين *

﴿وَكَذَلِكَ﴾ أي ومثل ذلك التزيين وهو تزيين الشرك في قسمة القربات من الحرث والانعام بين الله تعالى وبين شركائهم أو مثل ذلك التزيين البليغ المعهود من الشياطين ﴿زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ أي مشركي العرب ﴿قَتْلَ أَوْلَادِهِمْ﴾ فكانوا يئدون البنات الصغار بأن يدفنوهن أحياء، وكانوا في ذلك -على ما قيل- فريقين. أحدهما يقول: إن الملائكة بنات الله سبحانه فالحقوا البنات بالله تعالى فهو أحق بها. والآخر يقتلهن خشية الانفاق، وقيل: خشية ذلك والعار وهو المروي عن الحسن. وجماعة، وقيل: السبب في قتل البنات أن النعمان بن المنذر أغار على قوم فسبي نساءهم وكانت فيهن بنت قيس بن عاصم ثم اصطلحوا فارادت كل امرأة منهن عشيرتها غير ابنة قيس فانها أرادت من سباها فحلف قيس لا تولد له بنت إلا وأدها فصار ذلك سنة فيما بينهم، وقيل: إنهم كانوا ينذر أحدهم إذا بلغ بنوه عشرة نحر واحد منهم كما فعله عبد المطب في قصته المشهورة، واليها أشار صلى الله تعالى عليه وسلم بقوله: «أنا ابن الذبيحين» و«قتل» مفعول (زين) مضاف إلى (أولادهم) من اضافة المصدر إلى مفعوله *

وقوله سبحانه: ﴿شُرَكَاؤُهُمْ﴾ فاعل له، والمراد بالشركاء اما الجن أو السدنة، ووسموا بذلك لأنهم شركاء

فى أموالهم كما مر آنفا أو لاطاعتهم له كما يطاع الشريك لله عز اسمه . ومعنى تزيينهم لهم ذلك تحسينه لهم وحثهم عليه . وقرأ ابن عامر (زين) بالبناء للمفعول الذى هو القتل ، ونصب الأولاد وجر الشركاء باضافة القتل اليه مفصولا بينهما بمفعوله . وعقب ذلك الزمخشرى بأنه شئ لو كان فى مكان الضرورات وهو الشعر لكان سمجا مردودا كما سمج « وردّ زج القلوص أبى مزادة » فكيف به فى الكلام المنثور فكيف به فى الكلام المعجز ، ثم قال : والذى حمله على ذلك أنه رأى فى بعض المصاحف (شركائهم) مكتوبا بالياء، ولو قرأ بجر الأولاد والشركاء لأن الأولاد شركاؤهم لوجد فى ذلك مندوحة عن هذا الارتكاب اه‍ .

وقد ركب فى هذا الكلام عمياء وتاه فى تيهاء ، فقد تخيل أن القراء أئمة الوجوه السبعة اختار كل منهم حرفا قرأ به اجتهادا لا نقلا وسماعا كما ذهب اليه بعض الجهلة فلذلك غلط ابن عامر فى قراءته هذه وأخذ يبين منشأ غلطه ، وهذا غلط صريح يخشى منه الكفر والعياذ بالله تعالى فان القراآت السبعة متواترة جملة وتفصيلا عن أفصح من نطق بالضاد ﷺ فتغليط شئ منها فى معنى تغليط رسول الله ﷺ بل تغليط الله عز وجل نعوذ بالله سبحانه من ذلك ، وقال أبو حيان : عجب لعجمى ضعيف فى النحو يرد على عربى صريح محض قراءة متواترة نظيرها فى كلام العرب فى غير ما بيت ، وأعجب بسوء هذا الرجل بالقراء الأئمة الذين تخيرتهم هذه الأمة لنقل كتاب الله تعالى شرقا وغربا ، وقد اعتمد المسلمون على نقلهم لضبطهم ومعرفتهم وديانتهم اه‍ . وقد شنع عليه أيضا غير واحد من الائمة ، ولعل عذره فى ذلك جهله بعلمى القراءة والأصول .

وقد يقال: إنه لم يفرق بين المضاف الذى لم يعمل وبين غيره . ومحققو النحاة قد فرقوا بينهما بأن الثانى يفصل فيه بالظرف ، والأول إذا كان مصدرا أو نحوه يفصل بمعموله مطلقاً لأن اضافته فى نية الانفصال ومعموله مؤخر رتبة ففصله كلا فصل فلذا ساغ ذلك فيه ولم يخص بالشعر كغيره . وممن صرح بذلك ابن مالك ، وخطأ الزمخشرى بعدم التفرقة وقال فى كافيته :

وظرف أو شبيهه قد يفصل — جزئى اضافة وقد يستعمل
فصلان فى اضطرار بعض الشعرا — وفى اختيار قد أضافوا المصدرا
لفاعل من بعد مفعول حجز — كقول بعض القائلين للرجز
بفرك حب السنبل الكنافج — بالقاع فرك القطن المحالج
وعمدتى قراءة ابن عامر — وكم لها من عاضد وناصر

انتهى . وبعد هذا كله لو سلمنا أن قراءة ابن عامر منافية لقياس العربية لوجب قبولها أيضا بعد أن تحقق صحة نقلها كما قبلت أشياء نافت القياس مع أن صحة نقلها دون صحة القراءة المذكورة بكثير ، وما ألطف قول الامام على ما حكاه عنه الجلال السيوطى ، وكثيرا ما أرى النحويين متحيرين فى تقرير الألفاظ الواردة فى القرآن ، فاذا استشهد فى تقريره ببيت مجهول فرحوا به وأنا شديد التعجب منهم لأنهم إذا جعلوا ورود ذلك البيت المجهول على وفقه دليلا على صحته فلأن يجعلوا ورود القرآن به دليلا على صحته كان أولى ، ومما ذكرنا يعلم ما فى قول السكاكى: لا يجوز الفصل بين المضاف والمضاف اليه بغير الظرف ، ونحو قوله :

« بين ذراعى وجبهة الأسد » محمول على حذف المضاف اليه من الأول ، ونحو قراءة من قرأ ( قتل

أولادهم شركائهم ) لاستنادها إلى الثقات وكثرة نظائرها ، ومن أرادها فعليه بخصائص ابن جنى محمولة عندى على حذف المضاف اليه من الأول واضمار المضاف فى الثانى كما فى قراءة من قرأ « والله يريد الآخرة » بالجر اى عرض الآخرة ، وماذكرت وان كان فيه نوع بعد إلا أن تخطئة الثقات والفصحاء أبعد اه . وقرأ أبو عبدالرحمن السلمى ببناء «زين» للمفعول ورفع «قتل» وجر «أولادهم» ورفع «شركائهم» باضمار فعل دل عليه (زين) كما فى قوله :

ليبك يزيد ضارع لخصومة ومختبط مما تطيح الطوائح

كأنه لما قيل: زين لهم قتل أولادهم قيل من زينه؟فقيل: زينه شركاؤهم ﴿ لِيُرْدُوهُمْ ﴾ أى ليهلكوهم بالاغواء ﴿ وَلِيَلْبِسُوا عَلَيْهِمْ دِينَهُمْ ﴾ أى ليخلطوا عليهم ما كانوا عليه من دين اسمعيل عليه السلام حتى زلوا عنه إلى الشرك أو دينهم الذى وجب أن يكونوا عليه . وقيل: المعنى ليوقعوهم فى دين ملتبس،واللام للتعليل إن كان التزيين من الشياطين لأن مقصودهم من اغوائهم ليس إلا ذلك،وللعاقبة إن كان من السدنة إذ ليس محط نظرهم ذلك لكنه عاقبته ﴿ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ ﴾ أى عدم فعلهم ذلك ﴿ مَا فَعَلُوهُ ﴾ أى ما فعل المشركون مازين لهم من القتل أو ما فعل الشركاء من التزيين أو الارداء واللبس أو ما فعل الفريقان جميع ذلك على اجراء الضمير المفرد مجرى اسم الاشارة ﴿ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ ١٣٧ ﴾ الفاء فصيحة أى إذا كان ما كان بمشيئة الله تعالى فدعهم وافتراءهم أو ما يفترونه من الكذب ولا تبال بهم فان فى ما يشاء الله تعالى حكما بالغة وفيه من شدة الوعيد ما لايخفى ﴿ وَقَالُوا ﴾ حكاية لنوع آخر من أنواع كفر أولئك الكفار ، وقيل : تتمة لما تقدم ﴿ هَٰذِهِ ﴾ أى ما جعلوه لآلهتهم والتأنيث للخبر ﴿ أَنْعَامٌ وَحَرْثٌ ﴾ أى زرع ﴿ حِجْرٌ ﴾ أى ممنوع منها وهو فعل بمعنى مفعول كالذبح يستوى فيه الواحد والكثير والذكر والأنثى لأن أصله المصدر ولذلك وقع صفة لانعام وحرث •

وقرأ الحسن . وقتادة (حجر) بضم الحاء، وقرأ أيضا بفتح الحاء وسكون الجيم و بضم الحاء والجيم معا . ويحتمل فى هذا أن يكون مصدرا كالحلم، وأن يكون جمعا كسقف ورهن : وعن ابن عباس . وابن الزبير رضى الله تعالى عنهما (حرج) بكسر الحاء وتقديم الراء على الجيم أى ضيق وأصله (حرج ) بفتح الحاء وكسر الراء ، وقيل : هو مقلوب من حجر كعميق ومعيق ﴿ لَا يَطْعَمُهَا ﴾ أى يأكلها ﴿ إِلَّا مَنْ نَشَاءُ ﴾ يعنون كما روى عن ابن زيد الرجال دون النساء ، وقيل : يعنون ذلك وخدم الأوثان، والجملة صفة أخرى لانعام وحرث،وقوله سبحانه . ﴿ بِزَعْمِهِمْ ﴾ متعلق بمحذوف وقع حالا من فاعل (قالوا) أى قالوا ذلك متلبسين بزعمهم الباطل من غير حجة ﴿ وَأَنْعَامٌ ﴾ خبر مبتدأ محذوف والجملة معطوفة على قوله سبحانه : ( هذه أنعام) أى قالوا مشيرين إلى طائفة من أنعامهم وهذه أنعام . وقيل : إن الاشارة أولا إلى ما جعل لآلهتهم السابق وما بينهما كالاعتراض وهذا عطف على (أنعام) المتقدم ادخاله فيما تقدم لأن المراد به السوائب ونحوها وهى بزعمهم تعتق وتعفى لأجل الآلهة ﴿ حُرِّمَتْ ﴾ أى منعت ﴿ ظُهُورُهَا ﴾ فلا تركب ولا يحمل عليها

﴿ وَأَنْعَامٌ ﴾ أى وهذه أنعام على مامر *

وقوله سبحانه: ﴿ لَّا يَذْكُرُونَ اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهَا ﴾ صفة لانعام مسوق من قبله تعالى تعيينا للموصوف وتمييزاً له عن غيره كما فى قوله تعالى :(وقولهم إنا قتلنا المسيح عيسى ابن مريم رسول الله ) فى رأى لا أنه واقع فى كلامهم المحكى كنظائره كأنه قيل: وأنعام ذبحت على الأصنام فانها التى لايذكر اسم الله تعالى عليها وإنما يذكر عليها اسم الأصنام . وأخرج ابن المنذر وغيره عن أبى وائل أن المعنى لايحجون عليها ولا يلبونه وعن مجاهد كانت لهم طائفة من أنعامهم لايذكرون اسم الله تعالى عليها ولافى شىء من شأنها لا إن ركبوا ولا أن حلبوا ولاولا ﴿ افْتِرَاءً عَلَيْهِ ﴾ أى على الله سبحانه وتعالى،ونصب «افتراء» على المصدر إما على أن قولهم المحكى بمعنى الافتراء، وإما على تقدير عامل من لفظه أى افتروا افتراء أو على الحال من فاعل «قالوا» أى مفترين أو على العلة أى للافتراء وهو بعيد معنى،و«عليه» قيل: متعلق بقالوا أو بافتروا المقدر على الاحتمالين الأولين وبافتراء على الاحتمالين الأخيرين . ولايخفى بعد تعلقه بقالوا ،والذى دعاهم اليه ومنعهم من تعلقه بالمصدر -على ماقيل- أن المصدر إذا وقع مفعولا مطلقا لايعمل لعدم تقديره بأن والفعل، وفيه نظر لأن تأويله بذلك ليس بلازم لتعلق الجار به فانه مما يكفيه رائحة الفعل *

وجوز أبو البقاء أن يكون الجار متعلقا بمحذوف وقع صفة لافتراء أى افتراء كائنا عليه ﴿ سَيَجْزِيهِم ﴾ ولا بد ﴿ بِمَا كَانُوا يَفْتَرُونَ ١٣٨ ﴾ أى بسببه أو بدله،وأبهم الجزاء للتهويل ﴿ وَقَالُوا ﴾ حكاية لفن آخر من فنون كفرهم ﴿ مَا فِى بُطُونِ هَٰذِهِ الْأَنْعَامِ ﴾ يعنون به أجنة البحائر والسوائب كما روى عن مجاهد . والسدى . وروى ابن جرير . وابن المنذر وغيرهما عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنهم يعنون به الألبان، و«ما» مبتدأ خبره قوله سبحانه: ﴿ خَالِصَةٌ لِّذُكُورِنَا ﴾ أى حلال لهم خاصة لايشركهم فيه أحد من الأناث، والتاء للنقل إلى الاسمية أو للمبالغة كراوية الشعر أى كثير الرواية له أو لأن الخالصة مصدر -كما قال الفراء- كالعافية وقع موقع الخالص مبالغة أو بتقدير ذو وهذا مستفيض فى كلام العرب تقول :فلان خالصتى أى ذو خلوصى ،قال الشاعر :

كنت أمينى وكنت خالصتى ... وليس كل امرىء بمؤتمن

نعم قيل: مجىء المصدر بوزن فاعل وفاعلة قليل ، وقيل : إن التاء للتأنيث بناء على أن «ما» عبارة عن الاجنة *

والتذكير فى قوله تعالى: ﴿ وَمُحَرَّمٌ عَلَىٰ أَزْوَاجِنَا ﴾ أى على جنس أزواجنا وهن الاناث باعتبار اللفظ، واستبعد ذلك بأن فيه رعاية المعنى أولا واللفظ ثانيا وهو خلاف المعهود فى الكتاب الكريم من العكس، وادعى بعض أن له نظائر فيه، منها قوله تعالى : ( كل ذلك كان سيئه عند ربك مكروها )إذ أنث فيه ضمير «كل» اولا مراعاة للمعنى ثم ذكر حملا على اللفظ ، وقيل : إن ماهنا جار على المعهود من رعاية اللفظ اولا لأن صلة «ما» جار ومجرور تقدير متعلقه استقر لا استقرت ولاوجه لذلك لأن المتعلق والضمير المستتر فيه لايعلم تذكيره وتأنيثه حتى يكون مراعاة لاحد الجانبين،والذى يقتضيه الانصاف أن الحمل على اللفظ بعد المعنى قليل وغيره أولى ماوجد اليه سبيل ، وذكر بعضهم أن ارتكاب خلاف المعهود ههنا لايخلو عن لطف معنوي ولفظي ،أما الأول فموافقة

القول الفعل حيث أن المعهود من ذوى المروءة جبر قلوب الاناث لضعفهن. ولذا يندب للرجل إذا أعطى شيئاً لولده أن يبدأ بالاناث، وأما الثانى فمراعاة ما يشبه الطباق بوجه بين (خالصة. وذكورنا) وبين «محرم. وأزواجنا» وهو كما ترى.

﴿ وَإِنْ يَكُنْ مَيْتَةً ﴾ عطف على ما يفهم من الكلام أى ذلك حلال للذكور محرم على الاناث ان ولد حياً وإن ولدت ميتة ﴿ فَهُمْ ﴾ أى الذكور والاناث ﴿ فيه ﴾ أى فيما فى بطون الانعام، وقيل: الضمير للميتة إلا أنه لما كان المراد بها ما يعم الذكر والانثى غلب الذكر فذكر الضمير كما فعل ذلك فيما قبله ﴿ شُرَكَاءُ ﴾ يأكلون منه جميعا، وهذا الذى ذكر فى هذه الشرطية إنما يظهر على القول الأول فى تفسير الموصول، وأما على القول الثانى فيه فلا. ولعل الذى يقول به يقرأ الآية باحدى الاوجه الآتية أو يتأول الضمير، وقرأ الأعرج. وقتادة (خالصة) بالنصب وخرج ذلك على أنه مصدر مؤكد وخبر المبتدا (لذكورنا)، وقال القطب الرازى: يجوز أن يكون حالا من الضمير فى الظرف الواقع صلة أى فى حال خلوصه من البطون أى خروجه حيا، والتزم جعلها حالا مقدرة ولعله ليس باللازم، ومنع غير واحد جعله حالا من الضمير فيما بعده أو من ذكورنا نفسه لأن الحال لا تتقدم على العامل المعنوى كالجار والمجرور واسم الاشارة وها التنبيه العاملة بما تضمنته من معنى الفعل ولا على صاحبها المجرور كما تقرر فى محله، وقرأ ابن جبير (خالصا) بدون تاء مع النصب أيضا، والكلام فيه نظير ما مر، وقرأ ابن عباس. وابن مسعود. والاعمش «خالصة» بالرفع والاضافة إلى الضمير على أنه بدل من ما أو مبتدأ ثان، وقرأ ابن عامر. وأبو جعفر «وإن تكن» بالتاء «ميتة» بالرفع، وابن كثير «يكن» بالياء وميتة بالرفع. وأبو بكر عن عاصم «تكن» بالتاء كابن عامر «ميتة» بالنصب.

قال الامام: وجه قراءة ابن عامر انه ألحق الفعل علامة التأنيث لما كان الفاعل مؤنثا فى اللفظ، ووجه قراءة ابن كثير أن «ميتة» اسم «يكن» وخبره مضمر أى إن يكن لهم أو هناك ميتة، وذكر لأن الميتة فى معنى الميت.

وقال أبو على: لم يلحق الفعل علامة التانيث لأن تانيث الفاعل المسند اليه غير حقيقى ولا تحتاج كان إلى خبر لأنها بمعنى وقع وحدث، ووجه القراءة الاخيرة أن المعنى وإن تكن الاجنة أو الانعام ميتة ﴿ سَيَجْزِيهِمْ ﴾ ولا بد ﴿ وَصْفَهُمْ ﴾ الكذب على الله تعالى فى أمر التحليل والتحريم من قوله تعالى: «وتصف ألسنتهم الكذب» وهو - كما قال بعض المحققين - من بليغ الكلام وبديعه فانهم يقولون: وصف كلامه الكذب إذا كذب، وعينه تصف السحر أى ساحر، وقده يصف الرشاقة بمعنى رشيق مبالغة حتى كأن من سمعه أو رآه وصف له ذلك بما يشرحه له، قال المعرى:

سرى برق المعرة بعد وهن فبات برامة يصف الملالا

ونصب «وصفهم» على ما ذهب اليه الزجاج لوقوعه موقع مصدر «يجزيهم» فالكلام على تقدير المضاف أى جزاء وصفهم، وقيل: التقدير سيجزيهم العقاب بوصفهم أى بسببه فلما سقط الباء نصب «وصفهم».

﴿ إِنَّهُ حَكِيمٌ عَلِيمٌ ١٣٩ ﴾ تعليل للوعد بالجزاء فان الحكيم العليم بما صدر عنهم لا يكاد يترك جزاءهم الذى هو من مقتضيات الحكمة. واستدل بالآية على أنه لا يجوز الوقف على أولاده الذكور دون الاناث وأن ذلك الوقف يفسخ ولو بعد موت الواقف لأن ذلك من فعل الجاهلية، واستدل بذلك بعض المالكية على مثل ذلك

فى الهبة ، وأخرج البخارى فى التاريخ عن عائشة رضى الله تعالى عنها قالت: يعمد أحدكم إلى المال فيجعله للذكور من ولده إن هذا الا كما قال الله تعالى: (خالصة لذكورنا ومحرم على أزواجنا) ﴿ قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ قَتَلُوا أَوْلَادَهُمْ ﴾ وهم العرب الذين كانوا يقتلون أولادهم على ما مر ، وأخرج ابن المنذر عن عكرمة أنها نزلت فيمن كان يئد البنات من ربيعة. ومضر أى هلكت نفوسهم باستحقاقهم على ذلك العقاب أوذهب دينهم ودنياهم *

وقرأ ابن كثير .وابن عامر (قتّلوا) بالتشديد لمعنى التكثير أى فعلوا ذلك كثيرا ﴿ سَفَهًا بِغَيْرِ عِلْمٍ ﴾ أى لخفة عقلهم وجهلهم بصفات ربهم سبحانه، ونصب (سفها) على أنه علة لقتلوا أو على أنه حال من فاعله، ويؤيده أنه قرئ (سفهاء) أو على المصدرية لفعل محذوف دل عليه الكلام ، والجار والمجرور إما صفة أو حال *

﴿ وَحَرَّمُوا مَا رَزَقَهُمُ اللَّهُ ﴾ من البحائر. والسوائب. ونحوهما ﴿ افْتِرَاءً عَلَى اللَّهِ ﴾ نصب على أحد الاوجه المذكورة، وإظهار الاسم الجليل فى موضع الاضمار لاظهار كمال عتوهم وطغيانهم ﴿ قَدْ ضَلُّوا ﴾ عن الطريق السوى ﴿ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ ١٤٠ ﴾ اليه وإن هدوا بفنون الهدايات أو ما كانوا مهتدين من الاصل، والمراد المبالغة فى نفى الهداية عنهم لأن صيغة الفعل تقتضى حدوث الضلال بعد أن لم يكن فأردف ذلك بهذه الحال لبيان عراقتهم فى الضلال وأن ضلالهم الحادث ظلمات بعضها فوق بعض ، وصرح بعض المحققين بأن الجملة عطف على (ضلوا) على الأول واعتراض على الثانى ، وقرأ ابن رزين (قد ضلوا قبل ذلك وما كانوا مهتدين) *

﴿ وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَ جَنَّاتٍ مَعْرُوشَاتٍ ﴾ تمهيد لما سيأتى من تفصيل أحوال الانعام. وقال الامام: إنه عود إلى ما هو المقصود الاصلى وهو إقامة الدلائل على تقرير التوحيد أى وهو الذى خلق وأظهر تلك الجنات من غير شركة لأحد فى ذلك بوجه من الوجوه، والمعروشات من الكرم ما يحمل على العريش وهو عيدان تصنع كهيئة السقف ويوضع الكرم عليها ﴿ وَغَيْرَ مَعْرُوشَاتٍ ﴾ وهى الملقيات على وجه الأرض من الكرم أيضاً، وهذا قول من قال: إن المعروشات وغيرها كلاهما الكرم ، وعن أبى مسلم أن المعروش ما يحتاج إلى أن يتخذ له عريش يحمل عليه فيمسكه من الكرم وما يجرى مجراه، وغير المعروش هو القائم من الشجر المستغنى باستوائه وقوة ساقه عن التعريش ، وفى رواية عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن المعروش ما يحصل فى البساتين والعمرانات مما يغرسه الناس وغير المعروش ما نبت فى البرارى والجبال ، وقيل : المعروش العنب الذى يجعل له عريش وغير المعروش كل ما نبت منبسطا على وجه الأرض مثل القرع والبطيخ ، وقال عصام الدين: ولا يبعد أن يراد بالمعروش المعروش بالطبع كالاشجار التى ترتفع وبغير المعروش ما ينبسط على وجه الأرض كالكرم، ويكون قوله سبحانه: ﴿ وَالنَّخْلَ وَالزَّرْعَ ﴾ تخصيصاً بعد التعميم وهو عطف على (جنات) أى أنشأهما ﴿ مُخْتَلِفًا ﴾ فى الهيئة والكيفية ﴿ أُكُلُهُ ﴾ أى ثمره الذى يؤكل منه ، وقرأ ابن كثير. ونافع (أكْله) بسكون الكاف وهو لغة فيه على ما يشير اليه كلام الراغب ، والضمير اما أن يرجع إلى أحد المتعاطفين على التعيين ويعلم حكم الآخر بالمقايسة اليه أو إلى كل واحد على البدل أو إلى الجميع والضمير بمعنى اسم الاشارة ، وعن أبى حيان أن الضمير لا يجوز افراده مع العطف بالواو فالظاهر عوده على أقرب مذكور وهو (الزرع) ويكون قد حذف حال النخل لدلالة هذه الحال عليها، والتقدير

والنخل مختلفا أكله والزرع مختلفا أكله ، وجوز وجهـا آخر وهو أن فى الكلام مضافا مقدرا والضمير راجع اليه أى ثمر جنات ، والحال المشار اليها على كل حال مقدرة إذ لااختلاف وقت الانشاء *

وزعم أبو البقاء أنها كذلك إن لم يقدر مضاف أى ثمر النخل وحب الزرع وحال مقارنة ان قدر *

﴿ وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ ﴾ أى أنشأهما ﴿ مُتَشَابِهًا وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ ﴾ أى يتشابه بعض أفرادهما فى اللون أو الطعم أو الهيئة ولا يتشابه فى بعضها ، وأخرج ابن المنذر . وأبو الشيخ عن ابن جريج أنه قال: متشابها فى المنظر وغير متشابه فى المطعم، والنصب على الحالية ﴿ كُلُوا ﴾ أمر إباحة كما نص عليه غير واحد ﴿ مِنْ ثَمَرِهِ ﴾ الكلام فى مرجع الضمير على طرز ماتقدم آنفا ﴿ إِذَا أَثْمَرَ ﴾ وإن لم ينضج ويينع بعد ففائدة التقييد إباحة الاكل قبل الادراك ، وقيل . فائدته رخصة المالك فى الاكل منه قبل اداء حق الله تعالى وهو اختيار الجبائى وغيره *

﴿ وَآتُوا حَقَّهُ ﴾ الذى أوجبه الله تعالى فيه ﴿ يَوْمَ حَصَادِهِ ﴾ وهو على ما فى رواية عطاء عن ابن عباس العشر ونصف العشر ، واليه ذهب الحسن . وسعيد بن المسيب . وقتادة . وطاوس . وغيرهم ، والظرف قيد لما دل عليه الامر بهيئته من الوجوب لا لما دل عليه بمادته من الحدث إذ ليس الاداء وقت الحصاد والحب فى سنبله كما يفهم من الظاهر بل بعد التنقية والتصفية . وادعى على بن عيسى أن الظرف متعلق بالحق فلا يحتاج إلى ماذكر من التأويل *

وفى رواية أخرى عن الحبر أنه ما كان يتصدق به يوم الحصاد بطريق الوجوب من غير تعيين المقدار ثم نسخ بالزكاة ، وإلى ذلك ذهب سعيد بن جبير . والربيع بن أنس . وغيرهما ، قيل : ولا يمكن أن يراد به الزكاة المفروضة لانها فرضت بالمدينة والسورة مكية ، وأجاب الامام عن ذلك بانا لانسلم أن الزكاة ماكانت واجبة فى مكة وكون آيتها مدنية لا يدل على ذلك ، على أنه قد قيل : إن هذه الآية مدنية أيضاً ، وعن الشعبى أن هذا حق فى المال سوى الزكاة ، وأخرج ابن منصور . وابن المنذر ، وغيرهما عن مجاهد أنه قال . فى الآية إذا حصدت فحضرك المساكين فاطرح لهم من السنبل فاذا دسته فحضرك المساكين فاطرح لهم فاذا ذريته وجمعته وعرفت كيله فاعزل زكاته ، وقرأ ابن كثير . ونافع . وحمزة . والكسائى ( حصاده ) بكسر الحاء وهى لغة فيه ، وعدل عن حصده وهو المصدر المشهور لحصد اليه لدلالته على حصد خاص وهو حصد الزرع إذا انتهى وجاء زمانه كما صرح به سيبويه وأشار اليه الراغب ﴿ وَلَا تُسْرِفُوا ﴾ أى لا تتجاوزوا الحد فتبسطوا أيديكم كل البسط فى الاعطاء *

أخرج ابن جرير . وابن أبى حاتم عن ابن جريج قال : نزلت فى ثابت بن قيس بن شماس جذ نخلا فقال : لا يأتين اليوم أحد الا أطعمته فأطعم حتى أمسى وليست له ثمرة فانزل الله تعالى ذلك ، وروى مثله عن أبى العالية *

وعن أبى مسلم أن المراد ولا تسرفوا فى الاكل قبل الحصاد كيلا يؤدى إلى بخس حق الفقراء ، وأخرج عبد الرزاق عن ابن المسيب أن المعنى لا تمنعوا الصدقة فتعصوا ، وقال الزهرى : المعنى لاتنفقوا فى معصية الله تعالى . ويروى نحوه عن مجاهد *

فقد أخرج ابن أبى حاتم عنه أنه قال : لو كان أبو قبيس ذهبا فانفقه رجل فى طاعة الله تعالى لم يكن مسرفا ولو انفق درهما فى معصية الله تعالى كان مسرفا ، وقال مقاتل : المراد لاتشركوا الاصنام فى الحرث والانعام *

والخطاب على جميع هذه الأقوال لأرباب الاموال ، وأخرج ابن أبى حاتم عن زيد بن أسلم أن الخطاب

للولاة أى لا تأخذوا ما ليس لكم بحق وتضروا أرباب الأموال . واختار الطبرسى أنه خطاب للجميع من ارباب الأموال والولاة اى لا يسرف رب المال فى الاعطاء ولا الامام فى الأخذ والدفع ﴿ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ ١٤١ ﴾ بل يبغضهم من حيث إسرافهم ويعذبهم عليه إن شاء جل شأنه ﴿ وَمِنَ الْأَنْعَامِ حَمُولَةً وَفَرْشًا ﴾ شروع فى تفصيل حال الانعام وإبطال ماتقولوا على الله تعالى فى شأنها بالتحريم والتحليل، وهو عطف على «جنات» والجهة الجامعة إباحة الانتفاع بهما. والجار والمجرور متعلق بانشأ. والحمولة ما يحمل عليه لا واحد له كالركوبة

والمراد به ما يحمل الاثقال من الانعام وبالفرش ما يفرش للذبح أو ما يفرش المنسوج من صوفه وشعره ووبره ، وإلى الأول ذهب أبو مسلم وروى عن الربيع بن أنس . وإلى الثانى ذهب الجبائى ، وقيل : الحمولة الكبار الصالحة للحمل والفرش الصغار الدانية من الأرض مثل الفرش المفروش عليها ، وروى ذلك عن ابن مسعود لكنه رضى الله تعالى عنه خص ذلك بكبار الابل وصغارها وهو احدى روايات عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، وفى رواية أخرى الحمولة الابل والخيل والبغال والحمير وكل شىء يحمل عليه والفرش الغنم ﴿ كُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ ﴾ أى كلوا بعض مارزقكم الله تعالى وهو الحلال. فمن تبعيضية

والرزق شامل للحلال والحرام، والمعتزلة خصوه بالحلال كما تقدم أوائل الكتاب وادعوا أن هذه الآية أحد أدلتهم على على ذلك وركبوا شكلا منطقيا أجزاؤه سهلة الحصول تقديره الحرام ليس بمأكول شرعا وهو ظاهر والرزق ما يؤكل شرعا لقوله تعالى ( كلوا مما رزقكم الله ) فالحرام ليس برزق

وأنت تعلم أن هذا إنما يفيد لو صدق كل رزق مأكول شرعا ، والآية لاتدل عليه، أما إذا كانت تبعيضية فظاهر ، وأما إن كانت ابتدائية فلأنه ليس فيها ما يدل على تناول الجميع، وقيل: معنى الآية استحلوا الأكل مما أعطاكم الله تعالى ﴿ وَلَا تَتَّبِعُوا ﴾ فى أمر التحليل والتحريم بتقليد أسلافكم المجازفين فى ذلك من تلقاء أنفسهم المفترين على الله سبحانه ﴿ خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ ﴾ أى طرقه فان ذلك منهم باغوائه واستتباعه اياهم ﴿ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ ١٤٢ ﴾ أى ظاهر العداوة فقد أخرج آدم عليه السلام من الجنة وقال: (لأحتنكن ذريته الا قليلا) أعاذنا الله تعالى والمسلمين من شره انه الرحمن الرحيم

هذا ﴿ ومن باب الاشارة فى الآيات ﴾ (ويوم يحشرهم جميعا) فى عين الجمع المطلق قائلا يامعشر الجن أى القوى النفسانية (قد استكثرتم من الانس) أى من الحواس والأعضاء الظاهرة أومن الصور الانسانية بأن جعلتموهم اتباعكم باغوائكم إياهم وتزيين اللذائذ الجسمانية لهم (وقال أولياؤهم من الانس ربنا استمتع بعضنا ببعض) وانتفع كل منا فى صورة الجمعية الانسانية بالآخر (وبلغنا أجلنا الذى أجلت لنا ) بالموت أو المعاد على أقبح الهيآت وأسوأ الأحوال (قال النار) أى نار الحرمان ووجدان الآلام «مثواكم خالدين فيها الا ما شاء الله» ولا يشاء إلا ما يعلم ولا يعلم سبحانه الشىء إلا على ماهو عليه فى نفسه (إن ربك حكيم) لا يعذبكم إلا بهيئات نفوسكم على ماتقتضيه الحكمة عليم بهاتيك الهيئات فيعذب على حسبها (وكذلك نولى بعض الظالمين بعضا) أى نجعل بعضهم ولى بعض أوواليه وقرينه فى العذاب « بما كانوا يكسبون » من المعاصى حسب استعدادهم «يامعشر الجن والانس ألم يأتكم رسل منكم» وهى عند كثير من أرباب الاشارة العقول وهى رسل

خاصةذاتية إلى ذويها مصححة لارسال الرسل الآخر وهى رسل خارجية ٭
وبعض المعتزلة حمل الرسول فى قوله تعالى : «وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا» على العقل أيضا. وهذه الأسئلة عند بعض المؤولين والأجوبة والشهادات كلها بلسان الحال واظهار الأوصاف «ذلك ان لم يكن ربك مهلك القرى» أى الأبدان أو القلوب «بظلم وأهلها» غافلون بل ينبهم بالعقل وإرشاده إقامة للحجة ولله تعالى الحجة البالغة «ولكل درجات» مراتب فى القرب والبعد «وربك الغنى» لذاته عن كل ماسواه «ذو الرحمة» العامة الشاملة فخلق العباد ليربحوا عليه لا ليربح عليهم ، والغنى عند الكثير مشير إلى نعت الجلال وذو الرحمة إلى صفة الجمال «إن يشأ يذهبكم» لغناه الذاتى عنكم «ويستخلف من بعدكم مايشاء» من أهل طاعته برحمته «قل اعملوا على مكانتكم» أى جهتكم من الاستعداد إنى عامل على مكانتى من ذلك «وهو الذى أنشأ» فى قلوب عباده «جنات معروشات» ككرم العشق والمحبة «وغير معروشات» وهى الصفات الروحانية التى جبلت القلوب عليها كالسخاء والوفاء والعفة والحلم والشجاعة «والنخل» أى نخل الايمان «والزرع» أى زرع إرادات الأعمال الصالحة «والزيتون» أى زيتون الاخلاص «والرمان» أى رمان شجر الالهام ، وقيل فى كل غير ذلك وباب التاويل واسع «كلوا من ثمره» وهو المشاهدات والمكاشفات «إذا أثمر وآتوا» المريدين «حقه» وهو الارشاد والموعظة الحسنة «يوم حصاده» أوان وصولكم فيه إلى مقام التمكين والاستقامة «ولا تسرفوا» بالكتمان عن المستحقين أو بالشروع فى الكلام فى غير وقته والدعوة قبل أوانها «انه لايحب المسرفين» لا يرتضى فعلهم «ومن الأنعام» أى قوى الانسان «حمولة» ماهو مستعد لحمل الأمانة وتكاليف الشرع «وفرشا» ماهو مستعد لاصلاح القالب وقيام البشرية «كلوا مما رزقكم الله» وهو مختلف فرزق القلب هو التحقيق من حيث البرهان ورزق الروح هو المحبة بصدق التحرز عن الأكوان ورزق السر هو شهود العرفان بلحظ العيان «ولا تتبعوا خطوات الشيطان» بالميل الى الشهوات الفانية والاحتجاب بالسوى «انه لكم عدو مبين» يريد أن يحجبكم عن مولاكم والله تعالى الموفق لسلوك الرشاد ٭

﴿ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ﴾ الزوج يقال لكل واحد من القرينين من الذكر والأنثى فى الحيوانات المتزاوجة ويطلق على مجموعهما، والمراد به هنا الأول وإلا كانت أربعة. وايرادها بهذا العنوان وهذا العدد أوفق لما سيق له الكلام. و«ثمانية» ـ على ما قاله الفراء واختاره غير واحد من المحققين ـ بدل من «حمولة وفرشا» منصوب بما نصبهما وهو ظاهر على تفسير الحمولة والفرش بما يشمل الأزواج الثمانية أما لو خص ذلك بالابل ففيه خفاء ٭

وجوز أن يكون التقدير وأنشأ ثمانية وأنه معطوف على «جنات» وحذف الفعل وحرف العطف، وضعفه أبو البقاء ووجهه لايخفى. وأن يكون مفعولا لكلوا الذى قبله والتقدير كلوا لحم ثمانية أزواج (ولا تتبعوا) جملة معترضة. وان يكون حالا من ما مرادا بها الانعام ويؤول بنحو مختلفة أو متعددة ليكون بيانا للهيئة ، وهو عند من يشترط فى الحال أن يكون مشتقا أو مؤولا به ظاهر . وتعقب ذلك شيخ الاسلام بانه يأباه جزالة النظم الكريم لظهور أنه مسوق لتوضيح حال الانعام بتفصيلها أولا إلى حمولة وفرش ثم تفصيلها إلى ثمانية أزواج حاصلة من تفصيل الأول إلى الابل والبقر وتفصيل الثانى إلى الضأن والمعز ثم

تفصيل كل من الأقسام الأربعة إلى الذكر والأنثى كل ذلك لتحرير المواد التي تقولوا فيها عليه سبحانه بالتحليل والتحريم ثم تبكيتهم باظهار كذبهم وافترائهم في كل مادة مادة من تلك المواد بتوجيه الانكار اليها مفصلة انتهى . وفيه منع ظاهر ، وقوله سبحانه : ﴿ مِّنَ الضَّأْنِ اثْنَيْنِ ﴾ على معنى زوجين اثنين الكبش والنعجة. ونصب «اثنين» قيل : على أنه بدل من «ثمانية أزواج» بدل بعض من كل أو كل من كل ان لوحظ العطف عليه منصوب بناصبه والجار متعلق به *

وقال العلامة الثاني: الظاهر أن «من الضأن» بدل من الأنعام و«اثنين» من «حمولة وفرشا» أو من ثمانية أزواج أن جوزنا أن يكون للبدل بدل ، وجوز أن يكون البدل «اثنين» ومن الضأن حال من النكرة قدمت عليها *

وقرىء (اثنان) على أنه مبتدأ خبره الجار والمجرور ، والجملة بيانية لا محل لها من الاعراب ، والضأن اسم جنس كالابل جمع ضئين كأمير و كعبيد أو جمع ضائن كتاجر وتجر ، وقرىء بفتح الهمزة وهو لغة فيه ﴿ وَمِنَ الْمَعْزِ ﴾ زوجين ﴿ اثْنَيْنِ ﴾ التيس والعنز . وقرأ ابن كثير . وأبو عمرو . ويعقوب . وابن عامر بفتح العين وهو جمع ماعز كصاحب وصحب وحارس وحرس . وقرأ أبي «ومن المعزى» وهو اسم جمع معز ، وهذه الأزواج الأربعة - على ما اختاره شيخ الاسلام - تفصيل للفرش قال: ولعل تقديمها في التفصيل مع تأخر أصلها في الاجمال لكون هذين النوعين عرضة للاكل الذي هو معظم ما يتعلق به الحل والحرمة وهو السر في الاقتصار على الأمر به في قوله تعالى : ( كلوا مما رزقكم الله ) من غير تعرض للانتفاع بالحمل والركوب وغير ذلك مما حرموه في السائبة وأخواتها . ومن الناس من علل التقديم بأشرفية الغنم ولهذا رعاها الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وهو لا يناسب المقام كما لا يخفى ﴿ قُلْ ﴾ تبكيتا لهم وإظهارا لعجزهم عن الجواب ﴿ ءَالذَّكَرَيْنِ ﴾ ذكر الضأن وذكر المعز ﴿ حَرَّمَ ﴾ الله تعالى ﴿ أَمِ الْأُنثَيَيْنِ ﴾ أي انثى ذينك الصنفين ، ونصب « الذكرين والأنثيين » بحرم ﴿ أَمَّا اشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ الْأُنثَيَيْنِ ﴾ أي أم الذي حملته اناث النوعين ذكرا كان أو أنثى. ﴿ نَبِّئُونِي بِعِلْمٍ ﴾ أي أخبروني بامر معلوم من جهته تعالى جاءت به الأنبياء عليهم الصلاة والسلام يدل على أنه تعالى حرم شيئا مما ذكر أو نبئوني ببينة متلبسة بعلم صادرة عنه ﴿ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ١٤٣ ﴾ في دعوى التحريم عليه سبحانه وتعالى ، والأمر تأكيد للتبكيت وإظهار الانقطاع ﴿ وَمِنَ الْإِبِلِ ﴾ زوجين ﴿ اثْنَيْنِ ﴾ الجمل والناقة ، وهذا عطف على قوله سبحانه : ( ومن الضان اثنين ) والابل - كما قال الراغب - يقع على البعران الكثيرة ولا واحد له من لفظه ويجمع - كما في القاموس - على آبال والتصغير أبيلة *

﴿ وَمِنَ الْبَقَرِ اثْنَيْنِ ﴾ هما الثور وأنثاه ﴿ قُلْ ﴾ افحاما لهم في أمر هذين النوعين أيضا ﴿ ءَالذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ ﴾ الله تعالى منهما ﴿ أَمِ الْأُنثَيَيْنِ أَمَّا اشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ الْأُنثَيَيْنِ ﴾ من ذينك النوعين ، والمعنى - كما قال كثير من أجلة العلماء - انكار أن الله تعالى حرم عليهم شيئا من هذه الأنواع الأربعة واظهار كذبهم في ذلك وتفصيل ما ذكر من الذكور والاناث وما في بطونها للمبالغة في الرد عليهم بايراد الانكار على كل مادة من

مواد افترائهم فانهم كانوا يحرمون ذكور الانعام تارة وإناثها تارة وأولادها كيفما كانت تارة أخرى مسندين ذلك كله لله سبحانه ، وإنما لم يل المنكر وهو التحريم الهمزة والجارى فى الاستعمال أن ما نكر وليها لأن ما فى النظم الكريم أبلغ *

وبيانه ـ على ما قال السكاكى ـ أن إثبات التحريم يستلزم إثبات محله لا محالة فاذا انتفى محله وهو الموارد الثلاثة لزم انتفاء التحريم على وجه برهانى كأنه وضع الكلام موضع من سلم أن ذلك قد كان ثم طالبه ببيان محل كى يتبين كذبه ويفتضح عند المحاقة، وإنما لم يورد سبحانه الأمر عقيب تفصيل الانواع الاربعة بأن يقال: قل آلذكور حرم أم الاناث أما اشتملت عليه أرحام الاناث لما فى التكرير من المبالغة أيضا فى الالزام والتبكيت *

ونقل الامام عن المفسرين أنهم قالوا : إن المشركين من أهل الجاهلية كانوا يحرمون بعض الانعام فاحتج الله سبحانه على ابطال ذلك بان للضان والمعز والابل والبقر ذكرا وأنثى فان كان قد حرم سبحانه منها الذكر وجب أن يكون كل ذكورها حراماً ، وإن كان حرم جل شانه الانثى وجب أن يكون كل اناثها حراماً . وإن كان حرم الله تعالى شانه ما اشتملت عليه أرحام الاناث وجب تحريم الاولاد كلها لأن الارحام تشتمل على الذكر والاناث *

وتعقبه بانه بعيد جدا لأن لقائل أن يقول: هب أن هذه الاجناس الاربعة محصورة فى الذكور والاناث إلا أنه لا يجب أن تكون علة تحريم ما حكموا بتحريمه محصورة فى الذكورة والانوثة بل علة تحريمها كونها بحيرة أو سائبة أو وصيلة أو غير ذلك من الاعتبارات كما إذا قلنا: إنه تعالى حرم ذبح بعض الحيوانات لأجل الأكل فاذا قيل: إن ذلك الحيوان إن كان قد حرم لكونه ذكرا وجب أن يحرم كل حيوان ذكر. وإن كان قد حرم لكونه أنثى وجب أن يحرم كل حيوان انثى. ولما لم يكن هذا الكلام لازماً عليه فكذا هو الوجه الذى ذكره المفسرون ، ثم ذكر فى الآية وجهين من عنده وفيما ذكرنا غنى عن نقلهما *

ومن الناس من زعم أن المراد من الاثنين فى الضأن والمعز والبقر الاهلى والوحشى وفى الأبل العربى والبختى وهو مما لا ينبغى أن يلتفت اليه، وما روى عن ليث بن سليم لا يدل عليه ، وقول الطبرسى : إنه المروى عن أبى عبد الله رضى الله تعالى عنه كذب لا أصل له وهو شنشنة أعرفها من أخزم ، وقوله سبحانه: ﴿ أَمْ كُنتُمْ شُهَدَاءَ ﴾ تكرير للافحام والتبكيت ، وأم منقطعة ، والمراد بل أكنتم حاضرين مشاهدين ﴿ إِذْ وَصَّاكُمُ اللَّهُ ﴾ أى أمركم وألزمكم ﴿ بِهَٰذَا ﴾ التحريم إذ العلم بذلك إما بان يبعث سبحانه رسولا يخبركم به وإما بان تشاهدوا الله تعالى وتسمعوا كلامه جل شانه فيه. والأول مناف لما أنتم عليه لأنكم لا تؤمنون برسول فيتعين المشاهدة والسماع بالنسبة اليكم وذلك محال ففى هذا ما لا يخفى من التهكم بهم *

﴿ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا ﴾ فنسب اليه سبحانه تحريم ما لم يحرم ، والمراد به ـ على ما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ـ عمرو بن لحى بن قمئة الذى بحر البحائر وسيب السوائب وتعمد الكذب على الله تعالى ، وقيل: كبراؤهم المقررون لذلك ، وقيل : الكل لاشتراكهم فى الافتراء عليه سبحانه وتعالى ، والمراد فاى فريق أظلم ممن الخ ، واعترض بان قيد التعمد معتبر فى معنى الافتراء. ومن تابع عمرا من الكبراء يحتمل أنه اخطا فى تقليده فلا يكون متعمدا للكذب فلا ينبغى تفسير الموصول به، والفاء لترتيب

مابعد على ماسبق من تبكيتهم وإظهار كذبهم وافترائهم، ونصب (كذبا) قيل على المفعولية، وقيل: على المصدرية من غير لفظ الفعل، وجعله حالا أى كاذبا جوزه بعض كمل المتأخرين وهو بعيد لا خطأ خلافا لمن زعمه ﴿لِيُضِلَّ النَّاسَ﴾ متعلق بالافتراء ﴿بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ متعلق بمحذوف وقع حالا من ضمير (افترى) أى افترى عليه سبحانه جاهلا بصدور التحريم عنه جل شأنه، وانما وصف بعدم العلم مع أن المفترى عالم بعدم الصدور ايذانا بخروجه فى الظلم عن الحدود والنهايات فان من افترى عليه سبحانه بغير علم بصدور ذلك عنه جل جلاله مع احتمال صدوره إذا كان فى تلك الغاية من الظلم فما الظن بمن افترى وهو يعلم عدم الصدور *

وجوز كونه حالا من فاعل (يضل) على معنى متلبسا بغير علم بما يؤدى به اليه من العذاب العظيم. وقيل: معنى الآية عليه أنه عمل عمل القاصد اضلال الناس من أجل دعائهم إلى ما فيه الضلال وإن لم يقصد الاضلال وكان جاهلا بذلك غير عالم به، وهو ظاهر فى أن اللام للعاقبة وله وجه. وجوز أن يكون الجار متعلقا بمحذوف وقع حالا من (الناس) وماتقدم أظهر وأبلغ فى الذم. واستدل القاضى بالآية على أن الاضلال عن الدين مذموم لا يليق بالله تعالى لأنه سبحانه إذا ذم الاضلال الذى ليس فيه إلا تحريم المباح فالذى هو أعظم منه أولى بالذم، وفيه أنه ليس كل ما كان مذموما من الخلق كان مذموما من الخالق *

﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ١٤٤﴾ إلى طريق الحق، وقيل: إلى دار الثواب لاستحقاقهم العقاب واختاره الطبرسى، وإلى نحوه ذهب القاضى بناء على مذهبه وليس بالبعيد على أصولنا أيضا. وقيل: إلى مافيه صلاحهم عاجلا وآجلا وهو أتم فائدة وأنسب بحذف المعمول، ونفى الهداية عن الظالم يستدعى نفيها عن الأظلم من باب أولى ﴿قُلْ﴾ أمر لرسول الله ﷺ بعد الزام المشركين وتبكيتهم وبيان أن ما يتقولونه فى أمر التحريم افتراء بحت بأن يبين لهم ما حرم عليهم *

وقوله سبحانه: ﴿لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا﴾ الخ كناية عن عدم الوجود، وفيه إيذان بأن طريق التحريم ليس إلا التنصيص من الله تعالى دون التشهى والهوى، وتنبيه -كما قيل- على أن الأصل فى الأشياء الحل، و(محرما) صفة لمحذوف دل عليه مابعد وقد قام مقامه بعد حذفه فهو مفعول أول لأجد ومفعوله الثانى (فيما أوحى) قدم للاهتمام لا لأن المفعول الأول نكرة لأنه نكرة عامة بالنفى فلا يجب تقديم المسند الظرف، وليس المفعول الأول محذوفا أى لا أجد ريثما تصفحت ما أوحى إلى قرآنا وغيره على ما يشعر به العدول عن أنزل إلى (أوحى) أو ما أوحى إلى من القرآن طعاماً محرماً من المطاعم التى حرمتموها ﴿عَلَى طَاعِمٍ﴾ أى طاعم كان من ذكر أو أنثى ردا على قولهم: (محرم على أزواجنا) وقوله تعالى: ﴿يَطْعَمُهُ﴾ فى موضع الصفة لطاعم جئ به كما فى قوله سبحانه: (طائر يطير) قطعا للمجاز. وقرئ «يطعمه» بالتشديد وكسر العين، والأصل يطتعمه فابدلت التاء طاء وأدغمت فيها الأولى، والمراد بالطعم تناول الغذاء، وقد يستعمل طعم فى الشراب أيضا كما تقدم الكلام عليه، والمتبادر هنا الأول، وقد يراد به مطلق النفع، ومنه مافى حديث بدر ماقتلنا أحدا به طعم ماقتلنا الا عجائزا صلعا أى قتلنا من لا منفعة له ولا اعتداد به، وإرادة هذا المعنى هنا بعيد جدا ولم أر من قال به، نعم قيل: المراد سائر أنواع التناولات

من الأكل والشرب وغير ذلك ، ولعل إرادة غير الأكل فيه بطريق القياس ، وكذا حمل الطاعم على الواجد من قولهم : رجل طاعم أى حسن الحال مرزوق وإبقاء (يطعمه) على ظاهره أى على واجد يأكله فلا يكون الوصف حينئذ لزيادة التقرير على ماأشرنا اليه •

﴿إِلَّا أَنْ يَكُونَ﴾ ذلك الطعام أو الشيء المحرم ﴿مَيْتَةً﴾ المراد بها مالم يذبح ذبحا شرعيا فيتناول المنخنقة ونحوها . وقرأ ابن كثير . وحمزة (تكون) بالتاء لتأنيث الخبر . وقرأ ابن عامر . وأبو جعفر (يكون ميتة ) بالياء ورفع (ميتة) . وأبو جعفر يشدد أيضا على ان كان هى التامة ﴿أَوْ دَمًا﴾ عطف على (ميتة) أو على أن مع ما فى حيزه . وقوله سبحانه : ﴿مَسْفُوحًا﴾ أى مصبوبا سائلا كالدم فى العروق صفة له خرج به الدم الجامد كالكبد والطحال . وفى الحديث « أحلت لنا ميتتان السمك والجراد ودمان الكبد والطحال » وقد رخص فى دم العروق بعد الذبح ، وإلى ذلك ذهب كثير من الفقهاء . وعن عكرمة أنه قال : لولا هذا القيد لاتبع المسلمون من العروق مااتبع اليهود •

﴿أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ فَإِنَّهُ﴾ أى اللحم - كما قيل - لأنه المحدث عنه أو الخنزير لأنه الأقرب ذكرا . وذكر اللحم لأنه أعظم ماينتفع به منه فاذا حرم فغيره بطريق الأولى ، وقيل - وهو خلاف الظاهر - : الضمير لكل من الميتة والدم ولحم الخنزير على معنى فان المذكور ﴿رِجْسٌ﴾ أى قذر أو خبيث مخبث ﴿أَوْ فِسْقًا﴾ عطف على (لحم خنزير) على مااختاره كثير من المعربين وما بينهما اعتراض مقرر للحرمة ﴿أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ﴾ صفة له موضحة . وأصل الاهلال رفع الصوت . والمراد الذبح على اسم الأصنام . وإنما سمى ذلك فسقا لتوغله فى الفسق . وجوز أن يكون (فسقا) مفعولا له لأهل وهو عطف على (يكون) و (به) قائم مقام الفاعل . والضمير راجع إلى مارجع اليه المستكن فى (يكون) •

قال أبو حيان : وهذا إعراب متكلف جدا والنظم عليه خارج عن الفصاحة . وغير جائز على قراءة من قرأ (إلا أن يكون ميتة) بالرفع لأن ضمير (به) ليس له مايعود عليه ، ولا يجوز أن يتكلف له موصوف محذوف يعود عليه الضمير أى شيء أهل لغير الله به لأن مثل هذا لا يجوز إلا فى ضرورة الشعر اه . وعنى بذلك - كما قال الحلبي - أنه لا يحذف الموصوف والصفة جملة إلا إذا كان فى الكلام - من - التبعيضية نحو منا أقام ومنا ظعن أى فريق أقام وفريق ظعن فان لم يكن فيه - من - كان ضرورة كقوله : • ترمى بكفى كان من أرمى البشر • أراد بكفى رجل كان الخ . وهذا - كما حقق فى موضعه - رأى بعض ، وأما غيره فيقول : متى دل دليل على الموصوف حذف مطلقا فيجوز أن يرى المجوز هذا الرأى ومنعه من حيث رفع الميتة - كما قال السفاقسى - فيه نظر لأن الضمير يعود على مايعود عليه بتقدير النصب والرفع لايمنع من ذلك ، نعم الاعراب الأول أولى كما لايخفى ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ﴾ أى أصابته الضرورة الداعية إلى تناول شيء من ذلك ﴿غَيْرَ بَاغٍ﴾ أى طالب ماليس له طلبه بأن يأخذ ذلك من مضطر آخر مثله . وإلى هذا ذهب كثير من المفسرين •

وقال الحسن : أى غير متناول للذة ، وقال مجاهد : ( غير باغ ) على امام ﴿وَلَا عَادٍ﴾ أى متجاوز قدر

الضرورة ﴿فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ١٤٥﴾ مبالغ فى المغفرة والرحمة لايؤاخذه بذلك . وهذا جزاء الشرط لكن باعتبار لازم معناه وهو عدم المؤاخذة . وبعضهم قال بتقدير جزاء يكون هذا تعليلا له ولاحاجة اليه ٭

ونصب (غير) على أنه حال . وكذا ماعطف عليه . وليس التقييد بالحال الأولى لبيان أنه لولم يوجد القيد بالمعنى السابق لتحققت الحرمة المبحوث عنها بل للتحذير من حرام آخر وهو أخذه حق مضطر آخر فان من أخذ لحم ميتة مثلا من مضطر آخر فا كله فان حرمته ليست باعتبار كونه لحم الميتة بل باعتبار كونه حقا للمضطر الآخر . وأما الحال الثانية فلتحقيق زوال الحرمة المبحوث عنها قطعا فان التجاوز عن القدر الذى يسد به الرمق حرام من حيث أنه لحم الميتة ٭

وفى التعرض لوصفى المغفرة والرحمة ايذان بأن المعصية باقية لكن الله تعالى يغفر له ويرحمه . وقد تقدم الكلام فى ذلك فتذكر ولاتغفل . واستشكلت هذه الآية بأنها حصرت المحرمات من المطعومات فى أربعة . الميتة . والدم المسفوح . ولحم الخنزير . والفسق الذى أهل لغير الله تعالى به، ولاشك أنها أكثر من ذلك . وأجيب بأن المعنى لا أجد محرما مما كان أهل الجاهلية يحرمونه من البحائر والسوائب كما أشرنا اليه . وحينئذ يكون استثناء الأربعة منه منقطعا أى لاأجد ماحرموه لكن أجد الأربعة محرمة . وهذا لادلالة فيه على الحصر . والاستثناء المنقطع ليس كالمتصل فى الحصر كما نبهوا عليه وهو مما ينبغى التنبه له ٭

فان قلت : المستثنى ليس (ميتة) بل كونه ميتة وذلك ليس من جنس الطعام فيكون الاستثناء منقطعا لامحالة فلا حاجة إلى ذلك التقييد . قال القطب : نعم كذلك إلا أن المقصود اخراج الميتة من الطعام المحرم يعنى لاأجد محرما إلا الميتة فلولا التقييد كان فى الحقيقة استثناء متصلا وورد الاشكال . وضعف ذلك الجواب باوجه . منها أنه تعالى قال فى سورة البقرة وفى سورة النحل : ( إنما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به ) وإنما تفيد الحصر، وقال سبحانه فى سورة المائدة : ( أحلت لكم بهيمة الأنعام إلا ما يتلى عليكم ) وأجمع المفسرون على أن المراد بقوله عز وجل : ( إلاما يتلى عليكم ) قوله تعالى : ( حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به) وأما المنخنقة . والموقوذة . وغيرهما فهى أقسام الميتة . وإنما أعيدت بالذكر لأنهم كانوا يحكمون عليها بالتحليل فالآيتان تدلان على أن لامحرم إلا الأربعة وحينئذ يجب القول بدلالة الآية التى نحن بصددها على الحصر لتطابق ذلك وأن لاتقييد مع أن الأصل عدم التقييد ٭

وأجيب عن الاشكال بأن الآية إنما تدل على أنه عليه الصلاة والسلام لم يجد فيما أوحى اليه إلى تلك الغاية محرما غير ما نص عليه فيها وذلك لاينافى ورود التحريم فى شىء آخر قيل : وحينئذ يكون الاستثناء من أعم الأوقات أو أعم الأحوال مفرغا بمعنى لا أجد شيئا من المطاعم محرما فى وقت من الأوقات أو حال من الأحوال إلا فى وقت أو حال كون الطعام أحد الأربعة فانى أجد حينئذ محرما فالمصدر (١) المتحصل من أن يكون للزمان أو الهيئة . واعترض الامام هذا الجواب بأن ما يدل على الحصر من الآيات نزل بعد استقرار الشريعة فيدل على أن الحكم الثابت فى الشريعة المحمدية من أولها إلى آخرها ليس إلا حصر

(١) قوله فالمصدر المتحصل من أن يكون الخ كذا بخطه ولعله أعم من أن يكون الخ ٭

المحرمات فى هذه الأشياء وبانه لما ثبت يقتضى ذلك حصر المحرمات فى الأربعة كان هذا اعترافا بحل ماسواها والقول بتحريم شىء خامس يكون نسخا. ولاشك أن مدار الشريعة على أن الأصل عدم النسخ لأنه لو كان احتمال طريان النسخ معادلا لاحتمال بقاء الحكم على ما كان نحينئذ لا يمكن التمسك بشىء من النصوص فى اثبات شىء من الأحكام لاحتمال أن يقال: إنه وإن كان ثابتا إلا أنه زال. وما قيل فى الاستثناء يرد عليه أن المصدر المؤول من أن والفعل لا ينصب على الظرفية ولا يقع حالا لأنه معرفة. وبعضهم قال الاتصال الاستثناء: أن التقدير إلا الموصوف بأن يكون أحد الأربعة على أنه بدل من (محرما) وفيه تكلف ظاهر، وقيل التقدير على قراءة الرفع إلا وجود ميتة. والإضافة فيه من اضافة الصفة إلى الموصوف أى ميتة موجودة *

وأجيب أيضا عن الاشكال بأن الآية وإن دلت على الحصر إلا أنا نخصصها بالاخبار. وتعقبه الامام أيضا بأن هذا ليس من باب التخصيص بل هو صريح النسخ لأنها لما كان معناها أن لا محرم سوى الأربعة فاثبات محرم آخر قول بأن الأمر ليس كذلك وهو رفع للحصر ونسخ القرءان بخبر الواحد غير جائز. وأجاب عن ذلك القطب الرازى بانه لامعنى للحصر ههنا إلا أن الأربعة محرمة وما عداها ليس بمحرم وهذا عام فاثبات محرم آخر تخصيص لهذا العام وتخصيص العام بخبر الواحد جائز. وقد احتج بظاهر الآية كثير من السلف فأباحوا ما عدا المذكور فيها فمن ذلك الحمر الأهلية. أخرج البخارى عن عمرو بن دينار قلت لجابر بن عبد الله: انهم يزعمون أن رسول الله ﷺ نهى عن لحوم الحمر الأهلية زمن خيبر فقال: قد كان يقول ذلك الحكم بن عمرو عن رسول الله ﷺ ولكن أبى ذلك البحر - يعنى ابن عباس - وقرأ قل (لا أجد فيما أوحى إلى) الآيـــة *

وأخرج أبو داود عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما أنه سئل عن أكل القنفذ فقرأ الآية، وأخرج ابن أبى حاتم وغيره بسند صحيح عن عائشة رضى الله تعالى عنها أنها كانت إذا سئلت عن كل ذى ناب من السباع ومخلب من الطير قالت (قل لا أجد) الخ. وأخرج عن ابن عباس قال. ليس من الدواب شىء حرام إلا ما حرم الله تعالى فى كتابه (قل لا أجد) الآية، وقوى الامام الرازى القول بالظاهر فانه قال بعد كلام. فثبت بالتقرير الذى ذكرناه قوة هذا الكلام وصحة هذا المذهب وهو الذى كان يقول به مالك بن أنس، ثم قال. ومن السؤالات الصعبة أن كثيراً من الفقهاء خصوا عموم هذه الآية بما نقل أنه ﷺ قال: «ما استخبثته العرب فهو حرام» وقد علم أن الذى تستخبثه غير مضبوط فسيد العرب بل سيد العالمين عليه الصلاة والسلام لما رآهم يأكلون الضب قال: «يعافه طبعى» ولم يكن ذلك سببا لتحريمه. وأما سائر العرب ففيهم من لا يستقذر شيئاً وقد يختلفون فى بعض الأشياء فيستقذرها قوم ويستطيبها آخرون فعلم أن أمر الاستقذار غير مضبوط بل هو مختلف باختلاف الاشخاص والاحوال فكيف يجوز نسخ هذا النص القاطع بذلك الأمر الذى ليس له ضابط معين ولا قانون معلوم انتهى. ولا يخفى ما فيه *

واستدل النبى ﷺ بقوله سبحانه (على طاعم يطعمه) على أنه إنما حرم من الميتة أكلها وأن جلدها يطهر بالدبغ، أخرج أحمد. وغيره عن ابن عباس قال: ماتت شاة لسودة بنت زمعة فقال رسول الله ﷺ: «لو آخذتم مسكها فقالت نأخذ مسك شاة قد ماتت؟ فقال عليه الصلاة والسلام: إنما قال الله تعالى قل لا أجد

فيما أوحى إلى محرما على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة وإنكم لا تطعمونه أن تدبغوه تنتفعوا به »
واستدل الشافعية بقوله سبحانه: (فانه رجس) على نجاسة الخنزير بناء على عود الضمير على خنزير لأنه أقرب مذكور ﴿ وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا ﴾ أي اليهود خاصة لا على من عداهم من الأولين والآخرين ﴿ حَرَّمْنَا كُلَّ ذِي ظُفُرٍ ﴾ أي ماليس منفرج الاصابع كالابل والنعام والاوز والبط قاله ابن عباس . وابن جبير . وقتادة . ومجاهد . والسدى ، وعن ابن زيد أنه الابل فقط ، وقال الجبائى : يدخل فيه كل السباع والكلاب والسنانير . وما يصطاد بظفره ، وعن القتبي . والبلخي أنه ذو المخلب من الطير وذو الحافر من الدواب وسمى الحافر ظفرا مجازا . واستبعد ذلك الامام ، ولعل المسبب عن الظلم هو تعميم التحريم لأن البعض كان حراما قبله ويحتمل أن يراد كل ذى ظفر حلال بقرينة (حرمنا) وهذا كما قيل تحقيق لما سلف من حصر المحرمات فيما فصل بابطال ما يخالفه من فرية اليهود وتكذيبهم فى ذلك فانهم كانوا يقولون : لسنا أول من حرمت عليه وإنما كانت محرمة على نوح . وابراهيم . ومن بعدهما عليهم السلام حتى انتهى التحريم الينا ، وقال بعض المحققين : إن ذلك تتميم لما قبله لأن فيه رفع أنه تعالى حرم على اليهود جميع هذه الامور فكذلك حرم البحيرة والسائبة ونحوهما بأن ذلك كان على اليهود خاصة غضبا عليهم : وقرأ الحسن (ظفر) بكسر الظاء وسكون الفاء . وقرأ أبو السماك بكسرهما . وقرىء كما قال أبو البقاء « ظفر » بضم الظاء وسكون الفاء *

﴿ وَمِنَ الْبَقَرِ وَالْغَنَمِ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَا ﴾ لا لحومهما فانها باقية على الحل ، والمراد بالشحوم ما يكون على الأمعاء والكرش من الشحم الرقيق وشحوم الكلى ، وقيل : هو عام استثنى منه ما سيأتى . و(من البقر) متعلق بحرمنا بعده . وكان يكفى حينئذ أن يقال : الشحوم لكنه أضيف لزيادة الربط والتأكيد كما يقال : أخذت من زيد ماله وهو متعارف فى كلامهم ، وجوز أبو البقاء وظاهر صنيعه اختياره مع أنه خلاف الظاهر أن (من البقر) عطف على (كل ذى ظفر) على معنى وبعض البقر وجعل (حرمنا عليهم شحومهما) تبيينا للمحرم من ذلك وحينئذ الاضافة للربط المحتاج اليه *

﴿ إِلَّا مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَا ﴾ أي ما علق بظهورهما والاستثناء منقطع أو متصل من الشحوم . وإلى الانقطاع ذهب الامام الاعظم رضى الله تعالى عنه فقد نقل عنه لو حلف لا يأكل شحما يحنث بشحم البطن فقط وخالفه فى ذلك صاحباه فقالا . يحنث بشحم الظهر أيضا لأنه شحم وفيه خاصية الذوب بالنار وأيد ذلك بهذا الاستثناء بناء على أن الاصل فيه الاتصال وللامام رضى الله تعالى عنه أنه لحم حقيقة لأنه ينشأ من الدم ويستعمل كاللحم فى اتخاذ الطعام والقلايا ويؤكل كاللحم ولا يفعل ذلك بالشحم ولهذا يحنث بأكله لو حلف لا يأكل لحما وبائعه يسمى لحاما لا شحاما . والاتصال وإن كان أصلا فى الاستثناء إلا أن هنا ما يدل على الانقطاع وهو قوله تعالى.

﴿ أَوِ الْحَوَايَا ﴾ فانه عطف على المستثنى وليس بشحم بل هو بمعنى المباعر كما روى عن ابن عباس ومجاهد وغيرهما أو المرابض وهى نبات اللبن كما روى عن ابن زيد أو المصارين والامعاء كما قال غير واحد من أهل اللغة وللقائل بالاتصال أن يقول . العطف على تقدير مضاف أى شحوم الحوايا أو يؤول ذلك بما حمله الحوايا من شحم على أنه يجوز أن يفسر (الحوايا) بما اشتملت عليه الامعاء لأنه من حواه بمعنى اشتمل عليه فيطلق على الشحم الملتف

على الامعاء . وجوز غير واحد أن يكون العطف على (ظهورهما) وأن يكون على (شحومهما) وحينئذ يكون ماذكر محرما واليه ذهب بعض السلف . وهو يعطف قوله تعالى .﴿ أَوْمَااخْتَلَطَ بِعَظْم ﴾ وهو شحم الالية لاتصالها بالعصعص ، وقيل : هو المخ ولا يقول أحد انه شحم عليه ويقول بتحريمه أيضا. و(الحوايا) قيل جمع حاوية كزاوية وزوايا ووزنه فواعل وأصله حواوى فقلبت الواو التى هى عين الـكلمة همزة لانها ثانى حرفى لين اكتنفامدة مفاعل ثم قلبت الهمزة المكسورة ياء ثم فتحت لثقل الـكسرة على الياء فقلبت الياء الاخيرة ألفا لتحركها بعد فتحة فصارت حوايا أو قلبت الواو همزة مفتوحة ثم الياء الاخيرة الفا ثم الهمزة ياء لوقوعها بين ألفين كما فعل بخطايا ؛ وقيل : جمع حاوياء كقاصعاء وقواصع ووزنه فواعل أيضاً وإعلاله كما علمت ، وقيل : جمع حوية كظريفة وظرائف ووزنه فعائل وأصله حوائى فقلبت الهمزة ياء مفتوحة والياء التى هى لام الفا فصار حوايا ؛

وجوز الفارسى أن يكون جمعاً لـكل واحد من هذه الثلاثة وقد سمع فى مفرده أيضاً. و(أو) بمعنى الواو ه

وقال أبو البقاء لتفصيل مذاهبهم نظيرها فى قوله تعالى .(وقالوا كونوا هودا أونصارى ) وقال الزجاج: هى فيما إذا كان العطف على الشحوم للاباحة كما فى قوله تعالى .(ولاتطع منهم آثماً أوكفوراً ) أى كل هؤلاء أهل أن يعصى فاعص هذا أواعص هذا. و(أو) بليغة فى هذا المعنى لأنك إذا قلت: لاتطع زيداً وعمراً فجائز أن تكون نهيت عن طاعتهما معاً فان أطيع زيد على حدته لم يكن معصية فاذا قلت. لاتطع زيدا أوعمراً أوخالدا كان المعنى هؤلاء كلهم أهل أن لا يطاع فلاتطع واحداً منهم ولاتطع الجماعة ، ومنه جالس الحسن أو ابن سيرين أو الشعبي فليس المعنى الامر بمجالسة واحد منهم بل المعنى كلهم أهل أن يجالس فان جالست واحدا منهم فانت مصيب وأن جالست الجماعة فانت مصيب. واختاره العلامة الثانى وقال.الوجه أن يقال إن كلمة «أو» فى العطف على المستثنى من قبيل جالس الحسن أوابن سيرين كما فى العطف على المستثنى منه يعنى انها لافادة التساوى فى الـكل فيحرم الـكل . وتحقيقه أن مرجع التحريم إلى النهى كأنه قيل لاتأكلوا أحد الثلاثة وهو معنى العموم، وهذا مراد الزمخشرى فيما نقل عنه من أن الجملة لما دخلت فى حكم التحريم فوجه العطف بحرف التخيير أنها بليغة بهذا المعنى ثم قال . وبهذا يتبين فساد مايتوهم أنه يريد أنه على تقدير العطف على المستثنى منه يكون المعنى حرمنا عليهم شحومهما أوحرمنا عليهم الحوايا أوحرمنا عليهم مااختلط بعظم فيجوز لهم ترك أيها كان وأكل الآخرين وادعى أن الظاهر أن مثل هذا وإن كان جائزا فليس من الشرع أن يحرم أو يحلل واحد مبهم من أمور معينة وإنما ذلك فى الواجب فقط . وهذه الدعوى من العجب فان الحرام المخير والمباح المخير مما صرح به الفقهاء وأهل الاصول قاطبة ويحتاج الامر إلى امعان نظر فليمعن ، وذكر الطيبي فى حاصل كلام بعض المحققين فى «أو» هنا أنك إذا عطفت على الشحوم دخلت الثلاثة تحت حكم النفى فيحرم الـكل سوى مااستثنى منه وإذا عطفت على المستثنى لم يحرم سوى الشحوم و(أو) على الوجه الأول للاباحة وعلى الثانى للتنويع ﴿ ذَٰلِكَ ﴾ اشارة إلى الجزاء أو التحريم: فهو على الأول نصب على أنه مصدر مؤكد لما بعده. وعلى الثانى على أنه مفعول ثان له أى ذلك التحريم ﴿ جَزَيْنَاهُمْ ﴾ وجزى يتعدى بالباء وبنفسه كما ذكره الراغب وغيره. ومانقل عن ابن مالك أن اسم الاشارة لا ينتصب مشارا به إلى المصدر إلا ويتبع بالمصدر نحو قمت هذا القيام وقعدت ذلك القعود ولا يجوز قمت هذا ولاقعدت ذاك رده أبو حيان والحلبي وصححا ورود اسم الاشارة مشارا به إلى المصدر غير متبوع به ه

وجوز كون ذلك خبر مبتدأ مقدر أي الامر ذلك أو مبتدأ خبره مابعده و العائد محذوف أي جزيناهم إياه ﴿ بِبَغْيِهِمْ ﴾ أي بسبب ظلمهم وهو قتلهم الانبياء بغير حق وأكلهم الربا وقد نهوا عنه وأكلهم أموال الناس بالباطل. وكانوا كلما أتوا بمعصية عوقبوا بتحريم شيء مما أحل لهم وهم ينكرون ذلك و يدعون أنها لم تزل محرمة على الامم *

وقيل: المراد ببغيهم على فقرائهم بناء على مانقل على بن ابراهيم فى تفسيره أن ملوك بنى اسرائيل كانوا يمنعون فقراءهم من أكل لحوم الطير والشحوم فحرم الله تعالى عليهم ذلك بسبب هذا المنع وهو تابع للمصلحة أيضا. ولا بعد فى أن يكون المنع من الانتفاع لمزيد استحقاق الثواب وأن يكون لجرم متقدم ﴿ وَإِنَّا لَصَادِقُونَ ١٤٦ ﴾ فى جميع اخبارنا التى من جملتها الاخبار بالتحريم و بالبغى . وعد منها ـ واقتصر عليه بعضهم ـ الوعد والوعيد *

وقوى الامام بهذه الآية ماذهب اليه الامام مالك . وكثير من السلف وهو القول بما يقتضيه ظاهر الآية السابقة من حل ماعدا الاربعة المذكورة فيها. وذلك أنه أوجب حمل الظفر على المخلب لبعد حمله على الحافر لوجهين. الأول أن الحافر لا يكاد يسمى ظفرا. والثانى أن الأمر لو كان كذلك لوجب أن يقال: إنه تعالى حرم عليهم كل حيوان له حافر وهو باطل لأن الآية تدل على أن الغنم والبقر مباحان لهم مع حصول الحافر لهم وإذا وجب حمله على المخلب . والآية تفيد تخصيص هذه الحرمة باليهود كما اشرنا اليه من وجهين. الأول افادة التركيب الحصر لغة ، والثانى انها لو كانت ثابتة فى حق الكل لم يبق للاقتصار على ذكرهم فائدة ووجب أن لا تكون السباع. وذوات المخلب من الطير محرمة على المسلمين بل يكون تحريمها مختصا باليهود . وحينئذ فما روى أنه ﷺ حرم كل ذى ناب من السباع وذى مخلب من الطير ضعيف لأنه خبر واحد على خلاف كتاب الله تعالى فلا يكون مقبولا فيتقرر قول الجماعة السابق وفيه نظر لا يخفى فتدبر ﴿ فَإِنْ كَذَّبُوكَ ﴾ أي اليهود كما قال مجاهد. والسدى وغيرهما وهو الذى يقتضيه الظاهر لانهم أقرب ذكرا ولذكر المشركين بعد بعنوان الاشراك ، وقيل: الضمير للمشركين. فالمعنى على الأول إن كذبك اليهود فى الحكم المذكور وأصروا على ما كانوا عليه من ادعاء قدم التحريم ﴿ فَقُلْ ﴾ لهم ﴿ رَبُّكُمْ ذُو رَحْمَةٍ ﴾ عظيمة ﴿ وَاسِعَةٍ ﴾ لا يؤاخذكم بكل ماتأتونه من المعاصى ويمهلكم على بعضها ﴿ وَلَا يُرَدُّ بَأْسُهُ ﴾ أي لا يدفع عذابه بالكلية ﴿ عَنِ الْقَوْمِ الْمُجْرِمِينَ ١٤٧ ﴾ فلا تنكروا ماوقع منه تعالى من تحريم بعض الطيبات عليكم عقوبة وتشديدا . وعلى الثانى فان كذبك المشركون فيما فصل من أحكام التحليل والتحريم فقل لهم ربكم ذو رحمة واسعة ولا يعاجلكم بالعقوبة على تكذيبكم فلا تغتروا بذلك فانه امهال لا اهمال *

وقيل: يحتمل أن يكون المراد أنه تعالى ذو رحمة واسعة فهو يرحمنى بتوفيق كثير لتصديقى فلا يضرنى تكذيبكم ويضركم لأنه لا يرد بأسه عن المجرمين المكذبين أو سيرحمنى بالانتقام منكم ولا يرد بأسه عنكم وفيه بعد ، وقيل: المراد ذو رحمة للمطيعين وذو بأس شديد على المجرمين فاقيم مقامه قوله تعالى: (ولا يرد) الخ لتضمنه التنبيه على إنزال البأس عليهم مع الدلالة أنه لاحق بهم البتة من غير صارف يصرفه عنهم أصلا *

﴿ سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا ﴾ حكاية لفن آخر من أباطيلهم والاخبار قبل وقوعه ثم وقوعه حسبما أخبر كما يحكيه قوله تعالى عند وقوعه :(وقال الذين اشركوا لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شيء) صريح فى أنه من

عندالله تعالى ، وقد نص غير واحد على أن وقوع ما أخبر الله تعالى به من المغيبات من وجوه الاعجاز لكلامه وإن لم يكن الاعجاز به فقط كما فى قول مضعف ﴿ لَوْ شَاءَ اللَّهُ ﴾ عدم اشراكنا وعدم تحريمنا شيئاً ﴿ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِنْ شَيْءٍ ﴾ لم يريدوا بهذا الكلام الاعتذار عن ارتكاب القبيح إذ لم يعتقدوا قبح أفعالهم وهى أفعى لهم بل هم كما نطقت به الآيات ( يحسبون أنهم يحسنون صنعاً ) وأنهم إنما يعبدون الاصنام ليقربوهم إلى الله زلفى وأن التحريم إنما كان من الله عز وجل فما مرادهم بذلك إلا الاحتجاج على أن ماارتكبوه حق ومشروع ومرضى عند الله تعالى بناء على أن المشيئة والارادة تساوق الأمر وتستلزم الرضا كما زعمت المعتزلة فيكون حاصل كلامهم إن ما نرتكبه من الشرك والتحريم وغيرهما تعلقت به مشيئة الله تعالى وإرادته وكل ماتعلق به مشيئته سبحانه وإرادته فهو مشروع ومرضى عنده عز وجل فينتج أن مانرتكبه من الشرك والتحريم مشروع ومرضى عند الله تعالى. وبعد أن حكى سبحانه ذلك عنهم رد عليهم بقوله عز من قائل. ﴿ كَذَلِكَ ﴾ أى مثل ما كذب هؤلاء ﴿ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ ﴾ وهم أسلافهم المشركون. وحاصله أن كلامهم يتضمن تكذيب الرسل عليهم السلام وقد دلت المعجزة على صدقهم. ولا يخفى أن المقدمة الأولى لا تكذيب فيها نفسها بل هى متضمنه لتصديق ما تطابق فيه العقل والشرع من كون كل كائن بمشيئة الله تعالى وامتناع أن يجرى فى ملكه خلاف ما يشاء. فمنشأ التكذيب هو المقدمة الثانية لأن الرسل عليهم السلام يدعونهم إلى التوحيد ويقولون لهم : إن الله تعالى لا يرضى لعباده الكفر دينا ولا يأمر بالفحشاء. فيكون قولهم: إن مانرتكبه مشروع ومرضى عنده تعالى تكذيب لهذا القول ، وحيث كان فساد هذه الحجة باعتبار المقدمة الثانية تعين انها ليست بصادقة وحينئذ يصدق نقيضها وهى أنه ليس كل ما تعلقت به المشيئة والارادة بمشروع ومرضى عنده سبحانه بناء على أن الارادة لا تساوق الأمر والرضا على ما هو مذهب أهل السنة إذ المشيئة ترجح بعض الممكنات على بعض مأمورا كان أو منهيا حسنا كان أو قبيحا. وعلى هذا فلا حجة فى الآية للمعتزلة بل قد انقلب الأمر فصارت الآية حجة لنا عليهم لأنهم لم يفرقوا بين المامور والمراد واعتقدوا كالمشركين بان كل مراد مامور ومرضى، ويجوز أيضا أن يقال مقصود: المشركين من قولهم ذلك رد دعوة الانبياء عليهم السلام ورفع البعثة والتكليف وهو المذكور فى كثير من الكتب الكلامية. وحاصله حينئذ ان ما شاء الله تعالى يجب وما لم يشا يمتنع وكل ماهذا شانه فلايكلف به لكونه مشروطا بالاستطاعة فينتج إن مانرتكبه من الشرك وغيرة لم نكلف بتركه ولم يبعث له نبي فرد الله تعالى عليهم بان هذه كلمة صدق أريد بها باطل لأنهم أرادوا بها أن الرسل عليهم السلام فى دعواهم البعثة والتكليف كاذبون وقد ثبت صدقهم بالدلائل القطعية ولكون ذلك صدقا أريد به باطل ذمهم الله تعالى بالتكذيب،ووجوب وقوع متعلق المشيئة لاينافى صدق دعوى البعثة والتكليف لأنهما لإظهار المحجة وإبلاغ الحجة. وسياتى توجيه آخر إن شاء الله تعالى قريبا للآية.

وعطف ( آباؤنا ) على الضمير المرفوع فى (أشركنا) وساغ ذلك عند البصريين وإن لم يؤكد الضمير لأنه يكفى عندهم أى فاصل كان ، وقد فصل بلاههنا ، والكوفيون لايشترطون فى ذلك شيئا ويستدلون بماهنا ولا يعتبرون هذا الفصل لأنه ينبغى أن يتقدم حرف العطف ليدفع الهجنة ولا يكفى عندهم الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه ، وتوقف أبو على فى كفاية الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه وان لم يفصل

حرف العطف . وادعى الامام أن فى الكلام تقديراً لأن النفى لا يصرف إلى ذوات الآباء بل يجب صرفه إلى فعل صدر منهم وذلك هو الاشراك فيكون التقدير ما أشركنا ولا أشرك آباؤنا وحينئذ فلا اشكال *

﴿ حَتَّىٰ ذَاقُوا بَأْسَنَا ﴾ أى نالوا عذابنا الذى أنزلناه عليهم بتكذيبهم ، وفيه ـ على ماقيل ـ إيماء إلى أن لهم عذابا مدخرا عندالله تعالى لأن الذوق أول إدراك الشيء *

﴿ قُلْ هَلْ عِنْدَكُمْ مِنْ عِلْمٍ ﴾ أى من أمر معلوم يصح الاحتجاج به على زعمكم ﴿ فَتُخْرِجُوهُ ﴾ أى فتظهروه ﴿ لَنَا ﴾ على أتم وجه وأوضح بيان ، وقيل : المراد هل لكم من اعتقاد ثابت مطابق فيما ادعيتم أن الاشراك وسائر ماأنتم عليه مرضى لله تعالى فتظهروه لنا بالبرهان ، وجعل امام الحرمين فى الارشاد هذا ومابعده دليلا على أن المشركين إنما استوجبوا التوبيخ على قولهم ذلك لأنهم كانوا يهزؤن بالدين ويبغون رد دعوة الأنبياء عليهم السلام حيث قرع مسامعهم من شرائع الرسل عليهم السلام تفويض الأمور اليه سبحانه فحين طالبوهم بالاسلام والتزام الأحكام احتجوا عليهم بما أخذوه من كلامهم مستهزئين بهم عليهم الصلاة والسلام ولم يكن غرضهم ذكر ما ينطوى عليه معتقدهم كيف لا والايمان بصفات الله تعالى فرع الايمان به عز شأنه وهوعنهم مناط العيوق *

﴿ إِنْ تَتَّبِعُونَ ﴾ أى ماتتبعون فى ذلك ﴿ إِلَّا الظَّنَّ ﴾ الباطل الذى لا يغنى من الحق شيئا أو المراد إن عادتكم وجل أمركم أنكم لاتتبعون إلا الظن ﴿ وَإِنْ أَنْتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ ١٤٨ ﴾ تكذبون على الله تعالى ، وقد تقدم الكلام فى حكم اتباع الظن على التفصيل فتذكر ﴿ قُلْ فَلِلَّهِ ﴾ خاصة ﴿ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ ﴾ أى البينة الواضحة التى بلغت غاية المتانة والقوة على الاثبات أو بلغ بها صاحبها صحة دعواه كعيشة راضية ، والمراد بها فى المشهور الكتاب والرسول والبيان ، وقال شيخ مشايخنا الكورانى : (الحجة البالغة) إشارة إلى أن العلم تابع للمعلوم وأن إرادة الله تعالى متعلقة باظهار ما اقتضاه استعداد المعلوم فى نفسه مراعاة للحكمة جودا ورحمة لاوجوبا . وهى من الحج بمعنى القصد كأنها يقصد بها إثبات الحكم وتطلبه أو بمعنى الغلبة وهو المشهور ، والفاء جواب شرط محذوف أى إذا ظهر أن لا حجة لكم قل فلله الحجة ﴿ فَلَوْ شَاءَ ﴾ هدايتكم جميعا ﴿ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ ١٤٩ ﴾ بالتوفيق لها والحمل عليها ولكن شاء هداية البعض الصارفين اختيارهم إلى سلوك طريق الحق وضلال آخرين صرفوه إلى خلاف ذلك *

وقال الكورانى : المراد لكنه لم يشأ إذلم يعلم ان لكم هداية يقتضيها استعدادكم بل المعلوم له عدم هدايتكم وهو مقتضى استعدادكم الأزلى الغير المجعول . وهذا تحقيق للحق ولا ينافى مافى صدر الآية لما علمت من مرادهم به ، وفائدة ارسال الرسل على القول بالاستعداد تحريك الدواعى للفعل والترك باختيار المكلف الناشىء من ذلك الاستعداد وقطع اعتذار الظالمين ، وقد أشرنا الى ذلك من قبل فتذكر . وذكر ابن المنير وجها آخر فى توجيه مافى الآية وهو أن الرد عليهم انما كان لاعتقادهم أنهم مسلوبون اختيارهم وقدرتهم وأن اشراكهم انما صدر منهم على وجه الاضطرار وزعموا أنهم يقيمون الحجة على الله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام بذلك فرد الله تعالى قولهم فى دعواهم عدم الاختيار لأنفسهم وشبههم بمن اغتر قبلهم بهذا

الخيال فكذب الرسل وأشرك بالله عز وجل واعتمد على أنه انما يفعل ذلك بمشيئة الله تعالى ورام افحام الرسل بهذه الشبهة ، ثم بين سبحانه أنهم لاحجة لهم فى ذلك وان الحجة البالغة له جل وعلا لالهم ، ثم أوضح سبحانه ان كل واقع واقع بمشيئته وأنه لم يشأ منهم الا ماصدر عنهم وانه تعالى لو شاء منهم الهداية لاهتدوا أجمعون .

والمقصود من ذلك أن يتمحض وجه الرد عليهم و يتخلص عقيدة نفوذ المشيئة وعموم تعلقها بكل كائن عن الرد و ينصرف الرد الى دعواهم سلب الاختيار لأنفسهم وان أقامتهم الحجة بذلك خاصة ، واذا تدبرت الآية وجدت صدرها دافعاً بصدور الجبرية وعجزها معجزا للمعتزلة إذ الأول مثبت ان للعبد اختياراً وقدرة على وجه يقطع حجته وعذره فى المخالفة والعصيان . والثانى مثبت نفوذ مشيئة الله تعالى فى العبد وأن جميع أفعاله على وفق المشيئة الالهية ، وبذلك تقوم الحجة البالغة لأهل السنة على المعتزلة والحمد لله رب العالمين .

ووجه القطب الآية بأن مرادهم رد دعوة الأنبياء عليهم السلام على معنى أن الله تعالى شاء شركنا وأراده منا وأنتم تخالفون إرادته حيث تدعونا إلى الايمان فوبخهم سبحانه بوجوه عد منها قوله سبحانه : (فلله الحجة البالغة) فانه بتقدير الشرط أى إذا كان الأمر كما زعمتم فلله الحجة .

وقوله سبحانه : (فلو شاء) الخ بدل منه على سبيل البيان أى لو شاء لدل كلا منكم ومن مخالفيكم على دينه فلو كان الأمر كما تزعمون لكان الاسلام أيضا بالمشيئة فيجب أن لاتمنعوا المسلمين من الاسلام كما وجب بزعمكم أن لا يمنعكم الأنبياء عن الشرك فيلزمكم أن لا يكون بينكم وبين المسلمين مخالفة ومعاداة بل موافقة وموالاة ، ثم قال : وربما يوجه هذا الاحتجاج بأن ماخالف مذهبكم من النحل يجب أن يكون عندكم حقا لأنه بمشيئة الله تعالى فيلزم تصحيح الأديان المتناقضة ، وفيه منع لأن الصحة إنما تكون بالجريان على منهج الشرع ولا يلزم من تعلق مشيئته تعالى بشىء جريان ذلك عليه ، ولايخفى أن التوجيه الأول كهذا التوجيه لا يخلو عن دغدغة فتدبر ﴿قُلْ هَلُمَّ شُهَدَاءَكُمْ﴾ أى احضروهم للشهادة وهو اسم فعل لا يتصرف عند أهل الحجاز وفعل يؤنث ويثنى ويجمع عند بنى تميم . وهو مبنى على ما اشتهر من أن ماذكر من خصائص الأفعال .

وعن أبى على الفارسى أن الضمائر قد تتصل بالكلمة وهى حرف كليس أو اسم فعل كهات لمناسبتها للافعال . وعلى هذا تكون (هلم) اسم فعل مطلقا كما فى شرح التسهيل وعليه الرضى حيث قال : و بنو تميم يصرفونه فيذكرونه ويؤنثونه ويجمعونه نظرا إلى أصله . وأصله عند البصريين هالم من لم إذا قصد حذفت الألف لتقدير السكون فى اللام لأن أصله الم وعند الكوفيين هل أم فنقلت ضمة الهمزة إلى اللام وحذفت كما هو القياس ، واستبعد بأن هل لاتدخل الأمر . ودفع بما نقله الرضى عنهم من أن أصل هل أم هلا أم وهلا كلمة استعجال بمعنى أسرع فغير إلى هل لتخفيف التركيب ثم فعل به ما فعل . و يكون متعديا بمعنى أحضروا ئت ولازما بمعنى أقبل كما فى قوله تعالى : ( هلم الينا ) ﴿ الَّذِينَ يَشْهَدُونَ أَنَّ اللَّهَ حَرَّمَ هَٰذَا ﴾ وهم كبراؤهم الذين أسسوا ضلالهم : والمقصود من احضارهم تفضيحهم والزامهم واظهار أن لا متمسك لهم كمقلديهم ولذلك قيد الشهداء بالاضافة ووصفوا بما يدل على انهم شهداء معروفون بالشهادة لهم وبنصر مذهبهم . وهذا إشارة إلى ماحرموه من الانعام على ما حكته الآيات السابقة .

وقال مجاهد : إشارة إلى البحائر والسوائب ﴿ فَإِنْ شَهِدُوا ﴾ أى أولئك الشهداء المعرفون بالباطل بعد ما حضروا بان الله حرم هذا ﴿ فَلَا تَشْهَدْ مَعَهُمْ ﴾ أى فلا تصدقهم فانه كذب بحت وبين لهم فساده لأن تسليمه منهم موافقة لهم فى الشهادة الباطلة والسكوت قد يشعر بالرضا، وارادة هذا المعنى من (لاتشهد) إما على سبيل الاستعارة التبعية أو المجاز المرسل من ذكر اللازم وارادة الملزوم لان الشهادة من لوازم التسليم أو الكناية أو هو من باب المشاكلة، ومن الناس من زعم أن ضمير (شهدوا) للمشركين أى فان لم يجدوا شاهدا يشهد بذلك فشهدوا بانفسهم لأنفسهم فلا تشهد وهو فى غاية البعد، وأبعد منه بل هو للفساد أقرب قول من زعم أن المراد هلم شهداءكم من غيركم فان لم يجدوا ذلك لأن غير العرب لايحرمون ما ذكر وشهدوا بأنفسهم فلا تصدقهم ﴿ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا ﴾ من وضع المظهر موضع المضمر للايماء إلى أن مكذب الآيات متبع الهوى لاغير وان متبع الحجة لايكون إلامصدقا بها، والخطاب - قيل - لكل من يصلح له. وقيل: لسيد المخاطبين والمراد أمته ٭

﴿ وَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ ﴾ كعبدة الأوثان عطف على الموصول الأول بطريق عطف الصفة على الصفة مع اتحاد الموصوف فان من يكذب بآياته تعالى لايؤمن بالآخرة وبالعكس، وزعم بعضهم أن المراد بالموصول الأول المكذبون مع الاقرار بالآخرة كأهل الكتابين وبالموصول الثانى المكذبون مع انكار الآخرة ولايخفى ما فيه ﴿ وَهُمْ بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ ١٥٠ ﴾ أى يجعلون له عديلا أى شريكا فهو كقوله تعالى: (هم به مشركون) وقيل : يعدلون بافعاله عنه سبحانه وينسبونها إلى غيره عز وجل ، وقيل : (يعدلون) بعبادتهم عنه تعالى، والجملة عطف على (لايؤمنون) والمعنى لاتتبع الذين يجمعون بين التكذيب بالآيات والكفر بالآخرة والاشراك بربهم عز وجل لكن لاعلى أن مدار النهى الجمع المذكور بل على أن أولئك جامعون لها متصفون بها ، وقيل : الجملة فى موضع الحال من ضمير (لايؤمنون) ﴿ قُلْ تَعَالَوْا ﴾ أمر له ﷺ بعد ماظهر بطلان ما ادعوا أن يبين لهم من المحرمات ما يقتضى الحال بيانه على الأسلوب الحكيم ايذانا بان حقهم الاجتناب عن هذه المحرمات، وأما الأطعمة المحرمة فقد بينت فيما تقدم، وتعال أمر من التعالى والأصل فيه أن يقوله من هو فى مكان عال لمن هو أسفل منه ثم اتسع فيه بالتعميم واستعمل استعمال المقيد فى المطلق مجازا، ويحتمل هنا - كما قيل - أن يكون على الأصل تعريضا لهم بانهم فى حضيض الجهل ولو سمعوا ما يقال لهم ترقوا إلى ذروة العلم وقنة العز ٭

وقوله سبحانه : ﴿ أَتْلُ ﴾ جواب الأمر أى ان تأتونى أتل ، و «ما فى» قوله تعالى: ﴿ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ ﴾ إما موصولة والعائد محذوف أى أقرأ الذى حرمه ربكم أى الآيات المشتملة عليه أو مصدرية أى تحريمه. والمراد الآية الدالة عليه، وهى فى الاحتمالين فى موضع نصب على المفعولية لأتل ، وجوز أن تكون استفهامية فهى فى موضع نصب على المفعولية لحرم ، والجملة مفعول «أتل» لأن التلاوة من باب القول فيصح أن تعمل فى الجملة بناء على المذهب الكوفى من أنه تحكى الجملة بكل ما تضمن معنى القول وغيرهم يقدر فى ذلك قائلا ونحوه ٭

والمعنى هنا على الاستفهام تعالوا أقل لكم وأبين جواب أى شىء حرم ربكم، وقوله تعالى: ﴿ عَلَيْكُمْ ﴾ متعلق على

كل حال بحرم ، وجوز أن يتعلق بأتل ورجح الأول بانه أنسب بمقام الاعتناء بايجاب الانتهاء عن المحرمات المذكورة ، وهو السر فى التعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة إلى ضميرهم، ولا يضر فى ذلك كون المتلو محرما على الكل كما لايخفى ﴿ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا ﴾ أى من الاشراك أو شيئا من الأشياء فشيئا يحتمل المصدرية والمفعولية؛ وسيأتى إن شاء الله تعالى الكلام فى اعراب (ان لا) . وبدأ سبحانه بامر الشرك لأنه أعظم المحرمات وأكبر الكبائر ﴿ وَبِالْوَالِدَيْنِ ﴾ أى أحسنوا بهما ﴿ إِحْسَانًا ﴾ كاملا لااساءة معه . وعن ابن عباس يريد البر بهما مع اللطف ولين الجانب فلا يغلظ لهما فى الجواب ولا يحد النظر اليهما ولا يرفع صوته عليهما بل يكون بين يديهما مثل العبد بين يدى سيده تذللا لهما؛ وثنى الله تعالى بهذا التكليف لأن نعمة الوالدين أعظم النعم على العبد بعد نعمة الله تعالى لأن المؤثر الحقيقى فى وجود الانسان هو الله عز وجل والمؤثر فى الظاهر هو الأبوان * وعقب سبحانه التكليف المتعلق بالوالدين بالتكليف المتعلق بالأولاد لكمال المناسبة فقال سبحانه ﴿ وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ ﴾ بالوأد ﴿ مِنْ إِمْلَاقٍ ﴾ من أجل فقر أو من خشيته كما فى قوله سبحانه (خشية املاق ) وقيل : الخطاب فى كل آية لصنف وليس خطابا واحدا فالمخاطب بقوله سبحانه : ( من املاق ) من ابتلى بالفقر وبقوله تعالى : ( خشية املاق ) من لافقر له ولكن يخشى وقوعه فى المستقبل ، ولهـــذا قدم رزقهم هنا فى قوله عز وجل ﴿ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ ﴾ وقدم رزق أولادهم فى مقام الخشية فقيل : «نحن نرزقهم وإياكم» وهو كلام حسن *

وأياما كان فجملة (نحن) الخ استئناف مسوق لتعليل النهى وابطال سببية ما اتخذوه سببا لمباشرة المنهى عنه وضمان منه تعالى لارزاقهم أى نحن نرزق الفريقين لا أنتم فلا تقدموا عـــلى ما نهيتم عنه لذلك *

﴿ وَلَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ ﴾ أى الزنا، والجمع اما للمبالغة أو باعتبار تعدد من يصدر منه أو للقصد إلى النهى عن الأنواع ولذا أبدل منها قوله سبحانه : ﴿ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ ﴾ أى ما يفعل منها علانية فى الحوانيت كما هو دأب أراذلهم وما يفعل سرا باتخاذ الأخدان كما هو عادة اشرافهم، وروى ذلك عن ابن عباس والضحاك والسدى، وقيل : المراد بها المعاصى كلها *

وفى المراد بما ظهر منها ومابطن على هذا أقوال تقدمت الاشارة اليها واختار ذلك الامام . وجماعة، ورجح بعض المحققين الأول بانه الأوفق بنظام المتعاطفات ، ووجه توسيط هذا النهى بين النهى عن قتل الأولاد والنهى عن القتل مطلقا عليه باعتبار أن الفواحش بهذا المعنى مع كونها فى نفسها جناية عظيمة فى حكم قتل الأولاد فان أولاد الزنا فى حكم الأموات . وقد روى عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال فى حق العزل : « ذاك وأد خفى» وعلى القول الآخر لايظهر وجه توسيط هذا العام بين أفراده ويكون توسيطه بين النهيين من قبيل الفصل بين الشجر ولحائه ، وتعليق النهى بقربانها إما للمبالغة فى الزجر عنها لقوة الدواعى اليها . وإما لأن قربانها داع إلى مباشرتها *

﴿ وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ ﴾ أى حرم قتلها بان عصمها بالاسلام أو بالعهد فيخرج الحربى ويدخل الذمى ، فما روى عن ابن جبير من كون المراد بالنفس المذكورة النفس المؤمنة ليس فى محله ﴿ إِلَّا بِالْحَقِّ ﴾ استثناء

مفرغ من أعم الأحوال أى لا تقتلوها فى حال من الأحوال إلا حالملابستكم بالحق الذى هو أمر الشرع بقتلها، وذلك كما ورد فى الخبر بالكفر بعد الايمان والزنا بعد الاحصان وقتل النفس المعصومة أومن أعم الأسباب أى لا تقتلوها بسبب من الاسباب إلا بسبب الحق وهوما فى الخبر أومن أعم المصادر أى لا تقتلوها قتلا إلا قتلا كائنا بالحق وهو القتل باحد المذكورات ﴿ذَٰلِكُمْ﴾ أى ماذكر من التكاليف الخمسة الجليلة الشأن من بين التكاليف الشرعية ﴿وَصَّاكُم بِهِ﴾ أى طلبه منكم طلبا مؤكدا ، والجملة الاسمية استئناف جيء به تجديدا للعهد وتأكيدا لايجاب المحافظة على ما كلفوه . وقال الامام : جيء بها لتقريب القبول إلى القلب لما فيها من اللطف والرحمة ﴿لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ١٥١﴾ أى تستعملون عقولكم التى تعقل نفوسكم وتحبسها عن مباشرة القبائح المحرمة ه

﴿وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ﴾ أى لا تتعرضوا له بوجه من الوجوه ﴿إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ أى بالفعلة التى هى أحسن ما يفعل بماله كحفظه وتثميره ، وقيل : المراد لا تقربوا ماله إلا وأنتم متصفون بالخصلة التى هى أحسن الخصال فى مصلحته فمن لم يجد نفسه على أحسن الخصال ينبغى أن لا يقربه وفيه بعد ؛ والخطاب للأولياء والأوصياء لقوله تعالى : ﴿حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ﴾ فانه غاية لما يفهم من الاستثناء لا للنهى كأنه قيل : احفظوه حتى يبلغ فاذا بلغ فسلموه اليه كما فى قوله سبحانه : (فان آنستم منهم رشدا فادفعوا اليهم أموالهم) والأشد ـ على ماقال الفراء ـ جمع لا واحد له . وقال بعض البصريين : هو مفرد كآنك ولم يأت فى المفردات على هذا الوزن غيرهما . وقيل : هو جمع شدة كنعمة وانعم، وقدر فيه زيادة الهاء لكثرة جمع فعل على افعل كقدح واقدح ه

وقال ابن الأنبارى: إنه جمع شد بضم الشين كود واود .وقيل. جمع شد بفتحها . وأيا ما كان فهو من الشدة أى القوة أو الارتفاع من شد النهار إذا ارتفع . ومنه قول عنترة :

عهدى به شد النهار كانما خضب البنان ورأسه بالعظلم

والمراد ببلوغ الاشد عند الشعبي . وجماعة بلوغ الحلم . وقيل : أن يبلغ ثمانى عشرة سنة ، وقال السدى :أن يبلغ ثلاثين إلا أن الآية منسوخة بقوله تعالى : (حتى إذا بلغوا النكاح) وقيل: غير ذلك . وقد تقدم الخلاف فى زمن دفع مال اليتيم اليه وأشبعنا الكلام فى تحقيق الحق فى ذلك فتذكر ﴿وَأَوْفُوا﴾ أى أتموا ﴿الْكَيْلَ﴾ أى المكيل فهو مصدر بمعنى اسم المفعول ﴿وَالْمِيزَانَ﴾ كذلك ـ كما قال أبو البقاء ـ وجوز أن يكون هناك مضاف محذوف أى مكيل الكيل وموزون الميزان ﴿بِالْقِسْطِ﴾ أى بالعدل وهو فى موضع الحال من ضمير (أوفوا) أى مقسطين . وقال أبو البقاء : يجوز أن يكون حالا من المفعول أى تاما . ولعل الاتيان بهذه الحال للتأكيد ه

وفى التفسير الكبير فان قيل : إيفاء الكيل والميزان هو عين القسط. فما الفائدة من التكرير؟ قلنا : أمر الله تعالى المعطى بايفاء ذى الحق حقه من غير نقصان وأمر صاحب الحق بأخذ حقه من غير طلب الزيادة فتدبر ه

﴿لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ إلا مايسعها ولا يعسر عليها . والجملة مستأنفة جيء بها عقيب الامر بايفاء الكيل والميزان بالعدل للترخيص فيما خرج عن الطاقة لما أن فى مراعاة ذلك كما هو حرجا مع كثرة

وقوعه فكأنه قيل : عليكم بما فى وسعكم فى هـذا الامر وما وراءه معفو عنكم . وجوز أن يكون جيء بها لتهوين أمر ما تقدم من التكليفات ليقبلوا عليها كأنه قيل : جميع ما كلفنا كم به ممكن غير شاق ونحن لانكلف ما لا يطاق ﴿ وَإِذَا قُلْتُمْ ﴾ قولا فى حكومة أو شهادة أو نحوهما ﴿ فَاعْدِلُوا ﴾ فيه وقولوا الحق ﴿ وَلَوْ كَانَ ﴾ المقول له أو عليه ﴿ ذَا قُرْبَىٰ ﴾ أى صاحب قرابة منكم ﴿ وَبِعَهْدِ اللَّهِ أَوْفُوا ﴾ أى ما عهد اليكم من الامور المعدودة أو أى عهد كان فيدخل فيه ما ذكر دخولا أوليا أو ما عاهدتم الله تعالى عليه من أيمانكم ونذوركم . والجار والمجرور متعلق بما بعده، وتقديمه للاعتناء بشأنه ﴿ ذَٰلِكُمْ ﴾ أى ما فصل من التكاليف الجليلة ﴿ وَصَّاكُم بِهِ ﴾ أمركم به أمرا مؤكدا ﴿ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ١٥٢ ﴾ ما فى تضاعيفه وتعملون بمقتضاه . وقرأ حمزة . والكسائى . وحفص عن عاصم « تذكرون » بتخفيف الذال . والباقون بالتشديد فى كل القرآن وهما بمعنى واحد *

وختمت الآية الأولى بقوله سبحانه :(لعلكم تعقلون ) وهذه بقوله تعالى ( لعلكم تذكرون ) لأن القوم كانوا مستمرين على الشرك · وقتل الأولاد · وقربان الزنا . وقتل النفس المحرمة بغير حق غير مستنكفين ولا عاقلين قبحها فنهاهم سبحانه لعلهم يعقلون قبحها فيستنكفوا عنها ويتركوها . وأما حفظ أموال اليتامى عليهم . وإيفاء الكيل · والعدل فى القول · والوفاء بالعهد فكانوا يفعلونه ويفتخرون بالاتصاف به فأمرهم الله تعالى بذلك لعلهم يذكرون إن عرض لهم نسيان؛ قاله القطب الرازى: ثم قال فان قلت إحسان الوالدين من قبيل الثانى أيضا فكيف ذكر من الأول ؟ قلت : أعظم النعم على الانسان نعمة الله تعالى ويتلوها نعمة الوالدين لأنهما المؤثران فى الظاهر ومنهما نعمة التربية والحفظ عن الهلاك فى وقت الصغر فلما نهى عن الكفر بالله تعالى نهى بعده عن الكفران فى نعمة الأبوين تنبيها على أن القوم لما لم يرتكبوا الكفران فبطريق الأولى أن لا يرتكبوا الكفر *

وقال الامام : السبب فى ختم كل آية بما ختمت أن التكاليف الخمسة المذكورة فى الآية الأولى ظاهرة جلية فوجب تعقلها وتفهمها والتكاليف الاربعة المذكورة فى هذه الآية أمور خفية غامضة لا بد فيها من الاجتهاد والفكر الكثير حتى يقف على موضع الاعتدال وهو التذكر انتهى . ويمكن أن يقال :إن أكثر التكليفات الاول أدى بصيغة النهى وهو فى معنى المنع والمرء حريص على ما منع فناسب أن يعلل الايصاء بذلك بما فيه إيماء إلى معنى المنع والحبس وهذا بخلاف التكليفات الاخر فان أكثرها قد أدى بصيغة الامر وليس المنع فيه ظاهراً كما فى النهى فيكون تأكيد الطلب والمبالغة فيه ليستمر عليه ويتذكر إذا نسى فليتدبر *

﴿ وَأَنَّ هَٰذَا صِرَاطِي ﴾ إشارة إلى شرعه عليه الصلاة والسلام على ما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ويلائمه النهى الآتى ، وعن مقاتل أنه إشارة إلى ما فى الآيتين من الامر والنهى ، وقيل : إلى ما ذكر فى السورة فان أكثرها فى إثبات التوحيد والنبوة وبيان الشريعة *

وقرأ حمزة . والكسائى ( إن ) بالكسر . وابن عامر . ويعقوب بالفتح والتخفيف ، والباقون به مشددة *
وقرأ ابن عامر (صراطى) بفتح الياء ، وقرىء ( وهذا صراطى · وهذا صراط ربكم · وهذا صراط ربك)
وإضافة الصراط إلى الرب سبحانه من حيث الوضع واليه عليه الصلاة والسلام من حيث السلوك والدعوة

أى هذا الصراط الذى أسلكه وأدعو اليه ﴿ مُسْتَقِيماً ﴾ لا اعوجاج فيه، ونصبه على الحال ﴿ فَاتَّبِعُوهُ ﴾ أى اقتفوا أثره واعملوا به ﴿ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ ﴾ أى الضلالات كما أخرجه ابن جرير. وابن أبى حاتم عن ابن عباس، وفى رواية عنه أنها الاديان المختلفة كاليهودية والنصرانية، وأخرج ابن المنذر. وعبد بن حميد. وغيرهما عن مجاهد أنها البدع والشبهات ﴿ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ ﴾ نصب فى جواب النهى والاصل تتفرق فحذفت احدى التاءين والباء للتعدية أى فتفرقكم حسب تفرقها أيادى سبأ فهو كما ترى أبلغ من تفرقكم كما قيل من أن ذهب به لما فيه من الدلالة على الاستصحاب أبلغ من أذهبه ﴿ عَنْ سَبِيلِهِ ﴾ أى سبيل الله تعالى الذى لا اعوجاج فيه ولا حرج لما هو دين الاسلام، وقيل: هو اتباع الوحى واقتفاء البرهان، وفيه تنبيه على أن صراطه عليه السلام عين سبيل الله تعالى، وقد أخرج أحمد. وجماعة عن ابن مسعود قال: خط رسول الله ﷺ خطاً بيده ثم قال «هذا سبيل الله تعالى مستقيما ثم خط خطوطا عن يمين ذلك الخط وعن شماله ثم قال: وهذه السبل ليس منها سبيل إلا عليه شيطان يدعو اليه ثم قرأ ( وأن هذا صراطى مستقيما فاتبعوه ) الخ، وإنما أضيف اليه ﷺ أولا لأن ذلك ادعى للاتباع إذ به يتضح كونه صراط الله عز وجل ﴿ ذَٰلِكُمْ ﴾ إشارة إلى اتباع السبيل وترك اتباع السبيل ﴿ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ١٥٣ ﴾ عقاب الله تعالى بالمثابرة على فعل ما أمر به والاستمرار على الكف عما نهى عنه. قال أبو حيان: ولما كان الصراط المستقيم هو الجامع للتكاليف وأمر سبحانه باتباعه ونهى عن اتباع غيره من الطرق ختم ذلك بالتقوى التى هى اتقاء النار إذ من اتبع صراطه نجا النجاة الأبدية وحصل على السعادة السرمدية. وكرر سبحانه الوصية لمزيد التأكيد ويالها من وصية ما أعظم شأنها، وأوضح برهانها*

وأخرج الترمذى وحسنه. وابن المنذر. والبيهقى فى الشعب. وغيرهم عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه قال: من سره أن ينظر إلى وصية محمد عليه الصلاة والسلام بخاتمه فليقرأ هؤلاء الآيات « قل تعالوا » إلى « تتقون » وأخرج ابن حميد. وأبو الشيخ. والحاكم وصححه عن عبادة بن الصامت قال: قال رسول الله ﷺ: « أيكم يبايعنى على هؤلاء الآيات الثلاث » ثم تلاهن إلى آخرهن ثم قال « فمن وفى بهن فاجره على الله تعالى ومن انتقص منهن شيئاً فادركه الله تعالى فى الدنيا كانت عقوبته ومن أخره إلى الآخرة كان أمره إلى الله تعالى إن شاء أخذه وإن شاء عفا عنه » *

وأخرج أبو الشيخ عن عبيد الله بن عبد الله بن عدى قال: سمع كعب رجلا يقرأ ( قل تعالوا أتل ) الخ فقال: والذى نفس كعب بيده إنها لاول آية فى التوراة « بسم الله الرحمن الرحيم قل تعالوا اتل ما حرم ربكم عليكم » إلى آخر الآيات، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما هذه آيات محكمات لم ينسخهن شئ من جميع الكتب وهن محرمات على بنى آدم كلهم وهن أم الكتاب من عمل بهن دخل الجنة ومن تركهن دخل النار*

هذا و(أن) فى قوله سبحانه (أن لا تشركوا) يحتمل أن تكون مفسرة وأن تكون مصدرية. قال العلامة الثانى: وفى الاحتمالين اشكال فانها إن جعلت مصدرية كانت بيانا للمحرم بدلا من ما أو عائده المحذوف. وظاهر أن المحرم هو الاشراك لا نفيه وأن الاوامر بعد معطوفة على (لا تشركوا) وفيه عطف الطلبى على الخبرى وجعل الواجب المأمور به محرما فاحتيج إلى تكلف كجعل (لا) مزيدة وعطف الاوامر على المحرمات باعتبار حرمة

اضدادها و تضمين الخبر معنى الطلب ، وأما جعل (لا) ناهية واقعة موقع الصلة لأن المصدرية كما جوزه سيبويه إذ عمل الجازم فى الفعل والناصب فى (لا) معه فمما لا سبيل اليه هنا لأن زيادة لا الناهية مما لم يقل به أحد ولم يرد فى كلام ، وإن جعلت (أن) مفسرة و (لا) ناهية والنواهى بيان لتلاوة المحرمات توجه إشكالان ، أحدهما عطف (أن هذا صراطى مستقيما) على « أن لا تشركوا » مع أنه لا معنى لعطفه على أن المفسرة مع الفعل . و ثانيهما عطف الأوامر المذكورة فانها لا تصلح بيانا لتلاوة المحرمات بل الواجبات ، واختار الزمخشرى كونها مفسرة وعطف الأوامر لأنها معنى نواه ، ولا سبيل حينئذ لجعلها مصدرية موصولة بالنهى لما علمت .

وأجاب عن الاشكال الأول بان قوله سبحانه (وأن هذا صراطى ) ليس عطفا على (أن لا تشركوا) بل هو تعليل للاتباع متعلق باتبعوه على حذف اللام ، وجاز عود ضمير (اتبعوه) إلى الصراط لتقدمه فى اللفظ .

فان قيل : فعلى هذا يكون اتبعوه عطفا على (لا تشركوا) و يكون التقدير فاتبعوا صراطى لأنه مستقيم ، وفيه جمع بين حرفى عطف الواو والفاء وليس بمستقيم ، وإن جعلت الواو استئنافية اعتراضية قلنا : ورود الواو مع الفاء عند تقديم المعمول فصلا بينهما شائع فى الكلام مثل (وربك فكبر . وأن المساجد لله فلا تدعو مع الله أحدا) فان أبيت الجمع البتة ومنعت زيادة الفاء فاجعل المعمول متعلقا بمحذوف والمذكور بالفاء عطفا عليه مثل عظم فكبر وادعوا الله فلا تدعوا مع الله وآثروه فاتبعوه .

وعن الاشكال الثانى بأن عطف الأوامر على النواهى الواقعة بعد أن المفسرة لتلاوة المحرمات مع القطع بأن المأمور به لا يكون محرما دل على أن التحريم راجع إلى أضدادها بمعنى أن الأوامر كأنها ذكرت وقصد لوازمها التى هى النهى عن الأضداد حتى كأنه قيل : اتلو ما حرم أن لا تسيئوا إلى الوالدين ولا تبخسوا الكيل والميزان ولا تتركوا العدل ولا تنكثوا العهد ، ومثل هذا وإن لم يجز بحسب الأصل لكن ربما يجوز بطريق العطف ، وأما جعل الوقف على قوله تعالى (ربكم) وانتصاب (أن لا تشركوا) بعليكم يعنى ألزموا ترك فيأباه عطف الأوامر إلا أن تجعل (لا) ناهية وأن المصدرية موصولة بالأوامر والنواهى . وقال أبو حيان : لا يتعين أن يكون جميع الأوامر معطوفة على جميع ما دخل عليه (لا) فانه لا يصح عطف « وبالوالدين احسانا » على (تعالوا) ويكون ما بعده عطف عليه .

واعترض على القول بأن التحريم راجع إلى أضداد الأوامر بأنه بعيد جداً والغاز فى المعانى ولا ضرورة تدعو إلى ذلك ، ثم قال : وأما عطف هذه الأوامر فيحتمل وجهين ، أحدهما أنها معطوفة لا على المناهى قبلها فيلزم انسحاب التحريم عليها حيث كانت فى حيز ان التفسيرية بل هى معطوفة على قوله سبحانه : «أتل ما حرم» أمرهم أولا بأمر ترتب عليه ذكر مناه ، ثم أمرهم ثانيا بأوامر وهذا معنى واضح ، والثانى أن تكون الاوامر معطوفة على المناهى داخلة تحت حكم ان التفسيرية ، ويصح ذلك على تقدير محذوف تكون ان مفسرة له وللمنطوق قبله الذى دل على حذفه ، والتقدير وما أمركم به فحذف وما أمركم به لدلالة ماحرم عليه لأن معنى (ماحرم ربكم عليكم) مانهاكم ربكم عنه ، فالمعنى قل تعالوا أتل مانهاكم عنه ربكم وما أمركم به ، وإذا كان التقدير هكذا صح أن تكون تفسيرية لفعل النهى الدال عليه التحريم وفعل الامر المحذوف الاترى أنه يجوز أن تقول : أمرتك أن لا تكرم جاهلا وأكرم عالما ، ويجوز عطف الامر على النهى

والنهى على الامر لقول امرىء القيس :

* لاتهلك أسى وتجمل * ولانعلم فى هذا خلافا بخلاف الجمل المتباينة بالخبر والاستفهام والانشاء فان فى جواز العطف فيها خلافا مشهورا اه . وأنت تعلم أن العطف على (تعالوا) فى غاية البعد ولا ينبغى الالتفات اليه، وما ذكره من الحذف وجعل التفسير للمحذوف والمنطوق لا يخلو عن حسن ، ونقل الطبرسى جواز كون (ان لا تشركوا) بتقدير اللام على معنى أبين لكم الحرام لان لا تشركوا لانهم إذا حرموا ما أحل الله فقد جعلوا غير الله تعالى فى القبول منه بمنزلة الله سبحانه وصاروا بذلك مشركين ، ولا ينبغى تخريج كلام الله تعالى على مثل ذلك كما لا يخفى ﴿ثُمَّ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ﴾ كلام مسوق من جهته تعالى تقريرا للوصية وتحقيقا لها وتمهيدا لما تعقبه من ذكر انزال القرآن المجيد كما ينبىء عنه تغيير الاسلوب بالالتفات إلى التكلم معطوف على مقدر يقتضيه المقام ويستدعيه النظام كأنه قيل بعد قوله سبحانه: «ذلكم وصاكم به» بطريق الاستئناف تصديقا له وتقريرا لمضمونه فعلنا ذلك «ثم آتينا» الخ . وإلى هذا ذهب شيخ الاسلام قدس سره ، وقيل : عطف على «ذلكم وصاكم به» . وعن الزجاج أنه عطف على معنى التلاوة كأنه قيل : قل تعالوا أتل ما حرم ربكم عليكم ثم اتل عليهم ما آتاه الله تعالى موسى عليه السلام ، وقيل : عطف على (قل) وفيه حذف أى قل تعالوا ثم قل آتينا موسى الكتاب *

وعن أبى مسلم . واستحسنه المغربى أنه متصل بقوله تعالى فى قصة ابراهيم عليه السلام: «ووهبنا له اسحق ويعقوب» وذلك أنه سبحانه عد نعمته عليه بما جعل فى ذريته من الانبياء عليهم السلام ثم عطف عليه بذكر ما أنعم عليه بما آتى موسى عليه السلام من الكتاب والنبوة وهو أيضا من ذريته، والكل كما ترى وان اختلف مراتبه فى الوهن . وثم ـ كما قال الفراء ـ للترتيب الاخبارى كما فى نحو بلغنى ماصنعت اليوم ثم ماصنعت اليوم أعجب . وتعقبه ابن عصفور بأنه ليس بشىء لان ثم تقتضى تأخر الثانى عن الاول بمهلة ولا مهلة فى الاخبارين فلابد من الرجوع إلى أنها انسلخ عنها معنى الترتيب أو انه ترتيب رتبى كما يشير اليه قوله: أعجب فى المثال وهوهنا ظاهر لان ايتاء التوراة المشتملة على الاحكام والمنافع الجمة أعظم من هذه الوصية المشهورة على الالسنة ، وبعضهم وجه الترتيب الاخبارى المستدعى لتأخر الثانى عن الاول بأن الالفاظ المنقضية تنزل منزلة البعيد . وقيل: إنه باعتبار توسط جملة (لعلكم تتقون) بين المتعاطفين *

وقال بعضهم : إن (ثم) هنا بمعنى الواو ،وقد جاء ذلك كثيرا فى الكتاب ﴿تَمَامًا﴾ للكرامة والنعمة وهو فى موقع المفعول له، وجاز حذف اللام لكونه فى معنى اتماما ، وجوز أبو البقاء أن يكون مصدرا لقوله (آتينا) من معناه لان ايتاء الكتاب اتمام للنعمة كأنه قيل :أتممنا النعمة اتماما فهو كنباتا فى قوله تعالى «والله أنبتكم من الارض نباتا» وأن يكون حالا من الكتاب أى تاما ﴿عَلَى الَّذِي أَحْسَنَ﴾ أى من أحسن القيام به كائنا من كان فالذى للجنس . ويؤيده قراءة عبد الله «على الذين أحسنوا» وقراءة الحسن «على المحسنين» . وعن الفراء ان الذى هنا مثلها فى قوله :

ان الذى حانت بفلج دماؤهم هم القوم كل القوم يا أم خالد

وكلام مجاهد محتمل للوجهين أو على الذى أحسن تبليغه وهو موسى عليه السلام أو تماما على

ما أحسنه موسى عليه السلام أى أجاده من العلم والشرائع أى زيادة على عمله على وجه التتميم، وعن ابن زيد أن المراد تماما على احسان الله تعالى على أنبيائه عليهم السلام ، وظاهره أن (الذى) موصول حرفى ، وقد قيل به فى قوله تعالى : « وخضتم كالذى خاضوا » وضمير أحسن حينئذ لله تعالى ، ومثله فى ذلك مانقل عن الجبائى من أن المراد على الذى أحسن الله تعالى به على موسى عليه السلام من النبوة وغيرها ، وكلاهما خلاف الظاهر . وعن أبى مسلم أن المراد بالموصول ابراهيم عليه السلام ، وهو مبنى على مازعمه من اتصال الآية بقصة ابراهيم عليه السلام ٠

وقرأ يحيى بن يعمر «أحسن» بالرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف و(الذى) وصف للدين أو للوجه يكون عليه الكتب أى تماما على الدين الذى هو أحسن دين وأرضاه أو ءاتينا موسى الكتاب تاما كاملا على الوجه الذى هو أحسن ما يكون عليه الكتب ، والاحسنية بالنسبة إلى غير دين الاسلام وغير ماعليه القرءان *

﴿ وَتَفْصِيلًا لِكُلِّ شَيْءٍ ﴾ أى بيانا مفصلا لكل مايحتاج اليه فى الدين، ولا دلالة فيه على أنه لا اجتهاد فى شريعة موسى عليه السلام خلافا لمن زعم ذلك ، فقد ورد مثله فى صفة القرءان كقوله تعالى فى سورة يوسف عليه السلام : «وتفصيل كل شىء» ولو صح ماذكر لم يكن فى شريعتنا اجتهاد أيضا ﴿ وَهُدًى ﴾ أى دلالة إلى الحق ﴿ وَرَحْمَةً ﴾ بالمكلفين . والكلام فى هذه المعطوفات كالكلام فى المعطوف عليه من احتمال العلية والمصدرية والحالية، والظاهر اشتمال الكتاب على التفصيل حسبما أخبر الله تعالى إلى أن حرفه أهله ٠

وأخرج ابن أبى حاتم عن مجاهد قال : لما ألقى موسى عليه السلام الالواح بقى الهدى والرحمة وذهب التفصيل ﴿ لَعَلَّهُمْ ﴾ أى بنى اسرائيل المدلول عليهم بذكر موسى عليه السلام وايتاء الكتاب ، ولا يجوز عود الضمير على الذى بناء على الجنسية أو على ماقال الفراء لانه لايناسب قوله سبحانه : ﴿ بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ يُؤْمِنُونَ ١٥٤ ﴾ بل كان المناسب حينئذ أن يقال: لعلهم يرحمون مثلا ، والجار والمجرور متعلق بمابعده قدم لرعاية الفواصل ، والمراد من اللقاء قيل الجزاء ، وقيل: الرجوع إلى ملك الرب سبحانه وسلطانه يوم لا يملك أحد سواه شيئاً . وعن ابن عباس المعنى كى يؤمنوا بالبعث ويصدقوا بالثواب والعقاب ٠

﴿ وَهَٰذَا ﴾ الذى تليت عليكم اوامره ونواهيه أى القرءان ﴿ كِتَابٌ ﴾ عظيم الشأن لا يقادر قدره ﴿ أَنْزَلْنَاهُ ﴾ بواسطة الروح الأمين مشتملا على فوائد الفنون الدينية والدنيوية التى فصلت عليكم طائفة منها، والجملة صفة ( كتاب) وقوله سبحانه: ﴿ مُبَارَكٌ ﴾ أى كثير الخير دينا ودنيا صفة أخرى ، وإنما قدمت الأولى عليها مع أنها غير صريحة لان الكلام مع منكرى الانزال ، وجوز أن يكون هذا وما قبله خبرين عن اسم الاشارة أيضا، والفاء فى قوله تعالى: ﴿ فَاتَّبِعُوهُ ﴾ لترتيب ما بعدها على ما قبلها فان عظم شأن الكتاب فى نفسه وصفته موجب لاتباعه أى فاعملوا بما فيه أو امتثلوا أوامره ﴿ وَاتَّقُوا ﴾ مخالفته أو نواهيه ﴿ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ١٥٥ ﴾ أى لترحموا جزاء ذلك ، وقيل: المراد اتقوا على رجاء الرحمة أو اتقوا ليكون الغرض بالتقوى رحمة الله تعالى *

﴿ أَنْ تَقُولُوا ﴾ علة لمقدر دل عليه (أنزلنا) المذكور وهو العامل فيه لا المذكور خلافا للكسائى لئلا يلزم

الفصل بين العامل ومعموله بأجنبي وهو بتقدير لا عند الكوفيين أى لان لا تقولوا وعلى حذف المضاف عند البصريين أى كراهة أن تقولوا . وقيل : يحتمل أن يكون مفعول (اتقوا) وعليه الفراء، وأن تجعل اللام المقدرة للعاقبة أى ترتب على انزالنا أحد القولين ترتب الغاية على الفعل فيكون توبيخا لهم على بعدهم عن السعادة، والمتبادر ما ذكر أولا أى ان تقولوا يوم القيامة لو لم تنزله ﴿ إِنَّمَا أُنْزِلَ الْكِتَابُ ﴾ الناطق بالاحكام القاطع للحجة ﴿ عَلَىٰ طَائِفَتَيْنِ ﴾ جماعتين كائنتين ﴿ مِنْ قَبْلِنَا ﴾ وهما ـ كما قال ابن عباس : وغيره ـ اليهود والنصارى، وتخصيص الانزال بكتابيهما لانهما اللذان اشتهرا فيما بين الكتب السماوية بالاشتمال عـــلى الاحكام *

﴿ وَإِنْ كُنَّا ﴾ إن هي المخففة من ان واللام الآتية فارقة بينها وبين النافية وهي مهملة لما حققه النحاة من أن ان المخففة اذا لزمت اللام فى أحد جزأيها ووليها الناسخ فهى مهملة لا تعمل فى ظاهر ولا مضمر، لا ثابت ولا محذوف أى وانه كنا ﴿ عَنْ دِرَاسَتِهِمْ ﴾ أى قراءتهم ﴿ لَغَافِلِينَ ١٥٦ ﴾ غير ملتفتين لا ندرى ماهى لانها ليست بلغتنا فلم يمكننا أن نتلقى منها ما فيه نجاتنا ولعلهم عنوا بذلك التوحيد، وقيل : تلك الاحكام المذكورة فى قوله تعالى : ( قل تعالوا ) الخ لانها عامة لجميع بنى آدم لا تختلف فى عصر من الاعصار . وعلى هذا حمل الآية شيخ الاسلام ثم قال : وبهذا تبين أن معذرتهم هذه مع انهم غير مأمورين بما فى الكتابين لاشتمالها على الاحكام المذكورة المتناولة لكافة الامم كما أن قطع تلك المعذرة بانزال القرآن لاشتماله أيضا عليها لا على سائر الشرائع والاحكام فقط *

﴿ أَوْ تَقُولُوا ﴾ عطف على (تقولوا) . وقرىء كلاهما بالياء على الالتفات من خطاب «فاتبعوه واتقوا» ويكون الخطاب الآتى بعد التفاتا أيضا ولا يخفى موقعه . قال القطب : إنه تعالى خاطبهم أولا بما خاطبهم ثم لما وصل إلى حكاية أقوالهم الرديئة أعرض عنهم وجرى على الغيبة كأنهم غائبون ثم لما أراد سبحانه توبيخهم بعـــد خاطبهم فهو التفات فى غاية الحسن ﴿ لَوْ أَنَّا أُنْزِلَ عَلَيْنَا الْكِتَابُ ﴾ كما أنزل عليهم ﴿ لَكُنَّا أَهْدَىٰ مِنْهُمْ ﴾ إلى الحق الذى هو المقصد الأقصى أو إلى مافيـــه من الاحكام والشرائع لأنا أجود أذهانا وأثقب فهما ﴿ فَقَدْ جَاءَكُمْ ﴾ متعلق بمحذوف ينبىء عنه الفاء الفصيحة إما معلل به أو شرط له أى لا تعتذروا بذلك فقد جاءكم الخ، أو ان صدقتم فيما تعدون من أنفسكم على تقدير نزول الكتاب عليكم فقد حصل ما فرضتم وجاءكم ﴿ بَيِّنَةٌ ﴾ حجة جليلة الشأن واضحة تعرفونها لظهورها وكونها بلسانكم كائنة ﴿ مِنْ رَبِّكُمْ ﴾ على أن الجار متعلق بمحذوف وقع صفة (بينة) ويصح تعلقه بجاءكم *

وأياما كان ففيه دلالة على فضلها الاضافى مع الاشارة إلى شرفها الذاتى، وفى التعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة إلى ضميرهم ما لا يخفى من مزيد التأكيد لايجاب الاتباع ﴿ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ ﴾ عطف على (بينة) وتنوينهما كتنوينها للتفخيم، والمراد بجميع ذلك القرآن، وعبر عنه بالبينة أولا إيذانا بكمال تمكنهم من دراسته وبالهدى والرحمة ثانيا تنبيها على أنه مشتمل على ما اشتمل عليه التوراة من هداية الناس ورحمتهم بل هو عين الهداية والرحمة . وفى التفسير الكبير فان قيل البينة والهدى واحد فما الفائدة فى التكرير؟ قلنا : القرآن بينة فيما يعلم سمعا وهو هدى فيما يعلم سمعاً وعقلا فلما اختلفت الفائدة صح هذا العطف ولا يخفى ما فيـــه *

﴿فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَذَّبَ بِآيَاتِ اللَّهِ﴾ الفاء لترتيب مابعدها على ماقبلها فان مجيء القرآن الموصوف بما تقدم موجب لغاية أظلمية من يكذبه ، والمراد من الموصول أولئك المخاطبون ، ووضع موضع ضميرهم بطريق الالتفات تنصيصا على اتصافهم بما فى حيز الصلة وإشعاراً بعلة الحكم واسقاطا لهم عن رتبة الخطاب ، وعبر عما جاءهم بآيات الله تعالى تهويلا للامر . وقرىء ( كذب ) بالتخفيف ، والجار الأول متعلق بما عنده ، والثانى يحتمل ذلك وهو الظاهر •

ويحتمل أن يكون متعلقا بمحذوف وقع حالا ، والمعنى كذب ومعه آيات الله تعالى ﴿وَصَدَفَ عَنْهَا﴾ أى أعرض غير مفكر فيها كما روى عن ابن عباس . ومجاهد . وغيرهما أو صرف الناس عنها فجمع بين الضلال والاضلال ، والفعل على الأول لازم وعلى الثانى متعد وهو الأكثر استعمالا ﴿سَنَجْزِي الَّذِينَ يَصْدِفُونَ عَنْ آيَاتِنَا﴾ وعيد لهم ببيان جزاء اعراضهم أوصدهم بحيث يفهم منه جزاء تكذيبهم ، ووضع الموصول موضع الضمير لتحقيق مناط الجزاء ﴿سُوءَ الْعَذَابِ﴾ أى العذاب السيء الشديد ﴿بِمَا كَانُوا يَصْدِفُونَ ١٥٧﴾ أى بسبب ما كانوا يفعلون الصدف على التجدد والاستمرار ، وهذا تصريح بما أشعر به إجراء الحكم على الموصول من علية ما فى حيز الصلة له ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ﴾ استئناف مسوق لبيان أنه لايتأتى منهم الايمان بانزال ماذكر من البينات والهدى والايذان بأن من الآيات مالافائدة للايمان عنده مبالغة فى التبليغ والانذار وإزاحة العلل والاعذار ، و « هل » للاستفهام الانكارى ، وأنكر الرضى مجيئها لذلك وقال : إنها للتقرير فى الاثبات ، والجمهور على الأول ، والضمير لكفار أهل مكة •

وزعم الجبائى أنه للنبى ﷺ وأصحابه رضى الله تعالى عنهم أى ماينتظرون ﴿إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ﴾ لقبض أرواحهم ﴿أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ﴾ يوم القيامة فى ظلل من الغمام حسبما أخبر وبالمعنى الذى أراد . وإلى هذا التفسير ذهب ابن مسعود : وقتادة . ومقاتل ، وقيل : اتيان الملائكة لانزال العذاب والخسف بهم . وعن الحسن اتيان الرب على معنى اتيان أمره بالعذاب . وعن ابن عباس المراد يأتى أمر ربك فيهم بالقتل ، وقيل : المراد يأتى كل آياته يعنى آيات القيامة والهلاك الكلى لقوله سبحانه : ﴿أَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ﴾ وأنت تعلم أن المشهور من مذهب السلف عدم تاويل مثل ذلك بتقدير مضاف ونحوه بل تفويض المراد منه إلى اللطيف الخبير مع الجزم بعدم إرادة الظاهر . ومنهم من يبقيه على الظاهر إلا أنه يدعى أن الاتيان الذى ينسب اليه تعالى ليس الاتيان الذى يتصف به الحادث ، وحاصل ذلك أنه يقول بالظواهر وينفى اللوازم ويدعى أنها لوازم فى الشاهد ، وأين التراب من رب الأرباب •

وجوز بعض المحققين حمل الكلام على الظاهر المتعارف عند الناس ، والمقصود منه حكاية مذهب الكفار واعتقادهم ، وعلى ذلك اعتمد الامام وهو بعيد أو باطل . والمراد بالآيات عند بعض أشراط الساعة ، وهى على مايستفاد من الأخبار كثيرة ، وصح من طرق عن حذيفة بن أسيد قال : وأشرف علينا رسول الله ﷺ من علية ونحن نتذاكر فقال : ماتذاكرون؟ قلنا : نتذاكر الساعة قال : إنها لاتقوم حتى تروا قبلها عشر آيات : الدخان . والدجال . وعيسى بن مريم . ويأجوج ومأجوج . والدابة . وطلوع الشمس من مغربها ، وثلاثة خسوف :

خسف بالمشرق . وخسف بالمغرب . وخسف بجزيرة العرب . وءاخر ذلك نار تخرج من قعر عدن أو اليمن تطرد الناس إلى المحشر تنزل معهم إذا نزلوا وتقيل معهم إذا قالوا» وبعضها على ماقيل : الدجال . والدابة . وطلوع الشمس من مغربها وهو المراد بالبعض أيضا فى قوله سبحانه: ﴿يَوْمَ يَأْتِى بَعْضُ ءَايَاتِ رَبِّكَ لَا يَنفَعُ نَفْسًا إِيمَانُهَا لَمْ تَكُنْ ءَامَنَتْ مِنْ قَبْلُ﴾ وروى مسلم . وأحمد . والترمذى . وغيرهم عن أبى هريرة مرفوعا ماهو صريح فى ذلك . واستشكل ذلك بان خروج عيسى عليه السلام بعد الدجال عليه اللعنة وهو عليه السلام يدعو الناس إلى الايمان ويقبله منهم وفى زمنه خير كثير دنيوى وأخروى ، وأجيب عنه بما لايخلو عن نظر . والحق أن المراد بهذا البعض الذى لا ينفع الايمان عنده طلوع الشمس من مغربها *

فقد روى الشيخان « لا تقوم الساعة حتى تطلع الشمس من مغربها فاذا طلعت ورآها الناس ءامنوا أجمعون وذلك حين لا ينفع نفسا إيمانها ثم قرأ الآية » بل قد روى هذا التعيين عنه ﷺ فى غير ما خبر صحيح ، وإلى ذلك ذهب جلة المفسرين . ومايروى من الأخبار التى ظاهرها المنافاة لذلك غير مناف له عند التحقيق كما لا يخفى على المتامل ، وسبب عدم نفع الايمان عند ذلك أنه إذا شوهد تغير العالم العلوى يحصل العلم الضرورى ويرتفع الايمان بالغيب وهو المكلف به فيكون الايمان حينئذ كالايمان عند الغرغرة ، ومقتضى الاخبار فى هذا المطلب أنه لايقبل الايمان بعد ذلك أبدا لكن الظاهر على مافى الزواجر قبول ماوقع بعد ذلك من غير تقصير كمن جن وأفاق بعد او أسلم بتبعية أبويه *

وعن البلقينى أنه إذا تراخى الحال بعد طلوع الشمس من المغرب وطال العهد حتى نسى قبل الايمان لزوال الآية الملجئة وله وجه وجيه . وقول العراقى . إن الظاهر أنه لايطول العهد حتى ينسى غير متجه لما رواه القرطبى فى تذكرته عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما عن النبى ﷺ ونقله الحافظ ابن حجر فى شرح البخارى أن الناس يبقون بعد طلوع الشمس من مغربها مائة وعشرين سنة ، والكلام فى كيفية طلوعها من المغرب مفصل فى كتب الحديث ، وفى سوق العروس لابن الجوزى أن الشمس تطلع من مغربها ثلاثة أيام بلياليها ثم يقال لها : ارجعى من مطلعك ، والمشهور أنها تطلع يوما واحدا من المغرب فتسير إلى خط نصف النهار ثم ترجع إلى المغرب وتطلع بعد ذلك من المشرق كعادتها قبل . وخبر عبدالله بن أبى أوفى صريح فى ذلك والكل أمر ممكن والله سبحانه على كل شىء قدير *

وروى البخارى فى تاريخه . وأبو الشيخ . وابن عساكر فى كيفية ذلك عن كعب رضى الله تعالى عنه أنه قال : إذا أراد الله تعالى أن يطلع الشمس من مغربها أدارها بالقطب فجعل مشرقها مغربها ومغربها مشرقها ، وأهل الهيئة ومن وافقهم يزعمون أن طلوع الشمس من المغرب محال ويقولون : إن الشمس وغيرها من الفلكيات بسيطة لا تختلف مقتضياتها جهة وحركة وغير ذلك ولا يتطرق اليها تغيير عما هى عليه ، وقد بنوا ذلك على مثل شفا جرف هار . وقال الكرمانى : إنه على تقدير تسليم قواعدهم لا امتناع فى ذلك أيضا لقولهم بجواز انطباق منطقة فلك البروج المسمى بفلك الثوابت على المعدل وهى منطقة الفلك الأعظم المسمى بفلك الاطلس بحيث يصير المشرق مغربا والمغرب مشرقا انتهى . وفيه نظر يعلم بعد بيان كيفية الانطباق وما يتبعه ويلزم منه على ما فى كتب محققيهم فاقول: قال فى التذكرة وشرحها للسيد السند: الميل الكلى وهو غاية التباعد بين منطقتى

المعدل وفلك البروج الموجود بالارصاد القديمة والحديثة ليس شيئا واحدا بل كان ما وجده القدماء أكثر مما وجده المحدثون ، وقد يظن أن ما وجده من هو أحدث زمانا كان أقل مما وجده من هو أقدم زمانا مع أن أكثر ما وجدوه لم يبلغ أربعة وعشرين جزءاً وأقله لم ينقص عن ثلاثة وعشرين جزءاً ونصف جزء ٥

ثم الظاهر أن هذا الاختلاف إنما هو بسبب اختلال الآلات فى استدارتها أو قسمتها أو نصبها فى حقيقة نصف النهار لا بسبب تحرك احدى المنطقتين إلى الأخرى والا لوجب أن يكون الاختلاف على نظام واحد ولم يوجد كذلك كما بين فى محله لكنه يجوز أن يكون أصل الاختلاف بسبب التحرك وعدم الانتظام بسبب الاختلال ولما امتنع أن يكون هذا التقارب بحركة المعدل نحو منطقة البروج إذ يلزم منه أن تختلف عروض البلدان عما هى عليه وأن يكون خط الاستواء فى كل زمان مكانا آخر ذهب بعضهم إلى أن منطقة البروج تتحرك فى العرض فتقرب من معدل النهار فان كان هذا حقا يجب أن يثبت فلكا آخر يحرك فلك البروج هذه الحركة ثم أن المنطقة ان تحركت فى العرض امكن أن تتم الدورة وأمكن أن لا تتمها بل تتحرك إلى غاية ما ثم تعود وتلك الغاية يمكن أن تكون بعد انطباقها على منطقة المعدل مرتين أو حال انطباقها الثانى أو فيما بين الانطباقين وذلك اما بعد قطع نصف دورتها أو حال قطع النصف أو قبله ، وإن لم تصل إلى ما بين الانطباقين فاما أن تعود حال انطباقها الأول أو قبل ذلك ثمانية احتمالات عقلية لا مزيد عليها ، وعلى التقديرات الخمس الأول يتبادل نصفا سطح فلك البروج الشمالى والجنوبى فيصير نصف سطح فلك البروج الذى هو شمالى عن المعدل جنوبيا عنه وبالعكس مع ما يتبع النصفين من الاحكام فتثبت احكام النصف الشمالى للنصف الجنوبى بعد صيرورته شماليا وأحكام الجنوبى للشمالى بعد صيرورته جنوبيا وفى الثلاثة الأولى منها ينطبق كل واحد من نصفى منطقة البروج على كل واحد من نصفى منطقة المعدل ، وعلى التقديرات الباقية بعد الخمسة الأولى لا يتبادل غير البعض من السطح المذكور ، وعلى التقديرات السبعة الأولى ينطبق النصف من منطقة فلك البروج على النصف المجاور له من منطقة المعدل وعند كل انطباق يتساوى الليل والنهار فى جميع البقاع لأن مدار الشمس هو المعدل المنصف بالآفاق القاطعة له وتبطل فصول السنة لأن بعد الشمس عن سمت الرأس يكون شيئا واحداً هو مقدار عرض البلد ويستمر الحال على هذا إلى أن تفترق المنطقتان بمقدار يحس به ولا يكون ذلك إلا فى مدة طويلة ، وعلى التقدير الثانى لا يكون شيء من الانطباق وتساوى الملوين وبطلان الفصول إلا أن الارتفاعات ومقادير الأيام والليالى لاجزاء بعينها من فلك البروج تزيد وتنقص فى بقعة بعينها انتهى ملخصا ٥

ولا يخفى أنه من لوازم ما ذكروه من التبادل الناشيء من الانطباق مرتين انطباق قطب البروج الجنوبى على قطب العالم الشمالى وعكسه وصيرورة بروج الخريف بروج الربيع وعكسه وبروج الصيف بروج الشتاء وعكسه وانعكاس توالى البروج إلى خلافه فيطلع الحوت ثم الدلو ثم الجدى وهكذا إلى الحمل وتوافق حركة ما حركته من المغرب إلى المشرق لحركة الفلك الاعظم إلى غير ذلك ، وليس صيرورة المشرق مغربا والمغرب مشرقا من لوازم الانطباق المذكور بل لا يتصور أصلا ، نعم لو كان المدعى انطباق منطقة المعدل على منطقة فلك البروج بحيث تكون الحركة للمعدل نحو المنطقة لتصور ما ذكر لكنه ممتنع على ما صرح به السيد السند فيما مر وقد فرض عدم الامتناع فتدبر ، والانتظار فى الآية محمول على التمثيل المبنى على تشبيه حال

هؤلاء الكفار فى الاصرار على الكفر والتمادى على العناد إلى أن تأتيهم تلك الأمور الهائلة التى لا بد لهم من الايمان عند مشاهدتها البتة بحال المنتظرين لها وهذا هو الذى يقتضيه التفسير المأثور ولا ينبغى العدول عن ذلك التفسير بعد أن صحت نسبة بعضه إلى رسول الله ﷺ والبعض الآخر إلى بعض أصحابه رضى الله تعالى عنهم وليس فى النظم الكريم ما يأباه ولا أن المقام إنما يساعد على ما سواه ، وقيل : المراد باتيان الملائكة واتيان الرب سبحانه ماافترحوه بقولهم:(لو لا أنزل علينا الملائكة أو نرى ربنا) وبقولهم (أو تأتى بالله والملائكة قبيلا) وباتيان بعض الآيات غير ما ذكر كما اقترحوا بقولهم :(أو تسقط السماء كما زعمت علينا كسفا) ونحو ذلك من عظائم الآيات التى علقوا بها إيمانهم ، وجوز حمل بعض الآيات فى قوله سبحانه :(يوم يأتى بعض آيات ربك ) على ما يعم مقترحاتهم وغيرها من الدواهى العظام السالبة للاختيار الذى يدور عليه فلك التكليف وهو كلام فى نفسه ليس بالدون ولكن إذا صح الحديث فهو مذهبى،والتعبير بالبعض للتهويل والتفخيم كما أن إضافة الآيات إلى اسم الرب المنبىء عن المالكية الكلية لذلك، وإضافته إلى ضميره عليه الصلاة والسلام للتشريف. وتنكير (نفسا) للتعميم،وجملة «لم تكن آمنت» فى موضع النصب صفة لنفسا فصل بينهما بالفاعل لاشتمالها على ضمير الموصوف ولا ضير فيه لأنه غير أجنبى منه لاشتراكهما فى العامل، وجوز كونها استئنافية و«يوم» منصوب بلا ينفع. وامتناع عمل ما بعد لا فيما قبلها إنما هو عند وقوعها جواب القسم *

وقرأ حمزة . والكسائى ( يأتيهم ) بالياء لأن تأنيث الملائكة غير حقيقى . وقرىء ( يوم ) بالرفع على الابتدا. والخبر هو الجملة والعائد محذوف أى لا ينفع فيه . وقرأ أبو العالية . وابن سيرين ( لا تنفع ) بالتاء الفوقانية، وخرجها ابن جنى على أنها من باب قطعت بعض أصابعه فالمضاف فيه قد اكتسب التأنيث من المضاف اليه لكونه شبيها بما يستغنى عنه ، وقال أبو حيان : إن التأنيث لتأويل الايمان بالعقيدة والمعرفة مثل جاءته كتابى فاحتقرها على معنى الصحيفة *

وقوله سبحانه:﴿ أَوْ كَسَبَتْ فِى إِيمَانِهَا خَيْرًا ﴾ عطف على «آمنت» والكلام محمول على نفى الترديد المستلزم للعموم المفيد بمنطوقه لاشتراط عدم النفع بعدم الامرين معا الايمان المقدم والخير المكسوب فيه وبمفهومه لاشتراط النفع بتحقق أحدهما بطريق منع الخلو دون الانفصال الحقيقى. والمعنى أنه لا ينفع الايمان حينئذ نفسا لم يصدر عنها من قبل أما الايمان المجرد أو الخير المكسوب فيه فيتحقق الخير بأيهما كان حسبما تنطق به النصوص الكريمة من الآيات والأحاديث الصحيحة . والمعتزلة يقولون: أن الترديد بين النفيين ، والمراد نفى العموم لا عموم النفى. والمعنى أنه لا ينفع الايمان حينئذ نفسا غير مقدمة إيمانها أو مقدمة إيمانها غير كاسبة فيه خيرا. وهذا صريح فيما ذهبوا اليه من أن الايمان المجرد عن العمل لا يعتبر ولا ينفع صاحبه. ولم يحملوا ذلك على عموم النفى كما قرروه فى قوله تعالى ( ولا تطع منهم آثما أو كفورا ) لأن ذلك حيث لم تقم قرينة حالية أو مقالية على خلافه وهنا قد قامت قرينة على خلافه فانه لو اعتبر عموم النفى لغى ذكر اشتراط عدم النفع بالخلو عن كسب الخير فى الايمان ضرورة أنه اذا انتفى الايمان قبل ذلك اليوم انتفى كسب الخير فيه قطعا على أن الموجب للخلود فى النار هو عدم الايمان من غير أن يكون لعدم

كسب الخير دخل ما فى ذلك أصلا فيكون ذكره بصدد بيان مايوجب الخلود لغوا من الكلام أيضا *

وأجاب شيخ الاسلام عن ذلك بانه مبنى على توهم أن المقصود بوصف النفس بالعدمين المذكورين مجرد بيان ايجابهما للخلود فيها وعدم نفع الايمان الحادث فى انجائها عنه وليس كذلك والا لكفى فى البيان أن يقال: لا ينفع نفسا ايمانها الحادث بل المقصود الأصلى من وصفها بذينك العدمين فى أثناء عدم نفع الايمان الحادث تحقيق أن موجب النفع احدى ملكيتهما أعنى الايمان السابق والخير المكسوب فيه لما ذكر من الطريقة والترغيب فى تحصيلهما فى ضمن التحذير من تركهما؛ ولا سبيل الى أن يقال: كما أن عدم الأول مستقل فى ايجاب الخلود فى النار فيلغو ذكر عدم الثانى كذلك وجود مستقل فى ايجاب الخلاص عنها فيكون ذكر الثانى لغوا لما أنه قياس مع الفارق كيف لا والخلود فيها أمر لا يتصور فيه تعدد العلل. وأما الخلاص منها مع دخول الجنة فله مراتب بعضها مترتب على نفس الايمان وبعضها على فروعه المتفاوتة كما وكيفا *

ولم يقتصر على اتيان ما يوجب أصل النفع وهو الايمان السابق مع أنه المقابل بما لا يوجبه أصلا وهو الايمان الحادث بل قرن به ما يوجب النفع الزائد أيضا ارشادا الى تحرى الأعلى وتنبيها على كفاية الادنى واقناطا للكفرة عما علقوا به أطماعهم الفارغة من أعمال البر التى عملوها فى الكفر بما هو من باب المكارم وأن الايمان الحادث كما لا ينفعهم وحده لا ينفعهم بانضمام أعمالهم السابقة واللاحقة. ثم قال: ولك أن تقول: المقصود بوصف النفس بما ذكر من العدمين التعريض بحال الكفرة فى تمردهم وتفريطهم فى كل واحد من الأمرين الواجبين عليهم وإن كان وجوب أحدهما منوطا بالآخر كما فى قوله سبحانه :(فلا صدق ولا صلى ولكن كذب وتولى) تسجيلا عليهم بكمال طغيانهم وإيذانا بتضاعف عقابهم لما تقرر من أن الكفار مخاطبون بالفروع فى حق المؤاخذة كما ينبىء عنه قوله تعالى :( وويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكاة ) انتهى *

وقيل فى دفع اللغوية غير ذلك، وأجاب بعضهم عن متمسك المعتزلة بأن الآية مشتملة على ما سمى فى علم البلاغة باللف التقديرى كأنه قيل: لا ينفع نفسا إيمانها ولا كسبها فى إيمانها خيرا لم تكن آمنت من قبل أو لم تكن كسبت خيرا فاقتصر للعلم به وفيه خفاء لا يخفى، ومثله ما تفطن له بعض المحققين وان تم الكلام به من غير لف ولا اعتبار اقتصار وهو أن معنى الآية أنه لا ينفع الايمان باعتبار ذاته إذا لم يحصل قبل ولا باعتبار العمل إذا لم يعمل قبل، ونفع الايمان باعتبار العمل أن يصير سببا لقبول العمل فان العبارة لا تحتمله ولا يفهم منها من غير اعتبار تقدير فى نظم الكلام، وقال مولانا ابن الكمال: إن المراد بالايمان فى الآية المعرفة كما يرشد اليه قراءة لا تنفع بالتاء وبكسب الخير الاذعان، ونحن معاشر أهل السنة والجماعة نقول بما هو موجب النص من أن الايمان النافع مجموع الأمرين ولا حجة فيه للمخالف لأن مبناها حمل الايمان على المعنى الاصطلاحى المخترع بعد نزول القرآن وتخصيص الخير بما يكون بالجوارح وكل منهما خلاف الأصل والظاهر، ولو سلم فنقول: الايمان النافع لا بد فيه من أمرين الاعتقاد بالقلب والاقرار باللسان وقد عبر عن الاول بقوله سبحانه: « آمنت » وعن الثانى بقوله تعالى: «أو كسبت» فالكسب يكون بالآلات البدنية ومنها اللسان فمنطوق الآية على مذهبنا انتهى *

ولا يخفى عليك أن الالفاظ المستعملة فى كلام الشارع حقائق شرعية يتبادر منها ما علم بلا قرينة، والايمان وإن صح أنه لم ينقل عن معناه اللغوى الذى هو تصديق القلب مطلقا وان استعمل فى التصديق الخاص إلا

أن المتبادر منه هذا التصديق وحينئذ فكلام هذا العلامة لا يخلو عن نظر، وأجاب القاضي البيضاوي بيض الله تعالى غرة أحواله بأن لمن اعتبر الايمان المجرد عن العمل وقال بانه ينفع صاحبه حيث يخلصه عن الخلود في النار تخصيص هذا الحكم بذلك أي ان هذا الحكم- أعني عدم نفع الايمان المجرد صاحبه - مخصوص بذلك اليوم بمعنى أنه لا ينفعه فيه ولا يلزم منه أنه لا ينفعه في الآخرة في شيء من الأوقات، وليس المراد أن المحكوم عليه بعدم النفع هو ما حدث في ذلك اليوم من الايمان والعمل، ولا يلزم من عدم نفع ما حدث فيه عدم نفع الايمان السابق عليه وان كان مجردا عن العمل كما قيل لأن هذا ليس من تخصيص الحكم في شيء بل هو تخصيص المحكوم عليه قد يرجع حاصله إلى اشتمال الآية على اللف التقديري كما أشرنا اليه. ويرد عليه أنه يلزم منه تخصيص الحكم بعدم نفع الايمان الحادث في ذلك اليوم به أيضاً ولا قائل به إذ هو لا ينفع صاحبه في شيء من الأوقات بالاتفاق. ويمكن دفعه بأن التخصيص في حكم عدم النفع إنما يلاحظ بالنظر إلى الايمان المجرد وباعتباره فقط على أن يكون معنى الآية يوم يأتي بعض آيات ربك لا ينفع الايمان الغير السابق اليه صاحبه فيه ولا الايمان الغير المكتسب فيه الخير وإن نفع هو بالآخرة إلا أن في هذا تخصيصا في الحكم والمحكوم به فتأمل، وبأن له أيضاً صرف قوله سبحانه: (كسبت) عن أن يكون معطوفا على (آمنت) إلى عطفه إلى (لم تكن) لكن بعد جعل أو بمعنى الواو وحمل الايمان في (لا ينفع نفسا ايمانها) على الايمان الحادث في ذلك اليوم وإذا لم ينفع ذلك مع كسب الخير فيه يفهم منه عدم نفعه بدونه بالطريق الأولى، وأنت تعلم أن مثل هذا الاحتمال يضر بالاستدلال ونحن بصدد الطعن باستدلالهم فلا يضرنا أن فيه نوع بعد، ومن عجيب ما وقفت عليه لبعض فضلاء الروم في الجواب (أن) أو بمعنى إلا وبعدها مضارع مقدر مثلها في قول الحريري في المقامة التاسعة :- فوالله ما تمضمضت مقلتي بنومها ولا تمخضت ليلتي عن يومها أو الفيت أبا زيد السروجي- والأصل أو يكون كسبت أي إلا أن يكون، والمراد من هذا الاستثناء المبالغة في نفي النفي بتعليقه بالمحال كما في قوله تعالى :(ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء إلا ما قد سلف * وأن تجمعوا بين الأختين إلا ما قد سلف) في رأي . وقول الشاعر :

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم     بهن فلول من قراع الكتائب

وحاصل المعنى فيما نحن فيه إذا جاء ذلك اليوم لا ينفع الايمان نفسا لم تكن آمنت من قبل ذلك اليوم إلا أن تكون تلك النفس التي لم تكن آمنت من قبل كسبت في الايمان خيرا قبل ذلك اليوم وكسب الخير في الايمان قبل ذلك اليوم للنفس التي لم تكن آمنت قبل ممتنع فالنفع المطلوب أولى بأن يكون ممتنعا، وقد أجيب عن الاستدلال بوجوه أخر ، وحاصل جميع ذلك أن الآية لما فيها من الاحتمالات لا تكون معارضة للنصوص القطعية المتون القوية التي لا يشوبها مثل ذلك الصادحة بكفاية الايمان المجرد عن العمل في الانجاء من العذاب الخالد ولو بعد اللتيا والتي، وبعد ذلك كله يرد على المعتزلة أن الخير نكرة في سياق النفي فيعم ويلزم أن يكون نفع الايمان بمجرد الخير ولو واحدا وليس ذلك مذهبهم فان جميع الأعمال الصالحة داخلة في الخير عندهم*

﴿قل﴾ لهم بعد بيان حقيقة الحال على وجه التهديد ﴿انْتَظِرُوا﴾ ما تنتظرونه من اتيان أحد هذه الأمور ﴿إِنَّا مُنْتَظِرُونَ ١٥٨﴾ لذلك وحينئذ نفوز وتهلكون، قيل: في هذا تأييد لكون المراد بما ينتظرونه اتيان ملائكة العذاب أو اتيان أمره تعالى به وعدة ضمنية لرسول الله ﷺ والمؤمنين بمعاينتهم بما يحيق

بالكفرة من العقاب ، ولعل ذلك هو الذى شاهدوه يوم بدر *

﴿ إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ ﴾ استئناف لبيان أحوال أهل الكتابين إثر بيان حال المشركين بناء على ما روى عن ابن عباس وقتادة أن الآية نزلت فى اليهود والنصارى أى بددوا دينهم وبعضوه فتمسك بكل بعض منه فرقة منهم. وقرأ على كرم الله تعالى وجهه. وحمزة. والكسائى (فارقوا) بالألف أى باينوا فان ترك بعضه وإن كان بأخذ بعض آخر منه ترك الكل أو مفارقة له ﴿ وَكَانُوا شِيَعًا ﴾ أى فرقا تشيع كل فرقة إماما وتتبعه أو تقويه وتظهر أمره . أخرج أبو داود . والترمذى وصححه. وابن ماجه . وابن حبان وصححه الحاكم عن أبى هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : « افترقت اليهود على احدى وسبعين فرقة كلهم فى الهاوية إلا واحدة وافترقت النصارى على ثنتين وسبعين فرقة كلهم فى الهاوية إلا واحدة وستفترق أمتى على ثلاث وسبعين فرقة كلهم فى الهاوية الا واحدة » واستثناء الواحدة من فرق كل من أهل الكتابين إنما هو بالنظر إلى العصر الماضى قبل النسخ وأما بعده فالكل فى الهاوية وان اختلفت أسباب دخولهم . ومن غريب ما وقع أن بعض متعصبي الشيعة الامامية من أهل زماننا واسمه حمد روى بدل الا واحدة فى هذا الخبر إلا فرقة وقال: إن فيه إشارة إلى نجاة الشيعة فان عدد لفظ فرقة بالجمل وعدد لفظ شيعة سواء فكأنه قال عليه الصلاة والسلام : الا شيعة، والمشهور بهذا العنوان هم الشيعة الامامية فقلت له بعد عدة تزييفات لكلامه: يلزم هذا النوع من الاشارة أن تكون كلبا لأن عدد كلب وعدد حمد سواء فالقم الكلب حجرا *

﴿ لَسْتَ مِنْهُمْ فِى شَىْءٍ ﴾ أى من السؤال عنهم والبحث عن تفرقهم أو من عقابهم أو أنت برىء منهم، وقيل : يحتمل أن يكون هذا وعدا لرسول الله ﷺ بالعصمة عنهم أى لست منهم فى شىء من الضرر، وعن السدى أنه نهى عن التعرض لقتالهم ثم نسخ بما فى سورة براءة، و(منهم) فى موضع الحال لأنه صفة نكرة قدمت عليها ﴿ إِنَّمَا أَمْرُهُمْ إِلَى اللَّهِ ﴾ تعليل للنفى المذكور أى هو يتولى وحده أمر أولاهم وءاخرتهم ويدبره حسبما تقتضيه الحكمة ، وقيل : المفرقون أهل البدع من هذه الأمة ، فقد أخرج الحكيم الترمذى. وابن جرير . والطبرانى . والشيرازى فى الألقاب. وابن مردويه عن أبى هريرة عن النبى ﷺ فى قوله سبحانه : ( إن الذين فرقوا ) الخ «هم أهل البدع والاهواء من هذه الأمة» *

وأخرج الترمذى . وابن أبى حاتم . وأبو الشيخ . والطبرانى . وأبو نعيم فى الحلية. والبيهقى فى الشعب. وغيرهم عن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه أن رسول الله ﷺ قال لعائشة رضى الله تعالى عنها . « يا عائش أن الذين فارقوا دينهم وكانوا شيعا هم أصحاب البدع وأصحاب الاهواء وأصحاب الضلالة من هذه الأمة ليس لهم توبة يا عائشة إن لكل صاحب ذنب توبة غير أصحاب البدع وأصحاب الاهواء فانهم ليس لهم توبة وأنا منهم برىء وهم منى برآء » فيكون الكلام استئنافا لبيان حال المبتدعين إثر بيان حال المشركين اشارة إلى أنهم ليسوا منهم ببعيد، ولعل جملة (إنما أمرهم) الخ على هذا ليست للتعليل وإنما هى للوعيد على ما فعلوا أى ان رجوعهم اليه سبحانه ﴿ ثُمَّ يُنَبِّئُهُمْ ﴾ يوم القيامة ﴿ بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ ١٥٩ ﴾ فى الدنيا على الاستمرار بالعقاب عليه ﴿ مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ ﴾ استئناف مبين لمقادير أجزية العاملين وقد صدر ببيان

أجزية المحسنين المدلول عليهم بذكر اضدادهم أى من جاء من المؤمنين بالخصلة الواحدة من خصال الطاعة أى خصلة كانت ، وقيل . التوحيد ونسب إلى الحسن وليس بالحسن ﴿ فَلَهُ عَشْرُ ﴾ حسنات ﴿ أَمْثَالِهَا ﴾ فضلا من الله تعالى ٥

وقرأ يعقوب (عشر) بالتنوين (أمثالها) بالرفع على الوصف ، وهذا أقل ما وعد من الاضعاف ، وقد جاء الوعد بسبعين وسبعمائة وبغير حساب ، ولذلك قيل: المراد بالعشر الكثرة لا الحصر فى العدد الخاص ٥

وأخرج ابن أبى حاتم عن أبى هريرة . وأبو الشيخ عن ابن عباس . وعبد بن حميد . وغيره عن ابن عمر أن الآية نزلت فى الاعراب خاصة ، وأما المهاجرون فالحسنة مضاعفة لهم بسبعمائة ضعف ، والظاهر العموم ٥

وتجريد (عشر) من التاء لكون المعدود مؤنثا كما أشرنا اليه لكنه حذف وأقيمت صفته مقامه ، وقيل : إنه المذكور إلا أنه اكتسب التأنيث من المضاف اليه ﴿ وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ ﴾ كائنا من كان من العالمين ﴿ فَلَا يُجْزَى إِلَّا مِثْلَهَا ﴾ بحكم الوعد واحدة بواحدة ، وايجاب كفر ساعة عقاب الابد لأن الكافر على عزم أنه لو عاش أبدا لبقى على ذلك الاعتقاد أبدا ﴿ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ١٦٠ ﴾ بنقص الثواب وزيادة العقاب. فان ذلك منه تعالى لا يعد ظلماً إذ له سبحانه أن يعذب المطيع ويثيب العاصى ، وقيل : المعنى لا ينقصون فى الحسنات من عشر أمثالها وفى السيئة من مثلها فى مقام الجزاء ٥

ومن المعتزلة من استدل بهذه الآية على اثبات الحسن والقبح العقليين ، واختلف فى تقريره فقيل : إنهم لما رأوا أن أحد أدلة الأشاعرة على النفى أن العبد غير مستبد فى ايجاد فعله كما بين فى محله فلا يحكم العقل بالاستقلال على ترتب الثواب والعقاب عليه قالوا : إن قوله سبحانه: (من جاء بالحسنة) الخ صريح فى أن العبد مستبد مختار فى فعله الحسن والقبيح ، وإذا ثبت ذلك يثبت الحسن والقبح العقليان . وأجيب عنه بأن الآية لا تدل على استبداد العبد غاية ما فيها أنها تدل على المباشرة وهم لا ينكرونها ، وقيل: إن الآية دلت على أن لله تعالى فعلا حسنا ولو كان حسن الأفعال لكونها مأمورة أو مأذونا فيها لما كان فعل الله تعالى حسنا إذ هو غير مأمور ولا مأذون ، وأيضاً لو توقف معرفة الحسن والقبح على ورود الشرع لما كانت أفعاله تعالى حسنة قبل الورود وهو خروج عن الدين ٥

وأجيب أما عن الأول فبأنا لا ندعى أنه لا حسن إلا ما أمر به أو أذن فى فعله حتى يقال : يلزم أن تكون أفعال الله تعالى غير حسنة إذ يستحيل أن يكون مأمورا بها أو مأذونا فيها بل ما أمر الشارع بفعله أو أذن فيه فهو حسن ولا ينعكس كنفسه بل قد يكون الفعل حسناً باعتبار موافقة الغرض أو باعتبار أنه مأمور بالثناء على فاعله ، وبهذا الاعتبار كان فعل الله تعالى حسنا سواء وافق الغرض أو خالف ، وأما عن الثانى فبأن الحسن والقبح وإن فسرا بورود الشرع بالمنع والاطلاق لكن لا نسلم أنه لا حسن ولا قبح إلا بالشرع حتى يلزمنا ذلك بل الحسن والقبح أعم مما ذكر كما عرف فى موضعه ، ولا يلزم من تحقق معنى الحسن والقبح بغير ورود الشرع بالمنع والاطلاق أن يكون ذاتيا للافعال ، ولا يخفى على المطلع أن قولهم : لو كان حسن الأفعال الخ . وقولهم: لو توقف معرفة الحسن والقبح الخ شبهتان مستقلتان من شبه عشر الزامية ذكرها الآمدى فى ابكار الأفكار

وأن كلا من التقريرين السابقين لايخلو بعدعن نظر فتدبر *

﴿ قُلْ إِنَّنِي هَدَانِي رَبِّي ﴾ أمر له ﷺ بان يبين ماهو عليه من الدين الحق الذى يدعى المفرقون أنهم عليه وقد فارقوه بالكلية ، وتصدير الجملة بحرف التحقيق لاظهار كمال العناية بمضمونها، والتعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة إلى ضميره عليه الصلاة والسلام لما مر غير مرة أى قل يامحمد لهؤلاء المفرقين أو للناس كافة: أرشدنى ربى بالوحى وبما نصب فى الآفاق والأنفس من الآيات ﴿ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴾ موصل إلى الحق *

وقوله سبحانه : ﴿ دِينًا ﴾ بدل من محل (إلى صراط) إذ المعنى فهدانى صراطا نظير قوله تعالى : «ويهديك صراطا مستقيما » أو مفعول فعل مضمر دل عليه المذكور أى هدانى أوأعطانى أوعرفنى دينا ، وجوز أن يكون مفعولا ثانياً للمذكور . وقوله سبحانه :﴿ قِيَمًا ﴾ مصدر كالصغر والكبر نعت به مبالغة . وجوز أن يكون التقدير ذا قيم ، والقياس قوما كعوض وحول فاعل تبعاً لاعلال فعله أعنى قام كالقيام . وقرأ كثير « قيما » وهو فيعل من قام أيضا كسيد من ساد . وهو على ماقيل أبلغ من المستقيم باعتبار الهيئة والمستقيم أبلغ منه باعتبار مجموع المادة والهيئة ، وقيل : أبلغية المستقيم لأن السين للطلب فتفيد طلب القيام واقتضاءه، ولا فرق بين القيم والمستقيم فى أصل المعنى عند الكثير ، وفسروا القيم بالثابت المقوم لأمر المعاش والمعاد، وجعلوا المستقيم من استقام الأمر بمعنى ثبت وإلا لايتأتى ماذكر ، وقيل: المستقيم مقابل المعوج والقيم الثابت الذى لا ينسخ ﴿ مِّلَّةَ إِبْرَاهِيمَ ﴾ نصب بتقدير أعنى أوعطف بيان لدينا بناء على جواز تخالف البيان والمبين تعريفا وتنكيرا ﴿ حَنِيفًا ﴾ أى مائلا عن الأديان الباطلة أومخلصاً لله تعالى فى العبادة وهوحال من ابراهيم، وقد أطبقوا على جواز مجيء الحال من المضاف اليه إذا كان المضاف جزءا منه أو بمنزلة الجزء حيث يصح قيامه مقامه . والعامل فى هذه الحال هو العامل فى المضاف . وقيل : معنى الاضافة لمافيه من معنى الفعل المشعر به حرف الجر ، وقد تقوى هذا المعنى هنا بما بين المتضايفين من الجزئية أو شبهها *

وجوز أن يكون مفعولا لفعل مقدر أى أعنى حنيفا ﴿ وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ١٦١ ﴾ اعتراض مقرر لنزاهته عليه الصلاة والسلام عما عليه المبطلون ، وقيل : عطف على ماتقدم . وفيه رد على الذين يدعون أنهم على ملته عليه الصلاة والسلام من أهل مكة القائلين: الملائكة بنات الله واليهود القائلين: عزير ابن الله والنصارى القائلين: عيسى ابن الله ﴿ قُلْ إِنَّ صَلَاتِي ﴾ أى جنسها لتشمل المفروضة وغيرها . وأعيد الأمر لمزيد الاعتناء ، وقيل : لأن المأمور به متعلق بفروع الشرائع وماسبق باصولها ﴿ وَنُسُكِي ﴾ أى عبادتى كلها كما قال الزجاج . والجبائى ، وهو من عطف العام على الخاص . وعن سعيد بن جبير . ومجاهد . والسدى أن المراد به الذبيحة للحج والعمرة . وعن قتادة الأضحية، وجمع بينه وبين الصلاة كما فى قوله تعالى . «فصل لربك وانحر» على المشهور . وقيل : المراد به الحج أى إن صلاتى وحجى ﴿ وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي ﴾ أى مايقارن حياتى وموتى من الايمان والعمل الصالح *

وقيل: يحتمل أن يكون المراد بالمحيا والممات ظاهرهما والاول هو المناسب لقوله تعالى: ﴿ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ١٦٢ ﴾

إذ المراد به الخلوص بحسب الظاهر ، وقيل . المراد به نظرا لهذا الاحتمال أن ذلك له تعالى ملكا وقدرة ﴿ لَا شَرِيكَ لَهُ ﴾ أي في عبادتي او فيها وفي الاحياء والاماتة . وقرأ نافع « محياى » باسكان الياء إجراء للوصل مجرى الوقف ، وفي رواية أنه كسر الياء ، وعلى الرواية الأولى انما جاز التقاء الساكنين لنية الوقف وفيه يجوز ذلك فطعن بعضهم في ذلك بان فيه الجمع بين الساكنين وهو لا يجوز ليس في محله ، وقد روى هذه القراءة عن نافع جماعة ، وما قيل: إنه رجع عنها وانه لا يحل لأحد نقلها عنه ليس بشيء *

﴿ وَبِذَٰلِكَ ﴾ أى القول أو الاخلاص ﴿ أُمِرْتُ ﴾ لا بشيء غيره ﴿ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ ١٦٣ ﴾ أي المنقادين الى امتثال ما أمر الله تعالى به ، وقيل : المستسلمين لقضاء الله تعالى وقدره ، والمراد مسلمى أمته كما قيل ، وهذا شأن كل نبي بالنسبة الى أمته ، وقيل : هذا اشارة الى قوله عليه الصلاة والسلام «أول ما خلق الله تعالى نوري» ﴿ قُلْ أَغَيْرَ اللَّهِ أَبْغِي رَبًّا ﴾ انكار لبغية غيره تعالى ربا لا لبغية الرب ولهذا قدم المعمول، وليس التقديم للاختصاص اذ المقصود أغير الله أطلب ربا وأجعله شريكا له ، وعلى تقدير الاختصاص لا يكون اشراكا للغير بل توحيد ، وقال بعض المحققين : لا يبعد أن يقال التقديم للاختصاص . وذكر في رد دعوته الى الغير رد الاختصاص تنبيها على أن اشراك الغير بغية غير الله تعالى اذ لا بغية له سبحانه الا بتوحيده عز وجل ، وما في النظم الكريم أبلغ من أغير الله أعبد ونحوه كما لا يخفى ﴿ وَهُوَ ﴾ سبحانه ﴿ رَبُّ كُلِّ شَيْءٍ ﴾ جملة حالية مؤكدة للانكار أي والحال أن كل ما سواه مربوب فكيف يتصور أن يكون شريكا له ﴿ وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا ﴾ يروى أنهم كانوا يقولون للمسلمين: « اتبعوا سبيلنا ولنحمل خطاياكم » فرد عليهم بما ذكر أي ان ما كسبته كل نفس من الخطايا محمول عليها لا على غيرها حتى يصح قولكم ، وعلى هذا يكون قوله سبحانه : ﴿ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ ﴾ أي نفس آثمة ﴿ وِزْرَ أُخْرَىٰ ﴾ تأكيدا لما قبله ، وقيل : إن قولهم ذلك يحتمل معنيين . الأول اتبعوا سبيلنا وليكتب علينا ما عملتم من الخطايا لا عليكم . والثاني اتبعوا لنحمل يوم القيامة ما كتب عليكم من الخطايا *

وقوله تعالى . ( ولا تكسب ) الخ رد له بالمعنى الأول ، وقوله سبحانه : ( ولا تزر ) الخ رد له بالمعنى الثاني ، وقيل : إن جواب قولهم هو الثاني ، وأن الأول من جملة الجواب عن دعواهم إلى عبادة آلهتهم يعني لو أجبتكم إلى ما دعوتموني اليه لم أكن معذورا بأنكم سبقتموني اليه وقد فعلته متابعة لكم ومطاوعة فلا يفيدني ذلك شيئاً ولا ينجيني من الله تعالى لأن كسب كل أحد وعمله عائد عليه ، ورجحه بعضهم على الأول بأن التأسيس خير من التأكيد ﴿ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُم مَّرْجِعُكُمْ ﴾ تلوين للخطاب وتوجيه له إلى الكل لتأكيد الوعد وتشديد الوعيد أي إلى مالك أمركم رجوعكم يوم القيامة ﴿ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ١٦٤ ﴾ ببيان الرشد من الغي وتمييز الحق من اللى *

﴿ وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ الْأَرْضِ ﴾ أي يخلف بعضكم بعضا كلما مضى قرن جاء قرن حتى تقوم الساعة ولا يكون ذلك إلا من عالم مدبر ، وإلى هذا ذهب الحسن أو جعلكم خلفاء الله تعالى في أرضه تتصرفون

فيها -كما قيل- والخطاب عليهما عام ، وقيل : الخطاب لهذه الأمة ، وروى ذلك عن السدى أى جعلكم خلفاء الأمم السالفة ﴿وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ﴾ فى الفضل والغنى كما روى عن مقاتل ﴿دَرَجَاتٍ﴾ كثيرة متفاوتة ﴿لِيَبْلُوَكُمْ فِى مَا آتَاكُمْ﴾ أى ليعاملكم معاملة من يبتليكم لينظر ماذا تعملون مما يرضيه ومالا يرضيه ﴿إِنَّ رَبَّكَ﴾ تجريد الخطاب لرسول الله ﷺ مع اضافة اسم الرب اليه عليه الصلاة والسلام لابراز مزيد اللطف به ﷺ ﴿سَرِيعُ الْعِقَابِ﴾ أى عقابه سبحانه الأخروى سريع الاتيان لمن لم يراع حقوق ما آتاه لأن كل آت قريب أو سريع التمام عند إرادته لتعاليه سبحانه عن استعمال المبادى والآلات *

وجوز أن يراد بالعقاب عقاب الدنيا كالذى يعقب التقصير من البعد عن الفطرة وقساوة القلب وغشاوة الأبصار وصم الاسماع ونحو ذلك ﴿وَإِنَّهُ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ ١٦٥﴾ لمن راعى حقوق ما آتاه الله تعالى كما ينبغى *

وفى جعل خبر هذه الجملة هذين الوصفين الواردين على بناء المبالغة مع التأكيد باللام مع جعل خبر الأولى صفة جارية على غير من هى له مالايخفى من التنبيه على أنه سبحانه غفور رحيم بالذات لاتتوقف مغفرته ورحمته على شئ كما يشير اليه قوله سبحانه فى الحديث القدسى «سبقت رحمتى غضبى» مبالغ فى ذلك فاعل للعقوبة بالعرض وبعد صدور ذنب من العبد يستحق به ذلك ، وما ألطف افتتاح هذه السورة بالحمد وختمها بالمغفرة والرحمة نسأل الله تعالى أن يجعل لنا الحظ الأوفر منهما إنه ولى الانعام وله الحمد فى كل ابتداء وختام *

﴿ومن باب الاشارة فى الآيات﴾ (سيقول الذين أشركوا) بالله تعالى وأثبتوا وجودا غير وجوده (لو شاء الله تعالى ماأشركنا) به سبحانه شيئا (ولا) أشرك (آباؤنا) من قبلنا (ولاحرمنا من شئ) قالوا ذلك تكذيباً للرسل عليهم السلام (كذلك كذب الذين من قبلهم) وقالوا مثل قولهم (حتى ذاقوا بأسنا) الذى حل بهم لتكذيبهم وهو الحجاب (قل هل عندكم من علم) فتخرجوه لنا بالبيان (إن تتبعون إلا الظن) لأنكم محجوبون فى مقام النفس (قل فلله الحجة البالغة) أى إن كان الأمر كما قلتم فليس لكم حجة بل لله تعالى الحجة عليكم لأنه تعالى لايشاء إلا مايعلمه فى الأزل ولايعلم الشئ إلا على ماهو عليه فى نفسه فلو لم تكونوا فى أنفسكم مشركين سيئى الاستعداد لما شاء الله تعالى ذلك منكم (فلو شاء لهداكم أجمعين) لكنه لم يشأ إذ ليس فى استعدادكم الأزلى ذلك *

وتحتمل الآية وجوها أخر لعلها غير خفية (قل تعالوا أتل ماحرم ربكم عليكم ألاتشركوا به شيئا) فان اثبات موجود غير الله تعالى ظلم عظيم (وبالوالدين) أى الروح والقلب أحسنوا (إحسانا) برعاية حقوقهما (ولاتقتلوا) أى تهلكوا (أولادكم) قواكم باستعمالها فى غير ماهى له (من إملاق) أى من أجل فقركم من الفيض الأقدس (نحن نرزقكم وإياهم) بأن نفيض عليكم وعليهم ماتتغذون به من المعارف بمقدار إذا توجهتم الينا «ولاتقربوا الفواحش» الأعمال الشنيعة «ماظهر منها» كأفعال الجوارح «ومابطن» كأفعال القلب «ولا تقتلوا النفس التى حرم الله» تعالى قتلها «إلا بالحق» أى إلا بسببه بان تريدوا توجهها اليه أو إلا قتلا متلبسا به وهو قتلها إذا مالت إلى السوى «ولاتقربوا مال اليتيم» أى ما أعد ليتيم القلب المنقطع عن علائق الدنيا والآخرة من المعارف التى هى وراء طور العقل «إلا بالتى هى أحسن» وهى التصديق بذلك اجمالا وعدم

انكاره «حق يبلغ أشده» فيقوى على قبول أنواع التجليات ، وحينئذ يصح لكم أن تقربوا ما أعد الله تعالى له من هاتيك المعارف لقوة قلوبكم وتقدس أرواحكم *

ومن الناس من جعل اليتيم إشارة إلى حضرة الرسالة عليه الصلاة والسلام وهو كما ترى « وأوفوا الكيل » أى كيل الشرع بمراعاة الحقوق الظاهرة « والميزان » أى ميزان الحقيقة بمراعاة الحقوق الباطنة « بالقسط » بالعدل « وإذا قلتم فاعدلوا » أى لاتقولوا إلا الحق « وبعهد الله أوفوا » وهو التوحيد «وأن هذا صراطى مستقيما» غير مائل إلى اليمين والشمال « فاتبعوه » لتصلوا إلى الله تعالى ولاتتبعوا السبل التى وصفها أهل الاحتجاب « فتفرق بكم عن سبيله » فتضلوا ولاتصلوا اليه سبحانه (هل ينظرون إلا أن تاتيهم الملائكة) لتوفى أرواحهم (أو ياتى ربك) بالتجلى الصورى يوم القيامة كما صح فى ذلك الحديث (أو ياتى بعض ءايات ربك) وهو الكشف عن ساق (يوم يأتى بعض ءايات ربك) وهو الكشف المذكور (لاينفع نفسا إيمانها) حينئذ لانقطاع التكليف *

(إن الذين فرقوا دينهم أى جعلوا دينهم) أهواء متفرقة كالذين غلبت عليهم صفات النفس (وكانوا شيعا) فرقا مختلفة بحسب غلبة تلك الاهواء (لست منهم فى شىء) إذ هم أهل التفرقة والاحتجاب بالكثرة فلا تجتمع هممهم ولا تتحد مقاصدهم (إنما أمرهم إلى الله) فى جزاء تفرقهم (ثم ينبئهم) عند ظهور هيئات أهوائهم المختلفة المتفرقة (بما كانوا يفعلون) من السيئات واتباع الهوى (من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى إلا مثلها) وذلك لأن السيئة من مقام النفس وهى مرتبة الآحاد والحسنة أول مقاماتها مقام القلب وهى مرتبة العشرات وأقل مراتبها عشرة ، وقد يضاعف الحسنة بأكثر من ذلك إذا كانت من مقام الروح أو مقام السر وهذا هو السر فى تفاوت جزاء الحسنات التى تشير اليه النصوص (قل إننى هدانى ربى إلى صراط مستقيم) هو طريق التوحيد الذاتى (دينا قيما) ثابتا لا تنسخه الملل والنحل « ملة ابراهيم » التى أعرض بها عن السوى « حنيفا » مائلا عن كل دين فيه شرك « قل إن صلاتى » حضورى وشهودى بالروح « ونسكى » تقربى بالقلب « ومحياى » بالحق « ومماتى » بالنفس « لله رب العالمين » لا نصيب لأحد منى فى ذلك (لاشريك له) فى شىء أصلا إذ لا وجود سواه « وبذلك » الاخلاص وعدم رؤية الغير « أمرت وأنا أول المسلمين » المنقادين للفناء فيه سبحانه « قل أغير الله أبغى ربا » فاطلب مستحيلا (وهو رب كل شىء) أى وما سواه باعتبار تفاصيل صفاته سبحانه مربوب (ولا تكسب كل نفس) إلا عليها إذ كسب النفس شرك فى أفعاله تعالى وكل من أشرك فوباله عليه (ولا تزر وازرة وزر أخرى) لعدم تجاوز الملائكة إلى غير صاحبها (وهو الذى جعلكم خلائف الأرض) بأن جعلكم له مظاهر أسمائه ورفع بعضكم فوق بعض درجات فى تلك المظهرية لأنها حسب الاستعداد وهو متفاوت (ليبلوكم فيما آتاكم) ويظهر علمه بمن يقوم برعاية ما آتاه وبمن لا يقوم (إن ربك سريع العقاب) لمن لم يراع (وانه لغفور رحيم) لمن يراعى ذلك ، نسأل الله تعالى أن يوفقنا لمراضيه ويجعل مستقبل حالنا خيرا من ماضيه (١) *

---

(١) فى أصل المؤلف رحمه الله تعالى من الجزء الثانى من تفسيره دعاء لسلطان وقته وزمانه فحذفناه لعدم الحاجة اليه الآن وأسأل الله تعالى أن يقوى شوكة المسلمين وأن يوفقهم للعمل بالشرع ويهديهم

# ﴿ ٧ سورة الاعراف ﴾

أخرج أبو الشيخ . وابن حبان عن قتادة قال: هى مكية إلا آية (واسألهم عن القرية) ، وقال غيره : إن هذا إلى (وإذ اخذ ربك) مدنى : وأخرج غير واحد عن ابن عباس . وابن الزبير أنها مكية ولم يستثنيا شيئاً ، وهى مائتان وخمس آيات فى البصرى والشامى وست فى المدنى والكوفى ـ فالمص . وبدأكم تعودون ـ كوفى (ومخلصين له الدين) بصرى شامى (وضعفا من النار . والحسنى على بنى اسرائيل) مدنى وكلها محكم ، وقيل : إلا موضعين ، الأول (وأملى لهم) فانه نسخ بآية السيف والثانى (خذ العفو) فانه نسخ بها أيضا عند ابن زيد ، وادعى أيضا أن (وأعرض عن الجاهلين) كذلك وفيما ذكر نظر ، وسيأتى الكلام فيه إن شاء الله تعالى * ومناسبتها لما قبلها على ما قاله الجلال السيوطى عليه الرحمة أن سورة الانعام لما كانت لبيان الخلق وفيها ( هو الذى خلقكم من طين) وقال سبحانه فى بيان القرون ( كم أهلكنا من قبلهم من قرن ) وأشير إلى ذكر المرسلين وتعداد الكثير منهم وكان ماذكر على وجه الاجمال جىء بهذه السورة بعدها مشتملة على شرحه وتفصيله فبسط فيها قصة آدم وفصلت قصص المرسلين وأممهم وكيفية هلاكهم أكمل تفصيل ويصلح هذا أن يكون تفصيلا لقوله تعالى « وهو الذى جعلكم خلائف الأرض » ولهذا صدر السورة بخلق آدم الذى جعله فى الأرض خليفة ، وقال سبحانه فى قصة عاد : (جعلكم خلفاء من بعد قوم نوح) وفى قصة ثمود «جعلكم خلفاء من بعد عاد» وأيضا فقد قال سبحانه فيما تقدم: «كتب على نفسه الرحمة» وهو كلام موجز وبسطه سبحانه هنا بقوله تعالى « ورحمتى وسعت كل شىء فسأكتبها للذين يتقون » الخ ، وأما وجه ارتباط أول هذه السورة بآخر الأولى فهو أنه قد تقدم «وان هذا صراطى مستقيما فاتبعوه . وهـــذا كتاب أنزلناه مبارك فاتبعوه » وافتتح هـذه بالأمر باتباع الكتاب ، وأيضا لما تقدم « ثم ينبئهم بما كانوا يفعلون . ثم الى ربكم مرجعكم فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون» قال جل شأنه فى مفتتح هذه : « فلنسألن الذين أرسل اليهم » الخ وذلك من شرح التنبئة المذكورة . وأيضا لما قال سبحانه « من جاء بالحسنة » الآية وذلك لا يظهر الا فى الميزان افتتح هذه بذكر الوزن فقال عز من قائل :(والوزن يومئذ الحق) ثم من ثقلت موازينه وهو من زادت حسناته على سيآته ثم من خفت وهو على العكس ثم ذكر سبحانه بعد أصحاب الاعراف وهم فى أحد الاقوال من استوت حسناتهم وسيآتهم *

﴿بسم الله الرحمن الرحيم * المص ١ ﴾ سبق الكلام فى مثله وبيان ما فيه فلا حاجة إلى الاعادة خلا أنه قيل هنا : ان معنى ذلك المصور وروى ذلك عن السدى ، وأخرج البيهقى . وغيره عن ابن عباس أن المعنى أنا الله أعلم وأفصل واختاره الزجاج وروى عن ابن جبير ، وفى رواية أخرى عن الحبر أنه وكذا نظائره قسم أقسم الله تعالى به وهو من أسمائه سبحانه . وعن الضحاك أن معناه أنا الله الصادق ، وعن محمد بن كعب القرظى أن الألف واللام من الله والميم من الرحمن والصاد من الصمد ، وقيل : المراد به ( ألم نشرح لك صدرك )*

وذكر بعضهم أنه ما من سورة افتتحت بالم إلا وهى مشتملة على ثلاثة أمور . بدء الخلق . والنهاية التى هى المعاد . والوسط الذى هو المعاش واليها الاشارة بالاشتمال على المخارج الثلاثة الحلق واللسان والشفتين . وزيد فى هذه السورة على ذلك الصاد لما فيها مع ما ذكر من شرح القصص وهو كما ترى والله تعالى أعلم بمراده *

وقوله سبحانه: ﴿ كِتَابٌ ﴾ على بعض الاحتمالات خبر لمبتدأ محذوف أى هو أو ذلك كتاب ، وقوله سبحانه: ﴿ أُنزِلَ إِلَيْكَ ﴾ أى من عنده تعالى صفة له مشرفة لقدره وقدر من أنزل اليه ﷺ . وبنى الفعل للمفعول جريا على سنن الكبرياء وايذانا بالاستغناء عن التصريح بالفاعل لغاية ظهور تعينه وهو السر فى ترك ذكر مبدأ الانزال ، والتوصيف بالماضى إن كان الكتاب عبارة كالقرآن عن القدر المشترك بين الكل والجزء ظاهر ، وإن كان المجموع فلتحققه جعل كالماضى . واختار الزمخشرى ومن وافقه أن المراد بالكتاب هنا السورة وفيه من المبالغة مالا يخفى إن قلنا: إنه لم يطلق على البعض وإذا قلنا باطلاقه على ذلك كما فى قولهم: ثبت هذا الحكم بالكتاب فالأمر واضح. ومن الناس من جوز جعل (كتاب) مبتدأ والجملة بعده خبره على معنى كتاب أى كتاب أنزل اليك. ولا يخفى أن الأول أولى لأن هـذا خلاف الأصل. وحذف المبتدأ أكثر من أن يحصى ﴿ فَلَا يَكُنْ ﴾ ﴿ فِي صَدْرِكَ حَرَجٌ مِّنْهُ ﴾ أى شك كما قال ابن عباس وغيره . وأصله الضيق واستعماله فى ذلك مجاز - كما فى الأساس - علاقته اللزوم فان الشاك يعتريه ضيق الصدر كما أن المتيقن يعتريه انشراحه وانفساحه. والقرينة المانعة هوامتناع حقيقة الحرج والضيق من الكتاب وإن جوزتها فهو كناية. وعلى التقديرين هو قد صار حقيقة عرفية فى ذلك كما قاله بعض المحققين *

وجوز أن يكون باقيا على حقيقته لكن فى الكلام مضاف مقدر كخوف عدم القبول والتكذيب فانه ﷺ كان يخاف قومه وتكذيبهم واعراضهم عنه واذاهم له. ويشهد لهذا التأويل قوله تعالى: (فلعلك تارك بعض ما يوحى اليك وضائق به صدرك أن يقولوا لولا أنزل عليه كنز أو جاء معه ملك) الآية. والاول قوله تعالى: (فلا تكونن من الممترين) وقد يقال: إنه كناية عن الخوف والخوف كما يقع على المكروه يقع على سببه *

وتوجيه النهى إلى الحرج بمعنى الشك مع أن المراد نهيه عليه الصلاة والسلام عن ذلك قيل . إما للمبالغة فى تنزيه ساحة الرسول ﷺ عن الشك فان النهى عن الشيء مما يوهم امكان صدور المنهى عنه عن المنهى وإما للمبالغة فى النهى فان وقوع الشك فى صدره عليه الصلاة والسلام سبب لاتصافه وحاشاه به والنهى عن السبب نهى عن المسبب بالطريق البرهانى ونفى له بالمرة كما فى قوله سبحانه (ولا يجرمنكم شنآن قوم) وليس هذا من قبيل - لا أرينك ههنا - فان النهى هناك وارد على المسبب مرادا به النهى عن السبب فيكون المآل نهيه عليه الصلاة والسلام عن تعاطى ما يورث الحرج فتأمل انتهى *

والذى ذهب اليه بعض المحققين أن المراد نهى المخاطب عن التعرض للحرج بطريق الكناية وانه من قبيل - لا أرينك ههنا - فى ذلك لما أن عدم كون الحرج فى صدره من لوازم عدم كونه متعرضا للحرج كما أن عدم الرؤية من لوازم عدم الكون ههنا فالنافى لكونه من قبيل ذلك ان أراد الفرق بينهما باعتبار أن المراد فى أحدهما النهى عن السبب والمراد المسبب وفى الآخر بالعكس فلا ضير فيه. ولهذا عبر البعض باللزوم دون السببية . وان أراد أنه ليس من الكناية اصلا فباطل. نعم جوز أن يكون من المجاز. والمشهور أن الداعى لهذا التأويل أن الظاهر يستدعى نهى الحرج عن الكون فى الصدر والحرج مما لا ينهى وله وجه وجيه فليفهم *

والجملة على تقدير كون الحرج حقيقة - كما يفهمه كلام الكشاف - كناية عن عدم المبالاة بالاعداء. وأياما كان فالتنوين فى «حرج» للتحقير، ومن متعلقة بما عندها أو بمحذوف وقع صفة له أى حرج ما كائن منه . والفاء

تحتمل العطف إما على مقدر أى بلغه فلا يكن فى صدرك الخ وإما على ما قبله بتأويل الخبر بالانشاء أو عكسه أى تحقق انزاله من الله تعالى اليك أولا ينبغى لك الحرج وتحتمل الجواب كأنه قيل: إذا أنزل اليك فلا يكن الخ، وقال الفراء انها اعتراضية ، وقال بعض المشايخ هى لترتيب النهى أو الانتهاء على مضمون الجملة إن كان المراد لا يكن فى صدرك شك ما فى حقيته فانه مما يوجب انتفاء الشك فيما ذكر بالكلية وحصول اليقين به قطعا، ولترتيب ما ذكر على الاخبار بذلك لا على نفسه إن كان المراد لا يكن فيه شك فى كونه كتابا منزلا اليك .وللترتيب على مضمون الجملة أو على الاخبار به إذا كان المراد لا يكن فيك ضيق صدر من تبليغه مخافة أن يكذبوك أو أن تقصر فى القيام بحقه فان كلا منهما موجب للاقدام على التبليغ وزوال الخوف قطعا وان كان ايجاب الثانى بواسطة الأول· ولا يخفى ما فى أوسط هذه الشقوق من النظر فتدبر ه

﴿لِتُنذِرَ بِهِ﴾ أى بالكتاب المنزل· والفعل قيل اما منزل منزلة اللازم أو أنه حذف مفعوله لافادة العموم، وقد يقال: إنه حذف المفعول لدلالة ماسياتى عليه· واللام متعلقة بأنزل عند الفراء وجملة النهى معترضة بين العلة ومعلولها وهو المعنى بما نقل عنه أنه على التقديم والتاخير .قيل: وهذا مما ينبغى التنبيه له فان المتقدمين يجعلون الاعتراض على التقديم والتاخير لتخلله بين أجزاء كلام واحد وليس مرادهم أن فى الكلام قلبا - ووجه التوسيط اما أن الترتيب على نفس الانزال لا على الانزال للانذار وإما رعاية الاهتمام مع ما فى ذلك - على ما قيل - من الاشارة الى كفاية كل من الانزال والانذار فى نفى الحرج· أما كفاية الثانى فظاهرة لان المخوف لا ينبغى أن يخاف من يخوفه ليتمكن من الانذار على مايجب. وأما كفاية الأول فلأن كون الكتاب البالغ غاية الكمال منزلا عليه عليه الصلاة والسلام خاصة من بين سائر اخوانه الانبياء عليهم السلام يقتضى كونه رحيب الصدر غير مبال بالباطل وأهله ، وعن ابن الانبارى أن اللام متعلقة بمتعلق الخبر أى لا يكن الحرج مستقرا فى صدرك لأجل الانذار ، وقيل : إنها متعلقة بفعل النهى وهو الكون بناء على جواز تعلق الجار بكان الناقصة لدلالتها على الحدث على الصحيح ، وقيل : يجوز أن يتعلق بحرج على معنى أن الحرج للانذار والضيق له لا ينبغى أن يكون · وقال العلامة الثانى : إنه معمول للطلب أو المطلوب أعنى انتفاء الحرج وهذا أظهر لا للمنهى أى الفعل الداخل عليه النهى - كما قيل - لفساد المعنى· وأطلق الزمخشرى تعلقه بالنهى ، واعترض بأنه لا يتاتى على التفسير الأول للحرج لأن تعليل النهى عن الشك بما ذكر من الانذار والتذكير مع إيهامه لامكان صدوره عنه ﷺ مشعر بان المنهى عنه ليس بمحذور لذاته بل لافضائه إلى فوات الانذار والتذكير لاأقل من الايذان بان ذلك معظم غائلته ولا ريب فى فساده، وأما على التفسير الثانى فانما يتاتى التعليل بالانذار لا بتذكير المؤمنين إذ ليس فيه شائبة خوف حتى يجعل غاية لانتفائه، وأنت خبير بان كون المنهى عنه محذوراً لذاته ظاهر ظهور نار القرى ليلا على علم فلا يكاد يتوهم نقيضه· والقول بانه لا أقل من الايذان بان ذلك معظم غائلته لا فساد فيه بناء على ما يقتضيه المقام وان كان بعض غوائله فى نفس الأمر أعظم من ذلك وأن الآية ليست نصا فى تعليل النهى بالانذار والتذكير كما سيتضح لك قريبا إن شاء الله تعالى حتى يتاتى الاعتراض نظراً للتفسير الثانى، سلمنا أنها نص لكنا نقول: لم لا يجوز أن يكون ذلك من قبيل قوله تعالى: (انا فتحنالك فتحا مبينا ليغفرلك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر ويتم نعمته عليك) الآية ﴿وَذِكْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ ٢﴾

نصب باضمار فعله عطفا على (تنذر) أى وتذكر المؤمنين تذكيرا. ومنع الزمخشرى فيما نقل عنه العطف بالنصب على محل (لتنذر) معللا بان المفعول له يجب أن يكون فاعله وفاعل المعلل واحدا حتى يجوز حذف اللام منه *

ويمكن - كما فى الكشف - أن يقال: لا منع من أن يكون التذكير فعل المنزل الحق تعالى إلا أنه يفوت التقابل بين الانذار والتذكير. نعم يحتمل الجر بالعطف على المحل أى للانذار والتذكير. ويحتمل الرفع على أنه معطوف على «كتاب» أو خبر مبتدأ محذوف أى هو ذكرى، والفرق بين الوجهين - على ما فى الكشف - أن الأول معناه أن هذا جامع بين الأمرين كونه كتابا كاملا فى شانه بالغا حد الاعجاز فى حسن بيانه وكونه ذكرى للمؤمنين يذكرهم المبدأ والمعاد. والثانى يفيد أن هذا المقيد بكونه كتابا من شانه كيت وكيت هو ذكرى للمؤمنين ويكون من عطف الجملة على الجملة فيفيد استقلاله بكل من الأمرين وهذا أولى لفظا ومعنى وتخصيص التذكير بالمؤمنين لأنهم المنتفعون به أو للايذان باختصاص الانذار بالكافرين. وتقديم الانذار لأنه أهم بحسب المقام ﴿ اتَّبِعُوا مَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ ﴾ خطاب لكافة المكلفين، والمراد بالموصول الكتاب المنزل اليه صلى الله تعالى عليه وسلم كما روى عن قتادة إلا أنه وضع المظهر موضع المضمر وجعل منزلا اليهم لتاكيد وجوب الاتباع؛ وقيل: المراد به ما يعم الكتاب والسنة فليس من وضع المظهر موضع المضمر. وإشاره لفائدة التعميم وتشميم من أسلوب قول الانمارية هم كالحلقة المفرغة لا يدرى أين طرفاها وتتميم لشرح الصدر فانه لما شجع أمر الجميع باتباع جميع ما يرسمه ليكون ادعى لانشراح صدره عليه الصلاة والسلام ورحب ذراعه *

ولا يخفى أن هذا الحمل بعيد. نعم يعم السنة بأقسامها الحكم بطريق الدلالة لا بطريق العبارة، و (من) متعلقة بانزل على أنها لابتداء الغاية مجازا أو بمحذوف وقع حالا من الموصول أو من ضميره فى الصلة، وفى التعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة إلى ضمير المخاطبين مزيد لطف بهم وترغيب لهم فى الامتثال بما أمروا به وتأكيد لوجوبه إثر تأكيد ﴿ وَلَا تَتَّبِعُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ ﴾ الضمير المجرور عائد إلى (ربكم) والجار متعلق بمحذوف وقع حالا من فاعل فعل النهى أى ولا تتبعوا متجاوزين ربكم الذى أنزل اليكم مايهديكم إلى الحق أولياء من الشياطين والكهان بان تقبلوا منهم مايلقونه اليكم من الأباطيل ليضلوكم عن الحق بعد إذ جاءكم ويحملوكم على البدع والأهواء الزائغة *

ويجوز أن يكون الجار متعلقا بمحذوف وقع حالا من (أولياء) قدم عليه لكونه نكرة أى أولياء كائنة غيره تعالى، وأن يكون متعلقا بالفعل قبله أى تعدلوا عنه سبحانه إلى غيره. ولما كان اتباع ما أنزله سبحانه جل وعلا اتباعا له عز شانه عقب الأمر السابق بهذا النهى، وقيل: الضمير لما أنزل على حذف مضاف فى (أولياء) أى لا تتبعوا من دون ما أنزل أباطيل أولياء، وكأنه قيل: ولا تتبعوا من دون دين ربكم دين أولياء، وذلك التقدير لأنه لا يحسن وصف المنزل بكونه دونهم، وجوز كون الضمير للمصدر أى لا تتبعوا أولياء اتباعا من دون اتباعكم ما أنزل اليكم وفيه بعد *

وقرأ مجاهد «تبتغوا» بالغين المعجمة من الابتغاء ﴿ قَلِيلًا مَا تَذَكَّرُونَ ٣ ﴾ أى تذكرا قليلا أو زمانا قليلا تذكرون لا كثيرا حيث لا تتأثرون بذلك ولا تعملون بموجبه وتتركون الحق وتتبعون غيره. فقليلا

نعت مصدر أوزمان محذوف أقيم مقامه ونصبه بالفعل بعده وقدم عليه للقصر، و«ما» مزيد لتأكيد القلة لأنها تفيدها فى نحو أكلت أكلا ما فهى ههنا قلة على قلة ، والظاهر من القلة معناها ، وجوز أن يراد بها العدم كما فى قوله تعالى : (فقليلا ما يؤمنون) وأجيز أن يكون (قليلا) نعت مصـــدر لتتبعوا أى اتباعا قليلا، قيل : ويضعفه أنه لا معنى حينئذ لقوله سبحانه : (تذكرون) وأما النهى عن الاتباع القليل فلا يضر لأنه يفهم منه غيره بالطريق البرهانى ، وأن يكون حالا من فاعل (لا تتبعوا) وما مصدرية أو موصولة فاعل له كما قيل ذلك فى قوله تعالى : (كانوا قليلا من الليل ما يهجعون) والنهى متوجه إلى القيد والمقيد جميعاً واعترض بانه لاطائل تحت معناه وان وجه بما وجه ، وأن يكون ما مصدرية أو موصولة مبتدأ ، و(قليلا) على معنى زمانا قليلا خـبره ، وقيل : إن ما نافية و(قليلا) معمول لما بعده ، والكوفيون يجوزون عمـــل مابعد ما النافية فيما قبلها ، والمعنى ماتذكرون قليلا فكيف تذكرون كثيرا وليس بشىء .

وقرأ حمزة . والكسائى . وحفص (تذكرون) بحذف احـــدى التاءين وذال مخففة . وقرأ ابن عامر «يتذكرون» بياء تحتية ومثناة فوقية وذال مخففة، وفى طريق شاذة عنه بتاءين فوقيتين . وقرأ الباقون بتاء فوقية وذال مشددة على ادغام التاء المهموسة فى الذال المجهورة ، والجملة عـلى ماقاله غير واحد اعتراض تذييلى مسوق لتقبيح حال المخاطبين ، والالتفات على القراءة المشهورة عن ابن عامر للايذان باقتضاء سوء حالهم فى عدم الامتثال بالأمر والنهى صرف الخطاب عنهم ، وحكاية جناياتهم لغيرهم بطريق المباثة، ولا حجة فى الآية لنفاة القيـاس كما لايخفى ﴿ وَكَمْ مِّنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا ﴾ شروع فى تذكيرهم وانذارهم مانزل بمن قبلهم من العذاب بسبب اعراضهم عن دين الله تعالى واصرارهم على أباطيل أوليائهم، و«كم» خبرية للتكثير فى محل رفع على الابتداء ، والجملة بعدها خبرها و«من» سيف خطيب و«قرية» تمييز .

ويجوز أن يكون محل «كم» نصبا على الاشتغال ، وضمير «أهلكناها» راجـع إلى معنى كم فان المعنى قرى كثيرة أهلكناها ، والمراد باهلاكها ارادة اهلاكها مجازا كما فى قوله تعالى : «إذا قمتم إلى الصـلاة» الآية فلا إشكال فى التعقيب الذى تفهمه الفاء فى قوله سبحانه : ﴿ فَجَاءَهَا بَأْسُنَا ﴾ أى عذابنا، واعترض هذا الجواب بعض المدققين بأن فيه اشكالا أصوليا ، وهو أن الارادة إن كانت باعتبار تعلقها التنجيزى فمجىء البأس مقارن لها لامتعقب لها وبعـــدها ، وإن لم يرد ذلك فهى قديمة فان كان البأس يعقبها لزم قـدم العالم وإن تأخر عنها لزم العطف بثم .

وأجيب بأن المراد التعلق التنجيزى قبل الوقوع أى قصدنا اهلاكها فتدبر ، وقيل : إن المراد بالاهلاك الخذلان وعدم التوفيق فهو استعارة أو من اطلاق المسبب على السبب ، وإلى هـذا يشير كلام ابن عطية وتعقب بانه اعتزالى وأن الصـواب أن يقال : معناه خلقنا فى أهلها الفسق والمخالفة فجاءها بأسنا ، وقيل : المراد حكمنا باهلاكها فجاءها ، وقيل : الفـاء تفسيرية نحو توضأ فغسل وجهه الخ . وقيل : إن الفـاء للترتيب الذكرى . وقال ابن عصفور : إن المراد أهلكناها هلاكا من غير استئصال فجاءها هلاك الاستئصال ، وقال الفراء : الفاء بمعنى الواو أو المراد فظهر مجىء باسنا واشتهر ، وقيل: الكلام على القلب وفيه تقديم وتأخير أى أهلكناها ﴿ بَيَاتًا أَوْ هُمْ قَائِلُونَ ٤ ﴾ فجاءها باسنا فالاهلاك فى الدنيا ومجىء البأس

فى الآخرة فيشمل الكلام عذاب الدارين، ويأباه ما بعد إباء ظاهرا فانه يدل على أن العذاب فى الدنيا، وقدر غير واحد فى النظم الكريم مضافا أى فجاء أهلها *

وجوز بعضهم الحمل على الاستخدام لأن القرية تطلق على أهلها مجازا، ومن الناس من قدر فى الأول المضاف أيضا مع أن القرية تتصف بالهلاك وهو الخراب. والبيات فى الأصل مصدر بات يبيت بيتاً وبيتة وبياتا وبيتوتة، وذكر الراغب: أن البيات وكذا التبييت قصد العدو ليلا. وقال الليث: البيتوتة الدخول فى الليل، ونصبه على الحال بتاويله بائتين *

وجوز أن يكون على الظرفية وهو خلاف الظاهر، واحتمال النصب على المفعولية له - كما زعم أبو البقاء - مما لا يلتفت اليه. وأو للتنويع وما بعدها عطف على الحال وهو فى موضع الحال أيضا وأضمرت فيه الواو - كما قال ابن الانبارى - لوضوح المعنى ومن أجل أن أو حرف عطف والواو كذلك فاستثقلوا الجمع بين حرفين من حروف العطف فحذفوا الثانى، ونقل ذلك عن الفراء أيضا. وتعقب بان واو الحال مغايرة لواو العطف بكل حال وهى قسم من أقسام الواو كواو القسم بدليل أنها تقع حيث لا يمكن أن يكون ما قبلها حالا وكونها للعطف يقتضى أن لا تقع إلا حيث يكون ما قبلها حالا حتى تعطف حالا على حال. وقال ابن المنير: إن هذه الواو لا بد أن تمتاز عن واو العطف بمزية ألا تراها تصحب الجملة الاسمية بعد الفعلية ولو كانت عاطفة مجردة لاستقبح توسطها بين المتغايرين أو لكان الأفصح خلافه وحيث رأيناها تتوسط والكلام هو الأفصح أو المتعين علمنا امتيازها عن واو العطف وإذا ثبت ذلك فلا غرو فى اجتماعهما. وإن كان فيها معنى العطف مضافا إلى تلك الخاصية فاما أن تسلبه حينئذ لغناء العاطفة عنها أو تستمر عليه وتجامع أو كما تجامع الواو لكن فى الفصيح لما فيها من زيادة معنى الاستدراك وعلى هذا فالاجتماع ممكن بلا كراهية، فلو قلت: سبح الله تعالى وأنت راكع أو وأنت ساجد لكان فصيحا لا خبث فيه ولا كراهة خلافا لأبى حيان مدعياً أن النحويين نصوا على أن الجملة الحالية إذا دخل عليها حرف عطف امتنع دخول واو الحال عليها للمشابهة اللفظية فالمثال على هذا غير صحيح، وظاهر كلام الزمخشرى أن هذه الواو واو العطف فى الأصل ثم استعيرت للحال لما فيها من الربط فقد خرجت عن العطف واستعملت لمعنى آخر لكنها أعطيت حكم أصلها فى امتناع مجامعتها لعاطف آخر، وعلى هذا ينبغى أن يحمل كلام ذينك الامامين وهذا مذهب لهما ولمن اتبعهما *

وقال بعض النحاة: إن الضمير هنا مغن عن اضمار الواو والاكتفاء به غير شاذ كما قيل بل هو أكثر من رمل يبرين ومها فلسطين، وقد نقل عن الزمخشرى الرجوع الى هذا القول والمسألة خلافية وفيها تفصيل. ففى البديع الاسمية الحالية لا تخلو من أن تكون من سبب ذى الحال أو أجنبية فان كانت من سببه لزمها العائد والواو تقول: جاء زيد وأبوه منطلق وخرج عمرو ويده على رأسه إلا ما شذ من قولهم: كلمته فوه إلى فى. وإن كانت أجنبية لزمتها الواو ونابت عن العائد وقد يجمع بينهما نحو قدم عمرو وبشر قام اليه وقد جاءت بلا واو ولا ضمير كما فى قوله:

ثم انتصبنا جبال الصفد معرضة ... عن اليسار وعن إيماننا جدد

فان جبال الصفد معرضة حال بلا واو ولا ضمير. وعن الشيخ عبد القاهر جعل ذلك على قسمين ما يلزمه الواو مطلقا وهو ما إذا صدر بضمير ذى الحال نحو جاء زيد وهو يسرع لأن اعادة ضميره تقتضى أن

الجملة مستأنفة لئلا تلغو الاعادة فاذا لم يقصد الاستئناف فلا بد من الواو وما عداه تلزمه الواو فى الفصيح إلا على طريق التشبيه بالمفرد والتأويل فانه حينئذ قد تترك الواو جوازاً، وقيل - ولم يسلم -: إن الضابط فى ذلك أنه إذا كان المبتدأ ضمير ذى الحال تجب الواو وإلا فان كان الضمير فيما صدر به الجملة سواء كان مبتدأ نحو فوه إلى فى و«بعضكم لبعض عدو» أو خبرا نحو وجدته حاضراه الجود والكرم فلا يحكم بضعفه لكونه الرابط فى أول الجملة وإلا فضعيف قليل *

وقال ابن مالك وتبعه ابن هشام ونقل عن السكاكى: إنه إذا كانت الجملة الاسمية مؤكدة لزم الضمير وترك الواو نحو هو الحق لاشبهة فيه و(ذلك الكتاب لاريب فيه)، واختار ابن المنير أن المصحح لوقوع هذه الجملة هنا حالا من غير واو هو العاطف إذ يقتضى مشاركة الجملة الثانية لما عطفت عليه فى الحالية فيستغنى عن واو الحال كما أنك تعطف على المقسم به فتدخله فى حكم القسم من غير واو نحو (والليل إذا يغشى والنهار إذا تجلى) وقوله سبحانه: «فلا أقسم بالخنس الجوار الكنس والليل اذا عسعس» ويستغنى عن تكرار حرف القسم بنيابة العاطف منابه فليفهم. وأياما كان فحاصل المعنى أتاهم عذابنا تارة ليلا كقوم لوط عليه السلام وتارة وقت القيلولة كقوم شعيب عليه السلام. والقيلولة من قال يقيل فهو قائل ويقال قيلا وقائلة ومقالا ومقيلا، وهى - كما فى القاموس - نصف النهار أوهى الراحة والدعة نصف النهار وإن لم يكن معها نوم كما فى النهاية، واستدل له بقوله تعالى: (أصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا وأحسن مقيلا) اذ الجنة لانوم فيها *

وقال الليث: هى نومة نصف النهار، ودفع الاستدلال بأن ذلك مجاز، وإنما خص انزال العذاب عليهم فى هذين الوقتين لما أن نزول المكروه عند الغفلة والدعة أفظع وحكايته للسامعين أزجر وأردع عن الاغترار باسباب الأمن والراحة، وفى التعبير فى الحال الأولى بالمصدر وجعلها عين البيات وفى الحال الثانية بالجملة الاسمية المفيدة فى المشهور للثبوت مع تقديم المسند اليه المفيد للتقوى ما لايخفى من المبالغة، وكذا فى وصف الكل بوصفت البيات والقيلولة مع أن بعض المهلكين بمعزل منهما إيذان بكمال الأمن والغفلة، وفى هذا ذم لهم بالغفلة عما هم بصدده، وإنما خولف بين العبارتين على ما قيل وبنيت الحال الثانية على تقوى الحكم والدلالة على قوة أمرهم فيما أسند اليهم لأن القيلولة أظهر فى إرادة الدعة وخفض العيش فانها من دأب المترفين والمتنعمين دون من اعتاد الكدح والتعب. وفيه إشارة إلى أنهم أرباب أشر وبطر *

﴿ فَمَا كَانَ دَعْوَاهُمْ ﴾ أى دعاؤهم واستغاثتهم كما فى قوله تعالى: (وآخر دعواهم) وقول بعض العرب: فيما حكاه الخليل. وسيبويه اللهم أشركنا فى صالح دعوى المسلمين أو ادعاءهم كما هو المشهور فى معنى الدعوى ﴿ إِذْ جَاءَهُمْ بَأْسُنَا ﴾ عذابنا وشاهدوا أماراته ﴿ إِلَّا أَنْ قَالُوا ﴾ جميعاً ﴿ إِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ ٥ ﴾ أى إلا اعترافهم بظلمهم فيما كانوا عليه وشهادتهم ببطلانه تحسراً وندامة وطمعاً فى الخلاص وهيهات ولات حين نجاة. وفى جعل هذا الاعتراف عين ذلك مبالغة على حد قوله: * تحية بينهم ضرب وجيع *

و(دعواهم) يجوز فيه - كما قال أبو البقاء - أن يكون اسم كان والخبر (إلا أن قالوا) وأن يكون هو الخبر و(إلا أن قالوا) الاسم، ورجح الثانى بان جعل الأعرف اسما هو المعروف فى كلامهم. والمصدر هنا يشبه المضمر لانه لايوصف وهو أعرف من المضاف. وأورد عليه أن الاسم والخبر إذا كانا معرفتين وإعرابهما غير

ظاهر لايجوز تقـــديم أحدهما على الآخر فتعين الأول . وأجيب عنه بان ذلك عند عدم القرينة والقرينة هنا كون الثانى أعرف وترك التانيث ، وأيضا ذاك إذا لم يكن حصر فان كان يلاحظ مايقتضيه . ورجح فى الكشف الثانى بانه الوجه المطابق لنظائره فى القرآن *

والمعنى عليه أشد ملاءمة لان الفرض أن قولا آخر لم يقع هذا الموقع ، فالمقصود الحكم على القول المخصوص بأنه هو الدعاء وزيد تأكيدا بادخال أداة القصر ، وليس من التقـديم فى شىء لأن حق المقصور عليـه التأخير أبدا فتأمل وتذكر ﴿فَلَنَسْئَلَنَّ الَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ﴾ بيان ـ كما قال الطبرسى ـ لعذابهم الأخروى إثر بيان عذابهم الدنيوى خلا أنه تعرض كما قيل لبيان مبادى أحوال المكلفين جميعا لكونه أدخل فى التهويل . والفاء عند البعض لترتيب الأحوال الأخروية على الدنيوية ذكرا حسب ترتبها عليها وجودا . وذكر العلامة الطيبى أن الفاء فصيحة على معنى فما كان دعواهم فى الدنيا إذ جاءهم بأسنا إلا أن قالوا فقطعنا دابرهم ثم لنحشرنهم فلنسألنهم ، ووضع على هذا الظاهر موضع الضمير لمزيد التقرير *

وقال فى الكشف : لعل الأوجه أن يجعل هذا متعلقا بقوله تعالى: (اتبعوا . ولا تتبعوا) ويجعل قوله سبحانه : (وكم من قرية) الخ معترضا حثا على الاعتبار بحال السابقين ليتشمروا فى الاتباع اه . والأمر عند من جعل الكلام السابق على التقديم والتأخير وادعى أن مجىء البأس فى الآخرة سهل كما لايخفى ، أى لنسألن الأمم قاطبة أو هؤلاء قائلين ماذا أجبتم المرسلين؟ ﴿وَلَنَسْئَلَنَّ الْمُرْسَلِينَ ٦﴾ ماذا أجيبوا ، والمراد من هذا السؤال توبيخ الكفرة وتقريعهم ، والمنفى فى قوله تعالى: (يوم لا يسئل عن ذنبه انس ولا جان) سؤال الاستعلام فلا منافاة بين الآيتين ، وجمع آخرون بينهمـا بان للمثبت موقفا وللمنفى آخر . وقال الامام : إنهم لايسئلون عن الأعمال أى مافعلتم ولكن يسئلون عن الدواعى التى دعتهم إلى الأعمال والصوارف التى صرفتهم عنها أى لم كان كذا ، وقيل : معنى (لا يسئل عن ذنبه انس ولا جان) لا يعاقب بذنبه غيره ، وقيل : المراد من الذين أرسل اليهم الأنبياء ومن المرسلين الملائكة الذين بلغوهم رسالات ربهم *

وروى ذلك عن فرقد وهو كما ترى ، وقيل: لاحاجة إلى التوفيق فان المنفى هو السؤال عن الذنب لا مطلق السؤال . ورد بان عدم قبول دعوة الرسل عليهم الصلاة والسلام ذنب وأى ذنب فسؤالهم عنه ينافيه وفيه نظر *

وتخصيص سؤال المرسلين عليهم السلام بما ذكرنا هو الذى يشهد به الأخبار وتدل عليه الآثار ، وفى القرآن مايؤيد ذلك فقد قال سبحانه: (يوم يجمع الله الرسل فيقول ماذا أجبتم) وتخصيص سؤال الذين أرسل اليهم بما تقدم هو الذى جرى عليه جماعة من المفسرين *

وأخرج ابن أبى حاتم عن سفيان الثورى أنه يقال للذين أرسل اليهم: هل بلغكم الرسل؟ ويقال: للمرسلين ماذا ردوا عليكم . وأخرج أيضا عن القاسم أبى عبد الرحمن أنه تلا هذه الآية فقال : يسئل العبد يوم القيامة عن أربع خصال يقول ربك: ألم أجعل لك جسدا ففيم أبليته ؟ ألم أجعل لك علما ففيم عملت بما علمت ؟ ألم أجعل لك مالا ففيم أنفقته فى طاعتى أم فى معصيتى ؟ ألم أجعل لك عمرا ففيم أفنيته؟ . وأخرج هو وغيره عن طاوس أنه قرأ ذلك فقال الامام: يسئل عن الناس والرجـل يسئل عن أهله والمرأة تسئل عن بيت زوجها

والعبد يسئل عن مال سيده ، ولعل الظاهر أن سؤال كل من المرسل اليهم والمرسلين هنا عن أمر يتعلق بصاحبه، ولا يأبى هذا أن المكلفين يسئلون عن أمور أخر والمواقف يوم القيامة شتى ويسال السيد ذو الجلال عباده فيها عن مقاصد عديدة فطوبى لمن أخذ بعضده السعد فاجاب بما ينجيه *

﴿فَلَنَقُصَّنَّ عَلَيْهِم﴾ قيل أى على الرسل حين يكلون الأمر إلى علمه تعالى ويقولون (لا علم لنا إنك أنت علام الغيوب) أو عليهم وعلى المرسل اليهم جميعا جميع أحوالهم . وعن ابن عباس أنه ينطق عليهم كتاب أعمالهم ﴿بِعِلْمٍ﴾ أى عالمين بظواهرهم وبواطنهم أو بمعلومنا منهم ،والباء على الأول للملابسة ، والجار والمجرور حال من فاعل (نقص) ، وعلى الثانى الباء متعلق بنقص ﴿وَمَا كُنَّا غَائِبِينَ٧﴾ عنهم فى حال من الأحوال، والمراد الاحاطة التامة باحوالهم وأفعالهم بحيث لا يشذ منها شىء عن علمه سبحانه، والجملة إما حال أو استئناف لتا كيد ما قبله *

﴿وَالْوَزْنُ﴾ أى وزن الأعمال والتمييز بين الراجح منها والخفيف والجيد والردىء . وهو مبتدأ وقوله تعالى : ﴿يَوْمَئِذٍ﴾ متعلق بمحذوف خبره ، وقوله تعالى : ﴿الْحَقُّ﴾ صفته أى والوزن الحق ثابت يوم اذ يكون السؤال والقص . واختار هذا بعض من المعربين ، وقيل : الظاهر أن (الحق) خبر و(يومئذ) ظرف للوزن لئلا يقع الفصل بين الصفة والموصوف *

ولعل وجه عدم اختيار هذا أن فيه اعمال المصدر المعرف وهو قليل . وفى الكشف ليس المعنى على أن الوزن هو الحق بل ان الوزن الحق يكون يومئذ ألا يرى إلى قوله سبحانه : ( ونضع الموازين القسط ليوم القيامة) . وذكر الأصفهانى فى شرح اللمع لابن جنى أن (الحق) بدل من الضمير المستتر فى الظرف ، وهو وجه حسن إلا أن الأول رجح جانب المعنى ولم يبال بالفصل بالخبر لاتحاده من وجه بالمبتدأ لاسيما والظرف يتوسع فيه . وجوز أبو البقاء أن يكون ( الحق ) خبر مبتدأ محذوف كأنه قيل: ما ذلك الوزن؟ فقيل: هو الحق أى العدل السوى . وأن يكون (الوزن) خبر مبتدأ محذوف أيضا أى هذا الوزن . وهو كما ترى . وقرىء ( القسط ) والوزن - كما قال الراغب - معرفة قدر الشىء يقال . وزنته وزنا وزنة ، والمتعارف فيه عند العامة ما يقدر بالقسطاس والقبان . واختلف فى كيفيته يوم القيامة . والجمهور - كما قال القاضى - على أن صحائف الأعمال هى التى توزن بميزان له لسان وكفتان لينظر اليه الخلائق اظهارا للمعدلة وقطعا لمعذرة كما يسالون عن أعمالهم فتعترف بها ألسنتهم وجوارحهم . ولا تعرض لهم لماهية هاتيك الصحائف والله تعالى أعلم بحقيقتها *

ويؤيد ذلك ما أخرجه أحمد . والترمذى . وابن ماجه . والحاكم وصححه . والبيهقى . وغيرهم عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال : قال رسول الله ﷺ : « يصاح برجل من أمتى على رؤوس الخلائق يوم القيامة فينشر له تسعة وتسعون سجلا كل سجل منها مد البصر فيقول سبحانه : أتنكر من هذا شيئا؟ أظلمك كتبتى الحافظون فيقول: لا يارب فيقول سبحانه. أفلك عذر أو حسنة؟ فيهاب الرجل فيقول لا يارب فيقول جل شأنه: بلى إن لك عندنا حسنة وإنه لا ظلم عليك اليوم فتخرج له بطاقة فيها أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً عبده ورسوله فيقول: يارب ما هذه البطاقة مع هذه السجلات؟ فيقال: إنك لا تظلم فتوضع السجلات فى كفة

والبطاقة فى كفة فطاشت السجلات وثقلت البطاقة ولا يثقل مع اسم الله تعالى شئ » وهذه الشهادة - على ما قاله القرطبي نقلا عن الحكيم الترمذى - ليست شهادة التوحيد لأن من شأن الميزان أن يوضع فى إحدى كفتيه شيء وفى الاخرى ضده فتوضع الحسنات فى كفة والسيئات فى كفة ومن المستحيل أن يؤتى لعبد واحد بكفر وإيمان معا فيستحيل أن توضع شهادة التوحيد فى الميزان أما بعد الايمان فان النطق بهذه الكلمة الطيبة حسنة فتوضع فى الميزان كسائر الحسنات . وأيد ذلك بقوله جل وعلا فى الحديث «إن لك عندنا حسنة» دون أن يقول سبحانه . إيمانا . وجوز أن يكون المراد هذه الكلمة إذا كانت آخر كلامه فى الدنيا . وجوز غيره أن تكون كلمة التوحيد، ومنع لزوم وضع الضد فى الكفة الأخرى ليلزم المحال فتدبر . وجاء فى خبر آخر أخرجه ابن أبى الدنيا والنميرى فى كتاب الاعلام عن عبد الله أيضا قال . إن لآدم عليه السلام من الله عز وجل موقفا فى فسح من العرش عليه ثوبان أخضران كأنه نخلة سحوق ينظر إلى من ينطلق به من ولده إلى الجنة ومن ينطلق به إلى النار فبينا آدم على ذلك إذ نظر إلى رجل من أمة محمد ﷺ ينطلق به إلى النار فينادى آدم عليه السلام يا أحمد يا أحمد فيقول عليه الصلاة والسلام . لبيك يا أبا البشر فيقول . هذا رجل من أمتك ينطلق به إلى النار قال ﷺ . فاشد المئزر وأسرع فى أثر الملائكة فاقول : يارسل ربى قفوا فيقولون . نحن الغلاظ الشداد الذين لا نعصى الله تعالى ما أمرنا ونفعل ما نؤمر فاذا أيس النبى ﷺ قبض على لحيته بيده اليسرى واستقبل العرش بوجهه فيقول . يارب قد وعدتنى أن لا تخزينى فى أمتى فيأتى النداء من قبل العرش أطيعوا محمداً وردوا هذا العبد إلى المقام فيخرج ﷺ بطاقة بيضاء كالأنملة فيلقيها فى كفة الميزان اليمنى وهو يقول بسم الله فترجح الحسنات على السيئات فينادى المنادى سعد وسعد جده وثقلت موازينه انطلقوا به إلى الجنة فيقول يارسل ربى . قفوا حتى أسأل هذا العبد الكريم على ربه فيقول . بابى أنت وأمى ما أحسن وجهك وأحسن خلقك من أنت ؟ فقد أقلتنى عثرتى ورحمت عبرتى فيقول عليه الصلاة والسلام . أنا نبيك محمد وهذه صلاتك التى كنت تصلى على وفيتكها أحوج ما تكون اليها انتهى •

ولعل فعل مثل هذا - اذا صح الخبر - مبالغة فى اظهار كرامة النبى ﷺ على ربه عز وجل بين الأولين والآخرين •

وقيل . توزن الاشخاص، واحتجوا له بما أخرجه الشيخان من حديث أبى هريرة رضى الله تعالى عنه «إنه ليؤتى العظيم السمين يوم القيامة لا يزن عند الله تعالى جناح بعوضة ولا أدرى على هذا ما يوضع فى الكفة الأخرى من الميزان إذا وضع المذنب فى احداهما ، ووضع شخص فى مقابلة شخص لا أراه إلا كما ترى، والخبر ليس نصاً فى الدعوى كما لا يخفى ، وقيل : ان هذه الأعمال الظاهرة فى هذه النشاة بصور عرضية تظهر فى النشأة الآخرة بصور جوهرية مناسبة لها فى الحسن والقبح ، وروى هذا عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وصححه غير واحد وقال : ان عليه الاعتقاد ، وفى الآثار ما يؤيده . فقد أخرج ابن عبد البر عن ابراهيم النخعى قال . يجاء بعمل الرجل فيوضع بكفة ميزانه يوم القيامة فيخف فيجاء بشيء أمثال الغمام فيوضع فى كفة ميزانه فيرجحه فيقال له . أتدرى ماهذا ؟ فيقول : لا فيقال له . هذا فضل العلم الذى كنت تعلمه الناس، وأخرج ابن المبارك عن حماد بن أبى سليمان بمعناه •

وقيل : الوزن عبارة عن القضاء السوى والحكم العادل، واستعمال لفظ الوزن فى هذا المعنى شائع فى اللغة والعرف بطريق الكناية وبه قال مجاهد . والأعمش . والضحاك ، واليه ذهب المعتزلة إلا أن منهم من جوز

الوزن بالمعنى المتعارف عقلا وإن لم يقض بثبوته كالعلاف. وبشر بن المعتمر ، ومنهم من أحاله لأن الأعمال اعراض وهى مما لا تبقى ومما لا يمكن اعادتها، سلمنا بقاءها أو إمكان اعادتها لكنها اعراض والاعراض يمتنع وزنها إذ لا توصف بثقل ولا خفة، سلمنا إمكان وزنها لكن لا فائدة فى ذلك إذ المقصود إنما هو العلم بتفاوت الأعمال والله تعالى عالم بذلك ومالا فائدة فيه ففعله قبيح والرب تعالى منزه عن فعل القبيح ، وجوابه يعلم مما قدمنا ه

وفسر هؤلاء الميزان بالعــــدل والانصاف . واعترض الآمدى على ذلك بان الميزان موصوف بالثقل والخفة والعدل والانصاف لا يوصفان بذلك ، وفى الاخبار ما هو صريح فى أن الميزان جسمانى، فقد أخرج الحاكم وصححه عن سلمان عن النبي ﷺ قال : « يوضع الميزان يوم القيامـة فلو وزن فيه السموات والأرض لوسع فتقول الملائكة: يارب من يزن هذا؟ فيقول الله تعالى: من شئت من خلقى فتقول الملائكة: سبحانك ما عبدناك حق عبادتك » وفى رواية ابن المبارك. واللالكائى عنه قال : يوضع الميزان وله كفتان لو وضع فى احداهما السموات والأرض ومن فيهن لوسعه فتقول الملائكة . من يزن هذا ؟ الحديث ه

وأخرج ابن مردويه عن عائشة « سمعت رسول الله ﷺ يقول . «خلق الله تعـالى كفتى الميزان مثل السموات والأرض فقالت الملائكة. يار بنا من تزن بهذا؟ فقال . أزن به من شئت» وفى بعض الآثار «أن الله تعالى كشف عن بصر داود عليه السلام فرآى من الميزان ما هاله حتى أغمى عليه فلما أفاق قال: يارب من يملأ كفة هذا حسنات فقال جل شأنه . ياداود إذا رضيت عن عبد ملأتها بشق تمرة تصدق بها» إلى غير ذلك مما لا يحصى كثرة . فالأولى كما قال الزجاج اتباع ما جاء فى الأحاديث ولا مقتضى للعدول عن ذلك، فإن قيل. إن المكلف يوم القيامة إما مؤمن بانه تعـالى حكيم منزه عن الجور فيكفيه حكمه تعالى بكيفيات الأعمال وكمياتها وإما منكر له فلا يسلم حينئذ أن رجحان بعض الاعمال على بعض لخصوصيات راجعة إلى ذوات تلك الأعمال بل يسنده إلى اظهار الله تعالى اياه على ذلك الوجه فـا الفائدة فى الوزن؟ أجيب بانه ينكشف الحال يومئذ وتظهر جميع الأشياء بحقائقها على ما هى عليه وباوصافها وأحوالها فى أنفسها من الحسن و القبح وغير ذلك وتنخلع عن الصور المستعارة التى بهـا ظهرت فى الدنيا فلا يبقى لأحد ممن يشاهدها شبهة فى انها هى التى كانت فى الدنيا بعينها وان كل واحد منها قد ظهر فى هذه النشأة بصورته الحقيقية المستتبعة لصفاته ولا يخطر بباله خلاف ذلك قاله بعض المحققين والله تعالى أعلم بحقيقة الحال ه

﴿ فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ ﴾ تفصيل للاحكام المترتبة على الوزن . والموازين إما جمع ميزان، وجمعه مع أن المشهور الصحيح أن الميزان مطلقا واحد باعتبار تعدد الأوزان أو الموزونات، وكذا إذا قلنا بان ميزان كل شخص واحد وفى الكلام مضاف مقدر أى كفة موازينه ، وإما جمع موزون واضافته للعهد لترتب الفلاح على ذلك فالمراد الحسنات، والجمع على هذا ظاهر، وكذا لو قلنا ان لكل عمل ميزانا ﴿ فَأُولَٰئِكَ ﴾ اشارة إلى الموصول باعتبار اتصافه بما فى حيز الصلة ، والجمعية باعتبار معناه كما أن افراد ضمير (موازينه) العائد اليه باعتبار لفظه، وما فيه من معنى البعد لما مر غير مرة ، وهو مبتدأ و ﴿ هُمُ ﴾ إما ضمير فصل يفصل به بين الخبر والصفة ويؤكد النسبة ويفيد اختصاص المسند بالمسند اليه و ﴿ الْمُفْلِحُونَ ٨ ﴾ أي الفائزون بالنجاة والثواب

خبر، واما مبتدأ ثان و(المفلحون) خبره والجملة خبر المبتدأ الأول ، وتعريف المفلحين الدلالة على انهم الناس الذين بلغك انهم مفلحون فى الآخرة أو اشارة إلى ما يعرفه كل أحد من حقيقة المفلحين وخصائصهم *

﴿وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَٰئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنفُسَهُم﴾ بتضييع فطرة الاسلام التى مامن مولود إلا يولد عليها أو فطرة الخير الذى هو أصل الجبلة *

وقوله تعالى ﴿بِمَا كَانُوا بِآيَاتِنَا يَظْلِمُونَ ۝٩﴾ متعلق بخسروا ، وما مصدرية و(بآياتنا) متعلق بيظلمون ، وقدم عليه للفاصلة ، وعدى الظلم بالباء لتضمنه معنى التكذيب أو الجحود ، والجمع بين صيغتى الماضى والمضارع للدلالة على استمرار الظلم فى الدنيا . وظاهر النظم الكريم ان الوزن ليس مختصا بالمسلمين بل الكفار أيضا توزن أعمالهم التى لاتوقف لها على الاسلام والى ذلك ذهب البعض . وادعى القرطبي أن الصحيح أنه يخفف بها عذابهم وإن لم تكن راجحة كما ورد فى حق أبى طالب . وذهب الكثير الى أن الوزن مختص بالمسلمين . وأما الكفار فتحبط أعمالهم كيفما كانت ، وهو أحد الوجهين فى قوله تعالى . ( فلانقيم لهم يوم القيامة وزنا ) ولا يخفف بها عنهم من العذاب شىء ، وما ورد من التخفيف عن أبى طالب فقد قال السخاوى . ان المعتمد أنه مخصوص به ، وعلى هذا فلابد من ارتكاب خلاف الظاهر فى الآية ، وهى على كلا التقديرين ساكتة عن بيان حال من تساوت حسناته وسيئاته وهم أهل الاعراف على قول . ومن هنا استدل بها بعضهم على عدم وجود هذا القسم ، ورد بانه قد يدرج فى القسم الأول لقوله سبحانه (خلطوا عملا صالحا وآخر سيئا عسى الله أن يتوب عليهم) وعسى من الله تعالى تحقيق كما صرحوا به وفيه نظر ﴿وَلَقَدْ مَكَّنَّاكُمْ فِي الْأَرْضِ﴾ ترغيب فى قبول دعوة النبى عليه الصلاة والسلام بتذكير النعم إثر ترغيب *

وذكر الطيبى أن هذا نوع آخر من الانذار فانه جملة قسمية معطوفة على قوله سبحانه . ( اتبعوا ما أنزل اليكم من ربكم ) على تقدير قل اتبعوا وقل والله لقد مكناكم ، والمعنى جعلنا لكم فى الأرض مكانا وقرارا *

وقيل : أقدرناكم على التصرف فيها فهو حينئذ كناية ورجحت هنا الحقيقة ﴿وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ﴾ أى ماتعيشون به وتحيون من المطاعم والمشارب ونحوها أو ماتتوصلون به الى ذلك ، وهو فى الأصل مصدر عاش يعيش عيشا وعيشة ومعاشا ومعيشة بوزن مفعلة ، والجمهور على التصريح بالياء فيها ، وروى عن نافع معائش بالهمز وغلطه النحويون ومنهم سيبويه فى ذلك لأنه لا يهمز عندهم بعد الف الجمع الا الياء الزائدة كصحيفة وصحائف وأما معايش فياؤه أصلية هى عين الكلمة لأنها من العيش وبالغ أبو عثمان فقال . إن نافعا لم يكن يدرى بالعربية ، وتعقب ذلك بان هذه القراءة وإن كانت شاذة غير متواترة ماخوذه من الفصحاء الثقات والعرب قد تشبه الأصلى بالزائد لكونه على صورته ، وقد سمع هذا عنهم فيما ذكر وفى مصائب ومنائر أيضا وقول سيبويه : انها غلط يمكن أن يراد به أنها خارجة عن الجادة والقياس ، وكثيرا ما يستعمل الغلط فى كتابه بهذا المعنى ، والجعل بمعنى الانشاء والابداع وكل واحد من الظرفين متعلق به أو بمحذوف وقع حالا من مفعوله المنكر اذ لو تأخر لكان صفة له ، وتقديمهما على المفعول مع أن حقهما التاخير عنه كما قال بعض المحققين للاعتناء بشان المقدم والتشويق الى المؤخر فان النفس عند تاخير ما حقه التقديم لا سيما عند كون المقدم

منبئا عن منفعة السامع تبقى مترقبة لورود المؤخر فيتمكن فيها عند الورود فضل تمكن، وأما تقديم اللام على فى فلما أنه المنبيء عما ذكر من المنفعة والاعتناء بشأنه أتم والمسارعة إلى ذكره أهم، وقيل: إن الجعل متعد إلى مفعولين ثانيهما أحد الظرفين على أنه مستقر قدم على الاول، والظرف الآخر إما لغو متعلق بالجعل أو بالمحذوف الواقع حالا من المفعول الأول كما مر، واعترض بانه لا فائدة يعتد بها فى الاخبار بجعل المعايش حاصلة لهم أو حاصلة فى الأرض ﴿ قَلِيلًا مَا تَشْكُرُونَ ١٠ ﴾ تلك النعمة الجسيمة، وهو تذييل مسوق لبيان سوء المخاطبين وتحذيرهم قال الطيبي: والتذييل بذلك لأن الشكر مناسب لتمكينهم فى البلاد والتصرف فيها كما أن التذكر فى الجملة السابقة موافق للتمييز بين اتباع دين الحق ودين الباطل، وبقية الكلام فى هذه الجملة على طرز ما مر فى نظيرها فتذكره .

﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ﴾ تذكير لنعمة أخرى، وتأخيره عن تذكير ما وقع بعده من نعمة التمكن فى الأرض إما لأنها فائضة على المخاطبين بالذات وهذه بالواسطة. وإما للايذان بان كلا منهما نعمة مستقلة، والمراد خلق آدم عليه السلام وتصويره كما يقتضيه ظاهر العطف الآتى لكن لما كان مبدأ المخاطبين جعل خلقه خلقا لهم ونزل منزلته فالتجوز على هذا فى ضمير الجمع بجعل آدم عليه السلام كجميع الخلق لتفرعهم عنه أو فى الاسناد إذ أسند ما لآدم الذى هو الأصل والسبب إلى ما تفرع عنه وتسبب .

وجعل بعضهم الكلام على تقدير المضاف، وذهب الامام إلى أنه كناية عن خلق آدم عليه السلام، والمعنى خلقنا أباكم آدم عليه السلام طينا غير مصور ثم صورناه أبدع تصوير وأحسن تقويم سار ذلك اليكم. وجوز أن يكون التجوز فى الفعل، والمراد ابتدأنا خلقكم ثم تصويركم بأن خلقنا آدم ثم صورناه، ويعود هذا إلى ابتداء خلق الجنس وابتداء خلق كل جنس بايجاد أول أفراده. فهو نظير قوله تعالى: (خلق الانسان من طين) وعلى هذين الوجهين يظهر وجه العطف بثم فى قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ ﴾ وزعم الاخفش أن (ثم) هنا بمعنى الواو، وتعقبه الزجاج بانه خطأ لا يجيزه الخليل. وسيبويه ولا من يوثق بعلمه لأن ثم للشيء الذى يكون بعد المذكور قبله لا غيره، وإنما المعنى إنا ابتدأنا خلق آدم عليه السلام من تراب ثم صورناه أى هذا أصل خلقكم ثم بعد الفراغ من أصلكم قلنا الخ، وقيل: إن (ثم) لترتيب الاخبار لا للترتيب الزمانى حتى يحتاج إلى توجيه، والمعنى خلقناكم يابنى آدم مضغا غير مصورة ثم صورناكم بشق السمع والبصر وسائر الاعضاء كما روى عن يمان أو خلقناكم فى أصلاب الرجال ثم صورناكم فى أرحام النساء كما روى عن عكرمة ثم نخبركم أنا قلنا للملائكة الخ والى هذا ذهب جماعة من النحويين منهم على بن عيسى. والقاضى أبو سعيد السيرافى. وغيرهما، وقال الطيبي: يمكن أن تحمل (ثم) على التراخى فى الرتبة لأن مقام الامتنان يقتضى أن يقال: إن كون أبيهم مسجودا للملائكة أرفع درجة من خلقهم وتصويرهم، وفيه تلويح إلى شرف العلم وتنبيه للمخاطبين على تحصيل ما فاز به أبوهم من تلك الفضيلة، ومن ثم عقب فى البقرة الأمر بالسجود مسئلة التحدى بالعلم .

وعن ابن عباس . ومجاهد . والربيع . وقتادة . والسدى أن المعنى خلقنا آدم عليه السلام ثم صورناكم فى ظهره ثم قلنا الخ . وقد تقدم الكلام فى المراد بالملائكة المأمورين بالسجود، وكذا الكلام فى المراد بالسجود .

وذكر بعض المحققين أن الظاهر أن يقال : ثم أمرنا الملائكة بالسجود لآدم إلا أنه عدل عن ذلك لأن الأمر بالسجود كان قبل خلق آدم عليه السلام على مانطق به قوله تعالى : (فاذا سويته ونفخت فيه من روحى فقعوا له ساجدين) والواقع بعد تصويره إنما هو قوله سبحانه : ( اسجدوا لآدم ) وذلك لتعيين وقت السجدة المأمور بها قبل ، والحاصل أنه سبحانه أمرهم أولا أمرا معلقا ثم أمرهم ثانيا أمرا منجزا مطابقا للأمر السابق فلذا جعله حكاية له ، وفى ذلك مالا يخفى من الاعتناء بشان آدم عليه السلام ﴿فَسَجَدُوا﴾ أى الملائكة عليهم السلام بعد القول من غير تلعثم كلهم أجمعون ﴿إِلَّا إِبْلِيسَ﴾ استثناء متصل سواء قلنا إن ابليس من الملائكة حقيقة أم لا ، أما على الأول فظاهر ، وأما على الثانى فلانه لما كان جنيا مفردا مغمورا بالوف من الملائكة متصفا بغالب صفاتهم غلبوا عليه فى (سجدوا) ثم استثنى استثناء واحد منهم. وقيل : منقطع بناء على أنه من الجن وأنهم ليسوا من جنس الملائكة ولا تغليب ، والأول هو المختار ٭

وذكر قوله تعالى : ﴿لَمْ يَكُنْ مِنَ السَّاجِدِينَ ١١﴾ أى من سجد لآدم عليه السلام مع أنه علم من الاستثناء عدم السجود لأن المعلوم من الاستثناء عدم العموم لا عموم العدم ، والمراد الثانى أى أنه لم يصدر منه السجود مطلقا لا معهم ولا منفردا . وهذا إنما يفيده التنصيص كذا قيل ، ونظر فيه بان التنصيص المذكور لا يفيد عموم الأحوال والأوقات فلا يتم ماذكر ، وتحقيق هذا المقام على ماذكره المولى سرى الدين أن يقال : إن القوم اختلفوا فى أن الاستثناء من النفى اثبات أم لا ، فقال الشافعى : نعم فيكون نقيض الحكم ثابتا للمستثنى بطريق العبارة ، ويوافقه ظاهر عبارة الهداية ٭

وذهب طائفة من الحنفية إلى أنه بطريق الاشارة . وذهب آخرون إلى أن المستثنى فى حكم المسكوت عنه ، وإنما يستفاد الحكم بطريق مفهوم المخالفة . واختار صاحب البحر أنه منطوق إشارة تارة وعبارة أخرى ٭

وإذا تقرر هذا فيمكن أن يقال فى الجواب : إن المقام لما كان مقام التسجيل على ابليس بعدم السجود والتشهير والتوبيخ بتلك القبيحة الهائلة كان خليقا بالتصريح جديراً بالاحتياط لضعف التعويل على القرينة لائقا بكمال الايضاح والتقرير فعدل عن طريق الحذف وإن كان الكلام دالا على المحذوف إلى منهج الذكر والتصريح به ، وهذا على رأى الشافعى ومن وافقه ظاهر واليه أشار السراج الهندى فى مباحث الاستثناء من شرح المغنى ، وأما على باقى المذاهب فالأمر أظهر لأن الحكم على المستثنى بنقيض حكم المستثنى منه إما بطريق الاشارة أو مفهوم المخالفة ، وعلى كل فالمقام يابى الاكتفاء بمثل ذلك ويقتضى التصريح بذكر الحكم ٭

وادعى مولانا ابن الكمال أن هذه الجملة إنما جىء بها لانقطاع الاستثناء وأنه لو كان الاستثناء متصلا يكون الاتيان بها ضائعا لأن عدم كون ابليس من الساجدين يفهم من الاستثناء على تقدير اتصاله . ولا يخفى مافيه على من أحاط علما بما ذكرنا . واعترضه البعض أيضا بانه على تقدير الانقطاع يكون ذلك ضائعاً أيضاً بناء على ماظنه فان ثبوت نقيض حكم المستثنى منه للمستثنى غير مختص بالمتصل ، ولذا لا تراهم يذكرون مع المستثنى المنقطع أيضا نقيض حكم المستثنى منه إلا قليلا ، ولو تم ماذكره لوجب ذكر الخبر مع كل منقطع فليفهم ٭

﴿قَالَ﴾ استئناف مسوق للجواب عن سؤال نشا من حكاية عدم سجوده كانه قيل : فماذا قال الله تعالى

حينئذ ؟ وبه -كما قيل- يظهر وجه الالتفات إلى الغيبة إذ لا وجه لتقدير السؤال على وجه المخاطبة . وفيه فائدة أخرى هى الاشعار بعدم تعلق المحكى بالمخاطبين كما فى حكاية الخلق والتصوير أى قال الله تعالى لابليس حين لم يكن من الساجدين. ﴿ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ ﴾ المشهور أن (لا) مزيدة بدليل قوله سبحانه فى آية أخرى (مامنعك أن تسجد) وقد جاءت كذلك فى قوله سبحانه : (لئلا يعلم أهل الكتاب) أى ليعلم، وهى فى ذلك -كما قال غير واحد- لتأكيد معنى الفعل الذى تدخل عليه وتحقيقه *

واستشكل بانها كيف تؤكد ثبوت الفعل مع ايهام نفيه . قال الشهاب : والذى يظهر لى أنها لا تؤكده مطلقا بل إذا صحب نفيا مقدما أو مؤخراً صريحاً أو غير صريح كما فى «غير المغضوب عليهم ولا الضالين» وكما هنا فانها تؤكد تعلق المنع به . ومن هنا قالوا إنها منبهة على ان الموبخ عليه ترك السجود . وقيل : إنها غير زائدة بان يكون المنع مجازا عن الالجاء والاضطرار . فالمعنى مااضطرك إلى أن لا تسجد. وجعله السكاكى مجازا عن الحمل ولا قرينة للمجاز أى ما حملك ودعاك الى أن لا تسجد ؟ وليس بين الجملين كثير فرق *

وجوز أن يكون ذلك من باب التضمين ، وقال الراغب المنع يقال فى ضد العطية كرجل مانع ومناع أى بخيل ويقال فى الحماية، ومنه مكان منيع وقد منع وفلان ذو منعة أى عزيز ممتنع على من يرومه. والمنع فى الآية من الثانى أى ما حماك عن عدم السجود ﴿ إِذْ أَمَرْتُكَ ﴾ بالسجود، و(إذ) ظرف لتسجد، وهذه الآية أحد أدلة القائلين بان الأمر للفور لأنه ذم على ترك المبادرة ولولا ان الأمر للفور لم يتوجه الذم عليه وكان له إن يجيب بانك ما أمرتنى بالبدار وسوف أسجد. وأجيب بأن الفور إنما هو من قوله تعالى. (فقعوا له ساجدين) وليس من صيغة الأمر إلا أن بعضهم منع دلالة الفاء الجزائية على التعقيب من غير تراخ ، وقال آخرون. إن الاستدلال إنما هو بترتب اللوم على مخالفة الأمر المطلق حيث قال سبحانه. ( إذ أمرتك ) ولم يقل جل شأنه إذ قلت فقعوا له ساجدين فتدبر ، وفى حكاية التوبيخ ههنا بهذه العبارة وفى سورة الحجر بقوله تعالى. ( يا ابليس (مالك أن لا تكون مع الساجدين ) وفى سورة ص بقوله سبحانه ( ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدى ) إشارة إلى أن اللعين أدمج فى معصية واحدة غير واحدة وقد وبخ على كل من ذلك لكن اقتصر عند الحكاية فى كل موطن على ما ذكر فيه اكتفاء بما ذكر فى موطن آخر واشعارا بأن كل واحدة من هاتيك المعاصى كافية فى التوبيخ وبطلان ما ارتكبه ، وقد تركت حكاية التوبيخ رأسا فى سورة البقرة وسورة بنى اسرائيل وسورة الكهف وسورة طه والله تعالى أعلم بحكمة كل *

﴿ قَالَ ﴾ استئناف كما تقدم مبنى على سؤال نشأ من حكاية التوبيخ كأنه قيل. فماذا قال اللعين عند ذلك؟ فقيل :قال ﴿ أَنَا خَيْرٌ مِّنْهُ ﴾ هو من الأسلوب الأحمق فان الجواب المطابق للسؤال منعنى كذا وهذا جواب عن أيكما خير ؟ وفيه دعوى شىء بين الاستلزام للمقصود بزعمه ومشعر بان من هذا شأنه لا يحسن أن يسجد لمن دونه فكيف يحسن أن يؤمر به؟ فاللعين أول من أسس بنيان التكبر واخترع القول بالحسن والقبح العقليين *

وقوله تعالى حكاية عنه ﴿ خَلَقْتَنِي مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُ مِن طِينٍ ١٢ ﴾ تعليل لما ادعاه عليه اللعنة من فضله عليه عليه السلام ، وحاصله انى مخلوق من عنصر أشرف من عنصره لأن عنصرى علوى نير قوى التأثير مناسب لمادة

الحياة وعنصره بضد ذلك والمخلوق من الاشرف أشرف لإن شرف الأصل يوجب شرف الفرع فانا كذلك والاشرف لايليق به الانقياد لمن هو دونه، وقد أخطأ اللعين فان كون النار أشرف من التراب ممنوع فان كل عنصر من العناصر الأربع يختص بفوائد ليست لغيره وكل منها ضروري في هذه النشأة ولكل فضيلة في مقامه وحاله فترجيح بعضها على بعض تطويل بلا طائل، على أن من نظر إلى أن الارض أكثر منافع للخلق لأنها مستقرهم وفيها معايشهم وانها متصفة بالرزانة التي هي من مقتضيات الحلم والوقار وإلى أن النار دونها في المنافع وأنها متصفة بالخفة التي هي من مقتضيات الطيش والاستكبار والترفع علم ما في كلام اللعين، وأيضا شرف الأصل لا يوجب شرف الفرع

إنما الورد من الشوك ولا ينبت النرجس الا من بصل

ويكفي في ذلك أنه قد يخرج الكافر من المؤمن، وأيضا قد خص الشرف بما هو من جهة المادة والعنصر مع أن الشيء كما يشرف بمادته وعنصره يشرف بفاعله وغايته وصورته، وهذا الشرف في آدم عليه السلام دونه فان الله تعالى خلقه بيديه ونفخ فيه من روحه وجعله خليفة في الارض كما قص سبحانه لما أودعه فيه، وأيضا أي قبح في خدمة الفاضل للمفضول تواضعا واسقاطا لحظ النفس على أن الخدمة في الحقيقة انما كانت لله تعالى، وإلى هذا أشار ظافر الاسكندري بقوله :

أنت المراد بنظم كل قصيدة بنيت على الافهام في تبجيله

كسجود املاك السماء لآدم وسجودهم لله في تاويــله

ثم الظاهر ان هذا الجواب من اللعين كان مع تسليم أنه مأمور بالسجود وحينئذ فخطؤه أظهر من نار على علم إذ يعود ذلك إلى الاعتراض على المالك الحكيم . وقال بعضهم : إنه لم يسلم أنه كان مأمورا بل أخرج نفسه من العموم بالقياس . واستدل أهل هذا القول بهذا التوبيخ على أنه لايجوز تخصيص النص بالقياس *

وأجيب بان هذا ليس من التخصيص بل هو ابطال للنص ورفع له بالكلية وفيه تامل ،

وأخرج أبو نعيم في الحلية . والديلمي عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جده رضي الله تعالى عنهم أن رسول الله ﷺ قال . « أول من قاس أمر الدين برأيه ابليس قال الله تعالى له: اسجد لآدم فقال: أنا خير منه » الخ . قال جعفر : فمن قاس أمر الدين برأيه قرنه الله تعالى يوم القيامة بابليس لأنه اتبعه بالقياس . واستدل بهذا ونحوه من منع القياس مطلقا ،

وأجيب عن ذلك بان المذموم هو القياس والرأي في مقابلة النص أو الذي يعدم فيه شرط من الشروط المعتبرة وتحقيق ذلك في محله . وفي الآية دليل على الكون والفساد لدلالتها على خلق آدم عليه السلام وابليس عليه اللعنة وإيجادهما ، وعلى استحالة الطين والنار عما كانا عليه من الطينية والنارية لما تركب منهما ما تركب ، وعلى أن ابليس . ونحوه أجسام حادثة لاأرواح قديمة ، قيل : ولعل اضافة خلق آدم عليه السلام إلى الطين وخلقه إلى النار باعتبار الجزء الغالب ، وإلا فقد تقرر أن الأجسام من العناصر الاربعة وبعض الناس من وراء المنع *

﴿قَالَ﴾ استئناف كما سلف ، والفاء في قوله تعالى : ﴿فَاهْبِطْ مِنْهَا﴾ لترتيب الأمر على ماظهر منه من

الباطل ، وضمير (منها) قيل للجنة، وكونه من سكانها مشهور ، والمراد بها عند بعض الجنة التى يسكنها المؤمنون يوم القيامة . وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنها روضة بعدن وفيها خلق آدم عليه السلام وكانت على نشز من الأرض فى قول . وأصل الهبوط الانحدار على سبيل القهر كما فى هبوط الحجر . وإذا استعمل فى الانسان ونحوه فعلى سبيل الاستخفاف كما قال الراغب *

ولم يشترط بعضهم فيه سوى الانتقال من شريف إلى مادونه لقوله تعالى : ( اهبطوا مصرا ) والأمر عليه واضح وإن لم نقل: إن تلك الجنة كانت على نشز ، وقيل : الضمير لزمرة الملائكة أى اخرج من زمرة الملائكة المعززين ، فان الخروج من زمرتهم هبوط وأى هبوط . وفى سورة الحجر (فاخرج منها) وقيل : الضمير للسماء ، واليه ذهب جماعة . وورد بأن وسوسته لآدم عليه السلام كانت بعد هذا الطرد فلابد أن يحمل على أحد الوجهين السابقين قطعا ، ويكون وسوسته على الوجه الأول بطريق النداء من باب الجنة كما روى عن الحسن البصرى . وأجيب بأنه يحتمل أن يكون المراد من ذلك الجنة أوزمرة الملائكة أيضا بناء على أن الأولى ومعظم الثانية فى السماء أو يقال : إن القصة وقعت فى الأرض وكانت الجنة فيها وبعد العصيان حجب اللعين من السماء التى هى مقره ومعبده ، ومعنى أمره بالخروج منها أمره بقطع علائقه عنها واتخاذها مأوى لا بعد . وهذا كما تقول لمن غصب دارك مثلا عند نحو القاضى: أخرج من دارى مع أنه إذذاك ليس فيها تريد لاتدخلها واقطع علائقك عنها ، وقيل: الضمير للأرض *

فقد روى أنه أخرج منها إلى الجزائر وأمر أن لايدخلها إلا خفية ، ويبعده أنه لايظهر للتخصيص فى قوله تعالى :﴿فَمَا يَكُونُ لَكَ﴾ أى فما يصح ولا يستقيم ولا يليق بشأنك﴿أَنْ تَتَكَبَّرَ فِيهَا﴾ على هذا وجه الاعلى بعده

وأما على الأوجه السابقة فالوجه ظاهر وهو مزيد شرافة المخرج منه وعلو شأنه وتقدس ساحته . ومن هنا يعلم أنه لادلالة فى الآية على جواز التكبر فى غير ذلك عند القائلين بالمفهوم ، والجملة تعليل للأمر بالهبوط ولا يخفى لطافة التعبير به دون الخروج فى مقابلة قوله (أنا خير منه خلقتنى من نار) المشير إلى ارتفاع عنصره وعلو محله ، والتكبر- على ماقيل- كالكبر وهو الحالة التى يختص بها الشخص من اعجابه بنفسه . وذلك أن يرى نفسه أكبر من غيره وأعظم ، والمراد بالتكبر هنا إما التكبر على الله تعالى وهو أعظم التكبر . ويكون بالامتناع من قبول الحق والاذعان له بالعبادة *

وفسره بعضهم بالمعصية . وإما التكبر على آدم عليه السلام بزعمه أنه خير منه وأكبر قدرا . وقيل : المراد ما هو أعم منه ومن التكبر على الملائكة حيث زعم أن له خصوصية ميزته عليهم وأخرجته من عمومهم وفيه تأمل . وزعم البعض أن فى الآية تنبيها على أن التكبر لايليق بأهل الجنة فكما يمنع من القرار فيها يمنع من دخولها بعد ذلك وأنه تعالى إنما طرده لتكبره لا لمجرد عصيانه ، وهو ظاهر على أحد الاحتمالات كما لايخفى. والظرف إما متعلق بما عنده أو بمحذوف وقع حالا . وقوله تعالى: ﴿فَاخْرُجْ﴾ تأكيد للامر بالهبوط متفرع عليه . وقوله سبحانه: ﴿إِنَّكَ مِنَ الصَّاغِرِينَ ١٣﴾ تعليل للامر بالخروج مشعر بانه لتكبره أى إنك من أهل الصغار والهوان على الله تعالى وعلى أوليائه لتكبرك *

أخرج البيهقى فى شعب الايمان عن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه قال : « قال رسول الله ﷺ :

من تواضع لله رفعه الله تعالى، ومن تكبر وضعه الله عزوجل» ومن حديثه رضى الله تعالى عنه «من تواضع لله تعالى رفع الله تعالى حكمته وقال: انتعش نعشك الله ومن تكبر وعدا طوره وهصه الله تعالى إلى الأرض» وقيل: المراد من الأذلاء فى الدنيا بالذم واللعن. وفى الآخرة بالعذاب بسبب ما ارتكبه من المعصية والتكبر، وإذلال الله تعالى المتكبرين يوم القيامة مما نطقت به الأخبار.

أخرج الترمذى عن عمرو بن شعيب عن جده أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «يحشر المتكبرون يوم القيامة أمثال الذر فى صور الرجال يغشاهم الذل من كل مكان يساقون إلى سجن فى جهنم يقال له: بولس يسقون من طينة الخبال عصارة أهل النار» وفسر بعضهم الصاغر بالراضى بالذل كما هو المشهور فيه. والمراد وصفه بأنه خسيس الطبع دنىء وأنه رأى نفسه أكبر من غيره وليس بالكبير. ولقد أبدع أبو نواس بقوله خطابا له:

سوأة يا لعين أنت اختلست الناس غيظا عليهم أجمعينا
تهت لما أمرت فى سالف الدهر وفارقت زمرة الساجدينا
عند ما قلت لا أطيق سجودا لمثال خلقته رب طينا
حسدا إذ خلقت من مارج النار لمن كان مبتدا العالمينا
ثم صيرت فى القيادة تسمى يا مجير الزناة واللائطينا

﴿وله أيضا من أبيات فيه﴾

تاه على آدم فى سجدة وصار قوادا لذريته

﴿قَالَ﴾ استئناف كما مر مبنى على سؤال نشأ مما قبله كأنه قيل: فماذا قال اللعين بعد ما سمع ما سمع؟ فقيل: قال ﴿أَنْظِرْنِي﴾ أى أمهلنى ولا تمتنى ﴿إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ ١٤﴾ أى آدم عليه السلام وذريته وهو وقت النفخة الثانية، وأراد بذلك أن يجد فسحة فى الاغواء وأخذ الثأر ونجاة من الموت إذ لا موت بعد البعث ﴿قَالَ﴾ استئناف كما مر ﴿إِنَّكَ مِنَ الْمُنْظَرِينَ ١٥﴾ ظاهره إلى يوم يبعثون حيث وقع فى مقابلة كلامه لكن فى سورة الحجر وص التقييد بيوم الوقت المعلوم، واختلف فى المراد منه فالمشهور أنه يوم النفخة الأولى دون يوم البعث لأنه ليس بيوم موت، وجوز بعضهم أن يكون المراد منه يوم البعث ولا يلزم أن لا يموت فلعله يموت أول اليوم ويبعث مع الخلق فى تضاعيفه. وفى كتاب العرائس عن كعب الأحبار أن ابليس إنما يذوق طعم الموت يوم الحشر وذكر فى كيفية موته وقبض عزرائيل روحه ما يقضى منه العجب، ولم يرتض ذلك الفاضل السفارينى وقال فى كتابه البحور الزاخرة. أخرج نعيم بن حماد فى الفتن والحاكم فى المستدرك عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه أنه قال: لا يلبثون ـ يعنى الناس ـ بعد يأجوج ومأجوج حتى تطلع الشمس من مغربها فتجف الاقلام وتطوى الصحف فلا يقبل من أحد توبة ويخر ابليس ساجدا ينادى الهى مرنى أن أسجد لمن شئت وتجتمع اليه الشياطين فتقول ياسيدنا إلى من تفزع؟ فيقول: إنما سألت ربى أن ينظرنى إلى يوم البعث فانظرنى إلى يوم الوقت المعلوم وقد طلعت الشمس من مغربها وهذا يوم الوقت المعلوم وتصير الشياطين ظاهرة فى الأرض حتى يقول الرجل: هذا

قرينى الذى كان فالحمد لله الذى اخزاه ولايزال ابليس ساجدا باكيا حتى تخرج الدابة فتقتله وهوساجدانتهى*

ومنه يعلم أن المراد باليوم المعلوم ماصرح به اللعين وهو قبل يوم النفخة الأولى بكثير، وهذاقول لم نرأحداً من المفسرين ذكره وهو الذى ارتضاه هذا الفاضل وقال: ان الخبر فى حكم المرفوع لأنه لايقال من قبل الرأى وليس ابن مسعود ككعب الأحبار ممن يتلقى من كتب أهل الكتاب *

وأنت تعلم أنه ان صحت نسبة هذا الخبر إلى ابن مسعود ينبغى أن لا يعدل إلى القول بما يخالفه ولكن فى صحة نسبته اليه رضى الله تعالى عنه عندى تردد . وقيل :المراد به وقت يعلم الله تعالى انتهاء أجله فيه وقد أخفى عنا وكذا عن اللعين، وأوجب على هذا أن يكون قبل النفخة الثانية . واستدل له بعضهم بان اللعين كان مكلفا والمكلف لا يجوز أن يعلم أجله لأنه يقدم على المعصية بقلب فارغ حتى إذا قرب أجله تاب فتقبل توبته وهذا كالاغراء على المعاصى فيكون قبيحاً . وأجيب بان من علم الله تعالى من حاله أنه يموت على الطهارة والعصمة كالأنبياء عليهم السلام أو على الكفر والمعاصى كابليس وأشياعه فان اعلامه بوقت أجله لايكون اغراء على المعصية لأنه لايتفاوت حاله بسبب ذلك التعريف والاعلام، وظاهر النظم الكريم عند غير واحد أن هذه اجابة لدعائه كلا أو بعضا ، وفى ذلك دليل لمن قال : إن دعاء الكافر قد يستجاب وهو الذى ذهب اليه الدبوسى وغيره من الفقهاء خلافا لما نقله فى البزازية عن البعض من أنه لايجوز أن يقال: إن دعاء الكافر مستجاب لأنه لايعرف الله تعالى ليدعوه، والفتوى على الأول للظاهر ولقوله ﷺ : «دعوة المظلوم مستجابة وان كان كافرا».

وحمل الكفر على كفران النعمة لا كفران الدين خلاف الظاهر، ولايلزم من الاستجابة المحبة والاكرام فانها قد تكون للاستدراج . وقال بعض المحققين . الجملة اخبار عن كونه من المنظرين فى قضاء الله تعالى من غير ترتب على دعائه، وادعى أن ورودها اسمية مع التعرض لشمول ما سأله اللعين الآخرين على وجه يشعر بان السائل تبع لهم فى ذلك صريح فى أن ذلك اخبار بان الانظار المذكور لهم أزلا لا انشاء لانظار خاص به اجابة لدعائه، ويعلم من ذلك أيضا أن استنظاره كأن طلبا لتأخير الموت إذ به يتحقق كونه من جملتهم لا لتأخير العقوبة كما قيل ولايخلو عن حسن . والحكمة فى انظاره ذلك الزمن الطويل مع ما هو عليه عليه اللعنة من الافساد مما ينبغى أن يفوض علمها إلى خالق العباد *

وقد ذكر الشهرستانى عن شارح الاناجيل الاربعة صورة مناظرة جرت بين الملائكة وبين ابليس بعد هذه الحادثة وقد ذكرت فى التوراة، وهى أن اللعين قال للملائكة: انى أسلم ان لى الها هو خالقى وموجدى وهو خالق الخلق لكن لى على حكمه أسئلة ، الأول ما الحكمة فى الخلق لاسيما وقد كان عالما ان الكافر لا يستوجب عند خلقه إلا النار . الثانى ما الفائدة فى التكليف مع انه لايعود اليه منه نفع ولا ضرر وكل ما يعود إلى المكلفين فهو قادر على تحصيله لهم من غير واسطة التكليف . الثالث هب أنه كلفنى بمعرفته وطاعته فلماذا كلفنى بالسجود لآدم . الرابع لما عصيته فى ترك السجود فلم لعننى وأوجب عقابى مع انه لافائدة له ولا لغيره فيه ولى فيه أعظم الضرر . الخامس أنه لما فعل ذلك لم سلطنى على أولاده ومكننى من إغوائهم واضلالهم . السادس لما استمهلته المدة الطويلة فى ذلك فلم أمهلنى ، ومعلوم أن العالم لو كان خاليا من الشر لكان ذلك خيرا، قال شارح الاناجيل فاوحى الله تعالى اليه من سرادق العظمة والكبرياء يا ابليس أنت ما عرفتنى ولو عرفتنى لعلمت أنه لا اعتراض على فى شىء من أفعالى فانى أنا الله لا إله إلا أنا لا أسئل عما أفعل انتهى *

وفى السؤال السادس ما يؤيد القول الأول فى الجملة . ولا يخفى أن هذه الشبهات يصعب على القائلين بالحسن والقبح العقليين الجواب عنها بل قال الامام: إنه لو اجتمع الأولون والآخرون من الخلائق وحكموا بتحسين العقل وتقبيحه لم يجدوا من هذه الشبهات مخلصا وكان الكل لازما. ويعجبنى مايحكى أن سيف الدولة بن حمدان خرج يوما على جماعته فقال : قد عملت بيتا ما أحسب ان أحدا يعمل له ثانيا إلا ان كان أبا فراس وكان أبو فراس جالسا فقيل له: ما هو؟فقال قولى :

لك جسمى تعله فدمى لم تطله

فابتدر أبو فراس قائلا: قال ان كنت مالكا فلى الأمر كله

وعلل الزمخشرى إجابته إلى استنظاره بأن فى ذلك ابتلاء العباد وفى مخالفته أعظم الثواب وحكمه حكم ما خلق الله تعالى فى الدنيا من صنوف الزخارف وأنواع الملاهى والملاذ وما ركب فى الانفس من الشهوات ليمتحن بها عباده . وتعقبه العلامة الثانى كغيره بانه مبنى على تعليل أفعاله تعالى بالأغراض وعدم اسناد خلق القبائح والشرور اليه سبحانه مع أنه ليس بشىء لأن حقيقة الابتلاء فى حقه تعالى محال ومجازه لا يدفع السؤال، ولأن ما فى متابعته من أليم العقاب أضعاف ما فى مخالفته من عظيم الثواب بل لو لم يكن له الانظار والتمكين لم يكن من العباد إلا الطاعات وترك المعاصى فلم يكن الا الثواب كالملائكة .ولا يخفى مافيه إلا أن قوله بعد: والأولى أن لا يخوض العبد فى أمثال هذه الاسرار ويفوض حقيقتها إلى الحكيم المختار عما نقول به لأن معرفة ذلك فى غاية الصعوبة على أرباب القال وأهل الجدال . هذا وإنما ترك التوقيت فى هذه الآية ثقة بما وقع فى سورة الحجر وص كما ترك ذكر النداء والفاء فى الاستنظار والانظار تعويلا على ما ذكر فيهما *

فان قلت: لاريب فى أن الكلام المحكى له عند صدوره عن المتكلم حالة مخصوصة تقتضى وروده على وجه خاص من وجوه النظم بحيث لو أخل بشىء من ذلك سقط الكلام عن رتبة البلاغة البتة فالكلام الواحد المحكى على وجوه شتى إن اقتضى الحال وروده على وجه معين من تلك الوجوه الواردة عند تلك الحكاية فذلك الوجه هو المطابق لمقتضى الحال والبالغ إلى رتبة البلاغة دون ماعداه من الوجوه ونقول حينئذ: لايخفى أن استنظار اللعين إنما صدر عنه مرة واحدة لا غير فمقامه أن اقتضى إظهار الضراعة وترتيب الاستنظار على ما حاق به من اللعن والطرد على نهج استدعاء الجبر فى مقابلة الكسر كما هو المتبادر من قوله: (رب فانظرنى) حسبما حكى عنه فى السورتين فما حكى عنه ههنا يكون بمعزل من المطابقة لمقتضى الحال فضلا عن العروج إلى معارج الاعجاز،

( قلت) : أجاب مولانا شيخ الاسلام عن هذا السؤال بعد أن ساقه بان مقام استنظاره مقتض لما ذكر من إظهار الضراعة وترتيب الاستنظار على الحرمان المدلول عليه بالطرد والرجم وكذا مقام الانظار مقتض لترتيب الاخبار بالانظار على الاستنظار، وقد طبق الكلام عليه فى تينك السورتين وفى كل من مقامى الحكاية والمحكى جميعا حظه، وأما ههنا فحيث اقتضى مقام الحكاية مجرد الاخبار بالاستنظار والانظار سيقت الحكاية على نهج الايجاز والاختصار من غير تعرض لكيفية كل منهما عند المخاطبة والجواب. ولا يلزم أن لا يكون ذلك نقلا للكلام على ما هو عليه ولا مطابقا لمقتضى المقام. فالذى يجب اعتباره فى نقل الكلام إنما هو أصل معناه ونفس مدلوله وأما كيفية الافادة فقد تراعى وقد لا تراعى حسب الاقتضاء .ولا يقدح فى أصل الكلام تجريده عنها

بل قد تراعى عند نقله كيفيات لم يراعها المتكلم أصلا بل قد لا يقدر على مراعاتها . وجميع المقالات المحكية في الآيات من ذلك القبيل والا لما كان الكثير منها معجزا ، وملاك الأمر في المطابقة مقام الحكاية وأما مقام المحكي فان كان مقتضاه موافقا لذلك وفي كل منهما حقه كما في السورتين وإلا لا كما فيما هنا فليفهم *

﴿ قَالَ ﴾ استئناف كنظائره ﴿ فَبِمَآ أَغْوَيْتَنِى ﴾ الفاء لترتيب مضمون الجملة التي بعدها على الانظار . والباء اما للقسم أو للسببية . وما على التقديرين مصدرية ، والجار والمجرور متعلق باقسم ، وقيل : إنه على تقدير السببية متعلق بما بعد اللام ، وفيه أن لها الصدر على الصحيح فلا يعمل ما بعدها فيما قبلها ، وجوز بعضهم كون ما استفهامية لم يحذف ألفها وأن الجار متعلق باغويتني ولا يخفى ضعفه . والاغواء خلق الغي وأصل الغي الفساد ومنه غوى الفصيل وغوى إذا بشم وفسدت معدته ، وجاء بمعنى الجهل من اعتقاد فاسد كما في قوله سبحانه : ( ماضل صاحبكم وما غوى ) وبمعنى الخيبة كما في قوله :

فمن يلق خيراً يحمد الناس أمره ومن يغو لا يعدم على الغي لائما

ومنه قوله تعالى : « وعصى آدم ربه فغوى » واستعمل بمعنى العذاب مجازا بعلاقة السببية . ومنه قوله تعالى : « فسوف يلقون غيا » ولا مانع عند أهل السنة أن يراد بالاغواء هنا خلق الغي بمعنى الضلال أي بما أضللتني وهو المروى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما . ونسبة الاغواء بهذا المعنى إلى الله عز وجل بما يقتضيه عموم قوله سبحانه : ( خالق كل شيء ) والمعتزلة يأبون نسبة مثل ذلك اليه سبحانه وقالوا في هذا تارة : إنه قول الشيطان فليس بحجة ، وأولوه أخرى بأن الاغواء النسبة إلى الغي كأكفره اذا نسبه إلى الكفر أو إنه بمعنى إحداث سبب الغي وإيقاعه وهو الأمر بالسجود *

وقال بعضهم : إن الغي هنا بمعنى الخيبة أي بما خيبته من رحمتك أو الهلاك أي بما أهلكته بلعنك اياه وطردك له ، والذي دعاهم الى هذا كله عدم قولهم بان الله تعالى خالق كل شيء وانه سبحانه لا خالق غيره ولم يكفهم ذلك حتى طعنوا باهل السنة القائلين بذلك . وما الظن بطائفة ترضى لنفسها من خفايا الشرك بما لم يسبق به ابليس عليه اللعنة نعوذ بالله سبحانه وتعالى من التعرض لسخطه . نعم الاغواء بمعنى الترغيب بما فيه الغواية والامر به كما هو مراد اللعين من قوله : ( لاغوينهم ) مما لا يجوز من الله تعالى شأنه كما لا يخفى ، ثم إن كانت الباء للقسم يكون المقسم به صفة من صفات الافعال وهو مما يقسم به في العرف وإن لم تجر الفقهاء به أحكام اليمين *

ولعل القسم وقع من اللعين بهما جميعا فحكى تارة قسمه باحدهما وأخرى بالآخر ، وإن كانت سببية فالقسم بالعزة أي فبسبب اغوائك إياي لاجلهم أقسم بعزتك ﴿ لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ ﴾ أي لآدم عليه السلام وذريته ترصداً بهم كما يقعد القطاع للسابلة ﴿ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ ١٦ ﴾ الموصل إلى الجنة وهو الحق الذي فيه رضاك *

أخرج أحمد . والنسائي . وابن حبان . والطبراني . والبيهقي في شعب الايمان عن سبرة بن الفاكه قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « إن الشيطان قعد لابن آدم في طرقه فقعد له بطريق الاسلام فقال أتسلم وتذر دينك ودين آبائك ؟ فعصاه فاسلم ثم قعد له بطريق الهجرة فقال : أتهاجر وتذر أرضك وسماءك وإنما مثل المهاجر كالفرس في طوله ؟ فعصاه فهاجر ثم قعد له بطريق الجهاد فقال . هو جهد النفس والمال فتقاتل فتقتل فتنكح المرأة ويقسم

المال فعصاه فجاهد ثم قال ﷺ: فمن فعل ذلك منهم فمات أو وقصته دابته فمات كان حقا على الله تعالى أن يدخله الجنة » ولعل الاقتصار منه ﷺ على هذه المذكورات للاعتناء بشأنها والتنبيه على عظم قدرها لما أن المقام قد اقتضى ذلك لا للحصر. ونظير ذلك ماروى عن ابن عباس. وابن مسعود رضى الله تعالى عنهما. وغيرهما من تفسير الصراط المستقيم بطريق مكة والكلام من باب الكناية أو التمثيل، ونصب الصراط اما على أنه مفعول به بتضمين (أقعدن) معنى ألزمن أوعلى نزع الخافض أى على صراطك كقولك ضرب زيد الظهر والبطن أوعلى الظرفية وجاء نصب ظرف المكان المختص عليها قليلا، ومن ذلك فى المشهور قوله:

لدن بهز الكف يعسل متنه فيه كما عسل الطريق الثعلب

﴿ ثُمَّ لَآتِيَنَّهُمْ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ أَيْمَانِهِمْ وَعَنْ شَمَائِلِهِمْ ﴾ أى من الجهات الاربع التى يعتاد هجوم العدو منها، والمراد لأسولن لهم ولأضلنهم بقدر الامكان إلا أنه شبه حال تسويله ووسوسته لهم كذلك بحال اتيان العدو لمن يعاديه من أى جهة امكنته ولذا لم يذكر الفوق والتحت إذ لا اتيان منهما فالكلام من باب الاستعارة التمثيلية و(لأقعدن لهم) على ماقيل ترشيح لها، وبعضهم لم يخرج الكلام على التمثيل واعتذر عن ترك جهة الفوق بأن الرحمة تنزل منها وعن ترك جهة التحت بأن الاتيان منها يوحش، والاعتذار عن الأول بما ذكر اخرجه غير واحد عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما، وروى أيضا عن عكرمة. والشعبى. والاعتذار عن الثانى نسبه الطبرسى إلى الحبر أيضاً، ولا يبعد على ذلك أن يكون الكلام تمثيلا أيضا ويكون الفرق بين التوجيهين بأن ترك هاتين الجهتين على الاول لعدمهما فى الممثل به وعلى الثانى لعدمهما فى الممثل ه

وأخرج ابن جرير. وابن المنذر. وابن أبى حاتم. وأبو الشيخ عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن (من بين أيديهم) من قبل الآخرة لأنها مستقبلة آتية وماهو كذلك كأنه بين الايدى (ومن خلفهم) من قبل الدنيا لأنها ماضية بالنسبة إلى الآخرة ولأنها فانية متروكة مخلفة (وعن أيمانهم وعن شمائلهم) من جهة حسناتهم وسيآتهم، وتفسير الايمان بالحسنات والشمائل بالسيآت لانهم يجعلون المحبوب فى جهة اليمين وغيره فى جهة الشمال كما قال:

بثين أفى يمنى يديك جعلتنى فافرح أم صيرتنى فى شمالك

وقال الاصمعى: يقال هو عندنا باليمين أى بمنزلة حسنة وبالشمال على عكس ذلك، والكلام على هذا يجوز أن يكون فيه مجازات أو استعارات أو كنايات. ونظير هذا ماقيل: (من بين أيديهم) من حيث يعلمون ويقدرون على التحرز عنه (ومن خلفهم) من حيث لا يعلمون و(عن أيمانهم وعن شمائلهم) من حيث يتيسر لهم أن يعلموا ويتحرزوا ولكن لم يفعلوا لعدم تيقظهم واحتياطهم ومن حيث لا يتيسر لهم ذلك، وقال بعض حكماء الاسلام: إن فى البدن قوى أربعا. القوة الخيالية التى تجتمع فيها مثل المحسوسات وموضعها البطن المقدم من الدماغ واليها الاشارة بقوله: (من بين أيديهم). والقوة الوهمية التى تحكم فى غير المحسوسات بالاحكام المناسبة للمحسوسات ومحلها البطن المؤخر من الدماغ واليها الاشارة بقوله: (ومن خلفهم). والقوة الشهوانية ومحلها الكبد وهو عن يمين الانسان واليها الاشارة بقوله: (وعن أيمانهم). والقوة الغضبية ومحلها القلب الذى هو فى الشق الايسر واليها الاشارة بقوله: (وعن شمائلهم) والشيطان مالم يستعن بشئ من هذه القوى لا يقدر على القاء الوسوسة، وهذا عندى نوع من الاشارة كما لا يخفى، وقيل: غير ذلك، وإنما عدى الفعل إلى

الاولين بحرف الابتداء لأنه منهما متوجه اليهم وإلى الآخرين بحرف المجاوزة فان الآتى منهما كالمنحرف عنهم المار على عرضهم، ونظيره قولهم: جلست عن يمينه، وذكر القطب فى بيان وجه ذلك مابناه على ماقاله بعض حكماء الاسلام وهو أن من للاتصال وعن للانفصال، وأثر الشيطان فى قوتى الدماغ حصول العقائد الباطلة كالشرك والتشبيه والتعطيل، وهى مرتسمة فى النفس الانسانية متصلة بها، وفى الشهوة والغضب حصول الاعمال السيئة الشهوانية والغضبية وهى تنفصل عن النفس وتنعدم فلهذا أورد فى الجهتين الاولين (من) الاتصالية وفى الاخريين (عن) الانفصالية، وقيل: خص اليمين والشمال بعن لأن ثمة ملكين يقتضيان التجاوز عن ذلك وفيه نظر لايخفى، وادعى بعضهم أن الآية كالدليل على أن اللعين لايمكنه أن يدخل فى بدن ابن آدم ويخالطه إذ لو أمكنه ذلك لذكره فى باب المبالغة؛ وحديث «إن الشيطان يجرى من ابن آدم مجرى الدم» من باب التمثيل. وقد يجاب بأن التمثيل اقتضى عدم الذكر فتدبر ﴿ وَلَا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَاكِرِينَ ١٧ ﴾ أى مطيعين، وإنما قال ذلك ظنا كما روى عن الحسن. وأبى مسلم لقوله تعالى (ولقد صدق عليهم ابليس ظنه) لما رأى أن للنفس تسع عشرة قوة الحواس الظاهرة والباطنة والشهوة والغضب. والقوى السبع النباتية الجاذبة والماسكة والهاضمة والدافعة والغاذية والنامية والمولدة وانها باسرها تدعو النفس إلى عالم الجسم وأن ليس هناك مايدعو إلى عالم الارواح الاقوة واحدة وهى العقل ومايصنع واحد مع متعدد:

أرى ألف بان لايقوم بهادم فكيف ببان خلفه ألف هادم

وعن الجبائى أنه سمع ذلك من الملائكة فقاله على سبيل القطع، وقيل: إنه رآه قبل فى اللوح المحفوظ ووجدا اما بمعنى صادف فينصب مفعولا واحدا وهو (اكثرهم) وشاكرين حال، وإما بمعنى علم فينصب مفعولين ثانيهما (شاكرين) والجملة امامعطوفة على المقسم عليه وإما مستأنفة، وإنما لم يفرعها على ماتقدم لأن مضمونها بمقتضى الجبلة أيضا لابمجرد اغوائه، ووجه التعبير بالاكثر ظاهر ﴿ قَالَ ﴾ استئناف كما مر غير مرة: ﴿ اخْرُجْ مِنْهَا ﴾ أى من الجنة اومن زمرة الملائكة أومن السماء الخلاف السابق ﴿ مَذْءُومًا ﴾ أى مذموما كما روى عن ابن زيد أومهانا لعينا كما روى عن ابن عباس. وقتادة، وفعله ذأم. وقرأ الزهرى (مذوما) بذال مضمومة وواو ساكنة وفيه احتمالان الأول أن يكون مخففا من المهموز بنقل حركة الهمزة إلى الساكن ثم حذفها، والثانى أن يكون من ذام بالالف كباع وكان قياسه على هذا مذيم كمبيع إلا أنه أبدلت الواو من الياء على حد قولهم: مكول فى مكيل مع أنه من الكيل، ونصبه على الحال وكذا قوله تعالى: ﴿ مَدْحُورًا ﴾ وهو من الدحر بمعنى الطرد والابعاد، وجوز فى هذا أن يكون صفة، واللام فى قوله سبحانه. ﴿ لَمَنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ ﴾ على مافى الدر المصون موطئة للقسم و(من) شرطية فى محل رفع مبتدأ. وقوله عز اسمه. ﴿ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْكُمْ أَجْمَعِينَ ١٨ ﴾ جواب القسم وهو ساد مسد جواب الشرط، والخلاف فى خبر المبتدا فى مثل ذلك مشهور، وجوز أن تكون اللام لام الابتداء ومن موصولة مبتدأ صلتها (تبعك) والجملة القسمية خبر. وقرأ عصمة عن عاصم (لمن) بكسر اللام فقيل. إنها متعلقة بلاملان. ورد بان لام القسم لايعمل مابعدها فيما قبلها، وقيل: إنها متعلقة بالذأم والدحر على التنازع واعمال الثانى أى اخرج بهاتين الصفتين لاجل اتباعك وقيل: إن الجار والمجرور خبر مبتدا محذوف

يقدر مؤخرا أى لمن اتبعك هذا الوعيد. ودل عليه قوله سبحانه: «لاملان» الخ، ولعل ذلك مراد الزمخشرى بقوله: أن «لاملان» فى محل المبتدا و«لمن تبعك» خبره كما يرشد اليه بيان المعنى. و«منكم» بمعنى منك ومنهم فغلب فيه المخاطب كما فى قوله سبحانه: «أنتم قوم تجهلون» ثم أن الظاهر أن هذه المخاطبات لابليس عليه اللعنة كانت منه عز وجل من غير واسطة وليس المقصود منها الاكرام والتشريف بل التعذيب والتعنيف، وذهب الجبائى إلى أنها كانت بواسطة بعض الملائكة لأن الله تعالى لا يكلم الكافر وفيه نظر ه

هذا ﴿ومن باب الاشارة فى الآيات﴾ «المص» الألف إشارة الى الذات الاحدية واللام الى الذات مع صفة العلم والميم الى معنى محمد وهى حقيقته والصاد الى صورته عليه الصلاة والسلام. وقد يقال: الالف اشارة الى التوحيد والميم الى الملك واللام بينهما واسطة لتكون بينهما رابطة والصاد لكونه حرفا كرى الشكل قابلا لجميع الاشكال كما قال الشيخ الأكبر قدس سره: فيه اشارة الى أن الأمر وان ظهر بالاشكال المختلفة والصور المتعددة أوله وآخره سواء، ولا يخفى لطف افتتاح هذه السورة بهذه الأحرف بناء على ما ذكره الشيخ قدس سره فى فتوحاته من أن لكل منها ما عدا الألف الاعراف وأما الالف فقد ذكر نفعنا الله تعالى ببركات علومه أنه ليس من الحروف عند من شم رائحة من الحقائق لكن قد سمته العامة حرفا فاذا قال المحقق ذلك فانما هو على سبيل التجوز فى العبادة والله تعالى أعلم بحقيقة الحال «كتاب انزل اليك فلا يكن فى صدرك حرج منه» أى ضيق من حمله فلا تسعه لعظمه فتتلاشى بالفناء والوحدة والاستغراق فى عين الجمع (لتنذر به وذكرى للمؤمنين» أى ليمكنك الانذار والتذكير إذ بالاستغراق لا ترى إلا الحق فلا يتأتى منك ذلك «وكم من قرية» من قرى القلوب (أهلكناها) أفسدنا استعدادها «فجاءها بأسنا بياتا» أى بائتين على فراش الغفلة فى ليل الشباب «أوهم قائلون» تحت ظلال الأمل فى نهار المشيب «والوزن يومئذ الحق» هو عند كثير من الصوفية اعتبار الاعمال. وذكروا أن لسان ميزان الحق هو صفة العدل وإحدى كفتيه هو عالم الحس والكفة الأخرى هو عالم العقل فمن كانت مكاسبه من المعقولات الباقية والاخلاق الفاضلة والأعمال الخيرية المقرونة بالنية الصادقة ثقلت أى كانت ذا قدر وأفلح هو أى فاز بالنعيم الدائم ومن كانت مقتنياته من المحسوسات الفانية واللذات الزائلة والشهوات الفاسدة والاخلاق الرديئة خفت ولم يعتن بها وخسر هو نفسه لحرمانه النعيم وهلاكه (ولقد مكناكم فى الأرض) إذ جعلناكم خلفاء فيها (وجعلنا لكم فيها معايش) متعددة دون غيركم فان له معيشة واحدة. وذلك لأن الانسان فيه ملكية وحيوانية وشيطانية فمعيشة روحه معيشة الملك ومعيشة بدنه معيشة الحيوان ومعيشة نفسه الأمارة معيشة الشيطان. وله معايش غير ذلك وهى معيشة القلب بالشهود ومعيشة السر بالكشوف ومعيشة سر السر بالوصال «قليلا ما تشكرون» ولو شكرتم مارضيتم بالدون ه

«ولقد خلقناكم ثم صورناكم» أى ابتدأنا ذلك بخلق آدم عليه السلام وتصويره (ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم) فانه المظهر الأعظم، وفى الخبر خلق الله آدم على صورته، وفى رواية على صورة الرحمن «فسجدوا» وانقادوا للحق (إلا ابليس لم يكن من الساجدين) لنقصان بصيرته «قال أنا خير منه خلقتنى من نار وخلقته من طين» أراد اللعين أنه من الحضرة الروحانية وأن آدم عليه السلام ليس كذلك «قال فاهبط منها» أى من تلك الحضرة «فما يكون لك أن تتكبر فيها» لأن الكبر ينافيها «فاخرج إنك من الصاغرين» الاذلاء بالميل الى مقتضيات النفس

« قال فبما أغويتنى » قسم بما هو من صفات الافعال ولم يكن محجوبا عنها بل كان محجوبا عن الذات الأحدية « لاقعدن لهم صراطك المستقيم » وهو طريق التوحيد (ثم لآتينهم من بين أيديهم ومن خلفهم وعن أيمانهم وعن شمائلهم) أى لاجتهدن فى إضلالهم، وقد تقدم ماقاله بعض حكماء الاسلام فى ذلك، وفى تأويلات النيسابورى كلام كثير فيه وما قاله البعض أحسنه فى هذا الباب ، وذكر بعضهم لعدم التعرض لجهتى الفوق والتحت وجها وهو أن الاتيان من الجهة الأولى غير ممكن له لأن الجهة العلوية هى التى تلى الروح ويرد منها الالهامات الحقة والالقاءات الملكية ونحو ذلك ، والجهة السفلية يحصل منها الاحكام الحسية والتدابير الجزئية فى باب المصالح الدنيوية وذلك غير موجب للضلالة بل قد ينتفع به فى العلوم الطبيعية والرياضية وفيه نظر ﴿ (ولا تجد أكثرهم شاكرين) (١) مستعملين ما خلق لهم لما خلق له . (قال اخرج منها مذؤوما) حقيرا (مدحورا) مطرودا (لمن تبعك منهم) بالانانية ورؤية غير الله تعالى وارتكاب المعاصى « لأملأن جهنم منكم أجمعين » فتبقون محبوسين فى سجين الطبيعة معذبين بنار الحرمان عن المراد وهو أشد العذاب وكل شىء دون فراق المحبوب سهل وهو سبحانه حسبنا ونعم الوكيل ﴿

﴿ وَيَاءَادَمُ اسْكُنْ ﴾ أى وقلنا كما وقع فى سورة البقرة فهذه القصة بتمامها معطوفة على مثلها وهو قوله سبحانه : (قلنا للملائكة اسجدوا) على ماذهب اليه غير واحد من المحققين ، وإنما لم يعطفوه على مابعد (قال) أى قال ياابليس اخرج وياآدم اسكن لأن ذلك فى مقام الاستئناف والجزاء لما حاف عليه اللعين وهذا من تتمة الامتنان على بنى آدم والكرامة لأبيهم ، ولا على مابعد (قلنا) لأنه يؤول إلى قلنا للملائكة يا آدم ﴿

وادعى بعضهم أن الذى يقتضيه الترتيب العطف على مابعد (قال) وبينه بماله وجه إلا أنه خلاف الظاهر ، وتصدير الكلام بالنداء للتنبيه على الاهتمام بالمأمور به ، وتخصيص الخطاب بآدم عليه السلام للايذان باصالته بالتلقى وتعاطى المأمور به . و(اسكن) من السكنى وهو اللبث والاقامة والاستقرار دون السكون الذى هو ضد الحركة، وقد تقدم الكلام فى ذلك وفى قوله سبحانه : ﴿ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ ﴾ وتوجيه الخطاب اليهما فى قوله تعالى: ﴿ فَكُلَا مِنْ حَيْثُ شِئْتُمَا ﴾ لتعميم التشريف والايذان بتساويهما فى مباشرة المأمور به فان حواء أسوة له عليه السلام فى حق الأكل بخلاف السكنى فانها تابعة له فيها ولتعليق النهى الآتى بهما صريحا ، والمعنى فكلا منها حيث شئتما كما فى البقرة، ولم يذكر (رغدا) هنا ثقة بما ذكر هناك ﴿

وقوله سبحانه: ﴿ وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ ﴾ مبالغة فى النهى عن الأكل منها، وقرئ «هذى» وهو الأصل إلا أنه حذفت الياء وعوض عنها الهاء فهى هاء عوض لاهاء سكت . قال ابن جنى: ويدل على أن الأصل هو الياء قولهم فى المذكر: ذا والألف بدل من الياء إذ الأصل ذى بالتشديد بدليل تصغيره على ذيا وإنما يصغر الثلاثى دون الثنائى كما ومن فحذفت احدى الياءين تخفيفا ثم أبدلت الأخرى ألفا كراهة أن يشبه آخره آخر كى ﴿

﴿ فَتَكُونَا ﴾ أى فتصيرا ﴿ مِنَ الظَّالِمِينَ ١٩ ﴾ أى الذين ظلموا أنفسهم، و(تكونا) يحتمل الجزم على العطف على (تقربا) والنصب على أنه جواب النهى ﴿ فَوَسْوَسَ لَهُمَا الشَّيْطَانُ ﴾ أى فعل الوسوسة لأجلهما أو ألقى اليهما

---

(١) الى هنا ربع القرآن ولله الحمد ١ ه منه

الوسوسة وهى فى الأصل الصوت الخفى المكرر، ومنه قيل لصوت الحلى وسوسة، وقد كثرت فعللة فى الأصوات كهينمة وهمهمة وخشخشة، وتطلق على حديث النفس أيضا وفعلها وسوس وهو لازم ويقال: رجل موسوس بكسر الواو ولا تفتح على ما قاله ابن الاعرابى . وقال غيره: يقال موسوس بالفتح وموسوس اليه فيكون الأول على الحذف والايصال والكلام فى كيفية وسوسة اللعين قد تقدمت الاشارة اليه فى سورة البقرة ه

﴿ لِيُبْدِيَ لَهُمَا ﴾ أى ليظهر لهما، واللام إما للعاقبة لأن الشيطان لم يقصد بوسوسته ذلك ولم يخطر له ببال وإنما آل الأمر اليه، وإما للتعليل على ماهو الأصل فيها، ولا يبعد أنه أراد بوسوسته أن يسوءهما بانكشاف عورتيهما ولذلك عبر عنهما بالسوأة، ويكون هذا مبنيا على الحدس أو العلم بالسماع من الملائكة أو الاطلاع على اللوح . قيل: وفى ذلك دليل على أن كشف العورة فى الخلوة وعند الزوج من غير حاجة قبيح مستهجن فى الطباع ه

﴿ مَا وُورِيَ عَنْهُمَا مِنْ سَوْءَاتِهِمَا ﴾ أى ما غطى وستر عنهما من عوراتهما وكانا لا يريانها من أنفسهما ولا أحدهما من الآخر وكانت مستورة بالنور على ما أخرجه الحكيم الترمذى وغيره عن وهب بن منبه أو بلباس كالظفر على ما أخرجه ابن أبى حاتم عن السدى، وجمع السوآت على حد (صغت قلوبكما) واعتبار الاجزاء بعيد، والمتبادر من هذا الكلام حقيقته، وقيل هو كناية عن ازالة الحرمة واسقاط الجاه، و(ووري) بواوين ماضى وارى كضارب وضورب أبدلت ألفه واوا فالواو الأولى فاء الكلمة والثانية زائدة ه

وقرأ عبدالله (أوري) بالهمزة لأن القاعدة إذا اجتمع واوان فى أول كلمة فان تحركت الثانية أو كان لها نظير متحرك وجب ابدال الأولى همزة تخفيفا مثال الأول أويصل وأواصل فى تصغير واصل وتصغيره ومثال الثانى أولى أصله وولى فابدلت الأولى لما تحركت الثانية فى الجمع وهو أول فان لم يتحرك بالفعل أو القوة جاز الابدال وعدمه كما هنا قاله الشهاب نقلا عن النحاة . وقرىء (سوأتهما) بالافراد والهمزة على الأصل و(سوتهما) بابدال الهمزة واوا وادغام الواو فى الواو، وقرىء (سواتهما) بالجمع وطرح حركة الهمزة على ما قبلها وحذفها و(سواتهما) بالطرح وقلب الهمزة واوا والادغام ﴿ وَقَالَ ﴾ عطف على (وسوس) بطريق البيان ﴿ مَا نَهَاكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَٰذِهِ الشَّجَرَةِ ﴾ أى الاكل منها ﴿ إِلَّا أَنْ تَكُونَا مَلَكَيْنِ ﴾ استثناء مفرغ من المفعول لأجله بتقدير مضاف أو حذف حرف النفى ليكون علة أى كراهية أن تكونا أولئلا تكونا ملكين ﴿ أَوْ تَكُونَا مِنَ الْخَالِدِينَ ٢٠ ﴾ أى الذين لا يموتون أصلا أو الذين يخلدون فى الجنة ه

وقرأ ابن عباس . ويحيى بن كثير (ملكين) بكسر اللام . قال الزجاج : ويشهد لهذه القراءة قوله تعالى حكاية عن اللعين ( هل أدلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى ) واستدل بالآية على أفضلية الملائكة حيث أن اللعين قال ذلك ولم ينكر عليه، وارتكب آدم عليه السلام المنهى عنه طمعا فيما أشار اليه الشيطان من الصيرورة ملكا فلولا أنه أفضل لم يرتكبه، وأجيب بأن رغبتهما إنما كانت فى أن يحصل لهما أوصاف الملائكة من الكمالات الفطرية والاستغناء عن الأطعمة والأشربة ونحو ذلك ونحن لا نمنع أفضلية الملائكة من هذه الأوجه وإنما نمنع أفضليتهم من كل الوجوه والآية لا تدل عليه، وأيضا قد يقال : ان رغبتهما كانت فى الخلود فقط وفى آية طه ما يشير اليه حيث عقب فيها الترغيب فى الخلود بالأكل، واعترض بأن رغبتهما فى الخلود تستلزم الكفر

لما يلزم ذلك من انكار البعث والقيامة ، ومن ثم قال الحسن لعمرو بن عبيد لما قال له :ان آدم وحواء هل صدقا قول الشيطان :معاذ الله تعالى لو صدقا لكانا من الكافرين،وأجيب بأن المراد من الخلود طول المكث والتصديق به ليس بكفر ولو سلم ان المراد الدوام الأبدي فلا نسلم أن اعتقاد ذلك إذ ذاك كفر لان العلم بالموت والبعث بعده يتوقف على الدليل السمعي ولعله لم يصل اليهما وقتئذ ه

وادعى بعضهم أن المراد بالخلود الخلود العارض بعد الموت بدخول الجنة وحينئذ لا اشكال إلا أنه خلاف الظاهر . وعن السيد المرتضى في معنى الآية أنه قال : إن اللعين أوهمهما أن المنهى عن تناول الشجرة الملائكة والخالدون خاصة دونهما كما يقول أحدنا لغيره : مانهيت عن كذا إلا أن تكون فلانا يريد أن المنهى هو فلان دونك ، وهو كما ترى ﴿وَقَاسَمَهُمَا إِنِّي لَكُمَا لَمِنَ النَّاصِحِينَ ٢١﴾ أقسم لهما ، وإنما عبر بصيغة المفاعلة للمبالغة لأن من يبارى أحدا في فعل يجد فيه فاستعمل في لازمه ، وقيل: المفاعلة على بابها ، والقسم وقع من الجانبين لكنه اختلف متعلقه فهو أقسم لهما على النصح وهما أقسما له على القبول ه

وتعقب بأن هذا إنما يتم لو جرد المقاسمة عن ذكر المقسم عليه وهو النصيحة أما حيث ذكر فلا يتم إلا أن يقال : سمى قبول النصيحة نصيحة للمشاكلة والمقابلة كما قيل في قوله تعالى : (وواعدنا موسى) أنه سمى التزام موسى عليه السلام الوفاء والحضور للميعاد ميعاداً فاسند التعبير بالمفاعلة، وقيل: قالا له أتقسم بالله تعالى إنك لمن الناصحين وأقسم لهما فجعل ذلك مقاسمة . وعلى هذا فيكون -كما قال ابن المنير- في الكلام لف لأن آدم وحواء عليهما السلام لا يقسمان بلفظ التكلم بل بلفظ الخطاب ، وقيل : إنه إلى التغليب أقرب ، وقيل. إنه لا حاجة اليه بأن يكون المعنى حلفا عليه بأن يقول لهما . إني لكما لمن الناصحين ﴿فَدَلَّاهُمَا﴾ أي حطهما عن درجتهما وأنزلهما عن رتبة الطاعة إلى رتبة المعصية فهو من دلى الدلو في البئر كما قاله أبو عبيدة .وغيره . وعن الأزهري أن معناه أطمعهما . وأصله من تدلية العطشان شيئا في البئر فلا يجد ما يشفي غليله . وقيل . هو من الدالة وهي الجرأة في فجرأهما كما قال .

أظن الحلم دل على قومي وقد يستجهل الرجل الحليم

فأبدل أحد حرفي التضعيف ياء ﴿بِغُرُورٍ﴾ أي بما غرهما به من القسم أو متلبسين به ،فالباء للمصاحبة أو الملابسة . والجار والمجرور حال من الفاعل أو المفعول . وجعل بعضهم الغرور مجازا عن القسم لأنه سبب له ولا حاجة اليه، وسبب غرورهما على ماقاله غير واحد أنهما ظنا أن أحدا لا يقسم بالله تعالى كاذبا ورووا في ذلك خبرا . وظاهر هذا أنهما صدقا ماقاله فاقدما على مانهيا عنه ه

وذهب كثير من المحققين أن التصديق لم يوجد منهما لاقطعا ولاظنا . وإنما أقدما على المنهى عنه لغلبة الشهوة كما نجد من انفسنا أن نقدم على الفعل إذا زين لنا الغير مانشتهيه وإن لم نعتقد أن الأمر كما قال . ولعل كلام اللعين على هذا من قبيل المقدمات الشعرية أثار الشهوة حتى غلبت ونسي معها النهى فوقع الاقدام من غير روية ، وقال القطب: يمكن أن يقال إن اللعين لما وسوس لهما بقوله (ما نهاكما) الخ فلم يقبلا منه عدل الى اليمين على ما قال سبحانه (وقاسمهما) فلم يصدقاه أيضا فعدل بعد ذلك الى شيء آخر وكانه أشار اليه سبحانه بقوله تعالى :(فدلاهما بغرور) وهو أنه شغلهما باستيفاء اللذات حتى صارا مستغرقين بها فنسي النهى كما يشير اليه قوله

تعالى: «فنسي ولم نجد له عزما» وجعل العتاب الآتي على ترك التحفظ فتدبر ﴿ فَلَمَّا ذَاقَا الشَّجَرَةَ ﴾ أي أكلا منها أكلا يسيرا ﴿ بَدَتْ لَهُمَا سَوْآتُهُمَا ﴾ قال الكلبي: تهافت عنهما لباسهما فابصر كل منهما عورة صاحبه فاستحيا ﴿ وَطَفِقَا ﴾ أخذا وجعلا فهو من أفعال الشروع وكسر الفاء فيه أفصح من فتحها وبه قرأ أبو السمال ﴿ يَخْصِفَانِ ﴾ أي يرقعان ويلزقان ورقة فوق ورقة، وأصل معنى الخصف الخرز في طاقات النعال ونحوها بالصاق بعضها ببعض. وقيل أصله الضم والجمع ﴿ عَلَيْهِمَا ﴾ أي على سوآتهما أو على بدنهما ففي الكلام مضاف مقدر. وقيل: الضمير عائد على «سوآتهما» *

﴿ مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ ﴾ وكان ذلك بعض ورق التين على ماروى عن قتادة. وقيل: الموز. وقرأ الزهري (يخصفان) من أخصف، وأصله خصف إلا أنه كما قال الجاربردي- نقل إلى أخصف للتعدية، وضمن الفعل لذلك معنى التصيير فصار الفاعل في المعنى مفعولا للتصيير علا لأصل الفعل فيكون التقدير يخصفان أنفسهما أي يجعلان أنفسهما خاصفين عليهما من ورق الجنة فحذف مفعول التصيير. وجوز بعضهم كون خصف واخصف بمعنى. وقرأ الحسن (يخصفان) بفتح الياء وكسر الخاء وتشديد الصاد من الافتعال، وأصله يختصفان سكنت التاء وأدغمت ثم كسرت الخاء لالتقاء الساكنين. وقرأ يعقوب بفتحها. وقرئ (يخصفان) من خصف المشدد بفتح الخاء وقد ضمت اتباعا للياء وهي قراءة عسرة النطق ﴿ وَنَادَاهُمَا رَبُّهُمَا ﴾ بطريق العتاب والتوبيخ ﴿ أَلَمْ أَنْهَكُمَا ﴾ تفسير للنداء فلا محل له من الاعراب أو معمول لقول محذوف أي وقال أو قائلا: ألم أنهكما ﴿ عَنْ تِلْكُمَا الشَّجَرَةِ ﴾ إشـــارة إلى الشجرة التي نهيا عن قربانها. والتثنية لتثنية المخاطب *

﴿ وَأَقُلْ لَكُمَا ﴾ عطف على «أنهكما» أي ألم أقل لكما ﴿ إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمَا عَدُوٌّ مُبِينٌ ٢٢ ﴾ أي ظاهر العداوة، وهذا- على ما قيل- : عتاب وتوبيخ على الاغترار بقول العدو كما أن الأول عتاب على مخالفة النهي. ولم يحك هذا القول ههنا، وقد حكي في سورة طه بقوله سبحانه: ( ان هذا عدو لك ولزوجك ) الآية و ( لكما ) متعلق بعدو لما فيه من معنى الفعل أو بمحذوف وقع حالا منه *

واستدل بعضهم بالآية على أن مطلق النهي للتحريم لما فيها من اللوم الشديد مع الندم والاستغفار المفهوم مما يأتي. والأكثرون على أن النهي هنا للتنزيه وندمهما واستغفارهما على ترك الأولى وهو في نظرهما عظيم وقد يلام عليه أشد اللوم إذا كان فاعله من المقربين ﴿ قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا ﴾ أي ضررناها بالمعصية، وقيل: نقصناها حظها بالتعرض للاخراج من الجنة، وحذفا حرف النداء مبالغة في التعظيم لما أن فيه طرفا من معنى الأمر *

﴿ وَإِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنَا ﴾ ذلك بعدم العقاب عليه ﴿ وَتَرْحَمْنَا ﴾ بالرضا علينا، وقيل: المراد وإن لم تستر علينا بالحفظ عما يتسبب نقصان الحظ وترحمنا بالتفضل علينا بما يكون عوضا عما فاتنا ﴿ لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ ٢٣ ﴾ جواب قسم مقدر دل على جواب الشرط السابق على ما قيل. واستدل بالآية على أن الصغائر يعاقب عليها مع اجتناب الكبائر ان لم يغفر الله تعالى. وذهبت المعتزلة إلى أن اجتناب الكبائر يوجب تكفير الصغائر وإن لم يتب العبد منها، وجعلوا لذلك ما ذكر هنا جاريا على عادة الأولياء والصالحين في تعظيمهم الصغير من

السيآت وتصغيرهم العظيم من الحسنات فلا ينافى كونهما مغفورا لهما ، والكثير من أهل السنة جعلوه من باب هضم النفس بناء على أن ماوقع كان عن نسيان ولا كبيرة ولا صغيرة معه . وادعى الامام أن ذلك الاقدام كان صغيرة ، وكان قبل نبوة ءادم عليه السلام إذ لا يجوز على الأنبياء عليهم السلام بعد النبوة كبيرة ولا صغيرة ، والكلام فى هذه المسئلة مشهور ﴿ قَالَ ﴾ استئناف كما مر مراراً ﴿ اهْبِطُوا ﴾ المأثور عن كثير من السلف أنه خطاب لآدم وحواء عليهما السلام وابليس عليه اللعنة ، وكرر الامر له تبعاً لهما اشارة إلى عدم انفكاكه عن جنسهما فى الدنيا أو أن الامر وقع مفرقا وهذا نقل له بالمعنى وإجمال له كما فى قوله تعالى : ( يا أيها الرسل كلوا من الطيبات ) وقيل : إن الامر بالنسبة إلى اللعين غير ما تقدم فانه أمر له بالهبوط من حيث وسوسه

واختار الفراء كونه خطابا لهما ولذريتهما. وفيه خطاب المعدوم ، وقيل : إنه لهما فقط لقوله سبحانه (قال اهبطا منها جميعا ) والقصة واحدة ، وضمير الجمع لكونهما أصل البشر فكأنهم هم. ومن الناس من قال أن مختار الفراء هو هذا ، وقيل : إنه لهما ولابليس والحية . واعترض وأجيب بما مر فى سورة البقرة ، والظاهر من النظم الكريم أن آدم عليه السلام عاجله ربه سبحانه بالعتاب والتوبيخ على فعله ولم يتخلل هناك شىء ، ونقل الاجهورى عن حجة الاسلام الغزالى أنه عليه السلام لما أكل من الشجرة تحركت معدته لخروج الفضلة ولم يكن ذلك مجعولا فى الجنة فى شىء من أطعمتها إلا فى تلك الشجرة فلذلك نهى عن أكلها فجعل يدور فى الجنة فامر الله تعالى ملكا يخاطبه فقال له : أى شىء تريد يا آدم ؟ قال : أريد أن أضع ما فى بطنى من الاذى فقال له فى أى مكان تضعه أعلى الفرش أم على السرر أم فى الانهار أم تحت ظلال الاشجار هل ترى ههنا مكانا يصلح لذلك ثم أمره بالهبوط وأنا لا أرى لهذا الخبر صحة ، ومثله ماروى عن محمد بن قيس قال إنه عليه السلام لما أكل من الشجرة ناداه ربه يا آدم لم أكلت منها وقد نهيتك قال أطعمتنى حواء فقال سبحانه . ياحواء لم أطعمتيه ؟ قالت أمرتنى الحية فقال للحية لم أمرتها ؟ قالت أمرنى ابليس فقال الله تعالى . أما أنت ياحواء فلادمينك كل شهر كما أدميت الشجرة . وأما أنت ياحية فأقطع رجليك فتمشين على وجهك وسيشدخ وجهك كل من لقيك . وأما أنت يا ابليس فملعون .

﴿ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ ﴾ فى موضع الحال من فاعل « اهبطوا » وهى حال مقارنة أو مقدرة ، واختار بعض المعربين كون الجملة استئنافية كأنهم لما أمروا بالهبوط سألوا كيف يكون حالنا ؟ فاجيبوا بأن بعضكم لبعض عدو ، وأمر العداوة على تقدير دخول الشيطان فى الخطاب ظاهر ، وأما على تقدير التخصيص بآدم وحواء عليهما السلام فقد قيل إنه باعتبار أن يراد بهما ذريتهما إما بالتجوز كاطلاق تميم على أولاده كلهم أو يكتفى بذكرهما عنهم ، واختار بعضهم كون العداوة هنا بمعنى الظلم أى يظلم بعضكم بعضاً بسبب تضليل الشيطان فليفهم .

﴿ وَلَكُمْ فِى الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ ﴾ أى استقرار أو موضع استقرار فهو اما مصدر ميمى أو اسم مكان . وجوز أن يكون اسم مفعول بمعنى ما استقر ملككم عليه وجاز تصرفكم فيه . ولا يخفى أنه خلاف الظاهر ويحتاج إلى الحذف والايصال ، واللفظ فى نفسه يحتمل أن يكون اسم زمان إلا أنه غير محتمل هنا لانه يتكرر مع قوله سبحانه :

﴿ وَمَتَاعٌ ﴾ أى بلغة ﴿ إِلَىٰ حِينٍ ٢٤ ﴾ يريد به وقت الموت ، وقيل . القيامة وتجعل السكنى فى القبر تمتعاً فى الأرض أو يقال معنى « لكم » لجنسكم ولمجموعكم ، والظرف قيل متعلق بمتاع أو به وبمستقر على التنازع إن كان

مصدراً ، وقيل : إنه متعلق بمحذوف وقع صفة لمتاع *

﴿ قَالَ ﴾ أعيد للاستئناف إما للايذان بعدم اتصال ما بعده بما قبله .وإما لاظهار العناية بما بعده وهو قوله سبحانه: ﴿ فِيهَا تَحْيَوْنَ وَفِيهَا تَمُوتُونَ وَمِنْهَا تُخْرَجُونَ ٢٥ ﴾ عند البعث يوم القيامة . وقرأ أهل الكوفة غير عاصم ( تخرجون ) بفتح التاء وضم الراء على البناء للفاعل ﴿ يَابَنِي آدَمَ ﴾ خطاب للناس كافة . واستدل به على دخول أولاد الأولاد فى الوقف على الأولاد . ولا يخفى سر هذا العنوان فى هذا المقام*

﴿ قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاساً ﴾ أى خلقنا لكم ذلك بأسباب نازلة من السماء كالمطر الذى ينبت به القطن الذى يجعل لباساً قاله الحسن ، وعن أبى مسلم أن المعنى اعطيناكم ذلك ووهبناه لكم وكل ما أعطاه الله تعالى لعبده فقد أنزله عليه من غير أن يكون هناك علو او سفل بل هو جار مجرى التعظيم كما تقول :رفعت حاجتى إلى فلان وقصتى إلى الأمير وليس هناك نقل من سفل إلى علو ، وقيل : المراد قضينا لكم ذلك وقسمناه وقضاياه تعالى وقسمه توصف بالنزول من السماء حيث كتب فى اللوح المحفوظ .وعلى كل فالكلام لا يخلو عن مجاز . ويحتمل أن يكون فى المسند وهو الظاهر. ويحتمل أن يكون فى اللباس أو الاسناد*

وقوله سبحانه:﴿ يُوَارِي ﴾ أى يستر ترشيح على بعض الاحتمالات . وعن الجبائى أن الكلام على حقيقته مدعيا نزول ذلك مع آدم وحواء من الجنة حين أمرا بالهبوط إلى الأرض ولم نقف فى ذلك على خبر كستة الصحة لباسا . نعم أخرج ابن عساكر بسند ضعيف عن أنس قال : قال رسول الله ﷺ « أهبط آدم وحواء عليهما السلام عريانين جميعا عليهما ورق الجنة فاصاب آدم الحر حتى قعد يبكى ويقول لها : ياحواء قد آذانى الحر فجاءه جبريل عليه السلام بقطن وأمرها أن تغزله وعلمها وعلم آدم وأمره بالحياكة وعلمه»

وجاء فى خبر آخر أنه عليه السلام أهبط ومعه البذور فوضع أبليس عليها يده فما أصاب يده ذهب منفعته*

وفى آخر رواه ابن المنذر عن ابن جريج أنه عليه السلام أهبط معه ثمانية أزواج من الابل والبقر والضأن والمعز وباسنة والعلاة والكلبتان وغريسة عنب وريحان. وكل ذلك على ما فيه لا يدل على المدعى وإن صلح بعض ما فيه لأن يكون مبدأ لما يوارى ﴿ سَوْءَاتِكُمْ ﴾ أى التى قصد ابليس عليه اللعنة إبداءها من أبويكم حتى اضطرا إلى خصف الأوراق وأنتم مستغنون عن ذلك.روى غير واحد أن العرب كانوا يطوفون بالبيت عرايا ويقولون.لا نطوف بثياب عصينا الله تعالى فيها فنزلت هذه الآية ،وقيل : إنهم كانوا يطوفون كذلك تفاؤلا بالتعرى عن الذنوب والآثام ، ولعل ذكر قصة ادم عليه السلام حينئذ للايذان بأن انكشاف العورة أول سوء أصاب الانسان من قبل الشيطان وأنه أغواهم فى ذلك كما فعل بابويهم *

وفى الكشاف أن هذه الآية واردة على سبيل الاستطراد عقيب ذكر بدء السوءات وخصف الورق عليها إظهارا للمنة فيما خلق من اللباس ولما فى العرى وكشف العورة من المهانة والفضيحة وإشعاراً بان التستر باب عظيم من أبواب التقوى ﴿ وَرِيشاً ﴾ أى زينة أخذا من ريش الطير لأنه زينة له .وعطفه على هذا من عطف الصفات فيكون اللباس موصوفا بشيئين مواراة السوأة والزينة . ويحتمل أن يكون من عطف الشيء على غيره أي أنزلنا لباسين لباس مواراة ولباس زينة فيكون مما حذف فيه الموصوف أى لباسا ريشا أى ذا ريش .

وتفسير الريش بالزينة مروى عن ابن زيد . وذكر بعض المحققين أنه مشترك بين الاسم والمصدر ، وعن ابن عباس . ومجاهد . والسدى أن المراد به المال ومنه تريش الرجل أى تمول ، وعن الأخفش أنه الخصب والمعاش ، وقال الطبرسى : إنه جمع ما يحتاج اليه ه

وقرأ عثمان رضى الله تعالى عنه (ورياشا) وهو إما مصدر كاللباس أوجمع ريش كشعب وشعاب

﴿ وَلِبَاسُ التَّقْوَىٰ ﴾ أى العمل الصالح كما روى عن ابن عباس أو خشية الله تعالى كما روى عن عروة بن الزبير • أو الحياء كما روى عن الحسن أو الايمان كما روى عن قتادة . والسدى أو ما يستر العورة وهو اللباس الأول كما روى عن ابن زيد أو لباس الحرب الدرع والمغفر والآلات التى يتقى بها من العدو كما روى عن زيد بن على ابن الحسين رضى الله تعالى عنهم ، واختاره ابو مسلم أو ثياب النسك والتواضع كلباس الصوف والخشن من الثياب كما اختاره الجبائى : فاللفظ إما مشاكلة وإما مجاز وإما حقيقة، ورفعه بالابتداء وخبره جملة ﴿ ذَٰلِكَ خَيْرٌ ﴾ والرابط اسم الاشارة لأنه يكون رابطا كالضمير ه

وجوز أن يكون الخبر (خير) و(ذلك) صفة لباس ، واليه ذهب الزجاج . وابن الأنبارى . وغيرهما . واعترض بان الأسماء المبهمة أعرف من المعرف باللام ومما أضيف اليه والنعت لابد أن يساوى المنعوت فى رتبة التعريف أو يكون أقل منه . ولا يجوز أن يكون أعرف منه فلذا قيل . إن « ذلك » بدل أو بيان لا نعت . وأجيب بأن ذلك غير متفق عليه فان تعريف اسم الاشارة لكونه بالاشارة الحسية الخارجة عن الوضع قيل : إنه أنقص من ذى اللام ، وقيل : انهما فى مرتبة واحدة ، وعن أبى على وهو غريب أن ذلك لامحل له من الاعراب وهو فصل كالضمير . وقرىء (ولباس) التقوى بالنصب عطفا على « لباسا » قال بعض المحققين : وحينئذ يكون اللباس المنزل ثلاثة أو يفسر (لباس التقوى) بلباس الحرب أو يجعل الانزال مشاكلة ، وذكر على القراءة المشهورة ان « ذلك » إن كان اشارة للباس الموارى فلباس التقوى حقيقة والاضافة لادنى ملابسة ، وان كان للباس التقوى فهو استعارة مكنية تخييلية أو من قبيل لجين الماء ـ وعلى كل تكون الاشارة بالبعيد للتعظيم بتنزيل البعد الرتبى منزلة البعد الحسى فتأمل ولا تغفل ه

﴿ ذَٰلِكَ ﴾ أى انزال اللباس المتقدم كله أو الأخير ﴿ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ ﴾ الدالة على عظيم فضله وعميم رحمته ﴿ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ ٢٦ ﴾ فيعرفون نعمته أو يتعظون فيتورعون عن القبائح ﴿ يَا بَنِي آدَمَ ﴾ تكرير النداء للايذان بكمال الاعتناء بمضمون ماصدر به ﴿ لَا يَفْتِنَنَّكُمُ الشَّيْطَانُ ﴾ أى لا يوقعنكم فى الفتنة والمحنة بأن يوسوس لكم بما يمنعكم به عن دخول الجنة فتطيعوه وقرىء (يفتننكم) بضم حرف المضارعة من أفتنه حمله على الفتنة ، وقرىء (يفتنكم) بغير توكيد ، وهذا نهى للشيطان فى الصورة والمراد نهى المخاطبين عن متابعته وفعل ما يقود إلى الفتنة ﴿ كَمَا أَخْرَجَ أَبَوَيْكُم مِّنَ الْجَنَّةِ ﴾ أى كما فتن أبويكم ومحنهما بان أخرجهما منها فوضع السبب موضع المسبب ، وجوز أن يكون التقدير لايفتننكم فتنة مثل فتنة اخراج أبويكم أولا يخرجنكم بفتنته اخراجا مثل اخراجه أبويكم ، ونسبة الاخراج اليه لأنه كان بسبب اغوائه ، وكذا نسبة النزع اليه فى قوله سبحانه .

﴿ يَنزِعُ عَنْهُمَا لِبَاسَهُمَا لِيُرِيَهُمَا سَوْآتِهِمَا ﴾ والجملة حال من « أبويكم » أو من فاعل « أخرج » ولفظ المضارع على

ما قاله القطب لحكاية الحال الماضية لأن النزع السلب وهو ماض بالنسبة إلى الاخراج وإن كان العرى باقياه

وقوله جل شأنه: ﴿إِنَّهُ يَرَاكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ﴾ تعليل للنهى كما هو معروف فى الجملة المصدرة بان فى أمثاله وتأكيد للتحذير لأن العدو إذا اتى من حيث لا يرى كان أشد وأخوف، والضمير فى «إنه» للشيطان، وجوز أن يكون للشأن وهو تأكيد للضمير المستتر فى (يراكم) وقبيله عطف عليه لا على البارز لأنه لا يصلح للتأكيد، وجوز أن يكون مبتدأ محذوف الخبر و«من» لابتداء الغاية و«حيث» ظرف لمكان انتفاء الرؤية وجملة «لاترونهم» فى محل جر بالاضافة. وعن أبى اسحق أن «حيث» موصولة وما بعده صلة لها. ولعل مراده أن ذلك كالموصول والا فلا قائل به غيره كما قال أبو على الفارسى. والقبيل الجماعة فان كانوا من أب واحد فهم قبيلة. والمراد بهم هنا جنوده من الجن. وقرأ اليزيدى (وقبيله) بالنصب وهو عطف على اسم إن. ويتعين كون الضمير للشيطان ولا يصح كونه للشأن خلافا لمن وهم فيه لانه لا يصلح العطف عليه ولا يتبع بتابع*

والقضية مطلقة لا دائمة فلا تدل على ما ذهب اليه المعتزلة ومن ـــ أن الجن لا يرون ولا يظهرون للانس أصلا ولا يتمثلون*

ويشهد لما قلنا ما صح من رؤية النبى ﷺ لمقدمهم حين رام أن يشغله عليه الصلاة والسلام عن صلاته فامكنه الله تعالى منه وأراد أن يربطه إلى سارية من سوارى المسجد يلعب به صبيان المدينة فذكر دعوة سليمان عليه السلام فتركه. ورؤية ابن مسعود لجن نصيبين. وما نقل عن الشافعى رضى الله تعالى عنه من أن من زعم أنه رآهم ردت شهادته وعزر لمخالفته القرآن محمول ـ كما قال البعض ـ على زاعم رؤية صورهم التى خلقوا عليها إذ رؤيتهم بعد التشكل الذى أقدرهم الله تعالى عليه مذهب أهل السنة وهو رضى الله تعالى عنه من ساداتهم. وما نوزع به القول بقدرتهم على التشكل من استلزامه رفع الثقة بشىء فان من رأى ولو ولده يحتمل أنه رأى جنياً تشكل به مردود بأن الله تعالى تكفل لهذه الامة بعصمتها عن أن يقع فيها ما يؤدى لمثل ذلك المترتب عليه الريبة فى الدين ورفع الثقة بعالم وغيره فاستحال شرعا الاستلزام المذكور. وقول العلامة البيضاوى بعد تعريف الجن فى سورتهم بما عرف. وفيه دليل على أنه ﷺ ما رآهم ولم يقرأ عليهم وإنما اتفق حضورهم فى بعض اوقات قراءته فسمعوها فاخبر الله تعالى بذلك ناشىء من عدم الاطلاع على الاحاديث الصحيحة الكثيرة المصرحة برؤيته ﷺ لهم وقراءته عليهم وسؤالهم منه الزاد لهم ولدوابهم على كيفيات مختلفة. وعندى أنه لا مانع من رؤيته ﷺ للجن على صورهم التى خلقوا عليها فقد رأى جبريل عليه السلام بصورته الاصلية مرتين وليست رؤيتهم بأبعد من رؤيته. ورؤية كل موجود عندنا فى حيز الامكان. واللطافة المانعة من رؤيتهم عند المعتزلة لا توجب الاستحالة ولا تمنع الوقوع خرقا للعادة. وكذا تعليل الاشاعرة عدم الرؤية بأن الله تعالى لم يخلق فى عيون الانس قوة الادراك لا يقتضى الاستحالة أيضاً لجواز أن يخلق الله تعالى فى عين رسوله عليه الصلاة والسلام الرائى له جل شأنه بعينى رأسه على الاصح ليلة المعراج تلك القوة فيراهم. بل لا يبعد القول برؤية الاولياء رضى الله تعالى عنهم لهم كذلك لكن لم أجد صريحاً ما يدل على وقوع هذه الرؤية. وأما رؤية الاولياء بل سائر الناس لهم متشكلين فكتب القوم مشحونة بها ودفاتر المؤرخين والقصاص ملأى منها. وعلى هذا لا يفسق

مدعى رؤيتهم فى صورهم الاصلية إذا كان مظنة للكرامة. وليس فى الآية أكثر من نفى رؤيتهم كذلك بحسب العادة. على أنه يمكن أن تكون الآية خارجة مخرج التمثيل لدقيق مكرهم وخفى حيلهم وليس المقصود منها نفى الرؤية حقيقة. ومن هذا يعلم أن القول بكفر مدعى تلك الرؤية خارج عن الانصاف فتدبر *

﴿ إنَّا جَعَلْنَا الشَّيَاطِينَ أَوْلِيَاءَ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ ٢٧ ﴾ أى قرناهم مسلطين عليهم متمكنين من اغوائهم بما أوجدنا بينهم من المناسبة أو بارسالهم عليهم وتمكينهم منهم ، والجملة اما تعليل آخر للنهى وتأكيد للتحذير اثر تأكيد واما فذلكة لحكاية السابقة. وقوله سبحانه. ﴿ وَإِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً ﴾ جملة مبتدأة لا محل لها من الاعراب. وجوز عطفها على الصلة. والفاحشة الفعلة القبيحة المتناهية فى القبح. والتاء امالانها مجراة على الموصوف المؤنث أى فعلة فاحشة وإما للنقل من الوصفية إلى الاسمية. والمراد بها هنا عبادة الاصنام وكشف العورة فى الطواف ونحو ذلك وعن الفراء تخصيصها بكشف العورة. وفى الآية ـ على ماقاله الطبرسى ـ حذف أى وإذا فعلوا فاحشة فنهوا عنها ﴿ قَالُوا ﴾ جواب للناهين ﴿ وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا وَاللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا ﴾ محتجين بامرين تقليد الآباء والافتراء على الله سبحانه. وتقديم المقدم للايذان بأنه المعول عليه عندهم أو للاشارة منهم إلى أن آباءهم إنما كانوا يفعلونها بامر الله تعالى على أن ضمير (أمرنا) كما قيل لهم ولآبائهم. وحينئذ يظهر وجه الاعراض عن الأول فى رد مقالتهم بقوله تعالى. ﴿ قُلْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ ﴾ فان عادته تعالى جرت على الامر بمحاسن الاعمال والحث على مكارم الخصال وهو اللائق بالحكمة المقتضية أن لا يتخلف، وقال الامام. لم يذكر سبحانه جواباً عن حجتهم الاولى لانها اشارة إلى محض التقليد وقد تقرر فى العقول أنه طريقة فاسدة لأن التقليد حاصل فى الاديان المتناقضة فلو كان التقليد حقا لزم القول بحقية الاديان المتناقضة وأنه محال فلما كان فساد هذا الطريق ظاهراً لم يذكر الله تعالى الجواب عنه، وذكر بعض المحققين أن الاعراض إنما هو عن التصريح برده والا فقوله سبحانه: (إن الله) الخ متضمن للرد لأنه سبحانه إذا أمر بمحاسن الاعمال كيف يترك أمره لمجرد اتباع الآباء فيما هو قبيح عقلا والمراد بالقبح العقلى هنا نفرة الطبع السليم واستنقاص العقل المستقيم لا كون الشىء متعلق الذم قبل ورود النهى عنه وهو المتنازع فيه بيننا وبين المعتزلة دون الاول كما حقق فى الاصول فلا دلالة فى الآية على مازعموه ، وقيل : إن المذكور جوابا سؤالين مترتبين كأنه قيل لهم لما فعلوها لم فعلتم؟ فقالوا : وجدنا آباءنا فقيل. ومن أين أخذ اباؤكم؟ فقالوا. الله امرنا بها. والكلام حينئذ على تقدير مضاف أى امر آبائنا ؛ وقيل : لا تقدير والعدول عن أمرهم الظاهر حينئذ للاشارة إلى ادعاء أن أمر ابائهم أمرلهم. وعلى الوجهين يمتنع التقليد إذا قام الدليل على خلافه فلا دلالة فى الآية على المنع من التقليد مطلقاً *

﴿ أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ٢٨ ﴾ من تمام القول المأمور به ، والهمزة لانكار الواقع واستقباحه والاشارة إلى أنه لا ينبغى أن يكون ، وتوجيه الانكار إلى قولهم عليه تعالى ما لا يعلمون صدوره منه عزشأنه مع أن منهم من يقول عليه سبحانه ما يعلم عدم صدوره مبالغة فى انكار تلك الصورة ، ولادليل فى الآية لمن نفى القياس بناء على أن مايثبت به مظنون لامعلوم لأن ذلك مخصوص من عمومها باجماع الصحابة ومن يعتد به أو بدليل آخر ، وقيل . المراد بالعلم مايشمل الظن ﴿ قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ ﴾ بيان للمأمور به إثر نفى ما أسند أمره اليه تعالى من الأمور المنهى عنها ، والقسط على ماقال غير واحد العدل ، وهو الوسط من

كل شيء المتجافى عن طرفى الافراط والتفريط ء

وقال الراغب : هو النصيب بالعدل كالنصف والنصفة . ويقال : القسط لأخذ قسط غيره وذلك جور والاقساط لاعطاء قسط غيره وذلك انصاف ولذلك يقال : قسط الرجل إذا جار وأقسط إذا عدل . وهذا أولى مما قاله الطبرسي من أن أصله الميل فان كان إلى جهة الحق فعدل . ومنه قوله سبحانه : ( ان الله يحب المقسطين ) وإن كان إلى جهة الباطل فجور ، ومنه قوله تعالى : ( وأما القاسطون فكانوا لجهنم حطبا ) والمراد به هنا ـ على ما نقل عن أبي مسلم ـ جميع الطاعات والقرب ء

وروى عن ابن عباس . والضحاك أنه التوحيد وقول لا إله إلا الله . ومجاهد . والسدى . وأكثر المفسرين على أنه الاستقامة والعدل فى الأمور ﴿ وَأَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ ﴾ أى توجهوا إلى عبادته تعالى مستقيمين غير عادلين إلى غيرها ﴿ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ ﴾ أى فى وقت كل سجود كما قال الجبائى أو مكانه كما قال غيره فعند بمعنى فى والمسجد اسم زمان أو مكان بالمعنى اللغوى ، وكان حقـــه فتح العين لضمها فى المضارع إلا أنه مما شذ عن القاعدة ، وزعم بعضهم أنه مصدر ميمى والوقت مقدر قبله ، والسجود مجاز عن الصلاة . وقال غير واحد : المعنى توجهوا إلى الجهة التى أمركم الله تعالى بالتوجه اليها فى صلاتكم وهى جهة الكعبة . والأمر على القولين للوجوب ء

واختـــار المغربى أن المعنى إذا أدركتم الصلاة فى أى مسجد فصلوا ولا تؤخروها حتى تعودوا إلى مساجدكم ، والأمر على هذا للندب . والمسجد بالمعنى المصطلح . ولا يخفى ما فيه من البعد . ومثله ما قيل : إن المعنى اقصد المسجد فى وقت كل صلاة على أنه أمر بالجماعة ندبا عند بعض ووجوبا عند اخرين . والواو للعطف وما بعده قيل معطوف على الأمر الذى ينحل اليه المصدر مع ان أى أن اقسطوا . والمصدر ينحل إلى الماضى والمضارع والأمر ، وقال الجرجانى . إنه عطف على الخبر السابق المقول لقل وهو إنشاء معنى . وإن أبيت فالكلام من باب الحكاية ء

وجوز أن يكون هناك قل مقدرا معطوفا على نظيره . و(أقيموا) مقول له . وأن يكون معطوفا على محذوف تقديره قل أقبلوا وأقيموا ﴿ وَادْعُوهُ ﴾ أى اعبدوه ﴿ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ ﴾ أى الطاعة فالدعاء بمعنى العبادة لتضمنها له . والدين بالمعنى اللغوى . وقيل . إن هذا أمر بالدعاء والتضرع اليه سبحانه على وجـــه الاخلاص أى ارغبوا اليه فى الدعاء بعد اخلاصكم له فى الدين ﴿ كَمَا بَدَأَكُمْ ﴾ أى أنشأكم ابتداء ﴿ تَعُودُونَ ٢٩ ﴾ اليه سبحانه فيجازيكم على أعمالكم فامتثلوا أوامره أو فاخلصوا له العبادة فهو متصل بالأمر قبله . وقال الزجاج . انه متصل بقوله تعالى . ( فيها تحيون وفيها تموتون ومنها تخرجون ) ولا يخفى بعده . ولم يقل سبحانه . يعيدكم كما هو الملائم لما قبله إشارة الى أن الاعادة دون البدء من غير مادة بحيث لو تصور الاستغناء عن الفاعل لكان فيها دونه فهو كقوله تعالى : (وهو أهون عليه) سواء كانت الاعادة الايجاد بعد الاعدام بالكلية أو جمع متفرق الأجزاء . وإنما شبهها سبحانه بالابداء تقريرا لامكانها والقدرة عليها . وقال قتادة . المعنى كما بدأكم من التراب تعودون اليه كما قال سبحانه . (منها خلقناكم وفيها نعيدكم) وقيل . المعنى كما بدأكم لا تملكون شيئاً كذلك تبعثون يوم القيامة ء

وعن محمد بن كعب أن المراد أن من ابتدأ الله تعالى خلقه على الشقوة صار اليها وإن عمل بأعمال أهل السعادة ومن ابتدأ خلقه على السعادة صار اليها وإن عمل بعمل أهل الشقاوة . ويؤيد ذلك مارواه الترمذي عن عمرو بن العاص قال . « خرج علينا رسول الله ﷺ وفي يده كتابان فقال : أتدرون ما هذان الكتابان؟ قلنا : لا يارسول الله فقال للذي في يده اليمنى هذا كتاب (١) من رب العالمين فيه أسماء أهل الجنة وأسماء آبائهم وقبائلهم ثم أجمل (٢) على آخرهم فلا يزاد فيهم ولا ينقص منهم أبدا ثم قال للذي في شماله . هذا كتاب من رب العالمين فيه أسماء أهل النار وأسماء آبائهم وقبائلهم ثم أجمل على آخرهم فلا يزاد فيهم ولا ينقص منهم أبدا فقال أصحابه . ففيم العمل يارسول الله إن كان أمر قد فرغ منه؟ فقال عليه الصلاة والسلام . سددوا وقاربوا فان صاحب الجنة يختم له بعمل أهل الجنة وان عمل أي عمل وان صاحب النار يختم له بعمل أهل النار وان عمل أي عمل ثم قال ـ أي أشار ـ رسول الله ﷺ بيديه فنبذهما ثم قال . فرغ ربكم من العباد فريق في الجنة وفريق في السعير »

وقريب من هذا ماروي عن ابن جبير من أن المعنى كما كتب عليكم تكونون . وروي عن الحبر أن المعنى كما بدأكم مؤمنا وكافرا يعيدكم يوم القيامة فهو كقوله تعالى . (هو الذي خلقكم فمنكم كافر ومنكم مؤمن) وعليه يكون قوله سبحانه . ﴿ فَرِيقًا هَدَىٰ وَفَرِيقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلَالَةُ ﴾ بيانا وتفصيلا لذلك . ونظيره قوله تعالى . ( خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون ) بعد قوله عز شأنه . « إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم » قيل . وهو الانسب بالسياق .

وذكر الطيبي أن ههنا نكتة سرية وهي أن يقال . إنه تعالى قدم في قوله سبحانه . « كما بدأكم تعودون » المشبه به على المشبه لينبه العاقل على أن قضاء الشؤون لا يخالف القدر والعلم الازلي البتة . وكما روعي هذه الدقيقة في المفسر روعيت في التفسير . وزيد أخرى عليها وهي أنه سبحانه قدم مفعول (هدى) للدلالة على الاختصاص وان فريقا آخر ما أراد هدايتهم . وقرر ذلك بأن عطف عليه « وفريقا حق عليهم الضلالة » وابرزه في صورة الاضمار على شريطة التفسير أي أضل فريقا حق عليهم الضلالة وفيه مع الاختصاص التوكيد كما قرره صاحب المفتاح لتنقطع ريبة المخالف ولا يقول . إن علم الله تعالى لا أثر له في ضلالتهم انتهى .

وكأنه يشير بذلك إلى رد قول الزمخشري في قوله تعالى . ﴿ إِنَّهُمُ اتَّخَذُوا الشَّيَاطِينَ أَوْلِيَاءَ مِن دُونِ اللَّهِ ﴾ أي تولوهم بالطاعة فيما أمروهم به ، وهذا دليل على أن علم الله تعالى لا أثر له في ضلالهم وإنهم هم الضالون باختيارهم وتوليتهم الشياطين دون الله تعالى فجملة (إنهم اتخذوا) على هذا تعليل لقوله سبحانه : « وفريقا حق عليهم الضلالة » ويؤيد ذلك أنه قرىء « أنهم » بالفتح . ويحتمل أن تكون تاكيد الضلالهم وتحقيقا له وأنا . والحق أحق بالاتباع ـ مع القائل : إن علم الله تعالى لا يؤثر في المعلوم وأن من علل الجبر به مبطل كيف والمتكلمون عن آخرهم قائلون . إن العلم يتعلق بالشيء على ما هو عليه إنما الكلام في أن قدرة الله تعالى لا أثر لها على زعم الضلال أصحاب الزمخشري ونحن مانعون لذلك أشد المنع . ولا منع من التعليل بالاتخاذ عند الاشاعرة

---

(١) الظاهر أن هذا صادر عن طريق التمثيل اه منه

(٢) هو من قولهم : أجمل الحساب اذا تم ورد من التفصيل الى الجملة فاثبت في آخر الورقة مجموع ذلك وجملته وقوله : « فرغ ربكم » فذلكة الكلام ونتيجته

لثبوت الكسب والاختيار ويكفى هذه المدخلية فى التعليل. والزمخشرى قدر الفعل فى قوله سبحانه (وفريقا حق) خذل ووافقه بعض الناس ومافعله الطيبي هو المختار عند بعض المحققين لظهور الملاءمة فيه، وخلوه عن شبهة الاعتزال ه

واختير تقديره مؤخرا لتتناسق الجملتان ، وهما عند الكثير فى موضع الحال من ضمير (تعودون) بتقدير قد أو مستأنفتان ، وجوز نصب «فريقا» الأول و«فريقا» الثانى على الحال والجملتان بعدهما صفتان لهما، ويؤيد ذلك قراءة أبى «تعودون فريقين فريقا هدى وفريقا» الخ، والمنصوب على هذه القراءة إما بدل أو مفعول به لأعنى مقدرا . ولم تلحق تاء التأنيث ـ حق ـ للفصل أو لأن التأنيث غير حقيقى، والكلام على تقدير مضاف عند بعض أى حق عليهم كلمة الضلالة وهى قوله سبحانه . «ضلوا» ﴿ ويحسبون أنهم مهتدون ٣٠ ﴾ عطف على ما قبله داخل معه فى حيز التعليل أو التأكيد ه

ولعل الكلام من قبيل ـ بنو فلان قتلوا فلانا ـ والأول لكونه فى مقابلة من هداه الله تعالى شامل للمعاند والمخطىء والثانى مختص بالثانى وهو صادق على المقصر فى النظر والباذل غاية الوسع فيه ، واختلف فى توجه الذم على الأخير وخلوده فى النار . ومذهب البعض أنه معذور ولم يفرقوا بين من لاعقل له أصلا ومن له عقل لم يدرك به الحق بعد أن لم يدع فى القوس منزعا فى طلبه فحيث يعذر الأول لعدم قيام الحجة عليه يعذر الثانى لذلك ، ولا يرون مجرد المالكية واطلاق التصرف حجة ولله تعالى الحجة البالغة ، والتزام أن كل كافر معاند بعد البعثة وظهور أمر الحق كنار على علم وأنه ليس فى مشارق الأرض ومغاربها اليوم كافر مستدل ، إلا يقدم عليه إلا مسلم معاند أو مسلم مستدل بما هو أوهن من بيت العنكبوت وانه لأوهن البيوت . وادعى بعضهم أن المراد من المعطوف عليه المعاند ومن المعطوف المخطىء والظاهر ما قلنا ، وجعل الجملة حالية على معنى اتخذوا الشياطين أولياء وهم يحسبون أنهم مهتدون فى ذلك الاتخاذ لا يخفى ما فيه ﴿ يَا بَنِى ءَادَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ ﴾ أى ثيابكم لمواراة عوراتكم لأن المستفاد من الأمر الوجوب والواجب إنما هو ستر العورة ﴿ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ ﴾ أى طواف أو صلاة ، والى ذلك ذهب مجاهد . وأبو الشيخ . وغيرهما ، وسبب النزول على ما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه كان أناس من الاعراب يطوفون بالبيت عراة حتى ان كانت المرأة لتطوف بالبيت وهى عريانة فتعلق على سفلها سيورا مثل هذه السيور التى تكون على وجه الحمر من الذباب وهى تقول :

اليوم يبدو بعضه أو كله     وما بدا منه فلا أحله

فانزل الله تعالى هذه الآية ، وحمل بعضهم الزينة على لباس التجمل لأنه المتبادر منه ونسب للباقر رضى الله تعالى عنه ، وروى عن الحسن السبط رضى الله تعالى عنه انه كان إذا قام إلى الصلاة لبس أجود ثيابه فقيل له : يا ابن رسول الله ﷺ لم تلبس أجود ثيابك ؟ فقال . ان الله تعالى جميل يحب الجمال فأتجمل لربى وهو يقول «خذوا زينتكم عند كل مسجد» فاحب أن ألبس أجمل ثيابى ، ولا يخفى أن الأمر حينئذ لا يحمل على الوجوب لظهور ان هذا التزين مسنون لا واجب ، وقيل . ان الآية على الاحتمال الأول تشير الى سنية التجمل لأنها لما دلت على وجوب أخذ الزينة لستر العورة عند ذلك فهم منه فى الجملة حسن التزين بلبس ما فيه حسن وجمال عنده ، ونسب بيت الكذب الى الصادق رضى الله عنه تعالى أن أخذ الزينة التمشط كانه قيل تمشطوا عند كل صلاة ، ولعل ذلك من باب الاقتصار على بعض أنواع الزينة وليس المقصود حصرها فيما ذكر . ومثل

ذلك ما اخرجه ابن عدى . وابن مردويه عن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه قال. «قال رسول الله ﷺ خذوا زينة الصلاة قالوا . وما زينة الصلاة؟ قال. البسوا نعالكم فصلوا فيها »*

وأخرج ابن عساكر. وغيره عن أنس رضى الله تعالى عنه عن النبي ﷺ انه قال: فى قوله سبحانه (خذوا زينتكم) الخ «صلوا فى نعالكم» ﴿ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا ﴾ مما طاب لكم .قال الكلبي : كان أهل الجاهلية لا يأكلون من الطعام إلا قوتا ولا يأكلون دسما فى أيام حجهم يعظمون بذلك حجهم فقال المسلمون : يارسول الله نحن أحق بذلك فانزل الله تعالى الآية ، ومنه يظهر وجه ذكر الأكل والشرب هنا ﴿ وَلَا تُسْرِفُوا ﴾ بتحريم الحلال كما هو المناسب لسبب النزول أو بالتعدى الى الحرام كما روى عن ابن زيد أو بالافراط فى الطعام والشره كما ذهب اليه كثير ، وأخرج أبو نعيم عن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه قال : اياكم والبطنة من الطعام والشراب فانها مفسدة للجسد مورثة للسقم مكسلة عن الصلاة وعليكم بالقصد فيهما فانه أصلح للجسد وأبعد من السرف وان الله تعالى ليبغض الحبر السمين وان الرجل لن يهلك حتى يؤثر شهوته على دينه *

وقيل. المراد الاسراف ومجاوزة الحد بما هو أعم مما ذكر وعد منه أكل الشخص كلما اشتهى وأكله فى اليوم مرتين ، فقد أخرج ابن ماجه . والبيهقى عن أنس قال. «قال رسول الله ﷺ: ان من الاسراف أن تأكل كل ما اشتهيت» وأخرج الثانى وضعفه عن عائشة قالت: «رآنى النبي ﷺ وقد أكلت فى اليوم مرتين فقال يا عائشة أما تحبين أن يكون لك شغل إلا فى جوفك الاكل فى اليوم مرتين من الاسراف » . وعندى ان هذا مما يختلف باختلاف الأشخاص ، ولا يبعد أن يكون ما ذكر من الافراط فى الطعام وعد منه طبخ الطعام بماء الورد وطرح نحو المسك فيه مثلا من غير داع اليه سوى الشهوة ، وذهب بعضهم إلى أن الاسراف المنهى عنه يعم ما كان فى اللباس أيضا ، وروى ذلك عن عكرمة ، وأخرج ابن أبى شيبة . وغيره عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال . كل ما شئت والبس ما شئت ما أخطأتك خصلتان سرف ومخيلة . ورواه البخارى عنه تعليقا وهو لا ينافى ما ذكره الثعالبي . وغيره من الأدباء أنه ينبغى للانسان أن يأكل ما يشتهى ويلبس ما يشتهيه الناس كما قيل :

نصحته نصيحة قالت بها الاكياس كل ما اشتهيت والبس ما تشتهيه الناس

فانه لترك ما لم يعتد بين الناس وهذا لاباحة كل ما اعتادوه. وفى العجائب للكرمانى قال طبيب نصرانى لعلى بن الحسين بن واقد . ليس فى كتابكم من علم الطب شىء والعلم علمان علم الابدان وعلم الاديان فقال له. قد جمع الله تعالى الطب كله فى نصف آية من كتابه قال. وما هى؟ قال. ( كلوا واشربوا ولا تسرفوا ) فقال النصرانى. ولا يؤثر من رسولكم شىء فى الطب فقال: قد جمع رسولنا صلى الله تعالى عليه وسلم الطب فى ألفاظ يسيرة قال. وما هى؟ قال. قوله ﷺ «المعدة بيت الداء والحمية رأس كل دواء وأعط كل بدن ما عودته» فقال. ما ترك كتابكم ولا نبيكم لجالينوس طبا انتهى . وما نسبه إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم هو من كلام الحرث بن كلدة طبيب العرب ولا يصح رفعه إلى النبي ﷺ ، وفى الاحياء مرفوعا «البطنة أصل الداء والحمية أصل الدواء وعودوا كل جسد ما اعتاد» . وتعقبه العراقى قائلا. لم اجد له أصلا *

وفى شعب الايمان للبيهقي ولقط المنافع لابن الجوزي عن أبي هريرة مرفوعا أيضا «المعدة حوض البدن

والعروق اليها واردة فاذا صحت المعدة صارت العروق بالصحة وإذا فسدت المعدة صارت العروق بالسقم »

وتعقبه الدارقطني قائلا: لا نعرف هذا من كلام النبي ﷺ وإنما هو من كلام عبد الملك بن سعيد بن أبجر »

وفي الدر المنثور أخرج محمد الخلال عن عائشة رضي الله تعالى عنها أن النبي ﷺ دخل عليها وهي تشتكي فقال لها: «ياعائشة الازم دواء والمعدة بيت الأدواء وعودوا البدن ما اعتاد» ولم أر من تعقبه، نعم رأيت في النهاية لابن الاثير سال عمرو الحرث بن كلدة ماالدواء؟ قال: الازم يعني الحمية وإمساك الاسنان بعضها على بعض ، نعم الأحاديث الصحيحة متظافرة في ذم الشبع وكثرة الأكل ، وفي ذلك إرشاد للامة إلى كل الحكمة

﴿ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ ٣١ ﴾ بل يبغضهم ولا يرضى أفعالهم. والجملة في موضع التعليل للنهي، وقد جمعت هذه الآية ـ كما قيل ـ أصول الأحكام الأمر والاباحة والنهي والخبر *

﴿ قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ ﴾ من الثياب وكل مايتجمل به ﴿ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ ﴾ أي خلقها لنفعهم من النبات كالقطن والكتان، والحيوان كالحرير والصوف. والمعادن كالخواتم والدروع ﴿ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ ﴾ أي المستلذات ، وقيل: المحللات من الماكل والمشارب كلحم الشاة وشحمها ولبنها . واستدل بالآية على أن الأصل في المطاعم والملابس وأنواع التجملات الاباحة لان الاستفهام في «من» لانكار تحريمها على أبلغ وجه . ونقل عن ابن الفرس أنه قال : استدل بها من أجاز لبس الحرير والخز للرجال . وروي عن زين العابدين رضي الله تعالى عنه أنه كان يشتري كساء الخز بخمسين دينارا فاذا أصاف تصدق به لايرى بذلك بأسا و«يقول» قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده »

وروى أن الحسين رضي الله تعالى عنه أصيب وعليه جبة خز . وأن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما لما بعثه علي كرم الله تعالى وجهه إلى الخوارج لبس أفضل ثيابه وتطيب بأطيب طيبه وركب أحسن مراكبه فخرج اليهم فوافقهم فقالوا: ياابن عباس بينا أنت خير الناس إذ أتيتنا في لباس الجبابرة ومراكبهم فتلا هذه الآية لكن روى عن طاوس أنه قرأ هذه الآية وقال : لم يأمرهم سبحانه بالحرير ولا الديباج ولكنه كان إذا طاف أحدهم وعليه ثيابه ضرب وانتزعت منه فانكر عليهم ذلك ، والحق أن كل مالم يقم الدليل على حرمته داخل في هذه الزينة لاتوقف في استعماله مالم يكن فيه نحو مخيلة كما أشير اليه فيما تقدم *

وقد روى أنه ﷺ خرج وعليه رداء قيمته ألف درهم ، وكان أبو حنيفة رضي الله تعالى عنه يرتدي برداء قيمته أربعمائة دينار وكان يأمر أصحابه بذلك ، وكان محمد يلبس الثياب النفيسة ويقول : إن لي نساء وجواري فازين نفسي كي لا ينظرن إلى غيري . وقد نص الفقهاء على أنه يستحب التجمل لقوله عليه الصلاة والسلام. «إن الله تعالى إذا أنعم على عبد أحب أن يرى أثر نعمته عليه» وقيل لبعضهم : أليس عمر رضي الله تعالى عنه كان يلبس قميصا عليه كذا رقعة فقال : فعل ذلك لحكمة هي أنه كان أمير المؤمنين وعماله يقتدون به وربما لايكون لهم مال فيأخذون من المسلمين . نعم كره بعض الأئمة لبس المعصفر والمزعفر وكرهوا أيضا أشياء أخر تطلب من محالها *

﴿ قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ﴾ أي هي لهم بالاصالة لمزيد كرامتهم على الله تعالى . والكفرة

وإن شاركوهم فيها فبالتبع فلا اشكال فى الاختصاص المستفاد من اللام ﴿ خَالِصَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ ﴾ لا يشاركهم فيها غيرهم . وعن الجبائى أن المعنى هى للذين آمنوا فى الحياة الدنيا غير خالصة من الهموم والأحزان والمشقة وهى خالصة يوم القيامة من ذلك . وانتصاب (خالصة) على الحال من الضمير المستتر فى الجار والمجرور والعامل فيه متعلقه . وقرأ نافع بالرفع على أنه خبر بعد خبر أو هو الخبر و(للذين) متعلق به قدم لتأكيد الخلوص والاختصاص ﴿ كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الآيَاتِ ﴾ أى مثل تفصيلنا هذا الحكم نفصل سائر الأحكام ﴿ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ٣٢ ﴾ ما فى تضاعيفها من المعانى الرائقة *

وجوز أن يكون هذا التشبيه على حد قوله تعالى: (وكذلك جعلنا كم أمة وسطا) ونظائره مما تقدم تحقيقه *

﴿ قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ ﴾ أى ما تزايد قبحه من المعاصى . وقيل : ما يتعلق بالفروج ﴿ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ ﴾ بدل من (الفواحش) أى جهرها وسرها . وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ماظهر الزنا علانية ومابطن الزنا سرا وقد كانوا يكرهون الأول ويفعلون الثانى فنهوا عن ذلك مطلقا *

وعن مجاهد ماظهر التعرى فى الطواف ومابطن الزنا . وقيل: الأول طواف الرجال بالنساء. والثانى طواف النساء بالليل عاريات ﴿ وَالْإِثْمَ ﴾ أى ما يوجب الاثم . وأصله الذم فاطلق على مايوجبه من مطلق الذنب. وذكر للتعميم بعد التخصيص بناء على ما تقدم من معنى الفواحش . وقيل: ان الاثم هو الخمر كما نقل عن ابن عباس . والحسن البصرى . وذكره أهل اللغة كالأصمعى . وغيره وأنشدوا له قول الشاعر :

نهانا رسول الله أن نقرب الزنا وأن نشرب الاثم الذى يوجب الوزرا

وقول الآخر : شربت الاثم حتى ضل عقلى كذاك الاثم يذهب بالعقول

وزعم ابن الانبارى أن العرب لا تسم الخمر اثما فى جاهلية ولا اسلام وان الشعر موضوع . والمشهور ان ذلك من باب المجاز لأن الخمر سبب الاثم . وقال أبو حيان . وغيره :ان هذا التفسير غير صحيح هنا لأن السورة مكية ولم تحرم الخمر الا بالمدينة بعد أحد . وأيضا يحتاج حينئذ الى دعوى ان الحصر اضافى فتدبر *

﴿ وَالْبَغْيَ ﴾ الظلم والاستطالة على الناس . وأفرد بالذكر بناء على التعميم فيما قبله أودخوله فى الفواحش للمبالغة فى الزجر عنه ﴿ بِغَيْرِ الْحَقِّ ﴾ متعلق بالبغى لأن البغى لا يكون إلا كذلك *

وجوز أن يكون حالا مؤكدة . وقيل : جىء به ليخرج البغى على الغير فى مقابلة بغيه فانه يسمى بغيا فى الجملة لكنه بحق وهو كما ترى ﴿ وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا ﴾ أى حجة وبرهانا . والمعنى على نفى الانزال والسلطان معا على أبلغ وجه كقوله : * لا ترى الضب بها ينجحر * وفيه من التهكم بالمشركين مالا يخفى ﴿ وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ٣٣ ﴾ بالالحاد فى صفاته والافتراء عليه كقولهم : (والله أمرنا بها) ولا يخفى مافى توجيه التحريم إلى قولهم عليه سبحانه مالا يعلمون وقوعه دون مايعلمون عدم وقوعه من السر الجليل ﴿ وَلِكُلِّ أُمَّةٍ ﴾ من الأمم المهلكة ﴿ أَجَلٌ ﴾ أى وقت معين مضروب لاستئصالهم - كما قال الحسن - . وروى ذلك عن ابن عباس . ومقاتل . وهذا كما قيل وعيد لأهل مكة بالعذاب النازل فى أجل

معلوم عند الله تعالى كما نزل بالأمم قبلهم و رجوع إلى الحث على الاتباع بعد الاستطراد الذى قاله البعض.
وقد روعى نكتة فى تعقيبه تحريم الفواحش حيث ناسبه أيضا. وفسر بعضهم الأجل هنا بالمدة المعينة التى أمهلوها لنزول العذاب، وفسره آخرون بوقت الموت وقالوا: التقدير ولكل أحد من أمة، وعلى الأول لاحاجة إلى التقدير ﴿فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ﴾ الضمير - كما قال بعض المحققين - إما للامم المدلول عليها بكل أمة وإما لكل أمة، وعلى الأول فاظهار الأجل مضافا إلى ذلك الضمير لافادة المعنى المقصود الذى هو بلوغ كل أمة أجلها الخاص بها ومجيئه إياها بواسطة اكتساب الأجل بالاضافة عموما يفيده معنى الجمعية كأنه قيل: إذا جاء آجالهم بأن يجىء كل واحد من تلك الأمم أجلها الخاص بها. وعلى الثانى وهو الظاهر فالاظهار فى موقع الاضمار لزيادة التقرير. والاضافة لافادة أكمل التمييز. وقرأ ابن سيرين « آجالهم » بصيغة الجمع. واستظهرها ابن جنى وجعل الأفراد لقصد الجنسية والجنس من قبيل المصدر وحسنه الاضافة إلى الجماعة. والفاء قيل: فصيحة وسقطت فى آية يونس لما ستذكره إن شاء الله تعالى هناك. والمراد من مجىء الأجل قربه أو تمامه أى إذا حان وقرب أوانقطع وتم ﴿لَا يَسْتَأْخِرُونَ﴾ عنه ﴿سَاعَةً﴾ قطعة من الزمان فى غاية القلة. وليس المراد بها الساعة فى مصطلح المنجمين المنقسمة إلى ساعة مستوية وتسمى فلكية هى زمان مقدار خمس عشرة درجة أبدا ومعوجة وتسمى زمانية هى زمان مقدار نصف سدس النهار أو الليل أبدا. ويستعمل الأولى أهل الحساب غالبا. والثانية الفقهاء وأهل الطلاسم ونحوهم. وجملة الليل والنهار عندهم أربع وعشرون ساعة أبدا. سواء كانت الساعة مستوية أو معوجة إلا أن كلا من الليل والنهار لا يزيد على اثنتى عشرة ساعة معوجة أبدا. ولهذا تطول وتقصر. وقد تساوى الساعة المستوية وذلك عند استواء الليل والنهار. والمراد لا يتأخرون أصلا. وصيغة الاستفعال للاشعار بعجزهم وحرمانهم عن ذلك مع طلبهم له ﴿وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ ٣٤﴾ أى ولا يتقدمون عليه.
والظاهر أنه عطف على « لا يستأخرون » كما أعربه الحوفى وغيره. واعترض بأنه لا يتصور الاستقدام عند مجيئه فلا فائدة فى نفيه بل هو من باب الاخبار بالضرورى كقولك: إذا قمت فيما يأتى لم يتقدم قيامك فيما مضى، وقيل: إنه معطوف على الجملة الشرطية لا الجزائية فلا يتقيد بالشرط. فمعنى الآية لكل أمة أجل فاذا جاء أجلهم لا يستأخرون عنه ولكل أمة أجل لا يستقدمون عليه. وتعقبه مولانا العلامة السالكوتى بأنه لا يخفى أن فائدة تقييد قوله تعالى: « لا يستأخرون » فقط بالشرط غير ظاهرة وإن صح بل المتبادر الى الفهم السليم ما تقدم. وفيه تنبيه على أن الأجل كما يمتنع التقدم عليه بأقصر مدة هى الساعة كذلك يمتنع التأخر عنه وإن كان ممكنا عقلا فان خلاف ما قدره الله تعالى وعلمه محال والجمع بين الأمرين فيما ذكر كالجمع بين من سوف التوبة إلى حضور الموت ومن مات على الكفر فى نفى التوبة عنه فى قوله تعالى: (وليست التوبة للذين يعملون السيآت) الآية. ولعل هذا مراد من قال. إنه عطف على الجزاء بناء على أن يكون معنى قوله تعالى: (لا يستأخرون. ولا يستقدمون) لا يستطيعون تغييره على نمط قوله تعالى. (ولا رطب ولا يابس إلا فى كتاب) وقولهم: كلمته فما رد على سوداء ولا بيضاء فلا يرد ماقيل، وأنت خبير بأن هذا المعنى حاصل بذكر الجزاء بدون ذكر « ولا يستقدمون » والحق العطف على الجملة الشرطية، وفى شرح المفتاح القيد اذا جعل جزأ

من المعطوف عليه لم يشارك المعطوف فيه ومثل بالآية، وعليه لامحذور فى العطف على (لا يستاخرون) لعدم المشاركة فى القيد ، وأنت تعلم أنهم ذكروا فى هـذا الباب أنه إذا عطف شيء على شيء وسبقه قيد يشارك المعطوف المعطوف عليه فى ذلك القيد لامحالة ، وأما إذا عطف على مالحقه قيد فالشركة محتملة فالعطف على المقيد له اعتباران . الأول أن يكون القيد سابقا فى الاعتبار والعطف لاحقا فيه . والثانى أن يكون العطف سابقا والقيد لاحقا ، فعلى الأول لا يلزم اشتراك المعطوفين فى القيد المذكور إذ القيد جزء من أجزاء المعطوف عليه ، وعلى الثانى يجب الاشتراك إذ هو حكم من أحكام الأول يجب فيه الاشتراك . وبعضهم بنى العطف هنا على أن المراد بالمجيء الدنو بحيث يمكن التقدم فى الجملة كمجيء اليوم الذى ضرب لهلاكهم ساعة منه وليس بذاك ، وتقديم بيان انتفاء الاستئخار ـ كما قيل ـ لما أن المقصود بالذات بيان عدم خلاصهم من العذاب ، وأما فى قوله تعالى : (ماتسبق من أمة أجلها وما يستاخرون) من سبق السبق فى الذكر فلما أن المراد هناك بيان سر تاخير إهلاكهم مع استحقاقهم له حسبما ينبيء عنه قوله سبحانه : (ذرهم ياكلوا ويتمتعوا ويلههم الأمل فسوف يعلمون) فالأهم هناك بيان انتفاء السبق ﴿ يَابَنِى ءَادَمَ ﴾ خطاب لكافة الناس . ولا يخفى مافيه من الاهتمام بشان مافى حيزه . وقد أخرج ابن جرير عن أبى يسار السلمى قال : إن الله تبارك وتعالى جعل آدم وذريته فى كفه فقال : (يابنى آدم إما ياتينكم ـ حتى بلغ ـ فاتقون) ثم بثهم . والذى ذهب اليه بعض المحققين أن هذا حكاية لما وقع مع كل قوم . وقيل : المراد ببنى آدم أمة نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم وهو خلاف الظاهر . ويبعده جمع الرسل فى قوله سبحانه : ﴿ إِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ رُسُلٌ مِّنْكُمْ ﴾ أى من جنسكم . والجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع صفة لرسل . و«أما» هى إن الشرطية ضمت اليها ـ ما ـ لتاكيد معنى الشرط فهى مزيدة للتاكيد فقط ، وقيل : إنها تفيد العموم أيضا فمعنى إما تفعلن مثلا إن اتفق منك فعل بوجه من الوجوه ، ولزمت الفعل بعد هذا الضم نون التاكيد فلا تحذف على ماذهب اليه المبرد . والزجاج . ومن تبعهما إلا ضرورة . ومن ذلك قوله :

فاما ترينى ولى لمـة فان الحوادث أودى بها

ورد بان كثرة سماع الحذف تبعد القول بالضرورة . ووجه هذا اللزوم عند بعض حذار انحطاط رتبة فعل الشرط عن حرفه ، وقيل : إن نون التوكيد لا تدخل الفعل المستقبل المحض إلا بعد أن يدخل على أول الفعل ما يدل على التاكيد كلام القسم أو ما المزيدة ليكون ذلك توطئة لدخول التاكيد . وعليه فامر الاستتباع بعكس ماتقدم . وفى الاتيان بان تنبيه على أن إرسال الرسل أمر جائز لا واجب وهو الذى ذهب اليه أهل السنة . وقالت المعتزلة : انه واجب على الله تعالى لأنه سبحانه بزعمهم يجب عليه فعل الأصلح *

وقوله سبحانه : ﴿ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ ءَايَاتِى ﴾ صفة أخرى لرسل . وجوز أن يكون فى موضع الحال منه أو من الضمير فى الظرف أى يعرضون عليكم أحكامى وشرائعى ويخبرونكم بها ويبينونها لكم . وقوله تعالى : ﴿ فَمَنِ اتَّقَى وَأَصْلَحَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَاهُمْ يَحْزَنُونَ ٣٥ ﴾ جواب الشرط . و(من) إما شرطية أو موصولة ومنكم مقدر فى نظم الكلام ليرتبط الجواب بالشرط . والمراد فمن اتقى منكم التكذيب وأصلح عمله

فلا خوف الخ . وتوحيد الضمير وجمعه لمراعاة لفظ من ومعناه ﴿وَالَّذِينَ كَذَّبُوا﴾ منكم ﴿بِآيَاتِنَا﴾ التى تقص ﴿وَاسْتَكْبَرُوا عَنْهَا﴾ ولم يقبلوها ﴿أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ٣٦﴾ لتكذيبهم واستكبارهم *
وهذه الجملة عطف على الجملة السابقة . وإيراد الاتقاء فيها للايذان بأن مدار الفلاح ليس مجرد عدم التكذيب بل هو الاتقاء والاجتناب عنه. وادخال الفاء فى الوعد دون الوعيد للمبالغة فى الأول والمساحة فى الثانى ﴿فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا﴾ أى تعمد الكذب عليه سبحانه ونسب اليه ما لم يقل ﴿أَوْ كَذَّبَ بِآيَاتِهِ﴾ أو كذب ماقاله جل شأنه. والاستفهام للانكار وقد مر تحقيق ذلك ﴿أُولَٰئِكَ﴾ إشارة إلى الموصول. والجمع باعتبار المعنى كما أن الافراد فى الضمير المستكن فى الفعلين باعتبار اللفظ . وما فيه من معنى البعد للايذان بتماديهم فى سوء الحال أى أولئك الموصوفون بما ذكر من الافتراء والتكذيب ﴿يَنَالُهُمْ﴾ أى يصيبهم ﴿نَصِيبُهُمْ مِنَ الْكِتَابِ﴾ أى مما كتب لهم وقدر من الأرزاق والآجال مع ظلمهم وافترائهم لا يحرمون ماقدر لهم من ذلك إلى انقضاء أجلهم فالكتاب بمعنى المكتوب. وتخصيصه بما ذكر مروى عن جماعة من المفسرين . وعن ابن عباس أن المراد ماقدر لهم من خير أوشر. ومثله عن مجاهد *
وعن أبى صالح ماقدر من العذاب. وعن الحسن مثله . وبعضهم فسر الكتاب بالمكتوب فيه وهو اللوح المحفوظ . ومن لابتداء الغاية .وجوز فيها التبيين والتبعيض والجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع حالا من «نصيبهم» أى كائنا من الكتاب ﴿حَتَّىٰ إِذَا جَاءَتْهُمْ رُسُلُنَا﴾ أى ملك الموت وأعوانه ﴿يَتَوَفَّوْنَهُمْ﴾ أى حال كونهم متوفين لأرواحهم وحتى غاية نيلهم. وهى حرف ابتداء غير جارة بل داخلة على الجمل كما فى قوله :
* وحتى الجياد مايقدن بأرسان * وقيل: إنها جارة . وقيل: لادلالة لها على الغاية وليس بشىء . وعن الحسن أن المراد حتى إذا جاءتهم الملائكة يحشرونهم إلى النار يوم القيامة وهو خلاف الظاهر. وكان الذى دعاه الى ذلك قوله تعالى :﴿قَالُوا﴾ أى الرسل لهم ﴿أَيْنَ مَا كُنْتُمْ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ أى أين الآلهة التى كنتم تعبدونها فى الدنيا وتستعينون بها فى المهمات ﴿قَالُوا ضَلُّوا﴾ أى غابوا ﴿عَنَّا﴾ لاندرى أين مكانهم . فان هذا السؤال والجواب وكذا مايترتب عليهما مما سيأتى إنما يكون يوم القيامة لامحالة ولعله على الظاهر أريد بوقت مجىء الرسل وحال التوفى الزمان الممتد من ابتداء المجىء والتوفى إلى نهاية يوم الجزاء بناء على تحقق المجىء والتوفى فى ذلك الزمان بقاء وإن كان حدوثهما فى أوله فقط أوقصد بيان غاية سرعة وقوع البعث والجزاء كأنهما حاصلان عند ابتداء التوفى. و «ما» وصلت بأين فى المصحف العثمانى وحقها الفصل لأنها موصولة ولوكانت صلة لاتصلت *
﴿وَشَهِدُوا عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ﴾ أى اعترفوا على أنفسهم. وليس فى النظم مايدل على أن اعترافهم كان بلفظ الشهادة فالشهادة مجاز عن الاعتراف ﴿أَنَّهُمْ كَانُوا﴾ فى الدنيا ﴿كَافِرِينَ ٣٧﴾ عابدين لما لايستحق العبادة أصلا حيث اتضح لهم حاله ، والجملة يحتمل أن تكون استئناف اخبار من الله تعالى باعترافهم على أنفسهم بالكفر . ويحتمل أن تكون عطفا على (قالوا) وعطفها على المقول لايخفى مافيه . والاستفهام على ماذهب اليه غير واحد غير حقيقى بل للتوبيخ والتقريع وعليه فلا جواب . وماذكر إنما هو للتحسر والاعتراف بما هم عليه من الخيبة والخسران

ولا تعارض بين مافي هذه الآية وقوله تعالى: (والله ربنا ما كنا مشركين) لأن الطوائف مختلفة اوالمواقف عديدة أوالاحوال شتى ﴿ قَالَ ﴾ أى الله عز وجل لاولئك الكاذبين المكذبين يوم القيامة بالذات اوبواسطة الملك: ﴿ ادْخُلُوا فِي أُمَمٍ ﴾ أى مع أمم، والجار والمجرور في موضع الحال أى مصاحبين لامم ﴿ قَدْ خَلَتْ ﴾ أى مضت ﴿ مِنْ قَبْلِكُمْ مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ ﴾ يعني كفار الامم من النوعين، وقدم الجن لمزيد شرهم ﴿ فِي النَّارِ ﴾ متعلق بادخلوا، وجوز أن يتعلق (في أمم) به ويحمل (في النار) على البدلية أو على أنه صفة (أمم)؛ وجوز بعض المفسرين أن يكون هذا اخبارا عن جعله سبحانه إياهم في جملة أولئك من غير أن يكون هناك قول مطلقا أى أنه تعالى جعلهم كذلك وهو خلاف الظاهر كما لا يخفى ﴿ كُلَّمَا دَخَلَتْ أُمَّةٌ ﴾ من الامم تابعة اومتبوعة في النار ﴿ لَعَنَتْ أُخْتَهَا ﴾ أى دعت على نظيرها في الدين فتلعن التابعة المتبوعة التي أضلتها وتلعن المتبوعة التابعة التي زادت في ضلالها، وعن أبي مسلم يلعن الاتباع القادة يقولون أنتم أوردتمونا هذه الموارد فلعنكم الله تعالى ه

﴿ حَتَّى إِذَا ادَّارَكُوا فِيهَا جَمِيعًا ﴾ غاية لما قبله أى يدخلون فوجا فوجا لاعنا بعضهم بعضاً إلى انتهاء تلاحقهم باجتماعهم في النار. وأصل (اداركوا) تداركوا فادغمت التاء في الدال بعد قلبها دالا وتسكينها ثم اجتلبت همزة الوصل ه

وعن أبي عمرو أنه قرأ (أداركوا) بقطع ألف الوصل وهو -كما قيل- مبني على أنه وقف مثل وقفة المستذكر ثم ابتدأ فقطع والا فلا مساغ لذلك في كلام الله تعالى الجليل، وقرأ (إذا ادركوا) بألف واحدة ساكنة ودال بعدها مشددة وفيه جمع بين ساكنين وجاز لما كان الثاني مدغما ولا فرق بين المتصل والمنفصل ﴿ قَالَتْ أُخْرَاهُمْ ﴾ منزلة وهم الاتباع والسفلة ﴿ لِأُولَاهُمْ ﴾ منزلة وهم القادة والرؤساء أوقالت أخراهم دخولا لاولاهم كذلك، وتقدم أحد الفريقين على الآخر في الدخول مروى عن مقاتل، واللام في (لاولاهم) للتعليل لا للتبليغ كما في قولك: قلت لزيد افعل كذا لأن خطابهم مع الله تعالى لا معهم كما يدل عليه قوله تعالى حكاية عنهم: ﴿ رَبَّنَا هَؤُلَاءِ أَضَلُّونَا ﴾ أى دعونا إلى الضلال وأمرونا به حيث سنوه فاقتدينا بهم ﴿ فَآتِهِمْ عَذَابًا ضِعْفًا ﴾ أى مضاعفا كما روى عن مجاهد ﴿ مِنَ النَّارِ ﴾ والضعف -على ماقال أبو عبيد ونص عليه الشافعي في الوصايا- مثل الشيء مرة واحدة، وعن الازهرى أن هذا معنى عرفي والضعف في كلام العرب واليه يرد كلام الله تعالى المثل إلى مازاد ولا يقتصر على مثلين بل هو غير محصور واختاره هنا غير واحد ه

وقال الراغب: الضعف بالفتح مصدر وبالكسر اسم كالثني والثنى وضعف الشيء هو الذي يثنيه ومتى أضيف إلى عدد اقتضى ذلك العدد مثله نحو أن يقال ضعف عشرة وضعف مائة فذلك عشرون ومائتان بلا خلاف، وعلى ذلك قول الشاعر:

جزيتك ضعف الود لما اشتكيته وما ان جزاك الضعف من أحد قبلي

وإذا قيل: أعطه ضعفي واحد اقتضى ذلك الواحد ومثليه وذلك ثلاثة لأن معناه الواحد واللذان يزاوجانه، هذا إذا كان الضعف مضافا فاذا لم يكن مضافا فقلت: الضعفين فقد قيل: يجرى مجرى الزوجين في أن كل واحد منهما يزاوج الآخر فيقتضي ذلك اثنين لأن كل واحد منهما يضاعف الآخر فلا يخرجان منهما اه ه

ونصب (ضعفا) على أنه صفة لعذاب ، وجوز أن يكون بدلا منه و(من النار) صفة العذاب أو الضعف ﴿قَالَ﴾ سبحانه وتعالى: ﴿لِكُلّ﴾ منكم ومنهم عذاب ﴿ضِعْفٌ﴾ من النار ، أما القادة فلضلالهم واضلالهم وذلك سبب الدعاء السابق ، وأما الاتباع فلذلك أيضا عند بعض ، وكونهم ضالين ظاهر وأما كونهم مضلين فلان اتخاذهم إياهم رؤساء يصدرون عن أمرهم يزيد فى طغيانهم كما قال سبحانه وتعالى (وأنه كان رجال من الانس يعوذون برجال من الجن فزادوهم رهقا) ، واعترض بعدم اطراده فان اتباع كثير من الاتباع غير معلوم للقادة إلا أن يقال: إنه مخصوص ببعضهم ، وقيل : الاحسن أن يقال: إن ضعف الاتباع لاعراضهم عن الحق الواضح وتولى الرؤساء لينالوا عرض الدنيا اتباعا للهوى ، ويدل عليه قوله تعالى :(وقال الذين استكبروا للذين استضعفوا أنحن صددناكم عن الهدى بعد إذ جاءكم بل كنتم مجرمين) وفيه مافيه . والأولى أن يقال :إن ذلك فى الاتباع لكفرهم وتقليدهم ولا شك أن التقليد فى الهدى ضلال يستحق فاعله العذاب ، ونقل الراغب عن بعضهم فى الآية أن المعنى لكل منكم ومنهم ضعف ما يرى الآخر فان من العذاب ظاهرا وباطنا وكل يدرك من الآخر الظاهر دون الباطن فيقدر أن ليس له العذاب الباطن ، واختار أن المعنى لكن منهم ضعف مالكم من العذاب والظاهر ما عولنا عليه *

﴿وَلَٰكِن لَّا تَعْلَمُونَ ٣٨﴾ مالكم أو ما لكل فريق فلذا تكلمتم بما يشعر باعتقادكم استحقاق الرؤساء الضعف دونكم فالخطاب على التقديرين للاتباع كما هو الظاهر *

وقيل : إنه على الأول للاتباع ، وعلى الثانى للفريقين بتغليب المخاطبين الذين هم الاتبــاع على الغيب الذين هم القادة . وقرأ عاصم «لايعلمون» بالياء التحتية على انفصال هذا الكلام عما قبله بأن يكون تذييلا لم يقصد به ادراجه فى الجواب ، ومن ادعى أن الخطاب للفريقين على سبيل التغليب قال : إن هذه القراءة على انفصال القادة من الاتباع إذ عليها لا يمكن القول بالتغليب إذ لا يغلب الغائب على المخاطب *

﴿وَقَالَتْ أُولَاهُمْ لِأُخْرَاهُمْ﴾ حين سمعوا جواب الله تعالى لهم ، واللام هنا يجوز أن تكون للتبليغ لأن خطابهم لهم بدليل قوله سبحانه وتعالى : ﴿فَمَا كَانَ لَكُمْ عَلَيْنَا مِن فَضْلٍ﴾ أى إنا وإياكم متساوون فى استحقاق العذاب وسببه ، وهذا مرتب على كلام الله تعالى على وجه التسبب لأن اخباره سبحانه بقوله جل وعلا :(لكل ضعف) سبب لعلمهم بالمساواة فالفاء جوابية لشرط مقدر أى إذا كان كذلك فقد ثبت ان لا فضل لكم علينا. وقيل : إنها عاطفة على مقدر أى دعوتم الله تعالى فسوى بيننا وبينكم «فما كان» الخ وليس بشىء *

وأياما كان فقد عنوا بالفضل تخفيف العذاب ووحدة السبب ، وأما ماقيل من أن المعنى ما كان لكم علينا من فضل فى الرأى والعقل وقد بلغكم ما نزل بنا من العــذاب فلم اتبعتمونا فكما ترى . وقيل : المعنى ما كان لكم علينا فى الدنيا فضل بسبب اتباعكم إيانا بل اتباعكم وعدم اتباعكم سواء عندنا فاتباعكم إيانا كان باختياركم دون حملنا لكم عليه ، وعليه فليس مرتبا على كلام الله تعالى وجوابه كما فى الوجه الأولى ﴿فَذُوقُوا الْعَذَابَ﴾ المضاعف ﴿بِمَا كُنتُمْ تَكْسِبُونَ ٣٩﴾ أى بسبب كسبكم أو الذى تكسبونه . والظاهر ان هذا من كلام القادة قالوه لهم على سبيل التشفى . وترتبه على ماقبله على القول الأخير فى معنى الآية فى غاية الظهور . وجوز أن يكون من كلام الله تعالى للفريقين على سبيل التوبيخ والوقف على (فضل): وقيل : هو من مقول الفريقين أى قالت كل

فرقة للأخرى ذوقوا الخ وهو خلاف الظاهر جداً *

﴿إِنَّ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا﴾ الدالة على أصول الدين وأحكام الشرع كالأدلة الدالة على وجود الصانع ووحدته والدالة على النبوة والمعاد ونحو ذلك ﴿وَاسْتَكْبَرُوا عَنْهَا﴾ أي بالغوا في احتقارها وعدم الاعتناء بها ولم يلتفتوا اليها وضموا أعينهم عنها ونبذوها وراء ظهورهم ولم يكتسوا بحلل مقتضاها ولم يعملوا به ﴿لَا تُفَتَّحُ لَهُمْ﴾ أي لأرواحهم إذا ماتوا ﴿أَبْوَابُ السَّمَاءِ﴾ كما تفتح لأرواح المؤمنين. أخرج أحمد. والنسائي. والحاكم وصححه. والبيهقي. وغيرهم عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه أن رسول الله ﷺ قال: «الميت تحضره الملائكة فاذا كان الرجل صالحاً قال: أخرجي أيتها النفس الطيبة كانت في الجسد الطيب اخرجي حميدة وأبشري بروح وريحان ورب راض غير غضبان فلاتزال يقال لها ذلك حتى تخرج ثم يعرج بها إلى السماء فيستفتح لها فيقال من هذا؟ فيقولون: فلان بن فلان فيقال: مرحباً بالنفس الطيبة كانت في الجسد الطيب ادخلي حميدة وأبشري بروح وريحان ورب راض غير غضبان فلا تزال يقال لها ذلك حتى تنتهي إلى السماء السابعة وإذا كان الرجل سوأ قال: اخرجي أيتها النفس الخبيثة كانت في الجسد الخبيث اخرجي ذميمة وأبشري بحميم وغساق وآخر من شكله أزواج فلاتزال يقال لها ذلك حتى تخرج ثم يعرج بها إلى السماء فيستفتح لها فيقال: من هذا؟ فيقولون. فلان بن فلان فيقال: لامرحباً بالنفس الخبيثة كانت في الجسد الخبيث ارجعي ذميمة لا تفتح لك أبواب السماء فترسل من السماء ثم تصير إلى القبر» والاخبار في ذلك كثيرة. وقيل: لا تفتح لأعمالهم ولا لدعائهم أبواب السماء *

وروى ذلك عن الحسن. ومجاهد. وقيل: لا تفتح لأرواحهم ولا لأعمالهم. وروى ذلك عن ابن جريج. وقيل: المراد لا يصعد لهم عمل ولاتنزل عليهم البركة. وكون السماء لها أبواب تفتح للاعمال الصالحة والأرواح الطيبة قد تفتحت له أبواب القبول للنصوص الواردة فيه وهو أمر ممكن أخبر به الصادق فلاحاجة إلى تأويله. وكون السماء كروية لاتقبل الخرق والالتئام مما لا يتم له دليل عندنا. وظاهر كلام أهل الهيئة الجديدة جواز الخرق والالتئام على الأفلاك. وزعم بعضهم أن القول بالأبواب لا ينافي القول بامتناع الخرق والالتئام وفيه نظر كما لايخفى. والتاء في (تفتح) لتأنيث الأبواب والتشديد لكثرتها لا لكثرة الفعل لعدم مناسبة المقام. وقرأ أبو عمرو بالتخفيف. وحمزة. والكسائي به وبالياء التحتية. وروى ذلك عن البراء بن عازب رضي الله تعالى عنه عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لأن التأنيث غير حقيقي والفعل مقدم مع وجود الفاصل *

وقرئ على البناء للفاعل ونصب الأبواب بالتاء الفوقية على أن الفعل مسند إلى الآيات مجازاً لأنها سبب لذلك. وبالياء على أنه مسند إلى الله تعالى ﴿وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ﴾ يوم القيامة ﴿حَتَّى يَلِجَ﴾ أي يدخل ﴿الْجَمَلُ﴾ هو البعير إذا بزل. وجمعه جمال وأجمال وجمالة ويجمع الاخير على جمالات. وعن ابن مسعود أنه سئل عن الجمل فقال: هو زوج الناقة *

وعن الحسن أنه قال. ابن الناقة الذي يقوم في المربد على أربع قوائم. وفي ذلك استجهال للسائل وإشارة

إلى أن طالب معنى آخر تكلف . والعرب تضرب به المثل فى عظم الخلقة فكأنه قيل : حتى يدخل ماهو مثل فى عظم الجرم ﴿فى سَمِّ الْخِيَاطِ﴾ أى ثقبة الابرة وهو مثل عندهم أيضا فى ضيق المسلك وذلك مما لا يكون فكذا ما توقف عليه بل لا تتعلق به القدرة لعدم امكانه مادام العظيم على عظمه والضيق على ضيقه • وهى إنما تتعلق بالممكنات الصرفة . والممكن الولوج بتصغير العظيم أو توسيع الضيق . وقد كثر فى كلامهم مثل هذه الغاية فيقولون .لاأفعل كذا حتى يشيب الغراب وحتى يبيض القار وحتى يؤوب القارظان ومرادهم لاأفعل كذا أبدا • وقرأ ابن عباس وابن جبير . ومجاهد . وعكرمة . والشعبى (الجمل) بضم الجيم وفتح الميم المشددة كالقمل . وقرأ عبدالكريم . وحنظلة. وابن عباس. وابن جبير فى رواية أخرى (الجمل) بالضم والفتح مع التخفيف كنغر . وفى رواية عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قرأ (الجمل) بضم الجيم وسكون الميم كالقفل و(الجمل) بضمتين كالنصب ، وقرأ أبو السمال (الجمل) بفتح الجيم وسكون الميم كالحبل ، وفسر فى جميع ذلك بالحبل الغليظ من القنب . وقيل: هو حبل السفينة، وقرىء (فى سم) بضم السين و كسرها وهما لغتان فيه والفتح أشهر، ومعناه الثقب الصغير مطلقا . وقيل : أصله ما كان فى عضو كانف وأذن ، وقرأ عبدالله (فى سم المخيط) بكسر الميم وفتحها وهو والخياط ما يخاط به كالحزام والمحزم والقناع والمقنع ﴿وَكَذَٰلِكَ﴾ أى مثل ذلك الجزاء الفظيع ﴿نَجْزِى الْمُجْرِمِينَ • ٤﴾ أى جنسهم وأولئك داخلون فيه دخولا أوليا، وأصل الجرم قطع الثمرة عن الشجرة • ويقال: أجرم صار ذا جرم كاتمر وأثمر ، ويستعمل فى كلامهم لاكتساب المكروه ، ولا يكاد يقال للكسب المحمود

﴿لَهُمْ مِنْ جَهَنَّمَ مِهَادٌ﴾ أى فراش من تحتهم، وتنوينه للتفخيم وهو فاعل الظرف أو مبتدأ، والجملة إما مستأنفة أو حالية، ومن تجريدية ، والجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع حالا من (مهاد) لتقدمه ﴿وَمِنْ فَوْقِهِمْ غَوَاشٍ﴾ أى أغطية جمع غاشية، وعن ابن عباس. ومحمد بن كعب القرظى أنها اللحف. والآية على ماقيل مثل قوله تعالى: (لهم من فوقهم ظلل من النار ومن تحتهم ظلل) والمراد أن النار محيطة بهم من جميع الجوانب وأخرج ابن مردويه عن عائشة أن النبى ﷺ تلا هذه الآية ثم قال : «هى طبقات من فوقه وطبقات من تحته لا يدرى مافوقه أكثر أو ماتحته غير أنه ترفعه الطبقات السفلى وتضعه الطبقات العليا ويضيق فيما بينهما حتى يكون بمنزلة الزج فى القدح» وتنوين (غواش) عوض عن الحرف المحذوف أو حركته، والكسرة ليست للاعراب وهو غير منصرف لأنه على صيغة منتهى الجموع ، وبعض العرب يعربه بالحركات الظاهرة على ماقبل الياء لجعلها محذوفة نسيا منسيا، ولذا قرىء (غواش) بالرفع كما فى قوله تعالى: (وله الجوار المنشآت) فى قراءة عبدالله

﴿وَكَذَٰلِكَ﴾ أى ومثل ذلك الجزاء الشديد ﴿نَجْزِى الظَّالِمِينَ ٤١﴾ عبر عنهم بالمجرمين تارة وبالظالمين أخرى للتنبيه على أنهم بتكذيبهم بالآيات واستكبارهم عنها جمعوا الصفتين . وذكر الجرم مع الحرمان من الجنة والظلم مع التعذيب بالنار تنبيها على أنه أعظم الاجرام ، ولا يخفى على المتأمل فى لطائف القرآن العظيم ما فى اعداد المهاد والغواشى لهؤلاء المستكبرين عن الآيات ومنعهم من العروج إلى الملكوت وتقييد عدم دخولهم الجنة بدخول البعير بخرق الابرة من اللطافة فليتأمل ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾ أى بآياتنا ولم يكذبوا بها ﴿وَعَمِلُوا﴾ الأعمال ﴿الصَّالِحَاتِ﴾ ولم يستكبروا عنها ﴿لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ أى ماتقدر عليه

بسهوله دون ماتضيق به ذرعا ، والجملة اعتراض وسط بين المبتدأ وهو الموصول والخبر الذى هو جملة ﴿أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ﴾ للترغيب فى اكتساب مايؤدى إلى النعيم المقيم ببيان سهولة مناله وتيسر تحصيله .

وقيل : المعنى لانكلف نفسا إلاما يشمر لها السعة أى جنة عرضها السموات والأرض وهو خلاف الظاهر وإن كانت الآية عليه لاتخلو عن ترغيب أيضا . وجوز أن يكون اسم الاشارة بدلا من الموصول وما بعده خبر المبتدأ، ومافيه من معنى البعد للايذان ببعد منزلتهم فى الفضل والشرف *

وجوز أيضا أن تكون جملة (لانكلف) الخ خبرا المبتدأ بتقدير العائد أى منهم. وقوله سبحانه ﴿هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ٤٢﴾ حال من (أصحاب الجنة) ، وجوز كونه حالا من (الجنة) لاشتماله على ضميرها أيضا . والعامل فيها معنى الاضافة أو اللام المقدرة. وقيل. خبر لاولئك على رأى من جوزه. (وفيها) متعلق بخالدون قدم عليه رعاية للفاصلة *

﴿وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِم مِّنْ غِلٍّ﴾ أى قلعنا ما فى قلوبهم من حقد مخفى فيها وعداوة كانت بمقتضى الطبيعة لامور جرت بينهم فى الدنيا. أخرج ابن جرير. وابن أبى حاتم. وأبو الشيخ عن السدى قال . إن أهل الجنة إذا سيقوا الى الجنة فبلغوها وجدوا عند بابها شجرة فى أصل ساقها عينان فيشربون من إحداهما فينزع ما فى صدورهم من غل فهو الشراب الطهور ويغتسلون من الأخرى فتجرى عليهم نضرة النعيم فلن يشعثوا ولن يشحبوا بعدها أبدا . وأخرج ابن أبى حاتم عن الحسن قال. بلغنى أن النبى ﷺ قال «يحبس أهل الجنة بعد ما يجوزون الصراط حتى يؤخذ لبعضهم من بعض ظلاماتهم فى الدنيا فيدخلون الجنة وليس فى قلوب بعض على بعض غل» . وقيل . المراد طهرنا قلوبهم وحفظناها من التحاسد على درجات الجنة ومراتب القرب بحيث لا يحسد صاحب الدرجة النازلة صاحب الدرجة الرفيعة . وهذا فى مقابلة ماذكره سبحانه من لعن أهل النار بعضهم بعضا. وأياما كان فالمراد ننزع لأنه فى الآخرة إلا أن صيغة الماضى للايذان بتحققه *

وقيل . ان هذا النزع إنما كان فى الدنيا ، والمراد عدم اتصافهم بذلك من أول الأمر إلا أنه عبر عن عدم الاتصاف به مع وجود ما يقتضيه حسب البشرية أحيانا بالنزع مجازا ، ولعل هذا بالنظر إلى كمل المؤمنين كاصحاب رسول الله ﷺ فانهم رحماء بينهم يحب بعضهم بعضا كمحبته لنفسه أو المراد إزالته بتوفيق الله تعالى قبل الموت بعد أن كان بمقتضى الطباع البشرية *

ويحتمل أن يخرج على الوجهين ماأخرجه غير واحد عن على كرم الله تعالى وجهه أنه قال فى هذه الآية. إنى لارجو أن أكون أنا . وعثمان . وطلحة . والزبير منهم، ويقال على الثانى فيما وقع مما ينبىء بظاهره عن الغل. إنه لم يكن الاعن اجتهاد اعلاءاً لكلمة الله تعالى . ولايخفى بعد هذا المعنى وإن ساعده ظاهر الصيغة. و(من غل) على سائر الاحتمالات حال من ما. وقوله سبحانه. ﴿تَجْرِي مِن تَحْتِهِمُ الْأَنْهَارُ﴾ حال أيضا إما من الضمير فى (صدورهم) لأن المضاف جزء من المضاف اليه والعامل معنى الاضافة أو العامل فى المضاف. وإما من ضمير (نزعنا) على ماقيل والعامل الفعل. واختار بعضهم أن الجملة مستأنفة للاخبار عن صفة أحوالهم. والمراد تجرى من تحت غرفها مياه الانهار زيادة فى لذتهم وسرورهم ﴿وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَٰذَا﴾ الفوز العظيم والنعيم المقيم. والمراد الهداية لماأدى اليه من الاعمال القلبية والقالبية مجازا وذلك بالتوفيق لها وصرف الموانع عن الاتصاف بها

وقيل : المراد من الهداية لما هم فيه من النعيم مجاوزة الصراط إلى أن وصلوا اليه . ومن الناس من جعل الاشارة إلى نزع الغل من الصدور ولا أراه شيئا ﴿ وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ ﴾ أى لهذا أو لمطلب من المطالب التى هذا من جملتها ﴿ لَوْلَا أَنْ هَدَانَا اللَّهُ ﴾ ووفقنا له، واللام لتأكيد النفى وهى المسماة بلام الجحود وجواب لولا محذوف لدلالة ماقبله عليه، وليس إياه لامتناع تقدم الجواب على الصحيح ومفعول (نهتدى . وهدانا) الثانى محذوف لظهور المراد أو لارادة التعميم كما أشير اليه ، والجملة حالية أو استئنافية ، وفى مصاحف أهل الشام (ما كنا) بدون واو وهى قراءة ابن عامر فالجملة كالتفسير للاولى، وهذا القول من أهل الجنة لاظهار السرور بما نالوا و التلذذ بالتكلم به لا للتقرب والتعبد فان الدار ليست لذلك، وهذا كما ترى من رزق خيرا فى الدنيا يتكلم بنحو هذا ولا يتمالك أن لا يقوله للفرح لا للقربة، وقوله سبحانه: ﴿ لَقَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ ﴾ جملة قسمية لم يقصد بها التقرب أيضا وهى بيان لصدق وعد الرسل عليهم السلام إياهم بالجنة على مانص عليه بعض الفضلاء ، وقيل : تعليل لهدايتهم ه

والباء إما للتعدية فهى متعلقة بجاءت أو للملابسة فهى متعلقة بمقدر وقع حالا من الرسل، ولا يخفى مافى هذه الآية من الرد الواضح على القدرية الزاعمين أن كل مهتد خلق لنفسه الهدى ولم يخلق الله تعالى له ذلك ، ودونك فاعرض قول المعتزلة فى الدنيا المهتدى من اهتدى بنفسه على قول الله تعالى حكاية عن قول الموحدين فى مقعد صدق ( وما كنا لنهتدى لولا أن هدانا الله ) واختر لنفسك أى الفريقين تقتدى به و لا أراك أيها العاقل تعدل بمانوه الله تعالى به قول ضال يتذبذب مع هواه وتعصبه . ولما رأى الزمخشرى هذه الآية كافحة فى وجوه قومه فسر الهدى باللطف الذى بسببه يخلق العبد الاهتداء لنفسه، وهو لعمرى كلام من حرم اللطف نسأل الله تعالى العفو والعافية ﴿ وَنُودُوا ﴾ أى نادتهم الملائكة ، وجوز بعضهم احتمال أن المنادى هو الله، والآثار تؤيد الأول ه

﴿ أَنْ تِلْكُمُ الْجَنَّةُ ﴾ أى أى تلكم على ان (أن) مفسرة لما فى النداء من معنى القول ، ويجوز أن تكون مخففة من أن وحرف الجر مقدر واسمها ضمير شأن محذوف أى بأنها أو بأنه تلكم ، وأوجب البعض الثانى بناء على أنه يجب أن يؤنث ضمير الشأن إذا كان المسند اليه فى الجملة المفسرة مؤنثا، والصحيح عدم الوجوب على ماصرح به ابن الحاجب . وابن مالك، ومعنى البعد فى اسم الاشارة اما لرفع منزلتها و بعد مرتبتها، و إما لأنهم نودوا عند رؤيتهم إياها من مكان بعيد، وإما للاشعار بأنها تلك الجنة التى وعدوها فى الدنيا واليه يشير كلام الزجاج ه

والظاهر أن (تلكم الجنة) مبتدأ وخبر وقوله سبحانه: ﴿ أُورِثْتُمُوهَا ﴾ حال من الجنة والعامل فيها معنى الاشارة ويجوز أن تكون (الجنة) نعتا لتلكم أو بدلا و (أورثتموها) الخبر، ولا يجوز أن يكون حالا من المبتدا ولا من -كم- كما قاله أبو البقاء وهو ظاهر ، والتزم بعضهم فى توجيه البعد أن (تلكم) خبر مبتدا محذوف أى هذه تلكم الجنة الموعودة لكم قبل أو مبتدا حذف خبره أى تلك الجنة التى أخبرتم عنها أو وعدتم بها فى الدنيا هى هذه ولا حاجة اليه ه

والمنادى له أولا و بالذات كونها موروثة لهم وماقبله توطئة له ، والميراث مجاز عن الاعطاء أى اعطيتموها ﴿ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ٤٣ ﴾ فى الدنيا من الاعمال الصالحة، والباء للسببية وتجوز بذلك عن الاعطاء اشارة إلى أن السبب فيه ليس موجبا وإن كان سببا بحسب الظاهر كما أن الارث ملك بدون كسب وإن كان النسب مثلا

سببا له، والباء فى قوله ﷺ على مافى بعض الكتب: « لن يدخل أحدكم الجنة بعمله » وكذا فى قوله عليه الصلاة والسلام على مافى الصحيحين من حديث أبى هريرة وجابر « لن ينجو أحد منكم بعمله » للسبب التام فلا تعارض، وجوز أن تكون الباء فيما نحن فيه للعوض أى بمقابلة أعمالكم ، وقيل : تلك الاشارة إلى منازل فى الجنة هى لأهل النار لو كانوا أطاعوا جعلها الله تعالى ارثا للمؤمنين. فقد أخرج ابن جرير . وأبو الشيخ عن السدى قال : مامن مؤمن ولا كافر الا وله فى الجنة والنار منزل مبين فاذا دخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار ودخلوا منازلهم رفعت الجنة لأهل النار فنظروا إلى منازلهم فيها فقيل هذه منازلكم لو عملتم بطاعة الله تعالى ثم يقال: ياأهل الجنة رثوهم بما كنتم تعملون فيقتسم أهل الجنة منازلهم ، وأنت تعلم أن القول بهذا الارث الغريب لايدفع الحاجة إلى المجاز *

وزعم المعتزلة أن دخول الجنة بسبب الأعمال لابالتفضل لهذه الآية ، ولايخفى أنه لامحيص لمؤمن عن فضل الله تعالى لأن اقتضاء الأعمال لذاتها دخول الجنة أو ادخال الله تعالى ذويها فيها مما لايكاد يعقل ، وقصارى مايعقل أن الله تعالى تفضل فرتب عليها دخول الجنة فلولا فضله لم يكن ذلك ، وأنا لاأرى أكثر جرأة من المعتزلة فى هذا الباب ككثير من الأبواب فان مآل كلامهم فيه أن الجنة ونعيمها الذى لا يتناهى اقطاعهم بحق مستحق على الله تعالى الذى لاينتفع بشىء ولايتضرر بشىء لاتفضل له عليهم فى ذلك بل هو بمثابة دين أدى إلى صاحبه سبحانك هذا بهتان عظيم وتكذيب لغير ماخبر صحيح *

﴿ وَنَادَىٰ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ ﴾ بعد الاستقرار فيها كما هو الظاهر ، وصيغة الماضى لتحقق الوقوع ، والمعنى ينادى ولابد كل فريق من أهل الجنة ﴿ أَصْحَابَ النَّارِ ﴾ أى من كان يعرفه فى الدنيا من أهلها تبجحا بحالهم وشماتة بأعدائهم وتحسيرا لهم لالمجرد الاخبار والاستخبار ﴿ أَن قَدْ وَجَدْنَا مَا وَعَدَنَا رَبُّنَا ﴾ على ألسنة رسله عليهم السلام من النعيم والكرامة ﴿ حَقًّا ﴾ حيث نلنا ذلك ﴿ فَهَلْ وَجَدتُّم مَّا وَعَدَ رَبُّكُمْ ﴾ أى ماوعدكم من الخزى والهوان والعذاب ﴿ حَقًّا ﴾ وحذف المفعول تخفيفا وايجازا واستغناء بالأول ، وقيل : لأن ماساءهم من الوعود لم يكن بأسره مخصوصا بهم وعده كالبعث والحساب. ونعيم أهل الجنة فانهم قد وجدوا جميع ذلك حقا وإن لم يكن وعده مخصوصا بهم *

وتعقب بأنه لا خفاء فى كون أصحاب الجنة مصدقين بالكل والكل مما يسرهم فكان ينبغى أن يطلق وعدهم أيضا ، فالوجه الحمل على ماتقدم ، ونصب (حقا) فى الموضعين على الحالية ، وجوز أن يكون على أنه مفعول ثان ويكون وجد بمعنى علم ، والتعبير بالوعد قيل : للمشاكلة ، وقيل : للتهكم . ومن الناس من جوز أن يكون مفعول وعد المحذوف نا ، وحينئذ فلامشاكلة ولاتهكم . وأياما كان لايستبعد هذا النداء هناك وان بعد مابين الجنة والنار من المسافة كما لايخفى *

﴿ قَالُوا ﴾ فى جواب أصحاب الجنة ﴿ نَعَمْ ﴾ قد وجدنا ذلك حقا . وقرأ الكسائى (نعم) بكسر العين وهى لغة فيه نسبت إلى كنانة. وهذيل . ولاعبرة بمن أنكره مع القراءة به واثبات أهل اللغة له بالنقل الصحيح *
نعم ماروى من أن عمر رضى الله تعالى عنه سأل قوما عن شىء فقالوا : نعم فقال عمر: أما النعم فالابل قولوا:

نعم لا أراه صحيحا لما فيه من المخالفة لأصح الفصيح ﴿ فَأَذَّنَ مُؤَذِّنٌ ﴾ هو على ما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه صاحب الصور عليه السلام ، وقيل : مالك خازن النار . وقيل : ملك من الملائكة غيرهما يأمره الله تعالى بذلك . ورواية الامامية عن الرضا . وابن عباس أنه على كرم الله تعالى وجهه لم يثبت من طريق أهل السنة وبعيد عن هذا الامام أن يكون مؤذنا وهو إذ ذاك فى حظائر القدس ﴿ بَيْنَهُمْ ﴾ أى الفريقين لا بين القائلين نعم كما قيل ، ولا يرد أن الظاهر أن يقال : بينهما لأنه غير متعين ﴿ أَنْ لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ ٤٤ ﴾ بأن المخففة أو المفسرة ، والمراد الاعلام بلعنة الله تعالى لهم زيادة لسرور أصحاب الجنة وحزن أصحاب النار أو ابتداء لعن *

وقرأ ابن كثير . وابن عامر . وحمزة . والكسائى ( أن لعنة الله ) بالتشديد والنصب : وقرأ الأعمش بكسر الهمزة على إرادة القول بالتضمين أو التقدير أو على الحكاية بأذن لأنه فى معنى القول فيجرى مجراه *

﴿ الَّذِينَ يَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ أى يصدون بأنفسهم عن دينه سبحانه ويعرضون عنه ، فالموصول صفة مقررة للظالمين لأن هذا الاعراض لازم لكل ظالم ، وجوز القطع بالرفع أو النصب وكلاهما على الذم وأمر الوقف ظاهر ، وفسر الامام النسفى الصد هنا بمنع الغير وعليه فلا تقرير ، والمعنى يمنعون الناس عن دين الله تعالى بالنهى عنه وإدخال الشبه فى دلائله ﴿ وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا ﴾ أى يطلبون إعوجاجها ويذمونها فلا يؤمنون بها أو يطلبون لها تأويلا وإمالة إلى الباطل ، فالعوج إما على أصله وهو الميل وإما بمعنى التعويج والامالة . ونصبه قيل على الحالية . وقيل : على المفعولية . وجوز الطبرسى أن يكون نصبا على المصدر كرجع القهقرى واشتمل الصماء ، وذكر أن العوج بالكسر يكون فى الدين . والطريق وبالفتح فى الخلقة فيقال فى ساقه عوج بالفتح وفى دينه عوج بالكسر ، وقال الراغب : العوج يقال فيما يدرك بالبصر كالخشب المنتصب ونحوه . والعوج يقال فيما يدرك بفكر وبصيرة كما يكون فى أرض بسيط وكالدين والمعاش ، وسيأتى لذلك تتمة إن شاء الله تعالى *

﴿ وَهُمْ بِالْآخِرَةِ كَافِرُونَ ٤٥ ﴾ أى غير معترفين بالقيامة وما فيها ، والجار متعلق بما بعده . والتقديم لرعاية الفواصل ، والعدول عن الجملة الفعلية الى الاسمية للدلالة على الدوام والثبات إشارة إلى رسوخ الكفر فيهم *

﴿ وَبَيْنَهُمَا حِجَابٌ ﴾ أى بين الفريقين كقوله تعالى : « فضرب بينهم بسور » أو بين الجنة والنار حجاب عظيم ليمنع وصول أثر احداهما إلى الأخرى وان لم يمنع وصول النداء وأمور الآخرة لا تقاس بأمور الدنيا *

﴿ وَعَلَى الْأَعْرَافِ ﴾ أى أعراف الحجاب أى أعاليه ، وهو السور المضروب بينهما جمع عرف مستعار من عرف الدابة والديك . وقيل : العرف ما ارتفع من الشىء أى أعلى موضع منه لأنه أشرف وأعرف مما انخفض منه . وقيل : ذاك جبل أحد *

فقد روى عنه صلى الله تعالى عليه وسلم « احد يحبنا ونحبه وأنه يوم القيامة يمثل بين الجنة والنار يحبس عليه أقوام يعرفون كلا بسيماهم وهم إن شاء الله تعالى من أهل الجنة » . وقيل : هو الصراط . وروى ذلك عن الحسن بن المفضل . وحكى عن بعضهم أنه لم يفسر الأعراف بمكان وأنه قال : المعنى وعلى معرفة أهل الجنة والنار ﴿ رِجَالٌ ﴾ والحق أنه مكان والرجال طائفة من الموحدين قصرت بهم سيآتهم عن الجنة وتجاوزت

بهم حسناتهم عن النار جعلوا هناك حتى يقضى بين الناس فبينماهم كذلك إذ اطلع عليهم ربهم فقال لهم: قوموا ادخلوا الجنة فانى غفرت لكم أخرجه أبو الشيخ. والبيهقي. وغيرهما عن حذيفة. وفى رواية أخرى عنه «يجمع الله تعالى الناس ثم يقول لأصحاب الأعراف: ماتنتظرون؟ «قالوا: ننتظر أمرك فيقال: ان حسناتكم تجاوزت بكم النار أن تدخلوها وحالت بينكم وبين الجنة خطاياكم فادخلوها بمغفرتي ورحمتي». وإلى هذا ذهب جمع من الصحابة والتابعين. وقيل: هم الأنبياء عليهم الصلاة والسلام أجلسهم الله تعالى على أعالى ذلك السور تمييزا لهم على سائر أهل القيامة واظهاراً لشرفهم وعلو مرتبهم ه

وروى الضحاك عن ابن عباس أنهم العباس. وحمزة. وعلي. وجعفر ذو الجناحين رضى الله تعالى عنهم يجلسون على موضع من الصراط يعرفون محبيهم ببياض الوجوه ومبغضيهم بسوادها. وقيل: إنهم عدول القيامة الشاهدون على الناس بأعمالهم وهم من كل أمة حكاه الزهري. وأخرج البيهقي. وابن أبي حاتم. وابن مردويه. وأبو الشيخ. والطبراني. وغيرهم أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم سئل عن أصحاب الأعراف فقال: «هم أناس قتلوا فى سبيل الله بمعصية آبائهم فمنعهم من دخول الجنة معصية آبائهم ومنعهم من دخول النار قتلهم فى سبيل الله». وقيل: هم أناس رضى عنهم أحد أبويهم دون الآخر ه

وقال الحسن البصري: انهم قوم كان فيهم عجب. وقال مسلم بن يسار: هم قوم كان عليهم دين، وقيل: هم أهل الفترة، وقيل: أولاد المشركين، وفى رواية عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنهم أولاد الزنا، وعنه أيضا أنهم مساكين أهل الجنة ه

وعن أبى مسلم أنهم ملائكة يرون فى صورة الرجال لا أنهم رجال حقيقة لأن الملائكة لايوصفون بذكورة ولاأنوثة. وقيل وقيل وأرجح الأقوال كما قال القرطبي الأول وجمع بعضهم بينها بأنه يجوز أن يجلس الجميع ممن ورد فيهم أنهم أصحاب الأعراف هناك مع تفاوت مراتبهم على أن من هذه الأقوال مالايخفى تداخله ه

ومن الناس من استظهر القول بأن أصحاب الأعراف قوم علت درجاتهم لأن المقالات الآتية وما تتفرع هى عليه لاتليق بغيرهم ﴿ يَعْرِفُونَ كُلًّا ﴾ من أهل الجنة والنار ﴿ بِسِيمَاهُمْ ﴾ بعلامتهم التى أعلمهم الله تعالى بها كبياض الوجوه بالنسبة إلى أهل الجنة وسوادها بالنسبة إلى أهل النار ه ووزنه فعلى من سام إبله إذا أرسلها فى المرعى معلمة أومن وسم على القلب كالجاه من الوجه فوزنه عفلى، ويقال: سيماء بالمد وسيمياء ككبرياء. قال الشاعر: ه له سيمياء ماتشق على البصر ه ومعرفتهم أن كذا علامة الجنة وكذا علامة النار تكون بالالهام أو بتعليم الملائكة. وهذا كما روى عن أبى مجلز رضى الله تعالى عنه قبل أن يدخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار. واستظهره بعضهم إذ لاحاجة بعد الدخول للعلامة. ويشعر كلام آخرين أنه بعده والباء للملابسة ﴿ وَنَادَوْا ﴾ أى رجال الأعراف ﴿ أَصْحَابَ الْجَنَّةِ ﴾ حين رأوهم وعرفوهم ﴿أَنْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ ﴾ بطريق الدعاء والتحية أوبطريق الاخبار بنجاتهم من المكاره ﴿ لَمْ يَدْخُلُوهَا ﴾ حال من فاعل (نادوا) أو من مفعوله ه

وقوله سبحانه: ﴿ وَهُمْ يَطْمَعُونَ ٤٦ ﴾ حال من فاعل (يدخلوها) أى نادوهم وهم لم يدخلوها حال كونهم

طامعين فى دخولها ،ترقبين له أى لم يدخلوها وهم فى وقت عدم الدخول طامعون قاله بعضهم ه
وفسر الطمع باليقين الحسن. وأبو على. وبه فسر فى قوله تعالى حكاية عن إبراهيم عليه السلام. (والذى أطمع أن يغفر لى خطيئتى» . وفى الكشاف أن جملة «لم يدخلوها» الخ لا محل لها لأنها استئناف كأن سائلا سأل عن حال أصحاب الأعراف فقيل: «لم يدخلوها وهم يطمعون». وجوز أن يكون فى محل الرفع صفة لرجال وضعف بالفصل ه

﴿ وَإِذَا صُرِفَتْ أَبْصَارُهُمْ تِلْقَاءَ أَصْحَابِ النَّارِ ﴾ أى إلى جهتهم وهو فى الأصل مصدر وليس فى المصادر وما هو على وزن تفعال بكسر التاء غيره وغير تبيان وزازال ثم استعمل ظرف مكان بمعنى جهة اللقاء والمقابلة ويجوز عند السبعة إثبات همزته وهمزة «أصحاب» وحذف الأولى وإثبات الثانية. وفى عدم التعرض لتعلق أنظارهم بأصحاب الجنة والتعبير عن تعلق أبصارهم بأصحاب النار بالصرف إشعار كما قال غير واحد بان التعلق الأول بطريق الرغبة والميل والثانى بخلافه ،فمن زعم أن فى الكلام الأول شرطا محذوفا لم يأت بشىء ﴿ قَالُوا ﴾ متعوذين بالله سبحانه من سوء مارأوا من حالهم ﴿ رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ٤٧ ﴾ أى لا تجمعنا وإياهم فى النار . وفى وصفهم بالظلم دون ماهم عليه حينئذ من العذاب وسوء الحال الذى هو الموجب للدعاء إشعار بأن المحذور عندهم ليس نفس العذاب فقط بل ما يؤدى اليه من الظلم . وفى الآية على ما قيل إشارة إلى أنه سبحانه لا يجب عليه شىء .وزعم بعضهم أنه ليس المقصود فيها الدعاء بل مجرد استعظام حال الظالمين . وقرأ الأعمش (وإذا قلبت أبصارهم) . وعن ابن مسعود. وسالم مثل ذلك ه

﴿ وَنَادَى أَصْحَابُ الْأَعْرَافِ ﴾ كرر ذكرهم مع كفاية الاضمار لزيادة التقرير . وقيل: لم يكتف بالاضمار للفرق بين المراد منهم هنا . والمراد منهم فيما تقدم فان المنادى هناك الكل وهنا البعض. وفى إطلاق أصحاب الأعراف على أولئك الرجال بناء على أن مآلهم الى الجنة دليل على أن عنوان الصحبة للشىء لا يستدعى الملازمة له كما زعمه البعض ﴿ رِجَالًا ﴾ من رؤساء الكفرة كأبى جهل. والوليد بن المغيرة. والعاص بن وائل حين رأوهم فيما بين أصحاب النار ﴿ يَعْرِفُونَهُمْ بِسِيمَاهُمْ ﴾ بعلامتهم التى أعلمهم الله تعالى بها من سواد الوجه وتشويه الخلق وزرقة العين كما قال الجبائى أو بصورهم التى كانوا يعرفونهم بها فى الدنيا كما قال أبو مسلم أو بعلامتهم الدالة على سوء حالهم يومئذ وعلى رياستهم فى الدنيا كما قيل ولعله الأولى. وأياما كان فالجار والمجرور متعلق بما عنده. ويفهم من كلام بعضهم . وفيه بعد أنه متعلق بنادى. والمعنى نادوا رجالا يعرفونهم فى الدنيا باسمائهم وكناهم ومايدعون به من الصفات ه

﴿ قَالُوا ﴾ بيان لنادى أو بدل منه ﴿ مَا أَغْنَى عَنْكُمْ ﴾ استفهام للتقريع والتوبيخ ويجوز أن يراد النفى أى ما كفاكم ما أنتم فيه ﴿ جَمْعُكُمْ ﴾ أتباعكم وأشياعكم أو جمعكم المال فهو مصدر مفعوله مقدر ﴿ وَمَا كُنْتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ ٤٨ ﴾ أى واستكباركم المستمر عن قبول الحق أو على الخلق وهو الأنسب بمابعده ه
وقرىء ( تستكثرون) من الكثرة . و(ما) على هذه القراءة تحتمل أن تكون اسم موصول على معنى ما أغنى عنكم أتباعكم والذى كنتم تستكثرونه من الأموال ه

ويحتمل عندى أن تكون فى القراءة السبعية كذلك . والمراد بها حينئذ الأصنام . ومعنى استكبارهم

إياها اعتقادهم عظمها وكبرها أى ماأغنى عنكم جمعكم واصنامكم التى كنتم تعتقدون كبرها وعظمها *

﴿أَهَٰؤُلَاءِ الَّذِينَ أَقْسَمْتُمْ لَا يَنَالُهُمُ اللَّهُ بِرَحْمَةٍ﴾ من تتمة قولهم للرجال فهو فى محل نصب مفعول القول أيضا أى قالوا: ماأغنى وقالوا: أهؤلاء، والاشارة إلى ضعفاء أهل الجنة الذين كان الكفرة يحتقرونهم فى الدنيا ويحلفون انهم لايصيبهم الله تعالى برحمة وخير ولا يدخلهم الجنة كسلمان. وصهيب. وبلال رضى الله تعالى عنهم أو يفعلون ماينبىء عن ذلك كما قيل ذلك فى قوله تعالى: (أولم تكونوا أقسمتم من قبل مالكم من زوال) *

﴿ادْخُلُوا الْجَنَّةَ لَا خَوْفٌ عَلَيْكُمْ وَلَا أَنتُمْ تَحْزَنُونَ ٤٩﴾ من كلام اصحاب الاعراف أيضا أى فالتفتوا إلى اولئك المشار اليهم من أهل الجنة وقالوا لهم: دوموا فى الجنة غير خائفين ولا محزونين على أكمل سرور واتم كرامة *

وقيل: هو امر بأصل الدخول بناء على أن يكون كونهم على الاعراف وقولهم هذا قبل دخول بعض اهل الجنة الجنة *

وقال غير واحد: إن قوله سبحانه: (اهؤلاء) الخ استئناف وليس من تتمة قول اصحاب الاعراف، والمشار اليهم اهل الجنة والقائل هو الله تعالى أو بعض الملائكة والمقول له أهل النار فى قول، وقيل: المشار اليهم هم أهل الاعراف وهم القائلون أيضا والمقول لهم أهل النار، و(ادخلوا الجنة) من قول أهل الاعراف أيضا أى يرجعون فيخاطب بعضهم بعضا ويقول: ادخلوا الجنة، ولايخفى بعده، وقيل: لماعير اصحاب الاعراف اصحاب النار أقسم اصحاب النار أن اصحاب الاعراف لا يدخلون الجنة فقال الله تعالى اوبعض الملائكة خطابا لاهل النار: أهؤلاء الذين أقسمتم لاينالهم الله برحمة اليوم مشيرا إلى اصحاب الاعراف ثم وجه الخطاب اليهم فقيل: ادخلوا الجنة الخ، وقرئ (ادخلوا. ودخلوا) بالمزيد المجهول وبالمجرد المعلوم، وعليهما فلابد أن يكون (لاخوف عليكم) الخ مقولا لقول محذوف وقع حالا ليتجه الخطاب ويرتبط الكلام أى ادخلوا أو دخلوا الجنة مقولا لهم لاخوف الخ *

وقرىء أيضاً (أدخلوا) بأمر المزيد للملائكة. والظاهر أنها تحتاج إلى زيادة تقدير *

﴿وَنَادَىٰ أَصْحَابُ النَّارِ أَصْحَابَ الْجَنَّةِ﴾ بعد أن استقر بكل من الفريقين القرار واطمأنت به الدار: ﴿أَنْ أَفِيضُوا﴾ أى صبوا ﴿عَلَيْنَا﴾ شيئاً ﴿مِنَ الْمَاءِ﴾ نستعين به على مانحن فيه، وظاهر الآية يدل على أن الجنة فوق النار ﴿أَوْ مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ﴾ أى أو من الذى رزقكموه الله تعالى من سائر الاشربة ليلائم الافاضة أو من الاطعمة كما روى عن السدى. وابن زيد، ويقدر فى المعطوف عامل يناسبه أو يؤول العامل الأول بما يلائم المتعاطفين أو يضمن مايعمل فى الثانى أو يجعل ذلك من المشاكلة ويكون فى الآية دليل على نهاية عطشهم وشدة جوعهم وأن ماهم فيه من العذاب لايمنعهم عن طلب أكل وشرب. وبهذا رد موسى الكاظم رضى الله تعالى عنه - فيما يروى - على هرون الرشيد إنكاره أكل أهل المحشر محتجاً بأن ماهم فيه أقوى مانع لهم عن ذلك *

واختلف العلماء فى أن هذا السؤال هل كان مع رجاء الحصول أو مع اليأس منه حيث عرفوا دوام ماهم فيه وإلى كل ذهب بعض ﴿قَالُوا﴾ استئناف مبنى على السؤال كأنه قيل: فماذا قالوا؟ فقيل قالوا: فى جوابهم:

﴿إِنَّ اللَّهَ حَرَّمَهُمَا عَلَى الْكَافِرِينَ ٥٠﴾ أى منع كلامنهما أو منعهما منع المحرم عن المكلف فلا سبيل إلى ذلك قطعاً، ولايحمل التحريم على معناه الشائع لأن الدار ليست بدار تكليف ﴿الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ﴾ الذى أمرهم الله تعالى به أو الذى يلزمهم التدين به ﴿لَهْوًا وَلَعِبًا﴾ فلم يتدينوا به أو فحرموا ماشاءوا واستحلوا

ماشاءوا ، واللهو -كما قيل- صرف الهم إلى مالا يحسن أن يصرف اليه، واللعب طلب الفرح بما لايحسن أن يطلب، وقد تقدم تفصيل الكلام فيهما فتذكر ﴿ وَغَرَّتْهُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا ﴾ شغلتهم بزخارفها العاجلة ومواعيدها الباطلة وهذا شأنها مع أهلها قاتلها الله تعالى تغر وتضر وتمر ﴿ فَالْيَوْمَ نَنْسَاهُمْ ﴾ نفعل بهم فعل الناسى بالمنسى من عدم الاعتداد بهم وتركهم فى النار تركا كليا فالكلام خارج مخرج التمثيل، وقد جاء النسيان بمعنى الترك كثيراً ويصح أن يفسر به هنا فيكون استعارة أومجازاً مرسلا ، وعن مجاهد أنه قال: المعنى نؤخرهم فى النار، وعليه فالظاهر أن ننساهم من النسء لامن النسيان . والفاء فى قوله تعالى (فاليوم) فصيحة، وقوله عزوعلا:

﴿ كَمَا نَسُوا لِقَاءَ يَوْمِهِمْ هَذَا ﴾ قيل : فى محل النصب على أنه نعت لمصدر محذوف أى ننساهم نسياناً مثل نسيانهم لقاء هذا اليوم العظيم الذى لاينبغى أن ينسى. وليس الكلام على حقيقته أيضاً لأنهم لم يكونوا ذاكرى ذلك حتى ينسوه بل شبه عدم اخطارهم يوم القيامة ببالهم وعدم استعدادهم له بحال من عرف شيئاً ثم نسيه *

وعن ابن عباس . ومجاهد. والحسن أن المعنى كما نسوا العمل للقاء يومهم هذا وليس هذا التقدير ضرورياً كما لايخفى، وذهب غير واحد إلى أن الكاف للتعليل متعلق بما عنده لا للتشبيه إذ يمنع منه قوله تعالى :

﴿ وَمَا كَانُوا بِآيَاتِنَا يَجْحَدُونَ ٥١ ﴾ لأنه عطف على (مانسوا) وهو يستدعى أن يكون مشبهاً به النسيان مثله *

وتشبيه النسيان بالجحود غير ظاهر، ومن ادعاه قال: المراد نتركهم فى النار تركا مستمراً كما كانوا منكرين أن الآيات من عند الله تعالى إنكاراً مستمراً . وقال القطب: الجحود فى معنى النسيان، وظاهر كلام كثير من المفسرين أن كلام أهل الجنة إلى وغرتهم الحياة الدنيا لاأن الله حرمهما على الكافرين فقط . وقال بعضهم: إنه ذلك لاغير، وعليه فيجوز أن يكون (الذين) مبتدأ وجملة (اليوم ننساهم) خبره، والفاء فيه مثلها فى قولك: الذى يأتينى فله درهم كما قيل *

﴿ وَلَقَدْ جِئْنَاهُمْ بِكِتَابٍ فَصَّلْنَاهُ ﴾ بينا معانيه من العقائد . والأحكام . والمواعظ مفصلة ، والضمير للكفرة قاطبة ، وقيل : لهم وللمؤمنين، والمراد بالكتاب الجنس ، وقيل : للمعاصرين من الكفرة أو منهم ومن المؤمنين. والكتاب هو القرآن وتنوينه للتفخيم . وقد نظم بعضهم مااشتمل عليه من الانواع بقوله :

حلال حرام محكم متشابه بشير نذير قصة عظة مثل

والمراد منع الخلو كما لا يخفى ﴿ عَلَى عِلْمٍ ﴾ منا بوجه تفصيله وهو فى موضع الحال من فاعل (فصلناه) وتنكيره للتعظيم أى عالمين على أكمل وجه بذلك حتى جاء حكيما متقنا، وفى هذا -كما قيل- دليل على أنه سبحانه يعلم بصفة زائدة على الذات وهى صفة العلم وليس علمه سبحانه عين ذاته كما يقوله الفلاسفة ومن ضاهاهم وللمناقشة فيه مجال ،ويجوز أن يكون فى موضع الحال من المفعول أى مشتملا على علم كثير. وقرأ ابن محيصن (فضلناه) بالضاد المعجمة ، وظاهر كلام البعض أن الجار والمجرور على هذه القراءة فى موضع الحال من الفاعل ولا يجعل حالا من المفعول أى فضلناه على سائر الكتب عالمين بانه حقيق بذلك، وجوز بعضهم أن يجعل حالا من المفعول على نحو مامر ، وقيل : إن (على) للتعليل كما فى قوله سبحانه: (ولتكبروا الله على ماهداكم ) وهى متعلقة بفضلناه أى فضلناه على سائر الكتب لاجل علم فيه أى لاشتماله على علم لم يشتمل عليه غيره منها، وقيل: إن (على) فى القراءتين متعلقة بمحذوف وقع حالا من مفعول (جئناهم) أى جئناهم بذلك حال كونهم من ذوى العلم

القابلين لفهم ما جئناهم به فتأمل *

﴿ هُدًى وَرَحْمَةً ﴾ حال من مفعول (فصلناه) وجوز أن يكون مفعولا لأجله وان يكون حالا من الكتاب لتخصيصه بالوصف، والكلام فى وقوع مثل ذلك حالا مشهور . وقرى بالجر على البدلية من (علم) وبالرفع على اضمار المبتدأ أى هو هدى عظيم ورحمة كذلك ﴿ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ٥٢ ﴾ لأنهم المقتبسون من أنواره المنتفعون بنواره ﴿ هَلْ يَنْظُرُونَ ﴾ أى ما ينتظر هؤلاء الكفرة بعدم ايمانهم به شيئا ﴿ إِلَّا تَأْوِيلَهُ ﴾ أى عاقبته وما يؤول اليه أمره من تبين صدقه بظهور ما أخبر به من الوعد والوعيد، والمراد أنهم بمنزلة المنتظرين وفى حكمهم من حيث أن ما ذكر يأتيهم لامحالة ، وحينئذ فلا يقال: كيف ينتظرونه وهم جاحدون غير متوقعين له؟*

وقيل: إن فيهم أقواما يشكون ويتوقعون فالكلام من قبيل ـ بنو فلان قتلوا زيدا ـ ﴿ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ ﴾ وهو يوم القيامة ، وقيل: هو ويوم بدر ﴿ يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ ﴾ أى تركوه ترك المنسى فاعرضوا عنه ولم يعملوا به ﴿ مِنْ قَبْلُ ﴾ أى من قبل اتيان تاويله ﴿ قَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ ﴾ أى قد تبين أنهم قد جاءوا بالحق، وإنما فسر بذلك لأنه الواقع هناك ولأنه الذى يترتب عليه طلب الشفاعة المفهوم من قوله سبحانه: ﴿ فَهَلْ لَنَا مِنْ شُفَعَاءَ فَيَشْفَعُوا لَنَا ﴾ اليوم ويدفعوا عنا ما نحن فيه ﴿ أَوْ نُرَدُّ ﴾ عطف على الجملة قبله داخل معه فى حكم الاستفهام، و(من) مزيدة فى المبتدأ *

وجوز أن تكون مزيدة فى الفاعل بالظرف كأنه قيل . هل لنا من شفعاء أوهل نرد إلى الدنيا، ورافعه وقوعه موقعا يصلح للاسم كما تقول: ابتداء هل يضرب زيد ، ولا يطلب له فعل آخر يعطف عليه فلا يقدر هل يشفع لنا شافع أو نرد قاله الزمخشرى ، وأراد ـ كما فى الكشف ـ لفظا لأن الظرف مقدر بجملة، و(هل) لها اختصاص بالفعل، والعدول للدلالة على أن تمنى الشفيع أصل وتمنى الرد فرع لأن ترك الفعل إلى الاسم مع استدعاء هل للفعل يفيد ذلك فلو قدر لفاتت نكتة العدول معنى مع الغنى عنه لفظا، وقرأ ابن أبى اسحق (أو نرد) بالنصب عطفا على (فيشفعوا لنا) المنصوب فى جواب الاستفهام أو لان (أو) بمعنى إلى أن أو حتى أن على مااختاره الزمخشرى اظهارا لمعنى السببية، قال القاضى: فعلى الرفع المسئول أحد الأمرين الشفاعة . والرد إلى الدنيا، وعلى النصب المسئول أن يكون لهم شفعاء اما لاحد الأمرين من الشفاعة فى العفو عنهم والرد ان كانت (أو) عاطفة وإما لأمر واحد إذا كانت بمعنى إلى أن إذ معناه حينئذ يشفعون إلى الرد ، وكذا إذا كانت بمعنى حتى ان أى يشفعون حتى يحصل الرد ﴿ فَنَعْمَلَ ﴾ بالنصب جواب الاستفهام الثانى أو معطوف على (نرد) مسبب عنه على قراءة ابن أبى اسحق *

وقرأ الحسن بنصب (نرد) ورفع (نعمل) أى فنحن نعمل ﴿ غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ ﴾ أى فى الدنيا من الشرك والمعصية ﴿ قَدْ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ ﴾ بصرف أعمارهم التى هى رأس مالهم إلى الشرك والمعاصى ﴿ وَضَلَّ عَنْهُمْ ﴾ غاب وفقد ﴿ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ ٥٣ ﴾ أى الذى كانوا يفترونه من الأصنام شركاء لله سبحانه وشفعاءهم يوم القيامة، والمراد أنه ظهر بطلانه ولم يفدهم شيئا *

﴿ ومن باب الاشارة فى الآيات ﴾ «ويا ءادم اسكن أنت وزوجك» أى النفس وسميت حواء لملازمتها الجسم الظلمانى إذ الحوة اللون الذى يغلب عليه السواد . وبعضهم يجعل ءادم اشارة إلى القلب لأنه من الادمة وهى السمرة وهو لتعلقه بالجسم دون النفس سمى بذلك. ولشرف ءادم عليه السلام وجه النداء اليه وزوجه تبع له فى السكنى الجنة هى عندهم اشارة إلى سماء عالم الأرواح التى هى روضة القدس «فكلا من حيث شئتما» لاحجر عليكما فى تلقى المعانى والمعارف والحكم التى هى الاقوات القلبية والفواكه الروحانية (ولا تقربا هذه الشجرة) أى شجرة الطبيعة والهوى التى بحضرتكما (فتكونا من الظالمين) الواضعين النور فى محل الظلمة أو الناقصين من نور استعدادكما . وأول بعضهم الشجرة بشجرة المحبة المورقة بانواع المحنة أى لا تقرباها فتظلما أنفسكما لما فيها من احتراق أنانية المحب وفناء هويته فى هوية المحبوب ثم قال: ان هذه الشجرة غرسها الرحمن بيده لآدم عليه السلام كما خمر طينته بيده لها

فلم تك تصلح الا له ولم يك يصلح إلا لها

وأن المنع كان تحريضا على تناولها فالمرء حريص على ما منع ، واختار هذا النيسابورى وتكلف فى باقى الآية ماتكلف فان أردته فارجع اليه (فوسوس لهما الشيطان ليبدى لهما ما وورى عنهما من سوآتهما) أى ليظهر لهما بالميل إلى شجرة الطبيعة ما حجب عنهما عند التجرد من الأمور الرذيلة التى هى عورات عند العقل «وقال ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة إلا أن تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين» أوهمهما أن فى الاتصاف بالطبيعة الجسمانية لذاتا ملكية وخلودا فيها أو ملكا ورياسة على القوى بغير زوال إن قرىء «ملكين» بكسر اللام «فدلاهما» فنزلهما من غرف القدس إلى التعلق بها والركون اليها «بغرور» بما غرهما من كأس القسم المترعة من حميا ذكر الحبيب «فلما ذاقا الشجرة بدت لهما سوآتهما» والقليل منها بالنسبة اليهما كثير «وطفقا يخصفان عليهما من ورق الجنة» أى بكتمان هاتيك السوآت والفواحش الطبيعية بالآداب الحسنة والعادات الجميلة التى هى من تفاريع الآراء العقلية ومستنبطات القوة العاقلة العلمية ويخفيانها بالحيل العملية «وناداهما ربهما ألم أنهكما» بما أودعت فى عقولكما من الميل إلى التجرد وإدراك المعقولات «عن تلكما الشجرة وأقل لكما إن الشيطان لكما عدو مبين» وذلك القول بما ألهم العقل من منافاة أحكام الوهم ومضادة مدركاته والوقوف على مخالفاته ومكابراته إياه «قالا ربنا ظلمنا أنفسنا» بالميل إلى جهة الطبيعة وانطفاء نورها وانكسار قوتها «وإن لم تغفر لنا» بالباسنا الأنوار الروحانية وإفاضتها علينا «وترحمنا» بافاضة المعارف الحقيقية «لنكونن من الخاسرين» الذين أتلفوا الاستعداد الذى هو مادة السعادة وحرموا عن الكمال التجردى بملازمة النقص الطبيعى «قال اهبطوا» إلى الجهة السفلى التى هى العالم الجسمانى «بعضكم لبعض عدو» لأن مطالب الجهة السفلية جزئية لا تحتمل الشركة فكلما حظى بها أحد حرم منها غيره فيقع بينهما العداوة والبغضاء بخلاف المطالب الكلية *

وجمع الخطاب لأنه فى قوة خطاب النوع «يابنى آدم قد أنزلنا عليكم لباساً» وهو لباس الشريعة «يوارى سوآتكم» يستر قبائح أوصافكم وفواحش أفعالكم بشعاره ودثاره «وريشا» زينة وجمالا فى الظاهر والباطن تمتازون به عن سائر الحيوانات (ولباس التقوى) أى صفة الورع والحذر من صفات النفس «ذلك خير» من سائر أركان الشرائع والحمية رأس الدواء. ويقال: لباس التقوى هو لباس القلب والروح والسر والخفى ولباس الأول

منها الصدق فى طلب المولى ويتوارى به سوءة الطمع فى الدنيا وما فيها . ولباس الثانى محبة ذى المجد الاسنى ويتوارى به سوءة التعلق بالسوى . ولباس الثالث رؤية العلى الأعلى ويتوارى به سوءة رؤية غيره فى الأولى والأخرى . ولباس الرابع البقاء بهوية ذى القدس الاسنى ويتوارى به سوءة هوية ما فى السموات وما فى الارض وما تحت الثرى قيل: وهذا إشارة إلى الحقيقة، وربما يقال: اللباس الموارى للسوآت إشارة إلى الشريعة والريش إشارة إلى الطريقة لما أن مدارها على حسن الأخلاق وبذلك يتزين الانسان ولباس التقوى إشارة إلى الحقيقة لما فيها من ترك السوى وهو أكمل أنواع التقوى ذلك أى لباس التقوى من آيات الله أى من أنوار صفاته سبحانه إذ التوقى من صفات النفس لا يتيسر إلا بظهور تجليات صفات الحق أو إنزال الشريعة والحقيقة مما يدل على الله سبحانه وتعالى لعلكم تذكرون (١) عند ظهور تلك الأنوار لباسكم الأصلى النورى أو تذكرون معرفتكم له عند أخذ العهد فتتمسكون بأذيالها اليوم «يا بنى آدم لا يفتننكم الشيطان» بنزع لباس الشريعة والتقوى فتحرموا من دخول الجنة «كما أخرج أبويكم من الجنة ينزع عنهما لباسهما» الفطرى النورى «إنه يراكم هو وقبيله من حيث لا ترونهم» وذلك بمقتضى البشرية وقد يرون بواسطة النور الربانى *

« قل أمر ربى بالقسط » بالعدل وهو الصراط المستقيم «وأقيموا وجوهكم» أى ذواتكم بمنعها عن الميل إلى أحد طرفى الافراط والتفريط «عند كل مسجد» أى مقام سجود أو وقته، والسجود عندهم كما قاله البعض أربعة أقسام سجود الانقياد والطاعة وإقامة الوجه عنده بالاخلاص وترك الالتفات إلى السوى ومراعاة موافقة الأمر وصدق النية والامتناع عن المخالفة فى جميع الأمور ، وسجود الفناء فى الافعال وإقامة الوجه عنده بان لا يرى مؤثرا غير الله تعالى أصلا . وسجود الفناء فى الصفات وإقامة الوجه عنده بأن لا يكره شيئا من غير أن يميل إلى الافراط بترك الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ولا التفريط بالتسخط على المخالف والتعيير له والاستخفاف به . وسجود الفناء فى الذات وإقامة الوجه عنده بالغيبة عن البقية والانطماس بالكلية والامتناع عن اثبات الانية والاثنينية فلا يطغى بحجاب الانية ولا يتزندق بالاباحة وترك الاطاعة *

(وادعوه مخلصين له الدين) بتخصيص العمل لله سبحانه أو برؤية العمل منه أو به جل شأنه (كما بدأكم) أظهركم بافاضة هذه التعينات عليكم (تعودون) اليه أو كما بدأكم لطفا أو قهرا تعودون اليه فيعاملكم حسبما بدأكم (فريقا هدى وفريقا حق عليهم الضلالة) كما ثبت ذلك فى علمه «انهم اتخذوا الشياطين» من القوى النفسانية الوهمية والتخيلية « أولياء من دون الله» للمناسبة التامة بين الفريقين (ويحسبون أنهم مهتدون) لقوة سلطان الوهم « يا بنى آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد» فاخلصوا العمل لله تعالى وتوكلوا عليه وقوموا بحق الرضا وتمكنوا فى التحقق بالحقيقة ومراعاة حقوق الاستقامة ولكل مقام مقال «وكلوا واشربوا ولا تسرفوا» بالافراط والتفريط فان العدالة صراط الله تعالى المستقيم *

« قل من حرم زينة الله التى أخرج لعباده» أى منع عنها وقال : لا يمكن التزين بها (والطيبات من الرزق) كعلوم الاخلاص. ومقام التوكل. والرضا. والتمكين (قل هى للذين آمنوا فى الحياة الدنيا خالصة يوم القيامة) الكبرى عن التلون وظهور شىء من بقايا الأفعال . والصفات. والذات «قل إنما حرم ربى الفواحش» رذائل

---

(١) قوله لعلكم تذكرون كذا بخطه والتلاوة لعلهم يذكرون اهـ

القوة البهيمية «ماظهر منها ومابطن والاثم والبغى» رذائل القوة السبعية «وأن تشركوا بالله مالم ينزل به سلطانا وأن تقولوا على الله مالاتعلمون» رذائل القوة النطقية وكل ذلك من موانع الزينة «ولكل أمة أجل» ينتهون عنده إلى مبدئهم «فاذاجاء أجلهم لايستأخرون ساعة ولايستقدمون» لأن وقوع مايخالف العلم محال «يابنى آدم إما يأتينكم رسل منكم» من جنسكم، وقيـــل: هى العقول، وقال النيسابورى: التأويل إما يأتينكم الهامات من طريق قلوبكم وأسراركم، وفيه أن بنى آدم كلهم مستعدون لاشارات الحق والهاماته (فمن اتقى) فى الفناء «وأصلح» بالاستقامة عند البقاء «فلاخوف عليهم ولاهم يحزنون» لوصولهم إلى مقام الولاية «والذين كذبوا بآياتنا» أخفوا صفاتنا بصفات أنفسهم «واستكبروا عنها» بالاتصاف بالرذائل «أولئك أصحاب النار» نار الحرمان «هم فيها خالدون» لسوء ماطبعوا عليه «فمن أظلم ممن افترى على الله كذبا» بان قال: أكرمنى الله تعالى بالكرامات وهو الذى بالكريمات «أو كذب بآياته» بان أنكر على أولياء الله سبحانه الفائزين من الله تعالى بالحظ الأوفى «أولئك ينالهم نصيبهم من الكتاب» مما كتب لهم فى لوح القضاء والقدر *

وقيل: الكتاب الانسان الكامل ونصيبهم منه نصيب الغرض من السهم «إن الذين كذبوا بآياتنا» الدالة علينا «واستكبروا عنها» ولم يلتفتوا اليها لوقوفهم مع أنفسهم «لاتفتح لهم أبواب السماء» فلا تعرج أرواحهم إلى الملكوت «ولايدخلون الجنة» أى جنة المعرفة والمشاهدة والقربة «حتى يلج الجمل» أى جمل أنفسهم المستكبرة «فى سم الخياط» أى خياط أحكام الشريعة الذى به يخاط ماشقته يد الشقاق، وسمه آداب الطريقة لأنها دقيقة جدا، وقد يقال: الخياط إشارة إلى خياط الشريعة، والطريقة وسمه مايلزمه العمل به من ذلك وولوج ذلك الجمل لا يمكن مع الاستكبار بل لا بد من الخضوع والانقياد وترك الحظوظ النفسانية وحينئذ يكون الجمل أقل من البعوضة بل أدق من الشعرة فحينئذ يلج فى ذلك السم «لهم من جهنم» الحرمان «مهاد ومن فوقهم غواش) أى ان الحرمان أحاط بهم، وقيل: لهم من جهنم المجاهدة والرياضة فراش ومن فوقهم من مخالفات النفس وقطع الهوى لحاف فتذيبهم وتحرق أنانيتهم. «ونادى أصحاب الجنة» المرحومون «أصحاب النار» المحرومون «أن قد وجدنا ما وعدنا ربنا» من القرب حقا فهل وجدتم ما وعد ربكم من البعد «حقا» «فأذن مؤذن» وهو مؤذن العزة والعظمة «بينهم أن لعنة الله على الظالمين» الواضعين الشيء فى غير موضعه الذين يصدون السالكين «عن سبيل الله» أى الطريق الموصلة اليه سبحانه، وقيل: يصدون القلب والروح عن ذلك «ويبغونها عوجا» بأن يصفوها بما ينفر السالك عنها من الزيغ والميل عن الحق، وقيل: يطلبون صرف وجوههم الى الدنيا وما فيها «وهم بالآخرة» أى الفناء بالله تعالى او بالقيامة الكبرى «كافرون» لمزيد احتجابهم بما هم فيه «وبينهما» أى بين أهل الجنة وهى جنة ثواب الأعمال من العباد والزهاد وبين أهل النار حجاب فكل منهم محجوب عن صاحبه «وعلى الأعراف» أى أعالى ذلك الحجاب الذى هو حجاب القلب «رجال» وأى رجال وهم العرفاء أهل الله سبحانه وخاصته، قيل: وإنما سموا رجالا لأنهم يتصرفون باذن الله تعالى فيما سواه عز وجل تصرف الرجال بالنساء ولا يتصرف فيهم شيء من ذلك «يعرفون كلا بسيماهم» لما أعطوا من نور الفراسة «ونادوا أصحاب الجنة» أي جنة ثواب الأعمال «أن سلام عليكم» بما من الله تعالى عليكم به من الخلاص من النار، وقيل:

إن سلامهم على أهل الجنة بامدادهم باسباب التزكية والتخلية والأنوار القلبية وإفاضة الخيرات والبركات عليهم «لم يدخلوها» أى لم يدخل أولئك الرجال الجنة لعدم احتياجهم اليها «وهم يطمعون» فى كل وقت بما هو أعلى وأغلى ، وقيل: هم أى أهل الجنة يطمعون فى دخول أولئك الرجال ليقتبسوا من نورهم ويستضيئوا باشعة وجوههم ويستأنسوا بحضورهم(وإذا صرفت أبصارهم تلقاء أصحاب النار) ليعتبروا «قالوا ربنا لاتجعلنا مع القوم الظالمين» بأن تحفظ قلوبنا من الزيغ «ونادى أصحاب الاعراف رجالا» من رؤساء أهل النار ،وإطلاق الرجال عليهم وعلى أصحاب الاعراف كاطلاق المسيح على الدجال اللعين وعلى عيسى عليه السلام .(أهؤلاء)إشارةإلى أهل الجنة «ونادى أصحاب النار أصحاب الجنة أن أفيضوا علينا من الماء» أى الحياة التى أنتم فيها «أو مما رزقكم الله» أى النعيم الذى من الله تعالى به عليكم أو أفيضوا علينا من العلم أو العمل لننال به ما نلتم ( قالوا ان الله حرمهما ) فى الازل ( على الكافرين ) لسوء استعدادهم ، وقيل . ان الكفار لما كانوا عبيد البطون حراصا على الطعام والشراب فماتوا على ماعاشوا وحشروا وادخلوا النار على ما ماتوا طلبوا الماء أو الطعام ( ولقد جئناهم بكتاب ) وهو النبي ﷺ الجامع لكل شيء والمظهر الأعظم لنا(فصلناه)أى أظهرنا منه ماأظهرنا (على علم هدى ورحمة لقوم يؤمنون) لأنهم المنتفعون منه وان كان من جهة أخرى رحمة للعالمين «هل ينظرون إلا تأويله» أى ما يؤول اليه عاقبة أمره ، وقيل : الكتاب الذى فصل على علم إشارة إلى البدن الانسانى المفصل الى أعضاء وجوارح وآلات وحواس تصلح للاستكمال على مايقتضيه العلم الالهى وتأويله ما يؤول اليه أمره فى العاقبة من الانقلاب الا ما لا يصلح لذلك عند البعث من هيئات وصور وأشكال تناسب صفاتهم وعقائدهم على مقتضى قوله سبحانه «سيجزيهم وصفهم» وكما قال سبحانه : «ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم عميا وبكما وصما» انتهى *

ويحتمل أن يكون الكتاب المذكور اشارة إلى الآفاق والأنفس وما يؤول اليه كل ظاهر والله تعالى الهادى إلى سواء السبيل ﴿ إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِى خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ﴾ شروع فى بيان مبدأ الفطرة أثر بيان معاد الكفرة ، ويحتمل أنه سبحانه لما ذكر حال الكفار وأشار إلى عبادتهم غيره سبحانه احتج عليهم بمقدوراته ومصنوعاته جل شأنه ودلهم بذلك على أنه لامعبود سواه فقال مخاطبا بالخطاب العام (أن ربكم) أى خالقكم ومالككم (الذى خلق السموات) السبع (والأرض) بما فيها كما يدل عليه مافى سورة السجدة على ما يأتى ان شاء الله تعالى تحقيقه فى ستة أوقات كقوله تعالى ( ومن يولهم يومئذ دبره )أو فى مقدار ستة أيام كقوله سبحانه ( لهم رزقهم فيها بكرة وعشيا) *

فان المتعارف ان اليوم من طلوع الشمس إلى غروبها ولم تكن هى حينئذ ،نعم العرش وهو المحدد على المشهور موجود إذ ذاك على ما يدل عليه بعض الآيات،وليس بقديم كما يقوله من ضل عن الصراط المستقيم لكن ذاك ليس نافعا فى تحقق اليوم العرفى، والى حمل اليوم على المتعارف وتقدير المضاف ذهب جمع من العلماء. وادعوا - وهوقول عبدالله بن سلام . وكعب الاحبار . والضحاك . ومجاهد . واختاره ابن جرير الطبرى- ان ابتداء الخلق كان يوم الأحد ولم يكن فى السبت خلق أخذا له من السبت بمعنى القطع لقطع الخلق فيه ولتمام الخلق فى يوم الجمعة واجتماعه فيه سمي بذلك . وأخرج ابن أبى حاتم . وغيره عن ابن عباس أنه سمي

تلك الأيام بابو جاد وهواز وحطى وكلمون وسعفص وقريشات . وقال محمد بن اسحق .وغيره :ان ابتداء الخلق فى يوم السبت، وسمى سبتا لقطع بعض خلق الأرض فيه على ما قال ابن الأنبارى أو لما أن الأمر كأنه قطع وشرع فيه على ما قيل،واستدل لهذا القول بما أخرجه مسلم من حديث أبى هريرة قال: «أخذ رسول الله ﷺ بيدى فقال : خلق الله تعالى التربة يوم السبت وخلق فيها الجبال يوم الأحد وخلق الشجر يوم الاثنين وخلق المكروه يوم الثلاثاء وخلق النور يوم الأربعاء وخلق فيها الدواب يوم الخميس وخلق آدم بعد العصر من يوم الجمعة فى آخر الخلق فى آخر ساعة من ساعات الجمعة فيما بين العصر إلى الليل» ولا يخفى ان هذا الخبر مخالف للآية الكريمة فهو اما غير صحيح وان رواه مسلم وأما مؤول، وأنا أرى أن أول يوم وقع فيه الخلق يقال له الاحد وثانى يوم الاثنين وهكذا ويوم جمع فيه الخلق الجمعة فافهم ،والى حمله على اللغوى وعدم التقدير ذهب آخرون وقالوا: كان مقدار كل يوم ألف سنة وروى ذلك عن زيد بن أرقم ،وفى خلقه سبحانه الأشياء مدرجا على ما روى عن ابن جبير تعليم للخلق التثبت والتأنى فى الأمور كما فى الحديث « التأنى من الله تعالى والعجلة من الشيطان » وقال غير واحد :ان فى خلقها مدرجا مع قدرته سبحانه على ابداعها دفعة دليل على الاختيار واعتبار للنظار . واعترض عليه بانه يجوز أن يكون الفاعل موجبا ويكون وجود المعلول مشروطا بشرائط توجد وقتا فوقتا، وبأن ذلك يتوقف على ثبوت تقدم خلق الملائكة على خلق السموات والأرض وليس ذلك بالمحقق .

وأجيب بأن الأول مبنى على الغفلة عن قوله مع القدرة على ابداعها دفعة، وبيانه أن الفاعل إذا كان مختارا كما يقوله أهل الحق يتوقف وجود المعلول على تعلق الارادة به فهو جزء العلة التامة حينئذ فيجوز أن يتخلف المعلول عن الفاعل لانتفاء تعلق الارادة فلا يلزم من قدمه قدم المعلول ، وأما إذا كان الفاعل موجبا مقتضياً لذاته فيضان الوجود على ماتم استعداده فان كان المعلول تام الاستعداد فى ذاته كالكبريت بالنسبة إلى النار يجب وجوده ويمتنع تخلفه والالزم التخلف عن العلة التامة فيلزم من قدم الفاعل حينئذ قدمه، والاجرام الفلكية من هذا القبيل عند الفلاسفة وإن توقف تمام استعداده على أمر متجدد فما لم يحصل يمتنع إيجاده كالحطب الرطب فانه مالم ييبس لم تحرقه النار والحوادث اليومية من هذا القبيل عندهم،ولهذا أثبتوا برزخا بين عالمى القدم والحدوث ليتأتى ربط الحوادث بالمبادئ القديمة، ففى صورة كون الفاعل موجباً مشروطا وجود معلوله بشرائط متعاقبة يمتنع الابداع دفعة .فامكان وجود هذه الاشياء المنبئ عن عدم التوقف على شئ آخر أصلا دفعة مع الخلق التدريجى المستلزم لتأخر وجود المعلول عن وجود الفاعل لايجامع الوجوب المستلزم لامتناع التأخر حينئذ ويستلزم الاختيار المصحح لذلك التأخر كما علمت، وبأن الابداع التدريجى للاشياء عبارة عن إيجادات يتعلق كل منها بشئ فيدل على تعلق العلم . والارادة . والقدرة بكل منها تفصيلا بخلاف الايجاد الدفعى لها فانه إيجاد واحد متعلق بالمجموع فيدل على تعلق ماذكر بالمجموع من حيث هو مجموع اجمالا، واستوضح ذلك من الفرق بين ضرب الخاتم على نحو القرطاس وبين أن تكتب تلك الكلمات فانك فى الصورة الثانية تتخيلها كلمة فكلمة بل حرفا فحرفا وتريدها كذلك فتوقعها فى الصحيفة بخلاف الصورة الأولى وهو ظاهر، فالنظار يعتبرون من الخلق التدريجى ويفهمون شمول علمه سبحانه وارادته وقدرته للاشياء تفصيلا قائلين: سبحان من لا يعزب عن علمه مثقال ذرة فى الأرض ولا فى السماء ، وأيضا قالوا: إنا إذا فعلنا شيئا تصورناه أولا ثم اعتقدنا

له فائدة ثم تحصل لنا حال شوقية ثم ميلان نفسانى هى الارادة ثم تنبعث القوة الباعثة للقوة المحركة للاعضاء نحو إيجاده فيحصل لنا ذلك الشيء فلكل واحد من تلك الامور دخل فى وجود ذلك الشيء ثم قالوا: فكما لابد فى صدور الافعال الاختيارية فينا من هذه الامور كذلك لابد فى صدور الافعال الاختيارية للواجب من نحو ذلك مما لا يمتنع عليه سبحانه فاثبتوا له تعالى علما وارادة وقدرة وفائدة لافعاله واستدلوا على ذلك من كونه سبحانه مختارا فالخلق التدريجى لما كان دالا على الاختيار الدال على ماذكر صدق أن فيه اعتباراً للنظار *

وحاصل هذا أن المراد من النظار أصحاب النظر والبصيرة من العقلاء. فلا يتوقف ماذكر على تقدم خلق الملائكة على أن من قال بتقدم خلق العرش والكرسى على خلق الأرض والسموات قائل بتقدم خلق الملائكة بل قيل: إن من الناس من قال بتقدم خلق نوع من الملائكة قبل العرش والكرسى وسماهم المهيمين *

وأنت تعلم أن هذا لا يفيدنا لأن المهيمين عند هذا القائل لا يشعرون بسماء ولا أرض بل هم مستغرقون فيه سبحانه على أن ذلك ليس بالمحقق كما يقوله المعترض أيضا، وقيل: إن الشيء إذا حدث دفعة واحدة فلعله يخطر بالبال أن ذلك الشيء إنما وقع على سبيل الاتفاق فاذا أحدث شيئاً فشيئاً على سبيل المصلحة والحكمة كان ذلك أبلغ فى القدرة وأقوى فى الدلالة، وقيل: إن التعجيل فى الخلق أبلغ فى القدرة والتثبت أبلغ فى الحكمة فاراد الله تعالى اظهار حكمته فى خلق الاشياء بالتثبت كما أظهر قدرته فى خلق الاشياء بكن *

﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ﴾ وهو فى المشهور الجسم المحيط بسائر الاجسام وهو فلك الافلاك سمى به اما لارتفاعه أو للتشبيه بسرير الملك فانه يقال له عرش ومنه قوله تعالى (ورفع أبويه على العرش) لأن الامور والتدبيرات تنزل منه، ويكنى به عن العز والسلطان والملك فيقال: فلان ثل عرشه أى ذهب عزه وملكه وأنشدوا قوله:

إذا ما بنو مروان ثلت عروشهم    وأودت كما أودت إياد وحمير

وقوله: إن يقتلوك فقد ثللت عروشهم    بعتيبة بن الحرث بن شهاب

وذكر الراغب أن العرش مما لا يعلمه البشر إلا بالاسم، وليس هو كما تذهب اليه أوهام العامة فانه لو كان كذلك لكان حاملا له تعالى عن ذلك، وليس كما قال قوم. إنه الفلك الأعلى والكرسى فلك الكواكب وفيه نظر، والناس فى الكلام على هذه الآية ونحوها مختلفون. فنهم من فسر العرش بالمعنى المشهور، وفسر الاستواء بالاستقرار. وروى ذلك عن الكلبى. ومقاتل. ورواه البيهقى فى كتابه الأسماء والصفات بروايات كثيرة عن جماعة من السلف وضعفها كلها. وماروى عن مالك رضى الله تعالى عنه أنه سئل كيف استوى؟ فاطرق رأسه ملياً حتى علته الرحضاء ثم رفع رأسه فقال: الاستواء غير مجهول. والكيف غير معقول والايمان به واجب والسؤال عنه بدعة ثم قال للسائل: وما أظنك إلا ضالا ثم أمر به فاخرج ليس نصا فى هذا المذهب لاحتمال أن يكون المراد من قوله: غير مجهول أنه ثابت معلوم الثبوت لا أن معناه وهو الاستقرار غير مجهول. ومن قوله: والكيف غير معقول ان كل ماهو من صفة الله تعالى لا يدرك العقل له كيفية لتعاليه عن ذلك فكف الكيف عنه مشلولة *

ويدل على هذا ماجاء فى رواية أخرى عن عبدالله بن وهب أن مالكا سئل عن الاستواء فاطرق وأخذته الرحضاء ثم قال: (الرحمن على العرش استوى) كما وصف نفسه ولا يقال له: كيف وكيف عنه مرفوع إلى آخر

ماقال، ثم إن هذا القول إن كان مع نفى اللوازم فالأمر فيه هين، وإن كان مع القول بها والعياذ بالله تعالى فهو ضلال وأى ضلال وجهل وأى جهل بالملك المتعال ، وما أعرف ماقاله بعض العارفين الذين كانوا من تيار المعارف غارقين على لسان حال العرش موجها الخطاب إلى النبي ﷺ ليلة المعراج حين أشرقت شمسه عليه الصلاة والسلام فى الملأ الأعلى فتضاءل معها كل نور وسراج كانقله الامام القسطلانى معرضا بضلال مثل أهل هذا المذهب الثانى ولفظه مع حذف ، ولما انتهى ﷺ إلى العرش تمسك باذياله وناداه بلسان حاله يامحمد أنت فى صفاء وقتك آمنا من مقتك إلى أن قال : يامحمد أنت المرسل رحمة للعالمين ولابد لى من نصيب من هذه الرحمة ونصيبي ياحبيبي أن تشهد بالبراءة مما نسبه أهل الزور إلى وتقوله أهل الغرور على زعموا أنى أسع من لامثل له وأحيط بمن لا كيفية له يامحمد من لاحد لذاته ولاعد لصفاته كيف يكون مفتقرا إلى ومحمولا على إذا كان الرحمن اسمه والاستواء صفته وصفته متصلة بذاته كيف يتصل بى أو ينفصل عنى؟ يامحمد وعزته لست بالقريب منه وصلا ولا بالبعيد عنه فصلا ولا بالمطيق له حملا أوجدنى منه رحمة وفضلا ولو محقنى لكان حقا منه وعدلا يامحمـــد أنا محمول قدرته ومعمول حكمته اه . وذهب المعتزلة . وجماعة من المتكلمين إلى أن العرش على معناه . واستوى بمعنى استولى . واحتجوا عليه بقوله :

قد استوى بشرى على العراق　　من غير سيف ودم مهراق

وخص العرش بالاخبار عنه بالاستيلاء عليه لأنه أعظم المخلوقات، ورد هذا المذهب بأن العرب لا تعرف استوى بمعنى استولى وإنما يقال استولى فلان على كذا إذا لم يكن فى ملكه ثم ملكه واستولى عليه والله تعالى لم يزل مالكا للاشياء كلها ومستوليا عليها ونسب ذلك للاشعرية . وبالغ ابن القيم فى ردهم ثم قال: إن لام الأشعرية كنون اليهودية وهو ليس من الدين القيم عندى . وذهب الفراء واختاره القاضى الى أن المعنى ثم قصد الى خلق العرش، ويبعده تعدى الاستواء بعلى، وفيه قول بأن خلق العرش بعد خلق السموات والأرض وهو كما ترى. وذهب القفال إلى أن المراد نفاذ القدرة وجريان المشيئة واستقامة الملك لكنه أخرج ذلك على الوجه الذى ألفه الناس من ملوكهم واستقر فى قلوبهم ،قيل: ويدل على صحة ذلك قوله سبحانه فى سورة يونس: (ثم استوى على العرش يدبر الامر) فان (يدبر الامر) جرى مجرى التفسير لقوله. (استوى على العرش) وسيأتى الكلام فيه إن شاء الله تعالى ، وذكر أن القفال يفسر العرش بالملك ويقول مايقول ، واعترض بأن الله تعالى لم يزل مستقيم الملك مستويا عليه قبل خلق السموات والأرض وهذا يقتضى أنه سبحانه لم يكن كذلك تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا .وأجيب بأن الله تعالى كان قبل خلق السموات والارض مالكها لكن لايصح أن يقال: شبع زيد الابعد أكله الطعام فاذا فسر العرش بالملك صح أن يقال: إنه تعالى إنما استوى ملكه بعد خلق السموات والارض، ومنهم من يجعل الاسناد مجازيا ويقدر فاعلا فى الكلام أى استوى أمره ولا يضر حذف الفاعل إذا قام ماأضيف اليه مقامه، وعلى هذا لايكون الاستواء صفة له تعالى وليس بشىء. ومن فسره بالاستيلاء أرجعه إلى صفة القدرة *

ونقل البيهقى عن أبى الحسن الاشعرى ان الله تعالى فعل فى العرش فعلا سماه استواء كما فعل فى غيره فعلا سماه رزقا ونعمة وغيرهما من أفعاله سبحانه لأن ثم للتراخى وهو انما يكون فى الافعال ، وحكى الاستاذ

ابو بكر بن فورك عن بعضهم أن (استوى) بمعنى علا ولا يراد بذلك العلو بالمسافة والتحيز والكون فى المكان متمكنا فيه ولكن يراد معنى يصح نسبته اليه سبحانه. وهو على هذا من صفات الذات. وكلمة (ثم) تعلقت بالمستوى عليه لا بالاستواء أو أنها للتفاوت فى الرتبة وهو قول متين *

وانت تعلم أن المشهور من مذهب السلف فى مثل ذلك تفويض المراد منه الى الله تعالى فهم يقولون: استوى على العرش على الوجه الذى عناه سبحانه منزها عن الاستقرار والتمكن ، وأن تفسير الاستواء بالاستيلاء تفسير مرذول إذ القائل به لا يسعه أن يقول كاستيلائنا بل لابد أن يقول: هو استيلاء لائق به عز وجل فليقل من أول الأمر هو استواء لائق به جل وعلا *

وقد اختار ذلك السادة الصوفية قدس الله تعالى أسرارهم وهو أعلم وأسلم وأحكم خلافا لبعضهم . ولعل لناعودة إلى هذا البحث ان شاء الله تعالى ﴿يُغْشِى ٱلَّيْلَ ٱلنَّهَارَ﴾ أى يغطى سبحانه النهار بالليل ، ولما كان المغطى يجتمع مع المغطى وجودا وذلك لايتصور هنا قالوا: المعنى يلبسه مكانه فيصير الجو مظلما بعد ما كان مضيئا فيكون التجوز فى الاسناد باسناد ما للمكان الشىء اليه ومكانه هو الجو على معنى أنه مكان للضوء الذى هو لازمه لاأنه مكان لنفس النهار لأن الزمان لامكان له ، وجوز أن يكون هناك استعارة بأن يجعل غشيان مكان النهار واظلامه بمنزلة غشيانه للنهار نفسه فكأنه لف عليه لف الغشاء أويشبه تغييبه له بطريانه عليه بستر اللباس للملابسة . وجوز أن يكون المعنى يغطى سبحانه الليل بالنهار *

ورجح الوجه الأول بان التغشية بمعنى الستر وهى أنسب بالليل من النهار . وبانه يلزم على الثانى أن يكون الليل مفعولا ثانيا والنهار مفعولا أولا . وقد ذكر أبوحيان أن المفعولين إذا تعدى اليهما فعل وأحدهما فاعل من حيث المعنى يلزم أن يكون هو الأول منهما عندهم كما لزم ذلك فى ملكت زيدا عمرا ، ورتبة التقديم هى الموضحة لأنه الفاعل معنى كما لزم ذلك فى ضرب موسى عيسى بخلاف أعطيت زيدا درهما فان تعين المفعول الأول لا يتوقف على التقديم . ورجح الثانى بان حميد بن قيس قرأ ( يغشى الليل النهار) بفتح الياء ونصب (الليل) ورفع (النهار) ، ويلزم عليها أن يكون الطالب النهار والليل ملحق به . وتوافق القراءتين أولى من تخالفهما *

وبان قوله تعالى :(وآية لهم الليل نسلخ منه النهار) يعلم منه ـ على ماقال المرزوقى ـ أن الليل قبل النهار لأن المسلوخ منه يكون قبل المسلوخ فالنهار بالادراك أولى ، وبان قوله سبحانه : ﴿يَطْلُبُهُۥ حَثِيثًا﴾ أى محمولا على السرعة ففعيل بمعنى مفعول أوفق بهذا الوجه فان هذا الطلب من النهار أظهر ، وقد قالوا: إن ضوء النهار هو الهاجم على ظلمة الليل . وأنشد بعضهم :

كأنا وضوء الصبح يستعجل الدجى ... نطير غرابا ذا قوادم جون

ولبعض المتاخرين من أبيات :

وكأن الشرق باب للدجى ... ماله خوف هجوم الصبح فتح

وحديث ان التغشية أنسب بالليل قيل. مسلم لوكان المراد بالتغشية حقيقتها لكن ليس المراد ذلك بل المراد اللحوق والادراك وهذا أنسب بالنهار كما علمت . والقاعدة المذكورة لاتخلو عن كلام . على أنه لا يبعد على ماتقرر أن يكون الكلام من قبيل ـ أعطيت زيدا درهما ـ . والقول بان معنى الآية أنه سبحانه يجعل الليل أغشى

بالنهار أى مبيضا بنور الفجر بناء على ما فى الصحاح من أن الأغشى من الخيل وغيره ما ابيض رأسه كله من بين جسده كالأرخم مما لا يكاد يقدم عليه، وذكر سبحانه أحد الأمرين ولم يذكرهما معاً كما فى قوله تعالى : ( يولج الليل فى النهار ويولج النهار فى الليل ) للعلم بالآخر من المذكور لأنه يشير اليه أو لأن اللفظ يحتمله ـ على ماقيل ـ ، وقال بعض المحققين : إن الليل والنهار بمعنى كل ليل ونهار وهو بتعاقب الأمثال مستمر الاستبدال فيدل على تغيير كل منهما بالآخر باخصر عبارة من غير تكلف ومخالفة لما اشتهر من قواعد العربية . وجملة (يغشى) ـ على ماقاله ابن جنى ـ على قراءة حميد حال من الضمير فى قوله سبحانه : ( ثم استوى ) والعائد محذوف أى يغشى الليل النهار بامره أو باذنه ، وقوله جل وعلا : (يطلبه حثيثا) بدل من (يغشى) الخ للتوكيد . وعلى قراءة الجماعة حال من (الليل) أى يغشى الليل النهار طالبا له حثيثا ، و(حثيثا) حال من الضمير فى (يطلبه) وجوز غيره أن تكون الجملة حالا من (النهار) على تقدير قراءة حميد أيضا ه

وجوز أبو البقاء الاستئناف فى الجملة الأولى . وقال بعضهم: يجوز فى (حثيثا) أن يكون حالا من الفاعل بمعنى حاثا أو من المفعول أى محثوثا، وأن يكون صفة مصدر محذوف أى طلبا حثيثا، وإنما وصف الطلب بذلك لأن تعاقب الليل والنهار ـ على ما قال الامام وغيره ـ إنما يحصل بحركة الفلك الأعظم وهى أشد الحركات سرعة فان الانسان إذا كان فى أشد عدوه بمقدار رفع رجله ووضعها يتحرك الفلك ثلاثة آلاف ميل وهى ألف فرسخ . واعترض بأن الفلك الأعظم ان كان هو العرش كما قالوا فحركته غير مسلمة عند جمهور المحدثين بل هم لا يسلمون حركة شىء من سائر الافلاك أيضا وهو الكرسى والسموات السبع بل ادعوا أن النجوم بايدى ملائكة تسير بها حيث شاء الله تعالى وكيف شاء، وقال الشيخ الأكبر قدس سره . إنها تجرى فى ثخن الافلاك جرى السمك فى الماء كل فى فلك يسبحون ، وفسر ـ فيما نقل عنه ـ قوله سبحانه : ( يغشى الليل النهار ) بيجعله غاشياً له غشيان الرجل المرأة وقال. ذكر سبحانه الغشيان هنا والايلاج فى آية أخرى وهذا هو التناكح المعنوى وجعله ساريا فى جميع الموجودات ، وان صح هذا فما أصح قولهم: الليلة حبلى وما ألطفه، وأمر الحث عليه ظاهر لمن ذاق عسيلة النكاح . والحاصل من هذا الغشيان عند من يقول به ما فى هذا العالم من معدن ونبات وحيوان وهى المواليد الثلاث أو من الحوادث مطلقا، ويقرب من هذا قوله :

أشاب الصغير وأفنى الكبير ... كر الغداة ومر العشى

وأنت تعلم أن لا مؤثر فى الوجود على الحقيقة إلا الله تعالى، ووجه ذكره سبحانه هذا بعد ذكره الاستواء ـ على ما نقل عن القفال ـ انه جل شأنه لما أخبر العباد باستوائه أخبر عن استمرار أمور المخلوقات على وفق مشيئته وأراهم ذلك فيما يشاهدونه لينضم العيان الى الخبر وتزول الشبهة من كل الجهات، ولا يخفى ان هذا قد يحسن وجها لذكر ذلك وما بعده بعد ذكر الاستواء وأما لذكره بخصوصه هناك دون تسخير الشمس والقمر فلا ، وذكر صاحب الكشف فى توجيه اختيار صاحب الكشاف هنا أن الغاشى هو النهار وفى الرعد هو الليل ، وتفسيره التغشية هناك بالالباس وهنا بالالحاق نظرا إلى الخلاصة ما يفهم منه وجه تقديم التغشية على التسخير الآتى فى هذه الآية وعكسه فى آية الرعد حيث قال : والنكتة فى ذلك أن تسخير الشمس والقمر ذكر هنالك من قبل فى تعديد الآيات فلما فرغ ذكر ادخال الليل على النهار ليطابقه ولانه

أظهر فى الآية وأن الشمس مسخرة مأمورة وههنا جاء به على أسلوب آخر تمهيدا لقوله سبحانه : ( ادعوا ربكم) أى من هذه الطائفة وآياته فى شانكم فرجح جانب اللفظ على الأصل، وللجمع بين القراءتين أيضاً اهفتدبر ولا تغفل *

وقرىء (يغشى) بالتشديد للدلالة على التكرار ﴿ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِهِ ﴾ أى خلقهن حال كونهن مذللات تابعات لتصرفه سبحانه فيهن بما شاء غير ممتنعات عليه جل شأنه كأنهن مميزات أمرن فانقدن فتسمية ذلك أمرا على سبيل التشبيه والاستعارة، ويصح حمل الامر على الارادة كما قيل أى هذه الاجرام العظيمة والمخلوقات البديعة منقادة لارادته. ومنهم من حمل الأمر على الامر الكلامى وقال: انه سبحانه أمر هذه الاجرام بالسير الدائم والحركة المستمرة على الوجه المخصوص إلى حيث شاء. ولامانع من أن يعطيها الله تعالى ادراكا وفهما لذلك بل ادعى بعضهم انها مدركة مطلقاً ، وفى بعض الاخبار ما يدل على ان لبعضها ادراكا لغير ما ذكر، وافراد الشمس والقمر بالذكر مع دخولها فى النجوم لاظهار شرفهما عليها لما فيهما من مزيد الاشراق والنور وبسيرهما فى المنازل تعرف الاوقات. وقدم الشمس على القمر رعاية للمطابقة مع ما تقدم وهى من البديع ولأنها اسنى من القمر واسمى مكانة ومكانا بناء على ما قيل من أنها فى السماء الرابعة وانه فى السماء الأولى، وليس بمسلم عند المحدثين كالقول بان نوره مستفاد من نورها لاختلاف تشكلاته على انحاء متفاوتة بحسب وضعه من الشمس فى القرب والبعد عنها مع ما يلحقه من الخسوف لا لا ختلاف التشكلات وحده فانه لا يوجب الحكم بان نور القمر مستفاد من الشمس قطعا لجواز أن يكون نصفه مضيئا من ذاته ونصفه مظلما ويدور على نفسه بحركة مساوية لحركة فلكه فاذا تحرك بعد المحاق يسيرا رأيناه هلالا ويزداد فنراه بدراً ثم يميل نصفه المظلم شيئا فشيئا إلى أن يؤول إلى المحاق. وفى كونها مسخرات دلالة على أنها لا تأثير لها بنفسها فى شيء أصلا. وقرأ جميعها ابن عامر بالرفع على الابتداء والخبر. والنصب بالعطف على (السموات) والحالية كما أشرنا اليه، وجوز تقدير جعل وجعل (الشمس) مفعولا أولا و(مسخرات) مفعولا ثانيا ﴿ أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ ﴾ كالتذييل للكلام السابق أى أنه تعالى هو الذى خلق الاشياء ويدخل فى ذلك السموات والأرض دخولا أوليا وهو الذى دبرها وصرفها على حسب ارادته ويدخل فى ذلك ما أشير اليه بقوله سبحانه: (مسخرات بأمره) لا لأحد غيره كما يؤذن به تقديم الظرف *

وفسر بعضهم الأمر هنا بالارادة أيضاً، وفسر آخرون الأمر بما هو مقابل النهى والخلق بالمخلوق أى له تعالى المخلوقون لأنه خلقهم وله أن يأمرهم بما أراد، واستخرج سفيان بن عيينة من هذا أن كلام الله تعالى شأنه ليس بمخلوق فقال : إن الله تعالى فرق بين الخلق والأمر فمن جمع بينهما فقد كفر يعنى من جعل الأمر الذى هو كلامه سبحانه من جملة ما خلقه فقد كفر لأن المخلوق لايقوم إلا بمخلوق مثله كذا فى تفسير الخازن وليس بشىء كما لا يخفى. وأخرج ابن أبى حاتم عن سفيان أن الخلق ما دون العرش والأمر مافوق ذلك، وشاع عند بعضهم إطلاق عالم الأمر على عالم المجردات ﴿ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ ع ٥ ﴾ أى تقدس وتنزه عن كل نقص ويدخل فى ذلك تنزهه تعالى عن نقص فى الخلق أو فى الأمر دخولا أوليا *

فنى ذلك إشارة إلى أنهما طبق الحكمة وفى غاية الكمال ولا يقال ذلك فى غيره تعالى بل هو صفة خاصة به سبحانه كما فى القاموس. وقال الامام : إن البركة لها تفسيران . أحدهما البقاء والثبات. والثانى كثرة الآثار

الفاضلة فان حملته على الأول فالثابت الدائم هو الله تعالى، وإن حملته على الثانى فكل الخيرات والكمالات من الله تعالى فهذا الثناء لا يليق إلا بحضرته جل وعلا . واختار الزجاج أنه من البركة بمعنى الكثرة من كل خير ولم يجيء منه مضارع ولا أمر ولا اسم فاعل مثلا ، وقال البيضاوى : المعنى تعالى بالوحدانية والألوهية وتعظم بالتفرد بالربوبية، وعلى هذا فهو ختام لوحظ فيه مطلعه ثم حقق الآية بما لا يخلو عن دغدغة ومخالفة لما عليه سلف الأمة . ثم إنه تعالى بعد أن بين التوحيد وأخبر أنه المتفرد بالخلق والأمر امر عباده أن يدعوه مخلصين متذللين فقال عز من قائل : ﴿ ٱدۡعُواْ رَبَّكُمۡ ﴾ الذى عرفتم شؤونه الجليلة ، والمراد من الدعاء - كما قال غير واحد - السؤال والطلب وهو مخ العبادة لان الداعى لا يقدم على الدعاء إلا إذا عرف من نفسه الحاجة إلى ذلك المطلوب وأنه عاجز عن تحصيله وعرف أن ربه تبارك وتعالى يسمع الدعاء ويعلم الحاجة وهو قادر على إيصاله اليه . ولا شك أن معرفة العبد نفسه بالعجز والنقص ومعرفته ربه بالقدرة والكمال من أعظم العبادات •

وقيل : المراد منه هنا العبادة لانه عطف عليه (ادعوه خوفا وطمعا) والمعطوف يجب أن يكون مغايرا للمعطوف عليه وفيه نظر . أما أولا فلأن المغايرة تكفى باعتبار المتعلقات كما تقول ضربت زيدا وضربت عمرا •

وأما ثانيا فلأنها لا تستدعى حمل الدعاء هنا على العبادة بل حمله على ذلك إما هناك أو هنا . وأما ثالثا فلأنه خلاف التفسير المأثور كما ستعلمه إن شاء الله تعالى ﴿ تَضَرُّعٗا ﴾ أى ذوى تضرع أو متضرعين فنصبه على الحال من الفاعل بتقدير أو تأويل ، وجوز نصبه على المصدرية ، وكذا الكلام فيما بعد . وهو من الضراعة وهى الذل والاستكانة يقال ضرع فلان لفلان إذا ذل له واستكان ، وقال الزجاج . التضرع التملق وهو قريب مما قالوا أى ادعوه تذللا ، وقيل : التضرع مقابل الخفية . واختاره أبو مسلم أى ادعوه علانية ﴿ وَخُفۡيَةً ﴾ أى سرا •

أخرج ابن المبارك . وابن جرير . وأبو الشيخ عن الحسن قال : لقد كان المسلمون يجتهدون فى الدعاء وما يسمع لهم صوت إن كان إلا همسا بينهم وبين ربهم وذلك أنه تعالى يقول : (ادعوا ربكم تضرعا وخفية) وأنه سبحانه ذكر عبدا صالحا فرضى له فعله فقال تعالى : ( إذ نادى ربه نداء خفيا ) وفى رواية عنه أنه قال : بين دعوة السر ودعوة العلانية سبعون ضعفا . وجاء من حديث أبى موسى الاشعرى أنه ﷺ قال لقوم يجهرون : «أيها الناس اربعوا على أنفسكم إنكم لا تدعون أصم ولا غائبا إنكم تدعون سميعا بصيرا وهو معكم وهو أقرب إلى أحدكم من عنق راحلته» والمعنى ارفقوا بأنفسكم واقصروا من الصياح فى الدعاء •

ومن هنا قال جمع بكراهة رفع الصوت به . وفى الانتصاف حسبك فى تعين الاسرار فيه اقترانه فى الآية بالتضرع فالاخلال به كالاخلال بالضراعة إلى الله تعالى وان دعاء لا تضرع فيه ولا خشوع لقليل الجدوى فكذلك دعاء لا خفية فيه ولا وقار يصحبه، وترى كثيرا من أهل زمانك يعتمدون الصراخ فى الدعاء خصوصا فى الجوامع حتى يعظم اللغط ويشتد وتستك المسامع وتستد ولا يدرون انهم جمعوا بين بدعتين رفع الصوت فى الدعاء وكون ذلك فى المسجد •

وروى ابن جرير عن ابن جريج أن رفع الصوت بالدعاء من الاعتداء المشار اليه بقوله سبحانه : ﴿ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُعۡتَدِينَ ٥٥ ﴾ وأخرج ابن أبى حاتم مثله عن زيد بن أسلم . وذهب بعضهم الى أنهما لا باس به، ودعاء المعتدين الذي لا يحبه الله تعالى هو طلب ما لا يليق بالداعي كرتبة الأنبياء عليهم السلام والصعود إلى

السماء . وان منه ما ذهب جمع إلى أنه كفر كطلب دخول ابليس . وأبي جهل . وأضرابهما الجنة وطلب نزول الوحي والتبني ونحو ذلك من المستحيلات لما فيه من طلب اكذاب الله تعالى نفسه . وأخرج أحمد في مسنده . وأبو داود عن سعد بن أبي وقاص قال . سمعت النبي ﷺ يقول : « سيكون قوم يعتدون في الدعاء وحسب المرء أن يقول اللهم اني أسالك الجنة وما قرب اليها من قول وعمل وأعوذ بك من النار وما قرب اليها من قول وعمل ثم قرأ « إنه لايحب المعتدين » . وفصل آخرون فقالوا : الاخفاء أفضل عند خوف الرياء والاظهار أفضل عند عدم خوفه ، وأولى منه القول بتقديم الاخفاء على الجهر فيما إذا خيف الرياء أو كان في الجهر تشويش على نحو مصل أو نائم أو قارئ أو مشتغل بعلم شرعي ، وبتقديم الجهر على الاخفاء فيما إذا خلا عن ذلك وكان فيه قصد تعليم جاهل أو نحو ازالة وحشة عن مستوحش أو طرد نحو نعاس أو كسل عن الداعي نفسه أو ادخال سرور على قلب مؤمن أو تنفير مبتدع عن بدعة أو نحو ذلك ، ومنه الجهر بالترضي عن الصحابة والدعاء لامام المسلمين في الخطبة . وقد سن الشافعية الجهر بآمين بعد الفاتحة وهو دعاء يجهر بها الامام والمأموم عندهم *

وفرق بعضهم بين رفع الصوت جدا كما يفعله المؤذنون في الدعاء بالفرج على المآذن وبين رفعه بحيث يسمعه من عنده فقال : لابأس في الثاني غالبا ولا كذلك الأول . والظاهر أن المراد بالمعتدين المجاوزون ما أمروا به في كل شيء ويدخل فيهم المعتدون في الدعاء دخولا أوليا . وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن جبير أن المعنى في الآية ادعوا ربكم في كل حاجاتكم من أمر الدنيا والآخرة ولاتعتدوا فتدعوا على مؤمن ومؤمنة بشر كالخزي واللعن . وقد اختلف العلماء في كفر من دعا على آخر بسلب الايمان أو الموت كافرا وهو من أعظم أنواع الاعتداء والمفتى به عدم الكفر . وذكروا للدعاء آدابا كثيرة ، منها الكون على طهارة . واستقبال القبلة . وتخلية القلب من الشواغل . وافتتاحه . واختتامه بالتصلية على النبي ﷺ . ورفع اليدين نحو السماء واشراك المؤمنين فيه . وتحري ساعات الاجابة ، ومنها يوم الجمعة عند كثير ساعة الخطبة ويدعو فيها بقلبه كما نص عليه أفضل متاخري مصره الفاضل الطحطاوي في حواشيه على الدر المختار فيما نقله عنه أفقه المعاصرين ابن عابدين . الدمشقي ووقت نزول الغيث . والافطار . وثلث الليل الأخير وبعد ختم القرآن . وغير ذلك مما هو مبسوط في محله *

﴿ وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ ﴾ نهي عن سائر أنواع الافساد كافساد النفوس . والأموال . والانساب . والعقول . والأديان ﴿ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا ﴾ أي اصلاح الله تعالى لها وخلقها على الوجه الملائم لمنافع الخلق ومصالح المكلفين وبعث فيها الأنبياء بما شرعه من الاحكام ﴿ وَادْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا ﴾ أي ذوي خوف من الرد لقصوركم عن أهلية الاجابة وطمع في اجابته تفضلا منه ، وقيل . خوفا من عقابه وطمعا في جزيل ثوابه *

وقال ابن جريج . المعنى خوف العدل وطمع الفضل . وعن عطاء خوفا من الميزان وطمعا في الجنان . وأصل الخوف انزعاج القلب لعدم أمن الضرر ، وقيل . توقع مكروه يحصل فيما بعد ، والطمع توقع محبوب يحصل له ، ونصبهما على الحالية كما أشير اليه *

وجوز أن يكون على المفعولية لاجله . قيل . ولما كان الدعاء من الله تعالى بمكان كرره وقيده أولا بالأوصاف الظاهرة وآخرا بالأوصاف الباطنة ، وقيل . الأمر السابق من قبيل بيان شرط الدعاء والثاني من قبيل بيان فائدته ، وقيل : لا تكرار فما تقدم أمر بالدعاء بمعنى السؤال وهذا أمر بالدعاء بمعنى العبادة ، والمعنى

اعبدوه جامعين فى أنفسكم الخوف والرجاء فى عبادتكم القابية والقالبيه وهو كما ترى ، ومن الناس من أبقى الدعاء على المعنى الظاهر وعمم فى متعلق الخوف والطمع ، والمعنى عنده ادعوه وأنتم جامعون فى أنفسكم الخوف والرجاء فى أعمالكم كلها. وليس بشيء والمختار عند جلة المفسرين ما تقدم .

﴿ إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِينَ ٥٦ ﴾ أعمالهم، ومن الاحسان فى الدعاء أن يكون مقرونا بالخوف والطمع، وقد كثر الكلام فى توجيه تذكير (قريب) مع أنه صفة مخبر بها عن المؤنث ، وقد نقل ابن هشام فى ذلك وجوها ذاكرا مالها وما عليها . الأول أن الرحمة فى تقدير الزيادة والعرب قد تزيد المضاف قال سبحانه وتعالى : (سبح اسم ربك الأعلى ) أى سبح ربك ألا ترى أنه يقال فى التسبيح سبحان ربى ولا يقال سبحان اسم ربى والتقدير إن الله تعالى قريب فالخبر فى الحقيقة عن الاسم الأعظم ، وتعقبه بأن هذا لا يصح عند علماء البصرة لأن الأسماء لا تزاد فى رأيهم وإنما تزاد الحروف، ومعنى الآية عندهم نزه اسماء ربك عما لا يليق بها فلا تجر عليه سبحانه اسما لا يليق بكماله أو اسما غير مأذون فيه فلا زيادة. الثانى ان ذلك على حذف مضاف أى ان مكان رحمة الله تعالى قريب فالأخبار إنما هو عن المكان وهو مذكر ، ونظير ذلك قوله ﷺ مشيرا إلى الذهب والفضة «ان هذين حرام» فان الاخبار بالمفرد لأن التقدير ان استعمال هذين . وقول حسان .

يسقون من ورد البريص عليهم بردى يصفق بالرحيق السلسل

فانه بتقدير ماء بردى فلذا قال يصفق بالتذكير مع أن بردى مؤنث . وتعقب بان هذا المضاف بعيد جداً لا قريب والأصل عدم الحذف والمعنى مع تركه أحسن منه مع وجوده . الثالث أنه على حذف الموصوف أى شيء قريب كما قال الشاعر :

قامت تبكيه على قبره من لى من بعدك يا عامر
تركتنى فى الدار ذا غربة قد ذل من ليس له ناصر

أى شخصا ذا غربة . وعلى ذلك يخرج قول سيبويه قولهم : امرأة حائض أى شخص ذو حيض . وقول الشاعر أيضا :

فلو أنك فى يوم الرخاء سألتنى طلاقك لم أبخل وأنت صديق

وتعقب بأنه أشد ضعفا من سابقه لأن تذكير صفة المؤنث باعتبار اجرائها على موصوف مذكر محذوف شاذ ينزه كلام الله تعالى عنه، على أنه لا فصاحة فى قولك. رحمة الله شيء قريب ولا لطافة بل هو عند ذى الذوق كلام مستهجن ، ونحو حائض من الصفات المختصة لا يحتاج إلى العلامة لأنها لدفع اللبس ولا لبس مع الاختصاص . وسيبويه وإن كان جوادا فى مثل هذا المضمار إلا أن الجواد قد يكبو. وكل أحد يؤخذ من قوله ويترك . ألا تراه كيف جوز فى باب الصفة المشبهة مررت برجل حسن وجهه باضافة حسن الى الوجه وإضافة الوجه إلى ضمير الرجل وخالفه فى ذلك جميع البصريين والكوفيين لانه قد أضاف الشيء إلى نفسه . وقد علمت أيضا أن الأصل عدم الحذف . الرابع ان العرب تعطى المضاف حكم المضاف اليه فى التذكير والتأنيث إذا صح الاستغناء عنه وهو أمر مشهور فالرحمة لاضافتها إلى الاسم الجليل قد اكتسبت ما صحح الاخبار عنها بالمذكر. وتعقبه أبو على الفارسى فى تعاليقه على الكتاب بأن هذا التقدير والتأويل فى القرآن

بعيد فاسد وإنما يجوز هذا فى ضرورة الشعر . وقال الروذراورى : أن اكتساب التأنيث فى المؤنث قد صح بكلام من يوثق به . وأما العكس فيحتاج إلى الشواهد . ومن ادعى الجواز فعليه البيان . الخامس أن فعيلا بمعنى مفعول يستوى فيه المذكر والمؤنث كرجل جريح . وامرأة جريح . وتعقب بأنه خطا فاحش لأن فعيلا هنا بمعنى فاعل . واعترض أيضا بان هذا لاينقاس خصوصا من غير الثانى . السادس أن فعيلا بمعنى فاعل قد يشبه بفعيل بمعنى مفعول فيمنع من التاء فى المؤنث كما قد يشبهون فعيلا بمعنى مفعول بفعيل بمعنى فاعل فيلحقونه التاء . فالأول كقوله تعالى : ( من يحيى العظام وهى رميم ) ومنه الآية الكريمة . والثانى كقولهم: خصلة ذميمة . وصفة حميدة حملا على قولهم: قبيحة . وجميلة ولم يتعقب هذا بشىء . وتعقبه الروذراورى بانه مجرد دعوى لا دليل عليه وإن قاله النحويون . ويرد عليه أن أحد الفعلين مشتق من لازم والآخر من متعد فلو أجرى على أحدهما حكم الآخر لبطل الفرق بين المتعدى . واللازم إن كان على وجه العموم وإن كان على وجه الخصوص فاين الدليل عليه . وفيه نظر . السابع أن العرب قد تخبر عن المضاف اليه وتترك المضاف كقوله تعالى :(فظلت أعناقهم لها خاضعين) فان(خاضعين)خبر عن الضمير المضاف اليه الاعناق لا عن الأعناق . ألا ترى أنك إذا قلت: الأعناق خاضعون لايجوز لأن الجمع المذكر السالم إنما يكون من صفات العقلاء . فلا يقال أيد طويلون ولا كلاب نابحون . وتعقب بانه لعل هذا راجع إلى القول بالزيادة وقد علمت مافيه . وقد قيل: إن المراد بالأعناق الرؤساء . والمعظمون . وقيل: الجماعة كما يقال :جاء زيد فى عنق من الناس أى فى جماعة . وقال الروذراورى: إنه لوساغ الاعراض عن المضاف والحكم على المضاف اليه لساغ أن يقال : كان صاحب الدرع سابغة . ومالك الدار متسعة وليس فليس . الثامن أن الرحمة والرحم متقاربان لفظا وهو واضح ومعنى بدليل النقل عن أئمة اللغة فاعطى أحدهما حكم الآخر . وتعقب بانه ليس بشىء . لأن الوعظ والموعظة تتقارب أيضا فينبغى أن يجيز هذا القائل أن يقال : موعظة نافع . وعظة حسن . وكذلك الذكر والذكرى فينبغى أن يقال: ذكرى نافع كما يقال: ذكر نافع . التاسع أن فعيلا هنا بمعنى النسب فقريب معناه ذات قرب كما يقول الخليل فى حائض: إنه بمعنى ذات حيض . وتعقب بانه باطل لأن اشتمال الصفات على معنى النسب مقصور على أوزان خاصة . وهى فعال . وفعل وفاعل ه

العاشر ما قاله الروزراورى . أن فعيلا مطلقا يشترك فيه المؤنث والمذكر . وتعقب بانه من أفسد ماقيل لأنه خلاف الواقع فى كلام العرب فانهم يقولون:امرأة ظريفة . وعليمة . وحليمة. ورحيمة . ولايجوز التذكير فى شىء من ذلك . ولهذا قال أبو عثمان المازنى فى قوله تعالى: (وما كانت أمك بغيا) أن (بغيا) فعول والأصل بغوى ثم قلبت الواو ياء والضمة كسرة وأدغمت الياء فى الياء ،وأما قوله :

فتور القيام قطيع الكلام تفتر عن در عروب حصر

فالجواب عنه من أوجه : أحدها أنه نادر . الثانى أن أصله قطيعة ثم حذف التاء للاضافة كقوله تعالى: ( وإقام الصلاة ) والاضافة مجوزة لحذف التاء لما توجب حذف النون والتنوين . وقد نص على ذلك غير واحد من القراء . الثالث أنه إنما جاز ذلك لمناسبة فتور لأنه فعول . وهو يستوى فيه المذكر والمؤنث . الحادى عشر أنهم يقولون فى قرب النسب: قريب وإن أجرى على مؤنث نحو فلانة قريب منى ويفرقون بينه وبين قرب المسافة . وتعقب بانه مبنى على أن يقال فى القرب النسبى :فلان قرابتى . وقد نص جمع على

أن ذلك خطا وأن الصواب أن يقال فلان ذو قرابتى كما قال :

يبكى الغريب عليه ليس يعرفه وذو قرابتــه فى الحى مسرور

الثانى عشر من تأويل المؤنث بمذكر موافق له فى المعنى . واختلف القائلون بذلك فمنهم من يقدر إن إحسان الله قريب، ومنهم من يقدر لطف الله قريب . ومن ذلك قوله :

أرى رجلا منهم أسيفا كأنما يضم إلى كشحيه كفا مخضبا

فاول الكف على معنى العضو . وتعقب بانه باطل لأن ذلك إنما يقع فى الشعر ° وقد تقدم أنه لا يقال. موعظة حسن مع أن الموعظة بمنزلة الوعظ فى المعنى ويقاربه فى اللفظ أيضا . وأما البيت فنص النحاة على أنه ضرورة وما هذه سبيله لا يخرج عليه كلام الله سبحانه وتعالى ، على أن بعضهم قال: إن الكف قد يذكر *

الثالث عشر : أن المراد بالرحمة هنا المطر - ونقل ذلك عن الأخفش - والمطر مذكر . وأيد بان الرحمة فيما بعد بمعنى المطر . واعترض عليه من أوجه ، أحدها أنه لو كانت الرحمة الثانية هى الرحمة الأولى لم تذكر ظاهرة على ماهو الظاهر إذ الموضع للضمير . ثانيها أنه إذا أمكن الحمــل على العام لا يعدل إلى الخاص ولا ضرورة هنا الى الحمل كما لا يخفى ، ثالثها أن الرحمة التى هى المطر لا تختص بالمحسنين لأن الله سبحانه يرزق الطائع والعاصى . وإنما المختص فى عرف الشرع هو الرحمة التى هى الغفران والتجاوز والثواب *

والجواب عن هذا بانه كما جاز تخصيص الخطاب بالرحمة بالمعنى الشرعى بالمحسنين على سبيل الترغيب كذلك يجوز تخصيص المطر الذى هو سبب الارزاق بهــم ترغيبا فى الاحسان ليس بشىء عندى . رابعها أنك لو قلت: مطر الله قريب لوجدت هذه الاضافة مما تمجها الاسماع وتنبو عنها الطباع بخلاف إن رحمت الله فدل على أنه ليس بمنزلته فى المعنى *

وأجيب عنه بأن مجموع ( رحمة الله ) استعمل مرادا به المطر ، وبأن الاضافة فى مطر الله إنما لم تحسن للعلم بالاختصاص ولا كذلك رحمة الله تعالى ، وهذا كما يحسن أن يقال : كلام الله تعالى ولا يحسن أن يقــال : قرآن الله سبحانه ، والانصاف أن هذا القول ليس بشىء كما لا يخفى على ذى ذهن طرى . وقال ابن هشام : لا بعد فى أن يقال : إن التذكير فى الآية الكريمة لمجموع أمور من الأمور المذكورة . واختار أنه لما كان المضاف يكتسب من المضاف اليه التذكير وكانت الرحمة مقاربة للرحم فى اللفظ وكان قريب على صيغة فعيل وفعيل الذى بمعنى فاعل قد يحمل على فعيل بمعنى مفعول جاء التذكير . وادعى أنه لا يناقض ماقدمه من الاعتراضات لأنه لا يلزم من انتفاء اعتبار شىء من هذه الأمور مستقلا انتفاء اعتباره مع غيره اه . ولا يخلو عن حسن سوى أنه إذا أخذ فى المجموع كون الرحمة بمعنى المطر يفسد الزرع ، وقد جرى فى هذه الآية بحث طويل بين ابن مالك . والروذراورى وفى كلام كل حق وصواب ربى فى نقل ذلك ما يورث السآمة . وأجاب الجوهرى بأن الرحمة مصدر والمصادر لا تجمع ولا تؤنث وهو كما ترى *

وقيل : التذكير لأن تأنيث الرحمة غير حقيقى ولا يخفى بعده لأن المتضمن لضمير المؤنث ولو كان غير حقيقى لم يحسن تذكيره على المشهور ، وقيل : إن فعيلا هنا محمول على فعيل الوارد فى المصــادر فانه للمؤنث والمذكر كفعيل بمعنى مفعول كالنقيض بالنون والقاف والضاد المعجمة وهو صوت الرحل ونحوه والضغيب بالضاد والغين المعجمة والياء المثناة من تحت والباء الموحدة صوت الأرنب . وأنت تعلم أن حمله على فعيـل

بمعنى مفعول أولى من هذا الحمل وهو الذي أميل اليه ، نعم ربما يدعى أن فى ذلك إشـارة ما إلى مزيد قرب الرحمة لكنه بعيد جـــدا وقد لايسلم . والذى اختاره أن فعيلا هنا بمعنى فاعـل لابمعنى مفعول كما زعم الـكرمانى لمـا مرت الاشارة اليه ، ولأن الرحمة صفة ذات عند جمع وصفات الذات سواء قلنا بعينيتها أو بغيريتها أو بانهـــا لا ولا لايحسن الاخبار عنها بأنهـا مقربة ، وذلك على القولين الأخيرين ظاهر وعلى الأول أظهر ، والقول بأن فى ذلك ترغيبـا فى الاحسان حيث أشير إلى أنه كالفـــاعل وقـد أثر فيما لا يقبل التأثر مما لايكاد يسلم ، وأنه قد حمل على فعيل بمعنى مفعول كما حمـل على ذلك فى خصوصية قريب فى قول جرير :

أتنفعك الحياة وأم عمرو قريب لاتزور ولاتزار

وإنما لم يقل قريبة على الاصل للاشارة لارباب الاذهان السليمة إلى أنهـا قريبة جدا من المحسنين كما لا يخفى على المتأمل . واختار بعضهم تفسير الرحمة هنا بالاحسان لمكان المحسنين (وهـل جزاء الاحسان إلا الاحسان) ولعله يعتبر شاملا للاحسان الدنيوى والأخروى . ووجه القرب ـ على ماقيل ـ وجود الاهلية بحسب الحكمة مع ارتفاع الموانع بالـكلية . وفسرها ابن جبير بالثواب ، والمتبادر منه الاحسان الاخروى *

ووجه القرب عليه بأن الانسان فى كل ساعة من الساعات فى ادبار عن الدنيا واقبال على الآخرة ، وإذا كان كذلك كان الموت أقرب اليه من الحياة فلايكون بين المحسن والثواب فى الآخرة إلا الموت وكل آت قريب *

وجعل الزمخشرى الآية من قبيل قوله تعالى : (وإنى لغفار لمن تاب) الخ أى علق فيها الرحمة باحسان الاعمال كما علق الغفران فيه بالتوبة والايمان والعمل الصالح فكأن «من تاب وآمن» الخ تفسير للمحسنين وهو إشارة إلى مايزعمه قومه من أن الآية تدل على أن صاحب الكبيرة لايخلص من النار لانه ليس من المحسنين ، والتخليص من النار بعد الدخول فيها رحمة *

وأجيب بان صاحب الـكبيرة مؤمن بالله تعالى ورسوله ﷺ ومن يكون كذلك فهو محسن بدليل أن الصبي إذا بلغ ضحى وآمن ومات قبل الظهر فقد اجتمعت الامة على أنه داخل تحت قوله تعالى : (للذين أحسنوا الحسنى) فهو محسن بمجرد الايمان ، والقول بان المحسنين هم الذين أتوا بجميع أنواع الاحسان على مايؤذن به الآية الممثل بها أول البحث أول المسألة . وأخرج أبو الشيخ عن ابن عباس أنه فسر «المحسنين» بالمؤمنين *

وعن بعضهم تفسيره بالداعين خوفا وطمعاً لقرينة السباق على ذلك ونظر فيه ﴿وَهُوَ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيَاحَ﴾ عطف على الجملة السابقة أو على حديث خلق السموات والارض . وقرأ ابن كثير . وحمزة . والكسائى (الريح) على الوحدة وهو متحمل لمعنى الجنسية فيطلق على الكثير . وخبر «اللهم اجعلها رياحا ولا تجعلها ريحا» مخرج على قراءة الاكثرين ﴿بُشْرًا﴾ بضم الموحدة وسكون الشين مخفف (بشرا) بضمتين جمع بشير كنذر ونذير أى مبشرات وهى قراءة عاصم . وروى عنه أيضا «بشرا» على الاصل . وقرىء بفتح الباء على أنه مصـدر بشره بالتخفيف بمعنى بشره المشدد . والمراد باشرات أو للبشارة . وقرىء (بشرى) كحبلى وهو مصـدر أيضا من البشارة . وقرأ أهل المدينة . والبصرة (نشرا) بضم النون والشين جمع نشور بفتح النون بمعنى ناشر ، وفعول بمعنى فاعل يطرد جمعه كذلك كصبور وصبر ، ولم يجعل جمع ناشر كبازل وبزل لان جمع فاعل على فعل شاذ *

واختلاف فى معنى ناشر ففى الحواشى الشهابيـــة قيل: هو على النسب إما إلى النشر ضد الطى وإما إلى النشور بمعنى الاحياء لان الريح توصف بالموت والحياة كقوله :

إنى لارجو أن تموت الريح فاقعـــد اليوم واستريح

كما يصفها المتاخرون بالعلة والمرض . ومما يحكى النسيم من ذلك قول بعضهم فى شدة الحر :

أظن نسيم الروض مات لانه له زمن فى الروض وهو عليل

وقيل : هو فاعل من نشر مطاوع أنشر الله تعالى الميت فنشر وهو ناشر كقوله :

حتى يقول الناس مما رأوا ياعجبـــا للميت الناشر

قيل: ناشر بمعنى منشر أى محيى ، وقيل : فعول هنا بمعنى مفعول كرسول ورسل وقد جوز ذلك أبو البقاء إلا أنه نادر مفرده وجمعه . وقرأ ابن عامر ( نشرا ) بضم النون وسكون الشين حيث وقع، والتخفيف فى فعل مطرد . وقرأ حمزة . والكسائى ( نشرا ) بفتح النون حيث وقع على أنه مصدر فى موقع الحال بمعنى ناشرات أو مفعول مطلق فان الارسال والنشر متقاربان ﴿ بَيْنَ يَدَىْ رَحْمَتِهِ ﴾ أى قدام رحمته وهو من المجاز كما نقل عن أبى بكر الانبارى ، والمراد بالرحمة كما ذهب اليه غالب المفسرين المطر . وسمى رحمة لما يترتب عليه بحسب جرى العادة من المنافع . ولا يخفى أن الرحمة فى المشهور عامة فاطلاقها على ذلك إن كان من حيث خصوصه مجاز لكونه استعمال اللفظ فى غير ما وضع له إذ اللفظ لم يوضع لذلك الخاص بخصوصه وإن كان إطلاقها عليه لا بخصوصه بل باعتبار عمومه . وكونه فردا من أفراد ذلك العام فهو حقيقة لأنه استعمال اللفظ فيما وضع له على ما بين فى شرح التلخيص وغيره *

وادعى الشهاب اثبات بعض أهل اللغة كون المطر من معانى الرحمة ، وقول ابن هشام فى رسالته التى ألفها فى بيان وجه تذكير (قريب) المار عن قريب : إنا لا نجد أهل اللغة حيث يتكلمون على الرحمة يقولون: ومن معانيها المطر فلو كانت موضوعة له لذكروه قصارى ما فيه عدم الوجدان وهو لا يستدعى عدم الوجود ، ومما اشتهر أن المثبت مقدم على النافى ومن حفظ حجة على من لم يحفظ ، والمقام ظاهر فى إرادة هذا المعنى ، وبيـان كون الرياح مرسلة أمام ذلك ما قيل : إن الصبا تثير السحاب والشمال تجمعه والجنوب تدره والدبور تفرقه وهـذه أحد أنواع الريح المشهورة عند العرب ، وعن ابن عمر رضى الله عنهما أن الرياح ثمانية أربع منها عذاب وهى القاصف . والعاصف . والصرصر . والعقيم وأربع منها رحمة وهى الناشرات والمبشرات والمرسلات والذاريات *

والريح من أعظم منن الله تعالى على عباده ، وعن كعب الاحبار لو حبس الله تعالى الريح عن عباده ثلاثة أيام لانتن أكثر أهـــل الأرض ، وفى بعض الآثار أن الله تعالى خالق العالم وملأه هواء ولو أمسك الهواء ساعة لانتن ما بين السماء والأرض ، وذكر غير واحد من العلماء أنه يكره سب الريح، فقد روى الشافعى عن أبى هريرة قال : أخذت الناس ريح بطريق مكة وعمر رضى الله تعالى عنه حاج فاشتدت فقال عمر لمن حوله: ما بلغكم فى الريح؟ فلم يرجعوا اليه شيئا وبلغنى الذى سأل عمر عنه من أمر الريح فاستحثثت راحلتى حتى أدركت عمر وكنت مؤخر الناس فقلت : يا أمير المؤمنين اخبرت أنك سألت عن الريح فانى سمعت رسول الله ﷺ يقول: « الريح من روح الله تعالى تأتى بالرحمة وتأتى بالعذاب فاذا رأيتموها فلا تسبوها واسألوا الله

تعالى من خيرها واستعيذوا بالله سبحانه من شرها» ولا منافاة بين الآية وهذا الخبر إذ ليس فيها أنه سبحانه لا يرسلها الا بين يدى الرحمة ولئن سلم فهو خارج مجرى الغالب فان العذاب بالريح نادر ، وقيل : ما فى الخبر إنما هو الايتاء بالرحمة والايتاء بالعذاب لا الارسال بين يدى كل ﴿ حَتَّىٰ إِذَا أَقَلَّتْ ﴾ غاية لقوله سبحانه (يرسل) والاقلال -كما فى مجمع البيان- حمل الشيء باسره واشتقاقه من القلة وحقيقة أقله -كما قال بعض المحققين- جعله قليلا أو وجده قليلا ، والمراد ظنه كذلك كأكذبه إذا جعله كاذبا فى زعمه ثم استعمل بمعنى حمله لأن الحامل يستقل ما يحمله أى يعده قليلا ، ومن ذلك قولهم: جهد المقل أى الحامل ﴿ سَحَابًا ﴾ أى غيما سمى بذلك لانسحابه فى الهواء وهو اسم جنس جمعى يفرق بينه وبين واحده بالتاء كتمر وتمرة وهو يذكر ويؤنث ويفرد وصفه ويجمع *

وأهل اللغة كالجوهرى وغيره تسميه جمعا فلذا روعى فيه الوجهان فى وصفه وضميره ، وجاء فى الجمع سحب وسحائب ﴿ ثِقَالًا ﴾ من الثقل كعنب ضد الخفة يقال: ثقل ككرم ثقلا وثقالة فهو ثقيل ، وثقل السحاب بما فيه من الماء ﴿ سُقْنَاهُ لِبَلَدٍ مَّيِّتٍ ﴾ أى لأجله ومنفعته أو لاحيائه أو لسقيه كما قيل *

وفى البحر أن اللام للتبليغ كما فى قلت لك ، وفرق بين سقت لك مالا وسقت لأجلك مالا بأن الاول معناه أوصلت لك ذلك وأبلغتكه . والثانى لا يلزم منه وصوله اليه ، والبلد -كما قال الليث- كل موضع من الارض عامر أو غير عامر خال أو مسكون والطائفة منه بلدة والجمع بلاد ، وتطلق البلدة على المفازة ومنه قول الاعشى :

وبلدة مثل ظهر الترس موحشة  للجن بالليـــل فى حافاتها زجل

﴿ فَأَنزَلْنَا بِهِ الْمَاءَ ﴾ أى بالبلد أو السحاب كما قال الزجاج وابن الانبارى أو بالسوق أو الرياح كما قيل ، والتذكير بتأويل المذكور . وكذلك قوله تعالى ﴿ فَأَخْرَجْنَا بِهِ ﴾ ويحتمل أن يعود الضمير الى الماء وهو الظاهر لقربه لفظا ومعنى ، ومطابقة النظائر وانفكاك الضمائر لا بأس به اذا قام الدليل عليه وحسن الملاءمة *

وإذا كان للبلد فالباء للظرفية فى الثانى وللالصاق فى الاول لان الانزال ليس فى البلد بل المنزل ، وجوز الظرفية أيضا كما فى رميت الصيد فى الحرم على ما علمت فيما مر ، واذا كان لغيره فهى للسببية وتشمل القريبة والبعيدة *

﴿ مِن كُلِّ الثَّمَرَاتِ ﴾ أى من كل أنواعها لأن الاستغراق غير مراد ولا واقع ، وهذا أبلغ فى اظهار القدرة المراد ، وقيل: ان الاستغراق عرفى والظاهر أن المراد التكثير ، وجوز بعضهم أن تكون (من) للتبعيض وأن تكون لتبيين الجنس ﴿ كَذَٰلِكَ نُخْرِجُ الْمَوْتَىٰ ﴾ اشارة إلى اخراج الثمرات أو إلى احياء البلد الميت أى كما نحييه باحداث القوى النامية فيه وتطريتها بانواع النبات والثمرات نخرج الموتى من الأرض ونحييها برد النفوس إلى مواد أبدانها بعد جمعها وتطريتها بالقوى والحواس كذا قالوا ، وهو اشارة -كما قيل- إلى طريقى القائلين بالمعاد الجسمانى وهما ايجاد البدن بعد عدمه ثم احياؤه وضم بعض اجزائه الى بعض على النمط السابق بعد تفرقها ثم احياؤه *

واستظهر الأول بأن المتبادر من الآية كون التشبيه بين الاخراجين من كتم العدم ، والثانى يحتاج إلى تمحل تقدير الاحياء واعتبار جمع الاجزاء مع أنه غير معتبر فى جانب المشبه به ، وجوز أن يرجع ما فى الشق الثانى من الاحياء برد النفوس الخ الى الأول ، وأنت تعلم أنه لا مانع من الاخراج من كتم العدم ، وادلة

استحالة. ذلك مما لا تقوم على ساق وقدم إلا أن الأدلة النقلية على كل من الطريقين متجاذبة، وإذا صح القول بالمعاد الجسماني فلا باس بالقول باى كان منهما، وكون اخراج الثمرات من كتم العدم قد لا يسلم فان لها أصلا فى الجملة على أن اخراج الموتى عند القائلين بالطريق الأول اعادة وليس اخراج الثمرات كذلك إذ لم يكن لها وجود قبل، نعم كون الأظهر ان التشبيه بين الاخراجين مما لا مرية فيه، وفى الخازن اختلفوا فى وجه التشبيه فقيل: ان الله تعالى كما يخلق النبات بواسطة انزال المطر كذلك يحيى الموتى بواسطه انزال المطر أيضا، فقد روى عن أبى هريرة. وابن عباس رضى الله تعالى عنهم أن الناس إذا ماتوا فى النفخة الأولى أمطر عليهم ماء من تحت العرش يدعى ماء الحياة أربعين سنة فينبتون كما ينبت الزرع من الماء. وفى رواية أربعين يوما فينبتون فى قبورهم نبات الزرع حتى إذا استكملت أجسادهم تنفخ فيهم الروح ثم يلقى عليهم النوم فينامون فى قبورهم فاذا نفخ فى الصور النفخة الثانية عاشوا ثم يحشرون من قبورهم ويجدون طعم النوم فى رؤسهم وأعينهم كما يجد النائم حين يستيقظ من نومه فعند ذلك يقولون . ياويلنا من بعثنا من مرقدنا؟ فيناديهم المنادى (هذا ما وعد الرحمن وصدق المرسلون).

وأخرج غير واحد عن مجاهد أنه إذا أراد الله تعالى أن يخرج الموتى أمطر السماء حتى تشقق عنهم الارض ثم يرسل سبحانه الأرواح فتعود كل روح إلى جسدها، فكذلك يحيي الله تعالى الموتى بالمطر كاحيائه الأرض.

وقيل: إنما وقع التشبيه بأصل الاحياء من غير اعتبار كيفية فيجب الايمان به ولا يلزمنا البحث عن الكيفية ويفعل الله سبحانه ما يشاء ﴿لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ٥٧﴾ فتعلمون أن من قدر على ذلك فهو قادر على هذا من غير شبهة. والأصل (تتذكرون) فطرحت إحدى التاءين، والخطاب قيل: للنظار مطلقا، وقيل: لمنكرى البعث ﴿وَالْبَلَدُ الطَّيِّبُ﴾ أى الأرض الكريمة التربة التى لا سبخة ولا حرة، واستعمال البلد بمعنى القرية عرف طار، ومن قبيل ذلك اطلاقه على مكة المكرمة ﴿يَخْرُجُ نَبَاتُهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ﴾ بمشيئته وتيسيره، وهو فى موضع الحال، والمراد بذلك أن يكون حسنا وافيا غزير النفع لكونه واقعا فى مقابلة قوله: ﴿وَالَّذِي خَبُثَ﴾ من البلاد كالسبخة والحرة ﴿لَا يَخْرُجُ إِلَّا نَكِدًا﴾ أى قليلا لا خير فيه، ومن ذلك قوله:

لا تنجز الوعد ان وعدت وان أعطيت أعطيت تافها نكدا

ونصبه على الحال أو على أنه صفة مصدر محذوف، وأصل الكلام لا يخرج نباته فحذف المضاف اليه وأقيم المضاف مقامه فصار مرفوعا مستترا، وجوز أن يكون الأصل ونبات الذى خبث، والتعبير أولا بالطيب وثانيا بالذى خبث دون الخبيث للايذان بأن أصل الأرض أن تكون طيبة منبتة وخلافه طار عارض. وقرىء (يخرج نباته) ببناء (يخرج) لما لم يسم فاعله ورفع (نبات) على النيابة عن الفاعل، و(يخرج نباته) ببناء (يخرج) للفاعل من باب الاخراج، ونصب (نباته) على المفعولية، والفاعل ضمير البلد، وقيل ضمير الله تعالى أو الماء، وكذا قرىء فى (يخرج) المنفى، ونصب (نكدا) حينئذ على المفعولية. وقرأ أبو جعفر (نكدا) بفتحتين على زنة المصدر، وهو نصب على الحال أو على المصدرية أى ذا نكد أو خروجا نكدا. وقرأ (نكدا) بالاسكان للتخفيف كنزه فى قوله:

فقال لى قول ذى رأى ومقدرة مجرب عاقـــل نزه عن الريب

﴿كَذَٰلِكَ﴾ مثل ذلك التصريف البديع ﴿نُصَرِّفُ ٱلْآيَاتِ﴾ أى نردد الآيات الدالة على القدرة الباهرة ونكررها . وأصل التصريف تبديل حال بحال ومنه تصريف الرياح ﴿لِقَوْمٍ يَشْكُرُونَ ٥٨﴾ نعم الله تعالى ومنها تصريف الآيات وشكر ذلك بالتفكر فيها والاعتبار بها ، وخص الشاكرين لأنهم المنتفعون بذلك *

وقال الطيبي : ذكر (لقوم يشكرون) بعد (لعلكم تذكرون) من باب الترقى لأن من تذكر آلاء الله تعالى عرف حق النعمة فشكر ، وهذا ـ كما قال غير واحد ـ مثل لمن ينجع فيه الوعظ والتنبيه من المكلفين ولمن لا يؤثر فيه شيء من ذلك *

أخرج ابن المنذر . وغيره عن ابن عباس أن قوله سبحانه وتعالى : (والبلد الطيب) الخ مثل ضربه الله تعالى للمؤمنين يقول : هو طيب وعمله طيب والذى خبث الخ مثل للكافر يقول : هو خبيث وعمله خبيث *

وأخرج ابن جرير عن مجاهد . أن هذا مثل ضربه الله تعالى لآدم عليه السلام . وذريته كلهم إنما خلقوا من نفس واحدة فنهم من آمن بالله تعالى وكتابه فطاب ومنهم من كفر بالله تعالى . وكتابه فخبث *

أخرج أحمد . والشيخان . والنسائى عن أبى موسى قال : قال رسول الله ﷺ «مثل ما بعثنى الله تعالى به من الهدى والعلم كمثل غيث أصاب أرضا فكانت منها طائفة طيبة قبلت الماء فانبتت الكلأ والعشب الكثير وكان منها أجادب أمسكت الماء فنفع الله تعالى بها الناس فشربوا منها وسقوا وزرعوا وأصاب منها أخرى إنما هى قيعان لا تمسك ماء ولا تنبت كلأ فذلك مثل من فقه فى دين الله تعالى ونفعه ما بعثنى الله تعالى به فعلم وعلم ومثل من لم يرفع بذلك رأسا ولم يقبل هدى الله تعالى الذى أرسلت به» وإيثار خصوص التمثيل بالأرض الطيبة والخبيثة استطراد عقيب ذكر المطر وانزاله بالبلد وموازنة بين الرحمتين كما فى الكشف ، واقربه من الاعتراض جىء بالواو فى قوله سبحانه وتعالى : (والبلد الطيب) وفيه اشارة الى معنى ما ورد فى صحيح مسلم عن عياض المجاشعى رضى الله تعالى عنه أن رسول الله ﷺ قال فى خطبته عن الله عز وجل : «انى خلقت عبادى حنفاء كلهم وأنهم أتتهم الشياطين فاجتالتهم عن دينهم» *

وفى صحيح البخارى عن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : «ما من مولود إلا يولد على الفطرة فأبواه يهودانه وينصرانه» ووجه الاشارة قد مرت الاشارة اليه . ثم أنه سبحانه وتعالى عقب ذلك بما يحققه ويقرره من قصص الأمم الخالية والقرون الماضية . وفى ذلك أيضا تسلية لرسوله عليه الصلاة والسلام فقال جل شأنه : ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ﴾ وهو جواب قسم محذوف أى والله لقد أرسلنا الخ ، واطرد استعمال هذه اللام مع قد فى الماضى ـ على ما قال الزمخشرى ـ وقل الا كتفاء بها وحدها نحو قوله :

حلفت لهـــا بالله حلفة فاجر لناموا فما ان من حديث ولا صالى

والسر فى ذلك أن الجملة القسمية لا تساق إلا تأكيدا للجملة المقسم عليها التى هى جوابها فكانت مظنة لتوقع المخاطب حصول المقسم عليه لأن القسم دل على الاهتمام فناسب ذلك ادخال قد ، ونقل عن النحاة أنهم قالوا : إذا كان جواب القسم ماضيا مثبتا متصرفا فاما أن يكون قريبا من الحال فيؤتى بقد وإلا أثبت

باللام وحدها فجوزوا الوجهين باعتبارين ، ولم يؤت هنا بعاطف وأتى به فى هود والمؤمنين . على ماقال الكرمانى . لتقدم ذكر نوح صريحا فى هود وضمنا فى المؤمنين حيث ذكر فيها قبل (وعليها وعلى الفلك تحملون) وهو عليه السلام أول من صنعها بخلاف ما هنا . ونوح بن لمك بفتحتين . وقيل : بفتح فسكون، وقيل : ملكان بميم مفتوحة ولام ساكنة ونون آخره . وقيل : لامك كهاجر بن متوشلخ بضم الميم وفتح التاء الفوقية والواو وسكون الشين المعجمة على وزن المفعول كما ضبطه غير واحد . وقيل : بفتح الميم وضم المثناة الفوقية المشددة وسكون الواو ولام مفتوحة وخاء معجمة ابن أخنوخ بهمزة مفتوحة أوله وخاء معجمة ساكنة ونون مضمومة وواو ساكنة وخاء أيضا، ومعناه فى تلك اللغة على ماقيل القراء . وقيل: خنوخ باسقاط الهمزة . وهو إدريس عليه السلام . أخرج ابن إسحق . وابن عساكر عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال : بعث نوح عليه السلام فى الألف الثانى وإن آدم عليه السلام لم يمت حتى ولد له نوح فى آخر الألف الأول . وأخرجا عن مقاتل . وجويبر أن آدم عليه السلام حين كبر ودق عظمه قال: يارب إلى متى أكد وأسعى ؟ قال يا آدم حتى يولد لك ولد مختون فولد له نوح بعد عشرة أبطن . وهو يومئذ ابن ألف سنة إلا ستين عاما . وبعث على ماروى عن ابن عباس على رأس اربعمائة سنة ، وقال مقاتل: وهو ابن مائة سنه . وقيل : وهو ابن خمسين سنة . وقيل : وهو ابن مائتين وخمسين سنة ومكث يدعو قومه تسعمائة وخمسين سنة . وعاش بعد الطوفان مائتين وخمسين فكان عمره ألفا وأربعمائة وخمسين سنة *

وبعث - كما روى ابن أبى حاتم . وابن عساكر عن قتادة - من الجزيرة . وهو أول نبى عذب الله تعالى قومه . وقد لقى منهم مالم يلقه نبى من الأنبياء عليهم السلام *

واختلف فى عموم بعثته عليه السلام ابتداء مع الاتفاق على عمومها انتهاء حيث لم يبق بعد الطوفان سوى من كان معه فى السفينة، ولا يقدح القول بالعموم فى كون ذلك من خواص نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم لأن ماهو من خواصه عليه الصلاة والسلام عموم البعثة لكافة الثقلين الجن والانس . وذلك مجمع عليه معلوم من الدين بالضرورة فيكفر منكره بل وكذا الملائكة كما رجحه جمع محققون كالسبكى ومن تبعه وردوا على من خالف ذلك وصريح آية (ليكون للعالمين نذيرا) إذ العالم ماسوى الله تعالى، وخبر مسلم وأرسلت إلى الخلق كافة يؤيد ذلك بل قال البارزى : إنه ﷺ أرسل حتى للجمادات بعد جعلها مدركة *

وفائدة الارسال للمعصوم وغير المكلف طلب اذعانهما لشرفه ودخولهما تحت دعوته واتباعه تشريفا على سائر المرسلين ولا كذلك بعثة نوح عليه السلام . والفرق مثل الصبح ظاهر . وهو - كما فى القاموس - اسم أعجمى صرف لخفته ، وجاء عن ابن عباس : وعكرمة . وجويبر . ومقاتل أنه عليه السلام إنما سمى نوحا لكثرة ما ناح على نفسه . واختلف فى سبب ذلك فقيل: هو دعوته على قومه بالهلاك . وقيل: مراجعته ربه فى شأن ابنه كنعان . وقيل: إنه مر بكلب مجذوم فقال له . اخسأ ياقبيح . فأوحى الله اليه أعبتنى أم عبت الكلب . وقيل : هو إصرار قومه على الكفر فكان كلما دعاهم وأعرضوا بكى وناح عليهم. قيل: وكان اسمه قبل السكن لسكون الناس اليه بعد آدم عليه السلام . وقيل: عبد الجبار . وأنا لا أعول على شىء من هذه الأخبار والمعول عليه عندى ما هو الظاهر من أنه اسم وضع له حين ولد ، وليس مشتقا من النياحة . وأنه كما قال

صاحب القاموس ﴿ فَقَالَ يَاقَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ ﴾ أى وحده، وترك التقييد به للايذان بأنها العبادة حقيقة وأما العبادة مع الاشراك فكلا عبادة ولدلالة قوله سبحانه وتعالى: ﴿ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَٰهٍ ﴾ أى مستحق للعبادة ﴿ غَيْرُهُ ﴾ عليه، وهو استئناف مسوق لتعليل العبادة المذكورة أو الأمر بها و(من) صلة و(غير) بالرفع - وهى قراءة الجمهور - صفة (اله) أو بدل منه باعتبار محله الذى هو الرفع على الابتداء أو الفاعلية ❁

وقرأ الكسائى بالجر باعتبار لفظه، وقرىء شاذا بالنصب على الاستثناء، وحكم غير - كما فى المفصل - حكم الاسم الواقع بعد إلا وهو المشهور أى مالكم إله إلا إياه كقولك: مافى الدار أحد إلا زيدا وغير زيد، و(إله) أن جعل مبتدأ - فلكم - خبره أو خبره محذوف و(لكم) للتخصيص والتبيين أى مالكم فى الوجود أو فى العالم اله غير الله تعالى ﴿ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ ﴾ إن لم تعبدوا حسبما أمرت به، وتقدير إن لم تؤمنوا لما أن عبادته سبحانه وتعالى تستلزم الايمان به وهو أهم أنواعها وإنما قال عليه السلام: (أخاف) ولم يقطع حنوا عليهم واستجلابا لهم بلطف ❁

﴿ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ٥٩ ﴾ هو يوم القيامة أو يوم الطوفان لأنه أعلم بوقوعه أن لم يمتثلوا، والجملة - كما قال شيخ الاسلام - تعليل للعبادة ببيان الصارف عن تركها اثر تعليلها ببيان الداعى اليها، ووصف اليوم بالعظم لبيان عظم مايقع فيه وتكميل الانذار ﴿ قَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِهِ ﴾ استئناف مبنى على سؤال نشأ من حكاية قوله عليه السلام ونصحه لقومه كأنه قيل: فماذا قالوا بعد ماقيل لهم ذلك؟ فقيل: قال الخ. والملأ - على ماقال الفراء - الجماعة من الرجال خاصة. وفسره غير واحد بالاشراف الذين يملؤن القلوب بجلالهم والابصار بجمالهم والمجالس بأتباعهم، وقيل: سموا ملأ لانهم مليون قادرون على مايراد منهم من كفاية الامور ﴿ إِنَّا لَنَرَاكَ فِي ضَلَالٍ ﴾ أى ذهاب عن طريق الحق، والرؤية قلبية ومفعولاها الضمير والظرف، وقيل: بصرية فيكون الظرف فى موضع الحال ﴿ مُبِينٍ ٦٠ ﴾ أى بين كونه ضلالا ﴿ قَالَ ﴾ استئناف على طرز سابقه: ﴿ يَاقَوْمِ ﴾ ناداهم باضافتهم اليه استمالة لهم نحو الحق ﴿ لَيْسَ بِي ضَلَالَةٌ ﴾ نفى للضلال عن نفسه الكريمة على ابلغ وجه فان التاء للمرة لأن مقام المبالغة فى الجواب لقولهم الاحمق يقتضى ذلك والوحدة المستفادة منه باعتبار أقل ماينطلق فيرجع حاصل المعنى ليس بى أقل قليل من الضلال فضلا عن الضلال المبين، ومايتخايل من أن نفى الماهية أبلغ فان نفى الشىء مع قيد الوحدة قد يكون بانتفاء الوحدة إلى الكثرة مضمحل بما حقق أن الوحدة ليست صفة مقيدة بل اللفظ موضوع للجزء الاول وهو الواحد المتحقق مع الكثرة ودونها على أن ملاحظة قيد الوحدة فى العام فى سياق النفى مدفوع، وكفاك لارجل شاهداً فانه موضوع للواحد من الجنس وبذلك فرق بينه وبين أسامة فاذا وقع عاما لايلحظ ذلك. ولو سلم جواز أن يقال ليس به ضلالة أى ضلالة واحدة بل ضلالات متنوعة ابتداء لكن لايجوز فى مقام المقابلة كما نحن فيه قاله فى الكشف وبه يندفع ماأورد على الكشاف فى هذا المقام ❁

وفى المثل السائر الاسماء المفردة الواقعة على الجنس التى تكون بينها وبين واحدها تاء التأنيث متى أريد النفى كان استعمال واحدها أبلغ ومتى أريد الاثبات كان استعمالها أبلغ كما فى هذه الآية، ولايظن أنه لما كان الضلال والضلالة مصدرين من قولك: ضل يضل ضلالا وضلالة كان القولان سواء لان الضلالة هنا ليست عبارة عن

المصدر بل عن المرة والنفي كما علمت، وإنما بالغ عليه السلام في النفي لمبالغتهم في الاثبات حيث جعلوه وحاشاه مستقرا في الضلال الواضح كونه ضلالا، وقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَلَـٰكِنِّي رَسُولٌ مِّن رَّبِّ الْعَالَمِينَ ٦١﴾ استدراك على ما قبله رافع لما يتوهم منه، وذلك ـ على ما قيل ـ أن القوم لما أثبتوا له الضلال أرادوا به ترك دين الآباء ودعوى الرسالة فحين نفي الضلالة توهم منه أنه على دين آبائه وترك دعوى الرسالة فوقع الاخبار بأنه رسول وثابت على الصراط المستقيم استدراكا لذلك، وقيل: هو استدراك عما قبله باعتبار ما يستلزمه من كونه في أقصى مراتب الهداية فان رسالته من رب العالمين مستلزمة له لامحالة كأنه قيل. ليس بي شيء من الضلالة لكني في الغاية القاصية من الهداية، وحاصل ذلك ـ على ماقرره الطيبي ـ أن لكن حقها أن تتوسط بين كلامين متغايرين نفيا واثباتا والتغاير هنا حاصل من حيث المعنى كما في قولك. جاءني زيد لكن عمرا غاب، وفائدة العدول عن الظاهر ارادة المبالغة في اثبات الهداية على أقصى ما يمكن كما نفي الضلالة كذلك، وسلك طريق الاطناب لأن هذا الاستدراك زيادة على الجواب إذ قوله: (ليس بي ضلالة) كان كافيا فيه فيكون من الاسلوب الحكيم الوارد على التخلص إلى الدعوة على وجه الترجيع المعنوي لأنه بدأ بالدعوة إلى اثبات التوحيد واخلاص العبادة لله تعالى فلما أراد إثبات الرسالة لم يتمكن لما اعترضوا عليه من قولهم: (انا لنراك في ضلال مبين) فانتهز الفرصة وأدمج مقصوده في الجواب على أحسن وجه حيث أخرجه مخرج الملاطفة والكلام المنصف يعني دعوا نسبة الضلال إلي وانظروا ماهو أهم لكم من متابعة ناصحكم وأمينكم ورسول رب العالمين ألا ترى أن صالحا عليه السلام لما لم يعترضوا عليه عقب باثبات الرسالة اثبات التوحيد؟ ففي هذه الآية خمسة من أنواع البديع فاذا اقتضى المقام هذا الاطناب كان الاقتصار على العبارة الموجزة تقصيرا انتهى.

ولا يخفى أن هذا الاستدراك غير الاستدراك بالمعنى المشهور. وقد ذكر غير واحد من علماء العربية أن الاستدراك في لكن أن تنسب لما بعدها حكما مخالفا لما قبلها سواء تغاير اثباتا ونفيا أولا، وفسره صاحب البسيط. وجماعة برفع ماتوهم ثبوته، وتمام الكلام فيه في المغني، واعتبار اللازم لتحصيل الاستدراك بالمعنى الثاني مما لا يكاد يقبل لانه لا يذهب وهم واهم من نفي الضلالة إلى نفي الهداية حتى يحتاج إلى تداركه، ووجهه بعضهم من دون اعتبار اللازم بأنه عليه السلام لما نفى الضلالة عن نفسه فربما يتوهم المخاطب انتفاء الرسالة أيضا كما انتفى الضلالة فاستدركه بلكن كما في قولك: زيد ليس بفقيه لكنه طبيب، وأنت تعلم أن هذا ان لم يرجع إلى ماقرر أولا فليس بشيء، وقيل: إنه إذا انتفى أحد المتقابلين يسبق الوهم إلى انتفاء المقابل الآخر لا إلى انتفاء الامور التي لاتعلق لها به، ولهذا يؤول ماوقع في معرض الاستدراك بما يقابل الضلال مثلا يقال: زيد ليس بقائم لكنه قاعد ولا يقال: لكنه شارب الابعد التأويل بان الشارب يكون قاعدا، وقال بعض فضلاء الروم. النظر الصائب في هذا الاستدراك أن يكون مثل قوله:

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم ... بهن فلول من قراع الكتائب

وقوله. هو البدر إلا أنه البحر زاخرا ... سوى أنه الضرغام لكنه الوبل

كأنه قيل. ليس بي ضلالة وعيب سوى أني رسول من رب العالمين، وأنت تعلم أن هذا النوع يقال له عندهم. تأكيد المدح بما يشبه الذم وهو قسمان ما يستثنى فيه من صفة ذم منفية عن الشيء صفة مدح لذلك

الشيء بتقدير دخولها فى صفة الذم المنفية . ومايثبت فيه لشيء صفة مدح ويتعقب ذلك باداة استثناء يليها صفة مدح أخرى لذلك ، والظاهر أن ما فى الآية من القسم الأول إلا أنه غير غنى عن التأويل فتأمل *

و(من) فيها لابتداء الغاية مجازا متعلقة بمحذوف وقع صفة لرسول مؤكدة ما يفيده التنوين من الفخامة الذاتية كأنه قيل : إنى رسول وأى رسول كائن من رب العالمين ﴿ أُبَلِّغُكُمْ رِسَالَاتِ رَبِّي ﴾ استئناف مسوق لتقرير رسالته وتفصيل احكامها وأحوالها . وجوز أبو البقاء . وغيره أن يكون صفة أخرى لرسول على المعنى لأنه عبارة عن الضمير فى (إنى) وهذا كقول على كرم الله تعالى وجهه حين بارز مرحبا اليهودى يوم خيبر :

أنا الذى سمتنى أمى حيدره كليث غابات كريه المنظره أوفيهم بالصاع كيل السندره

حيث لم يقل سمته حملا له على المعنى لامن اللبس، وأوجب بعضهم الحمل على الاستئناف زعما منه أن ما ذكر قبيح حتى قال المازنى : لولا شهرته لرددته، وتعقب ذلك الشهاب بان ما ذكره المازنى فى صلة الموصول لا فى وصف النكرة فانه وارد فى القرآن مثل ( بل أنتم قوم تجهلون ) وقد صرح بحسنه فى كتب النحو والمعانى ، على ان ما ذكره فى الصلة أيضا مردود عند المحققين وان تبعه فيه ابن جنى حتى استرذل قول المتنبي: أنا الذى نظر الأعمى إلى أدبى * وفى الانتصاف أنه حسن فى الاستعمال وكلام أبى الحسن أصدق شاهد على ما قال وعلى حسن كلام ابن الحسين ، وهذا - كما قال الشهاب - إذا لم يكن الضمير مؤخرا نحو الذى قرى الضيوف أنا أو كان للتشبيه نحو أنا فى الشجاعة الذى قتل مرحبا *

وقرأ أبو عمرو ( أبلغكم ) بتسكين الباء وتخفيف اللام من الابلاغ، وجمع الرسالات مع أن رسالة كل نبى واحدة وهو مصدر والأصل فيه أن لايجمع رعاية لاختلاف أوقاتها او تنوع معانى ما أرسل عليه السلام به أو انه أراد رسالته ورسالة غيره ممن قبله من الأنبياء كادريس عليه السلام وقد أنزل عليه ثلاثون صحيفة ، وشيث عليه السلام وقد أنزل عليه خمسون صحيفة، ووضع الظاهر موضع الضمير وتخصيص ربوبيته تعالى له عليه السلام بعد بيان عمومها للعالمين للاشعار بعلة الحكم الذى هو تبليغ رسالته تعالى اليهم فان ربوبيته تعالى له من موجبات امتثاله بامره تعالى بتبليغ رسالته ﴿ وَأَنْصَحُ لَكُمْ ﴾ اى أتحرى ما فيه صلاحكم بناء على أن النصح تحرى ذلك قولا أو فعلا ، وقيـــل : هو تعريف وجه المصلحة مع خلوص النية من شوائب المكروه ، والمعنى هنا أبلغكم أوامر الله تعالى ونواهيه وأرغبكم فى قبولها وأحذركم عقابه ان عصيتموه، وأصل النصح فى اللغة الخلوص يقال: نصحت العسل إذا خلصته من الشمع، ويقال: هو ماخوذ من نصح الرجل ثوبه إذا خاطه شبهوا فعل الناصح فيما يتحراه من صلاح المنصوح له بفعل الخياط فيما يسد من خلل الثوب، وقد يستعمل لخلوص المحبة للمنصوح له والتحرى فيما يستدعيه حقه، وعلى ذلك حمل ما أخرجه مسلم . وأبو داود . والنسائى عن تميم الدارى ان رسول الله ﷺ قال : « إن الدين النصيحة قلنا : لمن يارسول الله؟ قال : لله تعالى ولكتابه ولرسوله ولائمة المسلمين وعامتهم » ويقال: نصحته ونصحت له كما يقال: شكرته وشكرت له، قيل: وجىء باللام هنا ليدل الكلام على أن الغرض ليس غير النصح وليس النصح لغيرهم بمعنى أن نفعه يعود عليهم لا عليه عليه السلام كقوله : ( ما سألتكم عليه من أجر ) وهذا مبنى على أن اللام للاختصاص لازائدة، وظاهر كلام البعض يشعر بانها مع ذلك زائدة . وفيه خفاء *

وصيغة المضارع للدلالة على تجدد نصحه عليه السلام لهم كما يفصح عنه قوله: (رب إنى دعوت قومى ليلا ونهارا). وقوله تعالى: ﴿ وَأَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ٦٢ ﴾ عطف على ما قبله وتقرير لرسالته عليه السلام أى أعلم من قبله تعالى بالوحى أشياء لا علم لكم بها من الأمور الآتية. فمن لابتداء الغاية مجازا أو أعلم من شؤونه عز وجل وقدرته القاهرة وبطشه الشديد على من لم يؤمن به ويصدق برسله ما لا تعلمونه. فمن إما للتبعيض أو بيانية لما، ولا بد فى الوجهين من تقدير المضاف، قيل: كانوا لم يسمعوا بقوم حل بهم العذاب قبلهم فكانوا آمنين غافلين لا يعلمون ما علمه نوح عليه السلام فهم أول قوم عذبوا على كفرهم ﴿ أَوَعَجِبْتُمْ أَنْ جَاءَكُمْ ذِكْرٌ مِنْ رَبِّكُمْ ﴾ رد لما هو منشأ لقولهم: (إنا لنراك فى ضلال مبين) والاستفهام للانكار أى لم كان ذلك ولا داعى له. والواو للعطف على مقدر ينسحب عليه الكلام، ويقدر عند الزمخشرى وأتباعه بين الهمزة وواو العطف كأنه قيل: استبعدتم وعجبتم. ومذهب سيبويه والجمهور أن الهمزة من جملة أجزاء المعطوف إلا أنها قدمت على العاطف تنبيها على اصالتها فى التصدير. وضعف قول الأولين بما فيه من التكلف لدعوى حذف الجملة فان قوبل بتقديم بعض المعطوف فقد يقال: إنه اسهل منه لأن المتجوز فيه أقل لفظا. وفيه تنبيه على أصالة شىء فى شىء وبأنه غير مطرد فى نحو «أفمن هو قائم على كل نفس بما كسبت». وتحقيقه فى محله و«أن جاءكم» بتقدير بأن لأن الفعل السابق يتعدى بها، والمراد بالذكر ما أرسل به كما قيل للقرآن ذكر ويفسر بالموعظة. ومن للابتداء والجار والمجرور متعلق بجاء أو بمحذوف وقع صفة لذكر أى ذكر كائن من مالك أموركم ومربيكم.

﴿ عَلَى رَجُلٍ مِنْكُمْ ﴾ أى من جملتكم تعرفون مولده ومنشأه أو من جنسكم فمن تبعيضية أو بيانية كما قيل. و«على» متعلقة بجاء بتقدير مضاف أى على يد أو لسان رجل منكم أى بواسطته، وقيل: على بمعنى مع فلا حاجة إلى التقدير، وقيل: تعلقه به لأن معناه أنزل كما يشير اليه كلام أبى البقاء أو لأنه ضمن معناه، وجوز أن يكون متعلقا بمحذوف وقع حالا من (ذكر) أى نازلا على رجل منكم ﴿ لِيُنْذِرَكُمْ ﴾ علة للمجىء أى ليحذركم العذاب والعقاب على الكفر والمعاصى ﴿ وَلِتَتَّقُوا ﴾ عطف على «لينذركم» وكذا قوله تعالى: ﴿ وَلَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ٦٣ ﴾ على ما هو الظاهر فالمجىء معلل بثلاثة أشياء وليس من توارد العلل على معلول واحد الممنوع وبينها ترتب فى نفس الأمر فان الانذار سبب للتقوى والتقوى سبب لتعلق الرحمة بهم، وليس فى الكلام دلالة على سببية كل من الثلاثة لما بعده ولو أريدت السببية لجىء بالفاء. وبعضهم اعتبر عطف «لتتقوا» على لينذركم (ولعلكم ترحمون) على لتتقوا مع ملاحظة الترتب أى لتتقوا بسبب الانذار ولعلكم ترحمون بسبب التقوى فليتأمل.

وجىء بحرف الترجى على عادة العظماء فى وعدهم أو للتنبيه على عزة المطالب وأن الرحمة منوطة بفضل الله تعالى فلا اعتماد إلا عليه ﴿ فَكَذَّبُوهُ ﴾ أى استمروا على تكذيبه واصروا بعد أن قال لهم ما قال ودعاهم إلى الله تعالى ليلا ونهارا ﴿ فَأَنْجَيْنَاهُ ﴾ من الغرق، والانجاء فى الشعراء من قصد اعداء الله تعالى وشؤم ما أضمروه له عليه السلام ﴿ وَالَّذِينَ مَعَهُ ﴾ من المؤمنين. وكانوا على ما قيل: أربعين رجلا وأربعين امرأة. وقيل: كانوا عشرة ابناؤه الثلاثة وستة ممن آمن به عليه السلام، والفاء للسببية باعتبار الاغراق لا فصيحة. وقوله سبحانه

وتعالى. ﴿ فِى ٱلْفُلْكِ ﴾ أى السفينة متعلق بما تعلق به الظرف الواقع صلة أى استقروا معه فى الفلك *
وجوز أن يكون هو الصلة «ومعه» متعلق بما تعلق به. وأن يكون متعلقا بانجينا وفى ظرفية أو سببية. وأن يكون متعلقا بمحذوف وقع حالا من «الذين» نفسه أو من ضميره ﴿ وَأَغْرَقْنَا ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا ﴾ أى استمروا على تكذيبها، والمراد به ما يعم أولئك الملأ وغيرهم من المكذبين المصرين. وتقديم الانجاء على الاغراق للمسارعة إلى الاخبار به والايذان بسبق الرحمة على الغضب ﴿ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا عَمِينَ ٦٤ ﴾ أى عمى القلوب عن معرفة التوحيد. والنبوة. والمعاد كما روى عن ابن عباس أو عن نزول العذاب بهم كما نقل عن مقاتل. وقرىء (عامين) والاول أبلغ لأنه صفة مشبهة فتدل على الثبوت وأصله عميين فخفف، وفرق بعضهم بين عم وعام بأن الأول لعمى البصيرة والثانى لعمى البصر. وأنشدوا قول زهير:

وأعلم علم اليوم والأمس قبله ... ولكننى عن علم ما فى غد عمى

وقيل: هما سواء فيهما ﴿ وَإِلَىٰ عَادٍ ﴾ متعلق بمضمر معطوف على «أرسلنا» فيما سبق وهو الناصب لقوله تعالى. ﴿ أَخَاهُمْ ﴾ أى وأرسلنا إلى عاد أخاهم، وقيل: لا اضمار والمجموع معطوف على المجموع السابق والعامل الفعل المتقدم. وغير الأسلوب لأجل ضمير «أخاهم» إذ لو أتى به على سنن الأول عاد الضمير على متأخر لفظا ورتبة. وعاد فى الأصل اسم لأبى القبيلة ثم سميت به القبيلة أو الحى فيجوز فيه الصرف وعدمه كما ذكره سيبويه، وقوله تعالى: ﴿ هُودًا ﴾ بدل من (أخاهم) أو عطف بيان له. واشتهر أنه اسم عربى، وظاهر كلام سيبويه أنه أعجمى. وأيد بما قيل. إن أول العرب يعرب. وهو هود بن شالخ بن ارفخشد بن سام بن نوح وعليه محمد بن اسحق. وبعض القائلين بهذا قالوا. إن نوحا ابن عم أبى عاد، وقيل: ابن عوص بن ارم بن سام بن نوح، وقيل: ابن عبدالله بن رباح بن الخلود بن عاد بن عوص ابن أرم بن سام بن نوح عليه السلام *

ومعنى كونه عليه السلام أخاهم أنه منهم نسبا وهو قول الكثير من النسابين. ومن لا يقول به يقول: إن المراد صاحبهم وواحد فى جملتهم وهو كما يقال يا أخا العرب. وحكمة كون النبى يبعث إلى القوم منهم أنهم أفهم لقوله من قول غيره وأعرف بحاله فى صدقه وأمانته وشرف أصله ﴿ قَالَ ﴾ استئناف بيانى كأنه قيل. فماذا قال لهم حين أرسل اليهم؟ فقيل. قال الخ. ولم يؤت بالفاء كما أتى بها فى قصة نوح لأن نوحا كان مواظباً على دعوة قومه غير مؤخر لجواب شبهتهم لحظة واحدة وهود عليه السلام لم يكن مبالغا الى هذا الحد فلذا جاء التعقيب فى كلام نوح ولم يجىء هنا. وذكر صاحب الفرائد فى التفرقة بين القصتين أن قصة نوح عليه السلام ابتداء كلام فالسؤال غير مقتضى الحال وأما قصة هود فكانت معطوفة على قصة نوح فيمكن أن يقع فى خاطر السامع أقال هود ما قال نوح أم قال غيره؟ فكان مظنة أن يسئل ماذا قال لقومه؟ فقيل. قال الخ *

وقيل: اختير الفصل هنا لارادة استقلال كل من الجمل فى معناه حيث أن كفر هؤلاء أعظم من كفر قوم نوح من حيث أنهم علموا ما فعل الله تعالى بالكافرين وأصروا وقوم نوح لم يعلموا. ويدل على علمهم بذلك ما سيأتى فى ضمن الآيات وفيه نظر *

﴿ يَاقَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ ﴾ وحده كما يدل عليه قوله تعالى: ﴿ مَالَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُ ﴾ فانه استئناف جار مجرى البيان للعبادة المأمور بها والتعليل لها أو للامر كأنه قيل: خصوه بالعبادة ولا تشركوا به شيئا إذ ليس لكم إله سواه ه وقرىء (غير) بالحركات الثلاث كالذى قبل ﴿ أَفَلَا تَتَّقُونَ ٦٥ ﴾ إنكار واستبعاد لعدم اتقائهم عذاب الله تعالى بعد ما علموا ما حل بقوم نوح عليه السلام ، وقيل: الاستفهام للتقرير والفاء للعطف، وقد تقدم الكلام فيه آنفا وفى سورة هود (أفلا تعقلون) ولعله عليه السلام ـ كما قال شيخ الاسلام ـ خاطبهم بكل منهما واكتفى بحكاية كل منهما فى موطن عن حكايته فى موطن آخر كما لم يذكر ههنا ما ذكر هناك من قوله (إن أنتم إلا مفترون) وقس على ذلك حال بقية ما ذكر وما لم يذكر من أجزاء القصة بل حال نظائره فى سائر القصص لا سيما فى المحاورات الجارية فى الأوقات المتعددة ه

وقال غير واحد : إنما قيل ههنا : ( أفلا تتقون ) وفيما تقدم من مخاطبة نوح عليه السلام قومه ( إنى أخاف عليكم عذاب يوم عظيم ) لأن هؤلاء قد علموا بما حل بغيرهم من نظرائهم ولم يكن قبل واقعة قوم نوح عليه السلام واقعة ، وقيل: لأن هؤلاء كانوا أقرب إلى الحق وإجابة الدعوة من قوم نوح عليه السلام وهذا دون ( إنى أخاف عليكم ) الخ فى التخويف، ويرشد إلى ذلك ما تقدم مع قوله تعالى: ﴿ قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِن قَوْمِهِ ﴾ حيث قيد هنا الملأ المعاند بمن كفر واطلق هناك ، وقد صرحوا بأن هذا الوصف لأنه لم يكن كلهم على الكفر بل من اشرافهم من آمن به عليه السلام كمرثد بن سعد الذى كان يكتم إيمانه ولا كذلك قوم نوح ومن آمن به عليه السلام منهم لم يكن من الاشراف كما هو الغالب فى اتباع الرسل عليهم السلام ، وقيل إنه وقت مخاطبة نوح عليه السلام لقومه لم يكونوا آمنوا بخلاف قوم هود ومثله ـ كما قال الشهاب ـ يحتاج إلى نقل . واعترض المولى بهاء الدين على تلك التفرقة بين القومين بانه قد جاء فى سورة المؤمنين وصف قوم نوح بما وصف به قوم هود هنا فكيف تتأتى هذه التفرقة ، وأجيب بأن الوصف هناك محمول على أنه للذم لا للتمييز وإنما لم يذم ههنا للاشارة إلى التفرقة . وقال الطيبى : يمكن أن يقال: إن الوصف هنا للذم أيضاً ومقتضى المقام يقتضى ذمهم لشدة عنادهم كما يدل عليه جوابهم بما حكاه الله تعالى من قولهم: ﴿ إِنَّا لَنَرَاكَ فِي سَفَاهَةٍ ﴾ أى متمكنا فى خفة عقل راسخا فيها حيث فارقت دين آبائك ﴿ وَإِنَّا لَنَظُنُّكَ مِنَ الْكَاذِبِينَ ٦٦ ﴾ حيث ادعيت الرسالة وهو أبلغ من كاذبا كما مرت الاشارة اليه . والظن إما على ظاهره كما قال الحسن . والزجاج وإما بمعنى العلم كما قيل، وذلك لأنهم قالوا ما قالوا مع كونه عليه السلام معروفا بينهم بضد ذلك ولا يقتضى ذم قوم نوح عليه السلام وحيث اقتضى فى سورة المؤمنين ذمهم ذمهم لانهم قالوا كما قصه سبحانه وتعالى هناك (ما هذا الا بشر مثلكم يريد أن يتفضل عليكم ولو شاء الله لانزل ملائكة ما سمعنا بهذا فى آبائنا الأولين إن هو الا رجل به جنة فتربصوا به حتى حين ) وقال بعضهم: إن الظاهر أن ما نقل هنا عن قوم نوح عليه السلام مقالتهم فى مجلس أو مقالة بعضهم وما نقل فى سورة المؤمنين مقالتهم فى مجلس آخر أو مقالة آخرين فروعى فى المقامين مقتضى كل من المقالتين ﴿ قَالَ ﴾ عليه السلام مستعطفا لهم أو مستميلا لقلوبهم: ﴿ يَاقَوْمِ لَيْسَ بِي سَفَاهَةٌ ﴾ أى شىء منها فضلا عن تمكنى فيها كما زعمتم

﴿ وَلٰكِنّى رَسُولٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ ٦٧ ﴾ والرسالة من قبله تعالى تقتضى الاتصاف بغاية الرشد والصدق، ولم يصرح عليه السلام بنفى الكذب اكتفاء بما فى حيز الاستدراك . وقيل: الكذب نوع من السفاهة فيلزم من نفيها نفيه، و(من) لابتداء الغاية مجازا وهى متعلقة بمحذوف وقع صفة لرسول مؤكدة لما أفاده التنوين من الفخامة الذاتية بالفخامة الاضافية . وقوله تعالى: ﴿ أُبَلِّغُكُمْ رِسَالَاتِ رَبِّى ﴾ على طرز ما فى قصة نوح عليه السلام *

وقرأ أبو عمرو (أبلغكم) بالتخفيف من الافعال ﴿ وَأَنَا لَكُمْ نَاصِحٌ أَمِينٌ ٦٨ ﴾ معروف بالنصح والأمانة مشهور بين الناس بذلك فما حقى أن أتهم بشىء مما ذكرتموه ، وعلى هذا لا يقدر للوصفين متعلق، ويحتمل تقديرهما أى ناصح لكم فيما أدعوكم اليه أمين على ما أقول لكم لا أكذب فيه ، وعلى الأول ـ كما قال الطيبى ـ فالجملة مستأنفة وقعت معترضة ، وعلى الثانى حالية ؛ وفى العدول عن الفعلية إلى الاسمية ما لا يخفى . ولعل التعبير بها هنا وبالفعلية فيما تقدم لتجدد النصح من نوح دون هود عليهما السلام *

﴿ أَوَ عَجِبْتُمْ أَنْ جَاءَكُمْ ذِكْرٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَلَى رَجُلٍ مِنْكُمْ لِيُنْذِرَكُمْ ﴾ الكلام فيه كالكلام فى سابقه . وفى إجابة الأنبياء عليهم السلام من يشافههم من الكفرة بالكلمات الحمقاء بما حكى عنهم والاعراض عن مقابلتهم بمثل كلامهم كمال النصح والشفقة وهضم النفس وحسن المجادلة ، وفى حكاية ذلك تعليم للعباد كيف يخاطبون السفهاء وكيف يغضون عنهم ويسبلون أذيالهم على ما يكون منهم ، وفى الآية دلالة على جواز مدح الانسان نفسه للحاجة اليه *

﴿ وَاذْكُرُوا إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ ﴾ شروع فى بيان ترتيب أحكام النصح والامانة والانذار وتفصيلها ، و(إذ) ـ على ما يفهم من كلام البعض وصرح به آخرون ظرف منصوب بآلاء المحذوف هنا بقرينة ما بعده لتضمنه معنى الفعل ، واختار غير واحد تبعاً للزمخشرى أنه مفعول لاذكروا أى اذكروا هذا الوقت المشتمل على هذه النعم الجسام، وتوجيه الامر بالذكر إلى الوقت دون ما وقع فيه مع أنه المقصود بالذات للمبالغة فى إيجاب ذكره ولأنه إذا استحضر الوقت كان هو حاضراً بتفاصيله ، وهذا مبنى على الاتساع فى الظرف أو أنه غير لازم للظرفية على خلاف المشهور عند النحويين ، والواو للعطف وما بعده قيل: معطوف على قوله تعالى: (اعبدوا) ولا يخفى بعده *

وقال شيخ الاسلام : لعله معطوف على مقدر كأنه قيل: لا تعجبوا من ذلك أو تدبروا فى أمركم واذكروا إذ جعلكم خلفاء ﴿ مِنْ بَعْدِ قَوْمِ نُوحٍ ﴾ أى فى مساكنهم أو فى الأرض بأن جعلكم ملوكا فان شداد بن عاد ممن ملك معمورة الأرض فالاسناد على هذا مجاز ، وفى ذكر نوح على ما قيل اشارة إلى رفع التعجب يعنى هذا الذى جئت به ليس ببدع فاذكروا نوحا وارساله إلى قومه وإلى الوعيد والتهديد أى اذكروا اهلاك قومه لتكذيبهم رسول ربهم ﴿ وَزَادَكُمْ فِى الْخَلْقِ ﴾ أى الابداع والتصوير أو فى المخلوقين أى زادكم فى الناس على أمثالكم ﴿ بَسْطَةً ﴾ قوة وزيادة جسم ، قال الكلبى: كانت قامة الطويل منهم مائة ذراع وقامة القصير ستين ذراعا *

وأخرج ابن عساكر عن وهب أنه قال: كانت هامة الرجل منهم مثل القبة العظيمة وعينه يفرخ فيها السباع ، وأخرج عبد بن حميد عن قتادة أنه قال: ذكر لنا أنهم كانوا اثنى عشر ذراعا ، وعن الباقر رضى الله تعالى عنه كانوا كأنهم النخل الطوال وكان الرجل منهم يأتى الجبل فيهدم منه بيده القطعة العظيمة *

وأخرج عبد الله بن أحمد . وابن أبي حاتم عن أبي هريرة إن كان الرجل منهم ليتخذ المصراع من الحجارة لو اجتمع عليه خمسمائة من هذه الأمة لم يستطيعوا أن يقلوه وإن كان أحدهم ليدخل قدمه في الأرض فتدخل فيها *

وعن بعضهم أن أحدهم كان أطول من سائر الخلق بمقدار ما يمد الانسان يده فوق رأسه باسطاً لها فطول كل منهم قامة وبسطة وهذا أقرب عند ذوى العقول القصيرة عن ادراك طول يد القدرة *

واخرج اسحق بن بشر . وغيره عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن هوداً عليه السلام كان أصبحهم وجهاً وكان في مثل أجسامهم أبيض جعداً بادي العنفقة طويل اللحية صلى الله تعالى عليه وسلم ، ونصب (بسطة) على أنه مفعول به للفعل قبله ، وقيل : تمييز و (في الخلق) متعلق بالفعل ، وجوز أبو البقاء تعلقه بمحذوف وقع حالا من (بسطة) ﴿ فَاذْكُرُوا آلاءَ اللهِ ﴾ أي نعمه سبحانه وتعالى وهي جمع -إلى- بكسر فسكون كحمل واحمال أو -ألى- بضم فسكون كقفل وأقفال أو -إلى- بكسر ففتح مقصوراً كمعى وأمعاء أو بفتحتين مقصوراً كقفا وأقفاء وبهما ينشد قول الاعشى :

أبيض لا يرهب الهزال ولا يقطع رحماً ولا يخون ألا

وقيل : ان ما في البيت إلا المشددة لكنها خففت ومعناها العهد وفيه بعد ، وهذا تكرير للتذكير لزيادة التقرير وتعميم اثر تخصيص أي اذكروا الآلاء التي من جملتها ما تقدم ﴿ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ٦٩ ﴾ أي لكي يفضي بكم ذكر النعم إلى شكرها الذي من جملته العمل بالاركان والطاعة المؤدي إلى النجاة من الكروب والفوز بالمطلوب وهذا لأن الفلاح لا يترتب على مجرد الذكر . ومن الناس من فسر ذكر الآلاء بشكرها وأمر الترتب عليه ظاهر *

﴿ قَالُوا ﴾ مجيبين عن تلك النصائح العظيمة المتضمنة للانذار على ما أشير اليه : ﴿ أَجِئْتَنَا لِنَعْبُدَ اللهَ وَحْدَهُ ﴾ أي لنخصه بالعبادة ﴿ وَنَذَرَ ﴾ أي نترك ﴿ مَا كَانَ يَعْبُدُ آبَاؤُنَا ﴾ من الأوثان ، وهذا إنكار واستبعاد لمجيئه عليه السلام بذلك ومنشؤه انهماكهم في التقليد والحب لما ألفوه وألفوا عليه أسلافهم ، ومعنى المجيء اما مجيئه عليه السلام من مكان كان يتحنث فيه كما كان رسول الله ﷺ يفعل بحراء قبل المبعث أو مجيئه من السماء أي أنزلت علينا من السماء ، ومرادهم التهكم والاستهزاء ، وجاء ذلك من زعمهم أن المرسل من الله تعالى لا يكون الا ملكا من السماء أو هو مجاز عن القصد إلى الشيء والشروع فيه فان جاء . وقام . وقعد . وذهب كما قال جماعة تستعملها العرب لذلك تصويراً للحال فتقول قعد يفعل كذا وقام يشتمني وقعد يقرأ وذهب يسبني ، ونصب (وحده) على الحالية ، وهو عند جمهور النحويين ومنهم الخليل . وسيبويه اسم موضوع موضع المصدر أعني إيحاد الموضوع موضع الحال أعني موحداً . واختلف هؤلاء فيما إذا قلت : رأيت زيداً وحده مثلا فالاكثرون يقدرون في حال إيحاد له بالرؤية فيجعلونه حالا من الفاعل ، والمبرد يقدره في حال أنه مفرد بالرؤية فيجعله حالا من المفعول *

ومنع أبو بكر بن طاحة جعله حالا من الفاعل وأوجب كونه حالا من المفعول لا غير لأنهم إذا أرادوا الحال من الفاعل قالوا رأيته وحدي ومررت به وحدي كما قال الشاعر :

والذئب أخشاه أن مررت به وحدي وأخشى الرياح والمطرا

وهذا الذي قاله في البيت صحيح ولا يمتنع من أجله أن يأتي الوجهان المتقدمان في رأيت زيدا وحده

فان المعنى يصح معهما، ومنهم من يقول : انه مصدر موضوع موضع الحال ولم يوضع له فعل عند بعضهم،
وحكى الأصمعى وحد يحد، وذهب يونس . وهشام فى أحد قوليه إلى أنه منتصب انتصاب الظروف فجاء
زيد وحده فى تقدير جاء على وحده ثم حذف الجار وانتصب على الظرف، وقد صرح بعلى فى كلام بعض
العرب ، وإذا قيل زيد وحده فالتقدير زيد موضع التفرد، ولعل القائل بما ذكر يقول: انه مصدر وضع موضع
الظرف . وعن البعض أنه فى هذا منصوب بفعل مضمر كما يقال زيد اقبالا وادبارا هذا خلاصة كلامهم فى
هذا المقام ، وإذا أحطت به خبرا فاعلم أن « نعبد الله وحده » فى تقدير موحدين اياه بالعبادة عند سيبويه
على أنه حال من الفاعل ، والحاء فى موحدين مكسورة و على رأى ابن طلحة موحدا هو والحاء مفتوحة
وهو من أوحد الرباعى والتقدير على رأى هشام نعبد الله تعالى على انفراد وهو من وحد الثلاثى، والمعنى
فى التقادير الثلاثة لا يختلف إلا يسيرا، والكلام الذى هو فيه متضمن للايجاب والسلب وله احتمالات نفيا
واثباتا وتفصيل ذلك فى رسالة فى مولانا تقى الدين السبكى المسماة بالرفدة فى معنى وحده وفيها يقول الصفدى:

خل عنك الرقدة وانتبه للرفدة تجن منها علما فاق طعم الشهدة

وأراد بما فى قوله تعالى . ﴿ فَأْتِنَا بِمَا تَعِدُنَا ﴾ العذاب المدلول عليه بقوله تعالى : ( أفلا تتقون )
﴿ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ ٧٠ ﴾ بالاخبار بنزوله ، وقيل . بالاخبار بانك رسول الله تعالى الينا، وجواب «ان»
محذوف لدلالة المذكور عليه أى فأت به ﴿ قَالَ قَدْ وَقَعَ عَلَيْكُمْ ﴾ أى وجب وثبت . وأصل استعمال الوقوع
فى نزول الأجسام واستعماله هنا فيما ذكر مجاز من اطلاق السبب على المسبب . ويجوز أن يكون فى الكلام
استعارة تبعية والمعنى قد نزل عليكم ، واختار بعضهم أن (وقع) بمعنى قضى وقدر لأن المقدرات تضاف إلى السماء
وحرف الاستعلاء على ذلك ظاهر ، وفى الكشف أن الوقوع بمعنى الثبوت وحرف الاستعلاء إما لأنه ثبوت
قوى آكد ما يكون (١) وآجبه أو لأنه ثبوت حسى لأمر نازل من علو وعذاب الله تعالى موصوف بالنزول
من السماء فتدبر . والتعبير بالماضى لتنزيل المتوقع منزلة الواقع كما فى قوله تعالى: (أتى أمر الله) ﴿ مِنْ رَبِّكُمْ ﴾
أى من قبل مالك أمركم سبحانه وتعالى . والجار والمجرور قيل: متعلق بمحذوف وقع حالا مما بعد ، والظاهر
أنه متعلق بالفعل قبله ، وتقديم الظرف الأول عليه مع أن المبدأ متقدم على المنتهى - كما قال شيخ الاسلام -
للمسارعة إلى بيان اصابة المكروه لهم ، وكذا تقديمهما على الفاعل وهو قوله تعالى : ﴿ رِجْسٌ ﴾ مع ما فيه
من التشويق إلى المؤخر ولأن فيه نوع طول بما عطف عليه من قوله تعالى: ﴿ وَغَضَبٌ ﴾ فربما يخل
تقديمهما بتجاوب النظم الكريم ، والرجس العذاب وهو بهذا المعنى فى كل القرءان عند ابن زيد من الارتجاس
وهو والارتجاز بمعنى حتى قيل : ان أصله ذلك فأبدلت الزاى سينا كما أبدلت السين تاء فى قوله :

ألا لحى الله بنى السعلات عمرو بن يربوع شرار النات ليسوا باعفاف ولا أكيات

فانه أراد الناس وأكياس . وأصل معناه الاضطراب ثم شاع فيما ذكر لاضطراب من حل به،
وعليه فالعطف فى قوله :

---

(١) قوله وآجبه كذا بخط المؤلف وتأمل

إذا سنة كانت بنجد محيطة وكان عليهم رجسها وعذابها

للتفسير . والغضب عند كثير بمعنى ارادة الانتقام . وعن ابن عباس أنه فسر الرجس باللعنة والغضب بالعذاب وأنشد له البيت السابق وفيه خفاء . والذاهبون إلى ما تقدم إنما لم يفسروه بالعذاب لئلا يتكرر مع ما قبله ، ولا يبعد أن يفسر (الرجس) بالعذاب والغضب باللعن والطرد على عكس ما نسب الى ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ويكون فى الكلام حينئذ اشارة إلى حالهم فى الأولى والاخرى. ويمكن ارجاع ما ذكره الكثير من المفسرين إلى هذا والا فالظاهر أنه لا لطافة فى قولك: وقع عليهم عذاب وارادة انتقام على ظاهر كلامهم. وأيا ما كان فالتنوين للتفخيم والتهويل ﴿ أَتُجَادِلُونَنِي فِي أَسْمَاءٍ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ ﴾ انكار واستقباح لانكارهم مجيئه عليه السلام داعيا لهم إلى عبادة الله تعالى وحـــده وترك ما كان يعبد آباؤهم من الأصنام.

والاسماء عبارة عن تلك الأصنام الباطلة. وهذا كما يقال لما لا يليق ما هو إلا مجرد اسم . والمعنى أتخاصموننى فى مسميات وضعتم لها أسماء لا تليق بها فسميتموها آلهة من غير أن يكون فيها من مصداق الالهية شيء ما لأن المستحق المعبودية ليس إلا من أوجد الكل وهى بمعزل عن إيجاد ذرة وانها لو استحقت لكان ذلك بجعله تعالى إما بانزال آية أو نصب حجة وكلاهما مستحيل وذلك قوله تعالى : ﴿ مَا نَزَّلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ ﴾ أى حجة ودليل وحيث لم يكن ذلك فى حيز الامكان تحقق بطلان ما هم عليه. والذم الذى يفهمه الكلام متوجه إلى التسمية الخالية عن المعنى المشحونة بمزيد الضلالة والغواية والافتراء العظيم ، وقيل : انهم سموها خالقة ورازقة ومنزلة المطر ونحو ذلك. والضمير المنصوب فى (سميتموها) راجع لاسماء وهو -على ما قيل- المفعول الأول والمفعول الثانى محذوف حسبما أشير اليه . وقيل : المفعول الأول محذوف والضمير هو المفعول الثانى والمراد سميتم أصنامكم بها .

وقيل : المراد من سميتموها وصفتموها فلا حاجة له إلى مفعولين ، وحمل الآية على ماذكر أولا فى تفسيرها هو الذى اختاره جمع ، وجوز بعضهم أن يكون الكلام على حذف مضاف أى أتجادلوننى فى ذوى أسماء .

وادعى آخرون جواز أن يكون فيه صنعة الاستخدام . واستدل بالآية من قال ان الاسم عين المسمى . ومن قال ان اللغات توقيفية إذ لو لم تكن كذلك لم يتوجه الانكار والابطال بانها أسماء مخترعة لم ينزل الله تعالى بها سلطانا ، ولا يخفى عليك ما فى ذلك من الضعف . ﴿ فَانْتَظِرُوا ﴾ نزول العذاب الذى طلبتموه بقولكم «فأتنا بما تعدنا» لما وضح الحق وأنتم مصرون على العناد والجهالة ﴿ إِنِّي مَعَكُمْ مِنَ الْمُنْتَظِرِينَ ٧١ ﴾ لنزوله بكم . والفا فى «فانتظروا» للترتيب على ما تقدم وفى قوله تعالى: ﴿ فَأَنْجَيْنَاهُ ﴾ فصيحة أى فوقع ما وقع فانجيناه ﴿ وَالَّذِينَ مَعَهُ ﴾ أى متابعيه فى الدين ﴿ بِرَحْمَةٍ ﴾ عظيمة لا يقادر قدرها ﴿ مِنَّا ﴾ أى من جهتنا. والجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع نعتا لرحمة مؤكدا لفخامتها على ما تقدم غير مرة ﴿ وَقَطَعْنَا دَابِرَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا ﴾ كناية عن الاستئصال.

والدابر الآخر أى أهلكناهم بالكلية ودمرناهم عن آخرهم . واستدل به بعضهم على أنه لا عقب لهم .

﴿ وَمَا كَانُوا مُؤْمِنِينَ ٧٢ ﴾ عطف على « كذبوا » داخل معه فى حكم الصلة أى أصروا على الكفر والتكذيب ولم يرعووا عن ذلك أصلا . وفائدة هذا النفى عند الزمخشرى التعريض بمن آمن منهم. وبيانه -على ماقال الطيبى-

أنه إذا سمع المؤمن أن الهلاك اختص بالمكذبين وعلم أن سبب النجاة هو الايمان تزيد رغبته فيه ويعظم قدره عنده، ونظيره فى اعتبار شرف الايمان (الذين يحملون العرش) الآية، وقال بعضهم. فائدة ذلك بيان أنه كان المعلوم من حالهم أنه سبحانه لو لم يهلكهم ما كانوا ليؤمنوا كما قال جل شأنه فى آية أخرى. (ولقد أهلكنا القرون من قبلكم لما ظلموا وجاءتهم رسلهم بالبينات وما كانوا ليؤمنوا) فهو كالعذر عن عدم امهالهم والصبر عليهم*

وسر تقديم حكاية الانجاء على حكاية الاهلاك يعلم مما تقدم. وقصتهم على ما ذكره السدى. ومحمد بن اسحق. وغيرهما - أن عاداً قوم كانوا بالاحقاف وهى رمال بين عمان وحضر موت وكانوا قد فشوا فى الأرض كلها وقهروا أهلها وكانت لهم أصنام يعبدونها وهى صداء. وصمود. والهباء فبعث الله تعالى اليهم هوداً عليه السلام نبياً وهو من أوسطهم نسباً وأفضلهم حسباً فامرهم بالتوحيد والكف عن الظلم فكذبوه وازدادوا عتواً وتجبراً وقالوا: من أشد منا قوة فامسك الله عنهم المطر ثلاث سنين حتى جهدهم ذلك وكان الناس إذ ذاك إذا نزل بهم بلاء طلبوا رفعه من الله تعالى عند بيته الحرام مسلمهم ومشركهم، وأهل مكة يومئذ العمالقة أولاد عمليق بن لاوذ بن سام بن نوح وسيدهم معاوية بن بكر وكانت أمه كهلدة من عاد فجهزت عاد إلى الحرم من أماثلهم سبعين رجلا منهم قيل بن عنز. ولقيم بن هزال. ولقمان بن عاد الاصغر. ومرثد بن سعد الذى كان يكتم اسلامه. وجلهمة خال معاوية بن بكر فلما قدموا مكة نزلوا على معاوية وكان خارجاً من الحرم فانزلهم وأكرمهم إذ كانوا أخواله وأصهارة فاقاموا عنده شهراً يشربون الخمر وتغنيهم قينتان لمعاوية اسم احداهما وردة والاخرى جرادة ويقال، لهما الجرادتان على التغليب فلما رأى طول مقامهم وذهولهم باللهو عما قدموا له شق ذلك عليه وقال. هلك أصهارى واخوالى وهؤلاء على ماهم عليه وكان يستحيي أن يكلمهم خشية أن يظنوا به ثقل مقامهم عنده فشكا ذلك لقينتيه فقالتا. قل شعراً نغنيهم به ولا يدرون من قاله لعل ذلك أن يحركهم فقال:

ألا يا قيل ويحك قـم فهينم ... لعل الله يسقينا غماما
فتسقى أرض عاد إن عادا ... قد أمسوا ما يبينون الكلاما
من العطش الشديد فليس نرجو ... به الشيخ الكبير ولا الغلاما
وقـد كانت نساؤهم بخير ... فقد أمست نساؤهم عياما
وإن الوحش تأتيهم جهاراً ... ولا تخشى لعادى سهاما
وأنـتم ههنا فيما اشتهيتم ... نهاركم وليلكم التمـاما
فقبح وفدكم من وفد قوم ... ولا لقوا التحية والسلاما

فلما غنتا بذلك قال بعضهم لبعض. ياقوم إنما بعثكم قومكم يتغوثون بكم من البلاء الذى نزل بهم وقد أبطأتم عليهم فادخلوا هذا الحرم واستسقوا لقومكم فقال. مرثد بن سعد والله لاتسقون بدعائكم ولكن إن أطعتم نبيكم وأنبتم إلى ربكم سقيتم فاظهر اسلامه عند ذلك وقال:

عصت عاد رسولهم فأمسوا ... عطاشاً ما تبلهم السماء
لهـم صنم يقال له صمود ... يقابله صداء والهباء
فبصرنا الرسول سبيل رشد ... فأبصرنا الهدى وخلا العماء

وان إله هود هو إلهى على الله التوكل والرجاء

فقالوا لمعاوية : أحبس عنا مرثدا فلا يقدمن معنا مكة فانه قداتبع دين هود وترك ديننا ثم دخلوا مكة يستسقون فخرج مرثد من منزل معاوية حتى أدركهم قبل أن يدعوا بشيء مما خرجوا له فلما انتهى اليهم قام يدعو الله تعالى ويقول . اللهم سؤلى وحدى فلا تدخلنى فى شىء مما يدعوك به وفد عاد وكان قيل رأس الوفد فدعا وقال : اللهم اسق عادا ما كنت تسقيهم وقال القوم . اللهم أعط قيلا ما سألك واجعل سؤلنا مع سؤله فانشأ الله تعالى سحائب ثلاثا بيضاء وحمراء وسوداء ثم نادى مناد من السماء يا قيل . اختر لنفسك ولقومك من هذه السحائب ما شئت قيل وكذلك يفعل الله تعالى بمن دعاه إذ ذاك فقال قيل . اخترت السوداء فانها أكثرهن ماء فناداه مناد اخترت رمادا رمدا لاتبقى من آل عاد أحدا وساق الله تعالى تلك السحابة بما فيها من النقمة إلى عاد حتى خرجت عليهم من واد يقال له المغيث فلما رأوها استبشروا وقالوا: هـذا عارض ممطرنا فجاءتهم منها ريح عقيم، وأول من رأى ذلك امرأة منهم يقال لها مهدر ولما رأته صفقت فلما أفاقت قالوا : ما رأيت قالت : رأيت ريحا فيها كشهب النار أمامها رجال يقودونها فسخرها الله تعالى عليهم سبع ليال وثمانية أيام حسوما فلم تدع منهم أحدا إلا أهلكته واعتزل هود عليه السلام ومن معه فى حظيرة ما يصيبهم من الريح إلا ما تلين به الجلود وتلتذ الأنفس، ثم إنه عليه السلام أتى هو ومن معه مكة فعبدوا الله تعالى فيها إلى أن ماتوا وقبره عليه السلام قيل هناك فى البقعة التى بين الركن والمقام وزمزم، وفيها كما أخرج ابن عساكر عن عبدالرحمن بن سابط قبور تسعة وسبعين نبيا منهم أيضا نوح .وشعيب . وصالح . واسماعيل عليهم السلام ، وأخرج البخارى فى تاريخه . وابن جرير . وغيرهما عن على كرم الله تعالى وجهه أن قبره عليه السلام بحضرموت فى كثيب أحمر عند رأسه سدرة ، وأخرج ابن عساكر عن ابن أبى العاتكة قال: قبلة مسجد دمشق قبر هود عليه السلام، وعمر كما أخرج أبو الشيخ عن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه أربعمائة واثنتين وسبعين سنة والله تعالى أعلم *

﴿ ومن باب الاشارة فى الآيات ﴾ على ما قاله القوم رضى الله تعالى عنهم ( إن ربكم الله الذى خلق السموات ) أى سموات الأرواح (والأرض) أى أرض الابدان (فى ستة أيام) وهى ستة آلاف سنة وإن يوما عند ربكم كالف سنة مما تعدون وهى من لدن خلق آدم عليه السلام إلى زمان النبى ﷺ وهى فى الحقيقة من ابتداء دور الخفاء إلى ابتداء الظهور الذى هو زمان ختم النبوة وظهور الولاية (ثم استوى على العرش) وهو القلب المحمدى بالتجلى التام وهو التجلى باسمه تعالى الجامع لجميع الصفات. وللصوفية عدة عروش نبهنا عليها فى كتابنا الطراز المذهب فى شرح قصيدة الباز الأشهب . وتمام الكلام عليها فى شمس المعارف للامام البونى قدس سره (يغشى الليل) أى ليل البدن (النهار) أى نهار الروح (يطلبه) بالتهيء والاستعداد لقبوله باعتدال مزاجه (حثيثا) أى سريعا (والشمس) أى شمس الروح (والقمر) أى قمر القلب (والنجوم) أى نجوم الحواس (مسخرات بأمره) الذى هو الشأن المذكور فى قوله تعالى ( كل يوم هو فى شأن ) « ادعوا ربكم » أى اعبدوه « تضرعا وخفية » إشارة إلى طريق الجلوة والخلوة أوادعوه بالجوارح والقلب أو بأداء حق العبودية ومطالب حق الربوبية (انه لا يحب المعتدين) المتجاوزين عما أمروا به بترك الامتثال أو الذين يطلبون منه سواه « ولا تفسدوا فى الأرض »

أى أرض البدن «بعد إصلاحها» بالاستعداد «وادعوه خوفا وطمعا» لئلا يلزم اهمال احدى صفتى الجلال والجمال «وهو الذى يرسل الرياح» أى رياح العناية «بين يدى رحمته» أى تجلياته «حتى إذا أقلت حملت سحابا ثقالا» بأمطار المحبة «سقناه لبلد» قلب (ميت فانزلنا به الماء) ماء المحبة «فاخرجنا به من كل الثمرات» من المشاهدات والمكاشفات «كذلك نخرج الموتى» القلوب الميتة من قبور الصدور «لعلكم تذكرون» أيام حياتكم فى عالم الأرواح حيث كنتم فى رياض القدس وحياض الأنس «والبلد الطيب» وهو ما طاب استعداده «يخرج نباته باذن ربه» حسنا غزيرا نفعه «والذى خبث» وهو ما ساء استعداده (لا يخرج إلا نكدا) لا خير فيه «لقد أرسلنا نوحا» أى نوح الروح «إلى قومه» من القلب وأعوانه والنفس وأعوانها «فكذبوه فانجيناه والذين معه» كالقلب وأعوانه «فى الفلك» وهو سفينة الاتباع (وأغرقنا الذين كذبوا بآياتنا) فى بحار الدنيا ومياه الشهوات (إنهم كانوا قوما عمين) عن طريق الوصول ورؤية الله تعالى، وعلى هذا المنوال ينسج الكلام فى باقى الآيات*

ولمولانا الشيخ الأكبر قدس سره فى هؤلاء القوم ونحوهم كلام تقف الافكار دونه حسرى فمن اراده فليرجع إلى الفصوص يرى العجب العجاب والله تعالى الهادى إلى سبيل الرشاد ﴿ وَإِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا ﴾ عطف على ما سبق من قوله تعالى «وإلى عاد أخاهم» موافق له فى تقديم المجرور على المنصوب، و(ثمود) قبيلة من العرب كانت مساكنهم الحجر بين الحجاز والشام الى وادى القرى وسميت باسم أبيهم الأكبر ثمود بن عامر بن ارم ابن سام بن نوح؛ وقيل. ابن عاد بن عوص بن ارم الخ وهو المنقول عن الثعلبى*

وقال عمرو بن العلاء: إنما سموا بذلك لقلة مائهم فهو من ثمد الماء إذا قل، والثمد الماء القليل وورد فيه الصرف وعدمه، أما الأول فباعتبار الحى أو لأنه لما كان فى الأصل اسما للجد أو للقليل من الماء كان مصروفا لأنه علم مذكر او اسم جنس فبعد النقل حكى أصله، وأما الثانى فباعتبار أنه اسم القبيله ففيه العلمية والتأنيث*

وصالح عليه السلام من ثمود فالأخوة نسبية، وهو ـ على ما قال محيى السنة البغوى ـ ابن عبيد بن اسف بن ماشح ابن عبيد بن حاذر بن ثمود وهو أخو طسم وجديس فيما قيل، وقال وهب: هو ابن عبيد بن جابر بن ثمود بن جابر بن سام بن نوح بعث إلى قومه حين راهق الحلم وكان رجلا أحمر إلى البياض سبط الشعر فلبث فيهم أربعين عاما. وقال الشامى: انه بعث شابا فدعا قومه حتى شمط وكبر، ونقل النووى أنه أقام فيهم عشرين سنة ومات بمكة وهو ابن ثمان وخمسين سنة*

﴿ قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُ ﴾ قد مر الكلام فى نظائره ﴿ قَدْ جَاءَتْكُمْ بَيِّنَةٌ ﴾ أى آية ومعجزة ظاهرة الدلالة شاهدة بنبوتى وهى من الألفاظ الجارية مجرى الأبطح والأبرق فى الاستغناء عن ذكر موصوفاتها حالة الافراد والجمع، والتنوين للتفخيم أى بينة عظيمة ﴿ مِنْ رَبِّكُمْ ﴾ متعلق بمحذوف وقع صفة لبينة على ما مر غير مرة أو بجاءتكم، و(من) لابتداء الغاية مجازا أو للتبعيض ان قدر من بينات ربكم، والمراد بهذه البينة الناقة وليس هذا الكلام منه عليه السلام أول ما خاطبهم به اثر الدعوة إلى التوحيد بل إنما قاله بعدما نصحهم وذكرهم بنعم الله تعالى فلم يقبلوا كلامه وكذبوه كما ينبىء عن ذلك ما فى سورة هود. وقوله تعالى: ﴿ هَٰذِهِ نَاقَةُ اللَّهِ لَكُمْ آيَةً ﴾ استئناف نحوى مسوق لبيان البينة والمعجزة، وجوز أن يكون استئنافا بيانيا

جوابا لسؤال مقدر تقديره أين هى ؟ وعلى التقديرين لامحل للجملة من الاعراب . وجوز أن يكون بدلا من (بينة) بدل جملة من مفرد للتفسير ولايخفى بعده، واضافة الناقة إلى الاسم الجليل لتعظيمها كما يقال . بيت الله للمسجد بيد ان الاضافة فيه لأدنى ملابسة ولا كذلك ما نحن فيه أو لأنها ليست بواسطة نتاج معتاد وأسباب معهودة كما سيتضح ان شاء الله تعالى لك ولذلك كانت آية وأى آية . وقيل . لأنها لم يملكها أحد سواه سبحانه . وقيل . لأنها كانت حجة الله على قوم صالح . وانتصاب (آية) على الحالية من (ناقة) والعامل فيها معنى الاشارة وسماه النحاة العامل المعنوى و (لكم) بيان لمن هى آية له كما فى سقيالك فيتعلق بمقدر . وجوز أن يكون (ناقة) بدل من (هذه) أو عطف بيان له أو مبتدأ ثانيا و (لكم) خبرا فآية حينئذ حال من الضمير المستتر فيه والعامل هو أو متعلقه ﴿ فَذَرُوهَا ﴾ تفريع على كونها آية من آيات الله تعالى . وقيل: على كونها ناقة له سبحانه فان ذلك مما يوجب عدم التعرض لها أى فاتركوها ﴿ تَأْكُلْ فِى أَرْضِ ٱللَّهِ ﴾ العشب وحذف للعلم به . والفعل مجزوم لأنه جواب الأمر ٥

وقرأ أبو جعفر فى رواية عنه ( تأكل ) بالرفع فالجملة حالية أى آكلة . والجار والمجرور متعلق بما عنده أو بالأمر السابق فهما متنازعان . وأضيفت الارض إلى الله سبحانه قطعا لعذرهم فى التعرض كأنه قيل: الأرض أرض الله تعالى والناقة ناقة الله تعالى فذروا ناقة الله تاكل فى أرضه فليست الأرض لكم ولا ما فيها من النبات من انباتكم فاى عذر لكم فى منعها. وعدم التعرض للشرب للاكتفاء عنه بذكر الأكل . وقيل . لتعميمه له أيضا كما فى قوله ٥ علفتها تبنا وماء باردا * وقد ذكر ذلك بقوله سبحانه :( لها شرب ولكم شرب يوم معلوم )

﴿ وَلَا تَمَسُّوهَا بِسُوءٍ ﴾ نهى عن المس الذى هو مقدمة الاصابة بالشر الشامل لانواع الأذى مبالغة فى الزجر فهو كقوله تعالى:(ولا تقربوا مال اليتيم). والجار والمجرور متعلق بالفعل . والتنكير للتعميم أى لاتتعرضوا لها بشىء مما يسوؤها أصلا كالطرد والعقر وغير ذلك . وقيل :الجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع حالا من فاعل الفعل . والمعنى لاتمسوها مع قصد السوء بها فضلا عن الاصابة فهو كقوله تعالى : « لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى » ٥

﴿ فَيَأْخُذَكُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ٧٣ ﴾ منصوب فى جواب النهى . والمعنى لاتجمعوا بين المس وأخذ العذاب إياكم . والاخير وإن لم يكن من صنيعهم حقيقة لكن لتعاطيهم أسبابه كأنه من صنيعهم

﴿ وَٱذْكُرُوٓا۟ إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَآءَ مِنۢ بَعْدِ عَادٍ ﴾ أى خلفاء فى الأرض أو خلفاء لهم قيل . ولم يقل: خلفاء عاد مع أنه أخصر اشارة إلى أن بينهما زمانا طويلا ﴿ وَبَوَّأَكُمْ ﴾ أى انزلكم وجعل لكم مباءة ﴿ فِى ٱلْأَرْضِ ﴾ أى ارض الحجر بين الحجاز والشام ﴿ تَتَّخِذُونَ مِن سُهُولِهَا قُصُورًا ﴾ أى تبنون فى سهولها مساكن رفيعة . فمن بمعنى فى كما فى قوله تعالى : ( إذا نودى للصلاة من يوم الجمعة ) ويجوز أن تكون ابتدائية او تبعيضية أى تعملون القصور من مادة مأخوذة من السهل كاللبن والآجر المتخذين من الطين. والجار والمجرور على ماقال ابو البقاء يجوز أن يتعلق بمحذوف وقع حالا مما بعده . وأن يكون مفعولا ثانيا لتتخذون .وأن يكون متعلقا به وهو متعد لواحد. والسهل خلاف الحزن وهو موضع الحجارة والجبال . والجملة استئناف مبين لكيفية التبوئة فان هذا

الاتخاذ باقداره سبحانه ﴿ وَتَنْحِتُونَ الْجِبَالَ ﴾ أى تنجرونها، والنحت معروف فى كل صلب ومضارعه مكسور الحاء.
وقرأ الحسن بالفتح لحرف الحلق، وفى القاموس عنه أنه قرأ (تنحاتون) بالاشباع كينباع، وانتصاب (الجبال) على المفعولية، وقوله سبحانه: ﴿ بُيُوتًا ﴾ نصب على أنه حال مقدرة منها لانها لم تكن حال النحت بيوتا كخطت الثوب جبة، والحالية ـ كما قال الشهاب ـ باعتبار أنها بمعنى مسكونة إن قيل بالاشتقاق فيها، وقيل: انتصاب (الجبال) بنزع الخافض أى من الجبال، ويرجحه أنه وقع فى آية أخرى كذلك، ونصب (بيوتا) على المفعولية، وجوز أن يضمن النحت معنى الاتخاذ فانتصابهما على المفعولية. روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما انهم اتخذوا القصور فى السهول ليصيفوا فيها ونحتوا من الجبال بيوتا ليشتوا فيها، وقيل: انهم نحتوا الجبال بيوتا لطول أعمارهم وكانت الابنية تبلى قبل أن تبلى اعمارهم ﴿ فَاذْكُرُوا آلَاءَ اللَّهِ ﴾ أى نعمه التى أنعم بها عليكم مما ذكر أو جميع نعمه ويدخل فيها ماذكر دخولا أوليا، وليس المراد مجرد الذكر باللسان كما علمت.

﴿ وَلَا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ ٧٤ ﴾ فان حق آلائه تعالى أن تشكر ولا يغفل عنها فكيف بالكفر، والعثى الافساد فمفسدين حال مؤكدة كما فى (ولوا مدبرين) ﴿ قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا مِنْ قَوْمِهِ ﴾ أى الاشراف الذين عتوا وتكبروا، والجملة استئناف كما مر غير مرة. وقرأ ابن عامر (وقال) بالواو عطفا على ماقبله من قوله تعالى. (قال ياقوم) الخ، واللام فى قوله سبحانه: ﴿ لِلَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا ﴾ أى عدوا ضعفاء أذلاء للتبليغ كما فى (ألم أقل لكم)، وقوله تعالى: ﴿ لِمَنْ آمَنَ مِنْهُمْ ﴾ بدل من الموصول باعادة العامل بدل الكل من الكل كقولك مررت بزيد باخيك، والضمير المجرور راجع إلى قومه. وجوز أن يكون بدل بعض من كل على أن الضمير للذين استضعفوا فيكون المستضعفون قسمين مؤمنين وكافرين، ولا يخفى بعده، والاستفهام فى قوله جل شأنه: ﴿ أَتَعْلَمُونَ أَنَّ صَالِحًا مُرْسَلٌ مِنْ رَبِّهِ ﴾ للاستهزاء لانهم يعلمون انهم عالمون بذلك ولذلك لم يجيبوهم على مقتضى الظاهر كما حكى سبحانه عنهم بقوله: ﴿ قَالُوا إِنَّا بِمَا أُرْسِلَ بِهِ مُؤْمِنُونَ ٧٥ ﴾ فان الجواب الموافق لسؤالهم نعم أو نعلم أنه مرسل منه تعالى. ومن هنا قال غير واحد. إنه من الاسلوب الحكيم فكأنهم قالوا: العلم بارساله وبما أرسل به مالا كلام فيه ولاشبهة تدخله لوضوحه وانارته وإنما الكلام فى وجوب الايمان به فنخبركم انا به مؤمنون.
واختار فى الانتصاف أن ذلك ليس اخبارا عن وجوب الايمان به بل عن امتثال الواجب فانه أبلغ من ذلك فكأنهم قالوا: العلم بارساله وبوجوب الايمان به لانسئل عنه وإنما الشان فى امتثال الواجب والعمل به ونحن قدامتثلنا ﴿ قَالَ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا ﴾ استئناف كما تقدم، وأعيد الموصول مع صلته مع كفاية الضمير ايذانا بانهم قالوا ماقالوه بطريق العتو والاستكبار ﴿ إِنَّا بِالَّذِي آمَنْتُمْ بِهِ كَافِرُونَ ٧٦ ﴾ عدول عن مقتضى الظاهر أيضا وهو انا بما أرسل به كافرون، وفائدته ـ كما قالوا ـ الرد لما جعله المؤمنون معلوما وأخذوه مسلما كأنهم قالوا. ليس ما جعلتموه معلوما مسلما من ذلك القبيل، وقال فى الانتصاف. عدلوا عن ذلك حذرا مما فى ظاهره من اثباتهم لرسالته وهم يجحدونها، وليس هذا موضع التهكم ليكون كقول فرعون إن رسولكم الذى أرسل اليكم لمجنون فان الغرض اخبار كل واحد من المؤمنين والمكذبين عن حاله فلذا خلص الكافرون قولهم عن اشعار الايمان بالرسالة

احتياطاً للكفر وغلوا فى الاصرار ﴿ فَعَقَرُوا النَّاقَةَ ﴾ أى نحروها . قال الازهرى. أصل العقر عند العرب قطع عرقوب البعير ثم استعمل فى النحر لأن ناحر البعير يعقره ثم ينحره، واسناده إلى الكل مع أن المباشر البعض مجاز لملابسة الكل لذلك الفعل لكونه بين أظهرهم وهم متفقون على الضلال والكفر أو لرضا الكل به أو لامرهم كلهم به كما ينبيء عنه قوله تعالى :( فنادوا صاحبهم فتعاطى فعقر)، وقيل: إن العقر مجاز لغوى عن الرضا بالنسبة إلى غير فاعله وليس بشيء *

﴿ وَعَتَوْا عَنْ أَمْرِ رَبِّهِمْ ﴾ أى استكبروا عن امتثاله وهو ما بلغهم صالح عليه السلام من الأمر السابق فالأمر واحد الأوامر ، وجوز أن يكون واحد الأمور أى استكبروا عن شأن الله تعالى ودينه وهو بعيد *

وأوجب بعضهم على الأول أن يضمن (عتوا) معنى التولى أى تولوا عن امتثال أمره عاتين أو معنى الاصدار أى صدر عتوهم عن أمر ربهم وبسببه لأنه تعالى لما أمرهم بقوله :(فذروها ) الخ ابتلاهم فما امتثلوا فصاروا عاتين بسببه ولولا الأمر ماترتب العقر والداعى للتأويل بتولوا أو صدر أن عتا لا يتعدى بعن فتعديته به لذلك كما فى قوله تعالى : « وما فعلته عن أمرى » وبعضهم لا يقول بالتضمين بناء على أن عتا بمعنى استكبر كما فى القاموس وهو يتعدى بعن فافهم ﴿ وَقَالُوا ﴾ مخاطبين له عليه السلام بطريق التعجيز والافحام على زعمهم الفاسد: ﴿ يَاصَالِحُ ائْتِنَا بِمَا تَعِدُنَا ﴾ من العذاب وأطلق للعلم به ﴿ إِنْ كُنْتَ مِنَ الْمُرْسَلِينَ ٧٧ ﴾ فان كونك منهم يقتضى صدق ما تقول من الوعد والوعيد ﴿ فَأَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ ﴾ قال الفراء. والزجاج: أى الزلزلة الشديدة، وقال مجاهد. والسدى : هى الصيحة، وجمع بين القولين بانه يحتمل أنه أخذتهم الزلزلة من تحتهم والصيحة من فوقهم ، وقال بعضهم: الرجفة خفقان القلب واضطرابه حتى ينقطع، وجاء فى موضع آخر الصيحة وفى آخر بالطاغية ولا منافاة بين ذلك كما زعم بعض الملاحدة فان الصيحة العظيمة الخارقة للعادة حصل منها الرجفة لقلوبهم ولعظمها وخروجها عن الحد المعتاد تسمى الطاغية لأن الطغيان مجاوزة الحد، ومنه قوله تعالى :(إنا لما طغى الماء حملناكم) أو يقال. أن الاهلاك بذلك بسبب طغيانهم وهو معنى بالطاغية وهذا الأخذ ليس أثر ماقالوا اماقالوا بل بعد ما جرى عليهم ما جرى من مبادى العذاب فى الأيام الثلاث كما ستعلمه إن شاء الله تعالى والفاء لا تأبى ذلك *

﴿ فَأَصْبَحُوا فِى دَارِهِمْ جَاثِمِينَ ٧٨ ﴾ هامدين موتى لا حراك بهم، وأصل الجثوم البروك على الركب* وقال أبو عبيدة : الجثوم للناس والطير بمنزلة البروك للابل فجثوم الطير هو وقوعه لاطئا بالارض فى حال سكونه بالليل، وأصبح يحتمل أن تكون تامة فجاثمين حال وأن تكون ناقصة فجاثمين خبر، والظرف على التقديرين متعلق به . وقيل : هو خبر و(جاثمين) حال وليس بشيء لافضائه إلى كون الاخبار بكونهم فى دارهم مقصوداً بالذات ، والمراد من الدار البلد كما فى قولك دار الحرب ودار الاسلام وقد جمع فى آية أخرى بارادة منزل كل واحد الخاص به ، وذكر النيسابورى أنه حيث ذكرت الرجفة وحدت الدار وحيث ذكرت الصيحة جمعت لأن الصيحة كانت من السماء كما فى غالب الروايات لا من الأرض كما قيل فبلوغها أكثر وأبلغ من الزلزلة فقرن كل منهما بما هو أليق به فتدبر *

﴿ فَتَوَلَّى عَنْهُمْ ﴾ بعد أن جرى عليهم ما جرى على ماهو الظاهر مغتما متحسرا على مافاتهم من الايمان

متحزنا عليهم ﴿ وَقَالَ يَا قَوْمِ لَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ رِسَالَةَ رَبِّي وَنَصَحْتُ لَكُمْ ﴾ بالترغيب والترهيب ولم آل جهدا فلم يجد نفعا ولم تقبلوا منى . وصيغة المضارع فى قوله سبحانه ﴿ وَلَٰكِن لَّا تُحِبُّونَ النَّاصِحِينَ ٧٩ ﴾ حكاية حال ماضية أى شأنكم الاستمرار على بغض الناصحين وعداوتهم، وخطابه عليه السلام لهم كخطاب رسول الله ﷺ قتلى المشركين حين ألقوا فى قليب بدر حين نادى يافلان يافلان باسمائهم إنا وجدنا ما عدنا ربنا حقا فهل وجدتم ما وعد ربكم حقا وذلك مبنى على أن الله تعالى يرد أرواحهم اليهم فيسمعون وذلك مما خص به الانبياء عليهم الصلاة والسلام . ويحتمل انه عليه السلام ذكر ذلك على سبيل التحزن والتحسر كما تخاطب الديار والاطلال ، وجوز عطف (فتولى) على (فاخذتهم الرجفة) فيكون الخطاب لهم حين أشرفوا على الهلاك لكنه خلاف الظاهر ، وأبعد من ذلك ما قيل إن الآية على التقديم والتأخير فتقديرها فتولى عنهم وقال ياقوم لقد أبلغتكم رسالة ربى ونصحت لكم ولكن لا تحبون الناصحين فاخذتهم الرجفة فاصبحوا فى دارهم جاثمين ه

وقصة ثمود على ماذكر ابن اسحق ، وغيره أن عادا لما هلكوا عمرت ثمود بعدها واستخلفوا فى الأرض وعمروا حتى جعل أحدهم يبنى المسكن من المدر فينهدم والرجل حى فلما رأوا ذلك اتخذوا من الجبال بيوتا وكانوا فى سعة من معاشهم فعتوا فى الارض وعبدوا غير الله تعالى فبعث الله تعالى اليهم صالحا وكانوا قوما عربا وكان صالح عليه السلام من أوسطهم نسبا وبعث اليهم وهو شاب فدعاهم إلى الله تعالى حتى شمط وكبر ولم يتبعه منهم إلا قليل مستضعفون فلما ألح عليهم بالدعاء والتخويف سألوه أن يريهم آية تصدق مايقول فقال لهم : أية آية تريدون؟ فقالوا: تخرج غدا معنا إلى عيدنا وكان لهم عيد يخرجون فيه باصنامهم فتدعو إلهك وندعوا آلهتنا فان استجيب لك اتبعناك وإن استجيب لنا اتبعتنا فقال لهم صالح : نعم فخرجوا وخرج معهم فدعوا أوثانهم وسألوها أن لا يستجاب لصالح فى شىء مما يدعو به ثم قال جندع بن عمرو ابن حراش وهو يومئذ سيد ثمود : ياصالح أخرج لنا من هذه الصخرة ـ لصخرة منفردة ناحية الحجر يقال لها الكاثبة ـ ناقة مخترجة أى تشاكل البخت أو مخرجة على خلقة الجمل جوفاء وبراء فان فعلت صدقناك وآمنا بك فاخذ عليهم صالح مواثيقهم لئن فعلت لتصدقنى ولتؤمنن بى قالوا: نعم فصلى ركعتين ودعا ربه فتمخضت الصخرة تمخض النتوج بولدها فانصدعت عن ناقة عشراء جوفاء وبراء كما وصفوا لا يعلم ما بين جنبيها إلا الله تعالى عظما وهم ينظرون ثم نتجت ولدا مثلها فى العظم فآمن به جندع ورهط من قومه وأراد أشرافهم أن يؤمنوا به فمنعهم ذؤاب بن عمرو بن لبيد والحباب صاحب أوثانهم ورباب بن صعر كاهنهم فلما خرجت الناقة قال لهم : هذه ناقة الله لها شرب ولكم شرب يوم معلوم فمكثت الناقة ومعها سقبها فى أرضهم ترعى الشجر وتشرب الماء وكانت ترده غبا فاذا كان يومها وضعت رأسها فى بئر فى الحجر يقال له الآن بئر الناقة فما ترفع رأسها حتى تشرب كل ما فيها ثم ترفع رأسها وتتفحج لهم فيحلبون ما شاؤا من اللبن فيشربون ويدخرون ثم تصدر من غير الفج الذى وردت منه لا تقدر تصدر من حيث ترد لضيقه عنها حتى إذا كان الغد يومهم فيشربون ماشاؤا ويدخرون ما شاءوا ليوم الناقة ولم يزالوا فى سعة ورغد وكانت الناقة تصيف إذا كان الحر بظهر الوادى فتهرب منها مواشيهم وتهبط إلى بطن الوادى فى حره وجدبه وتشتو فى بطن الوادى فتهرب مواشيهم إلى ظهره فى برد وجدب فاضر ذلك بمواشيهم للأمر الذى يريده الله تعالى بهم والبلاء والاختبار

فكبر ذلك عليهم فعتوا عن أمر ربهم فاجمعوا على عقرها وكانت امرأتان من ثمود يقال لأحداهما عنيزة بنت غنم بن مجلز وتكنى بأم غنم وكانت امرأة ذؤاب بن عمرو وكانت عجوزا مسنة ذات بنات حسان وذات مال من ابل وبقر وغنم ويقال للاخرى صدوق بنت المختار وكانت جميلة غنية ذات مواش كثيرة وكانت من أشد الناس عداوة لصالح عليه السلام وكانتا يحبان عقر الناقة لما أضرت من مواشيهما فدعت صدوق رجلا يقال له الحباب لعقر الناقة وعرضت عليه نفسها إن هو فعل فابى فدعت ابن عم لها يقال له مصدع ابن مهرج وجعلت له نفسها إن هو فعل فاجابها إلى ذلك ودعت عنيزة أم غنم قدار بن سالف وكان رجلا أحمر أزرق قصيرا يزعمون إنه لزنية ولم يكن لسالف لكنه ولد على فراشه فقالت: أعطيك أى بناتى شئت على أن تعقر الناقة وكان عزيزا منيعا فى قومه فرضى وانطلق هو ومصدع فاستغويا غواة ثمود فاتبعهم سبعة فكانوا تسعة رهط فانطلقوا ورصدوا الناقة حتى صدرت عن الماء وقد كمن لها قدار فى أصل صخرة على طريقها وكمن لها مصدع فى أصل أخرى فمرت على مصدع فرماها بسهم فانتظم به عضلة ساقها وخرجت أم غنم فامرت احدى بناتها وكانت من أحسن الناس وجها فسفرت عن وجهها ليراها قدار ثم حثته على عقرها فشد على الناقة بالسيف فكشف عن عرقوبها فخرت ورغت رغاة واحدة فتحدر سقبها من الجبل ثم طعن قدار فى لبتها فنحرها فخرج اهل البلدة فاقتسموا لحمها فلما رأى سقبها ذلك انطلق هاربا حتى أتى جبلا منيعا يقال له قارة فرغا ثلاثا وكان صالح عليه السلام قال لهم: أدركوا الفصيل عسى أن يدفع عنكم العذاب فخرجوا فى طلبه فرأوه على الجبل وراموه فلم ينالوه وانفجت الصخرة بعد رغائه فدخلها فقال لهم صالح: لكل رغوة أجل يوم تمتعوا فى داركم ثلاثة أيام ذلك وعد غير مكذوب *

وعن ابن اسحق أنه تبع السقب من التسعة أربعة وفيهم مصدع فرماه بسهم فاصاب قلبه ثم جر برجله فانزله والقوا لحمه مع لحم أمه وقال لهم صالح: انتهكتم حرمة الله تعالى فابشروا بعذابه ونقمته فكانوا يهزأون به ويقولون متى هو وما آيته؟ فقال: تصبحون غدا وكان يوم الخميس ووجوهكم مصفرة وبعد غد ووجوهكم محمرة واليوم الثالث ووجوهكم مسودة ثم يصبحكم العذاب فهم أولئك الرهط بقتله فاتوه ليلا فدمغتهم الملائكة بالحجارة فلما أبطاؤا على أصحابهم أتوا منزل صالح فوجدوهم قد رضخوا بالحجارة فقالوا لصالح. أنت قتلتهم ثم هموا به فمنع عنه عشيرته ثم لما رأوا العلامات طلبوه ليقتلوه فهرب ولحق بحى من ثمود يقال لهم: بنو غنم فنزل على سيدهم واسمه نفيل ويكنى بابى هدب فطلبوه منه فقال. ليس لكم اليه سبيل فتركوه وشغلهم ما نزل بهم ثم خرج عليه السلام ومن معه إلى الشام فنزل رملة فلسطين ولما كان اليوم الرابع وارتفع الضحى تحنطوا بالصبر وتكفنوا بالانطاع فاتتهم صيحة من السماء فتقطعت قلوبهم وهلكوا جميعا الا جارية مقعدة يقال لها ذريعة بنت سلف وكانت كافرة شديدة العداوة لصالح عليه السلام فاطلق الله تعالى رجليها بعد أن عاينت العذاب فخرجت مسرعة حتى أتت وادى القرى فاخبرتهم الخبر ثم استسقت ماء فسقيت فلما شربت ماتت وكان رجل منهم يقال له: أبو رغال وهو أبو ثقيف فى حرم الله تعالى فمنعه الحرم من عذاب الله تعالى فلما خرج أصابه ما أصابهم فدفن ومعه غصن من ذهب. وروى أن النبي ﷺ مر بقبره فأخبر بخبره فابتدره الصحابة رضى الله تعالى عنهم باسيافهم فحفروا عنه واستخرجوا ذلك الغصن. وروى أنه عليه السلام خرج فى مائة وعشرين من المسلمين وهو يبكى فالتفت فرأى الدخان ساطعا فعلم أنهم قد هلكوا

وكانوا ألفا وخمسمائة دار . وروى أنه رجع بمن معه فسكنوا ديارهم *

وأخرج أبو الشيخ عن وهب قال : إن صالحا لما نجا هو والذين معه قال : ياقوم إن هذه دار قد سخط الله تعالى عليها وعلى أهلها فاظعنوا والحقوا بحرم الله تعالى وأمنه فأهلوا من ساعتهم بالحج وانطلقوا حتى وردوا مكة فلم يزالوا بها حتى ماتوا فتلك قبورهم فى غربى الكعبة . وروى ابن الزبير عن جابر أن نبينا ﷺ لما مر بالحجر فى غزوة تبوك قال لأصحابه : «لايدخلن أحد منكم القرية ولاتشربوا من مائها ولاتدخلوا على هؤلاء المعذبين إلا أن تكونوا باكين أن يصيبكم مثل الذى أصابهم» وذكر محيى السنة البغوى أن المؤمنين الذين مع صالح كانوا أربعة آلاف وانه خرج بهم إلى حضرموت فلما دخلها مات عليه السلام فسميت لذلك حضرموت ثم بنى الأربعة آلاف مدينة يقال لها حاضوراء، ثم نقل عن قوم من أهل العلم أنه توفى بمكة وهو ابن ثمان وخمسين سنة ولعله المعول عليه، وجاء أن أشقى الأولين عاقر الناقة وأشقى الآخرين قاتل على كرم الله تعالى وجهه وقد أخبر ﷺ بذلك عليا رضى الله تعالى عنه وكرم وجهه. وعندى أن أشقى الآخرين أشقى من أشقى الأولين . والفرق بينهما كالفرق بين على كرم الله تعالى وجهه والناقة. وقد أشارت الاخبار بل نطقت بأن قاتل الأمير كان مستحلا قتله بل معتقدا الثواب عليه وقد مدحه أصحابه على ذلك فقال عمران بن حطان غضب الله تعالى عليه :

يا ضربة من تقى ما أراد بها ... الا ليبلغ من ذى العرش رضوانا
أنى لأذكره يوما فأحسبه ... أوفى البرية عند الله ميزانا

ولله در من قال:

ياضربة من شقى أوردته لظى ... فسوف يلقى بها الرحمن غضبانا
كأنه لم يرد شيئا بضربته ... الا ليصلى غدا فى الحشر نيرانا
انى لأذكره يوما فألعنه ... كذاك ألعن عمران بن حطانا

وكون فعله كان عن شبهة تنجيه مما لاشبهة فى كونه ضربا من الهذيان ولو كان مثل تلك الشبهة منجيا من عذاب مثل هذا الذنب فليفعل الشخص ما شاء سبحانك هذا بهتان عظيم. وقد ضربت بقدار عاقر الناقة الامثال، وما ألطف قول عمارة اليمنى .

لا تعجبا لقدار ناقة صالح ... فلكل عصر ناقة وقدار

وفى هذه القصة روايات اخر تركناها اقتصارا على ما تقدم لأنه أشهر ﴿ وَلُوطًا ﴾ نصب بفعل مضمر أى أرسلنا معطوف على ما سبق أوبه من غير حاجة إلى تقدير، وإنما لم يذكر المرسل اليهم على طرز ماسبق وما لحق لأن قومه ـ على ما قيل ـ لم يعهدوا باسم معروف يقتضى الحال ذكره عليه السلام مضافا اليهم كما فى القصص من قبل ومن بعد، وهو ابن هاران بن تارخ. وابن اسحق ذكر بدل تارخ آزر، وأكثر النسابين على أنه عليه السلام ابن أخى ابراهيم ﷺ ورواه فى المستدرك عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما .

وأخرج ابن عساكر عن سليمان بن صرد أن أبالوط عليه السلام عم ابراهيم عليه السلام ، وقيل : إن لوطا كان ابن خالة ابراهيم وكانت سارة زوجته اخت لوط وكان فى ارض بابل من العراق مع ابراهيم فهاجر

إلى الشام ونزل فلسطين وأنزل لوطاً الاردن وهو كرة (١) بالشام فارسله الله تعالى إلى أهل سدوم وهى بلدة بحمص *

وأخرج إسحق بن بشر. وابن عساكر عن ابن عباس قال: أرسل لوط إلى المؤتفكات وكانت قرى لوط أربع مدائن سدوم. وأمورا. وعامورا. وصبويروكان فى كل قرية مائة ألف مقاتل وكانت أعظم مدائنهم سدوم وكان لوط يسكنها وهى من بلاد الشام ومن فلسطين مسيرة يوم وليلة، وهذا اللفظ على ماقال الزجاج اسم أعجمى غير مشتق ضرورة أن العجمى لايشتق من العربى وإنما صرف لخفته بسكون وسطه، وقيل: إنه مشتق من لطت الحوض إذا ألزقت عليه الطين، ويقال: هذا الوط بقلبى من ذلك أى ألصق به ولاط الشىء أخفاه. وقوله تعالى: ﴿ إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ ﴾ ظرف لارسلنا كما قال غير واحد. واعترض بأن الارسال قبل وقت القول لافيه كما تقتضيه هذه الظرفية، ودفع بانه يعتبر الظرف ممتداً كما يقال زيد فى أرض الروم فهو ظرف غير حقيقى يعتبر وقوع المظروف فى بعض أجزائه كما قرره القطب، وجوز أن يكون (لوطاً) منصوباً باذكر محذوفا فيكون من عطف القصة على القصة، و(إذ) بدل من لوط بدل اشتمال بناء على أنها لاتلزم الظرفية، وقال أبو البقاء: إنه ظرف الرسالة محذوفاً أى واذكر رسالة لوط إذ قال ﴿ أَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ ﴾ استفهام على سبيل التوبيخ والتقريع أى أتفعلون تلك الفعلة التى بلغت أقصى القبح وغايته ﴿ مَا سَبَقَكُمْ بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِنَ الْعَالَمِينَ ٨٠ ﴾ أى ماعملها أحد قبلكم فى زمن من الازمان فالباء للتعدية كما فى الكشاف من قولك: سبقته بالكرة إذا ضربتها قبله، ومنه ماصح من قوله ﷺ «سبقك بها عكاشة» وتعقبه أبو حيان بأن معنى التعدية هنا قلق جدا لأن الباء المعدية فى الفعل المعدى إلى واحد تجعل المفعول الأول يفعل ذلك الفعل بما دخلت عليه الباء فهى كالهمزة فاذا قلت: صككت الحجر بالحجر كان معناه أصككت الحجر الحجر أى جعلت الحجر يصك الحجر وكذلك دفعت زيدا بعمرو عن خالد معناه أدفعت زيدا عمراً عن خالد أى جعلت زيداً يدفع عمرا عن خالد فللمفعول الأول تأثير فى الثانى ولايصح هذا المعنى فيما ذكر الابتكاف فالظاهر أن الباء للمصاحبة أى ماسبقكم أحد مصاحبا وملتبسا بها، ودفع بأن المعنى على التعدية، ومعنى سبقته بالكرة أسبقت كرتى كرته لأن السبق بينهما لابين الشخصين أو الضربين وكذا فى الآية ومثله يفهم من غير تكلف، وقال القطب الرازى: إن المعنى سبقت ضربه الكرة بضربى الكرة أى جعلت ضربى الكرة سابقا على ضربه الكرة. ثم استظهر جعل الباء للظرفية لعدم احتياجه إلى مايحتاجه جعلها للتعدية أى ماسبقكم فى فعل الفاحشة أحد ولعل الامر كما قال. و(من) الأولى صلة لتأكيد النفى وافادة معنى الاستغراق والثانية للتبعيض، والجملة مستأنفة استئنافا نحويا مسوقة لتأكيد النكير وتشديد التقريع والتوبيخ، وجوز أن يكون بيانياً كأنه قيل: لم لانأتيها؟ فقال: ماسبقكم بها أحد فلا تفعلوا مالم تسبقوا اليه من المنكرات لأنه أشد، ولايتوهم أن سبب إنكار الفاحشة كونها مخترعة ولولاه لما أنكرت إذ لامجال له بعد كونها فاحشة. ووجه كون هذه الجملة مؤكدة للنكير انها مؤذنة باختراع السوء ولاشك أن اختراعه أسوأ إذ لامجال للاعتذار عنه كما اعتذروا عن عبادتهم الاصنام مثلا بقولهم: انا وجدنا آباءنا *

وجوز أبو البقاء كون الجملة فى موضع الحال من المفعول أو الفاعل، والنيسابورى جوز كونها صفة للفاحشة

(١) قوله كرة كذا بخطه والصواب كورة وهى معروفة حاكمها الآن الامير عبد الله بوساطة الانكليز

على حد * ولقد أمر على اللئيم يسبنى * ورد بأن الفاحشة هنا متعينة دون اللئيم، وكيفما كان فالمراد من نفي سبق أحد بها إياهم كونهم سابقين بها كل أحد ممن عداهم من العالمين لامساواتهم الغير بها، فقد أخرج البيهقي وغيره عن عمرو بن دينار قال مانزا ذكر على ذكر حتى كان قوم لوط، والذى حملهم على ذلك. كما أخرج ابن عساكر وغيره عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما. انهم كانت لهم ثمار فى منازلهم وحوائطهم وثمار خارجة على ظهر الطريق وانهم أصابهم قحط وقلة من الثمار فقال بعضهم لبعض: إنكم إن منعتم ثماركم هذه الظاهرة من أبناء السبيل كان لكم فيها عيش قالوا: بأى شيء نمنعها؟ قالوا: اجعلوا سنتكم أن تنكحوا من وجدتم فى بلادكم غريباً وتغرموه أربعة دراهم فان الناس لا يظهرون ببلادكم إذا فعلتم ذلك ففعلوه واستحكم فيهم. وفى بعض الطرق أن ابليس عليه اللعنة جاءهم عند ذكرهم ماذكروا فى هيئة صبي أجمل صبي رآه الناس فدعاهم إلى نفسه فنكحوه ثم جرؤوا على ذلك. وجاء من رواية ابن أبى الدنيا عن طاوس أن قوم لوط إنما أتوا أولا النساء فى أدبارهن ثم أتوا الرجال. وفى قوله: (من العالمين) دون من الناس مبالغة لا تخفى *

وقوله سبحانه: ﴿إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ﴾ يحتمل الاستئناف البيانى والنحوى وهو مبين لتلك الفاحشة، والاتيان هنا بمعنى الجماع، وقرأ ابن عامر وجماعة (أئنكم) بهمزتين صريحتين، ومنهم من قرأ بتليين الثانية بغير مد، ومنهم من مد وهو حينئذ تأكيد للانكار السابق وتشديد للتوبيخ، وفى الاتيان بان واللام مزيد تقبيح وتقريع كأن ذلك أمر لا يتحقق صدوره عن أحد فيؤكد تأكيدا قويا، وفى إيراد لفظ (الرجال) دون الغلمان والمردان ونحوهما. كما قال شيخ الاسلام. مبالغة فى التوبيخ كأنه قال: لتأتون أمثالكم ﴿شَهْوَةً﴾ نصب على أنه مفعول له أى لأجل الاشتهاء لا غير أو على الحالية بتأويل مشتهين، وجوز أن يكون منصوبا على المصدرية وناصبه (تأتون) لأنه بمعنى تشتهون، وفى تقييد الجماع الذى لا ينفك عن الشهوة بها ايذان بوصفهم بالبهيمية الصرفة وأن ليس غرضهم الاقضاء الشهوة، وفيه تنبيه على أنه ينبغى للعاقل أن يكون الداعى إلى المباشرة طلب الولد وبقاء النوع لاقضاء الشهوة، وجوز أن يكون المراد الانكار عليهم وتقريعهم على اشتهائهم تلك الفعلة القذرة الخبيثة كما ينبيء عنه قوله تعالى. ﴿مِّن دُونِ ٱلنِّسَاءِ﴾ أى متجاوزين النساء اللاتى هن محل الاشتهاء عند ذوى الطباع السليمة كما يؤذن به قوله سبحانه: ﴿بَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ مُّسْرِفُونَ ٨١﴾ فالجار والمجرور فى موضع الحال من ضمير (تأتون)، وجوز أن يكون حالا من الرجال. على ماقاله أبو البقاء. أى تأتونهم منفردين عن النساء، وأن يكون فى موضع الصفة لشهوة. على ماقيل. واستبعد تعلقه به، و«بل» للاضراب وهو اضراب انتقالى عن الانكار المذكور إلى الاخبار بما أدى إلى ذلك وهو اعتياد الاسراف فى كل شيء أو إلى بيان استجماعهم للعيوب كلها *

ويحتمل أن يكون اضرابا عن غير مذكور وهو ماتوهموه من العذر فى ذلك أى لاعذر لكم فيه بل أنتم قوم عادتكم الاسراف والخروج عن الحدود، وهذا فى معنى ذمهم بالجهل كما فى سورة النمل إلا أنه عبر بالاسم هنا وبالفعل هناك لموافقة رؤوس الآى المتقدمة فى كل والله تعالى أعلم بأسرار كلامه ﴿وَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِ﴾ أى المستكبرين منهم المتصدين للعقد والحل ﴿إِلَّا أَن قَالُوا﴾ استثناء مفرغ من أعم الأشياء أى ماكان

جوابهم شيء من الأشياء إلا قولهم أى لبعضهم الآخرين المباشرين للأمور أو ما كان جواب قومه الذين خاطبهم بما خاطبهم شيء من الأشياء إلا قول بعضهم لبعض معرضين عن مخاطبته عليه السلام ﴿أَخْرِجُوهُمْ﴾ أى لوطا ومن معه ﴿مِّنْ قَرْيَتِكُمْ﴾ أى بلدتكم التى أجمعتم فيها وسكنتم بها. والنظم الكريم من قبيل ❊ تحية بينهم ضرب وجيع ❊ والقصد منه نفى الجواب على أبلغ وجه لأن ما ذكر فى حيز الاستثناء لا تعلق له بكلامه عليه السلام من انكار الفاحشة وتعظيم أمرها وسمهم بما هو أصل الشر كله. ولو قيل: وقالوا أخرجوهم لم يكن بهذه المثابة من الافادة.

وقوله سبحانه: ﴿إِنَّهُمْ أُنَاسٌ يَتَطَهَّرُونَ ٨٢﴾ تعليل للامر بالاخراج. ومقصود الأشقياء بهذا الوصف السخرية بلوط ومن معه وبتطهرهم من الفواحش وتباعدهم عنها وتنزههم عما فى المحاش والافتخار بما كانوا فيه من القذارة كما يقول الشطار من الفسقة لبعض الصلحاء إذا وعظهم: أخرجوا عنا هذا المتقشف وأريحونا من هذا المتزهد. وقرىء برفع «جواب» على انه اسم كان، و«الا أن قالوا» الخ خبر قيل: وهو أظهر وان كان الأول أقوى فى الصناعة لأن الأعرف أحق بالاسمية. وقد تقدم ما ينفعك هنا فتذكر.

وأياما كان فليس المراد أنهم لم يصدر عنهم فى مقابلة كلام لوط عليه السلام ومواعظه إلا هذه المقالة الباطلة كما يتساق إلى الذهن بل انه لم يصدر عنهم فى المرة الأخيرة من مرات المحاورات الجارية بينه عليه السلام وبينهم إلا هذه الكلمة الشنيعة، وإلا فقد صدر عنهم قبل ذلك كثير من الترهات كما حكى عنهم فى غير موضع من الكتاب الكريم؛ وكذا يقال فى نظائره، قيل: وإنما جيء بالواو فى «وما كان» الخ دون الفاء كما فى النمل والعنكبوت لوقوع الاسم قبل هنا والفعل هناك والتعقيب بالفعل بعد الفعل حسن دون التعقيب به بعد الاسم وفيه تأمل.

ولعل ذكر (أخرجوهم) هنا و (أخرجوا آل لوط) فى النمل إشارة إلى أنهم قالوا مرة هذا وأخرى ذاك أو ان بعضا قال كذا وآخر قال كذا. وقال النيسابورى: إنما جاء فى النمل (أخرجوا آل لوط) ليكون تفسيرا لهذه الكناية، وقيل: إن تلك السورة نزلت قبل الأعراف. وقد صرح فى الأولى، وكنى فى الثانية اه. ولعل ماذكرناه أولى فتأمل ﴿فَأَنجَيْنَاهُ وَأَهْلَهُ﴾ أى من اختص به واتبعه من المؤمنين سواء كانوا من ذوى قرابته عليه السلام أم لا؟. وقيل: ابنتاه ريثا ويغوثا. وللاهل معان ولكل مقام مقال. وهو عند الامام الأعظم رضى الله تعالى عنه فى باب الوصية الزوجة للعرف. ولقوله سبحانه: «قال لأهله امكثوا. وسار بأهله» فتدفع الوصية لها إن كانت كتابية أو مسلمة وأجازت الورثة. وعند الامامين أهل الرجل كل من فى عياله ونفقته غير مماليكه وورثته، وقولهما كما فى شرح التكملة استحسان. وأيده ابن الكمال بهذه الآية لانه لا يصح فيها أن يكون بمعنى الزوجة أصلا لقوله سبحانه: ﴿إِلَّا امْرَأَتَهُ﴾ فانه استثناء من أهله وحينئذ لا يصح الاستثناء، وأنت تعلم أن الكلام فى المطلق على القرينة لا فى الاهل مطلقا واسم امرأته عليه السلام واهلة. وقيل: والهة ﴿كَانَتْ مِنَ الْغَابِرِينَ ٨٣﴾ أى بعضا منهم فالتذكير للتغليب ولبيان استحقاقها لما يستحقه المباشرون للفاحشة وكانت تسر الكفر وتوالى أهله فهلكت كما هلكوا.

ويجوز أن يكون المعنى كانت مع القوم الغابرين فلا تغليب. والغابر بمعنى الباقى. ومنه قول الهذلى ❊ فغبرت بعدهم بعيش ناصب ❊ ويجيء بمعنى الماضى والذاهب. ومنه قول الاعشى: فى الزمن الغابر فهو من الاضداد كما فى الصحاح. وغيره: ويكون بمعنى الهالك أيضا. وفى بقاء امرأته مع أولئك القوم روايتان ثانيتهما انه عليه السلام أخرجها مع أهله ونهاهم عن الالتفات فالتفتت هي فاصابها حجر فهلكت. والآية هنا محتملة للامرين.

والحسن. وقتادة يفسران الغبور هنا بالبقاء فى عذاب الله تعالى. وسياتى ان شاء الله تعالى تتمة لهذا الكلام. والجملة استئناف وقع جوابا نشا عن الاستثناء كأنه قيل: فما كان حالها؟ فقيل. كانت من الغابرين *

﴿ وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِم مَّطَرًا ﴾ أى نوعا من المطر عجيبا. وقد بينه قوله سبحانه: (وأمطرنا عليهم حجارة من سجيل). وفى الخازن أن تلك الحجارة كانت معجونة بالكبريت والنار. وظاهر الآية أنه أمطر عليهم كلهم. وجاء فى بعض الآثار انه خسف بالمقيمين منهم وأمطرت الحجارة على مسافريهم وشذاذهم حتى أن تاجرا منهم كان فى الحرم فوقفت له حجر أربعين يوما حتى قضى تجارته وخرج من الحرم فوقع عليه. وفرق بين مطر وأمطر فعن أبى عبيدة أن الثلاثى فى الرحمة والرباعى فى العذاب ومثله عن الراغب، وفى الصحاح عن أناس أن مطرت السماء وأمطرت بمعنى، وفى القاموس لا يقال أمطرهم الله تعالى إلا فى العذاب. وظاهر كلام الكشاف فى الانفال الترادف كما فى الصحاح لكنه قال: وقد كثر الامطار فى معنى العذاب وذكر هنا أنه يقال: مطرتهم السماء. وواد ممطور ويقال: أمطرت عليهم كذا أى ارسلته إرسال المطر. وحاصل الفرق كما فى الكشف ملاحظة معنى الاصابة فى الأول والارسال فى الثانى ولهذا عدى بعلى، وذكر ابن المنير أن مقصود الزمخشرى الرد على من يقول: إن مطرت فى الخير وأمطرت فى الشر ويتوهم إنها تفرقة وضعية فبين أن أمطرت معناه أرسلت شيئا على نحو المطر وإن لم يكن إياه حتى لو أرسل الله تعالى من السماء أنواعا من الخير لجاز أن يقال فيه: أمطرت السماء خيرا أى ارسلته ارسال المطر فليس للشر خصوصية فى هذه الصيغة الرباعية ولكن اتفق أن السماء لم ترسل شيئا سوى المطر إلا وكان عذابا فظن أن الواقع اتفاقا مقصود فى الوضع وليس به انتهى. ويعلم منه كما قال الشهاب أن كلام أبى عبيدة واضرابه مؤول وان رد بقوله تعالى (عارض ممطرنا) فانه عنى به الرحمة. ولا يخفى أنه لو قيل: ان التفرقة الاستعمالية انما هى بين الفعلين دون متصرفاتهما لم يتأت هذا الرد الا أن كلامهم غير صريح فى ذلك، ولعل البعض صرح بما يخالفه ثم ان مطرا إما مفعول به أو مفعول مطلق ﴿ فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُجْرِمِينَ ٨٤ ﴾ أى مآل أولئك الكافرين المقترفين لتلك الفعلة الشنعاء وهذا خطاب لكل من يتاتى منه التامل والنظر تعجيبا من حالهم وتحذيرا من أفعالهم. وقد مكث لوط عليه السلام فيهم على ما فى بعض الآثار ثلاثين سنة يدعوهم الى ما فيه صلاحهم فلم يجيبوه وكان ابراهيم عليه السلام يركب على حماره فيأتيهم وينصحهم فيابون أن يقبلوا فكان ياتى بعد أن أيس منهم فينظر الى سدوم ويقول سدوم أى يوم لك من الله تعالى سدوم حتى بلغ الكتاب أجله فكان ما قص الله تعالى على نبيه ﷺ. وسياتى ان شاء الله تعالى تفصيل ذلك *

ثم ان لوطا عليه السلام كما أخرج اسحق بن بشر. وابن عساكر عن الزهرى لما عذب قومه لحق بابراهيم عليه السلام فلم يزل معه حتى قبضه الله تعالى اليه. وفى هذه الآيات دليل على أن اللواطة من أعظم الفواحش وجاء فى خبر أخرجه البيهقى فى الشعب عن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه وصححه الحاكم عن النبى ﷺ قال: «لعن الله تعالى سبعة من خلقه فوق سبع سموات فردد لعنة على واحد منها ثلاثا ولعن بعد كل واحد لعنة لعنة فقال: ملعون ملعون ملعون من عمل عمل قوم لوط» الحديث. وجاء أيضا أربعة يصبحون فى غضب الله تعالى ويمسون فى سخط الله تعالى وعد منهم من يأتى الرجل. وأخرج ابن أبى الدنيا وغيره عن

مجاهد رضى الله تعالى عنه ان الذى يعمل ذلك العمل لو اغتسل بكل قطرة من السماء وكل قطرة من الأرض لم يزل نجسا أى ان الماء لايزيل عنه ذلك الاثم العظيم الذى بعده عن ربه. والمقصود تهويل أمر تلك الفاحشة.
والحق بها بعضهم السحاق و بدا أيضا فى قوم لوط عليه السلام فكانت المرأة تأتى المرأة. فعن حذيفة رضى الله تعالى عنه إنما حق القول على قوم لوط عليه السلام حين استغنى النساء بالنساء والرجال بالرجال.

وعن أبى حمزة رضى الله تعالى عنه قلت لمحمد بن على: عذب الله تعالى نساء قوم لوط بعمل رجالهم فقال: الله تعالى أعدل من ذلك استغنى الرجال بالرجال والنساء بالنساء. وآخرون اتيان المرأة فى عجيزتها واستدل بما أخرج غير واحد عن على كرم الله تعالى وجهه أنه قال على المنبر: سلونى؟ فقال ابن الكواء: تؤتى النساء فى أعجازهن؟ فقال كرم الله تعالى وجهه: سفلت سفل الله تعالى بك ألم تسمع قوله تعالى. (أتأتون الفاحشة) الآية. ولايخفى أن ذلك لايتم إلا بطريق القياس والا فالفاحشة فى الآية مبينة بما علمت. نعم جاء فى آثار كثيرة ما يدل على حرمة اتيان الزوجة فى عجيزتها والمسألة كما تقدم خلافية والمعتمد فيها الحرمة.
ولا فرق فى اللواطة بين أن تكون بمملوك أو تكون بغيره. واختلفوا فى كفر مستحل وطء الحائض ووطء الدبر. وفى التتارخانية نقلا عن السراجية اللواطة بمملوكه أو مملوكته أو امرأته حرام إلا أنه لو استحله لا يكفر وهذا بخلاف اللواطة بأجنبى فانه يكفر مستحلها قولا واحدا. وما ذكر مما يعلم ولا يعلم كما فى الشرنبلالية لئلا يتجرأ الفسقة عليه بظنهم حله.

واختلف فى حد اللواطة فقال الامام: لاحد بوطء الدبر مطلقا وفيه التعزير ويقتل من تكرر منه على المفتى به كما فى الأشباه. والظاهر على ما قال البيرى أنه يقتل فى المرة الثانية لصدق التكرار عليه. وقال الامامان: إن فعل فى الأجانب حد كحد الزنا وإن فى عبده أو أمته أو زوجته بنكاح صحيح أو فاسد فلاحد اجماعا كما فى الكافى وغيره بل يعزر فى ذلك كله ويقتل من اعتاده. وفى الحاوى القدسى وتكلموا فى هذا التعزير من الجلد ورميه من أعلى موضع وحبسه فى أنتن بقعة وغير ذلك سوى الاخصاء والجب والجلد أصح. وفى الفتح يعزر ويسجن حتى يموت أو يتوب، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما حد اللواطة القتل للفاعل والمفعول ورواه مرفوعا، وفى رواية أخرى عنه أنه سئل ما حد اللوطى فقال: ينظر أعلى بناء فى القرية فيلقى منه منكسا ثم يتبع بالحجارة. قال فى الفتح وكأن مأخذ هذا أن قوم لوط أهلكوا بذلك حيث حملت قراهم ونكست بهم ولا شك فى اتباع الهدم بهم وهم نازلون. وعن على كرم الله تعالى وجهه أنه رجم لوطيا وهو أشبه شىء بما قص الله تعالى من اهلاك قوم لوط عليه السلام بامطار الحجارة عليهم. وصححوا انها لا تكون فى الجنة لأنه سبحانه استقبحها وسماها فاحشة والجنة منزهة عن ذلك. وفى الاشباه أن حرمتها عقلية فلا وجود لها فى الجنة، وقيل: سمعية فتوجد أى فيمكن أن توجد. وكأنه أراد بالحرمة هنا القبح اطلاقا لاسم السبب على المسبب أى أن قبحها عقلى بمعنى أنه يدرك بالعقل وان لم يرد به الشرع. وليس هذا مذهب المعتزلة كما لايخفى. ونقل الجلال السيوطى عن ابن عقيل الحنبلى قال: جرت هذه المسئلة بين أبى على بن الوليد المعتزلى وبين أبى يوسف القزوينى فقال ابن الوليد: لا يمنع أن يجعل ذلك من جملة اللذات فى الجنة لزوال المفسدة لأنه انما منع فى الدنيا لما فيه من قطع النسل وكونه محلا للاذى وليس فى الجنة ذلك ولهذا أبيح شرب الخمر لما ليس فيه من السكر والعربدة

وزوال العقل بل اللذة الصرفة فقال ابو يوسف رضى الله تعالى عنه . الميل إلى الذكور عاهة وهو قبيح فى نفسه لأنه محل لم يخلق للوطء ولهذا لم يبح فى شريعة بخلاف الخمر فقال ابن الوليد هو قبيح وعاهة للتلويث بالاذى ولا أذى فى الجنة فلم يبق الا مجرد الالتذاذ انتهى . وأنا أرى أن إنكار قبح اللواطة عقلا مكابرة ولهذا كانت الجاهلية تعير بها ويقولون فى الذم فلان مصفر استه ولا أدرى هل يرضى ابن الوليد لنفسه ان يؤتى فى الجنة أم لا فان رضى اليوم أن يؤتى غدا فغالب الظن أن الرجل مأبون أوقد ألف ذلك وإن لم يرض لزمه الاقرار بالقبح العقلى وإن ادعى أن عدم رضائه لان الناس قد اعتادوا التعيير به وذلك مفقود فى الجنة قلنا له يلزمك الرضا به فى الدنيا إذا لم تعير ولم يطلع عليك أحد فان التزمه فهو كما ترى، ولا ينفعه ادعاء الفرق بين الفاعل والمفعول كما لا يخفى على الاحرار وصرحوا بأن حرمة اللواطة أشد من حرمة الزنا لقبحها عقلا وطبعا وشرعا والزنا ليس بحرام كذلك وتزول حرمته بتزويج وشراء بخلافها وعدم الحد عند الامام لا لخفتها بل للتغليظ لأنه مطهر على قول كثير من العلماء وإن كان خلاف مذهبنا ، وبعض الفسقة اليوم دمرهم الله تعالى يهونون أمرها ويتمنون بها ويفتخرون بالاكثار منها ومنهم من يفعلها أخذا للثار ولكن من أين، ومنهم من يحمد الله سبحانه عليها مبنية للمفعول وذلك لانهم نالوا الصدارة باعجازهم ، نسأل الله تعالى العفو والعافية فى الدين والدنيا والآخرة . واعلم ان للواطة أحكاما أخر فقد قالوا . إنه لا يجب بها المهر ولا العدة فى النكاح الفاسد ولا فى المأتى بها اشبهة ولا يحصل بها التحليل للزوج الأول ولا تثبت بها الرجعة ولا حرمة المصاهرة عند الاكثر ولا الكفارة فى رمضان فى رواية ولو قذف بها لا يحد ولا يلاعن خلافا لهما فى المسألتين كما فى البحر أخذا من المجتبى وفى الشرنبلالية عن السراج يكفى فى الشهادة عليها عدلان لا أربعة خلافا لهما أيضا هذا ولم أقف للسادة الصوفية قدس الله تعالى أسرارهم على ما هو من باب الاشارة فى قصة قوم لوط عليه السلام ، وذكر بعضهم فى قصة قوم صالح عليه السلام بعد الايمان بالظاهر أن الناقة هى مركب النفس الانسانية لصالح عليه السلام ونسبتها اليه سبحانه لكونها مامورة بامره عز وجل مختصة به فى طاعته وقربه وماقيل إن الماء قسم بينها وبينهم لها شرب يوم ولهم شرب يوم اشارة إلى أن مشربهم من القوة العاقلة العملية ومشربه من القوة العاقلة النظرية. وما روى أنها يوم شربها كانت تتفحج فيحلب منها اللبن حتى تملأ الاوانى اشارة إلى أن نفسه تستخرج بالفكر من علومه الكلية الفطرية العلوم النافعة للناقصين من علوم الاخلاق والشرائع وخروجها من الجبل خروجها من بدن صالح عليه السلام ه

وقال آخرون ان الناقة كانت معجزة صالح عليه السلام وذلك أنهم سالوه أن يخرج لهم من حجارة القلب ناقة السر فخرجت فسقيت سر السر فاعطت بلد القالب من القوى والحواس لبن الواردات الالهية ثم قال لهم ذروها ترتع فى رياض القدس وحياض الانس (ولا تمسوها بسوء) من مخالفات الشريعة ومعارضات الطريقة (فيأخذكم عذاب أليم) وهو عذاب الانقطاع عن الوصول إلى الحقيقة (واذكروا إذ جعلكم خلفاء) أى مستعدين للخلافة (وبوأكم فى الأرض) أى أرض القلب (تتخذون من سهولها) وهى المعاملات بالصدق (قصوراً) تسكنون فيها (وتنحتون الجبال) وهى جبال أطوار القلب (بيوتاً) هى مقامات السائرين إلى الله تعالى ه

(قال الملأ الذين استكبروا) وهى الاوصاف البشرية والاخلاق الذميمة (للذين استضعفوا) من أوصاف القلب والروح (أتعلمون أن صالحاً مرسل من ربه) ليدعو إلى الاوصاف النورانية (فعقروا الناقة) بسكاكين

المخالفة ( فاخذتهم الرجفة ) لضعف قلوبهم وعدم قوة علمهم ( فاصبحوا فى دارهم جاثمين ) موتى لاحراك بهم إلى حظيرة القدس *

وذكر البعض أن الناقة والسقب صورتا الايمان بالله تعالى والايمان برسوله عليه الصلاة والسلام وقد ظهرا بالذات وبالواسطة من الحجر الذى تشبهه قلوب القوم وعقرهم للناقة من قبيل ذبح يحيى عليه السلام للموت الظاهر فى صورة الكبش يوم القيامة . وفى ذلك دليل على أنهم من أسوأ الناس استعداداً وأتمهم حرمانا ويدل على سوء حالهم أن الشيخ الاكبر قدس سره لم ينظمهم فى فصوص الحكم فى سلك قوم نوح عليه السلام حيث حكم لهم بالنجاة على الوجه الذى ذكره. وكذا لم ينظم فى ذلك السلك قوم لوط عليه السلام وكأن ذلك لمزيد جهلهم وبعدهم عن الحكمة واتيانهم البيوت من غير أبوابها وقذارتهم ودناءة نفوسهم . والذى عليه المتشرعون أن أولئك الاقوام كلهم حصب جهنم لاناجى فيهم والله تعالى أحكم الحاكمين *

﴿ وَإِلَىٰ مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا ﴾ عطف على مامر . والمراد أرسلنا إلى مدين الخ . ومدين وسمع مديان فى الاصل علم لابن ابراهيم الخليل عليه السلام ومنع صرفه للعلمية والعجمة ثم سميت به القبيلة ، وقيل : هو عربى اسم لماء كانوا عليه ، وقيل : اسم بلد ومنع صرفه للعلمية والتانيث فلابد من تقدير مضاف حينئذ أى أهل مدين مثلا أو المجاز · والياء على هذا عند بعض زائدة . وعن ابن برى الميم زائدة إذ ليس فى كلامهم فعيل وفيه مفعل *

وقال آخرون : إنه شاذ كمريم إذ القياس اعلاله كمقام · وعند المبرد ليس بشاذ قيل وهو الحق لجريانه على الفعل · وشعيب قيل تصغير شعب بفتح فسكون اسم جبل أوشعب بكسر فسكون الطريق فى الجبل · واختير أنه وضع مرتجلا هكذا . والقول بان القول بالتصغير باطل لأن أسماء الانبياء عليهم الصلاة والسلام لايجوز تصغيرها فيه نظر لأن الممنوع التصغير بعد الوضع لا المقارن له ومدعى ذلك قد يدعى هذا وهو على ماوجد بخط النووى فى تهذيبه ابن ميكيل بن يشجر بن مدين بن ابراهيم عليه السلام ، وقيل : ابن ميكيل بن يشجر بن لاوى ابن يعقوب ، وبعضهم يقول: ميكائيل بدل ميكيل ، ونقل ذلك عن خط الذهبى فى اختصار المستدرك · وآخر يقول ملكانى بدله *

وذكر أن أم ميكيل بنت لوط عليه السلام . وأخرج ابن عساكر من طريق اسحق بن بشر عن الشرقى ابن القطامى - وكان نسابة - أن شعيبا هو يثروب بالعبرانية وهو ابن عيفاء بن يوبب - بمثناة تحتية أوله وواو وموحدتين بوزن جعفر - بن ابراهيم عليه السلام ، وقيل : فى نسبه غير ذاك ، وكان النبي ﷺ كما أخرج ابن عساكر عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما إذا ذكر شعيب يقول : « ذلك خطيب الأنبياء لحسن مراجعته قومه » أى محاورته لهم ، وكأنه - كما قيل - عنى عليه الصلاة والسلام ماذكر فى هذه السورة كما يعلم بالتأمل فيه . وبعث رسولا إلى أمتين مدين وأصحاب الأيكة ، قال السدى . وعكرمة رضى الله تعالى عنهما · مابعث الله تعالى نبيا مرتين إلا شعيبا مرة إلى مدين فاخذهم الله تعالى بالصيحة ، ومرة إلى أصحاب الأيكة فاخذهم الله تعالى بعذاب يوم الظلة *

وأخرج ابن عساكر فى تاريخه من حديث عبدالله بن عمر مرفوعا أن قوم مدين . وأصحاب الأيكة أمتان بعث الله تعالى اليهما شعيبا . وهو - كما قال ابن كثير - غريب وفى رفعه نظر. واختار أنهما أمة واحدة ،

واحتج له بأن كلا منهما وعظ بوفاء الميزان والمكيال وهو يدل على أنهما واحدة وفيه مالا يخفى . ومن الناس من زعم أنه عليه السلام بعث إلى ثلاث أمم ، والثالثة أصحاب الرس . والقول بأنه عليه السلام كان أعمى لاعكاز له يعتمد عليه بل قد نص العلماء ذوو البصيرة على أن الرسول لابد أن يكون سليما من منفر ومثلوه بالعمى . والبرص . والجذام ، ولا يرد بلاء أيوب . وعمى يعقوب بناء على أنه حقيقي لطروه بعد الانباء والكلام فيما قارنه ، والفرق أن هذا منفر بخلافه فيمن استقرت نبوته . وقد يقال : إن صح ذلك فهو من هذا القبيل *

﴿ قَالَ ﴾ استئناف مبنى على سؤال نشأ من حكاية ارساله اليهم كأنه قيل : فماذا قال لهم ؟ فقيل قال : ﴿ يَاقَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَالَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ ﴾ مر تفسيره ﴿ قَدْ جَاءَتْكُمْ بَيِّنَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ ﴾ أى معجزة عظيمة ظاهرة من مالك أموركم . ولم تذكر معجزته عليه السلام فى القرآن العظيم كما لم تذكر أكثر معجزات نبينا ﷺ والأنبياء عليهم السلام فيه *

والقول بأنه لم يكن له عليه السلام معجزة غلط لأن الفاء فى قوله سبحانه : ﴿ فَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ ﴾ لترتيب الأمر على مجيء البينة ، واحتمال كونها عاطفة على (اعبدوا) بعيد ، وان كانت عبادة الله تعالى موجبة للاجتناب عن المناهى التى معظمها بعد الكفر البخس فكأنه قيل : قد جاءتكم معجزة شاهدة بصحة نبوتى أوجبت عليكم الايمان بها والأخذ بما أمرتكم به فاوفوا الخ ، ولو ادعى مدع النبوة بغير معجزة لم تقبل منه لأنها دعوى أمر غير ظاهر وفيه الزام للغير ومثل ذلك لا يقبل من غير بينة . ومن الناس من زعم أن البينة نفس شعيب . ومنهم من زعم أن المراد بالبينة الموعظة وأنها نفس (فاوفوا) الخ وليس بشىء كما لا يخفى . وقال الزمخشرى : إن من معجزاته عليه السلام ماروى من محاربة عصا موسى عليه السلام التنين حين دفع اليه غنمه وولادة الغنم الدرع خاصة حين وعده أن يكون له الدرع من أولادها ووقوع عصا آدم عليه السلام على يده فى المرات السبع وغير ذلك من الآيات لأن هذه كلها كانت قبل أن يستنبأ موسى عليه السلام فكانت معجزات لشعيب اه *

وفيه نظر لأن ذلك متأخر عن المقاولة فلا يصح تفريع الأمر عليه ، ولأنه يحتمل أن يكون كرامة لموسى عليه السلام أو ارهاصا لنبوته بل فى الكشف أن هذا متعين لأن موسى أدرك شعيباً عليه السلام بعد هلاك قومه ولأن ذلك لم يكن معرض التحدى *

وزعم الامام أن الارهاص غير جائز عند المعتزلة ، ولهذا جعل ذلك معجزة لشعيب عليه السلام نظر فيه الطيبى بان الزمخشرى قال فى آل عمران فى تكليم الملائكة عليهم السلام لمريم : إنه معجزة لزكريا أو ارهاص لنبوة عيسى عليهما السلام ، والمراد بالكيل مايكال به مجازا كالعيش بمعنى مايعاش به . ويؤيده أنه قد وقع فى سورة هود (المكيال) ، وكذا عطف (الميزان) عليه هنا ، فان المتبادر منه الآلة وإن جاز كونه مصدرا بمعنى الوزن كالميعاد بمعنى الوعد ، وقيل : إن الكيل وما عطف عليه مصدران والكلام على الاضمار أى أوفوا آلة الكيل والوزن ﴿ وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ ﴾ أى لا تنقصوهم يقال بخسه حقه اذا نقصه إياه ومنه قيل للمكس البخس . وفى أمثالهم تحسبها حمقاء وهى باخس أى ذات بخس . وتعدى إلى مفعولين أولهما (الناس) والثانى ﴿ أَشْيَاءَهُمْ ﴾ أى الكائنة فى المبايعات من الثمن والمبيع ، وفائدة التصريح بالنهى عن النقص بعد الأمر بالايفاء تأكيد ذلك الأمر

وبيان قبح ضده ، وقد يراد بالأشياء الحقوق مطلقا فانهم كانوا مكاسين لايدعون شيئا الامكسوه *

وقد جاء عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنهم كانوا قوما طغاة بغاة يجلسون على الطريق فيبخسون الناس أموالهم وكانوا إذا دخل عليهم الغريب ياخذون دراهمه الجياد ويقولون دراهمك هـذه زيوف فيقطعونها ثم يشترونها منه بالبخس . وروى أنهم يعطونه أيضا بدلها زيوفا فكانه لما نهوا عن البخس فى الكيل والوزن نهوا عن البخس والمكس فى كل شىء . قيل : ويدخل فى ذلك بخس الرجل حقه من حسن المعاملة والتوقير اللائق به وبيان فضله على ماهو عليه للسائل عنه . وكثير ممن انتسب إلى أهل العلم اليوم مبتلون بهذا البخس وليتهم قنعوا به بل جمعوا حشفا وسوء كيلة فانالله وإنا اليه راجعون *

وبدأ عليه السلام بذكر هذه الواقعة ـ على ماقال الامام ـ لأن عادة الأنبياء عليهم السلام أنهم إذا رأوا قومهم مقبلين على نوع من أنواع المفاسـد اقبالا أكثر من اقبالهم على سائر الأنواع بدأوا بمنعهم عن ذلك النوع . وكان قومه عليه السلام مشغولين بالبخس والتطفيف أكثر من غيره ، والمراد من الناس مايعمهم وغيرهم أى لاتبخسوا غيركم ولا يبخس بعضكم بعضا ﴿ وَلَا تُفْسِدُوا فِى ٱلْأَرْضِ ﴾ بالجور أو به وبالكفر ﴿ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا ﴾ أى اصلاح أمرها أو أهلها بالشرائع ، فالاضافة من اضافة المصدر إلى مفعوله بحذف المضاف ، والفاعل الأنبياء وأتباعهم *

وجوز أن لايقـدر مضاف ويعتبر التجوز فى النسبة الايقاعيـة لأن اصلاح من فى الأرض اصلاح لها ، وأن تكون الاضافة من اضافة المصدر إلى الفاعل على الاسناد المجازى للمكان ، وأن تكون على معنى فى أى بعد اصلاح الأنبياء فيها . ويأبى الحمل على الظاهر لأن الاصلاح يتعلق بالأرض نفسها كتعميرها واصلاح طرقها لاتفسدوا فى الأرض ﴿ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ ﴾ إشارة إلى ماذكر من الوفاء بالكيل والميزان وترك البخس والافساد أو إلى العمل بما أمرهم به ونهاهم عنه ، وأياما كان فافراد اسم الاشارة وتذكيره ظاهر *

ومعنى الخيرية إما الزيادة مطلقا أو فى الانسانية وحسن الأحدوثة ومايطلبونه من التكسب والتربح لأن الناس إذا عرفوهم بالأمانة رغبوا فى معاملتهم ومتاجرتهم . وقيل : ليس المراد من (خير) هنا معنى الزيادة لأنه ليس للتفضيل بل المعنى ذلكم نافع لكم ﴿ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ٨٥ ﴾ قيل : المراد بالايمان معناه اللغوى ، وتخص الخيرية بأمر الدنيا أى ان كنتم مصدقين لى فى قولى ، ومثل هذا الشرط ـ على ماقال الطيبى ـ إنما يجاء به فى آخر الكلام للتأكيد ، ويعلم من هذا أن شعيبا عليه السلام كان مشهورا عندهم بالصدق والأمانة كما كان نبينا ﷺ مشهورا عند قومه بالأمين . وقال بعض الذاهبين إلى ماذكر : إن تعليق الخيرية على هذا التصديق بتأويل العلم بها وإلا فهو خير مطلقا *

وقال القطب الرازى : إن ذلك ليس شرطا للخيرية نفسها بل لفعلهم كأنه قيـل . فاتوا به ان كنتم مصدقين بى فلا يرد أنه لاتوقف للخيرية فى الانسانية على تصديقهم به . وقيـل : المراد به مقابل الكفر وبالخيرية ما يشمل أمر الدنيا والآخرة أى ذلكم خير لكم فى الدارين بشرط أن تؤمنوا ، وشرط الايمان لأن

الفائدة من حصول الثواب مع النجاة من العقاب ظاهرة مع الايمان خفية مع فقده للانغماس فى غمرات الكفر ، وبنى بعضهم نفع ترك البخس ونحوه فى الآخرة على أن الكفار يعذبون على المعاصى كما يعذبون على الكفر فيكون الترك خيرا لهم بلاشبهة لكن لايخفى أنه إذا فسر الافساد فى الأرض بالافساد فيها بالكفر لا يكون لهذا التعليق على الايمان معنى كما لا يخفى ، واخراجه من حيز الاشارة بعيد جدا *

وزعم الخيالى أن الأظهر أن (ذلكم خير لكم) معترضة والشرط متعلق بما سبق من الأوامر والنواهى ، وكأنه التزم ذلك لخفاء أمر الشرطية عليه . وقد فر من هرة ووقع فى أسد وهرب من القطر ووقف تحت الميزاب فاعتبروا ياأولى الألباب *

﴿وَلَا تَقْعُدُوا بِكُلِّ صِرَاطٍ﴾ أى طريق من الطرق الحسية ﴿تُوعِدُونَ﴾ أى تخوفون من آمن بالقتل كما نقل عن الحسن . وقتادة . ومجاهد . وروى عن ابن عباس أن بلادهم كانت يسيرة وكان الناس يمتارون منهم فكانوا يقعدون على الطريق ويخوفون الناس أن يأتوا شعيباً ويقولون لهم انه كذاب فلا يفتنكم عن دينكم *

ويجوز أن يكون القعود على الصراط خارجا مخرج التمثيل كما فيما حكى عن قول الشيطان : (لاقعدن لهم صراطك المستقيم) أى ولا تقعدوا بكل طريق من طرق الدين كالشيطان ، واليه يشير ماروى عن مجاهد أيضا . والكلية مع أن دين الله الحق واحد باعتبار تشعبه إلى معارف وحدود وأحكام وكانوا إذا رأوا أحدا يشرع فى شيء منها منعوه بكل ما يمكن من الحيل . وقيل : كانوا يقطعون الطريق فنهوا عن ذلك . وروى ذلك عن أبى هريرة . وعبد الرحمن بن زيد . ولعل المراد به مايرجع الى أحد القولين الأولين وإلا ففيه خفاء وإن قيل : إن فى الآية عليه مبالغة فى الوعيد وتغليظ ما كانوا يرومونه من قطع السبيل *

﴿وَتَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾ أى الطريق الموصلة اليه وهى الايمان أو السبيل الذى قعدوا عليه فوضع المظهر موضع المضمر بيانا لكل صراط دلالة على عظم ما تصدق عليه وتقبيحا لما كانوا عليه ، وقوله سبحانه: ﴿مَنْ آمَنَ بِهِ﴾ مفعول (تصدون) على اعمال الاقرب لا (توعدون) خلافا لما يوهمه كلام الزمخشرى إذ يجب عند الجمهور فى مثل ذلك حينئذ اظهار ضمير الثانى . ولا يجوز حذفه إلا فى ضرورة الشعر فيلزم أن يقال : تصدونهم واذا جعل (تصدون) بمعنى تعرضون يصير لازما ولا يكون مما نحن فيه . وضمير (به) لله تعالى أو لكل صراط أو سبيل الله تعالى لان السبيل يذكر ويؤنث كما قيل ، وجملة (توعدون) وما عطف عليه فى موضع الحال من ضمير (تقعدوا) أى موعدين وصادين . وقيل : هى على التفسير الاول استئناف بيانى ، والاظهر ما ذكرنا ﴿وَتَبْغُونَهَا عِوَجًا﴾ أى وتطلبون لسبيل الله تعالى عوجا بالقاء الشبه أو بوصفها للناس بما ينقصها وهى أبعد من شائبة الاعوجاج : وهذا اخبار فيه معنى التوبيخ وقد يكون تهكما بهم حيث طلبوا ما هو محال اذ طريق الحق لا يعوج . وفى الكلام ترق كأنه قيل: ما كفاكم أنكم توعدون الناس على متابعة الحق وتصدونهم عن سبيل الله تعالى حتى تصفونه بالاعوجاج ليكون الصد بالبرهان والدليل . وعلى ماروى عن أبى هريرة . وابن زيد جاز أن يراد بتبغونها عوجا عيشهم فى الأرض واعوجاج الطريق عبارة عن فوات أمنها *

وذكر الطيبى أن معنى هذا الطلب حينئذ معنى اللام فى قوله سبحانه : (ليكون لهم عدوا وحزنا) وعلى

سائر الاوجه فى الكلام الحذف والايصال ٭

﴿ وَاذْكُرُوا إِذْ كُنْتُمْ قَلِيلاً ﴾ عددكم ﴿ فَكَثَّرَكُمْ ﴾ فوفر عددكم بالبركة فى النسل كما روى عن ابن عباس . وحكى أن مدين بن ابراهيم تزوج بنت لوط فولدت فرمى الله تعالى فى نسلها البركة والنماء فكثروا وفشوا ، وجوز الزجاج أن يكون المعنى إذ كنتم مقلين فقراء فجعلكم مكثرين موسرين ، أو كنتم أقلة أذلة فاعزكم بكثرة العدد والعدد . و( إذ ) مفعول ( اذكروا ) أو ظرف لمقدر كالحادث أو النعم أى اذكروا ذلك الوقت أو ما فيه ﴿ وَانْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ ٨٦ ﴾ أى آخر أمر من أفسد قبلكم من الامم كقوم نوح . وعاد . وثمود واعتبروا بهم ﴿ وَإِنْ كَانَ طَائِفَةٌ مِنْكُمْ آمَنُوا بِالَّذِي أُرْسِلْتُ بِهِ ﴾ من الشرائع والاحكام ﴿ وَطَائِفَةٌ لَمْ يُؤْمِنُوا ﴾ به أو لم يفعلوا الايمان ﴿ فَاصْبِرُوا حَتَّى يَحْكُمَ اللَّهُ بَيْنَنَا ﴾ خطاب للكفار ووعيد لهم أى تربصوا لترواحكم الله تعالى بيننا وبينكم فانه سبحانه سينصر المحق على المبطل ويظهره عليه أو هو خطاب للمؤمنين وموعظة لهم وحث على الصبر واحتمال ما كان يلحقهم من أذى المشركين إلى أن يحكم الله تعالى بينهم وينتقم لهم منهم . ويجوز أن يكون خطابا للفريقين أى ليصبر المؤمنون على أذى الكفار وليصبر الكفار على ما يسوؤهم من ايمان من آمن منهم حتى يحكم فيميز الخبيث من الطيب ، والظاهر الاحتمال الاول . وكان المقصود ان ايمان البعض لا ينفعكم فى دفع بلاء الله تعالى وعذابه ﴿ وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ ٨٧ ﴾ اذلا معقب لحكمه ولا حيف فيه فهو فى غاية السداد ٭

تم والحمد لله رب العالمين الجزء الثامن من تفسير روح المعانى للعلامة الالوسى ويتلوه إن شاء الله تعالى الجزء التاسع وأوله (قال الملأ) الخ

# فهرست

الجزء الثامن من تفسير روح المعانى

صفحة



﴿تم﴾

# الوابل الصيب

## من الكلم الطيب

للشيخ الامام العالم العامل المحدث المفسر الاصولى
المتكلم التقى شمس الملة والدين أبى عبد الله
محمد بن أبى بكر بن ايوب بن سعد
الزرعى ثم الدمشقى الشهير
بابن قيم الجوزية المتوفى
سنة ٧٥١ ه


عنيت بنشره بعد تصحيحه و التعليق عليه للمرة الاولى سنة ١٣٥٧

ادارة الطباعة المنيرية
لصاحبها ومديرها محمد منير الدمشقى





درب الاتراك رقم ١ بمصر

# روح المعاني

في

## تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني

لخاتمة المحققين وعمدة المدققين مرجع أهل العراق
ومفتي بغداد العلامة أبي الفضل
شهاب الدين السيد محمود الالوسي البغدادي
المتوفى سنة ١٢٧٠ ه سقى الله ثراه
صبيب الرحمة وأفاض عليه سجال
الاحسان والنعمة آمين

الجزء التاسع

عنيت بنشره وتصحيحه والتعليق عليه للمرة الثانية باذن من ورثة المؤلف بخط وإمضاء علامة العراق
﴿ المرحوم السيد محمود شكري الألوسي البغدادي ﴾

إدارة الطباعة المنيرية
دار
إحياء التراث العربي
بيروت - لبنان

مصر : درب الاتراك رقم ١

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا مِنْ قَوْمِهِ ﴾ استئناف مبني على سؤال ينساق اليه المقال كأنه قيل له : فماذا قالوا له عليه السلام بعد ما سمعوا منه هذه المواعظ؟ فقيل: قال أشراف قومه المستكبرون متطاولين عليه عليه السلام غير مكتفين بمجرد الاستعصاء بل بالغين من العتو مبلغاً عظيما ﴿لَنُخْرِجَنَّكَ يَا شُعَيْبُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَكَ مِنْ قَرْيَتِنَا﴾ بغضا لكم ودفعا لفتنتكم المترتبة على المساكنة والجوار، والتأكيد القسمي للمبالغة والاعتناء بالحكم و(معك) متعلق بالاخراج لا بالايمان ، ونسبة الاخراج اليه عليه السلام أولا وإلى المؤمنين ثانياً للتنبيه على أصالته عليه السلام فى ذلك وتبعيتهم له فيه ، وتوسيط النداء باسمه العلي بين المعطوفين لزيادة التقرير والتهديد الناشئة عن غاية الوقاحة والطغيان ، وقوله تعالى : ﴿ أَوْ لَتَعُودُنَّ فِي مِلَّتِنَا ﴾ عطف على جواب القسم أى والله ليكونن أحد الامرين البتة الاخراج أو العود على أن المقصد الاهم هو العود وإنما ذكر الاول لمجرد القسر والالجاء كما يفصح عنه عدم تعرضه عليه السلام بجواب الاخراج ، والمتبادر من العود الرجوع إلى الحالة الاولى وهذا مما لا يمكن فى حق شعيب عليه السلام لأن الانبياء عليهم السلام معصومون عما دون الكفر بمراتب . نعم هو ممكن فى حق من آمن به فاسناده اليه عليه السلام من باب التغليب ، قيل : وقد غلب عليه المؤمنون هنا كما غلب هو عليهم فى الخطاب فيكون فى الآية حينئذ تغليبان ، وقال غير واحد: أن تعود بمعنى تصير كما أثبته بعض النحاة واللغويين فلا يستدعي العود إلى حالة سابقة وعلى ذلك قوله :

فان لم تك الايام تحسن مرة  إلى فقد عادت لهن ذنوب

فكأنهم قالوا : لنخرجنك ياشعيب والذين آمنوا معك من قريتنا أو لتصيرن مثلنا فحينئذ لا إشكال ولا تغليب ، وكذا يقال فيما بعد وهو حسن ولا يأباه (إذ نجانا الله منها) لاحتمال أن يقال بالتغليب فيه أو يقال إن التنجية لا يلزم أن تكون بعد الوقوع فى المكروه ،ألا ترى إلى قوله سبحانه : ( فأنجيناه وأهله) وأمثاله ؟

وقال ابن المنير على احتمال تسليم استعمال العود بمعنى الرجوع إلى أمر سابق يجاب بأنه على نهج قوله تعالى: (الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور ، والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور إلى الظلمات) فان الاخراج يستدعي دخولا سابقا فيما وقع الاخراج منه ، وهو غير متحقق فى المؤمن والكافر الاصليين ، لكن لما كان الايمان والكفر من الافعال الاختيارية التى خلق الله تعالى العبد ميسراً لكل واحد منهما متمكنا منه لو أراده عبر عن تمكن المؤمن من الكفر ، ثم عدوله عنه إلى الايمان اختياراً بالاخراج من الظلمات إلى النور توفيقا من الله تعالى له ولطفا به وبالعكس فى حق الكافر ، ويأتى نظير ذلك فى قوله

تعالى : (أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى) وهذا من المجاز المعبر فيه عن السبب بالمسبب . وفائدة اختياره فى هذه المواضع تحقيق التمكن والاختيار لاقامة حجة الله تعالى على عباده ﴿

وقيل : إن هذا القول كان جاريا على ظنهم أنه عليه السلام كان فى ملتهم لسكوته قبل البعثة عن الانكار عليهم أو أنه صدر عن رؤسائهم تلبيسا على الناس وإيهاما لانه كان على دينهم ، وماصدر عنه عليه السلام فى أثناء المحاورة وقع على طريق المشاكلة ، وذكر الشهاب احتمالا آخر فى الجواب وهو أن الظاهر أن العود هو المقابل للخروج إلى ماخرج منه وهو القرية ، والجار والمجرور فى موضع الحال أى ليكن منكم الخروج من قريتنا أو العود اليها كائنين فى ملتنا فينحل الاشكال من غير حاجة إلى ماتقدم ، ولا يخفى بعده . وإنما لم يقولوا أو لنعيدنكم على طريقة ماقبله لما أن مرادهم أن يعودوا بصورة الطواعية حذر الاخراج عن الوطن باختيار أهون الشرين لا لإعادتهم بسائر وجوه الاكراه والتعذيب ، ومن الناس من زعم أن تعودن لا يصلح أن يكون جوابا للقسم لأنه ليس فعل المقسم ، وجعل ماأشرنا إليه أولى فى بيان المعنى مخاصاً من ذلك وهو باطل لأنه يقتضى أن القسم لا يكون على فعل الغير ولم يقل أحد به ، وقد شاع نحو والله ليضربن زيد من غير نكير وعدى العود بفى إيماء إلى أن الملة لهم بمنزلة الوعاء المحيط بهم ﴿ قَالَ ﴾ استئناف كنظائره أى قال شعيب عليه السلام ردا لمقالتهم الباطلة وتكذيبا لهم فى أيمانهم الفاجرة: ﴿ أَوَ لَوْ كُنَّا كَارِهِينَ ٨٨ ﴾ على أن الهمزة لانكار الوقوع ونفيه ، والواو للعطف على محذوف ، وقد يقال : لها فى مثل هذا الموضع واو الحال أيضا و(لو) هى التى يؤتى بها لبيان مايفيده الكلام السابق بالذات أو بالواسطة من الحكم الموجب أو المنفى على كل حال مفروض من الأحوال المقارنة له على الاجمال بادخالها على أبعدها منه وأشدها منافاة له ليظهر بثبوته أو انتفائه معه ثبوته أو انتفاؤه مع ماعداه من الأحوال بطريق الأولوية ، والكلام ههنا فى تقدير أنعود فيها لو لم نكن كارهين ولو كنا كارهين غير مبالين بالاكراه ، فالجملة فى موضع الحال من ضمير الفعل المقدر والمآل أنعود فيها حال عدم الكراهة وحال الكراهة إنكاراً لما تفيده كلمتهم الشنيعة باطلاقها من العود على أى حالة غير أنه اكتفى بذكر الحالة التى هى أشد الأحوال منافاة للعود وأكثرها بعداً منه تنبيها على أنها هى الواقعة فى نفس الأمر وثقة باغنائها عن ذكر الاولى إغناءا واضحا لأن العود الذى تعلق به الانكار حين تحقق مع الكراهة على مايوجبه كلامهم فلأن يتحقق مع عدمها أولى ، وهذا بعض مما ذكره شيخ الاسلام فى هذا المقام ، وقد أطنب فيه الكلام وأتى بالنقض والابرام فارجع اليه ، وقد جوز أن يكون الاستفهام باقيا على حاله ، وجعل بعضهم الهمزة بمعنى كيف ، ووجه التعجب إلى العود أى كيف نعود فيها ونحن كارهون لها وتقدير فعل العود لقوة دلالة الكلام عليه أولى من تقدير فعل الاعادة كما فعل الزمخشرى ، وفى التيسير تقدير فعل الاخراج أى تخرجوننا من غير ذنب ونحن كارهون لمفارقة الأوطان ، وقد وجه بأن العود مفروغ عنه لا يتصور من عاقل فلا يكون إلا الاخراج ، ولا يخفى ضعف هذا التقدير ﴿

وذكر أبو البقاء أن (لو) هنا بمعنى أن لانها للمستقبل ، وجوز أن تكون على أصلها وما أشار اليه شيخ الاسلام فى هذا المقام أبعد مغزى فليتأمل ﴿ قَدِ افْتَرَيْنَا عَلَى اللهِ كَذِباً ﴾ عظيما لا يقادر قدره ﴿

﴿ إِنْ عُدْنَا فِي مِلَّتِكُمْ ﴾ التي هي الشرك وزعمنا كما زعمتم أن لله سبحانه نداً تعالى عن ذلك علواً كبيراً *

﴿ بَعْدَ إِذْ نَجَّيْنَا اللهُ مِنْهَا ﴾ وعلمنا بطلانها وأن لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، وجواب الشرط محذوف دل عليه ما قبله أي إن عدنا في ملتكم فقد افترينا ، واستشكل ذلك بأن الظاهر فيما إذا كان الجواب مثل ماذكر أن يتعلق ظهوره والعلم به بالشرط نحو (إن يسرق فقد سرق أخ له من قبل) و(إلا تنصروه فقد نصره الله) وإن أكرمتني اليوم فقد أكرمتك أمس، والمقصود هنا تقييد نفس الافتراء بالعود ، ولفظ قد وصيغة الماضي يمنعانه ، والجواب ما أشار اليه الزمخشري من أنه من باب الاخراج لا على مقتضى الظاهر وإيثار قد والماضي الدالين على التأكيد إما لأنه جواب قسم مقدر أو لأنه تعجب على معنى ما أكذبنا أن عدنا الخ . ووجه التعجب أن المرتد أبلغ في الافتراء من الكافر لأن الكافر مفتر على الله تعالى الكذب حيث يزعم أن لله سبحانه نداً ولا ندله والمرتد مثله في ذلك وزائد عليه حيث يزعم أنه قد تبين له ما خفي عليه من التمييز بين الحق والباطل والحمل على التعجب على ما في الكشف أولى لأن حذف اللام ضعيف ، وجوز أبو حيان تبعاً لابن عطية أن يكون الفعل المذكور قسما كما يقال برئت من الله تعالى إن فعلت كذا وكقول مالك بن الاشتر النخعي :

أبقيت وفري وانحرفت عن العلا ولقيت أضيافي بوجه عبوس
إن لم أشن على ابن هند غارة لم تخل يوماً من ذهاب نفوس

وهذا نوع من أنواع البديع وقد ذكره غير واحد من أصحاب البديعيات ، ومثله عز الدين الموصلي بقوله:

برئت من سلفي والشم من هممي إن لم أدن بتقى مبرورة القسم

والباعونية بقولها:

لا مكنتني المعالي من سيادتها إن لم أكن لهم من جملة الخدم

﴿ وَمَا يَكُونُ لَنَا ﴾ أي ما يصح لنا وما يقع فيكون تامة ، وقد يأتي ذلك بمعنى ما ينبغي وما يليق *

﴿ أَنْ نَعُودَ فِيهَا ﴾ في حال من الأحوال أو وقت من الأوقات ﴿ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللهُ رَبُّنَا ﴾ أي إلا حال أو وقت مشيئة الله لعودنا ، والتعرض لعنوان الربوبية للتصريح بأنه المالك الذي لا يسأل عما يفعل *

﴿ وَسِعَ رَبُّنَا كُلَّ شَيْءٍ عِلْماً ﴾ فهو سبحانه يعلم كل حكمة ومصلحة ومشيئته على موجب الحكمة فكل ما يقع مشتمل عليها ، وهذا إشارة إلى عدم الأمن من مكر الله سبحانه فانه لا يأمن مكر الله إلا القوم الكافرون ، وفيه من الانقطاع إلى الله تعالى ما لا يخفى ، ويؤكد ذلك قوله تعالى : ﴿ عَلَى اللهِ تَوَكَّلْنَا ﴾ فان التوكل عليه سبحانه إظهار العجز والاعتماد عليه جل شأنه ، وإظهار الاسم الجليل للمبالغة ، وتقديم المعمول لافادة الحصر . وفي الآية دلالة على أن لله تعالى أن يشاء الكفر ه

وادعى شيخ الاسلام أن المراد استحالة وقوع ذلك كأنه قيل : وما كان لنا أن نعود فيها إلا أن يشاء الله تعالى العود وهيهات ذلك ، ولا يكاد يكون كما ينبئ عنه التعرض لعنوان الربوبية ، وقولهم : ( بعد إذ نجانا الله ) فان تنجيته تعالى إياهم منها من دلائل عدم مشيئته سبحانه لعودهم فيها ، وفرع على قوله تعالى : (وسع) الخ بعد أن فسره بما فسره محالية مشيئته العود لكن لطفا وهو وجه في الآية ، ولعل ما ذهبت اليه فيها أولى ، ولا يرد على تقدير العود مفعولا للمشيئة أنه ليس لذكر سعة العلم بعد حينئذ كبير معنى ، بل كان المناسب ذكر شمول

الارادة وأن الحوادث كلها بمشيئة الله تعالى لما لايخفى ، ولايحتاج إلى القول بأن ذلك منه عليه السلام رد لدعوى الحصر باحتمال قسم ثالث ، والزمخشري بنى تفسيره على عقيدته الفاسدة من وجوب رعاية الصلاح والأصلح وأن الله تعالى لايمكن أن يشاء الكفر بوجه لخروجه عن الحكمة ، واستدل بقوله سبحانه : (وسع) الخ ، ورده ابن المنير بأن موقع ما ذكر الاعتراف بالقصور عن علم العاقبة والاطلاع على الأمور الغائبة . ونظير ذلك قول إبراهيم عليه السلام : (ولا أخاف ماتشركون به إلا أن يشاء ربي شيئا وسع ربي كل شيء علماً) فانه عليه السلام لما رد الأمر إلى المشيئة وهي مغيبة مجد الله تعالى بالانفراد بعلم الغائبات انتهى، وإلى كون المراد من الاستثناء التأبيد ذهب جعفر بن الحرث والزجاج أيضا وجعلوا ذلك كقول الشاعر :

إذا شاب الغراب أتيت أهلي وصار القار كاللبن الحليب

وأنت خبير بأن ذلك مخالف للنصوص النقلية والعقلية وللعبارة والاشارة ، وقال الجبائي والقاضي: المراد بالملة الشريعة وفيها مالا يرجع إلى الاعتقاد ، ويجوز أن يتعبد الله تعالى عباده به ومفعول المشيئة العود إلى ذلك أي ليس لنا أن نعود إلى ملتكم إلا أن يشاء الله تعالى عودنا بأن يتعبدنا بها وينقلنا إليها وينسخ مانحن فيه من الشريعة ، وقيل : المراد إلا أن يشاء الله تعالى أن يمكنكم من إكراهنا ويخلي بينكم وبينه فنعود إلى إظهار ملتكم مكرهين، وقوى بسبق (أو لو كنا كارهين) *

وقيل : إن الهاء في قوله سبحانه (فيها) يعود إلى القرية لا الملة فيكون المعنى أنا سنخرج من قريتكم ولا نعود فيها إلا أن يشاء الله بما ينجزه لنا من الوعد في الاظهار عليكم والظفر بكم فنعود فيها ؛ وقيل : إن التقدير إلا أن يشاء الله أن يردكم إلى الحق فنكون جميعا على ملة واحدة ، ولا يخفى أن كل ذلك مما يضحك الثكلى ، وبالجملة الآية ظاهرة فيما ذهب اليه أهل السنة وسبحان من سد باب الرشد عن المعتزلة *

﴿ رَبَّنَا افْتَحْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ قَوْمِنَا بِالْحَقِّ ﴾ اعراض عن مفاوضتهم أثر ماظهر من عتوهم وعنادهم وإقبال على الله تعالى بالدعاء والفتح بمعنى الحكم والقضاء لغة لحمير أو لمراد . والفتاح عندهم القاضي والفتاحة بالضم الحكومة *

وأخرج ابن أبي حاتم عن السدي أنه قال: الفتح القضاء لغة يمانية . واخرج البيهقي وجماعة عن ابن عباس قال : ما كنت أدري ماقوله (ربنا افتح) حتى سمعت ابنة ذي يزن وقد جرى بيني وبينها كلام فقالت أفاتحك تريد أقاضيك و (بيننا) منصوب على الظرفية والتقييد بالحق لاظهار النصفة ، وجوز أن يكون مجازا عن البيان والاظهار واليه ذهب الزجاج ، ومنه فتح المشكل لبيانه وحله تشبيها له بفتح الباب وإزالة الاغلاق حتى يوصل إلى ماخلفها وبيننا على ماقيل مفعول به بتقدير ما بيننا ﴿ وَأَنْتَ خَيْرُ الْفَاتِحِينَ ٨٩ ﴾ أي الحاكمين لخلو حكمك عن الجور والحيف أو المظهرين لمزيد علمك وسعة قدرتك والجملة تذييل مقرر لمضمون ماقبله *

﴿ وَقَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ ﴾ عطف على (قال الملأ) الخ والمراد من هؤلاء الملأ يحتمل أن يكون أولئك المستكبرين وتغيير الصلة لما أن مناط قولهم السابق هو الاستكبار ويكون هذا حكاية لاضلالهم بعد حكاية ضلالهم على ماقيل ، ويحتمل أن يكون غيرهم ودونهم في الرتبة شأنهم الوساطة بينهم وبين العامة والقيام بأمورهم حسبما يراه المستكبرون ، أي قالوا لأهل ملتهم تنفيراً لهم وتثبيطا عن الايمان بعد أن شاهدوا صلابة شعيب عليه السلام ومن معه من المؤمنين فيه وخافوا أن يفارقوهم ﴿ لَئِنِ اتَّبَعْتُمْ شُعَيْبًا ﴾

ودخلتم فى ملته وفارقتم ملة آبائكم ﴿ إِنَّكُمْ إِذًا لَخَاسِرُونَ ٩٠ ﴾ أى مغبونون لاستبدالكم الضلالة بالهدى ولفوات مايحصل لكم بالبخس والتطفيف فالخسران على الأول استعارة وعلى الثانى حقيقة وإلى تفسير الخاسرين بالمغبونين ذهب ابن عباس، وعن عطاء تفسيره بالجاهلين ، وعن الضحاك تفسيره بالفجرة ، وإذا حرف جواب وجزاء معترض كما قال غير واحد بين إسم ان وخبرها . وقيل : هى إذا الظرفية الاستقبالية وحذفت الجملة المضاف اليها وعوض عنها التنوين ، ورده أبو حيان بأنه لم يقله أحد من النحاة ، والجملة جواب للقسم الذى وطأته اللام بدليل عدم الاقتران بالفاء وسادة مسد جواب الشرط وليست جوابا لهما معا كما يوهمه كلام بعضهم لأنه كما قيل مع مخالفته للقواعد النحوية يلزم فيه أن يكون جملة واحدة لها محل من الاعراب ولا محل لها وان جاز باعتبارين ﴿ فَأَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ ﴾ أى الزلزلة كما قال الكلبى وفى سورة هود (وأخذت الذين ظلموا الصيحة) أى صيحة جبريل عليه السلام ، ولعلها كانت من مبادى الرجفة فأسند اهلاكهم إلى السبب القريب تارة وإلى البعيد أخرى ، وقال بعضهم : إن القصة غير واحدة فان شعيبا عليه السلام بعث إلى أمتين أهل مدين وأهل الأيكة فأهلكت أحداهما بالرجفة والاخرى بالصيحة، وفيه أنه إنما يتم لو لم يكن هلاك أهل مدين بالصيحة ، والمروى عن قتادة أنهم الذين أهلكوا بها وأن أهل الأيكة أهلكوا بالظلة *

وجاء فى بعض الآثار أن أهل مدين أهلكوا بالظلة والرجفة ، فقد روى عن ابن عباس وغيره فى هذه الآية إن الله تعالى فتح عليهم بابا من جهنم فأرسل عليهم حرا شديدا فأخذ بأنفاسهم ولم ينفعهم ظل ولا ماء فكانوا يدخلون الأسراب فيجدونها أشد حرا من الظاهر فخرجوا إلى البرية فبعث الله تعالى سحابة فيها ريح طيبة فأظلتهم فوجدوا لها بردا فنادى بعضهم بعضا حتى اجتمعوا تحتها رجالهم ونساؤهم وصبيانهم فألهبها عليهم نارا ورجفت بهم الأرض فاحترقوا كما يحترق الجراد المقلى وصاروا رمادا . ويشكل على هلاكهم جميعا نساء ورجالا مانقل عن عبدالله البجلى قال : كان أبو جاد وهوز وحطى وكلمن وسعفص وقرشت ملوك مدين وكان ملكهم فى زمن شعيب عليه السلام كلمن فلما هلك يوم الظلة رثته ابنته بقولها :

كلمن قد هد ركنى هلكه وسط المحله
سيد القوم أتاه الحتف نار تحت ظله
جعلت نار عليهم دارهم كالمضمحله

اللهم إلا أن يقال : إنها كانت مؤمنة فنجت ، وقد يقال : إن هذا الخبر مما ليس له سند يعول عليه *

﴿ فَأَصْبَحُوا فِى دَارِهِمْ جَاثِمِينَ ٩١ ﴾ تقدم نظيره ﴿ الَّذِينَ كَذَّبُوا شُعَيْبًا ﴾ استئناف لبيان ابتلائهم بشؤم قولهم: (لنخرجنك ياشعيب والذين آمنوا معك من قريتنا) والموصول مبتدأ خبره قوله تعالى: ﴿ كَأَن لَّمْ يَغْنَوْا فِيهَا ﴾ أى لم يقيموا فى دارهم، وقال قتادة : المعنى كأن لم يعيشوا فيها مستغنين، وذكر غير واحد أنه يقال: غنى بالمكان يغنى غنى وغنيانا إذا أقام به دهرا طويلا ، وقيده بعضهم بالاقامة فى عيش رغد ، وقال ابن الانبارى كغيره: إنه من الغنى ضد الفقر كما فى قول حاتم :

غنينا زمانا بالتصعلك والغنى فكلا سقاناه بكأسيهما الدهر
فما زادنا بغيا على ذى قرابة غنانا ولا أزرى بأحسابنا الفقر

وعلى هذا تفسير قتادة ، ورد الراغب غنى بمعنى أقام إلى هذا المعنى فقال: غنى بالمكان طال مقامه فيه مستغنيا به عن غيره ، وقول بعضهم فى بيان الآية: إنهم استؤصلوا بالمرة بيان لحاصل المعنى ، وفى بناء الخبر على الموصول إيماء إلى أن علة الحكم هى الصلة فكأنه قيل : الذين كذبوا شعيبا هلكوا لتكذيبهم إياه هلاك الابد ، ويشعر ذلك هنا بأن مصدقيه عليه السلام نجوا نجاة الابد ، وهذا مراد من قال بالاختصاص فى الآية ، وقيل : إنه مبنى على أن مثل هذا التركيب كما يفيد التقوى قد يفيد الاختصاص نحو (الله يبسط الرزق) والقرينة عليه هنا أنه سبحانه ذكر فيما سبق المؤمنين والكافرين ولم يذكر هنا الاهلاك المكذبين ، ويرجع حاصل المعنى بالآخرة إلى أنهم عوقبوا بتوعدهم السابق بالاخراج وصاروا هم المخرجين من القرية اخراجا لادخول بعده دون شعيب عليه السلام ومن معه ، وقوله تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا شُعَيْبًا كَانُوا هُمُ ٱلْخَٰسِرِينَ ٩٢ ﴾ استئناف آخر لبيان ابتلائهم بعقوبة قولهم الاخير ، واستفادة الحصر هنا أوضح من استفادته فيما تقدم ، أى الذين كذبوه عليه السلام عوقبوا بقولهم (لئن اتبعتم شعيبا إنكم إذاً لخاسرون فصاروا هم الخاسرين للدنيا والدين لتكذيبهم لا المتبعون له عليه السلام المصدقون إياه عليه السلام ، وبهذا القصر اكتفى عن التصريح بالانجاء كما وقع فى سورة هود من قوله تعالى : ( فلما جاء أمرنا نجينا شعيبا والذين آمنوا معه ) الخ ، وفى الكشاف أن فى هذا الاستئناف وتكرير الموصول والصلة مبالغة فى رد مقالة الملأ لأشياعهم وتسفيه لرأيهم واستهزاء بنصحهم بقومهم واستعظام لما جرى عليهم . وأنت تعلم أن فى إستفادة ذلك كله من نفس هذه الآية خفاء ، والظاهر أن مجموع الاستئنافين مؤذن به . وبين الطيبى ذلك بأنه تعالى لما رتب العقاب بأخذ الرجفة وتركهم هامدين لاحراك بهم على التكذيب والعناد اتجه لسائل أن يسأل إلى ماذا صار مآل أمرهم بعد الجثوم ؟ فقيل : (الذين كذبوا شعيبا كأن لم يغنوا فيها) أى إنهم استؤصلوا وتلاشت جسومهم كأن لم يقيموا فيها . ثم سأل أخص الدمار بهم أم تعدى إلى غيرهم ؟ فقيل : (الذين كذبوا شعيبا كانوا هم الخاسرين ) أى اختص بهم الدمار فجعلت الصلة الاولى ذريعة إلى تحقيق الخبر كقوله :

أن التى ضربت بيتا مهاجرة بكوفة الجند غالت ودها غول

وكذلك بولغ فى الاخبار عن دمار القوم وجئ بتقوى الحكم والتخصيص وجعلت الصلة الثانية علة لوجود الخبر ، وجاء تسفيه الرأى من الرد عليهم بعين ما تلفظوا به فى نصح قومهم ، والاستهزاء من الاشارة إلى أن ماجعلوه نصيحة صار فضيحة وانعكس الحال الذى زعموه ؛ ويستفاد عظم الخسران من تعريف الخبر بلام الجنس . وأما استعظام ما جرى فمن قوله سبحانه : ( كأن لم ) الخ وكذا من مجموع الكلام ، ولا يخفى أن القول بالاستئناف البيانى فى الجملتين وجعل الصلة الأولى ذريعة إلى تحقيق الخبر ليس بشئ ، وقد ذكر غير واحد أن هذا الاستئناف من غير عطف جار على عادة العرب فى مثل هذا المقام فان عادتهم الاستئناف كذلك فى الذم والتوبيخ فيقولون : أخوك الذى نهب مالنا أخوك الذى هتك سترنا أخوك الذى ظلمنا ، وجوز أبو البقاء أن يكون الموصول الثانى بدلا من الضمير فى ( يغنوا ) وأن يكون فى محل نصب باضمار أعنى ، وأن يكون الأول مبتدأ والخبر ( الذين كذبوا شعيبا كانوا ) و(كأن لم يغنوا ) حال من ضمير ( كذبوا ) وأن يكون الأول صفة للذين كفروا أو بدلا منه وعلى الوجهين يكون ( كأن لم ) الخ حالا ، وما اخترناه هو الاولى كما هو ظاهر فليتدبر؛ وقوله سبحانه : ﴿ فَتَوَلَّىٰ عَنْهُمْ وَقَالَ يَٰقَوْمِ لَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ رِسَٰلَٰتِ رَبِّى وَنَصَحْتُ لَكُمْ ﴾ تقدم الكلام على

نظيره ، بيد أن هذا القول يحتمل أن يكون تأنيباً وتوبيخاً لهم وقوله سبحانه: ﴿ فَكَيْفَ ءَاسَى عَلَى قَوْمٍ كَٰفِرِينَ ٩٣ ﴾ إنكار لمضمونه ، أى لقد أعذرت لكم فى الابلاغ والنصيحة والتحذير مما حل بكم فلم تسمعوا قولى ولم تصدقونى ( فكيف آسى ) أى لا آسى عليكم لأنكم لستم أحقاء بالأسى وهو الحزن كما فى الصحاح والقاموس أو شدة الحزن كما فى الكشاف ومجمع البيان، ويحتمل أن يكون تأسفاً بهم لشدة حزنه عليهم ، وقوله سبحانه: ( فكيف ) الخ إنكار على نفسه لذلك ، وفيه تجريد والتفات على ماقيل حيث جرد عليه السلام من نفسه شخصاً وأنكر عليه حزنه على قوم لايستحقونه والتفت على الخطاب إلى التكلم ، وذكر بعض المحققين أن الظاهر أنه ليس من الالتفات والتجريد فى شئ فان قال يقتضى صيغة التكلم وهى تنافى التجريد ، وإنما هو نوع من البديع يسمى الرجوع وهو العود على الكلام السابق بالنقض لأنه إذا كان قد أبلغتكم تأسفا ينافى مابعده فكأنه بدا له ورجع عن التأسف منكراً لفعله الاول ، وقد جاء ذلك كثيرا فى كلامهم ومن ذلك قول زهير :

قف بالديار التى لم تعفها القدم ... بلى وغيرها الارواح والديم

والنكتة فيه الاشعار بالتوله والذهول من شدة الحيرة لعظم الامر بحيث لايفرق بين ماهو كالمتناقض من الكلام وغيره ، وابن حجة لايفرق بين هذا النوع ونوع السلب والايجاب وكأن منشأ ذلك اعتماده فى النوع الاخير على تعريف أبى هلال العسكرى له ولو اعتمد على تعريف امام الصناعة ابن أبى الاصبع لمااشتبه عليه الفرق، وعلى الاحتمالين فى قوله سبحانه: (على قوم) الخ إقامة الظاهر مقام الضمير للاشعار بعدم استحقاقهم التأسف عليهم لكفرهم ، وقرأ يحيى بن وثاب (فكيف ايسى) بكسر الهمزة وقلب الالف ياء على لغة من يكسر حرف المضارعة كقوله :

قعيدك أن لاتسمعينى ملامة ... ولاتنكئى جرح الفؤاد فييجعا

وإمالة الألف الثانية ، هذا ثم إن شعيبا عليه السلام بعد هلاك من أرسل اليهم نزل مع المؤمنين به بمكة حتى ماتوا هناك وقبورهم على ماروى عن وهب بن منبه فى غربى الكعبة بين دار الندوة وباب سهم . وأخرج ابن عساكر عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال فى المسجد الحرام قبران ليس فيه غيرهما قبر اسماعيل وقبر شعيب عليهما السلام أما قبر إسماعيل ففى الحجر وأما قبر شعيب فمقابل الحجر الأسود، وروى عنه أيضاً أنه عليه السلام كان يقرأ الكتب التى كان الله تعالى أنزلها على إبراهيم عليه السلام ، ومن الغريب مانقل الشهاب أن شعيبا إثنان وأن صهر موسى عليهما الصلاة والسلام من قبيلة من العرب تسمى عنزة وعنزة بن أسد بن ربيعه بن نزار بن معد بن عدنان وبينه وبين من تقدم دهر طويل فتبصر والله تعالى أعلم *

﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا فِى قَرْيَةٍ مِّن نَّبِىٍّ ﴾ إشارة إجمالية إلى بيان احوال سائر الامم المذكورة تفصيلا، وفيه تخويف لقريش وتحذير، ومن سيف خطيب جئ بها لتأكيد النفى، وفى الكلام حذف صفة نبى أى كذب أو كذبه أهلها ﴿ إِلَّا أَخَذْنَا أَهْلَهَا ﴾ استثناء مفرغ من أعم الأحوال (وأخذنا) فى موضع نصب على الحال من فاعل (أرسلنا) وفى الرضى أن الماضى الواقع حالا إذا كان بعد الا فاكتفاؤه بالضمير من دون الواو، وقد كثر نحو ما لقيته إلا أكرمنى لأن دخول الا فى الاغلب الاكثر على الاسم فهو بتأويل الا مكرما لى فصار كالمضارع المثبت ومافى هذه الآية من هذا القبيل، وقد يجئ مع الواو وقد نحو مالقيته إلا وقد أكرمنى، ومع الواو وحدها

نحو ما لقيته إلا أكرمنى لأن الواو مع إلا تدخل فى خبر المبتدأ فكيف بالحال ولم يسمع فيه قد من دون الواو ، وقال المرادى فى شرح الألفية: إن الحال المصدرة بالماضى المثبت إذا كان تاليا لئلا يلزمها الضمير والخلو من الواو ويمتنع دخلول قد وقوله :

متى يأت هذا الموت لم تلف حاجة لنفسى الا قد قضيت قضاءها

نادر ، وقد نص على ذلك الاشمونى وغيره أيضا ، والظاهر أن امتناع قد بعد إلا فيما ذكر إذا كان الماضى حالا لا مطلقا ، وإلا فقد ذكر الشهاب أن الفعل الماضى لا يقع بعد إلا إلا بأحد شرطين إما تقدم فعل كما هنا . وإما مع قد نحو ما زيد إلا قد قام ، ولا يجوز ما زيد الا ضرب ، ويعلم مما ذكرنا أن ما وقع فى غالب نسخ تفسير مولانا شيخ الاسلام من أن الفعل الماضى لا يقع بعد إلا إلا بأحد شرطين إما تقدير قد كما فى هذه الآية أو مقارنة قد كما فى قولك: ما زيد الا قد قام ليس على ما ينبغى بل هو غلط ظاهر كما لا يخفى ، والمعنى فيما نحن فيه وما أرسلنا فى قرية من القرى المهلكة نبيا من الانبياء عليهم السلام فى حال من الاحوال الاحال كوننا آخذين أهلها ﴿ بِالْبَأْسَاءِ ﴾ أى بالبؤس والفقر ﴿ وَالضَّرَّاءِ ﴾ بالضر والمرض ، وبذلك فسرهما ابن مسعود وهو معنى قول من قال: البأساء فى المال والضراء فى النفس وليس المراد أن ابتداء الارسال مقارن للاخذ المذكور بل إنه مستتبع له غير منفك عنه ﴿ لَعَلَّهُمْ يَضَّرَّعُونَ ٩٤ ﴾ أى كى يتضرعوا ويخضعوا ويتوبوا من ذنوبهم وينقادوا لأمر الله تعالى ﴿ ثُمَّ بَدَّلْنَا ﴾ عطف على أخذنا داخل فى حكمه ﴿ مَكَانَ السَّيِّئَةِ ﴾ التى أصابتهم لما تقدم ﴿ الْحَسَنَةَ ﴾ وهى السعة والسلامة ، ونصب (مكان) كما قيل على الظرفية و(بدل) متضمن معنى أعطى الناصب لمفعولين وهما هنا الضمير المحذوف والحسنة أى أعطيناهم الحسنة فى مكان السيئه ، ومعنى كونها فى مكانها أنها بدل منها . وقال بعض المحققين: الاظهر أن مكان مفعول به لبدلنا لاظرف ، والمعنى بدلنا مكان الحال السيئة الحال الحسنة فالحسنة هى المأخوذة الحاصلة فى مكان السيئة المتروكة والمتروك هو الذى تصحبه الباء فى نحو بدلت زيداً بعمرو ﴿ حَتَّىٰ عَفَوا ﴾ أى كثروا ونموا فى أنفسهم وأموالهم ، وبذلك فسره ابن عباس وغيره من عفا النبات وعفا الشحم والوبر إذا كثرت ، ومنه قوله صلى الله عليه وسلم « أحفوا الشوارب واعفوا اللحى » وقول الحطيئة :

بمستأسد القريان عاف نباته تساقطنى والرحل من صوت هدهد

وقوله

ولكنا نعض السيف منها بأسوق عافيات الشحم كوم

وتفسير أبى مسلم له بالاعراض عن الشكر ليس بيانا للمعنى اللغوى كما لا يخفى ، (وحتى) هذه الداخلة على الماضى ابتدائية لاغائية عند الجمهور ، ولا محل للجملة بعدها كما نقل ذلك الجلال السيوطى فى شرح جمع الجوامع له عن بعض مشايخه ، وأما زعم ابن مالك أنها جارة غائية وأن مضمرة بعدها على تأويل المصدر فغلطه فيه أبو حيان وتبعه ابن هشام فقال : لا أعرف له فى ذلك سلفا ، وفيه تكلف إضمار من غير ضرورة ، ولا يشكل عليه ولا على من يقول : إن معنى الغاية لازم لحتى ولو كانت ابتدائية أن الماضى لمضيه لا يصلح أن يكون غاية لما قبل لتأخر الغاية عن ذى الغاية لأن الفعل وإن كان ماضيا لكنه بالنسبة إلى ما صار غاية له مستقبل فافهم .

﴿ وَقَالُوا ﴾ غير واقفين على أن ما أصابهم من الأمرين ابتلاء منه سبحانه ﴿ قَدْ مَسَّ ءابَاءنَا ﴾ كما مسنا ﴿ الضَّرَّاء وَالسَّرَّاء ﴾ وما ذلك إلا من عادة الدهر يعاقب فى الناس بين الضراء والسراء ويداولهما بينهم من غير أن يكون هناك داعية اليهما أو تبعة تترتب عليهما وليس هذا كقول القائل :

ثمانية عمت بأسبابها الورى فكل امرئ لابد يلقى الثمانيه
سرور وحزن واجتماع وفرقة وعسر ويسر ثم سقم وعافيه

كما لا يخفى، ولعل تأخير السراء للاشعار بأنها تعقب الضراء فلا ضير فيها ﴿ فَأَخَذْنَاهُمْ ﴾ عطف على مجموع عفوا وقالوا أو على قالوا لأنه المسبب عنه أى فأخذناهم إثر ذلك ﴿ بَغْتَةً ﴾ أى فجأة ﴿ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ٩٥ ﴾ بشئ من ذلك ولا يخطرون ببالهم شيئا من المكاره، والجملة حال مؤكدة لمعنى البغتة، وهذا أشد أنواع الأخذ كما قيل : وأنكأ شئ يفجؤك البغت، وقيل : المراد بعدم الشعور عدم تصديقهم باخبار الرسل عليهم السلام بذلك لا خلو اذهانهم عنه ولا عن وقته لقوله تعالى : (ذلك أن لم يكن ربك مهلك القرى بظلم وأهلها غافلون) ولا يخفى ما فيه من الغفلة عن معنى الغفلة وعن محل الجملة ﴿ وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَى ﴾ أى القرى المهلكة المدلول عليها بقوله سبحانه: (فى قرية) فاللام للعهد الذكرى والقرية وان كانت مفردة لكنها فى سياق النفى فتساوى الجمع، وجوز أن تكون اللام للعهد الخارجى إشارة الى مكة وما حولها. وتعقب ذلك بانه غير ظاهر من السياق، ووجه بانه تعالى لما أخبر عن القرى الهالكة بتكذيب الرسل وأنهم لو آمنوا سلموا وغنموا انتقل الى انذار أهل مكة وما حولها بما وقع بالأمم والقرى السابقة ٭ وجوز فى الكشاف أن تكون للجنس، والظاهر أن المراد حينئذ ما يتناول القرى المرسل الى أهلها من المذكورة وغيرها لا ما لا يتناول قرى أرسل اليها نبى وأخذ أهلها بما أخذ وغيرها كما قيل لإباء ظاهر ما فى حيز الاستدراك الآتى عنه ﴿ ءامَنُوا ﴾ أى بما أنزل على أنبيائهم ﴿ وَاتَّقَوْا ﴾ أى ما حرم الله تعالى عليهم كما قال قتادة ويدخل فى ذلك ما أرادوه من كلمتهم السابقة ٭

﴿ لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ ﴾ أى ليسرنا عليهم الخير من كل جانب، وقيل: المراد بالبركات السماوية المطر وبالبركات الأرضية النبات، وأيا ما كان ففى فتحنا استعارة تبعية. ووجه الشبه بين المستعار منه والمستعار له الذى أشرنا اليه سهولة التناول، ويجوز أن يكون هناك مجاز مرسل والعلاقة اللزوم ويمكن أن يتكلف لتحصيل الاستعارة التمثيلية، وفى الآية على ما قيل إشكال وهو أنه يفهم بحسب الظاهر منها أنه لم يفتح عليهم بركات من السماء والأرض، وفى الأنعام (فلما نسوا ما ذكروا به فتحنا عليهم أبواب كل شيء) وهو يدل على أنه فتح عليهم بركات من السماء والأرض؛ وهو معنى قوله سبحانه: (أبواب كل شيء) لأن المراد منها الخصب والرخاء والصحة والعافية لمقابلة أخذناهم بالبأساء والضراء، وحمل فتح البركات على ادامته أو زيادته عدول عن الظاهر وغير ملائم لتفسيرهم الفتح بتيسير الخير ولا المطر والنبات. وأجاب عنه الخيالى بأنه ينبغى أن يراد بالبركات غير الحسنة أو يراد آمنوا من أول الأمر فنجوا من البأساء والضراء كما هو الظاهر، والمراد

فى سورة الانعام بالفتح ما أريد بالحسنة ههنا فلا يتوهم الأشكال انتهى . وأنت خبير بأن ارادة آمنوا من أول الأمر الى آخره غير ظاهرة بل الظاهر انهم لو أنهم آمنوا بعد أن ابتلوا ليسرنا عليهم ما يسرنا مكان ما أصابهم من فنون العقوبات التى بعضها من السماء كامطار الحجارة وبعضها من الأرض كالرجفة وبهذا ينحل الاشكال لأن آية الأنعام لا تدل على أنه فتح لهم هذا الفتح كما هو ظاهر لتاليها ، وما ذكر من أن المراد بالفتح هناك ما أريد بالحسنة ههنا إن كان المراد به أن الفتح هناك واقع موقع اعطاء الحسنة بدل السيئة هنا حيث كان ذكر كل منهما بعد ذكر الاخذ بالبأساء والضراء وبعده الأخذ بغتة فربما يكون له وجه لكنه وحده لا يجدى نفعا، وإن كان المراد به أن مدلول ذلك العام المراد به التكثير هو مدلول الحسنة فلا يخفى ما فيه فتدبر ، وقيل : المراد بالبركات السماوية والأرضية الأشياء التى تحمد عواقبها ويسعد فى الدارين صاحبها وقد جاءت البركة بمعنى السعادة فى كلامهم فلتحمل هنا على الكامل من ذلك الجنس ولا يفتح ذلك إلا للمؤمن بخلاف نحو المطر والنبات والصحة والعافية فانه يفتح له وللكافر أيضا استدراجا ومكرا ، ويتعين هذا الحمل على ما قيل اذا اريد من القرى ما يتناول قرى أرسل اليها نبى وأخذ أهلها بما أخذ وغيرها ، وقيل : البركات السماوية اجابة الدعاء والأرضية قضاء الحوائج فليفهم *

وقرأ ابن عامر (لفتحنا) بالتشديد ﴿ وَلَـٰكِن كَذَّبُوا ﴾ أى ولكن لم يؤمنوا ولم يتقوا ، وقد اكتفى بذكر الاول لاستلزامه الثانى وللاشارة إلى أنه أعظم الأمرين ﴿ فَأَخَذْنَـٰهُم بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ﴾ من أنواع الكفر والمعاصى التى من جملتها قولهم السابق ، والظاهر أن هذا الأخذ والمتقدم فى قوله سبحانه : (فأخذناهم وهم لا يشعرون) واحد وليس عبارة عن الجدب والقحط كما قيل : لأنهما قد زالا بتبديل الحسنة مكان السيئة ، وحمل أحد الأخذين على الأخذ الأخروى والآخر على الدنيوى بعيد ، ومن ذهب إلى حمل أل على الجنس على الوجه الأخير فيه يلزمه أن يحمل كذبوا فأخذناهم على وقوع التكذيب والأخذ فيما بينهم ولا يخفى بعده ﴿ أَفَأَمِنَ أَهْلُ الْقُرَىٰ ﴾ الهمزة لانكار الواقع واستقباحه ، وقيل : لانكار الوقوع ونفيه ؛ وتعقب بأن (فلا يأمن مكر الله) الخ يأباه ، والفاء للتعقيب مع السبب ، والمراد بأهل القرى قيل : أهل القرى المذكورة على وضع المظهر موضع المضمر للايذان بأن مدار التوبيخ أمن كل طائفة ما أتاهم من البأس لا أمن مجموع الامم ، وقيل : المراد بهم أهل مكة وما حواليها ممن بعث اليه نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم وهو الأولى عندى وإلى ذلك ذهب محيى السنة ، والعطف على القولين على (فأخذناهم بغتة) لا على محذوف ويقدر بما يناسب المقام كما وقع نحو ذلك فى القرآن كثيرا ، وأمر صدارة الاستفهام سهل ، وقوله سبحانه : ( ولو أن أهل القرى آمنوا) الخ اعتراض توسط بينهما للمسارعة إلى بيان أن الأخذ المذكور مما كسبته أيديهم نظرا للاول ولأنه يؤيد ما ذكر من أن الاخذ بغتة ترتب على الايمان والتقوى ، ولو عكس لانعكس الأمر نظرا للثانى؛ ولو جعلت اللام فيما تقدم للجنس أكد هذا الاعتراض المعطوف والمعطوف عليها وشملهما شمولا سواء على ما فى الكشف ولم يجعل العطف على فأخذناهم الأقرب لأنه لم يسق لبيان القرى وقصة هلاكها قصدا كالذى قبله فكان العطف عليه دونه أنسب وهذا إذا أريد بالقرى القرى المدلول عليها بما سبق ، وأما إذا أريد بها

مكة وماحولها فوجه ذلك أظهر لأن منشأ الانكار ماأصاب الامم السالفة لاماأصاب أهل مكة ومن حولها من القحط وضيق الحال، وربما يقال: إذا كان المراد باهل القرى فى الموضعين أهل مكة وماحولها يكون العطف على الاقرب أنسب، والمعنى أبعد ذلك الاخذ لمن استكبر وتعزز وخالف الرسل عليهم السلام وشيوعه والعلم به يأمن أهل القرى المشاركون لهم فى ذلك ﴿ أَنْ يَأْتِيَهُمْ بَأْسُنَا ﴾ أى عذابنا ﴿ بَيَاتًا ﴾ أى وقت بيات وهو مراد من قال ليلا، وهو مصدر بات ونصبه على الظرفية بتقدير مضاف، ويجوز أن يكون حالا من المفعول أى بائتين، وجوز أن يكون مصدر بيت ونصبه على أنه مفعول مطلق ليأتيهم من غير لفظه أى تبييتا أو حال من الفاعل بمعنى مبيتا بالكسر او من المفعول بمعنى مبيتين بالفتح، واختار غير واحد الظرفية ليناسب ما سيأتى ﴿ وَهُمْ نَائِمُونَ ﴾ حال من ضميرهم البارز او المستتر فى بياتا لتأويله بالصفة كما سمعت وهو حال متداخلة حينئذ ﴿ أَوَأَمِنَ أَهْلُ الْقُرَى ﴾ انكار بعد انكار للمبالغة فى التوبيخ والتشديد، ولم يقصد الترتيب بينهما فلذا لم يؤت بالفاء.

وقرأ نافع. وابن كثير. وابن عامر. (أو) بسكون الواو وهى لأحد الشيئين والمراد الترديد بين أن يأتيهم العذاب بياتا وما دل عليه قوله سبحانه: ﴿ أَنْ يَأْتِيَهُمْ بَأْسُنَا ضُحًى ﴾ اى ضحوة النهار وهو فى الأصل ارتفاع الشمس أو شروقها وقت ارتفاعها ثم استعمل للوقت الواقع فيه ذلك وهو أحد ساعات النهار عندهم وهى الذرور والبزوغ والضحى والغزالة والهاجرة والزوال والدلوك والعصر والأصيل والصبوت والحدور والغروب وبعضهم يسميها البكور والشروق والاشراق والراد والضحى والمتوع والهاجرة والأصيل والعصر والطفل والحدور والغروب، ويكون كما قال الشهاب متصرفا ان لم يرد به وقت من يوم بعينه وغير متصرف ان أريد به ضحوة يوم معين فيلزم النصب على الظرفية وهو مقصور فان فتح مد، وقد عدوا لفظ الضحى مما يذكر ويؤنث.

﴿ وَهُمْ يَلْعَبُونَ ﴾ أى يلهون من فرط الغفلة وهو مجاز مرسل فى ذلك، ويحتمل أن يكون هناك استعارة أى يشتغلون بما لا نفع فيه كأنهم يلعبون ﴿ أَفَأَمِنُوا مَكْرَ اللَّهِ ﴾ تكرير لمجموع الانكارين السابقين جمعا بين التفريق قصدا الى زيادة التحذير والانذار، وذكر جمع من جلة المحققين أنه لو جعل تكريرا له ولما سلف من غرة أهل القرى السابقة أيضا على معنى أن الكل نتيجة الأمن من مكر الله تعالى لجاز إلا أنه لما جعل تهديدا للموجودين كان الأنسب التخصيص، وفيه تأمل. والمكر فى الأصل الخداع ويطلق على الستر يقال: مكر الليل أى ستر بظلمته ماهو فيه، وإذا نسب اليه سبحانه فالمراد به استدراجه العبد العاصى حتى يهلكه فى غفلته تشبيها لذلك بالخداع، وتجوز هذه النسبة اليه سبحانه من غير مشاكلة خلافا لبعضهم، وهو هنا إتيان البأس فى الوقتين والحالين المذكورين، وهل كان تبديل مكان السيئة الحسنة المذكور قبل مكرا واستدراجا أو ملاطفة ومراوحة؟ فيه خلاف والكل محتمل ﴿ فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْخَاسِرُونَ ٩٩ ﴾ أى الذين خسروا أنفسهم فاضاعوا فطرة الله التى فطر الناس عليها والاستعداد القريب المستفاد من النظر فى الآيات والفاء هنا متعلق كما قال القطب الرازى وغيره بمقدر كأنه قيل فلما آمنوا خسروا فلا يأمن الخ. وقال أبو البقاء إنها للتنبيه على تعقيب العذاب أمن مكر الله تعالى، وقد يقال: إنها لتعليل ما يفهمه الكلام من ذم الأمن

واستقباحه أو يقال إنها فصيحة ، ويقدر ما يستفاد من الكلام شرطا أى إذا كان الأمن فى غاية القبح فلا يرتكبه إلا من خسر نفسه ، واستدلت الحنفية بالآية على أن الأمن من مكر الله تعالى وهو كما فى جمع الجوامع الاسترسال فى المعاصى إتكالا على عفو الله تعالى كفر ، ومثله اليأس من رحمة الله تعالى لقوله تعالى: (إنه لا ييأس من روح الله إلا القوم الكافرون) وذهبت الشافعية إلى أنهما من الكبائر لتصريح ابن مسعود رضى تعالى الله عنه بذلك (١) وروى ابن أبى حاتم . والبزار عن ابن عباس أنه صلى الله تعالى عليه وسلم سئل ما الكبائر؟ فقال: الشرك بالله تعالى واليأس من روح الله والامن من مكر الله وهذا أكبر الكبائر قالوا : وما ورد من أن ذلك كفر محمول على التغليظ وآية لا ييأس الخ كقوله تعالى ( الزانية لا ينكحها إلا زان * ولا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ) فى قول . وقال بعض المحققين: إن كان فى الامن اعتقاد أن الله تعالى لا يقدر على الانتقام منه وكذا إذا كان فى اليأس اعتقاد عدم القدرة على الرحمة والاحسان أو نحو ذلك فذلك مما لا ريب فى أنه كفر وإن خلا عن نحو هذا الاعتقاد ولم يكن فيه تهاون وعدم مبالاة بالله تعالى فذلك كبيرة وهو كالمحاكمة بين القولين ﴿ أَوَلَمْ يَهْدِ لِلَّذِينَ يَرِثُونَ الْأَرْضَ مِنْ بَعْدِ أَهْلِهَا ﴾ أى يخلفون من خلا قبلهم من الأمم ، والمراد بهم كما روى عن السدى المشركون وفسروا بأهل مكة ومن حولها ، وعليه لا يبعد أن يكون فى الآية إقامة الظاهر مقام الضمير إذا كان المراد بأهل القرى سابقا أهل مكة وما حولها، وتعدية فعل الهداية باللام لأنها كما روى عن ابن عباس. ومجاهد بمعنى التبيين وهو على ماقيل : إما بطريق المجاز أو التضمين أو لتنزيله منزلة اللازم كأنه قيل: أغفلوا ولم يفعل الهداية لهم ﴿ أَنْ لَوْ نَشَاءُ أَصَبْنَاهُمْ بِذُنُوبِهِمْ ﴾ أى بجزاء ذنوبهم كما أصبنا من قبلهم ، وإذا ضمن اصبنا معنى أهلكنا لا يحتاج إلى تقدير مضاف . وأن مخففة من الثقيلة واسمها ضمير شأن مقدر وخبره الجملة الشرطية والمصدر المؤول فاعل (يهد) ومفعوله على احتمال التضمين محذوف أى أو لم يتبين لهم مآل أمرهم أو نحو ذلك . وجوز أن يكون الفاعل ضمير الله تعالى وأن يكون ضميرا عائدا على مايفهم مما قبل ، أى أو لم يهد لهم ماجرى على الأمم السابقة . وقرأ عبد الرحمن السلمى. وقتادة ، وروى عن مجاهد . ويعقوب (نهد) بالنون فالمصدر حينئذ مفعول، ومن الناس من خص اعتبار التضمين أو المجاز بهذه القراءة واعتبار التنزيل منزلة اللازم بقراءة الياء ، وفيه بحث، وقوله تعالى : ﴿ وَنَطْبَعُ عَلَى قُلُوبِهِمْ ﴾ جملة معترضة تذييلية أى ونحن من شأننا وسنتنا أن نطبع على قلب من لم نرد منه الايمان حتى لا يتعظ بأحوال من قبله ولا يلتفت إلى الادلة ، ومن أراد من أهل القرى فيما تقدم أهل مكة جعله تأكيدا لما نعى عليهم من الغرة والأمن والخسران أى ونحن نطبع على قلوبهم فلذلك اقتفوا آثار من قبلهم ولم يعتبروا بالآيات وأمنوا من البيات لمستخلفيهم حذو النعل بالنعل . وجوز عطفه على مقدر دل عليه قوله تعالى ( أولم يهد ) وعطفه عليه أيضاً وهو وإن كان انشاء إلا أن المقصود منه الاخبار بغفلتهم وعدم إهتدائهم أى لا يهتدون أو يغفلون عن الهداية أو عن التأمل والتفكر ونطبع الخ *

وجوز أن يكون عطفا على يرثون ، واعترض بأنه صلة والمعطوف على الصلة صلة ففيه الفصل بين أبعاض

---

(١) قيل الاشبه أن يكون الخبر موقوفا اه منه

الصلة بأجنبي وهو (أن لو نشاء) سواء كانت فاعلا أو مفعولا ، ونقل أبو حيان عن الانبارى أنه قال: يجوز أن يكون معطوفا على (أصبنا) إذا كان بمعنى نصيب فوضع الماضى موضع المستقبل عند وضوح معنى الاستقبال كما فى قوله تعالى: (تبارك الذى إن شاء جعل لك خيرا من ذلك) أى إن يشأ ، يدل عليه (ويجعل لك قصورا) فجعل لو شرطية بمعنى إن ولم يجعلها التى هى لما كان سيقع لوقوع غيره وجعل أصبنا بمعنى نصيب ، وقد يرتكب التأويل فى جانب المعطوف فيؤول (نطبع) بطبعنا، ورد الزمخشرى هذا العطف بأنه لا يساعد عليه المعنى لأن القوم كانوا مطبوعا على قلوبهم موصوفين بصفة من قبلهم من اقتراف الذنوب والاصابة بها وذلك يؤدى إلى خلوهم عن هذه الصفة وأن الله تعالى لو شاء لاتصفوا بها ، وتعقبه ابن المنير بأنه لا يلزم أن يكون المخاطبون موصوفين بالطبع ولا بدوهم وإن كانوا كفارا ومقترفين للذنوب فليس الطبع من لوازم الاقتراف البتة إذ هو التمادى على الكفر والاصرار والغلو فى التصميم حتى يكون الموصوف به مأيوسا من قبوله للحق ولا يلزم أن يكون كل كافر بهذه المثابة بلى إن الكافر يهدد لتماديه على الكفر بأن يطبع الله تعالى على قلبه فلا يؤمن أبدا وهو مقتضى العطف على (أصبنا) فتكون الآية قد هددتهم بأمرين الاصابة بذنوبهم والطبع على قلوبهم والثانى أشد من الاول وهو أيضا نوع من الاصابة بالذنوب والعقوبة عليها ولكنه أنكى أنواع العذاب وأبلغ صنوف العقاب ، وكثيرا ما يعاقب الله تعالى على الذنب بالايقاع فى ذنب أكبر منه، وعلى الكفر بزيادة التصميم عليه والغلو فيه كما قال سبحانه: (فزادتهم رجسا إلى رجسهم) كما زادت المؤمنين إيمانا إلى إيمانهم وهذا النوع من الثواب والعقاب مناسب لما كان سببا فيه وجزاء عليه فثواب الايمان إيمان وثواب الكفر كفر، وإنما الزمخشرى يحاذر من هذا الوجه دخول الطبع فى مشيئة الله تعالى وذلك عنده محال لأنه بزعمه قبيح والله سبحانه عنه متعال ، وفى التقريب نحو ذلك فانه نظر فيما ذكره الزمخشرى بأن المذكور كونهم مذنبين دون الطبع وأيضا جاز أن يراد لو شئنا زدنا فى طبعهم أو لأمناه ، والحق كما قال غير واحد من المحققين أن منعه من هذا العطف ليس بناء على أنه لا يوافق رأيه فقط بل لأن النظم لا يقتضيه فان قوله سبحانه: ﴿ فَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ ﴾ أى سماع تفهم واعتبار يدل على أنهم مطبوع على قلوبهم لأن المراد استمرار هذه الحال لأنه داخل فى حكم المشيئة لأن عدم السماع كان حاصلا ولو كان كذلك لوجب أن يكون منفيا، وأيضا التحقيق لا يناسب الغرض، و(كذلك يطبع الله على قلوب الكافرين) ظاهر الدلالة على أن الوارثين والموروثين كل من أهل الطبع وكذا قوله سبحانه: (فما كانوا ليؤمنوا) يدل على أن حالهم منافية للايمان وأنه لا يجىء منه البتة وأيضا ادامة الطبع أو زيادته لا يصلح عقوبة للكافرين بل قد يكون عقوبة ذنب المؤمن كما ورد فى الصحيح ومايورد من الدغدغة على هذا مما لا يلتفت اليه ﴿ تِلْكَ الْقُرَى نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَائِهَا ﴾ جملة مستأنفة جارية مجرى الفذلكة مما قبلها منبئة عن غاية غواية الامم المذكورة وتلك اشارة إلى قرى الامم المحكية من قوم نوح وعاد وثمود وأضرابهم ، واللام للعهد وجوز أن تكون للجنس ، وهو مبتدأ والقرى صفته والجملة بعده خبر *

وجوز الزمخشرى أن تكون تلك مبتدأ ، والقرى خبر ، والجملة خبر بعد خبر على رأى من يرى جواز كون الخبر الثانى جملة ، وأن تكون الجملة حالا، وإفادة الكلام بالتقييد بها ، واعترضه فى التقريب بأنه جعل شرط الافادة التقييد بالحال وعلى تقدير كون ذلك خبرا بعد خبر ينتفى الشرط إلا أن يريد تلك القرى

المعلومة حالها أوصفتها على أن اللام للعهد لكنه يوجب الاستغناء عن اشتراط إفادته بالحال انتهى ، وفيه أن حديث الاستغناء ممنوع فان المعنى كما فى الكشف على التقديرين مختلف لأنه إذا جعل حالا يكون المقصود تقييده بالحال كما ذكره الزجاج فى نحو هذا زيد قائما إذا جعل قيدا للخبر ان الكلام إنما يكون مع من يعلم أنه زيد والاجاء الاحالة لأنه يكون زيد قائما كان أولا ، وإذا جعل خبرا بعد خبر (فتلك القرى) على أسلوب ذلك الكتاب على أحد الوجوه (ونقص) خبر ثان تفخيما على تفخيم حيث نبه على أن لها قصصا وأحوالا أخرى مطوية *

وقال الطيبي : إن الحال لما كانت فضلة كان الاشكال قائما فى عدم إفادة الخبر فأجيب بأنها ليست فضلة من كل وجه وأما الخبر فلا عجب من كونه كالجزء من الأول كما فى قولك هذا حلو حامض ، وهذا بمنزلته ، وفيه أن عد ما نحن فيه من ذلك القبيل حامض ومستغنى عنه بالحلو ، ومثله بل أدهى وأمر . الجواب بانه لما اشترك الحلوان فى ذات المبتدأ كفى إفادة أحدهما وصيغة المضارع للايذان بعدم انقضاء القصة بعد و(من) للتبعيض أى بعض أخبارها التى فيها عظة وتذكير ، وتصدير الكلام بذكر القرى وإضافة الأنباء أى الاخبار العظيمة الشان اليها مع أن المقصود أنباء أهلها وبيان أحوالهم حسبما يؤذن به قوله سبحانه : ﴿ وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ ﴾ لما ذكره شيخ الاسلام من أن حكاية هلاكهم بالمرة على وجه الاستئصال بحيث يشمل أماكنهم أيضا بالخسف بها والرجفة وبقائها خاوية معطلة أهول وأفظع ، والباء فى قوله تعالى : (بالبينات) متعلقة اما بالفعل المذكور على أنها للتعدية ، وإما بمحذوف وقع حالا من فاعله أى متلبسين بالبينات على معنى أن رسول كل أمة من الأمم المهلكة الخاص بهم جاءهم بالمعجزات البينة الجمة لا أن كل رسول جاء ببينة واحدة ، وماذكروه من أن مقابلة الجمع بالجمع تقتضى انقسام الآحاد على الآحاد لا يقتضى كما قال المولى المدقق أبو القاسم السمرقندى فى تعليقاته على المطول أن يلزم فى كل مقابلة مقارنة الواحد للواحد لأن انقسام الآحاد على الآحاد كما يجوز أن يكون على السواء يجوز أن يكون على التفاوت ، مثلا إذا قيل : باع القوم دوابهم يفهم أن كلا منهم باع ماله من دابة ، ويجوز أن تتعدد دابة البعض ، ولهذا قيل فى قوله سبحانه : (فاغسلوا وجوهكم وأيديكم) إن غسل يدى كل شخص ثابت بالكتاب والمقام هنا يقتضى ماذكرناه فان الجملة مستأنفة مبينة لكمال عتوهم وعنادهم ، وقوله عز شانه : ﴿ فَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا ﴾ بيان لاستمرار عدم إيمانهم فى الزمان الماضى لا لعدم استمرار إيمانهم ، ونظير ذلك (لاخوف عليهم ولاهم يحزنون) ، وترتيب حالهم هذه على مجىء الرسل بالبينات بالفاء لما أن الاستمرار على فعل بعد ورود مايوجب الاقلاع عنه يعد بحسب العنوان فعلا جديداً وصنعا حادثا كما فى وعظته فلم ينزجر ودعوته فلم يجب ، واللام لتاكيد النفى أى فما صح وما استقام لقوم من أولئك الأقوام فى وقت من الأوقات ليؤمنوا بل كان ذلك ممتنعا منهم إلى أن لقوا مالقوا لغاية عتوهم وشدة شكيمتهم فى الكفر والطغيان ثم ان كان المحكى آخر حال كل قوم منهم فالمراد بعدم إيمانهم هو إصرارهم على ذلك بعد اللتيا والتى وبما أشير اليه بقوله تعالى : ﴿ بِمَا كَذَّبُوا مِن قَبْلُ ﴾ تكذيبهم من لدن مجىء الرسل عليهم السلام إلى وقت الاصرار والعناد ، وهذا معنى كلام الزجاج فما كانوا ليؤمنوا بعد رؤية تلك المعجزات بما كذبوا قبل رؤيتها ، يعنى أول ماجاءوهم فاجأوهم بالتكذيب فأتوا بالمعجزات فأصروا على التكذيب وإلى هذا ذهب الحسن أيضا ، وإنما لم

يجعل ذلك مقصودا بالذات كالأول بل جعل صلة للموصول المحذوف عائده أى الذى كذبوه إيذانا بأنه بين فى نفسه ، وإنما المحتاج إلى البيان عدم إيمانهم بعد تواتر البينات الباهرة وتظاهر المعجزات الظاهرة التى كانت تضطرهم إلى القبول لو كانوا من ذوى العقول ، والموصول الذى تعلق به الايمان والتكذيب إيجابا وسلبا عبارة عن جميع الشرائع التى جاء بها كل رسول أصولها وفروعها وإن كان المحكى جميع أحوال كل قوم منهم فالمراد على ماقيل بما ذكر أولا كفرهم المستمر من حين مجىء الرسل عليهم السلام إلى آخر أمرهم وبما أشير إليه آخرا تكذيبهم قبل مجيئهم فلا بد من جعل الموصول عبارة عن أصول الشرائع التى لا تقبل التبدل والتغير واجتمعت الرسل قاطبة عليها ودعوا الامم اليها كلمة التوحيد ولوازمها ومعنى تكذيبهم بها قبل مجىء الرسل أنهم كانوا يسمعونها من بقايا من قبلهم فيكذبونها لا أن العقل يرشد اليها ويحكم بها ويخالفونه ثم كانت حالهم بعد مجىء الرسل اليهم كحالهم قبل كأن لم يبعث اليهم أحد وتخصيص التكذيب وعدم الايمان بما ذكر من الأصول لظهور حال الباقى بدلالة النص فانهم حين لم يؤمنوا بما اجتمعت عليه كافة الرسل فلأن لا يؤمنوا بما تفرد به بعضهم أولى ، وعدم جعل هذا التكذيب مقصودا بالذات لما أنه ليس مدار العذاب بل مداره التكذيب بعد البعثة كما يفصح عنه قوله تعالى : (وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا) وإنما ذكر ماوقع قبلها بيانا لعراقتهم فى الكفر والتكذيب ، وقيل : المراد بما أشير اليه آخرا تكذيبهم الذى أسروه يوم الميثاق ، وروى ذلك عن أبى بن كعب . والربيع . والسدى . ومقاتل . واختاره الطبرى *

وأخرج ابن جرير . وابن أبى حاتم وغيرهما عن مجاهد أن الآية على حد قوله تعالى: (ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه) فالمعنى ماكانوا لو أهلكناهم ثم احييناهم ليؤمنوا بما كذبوا قبل إهلاكهم ، وعلى هذا فالمراد بالموصول جميع الشرائع أصولها وفروعها وفيه من المبالغة فى إصرارهم وعتوهم مالا يخفى إلا أنه فى غاية الخفاء ، وأيا ما كان فالضمائر الثلاثة متوافقة فى المرجع ، وقيل ضمير (كذبوا) راجع إلى أسلافهم ، والمعنى فما كان الأبناء ليؤمنوا بما كذب به الآباء ، ولا يخفى مافيه من التعسف ، وذهب الأخفش إلى أن الباء سببية وما مصدرية والمعنى عليه كما قيل: فما كانوا ليؤمنوا الآن أى عند مجىء الرسل لما سبق منهم من التكذيب الذى ألفوه وتمرنوا عليه قبل مجيئهم أو لم يؤمنوا قط واستمروا على تكذيبهم لما حصل منهم من التكذيب حين مجىء الرسل *

﴿ كَذَٰلِكَ ﴾ أى مثل ذلك الطبع الشديد المحكم ﴿ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِ الْكَافِرِينَ ١٠١ ﴾ اى قلوبهم فوضع المظهر موضع المضمر ليدل على أن الطبع بسبب الكفر وإلى هذا يشير كلام الزجاج وصرح به بعضهم ، ويجوز ولعله الأولى أن يراد بالكافرين ما يشمل المذكورين وغيرهم وفى ذلك من تحذير السامعين مالا يخفى ، وإظهار الاسم الجليل بطريق الالتفات لتربية المهابة وإدخال الروعة ﴿ وَمَا وَجَدْنَا لِأَكْثَرِهِم ﴾ أى أكثر الأمم المذكورين ، ووجد متعدية لواحد واللام متعلقة بها كما فى قولك: ماوجدت لزيد مالا أى ماصادفت له مالا ولا لقيته أو بمحذوف كما قال أبو البقاء وقع حالا من قوله تعالى: ﴿ مِّنْ عَهْدٍ ﴾ لأنه فى الأصل صفة للنكرة فلما قدمت عليها انتصبت حالا ومن مزيدة للاستغراق وجوز أن تكون وجد علمية والأول أظهر ، والكلام على تقدير مضاف أى ماوجدنا وفاء عهد كائن لأكثرهم فانهم نقضوا ماعاهدوا عليه الله تعالى عند مساس البأساء والضراء قائلين لئن أنجيتنا من هذه لنكونن من الشاكرين ، والى هذا ذهب قتادة وتخصيص

هذا الشأن بأكثرهم ليس لأن بعضهم كانوا يوفون بالعهد بل لأن بعضهم كانوا لا يعهدون ولا يوفون ، وقيل : المراد بالعهد ما وقع يوم أخذ الميثاق ، وروى ذلك عن أبى بن كعب . وأبى العالية ، وقيل : المراد به ما عهد الله تعالى اليهم من الإيمان والتقوى بنصب الدلائل والحجج وإنزال الآيات ، وفسره ابن مسعود بالإيمان كما فى قوله تعالى: (اتخذ عند الرحمن عهدا) ، وقيل : هو بمعنى البقاء أى ما وجدنا لهم بقاء على فطرتهم ، والمراد بالاكثر فى الكل الكل ، وذهب كثير من الناس إلى أن ضمير أكثرهم للناس وهو معلوم لشهرته ، والجملة إلى فاسقين اعتراض لأنه لا اختصاص له بما قبله لكن لعمومه يؤكده . وعلى الاول تتميم على ما نص عليه الطيبى وغيره ﴿ وَإِنْ وَجَدْنَا أَكْثَرَهُمْ ﴾ أى أكثر الامم أو أكثر الناس أى علمناهم كقولك : وجدت زيدا فاضلا وبين وجد هذه ووجد السابق على المعنى الاول فيه الجناس التام المماثل و(إن) مخففة من الثقيلة وضمير الشأن محذوف ولا عمل لها فيه لأنها ملغاة على المشهور ، وتعين تفسير وجد بعلم الناصبة للمبتدأ والخبر لدخولها عليهما ، فقد صرح الجمهور أنها لا تدخل إلا على المبتدأ أو على الافعال الناسخة وخالف فى ذلك الاخفش فلا يرى ذلك *

وجوز دخولها على غيرهما ، وذهب الكوفيون إلى أن إن نافية ، واللام فى قوله سبحانه: ﴿ لَفَاسِقِينَ ١٠٢ ﴾ اللام الفارقة وعند الكوفيين أن إن نافية واللام بمعنى إلا أى ماوجدنا أكثرهم الاخارجين عن الطاعة ويدخل فى ذلك نقض العهد ، وذكر الطيبى أنه إذا فسر الفاسقون بالناكثين يكون فى الآية الطرد والعكس ، وهو أن يؤتى بكلامين يقرر الأول بمنطوقه مفهوم الثانى وبالعكس ، وهو كقوله تعالى: ( ليستأذنكم الذين ملكت أيمانكم ) إلى قوله سبحانه : ( ليس عليكم ولا عليهم جناح بعدهن ) فمنطوق الامر بالاستئذان فى الاوقات الثلاثة خاصة مقرر لمفهوم رفع الجناح فيما عداها وبالعكس ، وكذا قوله تعالى: ( لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون مايؤمرون ) وهذا النوع من الاطناب يقابله فى الايجاز نوع الاحتباك ﴿ ثُمَّ بَعَثْنَا مِنْ بَعْدِهِمْ مُوسَىٰ ﴾ أى أرسلناه عليه السلام بعد الرسل أو بعد الامم والأول متقدم فى قوله سبحانه: ( ولقد جاءتهم رسلهم) والثانى مدلول عليه (بتلك القرى ) والاحتمال الأول أولى ، والتصريح بالبعدية مع ثم الدالة عليها قيل للتنصيص على أنها للتراخى الزمانى فانها كثيرا ماتستعمل فى غيره ، وقيل : للايذان بأن بعثه عليه السلام جرى على سنن السنة الالهية من ارسال الرسل تترى ، و(من) لابتداء الغاية ، وتقديم الجار والمجرور على المفعول الصريح لما مر مرارا من الاعتناء بالمقدم والتشويق إلى المؤخر ، وقوله سبحانه : ﴿ بِآيَاتِنَا ﴾ متعلق بمحذوف وقع حالا من مفعول بعثنا أو صفة لمصدره أى بعثناه عليه السلام ملتبسا بها أو بعثناه بعثا ملتبساً بها وأريد بها الآيات التسع المفصلة

﴿ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ ﴾ هو علم شخص ثم صار لقبا لكل من ملك مصر من العمالقة ، كما أن كسرى لقب من ملك فارس ، وقيصر لقب من ملك الروم ، والنجاشى لقب من ملك الحبشة ، وتبع لقب من ملك اليمن ، وقيل : إنه من أول الأمر لقب لمن ذكر ، واسمه الوليد بن مصعب بن الريان ، وقيل : قابوس وكنيته أبو العباس ، وقيل : أبو مرة ، وقيل : أبو الوليد ، وعن جماعة أن قابوسا والوليد اسمان لشخصين أحدهما فرعون موسى والآخر فرعون يوسف عليهما السلام ، وعن النقاش . وتاج القراء أن فرعون موسى هو والد الخضر عليه السلام ، وقيل : ابنه وذلك من الغرابة بمكان ، ويلقب به كل عات ويقال فيه فرعون كزنبور ، وحكى ابن خالويه عن

الفراء ضم فائه وفتح عينه وهي لغة نادرة ، ويقال فيه: فريع كزبير وعليه قول أمية بن الصلت :

حي داود بن عاد وموسى    وفريع بنيانه بالثقال

وقيل : هو فيه ضرورة شعر ومنع من الصرف لأنه أعجمي ، وحكى أبو الخطاب بن دحية في مروج البحرين عن أبي النصر القشيري في التيسير أنه بلغة القبط اسم للتمساح ، والقول بأنه لم ينصرف لأنه لا مسمى له كابليس عند من أخذه من أبلس ليس بشيء ، وقيل : هو وأضرابه السابقة أعلام أشخاص وليست من علم الجنس لجمعها على فراعنة وقياصرة وأكاسرة ، وعلم الجنس لا يجمع فلا بد من القول بوضع خاص لكل من تطلق عليه . وتعقب بأنه ليس بشيء لأن الذي غره قول الرضي إن علم الجنس لا يجمع لأنه كالنكرة شامل للقليل والكثير لوضعه للماهية فلا حاجة لجمعه ، وقد صرح النحاة بخلافه وممن ذكر جمعه السهيلي في الروض الانف فكأن مراد الرضي أنه لا يطرد جمعه وماذكره تعسف نحن في غنى عنه ﴿ وَمَلَائِهِ ﴾ أي أشراف قومه وتخصيصهم بالذكر مع عموم بعثته عليه السلام لقومه كافة لاصالتهم في تدبير الأمور واتباع غيرهم لهم في الورود والصدور ﴿ فَظَلَمُوا بِهَا ﴾ أي بالآيات ، وأصل الظلم وضع الشيء في غير موضعه وهو يتعدى بنفسه لا بالباء إلا أنه لما كان هو والكفر من واد واحد عدى تعديته أو هو بمعنى الكفر مجازا أو تضمينا أو هو مضمن معنى التكذيب أي ظلموا كافرين بها أو مكذبين بها ، وقول بعضهم: إن المعنى كفروا بها مكان الايمان الذي هو من حقها لوضوحها ظاهر في التضمين كأنه قيل كفروا بها واضعين الكفر في غير موضعه حيث كان اللائق بهم الايمان *

وقيل : الباء للسببية ومفعول ظلموا محذوف أي ظلموا الناس بصدهم عن الايمان أو أنفسهم كما قال الحسن . والجبائي بسببها ، والمراد به الاستمرار على الكفر بها إلى أن لقوا من العذاب مالقوا *

﴿ فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ ١٠٣ ﴾ أي آخر أمرهم ، ووضع المفسدين موضع ضميرهم للايذان بأن الظلم مستلزم للافساد ، والفاء لأنه كما أن ظلمهم بالآيات مستتبع لتلك العاقبة الهائلة كذلك حكايته مستتبع للامر بالنظر اليها ، والخطاب إما للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم أو لكل من يتأتى منه النظر ، و(كيف) كما قال أبو البقاء وغيره خبر كان قدم على اسمها لاقتضائه الصدارة ، والجملة في حيز النصب باسقاط الخافض كما ، قيل: أي فانظر بعين عقلك إلى كيفية ما فعلنا بهم ﴿ وَقَالَ مُوسَى ﴾ كلام مبتدأ مسوق لتفصيل ما أجمل فيما قبله *

﴿ يَا فِرْعَوْنُ إِنِّي رَسُولٌ ﴾ أي اليكم كما يشعر به قد جئتكم أو اليك كما يشعر به فأرسل ﴿ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ ١٠٤ ﴾ أي سيدهم ومالك أمرهم ﴿ حَقِيقٌ عَلَى أَنْ لَا أَقُولَ عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ ﴾ جواب لتكذيبه عليه السلام المدلول عليه بقوله سبحانه : (فظلموا بها) ، وحقيق صفة رسول أو خبر بعد خبر *

وقيل : خبر مبتدأ محذوف أي انا حقيق وهو بمعنى جدير و(على) بمعنى الباء كما قال الفراء أو بمعنى حريص (١) و(على) على ظاهرها ، قال أبو عبيدة: أو بمعنى واجب ، واستشكل بأن قول الحق هو الواجب على موسى عليه السلام لا العكس والكلام ظاهر فيه ، وأجيب بأن أصله حقيق علي بتشديد الياء كما في قراءة نافع ومجاهد (أن لا أقول) الخ فقلب لأمن الالتباس كما في قول خراش بن زهير :

كذبتم وبيت الله حتى تعالجوا    قوادم حرب لا تلين ولا تمرى

(١) أي تضمينا اه منه *

وتلحق خيل لاهوادة بينها وتشقى الرماح بالضياطرة الحمر

وضعف بأن القلب سواء كان قلب الالفاظ بالتقديم والتأخير كخرق الثوب المسمار أم قلب المعنى فقط كما هنا إنما يفصح إذا تضمن نكتة كما فى البيت ، وهى فيه الاشارة إلى كثرة الطعن حتى شقيت الرماح بهم لتكسرها بسبب ذلك ، وقد أفصح عن هذا المتنبي بقوله :

والسيف يشقى كما تشقى الضلوع به وللسيوف كما للناس آجال

وبأن بين الواجب ومن يجب عليه ملازمة فعبر عن لزومه للواجب بوجوبه على الواجب كما استفاض العكس ، وليس هو من الكناية الايمائية كقول البحترى :

أو ما رأيت الجود ألقى رحله فى آل طلحة ثم لم يتحول

وقول ابن هانئ :

فما جازه جود ولا حل دونه ولكن يسير الجود حيث يسير

بل هو تجوز فيه مبالغة حسنة ، وبان ذلك من الاغراق فى الوصف بالصدق بان يكون قد جعل قول الحق بمنزلة رجل يجب عليه شىء ثم جعل نفسه أى قابليته لقول الحق وقيامه به بمنزلة الواجب على قول الحق فيكون استعارة مكنية وتخييلية ، والمعنى أنا واجب على الحق أن يسعى فى أن أكون قائله والناطق به فكيف يتصور منى الكذب ، واعترضه القطب الرازى وغيره بانه إنما يتم لو كان هو حقيقا على قول الحق وليس كذلك بل على قوله الحق ، وجعل قوله الحق بحيث يجب عليه أن يسعى فى أن يكون قائله لامعنى له *

وأجيب بان مبنى ذلك على أن المصدر المؤول لابد من إضافته إلى ما كان مرفوعا به وليس بمسلم فانه قد يقطع النظر عن ذلك *

وقد صرح بعض النحاة بأنه قد يكون نكرة نحو (وما كان هذا القرآن أن يفترى) أى افتراء ، وههنا قد قطع النظر فيه عن الفاعل إذ المعنى حقيق على قول الحق وهو محصل مجموع الكلام فلا إشكال ، وذكر ابن مقسم فى توجيه الآية على قراءة الجمهور وادعى أنه الاولى أن (على أن لاأقول) متعلق برسول إن قلنا بجواز إعمال الصفة إذا وصفت وإن لم نقل به وهو المشهور فهو متعلق بفعل يدل عليه أى أرسلت على أن لا أقول الخ ، والاولى عندى كون على بمعنى الباء ، ويؤيده قراءة أبى بان لاأقول *

وقرأ عبد الله (أن لا أقول) بتقدير الجار وهو على أو الباء ، وقد تقدم يقدر على بياء مشددة ، وقوله سبحانه : ﴿ قَدْ جِئْتُكُمْ بِبَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ ﴾ استئناف مقرر لما قبله ، ولم يكن هذا ومابعده من جواب فرعون إثر ماذكر ههنا بل بعد ما جرى بينهما من المحاورات التى قصها الله تعالى فى غير ماموضع ، وقد طوى ذكرها هنا للايجاز و(من) متعلقة إما بجئتكم على أنها لابتداء الغاية مجازاً وإما بمحذوف وقع صفة لبينة مفيدة لفخامتها الاضافية مؤكدة لفخامتها الذاتية المستفادة من التنوين التفخيمى كما مر غير مرة ، وإضافة اسم الرب إلى ضمير المخاطبين بعد إضافته فيما قبل إلى العالمين لتأكيد وجوب الايمان بها ، وذكر الاسم الجليل الجامع فى بيان كونه جديراً بقول الحق عليه سبحانه تهويلا لامر الافتراء عليه تعالى شأنه مع الاشارة إلى التعليل بما ليس وراءه غاية ﴿ فَأَرْسِلْ مَعِيَ بَنِي إِسْرَائِيلَ ١٠٥ ﴾ أى خلهم حتى يذهبوا معي إلى الأرض المقدسة التى

هى وطن آبائهم ، وكان عدو الله تعالى والقبط قد استبعدوهم بعد إنقراض الاسباط يستعملونهم ويكلفونهم الافاعيل الشاقة كالبناء وحمل الماء فانقذهم الله تعالى بموسى عليه السلام ، وكان بين اليوم الذى دخل فيه يوسف عليه السلام مصر واليوم الذى دخل فيه موسى عليه السلام على ماروى عن وهب أربعمائة سنة ، واستعمال الارسال بما أشير اليه على مايظهر من كلام الراغب حقيقة ، وقيل : إنه إستعارة من إرسال الطير من القفص تمثيلية أو تبعية ، ولا يخفى أنه ساقط عن وكر القبول ، والفاء لترتيب الارسال أو الأمر به على ما قبله من رسالته عليه السلام ومجيئه بالبينة ﴿ قَالَ ﴾ استئناف بيانى كأنه قيل: فما قال فرعون؟ فقيل: قال:

﴿ إِنْ كُنْتَ جِئْتَ بِآيَةٍ ﴾ من عند من أرسلك كما تدعيه ﴿ فَأْتِ بِهَا ﴾ أى فأحضرها عندى ليثبت بها صدقك فى دعواك ، فالمغايرة بين الشرط والجزاء مما لاغبار عليه ، ولعل الأمر غنى عن التزام ذلك لحصوله بما لا أظنه يخفى عليك ﴿ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ ١٠٦ ﴾ فى دعواك فان كونك من جملة المعروفين بالصدق يقتضى إظهار الآية لا محالة ﴿ فَأَلْقَى عَصَاهُ ﴾ وكانت كما روى ابن المنذر. وابن أبى حاتم من عوسج . وروى عن على كرم الله تعالى وجهه أنها كانت من لوز *

وأخرج عبد بن حميد. وأبو الشيخ عن قتادة أنه قال: ذكر لنا أنها عصا آدم عليه السلام أعطاها الموسى ملك حين توجه إلى مدين فكانت تضىء له بالليل ويضرب بها الأرض بالنهار فيخرج له رزقه ويهش بها على غنمه ، والمشهور أنها كانت من آس الجنة وكانت لآدم عليه السلام ثم وصلت إلى شعيب فأعطاه إياها ، وجاء عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن اسمها مأشا ﴿ فَإِذَا هِىَ ثُعْبَانٌ ﴾ أى حية ضخمة طويلة . وعن الفراء أن الثعبان هو الذكر العظيم من الحيات . وقال آخرون: إنه الحية مطلقا *

وفى مجمع البيان أنه مشتق من ثعب الماء إذا انفجر، فكأنه سمى بذلك لأنه يجرى كعنق الماء إذا انفجر ﴿ مُبِينٌ ١٠٧ ﴾ أى ظاهر أمره لا يشك فى كونه ثعباناً، فهو اشارة إلى أن الصيرورة حقيقية لاتخييلية ، وإيثار الجملة الاسمية للدلالة على كمال سرعة الانقلاب وثبات وصف الثعبانية فيها كأنها فى الاصل كذلك ، وروى عن ابن عباس. والسدى أنه عليه السلام لما ألقاها صارت حية صفراء شعراء فاغرة فاها بين لحييها ثمانون ذراعاً وارتفعت من الأرض بقدر ميل وقامت على ذنبها واضعة لحيها الاسفل فى الأرض ولحيها الأعلى على سور القصر وتوجهت نحو فرعون لتأخذه فوثب عن سريره هارباً وأحدث ، وفى بعض الروايات أنه أحدث فى ذلك اليوم أربعمائة مرة ، وفى أخرى أنه استمر معه داء البطن حتى غرق ، وقيل : إنها أخذت قبة فرعون بين أنيابها وأنها حملت على الناس فانهزموا مزدحمين فمات منهم خمسة وعشرون ألفاً ، فصاح فرعون ياموسى أنشدك بالذى أرسلك أن تأخذها وأنا أومن بك وأرسل معك بنى اسرائيل، فأخذها فعادت عصا كما كانت، وعن معمر أنها كانت فى العظم كالمدينة ، وقيل : كان طولها ثمانين ذراعاً ، وعن وهب بن منبه أن بين لحييها اثنى عشر ذراعاً ، وعلى جميع الروايات لاتعارض بين ماهنا وقوله سبحانه : ( كأنها جان ) بناء على أن الجان هى الحية الصغيرة لما قالوا : إن القصة غير واحدة ، أو أن المقصود من ذلك تشبيهها فى خفة الحركة بالجان لابيان جثتها ، أو لما قيل : إنها انقلبت جاناً وصارت ثعباناً فحكيت الحالتان فى آيتين ، وسيأتى إن شاء الله تعالى

تحقيق ذلك . والآية من أقوى أدلة جواز انقلاب الشيء عن حقيقته كالنحاس إلى الذهب ، إذ لو كان ذلك تخييلا لبطل الاعجاز ، ولم يكن لذكر مبين معنى مبين ، وارتكاب غير الظاهر غير ظاهر ، ويدل لذلك أيضاً أنه لامانع فى القدرة من توجه الامر التكوينى إلى ماذكر وتخصيص الارادة له ، والقول بان قلب الحقائق محال والقدرة لا تتعلق به فلا يكون النحاس ذهباً رصاص مموه ، والحق جواز الانقلاب إما بمعنى أنه تعالى يخلق بدل النحاس ذهباً على ماهو رأى المحققين ، أو بان يسلب عن أجزاء النحاس الوصف الذى صار به نحاساً ويخلق فيه الوصف الذى يصير به ذهباً على ماهو رأى بعض المتكلمين من تجانس الجواهر واستوائها فى قبول الصفات ، والمحال إنما هو انقلابه ذهباً مع كونه نحاسا لامتناع كون الشيء فى الزمن الواحد نحاسا وذهبا ، وعلى أحد هذين الاعتبارين توكأ أئمة التفسير فى أمر العصا ﴿ وَنَزَعَ يَدَهُ ﴾ أى أخرجها من جيبه لقوله تعالى : (أدخل يدك فى جيبك) أو من تحت أبطه لقوله سبحانه : (واضمم يدك إلى جناحك) والجمع بينهما ممكن فى زمان واحد، وكانت اليد اليمنى لما صرح به فى بعض الآثار ﴿ فَاذَا هِىَ بَيْضَاءُ لِلنَّاظِرِينَ ﴾ أى بيضاء بياضا نورانيا خارجا عن العادة يجتمع عليه النظار . فقد روى أنه أضاء له مابين السماء والأرض ، وجاء فى رواية أنه أرى فرعون يده ، وقال عليه السلام . ماهذه ؟ فقال : يدك . ثم أدخلها جيبه وعليه مدرعة صوف ونزعها فاذا هى بيضاء بياضا نورانيا غلب شعاعه شعاع الشمس ، وقيل : المعنى بيضاء لاجل النظار لا أنها بيضاء فى أصل خلقتها لأنه عليه السلام كان آدم شديد الأدمة ، فقد أخرج البخارى عن ابن عمر قال : « قال رسول الله ﷺ وأما موسى فآدم جثيم سبط كأنه من رجال الزط» وعنى عليه الصلاة والسلام بالزط جنسا من السودان والهنود ، ونص البعض على أن ذلك البياض إنما كان فى الكف وإطلاق اليد عليها حقيقة *

وفى القاموس اليد الكف أو من أطراف الأصابع إلى الكف ، وأصلها يدى بدليل جمعها على أيدى ولم ترد اليد عند الاضافة إلى الضمير لما تقرر فى محله ، وجاء فى كلامهم يد بالتشديد وهو لغة فيه *

﴿ قَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِ فِرْعَوْنَ ﴾ أى الأشراف منهم وهم أهل مشورته ورؤساء دولته *
﴿ إِنَّ هٰذَا لَسَاحِرٌ عَلِيمٌ ١٠٩ ﴾ أى مبالغ فى علم السحر ماهر فيه ﴿ يُرِيدُ أَنْ يُخْرِجَكُمْ مِنْ أَرْضِكُمْ ﴾ أى من أرض مصر ﴿ فَمَاذَا تَأْمُرُونَ ١١٠ ﴾ أى تشيرون فى أمره كما فسره بذلك ابن عباس ، فهو من الأمر بمعنى المشاورة ، يقال : آمرته فآمرنى أى شاورته فأشار على ، وقيل من الأمر المعهود ، و(ماذا) فى محل نصب على أنه مفعول لتأمرون بحذف الجار ، أى بأى شيء تأمرون ، وقيل : (ما) خبر مقدم و(ذا) اسم موصول مبتدأ مؤخر ، أى ما الذى تأمرون به ﴿ قَالُوا أَرْجِهْ وَأَخَاهُ ﴾ أى أخر أمرهما واصدرهما عنك ولا تعجل فى أمرهما حتى ترى رأيك فيهما ، وقيل : احبسهما ، واعترض بانه لم يثبت منه الحبس *

وأجيب بأن الأمر به لايوجب وقوعه ، وقيل عليه أيضا : إنه لم يكن قادراً على الحبس بعد أن رأى مارأى ، وقوله : (لأجعلنك من المسجونين) فى الشعراء كان قبل هذا ، وأجيب بان القائلين لعلهم لم يعلموا ذلك منه ، وقال أبو منصور : الأمر بالتأخير دل على أنه تقدم منه أمر آخر وهو الهم بقتله ، فقالوا : أخره ليتبين حاله للناس ، وليس بلازم كما لايخفى ؛ وأصل أرجه أرجئه بهمزة ساكنة وهاء مضمومة دون واو ثم

حذفت الهمزة وسكنت الهاء لتشبيه المنفصل بالمتصل ، وجعل جه وكابل فى إسكان وسطه، وبذلك قرأ أبو عمرو. وأبو بكر . ويعقوب على أنه من أرجات ، وكذلك قراءة ابن كثير . وهشام . وابن عامر (أرجئهو) بهمزة ساكنة وهاء متصلة بواو الاشباع *

وقرأ نافع فى رواية ورش . وإسماعيل . والكسائى (أرجهى) بهاء مكسورة بعدها ياء من أرجيت، وفى رواية قالون (أن أرجه) بحذف الياء للاكتفاء عنها بالكسرة ، وقرأ ابن عامر برواية ابن ذكوان (أرجئه) بالهمزة وكسر الهاء، وقد ذكر بعضهم أن ضم الهاء وكسرها والهمز وعدمه لغتان مشهورتان ، وهل هما مادتان أو الياء بدل من الهمزة كتوضات وتوضيت ؟ قولان ، وطعن فى القراءة على رواية ابن ذكوان ، فقال الحوفى : إنها ليست بجيدة ، وقال الفارسى : إن ضم الهاء مع الهمزة لايجوز غيره وكسرها غلط لأن الهاء لاتكسر إلا بعد ياء ساكنة أو كسرة ، وأجيب كما قال الشهاب عنه بوجهين : أحدهما أن الهمزة ساكنة والحرف الساكن حاجز غير حصين فكأن الهاء وليت الجيم المكسورة فلذا كسرت ، والثانى أن الهمزة عرضة للتغيير كثيراً بالحذف وإبدالها ياء إذا سكنت بعد كسرة فكأنها وليت ياء ساكنة فلذا كسرت. وأورد على ذلك أبو شامة أن الهمزة تعد حاجزاً وأن الهمزة لو كانت ياء كان المختار الضم نظرا لأصلها وليس بشىء بعد أن قالوا : إن القراءة متواترة وماذكر لغة ثابتة عن العرب ، هذا واستشكل الجمع بين ماهنا وما فى الشعراء فان فيها (قال للملاحوله إن هذا لساحر عليم يريد أن يخرجكم من أرضكم بسحره فماذا تأمرون) وهو صريح فى أن (إن هذا لساحر) إلى (فماذا تأمرون) كلام فرعون وماهنا صريح فى نسبة قول ذلك للملا والقصة واحدة فكيف يختلف القائل فى الموضعين وهل هذا إلا منافاة ؟ وأجيب بانه لامنافاة لاحتمالين . الاول أن هذا الكلام قاله فرعون والملأ من قومه فهو كوقع الحافر على الحافر فنقل فى الشعراء كلامه وهنا كلامهم ، والثانى أن هذا الكلام قاله فرعون ابتداء ثم قاله الملأ إما بطريق الحكاية لاولادهم وغيرهم واما بطريق التبليغ لسائر الناس فمافى الشعراء كلام فرعون ابتداء وماهنا كلام الملا نقلا عنه *

واختار الزمخشرى أن ما هنا هو قول الملأ نقلا عن فرعون بطريق التبليغ لاغير لأن القوم لما سمعوه خاطبوا فرعون بقولهم : أرجه الخ ، ولو كان ذلك كلام الملأ ابتداء لكان المطابق أن يجيبوهم بارجئوا، ولاسبيل إلى أنه كان نقلا بطريق الحكاية لأنه حينئذ لم يكن مؤامرة ومشاورة مع القوم فلم يتجه جوابهم أصلا ، فتعين أن يكون بطريق التبليغ فلذا خاطبوه بالجواب . بقى أن يقال هذا الجواب بالتأخير فى الشعراء كلام الملأ لفرعون وههنا كلام سائر القوم . لكن لا منافاة لجواز تطابق الجوابين . وقول شيخ الاسلام : إن كون ذلك جواب العامة يأباه أن الخطاب لفرعون وأن المشاورة ليست من وظائفهم ليس بشىء ، لأن الأمر العظيم الذى تصيب تبعته أهل البلد يشاور فيه الملك الحازم عوامهم وخواصهم ، وقد يجمعهم لذلك ويقول لهم : ماذا ترون فهذا أمر لا يصيبنى وحدى ورب رأى حسن عند من لم يظن به على أن فى ذلك جمعاً لقلوبهم عليه وعلى الاحتفال بشأنه ، وقد شاهدنا أن الحوادث العظام يلتفت فيها إلى العوام ، وأمر موسى عليه السلام كان من أعظم الحوادث عند فرعون بعد أن شاهد منه ماشاهدا ثم أنهم إختلفوا فى قوله تعالى: (فماذا تأمرون) فقيل : إنه من تتمة كلام الملأ ، واستظهره غير واحد لأنه مسوق مع كلامهم من غير فاصل ، فالأنسب أن يكون من بقية كلامهم ، وقال الفراء . والجبائى : إن كلام الملا قد تم عند قوله سبحانه : ( يريد

أن يخرجكم من أرضكم ) ثم قال فرعون : فماذا تأمرون قالوا : أرجه ، وحينئذ يحتمل كما قال القطب أن يكون كلام الملأ مع فرعون وخطاب الجمع فى يخرجكم إما لتفخيم شأنه أو لاعتباره مع خدمه وأعوانه . ويحتمل أن يكون مع قوم فرعون والمشاورة منه . ثم قال : وإنما التزموا هذا التعسف ليكون مطابقا لما فى الشعراء فى أن قوله : ( ماذا تأمرون ) من كلام فرعون وقوله : ( أرجه وأخاه ) كلام الملأ . لكن ما ارتفعت المخالفة بالمرة لأن قوله : ( إن هذا لساحر عليم يريد أن يخرجكم ) كلام فرعون للملأ . وفى هذه السورة على ما وجهوه كلام الملأ لفرعون ، ولعلهم يحملونه على أنه قاله لهم مرة وقالوه له أخرى انتهى . ويمكن أن يقال: إن الملأ لما رأوا من موسى عليه السلام ما رأوا قال بعضهم لبعض : إن هذا لساحر عليم يريد أن يخرجكم من أرضكم فماذا تشيرون وما تستحسنون فى أمره ؟ ولما رآهم فرعون أنهم مهتمون من ذلك قال لهم تنشيطا لهم وتصويبا لما هم عليه قبل أن يجيب بعضهم بعضا بما عنده مثل ما قالوه فيما بينهم فالتفتوا اليه وقالوا : أرجه وأخاه ؛ فحكى سبحانه هنا مشاورة بعضهم لبعض وعرض ماعندهم على فرعون أول وهلة قبل ذكره فيما بينهم ، وحكى فى الشعراء كلامه لهم ومشاورته إياهم التى هى طبق مشاورة بعضهم بعضا المحكية هنا وجوابهم له بعد تلك المشاورة ، وعلى هذا لا يدخل العوام فى الشورى ، ويكون ههنا أبلغ فى ذم الملأ فليتدبر والله تعالى أعلم بأسرار كلامه ﴿ وَأَرْسِلْ فِى الْمَدَآئِنِ ﴾ أى البلاد جمع مدينة ، وهى من مدن بالمكان كنصر إذا أقام به ، ولكون الياء زائدة كما قال غير واحد تقلب همزة فى الجمع ، وأريد بها مطلق المدائن ، وقيل : مدائن صعيد مصر ﴿ حَٰشِرِينَ ١١١ ﴾ أى رجالا يجمعون السحرة ، وفسره بعضهم بالشرط وهم أعوان الولاة لأنهم يجعلون لهم علامة ، ويقال للواحد شرطى بسكون الراء نسبة للشرطة ، وحكى فى القاموس فتحها أيضا ، وفى الأساس أنه خطأ لأنه نسبة إلى الشرط الذى هو جمع ، ونصب الوصف على أنه صفة لمحذوف ومفعوله محذوف أيضا كما أشير اليه ، وقد نص على ذلك الاجهورى ﴿ يَأْتُوكَ بِكُلِّ سَٰحِرٍ عَلِيمٍ ١١٢ ﴾ أى ماهر فى السحر والفعل مجزوم فى جواب الطلب *

وقرأ حمزة . والكسائى ( سحار ) وجاء فيه الامالة وعدمها وهو صيغة مبالغة ، وفسره بعضهم بأنه الذى يديم السحر والساحر من أن يكون قد سحر فى وقت دون وقت ، وقيل : الساحر هو المبتدئ فى صناعة السحر والسحار هو المنتهى الذى يتعلم منه ذلك ﴿ وَجَآءَ ٱلسَّحَرَةُ فِرْعَوْنَ ﴾ بعد ما أرسل اليهم الحاشرين وإنما لم يصرح به للايذان بمسارعة فرعون بالارسال ومبادرة الحاشرين والسحرة إلى الامتثال *

واختلف فى عدتهم . فعن كعب أنهم إثنا عشر الفا ، وعن ابن إسحق خمسة عشر الفاً ، وعن أبى ثمامة سبعة عشر الفا ، وفى رواية تسعة عشر الفا ، وعن السدى بضعة وثلاثون الفا ، وعن أبى بزة أنهم سبعون الفا ، وعن محمد بن كعب ثمانون الفا . وأخرج أبو الشيخ عن ابن جرير قال : السحرة ثلثمائة من قومه وثلثمائة من العريش ويشكون فى ثلثمائة من الاسكندرية *

وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنهم كانوا سبعين ساحرا وقد أخذوا السحر من رجلين مجوسيين من أهل نينوى مدينة يونس عليه السلام ، وروى نحو ذلك عن الكلبى ، والظاهر عدم صحته لأن المجوسية

ظهرت زمن زرادشت على المشهور، وهو إنما جاء بعد موسى عليه السلام، واسم رئيسهم كما قال مقاتل: شمعون وقال ابن جريج: هو يوحنا، وقال ابن الجوزى نقلا عن علماء السير: أن رؤساءهم سابور وعازور وحطحط ومصفى ﴿ قَالُوا ﴾ استئناف بيانى ولذا لم يعطف كأنه قيل: فماذا قالوا له عند مجيئهم إياه؟ فقيل: قالوا الخ، وهذا أولى مما قيل إنه حال من فاعل جاءوا أى جاءوا قائلين ﴿ إِنَّ لَنَا لَأَجْراً ﴾ أى عوضا وجزاء عظيما ﴿ إِنْ كُنَّا نَحْنُ ٱلْغَٰلِبِينَ ١١٣ ﴾ والمقصود من الاخبار ايجاب الاجر واشتراطه كأنهم قالوا: بشرط أن تجعل لنا أجرا إن غلبنا، ويحتمل أن يكون الكلام على حذف أداة الاستفهام وهو مطرد، ويؤيد ذلك أنه قرأ ابن عامر وغيره (أئن) باثبات الهمزة وتوافق القراءتين أولى من تخالفهما؛ ومن هنا رجح الواحدى هذا الاحتمال، وذكر الشرط لمجرد تعيين مناط ثبوت الاجر لا لترددهم فى الغلبة، وقيل: له، وتوسيط الضمير وتحلية الخبر باللام للقصر، أى كنا نحن الغالبين لا موسى عليه السلام ﴿ قَالَ نَعَمْ ﴾ إن لكم لأجرا ﴿ وَإِنَّكُمْ لَمِنَ ٱلْمُقَرَّبِينَ ١١٤ ﴾ عطف على مقدر هو عين الكلام السابق الدال عليه حرف الايجاب، ويسمى مثل هذا عطف التلقين، ومن قال إنه معطوف على السابق أراد ماذكرنا، والمعنى إن لكم لأجرا وإنكم مع ذلك لمن المقربين، أى إنى لا اقتصر لكم على العطاء وحده وأن لكم معه ماهو أعظم منه وهو التقريب والتعظيم لأن من أعطى شيئاً إنما يتهنأ به ويغتبط إذا نال معه الكرامة والرفعة، وفى ذلك من المبالغة فى الترغيب والتحريض مالا يخفى، وروى عن الكلبى أنه قال لهم: تكونون أول من يدخل مجلسى وآخر من يخرج عنه ﴿ قَالُوا ﴾ استئناف كنظيره السابق ﴿ يَٰمُوسَىٰٓ إِمَّآ أَن تُلْقِىَ ﴾ ماتلقى أولا ﴿ وَإِمَّآ أَن نَّكُونَ نَحْنُ ٱلْمُلْقِينَ ١١٥ ﴾ لما نلقى أولا أو الفاعلين للالقاء أولا خيروه عليه السلام بالبدء بالالقاء مراعاة للادب ولذلك كما قيل من الله تعالى عليهم بما من، أو اظهاراً للجلادة وأنه لايختلف عليهم الحال بالتقديم والتأخير، ولكن كانت رغبتهم فى التقديم كما ينبئ عنه تغييرهم للنظم بتعريف الخبر وتوسيط ضمير الفصل وتوكيد الضمير المستتر، والظاهر أنه وقع فى المحكى كذلك بايرادفه، وقول الجلال السيوطى: إن الضمير المنفصل إما أن يكون فصلا أو تأكيداً ولا يمكن الجمع بينهما لأنه على الأول لامحل له من الاعراب وعلى الثانى له محل كالمؤكد وهم كما لايخفى. وفرق الطيبى بين كون الضمير فصلا وبين كونه توكيدا بأن التوكيد يرفع التجوز عن المسند اليه فيلزم التخصيص من تعريف الخبر، أى نحن نلقى البتة لاغيرنا، والفصل يخصص الالقاء بهم لتخصيص المسند بالمسند اليه فيعرى عن التوكيد، وتحقيق ذلك يطلب من محله ﴿ قَالَ ﴾ أى موسى عليه السلام وثوقا بشأنه وتحقيراً لهم وعدم مبالاة بهم ﴿ أَلْقُوا ﴾ أنتم ماتلقون أولا، وبما ذكرنا يعلم جواب مايقال: إن القاءهم معارضة للمعجزة بالسحر وهى كفر والامر به مثله فكيف أمرهم وهو هو؟ وحاصل الجواب أنه عليه السلام علم أنهم لابد وأن يفعلوا ذلك، وإنما وقع التخيير فى التقديم والتأخير كما صرح به فى قوله سبحانه فى آية أخرى: (أول من ألقى) فجوز لهم التقديم لا لاباحة فعلهم بل لتحقيرهم. وليس هناك دلالة على الرضا بتلك المعارضة، وقد يقال أيضاً: إنه عليه السلام إنما أذن لهم ليبطل سحرهم فهو ابطال للكفر بالآخرة وتحقيق لمعجزته عليه السلام، وعلى هذا

يحمل ما جاء فى بعض الآثار من أنهم لما قالوا ما قالوا سمع موسى عليه السلام منادياً يقول : بل ألقوا أنتم يا أولياء الله تعالى فأوجس فى نفسه خيفة من ذلك حتى أمر عليه السلام ، وسيجيء إن شاء الله تعالى تحقيق ذلك ﴿ فَلَمَّا أَلْقَوْا ﴾ ما ألقوا وكان مع كل واحد منهم حبل وعصا ﴿ سَحَرُوا أَعْيُنَ النَّاسِ ﴾ بأن خيلوا اليها ما الحقيقة بخلافه ، ولذا لم يقل سبحانه سحروا الناس فالآية على حد قوله جل شأنه :( يخيل اليه من سحرهم أنها تسعى )﴿ وَاسْتَرْهَبُوهُمْ ﴾ أى أرهبوهم إرهابا شديدا كأنهم طلبوا إرهابهم ﴿ وَجَاءُوا بِسِحْرٍ عَظِيمٍ ١١٦ ﴾ فى بابه ، يروى أنهم ألقوا حبالا غلاظا وخشبا طوالا فاذا حيات كأمثال الجبال قد ملأت الوادى يركب بعضها بعضا ٭

وفى بعض الآثار أن الأرض كان سعتها ميلا فى ميل وقد امتلأت من الحيات والأفاعى، ويقال : إنهم طلوا تلك الحبال بالزئبق ولونوها وجعلوا داخل العصى زئبقا أيضا وألقوها على الارض فلما أثر حر الشمس فيها تحركت والتوى بعضها على بعض حتى تخيل للناس أنها حيات . واستدل بالآية من قال كالمعتزلة إن السحر لا حقيقة له وإنما هو مجرد تخييل، وفيه أنهم إن أرادوا أن ما وقع فى القصة من السحر كان كذلك فمسلم والآية تدل عليه وإن أرادوا أن كل سحر تخييل فممنوع والآية لا تدل عليه ، والذى ذهب اليه جمهور أهل السنة أن السحر أقسام وأن منه ما لا حقيقة له ومنه ماله حقيقة كما يشهد بذلك سحر اللعين لبيد بن الاعصم اليهودى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم، وسحر يهود خيبر ابن عمر رضى الله تعالى عنهما حين ذهب ليخرص تمرهم ٭

وذكروا أنه قد يصل السحر إلى حد المشى على الماء والطيران فى الهواء ونحو ذلك ، وترتب ذلك عليه كترتب الشبع على الاكل والرى على الشرب والاحراق على النار، والفاعل الحقيقى فى كل ذلك هو الله تعالى. نعم قال القرطبى: أجمع المسلمون على أنه ليس من السحر ما يفعل الله تعالى عنده انزال الجراد والقمل والضفادع وفلق الحجر وقلب العصا واحياء الموتى وانطاق العجماء وأمثال ذلك من آيات الرسل عليهم الصلاة والسلام . ومن أنكر حقيقته استدل بلزوم الالتباس بالمعجزة ، وتعقب بأن الفرق مثل الصبح ظاهر ﴿ وَأَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى ﴾ بواسطة الملك كما هو الظاهر ﴿ أَنْ أَلْقِ عَصَاكَ ﴾ التى علمت من أمرها ما علمت و(أن) تفسيرية لتقدم ما فيه معنى القول دون حروفه ، وجوز أن تكون مصدرية فالمصدر مفعول الا[يح]اء ، والفاء فى قوله سبحانه :

﴿ فَإِذَا هِيَ تَلْقَفُ مَا يَأْفِكُونَ ١١٧ ﴾ فصيحة أى فألقاها فصارت حية فاذا هى الخ ، وإنما حذف للايذان بمسارعة موسى عليه السلام إلى الالقاء وبغاية سرعة الانقلاب كأن لقفها لما يأفكون قد حصل متصلا بالامر بالالقاء ، وصيغة المضارع لاستحضار الصورة الغريبة، واللقف كاللقفان التناول بسرعة، وفسره الحسن هنا بالسرط والبلع ، والافك صرف الشئ وقلبه عن الوجه المعتاد ويطلق على الكذب وبذلك فسره ابن عباس. ومجاهد لكونه مقلوبا عن وجهه واشتهر ذلك فيه حتى صار حقيقة ، و(ما) موصولة أو موصوفة والعائد محذوف أى ما يأفكونه ويكذبونه أو مصدرية وهى مع الفعل بمعنى المفعول أى المأفوك لأنه المتلقف ، وقرأ الجمهور (تلقف) بالتشديد وحذف احدى التاءين ﴿ فَوَقَعَ ﴾ أى ظهر وتبين كما قال الحسن. ومجاهد. والفراء ﴿ الْحَقُّ ﴾ وهو أمر موسى عليه السلام، وفسر بعضهم وقع بثبت على أنه قد استعير الوقع للثبوت والحصول أو للثبات والدوام لأنه فى مقابل

بطل والباطل زائل ، وفائدة الاستعارة كما قيل : الدلالة على التأثير لأن الوقع يستعمل فى الاجسام، وقيل: المراد من وقع الحق صيرورة العصا حية فى الحقيقة وليس بشىء ﴿ وَبَطَلَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ١١٨ ﴾ أى ظهر بطلان ما كانوا مستمرين على عمله ﴿ فَغُلِبُوا ﴾ أى فرعون وقومه ﴿ هُنَالِكَ ﴾ أى فى ذلك المجمع العظيم ﴿ وَانْقَلَبُوا صَاغِرِينَ ١١٩ ﴾ أى صاروا أذلاء أو رجعوا إلى المدينة كذلك فالانقلاب إما مجاز عن الصيرورة والمناسبة ظاهرة أو بمعنى الرجوع فصاغرين حال ورجح الأول بقوله سبحانه :

﴿ وَأُلْقِيَ السَّحَرَةُ سَاجِدِينَ ١٢٠ ﴾ لأن ذلك كان بمحضر من فرعون قطعا ، وجوز رجوع ضمير غلبوا وانقلبوا على الاحتمال الأول إلى السحرة أيضا ، وتعقب بأنهم لاذلة لهم ؛ والحمل على الخوف من فرعون أو على ما قبل الايمان لايخفى ما فيه، والمراد من (ألقى السحرة) الخ أنهم خروا ساجدين، وعبر بذلك دونه تنبيها على أن الحق بهرهم واضطرهم إلى السجود بحيث لم يبق لهم تمالك فكأن أحداً دفعهم وألقاهم أو أن الله تعالى ألهمهم ذلك وحملهم عليه فالملقى هو الله تعالى بالهامه لهم حتى ينكسر فرعون بالذين أراد بهم كسر موسى عليه السلام وينقلب الامر عليه ، ويحتمل أن يكون الكلام جاريا مجرى التمثيل مبالغة فى سرعة خرورهم وشدته واليه يشير كلام الاخفش ، وجوز أن يكون التعبير بذلك مشاكلة لما معه من الالقاء إلا أنه دون ما تقدم ، يروى أن اجتماع القوم كان بالاسكندرية وأنه بلغ ذنب الحية من وراء البحر وأنها فتحت فاها ثمانين ذراعا فابتلعت ما صنعوا واحداً بعد واحد وقصدت الناس ففزعوا ووقع الزحام فمات منهم لذلك خمسة وعشرون الفا ثم أخذها موسى عليه السلام فعادت فى يده عصا كما كانت وأعدم الله تعالى بقدرته تلك الأجرام العظام ، ويحتمل أنه سبحانه فرقها أجزاء لطيفة فلما رأى السحرة ذلك عرفوا أنه من أمر السماء وليس من السحر فى شىء فعند ذلك خروا سجدا ، والمتبادر من السجود حقيقته ولا يبعد أنهم كانوا عالمين بكيفيته ، وقيل : إن موسى وهرون عليهما السلام سجدا شكرا لله تعالى على ظهور الحق فاقتدوا بهما وسجدوا معهما ، وحمل السجود على الخضوع أى أنهم خضعوا لما رأوا مارأوا خلاف الظاهر الذى نطقت به الآثار من غير داع إلى ارتكابه ﴿ قَالُوا ﴾ استئناف *

وجوز أبو البقاء كونه حالا من ضمير انقلبوا وليس بشىء ، وقيل: هو حال من السحرة أو من ضميرهم المستتر فى ساجدين أى أنهم ألقوا ساجدين حال كونهم قائلين ﴿ ءَامَنَّا بِرَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾ أى مالك أمرهم والمتصرف فيهم ﴿ رَبِّ مُوسَى وَهَارُونَ ﴾ بدل مما قبل وإنما أبدلوا لئلا يتوهم أنهم أرادوا فرعون ولم يقتصروا على موسى عليه السلام إذ ربما يبقى للتوهم رائحة لأنه كان ربى موسى عليه السلام فى صغره ، ولذا قدم هرون فى محل آخر لأنه أدخل فى دفع التوهم أو لأجل الفاصلة أو لأنه أكبر سنا منه ، وقدم موسى هنا لشرفه أو للفاصلة ، وأما كون الفواصل فى كلام الله تعالى لافى كلامهم فقد قيل : إنه لايضر، وروى أنهم لما قالوا: آمنا برب العالمين قال فرعون: أنا رب العالمين فقالوا رداً عليه: رب موسى وهرون، وإضافة الرب اليهما كاضافته إلى العالمين ، وقيل: إن تلك الاضافة على معنى الاعتقاد أى الرب الذى يعتقد ربوبيته موسى وهرون ويكون عدم صدقه على فرعون بزعمه أيضا ظاهرا جدا إلا أن ذلك خلاف الظاهر من الاضافة، ويعلم مما قدمنا سر

تقديم السجود على هذا القول *

وقال الخازن في ذلك : إن الله تعالى لما قذف في قلوبهم الإيمان خروا سجدا لله تعالى على ماهداهم اليه وألهمهم من الايمان ثم أظهروا بذلك إيمانهم ، وقيل : إنهم بادروا إلى السجود تعظيما لشأنه تعالى لما رأوا من عظيم قدرته ثم إنهم أظهروا الايمان ، ومن جعل الجملة حالا قال بالمقارنة فافهم ، وأول من بادر بالايمان كما روى عن ابن إسحق الرؤساء الأربعة الذين ذكرهم ابن الجوزى ثم اتبعتهم السحرة جميعا ﴿ قَالَ فِرْعَوْنُ ﴾ منكرا على السحرة موبخا لهم على مافعلوه ﴿ ءَامَنتُم بِهِ ﴾ أي برب موسى وهرون أو بالله تعالى لدلالة ذلك عليه أو بموسى عليه السلام قيل لقوله تعالى في آية أخرى : (آمنتم له) فان الضمير فيها له عليه السلام لقوله سبحانه : (إنه لكبيركم) الخ ، والمقصود من الجملة الخبرية التوبيخ لأن الخبر إذا لم يقصد به فائدته ولا لازمها تولد منه بحسب المقام مايناسبه ، وهنا لما خاطبهم الجبار بما فعلوا مخبرا لهم بذلك مع ظهور عدم قصد إفادة أحد الأمرين والمقام هو المقام أفاد التوبيخ والتقريع ، ويجوز أن تقدر فيه الهمزة بناء على اطراد ذلك والاستفهام للانكار بمعنى أنه لا ينبغي ذلك ، ويؤيد ذلك قراءة حمزة . والكسائي . وأبي بكر عن عاصم . وروح عن يعقوب (أآمنتم) بهمزتين محققتين وتحقيق الأولى وتسهيل الثانية بين بين مما قرئ به أيضا *

﴿ قَبْلَ أَنْ آذَنَ لَكُمْ ﴾ أى قبل أن آمركم أنا بذلك وهو على حد قوله تعالى : (لنفد البحر قبل أن تنفد كلمات ربى) لأن الاذن منه ممكن في ذلك وأصل آذن أأذن بهمزتين الأولى للتكلم ، والثانية من صلب الكلمة قلبت الفا لوقوعها ساكنة بعد همزة ﴿ إِنَّ هَٰذَا ﴾ الصنيع ﴿ لَمَكْرٌ مَّكَرْتُمُوهُ ﴾ لحيلة احتلتموها أنتم وموسى وليس مما اقتضى الحال صدوره عنكم لقوة الدليل وظهور المعجزة ، وهذا تمويه منه على القبط يريهم أنهم ما غلبوا ولا انقطعت حجتهم ، قيل : وكذا قوله : (قبل أن آذن لكم) ﴿ فِي الْمَدِينَةِ ﴾ أى في مصر قبل أن تخرجوا إلى الميعاد *

أخرج ابن جرير . وأبو الشيخ عن ابن مسعود وناس من الصحابة قال: التقى موسى عليه السلام وأمير السحرة فقال له موسى : أرأيتك ان غلبتك أتؤمن بى وتشهد ان ما جئت به حق فقال الساحر : لآتين غدا بسحر لا يغلبه سحر فوالله لئن غلبتني لأومنن بك ولأشهدن انك حق وفرعون ينظر اليهم وهو الذى نشأ عنه هذا القول ﴿ لِتُخْرِجُوا مِنْهَا أَهْلَهَا ﴾ أى القبط وتخاص لكم ولبنى اسرائيل ﴿ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴾ عاقبة مافعلتم ، وهذا وعيد ساقه بطريق الاجمال للتهويل ثم عقبه بالتفصيل فقال : ﴿ لَأُقَطِّعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُم مِّنْ خِلَافٍ ﴾ أى من كل جانب عضوا مغايرا للاخر كاليد من جانب والرجل من آخر ، والجار في موضع الحال أى مختلفة ، والقول بأن (من) تعليلية متعلقة بالفعل أى لأجل خلافكم بعيد ﴿ ثُمَّ لَأُصَلِّبَنَّكُمْ أَجْمَعِينَ ﴾ تفضيحا لكم وتنكيلا لأمثالكم ، والتصليب مأخوذ من الصلب وهو الشد على خشبة أو غيرها وشاع في تعليق الشخص بنحو حبل في عنقه ليموت وهو المتعارف اليوم ، ورأيت في بعض الكتب أن الصلب الذى عناه الجبار هو شد الشخص من تحت الابطين وتعليقه حتى يهلك ، وهو كقطع الايدى والارجل أول من سنه فرعون على ما أخرجه ابن المنذر وغيره عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، وشرعه الله تعالى لقطاع الطريق تعظيما لجرمهم ، ولهذا

سماه سبحانه محاربة لله ولرسوله ﴿ قَالُوا ﴾ استئناف بيانى ﴿ إِنَّا إِلَى رَبِّنَا مُنْقَلِبُونَ ١٢٥ ﴾ أى إلى رحمته سبحانه وثوابه عائدون إن فعلت بنا ذلك فياحبذاه *

أخرج ابن أبي حاتم عن ابن جبير أن السحرة حين خروا سجدا رأوا منازلهم تبنى لهم ، وأخرج عن الاوزاعى أنهم رفعت لهم الجنة حتى نظروا اليها ، ويحتمل أنهم ارادوا إنا ولابد ميتون فلا ضير فيما تتوعدنا به والأجل محتوم لا يتأخر عن وقته :

ومن لم يمت بالسيف مات بغيره  تعددت الاسباب والموت واحد

ويحتمل أيضا أن المعنى إنا جميعا ننقلب إلى الله تعالى فيحكم بيننا :

إلى ديان يوم الدين نمضى  وعند الله تجتمع الخصوم

وضمير الجمع على الأول للسحرة فقط ، وعلى الثالث لهم ولفرعون ، وعلى الثانى يحتمل الامرين ﴿ وَمَا تَنْقِمُ ﴾ أى ماتكره ، وجاء فى الماضى نقم ونقم على وزن ضرب وعلم ﴿ مِنَّا ﴾ معشر من آمن : ﴿ إِلَّا أَنْ آمَنَّا بِآيَاتِ رَبِّنَا لَمَّا جَاءَتْنَا ﴾ وذلك أصل المفاخر وأعظم المحاسن ، والاستثناء مفرغ ، والمصدر فى موضع المفعول به ، والكلام على حد قوله :

ولا عيب فيهم غير أن ضيوفهم  تعاب بنسيان الاحبة والوطن

وقيل : إن ( تنقم ) مضارع نقم بمعنى عاقب ، يقال : نقم منه نقما وتنقاما وانتقم إذا عاقبه ، وإلى هذا يشير ماروى عن عطاء ، وعليه فيكون ( أن آمنا ) فى موضع المفعول له ، والمراد على التقديرين حسم طمع فرعون فى نجع تهديده إياهم ، ويحتمل أن يكون على الثانى تحقيقا لما أشاروا اليه أولا من الرحمة والثواب .

ثم أعرضوا عن مخاطبته وفزعوا والتجأوا اليه سبحانه وقالوا : ﴿ رَبَّنَا أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا ﴾ أى أفض علينا صبرا يغمرنا كما يفرغ الماء ، أوصب علينا مايطهرنا من الآثام وهو الصبر على وعيد فرعون ، ( فأفرغ ) على الأول استعارة تبعية تصريحية و( صبرا ) قرينتها ، والمراد هب لنا صبرا تاما كثيرا ، وعلى الثانى يكون ( صبرا ) استعارة أصلية مكنية و( أفرغ ) تخييلية ، وقيل : الكلام على الأول كالكلام على الثانى إلا أن الجامع هناك الغمر وههنا التطهير ، وليس بذاك وأن جل قائله ﴿ وَتَوَفَّنَا مُسْلِمِينَ ﴾ إى ثابتين على مارزقتنا من الاسلام غير مفتونين من الوعيد . عن ابن عباس . والكلبي . والسدى أنه فعل بهم ماأوعدهم به ، وقيل : لم يقدر عليه لقوله تعالى : ( لايصلون اليكما بآياتنا أنتما ومن اتبعكما الغالبون ) *

وأجاب الأولون عن ذلك بأن المراد الغلبة بالحجة أوفى عاقبة الامر ونهايته وهذا لا ينافى قتل البعض ﴿ وَقَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِ فِرْعَوْنَ ﴾ مخاطبين له بعدما شاهدوا من أمر موسى عليه السلام ما شاهدوا ﴿ أَتَذَرُ مُوسَى ﴾ أى أتتركه ﴿ وَقَوْمَهُ لِيُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ ﴾ أى فى أرض مصر *

والمراد بالافساد مايشمل الدينى والدنيوى ، ومفعول الفعل محذوف للتعميم أو أنه منزل منزلة اللازم أو يقدر يفسدوا الناس بدعوتهم إلى دينهم والخروج عليك . أخرج ابن جرير عن ابن عباس قال: لما آمنت السحرة أتبع موسى عليه السلام ستمائة الف من بني إسرائيل ﴿ وَيَذَرَكَ ﴾ عطف على يفسدوا المنصوب بأن ،

أو منصوب على جواب الاستفهام كما ينصب بعد الفاء ، وعلى ذلك قول الحطيئة :

ألم اك جاركم ويكون بيني وبينكم المودة والاخاء

والمعنى كيف يكون الجمع بين تركك موسى عليه السلام وقومه مفسدين فى الارض وتركهم إياك الخ أى لا يمكن وقوع ذلك . وقرأ الحسن . ونعيم بن ميسرة بالرفع على أنه عطف على ( تذر ) أو استئناف أو حال بحذف المبتدأ ، أى وهو يذرك لأن الجملة المضارعية لا تقترن بالواو على الفصيح ، والجملة على تقدير الاستئناف معترضة مؤكدة لمعنى ما سبق ، أى تذره وعادته تركك ، ولا بد من تقدير هو على ما قال الطيبي كما فى احتمال الحال ليدل على الدوام ، وعلى تقدير الحالية تكون مقررة لجهة الاشكال . وعن الاشهب أنه قرأ بسكون الراء ، وخرج ذلك ابن جنى على أنه تركت الضمة للتخفيف كما فى قراءة أبى عمرو (يأمركم) باسكان الراء استقلالا للضمة عند توالى الحركات ، واختاره أبو البقاء ، وقيل: إنه عطف على ما تقدم بحسب المعنى ، ويقال له فى غير القرآن عطف التوهم ، كأنه ، قيل: يفسدوا ويذرك كقوله تعالى : ( فأصدق وأكن من الصالحين ) ﴿ وَءَالِهَتَكَ ﴾ أى معبوداتك . يروى أنه كان يعبد الكواكب فهى آلهته وكان يعتقد أنها المربية للعالم السفلى مطلقا وهو رب النوع الانسانى ، وعن السدى أن فرعون كان قد اتخذ لقومه أصناما وأمرهم بأن يعبدوها تقربا اليه ، ولذلك قال : ( أنا ربكم الأعلى ) وقيل : إنه كانت له بقرة يعبدها وكان إذا رأى بقرة حسنة أمر قومه بعبادتها ، ولذلك أخرج السامرى لبنى إسرائيل عجلا وهو رواية ضعيفة عن ابن عباس ، وقال سليمان التيمى : بلغنى أنه كان يجعل فى عنقه شيئا يعبده ، وأمر الجمع عليه يحتاج إلى عناية وقرأ ابن مسعود . والضحاك . ومجاهد . والشعبي و( إلهتك ) كعبادتك لفظا ومعنى فهو مصدر *

وأخرج غير واحد عن ابن عباس أنه كان ينكر قراءة الجمع بالجمع ويقرأ بالمصدر ويقول : إن فرعون كان يعبد ولا يعبد ، ألا ترى قوله : (ما علمت لكم من إله غيرى ) ومن هنا قال بعضهم : الاقرب أنه كان دهريا منكرا للصانع ، وقيل: الالهة اسم للشمس وكان يعبدها ، وأنشد أبو على : ٭ وأعجلنا الالهة أن تؤوبا ٭

﴿ قَالَ ﴾ مجيبا لهم ﴿ سَنُقَتِّلُ أَبْنَاءَهُمْ وَنَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ ﴾ كما كنا نفعل بهم ذلك من قبل ليعلم أنا على ما كنا عليه من القهر والغلبة، ولا يتوهم أنه المولود الذى حكم المنجمون والكهنة بذهاب ملكنا على يده .

وقرأ ابن كثير . ونافع ( سنقتل ) بالتخفيف والتضعيف كما فى موتت الابل ٭

﴿ وَإِنَّا فَوْقَهُمْ قَـٰهِرُونَ ١٢٧ ﴾ أى غالبون كما كنا لم يتغير حالنا وهم مقهورون تحت أيدينا ، وكان فرعون قد انقطع طمعه عن قتل موسى عليه السلام فلم يعد الملأ بقتله لما رأى من علو أمره وعظم شأنه وكأنه لذلك لم يعد بقتل قومه أيضا ، والظاهر على ما قيل : إن هذا من فرعون بيان لأنهم لا يقدرون على أن يفسدوا فى الارض وايذان بعدم المبالاة بهم وأن أمرهم فيما بعد كأمرهم فيما قبل وأن قتلهم عبث لا ثمرة فيه ، وذكر الطيبي أنه من الاسلوب الحكيم وإن صدر من الاحمق ، وأن الجملة الاسمية كالتذييل لما قبلها فافهم ٭

﴿ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ ﴾ تسلية لهم حين تضجروا مما سمعوا بأسلوب حكيم ﴿ اسْتَعِينُوا بِاللَّهِ وَاصْبِرُوا ﴾ على ما سمعتم من الاقاويل الباطلة ﴿ إِنَّ الْأَرْضَ لِلَّهِ ﴾ أى أرض مصر أو الارض مطلقاً وهي داخلة فيها دخولا أوليا

﴿ يُورِثُهَا مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَالعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ ١٢٨ ﴾ الذين انتم منهم ، وحاصله أنه ليس الأمر كما قال فرعون: ( إنا فوقهم قاهرون ) فان القهر والغلبة لمن صبر واستعان بالله ولمن وعده الله تعالى توريث الأرض وأنا ذلكم الموعود الذى وعدكم الله تعالى النصرة به وقهر الاعداء وتوريث أرضهم ، وقوله : ( والعاقبة ) الخ تقرير لما سبق *

وقرأ أبى . وابن مسعود (والعاقبة) بالنصب عطفا على اسم أن ﴿ قَالُوا ﴾ أى قوم موسى له عليه السلام ﴿ أُوذِينَا ﴾ من جهة فرعون ﴿ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَأْتِيَنَا ﴾ بالرسالة يعنون بذلك قتل الجبار أولادهم قبل مولده وبعده إذ قيل له : يولد لبنى إسرائيل غلام يسلبك ملكك ويكون هلاكك على يديه ﴿ وَمِنْ بَعْدِ مَا جِئْتَنَا ﴾ أى رسولا يعنون به ماتوعدهم به من إعادة قتل الابناء وسائر ماكان يفعل بهم لعداوة موسى عليه السلام من فنون الجور والعذاب ، وقيل: إن نفس ذلك الايعاد إيذاء، وقيل : جعل إيعاده بمنزلة فعله لكونه جبارا *

وقيل : أرادوا الايذاء بقتل الأبناء قبل مولد موسى عليه السلام وبعد مولده ، وقيل : المراد ماكانوا يستعبدون به ويمتهنون فيه من أنواع الخدم والمهن ، وتعقب بأن ذلك ليس مما يلحقهم بواسطة موسى عليه السلام فليس لذكره كثير ملاءمة بالمقام ، والظاهر أنه لافرق بين الاتيان والمجىء وإن الجمع بينهما للتفنن والبعد عن التكرار اللفظى فان الطباع مجبولة على معاداة المعادات ، ولذلك جىء بأن المصدرية أولا وبما اختها ثانيا *

وذكر الجلال السيوطى فى الفرق بينهما أن الاتيان يستعمل فى المعانى والأزمان والمجىء فى الجواهر والأعيان وهو غير ظاهر هنا إلا أن يتكلف ، ونقل عن الراغب فى الفرق بينهما أن الاتيان هو المجىء بسهولة فهو أخص من مطلق المجىء وهو كسابقه هنا أيضا ، وهذا منهم جار مجرى التحزن لعدم الاكتفاء بما كنى لهم عليه السلام لفرط ماعراهم وفظاعة مااعتراهم ، والمقام يقتضى الإطناب فان شأن الحزين الشاكى إطالة الكلام رجاء أن يطفئ بذلك بعض الاوام ، وقيل : هو استبطاء منهم لما وعدهم عليه السلام من النجاة والظفر والأول أولى فقوله تعالى : ﴿ قَالَ عَسَى رَبُّكُمْ أَنْ يُهْلِكَ عَدُوَّكُمْ ﴾ الذى فعل بكم مافعل وتوعدكم بما توعد * ﴿ وَيَسْتَخْلِفَكُمْ ﴾ أى يجعلكم خلفاء ﴿ فِى الْأَرْضِ ﴾ أى أرض مصر تصريح بما كنى عنه وتوكيد للتسلية على أبلغ وجه ، وفيه ادماج معنى من عادى أولياء الله تعالى فقد بارزه بالمحاربة وحق له الدمار والخسار. وعسى فى مثله قطع فى إنجاز الموعود والفوز بالمطلوب ، ونص غير واحد على أن التعبير به للجرى على سنن الكرماء *

وقيل : تأدبا مع الله تعالى وإن كان الأمر مجزوما به بوحى وإعلام منه سبحانه وتعالى ، وقيل : إن ذلك لعدم الجزم منه عليه السلام بأنهم المستخلفون بأعيانهم أو أولادهم ، فقد روى أن مصر إنما فتحت فى زمن داود عليه السلام *

وتعقب بأنه لايساعده قوله تعالى : ( وأورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون مشارق الأرض ومغاربها ) فان المتبادر استخلاف المستضعفين أنفسهم لا استخلاف أولادهم ، والمجاز خلاف الاصل . نعم المشهور أن بنى إسرائيل بعد أن خرجوا مع موسى عليه السلام من مصر لم يرجعوا اليها فى حياته ، وفى قوله سبحانه : ﴿ فَيَنْظُرَ ﴾ أى يرى أو يعلم ﴿ كَيْفَ تَعْمَلُونَ ﴾ أحسنا أم قبيحا فيجازيكم حسبما يظهر منكم من الاعمال ارشادلهم

إلى الشكر وتحذير لهم عن الوقوع في مهاوى الكفر ، وقيل : فيه اشارة إلى ماوقع منهم بعد ذلك *

﴿ وَلَقَدْ أَخَذْنَا ءَالَ فِرْعَوْنَ بِالسِّنِينَ ﴾ شروع في تفصيل مبادى الهلاك الموعود به وإيذان بأنهم لم يمهلوا حتى تحولوا من حال إلى حال إلى أن حل بهم عذاب الاستئصال ، وتصدير الجملة بالقسم لاظهار الاعتناء بمضمونها، والمراد بآل فرعون أتباعه من القبط ، وإضافة الآل اليه وهو لا يضاف الا إلى الاشراف لمافيه من الشرف الدنيوى الظاهر وإن كان في نفس الأمر خسيسا ، وعن الخطيب أن المراد فرعون وآله ، والسنين جمع سنة والمراد بها عام القحط وقد غلبت في ذلك حتى صارت كالعلم له لكثرة مايذكر ويؤرخ به ولا كذلك العام الخصب، ولامها واوأوهاء ، وقداشتقوا منهافقالوا : أسنت القوم إذاقحطوا، وقلبوا اللام تاء ليفرقوا بين ذلك وقولهم اسنى القوم إذا لبثوا في موضع سنة ، قال المازنى: وهوشاذلا يقاس عليه ، وقال الفراء : توهموا أن الهاء أصلية إذ وجدوها أصلية فقلبوها تاء وجاء أصابتنا سنية حمراء أى جدب شديدفالتصغير للتعظيم واجراء الجمع مجرى سائر الجموع السالمة المعربة بالحروف هو اللغة المشهورة واللغة الاخرى اجراء الاعراب على النون لكن مع الياء خاصة فيسلك فيه مسلك حين في الاعراب بالحركات الثلاث مع التنوين عند بني عامر وبنو تميم لا ينونون تخفيفا وحينئذ لاتحذف النون للاضافة وعلى ذلك جاء قول الشاعر :

دعانى من نجد فان سنينه لعبن بنا شيبا وشيبننا مردا

ومنه قوله صلى الله تعالى عليه وسلم « اللهم اجعلها عليهم سنينا كسنين يوسف عليه السلام » وجاء في رواية أخرى « اللهم أعنى عليهم بسنين كسنى يوسف عليه السلام » وهو على اللغة المشهورة ﴿وَنَقْصٍ مِّنَ الثَّمَرَاتِ﴾ بكثرة عاهات الثمار وخروج اليسير منها حتى لا تحمل النخلة كما روى عن رجاء بن حيوة الا بسرة واحدة وكان القحط على ما أخرج عبد بن حميد وغيره عن قتادة في باديتهم وأهل ماشيتهم والنقص في أمصارهم وقراهم ، وأخرج الحكيم الترمذى في نوادر الأصول ، وابن ابى حاتم عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال: لما أخذ الله تعالى آل فرعون بالسنين يبس كل شىء لهم وذهبت مواشيهم حتى يبس نيل مصر فاجتمعوا الى فرعون وقالوا له : ان كنت كما تزعم فائتنا في نيل مصر بماء فقال: غدوة يصبحكم الماء فلما خرجوا من عنده قال أى شىء صنعت ؟ أنا لا أقدر على ذلك فغداً يكذبونى ، فلما كان جوف الليل قام واغتسل ولبس مدرعة صوف ثم خرج حافياً حتى أتى النيل فقام في بطنه فقال : اللهم إنك تعلم أنى أعلم أنك تقدر على أن تملأ نيل مصر ماء فاملأه ماء فما علم الا بخرير الماء يقبل فخرج وأقبل النيل مترعا بالماء لما أراد الله تعالى بهم من الهلكة ، وهذا ان صح يدل على أن الرجل لم يكن دهريا نافيا للصانع كما قال البعض ﴿لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ﴾ أى لكى يتعظوا فيتركوا ما هم عليه أو لكى يذكروا الله تعالى فيتضرعوا له ويلتجئوا اليه رغبة فيماعنده ، وقيل: لكى يتذكروا أن فرعون لوكان الها لدفع ذلك الضر *

وعن الزجاج أنهم انما أخذوا بالضراء لأن أحوال الشدة ترقق القلوب وترغب فيماعندالله تعالى الا ترى قوله تعالى (واذا مسه الشر فذو دعاء عريض) ﴿فَإِذَا جَاءَتْهُمُ الْحَسَنَةُ﴾ الخ بيان لعدم تذكرهم وتماديهم في الغى ، والمراد بالحسنة كما يفهمه ظاهر كلام البعض الخصب والرخاء ، وفسرها مجاهد بالرخاء والعافية وبعضهم بأعم من ذلك أى إذا جاءهم مايستحسنونه ﴿ قَالُوا لَنَا هَذِهِ ﴾ أى إنا مستحقوها بيمن الذات ﴿ وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ ﴾ أى ضيقة

وجدب أو جدب ومرض أو عقوبة وبلاء ﴿ يَطَّيَّرُوا بِمُوسَى وَمَنْ مَعَهُ ﴾ أي يتشاءموا بهم ويقولوا: ماأصابنا ذلك الا بشؤمهم ، وأصل اطلاق التطير على التشاؤم على ماقال الازهري إن العرب كانت تزجر الطير فتتشاءم بالبارح وتتيمن بالسانح . وفى المثل من إلى بالسانح بعد البارح ، قال أبو عبيدة: سأل يونس رؤبة وأنا شاهد عن السانح والبارح فقال: السانح ماولاك ميامنه والبارح ماولاك مياسره ، وقيل : البارح مايأتى من جهة الشمال والسانح مايأتى من جهة اليمين وانشدوا :

زجرت لها طير الشمال فان يكن هواك الذى تهوى يصبك اجتنابها

ثم انهم سموا الشؤم طيرا وطائرا والتشاؤم تطيرا ، وقد يطلقون الطائر على الحظ والنصيب خيرا أو شرا حتى قيل : إن أصل التطاير تفريق المال وتطييره بين القوم فيطير لكل أحد نصيبه من خير أو شر ثم غلب فى الشر . وفى الآية اغراق فى وصفهم بالغباوة والقساوة فان الشدائد ترقق القلوب و تذلل العرائك وتزيل التماسك لاسيما بعد مشاهدة الآيات وقد كانوا بحيث لم يؤثر فيهم شيء منها بل ازدادوا عتوا وعنادا ، و تعريف الحسنة وذكرها بأداة التحقيق كما قال غير واحد لكثرة وقوعها و تعلق الارادة باحداثها بالذات لأن العناية الالهية اقتضت سبق الرحمة وعموم النعمة قبل حصول الاعمال ، و تنكير السيئة وذكرها بأداة الشك لندورها وعدم تعلق الارادة باحداثها الا بالتبع فان النقمة بمقتضى تلك العناية إنما تستحق بالاعمال *

والزمخشري بين الحسنة بالخصب والرخاء ثم قال فى تعليل ما ذكر: لأن جنس الحسنة وقوعه كالواجب لكثرته واتساعه واما السيئة فلاتقع إلا فى الندرة ولا يقع إلا شيء منها . وقال صاحب الكشف : ذلك إشارة إلى أن التعريف للعهد الخارجي التقريري بدليل أنه ذكر فى مقابلة قوله سبحانه: ( ولقد أخذنا آل فرعون بالسنين) وقوله : لأن الجنس الخ أي جنس الخصب والرخاء وفيه مبالغة أي إنه لكثرة الوقوع كأن الجنس كله واجب الوقوع ، ولهذا لايزال يتكاثر حتى يستغرق الجنس . وقوله: وإما السيئة الخ فى مقابلة ذلك دليل بين على إرادة هذا المعنى فلا تخالف بين كلاميه ولم يرد بالجنس العهد الذهني وهذا مراد صاحب المفتاح وبه يندفع ماتوهمه صاحب الايضاح انتهى. وفيه تعريض بشيخه الطيبي حيث حمل الجنس على العهد الذهني وقال ماقال والبحث طويل الذيل فليطلب من شروح المفتاح وشرح التلخيص للعلامة الثاني وحواشيه ، وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ أَلَا إِنَّمَا طَائِرُهُمْ عِنْدَ اللَّهِ ﴾ استئناف مسوق من قبله تعالى لرد مقالتهم الباطلة وتحقيق للحق فى ذلك وتصديره بكلمة التنبيه لابراز كمال العناية بمضمونه أي ليس شؤمهم إلا عند الله أي من قبله وحكمه كما قال ابن عباس ، وقال الزجاج : المعنى ليس الشؤم الذى يلحقهم إلا الذى وعدوا به من العقاب عنده لامانالهم فى الدنيا ، وقال الحسن : المعنى الا إن ما تشاءموا محفوظ عليهم حتى يجازيهم الله تعالى به يوم القيامة ، وفسر بعضهم الطائر هنا بالحظ أى إنما حظهم وماطار اليهم من القضاء والقدر بسبب شؤمهم عند الله ، وقرأ الحسن (إنما طيرهم) وهو اسم جمع طائر على الصحيح لأنه على أوزان المفردات ، وقال الأخفش هو جمع له ، وروى عن قطرب أن الطير يكون واحدا وجمعا وكذا الطائر ، وأنشد ابن الاعرابي :

كأنه تهتان يوم ماطر على رءوس كرءوس الطائر

﴿ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ١٣١ ﴾ ذلك فيقولون مايقولون ، واسناد عدم العلم إلى أكثرهم للاشعار بأن

بعضهم يعلم ولكن لا يعمل بمقتضى علمه ﴿ وَقَالُوا ﴾ شروع فى بيان بعض آخر مما أخذوا به من فنون العذاب التى هى فى أنفسها آيات بينات وعدم ارعوائهم عما هم عليه من الكفر والعناد أى قالوا بعد ما رأوا ما رأوا من العصا والسنين ونقص الثمرات ﴿ مَهْمَا تَأْتِنَا به ﴾ كلمة مهما مما اختلف فيها فقيل هى كلمة برأسها موضوعة لزيادة التعميم · وقيل: هى مركبة من مه اسم فعل للكف إما باق على معناه أو مجرد عنه وما الشرطية . وقال الخليل: أصلها ما ما على أن الاولى شرطية والثانية ابهامية متصلة بها لزيادة التعميم فقلبت ألف ما الاولى هاء فرارا من بشاعه التكرار ، وأسلم الأقوال كما قال غير واحد القول بالبساطة . وفى حاشية التسهيل لابن هشام ينبغى لمن قال بالبساطة أن يكتب مهما بالياء ولمن قال أصلها ماما أن يكتبها بالالف، وفى الشرح وكذا اذا قيل أصلها مه ما . وتعقب ذلك الشمنى بأن القائلين بالأصلين المذكورين متفقون على أن مهما أصل آخر فما ينبغى فى كتب آخرها على القول الاول ينبغى على القول الثانى ، وفيه نظر *

وهى اسم شرط لاحرف على الصحيح، ومحلها الرفع هنا على الابتداء وخبرها إما الشرط أو الجزاء أوهما على الخلاف أو النصب على أنها مفعول به لفعل يفسره ما بعد أى أى شىء تحضره لدينا تأتنا به ، ومن الناس من جوز مجيئها فى محل نصب على الظرفية ، وشدد الزمخشرى الانكار عليه فى الكشاف ، وذكر ابن المنير أنه غر القائل بظرفيتها كلام الخليل أو شبهها بمتى ما ، وخالف ابن مالك فى ذلك وقال: إنه مسموع عن العرب كقوله :

وإنك مهما تعط بطنك سؤله وفرجك نالا منتهى الذم أجمعا

ويوافقه كما قال الشهاب استعمال المنطقيين لها بمعنى كلما وجعلها سور الكلية فانها تفيد العموم كما صرحوا به وليس من مخترعاتهم كما توهم ، وأنت تعلم أن كونها هنا ظرفا مما لا ينبغى الاقدام عليه بوجه لإباء قوله تعالى: ﴿ مِنْ ءَايَةٍ ﴾ عنه لأنه بيان لمهما وليس بزمان ، وتسميتهم إياها آية من باب المجاراة لموسى عليه السلام والاستهزاء بها مع الاشعار بأن هذا العنوان لا يؤثر فيهم والافهم ينكرون كونها آية فى نفس الامر ويزعمون أنها سحر كما ينبئ عنه قولهم ﴿ لِتَسْحَرَنَا بِهَا ﴾ والضميران المجروران راجعان إلى مهما، وتذكير الأول لرعاية جانب اللفظ لابهامه ، وتأنيث الثانى للمحافظة على جانب المعنى لأنه إنما رجع اليه بعد ما بين بآية ، وادعى ابن هشام أن الأولى عود الضمير الثانى إلى آية ، ولعله راعى القرب والذاهب إلى الأول راعى أن (آية) مسوقة للبيان فالاولى رجوع الضمير على المفسر المقصود بالذات وإن كان المآل واحدا أى لتسحر بتلك الآية أعيننا وتشبه علينا ﴿ فَمَا نَحْنُ لَكَ بِمُؤْمِنِينَ ١٣٢ ﴾ أى بمصدقين لك ومؤمنين بنبوتك أصلا ﴿ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ ﴾ عقوبة لجرائمهم لاسيما قولهم هذا ﴿ الطُّوفَانَ ﴾ أى ما طاف بهم وغشى أماكنهم وحروثهم من مطر أو سيل فهو اسم جنس من الطواف ، وقيل : إنه فى الاصل مصدر كنقصان ، وهو اسم لكل شىء حادث يحيط بالجهات ويعم كالماء الكثير والقتل الذريع والموت الجارف ، وقد اشتهر فى طوفان الماء وجاء تفسيره هنا بذلك فى عدة روايات عن ابن عباس ، وجاء عن عطاء ومجاهد تفسيره بالموت ، وأخرج ذلك ابن جرير وغيره عن عائشة رضى الله تعالى عنها مرفوعا ، وعن وهب بن منبه أنه الطاعون بلغة اليمن وعن أبى قلابة أنه الجدرى، وهم أول

من عذبوا به ، وهذان القولان ينجران إلى الخبر المرفوع ﴿ وَالْجَرَادَ ﴾ هو المعروف واحده جرادة سمى به لجرده ما على الأرض ، وهو جند من جنود الله تعالى يسلطه على من يشاء من عباده ، وأخرج أبو داود . وابن ماجه والطبرانى وغيرهم عن أبى زهير النميرى مرفوعا النهى عن مقاتلته معللا بما ذكر ، وذكر البيهقى أن ذلك إن صح مراد به إذا لم يتعرض لافساد المزارع فاذا تعرض له جاز دفعه بما يقع به الدفع من القتال والقتل أو أريد به الاشارة إلى تعذر مقاومته بذلك ، وأخرج أبو داود ومن معه عن سلمان قال: «سئل رسول الله ﷺ عن الجراد فقال أكثر جنود الله تعالى لا آكله ولا أحرمه» وزعم أنه مخلوق من ذنوب ابن آدم مؤول ﴿ وَالْقُمَّلَ ﴾ بضم القاف وتشديد الميم قيل : هو الدبى وهو الصغار من الجراد ولا يسمى جرادا الا بعد نبات أجنحته ، وروى ذلك عن ابن عباس . ومجاهد . وقتادة والسدى ، وقيل : هو القردان جمع القراد المعروف ، وقيل : صغار الذر ، وعن حبيب بن أبى ثابت أنها الجعلان ، وعن ابن زيد قال: زعم بعض الناس أنها البراغيث ، وعن سعيد ابن جبير أنها السوس وهى الدابة التى تكون فى الحنطة وغيرها ، ويسمى قملا بفتح فسكون وبذلك قرأ الحسن ﴿ وَالضَّفَادِعَ ﴾ جمع ضفدع كزبرج . وجعفر . وجندب ودرهم وهذا أقل أو مردود الدابة المائية المعروفة ﴿ وَالدَّمَ ﴾ معروف وتشديد (١) داله لغة ٭

وروى أن موسى عليه السلام لما رأى من فرعون وقومه العناد والاصرار دعا وقال : يارب إن فرعون علا فى الأرض وإن قومه قد نقضوا العهد رب فخذهم بعقوبة تجعلها عليهم نقمة ولقومى عظة ولمن بعدهم آية وعبرة فأرسل الله تعالى عليهم المطر ثمانية أيام فى ظلمة شديدة لم يستطع أحد لها أن يخرج من بيته فدخل الماء بيوتهم حتى قاموا فيه إلى تراقيهم ولم يدخل بيوت بنى اسرائيل منه قطرة وكانت مشتبكة فى بيوتهم وفاض الماء على أرضهم وركد فمنعهم من الحرث والتصرف ودام ذلك الماء عليهم سبعة أيام من السبت إلى السبت فقالوا : ياموسى ادع لنا ربك يكشف عنا ذلك ونحن نؤمن بك ونرسل معك بنى إسرائيل فدعا ربه فكشف عنهم فنبت من العشب والكلأ مالم يعهد مثله قبله ، فقالوا : ما كان هذا الماء الا نعمة علينا فلم يؤمنوا. فبعث الله تعالى عليهم الجراد فأكل زروعهم وثمارهم وأبوابهم وسقوفهم وثيابهم وأمتعتهم حتى أكل مسامير الحديد التى فى الابواب ولم يصب بنى اسرائيل من ذلك شىء فعجوا وضجوا إلى موسى عليه السلام ، وقالوا له كما قالوا أولا فخرج عليه السلام إلى الصحراء فاشار بعصاه نحو المشرق والمغرب فرجع إلى النواحى التى جاء منها ، وقيل : جاءت ريح فألقته فى البحر فلم يؤمنوا ، فسلط الله تعالى عليهم القمل فأكل ما أبقى الجراد وكان يدخل بين ثوب أحدهم وجلده فيمصه وإذا أراد أن يأكل طعاما امتلأ قملا ، وقال ابن المسيب: ابتلوا بالسوس فكان الرجل منهم يخرج بعشرة أجربة إلى الرحى فلا يرد الا بثلاثة أقفزة منها وأخذ حواجبهم وأشفار عيونهم وسائر شعورهم وفعل فى جلودهم ما يفعله الجدرى ومنعهم النوم والقرار ففزعوا إلى موسى عليه السلام فرفع عنهم ، فقالوا : قد تحققنا الآن أنك ساحر ، فأرسل الله تعالى عليهم الضفادع فامتلأت بيوتهم وأفنيتهم وأمتعتهم وآنيتهم منها فلا يكشف أحد إناء إلا وجدها فيه ، وكان الرجل يجلس

(١) قوله وتشديد داله لغة كذا بخطه اه

فى الضفادع فتبلغ إلى حلقه فاذا أراد أن يتكلم يثب الضفدع فيدخل فى فيه ، وكانت تثب فى قدورهم فتفسد عليهم طعامهم وتطفئ نيرانهم ، وإذا أضطجع أحدهم ركبته حتى تكون عليه ركاما فلا يستطيع أن ينقلب وإذا أراد أن يأكل سبقته إلى فيه ولا يعجن عجينا إلا امتلأ منها ففزعوا اليه عليه السلام وتضرعوا فأخذ عليهم العهود والمواثيق ودعا فكشف الله تعالى عنهم ذلك فنقضوا العهد ، فأرسل الله تعالى عليهم الدم فسال النيل عليهم دما عبيطا وصارت مياههم دماء فكان فرعون يجمع بين القبطى والاسرائيلى فى إناء واحد فيكون مايلى الاسرائيلى ماء وما يلى القبطى دما ويقومان إلى الجرة فيها الماء فيخرج للقبطى دم وللاسرائيلى ماء حتى إن المرأة من آل فرعون تأتى المرأة من بنى إسرائيل فتقول لها اسقينى ماء فتصب لها من قربتها فيصير فى الاناء دما حتى كانت تقول : اجعليه فى فيك ثم مجيه فى فىّ فتفعل ذلك فيصير دما *

وقال ابن أسلم : إن الدم الذى سلط عليهم كان الرعاف ﴿ آيَاتٍ ﴾ حال من الأشياء المتقدمة * ﴿مُفَصَّلَاتٍ﴾ مبينات لا يشك عاقل أنها آيات إلهية لاسحر كما يزعمون ، أو مميزا بعضها من بعض منفصلة بالزمان لامتحان أحوالهم وكان بين كل اثنين منها شهر وكان امتداد كل واحدة منها شهرا كما أخرج ذلك ابن المنذر عن ابن عباس ، وأخرج ابن أبى حاتم عن زيد بن أسلم قال : كانت الآيات التسع فى تسع سنين فى كل سنة آية ، وأخرج أحمد فى الزهد وغيره عن نوف الشامى قال : مكث موسى عليه السلام فى آل فرعون بعد ماغلب السحرة عشرين سنة يريهم الآيات الجراد والقمل الخ فأبوا أن يسلموا *

وفى رواية أبى الشيخ عن ابن عباس أنه مكث عليه السلام بعد أن غلب أربعين سنة يريهم ماذكر ، ورأيت فى مسامرات الشيخ ابن العربى قدس سره أن موسى عليه السلام مكث ينذر آل فرعون ستة عشر شهرا إلى أن أغرقوا فأدخلوا نارا ولم ينتفعوا بما رأوا من الآيات ﴿ فَاسْتَكْبَرُوا ﴾ عن الايمان بها * ﴿ وَكَانُوا قَوْمًا مُجْرِمِينَ ١٣٣ ﴾ جملة معترضة مقررة لمضمون ماقبلها ﴿وَلَمَّا وَقَعَ عَلَيْهِمُ الرِّجْزُ﴾ أى العذاب المذكور على التفصيل كما روى عن الحسن . وقتادة . ومجاهد ؛ و(لما) لاتنافى التفصيل والتكرير كما لايخفى *

وعن أبى عبدالله رضى الله تعالى عنه أنه أصابهم ثلج أحمر لم يروه قبل فهلك منهم كثير ، وعن ابن جبير أنه الطاعون ، وقد ورد إطلاقه عليه فى حديث اسامة بن زيد المرفوع «وهو الطاعون رجز أرسل على طائفة من بنى إسرائيل أو على من كان قبلكم فاذا سمعتم به فى أرض فلا تقدموا عليه وإذا وقع بأرض وأنتم بها فلا تخرجوا فرارا منه» وأخرج ابن أبى حاتم عن ابن عباس قال : أمر موسى عليه السلام بنى إسرائيل فقال : ليذبح كل منكم كبشا ثم ليخضب كفه فى دمه ثم ليضرب على بابه ففعلوا ، فقال القبط لهم : لم تجعلوا هذا الدم على أبوابكم ؟ قالوا : إن الله تعالى يريد أن يرسل عليكم عذابا فنسلم وتهلكون ، قال القبط : فما يعرفكم الله تعالى إلا بهذه العلامة ؟ قالوا : هكذا أمرنا نبينا ، فأصبحوا وقد طعن من قوم فرعون سبعون ألفا فأمسوا وهم لا يتدافنون ، والمعنى على الأول أنهم كلما وقع عليهم عقوبة من العقوبات المذكورة * ﴿ قَالُوا يَا مُوسَى ﴾ فى كل مرة على القول بأن المراد بالرجز غير ماتقدم أنه لما وقع عليهم الثلج المهلك أو الطاعون الجارف قالوا ﴿ ادْعُ لَنَا رَبَّكَ بِمَا عَهِدَ عِنْدَكَ ﴾ أى بعهده سبحانه عندك وهو النبوة كما قال أبو مسلم (فما) مصدرية ،

وسميت النبوة عهدا كما قال العلامة الثانى : لأن الله تعالى عهد اكرام الأنبياء عليهم السلام بها وعهدوا اليه تحمل أعبائها ، أو لأن لها حقوقاً تحفظ كما تحفظ العهود ، أو لأنها بمنزلة عهد ومنشور منه جل وعلا أو بالذى عهداليك أن تدعوه به فيجيبك كما أجابك فى آياتك ، (فما) موصولة والجاروالمجرور صلة -لادع- أو حال من الضمير فيه ، يعنى ادع الله تعالى متوسلا بما عهد عندك ، ويحتمل أن تكون الباء للقسم الاستعطافى كما يقال : بحياتك افعل كذا ، فالمراد استعطافه عليه السلام لأن يدعو ، وأن تكون للقسم الحقيقى وجوابه ﴿ لَئِنْ كَشَفْتَ عَنَّا الرِّجْزَ ﴾ الذى وقع علينا ﴿ لَنُؤْمِنَنَّ لَكَ وَلَنُرْسِلَنَّ مَعَكَ بَنِى إِسْرَائِيلَ ﴾ أى أقسمنا بعهد الله تعالى عندك (لئن كشفت) الخ ، وخلاصة ماذكروه فى الباء هنا أنها إما للالصاق أو للسببية أو للقسم بقسميه ﴿ فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُمُ الرِّجْزَ إِلَى أَجَلٍ هُمْ بَالِغُوهُ ﴾ أى إلى حد من الزمان هم واصلون اليه ولابد فمعذبون فيه أو مهلكون ، وهو وقت الغرق كما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، أو الموت كما روى عن الحسن ، والمراد أنجيناهم من العذاب إلى ذلك الوقت ، ومن هنا صح تعلق الغاية بالكشف ، ولاحاجة إلى جعل الجار والمجرور متعلقا بمحذوف وقع حالا من الرجز خلافا لزاعمه *

وقيل : المراد بالأجل ماعينوه لإيمانهم ﴿ إِذَا هُمْ يَنْكُثُونَ ١٣٥ ﴾ أى ينقضون العهد ، وأصل النكث فل طاقات الصوف المغزول ليغزل ثانيا فاستعير لنقض العهد بعد إبرامه ، وجواب (لما) فعل مقدر يؤذن به إذا الفجائية لا الجملة المقترنة بها ، وإن قيل به فتساهل ، أى فلما كشفنا عنهم ذلك فاجأوا بالنكث من غير توقف و تأمل كذا قيل ، وعليه فكلا الاسمين أعنى لما وإذا معمول لذلك الفعل على أن الأول ظرفه ، والثانى مفعوله قاله العلامة ، والداعى لذلك المحافظة على ماذهبوا اليه من أن مايلى كلمة لما من الفعلين يجب أن يكون ماضياً لفظاً أو معنى ، إلا أن مقتضى ماذكروا من أن إذ وإذا المفاجأة فى موقع المفعول به للفعل المتضمنين هما إياه أن يكون التقدير فاجأوا زمان النكث أو مكانه *

وقد يقال أيضا : تقدير الفعل تكلف مستغنى عنه إذ قد صرحوا بأن لما تجاب باذا المفاجأة الداخلة على الجملة الاسمية ، نعم هم يذكرون مايوهم التقدير وليس به بل هو بيان حاصل المعنى وتفسير له فتدبر *

﴿ فَانْتَقَمْنَا مِنْهُمْ ﴾ أى فأردنا الانتقام منهم ، وأول بذلك ليتفرع عليه قوله سبحانه: ﴿ فَأَغْرَقْنَاهُمْ ﴾ وإلا فالاغراق عين الانتقام فلا يصح تفريعه عليه *

وجوز أن تكون الفاء تفسرية وقد اثبتها البعض كما فى قوله تعالى : (ونادى نوح ربه فقال رب) الخ وحينئذ لاحاجة الى التأويل ﴿ فِى الْيَمِّ ﴾ أى البحر كما روى عن ابن عباس . والسدى رضى الله تعالى عنهم ، ويقع على ماكان ملحا زعافا وعلى النهر الكبير العذب الماء ولا يكسر ولا يجمع جمع السلامة ، وقال الليث: هو البحر الذى لايدرك قعره ، وقيل : هو لجة البحر وهو عربى فى المشهور . وقال ابن قتيبة : إنه سريانى واصله كما قيل يما فعرب الى ماترى والقول بأنه اسم للبحر الذى غرق فيه فرعون غريق فى يم الضعف ﴿ بِأَنَّهُمْ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا ﴾ تعليل للاغراق يعنى أن سبب الاغراق وما استوجبوا به ذلك العقاب هو التكذيب بالآيات العظام وهو الذى اقتضى تعلق ارادة الله تعالى به تعلقا تنجيزيا وهذا لا ينافى تفريع الارادة على النكث لأن التكذيب هو

العلة الأخيرة والسبب القريب و لا مانع من تعدد الاسباب وترتب بعضها على بعض قاله الشهاب ونور الحق ساطع منه ، وقال شيخ الاسلام : الفاء وإن دلت على ترتب الاغراق على ماقبله من النكث لكنه صرح بالتعليل ايذانا بأن مدار جميع ذلك تكذيب آيات الله تعالى وما عطف عليه ليكون ذلك مزجرة للسامعين عن تكذيب الآيات الظاهرة على يد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم انتهى، وفيه مناقشة لاتخفى *

﴿ وَكَانُوا عَنْهَا غَافِلِينَ ﴾ الضمير المجرور للآيات ، والغفلة مجاز عن عدم الذكر والمبالاة اى بسبب تكذيبهم بالآيات وعدم مبالاتهم بها وتفكرهم فيها بحيث صاروا كالغافلين عنها بالكلية والا فالمكذب بأمر لا يكون غافلا عنه للتنافى بين الأمرين ، وفى ذلك إشارة إلى أن من شاهد مثلها لا ينبغى له أن يكذب بها مع علمه بها، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن الضمير للنقمة وأريد بها الغرق كما يدل عليه ماقبله ، وعليه فيجوز أن تكون الجملة حالية بتقدير قد ، ولا مجاز فى الغفلة حينئذ والأول أولى كما لا يخفى *

﴿ وَأَوْرَثْنَا الْقَوْمَ الَّذِينَ كَانُوا يُسْتَضْعَفُونَ ﴾ بالاستعباد وذبح الابناء ، والجمع بين صيغتى الماضى والمستقبل للدلالة على استمرار الاستضعاف وتجدده ، والمراد بهم بنو اسرائيل، وذكروا بهذا العنوان إظهارا لكمال اللطف بهم وعظم الاحسان اليهم حيث رفعوا من حضيض المذلة إلى أوج العزة ، ولعل فيه إشارة إلى إن الله سبحانه عند القلوب المنكسرة . ونصب القوم على أنه مفعول أول لأورثنا والمفعول الثانى قوله سبحانه :

﴿ مَشَارِقَ الْأَرْضِ وَمَغَارِبَهَا ﴾ أى جميع جهاتها ونواحيها ، والمراد بها على ماروى عن الحسن . وقتادة . وزيد بن أسلم أرض الشام ، وذكر محيي السنة البغوى أنها أرض الشام ومصر، وفى رواية أنها أرض مصر التى كانت بأيدى المستضعفين ، وإلى ذلك ذهب الجبائى، ورواه أبو الشيخ عن الليث بن سعد، أى أورثنا المستضعفين أرض مستضعفيهم وملكهم ، ومعنى توريثهم إياها على القول بأنهم لم يدخلوها بعد أن خرجوا منها مع موسى عليه السلام إدخالها تحت ملكهم وعدم وجود مانع لهم عن التصرف فيها أو تمكين أولادهم فيها وذلك فى زمن داود وسليمان عليهما السلام ، ولا يخفى أنه خلاف المتبادر كما مرت الاشارة اليه . على أن أرض مصر بعد أن فتحت فى زمن داود عليه السلام لم يكن لبنى اسرائيل تمكن فيها واستقرار وإنما كان ملك وتصرف وكان التمكن فى الأرض المقدسة ، والسوق على ماقيل يقتضى ذكر ما تمكنوا فيه لا ما ملكوه، وأقول قد يقال: المراد بالارض هنا وفيما تقدم من قوله سبحانه: (عسى ربكم أن يهلك عدوكم ويستخلفكم فى الارض) الأرض المقدسة التى طلب موسى عليه السلام من فرعون بنى اسرائيل ليذهب بهم اليها فانها موطن آبائهم فيكون موسى عليه السلام قد وعدهم هلاك عدوهم المانع لهم من الذهاب اليها وجعل الله تعالى إياهم خلفاء فيها بعد آبائهم وأسلافهم أو بعد من هى فى يده إذ ذاك من العمالقة ثم أخبر سبحانه هنا أن الوعد قد نجز وقد أهلكنا أعداء أولئك الموعودين وأورثناهم الأرض التى منعوهم عنها ومكناهم فيها وفى حصول بغية موسى عليه السلام وما ألطف توريث الابناء مساكن الآباء ﴿ الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا ﴾ بالخصب وسعة الارزاق أو بذلك وبكونها مساكن الانبياء عليهم السلام والصالحين وذلك ظاهر على تقدير أن يراد بمشارق الأرض ومغاربها الشام ونواحيها . فقد أخرج ابن أبى شيبة عن أبى أيوب الانصارى قال ليهاجرن الرعد والبرق والبركات إلى الشام *

وأخرج ابن عساكر عن ضمرة بن ربيعة قال: سمعت أنه لم يبعث نبي الا من الشام فان لم يكن منها أسرى به اليها، وأخرج أحمد عن عبدالله بن حوالة الازدي أنه قال: «يارسول الله خر لى بلدا أكون فيه قال عليك بالشام فانه خيرة الله تعالى من أرضه يجتبي اليه خيرته من عباده»، وأخرج ابن عساكر عن واثلة بن الاسقع قال: «سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول عليكم بالشام فانها صفوة بلاد الله تعالى يسكنها خيرته من عباده»، وأخرج الحاكم وصححه عن عبد الله بن عمر رضى الله تعالى عنهما قال: «يأتى على الناس زمان لا يبقى فيه مؤمن الا لحق بالشام» وجاء من حديث أحمد. والترمذى. والطبرانى. وابن حبان. والحاكم أيضا وصححه عن زيد بن ثابت. أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال: طوبى للشام فقيل له: ولم؟ قال: «إن ملائكة الرحمن باسطة أجنحتها عليها» والاحاديث فى فضل الشام كثيرة وقد جمعها غير واحد إلا أن فى الكثير منها مقالا وسبب الوضع كان قويا، وهو اسم لأحد الاقاليم العرفية، وفى القاموس أنها بلاد عن مشأمة القبلة وسميت بذلك لأن قوماً من بنى كنعان تشاءموا اليها أى تياسروا أو سمى بسام بن نوح فانه بالشين بالسريانية أو لأن أرضها شامات بيض وحمر وسود وعلى هذا لا تهمز *

وأخرج ابن أبى حاتم عن أبى الاغبش وكان قد أدرك أصحاب النبى صلى الله تعالى عليه وسلم أنه سئل عما بورك من الشام أين مبلغ حده؟ فقال: أول حدوده عريش مصر والحد الآخر طرف الثنية والحد الآخر الفرات والحد الآخر جعل فيه قبر هود النبي عليه السلام، وليس المراد بها ماهو متعارف الناس اليوم أعنى دمشق نعم هى داخلة فيها، وقد تكلمنا على حدودها بأبسط من هذا فى حواشينا على شرح مختصر السمرقندية لابن عصام، وقد ولع الناس فى دمشق مدحاً وذماً فقال بعضهم:

تجنب دمشق ولا تأتها ... وأن شاقك الجامع الجامع
فسوق الفسوق بها نافق ... وفجر الفجور بها طالع

وقال آخر:

دمشق غدت جنة للورى ... زها وصفا العيش فى ظلها
وفيها لدى النفس ماتشتهى ... ولا عيب فيها سوى أهلها

وقال آخر فى الشام ولعله عنى متعارف الناس:

قيل لى مايقول فى الشام حبر ... شام من بارق الهنا ماشامه
قلت ماذا أقول فى وصف أرض ... هى فى وجنة المحاسن شامه

وأنا أقول إذا صح الحديث فهو مذهبي ونعوذ بالله تعالى من اتباع الهوى، والموصول صفة المشارق والمغارب، وقيل: صفة الأرض وضعفه أبو البقاء بأن فيه العطف على الموصوف قبل الصفة وهو نظير قولك: قام أم هند وأبوها العاقلة، وجوز أن يكون المفعول الثانى لأورثنا أى الأرض التى فعلى هذا يكون نصب المشارق وما عطف عليه بيستضعفون على معنى يستضعفون فيها وأن يكون المشارق منصوبة بيستضعفون والتى صفة كما فى الوجه الأول والمفعول الثانى لأورثنا محذوف أى الأرض أو الملك، ولايخفى بعده وأن المتبادر هو الأول *

﴿ وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ ٱلْحُسْنَىٰ عَلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ﴾ أى مضت عليهم واستمرت من قولهم: مضى على الأمر إذا استمر، والمراد من الكلمة وعده تعالى لهم بالنصر والتمكين على لسان نبيهم عليه السلام وهو قوله السابق (عسى ربكم أن يهلك عدوكم) الخ، وذهب غير واحد إلى أنه الوعد الذي يؤذن به قوله سبحانه: (ونريد أن نمن

على الذين استضعفوا فى الأرض ونجعلهم أئمة ونجعلهم الوارثين) ، وقيل : المراد بها علمه تعالى الازلى ، والمعنى مضى واستمر عليهم ماكان مقدراً من اهلاك عدوهم وتوريثهم الأرض، و(الحسنى) تأنيث الأحسن صفة للكلمة ووصفت بذلك لما فيها من الوعد بما يحبون ويستحسنون ، وعن الحسن أنه أريد بالكلمة عدته سبحانه وتعالى لهم بالجنة ولا يخفى أنه يأباه السباق والسياق ، والتفت من التكلم إلى الخطاب فى قوله سبحانه: (ربك) على ماقال الطيبى لأن ماقبله من القصص كان غير معلوم له صلى الله تعالى عليه وسلم . وأما كونه جل شأنه منجزا لماوعد ومجريا لما قضى وقدر فهو معلوم له عليه الصلاة والسلام ، وذكر فى الكشف أنه ادمج فى هذا الالتفات أنه ستتم كلمة ربك فى شأنك أيضاً · وقرأ عاصم فى رواية (كلمات) بالجمع لأنها مواعيد ، والوصف بالحسنى لتأويله بالجماعة ، وقد ذكروا أنه يجوز وصف كل جمع بمفرد مؤنث إلا أن الشائع فى مثله التأنيث بالتاء ؛ وقد يؤنث بالالف كما فى قوله سبحانه : (مآرب أخرى) ﴿ بِمَا صَبَرُوا ﴾ أى بسبب صبرهم على الشدائد التى كابدوها من فرعون وقومه وحسبك بهذا حاثا على الصبر ودالا على أن من قابل البلاء بالجزع وكله الله تعالى اليه ومن قابله بالصبر ضمن الله تعالى له الفرج *

وأخرج ابن المنذر وغيره عن الحسن قال: لو أن الناس إذا ابتلوا من قبل سلطانهم بشىء صبروا ودعوا الله تعالى لم يلبثوا أن يرفع الله تعالى ذلك عنهم ولكنهم يفزعون إلى السيف فيوكلون اليه ثم تلى هذه الآية، وفى رواية أخرى عنه قال : ما أوتيت بنو اسرائيل ما أوتيت الا بصبرهم وما فزعت هذه الأمة إلى السيف قط فجاءت بخير . وأقول قد شاهدنا الناس سنة الالف والمائتين والثمان والاربعين قد فزعوا إلى السيف فما أغناهم شيئا ولا تم لهم مراد ولا حمد منهم أمر ، بل وقعوا فى حرة رحيلة ، ووادى خدبات ، وأم حبوكر ، ورموا لعمر الله بثالثة الاثا فى ، وقص من جناح عزهم القدامى والخوافى ولم يعلموا أن عيش المضر حلوه مر مقر وأن الفرج إنما يصطاد بشباك الصبر . وما أحسن قول الحسن : * عجبت ممن خف كيف خف * وقد سمع قوله سبحانه : وتلا الآية ، ويعلم منها أن التحزن لا ينافى الصبر لأن الله سبحانه وصف بنى اسرائيل به مع قولهم السابق لموسى عليه السلام ( أوذينا من قبل أن تأتينا ومن بعد ما جئتنا ) ﴿ وَدَمَّرْنَا ﴾ أى خربنا وأهلكنا ﴿ مَا كَانَ يَصْنَعُ فِرْعَوْنُ وَقَوْمُهُ ﴾ فى أرض مصر من العمارات والقصور أى دمرنا الذى كان هو يصنعه فرعون على أن (ما) موصولة واسم كان ضمير راجع اليها وجملة يصنع فرعون من الفعل والفاعل خبر كان والجملة صلة الموصول والعائد اليه محذوف ، وجوز أن يكون فرعون اسم كان ويصنع خبر مقدم والجملة الكونية صلة ما والعائد محذوف أيضا · وتعقبه أبو البقاء بأن يصنع يصلح أن يعمل فى فرعون فلا يقدر تأخيره كما لا يقدر تأخير الفعل فى قولك: قام زيد وفيه غفلة عن الفرق بين المثال وما نحن فيه وهو مثل الصبح ظاهر، وقيل: (ما) مصدريه وكان سيف خطيب والتقدير مايصنع فرعون الخ، وقيل: كان كما ذكر وما موصولة اسمية والعائد محذوف والتقدير ودمرنا الذى يصنعه فرعون الخ أى صنعه ، والعدول إلى صيغة المضارع على هذين القولين لاستحضار الصورة ﴿ وَمَا كَانُوا يَعْرِشُونَ ﴾ من الجنات أوما كانوا يرفعونه من البنيان كصرح هامان ، وإلى الأول يشير كلام الحسن وإلى الثانى كلام مجاهد *

وقرأ ابن عامر . وابو بكر هنا وفى النحل (يعرشون) بضم الراء والباقون بالكسر وهما لغتان فصيحتان والكسر

على ما ذكر اليزيدى . وأبو عبيدة أفصح ، وقرئ فى الشواذ (يغرسون) من غرس الأشجار . وفى الكشاف انها تصحيف وليس به . ﴿هذا ومن باب الاشارة فى الآيات﴾ ماوجدته لبعض أرباب التأويل من العارفين أن العصا اشارة الى نفسه التى يتوكأ عليها أى يعتمد فى الحركات والأفعال الحيوانية ويهش بها على غنم القوة البهيمية السليمة ورق الملكات الفاضلة والعادات الحميدة من شجرة الفكر وكانت لتقدسها منقادة لأوامره مرتدعة عن أفعالها الحيوانية إلا باذنه كالعصا واذا ارسلها عند الاحتجاج على الخصوم صارت كالثعبان تلقف ماياًفكون من الأكاذيب ويظهرون من حبال الشبهات وعصا المغالطات فيغلبهم ويقهرهم . وأن نزع اليد إشارة إلى إظهار القدرة الباهرة الساطعة منها أنوار الحق . وجعل بعضهم فرعون إشارة إلى النفس الأمارة وقومه إشارة إلى صفاتها وكذا السحرة وموسى إشارة إلى الروح وقومه بنو اسرائيل العقل والقلب والسر وعلى هذا القياس . وأول النيسابورى الطوفان بالعلم الكثير والجراد بالواردات والقمل بالالهامات والضفادع بالخواطر والدم باصناف المجاهدات والرياضات وهو كما ترى ¤

وقد ذكر غير واحد أن السحر كان غالبا فى زمن موسى عليه السلام فلهذا كانت معجزته ماكانت ، والطب ماكان غالبا فى زمن عيسى عليه السلام فلهذا كانت معجزته من جنس الطب ، والفصاحة كانت غالبا فى زمن نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم والتفاخر بها أشهر من (قفا نبك) فلهذا كانت معجزته القرآن ، وإنما كانت معجزة كل نبي من جنس ما غلب على زمانه ليكون ذلك أدعى إلى إجابة دعواه ¤

﴿وَجَاوَزْنَا بِبَنِي إِسْرَائِيلَ الْبَحْرَ﴾ شروع بعد انتهاء قصة فرعون فى قصة بنى إسرائيل وشرح ماأحدثوه بعد أن من الله تعالى عليهم بما من وأراهم من الآيات ماأراهم تسلية لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عما رآه من اليهود بالمدينة فانهم جروا معه على دأب أسلافهم مع أخيه موسى عليه السلام وإيقاظا للؤمنين أن لا يغفلوا عن محاسبة أنفسهم ومراقبة نعم الله تعالى عليهم فان بنى إسرائيل وقعوا فيما وقعوا لغفلتهم عما من الله تعالى به عليهم ، وجاوز بمعنى جاز وقرئ (جوزنا) بالتشديد وهو أيضا بمعنى جاز فعدى بالباء أى قطعنا البحر بهم ، والمراد بالبحر بحر القلزم ¤

وفى مجمع البيان أنه نيل مصر وهو كما فى البحر خطأ ، وعن الكلبى أن موسى عليه السلام عبر بهم يوم عاشوراء بعد مهلك فرعون وقومه فصاموه شكرا لله تعالى ﴿فَأَتَوْا﴾ أى مروا بعد المجاوزة ¤

﴿عَلَى قَوْمٍ﴾ قال قتادة : كانوا من لخم اسم قبيلة ينسبون كما صححه ابن عبد البر إلى لخم بن عدى بن عمرو ابن سبا ، وقيل : كانوا من العمالقة الكنعانيين الذين أمر موسى عليه السلام بقتالهم ¤

﴿يَعْكُفُونَ عَلَى أَصْنَامٍ لَهُمْ﴾ أى يواظبون على عبادتها ويلازمونها ، وكانت كما أخرج ابن المنذر . وغيره عن ابن جريج تماثيل بقر من نحاس ، وهو أول شأن العجل ، وقيل : كانت من حجارة ، وقيل : كانت بقرا حقيقة وقرأ حمزة . والكسائى (يعكفون) بكسر الكاف ﴿قَالُوا﴾ عند ماشاهدوا ذلك ﴿يَا مُوسَى اجْعَلْ لَنَا إِلَهًا﴾ مثالا نعبده ﴿كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ﴾ الكاف متعلقة بمحذوف وقع صفة لإلها و(ما) موصولة و(لهم) صلتها و(آلهة) بدل من الضمير المستتر فيه ، والتقدير اجعل لنا إلها كائنا كالذى استقر هو لهم ¤

وجوز أبو البقاء أن تكون ما كافة للكاف ، ولذا وقع بعدها الجملة الإسمية وأن تكون مصدرية ،

ولهم متعلق بفعل أى كما ثبت لهم ﴿ قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ ١٣٨ ﴾ تعجب عليه السلام من قولهم هذا بعد ما شاهدوه من الآية الكبرى والبينة العظمى فوصفهم بالجهل على أتم وجه حيث لم يذكر له متعلقا ومفعولا لتنزيله منزلة اللازم أو لأن حذفه يدل على عمومه أى تجهلون كل شيء فيدخل فيه الجهل بالربوبية بالطريق الأولى، وأكد ذلك بان، وتوسيط قوم وجعل ما هو المقصود بالأخبار وصفاً له ليكون كما قال العلامة كالمتحقق المعلوم وهذه كما ذكر الشهاب نكتة سرية فى الخبر الموطيء لادعاء أن الخبر لظهور أمره وقيام الدليل عليه كأنه معلوم متحقق فيفيد تأكيده وتقريره ولولاه لم يكن لتوسيط الموصوف وجه من البلاغة ﴿ إِنَّ هَٰؤُلَاءِ ﴾ أى القوم الذين يعكفون على هذه الأصنام ﴿ مُتَبَّرٌ ﴾ أى مدمر مهلك كما قال ابن عباس ﴿ مَاهُمْ فِيهِ ﴾ من الدين يعنى يدمر الله تعالى دينهم الذى هم عليه على يدى ويهلك أصنامهم ويجعلها فتاتاً ﴿ وَبَٰطِلٌ ﴾ أى مضمحل بالكلية، وهو أبلغ من حمله على خلاف الحق ﴿ مَاكَانُوا يَعْمَلُونَ ١٣٩ ﴾ أى ما استمروا على عمله من عبادتها وإن قصدوا بذلك التقرب إلى الله تعالى وأن المراد أن ذلك لا ينفعهم أصلا، وحمل (ما كانوا يعملون) على الاصنام لأنها معمولة لهم خلاف الظاهر جدا، والجملة تعليل لاثبات الجهل المؤكد للقوم، وفى إيقاع اسم الاشارة كما فى الكشاف اسما لإن وتقديم خبر المبتدأ من الجملة الواقعة خبرا لها وسم لعبدة الأصنام بأنهم هم المعرضون للتبار وأنه لا يعدوهم البتة وأنه لهم ضربة لازب ليحذرهم عاقبة ما طلبوا ويبغض اليهم ما أحبوا، ووجه ذلك على ما فى الكشف أن اسم الاشارة بعد إفادة الاحضار وأكمل التمييز يفيد أنهم أحقاء بما أخبر عنه به بواسطة ما تقدم من العكوف، والتقديم يؤذن بأن حال ما هم فيه ليست غير التبار وحال عملهم ليست إلا البطلان فهم لا يعدونهما فهما لهم ضربة لازب *

وجوز أبو البقاء أن يكون (ماهم فيه) فاعل متبر لاعتماده على المسند اليه وهو فى نفسه مساو لاحتمال أن يكون ماهم فيه مبتدأ ومتبر خبر له أو ارجح منه إلا أن المقام كما قال القطب وغيره اقتضى ذلك فليفهم *

﴿ قَالَ أَغَيْرَ اللَّهِ أَبْغِيكُمْ إِلَٰهًا ﴾ قيل: هذا هو الجواب وما تقدم مقدمة وتمهيد له، ولعله لذلك اعيد لفظ قال. وقال شيخ الاسلام: هو شروع فى بيان شؤون الله تعالى الموجبة لتخصيص العبادة به سبحانه بعد بيان أن ماطلبوا عبادته مما لا يمكن طلبه أصلا لكونه هالكا باطلا أصلا ولذلك وسط بينهما قال مع كون كل منهما كلام موسى عليه السلام، وقال الشهاب: أعيد لفظ قال مع اتحاد ما بين القائلين لأن هذا دليل خطابى بتفضيلهم على العالمين، ولم يستدل بالتمانع العقلى لأنهم عوام انتهى، وفى إقامة برهان التمانع على الوثنية القائلين إنما نعبدهم ليقربونا إلى الله زلفى والمجيبين إذا سئلوا من خلق السموات والأرض بخلقهن الله خفاء، والظاهر إقامته على التنويه كما لا يخفى، والاستفهام للانكار وانتصاب (غير) على أنه مفعول أبغيكم وهو على الحذف والايصال، والاصل أبغى لكم، وعلى ذلك يخرج كلام الجوهرى وإن كان ظاهره أن الفعل متعد لمفعولين والهاء تمييز، وجوز أبو البقاء أن يكون مفعولا به لأبغى وغير صفة له قدمت فصارت حالا، وأيا ما كان فالمقصود هنا اختصاص الانكار بغيره تعالى دون إنكار الاختصاص، والمعنى أغير المستحق للعبادة أطلب لكم معبودا ﴿ وَهُوَ فَضَّلَكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ ﴾ أى عالمى زمانكم أو جميع العالمين، وعليه يكون المراد تفضيلهم بتلك الآيات لا مطلقا حتى يلزم تفضيلهم على

أمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم، وأما الانبياء والملائكة عليهم السلام فلا يدخلون فى المفضل عليهم بوجه بل هم خارجون عن ذلك بقرينة عقلية ، والجملة حالية مقررة لوجه الانكار، أى والحال أنه تعالى خص التفضيل بكم فأعطاكم نعما لم يعطها غيركم ، وفيه تنبيه على ماصنعوا من سوء المعاملة والمقابلة حيث قابلوا التفضل بالتفضيل والاختصاص بأن قصدوا أن يشركوا به أخس مخلوقاته ، وهذا الاختصاص مأخوذ من معنى الكلام والافاليس فيه ما يفيد ذلك ، وتقديم الضمير على الخبر لا يفيده وإن كان اختصاصا آخر على ماقيل، أى هو المخصوص بأنه فضلكم على من سواكم ، وجوز أبو البقاء كون الجملة مستأنفة ﴿ وَإِذْ أَنجَيْنَـٰكُم مِّنْ ءَالِ فِرْعَوْنَ ﴾ باهلاكهم وتخليصكم منهم، وإذ إما مفعول به لاذكروا محذوفا بناء على القول بأنها تخرج عن الظرفية أى اذكروا ذلك الوقت ويكون ذلك كناية عن ذكر مافيه وإما ظرف لمفعول اذكروا المحذوف أى اذكروا صنيعنا معكم فى ذلك الوقت ، وهو تذكير من جهته تعالى بنعمته العظيمة وقرىء (نجيناكم) من التنجية ، وقرأ ابن عامر (أنجاكم) فيكون من مقول موسى عليه السلام ، وقال بعضهم : إنه على قراءة الجمهور أيضا كذلك على أن ضمير أنجينا لموسى وأخيه عليهما السلام أولهما ولمن معهما أوله وحده عليه السلام مشيرا بالتعظيم إلى تعظيم أمر الانجاء وهو خلاف الظاهر ، وقيل : إنه من كلام الله تعالى تتميما لكلام موسى عليه السلام كما فى قوله تعالى : ( فأخرجنا به أزواجا ) بعد قوله سبحانه : ( هو الذى جعل لكم الأرض مهادا ) وهو كالتفسير لقوله سبحانه: ( وهو فضلكم ) .

وقوله تعالى: ﴿ يَسُومُونَكُمْ سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ ﴾ أى يولونكم ذلك ويكلفونكم إياه إما استئناف بيانى ، كأنه قيل : ما فعل بهم أو مم أنجوا؟ فأجيب بما ذكر، وإما حال من ضمير المخاطبين أو من آل فرعون أو منهما معا لاشتماله على ضميرهما . وقوله عز اسمه : ﴿ يُقَتِّلُونَ أَبْنَآءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَآءَكُمْ ﴾ بدل من يسومونكم مبين له ، ويحتمل الاستئناف أيضا ﴿ وَفِى ذَٰلِكُم ﴾ الانجاء أو سوء العذاب ﴿ بَلَآءٌ ﴾ نعمة أو محنة ،وقيل : المراد به ما يشملهما ﴿ مِّن رَّبِّكُمْ ﴾ أى مالك أموركم ﴿ عَظِيمٌ ١٤١ ﴾ لا يقادر قدره . وفى الآية التفات على بعض ماتقدم، ثم إن هذا الطلب لم يكن كما قال محيى السنة البغوى عن شك منهم بوحدانية الله تعالى وإنما كان غرضهم إلها يعظمونه ويتقربون بتعظيمه إلى الله تعالى وظنوا أن ذلك لا يضر بالديانة وكان ذلك لشدة جهلهم كما أذنت به الآيات ، وقيل: إن غرضهم عبادة الصنم حقيقة فيكون ذلك ردة منهم ، وأيا ما كان فالقائل بعضهم لا كلهم، وقد اتفق فى هذه الأمة نحو ذلك فقد أخرج الترمذى وغيره عن أبى واقد الليثى « أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم خرج فى غزوة حنين فمر بشجرة للمشركين كانوا يعلقون عليها أسلحتهم ويعكفون حولها يقال لها ذات أنواط فقالوا يارسول الله اجعل لنا ذات أنواط كما لهم ذات أنواط فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم «سبحان الله، وفى رواية «الله أكبر» هذا كما قال بنو اسرائيل لموسى عليه السلام اجعل لنا إلها كما لهم آلهة والذى نفسى بيده لتركبن سنن من كان قبلكم » وأخرج الطبرانى وغيره من طريق كثير بن عبد الله بن عوف عن أبيه عن جده « قال غزونا مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عام الفتح ونحن ألف ونيف ففتح الله تعالى مكة وحنينا حتى إذا كنا بين حنين والطائف فى أرض فيها سدرة عظيمة كان يناط بها السلاح فسميت ذات أنواط فكانت تعبد من دون الله فلما رآها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم صرف

عنها فى يوم صائف إلى ظل هو أدنى منها فقال له رجل : يارسول الله اجعل لنا ذات أنواط كالهم ذات أنواط فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إنها السنن قلتم ـ والذى نفس محمد بيده ـ كما قالت بنو اسرائيل اجعل لنا إلها كما لهم آلهة ، وفى هذا الخبر تصريح بأن القائل رجل واحد ، ولعل ذلك كان عن جهل يعذر به ولا يكون به كافرا والا لأمره صلى الله تعالى عليه وسلم بتجديد الاسلام ولم ينقل ذلك فيما وقفت عليه ، والناس اليوم قد اتخذوا من قبيل ذات الانواط شيئا كثيرا لا يحيط به نطاق الحصر ، والآمر بالمعروف أعز من بيض الانوق والامتثال بفرض الامر منوط بالعيوق والأمر لله الواحد القهار ﴿ وَوَاعَدْنَا مُوسَى ثَلَاثِينَ لَيْلَةً ﴾ روى أن موسى عليه السلام وعد بنى اسرائيل وهم بمصر إن أهلك الله عدوهم أتاهم بكتاب فيه بيان ما يأتون وما يذرون فلما هلك فرعون سأل موسى عليه السلام ربه الكتاب فأمره أن يصوم ثلاثين وهو شهر ذى القعدة فلما أتم الثلاثين أنكر خلوف فمه فتسوك فقالت الملائكة كنا نشم من فيك رائحة المسك فافسدته بالسواك فأمره الله تعالى أن يزيد عليها عشرة أيام من ذى الحجة * وأخرج الديلمى عن ابن عباس يرفعه لما أتى موسى عليه السلام ربه عز وجل وأراد أن يكلمه بعد الثلاثين وقد صام ليلهن ونهارهن كره أن يكلم ربه سبحانه وريح فمه ريح فم الصائم فتناول من نبات الأرض فمضغه فقال له ربه: لم أفطرت؟ وهو أعلم بالذى كان ، قال: أى رب كرهت أن أكلمك إلا وفمى طيب الريح ، قال : أو ما علمت ياموسى أن ريح فم الصائم عندى أطيب من ريح المسك؟ ارجع فصم عشرة أيام ثم ائتنى ففعل موسى عليه السلام الذى أمره ربه وذلك قوله سبحانه : ﴿ وَأَتْمَمْنَاهَا بِعَشْرٍ ﴾ والتعبير عنها بالليالى كما قيل لأنها غرر الشهور *

وقيل : إنه عليه السلام أمره الله تعالى أن يصوم ثلاثين يوما وأن يعمل فيها بما يقربه من الله تعالى ثم أنزلت عليه التوراة وكلم فيها ، وقد أجمل ذكر الاربعين فى البقرة وفصل هنا ، ( وواعدنا ) بمعنى وعدنا ، وبذلك قرأ أبو عمرو . ويعقوب ، ويجوز أن تكون الصيغة على بابها بناء على تنزيل قبول موسى عليه السلام منزلة الوعد ، وقد تقدم تحقيقة . و(ثلاثين) كما قال أبو البقاء مفعول ثان لواعدنا بحذف المضاف أى اتمام ثلاثين ليلة أو اتيانها ﴿ فَتَمَّ مِيقَاتُ رَبِّهِ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً ﴾ من قبيل الفذلكة لما تقدم ، وكأن النكتة فى ذلك أن اتمام الثلاثين بعشر يحتمل المعنى المتبادر وهو ضم عشرة إلى ثلاثين لتصير بذلك أربعين ، ويحتمل أنها كانت عشرين فتممت بعشرة ثلاثين كما يقال أتممت العشرة بدرهمين على معنى أنها لولا الدرهمان لم تصر عشرة فلدفع توهم الاحتمال الثانى جىء بذلك ، وقيل : إن الاتمام بعشر مطلق يحتمل أن يكون تعيينها بتعيين الله تعالى أو بارادة موسى عليه السلام فجىء بما ذكر ليفيد أن المراد الأول ، وقيل : جئ به رمزا إلى أنه لم يقع فى تلك العشر ما يوجب الجبر ، والميقات بمعنى الوقت ، وفرق جمع بينهما بأن الوقت مطلق والميقات وقت قدر فيه عمل من الاعمال ومنه مواقيت الحج ، ونصب ( أربعين ) قيل : على الحالية أى بالغا أربعين ، ورده أبو حيان بأنه على هذا يكون معمولا للحال المحذوف لا حالا ، وأجيب بأن النحويين يطلقون الحكم الذى للعامل لمعموله القائم مقامه فيقولون فى زيد فى الدار إن الجار والمجرور خبر مع أن الخبر إنما هو متعلقه . وتعقب بأن الذى ذكره النحاة فى الظرف دون غيره فالاحسن أنه حال بتقدير معدودا ، وفيه أن دعوى تخصيص الذكر فى الظرف خلاف الواقع كما لا يخفى على المتتبع ، وأن ما زعمه أحسن مما تقدم يرد عليه ما يرد عليه ؛ وقيل : إنه تمييز ، وقيل : إنه مفعول به بتضمين

( تم ) معنى بلغ ، وقيل : إن تم من الافعال الناقصة وهذا خبره وهو خبر غريب ، وقيل : إنه منصوب على الظرفية . وأورد عليه أنه كيف تكون الاربعين ظرفا للتمام والتمام إنما هو بآخرها إلا أن يتجوز فيه *

﴿ وَقَالَ مُوسَى ﴾ حين توجه إلى المناجاة حسبما أمر به ﴿ لأَخِيه هَرُونَ ﴾ اسم أعجمي عبراني لم يقع في كلام العرب بطريق الاصالة ، ويكتب بدون الف ، وهو هنا بفتح النون على أنه مجرور بدلا من أخيه أو بيانا له ، أو منصوب مفعولا به لمقدر أعني أعني وقرئ شاذا بالضم على أنه خبر مبتدأ محذوف هو هو أو منادى حذف منه حرف النداء أي ياهرون ﴿ اخْلُفْنِي ﴾ أي كن خليفتي ﴿ فِي قَوْمِي ﴾ وراقبهم فيما يأتون ومايذرون ، واستخلافه عليه السلام لأخيه مع أنه عليه السلام كان نبيا مرسلا مثله قيل : لأن الرياسة كانت له دونه ، واجتماع الرياسة مع الرسالة والنبوة ليس أمرا لازما كما يرشد إلى ذلك سبر قصص أنبياء بني اسرائيل ، وذكر الشيخ الاكبر قدس سره في فتوحاته أن هرون ذكر له أنه نبي بحكم الاصالة ورسول بحكم التبعية فلعل هذا الاستخلاف من آثار تلك التبعية ، وقيل : إن هذا كما يقول أحد المأمورين بمصلحة للآخر إذا أراد الذهاب لأمر : كن عوضا عني على معنى ابذل غاية وسعك ونهاية جهدك بحيث يكون فعلك فعل شخصين ﴿ وَأَصْلِحْ ﴾ مايحتاج إلى الاصلاح من أمور دينهم ، أو كن مصلحا على أنه منزل منزلة اللازم من غير تقدير مفعول *

وعن ابن عباس أنه يريد الرفق بهم والاحسان اليهم ، وقيل : المراد احملهم على الطاعة والصلاح ﴿ وَلَا تَتَّبِعْ سَبِيلَ الْمُفْسِدِينَ ١٤٢ ﴾ أي ولا تتبع سبيل من سلك الافساد بدعوة وبدونها ، وهذا من باب التوكيد كما لايخفى ﴿ وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا ﴾ أي لوقتنا الذي وقتناه أي لتمام الأربعين ، واللام للاختصاص كما في قوله سبحانه : (لدلوك الشمس) وهي بمعنى عند عند بعض النحويين ﴿ وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ ﴾ من غير واسطة بحرف وصوت ومع هذا لا يشبه كلام المخلوقين ولا محذور في ذلك كما أوضحناه في الفائدة الرابعة ، وإلى ماذكر ذهب السلف الصالح ، وقد أخرج البزار . وابن أبي حاتم . وأبو نعيم في الحلية . والبيهقي في الأسماء والصفات عن جابر قال : قال «رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : لما كلم الله تعالى موسى يوم الطور كلمه بغير الكلام الذي كلمه يوم ناداه فقال له موسى : يارب أهذا كلامك الذي كلمتني به ؟ قال ياموسى : أنا كلمتك بقوة عشرة آلاف لسان ولي قوة الألسن كلها وأقوى من ذلك فلما رجع موسى إلى بني إسرائيل قالوا : ياموسى صف لنا كلام الرحمن ، فقال : لاتستطيعونه ألم تروا إلى صوت الصواعق الذي يقبل في أحلى حلاوة سمعتموه فذاك قريب منه وليس به » *

وأخرج ابن المنذر . وابن أبي حاتم . والحاكم وصححه عن أبي الحويرث عبد الرحمن بن معاوية قال : «إنما كلم الله تعالى موسى بقدر مايطيق من كلامه ولو تكلم بكلامه كله لم يطقه شيء» وأخرج جماعة عن كعب قال : «لما كلم الله تعالى موسى كلمه بالألسنة كلها فجعل يقول : يارب لاأفهم حتى كلمه آخر الألسنة بلسانه بمثل صوته» الخبر ، وأخرجوا عن ابن كعب القرظي أنه قال : قيل لموسى عليه السلام ماشبهت كلام ربك مما خلق ؟ فقال عليه السلام : بالرعد الساكن ، وأخرج الديلمي عن أبي هريرة مرفوعا لما خرج أخي موسى إلى مناجاة ربه كلمه ألف كلمة ومائتي كلمة فأول ما كلمه بالبربرية ، ونقل عن الأشعري أن موسى

عليه السلام إنما سمع الكلام النفسى القائم بذات الله تعالى ولم يكن ماسمعه مختصاً بجهة من الجهات ، وحمله على السماع بالفعل مشكل مع الأخبار الدالة على خلافه ؛ والظاهر أن ذلك إن صح نقله فهو قول رجع عنه إلى مذهب السلف الذى أبان عن اعتقاده له فى الإبانة ﴿ قَالَ رَبِّ أَرِنِى ﴾ أى ذاتك أو نفسك فالمفعول الثانى محذوف لأنه معلوم ، ولم يصرح به تأدبا ﴿ أَنْظُرْ إِلَيْكَ ﴾ مجزوم فى جواب الدعاء ، واستشكل بأن الرؤية مسببة عن النظر متأخرة عنه كما يريك ذلك النظر إلى قولهم: نظرت اليه فرأيته ، ووجهه أن النظر تقليب الحدقة نحو الشىء التماساً لرؤيته والرؤية الادراك بالباصرة بعد التقليب وحينئذ كيف يجعل النظر جوابا لطلب الرؤية مسببا عنه وهو عكس القضية *

وأجيب بأن المراد بالاراءة ليس إيجاد الرؤية بل التمكن منها مطلقا أو بالتجلى والظهور وهو مقدم على النظر وسبب له ، ففى الكلام ذكر الملزوم وإرادة اللازم أى مكنى من رؤيتك أو تجل لى فأنظر اليك وأراك

﴿ قَالَ ﴾ استئناف بيانى كأنه قيل : فماذا قال رب العزة حين قال موسى عليه السلام ذلك ، فقيل : قال: ﴿ لَنْ تَرَانِى ﴾ أى لاقابلية لك لرؤيتى وأنت على ما أنت عليه ، وهو نفى للاراءة المطاوبة على أتم وجه ﴿ وَلَكِنِ انْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ ﴾ إستدراك لبيان أنه عليه السلام لا يطيق الرؤية ، والمراد من الجبل طور سيناء كما ورد فى غير ما خبر ، وفى تفسير الخازن وغيره أن اسمه زبير بزاى مفتوحة وباء موحدة مكسورة وراء مهملة بوزن أمير ﴿ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ ﴾ ولم يفتته التجلى ﴿ فَسَوْفَ تَرَانِى ﴾ إذا تجليت لك ﴿ فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ ﴾ أى ظهر له على الوجه اللائق بجنابه تعالى بعد جعله مدركا لذلك ﴿ جَعَلَهُ دَكًّا ﴾ أى مدكوكا متفتتا ، والدك والدق أخوان كالشك والشق . وقال شيخنا الكورانى : إن الجبل مندرج فى الاشياء التى تسبح بحمد الله بنص ( وإن من شىء إلا يسبح بحمده) المحمول على ظاهره عند التحقيق المستلزم لكونه حيا مدركا حياة وإدراكا لائقين بعالمه ونشأته ، وقيل : هذا مثل لظهور اقتداره سبحانه وتعلق إرادته بما فعل بالجبل لا أن ثم تجليا وهو نظير ما قرر فى قوله تعالى . ( أن يقول له كن فيكون ) من أن المراد أن ماقضاه سبحانه وأراد كونه يدخل تحت الوجود من غير توقف لا أن ثمة قولا . وتعقبه صاحب الفرائد بأن هذا المعنى غير مفهوم من الآية لأن تجلى مطاوع جليته أى أظهرته يقال: جليته فتجلى أى أظهرته فظهر ولا يقدر تجلى اقتداره لأنه خلاف الاصل ، على أن هذا الحمل بعيد عن المقصود بمراحل . وأخرج أحمد . وعبد بن حميد . والترمذى والحاكم وصححاه . والبيهقى وغيرهم من طرق عن أنس بن مالك « أن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قرأ هذه الآية ( فلما تجلى ربه ) الخ قال هكذا وأشار باصبعيه ووضع طرف إبهامه على أنملة الخنصر - وفى لفظ - على المفصل الأعلى من الخنصر فساخ الجبل» وعن ابن عباس أنه قال ماتجلى منه سبحانه للجبل إلا قدر الخنصر فجعله ترابا ، وهذا كما لايخفى من المتشابهات التى يسلك فيها طريق التسليم وهو أسلم وأحكم أو التأويل بما يليق بجلال ذاته تعالى . وقرأ حمزة . والكسائى (دكاء) بالمد أى أرضا مستوية ، ومنه قولهم ناقة دكاء للتى لم يرتفع سنامها . وقرأ يحيى بن وثاب (دكا) بضم الدال والتنوين جمع دكاء كحمر وحمراء أى قطعا دكا فهو صفة جمع ، وفى شرح التسهيل لأبى حيان أنه أجرى مجرى الاسماء فاجرى على المذكر ﴿ وَخَرَّ مُوسَى ﴾ أى سقط من

هول مارأى، وفرق بعضهم بين السقوط والخرور بأن الاول مطلق والثانى سقوط له صوت كالخرير ﴿ صَعِقًا ﴾ أى صاعقا وصائحا من الصعقة ، والمراد أنه سقط مغشيا عليه عند ابن عباس . والحسن رضى الله تعالى عنهم . وميتا عند قتادة *

روى أنه بقى كذلك مقدار جمعة ، وعن ابن عباس أنه عليه السلام أخذته الغشية عشية يوم الخميس يوم عرفة إلى عشية يوم الجمعة ، ونقل بعض القصاصين أن الملائكة كانت تمر عليه حينئذ فيلكزونه بارجلهم ويقولون يا ابن النساء الحيض أطمعت فى رؤية رب العزة وهو كلام ساقط لا يعول عليه بوجه ، فان الملائكة عليهم السلام مما يجب تبرئتهم من اهانة الكليم بالوكز بالرجل والغض فى الخطاب ﴿ فَلَمَّا أَفَاقَ ﴾ بأن عاد إلى ماكان عليه قبل وذلك بعود الروح اليه على ماقال قتادة أو بعود الفهم والحس على ماقال غيره ، والمشهور أن الافاقة رجوع العقل والفهم إلى الانسان بعد ذهابهما عنه بسبب من الاسباب ، ولا يقال للميت إذا عادت اليه روحه أفاق وإنما يقال ذلك للمغشى عليه ولهذا اختار الاكثرون ماقاله الحبر ﴿ قَالَ ﴾ تعظيما لامر الله سبحانه ﴿ سُبْحَانَكَ ﴾ أى تنزيهاً لك من مشابهة خلقك فى شىء ، أو من أن يثبت أحد لرؤيتك على ماكان عليه قبلها ، أو من أن أسئلك شيئاً بغير اذن منك ﴿ تُبْتُ إِلَيْكَ ﴾ من الاقدام على السؤال بغير أذن ، وقيل : من رؤية وجودى والميل مع ارادتى ﴿ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ بعظمتك وجلالك أو بأنه لا يراك أحد فى هذه النشأة فيثبت على ماقيل ، وأراد كما قال الكورانى أنه أول المؤمنين بذلك عن ذوق مسبوق بعين اليقين فى نظره ، وقيل : أراد أول المؤمنين بأنه لايجوز السؤال بغير إذن منك *

واستدل أهل السنة المجوزون لرؤيته سبحانه بهذه الآية على جوازها فى الجملة ، واستدل بها المعتزلة النفاة على خلاف ذلك وقامت الحرب بينهما على ساق ، وخلاصة الكلام فى ذلك أن أهل السنة قالوا : إن الآية تدل على إمكان الرؤية من وجهين · الاول ان موسى عليه السلام سألها بقوله : (رب أرنى) الخ ، ولو كانت مستحيلة فان كان موسى عليه السلام عالماً بالاستحالة فالعاقل فضلا عن النبى مطلقا فضلا عمن هو من أولى العزم لايسأل المحال ولا يطلبه ، وإن لم يكن عالماً بذلك لزم أن يكون آحاد المعتزلة ومن حصل طرفا من علومهم أعلم بالله تعالى ومايجوز عليه ومالا يجوز من النبى الصفى ، والقول بذلك غاية الجهل والرعونة ، وحيث بطل القول بالاستحالة تعين القول بالجواز ، والثانى أن فيها تعليق الرؤية على استقرار الجبل وهو ممكن فى نفسه وماعلق على الممكن ممكن * واعترض الخصوم الوجه الأول بوجوه . الأول أنا لانسلم أن موسى عليه السلام سأل الرؤية وإنما سأل العلم الضرورى به تعالى إلا أنه عبر عنه بالرؤية مجازاً لما بينهما من التلازم ، والتعبير بأحد المتلازمين عن الآخر شائع فى كلامهم ، وإلى هذا ذهب أبو الهذيل بن العلاف وتابعه عليه الجبائى وأكثر البصريين . الثانى أنا سلمنا أنه لم يسأل العلم بل سأل الرؤية حقيقة لكنا نقول : إنه سأل رؤية علم من أعلام الساعة بطريق حذف المضاف وإقامة المضاف اليه مقامه فمعنى (أرنى أنظر اليك) أرنى أنظر إلى علم من أعلامك الدالة على الساعة ، وإلى هذا ذهب الكعبى والبغداديون ، الثالث أنا سلمنا أنه سأل رؤية الله تعالى نفسه حقيقة ولكن لم يكن ذلك لنفسه عليه السلام بل لدفع قومه القائلين (أرنا الله جهرة) وإنما أضاف

الرؤية اليه دونهم ليكون منعه أبلغ فى دفعهم وردعهم عما سألوه تنبيها بالأعلى على الأدنى، وإلى هذا ذهب الجاحظ ومتبعوه ، الرابع أنا سلمنا أنه سأل لنفسه لكن لا نسلم أن ذلك ينافى العلم بالاحالة إذ المقصود من سؤالها إنما هو أن يعلم الاحالة بطريق سمعى مضاف إلى ماعنده من الدليل العقلى لقصد التأكيد ، وذلك جائز كما يدل عليه طلب إبراهيم عليه السلام اراءة كيفية إحياء الموتى ، وقوله : (ولـكن ليطمئن قلبي) وإلى ذلك ذهب أبو بكر الأصم ، الخامس أنا سلمنا أن سؤال الرؤية ينافى العلم بالاحالة لـكننا نلتزم القول بعدم العلم وهو غير قادح فى نبوته عليه السلام فان النبوة لاتتوقف على العلم بجميع العقائد الحقة أو جميع مايجوز عليه تعالى ومالايجوز بل على مايتوقف عليه الغرض من البعثة والدعوة إلى الله تعالى وهو وحدانيته وتـكليف عباده بالأوامر والنواهى تحريضاً لهم على النعيم المقيم ، وليس امتناع الرؤية من هذا القبيل ، ويؤيد ذلك أنه سأل وقوع الرؤية فى الدنيا وهى غير واقعة عندنا وعندكم ، ونسب هذا القول إلى الحسن منا وهو غريب منه *

السادس أنا سلمنا العلم بالاحالة لـكن لانسلم امتناع السؤال وإنما يمتنع أن لو كان محرما فى شرعه لم لا يجوز أن لايكون محرما ؟ ، السابع أنا سلمنا الحرمة لـكن لانسلم أن ذلك كبيرة لم لايجوز أن يكون صغيرة وهى غير ممتنعة على الأنبياء عليهم السلام ؟ * وتكلموا على الوجه الثانى من وجهين : الأول أنا لانسلم أنه علق الرؤية على أمر ممكن لأن التعليق لم يكن على استقرار الجبل حال سكونه وإلا لوجدت الرؤية ضرورة وجود الشرط لأن الجبل حال سكونه كان مستقراً بل على استقراره حال حركته وهو محال لذاته ، والثانى أنا وإن سلمنا أن استقرار الجبل ممكن لـكن لانسلم أن المعلق بالممكن ممكن فانه يصح أن يقال: إن انعدم المعلول انعدم العلة ، والعلة قد تـكون ممتنعة العدم مع إمكان المعلول فى نفسه كالصفات بالنسبة إلى الذات عند المتكلمين ، والعقل الأول بالنسبة اليه تعالى عند الحـكماء ، فيجوز أن تـكون الرؤية الممتنعة متعلقة بالاستقرار الممكن، والسر فى جواز ذلك أن الارتباط بين المعلق والمعلق عليه إنما هو بحسب الوقوع بمعنى أنه إن وقع عدم المعلول وقع عدم العلة، والممكن الذاتى قد يكون ممتنع الوقوع كالممتنع الذاتى فيجوز التعليق بينهما وليس الارتباط بينهما بحسب الامكان حتى يلزم من إمكان المعلق عليه إمكان المعلق ،ثم إنا وإن سلمنا دلالة ماذكرتموه من الوجهين على جواز الرؤية فهو معارض بما يدل على عدم الجواز فان (لن) فى الآية لتأبيد النفى وتأكيده وأيضا قول موسى عليه السلام : (تبت اليك) دليل كونه مخطئاً فى سؤاله ولو كانت الرؤية جائزة لما كان مخطئا، والزمخشرى عامله الله تعالى بعدله زعم أن الآية أبلغ دليل على عدم إمكان الرؤية ، وذكر فى كشافه ماذكر وقال: ثم أعجب من المتسمين بالاسلام المسمين بأهل السنة والجماعة كيف اتخذوا هذه العظيمة مذهبا ولا يغرنك تسترهم بالبلـكفة فانه من منصوبات أشياخهم ، والقول ماقال بعض العدلية فيهم :

وجماعة سموا هواهم سنة ... لجماعة حمر لعمرى موكفه

قد شبهوه بخلقه وتخوفوا ... شنع الورى فتستروا بالبلكفه

وأجيب عن قولهم : إنه عليه السلام إنما سأل العلم الضرورى بأنه لو كانت الرؤية بمعنى العلم الضرورى لـكان النظر المذكور بعد أيضا بمعناه وليس كذلك ، فان النظر الموصول بالى نص فى الرؤية لايحتمل سواه فلايترك للاحتمال * وفى شرح المواقف أن طلب العلم الضرورى لمن يخاطبه ويناجيه غير معقول ، وأورد عليه

أن المراد هو العلم بهويته الخاصة ، والخطاب لا يقتضى إلا العلم بوجه كمن يخاطبنا من وراء الجدار ، والمراد بالعلم بالهوية الخاصة انكشاف هويته تعالى على وجه جزئى بحيث لا يمكن عند العقل صدقه على كثيرين كما فى المرئى بحاسة البصر، ولا شك فى كونه ممكنا فى حقه تعالى لأنه قادر على أن يخلق فى العبد علما ضروريا بهويته الخاصة على الوجه الجزئى بدون استعمال الباصرة كما يخلق بعده ، وفى عدم لزومه الخطاب فانه إنما يقتضى العلم بالمخاطب بأمور كلية يمكن صدقها على كثيرين عند العقل وإن كانت فى الخارج منحصرة فى شخص واحد فهو من قبيل التعقل، وبهذا التحرير يعلم رصانة الايراد ودفع ما أورد عليه ، ويظهر منه ركاكة ما قاله الآمدى. من أن حمل الرؤية على العلم يلزم منه أن يكون موسى عليه السلام غير عالم بربه لئلا يلزم تحصيل الحاصل، ونسبة ذلك إلى الكليم من أعظم الجهالات لأنا نقول العلم بالهوية الخاصة على ماذكرنا ليس من ضروريات النبوة ولا المكالمة كما لا يخفى. نعم يأبى هذا الحمل التعدية كما علمت ويبعده الجواب بلن ترانى ولكن انظر الخ كما هو ظاهر وإن تكلف له الزمخشرى بما تمجه الاسماع ٭

وقيل: إنه لو ساغ هذا التأويل لساغ مثله فى (أرنا الله جهرة) لتساوى الدلالة وهو ممتنع بالاجماع وجهرة لا يزيد على كون النظر موصولا بالى . وأجيب عن قولهم: إنما سأله أن يريه علما من أعلام الساعة بأنه لا يستقيم لثلاثة أوجه أحدها أنه خلاف الظاهر من غير دليل . ثانيها أنه أجيب بلن ترانى وهو إن كان محمولا على نفى ما وقع السؤال عنه من رؤية بعض الآيات فهو خلف فانه قد أراه سبحانه أعظم الآيات وهو تدكدك الجبل، وإن كان محمولا على نفى الرؤية لزم أن لا يكون الجواب مطابقا للسؤال . ثالثها أن قوله سبحانه: (فان استقر مكانه فسوف ترانى) إن كان محمولا على رؤية الآية فهو محال لأن الآية ليست فى استقرار الجبل بل فى تدكدكه، وإن كان محمولا على الرؤية لا يكون مرتبطا بالسؤال ، فاذن لا ينبغى حمل ما فى الآية على رؤية الآية ، وعن قولهم : إن الرؤية وقعت لدفع قومه بأن ذلك خلاف الظاهر من غير دليل، وكون الدليل أخذ الصعقة ليس بشىء . وأيضا كان يجب عليه عليه السلام أن يبادر إلى ردعهم وزجرهم عن طلب ما لا يليق بجلال الله تعالى كما قال ( إنكم قوم تجهلون) عند قولهم: (اجعل لنا إلها كما لهم آلهة) وقولهم: إن المقصود ضم الدليل السمعى إلى العقلى ليس بشىء إذ ذلك كان يمكن بطلب إظهار الدليل السمعى له من غير أن يطلب الرؤية مع إحالتها ، وقصته تقدم الكلام فيها ، وما ذكروه فى الوجه الخامس ظاهر رده من تقرير الوجه الأول من الوجهين اللذين ذكرهما أهل السنة ، وحاصله أنه يلزمهم أن يكون الكليم عليه السلام دون آحاد المعتزلة علما ودون من حصل طرفا من الكلام فى معرفة ما يجوز عليه تعالى وما لا يجوز ، وهذه كلمة حمقاء وطريقة عوجاء لا يسلكها أحد من العقلاء ، فان كون الانبياء عليهم السلام أعلم ممن عداهم بذاته تعالى وصفاته العلا مما لا ينبغى أن ينتطح فيه كبشان ، وكون الرؤية فى الدنيا غير واقعة عند الفريقين إن أريد به أنها غير ممكنة الوقوع فهو أول المسألة وإن أريد أنها ممكنة لكنها لا تقع لأحد فلا نسلم أنه أجمع على ذلك الفريقان، أما المعتزلة فلأنهم لا يقولون بامكانها ، وأما أهل السنة فلأن كثيرا منهم ذهب إلى أنها وقعت لنبينا صلى الله تعالى عليه وسلم ليلة الاسراء ، وهو قول ابن عباس . وأنس وغيرهما، وقول عائشة رضى الله تعالى عنها : من زعم أن محمداً صلى الله تعالى عليه وسلم رأى ربه فقد أعظم على الله سبحانه الفرية مدفوع أو مؤول بأن المراد من زعم أن

محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم فى نوره الذى هو نوره أعنى النور الشعشعانى الذى يذهب بالابصار ، وهو المشار اليه فى حديث « لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى اليه بصره » فقد أعظم الفرية ، ومن هذا يعلم مافى احتمال إرادة عدم الوقوع مع قطع النظر عن الامكان وعدمه . وقولهم : إنه يجوز أن لايكون ذلك الطلب محرما فى شرعه فلا يمتنع يرد عليه أن دليل الحرمة ظاهر، فان طلب المحال لولم يكن حراما فى شرعه عليه السلام لما بالغ فى التشنيع على قومه حين طلبوا ماطلبوا على أنا لو سلمنا أنه ليس بحرام يقال : إنه لافائدة فيه وما كان كذلك فمنصب النبوة منزه عنه ، ومن هذا يعلم مافى قولهم الأخير*

وأجيب عن قولهم: إن المعلق عليه هو استقرار الجبل حال حركته بأنهم إن أرادوا أن الشرط هو الاستقرار حال وجود الحركة مع الحركة فهو زيادة اضمار وترك لظاهر اللفظ من غير دليل فلا يصح ، وإن أرادوا أن الشرط هو الاستقرار فى الحالة التى وجدت فيها الحركة بدلا عن الحركة فلا يخفى جوازه ، فكيف يدعى أنه محال لذاته؟ ، وبعضهم قال فى الرد : إن المعلق عليه استقرار الجبل بعد النظر بدليل الفاء ، وحين تعلقت ارادة الله تعالى بعدم استقراره عقيب النظر استحال استقراره وإن كان بالغير فعدل عن القول بالمحال بالذات إلى القول بالمحال بالغير لأن الغرض يتم به أيضاً ، وتعقبه السالكوتى وغيره بأنه ليس بشىء لأن استقرار الجبل حين تعلق ارادته تعالى بعدم استقراره أيضاً ممكن بأن يقع بدله الاستقرار إنما المحال استقراره مع تعلق ارادته سبحانه بعدم الاستقرار ، ولبعض فضلاء الروم ههنا كلام نقله الشهاب لاتغرنك قعقعته فان الظواهر لاتترك لمجرد الاحتمال المرجوح ، وأجيب عن قولهم لانسلم أن المعلق بالممكن ممكن الخ بأن المراد بالممكن المعلق عليه الممكن الصرف والخالى عن الامتناع مطلقاً ، ولاشك أن إمكان المعلول فيما امتنع عدم علته ليس كذلك بل التعليق بينهما إنما هو بحسب الامتناع بالغير فان استلزام عدم الصفات وعدم العقل الأول عدم الواجب من حيث إن وجود كل منهما واجب وعدمه ممتنع بوجود الواجب ، وأما بالنظر إلى ذاته مع قطع النظر عن الأمور الخارجة فلا استلزام بخلاف استقرار الجبل فانه ممكن صرف غير ممتنع لابالذات ولابالعرض كما لايخفى، على أن بعضهم نظر فى صحة المثال لغة وإن كان فيه مافيه، وماقيل : إنه ليس المقصود فى الآية بيان جواز الرؤية وعدم جوازها إذ هو غير مسؤل عنه بل المقصود إنما هو بيان عدم وقوعها وعدم الشرط متكفل بذلك كلام لاطائل تحته ، إذ الجواز وعدم الجواز من مستتبعات التعليق باجماع جهابذة الفريقين ، وماذكروه فى المعارضة من أن (لن) تفيد تأبيد النفى غير مسلم ، ولو سلم فيحتمل أن ذلك بالنسبة إلى الدنيا كما فى قوله تعالى: (ولن يتمنوه أبدا) فان إفادة التأبيد فيه أظهر، وقد حملوه على ذلك أيضا لأنهم يتمنونه فى الآخرة للتخلص من العقوبة ، ومما يهدى إلى هذا أن الرؤية المطلوبة إنما هى الرؤية فى الدنيا وحق الجواب أن يطابق السؤال ، وقد ورد عنه ﷺ مايدل على أن نفى الرؤية مقيد لامطلق فليتبع بيانه عليه الصلاة والسلام ، فقد أخرج الحكيم الترمذى فى نوادر الاصول . وأبو نعيم فى الحلية عن ابن عباس قال « تلا رسول الله ﷺ هذه الآية (رب أرنى) الخ فقال: قال الله تعالى ياموسى إنه لايرانى حى الا مات ولايابس الا تدهده ولارطب الا تفرق وإنما يرانى أهل الجنة الذين لاتموت أعينهم ولاتبلى أجسادهم » وهذا ظاهر فى أن مطلوب موسى عليه السلام كان الرؤية فى الدنيا مع بقائه على حالته

التى هو عليها حين السؤال من غير ان يعقبها صعق لأن قوله عز وجل: إنه لن يرانى حى الخ لا ينفى إلا الرؤية فى الدنيا مع الحياة لا الرؤية مطلقا، فمعنى (لن ترانى) فى الآية لن ترانى وأنت باق على هذه الحالة لا لن ترانى فى الدنيا مطلقا فضلا عن أن يكون المعنى لن ترانى مطلقا لا فى الدنيا ولا فى الآخرة . نعم إن هذا الحديث مخصص بما صح مرفوعا وموقوفا أنه صلى الله تعالى عليه وسلم رأى ربه ليلة الاسراء مع عدم الصعق ، ولعل الحكمة فى اختصاصه صلى الله تعالى عليه وسلم بذلك أن نشأته عليه الصلاة والسلام أكمل نشأة وأعدلها صورة ومعنى لجامعيته صلى الله تعالى عليه وسلم للحقائق على وجه الاعتدال وهى فيه متجاذبة ومقتضى ذلك الثبات باذن الله تعالى ومع ذلك فلم يقع له التجلى الا فى دار البقاء فاجتمع مقتضى الموطن مع مقتضى كمال اعتدال النشأة ، وقد يقال أيضا على سبيل التنزل : لو سلمنا دلالة لن على التأبيد مطلقا لكان غاية ذلك انتفاء وقوع الرؤية ولا يلزم منه انتفاء الجواز، والمعتزلة يزعمون ذلك وقولهم: قوله عليه السلام (تبت اليك) يدل على كونه مخطئا ليس بشىء لأن التوبة قد تطلق بمعنى الرجوع وأن لم يتقدمها ذنب، وعلى هذا فلا يبعد أن يكون المراد من تبت اليك أى رجعت اليك عن طلب الرؤية *

وذكر ابن المنير أن تسبيح موسى عليه السلام لما تبين له من أن العلم قد سبق بعدم وقوع الرؤية فى الدنيا والله تعالى مقدس عن وقوع خلاف معلومه ، وأما التوبة فى حق الانبياء عليهم السلام فلا يلزم أن تكون عن ذنب لأن منزلتهم العلية تصان عن كل ما يحط عن مرتبة الكمال ، وكان عليه عليه السلام نظراً إلى علو شأنه أن يتوقف فى سؤال الرؤية على الاذن فحيث سأل من غير إذن كان تاركا الأولى بالنسبة اليه ، وقد ورد «حسنات الابرار سيئات المقربين» ، وذكر الامام الرازى نحو ذلك . وقال الآمدى : إن التوبة وان كانت تستدعى سابقية الذنب إلا أنه ليس هناك ما يدل قطعاً على أن الذنب فى سؤاله بل جاز أن تكون التوبة عما تقدم قبل السؤال مما يعده هو عليه السلام ذنبا والداعى لذلك ما رأى من الأهوال العظيمة من تدكدك الجبل على ما هو عادة المؤمنين الصلحاء من تجديد التوبة عما سلف إذا رأوا آية وأمرا مهولا ، وذكر أن قوله عليه السلام : ( وأنا أول المؤمنين ) ليس المراد منه ابتداء الايمان فى تلك الحالة بل المراد به إضافة الأولية اليه لا الى الايمان ، ولعل المراد من ذلك الإخبار الاستعطاف لقبول توبته عليه السلام عما هو ذنب عنده ، وأراد بالمؤمنين قومه على ما روى عن مجاهد ، وما يشير اليه كلام الزمخشرى من أن الآية أبلغ دليل على عدم امكان الرؤية لا يخفى ما فيه على من أحاط خبرا بما ذكرناه ، ومن المحققين من استند فى دلالة الآية على امكانها بغير ما تقدم أيضا، وهو أنه تعالى أحال انتفاء الرؤية على عجز الرائى وضعفه عنها حيث قال له : (لن ترانى ) ولو كانت رؤيته تعالى غير جائزة لكان الجواب لست بمرئى ، ألا ترى لو قال : أرنى أنظر الى صورتك ومكانك لم يحسن فى الجواب أن يقال لن ترى صورتى ولا مكانى بل الحسن لست بذى صورة ولا مكان . وقال بعضهم بعد أن بين كون الآية دليلا على أن الرؤية جائزة فى الجملة ببعض ما تقدم : ولذلك رده سبحانه بقوله : (لن ترانى) دون لن أرى ولن أريك ولن تنظر الى تنبيها على أنه عليه السلام قاصر عن رؤيته تعالى لتوقفها على معد فى الرائى ولم يوجد فيه بعد ، وذلك لأن لن أرى يدل على امتناع الرؤية مطلقا ولن أريك يقتضى أن المانع من جهته تعالى ، وليس فى لن تنظر تنبيه على المقصود لأن النظر

لا يتوقف على معد وانما المتوقف عليه الرؤية والادراك ، وعلل النيسابورى عدم كون الجواب لن تنظر الى المناسب لأنظر اليك بأن موسى عليه السلام لم يطلب النظر المطلق و إنما طلب النظر الذى معه الادراك بدليل أرنى . وانتصر بعضهم للمعتزلة بأن لهم أن يقولوا : إن طلب الاراءة متضمن لطلب رفع الموانع من الرؤية وإيجاد ماتتوقف هى عليه لأن معنى ذلك مكنى من الرؤية والتمكين انما يتم بما ذكر من الرفع والايجاد ، وكان الظاهر فى رد هذا الطلب لن أمكنك من رؤيتى لكن عدل عنه إلى لن ترانى اشارة إلى استحالة الرؤية وعدم وقوعها بوجه من الوجوه ، كأنه قيل : إن رؤيتك لى أمر محال فى نفسه وتمكينى انما يكون من الممكن ، ولو لم يكن المراد ذلك بل كان المراد أنك لا قابلية لك لرؤيتى لكان لموسى عليه السلام أن يقول يارب أنا أعلم عدم القابلية لكنى سألتك التمكين وهو متضمن لسؤال ايجادها لانهامما تتوقف الرؤية عليه ، فعلى هذا لا يكون الجواب مفيدا لموسى عليه السلام ولا مقنعا له بخلافه على الأول ، فيكون حينئذ هو المتعين . فان قيل : القابلية وعدم القابلية من توابع الاستعداد وعدم الاستعداد وهما غير مجعولين ، قلنا : هذا على ما فيه من الكلام العريض والنزاع الطويل مستلزم لمطلوبنا من امتناع الرؤية كما لايخفى على من له أدنى استعداد لفهم الحقائق ۞

وأجيب بأن طلب التمكين من شىء إنما يتضمن طلب رفع الموانع التى فى جانب المطلوب منه فقط على ماهو الظاهر لامطلقا بحيث يشمل ماكان فى جانب المطلوب منه وماكان فى جانب الطالب ، ويرشد إلى ذلك أن قولك : لم يمكنى زيد من قتل عمرو مثلا ظاهر فى أنه حال بينك وبين قتله مع تهيئك له وارتفاع الموانع التى من قبلك عنه ، فكأن موسى عليه السلام لما كلمه ربه هاج به الشوق إلى الرؤية كما قال الحسن : لأن عدو الله إبليس غاص فى الأرض حتى خرج من بين قدميه فوسوس اليه إن مكلمك شيطان فعند ذلك سألها كما قال السدي: وأعوذ بالله من اعتقاده فذهل عن نفسه ومافيها من الموانع فلم يخطر بباله إلا طلب رفع الموانع عنها من قبل الرب سبحانه فنبهه جل شأنه بقوله : (لن ترانى) على وجود المانع فيه عن الرؤية وهو الضعف عن تحملها وأراه ضعف من هو أقوى منه عن ذلك بدك الجبل عند تجليه له ، ففائدة الاستدراك على هذا أن يتحقق عنده عليه السلام أنه أضعف من أن يقوم لتجلى الرؤية ، وهو على ما هو عليه ، ويمكن أن تكون التوبة منه عليه السلام بعد أن أفاق من هذه الغفلة ، وحينئذ لاشك أن الجواب (بلن ترانى) الخ مفيد مقنع ۞

هذا وذكر بعض المحققين أن حاصل الكلام فى هذا المقام أن موسى عليه السلام كان عالما بامكان الرؤية ووقوعها فى الدنيا لمن شاء الله تعالى من عباده عقلا ؛ والشروط التى تذكر لها ليست شروطا عقلية وإنما هى شروط عادية ولم يكن عالما بعدم الوقوع مع عدم تغير الحال حتى سمع ذلك من الرب المتعال ، وليس فى عدم العلم بما ذكر نقص فى مرتبته عليه السلام لأنه من الأمور الموقوفة على السمع ، والجهل بالأمور السمعية لا يعد نقصا ، فقد صح أن أعلم الخلق على الاطلاق نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم سئل عن أشياء فقال : سأسأل جبريل عليه السلام ، وأن جبريل عليه السلام سئل فقال : سأسأل رب العزة ، وقد قالت الملائكة : (سبحانك لاعلم لنا إلا ماعلمتنا) وأن الآية لاتصلح دليلا على امتناع الرؤية على مايقوله المعتزلة بل دلالتها على إمكانها فى الجملة أظهر وأظهر ، بل هى ظاهرة فى ذلك دون مايقوله الخصوم، ومارواه

أبو الشيخ عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال فى تفسير (لن ترانى) : إنه لا يكون ذلك أبداً لا حجة لهم فيه لأنه غير واف بمطلوبهم ، مع أن التأبيد فيه بالنسبة إلى عدم تغير الحال كما يدل عليه الخبر المروى عنه سابقاً ، و كذا مارواه عنه أبو الشيخ إذ فيه: ياموسى إنه لا يرانى أحد فيحيا قال موسى : رب ان أراك ثم أموت أحب إلى من أن لا أراك ثم أحيا ، وماذكره الزمخشرى عن الاشياخ أنهم قالوا : إنه تعالى يرى بلا كيف هو المشهور ه

ونقل المناوى أن الكمال بن الهمام سئل عما رواه الدارقطني وغيره عن أنس من قوله ﷺ « رأيت ربى فى أحسن صورة » بناء على حمل الرؤية على الرؤية فى اليقظة فأجاب بأن هذا حجاب الصورة انتهى ،وهو التجلى الصورى الشائع عند الصوفية ، ومنه عندهم تجلى الله تعالى فى الشجرة لموسى عليه السلام ، وتجليه جل وعلا للخلق يوم يكشف عن ساق ، وهو سبحانه وإن تجلى بالصورة لكنه غير متقيد بها والله من ورائهم محيط ، والرؤية التى طلبها موسى عليه السلام غير هذه الرؤية ، وذكر بعضهم أن موسى كان يرى الله تعالى إلا أنه لم يعلم أن ما رآه هو - هو - وعلى هذا الطرز يحمل ماجاء فى بعض الروايات المطعون بها، رأيت ربى فى صورة شاب ، وفى بعضها زيادة له نعلان من ذهب ، ومن الناس من حمل الرؤية فى رواية الدارقطنى على الرؤية المنامية ، وظاهر كلام السيوطى أن الكيفية فيها لا تضر وهو الذى سمعته من المشايخ قدس الله تعالى أسرارهم ، والمسئلة خلافية ، وإذا صح ماقاله المشايخ وأفهمه كلام السيوطى فأنا ولله تعالى الحمد قد رأيت ربى مناما ثلاث مرات وكانت المرة الثالثة فى السنة السادسة والاربعين والمائتين والالف بعد الهجرة ، رأيته جل شأنه وله من النور ماله متوجها جهة المشرق فكلمنى بكلمات أنسيتها حين استيقظت ، ورأيت مرة فى منام طويل كأنى فى الجنة بين يديه تعالى وبينى وبينه ستر حبيك بلؤلؤ مختلف الوانه فأمر سبحانه أن يذهب بى إلى مقام عيسى عليه السلام ثم إلى مقام محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فذهب بى اليهما فرأيت مارأيت ولله تعالى الفضل والمنة *

ومنهم من حمل الصورة على ما به التميز والمراد بها ذاته تعالى المخصوصة المنزهة عن مماثلة ما عداه من الاشياء البالغة إلى أقصى مراتب الكمال ، وماذكره من البيتين لبعض العدلية فهو فى ذلك عثيثة تقرم جلدا أملسا والقول ماقاله تاج الدين السبكى فيهم :

عجبا لقوم ظالمين تلقبوا ... بالعدل مافيهم لعمرى معرفه
قدجاءهم من حيث لا يدرونه ... تعطيل ذات الله مع نفى الصفه
وتلقبوا عدلية قلنا نعم ... عدلوا بربهم فحسبهم سفه

﴿ وقال ابن المنير ﴾

وجماعة كفروا برؤية ربهم ... هذا ووعد الله مالن يخلفه
وتلقبوا عدلية قلنا أجل ... عدلوا بربهم فحسبوهم سفه
وتنعتوا الناجين كلا إنهم ... إن لم يكونوا فى لظى فعلى شفه

وبعد هذا كله نقول : إن الناس قداختلفوا فى أن موسى عليه السلام هل رأى ربه بعد هذ الطلب أم لا ، فذهب أكثر الجماعة إلى أنه عليه السلام لم يره لا قبل الصعق ولا بعده . وقال الشيخ الأكبر قدس سره : إنه رآه بعد الصعق وكان الصعق موتا ، وذكر قدس سره أنه سأل موسى عن ذلك فأجابه بما ذكر، والآية عندي

غير ظاهرة فى ذلك ، وإلى الرؤية بعد الصعق ذهب القطب الرازى فى تقرير كلام للزمخشرى ، إلا أن ذلك على احتمال أن تفسر بالانكشاف التام الذى لا يحصل الا اذا كانت النفس فانية مقطوعة النظر عن وجودها فضلا عن وجود الغير فانه قال : إن موسى عليه السلام لما طلب هذه المرتبة من الانكشاف وعبر عن نفسه (بأنا) دل على أن نظره كان باقيا على نفسه وهى لا تكون كذلك إلا متعلقة بالعلائق الجسمانية مشوبة بالشوائب المادية لاجرم منع عنه هذه المرتبة وأشير الى أن منعها إنما كان لاجل بقاء أنا وانت فى قوله : أرنى ولن ترانى ، ثم لما لم يرد حرمانه عن حصول هذه المرتبة مع استعداده وتأهله لها علم طريق المعرفة بقوله سبحانه :( ولكن انظر الى الجبل ) فان الجبل مع عدم تعلقه لما لم يطق نظرة من نظرات التجلى فموسى عليه السلام مع تعلقه كيف يطيق ذلك فلما أدرك الرمز خر صعقاً مغشياً عليه متجرداً عن العلائق فانياً عن نفسه فحصل له المطلوب فلما أفاق علم أن طلبه الرؤية فى تلك الحالة التى كان عليها كان سوء أدب فتاب عنه *

وذهب الشيخ ابراهيم الكورانى الى أنه عليه السلام رأى ربه سبحانه حقيقة قبل الصعق فصعق لذلك كما دك الجبل للتجلى ، وأيده بما أخرج أبو الشيخ عن أبى هريرة عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال : «لما تجلى الله تعالى لموسى عليه السلام كان يبصر دبيب النملة على الصفا فى الليلة الظلماء من مسيرة عشرة فراسخ ، وبما أخرجه عن أبى معشر أنه قال : مكث موسى عليه السلام أربعين ليلة لا ينظر اليه أحد إلا مات من نور رب العالمين » وجمع بين هذا وبين قوله صلى الله تعالى عليه وسلم «إن الله تعالى أعطى موسى الكلام وأعطانى الرؤية وفضلنى بالمقام المحمود والحوض المورود» بأن الرؤية التى أعطاها لنبينا صلى الله تعالى عليه وسلم هى الرؤية مع الثبات والبقاء من غير صعق كما أن الكلام الذى أعطاه موسى كذلك بخلاف رؤية موسى عليه السلام فانها لم تجمع له مع البقاء . وعلى هذا فمعنى قوله عليه الصلاة والسلام فى حديث الدجال « إنه لن يرى أحد منكم ربه حتى يموت هو أن أحدا لا يراه فى الدنيا مع البقاء ولا يجمع له فى الدنيا بينهما ، وفسر الآية بما لا يخلو عن خفاء *

والذاهبون الى عدم الرؤية مطلقا يجيبون عما ذكره من حديث أبى هريرة وخبر أبى معشر بأن الثانى ليس فيه أكثر من اثبات سطوع نور الله تعالى على وجه موسى عليه السلام وليس فى ذلك اثبات الرؤية لجواز أن يشرق نور منه تعالى على وجهه عليه السلام من غير رؤية فانه لا تلازم بين الرؤية واشراق النور وبأن الاول ليس نصا فى ثبوت الرؤية المطلوبة له عليه السلام لأنها كما قال غير واحد عبارة عن التجلى الذاتى ولله تعالى تجليات شتى غير ذلك فلعل التجلى الذى أشار اليه الحديث على تقدير صحة واحد منها ، وقد يقطع بذلك فانه سبحانه تجلى عليه عليه السلام بكلامه واصطفائه وقربه منه على الوجه الخاص اللائق به تعالى ، ولا يبعد أن يكون هذا سببا لذلك الابصار ، وهذا أولى مما قيل : إن اللام فى لموسى للتعليل ومتعلق تجلى محذوف اى لما تجلى الله تعالى للجبل لأجل ارشاد موسى كان عليه السلام يبصر بسبب اشراق بعض أنواره تعالى عليه حين التجلى للجبل ما يبصر *

تضوع مسكا بطن نعمان اذ مشت    به زينب فى نسوة خفرات

فالحق الذى لاينبغى المحيص عنه أن موسى عليه السلام لم يحصل له ماسأل فى هذا الميقات ، والذى أقطع به أنه نال مقام قرب النوافل والفرائض الذى يذكره الصوفية قدس الله تعالى أسرارهم بالمعنى الذي يذكرونه كيفما

كان ، وحاشا لله من أن أفضل أحدا من أولياء هذه الأمة وأن كانوا هم ـ هم ـ على أحد من أنبياء بنى اسرائيل فضلا عن رسلهم مطلقا فضلا عن أولى العزم منهم ﴿وقد ذكر بعض العارفين من باب الاشارة فى هذه الآيات﴾ أن الله تعالى واعد موسى عليه السلام ثلاثين ليلة للتخاص من حجاب الافعال والصفات والذات كل عشرة للتخاص من حجاب ، واختيرت العشرة لأنها عدد كامل كما تقدم الكلام عليه عند قوله سبحانه: (تلك عشرة كاملة) ، لكن بقيت منه بقية ما خلص عنها ، واستعمال السواك فى الثلاثين الذى نطقت به بعض الآثار إشارة إلى ذلك فضم إلى الثلاثين عشرة أخرى للتخلص من تلك البقية ، وجاء أنه عليه السلام أمر بأن يتقرب اليه سبحانه بما يتقرب به فى ثلاثين ، وأنزلت عليه التوراة فى العشرة التى ضمت اليها لتكمل أربعين ، وهو إشارة إلى أنه بلغ الشهود الذاتى التام فى الثلاثين بالسلوك إلى الله تعالى ولم يبق منه شىء بل فنى بالكلية وفى العشرة الرابعة كان سلوكه فى الله تعالى حتى رزق البقاء بعد الفناء بالافاقة ، قالوا : وعلى هذا ينبغى أن يكون سؤال الرؤية فى الثلاثين والافاقة بعدها ، وكان التكليم فى مقام تجلى الصفات وكان السؤال عن افراط شوق منه عليه السلام إلى شهود الذات فى مقام فناء الصفات مع وجود البقية ، و( لن ترانى ) إشارة إلى استحالة الاثنينية وبقاء الانية فى مقام المشاهدة ، وهذا معنى قول من قال : رأيت ربى بعين ربى ، وقوله سبحانه : (ولكن انظر الى الجبل) إشارة الى جبل الوجود ، أى انظر الى جبل وجودك (فان استقر مكانه فسوف ترانى وهو من باب التعليق بالمحال عنده ( فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا ) أى متلاشيا لا وجود له ( وخر موسى) عن درجة الوجود (صعقا) أى فانيا ( فلما أفاق ) بالوجود الموهوب الحقانى ( قال سبحانك ) أن تكون مرئيا لغيرك (تبت اليك) عن ذنب البقية ، أو رجعت اليك بحسب العلم والمشاهدة اذ ليس فى الوجود سواك (وأنا أول المؤمنين) بحسب الرتبة ، أى أنا فى الصف الاول من صفوف مراتب الأرواح الذى هو مقام أهل الوحدة ، وقد يقال : ان موسى اشارة الى موسى الروح ارتاض أربعين ليلة لتظهر منه ينابيع الحكمة وقال لأخيه هرون القلب (اخلفنى فى قومى) من الأوصاف البشرية (وأصلح) ذات بينهم على وفق الشريعة وقانون الطريقة (ولا تتبع سبيل المفسدين) من القوى الطبيعية ، ولما حصل الروح على بساط القرب بعد هاتيك الرياضة وتتابعت عليه فى روضات الأنس كاسات المحبة غرد بلبل لسانه فى قفص فم وجوده فقال : (رب أرنى أنظر اليك) فقال له : هيهات ذاك وأين الثريا من يد المتناول ؟ أنت بعد فى بعد الاثنينية وحجاب جبل الانانية فان أردت ذلك فخل نفسك وائتنى

وجانب جناب الوصل هيهات لم يكن ... وهاأنت حى ان تكن صادقا مت

هو الحب ان لم تقض لم تقض مأربا ... من الحب فاختر ذاك أو خل خلتى

فهان عليه الفناء فى جانب رؤية المحبوب ولم يعز لديه كل شىء اذ رأى عزة المطلوب ونادى

فقلت لها : روحى لديك وقبضها ... اليك ومن لى أن تكون بقبضتى

وما أنا بالشانى الوفاة على الهوى ... وشأنى الوفا تابى سواه سجيتى

فبذل وجوده وأعطى موجوده فتجلى ربه لجبل أنانيته ثم من عليه برؤيته وكان ما كان وأشرقت الارض

بنور ربها وطفىء المصباح اذ طلع الصباح وصدح هزار الأنس فى رياض القدس بنغم

ولقد خلوت مع الحبيب وبيننا سر أرق من النسيم اذا سرى

وأباح طرفى نظرة أملتها فغدوت معروفا وكنت منكرا

فدهشت بين جماله وجلاله وغدا لسان الحال عنى مخبرا

هذا والكلام فى الرؤية طويل، وقد تكفل علم الكلام بتحقيق ذلك على الوجه الأكمل، والذى علينا انما هو كشف القناع عما يتعلق بالآية ، والذى نظنه أنا قد أدينا الواجب ، ويكفى من القلادة ما أحاط بالجيد ، والله تعالى الهادى الى سواء السبيل ﴿قَالَ يَامُوسَىٰ﴾ استئناف مسوق لتسليته عليه السلام من عدم الأجابة الى سؤاله على ما اقتضته الحكمة كأنه قيل: إن منعتك الرؤية فقد أعطيتك من النعم العظام ما اعطيتك فاغتنمه وثابر على شكره ﴿إِنِّي اصْطَفَيْتُكَ﴾ أى اخترتك وهو افتعال من الصفوة بمعنى الخيار والتأكيد للاعتناء بشأن الخبر ﴿عَلَى النَّاسِ﴾ الموجودين فى زمانك وهذا كما فضل قومه على عالمى زمانهم فى قوله سبحانه : (يا بنى اسرائيل اذكروا نعمتى التى أنعمت عليكم وأنى فضلتكم على العالمين) ﴿برِسَالَاتِي﴾ أى بأسفار التوراة . وقرأ أهل الحجاز . وروح برسالتى ﴿وَبِكَلَامِي﴾ أى بتكليمى اياك بغير واسطة . أو الكلام على حذف مضاف أى باسماع كلامى والمراد فضلتك بمجموع هذين الأمرين فلا يرد هارون عليه السلام لأنه لم يكن كليما على أن رسالته كانت تبعية أيضا وكان مأمورا باتباع موسى عليه السلام وكذلك لا يرد السبعون الذين كانوا معه عليه السلام فى هذا الميقات فى قول لأنهم وإن سمعوا الخطاب الا انهم ليس لهم من الرسالة شىء على أن المقصود بالتكليم الموجه اليه الخطاب هو موسى عليه السلام دونهم وبتخصيص الناس بما علمت خرج النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فلا يرد أن مجموع الرسالة والتكليم بغير واسطة وجد له عليه الصلاة والسلام أيضا على الصحيح ، على على انا لو قلنا بأن التكليم بغير واسطة مخصوص به عليه السلام من بين الأنبياء صلى الله تعالى عليه وسلم لا يلزم منه تفضيله من كل الوجوه على غيره كنبينا عليه الصلاة والسلام فقد يوجد فى الفاضل مالا يوجد فى الأفضل وإنما كان الكلام بلاواسطة سببا للشرف بناء على العرف الظاهر وقد قالوا شتان بين من اتخذه الملك لنفسه حبيبا وقربه اليه بلطفه تقريبا وبين من ضرب له الحجاب والحجاب وحال بينه وبين المقصود بواب ونواب ، على أن من ذاق طعم المحبة ولو بطرف اللسان يعلم ما فى تكليم المحبوب بغير واسطة من اللطف العظيم والبر الجسيم ، وكلامه جل شأنه لموسى عليه السلام فى ذلك الميقات كثير على ما دلت عليه الآثار ، وقد سبق لك ما يدل على كميته من حديث أبى هريرة . وأخرج الحكيم الترمذى فى نوادر الأصول، والبيهقى من طريق جويبر عن الضحاك عن ابن عباس عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « إن الله تعالى شأنه ناجى موسى عليه السلام بمائة الف وأربعين الف كلمة فى ثلاثة أيام فلما سمع كلام الآدميين مقتهم لما وقع فى مسامعه من كلام الرب عز وجل فكان فيما ناجاه أن قال : ياموسى إنه لم يتصنع المتصنعون بمثل الزهد فى الدنيا ولم يتقرب إلى المتقربون بمثل الورع عما حرمت عليهم ولم يتعبد المتعبدون بمثل البكاء من خشيتى فقال موسى: يارب وإله البرية كلها ويامالك يوم الدين وياذا الجلال والإكرام ماذا أعددت لهم وماذا جزيتهم؟

قال : أما الزاهدون فى الدنيا فانى ابيحهم جنتى حتى يتبوأوا فيها حيث شاءوا وأما الورعون عما حرمت عليهم فاذا كان يوم القيامة لم يبق عبد إلا ناقشته الحساب وفتشت عما فى يديه إلا الورعون فانى أجلهم وأكرمهم وأدخلهم الجنة بغير حساب ، وأما الباكون من خشيتى فأولئك لهم الرفيق الأعلى لا يشاركهم فيه أحد » *

وأخرج آدم بن أبى إياس فى كتاب العلم عن ابن مسعود قال : لما قرب الله تعالى موسى نجيا أبصر فى ظل العرش رجلا فغبطه بمكانه فسأله عنه فلم يخبره باسمه وأخبره بعلمه فقال له : هذا رجل كان لا يحسد الناس على ما آتاهم الله تعالى من فضله ، برا بالوالدين ، لا يمشى بالنميمة ثم قال الله تعالى: ياموسى ماجئت تطلب؟ قال: جئت أطلب الهدى يارب . قال: قد وجدت ياموسى. فقال: رب اغفر لى مامضى من ذنوبى وماغبر ومابين ذلك وما أنت أعلم به منى وأعوذ بك من وسوسة نفسى وسوء عملى فقيل له: قد كفيت ياموسى . قال: يارب أى العمل أحب اليك أن أعمله ؟ قال: اذكرنى ياموسى. قال رب: أى عبادك أتقى؟ قال: الذى يذكرنى ولا ينسانى. قال رب: أى عبادك أغنى ؟ قال : الذى يقنع بما يؤتى قال رب : أى عبادك أفضل ؟ قال: الذى يقضى بالحق ولا يتبع الهوى. قال : رب أى عبادك أعلم ؟ قال: الذى يطلب علم الناس إلى علمه لعله يسمع كلمة تدله على هدى أو ترده عن ردى . قال : رب أى عبادك أحب اليك عملا ؟ قال : الذى لا يكذب لسانه ، ولا يزنى فرجه ، ولا يفجر قلبه . قال : رب ثم أى على أثر هذا ؟ قال: قلب مؤمن فى خلق حسن. قال رب : أى عبادك أبغض اليك؟ قال: قلب كافر فى خلق سئ . قال : رب ثم أى على أثر هذا ؟ قال : جيفة بالليل بطال بالنهار ، وأخرج البيهقى فى الاسماء والصفات . وأبو يعلى . وابن حبان . والحاكم وصححه عن ابى سعيد الخدرى عن رسول الله ﷺ قال: قال موسى: يارب علمنى شيئاً أذكرك به وأدعوك به ؟ قال: قل ياموسى لا إله إلا الله . قال : يارب كل عبادك يقول هذا . قال : قل لا إله إلا الله . قال : لا إله إلا أنت يارب . إنما أريد شيئا تخصنى به. قال: ياموسى لو أن السموات السبع وعامرهن غيرى والأرضين السبع فى كفة ولا إله إلا الله فى كفة مالت بهن لا إله إلا الله *

وأخرج الحكيم الترمذى فى نوادر الأصول عن أبى هريرة قال : لما ارتقى موسى طورسينا رأى الجبار فى أصبعه خاتما فقال له: هل مكتوب عليه شىء من أسمائى أو كلامى؟ قال: لا. قال فاكتب عليه لكل أجل كتاب *

وأخرج ابن أبى حاتم عن العلاء بن كثير قال: إن الله تعالى قال: ياموسى أتدرى لم كلمتك ؟ قال: لا يارب قال: لأنى لم أخلق خلقا تواضع لى تواضعك . وللقصاص أخبار كثيرة موضوعة فى أسئلة موسى عليه السلام ربه وأجوبته جل شأنه له لا ينبغى لمسلم التصديق بها ﴿ فَخُذْ مَآ ءَاتَيْتُكَ ﴾ اى أعطيتك من شرف الاصطفاء ﴿ وَكُن مِّنَ ٱلشَّـٰكِرِينَ ١٤٤ ﴾ أى معدودا فى عدادهم بأن يكون لك مساهمة كاملة فيهم، وحاصله كن بليغ الشكر فان ما أنعمت به عليك من أجل النعم . أخرج ابن أبى شيبة عن كعب أنه قال : قال موسى عليه السلام : يارب دلنى على عمل إذا عملته كان شكرا لك فيما اصطنعت إلى، قال: ياموسى قل لا إله إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شىء قدير . قال : فكأن موسى أراد من العمل ما هو أنهك لجسمه مما أمر به فقال له : ياموسى لو أن السموات السبع الخبر وهو فى معنى ما فى خبر أبى سعيد *

﴿ وَكَتَبْنَا لَهُۥ فِى ٱلْأَلْوَاحِ مِن كُلِّ شَىْءٍ ﴾ يحتاجون اليه من الحلال والحرام والمحاسن والقبائح على ماقال الرازى وغيره ، وماأخرجه الطبرانى . والبيهقى فى الدلائل عن محمد بن يزيد الثقفى قال : اصطحب قيس بن

خرشة وكعب الاحبار حتى إذا بلغا صفين وقف كعب ثم نظر ساعة ثم قال : ليهراقن بهذه البقعة من دماء المسلمين شيء لا يهراق ببقعة من الأرض مثله فقال قيس : ما يدريك فان هذا من الغيب الذى استأثر الله تعالى به ؟ فقال كعب : مامن الأرض شبر الامكتوب فى التوراة التى أنزل الله تعالى على موسى مايكون عليه وما يخرج منه إلى يوم القيامة ظاهر فى أن كل شئ أعم مما ذكر، ولعل ذكر ذلك من باب الرمز كما ندعيه فى القرآن ﴿ مَوْعِظَةً وَتَفْصِيلًا لِكُلِّ شَيْءٍ ﴾ بدل من الجار والمجرور، أى كتبناله كل شئ من المواعظ وتفصيل الأحكام ، وإلى هذا ذهب غير واحد من المعربين ، وهو مشعر بأن (من) مزيدة لا تبعيضية، وفى زيادتها فى الاثبات كلام ، قيل: ولم تجعل إبتدائية حالامن موعظة وموعظة مفعول به لأنه ليس له كبير معنى، ولم تجعل موعظة مفعول له وإن استوفى شرائطه لأن الظاهر عطف تفصيلا عن موعظة ، وظاهر أنه لامعنى لقولك كتبنا له من كل شئ لتفصيل كل شئ ، وأما جعله عطفا على محل الجار والمجرور فبعيد من جهة اللفظ والمعنى *

والطيبي اختار هذا العطف وأن (من) تبعيضية وموعظة وحدها بدل ، والمعنى كتبنا بعض كل شيء فى الالواح من نحو السور والآيات وغيرهما موعظة وكتبنا فيها تفصيل كل شيء يحتاجون اليه من الحلال والحرام ونحو ذلك ، وفى ذلك اختصاص الاجمال والتفصيل بالموعظة للايذان بأن الاهتمام بها أشد والعناية بها أتم ، ولكونها كذلك كثر مدح النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بالبشير النذير، واشعار بأن الموعظة مما يجب أن يرجع اليه فى كل أمر يذكر به ، ألا يرى إلى أن أكثر الفواصل التنزيلية والردود على هذا النمط نحو (أفلا تتقون - أفلا تتذكرون) وإلى سورة الرحمن كيف أعيد فيها ماأعيد وذلك ليستأنف السامع به ادكارا واتعاظا ويجدد تنبيها واستيقاظا، وأنت تعلم أن البعد الذى اشرنا اليه باق على حاله ، وقوله سبحانه: (لكل شيء) إما متعلق بما عنده أو بمحذوف كما قال السمين وقع صفة له ، واختلف فى عدد الالواح وفى جوهرها ومقدارها وكاتبها فقيل كانت عشرة ألواح، وقيل: سبعة، وقيل: لوحين، قال الزجاج : ويجوز أن يقال فى اللغة للوحين ألواح وأنها كانت من زمرد أخضر، أمر الرب تعالى جبريل عليه السلام فجاء بها من عدن ، وروى ذلك عن مجاهد ، وأخرج أبو الشيخ عن ابن جريج قال: اخبرت أن الالواح كانت من زبرجد ، وعن سعيد بن جبير قال : كانوا يقولون إنها كانت من ياقوتة وأنا أقول: إنها كانت من زمرد ، وأخرج ابن أبى حاتم وغيره عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جده عن النبي ﷺ أنه قال : « الالواح التى أنزلت على موسى كانت من سدر الجنة كان طول اللوح اثنى عشر ذراعا » وعن الحسن أنها كانت من خشب نزلت من السماء ، وأن طول كل عشرة أذرع ، وقيل : أمر الله تعالى موسى عليه السلام بقطعها من صخرة صماء لينها له فقطعها بيده وسقفها بأصابعه ولايخفى أن أمثال هذا يحتاج إلى النقل الصحيح وإلا فالسكوت أولى إذ ليس فى الآية مايدل عليه، والمختار عندى أنها من خشب السدر إن صح السند إلى سلسلة الذهب ، والمشهور عن ابن جريج أن كاتبها جبريل عليه السلام كتبها بالقلم الذى كتب به الذكر، والمروى عن على كرم الله تعالى وجهه . ومجاهد . وعطاء . وعكرمة . وخلق كثير أن الله تعالى كتبها بيده وجاء أنها كتبت وموسى عليه السلام يسمع صريف الاقلام التى كتبت بها وهو المأثور عن الامير كرم الله تعالى وجهه . وجاء عن بن عمر رضى الله تعالى عنهما أنه قال: خلق الله تعالى آدم بيده وخلق جنة عدن بيده وكتب التوراة بيده ، ثم

قال لأشياء كونى فكانت ، وأخرج عبد بن حميد عن وردان بن خالد قال: خلق الله تعالى آدم بيده وخلق جبريل بيده وخلق القلم بيده وخلق عرشه بيده وكتب الكتاب الذى عنده لايطلع عليه غيره بيده وكتب التوراة بيده وهذا كله من قبيل المتشابه ، وفى بعض الآثار أنها كتبت قبل الميقات وأنزلت على ماقيل وهي سبعون وقر بعير يقرأ الجزء منه فى سنة لم يقرأها الا أربعة نفر موسى . ويوشع . وعزير . وعيسى عليهم السلام. ومما كتب فيها كما أخرج ابن أبى حاتم عن ابن عباس ذكر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وذكر أمته وماادخر لهم عنده ومايسر عليهم فى دينهم وماوسع عليهم فيما أحل لهم حتى إنه جاء أن موسى عليه السلام عجب من الخير الذى أعطاه الله تعالى محمداً ﷺ وأمته وتمنى أن يكون منهم *

وأخرج ابن مردويه . وأبو نعيم فى الحلية وغيرهما عن جابر بن عبد الله قال : «سمعت رسول الله ﷺ يقول : كان فيما أعطى الله تعالى موسى فى الألواح ياموسى لاتشرك بى شيئاً فقد حق القول منى لتلفحن وجوه المشركين النار ، واشكر لى ولوالديك أقك المتالف وأنسئك فى عمرك وأحيك حياة طيبة وأقلبك إلى خير منها ، ولا تقتل النفس التى حرم الله تعالى إلا بالحق فتضيق عليك الأرض برحبها والسماء بأقطارها وتبوء بسخطى والنار ، ولاتحلف باسمى كاذبا ولا آثما فانى لاأطهر ولاأزكى من لم ينزهنى ويعظم أسمائى ، ولاتحسد الناس على ما أعطيتهم من فضلى ولاتنفس عليه نعمتى ورزقى فان الحاسد عدو نعمتى راد لقضائى ساخط لقسمتى التى أقسم بين عبادى ومن يكون كذلك فلست منه وليس منى ، ولاتشهد بما لم يع سمعك ويحفظ عقلك ويعقد عليه قلبك فانى واقف أهل الشهادات على شهاداتهم يوم القيامة ثم سائلهم عنها سؤالا حثيثا ، ولاتزن ولا تسرق ، ولاتزن بحليلة جارك فأحجب عنك وجهى وتغلق عنك أبواب السماء ، وأحب للناس ماتحب لنفسك ، ولا تذبحن لغيرى فانى لا أقبل من القربان إلا ماذكر عليه اسمى وكان خالصا لوجهى ، وتفرغ لى يوم السبت وفرغ لى نفسك وجميع أهل بيتك ثم قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : إن الله تعالى جعل السبت لموسى عليه السلام عيدا ، واختار لنا الجمعة فجعلها عيدا» ﴿ فَخُذْهَا بِقُوَّةٍ ﴾ أى بجد وحزم قاله ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، والجملة على إضمار القول عطفا على كتبنا وحذف القول كثير مطرد ، والداعى لهذا التقدير كما قال العلامة الثانى رعاية المناسبة لكتبنا له لأنه جاء على الغيبة ، ولو كان بدله كتبنا لك لم يحتج إلى تقدير ، وأما حديث عطف الانشاء على الاخبار فلا ضير فيه لأنه يجوز إذا كان بالفاء *

وقيل : هو بدل من قوله سبحانه : (فخذ ما آتيتك) وضعف بأن فيه الفصل بأجنبي وهو جملة كتبنا المعطوفة على جملة (قال) وهو تفكيك للنظم والضمير المنصوب للالواح أو لكل شىء فانه بمعنى الأشياء والعموم لايكفى فى عود ضمير الجماعة بدون تأويله بالجمع ، وجوز عوده للتوراة بقرينة السياق ، والقائل بالبدلية جعله عائدا إلى الرسالات ، والجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع حالا من الفاعل أى ملتبسا بقوة ، وجوز أن يكون حالا من المفعول أى ملتبسة بقوة براهينها ، والاول أوضح ، وأن يكون صفة مفعول مطلق أى أخذا بقوة *

﴿ وَأْمُرْ قَوْمَكَ يَأْخُذُوا بِأَحْسَنِهَا ﴾ أى أحسنها فالباء زائدة كما فى قوله :

* سود المحاجر لايقرأن بالسور * ويحتمل أن تكون بالباء أصلية وهو الظاهر ، وحينئذ فهى إما متعلقة بيأخذوا بتضمينه معنى يعملوا أو هو من الأخذ بمعنى السيرة ، ومنه أخذ أخذهم أى سار سيرتهم وتخلق

بخلائقهم كما نقول وإما متعلقة بمحذوف وقع حالا ومفعول يأخذوا محذوف أى أنفسهم كما قيل ، والظاهر أنه مجزوم فى جواب الأمر فيحتاج إلى تأويل لأنه لايلزم من أمرهم أخذهم ، أى إن تأمرهم ويوفقهم الله تعالى يأخذوا ، وقيل : بتقدير لام الامر فيه بناء على جواز ذلك بعد أمر من القول أو ماهو بمعناه كما هنا ، وإضافة أفعل التفضيل هنا عند غير واحد كاضافته فى زيد أحسن الناس وهى على المشهور محضة على معنى اللام ، وقيل : إنها لفظية ويوهم صنيع بعضهم أنها على معنى فى وليس به ، والمعنى بأحسن الأجزاء التى فيها ، ومعنى أحسنيتها اشتمالها على الأحسن كالصبر فانه أحسن بالاضافة إلى الانتصار ، أى مرهم يأخذوا بذلك على طريقة الندب والحث على الأفضل كقوله تعالى: (واتبعوا أحسن ما أنزل إليكم ) أو المعنى بأحسن أحكامها والمراد به الواجبات فانها أحسن من المندوبات والمباحات أو هى والمندوبات على ماقيل فانها أحسن من المباحات ٭

وقيل: إن الأحسن بمعنى البالغ فى الحسن مطلقا لا بالأضافة وهو المأمور به ومقابله المنهى عنه ، وإلى هذا يشير كلام الزجاج حيث قال : أمروا بالخير ونهوا عن الشر وعرفوا مالهم وماعليهم فقيل: (وأمر قومك) الخ فأفعل نظيره فى قولهم: الصيف أحر من الشتاء فانه بمعنى الصيف فى حره أبلغ من الشتاء فى برده إذ تفضيل حرارة الصيف على حرارة الشتاء غير مرادة بلاشبهة ويقال هنا : المأمور به أبلغ فى الحسن من المنهى عنه فى القبح ٭

وتفصيل مافى المقام على ماذكره الدماميني فى تعليقه على المصابيح ونقله عنه الشهاب أن لأفعل أربع حالات . احداها وهى الحالة الاصلية أن يدل على ثلاثة أمور : الأول اتصاف من هو له بالحدث الذى اشتق منه وبهذا كان وصفاً ، الثانى مشاركة مصحوبه فى تلك الصفة ، الثالث مزية موصوفه على مصحوبه فيها ، وبكل من هذين الامرين فارق غيره من الصفات ، وثانيتها أن يخلع عنه ماامتاز به من الصفات ويتجرد للمعنى الوصفى ، وثالثتها أن تبقى عليه معانيه الثلاثة ولكن يخلع عنه قيد المعنى الثانى ويخلفه قيد آخر ، وذلك أن المعنى الثانى وهو الاشتراك كان مقيدا بتلك الصفة التى هى المعنى الأول فيصير مقيدا بالزيادة التى هى المعنى الثالث ، ألا ترى أن المعنى فى قولهم العسل أحلى من الخل أن للعسل حلاوة وأن تلك الحلاوة ذات زيادة وأن زيادة حلاوة العسل أكثر من زيادة حموضة الخل ، وقد قال ذلك ابن هشام فى حواشى التسهيل وهو بديع جدا ، ورابعتها أن يخلع عنه المعنى الثانى وهو المشاركة وقيد المعنى الثالث وهو كون الزيادة على مصاحبه فيكون للدلالة على الاتصاف بالحدث وعلى زيادة مطلقة لا مقيدة وذلك فى نحو يوسف أحسن إخوته انتهى . وعدم اشتراك المأمور به والمنهى عنه فى الحسن المراد مما لا شبهة فيه وإن كان الحسن مطلقا كما فى البحر مشتركا فان المأمور به أحسن من حيث الامتثال وترتب الثواب عليه والمنهى عنه حسن باعتبار الملاذ والشهوة . وقال قطرب كما نقله عنه محيي السنة: المعنى يأخذوا بحسنها وكلها حسن ، وهو ظاهر فى حمل أفعل على الحالة الثانية ، وقيل : المعنى يأخذوا بها وأحسن صلة وليس له من القبول عائد . وقال الجبائى: المراد يأخذوا بالناسخ دون المنسوخ ، وقيل : الأخذ بالاحسن هو أن تحمل الكلمة المحتملة لمعنيين أو لمعان على أشبه محتملاتها بالحق وأقربها للصواب ، ولا ينبغى أن يحمل الاخذ على الشروع كما فى قولك أخذ زيد يتكلم أى شرع فى الكلام ، والأحسن على العقائد فيكون المراد أمرهم ليشرعوا بالتحلى بالعقائد الحقة وهى لكونها أصول الدين وموقوفة عليها صحة الاعمال أحسن من غيرها من الفروع وهو متضمن لأمرهم بجميع ما فيها كما لايخفى فان أخذ

بالمعنى المعنى من أفعال الشروع ليس هذا استعمالها المعهود فى كلامهم على أن فيه بعد ما فيه ، ومثل هذا كون ضمير أحسنها عائدا إلى قوة على معنى مرهم يأخذوها بأحسن قوة وعزيمة فيكون أمرا منه سبحانه أن يأمرهم بأخذها كما أمره به ربه سبحانه إلا أنه تعالى اكتفى فى أمره عن ذكر الأحسن بما أشار اليه التنوين فان ذلك خلاف المأثور المنساق إلى الفهم مع أنا لم نجد فى كلامهم أحسن قوة ومفعول يأخذوا عليه محذوف كما فى بعض الاحتمالات السابقة غير أنه فرق ظاهر بين ماهنا وما هناك *

﴿ سَأُرِيكُمْ دَارَ الْفَاسِقِينَ ١٤٥ ﴾ توكيد لأمر القوم بالاخذ بالاحسن وبعث عليه على نهج الوعيد والترهيب بناء على ما روى عن قتادة . وعطية العوفى من أن المراد بدار الفاسقين دار فرعون وقومه بمصر ورأى بصرية ، وجوز أن تكون علمية والمفعول الثالث محذوف أى سأريكم إياها خاوية على عروشها لتعتبروا وتجدوا ولاتهاونوا فى امتثال الأمر ولا تعملوا أعمال أهلها ليحل بكم ما حل بهم ، وفيه التفات من الغيبة إلى الخطاب ، وحسن موقعه قصد المبالغة فى الحث وفى وضع الاراءة موضع الاعتبار اقامة السبب مقام المسبب مبالغة أيضا كقوله تعالى : (قل سيروا فى الارض فانظروا كيف كان عاقبة المجرمين) وفى وضع دار الفاسقين موضع ارض مصر الاشعار بالعلية والتنبيه على أن يحترزوا ولا يستنوا بسنتهم من الفسق، والسين للاستقبال لأن ذلك قبل الرجوع إلى مصر كما فى الكشف *

وقال الكلبى : المراد بدار الفاسقين منازل عاد وثمود والقرون الذين هلكوا ، وعن الحسن . وعطاء أن المراد بهاجهنم ، وايا ما كان فالكلام على النهج الاول أيضاً ، ويجوز أن يكون على نهج الوعد والترغيب بناء على ما روى عن قتادة أيضاً من أن المراد بدار الفاسقين أرض الجبابرة والعمالقة بالشام فانها مما أبيح لبنى اسرائيل وكتب لهم حسبما ينطق به قوله عزوجل: (ياقوم ادخلوا الأرض المقدسة التى كتب الله لكم) ومعنى الاراءة الادخال بطريق الايراث ، ويؤيده قراءة بعضهم (سأورثكم) ، وجوز على هذا أن يراد بالدار مصر، وفى الكلام على هذه القراءة وارادة أرض مصر من الدار تغليب لأن المعنى سأورثك وقومك أرض مصر، ولا يصح ذلك عليها إذا أريد من الدار أرض الجبابرة بناء على أن موسى عليه السلام لم يدخلها وإنما دخلها يوشع مع القوم بعد وفاته عليه السلام ، ويصح بناء على القول بأن موسى عليه السلام دخلها ويوشع على مقدمته ، وجوز اعتبار التغليب على القراءة المشهورة أيضاً ، وقرأ الحسن (سأوريكم) بضم الهمزة وواو ساكنة وراء خفيفة مكسورة وهى لغة فاشية فى الحجاز ، والمعنى سأبين لكم ذلك وأنوره على أنه من أوريت الزند ، واختار ابن جنى فى تخريج هذه القراءة ولعله الاظهر أنها على الاشباع كقوله : * من حيثما سلكوا أدنو فأنظور *

﴿ سَأَصْرِفُ عَنْ ءَايَتِيَ الَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِى الْأَرْضِ ﴾ استئناف مسوق على ماقال شيخ الاسلام لتحذيرهم عن التكبر الموجب لعدم التفكر فى الآيات التى كتبت فى ألواح التوراة المتضمنة للمواعظ والأحكام أوما يعمها وغيرها من الآيات التكوينية التى من جملتها ماوعدوا اراءته من دار الفاسقين ، ومعنى صرفهم عنها منعهم بالطبع على قلوبهم فلا يكادون يتفكرون فيها ولا يعتبرون بها لاصرارهم على ماهم عليه من التكبر والتجبر كقوله سبحانه : ( فلما زاغوا ازاغ الله قلوبهم ) أى سأطبع على قلوب الذين يعدون أنفسهم كبراء ويرون أن لهم ارتفاعا فى العالم السفلى ومزية على الخلق فلا ينتفعون بآياتى ولا يغتنمون مغانم آثارها فلا تسلكوا مسلكهم فتكونوا

أمثالهم . وقيل : هو جواب سؤال مقدر ناشئ من الوعد بادخال أرض الجبابرة والعمالقة على أن المراد بالآيات ماتلى آنفا ونظائره وبالصرف عنها إزالة المتكبرين عن مقام معارضتها وممانعتها لوقوع اخبارها وظهور أحكامها وآثارها باهلاكهم على يد موسى أو يوشع عليهما السلام ، كأنه قيل: كيف ترى دارهم وهم فيها؟ فقيل لهم: سأهلكهم، وإنما عدل إلى الصرف ليزدادوا ثقة بالآيات واطمئنانا بها ؛ وعلى هذين القولين يكون الكلام مع موسى عليه السلام، والآية متعلقة إما بقوله سبحانه: (سأريكم) وإما بما تقدمه على الوجه الذى أشير اليه آنفا ، وجوز الطيبى كونها متصلة بقوله تعالى: (وأمر) الخ على معنى الأمر كذلك، واما الارادة فانى سأصرف عن الاخذ بآياتى أهل الطبع والشقاوة ، وقيل : الكلام مع كافرى مكة والآية متصلة بقوله عز شأنه: (أولم يهد للذين يرثون الأرض من بعد أهلها) الآية ، وإيراد قصة موسى عليه السلام وفرعون للاعتبار أى سأصرف المتكبرين عن إبطال الآيات وإن اجتهدوا كما فعل فرعون فعاد عليه فعله بعكس ماأراد ، وقيل : إن الآية على تقدير كون الكلام مع قوم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اعتراض فى خلال ماسيق للاعتبار ومن حق من ساق قصة له أن ينبه على مكانه كلما وجد فرصة التمكن منه، وتقديم الجار والمجرور على المفعول الصريح لاظهار الاعتناء بالمقدم والتشويق إلى المؤخر مع أن فى المؤخر نوع طول يخل تقديمه بتجاوب أطراف النظم الجليل، واحتج بالآية بعض أصحابنا على أن الله تعالى قد يمنع عن الايمان ويصد عنه وهو ظاهر على تقدير أن يراد بالصرف المنع عن الايمان وليس بمتعين كما علمت ، وقد خاض المعتزلة فى تأويلها فأولوها بوجوه ذكرها الطبرسى ﴿ بِغَيْرِ الْحَقِّ ﴾ إما صلة للتكبر على معنى يتكبرون ويتعززون بما ليس بحق وهو دينهم الباطل وظلمهم المفرط أو متعلق بمحذوف هو حال من فاعله أى يتكبرون ملتبسين بغير الحق وما آله يتكبرون غير محقين لأن التكبر بحق ليس إلا لله تعالى كما فى الحديث القدسى الذى أخرجه أبو داود عن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه « الكبرياء ردائى والعظمة ازارى فمن نازعنى فى واحد منهما قذفته فى النار » .

وقيل : المراد أنهم يتكبرون على من لا يتكبر كالأنبياء عليهم السلام لأنه الذى يكون بغير حق ، وأما التكبر على المتكبر فهو بحق لما فى الأثر التكبر على المتكبر صدقة، وأنت تعلم أن هذا صورة تكبر لا تكبر حقيقة فلعل مراد هذا القائل : إن التقييد بما ذكر لاظهار أنهم يتكبرون حقيقة .

﴿ وَإِنْ يَرَوْا كُلَّ ءَايَةٍ لَا يُؤْمِنُوا بِهَا ﴾ عطف على يتكبرون داخل معه فى حكم الصلة ، والمراد بالآية إما المنزلة فالمراد برؤيتها مشاهدتها والاحساس بها بسماعها أو ما يعمها وغيرها من المعجزات ، فالمراد برؤيتها مطلق المشاهدة المنتظمة للسماع والابصار ، وفسر بعضهم الآيات فيما تقدم بالمنصوبة فى الآفاق والأنفس ، والآية هنا بالمنزلة أو المعجزة لئلا يتوهم الدور على ماقيل فليفهم ، وجوز أن يكون عطفاً على سأصرف للتعليل على منوال قوله سبحانه : (ولقد آتينا داود وسليمان علما وقالا الحمد لله) على رأى صاحب المفتاح ، وأياما كان فالمراد عموم النفى لا نفى العموم أى كفروا بكل آية آية ﴿ وَإِنْ يَرَوْا سَبِيلَ الرُّشْدِ ﴾ أى طريق الهدى والسداد ﴿ لَا يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا ﴾ أى لا يتوجهون اليه ولا يسلكونه أصلا لاستيلاء الشيطنة عليهم .

وقرأ حمزة . والكسائى (الرشد) بفتحتين، وقرئ (الرشاد) وثلاثها لغات كالسقم والسقم والسقام، وفرق

أبو عمرو كما قال الجبائي بين الرشد والرشد بأن الرشد بالضم الصلاح في الامر والرشد بالفتح الاستقامة في الدين، والمشهور عدم الفرق ﴿ وَإِنْ يَرَوْا سَبِيلَ الْغَيِّ ﴾ أي طريق الضلال ﴿ يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا ﴾ أي يختارونه لأنفسهم مسلكا مستمرا لا يكادون يعدلون عنه لموافقته لأهوائهم وإفضائه بهم إلى شهواتهم ﴿ ذَلِكَ ﴾ أي المذكور من التكبر وعدم الايمان بشيء من الآيات وإعراضهم عن سبيل الهدى وإقبالهم التام إلى سبيل الضلال حاصل ﴿ بِأَنَّهُمْ ﴾ أي بسبب أنهم ﴿ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا ﴾ الدالة على بطلان ما اتصفوا به من القبائح وعلى حقية أضدادها ﴿ وَكَانُوا عَنْهَا غَافِلِينَ ١٤٦ ﴾ غير معتدين بها فلا يتفكرون فيها وإلا لما فعلوا ما فعلوا من الأباطيل، وجوز غير واحد أن يكون ذلك إشارة إلى الصرف، وما فيه من البحث يدفع بأدنى عناية كما لا يخفى على من مدت اليه العناية أسبابها، وأياما كان فاسم الاشارة مبتدأ والجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع خبرا عنه كما أشرنا اليه *

وقيل: محل اسم الاشارة النصب على المصدر أي سأصرفهم ذلك الصرف بسبب تكذيبهم بآياتنا وغفلتهم عنها، ولا مانع من كون العامل أصرف المقدم لأن الفاصل ليس بأجنبي ﴿ وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَلِقَاءِ الْآخِرَةِ ﴾ أي لقائهم الدار الآخرة على أنه من إضافة المصدر إلى المفعول وحذف الفاعل أو لقائهم ما وعده الله تعالى في الآخرة من الجزاء على أن الاضافة إلى الظرف على التوسع. والمفعول مقدر كالفاعل ومحل الموصول في الاحتمالين الرفع على الابتداء، وقوله تعالى: ﴿ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ ﴾ خبره أي ظهر بطلان أعمالهم التي كانوا عملوها من صلة الارحام وإغاثة الملهوفين بعد ما كانت مرجوة النفع على تقدير إيمانهم بها، وحاصله أنهم لا ينتفعون بأعمالهم وإلا فهي أعراض لا تحبط حقيقة ﴿ هَلْ يُجْزَوْنَ ﴾ أي لا يجزون يوم القيامة *

﴿ إِلَّا مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ١٤٧ ﴾ أي إلا جزاء ما استمروا على عمله من الكفر والمعاصي وتقدير هذا المضاف لظهور أن المجزى ليس نفس العمل، وقيل: إن أعمالهم تظهر في صور ما يجزون به فلا حاجة إلى التقدير، وهذه الجملة مستانفة، وقيل: هي الخبر والجملة السابقة في موضع الحال باضمار قد، واحتجت الاشاعرة على ما قيل بهذه الآية على فساد قول أبي هاشم أن تارك الواجب يستحق العقاب وإن لم يصدر عنه فعل الضد لأنها دلت على أنه لا جزاء الا على عمل وترك الواجب ليس به *

واجاب أبو هاشم بأني لا أسمي ذلك العقاب جزاء، ورد بأن الجزاء ما يجزي أي يكفي في المنع عن المنهي عنه والحث على المأمور به والعقاب على ترك الواجب كاف في الزجر عن ذلك الترك فكان جزاء *

﴿ وَاتَّخَذَ قَوْمُ مُوسَى مِنْ بَعْدِهِ ﴾ أي من بعد ذهابه الى الجبل لمناجاة ربه سبحانه ﴿ مِنْ حُلِيِّهِمْ ﴾ جمع حلى كثدي وثدي وهو ما يتخذ للزينة ويتحلى به من الذهب والفضة، والجار والمجرور متعلق باتخذ كمن بعده من قبله ولا ضير في ذلك لاختلاف معنى الجارين فان الاول للابتداء والثاني للتبعيض، وقيل: للابتداء أيضا، وتعلقه بالفعل بعد تعلق الاول به واعتباره معه، وقيل: الجار الثاني متعلق بمحذوف وقع حالا مما بعده اذ لو تأخر لكان صفة له، واضافة الحلي الى ضمير القوم لأدنى ملابسة لأنها كانت للقبط فاستعاروها منهم قبيل الغرق فبقيت في أيديهم

وقيل : إنها على ما يتبادر منها بناء على أن القوم ملكوها بعد ان ألقاها البحر على الساحل بعد غرق القبط أو بعد أن استعاروها منهم وهلكوا . قال الامام : روى أنه تعالى لما اراد اغراق فرعون وقومه لعلمه أنه لا يؤمن أحد منهم أمر موسى عليه السلام بنى اسرائيل أن يستعيروا حلى القبط ليخرجوا خلفهم لأجل المال أو لتبقى أموالهم فى أيديهم ❊

واستشكل ذلك بكونه أمرا بأخذ مال الغير بغير حق ، وإنما يكون غنيمة بعد الهلاك مع أن الغنائم لم تكن حلالا لهم لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم : «أعطيت خمسا لم يعطهن أحد قبلى أحلت لى الغنائم» الحديث على أن مانقل عن القوم فى سورة طه من قولهم : (حملنا أوزارا من زينة القوم) يقتضى عدم الحل أيضا ❊

وأجيب بأن ذلك أن تقول : إنهم لما استعبدوهم بغير حق واستخدموهم وأخذوا أموالهم وقتلوا أولادهم ملكهم الله تعالى أرضهم وما فيها ، فالأرض لله تعالى يورثها من يشاء من عباده ، وكان ذلك بوحى من الله تعالى لا على طريق الغنيمة ، ويكون ذلك على خلاف القياس وكم فى الشرائع مثله ، والقول المحكى سيأتى إن شاء الله تعالى مافيه ، وهذه الجملة كما قال الطيبى عطف على قوله سبحانه : (وواعدنا موسى) عطف قصة على قصة ❊

وقرأ حمزة . والكسائى (حليهم) بكسر الحاء إتباعا لكسر اللام كدلى وبعض (حليهم) على الافراد وقوله سبحانه: ﴿ عِجْلًا ﴾ مفعول اتخذ بمعنى صاغ وعمل؛ أخر عن المجرور لما مر آنفا ، وقيل : إن اتخذ متعد إلى اثنين وهو بمعنى صير والمفعول الثانى محذوف أى إلها ، والعجل ولد البقر خاصة وهذا كما يقال لولد الناقة حوار ولولد الفرس مهر ولولد الحمار جحش ولولد الشاة حمل ولولد العنز جدى ولولد الاسد شبل ولولد الفيل دغفل ولولد الكلب جرو ولولد الظبى خشف ولولد الاروية غفر ولولد الضبع فرعل ولولد الدب ديسم ولولد الخنزير خنوص ولولد الحية حربش ولولد النعام رأل ولولد الدجاجة فروج ولولد الفأر درص ولولد الضب حسل إلى غير ذلك ، والمراد هنا ما هو على صورة العجل . وقوله تعالى: ﴿ جَسَدًا ﴾ بدل من عجلا أو عطف بيان أو نعت له بتأويل متجسدا ، وفسر ببدن ذى لحم ودم ، قال الراغب : الجسد كالجسم لكنه أخص منه ، وقيل : إنه يقال لغير الانسان من خلق الارض ونحوه ، ويقال أيضا لما له لون والجسم لما لا يبين له لون كالهواء ، ومن هنا على ما قيل قيل للزعفران الجساد ولما أشبع صبغه من الثياب مجسد ، وجاء المجسد أيضا بمعنى الاحمر ، وبعض فسر الجسد به هنا فقال : أى أحمر من ذهب ﴿ لَهُ خُوَارٌ ﴾ هو صوت البقر خاصة كالثغاء للغنم واليعار للمعز والنبيب للتيس والنباح للكلب والزئير للاسد والعواء والوعوعة للذئب والضباح للثعلب والقباع للخنزير والمؤاء للهرة ، والنهيق والسحيل للحمار والصهيل والضبح والقنع والحمحمة للفرس والرغاء للناقة والصنى للفيل والبتغم للظبى والضغيب للأرنب والعرار للظليم والصرصرة للبازى والعقعقة للصقر والصفير للنسر والهدير للحمام والسجع للقمرى والسقسقة للعصفور والنعيق والنعيب للغراب والصقاء والزقاء للديك والقوقاء والنقيقة للدجاجة والفحيح للحية والنقيق للضفدع والصىء للعقرب والفأرة والصرير للجراد إلى غير ذلك ❊

وعن على كرم الله تعالى وجهه أنه قرأ (جؤار) بجيم مضمومة وهمزة ، وهو الصوت الشديد، ومثله الصياح

والصراخ. والجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع خبرا مقدما وخوار مبتدأ ، والجملة فى موضع النعت لعجلا٥
روى أن السامرى لما صاغ العجل ألقى فى فمه من تراب اثر فرس جبريل عليه السلام فصار حيا، وذكر بعضهم فى سر ذلك أن جبريل عليه السلام لكونه الروح الأعظم سرت قوة منه إلى ذلك التراب أثرت ذلك الاثر باذن الله تعالى لأمر يريده عز وجل، ولا يلزم من ذلك أن يحيا مايطؤه بنفسه عليه السلام لأن الامر مربوط بالاذن وهو إنما يكون بحسب الحكم التى لا يعلمها إلا الحكيم الخبير فتدبر. وإلى القول بالحياة ذهب كثير من المفسرين، وأيد بأن الخوار إنما يكون للبقر لا لصورته ، وبأن ما سيأتى إن شاء الله تعالى فى سورة طه كالصريح فيما دل عليه الخبر . وقال جمع من مفسرى المعتزلة: إن العجل كان بلا روح وكان السامرى قد صاغه مجوفا ووضع فى جوفه أنابيب على شكل مخصوص وجعله فى مهب الريح فكانت تدخل فى تلك الأنابيب فيسمع لها صوت يشبه خوار العجل ولذلك سمى خواراً . وما فى طه سيأتى إن شاء تعالى الكلام فيه . واختلف فى هذا الخوار فقيل: كان مرة واحدة ، وقيل : كان مرات كثيرة ، وكانوا كلما خار سجدوا له وإذا سكت رفعوا رءوسهم . وعن السدى أنه كان يخور ويمشى . وعن وهب نفى الحركة ، والآية ساكتة عن إثباتها ، وليس فى الاخبار ما يعول عليه فالتوقف عن إثبات المشى أولى، وليست هذه المسئلة من المهمات ، وإنما نسب الاتخاذ إلى قوم موسى عليه السلام وهو فعل السامرى لأنهم رضوا به وكثيرا ما ينسب الفعل إلى قوم مع وقوعه من واحد منهم فيقال: قتل بنو فلان قتيلا والقاتل واحد منهم ، وقيل : لأن المراد اتخاذهم إياه إلها ، فالمعنى صيروه إلها وعبدوه ، وحينئذ لا تجوز فى الكلام لأن العبادة له وقعت منهم جميعا •

قال الحسن : كلهم عبدوا العجل الا هرون عليه السلام ، واستثنى آخرون غيره معه ، وعلى القول الأول قيل: لابد من تقدير فعبدوه ليكون ذلك مصب الانكار لأن حرمة التصوير حدثت فى شرعنا على المشهور ولأن المقصود إنكار عبادته ﴿ أَلَمْ يَرَوْا أَنَّهُ لَا يُكَلِّمُهُمْ وَلَا يَهْدِيهِمْ سَبِيلاً ﴾ تقريع لهم وتشنيع على فرط ضلالهم واخلالهم بالنظر، أى ألم يروا أنه لا يقدر على مايقدر عليه آحاد البشر من الكلام وإرشاد السبيل بوجه من لوجوه فكيف عدلوه بخالق الاجسام والقوى والقدر ، وجعله بعضهم تعريضا بالاله الحق وكلامه الذى لا ينفد وهدايته الواضحة التى لا تجحد ، وقيل : إنه تعريض بالله تعالى وبكلامه مع موسى عليه السلام وهدايته لقومه ﴿ اتَّخَذُوهُ ﴾ تكرار لجميع ماسلف من الاتخاذ على الوجه المخصوص المشتمل على الذم ، وهو من باب الكناية على أسلوب « أن يرى مبصر ويسمع واع » أى أقدموا على ماأقدموا عليه من الأمر المنكر •

﴿ وَكَانُوا ظَالِمِينَ ﴾ اعتراض تذييلى أى إن دأبهم قبل ذلك الظلم ووضع الاشياء فى غير موضعها فليس ببدع منهم هذا المنكر العظيم ، وكرر الفعل ليبنى عليه ذلك، وقيل : الجملة فى موضع الحال أى اتخذوه فى هذه الحالة المستمرة لهم ﴿ وَلَمَّا سُقِطَ فِي أَيْدِيهِمْ ﴾ أى ندموا كما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما، وجعله غير واحد كناية عن شدة الندم وغايته لأن النادم إذا اشتد ندمه عض يده غما فتصير يده مسقوطا فيها، وأصله سقط فوه أو عضه فى يده أى وقع ثم حذف الفاعل وبنى الفعل للمفعول به فصار سقط فى يده كقولك: مر بزيد ، وقرأ ابن السميقع سقط بالبناء للفاعل على الاصل، واليد على ماذكر حقيقة ، وقال الزجاج :معناه سقط الندم فى أنفسهم وجعل

القطب ذلك من باب الاستعارة التمثيلية حيث شبه حال الندم في النفس بحال الشيء في اليد في التحقيق والظهور ثم عبر عنه بالسقوط في اليد ولا لطف للاستعارة التصريحية فيه ، وقال الواحدي: إنه يقال لما يحصل وإن لم يكن في اليد وقع في يده وحصل في يده مكروه فيشبه ما يحصل في النفس وفي القلب بما يرى بالعين ، وخصت اليد لأن مباشرة الامور بها كقوله تعالى:(ذلك بما قدمت يداك ) أو لأن الندم يظهر أثره بعد حصوله في القلب في اليد لعضها والضرب بها على أختها ونحو ذلك فقد قال سبحانه في النادم : ( فأصبح يقلب كفيه ) (ويوم يعض الظالم ) ، وقيل : من عادة النادم أن يطأطئ رأسه ويضع ذقنه على يده بحيث لو أزالها سقط على وجهه فكأن اليد مسقوط فيها ، و(في) بمعنى على ، وقيل : هو من السقاط وهو كثرة الخطأ ، وقيل: من السقيط وهو ما يغشي الأرض بالغدوات شبه الثلج لا ثبات له ، فهو مثل لمن خسر في عاقبته ولم يحصل على طائل من سعيه ، وعد بعضهم سقط من الافعال التي لا تتصرف كنعم وبئس *

وقرأ ابن أبي عبلة (اسقط) على أنه رباعي مجهول وهي لغة نقلها الفراء . والزجاج ، وذكر بعضهم أن هذا التركيب لم يسمع قبل نزول القرآن ، ولم تعرفه العرب ، ولم يوجد في أشعارهم وكلامهم فلذا خفي على الكثير وأخطأوا في استعماله كأبي حاتم . وأبي نواس ، وهو العالم النحرير ولم يعلموا ذلك ولو علموه لسقط في أيديهم ﴿وَرَأَوْا أَنَّهُمْ قَدْ ضَلُّوا﴾ أي تبينوا ضلالهم باتخاذ العجل وعبادته تبينا كأنهم قد أبصروه بعيونهم قيل : وتقديم ذكر ندمهم على هذه الرؤية مع كونه متأخرا عنها للمسارعة إلى بيانه والإشعار بغاية سرعته كأنه سابق على الرؤية *

وقال القطب في بيان تأخر تبين الضلال عن الندم مع كونه سابقا عليه : إن الانتقال من الجزم بالشيء إلى تبين الجزم بالنقيض لا يكون دفعيا في الأغلب بل إلى الشك ثم الظن بالنقيض ثم الجزم به ثم تبينه ، والقوم كانوا جازمين بأن ما هم عليه صواب والندم عليه ربما وقع لهم في حال الشك فيه فقد تأخر تبين الضلال عنه انتهى، فافهم ولا تغفل ﴿قَالُوا لَئِنْ لَمْ يَرْحَمْنَا رَبُّنَا﴾ بإنزال التوبة المكفرة ﴿وَيَغْفِرْ لَنَا﴾ بالتجاوز عن خطيئتنا ، وتقديم الرحمة على المغفرة مع أن التخلية حقها أن تقدم على التحلية قيل : إما للمسارعة إلى ما هو المقصود الأصلي وإما لأن المراد بالرحمة مطلق إرادة الخير بهم وهو مبدأ لإنزال التوبة المكفرة لذنوبهم ، واللام في (لئن) موطئة للقسم أي والله لئن الخ ، وفي قوله سبحانه : ﴿لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ ١٤٩﴾ لجواب القسم كما هو المشهور *

وقرأ حمزة . والكسائي ( ترحمنا وتغفر لنا) بالتاء الفوقية و(ربنا) بالنصب على النداء ، وما حكي عنهم من الندامة والرؤية والقول كان بعد رجوع موسى عليه السلام من الميقات كما ينطق به ما سيأتي إن شاء الله تعالى في طيه ، وقدم ليتصل ما قالوه بما فعلوه ﴿وَلَمَّا رَجَعَ مُوسَىٰ إِلَىٰ قَوْمِهِ غَضْبَانَ﴾ مما حدث منهم ﴿أَسِفًا﴾ أي شديد الغضب كما قال أبو الدرداء . ومحمد القرظي . وعطاء . والزجاج . أو حزينا على ما روى عن ابن عباس . والحسن . وقتادة رضي الله تعالى عنهم ، وقال أبو مسلم : الغضب والأسف بمعنى والتكرير للتأكيد *

وقال الواحدى : هما متقاربان فاذا جاءك ماتكره ممن هو دونك غضبت وإذا جاءك ممن هو فوقك حزنت ، فعلى هذا كان موسى عليه السلام غضبان على قومه باتخاذهم العجل حزينا لأن الله تعالى فتنهم ، وقد أخبره سبحانه بذلك قبل رجوعه ، ونصب الوصفين على أنهما حالان مترادفان او متداخلان بان يكون الثانى حالا من الضمير المستتر فى الأول ، وجوز أبو البقاء أن يكون بدلا من الحال الأولى وهو بدل كل لا بعض كما توهم *

﴿قَالَ بِئْسَمَا خَلَفْتُمُونِى مِنْ بَعْدِى﴾ خطاب إما لعبدة العجل وإما لهرون عليه السلام ومن معه من المؤمنين أى بئسما ما فعلتم بعد غيبتى حيث عبدتم العجل بعد ما رأيتم منى من توحيد الله تعالى ونفى الشركاء عنه سبحانه وإخلاص العبادة له جل جلاله ، أو بئسما قمتم مقامى حيث لم تراعوا عهدى ولم تكفوا العبدة عما فعلوا بعد ما رأيتم منى من حملهم على التوحيد وكفهم عما طمحت نحوه أبصارهم من عبادة البقر حين قالوا اجعل لنا إلـها كما لهم آلهة *

وجوز أن يكون على الخطاب للفريقين على أن المراد بالخلافة الخلافة فيما يعم الأمرين اللذين أشير اليهما ولا تكرار فى ذكر (من بعدى) بعد (خلفتمونى) لأن المراد من بعد ولايتى وقيامى بما كنت أقوم إذ بعديته على الحقيقة إنما تكون على ما قيل بعد فراقه الدنيا ، وقيل : إن (من بعدى) تأكيد من باب رأيته بعينى وفائدته تصوير نيابة المستخلف ومزاولة سيرته كما أن هنالك تصوير الرؤية وما يتصل بها ، و(ما) نكرة موصوفة مفسرة لفاعل بئس المستكن فيه والمخصوص بالذم محذوف أى بئس خلافة خلفتمونيها من بعدى خلافتكم ، والذم فيما إذا كان الخطاب لهرون عليه السلام ومن معه من المؤمنين ليس للخلافة نفسها بل لعدم الجرى على مقتضاها ، وأما إذا كان للسامرى وأشياعه فالامر ظاهر ﴿أَعَجِلْتُمْ أَمْرَ رَبِّكُمْ﴾ أى أعجلتم عما أمركم به ربكم وهو انتظار موسى عليه السلام حال كونهم حافظين لعهده وما وصاهم به فبنيتم الأمر على أن الميعاد قد بلغ آخره ولم أرجع اليكم فحدثتم أنفسكم بموتى فغيرتم . روى أن السامرى قال لهم حين أخرج لهم العجل ، وقال : إن هذا إلهكم وإله موسى إن موسى لن يرجع وإنه قد مات . وروى أنهم عدوا عشرين يوما بلياليها فجعلوها أربعين ثم أحدثوا ما أحدثوا . والمعروف تعدى (عجل) بعن لا بنفسه فيقال : عجل عن الأمر إذا تركه غير تام ونقيضه تم عليه وأعجله عنه غيره وضمنوه هنا معنى السبق وهو كناية عن الترك فتعدى تعديته ولم يضمن ابتداء معنى الترك لخفاء المناسبة بينهما وعدم حسنها . وذهب يعقوب إلى أن السبق معنى حقيقى له من غير تضمين ، والامر واحد الاوامر . وعن الحسن أن المعنى أعجلتم وعد ربكم الذى وعدكم من الاربعين فالامر عليه واحد الامور والمراد بهذه الاربعين على ما ذكره الطيبى غير الاربعين التى أشار الله تعالى اليها بقوله سبحانه : (فتم ميقات ربه أربعين ليلة) وسيأتى تتمة الكلام فى ذلك قريبا إن شاء الله تعالى *

﴿وَأَلْقَى الْأَلْوَاحَ﴾ أى وضعها على الارض كالطارح لها ليأخذ برأس أخيه بما عراه من فرط الغيرة الدينية وكان عليه السلام شديد الغضب لله سبحانه . فقد أخرج أبو الشيخ عن زيد بن أسلم أنه عليه السلام كان إذا غضب اشتعلت قلنسوته نارا . وقال القاضى ناصر الدين : أى طرحها من شدة الغضب وفرط الضجرة حمية للدين ، ثم نقل أنه انكسر بعضها حين ألقاها ، واعترض عليه أفضل المتأخرين شيخ مشايخنا صبغة الله أفندى الحيدرى بان الحمية للدين إنما تقتضى احترام كتاب الله تعالى وحمايته أن يلحق به نقص أو هوان بحيث

تنكسر الواحه ثم قال: والصواب أن يقال: إنه عليه السلام لفرط حميته الدينية وشدة غضبه لله تعالى لم يتمالك ولم يتماسك ان وقعت الالواح من يده بدون اختيار فنزل ترك التحفظ منزلة الالقاء الاختياري فعبر به تغليظا عليه عليه السلام فان حسنات الابرار سيآت المقربين انتهى ٭

وتعقبه العلامة صالح أفندي الموصلي عليه الرحمة بأنه لا يخفى أن هذا الايراد إنما نشأ من جعل قول القاضي حمية للدين مفعولا له لطرحها وهو غير صحيح ، فقد صرح في أوائل تفسيره لسورة طه بأن الفعل الواحد لا يتعدى لعلتين وإنما هو مفعول له لشدة الغضب وفرط الضجرة على سبيل التنازع ، والتوجيه الذي ذكر للآية هو ماأراده القاضي وتفسيره الالقاء بالطرح لا ينافي ذلك على مالا يخفى اه ، وأقول أنت تعلم أن كون هذا التوجيه هو ماأراده القاضي غير بين ولامبين على أن حديث كون التعبير بالالقاء تغليظا عليه عليه السلام منحط عن درجة القبول جدا إذ ليس في السباق ولافي السياق مايقضي بكون المقام عتاب موسى عليه السلام ليفتي بهذا التغليظ نظرا إلى مقامه صلى الله تعالى عليه وسلم بل المقام ظاهر في الحط على قومه كما لا يخفى على من له أدنى حظ من رفيع النظر ، والذي يراه هذا الفقير ماأشرنا اليه أولا . وحاصله أن موسى عليه السلام لما رأى من قومه ما رأى غضب غضبا شديدا حمية للدين وغيرة من الشرك برب العالمين فعجل في وضع الالواح لتفرغ يده فيأخذ برأس أخيه فعبر عن ذلك الوضع بالالقاء تفظيعا لفعل قومه حيث كانت معاينته سببا لذلك وداعيا اليه مع مافيه من الاشارة إلى شدة غيرته وفرط حميته وليس في ذلك مايتوهم منه نوع اهانة لكتاب الله تعالى بوجه من الوجوه ، وإنكسار بعض الالواح حصل من فعل مأذون فيه ولم يكن غرض موسى عليه السلام ولا مر بباله ولا ظن ترتبه على مافعل ، وليس هناك الا العجلة في الوضع الناشئة من الغيرة لله تعالى ، ولعل ذلك من باب (وعجلت اليك رب لترضى) واختلفت الروايات في مقدار ماتكسر ورفع ، وبعضهم أنكر ذلك حيث أن ظاهر القرآن خلافه. نعم أخرج أحمد وغيره . وعبد بن حميد . والبزار . وابن أبي حاتم . وابن حبان . والطبراني وغيرهم عن ابن عباس قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم «يرحم الله تعالى موسى ليس المعاين كالمخبر أخبره ربه تبارك وتعالى أن قومه فتنوا بعده فلم يلق الالواح فلما رآهم وعاينهم ألقى الالواح فتكسر منها ماتكسر» فتأمل ولا تغفل ، وما روى عن ابن عباس أن موسى عليه السلام لما ألقى الالواح رفع منها ستة أسباع وبقي سبع ، وكذا ماروى عن غيره نحوه مناف لما روى فيما تقدم من أن التوراة نزلت سبعين وقرا يقرأ الجزء منه في سنة لم يقرأها الا أربعة نفر. موسى . ويوشع . وعزير . وعيسى عليهم السلام . وكذا ما يذكر بعد من قوله تعالى: (أخذ الالواح) فان الظاهر منه العهد . والجواب بأن الرفع لما فيها من الخط دون الالواح خلاف الظاهر والله تعالى أعلم بحقيقة الحال ﴿ وَأَخَذَ بِرَأْسِ أَخِيهِ ﴾ أي بشعر رأس هرون عليه السلام لأنه الذي يؤخذ ويمسك عادة ولا ينافي أخذه بلحيته كما وقع في سورة طه أو أدخل فيه تغليبا ﴿ يَجُرُّهُ إِلَيْهِ ﴾ ظنا منه عليه السلام أنه قصر في كفهم ولم يتمالك لشدة غضبه وفرط غيظه أن فعل ذلك وكان هرون أكبر من موسى عليهما السلام بثلاث سنين إلا أن موسى أكبر منه مرتبة وله الرسالة والرياسة استقلالا وكان هرون وزيرا له وكان عليه السلام حمولا لينا جدا ولم يقصد موسى بهذا الأخذ اهانته والاستخفاف به بل اللوم الفعلي على التقصير المظنون بحكم الرياسة وفرط الحمية ، والقول بانه عليه السلام إنما أخذ رأس أخيه ليساره ويستكشف منه كيفية الواقعة مما يأباه

الذوق كما لايخفى على ذويه ، ومثله القول بأنه إنما كان لتسكين هرون لما رأى به من الجزع والقلق ، وقال أبو على الجبائى : إن موسى عليه السلام أجرى أخاه مجرى نفسه فصنع به ما يصنع الانسان به عند شدة الغضب ، وقال الشيخ المفيد من الشيعة : إن ذلك للتألم من ضلال قومه وإعلامهم على أبلغ وجه عظم مافعلوه لينزجروا عن مثله ولا يخفى أن الأمر على هذا من قبيل :

غيرى جنى وأنا المعاقب فيكم   فكأننى سبابة المتندم

ولعل ماأشرنا اليه هو الأولى . وجملة (يجره) فى موضع الحال من ضمير موسى أو من رأس أو من أخيه لأن المضاف جزء منه وهو أحد مايجوز فيه ذلك ، وضعفه أبو البقاء ﴿ قَالَ ﴾ أى هرون مخاطبا لموسى عليه السلام إزاحة لظنه ﴿ ابْنَ أُمَّ ﴾ بحذف حرف النداء لضيق المقام وتخصيص الأم بالذكر مع كونهما شقيقين على الأصح للترقيق ، وقيل : لأنها قامت بتربيته وقاست فى تخليصه المخاوف والشدائد ، وقيل : إن هرون عليه السلام كانت آثار الجمال والرحمة فيه ظاهرة كما ينبئ عنه قوله تعالى : (ووهبنا له من رحمتنا أخاه هرون نبيا) وكان مورده ومصدره ذلك ، ولذا كان يلهج بذكر مايدل على الرحمة ، ألا ترى كيف تلطف بالقوم لما قدموا على ماقدموا فقال : ياقوم (إنما فتنتم به وإن ربكم الرحمن) ومن هنا ذكر الأم ونسب اليها لأن الرحمة فيها أتم ولولاها ما قدرت على تربية الولد وتحمل المشاق فيها وهو منزع صوفى كما لا يخفى ، واختلف فى اسم أمهما عليهما السلام فقيل : محيانة بنت يصهر بن لاوى ، وقيل : يوحانذ ، وقيل : يارخا ، وقيل: يازخت ، وقيل : غير ذلك ، ومن الناس من زعم أن لاسمها رضى الله تعالى عنها خاصية فى فتح الاقفال وله رياضة مخصوصة عند أرباب الطلاسم والحروف وما هى إلا رهبانية ابتدعوها ماأنزل الله تعالى بها من كتاب ﴿ وقرأ ابن عامر . وحمزة . والكسائى . وأبو بكر عن عاصم هنا وفى طه (ابن أم) بالكسر وأصله ابن أمى فحذفت الياء اكتفاء بالكسرة تخفيفاً كالمنادى المضاف إلى الياء ﴿

وقرأ الباقون بالفتح زيادة فى التخفيف أو تشبيها بخمسة عشر ﴿ إِنَّ الْقَوْمَ ﴾ الذين فعلوا ما فعلوا ﴿ اسْتَضْعَفُونِى ﴾ أى استذلونى وقهرونى ولم يبالوا بى لقلة أنصارى ﴿ وَكَادُوا يَقْتُلُونَنِى ﴾ وقاربوا قتلى حين نهيتهم عن ذلك ، والمراد أنى بذلت وسعى فى كفهم ولم آل جهدا فى منعهم ﴿ فَلَا تُشْمِتْ بِيَ الْأَعْدَاءَ ﴾ أى فلا تفعل مايشمتون بى لاجله فانهم لا يعلمون سر فعلك ، والشماتة سرور العدو بما يصيب المرء من مكروه ﴿ وقرىء (فلا تشمت بى الاعداء) بفتح حرف المصارعة وضم الميم ورفع الاعداء ـ خطهم الله تعالى ـ وهو كناية عن ذلك المعنى أيضا على حد لا أرينك ههنا . والمراد من الاعداء القوم المذكورون إلا أنه أقيم الظاهر مقام ضميرهم ولا يخفى سره ﴿ وَلَا تَجْعَلْنِى مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ١٥٠ ﴾ أى لا تجعلنى معدودا فى عدادهم ولا تسلك بى سلوكك بهم فى المعاتبة ، او لاتعتقدنى واحدا من الظالمين مع براءتى منهم ومن ظلمهم ، فالجعل مثله فى قوله تعالى : ( وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن إناثا ) ﴿ قَالَ ﴾ استئناف مبنى على سؤال نشأ من حكاية الاعتذار كأنه قيل فماذا قال موسى عليه السلام عند اعتذار أخيه؟ فقيل :قال ﴿ رَبِّ اغْفِرْ لِى ﴾ ما فعلت بأخى قبل جلية الحال وحسنات الابرار سيئات المقربين ﴿ وَلِأَخِى ﴾ إن كان اتصف بما يعد ذنبا

بالنسبة اليه فى أمر أولئك الظالمين ، وفى هذا الضم ترضية له عليه السلام ورفع للشماتة عنه ، والقول بانه عليه السلام استغفر لنفسه ليرضى أخاه ويظهر للشامتين رضاه لئلا تتم شماتتهم به ولاخيه للايذان بانه محتاج إلى الاستغفار حيث كان يجب عليه أن يقاتلهم لى فيه توقف لايخفى وجهه . ﴿ وَأَدْخِلْنَا ﴾ جميعا ﴿فِى رَحْمَتِكَ﴾ الواسعة بمزيد الانعام علينا ، وهذا ما يقتضيه المقابلة بالمغفرة ، والعدول عن ارحمنا إلى ماذكر ﴿ وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّٰحِمِينَ ۱۵۱ ﴾ فلاغرو فى انتظامنا فى سلك رحمتك الواسعة فى الدنيا والآخرة ، والجملة اعتراض تذييلى مقرر لمضمون ماقبله ، وادعى بعضهم أن فيه إشارة إلى أنه سبحانه استجاب دعاءه وفيه خفاء ﴿ إِنَّ الَّذِينَ اتَّخَذُوا الْعِجْلَ ﴾ أى بقوا على اتخاذه واستمروا عليه كالسامرى وأشياعه كما يفصح عنه كون الموصول الثانى عبارة عن التائبين فان ذلك صريح فى أن الموصول الأول عبارة عن المصرين ﴿ سَيَنَالُهُمْ ﴾ أى سيلحقهم ويصيبهم فى الآخرة جزاء ذلك ﴿ غَضَبٌ ﴾ عظيم لا يقادر قدره مستتبع لفنون العقوبات لعظم جريمتهم وقبح جريرتهم ﴿ مِنْ رَبِّهِمْ ﴾ أى مالكهم ، والجار والمجرور متعلق بينالهم، أو بمحذوف وقع نعتا لغضب مؤكدا لما أفاده التنوين من الفخامة الذاتية بالفخامة الاضافية أى كائن من ربهم ﴿ وَذِلَّةٌ ﴾ عظيمة ﴿ فِى الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ﴾ وهى على ما أقول: الذله التى عرتهم عند تحريق إلههم ونسفه فى أليم نسفا مع عدم القدرة على دفع ذلك عنه ، وقيل : هى ذلة الاغتراب التى تضرب بها الامثال والمسكنة المنتظمة لهم ولاولادهم جميعاً ، والذلة التى أختص بها السامرى من الانفراد عن الناس والابتلاء بلامساس، وروى أن بقاياهم اليوم يقولون ذلك وإذا مس أحدهم أحد غيرهم حما جميعا فى الوقت ، ولعل ما ذكرناه أولى والرواية لم نر لها أثرا ، وإيراد ماينالهم بالسين للتغليب ، وقيل: واليه يشير كلام أبى العالية المراد بهم التائبون، وبالغضب ماأمروا به من قتل أنفسهم ، وبالذلة اسلامهم أنفسهم لذلك واعترافهم بالضلال ، واعتذر عن السين بأن ذلك حكاية عما أخبر الله تعالى به موسى عليه السلام حين أخبره بافتتان قومه واتخاذهم العجل فانه قال له: (سينالهم غضب) الخ فيكون سابقا على الغضب ، وجعل الكلام جواب سؤال مقدر وذلك أنه تعالى لما بين أن القوم ندموا على عبادتهم العجل بقوله سبحانه : (ولما سقط فى أيديهم ورأوا انهم قد ضلوا) والندم توبة ولذلك عقبوه بقولهم: لئن لم يرحمنا ربنا ويغفر لنا وذكر عتاب موسى لاخيه عليهما السلام ثم استغفاره اتجه لسائل أن يقول: يارب إلى ماذا يصير أمر القوم وتوبتهم واستغفار نبى الله تعالى وهل قبل الله تعالى توبتهم؟ فاجاب (إن الذين اتخذوا العجل سينالهم غضب) أى نقم قبل توبة موسى واخيه وغفر لهما خاصة وكان من تمام توبة القوم أن الله سبحانه أمرهم بقتل أنفسهم فسلموها للقتل ، فوضع الذين اتخذوا العجل موضع القوم اشعارا بالعلية . وتعقب بأن سياق النظم الكريم وكذا سباقه ناب عن ذلك نبوا ظاهرا كيف لاوقوله تعالى: ﴿ وَكَذَٰلِكَ نَجْزِى الْمُفْتَرِينَ ﴾ ينادى على خلافه فانهم شهداء تائبون فكيف يمكن وصفهم بعد ذلك بالافتراء وأيضا ليس يجزى الله تعالى كل المفترين بهذا الجزاء الذى ظاهره قهر وباطنه لطف ورحمة إلاأن يقال :يكفى فى صحة التشبيه وجود وجه الشبه فى الجملة ولابد من التزام ذلك على الوجه الذى ذكرناه أيضا، وماذكر فى

تحرير السؤال والجواب مما تمجه اسماع ذوى الالباب *

وقال عطية العوفى: المراد سينال أولاد الذين عبدوا العجل وهم الذين كانوا على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم، واريد بالغضب والذلة ما أصاب بنى النضير وقريظة من القتل والجلاء، أو ما أصابهم من ذلك ومن ضرب الجزية عليهم، وفى الـكلام على هذا حذف مضاف وهو الأولاد، ويحتمل أن لا يكون هناك وهو من تعيير الأبناء بما فعل الآباء، ومثله فى القرآن كثير. وقيل: المراد بالموصول المتخذون حقيقة وبالضمير فى ينالهم أخلافهم وبالغضب الغضب الأخروى وبالذلة الجزية التى وضعها الأسلام عليهم أو الأعم منها ليشمل ما ضربه بختنصر عليهم. وتعقب ذلك أيضا بأنه لا ريب فى أن توسيط حال هؤلاء فى تضاعيف بيان حال المتخذين من قبيل الفصل بين الشجر ولحائه، والمراد بالمفترين المفترون على الله تعالى، وافتراء أولئك عليه سبحانه قول السامرى فى العجل هذا إلهكم وإله موسى ورضاهم به ولا أعظم من هذه الفرية ولعله لم يفتر مثلها أحد قبلهم ولا بعدهم. وعن سفيان بن عيينة أنه قال: كل صاحب بدعة ذليل وتلا هذه الآية *

﴿ وَالَّذِينَ عَمِلُوا السَّيِّئَاتِ ﴾ أى سيئة كانت لعموم المغفرة ولأنه لا داعى للتخصيص ﴿ ثُمَّ تَابُوا ﴾ عنها ﴿ مِنْ بَعْدِهَا ﴾ أى من بعد عملها وهو تصريح بما تقتضيه ثم ﴿ وَءَامَنُوا ﴾ أى واشتغلوا بالايمان وما هو مقتضاه وبه تمامه من الاعمال الصالحة ولم يصروا على ما فعلوا كالطائفة الأولى، وهو عطف على تابوا، ويحتمل أن يكون حالا بتقدير قد، وإياما كان فهو على ما قيل: من ذكر الخاص بعدم العام للاعتناء به لأن التوبة عن الـكفر هى الايمان فلا يقال: التوبة بعد الايمان كيف جاءت قبله *

وقيل: حيث كان المراد بالايمان ما تدخل فيه الاعمال يكون بعد التوبة. وقيل: المراد به هنا التصديق بأن الله تعالى يغفر للتائب أى ثم تابوا وصدقوا بأن الله تعالى يغفر لمن تاب ﴿ إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِهَا ﴾ أى من بعد التوبة المقرونة بما لا تقبل بدونه وهو الايمان، ولم يجعل الضمير للسيئات لأنه كما قال بعض المحققين لا حاجة له بعد قوله سبحانه: ( ثم تابوا من بعدها ) لا لأنه يحتاج إلى حذف مضاف ومعطوف من عملها والتوبة عنها لأنه لا معنى لـكونه بعدها إلا ذلك ﴿ لَغَفُورٌ ﴾ لذنوبهم وإن عظمت وكثرت ﴿ رَحِيمٌ ﴾ مبالغ فى إفاضة فنون الرحمة عليهم، والموصول مبتدأ وجملة (إن ربك) الخ خبر والعائد محذوف، والتقدير عند أبى البقاء لغفور لهم رحيم بهم، والتعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة لضميره عليه الصلاة والسلام للتشريف، وقيل: الخطاب للتائب، ولا يخفى لطف ذلك أيضاً، وفى الآية اعلام بأن الذنوب وإن جلت وعظمت فان عفو الله تعالى وكرمه أعظم وأجل، وما ألطف قول أبى نواس غفر الله تعالى له:

| | |
|---|---|
| يارب إن عظمت ذنوبى كثرة | فلقد علمت بأن عفوك أعظم |
| إن كان لا يرجوك إلا محسن | فبمن يلوذ ويستجير المجرم |

ومما ينسب للامام الشافعى رضى الله تعالى عنه:

| | |
|---|---|
| ولما قسا قلبى وضاقت مذاهبي | جعلت الرجا ربى لعفوك سلما |
| تعاظمني ذنبي فلما قرنته | بعفوك ربى كان عفوك أعظما |

ويعجبنى قول بعضهم : وماأولى هذا المذنب به :

أنا مذنب أنا مخطئ أنا عاصى هو غافر هو راحم هو عافى
قابلتهن ثلاثة بثلاثة وستغلبن أوصافه أوصافى

﴿ وَلَمَّا سَكَتَ عَن مُّوسَى ٱلْغَضَبُ ﴾ شروع فى بيان بقية الحكاية اثر مابين تحزب القوم إلى مصر وتائب، والاشارة إلى مال كل منهما اجمالا ، أى ولما سكت عنه الغضب باعتذار أخيه وتوبة القوم ، وهذا صريح فى أن ماحكى عنهم من الندم ومايتفرع عليه كان بعد مجىء موسى عليه السلام ، وقيل : المراد ولما كسرت سورة غضبه عليه السلام وقل غيظه باعتذار أخيه فقط لا أنه زال غضبه بالكلية لأن توبة القوم ماكانت خالصة بعد، وأصل السكوت قطع الكلام ، وفى الكلام استعارة مكنية حيث شبه الغضب بشخص ناه آمر وأثبت له السكوت على طريق التخييل ، وقال السكاكى : إن فيه استعارة تبعية حيث شبه سكون الغضب وذهاب حدته بسكون الآمر الناهى والغضب قرينتها ، وقيل : الغضب استعارة بالكناية عن الشخص الناطق والسكوت استعارة تصريحية لسكون هيجانه وغليانه فيكون فى الكلام مكنية قرينتها تصريحية لاتخييلية ، وإياما كان ففى الكلام مبالغة وبلاغة لايخفى علو شأنهما ، وقال الزجاج : مصدر سكت الغضب السكتة ومصدر سكت الرجل السكوت وهو يقتضى أن يكون سكت الغضب فعلا على حدة ؛ وقيل ونسب إلى عكرمة : إن هذا من القلب وتقديره ولما سكت موسى عن الغضب ، ولايخفى أن السكوت كان أجمل بهذا القائل إذ لاوجه لما ذكره *

وقرأ معاوية بن قرة ( سكن ) والمعنى على ذلك ظاهر إلا أنه على قراءة الجمهور أعلى كعبا عند كل ذى طبع سليم وذوق صحيح ، وقرىء ( سكت ) بالبناء لما لم يسم فاعله والتشديد للتعدية و( أسكت ) بالبناء لذلك أيضا على أن المسكت هو الله تعالى أو أخوه أو التائبون ﴿ أَخَذَ ٱلْأَلْوَاحَ ﴾ التى ألقاها ﴿ وَفِى نُسْخَتِهَا ﴾ أى فيما نسخ فيها وكتب ، ففعلة بمعنى مفعول كالخطبة ، والنسخ الكتابة ، والاضافة بيانية أو بمعنى فى ، وإلى هذا ذهب الجبائى وأبو مسلم وغيرهما ، وقيل : معنى منسوخة ما نسخ فيها من اللوح المحفوظ ، وقيل : النسخ هنا بمعنى النقل ، والمعنى فيما نقل من الالواح المنكسرة . وروى عن ابن عباس . وعمرو بن دينار أن موسى عليه السلام لما ألقى الالواح فتكسر منها ما تكسر صام أربعين يوما فرد عليه ما ذهب فى لوحين وفيهما ما فى الأول بعينه فكأنه نسخ من الاول ﴿ هُدًى ﴾ أى بيان للحق عظيم ﴿ وَرَحْمَةٌ ﴾ جليلة بالارشاد إلى ما فيه الخير والصلاح ﴿ لِّلَّذِينَ هُمْ لِرَبِّهِمْ يَرْهَبُونَ ١٥٤ ﴾ أى يخافون أشد الخوف ، واللام الاولى متعلقة بمحذوف وقع صفة لما قبله أو هى لام الاجل أى هدى ورحمة لأجلهم ، والثانية لتقوية عمل الفعل المؤخر كما فى قوله سبحانه : ( إن كنتم للرؤيا تعبرون ) أوهى لام العلة والمفعول محذوف أى يرهبون المعاصى لأجل ربهم لا للرياء والسمعة ، واحتمال تعلقها بمحذوف أى يخشون لربهم كما ذهب اليه أبو البقاء بعيد ﴿ وَٱخْتَارَ مُوسَىٰ قَوْمَهُ ﴾ تتمة لشرح أحوال بنى اسرائيل ، وقال البعض : إنه شروع فى بيان كيفية استدعاء التوبة وكيفية وقوعها ( واختار ) يتعدى إلى اثنين ثانيهما مجرور بمن وقد حذفت هنا وأوصل الفعل والاصل من قومه ، ونحوه قول الفرزدق :

منا الذى اختير الرجال سماحة وجوداً إذا هب الرياح الزعازع

وقوله الآخر: فقلت له :اخترها قلوصا سمينة ونابا علا بامثل نابك فى الحيا

وقوله سبحانه : ﴿ سَبْعِينَ رَجُلاً ﴾ مفعول أول لاختار على المختار وأخر عن الثانى لما مر مراراً، وقيل: بدل بعض من كل، ومنعه الأكثرون بناءاً على أن المبدل منه فى نية الطرح والاختيار لابدله من مختار ومختار منه وبالطرح يسقط الثانى ، وجوزه أبو البقاء على ضعف ويكون التقدير سبعين منهم ، وقيل : هو عطف بيان ﴿ لميقَاتنَا ﴾ ذهب أبو على . وأبو مسلم وغيرهما من مفسرى السنة والشيعة إلى أنه الميقات الأول وهو الميقات الكلامى قالوا : إنه عليه السلام اختار لذلك من اثنى عشر سبطاً من كل سبط ستة حتى تتاموا اثنين وسبعين فقال عليه السلام: ليتخلف منكم رجلان فتشاحوا فقال: لمن قعد منكم مثل أجر من خرج فقعد كالب ويوشع ، وروى أنه لم يصب إلا ستين شيخا فأوحى الله تعالى أن يختار من الشبان عشرة فاختارهم فأصبحوا شيوخاً ، وقيل : كانوا أبناء ماعدا العشرين ولم يتجاوزوا الأربعين فذهب عنهم الجهل والصبا فأمرهم موسى عليه السلام أن يصوموا ويتطهروا ويطهروا ثيابهم ثم خرج بهم إلى طور سيناء فلما دنا من الجبل وقع عليه عمود الغمام حتى تغشى الجبل كله ودنا موسى ودخل فيه ، وقال للقوم : ادنوا فدنوا حتى إذا دخلوا الغمام وقعوا سجدا فسمعوه وهو سبحانه يكلم موسى يأمره وينهاه افعل ولاتفعل ثم انكشف الغمام فأقبلوا اليه فطلبوا الرؤية فوعظهم وكان ما كان ، وذهب آخرون وهو المروى عن الحسن إلى أنه غير الميقات الأول قالوا : إن الله سبحانه أمر موسى عليه السلام أن يأتيه فى أناس من بنى إسرائيل يعتذرون اليه من عبادة العجل فاختار من اختاره فلما أتوا الطور قالوا ماقالوا، وروى ذلك عن السدى، وعن ابن إسحق أنه عليه السلام إنما اختارهم ليتوبوا إلى الله تعالى ويسألوه التوبة على من تركوا وراءهم من قومهم . ورجح ذلك الطيبى مدعيا أن الأول خلاف نظم الآيات وأقوال المفسرين . أما الأول فلما قال الامام: إنه تعالى ذكر قصة ميقات الكلام وطلب الرؤية ثم أتبعها بقصة العجل ومايتصل بها فظاهر الحال أن تكون هذه القصة مغايرة للمتقدمة إذ لا يليق بالفصاحة ذكر بعض القصة ثم النقل إلى أخرى ثم الرجوع إلى الاولى وإنه اضطراب يصان عنه كلامه تعالى ، وأيضا ذكر فى الاولى خرور موسى عليه السلام صعقا ، وفى الثانية قوله بعد أخذ الرجفة : (لو شئت أهلكتهم) ، وأيضا لو كانت الرجفة بسبب طلب الرؤية لقيل : أتهلكنا بما قال السفهاء وضم اليه الطيبى أنه تعالى حيث ذكر صاعقتهم لم يذكر صعق موسى عليه السلام وبالعكس فدل على التغاير ، وأما الثانى فلما نقل عن السدى مما ذكرناه آنفاً ، وتعقب ماذكر فى الترجيح أولا صاحب الكشف بأن الانصاف أن المجموع قصة واحدة فى شأن مامن على بنى إسرائيل بعد إنجائهم من تحقيق وعد إيتاء الكتاب وضرب ميقاته وعبادة العجل وطلب الرؤية كان فى تلك الايام ، وفى ذلك الشأن فالبعض مربوط بالبعض بقى إيثار هذا الاسلوب وهو بين لأن الأول فى شأن الامتنان عليهم وتفضيلهم كيف وقد عطف (واعدنا) على (أنجيناكم) وقد بين أنه تبيين للتفضيل، وتعقيب حديث الرؤية مستطرد للفرق بين الطلبين عندنا وليلقمهم الحجر عند المعتزلى. والثانى فى شأن جناياتهم بعد ذلك الاحسان البالغ باتخاذ العجل والملاحة والافتراق من لوازم النظم، وتعقب ماذكر فيه ثانيا بأن قول السدى وحده لايصلح ردا كيف وهذا يخالف مانقله محيي السنة فى قوله سبحانه :

(لو شئت أهلكتهم) إنهم كانوا له وزراء مطيعين فاشتد عليه عليه السلام فقدهم فرحمهم وخاف عليهم الفوت وأين (لن نؤمن لك) من الطاعة وحسن الاستئزار قال : ثم الظاهر من قوله تعالى : (فقالوا أرنا الله جهرة فأخذتهم الصاعقة بظلمهم ثم اتخذوا العجل) ان اتخاذ العجل متاخر عن مقالتهم تلك خلاف ما نقل عن السدى والحمل على تراخي الرتبة لا بد له من سند كيف ولا ينافى التراخي الزماني فلا بد من دليل يخصه به ، هذا وقد اعترف المفسرون فى سورة طه بأنه اختار سبعين لميقات الكلام ذكروه فى قوله تعالى : (وما أعجلك عن قومك ياموسى) وما اعتذر عنه الطيبي بأن اختيار السبعين كان مرتين وليس فى النقل أنهم كانوا معه عند المكالمة وطلب الرؤية فظاهر للمنصف سقوطه انتهى ＊

وذكر القطب فى توهين مانقل عن السدى بأن الخروج للاعتذار إن كان بعد قتل أنفسهم ونزول التوبة فلا معنى للاعتذار ، وإن كان قبل قتلهم فالعجب من اعتذار ثمرته قتل الأنفس، ثم قال : ولا ريب أن قصة واحدة تتكرر فى القرآن يذكر فى سورة بعضها ، وفى أخرى بعض آخر وليس ذلك إلا لتكرار اعتبار المعتبرين بشيء من تلك القصة فاذا جاز ذكر قصة فى سور متعددة فى كل سورة شيء منها فلم لا يجوز ذلك فى مواضع من سورة واحدة لتكرر الاعتبار اه ، وهو ظاهر فى ترجيح ماذهب اليه الأولون، وأنا أقول: إن القول بأن هذا الميقات هو الميقات الأول ليس بعاطل من القول وبه قال جمع كما أشرنا اليه ، وكلامنا فى البقرة ظاهر فيه إلا أن الانصاف أن ظاهر النظم هنا يقتضى أنه غيره وماذكره صاحب الكشف لا يقتضى أنه ظاهر فى خلافه ، وإلى القول بالغيرية ذهب جل من المفسرين . فقد أخرج عبد بن حميد من طريق أبى سعد عن مجاهد أن موسى عليه السلام خرج بالسبعين من قومه يدعون الله تعالى ويسألونه أن يكشف عنهم البلاء فلم يستجب لهم فعلم موسى أنهم أصابوا من المعصية ما أصاب قومهم ، قال أبو سعد: فحدثنى محمد بن كعب القرظى أنه لم يستجب لهم من أجل أنهم لم ينهوهم عن المنكر ولم يأمروهم بالمعروف ＊

وأخرج عبد بن حميد عن الفضل بن عيسى بن أخى الرقاشى أن بنى اسرائيل قالوا ذات يوم لموسى عليه السلام ألست ابن عمنا ومنا وتزعم أنك كلمت رب العزة ؟ (فانا لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة) فلما أبوا الا ذلك أوحى الله تعالى إلى موسى أن اختر من قومك سبعين رجلا فاختار سبعين خيرة ثم قال لهم: اخرجوا فلما برزوا جاءهم مالا قبل لهم به الخبر . وهو ظاهر فى أن هذا الميقات ليس هو الأول . نعم إنه مخالف لما روى عن السدى لكنهما متفقان على القول بالغيرية ويوافق السدى فى ذلك الحسن أيضا فليس هو متفردا بذلك كما ظنه صاحب الكشف ، وماذكره من مخالفة كلام السدى لما نقله محى السنة فى حيز المنع ، وقوله: فانا لن نؤمن لك الخ يظهر جوابه بما ذكرناه فى البقرة عند هذه الآية من الاحتمالات ، والقول بأن الاختيار كان مرتين غير بعيد وبه قال بعضهم، وماذكره القطب من الترديد فى الخروج للاعتذار ظاهر بعض الروايات عن السدى يقتضى تعين الشق الأول منه . فقد أخرج ابن أبى حاتم عنه أنه قال : انطلق موسى إلى ربه فكلمه فلما كلمه قال: (ما أعجلك عن قومك ياموسى) فاجابه موسى بما أجابه فقال سبحانه: (فانا قد فتنا قومك) الآية فرجع موسى إلى قومه غضبان أسفا فابى الله تعالى أن يقبل توبتهم الا بالحال التى كرهوا ففعلوا ثم أن الله تعالى أمر موسى عليه السلام أن يأتيه فى ناس من بنى اسرائيل يعتذرون من عبادة العجل فوعدهم موعدا فاختار موسى سبعين

رجلا الخ وهو كما ترى ظاهر فيما قلناه ، والقول بأنه لا معنى للاعتذار بعد قتل أنفسهم ونزول التوبة أجيب عنه بأن المعنى يحتمل أن يكون طلبا لزيادة الرضى واستنزال مزيد الرحمة، ويحتمل أن يكونوا أمروا بذلك تأكيدا للايذان بعظم الجناية وزيادة فيه واشارة إلى أنه بلغ مبلغا فى السوء لا يكفى فى العفو عنه قتل الأنفس بل لا بد فيه مع ذلك الاعتذار، ويمكن أن يقال إنه كان قبل قتلهم أنفسهم. والسر فى أنهم أمروا به أن يعلموا أيضا عظم الجناية على أتم وجه بعدم قبوله والله تعالى أعلم ﴿ فَلَمَّآ أَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ ﴾ أى الصاعقة أو رجفة الجبل فصعقوا منها والكثير على أنهم ماتوا جميعا ثم أحياهم الله تعالى ، وقيل : غشى عليهم ثم أفاقوا وذلك لأنهم قالوا: لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة على مافى بعض الروايات أو ليتحقق عند القائلين ذلك من قومهم مزيد عظمته سبحانه على مافى البعض الآخر منها، أو لمجرد التأديب على مافى خبر القرظى، والظاهر أن قولهم: لن نؤمن الخ صدر منهم فى ذلك المكان لا بعد الرجوع كما قيل : ونقلناه فى البقرة وحينئذ يبعد على ما قيل القول بأن هذا الميقات هو الميقات الأول لأن فيه طلب موسى عليه السلام الرؤية بعد كلام الله تعالى له من غير فصل على ماهو الظاهر فيكون هذا الطلب بعده ، وبعيد أن يطلبوا ذلك بعد أن رأوا ما وقع لموسى عليه السلام. وما أخرجه ابن أبى الدنيا. وابن جرير وغيرهما عن على كرم الله تعالى وجهه أنه قال: لما حضر أجل هرون أوحى الله تعالى إلى موسى عليه السلام أن انطلق أنت وهرون وابنه إلى غار فى الجبل فانا قابض روحه فانطلقوا جميعا فدخلوا الغار فاذا سرير فاضطجع عليه موسى ثم قام عنه فقال: ما أحسن هذا المكان ياهرون فاضطجع عليه هرون فقبض روحه فرجع موسى وابن أخيه إلى بنى اسرائيل حزينين فقالوا له: أين هرون: قال مات؟ قالوا: بل قتلته كنت تعلم إنا نحبه فقال لهم. ويلكم أقتل أخى وقد سألته الله تعالى وزيرا ولو أنى أردت قتله أكان ابنه يدعنى قالوا بلى: قتلته حسدا، قال: فاختاروا سبعين رجلا فانطلق بهم فمرض رجلان فى الطريق فخط عليهما خطا فانطلق هو وابن هرون. وبنو اسرائيل حتى انتهوا إلى هرون فقال: ياهرون من قتلك؟ قال: لم يقتلنى أحد ولكنى مت قالوا: ما تعصى ياموسى ادع لنا ربك يجعلنا أنبياء فأخذتهم الرجفة فصعقوا وصعق الرجلان اللذان خلفوا وقام موسى عليه السلام يدعو ربه فاحياهم الله تعالى فرجعوا إلى قومهم أنبياء لا يكاد يصح فيما أرى لتظافر الآثار بخلافه وإباء ظواهر الآيات عنه ٭

﴿ قَالَ رَبِّ لَوْ شِئْتَ أَهْلَكْتَهُم مِّن قَبْلُ ﴾ عرض للعفو السابق لاستجلاب العفو اللاحق يعنى أنك قدرت على اهلاكهم قبل ذلك بحمل فرعون على اهلاكهم وباغراقهم فى البحر وغيرها فترحمت عليهم ولم تهلكهم فارحمهم الآن كما رحمتهم من قبل جريا على مقتضى كرمك وإنما قال: ﴿ وَإِيَّـٰىَ ﴾ تسليما منه وتواضعا ، وقيل : أراد بقوله (من قبل) حين فرطوا فى النهى عن عبادة العجل وما فارقوا عبدته حين شاهدوا إصرارهم عليها أى لو شئت اهلاكهم بذنوبهم إذ ذاك وإياى أيضا حين طلبت منك الرؤية ، وقيل : حين قتل القبطى لأهلكتنا ، وقيل : هو تمن منه عليه السلام للاهلاك جميعا بسبب محبته أن لا يرى ما يرى من مخالفتهم له مثلا أو بسبب آخر وفيه دغدغة ﴿ أَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ السُّفَهَآءُ مِنَّآ ﴾ من العناد وسوء الأدب أو من عبادة العجل ، والهمزة اما لانكار وقوع الاهلاك ثقة بلطف الله عز وجل كما قال ابن الانبارى أو

للاستعطاف كما قال المبرد أى لا تهلكنا ، وإيا ما كان فهو من مقول موسى عليه السلام كالذى قبله ، وقول بعضهم: كان ذلك قالة بعضهم غير ظاهر ولا داعى اليه ، والقول بأن الداعى ما فيه من التضجر الذى لا يليق بمقام النبوة لايخفى ما فيه ، ولعل مراد القائل بذلك أن هذا القول من موسى عليه السلام يشبه قول أحد السبعين فكأنه قاله على لسانهم لأنهم الذين أصيبوا بما أصيبوا به دونه فافهم ﴿ انْ هِىَ الاَّ فِتْنَتُكَ ﴾ استئناف مقرر لما قبله واعتذار عما وقع منهم وإن نافية وهى للفتنة المعلومة للسياق أى ما الفتنة إلا فتنتك أى محنتك وابتلاؤك حيث أسمعتهم كلامك فطمعوا فى رؤيتك واتبعوا القياس فى غير محله أو أوجدت فى العجل خوارا فزاغوا به ٭

أخرج ابن أبى حاتم عن راشد بن سعد أن الله تعالى لما قال لموسى عليه السلام : إن قومك اتخذوا عجلا جسدا له خوار قال : يارب فمن جعل فيه الروح ؟ قال : أنا قال : فأنت أضللتهم يارب قال : يارأس النبيين يا أبا الحكماء انى رأيت ذلك فى قلوبهم فيسرته لهم ، ولعل هذا اشارة إلى الاستعداد الأزلى الغير المجعول . وقيل: الضمير راجع على الرجفة أى ماهى الا تشديدك التعبد والتكلف علينا بالصبر على ما أنزلته بنا ، وروى هذا عن الربيع وابن جبير . وأبى العالية ، وقيل: الضمير لمسئلة الاراءة وإن لم تذكر ٭

﴿ تُضِلُّ بِهَا مَنْ تَشَاءُ وَتَهْدِى مَنْ تَشَاءُ ﴾ استئناف مبين لحكم الفتنة ، وقيل : حال من المضاف اليه أو المضاف أى تضل بسببها من تشاء إضلاله بالتجاوز عن الحد أو باتباع المخايل أو بنحو ذلك وتهدى من تشاء هداه فيقوى بها إيمانه ، وقيل : المعنى تصيب بهذه الرجفة من تشاء وتصرفها عمن تشاء ، وقيل: تضل بترك الصبر على فتنتك وترك الرضا بها من تشاء عن نيل ثوابك ودخول جنتك وتهدى بالرضا لها والصبر عليها من تشاء وهو كما ترى ﴿ أَنْتَ وَلِيُّنَا ﴾ أى أنت القائم بامورنا الدنيوية والاخروية لا غيرك ﴿ فَاغْفِرْ لَنَا ﴾ ما يترتب عليه مؤاخذتك ﴿ وَارْحَمْنَا ﴾ بافاضة آثار الرحمة الدنيوية والأخروية علينا ، والفاء لترتيب الدعاء على ما قبله من الولاية لأن من شأن من يلى الامور ويقوم بها دفع الضر وجلب النفع ، وقدم طلب المغفرة على طلب الرحمة لان التخلية أهم من التحلية ، وسؤال المغفرة لنفسه عليه السلام فى ضمن سؤالها لمن سألها له مما لاضير فيه وإن لم يصدر منه نحو ماصدر منهم كما لايخفى ، والقول بأن إقدامه عليه السلام على أن يقول: ( إن هى الا فتنتك ) جرأة عظيمة فطلب من الله تعالى غفرانها والتجاوز عنها مما يأباه السوق عند أرباب الذوق ، ولا أظن أن الله تعالى عد ذلك ذنبا منه ليستغفره عنه ، وفى ندائه السابق ما يؤيد ذلك ﴿ وَأَنْتَ خَيْرُ الْغَافِرِينَ ١٥٥ ﴾ إذ كل غافر سواك إنما يغفر لغرض نفسانى كحب الثناء ودفع الضرر وأنت تغفر لا لطلب عوض ولا غرض بل لمحض الفضل والكرم ، والجملة اعتراض تذييلى مقرر لما قبل ، وتخصيص المغفرة بالذكر لأنها الاهم ٭

وفسر بعضهم ماذكر بغفران السيئة وتبديلها بالحسنة ليكون تذييلا لاغفر وارحم معا ﴿ وَاكْتُبْ لَنَا ﴾ أى أثبت واقسم لنا ﴿ فِى هٰذِهِ الدُّنْيَا ﴾ التى عرانا فيها ما عرانا ﴿ حَسَنَةً ﴾ حياة طيبة وتوفيقا للطاعة ٭ وقيل : ثناءا جميلا وليس بجميل ، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن المراد اقبل وفادتنا وردنا بالمغفرة والرحمة ﴿ وَفِى الْآخِرَةِ ﴾ أى واكتب لنا أيضا فى الآخرة حسنة وهى المثوبة الحسنى والجنة ٭ قيل : إن هذا كالتأكيد لقوله : اغفر وارحم ﴿ إِنَّا هُدْنَا إِلَيْكَ ﴾ أى تبنا اليك من هاد يهود إذا رجع

وتاب كما قال : ٭ إني امرؤ مما جنيت هائد ٭

ومن كلام بعضهم : ياراكب الذنب هدهد واسجد كأنك هدهد

وقيل : معناه مال ، وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما (هدنا) بكسر الهاء من هاد يهيد إذا حرك ، وأخرج ابن المنذر . وغيره عن أبي وجرة السعدي أنه أنكر الضم وقال : والله لا أعلمه في كلام أحد من العرب وإنما هو هدنا بالكسر أي ملنا وهو محجوج بالتواتر ، وجوز على هذه القراءة أن يكون الفعل مبنيا للفاعل والمفعول بمعنى حركنا أنفسنا أو حركنا غيرنا ، وكذا على قراءة الجماعة ، والبناء للمفعول عليها على لغة من يقول : عود المريض ، ولا بأس بذلك إذا كان الهود بمعنى الميل سوى أن تلك لغة ضعيفة ، وممن جوز الأمرين على القراءتين الزمخشري . وتعقبه السمين بأنه متى حصل الالتباس وجب أن يؤتى بحركة تزيله فيقال : عقت إذا عاقك غيرك بالكسر فقط أو الاشمام الا أن سيبويه جوز في نحو قيل الاوجه الثلاثة من غير احتراز ، والجملة تعليل لطلب المغفرة والرحمة ، وتصديرها بحرف التحقيق لاظهار كمال النشاط والرغبة في مضمونها ﴿ قَالَ ﴾ استئناف بياني كأنه قيل : فماذا قال الله تعالى له بعد دعائه؟ فقيل: قال ﴿ عَذَابِي أُصِيبُ بِهِ مَنْ أَشَاءُ ﴾ أي شأني أصيب بعذابي من أشاء تعذيبه من غير دخل لغيري فيه ٭

وقرأ الحسن . وعمرو الاسود (من أساء) بالسين المهملة ونسبت الى زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما وأنكر بعضهم صحتها ﴿ وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ ﴾ أي شأنها أنها واسعة تبلغ كل شيء ما من مسلم ولا كافر ولا مطيع ولا عاص الا وهو متقلب في الدنيا بنعمتي ، وفي نسبة الاصابة الى العذاب بصيغة المضارع ونسبة السعة الى الرحمة بصيغة الماضي ايذان بأن الرحمة مقتضى الذات وأما العذاب فمقتضى معاصي العباد ، والمشيئة معتبرة في جانب الرحمة أيضا ، وعدم التصريح بها قيل : تعظيما لأمر الرحمة ، وقيل : للاشعار بغاية الظهور ، ألا ترى الى قوله تعالى : ﴿ فَسَأَكْتُبُهَا ﴾ فانه متفرع على اعتبار المشيئة كما لا يخفى ، كأنه قيل : فاذا كان الأمر كذلك أي كما ذكر من اصابة عذابي وسعة رحمتي لكل من أشاء فسأثبتها اثباتا خاصا ﴿ لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ ﴾ أي الكفر والمعاصي اما ابتداءً أو بعد الملابسة ﴿ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ ﴾ المفروضة عليهم في اموالهم وقيل المعنى يطيعون الله ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم والظاهر خلافه، وتخصيص ايتاء الزكاة بالذكر مع اقتضاء التقوى له للتعريض بقوم موسى عليه السلام لأن ذلك كان شاقا عليهم لمزيد حبهم للدنيا ، ولعل الصلاة انما لم تذكر مع انافتها على سائر العبادات وكونها عماد الدين اكتفاء منها بالاتقاء الذي هو عبارة عن فعل الواجبات بأسرها وترك المنهيات عن آخرها ﴿ وَالَّذِينَ هُمْ بِآيَاتِنَا ﴾ كلها كما يفيده الجمع المضاف ﴿ يُؤْمِنُونَ ﴾ ايمانا مستمراً من غير اخلال بشيء منها ، وتكرير الموصول مع أن المراد به عين ما أريد بالموصول الاول دون أن يقال ويؤمنون بآياتنا عطفا على ما قبله كما سلك في سابقه قيل : لما أشير اليه من القصر بتقديم الجار والمجرور أي هم بجميع آياتنا يؤمنون لا ببعضها دون بعض ، وفيه تعريض بمن آمن ببعض وكفر ببعض كقوم موسى عليه السلام ٭

واختلف في توجيه هذا الجواب فقال شيخ الاسلام : لعل الله تعالى حين جعل توبة عبدة العجل بقتلهم أنفسهم وكان الكلام الذي أطمع السبعين في الرؤية في ذلك ضمن موسى عليه السلام دعاءه التخفيف والتيسير

حيث قال: (واكتب لنا فى هذه الدنيا حسنة) أى خصلة حسنة عارية عن المشقة والشدة فان فى القتل من العذاب الشديد مالا يخفى فاجابه سبحانه بأن عذابى أصيب به من أشاء وقومك ممن تناولته مشيئتى ولذلك جعلت توبتهم مشوبة بالعذاب الدنيوى ورحمتى وسعت كل شىء وقد نال قومك نصيب منها فى ضمن العذاب الدنيوى وسأكتب الرحمة خالصة غير مشوبة بالعذاب الدنيوى كما دعوت لمن صفتهم كيت وكيت لا لقومك لأنهم ليسوا كذلك فيكفيهم ماقدر لهم من الرحمة وإن كانت مقارنة العذاب، وعلى هذا فموسى عليه السلام لم يستجب له سؤاله فى قومه ومن الله تعالى بما سأله على من آمن بمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم.

وفى بعض الآثار أنه عليه السلام لما أجيب بما ذكر قال: أتيتك يارب بوفد من بنى اسرائيل فكانت وفادتنا لغيرنا. وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما دعا موسى ربه سبحانه فجعل دعاءه لمن آمن بمحمد عليه الصلاة والسلام واتبعه، وفى رواية اخرى رواها جمع عنه سأل موسى ربه مسألة فاعطاها محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم وتلا الآية، لكن لايخفى أن ماقرره هذا الشيخ بعيد. وقال صاحب الكشف فى ذلك: كأنه لما سأل موسى عليه السلام لنفسه ولقومه خير الدارين أجيب بأن عذابى لغير التائبين ان شئت ورحمتى الدنيوية تعم التائب وغيره وأما الجمع بين الرحمتين فهو للمستعدين فان تاب من دعوت لهم وثبتوا كأعقابهم نالتهم الرحمة الخاصة الجامعة وأثر فيهم دعاؤك وإن داوموا على ماهم فيه بعدوا عن القبول، والغرض ترغيبهم على الثبات على التوبة والعمل الصالح وتحذيرهم عن المعاودة عما فرط منهم مع التخلص إلى ذكر النبى صلى الله تعالى عليه وسلم والحث على اتباعه أحسن تخلص وحث يحير الالباب ويبدى للمتأمل فيه العجب العجاب، وإلى بعض هذا يشير كلام الزمخشرى.

وقال العلامة الطيبى فى توجيهه: إن هذا الجواب وارد على الاسلوب الحكيم، وقوله سبحانه: (عذابى) الخ كالتمهيد للجواب، والجواب (فسأكتبها) الخ، وذلك أن موسى عليه السلام طلب الغفران والرحمة والحسنة فى الدارين لنفسه ولأمته خاصة بقوله: (واكتب لنا) وعلله بقوله: (انا هدنا اليك) فأجابه الرب سبحانه بأن تقييدك المطلق ليس من الحكمة فان عذابى من شأنه أنه تابع لمشيئتى فأمتك لو تعرضوا لما اقتضت الحكمة تعذيب من باشره لاينفعهم دعاؤك لهم وان رحمتى من شأنها أن تعم فى الدنيا الخلق صالحهم وطالحهم مؤمنهم وكافرهم فالحسنة الدنيوية عامة فلا تختص بأمتك فتخصيصها تحجير للواسع وأما الحسنة الاخروية فهى للموصوفين بكذا وكذا، وجعل (فسأكتبها) كالقول بالموجب لأنه عليه السلام طلب ماطلب وجعل العلة ماجعل فضم الله تعالى ماضم، يعنى أن الذى يوجب اختصاص الحسنتين معا هذه الصفات المتعددة لا التوبة المجردة، ثم ذكر أن ترتيب هذا على ماقبله بالفاء على منوال قوله تعالى جوابا عن قول ابراهيم عليه السلام: (ومن ذريتى قال لاينال عهدى الظالمين) وأيد هذا التقرير بما روى عن الحسن. وقتادة وسعت رحمته فى الدنيا البر والفاجر وهى يوم القيامة للمتقين خاصة اه ماأريد منه، وماذكره من حديث التحجر فى القلب منه شىء فان الظاهر أن مافى دعاء موسى عليه السلام ليس منه وإنما التحجر فى مثل ماأخرجه أحمد. وأبو داود عن جندب عن عبد الله البجلى قال: «جاء اعرابى فأناخ راحلته ثم عقلها وصلى خلف رسول الله ﷺ ثم نادى اللهم ارحمنى ومحمدا ولاتشرك فى رحمتنا احدا فقال رسول الله عليه الصلاة والسلام: لقد حظرت رحمة واسعة إن الله خلق مائة رحمة فأنزل رحمة يتعاطف بها الخلق جنها وانسها وبهائمها وعنده تسعة وتسعون». وأنا أقول:

قد يقال : إن موسى عليه السلام إنما طلب على أبلغ وجه المغفرة والرحمة الدنيوية والاخروية له ولقومه وتعليل ذلك بالتوبة مما لا شك في صحته ، ولا يفهم من كلامه عليه السلام أنه طلب للقوم كيف كانوا وفي أي حالة وجدوا وعلى أي طريقة سلكوا فان ذلك مما لا يكاد يقع ممن له أدنى معرفة بربه فضلا عن مثله عليه السلام ، وإنما هذا الطلب لهم من حيث إنهم تائبون راجعون اليه عز شأنه ، ولا يبعد أن يقال باستجابة دعائه بذلك بل هي أمر مقطوع به بالنسبة اليه صلى الله تعالى عليه وسلم ، وكيف يشك في أنه غفر له ورحم وأوتي خير الدارين وهو - هو - هو - وأما بالنسبة إلى قومه فالظاهر أن التائب منهم أوتي خير الآخرة لأن هذه التوبة إن كانت هي التوبة بالقتل فقد جاء عن الزهري أن الله تعالى أوحى إلى موسى بعد أن كان ما كان ما يحزنك ؟ أما من قتل منكم فحي يرزق عندي وأما من بقي فقد قبلت توبته فسر بذلك موسى وبنو اسرائيل ، وإن كانت غيرها فمن المعلوم أن التوبة تقبل بمقتضى الوعد المحتوم ، وخير من قبلت توبته في الآخرة كثير ، وأما خير الدنيا فقد نطقت الآيات بأن القوم غرقى فيه ، ويكفي في ذلك قوله تعالى : ( يابني اسرائيل اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم وأني فضلتكم على العالمين ) •

وحينئذ فيمكن أن يقال في توجيه الجواب : أنه سبحانه لما رأى من موسى عليه السلام شدة القلق والاضطراب ولهذا بالغ في الدعاء خشية من طول غضبه تعالى على من يشفق عليه من ذلك سكن جل شأنه روعته وأجاب طلبته بأسلوب عجيب ، وطريق بديع غريب فقال سبحانه له : ( عذابي ) أي الذي تخشى أن تصيب بعض نباله التي أرميها بيد جلالي عن قسي ارادتي من دعوت له أصيب به من اشاء فلا يتعين قومك الذين تخشى عليهم ما تخشى لأن يكون غرضا له بعد أن تابوا من الذنب وتركوا فعله (ورحمتي وسعت كل شيء ) إنسانا كان أو غيره مطيعا كان أو غيره فما من شيء إلا وهو داخل فيها سابح في تيارها أو سايح في فيافيها بل ما من معذب إلا ويرشح عليه ما يرشح منها ولا أقل من اني لم أعذبه بأشد ما هو فيه مع قدرتي عليه فطب نفسا وقر عينا فدخول قومك في رحمة وسعت كل شيء ولم تضق عن شيء أمر لا شك فيه ولا شبهة تعتريه كيف وقد هادوا إلي ووفدوا على أفتري أني أضيق الواسع عليهم وأوجه نبال الخيبة اليهم وأردهم بخفي حنين فيرجع كل منهم صفر الكفين ؟ لا أراني أفعل بل إني سأرحمهم وأذهب عنهم ما أهمهم وأكتب الحظ الاوفر من رحمتي لأخلافهم الذين يأتون آخر الزمان ويتصفون بما يرضيني ويقومون بأعباء ما يراد منهم ، والى ذلك الاشارة بقوله سبحانه : ( فسأكتبها للذين يتقون ) الخ ، ولعل تقديم وصف العذاب دون وصف الرحمة ليفرغ ذهنه عليه السلام مما يخاف منه مع أن في عكس هذا الترتيب ما يوجب انتشار النظم الكريم ، ووصف أخلافهم بما وصفوا به لاستنهاض هممهم إلى الاتصاف بما يمكن اتصافهم به منه أو الى الثبات عليه ، ولم يصرح في الجواب بحصول السؤال بأن يقال : قد أوتيت سؤلك ياموسى مثلا اختيارا لما هو أبلغ فيه . وهذا الذي ذكرناه وإن كان لا يخلو عن شيء الا أنه أولى من كثير مما وقفنا عليه من كلام المفسرين وقد تقدم بعضه ، وأقول بعد هذا كله : خير الاحتمالات ما تشهد له الآثار وإذا صح الحديث فهو مذهبي فتأمل . والسين في (سأكتبها ) يحتمل أن تكون للتأكيد ، ويحتمل أن تكون للاستقبال كما لا يخفي وجهه على ذوي الكمال ﴿ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ ﴾ الذي أرسله الله تعالى لتبليغ الاحكام ﴿ النَّبِيَّ ﴾

أى الذى أنبأ الخلق عن الله تعالى فالاول تعتبر فيه الاضافة إلى الله تعالى والثانى تعتبر فيه الاضافة إلى الخلق، وقدم الأول عليه لشرفه وتقدم ارسال الله تعالى له على تبليغه ، والى هذا ذهب بعضهم ، وجعلوا اشارة إلى أن الرسول والنبي هنا مراد بهما معناهما اللغوى لاجرائهما على ذات واحدة كما أنهما كذلك فى قوله تعالى:(وكان رسولا نبيا ) ، وفسر فى الكشاف الرسول بالذى يوحى اليه كتاب والنبي بالذى له معجزة ، ويشير إلى الفرق بين الرسول والنبي بأن الرسول من له كتاب خاص والنبي أعم . وتعقبه فى الكشف بأن أكثر الرسل لم يكونوا أصحاب كتاب مستقل كاسمعيل . ولوط . والياس عليهم السلام وكم وكم ثم قال :والتحقيق أن النبي هو الذى ينبئ عن ذاته تعالى وصفاته وما لا تستقل العقول بدرايته ابتداء بلا واسطة بشر، والرسول هو المأمور مع ذلك باصلاح النوع ، فالنبوة نظر فيها الى الانباء عن الله تعالى والرسالة إلى المبعوث اليهم، والثانى وإن كان أخص وجودا إلا أنهما مفهومان مفترقان ولهذا لم يكن رسولا نبيا مثل انسان حيوان اه *

وفيه مخالفة بينة لما ذكر أولا، ولا حجر فى الاعتبار . نعم ما ذكروه مدفوع بأن الفرق المذكور مع تغاير المفهومين على كل حال من عرف الشرع والاستعمال ، واما فى الوضع والحقيقة اللغوية فهما عامان . وقد ورد فى القرآن بالاستعمالين فلا تعارض بينهما *

ولا يرد أن ذكر النبي العام بعد الخاص لا يفيد والمعروف فى مثل ذلك العكس ، ولا يخفى أن المراد بهذا الرسول النبي نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿الْأُمِّيَّ﴾ أى الذى لا يكتب ولا يقرأ ، وهو على ما قال الزجاج نسبة إلى أمة العرب لأن الغالب عليهم ذلك . وروى الشيخان وغيرهما عن ابن عمر قال : قال « رسول الله ﷺ إنا أمة أمية لا نكتب ولا نحسب » أو إلى أم القرى لأن أهلها كانوا كذلك ، ونسب ذلك إلى الباقر رضى الله تعالى عنه أو إلى أمه كأنه على الحالة التى ولدته امه عليها ، ووصف عليه الصلاة والسلام بذلك تنبيها على أن كمال علمه مع حاله احدى معجزاته صلى الله تعالى عليه وسلم فهو بالنسبة اليه - بأبى هو وأمى - عليه الصلاة والسلام صفة مدح ، وأما بالنسبة إلى غيره فلا ، وذلك كصفة التكبر فانها صفة مدح لله عز وجل وصفة ذم لغيره *

واختلف فى أنه عليه الصلاة والسلام هل صدر عنه الكتابة فى وقت أم لا ؟ فقيل : نعم صدرت عنه عام الحديبية فكتب الصلح وهى معجزة أيضا له صلى الله تعالى عليه وسلم وظاهر الحديث يقتضيه ، وقيل : لم يصدر عنه أصلا وإنما أسندت اليه فى الحديث مجازا . وجاء عن بعض أهل البيت رضى الله تعالى عنهم أنه ﷺ كان تنطق له الحروف المكتوبة إذا نظر فيها، ولم أر لذلك سندا يعول عليه ، وهو صلى الله تعالى عليه وسلم فوق ذلك . نعم أخرج أبو الشيخ من طريق مجاهد قال حدثنى عون بن عبد الله بن عتبة عن أبيه قال : « ما مات النبي صلى الله تعالى عليه وسلم حتى قرأ وكتب فذكرت هذا الحديث للشعبي فقال : صدق سمعت أصحابنا يقولون ذلك » وقيل : الامى نسبة إلى الأم بفتح الهمزة بمعنى القصد لأنه المقصود وضم الهمزة من تغيير النسب ، ويؤيده قراءة يعقوب ( الأمى ) بالفتح وإن احتملت أن تكون من تغيير النسب أيضا ، والموصول فى محل جر بدل من الموصول الاول ، هو أما بدل كل على أن المراد منه هؤلاء المعهودين أو بعض على أنه عام ويقدر حينئذ منهم ، وجوز أن يكون نعتا له ، ويحتمل أن يكون فى محل نصب على القطع وإضمار ناصب له ، وأن يكون فى محل رفع على أنه خبر مبتدأ محذوف ، وقيل : على أنه مبتدأ خبره جملة (يأمرهم) أو (أولئك هم المفلحون)

وكلاهما خلاف المتبادر من النظم ﴿ ٱلَّذِى يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا ﴾ باسمه ونعوته الشريفة بحيث لا يشكون أنه هو، ولذلك عدل عن أن يقال : يجدون اسمه أو وصفه مكتوبا ﴿ عِنْدَهُمْ ﴾ ظرف لمكتوبا الواقع حالا أو ليجدون، وذكر لزيادة التقرير وأن شأنه عليه الصلاة والسلام حاضرة عندهم لا يغيب عنهم أصلا ﴿ فِى ٱلتَّوْرَٰةِ وَٱلْإِنْجِيلِ ﴾ اللذين يعتد بهما بنو اسرائيل سابقا ولاحقا ، وكأنه لهذا المعنى اقتصر عليهما والا فهو صلى الله تعالى عليه وسلم مكتوب فى الزبور أيضا ، أخرج ابن سعد . والدارمى فى مسنده . والبيهقى فى الدلائل . وابن عساكر عن عبد الله بن سلام قال : « صفة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فى التوراة يا أيها النبى إنا أرسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا وحرزا للأميين أنت عبدى ورسولى سميتك المتوكل ليس بفظ ولا غليظ ولا سخاب فى الاسواق ولا يجزى بالسيئة ولكن يعفو ويصفح ولن يقبضه الله تعالى حتى يقيم به الملة العوجاء حتى يقولوا لا إله إلا الله ويفتح أعينا عميا وآذانا صما وقلوبا غلفا » ، ومثله من رواية البخارى وغيره عن عبد الله بن عمرو بن العاص، وجاء من حديث أخرجه ابن سعد . وابن عساكر من طريق موسى بن يعقوب الربعى عن سهل مولى خيثمة قال : « قرأت فى الانجيل نعت محمد صلى الله تعالى عليه وسلم أنه لا قصير ولا طويل ابيض ذو ضفيرتين بين كتفيه خاتم لا يقبل الصدقة ويركب الحمار . والبعير ويحلب الشاة ويلبس قميصا مرقوعا ومن فعل ذلك فقد برئ من الكبر وهو يفعل ذلك وهو من ذرية اسماعيل اسمه أحمد » *

وجاء من خبر أخرجه البيهقى فى الدلائل عن وهب بن منبه قال : « إن الله تعالى أوحى فى الزبور يا داود إنه سيأتى من بعدك نبى اسمه أحمد ومحمد لا أغضب عليه أبدا ولا يعصينى أبدا وقد غفرت له قبل أن يعصينى ما تقدم من ذنبه وما تأخر وأمته مرحومة أعطيتهم من النوافل مثل ما أعطيت الأنبياء وافترضت عليهم الفرائض التى افترضت على الانبياء والرسل حتى يأتونى يوم القيامة ونورهم مثل نور الانبياء وذلك أنى افترضت عليهم أن يتطهروا الى كل صلاة كما افترضت على الانبياء قبلهم وأمرتهم بالغسل من الجنابة كما أمرت الانبياء قبلهم وأمرتهم بالحج كما أمرت الانبياء قبلهم وأمرتهم بالجهاد كما أمرت الرسل قبلهم يا داود إنى فضلت محمدا وأمته على الامم كلهم ، أعطيتهم ست خصال لم أعطها غيرهم من الامم، لا أؤاخذهم بالخطأ والنسيان وكل ذنب ركبوه على غير عمد إذا استغفرونى منه غفرته وما قدموا لآخرتهم من شىء طيبة به أنفسهم عجلته لهم اضعافا مضاعفة ولهم عندى اضعاف مضاعفة وأفضل من ذلك ، وأعطيتهم على المصائب إذا صبروا وقالوا : ( انا لله وانا اليه راجعون ) الصلاة والرحمة والهدى الى جنات النعيم ، فان دعونى استجبت لهم فإما أن يروه عاجلا وإما أن أصرف عنهم سوءا وإما أن أدخره لهم فى الآخرة ، يا داود من لقينى من أمة محمد يشهد أن لا اله الا أنا وحدى لا شريك لى صادقا بها فهو معى فى جنتى وكرامتى ومن لقينى وقد كذب محمدا وكذب بما جاء به واستهزأ بكتابى صببت عليه من قبره العذاب صبا وضربت الملائكة وجهه ودبره عند منشره فى قبره ثم أدخله فى الدرك الاسفل من النار » الى غير ذلك من الاخبار الناطقة بأنه ﷺ مكتوب فى الكتب الالهية . والظرفان متعلقان بيجدونه أو بمكتوبا . وذكر الانجيل قبل نزوله من قبيل ما نحن فيه من ذكر النبى صلى الله تعالى عليه وسلم والقرآن الكريم قبل مجيئهما *

﴿ يَأْمُرُهُمْ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَـٰهُمْ عَنِ ٱلْمُنْكَرِ ﴾ كلام مستأنف ، وهو على ما قيل متضمن لتفصيل بعض أحكام

الرحمة التي وعد فيما سبق بكتبها إجمالا إذ ما أشارت اليه المتعاطفات من آثار الرحمة الواسعة ،وجوز كونه في محل نصب على أنه حال مقدرة من مفعول يجدونه أو من النبي أو من المستكن في مكتوبا ، وقيل : هو مفسر لمكتوبا أي لما كتب ، والمراد بالمعروف قيل الايمان ، وقيل: ما عرف في الشريعة، والمراد بالمنكر ضد ذلك ﴿ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَـٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَـٰٓئِثَ ﴾ فسر الاول بالاشياء التي يستطيبها الطبع كالشحوم، والثاني بالاشياء التي يستخبثها كالدم ، فتكون الآية دالة على أن الاصل في كل ما تستطيبه النفس ويستلذه الطبع الحل وفي كل ما تستخبثه النفس ويكرهه الطبع الحرمة الا لدليل منفصل ، وفسر بعضهم الطيب بما طاب في حكم الشرع والخبيث بما خبث فيه كالربا والرشوة . وتعقب بأن الكلام حينئذ يحل ما يحكم بحله ويحرم ما يحكم بحرمته ولا فائدة فيه . وردوه بأنه يفيد فائدة وأي فائدة لأن معناه أن الحل والحرمة بحكم الشرع لا بالعقل والرأي ، وجوز بعضهم كون الخبيث بمعنى مايستخبث طبعا أو ماخبث شرعا وقال كالدم أو الربا ومثل للطيب بالشحم وجعل ذلك مبنيا على اقتضاء التحليل سبق التحريم والشحم كان محرما عند بني اسرائيل ، وعلى اقتضاء التحريم سبق التحليل وجعل الدم وأخيه مما حرم على هذا لأن الأصل في الاشياء الحل ، ولا يرد (أحل الله البيع وحرم الربا ) لأنه لرد قولهم ( إنما البيع مثل الربا ) أو لأن المراد ابقاؤه على حله لمقابلته بتحريم الربا ،ودفع بهذا ما توهم من عدم الفائدة ﴿ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَـٰلَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ ﴾ أي يخفف عنهم ما كلفوه من التكاليف الشاقة كقطع موضع النجاسة من الثوب أو منه ومن البدن،واحراق الغنائم ، وتحريم السبت ، وقطع الاعضاء الخاطئة ، وتعين القصاص في العمد والخطأ من غير شرع الدية فانه وإن لم يكن مأمورا به في الالواح الا أنه شرع بعد تشديدا عليهم على ما قيل ، وأصل الاصر الثقل الذي يأصر صاحبه عن الحراك ، والاغلال جمع غل بضم الغين وهي في الاصل كما قال ابن الاثير الحديدة التي تجمع يد الاسير إلى عنقه ويقال لها جامعة أيضاً ، ولعل غير الحديد إذا جمع به يد إلى عنق يقال له ذلك أيضا ، والمراد منهما هنا ما علمت وهو المأثور عن كثير من السلف ، ولا يخفى ما في الآية من الاستعارة *

وجوز أن يكون هناك تمثيل ، وعن عطاء كانت بنو اسرائيل إذا قامت تصلي لبسوا المسوح وغلوا أيديهم إلى أعناقهم وربما ثقب الرجل ترقوته وجعل فيها طرف السلسلة وأوثقها على السارية يحبس نفسه على العبادة وعلى هذا فالاغلال يمكن أن يراد حقيقته ، وقرأ ابن عامر ( آصارهم ) على الجمع وقرأ ( أصرهم) بالفتح على المصدر وبالضم على الجمع أيضا ﴿ فَالَّذِينَ ءَامَنُوا بِهِ ﴾ أي صدقوا برسالته ونبوته ﴿ وَعَزَّرُوهُ ﴾ أي عظموه ووقروه كما قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ، وقال الراغب : التعزير النصرة مع التعظيم ، والتعزير الذي هو دون الحد يرجع اليه لأنه تأديب والتأديب نصرة لأن اخلاق السوء اعداء ولذا قال في الحديث: « انصر أخاك ظالما أومظلوما فقيل كيف أنصره ظالما؟ فقال عليه الصلاة والسلام: تكفه عن الظلم » وأصله عند غير واحد المنع والمراد منعوه حتى لا يقوى عليه عدو، وقرئ (عزروه) بالتخفيف ﴿ وَنَصَرُوهُ ﴾ على أعدائه في الدين وعطف هذا على ما قبله ظاهر على ماروى عن الحبر وكذا على ماقاله الجمع إذ الاول عليه من قبيل درء المفاسد وهذا من قبيل جلب المصالح ، ومن فسر الاول بالتعظيم مع التقوية أخذا من كلام الراغب قال هنا نصروه لي

أى قصدوا بنصره وجه الله تعالى واعلاء كلمته فلا تكرار خلافا لمن توهمه ﴿ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِى أُنْزِلَ مَعَهُ ﴾ وهو القرآن وعبر عنه بالنور لظهوره فى نفسه باعجازه وإظهاره لغيره من الاحكام وصدق الدعوى فهو أشبه شىء بالنور الظاهر بنفسه والمظهر لغيره بل هو نور على نور، والظرف اما متعلق بانزل والكلام على حذف مضاف أى مع نبوته أو ارساله عليه السلام لأنه لم ينزل معه وإنما نزل مع جبريل عليه السلام . نعم استنباؤه أو ارساله كان مصحوبا بالقرآن مشفوعا به وإما متعلق باتبعوا على معنى شاركوه فى اتباعه وحينئذ لم يحتج إلى تقدير ، وقد يعلق به على معنى اتبعوا القرآن مع اتباعهم النبى صلى الله تعالى عليه وسلم إشارة إلى العمل بالكتاب والسنة ، وجوز أن يكون فى موضع الحال من ضمير اتبعوا أى اتبعوا النور مصاحبين له فى اتباعه وحاصله ما ذكر فى الاحتمال الثانى ، وأن يكون حالا مقدرة من نائب فاعل أنزل . وفى مجمع البيان أن مع بمعنى على وهو متعلق بأنزل ولم يشتهر وروى ذلك ، وقال بعضهم : هى هنا مرادفة لعند وهو أحد معانيها المشهورة إلا أنه لا يخفى بعده وإن قيل حاصل المعنى حينئذ أنزل عليه ﴿ أُولَٰئِكَ ﴾ أى المنعوتون بتلك النعوت الجليلة ﴿ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴾ أى هم الفائزون بالمطلوب لا المتصفون بأضداد صفاتهم ، وفى الاشارة إشارة إلى علية تلك الصفات للحكم ، وكاف البعد للايذان ببعد المنزلة وعلو الدرجة فى الفضل والشرف ، والمراد من الموصول المخبر عنه بهذه الجملة عند ابن عباس رضى الله تعالى عنه اليهود الذين آمنوا برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقيل : ما يعمهم وغيرهم من أمته عليه الصلاة والسلام المتصفين بعنوان الصلة إلى يوم القيامة والاتصاف بذلك لا يتوقف على إدراكه صلى الله تعالى عليه وسلم كما لا يخفى وهو الأولى عندى *

وادعى بعضهم أن المراد من الموصول فى قوله تعالى: (فسأكتبها للذين يتقون) المعنى الأعم أيضا وجعله ابن الخازن قول جمهور المفسرين ، وفيه ما فيه ومما يقضى منه العجب كون المراد منه اليهود الذين كانوا فى زمن موسى عليه السلام ، والجملة متفرعة على ما تقدم من نعوته صلى الله تعالى عليه وسلم الجليلة الشان ، وقيل : على كتب الرحمة لمن مر ، وذكر شيخ الاسلام أنها تعليم لكيفية اتباعه عليه السلام وبيان علو رتبة متبعيه واغتنامهم مغانم الرحمة الواسعة فى الدارين إثر بيان نعوته الجليلة والاشارة إلى إرشاده عليه الصلاة والسلام إياهم بما فى ضمن (يأمرهم) الخ ، وجعل الحصر المدلول عليه بقوله سبحانه : (أولئك هم المفلحون) بالنسبة إلى غيرهم من الأمم ثم قال : فيدخل فيهم قوم موسى عليه السلام دخولا أوليا حيث لم ينجوا عما فى توبتهم من المشقة الهائلة ، وهو مبنى على ما سلكه فى تفسير الآيات من أول الأمر ولا يصفو عن كدر ﴿ قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّى رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا ﴾ لما حكى ما فى الكتابين من نعوته صلى الله تعالى عليه وسلم وشرف من يتبعه على ما عرفت ، أمر عليه الصلاة والسلام بأن يصدع بما فيه تبكيت لليهود الذين حرموا اتباعه وتنبيه لسائر الناس على افتراء من زعم منهم أنه صلى الله تعالى عليه وسلم مرسل إلى العرب خاصة ، وقيل : إنه أمر له عليه الصلاة والسلام ببيان أن سعادة الدارين المشار اليهما فيما تقدم غير مختصة بمن اتبعه من أهل الكتابين بل شاملة لكل من يتبعه كائنا من كان وذلك ببيان عموم رسالته صلى الله تعالى عليه وسلم وهى عامة للثقلين كما نطقت به النصوص حتى صرحوا بكفر منكره وما هنا لا يأبى ذلك ، والمفهوم

فيه غير معتبر عند القائل به لفقد شرطه وهو ظاهر ﴿الَّذي لَهُ مُلْكُ السَّمَـوات وَالأرض﴾ فى موضع نصب باضمار أعنى أو نحوه أو رفع على إضمار هو ﴿

وجوز ان يكون فى موضع جر على انه صفة للاسم الجليل أو بدل منه ، واستبعد ذلك أبو البقاء لما فيه من الفصل بينهما ، واجيب بأنه مما ليس باجنبي وفى حكم ما لا يكون فيه فصل ورجح الأول بالفخامة اذ يكون عليه جملة مستقلة مؤذنة بان المذكور علم فى ذلك اى اذكر من لا يخفى شأنه عند الموافق والمخالف، وقيل: هو مبتدأ خبره ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ وهو على الوجوه الأول بيان لما قبله وجعله الزمخشرى مع ذلك بدلا من الصلة وقد نص على جواز هذا النحو سيبويه وذكر العلامة ان سوق كلامه يشعر بانه بدل اشتمال ، ووجه البيان ان من ملك العالم علويه وسفليه هو الإله فبينهما تلازم يصحح جعل الثانى مبينا للاول وليس المراد بالبيان الاثبات بالدليل حتى يقال الظاهر العكس لأن الدليل على تفرده سبحانه بالألوهية ملكه للعالم بأسره مع انه يصح ان يجعل دليلا عليه أيضا فيقال الدليل على انه جل شأنه المالك المتصرف فى ذلك انحصار الألوهية فيه اذ لو كان اله غيره لـكان لهذلك ، واعترض أبو حيان القول بالبدلية بان ابدال الجمل من الجمل غير المشتركة فى عامل لا يعرف ، وتعقب بان أهل المعانى ذكروه وتعريف التابع بكل ثان أعرب باعراب سابقه ليس بكلى ، وقوله سبحانه : ﴿يُحْيِي وَيُمِيتُ﴾ لزيادة تقرير إلهيته سبحانه ، وقيل: لزيادة اختصاصه تعالى بذلك وله وجه وجيه والفاء فى قوله عز شأنه: ﴿فَـآمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُوله﴾ لتفريع الأمر على ما تقرر من رسالته صلى الله تعالى عليه وسلم وايراد نفسه الكريمة عليه الصلاة والسلام بعنوان الرسالة عل طريق الالتفات الى الغيبة للمبالغة فى ايجاب الامتثال ووصف الرسول بقوله تعالى : ﴿النَّبِيِّ الأُمِّيِّ﴾ لمدحه ولزيادة تقرير أمره وتحقيق انه المكتوب فى الكتابين ﴿الَّذى يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَكَلِمَاته﴾ ما أنزل عليه وعلى سائر الرسل عليهم السلام من كتبه ووحيه، وقرىء (وكلمته) على ارادة الجنس أو القرآن أو عيسى عليه السلام كما روى ذلك عن مجاهد تعريضا لليهود وتنبيها على ان من لم يؤمن به عليه السلا م لم يعتبر ايمانه ، والاتيان بهذا الوصف يحمل أهل الـكتابين على الامتثال بما أمروا به والتصريح بالايمان بالله تعالى للتنبيه على أن الايمان به سبحانه لا ينفك عن الايمان بكلماته ولا يتحقق الا به ولا يخفى ما فى هذه الآية من اظهار النصفة والتفادى عن العصبية للنفس وجعلوا ذلك نكتة للالتفات واجراء هاتيك الصفات ﴿وَاتَّبِعُوهُ﴾ أى فى كل ما يأتى وما يذر من أمور الدين ﴿

﴿لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ علة للفعلين أو حال من فاعليهما أى رجاء لاهتدائكم الى المطلوب أو راجين له ، وفى تعليقه بهما ايذان بأن من صدقه ولم يتبعه بالتزام شرعه فهو بعد فى مهامه الضلال ﴿وَمِنْ قَوْمِ مُوسَى﴾ يعنى بنى اسرائيل ﴿أُمَّةٌ﴾ جماعة عظيمة ﴿يَهْدُونَ﴾ الناس ﴿بِالْحَقِّ﴾ أى محقين على أن الباء للملابسة، والجار والمجرور فى موضع الحال أو بـكلمة الحق على ان الباء للآلة والجار لغو ﴿وَبِهِ﴾ أى بالحق ﴿يَعْدِلُونَ﴾ فى الأحكام الجارية فيما بينهم ، وصيغة المضارع فى الفعلين للايذان بالاستمرار التجددى ، واختلف فى المراد منهم فقيل أناس كانوا كذلك على عهد موسى صلى الله تعالى عليه وسلم والـكلام مسوق لدفع ما عسي يوهمه تخصيص

كتب الرحمة والتقوى والإيمان بالآيات بتبعي رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من حرمان اسلاف قوم موسى عليه السلام من كل خير وبيان ان كلهم ليسوا كما حكيت أحوالهم بل منهم الموصوفون بكيت وكيت ، وصيغة المضارع لحكاية الحال الماضية *

واختار هذا شيخ الاسلام ولا يبعد عندي أن يكون ذلك بيانا لقسم آخر من القوم مقابل لما ذكره موسى عليه السلام في قوله: (أتهلكنا بما فعل السفهاء منا) فيه تنصيص على أن من القوم من لم يفعل ، وقيل : أناس وجدوا على عهد نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم موصوفون بذلك كعبد الله بن سلام وأضرابه ورجحه الطيبي بأنه أقرب الوجوه ، وذلك أنه تعالى لما أجاب عن دعاء موسى عليه السلام بقوله تعالى: (فسأكتبها) إلى قوله سبحانه: (الذين يتبعون الرسول النبي الامي) الخ ثم أمر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أن يصدع بما فيه تبكيت لليهود وتنبيه على افترائهم فيما يزعمونه في شأنه عليه السلام مع إظهار النصفة وذلك بقوله تعالى: ( قل ياأيها الناس) الخ وقوله سبحانه : (فآمنوا) الخ عقب ذلك بقوله عز شأنه: (ومن قوم موسى) الخ، والمعنى أن بعض هؤلاء الذين حكينا عنهم ما حكينا آمنوا وأنصفوا من أنفسهم يهدون الناس إلى أنه عليه الصلاة والسلام الرسول الموعود ويقولون لهم: هذا الرسول النبي الامي الذي نجده مكتوبا عندنا في التوراة والانجيل ويعدلون في الحكم ولا يجورون ولكن أكثرهم ما أنصفوا ولبسوا الحق بالباطل وكتموه وجاروا في الاحكام فيكون ذكر هذه الفرقة تعريضا بالأكثر *

واعترض بأن الذين آمنوا من قوم موسى على عهد رسول الله ﷺ كانوا قليلين ولفظ امته يدل على الكثرة ، وأيضا إن هؤلاء قد مر ذكرهم فيما سلف ، وأجيب بأن لفظ الأمة قد يطلق على القليل لاسيما إذا كان له شأن بل قد يطلق على الواحد إذا كان كذلك كما في قوله تعالى: (إن إبراهيم كان أمة) وبأن ذكرهم هنا لما أشير اليه من النكتة لا يأبى ذكرهم فيما سلف لغير تلك النكتة وتكرار الشيء الواحد لاختلاف الاغراض سنة مشهورة في الكتاب على أنه قد قيل : إنهم فيما تقدم قد وصفوا بما هو ظاهر في أنهم مهتدون وهنا قد وصفوا بما هو ظاهر في أنهم هادون فيحصل من الذكرين أنهم موصوفون بالوصفين . نعم يبقى الكلام في نكتة الفصل ولعلها لا تخفى على المتدبر ، وقيل هم قوم من بني اسرائيل وجدوا بين موسى ونبينا محمد عليهما الصلاة والسلام وهم الآن موجودون أيضا ، فقد أخرج ابن جرير وغيره عن ابن جريج أنه قال: بلغني أن بني اسرائيل لما قتلوا أنبياءهم وكفروا وكانوا اثني عشر سبطا تبرأ سبط منهم مما صنعوا واعتذروا وسألوا الله أن يفرق بينهم وبينهم ففتح الله تعالى لهم نفقا في الارض فساروا فيه حتى خرجوا من وراء الصين فهم هنالك حنفاء يستقبلون قبلتنا، واليهم الاشارة كما قال ابن عباس بقوله تعالى : (وقلنا من بعده لبني اسرائيل اسكنوا الأرض فاذا جاء وعد الآخرة جئنا بكم لفيفا) وفسر وعد الآخرة بنزول عيسى عليه السلام وقال: إنهم ساروا في السرب سنة ونصفا *

وذكر مقاتل كما روى أبو الشيخ أن الله تعالى أجرى معهم نهرا وجعل لهم مصباحا من نور بين أيديهم وأن أرضهم التي خرجوا اليها تجتمع فيها الهوام والبهائم والسباع مختلطين وأن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أتاهم ليلة المعراج ومعه جبريل عليه السلام فآمنوا به وعلمهم الصلاة ، وعن الكلبي. والضحاك. والربيع أنه عليه الصلاة والسلام علمهم الزكاة وعشر سور من القرآن نزلت بمكة وأمرهم أن يجمعوا ويتركوا السبت وأقرؤه سلام موسى عليه السلام فرد النبي عليه الصلاة والسلام السلام ، وأخرج ابن أبي حاتم عن السدي أنه قال بينكم وبينهم نهر من رمل

يجرى ، وضعف هذه الحكاية ابن الخازن وأنا لا أرأها شيئا ولا اظنك تجد لها سندا يعول عليه ولو ابتغيت نفقا فى الأرض أوسلما فى السماء *

﴿هذا ومن باب الاشارة فى الآيات﴾ (قال ياموسى إنى اصطفيتك على الناس برسالاتى وبكلامى) دون رؤيتى على مايقوله نفاة الرؤية (فخذ ما آتيتك) بالتمكين (وكن من الشاكرين) بالاستقامة فى القيام بحق العبودية التى لا مقام أعلا منها لاتدعنى إلا بيا عبدها * فانه أشرف أسمائى ، وبالشكر تزداد النعم كما نطق بذلك الكتاب (وكتبنا له فى الالواح) أى أظهرنا نقوش استعداده فى ألواح تفاصيل وجوده من الروح والقلب والعقل والفكر والخيال فظهر فيها (من كل شئ موعظة وتفصيلا لكل شئ فخذها بقوة) أى بعزم لتكون من ذويه (وأمر قومك يأخذوا بأحسنها) أى أكثرها نفعا وهى العزائم (سأريكم دار الفاسقين) أى عاقبة الذين لا يأخذون بذلك (سأصرف عن آياتى الذين يتكبرون فى الأرض بغير الحق) وهم الذين فى مقام النفس فيكون تكبرهم حجابا لهم عن آيات الله تعالى وأما المتكبرون بالحق وهم الذين فنيت صفاتهم وظهرت عليهم صفات مولاهم فليسوا بمحجوبين ولا يعد تكبرهم مذموما لأنه ليس تكبرهم حقيقة وإنما حظهم منه كونهم مظهرا له (والذين كذبوا بآياتنا ولقاء الآخرة) حيث حجبوا بصفاتهم وأفعالهم حبطت أعمالهم فلا تقربهم شيئا (واتخذ قوم موسى من بعده من حليهم عجلا) صنعه لهم السامرى وكان من قوم يعبدون العجل أو ممن رآهم فوقع فى قلبه لسوء استعداده حبه وأضمر عبادته واختار صياغته من حليهم ليكون ميلهم اليه أتم لأن قلب الانسان يميل حيث ماله سيما إذا كان ذهبا أو فضة ، وكثير من الناس اليوم عبيد الدرهم والدينار وهما العجل المعنوى لهم وإن لم يسجدوا له وأكثر الاقوال أن ذلك العجل صار ذا لحم ودم واليه الاشارة بقوله سبحانه :(جسدا له خوار) وفى كلام الشيخ الاكبر قدس سره أنه صار ذا روح بواسطة التراب الذى وطئه الروح الامين ولم يصرح بكونه ذا لحم ودم (والقى الالواح) أى ذهل من شدة الغضب عنها وتجافى عن حكم ما فيها ونسيان ما يستحسن من الحلم مثلا عند الغضب مما يجده كل أحد من نفسه (وأخذ برأس أخيه) يجره اليه ظنا أنه قصر فى كفهم *

(قال ابن أم) ناداه بذلك لغلبة الرحمة عليه ، وتأويل ذلك فى الأنفس على ماقاله بعض المؤولين أن سامرى الهوى بعد توجه موسى عليه السلام الروح لميقات مكالمة الحق اتخذ من حلى زينة الدنيا ورعونات البشرية التى استعارها بنو إسرائيل صفات القلب من قبط صفات النفس معبودا يتعجلون اليه له خوار يدعون الخلق به إلى نفسه (ألم يروا أنه لا يكلمهم) بما ينفعهم ولا يهديهم سبيلا إلى الحق (اتخذوه وكانوا ظالمين) حيث عدلوا عن عبادة الحق إلى عبادة غيره فى نظرهم (ولما سقط فى أيديهم) أى ندموا عند رجوع موسى الروح (قالوا لئن لم يرحمنا ربنا) بجذبات العناية (ويغفر لنا) بأن يستر صفاتنا بصفاته سبحانه وتعالى لنكونن من الخاسرين) رأس مال هذه النشأة وهو الاستعداد (ولما رجع موسى إلى قومه) وهم الأوصاف الانسانية (غضبان) مما عبدت صفات القلب عجل الدنيا (أسفا) على مافات لها من عبادة الحق (قال بئسما خلفتمونى من بعدى) حيث لم تسيروا سيرى (أعجلتم أمر ربكم) بالرجوع إلى الفانى من غير أمره تعالى (وألقى الألواح) أى مالاح له من اللوائح الربانية عند استيلاء الغضب الطبيعي (وأخذ برأس أخيه) وهو القلب يجره اليه قسرا ، (قال ابن أم) ناداه بذلك مع أنه

أخوه من أبيه وهو عالم الأمر وأمه وهو عالم الخلق لأنهما فى عالم الخلق (إن القوم) أى أوصاف البشرية (استضعفونى) عند غيبتك (وكادوا يقتلوننى) يزيلون منى حياة استعدادى بالكلية (فلا تشمت بى الأعداء) وهم هم، وهذا مايقتضيه مقام الفرق، قال: رب اغفر لى ولأخى استر صفاتنا وأدخلنا فى رحمتك بافاضة الصفات الحقة علينا (وأنت أرحم الراحمين) لأن كل رحمة فهو شعاع نور رحمتك (إن الذين اتخذوا العجل) أى عجل الدنيا إلها (سينالهم غضب من ربهم) وهو عذاب الحجاب وذلة فى الحياة الدنيا باستعباد هذا الفانى المدنى لهم (وكذلك نجزى المفترين) الذين يفترون على الله تعالى فيثبتون وجودا لما سواه، (والذين عملوا السيئات ثم تابوا) رجعوا اليه سبحانه وتعالى بمجاهدة نفوسهم وإفنائها إن ربك من بعدها لغفور فيستر صفاتهم رحيم فيفيض عليهم من صفاته ولما سكت عن موسى الغضب أخذ الألواح الربانية، وفى نسختها هدى إرشاد إلى الحق (ورحمة للذين هم لربهم يرهبون) يخافون لحسن استعدادهم، ويقال فى قوله سبحانه وتعالى: (واختار موسى قومه سبعين رجلا لميقاتنا) إن موسى عليه السلام اختار سبعين رجلا من أشراف قومه ونجبائهم أهل الاستعداد والصفاء والارادة والطلب والسلوك فلما أخذتهم الرجفة أى رجفة البدن التى هى من مبادى صعقة الفناء عند طريان بوارق الأنوار وظهور طوالع تجليات الصفات من اقشعرار الجسد وارتعاده وكثيرا ما تعرض هذه الحركة للسالكين عند الذكر أو سماع القرآن أو مايتأثرون به حتى تكاد تتفرق أعضاؤهم، وقد شاهدنا ذلك فى الخالدين من أهل الطريقة النقشبندية، وربما يعتريهم فى صلاتهم صياح معه فمنهم من يستأنف صلاته لذلك ومنهم من لا يستأنف، وقد كثر الانكار عليهم وسمعت بعض المنكرين يقولون: إن كانت هذه الحالة مع الشعور والعقل فهى سوء أدب ومبطلة للصلاة قطعا وإن كانت مع عدم شعور وزوال عقل فهى ناقضة للوضوء ونراهم لا يتوضؤون، وأجيب بأنها غير اختيارية مع وجود العقل والشعور، وهى كالعطاس والسعال ومن هنا لا ينتقض الوضوء بل ولا تبطل الصلاة، وقد نص بعض الشافعية أن المصلى لو غلبه الضحك فى الصلاة لا تبطل صلاته ويعذر بذلك فلا يبعد أن يلحق مايحصل من آثار التجليات الغير الاختيارية بما ذكر ولا يلزم من كونه غير اختيارى كونه صادرا من غير شعور فان حركة المرتعش غير اختيارية مع الشعور بها، وهو ظاهر فلا معنى للانكار. نعم كان حضرة مولانا الشيخ خالد قدس سره يأمر من يعتريه ذلك من المريدين بالوضوء واستئناف الصلاة سدا لباب الانكار، والحق أن مايعترى هذه الطائفة غير ناقض الوضوء لعدم زوال العقل معه لكنه مبطل للصلاة لما فيه من الصياح الذى يظهر به حرفان مع أمور تأباها الصلاة ولا عذر لمن يعتريه ذلك إلا إذا ابتلى به بحيث لم يخل زمن من الوقت يسع الصلاة بدونه فانه يعذر حينئذ ولا قضاء عليه إذا ذهب منه ذلك الحال كمن به حكة لا يصبر معها على عدم الحك ❊

وقد نص الجد عليه الرحمة فى حواشيه على شرح الحضرمية للعلامة ابن حجر فى صورة ابتلى بسعال مزمن على نحو ذلك، ثم قال: فرع لو ابتلى بذلك وعلم من عادته أن الحمام يسكنه عنه مدة تسع الصلاة وجب عليه دخوله حيث وجد أجرة الحمام فاضلة عما يعتبر فى الفطرة وان فاتته الجماعة وفضيلة أول الوقت انتهى. نعم ذكر عليه رحمة الله تعالى فى الفعل الكثير المبطل للصلاة وهو ثلاثة أفعال أنه لو ابتلى بحركة اضطرارية نشأ عنها عمل كثير فمعذور؛ وقال أيضا: إنه لا يضر الصوت الغير المشتمل على النطق بحرفين متواليين من أنف

أو فم وأن اقترنت به همهمة شفتى الاخرس ولو لغير حاجة وإن فهم الفطن كلاما أو قصد محاكاة بعض أصوات الحيوانات إن لم يقصد التلاعب والا بطلت ، وينبغى التحرى فى هؤلاء القوم فان حالهم فى ذلك متفاوت لكن أكثر ما شاهدناه على الطرز الذى ذكرناه ، وتمام الكلام فى هذا المقام يطلب من الكتب الفقهية . قال موسى : (رب لو شئت أهلكتهم من قبل وإياى) وذلك من شدة غلبته الشوق ،و(لو) هذه للتمنى ، أتهلكنا بعذاب الحجاب والحرمان بما فعل السفهاء من عبادة العجل ان هى الا فتنتك لامدخل فيها لغيرك ، وهذا مقتضى مقام تجلى الافعال ، فاغفر لنا ذنوب صفاتنا وذواتنا كما غفرت ذنوب أفعالنا ،وارحمنا بافاضة أنوار شهودك ورفع حجاب الآنية بوجودك ، واكتب لنا فى هذه الدنيا حسنة وهى حسنة الاستقامة بالبقاء بعد الفناء ، وفى الآخرة حسنة المشاهدة ، والكلام فى بقية الكلام لا يخفى على من له أدنى ذوق . خلا أن بعضهم أول العذاب فى قوله سبحانه وتعالى : (عذابى أصيب به من أشاء) بعذاب الشوق المخصوص الذى يصيب أهل العناية من الخواص وهو الرحمة التى لا يكتنه كنهها ولا يقدر قدرها وإنها لأعز من الكبريت الاحمر ، وأهل الظاهر يرونه بعيداً والقوم يقولون نراه قريبا ، وقالوا : الامى نسبة إلى الأم لكن على حد أحمرى ، وقيل : للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم ذلك لأنه أم الموجودات وأصل المكنونات ، واختير هذا اللفظ لما فيه من الاشارة إلى الرحمة والشفقة وهو الذى جاء رحمة للعالمين وإنه عليه الصلاة والسلام لأشفق على الخلق من الأم بولدها إذ له صلى الله تعالى عليه وسلم الحظ الاوفر من التخلق باخلاق الله تعالى وهو سبحانه أرحم الراحمين ، وذكروا أن أتباعه من حيث النبوة الخواص ومن حيث الأمية خواص الخواص ومن حيث الرسالة هؤلاء المذكورون كلهم والعوام نسأل الله تعالى أن يوفقنا لاتباعه صلى الله تعالى عليه وسلم فى سائر شؤونه *

﴿ وَقَطَّعْنٰهُمُ ﴾ أى قوم موسى عليه السلام لا الامة المذكورة كما يوهمه القرب ( وقطع ) يقرأ مشدداً ومخففا والأول هو المتواتر ويتعدى لواحد وقد يضمن معنى صير فيتعدى لاثنين فقوله تعالى : ﴿ اثْنَتَىْ عَشْرَةَ ﴾ حال أو مفعول ثان ، أى فرقناهم معدودين بهذا العدد أوصيرناهم اثنتى عشرة أمة يتميز بعضها عن بعض ، وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ أَسْبَاطاً ﴾ كما قال ابن الحاجب فى شرح المفصل بدل من العدد لا تمييز له والالكانوا ستة وثلاثين ، وعليه فالتمييز محذوف أى فرقة أونحوه ، قال الحوفى : إن صفة التمييز أقيمت مقامه والاصل فرقة اسباطا ، وجوز أن يكون تمييزاً لأنه مفرد تأويلا ، فقد ذكروا أن السبط مفردا ولد الولد أو ولد البنت أو الولد أو القطعة من الشئ أقوال ذكرها ابن الاثير ، ثم استعمل فى كل جماعة من بنى اسرائيل كالقبيلة فى العرب ، ولعله تسمية لهم باسم أصلهم كتميم ، وقد يطلق على كل قبيلة منهم أسباط أيضا كما غلب الانصار على جمع مخصوص فهو حينئذ بمعنى الحى والقبيلة فلهذا وقع موقع المفرد فى التمييز وهذا كما ثنى الجمع فى قول أبى النجم يصف رمكة تعودت الحرب :

تبقلت فى أول التبقل بين رماحى مالك ونهشل

وتأنيث اثنتى مع أن المعدود مذكر وماقبل الثلاثة يجرى على أصل التأنيث والتذكير لتأويل ذلك بمؤنث وهو ظاهر مما قررنا ، وقرأ الاعمش وغيره ( عشرة ) بكسر الشين وروى عنه فتحها أيضا والكسر لغة تميم والسكون لغة الحجاز ، وقوله سبحانه : ﴿ أُمَماً ﴾ بدل بعد بدل من اثنتى عشرة لا من أسباط على تقدير أن

يكون بدلا لأنه لا يبدل من البدل، وجوز كونه بدلا منه إذا لم يكن بدلا ونعتا إن كان كذلك أو لم يكن ﴿ وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ إِذِ اسْتَسْقَاهُ قَوْمُهُ ﴾ حين استولى عليه العطش فى التيه ﴿ أَنِ اضْرِب بِّعَصَاكَ الْحَجَرَ ﴾ تفسير لفعل الايحاء (فأن) بمعنى أى، وجوز أبو البقاء كونها مصدرية ﴿ فَانبَجَسَتْ ﴾ أى انفجرت كما قال ابن عباس وزعم الطبرسى أن الانبجاس خروج الماء بقلة والانفجار خروجه بكثرة، والتعبير بهذا تارة وبالاخرى أخرى باعتبار أول الخروج وما انتهى اليه، والعطف على مقدر ينسحب عليه الكلام أى فضرب فانبجست وحذف المعطوف عليه لعدم الالباس وللاشارة إلى سرعة الامتثال حتى كأن الايحاء وضربه أمر واحد وأن الانبجاس بامر الله تعالى حتى كأن فعل موسى عليه السلام لا دخل فيه *

وذكر بعض المحققين أن هذه الفاء على ما قرر فصيحة وبعضهم يقدر شرطا فى الكلام فاذا ضربت فقد انبجست ﴿ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا ﴾ وهو غير لائق بالنظم الجليل ﴿ قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ ﴾ أى سبط، والتعبير عنهم بذلك للايذان بكثرة كل واحد من الاسباط، وأناس اما جمع أو اسم جمع، وذكر السعد أن أهل اللغة يسمون اسم الجمع جمعاً، و(علم) بمعنى عرف الناصب مفعولا واحدا أى قد عرف ﴿ مَّشْرَبَهُمْ ﴾ أى عينهم الخاصة بهم، ووجه الجمع ظاهر ﴿ وَظَلَّلْنَا عَلَيْهِمُ الْغَمَامَ ﴾ أى جعلنا ذلك بحيث يلقى عليهم ظله ليقيهم من حر الشمس وكان يسير بسيرهم ويسكن باقامتهم ﴿ وَأَنزَلْنَا عَلَيْهِمُ الْمَنَّ وَالسَّلْوَىٰ ﴾ أى الترنجبين والسمانى فكان الواحد منهم يأخذ ما يكفيه من ذلك ﴿ كُلُوا ﴾ أى قلنا أو قائلين لهم كلوا ﴿ مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ ﴾ أى مستلذاته، و(ما) موصولة كانت أو موصوفة عبارة عن المن والسلوى ﴿ وَمَا ظَلَمُونَا ﴾ عطف على محذوف للايجاز والاشعار بأنه أمر محقق غنى عن التصريح أى فظلموا بأن كفروا بهذه النعم الجليلة وما ظلمونا بذلك ﴿ وَلَٰكِن كَانُوا أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ١٦٠ ﴾ بالكفر إذ لا يتخطاهم ضرره، وتقديم المفعول لافادة القصر الذى يقتضيه النفى السابق، وفى الكلام من التهكم والاشارة إلى تماديهم على ما هم فيه ما لا يخفى ﴿ وَإِذْ قِيلَ لَهُمُ ﴾ معمول لاذكر، وايراد الفعل هنا مبنيا للمفعول جريا على سنن الكبرياء مع الايذان بأن الفاعل غنى عن التصريح أى اذكر لهم وقت قولنا لأسلافهم ﴿ اسْكُنُوا هَٰذِهِ الْقَرْيَةَ ﴾ القرية منكم وهى بيت المقدس أو أريحاء، والنصب مبنى على المفعولية كسكنت الدار أو على الظرفية اتساعا والتعبير بالسكنى هنا للايذان بأن المأمور به فى البقرة الدخول بقصد الاقامة أى أقيموا فى هذه القرية ﴿ وَكُلُوا مِنْهَا ﴾ أى مطاعمها وثمارها أو منها نفسها على أن من تبعيضية أو ابتدائية ﴿ حَيْثُ شِئْتُمْ ﴾ أى من نواحيها من غير أن يزاحمكم أحد؛ وجىء بالواو هنا وبالفاء فى البقرة لأنه قيل هناك ادخلوا فحسن ذكر التعقيب معه وهنا اسكنوا والسكنى أمر ممتد والاكل معه لا بعده، وقيل: إنه إذا تفرع المسبب عن السبب اجتمعا فى الوجود فيصح الاتيان بالواو والفاء، وفيه أن هذا انما يدل على صحة العبارتين وليس السؤال عن ذلك، وذكر (رغدا) هناك لأن الاكل فى أول الدخول يكون ألذ وبعد السكنى واعتباره لا يكون كذلك

وقيل: إنه اكتفى بالتعبير باسكنوا عن ذكره لأن الاكل المستمر من غير مزاحم لا يكون الا رغدا واسعا، والى الأول ذهب صاحب اللباب، ويرد على القولين أنه ذكر (رغدا) مع الامر بالسكنى فى قصة آدم عليه السلام، ولعل الامر فى ذلك سهل ﴿ وَقُولُوا حِطَّةٌ وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا ﴾ مر الكلام فيه فى البقرة غير أن ما فيها عكس ما هنا فى التقديم والتأخير ولا ضير فى ذلك لأن المأمور به هو الجمع بين الأمرين من غير اعتبار الترتيب بينهما، وقال القطب: فائدة الاختلاف التنبيه على حسن تقديم كل من المذكورين على الآخر لأنه لما كان المقصود منهما تعظيم الله تعالى واظهار الخشوع والخضوع لم يتفاوت الحال فى التقديم والتأخير ﴿ نَغْفِرْ لَكُمْ خَطِيئَاتِكُمْ ﴾ جزم فى جواب الامر. وقرأ نافع. وابن عامر. ويعقوب (تغفر) بالتاء والبناء للمفعول و(خطيئاتكم) بالرفع والجمع غير ابن عامر فانه وحد، وقرأ أبو عمرو (خطاياكم) كما فى سورة البقرة، وبين القطب فائدة الاختلاف بين ما هناك وبين ما هنا على القراءة المشهورة بأنها الاشارة إلى أن هذه الذنوب سواء كانت قليلة أو كثيرة فهى مغفورة بعد الاتيان بالمأمور به، وطرح الواو هنا من قوله سبحانه وتعالى: ﴿ سَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ ١٦١ ﴾ اشارة الى أن هذه الزيادة تفضل محض ليس فى مقابلة ما أمروا به كما قيل *

والمراد أن امتثالهم جازاه الله تعالى بالغفران وزاد عليه وتلك الزيادة فضل محض منه تعالى فقد يدخل فى الجزاء صورة لترتبه على فعلهم وقد يخرج عنه لأنه زيادة على ما استحقوه، ولذا قرن بالسين الدالة على أنه وعد وتفضل، ومفعول نزيد محذوف أى ثوابا وزيادة منهم فى قوله تعالى شأنه: ﴿ فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ ﴾ لزيادة البيان أى بدل الذى ظلموا من هؤلاء بما أمروا به من التوبة والاستغفار حيث أعرضوا عنه ووضعوا موضعه ﴿ قَوْلًا ﴾ آخر مما لا خير فيه ﴿ غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ ﴾ وأمروا بقوله و(غير) نعت للقول وصرح بالمغايرة مع دلالة التبديل عليها تحقيقا للمخالفة وتنصيصا على المغايرة من كل وجه ﴿ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ ﴾ اثر ما فعلوا ما فعلوا من غير تأخير ﴿ رِجْزًا مِنَ السَّمَاءِ ﴾ عذابا كائنا منها وهو الطاعون فى رواية *

﴿ بِمَا كَانُوا يَظْلِمُونَ ١٦٢ ﴾ أى بسبب ظلمهم المستمر السابق واللاحق، وهذا بمعنى ما فى البقرة لأن ضمير عليهم للذين ظلموا والارسال من فوق إنزال، والتصريح بهذا التعليل لما أن الحكم ههنا مرتب على المضمر دون الموصول بالظلم كما فى البقرة، وأما التعليل بالفسق بعد الاشعار بعلية الظلم هناك فللايذان بأن ذلك فسق وخروج عن الطاعة وغلو فى الظلم وأن تعذيبهم بجميع ما ارتكبوا من القبائح كما قيل *

وقال القطب فى وجه المغايرة: إن الارسال مشعر بالكثرة بخلاف الانزال فكأنه أنزل العذاب القليل ثم جعل كثيرا وإن الفائدة فى ذكر الظلم والفسق فى الموضعين الدلالة على حصولهما فيهم معا، وقد تقدم لك فى وجوه المغايرة بين آية البقرة وهذه الآية ما ينفعك تذكره فتذكر ﴿ وَاسْأَلْهُمْ ﴾ عطف على اذكر المشار اليه فيما تقدم آنفا، والخطاب للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم، وضمير الغيبة لمن بحضرته عليه الصلاة والسلام من نسل اليهود أى واسأل اليهود المعاصرين لك سؤال تقريع وتقرير بتقدم تجاوزهم لحدود الله تعالى، والمراد اعلامهم بذلك لأنهم كانوا يخفونه، وفى الاطلاع عليه مع كونه عليه الصلاة والسلام ليس

ممن مارس كتبهم أو تعلمه من علمائهم مايقضي بأن ذلك عن وحى فيكون معجزة شاهدة عليهم ﴿عَنِ الْقَرْيَةِ﴾ أى عن خبرها وحالها وماوقع بأهلها من ثالثة الأثافى ، والمراد بالسؤال عن ذلك مايعم السؤال عن النفس وعن الأهل أو الكلام على تقدير مضاف ، والمراد عن حال أهل القرية ، وجوز التجوز فيها ، وهى عند ابن عباس وابن جبير ـ ايلة ـ قرية بين مدين والطور ٭

وعن ابن شهاب هى طبرية ، وقيل : مدين وهى رواية عن الحبر ، وعن ابن زيد أنها مقتا بين مدين وعينونا ﴿الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحْرِ﴾ أى قريبة منه مشرفة على شاطئه ﴿إِذْ يَعْدُونَ فِي السَّبْتِ﴾ أى يظلمون ويتجاوزون حدود الله تعالى بالصيد يوم السبت أو بتعظيمه، وإذ بدل من المسئول عنه بدل اشتمال أوظرف للمضاف المصدر، قيل: واحتمال كونه ظرفا لكانت أوحاضرة ليس بشيء إذ لا فائدة بتقييد الكون أو الحضور بوقت العدوان وضمير يعدون للاهل المقدر أو المعلوم من الكلام ، وقيل: الى القرية على سبيل الاستخدام، وقرىء (يعدون) بمعنى يعتدون أدغمت التاء فى الدال ونقلت حركتها إلى العين (ويعدون) من الإعداد حيث كانوا يعدون آلات الصيد يوم السبت وهم منهيون عن الاشتغال فيه بغير العبادة ﴿إِذْ تَأْتِيهِمْ حِيتَانُهُمْ﴾ ظرف ليعدون أو بدل بعد بدل ، وإلى الأول ذهب أكثر المعربين ، وهو الأولى لأن السؤال عن عدوانهم أبلغ فى التقريع، وحيتان جمع حوت أبدلت الواو ياءا لسكونها وانكسار ماقبلها كنون ونينات لفظا ومعنى وإضافتها اليهم باعتبار أن المراد الحيتان الكائنة فى تلك الناحية التى هم فيها ، وقيل : للاشعار باختصاصها بهم لاستقلالها بما لايكاد يوجد فى سائر أفراد الجنس من الخواص الخارقة للعادة، ولايخفى بعده ﴿يَوْمَ سَبْتِهِمْ﴾ ظرف لتأتيهم أى تأتيهم يوم تعظيمهم لأمر السبت ، وهو مصدر سبتت اليهود إذا عظمت يوم السبت بترك العمل والتفرغ للعبادة فيه ، وقيل : اسم لليوم والاضافة لاختصاصهم بأحكام فيه، ويؤيد الاول قراءة عمرو ابن عبد العزيز (يوم اسباتهم) ، وكذا النفى الآتى ﴿شُرَّعًا﴾ أى ظاهرة على وجه الماء كما قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قريبة من الساحل، وهو جمع شارع من شرع عليه إذا دنا وأشرف ، وفى الشرع معنى الاظهار والتبيين، وقيل: حيتان شرع رافعة رؤسها كأنه جعل ذلك إظهارا وتبيينا، وقيل: المعنى متتابعة ونسب إلى الضحاك ، والظاهر أنها ظاهرة وهو نصب على الحال من الحيتان ﴿وَيَوْمَ لَا يَسْبِتُونَ ١٦٣﴾ اى لا يراعون أمر السبت وهو على حد قوله : ٭ على لاحب لايهتدى بمناره ٭ إذ المقصود انتفاء السبت والمراعاة ٭

وقرأ على كرم الله تعالى وجهه (لا يسبتون) بضم حرف المضارعة من أسبت إذا دخل فى السبت كاصبح إذا دخل فى الصباح، وعن الحسن أنه قرأ لا يسبتون على البناء للمفعول بمعنى لايدخلون فى السبت ولا يؤمرون فيه بما أمروا به يوم السبت، وقرىء (لا يسبتون) بضم الباء والظرف متعلق بقوله سبحانه: ﴿لَا تَأْتِيهِمْ﴾ أى لا تأتيهم يوم لا يسبتون كما كانت تأتيهم يوم السبت حذرا من صيدهم لاعتيادها احوالهم وأن ذلك لمحض تقدير العزيز العليم، وتغيير السبك حيث قدم الظرف على الفعل ولم يعكس لما أن الاتيان يوم سبتهم مظنة كما قيل: لأن يقال فماذا حالها يوم لا يسبتون؟ فقيل: يوم لا يسبتون لا تأتيهم ﴿كَذَٰلِكَ نَبْلُوهُمْ﴾ أى نعاملهم معاملة المختبرين لهم ليظهر منهم مايظهر فنؤاخذهم به، وصيغة المضارع لحكاية الحال الماضية لاستحضار صورتها والتعجيب

منها ، والاشارة اما إلى الابتلاء السابق أو إلى الابتلاء المذكور بعد كما مر غير مرة ؛ وقيل : الاشارة إلى الاتيان يوم السبت وهى متصلة بما قبل أى لا تأتيهم كذلك الاتيان يوم السبت ، والكاف فى موضع نصب على الحال عند الطبرسى ، وجوز أن يكون متعلقا بمحذوف وقع صفة لمصدر مقدر أى اتيانا كائناً كذلك ، وجملة نبلوهم استئناف مبنى على السؤال عن حكمة اختلاف حال الحيتان بالاتيان تارة وعدمه أخرى ﴿بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ﴾ أى بسبب فسقهم المستمر فى كل ما يأتون ويذرون ، وهو متعلق بما عنده ، وتعلق إذ يعدون بنبلوهم وبما يعدون على معنى نبلوهم وقت العدوان بالفسق مما لا ينبغى تخريج كتاب الله تعالى الجليل عليه ﴿وَإِذْ قَالَتْ﴾ عطف على إذ يعدون مسوق لبيان تماديهم فى العدوان وعدم انزجارهم عنه بعد العظات والإنذارات *

قال العلامتان الطيبى والتفتازانى : ولا يجوز أن يكون معطوفا على إذ تأتيهم وإن كان أقرب لفظاً لأنه إما بدل او ظرف فيلزم أن يدخل هؤلاء القائلون فى حكم أهل العدوان وليس كذلك ، وهذا على ماقيل على تقدير الظرفية ظاهر ، وأما على تقدير الإبدال فلأن البدل أقرب الى الاستقلال ، واستظهر فى بيان وجه ذلك ان زمان القول بعد زمان العدوان ومغاير له واعتبار كونه ممتدا كسنة مثلا يقع فيه ذلك كله تكلف من غير مقتض ، والقول بأن العطف على ذاك يشعر أو يوهم أن القائلين من العادين فى السبت لا من مطلق أهل القرية فيه ما فيه ﴿أُمَّةٌ مِنْهُمْ﴾ أى جماعة من صلحائهم الذين لم يألوا جهدا فى عظتهم حين يئسوا من احتمال القبول لآخرين لم يقلعوا عن التذكير رجاء النفع والتأثير ﴿لِمَ تَعِظُونَ قَوْماً اللهُ مُهْلِكُهُمْ﴾ أى مستأصلهم بالكلية ومطهر وجه الأرض منهم ﴿أَوْ مُعَذِّبُهُمْ عَذَاباً شَدِيداً﴾ دون الاستئصال بالمرة ، وقيل مهلكهم فى الدنيا أو معذبهم فى الآخرة لعدم إقلاعهم عما هم عليه من الفسق والترديد لمنع الخلو على هذا ، وإيثار صيغة اسم الفاعل فى الشقين للدلالة على تحقق كل من الاهلاك والتعذيب وتقررهما البتة كأنهما واقعان ، وإنما قالوا ذلك مبالغة فى أن الوعظ لا ينجع فيهم إذ المقصود لا تعظوا أو أتعظون فعدل عنه إلى السؤال عن السبب لاستغرابه لأن الأمر العجيب لا يدرى سببه أو سؤالا عن حكمة الوعظ ونفعه ، وقيل : إن هذا تقاول وقع بين الصلحاء الواعظين كأنه قال بعضهم لبعض: لم نشتغل بما لا يفيد ، ويحتمل على كلا القولين أن ذلك صدر من القائل بمحضر من القوم فيكون متضمنا لحثهم على الاتعاظ فان بت القول بهلاكهم أو عذابهم مما يلقى فى قلوبهم الخوف والخشية ، وقيل قائلو ذلك المعتدون فى السبت قالوا: تهكما بالناصحين المخوفين لهم بالهلاك والعذاب ، وفيه بعد كما ستقف عليه قريبا إن شاء الله تعالى ﴿قَالُوا﴾ أى المقول لهم ذلك ﴿مَعْذِرَةً إِلَى رَبِّكُمْ﴾ أى نعظهم معذرة اليه تعالى على أنه مفعول له وهو الأنسب بظاهر قولهم : لم تعظون أو نعتذر معذرة على أنه مفعول مطلق لفعل محذوف ، وقيل : هو مفعول به للقول وهو وإن كان مفردا فى معنى الجملة لأنه الكلام الذى يعتذر به . والمعذرة فى الأصل بمعنى العذر وهو التنصل من الذنب ، وقال الأزهرى : إنه بمعنى الاعتذار ، وعداه بالى لتضمنه معنى الانهاء والابلاغ، وفى إضافة الرب إلى ضمير المخاطبين نوع تعريض بالسائلين، وهذا الجواب على القولين الأولين ظاهر وعلى الأخير قيل إنه من تلقى السائل بغير ما يترقب فهو من الأسلوب الحكيم ، وقرأ من عدا حفص . والمفضل (معذرة) بالرفع على أنه خبر مبتدا

محذوف أى موعظتنا معذرة اليه تعالى حتى لا ننسب إلى نوع تفريط فى النهى عن المنكر ﴿ وَلَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ﴾ عطف على معذرة أى ورجاء أن يتقوا بعض التقاة فان اليأس المحقق لا يحصل إلا بالهلاك ، قال شيخ الاسلام : وهذا صريح فى أن القائلين لم تعظون الخ ليسوا من الفرقة الهالكة وإلا لوجب الخطاب اه ‌ه

وقد يوجه ذلك على ذلك القول بأنه التفات أو مشاكلة لتعبيرهم عن أنفسهم فى السؤال بقوم وإما لجعله باعتبار غير الطائفة القائلين إلا أن كل ذلك خلاف الظاهر ﴿ فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ ﴾ أى تركوا ماذكرهم به صلحاؤهم ترك الناسى للشىء وأعرضوا عنه إعراضا كليا ، فما موصولة وجوز أن تكون مصدرية ، وهو خلاف الظاهر ‌ه

والنسيان مجاز عن الترك ، واستظهر أنه استعارة حيث شبه الترك بالنسيان بجامع عدم المبالاة ، وجوز أن يكون مجازا مرسلا لعلاقة السببية ، ولم يحمل على ظاهره كما قال بعض المحققين لأنه غير واقع ولأنه لا يؤاخذ بالنسيان ولأن الترك عن عمد هو الذى يترتب عليه انجاء الناهين فى قوله سبحانه وتعالى :

﴿ أَنْجَيْنَا الَّذِينَ يَنْهَوْنَ عَنِ السُّوءِ ﴾ إذ لم يمتثلوا أمرهم بخلاف مالو نسوه فانه كان يلزمهم تذكيرهم وظاهر الآية ترتب الانجاء على النسيان وهو فى الحقيقة مرتب على النسيان والتذكير ، وما فى حيز الشرط مشير اليهما فكأنه قيل : فلما ذكر المذكرون ولم يتذكر المعتدون وأعرضوا عما ذكروا به أنجينا الأولين وأخذنا الآخرين ، وعنوان النهى عن السوء شامل للذين قالوا لم تعظون الخ والمقول لهم ذلك ، أما شموله للمقول لهم فواضح وأما شموله للقائلين فلأنهم نهوا أيضا إلا أنهم رأوا عدم النفع فكفوا وذلك لا يضرهم فقد نصوا على أنه إذا علم الناهى حال المنهى وأن النهى لا يؤثر فيه سقط عنه النهى وربما وجب الترك على ما قال الزمخشرى لدخوله فى باب العبث ، ألا ترى أنك لو ذهبت إلى المكاسين القاعدين على الطريق لأخذ أموال الفقراء وغيرهم بغير حق لتعظهم وتكفهم عما هم عليه كان ذلك عبثا منك ولم يكن إلا سببا للتلهى بك ، ولم يعرض أولئك كما أعرض هؤلاء لعدم بلوغهم فى اليأس كما بلغ إخوانهم أو لفرط حرصهم وجدهم فى أمرهم كما وصف الله تعالى رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم بقوله تعالى : (فلعلك باخع نفسك على آثارهم) ‌ه

وروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال : لا أدرى ما فعلت الفرقة الساكتة وعنى بهم القائلين ومنشأ قوله هذا كما نطقت به بعض الروايات أنه سمع قوله سبحانه : (أنجينا الذين ينهون عن السوء) وقوله جل وعلا: ﴿ وَأَخَذْنَا الَّذِينَ ظَلَمُوا ﴾ أى بالاعتداء ومخالفة الأمر ولم يغص رضى الله تعالى عنه مع أنه الغواص فقال له عكرمة : جعلنى الله فداك ألا تراهم كيف أنكروا وكرهوا ما القوم عليه وقالوا ما قالوا وإن لم يقل الله سبحانه أنجيتهم لم يقل أهلكتهم فأعجبه قوله وأمر له ببردين وقال: نجت الساكتة ، ونسب الطبرسى اليه رضى الله تعالى عنه قولين آخرين فى الساكتة أحدهما القول بالتوقف وثانيهما القول بالهلاك وبه قال ابن زيد ، وروى عن أبى عبد الله رضى الله تعالى عنه فالمأخوذ حينئذ الساكتون والظالمون ﴿ بِعَذَابٍ بَئِيسٍ ﴾ أى شديد وفسره الحبر بما لا رحمة فيه ويرجع إلى ما ذكر ، وهو فعيل إما وصف أو مصدر كالنكير وصف به مبالغة ، والأكثرون على كونه وصفا من بؤس يبؤس بأسا إذا اشتد ‌ه

وقال الراغب : البؤس والبأس والبأساء الشدة والمكروه إلاأن البؤس فى الفقر والحرب أكثر والبأس والبأساء فى النكاية ، وقرأ أبو بكر (بيئس) على فيعل كضيغم وهو من الاوزان التى تكون فى الصفات والاسماء ، والياء إذا زيدت فى المصدر هكذا تصيره اسما أو صفة كصقل وصيقل وعينه مفتوحة فى الصحيح مكسورة فى المعتل كسيد ، ومن هنا قيل فى قراءة عاصم فى رواية عنه (بيئس) بكسر الهمزة إنها ضعيفة رواية ودراية ويخففها أن المهموز أخو المعتل ، وقرأ ابن عامر (بئس) بكسر الباء وسكون الهمزة على أن أصله بئس بباء مفتوحة وهمزة مكسورة كحذر فسكن للتخفيف كما قالوا فى كبد كبد وفى كلمة كلمة ، وقرأ نافع (بيس) على قلب الهمزة ياء كما قلبت فى ذيب لسكونها وانكسار ما قبلها ، وقيل : إن هاتين القراءتين مخرجتان على أن أصل الكلمة بئس التى هى فعل ذم جعلت اسما كما فى قيل وقال ، والمعنى بعذاب مذموم مكروه ، وقرىء (بيس) كريس وكيس على قلب الهمزة ياء ثم ادغامها فى الياء ، وقيل : على أنه من البؤس بالواو وأصله بيوس كميوت فأعل اعلاله و(بيس) على التخفيف كهين و(بائس) بزنة اسم الفاعل أى ذو بأس وشدة ، وقرئ غير ذلك ، وأوصل بعضهم ما فيه من القراءات إلى ست وعشرين ، وتنكير العذاب للتفخيم والتهويل ﴿ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ ﴾ متعلق بأخذنا كالباء الأولى ولا ضير فيه لاختلافهما معنى أى أخذناهم بما ذكر من العذاب بسبب فسقهم المستمر ، ولا مانع من أن يكون ذلك سببا للاخذ كما كان سببا للابتداء . وكذا لا مانع من تعليله بما ذكر بعد تعليله بالظلم الذى فى حيز الصلة لأن ذلك ظلم أيضا ، ولم يكتف بالأول لما لا يخفى ﴿ فَلَمَّا عَتَوْا ﴾ أى تكبروا ﴿ عَنْ مَا نُهُوا عَنْهُ ﴾ أى عن ترك ذلك ففى الكلام تقدير مضاف إذ التكبر والاباء عن المنهى عنه لا يذم ﴿ قُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ ﴾ صاغرين أذلاء مبعدين عن كل خير والأمر تكوينى لا تكليفى لأنه ليس فى وسعهم حتى يكلفوا به ، وهذا كقوله تعالى : (إنما قولنا لشئ إذا أردناه أن نقول له كن فيكون) فى أنه يحتمل أن يكون هناك قول وأن يكون الغرض مجرد التمثيل ، والظاهر أن الله تعالى أوقع بهم نكالا فى الدنيا غير المسخ فلم يقلعوا عما كانوا عليه فمسخهم قردة ه

وجوز أن يكون المراد بالعذاب البئيس هو المسخ وتكون هذه الآية تفصيلا لما قبلها . روى عن ابن عباس أن اليهود إنما افترض عليهم اليوم الذى افترض عليكم وهو يوم الجمعة فخالفوا إلى يوم السبت واختاروه فحرم عليهم الصيد فيه وابتلوا به فكانت الحيتان تأتيهم يوم السبت شرعا بيضا سمانا حتى لا يرى الماء من كثرتها فمكثوا ماشاء الله تعالى لا يصيدون ثم أتاهم الشيطان فقال : إنما نهيتم عن أخذها يوم السبت فاتخذوا الحياض والشبكات فكانوا يسوقون الحيتان اليها فيه ثم يأخذونها يوم الاحد ، وفى رواية أن رجلا منهم أخذ حوتا فحزمه بخيط ثم ضرب له وتدا فى الساحل وربطه فيه وتركه فى الماء فلما كان الغد جاء فأخذه وأكله فلاموه على ذلك فلما لم يأته العذاب أخذ فى السبت القابل حوتين وفعل ما فعل ولم يصبه شيء فلما رأوا أن العذاب لا يعاجلهم تجاسروا فأخذوا وملحوا وباعوا وكانوا نحوا من اثنى عشر ألفا أو من سبعين ألفا فصار أهل القرية أثلاثا كما قص الله تعالى فقال المسلمون للمعتدين نحن لا نسا كنكم فقسموا القرية بجدار للمسلمين باب وللمعتدين باب وكانت القصة فى زمن داود عليه السلام فلعنهم فأصبح المسلمون ذات يوم ولم يخرج من المعتدين أحد فقالوا : إن لهؤلاء لشأنا لعل الخمر غلبتهم فعلوا على الجدار فاذا القوم قردة ففتحوا الباب ودخلوا عليهم فعرفت القردة انسابها من الانس ولم تعرف الانس انسابهم منها فجعلت تأتى إلى نسيبها فتشم

ثيابه وتبكى فيقول: ألم ننهكم فتقول القردة برأسها نعم ثم ماتوا بعد ثلاث. وعن قتادة أن الشبان صاروا قردة والشيوخ خنازير، وعن مجاهد أنه مسخت قلوبهم فلم يوفقوا لفهم الحق. وأخرج ابن جرير وغيره عن الحسن قال: كان حوتا حرمه الله عليهم فى يوم وأحله لهم فيما سوى ذلك فكان يأتيهم فى اليوم الذى حرمه الله تعالى عليهم كأنه المخاض ما يمتنع من أحد فجعلوا يهمون ويمسكون وقلما رأيت أحدا أكثر الاهتمام بالذنب إلا واقعه حتى أخذوه فأكلوا والله أوخم أكلة أكلها قوم أثقلها خزيا فى الدنيا وأطولها عذابا فى الآخرة وايم الله تعالى ما حوت أخذه قوم فأكلوه أعظم عند الله تعالى من قتل رجل مؤمن وللمؤمن أعظم حرمة عند الله سبحانه من حوت ولكن الله عز وجل جعل موعد قوم الساعة والساعة أدهى وأمر.

وأخرج عبد بن حميد عن عكرمة أنه كان على شاطىء البحر الذى هم عنده صنمان من حجارة مستقبلان الماء يقال لأحدهما لقيم وللآخر لقمانة فأوحى الله تعالى إلى السمك إن حج يوم السبت إلى الصنمين وأوحى إلى أهل القرية انى قد أمرت السمك أن يحجوا إلى الصنمين يوم السبت فلا تعرضوه فيه فاذا ذهب اليوم فشأنكم به فصيدوه فابتلى القوم ووقع منهم ما مسخوا به قردة وفى القلب من صحة هذا الاثر شىء. ولعله لا صحة له كما لا يخفى على من يعرف معنى الحج من المصلين، ويشبه هذين الصنمين عين حق لان (١) قرب جزيرة الحديثة من العراق وهى قريبة من شاطىء الفرات فان السمك يزورها فى أيام مخصوصة من السنة حتى يخيل أنه لم يبق فى بطن الفرات حوت الا قذف اليها فيصيد أهل ذلك الصقع منه ما شاء الله تعالى وينقلونه إلى الجزائر والقرى القريبة منهم كألوس وحبة وعانات وهيت ثم ينقطع فلا ترى سمكة فى العين بعد تلك الايام إلى مثلها من قابل وسبحان الفعال لما يريد، واستدل بعض أهل العلم بقصة هؤلاء المعتدين على حرمة الحيل فى الدين، وأيد ذلك بما أخرجه ابن بطة عن أبى هريرة أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم «قال لا ترتكبوا ما ارتكب اليهود فتستحلوا محارم الله تعالى بأدنى الحيل» ﴿وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكَ﴾ منصوب بمضمر معطوف على قوله سبحانه: (واسئلهم) وتأذن تفعل من الاذن وهو بمعنى آذن أى أعلم والتفعل يجىء بمعنى الافعال كالتوعد والايعاد، وإلى هذا يؤول ما روى عن ابن عباس من أن المعنى قال ربك، وفسره بعضهم بعزم وهو كناية عنه أو مجاز لأن العازم على الامر يشاور نفسه فى الفعل والترك ثم يجزم فهو يطلب من النفس الاذن فيه، وفى الكشف لو جعل بمعنى الاستئذان دون الايذان كأنه يطلب الاذن من نفسه لكان وجها، وحيث جعل بمعنى عزم وكان العازم جازما فسر عزم بجزم وقضى فافاد التأكيد فلذا أجرى مجرى القسم، وأجيب بما يجاب به وهو هنا ﴿لَيَبْعَثَنَّ﴾ وجاء عزمت عليك لتفعلن، ولا يرد على هذا أنه مقتضى لجواز نسبة العزم اليه تعالى وقد صرح بمنع ذلك لأن المنع مدفوع فقد ورد عزمة من عزمات الله تعالى ﴿عَلَيْهِمْ﴾ أى اليهود لا المعتدين الذين مسخوا قردة إذ لم يبقوا كما علمت، ويحتمل عود الضمير عليهم بناء على ما روى عن الحسن. والمراد حينئذ هم وأخلافهم، وعوده إلى اليهود والنصارى ليس بشىء وإن روى عن مجاهد، والجار متعلق بيبعثن على معنى يسلط عليهم البتة ﴿إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾ أى إلى انتهاء الدنيا وهو متعلق بيبعث، وقيل: بتأذن وليس

---

(١) قوله عين حق لان الخ كذا بالاصل ونص فى مسودة المؤلف مطموسة لايعلم هل هى حقلان أو عقلان أو لا فحرر اه

بالوجه ولا يصح كما لا يخفى تعلقه بالصلة فى قوله سبحانه: ﴿ مَن يَسُومُهُم ﴾ يذيقهم ويوليهم ﴿ سُوءَ العَذَاب ﴾ كالاذلال . وضرب الجزية . وعدم وجود منعة لهم . وجعلهم تحت الايدى وغير ذلك من فنون العذاب ، وقد بعث الله تعالى عليهم بعد سليمان عليه الصلاة والسلام بخت نصر فخرب ديارهم وقتل مقاتلتهم وسبى نساءهم وذراريهم وضرب الجزية على من بقى منهم وكانوا يؤدونها إلى المجوس حتى بعث النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ففعل ما فعل ثم ضرب الجزية عليهم فلا تزال مضروبة إلى آخر الدهر ☼

ولا ينافى ذلك رفعها عند نزول عيسى عليه الصلاة والسلام لأن ذلك الوقت ملحق بالآخرة لقربه منها أو لأن معنى رفعه عليه السلام إياها عنهم أنه لا يقبل منهم إلا الاسلام ويخيرهم بينه وبين السيف فالقوم حينئذ إما مسلمون أو طعمة لسيوفهم فلا اشكال ، وما يحصل لهم زمن الدجال مع كونه ذلا فى نفسه غمامة صيف على أنهم ليسوا يهود حين التبعية ﴿ إِنَّ رَبَّكَ لَسَرِيعُ العِقَاب ﴾ لما شاء سبحانه أن يعاقبه فى الدنيا ومنهم هؤلاء ، وقيل : فى الآخرة ، وقيل . فيهما ﴿ وَإِنَّهُ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ لمن تاب وآمن ﴿ وَقَطَّعْنَاهُمْ ﴾ أى فرقنا بنى اسرائيل أو صيرناهم ﴿ فِى الأَرْض ﴾ وجعلنا كل فرقة منهم فى قطر من اقطارها بحيث لا يكاد يخلو قطر منهم تكملة لادبارهم حتى لا يكون لهم شوكة وهذا من مغيبات القرآن كالذى تضمنته الآية قبل ، وقوله سبحانه :﴿ أُمَمًا ﴾ إما مفعول ثان لقطعنا وإما حال من مفعوله ﴿ مِنْهُمُ الصَّالِحُونَ ﴾ وهم كما قال الطبرى من آمن بالله تعالى ورسوله وثبت على دينه قبل بعث عيسى عليه الصلاة والسلام وقيل هم الذين أدركوا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وآمنوا به ونسب ذلك إلى ابن عباس . ومجاهد ، وقيل: هم الذين وراء الصين وهو عندى وراء الصين، والجار متعلق بمحذوف خبر مقدم والصالحون مبتدأ ، وجوز أن يكون فاعلا للظرف والجملة فى موضع النصب صفة لأمم على الاحتمالين، وجوز أن تكون فى موضع الحال وهى بدل من أمم على الاحتمال الثانى وأن تكون صفة موصوف مقدر هو البدل على الأول أى قوما منهم الصالحون ﴿ وَمِنْهُمْ دُونَ ذَٰلِكَ ﴾ أى منحطون عن أولئك الصالحين غير بالغين منزلتهم فى الصلاح وهم الذين امتثلوا بعض الاوامر وخالفوا بعضا مع كونهم مؤمنين ، وقيل : هم الكفرة منهم بناء على أن المراد بالصلاح الايمان ، وقيل : المراد بهم ما يشمل الكفرة والفسقة ، والجار متعلق بمحذوف خبر مقدم و(دون) على ماذكره الطبرسى مبتدأ إلا أنه بقى مفتوحا لتمكنه فى الظرفية مع إضافته إلى المبنى، ومثله على قول أبى الحسن (بينكم) فى قوله سبحانه: (لقد تقطع بينكم) أو المبتدأ محذوف والظرف صفته أى ومنهم أناس أو فرقة دون ذلك ، ومن المشهور عند النحاة أن الموصوف بظرف أو جملة يطرد حذفه إذا كان بعض اسم مجرور بمن أو فى مقدم عليه كما فى منا أقام ومنا ظعن ، ومحط الفائدة الانقسام إلى أن هؤلاء منقسمون إلى قسمين ، ومن الناس من تكلف فى مثل هذا التركيب لجعل الظرف الأول صفة مبتدأ محذوف ، وجعل الظرف الثانى خبرا لما ظنه داعيا لذلك ، وليس بشىء ، والاشارة للصالحين ، وقد ذكروا أن اسم الاشارة المفرد قد يستعمل للمثنى والمجموع وقدمرت الاشارة اليه ، وقيل : اشير به إلى الصلاح كما يقتضيه ظاهر الافراد ويقدر حينئذ مضاف وهو أهل مثلا ﴿ وَبَلَوْنَاهُمْ بِالحَسَنَات ﴾ الخصب والعافية ﴿ وَالسَّيِّئَات ﴾ الجدب والشدة ﴿ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴾ أى يتوبون عما كانوا عليه مما نهوا عنه ﴿ فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ ﴾ أى المذكورين ، وقيل :

الصالحين ﴿ خَلْفٌ ﴾ أي بدل سوء مصدر نعت به ولذلك يقع على الواحد والجمع ، وقيل : هو اسم جمع وهو مراد من قال : إنه جمع وهو شائع في الشر ، ومنه سكت ألفا ونطق خلفا والخلف بفتح اللام في الخير وادعى بعضهم الوضع لذلك ، وقيل : هما بمعنى وهو من يخلف غيره صالحا كان أو طالحا ، ومن مجئ الساكن في المدح قول حسان :

لنا القدم الاولى اليك وخلفنا ... لاولنا في طاعة الله تابع

ومن مجيء المتحرك في الذم قول لبيد :

ذهب الذين يعاش في أكنافهم ... وبقيت في خلف كجلد الاجرب

وعن البصريين أنه يجوز التحريك والسكون في الردى وأما الجيد فبالتحريك فقط وافقهم أهل اللغة الا الفراء وأبا عبيدة واشتقاقه إما من الخلافة أو من الخلوف وهو الفساد والتغير ومنه خلوف فم الصائم ، وقال أبو حاتم : الخلف بالسكون الاولاد الواحد والجمع فيه سواء والخلف بالفتح البدل ولدا كان أو غريبا ؛ والا كثرون على أن المراد بهؤلاء الخلف الذين كانوا في عصر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وحينئذ لا يصح تفسير الصالحين بمن آمن به عليه الصلاة والسلام ، والظاهر أنهم من اليهود وعن مجاهد أنهم النصارى وليس بذاك ﴿وَرِثُوا الْكِتَابَ﴾ أي التوراة والوراثة مجاز عن كونها في ايديهم وكونهم واقفين على ما فيها بعد أسلافهم *

وقرأ الحسن (ورثوا) بالضم والتشديد مبنيا لما لم يسم فاعله والجملة على القراءتين في موضع الصفة لخلف وقوله سبحانه : ﴿يَأْخُذُونَ عَرَضَ هَذَا الْأَدْنَى﴾ استئناف مسوق لبيان ما يصنعون بالكتاب بعد وراثتهم اياه . وقال أبو البقاء : حال من الضمير في ورثوا واستظهره بعضهم ويكفي مقارنته لبعض زمان الوراثة لامتداده، والعرض ما لا ثبات له ومنه استعار المتكلمون العرض لمقابل الجوهر . وفي النهاية العرض بالفتح متاع الدنيا وحطامها ، وقال أبو عبيدة: هو غير النقدين من متاعها و بالسكون المال والقيم، و(الادنى) صفة لمحذوف أي الشئ الادنى والمراد به الدنيا وهو من الدنو للقرب بالنسبة إلى الآخرة، وكونها من الدناءة خلاف الظاهر وان كان ذلك ظاهرا فيها لأنه مهموز، والمراد بهذا العرض ما يأخذونه من الرشا في الحكومات وعلى تحريف الكلام ﴿ وَيَقُولُونَ سَيُغْفَرُ لَنَا ﴾ ولا يؤاخذنا الله تعالى بذلك ويتجاوز عنا ، والجملة عطف على ما قبلها واحتمال الحالية يحتاج إلى تقدير مبتدأ من غير حاجة ظاهرة والفعل مسند إلى الجار والمجرور، وجوز أن يكون مسندا إلى ضمير يأخذون : ﴿وَإِنْ يَأْتِهِمْ عَرَضٌ مِثْلُهُ يَأْخُذُوهُ﴾ في موضع الحال قيل من ضمير يقولون ، والقول بمعنى الاعتقاد أي يرجون المغفرة وهم مصرون على الذنب عائدون إلى مثله غير تائبين عنه ، وقيل : من ضمير لنا والمعنى على ذلك والاول أظهر ، والقول بأن تقييد القول بذلك لا يستلزم تقييد المغفرة به والمطلوب الثاني والثاني متكفل به لا يخلو عن نظر *

واختار الحلبي والسفاقسي أن الجملة مستأنفة لا لأن الجملة الشرطية لا تقع حالا إذ وقوعها مما لا شك في صحته بل لأن في القول بالحالية نزغة اعتزالية ولا يخفى أن الامر وإن كان كذلك إلا أن الحالية أبلغ لأن رجاءهم المغفرة في حال يضادها أوفق بالانكار عليهم فافهم ﴿ أَلَمْ يُؤْخَذْ عَلَيْهِمْ مِيثَاقُ الْكِتَابِ ﴾ أي الميثاق المذكور

فى التوراة فالاضافة على معنى فى ، ويجوز أن تكون اختصاصية على معنى اللام ويؤول المعنى إلى ما ذكر ، وأل فى الكتاب للعهد ، وقوله سبحانه : ﴿ أَنْ لَا يَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ ﴾ عطف بيان للميثاق ، وقيل : بدل منه ، وقيل : إنه مفعول لأجله ، وقيل : إنه متعلق بميثاق بتقدير حرف الجر أى بأن لا يقولوا ، وجوز فى (أن) أن تكون مصدرية وأن تكون مفسرة لميثاق لأنه بمعنى القول ، وفى (لا) أن تكون ناهية وأن تكون نافية واعتبار كل مع ما يصح معه مفوض إلى ذهنك ، والمراد من الآية توبيخ أولئك الورثة على بتهم القول بالمغفرة مع إصرارهم على ما هم عليه . وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنهم وبخوا على إيجابهم على الله تعالى غفران ذنوبهم التى لا يزالون يعودون اليها ولا يتوبون منها ، وجاء البت من السين فانها للتأكيد كما نص عليه المحققون ، وقد عرض الزمخشرى عامله الله تعالى بعدله فى تفسير هذه الآية بأهل السنة ، وزعم أن مذهبهم هو مذهب اليهود بعينه حيث جوزوا غفران الذنب من غير توبة ، ونقل عن التوراة من ارتكب ذنبا عظيما فانه لا يغفر له الا بالتوبة ، وانت تعلم أن اليهود أبدوا القول بالغفران وأهل السنة لا يجزمون فى المطيع بالغفران فضلا عن العاصى بما هو حق الله تعالى فضلا عمن عصاه سبحانه فيما هو من حقوق العباد فالموجبون على الله تعالى وإن كان بالنسبة إلى التائب أقرب اليهم فهل ما ادعاه الا من قبيل ما جاء فى المثل - رمتنى بدائها وانسلت - وما نقله عن التوراة إن كان استنباطا من الآية فلا تدل على ما فى الكشف الاعلى تحريفهم ما فى التوراة من نعت النبى ﷺ وآية الرجم ونحو ذلك من تسهيلاتهم على الخاصة وتخفيفاتهم على العامة يأخذون الرشا بذلك والتقول على الله عظيمة وإن كان قد قرأ التوراة التى لم تحرف وأنها هى تعين الحمل على الشرك بقواطع من كتاب الله تعالى الكريم أو يكون ذلك لهم وهذا لهذه الأمة المرحومة خاصة ، وقد سلم هو نحوا منه فى قوله سبحانه : (يغفر لكم من ذنوبكم) وقد أطبق أهل السنة على ذم المتمنى على الله ، ورووا عن شداد بن أوس ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال : «الكيس من دان نفسه وعمل لما بعد الموت والعاجز من أتبع نفسه هواها وتمنى على الله سبحانه» ، ومن هنا قيل : إن القوم ذموا بأكلهم أموال الناس بالباطل وإتباع انفسهم هواها وتمنيهم على الله سبحانه ووبخوا على افترائهم على الله فى الأحكام التى غيروها وأخذوا عرض هذا الأدنى على تغييرها فكأنه قيل : الم يؤخذ عليهم الميثاق المذكور فى كتابهم أن لا يقولوا على الله تعالى فى وقت من الأوقات الا الحق الذى تضمنه الكتاب فلم حكموا بخلافه وقالوا : هو من عند الله وما هو من عند الله ليشتروا به ثمنا قليلا؟ وفيه مع مخالفته لما روى عن الحبر مخالفة للظاهر . وقرأ الجحدرى (أن لا تقولوا) بالخطاب على الالتفات ﴿ وَدَرَسُوا مَا فِيهِ ﴾ أى قرأوه فهم ذاكرون لذلك ، وهو عطف على (ألم يؤخذ) من حيث المعنى وان اختلفا خبرا وانشاءا اذ المعنى أخذ عليهم ميثاق الكتاب ودرسوا الخ ، وجوز كونه عطفا على (لم يؤخذ) والاستفهام التقريرى داخل عليهما وهو خلاف الظاهر أو على ورثوا وتكون جملة (ألم يؤخذ) معترضة وما قبلها حالية أو يكون المجموع اعتراضا كما قيل ولا مانع منه خلا ان الطبرسى نقل عن بعضهم تفسير درسوا على هذا الوجه من العطف بتركوا وضيعوا وفيه بعد ¤

وقيل : إن الجملة فى موضع الحال من ضمير يقولوا باضمار قد أى أخذ عليهم الميثاق بأن لا يقولوا على الله الا الحق الذى تضمنه كتابهم فى حال دراستهم ما فيه وتذكرهم له وهو كما ترى . وقرأ السلمى (ادارسوا) بتشديد الدال والف بعدها وأصله تدارسوا فادغمت التاء فى الدال واجتلبت لها همزة الوصل ¤

﴿ وَالدَّارُ الْآخِرَةُ خَيْرٌ لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ ﴾ الله تعالى ويخافون عقابه فلا يفعلون مافعل هؤلاء ﴿ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ١٦٩ ﴾ فتعلموا ذلك ولا تستبدلوا الأدنى المؤدى الى العذاب بالنعيم المقيم ، وهو خطاب لأولئك المأخوذ عليهم الميثاق الآخذين لعرض هذا الأدنى ؛ وفي الالتفات تشديد للتوبيخ ، وقيل: هو خطاب للمؤمنين ولا التفات فيه *

وقرأ جمع بالياء على الغيبة وبالتاء وقرأ نافع. وابن عامر. وابن ذكوان. وأبو جعفر. وسهل. ويعقوب. وحفص. وهذه الآية ظاهرة في التوبيخ على الأخذ ، وجعل بعضهم قوله سبحانه: (ألم يؤخذ عليهم) الخ توبيخا على ذلك القول ففي الآية ما هو من قبيل ما فيه اللف والنشر ﴿ وَالَّذِينَ يُمَسِّكُونَ بِالْكِتَابِ ﴾ أي يتمسكون به في أمور دينهم يقال : مسك بالشيء وتمسك به بمعنى ، قال مجاهد . وابن زيد : هم الذين آمنوا من أهل الكتاب كعبدالله بن سلام وأصحابه تمسكوا بالكتاب الذى جاء به موسى عليه السلام فلم يحرفوه ولم يكتموه ولم يتخذوه مأكلة وقال عطاء : هم أمة محمد ﷺ والمراد من الكتاب القرآن الجليل الشأن ، وقرأ أبو بكر . وحماد (يمسكون) بالتخفيف من الامساك ، وابن مسعود ( استمسكوا ) ، وأبى (مسكوا ) وفى ذلك موافقة لقوله تعالى : ﴿ وَأَقَامُوا الصَّلَوٰةَ ﴾ ولعل التغيير فى المشهور للدلالة على أن التمسك أمر مستمر فى جميع الأزمنة بخلاف الاقامة فانها مختصة بالأوقات المخصوصة ، وتخصيصها بالذكر من بين سائر العبادات مع دخولها بالتمسك بالكتاب لانافتها عليها لأنها عماد الدين ، ومحل الموصول إما الجر عطفا على الذين يتقون ، وقوله تعالى : (أفلا تعقلون) اعتراض مقرر لما قبله ، والاعتراض قد يقرن بالفاء كقوله :

فاعلم فعلم المرء ينفعه ... أن سوف يأتى كل ما قدرا

وإما الرفع على الابتداء والخبر قوله سبحانه: ﴿ إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ الْمُصْلِحِينَ ١٧٠ ﴾ والرابط إما الضمير المحذوف كما هو رأى جمهور البصريين أى أجر المصلحين منهم وإما الألف واللام كما هو رأى الكوفيين فانها كالعوض عن الضمير فكأنه قيل مصلحيهم ، وأما العموم فى المصلحين فانه على المشهور من الروابط ومنه نعم الرجل زيد على أحد الأوجه أو وضع الظاهر موضع المضمر بناء على أن الأصل لانضيع أجرهم إلا أنه غير للتذكير تنبيها على أن الصلاح كالمانع من التضييع لأن التعليق بالمشتق يفيد علية مأخذ الاشتقاق فكأنه قيل: لانضيع أجرهم لصلاحهم *

وقيل : الخبر محذوف والتقدير والذين يمسكون بالكتاب مأجورون أو مثابون ، وقوله سبحانه :(إنا لانضيع) الخ حينئذ اعتراض مقرر لما قبله ﴿ وَإِذْ نَتَقْنَا الْجَبَلَ فَوْقَهُمْ ﴾ عطف على ماقبل بتقدير اذكر والنتق الرفع كما روى عن ابن عباس . واليه ذهب ابن الاعرابى ، وعن أبى مسلم أنه الجذب ، ومنه نتقت الغرب من البئر ، وعن أبى عبيدة أنه القلع وماروى عن الحبر أوفق بقوله سبحانه : ( ورفعنا فوقهم الطور) وعلى القولين الأخيرين يضمن معنى الرفع ليتطابق الآيتان ، والمراد بالجبل الطور أو جبل غيره وكان فرسخا فى فرسخ كمعسكر القوم فامر الله تعالى جبريل عليه السلام لما توقفوا عن أخذ التوراة وقبولها إذ جاءتهم جملة مشتملة على ما يستثقلونه فقلعه من أصله ورفعه عليهم ﴿ كَأَنَّهُ ظُلَّةٌ ﴾ أى غمامة أو سقيفة ؛ وفسرت بذلك مع أنها كل ما علا وأظل لأجل حرف التشبيه إذ لولاه لم يكن لدخوله وجه و(فوق) ظرف لنتقنا أو حال

من الجبل مخصصة على ما قيل للرفع ببعض جهات العلو، والجملة الاسمية بعد فى موضع الحال أيضا أى مشابها ذلك ﴿ وَظَنُّوا ﴾ أى تيقنوا ﴿ أَنَّهُ وَاقِعٌ بِهِمْ ﴾ أى ساقط عليهم إن لم يقبلوا فانهم كانوا يوعدون بذلك بهذا الشرط والصادق لا يتخاف ما أخبر به لكن لما لم يكن المفعول واقعا لعدم شرطه أشبه المظنون الذى قد يتخاف فلهذا سمى ذلك ظنا *

وقيل : تيقنوا ذلك لأن الجبل لا يثبت فى الجو ، واعترض بأن عدم ثبوته فيه لا يقتضى التيقن لأنه على جرى العادة وأما على خرقها فالثابت الثبوت والواقع عدم الوقوع ويكون ذلك كرفعه فوقهم ووقوفه هناك حتى كان ما كان منهم ، والحق أن المتيقن لهم الوقوع إن لم يقبلوا لكونه المعلق عليه ، ففى الأثر أن بنى إسرائيل أبوا أن يقبلوا التوراة فرفع الجبل فوقهم ، وقيل : إن قبلتم وإلا ليقعن عليكم فوقع كل منهم ساجدا على حاجبه الأيسر وهو ينظر بعينه اليمنى إلى الجبل فرقا من سقوطه فلذلك لا ترى يهوديا يسجد إلا على حاجبه الأيسر ويقولون : هى السجدة التى رفعت عنا بها العقوبة وامتثلوا ما أمروا به ولا يقدح فى ذلك احتمال الثبوت على خرق العادة كما لا يقدح فيه عدم الوقوع إذا قبلوا ، ألا ترى إلى أنه يتيقن احتراق ما وقع فى النار مع إمكان عدمه كما فى قصة الخليل عليه الصلاة والسلام ، وذهب الرمانى . والجبائى إلى أن الظن على بابه ، والمراد قوى فى نفوسهم أنه واقع ، واختاره بعض المحققين ، والجملة مستأنفة ، وجوز أن تكون معطوفة على نتقنا أو حالا بتقدير قد كما قال أبو البقاء ﴿ خُذُوا ﴾ أى وقلنا خذوا أو قائلين خذوا ﴿ مَا آتَيْنَاكُمْ ﴾ من الكتاب ﴿ بِقُوَّةٍ ﴾ أى بجد وعزم على تحمل مشاقه ، والجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع حالا من الواو ، والمراد خذوا ذلك مجدين ﴿ وَاذْكُرُوا مَا فِيهِ ﴾ أى اعملوا به ولا تتركوه كالمنسى وهو كناية عن ذلك أو مجاز *

وقرأ ابن مسعود (وتذكروا) وقرىء واذكروا بمعنى وتذكروا ﴿ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ١٧١ ﴾ بذلك قبائح الأعمال ورذائل الأخلاق أو راجين أن تنتظموا فى سلك المتقين *

وجوز أن يراد بما آتيناكم الآية العظيمة أعنى نتق الجبل أى خذوا ذلك إن كنتم تطيقونه كقوله تعالى: (إن استطعتم أن تنفذوا من اقطار السموات والأرض فانفذوا) واذكروا ما فيه من القدرة الباهرة والانذار، وعلى هذا فالمراد من نتق الجبل إظهار العجز لا غير ، والكلام نظير قولك لمن يدعى الصرعة والقوة بعد ما غلبته : خذه منى ؛ وحاصله إن كنتم تطلبون آية قاهرة وتقترحونها فخذوا ما آتيناكم إن كنتم تطيقونه ، ولا يخفى أن ذلك خلاف الظاهر والآثار على خلافه ﴿ وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ ﴾ منصوب بمضمر على طرز ما سلف فى نظائره وهو معطوف على ما قبل مسوق لالزام اليهود بمقتضى الميثاق العام فان منهم من أشرك فقال: عزير ابن الله عز اسمه بعد الزامهم بالميثاق المخصوص بهم والاحتجاج عليهم بالحجج السمعية والعقلية ومنعهم عن التقليد ، وبعضهم جوز أن يكون تذييلا تعميما بعد التخصيص وإظهاراً لتمادى هؤلاء اليهود فى الغى بعد أخذ الميثاق الخاص المدلول عليه بقوله سبحانه : (وإذ نتقنا الجبل) لقوله جل وعلا : (وإذ أخذنا ميثاقكم ورفعنا فوقكم الطور) فى سورة البقرة ، وعليه فلا عطف وهو أظهر من التذييل نظراً إلى ظاهر اللفظ وأولى منه إذا خص العام بالمشركين كما قيل ، وقد يقال : إن الآية مسوقة لبيان أخذ ميثاق سابق من جميع الخلق مؤمنهم

وكافرهم قبل هذه النشأة بما هو اهم الآمور والآصل الآصيل لجميع التكليفات على وجه خال مما يشبه الا كراه متضمن لالزام المشركين المعاصرين له صلى الله تعالى عليه وسلم ورفع احتجاجهم ماكانوا بعد الإشارة إلى أخذ ميثاق من قوم مخصوصين فى هذه النشأة على وجه هو أشبه الأشياء بالا كراه بما الظاهر فيه أنه من الأعمال لأن القوم إذ ذاك كانوا مقرين بالربوبية بل بها وبرسالة موسى عليه السلام فلم يكن حاجة إلى نتق الجبل فوقهم لذلك ولو قال قائل : إن ذكر ذلك خلال الآيات المتعلقة باليهود من باب الاستطراد والمناسبة فيه ظاهرة لم يبعد لـكن الأول وهو الذى جرى عليه أكثر متأخرى المفسرين أى واذكر لهم أو للناس إذ أخذ ربك ﴿ مِنْ بَنِى ءَادَمَ ﴾ المراد بهم الذين ولد لهم مؤمنين كانوا أو كفار آنسلا بعد نسل سوى من لم يولد له بسبب من الأسباب وتخصيصهم بأسلاف اليهود الذين أشركوا بالله تعالى حيث قالوا ماقالوا مما لا يكاد يلتفت اليه ۞

وإيثار الأخذ على الاخراج للايذان بشأن المأخوذ إذ ذاك لما فيه من الانباء عن الاجتباء والاصطفاء وهو السبب فى اسناده الى اسم الرب بطريق الالتفات مع ما فيه من التمهيد للاستفهام الآتى ، واضافته الى ضميره عليه الصلاة والسلام للتشريف ، وقيل: إن ايثار الأخذ على الاخراج لمناسبة ماتضمنته الآية من الميثاق فان الذى يناسبه هو الأخذ دون الاخراج ، والتعبير بالرب لما أن ذلك الأخذ باعتبار ما يتبعه من آثار الربوبية ، واستأنس بعضهم بمغايرة أسلوب هذا الكلام بما فيه من الالتفات لما قبله من قوله سبحانه وتعالى: (وإذ نتقنا) ولما بعده من قوله تعالى : ( واتل عليهم نبأ الذى آتيناه آياتنا ) لكونه استطراديا ، وقوله تعالى : ﴿ مِنْ ظُهُورِهِمْ ﴾ بدل من بنى آدم بدل البعض من الكل بتكرير الجار كما فى قوله سبحانه وتعالى:(للذين استضعفوا لمن آمن) وقيل: بدل اشتمال واليه ذهب أبو البقاء ، وبينه بعضهم بأن بدل الاشتمال مايكون بينه وبين المبدل منه ملابسة بحيث توجب النسبة الى المتبوع النسبة الى التابع اجمالا نحو أعجبنى زيد علمه فانه يعلم ابتداء أن زيدا معجب باعتبار صفاته لا باعتبار ذاته وتتضمن نسبة الأعجاب اليه نسبته الى صفة من صفاته اجمالا، ونسبة الأخذ الذى هو بمعنى الاخراج هنا الى بنى آدم نسبة الى ظهورهم اجمالا لأنه يعلم ابتداء ان بنى آدم ليسوا مأخوذين باعتبار ذواتهم بل باعتبار أجسادهم وأعضائهم وتتضمن نسبة الأخذ اليهم نسبته الى أعضائهم اجمالا، وادعى ان القول به أولى من القول ببدل البعض لأن النسبة الى المبدل منه الكل تكون تامة وتحصل بها الفائدة بدون ذكر البدل نحو أكلت الرغيف نصفه فان النسبة تامة لو لم يذكر النصف ولا شك ان النسبة هنا ليست تامة بدون ذكر البدل . وأيضا أن الظهور ليس بعض بنى آدم حقيقة بل بعض أعضائهم ولا يخفى مافى ذلك من النظر . و(من) فى الموضعين ابتدائية ، وفيه مزيد تقرير لابتنائه على البيان بعد الابهام والتفصيل غب الاجمال ، قيل: وتنبيه على ان الميثاق قد أخذ منهم وهم فى اصلاب الآباء ولم يستودعوا فى أرحام الأمهات وقوله تعالى: ﴿ ذُرِّيَّتَهُمْ ﴾ مفعول (أخذ) أخر عن المفعول بواسطة الجار لاشتماله على ضمير راجع اليه فيلزم بالتقديم رجوع الضمير الى متأخر لفظا ورتبة وهو لا يجوز الا فى مواضع ليس هذا منها ولمراعاة اصالته ومنشئيته ولما مر غير مرة من التشويق الى المؤخر. وقرأ نافع وأبو عمرو. وابن عامر. ويعقوب (ذرياتهم) والمراد أولادهم على العموم ، ومن خص بنى آدم بأسلاف اليهود على مامر خص هذا بأخلافهم وفيه ما فيه ، والاشكال المشهور وهو أن كل الناس يصدق عليه بنو آدم وذريته فيتحد المخرج والمخرج منه مدفوع بظهور أن المراد اخراج

الفروع من الأصول حسب ترتب الولاد ولا يتوقف التخاص عنه على القول بذلك التخصيص *
﴿ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنفُسِهِمْ ﴾ أى أشهد كل واحد من اولئك الذرية المأخوذين من ظهور آبائهم على أنفسهم لا على غيرهم تقريراً لهم بربوبيته سبحانه وتعالى التامة قائلا لهم: ﴿ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ﴾ أى مالك أمركم ومربيكم على الاطلاق من غير ان يكون لأحد مدخل فى شأن من شؤنكم ﴿ قَالُوا ﴾ فى جوابه سبحانه وتعالى ﴿ بَلَى شَهِدْنَا ﴾ أى على انفسنا بأنك ربنا لا رب لنا غيرك والمراد اقررنا بذلك، وجاء ان القاضى شريح قال لمقر عنده شهد عليك ابن اخت خالتك ، ومن هنا قال الجلال السيوطى: ان هذه الآية أصل فى الاقرار و (بلى) حرف جواب وألفها أصلية عند الجمهور ، وقال جمع: الأصل بل والألف زائدة وبعض أولئك يقول: إنها لتأنيث الكلمة كالتاء فى ثمت وربت لأنها أميلت ولو لم تكن للتأنيث لكانت زائدة لمجرد التكثير كالف قبعثرى وتلك لا تمال ، وتختص بالنفى فلا تقع إلا فى جوابه فتفيد ابطاله سواء كان مجردا أو مقرونا بالاستفهام حقيقيا كان أو تقريريا ، وقد أجروا النفى مع التقرير مجرى النفى المجرد فى رده ببلى كما فى هذه الآية ، ولذلك قال ابن عباس وغيره لو قالوا نعم لكفروا . ووجهه أن نعم تصديق للمخبر بنفى أو إيجاب ، ولذلك قال جماعة من الفقهاء : لو قال أليس لى عليك ألف ؟ فقال: بلى لزمته ، ونعم لا . وقال آخرون: تلزمه فيهما وجروا فيه على مقتضى العرف لا اللغة.

ونازع السهيلى وجماعة فى المحكى عن الحبر وغيره متمسكين بأن الاستفهام التقريرى موجب ولذلك امتنع سيبويه من جعل (أم) متصلة على ماقيل فى قوله تعالى: (أفلا تبصرون أم أنا خير من) فانها لا تقع بعد الايجاب وإذا ثبت أنه إيجاب فنعم بعد الايجاب تصديق له ، قال ابن هشام: ويشكل عليهم أن بلى لا يجاب بها الايجاب وذلك متفق عليه و (بلى قد جاءتك آياتى) متقدم فيه مايدل على النفى لكن وقع فى الحديث مايقتضى أنها يجاب بها الاستفهام المجرد ففى صحيح البخارى أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال لاصحابه : «أترضون أن تكونوا ربع أهل الجنة؟ قالوا : بلى» وفى صحيح مسلم أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «أنت الذى لقيتنى بمكة فقال له المجيب: بلى» وليس لهؤلاء أن يحتجوا بذلك لأنه قليل فلا يتخرج عليه التنزيل انتهى . وأجاب البدر الدمامينى بأنه لا اشكال فى الحقيقة فان هؤلاء راعوا صورة النفى المنطوق به فيجاب ببلى حيث يراد ابطال النفى الواقع بعد الهمزة وجوزوا الجواب بنعم على أنه تصديق لمضمون الكلام جميعه الهمزة ومدخولها وهو إيجاب كما سلف ودعواه الاتفاق مناقش فيها أما إن أراد الايجاب المجرد من النفى بالمرة فقد حكى الرضى الخلاف فيه ، وذكر أن بعضهم أجاز استعمالها بعده تمسكا بقوله :

وقد بعدت بالوصل بينى وبينها     بلى ان من زار القبور ليبعدا

وإن أراد ماهو الاعم حتى يشمل التقرير المصاحب للنفى فالخلاف فيه موجود مشهور ذكره هو فى حرف النون انتهى ، ولا يخفى أن البيت شاذ كما صرح به الرضى ، والمذكور فى بحث النون أن جماعة من المتقدمين والمتأخرين منهم الشلوبين قالوا: إنه إذا كان قبل النفى استفهام فان كان على حقيقته فجوابه كجواب النفى المجرد وإن كان مرادا به التقرير فالا كثر أن يجاب بما يجاب به النفى رعيا للفظه . ويجوز عند أمن اللبس أن يجاب بما يجاب به الايجاب رعيا لمعناه وعلى ذلك قول الانصار للنبى ﷺ نعم وقد قال لهم: ألستم ترون لهم ذلك وقول جحدر:

أليس الليل يجمع أم عمرو وإيانا فذاك بنا تدانى
نعم وأرى الهلال كما تراه ويعلوها النهار كما علانى

وعلى ذلك جرى كلام سيبويه ، وقال ابن عصفور: أجرت العرب التقرير فى الجواب مجرى النفى المحض وإن كان إيجابا فى المعنى فاذا قيل : ألم أعطك درهما قيل فى تصديقه: نعم وفى تكذيبه بلى، وذلك لأن المقرر قد يوافقك فيما تدعيه وقد يخالفك فاذا قال: نعم لم يعلم هل أراد نعم لم تعطنى على اللفظ أو نعم اعطيتنى على المعنى فلذلك اجابوه على اللفظ ولم يلتفتوا إلى المعنى . وأما نعم فى بيت جحدر فجواب لغير مذكور وهو ماقدره اعتقاده من أن الليل يجمعه وأم عمرو وجاز ذلك لأمن اللبس لعلمه أن كل أحد يعلم أن الليل يجمعه مع أم عمرو، أو هو جواب لقوله: وأرى الهلال قدم عليه وأما قول الانصار: فجاز لأمن اللبس لأنه قد علم أنهم يريدون نعم يعرف لهم ذلك، وعلى هذا يحمل استعمال سيبويه لها بعد التقرير انتهى *

والأحسن أن تكون نعم فى البيت جوابا لقوله: فذاك بنا تدانى ، ثم قال ابن هشام : ويتحرر على هذا أنه لو اجيب (ألست بربكم) بنعم لم يكف فى الاقرار لأنه سبحانه وتعالى أوجب فى الاقرار بما يتعلق بالربوبية مالا يحتمل غير المعنى المراد من المقر ، ولهذا لا يدخل فى الاسلام بقوله لا إله إلا الله برفع إله لاحتماله لنفى الوحدة، ولعل ابن عباس رضى الله تعالى عنهما إنما قال: إنهم لو قالوا: نعم لم يكن اقرارا وافيا ، وجوز الشلوبين أن يكون مراده رضى الله تعالى عنه أنهم لو قالوا نعم جوابا للملفوظ على ماهو الافصح لكان كفرا إذ الاصل تطابق السؤال والجواب لفظا ، وفيه نظر لأن التكفير لا يكون بالاحتمال ، والكلام عند جمع تمثيل لخلقه تعالى الخلق جميعا فى مبدأ الفطرة مستعدين للاستدلال بالادلة الآفاقية والانفسية المؤدية إلى التوحيد كما نطق به قوله ﷺ : « كل مولود يولد على الفطرة » الحديث مبنى على تشبيه الهيئة المنتزعة من تعريضه سبحانه وتعالى إياهم لمعرفة ربوبيته ووحدانيته بعد تمكينهم منها بما ركز فيهم من العقول والبصائر ونصب لهم فى الآفاق والانفس من الدلائل تمكينا تاما ومن تمكنهم منها تمكنا كاملا وتعرضهم لها تعرضا قويا بهيئة منتزعة من حمله تعالى إياهم على الاعتراف بها بطريق الأمر ومن مسارعتهم إلى ذلك من غير تلعثم أصلا من غير أن يكون هناك أخذ واشهاد وسؤال وجواب ، ونظير ذلك فى قول مافى قوله سبحانه وتعالى : ( فقال لها وللارض ائتيا طوعا أو كرها قالتا أتينا طائعين ) ومن ذلك سائر مايحكى عن الحيوان والجماد كقوله :

شكا إلى جملى طول السرى مهلا رويدا فكلانا مبتلى

﴿ وقوله ﴾

امتلأ الحوض وقال قطنى مهلا رويدا قد ملأت بطنى

وجعلوا قوله سبحانه وتعالى : ﴿ أَنْ تَقُولُوا ﴾ من تلوين الخطاب وصرفه عن رسول الله ﷺ إلى معاصريه من اليهود تشديدا فى الالزام أو اليهم وإلى متقدميهم بطريق التغليب وهو مفعول له لماقبله من الأخذ والاشهاد أو لمقدر يدل عليه ذلك ، والمعنى على ما يقول البصريون: فعلنا ما فعلنا كراهة أن تقولوا وعلى ما يقول الكوفيون: لئلا تقولوا ﴿ يَوْمَ الْقِيَـٰمَةِ ﴾ عند ظهور الامر واحاطة العذاب بمن أشرك ﴿ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا ﴾ أى وحدانية الربوبية ﴿ غَـٰفِلِينَ ١٧٢ ﴾ لم ننبه عليه، وإنما لم يسعهم هذا الاعتذار

حينئذ على ما قيل لأنهم نبهوا بنصب الادلة وجعلوا متهيئين تهيأ تاما لتحقيق الحق وإنكار ذلك مكابرة فكيف يمكنهم أن يقولوا ذلك ﴿ أَوْ تَقُولُوا ﴾ فى ذلك اليوم ﴿ إِنَّمَا أَشْرَكَ آبَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ ﴾ أى إن آباءنا هم اخترعوا الاشراك وهم سنوه من قبل زماننا ﴿ وَكُنَّا ﴾ نحن ﴿ ذُرِّيَّةً مِنْ بَعْدِهِمْ ﴾ لانهتدى إلى سبيل التوحيد ﴿ أَفَتُهْلِكُنَا ﴾ أى أتؤاخذنا فتهلكنا اليوم بالعذاب ﴿ بِمَا فَعَلَ الْمُبْطِلُونَ ١٧٣ ﴾ من آبائنا المضلين لانراك تفعل . و (أو) لمنع الخلو دون الجمع ، وفعل القول عطف على نظيره . وقرأهما أبو عمرو بالياء على الغيبة لأن صدر الكلام عليها ، ووجه قراءة الخطاب ما علمت . وقال البعض: إن ذلك لقول الرب تعالى ربكم وإنما لم يسع القوم هذا القول لأن ما ذكر من استعدادهم يضيق عليهم المسالك اليه إذ التقليد عند قيام الدلائل والقدرة على الاستدلال بها مما لا مساغ اليه أصلا . هذا والذي عليه المحدثون والصوفية قاطبة أن الله تعالى أخذ من العباد بأسرهم ميثاقا قاليا قبل أن يظهروا بهذه البنية المخصوصة وأن الاخراج من الظهور كان قبل أيضا *

فقد أخرج أحمد . والنسائى . وابن جرير . وابن مردويه . والحاكم وصححه . والبيهقى فى الاسماء والصفات عن ابن عباس عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «إن الله تعالى أخذ الميثاق من ظهر آدم بنعمان يوم عرفة فاخرج من صلبه كل ذرية ذرأها فنشرها بين يديه كالذر ثم كلمهم قبلا ألست بربكم؟ قالوا: بلى شهدنا» *

وأخرج مالك فى الموطأ . وأحمد . وعبد بن حميد . والبخارى فى التاريخ . وأبو داود . والترمذى وحسنه . والنسائى . وابن جرير وخلق كثير عن مسلم بن يسار الجهنى أن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه سئل عن هذه الآية (وإذ أخذ ربك) الخ فقال: «سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم سئل عنها فقال: إن الله تعالى خلق آدم ثم مسح ظهره بيمينه فاستخرج منه ذرية فقال: خلقت هؤلاء للجنة وبعمل أهل الجنة يعملون ثم مسح ظهره فاستخرج منه ذرية فقال: خلقت هؤلاء للنار وبعمل أهل النار يعملون فقال الرجل: يارسول الله ففيم العمل؟ فقال: إذا خلق العبد للجنة استعمله بعمل أهل الجنة حتى يموت على عمل من أعمال أهل الجنة فيدخله الله الجنة وإذا خلق العبد للنار استعمله بعمل أهل النار حتى يموت على عمل من أعمال أهل النار فيدخله الله تعالى النار» والبيضاوى حمل الآية فى تفسيره على التمثيل وكذا فى شرحه للمصابيح وذكر فيه أن ظاهر حديث عمر رضى الله تعالى عنه لا يساعد ذلك ولا ظاهر الآية لأنه سبحانه وتعالى لو أراد أن يذكر أنه استخرج الذرية من صلب آدم دفعة واحدة لا على توليد بعضهم من بعض على مر الزمان لقال: وإذ أخذ ربك من ظهر آدم ذريته، والتوفيق بينهما أن يقال: المراد من بنى آدم فى الآية آدم وأولاده وكأنه صار اسما للنوع كالانسان والبشر ، والمراد بالاخراج توليد بعضهم من بعض على مر الزمان واقتصر فى الحديث على ذكر آدم اكتفاء بذكر الاصل عن ذكر الفرع ، وقوله عليه الصلاة والسلام فى الحديث «مسح ظهر آدم» يحتمل أن يكون الماسح الملك الموكل على تصوير الاجنة وتخليقها وجمع موادها وأسند إلى الله تعالى لأنه الآمر كما أسند التوفى اليه فى قوله تعالى :( يتوفى الانفس حين موتها ) والمتوفى لها هو الملك لقوله تعالى: ( تتوفاهم الملائكة ) ويحتمل أن يكون الماسح هو الله تعالى ويكون المسح من باب التمثيل ، وقيل: هو من المساحة بمعنى التقدير كأنه قال : قدر ما فى ظهره من الذرية انتهى كلامه . وقال بعضهم: ليس المعنى فى الحديث أنه تعالى أخرج الكل من ظهر آدم عليه السلام بالذات بل أخرج من ظهره أبناءه الصلبية ومن ظهورهم

ابناءهم الصلبية وهكذا إلى آخر السلسلة لكن لما كان المظهر الأصلى ظهره عليه الصلاة والسلام وكان مساق الحديث بيان حال الفريقين إجمالا من غير أن يتعلق بذكر الوسائط غرض علمي نسب إخراج الكل إليه، وأما الآية الكريمة فحيث كانت مسوقة للاحتجاج على الكفرة المعاصرين لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وبيان عدم إفادة الاعتذار باسناد الاشراك إلى آبائهم اقتضى الحال نسبة إخراج كل واحد منهم إلى ظهر أبيه من غير تعرض لاخراج الابناء الصلبية لآدم عليه السلام من ظهره قطعا، وعدم بيان الميثاق فى الخبر العمرى ليس بيانا لعدمه ولا مستلزما له اه *

وأنت تعلم أن التأويل الذى ذكره البيضاوى يأبى عنه كل الاباء حديث ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وأن ماذكره البعض من أن مساق الحديث بيان حال الفريقين اجمالا يأباه ظهور عدم كون السؤال عن حالها لسياق الحديث لبيانه فان الظاهر أن الصحابى إنما سأله عليه الصلاة والسلام عما أشكل عليه من معنى الآية أن الاشهاد هل هو حقيقة أم على الاستعارة؟ فلما أجابه ﷺ بما عرف منه ماأراده سكت لأنه كان بليغا ولو أشكل عليه من جهة أخرى لكان الواجب بيان تلك الجهة وكذا فهم الفاروق رضى الله تعالى عنه *

ومن هنا يعلم أن قول الامام ان ظاهر الآية يدل على إخراج الذرية من ظهر بنى آدم، وليس فيها مايدل على أنهم أخرجوا من صلب آدم ولا مايدل على نفيه إلا أن الخبر دل عليه فيثبت خروجهم من آدم بالحديث ومن بنيه بالآية لايطابق سياق الحديث كما لايخفى، وقال الشيخ شهاب الدين التوربشتى: إنما جد كثير من أهل العلم فى الهرب عن القول فى معنى الآية بمايقتضيه ظاهر خبر الحبر لمكان قوله سبحانه: (إن تقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين) فقالوا: إن كان هذا الاقرار عن اضطرار حيث كوشفوا بحقيقة الامر وشاهدوه عين اليقين فلهم ذلك اليوم أن يقولوا: شهدنا يومئذ فلما زال عنا علم الضرورة ووكلنا إلى آرائنا كان منا من أصاب ومنا من اخطأ وإن كان عن استدلال ولكنهم عصموا عنده من الخطأ فلهم أيضا أن يقولوا: أيدنا يوم الاقرار بتوفيق وعصمة وحرمناهما من بعد ولو امددنا بهما أبدا لكانت شهادتنا فى كل حين كشهادتنا فى اليوم الأول فيتعين حينئذ أن يراد بالميثاق ماركب الله تعالى فيهم من العقول وآتاهم من البصائر لأنها هى الحجة البالغة والمانعة عن قولهم إنا كنا الخ لأن الله تعالى جعل الاقرار والتمكن من معرفة ربوبيته ووحدانيته سبحانه حجة عليهم فى الاشراك كما جعل بعث الرسول حجة عليهم فى الايمان بما أخبر عنه من الغيوب انتهى *

وحاصله أنه لولم تؤول الآية بماذكر يلزم أن لايكونوا محجوجين يوم القيامة، وقد أجيب عنه باختيار كل من الشقين ورفع محذوره. أما الأول فبأن يقال: إذا قالوا شهدنا يومئذ فلما زال علم الضرورة ووكلنا إلى آرائنا كان كذا أيها الكذابون متى وكلتم إلى آرائكم ألم نرسل رسلنا تترى ليوقظوكم عن سنة الغفلة؟ وأما الثانى فبأن يقال: إن هذا مشترك الالزام فانه إذا قيل لهم: ألم نمنحكم العقول والبصائر: فلهم أن يقولوا؟ فاذا حرمنا اللطف والتوفيق فاى منفعة لنا فى العقل والبصيرة؟ وذكر محيي السنة فى جواب أنه كيف تلزم الحجة ولاأحد يذكر ذلك الميثاق أن الله تعالى قد أوضح الدلائل على وحدانيته وصدق رسله فيما أخبروا به فمن أنكره كان معاندا ناقضا للعهد ولزمته الحجة ونسيانه وعدم حفظه لايسقط الاحتجاج بعد اخبار المخبر الصادق، ولايخفى مافيه، ولهذا أجاب بعضهم بأن قوله تعالى: (أن تقولوا) الخ ليس مفعولا له لقوله تعالى: (وأشهدهم) ومايتفرع عليه من قولهم

(بلى شهدنا) حتى يجب كون ذلك الاشهاد والشهادة محفوظا لهم فى الزامهم بل لفعل مضمر ينسحب عليه الكلام، والمعنى فعلنا ما فعلنا من الأمر بذكر الميثاق وبيانه كراهة أن تقولوا أو لئلا تقولوا أيها الكفرة يوم القيامة إنا كنا غافلين عن ذلك الميثاق لم ننبه عليه فى دار التكليف والا لعملنا بموجبه، هذا على قراءة الجمهور، أما على القراءة الاخرى فهو مفعول له لنفس الأمر المضمر العامل فى (إذ أخذ) والمعنى اذكر لهم الميثاق المأخوذ منهم فيما مضى لئلا يعتذروا يوم القيامة بالغفلة عنه أو بتقليد الآباء، ثم قال: هذا على تقدير كون شهدنا من كلام الذرية وهو الظاهر فاما على تقدير كونه من كلام الله تعالى فهو العامل فى (أن تقولوا) ولا محذور أصلا والمعنى شهدنا قولكم هذا لئلا تقولوا يوم القيامة الخ لأنا نردكم ونكذبكم حينئذ انتهى *

ولا يخفى أن ما ذكره أولا من تعلق (أن) وما بعدها بفعل مضمر ينسحب عليه الكلام أو بنفس الفعل المضمر العامل فى (إذ) واضح فى دفع السؤال الذى أشرنا اليه، وإنه لعمرى فى غاية الحسن إلا أن الظاهر تعلقه بالاشهاد وما يتفرع عليه، وأرى الجواب مع عدم العدول عنه لا يخلو عن العدول عنه، ويؤيد ما ذكره ثانيا من كون (شهدنا) من كلام الله تعالى وكونه العامل ما أخرجه ابن عبد البر فى التمهيد من طريق السدى عن أبى مالك. وعن أبى صالح عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما. وعن مرة الهمدانى عن ابن مسعود وناس من الصحابة أنهم قالوا فى الآية: لما أخرج الله تعالى آدم من الجنة قبل تهبيطه من السماء مسح صفحة ظهره اليمنى فأخرج منه ذرية بيضاء مثل اللؤلؤ كهيئة الذر فقال لهم: ادخلوا الجنة برحمتى ومسح صفحة ظهره اليسرى فأخرج منه ذرية سوداء كهيئة الذر فقال: ادخلوا النار ولا أبالى فذلك قوله تعالى: (أصحاب اليمين وأصحاب الشمال) ثم أخذ منهم الميثاق فقال: ألست بربكم؟ قالوا: بلى. فأعطاه طائفة طائعين وطائفة كارهين على وجه التقية فقال: هو والملائكة (شهدنا أن تقولوا يوم القيامة) الحديث، وفيه مخالفة لما روى عن الحبر أولا من أن الاخذ كان بنعمان إذ هو ظاهر فى كون ذلك بعد الهبوط وهذا ظاهر فى كونه كان قبل، وفى بعض الاخبار ما يقتضى أنه كان إذ كان عرشه سبحانه على الماء، فقد أخرج عبد بن حميد. والحكيم الترمذى فى نوادر الأصول. والطبرانى. وأبو الشيخ فى العظمة. وابن مردويه عن أبى أمامة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «خلق الله تعالى الخلق وقضى القضية وأخذ ميثاق النبيين وعرشه على الماء فأخذ أهل اليمين بيمينه وأخذ أهل الشمال بيده الاخرى وكلتا يدى الرحمن يمين فقال: يا أصحاب اليمين فاستجابوا له فقالوا له: لبيك ربنا وسعديك قال: ألست بربكم؟ قالوا: بلى. قال: يا أصحاب الشمال فاستجابوا له فقالوا له: لبيك ربنا وسعديك قال: ألست بربكم؟ قالوا: بلى» فخالط بعضهم ببعض الخبر، وذكر بعضهم أنه كان بالهند حيث هبط آدم عليه السلام، وآخرون أنه كان فى موضع الكعبة وأن الذرية المخرجة من ظهر آدم عليه السلام كالذر أحاطت به، وجعل المحل الذى شغلته إذ ذاك حرما، وليس لهذا سند يعول عليه، والتوفيق بين هذه الروايات مشكل إلا أن يقال بتعدد أخذ الميثاق، واليه ذهب السادة الصوفية قدس الله تعالى أسرارهم، لكن يشعر كلامهم باختلاف النوع، فقد قال بعضهم: رأيت من يستحضر قبل ميثاق (ألست) ستة مواطن أخرى ميثاقية فذكرت ذلك لشيخنا رضى الله تعالى عنه فقال: إن قصد القائل بالحضرات الستة التى عرفها قبل ميثاق (ألست) الكليات فسلم، وأما إن أراد جملة الحضرات الميثاقية التى قبل (ألست)

فهى أكثر من ذلك ، ويعلم من هذا مافى قولهم: لاأحد يذكر ذلك الميثاق على وجه السلب الكلى من المنع ، وقد روي عن ذى النون أيضا وقد سئل عن ذلك هل تذكره أنه قال : كأنه الآن فى أذنى . وقال بعضهم مستقربا له : إن هذا الميثاق بالامس كان وأشار فيه أيضا إلى مواثيق أخر كانت قبل ، ويمكن أن يقال مرادهم من تلك السالبة لاأحد من المشركين يذكر ذلك الميثاق لا لاأحد مطلقا ﴿

و ذكر قطب الحق والدين العلامة الشيرازى فى التوفيق بين الآية والخبر العمرى كلاما أرتضاه الفحول وتلقوه بالقبول وحاصله : أن جواب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم إذ سئل عن الآية من قبيل أسلوب الحكيم وذلك أنه عليه الصلاة والسلام سئل عن بيان الميثاق الحالى فأجاب ببيان الميثاق المقالى على ألطف وجه ﴿

وبيانه أن سبحانه كان له ميثاقان مع بنى آدم . أحدهما تهتدى اليه العقول من نصب الادلة الباعثة على الاعتراف الحالى .وثانيهما المقالى الذى لايهتدى اليه العقل بل يتوقف على توقيف واقف على أحوال العباد من الازل إلى الابد كالانبياء عليهم السلام فأراد النبي ﷺ أن يعلم الامة ويخبرهم عن أن وراء الميثاق الذى يهتدون اليه بعقولهم ميثاقا آخر أزليا فقال ما قال من مسح ظهر آدم عليه السلام فى الازل واخراج الذرية ليعرف منه أن هذا النسل الذى يخرج فى لايزال من أصلاب بنى آدم هو الذر الذى أخرج فى الازل من صلب آدم وأخذ منه الميثاق المقالى الازلى كما أخذ منهم فى لا يزال بالتدريج حين أخرجوا الميثاق الحالى اللايزالى اه وهو حسن كما قالوا ، لكن ينبغى أن يحمل الازل فيه ولا يزال على المجاز لأن خروج النسل محدود بيوم القيامة وعلى القول بعدم انقطاعه بعده هو خاص بالسعداء على وجه خاص كما علم فى محله والامر حادث لا أزلى والا لزم خرق إجماع المسلمين والتدافع بين الآية وكان الله تعالى ولم يكن معه شئ ، ونقل عن الخلخالى أنه شمر عن ساقه فى دفع ذلك فقال : المخاطبون هم الصور العلمية القديمة التى هى ماهيات الاشياء وحقائقها ويسمونها الاعيان الثابتة وليست تلك الصور موجودة فى الخارج فلا يتعلق بها بحسب ذلك الثبوت جعل بل هى فى ذواتها غير محتاجة إلى ما يجعلها تلك الصور وهى صادرة عنه تعالى بالفيض الاقدس وقد صرحوا بأنها شؤنات واعتبارات للذات الاحدى وجوابهم بقولهم: بلى إنما هو بألسنة استعداداتهم الازلية لا بالألسنة التى هى بعد تحققها فى الخارج انتهى . وهو مبنى على الفرق بين الثبوت والوجود وفيه نزاع طويل لكنا ممن يقول به والله لا يستحى من الحق ، ومن هنا انقدح لبعض الافاضل وجه آخر فى التوفيق بين الآية والحديث وهو أن المراد بالذرية المستخرجة من صلب آدم عليه السلام وبنيه هو الصور العلمية والاعيان الثابتة وأن المراد باستخراجها هو تجلى الذات الاحدى وظهوره فيها وأن نسبة الاخراج إلى ظهورهم باعتبار أن تلك الصور إذا وجدت فى الاعيان كانت عينهم وأن تلك المقاولة حالية استعدادية أزلية لاقالية لايزالية حادثة وهذا هو المراد بما نقل الشيخ العارف أبو عبد الرحمن السلمى فى الحقائق عن بنان حيث قال : أوجدهم لديه فى كون الازل ثم دعاهم (١) فاجابهم سراعا وعرفهم نفسه حين لم يكونوا فى الصورة الانسية ثم أخرجهم بمشيئته خلقا وأودعهم فى صلب آدم فقال سبحانه : ( وإذ أخذ ربك ) الخ فاخبر أنه خاطبهم وهم غير موجودين الا بوجوده لهم إذ كانوا واجدين للحق فى غير وجودهم لأنفسهم وكان الحق بالحق فى ذلك موجودا ثم أنشد السلمى لبعضهم :

---

(١) قوله فاجابهم سراعا كذا بخطه والاولى فاجابوا الخ اه

لو يسمعون كما سمعت كلامها  خروا لعزة ركعا وسجودا  انتهى

ولا يخفى أن هذا التوفيق بعيد بمراحل عن ذوق أرباب الظاهر لمخالفته لظواهر الاخبار والمتبادر من الآثار، وما نقل عن بنان فيه وهو أول كلامه انتخبهم للولاية واستخلصهم للكرامة ، وجعل لهم فسوحا فى غوامض غيب الملكوت وبعده ماذكر، وشموله لسائر الخلق سعيدهم وشقيهم لايخلو عن بعد ، وذكر الشيخ الاكبر قدس سره أن الله تعالى أبدع المبدعات وتجلى بلسان الاحدية فى الربوبية فقال: ألست بربكم؟ والمخاطب فى غاية الصغاء فقالوا: بلى. فكان كمثل الصدا فانهم أجابوه به فان الوجود المحدث خيال منصوب وهذا الاشهاد كان اشهاد رحمة لأنه سبحانه ماقال لهم وحدى إبقاء عليهم لما علم أنهم يشركون به تعالى عن ذلك علوا كبيرا بما فيهم من الحظ الطبيعى وبما فيهم من قبول الاقتدار الالهى وما يعلمه إلا قليل ، وأنت تعلم أن محققى المفسرين اعتبروا الوحدانية فى الاشهاد وكذا فى الشهادة كما مرت الاشارة اليه ونطقت الآثار به ، ومن ذلك ماأخرجه عبد الله بن أحمد بن حنبل فى زوائد المسند . والبيهقى . وابن عساكر . وجماعة عن أبى بن كعب أنه قال فى الآية : جمعهم جميعا فجعلهم أرواحا فى صورهم ثم استنطقهم فتكلموا ثم أخذ عليهم العهد والميثاق وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم ؟ قالوا : بلى . قال : فانى أشهد عليكم السموات السبع وأشهد عليكم أباكم آدم أن تقولوا يوم القيامة إنا لم نعلم بهذا اعلموا أنه لااله غيرى ولارب غيرى ولاتشركوا بى شيئا إنى سأرسل اليكم رسلى يذكرونكم عهدى وميثاقى وانزل عليكم كتبى قالوا : شهدنا بأنك ربنا والهنا لارب لنا غيرك ولا إله لنا غيرك فأقروا ورفع عليهم آدم ينظر اليهم فرأى الغنى والفقير وحسن الصورة ودون ذلك فقال : يارب لولاسويت بين عبادك قال : إنى أحببت أن أشكر . وبهذا يندفع مايقال : إن إقرار الذرارى بربوبيته سبحانه لاينافى الشرك لأن المشركين قائلون بربوبيته سبحانه كما يدل عليه قوله تعالى : ( ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله) والمعتزلة ينكرون أخذ الميثاق القالى المشار اليه فى الاخبار ويقولون : إنها من جملة الآحاد فلا يلزمنا أن نترك لها ظاهر الكتاب وطعنوا فى صحتها بمقدمات عقلية مبنية على قواعد فلسفية على ماهو دأبهم فى أمثال هذه المطالب، قالوا أولا: إن أخذ الميثاق لايمكن الا من العاقل فوجب أن يتذكر الانسان فى هذا العالم ذلك الميثاق إذ لايجوز للعاقل أن ينسى مثل هذه الواقعة العظيمة نسيانا كليا لحيث نسى كذلك دل على عدم وقوعها ، وبنحو هذا الدليل بطل التناسخ . وأجيب بأن العلم إنما هو بخلق الله تعالى فجاز أن لايخلقه لحكمة علمها ، ودليل بطلان التناسخ ليس منحصرا بما ذكر ، فقد استدلوا أيضا على بطلانه بلزوم أن يكون للبدن نفسان كما بينه الامام فى المباحث الشرقية وأن يكون عدد الهالكين مساويا لعدد الكائنين والطوفات العامة تأبى هذا التساوى ، على أنه يمكن أن يجاب بالفرق بين التناسخ وبين مانحن فيه ، وذلك انا إذا كنا فى ابدان آخرى وبقينا فيها سنين امتنع فى مجرى العادة نسيان أحوالها ، وأما أخذ الميثاق فانما حصل فى أسرع زمان فلم يبعد حصول النسيان فيه . وبعضهم أجاب بأن النسيان وعدم التذكر هنا لبعد الزمان . واعترض بأن أهل الآخرة يعرفون كثيرا من أحوال الدنيا كما نطقت بذلك الآيات والأخبار اللهم إلا أن يقال : إن ذلك خصوصية الدار ، وقالوا ثانيا : إن تلك الذرية المأخوذة من ظهر آدم عليه السلام لابد أن يكون لكل واحد منها قدر من البنية حتى يحصل فيه العلم والفهم فمجموعها لاتحويه عرصة الدنيا فيمتنع حصوله فى ظهر آدم ليؤخذ ثم يرد ، وأجيب بأنه مبنى على كون الحياة

مشروطة بالبنية المخصوصة كما هو مذهب الخصوم، والبرهان قائم على بطلانه كما تقرر فى الكلام . فيجوز أن يخلق الله تعالى الحياة فى جوهر فرد ، وتلك الذرية المخرجة كانت كالذر وهو قريب من الجوهر ، وكون المجموع لاتحويه عرصة الدنيا غير مسلم ، وإن كان الاخذ فى السماء قبل هبوط آدم عليه السلام فالدائرة واسعة ، وإن كان إذ كان العرش على الماء فالدائرة اوسع ، ولامانع إذا كان فى الأرض ان يكون اجتماع الذر متراكما بينها وبين السماء وإنه لفضاء عظيم وإن صغرت قاعدته ، وإن اعتبر أن الانسان عبارة عن النفس الناطقة وأنها جوهر غير متحيز ولا حال فيه لم يحتج إلى الفضاء إلا أن فيه مافيه ، وقالوا ثالثا : إنه لافائدة فى أخذ الميثاق لأنهم لا يصيرون بسببه مستحقين للثواب والعقاب على أنهم أدون حالا من الاطفال والطفل لا يتوجه عليه التكليف فكيف يتوجه على الذر. ﴿ وأجيب ﴾ بأن فائدة الأخذ غير منحصرة فى الاستحقاق المذكور بل يجوز أن تكون اظهار كمال القدرة لمن حضر من الملائكة أو اقامة الحجة يوم القيامة كما يقتضيه قول البعض فى الآية ، وكونهم إذ ذاك أدون حالا من الاطفال فى حيز البطلان كما لا يخفى على من هو ادون حالا من الاطفال ، وقالوا رابعا : إنه سبحانه وتعالى قال : ( ولقد خلقنا الأنسان من سلالة من طين) : وقال جل وعلا : ( فلينظر الانسان مم خلق خلق من ماء دافق ) وكون أولئك الذر أناسى ينافى كون الانسان مخلوقا مما ذكر ٭

وأجيب بأن الانسان فى هذه النشأة مخلوق من ذلك ولا يلزم منه أن يكون فى تلك النشأة كذلك على أن الله تعالى لا يعجزه شىء ، وبالجملة ينبغى للمؤمن أن يصدق بذلك الأخذ فقد نطقت به الاخبار الصادرة من منبع الرسالة ، ولا يلتفت إلى قول من قال : إنها متروكة العمل لكونها من الآحاد فان ذلك يؤدى إلى سد باب كبير من الفتوحات الغيبية ويحرم قائله من عظيم المنح الالهية . وقد روى البيهقى فى المدخل عن الشافعى رضى الله تعالى عنه أنه قال : الذين لقيناهم كلهم يثبتون خبر واحد عن واحد عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ويجعلونه سنة حمد من تبعها وعيب من خالفها ، وقال : من خالف هذا المذهب كان عندنا مفارقا لسبيل أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأهل العلم بعدهم وكان من أهل الجهالة ، وفى جامع الاصول عن رزين عن أبى رافع أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال : «لأعرفن الرجل منكم يأتيه الامر من أمرى أنا أمرت به أونهيت عنه وهو متكىء فى أريكته فيقول : ماندرى ما هذا عندنا كتاب الله تعالى وليس هذا فيه» الحديث ، ولا ينبغى البحث عن كيفية ذلك فانه من العلوم المسكوت عنها المحتاجة إلى كشف الغطاء وفيض العطاء ٭

ومن ذلك ما أخرجه الجندى فى فضائل مكة . وأبو الحسن القطان . والحاكم . والبيهقى فى شعب الايمان وضعفه عن أبى سعيد الخدري قال: حججنا مع عمر رضى الله تعالى عنه فلما دخل الطواف استقبل الحجر فقال: انى اعلم أنك حجر لا تضر ولا تنفع ولولا انى رأيت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قبلك ماقبلتك ثم قبله فقال: له على كرم الله تعالى وجهه : يا أمير المؤمنين انه يضر وينفع قال . بم؟ قال: بكتاب الله عز وجل قال: وأين ذلك من كتاب الله تعالى قال : قال الله تعالى (وإذ أخذ ربك) الآية إلى قوله سبحانه: (بلى) وذلك أن الله عز شأنه خلق آدم عليه السلام ومسح على ظهره فأخرج ذريته فقررهم بأنه الرب وأنهم العبيد وأخذ عهودهم ومواثيقهم وكتب ذلك فى رق وكان لهذا الحجر عينان ولسان فقال له : افتح فاك ففتح فاه فألقمه ذلك الرق فقال : اشهد لمن وافاك بالموافاة يوم القيامة وإنى أشهد لسمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول:

« يؤتى يوم القيامة بالحجر الاسود وله لسان ذاق ليشهد لمن يستلمه بالتوحيد » فهو يا أمير المؤمنين يضر وينفع . فقال عمر رضى الله تعالى عنه أعوذ بالله تعالى أن أعيش فى قوم لست فيهم يا أبا الحسن *

قيل: ومن هنا يعلم قوله صلى الله تعالى عليه وسلم: « الحجر يمين الله تعالى فى أرضه » والكلام فى ذلك شهير، هذا ومن الناس من ذكر أن الناس بعد أن قالوا: بلى منهم من سجد سجدتين ومنهم من لم يسجد أصلا ومنهم من سجد مع الأولين السجدة الأولى ولم يسجد الثانية ومنهم من عكس، فالصنف الأول هم الذين يعيشون مؤمنين ويموتون كذلك، والثانى هم الذين يعيشون كفاراً ويموتون كذلك. والثالث هم الذين يعيشون مؤمنين ويموتون كفارا والرابع هم الذين يعيشون كفاراً ويموتون مؤمنين انتهى. وهو كلام لم يشهد له كتاب ولا سنة فلا يعول عليه، ومثله القول بأن بعضا من القائلين بلى قد مكر منهم اذ ذاك حيث أظهر لهم ابليس فى ذلك الجمع وظنوا أنه القائل: ألست بربكم؟ فعنوه بالجواب وأولئك هم الأشقياء، وبعضا تجلى لهم الرب سبحانه فعرفوه وأجابوه وأولئك هم السعداء، وهذا عندى من البطلان بمكان، والذى ينبغى اعتقاده انهم كلهم وجهوا الجواب لرب الأرباب . نعم ذهب البعض الى أن البعض أجاب كرها واستدلوا له ببعض الآثار السالفة، وذهب أهل هذا القول الى أن أطفال المشركين فى النار، ومن قال: انهم فى الجنة ذهب الى أنهم اقروا عند أخذ الميثاق اختيارا فيدخلون الجنة بذلك الاقرار والله سبحانه أرحم الراحمين واسناد القول فى الآية على بعض الأقوال الى ضمير الجمع انما هو باعتبار وقوعه من البعض فان وقوعه من الكل باطل بداهة، ومثل هذا واقع فى الآيات كثيراً ﴿ وَكَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ ﴾ أى ذلك التفصيل البليغ المستتبع للمنافع الجليلة نفصلها لا غير ذلك * ﴿ وَلَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ١٧٤ ﴾ عما هم عليه من الاصرار على الباطل نفعل التفصيل المذكور، وقيل: المعنى ولعلهم يرجعون الى الميثاق الأول فيذكرونه ويعملون بمقتضاه نفعل ذلك، وأياما كان فالواو ابتدائية كالتى قبلها، وجوز أن تكون عاطفة على مقدر أى ليقفوا على مافيها من المرغبات والزواجر، أو ليظهر الحق ولعلهم يرجعون، وقيل: إنها سيف خطيب *

هذا ﴿ ومن باب الاشارة ﴾ قالوا: (واسألهم عن القرية) أى عن أهل قرية الجسد وهم الروح والقلب والنفس الامارة وتوابعها (التى كانت حاضرة البحر) أى مشرفة على شاطئ بحر البشرية (إذ يعدون فى السبت) يتجاوزون حدود الله تعالى يوم يحرم عليهم تناول بعض الملاذ النفسانية والعادى من أولئك الاهل إنما هو النفس الامارة فانها فى مواسم الطاعات والكف عن الشهوات كشهر رمضان مثلا حريصة على تناول ما نهيت عنه والمرء حريص على مامنع (اذ تأتيهم حيتانهم) وهى الأمور التى نهوا عن تناولها (يوم سبتهم) الذى أمروا بتعظيمه شرعا قريبة المأخذ (ويوم لا يسبتون لا تأتيهم) بأن لا يتهيأ لهم ما يريدونه (كذلك نبلوهم) نعاملهم معاملة من يختبرهم (بما كانوا يفسقون) أى بسبب فسقهم المستمر طبعا *

قال بعضهم: ما كان ما قص الله تعالى الا كحال الاسلاميين من أهل زماننا فى اجتماع أنواع الحظوظ النفسانية من المطاعم والمشارب والملاهى والمناكح ظاهرة فى الاسواق والمحافل فى الأيام المعظمة كالاعياد والاوقات المباركة كأوقات زيارة مشاهد الصالحين المعلومة المشهورة بين الناس (وإذ قالت أمة منهم) وهى القلب وأتباعه للامة الواعظة وهى الروح وأتباعها (لم تعظون قوما) وهم النفس الامارة وقواها (الله مهلكهم أو معذبهم عذابا

شديدا) على فعلهم (قالوا معذرة) إلى ربكم أى نعظهم معذرة اليه تعالى وذلك أنا خلقنا آمرين بالمعروف ناهين عن المنكر فنريد أن نقضى ما علينا ليظهر أنا ما تغيرنا عن أوصافنا ولعلهم يتقون لانهم قابلون لذلك بحسب الفطرة فلا نيأس من تقواهم (فلما نسوا ماذكروا به) لغلبة الشقوة عليهم (أنجينا الذين ينهون عن السوء) وهم الروح والقلب واتباعهما فانهم كلهم نهوا عن ذلك إلا أن بعضهم مل وبعضهم لم يمل (وأخذنا الذين ظلموا بعذاب بئيس) أى شديد وهو عذاب حرمان قبول الفيض (بما كانوا يفسقون) أى بسبب تماديهم على الخروج عن الطاعة (فلما عتوا عما نهوا عنه) أى أبوا أن يتركوا ذلك (قلنا لهم كونوا قردة خاسئين) أى جعلنا طباعهم كطباعهم وذلك فوق حرمان قبول الفيض (واذ تأذن ربك) أى اقسم (ليبعثن عليهم إلى يوم القيامة) أى قيامتهم (من يسومهم) وهو التجلى الجلالى (سوء العذاب) وهو عذاب القهر وذل اتباع الشهوات (وقطعناهم) أى فرقنا بنى اسرائيل الروح (فى الارض) أى ارض البدن (أمما) جماعات (منهم الصالحون) أى الكاملون فى الصلاح كالعقل (ومنهم دون ذلك) فيه كالقلب ومن جعل القلب اكمل من العقل عكس الامر (وبلوناهم بالحسنات والسيآت) تجليات الجمال والجلال (لعلهم يرجعون) بالفناء الينا (فخلف من بعدهم خلف) وهى النفس وقواها (ورثوا الكتاب) وهو ما ألهم الله تعالى العقل والقلب (يأخذون عرض هذا الادنى) وهى الشهوات الدنية واللذات الفانية ويجعلون ماورثوه ذريعة الى أخذ ذلك (ويقولون سيغفر لنا) ولا بد لانا واصلون كاملون وهذا حال كثير من متصوفة زماننا فانهم يتهافتون على الشهوات تهافت الفراش على النار ويقولون: إن ذلك لا يضرنا لأنا واصلون *

وحكى عن بعضهم أنه يأكل الحرام الصرف ويقول: إن النفى والاثبات يدفع ضرره وهو خطأ فاحش وضلال بين أعاذنا الله تعالى وإياكم من ذلك. وأعظم منه اعتقاد حل أكل مثل الميتة من غير عذر شرعى لأحدهم ويقول: كل ما بحر والبحر لا ينجس ولا يدرى هذا الضال أن من يعتقد ذلك أنجس من الكلب والخنزير. ومنهم يحكى عن بعض الكاملين المكملين من أهل الله تعالى ما يؤيد به دعواه وهو كذب لا أصل له وحاشا ذلك الكامل مما نسب اليه حاشا (وإن يأتهم عرض مثله يأخذوه) أى إنهم مصرون على هذا الفعل القبيح (ألم يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب) الوارد فيما ألهمه الله تعالى العقل والقلب (أن لا يقولوا على الله إلا الحق) فكيف عدلوا عنه (ودرسوا ما فيه) مما فيه رشادهم (والدار الآخرة) المشتملة على اللذات الروحانية خير للذين يتقون عرض هذا الادنى (والذين يمسكون بالكتاب) أى يتمسكون بما ألهمه الله تعالى العقل والقلب من الحكم والمعارف (وأقاموا الصلاة) ولم يألوا جهدا فى الطاعة (إنا لا نضيع أجر المصلحين) منهم وأجرهم متفاوت حسب تفاوت الصلاح حتى إنه ليصل إلى ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر (وإذ نتقنا الجبل فوقهم) وهو جبل الأمر الربانى والقهر الإلهى (كأنه ظلة) غمامة عظيمة (وظنوا أنه واقع بهم) إن لم يقبلوا أحكام الله سبحانه (خذوا ما آتيناكم بقوة) بجد وعزيمة (واذكروا ما فيه) من الاسرار (لعلكم تتقون) تنتظمون فى سلك المتقين على اختلاف مراتب تقواهم *

والكلام على قوله سبحانه: (وإذ أخذ) ربك الخ من هذا الباب يغنى عنه ما ذكرناه خلال تفسيره من كلام أهل الله تعالى قدس الله تعالى اسرارهم خلا أنه ذكر بعضهم أن أول ذرة أجابت ببلى ذرة النبي ﷺ وكذا

هى أول مجيب من الأرض لماخاطب اللهسبحانه السموات والأرض بقوله جل وعلا:(ائتياطوعاأوكرها قالتا أتينا طائعين) وكانت من تربة الكعبة وهى أول ماخلق من الأرض ومنهادحيت كما جاء عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما، وكان يقتضى ذلك أن يكون مدفنه ﷺ بمكة حيث كانت تربته الشريفة منها ، وقد رووا أن المرء يدفن حيث كانت تربته، ولكن قيل: إن الماء لما تموج رمى الزبد إلى النواحى فوقعت درة ذرةالنبى ﷺ إلى مايحاذى مدفنه الكريم بالمدينة ، ويستفاد من هذا الكلام أنه عليه الصلاة والسلام هو الاصل فى التكوين والكائنات تبع له ﷺ قيل : ولكون ذرته أم الخليقة سمى أميا ، وذكر بعضهم أن الباء لكونه أول حرف فتحت الذرة به فمها حين تكلمت لم تزل الاطفال فى هذه النشأة ينطقون به فى أول أمرهم ولا بدع فكل مولود يولد على الفطرة ، قيل : ولعظم ماأودع الله سبحانه وتعالى فى الباء من الاسرار افتتح الله تعالى به كتابه بل افتتح كل سورة به لتقدم البسملة المفتتحة به على كل سورة ماعدا التوبة وافتتاحها ببراءة وأول هذه اللفظة الباء أيضا، ولكون الهمزة وتسمى الفا أول حرف قرع أسماعهم فى ذلك المشهد كان أول الحروف لكنه لم يظهر فى البسملة لسر أشرنا اليه أول الكتاب والله تعالى الهادى إلى صوب الصواب ﴿ وَاتْلُ عَلَيْهِمْ ﴾ عطف على المضمر العامل فى (إذ أخذ) وارد على نمط الانباء عن الحور بعد الكور، أى واقرأ على اليهود أو على قومك كما فى الخازن ﴿ نَبَأَ الَّذِى آتَيْنَاهُ آيَاتِنَا ﴾ أى خبره الذى له شأن وخطر، وهو كما روى ابن مردويه وغيره من طرق عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما بلعم بن باعوراء وفى لفظ بلعام بن باعر وكان من الكنعانيين ، وفى رواية عنه . وعن أبى طلحة أنه من بنى اسرائيل ، وأخرج ابن عساكر عن ابن شهاب أنه أمية بن أبى الصلت *

وأخرج أبو الشيخ عن الحبر أنه رجل من بنى اسرائيل له زوجة تدعى البسوس ، وفى رواية أخرى أخرجها ابن أبى حاتم عنه أنه النعمان بن صيفى الراهب ، وكونه اسرائيليا أنسب بالمقام كما لايخفى، والاشهر أنه بلعام أو بلعم وكان قد أوتى علما ببعض كتب الله تعالى ،ودون ذلك فى الشهرة أنه أمية وكان قد قرأ بعض الكتب ﴿ فَانْسَلَخَ مِنْهَا ﴾ أى من تلك الآيات انسلاخ الجلد من الشاة ، والمراد أنه خرج منها بالكلية بأن كفر بها ونبذها وراء ظهره ، وحقيقة السلخ كشط الجلد وازالته بالكلية عن المسلوخ عنه ، ويقال لكل شىء فارق شيئا على اتم وجه انسلخ منه ، وفى التعبير به مالا يخفى من المبالغة ، واستأنس بعضهم بهذه الآية لأن العلم لاينزع من الرجال حيث قال سبحانه وتعالى : (فانسلخ منها) ولم يقل عز شأنه فانسلخت منه ﴿ فَأَتْبَعَهُ الشَّيْطَانُ ﴾ أى لحقه وأدركه كما قال الراغب بعد أن لم يكن مدركا له لسبقه بالايمان والطاعة ، وقال الجوهرى يقال: أتبعت القوم إذا سبقوك فلحقتهم وكأن المعنى جعلتهم تابعين لى بعد ما كنت تابعا لهم ، وفيه حينئذ مبالغة فى اللحوق إذ جعل كأنه امام للشيطان والشيطان يتبعه وهو من الذم بمكان ، ونظيره فى ذلك قوله :

وكان فتى من جند ابليس فارتقى ... به الحال حتى صار ابليس من جنده

وصرح بعضهم بأن معناه استتبعه أى جعله تابعا له ، وهو على ما قيل متعد لمفعولين حذف ثانيهما أى أتبعه خطواته . وقرىء ( فاتبعه ) من الافتعال ﴿ فَكَانَ مِنَ الْغَاوِينَ ١٧٥ ﴾ فصار من زمرة الضالين الراسخين فى الغواية بعد أن كان مهتديا ، وكيفية ذلك على القول بأنه بلعام أن موسى عليه السلام لما قصد

حرب الجبارين أتى قوم بلعام اليه وكان عنده اسم الله تعالى الاعظم فقالوا له : إن موسى عليه الصلاة والسلام رجل حديد وإن معه جنودا كثيرة وإنه قد جاء ليخرجنا من أرضنا فادع الله تعالى أن يرده عنا ، فقال : ويلكم نبي الله تعالى ومعه الملائكة والمؤمنون فكيف أدعو عليهم وأنا أعلم من الله تعالى ما أعلم وإنى إن فعلت ذهبت دنياى وآخرتى فألحوا عليه ، فقال : حتى أوامر ربى فأتى فى المنام وقيل له : لا تفعل فأخبر قومه فأهدوا له هدية فقبلها ولم يزالوا يتضرعون اليه حتى فتنوه فجعل يدعو على موسى عليه الصلاة والسلام وقومه إلا أن الله تعالى جعل يصرف لسانه الى الدعاء على قومه نفسه ، فقالوا له : يابلعام أتدرى ما تصنع إنك تدعو علينا ، فقال : هذا أمر قد غلب الله تعالى عليه فاندلع لسانه ووقع على صدره ، فقال: ياقوم قد ذهبت منى الدنيا والآخرة ولم يبق الا المكر والحيلة جملوا النساء وأرسلوهن وأمروهن أن لايمنعن أنفسهن فان القوم سفر وإن الله سبحانه وتعالى يبغض الزنا وإن هم وقعوا فيه هلكوا ففعلوا ذلك فافتتن زمرى بن شلوم رأس سبط شمعون ابن يعقوب بامرأة منهن تسمى كستى بنت صور فنهاه موسى عليه السلام عن الفاحشة فابى وأدخلها قبته وزنا بها فوقع فيهم الطاعون حتى هلك منهم سبعون ألفا ولم يرتفع حتى قتلهما فنحاص بن العيزار بن هرون وكان غائبا أول الامر ه وعن مقاتل أن ملك البلقاء قال له: ادع الله تعالى على موسى عليه السلام ، فقال :إنه من أهل دينى ولا أدعو عليه فنصب له خشبة ليصلبه عليها فدعا بالاسم الاعظم أن لا يدخل الله تعالى موسى عليه السلام المدينة فاستجيب له ووقع بنواسرائيل فى التيه ، فقال موسى: يارب بأى ذنب هذا ؟ فقال سبحانه وتعالى : بدعاء بلعام ، فقال: رب كما سمعت دعاءه على فاسمع دعائى عليه فدعا الله جل شأنه أن ينزع عنه الاسم الاعظم والايمان فنزع الله تعالى عنه المعرفة وسلخه منها فخرجت من صدره كحمامة بيضاء .ورد هذا بأن التيه كان روحا وراحة لموسى عليه السلام وإنما عذب به بنواسرائيل وقد كان ذلك بدعائه عليه السلام، على أن فى الدعاء بسلب الايمان مقالا ، وأنا أعجب لم لم يدع هذا الشقى بالاسم الاعظم الذى كان يعلمه على ملك البلقاء ليخلص من شره ؟ ودعا على موسى عليه السلام ماهى الاجهالة سوداء ، وجاء فى كلام أبى المعتمر أنه كان قد أوتى النبوة ، ويرده أن الانبياء عليهم الصلاة والسلام لايجوز عليهم الكفر عند أحد من العقلاء وكأن مراده من النبوة ما أوتيه من الآيات ، وذلك كقوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « من حفظ القرآن فقد طوى النبوة بين جنبيه » ه

وأخرج ابن المنذر عن مالك بن دينار أنه كان من علماء بنى اسرائيل وكان موسى عليه السلام يقدمه فى الشدائد ويكرهه وينعم عليه فبعثه إلى ملك مدين يدعوهم إلى الله تعالى وكان مجاب الدعوة فترك دين موسى عليه السلام واتبع دين الملك ، وهذه الرواية عندى أولى مما تقدم بالقبول ، وأما على القول بأنه أمية فهو أنه كان قد قرأ الكتب القديمة وعلم أن الله تعالى مرسل رسولا فرجا أن يكون هو ذلك الرسول ، فاتفق أن خرج إلى البحرين وتنبأ رسول الله ﷺ فأقام هناك ثمانى سنين ثم قدم فلقى رسول الله ﷺ فى جماعة من اصحابه فدعاه إلى الاسلام ، وقرأ عليه سورة يس حتى إذا فرغ منها وثب أمية يجر رجليه فتبعته قريش تقول: ما تقول ياأمية ؟ فقال : أشهد أنه على الحق قالوا : فهل تتبعه ؟ قال : حتى أنظر فى أمره فخرج إلى الشام وقدم بعد وقعة بدر يريد أن يسلم فلما أخبر بها ترك الاسلام وقال : لو كان نبيا ماقتل ذوى قرابته فذهب إلى الطائف

ومات به فأتت أخته الفارعة إلى رسول الله ﷺ فسألها عن وفاته فذكرت له أنه أنشد عند موته :

كل عيش وإن تطاول دهرا صائر مرة إلى أن يزولا

ليتنى كنت قبل ما قد بدا لى فى قلال الجبال أرعى الوعولا

إن يوم الحساب يوم عظيم شاب فيه الصغير يوما ثقيلا

ثم قال لها عليه الصلاة والسلام : أنشدينى من شعر أخيك فأنشدته :

لك الحمد والنعماء والفضل ربنا ولا شىء أعلى منك جدا وأمجد

مليك على عرش السماء مهيمن لعزته تعنو الوجوه وتسجد

من قصيدة طويلة أتت على آخرها ، ثم أنشدته قصيدته التى يقول فيها :

وقف الناس للحساب جميعا فشقى معذب وسعيد

والتى فيها

عند ذى العرش يعرضون عليه يعلم الجهر والسرار الخفيا

يوم يأتى الرحمن وهو رحيم إنه كان وعده مأتيا

رب إن تعف فالمعافاة ظنى أو تعاقب فلم تعاقب بريا

فقال رسول الله ﷺ : إن أخاك آمن شعره وكفر قلبه ، وأنزل الله تعالى الآية . وأما على القول بأنه النعمان فهو أنه كان قد ترهب فى الجاهلية ولبس المسوح فقدم المدينة فقال للنبى ﷺ : ماهذا الذى جئت به؟ فقال عليه الصلاة والسلام : الحنيفية دين إبراهيم عليه السلام . قال : فأنا عليها . فقال عليه الصلاة والسلام: لست عليها ولكنك أدخلت فيها ما ليس منها . فقال : أمات الله تعالى الكاذب منا طريدا وحيدا ، ثم خرج إلى الشام وأرسل إلى المنافقين أن استعدوا السلاح ، ثم أتى قيصر وطلب منه جندا ليخرج النبى ﷺ من المدينة فمات بالشام طريدا وحيدا *

وأما على القول بأنه زوج البسوس ، فقد أخرج ابن أبى حاتم . وأبو الشيخ عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه رجل أعطى ثلاث دعوات مستجابات ، وكانت له امرأة تدعى البسوس له منها ولد فقالت : اجعل لى منها واحدة · قال : فما الذى تريدين ؟ قالت : ادع الله تعالى أن يجعلنى أجمل امرأة فى بنى إسرائيل فدعا الله تعالى فجعلها أجمل امرأة فيهم ، فلما علمت أن ليس فيهم مثلها رغبت عنه وأرادت شيئا آخر فدعا الله تعالى أن يجعلها كلبة فصارت كلبة فذهبت دعوتان ، فجاء بنوها فقالوا : ليس بنا على هذا قرار قدصارت أمنا كلبة يعيرنا الناس بها فادع الله تعالى أن يردها إلى الحال التى كانت عليها فدعا فعادت كما كانت فذهبت الدعوات الثلاث فيها ، ومن هنا يقال : أشأم من البسوس ، وفى الخازن أن البسوس اسم لذلك الرجل ، وليس بشىء ، وهذه الرواية لايساعد عليها نظم القرآن الكريم كما لا يخفى ، والذى نعرفه أن البسوس التى يضرب بها المثل هى بنت منقذ التميمية خالة جساس بن مرة بن ذهل الشيبانى قاتل كليب ، وفى قصتها طول وقد ذكرها الميدانى وغيره *

وعن الحسن . وابن كيسان أن المراد بهذا الذى أوتى الآيات فانسلخ منها منافقو أهل الكتاب الذين كانوا يعرفون النبى صلى الله تعالى عليه وسلم كما يعرفون أبناءهم ولم يؤمنوا به صلى الله تعالى عليه وسلم ايمانا صحيحا ، ويبعد ذلك إفراد الموصول وعن قتادة أن هذا مثل لمن عرض عليه الهدى واستعد له فأعرض عنه وأبى أن يقبله ، وفيه بعد ومخالفة للروايات المشهورة ، وأوهن الاقوال عندى قول أبى مسلم : إن المراد به فرعون والمراد بالآيات الحجج والمعجزات الدالة على صدق موسى عليه السلام ، وكأنه قيل : واتل عليهم نبأ فرعون اذ آتيناه الحجج الدالة على صدق موسى عليه السلام فلم يقبلها ﴿ وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَـٰهُ بِهَا ﴾ كلام مستأنف مسوق لبيان ماذكر من الانسلاخ وما يتبعه، وضمير ( رفعناه ) للذى وضمير (بها) للآيات، والباء سببية ، ومفعول المشيئة محذوف هو مضمون الجزاء كما هو القاعدة المستمرة ، أي لو شئنا رفعه لرفعناه الى منازل الابرار بسبب تلك الآيات والعمل بما فيها ، وقيل : الضمير المنصوب للكفر المفهوم من الكلام السابق ، أى لو شئنا لأزلنا الكفر بالآيات ، فالرفع من قولهم : رفع الظلم عنا وهو خلاف الظاهر جدا وإن روى عن مجاهد ، ومثله بل أبعد وأبعد ما نقل عن البلخى . والزجاج من إرجاع ضمير بها للمعصية *

﴿ وَلَـٰكِنَّهُۥٓ أَخْلَدَ إِلَى ٱلْأَرْضِ ﴾ أى ركن الى الدنيا ومال اليها ، وبذلك فسره السدى. وابن جبير، وأصل الإخلاد اللزوم للمكان من الخلود، ولما فى ذلك من الميل فسر به، وتفسير الأرض بالدنيا لأنها حاوية للملاذها وما يطلب منها*

وقال الراغب : المعنى ركن إلى الارض ظانا أنه مخلد فيها ، وفسر غير واحد الارض بالسفالة

﴿ وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ ﴾ فى ايثار الدنيا وأعرض عن مقتضى تلك الآيات الجليلة ، وفى تعليق الرفع بالمشيئة ثم الاستدراك عنه بفعل العبد تنبيه كما قال ناصر الدين : على أن المشيئة سبب لفعله المؤدى الى رفعه وأن عدمه دليل عدمها دلالة انتفاء المسبب على انتفاء سببه، وأن السبب الحقيقى هو المشيئة، وأن ما نشاهده من الاسباب وسائط معتبرة فى حصول المسبب من حيث إن المشيئة تعلقت به كذلك ، وكان من حقه كما قال أن يقول : ولكنه أعرض عنها ، فأوقع موقعه ما ذكر مبالغة لأنه كناية عنه والكناية أبلغ من التصريح، وتنبيها على ما حمله عليه وأن حب الدنيا رأس كل خطيئة ، وما ألطف نسبة اتيان الآيات والرفع اليه تعالى ونسبة الانسلاخ والاخلاد إلى العبد مع أن الكل من الله تعالى إذ فيه من تعليم العباد حسن الادب ما فيه ، ومن هنا قال صلى الله تعالى عليه وسلم : اللهم إن الخير بيديك والشر ليس اليك . والزمخشرى لما رأى أن ظاهر الآية مخالف لمذهبه دال على وقوع الكائنات بمشيئة الله تعالى أخلد الى التأويل ، فجعل المشيئة مجازا عن سببها وهو لزوم العمل بالآيات بقرينة الاستدراك بما هو فعل العبد المقابل للزوم الآيات وهو الاخلاد الى الارض ، أى ولو لزمها لرفعناه وهو من قبيل نزع الخف قبل الوصول الى الماء والمصير الى المجاز قبل أوانه لجواز أن يكون (لوشئنا) باقيا على حقيقته و( أخلد إلى الارض ) مجازا عن سببه الذى هو عدم مشيئة الرفع بل الاخلاد ، ولم يعتمد على عكازته لفوت المقابلة حينئذ ، وفى الكشف أن حمل المشيئة على ما هى مسببة عنه فى زعمه ليس أولى من حمل الاخلاد على ما هو مسبب عنه فى زعمنا كيف وقوله سبحانه وتعالى : (ولوشئنا ) استدراك لقوله: ( فانسلخ منها ) على أن الإخلاد هو الميل، والارادة والميل ونحوهما من المعانى ليست من أفعال العباد بالاتفاق نعم الجزم المقارن من فعل القلب فعل القلب عندهم، ثم قوله سبحانه وتعالى:(من يهد الله) وقوله تعالى: (ولقد ذرأنا)

يؤكدان ما عليه أهل السنة أبلغ تأكيد ولكن الزمخشري لا يعبأ بذلك (١) ﴿ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ ﴾ وهو الحيوان المعروف وجمعه أكلب وكلاب وكلابات كما قال ابن سيده وكليب كعبيد وهو قليل ويجمع أكلب على أكالب ، وبه يضرب المثل في الخساسة لأنه يأكل العذرة ويرجع في قيئه والجيفة أحب إليه من اللحم الغريض (٢) نعم هو أحسن من الرجل السوء ، ومما ينسب إلى الشافعي رضي الله تعالى عنه :

ليت الكلاب لنا كانت مجاورة ... وليتنا ما نرى ممن نرى أحدا
إن الكلاب لتهدا في مرابضها ... والناس ليس بهاد شرهم أبدا

وفي شعب الايمان للبيهقي عن الفقيه منصور أنه كان ينشد لنفسه :

الكلب احسن عشرة ... وهو النهاية في الخساسه
ممن ينازع في الريا ... سة قبل أوقات الرياسه

والمثل بمعنى الصفة كما قال غير واحد فصفته كصفة الكلب ، وقيل المراد أنه كالكلب في الخسة ﴿ إِنْ تَحْمِلْ عَلَيْهِ ﴾ أي شددت عليه وطردته ﴿ يَلْهَثْ أَوْ تَتْرُكْهُ ﴾ على حاله ﴿ يَلْهَثْ ﴾ أي أنه دائم اللهث على كل حال ، واللهث ادلاع اللسان بالنفس الشديد وذلك طبع في الكلب لا يقدر على نفض الهواء المتسخن وجلب الهواء البارد بسهولة لضعف قلبه وانقطاع فؤاده بخلاف سائر الحيوانات فانها لا تحتاج الى النفس الشديد ولا يلحقها الكرب والمضايقة الا عند التعب والاعياء ، وايثار الجملة الاسمية على الفعلية بأن يقال : فصار مثله كمثل الخ للايذان بدوام اتصافه بتلك الحالة الخسيسة وكمال استمراره عليها ، والخطاب في فعلي الشرط لكل أحد ممن له حظ من الخطاب فانه أدخل في اشاعة فظاعة حاله ، والجملتان الشرطيتان قيل لا محل لهما من الاعراب لأنهما تفصيل لما أجمل في المثل وتفسير لما أبهم فيه ببيان وجه الشبه على منهاج قوله تعالى: (خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون) اثر قوله سبحانه وتعالى : (إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم) وقيل: إنهما في محل النصب على الحالية من الكلب بناء على تحولهما الى معنى التسوية كما تحول الاستفهام الى ذلك في قوله تعالى: ( سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم) كأنه قيل لاهثا في الحالين ، والجملة الشرطية كما قدمنا تقع حالا مطلقا، وقال صاحب الضوء : انها لا تكاد تقع كذلك بتمامها بل إذا أريد وقوعها حالا جعلت خبرا عن ذي الحال نحو جاءني زيد وهو أن تسأله يعطك فتجعل جملة اسمية مع الواو لأن الشرط لصدارته لا يكاد يرتبط بما قبله إلا أن يكون هناك فضل قوة . نعم يجوز إذا أخرجتها عن حقيقتها سواء عطف عليها النقيض وحينئذ يجب ترك الواو كما فيما نحن فيه أو لم يعطف وحينئذ يجب الواو لئلا يحصل الالتباس بالشرط الحقيقي نحو آتيك وان لم تأتني، والتشبيه قيل من تشبيه المفرد بالمفرد، وقيل وعليه كثير من المحققين انه تشبيه للهيئة المنتزعة مما عراه بعد الانسلاخ من سوء الحال واضطرام القلب ودوام القلق والاضطراب وعدم الاستراحة بحال من الأحوال بالهيئة المنتزعة مما ذكر في حال الكلب ، وجاء وقد أشرنا اليه سابقا أن بلعام لما دعا على موسى عليه السلام خرج لسانه فتدلى على صدره وجعل يلهث كالكلب إلى أن هلك فوجه الشبه اما عقلي أو حسي ﴿ ذَٰلِكَ ﴾ اشارة الى وصف الكلب أو المنسلخ من الآيات وما فيه من الايذان بالبعد لما مر غير مرة ،

---

(١) لطافته لا تخفى على انسان اه منه (٢) هو بالغين المعجمة ما لان من اللحم أي الطري

﴿ مَثَلُ ٱلْقَوْمِ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا بِـَٔايَـٰتِنَا ﴾ يريد كما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أهل مكة كانوا يتمنون هاديا يهديهم وداعيا يدعوهم إلى طاعة الله تعالى ثم لما جاءهم من لا يشكون فى صدقه وأمانته كذبوه وأعرضوا عن الآيات ولم يؤمنوا بها أو اليهود كما قال غير واحد حيث قرأوا نعت النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فى التوراة وذكر القرآن المعجز وما فيه فصدقوه وبشروا الناس باقتراب مبعثه وكانوا يستفتحون به فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به فانسلخوا من حكم التوراة أو الاعم من هؤلاء وهؤلاء ومن كل من اتصف بهذا العنوان كما فى الخازن وبه أقول، ويدخل اليهود فى ذلك دخولا اوليا ﴿ فَٱقْصُصِ ٱلْقَصَصَ ﴾ القصص مصدر سمى به المفعول كالسلب، واللام فيه للعهد، والفاء لترتيب مابعدها على ما قبلها أى إذا تحقق أن المثل المذكور مثل هؤلاء المكذبين فاقصص ذلك عليهم ﴿ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ١٧٦ ﴾ فينزجرون عما هم عليه من الكفر والضلال، والجملة فى موضع الحال من ضمير المخاطب أو فى موضع المفعول له أى فاقصص راجيا لتفكرهم اورجاءا لتفكرهم ﴿ سَآءَ مَثَلًا ﴾ استئناف مسوق لبيان كمال قبح المكذبين بعد البيان السابق، وساء بمعنى بئس وفاعلها مضمر ومثلا تمييز مفسر له، ويستغنى بتذكير التمييز وجمعه وغيرهما عن فعل ذلك بالضمير، واصلها التعدى لواحد، والمخصوص بالذم قوله سبحانه وتعالى: ﴿ ٱلْقَوْمُ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا بِـَٔايَـٰتِنَا ﴾ وحيث وجب صدق الفاعل والتمييز والمخصوص على شئ واحد والمثل مغاير للقوم لزم تقدير محذوف من المخصوص وهو الظاهر أو التمييز أى ساء مثلا مثل القوم أو ساء أهل مثل القوم ٭

وفى الحواشى الشهابية أنه قرئ باضافة (مثل) بفتحتين و(مثل) بكسر فسكون للقوم ورفعه فساء للتعجب وتقديرها على فعل بالضم كقضو الرجل و(مثل القوم) فاعل أى ما أسوأهم، والموصول فى محل جر صفة للقوم أو هى بمعنى بئس (ومثل) فاعل والموصول هو المخصوص فى محل رفع بتقدير مضاف أى مثل الذين الخ ٭

وقدر أبو حيان فى هذه القراءة تمييزا، ورده السمين بأنه لا يحتاج الى التمييز إذا كان الفاعل ظاهرا حتى جعلوا الجمع بينهما ضرورة، وفيه ثلاثة مذاهب المنع مطلقا والجواز كذلك والتفصيل فان كان مغايرا جاز نحو نعم الرجل شجاعا زيد وإلا امتنع، وبعضهم يجعل المخصوص محذوفا وفى كونه ما هو خلاف واعادة القوم موصوفا بالموصول مع كفاية الضمير بأن يقال ساء مثلا مثلهم للايذان بأن مدار السوء ما فى حيز الصلة وليربط قوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَأَنفُسَهُمْ كَانُوا يَظْلِمُونَ ١٧٧ ﴾ به فانه إما معطوف على كذبوا داخل معه فى حكم الصلة بمعنى جمعوا بين أمرين قبيحين التكذيب وظلمهم أنفسهم خاصة أو منقطع عنه بمعنى وماظلموا الا أنفسهم فان وبالها لا يتخطاها، وأيا ما كان ففى ذلك لمح الى أن تكذيبهم بالآيات متضمن للظلم بها وأن ذلك أيضا معتبر فى القصر المستفاد من التقديم، وصرح الطيبى والقطب وغيرهما أن الجملة على تقدير الانقطاع تذييل وتأكيد للجملة التى قبلها، ويشعر كلام بعضهم أن تقديم المفعول على الوجه الأول لرعاية الفاصلة وعلى الوجه الثانى للاشارة إلى التخصيص وأن سبب ظلمهم أنفسهم هو التكذيب، وفيه خفاء كما لا يخفى، هذا ثم ان هذه الآيات مما ترمى علماء السوء بثالثة الاثافى، وقد ذكر مولانا الطيبى طيب الله ثراه أن من تفكر فى هذا المثل وسائر الامثال المضروبة فى التنزيل فى حق المشركين والاصنام من بيت العنكبوت والذباب تحقق

له أن علماء السوء أسوأ وأقبح من ذلك فما أنعاه من مثل عليهم وماهم فيه من التهالك فى الدنيا مالها وجاهها والركون الى لذاتها وشهواتها من متابعة النفس الامارة وارخاء زمامها فى مرامها عافانا الله تعالى والمسلمين من ذلك ۞

ونقل عن مولانا شيخ الاسلام شهاب الدين السهروردى أنه كتب إلى الامام فخر الدين الرازى تغمدهما الله تعالى برضوانه من تعين فى الزمان لنشر العلم عظمت نعمة الله تعالى عليه فينبغى للمتيقظين الحذاق من أرباب الديانات أن يمدوه بالدعاء الصالح ليصفى الله تعالى مورد علمه بحقائق التقوى ومصدره من شوائب الهوى إذ قطرة من الهوى تكدر بحرا من العلم ونوازع الهوى المركوز فى النفوس المستصحبة اياه من محتدها من العالم السفلى إذا شابت العلم حطته من أوجه وإذا صفت مصادر العلم وموارده من الهوى امدته كلمات الله تعالى التى ينفد البحر دون نفادها ويبقى العلم على كمال قوته ، وهذه رتبة الراسخين فى العلم لا المترسمين به وهم ورثة الانبياء عليهم السلام كر عملهم على علمهم وتناوب العلم والعمل فيهم حتى صفت أعمالهم ولطفت وصارت مسامرات سرية ومحاورات روحية وتشكلت الاعمال بالعلوم لمكان لطافتها وتشكلت العلوم بالاعمال لقوة فعلها وسرايتها إلى الاستعدادات ، وفى اتباع الهوى اخلاد إلى الارض قال تعالى: (ولو شئنا لرفعناه بها ولكنه أخلد الى الأرض واتبع هواه) فتطهير نور الفكرة عن رذائل التخيلات والارتهان بالموهومات التى أورثت العقول الصغار والمداهنة للنفوس القاصرة هو من شأن البالغين من الرجال فتصحب نفوسهم الطاهرة الملأ الأعلى فتسرح فى ميادين القدس، فالنزاهة النزاهة من محنة حطام الدنيا والفرار الفرار من استحلاء نظر الخلق وعقائدهم فتلك مصارع الادوان ، وطالب الرفيق الاعلى مكلم محدث ، والتعريفات الالهية واردة عليه لمكان علمه بصورة الابتلاء واستئصاله شأفة الابتلاء بصدق الالتجاء وكثرة ولوجه فى حريم القرب الالهى وانغماسه مع الانفاس فى بحار عين اليقين وغسله نفث دلائل البرهان بنور العيان فالبرهان للافكار لا للاسرار إلى آخر ما قال ، ويالها من موعظة حكيم ونصيحة حميم نسأل الله تعالى أن يهدينا لما أشارت اليه ۞

﴿ مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِى وَمَنْ يُضْلِلْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْخَٰسِرُونَ ١٧٨ ﴾ تذييل وتأكيد لما تضمنته القصة السابقة على مايشير اليه كلام بعضهم . وقال آخر: إنه تعالى لما أمر نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم بأن يقص على أولئك الضالين قصص أخيهم ليتفكروا ويتركوا ماهم عليه عقب ذلك بتحقيق أن الهداية والضلالة من جهته سبحانه وتعالى وإنما العظة والتذكير من قبيل الوسائط العادية فى حصول الاهتداء لكونها دواعى إلى صرف المكلف اختياره نحو تحصيله حسبما نيط به خلق الله تعالى اياه ، والمراد بهذه الهداية مايوجب الاهتداء قطعا لا لأن حقيقتها الدلالة الموصلة إلى البغية كما يوهمه كلام بعض الاصحاب بل لأنها الفرد الكامل من حقيقة الهداية التى هى الدلالة الى ما يوصل لاسنادها إلى الله تعالى وتفريع الاهتداء عليها ومقابلتها بالضلال وما معه ولا يخفى أن الهداية بهذا المعنى يلزمها الاهتداء فيكون الاخبار باهتداء من هداه الله تعالى على ما قيل على حد الاخبار فى ـ شعرى شعرى ـ وهو يفيد تعظيم شأن الاهتداء وأنه فى نفسه كمال جسيم ونفع عظيم وأنه كاف فى نيل كل شرف فى الاولى والعقبى ۞

واختار بعض المحققين أنه ليس المقصود مجرد الاخبار بما ذكر ليتوهم عدم الافادة بحسب الظاهر ويصار إلى توجيهه بذلك بل هو قصر الاهتداء على من هداه الله تعالى حسبما يقضى به تعريف الخبر، فالمعنى من يخلق

فيه الاهتداء فهو المهتدى لاغير كائنا من كان ولايخلو عن حسن إلا أنه قد يقال: إن الاول أوفق بالمقابل، وافراد المهتدى رعاية للفظ (من)، وجمع الخاسرين رعاية لمعناها للايذان بأن الحق واحد وطرق الضلال متشعبة، وفى الآية تصريح بأن الهدى والضلال من الله تعالى فسبحان من أضل المعتزلة ﴿ وَلَقَدْ ذَرَأْنَا ﴾ كلام مستأنف مقرر لمضمون ما قبله بطريق التذييل، والذرأ بالهمزة الخلق وبذلك فسره ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وغيره أى والله تعالى لقد خلقنا ﴿ لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ ﴾ وهم المصرون على الكفر فى علمه سبحانه وتعالى، واللام للعاقبة عند الكثير كما فى قوله تعالى: (ربنا إنك آتيت فرعون وملأه زينة وأموالا فى الحياة الدنيا ربنا ليضلوا عن سبيلك) وقول الشاعر:

له ملك ينادى كل يوم لدوا للموت وابنوا للخراب

وفى الكشاف أنهم جعلوا لاغراقهم فى الكفر وشدة شكائمهم فيه وأنه لايتأتى منهم إلا افعال أهل النار مخلوقين للنار دلالة على توغلهم فى الموجبات وتمكنهم فيما يؤهلهم لدخولها، واشار إلى أن ذلك تذييل لقصة اليهود بعد ماعد من قبائحهم تسلية لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كأنه قيل: إنهم من الذين لا ينجع فيهم الانذار فدعهم واشتغل بأمر نفسك ومن هو على دينك فى لزوم التوحيد، والآية على ماقال من باب الكناية الايمائية عند القطب قدس سره ويفهم كلامه أن الذى دعا الزمخشرى إلى ذلك لزوم كون الكفر مرادا لله تعالى إذا أريد الظاهر وهو خلاف مذهبه، وأنت تعلم أن الكثير من أهل السنة تأولوا الآية بحمل اللام على ما علمت لقوله تعالى: (وماخلقت الجن والانس إلا ليعبدون) فان تعليل الخلق بالعباد يأبى تعليله بجهنم ودخولها، نعم ذهب ابن عطية منا إلى الحمل على الظاهر وكون اللام للتعليل، وادعى أناس أن التأويل مخالف للاحاديث الواردة فى الباب كبعض الاحاديث السابقة فى آية أخذ الميثاق، وماأخرجه الامام أحمد فى مسنده عن عبد الرحمن بن قتادة قال: سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول: «إن الله تعالى خلق آدم عليه السلام ثم أخذ الخلق من ظهره فقال هؤلاء فى الجنة ولاأبالى وهؤلاء فى النار ولاأبالى قال قائل: فعلى ماذا العمل؟ قال: على موافقة القدر» وماأخرجه محيي السنة عن عائشة أم المؤمنين رضى الله تعالى عنها قالت: أدرك النبى صلى الله تعالى عليه وسلم جنازة صبى من صبيان الانصار فقلت: يارسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم طوبى له عصفور من عصافير الجنة فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: «ومايدريك إن الله تعالى خلق الجنة وخلق لها أهلا وهم فى أصلاب آبائهم وخلق النار وخلق لها أهلا وهم فى أصلاب آبائهم» إلى غير ذلك.

وإلى هذا ذهب الطيبى وأيده بما أيده وادعى أن فائدة القسم التنبيه على قلع شبه من عسى أن يتصدى لتأويل الآية وتحريف النص القاطع، ونقل عن الامام أن الآية حجة لصحة مذهب أهل السنة فى مسألة خلق الاعمال وارادة الكائنات لأنه سبحانه وتعالى صرح بأنه جل وعلا خلق كثيرا من الجن والانس لجهنم ولامزيد لبيان الله تعالى، ولايخفى أن الحمل على الظاهر مخالف لظاهر الآية التى ذكرناها، وفى الكتاب الكريم كثير مما يوافقها على أن التعليل الحقيقى لأفعاله تعالى يمنع عنه فى المشهور الامام الاشعرى وأصحابه ●

وقال بعض الجلة: المراد بالكثير الذين حقت عليهم الكلمة الأزلية بالشقاوة ولكن لا بطريق الجبر من غير أن يكون من قبلهم ما يؤدى إلى ذلك بل لعلمه سبحانه وتعالى بأنهم لايصرفون اختيارهم نحو الحق

أبداً بل يصرون على الباطل من غير صارف يلويهم ولا عاطف يثنيهم من الآيات والنذر، فبهذا الاعتبار جعل خلقهم مغياً بجهنم كما أن جمع الفريقين باعتبار استعدادهم الكامل الفطرى للعبادة وتمكنهم التام منها جعل خلقهم مغياً بها كما نطق به قوله سبحانه وتعالى : (وما خلقت الجن والانس إلا ليعبدون) انتهى ، وعندى أنه لا محيص من التأويل فى هذا المقام فتدبر ولا تغفل ، ثم إن الجار الأول متعلق بما عنده وتقديمه على المفعول الصريح لما فى توابعه من نوع طول يؤدى توسيطه بما بينهما وتأخيره عنهما إلى الاخلال بجزالة النظم الجليل، والجار الثانى متعلق بمحذوف وقع صفة لكثير، وتقديم الجن لأنهم أعرف من الانس فى الاتصاف بما ذكر من الصفات وأكثر عدداً وأقدم خلقا ولا يشكل أنهم خلقوا من النار فلا يشق عليهم دخولها ولا يضرهم شيئاً لأنا نقول فى دفع ذلك على علاته خلقهم من النار بمعنى أن الغالب عليهم الجزء النارى لا يأبى تضررهم بها فان الانس خلقوا من الطين ويتضررون به، ويوضح ذلك أن حقيقة النار لم تبق فيهم على ماهى عليه قبل خلقهم منها كما أن حقيقة الطين لم تبق فى الانس على ماهى عليه قبل خلقهم منها على أن المخلوق من نار هو البدن والمعذب هو الروح وليست مخلوقة منها وعذاب الروح فى قالب نارى معقول كعذابها فى قالب طينى ، وقوله تعالى : ﴿ لَهُمْ قُلُوبٌ ﴾ فى محل النصب على أنه صفة أخرى لكثير ، وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا ﴾ فى محل الرفع على أنه صفة لقلوب مبينة لكونها غير معهودة مخالفة لسائر أفراد الجنس فاقدة لما ينبغى أن يكون أو هى مؤكدة لما يفيده تنكيرها وإبهامها من كونها كذلك ، وأريد بالقلب اللطيفة الإنسانية ، وبالفقه الفهم وهو المعنى اللغوى له ، يقال : فقه بالكسر أى فهم وفقه بالضم إذا صار فقيها أى فهما أو عالما بالفقه بالمعنى العرفى المبين فى كتب الاصول ، والفعل هنا متعد إلا أنه حذف مفعوله للتعميم أى لهم قلوب ليس من شأنها أن يفهموا بها شيئاً مما شأنه أن يفهم فيدخل فيه ما يليق بالمقام من الحق ودلائله دخولا أولياً ، وكذا الكلام فى قوله جل وعلا: ﴿ وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا ﴾ فيقال : المراد لا يبصرون بها شيئاً من المبصرات فيندرج فيه الشواهد التكوينية الدالة على الحق اندراجا أوليا ، وكذا يقال فى قوله تبارك وتعالى : ﴿ وَلَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا ﴾ حيث يراد لا يسمعون بها شيئا من المسموعات فيتناول الآيات التنزيلية على طرز ماسلف، وأمر الوصفية فى الأخيرين مثله فى الأول ، والمراد بالإبصار والسماع المنفيين مايختص بالعقلاء من الادراك على ماهو وظيفة الثقلين لا مايتناول مجرد الاحساس بالشبح والصوت كما هو وظيفة الانعام ، وجاء فى كلامهم نحو فلان لا يسمع الخنا أى لا يعتنى به ولا يصرف سمعه اليه ولا يقبله ، ومن ذلك قول الشاعر :

وعوراء الكلام صممت عنها وإنى لو أشاء لها سميع

وفى إعادة الخبر فى الجملتين المعطوفتين مع انتظام الكلام بدون ذلك بأن يقال : وأعين لا يبصرون بها وآذان لا يسمعون بها ما لا يخفى من تقرير سوء حالهم ، وكذا فى اثبات المشاعر الثلاثة لهم ثم وصف كل بما وصف به دون سلبها عنهم ابتداء بأن يقال: ليس لهم قلوب يفقهون بها ولا أعين يبصرون بها ولا آذان يسمعون بها مالا يخفى على ماقيل من الشهادة بكمال رسوخهم فى الجهل والغواية، وتفسير الآية على هذا الوجه

واعتبار حذف المفعول لما ذكرنا من الافعال الثلاثة هو الذى اختاره بعض المحققين لما فيه من الافصاح بكنه حالهم على ما أشار اليه ، واختار بعضهم التخصيص أى لا يفقهون الحق ودلائله ولا يبصرون ما خلق الله تعالى ابصار اعتبار ولا يسمعون الآيات والمواعظ سماع تأمل وتفكر، وأياما كان فالمراد أنهم لم يصرفوا ماخلق لهم لما خلق له فكأنهم خلقوا كذلك، ولو أريدت الحقيقة لم يتوجه الذم ولم تقم الحجة؛ ومن ادعاها قال: إن ذلك بسبب افاضة الحكيم حسب الاستعداد الازلى الغير المجعول فالذم بذلك لدلالته على سوء الاستعداد لأنه كالاثر له ، وبالجملة لا تقوم الآية دليلا للجبر الصرف ولو ضم اليها ماقبل، والجبر المتوسط مما قال به أهل الحق وهو لبن خالص أخرج من بين فرث ودم ، وحاصله عند بعض المشايخ أن العبد مختار مجبور باختياره ، ولعل كلام حجة الإسلام الغزالى حيث قال من كلام طويل: فان قلت: إنى أجد فى نفسى أنى إن شئت الفعل فعلت وإن شئت الترك تركت فيكون فعلى حاصلا بى لا بغيرى، أجبنا وقلنا: هب إنك وجدت من نفسك ذلك إلا أنا نقول: وهل تجد من نفسك إنك إن شئت أن تشاء شئت وإن شئت ان لا تشأ لم تشأ ؟ ماأظنك تقول ذلك وإلا لذهب الامر فيه إلى ما لا نهاية له فلا مشيئتك بك ولا حصول فعلك بعد حصول مشيئتك بك وإنما أنت مضطر فى صورة مختار انتهى . يرجع إلى ماذكرنا، وقد استوفينا الكلام فى هذا البحث فى كتابنا الاجوبة العراقية عن الاسئلة الايرانية وهو لعمرى من مشكلات المباحث التى سأل عنها الايرانيون ❁

﴿ أُولَـٰئِكَ ﴾ أى الموصوفون بالاوصاف المذكورة ﴿ كَالْأَنْعَـٰمِ ﴾ أى فى انتفاء الشعور على الوجه المذكور، وقيل فى أن مشاعرهم متوجهة إلى أسباب التعيش مقصورة عليها وكأن وجه الشبه مدرك مما قبل فتكون الجملة كالتأكيد له فلذا فصلت عنه ﴿ بَلْ هُمْ أَضَلُّ ﴾ من الانعام لأنها تدرك ما من شأنها أن تدركه من المنافع والمضار فتجهد فى جلبها وسلبها غاية ما يمكنها وهؤلاء ليسوا كذلك حيث لم يميزوا بين المنافع والمضار بل يعكسون الأمر فيتركون النعيم ويقدمون على العذاب الاليم ،وقيل : لأنها اذا زجرت انزجرت وإذا أرشدت إلى طريق اهتدت وهؤلاء لايهتدون إلى شئ من الخيرات . وقيل : لأنها لم تعط قدرة على تحصيل الفضائل وهؤلاء أعطوا ولم ينتفعوا بما أعطوا، ولأنها وإن لم تكن مطيعة لم تكن عاصية وهؤلاء عصاة فهم أسوأ حالا منها . وقال بعضهم : لأنها تعرف صاحبها وتذكره وتطيعه وهؤلاء لا يعرفون ربهم ولا يذكرونه ولا يطيعونه ، وبالجملة كون هؤلاء أضل مما لاشك فيه ووجوه ذلك كثيرة ولا تنافى بين الخبرين كما لا يخفى ❁

﴿ أُولَـٰئِكَ ﴾ أى المنعوتون بما ذكر من مثلية الانعام والشرية منها ﴿ هُمُ الْغَـٰفِلُونَ ١٧٩ ﴾ أى الكاملون فى الغفلة عما فيه صلاحهم . وقال عطاء : عما أعد الله تعالى لأوليائه من الثواب ولأعدائه من العقاب، وجعل بعضهم هذه الجملة كالبيان للجملة قبلها فلذا فصلت عنها ﴿ وَلِلَّهِ الْأَسْمَآءُ الْحُسْنَىٰ ﴾ قيل: تنبيه للمؤمنين على كيفية ذكره تعالى وكيفية المعاملة مع المخلين بذلك الغافلين عنه سبحانه وتعالى وعما يليق بشأنه عز شأنه اثر بيان غفلتهم التامة وضلالتهم الطامة ، وسيأتى إن شاء الله تعالى وجه آخر لذكر ذلك ❁

والمراد بالأسماء كما قال حجة الاسلام الغزالى وغيره الالفاظ المصوغة الدالة على المعانى المختلفة . والحسنى تأنيث الأحسن أفعل تفضيل، ومعنى ذلك أنها أحسن الاسماء وأجلها لانبائها عن أحسن المعانى وأشرفها ،

وقيل : المراد بالاسماء الصفات ويكون من قولهم طار اسمه فى البلاد أى صيته ونعته ، والجهور على الاول لقوله عز اسمه : ﴿ فَادْعُوهُ بِهَا ﴾ لأنه اما من الدعوة بمعنى التسمية كقولهم: دعوته زيداً أو بزيد أى سميته أو من الدعاء بمعنى النداء كقولهم: دعوت زيداً أى ناديته ، وعلى التقديرين إنما يلائم ظاهر المعنى الأول على ماقيل*

﴿ وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِى أَسْمَائِهِ ﴾ أى يميلون وينحرفون فيها عن الحق إلى الباطل يقال: ألحد إذا مال عن القصد والاستقامة، ومنه لحد القبر لكونه فى جانبه بخلاف الضريح فانه فى وسطه ، وقرأ حمزة هنا وفى فصلت (يلحدون) بالفتح من الثلاثى والمعنى واحد، وروى أبوعبيدة عن الأحمر أن ألحد بمعنى مارى وجادل ، ولحد بمعنى مال وانحرف، واختار الواحدى قراءة الجهور قال : ولا يكاد يسمع لاحد بمعنى ملحد ، والالحاد فى اسمائه سبحانه أن يسمى بما لا توقيف فيه أو بما يوهم معنى فاسدا كما فى قول أهل البدو ياأبا المكارم ، ياأبيض الوجه ياسخى ونحو ذلك، فالمراد بالترك المأمور به الاجتناب عن ذلك ، وباسمائه ماأطلقوه عليه تعالى وسموه به على زعمهم لاأسماؤه تعالى حقيقة، وعلى ذلك يحمل ترك الاضمار بأن يقال: يلحدون بها، وماقيل : إنه أريد بالاسماء التسميات فلذا ترك الإضمار ليس بشئ ، ومن فسر الالحاد فى الاسماء بما ذكر ذهب إلى أن اسماء الله تعالى توقيفية يراعى فيها الكتاب والسنة والاجماع فكل اسم ورد فى هذه الاصول جاز اطلاقه عليه جل شأنه ومالم يرد فيها لايجوز اطلاقه وإن صح معناه، وبهذا صرح أبو القاسم القشيرى فى مفاتيح الحجج ومصابيح النهج، وفى أبكار الافكار للآمدى ليس مأخذ جواز تسميات الاسماء الحسنى دليلا عقليا ولاقياسا لفظيا والا لكان تسمية الرب تعالى فقيها عاقلا مع صحة معانى هذه التسميات فى حقه وهى العلم والفقه أولى من تسميته سبحانه وتعالى بكثير مما يشكل ظاهره بل مأخذ ذلك إنما هو الاطلاق والاذن من الشارع فكل ماورد الاذن به منه جوزناه وما ورد المنع منه منعناه ومالم يوجد فيه اطلاق ولا منع فقد قال بعض أصحابنا بالمنع منه وليس القول بالمنع مع عدم وروده أولى من القول بالجواز مع عدم وروده إذ المنع والجواز حكمان ، وليس إثبات أحدهما مع عدم الدليل أولى من الآخر بل الحق فى ذلك هو الوقف وهو أنا لانحكم بجواز ولا منع والمتبع فى ذلك كله الظواهر الشرعية كما هو المتبع فى سائر الاحكام وهو أن يكون ظاهرا فى دلالته وفى صحته ولا يشترط فيه القطع كما ذهب اليه بعض الاصحاب لكون المنع والجواز من الاحكام الشرعية ، والتفرقة بين حكم وحكم فى اشتراط القطع فى أحدهما دون الآخر تحكم لادليل عليه انتهى ، وأنت تعلم أن المشهور التفرقة بين الاحكام الاصولية الاعتقادية والاحكام الفرعية العملية كما سنشير اليه ان شاء الله تعالى قريبا، وخلاصة الكلام فى هذا المقام أن علماء الاسلام اتفقوا على جواز اطلاق الاسماء والصفات على البارى تعالى إذا ورد بها الاذن من الشارع وعلى امتناعه إذا ورد المنع عنه، واختلفوا حيث لااذن ولامنع فى جواز إطلاق ماكان سبحانه وتعالى متصفا بمعناه ولم يكن من الاسماء الاعلام الموضوعة فى سائر اللغات إذ ليس جواز اطلاقها عليه تعالى محل نزاع لأحد، ولم يكن اطلاقه موهما نقصا بل كان مشعرا بالمدح فمنعه جمهور أهل الحق مطلقا للخطر، وجوزه المعتزلة مطلقا، ومال اليه القاضى أبو بكر لشيوع اطلاق نحو خدا وتكرى من غير نكير فكان اجماعا، ورد بأن الاجماع كاف فى الاذن الشرعى إذا ثبت *

واعترضه أيضا امام الحرمين بأنه قول بالقياس وهو حجة فى العمليات والاسماء والصفات من العمليات، وروى بعضهم عنه التوقف، وذكر فى شرح المواقف أن القاضى أبا بكر ذهب إلى أن كل لفظ دل على معنى ثابت لله تعالى جاز اطلاقه عليه إذا لم يكن موهما لما لا يليق بذاته تعالى، ثم قال: وقد يقال: لابد مع نفى ذلك الايهام من الاشعار بالتعظيم حتى يصح الاطلاق بلا توقف وجعل مذهب المعتزلة غير مذهبه والمشهور ماذكرناه *

وفصل الغزالى قدس سره فجوز اطلاق الصفة وهو مادل على معنى زائد على الذات ومنع إطلاق الاسم وهو ما يدل على نفس الذات محتجا باباحة الصدق واستحبابه والصفة لتضمنها النسبة الخبرية راجعة اليه وهى لا تتوقف إلا على تحقق معناها بخلاف الاسم فانه لا يتضمن النسبة الخبرية وأنه ليس الا للابوين أو من يجرى مجراهما. وأجيب بأن ذلك حيث لا مانع من استعمال اللفظ الدال على تلك النسبة والخطر قائم، وأين التراب من رب الارباب؟ *

واختار جمع من المتأخرين مذهب الجمهور وقالوا: فيطلق ما سمع على الوجه الذى سمع ولا يتجاوز ذلك إلا فى التعريف والتنكير سواء أوهم كالصبور والشكور والجبار والرحيم أو لم يوهم كالقادر والعالم، والمراد بالسمعى ما ورد به كتاب أو سنة صحيحة أو اجماع لأنه غير خارج عنهما فى التحقيق بخلاف الضعيفة والقياس أيضا إن قلنا: إن المسئلة من العلميات أما إن قلنا: إنها من العمليات فالسنة الضعيفة كالحسنة الا الواهية جدا، والقياس كالاجماع، واطلق بعضهم المنع فى القياس وهو الظاهر لاحتمال إيهام أحد المترادفين دون الآخر *

وجعل بعضهم من الثابت بالقياس المترادفات من لغة أو لغات، وليس بذاك، ومن الثابت بالاجماع الصانع والموجود والواجب والقديم، قيل: والعلة، وقيل: الصانع والقديم مسموعان كالحنان والمنان، ونص بعض المحققين على أنه يمنع اطلاق غير المضاف إذا كان مرادفا للمضاف المسموع قياسا كما يمنع إطلاق ما ورد على وجه المشاكلة والمجاز، وأنه لا يكفى ورود الفعل والمصدر ونحوهما فى صحة إطلاق الوصف فلا يطلق الحارث والزارع والرامى والمستهزئ والمنزل والماكر عليه سبحانه وتعالى وإن جاءت آيات تشعر بذلك *

هذا ومن الناس من قال: إن الألفاظ الدالة على الصفات ثلاثة أقسام: الأول ما يدل على صفات واجبة وهو أصناف: منها ما يصح إطلاقه مفردا لا مضافا نحو الموجود والأزلى والقديم وغيرها، ومنها ما يصح إطلاقه مفردا ومضافا إلى ما لا هجنة فيه نحو الملك والمولى والرب والخالق. ومنها ما يصح مضافا غير مفرد نحو يامنشئ الرفات ومقيل العثرات، والثانى ما يدل على صفات ممتنعة نحو اليد والوجه والنزول والمجيء فلا يصح إطلاقه البتة، وإن ورد به السمع كان التأويل من اللوازم. والثالث ما لا يدل على صفات واجبة ولا ممتنعة بل يدل على معان ثابتة نحو المكر والخداع وأمثالها فلا يصح إطلاقه إلا إذا ورد التوقيف، ولا يقال: يامكار ياخداع البتة وإن كان مذكورا ما يدل عليه كقوله تعالى: (ومكروا ومكر الله) انتهى، ولا يخفى ما فيه. وذكر الطيبى أن الحق الاعتماد فى الاطلاق على التوقيف، وأن كل ما أذن الشارع أن يدعى به الله عز وجل سواء كان مشتقا أو غير مشتق فهو اسم، وكل ما نسب اليه سبحانه وتعالى من غير ذلك الوجه سواء كان مؤولا أو غير مؤول فهو وصف، وجعل الحى وصفا والكريم اسما وادعى أنه يقال يا كريم ولا يقال ياحى مع ورود اللفظين فيه سبحانه وتعالى فيما أخرجه أبوداود. والترمذى من

حديث سلمان رضى الله تعالى عنه عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال : « الله تعالى حى كريم يستحى إذا رفع العبد يده أن يردها صفرا حتى يضع فيها خيرا » ، وذكر أن التعريف فى الأسماء للعهد وأنه لابد من المعهود لأنه سبحانه وتعالى أمر بالدعاء بها ونهى عن الدعاء بغيرها وأوعد على ذلك . وروى الشيخان وغيرهما من حديث أبى هريرة أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « إن لله تعالى تسعة وتسعين اسما من حفظها دخل الجنة » وفى رواية أحصاها ، وفى أخرى « إن لله تعالى تسعة وتسعين اسما مائة إلا واحدا » وأوتى فيه بالفذلكة والتأكيد لئلا يزاد على ما ورد . وجاءت معدودة فى بعض الروايات بقوله عليه الصلاة والسلام « هو الله لا إله إلا هو الرحمن الرحيم الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر الخالق البارئ المصور الغفار القهار الوهاب الرزاق الفتاح العليم القابض الباسط الخافض الرافع المعز المذل السميع البصير الحكم العدل اللطيف الخبير الحليم العظيم الغفور الشكور العلى الكبير الحفيظ المقيت الحسيب الجليل الكريم الرقيب المجيب الواسع الحكيم الودود المجيد الباعث الشهيد الحق الوكيل القوى المتين الولى الحميد المحصى المبدئ المعيد المحيي المميت الحى القيوم الواجد الماجد الواحد الصمد القادر المقتدر المقدم المؤخر الأول الآخر الظاهر الباطن الوالى المتعال البر التواب المنتقم العفو الرءوف مالك الملك ذو الجلال والاكرام المقسط الجامع الغنى المغنى المانع الضار النافع النور الهادى البديع الباقى الوارث الرشيد الصبور » ﴿

ونقل عن أهل البيت رضى الله تعالى عنهم غير ذلك وأخذوها من القرآن؛ وجاء أيضا عندنا مايخالف هذه الرواية فى بعض الأسماء ﴿

وذكر غير واحد من العلماء أن هذه الاسماء منها مايرجع إلى صفة فعلية ومنها ما يرجع إلى صفة نفسيه ومنها ما يرجع إلى صفة سلبية . ومنها ما اختلف فى رجوعه إلى شىء مما ذكر وعدم رجوعه وهو الله والحق أنه اسم للذات وهو الذى اليه يرجع الامر كله، ومن هنا ذهب الجل إلى أنه الاسم الاعظم ، وتنقسم قسمة أخرى إلى مالا يجوز اطلاقه على غيره سبحانه وتعالى كالله والرحمن ومايجوز كالرحيم والكريم والى ما يباح ذكره وحده كاكثرها وإلى مالا يباح ذكره كذلك كالمميت والضار فانه لايقال: يا مميت ياضار بل يقال: يامحيي يامميت ويانافع ياضار، والذى أراه أنه لاحصر لأسمائه عزت أسماؤه فى التسعة والتسعين، ويدل على ذلك ماأخرجه البيهقى عن ابن مسعود قال. قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: « من أصابه هم أو حزن فليقل: اللهم إنى عبدك وابن عبدك وابن أمتك ناصيتى فى يدك ماض فى حكمك عدل فى قضاؤك أسألك بكل اسم هو لك سميت به نفسك أو أنزلته فى كتابك أو علمته أحدا من خلقك أو استأثرت به فى علم الغيب عندك أن تجعل القرآن ربيع قلبى ونور صدرى وذهاب همى وجلاء حزنى» الحديث، وهو صريح فى عدم الحصر لمكان أو وأو ﴿

وحكى محيي الدين النووى اتفاق العلماء على ذلك وأن المقصود من الحديث الاخبار بأن هذه التسعة والتسعين من احصاها دخل الجنة وهو لاينافى أن له تعالى أسماء غيرها غير موصوفة بذلك . ونقل أبو بكر ابن العربى عن بعضهم أن له سبحانه وتعالى ألف اسم ثم قال: وهذا قليل وهو كما قال . وعن بعضهم أنها أربعة آلاف، وعن بعض الصوفية أنها لاتكاد تحصى ، والمختار عندى عدم توقف اطلاق الاسماء المشتقة الراجعة إلى نوع من الصفات النفسية والفعلية وكذا الصفات السلبية عليه تعالى على التوقيف الخاص بل يصح الاطلاق بدونه لكن بعد التحرى التام وبذل الوسع فيما هو نص فى التعظيم والتحفظ الى الغاية عما يوهم أدنى أدنى نقص

معاذ الله تعالى فى حقه سبحانه لأنا مأذونون بتعظيم الله تبارك وتعالى بالاقوال والافعال ولم يحد لنا حد فيه، فمتى كان فى الاطلاق تعظيم له عز وجل كان مأذونا به، والتكليف منوط بالوسع (لا يكلف الله نفسا الا وسعها) فبعد بذل الوسع فى التعظيم يرتفع الحرج ٭

وحديث الخطر الذى يذكرونه يستدعى أن لا يصح الاطلاق ماثبت تواترا أطلاقه عليه جل وعلا أو اجتمعت الامة على اطلاقه لأن الثبوت فيما عدا ذلك ظنى والخطر فيه يقينى، والاسماء المتقدمة آنفا لم يوجد فى كثير من الروايات ذكرها وهى مشهورة من حديث الترمذى، وقد قال: إنه حدثنا به غير واحد عن صفوان بن صالح ولا نعرفه الا من حديثه وهو ثقة عند أهل الحديث، وأنت تعلم أن هذا القدر لا يثبت به اليقين بل ولا بمثله ومثله، على أن عد بعض أهل البيت كما فى الدر المنثور للتسعة والتسعين وكذا غيرهم كما لا يخفى على المتتبع يخالف هذا العد، وسند ذلك الخبر وإن لم يكن فى المتانة كسند هذا إلا أنه لا أقل يورث الشبهة اللهم إلا أن يقال: حصل الاجماع على مافى حديث الترمذى دون مافى حديث غيره المخالف له لكن لم أقف على من حكى ذلك ٭

ثم إن هذه الأسماء المأخوذة بما ذكرنا لا مانع من الدعاء بها ومن اجرائها اخبارا عنه سبحانه وتعالى أو أوصافا له جل وعز وكلها حسنى، وتسميتها بذلك من جهة أنها بالمعنى المراد منها بالنسبة اليه تعالى مختصة به جل وعلا اختصاص الاسم ولا تطلق على غيره بالمعنى المراد منها حال اطلاقها على الله تعالى وإنما تطلق على الغير بمعنى آخر ليس بينه وبين ذلك المعنى الا كما بين السواد والبياض فان بينهما غاية البعد الذى لا يتصور أن يكون بعد فوقه لكنهما متشاركان فى العرضية واللونية والمدركية بالبصر وأمور أخر سوى ذلك، وبهذا لا يعد البياض مماثلا للسواد أو بالعكس لأن المماثلة عبارة عن المشاركة فى النوع والماهية وهى مفقودة هنا وكذا هى مفقودة بين العلم مثلا الذى يوصف الله تعالى به والعلم الذى يوصف غيره سبحانه وتعالى به ولا يعلم حقيقة ذلك وماهيته إلا الله تعالى كما لا يعرف حقيقة الله تعالى إلا الله تعالى فى الدنيا والآخرة. نعم لو قال قائل: لا اعرف إلا الله تعالى صدق ولكن من جهة أخرى، ونهاية معرفة العارفين العجز عن المعرفة، ومعرفتهم بالحقيقة أنهم لا يعرفونه فاذا انكشف لهم ذلك فقد عرفوا وبلغوا المنتهى الذى يمكن فى حق الخلق من معرفته سبحانه وتعالى ٭

وهذا الذى أشار اليه الصديق الاكبر رضى الله تعالى عنه حيث قال: العجز عن درك الادراك ادراك بل هو الذى عناه سيد البشر ﷺ بقوله: «لا أحصى ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك» فانه عليه الصلاة والسلام أراد إنى لا أحيط بمحامدك وصفات إلهيتك وإنما أنت المحيط به وحدك لا أنى أعرف منك مالا أستطيع التعبير عنه بلسانى. وتفاوت درجات الانبياء عليهم الصلاة والسلام والملائكة والاولياء فى المعرفة إنما هو بالوقوف على عجائب آياته فى ملكوت السموات والأرض وخلق الارواح والاجساد وحينئذ يتفاوتون فى معرفة الاسماء والصفات، ومعرفة أن زيدا عالم مثلا ليست كمعرفة تفاصيل علومه كما لا يخفى، ولا يرد على ماذكرنا من الاختصاص أنه يأباه تقسيمهم أسماءه تعالى إلى مختص كالرحمن وغير مختص كالرحيم لأن مرادهم بالمختص مااعتبر فى مفهومه المطابقى مايمنع من الاطلاق على الغير، وقد نص البيضاوى على أن معنى الرحمن المنعم الحقيقى البالغ فى الرحمة غايتها وذلك لا يصدق على غيره تعالى فلذا لا يوصف به، وبغير المختص مالم يعتبر فى مفهومه ذلك بل اعتبر فيه معنى عام فيطلق لذلك على الله تعالى وعلى غيره، لكن حال اطلاقه عليه تعالى يراد الفرد الكامل من ذلك المفهوم الذى لا يليق

ولا يمكن أن يثبت إلا لله عز وجل، وقد يقال: لا فرق بين الاسماء المشتقة التي يوجد فى الغير مبدأ اشتقاقها فى الجملة من حيث ان اعتبار ذلك الوجود يقتضى عدم الاختصاص، واعتبار الوجود على اتم وجه وأكمله يقتضى الاختصاص من غير تفرقة بين اسم واسم إلا انا حكمنا بالاختصاص فى بعض وبعدمه فى آخر لأمر آخر كالاستعمال وعدم الاستعمال واذن الشارع وعدم إذنه فلا يأبى ما قلناه أيضا نعم اعتبار الاختصاص بالله تعالى فى الاسماء المذكورة فى الآية لا يتأتى فيها بناء على أن تقديم الخبر يفيد الاختصاص أيضا فيكون المعنى لله لا لغيره الاسماء التي تختص به تعالى ولا تطلق على غيره، ويؤول ذلك إلى أن الاسماء المختصة به سبحانه وتعالى مختصة به جل وعلا وهو مما لا فائدة فيه، وحينئذ لابد إما من حمل الاسماء على الصفات كما قال البعض، ومعنى الحسنى الكاملة من كل وجه أى لله تعالى لا لغيره الصفات الكاملة لأن صفات غيره سبحانه وتعالى كيفما كانت ناقصة لا أقل من أن العدم محيط بطرفيها، ومعنى فادعوه بها الخ سموه بما يشتق منها أو نادوه بذلك وذروا الذين يميلون عن الحق فى صفاته فيسمون بها غيره أو يدعون معتقدين الشركة ودعوهم وإلحادهم، واما من ارتكاب ضرب من التجوز، وماذكره الطيبى من أن التعريف فى الاسماء للعهد إلى آخر ماقاله مما لا أظنك فى مرية من ركاكته فتأمل *

وجوز أن يراد بالإلحاد العدول عن تسميته تعالى ببعض اسمائه الكريمة كما قالوا: وما الرحمن؟ انا لا نعرف الا رحمن اليمامة، وعليه فالمراد بالترك الاجتناب كما أريد أولا بالاسماء أسماؤه تعالى حقيقة، فالمعنى سموه تعالى بجميع اسمائه واجتنبوا اخراج بعضها من البين، وأن يراد به إطلاقها على الاصنام واشتقاق اسمائها منها كاللات من الله تعالى والعزى من العزيز، فالمراد من الاسماء اسماؤه تعالى حقيقة، والاظهار فى موضع الاضمار مع التجريد عن الوصف فى الكل للايذان بأن إلحادهم فى نفس الاسماء من غير اعتبار الوصف. والمراد بالترك الاعراض وعدم المبالاة بما فعلوا ترقبا لنزول العقوبة فيهم عن قريب كما يشير اليه قوله تعالى: ﴿ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ١٨٠ ﴾ فانه استئناف وقع جوابا عن سؤال مقدر كأنه قيل: لم لا نبالى؟ فقيل: لأنه سينزل بهم عقوبة وتشتفون عن قريب، والمعنى على الامر بالاجتناب اجتنبوا إلحادهم لئلا يصيبكم ما يصيبهم فانه سينزل بهم عقوبة ذلك ﴿ وَمِمَّنْ خَلَقْنَا أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ ١٨١ ﴾ قيل بيان اجمالى لحال من عدا المذكورين من الثقلين الموصوفين بما ذكر من الضلال على أتم وجه، وهو عند جمع من المحققين على ماظهر للعلامة الطيبى عطف على جملة (ولقد ذرأنا) وقوله سبحانه وتعالى: (يهدون) الخ إذا أخذ بجملته وزبدته كان كالمقابل لقوله تعالى: (لهم قلوب) إلى (هم الغافلون) وكلتا الآيتين كالنشر لقوله عز شأنه: (من يهد الله فهو المهتدى ومن يضلل فاولئك هم الخاسرون) وهو كالتذييل لحديث الذى أوتى آيات الله تعالى والاسماء العظام فانسلخ منها وقوله تعالى: (ولله الاسماء الحسنى) اعتراض لمناسبة حديث الاسماء حديث أسماء الله تعالى العظام التى أوتيها ذلك المنسلخ كما فى بعض الروايات وقد تعلق بقوله عز شأنه: (أولئك هم الغافلون) باعتبار أنه كالتنبيه على أن الموجب لدخول جهنم هو الغفلة عن ذكر الله تعالى وعن اسمائه الحسنى، وأرباب الذوق والمشاهدة يجدون ذلك من أرواحهم لأن القلب إذا غفل عن ذكر الله تبارك وتعالى واقبل على الدنيا وشهواتها وقع فى نار الحرص ولا يزال يهوى من ظلمة الى ظلمة حتى ينتهى الى دركات الحرمان، وبخلاف ذلك إذا انفتح على

القلب باب الذكر فانه يقع فى جنة القناعة ولا يزال يترقى من نور إلى نور حتى ينتهى إلى أعلا درجات الاحسان ، (ومن) اما نكرة موصوفة أو بمعنى الذى، والمراد بعض من خلقنا أو بعض ممن خلقنا طائفة جليلة كثيرة يهدون الناس ملتبسين بالحق أو يهدونهم بكلمة الحق ويدلونهم على الاستقامة وبالحق يحكمون فى الحكومات الجارية فيما بينهم ولا يجورون فيها . أخرج ابن جرير وغيره عن ابن جريج أنه قال : ذكر لنا «أن النبى ﷺ قال : هذه أمتى» . وأخرج عن قتادة أنه قال: بلغنا أن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم كان يقول إذا قرأ هذه الآية : «هذه لكم وقد أعطى القوم بين ايديكم مثلها ومن قوم موسى أمة يهدون بالحق وبه يعدلون» *

وأخرج ابن أبى حاتم عن الربيع قال: قال رسول الله ﷺ: إن من أمتى قوما على الحق حتى ينزل عيسى ابن مريم عليه السلام» . وروى الشيخان عن معاوية والمغيرة بن شعبة قالا : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: «لاتزال من أمتى أمة قائمة بأمر الله تعالى لا يضرهم من خذلهم حتى يأتى أمر الله تعالى وهم على ذلك» *

واستدل الجبائى بالآية على صحة الاجماع فى كل عصر سواء فى ذلك عصر النبى ﷺ والصحابة رضى الله تعالى عنهم وغيره إذ لو اختص لم يكن لذكره فائدة لأنه معلوم، وعلى أنه لا يخلو عصر عن مجتهد إلى قيام الساعة لأن المجتهدين هم أرباب الاجماع، قيل : وهو مخالف لما روى من أنه لاتقوم الساعة الا على أشرار الخلق ولا تقوم الساعة حتى لا يقال فى الأرض الله ، وأجيب بأن ذلك الزمان ملحق بيوم القيامة لمقارنته له ، والمراد عدم خلو العصر عن مجتهد فيما عداه ، وقيل : المراد من الخبرين الاشارة إلى غلبة الشر فلا ينافى وجود النزر من أهل ذلك العنوان ، والواحد منهم كاف وهو حينئذ الامة ، والاقتصار على نعتهم بهداية الناس للايذان بأن اهتداءهم فى أنفسهم أمر محقق غنى عن التصريح ﴿ وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا ﴾ ولم تنفعهم هداية الهادين كأهل مكة وغيرهم ، واقتصر بعضهم على الاولين والعموم أولى ، وإضافة الآيات إلى ضمير العظمة لتشريفها واستعظام الاقدام على تكذيبها ، والموصول فى محل الرفع على أنه مبتدأ خبره جملة ﴿ سَنَسْتَدْرِجُهُمْ ﴾ أى سنستدنيهم البتة إلى الهلاك شيئاً فشيئاً ، وجوز أن يكون فى محل النصب بفعل محذوف يفسره المذكور ، والاستدراج استفعال من الدرجة بمعنى النقل درجة بعد درجة من سفل إلى علو فيكون استصعادا أو بالعكس فيكون استنزالا وقد استعمله الاعشى فى قوله :

فلو كنت فى جب ثمانين قامة ورقيت أسباب السماء بسلم
ليستدرجنك القول حتى تهره وتعلم أنى عنكم غير مفحم

فى مطلق معناه ، وقال بعضهم: هو استفعال من درج اما بمعنى صعد ثم اتسع فيه فاستعمل فى كل نقل تدريجى سواء كان بطريق الصعود أو الهبوط أو الاستقامة، وإما بمعنى مشى مشياً ضعيفاً ومنه درج الصبى وإما بمعنى طوى ومنه أدرج الكتاب ثم استعير لطلب كل نقل تدريجى من حال إلى حال من الاحوال الملائمة للمنتقل الموافقة لهواه ، واستدراجه تعالى إياهم بادرار النعم عليهم مع انهما كهم فى الغى، ولذا قيل : إذا رأيت الله تعالى أنعم على عبد وهو مقيم على معصيته فاعلم أنه مستدرج ، وهذا يمكن حمله على الاستصعاد باعتبار نظرهم وزعمهم أن متواترة النعم اثرة من الله تعالى وهو الظاهر، وعلى الاستنزال باعتبار الحقيقة فان الجبلة الانسانية فى أصل الفطرة سليمة متهيئة لقبول الحق لقضية كل مولود يولد على الفطرة فهو فى بقاع التمكن على الهدى والدين

فاذا أخلد إلى الأرض واتبع الشهوات وارتكب المعاصي والسيآت ينزل درجة درجة إلى أن يصير أسفل السافلين ، وأياما كان فليس المطلوب الاتدرجهم في مدراج المعاصي إلى أن يحق عليهم كلمة العذاب الاخروي أو الدنيوي على ما قيل على أفظع حال وأشنعها وادرار النعم وسيلة إلى ذلك ﴿ مِنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ أنه كذلك بل يحسبون أنه اثرة من الله تعالى ، وقيل : لا يعلمون مايرادبهم ، والجار والمجرور متعلق بمضمر وقع صفة لمصدر الفعل المذكور أي سنستدرجهم استدراجا كائنا من حيث لايعلمون ﴿ وَأُمْلِي لَهُمْ ﴾ أي أمهلهم والواو للعطف ومابعده معطوف على سنستدرجهم غير داخل في حكم السين لما أن الامهال ليس من الأمور التدريجية كالاستدراج الحاصل في نفسه شيئاً فشيئا بل هو مما يحصل دفعة والحاصل بطريق التدريج آثاره وأحكامه ليس الا ، ويلوح بذلك تغيير التعبير بتوحيد الضمير مع مافيه من الافتنان المنبئ عن مزيد الاعتناء بمضمون الكلام لابتنائه على تجديد القصة والعزيمة ، وجعله غير واحد داخلا في حكمها ، ولايخفى التوحيد حينئذ ، وقيل: إنه كلام مستأنف أي وأنا أملي لهم ، والخروج من ذلك الضمير إلى ضمير المتكلم المفرد شبيه الالتفات واستظهر أنه من التلوين ٭

وما قيل : ان هذا للاشعار بأن الامهال بمحض التقدير الالهي وذلك للاشارة إلى أن الاستدراج بتوسط المدبرات ليس بشئ لمكان (لاتحسبن الذين كفروا أنما نملي لهم خير لأنفسهم) ﴿ إِنَّ كَيْدِي مَتِينٌ ١٨٣ ﴾ تقرير للوعيد وتأكيده ، والمتين من المتانة بمعنى الشدة والقوة ، ومنه المتن للظهر أو اللحم الغليظ في جانبي الصلب ، وفسر ابن عباس رضي الله تعالى عنهما الكيد بالمكر . وفسره بعضهم بالاستدراج والاملاء مع نتيجتهما ، وتسميته كيدا لما أن ظاهره لطف وباطنه قهر ، وبعضهم بنفس الأخذ فقط فتسميته حينئذ بذلك قيل: لكون مقدماته كذلك ، وقيل: لنزوله بهم من حيث لايشعرون ، وإياما كان فالمعنى إن كيدي قوي لايدافع بقوة ولابحيلة ، والآية حجة لأهل السنة في مسألة القضاء والقدر . وادعى بعض المفسرين أنها نزلت في المستهزئين من قريش أمهلهم الله تعالى ثم أخذهم في يوم بدر ، ثم إنه سبحانه وتعالى لما بالغ في تهديد الملحدين المعرضين الغافلين عن آياته والايمان برسوله عليه الصلاة والسلام عقب ذلك على ما قيل بالجواب عن شبهتهم وانكار عدم تفكرهم فقال عز من قائل: ﴿ أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا مَا بِصَاحِبِهِمْ مِنْ جِنَّةٍ ﴾ فالهمزة للانكار والتوبيخ ، والواو للعطف على مقدر يستدعيه السياق والسباق ، والخلاف في مثل هذا التركيب مشهور وقد تقدمت الاشارة اليه ٭

و(ما) قال أبو البقاء : تحتمل أن تكون استفهامية إنكارية في محل الرفع بالابتداء والخبر (بصاحبهم) وأن تكون نافية اسمها (جنة) وخبرها (بصاحبهم) . وجوز أن تكون موصولة ، وفيه بعد . والجنة مصدر كالجلسة بمعنى الجنون ، وليس المراد به الجن كما في قوله تعالى : (من الجنة والناس) لأنه يحتاج إلى تقدير مضاف أي مس جنة أو تخبطها ، والتنكير للتقليل والتحقير ، والتفكر التأمل واعمال الخاطر في الامر ، وهو من أفعال القلوب فحكمه حكمها في أمر التعليق ، ومحل الجملة على الوجهين النصب على نزع الخافض ، ومحل الموصول نصب على ذلك في الوجه الاخير ، أي أكذبوا ولم يتفكروا في أي شئ من جنون ما كائن بصاحبهم الذي هو أعظم الهادين الحق وعليه أنزلت الآيات ، او في أنه ليس بصاحبهم شئ من جنة حتى يؤديهم التفكر في ذلك إلى الوقوف

على صدقه وصحة نبوته فيؤمنوا به وبما أنزل عليه من الآيات أوفى الذى بصاحبهم من جنة بزعمهم ليعلموا أن ذلك ليس من الجنة فى شيء فيؤمنوا، واختار الطبرسى أن الكلام قد تم عند قوله تعالى: (أولم يتفكروا) أى أكذبوا ولم يتفكروا فى أقواله وأفعاله أو اولم يفعلوا التفكر، ثم ابتدئ فقيل: أى شيء بصاحبهم من جنة ما على طريقة الانكار والتعجيب والتبكيت، أو قيل: ليس بصاحبهم شئ منها . والمراد بصاحبهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والتعبير عنه عليه الصلاة والسلام بذلك لتأكيد النكير وتشديده لأن الصحبة مما يطلعهم على نزاهته ﷺ عن شائبة مما ذكر، والتعرض لنفى الجنون عنه عليه الصلاة والسلام مع وضوح استحالة ثبوته له لما أن التكلم بما هو خارق لا يصدر الا عمن به مس من الجنة كيفما اتفق من غير أن يكون له أصل أو عمن له تأييد الهى يخبر به عن الغيوب، وإذ ليس به عليه الصلاة والسلام شيء من الاول تعين الثانى .وأخرج ابن جرير وغيره عن قتادة قال: ذكر لنا أن نبي الله صلى الله تعالى عليه وسلم قام على الصفا فدعا قريشا فخذا فخذا يابنى فلان يحذرهم بأس الله تعالى ووقائعه الى الصباح حتى قال قائلهم: إن صاحبكم هذا المجنون بات يهوت حتى أصبح فانزل الله تعالى الآية ، وعليه فالتصريح بنفى الجنون للرد على عظيمتهم الشنعاء عند من له أدنى عقل، والعبير بصاحبهم وارد على مشاكلة كلامهم مع ما فيه من النكتة السالفة . وذكر بعضهم فى سبب النزول أنهم كانوا إذا رأوا ما يعرض له صلى الله تعالى عليه وسلم من برحاء الوحى قالوا: جن فنزلت ﴿إِنْ هُوَ الَّا نَذِيرٌ مُبِينٌ ١٨٤﴾ تقرير لما قبله وتكذيب لهم فيما يزعمونه حيث تبين فيه حقيقة حاله صلى الله تعالى عليه وسلم أى ما هو عليه الصلاة والسلام الا مبالغ فى الانذار مظهر له غاية الاظهار، ثم لما كان أمر النبوة مفرعا على التوحيد ذكر سبحانه ما يدل عليه فقال جل شأنه: ﴿أَوَلَمْ يَنْظُرُوا فِى مَلَكُوتِ السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضِ﴾ فهو مسوق للانكار والتوبيخ باخلالهم بالتأمل بالآيات التكوينية اثر مانعى عليهم مانعى، والهمزه هنا كالهمزة فيما قبل، والواو للعطف على مقدر كما تقدم أو على الجملة المنفية بلم ، والملكوت الملك العظيم، أى أكذبوا أولم يتفكروا فيما ذكر ولم ينظروا نظر تأمل واستدلال فيما يدل على كمال قدرة الصانع ووحدة المبدع وعظيم شأن المالك ليظهر لهم صحة مايدعوهم اليه ذاك الرسول الكريم صلى الله تعالى عليه وسلم ، وكأن التعبير بالنظر هنا دون التفكر الذى عبر به فيما قبل للاشارة إلى أن الدليل هنا أوضح منه فيما تقدم. وقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَمَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ﴾ يحتمل أن يكون عطفا على ملكوت وتخصيصه بالسموات والأرض لكمال ظهور عظم الملك فيهما، وأن يكون عطفا على المضاف هو اليه فيكون منسحبا على الجميع، والتعميم لاشتراك الكل فى عظم الملك فى الحقيقة، و(من شئ) بيان (لما) ، وفى ذلك تنبيه على أن الدلالة على التوحيد غير مقصورة على السموات والأرض بل كل ذرة من ذرات العالم دليل على توحيده :

وفى كل شئ له آية تدل على أنه واحد

وهذا أمر متفق عليه عند العقلاء . نعم منهم من جعل وجه الدلالة الحدوث وهو الذى عليه معظم المتكلمين ، ومنهم من جعل وجهها الامكان وهو الذى عليه الفلاسفة واختاره بعض المتكلمين، ورجح الاول قطب عصره الشيخ خالد المجددى قدس سره فى تعليقاته على حواشى عبد الحكيم على الخيالى فارجع اليها ، وقوله تعالى :

﴿ وَأَنْ عَسَى أَنْ يَكُونَ قَدِ اقْتَرَبَ أَجَلُهُمْ ﴾ عطف على ملكوت فهو معمول لينظروا لكن لا يعتبر فيه بالنظر اليه أنه للاستدلال بناء على ماقالوا : إن قيد المعطوف عليه لا يلزم ملاحظته فى المعطوف، وقد تقدم الكلام فى ذلك ، وأن مخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشأن وخبرها عسى مع فاعلها الذى هو (أن يكون) ، وخبر ضمير الشأن لا يشترط فيه الخبرية ولا يحتاج إلى التأويل كما نص عليه المحققون فلا معنى للمناقشة فى ذلك ، واسم يكون أيضا ضمير الشأن والخبر (قد اقترب اجلهم) ، ولم يجعلوا هذا من باب التنازع لأن تنازع كان وخبرها مالم يعهد لا لأن ذلك خلاف الاصل لما فيه من الاضمار قبل الذكر لأن ذلك لازم على جعل الاسم ضمير الشأن ولا ضير فى كل، وأمر التكرار فيما ذكرنا سهل فلا يرتكب له خلاف المعهود خلافا للقطب الرازى ، وجوز أبو البقاء أن تكون مصدرية ، وتعقب بأنها لا توصل إلا بالفعل المتصرف وعسى ليست كذلك ، والمعنى أو لم ينظروا فى اقتراب آجالهم وتوقع حلولها فيسارعوا إلى طلب الحق والتوجه إلى ماينجيهم قبل مغافصة الموت ومفاجأته ونزول العذاب ، فالمراد بأجلهم أجل موتهم ، وجوز أن يكون عبارة عن الساعة، والاضافة إلى ضميرهم لملابستهم لها من جهة انكارهم إياها وبحثهم عنها ، وقوله جل وعلا:﴿ فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَهُ يُؤْمِنُونَ ١٨٥ ﴾ قطع لاحتمال إيمانهم رأسا ونفى له بالكلية بعد الزام الحجة والارشاد إلى النظر، والباء متعلقة بيؤمنون ، وضمير بعده للقرآن على ماذهب اليه غالب المفسرين وهو معلوم من السياق، والحديث بمعنى الكلام فلا دليل فى الآية لمن يزعم حدوث القرآن ، وقيل : ولئن سلمنا كونه دليلا يراد من القرآن الالفاظ وهى محدثة على المشهور، والمعنى إذا لم يؤمنوا بالقرآن وهو النهاية فى البيان فبأى كلام يؤمنون بعده ، وقيل : الضمير للآيات على حذف المضاف المفهوم من كذبوا ، والتذكير باعتبار كونها قرآنا أو بتأويلها بالمذكور أو اجراء الضمير مجرى اسم الاشارة *

والمعنى أكذبوا بالآيات ولم يتفكروا فيما يوجب تصديقها من أحواله عليه الصلاة والسلام وأحوال المصنوعات فبأى حديث بعد تكذيبها يؤمنون، وفيه بعد ، وقيل : إنه يعود على الرسول ﷺ بتقدير مضاف أيضا أى بعد حديثه يؤمنون وهو أصدق الناس ، وقيل: المراد بعد هذا الحديث ، وقيل: بعد الاجل أى كيف يؤمنون بعد انقضاء أجلهم؟ ، وجعل الزمخشرى ذلك مرتبطا بقوله تعالى: (وأن عسى) الخ ارتباط التسبب عنه، والضمير للقرآن كأنه قيل : لعل أجلهم قد اقترب فما بالهم لا يبادرون الايمان بالقرآن قبل الموت وماذا ينظرون بعد وضوح الحق وبأى حديث أحق منه يريدون أن يؤمنوا، وتقدير ماقدر عند صاحب الكشف ليس لأنه لابد من تقديره ليستقيم الكلام بل للتنبيه على معنى الاستبطاء الذى فى ضمن أى ، وأنه ليس بعد هذا البيان الواضح أمر ينتظر، وقوله عز شأنه: ﴿ مَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَلَا هَادِيَ لَهُ ﴾ استئناف مقرر لما قبله مبنى على الطبع على قلوبهم، والمراد استمرار النفى لا نفى الاستمرار ، وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ وَيَذَرُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ ﴾ بالياء والرفع على الاستئناف أى وهو يذرهم ، وقرأ غير واحد بنون العظمة على طريقة الالتفات أى ونحن نذرهم ، وقرأ حمزة . والكسائى بالياء والجزم عطفا على محل الجملة الاسمية الواقعة جواب الشرط كأنه قيل: من يضلل الله لا يهده أحد ويذرهم، ويحتمل أن يكون ذلك تسكينا للتخفيف كما قرئ يشعركم وينصركم، وقد روى الجزم مع النون عن

نافع وأبى عمرو فى الشواذ، وتخريجه على احد الاحتمالين، وقوله تبارك وتعالى : ﴿ يَعْمَهُونَ ١٨٦ ﴾ حال من مفعول يذرهم، والعمه التردد فى الضلال والتحير أو أن لا يعرف حجة، وافراد الضمير فى حيز النفى رعاية للفظ ( من ) وجمعه فى حيز الاثبات رعاية لمعناها للتنصيص على شمول النفى والاثبات للكل كما قيل هذا ۞

﴿ ومن باب الاشارة فى الآيات ﴾ (واتل عليهم نبأ الذى آتيناه آياتنا فانسلخ منها) اشارة الى من ابتلى بالحور بعد الكور بأن سلك حتى ظهر له ماظهر ثم رجع من الطريق لسوء استعداده وغلبة الشقاوة والعياذ بالله تعالى عليه، وفى التعبير بانسلخ مالا يخفى (ولو شئنا لرفعناه بها) إلى حظيرة القدس (ولكنه أخلد إلى الأرض) أى مال إلى أرض الطبيعة السفلية (واتبع هواه) فى ايثار السوى (فمثله كمثل الكلب) فى أخس أحواله (إن تحمل عليه) بالزجر (يلهث) يدلع لسانه مع التنفس الشديد (أو تتركه يلهث) أيضا . والمراد أنه يلهث دائما وكأنه اشارة إلى أن هذا المنسلخ لا يزال يطلق لسانه فى أهل الكمال سواء زجر عن ذلك أو لم يزجر ( ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والانس) وهم مظاهر القهر (لهم قلوب لا يفقهون بها) الاسرار (ولهم أعين لا يبصرون بها) الحجج الكونية (ولهم آذان لا يسمعون بها) الآيات التنزيلية فهم صم بكم عمى (أولئك كالانعام) ليس لهم هم الا الاكل والشرب (بل هم أضل) منها لأنهم لا ينزجرون اذا زجروا ولا يهتدون إذا أرشدوا ، ۞

ومما يستبعد من طريق العقل ما نقله الامام الشعرانى عن شيخه على الخواص قدس سره أن البهائم مكلفون محتجا بقوله تعالى : ( ومامن دابة فى الأرض ولا طائر يطير بجناحيه الا أمم أمثالكم ) مع قوله تعالى : ( وإن من أمة الا خلا فيها نذير) وبما ورد عنه صلى الله تعالى عليه وسلم «إنه ليؤخذ للشاة الجماء من الشاة القرناء» وهذا وإن كان فى الشاة لكن لاقائل بالفرق ، ونقل عنه القول بأن كل مافى الوجود من حيوان ونبات وجماد حى دراك، ثم قال: فقلت له فهل تشبيه الحق تعالى من ضل من عباده بالانعام بيان لنقص الانعام عن الانسان أم لكمالها فى العلم بالله تعالى؟ فقال رضى الله تعالى عنه: لا أعلم، ولكنى سمعت بعضهم يقول: ليس تشبيههم بالانعام نقصا وإنما هو لبيان كمال مرتبتها فى العلم بالله عز وجل حتى حارت فيه فالتشبيه فى الحقيقة واقع فى الحيرة لافى المحار فيه فلا أشد حيرة من العلماء بالله تعالى ، فأعلى مايصل اليه العلماء فى العلم بربهم سبحانه وتعالى مبتدأ البهائم الذى لم تنتقل عن أصله وإن كانت منتقلة فى شؤونه بتنقل الشؤون الالهية لأنها لا تثبت على حال، ولذلك كان من وصفهم سبحانه وتعالى من هؤلاء القوم أضل سبيلا من الانعام لأنهم يريدون الخروج من الحيرة من طريق فكرهم ونظرهم ولا يمكن لهم ذلك، والبهائم علمت ذلك ووقفت عنده ولم تطلب الخروج عنه لشدة علمها بالله تعالى، وذكر أنها ماسميت بهائم إلا لأن أمرها قد أبهم على غالب الخلق فلم يعرفوه كما عرفه أهل الكشف انتهى ۞

وهو كلام يورث المؤمن به حسدا للبهائم نفعنا الله تعالى بها وأعاذنا من الحسد (ولله الاسماء الحسنى) التى يدبر كل أمر باسم منها (فادعوه بها) حسب المراتب واعلاها الدعاء بلسان الفعل وهو التحلى بمعانيها بقدر مايتصور فى حق العبد وذلك حظ المقربين منها ، وذكر حجة الاسلام الغزالى قدس سره أن حظوظهم من معانى أسمائه تعالى ثلاثة . الأول معرفتها على سبيل المكاشفة والمشاهدة حتى يتضح لهم حقائقها بالبرهان الذى لا يجوز فيه الخطأ وينكشف لهم اتصاف الله تعالى بها انكشافا يجرى فى الوضوح والبيان مجرى اليقين الحاصل للانسان بصفاته الباطنة التى يدركها بمشاهدة باطنه لا باحساس ظاهره ، وكم بين هذا وبين الاعتقاد المأخوذ من الآباء والمعلمين

تقليدا ، والتصميم عليه وإن كان مقرونا بأدلة جدلية كلامية *

الثانى استعظامهم ما يكشف لهم من صفات الجلال والكمال على وجه ينبعث منه شوقهم إلى الاتصاف بما يمكنهم من تلك الصفات ليقربوا بها من الحق قربا بالصفة لا بالمكان فيأخذوا من الاتصاف بها شبها بالملائكة المقربين عند الله تعالى ، والخلو من هذا الشوق لا يكون الا لأحد أمرين إما لضعف المعرفة ، وإما لكون القلب ممتلئا بشوق آخر مستغرقا به. والثالث السعي فى اكتساب الممكن من تلك الصفات والتخلق بها والتحلى بمحاسنها ، وبذلك يصير العبد ربانيا رفيقا للملأ الاعلى من الملائكة شبيها بهم ، وحينئذ لا يؤثر القرب والبعد فى ادراكه بل لا يقتصر ادراكه على ما يتصور فيه ذلك ويكون مقدسا عن الشهوة والغضب فلا تكون أفعاله بمقتضاهما بل الداعى اليها حينئذ طلب التقرب إلى الله تعالى ولا يلزم من هذا اثبات المماثلة بين الله سبحانه وتعالى وبين العبد ، وقد قال جل وعلا: (ليس كمثله شيء) لأن المماثلة هي المشاركة فى النوع والماهية لا مطلق المشاركة فالفرس الكيس وإن كان بالغا فى الكياسة ما بلغ لا يكون مماثلا للانسان لمخالفته له بالنوع وإن شابهه بالكياسة التى هى عارضة خارجة عن المقومات للانسانية ، وأنت تعلم بأدنى التفات أنه لا يتصور الشركة بين الله تعالى الحى العليم المريد القادر المتكلم السميع البصير وبين العبد المتصف بالحياة والعلم والارادة والقدرة والسمع والبصر الا فى اطلاق الاسم لا غير ، والكلام فى خبر « لا زال عبدى يتقرب إلىّ بالنوافل » الخ يستدعى الخوض فى بحر لا ساحل له فخذ ما آتيناك (وذر الذين يلحدون فى أسمائه) يطلبون معانيها من غيره سبحانه وتعالى ويضيفونها اليه وهؤلاء مأواهم سبحانه وتعالى جهنم (سيجزون ما كانوا يعملون) من الالحاد (وممن خلقنا أمة يهدون بالحق وبه يعدلون) وهم المرشدون الكاملون (والذين كذبوا بآياتنا) كالمنكرين على هؤلاء الامة (سنستدرجهم من حيث لا يعلمون) أنا سنستدرجهم (وأملى لهم) أمهلهم (إن كيدى) أخذى (متين) شديد، وقد جرت عادة الله تعالى فى المنكرين على أوليائه أن يأخذهم اشد أخذ وقد شاهدنا ذلك كثيرا نعوذ بالله تعالى من مكره ، (أولم ينظروا فى ملكوت السموات والأرض وما خلق الله من شيء) وهى الآيات التكوينية ، وقد تقدم معنى الملكوت وهو فى مصطلح الصوفية قدس الله تعالى أسرارهم عبارة عن عالم الغيب المختص بالارواح والنفوس وفسروا الملك بعالم الشهادة من المحسوسات الطبيعية كالعرش والكرسى وغيرهما وكل جسم يتركب من الاستقصاآت (من يضلل الله فلا هادى له) إذ لا هادى سواه سبحانه :

إلى الماء يسعى من يغص بلقمة ∴ إلى أين يسعى من يغص بماء

(ويذرهم فى طغيانهم يعمهون) يترددون لأن استعدادهم يقتضى ذلك ، والله تعالى الموفق ، ثم لما تقدم ذكر اقتراب أجلهم عقبه سبحانه بذكر سؤالهم عن الساعة فقال تعالى : ﴿ يَسْئَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ ﴾ وقيل هو استئناف مسوق لبيان بعض طغيانهم وضلالهم ، والساعة فى الأصل اسم لمقدار قليل من الزمان غير معين ، وهى عند المنجمين جزء من أربعة وعشرين جزءا من الليل والنهار ، وتنقسم إلى معوجة ومستوية ، وتطلق فى عرف الشرع على يوم موت الخلق وعلى يوم قيام الناس لرب العالمين، وفسروها بيوم القيامة ، ولعل المراد منه أحد ذينك اليومين وإن كان المشهور فيه اليوم الآخر ، والظاهر أن المسئول عنه اليوم الأول ، واليه ذهب الزجاج ، والساعة فى ذلك من الأسماء الغالبة ، ووجه إطلاقها عليه وكذا على وقت القيام ظاهر

إن أريد زمان الموت أو زمان القيام بدون ملاحظة الامتداد لظهور أنه قدر يسير فى نفسه، وإن أريد الزمان الممتد فاطلاقها عليه إما لمجيئه بغتة كما قيل ، أو لأنه يدهش من يأتيهم فيقل عندهم أو يقلل ما قبله ، أو لأنه على طوله قدر يسير عند الله تعالى ، أو لسرعة حسابه ، وجوز أن يكون تسميته بذلك من باب التسمية بالضد تمليحا كما يسمى الأسود كافوراً ، والسائل عن ذلك أناس من اليهود ، فقد أخرج ابن اسحق وغيره عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال قال : حمل بن أبى قشير. وسمول بن زيد لرسول الله ﷺ : أخبرنا متى الساعة إن كنت نبيا كما تقول فانا نعلم متى هى ؟ وكان ذلك امتحانا منهم مع علمهم أنه تعالى قد استأثر بعلمها فأنزل الله تعالى الآية . وذهب بعض إلى أن السائل قريش ، فقد أخرج عبد بن حميد . وابن جرير عن قتادة أن قريشا قالوا : يامحمد أسر الينا متى الساعة لما بيننا وبينك من القرابة ؟ فنزلت . وقوله سبحانه : ﴿ أَيَّانَ مُرْسَـٰهَا ﴾ بفتح همزة أيان . وقرأ السلمى بكسرها وهو لغة فيها ، وهى ظرف زمان متضمن لمعنى الاستفهام ويليها المبتدأ أو الفعل المضارع دون الماضى بخلاف متى حيث يليها كلاهما ، والتحقيق أنها بسيطة مرتجلة ، وقيل : اشتقاقها من أى وهى فعلان منه لأن معناه أى وقت ، وأى فعل، وأى من أويت بمعنى رجعت لأن باب طويت وشويت أضعاف باب حييت ووعيت ولقربه منه معنى لأن البعض آو إلى الكل ومستند اليه . وأصله على هذا أوى فقلبت الواو ياء وأدغمت فى الياء فصار أيا وإنما لم تجعل أيان فعلالا من أين لأنها ظرف زمان وأين ظرف مكان ، ومن الناس من زعم أن أصلها أى أوان أو أى آن وليس بشىء ٭

وتعقب فى الكشف حديث الاشتقاق من أى بأنه مخالف لما ذكره الزمخشرى فى سورة النمل ولو سمى به لكان فعالا من آن يئين ولا تصرف ، ثم قال : والوجه ما ذكره هناك لأن الاشتقاق فى غير المتصرفة لا وجه له . ثم إنه ليس اشتقاقه من أى أولى من اشتقاقه من الأين بمعنى الحينونة لأن أيان زمان وكأنه غره الاستفهام وليس بشىء لأنه بالتضمين كما فى متى ونحوه ، وكذلك اشتقاق أى من أويت لا وجه له إلا أن الأظهر أنه يجوز الصرف وعدمه كما فى حمار قبان اهـ ٭

وأجيب بأن ما ذكر أمر قدروه للامتحان وليعلم حكمها إذا سمى بها فلا ينافى ما ذكره الزمخشرى وكذا لا ينافى التحقيق فتأمل ، وأيا ما كان فهى فى محل الرفع على أنها خبر مقدم ومرساها مبتدأ مؤخر ، وهو مصدر ميمى من أرساه إذا أثبته وأقره أى متى إثباتها وتقريرها ، ولا يكاد يستعمل الارساء إلا فى الشىء الثقيل كما فى قوله تعالى: (والجبال أرساها) ومنه مرساة السفن ، ونسبته هنا إلى الساعة باعتبار تشبيه المعانى بالأجسام ٭

وجوز بعضهم أن يكون اسم زمان ، ولا يرد عليه أنه يلزم أن يكون للزمان زمان ، وفى جوازه خلاف الفلاسفة لأنه يؤول بمتى وقوع ذلك ، والجملة قيل فى محل النصب على المفعولية به لقول محذوف وقع حالا من ضمير يسألونك أى يسألونك قائلين أيان مرساها ، وقيل فى محل الجر على البدلية عن الساعة ٭

والتحقيق عند بعض جلة المحققين أن محلها النصب بنزع الخافض لأنها بدل من الجار والمجرور لا من المجرور فقط ، وفى تعليق السؤال بنفس الساعة أولا وبوقت وقوعها ثانيا تنبيه على أن المقصد الأصلى من السؤال نفسها باعتبار حلولها فى وقتها المعين باعتبار كونه محلا لها ، وما فى الجواب أعنى قوله سبحانه : ﴿ قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ رَبِّى ﴾ مخرج على ذلك أيضا أى إن علمها بالاعتبار المذكور عنده سبحانه لا غير فلا حاجة

إلى أن يقال: إنما علم وقت إرسائها عنده عز وجل، وبعضهم حيث غفل عن النكتة المشار اليها حمل النظم الجليل على حذف المضاف، واليه يشير كلام أبي البقاء، ومعنى كون ذلك عنده عز وجل خاصة أنه استأثر به حيث لم يخبر أحدا به من ملك مقرب أو نبي مرسل، والتعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة إلى ضميره ﷺ قيل للايذان بأن توفيقه عليه الصلاة والسلام للجواب على الوجه المذكور من باب التربية والارشاد وهو أولى بما سنشير اليه إن شاء الله تعالى، وقوله سبحانه: ﴿لَا يُجَلِّيهَا لِوَقْتِهَا إِلَّا هُوَ﴾ بيان لاستمرار خفائها إلى حين قيامها واقناط كلي عن اظهار أمرها بطريق الاخبار، والتجلية الكشف والاظهار، واللام لام التوقيت واختلف فيها فقيل هي بمعنى في، وقال ابن جني: بمعنى عند، وقال الرضي: هي اللام المفيدة للاختصاص، وهو على ثلاثة أضرب اما أن يختص الفعل بالزمان لوقوعه فيه ككتبت لغرة كذا أو لوقوعه بعده نحو لخمس خلون أو قبله نحو لليلة بقيت، ومع الاطلاق يكون الاختصاص لوقوعه فيه والا فحسب القرينة، وفسرها هنا غير واحد بفي،

والمعنى لا يكشف عنها ولا يظهر للناس أمرها الذي تسألون عنه إلا الرب سبحانه بالذات من غير أن يشعر به أحد من المخلوقين فيتوسط في اظهاره لهم لكن لا بأن لا يخبرهم بوقتها كما هو المسئول بل بأن يقيمها فيعلموها على أتم وجه، والجار والمجرور متعلق بالتجلية وهو قيد لها بعد ورود الاستثناء كأنه قيل: لا يجليها الا هو في وقتها إلا أنه قدم للتنبيه من أول الأمر على أن تجليها ليس بطريق الاخبار بوقتها بل باظهار عينها في وقتها الذي يسألون عنه، وقوله تعالى: ﴿ثَقُلَتْ فِي السَّمَوَٰتِ وَالْأَرْضِ﴾ استئناف كما قبله مقرر لما سبق، والمراد كبرت وعظمت على أهلهما حيث لم يعلموا وقت وقوعها. وعن السدي أن من خفي عليه علم شيء كان ثقيلا عليه، وعن قتادة أن المعنى عظمت على أهل السموات والأرض حيث يشفقون منها ويخافون شدائدها، وفي رواية أخرى عنه أن المراد ثقل علمها عليهم فلا يعلمونها، ويرجع إلى ما ذكر أولا، وقيل: المعنى ثقلت عند الوقوع على نفس السموات حتى انشقت وانتثرت نجومها وكورت شمسها وعلى نفس الأرض حتى سيرت جبالها وسجرت بحارها وكان ما كان فيها، وإلى ذلك يشير ما روى عن ابن جريج وعليه فلا يحتاج إلى تقدير مضاف، وكلمة في على سائر الاوجه استعارة منبهة على تمكن الفعل كما لا يخفى ﴿لَا تَأْتِيكُمْ إِلَّا بَغْتَةً﴾ أي إلا فجأة على حين غفلة، أخرج الشيخان عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال: «قال رسول الله ﷺ لتقومن الساعة وقد نشر رجلان ثوبهما فلا يتبايعانه ولا يطويانه ولتقومن الساعة وقد انصرف الرجل بلبن لقحته فلا يطعمه ولتقومن الساعة وهو يليط حوضه فلا يسقى فيه ولتقومن الساعة وقد رفع أكلته إلى فيه فلا يطعمها» ﴿يَسْـَٔلُونَكَ كَأَنَّكَ حَفِيٌّ عَنْهَا﴾ أي عالم بها كما قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما فيما أخرجه عنه ابن المنذر وغيره (لحفي) فعيل من حفي عن الشيء إذا بحث عن تعرف حاله، وذكر بعضهم أن الحفاوة في الاصل الاستقصاء في الامر للاعتناء به قال الاعشى:

فان تسألوا عني فيارب سائل حفي عن الاعشى به حيث أصعدا

ومنه احفاء الشارب، وتطلق أيضا على البر واللطف كما قال تعالى: (إنه كان بي حفيا)، والمعنى المراد هنا متفرع على المعنى الأول لأن من بحث عن شيء وسأل منه استحكم علمه به فاريد به لازم معناه مجازا أو كناية

وعدى الوصف بعن اعتبارا لأصل معناه وهو السؤال والبحث ، وقيل : لأنه ضمن معنى الكشف ولولا ذلك لعدى بالباء ، وجوز أبو البقاء أن تكون عن بمعنى الباء ، وروى عن الحبر . وابن مسعود أنهما قرآ بها ه

والجملة التشبيهية فى محل نصب على أنها حال من مفعول يسألونك أى مشبها حالك عندهم بحال من هو حفى ، وقيل : إن عنها متعلق بيسألونك ، والجملة التشبيهية معترضة وصلة (حفى) محذوفة أى بها أو بهم بناء على ماقيل : إن حفى من الحفاوة بمعنى الشفقة فان قريشا قالوا له عليه الصلاة والسلام : إن بيننا وبينك قرابة فقل لنا متى الساعة؟ وروى ذلك عن قتادة وترجمان القرآن أيضا ، والمعنى عليه أنهم يظنون أن عندك علمها لكن تكتمه فاشفقتك عليهم طلبوا منك أن تخصهم به وتعلق (عن) على هذا الوجه بمحذوف كتخبرهم وتكشف لهم عنها بعيد ، وقيل : هو من حفى بالشيء إذا فرح به ، وروى ذلك عن مجاهد . والضحاك وغيرهما ، والمعنى كأنك فرح بالسؤال عنها تحبه ، و (عن) على هذا متعلقة بحفى كما قيل : لتضمنه معنى السؤال ، والكلام على ماقال شيخ الاسلام استئناف مسوق لبيان خطئهم فى توجيه السؤال إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بناء على زعمهم أنه عليه الصلاة والسلام عالم بالمسئول عنه أو أن العلم بذلك من مقتضيات الرسالة اثر بيان خطئهم فى أصل السؤال باعلام بيان المسئول عنه ، وفى الانتصاف فى توجيه تكرير يسألونك أن المعهود فى امثال ذلك أن الكلام إذا بنى على مقصد وعرض فى اثنائه عارض فأريد الرجوع لتتمة المقصد الأول وقد بعد عهده طرى ذكره لتتصل النهاية بالبداية ، وهنا لما ابتدأ الكلام بقوله سبحانه : ( يسألونك عن الساعة أيان مرساها ) ثم اعترض ذكر الجواب بقل إلى بغتة أريد تتمة سؤالهم عنها بوجه من الانكار عليهم وهو المضمن فى قوله سبحانه : ( كأنك حفى عنها ) وهو شديد التعلق بالسؤال وقد بعد عهده فطرى ذكره ليليه تمامه ، ولا تراه أبدا يطرى الا بنوع من الاجمال ، ومن ثم لم يذكر المسئول عنه وهو الساعة اكتفاء بما تقدم ، ثم لما كرر جل وعلا السؤال لهذه الفائدة كرر الجواب أيضا مجملا فقال عز من قائل : ﴿ قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ اللَّهِ ﴾ ومنه يعلم وجه ذكر الاسم الجليل هنا . وذكر المحقق الأول أنه عليه الصلاة والسلام أمر باعادة الجواب الأول تأكيدا للحكم وتقريرا له واشعارا بعلته على الطريقة البرهانية بايراد اسم الذات المنبئ عن استتباعها لصفات الكمال التى من جملتها العلم وتمهيدا للتعريض بجهلهم بقوله تعالى : ﴿ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ١٨٧ ﴾ وزعم الجبائى أن السؤال الأول كان عن وقت قيام الساعة وهذا السؤال كان عن كيفيتها وتفصيل مافيها من الشدائد والاحوال قيل : ولذلك خص جوابه باسم الذات إذ هو أعظم الاسماء مهابة ، وإلى ذلك ذهب النيسابورى ونقل عن الامام وغيره ، ولا أرى لهم مسندا فى ذلك ، ومفعول العلم على مايشير اليه كلام بعضهم محذوف أى لا يعلمون ماذكر من اختصاص علمها به تعالى فبعضهم ينكرها رأسا فلا يسأل عنها إلا متلاعبا ، وبعضهم يعلم أنها واقعة البتة ويزعم أنك واقف على وقت وقوعها فيسأل جهلا ، وبعضهم يزعم أن العلم بذلك من مقتضيات الرسالة فيتخذ السؤال ذريعة إلى القدح فيها ، والواقف على جلية الحال ويسأل امتحانا ملحق بالجاهلين لعدم عمله بعلمه هذا ، وإنما أخفى سبحانه أمر الساعة لاقتضاء الحكمة التشريعية ذلك فانه أدعى إلى الطاعة وأزجر عن المعصية كما أن اخفاء الاجل الخاص للانسان كذلك ، ولو قيل بأن الحكمة التكوينية تقتضى ذلك أيضا لم يبعد ، وظاهر الآيات أنه عليه الصلاة والسلام لم يعلم وقت قيامها . نعم علم عليه الصلاة والسلام قربها على الاجمال وأخبر صلى الله تعالى عليه وسلم به . فقد أخرج الترمذي وصححه

عن أنس مرفوعا «بعثت أنا والساعة كهاتين وأشار بالسبابة والوسطى» ، وفى الصحيحين عن ابن عمر مرفوعا أيضا «إنما أجلكم فيمن مضى قبلكم من الامم من صلاة العصر إلى غروب الشمس» وجاء فى غير ما اثر أن عمر الدنيا سبعة آلاف سنة وأنه عليه الصلاة والسلام بعث فى أواخر الالف السادسة ومعظم الملة فى الالف السابعة *

وأخرج الجلال السيوطى عدة أحاديث فى أن عمر الدنيا سبعة آلاف سنة وذكر أن مدة هذه الامة تزيد على ألف سنة ولا تبلغ الزيادة عليها خمسمائة سنة، واستدل على ذلك بأخبار وآثار ذكرها فى رسالته المسماة - بالكشف عن مجاوزة هذه الامة الالف - وسمى بعضهم لذلك هذه الالف الثانية بالمخضرمة لأن نصفها دنيا ونصفها الآخر أخرى، وإذا لم يظهر المهدى على رأس المائة التى نحن فيها ينهدم جميع ما بناه كما لا يخفى على من راجعه ، وكأنى بك تراه منهدما، ونقل السفارينى عن الفلاسفة أنهم زعموا أن تدبير العالم الذى نحن فيه للسنبلة فاذا تم دورها وقع الفساد والدثور فى العالم فاذا عاد الامر إلى الميزان تجتمع المواد ويقدر النشور عودا ، وقال البكرى: إن سلطان الحمل عندهم اثنا عشر ألف سنة وسلطان الثور دونه بألف وهكذا ينقص ألف ألف إلى الحوت فيكون سلطانه ألف سنة ومجموع ذلك ثمانية وسبعون ألف سنة فاذا كملت انقضى عالم الكون والفساد، ونقل ذلك عن هرمس وادعى أنه قال: إنه لم يكن فى حكم الحمل والثور والجوزاء على الأرض حيوان فلما كان حكم السرطان تكونت دواب الماء وهوام الأرض ولما كان حكم الاسد تكونت الدواب ذوات الاربع ولما كان حكم السنبلة تولد الانسانان الاولان آدم نوس وحوا نوس ؛ وزعم بعضهم أن مدة العالم مقدار قطع الكواكب الثابتة لدرج الفلك ، والكوكب منها يقطع البرج بزعمه فى ثلاثة آلاف سنة فذلك ست وثلاثون ألف سنة انتهى. ولا يخفى على من اطلع على كتب الأرصاد والزيجات أن الادوار عندهم ثلاثة أكبر وأوسط وأصغر ويسمونها التسييرات، وهى على السوية فى جميع البروج فالدور الاكبر ما يكون فيه قطع كل درجة بمائة سنة والاوسط ما يكون فيه قطع كل درجة بعشر سنين والاصغر ما يكون فيه قطع كل درجة بسنة، وعندهم دور أعظم ويسمونه أيضا التسيير الأعظم وهو ما يكون فيه قطع كل درجة بألف سنة والتسيير اليوم فى الميزان وقد مضى منه أربع درجات وست وخمسون دقيقة وإحدى وثلاثون ثانية واثنتا عشرة ثالثة، وإذا اعتبرت مدة ذلك من نقطة رأس الحمل إلى هنا بلغت مائة ألف سنة وأربعاً وثمانين ألف سنة وتسعمائة وثلاثا وأربعين سنة ، وأن مدة حركة الثوابت على ما نقل عن بطليموس فى كل برج ألفان ومائة واثنتان وستون سنة وثمانية أشهر وستة عشر يوما وتسع عشرة ساعة، وإذا ضرب ذلك فى اثنى عشر عدة البروج خرج مدة قطعها الفلك كله وهو أقل مما ذكره بكثير ، ولعل المراد بدور البرج ما أريد بسلطانه من حكم تأثيره والتأثر العادى على ما يفهم من بعض كتب القوم بحكم الأصالة للبرج وهو الذى يفيض على الكوكب النازل فيه ، وكل ذلك مما لم ينزل الله تعالى به سلطاناً ، والحق الذى لا ينبغى المحيص عنه القول بحدوث العالم حدوثا زمانيا ولا يعلم أوله إلا الله تعالى، وكذلك عمر الدنيا وأول النشأة الانسانية ومدة بقائها فى هذا العالم وقدر زمان لبثها فى البرزخ كل ذلك لا يعلمه إلا الله تعالى ، وجميع ما ورد فى هذا الباب أمور ظنية لا سند يعول عليه لا كثرها ، ووراء هذا أقوال لأهل الصين وغيرهم هى أدهى وأمر مما تقدم ، وبالجملة الباقى من عمر الدنيا عند من يقول بفنائها أقل قليل بالنسبة إلى الماضى من ذلك والله تعالى أعلم بحقيقة ما هنالك ﴿قُل لَا أَمْلِكُ لِنَفْسِى نَفْعًا وَلَا ضَرًّا﴾ أى لا أملك لأجل نفسى جلب نفع مّا ولا دفع ضرر مّا *

والجار والمجرور كما قال أبو البقاء إما متعلق بأملك أو بمحذوف وقع حالا من نفعا . والمراد لا أملك ذلك فى وقت من الاوقات ﴿ إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ ﴾ أى إلا وقت مشيئته سبحانه بأن يمكننى من ذلك فانى حينئذ أملكه بمشيئته، فالاستثناء متصل وفيه دليل كما قال الشيخ ابراهيم الكورانى على أن قدرة العبد مؤثرة باذن الله تعالى ومشيئته ، وقيل : الاستثناء منقطع أى لكن ما شاء الله تعالى من ذلك كائن، وفيه على هذا من اظهار العجز ما لايخفى، والكلام مسوق لإثبات عجزه عن العلم بالساعة على أتم وجه، واعادة الامر لاظهار العناية بشأن الجواب والتنبيه على استقلاله ومغايرته للاول ﴿ وَلَوْ كُنتُ أَعْلَمُ الْغَيْبَ ﴾ أى الذى من جملته ما بين الاشياء من المناسبات المصححة عادة للسببية والمسببية ومن المباينات المستتبعة للمدافعة والممانعة ﴿ لَاسْتَكْثَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ ﴾ أى لحصلت كثيرا من الخير الذى نيط بترتيب الاسباب ورفع الموانع ﴿ وَمَا مَسَّنِيَ السُّوءُ ﴾ أى السوء الذى يمكن التفصى عنه بالتوقى عن موجباته والمدافعة بموانعه وإن كان منه مالا مدفع له وكأن عدم مس السوء من توابع استكثار الخير فى الجملة، ولذا لم يسلك فى الجملة الثانية نحو مسلك الجملة الاولى، والاستلزام فى الشرطية لا يلزم أن يكون عقليا وكليا بل يكفى أن يكون عاديا فى البعض . وقد حكم غير واحد أنه فى الآية من العادى ، وبذلك دفع الشهاب ما قيل: إن العلم بالشئ لا يلزم منه القدرة عليه ومنشؤه الغفلة عن المراد ٭

وحمل الخير والسوء على ماذكر هو الذى ذهب اليه جلة المحققين . وفسر بعض الاول بالربح فى التجارة والفوز بالخصب . والثانى بضد ذلك بناء على ماروى عن الكلبى أن أهل مكة قالوا ، يا محمد ألا تخبرنا بالسعر الرخيص قبل أن يغلو فنشترى فنربح، وبالارض التى تريد أن تجدب فنرتحل منها إلى ما قد أخصب فنزلت ٭

وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما تفسير الأول بالربح فى التجارة والثانى بالفقر، وقيل: الاول الجواب عن السؤال والثانى التكذيب ، وقيل : الأول الاشتغال بدعوة من سبقت له السعادة، والثانى النصب الحاصل من دعوة من حقت عليه كلمة العذاب ٭

وقيل : ونسب إلى مجاهد . وابن جريج المراد من الغيب الموت، ومن الخير الا كثار من الاعمال الصالحة، ومن السوء مالم يكن كذلك ، وقيل : غير ذلك، والكل كما ترى ومنها مالا ينبغى أن يخرج عليه التنزيل، وقدم ذكر الخير على ذكر السوء لمناسبة ماقبل حيث قدم فيه ذكر النفع على ذكر الضر وسلك فى ذكرهما هناك كذلك مسلك الترقى على ماقيل : فان دفع المضار أهم من جلب المنافع، وذكر النيسابورى أن أكثر ماجاء فى القرآن إذ يؤتى بالضر والنفع معا تقديم لفظ الضر على النفع وهو الاصل لأن العابد إنما يعبد معبوده خوفا من عقابه أولا ثم يعبده طمعا فى ثوابه ثانيا كما يشير إلى ذلك قوله تعالى : ( يدعون ربهم خوفا وطمعا ) وحيث تقدم النفع على الضر كان ذلك لسبق لفظ تضمن معنى نفع كما فى هذه السورة حيث تقدم آنفا لفظ الهداية على الضلال فى قوله تعالى : ( من يهد الله فهو المهتدى ومن يضلل ) الخ وفى الرعد تقدم ذكر الطوع فى قوله سبحانه : (طوعا و كرها) وهو نفع، وفى الفرقان تقدم العذب فى قوله جل وعلا: (هذا عذب فرات ) وهو نفع، وفى سبأ تقدم البسط فى قوله تبارك اسمه : ( الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر) وليقس على هذا غيره ، وابن جريج يفسر النفع هنا بالهدى والضر بالضلال ، وبه تقوى نكتة التقديم التى اعتبرها هذا الفاضل فيما نحن فيه كما لايخفى٭

واستشكلت هذه الآية مع ماصح أنه صلى الله تعالى عليه وسلم أخبر بالمغيبات الجمة وكان الامر كما أخبر، وعد

ذلك من أعظم معجزاته عليه الصلاة والسلام، واختلف فى الجواب فقيل: المفهوم من الآية نفى علمه عليه الصلاة والسلام إذ ذاك بالغيب المفيد لجلب المنافع ودفع المضار التى لا علاقة بينها وبين الاحكام والشرائع وما يعلمه صلى الله تعالى عليه وسلم من الغيوب ليس من ذلك النوع وعدم العلم به مما لا يطعن فى منصبه الجليل عليه الصلاة والسلام ✽

وقد أخرج مسلم عن أنس. وعائشة رضى الله تعالى عنهما أنه صلى الله عليه وسلم مر بقوم يلقحون فقال: عليه الصلاة والسلام «لو لم تفعلوا لصلح فلم يفعلوا فخرج شيصاً فمر بهم صلى الله تعالى عليه وسلم فقال: ما لقحتم؟ قالوا: قلت كذا وكذا قال: « أنتم أعلم بأمر دنياكم » وفى رواية أخرى له أنه عليه الصلاة والسلام قال حين ذكر له أنه صار شيصا: « إن كان شىء من أمر دنياكم فشأنكم، وإن كان من أمر دينكم فالى » وقد عد عدم علمه صلى الله تعالى عليه وسلم بأمر الدنيا كمالا فى منصبه إذ الدنيا بأسرها لا شىء عند ربه ✽

وقيل: المراد نفى استمرار علمه عليه الصلاة والسلام الغيب، ومجىء (كان) للاستمرار شائع، ويلاحظ الاستمرار أيضا فى الاستكثار وعدم المس. وقيل: المراد بالغيب وقت قيام الساعة لأن السؤال عنه وهو عليه الصلاة والسلام لم يعلمه ولم يخبر به أصلا، وحينئذ يفسر الخير والسوء بما يلائم ذلك كتعليم السائلين وعدم الطعن فى أمر الرسالة من الكافرين، وقيل: أل فى الغيب للاستغراق وهو صلى الله تعالى عليه وسلم لم يعلم كل غيب فان من الغيب ما تفرد الله تعالى به كمعرفة كنه ذاته تبارك وتعالى وكمعرفة وقت قيام الساعة على ما تدل عليه الآية ✽

وفى لباب التأويل للخازن فى الجواب عن ذلك أنه يحتمل أن يكون هذا القول منه عليه الصلاة والسلام على سبيل التواضع والادب، والمعنى لا أعلم الغيب إلا أن يطلعنى الله تعالى عليه ويقدره لى، ويحتمل أن يكون قال ذلك قبل أن يطلعه الله تعالى على الغيب فلما اطلعه أخبر به، أو يكون خرج هذا الكلام مخرج الجواب عن سؤالهم ثم بعد ذلك اظهره الله تعالى على اشياء من المغيبات ليكون ذلك معجزة له ودلالة على صحة نبوته صلى الله تعالى عليه وسلم انتهى، وفيه تأمل؛ وكلام بعض المحققين يشير إلى ترجيح الأول ✽

ومعنى قوله سبحانه: ﴿ إِنْ أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ ﴾ على ذلك ما أنا إلا عبد مرسل للانذار والبشارة وشأنى حيازة ما يتعلق بهما من العلوم لا الوقوف على الغيوب التى لا علاقة بينها وبينهما وقد كشفت من أمر الساعة ما يتعلق به الانذار من مجيئها لا محالة واقترابها وأما تعيين وقتها فليس مما يستدعيه الانذار بل هو مما يقدح فيه لما مر من أن ابهامه أدعى إلى الطاعة وأزجر عن المعصية، وتقديم النذير لأن المقام مقام انذار ﴿ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴾ أى يصدقون بما جئت به، والجار اما متعلق بالوصفين جميعا والمؤمنون ينتفعون بالانذار كما ينتفعون بالتبشير واما متعلق بالاخير ومتعلق الأول محذوف أى نذير للكافرين، وحذف ليطهر اللسان منهم ✽

وأراد بعضهم من الكافرين المستمرين على الكفر ومن مقابلهم الذين يؤمنون فى أى وقت كان وحينئذ فى الآية ترغيب للكفرة فى احداث الايمان وتحذير عن الاصرار على الكفر والطغيان

﴿ هُوَ الَّذِى خَلَقَكُم ﴾ استئناف لبيان ما يقتضى التوحيد الذى هو المقصد الأعظم، وإيقاع الموصول خبراً لتفخيم شأن المبتدا أى هو سبحانه ذلك العظيم الشأن الذى خلقكم جميعا وحده من غير أن يكون لغيره مدخل فى ذلك أصلا ﴿ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ ﴾ وهو آدم عليه السلام على ما نص عليه الجمهور ﴿ وَجَعَلَ مِنْهَا ﴾

أى من جنسها كما فى قوله سبحانه: (جعل لكم من أنفسكم أزواجا) فمن إبتدائية والمشهور أنها تبعيضية أى من جسدها لما يروى أنه سبحانه خلق حواء من ضلع آدم عليه السلام اليسرى، والكيفية مجهولة لنا ولا يعجز الله تعالى شىء، والفعل معطوف على صلة الموصول داخل فى حكمها ولا ضير فى تقدم مضمونه على مضمون الأول وجودا لما أن الواو لا تستدعى الترتيب فيه، وهو إما بمعنى صير فقوله سبحانه: ﴿ زَوْجَهَا ﴾ مفعوله الأول والثانى هو الظرف المقدم واما بمعنى أنشأ والظرف متعلق به قدم على المفعول الصريح لما مرمرارا أو بمحذوف وقع حالا من المفعول ﴿ لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا ﴾ علة غائية للجعل أى ليستأنس بها ويطمئن اليها، والضمير المستكن للنفس، وكان الظاهر التأنيث لأن النفس من المؤنثات السماعية ولذا أنثت صفتها إلا أنه ذكر باعتبار أن المراد منها آدم ولو أنث على الظاهر لتوهم نسبة السكون إلى الأنثى والمقصود خلافه، وذكر الزمخشرى أن التذكير أحسن طباقا للمعنى وبينه فى الكشف بأنه لما كان السكون مفسرا بالميل وهو متناول للميل الشهوانى الذى هو مقدمة التغشى لا سيما وقد أكد بالفاء فى قوله تعالى: ﴿ فَلَمَّا تَغَشَّاهَا ﴾ والتغشى منسوب إلى الذكر لامحالة كان الطباق فى نسبته أيضا اليه وإن كان من الجانبين، وفيه إيماء إلى أن تكثير النوع علة المؤانسة كما أن الوحدة علة الوحشة، وأيضا لما جعل المخلوق أولا الاصل كان المناسب أن يكون جعل الزوج لسكونه بعد الاستيحاش لا العكس فانه غير ملائم لفظا ومعنى، لكن ذكر ابن الشحنة أن النفس إذا أريد به الانسان بعينه فمذكر وإن كان لفظه لفظ مؤنث، وجاء ثلاثة أنفس على معنى ثلاثة أشخاص وإذا أريد بها الروح فهى مؤنثة لا غير وتصغيرها نفيسة فليفهم. والضمير المنصوب من تغشاها للزوج وهو بمعنى الزوجة مؤنث، والتغشى كناية عن الجماع أى فلما جامعها ﴿ حَمَلَتْ حَمْلًا خَفِيفًا ﴾ أى محمولا خفيفا وهو الجنين عند كونه نطفة أو علقة أو مضغة فانه لا ثقل فيه بالنسبة الى ما بعد ذلك من الاطوار، فنصب حملا على أنه مفعول به وهو بفتح الحاء ما كان فى بطن أو على شجر وبالكسر خلافه. وقد حكى فى كل منهما الكسر والفتح. وجوز أن يكون هنا مصدرا منصوبا على أنه مفعول مطلق، وأن يراد بالخفة عدم التأذى أى حملت حملا خف عليها ولم تلق منه ما تلقى بعض الحوامل من حملهن من الكرب والأذية ﴿ فَمَرَّتْ بِهِ ﴾ أى استمرت به كما قرأ به ابن عباس. والضحاك. والمراد بقيت به كما كانت قبل حيث قامت وقعدت وأخذت وتركت وهو معنى لا غبار فيه. والقول بأنه من القلب أى فاستمر بها حملها من القلب عند النقاد، وقرأ أبو العالية وغيره (مرت) بالتخفيف فقيل: إنه مخفف مرت كما يقال: ظلت فى ظللت، وقيل: هو من المرية أى الشك أى شكت فى أمر حملها ه

وقرأ ابن عمر والجحدرى (فمارت) من مار يمور إذا جاء وذهب فهى بمعنى قراءة الجمهور أو هى من المرية كقراءة أبى العالية ووزنه فاعلت وحذفت لامه للساكنين ﴿ فَلَمَّا أَثْقَلَتْ ﴾ أى صارت ذات ثقل بكبر الحمل فى بطنها فالهمزة فيه للصيرورة كقولهم أتمر وألبن أى صار ذا تمر ولبن، وقيل: إنها للدخول فى زمان الفعل أى دخلت فى زمان الثقل كأصبح دخل فى الصباح والأول أظهر، والمتبادر من الثقل معناه الحقيقى، والتقابل بينه وبين المعنى الأول للخفة ظاهر، وقد يراد به الكرب ليقابل الخفة بالمعنى الثانى لكن المتبادر فى الموضعين المعنى الحقيقى، وقرئ (أثقلت) بالبناء للمفعول والهمزة للتعدية أى أثقلها حملها ﴿ دَعَوَا اللَّهَ ﴾ أى آدم وحواء عليهما السلام

لماخافا عاقبة الامرفاهتما به وتضرعا اليه عز وجل ﴿ رَبَّهُمَا ﴾ أى مالك أمرهما الحقيق بأن يخص به الدعاء ❀ وفى هذا اشارة الى أنهما قدصدرا به دعاءهما وهو المعهود منهما فى الدعاء ، ومتعلق الدعاء محذوف لايذان الجملة القسمية به ، أى دعواه تعالى أن يؤتيهما صالحا وعدا بمقابلته الشكر على سبيل التوكيد القسمى وقالا أو قائلين ﴿ لَئِنْ ءَاتَيْتَنَا صَالِحاً ﴾ أى نسلا من جنسنا سويا ، وقيل: ولدا سليما من فساد الخلقة كنقص بعض الاعضاء ونحو ذلك وعليه جماعة . وعن الحسن غلاما ذكرا وهو خلاف الظاهر ﴿ لَنَكُونَنَّ ﴾ نحن أونحن ونسلنا ﴿ مِنَ ٱلشَّٰكِرِينَ ١٨٩ ﴾ الراسخين فى الشكر لك على ايتائك . وقيل: على نعمائك التى من جملتها هذه النعمة ❀ وجوزأن يكون ضمير آتيتنا لهما ولكل من يتناسل من ذريتهما وليس بذلك ﴿ فَلَمَّآ ءَاتَىٰهُمَا صَالِحاً ﴾ وهو ما سألاه أصالة من النسل أو ما طلباه أصالة واستتباعا من الولد وولد الولد ماتناسلوا ﴿ جَعَلَا ﴾ أى النسل الصالح السوى ، وثنى الضمير باعتبار أن ذلك النسل صنفان ذكر وأنثى وقد جاء أن حواء كانت تلد فى كل بطن كذلك ﴿ لَهُۥ ﴾ أى لله سبحانه وتعالى ﴿ شُرَكَآءَ ﴾ من الاصنام والاوثان ﴿ فِيمَآ ءَاتَىٰهُمَا ﴾ من الاولاد حيث أضافوا ذلك اليهم ، والتعبير (بما) لأن هذه الاضافة عند الولادة والاولاد إذ ذاك ملحقون بما لا يعقل ❀

وقيل: المراد بالموصول مايعم سائر النعم فان المشركين ينسبون ذلك إلى آلهتهم ، ووجه العدول عن الاضمار حيث لم يقل شركاء فيه على الوجهين ظاهر ، وإسناد الجعل للنسل على حد بنو تميم قتلوا فلانا ﴿ فَتَعَٰلَى ٱللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ ١٩٠ ﴾ تنزيه فيه معنى التعجب ، والفاء لترتيبه على مافصل من قدرته سبحانه عز وجل وآثار نعمته الزاجرة عن الشرك الداعية إلى التوحيد ، وضمير الجمع لاولئك النسل الذين جعلوا لله شركاء وفيه تغليب المذكر على المؤنث وإيذان بعظم شركهم ، والمراد بذلك اما التسمية أو مطلق الاشراك ، و(ما) امامصدرية أى عن اشراكهم أو موصولة أو موصوفة أى عما يشركون به تعالى ، وهذه الآية عندى من المشكلات ، وللعلماء فيها كلام طويل ونزاع عريض وماذكرناه هو الذى يشير اليه كلام الجبائى وهو مما لا بأس به بعد اغضاء العين عن مخالفته للمرويات سوى تثنية الضمير تارة وجمعه أخرى مع كون المرجع مفردا لفظا ولم نجد ذلك فى الفصيح ❀

واختار غير واحد أن فى جعلا وآتاهما بعد مضافا محذوفا وضمير التثنية فيهما لآدم وحواء على طرز ماقبل أى جعل أولادهما فيما آتى أولادهما من الاولاد وإنما قدروه فى موضعين ولم يكتفوا بتقديره فى الأول واعادة الضمير من الثانى على المقدر أولا لأن الحذف لم تقم عليه قرينة ظاهرة فهو كالمعدوم فلا يحسن عود الضمير عليه ، والمراد بالشرك فيما آتى الاولاد تسمية كل واحد من أولادهم بنحو عبد العزى وعبد شمس ،

واعترض أولا بأن ماذكر من حذف المضاف وإقامة المضاف اليه مقامه إنما يصار اليه فيما يكون للفعل ملابسة ما بالمضاف اليه أيضا بسرايته اليه حقيقة أو حكما ويتضمن نسبته اليه صورة مزية يقتضيها المقام كما فى قوله تعالى: (وإذ أنجيناكم من آل فرعون) الآية فان الانجاء منهم مع أن تعلقه حقيقة ليس الا بأسلاف اليهود وقد نسب إلى أخلافهم بحكم سرايته اليهم توفية لمقام الامتنان حقه وكذا يقال فى نظائره وهنا ليس كذلك إذ لاريب فى أن آدم وحواء عليهما السلام بريئان من سراية الجعل المذكور اليهما بوجه من الوجوه فلا وجه لاسناده اليهما صورة ، وثانيا بأن اشراكهم باضافة أولادهم بالعبودية إلى أصنامهم من لازم اتخاذ تلك الاصنام آلهة ومتفرع

له لأمر حدث عنهم لم يكن قبل فينبغى أن يكون التوبيخ على هذا دون ذلك، وثالثا بأن اشراك أولادهما لم يكن حين آتاهما الله تعالى صالحا بل بعده بأزمنة متطاولة، ورابعا بأن اجراء جعلا على غير ماأجرى عليه الأول والتعقيب بالفاء يوجب اختلال النظم الكريم *

وأجيب عن الأول بأن وجه ذلك الإسناد الإيذان بتركهما الأولى حيث أقدما على نظم أولادهما فى سلك أنفسهما والتزما شكرهم فى ضمن شكرهما وأقسما على ذلك قبل تعرف أحوالهم ببيان أن إخلالهم بالشكر الذى وعداه وعدا مؤكداً باليمين بمنزلة إخلالهما بالذات فى استيجاب الحنث والخلف مع ما فيه من الإشعار بتضاعف جنايتهم ببيان أنهم بجعلهم المذكور أوقعوهما فى ورطة الحنث والخلف وجعلوهما كأنهما باشراه بالذات فجمعوا بين الجناية مع الله تعالى والجناية عليهما عليهما السلام، وعن الثانى بأن المقام يقتضى التوبيخ على هذا لأنه لما ذكر ما أنعم سبحانه وتعالى به عليهم من الخلق من نفس واحدة وتناسلهم وبخهم على جهلهم وإضافتهم تلك النعم إلى غير معطيها وإسنادها إلى من لاقدرة له على شيء ولم يذكر أولا أمراً من أمور الألوهية قصدا حتى يوبخوا على اتخاذ الآلهة، وعن الثالث بأن كلمة لما ليست للزمان المتضايق بل الممتد فلا يلزم أن يقع الشرط والجزاء فى يوم واحد أو شهر أو سنة بل يختلف ذلك باختلاف الأمور كما يقال: لما ظهر الإسلام طهرت البلاد من الكفر والالحاد، وعن الرابع بما حرره صاحب الكشف فى اختيار هذا القول وإيثاره على القول بأن الشرك راجع لآدم وحواء عليهما السلام وليس المتعارف بل ما نقل من تسمية الولد عبد الحرث وهو أن الظاهر أن قوله تعالى: (هو الذى خلقكم من نفس واحدة) خطاب لأهل مكة وأنه بعد ما ختمت قصة اليهود بما ختمت تسلية وتشجيعا للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم وحملا له على التثبت والصبر اقتداء باخوته من أولى العزم عليه وعليهم الصلاة والسلام لاسيما مصطفاه وكليمه موسى عليه السلام فان ما قاساه من بنى إسرائيل كان شديد الشبه بما كان يقاسيه صلى الله تعالى عليه وسلم من قريش وذيلت بما يقتضى العطف على المعنى الذى سيق له الكلام أولا أعنى قوله سبحانه وتعالى: (وممن خلقنا أمة يهدون بالحق) وقع التخلص إلى ذكر أهل مكة فى حاق موقعه فقيل: (والذين كذبوا بآياتنا سنستدرجهم) وذكر سؤالهم عما لايعنيهم فلما أريد بيان أن ذلك مما لايهمكم وإنما المهم ازالة ماأنتم عليه منغمسون فيه من أوضار الشرك والآثام مهد له هو الذى خلقكم مضمنا معنى الامتنان والمالكية المقتضيين للتوحيد والعبودية ثم قيل: (فلما آتاهما صالحا جعلا له شركاء) أى جعلتم ياأولادهما ولقد كان لكم فى أبويكم أسوة حسنة فى قولهما: (لئن آتيتنا صالحا لنكونن من الشاكرين) وكأن المعنى والله تعالى أعلم فلما آتاهما صالحا ووفيا بماوعدابه ربهما من القيام بموجب الشكر خالفتم أنتم ياأولادهما فاشركتم وكفرتم النعمة، وفى هذا الالتفات ثم اضافة فعلهم إلى الابوين على عكس ماجعل من خلق الاب وتصويره فى معرض الامتنان متعلقا بهم إيماء إلى غاية كفرانهم وتماديهم فى الغى، وعليه ينطبق قوله سبحانه: (فتعالى الله عما يشركون) ثم قال: فظهر أن إجراء جعلا له على غير ماأجرى عليه الأول، والتعقيب بالفاء لا يوجب اختلال النظم بل يوجب التئامه اه، والانصاف أن الاسئلة قوية والآية على هذا الوجه من قبيل اللغز، وعن الحسن. وقتادة أن ضمير جعلا وآتاهما يعود على النفس وزوجها من ولد آدم لا إلى آدم وحواء عليهما السلام، وهو قول الاصم قال: ويكون المعنى فى قوله سبحانه

وتعالى : (خلقكم من نفس واحدة )خلق كل واحد منكم من نفس واحدة وخلق لكل نفس زوجا من جنسها فلما تغشى كل نفس زوجها حملت حملا خفيفا وهو ماء الفحل فلما أثقلت بمصير ذلك الماء لحما ودما وعظما دعا الرجل والمرأة ربهما لئن آتيتنا صالحا أى ذكرا سويا لنكونن من الشاكرين وكانت عادتهم أن يئدوا البنات فلما آتاهما أى فلما أعطى الله تعالى الأب والأم ماسألاه جعلا له شركاء فسميا عبد اللات وعبد العزى وغير ذلك ثم رجعت الكناية فى قوله سبحانه وتعالى: (فتعالى الله عما يشركون ) الى الجميع ولا تعلق للآية بآدم وحواء عليهما السلام أصلا ، ولايخفى أن المتبادر من صدرها آدم وحواء ولا يكاد يفهم غيرهما رأسا . نعم اختار ابن المنير ماما ل له هذا فى الانتصاف وادعى انه أقرب وأسلم مما تقدم وهو أن يكون المراد جنسى الذكر والأنثى ولا يقصد معين من ذلك ثم قال: وكأن المعنى والله تعالى أعلم هو الذى خلقكم جنسا واحدا وجعل أزواجكم منكم أيضا لتسكنوا اليهن فلما تغشى الجنس الذى هو الذكر الجنس الذى هو الأنثى جرى من هذين الجنسين كيت وكيت ، وإنما نسب هذه المقالة الى الجنس وان كان فيهم الموحدون لأن المشركين منهم فجاز أن يضاف الكلام الى الجنس على طريقة قتل بنو تميم فلانا وإنما قتله بعضهم، ومثله قوله تعالى:(ويقول الانسان أئذا مامت لسوف أخرج حيا) و(قتل الانسان ما أكفره) إلى غير ذلك وتعقب بأن فيها اجراء جميع ألفاظ الآية على الأوجه البعيدة.

وعن أبى مسلم أن صدر الآية لآدم وحواء كما هو الظاهر الا أن حديثهما ما تضمنه قوله سبحانه وتعالى : (هو الذى خلقكم من نفس واحدة وجعل منها زوجها ) وانقطع الحديث ثم خص المشركين من أولاد آدم بالذكر، ويجوز أن يذكر العموم ثم يخص البعض بالذكر، وهو كما ترى . وقيل: يجوز أن يكون ضمير جعلا لآدم وحواء كما هو الظاهر والكلام خارج مخرج الاستفهام الانكارى والكناية فى (فتعالى) الخ للمشركين، وذلك أنهم كانوا يقولون : إن آدم عليه السلام كان يعبد الأصنام ويشرك كما نشرك فرد عليهم بذلك ونظير هذا أن ينعم رجل على آخر بوجوه كثيرة من الانعام ثم يقال لذلك المنعم: إن الذى أنعمت عليه يقصد إيذاءك وإيصال الشر اليك فيقول : فعلت فى حقه كذا وكذا وأحسنت اليه بكذا وكذا ثم انه يقابلنى بالشر والاساءة ومراده أنه برىء من ذلك ومنفى عنه . وقيل : يحتمل أن يكون الخطاب فى (خلقكم) لقريش وهم آل قصى فانهم خلقوا من نفس قصى وكان له زوج من جنسه عربية قرشية وطلبا من الله تعالى الولد فاعطاهما أربعة بنين فسمياهم عبد مناف وعبد شمس وعبد العزى وعبد الدار يعنى بها دار الندوة ويكون الضمير فى (يشركون) لهما ولأعقابهما المقتدين بهما وأيد ذلك بقوله فى قصة ام معبد :

فيالقصى ما زوى الله عنكم ... به من فخار لا يبارى وسودد

واستبعد ذلك فى الكشف بأن المخاطبين لم يخلقوا من نفس قصى لا كلهم ولا جلهم وإنما هو مجمع قريش وبأن القول بأن زوجه قرشية خطأ لأنها إنما كانت بنت سيد مكة من خزاعة وقريش اذ ذاك متفرقون ليسوا فى مكة ، وأيضا من أين العلم انهما وعدا عند الحمل أن يكونا شاكرين لله تبارك وتعالى ولا كفران أشد من الكفر الذى كانا فيه . وما مثل من فسر بذلك إلا كمن عمر قصرا فهدم مصرا ، وأما البيت فانما خص فيه بنو قصى بالذكر لأنهم ألصق برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أو لأنه لما كان سيدهم وأميرهم شمل ذكره الكل شمول فرعون لقومه ومعلوم أن الكل ليسوا من نسل فرعون اه ﴿وأجيب﴾ عن قوله: من أين العلم الخ بأنه من

إعلام الله تعالى إن كان ذلك هو معنى النظم، ومنه يعلم أن كون زوجته غير قرشية فى حيز المنع. نعم فى كون قصى هو أحد أجداد النبي ﷺ كان مشركا مخالفة لماذهب اليه جمع من أن أجداده عليه الصلاة والسلام كلهم غير مشركين، وقيل: إن ضمير له للولد، والمعنى أنهما طلبا من الله تعالى أمثالا للولد الصالح الذى آتاهما، وقيل: هو لإبليس، والمعنى جعلا لابليس شركاء فى اسمه حيث سميا ولدهما بعبدالحرث، وكلا القولين ردهما الآمدى فى أبكار الافكار، وهما لعمرى أوهن من بيت العنكبوت لكنى ذكرتهما استيفاء للاقوال، وذهب جماعة من السلف كابن عباس. ومجاهد. وسعيد بن المسيب وغيرهم إلى أن ضمير (جعلا) يعود لآدم وحواء عليهما السلام، والمراد بالشرك بالنسبة اليهما غير المتبادر بل ماأشرنا اليه آنفا إلى أن قوله سبحانه وتعالى: (فتعالى الله عما يشركون) تخلص إلى قصة العرب واشراكهم الاصنام فهو كما قال السدى من الموصول لفظا المفصول معنى، ويوضح ذلك كما قيل تغيير الضمير إلى الجمع بعد التثنية ولو كانت القصة واحدة لقيل يشركان، وكذلك الضمائر بعد، وأيد ذلك بما أخرجه أحمد. والترمذى وحسنه. والحاكم وصححه عن سمرة بن جندب رضى الله تعالى عنه قال: قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: «لما ولدت حواء طاف بها ابليس وكان لا يعيش لها ولد فقال لها: سميه عبدالحرث فانه يعيش فسمته بذلك فعاش فكان ذلك من وحى الشيطان وأمره وأراد بالحرث نفسه فانه كان يسمى به بين الملائكة» ولا يعد هذا شركا بالحقيقة على ماقال القطب لأن اسماء الاعلام لاتفيد مفهوماتها اللغوية لكن أطلق عليه الشرك تغليظا وإيذانا بأن ماعليه أولئك السائلون عما لا يعنيهم أمر عظيم لا يكاد يحيط بفظاعته عبارة *

وفى لباب التأويل أن إضافة عبد إلى الحرث على معنى أنه كان سببا لسلامته وقد يطلق اسم العبد على مالا يراد به المملوك كقوله: * وأنى لعبد الضيف مادام ثاويا * ولعل نسبة الجعل اليهما مع أن الحديث ناطق بأن الجاعل حواء لاهى وآدم لكونه عليه السلام أقرها على ذلك، وجاء فى بعض الروايات التصريح بأنهما سمياه بذلك. وتعقب هذا القول بعض المدققين بأن الحديث لا يصلح تأييدا له لأنه لم يرد مفسرا للآية ولا إنكار لصدور ذلك منهما عليهما السلام فانه ليس بشرك. نعم كان الأولى بهما التنزه عن ذلك إنما المنكر حمل الآية على ذلك مع ما فيه من العدول عن الظاهر لاسيما على قراءة الاكثرين (شركاء) بلفظ الجمع؛ ومن حمل (فتعالى) الخ على أنه ابتداء كلام وهو راجع إلى المشركين من الكفار، والفاء فصيحة، وكونه منقولا عن السلف معارض بأن غيره منقول أيضا عن جمع منهم انتهى. وقد يقال: أخرج ابن جرير عن الحبر ان الآية نزلت فى تسمية آدم وحواء ولديهما بعبدالحرث، ومثل ذلك لا يكاد يقال من قبل الرأى، وهو ظاهر فى كون الخبر تفسيرا للآية، وارتكاب خلاف الظاهر فى تفسيرها مما لا مخلص عنه كما لايخفى على المنصف *

ووجه جمع الشركاء زيادة فى التغليظ لأن من جوز الشرك جوز الشركاء فلما جعلا شريكا فكأنهما جعلا شركاء، وحمل (فتعالى الله) الخ على الابتداء مما يستدعيه السباق والسياق وبه وصرح كثير من اساطين الاسلام والذاهبون الى غير هذا الوجه نزر قليل بالنسبة إلى الذاهبين اليه وهم دونهم أيضا فى العلم والفضل وشتان مابين دندنة النحل وألحان معبد، ومن هنا قال العلامة الطيبي: إن هذا القول أحسن الاقوال بل لا قول غيره ولا معول الا عليه لأنه مقتبس من مشكاة النبوة وحضرة الرسالة صلى الله تعالى عليه وسلم، وأنت قد علمت منى أنه اذا

صح الحديث فهو مذهبي وأراه قد صح ولذلك أحجم كميت قلمى عن الجرى فى ميدان التأويل كما جرى غيره والله تعالى الموفق للصواب . وقرأ نافع وأبو بكر (شركا) بصيغة المصدر أى شركة أو ذوى شركة وهم الشركاء ﴿ أَيُشْرِكُونَ ﴾ به تعالى ﴿ مَالَا يَخْلُقُ شَيْئًا ﴾ أى ما لا يقدر على أن يخلق شيئا من الاشياء أصلا ومن حق المعبود أن يكون خالقا لعابده لامحالة وعنى (بما) الاصنام ، وارجاع الضمير اليها مفردا لرعاية لفظها كما أن ارجاع ضمير الجمع اليها من قوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَهُمْ يُخْلَقُونَ ﴾ لرعاية معناها وإيراد ضمير العقلاء مع أن الاصنام مما لا يعقل إنما هو بحسب اعتقادهم فيها واجرائهم لها مجرى العقلاء وتسميتهم لها آلهة *

والجملة عطف على (لايخلق) ، والجمع بين الأمرين لإبانة كمال منافاة حال ماأشركوه لما اعتقدوه فيه واظهار غاية جهلهم ، وعدم التعرض للخالق للايذان بتعينه والاستغناء عن ذكره تعالى ﴿ وَلَا يَسْتَطِيعُونَ ﴾ أى الاصنام ﴿ لَهُمْ ﴾ أى للمشركين الذين عبدوهم ﴿ نَصْرًا ﴾ أى نصرا ما إذا أحزنهم أمرمهم وخطب ملم ﴿ وَلَا أَنْفُسَهُمْ يَنْصُرُونَ ١٩٢ ﴾ إذا اعتراهم حادثة من الحوادث أى لا يدفعونها عن أنفسهم، وايراد النصر للمشاكلة وهو مجاز فى لازم معناه وهذا لتاكيد العجز والاحتياج المنافيين لاستحقاق الألوهية ، ووصفوا فيما تقدم بالمخلوقية لكونهم أهلا لها ولم يوصفوا هنا بالمنصورية لأنهم ليسوا أهلا لها . وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ وَإِنْ تَدْعُوهُمْ إِلَى الْهُدَى لَا يَتَّبِعُوكُمْ ﴾ بيان لعجزهم عما هو أدنى من النصر المنفى عنهم وأيسر وهو مجرد الدلالة على البغية والارشاد إلى طريق حصولها من غير أن تحصل للطالب . والخطاب للمشركين بطريق الالتفات بدلالة ما بعد ، وفيه ايذان بمزيد الاعتناء بامر التوبيخ والتبكيت، أى وإن تدعوا الاصنام أيها المشركون إلى أن يرشدوكم إلى ماتحصلون به المطالب أو تنجون به عن المكاره لايتبعوكم إلى مرادكم ولا يجيبوكم ولا يقدرون على ذلك . وقرأ نافع (يتبعوكم) بالتخفيف وقوله تعالى:

﴿ سَوَاءٌ عَلَيْكُمْ أَدَعَوْتُمُوهُمْ أَمْ أَنْتُمْ صَامِتُونَ ١٩٣ ﴾ استئناف مقرر لمضمون ما قبله ومبين لكيفية عدم الاتباع، أى مستو عليكم فى عدم الافادة دعاؤكم لهم وسكوتكم فانه لا يتغير حالكم فى الحالين كما لا يتغير حالهم بحكم الجمادية، وكان الظاهر الاتيان بالفعل فيما بعد (أم) لأن مافى حيز همزة التسوية مؤول بالمصدر، لكنه عدل عن ذلك للايذان بأن احداث الدعوة مقابل باستمرار الصمات ،وفيه من المبالغة مالايخفى، وقيل: إن الاسمية بمعنى الفعلية وإنما عدل عنها لأنها رأس فاصلة وفيه أنه لو قيل تصمتون تم المراد *

وقيل: إن ضمير (تدعوا) للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنين أو له عليه الصلاة والسلام وجمع للتعظيم، وضمير المفعولين للمشركين ، والمراد بالهدى دين الحق أى إن تدعوا المشركين إلى الاسلام لايتبعوكم أى لم يحصلوا ذلك منكم ولم يتصفوا به ، وتعقب بأنه مما لا يساعده سياق النظم الكريم وسياقه أصلا على أنه لوكان كذلك لقيل عليهم مكان عليكم كما فى قوله تعالى : ( سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون ) فان استواء الدعاء وعدمه إنما هو بالنسبة للمشركين لا بالنسبة إلى الداعين فانهم فائزون بفضل الدعوة ، ولعل رواية ذلك عن الحسن غير ثابتة ، والطبرسي حاطب ليل ﴿ إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ ﴾ تقرير لما قبله من عدم اتباعهم لهم ، والدعاء اما بمعنى العبادة تسمية لها بجزئها ، أو بمعنى التسمية كدعوته زيدا ومفعولاه محذوفان أى إن الذين تعبدونهم

﴿ مِنْ دُونِ ٱللَّهِ ﴾ أوتسمونهم آلهة من دونه سبحانه وتعالى : ﴿ عِبَادٌ أَمْثَالُكُمْ ﴾ أى مماثلة لكم من حيث أنها مملوكة لله تعالى مسخرة لأمره عاجزة عن النفع والضر كما قال الاخفش، وتشبيهها بهم فى ذلك مع كون عجزها عنهما أظهر وأقوى من عجزهم إنما هو لاعترافهم بعجز أنفسهم وزعمهم قدرتها عليهما إذ هو الذى دعوهم إلى عبادتها والاستعانة بها ، وقيل : يحتمل أنهم لما نحتوا الاصنام بصور الأناسى قال سبحانه لهم: إن قصارى أمرهم أن يكونوا أحياء عقلاء أمثالكم فلا يستحقون عبادتكم كما لا يستحق بعضكم عبادة بعض فتكون المثلية فى الحيوانية والعقل على الفرض والتقدير لكونهم بصورة الاحياء العقلاء ، وقرأ سعيد بن جبير (إن الذين تدعون) بتخفيف إن ونصب عبادا أمثالكم، وخرجها ابن جنى على أن إن نافية عملت عمل ما الحجازية وهو مذهب الكسائى وبعض الكوفيين . واعترض أولا بأنه لم يثبت مثل ذلك ، وثانيا بأنه يقتضى نفى كونهم عباداً أمثالهم، والقراءة المشهورة تثبته فتتناقض القراءتان ، وأجيب عن الأول بأن القائل به يقول: إنه ثابت فى كلام العرب كقوله :

أن هو مستوليا على أحد إلا على أضعف المجانين

وعن الثانى أنه لاتناقض لأن المشهورة تثبت المثلية من بعض الوجوه وهذه تنفيها من كل الوجوه أو من وجه آخر فان الاصنام جمادات مثلا والداعين ليسوا بها ، وقيل : إنها إن المخففة من المثقلة وإنها على لغة من نصب بها الجزئين كقوله :

إذا اسود جنح الليل فلتأت ولتكن خطاك خفافا أن حراسنا أسدا

فى رأى ولايخفى ، أن إعمال المخففة ونصب جزئيها كلاهما قليل ضعيف، ومن هنا قيل: إنها مهملة وخبر المبتدأ محذوف وهو الناصب لعباداً و(أمثالكم) على القراءتين نعت لعباد عليهما أيضا، وقرئ (ان) بالتشديد و(عبادا) بالنصب على أنه حال من العائد المحذوف و(أمثالكم) بالرفع على أنه خبر ان، وقرئ به مرفوعا فى قراءة التخفيف ونصب (عباد) وخرج ذلك على الحالية والخبرية أيضا ﴿ فَادْعُوهُمْ فَلْيَسْتَجِيبُوا لَكُمْ ﴾ تحقيق لمضمون ما قبله بتعجيزهم وتبكيتهم أى فادعوهم فى رفع ضر أو جلب نفع ﴿ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ١٩٤ ﴾ فى زعمكم انهم قادرون على ما أنتم عاجزون عنه، وقوله تعالى : ﴿ أَلَهُمْ أَرْجُلٌ يَمْشُونَ بِهَا ﴾ الخ تبكيت اثر تبكيت مؤكد لما يفيده الأمر التعجيزى من عدم الاستجابة ببيان فقدان آلاتها بالكلية ، وقيل : إنه على الاحتمال الأول فى المماثلة كر على المثلية بالنقض لأنهم أدون منهم، وعبادة الشخص من هو مثله لاتليق فكيف من هو دونه، وعلى الاحتمال الثانى فيها عود على الفرض المبنى عليه المثلية بالابطال، وعلى قراءة التخفيف وارادة النفى تقرير لنفى المماثلة باثبات القصور والنقصان ، ووجه الانكار إلى كل واحد من تلك الآلات الاربع على حدة تكريراً للتبكيت وتثنية للتقريع واشعارا بأن انتفاء كل واحدة منها بحيالها كاف فى الدلالة على استحاله الاستجابة وليس المراد أن من لم يكن له هذه لا يستحق الألوهية وإنما يستحقها من كانت له ليلزم اما نفى استحقاق الله تبارك وتعالى لها أو اثبات ذلك له كما ذهب اليه بعض المجسمة واستدل بالآية عليه بل مجرد اثبات العجز، ومن ذلك يعلم نفى الاستحقاق، ووصفه الارجل بالمشى بها للايذان بأن مدار الانكار هو الوصف وإنما وجه إلى الأرجل لا إلى الوصف بأن يقال: أيمشون بارجلهم لتحقيق أنها حيث لم يظهر منها ما يظهر من سائر الارجل فهى ليست بأرجل فى الحقيقة، وكذا

الكلام فيما بعد من الجوارح الثلاثة الباقية ، وكلمة (أم) فى قوله تعالى : ﴿ أَمْ لَهُمْ أَيْدٍ يَبْطِشُونَ بِهَا ﴾ منقطعة وما فيها من الهمزة لما مر من التبكيت ، وبل للاضراب المفيد للانتقال من فن منه بعد تمامه إلى آخر منه مما تقدم، والبطش الاخذ بقوة *

وقرأ أبو جعفر (يبطشون) بضم الطاء وهو لغة فيه، والمعنى بل ألهم أيد يأخذون بها ما يريدون أو يدفعون بها عنكم ، وتأخير هذا عما قبله كما قال شيخ الاسلام لما أن المشى حالهم فى أنفسهم والبطش حالهم بالنسبة إلى الغير ، وأما تقديم ذلك على قوله تعالى : ﴿ أَمْ لَهُمْ أَعْيُنٌ يُبْصِرُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ ءَاذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا ﴾ مع أن الكل سواء فى أنها من أحوالهم بالنسبة إلى الغير فلمراعاة المقابلة بين الايدى والأرجل ولأن انتفاء المشى والبطش أظهر والتبكيب به أقوى ، وأما تقديم الاعين على الآذان فلأنها أشهر منها وأظهر عينا وأثرا ، وكون الإبصار بالعين والسماع بالاذن جار على الظاهر المتعارف . واستدل بالآية من قال : إن الله تعالى أودع فى بعض الأشياء قوة بها تؤثر اذا أذن الله تعالى لها خلافا لمن قال: إن التأثير عندها لابها . وزعم أن ذلك القول قريب إلى الكفر وليس كما زعم بل هو الحق الحقيق بالقبول ﴿ قُلِ ادْعُوا شُرَكَاءَكُمْ ﴾ أمر له صلى الله تعالى عليه وسلم بأن يناصبهم المحاجة ويكرر عليهم التبكيت بعد أن بين أن شركاءهم لا يقدرون على شئ أصلا، أى أدعوا شركاءكم واستعينوا بهم على ﴿ ثُمَّ كِيدُونِ ﴾ جميعا أنتم وشركاؤكم وبالغوا فى ترتيب ما تقدرون عليه من مبادى المكر والكيد ﴿ فَلَا تُنظِرُونِ ١٩٥ ﴾ فلا تمهلونى ساعة بعد ترتيب مقدمات الكيد فانى لا أبالى بكم أصلا، وياء المتكلم فى الفعلين مما لم يثبتوها خطا ، وقرأ أبو عمرو باثبات ياء كيدون وصلا وحذفها وقفا، وهشام باثباتها فى الحالين والباقون بحذفها فيهما . وفى هود (فكيدونى جميعا) باثبات الياء مطلقا عند الجميع، وأما ياء (فلا تنظرون) فقد قال الاجهورى: إنهم حذفوها لا غير ﴿ إِنَّ وَلِيِّيَ اللَّهُ الَّذِي نَزَّلَ الْكِتَابَ ﴾ تعليل لعدم المبالاة المنفهم من السوق انفهاما جليا ، وأل فى الكتاب للعهد والمراد منه القرآن، ووصفه سبحانه بتنزيل الكتاب للاشعار بدليل الولاية ، وكأنه وضع نزل الكتاب موضع أرسلنى رسولا ولا شك أن الارسال يقتضى الولاية والنصرة، وقيل: إن فى ذلك إشارة إلى علة أخرى لعدم المبالاة كأنه قيل: لا أبالى بكم وبشركائكم لأن وليى هو الله تعالى الذى نزل الكتاب الناطق بأنه وليى وناصرى وبأن شركاءكم لا يستطيعون نصر أنفسهم فضلا عن نصركم، وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَهُوَ يَتَوَلَّى الصَّالِحِينَ ١٩٦ ﴾ تذييل مقرر لمضمون ما قبله ، أى ومن عادته جل شأنه أن ينصر الصالحين من عباده ولا يخذلهم وقال الطيبى : إنما خص اسم الذات بتنزيل الكتاب وجعلت الآية تعليلا للدلالة على تفخيم أمر المنزل وأنه الفارق بين الحق والباطل وأنه المجلى لظلمات الشرك والمفحم لألسن أرباب البيان والمعجز الباقى فى كل أوان وهو النور المبين والحبل المتين وبه أصلح الله تعالى شؤون رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم حيث كمل به خلقه وأقام به أوده وأفسد به الاباطيل المعطلة ، ومن ثم جىء بقوله سبحانه وتعالى: (وهو) الخ كالتذييل والتقرير لما سبق والتعريض بمن فقد الصلاح بالخذلان والمحق . والمعنى إن وليى الذى نزل الكتاب المشهور الذى تعرفون حقيقته ومثله

بتولى الصالحين وبخذل غيرهم ، ولا يخفى أن ما ذكر أولا فى أمر الوصفية أنسب بالمقام وامر التذييل بالامرية فيه.وهذه الآية مما جربت المداومة عليها للحفظ من الاعداء وكانت ورد الوالد عليه الرحمة فى الاسحار وقد أمره بذلك بعض الاكابر فى المنام ، والجمهور على تشديد الياء الأولى من (ولي) وفتح الثانية ويقرأ بحذفها فى اللفظ لسكونها وسكون ما بعدها ، وبفتح الأولى ولا ياء بعدها وحذف الثانية من اللفظ تخفيفا *

﴿ وَالَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ ﴾ أى تعبدونهم أوتدعونهم من دونه سبحانه وتعالى للاستعانة بهم على حسبما أمرتكم به ﴿ لَا يَسْتَطِيعُونَ نَصْرَكُمْ ﴾ فى أمر من الامور ويدخل فى ذلك الامر المذكور دخولا أوليا ، وجوز الاقتصار عليه ﴿ وَلَا أَنْفُسَهُمْ يَنْصُرُونَ ﴾ إذا أصيبوا بحادثة ﴿ وَإِنْ تَدْعُوهُمْ إِلَى الْهُدَى ﴾ أى إلى أن يهدوكم إلى ماتحصلون به مقاصدكم مطلقا أو فى خصوص الكيد المعهود ﴿ لَا يَسْمَعُوا ﴾ أى دعاءكم فضلا عن المساعدة والامداد، وهذا ابلغ من نفى الاتباع ، وحمل السماع على القبول كما فى سمع الله لمن حمده كما زعمه بعضهم ليس بشيء، وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَتَرَاهُمْ يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ وَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ ﴾ بيان لعجزهم عن الإبصار بعد بيان عجزهم عن السمع، وبهذا على ما قيل تم التعليل لعدم المبالاة فلا تكرار أصلا ، وقال الواحدى : إن ما مر للفرق بين من تجوز عبادته وغيره ، وهذا جواب ورد لتخويفهم له صلى الله تعالى عليه وسلم بآلهتهم ، والرؤية بصرية ، وجملة ينظرون فى موضع الحال من المفعول الراجع للاصنام ، والجملة الاسمية حال من فاعل ينظرون ، والخطاب لكل واحد من المشركين ، والمعنى وترى الأصنام رأى العين يشبهون الناظر اليك ويخيل لك أنهم يبصرون لما أنهم صنع لهم أعين مركبة بالجواهر المتلألئة وصورت بصورة من قلب حدقته إلى الشيء ينظر اليه والحال أنهم غير قادرين على الإبصار ، وتوجيه الخطاب إلى كل واحد من المشركين دون الكل من حيث هو كل كالخطابات السابقة للايذان بأن رؤية الأصنام على الهيئة المذكورة لا يتسنى للكل معا بل لكل من يواجهها *

وذهب غير واحد إلى أن الخطاب فى (تراهم) لكل واقف عليه ، وقيل للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم، وضمير الغيبة على حاله أو للمشركين على أن التعليل قد تم عند قوله تعالى : (لايسمعوا) أى وترى المشركين ناظرين اليك والحال أنهم لا يبصرونك كما أنت عليه أو لا يبصرون الحجة كما قال السدى ، ومجاهد . ونقل عن الحسن أن الخطاب فى (وإن تدعوهم) للمؤمنين على أن التعليل قد تم عند قوله سبحانه وتعالى: (ينصرون) أى وإن تدعوا أيها المؤمنون المشركين إلى الاسلام لا يلتفتوا اليكم ولا يقبلوا منكم ، وعلى هذا يحسن تفسير السماع بالقبول ، وجعل (وتراهم) خطابا لسيد المخاطبين بطريق التجريد ، وفى الكلام تنبيه على أن ما فيه عليه الصلاة والسلام من شواهد النبوة ودلائل الرسالة من الجلاء بحيث لا يكاد يخفى على الناظرين *

وجوز بعضهم أن تكون الرؤية علمية وما كان فى موضع الحال يكون فى موضع المفعول الثانى والأول أولى *

﴿ خُذِ الْعَفْوَ ﴾ أى ما عفا وسهل وتيسر من أخلاق الناس ، وإلى هذا ذهب ابن عمر . وابن الزبير . وعائشة . ومجاهد رضى الله تعالى عنهم وغيرهم ، وأخرجه ابن أبى الدنيا عن إبراهيم بن آدم مرفوعا إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، والأخذ مجاز عن القبول والرضا ، أى ارض من الناس بما تيسر من أعمالهم وما أتى منهم وتسهل من غير كلفة ولا تطلب منهم الجهد وما يشق عليهم حتى لا ينفروا ، ومن ذلك قوله :

خذى العفو منى تستديمى مودتى ولا تنطقى فى سورتى حين أغضب

وجوز أن يراد بالعفو ظاهره أى خذ العفو عن المذنبين والمراد اعف عنهم، وفيه استعارة مكنية إذ شبه العفو بأمر محسوس يطلب فيؤخذ، وإلى هذا ذهب جمع من السلف، ويشهد له ما أخرجه ابن جرير. وابن المنذر وغيرهما عن الشعبي قال: لما أنزل الله تعالى (خذ العفو) إلى آخره قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: ماهذا ياجبريل؟ قال: لا أدرى حتى أسأل العالم فذهب ثم رجع فقال: إن الله تعالى أمرك أن تعفو عمن ظلمك وتعطى من حرمك وتصل من قطعك *

وأخرج ابن مردويه عن جابر نحو ذلك، ولعل زبدة الحديث مفسرة لزبدة الآية وإلا فالتطبيق مشكل كما لا يخفى. وتكلف القطب لتطبيق الفاظه على الفاظها وفيه خفاء. وعن ابن عباس المراد بالعفو ما عفى من أموال الناس، أى خذ أى شيء أتوك به وكان هذا قبل فرض الزكاة، وقيل: العفو ما فضل عن النفقة من المال وبذلك فسره الجوهرى واليه ذهب السدى. فقد أخرج أبو الشيخ عنه انه قال: نزلت هذه الآية فكان الرجل يمسك من ماله مايكفيه ويتصدق بالفضل فنسخها الله تعالى بالزكاة ﴿وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ﴾ أى بالمعروف المستحسن من الأفعال فان ذلك اقرب الى قبول الناس من غير نكير، وفى لباب التأويل أن المراد وأمر بكل ما أمرك الله تعالى به وعرفته بالوحى. وقال عطاء: المراد بالعرف كلمة لا اله الا الله وهو تخصيص من غير داع ﴿وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ﴾ أى ولا تكافئ السفهاء بمثل سفههم ولا تمارهم واحلم عليهم وأغض بما يسوءك منهم. وعن السدى أن هذا أمر بالكف عن القتال ثم نسخ بآيته، ولا ضرورة إلى دعوى النسخ فى الآية كما لا يخفى على المتدبر، وقد ذكر غير واحد أنه ليس فى القرآن آية أجمع لمكارم الاخلاق من هذه الآية *

وزبدتها كما قالوا تحرى حسن المعاشرة مع الناس وتوخى بذل المجهود فى الاحسان اليهم والمداراة منهم والاغضاء عن مساويهم وجعلوا نحو ذلك زبدة الخبر إلا أن القرآن مادته عامة ومادته خاصة؛ وقد علم كل أناس مشربهم، ولا يخفى حسن موقع هذا الامر بعد ماعد من أباطيل المشركين وقبائحهم مالا يطاق حمله، وإذا قيل: بأن الجاهلين موضوع موضع ضمير أولئك المشركين حيث ان الكلام فيهم تسجيلا عليهم بعدم الارعواء واقناطا كليا منهم التأمت اطراف الكلام غاية الالتئام، هذا وعن ابن زيد أنه لما نزل قوله تعالى: (وأعرض عن الجاهلين) قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: كيف يارب والغضب؟ فنزل قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَإِمَّا يَنْزَغَنَّكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزْغٌ﴾ النزغ والنسغ والنخس بمعنى وهو ادخال الابرة أو طرف العصا أو مايشبه ذلك فى الجلد، وعن ابن زيد أنه يقال: نزغت مابين القوم إذا أفسدت مابينهم، وقال الزجاج: هو أدنى حركة تكون، ومن الشيطان وسوسته، والمعنى الأول هو المشهور، واطلاقه على وسوسة الشيطان مجاز حيث شبه وسوسته اغراء للناس على المعاصى وازعاجا بغرز السائق مايسوقه، وإسناد الفعل إلى المصدر مجازى كما فى جد جده، وقيل: النزغ بمعنى النازغ فالتجوز فى الطرف، والأول أبلغ واولى، أى اما يحملنك من جهة الشيطان وسوسة ما على خلاف ماأمرت به من اعتراء غضب أو نحوه ﴿فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ﴾ فاستجربه والتجئ اليه سبحانه وتعالى فى دفعه عنك ﴿إِنَّهُ سَمِيعٌ﴾ يسمع على أكمل وجه استعاذتك قولا ﴿عَلِيمٌ ٢٠٠﴾ يعلم كذلك تضرعك

اليه قلبا فى ضمن القول اوبدونه فيعصمك من شره، أوسميع أى مجيب دعاءك بالاستعاذة عليم بمافيه صلاح أمرك فيحملك عليه، أوسميع بأقوال من آذاك عليم بأفعاله فيجازيه عليها. والآية على مانص عليه بعض المحققين من باب (لئن أشركت ليحبطن عملك) فلا حجة فيها لمن زعم عدم عصمة الانبياء عليهم الصلاة والسلام من وسوسة الشيطان وارتكاب المعاصى. وفى صحيح مسلم عن ابن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: «مامنكم من أحد الا وقد وكل به قرينه من الجن وقرينه من الملائكة قالوا: وإياك يارسول الله قال: وإياى إلا أن الله تعالى أعاننى عليه فأسلم فلا يأمرنى الا بخير»، وقال آخرون: إن نزغ الشيطان بالنسبة اليه ﷺ مجاز عن اعتراء الغضب المقلق للنفس، وفى الآية حينئذ زيادة تنفير عن الغضب وفرط تحذير عن العمل بموجبه، ولذا كرر ﷺ النهى عنه كما جاء فى الحديث، وفى الامر بالاستعاذة بالله تعالى تهويل لذلك وتنبيه على أنه من الغوائل التى لا يتخلص من مضرتها إلا بالالتجاء إلى حرم عصمته عز وجل ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوْا ﴾ استئناف مقرر لما قبله من الامر ببيان أن الاستعاذة سنة مسلوكة للمتقين والاخلال بها شنشنة الغاوين، أى ان الذين اتصفوا بتقوى الله تعالى ﴿ إِذَا مَسَّهُمْ طَـٰٓئِفٌ مِّنَ ٱلشَّيْطَـٰنِ ﴾ أى لمة منه كما روى عن ابن عباس، وتنوينه للتحقير، والمراد وسوسة ما، وهو اسم فاعل من طاف بالشئ إذا دار حوله، وجعل الوسوسة طائفا للايذان بانها وإن مست لا تؤثر فيهم فكأنها طافت حولهم ولم تصل اليهم *

وجوز ان يكون من طاف طيف الخيال إذا ألم فى المنام فالمراد به الخاطر. وذهب غير واحد إلى أن المراد بالطائف الغضب. وقرأ ابن كثير. وأبو عمرو. والكسائى. ويعقوب (طيف) على أنه مصدر أو تخفيف من طيف من الواوى أو اليائى كهين ولين. والمراد بالشيطان الجنس لا إبليس فقط ولذا جمع ضميره فيما سيأتى ﴿ تَذَكَّرُوا ﴾ أى ما أمر الله تعالى به ونهى عنه، أو الاستعاذة به تعالى والالتجاء اليه سبحانه وتعالى، أو عداوة الشيطان وكيده ﴿ فَإِذَا هُم ﴾ بسبب ذلك التذكر ﴿ مُّبْصِرُونَ ﴾ مواقع الخطا ومناهج الرشد فيحترزون عما يخالف أمر الله تعالى وينجون عما لا يرضيه سبحانه وتعالى، والظاهر أن المراد من الموصول من اتصف بعنوان الصلة مطلقا، وقال بعض المحققين: ان الخطاب فى قوله سبحانه وتعالى: (وإما ينزغنك) الخ أما أن يكون مختصا برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كما هو الظاهر فالمناسب أن يراد بالمتقين المرسلون من أولى العزم، أو يكون عاما على طريقة «بشر المشائين إلى المساجد بالنور التام يوم القيامة»، أو خاصا يراد به العام نحو (يا أيها النبى إذا طلقتم النساء) فالمتقون حينئذ الصالحون من عباد الله تعالى انتهى. ولا يخفى ان الملازمة فى الشرطية الأولى فى حيز المنع والعموم هو المتبادر على كل حال، وزعم بعضهم ان المراد بالمتقين المنسوب اليهم المس غير الانبياء عليهم السلام، وجعل الخطاب فيما سبق خاصا بالسيد الاعظم ﷺ وادعى ان النزغ أول الوسوسة والمس لا يكون إلا بعد التمكن، ثم قال: ولذا فصل الله سبحانه وتعالى بين النبى عليه الصلاة والسلام وغيره من سائر المتقين فعبر فى حقه عليه الصلاة والسلام بالنزغ وفى حقهم بالمس، وقد يقال: ان اهتمام الشيطان فى الوسوسة للكامل أكمل من اهتمامه فى الوسوسة لمن دونه فلذا عبر أولا بالنزغ وثانيا بالمس ﴿ وَإِخْوَٰنُهُمْ ﴾ أى إخوان الشياطين الذين لم يتقوا وذلك معنى الاخوة بينهم، وهو مبتدأ

وقوله سبحانه و تعالى : ﴿ يَمُدُّونَهُمْ فِى ٱلْغَىِّ ﴾ خبره ، والضمير المرفوع للشياطين والمنصوب للمبتدأ، أى تعاونهم الشياطين فى الضلال وذلك بأن يزينوه لهم ويحملوهم عليه ، والخبر على هذا جار على غير من هو له وفى أنه هل يجب إبراز الضمير أولا يجب فى مثل ذلك خلاف بين أهل القريتين كالصفة المختلف فيها بينهم ، وقيل: إن الضمير الأول للاخوان والثانى للشياطين ، والمعنى واخوان الشياطين يمدون الشياطين بالاتباع والامتثال ، وعلى هذا يكون الخبر جاريا على من هو له ، والجار والمجرور متعلق بما عنده ، وجوز أن يكون فى موضع الحال من الفاعل أو من المفعول. وقرأ نافع (يمدونهم) بضم الياء وكسر الميم من الامداد والجمهور على فتح الياء وضم الميم.

قال أبو على فى الحجة بعد نقل ذكر ذلك: وعامة ماجاء فى التنزيل مما يحمد ويستحب أمددت على أفعلت كقوله تعالى : (إنما نمدهم به من مال وبنين) (وأمددناهم بفاكهة) و(أتمدوننى بمال) وما كان بخلافه على مددت قال تعالى : (ويمدهم فى طغيانهم يعمهون) وهكذا يتكلمون بما يدل على أن الوجه فتح الياء كما ذهب اليه الأكثر ، ووجه قراءة نافع أنه مثل (فبشرهم بعذاب أليم) (وسنيسره للعسرى) وقرأ الجحدرى (يمادونهم) من باب المفاعلة وهى هنا مجازية كأنهم كان الشياطين يعينونهم بالاغراء وتهوين المعاصى عليهم وهؤلاء يعينون الشياطين بالاتباع والامتثال ﴿ ثُمَّ لَا يُقْصِرُونَ ﴾ أى لا يمسكون ولا يكفون عن إغوائهم حتى يردوهم بالكلية فهو من أقصر إذا أقلع وأمسك كما فى قوله ☆ سما لك شوق بعد ما كان أقصرا ☆

وجوز أن يكون الضمير للاخوان. وروى ذلك عن ابن عباس. والسدى واليه ذهب الجبائى، أى ثم لا يكف هؤلاء عن الغى ولا يقصرون كالمتقين ، وجوز أيضا أن يراد بالاخوان الشياطين وضمير الجمع المضاف اليه أولا والمفعول ثانيا والفاعل ثالثا يعود إلى الجاهلين فى قوله سبحانه وتعالى : (وأعرض عن الجاهلين) أى وإخوان الجاهلين وهم الشياطين يمدون الجاهلين فى الغى ثم لا يقصر الجاهلون عن ذلك ، والخبر على هذا أيضا جار على ماهو له كما فى بعض الأوجه السابقة والأول أولى رعاية للمقابلة. وقرأ عيسى بن عمر (يقصرون) بفتح الياء وضم الصاد من قصر وهو مجاز عن الامساك أيضا ﴿ وَإِذَا لَمْ تَأْتِهِمْ بِآيَةٍ ﴾ من القرآن عند تراخى الوحى كما روى عن مجاهد. وقتادة. والزجاج، أو بآية مقترحة كما روى عن ابن عباس. والجبائى. وأبى مسلم ﴿ قَالُوا لَوْلَا ٱجْتَبَيْتَهَا ﴾ أى هلا جمعتها أو لفقتها من عند نفسك افتراء ، أو هلا أخذتها من الله تعالى بطلب منه، وهو تهكم منهم لعنهم الله تعالى، ومما ذكرنا يعلم أن لاجتبى معنيين جمع وأخذ ويختلف المراد حسب الاختلاف فى تفسير الآية، وعن على بن عيسى ان الاجتباء فى الاصل الاستخراج ومنه جباية الخراج ، وقيل: أصله الجمع من جبيت الماء فى الحوض جمعته، ومنه قيل للحوض جابية لجمعه الماء ، وإلى هذا ذهب الراغب، وفى الدر المصون جبى الشىء جمعه مختاراً ولذا غلب اجتبيته بمعنى اخترته ☆

وقال الفراء يقال اجتبيت الكلام واختلقته وارتجلته إذا افتعلته من قبل نفسك وكذا اخترعته عند أبى عبيدة، وقال ابن زيد: هذه الاحرف تقولها العرب للكلام يبتديه الرجل لم يكن اعده قبل ذلك فى نفسه، ومن جعل الاصل شيئاً لا ينكر الاستعمال فى الآخر مجازا كما لا يخفى ﴿ قُلْ ﴾ رداعليهم ﴿ إِنَّمَآ أَتَّبِعُ مَا يُوحَىٰٓ إِلَىَّ مِن رَّبِّى ﴾ من غير أن يكون لى دخل ما فى ذلك أصلا على معنى تخصيص حاله عليه الصلاة والسلام باتباع مايوحى اليه

بتوجيه القصر إلى نفس الفعل بالنسبة إلى مقابله الذى كلفوه إياه عليه الصلاة والسلام لا على معنى تخصيص اتباعه صلى الله تعالى عليه وسلم بما يوحى اليه بتوجيه القصر بالقياس إلى مفعول آخر كما هو الشائع فى موارد الاستعمال كأنه قيل : ماأفعل إلا اتباع مايوحى إلى منه تعالى دون الاختلاف والاقتراح ، وفى التعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة إلى ضميره عليه الصلاة والسلام مالايخفى ﴿ هَٰذَا ﴾ اشارة إلى القرآن الجليل المدلول عليه بما يوحى إلىّ ﴿ بَصَائِرُ مِنْ رَبِّكُمْ ﴾ أى بمنزلة البصائر للقلوب بها تبصر الحق وتدرك الصواب، أو حجج بينة وبراهين نيرة تغنى عن غيرها فالكلام خارج مخرج التشبيه البليغ ، وقد حققت مافيه على الوجه الاتم فى الطراز المذهب ، أو فيه مجاز مرسل حيث أطلق المسبب على السبب ، وجوز أن تكون البصائر مستعارة لارشاد القرآن الخلق إلى ادراك الحقائق ، وهذا مبتدا وبصائر خبره ، وجمع خبر المفرد لاشتماله على آيات وسور جعل كل منها بصيرة، و(من) متعلقة بمحذوف وقع صفة لبصائر مفيدة لفخامتها أى بصائر كائنة منه تعالى، والتعرض لوصف الربوبية مع الاضافة إلى ضميرهم لتأكيد وجوب الايمان بها، وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ ﴾ عطف على بصائر، وتنوينهما للتفخيم، وتقديم الظرف عليهما وتعقيبهما بقوله تعالى: ﴿ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ٢٠٣ ﴾ كما قال شيخ الاسلام للايذان بأن كون القرآن بصائر متحقق بالنسبة إلى الكل وبه تقوم الحجة على الجميع ، وأما كونه هدى ورحمة فمختص بالمؤمنين إذ هم المقتبسون من أنواره والمقتطفون من نواره ، وهذا مخالف لما يفهمه كلام البعض من أن الثلاثة للمؤمنين، فقد قال النيسابورى فى التفسير :إن البصائر لاصحاب عين اليقين والهدى لأرباب علم اليقين والرحمة لغيرهم من الصالحين المقلدين على أتم وجه والجميع لقوم يؤمنون ، وذكر نحو ذلك الخازن وادعى أنه من اللطائف وهو خلاف الظاهر بل لايكاد يسلم ، وهذه الجملة على مايظهر من تمام القول المأمور به *

واحتج بالآية من لم يجوز الاجتهاد للنبي ﷺ وفيه نظر ﴿ وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا ﴾ ارشاد إلى طريق الفوز بما أشير اليه من المنافع الجليلة التى ينطوى عليها القرآن، والاستماع معروف، واللام جوز أن تكون أجلية وأن تكون بمعنى إلى وأن تكون صلة، أى فاستمعوه ، والانصات السكوت يقال: نصت ينصت وأنصت وانتصت إذا سكت والاسم النصتة بالضم، ويقال كما قال الازهرى: أنصته وأنصت له إذا سكت له واستمع لحديثه، وجاء أنصته إذا أسكته، والعطف للاهتمام بأمر القرآن ، وعلل الامر بقوله سبحانه وتعالى : ﴿ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ٢٠٤ ﴾ أى لكى تفوزوا بالرحمة التى هى أقصى ثمراته ، والآية دليل لأبى حنيفة رضى الله تعالى عنه فى أن المأموم لايقرأ فى سرية ولاجهرية لأنها تقتضى وجوب الاستماع عند قراءة القرآن فى الصلاة وغيرها ، وقد قام الدليل فى غيرها على جواز الاستماع وتركه فبقى فيها على حاله فى الانصات للجهر وكذا فى الاخفاء لعلمنا بأنه يقرأ ، ويؤيد ذلك أخبار جمة ، فقد أخرج عبد بن حميد. وابن أبى حاتم. والبيهقى فى سننه عن مجاهد قال: قرأ رجل من الانصار خلف رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فى الصلاة فنزلت وإذا قرئ القرآن الخ *

وأخرج ابن جرير وغيره عن ابن مسعود أنه صلى بأصحابه فسمع أناسا يقرؤن خلفه فلما انصرف قال: أما آن لكم أن تفهموا أما آن لكم أن تعقلوا (واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا) كما أمركم الله تعالى

وأخرج ابن أبي شيبة عن زيد بن ثابت قال : لا قراءة خلف الامام . وأخرج أيضا عن أبي هريرة قال : «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم انما جعل الامام ليؤتم به فاذا كبر فكبروا واذا قرأ فأنصتوا» . وأخرج أيضا عن جابر « أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال: من كان له امام فقراءته له قراءة» وهذا الحديث اذا صح وجب أن يخص عموم قوله تعالى : (فاقرءوا ما تيسر) وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم: «لا صلاة إلا بقراءة» على طريقة الخصم مطلقا فيخرج المقتدى وعلى طريقتنا أيضا لأن ذلك العموم قد خص منه البعض وهو المدرك فى الركوع اجماعا فجاز التخصيص بعده بالمقتدى بالحديث المذكور ، وكذا يحمل قوله عليه الصلاة والسلام للمسيء صلاته: «فكبر ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن» على غير حالة الاقتداء جمعا بين الأدلة ، بل قد يقال : ان القراءة ثابتة من المقتدى شرعا فان قراءة الامام قراءة له فلو قرأ لكان له قراءتان فى صلاة واحدة وهو غير مشروع . بقي الكلام فى تصحيح الخبر ، وقد روى من طرق عديدة مرفوعا عن جابر رضي الله تعالى عنه عنه عليه الصلاة والسلام وقد ضعف . واعترف المضعفون لرفعه كالدارقطني . والبيهقي . وابن عدى بأن الصحيح انه مرسل لأن الحفاظ كالسفيانين . وأبي الأحوص . وشعبة . واسرائيل . وشريك . وجرير . وأبي الزبير . وعبد ابن حميد وخلق آخرين رووه عن موسى بن أبي عائشة عن عبد الله بن شداد عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فأرسلوه ، وقد أرسله مرة أبو حنيفة رضي الله تعالى عنه ، وحينئذ لنا أن نقول المرسل حجة عند أكثر أهل العلم فيكفينا فيما يرجع إلى العمل على رأينا وعلى طريق الالزام أيضا باقامة الدليل على حجية المرسل أيضا ، وعلى تقدير التنزل عن حجيته فقد رفعه الامام بسند صحيح *

وروى محمد بن الحسن في موطئه قال : أنبأنا أبو حنيفة حدثنا أبو الحسن موسى بن أبي عائشة عن عبد الله ابن شداد عن جابر بن عبد الله عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال: « من صلى خلف امام فان قراءة الامام له قراءة » وقولهم: ان الحفاظ الذين عدوهم لم يرفعوه غير صحيح . فقد قال احمد بن منيع فى مسنده: أخبرنا إسحق الازرق حدثنا سفيان . وشريك عن موسى بن أبي عائشة عن عبد الله بن شداد عن جابر عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم « من كان له امام فقراءة الامام له قراءة » ثم قال وحدثنا جرير عن موسى عن عبد الله عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم - فذكره ولم يذكر جابراً - ورواه عبد بن حميد قال: حدثنا أبو نعيم حدثنا الحسن بن صالح عن أبي الزبير عن جابر عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فذكره ، وإسناد حديث جابر الأول على شرط الشيخين والثاني على شرط مسلم ، فهؤلاء سفيان . وشريك . وجرير . وأبو الزبير رفعوه بالطرق الصحيحة فبطل عدهم فيمن لم يرفعه ، ولو تفرد الثقة وجب قبوله لأن الرفع زيادة وزيادة الثقة مقبولة فكيف ولم ينفرد ، والثقة قد يسند الحديث تارة ويرسله أخرى . وأخرجه ابن عدى عن الامام رضي الله تعالى عنه فى ترجمته وذكر فيها قصة وبها أخرجه أبو عبد الله الحاكم قال : حدثنا أبو محمد بن بكر بن محمد بن حمدان الصيرفى حدثنا عبد الصمد بن الفضل البلخي حدثنا مكى بن ابراهيم عن أبي حنيفة عن موسى بن أبي عائشة عن عبد الله بن شداد بن الهاد عن جابر بن عبد الله « ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم صلى ورجل خلفه يقرأ فجعل رجل من أصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ينهاه عن القراءة فى الصلاة فلما انصرف أقبل عليه الرجل قال : أتنهاني عن القراءة خلف رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فتنازعا حتى ذكرا ذلك للنبي صلى الله تعالى

عليه وسلم فقال صلى الله تعالى عليه وسلم: «من صلى خلف امام فان قراءة الامام له قراءة.وفي روايه لأبي حنيفة «ان ذلك كان في الظهر أو العصر» وهي ان رجلا قرأ خلف رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في الظهر أو العصر فأومأ اليه رجل فنهاه فلما انصرف قال: أتنهاني الحديث. نعم ان جابراً روى منه محل الحكم فقط تارة والمجموع تارة ويتضمن رد القراءة خلف الامام لأنه خرج تأييدا لنهي ذلك الصحابي عنها مطلقا في السرية والجهرية خصوصا في رواية أبي حنيفة أن القصة كانت في السرية لا إباحة فعلها وتركها فيعارض ماروى في بعض روايات حديث «مالي أنازع في القرآن» انه قال: انه لابد(١) في الفاتحة، وكذا مارواه أبو داود. والترمذي عن عبادة بن الصامت قال: كنا خلف رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في صلاة الفجر فقرأ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فثقلت عليه القراءة ، فلما فرغ قال: لعلكم تقرءون خلف امامكم، قلنا: نعم هذا، قال: لا تفعلوا إلا بفاتحة الكتاب فانه لاصلاة لمن لا يقرأ بها ؛ ويقدم لتقدم المنع على الاطلاق عند التعارض ولقوة السند فان حديث المنع أصح فبطل رد المتعصبين ، وتضعيف بعضهم لمثل الامام الاعظم رضي الله تعالى عنه مع تضييقه في الرواية إلى الغاية حتى انه شرط التذكر لجوازها بعد علم الراوي ان ذلك المروي خطه، ولم يشترط الحفاظ هذا ولم يوافقه صاحباه على ان الخبر قد عضد بروايات كثيرة عن جابر غير هذه وان ضعفت وبمذاهب الصحابة أيضاً كابن عباس . وابن عمر. وزيد بن ثابت. وابن مسعود ٭

وأخرج محمد عن داود بن قيس بن عجلان أن عمر رضي الله تعالى عنه قال: ليت في فم الذي يقرأ خلف الامام حجراء، وروى مثل ذلك عن سعد بن أبي وقاص ، وروى عن علي كرم الله تعالى وجهه إلا أن فيه مقالا أنه قال: من قرأ خلف الامام فقد أخطأ الفطرة ، وقال الشعبي: ادركت سبعين بدريا كلهم يمنعون المقتدى عن القراءة خلف الامام ، وقد ادعى بعض أصحابنا اجماع الصحابة رضي الله تعالى عنهم على ذلك ، ولعل مراده بذلك اجماع كثير من كبارهم ، والا ففيه نظر، وكون مراده الاجماع السكوتي ليس بشيء أيضا، وذهب قوم إلى أن المأموم يقرأ إذا أسر الامام القراءة ولا يقرأ إذا جهر وهو قول عروة بن الزبير. والقاسم بن محمد. والزهري. ومالك. وابن المبارك. وأحمد . واسحق، وروى عن ابن عمر رضي الله تعالى عنه وحجتهم فيما قيل : ان الآية تدل على الامر بالاستماع لقراءة القرآن والسنة تدل على وجوب القراءة خلف الامام فحملنا مدلول الآية على صلاة الجهر ومدلول السنة على صلاة السر جمعا بين الدلائل، وقال آخرون : إنما يقرأ في السرية لأنه لا يقال له مستمع ، واعترض بأنه وان سلمنا أنه لا يقال له ذلك لكن لانسلم أنه لا يقال له منصت مع علمه بالقراءة وبأنا لانسلم دلالة السنة على وجوب القراءة خلف الامام ودون اثبات ذلك خرط القتاد ، على أن الجزم العمل بأقوى الدليلين، وليس مقتضى أقواهما إلا المنع ، ومن هنا ضعف مايروى عن محمد بن الحسن رحمه الله تعالى أنه يستحسن قراءة الفاتحة على سبيل الاحتياط مخالفا لما ذهب اليه الامام . وأبو يوسف من كراهة القراءة لما في ذلك من الوعيد، والحق أن قوله كقولهما، فقد قال في كتاب الآثار بعد ما أسند إلى علقمة بن قيس: إنه ماقرأ قط فيما يجهر به ولا فيما لا يجهر به، وبه نأخذ فلا نرى القراءة خلف الامام في شيء من الصلاة يجهر فيه أولا يجهر فيه ، ولا ينبغي أن يقرأ خلفه في شيء منها ، وذكر في موطئه نحو ذلك ، وقال السرخسي تفسد صلاة القارئ خلف الامام في قول عدة من

(١) قوله أنه لابد الخ كذا بخطه وحرر اه

الصحابة رضي‌الله تعالى عنهم ومنهم فيما قيل سعد بن أبي وقاص، وفي رواية المزني عن الشافعي رضي الله تعالى عنه أنه يقرأ في الجهرية والسرية، وفي رواية البويطي أنه يقرأ في السرية أم القرآن ويضم السورة في الاوليين ويقرأ في الجهرية أم القرآن فقط، والمشهور عند الشافعية أنه لاسورة للمأموم الذي يسمع الامام في جهرية بل يستمع فان بعد بأن لم يسمع أو سمع صوتا لايميز حروفه أو كانت سرية قرأ في الاصح، وسبب النزول لم يكن القراءة في الصلاة بل أمر آخر. فقد روى أبو هريرة رضي‌الله تعالى عنه أنهم كانوا يتكلمون في الصلاة فنزلت، وحاصلها النهي عن التكلم لاعن القراءة، ومن الناس من فسر القرآن بالخطبة، والامر بالاستماع اما للوجوب أو الندب، وعندنا الانصات في الخطبة فرض على تفصيل في المسئلة، وأخرج غير واحد عن مجاهد رضي‌الله تعالى عنه أن الآية في الصلاة والخطبة يوم الجمعة، وفي كلام اصحابنا مايدل على وجوب الاستماع في الجهر بالقرآن مطلقا ٭

قال في الخلاصة: رجل يكتب الفقه وبجنبه رجل يقرأ القرآن فلا يمكنه استماع القرآن فالاثم على القارئ، وعلى هذا لو قرأ على السطح في الليل جهراً والناس نيام يأثم، وهذا صريح في اطلاق الوجوب، وعلل ذلك بأن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، و(إذا) هنا للكلية وغالب الشرطيات القرآنية المؤداة بها كلية، هذا والمراد من الاستماع في الآية المعنى المتبادر منه، وقال الزجاج: المراد منه القبول والاجابة، وهو بهذا المعنى مجاز كما نص عليه في الاساس، ومنه سمع الله تعالى لمن حمده وسمع الامير كلام فلان، ورجح ذلك العلامة الطيبي قال: وهذا أوفق لتأليف النظم الكريم سابقا ولاحقا وأجمع للمعاني والاقوال فانه تعالى لماذكر تعريضا أن المشركين إنما استهزأوا بالقرآن ونبذوه وراءهم ظهريا لأنهم فقدوا البصائر وعدموا الهداية والرحمة وأن حالهم على خلاف المؤمنين أمر المؤمنين بما هو أزيد من مجرد الاستماع وهو قبوله والعمل بما فيه والتمسك به وأن لايجاوزه مرتبا للحكم على تلك الاوصاف، ولذلك قيل: إذا قرئ القرآن وضعا للمظهر موضع المضمر لمزيد الدلالة على العلية، يعني إذا ظهر أيها المؤمنون إنكم لستم مثل هؤلاء المعاندين فعليكم بهذا الكتاب الجامع لصفات الكمال الهادي إلى الصراط المستقيم الموصل إلى مقام الرحمة والزلفى فاستمعوه وبالغوا في الاخذ منه والعمل بما فيه ليحصل المطلوب ولعلكم ترحمون، ويدخل في هذا وجوب الانصات في الصلاة بطريق الأولى لأنها مقام المناجاة والاستماع من المتكلم، وعلى هذا الانصات عند تلاوة الرسول ﷺ اه، ويعلم منه أن الخطاب في الآية للمؤمنين بل هو نص في ذلك ٭

وقال بعضهم: ان الخطاب فيها للكفار، وذلك ان كون القرآن بصائر وهدى ورحمة لايظهر إلا بشرط مخصوص وهو ان النبي عليه الصلاة والسلام إذا قرأ عليهم القرآن عند نزوله استمعوا له وأنصتوا ليقفوا على معانيه ومزاياه فيعترفوا باعجازه ويستغنوا بذلك عن طلب سائر المعجزات، وأيد هذا بقوله سبحانه وتعالى: في آخر الآية (لعلكم ترحمون) بناء على ان ذلك للترجي وهو إنما يناسب حال الكفار لا حال المؤمنين الذين حصل لهم الرحمة جزما في قوله تعالى: (ورحمة لقوم يؤمنون). وأجيب بأن هذه الرحمة المرجوة غير تلك الرحمة، ولئن سلم كونها إياها فالاطماع من الكريم واجب فلم يبق فرق، وفي بناء الفعل للمفعول إشارة إلى أن مدار الأمر القراءة من أي قارئ كان. وفي الآية من الدلالة على تعظيم شأن القرآن ما لايخفى. ومن

هنا قال بعض الاصحاب: يستحب لمريد قراءته خارج الصلاة أن يلبس أحسن ثيابه ويتعمم ويستقبل القبلة تعظيما له، ومثله فى ذلك العلم، ولو قرأ مضطجعاً فلا بأس إذ هو نوع من الذكر. وقد مدح سبحانه ذاكريه قياما وقعوداً وعلى جنوبهم ويضم رجليه عند القراءة ولا يمدها لانه سوء ادب ولو قرأ ماشياً أو عند النسج ونحوه من الاعمال فان كان القلب حاضراً غير مشتغل لم يكره وإلا كره، ولا يقرأ وهو مكشوف العورة أو كان بحضرته من هو كذلك. وان كانت زوجته، وكره بعضهم القراءة فى الحمام والطريق. قال النووى: ومذهبنا لا تكره فيهما، وتكره فى الحش وبيت الرحى وهى تدور عند الشعبى وهو مقتضى مذهبنا، والكلام فى آداب القراءة وما ينبغى للقارئ طويل. وفى الاتقان قدر له قدر من ذلك فان كان عندك فارجع اليه *

والجملة على ما يدل عليه كلامهم يحتمل أن تكون من القول المأمور به ويحتمل أن تكون استئنافا من جهته تعالى، قيل: وعلى الاول فقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَاذْكُرْ رَبَّكَ فِى نَفْسِكَ﴾ عطف على قل، وعلى الثانى فيه تجريد الخطاب إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو عام لكل ذكر فان الاخفاء أدخل فى الاخلاص وأقرب من القبول، وفى بعض الأخبار يقول الله تعالى: «من ذكرنى فى نفسه ذكرته فى نفسى ومن ذكرنى فى ملأ ذكرته فى ملأ خير منه» وقال الامام: المراد بالذكر فى نفسه أن يكون عارفا بمعانى الاذكار التى يقولها بلسانه مستحضراً لصفات الكمال والعز والعظمة والجلال، وذلك لأن الذكر باللسان عاريا عن الذكر بالقلب كأنه عديم الفائدة، بل ذكر جمع ان الذكر اللسانى الساذج لا ثواب فيه أصلا، ومن أتى بالكلمة الطيبة غير ملاحظ معناها أو جاهلا به لا يعد مؤمناً عند الله تعالى، وقيل: الخطاب لمستمع القرءان والذكر القرءان، والمراد أمر المأموم بالقراءة سراً بعد فراغ الامام عن قراءته وفيه بعد ولو التزم قول الامام، وقوله سبحانه وتعالى: ﴿تَضَرُّعاً وَخِيفَةً﴾ فى موضع الحال بتأويل اسم الفاعل أى متضرعا وخائفا، أو بتقدير مضاف أى ذا تضرع وخيفة، وكونه مفعولا لأجله غير مناسب *

وجوز بعضهم كون ذلك مصدرا لفعل من غير المذكور وليس بشئ، وأصل خيفة خوفة، ودون فى قوله تعالى: ﴿وَدُونَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ﴾ صفة لمعمول حال محذوفة أى ومتكلما كلاما دون الجهر لأن دون لا تتصرف على المشهور، والعطف على تضرعا، وقيل: لا حاجة إلى ما ذكر والعطف على حاله، والمراد اذكره متضرعا ومقتصدا. وقيل: إن العطف على قوله تعالى: (فى نفسك) لكن على معنى اذكره ذكرا فى نفسك وذكرا بلسانك دون الجهر، والمراد بالجهر رفع الصوت المفرط وبما دونه نوع آخر من الجهر. قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما: هو أن يسمع نفسه وقال الامام: المراد أن يقع الذكر متوسطا بين الجهر والمخافتة كما قال تعالى (ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها) ويشعر كلام ابن زيد أن المراد بالجهر مقابل الذكر فى النفس، والآية عنده خطاب للمأموم المأمور بالانصات أى اذكر ربك أيها المنصت فى نفسك ولا تجهر بالذكر ﴿بِالْغُدُوِّ﴾ جمع غدوة كما فى القاموس، وفى الصحاح الغدو نقيض الرواح وقد غدا يغدو غدوا. وقوله تعالى: (بالغدو) أى بالغدوات جمع غدوة وهى ما بين صلاة الغداة وطلوع الشمس، فعبر بالفعل عن الوقت كما يقال: أتيتك طلوع الشمس أى وقت طلوعها، وهو نص فى أن الغدو مصدر لا جمع، وعليه فقد يقدر معه مضاف مجموع أى أوقات الغدو ليطابق قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَالْآصَالِ﴾ وهو كما قال الازهرى جمع أصل، وأصل جمع أصيل - أعنى ما

بين العصر إلى غروب الشمس - فهو جمع الجمع وليس للقلة وليس جمعا لأصيل لأن فعيلا لا يجمع على أفعال ، وقيل: انه جمع له لأنه قد يجمع عليه كيمين وأيمان، وقيل: إنه جمع لأصل مفردا كعنق ويجمع على أصلان أيضا، والجار متعلق باذكر، وخص هذان الوقتان بالذكر قيل لأن الغدوة عندها ينقلب الحيوان من النوم الذى هو كالموت إلى اليقظة التى هى كالحياة ، والعالم يتحول من الظلمة التى هى طبيعة عدمية إلى النور الذى هو طبيعة وجودية ، وفى الأصيل الأمر بالعكس، أو لأنهما وقتا فراغ فيكون الذكر فيهما ألصق بالقلب ، وقيل :لأنهما وقتان يتعاقب فيهما الملائكة على ابن آدم، وقيل: ليس المراد التخصيص بل دوام الذكر واتصاله أى اذكر كل وقت ٭

وقرأ أبو مجاز لاحق بن حميد السدوسى (والايصال) ، وهو مصدر آصل إذا دخل فى الأصيل وهو مطابق لغدو بناء على القول بافراده ومصدريته فتذكر ﴿ وَلَا تَكُن مِّنَ الْغَـٰفِلِينَ ٢٠٥ ﴾ عن ذكر الله تعالى ﴿ إِنَّ الَّذِينَ عِندَ رَبِّكَ ﴾ وهم ملائكة الملأ الأعلى، فالمراد من العندية القرب من الله تعالى بالزلفى والرضا لا المكانية لتنزه الله تعالى عن ذلك ، وقيل : المراد عند عرش ربك ﴿ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ ﴾ بل يؤدونها حسبما أمروا به ﴿ وَيُسَبِّحُونَهُ ﴾ أى ينزهونه عما لا يليق بحضرة كبريائه على أبلغ وجه ﴿ وَلَهُ يَسْجُدُونَ ٢٠٦ ﴾ أى ويخصونه بغاية العبودية والتذلل لا يشركون به غيره جل شأنه ، وهو تعريض بمن عداهم من المكلفين كما يدل عليه تقديم (له) وجاز ان يؤخذ من مجموع الكلام كما آثره العلامة الطيبى لأنه تعليل للسابق على معنى ائتوا بالعبادة على وجه الاخلاص كما أمرتم فان لم تأتوا بها كذلك فانا مغنون عنكم وعن عبادتكم ان لنا عبادا مكرمين من شأنهم كذا و كذا فالتقديم على هذا للفاصلة، ولما فى الآية من التعريض شرع السجود عند هذه الآية ارغاما لمن أبى ممن عرض به . قيل : وقد جاء الامر بالسجدة لآية أمر فيها بالسجود امتثالا للأمر، أو حكى فيها استنكاف الكفرة عنه مخالفة لهم ، أو حكى فيها سجود نحو الأنبياء عليهم الصلاة والسلام تأسيا بهم ، وهذا من القسم الثانى باعتبار التعريض أو من القسم الأخير باعتبار التصريح ، وكان صلى الله تعالى عليه وسلم يقول فى سجوده لذلك كما روى ابن أبى شيبة عن ابن عمر « اللهم لك سجد سوادى وبك آمن فؤادى اللهم ارزقنى علما ينفعنى وعملا يرفعنى » وأخرج أحمد. وأبو داود . والترمذى وصححه عن عائشة رضى الله تعالى عنها أنه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يقول فى سجود القرآن بالليل مرارا « سجد وجهى للذى خلقه وشق سمعه وبصره بحوله وقوته فتبارك الله أحسن الخالقين » وجاء عنها أيضاً « ما من مسلم سجد لله تعالى سجدة إلا رفعه الله تعالى بها درجة أو حط عنه بها خطيئة أو جمعهما له كلتيهما » وأخرج مسلم . وابن ماجه. والبيهقى عن أبى هريرة قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم :« إذا قرأ ابن آدم السجدة فسجد اعتزل الشيطان يبكى يقول ياويله أمر ابن آدم بالسجود فسجد فله الجنة وأمرت بالسجود فأبيت فلى النار ، واستدل بالآية على ان إخفاء الذكر أفضل، ويوافق ذلك ما أخرجه احمد من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم :« خير الذكر الخفى » وهى ناعية على جهلة زماننا من المتصوفة ما يفعلونه مما يستقبح شرعا وعقلا وعرفا فانا لله وإنا اليه راجعون ٭

هذا ﴿ ومن باب الاشارة فى الآيات ﴾ (هو الذى خلقكم من نفس واحدة) وهى الروح (وخلق منها زوجها)

وهي القلب (ليسكن اليها) أي لتميل اليها ويطمئن فكانت الروح تشم من القلب نسائم نفحات الالطاف (فلما تغشاها) اي جامعها وهو اشارة إلى النكاح الروحاني والصوفية يقولون :انه سائر في جميع الموجودات ماترى في خلق الرحمن من تفاوت (حملت حملا خفيفا) في البداية بظهور أدنى أثر من آثار الصفات البشرية في القلب الروحاني (فلما أثقلت) كبرت وكثرت آثار الصفات (دعوا الله ربهما) لأنهما خافا من تبدل الصفات الروحانية النورانية بالصفات النفسانية الظلمانية (لئن آتيتنا صالحا) للعبودية (لنكونن من الشاكرين فلما آتاهما صالحا) بحسب الفطرة من القوى (جعلا له شركاء فيما آتاهما) أي جعل أولادهما الله تعالى شركاء فيما آتى أولادهما فمنهم عبد البطن ومنهم عبد الخميصة ومنهم من عبد الدرهم والدينار (إن الذين تدعون من دون الله) كائناً ماكان (عباد أمثالكم) في العجز وعدم التأثير (فادعوهم) إلى أي أمر كان (فليستجيبوا لكم إن كنتم صادقين) في نسبة التأثير اليهم (ألهم أرجل يمشون بها) استفهام على سبيل الانكار أي ليس لهم أرجل يمشون بها بل بالله عز وجل إذ هو الذي يمشيهم وكذا يقال فيما بعد (قل ادعوا شركاءكم ثم كيدون) إن استطعتم (إن وليي الله) حافظي ومتولي أمري (الذي نزل الكتاب وهو يتولى الصالحين) أي من قام به في حال الاستقامة (وتراهم ينظرون اليك وهم لا يبصرون) الحق ولا حقيقتك لأنهم عمي القلوب في الحقيقة، والضمير للكفار (خذ العفو) أي السهل الذي يتيسر لهم ولا تكلفهم مايشق عليهم (وأمر بالعرف) أي بالوجه الجميل ، (وأعرض عن الجاهلين) فلا تكافئهم بجهلهم . عن جعفر الصادق رضي الله تعالى عنه ليس في القرآن آية أجمع لمكارم الاخلاق من هذه الآية قيل وذلك لقوة دلالتها على التوحيد فان من شاهد مالك النواصي وتصرفه في عباده وكونهم فيما يأتون ويذرون به سبحانه وتعالى لا بأنفسهم لايشاقهم ولا يداقهم في تكاليفهم ولا يغضب في الامر والنهي ولا يتشدد ويحلم عنهم ، (وإما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله) بالشهود والحضور فانك ترى حينئذ أن لا فعل لغيره سبحانه، وهذا اشارة إلى مايعتري الانسان أحيانا من الغضب وإيماء إلى علاجه بالاستعاذة قال بعضهم: إن الغضب إنما يهيج بالانسان إذا استقبح من المغضوب عليه عملا من الأعمال ثم اعتقد في نفسه كونه قادراً وفي المغضوب عليه كونه عاجزاً، وإذا انكشف له نور من عالم العقل عرف أن المغضوب عليه إنما أقدم على ذلك العمل لأن الله تعالى خلق فيه داعية وقد سبقت عليه الكلمة الازلية فلاسبيل له إلى تركه وحينئذ يتغير غضبه . وقد ورد من عرف سر الله تعالى في القدر هانت عليه المصائب، فالاستعاذة بالله تعالى في المعنى طلب الالتجاء اليه باستكشاف ذلك النور، (إن الذين اتقوا) الشرك (إذا مسهم طائف من الشيطان) لمة منه بنسبة الفعل إلى غيره سبحانه وتعالى (تذكروا) مقام التوحيد ومشاهدة الافعال من الله تعالى (فاذا هم مبصرون) فعالية الله تعالى لا شيطان ولا فاعل غيره سبحانه في نظرهم (واخوانهم) أي اخوان الشياطين من المحجوبين (يمدونهم) الشياطين في الغي وهو نسبة الفعل الى السوى (ثم لا يقصرون) عن العناد والمراء والجدل ، و (قالوا لولا اجتبيتها) أي جمعتها من تلقاء نفسك (قل إنما أتبع مايوحى إلى من ربي) لأني قائم به لا بنفسي (وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له) أي للقرآن بآذانكم الظاهرة (وأنصتوا) بحواسكم الباطنة، وجوز أن يكون ضمير له للرب سبحانه، أي إذا قرىء القرآن فاستمعوا للرب جل شأنه فانه المتكلم والمخاطب لكم به (لعلكم ترحمون) بالسمع الحقيقي أو برحمة تجلي المتكلم في كلامه بصفاته وأفعاله ( واذكر ربك في نفسك) بأن تتحلى بما يمكن التحلي به من صفات الله تعالى ، وقيل : هو على حد ( لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة)

(تضرعا وخيفة) حسب اختلاف المقام (ودون الجهر) أى دون أن يظهر ذلك منك بل تكون ذاكرا به له (بالغدو) أى وقت ظهور نور الروح (والآصال) أى وقت غلبات صفات النفس (ولا تكن) فى وقت من الاوقات (من الغافلين) عن شهود الوحدة الذاتية، وقال بعض الاكابر: إن قوله سبحانه: (واذكر ربك فى نفسك تضرعا وخيفة) اشارة إلى اعلى المراتب وهو حصة الواصلين المشاهدين، وقوله سبحانه وتعالى: (ودون الجهر) اشارة إلى المرتبة الوسطى وهى نصيب السائرين إلى مقام المشاهدة، وقوله جل شأنه: (ولا تكن من الغافلين) ايماء إلى مرتبة النازلين من السالكين . وفى ذكر الخوف اشعار باستشعار هيبة الجلال كما قال:

أشتاقه فاذا بدا أطرقت من اجلاله
لا خيفة بل هيبة وصيانة لجمـــالة

وذكروا أن حال المبتدى والسالك منوطة برأى الشيخ فانه الطبيب لأمراض القلوب فهو أعرف بالعلاج، فقد يرى له رفع الصوت بالذكر علاجا حيث توقف قطع الخواطر وحديث النفس عليه، وفى عوارف المعارف للسهروردى قدس سره لا يزال العبد يردد هذه الكلمة على لسانه مع مواطأة القلب حتى تصير متأصلة فيه مزيلة لحديث النفس وينوب معناها فى القلب عنه فاذا استولت الكلمة وسهلت على اللسان تشربها القلب ويصير الذكر حينئذ ذكر الذات، وهذا الذكر هو المشاهدة والمكاشفة والمعاينة، وذاك هو المقصد الاقصى من الخلوة، وقد يحصل ما ذكر بتلاوة القرآن أيضا إذا أكثر التلاوة واجتهد فى مواطأة القلب مع اللسان حتى تجرى التلاوة على اللسان وتقوم مقام حديث النفس فيدخل على العبد سهولة فى التلاوة والصلاة اه *

ونقل عنه أيضا ماحاصله أن بنية العبد تحكى مدينة جامعة، واعضاؤه وجوارحه بمثابة سكان المدينة، والعبد فى اقباله على الذكر كمؤذن صعد منارة على باب المدينة يقصد اسماع أهل المدينة الأذان، فالذاكر المحقق يقصد إيقاظ قلبه وانباه أجزائه وابعاضه بذكر لسانه فهو يقول ببعضه ويسمع بكله إلى ان تنتقل الكلمة من اللسان الى القلب فيتنور بها ويظفر بجدوى الاحوال ثم ينعكس نور القلب على القالب فيتزين بمحاسن الاعمال اه *

(إن الذين عند ربك) وهم الفانون الباقون به سبحانه وتعالى أرباب الاستقامة (لا يستكبرون عن عبادته) لعدم احتجابهم بالانانية (ويسبحونه) بنفيها (وله يسجدون) بالفناء التام وطمس البقية والله تعالى هو الباقى ليس فى الوجود سواه *

## ﴿سورة الانفال ٨﴾

مدنية كما روى عن زيد بن ثابت . وعبدالله بن الزبير، وجاء ذلك فى رواية عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وأخرج أبو الشيخ عن سعيد بن جبير انه سئل الحبر عنها فقال: تلك سورة بدر، وفى رواية أخرى انه قال: نزلت فى بدر، وقيل: هى مدنية إلا قوله سبحانه وتعالى: (وإذ يمكر بك الذين كفروا) الآية فانها نزلت بمكة على ماقاله مقاتل، ورد بأنه صح عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ان هذه الآية بعينها نزلت بالمدينة، وجمع بعضهم بين القولين بما لا يخلو عن نظر . واستثنى آخرون قوله تعالى (يا أيها النبى حسبك الله) الآية وصححه ابن العربى وغيره، ويؤيده ماأخرجه البزار عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنها نزلت لما أسلم

عمر رضى الله تعالى عنه وهى فى الشامى سبع وسبعون آية ، وفى البصرى والحجازى ست وسبعون . وفى الكوفى خمس وسبعون . ووجه مناسبتها لسورة الاعراف أن فيها (وأمر بالعرف) وفى هذه كثير من أفراد المأمور به . وفى تلك ذكر قصص الانبياء عليهم الصلاة والسلام مع أقوامهم وفى هذه ذكر النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وذكر ما جرى بينه وبين قومه ، وقد فصل سبحانه وتعالى فى تلك قصص آل فرعون وأضرابهم وما حل بهم وأجمل فى هذه ذلك فقال سبحانه وتعالى : ( كدأب آل فرعون والذين من قبلهم كفروا بآيات الله فأخذهم الله بذنوبهم ان الله قوى شديد العقاب ) وأشار هنالك إلى سوء زعم الكفرة فى القرآن بقوله تعالى : ( وإذا لم تأتهم بآية قالوا لولا اجتبيتها ) وصرح سبحانه وتعالى بذلك هنا بقوله جل وعلا : ( وإذا تتلى عليهم آياتنا قالوا قد سمعنا لو نشاء لقلنا مثل هذا إن هذا إلا أساطير الأولين ) وبين جل شأنه فيما تقدم إن القرآن هدى ورحمة لقوم يؤمنون وأردف سبحانه وتعالى ذلك بالأمر بالاستماع له والأمر بذكره تعالى وهنا بين جل وعلا حال المؤمنين عند تلاوته وحالهم إذا ذكر الله تبارك اسمه بقوله عز من قائل : ( إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيماناً وعلى ربهم يتوكلون ) إلى غير ذلك من المناسبات ، والظاهر أن وضعها هنا توقيفى وكذا وضع براءة بعدها وهما من هذه الحيثية كسائر السور وإلى ذلك ذهب غير واحد كما مر فى المقدمات ٭

وذكر الجلال السيوطى أن ذكر هذه السورة هنا ليس بتوقيف من الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم للصحابة رضى الله تعالى عنهم كما هو المرجح فى سائر السور بل باجتهاد من عثمان رضى الله تعالى عنه، وقد كان يظهر فى بادئ الرأى ان المناسب ايلاء الأعراف بيونس وهود لاشتراك كل فى اشتمالها على قصص الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وأنها مكية النزول خصوصا أن الحديث ورد فى فضل السبع الطول وعدوا السابعة يونس وكانت تسمى بذلك كما أخرجه البيهقى فى الدلائل ففى فصلها من الأعراف بسورتين فصل للنظير من سائر نظائره هذا مع قصر سورة الأنفال بالنسبة الى الأعراف وبراءة ، وقد استشكل ذلك قديما حبر الأمة رضى الله تعالى عنه فقال لعثمان رضى الله تعالى عنه: ماحملكم على أن عمدتم إلى الانفال وهى من المثانى وإلى براءة وهى من المئين فقرنتم بينهما ولم تكتبوا البسملة بينهما ووضعتموهما فى السبع الطول ؟ ثم ذكر جواب عثمان رضى الله تعالى عنه، وقد أسلفنا الخبر بطوله سؤالا وجوابا، ثم قال: وأقول: يتم مقصد عثمان رضى الله تعالى عنه فى ذلك بأمور فتح الله تعالى بها . الأول انه جعل الانفال قبل براءة مع قصرها لكونها مشتملة على البسملة فقدمها لتكون كقطعة منها ومفتتحها وتكون براءة لخلوها من البسملة كتتمتها وبقيتها ٭

ولهذا قال جماعة من السلف : انهما سورة واحدة . الثانى انه وضع براءة هنا لمناسبة الطول فانه ليس بعد السبع السابقة سورة أطول منها وذلك كاف فى المناسبة . الثالث أنه خلل بالسورتين أثناء السبع الطول المعلوم ترتيبها فى العصر الأول للاشارة إلى ان ذلك أمر صادر لا عن توقيف وإلى أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قبض قبل أن يبين كلتيهما فوضعا هنا كالوضع المستعار بخلاف ما لو وضعا بعد السبع الطول فانه كان يوهم أن ذلك محلهما بتوقيف ولا يتوهم هذا على هذا الوضع للعلم بترتب السبع ٭

فانظر الى هذه الدقيقة التى فتح الله تعالى بها ولا يغوص عليها الاغواص . الرابع أنه لو أخرهما وقدم يونس وأتى بعدبراءة بهود كما فى مصحف أبى لمراعاة مناسبة السبع وإيلاء بعضها بعضا لفات مع ماأشرنا اليه أمر آخر آكد فى المناسبة فان الأولى بسورة يونس أن يؤتى بالسور الخمسة التى بعدها لما اشتركت فيه من المناسبات من القصص والافتتاح (بالر) وبذكر الكتاب ومن كونها مكيات ومن تناسب ماعدا الحجر فى المقدار ومن التسمية باسم نبي والرعد اسم ملك وهو مناسب لاسماء الانبياء عليهم الصلاة والسلام ، فهذه عدة مناسبات للاتصال بين يونس وما بعدها وهى آكد من هذا الوجه الواحد فى تقديم يونس بعد الاعراف، ولبعض هذه الامور قدمت سورة الحجر على النحل مع كونها أقصر منها ، ولو أخرت براءة عن هذه السور الست لبعدت المناسبة جداً لطولها بعدعدة سور أقصر منها بخلاف وضع سورة النحل بعد الحجر فانها ليست كبراءة فى الطول .

ويشهد لمراعاة الفواتح فى مناسبة الوضع ماذكرناه من تقديم الحجر على النحل لمناسبة (الر) قبلها، وماتقدم من تقديم آل عمران على النساء وإن كانت أقصر منها لمناسبتها البقرة فى الافتتاح (بالم) وتوالى الطواسين والحواميم وتوالى العنكبوت والروم ولقمان والسجدة لافتتاح كل (بالم) ، ولهذا قدمت السجدة على الاحزاب التى هى أطول منها، هذا مافتح الله تعالى به على ، ثم ذكر أن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه قدم فى مصحفه البقرة والنساء وآل عمران والاعراف والانعام والمائدة ويونس راعى السبع الطول فقدم الأطول منها فالأطول ثم ثنى بالمئين فقدم براءة ثم النحل ثم هود ثم يوسف ثم الكهف وهكذا الأطول فالأطول وجعل الانفال بعد النور .

ووجه المناسبة أن كلا مدنية ومشتملة على أحكام وأن فى النور (وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم فى الأرض) الآية . وفى الانفال (واذكروا إذ أنتم قليل مستضعفون فى الأرض) الخ . ولايخفى ما بين الآيتين من المناسبة فان الأولى مشتملة على الوعد بما حصل وذكر به فى الثانية فتأمل اهـ .

وأقول : قد من الله تعالى على هذا العبد الحقير بما لم يمن به على هذا المولى الجليل والحمد لله تعالى على ذلك حيث أوقفنى سبحانه على وجه مناسبة هذه السورة لما قبلها وهو لم يبين ذلك . ثم ماذكره من عدم التوقيف فى هذا الوضع فى غاية البعد كما يفهم مما قدمناه فى المقدمات ، وسؤال الحبر وجواب عثمان رضى الله تعالى عنهما ليسا نصا فى ذلك ، وما ذكره عليه الرحمة فى أول الامور التى فتح الله تعالى بها عليه غير ملائم بظاهره ظاهر سؤال الحبر رضى الله تعالى عنه حيث أفاد أن اسقاط البسملة من براءة اجتهادى أيضا ويستفاد مماذكره خلافه، وما ادعاه من أن يونس سابعة السبع الطول ليس أمراً مجمعا عليه بل هو قول مجاهد . وابن جبير . ورواية عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما، وفى رواية عند الحاكم أنها الكهف ، وذهب جماعة كما قال فى إتقانه : الى أن السبع الطول أولها البقرة وآخرها براءة ، واقتصر ابن الاثير فى النهاية على هذا ، وعن بعضهم أن السابعة الانفال وبراءة بناء على القول بأنهما سورة واحدة ، وقد ذكر ذلك الفيروزابادى فى قاموسه، وماذكره فى الامر الثانى يغنى عنه ما علل به عثمان رضى الله تعالى عنه . فقد أخرج النحاس فى ناسخه عنه أنه قال: كانت الانفال وبراءة يدعيان فى زمن رسول الله ﷺ القرينتين فلذلك جعلتهما فى السبع الطول ، وماذكره من مراعاة الفواتح فى المناسبة غير مطرد فان الجن والكافرون والاخلاص مفتتحات بقل مع الفصل بعدة سور بين الاولى والثانية والفصل بسورتين بين الثانية والثالثة، وبعد هذا كله لايخلو ماذكره عن نظر كما لايخفى على المتأمل فتأمل .

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم * يسئلونك عن الأنفال ﴾ جمع نفل بالفتح وهو الزيادة ولذا قيل للتطوع نافلة وكذا لولد الولد، ثم صار حقيقة في العطية ومنه قول لبيد:

ان تقوى ربنا خير نفل     وباذن الله ريثي وعجل

لأنها لكونها تبرعا غير لازم كأنها زيادة ويسمى به الغنيمة أيضا ومايشترطه الامام للغازي زيادة على سهمه لرأي يراه سواء كان لشخص معين أو لغير معين كمن قتل قتيلا فله سلبه، وجعلوا من ذلك مايزيده الامام لمن صدر منه أثر محمود في الحرب كبراز وحسن اقدام وغيرهما، واطلاقه على الغنيمة باعتبار أنها منحة من الله تعالى من غير وجوب، وقال الامام عليه الرحمة: لأن المسلمين فضلوا بها على سائر الامم التي لم تحل لهم، ووجه التسمية لايلزم اطراده، وفي الخبر ان المغانم كانت محرمة على الامم فنفلها الله تعالى هذه الامة، وقيل: لأنها زيادة على ماشرع الجهاد له وهو اعلاء كلمة الله تعالى وحماية حوزة الاسلام فان اعتبر كون ذلك مظفورا به سمي غنيمة، ومن الناس من فرق بين الغنيمة والنفل بالعموم والخصوص، فقيل: الغنيمة ماحصل مستغنما سواء كان بتعب أولا باستحقاق أولا قبل الظفر أو بعده، والنفل ماقبل الظفر أو ما كان بغير قتال وهو الفيء، وقيل: ما يفضل عن القسمة ثم ان السؤال كما قال الطيبي ونقل عن الفارسي امالاستدعاء معرفة أوما يؤدي اليها وإما لاستدعاء جدا أو مايؤدي اليه، وجواب الأول باللسان وينوب عنه اليد بالكتابة أو الاشارة ويتعدى بنفسه وبعن والباء، وجواب الثاني باليد وينوب عنها اللسان موعدا وردا ويتعدى بنفسه أو بمن وقد يتعدى لمفعولين كأعطى واختار، وقد يكون الثاني جملة استفهامية نحو (سل بني اسرائيل كم آتيناهم) والمراد بالانفال هنا الغنائم كما روي عن ابن عباس. ومجاهد. وقتادة. والضحاك. وابن زيد. وطائفة من الصحابة وغيرهم، وبالسؤال السؤال لاستدعاء المعرفة كما اختاره جمع من المفسرين لتعديه بعن والاصل عدم ارتكاب التأويل، ويؤيد ذلك ماأخرجه أحمد. وابن حبان. والحاكم من حديث عبادة بن الصامت رضي الله تعالى عنه وهو سبب النزول أن المسلمين اختلفوا في غنائم بدر وفي قسمتها فسألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم كيف تقسم ولمن الحكم فيها أهو للمهاجرين أم للانصار أم لهم جميعا؟ فنزلت هذه الآية *

وقال بعضهم: إن السؤال استعطاء. والمراد بالنفل ماشرط للغازي زائدا على سهمه، وسبب النزول غير ما ذكر فقد أخرج عبدالرزاق في المصنف. وعبد بن حميد. وابن مردويه عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال: لما كان يوم بدر قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من قتل قتيلا فله كذا ومن جاء بأسير فله كذا فجاء أبو اليسر بن عمرو الانصاري بأسيرين فقال: يارسول الله إنك قد وعدتنا. فقام سعد بن عبادة فقال: يارسول الله إنك إن أعطيت هؤلاء لم يبق لأصحابك شيء وإنه لم يمنعنا من هذا زهادة في الأجر ولا جبن عن العدو وإنما قمنا هذا المقام محافظة عليك أن يأتوك من ورائك فتشاجروا فنزل القرآن، وادعوا زيادة (عن) واستدلوا لذلك بقراءة ابن مسعود، وسعد بن أبي وقاص. وعلي بن الحسين. وزيد. ومحمد الباقر. وجعفر الصادق. وطلحة بن مصرف (يسألونك الأنفال) وتعقب بأن هذه القراءة من باب الحذف والايصال وليست دعوى زيادة (عن) في القراءة المتواترة لسقوطها في القراءة الأخرى أولى من دعوى تقديرها في تلك القراءة لثبوتها في القراءة المتواترة بل قد ادعى بعض أنه ينبغي حمل قراءة اسقاط (عن) على ارادتها لأن حذف الحرف وهو مراد معنى أسهل من زيادته للتأكيد، على أنه يبعد

القول بالزيادة هنا الجواب بقوله تعالى : ﴿ قُلِ الْأَنْفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ ﴾ فانه المراد به اختصاص أمرها وحكمها بالله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم فيقسمها النبي عليه الصلاة والسلام كما يأمره الله تعالى من غير أن يدخل فيه رأى أحد، فان مبنى ذلك القول القول بأن السؤال استعطاء ولو كان كذلك لما كان هذا جوابا له فان اختصاص حكم ما شرط لهم بالله تعالى والرسول صلى الله تعالى عليه وسلم لا ينافى اعطاءه إياهم بل يحققه لأنهم إنما يسألونه بموجب شرط الرسول عليه الصلاة والسلام الصادر عنه باذن الله تعالى لا بحكم سبق ايديهم اليه أو نحو ذلك مما يخل بالاختصاص المذكور *

وحمل الجواب على معنى أن الانفال بذلك المعنى مختصة برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لا حق فيها للمنفل كائنا من كان لا سبيل اليه قطعا ضرورة ثبوت الاستحقاق بالتنفيل، وإدعاء أن ثبوته بدليل متأخر التزم لتكرر النسخ من غير علم بالناسخ الأخير، ولا مساغ للمصير إلى ماذهب اليه مجاهد . وعكرمة . والسدى من أن الانفال كانت لرسول الله ﷺ خاصة ليس لأحد فيها شئ بهذه الآية فنسخت بقوله تعالى : (فأن لله خمسه وللرسول ) لما أن المراد بالانفال فيما قالوا هو المعنى الأول حسبما نطق به قوله تعالى: (واعلموا أنما غنمتم من شئ ) الآية ، على أن الحق أنه لا نسخ حينئذ حسبما قاله عبد الرحمن بن زيد بن أسلم، بل بين هنا إجمالا أن الأمر مفوض لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وشرح فيما بعد مصارفها وكيفية قسمتها، وإدعاء اقتصار الاختصاص بالرسول صلى الله تعالى عليه وسلم على الانفال المشروطة يوم بدر بجعل اللام للعهد مع بقاء استحقاق المنفل فى سائر الانفال المشروطة يأباه مقام بيان الاحكام كما ينبىء عنه إظهار الانفال فى مقام الاضمار، على أن الجواب عن سؤال الموعود ببيان كونه له عليه الصلاة والسلام خاصة مما يليق بشأنه الكريم أصلا.

وقد روى عن سعد بن أبي وقاص أنه قال : قتل أخى عمير يوم بدر فقتلت به سعيد بن العاص وأخذت سيفه فاعجبني فجئت به رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقلت: إن الله قد شفى صدرى من المشركين فهب لى هذا السيف فقال عليه الصلاة والسلام : ليس هذا لى ولا لك اطرحه فى القبض فطرحته وبى ما لا يعلمه إلا الله من قتل أخى وأخذ سلبى فما جاوزت إلا قليلا حتى نزلت سورة الانفال فقال لى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : يا سعد إنك سألتنى السيف وليس لى وقد صار لى فاذهب فخذه، وهذا كما ترى يقتضى عدم وقوع التنفيل يومئذ والا لكان سؤال السيف من سعد بموجب شرطه عليه الصلاة والسلام ووعده لا بطريق الهبة المبتدأة وحمل ذلك من سعد على مراعاة الأدب مع كون سؤاله بموجب الشرط يرده رده ﷺ قبل النزول وتعليله بقوله: ليس هذا لى لاستحالة أن يعد صلى الله تعالى عليه وسلم بما لا يقدر على انجازه واعطائه عليه الصلاة والسلام بعد النزول وترتيبه على قوله وقد صار لى ضرورة ان مناط صيرورته له صلى الله تعالى عليه وسلم قوله تعالى: (الأنفال لله والرسول) والفرض انه المانع من اعطاء المسؤول ، ومما هو نص فى الباب قوله تعالى: ﴿ فَاتَّقُوا اللَّهَ ﴾ فانه لو كان السؤال طلبا للمشروط لما كان فيه محذور يجب اتقاؤه قاله شيخ الاسلام عليه الرحمة ، وحاصله إنكار وقوع التنفيل حينئذ ، وعدم صحة حمل السؤال على الاستعطاء والانفال على المعنى الثانى من معنييها، وأنا أقول: قد جاء خبر التنفيل عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما من الطريق الذى ذكرناه ومن طريق آخر أيضا ، فقد أخرج ابن أبى شيبة . وأبو داود . والنسائى . وابن جرير . وابن المنذر . وابن حبان.

وأبو الشيخ . والبيهقى فى الدلائل. والحاكم وصححه عنه رضى الله تعالى عنه قال: «لما كان يوم بدر قال النبى ﷺ: من قتل قتيلا فله كذا وكذا ومن أسر أسيرا فله كذا وكذا فاما المشيخة فثبتوا تحت الرايات وأما الشبان فتسارعوا إلى القتل والغنائم فقالت المشيخة للشبان: أشركونا معكم فانا كنا لكم ردءا ولوكان منكم شئ للجأتم الينا فاختصموا إلى النبى ﷺ فنزلت (يسألونك عن الانفال) الآية فقسم الغنائم بينهم بالسوية» ويشير إلى وقوعه أيضا ما أخرجه أحمد . وعبد بن حميد . وابن جرير . وأبو الشيخ. وابن مردويه. والحاكم . والبيهقى فى السنن عن أبى امامة قال: سألت عبادة بن الصامت عن الانفال فقال: فينا أصحاب بدر نزلت حين اختلفنا فى النفل فساءت فيه اخلاقنا فانتزعه الله تعالى من أيدينا وجعله إلى رسوله ﷺ فقسمه عليه الصلاة والسلام بين المسلمين عن بواء، ولعل فى الباب غير هذه الروايات فكان على الشيخ حيث أنكر وقوع التنفيل أن يطعن فيها بضعف ونحوه ليتم له الغرض *

وماذكره من حديث سعد بن أبى وقاص فقد أخرجه أحمد . وابن أبى شيبة عنه وهو مع انه وقع فيه سعيد ابن العاصى والمحفوظ كما قال: أبو عبيد العاصى بن سعيد مضطرب المتن ، فقد أخرج عبد بن حميد. والنحاس. وأبو الشيخ. وابن مردويه عن سعد انه قال: «أصاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم غنيمة عظيمة فاذا فيها سيف فأخذته فأتيت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقلت: نفلنى هذا السيف فأنا من علمت فقال: رده من حيث أخذته فرجعت به حتى اذا أردت أن ألقيه فى القبض لامتنى نفسى فرجعت اليه عليه الصلاة والسلام فقلت : أعطنيه فشد لى صوته وقال رده من حيث أخذته فانزل الله تعالى: (يسألونك عن الأنفال) »

فان هذه الرواية ظاهرة فى أن السيف لم يكن سلبا كما هو ظاهر الرواية الأولى بل ان سعدا رضى الله تعالى عنه وجده فى الغنيمة وطلبه نفلا على سهمه الشائع فيها. وأخرج النحاس فى ناسخه عن سعيد بن جبير أن سعدا ورجلا من الأنصار خرجا يتنفلان فوجدا سيفا ملقى فخرا عليه جميعا فقال سعد: هو لى وقال الأنصارى: هو لى لا أسلمه حتى آتى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فأتياه فقصا عليه القصة فقال عليه الصلاة والسلام: ليس لك ياسعد ولا للانصارى ولكنه لى فنزلت (يسألونك عن الأنفال) الآية، ومخالفة هذه الرواية للروايتين السابقتين المختلفتين كما علمت فى غاية الظهور فلا يكاد يعول على احداهما الا باثبات انها الأصح ، ولم نقف على انهم نصوا على تصحيح الرواية التى ذكرها الشيخ فضلا عن النص على الأصحية *

نعم أخرج أحمد. وأبو داود. والترمذى. وصححه والنسائى وابن جرير. وابن المنذر. وابن أبى حاتم. وابن مردويه. والحاكم وصححه. والبيهقى فى السنن عن سعد المذكور رضى الله تعالى عنه قال :« قلت يارسول قد شفانى الله تعالى اليوم من المشركين فهب لى هذا السيف قال: إن هذا السيف لا لك ولا لى ضعه فوضعته ثم رجعت فقلت: عسى يعطى هذا السيف اليوم من لا يبلى بلائى إذا رجل يدعونى من ورائى فقلت : قد أنزل فى شئ قال عليه الصلاة والسلام: كنت سألتنى هذا السيف وليس هو لى وانى قد وهب لى فهو لك وأنزل الله تعالى هذه الآية (يسألونك عن الانفال)» الخ، فهذه الرواية وإن نص فيها على التصحيح إلا أنه ليست ظاهرة فى أن السيف كان سلبا له من عمير كما هو نص الرواية الأولى، وإن قلنا: إن هذه الرواية وإن لم تكن موافقة للاولى حذو القذة بالقذة لكنها ليست مخالفة لها، وزيادة الثقة مقبولة سواء كانت فى الأول أم فى الآخر أم فى الوسط،

فلا بد من القول بالنسخ كما هو احدى الروايات عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما لما أنها ظاهرة فى كون الانفال صارت ملكا لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ليس لأحد فيها حق أصلا إلا أن يجود عليه عليه الصلاة والسلام كما يجود من سائر أمواله، والمولى المذكور ذهب إلى القول بعدم النسخ ولم يعلم أن هذا الخبر الذى استند اليه فى إنكار وقوع التنفيل يعكر عليه ، وإدعاء أن معنى قوله ﷺ : فيه « وقد صارلى » أنه صار حكمه لى لكن عبر بذلك مشاكلة لما فى الآية يرده مافى الرواية الأخرى المنصوص على صحتها من الترمذى . والحاكم «وانى قد وهب لى» ، وحمل ذلك أيضا على مثل ماحمل عليه الأول مما لا يكاد يقدم عليه عارف بكلام العرب لاسيما كلام أفصح من نطق بالضاد صلى الله تعالى عليه وسلم ، وماذكره قدس سره من أن قوله تعالى: (قل الانفال) الخ لا يكون جوابا لسؤال الاستعطاء فان اختصاص حكم ما شرط لهم بالرسول عليه الصلاة والسلام لا ينافى الاعطاء بل يحققه ، وقد يجاب عنه بالتزام الحمل الذى ادعى أن لاسبيل اليه قطعا ويقال بالنسخ ، وهو من نسخ السنة قبل تقررها بالكتاب ، وأن المنسوخ إنما هو ذلك التنفيل، والتنفيل الذى يقول به العلماء اليوم هو أن يقول الامام من قتل قتيلا فله سلبه أو يقول للسرية جعلت لكم الربع بعد الخمس أى بعد ما يرفع الخمس للفقراء ، وقد يكون بغير ذلك كالدراهم والدنانير . وذكر فى السير الكبير أنه لو قال : ما أصبتم فهو لكم ولم يقل بعد الخمس لم يجز لأن فيه ابطال الخمس الثابت بالنص ، وبعين ذلك يبطل مالو قال : من أصاب شيئا فهو له لاتحاد اللازم فيهما بل هو أولى بالبطلان ، وبه أيضا ينتفى ما قالوا : لو نفل بجميع المأخوذ جاز إذا رأى مصلحة ، وفيه زيادة إيحاش الباقين وإيقاع الفتنة . وذكر السادة الشافعية أن الاصح أن النفل يكون من خمس الخمس المرصد للمصالح ان نفل مما سيغنم فى هذا القتال لأنه المأثور عندهم كما جاء عن ابن المسيب *

ويحتمل أن التنفيل المنسوخ الواقع يوم بدر عند القائل به لم يكن كهذا الذى ذكرناه عن أئمتنا وكذا عن الشافعية الثابت عندهم بالادلة المذكورة فى كتب الفريقين ، والاخبار التى وقفنا عليها فى ذلك التنفيل غير ظاهرة فى اتحاده مع هذا التنفيل *

وحينئذ فما نسخ لم يثبت وإنما ثبت غيره ، وربما يقال : على فرض تسليم أن ماثبت هو مانسخ ان دليل ثبوته هو قوله تعالى : (ياأيها النبى حرض المؤمنين على القتال ) فان فى ذلك من التحريض مالايخفى ، ودعوى أن حمل أل فى الأنفال على العهد يأباه المقام فى حيز المنع ، ومما يستأنس به للعهد أنه يقال لسورة الانفال سورة بدر فلا بدع أن يراد من الأنفال أنفال بدر ، وإنباء الاظهار فى مقام الاضمار على ما ادعاه فى غاية الخفاء ، وكون الجواب عن سؤال الموعود ببيان اختصاصه به عليه الصلاة والسلام مما لايليق بشأنه الكريم أصلا مما لايكاد يسلم ، كيف والحكم الهى والنبى صلى الله تعالى عليه وسلم مأمور بالابلاغ ، وقد يقال : حاصل الجواب ياقوم ان ما وعدتكم به باذن الله تعالى قد ملكنيه سبحانه وتعالى دونكم وهو أعلم بالحكمة فيما فعل أولا وآخرا فاتقوا الله من سوء الظن أو عدم الرضا بذلك . ومن هنا يعلم حسن الأمر بالتقوى بعد ذلك الجواب وبطلان ماادعاه المولى المدقق من أن هذا الامر نص فى الباب ، وقد يقال أيضا : لامانع من أن يحمل السؤال على الاستعلام ، والاختصاص على اختصاص الحكم مع كون المراد بالانفال المعنى الثانى ، والمعنى يسألونك عن حال ماوعدتهم إياه هل يستحقونه وان حرم غيرهم ممن كان ردأ وملجأ حيث انك وعدتهم وأطلقت لهم

الأمر قل إن ذلك الموعود قد نسخ استحقاقكم له بالوعد المأذون فيه من قبل وفوض أمره إلى ولم يحجر على باعطائه لكم دون غيركم بل رخصت أن أساوى أصحابكم الذين كانوا رداً لكم معكم لئلا يرجع أحد من أهل بدر بخفى حنين ويستوحشوا من ذلك وتفسد ذات البين ، فاتقوا الله تعالى من الاستقلال بما أخذتموه أو اخفاء شيء منه بناء على أنكم كنتم موعودين به ﴿ وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ ﴾ بالرد والمواساة فيما حل بأيديكم ﴿ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ ﴾ في كل ما يأمر به وينهى عنه فان في ذلك مصالح لا تعلمونها وإنما يعلمها الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وتقرير السؤال والجواب على هذا الأسلوب وان لم يكن ظاهراً إلا أنه ليس بالبعيد جداً ، ثم ماذكره قدس سره من أن حديث النسخ الواقع في كلام مجاهد . وعكرمة . والسدى إنما هو للانفال بالمعنى الاول لدلالة الناسخ على ذلك مسلم ، لكن جاء في آخر رواية النحاس عن ابن جبير السابقة في قصة سعد وصاحبه الانصارى رضي الله تعالى عنهما ما يوهم كون النسخ للآية مع حمل الأنفال على غير ذلك المعنى وليس كذلك ، هذا ثم إنى أعود فأقول : إن هذا التكلف الذى تكلفناه إنما هو لصيانة الروايات الناطقة بكون سبب النزول ما استند اليه القائل بأن الأنفال بالمعنى الثانى عن الالغاء قبل الوقوف على ضعفها ، ومجرد ماذكره المولى قدس سره لا يدل على ذلك ، ألا تراهم كيف يعدلون عن ظواهر الآيات إذا صح حديث يقتضى ذلك ، والا فأنا لا أنكر أن كون حمل الأنفال على المعنى الأول والذهاب إلى أن الآية غير منسوخة والسؤال للاستعلام أقل مؤنة من غيره فتأمل ذاك والله سبحانه وتعالى يتولى هداك ، والمراد بقوله تعالى : ( فاتقوا الله ) الخ على هذا أنه إذا كان أمر الغنائم لله ورسوله ﷺ فاتقوه سبحانه وتعالى واجتنبوا ما أنتم فيه من المشاجرة فيها والاختلاف الموجب لشق العصا وسخطه تعالى ، أو فاتقوه في كل ما تأتون وتذرون فيدخل ماهم فيه دخولا أوليا ، وأصلحوا ما بينكم من الاحوال بترك الغلول ونحوه ، وعن السدى بعدم التساب *

وعن عطاء كان الاصلاح بينهم « أن دعاهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقال : اقسموا غنائمكم بالعدل : فقالوا : قد أكلنا وأنفقنا . فقال عليه الصلاة والسلام : ليرد بعضكم على بعض » و(ذات) كما قيل بمعنى صاحبة صفة لمفعول محذوف . و( بين) اما بمعنى الفراق أو الوصل أو ظرف أى أحوالا ذات افتراقكم أو ذات وصلكم أو ذات المكان المتصل بكم . وقال الزجاج وغيره : إن (ذات) هنا بمنزلة حقيقة الشيء ونفسه كما بينه ابن عطية وعليه استعمال المتكلمين ، ولما كانت الأحوال ملابسة للبين أضيفت اليه كما تقول : اسقني ذا انائك أى ما فيه جعل كأنه صاحبه ، وذكر الاسم الجليل في الأمرين لتربية المهابة وتعليل الحكم *

وذكر الرسول ﷺ مع الله تعالى أولا وآخراً لتعظيم شأنه وإظهار شرفه والايذان بأن طاعته عليه الصلاة والسلام طاعة الله تعالى ، وقال غير واحد : إن الجمع بين الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم أولا لأن اختصاص الله تعالى بالأمر والرسول صلى الله تعالى عليه وسلم بالامتثال ، وتوسيط الأمر باصلاح ذات البين بين الأمر بالتقوى والأمر بالطاعة لاظهار كمال العناية بالاصلاح بحسب المقام وليندرج الامر به بعينه تحت الامر بالطاعة *

وقرأ ابن محيصن (يسألونك علنفال) بحذف الهمزة وإلقاء حركتها على اللام وادغام نون عن فيها ولا اعتداد بالحركة العارضة ﴿ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ۱ ﴾ متعلق بالأوامر الثلاثة ، والجواب محذوف ثقة بدلالة المذكور عليه أو هو الجواب على الخلاف المشهور ، وأياما كان فالمراد بيان ترتب ما ذكر عليه لا التشكيك في إيمانهم ، وهو

يكفى فى التعليق بالشرط ، والمراد بالايمان التصديق ، ولا خفاء فى اقتضائه ما ذكر على معنى أنه من شأنه ذلك لا أنه لازم له حقيقة . وقد يراد بالايمان الايمان الكامل والأعمال شرط فيه أو شطر ، فالمعنى إن كنتم كاملى الايمان فان كمال الايمان يدور على تلك الخصال الثلاثة الاتقاء والاصلاح وإطاعة الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ، ويؤيد ارادة الكمال قوله سبحانه وتعالى : ﴿ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ ﴾ الخ إذ المراد به قطعا الكاملون فى الايمان والا لم يصح الحصر ، وهو حينئذ جار على ماهو الأصل المشهور فى النكرة إذا أعيدت معرفة ، وعلى الوجه الأول لايكون هذا عين النكرة السابقة ، ويلتزم القول بأن القاعدة أغلبية كما قد صرحوا به فى غير ماموضع ، أى إنما المؤمنون الكاملون فى الايمان المخلصون فيه ﴿ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ ﴾ أى فزعت استعظاما لشأنه الجليل وتهيباً منه جل وعلا والاطمئنان المذكور فى قوله سبحانه وتعالى : (ألا بذكر الله تطمئن القلوب ) لاينافى الوجل والخوف لأنه عبارة عن ثلج الفؤاد وشرح الصدر بنور المعرفة والتوحيد وهو يجامع الخوف ، وإلى هذا ذهب ابن الخازن ، ووفق بعضهم بين الآيتين بأن الذكر فى إحداهما ذكر رحمة وفى الأخرى ذكر عقوبة فلا منافاة بينهما . وأخرج البيهقى وجماعة عن السدى أنه قال فى الآية: هو الرجل يريد أن يظلم أو يهم بمعصية فيقال له : اتق الله تعالى فيجل قلبه ، وحمل الوجل فيها على الخوف منه تعالى كلما ذكر أبلغ فى المدح من حمله على الخوف وقت الهم بمعصية أو ارادة ظلم . وهذا الوجل فى قلب المؤمن كضرمة السعفة كما جاء عن عائشة رضى الله تعالى عنها ۞

وأخرج ابن جرير وغيره عن أم الدرداء أن الدعاء عند ذلك مستجاب ، وعلامته حصول القشعريرة ۞ وقرئ (وجلت) بفتح الجيم ومضارعه يجل ، وأما وجل بالكسر فمضارعه يوجل وجاء ييجل وياجل وهى لغات أربع حكاها سيبويه ، وقرأ عبد الله ( فرقت ) أى خافت ﴿ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ ﴾ أى القرآن كما روى عن ابن عباس ﴿ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا ﴾ أى تصديقاً كما هو المتبادر فان تظاهر الأدلة وتعاضد الحجج مما لاريب فى كونه موجباً لذلك ، وهذا أحد أدلة من ذهب إلى أن الإيمان يقبل الزيادة والنقص ، وهو مذهب الجم الغفير من الفقهاء والمحدثين والمتكلمين وبه أقول لكثرة الظواهر الدالة على ذلك من الكتاب والسنة من غير معارض لها عقلا ، بل قد احتج عليه بعضهم بالعقل أيضا ، وذلك أنه لولم تتفاوت حقيقة الإيمان لكان إيمان آحاد الامة بل المنهمكين فى الفسق والمعاصى مساوياً لإيمان الأنبياء والملائكة عليهم الصلاة والسلام ، واللازم باطل فكذا الملزوم ، وقال محيي الدين النووى فى معرض بيان ذلك : إن كل احد يعلم أن مافى قلبه يتفاضل حتى يكون فى بعض الأحيان أعظم يقينا واخلاصا منه فى بعضها ، فكذلك التصديق والمعرفة بحسب ظهور البراهين وكثرتها ، وأجابوا عما اعترض به عليه من أنه متى قبل ذلك كان شكا وهو خروج عن حقيقته بأن مراتب اليقين متفاوتة إلى علم اليقين وحق اليقين وعين اليقين مع أنه لاشك معها ، وذهب الامام أبو حنيفة رضى الله تعالى عنه وكثير من المتكلمين إلى أن الإيمان لايزيد ولاينقص ، واختاره امام الحرمين محتجين بأنه اسم للتصديق البالغ حد الجزم والاذعان وذلك لايتصور فيه زيادة ولانقصان ، فالمصدق إذا أتى بالطاعات أو ارتكب المعاصي فتصديقه بحاله لم يتغير أصلا ، وإنما يتفاوت إذا كان اسما للطاعات المتفاوتة قلة وكثرة

على ماذهب اليه القلانسى وجماعة من السلف ، وبما رواه الفقيه أبو الليث السمرقندى فى تفسيره عن محمد ابن الفضل . وأبى القاسم الساباذى عن فارس بن مردويه عن محمد بن الفضل بن العابد عن يحيى بن عيسى عن أبى مطيع عن حماد بن سلمة عن أبى المهزم عن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه قال : «جاء وفد ثقيف إلى رسول الله ﷺ فقالوا : يارسول الله الايمان يزيد وينقص؟ فقال : لا . الايمان مكمل فى القلب زيادته ونقصانه كفر» ه

واجابوا عما تمسك به الأولون من الآيات والأحاديث بأن الزيادة بحسب الدوام والثبات وكثرة الزمان والساعات . وايضاحه ماقاله امام الحرمين : أن النبى ﷺ يفضل من عداه باستمرار تصديقه وعصمة الله تعالى إياه من مخامرة الشكوك والتصديق عرض لايبقى بشخصه زمانين بل بتجدد أمثاله فتقع للنبى ﷺ دون غيره متوالية فيثبت له صلى الله تعالى عليه وسلم أعداد من الايمان لايثبت لغيره إلا بعضها فيكون إيمانه أكثر . واعترض هذا بأن حصول المثل بعد انعدام الشىء لايكون زيادة فيه ودفع بأن المراد زيادة اعداد حصلت وعدم البقاء لاينافى ذلك ، وأجابوا أيضا بأن المراد الزيادة بحسب زيادة ما يؤمن به ، والصحابة رضى الله تعالى عنهم كانوا آمنوا فى الجملة وكانت الشريعة غير تامة والأحكام تتنزل شيئا فشيئا فكانوا يؤمنون بكل ما يتجدد منها ولا شك فى تفاوت إيمان الناس بملاحظة التفاصيل كثرة وقلة ولا يختص ذلك بعصر النبوة لامكان الاطلاع عليها فى غيره من العصور وبأن المراد زيادة ثمرته واشراق نوره فى القلب فان نوره يزيد بالطاعات وينقص بالمعاصى ، ولايخفى أن الحجة الأولى يعلم جوابها مما ذكرناه أولا ، وأما الحجة الثانية التى ذكرها أبو الليث فمما لا يعول عليها عند الحفاظ أصلا لأن رجال السند إلى أبى مطيع كلهم مجهولون لايعرفون فى شىء من كتب التواريخ المشهورة ، وأما أبو مطيع وهو الحكم بن عبدالله بن مسلمة البلخى فقد ضعفه أحمد بن حنبل . ويحيى بن معين . وعمرو بن على الفلاس . والبخارى . وأبو داود . والنسائى . وحاتم الرازى . وأبو حاتم محمد بن حبان البستى . والعقيلى . وابن عدى . والدارقطنى وغيرهم ه

وأما أبو المهزم وقد تصحف على الكتاب ، واسمه يزيد بن سفيان فقد ضعفه أيضا غير واحد وتركه شعبة ابن الحجاج ، وقال النسائى : متروك ، وقد اتهمه شعبة بالوضع حيث قال : لو أعطوه فلسين لحدثهم سبعين حديثا ، ومن مارس الأحاديث النبوية لايشك فى أن ذلك اللفظ ليس منها فى شىء ، وما ذكره إمام الحرمين على ما فيه مبنى على تجدد الأعراض وعدم بقائها زمانين ، والمسألة خلافية ، ودون إثبات ذلك خرط القتاد ه

وما أجابوا به أولا من أن زيادة الايمان بحسب زيادة المؤمن به مع كونه خلاف الظاهر ولا داعى اليه عند المنصف لا يكاد يتأتى فى قوله تعالى : (الذين قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم فزادهم إيمانا) وقوله تعالى : (هو الذى أنزل السكينة فى قلوب المؤمنين ليزدادوا إيمانا مع إيمانهم) إذ ليس هناك زيادة مشروع يحصل الايمان به ليقال : إن زيادة الايمان بحسب زيادة المؤمن به ، وحال الجواب الثانى لا يخفى عليك ه وذهب جماعة منهم الامام الرازى وإمام الحرمين فى قول إلى أن الخلاف فى زيادة الايمان ونقصانه وعدمهما لفظى وهو فرع تفسير الايمان ، فمن فسره بالتصديق قال : إنه لايزيد ولاينقص ، ومن فسره بالأعمال مع التصديق قال : إنه يزيد وينقص ، وعلى هذا قول البخارى : لقيت أكثر من ألف رجل من العلماء بالامصار فما رأيت أحداً منهم يختلف فى أن الايمان قول وعمل ويزيد وينقص ، وهو المعنى بما

روى عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما قال: «قلنا يارسول الله إن الايمان يزيد وينقص قال : نعم يزيد حتى يدخل صاحبه الجنة وينقص حتى يدخل صاحبه النار» *

واعترض على هذا بأن عدم قبول الايمان الزيادة والنقص على تقدير كون الطاعات داخلة فى مسماه أولى وأحق من عدم قبوله ذلك إذا كان مسماه التصديق وحده ، أما اولا فلأنه لامرتبة فوق كل الأعمال لتكون زيادة ولا إيمان دونه ليكون نقصا ، واما ثانيا فلأن أحدا لا يستكمل الايمان حينئذ والزيادة على مالم يكمل بعد محال . وأجيب بأن هذا إنما يتوجه على المعتزلة والخوارج القائلين بانتفاء الايمان بانتفاء شيء من الأعمال ونحن إنما نقول : إنها شرط كمال فيه واللازم عند الانتفاء انتفاء الكمال وهو غير قادح فى أصل الايمان والحق أن الخلاف حقيقى وأن التصديق يقبل التفاوت بحسب مراتبه فما المانع من تفاوته قوة وضعفا كما فى التصديق بطلوع الشمس والصديق بحدوث العالم وقلة وكثرة كما فى التصديق الاجمالى والتصديق التفصيلى المتعلق بالكثير وماعلى إذا خالفت فى بعض المسائل مذهب الامام الأعظم أبا حنيفة رضى الله تعالى عنه للادلة التى لاتكاد تحصى فالحق احق بالاتباع والتقليد فى مثل هذه المسائل من سنن العوام *

نعم أخرج ابن جرير . وابن أبى حاتم . وأبو الشيخ عن الربيع بن أنس أنه فسر الايمان فى هذه الآية بالخشية وعبر عنها بذلك بناء على أنها من آثاره وهو خلاف الظاهر أيضا ، وكأن المعنى عليه ان المؤمنين الكاملين هم الذين إذا ذكر الله من غير أن يذكر هناك ما يوجب الفزع من صفاته وأفعاله وجلت قلوبهم وإذا تليت عليهم آياته المتضمنة ذلك زادتهم وجلا على وجل ﴿ وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ٢ ﴾ أى يفوضون أمورهم كلها إلى مالكهم ومدبرهم خاصة لا إلى أحد سواه كما يدل عليه تقديم المتعلق على عامله والجملة معطوفة على الصلة *

وجوز أبو البقاء كونها حالا من ضمير المفعول وكونها استئنافية . وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقْنَـٰهُمْ يُنفِقُونَ ٣ ﴾ مرفوع على أنه نعت للموصول الأول أو بدل منه أو بيان له أو منصوب على القطع المنبئ عن المدح ، وقد مدحهم سبحانه وتعالى أولا بمكارم الاعمال القلبية من الخشية والاخلاص والتوكل وهذا مدح لهم بمحاسن الاعمال القالبية من الصلاة والصدقة ﴿ أُولَـٰئِكَ ﴾ أى المتصفون بماذكر من الصفات الحميدة من حيث إنهم كذلك ﴿ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا ﴾ لأنهم حققوا ايمانهم بأن ضموا اليه ما فضل من أفاضل الأعمال *

وأخرج الطبرانى عن الحرث بن مالك الأنصارى أنه مر برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال له: « كيف أصبحت ياحارث قال: اصبحت مؤمنا حقا فقال ﷺ: انظر ماتقول فان لكل شيء حقيقة فما حقيقة إيمانك ؟ فقال: عزفت نفسى عن الدنيا فاسهرت ليلى وأظمأت نهارى وكأنى أنظر إلى أهل الجنة يتزاورون فيها وكأنى أنظر إلى أهل النار يتصارخون فيها قال عليه الصلاة والسلام: ياحارث عرفت فالزم ثلاثا » ونصب (حقا) على أنه صفة مصدر محذوف فالعامل فيه المؤمنون أى إيمانا حقا أو هو مؤكد لمضمون الجملة فالعامل فيه حق مقدر ، وقيل : إنه يجوز أن يكون مؤكدا لمضمون الجملة التى بعده فهو ابتداء كلام ، وهو مع أنه خلاف الظاهر إنما يتجه على القول بجواز تقديم المصدر المؤكد لمضمون الجملة عليها والظاهر منعه كالتأكيد ، واستدل بعضهم بالآية على أنه لايجوز أن يصف أحد نفسه بكونه مؤمنا حقا لانه سبحانه وتعالى إنما وصف بذلك أقواما

على أوصاف مخصوصة وكل أحد لا يتحقق وجود تلك الاوصاف فيه بل يلزمه أن يقول أنا مؤمن إن شاء الله تعالى ﴿

وقرر بعضهم وجه الاستدلال بما يشير اليه ماروى عن الثورى أنه قال: من زعم أنه مؤمن بالله تعالى حقا ثم لم يشهد أنه من أهل الجنة فقد آمن بنصف الآية ولم يؤمن بالنصف الآخر، وهذا ظاهر فى أن مذهبه الاستثناء، وهو كما قال الامام مذهب ابن مسعود وتبعه جمع عظيم من الصحابة والتابعين، وبه قال الشافعى ونسب إلى مالك وأحمد، ومنعه الامام الاعظم رضى الله تعالى عنه؛ وروى عنه أنه قال لقتادة: لم تستثنى فى إيمانك؟ قال: اتباعا لابراهيم عليه السلام فى قوله تعالى: ( والذى أطمع أن يغفر لى خطيئتى يوم الدين ) فقال له: هلا اقتديت به فى قوله بلى حين قيل له أولم تؤمن؟ فانقطع قتادة؛ قال الرازى كان لقتادة أن يجيب أبا حنيفة عليهما الرحمة ويقول: قول ابراهيم عليه السلام ( ولكن ليطمئن قلبى) بعد قوله بلى طلب لمزيد الطمأنينة وذلك يدل على جواز الاستثناء ﴿

وفى الكشف أن الحق أن من جوز الاستثناء إنما جوز إذا سئل عن الايمان مطلقا أما إذا قيل: هل أنت مؤمن القدر مثلا فقال: أنا مؤمن أن شاء الله تعالى لا يجوز لا لأن التبرك لا معنى له بل للابهام فيما ليس له فائدة، وأما فى الاول فلما كان الاطلاق يدل على الكمال وهو الايمان المنتفع به فى الآخرة علق بالمشيئة تفاؤلا وتيمنا، وذلك لأن هذه الكلمة خرجت عن موضوعها الاصلى إلى المعنى الذى ذكر فى عرف الاستعمال تراهم يستعملونها فى كل ما لهم اهتمام بحصوله شائعا بين العرب والعجم فلا وجه لقول من قال: ان معنى التبرك أنا أشك فى إيمانى تبركا وذلك لأن المشيئة عنده غير مشكوكة عنده بل هو تعليق بما لا بد منه نظرا إلى أنه السبب الأصلى وأنه تفويض من العبد إلى الله تعالى ومن فوض كفى لا نظرا إلى أن المشيئة غيب غير معلوم فيكون شكا فى الايمان، وقد جاء «من شك فى إيمانه فقد كفر»، وما أحسن ما نقل عن الحسن أن رجلا سأله أمؤمن أنت؟ فقال: الايمان إيمانان فان كنت تسألنى عن الايمان بالله تعالى وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والجنة والنار والبعث والحساب فأنا مؤمن وإن كنت تسألنى عن قوله تعالى ( إنما المؤمنون ) الخ فوالله لا أدرى أمنهم أنا أم لا؟ وهذا ونحوه مما يجعل الخلاف لفظيا، وقد صرح بذلك جمع من المحققين عليهم الرحمة ﴿

﴿ لَهُمْ دَرَجَـٰتٌ عِندَ رَبِّهِمْ ﴾ أى كرامة وعلو مكانة على أن يراد بالدرجات العلو المعنوى وقد يراد بها العلو الحسى، وفى الخبر عن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال: « فى الجنة مائة درجة لو أن العالمين اجتمعوا فى احداهن لوسعتهم » وعن الربيع بن أنس « سبعون درجة ما بين كل درجتين حضر الفرس المضمر سبعين سنة » ووجه الجمع على الوجهين ظاهر، والتنوين للتفخيم والظرف، إما متعلق بمحذوف وقع صفة لها مؤكدة لما أفاده التنوين أو بما تعلق به الخبر أعنى لهم من الاستقرار ﴿

وجوز أبو البقاء أن يكون العامل فيه (درجات) لأن المراد بها الأجور، وفى إضافته إلى الرب المضاف إلى ضميرهم مزيد تشريف لهم ولطف بهم وايذان بأن ماوعدهم متيقن الثبوت مأمون الفوات، والجملة جوز أن تكون خبرا ثانيا لاولئك وأن تكون مبتدأة مبنية على سؤال نشأ من تعدد مناقبهم كأنه قيل: ما لهم بمقابلة هذه الخصال؟ فقيل: لهم درجات ﴿ وَمَغْفِرَةٌ ﴾ عظيمة لما فرط منهم ﴿ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ ٤ ﴾ وهو ما أعد لهم من نعيم الجنة. وأخرج ابن أبى حاتم عن محمد القرظى قال: إذا سمعت الله تعالى يقول رزق كريم فهو الجنة. والكرم ا نقل الواحدى اسم جامع لكل ما يحمد ويستحسن فى بابه فلعل وصف الرزق به هنا حقيقة ﴿

وقال بعض المحققين: معنى كون الرزق كريما أن رازقه كريم، ومن هنا وصفوه بالكثرة وعدم الانقطاع إذ من عادة الكريم أن يجزل العطاء ولا يقطعه فكيف بأكرم الاكرمين تبارك وتعالى، وجعله نفسه كريما على الاسناد المجازى للمبالغة، ولم يذكروا لتوسيط المغفرة، والظاهر كما قيل تقديمها هنا نكتة، وربما يقال فى وجه ذكر هذه الاشياء الثلاثة على هذا الوجه ان الدرجات فى مقابلة الاوصاف الثلاثة أعنى الوجل والاخلاص والتوكل، ويستأنس له بالجمع والمغفرة فى مقابلة اقامة الصلاة ويستأنس له بما ورد فى غير ما خبر أن الصلوات مكفرات لما بينها من الخطايا وأنها تنقى الشخص من الذنوب كما ينقى الماء من الدنس، والرزق الكريم بمقابلة الانفاق، والمناسبة فى ذلك ظاهرة، وإلى هذا يشير كلام أبى حيان أو يقال: قدم سبحانه الدرجات لأنها بمحض الفضل، وذكر بعدها المغفرة لأنها أهم عندهم من الرزق مع اشتراكهما فى كونهما فى مقابلة شىء، ويؤيد هذا ما أخرجه ابن أبى حاتم وأبو الشيخ عن ابن زيد أنه قال فى الآية: المغفرة بترك الذنوب والرزق الكريم بالاعمال الصالحة فتدبر والله تعالى أعلم بأسرار كلامه ﴿ كَمَا أَخْرَجَكَ رَبُّكَ مِنْ بَيْتِكَ بِالْحَقِّ ﴾ أى إخراجا متلبسا به فالباء للملابسة، وقيل: هى سببية أى بسبب الحق الذى وجب عليك وهو الجهاد ه

والمراد بالبيت مسكنه صلى الله تعالى عليه وسلم بالمدينة أو المدينة نفسها لأنها مثواه عليه الصلاة والسلام، وزعم بعضهم أن المراد به مكة وليس بذاك، واضافة الاخراج إلى الرب سبحانه وتعالى اشارة إلى أنه كان بوحى منه عز وجل، ولا يخفى لطف ذكر الرب واضافته إلى ضميره صلى الله تعالى عليه وسلم، والكاف يستدعى مشبها وهو غير مصرح به فى الآية وفيه خفاء، ومن هنا اختلفوا فى بيانه وكذا فى إعرابه على وجوه فاختار بعضهم أنه خبر مبتدا محذوف هو المشبه أى حالهم هذه فى كراهة ماوقع فى أمر الانفال كحال إخراجك من بيتك فى كراهتهم له، وإلى هذا يشير كلام الفراء حيث قال: الكاف شبهت هذه القصة التى هى إخراجه صلى الله تعالى عليه وسلم من بيته بالقصة المتقدمة التى هى سؤالهم عن الأنفال وكراهتهم لما وقع فيها مع أنه أولى بحالهم أو أنه صفة مصدر الفعل المقدر فى لله وللرسول أى الانفال ثبتت لله تعالى وللرسول عليه الصلاة والسلام مع كراهتهم ثباتا كثبات اخراجك وضعف هذا ابن الشجرى، وادعى أن الوجه هو الأولى لتباعد ما بين ذلك الفعل وهذا بعشر جمل، وأيضا جعله فى حيز قل ليس بحسن فى الانتظام، وقال أبو حيان: إنه ليس فيه كبير معنى ولا يظهر للتشبيه فيه وجه، وأيضا لم يعهد مثل هذا المصدر، وادعى العلامة الطيبى أن هذا الوجه أدق التأما من الاول والتشبيه فيه أكثر تفصيلا لأنه حينئذ من تتمة الجملة السابقة داخل فى حيز المقول مع مراعاة الالتفات وأطال الكلام فى بيان ذلك واعتذر عن الفصل بأن الفاصل جار مجرى الاعتراض ولا أراه سالما من الاعتراض، وقيل: تقديره وأصلحوا ذات بينكم كما أخرجك وقد التفت من خطاب جماعة إلى خطاب واحد، وقيل: المراد واطيعوا الله والرسول كما أخرجك إخراجا لا مرية فيه، وقيل: التقدير يتوكلون توكلا كما أخرجك، وقيل: إنهم لكارهون كراهة ثابتة كاخراجك، وقيل: هو صفة لحقا أى أولئك هم المؤمنون حقا مثل ما أخرجك، وقيل: صفة لمصدر (يجادلون) أى يجادلونك جدالا كاخراجك ونسب ذلك إلى الكسائى، وقيل: الكاف بمعنى إذ أى واذكر إذ أخرجك وهو مع بعده لم يثبت، وقيل: الكاف للقسم ولم يثبت أيضا وإن

نقل عن أبى عبيد وجعل (يجادلونك) الجواب مع خلوه عن اللام والتأكيد و (ما) حينئذ موصولة أى والذى أخرجك، وقيل: إنها بمعنى على وما موصولة أيضا أى امض على الذى أخرجك ربك له من بيتك فانه حق ولا يخفى مافيه، وقيل: هى مبتدا خبره مقدر وهو ركيك جدا، وقيل: فى محل رفع خبر مبتدا محذوف أى وعده حق كما أخرجك، وقيل: تقديره قسمتك حق كاخراجك، وقيل: ذلكم خير لكم كاخراجك، وقيل: تقديره اخراجك من مكة لحكم كاخراجك هذا، وقيل: هو متعلق باضربوا وهو كما تقول لعبدك ر بيتك افعل كذا*

وقال أبو حيان: خطر لى فى المنام أن هنا محذوفا وهو نصرك والكاف فيها معنى التعليل أى لأجل أن خرجت لاعزاز دين الله تعالى نصرك وأمدك بالملائكة، ودل على هذا المحذوف قوله سبحانه بعد: (إذ تستغيثون ربكم) الآيات، ولو قيل: إن هذا مرتبط بقوله سبحانه: (رزق كريم) على معنى رزق حسن كحسن اخراجك من بيتك لم يكن بأبعد من كثير من هذه الوجوه ﴿ وَإِنَّ فَرِيقًا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ لَكَارِهُونَ ﴾ للخروج اما لعدم الاستعداد للقتال أو للميل للغنيمة أو للنفرة الطبيعية عنه، وهذا مما لا يدخل تحت القدرة والاختيار فلا يرد أنه لا يليق بمنصب الصحابة رضى الله تعالى عنهم، والجملة فى موضع الحال وهى حال مقدرة لأن الكراهة وقعت بعد الخروج كما ستراه إن شاء الله تعالى، او يعتبر ذلك ممتدا، والقصة على مارواه جماعة وقد تداخلت رواياتهم أن عير قريش اقبلت من الشام وفيها تجارة عظيمة ومعها اربعون راكباً منهم أبو سفيان. وعمرو بن العاص. ومخرمة بن نوفل فاخبر جبريل عليه السلام رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فاخبر المسلمين فاعجبهم تلقيها لكثرة المال وقلة الرجال فلما خرجوا بلغ الخبر أهل مكة فنادى أبو جهل فرق الكفر النجاء النجاء على كل صعب وذلول عيركم اموالكم ان أصابها محمد لم تفلحوا بعدها ابداً، وقد رأت عاتكة بنت عبد المطلب فى المنام أن راكبا أقبل على بعير له حتى وقف بالابطح ثم صرخ بأعلى صوته ألا انفروا يا آل غدر لمصارعكم فى ثلاث فارى الناس قد اجتمعوا اليه ثم دخل المسجد والناس يتبعونه فبينما هم حوله مثل به بعيره على ظهر الكعبة فصرخ مثلها ثم مثل به بعيره على رأس أبى قبيس فصرخ مثلها ثم أخذ صخرة فأرسلها فاقبلت تهوى حتى إذا كانت بأسفل الجبل ارفضت فما بقى بيت من بيوت مكة ولا دار من دورها الا ودخل فيها فلقة فحدثت بها أخاها العباس فحدث بها الوليد ابن عتبة وكان صديقا له فحدث بها أباه عتبة ففشا الحديث وبلغ أبا جهل فقال للعباس: يا بنى عبد المطلب أما رضيتم أن تتنبأ رجالكم حتى تتنبأ نساؤكم فأنكر عليه الرؤية. ثم انه خرج بجميع مكة ومضى بهم إلى بدر وكان رسول الله ﷺ بوادى دقران فنزل عليه جبريل عليه السلام بالوعد باحدى الطائفتين اما العير واما قريش فاستشار أصحابه فقال بعضهم: هلا ذكرت لنا القتال حتى نتأهب له إنا خرجنا للعير فقال ﷺ: ان العير مضت على ساحل البحر وهذا أبو جهل قد أقبل فقالوا: يارسول الله عليك بالعير ودع العدو فغضب عليه الصلاة والسلام فقام أبو بكر. وعمر رضى الله تعالى عنهما فاحسنا الكلام فى اتباع أمر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ثم قام المقداد بن عمرو فقال: يارسول الله امض لما أمرك الله تعالى فنحن معك حيث أحببت لا نقول كما قال بنو اسرائيل لموسى (اذهب أنت وربك فقاتلا انا ههنا قاعدون) ولكن اذهب أنت وربك فقاتلا انا معكما مقاتلون فتبسم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ثم قال: أشيروا على أيها الناس - وهو يريد الانصار - لأنهم كانوا عددهم وقد شرطوا حين بايعوه بالعقبة أنهم براء من ذمامه حتى يصل إلى ديارهم فتخوف أن لا يروا نصرته إلا على عدوهم

بالمدينة فقام سعد بن معاذ رضى الله تعالى عنهما فقال: يارسول الله ايانا تريد؟ قال: أجل. قال: قد آمنا بك وصدقناك وشهدنا إن ماجئت به هو الحق وأعطيناك على ذلك عهودنا ومواثيقنا على السمع والطاعة فامض يارسول الله لما أردت فوالذى بعثك بالحق لو استعرضت بنا هذا البحر فخضته لخضناه معك ماتخلف منا رجل واحد ولا نكره أن تلقى بنا عدونا وانا لصبر عند الحرب صدق عند اللقاء، ولعل الله تعالى يريك منا مايقر به عينيك فسر بنا على بركات الله تعالى، فنشطه قوله ثم قال عليه الصلاة والسلام: سيروا على بركة الله تعالى فان الله تعالى قد وعدنى احدى الطائفتين والله لكأنى انظر إلى مصارع القوم اه، وبهذا تبين أن بعض المؤمنين كانوا كارهين وبعضهم لم يكونوا كذلك وهم الاكثر كما تشير اليه الآية، وجاء فى بعض الاخبار أن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم لما فرغ من بدر قيل له: عليك بالعير فليس دونها شىء فناداه العباس وهو فى وثاقه لا يصلح فقال له: لم؟ فقال: لأن الله تعالى وعدك احدى الطائفتين وقد اعطاك ماوعدك ﴿ يُجَادِلُونَكَ فِى ٱلْحَقِّ ﴾ الذى هو تلقى النفير المعلى للدين لا يثارهم عليه تلقى العير، والجملة اما مستأنفة أو حال ثانية، وجوز أن تكون حالا من الضمير فى (لكارهون)، وقوله سبحانه: ﴿ بَعْدَ مَا تَبَيَّنَ ﴾ متعلق بيجادلون، و(ما) مصدرية، وضمير تبين للحق أى يجادلون بعد تبين الحق لهم باعلامك أنهم ينصرون ويقولون: ماكان خروجنا إلا للعير وهلا ذكرت لنا القتال حتى نستعد له ونتأهب ﴿ كَأَنَّمَا يُسَاقُونَ إِلَى ٱلْمَوْتِ ﴾ أى مشبهين بالذين يساقون بالعنف والصغار إلى القتل، فالجملة فى محل نصب على الحالية من ضمير لكارهون، وجوز أن تكون صفة مصدر لكارهون بتقدير مضاف أى لكارهون كراهة كراهة من سيق للموت ﴿ وَهُمْ يَنظُرُونَ ٦ ﴾ حال من ضمير يساقون وقد شاهدوا أسبابه وعلاماته، وفى قوله سبحانه وتعالى: (كأنما) الخ إيماء إلى أن مجادلتهم كانت لفرط فزعهم ورعبهم لأنهم كانوا ثلثمائة وتسعة عشر رجلا فى قول فيهم فارسان المقداد بن الاسود. والزبير بن العوام، وعن على كرم الله تعالى وجهه ماكان منا فارس يوم بدر الا المقداد وكان المشركون ألفا قد استعدوا للقتال ﴿ وَإِذْ يَعِدُكُمُ ٱللَّهُ إِحْدَى ٱلطَّائِفَتَيْنِ ﴾ كلام مستأنف مسوق لبيان جميل صنع الله تعالى بالمؤمنين مع مابهم من الجزع وقلة الحزم، فاذ نصب على المفعولية بمضمر إن كانت متصرفة أو ظرف لمفعول ذلك الفعل، وهو خطاب للمؤمنين بطريق التلوين والالتفات و(احدى) مفعول ثان ليعد وهو يتعدى إلى المفعول الثانى بنفسه وبالباء، أى اذكروا وقت أو الحادث وقت وعد الله تعالى أياكم احدى الطائفتين *

وقرىء (يعدكم) بسكون الدال تخفيفا، وصيغة المضارع لحكاية الحال الماضية لاستحضار صورتها، وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ أَنَّهَا لَكُمْ ﴾ بدل اشتمال من إحدى مبين لكيفية الوعد، أى يعدكم أن إحدى الطائفتين كائنة لكم مختصة بكم تتسلطون عليها تسلط الملاك وتتصرفون فيها كيفما شئتم ﴿ وَتَوَدُّونَ ﴾ عطف على يعدكم داخل معه حيث دخل أى تحبون ﴿ أَنَّ غَيْرَ ذَاتِ ٱلشَّوْكَةِ تَكُونُ لَكُمْ ﴾ من الطائفتين، وذات الشوكة هى النفير ورئيسهم أبو جهل، وغيرها العير ورئيسهم أبو سفيان، والتعبير عنهم بهذا العنوان للتنبيه على سبب ودادتهم لملاقاتهم وموجب كراهتهم ونفرتهم عن موافاة النفير، والشوكة فى الاصل واحدة الشوك المعروف ثم استعيرت للشدة والحدة وتطلق على السلاح أيضا، وفسرها بعضهم به هنا ﴿ وَيُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُحِقَّ ٱلْحَقَّ ﴾ أى يظهر

كونه حقا ﴿ بِكَلِمَـٰتِهِۦ ﴾ الموحى بها فى هذه القصة أو أوامره للملائكة بالامداد أو بما قضى من أسر الكفار وقتلهم وطرحهم فى قليب بدر ، وقرئ (بكلمته) بالافراد لجعل المتعدد كالشئ الواحد أو على أن المراد بها كلمة كن التى هى عند الكثير عبارة عن القضاء والتكوين ﴿ وَيَقْطَعَ دَابِرَ ٱلْكَـٰفِرِينَ ٧ ﴾ أى آخرهم والمراد يهلكهم جملة من أصلهم لأنه لا يفنى الآخر الا بعد فناء الأول ، ومنه سمى الهلاك دبارا .والمعنى أنتم تريدون سفساف الأمور والله عز وجل يريد معاليها وما يرجع إلى علو كلمة الحق وسمو رتبة الدين وشتان بين المرادين ، و كأنه للاشارة إلى ذلك عبر أولا بالودادة وثانيا بالارادة ، وقوله تعالى : ﴿ لِيُحِقَّ ٱلْحَقَّ وَيُبْطِلَ ٱلْبَـٰطِلَ ﴾ جملة مستأنفة سيقت لبيان الحكمة الداعية الى اختيار ذات الشوكة ونصرهم عليها مع إرادتهم لغيرها ، واللام متعلقة بفعل مقدر مؤخر عنها ، أى لهذه الحكمة الباهرة فعل ما فعل لالشىء آخر ، وليس فيه مع ما تقدم تكرار إذ الأول لبيان تفاوت مابين الارادتين وهذا لبيان الحكمة الداعية إلى ماذكر *

وأشار الزمخشرى إلى أن هذا نظير قولك : أردت أن تفعل الباطل وأردت أن أفعل الحق ففعلت ما أردته لكذا لا لمقتضى ارادتك وليس نظير قولك: أردت أن أكرم زيدا لا كرامه ليكون فيه ما يكون ،ومعنى ابطال الباطل على طرز ما أشرنا اليه فى احقاق الحق ﴿ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْمُجْرِمُونَ ٨ ﴾ ذلك أعنى إحقاق الحق وابطال الباطل ، والمراد بهم المشركون لا من كره الذهاب إلى النفير لأنه جرم منهم كما قيل *

﴿ إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ ﴾ بدل من (إذ يعدكم) وإن كان زمان الوعد غير زمان الاستغاثة لأنه بتأويل أن الوعد والاستغاثة وقعا فى زمن واسع كما قال الطيبى ، قيل : وهو يحتمل بدل الكل إن جعلا متسعين وبدل البعض إن جعل الاول متسعا والثانى معيارا ، وجوز أن يكون متعلقا بقوله سبحانه : ( ليحق ) . واعترض بأنه مستقبل لنصبه بأن ، (واذ) للزمان الماضى فكيف يعمل بها . وأجيب بأن ذلك مبنى على ما ذهب اليه بعض النحاة كابن مالك من أن (اذ) قد تكون بمعنى إذا للمستقبل كما فى قوله تعالى: (فسوف يعلمون إذ الأغلال فى أعناقهم) *

وقد يجعل من التعبير عن المستقبل بالماضى لتحققه . وقال بعض المحققين فى الجواب : إن كون الاحقاق مستقبلا إنما هو بالنسبة إلى زمان ماهو غاية له من الفعل المقدر لا بالنسبة إلى زمان الاستغاثة حتى لا يعمل فيه بل هما فى وقت واحد ، وإنما عبر عن زمانها باذ نظرا إلى زمن النزول ، وصيغة الاستقبال فى (تستغيثون) لحكاية الحال الماضية لاستحضار صورتها العجيبة ، وقيل : هو متعلق بمضمر مستأنف أى اذكروا .وقيل: (بتودون) وليس بشئ ، والاستغاثة كما قال غير واحد: طلب الغوث وهو التخليص من الشدة والنقمة والعون، وهو متعد بنفسه ولم يقع فى القرآن الكريم الا كذلك ، وقد يتعدى بالحرف كقوله :

حتى استغاث بماء لارشاد له من الاباطح فى حافاته البرك

وكذا استعمله سيبويه وزعم أنه خطأ خطأ ، والظاهر ان المستغيث هم المؤمنون، قيل: إنهم لما علموا أن لا محيص من القتال أخذوا يقولون : أى رب انصرنا على عدوك أغثنا ياغياث المستغيثين ،وقال الزهرى: إنه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والمسلمون معه ، وظاهر بعض الأخبار يدل على أنه الرسول عليه الصلاة والسلام . فقد أخرج أحمد . ومسلم . وأبو داود . والترمذى وغيرهم عن ابن عباس رضي الله تعالى

عنهما قال : حدثنى عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه قال : لما كان يوم بدر نظر النبى صلى الله تعالى عليه وسلم إلى أصحابه وهم ثلثمائة وبضعة عشر رجلا ونظر إلى المشركين فاذاهم ألف وزيادة فاستقبل نبى الله صلى الله تعالى عليه وسلم القبلة ثم مد يده وجعل يهتف بربه اللهم انجزلى ماوعدتنى اللهم إن تهلك هذه العصابة من أهل الإسلام لاتعبد فى الأرض فما زال يهتف بربه مادا يديه مستقبل القبلة حتى سقط رداؤه فأتاه أبو بكر رضى الله تعالى عنه فاخذ رداءه فألقاه على منكبيه ثم التزمه من ورائه وقال : يانبى الله كفاك مناشدتك ربك فانه سينجز لك ماوعدك فنزلت الآية فى ذلك ، وعليه فالجمع للتعظيم ﴿فَٱسْتَجَابَ لَكُمْ﴾ أى فاجاب دعاءكم عقيب استغاثتكم إياه سبحانه على أتم وجه ﴿أَنِّى مُمِدُّكُم﴾ أى بأنى فحذف الجار ، وفى كون المنسبك بعد الحذف منصوبا أو مجرورا خلاف . وقرأ أبو عمر بالكسر على تقدير القول أو اجراء استجاب مجرى قال لأن الاستجابة من جنس القول ، والتأكيد للاعتناء بشأن الخبر ، وحمله على تنزيل غير المنكر بمنزلة المنكر بمنزلة المنكر عندى ، والمراد بممدكم معينكم وناصركم ﴿بِأَلْفٍ مِّنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ مُرْدِفِينَ﴾ أى وراء كل ملك ملك كما أخرجه ابن جرير وغيره عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، وردف وأردف بمعنى كتبع وأتبع فى قول ، وعن الزجاج أن بينهما فرقا فردفت الرجل بمعنى ركبت خلفه وأردفته بمعنى أركبته خلفى ، وقال بعضهم: ردفت وأردفت إذا فعلت ذلك فاذا فعلته بغيرك فأردفت لاغير ، وجاء أردف بمعنى اتبع مشددا وهو يتعدى لواحد وبمعنى أتبع مخففا وهو يتعدى لاثنين على ما هو المشهور ، وبكل فسر هنا ، وقدروا المفعول والمفعولين حسبما يصح به المعنى ويقتضيه ، وجعلوا الاحتمالات خمسة ، احتمالان على المعنى الاول. أحدهما أن يكون الموصوف جملة الملائكة والمفعول المقدر المؤمنين ، والمعنى متبعين المؤمنين أى جائين خلفهم ، وثانيهما أن يكون الموصوف بعض الملائكة والمفعول بعض آخر ، والمعنى متبعا بعضهم بعضا آخر منهم كرسلهم عليهم السلام ، وثلاثة احتمالات على المعنى الثانى . الأول أن يكون الموصوف كل الملائكة والمفعولان بعضهم بعضا على معنى أنهم جعلوا بعضهم يتبع بعضا . الثانى كذلك إلا أن المفعول الأول بعضهم والثانى المؤمنين على معنى أنهم اتبعوا بعضهم المؤمنين فجعلوا بعضا منهم خلفهم . والثالث كذلك أيضا إلا أن المفعولين أنفسهم والمؤمنين على معنى أنهم أتبعوا أنفسهم وجملتهم المؤمنين فجعلوا أنفسهم خلفهم *

وقرأ نافع . ويعقوب ( مردفين ) بفتح الدال ، وفيه احتمالان أن يكون بمعنى متبعين بالتشديد أى اتبعهم غيرهم ، وأن يكون بمعنى متبعين بالتخفيف أى جعلوا أنفسهم تابعة لغيرهم ، وأريد بالغير فى الاحتمالين المؤمنون ، فتكون الملائكة على الأول مقدمة الجيش وعلى الثانى ساقتهم ، وقد يقال : المراد بالغير آخرون من الملائكة ، وفى الآثار مايؤيده ، أخرج ابن جرير عن على كرم الله تعالى وجهه قال : «نزل جبريل عليه السلام فى ألف من الملائكة عن ميمنة النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وفيها أبو بكر رضى الله تعالى عنه ونزل ميكائيل عليه السلام فى ألف من الملائكة عن ميسرة النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وأنا فيها» لكن فى الكشاف بدل الالف فى الموضعين خمسمائة ، وقرئ (مردفين) بكسر الراء وضمها ، وأصله على هذه القراءة مرتدفين بمعنى مترادفين فابدلت التاء دالا لقرب مخرجهما وأدغمت فى مثلها فالتقى الساكنان فحركت الراء بالكسر على الاصل ، أو لاتباع الدال أو بالضم لاتباع الميم ، وعن الزجاج أنه يجوز فى الراء الفتح أيضا للتخفيف أو لنقل حركة التاء وهى

القراءة التي حكاها الخليل عن بعض المكيين ، وذكر أبو البقاء أنه قرئ بكسر الميم والراء ، ونقل عن بعضهم أن مردفا بفتح الراء وتشديد الدال من ردف بتضعيف العين أو أن التشديد بدل من الهمزة كأفرحته وفرحته ٭ ومن الناس من فسر الارتداف بركوب الشخص خلف الآخر وأنكره أبو عبيدة وأيده بعضهم ، وعن السدي أنه قرئ ( بآلاف) على الجمع فيوافق ماوقع في سورة أخرى ( بثلاثة آلاف ) و ( بخمسة آلاف )قيل : ووجه التوفيق بينه وبين المشهور أن المراد بالالف الذين كانوا على المقدمة أو الساقة أو وجوههم أو من قاتل منهم ٭ وأخرج ابن أبي حاتم عن الشعبي أنه قال : كان ألف مردفين وثلاثة آلاف منزلين وهو جمع ليس بالجيد ، وأخرج ابن جرير . وعبد بن حميد عن قتادة أنهم أمدوا أولا بالف ثم بثلاثه آلاف ثم أكملهم الله تعالى خمسة آلاف ، وأنت تعلم أن ظاهر ماروى عن الحبر يقتضي أن مافي الآية ألفان في الحقيقة ، وصرح بعضهم أن ما فيها بيان اجمالي لما في تلك السورة بناء على أن معنى مردفين جاعلين غيرهم من الملائكة رديفاً لأنفسهم ، وهو ظاهر في أن المراد بالالف الرؤساء المستتبعون لغيرهم ، والاكثرون على أن الملائكة قاتلت يوم بدر ، وفي الاخبار مايدل عليه ، وذكروا أنها لم تقاتل يوم الاحزاب ويوم حنين ؛ وتفصيل ذلك في السير ، وقد تقدم بعض الكلام فيما يتعلق بهذا المقام فتذكر ﴿ وَمَا جَعَلَهُ اللَّهُ ﴾ كلام مستأنف لبيان أن المؤثر الحقيقي هو الله تعالى ليثق به المؤمنون ولا يقنطوا من النصر عند فقدان اسبابه ، والجعل متعد إلى واحد وهو الضمير العائد إلى المصدر المنسبك في ( أني ممدكم ) على قراءة الفتح والمصدر المفهوم من ذلك على الكسر ، واعتبار القول ورجوع الضمير اليه ليس بمعتبر من القول ، أي وما جعل امدادكم بهم لشيء من الاشياء ﴿ إِلَّا بُشْرَى ﴾ أي بشارة لكم بأنكم تنصرون ﴿ وَلِتَطْمَئِنَّ بِهِ ﴾ أي بالامداد ﴿ قُلُوبُكُمْ ﴾ وتسكن اليه نفوسكم وتزول عنكم الوسوسة ونصب ( بشرى ) على أنه مفعول له ولتطمئن معطوف عليه ، واظهرت اللام لفقد شرط النصب ، وقيل: للاشارة إلى أصالته في العلية وأهميته في نفسه كما قيل في قوله سبحانه : (والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة) ٭ وقيل : ان الجعل متعد إلى اثنين ثانيهما ( بشرى )على أنه استثناء من أعم المفاعيل ، واللام متعلقة بمحذوف مؤخر أي وماجعله الله تعالى شيئا من الاشياء الابشارة لكم ولتطمئن به قلوبكم فعل مافعل لالشيء آخر والاول هو الظاهر ، وفي الآية اشعار بأن الملائكة لم يباشروا قتالا وهو مذهب لبعضهم ، ويشعر ظاهرها بأن النبي ﷺ أخبرهم بذلك الامداد وفي الاخبار مايؤيده ، بل جاء في غير ماخبر أن الصحابة رأوا الملائكة عليهم السلام ٭ وروى عن أبي أسيد وكان قد شهد بدرا أنه قال بعد ماذهب بصره : لو كنت معكم اليوم ببدر ومعي بصري لأريتكم الشعب الذي خرجت منه الملائكة ﴿ وَمَا النَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ ﴾ أي وما النصر بالملائكة وغيرهم من الاسباب الاكائن من عنده عز وجل ، فالمنصور هو من نصره الله سبحانه والاسباب ليست بمستقلة ، أو المعنى لاتحسبوا النصر من الملائكة عليهم السلام فان الناصر هو الله تعالى لكم وللملائكة ، وعليه فلا دخل للملائكة في النصر أصلا ، وجعل بعضهم القصر على الأول افرادي وعلى الثاني قلبي ﴿ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ ﴾ لا يغالب في حكمه ولا ينازع في قضيته ﴿ حَكِيمٌ ﴾ يفعل كل مايفعل حسبما تقتضيه الحكمة الباهرة ، والجملة تعليل لماقبلها وفيها اشعار بأن النصر الواقع على الوجه المذكور من مقتضيات الحكم البالغة ٭

﴿ إِذْ يُغَشِّيكُمُ النُّعَاسَ ﴾ أى يجعله غاشيا عليكم ومحيطا بكم . والنعاس أول النوم قبل أن يثقل *
وأخرج ابن أبى حاتم عن قتادة أن النعاس فى الرأس والنوم فى القلب ولعل مراده الثقل والخفة والا
فلا معنى له ، والفعل نعس كمنع والوصف ناعس ونعسان قليل . و(إذ يغشيكم ) بدل ثان من ( إذ يعدكم)
على القول بجواز تعدد البدل ، وفيه اظهار نعمة أخرى فان الخوف أطار كراهم من أوكاره فلما طامن الله
تعالى قلوبهم رفرف بجناحه عليها فنعسوا ، وصيغة المضارع لحكاية الحال الماضية أو هو منصوب باذكروا *
وجوز تعلقه بالنصر ، وضعف بأن فيه اعمال المصدر المعرف بأل وفيه خلاف الكوفيين ، والفصل
بين المصدر ومعموله ، وعمل ما قبل إلا فيما بعدها من غير أن يكون ذلك المعمول مستثنى أو مستثنى منه
أو صفة له، والجمهور لايجوزون ذلك خلافا للكسائى والأخفش ، وتعلقه بما فى عند الله من معنى الفعل
وقيل عليه: إذ يلزم تقييد استقرار النصر من الله تعالى بهذا الوقت ولا تقييد له به ، وأجاب الحلبى
بأن المراد به نصر خاص فلا محذور فى تقييده وبالجعل ، وفيه الفصل وعمل ماقبل إلا فيما ليس أحد
الثلاثة وبما دل عليه (عزيز حكيم) وفيه لزوم التقييد ولا تقييد ، وأجيب بما أجيب، والأنصاف بعد
الاحتمالات الاربع . وقرأ نافع (يغشيكم) بالتخفيف من الاغشاء بمعنى التغشية والفاعل فى القراءتين هو الله تعالى
وقرأ ابن كثير . وأبو عمرو ( يغشاكم ) على اسناد الفعل إلى النعاس . وقوله سبحانه وتعالى :
﴿ أَمَنَةً مِنْهُ ﴾ نصب على أنه مفعول له وهو مصدر بمعنى الأمن كالمنعة وان كان قد يكون جمعا وصفة بمعنى آمنين
كما ذكره الراغب ، واستشكل بأن شرط النصب الذى هو اتحاد فاعله وفاعل الفعل العامل فيه مفقود إذ فاعله
هم الصحابة الآمنون رضى الله تعالى عنهم وفاعل الآخر هو الله على القراءتين الأولين والنعاس على الأخرى *
وأجيب بأنه مفعول له باعتبار المعنى الكنائى فان يغشاكم النعاس يلزمه تنعسون ويغشيكم بمعناه فيتحد
الفاعلان إذ فاعل كل حينئذ الصحابة ، وقال بعض المدققين : إنه على القراءتين الاولين يجوز أن يكون
منصوبا على العلية لفعل مترتب على الفعل المذكور أى يغشيكم النعاس فتنعسون أمنا أو على أنه مصدر لفعل
آخر كذلك أى فتأمنون امنا ، وعلى القراءة الأخيرة منصوب على العلية بيغشاكم باعتبار المعنى فانه فى حكم
تنعسون أو على أنه مصدر لفعل مترتب عليه كما علمت، وما تقدم أقل انتشارا *
وجوز أن يراد بالأمنة الايمان بمعناه اللغوى وهو جعل الغير آمنا فيكون مصدر آمنه ، وهو على بعده
إنما يتمشى فى القراءتين الاولين لأن فاعل التغشية والامان هو الله تعالى، وأما على القراءة الأخرى فلا ويحتاج
إلى مامر ، ومن الناس من جوز فيها ان يجعل الأمن فعل النعاس على الاسناد المجازى لكونه من ملابسات
أصحاب الأمن ، والاسناد فى ذلك مقدر وليس المراد به النسبة التى بين الفعل والمفعول له أى يغشاكم النعاس
لأمنه ، أو على تشبيه حاله بحال انسان شأنه الامن والخوف وأنه حصل له من الله تعالى الأمان من الكفار
فى مثل ذلك الوقت المخوف فلذلك غشاكم وأنامكم فيكون الكلام تمثيلا وتخييلا للمقصود بابراز المعقول
فى صورة المحسوس . والقطب جعل فى الكلام استعارة بالكناية حيث ذكر أنه شبه النعاس بشخص من
شأنه أن يأتيهم لكنه لا يأتيهم فى وقت الخوف وإذا امن أتاهم، ثم ذكر النعاس وأراد ذلك الشخص، والقرينة
ذكر الأمنة لأنها من لوازم المشبه به ، وقد وصف الزمخشرى النوم بنحو ذلك فى قوله :

يهاب النوم أن يغشى عيونا تهـابك فهو نفار شرود

وما يقال: إن مثل هذا إنما يليق بالشعر لا بالقرآن الكريم فغير مسلم ، وذكر ابن المنير فى توجيه اتحاد الفاعل على القراءتين أن لقائل أن يقول: فاعل تغشية النعاس إياهم هو الله تعالى وهو فاعل الامنة أيضا لأنه خالقها فحينئذ يتحد فاعل الفعل والعلة فيرتفع السؤال ويزول الاشكال على قواعد أهل السنة التى تقتضى نسبة افعال الخلق إلى الله تعالى على أنه خالقها ومبدعها وتعقبه بأن للمورد أن يقول: المعتبر الفاعل اللغوى وهو المتصف بالفعل وهو هنا ليس إلا العباد لا يقال لله سبحانه وتعالى آمن وإن كان هو الخالق وحينئذ يحتاج إلى الجواب بما سلف والجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع صفة لأمنة أى أمنة كائنة منه تعالى لكم ، ولعل مغايرة ماهنا لما فى سورة آل عمران لاختلاف المقام فقد قالوا: إن ذلك المقام اقتضى الاهتمام بشأن الأمن ولذلك قدمه سبحانه وتعالى وبسط الكلام فيه كما لا يخفى على من تأمل فى السياق والسباق بخلافه هنا لأنه فى مقام تعداد النعم فلهذا جىء بالقصة مختصرة للرمز وقرىء (أمنة) بالسكون وهو لغة فيه *
﴿وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُم مِّنَ السَّمَاءِ مَاءً﴾ عطف على (يغشيكم) وكان هذا قبل النعاس كما روى عن مجاهد وتقديم الجار والمجرور على المفعول به للاهتمام بالمقدم والتشويق إلى المؤخر كما مر غير مرة ، وتقديم عليكم لما أن بيان كون التنزيل عليهم أهم من بيان كونه من السماء: وقرأ ابن كثير. وسهل. ويعقوب. وأبو عمرو (وينزل) بالتخفيف من الانزال وقرأ الشعبى ما ﴿لِّيُطَهِّرَكُم بِهِ﴾ أى من الحدث الأصغر والأكبر ووجهها كما قال ابن جنى أن (ما) موصولة واللام متعلقة بمحذوف وقع صلة لها اى وينزل عليكم الذى ثبت لتطهيركم ، ونظير هذه اللام اللام فى قولك: أعطيت الثوب الذى لدفع البرد وهى فى قراءة الجماعة نظير اللام فى قولك: زرتك لتكرمنى ومرجع القراءتين واحد والمشهورة أفصح بالمراد وانظر لم لا يجوز أن تخرج هذه القراءة على ما سمع من قولهم اسقنى ما بالقصر، وقد حكى ذلك فى القاموس وأرى أن العـدول عن ذلك إن جاز كالتيمم مع وجود الماء *
﴿وَيُذْهِبَ عَنكُمْ رِجْزَ الشَّيْطَانِ﴾ أى وسوسته وتخويفه إياكم من العطش. أخرج ابن المنذر وأبو الشيخ من طريق ابن جريج عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن المشركين غلبوا المسلمين فى أول أمرهم على الماء فظمىء المسلمون وصلوا مجنبين محدثين وكانت بينهم رمال فالقى الشيطان فى قلوبهم الحزن وقال: أتزعمون أن فيكم نبيا وأنكم أولياء الله تعالى وتصلون مجنبين محدثين؟ فانزل الله تعالى من السماء ماء فسال عليهم الوادى فشربوا وتطهروا وثبتت أقدامهم وذهبت وسوسة الشيطان ، وفسر بعضهم الرجز هنا بالجنابة مع اعتبار كون التطهير منها واعترض بلزوم التكرار ودفع بان الجملة الثانية تعليل للاولى والمعنى طهركم من الجنابة لأنها كانت من رجز الشيطان وتخييله . وقرىء (رجس) وهو بمعنى الرجز ﴿وَلِيَرْبِطَ عَلَىٰ قُلُوبِكُمْ﴾ أى يقويها بالثقة بلطف الله تعالى فيما بعد بمشاهدة طلائعه ، وأصل الربط الشد ويقال لمن صبر على الشىء: ربط نفسه عليه ٭

قال الواحدى: ويشبه أن تكون (على) صلة أى وليربط قلوبكم · وقيل الأصل ذلك إلا أنه أتى بعلى قصدا للاستعلاء. وفيه إيماء إلى أن قلوبهم قد امتلأت من ذلك حتى كأنه علا عليها، وفى ذلك من إفادة التمكن مالا يخفى ﴿وَيُثَبِّتَ بِهِ الْأَقْدَامَ﴾ ولا تسوخ فى الرمل فالضمير للماء كالأول ٭

وجوز أن يكون للربط ، والمراد بتثبيت الأقدام كما قال أبو عبيدة جعلهم صابرين غير فارين ولا متزلزلين ﴿ إِذْ يُوحِي رَبُّكَ إِلَى ٱلْمَلَائِكَةِ ﴾ متعلق بمضمر مستأنف أى اذكر خوطب به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بطريق التجريد حسبما ينطق به الكاف ، وقيل : منصوب بيثبت ويتعين حينئذ عود الضمير المجرور فى به إلى الربط ليكون المعنى ونثبت الأقدام بتقوية قلوبكم وقت الايحاء إلى الملائكة والأمر بتثبيتهم إياكم وهو وقت القتال ، ولا يصح أن يعود إلى الماء لتقدم زمانه على زمان ذلك، وقال بعضهم: يجوز ذلك لأن التثبيت بالمطر باق إلى زمانه أو يعتبر الزمان متسعا قد وقع جميع المذكور فيه وفائدة التقييد التذكير بنعمة أخرى والايماء إلى اقتران تثبيت الأقدام بتثبيت القلوب المأمور به الملائكة الذين لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون مايؤمرون ، أو الرمز إلى أن التقوية وقعت على أتم وجه ، وقيل: هو بدل ثالث من (إذ يعدكم) ويبعده تخصيص الخطاب بسيد المخاطبين عليه الصلاة والسلام . واختار بعض المحققين الأول مدعيا أن فى الثانى تقييد التثبيت بوقت مبهم وليس فيه مزيد فائدة . وفى الثالث إباء التخصيص عنه مع أن المأمور به ليس من الوظائف العامة للكل كسائر أخواته ولا يستطيعه غيره عليه الصلاة والسلام لأن الوحى المذكور قبل ظهوره بالوحى المذكور، ولا يخفى على المتأمل أن ما ذكر لا يقتضى تعين الاول نعم يقتضى أولويته *

والمراد بالملائكة الملائكة الذين وقع بهم الإمداد، وصيغة المضارع لاستحضار الصورة ، والمعنى إذ أوحى ﴿ أَنِّي مَعَكُمْ ﴾ أى معينكم على تثبيت المؤمنين ، ولا يمكن حمله على ازالة الخوف كما فى قوله سبحانه وتعالى: (لا تحزن إن الله معنا) لأن الملائكة لا يخافون من الكفرة أصلا، وما تشعر به كلمة مع من متبوعية الملائكة لا يضر فى مثل هذه المقامات، وهو نظير (إن الله مع الصابرين) ونحوه، والمنسبك مفعول يوحى، وقرئ إنى بالكسر على تقدير القول أى قائلا إنى معكم ، أو اجراء الوحى مجراه لكونه متضمناً معناه ، والفاء فى قوله سبحانه : ﴿ فَثَبِّتُوا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا ﴾ لترتيب ما بعدها على ماقبلها ، والمراد بالتثبيت الحمل على الثبات فى موطن الحرب والجد فى مقاساة شدائد القتال قالا أو حالا، وكان ذلك هنا فى قول بظهورهم لهم فى صورة بشرية يعرفونها ووعدهم إياهم النصر على أعدائهم، فقد أخرج البيهقى فى الدلائل أن الملك كان يأتى الرجل فى صورة الرجل يعرفه فيقول: أبشروا فانهم ليسوا بشىء والله معكم كروا عليهم ، وجاء فى رواية كان الملك يتشبه بالرجل فيأتى ويقول: إنى سمعت المشركين يقولون: والله لئن حملوا علينا لنكشفن ويمشى بين الصفين ويقول: أبشروا فان الله تعالى ناصركم *

وقال الزجاج : كان باشياء يلقونها فى قلوبهم تصح بها عزائمهم ويتأكد جدهم، وللملك قوة القاء الخير فى القلب ويقال له الهام كما أن للشيطان قوة القاء الشر ويقال له وسوسة، وقيل : كان ذلك بمجرد تكثير السواد *

وعن الحسن أنه كان بمحاربة أعدائهم وذهب إلى ذلك جماعة وجعلوا قوله تعالى ﴿ سَأُلْقِي فِي قُلُوبِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا ٱلرُّعْبَ ﴾ تفسيراً لقوله تعالى : (إنى معكم) كأنه قيل: أنى معكم فى إعانتهم بالقاء الرعب فى قلوب أعدائهم ، والرعب بضم فسكون وقد يقال بضمتين وبه قرأ ابن عامر والكسائى الخوف وانزعاج النفس بتوقع المكروه، وأصله التقطيع من قولهم : رعبت السنام ترعيبا إذا قطعته مستطيلا كأن الخوف يقطع الفؤاد أو يقطع السرور بضده، وجاء

رعب السيل الوادى إذا ملأه كأن السيل قطع السلوك فيه أو لأنه انقطع إليه من كل الجهات ، وجعلوا قوله سبحانه وتعالى: ﴿فَاضْرِبُوا﴾ الخ تفسيرا لقوله تبارك وتعالى: (فثبتوا) مبين لكيفية التثبيت. وقد أخرج عبد بن حميد وابن مردويه عن أبى داود المازنى قال: بينا أنا أتبع رجلا من المشركين يوم بدر فاهويت بسيفى إليه فوقع رأسه قبل أن يصل سيفى إليه فعرفت أنه قد قتله غيرى . وقال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما بينما رجل من المسلمين يشتد فى أثر رجل من المشركين أمامه إذ سمع ضربة بالسوط فوقه وقائلا يقول : أقدم حيزوم فخر المشرك مستلقيا فنظر إليه فاذا هو قد حطم وشق وجهه فجاء فحدث بذلك رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال: صدقت ذلك من مدد السماء الثالثة *

وجوز بعضهم أن يكون التثبيت بما يلقون اليهم من وعد النصر وما يتقوى به قلوبهم فى الجملة، وقوله سبحانه وتعالى : ( سألقى ) الخ جملة استئنافية جارية مجرى التعليل لافادة التثبيت لأنه مصدقه ومبينه لاعانته اياهم على التثبيت، وقوله سبحانه وتعالى : (فاضربوا) الخ جملة مستعقبة للتثبيت بمعنى لا تقتصروا على تثبيتهم وأمدوهم بالقتال عقيبه من غير تراخ، وكأن المعنى أنى معكم فيما آمركم به فثبتوا واضربوا . وجىء بالفاء للنكتة المذكورة ، ووسط (سألقى) تصديقا للتثبيت وتمهيدا للامر بعده، وعلى الاحتمالين تكون الآية دليلا لمن قال: إن الملائكة قاتلت يوم بدر، وقال آخرون: التثبيت بغير المقاتلة، وقوله عز وجل: (سألقى) تلقين منه تعالى للملائكة على اضمار القول على أنه تفسير للتثبيت أو استئناف بيانى ، والخطاب فى (فاضربوا) للمؤمنين صادرا من الملائكة حكاه الله تعالى لنا ، وجوز أن يكون ذلك الكلام من جملة الملقن داخلا تحت القول، كأنه قيل: قولوا لهم قولى (سألقى) الخ، أو كأنه قيل: كيف نثبتهم؟ فقيل: قولوا لهم قولى (سألقى) الخ ، ولا يخفى أن هذا القول أضعف الأقوال معنى ولفظا . وأما القول بأن (فاضربوا) الخ خطاب منه تعالى للمؤمنين بالذات على طريق التلوين فمبناه توهم وروده قبل القتال ، وأنى ذلك؟ والسورة الكريمة إنما نزلت بعد تمام الواقعة، وبالجملة الآية ظاهرة فيما يدعيه الجماعة من وقوع القتال من الملائكة ﴿ فَوْقَ ٱلْأَعْنَاقِ ﴾ أى الرءوس كما روى عن عطاء . وعكرمة، وكونها فوق الأعناق ظاهر. وأما المذابح كما قال البعض فانها فى أعالى الأعناق و(فوق) باقية على ظرفيتها لأنها لا تتصرف ، وقيل : إنها مفعول به وهى بمعنى الأعلى إذا كانت بمعنى الرأس ، وقيل : هى هنا بمعنى على والمفعول محذوف أى فاضربوهم على الاعناق، وقيل: زائدة أى فاضربوا الاعناق ﴿وَٱضْرِبُوا۟ مِنْهُمْ كُلَّ بَنَانٍ ١٢﴾

قال ابن الانبارى: البنان أطراف الأصابع من اليدين والرجلين والواحدة بنانة وخصها بعضهم باليد *

وقال الراغب : هى الأصابع وسميت بذلك لأن بها إصلاح الأحوال التى بها يمكن للانسان أن يبن أى يقيم من أبن بالمكان وبن إذا أقام، ولذلك خص فى قوله سبحانه وتعالى: (بلى قادرين على أن نسوى بنانه ) وما نحن فيه لأجل أنهم بها يقاتلون ويدافعون، والظاهر أنها حقيقة فى ذلك، وبعضهم يقول : إنها مجاز فيه من تسمية الكل باسم الجزء *

وقيل: المراد بها هنا مطلق الاطراف لوقوعها فى مقابلة الأعناق والمقاتل. والمراد اضربوهم كيفما اتفق من المقاتل وغيرها وآثره فى الكشاف . وفى رواية عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنها الجسد كله فى لغة هذيل، ويقال فيها بنام بالميم وتكرير الأمر بالضرب لمزيد التشديد والاعتناء بأمره و(منهم) متعلق به أو بمحذوف

وقع حالا من (كل بنان) وضعف كونه حالا من بنان بأن فيه تقديم حال المضاف إليه على المضاف ﴿ذَٰلِكَ﴾ اشارة الى الضرب والأمر به أو إلى جميع مامر . والخطاب لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أو لكل من ذكر قبل من الملائكة والمؤمنين على البدل أو لكل أحد ممن يليق بالخطاب . وجوز أن يكون خطابا للجمع ، والكاف تفرد مع تعدد من خوطب بها، وليست كالضمير على ماصرحوا به ، ومحل الاسم الرفع على الابتداء وخبره قوله سبحانه وتعالى : ﴿بِأَنَّهُمْ شَاقُّوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ وقال أبو البقاء : إن ذلك خبر مبتدأ محذوف أى الأمر ذلك وليس الأمر ذلك، والباء للسببية والمشاقة العداوة سميت بذلك أخذا من شق العصا وهى المخالفة أو لأن كلا من المتعاديين يكون فى شق غير شق الآخر كما أن العداوة سميت عداوة لأن كلا منهما فى عدوة أى جانب وكما أن المخاصمة من الخصم بمعنى الجانب أيضا، والمراد بها هنا المخالفة أى ذلك ثابت لهم أو واقع عليهم بسبب مخالفتهم لمن لا ينبغى لهم مخالفته بوجه من الوجوه ﴿وَمَن يُشَاقِقِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ أى يخالف أمر الله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام؛ والاظهار فى مقام الاضمار لتربية المهابة واظهار كمال شناعة مااجترأوا عليه والاشعار بعلية الحكم ، وبئس خطيب القوم أنت اقتضاه الجمع على وجه لا يبين منه الفرق ممن هو فى ربقة التكليف ، وأين هذا من ذاك لو وقع ممن لاحجر عليه، وإنما لم يدغم المثلان لأن الثانى ساكن فى الاصل والحركة لالتقاء الساكنين فلا يعتد بها ، وقوله تعالى: ﴿فَإِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ إما نفس الجزاء قد حذف منه العائد عند من يلتزمه ولا يكتفى بالفاء فى الربط أى شديد العقاب له، أو تعليل للجزاء المحذوف أى يعاقبه الله تعالى فان الله شديد العقاب، وأيا ما كان فالشرطية بيان للسببية السابقة بطريق برهانى، كأنه قيل : ذلك العقاب الشديد بسبب المشاقة لله تعالى ورسوله عليه الصلاة السلام وكل من يشاقق الله ورسوله كائناً من كان فله بسبب ذلك عقاب شديد فاذن لهم بسبب مشاقة الله ورسوله عقاب شديد ، وقيل : هو وعيد بما أعد لهم فى الآخرة بعد ماحاق بهم فى الدنيا، قال بعض المحققين: ويرده قوله سبحانه وتعالى: ﴿ذَٰلِكُمْ فَذُوقُوهُ وَأَنَّ لِلْكَافِرِينَ عَذَابَ النَّارِ ١٤﴾ فانه مع كونه هو المسوق للوعيد بماذكر ناطق بكون المراد بالعقاب المذكور ماأصابهم عاجلا سواء جعل (ذلكم) اشارة إلى نفس العقاب أو إلى ماتفيده الشرطية من ثبوته لهم، أما على الأول فلأن الاظهر أن محله النصب بمضمر يستدعيه (فذوقوه) والواو فى (وأن للكافرين) الخ بمعنى مع، فالمعنى باشروا ذلكم العقاب الذى أصابكم فذوقوه عاجلا مع أن لكم عذاب النار آجلا ، فوقع الظاهر موضع الضمير لتوبيخهم بالكفر وتعليل الحكم به، وأما على الثانى فلأن الاقرب أن محله الرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف، وقوله سبحانه وتعالى: و(أن) الخ معطوف عليه ، والمعنى حكم الله تعالى ذلكم أى ثبوت هذا العقاب لكم عاجلا وثبوت عذاب النار آجلا، وقوله تعالى: (فذوقوه) اعتراض وسط بين المعطوفين للتهديد، والضمير على الأول للنفس المشار اليه وعلى الثانى لما فى ضمنه اهـ

واعترض على الاحتمال الأول بأن الكلام عليه من باب الاشتغال وهو إنما يصح لو جوزنا صحة الابتداء فى (ذلكم) وظاهر أنه لا يجوز لأن مابعد الفاء لا يكون خبرا إلا إذا كان المبتدأ موصولا أو نكرة موصوفة . ورد بأنه ليس متفقا عليه فان الأخفش جوزه مطلقا ، وتقدير باشروا مما استحسنه أبو البقاء وغيره قالوا : لتكون الفاء عاطفة لا زائدة أو جزائية كما فى نحو زيدا فاضربه على كلام فيه ، وبعضهم يقدر

عليكم اسم فعل . واعترضه أبو حيان بأن أسماء الأفعال لا تضمر. واعتذر عن ذلك الحلبي بأن من قدر لعله نحا نحو الكوفيين فانهم يجرون اسم الفعل مجرى الفعل مطلقا ولذلك يعملونه متأخرا نحو ( كتاب الله عليكم ) ، وما أشار اليه كلامه من أن قوله سبحانه وتعالى : (وأن للكافرين) الخ منصوب على أنه مفعول معه على التقدير الأول لا يخلو عن شيء ، فان في نصب المصدر المؤول على أنه مفعول معه نظرا . ومن هنا اختار بعضهم العطف على ذلكم كما في التقدير الثاني ، وآخرون اختاروا عطفه على قوله تعالى : (أني معكم) داخل معه تحت الايحاء أو على المصدر في قوله سبحانه وتعالى : (بأنهم شاقوا الله ورسوله) ولا يخفى أن العطف على (ذلكم) يستدعي أن يكون المعنى باشروا أو عليكم أو ذوقوا ان للكافرين عذاب النار وهو مما يأباه الذوق ، ولذا قال العلامة الثاني : إنه لا معنى له ، والعطفان الآخران لا أدري أيهما أمر من الآخر ، ولذلك ذهب بعض المحققين إلى اختيار كون المصدر خبر مبتدا محذوف أو مبتدأ خبره محذوف ، وقيل: هو منصوب باعلموا ولعل أهون الوجوه في الآية الوجه الأخير ٭

والانصاف أنها ظاهرة في كون المراد بالعقاب ما أصابهم عاجلا ، والخطاب فيها مع الكفرة على طريق الالتفات من الغيبة في (شاقوا) اليه ، ولا يشترط في الخطاب المعتبر في الالتفات أن يكون بالاسم كما هو المشهور بل يكون بنحو ذلك أيضا بشرط أن يكون خطابا لمن وقع الغائب عبارة عنه كذا قيل وفيه كلام ، وقرأ الحسن (وإن للكافرين) بالكسر ، وعليه فالجملة تذييلية واللام للجنس والواو للاستئناف ﴿ يَاأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا ﴾ خطاب للمؤمنين بحكم كلي جار فيما سيقع من الوقائع والحروب جيء به في تضاعيف القصة اظهارا للاعتناء به وحثا على المحافظة عليه ﴿ إِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا زَحْفًا ﴾ الزحف كما قال الراغب انبعاث مع جر الرجل كانبعاث الصبي قبل أن يمشي والبعير المعيي والعسكر إذا كثر فتعثر انبعاثه ، وقال غير واحد: هو الدبيب يقال: زحف الصبي إذا دب على استه قليلا قليلا ثم سمي به الجيش الدهم المتوجه إلى العدو لأنه لكثرته وتكاثفه يرى كأنه يزحف لأن الكل يرى كجسم واحد متصل فتحس حركته بالقياس في غاية البطء وإن كانت في نفس الامر في غاية السرعة كما قال سبحانه وتعالى: (وترى الجبال تحسبها جامدة وهي تمر مر السحاب ) وقال قائلهم :

وأرعن مثل الطود تحسب أنه ... وقوف لحاج والركاب تهملج

ويجمع على زحوف لأنه خرج عن المصدرية ، ونصبه إما على انه حال من مفعول (لقيتم) أي زاحفين نحوكم أو على أنه مصدر مؤكد لفعل مضمر هو الحال منه أي يزحفون زحفا . وجوز كونه حالا من فاعله أو منه ومن مفعوله معا ، واعترض بأنه يأباه قوله تعالى :﴿ فَلَا تُوَلُّوهُمُ الْأَدْبَارَ ١٥ ﴾ إذ لا معنى لتقييد النهي عن الادبار بتوجههم السابق إلى العدو وبكثرتهم بل توجه العدو اليهم وكثرتهم هو الداعي إلى الادبار عادة والمحوج إلى النهي ، وحمله على الاشعار بما سيكون منهم يوم حنين حين تولوا وهم اثنا عشر ألفا بعيد انتهى ٭

وأجيب بأن المراد بالزحف ليس إلا المشي للقتال من دون اعتبار كثرة أو قلة وسمي المشي لذلك به لأن الغالب عند ملاقاة الطائفتين مشي إحداهما نحو الأخرى مشيا رويدا والمعنى إذا لقيتم الكفار ماشين لقتالهم متوجهين لمحاربتهم أو ماشيا كل واحد منكم إلى صاحبه فلا تدبروا ، وتقييد النهي بذلك لايضاح المراد بالملاقاة ولتفظيع أمر الادبار لما أنه مناف لتلك الحال ، كأنه قيل حيث أقبلتم فلا تدبروا وفيه تأمل ، والمراد من تولية

الادبار الانهزام فان المنهزم يولى ظهره من انهزم منه، وعدل عن لفظ الظهور إلى الادبار تقبيحا للانهزام وتنفيرا عنه . وقد يقال: الآية على حد (ولا تقربوا الزنا) والمعنى على تقدير الحالية من المفعول كما هو الظاهر واعتبار الكثرة فى الزحف وكونها بالنسبة اليهم يا أيها الذين آمنوا إذا لقيتم أعداءكم الكفرة للقتال وهم جمع جم وأنتم عدد نزر فلا تولوهم أدباركم فضلا عن الفرار بل قابلوهم وقاتلوهم مع قلتكم فضلا عن أن تدانوهم فى العدد أو تساووهم ﴿ وَمَنْ يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ ﴾ أى يوم اللقاء ووقته ﴿ دُبُرَهُ ﴾ فضلا عن الفرار *

وقرأ الحسن بسكون الباء ﴿ إِلَّا مُتَحَرِّفًا لِقِتَالٍ ﴾ أى تاركا موقفه إلى موقف أصلح للقتال منه ، أو متوجها إلى قتال طائفة أخرى أهم من هؤلاء ، أو مستطردا يريد الكر كما روى عن ابن جبير رضى الله تعالى عنه . ومن كلامهم *

نفر ثم نكر والحرب كر وفر

وقد يصير ذلك من خدع الحرب ومكايدها ، وجاء «الحرب خدعة» وأصل التحرف على ما فى مجمع البيان الزوال عن جهة الاستواء الى جهة الحرف، ومنه الاحتراف وهو أن يقصد جهة من الأسباب طالبا فيها رزقه ﴿ أَوْ مُتَحَيِّزًا إِلَى فِئَةٍ ﴾ أى منحازا الى جماعة أخرى من المؤمنين ومنضما اليهم وملحقا بهم ليقاتل معهم العدو، والفئة القطعة من الناس، ويقال: فأوت رأسه بالسيف اذا قطعته وما ألطف التعبير بالفئة هنا، واعتبر بعضهم كون الفئة قريبة للمتحيز ليستعين بهم ، وكأنه مبنى على المتعارف ولم يعتبر ذلك آخرون اعتبارا للمفهوم اللغوى *

ويؤيده ما أخرجه أحمد . وابن ماجه . وأبو داود . والترمذى وحسنه . والبخارى فى الأدب المفرد واللفظ له عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما قال : كنا فى غزاة فحاص الناس حيصة قلنا : كيف نلقى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وقد فررنا من الزحف وبؤنا بالغضب ؟ فأتينا النبى ﷺ قبل صلاة الفجر فخرج فقال : من القوم ؟ فقلنا : نحن الفارون فقال : لا بل أنتم العكارون فقبلنا يده فقال عليه الصلاة والسلام : أنا فئتكم وأنا فئة المسلمين ثم قرأ (إلا متحرفا لقتال أو متحيزا إلى فئة) والعكارون الكرارون إلى الحرب والعطافون نحوها *

وبما روى أنه انهزم رجل من القادسية فأتى المدينة إلى عمر رضى الله تعالى عنه فقال : يا أمير المؤمنين هلكت فررت من الزحف فقال عمر رضى الله تعالى عنه: أنا فئتك ، وبعضهم يحمل قوله عليه الصلاة والسلام: «أنتم العكارون» على تسليتهم وتطييب قلوبهم، وحمل الكلام كله فى الخبرين على ذلك بعيد . نعم ان ظاهرهما يستدعى أن لا يكاد يوجد فار من الزحف، ووزن ـ متحيز ـ متفيعل لا متفعل والا لكان متحوزا لأنه من حاز يحوز وإلى هذا ذهب الزمخشرى ومن تبعه، وتعقب بأن الامام المرزوقى ذكر أن تدير تفعل مع أنه واوى نظرا إلى شيوع ديار ، وعليه فيجوز أن يكون تحيز تفعل نظراً الى شيوع الحيز بالياء ، فلهذا لم يجئ تدور وتحوز، وذكر ابن جنى أن ما قاله هذا الامام هو الحق وأنهم قد يعدون المنقلب كالأصلى ويجرون عليه أحكامه كثيرا، لكن فى دعواه نفى تحوز نظر ، فان أهل اللغة قالوا: تحوز وتحيز كما يدل عليه ما فى القاموس، وقال ابن قتيبة : تحوز تفعل وتحيز تفيعل، وهذه المادة فى كلامهم تتضمن العدول من جهة الى اخرى من الحيز بفتح الحاء وتشديد الياء ، وقد وهم فيه من وهم ، وهو فناء الدار ومرافقها، ثم قيل لكل ناحية فالمستقر فى موضعه كالجبل لا يقال له متحيز وقد يطلق عندهم على ما يحيط به حيز موجود ، والمتكلمون يريدون به الاعم وهو كل ما أشير اليه فالعالم كله متحيز

ونصب الوصفين على الحالية والاليست عاملة ولاواسطة فى العمل وهو معنى قولهم: لغو وكانت كذلك لأنه استثناء مفرغ من أعم الاحوال ولولا التفريغ لكانت عاملة أو واسطة فى العمل على الخلاف المشهور وشرط الاستثناء المفرغ أن يكون فى النفى أوصحة عموم المستثنى منه نحو قرأت الايوم كذا ومنه مانحن فيه ويصح أن يكون من الأول باعتبار أن يولى بمعنى لايقبل على القتال، ونظير ذلك ماقالوا فى قوله عليه الصلاة والسلام «العالم هلكى إلا العالمون» الحديث ﴿

وجوز أن يكون على الاستثناء من المولين، أى من يولهم دبره الارجلا منهم متحرفا القتال أو متحيزا ﴿ فَقَدْ بَاءَ ﴾ أى رجع ﴿ بِغَضَبٍ ﴾ عظيم لايقادر قدره، وحاصله المولون إلا المتحرفين والمتحيزين لهم ماذكر ﴿ مِنَ اللَّهِ ﴾ صفة غضب مؤكدة لفخامته أى بغضب كائن منه تعالى شأنه ﴿ وَمَأْوَاهُ جَهَنَّمُ ﴾ أى بدل ماأراد بفراره أن يأوى اليه من مأوى ينجيه من القتل ﴿ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ ١٦ ﴾ جهنم ولايخفى مافى إيقاع البوء فى موقع جواب الشرط الذى هو التولية مقرونا بذكر المأوى والمصير من الجزالة التى لامزيد عليها، وفى الآية دلالة على تحريم الفرار من الزحف على غير المتحرف أو المتحيز، وأخرج الشيخان وغيرهما عن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه عن النبى ﷺ أنه قال: «اجتنبوا السبع الموبقات قالوا: يارسول الله وماهن؟ قال: الشرك بالله تعالى والسحر وقتل النفس التى حرم الله تعالى إلا بالحق وأكل الربا وأكل مال اليتيم والتولى يوم الزحف» وجاء عده فى الكبائر فى غير ماحديث قالوا: وهذا إذا لم يكن العدو أكثر من الضعف لقوله تعالى: (الآن خفف الله عنكم) الآية أما إذا كان أكثر فيجوز الفرار فالآية ليست باقية على عمومها وإلى هذا ذهب أكثر أهل العلم ﴿

وأخرج الشافعى. وابن أبى شيبة: عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال من فر من ثلاثة فلم يفر ومن فر من اثنين فقد فر، وسمى هذا التخصيص نسخا وهو المروى عن أبى رباح. وعن محمد بن الحسن أن المسلمين إذا كانوا اثنى عشر ألفا لم يجز الفرار، والظاهر أنه لايجوز أصلا لأنهم لايغلبون عن قلة كما فى الحديث، وروى عن عمر. وأبى سعيد الخدرى. وأبى نضرة. والحسن رضى الله تعالى عنهم وهى رواية عن الحبر أيضا أن الحكم مخصوص بأهل بدر، وقال آخرون: إن ذلك مخصوص بماذكر وبجيش فيه النبى ﷺ وعللوا ذلك بأن وقعة بدر أول جهاد وقع فى الاسلام ولذا تهيبوه ولو لم يثبتوا فيه لزم مفاسد عظيمة ولاينافيه أنه لم يكن لهم فئة ينحازون اليها لأن النظم لايوجب وجودها وأما إذا كان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم معهم فلأن الله تعالى ناصره، وأنت تعلم أنه كان فى المدينة خلق كثير من الانصار لم يخرجوا لأنهم لم يعلموا بالنفير وظنوها العير فقط وأن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم حيث أن الله تعالى ناصره كان فئة لهم، وقال: بعضهم إن الاشارة بيومئذ إلى يوم بدر لا تكاد تصح لأنه فى سياق الشرط وهو مستقبل فالآية وإن كانت نزلت يوم بدر قبل انقضاء القتال فذلك اليوم فرد من أفراد يوم اللقاء فيكون عاما فيه لاخاصا به وإن نزلت بعده فلا يدخل يوم بدر فيه بل يكون ذلك استئناف حكم بعده (ويومئذ) اشارة الى يوم اللقاء ودفع بأن مراد أولئك القائلين: إنها نزلت يوم بدر وقد قامت قرينة على تخصيصها ولابعد فيه اه، وعندى أن السورة إنما نزلت بعد تمام القتال ولادليل على نزول هذه الآية قبله والتخصيص المذكور مما لايقوم دليله على سياق ويد الله مع الجماعة والله تعالى أعلم ﴿

هذا ﴿ ومن باب الإشارة فى الآيات ﴾ (يسألونك عن الانفال) إذ لم يرتفع عنهم إذ ذاك حجاب الأفعال

(قل الأنفال لله والرسول) أى حكمها مختص بالله تعالى حقيقة وبالرسول مظهرية (فاتقوا الله) بالاجتناب عن رؤية الأفعال رؤية فعل الله تعالى (وأصلحوا ذات بينكم) بمحو صفات نفوسكم التى هى منشأ صدور ما يوجب التنازع والتخالف (وأطيعوا الله ورسوله) بفنائها ليتيسر لكم قبول الأمر بالارادة القلبية الصادقة (إن كنتم مؤمنين) الايمان الحقيقى (إنما المؤمنون) كذلك (الذين إذا ذكر الله) بملاحظة عظمته تعالى وكبريائه وسائر صفاته وهو ذكر القلب وذكره سبحانه وتعالى بالافعال ذكر النفس (وجلت قلوبهم) أى خافت لاشراق أنوار تجليات تلك الصفات عليها (وإذا تليت عليهم آياته زادتهم) إيمانا بالترقى من مقام العلم إلى العين ٭

وقد جاء أن الله تعالى تجلى لعباده فى كلامه لو يعلمون (وعلى ربهم يتوكلون) إذ لا يرون فعلا لغيره تعالى ، وذكر بعض أهل العلم أنه سبحانه وتعالى نبه أولا بقوله عز قائلا: (وجلت قلوبهم) على بدء حال المريد لأن قلبه لم يقو على تحمل التجليات فى المبدأ فيحصل له الوجل كضرمة السعفة ويقشعر لذلك جلده وترتعد فرائصه ، وأما المنتهى فقلما يعرض له ذلك لما أنه قد قوى قلبه على تحمل التجليات وألفها فلا يتزلزل لها ولا يتغير ، وعلى هذا حمل السهروردى قدس سره ماروى عن الصديق الأكبر رضى الله تعالى عنه أنه رأى رجلا يبكى عند قراءة القرآن فقال : هكذا كنا حتى قست القلوب حيث أراد حتى قويت القلوب إذ أدمنت سماع القرآن وألفت أنواره فما تستغرب به حتى تتغير ، ونبه ثانيا سبحانه وتعالى بقوله جل وعلا : (زادتهم إيمانا) على أخذ المريد فى السلوك والتجلى وعروجه فى الاحوال ، وثالثا بقوله عز شأنه. (وعلى ربهم يتوكلون) على صعوده فى الدرجات والمقامات ، وفى تقديم المعمول إيذان بالتبرى عن الحول والقوة والتفويض الكامل وقطع النظر عما سواه تعالى ، وفى صيغة المضارع تلويح إلى استيعاب مراتب التوكل كلها ، وهو كما قال العارف أبو إسماعيل الانصارى أن يفوض الأمر كله إلى مالكه ويعول على وكالته ، وهو من أصعب المنازل ، وهو دليل العبودية التى هى تاج الفخر عند الاحرار ، والظاهر أن الخوف الذى هو خوف الجلال والعظمة يتصف به الكاملون أيضا ولا يزول عنهم أصلا وهذا بخلاف خوف العقاب فانه يزول ، وإلى ذلك الاشارة بماشاع فى الاثر «نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه» (الذين يقيمون الصلاة) أى صلاة الحضور القلبى وهى المعراج المعنوى إلى مقام القرب (ومما رزقناهم) من العلوم التى حصلت لهم بالسير (ينفقون أولئك هم المؤمنون حقا) لأنهم الذين ظهرت فيهم الصفات الحقة وغدوا مراياها ومن هنا قيل: المؤمن مرآة المؤمن (لهم درجات عند ربهم) من مراتب الصفات وروضات جنات القلب (ومغفرة) لذنوب الأفعال (ورزق كريم) من ثمرات أشعار التجليات الصفاتية ، وقال بعض العارفين : المغفرة ازالة الظلمات الحاصلة من الاشتغال بغير الله تعالى والرزق الكريم الأنوار الحاصلة بسبب الاستغراق فى معرفته ومحبته وهو قريب مما ذكرنا (كما أخرجك ربك من بيتك) متلبسا (بالحق وإن فريقا من المؤمنين) وهم المحتجبون برؤية الافعال (لكارهون) أى حالهم فى تلك الحال كحالهم فى هذه الحال (يجادلونك فى الحق بعد ما تبين) لك أولهم بالمعجزات (إذ تستغيثون ربكم) بالبراءة عن الحول والقوة والانسلاخ عن ملابس الافعال والصفات النفسية (فاستجاب لكم) عند ذلك (أنى ممدكم) من عالم الملكوت لمشابهة قلوبكم إياه حينئذ (بألف من الملائكة) أى القوى السماوية وروحانياتها (مردفين) لملائكة أخرى وهو اجمال مافى آل عمران (وماجعله الله) أى ماجعل الله تعالى الامداد

( الا بشرى ) أى بشارة لكم بالنصر ( ولتطمئن به قلوبكم ) لما فيها من اتصالها بما يناسبها ( وما النصر الا من عند الله ) والأسباب فى الحقيقة ملغاة ( إن الله عزيز ) قوى على النصر من غير سبب ( حكيم ) يفعله على مقتضى الحكمة وقد اقتضت فعله على الوجه المذكور ( إذ يغشيكم النعاس ) وهو هدو القوى البدنية والصفات النفسانية بنزول السكينة ( أمنة منه ) أى أمنا من عنده سبحانه وتعالى ( وينزل عليكم من السماء ) أى سماء الروح ( ماء ) وهو ماء علم اليقين ( ليطهركم به ) عن حدث هواجس الوهم وجنابة حديث النفس ( ويذهب عنكم رجز الشيطان ) وسوسته وتخويفه ( وليربط على قلوبكم ) أى يقويها بقوة اليقين ويسكن جأشكم ( ويثبت به الأقدام ) إذ الشجاعة وثبات الأقدام فى المخاوف من ثمرات قوة اليقين ( إذ يوحى ربك إلى الملائكة أنى معكم ) أى بمد الملكوت بالجبروت ( فثبتوا الذين آمنوا سألقى فى قلوب الذين كفروا الرعب ) لانقطاع المدد عنهم واستيلاء قتام الوهم عليهم ( فاضربوا فوق الاعناق ) لئلا يرفعوا رأسا ( واضربوا منهم كل بنان ) لئلا يقدروا على المدافعة، وبعضهم جعل الاشارة فى الآيات نفسية والخطاب فيها حسبما يليق لها الخطاب من المرشد والسالك مثلا، ولكل مقام مقال، وفى تأويل النيسابورى نبذة من ذلك فارجع اليه ان أردته وما ذكرناه يكفى لغرضنا وهو عدم اخلاء كتابنا من كلمات القوم ولا نتقيد بآفاقية أو أنفسية والله تعالى الموفق للرشاد ، ثم انه تعالى عاد كلامه إلى بيان بقية أحكام الواقعة وأحوالها وتقرير ما سبق حيث قال سبحانه: ﴿ فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ ﴾ الخطاب للمؤمنين، والفاء قيل واقعة فى جواب شرط مقدر يستدعيه ما مر من ذكر امداده تعالى وأمره بالتثبيت وغير ذلك، كأنه قيل: إذا كان الأمر كذلك فلم تقتلوهم أنتم بقوتكم وقدرتكم ﴿ وَلَـٰكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ ﴾ بنصركم وتسليطكم عليهم والقاء الرعب فى قلوبهم . وجوز أن يكون التقدير إذا علمتم ذلك فلم تقتلوهم على معنى فاعلموا أو فاخبركم أنكم لم تقتلوهم ، وقيل: التقدير ان افتخرتم بقتلهم فلم تقتلوهم لما روى أنهم لما انصرفوا من المعركة غالبين غانمين أقبلوا يتفاخرون يقولون: قتلت وأسرت وفعلت وتركت فنزلت . وقال أبو حيان: ليست هذه الفاء جواب شرط محذوف كما زعموا وإنما هى للربط بين الجمل لأنه قال سبحانه: ( فاضربوا فوق الأعناق واضربوا منهم كل بنان ) وكان امتثال ما أمر به سببا للقتل فقيل فلم تقتلوهم أى لستم مستبدين بالقتل لأن الاقدار عليه والخلق له انما هو لله تعالى، قال السفاقسي : وهذا أولى من دعوى الحذف . وقال ابن هشام: إن الجواب المنفى لاتدخل عليه الفاء *

ومن هنا مع كون الكلام على نفى الفاعل دون الفعل كما قيل ذهب الزمخشرى إلى اسمية الجملة حيث قدر المبتدأ أى فأنتم لم تقتلوهم ، وجعل بعضهم المذكور علة الجزاء أقيمت مقامه وقال : إن الأصل إن افتخرتم بقتلهم فلا تفتخروا به لأنكم لم تقتلوهم ونظائره كثيرة ، ولعل كلام أبى حيان كما قال السفاقسى أولى، والخطاب فى قوله سبحانه: ﴿ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَـٰكِنَّ اللَّهَ رَمَىٰ ﴾ خطاب لنبيه عليه الصلاة والسلام بطريق التلوين وهو إشارة إلى رميه صلى الله تعالى عليه وسلم بالحصى يوم بدر وما كان منه . فقد روى أنه عليه الصلاة والسلام قال: لما طلعت قريش من العقنقل : هذه قريش جاءت بخيلائها وفخرها اللهم إنى أسألك ما وعدتنى فأتاه جبريل عليه السلام فقال له : خذ قبضة من تراب فارمهم بها ، فلما التقى الجمعان قال لعلى كرم الله تعالى وجهه : أعطنى قبضة من حصباء الوادى فرمى بها وجوههم فقال: شاهت الوجوه فلم يبق مشرك الا شغل بعينه

فانهزموا وردفهم المؤمنون يقتلونهم ويأسرونهم وجاء من عدة طرق ذكرها الحافظ ابن حجر أن هذا الرمى كان يوم بدر، وزعم الطيبي أنه لم يكن الا يوم حنين وأن ائمة الحديث لم يذكر أحد منهم أنه كان يوم بدر وهو كما قال الحافظ السيوطى ناشئ من قلة الاطلاع فانه عليه الرحمة لم يبلغ درجة الحفاظ ومنتهى نظره الكتب الست ومسند أحمد ومسند الدارمى والا فقد ذكر المحدثون أن الرمى قد وقع فى اليومين فنفى وقوعه فى يوم بدر مما لا ينبغى ، وذكر ما فى حنين فى هذه القصة من غير قرينة بعيد جدا، وماذكره فى تقريب ذلك ليس بشئ كما لا يخفى على من راجعه وأنصف . ويرد نحو هذا على ما روى عن الزهرى. وسعيد بن المسيب من أن الآية إشارة إلى رميه عليه الصلاة والسلام يوم أحد فان اللعين أبى بن خلف قصده عليه الصلاة والسلام فاعترض رجال من المسلمين له ليقتلوه فقال لهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : استأخروا فاستأخروا فاخذ عليه الصلاة والسلام حربته بيده فرماه بها فكسر ضلعا من اضلاعه، وفى رواية خدش ترقوته فرجع إلى أصحابه ثقيلا وهو يقول: قتلنى محمد فطفقوا يقولون: لا بأس عليك فقال: والله لو كانت بالناس لقتلتهم فجعل يخور حتى مات ببعض الطريق *

وما أخرج ابن جرير عن عبد الرحمن بن جبير أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يوم ابن أبى الحقيق وذلك فى خيبر دعا بقوس فاتى بقوس طويلة فقال عليه الصلاة والسلام : جيئونى بقوس غيرها فجاءوه بقوس كبداء فرمى صلى الله تعالى عليه وسلم الحصن فأقبل السهم يهوى حتى قتل ابن أبى الحقيق فى فراشه فأنزل الله تعالى الآية ، والحق المعول عليه هو الاول ، وتجريد الفعل عن المفعول به لما أن المقصود بيان حال الرمى نفيا واثباتا إذ هو الذى ظهر منه ما ظهر وهو المنشأ لتغير المرمى به فى نفسه وتكثره إلى حيث أصاب عينى كل واحد من أولئك الجم الغفير شىء من ذلك ، والمعنى على ماقيل: وما فعلت أنت يامحمد تلك الرمية المستتبعة لتلك الآثار العظيمة حقيقة حين فعلتها صورة ولـكن الله تعالى فعلها أى خلقها حين باشرتها على أكمل وجه حيث أوصل بها الحصباء إلى أعينهم جميعا ، واستدل بالآية على ان افعال العباد بخلقه تعالى وإنما لهم كسبها ومباشرتها قال الامام : أثبت سبحانه كونه صلى الله تعالى عليه وسلم راميا ونفى كونه راميا فوجب حمله على أنه عليه الصلاة والسلام رمى كسبا والله تعالى رمى خلقا، وقال ابن المنير: ان علامة المجاز أن يصدق نفيه حيث يصدق ثبوته ألا تراك تقول للبليد حمار ثم تقول ليس بحمار فلما أثبت سبحانه الفعل للخلق ونفاه عنهم دل على أن نفيه على الحقيقة وثبوته على المجاز بلاشبهة ، فالآية تكفح بل تلفح وجوه القدرية بالرد، فان قلت : ان أهل المعانى جعلوا ذلك من تنزيل الشىء منزلة عدمه وفسروه بما رميت حقيقة إذ رميت صورة والرمى الصورى موجود والحقيقى لم يوجد فلا تنزيل ﴿أجيب﴾ بأن الصورى مع وجود الحقيقى كالعدم وما هو إلا كنور الشمع مع شعشعة الشمس ولذا أتى بنفيه مطلقا كاثباته ، وماذكروه بيان لتصحيح المعنى فى نفس الامر وهو لا ينافى النكتة المبنية على الظاهر، ولذا قال فى شرح المفتاح : النفى والاثبات واردان على شىء واحد باعتبارين فالمنفى هو الرمى باعتبار الحقيقة كما أن المثبت هو الرمى باعتبار الصورة ، والمشهور حمل الرمى فى حيز الاستدراك على الكامل وهو الرمى المؤثر ذلك التأثير العظيم، واعترض بأن المطلق ينصرف

إلى الفرد الكامل لتبادره منه وأما ماجرى على خلاف العادة وخرج عن طوق البشر فلا يتبادر حتى ينصرف اليه بل ذلك ليس من افراده ﴿ وأجيب ﴾ بأنا لا ندعى الا الفرد الكامل من ذلك المطلق حسبما تقتضيه القاعدة، وكون ذلك الفرد جاريا على خلاف العادة وخارجا عن طوق البشر إنما جاء من خارج، ووصف الرمى بما ذكر بيان لكماله، ولا يستدعى ذلك أن لا يكون من أفراد المطلق ومن ادعاه فقد كابر. واعترض على التفسير الاول بأنه مشعر بتفسير (رمى) فى حيز الاستدراك بخلق الرمى وتفسير (رميت) فى حيز النفى بخلقت الرمى، فحاصل المعنى حينئذ وما خلقت الرمى اذ صدر عنك صورة ولكن الله سبحانه خلقه، ويلزم منه صحة أن يقال مثلا: ماقمت اذ قمت ولكن الله سبحانه قام على معنى ماخلقت القيام اذ صدر عنك صورة ولكن الله تبارك وتعالى خلقه ولا أظنك فى مرية من عدم صحة ذلك ﴿ وأجيب ﴾ بأن القياس يقتضى صحة ذلك إلا أن مدار الامر على التوقيف. واعترض على مايستدعيه كلام ابن المنير من أن المعنى ومارميت حقيقة إذ رميت مجازا ولكن الله تعالى رمى حقيقة بأن نفى الرمى حقيقة حين إثباته مجازا من أجلى البديهيات فأى فائدة فى الاخبار بذلك، قيل: ومثل ذلك يرد على كلام الامام لأن كسب العبد للفعل عندهم على المشهور عبارة عن محلية العبد للفعل من غير تأثير لقدرته فى إيجاده ويؤول ذلك إلى مباشرته له من غير خلق، فيكون المعنى وما خلقت الرمى اذ باشرت ولم تخلق وهو كما ترى وهو كما ترى، وبالجملة كلام أكثر أهل الحق فى تفسير الآية والاستدلال بها وكذا بالآية قبلها على مذهبهم لايخلو عن مناقشة ما، ولعل الجواب عنها متيسر لأهله *

وقال بعض المحققين: إنه أثبت له صلى الله عليه تعالى وسلم الرمى لصدوره عنه عليه الصلاة والسلام ونفى عنه لأن أثره ليس فى طاقة البشر، ولذا عد ذلك معجزة حتى كأنه صلى الله تعالى عليه وسلم لا مدخل له فيه، فبنى الكلام على المبالغة ولا يلزم منه عدم مطابقته للواقع لأن معناه الحقيقى غير مقصود، ولا يصح أن تخرج الآية على الخلق والمباشرة لأن جميع أفعال العباد بمباشرتهم وخلق الله تعالى فلا يكون للتخصيص بهذا الرمى معنى وله وجه وإن قيل عليه ماقيل وأنا أقول: إن للعبد قدرة خلقها الله تعالى له مؤثرة باذنه فماشاء الله سبحانه كان وما لم يشأ لم يكن لا أنه لاقدرة له أصلا كما يقول الجبرية، ولا أن له قدرة غير مؤثرة كما هو المشهور من مذهب الأشاعرة، ولا أن له قدرة مؤثرة بها يفعل ما لا يشاء الله تعالى فعله كما يقول المعتزلة، وأدلة ذلك قد بسطت فى محلها وألفت فيها رسائل تلقم المخالف حجرا، وليس إثبات صحة هذا القول وكذا القول المشهور عند الأشاعرة عند من يراه موقوفا على الاستدلال بهذه الآية حتى إذا لم تقم الآية دليلا يبقى المطلب بلا دليل *

فاذا كان الأمر كذلك فأنا لا أرى بأسا فى أن يكون الرمى المثبت له صلى الله تعالى عليه وسلم هو الرمى المخصوص الذى ترتب عليه ماترتب مما أبهر العقول وحير الألباب، وإثبات ذلك له عليه الصلاة والسلام حقيقة على معنى أنه فعله بقدرة أعطيت له صلى الله تعالى عليه وسلم مؤثرة باذن الله تعالى إلا أنه لما كان ماذكر خارجا عن العادة اذ المعروف فى القدر الموهوبة للبشر أن لا تؤثر مثل هذا الأثر نفى ذلك عنه وأثبت لله سبحانه مبالغة، كأنه قيل: ان ذلك الرمى وإن صدر منك حقيقة بالقدرة المؤثرة باذن الله سبحانه لكنه لعظم أمره وعدم مشابهته لأفعال البشر كأنه لم يصدر منك بل صدر من الله جل شأنه بلا واسطة، وكذا يجوز أن يكون المعنى وما رميت بالرعب إذ رميت بالحصباء ولكن الله تعالى رمى بالرعب، فالرمى المنفى أولا والمثبت أخيرا غير

المثبت فى الاثناء وعلى الوجهين يظهر بأدنى تأمل وجه تخالف أسلوبى الآيتين حيث لم يقل: ومارميت ولكن الله رمى ليكون على أسلوب فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم ولافلم تقتلوهم إذ قتلتموهم ولكن الله قتلهم ليكون على أسلوب (وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى) ولا يظهر لى نكتة فى هذا التخالف على الوجوه التى ذكرها المعظم ، وكونها الإشارة إلى أن الرمى لم يكن فى تلك الوقعة كالقتل بل كان فى حنين دونه على مافيه مخالف لما صح من أن كلا الأمرين كان فى تلك الوقعة كما علمت فتأمل فلمسلك الذهن اتساع : وقرئ (ولكن الله) بالتخفيف ورفع الاسم الجليل فى المحلين ﴿ وَلِيُبْلِيَ الْمُؤْمِنِينَ مِنْهُ بَلَاءً حَسَنًا ﴾ أى ليعطيهم سبحانه من عنده إعطاء جميلا غير مشوب بالشدائد والمكاره على أن البلاء بمعنى العطاء كما فى قول زهير :

جزى الله بالاحسان مافعلا بكم ❁ فأبلاهما خير البلاء الذى يبلى

واختار بعضهم تفسيره بالابلاء فى الحرب بدليل مابعده يقال : أبلى فلان بلاء حسناً أى قاتل قتالا شديدا وصبر صبرا عظيما ، سمى به ذلك الفعل لأنه مايخبر به المرء فتظهر جلادته وحسن أثره ، واللام إما للتعليل متعلق بمحذوف متأخر فالواو إعتراضية أى وللاحسان إليهم بالنصر والغنيمة فعل مافعل لالشىء آخر غير ذلك مما لايجديهم نفعا ، وإما برمى فالواو للعطف على علة محذوفة أى ولكن الله رمى ليمحق الكافرين وليبلى الخ. وقوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ ﴾ أى لدعائهم واستغاثتهم أو لكل مسموع ويدخل فيه ماذكر ﴿ عَلِيمٌ ١٧ ﴾ أى بنياتهم وأحوالهم الداعية للاجابة أو لكل معلوم ويدخل فيه ما ذكر أيضا تعليل للحكم ﴿ ذَٰلِكُمْ ﴾ اشارة الى البلاء الحسن ، ومحله الرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف ، وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَأَنَّ اللَّهَ مُوهِنُ كَيْدِ الْكَافِرِينَ ١٨ ﴾ معطوف عليه أى المقصد ابلاء المؤمنين وتوهين كيد الكافرين وابطال حيلهم ، وقيل: المشار اليه القتل أو الرمى والمبتدا الأمر أى الأمر ذلكم أى القتل أو الرمى فيكون قوله تعالى : (وأن الله) الخ من قبيل عطف البيان ، وقيل: المشار اليه الجميع بتأويل ماذكر . وجوز جعل اسم الأشارة مبتدا محذوف الخبر وجعله منصوبا بفعل مقدر ❁

وقرأ ابن كثير . ونافع . وأبو بكر (موهن) بالتشديد ونصب كيد . وقرأ حفص عن عاصم بالتخفيف والأضافة وقرأ الباقون بالتخفيف والنصب ﴿ إِن تَسْتَفْتِحُوا ﴾ خطاب للمشركين على سبيل التهكم فقد روى أنهم حين أرادوا الخروج تعلقوا بأستار الكعبة وقالوا: اللهم انصر أعلى الجندين وأهدى الفئتين وأكرم الحزبين ❁

وفى رواية أن أبا جهل قال حين التقى الجمعان : اللهم ربنا ديننا القديم ودين محمد الحديث فأى الدينين كان أحب اليك وأرضى عندك فانصر أهله اليوم . والأول مروى عن الكلبى . والسدى ، والمعنى إن تستنصروا لأعلى الجندين وأهداهما ﴿ فَقَدْ جَاءَكُمُ الْفَتْحُ ﴾ حيث نصر أعلاهما وأهداهما وقد زعمتم أنكم الأعلى والأهدى فالتهكم فى المجىء أو فقد جاءكم الهلاك والذلة فالتهكم فى نفس الفتح حيث وضع موضع مايقابله ﴿ وَإِن تَنتَهُوا ﴾ عن حراب الرسول عليه الصلاة والسلام ومعاداته ﴿ فَهُوَ ﴾ أى الانتهاء ﴿ خَيْرٌ لَّكُمْ ﴾ من الحراب الذى ذقتم بسببه ماذقتم من القتل والأسر ، ومبنى اعتبار أصل الخيرية فى المفضل عليه هو التهكم ﴿ وَإِن تَعُودُوا ﴾ أى إلى حرابه عليه الصلاة والسلام ﴿ نَعُدْ ﴾ لما شاهدتموه من الفتح ﴿ وَلَن تُغْنِيَ ﴾ أى لن تدفع

﴿ عَنكُمْ فِئَتُكُمْ ﴾ جماعتكم التى تجمعونها وتستغيثون بها ﴿ شَيْئًا ﴾ من الاغناء أو المضار ﴿ وَلَوْ كَثُرَتْ ﴾ تلك الفئة، وقرىء (ولن يغنى) بالياء التحتانية لأن تأنيث الفئة غير حقيقى وللفصل ونصب شيئاً على أنه مفعول مطلق أو مفعول به، وجملة ولو كثرت فى موضع الحال ﴿ وَأَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُؤْمِنِينَ ١٩ ﴾ أى ولأن الله تعالى معين المؤمنين كان ذلك أو والأمر أن الله سبحانه معهم، وقرأ الأكثر (وإن) بالكسر على الاستئناف، قيل: وهى أوجه من قراءة الفتح لأن الجملة حينئذ تذييل، كأنه قيل: القصد اعلاء أمر المؤمنين وتوهين كيد الكافرين وكيت وكيت، وإن سنة الله تعالى جارية فى نصر المؤمنين وخذلان الكافرين، وهذا وإن أمكن اجراؤه على قراءة الفتح لكن قراءة الكسر نص فيه، ويؤيدها قراءة ابن مسعود (والله مع المؤمنين)، وروى عن عطاء. وأبى بن كعب، واليه ذهب أبو على الجبائى أن الخطاب للمؤمنين، والمعنى إن تستنصروا فقد جاءكم النصر وان تنتهوا عن التكاسل والرغبة عما يرغب فيه الرسول ﷺ فهو خير لكم من كل شئ لما أنه مدار لسعادة الدارين وان تعودوا اليه نعد عليكم بالانكار وتهييج العدو ولن تغنى عنكم حينئذ كثرتكم إذ لم يكن الله تعالى معكم بالنصر والأمر ان الله سبحانه مع الكاملين فى الايمان، ويفهم كلام بعضهم أن الخطاب فى (تستفتحوا) و(جاءكم) للمؤمنين، وفيما بعده للمشركين ولا يخفى أنه خلاف الظاهر جداً، وأيد كون الخطاب فى الجميع للمؤمنين بقوله تعالى:

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَا تَوَلَّوْا ﴾ أى تتولوا، وقرىء بتشديد التاء ﴿ عَنْهُ ﴾ أى عن الرسول وأعيد الضمير اليه عليه الصلاة والسلام لأن المقصود طاعته صلى الله تعالى عليه وسلم، وذكر طاعة الله تعالى توطئة لطاعته وهى مستلزمة لطاعة الله تعالى لأنه مبلغ عنه فكان الراجع اليه كالراجع إلى الله تعالى ورسوله(١) وقيل: الضمير للجهاد، وقيل: للامر الذى دل عليه الطاعة، والتولى مجاز، وقوله تعالى: ﴿ وَأَنْتُمْ تَسْمَعُونَ ٢٠ ﴾ جملة حالية واردة لتأكيد وجوب الانتهاء عن التولى مطلقاً لا لتقييد النهى عنه بحال السماع: أى لا تتولوا عنه والحال انكم تسمعون القرآن الناطق بوجوب طاعته والمواعظ الزاجرة عن مخالفته سماع تفهم واذعان، وقد يراد بالسماع التصديق، وقد يبقى الكلام على ظاهره من غير ارتكاب تجوز أصلا، وقوله سبحانه ﴿ وَلَا تَكُونُوا ﴾ تقريراً لما قبله أى لا تكونوا بمخالفة الامر والنهى ﴿ كَالَّذِينَ قَالُوا سَمِعْنَا ﴾ كالكفرة والمنافقين الذين يدعون السماع ﴿ وَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ ٢١ ﴾ أى سماعاً ينتفعون به لأنهم لا يصدقون ماسمعوه ولا يفهمونه حق فهمه والجملة فى موضع الحال من ضمير قالوا، والمنفى سماع خاص لكنه أتى به مطلقاً للاشارة إلى أنهم نزلوا منزلة من لم يسمع أصلا بجعل سماعهم كالعدم ﴿ إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ ﴾ استئناف مسوق لبيان كمال سوء حال المشبه بهم مبالغة فى التحذير وتقريراً للنهى اثر تقرير، والدواب جمع دابة، والمراد بها إما المعنى اللغوى أو العرفى أى أن شر من يدب على الأرض أو شر البهائم ﴿ عِنْدَ اللَّهِ ﴾ أى فى حكمه وقضائه ﴿ الصُّمُّ ﴾ الذين لا يسمعون الحق ﴿ الْبُكْمُ ﴾ الذين لا ينطقون به، والجمع على المعنى، ووصفوا بذلك لأن ماخلق له الحاستان سماع الحق والنطق به وحيث لم يوجد فيهم شىء من ذلك صاروا كأنهم فاقدون لهما رأساً

(١) قوله «ورسوله» كذا بخطه والاولى اسقاطها اه

وتقديم الصم على البكم لما أن صممهم متقدم على بكمهم فان السكوت عن النطق بالحق من فروع عدم سماعهم له كما أن النطق به من فروع سماعه ، وقيل : التقديم لأن وصفهم بالصمم أهم نظرا إلى السابق واللاحق ، ثم وصفوا بعدم التعقل فى قوله تعالى : ﴿ الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ ٢٢ ﴾ تحقيقا لكمال سوء حالهم فان الأصم الابكم إذا كان له عقل ربما يفهم بعض الأمور ويفهمه غيره ويهتدى إلى بعض مطالبه . أما إذا كان فاقدا للعقل أيضا فقد بلغ الغاية فى الشرية وسوء الحال ، وبذلك يظهر كونهم شر الدواب حيث أبطلوا ما به يمتازون عنها ﴿ وَلَوْ عَلِمَ اللَّهُ فِيهِمْ ﴾ أى فى هؤلاء الصم البكم ﴿ خَيْرًا ﴾ أى شيئا من جنس الخير الذى من جملته صرف قواهم إلى تحرى الحق واتباع الهدى ﴿ لَأَسْمَعَهُمْ ﴾ سماع تدبر وتفهم ولوقفوا على الحق وآمنوا بالرسول عليه الصلاة والسلام وأطاعوه ﴿ وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ ﴾ سماع تفهم وتدبر وقد علم أن لا خير فيهم ﴿ لَتَوَلَّوْا ﴾ ولم ينتفعوا به وارتدوا بعد التصديق والقبول ﴿ وَهُمْ مُعْرِضُونَ ٢٣ ﴾ لعنادهم ، والجملة حال مؤكدة مع اقترانها بالواو ، ومما ذكر يعلم الجواب عما قيل : إن الآية قياس اقترانى من شرطيتين ونتيجته غير صحيحة لما أنه أشير فيه أولا إلى منع القصد إلى القياس لفقد الكلية الكبرى ، وثانياً إلى منع فساد النتيجة إذ اللازم لو علم الله تعالى فيهم خيرا فى وقت لتولوا بعده قاله بعض المحققين ، وفى المغنى والجواب من ثلاثة أوجه اثنان يرجعان إلى منع كون المذكور قياساً وذلك لاختلاف الوسط . أحدهما أن التقدير لأسمعهم سماعا نافعا ولو أسمعهم سماعا غير نافع لتولوا . والثانى أن يقدر ولو أسمعهم على تقدير علم عدم الخير فيهم كما أشير اليه . والثالث إلى منع استحالة النتيجة بتقدير كونه قياساً متحد الوسط ، إذ التقدير ولو علم الله تعالى فيهم خيراً فى وقت ما لتولوا بعد ذلك ، ولا يخفى ضعف الجواب الأول لأنه لا قرينة على تقييد لو أسمعهم بالسماع الغير النافع ولأنه يحقق فيهم الاسماع الغير النافع إلا أن يقيد بالاسماع بعد نزول هذه الآية ، وكذا ضعف الثالث لأن علمه تعالى بالخير ولو فى وقت لا يستلزم التولى بل عدمه . وأما الجواب الثانى فهو قوى لأن الشرطية الأولى قرينة على تقييد الاسماع فى الشرطية الثانية بتقدير علم عدم الخير فيهم ، وذكر بعضهم فى الجواب أن الشرطيتين مهملتان وكبرى الشكل الأول يجب أن تكون كلية ولو سلم فانما ينتجان أى اللزومية لو كانتا لزوميتين وهو ممنوع ولو سلم فاستحالة النتيجة ممنوعة ، أى لا نسلم استحالة الحكم باللزوم بين المقدم والتالى وإن كان الطرفان محالين لأن علم الله تعالى فيهم خيراً محال والمحال جاز أن يستلزم المحال وإن لم يوجد بينهما علاقة عقلية على ما هو التحقيق من عدم اشتراط العلاقة فى استلزام المحال للمحال ﴿

واعترض على أصل السؤال بأن لفظ (لو) لم يستعمل فى فصيح الكلام فى القياس الاقترانى وإنما يستعمل فى القياس الاستثنائى المستثنى فيه نقيض التالى لأنها لامتناع الشئ لامتناع غيره ، ولهذا لا يصرح باستثناء نقيض التالى ، وعلى الجواب بأن فيه تسليم كون ما ذكر قياسا ومنع كونه منتجاً لانتفاء شرائط الانتاج وكيف يصح اعتقاد وقوع قياس فى كلام الحكيم تعالى أهملت فيه شرائط الانتاج وإن لم يكن مراده تعالى قياسيته وذكر أن الحق أن قوله سبحانه : (لو علم الله فيهم خيرا) وارد على قاعدة اللغة يعنى أن سبب عدم الإسماع عدم العلم بالخير فيهم ثم ابتدأ قوله تعالى. (ولو أسمعهم لتولوا) كلاما آخر على طريقة ـ لو لم يخف الله

تعالى لم يعصه ـ وحاصل ذلك أنه كلام منقطع عما قبله والمقصود منه تقرير قولهم فى جميع الأزمنة حيث ادعى لزومه لما هو مناف له ليفيد ثبوته على تقدير الشرط وعدمه ، فمعنى الآية حينئذ أنه انتفى الإسماع لانتفاء علم الخير وأنهم ثابتون على التولى ففى الشرطية الأولى اللزوم فى نفس الأمر وفى الثانية إدعائى فلا يكون على هيئة القياس ه

وقال العلامة الثانى: يجوز ان يكون التولى منفيا بسبب انتفاء الإسماع كما هو مقتضى أصل (لو) لأن التولى بمعنى الاعراض عن الشيء كما هو أصل معناه لا بمعنى مطلق التكذيب والانكار ، فعلى تقدير عدم اسماعهم ذلك الشيء لم يتحقق التولى والاعراض لأن الاعراض عن الشيء فرع تحققه ولم يلزم من هذا تحقق الانقياد له لأن الانقياد للشيء وعدم الانقياد له ليسا على طرفى النقيض بل العدول والتحصيل لجواز ارتفاعهما بعدم ذلك الشيء وحاصله كما قيل: إنه اذا كان التولى بمعنى الاعراض يجوز أن يكون (لو) بمعناه المشهور ، ويكون المقصود الاخبار بأن انتفاء الثانى فى الخارج لانتفاء الأول فيه كالشرطية الأولى ولا ينتظم منهما القياس اذ ليس المقصود منهما بيان استلزام الأول للثانى فى نفس الأمر ليستدل بل اعتبار السببية واللزوم بينهما ليعلم السببية بين الانتفائين المعلومين فى الخارج ، وما يقال: من أن انتفاء التولى خير وقد ذكر أن لا خير فيهم مجاب عنه بأن لا نسلم ان انتفاء التولى بسبب انتفاء الاسماع خير لأنه يجوز أن يكون ذلك بسبب عدم الأهلية للاسماع وهو داء عضال وشر عظيم ، وإنما يكون خيرا لو كانوا من أهله بأن أسمعوا شيئا ثم انقادوا له ولم يعرضوا وهذا كما يقال: لا خير فى فلان لو كانت به قوة لقتل المسلمين ، فان عدم قتل المسلمين بناء على عدم القوة و القدرة ليس خيرا فيه وان كان خيرا له اه ﴿ ورده الشريف قدس سره بما تعقبه السالكوتى عليه الرحمة . نعم قال مولانا محمد أمين ابن صدر الدين : ان حمل التولى ههنا على معنى الاعراض غير ممكن لمكان قوله سبحانه: (وهم معرضون) وأوجب أن يحمل اما على لازم معناه وهو عدم الانتفاء لأنه يلزم الاعراض أو على ملزومه وهو الارتداد لأنه يلزمه الاعراض فليفهم ، وعن الجبائى انهم كانوا يقولون لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: أحى لنا قصيا فانه كان شيخا مباركا حتى يشهد لك ونؤمن بك ، فالمعنى ولو أسمعهم كلام قصى الخ ، وقيل: هم بنو عبد الدار ابن قصى لم يسلم منهم إلا مصعب بن عمير . وسويد بن حرملة كانوا يقولون : نحن صم بكم عمى عما جاء به محمد لا نسمعه ولا نجيبه قاتلهم الله تعالى فقتلوا جميعا بأحد وكانوا أصحاب اللواء ، وعن ابن جريج أنهم المنافقون وعن الحسن أنهم أهل الكتاب ، والجملة الاسمية فى موضع الحال من ضمير (تولوا) ، وجوز أن تكون اعتراضا تذييلا أى وهم قوم عادتهم الاعراض ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا ﴾ تكرير النداء مع وصفهم بنعت الايمان لتنشيطهم إلى الاقبال على الامتثال بما يرد بعده من الاوامر وتنبيههم على أن فيهم ما يوجب ذلك ﴿ ٱسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ ﴾ بحسن الطاعة ﴿ إِذَا دَعَاكُمْ ﴾ أى الرسول إذ هو المباشر لدعوة الله تعالى مع ما أشرنا اليه آنفا ﴿ لِمَا يُحْيِيكُمْ ﴾ أى لما يورثكم الحياة الابدية فى النعيم الدائم من العقائد والاعمال أو من الجهاد الذى أعزكم الله تعالى به بعد الذل وقواكم به بعد الضعف ومنعكم به من عدوكم بعد القهر كما روى ذلك عن عروة بن الزبير ، وإطلاق ما ذكر على العقائد والأعمال وكذا على الجهاد اما استعارة أو مجاز مرسل باطلاق السبب على المسبب ، وقال القتبي: المراد به الشهادة وهو مجاز أيضا ، وقال قتادة: القرآن ، وقال أبو مسلم: الجنة ، وقال غير واحد: هو العلوم الدينية التى هي مناط الحياة الابدية كما أن الجهل مدار الموت الحقيقي ، وهو استعارة مشهورة ذكرها الادباء

وعلماء المعانى . وللزمخشرى :

لا تعجبن لجهول حلته فذاك ميت وثوبه كفن

واستدل بالآية على وجوب إجابته ﷺ إذا نادى أحدا وهو فى الصلاة، وعن الشافعى أن ذلك لا يبطلها لأنها أيضا إجابة، وحكى الرويانى أنها لا تجب وتبطل الصلاة بها، وقيل: إنه يقطع الصلاة إذا كان الدعاء لامر يفوت بالتأخير كما إذا رأى أعمى وصل إلى بئر ولو لم يحذره لهلك، وأيد القول بالوجوب بما أخرجه الترمذى. والنسائى عن أبى هريرة «أنه صلى الله تعالى عليه وسلم مر على أبى بن كعب وهو يصلى فدعاه فعجل فى صلاته ثم جاء فقال: ما منعك من اجابتى؟ قال: كنت أصلى. قال: ألم تخبر فيما أوحى (استجيبوا لله وللرسول إذا دعاكم لما يحييكم) قال: بلى ولا أعود إن شاء الله تعالى، ثم انه صلى الله تعالى عليه وسلم قال له: لأعلمنك سورة أعظم سورة فى القرآن (الحمد لله رب العالمين) هى السبع المثانى»، وأنت تعلم أنه لا دلالة فيه على أن اجابته صلى الله تعالى عليه وسلم لا تقطع الصلاة، وقال بعضهم: إن ذلك الدعاء كان لأمر مهم لا يحتمل التأخير وللمصلى أن يقطع الصلاة لمثله، وفيه نظر ﴿ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ ﴾ عطف على استجيبوا، وأصل الحول كما قال الراغب تغير الشىء وانفصاله عن غيره، وباعتبار التغير قيل حال الشئ يحول وباعتبار الانفصال قيل حال بينهما كذا، وهذا غير متصور فى حق الله تعالى فهو مجاز عن غاية القرب من العبد لأن من فصل بين شيئين كان أقرب إلى كل منهما من الآخر لاتصاله بهما وانفصال أحدهما عن الآخر، وظاهر كلام كثير أن الكلام من باب الاستعارة التمثيلية، ويجوز أن يكون هناك استعارة تبعية، فمعنى يحول يقرب، ولا بعد فى أن يكون من باب المجاز المرسل المركب لاستعماله فى لازم معناه وهو القرب، بل ادعى أنه الانسب، وارادة هذا المعنى هو المروى عن الحسن. وقتادة، فالآية نظير قوله سبحانه: (ونحن أقرب اليه من حبل الوريد) *

وفيها تنبيه على أنه تعالى مطلع من مكنونات القلوب على ما قد يغفل عنه أصحابها، وجوز أن يكون المراد من ذلك الحث على المبادرة إلى إخلاص القلوب وتصفيتها، فمعنى يحول بينه وبين قلبه يميته فيفوته الفرصة التى هو واجدها وهى التمكن من إخلاص القلب ومعالجة أدوائه وعلله ورده سليما كما يريده الله تعالى، فكأنه سبحانه بعد أن أمرهم باجابة الرسول عليه الصلاة والسلام أشار لهم إلى اغتنام الفرصة من إخلاص القلوب للطاعة وشبه الموت بالحيلولة بين المرء وقلبه الذى به يعقل فى عدم التمكن من علم ما ينفعه علمه، وإلى هذا ذهب الجبائى *

وقال غير واحد: إنه استعارة تمثيلية لتمكنه تعالى من قلوب العباد فيصرفها كيف يشاء بما لا يقدر عليه صاحبها فيفسخ عزائمه ويغير مقاصده ويلهمه رشده ويزيغ عن الصراط السوى قلبه ويبدله بالأمن خوفا وبالذكر نسيانا، وذلك كمن حال بين شخص ومتاعه فانه القادر على التصرف فيه دونه وهذا كما فى حديث شهر بن حوشب عن أم سلمة وقد سألت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن إكثاره الدعاء بيا مقلب القلوب ثبت قلبى على دينك فقال لها: يا أم سلمة إنه ليس آدمى إلا وقلبه بين أصبعين من أصابع الله تعالى فمن شاء أقام ومن شاء أزاغ، ويؤيد هذا التفسير ما أخرجه ابن مردويه عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال: سألت النبى صلى الله تعالى عليه وسلم عن هذه الآية فقال عليه الصلاة والسلام: يحول بين المؤمن والكفر ويحول بين الكافر والهدى»

ولعل ذلك منه عليه الصلاة والسلام إقتصار على الأمرين اللذين هما أعظم مدار للسعادة والشقاوة وإلا

فهذا من فروع التمكن الذى أشرنا اليه ولا يختص أمره بما ذكر، وقد حال سبحانه بين العدلية وبين اعتقاد هذا فعدلوا عن سواء السبيل ، وبين بعض الأفاضل ربط الآيات على ذلك بأنه تعالى لما نص بقوله عز من قائل: (لو علم الله فيهم خيرا لأسمعهم) الخ ، على أن الإسماع لا ينفع فيهم تسجيلا على أولئك الصم البكم من على المؤمنين بما منحهم من الإيمان ويسر لهم من الطاعة، كأنه قيل: إنكم لستم مثل أولئك المطبوعين على قلوبهم فانهم إنما امتنعوا عن الطاعة لأنهم ما خلقوا إلا للكفر فما تيسر لهم الاستجابة ، وكل ميسر لما خلق له، فأنتم لما منحتم الإيمان ووفقتم للطاعة فاستجيبوا لله وللرسول إذا دعاكم لما فيه حياتكم من مجاهدة الكفار وطلب الحياة الأبدية واغتنموا تلك الفرصة واعلموا أن الله تعالى قد يحول بين المرء وقلبه بأن يحول بينه وبين الإيمان وبينه وبين الطاعة ثم يجازيه فى الآخرة بالنار، وتلخيصه أوليتكم النعمة فاشكروها ولا تكفروها فالله أزيلها عنكم اه

ولا يخفى ما فيه من التكليف ، وقيل : إن القوم لما دعوا إلى القتال والجهاد وكانوا فى غاية الضعف والقلة خافت قلوبهم وضاقت صدورهم فقيل لهم: قاتلوا فى سبيل الله تعالى إذا دعيتم واعلموا أن الله يحول بين المرء وقلبه فيبدل الأمن خوفا والجبن جرأة . وقرئ (بين المر) بتشديد الراء على حذف الهمزة ونقل حركتها إليها وإجراء الوصل مجرى الوقف ﴿وَأَنَّهُ﴾ أى الله عز وجل أو الشأن ﴿إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ ٢٤﴾ لا إلى غيره فيجازيكم بحسب مراتب أعمالكم التى لم يخف عليه شىء منها فسارعوا إلى طاعته وطاعة رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم وبالغوا فى الاستجابة ، وقيل : المعنى انه تحشرون اليه تعالى دون غيره فيجازيكم فلا تألوا جهدا فى انتهاز الفرصة، أو المعنى أنه المتصرف فى قلوبكم فى الدنيا ولا مهرب لكم عنه فى الآخرة فسلموا الأمر اليه عز شأنه ولا تحدثوا أنفسكم بمخالفته

وزعم بعضهم أنه سبحانه لما أشار فى صدر الآية الى ان السعيد من أسعده والشقى من أضله وان القلوب بيده يقلبهما كيفما يشاء ويخلق فيها الدواعى والعقائد حسبما يريد ختمها بما يفيد ان الحشر اليه ليعلم أنه مع كون العباد مجبورين خلقوا مثابين معاقبين اما للجنة واما للنار لا يتركون مهملين معطلين ، وأنت تعلم ان الآية لا دلالة فيها على الجبر بالمعنى المشهور وليس فيها عند من أنصف بعد التأمل أكثر من انتهاء الأمور بالآخرة اليه عز شأنه ﴿وَاتَّقُوا فِتْنَةً لَا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً﴾ أى لا تختص اصابتها لمن يباشر الظلم منكم بل تعمه وغيره والمراد بالفتنة الذنب وفسر بنحو اقرار المنكر والمداهنة فى الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر وافتراق الكلمة وظهور البدع والتكاسل فى الجهاد حسبما يقتضيه المقام، والمصيب على هذا هو الاثر كالشآمة والوبال، وحينئذ إما أن يقدر أو يتجوز فى اصابته، وجوز أن يراد به العذاب فلا حاجة إلى التقدير أو التجوز فيما ذكر لأن اصابته بنفسه ، وكذا لا حاجة إلى ارتكاب تقدير فى جانب الامر ولا التزام استخدام و (لا) نافية، والجملة المنفية قيل جواب الامر على معنى إن اصابتكم لا تصيب الظالمين منكم ، واعترض بأن جواب الأمر إنما يقدر فعله من جنس الأمر المظهر لا من جنس الجواب ولو قدر ذلك وفاء بالقاعدة فسد المعنى، إذ يكون إن تتقوا الفتنة تعمكم اصابتها ولا تختص بالظالمين منكم وهو كما ترى ، وأجيب بأن أصل الكلام واتقوا فتنة لا تصيبنكم فان أصابتكم لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة بل عمتكم فاقيم جواب الشرط الثانى مقام جواب الشرط المقدر فى جواب الامر لتسببه منه، وسمى جواب الأمر لأن المعاملة معه لفظا

وفيه أن من البين أن عموم الإصابة ليس مسببا عن عدم الاصابة ولا عن الأمر وظاهر التعبير يقتضيه ، وقال بعض المحققين : إن ذلك على رأى الكوفيين من تقدير ما يناسب الكلام وعدم التزام كون المقدر من جنس الملفوظ نفيا أو إثباتا فيقدرون فى نحو لا تدن من الأسد يأكلك الاثبات أى إن تدن يأكلك وفى نحو اتقوا فتنة النفى أى إن لم تتقوا تصبكم . واعترض عليه بأن ذلك القائل لم يقدر لا هذا ولا ذاك وإنما قدر ما يستقيم به المعنى من غير نظر إلى مضمون الأمر أو نقيضه ، وأجيب بأن مراده أن التقدير إن لم تتقوا تصبكم وإن أصابتكم لا تختص بالظالمين فأقيم جواب الشرط الثانى مقام جواب الشرط المقدر الذى هو نقيض الأمر لتسببه عنه ، وما أورد على هذا من أنه لا حاجة إلى اعتبار الواسطة حينئذ إذ يكفى أن يقال : إن لم تتقوا لا تصب الظالمين خاصة فمع كونه مناقشة لفظية مدفوع بأدنى تأمل لأن عدم اختصاص إصابة الفتنة بالظالمين كما يكون بعموم الاصابة لهم ولغيرهم كذلك يكون بعدم إصابتها لهم رأسا فلا بد من اعتبار الواسطة قطعا *

وقال بعض المتأخرين: مراد من قدر إن أصابتكم ، إن لم تتقوا على مذهب من يرى تقدير النفى ، لكنه عبر عنه بأصابت لتلازمها فلا يرد حديث الواسطة ، نعم قيل : إن جواب الشرط متردد فلا يليق تأكيده بالنون إذ التأكيد يقتضى دفع التردد ، وأجيب بأنه هنا (١) طلبى معنى فيؤكد كما يؤكد الطلبى وهو لا ينافيه التردد فى وقوعه لأنه لا تردد فى طلبه على أنه قيل: إنه وإن كان مترددا فى نفسه لكونه معلقا بما هو متردد وهو الشرط لكنه ليس بمتردد بحسب الشرط، وعلى تقدير وقوعه فيليق به التأكيد بذلك الاعتبار، وأنت تعلم أن ابن جنى رجح أن المنفى ـ بلا ـ يؤكد فى السعة لشبهه بالنهى كما فى قوله سبحانه: (ادخلوا مساكنكم لا يحطمنكم سليمان)

وقال ناصر الدين : إن هذا الجواب لما تضمن معنى النهى ساغ توكيده ، ووجهه أن النفى إذا كان مطلوبا كان فى معنى النهى وفى حكمه فيجوز فيه التأكيد كالنهى الصريح ، ولا خفاء فى أن عدم كونهم بحيث تصيبهم الفتنة مطلوب كما أن عدم كونهم يحطمهم سليمان وجنوده كذلك، وجوز أن تكون الجملة المنفية فى موضع النصب صفة لفتنة ، واعترض بأن فيه شذوذا لأن النون لا تدخل المنفى فى غير القسم ، وقد يجاب بأنك قد عرفت أن ابن جنى وكذا بعض النحاة جوز ذلك ، وقد ارتضاه ابن مالك فى التسهيل ، نعم ماذكر كلام الجمهور *

وقال أبو البقاء وغيره : يحتمل أن تكون (لا) ناهية والجملة فى موضع الصفة أيضا لكن على إرادة القول كقوله:

حتى إذا جن الظلام واختلط * جاؤا بمذق هل رأيت الذئب قط

لأن المشهور أن الجملة الانشائية نهيا كانت أو غيرها لا تقع صفة ونحوها إلا بتقدير القول، وقد صرحوا بأن قولك : مررت برجل أضربه بتقدير مقول فيه أضربه ، وليس المقصود بالمقولية الحكاية بل استحقاقه لذلك حتى كأنه مقول فيه ، ومن الناس من جوز الوصف بذلك باعتبار تأويله بمطلوب ضربه فلا يتعين تقدير القول، وأن تكون الجملة جواب قسم محذوف أى والله لا تصيبن الظالمين خاصة بل تعم ، وحينئذ يظهر أمر التأكيد، وأيد ذلك بقراءة على كرم الله تعالى وجهه. وزيد بن ثابت. وأبى. وابن مسعود. والباقر. والربيع . وأبو العالية (لتصيبن) فان الظاهر فيها القسمية ،وقيل: إن الاصل ـ لا ـ الا أن الالف حذفت تخفيفا كما قالوا : أم والله، وقال بعضهم:

---

(١) وزعم بعضهم أن لا دعائية اه منه

أن (لا) فى القراءة المتواترة هى اللام والالف تولدت من اشباع الفتحة كما فى قوله :

فأنت من العوائك حين ترمى ومن ذم الرجال بمنتزاح

وكلا القولين لايعول عليه، ويحتمل أن تكون نهيا مستأنفا لتقرير الأمر وتأكيده ، وهو من باب الكناية لأن الفتنة لاتنهى عن الاصابة إذ لا يتصور الامتثال منها بحال، والمعنى حينئذ لاتتعرضوا للظلم فتصيبكم الفتنة خاصة و(من) على تقدير كون (لا) ناهية سواء جعلت الجملة صفة أو مؤكدة للامر بيانية لاتبعيضية لأنها لو اعتبرت كذلك لكان النهى عن التعرض للظلم مخصوصا بالظالمين منهم دون غيرهم فغير الظالم لايكون منهيا عن التعرض له بمنطوق الآية وذلك شيء لايراد . وأما على الوجوه الأخر من كون (لا) نافية لاناهية سواء كان قوله سبحانه وتعالى: (لا تصيبن) صفة لفتنة كما هو الظاهر أو جواب الأمر أو جواب قسم فهى تبعيضية قطعا، إذ الآية على هذه التقادير جميعا مخبرة بأن اصابة الفتنة لاتخص بالظالمين بل تعم غيرهم أيضا، فلو بين الذين ظلموا بالمخاطبين لأفهمت أن الاصحاب رضى الله تعالى عنهم كلهم ظالمون وحاشاهم، ثم لايخفى أن الخطاب إذا كان عاما للأمة وفسرت الفتنة باقرار المنكر لا يجئ الاشكال على عموم الاصابة بقوله سبحانه : (ولاتزر وازرة وزر أخرى) لأنه كما يجب على مرتكب الذنب الانتهاء عنه يجب على الباقين رفعه وإذا لم يفعلوا كانوا آثمين فيصيبهم ما يصيبهم لاثمهم *

ويدل للوجوب ما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أمر الله تعالى المؤمنين أن لايقروا المنكر بين أظهرهم فيعمهم الله تعالى بعذاب يصيب الظالم وغير الظالم ، وأخرج الترمذى . وأبو داود عن قيس بن حازم عن أبى بكر رضى الله عنه قال: «سمعت رسول الله ﷺ يقول : « ان الناس إذا رأوا الظالم فلم يأخذوا على يده أوشك أن يعمهم الله تعالى بعقاب» وروى الترمذى أيضا عن ابن مسعود قال : قال رسول الله ﷺ: لما وقعت بنو اسرائيل فى المعاصى نهاهم علماؤهم فلم ينتهوا فجالسوهم فى مجالسهم وواكلوهم وشاربوهم فضرب الله تعالى قلوب بعضهم ببعض ولعنهم على لسان داود وعيسى ابن مريم ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون. ومن ذهب إلى أن الخطاب خاص فسر الفتنة بافتراق الكلمة ، وجعل ذلك اشارة إلى ماحدث بين أصحاب بدر يوم الجمل *

وممن ذهب إلى أنهم المعنيون السدى وغيره ، وأخرج غير واحد عن الزبير قال: قرأنا هذه الآية زمانا ومانرى أنا من أهلها فاذا نحن المعنيون بها ، وقد أخرج نهيهم عن ذلك على أبلغ وجه وأقيم الظالمون مقام ضميرهم تنبيها على أن تعرض الفتنة وهى افتراق الكلمة من أشد الظلم لاسيما من هؤلاء الأجلاء، ثم فسر بضميرهم دلالة على الاختصاص وأكد بخاصة وكثيرا مايشدد الأمر على الخاصة ﴿ وَٱعْلَمُوٓا أَنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ٢٥ ﴾ لمن خالف أمره وكذا من أقر من انتهك محارمه ﴿ وَٱذْكُرُوٓا إِذْ أَنتُمْ قَلِيلٌ ﴾ أى فى العدد ، والجملة الاسمية للايذان باستمرار ماكانوا فيه من القلة ومايتبعها ، وقوله سبحانه : ﴿ مُّسْتَضْعَفُونَ ﴾ خبر ثان ، وجوز أن يكون صفة لقليل، وقوله تعالى: ﴿ فِى ٱلْأَرْضِ ﴾ أى فى أرض مكة تحت أيدى كفار قريش والخطاب للمهاجرين، أو تحت أيدى فارس والروم والخطاب للعرب كافة مسلمهم وكافرهم على مانقل عن وهب. واعترض بأنه بعيد لا يناسب المقام مع أن فارس لم تحكم على جميع العرب، وقوله تعالى: ﴿ تَخَافُونَ أَن يَتَخَطَّفَكُمُ ٱلنَّاسُ ﴾ خبر ثالث أو صفة ثانية لقليل وصف بالجملة بعد ماوصف بغيرها ، وجوز أبو البقاء أن تكون حالا من المستكن فى مستضعفون

والمراد بالناس على الأول وهو الاظهر اما كفار قريش أو كفار العرب كما قال عكرمة لقربهم منهم وشدة عداوتهم لهم، وعلى الثانى فارس والروم *

وأخرج الديلمى وغيره عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال : قيل : يارسول الله ومن الناس؟ قال : أهل فارس، والتخطف كالخطف الأخذ بسرعة ، وفسر هنا بالاستلاب أى واذكروا حالكم وقت قلتكم وذلتكم وهوانكم على الناس وخوفكم من اختطافكم ، أو اذكروا ذلك الوقت ﴿فَآوَاكُمْ﴾ أى إلى المدينة أوجعل لكم مأوى تتحصنون به من أعدائكم ﴿وَأَيَّدَكُمْ بِنَصْرِهِ﴾ بمظاهرة الأنصار أو بامداد الملائكة يوم بدر أو بأن قوى شوكتكم إذ بعث منكم من تضطرب قلوب أعدائكم من اسمه ﴿وَرَزَقَكُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ﴾ من الغنائم ولم تطب إلا لهذه الأمة ، وقيل : هى عامة فى جميع ماأعطاهم من الأطعمة اللذيذة ؛ والأول أنسب بالمقام والامتنان به هنا أظهر. والثانى متعين عند من يجعل الخطاب للعرب ﴿لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ٢٦﴾ هذه النعم الجليلة ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَخُونُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ﴾ أصل الخون النقص كما أن أصل الوفاء الاتمام ، واستعماله فى ضد الأمانة لتضمنه إياه فان الخائن ينقص المخون شيئاً مما خانه فيه ؛ اعتبر الراغب فى الخيانة أن تكون سرا ، والمراد بها هنا عدم العمل بما أمر الله تعالى به ورسوله عليه الصلاة والسلام . وأخرج ابن جرير عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن خيانة الله سبحانه بترك فرائضه والرسول صلى الله تعالى عليه وسلم بترك سنته وارتكاب معصيته *

وقيل : المراد النهى عن الخيانة بأن يضمروا خلاف مايظهرون أو يغلوا فى الغنائم . وأخرج أبو الشيخ عن يزيد بن أبى حبيب رضى الله تعالى عنه أن المراد بها الاخلال بالسلاح فى المغازى . وذكر الزهرى . والكلبى «أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حاصر يهود قريظة إحدى وعشرين ليلة ـ وفى رواية البيهقى ـ خمسا وعشرين . فسألوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الصلح . كما صالح إخوانهم بنى النضير على أن يسيروا إلى إخوانهم بأذرعات من أرض الشام فابى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أن يعطيهم ذلك إلا أن ينزلوا على حكم سعد بن معاذ فأبوا وقالوا : أرسل لنا أبا لبابة رفاعة بن عبد المنذر . وكان مناصحا لهم لأن ماله وولده وعياله كان عندهم . فبعثه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فأتاهم فقالوا : ياأبا لبابة ماترى أننزل على حكم سعد بن معاذ فأشار بيده إلى حلقه يعنى أنه الذبح فلا تفعلوا . قال أبو لبابة : والله مازالت قدماى عن مكانهما حتى عرفت أنى قد خنت الله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام ثم انطلق على وجهه ولم يأت رسول الله صلى تعالى عليه وسلم وشد نفسه (١) على سارية من سوارى المسجد وقال : والله لاأذوق طعاما ولا شرابا حتى أموت أو يتوب الله تعالى على ، فلما بلغ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم خبره قال : أما لو جاءنى لاستغفرت له أما إذا فعل ما فعل فانى لاأطلقه حتى يتوب الله تعالى عليه فمكث سبعة أيام لايذوق طعاما ولا شرابا حتى خر مغشيا عليه ثم تاب الله تعالى عليه فقيل له : ياأبا لبابة قد تيب عليك . فقال : والله لا أحل نفسى حتى يكون رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم هو الذى يحلنى فجاءه عليه الصلاة والسلام فحله بيده ثم قال أبو لبابة : إن تمام توبتى أن أهجر دار قومى التى أصبت فيها الذنب وأن أنخلع من مالى . فقال صلى الله تعالى عليه وسلم : يجزيك الثلث أن تصدق به ونزلت فيه هذه الآية» وقال السدى : كانوا يسمعون الشىء من

(١) المشهور أن أبا لبابة ربط نفسه لتخلفه عن تبوك وحسنه ابن عبد البر اه منه

رسول الله ﷺ فيفشونه حتى يبلغ المشركين فنهوا عن ذلك ، وأخرج أبو الشيخ وغيره عن جابر بن عبدالله أن أبا سفيان خرج من مكة فأتى جبريل عليه السلام النبي ﷺ فقال: إن أباسفيان بمكان كذا وكذا فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: إن أبا سفيان بمكان كذا وكذا فاخرجوا اليه واكتموا فكتب رجل من المنافقين إلى أبي سفيان إن محمدا ﷺ مريدكم فخذوا حذركم فنزلت ﴿ وَتَخُونُوا أَمَانَاتِكُمْ ﴾ عطف على المجزوم أولا والمراد النهي عن خيانة الله تعالى والرسول وخيانة بعضهم بعضا، والكلام عند بعض على حذف مضاف أي أصحاب أماناتكم ، ويجوز أن تجعل الامانة نفسها مخونة ، وجوز أبو البقاء أن يكون الفعل منصوبا باضمار أن بعد الواو في جواب النهي كما في قوله :

لا تنه عن خلق وتأتي مثله    عار عليك إذا فعلت عظيم

والمعنى لاتجمعوا بين الخيانتين والأول أولى لأن فيه النهي عن كل واحد على حدته بخلاف هذا فانه نهي عن الجمع بينهما ولا يلزمه النهي عن كل واحد على حدته ، وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما تفسير الامانات بالاعمال التي ائتمن الله تعالى عليها عباده ، وقرأ مجاهد (أمانتكم) بالتوحيد وهي رواية عن أبي عمرو ولا منافاة بينها وبين القراءة الاخرى ﴿ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ ٢٧ ﴾ أي تبعة ذلك ووباله أو أنكم تخونون أو وأنتم علماء تميزون الحسن من القبيح ، فالفعل إما متعد له مفعول مقدر بقرينة المقام أو منزل منزلة اللازم ، قيل: وليس المراد بذلك التقييد على كل حال ﴿ وَاعْلَمُوا أَنَّمَا أَمْوَالُكُمْ وَأَوْلَادُكُمْ فِتْنَةٌ ﴾ لأنها سبب الوقوع في الاسم والعقاب ، أو محنة من الله عز وجل يختبركم بها فلا يحملنكم حبها على الخيانة كأبي لبابة ، ولعل الفتنة في المال أكثر منها في الولد ولذا قدمت الاموال على الاولاد ، ولا يخفى ما في الاخبار من المبالغة ٭

وجاء عن ابن مسعود ما منكم من أحد الا وهو مشتمل على فتنة لأن الله سبحانه يقول:(واعلموا أنما أموالكم ) الخ فمن استعاذ منكم فليستعذ بالله تعالى من مضلات الفتن ، ومثله عن علي كرم الله تعالى وجهه ﴿ وَأَنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ أَجْرٌ عَظِيمٌ ٢٨ ﴾ لمن مال اليه سبحانه وآثر رضاه عليهما وراعى حدوده فيهما فانيطوا هممكم بما يؤديكم اليه ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ تَتَّقُوا اللَّهَ ﴾ في كل ما تأتون وما تذرون ﴿ يَجْعَلْ لَكُمْ ﴾ بسبب ذلك الاتقاء ﴿ فُرْقَانًا ﴾ أي هداية ونورا في قلوبكم تفرقون به بين الحق والباطل كما روى عن ابن جريج وابن زيد ، أو نصرا يفرق بين المحق والمبطل باعزاز المؤمنين وإذلال الكافرين كما قال الفراء ، أو نجاة في الدارين كما هو ظاهر كلام السدي ، أو مخرجا من الشبهات كما جاء عن مقاتل ، أو ظهورا يشهر أمركم وينشر صيتكم كما يشعر به كلام محمد بن اسحاق - من بت أفعل كذا حتى سطع الفرقان - أي الصبح ، وكل المعاني ترجع إلى الفرق بين أمرين ، وجوز بعض المحققين الجمع بينها ﴿ وَيُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ ﴾ أي يسترها في الدنيا ﴿ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ﴾ بالتجاوز عنها في الأخرى فلا تكرار ، وقد يقال: مفعول يغفر الذنوب وتفسر بالكبائر وتفسر السيآت بالصغائر ، أو يقال: المراد ما تقدم وما تأخر لأن الآية في أهل بدر وقد غفر لهم ٭

ففي الخبر لعل الله تعالى أطلع على أهل بدر فقال: اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم ﴿ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ ٢٩ ﴾ تعليل لما قبله وتنبيه على أن ما وعدلهم على التقوى تفضل منه سبحانه وإحسان وأنها بمعزل عن أن توجب عليه جل شأنه

شيئا ، قيل: ومن عظيم فضله تعالى أنه يتفضل من غير واسطة وبدون التماس عوض ولا كذلك غيره سبحانه، ثم أنه عز وجل لما ذكر من ذكر نعمته بقوله تعالى: (واذكروا إذ أنتم قليل) الخ ذكر نبيه عليه الصلاة والسلام النعمة الخاصة به بقوله عز من قائل : ﴿ وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ فهو متعلق بمحذوف وقع مفعولا لفعل محذوف معطوف على ما تقدم أو منصوب بالفعل المضمر المعطوف على ذلك ، أى واذكر نعمته تعالى عليك إذ أو اذكر وقت مكرهم بك ﴿ لِيُثْبِتُوكَ ﴾ بالوثاق ويعضده قراءة ابن عباس (ليقيدوك) واليه ذهب الحسن . ومجاهد . وقتادة . أو بالاثخان بالجرح من قولهم: ضربه حتى أثبته لاحراك به ولا براح ، وهو المروى عن أبان . وأبى حاتم . والجبائى ، وأنشد

فقلت ويحكم ما فى صحيفتكم * قالوا الخليفة أمسى مثبتا وجعا

أو بالحبس فى بيت كما روى عن عطاء . والسدى . وكل الأقوال ترجع إلى أصل واحد وهو جعله ﷺ ثابتا فى مكانه أعم من أن يكون ذلك بالربط أو الحبس أو الاثخان بالجراح حتى لا يقدر على الحركة، ولا يرد أن الاثخان إن كان بدون قتل فلا ذكر له فيما اشتهر من القصة وإن كان بالقتل يتكرر مع قوله تعالى: ﴿ أَوْ يَقْتُلُوكَ ﴾ لأنا نختار الأول، ولا يلزم أن يذكر فى القصة لأنه قد يكون رأى من لا يعتد برأيه فلم يذكروا المراد على ما تقتضيه أو يقتلوك بسيوفهم ﴿ أَوْ يُخْرِجُوكَ ﴾ أى من مكة، وذلك على ماذكر ابن إسحاق أن قريشاً لما رأت أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قد كانت له شيعة وأصحاب من غيرهم من غير بلدهم ورأوا خروج أصحابه من المهاجرين اليهم عرفوا أنهم قد نزلوا دارا وأصابوا منهم منعة فحذروا رسول الله ﷺ اليهم وعرفوا أنه قد أجمع لحربهم فاجتمعوا فى دار الندوة وهى دار قصى بن كلاب التى كانت قريش لا تقضى أمراً إلا فيها يتشاورون فيها ما يصنعون فى أمره عليه الصلاة والسلام فلما اجتمعوا كما قال ابن عباس لذلك واتعدوا أن يدخلوا الدار ليتشاوروا فيها غدوا فى اليوم الذى اتعدوا فيه وكان ذلك اليوم يسمى يوم الزحمة فاعترضهم ابليس عليه اللعنة فى هيئة شيخ جليل عليه بدلة فوقف على باب الدار فلما رأوه واقفا على بابها قالوا: من الشيخ؟ قال: شيخ من أهل نجد سمع بالذى اتعدتم له فحضر معكم ليسمع ماتقولون وعسى أن لا يعدمكم منه رأيا ونصحا قالوا: أجل فادخل فدخل معهم وقد اجتمع أشراف قريش فقال بعضهم لبعض: إن هذا الرجل قد كان من أمره ما رأيتم وإنا والله ما نأمنه قال: فتشاوروا ثم قال قائل (١) منهم : احبسوه فى الحديد واغلقوا عليه بابا ثم تربصوا به ما أصاب أشباهه من الشعراء الذين كانوا قبله زهيرا والنابغة ومن مضى منهم من هذا الموت حتى يصيبه ما أصابهم. فقال الشيخ النجدى: لا والله ماهذا برأى والله لئن حبستموه كما تقولون ليخرجن أمره من وراء الباب الذى أغلقتموه دونه إلى أصحابه فلأوشكوا أن يثبوا عليكم فينزعوه من أيديكم ثم يكاثروكم به حتى يغلبوكم على أمركم ماهذا لكم برأى فانظروا فى غيره فتشاوروا ثم قال قائل (٢) منهم: نخرجه من بين أظهرنا فننفيه من بلادنا فاذا خرج عنا فوالله ما نبالى أين ذهب ولا حيث وقع إذا غاب عنا وفرغنا منه فأصلحنا أمرنا والفتنا كما كانت. قال الشيخ النجدى: لا والله ماهذا لكم برأى ألم تروا حسن حديثه وحلاوة منطقه وغلبته على قلوب الرجال بما يأتى به؟ والله لو فعلتم

(١) هو أبو البحترى بن هشام اه منه (٢) هو أبو الاسود ربيعة بن عمير اه منه

ذلك ماأمنت أن يحل على حى من العرب فيغلب عليهم بذلك من قوله وحديثه حتى يبايعوه عليه ثم يسير بهم اليكم فيطؤكم بهم فى بلادكم فيأخذ أمركم من أيديكم ثم يفعل بكم ماأراد ، دبروا فيه رأيا غيره. قال فقال أبو جهل: والله إن لى فيه لرأيا ماأراكم وقعتم عليه بعد . قالوا وماهو ياأبا الحكم؟ قال: أرى أن نأخذ من كل قبيلة فتى شابا جليداً نسيبا وسيطاً فينا ثم نعطى كل فتى منهم سيفاً صارما ثم يعمدون اليه فيضربونه بها ضربة رجل واحد فيقتلونه فنستريح منه فانهم إذا فعلوا ذلك تفرق دمه فى القبائل جميعاً فرضوا منا بالعقل فعقلناه لهم. قال فقال: الشيخ النجدى: القول ماقال الرجل هو هذا الرأى لاأرى غيره فتفرقوا على ذلك ، فأتى جبريل عليه السلام رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال: لا تبت هذه الليلة على فراشك الذى كنت تبيت عليه فلما كانت عتمة من الليل اجتمعوا على بابه يرصدونه متى ينام فيثبون عليه فلما رأى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مكانهم قال لعلى كرم الله تعالى وجهه نم على فراشى وتسبح بردى هذا الحضرمى الاخضر فنم فيه فانه لن يخلص اليك شئ تكرهه منهم وكان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ينام فى برده ذلك إذا نام، وأذن له عليه الصلاة والسلام فى الهجرة فخرج مع صاحبه أبى بكر رضى الله تعالى عنه إلى الغار ، وأنشد على كرم الله تعالى وجهه مشيرا لما من الله تعالى به عليه :

وقيت بنفسى خير من وطئ الحصى ومن طاف بالبيت العتيق وبالحجر
رسول اله خاف أن يمكروا به فنجاه ذو الطول الاله من المكر
وبات رسول الله فى الغار آمنا وقد صار فى حفظ الاله وفى ستر
وبت أراعيهم وما يتهموننى وقد وطنت نفسى على القتل والاسر

﴿وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ اللَّهُ﴾ أى يرد مكرهم ويجعل وخامته عليهم أو يجازيهم عليه أو يعاملهم معاملة الماكرين وذلك بأن أخرجهم إلى بدر وقلل المسلمين فى أعينهم حتى حملوا عليهم فلقوا منهم مايشيب منه الوليد، ففى الكلام استعارة تبعية أو مجاز مرسل أو استعارة تمثيلية ، وقد يكتفى بالمشاكلة الصرفة ﴿وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ ٣٠﴾ إذ لا يعتد بمكرهم عند مكره سبحانه *

قال بعض المحققين : إطلاق هذا المركب الاضافى عليه تعالى إن كان باعتبار أن مكره جل شأنه أنفذ وأبلغ تأثيرا فالاضافة للتفضيل لأن لمكر الغير أيضا نفوذا وتأثيرا فى الجملة ، وهذا معنى أصل فعل الخير فتحصل المشاركة فيه، وإذا كان باعتبار أنه سبحانه لا ينزل إلا الحق ولا يصيب إلا بما يستوجبه الممكور به فلا شركة لمكر الغير فيه فالاضافة حينئذ للاختصاص كما فى ـ أعدلا بنى مروان ـ لانتفاء المشاركة *

وقيل : هو من قبيل ـ الصيف أحر من الشتاء ـ بمعنى أن مكره تعالى فى خيريته أبلغ من مكر الغير فى شريته *
وادعى غير واحد أن المكر لا يطلق عليه سبحانه دون مشاكلة لأنه حيلة يجلب بها مضرة إلى الغير وذلك مما لا يجوز فى حقه سبحانه *

واعترض بوروده من دون مشاكلة فى قوله تعالى : (أفأمنوا مكر الله فلا يأمن مكر الله إلا القوم الخاسرون) وأجيب بأن المشاكلة فيما ذكر تقديرية وهى كافية فى الغرض ، وفيه نظر ، فقد جاء عن على كرم الله تعالى وجهه « من وسع عليه فى دنياه ولم يعلم أنه مكر به فهو مخدوع فى عقله » والمشاكلة التقديرية فيه بعيدة جد

بل لا يكاد يدعيها منصف ﴿وَإِذَا تُتْلَى عَلَيْهِمْ ءَايَاتُنَا﴾ التى لو أنزلناها على جبل لرأيته خاشعاً متصدعاً من خشية الله ﴿قَالُوا قَدْ سَمِعْنَا لَوْ نَشَاءُ لَقُلْنَا مِثْلَ هَذَا﴾ قائله النضر بن الحرث من بنى عبدالدار على ما عليه جمهور المفسرين وكان يختلف إلى أرض فارس والحيرة فيسمع أخبارهم عن رستم .واسفنديار وكبار العجم وكان يمر باليهود والنصارى فيسمع منهم التوراة والانجيل ، واسناد القول إلى ضمير الجمع من إسناد فعل البعض الى الكل لما أن اللعين كان رئيسهم وقاضيهم الذى يقولون بقوله ويعملون برأيه *

وقيل : قاله الذين ائتمروا فى أمره عليه الصلاة والسلام فى دار الندوة ، وأيا ما كان فهو غاية المكابرة ونهاية العناد ، إذ لو استطاعوا شيئا من ذلك فما منعهم من المشيئة ؟ وقد تحداهم عليه الصلاة والسلام وقرعهم بالعجز عشر سنين ثم قارعهم بالسيف فلم يعارضوا بما سواه مع أنفتهم واستنكافهم أن يغلبوا لاسيما فى ميدان البيان فانهم كانوا فرسانه المالكين لأزمته الحائزين قصب السبق به *

واشتهر أنهم علقوا القصائد السبعة المشهورة على باب الكعبة متحدين بها ، لكن تعقب (١) أن ذلك مما لا أصل له وإن اشتهر ، وزعم بعضهم أن هذا القول كان منهم قبل أن ينقطع طمعهم عن القدرة على الاتيان بمثله ، وليس بشىء ﴿إِنْ هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ ٣١﴾ جمع أسطورة على ما قاله المبرد كأحدوثة وأحاديث ومعناه ما سطر وكتب . وفى القاموس الأساطير الأحاديث لا نظام لها جمع اسطار وإسطير وأسطور وبالهاء فى الكل . وأصل السطر الصف من الشىء كالكتاب والشجر وغيره وجمعه أسطر وسطور وأسطار وجمع الجمع أساطير ويحرك فى الكل ، وقال بعضهم : إن جمع سطر بالسكون أسطر وسطور وجمع سطر اسطار واساطير ، وهو مخالف لما فى القاموس ، والكلام على التشبيه ، وأرادوا ما هذا إلا كقصص الأولين وحكاياتهم التى سطروها وليس كلام الله تعالى ، وكأنه بيان لوجه قدرتهم على قول مثله لو شاءوا *

﴿وَإِذْ قَالُوا اللَّهُمَّ إِنْ كَانَ هَذَا هُوَ الْحَقَّ مِنْ عِنْدِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَارَةً مِنَ السَّمَاءِ أَوِ ائْتِنَا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ قائل هذا النضر أيضا على ماروى عن مجاهد · وسعيد بن جبير ، وجاء فى رواية أنه لما قال أولا ماقال قال له النبى صلى الله تعالى عليه وسلم : ويلك انه كلام الله تعالى فقال ذلك · وأخرج البخارى . والبيهقى فى الدلائل عن أنس ابن مالك رضى الله تعالى عنهما أنه أبو جهل بن هشام . وأخرج ابن جرير عن يزيد بن رومان . ومحمد بن قيس أن قريشا قال بعضها لبعض أكرم الله تعالى محمداً صلى الله تعالى عليه وسلم من بيننا اللهم ان كان هذا هو الحق الخ وهو أبلغ فى الجحود من القول الأول لأنهم عدوا حقيته محالا فلذا علقوا عليها طلب العذاب الذى لا يطلبه عاقل ولو كانت ممكنة لفروا من تعليقه عليها ، وما يقال : ان ان للخلو عن الجزم فكيف استعملت فى صورة الجزم؟ أجاب عنه القطب بأنها لعدم الجزم بوقوع الشرط ومتى جزم بعدم وقوعه عدم الجزم بوقوعه ، وهذا كقوله تعالى : (وإن كنتم فى ريب) وفيه بحث ذكره العلامة الثانى . واللام فى (الحق) قيل للعهد ، ومعنى العهد فيه أنه الحق الذى ادعاه النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وهو أنه كلام الله تعالى المنزل عليه عليه الصلاة والسلام على النمط المخصوص (ومن عندك) ان سلم دلالته عليه فهو للتأكيد وحينئذ فالمعلق به كونه حقا بالوجه الذى

---

(١) المتعقب الشهاب اه منه

يدعيه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لا الحق مطلقا لتجويزهم أن يكون مطابقا للواقع غير منزل (كأساطير الأولين) وفى الكشاف ان قولهم: هو الحق تهكم بمن يقول على سبيل التخصيص والتعيين، هذا هو الحق، وزعم بعضهم ان هذا قول بأن اللام للجنس وأشار إلى أن الأولى حملها على العهد الخارجي على معنى الحق المعهود المنزل من عند الله تعالى هذا لا أساطير الأولين فالتركيب مفيد لتخصيص المسند اليه بالمسند على آكد وجه، وحمل كلام البيضاوي على ذلك وطعن فى مسلك الكشاف بعدم ثبوت قائل أولا على وجه التخصيص يتهكم به. ولا يخفى ما فيه من المنع والتعسف (وأمطر) استعارة أو مجاز لأنزل، وقد تقدم الكلام فى المطر والامطار، وقوله سبحانه: (من السماء) صفة حجارة وذكره للاشارة إلى أن المراد بها السجيل والحجارة المسومة للعذاب، يروى أنها حجارة من طين طبخت بنار جهنم مكتوب فيها أسماء القوم، وجوز أن يكون الجار متعلقا بالفعل قبله، والمراد بالعذاب الاليم غير امطار الحجارة بقرينة المقابلة، ويصح أن يكون من عطف العام على الخاص، وتعلق (من عندك) بمحذوف قيل: هو حال بما عنده أو صفة له، وقرأ زيد بن على رضى الله تعالى عنهما والأعمش (الحق) بالرفع على أن هو مبتدأ لا فصل، وقول الطبرسي: إنه لم يقرأ بذلك ليس بذاك، ولا أرى فرقا بين القراءتين من جهة المراد بالتعريف خلافا لمن زعمه ﴿ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنتَ فِيهِمْ ﴾ جواب لكلمتهم الشنعاء وبيان لما كان الموجب لامهالهم وعدم اجابة دعائهم الذى قصدوا به ما قصدوا، واللام هى التى تسمى لام الجحود ولام النفى لاختصاصها بمنفى كان الماضية لفظاً أو معنى، وهى اما زائدة أو غير زائدة والخبر محذوف، أى ما كان الله مريدا لتعذيبهم، وأياما كان فالمراد تأكيد النفى أما على زيادتها فظاهر وأما على عدم زيادتها وجعل الخبر ما علمت فلان نفى ارادة الفعل أبلغ من نفيه، وقيل: فى وجه افادة اللام تأكيد النفى هنا أنها هى التى فى قولهم: أنت لهذه الخطة أى مناسب لها وهى تليق بك، ونفى اللياقة أبلغ من نفى أصل الفعل ولا يخلو عن حسن ولمن قيل: إنه تكلف لا حاجة اليه بعد ما بينه النحاة فى وجه ذلك، وحمل غير واحد العذاب على عذاب الاستئصال، واعترض بأنه لا دليل على هذا التقييد مع أنه لا يلائمه المقام؛ وأجيب بمنع عدم الملاءمة، بل من أمعن النظر فى كلامهم رآه مشعرا بطلب ذلك، والدليل على التقييد أنه وقع عليهم العذاب والنبي ﷺ فيهم كالقحط فعلم أن المراد به عذاب الاستئصال والقرينة عليه تأكيد النفى الذى يصرفه إلى أعظمه، فالمراد من الآية الاخبار بأن تعذيبهم عذاب استئصال، والنبي ﷺ بين أظهرهم خارج عن عادته تعالى غير مستقيم فى حكمه وقضائه، والمراد بالاستغفار فى قوله سبحانه: ﴿ وَمَا كَانَ اللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ ٣٣ ﴾ اما استغفار من بقى بينهم من المؤمنين المستضعفين حين هاجر رسول الله ﷺ وروى هذا عن الضحاك واختاره الجبائى، وقال الطيبي: انه أبلغ لدلالته على استغفار الغير بما يدفع به العذاب عن أمثال هؤلاء الكفرة، واسناد الاستغفار إلى ضمير الجميع لوقوعه فيما بينهم والجعل ما صدر عن البعض كما قيل بمنزلة الصادر عن الكل فليس هناك تفكيك للضمائر كما يوهمه كلام ابن عطية *

وأما دعاء الكفرة بالمغفرة وقولهم غفرانك فيكون مجرد طلب المغفرة منه تعالى مانعا من عذابه جل شأنه ولو من الكفرة، وروى هذا عن يزيد بن رومان. ومحمد بن قيس قالا: ان قريشا لما قالوا ما قالوا ندموا حين أمسوا فقالوا: غفرانك اللهم، وأما التوبة والرجوع عن جميع ما هم عليه من الكفر وغيره على معنى لو استغفروا لم يعذبوا كقوله تعالى: (وما كان ربك ليهلك القرى بظلم وأهلها مصلحون) وروى هذا عن السدي. وقتادة.

وابن زيد، وجاء عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما كل من الاقوال الثلاثة، وأياما كان فالجملة الاسمية في موضع الحال إلا أن القيد مثبت على الوجهين الاولين منفي على الوجه الاخير، ومبنى الاختلاف في ذلك ما نقل عن السلف من الاختلاف في تفسيره ، والقاعدة المقررة بين القوم في القيد الواقع بعد الفعل المنفي، وحاصلها على ماقيل: ان القيد في الكلام المنفي قد يكون لتقييد النفي وقد يكون لنفي التقييد بمعنى انتفاء كل من الفعل والقيد أو القيد فقط أو الفعل فقط ، وقيل : (١) ان الدال على انتفاء الاستغفار هنا على الوجه الاخير القرينة والمقام لا نفس الكلام وإلا لكان معنى (وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم) نفي كونه فيهم لأن أمر الحالية مشترك بين الجملتين ، وأطال الكلام في نفي تساوي الجملتين سؤالا وجوابا، ثم تكلف للتفرقة بما تكلف ، واعترض عليه بما اعترض، والظاهر عندي عدم الفرق في احتمال كل من حيث أنه كلام فيه قيد توجه النفي الى القيد *

ومن هنا قال بعضهم: ان المعنى الأول لو كنت فيهم لم يعذبوا كما قيل في معنى الثانية: لو استغفروا لم يعذبوا، ويكون ذلك اشارة الى أنهم عذبوا بما وقع لهم في بدر لأنهم اخرجوا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من مكة ولم يبق فيهم فيها الا أن هذا خلاف الظاهر ولا يظهر عليه كون الآية جوابا لكلمتهم الشنعاء ،وعن ابن عباس ان المراد بهذا الاستغفار استغفار من يؤمن منهم بعد ، أي وما كان الله معذبهم وفيهم من سبق له من الله تعالى العناية أنه يؤمن ويستغفر كصفوان بن امية. وعكرمة بن أبي جهل. وسهيل بن عمرو. وأضرابهم ، وعن مجاهد ان المراد به استغفار من في أصلابهم ممن علم الله تعالى انه يؤمن، اى ماكان الله معذبهم وفي اصلابهم من يستغفر وهو كما ترى، ويظهر لي من تأكيد النفي في الجملة الأولى وعدم تأكيده في الجملة الثانية ان كون النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فيهم ادعى حكمة لعدم التعذيب من الاستغفار، وحمل بعضهم التعذيب المنفي في الجملة الثانية بناء على الوجه الأخير على ماعدا تعذيب الاستئصال، وحمل الأول على التعذيب الدنيوي والثاني على الأخروي ليس بشيء ﴿ وَمَا لَهُمْ أَلَّا يُعَذِّبَهُمُ اللَّهُ ﴾ أي أي شيء لهم في انتفاء العذاب عنهم أي لاحظ لهم في ذلك وهم معذبون لامحالة إذا زال المانع وكيف لايعذبون ﴿ وَهُمْ يَصُدُّونَ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ﴾ أي وحالهم الصد عن ذلك حقيقة كما فعلوا عام الحديبية وحكما كما فعلوا برسول الله ﷺ وأصحابه حتى ألجأوهم للهجرة ، ولما كانت الآيتان يتراءى منهما التناقض زادوا في التفسير إذا زال ليزول كما ذكرنا، وأنت تعلم أنه إذا حمل التعذيب في كل على تعذيب الاستئصال احتيج إلى القول بوقوعه بعد زوال المانع وهو خلاف الواقع ، وقال بعضهم في دفع ذلك: ان التعذيب فيما مر تعذيب الاستئصال وهنا التعذيب بقتل بعضهم ، ونقل الشهاب عن الحسن والعهدة عليه أن هذه نسخت ماقبلها، والظاهر أنه أراد النفيين السابقين ، والذي في الدر المنثور أنه وكذا عكرمة. والسدي قالوا: ان قوله سبحانه: (وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون) منسوخ بهذه الآية، وأياما كان يرد عليه أنه لانسخ في الاخبار إلا إذا تضمنت حكما شرعيا ، وفي تضمن المنسوخ هنا ذلك خفاء ، وقال محمد بن اسحق: ان الآية الأولى متصلة بما قبلها على أنها حكاية عن المشركين فانهم كانوا يقولون: ان الله تعالى لا يعذبنا ونحن نستغفر ولا يعذب سبحانه أمة ونبيها معها فقص الله تعالى ذلك على نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم مع قولهم

(١) القائل السعد اهمنه

الآخر فكأنه قيل : وإذ قالوا اللهم الخ وقالوا أيضا : كيت وكيت ثم رد عليهم بقوله سبحانه (وما لهم ألا يعذبهم الله) على معنى أنهم يعذبون وإن كنت بين أظهرهم وإن كانوا يستغفرون ، وفيه أن وقوع ذلك القول منهم فى غاية البعد مع أن الظاهر حينئذ أن يقال : ليعذبنا ومعذبنا ونحن نستغفر ليكون على طرز قولهم السابق ، وأيضا الاخبار الكثيرة تأبى ذلك ، فقد أخرج أبو الشيخ . والحاكم وصححه . والبيهقى فى شعب الايمان عن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه قال : كان فيكم امامان مضى أحدهما وبقى الآخر وتلا ( وما كان الله ليعذبهم ) الخ *

وجاء مثل ذلك عن ابن عباس . وأبى موسى الاشعرى ، وأخرج أبو داود . والترمذى فى الشمائل . والنسائى . عن عبد الله بن عمر رضى الله تعالى عنهما قال : « انكسفت الشمس على عهد رسول الله ﷺ فقام عليه الصلاة والسلام فلم يكد يركع ثم ركع فلم يكد يرفع ثم رفع فلم يكد يسجد ثم سجد فلم يكد يرفع ثم رفع فلم يكد يسجد ثم سجد فلم يكد يرفع ثم رفع وفعل فى الركعة الأخرى مثل ذلك ثم نفخ فى آخر سجوده ثم قال : رب ألم تعدنى أن لا تعذبهم وأنا فيهم؟ رب ألم تعدنى أن لا تعذبهم وهم يستغفرون؟ ونحن نستغفرك ففرغ رسول الله ﷺ من صلاته وقد أمحصت الشمس » وذهب الجبائى إلى أن المنفى فيما مر عذاب الدنيا وهذا العذاب عذاب الآخرة أى أنه يعذبهم فى الآخرة لا محالة وهو خلاف سياق الآية ، (وما) على ما عليه الجمهور وهو الظاهر استفهامية ، وقيل : إنها نافية أى ليس ينفى عنهم العذاب مع تلبسهم بالصد عن المسجد الحرام ﴿ وَمَا كَانُوا أَوْلِيَاءَهُ ﴾ أى وما كانوا مستحقين ولاية المسجد الحرام مع شركهم ، والجملة فى موضع الحال من ضمير يصدون مبينة لكمال قبح ماصنعوا من الصد فان مباشرتهم للصد عنه مع عدم استحقاقهم لولاية أمره فى غاية القبح ، وهذا رد لما كانوا يقولون : نحن ولاة البيت والحرم فنصد من نشاء وندخل من نشاء ﴿ إِنْ أَوْلِيَاؤُهُ ﴾ أى ما أولياء المسجد الحرام ﴿ إِلَّا الْمُتَّقُونَ ﴾ من الشرك الذى لا يعبدون فيه غيره تعالى ، والمراد بهم المسلمون وهذه المرتبة الأولى من التقوى ، وما أشرنا اليه من رجوع الضميرين إلى المسجد هو المتبادر المروى عن أبى جعفر . والحسن ، وقيل: هما راجعان اليه تعالى ، وعليه فلا حاجة إلى اعتبار الاستحقاق فيما تقدم آنفا إذ لم تثبت لهم ولاية الله تعالى أصلا بخلاف ولاية المسجد فانهم كانوا متولين له وقت النزول فاحتيج إلى التأويل بنفى الاستحقاق ، ويفسر المتقون حينئذ بما هو أخص من المسلمين لأن ولاية الله تعالى لا يكفى فيها الاسلام بل لابد فيها أيضاً من المرتبة الثانية من التقوى وإن وجدت المرتبة الثالثة منها فالولاية ولاية كبرى ، وهذا ما نعرفه من نصوص الشريعة المطهرة والمحجة البيضاء التى ليلها كنهارها ، وغالب الجهلة اليوم على أن الولى هو المجنون ويعبرون عنه بالمجذوب ، صدقوا ولكن عن الهدى ، وكلما أطبق جنونه وكثر هذيانه واستقذرت النفوس السليمة أحواله كانت ولايته أكمل وتصرفه فى ملك الله تعالى أتم ، وبعضهم يطلق الولى عليه وعلى من ترك الاحكام الشرعية ومرق من الدين المحمدى وتكلم بكلمات القوم وتزيا بزيهم ، وليس منهم فى عير ولا نفير ، وزعم أن من أجهد نفسه فى العبادة محجوبا ومن تمسك بالشريعة مغبونا ، وإن هناك باطنا يخالف الظاهر إذا هو عرف انحل القيد ورفع التكليف وكملت النفس :

والقت عصاها واستقر بها النوى كما قر عينا بالاياب المسافر

ويسمون هذا المرشد ، صدقوا ولكن إلى النار ، والشيخ صدقوا ولكن النجدى ، والعارف صدقوا ولكن

بسباسب الضلال، والموحد صدقوا ولكن للكفر والايمان ، وقد ذكر مولانا حجة الاسلام الغزالي هذا النوع من الكفرة الفجرة وقال: إن قتل واحد منهم أفضل عند الله تعالى من قتل مائة كافر، وكذا تكلم فيهم الشيخ الأكبر قدس سره فى الفتوحات بنحو ذلك :

إلى الماء يسعى من يغص بلقمة　　إلى أين يسعى من يغص بماء

والزمخشري جعل المتقون أخص من المسلمين على الوجه الأول أيضا وهو أبلغ في نفي الولاية عن المذكورين أي لا يصلح لأن يلي أمر المسجد من ليس بمسلم وإنما يستأهل ولايته من كان برا تقيا فكيف بالكفرة عبدة الأوثان ﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ٣٤﴾ أن لا ولاية لهم عليه، وكأنه نبه سبحانه بذكر الأكثر على أن منهم من يعلم ذلك ولكن يجحده عنادا ، وقد يراد بالأكثر الكل لأن له حكمه في كثير من الأحكام كما أن الأقل قد لا يعتبر فينزل منزلة العدم ﴿وَمَا كَانَ صَلَاتُهُمْ عِندَ الْبَيْتِ﴾ أي المسجد الحرام الذي صدوا المسلمين عنه ، والتعبير عنه بالبيت للاختصار مع الاشارة إلى أنه بيت الله تعالى فينبغي أن يعظم بالعبادة وهم لم يفعلوا ﴿إِلَّا مُكَاءً﴾ أي صفيرا ؛ وهو فعال بضم أوله كسائر أسماء الأصوات فانها تجيء على فعال إلا ماشذ كالنداء من مكا يمكو إذا صفر، وقرىء مكا بالقصر كبكا ﴿وَتَصْدِيَةً﴾ أي تصفيقا، وهو ضرب اليد باليد بحيث يسمع له صوت ، ووزنه تفعلة من الصد كما قال أبو عبيدة فحول احدى الدالين ياء كما في تقضى البازي اتقضضه ، ومن ذلك قوله تعالى: ( إذا قومك منه يصدون) اى يضجون لمزيد تعجبهم ، وأنكر عليه ، وقيل : هو من الصدأ وهو مايسمع من رجع الصوت عند جبل ونحوه ، والمراد بالصلاة اما الدعاء أو أفعال أخر كانوا يفعلونها ويسمونها صلاة، وحمل المكاء والتصدية عليها على ما يشير اليه كلام الراغب بتأويل ذلك بأنها لا فائدة فيها ولا معنى لها كصفير الطيور وتصفيق اللعب. وقد يقال: المراد أنهم وضعوا المكاء والتصدية موضع الصلاة التي تليق أن تقع عند البيت على حد * تحية بينهم ضرب وجيع * يروى انهم كانوا إذا أراد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أن يصلي يخلطون عليه بالصفير والتصفيق ويرون أنهم يصلون أيضاً ۞

وروى أنهم كانوا يطوفون عراة الرجال والنساء مشبكين بين أصابعهم يصفرون فيها ويصفقون. وقال بعض القائلين: ان التصدية بمعنى الصد ، والمراد صدهم عن القراءة أو عن الدين أو الصد بمعنى الضجة كما نقل عن ابن يعيش في قوله تعالى : (إذا قومك منه يصدون) والمأثور عن ابن عباس وجمع من السلف ما ذكرناه ۞

نعم روى عن ابن جبير: تفسير التصدية بصد الناس عن المسجد الحرام ، وفيه بعد، وأبعد من ذلك تفسير عكرمة لها بالطواف على الشمال بل لا يكاد يسلم ، والجملة معطوفة إما على (وهم يصدون) فتكون لتقرير استحقاقهم للعذاب ببيان أنهم صدوا ولم يقوموا مقام من صدوه في تعظيم البيت ، أو على (وما كانوا أولياءه) فتكون تقريراً لعدم استحقاقهم لولايته . وقرأ الأعمش . (صلاتهم) بالنصب وهي رواية عن عاصم . وأبان، وهو حينئذ خبر كان، ومكاء بالرفع اسمها، وفي ذلك الإخبار عن النكرة بالمعرفة وهو من القلب عند السكاكي، وقال ابن جني : لا قلب ثم قال: لسنا ندفع أن جعل اسم كان نكرة وخبرها معرفة قبيح وإنما جاءت منه أبيات شاذة لكن من وراء ذلك مأخذ كره ، وهو أن نكرة الجنس تفيد مفاد معرفته . ألا تراك تقول: خرجت فاذا أسد بالباب ، فتجد معناه فاذا الأسد بالباب ولا فرق بينهما ، وذلك أنك في الموضعين لا تريد أسداً واحداً معينا

وانما تريدواحدامن هذا الجنس، وإذا كان كذلك جاز هنا النصب والرفع جوازاً قريبا كأنه قيل: وما كان صلاتهم إلا هذا الجنس من الفعل ولا يكون مثل قولك: كان قائم أخاك ، لأنه ليس فى قائم معنى الجنسية . وأيضاً فانه يجوز مع النفى ما لا يجوز مع الايجاب . ألا تراك تقول: ما كان إنسان خيراً منك ولا تجيز كان إنسان خيراً منك ، وتمام الكلام عليه فى موضعه ﴿فَذُوقُوا الْعَذَابَ﴾ يعنى القتل والأسر يوم بدر كما روى عن الحسن . والضحاك ، وقيل: عذاب الآخرة ، وقيل: العذاب المعهود فى قوله سبحانه: (أو ائتنا بعذاب) ولا تعيين، والباء فى قوله تعالى: ﴿بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ ٣٥﴾ للسببية ، والفاء على تقدير أن لا يراد من العذاب عذاب الآخرة للتعقيب ، وعلى تقدير أن يراد ذلك للسببية كالباء وأمر اجتماعهما ظاهر ، والمتبادر من الكفر مايرجع إلى الاعتقاد ، وقد يراد به مايشمل الاعتقاد والعمل كما يراد من الإيمان فى العرف ذلك أيضاً ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ لِيَصُدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾ نزلت على ما روى عن الكلبى . والضحاك . ومقاتل . فى المطعمين يوم بدر وكانوا اثنى عشر رجلا. أبو جهل . وعتبة. وشيبة ابنا ربيعة بن عبد شمس . وبنية . ومنية ابنا الحجاج . وأبو البخترى بن هشام . والنضر بن الحرث . وحكيم بن حزام . وأبى بن خلف . وزمعة بن الأسود . والحرث بن عامر بن نوفل . والعباس بن عبد المطلب وكلهم من قريش ، وكان كل يوم يطعم كل واحد عشر جزر وكانت النوبة يوم الهزيمة للعباس ، وروى ابن إسحاق أنها نزلت فى أصحاب العير *

وذلك أنه لما أصيبت قريش يوم بدر ورجعوا إلى مكة مشى صفوان بن أمية . وعكرمة بن أبى جهل فى رجال من قريش أصيب آباؤهم وإخوانهم ببدر فكلموا أباسفيان ومن كانت له فى تلك العير من قريش تجارة ، فقالوا : يامعشر قريش ان محمداً قد وتركم وقتل رجالكم فأعينونا بهذا المال على حربه لعلنا أن ندرك منه ثأرنا بمن أصيب منا ففعلوا ، وعن سعيد بن جبير . ومجاهد أنها نزلت فى أبى سفيان استأجر ليوم أحد ألفين من الأحابيش ليقاتل بهم النبى صلى الله تعالى عليه وسلم سوى من استجاشهم من العرب وأنفق عليهم أربعين أوقية من الذهب وكانت الأوقية يومئذ اثنين وأربعين مثقالا من الذهب ، وفيهم يقول كعب بن مالك من قصيدة طويلة أجاب بها هبيرة بن أبى وهب :

فجئنا إلى موج من البحر وسطهم * أحابيش منهم حاسر ومقنع
ثلاثة آلاف ونحن عصابة * ثلاث مئين إن كثرنا فأربع

وسبيل الله طريقه ، والمراد به دينه واتباع رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم، واللام فى (ليصدوا) لام الصيرورة ويصح أن تكون للتعليل لأن غرضهم الصد عن السبيل بحسب الواقع وإن لم يكن كذلك فى اعتقادهم ، وكأن هذا بيان لعبادتهم المالية بعد عبادتهم البدنية ، والموصول اسم إن وخبرها على ما قال العلامة الطيبى فى قوله تعالى: ﴿فَسَيُنْفِقُونَهَا﴾ وينفقون إما حال أو بدل من كفروا أو عطف بيان ، واقترن الخبر بالفاء لتضمن المبتدا الموصول مع صلته معنى الشرط كما فى قوله تعالى: (إن الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات ثم لم يتوبوا فلهم عذاب جهنم) فهو جزاء بحسب المعنى ، وفى تكرير الانفاق فى الشرط والجزاء الدلالة على كمال سوء الانفاق كما فى قوله تعالى : (إنك من تدخل النار فقد أخزيته) وقولهم: من أدرك الضمان فقد أدرك المرعى، والكلام مشعر بالتوبيخ على الانفاق والانكار عليه ، قيل : وإلى هذا يرجع قول بعضهم إن مساق ماتقدم

لبيان غرض الانفاق ومساق هذا لبيان عاقبته وأنه لم يقع بعد فليس ذلك من التكرار المحظور ، وقيل : فى دفعه أيضا : المراد من الأول الانفاق فى بدر . (وينفقون) لحكاية الحال الماضية ، وهو خبران ، ومن الثانى الانفاق فى أحد ، والاستقبال على حاله ، والجملة عطف على الخبر لكن لما كان إنفاق الطائفة الأولى سبباً لانفاق الثانية ، أتى بالفاء لابتنائه عليه ، وذهب القطب إلى هذا الاعراب أيضاً على تقدير دفع التكرار باختلاف الغرضين ، وذكر أن الحاصل أنا لو حملنا (ينفقون) على الحال فلا بد من تغاير الانفاقين وإن حملناه على الاستقبال اتحدا ، كأنه قيل : إن الذين كفروا يريدون أن ينفقون أموالهم فسينفقونها ، وحمل المنفق فى الأول على البعض وفى الثانى على الكل لاأراه إلا كما ترى ، وقوله سبحانه: ﴿ثُمَّ تَكُونُ عَلَيْهِمْ حَسْرَةً﴾ عطف على ماقبله ، والتراخى زمانى ، والحسرة الندم والتأسف ، وفعله حسر كفرح أى ثم تكون عليهم ندماً وتأسفاً لفواتها من غير حصول المطلوب ، وهذا فى بدر ظاهر . وأما فى أحد فلأن المقصود لهم لم ينتج بعد ذلك فكان كالفائت ، وضمير تكون للأموال على معنى تكون عاقبتها عليهم حسرة ، فالكلام على تقدير مضافين أو ارتكاب تجوز فى الاسناد ﴿

وقال العلامة الثانى : انه من قبيل الاستعارة فى المركب حيث شبه كون عاقبة انفاقهم حسرة بكون ذات الأموال كذلك وأطلق المشبه به على المشبه وفيه خفاء ، ومن الناس من قال : إن إطلاق الحسرة بطريق التجوز على الانفاق مبالغة فافهم ﴿ثُمَّ يُغْلَبُونَ﴾ أى فى مواطن أخر بعد ذلك ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا﴾ أى الذين أصروا على الكفر من هؤلاء ولم يسلموا ﴿إِلَى جَهَنَّمَ يُحْشَرُونَ ٣٦﴾ أى يساقون لا إلى غيرها ﴿لِيَمِيزَ اللَّهُ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ﴾ أى الكافر من المؤمن أو الفساد من الصلاح ، واللام على الوجهين متعلقة بيحشرون وقد يراد من الخبيث ما أنفقه المشركون لعداوة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم و(من الطيب) ما أنفقه المسلمون لنصرته عليه الصلاة والسلام، فاللام متعلقة بتكون عليهم حسرة دون يحشرون ، اذ لا معنى لتعليل حشرهم بتمييز المال الخبيث من الطيب ، ولم تتعلق بتكون على الوجهين الأولين اذ لا معنى لتعليل كون أموالهم عليهم حسرة بتمييز الكفار من المؤمنين أو الفساد من الصلاح . وقرأ حمزة . والكسائى . ويعقوب (ليميز) من التمييز وهو أبلغ من الميز لزيادة حروفه . وجاء من هذا ميزته فتميز ومن الأول مزته فانماز . وقرىء شاذا (فانمازوا اليوم أيها المجرمون) ﴿وَيَجْعَلَ الْخَبِيثَ بَعْضَهُ عَلَى بَعْضٍ فَيَرْكُمَهُ جَمِيعًا﴾ أى يضم بعضه إلى بعض ويجمعه من قولهم : سحاب مركوم ويوصف به الرمل والجيش أيضا ، والمراد بالخبيث إما الكافر فيكون المراد بذلك فرط ازدحامهم فى الحشر ، وإما الفساد فالمراد أنه سبحانه يضم كل صنف بعضه إلى بعض ﴿فَيَجْعَلَهُ فِى جَهَنَّمَ﴾ كله ، وجعل الفساد فيها بجعل أصحابه فيها ، وأما المال المنفق فى عداوة الرسول ﷺ وجعله فى جهنم لتكوى به جباههم وجنوبهم ﴿ .

وقد يراد به هنا مايعم الكافر وذلك المال على معنى أنه يضم إلى الكافر الخبيث ماله الخبيث ليزيد به عذابه ويضم إلى حسرة الدنيا حسرة الآخرة ﴿أُولَٰئِكَ﴾ اشارة إلى الخبيث ، والجمع لأنه مقدر بالفريق الخبيث أو إلى المنفقين الذين بقوا على الكفر فوجه الجمع ظاهر ، ومافيه من معنى البعد على الوجهين للايذان ببعد درجتهم فى الخبث ﴿

﴿هُمُ الْخَٰسِرُونَ ٣٧﴾ أى الكاملون فى الخسران لأنهم خسروا أنفسهم وأموالهم ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوا﴾ أى المعهودين وهم أبو سفيان وأصحابه، واللام عند جمع للتعليل أى قل لأجلهم ﴿إِن يَنتَهُوا﴾ عماهم فيه من معاداة الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم بالدخول فى الاسلام ﴿يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ﴾ منهم من الذنوب التى من جملتها المعاداة والانفاق فى الضلال، وقال أبو حيان: الظاهر أن اللام للتبليغ وأنه عليه الصلاة والسلام أمر أن يقول هذا المعنى الذى تضمنته ألفاظ هذه الجملة المحكية بالقول سواء قاله بهذه العبارة أم غيرها، وهذا الخلاف إنما هو على قراءة الجماعة وأما على قراءة ابن مسعود (ان تنتهوا يغفر لكم) بالخطاب فلا خلاف فى أنها للتبليغ على معنى خاطبهم بذلك، وقرئ (نغفر لهم) على أن الضمير لله عز وجل ﴿وَإِن يَعُودُوا﴾ إلى قتاله ﷺ أو إلى المعاداة على معنى إن داوموا عليها ﴿فَقَدْ مَضَتْ سُنَّتُ الْأَوَّلِينَ ٣٨﴾ أى عادة الله تعالى الجارية فى الذين تحزبوا على الأنبياء عليهم الصلاة والسلام من نصر المؤمنين عليهم وخذلانهم وتدميرهم. وأضيفت السنة اليهم لما بينهما من الملابسة الظاهرة، ونظير ذلك قوله سبحانه: (سنة من قد ارسلنا) فاضاف السنة إلى المرسلين مع أنها سنته تعالى لقوله سبحانه: (ولا تجد لسنتنا تحويلا) باعتبار جريانها على أيديهم، ويدخل فى الأولين الذين حاق بهم مكرهم يوم بدر، وبعضهم فسره بذلك ولعل الأول أولى لعمومه ولأن السنة تقتضى التكرر فى العرف وإن قالوا: العادة تثبت بمرة، والجملة على مافى البحر دليل الجواب، والتقدير ان يعودوا انتقمنا منهم أو نصرنا المؤمنين عليهم فقد مضت سنة الأولين، وذهب غير واحد إلى أن المراد بالذين كفروا الكفار مطلقا، والآية حث على الايمان وترغيب فيه، والمعنى أن الكفار ان انتهوا عن الكفر وأسلموا غفر لهم ماسلف منهم من الكفر والمعاصى وخرجوا منها كما تنسل الشعرة من العجين وإن عادوا إلى الكفر بالارتداد فقد رجم التسليط والقهر عليهم، واستدل بالآية على أن الاسلام يجب ماقبله، وأن الكافر إذا أسلم لا يخاطب بقضاء مافاته من صلاة أو زكاة أو صوم أو اتلاف مال أو نفس، وأجرى المالكية ذلك كله فى المرتد إذا تاب لعموم الآية، واستدلوا بها على اسقاط ما على الذمى من جزية وجبت عليه قبل اسلامه، وأخرج ابن أبى حاتم من طريق ابن وهب عن مالك قال: لا يؤاخذ الكافر بشئ صنعه فى كفره إذا أسلم وذلك لأن الله تعالى قال: (ان ينتهوا) الخ *

وقال بعض: إن الحربى إذا أسلم لم تبق عليه تبعة أصلا وأما الذمى فلا يلزمه قضاء حقوق الله تعالى وتلزمه حقوق العباد، ونسب إلى الامام أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه أن مذهبه فى المرتد كمذهب المالكية فى أنه إذا رجع إلى الاسلام لم تبق عليه تبعة وهو كالصريح فى أن من عصى طول العمر ثم ارتد ثم أسلم لم يبق عليه ذنب *

ونسب بعضهم قول ذلك اليه رضى الله تعالى عنه صريحاً وادعى أنه احتج عليه بالآية وأنه فى غاية الضعف إذ المراد بالكفر المشار اليه فى الآية هو الكفر الاصلى وبما سلف مامضى فى حال الكفر، وتعقب ذلك بأن أبا حنيفة ومالكا أبقيا الآية على عمومها لحديث «الاسلام يهدم ماكان قبله» وإنما قالا: ان المرتد يلزمه حقوق الآدميين دون حقوق الله تعالى - كما فى كتاب أحكام القرآن لابن عبد الحق، وخالفهما الشافعى رضى الله تعالى عنه وقال: يلزمه جميع الحقوق، وأنا أقول ماذكره ذلك البعض عن أبى حنيفة فى العاصى المذكور فى غاية الغرابة، وفى كتب الأصحاب مايخالفه، ففى الخانية إذا كان على المرتد قضاء صلوات أو صيامات تركها

فى الاسلام ثم أسلم قال شمس الائمة الحلوانى: عليه قضاء ماترك فى الاسلام لأن ترك الصلاة والصيام معصية تبقى بعد الردة. نعم ذكر قاضيخان فيها ما يدل على أن بعض الاشياء يسقط عن هذا المرتد إذا عاد إلى الاسلام وأطال الكلام فى المرتد ولا بأس بنقل شئ مماله تعلق فى هذا المبحث إذ لا يخلو عن فائدة، وذلك أنه قال: مسلم أصاب مالا أو شيئاً يجب به القصاص أو حدقذف ثم ارتد أو أصاب ذلك، وهو مرتد فى دار الاسلام ثم لحق بدار الحرب وحارب المسلمين زمانا ثم جاء مسلما فهو مأخوذ بجميع ذلك ولو أصاب ذلك بعد مالحق بدار الحرب مرتدا وأسلم فذلك كله موضوع عنه، وما أصاب المسلم من حدود الله تعالى كالزنا والسرقة وقطع الطريق ثم ارتد أو أصاب ذلك بعد الردة ثم لحق بدار الحرب ثم جاء مسلما فكل ذلك يكون موضوعا عنه إلا أنه يضمن المال فى السرقة، وإذا أصاب دما فى الطريق كان عليه القصاص، وما أصاب فى قطع الطريق من القتل خطأ ففيه الدية على عاقلته ان أصابه قبل الردة وفى ماله أصابه بعدها، وان وجب على المسلم حد الشرب ثم ارتد ثم أسلم قبل اللحوق بدار الحرب فأنه لا يؤاخذ بذلك لأن الكفر يمنع وجوب الحد ابتداء فاذا اعترض منع البقاء وان أصاب المرتد ذلك وهو محبوس لا يؤاخذ بحد الخمر والسكر ويؤاخذ بما سوى ذلك من حدود الله تعالى، ويتمكن الامام من إقامة هذا الحد إذا كان فى يده فان لم يكن فى يده حين أصاب ذلك ثم أسلم قبل اللحوق بدار الحرب فهو موضوع عنه أيضا انتهى، ومنه يعلم ان قولهم المرتد يلزمه حقوق العباد دون حقوق الله تعالى ليس على إطلاقه وتمام الكلام فى الفروع، وأنت تعلم أن الوجه فى الآية هو المطابق لمقتضى المقام وأن المتبادر من الكفر الكفر الأصلى. و«الاسلام يهدم ما كان قبله» بعض من حديث أخرجه مسلم عن عمرو بن العاص قال: «أتيت النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فقلت: ابسط يمينك لأبايعك فبسط يمينه الشريفة قال: فقبضت يدى فقال: عليه الصلاة والسلام مالك ياعمرو؟ قلت: أردت أن أشترط قال: تشترط ماذا؟ قلت: أشترط أن يغفر لى قال: أما علمت أن الاسلام يهدم ما كان قبله وأن الهجرة تهدم ماكان قبلها وأن الحج يهدم ما كان قبله» الحديث.

والظاهر أن (ما) لا يمكن حملها فى الكل على العموم كما لايخفى فلا تغفل. وذكر بعضهم أن الكافر إذا أسلم يلزمه التوبة والندم على ماسلف مع الايمان حتى يغفر له وفيه تأمل فتأمل ﴿وَقَاتِلُوهُمْ﴾ عطف على (قل) وعم الخطاب لزيادة ترغيب المؤمنين فى القتال لتحقيق مايتضمنه قوله سبحانه: (فقد مضت سنة الأولين) من الوعيد ﴿حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ﴾ أى لا يوجد منهم شرك كما روى عن ابن عباس. والحسن، وقيل: المراد حتى لا يفتتن مؤمن عن دينه ﴿وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ﴾ وتضمحل الأديان الباطلة كلها إما بهلاك اهلها جميعا أو برجوعهم عنها خشية القتل، قيل: لم يجئ تأويل هذه الآية بعد وسيتحقق مضمونها إذا ظهر المهدى فانه لايبقى على ظهر الأرض مشرك أصلا على ما روى عن أبى عبدالله رضى الله تعالى عنه ﴿فَإِنِ انتَهَوْا﴾ عن الكفر بقتالكم ﴿فَإِنَّ اللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ٣٩﴾ الجملة قائمة مقام الجزاء أى فيجازيهم على انتهائهم وإسلامهم، أو جعلت مجازا عن الجزاء أو كناية وإلا فكونه تعالى بصيرا أمر ثابت قبل الانتهاء وبعده ليس معلقا على شىء. وعن يعقوب أنه قرأ (تعملون) بالتاء على أنه خطاب للمسلمين المجاهدين أى بما تعملون من الجهاد المخرج لهم إلى الإسلام، وتعليق الجزاء بانتهائهم للدلالة على أنهم يثابون بالسببية كما يثاب المباشرون بالمباشرة ﴿وَإِن تَوَلَّوْا﴾ ولم ينتهوا عن كفرهم

﴿فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَوْلَاكُمْ﴾ أى ناصركم فثقوا به ولا تبالوا بمعاداتهم ﴿نِعْمَ الْمَوْلَىٰ﴾ لا يضيع من تولاه ﴿وَنِعْمَ النَّصِيرُ ٤٠﴾ لا يغلب من نصره: هذا ﴿ومن باب الاشارة فى الآيات﴾ (فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم) تأديب منه سبحانه لأهل بدر وهداية لهم إلى فناء الأفعال حيث سلب الفعل عنهم بالكلية، ويشبه هذا من وجه قوله سبحانه: (وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى) والفرق أنه لما كان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فى مقام البقاء بالحق سبحانه نسب إليه الفعل بقوله تعالى: (إذ رميت) مع سلبه عنه (بما رميت) وإثباته لله تعالى فى حيز الاستدراك ليفيد معنى التفصيل فى عين الجمع فيكون الرامى محمداً عليه الصلاة بالله تعالى لا بنفسه ولعلو مقامه صلى الله تعالى عليه وسلم وعدم كونهم فى ذلك المقام الأرفع نسب سبحانه إليه صلى الله تعالى عليه وسلم ما نسب ولم ينسب اليهم رضى الله تعالى عنهم من الفعل شيئاً، وهذا أحد أسرار تغيير الأسلوب فى الجملتين حيث لم ينسب فى الأولى ونسب فى الثانية، بقى سر التعبير بالمضارع المنفى (بلم) فى إحداهما والماضى المنفى (بما) فى الأخرى فارجع إلى فكرك. فلعل الله تعالى يفتحه عليك: (وليبلى المؤمنين منه بلاء حسنا) أى ليعطيهم عطاء جميلا وهو توحيد الأفعال، والمراد لهذا فعل ذلك (إن الله سميع) بخطرات نفوسكم بنسبة القتل اليكم (عليم) بأنه القاتل حقيقة وكونكم مظهرا لفعله (وأن الله موهن كيد الكافرين) لاحتجابهم بأنفسهم (إن تستفتحوا) الآية، قيل فيها: أى تفتحوا أبواب قلوبكم بمفاتيح الصدق والاخلاص وترك السوى فى طلب التجلى (فقد جاءكم الفتح) بالتجلى فانه سبحانه لم يزل متجليا ولا يزال لكن لا يدرك ذلك إلا من فتح قلبه (وان تنتهوا) عن طلب السوى (فهو خير لكم) لما فيه من الفوز بالمولى (وإن تعودوا) إلى طلب الدنيا وزخارفها (نعد) إلى خذلانكم ونكلكم إلى أنفسكم (ولن تغنى عنكم فئتكم) الدنيوية (شيئاً) بما لخاصته سبحانه (ولو كثرت) لأنها كسراب بقيعة (ياأيها الذين آمنوا أطيعوا الله ورسوله ولا تولوا عنه وأنتم تسمعون) لأن ثمرة السماع الفهم والتصديق وثمرتهما الارادة وثمرتها الطاعة فلا تصح دعوى السماع مع الاعراض (ولا تكونوا كالذين قالوا سمعنا وهم لا يسمعون) لكونهم محجوبين عن الفهم (إن شر الدواب عند الله الصم) عن السماع (البكم) عن القبول (الذين لا يعقلون) لماذا خلقوا (ولو علم الله فيهم خيراً) استعداداً صالحا (لأسمعهم) سماع تفهم (ولو أسمعهم) مع عدم علم الخير فيهم (لتولوا) ولم ينتفعوا به وارتدوا سريعا إذ شأن العارض الزوال وهم معرضون بالذات (ياأيها الذين آمنوا استجيبوا لله وللرسول) بالتصفية (إذا دعاكم لما يحييكم) وهو العلم بالله تعالى، وقد يقال: استجيبوا لله تعالى بالباطن والأعمال القلبية وللرسول بالظاهر والأعمال النفسية، أو استجيبوا لله تعالى بالفناء فى الجمع وللرسول عليه الصلاة والسلام بمراعاة حقوق التفصيل إذا دعاكم لما يحييكم من البقاء (واعلموا أن الله يحول بين المرء وقلبه) فيزول الاستعداد فانتهزوا الفرصة (وأنه إليه تحشرون) فيجازيكم على حسب مراتبكم (واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة) بل تشملهم وغيرهم بشؤم الصحبة (واذكروا إذ أنتم قليل) من حيث القدر لجهلكم (مستضعفون) فى أرض النفس (تخافون أن يتخطفكم الناس) أى ناس القوى الحسية لضعف نفوسكم (فآواكم) إلى مدينة العلم، وأيدكم بنصره فى مقام توحيد الأفعال (ورزقكم من الطيبات) أى علوم تجليات الصفات (لعلكم تشكرون) ذلك، وقد يقال: واذكروا أيها الأرواح والقلوب إذ كنتم قليلا ليس معكم غيركم إذ لم ينشألكم بعد الصفات والأخلاق الروحانية (مستضعفون) فى أرض البدن (تخافون أن يتخطفكم الناس) من النفس وأعوانها

(فآواكم) إلى حظائر قدسه (وأيدكم بنصره) بالواردات الربانية (ورزقكم من الطيبات) وهي تجلياته سبحانه (ياأيها الذين آمنوا لاتخونوا الله) بترك الإيمان (والرسول) بترك التخلق بأخلاقه عليه الصلاة والسلام (وتخونوا أماناتكم) وهي مارزقكم الله تعالى من القدرة وسلامة الآلات بترك الأعمال الحسنة أو لاتخونوا الله تعالى بنقض ميثاق التوحيد الفطري السابق والرسول عليه الصلاة والسلام بنقض العزيمة ونبذ العقد اللاحق وتخونوا أماناتكم من المعارف والحقائق التي استودع الله تعالى فيكم حسب استعداداتكم باخفائها بصفات النفس (وأنتم تعلمون) قبح ذلك أو تعلمون أنكم حاملوها (واعلموا أنما أموالكم وأولادكم فتنة) يختبركم الله تعالى بها ليرى أتحتجبون بمحبتها عن محبته أولا تحتجبون (وأن الله عنده أجر عظيم) لمن لايفتتن بذلك ولا يشغله عن محبته (ياأيها الذين آمنوا إن تتقوا الله) بالاجتناب عن الخيانة والاحتجاب بمحبة الأموال والأولاد (يجعل لكم فرقانا) نورا تفرقون به بين الحق والباطل، وربما يقال: ان ذلك إشارة إلى نور يفرقون به بين الأشياء بأن يعرفوها بواسطته معرفة يمتاز بها بعضها عن بعض وهو المسمى عندهم بالفراسة. وفي بعض الآثار «اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور من نور الله تعالى» (ويكفر عنكم سيآتكم) وهي صفات نفوسكم (ويغفر لكم) ذنوب ذواتكم (والله ذو الفضل العظيم) فيجعل لكم الفرقان ويفعل ويفعل (وإذ يمكر بك الذين كفروا) **الآية جعلها بعضهم خطابا للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم ومعناها ماذكرناه سابقا، وجعلها بعضهم خطابا للروح** وهو تأويل أنفسي، أي وإذ يمكر بك أيها الروح الذين كفروا وهي النفس وقواها (ليثبتوك) ليقيدوك في أسر الطبيعة (أو يقتلوك) بانعدام آثارك (أو يخرجوك) من عالم الأرواح (وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم) لأنك الرحمة للعالمين (وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون) إذلاذنب مع الاستغفار ولاعذاب من غير ذنب (ومالهم ألا يعذبهم الله) أي أنهم مستحقون لذلك كيف لا وهم يصدون المستعدين عن المسجد الحرام الذي هو القلب باغرائهم على الأمور النفسانية واللذات الطبيعية (وماكانوا أولياءه) لغلبة صفات أنفسهم عليهم (إن أولياؤه إلا المتقون) تلك الصفات (ولكن أكثرهم لايعلمون) ذلك الحكم، وقال النيسابوري: ولكن أكثرهم أي المتقين لايعلمون أنهم أولياؤه لأن الولي قد لا يعرف أنه ولي (وما كان صلاتهم عند البيت) وهو ذلك المسجد (الامكاء) إلا وساوس وخطرات شيطانية (وتصدية) وعزما على الأفعال الشنيعة (إن الذين كفروا ينفقون أموالهم) من الاستعداد الفطري في غير مرضاة الله تعالى (ليصدوا عن سبيل الله) طريقه الموصل اليه (فسينفقونها ثم تكون عليهم حسرة) لزوال لذاتهم حتى تكون نسياً منسيا (ثم يغلبون) لتمكن الأخلاق الذميمة فيهم فلا يستطيعون العدول عنها (والذين كفروا) أي وهم، إلا أنه أقيم الظاهر مقام المضمر تعليلا للحكم الذي تضمنه قوله سبحانه: (إلى جهنم يحشرون) وهي جهنم القطيعة (قل للذين كفروا إن ينتهوا) عما هم عليه (يغفر لهم ماقد سلف) لمزيد الفضل (وقاتلوهم) أي قاتلوا أيها المؤمنون كفار النفوس فان جهادها هو الجهاد الأكبر (حتى لاتكون فتنة) مانعة عن الوصول إلى الحق (ويكون الدين كله لله) ويضمحل دين النفس الذي شرعته (فان انتهوا فان الله بما يعملون بصير) فيجازيهم على ذلك والله تعالى الموفق لأوضح المسالك لارب غيره ولا يرجى إلا خيره

﴿تم والحمد لله طبع الجزء التاسع من تفسير روح المعاني للعلامة الألوسي ويتلوه إن شاء الله الجزء العاشر مفتتحا بقوله تعالى: (واعلموا أنما غنمتم) وأسأل الله تعالى أن يوفقنا إلى إتمامه إنه على مايشاء قدير﴾

صحيفة



صحيفة

# روح المعاني

في

# تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني

لخاتمة المحققين وعمدة المدققين مرجع أهل العراق
ومفتى بغداد العلامة أبي الفضل
شهاب الدين السيد محمود الالوسى البغدادى
المتوفى سنة ١٢٧٠ هـ سقى الله ثراه
صبيب الرحمة وأفاض عليه سجال
الاحسان والنعمة آمين

## الجزء العاشر

عنيت بنشره وتصحيحه والتعليق عليه للمرة الثانية باذن من ورثة المؤلف بخط وإمضاء علامة العراق
﴿ المرحوم السيد محمود شكرى الألوسى البغدادى ﴾

إدارة الطباعة المنيرية
دار
إحياء التراث العربي
بيروت - لبنان

مصر : درب الاتراك رقم ١

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ ﴾ روي عن الكلبي أنها نزلت في بدر وهو الذي يقتضيه كلام الجمهور ، وقال الواقدي: كان الخمس في غزوة بني قينقاع بعد بدر بشهر وثلاثة أيام للنصف من شوال على رأس عشرين شهرا من الهجرة . و(ما) موصولة والعائد محذوف ، وكان حقها أن تكون مفصولة وجعلها شرطية خلاف الظاهر و كذا جعلها مصدرية ، وغنم في الاصل من الغنم بمعنى الربح ، وجاء غنم غنما بالضم و بالفتح و بالتحريك وغنيمة وغنمانا بالضم؛ وفي القاموس المغنم والغنيم والغنيمة والغنم بالضم الفيء ، والمشهور تغاير الغنيمة والفيء ، وقيل: اسم الفيء يشملهما لأنها راجعة الينا ولا عكس فهي أخص ، وقيل: هما كالفقير والمسكين ، وفسروها بما أخذ من الكفار قهراً بقتال أو ايجاف فما أخذ اختلاسا لا يسمى غنيمة وليس له حكمها ، فاذا دخل الواحد أو الاثنان دار الحرب مغيرين بغير اذن الامام فأخذوا شيئاً لم يخمس ، وفي الدخول بأذنه روايتان والمشهور أنه يخمس لأنه لما أذن لهم فقد التزم نصرتهم بالامداد فصاروا كالمنعة ، وحكي عن الشافعي رضي الله تعالى عنه في المسئلة الأولى التخميس وان لم يسم ذلك غنيمة عنده لإلحاقه بها، وقوله سبحانه: ﴿ مِنْ شَيْءٍ ﴾ بيان للموصول محله النصب على أنه حال من عائده المحذوف قصد به الاعتناء بشأن الغنيمة وأن لا يشذ عنها شئ، أي ماغنمتموه كائنا مما يقع عليه اسم الشئ حتى الخيط والمخيط خلا أن سلب المقتول لقاتله إذا نفله الامام ، وقال الشافعية: السلب للقاتل ولو نحو صبي وقن وإن لم يشترط له وإن كان المقتول نحو قريبه وإن لم يقاتل أو نحو امرأة أو صبي إن قاتلا ولو أعرض عنه للخبر المتفق عليه «من قتل قتيلا فله سلبه» نعم القاتل المسلم القن لذمي لا يستحقه عندهم وان خرج باذن الامام *

وأجاب أصحابنا بأن السلب مأخوذ بقوة الجيش فيكون غنيمة فيقسم قسمتها، وقد قال صلى الله تعالى عليه وسلم لحبيب بن أبي سلمة: «ليس لك من سلب قتيلك إلا ما طابت به نفس امامك» وما رووه يحتمل نصب الشرع ويحتمل التنفيل فيحمل على الثاني لما رويناه ، والاسارى يخير فيهم الامام وكذا الأرض المغنومة عندنا وتفصيله في الفقه ، والمصدر المؤول من أن المفتوحة مع ما في حيزها في قوله تعالى: ﴿ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ ﴾ مبتدأ خبره محذوف أي فحق أو واجب أن لله خمسه ، وقدر مقدما لأن المطرد في خبرها إذا ذكر تقديمه لئلا يتوهم أنها مكسورة فاجري على المعتاد فيه ، ومنهم من أعربه خبر مبتدأ محذوف أي فالحكم أن الخ، والجملة خبر لأن الأولى، والفاء لما في الموصول من معنى المجازاة ، وقيل: إنها صلة وأن بدل من أن الأولى ، وروى الجعفي عن أبي عمرو (فان) بالكسر وتقويه قراءة النخعي فلله خمسه ورجحت المشهورة بأنها آكد لدلالتها على إثبات الخمس وأنه لا سبيل لتركه مع احتمال الخبر لتقديرات كلازم وحق وواجب ونحوه، وتعقبه صاحب التقريب بأنه معارض بلزوم الاجمال . وأجيب بأنه ان أريد بالاجمال ما يحتمل الوجوب والندب والاباحة فالمقام يأبى إلا الوجوب وإن أريد ما ذكر من لازم وحق وواجب فالتعميم يوجب التفخيم والتهويل. وقرئ (خمسه) بسكون الميم والجمهور

على أن ذكر الله تعالى لتعظيم الرسول عليه الصلاة والسلام كما فى قوله تعالى: (والله ورسوله أحق أن يرضوه) أو لبيان أنه لابد فى الخمسية من إخلاصها له سبحانه وأن المراد قسمة الخمس على ماذكر فى قوله تعالى : ﴿وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ﴾ قيل ويكون قوله تعالى: (للرسول) معطوفا على (لله) على التعليل الأول وبتقدير مبتدأ أى وهو أى الخمس للرسول الخ على التعليل الثانى، وإعادة اللام فى ذى القربى دون غيرهم من الأصناف الباقية لدفع توهم اشتراكهم فى سهم النبى صلى الله تعالى عليه وسلم لمزيد اتصالهم به عليه الصلاة والسلام ، وأريد بهم بنو هاشم وبنو المطلب المسلمون لأنه صلى الله تعالى عليه وسلم وضع سهم ذوى القربى فيهم دون بنى أخيهما شقيقهما عبد شمس ، وأخيهما لأبيهما نوفل مجيبا عن ذلك حين قال له عثمان. وجبير بن مطعم: هؤلاء إخوتك بنو هاشم لاينكر فضلهم لمكانك الذى جعلك الله تعالى منهم أرأيت إخواننا من بنى عبد المطلب أعطيتهم وحرمتنا وإنما نحن وهم بمنزلة نحن وبنو المطلب شىء واحد وشبك بين أصابعه رواه البخارى ، أى لم يفارقوا بنى هاشم فى نصرته صلى الله تعالى عليه وسلم جاهلية ولا إسلاما *

وكيفية القسمة عند الأصحاب أنها كانت على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على خمسة أسهم . سهم له عليه الصلاة والسلام . وسهم للمذكورين من ذوى القربى . وثلاثة أسهم للاصناف الثلاثة الباقية ، وأما بعد وفاته عليه الصلاة والسلام فسقط سهمه صلى الله تعالى عليه وسلم كما سقط الصفى وهو ما كان يصطفيه لنفسه من الغنيمة مثل درع وسيف وجارية بموته صلى الله تعالى عليه وسلم لأنه كان يستحقه برسالته ولارسول بعده صلى الله تعالى عليه وسلم وكذا سقط سهم ذوى القربى وإنما يعطون بالفقر وتقدم فقراؤهم على فقراء غيرهم ولاحق لأغنيائهم لأن الخلفاء الأربعة الراشدين قسموه كذلك وكفى بهم قدوة ، وروى عن أبى بكر رضى الله تعالى عنه أنه منع بنى هاشم الخمس وقال: إنما لكم أن يعطى فقيركم ويزوج أيمكم ويخدم مالاخادم له منكم فأما الغنى منكم فهو بمنزلة ابن السبيل غنى لايعطى من الصدقة شيئا ولا يتيم موسر . وعن زيد بن على كذلك قال: ليس لنا أن نبنى منه القصور ولا أن نركب منه البراذين، ولأن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم إنما أعطاهم للنصرة لا للقرابة كما يشير اليه جوابه لعثمان . وجبير رضى الله تعالى عنهما وهو يدل على أن المراد بالقربى فى النص قرب النصرة لاقرب القرابة ، وحيث انتهت النصرة انتهى الاعطاء لأن الحكم ينتهى بانتهاء علته واليتيم صغير لاأب له فيدخل فقراء اليتامى من ذوى القربى فى سهم اليتامى المذكورين دون أغنيائهم والمساكين منهم فى سهم المساكين، وفائدة ذكر اليتيم مع كون استحقاقه بالفقر والمسكنة لا باليتيم دفع توهم أن اليتيم لايستحق من الغنيمة شيئا لأن استحقاقها بالجهاد واليتيم صغير فلايستحقها *

وفى التأويلات لعلم الهدى الشيخ أبى منصور أن ذوى القربى إنما يستحقون بالفقر أيضا ، وفائدة ذكرهم دفع مايتوهم أن الفقير منهم لا يستحق لأنه من قبيل الصدقة ولاتحل لهم، وفى الحاوى القدسى وعن أبى يوسف أن الخمس يصرف لذوى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل وبه نأخذ انتهى، وهو يقتضى أن الفتوى على الصرف إلى ذوى القربى الأغنياء فليحفظ ، وفى التحفة أن هذه الثلاثة مصارف الخمس عندنا لاعلى سبيل الاستحقاق حتى لو صرف إلى صنف واحد منهم جاز كما فى الصدقات كذا فى فتح القدير، ومذهب الامام مالك رضى الله تعالى عنه أن الخمس لا يلزم تخميسه وأنه مفوض إلى رأى الامام كما يشعر به كلام خليل ، وبه صرح ابن الحاجب فقال: ولايخمس لزوما بل يصرف منه لآله عليه الصلاة والسلام بالاجتهاد

ومصالح المسلمين ويبدأون استحبابا كما نقل التتائى عن السنباطى بالصرف على غيرهم، وذكر أنهم بنوهاشم وأنهم يوفر نصيبهم لمنعهم من الزكاة حسبما يرى من قلة المال وكثرته، وكان عمر بن عبدالعزيز يخص ولد فاطمة رضى الله تعالى عنها كل عام باثنى عشر ألف دينار سوى مايعطى غيرهم من ذوى القربى، وقيل: يساوى بين الغنى والفقير وهو فعل أبى بكر رضى الله تعالى عنه، وكان عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه يعطى حسب مايراه، وقيل: يخير لأن فعل كل من الشيخين حجة *

وقال عبدالوهاب: ان الامام يبدأ بنفقته ونفقة عياله بغير تقدير، وظاهر كلام الجمهور أنه لا يبدأ بذلك وبه قال ابن عبدالحكم، والمراد بذكر الله سبحانه عند هذا الامام أن الخمس يصرف فى وجوه القربات لله تعالى والمذكور بعد ليس للتخصيص بل لتفضيله على غيره ولا يرفع حكم العموم الأول بل هو قار على حاله وذلك كالعموم الثابت للملائكة وإن خص جبريل وميكائيل عليهما السلام بعد. ومذهب الشافعى رضى الله تعالى عنه فى قسمة الغنيمة أن يقدم من أصل المال السلب ثم يخرج منه حيث لا متطوع مؤنة الحفظ والنقل وغيرهما من المؤن اللازمة للحاجة إليها ثم يخمس الباقى فيجعل خمسة أقسام متساوية ويكتب على رقعة لله تعالى أو للمصالح وعلى رقعة للغانمين وتدرج فى بنادق فما خرج لله تعالى قسم على خمس مصالح المسلمين كالثغور والمشتغلين بعلوم الشرع وآلاتها ولو مبتدين والأئمة والمؤذنين ولو أغنياء وسائر من يشتغل عن نحو كسبه بمصالح المسلمين لعموم نفعهم والحق بهم العاجزون عن الكسب والعطاء إلى رأى الامام معتبرا سعة المال وضيقه، وهذا هو السهم الذى كان لرسول الله ﷺ فى حياته وكان ينفق منه على نفسه وعياله ويدخر منه مؤنة سنة ويصرف الباقى فى المصالح، وهل كان عليه الصلاة والسلام مع هذا التصرف مالكا لذلك أو غير مالك قولان ذهب الى الثانى الامام الرافعى وسبقه اليه جمع متقدمون قال: انه عليه الصلاة والسلام مع تصرفه فى الخمس المذكور لم يكن يملكه ولا ينتقل منه إلى غيره إرثا. ورد بأن الصواب المنصوص أنه كان يملكه. وقد غلط الشيخ أبو حامد من قال: لم يكن صلى الله تعالى عليه وسلم يملك شيئا وان أبيح له مايحتاج اليه، وقد يؤول كلام الرافعى بأنه لم ينف الملك المطلق بل الملك المقتضى للارث عنه *

ويؤيد ذلك اقتضاء كلامه فى الخصائص أنه يملك. وبنو هاشم. والمطلب، والعبرة بالانتساب للآباء دون الأمهات ويشترك فيه الغنى والفقير لإطلاق الآية، وإعطائه عليه الصلاة والسلام العباس وكان غنيا والنساء، ويفضل الذكر كالإرث واليتامى، ولا يمنع وجود جد، ويدخل فيهم ولد الزنا والمنفى لا اللقيط على الاوجه؛ ويشترط فقره على المشهور ولا بد فى ثبوت اليتم والاسلام والفقر هنا من البينة، وكذا فى الهاشمى. والمطلبى، واشترط جمع فيهما معها استفاضة النسبة والمساكين وابن السبيل ولو بقولهم بلا يمين. نعم يظهر فى مدعى تلف مال له عرف أو عيال أنه يكلف بينة. ويشترط الاسلام فى الكل والفقر فى ابن السبيل أيضا وتمامه فى كتبهم *

وتعلق أبو العالية بظاهر الآية الكريمة فقال: يقسم ستة أسهم ويصرف سهم الله تعالى لمصالح الكعبة أى ان كانت قريبة وإلا فالى مسجد كل بلدة وقع فيها الخمس كما قاله ابن الهمام: وقد روى أبو داود فى المراسيل وابن جرير عنه أنه عليه الصلاة والسلام كان يأخذ منه قبضة فيجعلها لمصالح الكعبة ثم يقسم مابقى خمسة أسهم، ومذهب الامامية أنه ينقسم إلى ستة أسهم أيضا كمذهب أبى العالية إلا أنهم قالوا: إن سهم الله تعالى وسهم الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وسهم ذوى القربى للامام القائم مقام الرسول عليه الصلاة

والسلام . وسهم ليتامى آل محمد صلى الله تعالى عليه وسلم. وسهم لمساكينهم ، وسهم لابناء سبيلهم لا يشركهم في ذلك غيرهم ورووا ذلك عن زين العابدين . ومحمد بن على الباقر رضى الله تعالى عنهم، والظاهر أن الأسهم الثلاثة الأول التي ذكروها اليوم تخبأ في السرداب إذ القائم مقام الرسول قد غاب عندهم فتخبأ له حتى يرجع من غيبته ، وقيل : سهم الله تعالى لبيت المال ، وقيل : هو مضموم لسهم الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم *

هذا ولم يبين سبحانه حال الأخماس الأربعة الباقية وحيث بين جل شأنه حكم الخمس ولم يبينها دل على أنها ملك الغانمين ، وقسمتها عند أبي حنيفة للفارس سهمان وللراجل سهم واحد . لما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فعل كذلك، والفارس في السفينة يستحق سهمين أيضا وإن لم يمكنه القتال عليها فيها للتأهب ، والمتأهب للشيء كالمباشر كما في المحيط، ولا فرق بين الفرس المملوك والمستأجر والمستعار وكذا المغصوب على تفصيل فيه ، وذهب الشافعي . ومالك إلى أن للفارس ثلاثة أسهم لما روى عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أسهم للفارس ذلك وهو قول الامامين *

وأجيب بأنه قد روى عن ابن عمر أيضا أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قسم للفارس سهمين فاذا تعارضت روايتاه ترجح رواية غيره بسلامتها عن المعارضة فيعمل بها، وهذه الرواية رواية ابن عباس رضى الله تعالى عنهما *

وفي الهداية أنه عليه الصلاة والسلام تعارض فعلاه في الفارس فنرجع إلى قوله عليه الصلاة والسلام وقد قال صلى الله تعالى عليه وسلم : «للفارس سهمان وللراجل سهم» وتعقبه في العناية بأن طريقة استدلاله مخالفة لقواعد الأصول فان الأصل أن الدليلين إذا تعارضا وتعذر التوفيق والترجيح يصار إلى ما بعده لا إلى ما قبله وهو قال : فتعارض فعلاه فنرجع إلى قوله ، والمسلك المعهود في مثله أن نستدل بقوله ونقول فعله لا يعارض قوله لأن القول أقوى بالاتفاق ، وذهب الامام إلى أنه لا يسهم إلا لفرس واحد وعند أبي يوسف يسهم لفرسين ، وما يستدل به على ذلك محمول على التنفيل عند الامام كما أعطى عليه الصلاة والسلام سلمة بن الأكوع سهمين وهو راجل ولا يسهم لثلاثة اتفاقا ﴿إِنْ كُنْتُمْ آمَنْتُمْ بِاللَّهِ﴾ شرط جزاؤه محذوف أي إن كنتم آمنتم بالله تعالى فاعلموا أنه تعالى جعل الخمس لمن جعل فسلموه إليهم واقنعوا بالأخماس الأربعة الباقية، وليس المراد مجرد العلم بذلك بل العلم المشفوع بالعمل والطاعة لأمره تعالى ، ولم يجعل الجزاء ما قبل لأنه لا يصح تقدم الجزاء على الشرط على الصحيح عند أهل العربية ، وإنما لم يقدر العمل قصرا للمسافة كما فعله النسفي لأن المطرد في أمثال ذلك أن يقدر ما يدل ما قبله عليه فيقدر من جنسه ، وقوله سبحانه: ﴿وَمَا أَنْزَلْنَا﴾ عطف على الاسم الجليل و(ما) موصولة والعائد محذوف أي الذي أنزلناه ﴿عَلَى عَبْدِنَا﴾ محمد ﷺ ، وفي التعبير عنه بذلك ما لا يخفى من التشريف والتعظيم ، وقرىء (عبدنا) بضمتين جمع عبد ، وقيل : اسم جمع له وأريد به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنون فان بعض ما نزل نازل عليهم ﴿يَوْمَ الْفُرْقَانِ﴾ هو يوم بدر فالاضافة للعهد ، والفرقان بالمعنى اللغوي فان ذلك اليوم قد فرق فيه بين الحق والباطل، والظرف منصوب بأنزلنا ، وجوز أبو البقاء تعلقه بآمنتم ، وقوله سبحانه : ﴿يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعَانِ﴾ بدل منه أو متعلق بالفرقان ، وتعريف الجمعان للعهد ، والمراد بهم الفريقان من المؤمنين والكافرين ، والمراد بما أنزل عليه عليه الصلاة والسلام من الآيات

والملائكة والنصر على أن المراد بالانزال مجرد الايصال والتيسير فيشمل الكل شمولا حقيقيا فالموصول عام ولا جمع بين الحقيقة والمجاز خلافا لمن توهم فيه ، وجعل الايمان بهذه الاشياء من موجبات العلم بكون الخمس لله تعالى على الوجه المذكور من حيث أن الوحى ناطق بذلك وأن الملائكة والنصر لما كانا منه تعالى وجب أن يكون ماحصل بسببهما من الغنيمة مصروفا إلى الجهات التى عينها الله سبحانه ﴿ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ٤١ ﴾ ومن آثار قدرته جل شأنه ماشاهدتموه يوم التقى الجمعان ﴿ إِذْ أَنتُم بِٱلْعُدْوَةِ ٱلدُّنْيَا ﴾ بدل من يوم أو معمول لاذكروا مقدرا ، وجوز أبو البقاء أن يكون ظرفا لقدير وليس بشئ ، والعدوة بالحركات الثلاث شط الوادى وأصله من العدو التجاوز والقراءة المشهورة الضم والكسر وهو قراءة ابن كثير. وأبى عمرو. و يعقوب ٭

وقرأ الحسن. وزيد بن على وغيرهما بالفتح وكلها لغات بمعنى ولا عبرة بانكار بعضها و (الدنيا) تأنيث الادنى أى إذ أنتم نازلون بشفير الوادى الاقرب إلى المدينة ﴿ وَهُم ﴾ أى المشركون ﴿ بِٱلْعُدْوَةِ ٱلْقُصْوَىٰ ﴾ أى البعدى من المدينة وهو تأنيث الاقصى ، وقرأ زيد بن على رضى الله تعالى عنهما (القصيا) ومن قواعدهم أن فعلى من ذوات الواو إذا كان اسما تبدل لامه ياء كدنيا فانه من دنا يدنو إذا قرب ، ولم يبدل من قصوى على المشهور لأنه بحسب الاصل صفة ولم يبدل فيها للفرق بين الصفة والاسم، وإذا اعتبر غلبته وأنه جرى مجرى الاسماء الجامدة قيل قصيا وهى لغة تميم والأولى لغة أهل الحجاز ، ومن أهل التصريف من قال: ان اللغة الغالبة العكس فان كانت صفة أبدلت اللام نحو العليا و إن كانت اسما أقرت نحو حزوى ، قيل : فعلى هذا القصوى شاذة والقياس قصيا ، وعنوا بالشذوذ مخالفة القياس لا الاستعمال فلا تنافى الفصاحة ، وذكروا فى تعليل عدم الابدال بالفرق أنه إنما لم يعكس الأمر وان حصل به الفرق أيضا لأن الصفة أثقل فابقيت على الاصل الاخف لثقل الانتقال من الضمة إلى الياء ، ومن عكس أعطى الأصل للاصل وهو الاسم وغير فى الفرع للفرق ﴿ وَٱلرَّكْبُ ﴾ أى العير أو أصحابها أبو سفيان وأصحابه وهو اسم جمع راكب لاجمع على الصحيح ﴿ أَسْفَلَ مِنكُمْ ﴾ أى فى مكان أسفل من مكانكم يعنى ساحل البحر، وهو نصب على الظرفية وفى الاصل صفة للظرف كما أشرنا اليه ولهذا انتصب انتصابه وقام مقامه ولم ينسلخ عن الوصفية خلافا لبعضهم وهو واقع موقع الخبر، وأجاز الفراء . والاخفش رفعه على الاتساع أو بتقدير موضع الركب أسفل، والجملة عطف على مدخول إذ ، أى إذ أنتم الخ وإذ الركب الخ ٭

واختار الجمهور أنها فى موضع الحال من الضمير المستتر فى الجار والمجرور قبل ، ووجه الاطناب فى الآية مع حصول المقصود بأن يقال : يوم الفرقان يوم النصر والظفر على الاعداء مثلا تصوير مادبر سبحانه من أمر وقعة بدر والامتنان والدلالة على أنه من الآيات الغر المحجلة وغير ذلك وهذا مراد الزمخشرى بقوله فائدة هذا التوقيت ، وذكر مراكز الفريقين وأن العير كان أسفل منهم الاخبار عن الحال الدالة على قوة شأن العدو وشوكته وتكامل عدته وتمهد أسباب العدة له وضعف شأن المسلمين والتياث أمرهم وإن غلبتهم فى مثل هذه الحال ليست الاصنعا من الله تعالى ودليلا على أن ذلك أمر لم يتيسر الابحوله سبحانه وقوته وباهر قدرته ، وذلك أن العدوة القصوى التى أناخ بها المشركون كان فيها الماء وكانت أرضا لابأس بها ولاماء بالعدوة الدنيا وهى خبار تسوخ فيها الارجل وكانت العير وراء ظهر العدو مع كثرة عددهم فكانت الحماية دونها تضاعف حميتهم

وتشحذ فى المقاتلة عنها نياتهم وتوطن نفوسهم على أن لا يبرحوا مواطنهم ولا يخلوا مراكزهم ويبذلوا منتهى نجدتهم وقصارى شدتهم وفيه تصوير مادبر سبحانه من أمر تلك الوقعة ، وليس السؤال عن فائدة الاخبار بماهو معلوم للمخاطب ليكون الجواب بأن فائدته لازمة كاظنه غير واحد لما لايخفى، وعلى هذا الطرز ذكر قوله تعالى: ﴿ وَلَوْ تَوَاعَدْتُمْ لَاخْتَلَفْتُمْ فِى الْمِيعَٰدِ ﴾ أى لو تواعدتم أنتم وهم القتال وعلمتم حالهم وحالكم لاختلفتم أنتم فى الميعاد هيبة منهم ويأسا من الظفر عليهم ، وجعل الضمير الأول شاملا للجمعين تغليبا والثانى للمسلمين خاصة هو المناسب للمقام إذ القصد فيه إلى بيان ضعف المسلمين ونصرة الله تعالى لهم مع ذلك ، والزمخشرى جعله فيهما شاملا للفريقين لتكون الضمائر على وتيرة واحدة من غير تفكيك على معنى لو تواعدتم أنتم وأهل مكة لخالف بعضكم بعضا فثبطكم قلتكم وكثرتهم عن الوفاء بالموعد وثبطهم مافى قلوبهم من تهيب رسول الله ﷺ والمؤمنين فلم يتفق لكم من التلاقى ماوفقه الله تعالى من التلاقى وسبب له ولا يخفى عدم مناسبته ، وأمر التفكيك سهل ﴿ وَلَٰكِن ﴾ تلاقيتم على غير موعد ﴿ لِّيَقْضِىَ ٱللَّهُ أَمْرًا ﴾ وهو نصر المؤمنين وقهر أعدائهم ﴿ كَانَ مَفْعُولًا ﴾ أى كان واجباً أن يفعل بسبب الوعد المشار اليه بقوله سبحانه: (وكان حقاً علينا نصر المؤمنين) أوكان مقدراً فى الازل ٭

وقيل : كان بمعنى صار الدالة على التحول أى صار مفعولا بعد ان لم يكن ، وقوله سبحانه : ﴿لِّيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنۢ بَيِّنَةٍ وَيَحْيَىٰ مَنْ حَىَّ عَنۢ بَيِّنَةٍ ﴾ بدل من (ليقضى) باعادة الحرف أو متعلق بمفعولا ٭

وجوز أبو البقاء أيضا تعلقه بيقضى، واستطيب الطيبى الأول، والمراد بالبينة الحجة الظاهرة، أى ليموت من يموت عن حجة عاينها ويعيش من يعيش عن حجة شاهدها فلا يبقى محل للتعلل بالأعذار، فان وقعة بدر من الآيات الواضحة والحجج الغر المحجلة ، ويجوز أن يراد بالحياة الايمان وبالموت الكفر استعارة أو مجازا مرسلا، وبالبينة إظهار كال القدرة الدالة على الحجة الدافعة أى ليصدر كفر من كفر وإيمان من آمن عن وضوح بينة، وإلى هذا ذهب قتادة . ومحمد بن اسحق، قيل: والمراد بمن هالك ومن حى المشارف للهلاك والحياة أو من هذا حاله فى علم الله تعالى وقضائه ، والمشارفة فى الهلاك ظاهرة ، وأما مشارفة الحياة فقيل: المراد بها الاستمرار على الحياة بعد الوقعة، وإنما قيل ذلك: لأن من حى مقابل لمن هلك، والظاهر أن (عن) بمعنى بعد كقوله تعالى: (عما قليل ليصبحن نادمين) ، وقيل : لما لم يتصور أن يهلك فى الاستقبال من هلك فى الماضى حمل من هلك على المشارفة ليرجع إلى الاستقبال، وكذا لما لم يتصور أن يتصف بالحياة المستقبلة من اتصف بها فى الماضى حمل على ذلك لذلك أيضا، لكن يلزم منه أن يختص بمن لم يكن حيا إذ ذاك فيحمل على دوام الحياة دون الاتصاف باصلها، فيكون المعنى لتدوم حياة من أشرف لدوامها ، ولا يجوز أن يكون المعنى لتدوم حياة من حى فى الماضى لأن ذلك صادق على من هلك فلا تحصل المقابلة إلا أن يخصص باعتبارها . وتكلف بعضهم لتوجيه المضى والاستقبال بغير ماذكر مما لايخلو عن تأمل، واعتبار المضى بالنظر إلى علم الله تعالى وقضائه والاستقبال بالنظر إلى الوجود الخارجى مما لاغبار عليه، و(عن) لا يتعين كونها بمعنى بعد بل يمكن أن تبقى على معنى المجاوزة الذى لم يذكر البصريون سواه ٭

ونظير ذلك قوله تعالى: (وما نحن بتاركى آلهتنا عن قولك) بناء على أن المراد ما نتركها صادرين عن قولك كما هو رأى البعض ، ويمكن أن تكون بمعنى على كما فى قوله تعالى: (فانما يبخل عن نفسه) وقول ذى الاصبع :

لاه ابن عمك لا أفضلت فى حسب عنى ولا أنت ديانى فتخزونى

وقرأ الاعمش (ليهلك) بفتح العين، وروى ذلك عن عاصم وهى على ما قال ابن جنى فى المحتسب شاذة مرغوب عنها لأن الماضى هلك بالفتح ولا يأتى فعل يفعل إلا إذا كان حرف الحلق فى العين أو اللام فهو من اللغة المتداخلة وفى القاموس أن هلك كضرب ومنع وعلم وهو ظاهر فى جواز الكسر والفتح فى الماضى والمضارع *

نعم المشهور فى الماضى الفتح وفى المضارع الكسر، وقرأ ابن كثير. ونافع. وأبو بكر. ويعقوب (حيى) بفك الادغام قال أبو البقاء: وفيه وجهان أحدهما الحمل على المستقبل وهو يحيى فكما لم يدغم فيه لم يدغم فى الماضى. والثانى أن حركة الحرفين مختلفة فالأول مكسور والثانى مفتوح واختلاف الحركتين كاختلاف الحرفين، ولذلك أجازوا فى الاختيار ضبب البلد إذا كثر ضبه، ويقوى ذلك أن الحركة الثانية عارضة فكأن الياء الثانية ساكنة ولو سكنت لم يلزم الادغام فكذلك إذا كانت فى تقدير الساكن، والياآن أصل وليست الثانية بدلا من واو، وأما الحيوان فالواو فيه بدل من الياء، وأما الحواء فليس من لفظ الحية بل من حوى يحوى إذا جمع ﴿ وَإِنَّ اللَّهَ لَسَمِيعٌ عَلِيمٌ ٤٢ ﴾ أى بكفر من كفر وعقابه وإيمان من آمن وثوابه، ولعل الجمع بين الوصفين لاشتمال الكفر والايمان على الاعتقاد والقول، أما اشتمال الايمان على القول فظاهر لاشتراط اجراء الاحكام بكلمتى الشهادة، وأما اشتمال الكفر عليه فبناء على المعتاد فيه أيضا ﴿ إِذْ يُرِيكَهُمُ اللَّهُ فِي مَنَامِكَ قَلِيلًا ﴾ مقدر باذكر أو بدل من يوم الفرقان، وجوز ان يتعلق بعليم وليس بشئ، ونصب قليلا على أنه مفعول ثالث عند الاجهورى أو حال على ما يفهمه كلام غيره *

والجمهور على أنه صلى الله تعالى عليه وسلم أرى ما أرى فى النوم وهو الظاهر المتبادر، وحكمة اراءتهم إياه صلى الله تعالى عليه وسلم قليلين أن يخبر أصحابه رضى الله تعالى عنهم فيكون ذلك تثبيتا لهم، وعن الحسن أنه فسر المنام بالعين لأنها مكان النوم كما يقال للقطيفة المنامة لأنها ينام فيها فلم تكن عنده هناك رؤيا أصلا بل كانت رؤية، واليه ذهب البلخى ولا يخفى ما فيه لأن المنام شائع بمعنى النوم مصدر ميمى على ما قال بعض المحققين أو فى موضع الشخص النائم على ما فى الكشف ففى الحمل على خلاف ذلك تعقيد ولا نكتة فيه، وما قيل: ان فائدة العدول الدلالة على الأمن الوافر فليس بشىء لأنه لا يفيد ذلك فالنوم فى تلك الحال دليل الامن لا أن يريهم فى عينه التى هى محل النوم، على أن الروايات الجمة برؤيته صلى الله تعالى عليه وسلم اياهم مناما وقص ذلك على أصحابه مشهورة لا يعارضها كون العين مكان النوم نظرا الى الظاهر، ولعل الرواية عن الحسن غير صحيحة فانه الفصيح العالم بكلام العرب، وتخريج كلامه على أن فى الكلام مضافا محذوفا أقيم المضاف اليه مقامه أى فى موضع منامك مما لا يرتضيه اليقظان أيضا، والتعبير بالمضارع لاستحضار الصورة الغريبة، والمراد إذ أراكهم الله قليلا ﴿ وَلَوْ أَرَاكَهُمْ كَثِيرًا لَفَشِلْتُمْ ﴾ أى لجبنتم وهبتم الاقدام، وجمع ضمير الخطاب فى الجزاء مع افراده فى الشرط اشارة كما قيل. إلى أن الجبن يعرض لهم لا له صلى الله تعالى عليه وسلم إن كان الخطاب للاصحاب فقط وإن كان للكل يكون من اسناد ما للاكثر للكل ﴿ وَلَتَنَازَعْتُمْ فِي الْأَمْرِ ﴾ أى أمر القتال وتفرقت آراؤكم فى الثبات والفرار ﴿ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ سَلَّمَ ﴾ أى أنعم بالسلامة من الفشل والتنازع *

﴿ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ ﴾ أى الخواطر التى جعلت كأنها مالكة للصدور ، والمراد أنه يعلم ماسيكون فيها من الجراءة والجبن والصبر والجزع ولذلك دبر مادبر ﴿ وَإِذْ يُرِيكُمُوهُمْ إِذِ الْتَقَيْتُمْ فِي أَعْيُنِكُمْ قَلِيلًا ﴾ مقدر بمضمر خوطب به الكل بطريق التلوين والتعميم معطوف على ماقبل، والضميران مفعولا يرى وقليلا حال من الثانى، وإنما قللهم سبحانه فى أعين المسلمين حتى قال ابن مسعود رضى الله تعالى عنه إلى من بجنبه: أتراهم سبعين؟ فقال: أراهم مائة تثبيتا لهم وتصديقا لرسوله عليه الصلاة والسلام ﴿ وَيُقَلِّلُكُمْ فِي أَعْيُنِهِمْ ﴾ حتى قال أبو جهل: إنما أصحاب محمد صلى الله تعالى عليه وسلم أكلة جزور، وكان هذا التقليل فى ابتداء الامر قبل التحام القتال ليجترؤا عليهم ويتركوا الاستعداد والاستمداد ثم كثرهم سبحانه حتى رأوهم مثليهم لتفاجئهم الكثرة فيبهتوا ويهابوا ﴿ لِيَقْضِيَ اللَّهُ أَمْرًا كَانَ مَفْعُولًا وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ ﴾ كرر لاختلاف الفعل المعلل به إذ هو فى الأول اجتماعهم بلاميعاد وهنا تقليلهم ثم تكثيرهم ، أولان المراد بالامر ثم الالتقاء على الوجه المحكى، وههنا اعزاز الاسلام وأهله وإذلال الشرك وحزبه ، هذا وذكر غير واحد أن ماوقع فى هذه الواقعة من عظائم الآيات فان البصر وان كان قد يرى الكثير قليلا والقليل كثيرا لكن لا على ذلك الوجه ولا إلى ذلك الحد وإنما يتصور ذلك بصد الأبصار عن إبصار بعض دون بعض مع التساوى فى الشرائط . واعترض بأن ماذكر من التعليل مناسب لتقليل الكثير لا لتكثير القليل ، وأجيب بأن تكثير القليل من جانب المؤمنين بكون الملائكة عليهم السلام ومن جانب الكفرة حقيقة فلا يحتاج إلى توجيه فيهما وإنما المحتاج اليه تقليل الكثير ، وذكر فى الكشاف طريقين لابصار الكثير قليلا أن يستر الله تعالى بعضه بساتر أو يحدث فى عيونهم مايستقلون به الكثير كما خلق فى عيون الحول مايستكثرون به القليل فيرون الواحد اثنين، وعليه فيمكن أن يقال: ان رؤيتهم للمؤمنين مثليهم من قبيل رؤية الاحول بل هى أعظم على تقدير أن يراد مثلى أنفسهم وحينئذ لايحتاج إلى حديث رؤية الملائكة مع المؤمنين ، وفى الانتصاف أن فى ذلك دليلا بينا على أنه تعالى هو الذى يخلق الادراك فى الحاسة غير موقوف على سبب من مقابلة أو قرب أو ارتفاع حجب أو غير ذلك ، إذ لو كانت هذه الاسباب موجبة للرؤية عقلا لما أمكن أن يستتر عنهم البعض وقد أدركوا البعض، والسبب الموجب مشترك فعلى هذا يجوز أن يخلق الله تعالى الادراك مع انتفاء هذه الاسباب ويجوز أن لايخلقه مع اجتماعها فلا ربط اذن بين الرؤية وبينها فى مقدور الله تعالى ، وهى رادة على القدرية المنكرين لرؤيته تعالى لفقد شرطها وهو التجسم ونحوه ، وحسبهم هذه الآية فى بطلان زعمهم لكنهم يمرون عليها وهم عنها معرضون، ثم ان رؤياه عليه الصلاة والسلام كانت فى قول على طرز رؤية أصحابه رضى الله تعالى عنهم المشركين ، وذكر بعض المحققين أنها كانت فى مقام التعبير فلا يلزم أن تكون على خلاف الواقع ، والقلة معبرة بالمغلوبية ، والواقعة من الرؤيا منها مايقع بعينه ومنها مايعبر ويؤول، وتحقيق الكلام فيها يقتضى بسطا فتيقظ واستمع لما يتلى فنقول :

اعلم أن النفس الناطقة الانسانية سلطان القوى البدنية وهى الآلات لها وظاهر أن القوة الجسمانية تكل بكثرة العمل كالسيف الذى يكل بكثرة القطع فالنفس اذا استعملت القوى الظاهرة استعمالا كثيرا بحيث يعرض لها الكلال تعطلها لتستريح وتقوى كما أن الفارس اذا أكثر ركوب فرسه يرسله ليستريح ويرعى

وهذا التعطل الحاصل باسترخاء الاعصاب الدماغية المتصلة بالآت الادراك هو النوم وما يتراءى هناك هو الرؤيا الا أن المتكلمين والحكماء المشائين والمتألهين من الاشراقيين والصوفية اختلفوا فى حقيقتها الى مذاهب، فذهب المعتزلة وجمهور أهل السنة من المتكلمين الى أن الرؤيا خيالات باطلة ، ووجه ذلك عند المعتزلة فقد شرائط الادراك حالة النوم من المقابلة وانبثاث الشعاع وتوسط الشفاف والبنية المخصوصة الى غير ذلك من الشرائط المعتبرة فى الادراك عندهم وعند الجماعة، وهم لم يشترطوا شيئا من ذلك أن الادراك حالة النوم خلاف العادة وان النوم ضد الادراك فلا يجامعه فلا تكون الرؤيا ادراكا حقيقة، وقال الاستاذ أبو اسحق: ان الرؤيا ادراك حق اذ لا فرق بين ما يجده النائم من نفسه من ابصار وسمع وذوق وغيرها من الادراكات وما يجده اليقظان من ادراكاته فلو جاز التشكيك فيما يجده النائم لجاز التشكيك فيما يجده اليقظان ولزم السفسطة والقدح فى الامور المعلومة حقيقتها بالبديهة ، ولم يخالف فى كون النوم ضدا للادراك لكنه زعم أن الادراكات تقوم بجزء من اجزاء الانسان غير ما يقوم به النوم من أجزائه فلا يلزم اجتماع الضدين فى محل ٭

وذهب المشاءون الى ان المدرك فى النوم يوجد فى الحس المشترك الذى هو لوح المحسوسات ومجمعها فان الحواس الظاهرة اذا أخذت صور المحسوسات الخارجية وأدتها الى الحس المشترك صارت تلك الصور مشاهدة هناك ثم ان القوة المتخيلة التى من شأنها تركيب الصور إذا ركبت صورة فربما انطبعت تلك الصورة فى الحس المشترك وصارت مشاهدة على حسب مشاهدة الصورة الخارجية فان مدار المشاهدة الانطباع فى الحس المشترك سواء انحدرت اليه من الخارج أو من الداخل، ثم ان القوة المتخيلة من شأنها التصوير دائما لا تسكن نوما ولا يقظة فلو خليت وطباعها لما فترت عن رسم الصور فى الحس المشترك إلا أنه يصرفها عن ذلك أمران . أحدهما توارد الصور من الخارج على الحس المشترك اذ بعد انتقاشه بهذه الصورة لا يسع أن ينتقش بالصورة التى تركبها المتخيلة . وثانيهما تسلط العقل أو الوهم عليها بالضبط عند ما يستعملانها فى مدركاتهما ، ولا شك فى انقطاع هذين الصارفين عند النوم فيتسع لانتقاش الصور من الداخل فيكون ما يدركه النائم صورا مرتسمة فى الحس المشترك وموجودة فيه وهو الرؤيا الا أن منها ما هو صادق ومنها ما هو كاذب . أما الاولى فهى التى ترد تلك الصور فيها على الحس المشترك من النفس الناطقة، وبيانه أن صور جميع الحوادث ما كان وما يكون مرتسمة فى المبادى العالية التى يعبر عنها أرباب الشرع بالملائكة ومنطبعة بالنفوس المجردة الفلكية واتصال النفس المجردة بالمجرد لعلة الجنسية أشد من اتصالها بالقوى الجسمانية فمن شأنها أن تتصل بذلك وتنتقش بما فيه الا أن اشتغالها بالحواس الظاهرة والباطنة واستغراقها بتدبير بدنها يمنعانها عن ذلك الاتصال والانتقاش لأن اشتغال النفس ببعض أفاعيلها يمنعها من الاشتغال بغيره ، فان الذى لا يشغله شأن عن شأن هو الله تعالى الواحد القهار، ولا يمكن ازالة العائق بالكلية الا أنه يسكن اشتغالها بالادراكات الحسية حالة النوم اذ فى اليقظة ينتشر الروح الى ظاهر البدن بواسطة الشرايين وينصب الى الحواس الظاهرة حالة الانتشار ويحصل بها الادراك فتشتغل النفس بتلك الادراكات ، وأما فى النوم الذى هو أخ الموت فينحبس الروح الى الباطن ويرجع عن الحواس الظاهرة بعد انصبابه اليها فتتعطل فيحصل للنفس أدنى فراغ فتتصل بتلك المبادى اتصالا روحانيا معنويا وتنتقش ببعض ما فيها مما استعدت هى له كالمرايا اذا حوذى بعضها ببعض فانتقش فى بعضها ما يتسع

له مما انتقش فى البعض الآخر فتدرك النفس مما ارتسم فى تلك المبادى ما يناسبها من أحوالها وأحوال مايقارنها من الاقارب والاهل والولد والاقليم والبلد ماضيه وآتيه الا ان هذا الادراك لعدم تأديه من طرف الحس كلى فتحاكيه القوة المتخيلة التى جبلت محاكية لما يرد عليها بصور جزئية مثالية خيالية مناسبة اياه فتحاكى ما هو خير بالنسبة اليها فى صورة جميلة وما هو شر كذلك فى صورة قبيحة هائلة على مراتب مختلفة ووجوه متعددة ومن ثمة قد ترى ذاتها بصفة جميلة صورية ومعنوية من الجمال والعلم والكرم والشجاعة وغير ذلك من الصفات المحمودة ، وقد ترى ذاتها متصفة بأضداد ماذكر ، وقد ترى تلك الصفات فى صورة ما غلبت الصفات عليه ، بل قد ترى أنها نفسها صارت نوعا آخر لغلبة صفاته عليها ، ومتى غلبت عليها الصفات الجميلة والأخلاق الحميدة ترى صورا جميلة وأشخاصا حميدة كذوى الجمال والعلماء والأولياء والملائكة ، بل قد ترى أنها صارت عالما أو ملكا مثلا ، ومتى غلبت عليها الصفات الذميمة ترى صورا هائلة كصورة غولية أو سبعية ، وكذا رؤية حال من يقاربه من الأهل والولد والاقليم مثلا فانها تراها باعتبار اختلاف المراتب والمناسبات على ما هى عليه فى المضى أو الحال أو الاستقبال حتى لو اهتمت بمصالح الناس رأتها ولو كانت منجذبة الهمة إلى المعقولات لاحت لها أشياء منها ، فمتى لم يكن اختلاف بين تلك الصورة وبين ماهى مأخوذة منه إلا بالكلية والجزئية كانت الرؤيا غير محتاجة إلى التعبير ، والتجاوز عنها إلى ما يناسبها بوجه من المماثلة أو الضدية التى يقتضيها نحو الألف والخلق والأسباب السماوية وغير ذلك من وجوه خفية لا يطلع عليها إلا الأفراد من أئمة التعبير ، وإن كانت مخالفة لها لقصور يقع فى المتخيلة إما لذاتها أو لعروض دهشة وحيرة لها مما ترى أو لغير ذلك كانت محتاجة إلى التعبير ، وهو أن يرجع المعبر القهقرى مجردا لما يراه النائم عن تلك الصور التى صورتها المتخيلة إلى أن ينتهى بمرتبة أو مراتب إلى ما تلقته النفس من تلك المبادى فيكون هو الواقع ، وقد يتفق سيما إذا كان الرائى كثير الاهتمام بالرؤيا أن يعبر رؤياه فى النوم الذى رآها فيه أو غيره ، فهو إما بتذكره لما كانت الرؤيا حكاية عنه ، وإما بتصوير المتخيلة حكاية رؤياه بحكاية أخرى ، وحينئذ يحتاج إلى تعبيرين *

وأما الثانية فهى تكون لأشياء اما لأن النفس اذا أحست فى حال اليقظة بتوسط الآلات الجسمانية بصور جزئية محسوسة أو خيالية وبقيت مخزونة فى قوة الخيال فعند النوم الذى يخلص فيه الحس المشترك عما يرد عليه من الحواس الظاهرة ترسم فى الحس المشترك ارتسام المحسوسات اما على ما كانت عليها واما بصور مناسبة لها ، أو لأن النفس أتقنت بواسطة المتخيلة صورة ألفتها فعند النوم تتمثل فى الحس المشترك ، أو لأن مزاج الدماغ يتغير فيتغير مزاج الروح الحاملة للقوة المتخيلة فتتغير أفعال المتخيلة بحسب تلك التغيرات ، ولذلك يرى الدموى الاشياء الحمر والصفراوى النيران والاشعة والسوداوى الجبال والادخنة والبلغمى المياه والالوان البيض ، ومن هذا القبيل رؤية كون بدنه أو بعض أعضائه فى الثلج أو الماء أو النار عند غلبة السخونة أو البرودة عليه ، ورؤية أنه يأكل أو يشرب أو يبول عند عروض الاحتياج الى أحدها *

ومن العجائب فى هذا الباب أنه إذا غلب المنى واحتاجت الطبيعة الى دفعه تحتال باستعانة القوة المتخيلة الى تصوير ما يندفع به من الصور الحسنة وفى ارسال الريح الناشرة لآلة الجماع وارادة حركاتها حتى يندفع بذلك ما أرادت اندفاعه ، وقد يكون ذلك التوجه والاعتياد لا لغلبة المنى فلهذا قد لا يندفع به شىء ، وقد يعرض

للروح اضطراب وتحريك من الاسباب الخارجة والداخلة فترى أمورا متغيرة متفرقه غير منضبطه فربما يتركب من المجموع صورة غير معهودة قلما يتصورها أحد أو يقع مثلها فى الخارج ، وقد يكون ذلك لاتصالات فلكية وأوضاع سماوية ، فاذا كانت الرؤيا لأحد هذه الامور تسمى أضعاث أحلام ولا تعبير لها ولا تقع *

وقد ذكروا أن أصدق الناس رؤيا أعدلهم مزاجا ومن كان مع ذلك منقطعا عن العلائق الشاغلة والخيالات الفاسدة معتادا للصدق متوجها الى الرؤيا واستثباتها وكيفيتها كانت رؤياه أصح وأصدق وأكثر أحلام الكذاب والسكران والمغموم ومن غلب عليه سوء مزاج أو فكر أو خيالات فاسدة ومقتضيات قوى غضبية وشهوية كاذبة لايعتمد عليها ، ومن هنا قالوا : لااعتماد على رؤيا الشاعر لتعوده الاكاذيب الباطلة والتخيلات الفاسدة *

وذهب بعض أصحاب المكاشفات وأرباب المشاهدات من الحكماء المتألهين والصوفية المنكرين لارتسام الصور فى الخيال إلى أن الرؤيا مشاهدة النفس صورا خيالية موجودة فى عالم المثال الذى هو برزخ بين عالم المجردات اللطيفة المسمى عندهم بعالم الملكوت ، وبين عالم الموجودات العينية الكثيفة المسمى بعالم الملك ، وقالوا : فيه موجودات متشخصة مطابقة لما فى الخارج من الجزئيات مثل لها قائمة بنفسها مناسبة لما فى العالمين المذكورين ، اما لعالم الملك فلانها صور جسمانية شبحية ، وأما لعالم الملكوت فلأنها معلقة غير متعلقة بمكان وجهة كالمجردات حتى أنه يرى صورا مثالية لشخص واحد فى مرايا متعددة بل فى مواضع متكثرة كما يرى بعض الأولياء فى زمان واحد فى أماكن متعددة شرقية وغربية ، ثم ان لتلك الصور مجالى مختلفة كالمرايا والماء الصافى ، والقوى الجسمانية سيما الباطنة إذا انقطعت عن الاشتغال بالأمور الخارجية العائقة إذ بذلك يحصل لها زيادة مناسبة لذلك العالم كما للمتجردين عن العلائق البشرية ، وإذا قويت تلك المناسبة كما للانبياء عليهم السلام والأولياء الكمل قدس الله تعالى أسرارهم تظهر فى القوى الظاهرة أيضاً ، ولهذا كان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم يشاهد جبريل عليه السلام حينماينزل بالوحى والصحابة رضى الله تعالى عنهم حوله كانوا لايشاهدونه . هذا واستشكل قول المتكلمين : ان الرؤيا خيالات باطلة بأنه قد شهد الكتاب والسنة بصحتها بل لم يكن أحد من الناس إلا وقد جربها من نفسه تجربة توجب التصديق بها . وأجيب بأن مرادهم أن كون مايتخيله النائم إدراكا بالبصر رؤية وكون مايتخيله إدراكا بالسمع سمعا باطل فلا ينافى كونها أمارة لبعض الأشياء . وذكر حجة الاسلام الغزالى عليه الرحمة فى شرح قوله عليه الصلاة والسلام: « من رآنى فى المنام فقد رآنى » الحديث أنه ليس المراد بقوله عليه الصلاة والسلام فقد رآنى رؤية الجسم بل رؤية المثال الذى صار آلة يتأدى بها المعنى الذى فى نفسه اليه ، ثم ذكر أن النفس غير المثال المتخيل ، فالشكل المرئى ليس روحه صلى الله تعالى عليه وسلم ولا شخصه بل مثاله على التحقيق ، وكذا رؤيته سبحانه نوما فان ذاته تعالى منزهة عن الشكل والصورة لكن تنتهى تعريفاته تعالى إلى العبد بواسطة مثال محسوس من نور أو غيره وهو آلة حقا فى كونه واسطة فى التعريف ، فقول الرائى : رأيت الله تعالى نوما لايعنى به أنه رأى ذاته تعالى *

وقال أيضاً : من رآه صلى الله تعالى عليه وسلم مناما لم يرد رؤيته حقيقة بشخصه المودع روضة المدينة بل رؤية مثاله وهو مثال روحه المقدسة عليه الصلاة والسلام *

قيل : ومن هنا يعلم جواب آخر للاشكال وهو أن مرادهم أن ما يرى فى المنام ليس له حقيقة ثابتة فى

نفس الأمر كما أن المرئى فى اليقظة كذلك بل هو مثال متخيل يظهره الله تعالى للنفس فى المنام كما يظهر لها الأمور الغيبية بعد الموت والنوم والموت أخوان ، ووصف ما ذكر بالباطل لعله من قبيل وصف العالم به فى قول لبيد : ٭ ألا كل شيء ما خلا الله باطل ٭

وأنت تعلم أن ما ذكره حجة الاسلام ليس مما اتفق عليه علماؤه فقد ذهب جمع إلى أن رؤيته صلى الله تعالى عليه وسلم بصفته المعلومة إدراك على الحقيقة وبغيرها إدراك للمثال ، على أن كلام المتكلمين ظاهر المخالفة للكتاب والسنة ولا يكاد يسلم تأويله عن شيء فتأمل . ولعل النوبة تفضى إلى ذكر زيادة كلام فى هذا المقام ٭

وبالجملة إنكار الرؤيا على الاطلاق ليس فى محله كيف وقد جاء فى مدحها ما جاء . ففى صحيح مسلم أيها الناس لم يبق من مبشرات النبوة إلا الرؤيا الصالحة يراها مسلم أو ترى له . وجاء فى أكثر الروايات أنها جزء من ست وأربعين . ووجه ذلك بأنه عليه الصلاة والسلام عمل بها ستة أشهر فى مبدأ الوحى وقد استقام ينزل عليه الوحى ثلاثا وعشرين سنة ، ولا يتأتى هذا على رواية خمس وأربعين ، وكذا على رواية سبعين جزءا ، أورواية ست وسبعين وهى ضعيفة ورواية ست وعشرين وقد ذكرها ابن عبد البر ورواية النووى من أربعة وعشرين والله تعالى أعلم ٭

﴿ يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً ﴾ أى حاربتم جماعة من الكفرة ولم يصفها سبحانه لظهور أن المؤمنين لا يحاربون إلا الكفار ، وقيل : ليشمل باطلاقه البغاة ولا ينافيه خصوص سبب النزول ، ومنهم من زعم أن الانقطاع معتبر فى معنى الفئة لأنها من فأوت أى قطعت والمنقطع عن المؤمنين إما كفار أو بغاة ، وبنى على ذلك أنه لا ينبغى ان يقال : لم توصف لظهور الخ وليس بشيء كما لا يخفى ، واللقاء قد غلب فى القتال كالنزال . وتصدير الخطاب بحرفى النداء والتنبيه إظهارا لكمال الاعتناء بمضمون ما بعده ﴿ فَاثْبُتُوا ﴾ للقائهم (ولا تولوهم الادبار) والظاهر أن المراد الا وأو على ما مر ﴿ وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا ﴾ أى فى تضاعيف القتال، وفسر بعضهم هذا الذكر بالتكبير ، وبعضهم بالدعاء ورووا أدعية كثيرة فى القتال منها اللهم أنت ربنا وربهم نواصينا ونواصيهم بيدك فاقتلهم واهزمهم ، وقيل : المراد بذكره سبحانه اخطاره بالقلب وتوقع نصره ، وقيل : المراد اذكروا ما وعدكم الله تعالى من النصر على الاعداء فى الدنيا والثواب فى الآخرة ليدعوكم ذلك الى الثبات فى القتال ﴿ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ٤٥ ﴾ أى تفوزون بمرامكم من النصر والمثوبة، والاولى حمل الذكر على ما يعم التكبير والدعاء وغير ذلك من أنواع الذكر ، وفى الآية تنبيه على أن العبد ينبغى أن لا يشغله شئ عن ذكر مولاه سبحانه ، وذكره جل شأنه فى مثل ذلك الموطن من أقوى أدلة محبته جل شأنه ، ألا ترى من أحب مخلوقا مثله كيف يقول :

ولقد ذكرتك والرماح نواهل ... منى وبيض الهند تشرب من دمى
فوددت تقبيل السيوف لأنها ... برقت كبارق ثغرك المتبسم

﴿ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ ﴾ فى كل ما تأتون وما تذرون ويندرج فى ذلك ما أمروا به هنا ﴿ وَلَا تَنَازَعُوا ﴾

باختلاف الآراء كما فعلتم ببدر وأحد. وقرئ (ولا تنازعوا) بتشديد التاء ﴿فَتَفْشَلُوا﴾ أى فتجبنوا عن عدوكم وتضعفوا عن قتالهم. والفعل منصوب بأن مقدرة فى جواب النهى، ويحتمل أن يكون مجزوما عطفا عليه، وقوله تعالى: ﴿وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ﴾ بالنصب معطوف على (تفشلوا) على الاحتمال الأول. وقرأ عيسى بن عمر (ويذهب) بياء الغيبة والجزم وهو عطف عليه ايضا على الاحتمال الثانى، والريح كما قال الأخفش مستعارة للدولة لشبهها بها فى نفوذ أمرها وتمشيه. ومن كلامهم هبت رياح فلان اذ دالت له الدولة وجرى أمره على مايريد وركدت رياحه إذا ولت عنه وأدبر أمره وقال:

إذا هبت رياحك فاغتنمها * فإن لكل خافقة سكون

ولا تغفل عن الاحسان فيها * فما تدرى السكون متى يكون

وعن قتادة. وابن زيد أن المراد بها ريح النصر وقالا: لم يكن نصر قط إلا بريح يبعثها الله تعالى تضرب وجوه العدو. وعن النعمان بن مقرن قال: شهدت مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فكان إذا لم يقاتل أول النهار انتظر حتى تميل الشمس وتهب الرياح، وعلى هذا تكون الريح على حقيقتها، وجوز أن تكون كناية عن النصر وبذلك فسرها مجاهد ﴿وَاصْبِرُوا﴾ على شدائد الحرب ﴿إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ ٤٦﴾ بالامداد والإعانة وما يفهم من كلمة مع من أصالتهم بناء على المشهور من حيث أنهم المباشرون للصبر فهم متبوعون من تلك الحيثية *

﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ﴾ بعد أن أمروا بما أمروا من أحاسن الأعمال ونهوا عما يقابلها، والمراد بهم أهل مكة أبو جهل وأصحابه حين خرجوا لحماية العير ﴿بَطَرًا﴾ أى فخرا وأشرا ﴿وَرِئَاءَ النَّاسِ﴾ ليثنوا عليهم بالشجاعة والسماحة. روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما لما رأى أبو سفيان أنه أحرز عيره أرسل إلى قريش أن ارجعوا فقد سلمت العير فقال أبو جهل: والله لانرجع حتى نرد بدرا ونشرب الخمور وتعزف علينا القينات ونطعم بها من حضرنا من العرب فوافوها ولكن سقوا كأس المنايا بدل الخمور وناحت عليهم النوائح، بدل القينات وكانت أموالهم غنائم بدلا عن بذلها، ونصب المصدرين على التعليل، ويجوز أن يكونا فى موضع الحال، أى بطرين مرائين، وعلى التقديرين المقصود نهى المؤمنين أن يكونوا أمثالهم فى البطر والرياء وأمرهم بأن يكونوا أهل تقوى و إخلاص إذا قلنا: ان النهى عن الشيء أمر بضده *

﴿وَيَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾ عطف على (بطرا) وهو ظاهر على تقدير أنه حال بتأويل اسم الفاعل لأن الجملة تقع حالا من غير تكلف وأما على تقدير كونه مفعولا له فيحتاج إلى تكلف لأن الجملة لا تقع مفعولا له، ومن هنا قيل: الأصل أن يصدوا فلما حذفت أن المصدرية ارتفع الفعل مع القصد إلى معنى المصدرية بدون سابك كقوله:

ألا أيها الزاجرى أحضر الوغى * أى عن أن أحضر وهو شاذ

واختير جعله على هذا استئنافا، ونكتة التعبير بالاسم أولا والفعل آخيرا أن البطر والرياء دأبهم بخلاف الصد فانه تجدد لهم فى زمن النبوة ﴿وَاللَّهُ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطٌ ٤٧﴾ فيجازيهم عليه ﴿وَإِذْ زَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ﴾ مقدر بمضمر خوطب به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بطريق التلوين على ما قيل، ويجوز أن يكون المضمر

مخاطبا به المؤمنون والعطف على لا تكونوا ، أى واذكروا اذ زين لهم الشيطان اعمالهم فى معاداة المؤمنين وغيرها بأن وسوس اليهم ﴿وَقَالَ لَا غَالِبَ لَكُمُ الْيَوْمَ مِنَ النَّاسِ وَإِنِّي جَارٌ لَكُمْ﴾ أى ألقى فى روعهم وخيل لهم أنهم لا يغلبون لكثرة عددهم وعددهم وأوهمهم ان اتباعهم اياه فيما يظنون أنها قربات مجير لهم وحافظ عن السوء حتى قالوا : اللهم أنصر أهدى الفئتين وأفضل الدينين، فالقول مجاز عن الوسوسة، والاسناد فى (انى جار) من قبيل الاسناد الى السبب الداعى و(لكم) خبر (لا) أوصفة (غالب) والخبر محذوف، أى لا غالب كائنا لكم موجود و(اليوم) معمول الخبر ولا يجوز تعلق الجار بغالب وإلا لانتصب لشبهه بالمضاف حينئذ، وأجاز البغداديون الفتح وعليه يصح تعلقه به، و(من الناس) حال من ضمير الخبر لا من المستتر فى (غالب) لما ذكرنا، وجملة انى جار تحتمل العطف والحالية ﴿فَلَمَّا تَرَاءَتِ الْفِئَتَانِ﴾ أى تلاقى الفريقان وكثيرا مايكنى بالترائى عن التلاقى وإنما أول بذلك لمكان قوله تعالى : ﴿نَكَصَ عَلَى عَقِبَيْهِ﴾ أى رجع القهقرى فان النكوص كان عند التلاقى لاعند الترائى ، والتزام كونه عنده فيه خفاء . والجار والمجرور فى موضع الحال المؤكدة أو المؤسسة ان فسر النكوص بمطلق الرجوع ، وأياما كان ففى الكلام استعارة تمثيلية، شبه بطلان كيده بعد تزيينه بمن رجع القهقرى عما يخافه كأنه قيل : لما تلاقتا بطل كيده وعاد ماخيل إليهم أنه مجيرهم سبب هلاكهم ﴿

﴿وَقَالَ إِنِّي بَرِيءٌ مِنْكُمْ إِنِّي أَرَى مَا لَا تَرَوْنَ إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ﴾ تبرأ منهم إما بتركهم أو بترك الوسوسة لهم التى كان يفعلها أولا وخاف عليهم وأيس من حالهم لما رأى امداد الله تعالى المسلمين بالملائكة عليهم السلام ، وإنما لم نقل خاف على نفسه لأن الوسوسة بخوفه عليهم أقرب إلى القبول بل يبعد وسوسته اليهم بخوفه على نفسه، وقيل: انه لايخاف على نفسه لأنه من المنظرين وليس بشىء ﴿

وقد يقال: المقصود من هذا الكلام انه عظم عليهم الأمر وأخذ يخوفهم بعد أن كان يحرضهم ويشجعهم كأنه قال: ياقوم الأمر عظيم والخطب جسيم وانى تارككم لذلك وخائف على نفسى الوقوع فى مهاوى المهالك مع أنى أقدر منكم على الفرار وعلى مراحل هذه القفار، وحينئذ لا يبعد أن يراد من الخوف الخوف على نفسه حيث لم يكن هناك قول حقيقة، وقال غير واحد من المفسرين : انه لما اجتمعت قريش على المسير ذكرت مابينها وبين كنانة من الأحنة والحرب فكاد ذلك يثبطهم فتمثل لهم ابليس بصورة سراقة بن مالك الكنانى وكان من أشراف كنانة فقال لهم لا غالب لكم اليوم وانى جار لكم من بنى كنانة وحافظكم ومانع عنكم فلا يصل اليكم مكروه منهم فلما رأى الملائكة تنزل من السماء نكص وكانت يده فى يد الحرث بن هشام فقال له: الى أين أتخذلنا فى هذه الحالة؟ فقال له: انى أرى مالا ترون فقال: والله مانرى إلا جعاسيس يثرب فدفع فى صدر الحرث وانطلق وانهزم الناس فلما قدموا مكة قالوا: هزم الناس سراقة فبلغه الخبر فقال: والله ماشعرت بمسيركم حتى بلغتنى هزيمتكم فلما أسلموا علموا أنه الشيطان ، وروى هذا عن ابن عباس . والكلبى . والسدى . وغيرهم، وعليه يحتمل أن يكون معنى قوله: إنى أخاف الله انى أخاف أن يصيبنى بمكروه من الملائكة أو يهلكنى، ويكون الوقت هو الوقت الموعود إذ رأى فيه مالم يره قبله، وفى الموطأ مارؤى الشيطان يوما هو أصغر فيه ولا أدحر ولا أحقر ولا أغيظ منه فى يوم عرفة لما يرى من تنزل الرحمة وتجاوز الله تعالى عن الذنوب العظام الا مارؤى يوم بدر فانه قد رأى جبريل عليه السلام يزع الملائكة عليهم السلام، ومافى كتاب التيجان من أن ابليس قتل ذلك اليوم مخرج على هذا والافهو تاج سلطان الكذب ،

وروى الأول عن الحسن واختاره البلخى. والجاحظ، وقوله سبحانه: ﴿ وَٱللَّهُ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ٤٨ ﴾ يحتمل أن يكون من كلام اللعين وإن يكون مستأنفا من جهته سبحانه وتعالى، وادعى بعضهم أن الأول هو الظاهر إذ على احتمال كونه مستأنفا يكون تقريرا لمعذرته ولا يقتضيه المقام فيكون فضلة من الكلام، وتعقب بأنه بيان لسبب خوفه حيث أنه يعلم ذلك فافهم ﴿ إِذْ يَقُولُ ٱلْمُنَٰفِقُونَ ﴾ ظرف لزين أو نكص أو شديد العقاب، وجوز أبو البقاء أيضا أن يقدر اذكروا ﴿ وَٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ ﴾ أى الذين لم تطمئن قلوبهم بالايمان بعد وبقى فيها شبهة، قيل: وهم فتية من قريش أسلموا بمكة وحبسهم آباؤهم حتى خرجوا معهم إلى بدر. منهم قيس بن الوليد ابن المغيرة. والعاص بن منبه بن الحجاج. والحرث بن زمعة. وأبو قيس بن الفاكه، فالمرض على هذا مجاز عن الشبهة * وقيل: المراد بهم المنافقون سواء جعل العطف تفسيريا أو فسر مرض القلوب بالاحن والعداوات والشك مما هو غير النفاق، والمعنى إذ يقول الجامعون بين النفاق ومرض القلوب، وقيل: يجوز أن يكون الموصول صفة المنافقين، وتوسطت الواو لتأكيد لصوق الصفة بالموصوف لأن هذه صفة للمنافقين لا تنفك عنهم، أو تكون الواو داخلة بين المفسر والمفسر نحو أعجبنى زيد وكرمه، وزعم بعضهم أن ذلك وهم وهو من التحامل بمكان إذ لامانع من ذلك صناعة ولا معنى، والقول بأن وجه الوهم فيه أن المنافقين جار على موصوف مقدر أى القوم المنافقون فلا يوصف ليس بوجيه إذ للقائل أن يقول: إنه أجرى المنافقون هنا مجرى الاسماء مع أن الصفة لامانع من أن توصف وقيام العرض بالعرض دون اثبات امتناعه خرط القتاد، ومن فسر الذين فى قلوبهم مرض بأولئك الفتية الذين أسلموا بمكة قال: انهم لما رأوا قلة المسلمين قالوا: ﴿ غَرَّ هَٰٓؤُلَآءِ ﴾ يعنون المؤمنين الذين مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿ دِينُهُمْ ﴾ حتى تعرضوا لمن لا يدى لهم به فخرجوا وهم ثلثمائة وبضعة عشر إلى زهاء الالف، وعلى احتمال جعله صفة للمنافقين يشعر كلام البعض أن القول لم يكن عند التلاقى، فقد روى عن الحسن أن هؤلاء المنافقين لم يشهدوا القتال يوم بدر *

وأخرج ابن أبى حاتم عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال: هم يومئذ فى المسلمين، وفى القلب من هذا شىء، فان الذى تشهد له الآثار أن أهل بدر كانوا خلاصة المؤمنين ﴿ وَمَن يَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ ﴾ جواب لهم ورد لمقالتهم ﴿ فَإِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ ﴾ غالب لا يذل من توكل عليه ولا يخذل من استجار به وإن قل ﴿ حَكِيمٌ ٤٩ ﴾ يفعل بحكمته البالغة ما تستبعده العقول، وتحار فى فهمه ألباب الفحول. وجواب الشرط محذوف لدلالة المذكور عليه أو أنه قائم مقامه ﴿ وَلَوْ تَرَىٰٓ ﴾ خطاب للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم أو لكل أحد ممن له حظ من الخطاب، والمضارع هنا بمعنى الماضى لأن (لو) الامتناعية ترد المضارع ماضيا كما أن ان ترد الماضى مضارعا، أى ولو رأيت ﴿ إِذْ يَتَوَفَّى ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ﴾ الخ لرأيت امرا فظيعا، ولابد عند العلامة من حمل معنى المضى هنا على الفرض والتقدير، وليس المعنى على حقيقة المضى، قيل: والقصد إلى استمرار امتناع الرؤية وتجدده وفيه بحث، وإذ ظرف لترى والمفعول محذوف، أى ولو ترى الكفرة أو حالهم حينئذ، و(الملائكة) فاعل يتوفى، وتقديم المفعول للاهتمام به، ولم يؤنث الفعل لأن الفاعل غير حقيقى التأنيث، وحسن ذلك الفصل

بينهما، ويؤيد هذا الوجه قراءة ابن عامر (تتوفى) بالتاء . وجوز أبو البقاء أن يكون الفاعل ضمير الله تعالى، والملائكة على هذا مبتدأ خبره جملة ﴿ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ ﴾ والجملة الأسمية مستأنفة، وعند أبي البقاء في موضع الحال، ولم يحتج إلى الواو لأجل الضمير، ومن يرى أنه لابد فيها من الواو وتركها ضعيف يلتزم الأول، وعلى الاول يحتمل أن يكون جملة يضربون مستأنفة وأن تكون حالا من الفاعل أو المفعول أو منهما لاشتمالها على ضميريهما وهي مضارعية يكتفى فيها بالضمير كما لايخفى . والمراد من وجوههم ما أقبل منهم ، ومن قوله سبحانه : ﴿ وَأَدْبَارَهُمْ ﴾ ما أدبر وهو كل الظهر . وعن مجاهد أن المراد منه أستاههم ولكن الله تعالى كريم يكني والأول أولى، وذكرهما يحتمل أن يكون للتخصيص بهما لأن الخزي والنكال في ضربهما أشد ويحتمل أن يراد التعميم على حد قوله تعالى: ( بالغدو والآصال ) لأنه أقوى ألماً، والمراد من الذين كفروا قتلى بدر كما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وغيره *

وروى عن الحسن أن رجلا قال لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: اني رأيت بظهر أبي جهل مثل الشراك فقال عليه الصلاة والسلام: ذلك ضرب الملائكة . وفي رواية عن ابن عباس مايشعر بالعموم. فقد أخرج ابن أبي حاتم عنه أنه قال : آيتان يبشر بهما الكافر عند موته وقرأ (ولوترى) الخ ، ولعل الرواية عنه رضي الله تعالى عنه لم تصح ﴿ وَذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ ﴾ عطف على (يضربون) باضمار القول، أي ويقولون ذوقوا، أو حال من ضميره كذلك أي ضاربين وجوههم وقائلين ذوقوا، وهو على الوجهين من قول الملائكة، والمراد بعذاب الحريق عذاب النار في الآخرة ، فهو بشارة لهم من الملائكة بما هو أدهى وأمر مما هم فيه، وقيل كان مع الملائكة يوم بدر مقامع من حديد كلما ضربوا المشركين بها التهبت النار في جراحاتهم، وعليه فالقول للتوبيخ ، والتعبير بذوقوا قيل : للتهكم لأن الذوق يكون في المطعومات المستلذة غالبا، وفيه نكتة أخرى وهو أنه قليل من كثير وأنه مقدمة كأنموذج الذائق . وبهذا الاعتبار يكون فيه المبالغة ، وان أشعر الذوق بقلته *

وذكر بعضهم : وهو خلاف الظاهر أنه يحتمل أن يكون هذا القول من كلام الله تعالى كما في آل عمران (ونقول ذوقوا عذاب الحريق) وجواب (لو) محذوف لتفظيع الأمر وتهويله وتقديره ما أشرنا اليه سابقا، وقدره الطيبي لرأيت قوة أو ليائه ونصرهم على أعدائه ﴿ ذَٰلِكَ ﴾ أي الضرب والعذاب اللذان هما هما وهو مبتدأ خبره قوله تعالى: ﴿ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ ﴾ والباء للسببية، وتقديم الأيدي مجاز عن الكسب والفعل، أي ذلك واقع بسبب ما كسبتم من الكفر والمعاصي، وقوله سبحانه: ﴿ وَأَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ ٥١ ﴾ قيل خبر مبتدأ محذوف، والجملة اعتراض تذييلي مقرر لمضمون ماقبلها ، أي والأمر أنه تعالى ليس بمعذب لعبيده من غير ذنب من قبلهم ، والتعبير عن ذلك بنفي الظلم مع أن تعذيبهم بغير ذنب ليس بظلم قطعا على ماتقرر من قاعدة أهل السنة فضلا عن كونه ظلما بالغا لبيان كمال نزاهته تعالى بتصويره بصورة مايستحيل صدوره عنه تعالى من الظلم *

وقال البيضاوي بيض الله غرة أحواله: هو عطف على (ما) للدلالة على أن سببيته مقيدة بانضمامه اليه إذ لولاه لأمكن أن يعذبهم بغير ذنوبهم . لاأن لايعذبهم بذنوبهم ، فان ترك التعذيب من مستحقه ليس بظلم شرعا ولا عقلا

حتى ينتهض نفى الظلم سبباً للتعذيب وأراد بذلك الرد على الزمخشرى عامله الله تعالى بعدله حيث جعل كلا من الأمرين سببا بناءعلى مذهبه فى وجوب الأصلح، فقوله: لاأن لا يعذبهم عطف على أن يعذبهم والمعنى أن سبب هذا القيد دفع احتمال أن يعذبهم بغير ذنوبهم لا احتمال أن لا يعذبهم بذنوبهم فانه أمر حسن، وقوله للدلالة الخ على معنى أن تعينه للسببية إنما يحصل بهذا القيد إذ بامكان تعذيبهم بغير ذنب يحتمل أن يكون سبب التعذيب إرادة العذاب بلا ذنب، فحاصل معنى الآية ان عذابكم هذا إنما نشأ من ذنوبكم لا من شيء آخر. فلا يرد عليه ماقيل: كون تعذيب الله تعالى للعباد بغير ذنب ظلماً لا يوافق مذهب الجماعة، وماقيل: ان هذا يخالف ما فى آل عمران من أن سببيته للعذاب من حيث أن نفى الظلم يستلزم العدل المقتضى إثابة المحسن ومعاقبة المسىء مدفوع بأن لنفى الظلم معنيين: أحدهما ماذكر من إثابة المحسن الخ، والآخر عدم التعذيب بلا ذنب وكل منهما يؤول إلى معنى العدل فلا تدافع بين كلاميه. وأما جعله هناك سبباً وهنا قيداً للسبب فلا يوجب التدافع أيضاً فان المراد كما ذكرنا فيما قبل بالسبب الوسيلة المحضة وهو وسيلة سواء اعتبر سبباً مستقلا أو قيداً للسبب. ولمولانا شيخ الاسلام فى هذا المقام كلام لا يخفى عليك رده بعد الوقوف على ماذكرنا. وقد تقدم لك بسط الكلام فيه، ومن الناس من بين قول القاضى: للدلالة الخ بقوله يريد أن سببية الذنوب للعذاب تتوقف على انتفاء الظلم منه تعالى فانه لو جاز صدوره عنه سبحانه لأمكن أن يعذب عبيده بغير ذنوبهم. فلا يصلح أن يكون الذنب سبباً للعذاب لا فى هذه الصورة ولا فى غيرها؛ ثم قال: فان قلت: لا يلزم من هذا إلا نفى انحصار السبب للعذاب فى الذنوب لا نفى سببيتها له والكلام فيه إذ يجوز أن يقع العذاب فى الصورة المفروضة بسبب غير الذنوب، ولا ينافى هذا كونها سبباً له فى غير هذه الصورة كما فى أهل بدر. فلا يتم التقريب *

قلت: السبب المفروض فى الصورة المذكورة إن أوجب استحقاق العذاب يكون ذنبا لا محالة. والمفروض خلافه وإن لم يوجب فلا يتصور أن يكون سبباً إذ لا معنى لكون شيء سبباً إلا كونه مقتضيا لاستحقاقه له فاذا انتفى هذا ينتفى ذلك، وبالجملة فمآل كون التعذيب من غير ذنب إلى كونه بدون السبب لانحصار السبب فيه انتهى *

ورد بأن قوله: وإن لم يوجب فلا يتصور أن يكون سبباً ممنوع فان السبب الموجب مايكون مؤثراً فى حصول شيء سواء كان عن استحقاق أولم يكن، ألا يرى أن الضرب بظلم والقتل كذلك سببان للايلام والموت مع أنهما ليسا عن استحقاق، فاعتراض السائل واقع موقعه ولا يمكن التفصى عنه الا بما قرر سابقا من معنى الآية، فان المقام مقام تعيين السببية وتخصيصها للذنوب وذلك لا يحصل الا بنفى صدور العذاب بلاذنب منه سبحانه وتعالى، ومن هنا علم أن قوله: وبالجملة الخ ليس بسديد فان مبناه كون الاستحقاق شرطا للسببية وقد مر مافيه مع مافيه من المخالفة لكلام الاجلة من كون نفى الظلم سببا آخر للتعذيب لأن سببية نفى الظلم موقوفة على امكان ارادة التعذيب بلاذنب وكونها سببا للعذاب فكيف يكون مآل كون التعذيب بلاذنب إلى كونه بدون السبب فتأمل فالمقام معترك الافهام، ثم أن المراد فى الآية نفى نفس الظلم وإنما كثر توزيعا على الآحاد كأنه قيل: ليس بظالم لفلان ولا بظالم لفلان وهكذا فلما جمع هؤلاء عدل إلى ظلام لذلك، وجوز أن يكون اشارة إلى عظم العذاب على سبيل الكناية وذلك لأن الفعل يدل بظاهره على غاية الظلم إذا لم يتعلق بمستحقه فاذا صدر ممن هو اعدل العادلين دل على أنه استحق اشد العذاب لأنه أشد المسيئين. **قال فى الكشف: وهذا أوفق للطائف**

كلام الله تعالى المجيد، وفيه وجوه أخر مر لك بعضها ، وقوله تعالى: ﴿ كَدَأْبِ ءَالِ فِرْعَوْنَ ﴾ خبر مبتدأ محذوف أى دأب هؤلاء كائن كدأب الخ ، والجملة استئناف مسوق لبيان أن ماحل بهم من العذاب بسبب كفرهم لا بشىء آخر حيث شبه حالهم بحال المعروفين بالاهلاك لذلك لزيادة تقبيح حالهم وللتنبيه على أن ذلك سنة مطردة فيما بين الامم المهلكة ، والدأب العادة المستمرة ومنه قوله :

وما زال ذاك الدأب حتى تجادلت هوازن وارفضت سليم وعامر

والمراد شأنهم الذى استمروا عليه مما فعلوا وفعل بهم من الاخذ كدأب آل فرعون المشهورين بقباحة الاعمال وفظاعة العذاب والنكال ﴿ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ ﴾ أى من قبل آل فرعون وأصحابه من الامم الذين فعلوا مافعلوا ولقوا من العذاب مالقوا كقوم نوح . وعاد . واضرابهم ، وقوله تعالى : ﴿ كَفَرُوا بِـَٔايَٰتِ اللَّهِ ﴾ تفسير لدأبهم لكن بملاحظة أنه الذى فعلوه لا لدأب آل فرعون ومن بعدهم فان ذلك معلوم منه بقضية التشبيه ، والجملة لا محل لها من الاعراب لما أشير اليه ، وكذا على ماقيل: من أنها مستأنفة استئنافا نحويا أو بيانيا ، وقيل : انها حالية بتقدير قد فهى فى محل نصب ، وقوله سبحانه: ﴿ فَأَخَذَهُمُ اللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ ﴾ عطف عليها وحكمه فى التفسير حكمها لكن بملاحظة الدأب الذى فعل بهم ، والفاء لبيان كونه من لوازم جناياتهم وتبعاتها المتفرعة عليها ، وذكر الذنوب لتأكيد ما أفادته الفاء من السببية مع الاشارة إلى أن لهم مع كفرهم ذنوبا أخر لها دخل فى استتباع العقاب ، وجوز أن يراد بذنوبهم معاصيهم المتفرعة على كفرهم فيكون الباء للملابسة أى فأخذهم ملتبسين بذنوبهم غير تائبين عنها ، وجعل العذاب من جملة دأبهم مع أنه ليس مما يتصور مداومتهم عليه واعتيادهم إياه كما هو المعتبر فى مدلول الدأب كما عرفت اما لتغليب مافعلوه على مافعل بهم أو لتنزيل مداومتهم على ما يوجبه من الكفر والمعاصى بمنزلة مداومتهم عليه لما بينهما من الملابسة التامة ، وإلى كون المراد بدأبهم مجموع مافعلوه ومافعل بهم يشير ما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال: ان آل فرعون أيقنوا بأن موسى عليه السلام نبى الله تعالى فكذبوه كذلك هؤلاء جاءهم محمد صلى الله تعالى عليه وسلم بالصدق فكذبوه فانزل الله تعالى لهم عقوبة كما أنزل بآل فرعون ، وإلى ذلك ذهب ابن الخازن وغيره ، وقيل : المراد بدأبهم مافعلوا فقط ، وقيل: مافعل بهم فقط ، وليس بشىء *

وقوله سبحانه : ﴿ إِنَّ اللَّهَ قَوِىٌّ شَدِيدُ الْعِقَابِ ٥٢ ﴾ اعتراض مقرر لمضمون ما قبله من الأخذ أى أنه سبحانه لا يغلبه غالب فيدفع عقابه عمن أراد معاقبته ﴿ ذَٰلِكَ ﴾ اشارة إلى ما يفيده النظم الكريم من كون ما حل بهم من العذاب منوطا بأعمالهم السيئة غير واقع بلا سابقة ما يقتضيه ، وهو مبتدأ خبره قوله سبحانه: ﴿ بِأَنَّ اللَّهَ ﴾ إلى آخره ، والباء للسببية، والجملة مسوقة لتعليل ما أشير اليه أى ذلك كائن بسبب أن الله سبحانه ﴿ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِّعْمَةً أَنْعَمَهَا ﴾ أى لم ينبغ له سبحانه ولم يصح فى حكمته أن يكون بحيث يغير نعمة أى نعمة كانت جلت أو هانت أنعم بها ﴿ عَلَىٰ قَوْمٍ ﴾ من الأقوام ﴿ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ ﴾ أى ذواتهم من الأعمال والأحوال التى كانوا عليها وقت ملابستهم للنعمة ويتصفوا بما ينافيها سواء كانت أحوالهم السابقة مرضية صالحة أو أهون من الحالة الحادثة كدأب كفرة قريش المذكورين حيث كانوا قبل البعثة كفرة عبدة أصنام

مستمرين على حال مصححة لافاضة نعم الامهال وسائر النعم الدنيوية عليهم كصلة الرحم والكف عن تعرض الآيات والرسل عليهم السلام فلما بعث النبي صلى الله تعالى عليه وسلم غيروها على أسوء حال منها وأسخط حيث كذبوه عليه الصلاة والسلام وعادوه ومن تبعه من المؤمنين وتحزبوا عليهم وقطعوا أرحامهم فغير الله تعالى ما أنعم به عليهم من نعمة الامهال ووجه اليهم نبال العقاب والنكال، وقيل: انهم لما كانوا متمكنين من الايمان ثم لم يؤمنوا كان ذلك كأنه حاصل لهم فغيروه كما قيل في قوله تعالى: (أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى) ولا يخلو عن حسن. وجعل بعضهم الاشارة إلى ماحل بهم ثم أنه لما رأى أن انتفاء تغيير الله تعالى حتى يغيروا لا يقتضي تحقق تغييره إذا غيروا وأن العدم ليس سببا للوجود هنا وأيضا عدم التغيير صارف عما حل بهم لاموجب له بحسب الظاهر قال: إن السبب ليس منطوق الآية بل مفهومها، وهو جرى عادته سبحانه على التغيير حين غيروا حالهم فالسبب ليس انتفاء التغيير بل التغيير، قيل: وإنما أوثر التعبير بذلك لأن الأصل عدم التغيير من الله تعالى لسبق إنعامه ورحمته ولأن الأصل فيهم الفطرة وأما جعله عادة جارية فبيان لما استقر عليه الحال من ذلك لا أن كونه عادة له دخل في السببية، ولا يخفى أن ماذكرناه أسلم من القيل والقال على أن مافعله البعض لايخلو بعد عن مقال فتدبر، وأصل (يك) يكن فحذفت النون تخفيفا لشبهها بأحرف العلة في أنها من الزوائد وهي تحذف من أحرف المجزوم فلذا حذفت هذه وهو مختص بهذا الفعل لكثرة استعماله ﴿ وَأَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ٥٣ ﴾ عطف على (أن الله) الخ داخل معه في حيز التعليل، أي وبسبب أنه تعالى سميع عليم يسمع ويعلم جميع مايأتون ويذرون من الاقوال والافعال السابقة واللاحقة فيرتب على كل منها مايليق من ابقاء النعمة وتغييرها. وقرىء (وإن الله) بكسر الهمزة فالجملة حينئذ استئناف مقرر لمضمون ما قبله ﴿ كَدَأْبِ آلِ فِرْعَوْنَ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَذَّبُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ فَأَهْلَكْنَاهُمْ بِذُنُوبِهِمْ ﴾ استئناف آخر على ما ذكره بعض المحققين مسوق لتقرير ما سيق له الاستئناف الاول بتشبيه دأبهم بدأب المذكورين لكن لا بطريق التكرير المحض بل بتغيير العنوان وجعل الدأب في الجانبين عبارة عما يلازم معناه الأول من تغيير الحال وتغيير النعمة أخذا مما نطق به قوله تعالى: (ذلك بأن الله لم يك مغيرا) الخ أي دأب هؤلاء وشأنهم الذي هو عبارة عن التغييرين المذكورين كدأب أولئك حيث غيروا حالهم فغير الله تعالى نعمته عليهم فقوله سبحانه: (كذبوا بآيات ربهم) تفسير لدأبهم الذي فعلوه من تغييرهم لحالهم، وأشير بلفظ الرب إلى أن ذلك التغيير كان بكفران نعمه تعالى لما فيه من الدلالة على أنه مربيهم المنعم عليهم، وقوله سبحانه: (فاهلكناهم) تفسير لدأبهم الذي فعل بهم من تغييره تعالى مابهم من نعمته جل شأنه.

وفي الاهلاك رمز الى التغيير ولذا عبر به دون الأخذ المعبر به أولا وليس الأخذ مثله في ذلك، ألا ترى أنه كثيرا ما يطلق الاهلاك على اخراج الشيء عن نظامه الذي هو عليه ولم نر اطلاق الاخذ على ذلك، وقيل: إنما عبر أولا بالأخذ وهنا بالاهلاك لأن جنايتهم هنا الكفران وهو يقتضي أعظم النكال والاهلاك مشير اليه ولا كذلك ماتقدم وفيه نظر، وأما دأب قريش فستفاد مما ذكر بحكم التشبيه فلله تعالى در التنزيل حيث اكتفى في كل من التشبيهين بتفسير أحد الطرفين، وفي الفرائد أن هذا ليس بتكرير لأن معنى الاول حال هؤلاء كحال آل فرعون في الكفر فأخذهم وأتاهم العذاب، ومعني الثاني حال هؤلاء كحال آل فرعون

فى تغييرهم النعم وتغيير الله تعالى حالهم بسبب ذلك التغيير وهو أنه سبحانه أغرقهم بدليل ماقبله وماذكرناه أتم تحريرا، واعترضه العلامة الطيبي بأن النظم الكريم يأباه لأن وجه التشبيه فى الأول كفرهم المترتب عليه العقاب فكذلك ينبغي أن يكون وجهه فى الثانى ما يفهم من قوله سبحانه: (كذبوا) الخ لأنه مثله لأن كلا منهما جملة مبتدأة بعد تشبيه صالحة لأن تكون وجه الشبه فتحمل عليه كما فى قوله تعالى: (إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب) وأما قوله سبحانه: (ذلك بأن الله) الخ فكالتعليل لحلول النكال معترض بين التشبيهين غير مختص بقوم بل هو متناول لجميع من يغير نعمة الله تعالى من الأمم السابقة واللاحقة فاختصاصه بالوجه الثانى دون الأول وإيقاعه وجها للتشبيه مع وجوده صريحا كما علمت بعيد عمن ذاق معرفة الفصاحتين ووقف على ترتيب النظم من الآيتين انتهى.

ولا يخفى أن هذا غير وارد على ماقدمناه عند التأمل. والقول فى التفرقة بين الآيتين ان الأولى لبيان حالهم فى استحقاقهم عذاب الآخرة والثانية لبيان استحقاقهم عذاب الدنيا، أو أن المقصود أولا تشبيه حالهم بحال المذكورين فى التكذيب والمقصود ثانيا تشبيه حالهم بحالهم فى الاستئصال، أو أن المراد فيما تقدم بيان أخذهم بالعذاب وهنا بيان كيفيته مما لا ينبغى أن يعول عليه. وقال بعض الأكابر: إن قوله سبحانه: (كدأب) فى محل النصب على أنه نعت لمصدر محذوف، أى حتى يغيروا ما بأنفسهم تغييرا كائنا كدأب آل فرعون أى كتغييرهم على أن دأبهم عبارة عما فعلوه كما هو الأنسب بمفهوم الدأب، وقوله تعالى: (كذبوا) الخ تفسير له بتمامه، وقوله سبحانه: (فأهلكناهم) الخ إخبار بترتب العقوبة عليه لا أنه من تمام تفسيره ولا ضير فى توسط قوله عز شأنه: (وأن الله سميع عليم) بينهما سواء عطفا أو استئنافا، وفيه خروج الآية عن نمط أختها بالكلية. وأيضا لا وجه لتقييد التغيير الذى يترتب عليه تغيير الله تعالى بكونه كتغيير آل فرعون على أن كون الجار فى محل النصب على أنه نعت بعيد مع وجود ذلك الفاصل وإن قلنا بجواز الفصل، ومن أنصف علم أن بلاغة التنزيل تقتضى الوجه الأول، والالتفات إلى نون العظمة فى أهلكنا جريا على سنن الكبرياء لتهويل الخطب، وهذا لا ينافى النكتة التى أشرنا اليها سابقا كما لا يخفى، والكلام فى الفاء وذكر الذنوب على طرز ماذكرنا فى نظيره، وقوله سبحانه: ﴿ وَأَغْرَقْنَا آلَ فِرْعَوْنَ ﴾ عطف على (أهلكنا) وفى عطفه عليه مع اندراج مضمونه تحت مضمونه ايذان بكمال هول الاغراق وفظاعته ﴿ وَكُلٌّ ﴾ أى كل من الفرق المذكورين أو كل من هؤلاء وأولئك أو كل من آل فرعون وكفار قريش على ماقيل بناء على أن ماقبله فى تشبيه دأب كفرة قريش بدأب آل فرعون صريحا وتعيينا وأن مثله يكفى قرينة للتخصيص ﴿ كَانُوا ظَالِمِينَ ٥٤ ﴾ أى أنفسهم بالكفر والمعاصى ولو عمم لكان له وجه أو واضعين للكفر والتكذيب مكان الايمان والتصديق ولذلك أصابهم ما أصابهم ﴿ إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِندَ اللَّهِ ﴾ أى فى حكمه وقضائه ﴿ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ أى أصروا على الكفر ورسخوا فيه، وهذا شروع فى بيان أحوال سائر الكفرة بعد بيان أحوال المهلكين منهم ولم يقل سبحانه شر الناس إيماء إلى أنهم بمعزل عن مجانستهم بل هم من جنس الدواب وأشر أفراده ﴿ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ٥٥ ﴾ حكم مترتب على تماديهم فى الكفر ورسوخهم فيه. وتسجيل عليهم بكونهم من أهل الطبع لا يلويهم صارف ولا يثنيهم عاطف جئ به على وجه الاعتراض، وقيل:

عطف على الصلة منهم معنى الحال كأنه قيل: إن شر الدواب الذين كفروا مصرين على عدم الايمان ، وقيل: الفاء فصيحة أى إذا علمت أن أولئك شر الدواب فاعلم أنهم لا يؤمنون أصلا فلا تتعب نفسك ، وقيل : هى للعطف وفى ذلك تنبيه على أن تحقق المعطوف عليه يستدعى تحقق المعطوف حيث جعل ذلك مترتبا عليه ترتب المسبب على سببه والكل كما ترى ﴿ الَّذِينَ عَاهَدْتَ مِنْهُمْ ﴾ بدل من الموصول الأول أوعطف بيان . أو نعت أوخبر مبتدأ محذوف أو نصب على الذم ، وعائد الموصول قيل: ضمير الجمع المجرور ، والمراد عاهدتهم و(من) للايذان بأن المعاهدة التى هى عبارة عن اعطاء العهد وأخذه من الجانبين معتبرة ههنا من حيث أخذه صلى الله تعالى عليه وسلم إذ هو المناط لما نعى عليهم من النقض لا اعطاؤه عليه الصلاة والسلام إياهم عهده كأنه قيل: الذين أخذت منهم عهدهم، وإلى هذا يرجع قولهم: ان (من) لتضمين العهد معنى الأخذ أى عاهدت آخذا منهم.

وقال أبو حيان : انها تبعيضية لأن المباشر بعضهم لا كلهم ، وذكر أبو البقاء أن الجار والمجرور فى موضع الحال من العائد المحذوف ، أى الذين عاهدتهم كائنين منهم ، وقيل : هى زائدة وليس بذاك، وقوله سبحانه: ﴿ ثُمَّ يَنقُضُونَ عَهْدَهُمْ ﴾ عطف على الصلة ، وصيغة الاستقبال للدلالة على تعدد النقض وتجدده و كونهم على نيته فى كل حال ، أى ينقضون عهدهم الذى أخذ منهم ﴿ فِى كُلِّ مَرَّةٍ ﴾ أى من مرات المعاهدة كما هو الظاهر واختاره غير واحد ، وجوز أن يراد فى كل مرة من مرات المحاربة وفيه بحث ﴿ وَهُمْ لَا يَتَّقُونَ ﴾ فى موضع الحال من فاعل ينقضون ، أى يستمرون على النقض والحال أنهم لا يتقون سبة الغدر ومغبته ، أو لا يتقون الله تعالى فيه ، وقيل : لا يتقون نصرة المسلمين و تسلطهم عليهم ، والآية على ما قال جمع نزلت فى يهود قريظة عاهدوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أن لا يمالئوا عليه فاعانوا المشركين بالسلاح فقالوا نسينا ثم عاهدهم عليه الصلاة والسلام فنكثوا ومالؤهم عليه عليه الصلاة والسلام يوم الخندق وركب كعب الى مكة فحالفهم على حرب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وأخرج أبو الشيخ عن سعيد بن جبير أنها نزلت فى ستة رهط من يهود منهم ابن تابوت ، ولعله أراد بهم الرؤساء المباشرين للعهد ﴿ فَإِمَّا تَثْقَفَنَّهُمْ ﴾ شروع فى بيان أحكامهم بعد تفصيل أحوالهم ، والفاء لترتيب مابعدها على ماقبلها، والثقف يطلق على المصادفة وعلى الظفر ، والمراد به هنا المترتب على المصادفة والملاقاة ، أى إذا كان حالهم كما ذكر فاما تصادفنهم وتظفرن بهم ﴿ فِى الْحَرْبِ ﴾ أى فى تضاعيفها ﴿ فَشَرِّدْ بِهِمْ ﴾ أى فرق بهم ﴿ مَّنْ خَلْفَهُمْ ﴾ أى من وراءهم من الكفرة ، يعنى افعل بهؤلاء الذين نقضوا عهدك فعلا من القتل والتنكيل العظيم يفرق عنك ويخافك بسببه من خلفهم ويعتبر به من سمعه من أهل مكة وغيرهم، وإلى هذا يرجع ماقيل: من أن المعنى نكل به ليتعظ من سواهم ، وقيل : ان معنى شرد بهم سمع بهم فى لغة قريش قال الشاعر :

أطوف بالاباطح كل يوم مخافة أن يشرد بى حكيم

وقرأ ابن مسعود . والأعمش (فشرذ) بالذال المعجمة وهو بمعنى شرد بالمهملة ، وعن ابن جنى أنه لم يمر بنا فى اللغة تركيب شرذ والأوجه أن تكون الذال بدلا من الدال ، والجامع بينهما أنهما مجهوران ومتقاربان ، وقيل: انه قلب من شذر، ومنه شذر مذر للمتفرق، وذهب بعض أهل اللغة إلى أنها موجودة ومعناها التنكيل

ومعنى المهمل التفريق كما قاله قطرب لكنها نادرة ، وقرأ أبو حيوة (من خلفهم) بمن الجارة، والفعل عليها منزل منزلة اللازم كما فى قوله * يجرح فى عراقيبها نصلى * فالمعنى افعل التشريد من ورائهم، وهو فى معنى جعل الوراء ظرفا للتشريد لتقارب معنى (من) و (فى) تقول: اضرب زيدا من وراء عمرو وورائه أى فى وراءه، وذلك يدل على تشريد من فى تلك الجهة على سبيل الكناية فان إيقاع التشريد فى الوراء لا يتحقق الا بتشريد من وراءهم فلا فرق بين القراءتين الفتح والكسر الا فى المبالغة ﴿ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ ٥٧ ﴾ أى لعل المشردين يتعظون بما يعلمونه مما نزل بالناقضين فيرتدعون عن النقض قيل : أو عن الكفر ﴿ وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِنْ قَوْمٍ خِيَانَةً ﴾ بيان لأحكام المشرفين إلى نقض العهد اثر بيان أحكام الناقضين له بالفعل، والخوف مستعار للعلم، أى واما تعلمن من قوم معاهدين لك نقض عهد فيما سيأتى بما يلوح لك منهم من الدلائل ﴿ فَانْبِذْ إِلَيْهِمْ ﴾ أى فاطرح اليهم عهدهم، وفيه استعارة مكنية تخييلية ﴿ عَلَى سَوَاءٍ ﴾ أى على طريق مستو وحال قصد بأن تظهر لهم النقض وتخبرهم اخبارا مكشوفا بأنك قد قطعت ما بينك وبينهم من الوصلة ولا تناجزهم الحرب وهم على توهم بقاء العهد كيلا يكون من قبلك شائبة خيانة أصلا، فالجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع حالا من المستكن فى (انبذ) اى فانبذ اليهم ثابتا على سواء، وجوز أن يكون حالا من ضمير اليهم أو من الضميرين معا، أى حال كونهم كائنين على استواء فى العلم بنقض العهد بحيث يستوى فيه أقصاهم وادناهم، أو حال كونك أنت وهم على استواء فى ذلك ، ولزوم الإعلام عند أكثر العلماء الأعلام إذا لم تنقض مدة العهد أو لم يستفض نقضهم له ويظهر ظهورا مقطوعا به أما إذا انقضت المدة أو استفاض النقض وعلمه الناس فلا حاجة إلى ماذكر، ولهذا غزا النبى صلى الله تعالى عليه وسلم أهل مكة من غير نبذ ولم يعلمهم بأنهم كانوا انقضوا العهد علانية بمعاونتهم بنى كنانة على قتل خزاعة حلفاء النبى ﷺ ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْخَائِنِينَ ٥٨ ﴾ تعليل للامر بالنبذ باعتبار استلزامه للنهى عن المناجزة التى هى خيانة فيكون تحذيرا للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم منها *

وجوز أن يكون تعليلا لذلك باعتبار استتباعه للقتال بالآخرة فتكون حثا له صلى الله تعالى عليه وسلم على النبذ أولا وعلى قتالهم ثانيا ، كأنه قيل: وإما تعلمن من قوم خيانة فانبذ اليهم ثم قاتلهم ان الله لا يحب الخائنين وهم من جملتهم لما علمت حالهم، والأول هو المتبادر، وعلى كلا التقديرين المراد من نفى الحب اثبات البغض إذ لا واسطة بين الحب والبغض بالنسبة اليه تعالى ﴿ وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَبَقُوا ﴾ بياء الغيبة وهى قراءة حفص . وابن عامر . وأبى جعفر . وحمزة ، وزعم تفرد الاخير بها وهم كزعم أنها غير نيرة، فقد نص فى التيسير على أنه قرأ بها الاولان أيضا، وفى المجمع على أنه قرأ بها الأربعة ، وقال المحققون: انها أنور من الشمس فى رابعة النهار لأن فاعل يحسبن الموصول بعده ومفعوله الأول محذوف أى أنفسهم وحذف للتكرار والثانى جملة سبقوا، أى لا يحسبن أولئك الكافرون أنفسهم سابقين أى مفلتين من أن يظفر بهم *

والمراد من هذا إقناطهم من الخلاص وقطع أطماعهم الفارغة من الانتفاع بالنبذ ، والاقتصار على دفع هذا التوهم وعدم دفع توهم سائر ما تتعلق به أمانيهم الباطلة من مقاومة المؤمنين أو الغلبة عليهم للتنبيه على أن ذلك مما لا يحوم عليه عقاب وهمهم وحسبانهم وإنما الذى يمكن أن يدور فى خلدهم حسبان المناص فقط ، ويحتمل أن يكون الفاعل ضميرا مستترا ، والحذف لا يخطر بالبال كما توهم ، أى لا يحسبن هو أى

أى قبيل المؤمنين أو الرسول أو الحاسب أو من خلفهم أو أحد، وهو معلوم من الكلام فلا يرد عليه أنه لم يسبق له ذكر ، ومفعولا الفعل الذين كفروا وسبقوا ، وحكى عن الفراء أن الفاعل الذين كفروا وان سبقوا بتقدير أن سبقوا فتكون أن وما بعدها سادة مسد المفعولين ، وأيد بقراءة ابن مسعود (أنهم سبقوا) *

واعترضه أبو البقاء . وغيره بأن أن المصدرية موصول وحذف الموصول ضعيف فى القياس شاذ فى الاستعمال لم يرد منه إلا شىء يسير - كتسمع بالمعيدى خير من أن تراه - ونحوه فلا ينبغى أن يخرج كلام الله تعالى عليه *

وقرأ من عدا من ذكر (تحسبن) بالتاء الفوقية على أن الخطاب للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم أو لكل من له حظ فى الخطاب (والذين كفروا سبقوا) مفعولاه ولا كلام فى ذلك *

وقرأ الأعمش ( ولا تحسب الذين ) بكسر الباء وفتحها على حذف النون الخفيفة ، وقوله تعالى : ﴿ إِنَّهُمْ لَا يُعْجِزُونَ ٥٩ ﴾ أى لا يفوتون الله تعالى أو لا يجدون طالبهم عاجزا عن إدراكهم تعليل للنهى على طريق الاستئناف . وقرأ ابن عامر (أنهم) بفتح الهمزة وهو تعليل أيضا بتقدير اللام المطرد حذفها فى مثله *

وقيل: الفعل واقع عليه ، و(لا) صلة ويؤيده أنه قرىء بحذفها و(سبقوا) حال بمعنى سابقين أى مفلتين هاربين *

وضعف بأن (لا) لا تكون صلة فى موضع يجوز أن لا تكون كذلك وبأن المعهود كما قال أبو البقاء فى المفعول الثانى لحسب فى مثل ذلك أن تكون أن فيه مكسورة ، وهذا على قراءة الخطاب لازاحة ما عسى أن يحذر من عاقبة النبذ لما أنه ايقاظ للعدو وتمكين لهم من الهرب والخلاص من أيدى المؤمنين ، وفيه نفى لقدرتهم على المقاومة والمقابلة على أبلغ وجه وآكده كما يشير اليه . وذكر الجبائى أن (لا يعجزون) على معنى لا يعجزونك على أنه خطاب أيضا للنبى عليه الصلاة والسلام ولا يخلو عن حسن، والظاهر أن عدم الاعجاز كيفما قدر المفعول اشارة إلى أنه سبحانه سيمكن منهم فى الدنيا ، فما روى عن الحسن أن المعنى لا يفوتون الله تعالى حتى لا يبعثهم فى الآخرة غريب منه ان صح . وادعى الخازن أن المعنى على العموم على معنى لا يعجزون الله تعالى مطلقا اما فى الدنيا بالقتل وإما فى الآخرة بعذاب النار . وذكر أن فيه تسلية للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم فيمن فاته من المشركين ولم ينتقم منه ، وهو ظاهر على القول بأن الآية نزلت فيمن أفلت من فل المشركين، وروى ذلك عن الزهرى . وقرىء (يعجزون) بالتشديد *

وقرأ ابن محيصن (يعجزون) بكسر النون بتقدير يعجزوننى فحذفت إحدى النونين للتخفيف والياء اكتفاء بالكسرة ، ومثله كثير فى الكتاب ﴿ وَأَعِدُّوا لَهُمْ ﴾ خطاب لكافة المؤمنين لما أن المأمور به من وظائف الكل أى أعدوا لقتال الذين نبذ اليهم العهد وهيئوا لحرابهم كما يقتضيه السباق أو لقتال الكفار على الاطلاق وهو الأولى كما يقتضيه ما بعده ﴿ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ ﴾ أى من كل مايتقوى به فى الحرب كائنا ما كان، وأطلق عليه القوة مبالغة ، وإنما ذكر هذا لأنه لم يكن له فى بدر استعداد تام فنبهوا على أن النصر من غير استعداد لا يتأتى فى كل زمان ، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما تفسير القوة بأنواع الاسلحة، وقال عكرمة: هى الحصون والمعاقل . وفى رواية أخرى عنه أنها ذكور الخيل *

وأخرج أحمد . ومسلم . وخلق كثير عن عقبة بن عامر الجهنى قال: «سمعت النبى صلى الله تعالى عليه وسلم يقول

وهو على المنبر: « وأعدوا لهم مااستطعتم من قوة إلا أن القوة الرمى قالها ثلاثا » والظاهر العموم إلا أنه عليه الصلاة والسلام خص الرمى بالذكر لأنه أقوى مايتقوى به فهو من قبيل قوله صلى الله تعالى عليه وسلم «الحج عرفة» *

وقد مدح عليه الصلاة والسلام الرمى وأمر بتعلمه فى غير ما حديث ، وجاء عنه عليه الصلاة والسلام «كل شئ من لهو الدنيا باطل الا ثلاثة انتضالك بقوسك وتأديبك فرسك وملاعبتك أهلك فانها من الحق » وجاء فى رواية أخرجها النسائى وغيره «كل شئ ليس من ذكر الله تعالى فهو لغو وسهو إلا أربع خصال مشى الرجل بين الغرضين وتأديب فرسه وملاعبته أهله وتعليم السباحة» وجاء أيضا «انتضلوا واركبوا وأن تنتضلوا أحب إلىّ ان الله تعالى ليدخل بالسهم الواحد ثلاثة الجنة صانعه محتسبا والمعين به والرامى به فى سبيل الله تعالى»*

وأنت تعلم أن الرمى بالنبال اليوم لا يصيب هدف القصد من العدو لأنهم استعملوا الرمى بالبندق والمدافع ولا يكاد ينفع معهما نبل وإذا لم يقابلوا بالمثل عم الداء العضال واشتد الوبال والنكال وملك البسيطة أهل الكفر والضلال فالذى أراه والعلم عند الله تعالى تعين تلك المقابلة على أئمة المسلمين وحماة الدين ، ولعل فضل ذلك الرمى يثبت لهذا الرمى لقيامه مقامه فى الذب عن بيضة الاسلام ولا أرى مافيه من النار للضرورة الداعية اليه الاسببا للفوز بالجنة إن شاء الله تعالى، ولا يبعد دخول مثل هذا الرمى فى عموم قوله سبحانه: (وأعدوا لهم مااستطعتم من قوة)

﴿ وَمِنْ رِّبَاطِ الْخَيْلِ﴾ الرباط قيل: اسم للخيل التى تربط فى سبيل الله تعالى على أن فعال بمعنى مفعول أو مصدر سميت به يقال: ربط ربطا ورباطا ورابط مرابطة ورباطا، واعترض بأنه يلزم على ذلك اضافة الشيء لنفسه *

ورد بأن المراد أن الرباط بمعنى المربوط مطلقا إلا أنه استعمل فى الخيل وخص بها فالاضافة باعتبار المفهوم الاصلى. وأجاب القطب بأن الرباط لفظ مشترك بين معانى الخيل وانتظار الصلاة بعد الصلاة والاقامة على جهاد العدو بالحرب، ومصدر رابطت أى لازمت فاضيف إلى أحد معانيه للبيان كما يقال: عين الشمس وعين الميزان، قيل: ومنه يعلم أنه يجوز أضافة الشيء لنفسه إذا كان مشتركا، وإذا كانت الاضافة من اضافة المطلق إلى المقيد فهى على معنى من التبعيضية ، وجوز أن يكون جمع ربيط كفصيل وفصال أو جمع ربط ككعب وكعاب وكلب وكلاب . وعن عكرمة تفسيره باناث الخيل وهو كتفسيره القوة بماسبق قريباً بعيد ، وذكر ابن المنير ان المطابق للرمى أن يكون الرباط على بابه مصدراً، وعلى تفسير القوة بالحصون يتم التناسب بينه وبين رباط الخيل لأن العرب سمت الخيل حصونا وهى الحصون التى لاتحاصر كما فى قوله :

ولقد علمت على تجنبى الردا ... أن الحصون الخيل لامدر القرى

وقال ... * وحصنى من الاحداث ظهر حصانى *

وقد جاء مدحها فيما لايحصى من الأخبار وصح « الخيل معقود فى نواصها الخير الى يوم القيامة» *

وأخرج أحمد عن معقل بن يسار. والنسائى عن أنس لم يكن شيء أحب الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بعد النساء من الخيل . وميز صلى الله تعالى عليه وسلم بعض أصنافها على بعض. فقد أخرج أبو عبيدة عن الشعبى فى حديث رفعه « التمسوا الحوائج على الفرس الكميت الارثم المحجل الثلاث المطلق اليد اليمنى» *

وأخرج أبو داود . والترمذى وحسنه عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم « يمن الخيل فى شقرها » وأخرج مسلم وغيره عن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه قال: « كان رسول الله

صلى الله تعالى عليه وسلم يكره الشكال من الخيل » واختلف فى تفسيره ففى النهاية الشكال فى الخيل أن تكون ثلاث قوائم محجلة وواحدة مطلقة تشبيها بالشكال الذى يشكل به الخيل لأنه يكون فى ثلاث قوائم غالبا وقيل: هو أن تكون الواحدة محجلة والثلاث مطلقة ، وقيل: هو أن تكون احدى يديه وإحدى رجليه من خلاف محجلتين ، وإنما كرهه عليه الصلاة والسلام تفاؤلا لأنه كالمشكول صورة ، ويمكن أن يكون جرب ذلك الجنس فلم يكن فيه نجابة ، وقيل: إذا كان مع ذلك أغر زالت الكراهة لزوال شبه الشكال انتهى.

ولا يخفى عليك أن حديث الشعبي يشكل على القول الأول إلا أن يقال: انه يخصص عمومه وان حديث التفاؤل غير ظاهر ، والظاهر التشاؤم وقد جاء «انما الشؤم فى ثلاث فى الفرس والمرأة والدار» وحمله الطيبي على الكراهة التى سببها ما فى هذه الأشياء من مخالفة الشرع أو الطبع كما قيل شؤم الدار ضيقها وسوء جيرانها وشؤم المرأة عقمها وسلاطة لسانها وشؤم الفرس أن لا يغزى عليها ، لكن قال الجلال السيوطى فى فتح المطلب المبرور: ان حديث التشاؤم بالمرأة والدار والفرس قد اختلف العلماء فيه هل هو على ظاهره أو مؤول؟ والمختار أنه على ظاهره وهو ظاهر قول مالك انتهى . ولا يعارضه ما صح عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما قال: ذكر الشؤم عند النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال عليه الصلاة والسلام: «ان كان الشؤم فى شئ ففى الدار والمرأة والفرس فانه ليس نصا فى استثناء نقيض المقدم وان حمله عياض على ذلك لاحتمال أن يكون على حد قوله صلى الله تعالى عليه وسلم: « قد كان فيمن قبلكم من الأمم محدثون فان يكن فى أمتى منهم أحد فانه عمر بن الخطاب » وقد ذكروا هناك أن التعليق للدلالة على التأكيد والاختصاص ونظيره فى ذلك إن كان لى صديق فهو زيد فان قائله لا يريد به الشك فى صداقة زيد بل المبالغة فى أن الصداقة مختصة به لا تتخطاه إلى غيره ولا مخطور فى اعتقاد ذلك بعد اعتقاد أن المذكورات أمارات وأن الفاعل هو الله تبارك وتعالى . وقرأ الحسن (ومن ربط الخيل) بضم الباء وسكونها جمع رباط ، وعطف ماذكر على القوة بناء على المعنى الأول لها للايذان بفضلها على سائر افرادها كعطف جبريل وميكال على الملائكة عليهم السلام ﴿ تُرْهِبُونَ به ﴾ أى تخوفون به ، وعن الراغب أن الرهبة والرهب مخافة مع تحرز واضطراب وعن يعقوب أنه قرأ (ترهبون) بالتشديد *

وقرأ ابن عباس. ومجاهد (تخزون) والضمير المجرور لما استطعتم أو للاعداد وهو الأنسب، والجملة فى محل النصب على الحالية من فاعل أعدوا أى أعدوا مرهبين به، أو من الموصول كما قال أبو البقاء، أو من عائده المحذوف أى أعدوا ما استطعتموه مرهبا به ، وفى الآية إشارة إلى عدم تعين القتال لأنه قد يكون لضرب الجزية ونحوه مما يترتب على ارهاب المسلمين بذلك ﴿ عَدُوَّ ٱللَّهِ ﴾ المخالفين لأمره سبحانه ﴿ وَعَدُوَّكُمْ ﴾ المتربصين بكم الدوائر، والمراد بهم على ماذكره جمع أهل مكة وهم فى الغاية القصوى من العداوة، وقيل: المراد هم وسائر كفار العرب ﴿ وَءَاخَرِينَ مِنْ دُونِهِمْ ﴾ أى من غيرهم من الكفرة ، وقال مجاهد: هم بنو قريظة، وقال مقاتل. وابن زيد : هم المنافقون، وقال السدى: هم أهل فارس *

وأخرج الطبرانى . وأبو الشيخ. وابن المنذر. وابن مردويه. وابن عساكر. وجماعة عن يزيد بن عبد الله بن غريب عن أبيه عن جده عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال: «هم الجن ولا يخبل الشيطان انسانا فى داره

فرس عتيق» وروى ذلك عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أيضا، واختاره الطبرى وإذا صح الحديث لا ينبغى العدول عنه ، وقوله سبحانه: ﴿لَا تَعْلَمُونَهُمْ﴾ أى لا تعرفونهم بأعيانهم ﴿اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ﴾ لا غير فى غاية الظهور وله وجه على غير ذلك وإطلاق العلم على المعرفة شائع وهو المراد هنا كما عرفت ولذا تعدى الى مفعول واحد ، وإطلاق العلم بمعنى المعرفة على الله تعالى لا يضر . نعم منع الاكثر إطلاق المعرفة عليه سبحانه وجوزه البعض بناء على إطلاق العارف عليه تعالى فى نهج البلاغة وفيه بحث ، وبالجملة لاحاجة إلى القول بأن الاطلاق هنا للمشاكلة لما قبله ، وجوز أن يكون العلم على أصله ومفعوله الثانى محذوف أى لا تعلمونهم معادين أومحاربين لكم بل الله تعالى يعلمهم كذلك وهو تكلف ، واختار بعضهم أن المعنى لا تعلمونهم كما هم عليه من العداوة وقال:انه الانسب بماتفيده الجملة الثانية من الحصر نظرا إلى تعليق المعرفة بالاعيان لأن أعيانهم معلومة لغيره تعالى أيضاً وهو مسلم نظرا إلى تفسيره ، وأما الاحتياج اليه فى تفسير النبى ﷺ ففيه تردد ه

﴿وَمَا تُنفِقُوا مِن شَيْءٍ﴾ جل أو قل ﴿فِى سَبِيلِ اللَّهِ﴾ وهى وجوه الخير والطاعة ويدخل فى ذلك النفقة فى الاعداد السابق والجهاد دخولا أوليا، وبعضهم خصص اعتبارا للمقام ﴿يُوَفَّ إِلَيْكُمْ﴾ أى يؤدى بتمامه والمراد يؤدى اليكم جزاؤه فالكلام على تقدير المضاف أو التجوز فى الاسناد ﴿وَأَنتُمْ لَا تُظْلَمُونَ ٦٠﴾ بترك الاثابة أو بنقص الثواب ، وفى التعبير عن ذلك بالظلم مع أن له سبحانه أن يفعل ما يشاء للمبالغة كما مره

﴿وَإِن جَنَحُوا﴾ الجنوح الميل ومنه جناح الطائر لأنه يتحرك ويميل ويعدى باللام وبالى أى وإن مالوا ﴿لِلسَّلْمِ﴾ أى الاستسلام والصلح. وقرأ ابن عباس . وأبو بكر. بكسر السين وهو لغة ﴿فَاجْنَحْ لَهَا﴾ أى للسلم، والتأنيث لحمله على ضده وهو الحرب فانه مؤنث سماعى . وقال أبو البقاء : ان السلم مؤنث ولم يذكر حديث الحمل وأنشدوا ه

السلم تأخذ منها ما رضيت به والحرب تكفيك من أنفاسها جرع

وقرأ الاشهب العقيلى (فاجنح) بضم النون على أنه من جنح يجنح كقعد يقعد وهى لغة قيس والفتح لغة تميم وهى الفصحى ، والآية قيل مخصوصة بأهل الكتاب فانها كما قال مجاهد . والسدى نزلت فى بنى قريظة وهى متصلة بقصتهم بناء على أنهم المعنيون بقوله تعالى: (الذين عاهدت) الخ ، والضمير فى (وأعدوا لهم) لهم،وقيل:هى عامة للكفار لكنها منسوخة بآية السيف لأن مشركى العرب ليس لهم الا الاسلام أو السيف بخلاف غيرهم فانه تقبل منهم الجزية ، وروى القول بالنسخ عن ابن عباس . ومجاهد. وقتادة، وصحح أن الامر فيمن تقبل منهم الجزية على ما يرى فيه الامام صلاح الاسلام وأهله من حرب أو سلم وليس بحتم أن يقاتلوا أبدا أو يجابوا الى الهدنة أبدا، وادعى بعضهم أنه لايجوز للامام ان يهادن أكثر من عشر سنين اقتداء برسول الله ﷺ فانه صالح أهل مكة هذه المدة ثم انهم نقضوا قبل انقضائها كما مر فتذكر ، ﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ﴾ أى فوض أمرك اليه سبحانه ولا تخف أن يظهروا لك السلم وجوانحهم مطوية على المكر والكيد ﴿إِنَّهُ﴾ جل شأنه ﴿هُوَ السَّمِيعُ﴾ فيسمع ما يقولون فى خلواتهم من مقالات الخداع ﴿الْعَلِيمُ ٦١﴾ فيعلم نياتهم

فيؤاخذهم بما يستحقونه ويرد كيدهم فى نحرهم ﴿ وَإِنْ يُرِيدُوا أَنْ يَخْدَعُوكَ ﴾ باظهار السلم ﴿فَإِنَّ حَسْبَكَ اللَّهُ﴾ أى محسبك الله وكافيك وناصرك عليهم فلا تبال بهم، فحسب صفة مشبهة بمعنى اسم الفاعل والكاف فى محل جر كما نص عليه غير واحد وأنشدوا لجرير :

انى وجدت من المكارم حسبكم ۞ أن تلبسوا حر الثياب وتشبعوا

وقال الزجاج: انه اسم فعل بمعنى كفاك والكاف فى محل نصب ، وخطأه فيه أبو حيان لدخول العوامل عليه وإعرابه فى نحو بحسبك درهم ولا يكون اسم فعل هكذا ﴿هُوَ﴾ عز وجل ﴿الَّذِى أَيَّدَكَ بِنَصْرِهِ﴾ استئناف مسوق لتعليل كفايته تعالى إياه صلى الله تعالى عليه وسلم فان تأييده عليه الصلاة والسلام فيما سلف على الوجه الذى سلف من دلائل تأييده صلى الله تعالى عليه وسلم فيما سيأتى، أى هو الذى أيدك بامداده من عنده بلا واسطة ، أو بالملائكة مع خرقه للعادات ﴿وَبِالْمُؤْمِنِينَ﴾ من المهاجرين والأنصار على ماهو المتبادر ۞ وعن أبى جعفر رضى الله تعالى عنه . والنعمان بن بشير . وابن عباس . والسدى أنهم الأنصار رضى الله تعالى عنهم ﴿وَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ﴾ مع ماجبلوا عليه كسائر العرب من الحمية والعصبيه والانطواء على الضغينة والتهالك على الانتقام بحيث لايكاد يأتلف فيهم قلبان حتى صاروا بتوفيقه تعالى كنفس واحدة ۞

وقيل: ان الأنصار وهم الأوس والخزرج كان بينهم من الحروب ماأهلك ساداتهم ودق جماجمهم ولم يكن لبغضائهم أمد وبينهم التجاور الذى يهيج الضغائن ويديم التحاسد والتنافس فأنساهم الله تعالى ما كان بينهم فاتفقوا على الطاعة وتصافوا وصاروا أنصارا وعادوا أعوانا وماذاك إلا بلطيف صنعه تعالى وبليغ قدرته جل وعلا . واعترض هذا القول بأنه ليس فى السياق قرينة عليه . وأجيب بأن كون المؤمنين مؤيدا بهم يشعر بكونهم أنصارا ولا يخفى ضعفه ولاتجد له أنصارا، وبالجملة ماوقع من التأليف من أبهر معجزاته عليه الصلاة والسلام ﴿ لَوْ أَنْفَقْتَ مَا فِى الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ أى لتأليف ما بينهم ﴿مَا أَلَّفْتَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ ﴾ لتناهى عداوتهم وقوة أسبابها، والجملة استئناف مقرر لما قبله ومبين لعزة المطلب وصعوبة المأخذ ، والخطاب لكل واقف عليه لأنه لامبالغة فى انتفاء ذلك من منفق معين ، وذكر القلوب للاشعار بأن التأليف بينها لايتسنى وإن أمكن التأليف ظاهراً ﴿وَلَٰكِنَّ اللَّهَ﴾ جلت قدرته ﴿ أَلَّفَ بَيْنَهُمْ﴾ قلبا وقالبا بقدرته البالغة ﴿إِنَّهُ عَزِيزٌ ﴾ كامل القدرة والغلبة لا يستعصى عليه سبحانه شىء مما يريد ﴿حَكِيمٌ﴾ يعلم مايليق تعلق الارادة به فيوجده بمقتضى حكمته عز وجل، ومن آثار عزته سبحانه تصرفه بالقلوب الأبية المملوءة من الحمية الجاهلية ، ومن آثار حكمته تدبير أمورهم على وجه أحدث فيهم التواد والتحاب فاجتمعت كلمتهم ، وصاروا جميعا كنانة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الذابين عنه بقوس واحدة، والجملة على ماقال الطيبى كالتعليل للتأليف هذا

﴿ ومن باب الاشارة فى الآيات ﴾ ( واعلموا أنما غنمتم من شىء ) إلى قوله سبحانه :(والله شديد العقاب) طبقه بعض العارفين على ما فى الانفس فقال : ( واعلموا ) أى أيها القوى الروحانية ( أنما غنمتم من شىء ) من العلوم النافعة ( فأن لله خمسه ) وهى كلمة التوحيد التى هى الاساس الاعظم للدين ( وللرسول ) الخاص وهو القلب ( ولذي القربى) الذي هو السر ( واليتامى ) من القوة النظرية والعملية (والمساكين) من القوي

النفسانية ( وابن السبيل ) الذى هو النفس السالكة الداخلة فى الغربة السائحة فى منازل السلوك النائية عن مقرها الأصلى باعتبار التوحيد التفصيلى والأخماس الاربعة الباقية بعد هذا الخمس من الغنيمة تقسم على الجوارح والاركان والقوى الطبيعية ( ان كنتم آمنتم بالله ) تعالى الايمان الحقيقى جمعا ( وما انزلنا على عبدنا يوم الفرقان ) وقت التفرقة بعد الجمع تفصيلا ( يوم التقى الجمعان )من فريقى القوى الروحانية والنفسانية عند الرجوع الى مشاهدة التفصيل فى الجمع ( والله على كل شىء قدير ) فيتصرف فيه حسب مشيئته وحكمته ( إذ أنتم بالعدوة الدنيا ) أى القريبة من مدينة العلم ومحل العقل الفرقانى ( وهم بالعدوة القصوى ) أى البعيدة من الحق ( والركب ) أى ركب القوى الطبيعية الممتارة ( أسفل منكم ) معشر الفريقين ( ولو تواعدتم ) اللقاء للمحاربة من طريق العقل دون طريق الرياضة ( لاختلفتم فى الميعاد ) لكون ذلك أصعب من خرط القتاد ( ولكن ليقضى الله أمرا كان مفعولا ) مقدرا محققا فعل ذلك ( ليهلك من هلك عن بينة ) وهى النفس الملازمة للبدن الواجب الفناء (ويحيي من حى عن بينة) وهى الروح المجردة المتصلة بعالم القدس الذى هو معدن الحياة الحقيقية الدائم البقاء ، وبينة الأول تلك الملازمة وبينة الثانى ذلك التجرد والاتصال ( إذ يريكهم الله ) أيها القلب ( فى منامك ) وهو وقت تعطل الحواس الظاهرة وهدو القوى البدنية ( قليلا ) أى قليل القدر ضعاف الحال ( ولو أراكهم كثيرا ) فى حال غلبة صفات النفس ( لفشلتم ولتنازعتم فى الأمر ) أمر كسرها وقهرها لا نجذاب كل منكم الى جهة ( ولكن الله سلم ) من الفشل والتنازع بتأييده وعصمته (أنه عليم بذات الصدور) أى بحقيقتها فيثبت علمه بما فيها من باب الأولى ( ولا تكونوا كالذين خرجوا من ديارهم )وهم القوى النفسانية خرجوا من مقارهم وحدودهم (بطرا) فخرا وأشرا ( ورئاء الناس ) واظهارا للجلادة *

وقال بعضهم : حذر الله تعالى بهذه الآية أولياءه عن مشابهة أعدائه فى رؤية غيره سبحانه (ويصدون عن سبيل الله) وهو التوحيد والمعرفة (وإذ زين لهم الشيطان) أى شيطان الوهم (أعمالهم) فى التغلب على مملكة القلب وقواه (وقال لا غالب لكم اليوم من الناس) أوهمهم تحقيق أمنيتهم بأن لا غالب لكم من ناس الحواس وكذا سائر القوى (وانى جار لكم) أمدكم وأقويكم وأمنعكم من ناس القوى الروحانية (فلما تراءت الفئتان نكص على عقبيه) لشعوره بحال القوى الروحانية وغلبتها لمناسبته إياها من حيثية إدراك المعانى (وقال إنى برىء منكم ) لأنى لست من جنسكم (انى أرى ما لا ترون) من المعانى ووصول المدد اليهم من سماء الروح وملكوت عالم القدس (إنى أخاف الله) سبحانه لشعور ببعض أنواره وقهره ، وذكر الواسطى بناء على أن المراد من الشيطان الظاهر ، أن اللعين ترك ذنب الوسوسة إذ ذاك لكن ترك الذنب إنما يكون حسنا إذا كان إجلالا وحياء من الله تعالى لا خوفا من البطش فقط وهو لم يخف الا كذلك (والله شديد العقاب) إذ صفاته الذاتية والفعلية فى غاية الكمال اه بأدنى تغيير وزيادة . وذكر أن الفائدة فى مثل هذا التأويل تصوير طريق السلوك للتنشيط فى الترقى والعروج (ولو ترى إذ يتوفى الذين كفروا) وهم الذين غلبت عليهم صفات النفس (الملائكة) أى ملائكة القهر والعذاب (يضربون وجوههم) لاعراضهم عن عالم الأنوار ومزيد الكبر والعجب (وأدبارهم ) لميلهم إلى عالم الطبيعة ومضاعف الشهوة والحرص ويقولون لهم ( ذوقوا عذاب الحريق) وهو عذاب الحرمان وفوات المقصود ( ذلك بأن الله لم يك مغيرا نعمة أنعمها على قوم حتى يغيروا ما بأنفسهم) أي حتى يفسدوا استعدادهم فلا تبقي لهم مناسبة للخير وحينئذ يغير سبحانه النعمة

إلى النقمة لطلبهم إياها بلسان الاستعداد وإلافالله تعالى أكرم من أن يسلب نعمة شخص مع بقاء استحقاقها فيه (إن شر الدواب عندالله الذين كفروا) لجهلهم بربهم وعصيانهم له دون سائر الدواب (فهم لا يؤمنون) لغلبة شقاوتهم ومزيد عتوهم وغيهم (الذين عاهدت منهم ثم ينقضون عهدهم فى كل مرة) من مرات المعاهدة لأن ذلك شنشنة فيهم مع مولاهم ، ألا ترى كيف نقضوا عهدالتوحيد الذى أخذ منهم فى منزل (ألست بربكم) (وهم لا يتقون) العار ولا النار (وأعدوا لهم مااستطعتم من قوة) قال أبوعلى الروزبارى : القوة هى الثقة بالله تعالى، وقال بعضهم : هى الرمى بسهام التوجه إلى الله تعالى عن قسى الخضوع والاستكانة (هو الذى أيدك بنصره) الذى لم يعهد مثله (وبالمؤمنين وألف بين قلوبهم) بجذبها اليه تعالى وتخليصها ممـا يوجب العداوة والبغضاء، أو لـكشفه سبحانه لها عن حجب الغيب حتى تعارفوا فيه والأرواح جنود مجندة ماتعارف منها ائتلف وما تناكر منها اختلف (لو أنفقت مافى الأرض جميعا ماألفت بين قلوبهم) لصعوبة الأمر وكثافة الحجاب (ولكن الله ألف بينهم إنه عزيز حكيم) والتأليف من آثار ذلك والله تعالى الهادى إلى سواء السبيل ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ﴾ شروع فى بيان كفايته تعالى إياه عليه الصلاة والسلام فى جميع أموره وحده أو مع أمور المؤمنين أو فى الأمور المتعلقة بالكفار كافة اثر بيان الكفاية فى مادة خاصة ، وتصدير الجملة بحرفى النـداء والتنبيه للنـداء والتنبيه على الاعتناء بمضمونها ، وإيراده عليه الصلاة والسلام بعنوان النبوة للاشعار بعلية الحكم كأنه قيل: ياأيها النبى ﴿حَسْبُكَ اللَّهُ﴾ أى كافيك فى جميع أمورك أو فيما بينك وبين الـكفرة من الحراب لنبوتك *

﴿وَمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ قال الزجاج : فى محل النصب على المفعول معه كقوله على بعض الروايات :

فحسبك والضحاك سيف مهند * إذا كانت الهيجاء واشتجر القنا

وتعقبه أبوحيان بأنه مخالف لكلام سيبويه فانه جعل زيداً فى قولهم : حسبك وزيداً درهم منصوبا بفعل مقـدر أى وكفى زيدا درهم وهو من عطف الجمل عنـده انتهى ، وأنت تعلم أن سيبويه كما قال ابن تيمية لأبى حيان لمـا احتج عليه بكلامه حين أنشد له قصيدة فغلطه فيها ليس نبى النحو فيجب اتباعه ، وقال الفراء : انه يقدر نصبه على موضع الكاف ، واختاره ابن عطية ، ورده السفاقسى بأن إضافته حقيقية لا لفظية فلا محل له اللهم إلا أن يكون من عطف التوهم وفيه مافيه *

وجوز أن يكون فى محل الجر عطفـا على الضمير المجرور وهو جائز عند الـكوفيين بدون اعادة الجار ومنعه البصريون بدون ذلك لأنه كجزء الكلمة فلا يعطف عليه ، وأن يكون فى محل رفع اما على أنه مبتدأ والخبر محذوف أى ومن اتبعك من المؤمنين كـذلك أى حسبهم الله تعالى ، واما على أنه خبر مبتدأ محذوف أى وحسبك من اتبعك ، واما على أنه عطف على الاسم الجليل واختاره الكسائى . وغيره . وضعف بأن الواو للجمع ولا يحسن ههنا كما لم يحسن فى ماشاءالله تعالى وشئت والحسن فيه ثم وفى الاخبار ما يدل عليه اللهم الا أن يقال بالفرق بين وقوع ذلك منه تعالى وبين وقوعه منا . والآية على ماروى عن الكلبى نزلت فى البيـداء فى غزوة بدر قبل القتـال ، والظاهر شمولها للمهاجرين والأنصار . وعن الزهرى أنها نزلت فى الأنصار *

وأخرج الطبرانى . وغيره عن ابن عباس . وابن المنذر عن ابن جبير . وأبو الشيخ عن ابن المسيب أنهـا نزلت يوم أسلم عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه مكملا أربعين مسلما ذكورا واناثا هن ست وحينئذ تكون مكية *

و(من) يحتمل أن تكون بيانية وأن تكون تبعيضية وذلك للاختلاف فى المراد بالموصول *

﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ ﴾ بعد أن بين سبحانه الكفاية أمر جل شأنه نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم بترتيب بعض مباديها ، وتكرير الخطاب على الوجه المذكور لاظهار كمال الاعتناء بشأن المأمور به ، والتحريض الحث على الشيء *

وقال الزجاج : هو فى اللغة أن يحث الانسان على شيء حتى يعلم منه أنه حارض أى مقارب للهلاك ، وعلى هذا فهو للمبالغة فى الحث ، وزعم فى الدر المصون أن ذلك مستبعد من الزجاج ، والحق معه ، ويؤيده ما قاله الراغب من أن الحرض يقال لما أشرف على الهلاك والتحريض الحث على الشيء بكثرة التزيين وتسهيل الخطب فيه كأنه فى الأصل ازالة الحرض نحو قذيته أزلت عنه القذى ويقال: أحرضته إذا أفسدته نحو أقذيته إذا جعلت فيه القذى ، فالمعنى هنا يا أيها النبي بالغ فى حث المؤمنين على قتال الكفار *

وجوز أن يكون من تحريض الشخص وهو أن يسميه حرضا ويقال له : ما أراك الا حرضا فى هذا الأمر ومحرضا فيه ، ونحوه فسقته أى سميته فاسقا ، فالمعنى سمهم حرضا وهو من باب التهييج والالهاب ، والمعنى الأول هو الظاهر . وقرئ (حرص) بالصاد المهملة من الحرص وهو واضح *

﴿ إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ يَغْلِبُوا أَلْفًا ﴾ شرط فى معنى الأمر بمصابرة الواحد العشرة والوعد بأنهم ان صبروا غلبوا بعون الله تعالى وتأييده ، فالجملة خبرية لفظا انشائية معنى ، والمراد ليصبرن الواحد لعشرة وليست بخبر محض ، وجعلها الزمخشري عدة من الله تعالى وبشارة وهو ظاهر فى كونها خبرية ، والآية كما ستعلم قريبا إن شاء الله تعالى منسوخة ، والنسخ فى الخبر فيه كلام فى الأصول ، على أنه قد ذكر الامام أنه لو كان الكلام خبرا لزم أن لا يغلب قط مائتان من الكفار عشرين من المؤمنين ومعلوم أنه ليس كذلك ، والاعتراض عليه بأن التعليق الشرطي يكفى فيه ترتب الجزاء على الشرط فى بعض الازمان لا فى كلها ليس بشيء كما بينه الشهاب ، وذكر الشرطية الثانية مع انفهام مضمونها مما قبلها للدلالة على أن الحال مع القلة والكثرة واحدة لا تتفاوت لأن الحال قد تتفاوت بين مقاومة العشرين المائتين والمائة الألف وكذا يقال فيما يأتى *

و(يكن) يحتمل أن يكون تاما والمرفوع فاعله و(منكم) حال منه أو متعلق بالفعل ويحتمل أن يكون ناقصا والمرفوع اسمه و(منكم) خبره ، وقوله تعالى: ﴿ مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ بيان للالف ، وقوله سبحانه: ﴿ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ ٦٥ ﴾ متعلق بيغلبوا أى بسبب أنهم قوم جهلة بالله تعالى وباليوم الآخر لا يقاتلون احتسابا وامتثالا لأمر الله تعالى وإعلاء لكلمته وابتغاء لرضوانه كما يفعل المؤمنون وانما يقاتلون للحمية الجاهلية واتباع خطوات الشيطان وإثارة ثائرة البغى والعدوان فلا يستحقون إلا القهر والخذلان ، وقال بعضهم: وجه التعليل بما ذكر أن من لا يؤمن بالله تعالى واليوم الآخر لا يؤمن بالمعاد والسعادة عنده ليست إلا هذه الحياة الدنيا فيشح بها ولا يعرضها للزوال بمزاولة الحروب واقتحام موارد الخطوب فيميل الى ما فيه السلامة فيفر فيغلب ، وأما من اعتقد أن لا سعادة فى هذه الحياة الفانية وإنما السعادة هى الحياة الباقية فلا يبالى بهذه الحياة الدنيا

ولا يلتفت اليها فيقدم على الجهاد بقلب قوى وعزم صحيح فيقوم الواحد من مثله مقام الكثير انتهى ٭

وتعقب بأنه كلام حق لكنه لا يلائم المقام ﴿ اَلْآنَ خَفَّفَ اللّٰهُ عَنْكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا فَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوا أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ اللّٰهِ ﴾ أخرج البخارى وغيره عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال: لما نزلت (إن يكن منكم عشرون) الخ شق ذلك على المسلمين إذ فرض عليهم أن لا يفر واحد من عشرة فجاء التخفيف ، وكان ذلك كما قيل بعد مدة ، وقيل: كان فيهم قلة فى الابتداء ثم لما كثروا بعد نزل التخفيف وهل يعد ذلك نسخا أم لا؟ قولان اختار مكى الثانى منهما وقال: ان الآية مخففة ، ونظير ذلك التخفيف على المسافر بالفطر ، وذهب الجمهور إلى الأول وقالوا: إن الآية ناسخة وثمرة الخلاف قيل تظهر فيما إذا قاتل واحد عشرة فقتل هل يأثم أم لا فعلى الأول لا يأثم وعلى الثانى يأثم ، والضعف الطارىء بعد عدم القوة البدنية على الحرب لأنه قد صار فيهم الشيخ والعاجز ونحوهما وكانوا قبل ذلك طائفة منحصرة معلومة قوتهم وجلادتهم أو ضعف البصيرة والاستقامة وتفويض النصر إلى الله تعالى إذ حدث فيهم قوم حديثو عهد بالاسلام ليس لهم ما للمتقدمين من ذلك ، وذكر بعضهم فى بيان كون الكثرة سببا للضعف أن بها يضعف الاعتماد على الله تعالى والتوكل عليه سبحانه ويقوى جانب الاعتماد على الكثرة كما فى حنين والأول هو الموجب للقوة كما يرشد اليه وقعة بدر ، ومن هنا قال النصراباذى: ان هذا التخفيف كان للامة دون رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فانه الذى يقول بك أصول وبك أحول ، وتقييد التخفيف بالآن ظاهر وأما تقييد علم الله تعالى به فباعتبار تعلقه ، وقد قالوا: ان له تعلقا بالشىء قبل الوقوع وحال الوقوع وبعده وقال الطيبى: المعنى الآن خفف الله تعالى عنكم لما ظهر متعلق علمه أى كثرتكم التى هى موجب ضعفكم بعد ظهور قلتكم وقوتكم . وقرأ أكثر القراء (ضعفا) بضم الضاد وهى لغة فيه كالفقر والمكث ٭

ونقل عن الخليل أن الضعف بالفتح ما فى الرأى والعقل وبالضم ما فى البدن. وقرأ أبو جعفر (ضعفاء) جمع ضعيف ، وقرأ ابن كثير . ونافع . وابن عامر يكن المسند إلى المائة فى الآيتين بالتاء اعتبارا للتأنيث اللفظى ، ووافقهم أبو عمرو . ويعقوب فى يكن فى الآية الثانية لقوة التأنيث بالوصف بصابرة المؤنث وأما (إن يكن منكم عشرون) فالجميع على التذكير فيه . نعم روى عن الأعرج أنه قرأ بالتأنيث ﴿ وَاللّٰهُ مَعَ الصَّابِرِينَ ٦٦ ﴾ تذييل مقرر لمضمون ماقبله ، وفى النظم الكريم صنعة الاحتباك قال فى البحر: انظر إلى فصاحة هذا الكلام حيث أثبت قيداً فى الجملة الأولى وهو صابرون وحذف نظيره من الثانية وأثبت قيداً فى الثانية وهو (من الذين كفروا) وحذفه من الأولى ولما كان الصبر شديد المطلوبية أثبت فى جملتى التخفيف وحذف من الثانية لدلالة السابقة عليه ثم ختم الآية بقوله سبحانه: (والله مع الصابرين) مبالغة فى شدة المطلوبية ولم يأت فى جملتى التخفيف بقيد الكفرا كتفاء بما قبله انتهى ٭

وذكر الشهاب أنه بقى عليه أنه سبحانه ذكر فى التخفيف باذن الله وهو قيد لهما وأن قوله تعالى: (والله مع الصابرين) إشارة إلى تأييدهم وأنهم منصورون حتما لأن من كان الله تعالى معه لا يغلب ، وأنا أقول: لا يبعد أن يكون فى قوله تعالى: (والله مع الصابرين) تحريض لهم على الصبر بالاشارة إلى أن أعداءهم إن صبروا كان الله تعالى معهم فأمدهم ونصرهم ، وبقى فى هذا الكلام الجليل لطائف غير ماذكر فلله تعالى در التنزيل ما أعذب ماء فصاحته وأنضر رونق بلاغته ﴿ مَا كَانَ لِنَبِيٍّ ﴾ قرأ أبو الدرداء . وأبو حيوة (للنبى) بالتعريف والمراد به نبينا

صلى الله تعالى عليه وسلم وهو عليه الصلاة والسلام المراد أيضا على قراءة الجمهور عند البعض، وإنما عبر بذلك تلطفا به صلى الله تعالى عليه وسلم حتى لا يواجه بالعتاب، ولذا قيل: إن ذاك على تقدير مضاف أي لأصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بدليل قوله تعالى الآتي: (تريدون) ولو قصد بخصوصه عليه الصلاة والسلام لقيل: تريد، ولأن الامور الواقعة في القصة صدرت منهم لا منه صلى الله تعالى عليه وسلم وفيه نظر ظاهر، والظاهر أن المراد على قراءة الجمهور العموم ولا يبعد اعتباره على القراءة الاخرى أيضا وهو أبلغ لما فيه من بيان أن ما يذكر سنة مطردة فيما بين الانبياء عليهم السلام، أي ما صح وما استقام لنبي من الانبياء عليهم الصلاة والسلام ﴿أَن يَكُونَ لَهُ أَسْرَىٰ﴾ قرأ أبو عمرو. ويعقوب (تكون) بالتاء الفوقية اعتبارا لتأنيث الجمع، وعن أبي جعفر أنه قرأ أيضا (أسارى) قال أبو علي: وقراءة الجماعة أقيس لأن أسيرا فعيل بمعنى مفعول، والمطرد فيه جمعه على فعلى كجريح وجرحى وقتيل وقتلى، ولذا قالوا في جمعه على أسارى: انه على تشبيه فعيل بفعلان ككسلان وكسالى، وهذا كما قالوا كسلى تشبيها لفعلان بفعيل ونسب ذلك إلى الخليل، وقال الازهري: انه جمع أسرى فيكون جمع الجمع، واختار ذلك الزجاج وقال: ان فعلى جمع لكل من أصيب في بدنه أو في عقله كمريض ومرضى وأحمق وحمقى ﴿حَتَّىٰ يُثْخِنَ فِي الْأَرْضِ﴾ أي يبالغ في القتل ويكثر منه حتى يذل الكفر ويقل حزبه ويعز الاسلام ويستولي أهله، وأصل معنى الثخانة الغلظ والكثافة في الاجسام ثم استعير للمبالغة في القتل والجراحة لأنها لمنعها من الحركة صيرته كالثخين الذي لا يسيل، وقيل: ان الاستعارة مبنية على تشبيه المبالغة المذكورة بالثخانة في أن في كل منهما شدة في الجملة، وذكر في الأرض للتعميم، وقرئ (يثخن) بالتشديد للمبالغة في المبالغة ﴿تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا﴾ استئناف مسوق للعتاب، والعرض ما لا ثبات له ولو جسما. وفي الحديث «الدنيا عرض حاضر» أي لا ثبات لها، ومنه استعاروا العرض المقابل للجوهر، أي تريدون حطام الدنيا بأخذكم الفدية، وقرىء (يريدون) بالياء، والظاهر أن ضمير الجمع لأصحاب رسول الله ﷺ ﴿وَاللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ﴾ أي يريد لكم ثواب الآخرة أو سبب نيل الآخرة من الطاعة باعزاز دينه وقمع أعدائه، فالكلام على حذف المضاف وإقامة المضاف اليه مقامه، وذكر نيل في الاحتمال الثاني قيل: للتوضيح لا لتقدير مضافين، والارادة هنا بمعنى الرضا، وعبر بذلك للمشاكلة فلا حجة في الآية على عدم وقوع مراد الله تعالى كما يزعمه المعتزلة، وزيادة لكم لأنه المراد، وقرأ سليمان بن جماز المدني (الآخرة) بالجر وخرجت على حذف المضاف وإبقاء المضاف اليه على جره، وقدره أبو البقاء عرض الآخرة وهو من باب المشاكلة وإلا فلا يحسن لأن أمور الآخرة مستمرة، ولو قيل: ان المضاف المحذوف على القراءة الأولى ذلك لذلك أيضا لم يبعد، وقدر بعضهم هنا كما قدرنا هناك من الثواب أو السبب، ونظير ما ذكر قوله:

أكل امرئ تحسبين أمرأ ... ونار توقد في الليل نارا

في رواية من جر نار الأولى، وأبو الحسن يحمله على العطف على معمولي عاملين مختلفين ﴿وَاللَّهُ عَزِيزٌ﴾ يغلب أولياءه على أعدائه ﴿حَكِيمٌ ٦٧﴾ يعلم ما يليق بكل حال ويخصه بها كما أمر بالاثخان ونهى عن أخذ الفدية حيث كان الاسلام غضا وشوكة أعدائه قوية، وخير بينه وبين المن بقوله تعالى: (فاما منا بعد واما فداء) لما تحولت الحال واستغلظ زرع الاسلام واستقام على سوقه ❊

أخرج أحمد . والترمذى وحسنه . والطبرانى . والحاكم وصححه عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه قال : «لما كان يوم بدر جىء بالأسارى وفيهم العباس فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : ما ترون فى هؤلاء الأسارى ؟ فقال أبو بكر رضى الله تعالى عنه : يارسول الله قومك وأهلك استبقهم لعل الله تعالى أن يتوب عليهم ، وقال عمر رضى الله تعالى عنه : يارسول الله كذبوك وأخرجوك وقاتلوك قدمهم فاضرب أعناقهم ، وقال عبد الله بن رواحة رضى الله تعالى عنه : يارسول الله انظر وادياً كثير الحطب فاضرمه عليهم ناراً . فقال العباس وهو يسمع ما يقول : قطعت رحمك ، فدخل النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ولم يرد عليهم شيئاً ، فقال أناس : يأخذ بقول أبى بكر ، وقال أناس : يأخذ بقول عمر ، وقال أناس : يأخذ بقول عبدالله ابن رواحة فخرج رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : إن الله تعالى ليلين قلوب رجال حتى تكون ألين من اللبن ، وإن الله سبحانه ليشدد قلوب رجال فيه حتى تكون أشد من الحجارة ، مثلك يا أبابكر مثل إبراهيم عليه السلام قال : (من تبعنى فانه منى ومن عصانى فانك غفور رحيم) ومثلك يا أبا بكر مثل عيسى عليه السلام قال: (إن تعذبهم فانهم عبادك وإن تغفر لهم فانك أنت العزيز الحكيم) ومثلك ياعمر كمثل موسى عليه السلام إذ قال: (ربنا اطمس على أموالهم واشدد على قلوبهم) (فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الاليم) ومثلك ياعمر مثل نوح إذ قال: (رب لا تذر على الأرض من الكافرين ديارا) أنتم عالة فلا يفلتن أحد إلا بفداء أو ضرب عنق ، فقال عبد الله رضى الله تعالى عنه : يارسول الله إلا سهيل بن بيضاء فانى سمعته يذكر الاسلام ، فسكت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فما رأيتنى فى يوم أخوف من أن تقع على الحجارة من السماء منى فى ذلك اليوم حتى قال رسول الله عليه الصلاة والسلام: إلا سهيل بن بيضاء » ۞

وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما «قال عمر رضى الله تعالى عنه : فهوى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ما قال أبو بكر ولم يهو ما قلت وأخذ منهم الفداء ، فلما كان الغد جئت فاذا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأبو بكر قاعدان يبكيان قلت : يارسول الله أخبرنى من أى شىء تبكى أنت وصاحبك فان وجدت بكاء بكيت وإن لم أجد تباكيت لبكائكما ؟ فقال رسول الله عليه الصلاة والسلام : أبكى على أصحابك فى أخذهم الفداء ولقد عرض على عذابهم أدنى من هذه الشجرة لشجرة قريبة منه صلى الله تعالى عليه وسلم» ۞

واستدل بالآية على أن الانبياء عليهم السلام قد يجتهدون وأنه قد يكون الوحى على خلافه ولا يقرون على الخطأ ، وتعقب بأنها إنما تدل على ذلك لو لم يقدر فى (ما كان لنبى) لاصحاب نبى ولا يخفى أن ذلك خلاف الظاهر مع أن الاذن لهم فيما اجتهدوا فيه اجتهاد منه عليه الصلاة والسلام إذ لا يمكن أن يكون تقليدا لأنه لا يجوز له التقليد ، وأما انها إنما تدل على اجتهاد النبى صلى الله تعالى عليه وسلم لا اجتهاد غيره من الانبياء عليهم السلام فغير وارد لأنه إذا جاز له عليه الصلاة والسلام جاز لغيره بالطريق الأولى ، وتمام البحث فى كتب الاصول ، لكن بقى ههنا شئ وهو أنه قد جاء من اجتهد وأخطأ فله أجر ومن اجتهد وأصاب فله أجران إلى عشرة أجور فهل بين ما يقتضيه الخبر من ثبوت الاجر الواحد للمجتهد المخطىء وبين عتابه على ما يقع منه منافاة أم لا؟ لم أر من تعرض لتحقيق ذلك ، وإذا قيل : بالأول لا يتم الاستدلال بالآية كما لا يخفى ﴿ لَوْلَا كِتَابٌ مِّنَ اللَّهِ سَبَقَ ﴾ قيل : أى لولا حكم منه تعالى سبق اثباته فى اللوح المحفوظ وهو أن لا يعذب قوما قبل تقديم ما يبين لهم أمرا أو نهيا ، وروى ذلك

الطبراني في الاوسط . وجماعة عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ، ورواه أبو الشيخ عن مجاهد أو الخطىء في مثل هذا الاجتهاد ، وقيل : هو أن لا يعذبهم ورسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فيهم أو أن لا يعذب أهل بدر رضي الله تعالى عنهم ، فقد روى الشيخان وغيرهما «أن رسول الله ﷺ قال لعمر رضي الله تعالى عنه في قصة حاطب وكان قد شهد بدرا : وما يدريك لعل الله تعالى اطلع على أهل بدر ، وقال: اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم» وقريب من هذا ما روى عن مجاهد أيضا . وابن جبير وزعم أن هذا قول بسقوط التكليف لا يصدر الا عمن سقط عنه التكليف ، والعجب من الامام الرازي كيف تفوه به لأن المراد أن من حضر بدرا من المؤمنين يوفقه الله تعالى لطاعته .ويغفر له الذنب لو صدر منه ويثبته على الايمان الذي ملأ به صدره إلى الموافاة لعظم شأن تلك الوقعة إذ هي أول وقعة أعز الله تعالى بها الاسلام وفاتحة للفتوح والنصر من الله عز وجل ، وليس الامر في الحديث على حقيقته كما لا يخفى ، وقيل: هو أن الفدية التي أخذوها ستصير حلالا لهم . واعترض بأن هذا لا يصلح أن يعد من موانع مساس العذاب فان الحل اللاحق لا يرفع حكم الحرمة السابقة كما أن الحرمة اللاحقة كما في الخمر مثلا لا ترفع حكم الاباحة السابقة ، على أنه قادح في تهويل ما نعى عليهم من أخذ الفداء كما يدل عليه قوله سبحانه: ﴿ لَمَسَّكُمْ ﴾ أي لأصابكم ﴿ فِيمَا أَخَذْتُمْ ﴾ أي لأجل أخذكم أو الذي أخذتموه من الفداء ﴿ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾ لا يقادر قدره ۞

واجيب بأنه لا مانع من اعتبار كونها ستحل سببا للعفو ومانعا عن وقوع العذاب الدنيوي المراد بما في الآية وإن لم يعتبر في وقت من الاوقات كون المباح سيحرم سببا للانتقام ومانعا من العفو تغليبا لجانب الرحمة على الجانب الآخر ، وحاصل المعنى أن ما فعلتم أمر عظيم في نفسه مستوجب للعذاب العظيم لكن الذي تسبب العفو عنه ومنع ترتب العذاب عليه إني سأحله قريبا لكم ، ومثل ذلك نظرا إلى رحمتي التي سبقت غضبي يصير سببا للعفو ومانعا عن العذاب، وكأن الداعي لتكلف هذا الجواب أن ما ذكر أخرجه ابن أبي حاتم . وابن مردويه عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه واخرجاهما . والبيهقي . وابن جرير . وابن المنذر. وغيرهم عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أيضا ، ولا يبعد عندي أن يكون المانع من مساس العذاب كل ما تقدم، وفي ذلك تهويل لما نعي عليهم حيث منع من ترتب مساس العذاب عليه موانع جمة ولولا تلك الموانع الجمة لترتب، وتعدد موانع شيء واحد جائز وليس كتعدد العلل واجتماعها على معلول واحد شخصي كما بين في موضعه، وبهذا يجمع بين الروايات المختلفة عن الحبر في بيان هذا الكتاب ، وذلك بأن يكون في كل مرة ذكر أمرا واحدا من تلك الامور ،والتنصيص على الشيء بالذكر لا يدل على نفي ماعداه وليس في شيء من الروايات ما يدل على الحصر فافهم ، وقال بعضهم: ان المعنى لولا حكم الله تعالى بغلبتكم ونصركم لمسكم عذاب عظيم من أعدائكم بغلبتهم لكم وتسليطهم عليكم يقتلون ويأسرون وينهبون وفيه نظر، لأنه ان أريد بهذه الغلبة المفروضة الغلبة في بدر فالأخذ الذي هو سببها إنما وقع بعد انقضاء الحرب ، وحينئذ يكون مآل المعنى لولا حكم الله تعالى بغلبتكم لغلبكم الكفار قبل بسبب ما فعلتم بعد وهو كما ترى ، وإن أريد الغلبة بعد ذلك فهي قد مست القوم في أحد فان أعداءهم قد قتلوا منهم سبعين عدد الأسرى وكان ما كان ، فلا يصح نفي المس حينئذ. نعم أخرج ابن جرير عن محمد بن اسحاق أن النبي ﷺ قال عند نزول هذه الآية: «لو أنزل من السماء عذاب لما نجا منه غير عمر بن الخطاب. وسعد بن معاذ لقوله: كان الاثخان في القتل أحب إلي» وأخرجه ابن مردويه عن ابن عمر لكن لم يذكر فيه سعد بن معاذ وذلك يدل على أن المراد

بالعذاب عذاب الدنيا غير القتل مما لم يعهد لمكان نزل من السماء ، وحينئذ لا يرد أنه استشهد منهم بعدتهم لأن الشهادة لا تعد عذابا ، لكن هذا لا ينفع ذلك القائل لأنه لم يفسر العذاب الا بالغلبة وهي صادقة في مادة الشهادة

﴿ فَكُلُوا مِمَّا غَنِمْتُمْ ﴾ قال محيي السنة : روى أنه لما نزلت الآية الأولى كف أصحاب رسول الله ﷺ أيديهم عما أخذوا من الفداء فنزلت هذه الآية ، فالمراد مما غنمتم إما الفدية واما مطلق الغنائم ، والمراد بيان حكم ما اندرج فيها من الفدية والا فحل الغنيمة مما عداها قد علم سابقا من قوله سبحانه : (واعلموا أنما غنمتم) الخ بل قال بعضهم : ان الحل معلوم قبل ذلك بناء على ما في كتاب الاحكام أن أول غنيمة في الاسلام حين أرسل رسول الله ﷺ عبد الله بن جحش رضي الله تعالى عنه لبدر الأولى ومعه ثمانية رهط من المهاجرين رضي الله تعالى عنهم فأخذوا عيرا لقريش وقدموا بها على النبي ﷺ فاقتسموها وأقرهم على ذلك *

ويؤيد القول بأن هذه الآية محللة للفدية ما أخرجه ابن مردويه عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه مما هو نص في ذلك ، وقيل : المراد بما غنمتم الغنائم من غير اندراج الفدية فيها لأن القوم لما نزلت الآية الأولى امتنعوا عن الأكل والتصرف فيها تزهدا منهم لا ظنا لحرمتها إذ يبعده أن الحل معلوم لهم مما مر وليس بالبعيد والقول بأن القول الأول مما يأباه سباق النظم الكريم وسياقه ممنوع ودون اثباته الموت الأحمر *

والفاء للعطف على سبب مقدر ، أي قد أبحت لكم الغنائم فكلوا مثلا ، وقيل : قد يستغنى عن العطف على السبب المقدر بعطفه على ما قبله لأنه بمعناه ، أي لا أؤاخذكم بما أخذتم من الفداء فكلوه ، وزعم بعضهم أن الأظهر تقدير دعوا والعطف عليه ، أي دعوا ما أخذتم فكلوا مما غنمتم وهو مبني على ماذهب اليه من الاباء ، وبنحو هذه الآية تشبث من زعم أن الأمر الوارد بعد الحظر للاباحة ، وضعف بأن الاباحة ثبتت هنا بقرينة أن الأكل إنما أمر به لمنفعتهم فلا ينبغي أن تثبت على وجه المضرة والمشقة ، وقوله تعالى : ﴿ حَلَالًا ﴾ حال من (ما) الموصولة أو من عائدها المحذوف أو صفة للمصدر أي أكلا حلالا ، وفائدة ذكره وكذا ذكر قوله تعالى : ﴿ طَيِّبًا ﴾ تأكيد الاباحة لما في العتاب من الشدة ﴿ وَاتَّقُوا اللَّهَ ﴾ في مخالفته ﴿ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ٦٩ ﴾ ولذا غفر لكم ذنبكم وأباح لكم ما أخذتموه ، وقيل : فيغفر لكم ما فرط منكم من استباحة الفداء قبل ورود الاذن ويرحمكم ويتوب عليكم إذا اتقيتموه ﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِمَنْ فِي أَيْدِيكُمْ ﴾ أي في ملكتكم واستيلائكم كأن أيديكم قابضة عليهم ﴿ مِنَ الْأَسْرَى ﴾ الذين أخذتم منهم الفداء ، وقرأ أبو عمرو . وأبو جعفر من (الاسارى) ﴿ إِنْ يَعْلَمِ اللَّهُ فِي قُلُوبِكُمْ خَيْرًا ﴾ إيمانا وتصديقا كما قال ابن عباس ﴿ يُؤْتِكُمْ خَيْرًا مِمَّا أُخِذَ مِنْكُمْ ﴾ من الفداء *

والآية على ما في رواية ابن سعد . وابن عساكر نزلت في جميع أسارى بدر وكان فداء العباس منهم أربعين أوقية وفداء سائرهم عشرين أوقية ، وعن محمد بن سيرين أنه كان فداؤهم مائة أوقية والأوقية أربعون درهما وستة دنانير *

وجاء في رواية انها نزلت في العباس رضي الله تعالى عنه ، وقد روى عنه أنه قال : كنت مسلما لكن استكرهوني فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : «إن يكن ما تذكر حقا فالله تعالى يجزيك فاما ظاهر امرك فقد كان علينا فاد نفسك وابني أخويك نوفل بن الحرث . وعقيل بن أبي طالب وحليفك عتبة بن عمرو فقلت : ماذاك عندي يارسول الله ، قال عليه الصلاة والسلام : فأين الذي دفنت أنت وأم الفضل؟ فقلت لها : إني لا أدري ما يصيبني في

وجهي هذا فان حدث بي حدث فهو لك ولعبد الله وعبيد الله وقثم فقلت: وما يدريك فقال صلى الله تعالى عليه وسلم: اخبرني ربي فعند ذلك قال العباس: أشهد أنك صادق وأن لا إله إلا الله وأنك رسول الله إنه لم يطلع على ذلك أحد الا الله تعالى ولقد دفعته اليها في سواد الليل» ، وروي عنه رضي الله تعالى عنه أنه قال بعد حين: ابدلني الله خيرا من ذلك لي الآن عشرون عبدا إن ادناهم ليضرب في عشرين الفا واعطاني زمزم وما أحب أن لي بها جميع أموال أهل مكة وأنا انتظر المغفرة من ربكم بتأويل ما في قوله تعالى: ﴿ وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ٧٠ ﴾ فانه وعد بالمغفرة مؤكد بالاعتراض التذييلي، وروى أنه قدم على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مال البحرين ثمانون ألفا فتوضأ صلى الله تعالى عليه وسلم وما صلى حتى فرقه وأمر العباس أن يأخذ منه فأخذ ماقدر على حمله ، وكان رضي الله تعالى عنه يقول: هذا خير مما أخذ مني وارجو المغفرة، والظاهر أن الآية عامة لسائر الاسارى على ما يقتضيه صيغة الجمع ، ولا يأبى ذلك رواية أنها نزلت في العباس لما قالوا من أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ✿

وقرأ الأعمش ( يثبكم خيرا ) والحسن وشيبة (مما أخذ منكم ) على البناء للفاعل ﴿ وَإِن يُرِيدُوا ﴾ أي الأسرى ﴿ خِيَانَتَكَ ﴾ أي نقض ماعاهدوك عليه من اعطاء الفدية أو أن لا يعودوا لمحاربتك ولا إلى معاضدة المشركين ، ويجوز أن يكون المراد وان يريدوا نكث ما بايعوك عليه من الاسلام والردة واستحباب دين آبائهم ﴿ فَقَدْ خَانُوا اللَّهَ مِن قَبْلُ ﴾ بالكفر ونقض ميثاقه المأخوذ على كل عاقل بل ادعى بعضهم أنه الاقرب ﴿ فَأَمْكَنَ مِنْهُمْ ﴾ أي أقدرك عليهم حسبما رأيت في بدر فان أعادوا الخيانة فاعلم أنه سيمكنك الله تعالى منهم أيضا فالمفعول محذوف ، وقوله سبحانه : (فقد خانوا) قائم مقام الجواب ، والجملة كلام مسوق من جهته تعالى لتسليته عليه الصلاة والسلام بطريق الوعد له صلى الله تعالى عليه وسلم والوعيد لهم ، ﴿ وَاللَّهُ عَلِيمٌ ﴾ فيعلم ما في نياتهم وما يستحقونه من العقاب ﴿ حَكِيمٌ ٧١ ﴾ يفعل كل ما يفعله حسبما تقتضيه حكمته البالغة ﴿ إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَهَاجَرُوا ﴾ هم المهاجرون الذين هجروا أوطانهم وتركوها لأعدائهم في الله عز وجل ﴿ وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ ﴾ فصرفوها للكراع والسلاح وأنفقوها على المحاويج من المسلمين ﴿ وَأَنفُسِهِمْ ﴾ بمباشرة القتال واقتحام المعارك والخوض في لجج المهالك ﴿ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ قيل: هو متعلق بجاهدوا قيد لنوعي الجهاد ، ويجوز أن يكون من باب التنازع في العمل بين هاجروا وجاهدوا ولعل تقديم الاموال على الانفس لما أن المجاهدة بالاموال أكثر وقوعا وأتم دفعا للحاجة حيث لا يتصور المجاهدة بالنفس بلا مجاهدة بالمال ، وقيل: ترتيب هذه المتعاطفات في الآية على حسب الوقوع فان الأول الايمان ثم الهجرة ثم الجهاد بالمال لنحو التأهب للحرب ثم الجهاد بالنفس ﴿ وَالَّذِينَ ءَاوَوا وَّنَصَرُوا ﴾ هم الأنصار آووا المهاجرين وأنزلوهم منازلهم وآثروهم على أنفسهم ونصروهم على أعدائهم ﴿ أُولَٰئِكَ ﴾ أي المذكورون الموصوفون بالصفات الفاضلة ، وهو مبتدأ وقوله تعالى : ﴿ بَعْضُهُمْ ﴾ اما بدل منهم، وقوله سبحانه: ﴿ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ ﴾ خبر واما مبتدأ ثان و(أولياء) خبره والجملة خبر للمبتدأ الأول أي بعضهم أولياء بعض في الميراث على ما هو المروي عن ابن عباس رضي الله

تعالى عنهما . والحسن . ومجاهد . والسدي . وقتادة فإنهم قالوا: آخى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بين المهاجرين والأنصار رضى الله تعالى عنهم فكان المهاجرى يرثه أخوه الانصارى إذا لم يكن له بالمدينة ولى مهاجرى ولا توارث بينه وبين قريبه المسلم غير المهاجرى واستمر أمرهم على ذلك الى فتح مكة ثم توارثوا بالنسب بعد إذ لم تكن هجرة ، فالولاية على هذا الوراثة المسببة عن القرابة الحكمية *

والآية منسوخة ، وقال الأصم: هي محكمة ، والمراد الولاية بالنصرة والمظاهرة وكأنه لم يسمع قوله تعالى: (فعليكم النصر) بعد نفي موالاتهم في الآية الآتية ﴿ وَالَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمْ يُهَاجِرُواْ ﴾ كسائر المؤمنين ﴿ مَا لَكُم مِّن وَلَـٰيَتِهِم مِّن شَيْءٍ ﴾ أي توليهم في الميراث وإن كانوا أقرب ذوي قرابتكم ﴿ حَتَّىٰ يُهَاجِرُواْ ﴾ وحينئذ يثبت لهم الحكم السابق . وقرأ حمزة. والاعمش. ويحيى بن وثاب (ولايتهم) بالكسر، وزعم الاصمعي أنه خطأ وهو المخطىء فقد تواترت القراءة بذلك، وجاء في اللغة الولاية مصدرا بالفتح والكسر وهما لغتان فيه بمعنى واحد وهو القرب الحسي والمعنوي كما قيل ، وقيل : بينهما فرق فالفتح ولاية مولى النسب ونحوه والكسر ولاية السلطان ونسب ذلك الى أبي عبيدة . وأبي الحسن ، وقال الزجاج : هي بالفتح النصرة والنسب وبالكسر للامارة ، ونقل عنه أنه ذهب الى أن الولاية لاحتياجها الى تمرن وتدرب شبهت بالصناعات ولذا جاء فيها الكسر كالامارة ، وذلك لما ذهب اليه المحققون من أهل اللغة من ان فعالة بالكسر في الاسماء لما يحيط بشيء ويجعل فيه كاللفافة والعمامة وفي المصادر يكون في الصناعات وما يزاول بالاعمال كالكتابة والخياطة والزراعة والحراثة ، وما ذكره من حديث التشبيه بالصناعات يحتمل أن يكون من الواضع بمعنى أن الواضع حين وضعها شبهها بذلك فتكون حقيقة ويحتمل أن يكون من غيره على طرز تشبيه زيد بالأسد فحينئذ يكون هناك استعارة، وهي كما قال بعض الجلة: استعارة أصلية لوقوعها في المصدر دون المشتق وان كان التصرف في الهيئة لا في المادة ، ومنه يعلم أن الاستعارة الاصلية قسمان مايكون التجوز في مادته وما يكون في هيئته ﴿ وَإِنِ اسْتَنصَرُوكُمْ فِي الدِّينِ فَعَلَيْكُمُ النَّصْرُ ﴾ أي فواجب عليكم أن تنصروهم على المشركين أعداء الله تعالى وأعدائكم ﴿ إِلَّا عَلَىٰ قَوْمٍ ﴾ منهم ﴿ بينكم وبينهم ميثق ﴾ فلا تنصروهم عليه لما في ذلك من نقض عهدهم ﴿ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ٧٢ ﴾ فلا تخالفوا أمره ولا تتجاوزوا ماحده لكم كي لا يحل عليكم عقابه ﴿ وَالَّذِينَ كَفَرُواْ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ ﴾ آخر منهم أي في الميراث كما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، وقال قتادة. وابن اسحق: في المؤازرة، وهذا بمفهومه مفيد لنفي الموارثة والمؤازرة بينهم وبين المسلمين وإيجاب ضد ذلك وان كانوا أقارب ، ومن هنا ذهب الجمهور الى أنه لا يرث مسلم كافرا ولا كافر مسلما ، وأخرج ذلك ابن مردويه. والحاكم وصححه عن أسامة رضي الله تعالى عنه أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال ذلك وقرأ الاية ، ومن الناس من قال : ان المسلم يرث الكافر دون العكس وليس مما يعول عليه والفتوى على الاول كما تحقق في محله ﴿ إِلَّا تَفْعَلُوهُ ﴾ أي إلا تفعلوا ما أمرتم به في الآيتين ، وقيل: الضمير المنصوب للميثاق أو حفظه أو الارث أو النصر أو الاستنصار المفهوم من الفعل والاولى ما ذكرنا ، وفي الاخير ما لا يخفى من التكلف *

﴿ تَكُن فِتْنَةٌ فِي الْأَرْضِ ﴾ أي تحصل فتنة عظيمة فيها ، وهي اختلاف الكلمة وضعف الايمان وظهور

الكفر ﴿ وَفَسَادٌ كَبِيرٌ ٧٣ ﴾ وهو سفك الدماء على ما روى عن الحسن فالمراد فساد كبير فيها ، وقيل : المراد في الدارين وهو خلاف الظاهر ، وعن الكسائي انه قرأ ( كثير ) بالمثلثة ه

﴿ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَـٰهَدُوا فِى سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ ءَاوَوا وَّنَصَرُوا أُولَـٰئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا ﴾ كلام مسوق للثناء على القسمين الاولين من الاقسام الثلاثة للمؤمنين وهم المهاجرون والانصار بأنهم الفائزون بالقدح المعلى من الايمان مع الوعد الكريم بقوله سبحانه : ﴿ لَّهُم مَّغْفِرَةٌ ﴾ لا يقادر قدرها ﴿ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ ٧٤ ﴾ أى لا تبعة له ولا منة فيه ، وقيل : هو الذى لا يستحيل نجوا فى الاجواف وهو رزق الجنة ه

﴿ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا مِن بَعْدُ وَهَاجَرُوا وَجَـٰهَدُوا مَعَكُمْ ﴾ أى فى بعض أسفاركم ، والمراد بهم قيل : المؤمنون المهاجرون من بعد صلح الحديبية وهى الهجرة الثانية ، وقيل : من بعد نزول الآية ، وقيل : من بعد غزوة بدر ، والاصح أن المراد بهم الذين هاجروا بعد الهجرة الاولى ﴿ فَأُولَـٰئِكَ مِنكُمْ ﴾ أى من جملتكم ايها المهاجرون والانصار ، وفيه اشارة إلى أن السابقين هم السابقون فى الشرف وأن هؤلاء دونهم فيه ، ويؤيد أمر شرفهم توجيه الخطاب اليهم بطريق الالتفات ، وبهذا القسم صارت أقسام المؤمنين اربعة ، والتوارث إنما هو فى القسمين الاولين على ماعلمت ، وزعم الطبرسى أن ذلك الحكم يثبت لهؤلاء أيضاً فيكون التوارث بين ثلاثة أقسام ، وجعل معنى ( منكم ) من جملتكم وحكمهم حكمكم فى وجوب الموالاة والموارثة والنصرة ولم أره لأصحابنا ه

﴿ وَأُولُوا الْأَرْحَامِ ﴾ أى ذوو القرابة ﴿ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ ﴾ آخر منهم فى التوريث من الاجانب ﴿ فِى كِتَـٰبِ اللَّهِ ﴾ أى فى حكمه أو فى اللوح المحفوظ ، أخرج الطيالسى . والطبرانى . وغيرهما عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال : « آخى رسول الله ﷺ بين أصحابه وورث بعضهم من بعض حتى نزلت هذه الآية فتركوا ذلك وتوارثوا بالنسب ، وأخرج ابن مردويه عنه رضى الله تعالى عنه قال : توارث المسلمون لما قدموا المدينة بالهجرة ثم نسخ ذلك بهذه الآية ، واستدل بها على توريث ذوى الارحام الذين ذكرهم الفرضيون ، وذلك لأنها نسخ بها التوارث بالهجرة ولم يفرق بين العصبات وغيرهم فيدخل من لاتسمية لهم ولا تعصيب وهم ـ هم ـ وبها أيضاً احتج ابن مسعود كما أخرجه ابن أبى حاتم . والحاكم على أن ذوى الارحام أولى من مولى العتاقة ، ولما سمع الحبر قال: هيهات هيهات أين ذهب ؟ إنما كان المهاجرون يتوارثون دون الاعراب فنزلت ، وخالفه سائر الصحابة رضى الله تعالى عنهم أيضا على ماقيل . وأنت تعلم أنه إذا أريد بكتاب الله تعالى آيات المواريث السابقة فى سورة النساء أو حكمه سبحانه المعلوم هناك لا يبقى للاستدلال على توريث ذوى الارحام بالآية وجه ، وكذا ماقاله ابن الفرس من أنه قد يستدل بها لمن قال : ان القريب أولى بالصلاة على الميت من الوالى ﴿ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ٧٥ ﴾ ومن جملته مافى تعليق التوارث بالقرابة الدينية أولا على الوجه السابق وبالقرابة النسبية آخرا من الحكم البالغة

هذا ﴿ ومن باب الاشارة ﴾ (والذين آمنوا ) الايمان العلمى (وهاجروا ) من أوطان نفوسهم ( وجاهدوا بأموالهم ) بانفاقها حتى تخللوا بعباء التجرد والانقطاع إلى الله عز وجل ( وانفسهم ) باتعابها بالرياضة ومحاربة الشيطان وبذلها فى سبيل الله تعالى وطريق الوصول اليه ( والذين آووا ) اخوانهم فى الطريق ونصروهم على عدوهم بالامداد ( أولئك بعضهم أولياء بعض ) بميراث الحقائق والعلوم النافعة ( والذين آمنوا ولم يهاجروا )

عن وطن النفس (مالكم من ولايتهم من شئ) فلا توارث بينكم وبينهم إذما عندكم لايصلح لهم مالم يستعدوا له وماعندهم يأباه استعدادكم ( حتى يهاجروا ) كما هاجرتم فحينئذ يثبت التوارث بينكم وبينهم (وإن استنصروكم فى الدين فعليكم النصر ) فان الدين مشترك ، وعلى هذا الطرز يقال فى باقى الآيات والله تعالى ولى التوفيق وبيده أزمة التحقيق *

## ﴿ سورة التوبة ٩ ﴾

مدنية كما روى عن ابن عباس . وعبد الله بن الزبير . وقتادة . وخلق كثير وحكى بعضهم الاتفاق عليه *

وقال ابن الفرس : هى كذلك الا آيتين منها ( لقد جاءكم رسول من أنفسكم ) الخ ، وهو مشكل بناء على ما فى المستدرك عن أبى بن كعب . وأخرجه أبو الشيخ فى تفسيره عن على بن زيد عن يوسف المكى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما من أن آخر آية نزلت ( لقد جاءكم ) الخ ، ولا يتأتى هنا ماقالوه فى وجه الجمع بين الأقوال المختلفة فى آخر مانزل ، واستثنى آخرون ( ما كان للنبى ) الآية بناء على ماورد أنها نزلت فى قوله صلى الله تعالى عليه وسلم لأبى طالب : «لأستغفرن لك مالم أنه عنك» . وقد نزلت كما قال ابن كيسان على تسع من الهجرة ولها عدة أسماء ، التوبة لقوله تعالى فيها : ( لقد تاب الله على النبى والمهاجرين والأنصار ) إلى قوله سبحانه : ( وعلى الثلاثة الذين خلفوا ) ، والفاضحة . أخرج أبو عبيد . وابن المنذر . وغيرهما عن ابن جبير . قال : قلت لابن عباس رضى الله تعالى عنهما سورة التوبة قال : التوبة بل هى الفاضحة مازالت تنزل ومنهم ومنهم حتى ظننا أنه لا يبقى أحد منا الاذكر فيها ، وسورة العذاب . أخرج الحاكم فى مستدركه عن حذيفة قال : التى يسمون سورة التوبة هى سورة العذاب *

وأخرج أبو الشيخ عن ابن جبير قال: كان عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه إذا ذكر له سورة براءة وقيل سورة التوبة قال : هى إلى العذاب أقرب ما أقلعت عن الناس حتى ما كادت تدع منهم أحدا ، والمقشقشة . أخرج ابن مردويه . وغيره عن زيد بن أسلم أن رجلا قال لعبد الله : سورة التوبة فقال ابن عمر: وأيتهن سورة التوبة فقال براءة فقال رضى الله تعالى عنه : وهل فعل بالناس الافاعيل إلا هى ما كنا ندعوها الا المقشقشة أى المبرئة ولعله أراد عن النفاق ، والمنقرة . أخرج أبو الشيخ عن عبيد بن عمير قال: كانت براءة تسمى المنقرة نقرت عما فى قلوب المشركين ، والبحوث بفتح الباء صيغة مبالغة من البحث بمعنى اسم الفاعل كما روى ذلك الحاكم عن المقداد ، والمبعثرة . أخرج ابن المنذر عن محمد بن اسحق قال: كانت براءة تسمى فى زمان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وبعده المبعثرة لما كشفت من سرائر الناس ، وظن أنه تصحيف المنقرة من بعد الظن *

وذكر ابن الفرس أنها تسمى الحافرة أيضا لأنها حفرت عن قلوب المنافقين وروى ذلك عن الحسن ، والمثيرة كما روى عن قتادة لأنها أثارت المخازى والقبائح ، والمدمدمة كما روى عن سفيان بن عيينة ، والمخزية والمنكلة والمشردة كما ذكر ذلك السخاوى . وغيره ، وسورة براءة . فقد أخرج سعيد بن منصور . والبيهقى فى الشعب . وغيرهما عن أبى عطية الهمدانى قال : كتب عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه تعلموا سورة براءة وعلموا نساءكم سورة النور ، وهى مائة وتسع وعشرون عند الكوفيين ومائة وثلاثون عند الباقين *

ووجه مناسبتها للانفال أن فى الأولى قسمة الغنائم وجعل خمسها لخمسة أصناف على ما علمت وفى هذه قيمة

الصدقات وجعلها لثمانية أصناف على ما ستعلم إن شاء الله تعالى ، وفى الأولى أيضا ذكر العهود وهنا نبذها وأنه تعالى أمر فى الأولى بالاعداد فقال سبحانه : ( وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ) ونعى هنا على المنافقين عدم الاعداد بقوله عز وجل : ( ولو أرادوا الخروج لأعدوا له عدة ) وأنه سبحانه ختم الأولى بايجاب أن يوالى المؤمنين بعضهم بعضا وأن يكونوا منقطعين عن الكفار بالكلية وصرح جل شأنه فى هذه بهذا المعنى بقوله تبارك وتعالى : ( براءة من الله ورسوله ) الخ إلى غير ذلك من وجوه المناسبة ☼

وعن قتادة ، وغيره أنها مع الانفال سورة واحدة ولهذا لم تكتب بينهما البسملة ، وقيل : فى وجه عدم كتابتها ان الصحابة رضى الله تعالى عنهم اختلفوا فى كونها سورة أو بعض سورة ففصلوا بينها وبين الانفال رعاية لمن يقول هما سورتان ولم يكتبوا البسملة رعاية لمن يقول هما سورة واحدة ، والحق أنهما سورتان إلا أنهم لم يكتبوا البسملة بينهما لما رواه أبو الشيخ . وابن مردويه عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما عن على كرم الله تعالى وجهه من أن البسملة أمان وبراءة نزلت بالسيف ، ومثله عن محمد ابن الحنفية . وسفيان بن عيينة ، ومرجع ذلك إلى أنها لم تنزل فى هذه السورة كأخواتها لما ذكر ، ويؤيد القول بالاستقلال تسميتها بما مر ☼

واختار الشيخ الأكبر قدس سره فى فتوحاته أنهما سورة واحدة وأن الترك لذلك قال فى الباب الحادى والثلثمائة بعد كلام : وأما سورة التوبة فاختلف الناس فيها هل هى سورة مستقلة كسائر السور أو هل هى وسورة الانفال سورة واحدة فانه لا يعرف كمال السورة الا بالفصل بالبسملة ولم تجئ هنا فدل على أنها من سورة الانفال وهو الأوجه وان كان لتركها وجه وهو عدم المناسبة بين الرحمة والتبرى ولكن ماله تلك القوة بل هو وجه ضعيف ☼

وسبب ضعفه أنه فى الاسم الله من البسملة ما يطلبه والبراءة إنما هى من الشريك لا من المشرك فان الخالق كيف يتبرأ من المخلوق ولو تبرأ منه من كان يحفظ وجوده عليه والشريك معدوم فتصح البراءة منه فهى صفة تنزيه ، وتنزيه الله تعالى من الشريك والرسول صلى الله تعالى عليه وسلم من اعتقاد الجهل ، ووجه آخر من ضعف هذا التأويل الذى ذكرناه وهو أن البسملة موجودة فى أول سورة (ويل لكل همزة) و(ويل للمطففين) وأين الرحمة من الويل انتهى ، وقد يقال : كون البراءة من الشريك غير ظاهر من آيها أصلا وستعلم إن شاء الله تعالى المراد منها ، وما ذكره قدس سره فى الوجه الآخر من الضعف قد يجاب عنه بأن هذه السورة لا تشبهها سورة فانها ماتركت أحدا كما قال حذيفة الا نالت منه وهضمته وبالغت فى شأنه ، أما المنافقون والكافرون فظاهر ، وأما المؤمنون ففى قوله تعالى : (ياأيها الذين آمنوا لا تتخذوا آباءكم ) إلى (الفاسقين) وهو من أشد مايخاطب به المخالف فكيف بالموافق ، وليس فى سورة - ويل - ولا فى سورة - تبت - ولا ولا ، ولو سلم اشتمال سورة على نوع ما اشتملت عليه لكن الامتياز بالكمية والكيفية مما لا سبيل لانكاره ولذلك تركت فيها البسملة على ما أقول ، والاسم الجليل وإن تضمن القهر الذى يناسب ماتضمنته السورة لكنه متضمن غير ذلك أيضا مع اقترانه صريحا بما لم يتضمنا سوى الرحمة ، وليس المقصود هنا إلا اظهار صفة القهر ولا يتأتى ذلك مع الافتتاح بالبسملة ، ولو سلم خلوص الاسم الجليل له . نعم انه سبحانه لم يترك عادته فى افتتاح السور هنا بالكلية حيث افتتح هذه السورة بالباء كما افتتح غيرها بها فى ضمن البسملة وإن كانت باء البسملة كلمة وباء هذه السورة جزء كلمة وذلك لسر دقيق يعرفه أهله هذا ، ونقل عن السخاوى أنه قال فى جمال القراء : اشتهر ترك التسمية

فى أول براءة ، وروى عن عاصم التسمية أولها وهو القياس لأن اسقاطها اما لأنها نزلت بالسيف أو لأنهم لم يقطعوا بأنها سورة مستقلة بل من الانفال ، ولا يتم الأول لأنه مخصوص بمن نزلت فيه ونحن إنما نسمى للتبرك ، ألا ترى أنه يجوز بالاتفاق بسم الله الرحمن الرحيم (وقاتلوا المشركين) الآية ونحوها ، وإن كان الترك لأنها ليست مستقلة فالتسمية فى أول الاجزاء جائزة ، وروى ثبوتها فى مصحف ابن مسعود رضى الله تعالى عنه ه

وذهب ابن منادر إلى قراءتها ، وفى الاقناع جوازها ، والحق استحباب تركها حيث أنها لم تكتب فى الامام ولا يقتدى بغيره . وأما القول بحرمتها ووجوب تركها كما قاله بعض المشايخ الشافعية فالظاهر خلافه ، ولا أرى فى الاتيان بها بأسا لمن شرع فى القراءة من أثناء السورة والله تعالى أعلم ﴿ بَرَآءَةٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِ ﴾ أى هذه براءة والتنوين للتفخيم و(من) ابتدائية كما يؤذن به مقابلتها بإلى متعلقة بمحذوف وقع صفة للخبر لفساد تعلقه به أى واصلة من الله ، وقدروه بذلك دون حاصلة لتقليل التقدير لأنه يتعلق به (إلى) الآتى أيضا ، وجوز أن تكون مبتدأ لتخصيصها بصفتها وخبره قوله تعالى : ﴿ إِلَى ٱلَّذِينَ عَـٰهَدتُّم مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ١ ﴾ ه

وقرأ عيسى بن عمرو (براءة) بالنصب وهى منصوبة باسمعوا أوالزموا على الاغراء ، وقرأ أهل نجران (من الله) بكسر النون على أن الاصل فى تحريك الساكن الكسر ، لكن الوجه الفتح مع لام التعريف هربا من توالى الكسرتين ، وإنما لم يذكر ماتعلق به البراءة حسبما ذكر فى قوله تعالى : ( إن الله برىء من المشركين ) اكتفاء بما فى حيز الصلة فانه منبىء عنه انباء ظاهرا واحترازا عن تكرار لفظ من ، والعهد العقد الموثق باليمين ، والخطاب فى (عاهدتم) للمسلمين وقد كانوا عاهدوا مشركى العرب من أهل مكة وغيرهم باذن الله تعالى واتفاق الرسول ﷺ فنكثوا الا بنى ضمرة وبنى كنانة ، وأمر المسلمون بنبذ العهد إلى الناكثين وأمهلوا أربعة أشهر ليسيروا حيث شاءوا ه

وإنما نسبت البراءة الى الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم مع شمولها للمسلمين فى إشتراكهم فى حكمها ووجوب العمل بموجبها وعلقت المعاهدة بالمسلمين خاصة مع كونها باذن الله تعالى واتفاق الرسول عليه الصلاة والسلام للانباء عن تنجزها وتحتمها من غير توقف على رأى المخاطبين لأنها عبارة عن انهاء حكم الأمان ورفع الخطر المترتب على العهد السابق عن التعرض للكفرة وذلك منوط بجانب الله تعالى من غير توقف على شىء أصلا ، واشتراك المسلمين إنما هو على طريقة الامتثال لاغير ، وأما المعاهدة فحيث كانت عقدا كسائر العقود الشرعية لا تتحصل ولا تترتب عليها الأحكام إلا بمباشرة المتعاقدين على وجه لا يتصور صدوره منه تعالى وإنما الصادر عنه سبحانه الاذن فى ذلك وإنما المباشر له المسلمون ، ولا يخفى أن البراءة إنما تتعلق بالعهد لا بالاذن فيه فنسبت كل واحدة منهما إلى من هو أصل فيها ، على أن فى ذلك تفخيما لشأن البراءة وتهويلا لأمرها وتسجيلا على الكفرة بغاية الذل والهوان ونهاية الخزى والخذلان ، وتنزيها لساحة الكبرياء عما يوهم شائبة النقص والبداء تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا ، وادراجه صلى الله تعالى عليه وسلم فى النسبة الأولى واخراجه عن الثانية لتنويه شأنه الرفيع صلى الله تعالى عليه وسلم فى كلا المقامين كذا حرره بعض المحققين وهو توجيه وجيه . وزعم بعضهم أن المعاهدة لما لم تكن واجبة بل مباحة مأذونة نسبت اليه بخلاف البراءة فانها واجبة بايجابه تعالى فلذا نسبت للشارع وهو كما ترى . وذكر ابن المنير فى سر ذلك أن نسبة العهد إلى الله تعالى ورسوله ﷺ فى مقام نسب فيه النبذ من المشركين لايحسن أدبا ه

ألا ترى إلى وصية رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لأمراء السرايا حيث يقول لهم : «إذا نزلتم بحصن فطلبوا النزول على حكم الله تعالى فأنزلوهم على حكمكم فانكم لا تدرون أصادفتم حكم الله تعالى فيهم أم لا ، وإن طلبوا ذمة الله تعالى فأنزلوهم على ذمتكم فلأن تخفر ذمتكم خير من أن تخفر ذمة الله تعالى » فانظر إلى أمره صلى الله تعالى عليه وسلم بتوقير ذمة الله تعالى مخافة أن تخفر وإن كان لم يحصل بعد ذلك الأمر المتوقع، فتوقير عهد الله تعالى وقد تحقق من المشركين النكث وقد تبرأ منه تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام بأن لا ينسب العهد المنبوذ اليه سبحانه أحرى وأجدر فلذلك نسب العهد للمسلمين دون البراءة منه ولا يخلو عن حسن إلا أنه غير واف وفاء ماقد سبق ، وقيل : ان ذكر الله تعالى للتمهيد كقوله سبحانه : (لا تقدموا بين يدي الله ورسوله) تعظيما لشأنه صلى الله تعالى عليه وسلم ولولا قصد التمهيد لأعيدت (من) كما فى قوله عز وجل : ( كيف يكون للمشركين عهد عند الله وعند رسوله ) وإنما نسبت البراءة إلى الرسول عليه الصلاة والسلام والمعاهدة اليهم لشركتهم فى الثانية دون الأولى . وتعقب بأنه لايخفى مافيه فان من برأ الرسول عليه الصلاة والسلام منه تبرأ منه المؤمنون ، وماذكر من إعادة الجار ليس بلازم، وماذكره من التمهيد لا يناسب المقام لضعف التهويل حينئذ ، وقيل : ولك أن تقول : إنه إنما أضاف العهد إلى المسلمين لأن الله تعالى علم أن لا عهد لهم وأعلم به رسوله عليه الصلاة والسلام فلذا لم يضف العهد اليه لبراءته منهم ومن عهدهم فى الأزل ، وهذه نكتة الاتيان بالجملة اسمية خبرية وإن قيل : انها إنشائية للبراءة منهم ولذا دلت على التجدد *

وفيه أن حديث الأزل لا يتأتى فى حق الرسول عليه الصلاة والسلام ظاهراً وبالتأويل لا يبعد اعتبار المسلمين أيضا ، ونكتة الاتيان بالجملة الاسمية وهى الدلالة على الدوام والاستمرار لا تتوقف على ذلك الحديث فقد ذكرها مع ضم نكتة التوسل إلى التهويل بالتنكير التفخيمى من لم يذكره ﴿فَسِيحُوا فِى الْأَرْضِ﴾ أى سيروا فيها حيث شئتم ، وأصل السياحة جريان الماء وانبساطه ثم استعملت فى السير على مقتضى المشيئة ، ومنه قوله :

لو خفت هذا منك مانلتنى * حتى ترى خيلا أمامى تسيح

ففى هذا الامر من الدلالة على كمال التوسعة والترفية ما ليس فى سيروا ونظائره وزيادة ( فى الارض ) زيادة فى التعميم ، والكلام بتقدير القول أى فقولوا لهم سيحوا ، أو بدونه وهو الالتفات من الغيبة الى الخطاب ، والمقصود الاباحة والاعلام بحصول الامان من القتل والقتال فى المدة المضروبة ، وذلك ليتفكروا ويحتاطوا ويستعدوا بما شاءوا ويعلموا أن ليس لهم بعد إلا الاسلام أو السيف ولعل ذلك يحملهم على الاسلام، ولأن المسلمين لو قاتلوهم عقيب إظهار النقض فربما نسبوا الى الخيانة فامهلوا سدا لباب الظن وإظهاراً لقوة شوكتهم وعدم اكتراثهم بهم وباستعدادهم ، وللمبالغة فى ذلك اختيرت صيغة الامر دون فلكم أن تسيحوا، والفاء لترتيب الامر بالسياحة وما يعقبه على ما يؤذن به البراءة المذكورة من الحرب على أن الاول مترتب على نفسه والثانى بكلا متعلقيه على عنوان كونه من الله العزيز جل شأنه ، كأنه قيل : هذه براءة موجبة لقتالكم فاسعوا فى تحصيل ما ينجيكم وإعداد ما يجديكم ﴿ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ ﴾ وهى شوال وذو القعدة وذو الحجة والمحرم عند الزهرى لأن الآية نزلت فى الشهر الاول ، وقيل : انها وان نزلت فيه الا ان قراءتها على الكفار وتبليغها اليهم كان يوم الحج الاكبر فابتداء المدة عاشر ذي الحجة الى انقضاء عشر شهر ربيع الآخر، وروي ذلك عن

أبي عبدالله رضي الله تعالى عنه . ومجاهد . ومحمد بن كعب القرظي *

وقيل : ابتداء تلك المدة يوم النحر لعشر من ذي القعدة إلى انقضاء عشر من شهر ربيع الأول ، لأن الحج في تلك السنة كان في ذلك الوقت بسبب النسيء الذي كان فيهم ثم صار في السنة الثانية في ذي الحجة وهي حجة الوداع التي قال فيها صلى الله تعالى عليه وسلم : « ألا إن الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق السموات والأرض » وإلى ذلك ذهب الجبائي ، واستصوب بعض الافاضل الثاني وادعى أن الاكثر عليه ، روي من عدة أخبار متداخلة بعضها في الصحيحين أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عاهد قريشا عام الحديبية على أن يضعوا الحرب عشر سنين يأمن فيها الناس ودخلت خزاعة في عهد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فدخل بنو بكر في عهد قريش ثم عدت بنو بكر على خزاعة فنالت منها وأعانتهم قريش بالسلاح فلما تظاهر بنو بكر وقريش على خزاعة ونقضوا عهدهم خرج عمرو الخزاعي حتى وقف على رسول الله ﷺ فانشد :

لاهم إني ناشد محمـــدا حلف أبينا وأبيه الاتلدا
قد كنتم ولدا وكنا والدا ثمت أسلمنا ولم ننزع يدا
فانصر هداك الله نصرا أعتدا وادعو عباد الله يأتوا مددا
فيهم رسول الله قد تجردا إن سيم خسفا وجهه تربدا
في فيلق كالبحر يجري مزبدا أن قريشا أخلفوك الموعدا
ونقضوا ميثاقك المؤكدا وجعلوا لي من كداء رصدا
وزعموا أن لست أدعو أحداً وهم أذل وأقل عددا
هم بيتونا بالحطيم جهدا وقتلونا ركعـا وسجدا

فقال عليه الصلاة والسلام : «لا نصرت إن لم أنصرك» ثم تجهز إلى مكة ففتحها سنة ثمـان من الهجرة فلما كانت سنة تسع أراد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أن يحج فقال : إنه يحضر المشركون فيطوفون عراة فبعث عليه الصلاة والسلام تلك السنة أبا بكر رضي الله تعالى عنه أمير أعلى الناس ليقيم لهم الحج وكتب له سننه ثم بعث بعده علياً كرم الله تعالى وجهه على ناقته العضباء ليقرأ على أهل الموسم صدر براءة فلما دنا منه علي كرم الله تعالى وجهه سمع أبو بكر الرغاء فوقف وقال : هذا رغاء ناقة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فلما لحقه قال : أمير أو مأمور ؟ قال : مأمور فلما كان قبل التروية خطب أبو بكر وحدثهم عن مناسكهم وقام علي كرم الله تعالى وجهه يوم النحر عند جمرة العقبة فقال : أيها الناس اني رسول رسول الله تعالى اليكم فقالوا : بمـاذا ؟ فقرأ عليهم ثلاثين أو أربعين آية من السورة ثم قال : أمرت بأربع أن لا يقرب البيت بعد هذا العام مشرك ولا يطوف بالبيت عريان ولا يدخل الجنة إلا كل نفس مؤمنة وأن يتم إلى كل ذي عهد عهده ، واختلفت الروايات في أن أبا بكر رضي الله تعالى عنه هل كان مأموراً أو لا بالقراءة أم لا والأكثر على أنه كان مأمورا وأن علياً كرم الله تعالى وجهه لمـا لحقه رضي الله تعالى عنه أخذ منه ما أمر بقراءته ، وجاء في رواية ابن حبان . وابن مردويه عن أبي سعيد الخدري أن أبا بكر رضي الله تعالى عنه حين أخذ منه ذلك أتى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وقد دخله من ذلك مخافة أن يكون قد أنزل فيه شيء فلما أتاه قال : مالي يارسول الله ؟ قال : خير أنت أخي وصاحبي في الغار وأنت معي على الحوض غير أنه لا يبلغ عني غيري أو رجل مني

وجاء من رواية أحمد . والترمذی وحسنه . وأبو الشيخ ، وغيرهم عن أنس قال : « بعث النبی صلی الله تعالی عليه وسلم ببراءة مع أبی بكر رضی الله تعالی عنه ثم دعاه فقال : لا ينبغی لأحد ان يبلغ هذا الارجل من أهلی فدعا عليا كرم الله تعالی وجهه فاعطاه اياه » وهذا ظاهر فی ان عليا لم يأخذ ذلك من أبی بكر فی الطريق واكثر الروايات علی خلافه ، وجاء فی بعضها ما هو ظاهر فی عدم عزل ابی بكر رضی الله تعالی عنه عن الامر بل ضم اليه علی كرم الله تعالی وجهه . فقد أخرج الترمذی وحسنه . والبيهقی فی الدلائل . وابن أبی حاتم . والحاكم وصححه عن ابن عباس « أن رسول صلی الله تعالی عليه وسلم بعث أبا بكر وأمره أن ينادی بهؤلاء الكلمات ثم أتبعه عليا وأمره أن ينادی بهؤلاء الكلمات فحجا فقام علی رضی الله تعالی عنه فی أيام التشريق فنادی ان الله بریء من المشركين ورسوله فسيحوا فی الارض أربعة أشهر ولا يحجن بعد العام مشرك ولا يطوفن بالبيت عريان ولا يدخل الجنة الا مؤمن فكان علی كرم الله تعالی وجهه ينادی فاذا أعيا قام أبو بكر رضی الله تعالی عنه فنادی بها » وايا ما كان ليس فی شیء من الروايات ما يدل علی أن عليا رضی الله تعالی عنه هو الخليفة بعد رسول الله صلی الله تعالی عليه وسلم دون أبی بكر رضی الله تعالی عنه ، وقوله صلی الله تعالی عليه وسلم : « لا يبلغ عنی غيری أو رجل منی سواء كان بوحی أم لا » جار علی عادة العرب ان لا يتولی تقرير العهد ونقضه الا رجل من الاقارب لتنقطع الحجة بالكلية ، فالتبليغ المنفی ليس عاما كما يرشد الی ذلك حديث أحمد . والترمذی ۞

وكيف يمكن ارادة العموم وقد بلغ عنه ﷺ كثيرا من الاحكام الشرعية فی حياته وبعد وفاته كثير ممن لم يكن من أقاربه ﷺ كعلی كرم الله تعالی وجهه ومنهم أبو بكر رضی الله تعالی عنه فانه فی تلك السنة حج بالناس وعلمهم بأمر رسول الله ﷺ سنن الحج وما يلزم فيه وهو أحد الامور الخمسة التی بنی الاسلام عليها ، علی أن من أنصف من نفسه علم أن فی نصب أبی بكر رضی الله تعالی عنه لاقامة مثل هذا الركن العظيم من الدين علی ما يشعر به قوله سبحانه : ( ولله علی الناس حج البيت ) الآية إشارة إلی أنه الخليفة بعد رسول الله ﷺ فی إقامة شعائر دينه لاسيما وقد أيد ذلك باقامته مقامه عليه الصلاة والسلام فی الصلاة بالناس فی آخر أمره عليه الصلاة والسلام وهی العماد الأعظم والركن الأقوم لدينه عليه الصلاة والسلام فی الصلاة بالناس ، والقول بأنه رضی الله تعالی عنه عزل فی المسألتين كما يزعمه بعض الشيعة لا أصل له وعلی المدعی البيان ودونه الشم الراسيات . وبالجملة دلالة « لا ينبغی » الخ علی الخلافة مما لا ينبغی القول بها ، وقصاری ما فی الخبر الدلالة علی فضل الأمير كرم الله تعالی وجهه وقربه من رسول الله ﷺ والمؤمن لا ينكر ذلك لكنه بمعزل عن اقتضائه التقدم بالخلافة علی الصديق رضی الله تعالی عنه . وقد ذكر بعض أهل السنة نكتة فی نصب أبی بكر أميرا للناس فی حجهم ونصب الأمير كرم الله تعالی وجهه مبلغا نقض العهد فی ذلك المحفل وهی أن الصديق رضی الله تعالی عنه لما كان مظهراً لصفة الرحمة والجمال كما يرشد اليه ما تقدم فی حديث الاسراء وما جاء من قوله ﷺ أرحم أمتی بأمتی أبو بكر أحال اليه عليه الصلاة والسلام أمر المسلمين الذين هم مورد الرحمة ، ولما كان علی كرم الله تعالی وجهه الذی هو أسد الله مظهر جلاله فوض اليه نقض عهد الكافرين الذی هو من آثار الجلال وصفات القهر فكانا كعينين فوارتين يفور من احداهما صفة الجمال ومن الأخری صفة الجلال فی ذلك المجمع العظيم الذی كان انموذجا للحشر ومورداً للمسلم والكافر انتهی . ولا يخفی حسنه لو لم يكن فی البين تعليل النبی ﷺ ❁

وجعل المدة أربعة اشهر قيل لأنها ثلث السنة والثلث كثير، ونصب العدد على الظرفية لسيحوا أى فسيحوا في أقطار الأرض فى أربعة أشهر ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ﴾ لسياحتكم تلك ﴿غَيْرُ مُعْجِزِي اللَّهِ﴾ لا تفوتونه سبحانه بالهرب والتحصن ﴿وَأَنَّ اللَّهَ مُخْزِي الْكَافِرِينَ ٢﴾ في الدنيا بالقتل والأسر وفي الآخرة بالعذاب المهين، وأظهر الاسم الجليل لتربية المهابة وتهويل أمر الاخزاء وهو الاذلال بما فيه فضيحة وعار، والمراد من الكافرين اما المشركون المخاطبون فيما تقدم والعدول عن مخزيكم إلى ذلك لذمهم بالكفر بعد وصفهم بالاشراك وللاشعار بأن علة الاخزاء هي كفرهم واما الجنس الشامل لهم ولغيرهم ويدخل فيه المخاطبون دخولا أولياً *

﴿وَأَذَانٌ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ أي إعلام وهو فعال بمعنى الأفعال أي إيذان كالأمان والعطاء. ونقل الطبرسي أن أصله من النداء الذي يسمع بالأذن بمعنى أذنته أوصلته إلى أذنه، ورفعه كرفع براءة والجملة معطوفة على مثلها *

وزعم الزجاج أنه عطف على براءة، وتعقب بأنه لا وجه لذلك فانه لا يقال: أن عمراً معطوف على زيد في قولك: زيد قائم وعمرو قاعد. وذكر العلامة الطيبي أن لقائل ان يقول: لم لا يجوز أن يعطف على براءة على أن يكون من عطف الخبر على الخبر كأنه قيل: هذه السورة براءة من الله ورسوله إلى الذين عاهدتم خاصة وأذان من الله ورسوله ﴿إِلَى النَّاسِ﴾ عامة. نعم الأوجه أن يكون من عطف الجمل لئلا يتخلل بين الخبرين جمل أجنبية ولئلا تفوت المطابقة بين المبتدا والخبر تذكيرا وتأنيثاً، ونظر فيه بعضهم أيضا بأنهم جوزوا في الدار زيد والحجرة عمرو وعدوا ذلك من العطف على معمولى عاملين، وصرحوا بأن نحو زيد قائم وعمرو يحتمل الامرين. وأجيب بأنه أريد عطف أذان وحده على براءة من غير تعرض لعطف الخبر على الخبر كما في نحو أريد أن يضرب زيد عمراً ويهين بكر خالدا فليس العطف إلا في الفعلين دون معموليهما هذا الذي منعه من منع؛ وإرادة العموم من (الناس) هو الذي ذهب اليه أكثر الناس لأن هذا الاذان ليس كالبراءة المختصة بالناكثين بل هو شامل للكفرة وسائر المؤمنين أيضا، وقال قوم: المراد بهم أهل العهد، وقوله سبحانه: ﴿يَوْمَ الْحَجِّ الْأَكْبَرِ﴾ منصوب بما تعلق به (إلى الناس) لا باذان لأن المصدر الموصوف لا يعمل على المشهور، والمراد به يوم العيد لأن فيه تمام الحج ومعظم أفعاله ولأن الأعلام كان فيه *

ولما أخرج البخاري تعليقا. وأبو داود. وابن ماجه. وجماعة عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقف يوم النحر بين الجمرات في الحجة التي حج فقال: أي يوم هذا؟ قالوا: يوم النحر، قال: هذا يوم الحج الاكبر، وروى ذلك عن علي كرم الله تعالى وجهه. وابن عباس. وابن جبير. وابن زيد. ومجاهد. وغيرهم، وقيل: يوم عرفة لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم «الحج عرفة» ونسب الى ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أيضا، وأخرجه ابن أبي حاتم عن المسور عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم. وأخرج ابن جرير عن أبي الصهباء أنه سأل عليا كرم الله تعالى وجهه عن هذا اليوم فقال: هو يوم عرفة، وعن مجاهد. وسفيان أنه جميع أيام الحج كما يقال: يوم الجمل. ويوم صفين ويراد باليوم الحين والزمان والأول أقوى رواية ودراية، ووصف بالحج بالأكبر لأن العمرة تسمى الحج الأصغر أو لأن المراد بالحج ما وقع في ذلك اليوم من أعماله فانه أكبر من باقي الأعمال فالتفضيل نسبي وغير مخصوص بحج تلك السنة. وعن الحسن أنه وصف بذلك لأنه اجتمع فيه المسلمون والمشركون ووافق عيده أعياد أهل الكتاب، وقيل: لأنه ظهر فيه عز المسلمين وذل المشركين

فالتفضيل مخصوص بتلك السنة ؛ وأما تسمية الحج الموافق يوم عرفة فيه ليوم الجمعة بالأكبر فلم يذكروها وإن كان ثواب ذلك الحج زيادة على غيره كما نقله الجلال السيوطي فى بعض رسائله ﴿ أَنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ ﴾ أى من عهودهم . وقرأ الحسن . والأعرج (إن) بالكسر لما أن الأذان فيه معنى القول ، وقيل : يقدر القول ، وعلى قراءة الفتح يكون بتقدير حرف جر وهو مطرد فى إن وأن ، والجار والمجرور جوز أن يكون خبراً عن أذان وأن يكون متعلقا به وأن يكون متعلقا بمحذوف وقع صفة له ، وقوله سبحانه: ﴿ وَرَسُولُهُ ﴾ عطف على المستكن فى بريء ، وجوز أن يكون مبتدأ خبره محذوف وأن يكون عطفا على محل اسم إن لكن على قراءة الكسر ، لأن المكسورة لما لم تغير المعنى جاز أن تقدر كالعدم فيعطف على محل ما عملت فيه أى على محل كان له قبل دخولها فانه كان إذ ذاك مبتدأ ، ووقع فى كلامهم محل أن مع اسمها والأمر فيه هين . ولم يجيزوا ذلك على المشهور مع المفتوحة لأن لها موضعا غير الابتداء ، وأجاز ابن الحاجب ههنا العطف على المحل فى قراءة الجماعة أيضا بناء على ماذكر من أن المفتوحة على قسمين ما يجوز فيه العطف على المحل ومالا يجوز ، فان كان بمعنى إن المكسورة كالتى بعد أفعال القلوب نحو علمت أن زيداً قائم وعمرو جاز العطف لأنها لاختصاصها بالدخول على الجمل يكون المعنى معها ان زيدا قائم وعمرو فى علمى ، ولذا وجب الكسر فى علمت إن زيداً لقائم ، وان لم تكن كذلك لا يجوز نحو أعجبنى أن زيداً كريم وعمرو ويتعين النصب فيه لأنها حينئذ ليست مكسورة ولا فى حكمها ، ووجه الجواز بناء على هذا أن الاذن بمعنى العلم فيدخل على الجمل أيضا كعلم *

وقرأ يعقوب برواية روح . وزيد (ورسوله) بالنصب وهى قراءة الحسن . وابن أبى إسحق . وعيسى ابن عمرو ، وعليها فالعطف على اسم أن وهو الظاهر ، وجوز أن تكون الواو بمعنى مع ونصب (رسوله) على أنه مفعول معه أى بريء معه منهم *

وعن الحسن أنه قرأ بالجر على أن الواو للقسم وهو كالقسم بعمره ﷺ فى قوله سبحانه : (لعمرك) وقيل : يجوز كون الجر على الجوار وليس بشيء ، وهذه القراءة لعمرى موهمة جداً وهى فى غاية الشذوذ والظاهر أنها لم تصح . يحكى أن اعرابيا سمع رجلا يقرؤها فقال : إن كان الله تعالى بريئاً من رسوله فانا منه بريء فلببه الرجل إلى عمر رضى الله تعالى عنه فحكى الاعرابى قراءته فعندها أمر عمر بتعليم العربية ، ونقل أن أبا الاسود الدؤلى سمع ذلك فرفع الأمر إلى على كرم الله تعالى وجهه فكان ذلك سبب وضع النحو والله تعالى أعلم *

وفرق الزمخشرى بين معنى الجملة الاولى وهذه الجملة بأن تلك اخبار بثبوت البراءة وهذه اخبار بوجوب الاعلام بما ثبت . وفى الكشف أن هذا على تقدير رفعهما بالخبرية ظاهر الا أن فى قوله اخبار بوجوب الاعلام تجوزاً وأراد أن يبين أن المقصود ليس الاخبار بالاعلام بل أعلم سبحانه أنه بريء ليعلموا الناس به ، وعلى التقدير الثانى وجهه أن المعنى فى الجملة الأولى البراءة الكائنة من الله تعالى حاصلة منتهية إلى المعاهدين من المشركين فهو إخبار بثبوت البراءة كما تقول فى زيد موجود مثلا: إنه إخبار بثبوت زيد ، وفى الثانية إعلام المخاطبين الكائن من الله تعالى بتلك البراءة ثابت واصل إلى الناس فهو إخبار بثبوت الاعلام الخاص صريحا ووجوب أن يعلم المخاطبون الناس ضمنا ، ولما كان المقصود هو المعنى المضمن ذكر أنها إخبار بوجوب الاعلام ، وزعم بعضهم لدفع التكرار أن البراءة الأولى لنقض العهد والبراءة الثانية لقطع الموالاة والاحسان

وليس بذلك ﴿ فَإِن تُبْتُمْ ﴾ من الكفر والغدر بنقض العهد ﴿ فَهُوَ ﴾ أي التوب ﴿ خَيْرٌ لَكُمْ ﴾ في الدارين والالتفات من الغيبة إلى الخطاب لزيادة التهديد والتشديد ، والفاء الأولى لترتيب مقدم الشرطية على الاذان المذيل بالوعيد الشديد المؤذن بلين عريكتهم وانكسار شدة شكيمتهم ﴿ وَإِن تَوَلَّيْتُمْ ﴾ عن التوبة أو ثبتم على التولي عن الاسلام والوفاء ﴿ فَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ غَيْرُ مُعْجِزِي اللَّهِ ﴾ غير سابقيه سبحانه ولا فائتيه ﴿ وَبَشِّرِ الَّذِينَ كَفَرُوا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ٣ ﴾ أي في الآخرة على ماهو الظاهر ٭

ومن هنا قيد بعضهم غير معجزي الله بقوله في الدنيا ، والتعبير بالبشارة للتهكم ، وصرف الخطاب عنهم إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قيل : لأن البشارة إنما تليق بمن يقف على الاسرار الالهية ، وقد يقال: لا يبعد كون الخطاب لكل من له حظ فيه وفيه من المبالغة مالا يخفى ﴿ إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدْتُم مِّنَ الْمُشْرِكِينَ ﴾ استثناء على مافي الكشاف من المقدر في قوله : ( فسيحوا في الأرض ) الخ لأن الكلام خطاب مع المسلمين على أن المعنى براءة من الله ورسوله إلى الذين عاهدتم من المشركين فقولوا لهم سيحوا الا الذين عاهدتم منهم ثم لم ينقصوكم فأتموا اليهم عهدهم ، وهو بمعنى الاستدراك كأنه قيل : فلا تمهلوا الناكثين غير أربعة أشهر ولكن الذين لم ينكثوا فأتموا اليهم عهدهم ولا تجروهم مجرى الناكثين ، واعترض بأنه كيف يصح الاستثناء وقد تخلل بين المستثنى والمستثنى منه جملة أجنبية أعني قوله سبحانه : ( وأذان من الله ) فانه كما قرر عطف على براءة ، وأجيب بأن تلك الجملة ليست أجنبية من كل وجه لأنها في معنى الأمر بالاعلام كأنه قيل : فقولوا لهم سيحوا واعلموا أن الله تعالى بريء منهم لكن الذين عاهدتم الخ ، وجعله بعضهم استدراكا من النبذ السابق الذي أخر فيه القتال أربعة أشهر والمآل واحد ، وقيل : هو استثناء من المشركين الأول واليه ذهب الفراء ، ورد بأن بقاء التعميم في قوله تعالى : ( إن الله بريء من المشركين ) ينافيه ، وقيل : هو استثناء من المشركين الثاني . ورد بأن بقاء التعميم في الأول ينافيه ، والقول بالرجوع اليهما والمستثنى منهما في الجملتين ليستا على نسق واحد لا يحسن ، وجعل الثاني معهودا وهم المشركون المستثنى منهم هؤلاء فقيل مجيء الاستثناء يبعد ارتكابه في النظم المعجز ، وقوله سبحانه : ( فأتموا اليهم ) حينئذ لابد من أن يجعل جزاء شرط محذوف وهو أيضا خلاف الظاهر والظاهر الخبرية ، والفاء لتضمن المبتدأ معنى الشرط ، وكون المراد به أناسا بأعيانهم فلا يكون عاما فيشبه الشرط فتدخل الفاء في خبره على تقدير تسليمه غير مضر فقد ذهب الاخفش إلى زيادة الفاء في خبر الموصول من غير اشتراط العموم ، واستدل القطب لما في الكشاف بأن ههنا جملتين يمكن أن يعلق بهما الاستثناء جملة البراءة وجملة الامهال ، لكن تعليق الاستثناء بجملة البراءة يستلزم أن لا براءة عن بعض المشركين فتعين تعلقه بجملة الامهال أربعة أشهر ، وفيه غفلة عن أن المراد البراءة عن عهود المشركين لا عن أنفسهم، ولا كلام في أن المعاهدين الغير الناكثين ليس الله تعالى ورسوله ﷺ بريئين من عهودهم وإن برئا عن أنفسهم بضرب من التأويل فافهم ، وقال ابن المنير : يجوز أن يكون قوله سبحانه : ( فسيحوا ) خطابا للمشركين غير مضمر قبله القول ويكون الاستثناء على هذا من قوله تعالى : ( إلى الذين عاهدتم ) كأنه قيل : براءة من الله تعالى ورسوله إلى المعاهدين إلا الباقين على العهد فأتموا اليهم أيها المسلمون عهدهم ، ويكون فيه خروج من خطاب المسلمين في ( الا الذين عاهدتم ) إلى خطاب المشركين في ( فسيحوا ) ثم التفات من التكلم إلى الغيبة في (واعلموا

أنكم غير معجزي الله وأن الله) والاصل غير معجزي واني ، وفي هذا الالتفات بعد الالتفات الأول افتنان في أساليب البلاغة وتفخيم للشأن وتعظيم للامر ، ثم يتلو هذا الالتفات العود إلى الخطاب في قوله سبحانه : (الا الذين عاهدتم) الخ وكل هذا من حسنات الفصاحة انتهى ، ولا يخفى ما فيه من كثرة التعسف و(من) قيل بيانية، وقيل : تبعيضية، وثم في قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ لَمْ يَنقُصُوكُمْ شَيْئًا ﴾ للدلالة على ثباتهم على عهدهم مع تمادي المدة وينقصوا بالصاد المهملة كما قرأ الجمهور يجوز أن يتعدى إلى واحد فيكون شيئاً منصوبا على المصدرية أي لم ينقصوكم شيئاً من النقصان لا قليلا ولا كثيرا ، ويجوز أن يتعدى إلى اثنين فيكون (شيئاً) مفعوله الثاني أي لم ينقصوكم شيئاً من شروط العهد وأدوها لكم بتمامها ، وقرأ عكرمة . وعطاء (ينقضوكم) بالضاد المعجمة ، والكلام حينئذ على حذف مضاف أي لم ينقضوا عهودكم شيئاً من النقض وهي قراءة مناسبة للعهد إلا أن قراءة الجمهور أوقع لمقابلة التمام مع استغنائها عن ارتكاب الحذف ﴿ وَلَمْ يُظَاهِرُوا ﴾ أي لم يعاونوا ﴿ عَلَيْكُمْ أَحَدًا ﴾ من أعدائكم كما عدت بنو بكر على خزاعة فظاهرتهم قريش بالسلاح كما تقدم ﴿ فَأَتِمُّوا إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ ﴾ أي أدوه اليهم كملا ﴿ إِلَىٰ مُدَّتِهِمْ ﴾ أي إلى انقضائها ولا تجروهم مجرى الناكثين قيل : بقي لبني ضمرة . وبني مدلج حيين من كنانة من عهدهم تسعة اشهر فأتم اليهم عهدهم ، وأخرج ابن أبي حاتم أنه قال : هؤلاء قريش عاهدوا نبي الله صلى الله تعالى عليه وسلم زمن الحديبية وكان بقي من مدتهم أربعة أشهر بعد يوم النحر فأمر الله تعالى شأنه نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم أن يوفي لهم بعهدهم ذلك إلى مدتهم وهو خلاف ما تظافرت به الروايات من أن قريشا نقضوا العهد على ما علمت والمعتمد هو الأول ﴿ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ ٤ ﴾ تعليل لوجوب الامتثال وتنبيه على أن مراعاة العهد من باب التقوى وأن التسوية بين الغادر والوفي منافية لذلك وإن كان المعاهد مشركا ﴿ فَإِذَا انسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ ﴾ أي انقضت ، وأصله من السلخ بمعنى الكشط يقال : سلخت الاهاب عن الشاة أي كشطته ونزعته عنها ، ويجيء بمعنى الاخراج كما يقال : سلخت الشاة عن الاهاب إذا أخرجتها منه ، وذكر أبو الهيثم أنه يقال : أهللنا شهر كذا أي دخلنا فيه فنحن نزداد كل ليلة لباسا إلى نصفه ثم نسلخه عن أنفسنا جزأ فجزأ حتى ينقضي وأنشد :

إذا ما سلخت الشهر أهللت مثله كفى قاتلا سلخي الشهور واهلالي

والانسلاخ فيما نحن فيه استعارة حسنة وتحقيق ذلك أن الزمان محيط بما فيه من الزمانيات مشتمل عليه اشتمال الجلد على الحيوان وكذا كل جزء من أجزائه الممتدة كالأيام والشهور والسنين ، فاذا مضى فكأنه انسلخ عما فيه ، وفي ذلك مزيد لطف لما فيه من التلويح بأن تلك الأشهر كانت حرزاً لأولئك المعاهدين عن غوائل أيدي المسلمين فنيط قتالهم بزوالها ، ومن هنا يعلم أن جعله استعارة من المعنى الأولى للسلخ أولى من جعله من المعنى الثاني باعتبار أنه لما انقضى كأنه أخرج من الأشياء الموجودة إذ لا يظهر هذا التلويح عليه ظهوره على الأول (وأل) في الأشهر للعهد فالمراد بها الأشهر الأربعة المتقدمة في قوله سبحانه : (فسيحوا في الأرض أربعة أشهر) وهو المروي عن مجاهد . وغيره . وفي الدر المصون أن العرب إذا ذكرت نكرة ثم أرادت ذكرها ثانيا أتت بالضمير أو باللفظ معرفا بأل ولا يجوز أن تصفه حينئذ بصفة تشعر بالمغايرة

فلو قيل رأيت رجلا وأكرمت الرجل الطويل لم ترد بالثانى الأول وإن وصفته بما لا يقتضى المغايرة جاز كقولك فأكرمت الرجل المذكور والآية من هذا القبيل ، فان (الحرم) صفة مفهومة من فحوى الكلام فلا تقتضى المغايرة ، وكأن النكتة فى العدول عن الضمير ووضع الظاهر موضعه الاتيان بهذه الصفة لتكون تأكيداً لما ينبىء عنه إباحة السياحة من حرمة التعرض لهم مع ما فى ذلك من مزيد الاعتناء بشأن الموصوف *

وعلى هذا فالمراد بالمشركين فى قوله سبحانه : ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾ الناكثون فيكون المقصود بيان حكمهم بعد التنبيه على إتمام مدة من لم ينكث ولا يكون حكم الباقين مفهوما من عبارة النص بل من دلالته ، وجوز أن يكون المراد بها تلك الأربعة مع ما فهم من قوله سبحانه : ( فأتموا اليهم عهدهم إلى مدتهم ) من تتمة مدة بقيت لغير الناكثين . وعليه يكون حكم الباقين مفهوما من العبارة حيث إن المراد بالمشركين حينئذ ما يعمهم والناكثين إلا أنه يكون الانسلاخ وما نيط به من القتال شيئاً فشيئاً لا دفعة واحدة ، فكأنه قيل : فاذا تم ميقات كل طائفة فاقتلوهم ، وقيل : المراد بها الأشهر المعهودة الدائرة فى كل سنة وهى رجب وذو القعدة وذو الحجة . والمحرم . وهو مخل بالنظم الكريم لأنه يأباه الترتيب بالفاء وهو مخالف للسياق الذى يقتضى توالى هذه الأشهر ، وقيل : انه مخالف للاجماع أيضاً لأنه قام على أن هذه الأشهر يحل فيها القتال وأن حرمتها نسخت وعلى تفسيره بها يقتضى بقاء حرمتها ولم ينزل بعد ما ينسخها . ورد بأنه لا يلزم أن ينسخ الكتاب بالكتاب بل قد ينسخ بالسنة كما تقرر فى الأصول ، وعلى تقدير لزومه كما هو رأى البعض يحتمل أن يكون ناسخه من الكتاب منسوخ التلاوة . وتعقب هذا بأنه احتمال لا يفيد ولا يسمع لأنه لو كان كذلك لنقل والنسخ لا يكفى فيه الاحتمال ، وقيل : إن الاجماع إذا قام على أنها منسوخة كفى ذلك من غير حاجة إلى نقل سند الينا ، وقد صح أنه صلى الله تعالى عليه وسلم حاصر الطائف لعشر بقين من المحرم ، وكما أن ذلك كاف لنسخها يكفى لنسخ ما وقع فى الحديث الصحيح وهو «إن الزمان استدار كهيئته يوم خلق الله تعالى السموات والأرض السنة اثنا عشر شهرا منها أربعة حرم ذو القعدة وذو الحجة والمحرم ورجب» فلا يقال : إنه يشكل علينا لعدم العلم بما ينسخه كما توهم ، وإلى نسخ الكتاب بالاجماع ذهب البعض منا . ففى النهاية شرح الهداية تجوز الزيادة على الكتاب بالاجماع صرح به الامام السرخسى . وقال فخر الاسلام : إن النسخ بالاجماع جوزه بعض أصحابنا بطريق أن الاجماع يوجب العلم اليقينى كالنص فيجوز أن يثبت به النسخ ، والاجماع فى كونه حجة أقوى من الخبر المشهور والنسخ به جائز فبالاجماع أولى . وأما اشتراط حياة النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فى جواز النسخ فغير مشروط على قول ذلك البعض من الأصحاب اه . وأنت تعلم أن المسئلة خلافية عندنا ، على أن فى الاجماع كلاما ، فقد قيل : ببقاء حرمة قتال المسلمين فيها إلا أن يقاتلوا ونقل ذلك عن عطاء لكنه قول لا يعتد به ، والقول بأن منع القتال فى الأشهر الحرم كان فى تلك السنة وهو لا يقتضى منعه فى كل ما شابهها بل هو مسكوت عنه فلا يخالف الاجماع ، ويكون حله معلوما من دليل آخر ليس بشىء ، لأن الظاهر أن من يدعى الاجماع يدعيه فى الحل فى تلك السنة أيضا ، وبالجملة لا معول على هذا التفسير ، وهذه على ما قال الجلال السيوطى هى آية السيف التى نسخت آيات العفو والصفح والاعراض والمسالمة *

وقال العلامة ابن حجر : آية السيف (وقاتلوا المشركين كافة) وقيل : هما ، واستدل الجمهور بعمومها على قتال الترك والحبشة كأنه قيل : فاقتلوا الكفار مطلقا ﴿حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ﴾ من حل وحرم ﴿وَخُذُوهُمْ﴾ قيل : أى اسروهم

والأخيذ الأسير ، وفسر الأسر بالربط لا لاسترقاق ، فان مشركي العرب لا يسترقون . وقيل : المراد إيهالهم للتخيير بين القتل والاسلام . وقيل : هو عبارة عن أذيتهم بكل طريق ممكن ، وقد شاع فى العرف الأخذ على الاستيلاء على مال العدو ، فيقال : إن بنى فلان أخذوا بنى فلان أى استولوا على أموالهم بعد أن غلبوهم ﴿وَاحْصُرُوهُمْ﴾ قيل أى أحبسوهم *

ونقل الخازن عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن المراد امنعوهم عن الخروج إذا تحصنوا منكم بحصن ونقل غيره عنه أن المعنى حيلوا بينهم وبين المسجد الحرام ﴿وَاقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ﴾ أى كل ممر ومجتاز يجتازون منه فى أسفارهم ، وانتصابه عند الزجاج ومن تبعه على الظرفية . ورده أبو على بأن المرصد المكان الذى يرصد فيه العدو فهو مكان مخصوص لا يجوز حذف ـ فى ـ منه ونصبه على الظرفية إلا سماعا . وتعقبه أبو حيان بأنه لا مانع من انتصابه على الظرفية لأن قوله تعالى : ( واقعدوا لهم ) ليس معناه حقيقة القعود بل المراد ترقبهم وترصدهم ، فالمعنى ارصدوهم كل مرصد يرصد فيه ، والظرف مطلقا ينصبه باسقاط ـ فى ـ فعل من لفظه أو معناه نحو جلست وقعدت مجلس الأمير ، والمقصور على السماع ما لم يكن كذلك . و (كل) وإن لم يكن ظرفا لكن له حكم ما يضاف اليه لأنه عبارة عنه *

وجوز ابن المنير أن يكون مرصدا مصدرا ميميا فهو مفعول مطلق والعامل فيه الفعل الذى بمعناه ، كأنه قيل : وارصدوهم كل مرصد ولا يخفى بعده . وعن الأخفش أنه منصوب بنزع الخافض والأصل على كل مرصد فلما حذف على انتصب ، وأنت تعلم أن النصب بنزع الخافض غير مقيس خصوصا إذا كان الخافض على فانه يقل حذفها حتى قيل : إنه مخصوص بالشعر ﴿فَإِنْ تَابُوا﴾ عن الشرك بالايمان بسبب ما ينالهم منكم ﴿وَأَقَامُوا الصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا الزَّكَوٰةَ﴾ تصديقا لتوبتهم وإيمانهم ، واكتفى بذكرهما لكونهما رئيسى العبادات البدنية والمالية ﴿فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ﴾ أى فاتركوهم وشأنهم ولا تتعرضوا لهم بشىء مما ذكر *

وقيل : المراد خلوا بينهم وبين البيت ولا تمنعوهم عنه والأول أولى ، وقد جاءت تخلية السبيل فى كلام العرب كناية عن الترك كما فى قوله :

خل السبيل لمن يبنى المنار به وابرز ببرزة حيث اضطرك القدر

ثم يراد منها فى كل مقام ما يليق به ، ونقل عن الشافعى رضى الله تعالى عنه أنه استدل بالآية على قتل تارك الصلاة وقتال مانع الزكاة ، وذلك لأنه تعالى أباح دماء الكفار بجميع الطرق والاحوال ثم حرمها عند التوبة عن الكفر وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة فما لم يوجد هذا المجموع تبقى اباحة الدم على الأصل ، ولعل أبا بكر رضى الله تعالى عنه استدل بها على قتال مانعى الزكاة . وفى الحواشى الشهابية أن المزنى من جلة الشافعية رضى الله تعالى عنهم أورد على قتل تارك الصلاة تشكيكا تحيروا فى دفعه كما قاله السبكى فى طبقاته فقال إنه لا يتصور لأنه إما أن يكون على ترك صلاة قد مضت أو لم تأت والأول باطل لأن المقضية لا يقتل بتركها والثانى كذلك لأنه ما لم يخرج الوقت فله التأخير فعلام يقتل؟ وسلكوا فى الجواب مسالك *

الأول أن هذا وارد أيضا على القول بالتعزير والضرب والحبس كما هو مذهب الحنفية فالجواب الجواب ـ وهو جدلى . والثانى أنه على الماضية لأنه تركها بلا عذر ، ورد بأن القضاء لا يجب على الفور وبأن الشافعى

رضى الله تعالى عنه قد نص على أنه لا يقتل بالمقضية مطلقا . والثالث أنه يقتل للمؤداة فى آخر وقتها . و يلزمه أن المبادرة إلى قتل تارك الصلاة تكون أحق منها إلى المرتد إذ هو يستتاب وهذا لا يستتاب ولا يمهل إذ لو أمهل صارت مقضية وهو محل كلام فلا حاجة إلى أن يجاب من طرف أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه كما قيل: بأن استدلال الشافعية مبنى على القول بمفهوم الشرط وهو لا يعول به ، ولو سلمه فالتخلية الاطلاق عن جميع مامر ، وحينئذ يقال : تارك الصلاة لا يخلى و يكفى لعدم التخلية أن يحبس ، على أن ذلك منقوض بمانع الزكاة عنده ؛ وأيضاً يجوز أن يراد باقامتهما التزامهما وإذا لم يلتزمهما كان كافرا إلا أنه خلاف المتبادر وإن قاله بعض المفسرين *

وأنت تعلم ان مذهب الشافعية ان من ترك صلاة واحدة كسلا بشرط اخراجها عن وقت الضرورة بأن لا يصلى الظهر مثلا حتى تغرب الشمس قتل حداً ، واستدل بعض أجلة متأخريهم بهذه الآية ، وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم «أمرت ان أقاتل الناس» الحديث وبين ذلك بأنهما شرطا فى الكف عن القتل والمقاتلة الاسلام واقامة الصلاة وإيتاء الزكاة لكن الزكاة يمكن الامام أخذها ولو بالمقاتلة ممن امتنعوا منها وقاتلونا فكانت فيها على حقيقتها بخلافها فى الصلاة فانه لا يمكن فعلها بالمقاتلة فكانت فيها بمعنى القتل ، ثم قال: فعلم وضوح الفرق بين الصلاة والزكاة وكذا الصوم فانه اذا علم انه يحبس طول النهار نواه فاجدى الحبس فيه ولا كذلك الصلاة فتعين القتل فى حدها ولا يخفى ان ظاهر هذا قول بالجمع بين الحقيقة والمجاز فى الآية والحديث لأن الصلاة والزكاة فى كل منهما ، وفى الآية القتل وحقيقته لا تجرى فى مانع الزكاة وفى الحديث المقاتلة وحقيقتها لا تجري فى تارك الصلاة فلا بد ان يراد مع القتل المقاتلة فى الآية ومع المقاتلة القتل فى الحديث ليتأتى جريان ذلك فى تارك الصلاة ومانع الزكاة ، والجمع بين الحقيقة والمجاز لا يجوز عندنا ، على أن حمل الآية والحديث على ذلك مما لا يكاد يتبادر الى الذهن فالنقض بمانع الزكاة فى غاية القوة . وأشار الى ما نقل عن المزنى مع جوابه بقوله: لا يقال: لا قتل بالحاضرة لأنه لم يخرجها عن وقتها ولا بالخارجة عنه لأنه لا قتل بالقضاء وان وجب فورا لأنا نقول : بل يقتل بالحاضرة اذا أمربها من جهة الامام أو نائبه دون غيرهما فيما يظهر فى الوقت عند ضيقه و توعد على اخراجها عنه فامتنع حتى خرج وقتها لأنه حينئذ معاند للشرع عنادا يقتضى مثله القتل فهو ليس لحاضرة فقط ولا لفائتة فقط بل لمجموع الامرين الامر والاخراج مع التصميم ثم انهم قالوا: يستتاب تارك الصلاة فورا ندبا ، وفارق الوجوب فى المرتد بأن ترك استتابته توجب تخليده فى النار اجماعا بخلاف هذا ، ولا يضمن عندهم من قتله قبل التوبة مطلقا لكنه يأثم من جهة الافتيات على الامام وتمام الكلام فى ذلك يطلب من محله *

واستدل بالآية أيضاً ـ كما قال الجلال السيوطى ـ من ذهب إلى كفر تارك الصلاة ومانع الزكاة ، وليس ذلك بشىء والصحيح أنهما مؤمنان عاصيان ومايشعر بالكفر خارج مخرج التغليظ ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ٥ ﴾ يغفر لهم ماقد سلف منهم ويثيبهم بايمانهم وطاعتهم وهو تعليل للامر بتخلية السبيل ﴿ وَإِنْ أَحَدٌ ﴾ شروع فى بيان حكم المتصدين لمبادى التوبة من سماع كلام الله تعالى والوقوف على شعائر الدين اثر بيان حكم التائبين عن الكفر والمصرين عليه ، وفيه ازاحة ماعسى يتوهم من قوله سبحانه :(فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين)

إذ الحجة قد قامت عليهم وأن ماذكره عليه الصلاة والسلام قبل من الدلائل والبينات كاف فى ازالة عذرهم بطلبهم للدليل لا يلتفت اليه بعد و(إن) شرطية والاسم مرفوع بشرط مضمر يفسره الظاهر لا بالابتداء ومن زعم ذلك فقد أخطأ كما قال الزجاج لأن إن لكونها تعمل العمل المختص بالفعل لفظاً أو محلا مختصة به فلا يصح دخولها على الاسماء أى وإن استجارك أحد ﴿ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ ﴾ أى استأمنك وطلب مجاورتك بعد انقضاء الأجل المضروب ﴿ فَأَجِرْهُ ﴾ أى فآمنه ﴿ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَـٰمَ ٱللَّهِ ﴾ ويتدبره ويطلع على حقيقة ماتدعو اليه والاقتصار على ذكر السماع لعدم الحاجة إلى شىء آخر فى الفهم لكونهم من أهل اللسن والفصاحة ، والمراد بكلام الله تعالى الآيات المشتملة على مايدل على التوحيد ونفى الشبه والشبيه ، وقيل : سورة براءة ، وقيل : جميع القرآن لأن تمام الدلائل والبينات فيه ، و(حتى) للتعليل متعلقة بما عندها، وليست الآية من التنازع على ماصرح به الفاضل ابن العادل حيث قال: ولا يجوز ذلك عند الجمهور لأمر لفظى صناعى لأنا لو جعلناها من ذلك الباب واعملنا الأول أعنى استجارك لزم إثبات الممتنع عندهم وهو إعمال حتى فى الضمير فانهم قالوا: لا يرتكب ذلك الا فى الضرورة كما فى قوله :

فلا والله لايلفى أناس فتى حتاك ياابن أبى زياد

ضرورة أن القائلين باعمال الثانى يجوزون إعمال الأول المستدعى لماذكر سيما على مذهب الكوفيين المبنى على رجحان إعماله ومن جوز إعماله فى الضمير يصح ذلك عنده لعدم المحذور حينئذ ، ويفهم ظاهر كلام بعض الافاضل جواز التعلق باستجارك حيث قال: لاداعى لتعلقه بأجره سوى الظن أنه يلزم أن يكون التقدير على تقدير التعلق بالأول وإن أحد من المشركين استجارك حتى يسمع كلام الله فأجره حتاه أى حتى السمع وهل يقول عاقل بتوقف تمام قولك إن استأمنك زيد لأمر كذا فآمنه على أن تقول لذلك الأمر كلا فرضنا الاحتياج ولزوم التقدير ولكن ماالموجب لتقدير حتاه الممتنع فى غير الضرورة ولم لايجوز أن يقدر لذلك أوله أوحتى يسمعه أو غير ذلك مما فى معناه ، وقال آخر: إن لزوم الاضمار الممتنع على تقدير إعمال الأول لايعين إعمال الثانى فلا يخرج التركيب من باب التنازع بل يعدل حينئذ إلى الحذف فان تعذر أيضا ذكر مظهرا كما يستفاد من كلام نجم الأئمة وغيره من المحققين *

وقد يقال: ان المانع من كونه من باب التنازع انه ليس المقصود تعليل الاستجارة بما ذكر كما أن المقصود تعليل الاجارة به. نعم قال شيخ الاسلام ان تعلق الاجارة بسماع كلام الله تعالى يستلزم تعلق الاستجارة أيضا بذلك أو ما فى معناه من أمور الدين، وما روى عن على كرم الله تعالى وجهه انه أتاه رجل من المشركين فقال: ان أراد الرجل منا أن يأتى محمداً صلى الله تعالى عليه وسلم بعد انقضاء هذا الأجل لسماع كلام الله تعالى أو لحاجة قتل قال: لا. لأن الله تعالى يقول: و(إن أحد من المشركين استجارك فأجره) الخ فالمراد بمافيه من الحاجة هى الحاجة المتعلقة بالدين لا مايعمها وغيرها من الحاجات الدنيوية كما ينبىء عنه قوله. أن يأتى محمداً صلى الله تعالى عليه وسلم فان من يأتيه عليه الصلاة والسلام إنما يأتيه للامور المتعلقة بالدين انتهى، لكنه ليس بشىء لأن الظاهر من كلام ذلك القائل العموم فيكون جواب الامير كرم الله تعالى وجهه مؤيداً لما قلناه . ويرد على قوله قدس سره أن يأتيه عليه الصلاة والسلام انما يأتيه للامور المتعلقة بالدين منع ظاهر فلا يتم بناء الانباء ، وجوز غير واحد كون حتى للغاية والخبر المذكور وجزالة المعنى يشهدان بكونها للتعليل بل قال المولى سرى الدين المصرى:

إن جعلها للغاية يأباه قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ أَبْلِغْهُ ﴾ بعد سماعه كلام الله تعالى إن لم يؤمن ﴿ مَأْمَنَهُ ﴾ أى مسكنه الذى يأمن فيه أو موضع أمنه وهو ديار قومه على أن المأمن إسم مكان أو مصدر بتقدير مضاف والأول أولى لسلامته من مؤنة التقدير، والجملة الشرطية على مابينه فى الكشف عطف على قوله سبحانه: ( فاقتلوا المشركين ) ولا حجة فى الآية للمعتزلة على نفى الكلام النفسى لأن السماع قد ينسب اليه باعتبار الدال عليه أو يقال: إن الكلام مقول بالاشتراك أو بالحقيقة والمجاز على الكلام النفسى والكلام اللفظى ولا يلزم من تعين أحدهما فى مقام نفى ثبوت الآخر فى نفس الأمر، وقد تقدم فى المقدمات من الكلام مايتعلق بهذا المقام فتذكر ﴿ذَٰلِكَ﴾ أى الأمن أو الأمر ﴿ بِأَنَّهُمْ ﴾ أى بسبب أنهم ﴿ قَوْمٌ لَّا يَعْلَمُونَ ٦ ﴾ ما الاسلام وما حقيقة ماتدعوهم اليه أو قوم جهلة فلابد من إعطاء الأمان حتى يفهموا ذلك ولا يبقى لهم معذرة أصلا، والآية كما قال الحسن محكمة*

وأخرج أبو الشيخ عن سعيد بن أبى عروبة أنها منسوخة بقوله تعالى: (وقاتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة) وروى ذلك عن السدى. والضحاك أيضا وماقاله الحسن أحسن، واختلف فى مقدار مدة الامهال فقيل: أربعة أشهر وذكر النيسابورى أنه الصحيح من مذهب الشافعى، وقيل: مفوض إلى رأى الامام ولعله الأشبه*

﴿ كَيْفَ يَكُونُ لِلْمُشْرِكِينَ عَهْدٌ عِندَ اللَّهِ وَعِندَ رَسُولِهِ ﴾ تبيين للحكمة الداعية لما سبق من البراءة ولواحقها والمراد من المشركين الناكثون لأن البراءة إنما هى فى شأنهم، والاستفهام لانكار الوقوع، ويكون تامة وكيف فى محل النصب على التشبيه بالحال أو الظرف*

وقال غير واحد: ناقصة و(كيف) خبرها وهو واجب التقديم لأن الاستفهام له صدر الكلام و(للمشركين) متعلق بيكون عند من يجوز عمل الأفعال الناقصة بالظروف أوصفة لعهد قدمت فصارت حالا و(عند) اما متعلق بيكون على مامر أو بعهد لأنه مصدر أو بمحذوف وقع صفة له، وجوز أن يكون الخبر (للمشركين) و(عند) فيها الأوجه المتقدمة، ويجوز أيضا تعلقها بالاستقرار الذى تعلق به (للمشركين) أو الخبر (عند الله) وللمشركين اما تبيين كما فى — سقيا لك — فيتعلق بمقدر مثل أقول هذا الانكار لهم أو متعلق بيكون واما حال من عهد أو متعلق بالاستقرار الذى تعلق به الخبر، ويغتفر تقدم معمول الخبر لكونه جارا ومجرورا، و(كيف) على الوجهين الأخيرين شبيهة بالظرف أو بالحال كما فى احتمال كون الفعل تاما وهو على ماقاله شيخ الاسلام الأولى لأن فى إنكار ثبوت العهد فى نفسه من المبالغة ماليس فى إنكار ثبوته للمشركين لأن ثبوته الرابطى فرع ثبوته العينى فانتفاء الأصل يوجب انتفاء الفرع رأسا وتعقب بأنه غير صحيح لما تقرر أن انتفاء مبدأ المحمول فى الخارج لا يوجب انتفاء الحمل الخارجى لاتصاف الأعيان بالاعتباريات والعدميات حتى صرحوا بأن زيداً عمى قضية خارجية مع أنه لا ثبوت عينا للعمى وصرحوا بأن ثبوت الشىء للشىء وإن لم يقتض ثبوت الشىء الثابت فى ظرف الاتصاف لكنه يقتضى ثبوته فى نفسه ولو فى محل انتزاعه، وتحقيق ذلك فى محله. نعم فى توجيه الانكار إلى كيفية ثبوت العهد من المبالغة ماليس فى توجيهه إلى ثبوته لأنه إذا انتفى جميع أحوال وجود الشىء وكل موجود يجب أن يكون وجوده على حال فقد انتفى وجوده على الطريق البرهانى أى فى أى حال يوجد لهم عهد معتد به عند الله تعالى وعند رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم يستحق ان يراعى حقوقه ويحافظ عليه إلى تمام المدة ولا يتعرض لهم بحسبه قتلا وأخذا*

وتكرير كلمة عند للايذان بعدم الاعتداد عند كل من الله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام على حدة ﴿ إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدتُّمْ ﴾ وهم المستثنون فيما سلف والخلاف هو الخلاف والمعتمد هو المعتمد ، والتعرض لكون المعاهدة ﴿ عِندَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ﴾ لزيادة بيان أصحابها والاشعار بسبب وكادتها ، والاستثناء منقطع وهو بمعنى الاستدراك من النفي المفهوم من الاستفهام الانكاري المتبادر شموله بجميع المعاهدين ومحل الموصول الرفع على الابتداء وخبره مقدر أو هو ﴿ فَمَا اسْتَقَامُوا لَكُمْ فَاسْتَقِيمُوا لَهُمْ ﴾ والفاء لتضمنه معنى الشرط على مامر و(ما) كما قال غير واحد إما مصدرية منصوبة المحل على الظرفية بتقدير مضاف أى فاستقيموا لهم مدة استقامتهم لكم وإما شرطية منصوبة المحل على الظرفية الزمانية أى أى زمان استقاموا لكم فاستقيموا لهم وهو أسلم من القيل صناعة من الاحتمال الأول على التقدير الثانى ، ويحتمل أن تكون مرفوعة المحل على الابتداء وفى خبرها الخلاف المشهور واستقيموا جواب الشرط والفاء واقعة فى الجواب ، وعلى احتمال المصدرية مزيدة للتأكيد .

وجوز أن يكون الاستثناء متصلا ومحل الموصول النصب أو الجر على أنه بدل من المشركين لأن الاستفهام بمعنى النفى ، والمراد بهم الجنس لا المعهودون ، وأياما كان فحكم الامر بالاستقامة ينتهى بانتهاء مدة العهد فيرجع هذا إلى الامر بالاتمام المار خلا أنه قد صرح ههنا بما لم يصرح به هناك مع كونه معتبرا فيه قطعا وهو تقييد الاتمام المأمور به ببقائهم على ماكانوا عليه من الوفاء ، وعلل سبحانه بقوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ ٧ ﴾ على طرز ماتقدم حذو القذة بالقذة ﴿ كَيْفَ ﴾ تكرير لاستنكار مامر من أن يكون للمشركين عهد حقيق بالمراعاة عند الله تعالى وعند رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقيل : لاستبعاد ثباتهم على العهد وفائدة التكرار التأكيد والتمهيد لتعداد العلل الموجبة لماذكر لاخلال تخلل مافى البين بالارتباط والتقريب ، وحذف الفعل المستنكر للايذان بأن النفس مستحضرة له مترقبة لورود مايوجب استنكاره ، وقد كثر حذف الفعل المستفهم عنه مع كيف ويدل عليه بجملة حالية بعده ، ومن ذلك قوله كعب الغنوى يرثى أخاه أبا المغوار :

وخبرتمانى أنما الموت فى القرى فكيف وهاتا هضبة وقليب

يريد فكيف مات والحال ماذكر ، والمراد هنا كيف يكون لهم عهد معتد به عند الله وعند رسوله عليه الصلاة والسلام ﴿ وَ ﴾ حالهم أنهم ﴿ إِن يَظْهَرُوا عَلَيْكُمْ ﴾ أى يظفروا بكم ﴿ لَا يَرْقُبُوا فِيكُمْ إِلًّا وَلَا ذِمَّةً ﴾ أى لم يراعوا فى شأنكم ذلك ، وأصل الرقوب النظر بطريق الحفظ والرعاية ومنه الرقيب ثم استعمل فى مطلق الرعاية ، والمراقبة أبلغ منه كالمراعاة ، وفى نفى الرقوب من المبالغة ماليس فى نفيهما ، وما ألطف ذكر الرقوب مع الظهور و(الال) بكسر الهمزة وقد يفتح على ماروى عن ابن عباس الرحم والقرابة وأنشد قول حسان :

لعمرك إن الك من قريش كال السقب من رأل النعام

وإلى ذلك ذهب الضحاك ، وروى عن السدى أنه الحلف والعهد ، قيل : ولعله بهذا المعنى مشتق من الأل وهو الجوار لأنهم كانوا إذا تحالفوا رفعوا أصواتهم ثم استعير للقرابة لأن بين القريبين عقدا أشد من عقد التحالف ، وكونه أشد لا ينافى كونه مشبها لأن الحلف يصرح به ويلفظ فهو أقوى من وجه آخر وليس التشبيه من المقلوب كما توهم ، وقيل : مشتق من ألل الشيء إذا حدده أو من أل البرق إذا لمع وظهر ووجه المناسبة ظاهر .

وأخرج ابن المنذر .وأبو الشيخ عن عكرمة .ومجاهد أن الال بمعنى الله عز وجل، ومنه ماروى أن أبابكر رضى الله تعالى عنه قرئ عليه كلام مسيلمة فقال لم يخرج هذا من أل فأين تذهب بكم ؟ قيل: ومنه اشتق الال بمعنى القرابة كما اشتقت الرحم من الرحمن ،والظاهر أنه ليس بعربى إذ لم يسمع فى كلام العرب ال بمعنى اله . ومن هنا قال بعضهم انه عبرى ومنه جبرال: وأيده بأنه قرىء إيلا وهو عندهم بمعنى الله أو الاله أى لايخافون الله ولا يراعونه فيكم . والذمة الحق الذى يعاب ويذم على اغفاله أوالعهد ،وسمى به لأن نقضه يوجب الذم، وهى فى قولهم فى ذمتى كذا محل الالتزام ومن الفقهاء من قال :هو معنى يصير به الآدمى على الخصوص أهلا لوجوب الحقوق عليه ، وقد تفسر بالأمان والضمان وهى متقاربة.وزعم بعضهم أن الال والذمة كلاهما هنا بمعنى العهد والعطف للتفسير ، ويأباه إعادة لاظاهرا فليس هو نظير ✽ فالفى قولها كذبا ومينا ✽ فالحق المغايرة بينهما ، والمراد من الآية قيل: بيان أنهم اسراء الفرصة فلا عهد لهم ، وقيل: الارشاد الى أن وجوب مراعاة حقوق العهد على كل من المتعاهدين مشروط بمراعاة الآخر لها فاذا لم يراعها المشركون فكيف تراعونها فهو على منوال قوله :

علام تقبل منهم فدية وهم — لا فضة قبلوا منا ولا ذهبا

ولم أجد لهؤلاء مثلا من هذه الحيثية المشار اليها بقوله سبحانه:(وإن يظهروا )الخ إلا أناسا متزينين بزى العلماء وليسوا منهم ولا قلامة ظفر فانهم معى وحسبي الله وكفى على هذا الطرز فرفعهم الله تعالى لا قدراً وحطهم ولا حط عنهم وزرا، وقوله سبحانه :﴿ يُرْضُونَكُم بِأَفْوَٰهِهِمْ وَتَأْبَىٰ قُلُوبُهُمْ ﴾ استئناف للكشف عن حقيقة شؤونهم الجلية والخفية دافع لما يتوهم من تعليق عدم رعاية العهد بالظفر أنهم يراعونه عند عدم ذلك حيث بين فيه أنهم فى حالة العجز أيضاً ليسوا من الوفا فى شىء وإن ما يظهرونه أخفاهم الله تعالى مداهنة لا مهادنة، وكيفية ارضائهم المؤمنين أنهم يبدون لهم الوفاء والمصافاة ويعدونهم بالايمان والطاعة ويؤكدون ذلك بالأيمان الفاجرة والمؤمن غر كريم إذا قال صدق وإذا قيل له صدق ويتعللون لهم عند ظهور خلاف ذلك بالمعاذير الكاذبة ◦

وتقييد الارضاء بالأفواه للايذان بأن كلامهم مجرد ألفاظ يتفوهون بها من غير أن يكون لها مصداق فى قلوبهم، وأكد هذا بمضمون الجملة الثانية وزعم بعضهم أن الجملة حالية من فاعل (يرقبوا) لا استئنافية، ورد بأن الحال تقتضى المقارنة والارضاء قبل الظهور الذى هو قبل عدم الرقوب الواقع جزاء فاين المقارنة، وأيضا ان بين الحالتين منافاة ظاهرة فان الارضاء بالافواه حالة إخفاء الكفر والبغض مداراة للمؤمنين وحالة عدم المراعاة والوقوف حالة مجاهرة بالعداوة لهم وحيث تنافيا لا معنى لتقييد إحداهما بالأخرى ﴿ وَأَكْثَرُهُمْ فَـٰسِقُونَ ٨ ﴾ خارجون عن الطاعة متمردون لا عقيدة تزعهم ولا مروءة تردهم وتخصيص الأكثر لما فى بعض الكفرة من التحامى عن الغدر والتعفف عما يجر أحدوثة السوء ، ووصف الكفرة بالفسق فى غاية الذم ﴿ اشْتَرَوْا بِآيَاتِ اللَّهِ ﴾ أى المتضمنة للامر بايفاء العهود والاستقامة فى كل أمر أو جميع آياته فيدخل فيها ماذكر دخولا أوليا ، والمراد بالاشتراء الاستبدال، وفى الكلام استعارة تبعية تصريحية ويتبعها مكنية حيث شبهت الآيات بالشىء المبتاع، وقد يكون هناك مجاز مرسل باستعمال المقيد وهو الاشتراء فى المطلق وهو الاستبدال على حد ماقالوا فى المرسن أى استبدلوا بذلك ﴿ ثَمَنًا قَلِيلًا ﴾ أى شيئاً حقيراً من حطام الدنيا وهو أهواؤهم وشهواتهم التى اتبعوها

والجملة كما قال العلامة الطيبي مستأنفة كالتعليل لقوله تعالى: (وأكثرهم فاسقون) فيه أن من فسق وتمرد كان سببه مجرد اتباع الشهوات والركون إلى اللذات، وفسر بعضهم الثمن القليل بما أنفقه أبو سفيان من الطعام وصرفه إلى الاعراب ﴿ فَصَدُّواْ ﴾ أى عدلوا وأعرضوا على أنه لازم من صد صدوداً أو صرفوا ومنعوا غيرهم على أنه متعد من صده عن الأمر صدا، والفاء للدلالة على أن اشتراءهم أداهم إلى الصدود أو الصد ﴿ عَن سَبِيلِه ﴾ أى الدين الحق الموصل اليه تعالى، والاضافة للتشريف، أو سبيل بيته الحرام حيث كانوا يصدون الحجاج والعمار عنه، فالسبيل إما مجاز وإما حقيقة، وحينئذ إما أن يقدر فى الكلام مضاف أو تجعل النسبة الاضافية متجوزاً فيها ﴿ إِنَّهُمْ سَآءَ مَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ ٩ ﴾ أى بئس ما كانوا يعملونه أو عملهم المستمر، والمخصوص بالذم محذوف.

وقد جوز أن يكون كلمة ساء على بابها من التصرف لازمة بمعنى قبح أو معتدية والمفعول محذوف أى ساءهم الذى يعملونه أو عملهم، وإذا كان جارية مجرى بئس تحول إلى فعل بالضم ويمتنع تصرفها كما قرر فى محله، وقوله سبحانه: ﴿ لَا يَرْقُبُونَ فِى مُؤْمِنٍ إِلًّا وَلَا ذِمَّةً ﴾ نعى عليهم عدم مراعاة حقوق عهد المؤمنين على الاطلاق بخلاف الأول لمكان (فيكم) فيه وفى (مؤمن) فى هذا فلا تكرار كما فى المدارك، وقيل: انه تفسير لما يعملون، وهو مشعر باختصاص الذم والسوء لعملهم هذا دون غيره، وقيل: إن الأول عام فى الناقضين وهذا خاص بالذين اشتروا وهم اليهود والاعراب الذين جمعهم أبو سفيان وأطعمهم للاستعانة بهم على حرب النبى صلى الله تعالى عليه وسلم، وعليه فالمراد بالآيات ما يشمل القرآن والتوراة، وفى هذا القول تفكيك للضمائر وارتكاب خلاف الظاهر. والجبائى يخص هذا باليهود وفيه ما فيه ﴿ وَأُوْلَـٰٓئِكَ ﴾ أى الموصوفون بما عدد من الصفات السيئة ﴿ هُمُ الْمُعْتَدُونَ ١٠ ﴾ المجاوزون الغاية القصوى من الظلم والشرارة ﴿ فَإِن تَابُواْ ﴾ عما هم عليه من الكفر وسائر العظائم كنقض العهد وغيره، والفاء للايذان بأن تقريعهم بما نعى عليهم من فظائع الأعمال مزجرة عنها ومظنة للتوبة ﴿ وَأَقَامُواْ الصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ الزَّكَوٰةَ ﴾ على الوجه المأمور به ﴿ فَإِخْوَٰنُكُمْ ﴾ أى فهم اخوانكم ﴿ فِى الدِّينِ ﴾ لهم مالكم وعليهم ماعليكم، والجار والمجرور متعلق باخوانكم كما قال أبو البقاء لما فيه من معنى الفعل، قيل: والاختلاف بين جواب هذه الشرطية وجواب الشرطية السابقة مع اتحاد الشرط فيهما لما أن الأولى سيقت إثر الأمر بالقتل ونظائره فوجب أن يكون جوابها أمرا بخلاف هذه، وهذه سيقت بعد الحكم عليهم بالاعتداء وأشباهه فلا بد من كون جوابها حكما البتة، وهذه الآية أجلب لقلوبهم من تلك الآية إذ فرق ظاهر بين تخلية سبيلهم وبين اثبات الاخوة الدينية لهم، وبها استدل على تحريم دماء أهل القبلة، وروى ذلك عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما، وجاء فى رواية ابن جرير. وأبى الشيخ عنه أنها حرمت قتال أودماء أهل الصلاة والمآل واحد، واستدل بها بعضهم على كفر تارك الصلاة إذ مفهومها نفى الاخوة الدينية عنه، وما بعد الحق إلا الضلال، ويلزمه القول بكفر مانع الزكاة أيضا بعين ماذكره، وبعض من لا يقول باكفارهما التزم تفسير إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة بالتزامهما والعزم على إقامتهما ولا شك فى كفر من لم يلتزمهما بالاتفاق.

وذكر بعض جلة الافاضل أنه تعالى علق حصول الأخوة فى الدين على مجموع الأمور الثلاثة التوبة وإقام الصلاة

و إيتاء الزكاة والمعلق على الشئ بكلمة ( إن ) ينعدم عند عدم ذلك الشيء فيلزم أنه متى لم توجد هذه الثلاثة لا تحصل الأخوة فى الدين وهو مشكل، لأن المكلف المسلم لو كان فقيرا أو كان غنيا لكن لم ينقض عليه الحول لا يلزمه ايتاء الزكاة فاذا لم يؤتها فقد انعدم عنه ماتوقف عليه حصول أخوة الدين فيلزم أن لا يكون مؤمنا ، إلا أن يقال : التعليق بكلمة ( إن ) إنما يدل على مجرد كون المعلق عليه مستلزما ماعلق عليه ولا يدل على انعدام المعلق عليه بانعدامه بل يستفاد ذلك من دليل خارجى لجواز أن يكون المعلق لازما أعم فيتحقق بدون تحقق ماجعل ملزوما له ، ولو سلم أن نفس التعليق يدل على انعدام المعلق عند انعدام المعلق عليه ، لكن لا نسلم أنه يلزم من ذلك أن لا يكون المسلم الفقير مؤمنا بعدم إيتاء الزكاة وإنما يلزم ذلك أن لو كان المعلق عليه ايتاؤها على جميع التقادير وليس كذلك ، بل المعلق عليه هو الايتاء عند تحقق شرائط مخصوصة مبينة بدلائل شرعية انتهى ٭

وأنت تعلم ما فى القول بمفهوم الشرط من الخلاف والحنفية يقولون به ، والظاهر أن هذا البحث كما يجرى فى إيتاء الزكاة يجرى فى إقامة الصلاة . واستدل ابن زيد باقترانهما على أنه لا تقبل الصلاة إلا بالزكاة ٭

وعن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه أمرتم بالصلاة والزكاة فمن لم يزك فلا صلاة له ﴿ وَنُفَصِّلُ الْآيَـٰتِ ﴾ أى نبينها ، والمراد بها إما مامر من الآيات المتعلقة بأحوال المشركين من الناكثين وغيرهم وأحكامهم حالتى الكفر والايمان وأما جميع الآيات فيندرج فيها تلك الآيات اندراجا أوليا ﴿ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ١١ ﴾ مافصلنا أو من ذوى العلم على أن الفعل متعد ومفعوله مقدر أو منزل منزلة اللازم ، والعلم كما قيل كناية عن التأمل والتفكر أو مجاز مرسل عن ذلك بعلاقة السببية ، والجملة معترضة للحث على التأمل فى الآيات وتدبرها ، وقوله تعالى: ﴿ وَإِن نَّكَثُوٓا ﴾ عطف على قوله سبحانه : (فإن تابوا) أى وإن لم يفعلوا ذلك بل نقضوا ﴿ أَيْمَـٰنَهُم مِّنۢ بَعْدِ عَهْدِهِمْ ﴾ الموثق بها وأظهروا ما فى ضمائرهم من الشر وأخرجوه من القوة إلى الفعل ، وجوز أن يكون المراد وإن ثبتوا واستمروا على ماهم عليه من النكث ، وفسر بعضهم النكث بالارتداد بقرينة ذكره فى مقابلة (فان تابوا) والأول أولى بالمقام ﴿ وَطَعَنُوا۟ فِى دِينِكُمْ ﴾ قدحوا فيه بأن أعابوه وقبحوا أحكامه علانية ٭

وجعل ابن المنير طعن الذمى فى ديننا بين أهل دينه اذا بلغنا كذلك ، وعده هذا كثير ومنهم الفاضل المذكور نقضا للعهد ، فالعطف من عطف الخاص على العام وبه ينحل مايقال : كان الظاهر أو طعنوا لأن كلا من الطعن وما قبله كاف فى استحقاق القتل والقتال ، و كون الواو بمعنى أو بعيد ، وقيل : العطف للتفسير كما فى قولك : استخف فلان بى وفعل معى كذا ، على معنى وان نكثوا ايمانهم بطعنهم فى دينكم والاول أولى ،ولا فرق بين توجيه الطعن الى الدين نفسه اجمالا وبين توجيهه الى بعض تفاصيله كالصلاة والحج مثلا ، ومن ذلك الطعن بالقرآن وذكر النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وحاشاه بسوء فيقتل الذمى به عند جمع مستدلين بالآية سواء شرط انتقاض العهد به أم لا . وممن قال بقتله اذا أظهر الشتم والعياذ بالله مالك. والشافعى وهو قول الليث وأفتى به ابن الهمام ، والقول بأن أهل الذمة يقرون على كفرهم الأصلى بالجزية وذا ليس بأعظم منه فيقرون عليه بذلك أيضا وليس هو من الطعن المذكور فى شيء ليس من الانصاف فى شيء ، ويلزم عليه أن لا يعزروا أيضا كما لا يعزرون بعد الجزية على الكفر الأصلى ، وفيه لعمرى بيع يتيمة الوجود صلى الله تعالى عليه وسلم

بثمن بخس والدنيا بحذافيرها بل والآخرة بأسرها فى جنب جنابه الرفيع جناح بعوضة أو أدنى ؛ وقال بعضهم: إن الآية لا تدل على ما ادعاه الجمع بفرد من الدلالات وإنها صريحة فى أن اجتماع النكث والطعن يترتب عليه ما يترتب فكيف تدل على القتل بمجرد الطعن وفيه ما فيه ، ولا يخفى حسن موقع الطعن مع القتال المدلول عليه بقوله تعالى : ﴿ فَقَـٰتِلُوٓاْ أَئِمَّةَ ٱلْكُفْرِ ﴾ أى فقاتلوهم، ووضع فيه الظاهر موضع الضمير وسموا أئمة لأنهم صاروا بذلك رؤساء متقدمين على غيرهم بزعمهم فهم أحقاء بالقتال والقتل وروى ذلك عن الحسن ، وقيل: المراد بأئمتهم رؤساؤهم وصناديدهم مثل أبى سفيان . والحرث بن هشام ،وتخصيصهم بالذكر لأن قتلهم أهم لا لأنه لا يقتل غيرهم ، وقيل : للمنع من مراقبتهم لكونهم مظنة لها أو للدلالة على استئصالهم فان قتلهم غالبا يكون بعد قتل من دونهم ، وعن مجاهد أنهم فارس والروم وفيه بعد. وأخرج ابن أبى شيبة ، وغيره عن حذيفة رضى الله تعالى عنه أنه قال : ما قوتل أهل هذه الآية بعد وما أدرى ما مراده والله تعالى أعلم بمراده ، وقرأ نافع . وابن كثير . وأبو عمرو (أئمة) بهمزتين ثانيتهما بين بين أى بين مخرج الهمزة والياء والالف بينهما ، والكوفيون. وابن ذكوان عن ابن عامر بتحقيقهما من غير ادخال ألف ، وهشام كذلك إلا أنه أدخل بينهما الالف هذا هو المشهور عن القراء السبعة . ونقل أبو حيان عن نافع المد بين الهمزتين والياء *

وضعف كما قال بعض المحققين قراءة التحقيق وبين بين جماعة من النحويين كالفارسى ، ومنهم من أنكر التسهيل بين بين وقرأ بياء خفيفة الكسرة ، وأما القراءة بالياء فارتضاها أبو على . وجماعة، والزمخشرى جعلها لحنا ، وخطأه أبو حيان فى ذلك لأنها قراءة رأس القراء والنحاة أبو عمرو، وقراءة ابن كثير . ونافع وهى صحيحة رواية ، وعدم ثبوتها من طريق التيسير يوجب التضييق ، وكذا دراية فقد ذكر هو فى المفصل وسائر الأئمة فى كتبهم أنه إذا اجتمعت همزتان فى كلمة فالوجه قلب الثانية حرف لين كما فى آدم وأئمة فما اعتذر به عنه غير مقبول . والحاصل أن القراآت هنا تحقيق الهمزتين وجعل الثانية بين بين بلا ادخال ألف وبه والخامسة بياء صريحة وكلها صحيحة لا وجه لانكارها ، ووزن أئمة أفعلة كحمار وأحمرة ، وأصله أأممة فنقلت حركة الميم إلى الهمزة وأدغمت ولما ثقل اجتماع الهمزتين فروا منه ففعلوا ما فعلوا ﴿ إِنَّهُمْ لَآ أَيْمَـٰنَ لَهُمْ ﴾ أى على الحقيقة حيث لا يراعونها ولا يفون بها ولا يرون نقضها نقصا وإن أجروها على ألسنتهم ، وإنما علق النفى بها كالنكث فيما سلف لا بالعهد المؤكد بها لأنها العمدة فى المواثيق، والجملة فى موضع التعليل إما لمضمون الشرط كأنه قيل : وإن نكثوا وطعنوا كما هو المتوقع منهم إذ لا أيمان لهم حقيقة حتى ينكثوها فقاتلوا أو لاستمرار القتال المأمور به المستفاد من السياق فكأنه قيل : فقاتلوهم إلى أن يؤمنوا إنهم لا أيمان لهم حتى يعقد معهم عقد آخر ، وجعلها تعليلا للامر بالقتال لا يساعده تعليقه بالنكث والطعن لأن حالهم فى أن لا أيمان لهم حقيقة بعد ذلك كحالهم قبله ، والحمل على معنى عدم بقاء أيمانهم بعد النكث والطعن مع أنه لا حاجة إلى بيانه خلاف الظاهر ، وقيل : هو تعليل لما يستفاد من الكلام من الحكم عليهم بأنهم أئمة الكفر أى إنهم رؤساء الكفرة وأعظمهم شرا حيث ضموا إلى كفرهم عدم مراعاة الأيمان وهو كما ترى، والنفى فى الآية عند الامام أبى حنيفة عليه الرحمة على ما هو المتبادر، فيمين الكافر ليست يمينا عنده معتدا بها شرعا، وعند الشافعى عليه الرحمة هى يمين لأن الله تعالى وصفها بالنكث فى صدر الآية وهو لا يكون حيث لا يمين

ولا أيمان لهم بما علمت . وأجيب بأن ذلك باعتبار اعتقادهم أنه يمين، ويبعده أن الاخبار من الله تعالى والخطاب للمؤمنين ، وقال آخرون : إن الاستدلال بالنكث على اليمين إشارة أو اقتضاء ولا أيمان لهم عبارة فتترجح، والقول بأنها تؤول جمعا بين الأدلة فيه نظر لأنه إذا كان لابد من التأويل فى احد الجانبين فتأويل غير الصريح أولى ، ولعله لا يعتبر فى ذلك التقدم والتأخر ، وثمرة الخلاف أنه لو أسلم الكافر بعد يمين انعقدت فى كفره ثم حنث هل تلزمه الكفارة فعند أبى حنيفة عليه الرحمة لا وعند الشافعي رحمه الله تعالى نعم *

وقرأ ابن عامر (إيمان) بكسر الهمزة على أنه مصدر آمنه إيمانا بمعنى أعطاه الأمان، ويستعمل بمعنى الحاصل بالمصدر وهو الأمان، والمراد أنه لا سبيل إلى أن تعطوهم أمانا بعد ذلك أبداً، قيل : وهذا النفى بناء على أن الآية فى مشركي العرب وليس لهم إلا الاسلام أو السيف ، ومن الناس من زعم أن المراد لا سبيل إلى أن يعطوكم الأمان بعد ، وفيه أنه مشعر بأن معاهدتهم معنا على طريقة أن يكون إعطاء الأمان من قبلهم وهو بين البطلان ، أو على أن الايمان بمعنى الاسلام ، والجملة على هذا تعليل لمضمون الشرط لا غير على ما بينه شيخ الاسلام كأنه قيل ، إن نكثوا وطعنوا كما هو الظاهر من حالهم لأنه إسلام (١) لهم حتى يرتدعوا عن نقض جنس إيمانهم وعن الطعن فى دينكم ، وتشبث بهذه الآية على هذه القراءة من قال : إن المرتد لا تقبل توبته بناء على أن الناكث هو المرتد وقد نفى الايمان عنه ، ونفيه مع أنه قد يقع منه نفى لصحته والاعتداد به ولا يخفى ضعفه لما علمت من معنى الآية ، وقد قالوا : الاحتمال يسقط الاستدلال ، وقال القاضى : بيض الله تعالى غرة أحواله فى بيان ضعفه : أنه يجوز أن يكون المراد نفى الايمان عن قوم معينين والاخبار عنهم بأنه طبع على قلوبهم فلا يصدر منهم إيمان اصلا ، أو يكون المراد أن المشركين لا إيمان لهم حتى يراقبوا ويمهلوا لأجله ، ويفهم من هذا أنه لم يجعل الجملة تعليلا لمضمون الشرط كما ذكرنا والظاهر أنه جعلها تعليلا لقوله سبحانه: (فقاتلوا) يعنى أن المانع من قتلهم احد أمرين إما العهد وقد نقضوه أو الايمان وقد حرموه، وربما يؤول ذلك إلى جعلها علة لما يفهم من الكلام كأنه قيل: إن نكثوا وطعنوا فقاتلوهم ولا تتوقفوا لأنه لا مانع أصلا بعد ذلك لأنهم لا إيمان لهم ليكون مانعا ولا يخفى ما فيه*

وإن قيل : إنه سقط به ما قيل: إن وصف أئمة الكفر بأنهم لا إسلام لهم تكراره ستغنى عنه ، وجعل الجملة تعليلا لما يستفاد من الكلام من الحكم عليهم بأنهم أئمة الكفر أى رؤساؤه على احتمال أن يراد الاخبار عن قوم مخصوصين بالطبع أظهر من جعلها تعليلا لها على القراءة السابقة. نعم يأبى حديث الاخبار بالطبع قوله تعالى: ﴿لَعَلَّهُمْ يَنتَهُونَ ١٢﴾ إذ مع الطبع لا يتصور الانتهاء وهو متعلق بقوله سبحانه: (فقاتلوا) أى قاتلوهم إرادة أن ينتهوا ، أى ليكن غرضكم من القتال انتهاؤهم عما هم عليه من الكفر وسائر العظائم لا مجرد إيصال الأذية بهم كما هو شنشنة المؤذين ، ومما قرر يعلم أن الترجى من المخاطبين لا من الله عز شأنه ﴿أَلَا تُقَـٰتِلُونَ﴾ تحريض على القتال لأن الاستفهام فيه للانكار والاستفهام الانكارى فى معنى النفي وقد دخل النفى ونفى النفى إثبات ، وحيث كان الترك مستقبحا منكراً أفاد بطريق برهانى أن إيجاده أمر مطلوب مرغوب فيه فيفيد الحث والتحريض عليه ، وقد يقال: وجه التحريض على القتال أنهم حملوا على الاقرار بانتفائه كأنه أمر لا يمكن أن يعترف به طائعا لكمال شناعته فيلجئون إلى ذلك ولا يقدرون على الاقرار به فيختارون القتال فيقاتلون ﴿قَوْمًا نَّكَثُوٓا۟ أَيْمَـٰنَهُمْ﴾ التى حلفوها عند المعاهدة لكم

---

(١) قوله لأنه اسلام كذا بخطه والظاهر أن لا ساقطة والأصل لأنه لا اسلام الخ تأمل

على أن لا يعاونوا عليكم فعاونوا حلفاءهم بنى بكر على حلفاء رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم خزاعة ، والمراد بهم قريش ﴿ وَهَمُّواْ بِإِخْرَاجِ الرَّسُولِ ﴾ من مكة مسقط رأسه عليه الصلاة والسلام حين تشاوروا بدار الندوة حسبما ذكر فى قوله تعالى : ( وإذ يمكر بك الذين كفروا ) وقال الجبائى : هم اليهود الذين نقضوا العهد وخرجوا مع الاحزاب وهموا باخراج الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم من المدينة ، ولايخفى أنه يأباه السياق وعدم القرينة عليه ، والأول هو المروى عن مجاهد . والسدى . وغيرهما ، واعترض بأن ماوقع فى دار الندوة هو الهم بالاخراج أو الحبس أو القتل والذى استقر رأيهم عليه هو القتل لا الاخراج فما وجه التخصيص ؛ وأجيب بأن التخصيص لأنه الذى وقع فى الخارج مايضاهيه مماترتب على همهم وإن لم يكن بفعل منهم بل من الله تعالى لحكمة وماعداه لغو فخص بالذكر لأنه المقتضى للتحريض لاغيره ممالم يظهر له أثر *

وقيل : إنه سبحانه اقتصر على الادنى ليعلم غيره بطريق أولى ، ولا يرد عليه أنه ليس بأدنى من الحبس كما توهم لأن بقاءه عليه الصلاة والسلام فى يد عدوه المقتضى للتبريح بالتهديد ونحوه أشد منه بلاشبهة ﴿ وَهُم بَدَءُوكُمْ ﴾ بالمقاتلة ﴿ أَوَّلَ مَرَّةٍ ﴾ وذلك يوم بدر وقد قالوا بعد أن بلغهم سلامة العير : لا ننصرف حتى نستأصل محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم ومن معه ، وقال الزجاج : بدأوا بقتال خزاعة حلفاء النبى صلى الله تعالى عليه وسلم واليه ذهب الاكثرون ، واختار جمع الأول لسلامته من التكرار ، وقد ذكر سبحانه ثلاثة أمور كل منها يوجب مقاتلتهم لوا نفرد فكيف بها حال الاجتماع ففى ذلك من الحث على القتال مافيه ثم زاد ذلك بقوله سبحانه : ﴿ أَتَخْشَوْنَهُمْ ﴾ وقد أقيم فيه السبب والعلة مقام المسبب والمعلول ، والمراد أتتركون قتالهم خشية أن ينالكم مكروه منهم ﴿ فَاللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخْشَوْهُ ﴾ بمخالفة أمره وترك قتال عدوه ، والاسم الجليل مبتدأ و( أحق ) خبره و( أن تخشوه ) بدل من الجلالة بدل اشتمال أو بتقدير حرف جر أى بأن تخشوه فمحله النصب أو الجر بعد الحذف على الخلاف ، وقيل : إن ( أن تخشوه ) مبتدأ خبره ( أحق ) والجملة خبر الاسم الجليل أى خشية الله تعالى أحق أو الله أحق من غيره بالخشية أو الله خشيته أحق ، وخير الأمور عندى أوسطها ﴿ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ١٣ ﴾ فان مقتضى إيمان المؤمن الذى يتحقق أنه لا ضار ولا نافع إلا الله تعالى ولا يقدر أحد على مضرة ونفع الا بمشيئته أن لا يخاف إلا من الله تعالى ، ومن خاف الله تعالى خاف منه كل شىء ، وفى هذا من التشديد مالايخفى ﴿ قَٰتِلُوهُمْ ﴾ تجريد للامر بالقتال بعد بيان موجبه على أتم وجه والتوبيخ على تركه ووعد بنصرهم وبتعذيب أعدائهم واخزائهم وتشجيع لهم ﴿ يُعَذِّبْهُمُ اللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ ﴾ بالقتل ﴿ وَيُخْزِهِمْ ﴾ ويذلهم بالاسر ، وقد يقال : يعذبهم قتلا وأسرا ويذلهم بذلك ﴿ وَيَنصُرْكُمْ عَلَيْهِمْ ﴾ أى يجعلكم جميعا غالبين عليهم أجمعين ولذلك أخر ـ كما قال بعض المحققين ـ عن التعذيب والاخزاء ﴿ وَيَشْفِ صُدُورَ قَوْمٍ مُّؤْمِنِينَ ١٤ ﴾ قد تألموا من جهتهم ، والمراد بهم أناس من خزاعة حلفائه عليه الصلاة والسلام كما قال عكرمة . وغيره ، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنهم بطون من اليمن وسبأ قدموا مكة وأسلموا فلقوا من أهلها أذى كثيرا فبعثوا إلى رسول الله ﷺ يشكون اليه فقال عليه الصلاة والسلام : « أبشروا فان الفرج قريب » *

وروى عنه رضى الله تعالى عنه أن قوله سبحانه : ( ألا تقاتلون ) الخ ترغيب فى فتح مكة وأورد عليه أن هذه السورة نزلت بعد الفتح فكيف يتأتى ماذكر . وأجيب بأن أولها نزل بعدالفتح وهذا قبله ، وفائدة عرض البراءة من عهدهم مع أنه معلوم من قتال الفتح وما وقع فيه من الدلالة على عمومه لكل المشركين ومنعهم من البيت فتذكر ولا تغفل، قيل : ولا يبعد حمل المومنين على العموم لأن كل مؤمن يسر بقتل الكفار وهوانهم ﴿ وَيُذْهِبْ غَيْظَ قُلُوبِهِمْ ﴾ بما نالهم منهم من الأذى ولم يكونوا قادرين على دفعه ، وقيل : المراديذهب غيظهم لانتهاك محارم الله تعالى والكفربه عز وجل وتكذيب رسوله عليه الصلاة والسلام وظاهر العطف أن اذهاب الغيظ غير شفاء الصدور . ووجه بأن الشفاء بقتل الاعداء وخزيهم واذهاب الغيظ بالنصرة عليهم أجمعين . ولكون النصرة مدار القصد كان أثرها اذهاب الغيظ من القلب الذى هو أخص من الصدر . وقيل : اذهاب الغيظ كالتأكيد لشفاء الصدر وفائدته المبالغة فى جعلهم مسرورين بما يمن الله تعالى عليهم من تعذيبه أعداءهم واخزائهم ونصرته سبحانه لهم عليهم ، ولعل اذهاب الغيظ من القلب أبلغ مما عطف عليه فيكون ذكره من باب الترقى ولا يخلو عن حسن . وقيل : إن شفاء الصدور بمجرد الوعد بالفتح واذهاب الغيظ بوقوع الفتح نفسه وليس بشىء ، وقد أنجز الله تعالى جميع ما وعدهم به على أجمل ما يكون فالآية من المعجزات لما فيها من الاخبار بالغيب ووقوع ما أخبر عنه . واستدل بها على أن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى ، وقيل : ان أسناد التعذيب اليه سبحانه مجاز باعتبار أنه جل وعلا مكنهم منه وأقدرهم عليه .

وفى الحواشى الشهابية قيل : إن قوله سبحانه : ( بأيديكم ) كالصريح بأن مثل هذه الافعال التى تصلح للبارى فعل له تعالى وإنما للعبد الكسب بصرف القوى والآلات ، وليس الحمل على الاسناد المجازى بمرضى عند العارف بأساليب الكلام ، ولا الالزام بالاتفاق على امتناع كتب الله تعالى بأيديكم وامتناع كذب الله تعالى شأنه بألسنه الكفار بوارد لأن مجرد خلق الفعل لا يصحح اسناده إلى الخالق مالم يصلح محلا له ، وإمتناع ما ذكر للاحتراز عن شناعة العبارة إذ لا يقال : يا خالق القاذورات ولا المقدر للزنا والممكن منه ، ثم قال : ولا يخفى ما فيه فانه تعالى لا يصلح محلا للقتل ولا للضرب ونحوه مما قصد بالاذلال وإنما هو خالق له ، والفعل لا يسند حقيقة إلى خالقه وإن كان هو الفاعل الحقيقى للفرق بينه وبين الفاعل اللغوى إذ لا يقال : كتب الله تعالى بيد زيد على أنه حقيقة بلا شبهة مع أنه لا شناعة فيه لقوله سبحانه : ( كتب الله ) فما ذكره غير مسلم اه . وأنا أقول : إن مسألة خلق الأفعال قد قضى العلماء المحققون الوطر منها فلا حاجة إلى بسط الكلام فيها ، وقد تكلموا فى الآية بما تكلموا لكن بقى فيها شىء وهو السر فى نسبة التعذيب اليه تعالى وذكر الأيدى ولم يذكروه ، ولعل ذلك فى النسبة ارادة المبالغة فانه تعذيب الله تعالى القوى العزيز وإن كان بأيدى العباد وفى ذكر الأيدى إما التنصيص على أن ذلك فى الدنيا لا فى الآخرة وإما لتكون البشارة بالتعذيب على الوجه الاتم الذى يترتب عليه شفاء الصدور ونحوه على الوجه الأكمل إذ فرق بين تعذيب العدو بيد عدوه وتعذيبه لا بيده ، ولعمرى أن الاول أحلى وأوقع فى النفس فافهم . ولا يخفى ما فى الآية من الانسجام حيث يخرج منها بيت كامل من الشعر ﴿ وَيَتُوبُ اللَّهُ عَلَى مَن يَشَاءُ ﴾ ابتداء إخبار بأن بعض هؤلاء الذين أمروا بمقاتلتهم يتوب من كفره فيتوب الله تعالى عليه وقد كان كذلك حيث أسلم منهم

أناس وحسن أسلامهم . وقرأ الأعرج . وابن أبي اسحاق . وعيسى الثقفي . وعمرو بن عبيد (ويتوب) بالنصب ورويت عن أبي عمرو . ويعقوب أيضا ، واستشكلها الزجاج بأن توبة الله تعالى على من يشاء واقعة قاتلوا أولم يقاتلوا والمنصوب في جواب الامر مسبب عنه فلا وجه لادخال التوبة في جوابه، وقال ابن جني : إن ذلك كقولك : إن تزرني أحسن اليك وأعط زيدا كذا على أن المسبب عن الزيارة جميع الامرين لا أن كل واحد مسبب بالاستقلال ، وقد قالوا بنظير ذلك في قوله تعالى : ( إنا فتحنا لك فتحا مبينا ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر ) الخ وفيه تعسف *

وقال بعضهم . إنه تعالى لما أمرهم بالمقاتلة شق ذلك على البعض فاذا قاتلوا جرى قتالهم مجرى التوبة من تلك الكراهية فيصير المعنى إن تقاتلوهم يعذبهم الله ويتب عليكم من كراهة قتالهم ، ولا يخفى أن الظاهر أن التوبة للكفار ، وذكر بعض المدققين أن دخول التوبة في جملة ما أجيب به الأمر من طريق المعنى لأنه يكون منصوبا بالفاء فهو على عكس (فاصدق وأكن) وهو المسمى بعطف التوهم ، ووجهه أن القتال سبب لغل شوكتهم وإزالة نخوتهم فيتسبب لذلك لتأملهم ورجوعهم عن الكفر كما كان من أبي سفيان . وعكرمة . وغيرهما ، والتقييد بالمشيئة للاشارة إلى أنها السبب الأصلي وأن الأول سبب عادي وللتنبيه إلى أن إفضاء القتال إلى التوبة ليس كافضائه إلى البواقي ، وزعم بعض الأجلة أن قراءة الرفع على مراعاة المعنى حيثذكر مضارع مرفوع بعد مجزوم هو جواب الأمر ففهم منه أن المعنى ويتوب الله على من يشاء على تقدير المقابلة لما يرون من ثباتكم وضعف حالهم *

وأما على قراءة النصب فمراعاة اللفظ إذ عطف على المجزوم منصوب بتقدير نصبه وليس بشيء ، والحق أنه على الرفع مستأنف كما قدمنا ﴿ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ ﴾ لا تخفى عليه خافية ﴿ حَكِيمٌ ١٥ ﴾ لا يفعل ولا يأمر إلا بما فيه حكمة ومصلحة فامتثلوا أمره عز وجل ، وإيثار إظهار الاسم الجليل على الاضمار لتربية المهابة وإدخاله الروعة *

﴿ أَمْ حَسِبْتُمْ ﴾ خطاب لمن شق عليه القتال من المؤمنين أو المنافقين (وأم) منقطعة جيء بها للانتقال عن أمرهم بالقتال إلى توبيخهم أو من التوبيخ السابق إلى توبيخ آخر ، والهمزة المقدرة مع بل للتوبيخ على الحسبان المذكور أي بل أحسبتم وظننتم ﴿ أَن تُتْرَكُوا ﴾ على ما أنتم عليه ولا تؤمروا بالجهاد ولا تبتلوا بما يمحصكم ﴿ وَلَمَّا يَعْلَمِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ جَٰهَدُوا مِنكُمْ ﴾ الواو حالية و(لما) للنفي مع التوقع ونفي العلم ، والمراد نفي المعلوم وهو الجهاد على أبلغ وجه إذ هو بطريق البرهان إذ لو وقع جهاد هم علمه الله تعالى لا محالة فان وقوع ما لا يعلمه عز وجل محال كما أن عدم وقوع ما يعلمه كذلك وإلا لم يطابق علمه سبحانه الواقع فيكون جهلا وهو من أعظم المحالات ، فالكلام من باب الكناية ، وقيل : إن العلم مجاز عن التبيين مجازا مرسلا باستعماله في لازم معناه . وفي الكشاف ما يشعر أولا بأن العلم مجاز عما ذكر وثانيا ما يشعر بأنه من باب الكناية . وأجيب عنه بأنه أشار بذلك إلى أنه استعمل لنفي الوجود مبالغة في نفي التبيين ، وما ذكره أولا من قوله : إنكم لا تتركون على ما أنتم عليه حتى يتبين الخلص منكم وهم الذين جاهدوا في سبيل الله تعالى لوجهه جل شأنه حاصل المعنى ، وذلك لأنه خطاب للمؤمنين إلهابا لهم وحثا على ما حضهم عليه بقوله سبحانه: (قاتلوهم يعذبهم الله) فاذا

وبخوا على حسبان أن يتركوا ولم يوجد فيما بينهم مجاهد مخلص دل على أنهم إن لم يقاتلوا لم يكونوا مخلصين وأن الاخلاص إذا لم يظهر أثره بالجهاد فى سبيل الله تعالى ومضادة الكفار كلا إخلاص، ولو فسر العلم بالتبين لم يفد هذه المبالغة فتدبر، وقوله تعالى: ﴿وَلَمْ يَتَّخِذُوا﴾ عطف على جاهدوا وداخل فى حيز الصلة أو حال من فاعله. أى جاهدوا حال كونهم غير متخذين ﴿مِن دُونِ اللَّهِ وَلَا رَسُولِهِ وَلَا الْمُؤْمِنِينَ وَلِيجَةً﴾ أى بطانة وصاحب سر كما قال ابن عباس، وهى من الولوج وهو الدخول وكل شيء أدخلته فى شيء وليس منه فهو وليجة، ويكون للمفرد وغيره بلفظ واحد وقد يجمع على ولائج، و(من دون) متعلق بالاتخاذ إن أبقى على حاله أو مفعول ثان له إن جعل بمعنى التصيير ﴿وَاللَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ ١٦﴾ أى بجميع أعمالكم فيجازيكم عليها إن خيرا فخير وإن شرا فشر. وقرىء على الغيبة وفى هذا إزاحة لما يتوهم من ظاهر قوله سبحانه: (ولما يعلم) الخ من أنه تعالى لا يعلم الأشياء قبل وقوعها كما ذهب اليه هشام مستدلا بذلك *

ووجه الازاحة أن (تعملون) مستقبل فيدل على خلاف ما ذكره ﴿مَا كَانَ لِلْمُشْرِكِينَ﴾ أى لا ينبغى لهم ولا يليق وإن وقع ﴿أَن يَعْمُرُوا مَسَـٰجِدَ اللَّهِ﴾ الظاهر أن المراد شيئاً من المساجد لأنه جمع مضاف فيعم ويدخل فيه المسجد الحرام دخولا أوليا، وتعميره مناط افتخارهم، ونفى الجمع يدل على النفى عن كل فرد فيلزم نفيه عن الفرد المعين بطريق الكناية، وعن عكرمة. وغيره أن المراد به المسجد الحرام واختاره بعض المحققين، وعبر عنه بالجمع لأنه قبلة المساجد وامامها المتوجهة اليه محاريبها فعامره كعامرها، أو لأن كل مسجد ناحية من نواحيه المختلفة مسجد على حياله بخلاف سائر المساجد، ويؤيد ذلك قراءة أبى عمرو. ويعقوب. وابن كثير. وكثير(١) (مسجد) بالتوحيد، وحمل بعضهم (ماكان) على نفى الوجود والتحقق، وقدر بأن يعمروا بحق لأنهم عمروها بدونه ولا حاجة إلى ذلك على ماذكرنا ﴿شَـٰهِدِينَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِم بِالْكُفْرِ﴾ باظهارهم مايدل عليه وإن لم يقولوا نحن كفار، وقيل: بقولهم لبيك لاشريك لك الاشريكا هو لك تملكه وماملك، وقيل: بقولهم كفرنا بما جاء به محمد صلى الله تعالى عليه وسلم، وهو حال من الضمير فى (يعمروا) قيل: أى مااستقام لهم أن يجمعوا بين أمرين متنافيين عمارة البيت والكفر بربه سبحانه، وقال بعضهم: إن المراد محال أن يكون ماسموه عمارة بيت الله تعالى مع ملابستهم لما ينافيها ويحبطها من عبادة غيره سبحانه فانها ليست من العمارة فى شيء، واعترض على قولهم: إن المعنى مااستقام لهم أن يجمعوا بين متنافيين بأنه ليس بمعرب عن كنه المرام، فان عدم استقامة الجمع بين المتنافيين إنما يستدعى انتفاء أحدهما لا بعينه لا انتفاء العمارة الذى هو المقصود، وظاهره أن النفى فى الكلام راجع إلى المقيد، وحينئذ لامانع من أن يكون المراد من (ماكان) نفى اللياقة على ماذكرنا، والغرض ابطال افتخار المشركين بذلك لاقترانه بما ينافيه وهو الشرك. وجوز أن يوجه النفى إلى القيد كما هو الشائع وتكلف له بما لايخلو عن نظر. ولعل من قال فى بيان المعنى: مااستقام لهم أن يجمعوا الخ جعل محط النظر المقارنة التى أشعر بها الحال، ومع هذا لا يأبى أن يكون المقصود نظرا للمقام نفى صحة الافتخار بالعمارة والسقاية فتدبر جدا *

---

(١) كابن عباس. ومجاهد. وابن جبير اه منه

ومما يدل على أن المقام لنفي الافتخار ما أخرجه أبو الشيخ. وابن جرير عن الضحاك أنه لما أسر العباس عيره المسلمون بالشرك وقطيعة الرحم وأغلظ عليه علي كرم الله تعالى وجهه في القول، فقال: تذكرون مساوينا وتكتمون محاسننا إنا لنعمر المسجد الحرام ونحجب الكعبة ونقري الحجيج ونفك العاني فنزلت. وأخرج ابن جرير. وابن المنذر. وابن أبي حاتم عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما نحوه ﴿أُولَٰئِكَ﴾ أي المشركون المذكورون ﴿حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ﴾ التي يفتخرون بها بما قارنها من الكفر فصارت كلا شيء ﴿وَفِي النَّارِ هُمْ خَالِدُونَ ١٧﴾ لعظم ما ارتكبوه، وإيراد الجملة اسمية للمبالغة في الخلود، والظرف متعلق بالخبر قدم عليه للاهتمام به ومراعاة للفاصلة

وهذه الجملة قيل: عطف على جملة (حبطت) على أنها خبر آخر لأولئك، وقيل: هي مستأنفة كجملة (أولئك حبطت) وفائدتهما تقرير النفي السابق الأولى من جهة نفي استتباع الثواب والثانية من جهة نفي استدفاع العذاب ﴿إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَاجِدَ اللَّهِ﴾ اختلف في المراد بالمساجد هنا كما اختلف في المراد بها هناك، خلا أن من قال هناك بأن المراد المسجد الحرام لا يجوز هنا إرادة جميع المساجد قائلا: إنها غير مخالفة لمقتضى الحال فإن الإيجاب ليس كالسلب وادعى أن المقصود قصر تحقق العمارة على المؤمنين لا قصر لياقتها وجوازها وأنا أرى قصر اللياقة لائقا بلا قصور، وقرىء بالتوحيد أي إنما يليق أن يعمرها ﴿مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ على الوجه الذي نطق به الوحي ﴿وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ﴾ التي أتى بهما الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم فيندرج في ذلك الإيمان به عليه الصلاة والسلام حتما إذ لا يتلقى ذلك إلا منه صلى الله تعالى عليه وسلم *

وجوز أن يكون ذكر الإيمان به عليه الصلاة والسلام قد طوي تحت ذكر الإيمان بالله تعالى دلالة على أنهما كشيء واحد إذا ذكر أحدهما فهم الآخر، على أنه أشير بذكر المبدأ والمعاد إلى ما يجب الإيمان به أجمع ومن جملته رسالته صلى الله تعالى عليه وسلم، وقيل: إنما لم يذكر عليه الصلاة والسلام لأن المراد (بمن) هو صلى الله تعالى عليه وسلم وأصحابه أي المستحق لعمارة المساجد من هذه صفته كائنا من كان، وليس الكلام في إثبات نبوته عليه الصلاة والسلام والإيمان به بل فيه نفسه وعمارته المسجد واستحقاقه لها، فالآية على حد قوله سبحانه: (إني رسول الله إليكم جميعا) إلى قوله تعالى: (فآمنوا بالله ورسوله النبي الأمي الذي يؤمن بالله وكلماته) والوجه الثاني أولى. والمراد بالعمارة ما يعم مرمة ما استرم منها وقمها وتنظيفها وتزيينها بالفرش لا على وجه يشغل قلب المصلي عن الحضور، ولعل ما هو من جنس ما يخرج من الأرض كالقطن والحصر السامانية أولى من نحو الصوف إذ قيل: بكراهة الصلاة عليه، وتنويرها بالسرج ولو لم يكن هناك من يستضيء بها على ما نص عليه جمع، وإدامة العبادة والذكر ودراسة العلوم الشرعية فيها ونحو ذلك، وصيانتها مما لم تبن له في نظر الشارع كحديث الدنيا، ومن ذلك الغناء على ما آذنها كما هو معتاد الناس اليوم لاسيما بالأبيات التي غالبها هجر من القول. وقد روى عنه عليه الصلاة والسلام «الحديث في المسجد يأكل الحسنات كما تأكل البهيمة الحشيش» وهذا الحديث في الحديث المباح فما ظنك بالمحرم مطلقا أو المرفوع فوق المآذن. وأخرج الطبراني بسند صحيح عن سلمان رضي الله تعالى عنه عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «من توضأ في بيته ثم أتى المسجد فهو زائر الله تعالى وحق على المزور أن يكرم الزائر» وأخرج سليم الرازي في الترغيب عن أنس رضي الله تعالى عنه قال:

قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم «من أسرج فى مسجد سراجا لم تزل الملائكة وحملة العرش يستغفرون له مادام فى ذلك المسجد ضوؤه» وأخرج أبو بكر الشافعى . وغيره عن أبى قرصافة قال : «سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول : إخراج القمامة من المسجد مهور الحور العين» وسمعته عليه الصلاة والسلام يقول «من بنى لله تعالى مسجدا بنى الله تعالى له بيتا فى الجنة فقالوا : يارسول الله وهذه المساجد التى تبنى فى الطرق . فقال عليه الصلاة والسلام : وهذه المساجد التى تبنى فى الطرق» وأخرج الطبرانى عن أبى أمامة قال : «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الغدو والرواح إلى المسجد من الجهاد فى سبيل الله تعالى» وأخرج أحمد . والترمذى وحسنه . وابن ماجه . والحاكم وصححه . وجماعة عن أبى سعيد الخدرى قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : إذا رأيتم الرجل يعتاد المسجد فاشهدوا له بالايمان وتلا صلى الله تعالى عليه وسلم إنما يعمر» الآية *

واستشكل ذكر إيتاء الزكاة فى الآية بأنه لا تظهر مدخليته فى العمارة ، وتكلف لذلك بأن الفقراء يحضرون المساجد للزكاة فتعمر بهم وأن من لا يبذل المال للزكاة الواجبة لا يبذله لعمارتها وهو كما ترى . والحق أن المقصود بيان أن من يعمر المساجد هو المؤمن الظاهر إيمانه وهو إنما يظهر باقامة واجباته ، فعطف الاقامة والايتاء على الايمان للاشارة إلى ذلك ﴿وَلَمْ يَخْشَ﴾ أحدا ﴿إِلَّا اللَّهَ﴾ فعمل بموجب أمره ونهيه غير آخذله فى الله تعالى لومة لائم ولا مانع له خوف ظالم فيندرج فيه عدم الخشية عند القتال الموبخ عليها فى قوله سبحانه : (أتخشونهم فالله أحق أن تخشوه) وأما الخوف الجبلى من الأمور المخوفة فليس من هذا الباب ولا هو مما يدخل تحت التكليف ، والخطاب والنهى فى قوله تعالى : ( خذها ولا تخف) ليس على حقيقته *

وقيل : كانوا يخشون الأصنام ويرجونها فاريد نفى تلك الخشية عنهم ﴿فَعَسَىٰ أُولَٰئِكَ﴾ المنعوتون بأكمل النعوت ﴿أَنْ يَكُونُوا مِنَ الْمُهْتَدِينَ ١٨﴾ أى إلى الجنة وما أعد الله تعالى فيها لعباده كما روى عن ابن عباس . والحسن ، وإبراز اهتدائهم لذلك مع مابهم من تلك الصفات الجليلة فى معرض التوقع لحسم أطماع الكافرين عن الوصول إلى مواقف الاهتداء لأن هؤلاء المؤمنين وهم ـ هم ـ إذا كان أمرهم دائرا بين لعل وعسى فما بال الكفرة بيت المخازى والقبائح ، وفيه قطع اتكال المؤمنين على أعمالهم وما هم عليه وإرشادهم إلى ترجيح جانب الخوف على جانب الرجاء ، وهذا هو المناسب للمقام لا الاطماع وسلوك سنن الملوك مع كون القصد إلى الوجوب ، وكون الكفرة يزعمون أنهم محقون وأن غيرهم على الباطل فلا يتأتى حسم أطماعهم لا يلتفت اليه بعد ظهور الحق وهذا لاريب فيه *

وقيل : إن الاوصاف المذكورة ، وان أوجبت الاهتداء ، ولكن الثبات عليها مما لا يعلمه إلا الله تعالى وقد يطرأ ما يوجب ضد ذلك والعبرة للعاقبة ، فكلمة التوقع يجوز أن تكون لهذا ولا يخفى مافيه فان النظر إلى العاقبة هنا لا يناسب المقام الذى يقتضى تفضيل المؤمنين عليهم فى الحال *

﴿أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ الْحَاجِّ وَعِمَارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ كَمَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَجَاهَدَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ السقاية والعمارة مصدر أسقى وعمر بالتخفيف إذ عمر المشدد يقال فى عمر الانسان لا فى العمارة كما يتوهمه العوام ، وصحت الياء فى سقاية لأن بعدها هاء التأنيث ، وظاهر الآية تشبيه الفعل بالفاعل والصفة بالذات وأنه

لا يحسن هنا فلابد من التقدير ، إما فى جانب الصفة أى أجعلتم أهل السقاية والعمارة كمن آمن ، ويؤيده قراءة محمد بن على الباقر رضى الله تعالى عنه . وابن الزبير . وأبى جعفر . وأبى وجزة السعدى وهو من القراء وإن اشتهر بالشعر ( أجعلتم سقاة الحاج )بضم السين جمع ساق ( وعمرة المسجد ) بفتحتين جمع عامر ، وكذا قراءة الضحاك ( سقاية ) بالضم أيضا مع الياء والتاء ( وعمرة ) كما فى القراءة السابقة ، ووجه سقاية فيها أن يكون جمعاً جاء على فعال ثم أنث كما أنث من الجموع نحو حجارة فان فى كلا القراءتين تشبيه ذات بذات ، وإما فى جانب الذات أى أجعلتموهما كايمان من آمن وجهاد من جاهد ، وقيل : لا حاجة إلى التقدير فى شىء وإنما المصدر بمعنى اسم الفاعل ، والمعنى عليه كما فى الأول ، وأياما كان فالخطاب إما للمشركين على طريقة الالتفات واختاره أكثر المحققين وهو المتبادر من النظم ، وتخصيص ذكر الايمان فى جانب المشبه به واستدل له بما أخرجه ابن أبى حاتم . وابن مردويه عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن المشركين قالوا : عمارة بيت الله تعالى والقيام على السقاية خير من الايمان والجهاد فذكر الله تعالى خير الايمان به سبحانه والجهاد مع نبيه ﷺ على عمران المشركين البيت وقيامهم على السقاية ، وبما أخرجه ابن جرير . وأبو الشيخ عن الضحاك قال : أقبل المسلمون على العباس وأصحابه الذين أسروا يوم بدر يعيرونهم بالشرك ، فقال العباس : أما والله لقد كنا نعمر المسجد الحرام ونفك العانى ونحجب البيت ونسقى الحاج فانزل الله تعالى (أجعلتم) الآية ، وهذا ظاهر فى أن الخطاب لهم وهم مشركون *

وإما لبعض المؤمنين المؤثرين للسقاية والعمارة على الهجرة والجهاد ، واستدل له بما أخرجه مسلم . وأبو داود . وابن جرير . وابن المنذر . وجماعة عن النعمان بن بشير رضى الله تعالى عنه قال : كنت عند منبر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فى نفر من أصحابه فقال رجل منهم : ما أبالى أن لا أعمل عملا لله تعالى بعد الاسلام إلا أن أسقى الحاج ، وقال آخر : بل عمارة المسجد الحرام ، وقال آخر : بل الجهاد فى سبيل الله تعالى خير مما قلتم فزجرهم عمر رضى الله تعالى عنه وقال : لا ترفعوا أصواتكم عند منبر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وذلك يوم الجمعة ولكن إذا صليتم الجمعة دخلت على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فاستفتيته فيما اختلفتم فيه فأنزل الله تعالى الآية إلى قوله سبحانه : ( والله لا يهدى القوم الظالمين ) وبما روى من طرق أن الآية نزلت فى على كرم الله تعالى وجهه . والعباس ، وذلك أن الأمير كرم الله تعالى وجهه قال له : ياعم لو هاجرت إلى المدينة فقال له : أولست فى أفضل من الهجرة وألست أسقى الحاج وأعمر البيت ، وهذا ظاهر فى أن العباس رضى الله تعالى عنه كان إذ ذاك مسلما على خلاف ما يقتضيه غيره من الاخبار المتقدم بعضها ، وأيد هذا القول بأنه المناسب للاكتفاء فى الرد عليهم ببيان عدم مساواتهم عند الله تعالى للفريق الثانى وبيان أعظمية درجتهم عند الله تعالى الظاهر دخوله فى الرد على وجه يشعر بعدم حرمان الاولين بالكلية لمكان أفعل التفضيل ، وجعل المشتمل على ذلك استطرادا لتفضيل من اتصف بتلك الصفات على غيره من المسلمين خلاف الظاهر ، وكذا القول بأنه سيق لتفضيلهم على أهل السقاية والعمارة من الكفرة وهم وإن لم يكن لهم درجة عند الله تعالى جاء على زعمهم ومدعاهم ، على أنه قيل عليه : إنه ليس فيه كثير نفع لأنه إن لم يشعر بعدم الحرمان فليس بمشعر بالحرمان ، والكلام على الأول توبيخ للمشركين ومداره إنكار تشبيه أنفسهم من حيث اتصافهم بوصفيهم المذكورين مع قطع النظر عماهم عليه من الشرك بالمؤمنين من حيث اتصافهم بالايمان والجهاد ، أو على

إنكار تشبيه وصفيهم المذكورين في حد ذاتهما مع الاغماض عن مقارنتهما للشرك بالايمان والجهاد *

والقول باعتبار المقارنة مما أغمض عنه المحققون لإباء المقام اياه ، كيف لا وقد بين حبوط أعمالهم بذلك الاعتبار وكونها بمنزلة العدم، فتوبيخهم بعد على تشبيهها بالايمان والجهاد، ثم ردذلك بما يشعر بعدم حرمانهم عن أصل الفضيلة بالكلية مما لا يساعده النظم الكريم ، ولو اعتبر لما احتيج الى تقرير انكار التشبيه وتأكيده بشيء آخر اذ لا شيء أظهر بطلانا من نسبة المعدوم الى الموجود ، وقيل : لامانع من اعتبارها ويقطع النظر عما تقدم من بيان الحبوط،وعدم الحرمان المشعور به مبنى على ذلك وفيه مافيه ، والمعنى أجعلتم أهل السقاية والعمارة فى الفضيلة وعلو الدرجة كمن آمن بالله واليوم الآخر وجاهد فى سبيله أو أجعلتموهما فى ذلك كالايمان والجهادوشتان ما بينهما فان السقاية والعمارة وان كانتا فى أنفسهما من أعمال البر والخير لكنهما وان خلتا عن القوادح بمعزل أن يشبه أهلهما بأهل الايمان والجهادأو يشبه نفسهما بنفس الايمان والجهاد وذلك قوله سبحانه : ﴿ لَا يَسْتَوُونَ عِندَ اللَّهِ ﴾ أى لا يساوى الفريق الاول الثانى وبظاهره يترجح التقدير الاول ، واذا كان المراد لا يستوون بأوصافهم يرجع الى نفي المساواة في الاوصاف فيوافق الانكار على التقدير الثانى ، واسناد عدم الاستواء الى الموصوفين لأن الأهم بيان تفاوتهم ، وتوجيه النفي ههنا والانكار فيما سلف الى الاستواء والتشبيه مع أن دعوى المفتخرين بالسقاية والعمارة من المشركين أو المؤمنين انما هى الافضلية دون التساوى والتشابه للمبالغة فى الرد عليهم فان نفي التساوى والتشابه نفي للافضلية بالطريق الأولى ، لكن ينبغى أن يعلم أن الافضلية التى يدعيها المشركون تشعر بثبوت أصل الفضيلة للمفضل عليه وهم بمعزل عن اعتقاد ذلك ، وكيف يتصور منهم أن فى جهادهم وقتلهم فضيلة أو أن فى الايمان المستلزم لتسفيه رأيهم فيما هم عليه فضيلة ، فلا بد أن يكون ذلك من باب المجاراة فلا تغفل *

والجملة استئناف لتقرير الانكار المذكور وتأكيده،وجوز أبو البقاء أن تكون حالا من مفعولى الجعل والرابط ضمير الجمع كأنه قيل : سويتم بينهم حال كونهم متفاوتين عند الله ﴿ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ١٩ ﴾ أريد بهم المشركون وبالظلم الشرك أو وضع الشيء فى غير موضعه شركا كان أو غيره فيدخل فيه ظلمهم فى ذلك الجعل وهو أبلغ فى الذم ، والمراد من الهداية الدلالة الموصلة لا مطلق الدلالة لأنه لا يناسب المقام ، وهذا حكم منه تعالى انه سبحانه لا يوفق هؤلاء الظالمين الى معرفة الحق وتمييز الراجح من المرجوح ولعله سيق لزيادة تقرير عدم التساوى *

وقوله سبحانه ﴿ الَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ أَعْظَمُ دَرَجَةً عِندَ اللَّهِ ﴾ استئناف لبيان مراتب فضلهم زيادة فى الرد وتكميلا له،وزيادة الهجرة وتفصيل نوعى الجهاد للايذان بأن ذلك من لوازم الجهاد لا أنه اعتبر بطريق التدارك أمر لم يعتبر فيما سلف ، والظاهر من السياق أن المفضل عليه أهل السقاية والعمارة من المشركين ، وقد أشرنا الى ماله وما عليه حسبما ذكره بعض الفضلاء . وأنا أقول : اذا أريد من أفعل المبالغة فى الفضل وعلو المرتبة والمنزلة فالأمر هين وإذا أريد به حقيقته فهناك احتمالان الأول أن يقال : حذف المفضل عليه ايذانا بالعموم ، أى إن هؤلاء المتصفين بهذه الصفات أعلى رتبة وأكثر كرامة ممن لم يتصف بها كائنا من كان ويدخل فيه أهل السقاية والعمارة ، ويكفى فى تحقق حقيقة أفعل

وجود أصل الفعل فى بعض الأفراد المندرجة تحت العموم كما يقال : فلان أعلم الخلق مع أن منهم من لا يتصف بشيء من العلم بل لا يمكن أن يتصف به أصلا ، وهذا مما لا ينبغى أن يشك فيه سوى أنه يعكر علينا أن المقصود بالمفضل عليه فى المثال من له مشاركة فى أصل الفعل ولا كذلك مانحن فيه ، فان لم يضر هذا فالأمر ذاك والا فهو كما ترى . الثانى أن يقال : ماأفهمته الصيغة من أن للسقاة والعمار من المشركين درجة جاء على زعم المشركين وحسن ذلك وقوع مثله فى كلامهم مع المؤمنين فانهم قالوا كما دل عليه بعض الاخبار السابقة : السقاية والعمارة خير من الايمان والجهاد ولا شك أن مايشعر به - خير - من أن فى الايمان والجهاد خيرا إنما جاء على زعم المؤمنين فما فى الآية خارج مخرج المشاكلة مع مافى كلامهم وإن اختلف اللفظ ، وما قيل : من أن جعل معنى التفضيل بالنسبة الى زعم الكفرة ليس فيه كثير نفع ليس فيه كثير ضرر كما لا يخفى على من ذاق طعم البلاغة ولو بطرف اللسان ، ويشعر كلام بعضهم أن التفضيل مبنى على ما تقدم من قطع النظر واغماض العين أى المتصفون بهذه الاوصاف الجليلة أعلى رتبة ممن خلا منها وإن حاز جميع ماعداها مما هو كمال فى حد ذاته كالسقاية والعمارة، والمراد بسبيل الله هنا الاخلاص أو نحوه لا الجهاد فالمعنى جاهدوا مخلصين ﴿ وَأُولَـٰئِكَ ﴾ الموصوفون بما ذكر ﴿ هُمُ الْفَائِزُونَ ٢٠ ﴾ أى المختصون بالفوز العظيم أو بالفوز المطلق كأن فوز من عداهم ليس بفوز بالنسبة الى فوزهم.

والكلام على الثانى توبيخ لمن يؤثر السقاية والعمارة من المؤمنين على الهجرة والجهاد، أى أجعلتم أهلهما من المؤمنين فى الفضيلة والكرامة كمن آمن بالله واليوم الآخر وجاهد فى سبيله أو أجعلتموهما كالايمان والجهاد ، قالوا : وانما لم يذكر الايمان فى جانب المشبه مع كونه معتبرا فيه قطعا تعويلا على ظهور الأمر واشعارا بأن مدار إنكار التشبيه هو السقاية والعمارة دون الايمان ، وانما لم يترك ذكره فى جانب المشبه به أيضا تقوية للانكار وتذكيرا لأسباب الرجحان ومبادى الافضلية وإيذانا بكمال التلازم بين الايمان وما تلاه . ومعنى عدم الاستواء عند الله تعالى وأعظمية درجة الفريق الثانى على هذا التقرير ظاهر.

والمراد بالظلم الظلم بوضع كل من الراجح والمرجوح فى موضع الآخر لا الظلم الأعم ، وبعدم الهداية عدم هدايته تعالى للمؤثرين إلى معرفة ذلك لا عدم الهداية مطلقا ، والقصر فى قوله سبحانه: (أولئك هم الفائزون) بالنسبة إلى درجة الفريق الثانى أو إلى الفوز المطلق إدعاء كما مر اه . وأنت تعلم أن عدم ذكر الايمان فى جانب المشبه ظاهر لأن المؤمنين ما تنازعوا كما يدل عليه حديث مسلم السابق الا فيما هو الأفضل بعده فمن قائل السقاية ومن قائل العمارة ومن قائل الجهاد ، نعم يحتاج ذكره فى جانب المشبه به إلى نكتة ، والتوبيخ فى الآية على هذا التقدير أبلغ منه على التقدير الأول فتأمل ﴿ يُبَشِّرُهُمْ رَبُّهُمْ ﴾ أى فى الدنيا على لسان رسوله عليه الصلاة والسلام . وقرأ حمزة ( يبشرهم ) بفتح الياء وسكون الباء وضم الشين والتخفيف على أنه من بشر الثلاثى وأخرجها أبو الشيخ عن طلحة بن مصرف ، وفى التعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة إلى ضميرهم وكونه سبحانه هو المبشر ما لا يخفى من اللطافة واللطف ﴿ بِرَحْمَةٍ مِّنْهُ ﴾ واسعة ﴿ وَرِضْوَانٍ ﴾ كبير ﴿ وَجَنَّاتٍ ﴾ عالية قطوفها دانية ﴿ لَّهُمْ فِيهَا ﴾ أي الجنات وقيل: الرحمة ﴿ نَعِيمٌ مُّقِيمٌ ٢١ ﴾ لا يرتحل ولا يسافر عنهم ، وهو

استعارة للدائم ﴿ خَـٰلِدِينَ فِيهَا ﴾ أى الجنات ﴿ أَبَدًا ﴾ تأكيد لما يدل عليه الخلود ودفع احتمال أن يراد منه المكث الطويل ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥٓ أَجْرٌ عَظِيمٌ ٢٢ ﴾ لا قدر بالنسبة اليه لأجور الدنيا أو للاعمال التى فى مقابلته والجملة استئناف وقع تعليلا لما سبق . وذكر أبو حيان أنه تعالى لما وصف المؤمنين بثلاث صفات الايمان والهجرة والجهاد بالنفس والمال قابلهم على ذلك بالتبشير بثلاثة . الرحمة . والرضوان . والجنة . وبدأ سبحانه بالرحمة فى مقابلة الايمان لتوقفها عليه ولأنها أعم النعم وأسبقها كما أن الايمان هو السابق ، وثنى تعالى بالرضوان الذى هو نهاية الاحسان فى مقابلة الجهاد الذى فيه بذل الانفس والاموال ، وثلث عزوجل بالجنان فى مقابلة الهجرة وترك الاوطان إشارة إلى أنهم لما آثروا تركها بدلهم بدار الكفر الجنان الدار التى هى فى جواره * وفى الحديث الصحيح يقول الله سبحانه : « يا أهل الجنة هل رضيتم فيقولون كيف لانرضى وقد باعدتنا عن نارك وأدخلتنا جنتك فيقول سبحانه : لكم عندى أفضل من ذلك فيقولون : وما أفضل من ذلك؟ فيقول جل شأنه : أحل لكم رضائى فلا أسخط عليكم بعده أبدا » ولا يخفى أن وصف الجنات بأن لهم فيها نعيم مقيم على هذا التوزيع فى غاية اللطافة لما أن فى الهجرة السفر الذى هو قطعة من العذاب *

﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَّخِذُوٓا۟ ءَابَآءَكُمْ وَإِخْوَٰنَكُمْ أَوْلِيَآءَ ﴾ نهى لكل فرد من أفراد المخاطبين عن موالاة فرد من المشركين لا عن موالاة طائفة منهم فان ذلك مفهوم من النظم الكريم دلالة لا عبارة ، والآية على ما روى الثعلبى عن ابن عباس نزلت فى المهاجرين فانهم لما أمروا بالهجرة قالوا : إن هاجرنا قطعنا آباءنا وأبناءنا وعشيرتنا وذهبت تجاراتنا وهلكت أموالنا وخربت ديارنا وبقينا ضائعين فنزلت فهاجروا فجعل الرجل يأتيه ابنه أو أبوه أو أخوه أو بعض أقاربه فلا يلتفت اليه ولا ينزله ولا ينفق عليه ثم رخص لهم فى ذلك . وروى عن مقاتل أنها نزلت فى التسعة الذين ارتدوا ولحقوا بمكة نهيا عن موالاتهم . وروى عن أبى جعفر . وأبى عبدالله رضى الله تعالى عنهما أنها نزلت فى حاطب بن أبى بلتعة حين كتب إلى قريش يخبرهم بخبر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لما عزم على فتح مكة ، وهذا ونحوه يقتضى أن هذه الآية نزلت قبل الفتح . واستشكل ذلك الامام الرازى بأن الصحيح أن هذه السورة إنما نزلت بعد فتح مكة فكيف يمكن أن يكون سبب النزول ما ذكر . وأجيب بأن نزولها قبل الفتح لا ينافى كون نزول السورة بعده لأن المراد معظمها وصدرها ، وعلى القول بأنها نزلت فى حاطب فالمعتبر عموم اللفظ لا خصوص السبب ويدخل حاطب فى النهى عن الاتخاذ بلا شبهة ﴿ إِنِ ٱسْتَحَبُّوا۟ ﴾ أى اختاروا ﴿ ٱلْكُفْرَ عَلَى ٱلْإِيمَـٰنِ ﴾ وأصروا عليه إصرارا لا يرجى معه إقلاع أصلا ، ولتضمن استحب معنى ماذكر تعدى بعلى ، وتعليق النهى عن الاتخاذ بذلك لما أنه قبل ذلك ربما يؤدى بهم إلى الاسلام بسبب شعورهم بمحاسن الدين ﴿ وَمَن يَتَوَلَّهُم ﴾ أى واحدا منهم ، والضمير فى الفعل لمراعاة لفظ الموصول وللايذان باستقلال كل واحد منهم بالاتصاف بالظلم الآتى لأن المراد تولى فرد واحد منهم و(من) فى قوله سبحانه : ﴿ مِّنكُمْ ﴾ للجنس لا للتبعيض ﴿ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ ﴾ أى المتولون ﴿ هُمُ ٱلظَّـٰلِمُونَ ٢٣ ﴾ بوضعهم الموالاة فى غير موضعها فالظلم بمعناه اللغوى ، وقد يراد به التجاوز والتعدى عما حد الله تعالى إن كان المراد ومن يتولهم بعد النهى ، والحصر ادعائى كأن ظلم غيرهم كلا ظلم عند ظلمهم

وفى ذلك من الزجر عن الموالاة ما فيه ﴿ قُلْ ﴾ تلوين للخطاب وأمر له صلى الله تعالى عليه وسلم بأن يثبت المؤمنين ويقوى عزائمهم على الانتهاء عما نهوا عنه من موالاة الآباء والاخوان ويزهدهم فيهم وفيمن يجرى مجراهم ويقطع علائقهم عن زخارف الدنيا الدنية على وجه التوبيخ والترهيب أى قل يامحمد للمؤمنين ﴿ إن كَانَ ءَابَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ ﴾ لم يذكر الأبناء والأزواج فيما سلف وذكرهم هنا لأن ما تقدم فى الأولياء وهم أهل الرأى والمشورة والأبناء والأزواج تبع ليسوا كذلك وما هنا فى المحبة وهم أحب إلى كل أحد ﴿ وَعَشِيرَتُكُمْ ﴾ أى ذووا قرابتكم ، وقيل : عشيرة الرجل أهله الادنون ، وأياما كان فذكره للتعميم والشمول وهو من العشرة أى الصحبة لأنها من شأن القربى ، وقيل من العشرة العدد المعروف وسميت العشيرة بذلك على هذا لكمالهم لأن العشرة كما علمت عدد كامل أو لأن بينهم عقد نسب كعد العشرة فانه عقد من العقود وهو معنى بعيد *

وقرأ أبو بكر عن عاصم ( عشيراتكم ) ، والحسن ( عشائركم ) وأنكر أبو الحسن وقوع الجمع الأول فى كلامهم وإنما الواقع الجمع الثانى ﴿ وَأَمْوَالٌ اقْتَرَفْتُمُوهَا ﴾ أى اكتسبتموها ، وأصل الاقتراف اقتطاع الشىء من مكانه إلى غيره من قرفت القرحة إذا قشرتها . والقرف القشر ، ووصفت الاموال بذلك ايماء إلى عزتها عندهم لحصولها بكد اليمين وعرق الجبين ﴿ وَتِجَارَةٌ ﴾ أى أمتعة اشتريتموها للتجارة والربح ﴿ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا ﴾ بفوات وقت رواجها بغيبتكم عن مكة المعظمة فى أيام المواسم ﴿ وَمَسَاكِنُ تَرْضَوْنَهَا ﴾ منازل تعجبكم الاقامة فيها ، والتعرض للصفات المذكورة للايذان بأن اللوم على محبة ماذكر من زينة الحياة الدنيا لاينافى مافيها من مبادى المحبة وموجبات الرغبة فيها وأنها مع مالها من فنون المحاسن بمعزل عن أن تكون كما ذكر سبحانه بقوله :

﴿ أَحَبَّ إِلَيْكُم مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ ﴾ بالحب الاختيارى المستتبع لأثره الذى هو الملازمة وتقديم الطاعة لاميل الطبع فانه أمر جبلى لا يمكن تركه ولا يؤاخذ عليه ولا يكلف الانسان بالامتناع عنه ﴿ وَجِهَادٍ فِى سَبِيلِهِ ﴾ أى طريق ثوابه ورضاه سبحانه ، ولعل المراد به هنا أيضا الاخلاص ونحوه لا الجهاد وإن أطلق عليه أيضا أنه سبيل الله تعالى ، ونظم حب هذا فى سلك حب الله تعالى شأنه وحب رسوله عليه الصلاة والسلام تنويها بشأنه وتنبيها على أنه مما يجب أن يحب فضلا عن أن يكره وإيذانا بأن محبته راجعة إلى محبة الله عز وجل ومحبة حبيبه صلى الله تعالى عليه وسلم فان الجهاد عبارة عن قتال أعدائهما لأجل عداوتهم فمن يحبهما يجب أن يحب قتال من لا يحبهما ﴿ فَتَرَبَّصُوا ﴾ أى انتظروا ﴿ حَتَّىٰ يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ ﴾ أى بعقوبته سبحانه لكم عاجلا أو آجلا على ما روى عن الحسن واختاره الجبائى ، وروى عن ابن عباس . ومجاهد . ومقاتل أنه فتح مكة *

﴿ وَاللَّهُ لَا يَهْدِى الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ ٢٤ ﴾ أى الخارجين عن الطاعة فى موالاة المشركين وتقديم محبة من ذكر على محبة الله عز وجل ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم أو القوم الفاسقين كافة ويدخل المذكورون دخولا أوليا ، أى لا يهديهم إلى ماهو خيرلهم ، والآية أشد آية نعت على الناس مالا يكاد يتخلص منه الامن تداركه الله سبحانه بلطفه ، وفى الحديث عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم « لا يطعم أحدكم طعم الايمان حتى يحب فى الله تعالى ويبغض فى الله تعالى حتى يحب فى الله سبحانه أبعد الناس ويبغض فى الله عز وجل أقرب الناس »

والله تعالى الموفق لأحسن الأعمال *

﴿ ومن باب الاشارة ﴾ انه سبحانه أشار الى تمكن رسوله عليه الصلاة والسلام ووصول أصحابه رضى الله تعالى عنهم الى مقام الوحدة الذاتية بعد أن كانوا محتجبين بالافعال تارة وبالصفات أخرى وبذلك تحققت الضدية على أكمل وجه بينهم وبين المشركين فنزلت البراءة وأمروا بنبذ العهد ليقع التوافق بين الباطن والظاهر وأمر المشركون بالسياحة فى الارض أربعة أشهر على عدد مواقفهم فى الدنيا والآخرة تنبيها لهم فانهم لما وقفوا فى الدنيا مع الغير بالشرك حجبوا عن الدين والافعال والصفات والذات فى برزخ الناسوت فلزمهم أن يوقفوا فى الآخرة على الله عز وجل ثم على الجبروت ثم على الملكوت ثم على النار فى جحيم الآثار فيعذبوا بأنواع العذاب . ومن طبق الآيات على ما فى الانفس ذكر أن هذه المدة هى مدة كمال الاوصاف الاربعة النباتية والحيوانية والشيطانية والانسانية ثم قال سبحانه لهم : ( واعلموا أنكم غير معجزى الله ) إذ لابد من حبسكم فى تلك المواقف بسبب وقوفكم مع الغير بالشرك ( وأن الله مخزى الكافرين ) المحجوبين عن الحق بافتضاحهم عند ظهور رتبة ما عبدوه من دونه ووقوفهم معه على النار (واذان من الله ورسوله إلى الناس يوم الحج الاكبر) أى وقت ظهور الجمع الذاتى فى صورة التفصيل (أن الله برىء من المشركين ورسوله) المراد بذلك كمال المخالفة والتضاد وانقطاع المدد الروحانى ، والمراد من قوله سبحانه : (الى الذين عاهدتم من المشركين ثم لم ينقصوكم شيئاً ) الذين بقيت فيهم مسكة من الاستعداد وأثر من سلامة الفطرة وبقايا من المروءة أمر المؤمنون أن يتموا اليهم عهدهم إلى مدتهم وهى مدة تراكم الدين وتحقق الحجاب إن لم يرجعوا ويتوبوا ثم قال سبحانه بعد أن ذكر ما ذكر : ( الذين آمنوا ) أى علما ( وهاجروا ) أى هجروا الرغائب الحسية والاوطان النفسية ( وجاهدوا فى سبيل الله بأموالهم ) وهى أموال معلوماتهم ومراداتهم ومقدوراتهم ، والجهاد بهذه اشارة إلى محو صفاتهم ، والجهاد بالأنفس اشارة إلى فنائها فى الله تعالى ( أولئك أعظم درجة ) فى التوحيد ( عند الله ) تعالى ( يبشرهم ربهم برحمة منه )وهو ثواب الاعمال ( ورضوان ) وهو ثواب الصفات (وجنات لهم فيها نعيم مقيم ) وهو مشاهدة المحبوب الذى لا يزول وذلك جزاء الانفس ، ووجه الترتيب على هذا ظاهر وإنما تولى الله تعالى بشارتهم بنفسه عز وجل ليزدادوا حبا له تبارك وتعالى لأن القلوب مجبولة على حب من يبشرها بالخير . ثم إنه سبحانه بين أن القرابة المعنوية والتناسب المعنوى والوصلة الحقيقية أحق بالمراعاة من الاتصال الصورى مع فقد الاتصال المعنوى واختلاف الوجهة وذم سبحانه التقيد بالمألوفات الحسية وتقديمها على المحبوب الحقيقى والتعين الأول له والسبب الاقوى للوصول إلى الحضرة وتوعد عليه بما توعد نسأل الله تعالى التوفيق إلى ما يقربنا منه إنه ولى ذلك . ﴿ لَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ فِى مَوَاطِنَ ﴾ خطاب للمؤمنين خاصة وامتنان عليهم بالنصرة على الاعداء التى يترك لها الغيور أحب الاشياء اليه ، والمواطن جمع موطن وهو الموضع الذى يقيم فيه صاحبه ، وأريد بها مواطن الحرب أى مقاماتها ومواقفها ومن ذلك قوله :

كم موطن لولاى طحت كما هوى ٭ بأجرامه من قلة النيق منهوى

والمنع من الصرف لصيغة منتهى الجموع ، واللام موطئة للقسم أى أقسم والله لقد نصركم الله فى مواقف ووقائع ﴿ كَثِيرَةٍ ﴾ منها وقعة بدر التى ظهرت بها شمس الاسلام ، ووقعة قريظة . والنضير . والحديبية وأنهاها بعضهم إلى ثمانين . وروى أن المتوكل اشتكى شكاية شديدة فنذر أن يتصدق ـ إن شفاه الله تعالى ـ بمال كثير

فلما شفى سأل العلماء عن حد الكثير فاختلفت أقوالهم فأشير اليه أن يسأل أبا الحسن على بن محمد بن على بن موسى الكاظم رضى الله تعالى عنهم وقد كان حبسه فى داره فأمر أن يكتب اليه فكتب رضى الله تعالى عنه يتصدق بثمانين درهما ثم سألوه عن العلة فقرأ هذه الآية وقال : عددنا تلك المواطن فبلغت ثمانين ﴿ ويوم حنين ﴾ عطف على محل مواطن وعطف ظرف الزمان على المكان وعكسه جائز على مايقتضيه كلام أبى على ومن تبعه . نعم ظاهر كلام البعض المنع لأن كلا من الظرفين يتعلق بالفعل بلا توسط العاطف ، ومتعلقات الفعل إنما يعطف بعضها على بعض إذا كانت من جنس واحد ، وقال آخرون : لامنع من نسق زمان على مكان وبالعكس إلا أن الأحسن ترك العاطف فى مثله . ومن منع العطف أو استحسن تركه قال : إنه معطوف بحذف المضاف أى وموطن يوم حنين ، ولعل التغيير للايماء إلى ماوقع فيه من قلة الثبات من أول الأمر *

وقد يعتبر الحذف فى جانب المعطوف عليه ، أى فى أيام مواطن ، والعطف حينئذ من عطف الخاص على العام ، ومزية هذا الخاص التى أشار اليها العطف هى كون شأنه عجيباً وما وقع فيه غريبا للظفر بعد اليأس والفرج بعد الشدة إلى غير ذلك ، وليس المراد بها كثرة الثواب وعظم النفع ليرد أن يوم حنين ليس بأفضل من يوم بدر الذى نالوا به القدح المعلى وفازوا فيه بالدرجات العلا فلا تتأتى فيه نكتة العطف ، وقيل : إن موطن اسم زمان كمقتل الحسين فالمعطوفان متجانسان وهو بعيد عن الفهم . وأوجب الزمخشرى كون ( يوم ) منصوبا بمضمر والعطف من عطف جملة على جملة أى ونصركم يوم حنين ، ولا يصح أن يكون ناصبه (نصركم) المذكور لأن قوله سبحانه : ﴿ إذ أعجبتكم كثرتكم ﴾ بدل من يوم حنين فيلزم كون زمان الاعجاب بالكثرة ظرف النصرة الواقعة فى المواطن الكثيرة لاتحاد الفعل ولتقييد المعطوف بما يقيد به المعطوف عليه وبالعكس *

واليوم مقيد بالاعجاب بالكثرة والعامل منسحب على البدل والمبدل منه جميعا ، ويلزم من ذلك أن يكون زمان الاعجاب ظرفا وقيداً للنصرة الواقعة فى المواطن الكثيرة وهو باطل إذ لا إعجاب فى تلك المواطن * وأجيب بأن الفعل فى المتعاطفين لا يلزم أن يكون واحداً بحيث لايكون له تعدد أفراد كضربت زيداً اليوم وعمرا قبله وأضربه حين يقوم وحين يقعد إلى غير ذلك بل لابد فى نحو قولك : زيد وعمرو من اعتبار الأفراد وإلا لزم قيام العرض الواحد بالشخص بمحلين مختلفين وهو لايجوز ضرورة فلا يلزم من تقييده فى حق المعطوف بقيد تقييده فى حق المعطوف عليه بذلك ، ولا نسلم أن هذا هو الأصل حتى يفتقر غيره إلى دليل ، وقال بعضهم : إن ذلك إنما يلزم لو كان المبدل منه فى حكم التنحية مع حرف العطف ليؤول إلى نصركم الله فى مواطن كثيرة إذ أعجبتكم وليس كذلك بل يؤول إلى نصركم الله فى مواطن كثيرة وإذ أعجبتكم ولا محذور فيه ، وفى كون البدل قيدا للمبدل منه نظر ، وحنين واد بين مكة والطائف على ثلاثة أميال من مكة حارب فيه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والمسلمون هوزان . وثقيفا . وحشما وفيهم دريد بن الصمة يتيمنون برأيه وأناساً من بنى هلال وغيرهم وكانوا أربعة آلاف وكان المسلمون على ماروى الكلبى عشرة آلاف وعلى ماروى عن عطاء ستة عشر ألفاً ، وقيل : ثمانية آلاف ، وصحح أنهم كانوا اثنى عشر ألفاً العشر الذين حضروا مكة وألفان انضموا اليهم من الطلقاء فلما التقوا قال سلمة بن سلامة أو أبو بكر

رضى الله تعالى عنهما : لن نغلب اليوم من قلة اعجابا بكثرتهم ، وقيل: إن قائل ذلك رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، واستبعد ذلك الامام لانقطاعه صلى الله تعالى عليه وسلم عن كل شىء سوى الله عز وجل . ويؤيد ذلك ما أخرجه البيهقى فى الدلائل عن الربيع أن رجلا قال يوم حنين : لن نغلب من قلة فشق ذلك على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، والظاهر أن هذه الكلمة إذا لم ينضم اليها أمر آخر لا تنافى التوكل على الله تعالى ولا تستلزم الاعتماد على الأسباب ، وإنما شقت على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لما انضم اليها من قرائن الأحوال بما يدل على الاعجاب ، ولعل القائل أخذها من قوله عليه الصلاة والسلام : «خير الأصحاب أربعة وخير السرايا أربعمائة وخير الجيوش أربعة آلاف ولا يغلب اثناعشر ألفا من قلة كلمتهم واحدة» لكن صحبها ما صحبها من الاعجاب ، ثم إن القوم اقتتلوا قتالا شديدا فأدرك المسلمون إعجابهم ، والجمع قد يؤخذ بفعل بعضهم فولوا مدبرين وكان أول من انهزم الطلقاء مكرا منهم وكان ذلك سبباً لوقوع الخلل وهزيمة غيرهم ، وقيل : إنهم حملوا أولا على المشركين فهزموهم فأقبلوا على الغنائم فتراجعوا عليهم فكان ما كان والنبى صلى الله تعالى عليه وسلم على بغلته الشهباء تزول الجبال ولا يزول ومعه العباس . وابن عمه أبو سفيان بن الحرث . وابنه جعفر . وعلى بن أبى طالب كرم الله تعالى وجهه . وربيعة بن الحرث . والفضل ابن العباس . وأسامة بن زيد . وأيمن بن عبيد . وقتل رضى الله تعالى عنه بين يديه عليه الصلاة والسلام وهؤلاء من أهل بيته . وثبت معه أبو بكر . وعمر رضى الله تعالى عنهما فكانوا عشرة رجال ، ولذا قال العباس رضى الله تعالى عنه :

نصرنا رسول الله فى الحرب تسعة    وقد فر من قد فر منهم وأقشعوا
وعاشرنا لاقى الحمام بنفسه    بما مسه فى الله لا يتوجع

وقد ظهر منه صلى الله تعالى عليه وسلم من الشجاعة فى تلك الوقعة ما أبهر العقول وقطع لاجله أصحابه رضى الله تعالى عنهم بأنه عليه الصلاة والسلام أشجع الناس ، وكان يقول إذ ذاك غير مكترث بأعداء الله تعالى * أنا النبى لا كذب * أنا ابن عبد المطلب * واختار ركوب البغلة إظهاراً لثباته الذى لا ينكره إلا الحمار وأنه عليه الصلاة والسلام لم يخطر بباله مفارقة القتال فقال للعباس وكان صيتا: «صح بالناس» فناد ياعباد الله، ياأصحاب الشجرة ، ياأصحاب سورة البقرة ، فكروا عنقا واحدا لهم حنين يقولون: لبيك لبيك ، ونزلت الملائكة فالتقوا مع المشركين ، فقال صلى الله تعالى عليه وسلم : «هذا حين حمى الوطيس» ثم أخذ كفا من تراب فرماهم ثم قال صلى الله تعالى عليه وسلم : « انهزموا ورب الكعبة» فانهزموا ، وتفصيل القصة على أتم وجه فى كتب السير ﴿فَلَمْ تُغْنِ عَنْكُمْ﴾ أى لم تنفعكم تلك الكثرة ﴿شَيْئًا﴾ من النفع فى أمر العدو أو لم تعطكم شيئا يدفع حاجتكم ﴿وَضَاقَتْ عَلَيْكُمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ﴾ أى برحبها وسعتها على أن (ما) مصدرية والباء للملابسة والمصاحبة أى ضاقت مع سعتها عليكم . وفيه استعارة تبعية إما العدم وجدان مكان يقرون به مطمئنين أو أنهم لا يجلسون فى مكان كما لا يجلس فى المكان الضيق ﴿ثُمَّ وَلَّيْتُمْ﴾ أى الكفار ظهوركم على أن ولى متعدية إلى مفعولين كما فى قوله سبحانه : (فلا تولوهم الأدبار) ويدل عليه كلام الراغب ، وزعم بعضهم أنه لا حاجة إلى تقدير مفعولين لما فى القاموس ولى تولية أدبر بل لا وجه له عند بعض وليس بشىء ، والاعتماد على كلام

الراغب فى مثل ذلك أرغب عند المحققين بل قيل: إن كلام القاموس ليس بعمدة فى مثله، وقوله تعالى: ﴿ مُّدْبِرِينَ ٢٥ ﴾ حال مؤكدة وهو من الادبار بمعنى الذهاب إلى خلف والمراد منهزمين *

﴿ ثُمَّ أَنزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَىٰ رَسُولِهِ ﴾ أى رحمته التى تسكن بها القلوب وتطمئن اطمئنانا كليا مستتبعا للنصر القريب، وأما مطلق السكينة فقد كانت حاصلة له صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿ وَعَلَى الْمُؤْمِنِينَ ﴾ عطف على رسوله وإعادة الجار للايذان بالتفاوت، والمراد بهم الذين انهزموا، وفيه دلالة على أن الكبيرة لا تنافى الايمان *

وعن الحسن أنهم الذين ثبتوا مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم، وقيل: المراد ما يعم الطائفتين ولا يخلو عن حسن، ولا ضير فى تحقق أصل السكينة فى الثابتين من قبل، وفسر بعضهم السكينة بالأمان وهو له صلى الله تعالى عليه وسلم بمعاينة الملائكة عليهم السلام ولمن معه بظهور علامات ذلك وللمنهزمين بزوال قلقهم واضطرابهم باستحضار إن ماشاء الله كان ومالم يشأ لم يكن أو نحو ذلك، والظاهر أن (ثم) فى محلها للتراخى بين الانهزام وإنزال السكينة على هذا الوجه *

وقيل: إذا أريد من المؤمنين المنهزمون فهى على محلها، وإن أريد الثابتون يكون التراخى فى الاخبار أو باعتبار مجموع هذا الانزال وما عطف عليه، وجعلها للتراخى الرتبى بعيد ﴿ وَأَنزَلَ جُنُودًا لَّمْ تَرَوْهَا ﴾ بأبصاركم كما يرى بعضكم بعضا وهم الملائكة عليهم السلام على خيول بلق عليهم البياض، وكون المراد لم تروا مثلها قبل ذلك خلاف الظاهر ولم نر فى الآثار ما يساعده، واختلف فى عددهم فقيل: ثمانية آلاف لقوله تعالى: (ألن يكفيكم أن يمدكم ربكم بثلاثة آلاف) مع قوله سبحانه بعد: (يمددكم ربكم بخمسة آلاف) وقيل: خمسة آلاف للآية الثانية والثلاثة الأولى داخلة فى هذه الخمسة، وقيل: ستة عشر ألفا بعدد العسكرين اثنا عشر ألفا عسكر المسلمين وأربعة آلاف عسكر المشركين، وكذا اختلفوا فى أنهم قاتلوا فى هذه الوقعة أم لا، والجمهور على أن الملائكة لم يقاتلوا إلا يوم بدر، وإنما نزلوا لتقوية قلوب المؤمنين بالقاء الخواطر الحسنة وتأييدهم بذلك والقاء الرعب فى قلوب المشركين. فعن سعيد بن المسيب قال حدثنى رجل كان فى المشركين يوم حنين قال: لما كشفنا المسلمين جعلنا نسوقهم فلما انتهينا إلى صاحب البغلة الشهباء تلقانا رجال بيض الوجوه فقالوا: شاهت الوجوه ارجعوا فرجعنا فركبوا أكتافنا *

واحتج من قال: إنهم قاتلوا بما روى أن رجلا من المشركين قال لبعض المؤمنين بعد القتال: أين الخيل البلق والرجال عليهم ثياب بيض؟ ما كنا نراهم فيكم إلا كهيئة الشامة وما كان قتلنا إلا بأيديهم فأخبر بذلك رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال عليه الصلاة والسلام: «تلك الملائكة» وليس له سند يعول عليه ﴿ وَعَذَّبَ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ بالقتل والأسر والسبى ﴿ وَذَٰلِكَ ﴾ أى ما فعل بهم مما ذكر ﴿ جَزَاءُ الْكَافِرِينَ ٢٦ ﴾ لكفرهم فى الدنيا ﴿ ثُمَّ يَتُوبُ اللَّهُ مِن بَعْدِ ذَٰلِكَ ﴾ التعذيب ﴿ عَلَىٰ مَن يَشَاءُ ﴾ أن يتوب عليه منهم لحكمة تقتضيه والمراد يوفقه للاسلام ﴿ وَاللَّهُ غَفُورٌ ﴾ يتجاوز عما سلف منهم من الكفر والمعاصى ﴿ رَّحِيمٌ ٢٧ ﴾ يتفضل عليهم ويثيبهم بلا وجوب عليه سبحانه. روى البخارى عن المسور بن مخرمة أن أناسا منهم جاءوا إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وبايعوه على الاسلام وقالوا: يارسول الله أنت خير الناس

وأبر الناس وقد سبي أهلونا وأولادنا وأخذت أموالنا ، وقد سبي يومئذ ستة آلاف نفس و أخذ من الابل والغنم ما لا يحصى فقال عليه الصلاة والسلام : إن عندي ماترون إن خير القول أصدقه اختاروا إما ذراريكم ونساءكم وإما أموالكم قالوا : ما كنا نعدل بالاحساب شيئاً فقام النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال: إن هؤلاء جاؤنا مسلمين وإنا خيرناهم بين الذراري والأموال فلم يعدلوا بالاحساب شيئاً فمن كان بيده شيء وطابت به نفسه أن يرده فشأنه ومن لا فليعطنا وليكن قرضا علينا حتى نصيب شيئاً فنعطيه مكانه قالوا : قد رضينا وسلمنا ، فقال عليه الصلاة والسلام : إنا لاندري لعل فيكم من لا يرضى فمروا عرفاءكم فليرفعوا ذلك إلينا فرفعت اليه صلى الله تعالى عليه وسلم العرفاء أنهم قد رضوا ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ ﴾ أخبر عنهم بالمصدر للمبالغة كأنهم عين النجاسة ، أو المراد ذوو نجس لخبث بواطنهم وفساد عقائدهم أو لأن معهم الشرك الذي هو بمنزلة النجس أو لأنهم لا يتطهرون ولا يغتسلون ولا يجتنبون النجاسات فهي ملابسة لهم ، وجوز أن يكون (نجس) صفة مشبهة واليه ذهب الجوهري ، ولا بد حينئذ من تقدير موصوف مفرد لفظا مجموع معنى ليصح الاخبار به عن الجمع أي جنس نجس ونحوه ، وتخريج الآية على أحد الأوجه المذكورة هو الذي يقتضيه كلام أكثر الفقهاء حيث ذهبوا إلى أن أعيان المشركين طاهرة ولا فرق بين عبدة الأصنام وغيرهم من أصناف الكفار في ذلك . وروي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن أعيانهم نجسة كالكلاب والخنازير . وأخرج أبو الشيخ . وابن مردويه عنه رضي الله تعالى عنه أنه قال : «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: من صافح مشركا فليتوضأ أو ليغسل كفيه» . وأخرج ابن مردويه عن هشام بن عروة عن أبيه عن جده قال . «استقبل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم جبريل عليه السلام فناوله يده فأبى أن يتناولها فقال : ياجبريل مامنعك أن تأخذ بيدي؟ فقال : إنك أخذت بيد يهودي فكرهت أن تمس يدي يداً قدمستها يد كافر فدعا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بماء فتوضأ فناوله يده فتناولها» وإلى ماروى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما مال الامام الرازي وهو الذي يقتضيه ظاهر الآية ولا يعدل عنه إلا بدليل منفصل . قيل : وعلى ذلك فلا يحل الشرب من أوانيهم ولا مؤاكلتهم ولا لبس ثيابهم لكن صح عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم والسلف خلافه ، واحتمال كونه قبل نزول الآية فهو منسوخ بعيد ، والاحتياط لا يخفى . والاستدلال على طهارتهم بأن أعيانهم لو كانت نجسة ما أمكن بالايمان طهارتها إذ لا يعقل كون الايمان مطهرا ، ألا ترى أن الخنزير لو قال : لا إله إلا الله محمد رسول الله لا يطهر ، وإنما يطهر نجس العين بالاستحالة على قول من يرى ذلك وعين الكافر لم تستحل بالايمان عينا أخرى ليس بشيء وإن ظنه من تهوله القعقعة شيئاً ، لأن الطهارة والنجاسة أمران تابعان لما يفهم من كلام الشارع عليه الصلاة والسلام وليستا مربوطتين بالاستحالة وعدمها فاذا فهم منه نجاسة شيء في وقت وطهارته في وقت آخر أو ما بالعكس كما في الخراتبع وإن لم يكن هناك استحالة وذلك ظاهر . وقرأ ابن السميقع (أنجاس) على صيغة الجمع . وقرأ أبو حيوة (نجس) بكسر النون وسكون الجيم وهو تخفيف نجس ككبد في كبد ، ويقدر حينئذ موصوف كما قررناه آنفا فيما قاله الجوهري ، وأكثر ماجاء هذا اللفظ تابعا لرجس ، وقول الفراء وتبعه الحريري في درته إنه لايجوز ذلك بغير اتباع ترده هذه القراءة إذ لا اتباع فيها ﴿ فَلَا يَقْرَبُوا۟ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ ﴾ تفريع على نجاستهم والمراد النهي عن الدخول إلا أنه نهي عن القرب للمبالغة . وأخرج عبد الرزاق والنحاس عن

عطاء أنهم نهوا عن دخول الحرم كله فيكون المنع من قرب نفس المسجد على ظاهره ، و بالظاهر أخذ أبو حنيفة رضى الله تعالى عنه إذ صرف المنع عن دخول الحرم إلى المنع من الحج والعمرة ، و يؤيده قوله تعالى: ﴿بَعْدَ عَامِهِمْ هَٰذَا﴾ فان تقييد النهي بذلك يدل على اختصاص المنهي عنه بوقت من أوقات العام أي لا يحجوا ولا يعتمروا بعد حج عامهم هذا وهو عام تسعة من الهجرة حين أمر أبو بكر رضى الله تعالى عنه على الموسم و يدل عليه نداء على كرم الله تعالى وجهه يوم نادى ببراءة ألا لا يحج بعد عامنا هذا مشرك وكذا قوله سبحانه : ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً﴾ أي فقراً بسبب منعهم لما أنهم كانوا يأتون فى الموسم بالمتاجر فانه إنما يكون إذا منعوا من دخول الحرم كما لا يخفى *

والحاصل أن الامام الأعظم يقول بالمنع عن الحج والعمرة ويحمل النهي عليه ولا يمنعون من دخول المسجد الحرام وسائر المساجد عنده ، ومذهب الشافعي . وأحمد . ومالك رضى الله تعالى عنهم - كما قال الخازن - انه لا يجوز للكافر ذميا كان أو مستأمنا أن يدخل المسجد الحرام بحال من الأحوال فلو جاء رسول من دار الكفر والامام فيه لم يأذن له فى دخوله بل يخرج إليه بنفسه أو يبعث اليه من يسمع رسالته خارجه ، ويجوز دخوله سائر المساجد عند الشافعي عليه الرحمة ، وعن مالك كل المساجد سواء فى منع الكافر عن دخولها وزعم بعضهم أن المنع فى الآية إنما هو عن تولى المسجد الحرام والقيام بمصالحه وهو خلاف الظاهر جدا والظاهر النهي على ماعلمت ، و كون العلة فيه نجاستهم إن لم نقل بأنها ذاتية لا يقتضى جواز الفعل ممن اغتسل ولبس ثيابا طاهرة لأن خصوص العلة لا يخصص الحكم كما فى الاستبراء ، والكلام على حد - لا أرينك هنا - فهو كناية عن نهي المؤمنين عن تمكينهم مما ذكر بدليل أن ماقبل ومابعد خطاب للمؤمنين ، ومن حمله على ظاهره استدل به على أن الكفار مخاطبون بالفروع حيث إنهم نهوا فيه والنهي من الأحكام وكونهم لا ينزجرون به لا يضر بعد معرفة معنى مخاطبتهم بها *

يروى أنه لما جاء النهي شق ذلك على المؤمنين وقالوا : من يأتينا بطعامنا و بالمتاع فأنزل الله سبحانه (وإن خفتم عيلة) ﴿فَسَوْفَ يُغْنِيكُمُ اللَّهُ مِن فَضْلِهِ﴾ أي عطائه أو تفضيله بوجه آخر (فمن) على الأول ابتدائية أو تبعيضية وعلى الثاني سببية ، وقد أنجز الله تعالى وعده بأن أرسل السماء عليهم مدراراً ووفق أهل نجد وتبالة وجرش فأسلموا وحملوا إليهم الطعام ومايحتاجون إليه فى معاشهم ثم فتح عليهم البلاد والغنائم وتوجه إليهم الناس من كل فج عميق ، وعن ابن جبير أنه فسر الفضل بالجزية ، ويؤيد بأن الأمر الآتي شاهد له وماذكرناه أولى وأمر الشهادة هين وقرىء (عائلة) على أنه إما مصدر كالعاقبة والعافية أو اسم فاعل صفة لموصوف مؤنث مقدر أي حالا عائلة أي مفتقرة وتقييد الاغناء بقوله سبحانه: ﴿إِن شَاءَ﴾ ليس للتردد ليشكل بأنه لا يناسب المقام وسبب النزول بل لبيان أن ذلك بإرادته لا سبب له غيرها حتى ينقطعوا إليه سبحانه و يقطعوا النظر عن غيره ، وفيه تنبيه على أنه سبحانه متفضل بذلك الاغناء لا واجب عليه عز وجل لأنه لو كان بالايجاب لم يوكل إلى المشيئة ، وجوز أن يكون التقييد لأن الاغناء ليس مطردا بحسب الافراد والأحوال والأوقات ﴿إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ﴾ بأحوالكم ومصالحكم ﴿حَكِيمٌ ٢٨﴾ فيما يعطي ويمنع ﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾

أمر بقتال أهل الكتابين إثر أمرهم بقتال المشركين ومنعهم من أن يحوموا حول المسجد الحرام ، وفى تضاعيفه تنبيه لهم على بعض طرق الاغناء الموعود ، والتعبير عنهم بالموصول للايذان بعلية مافى حيز الصلة للأمر بالقتال وبانتظامهم بسبب ذلك فى سلك المشركين وإيمانهم الذى يزعمونه ليس على ماينبغى فهو كلا إيمان ﴿ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ ﴾ أى ماثبت تحريمه بالوحى متلوا وغير متلو، فالمراد بالرسول نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقيل : المراد به رسولهم الذى يزعمون اتباعه فانهم بدلوا شريعته وأحلوا وحرموا من عند أنفسهم اتباعا لأهوائهم فيكون المراد لا يتبعون شريعتنا ولا شريعتهم، ومجموع الأمرين سبب لقتالهم وإن كان التحريف بعد النسخ ليس علة مستقلة ﴿ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ ﴾ أى الدين الثابت فالاضافة من إضافة الصفة إلى الموصوف . والمراد به دين الاسلام الذى لا ينسخ بدين كما نسخ كل دين به ، وعن قتادة أن المراد بالحق هو الله تعالى وبدينه الاسلام ، وقيل : مايعمه وغيره أى لا يدينون بدين من الأديان التى أنزلها سبحانه على أنبيائه وشرعها لعباده والاضافة على هذا على ظاهرها ﴿ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ ﴾ أى جنسه الشامل للتوراة والانجيل و (من) بيانية لا تبعيضية حتى يكون بعضهم على خلاف مانعت ﴿ حَتَّىٰ يُعْطُوا ﴾ أى يقبلوا أن يعطوا ﴿ الْجِزْيَةَ ﴾ أى ماتقرر عليهم أن يعطوه ، وهى مشتقة من جزى دينه أى قضاه أو من جزيته بمعنى فعل أى جازيته لأنهم يجزون بها من من عليهم بالعفو عن القتل . وفى الهداية أنها جزاء الكفر فهى من المجازاة ، وقيل : أصلها الهمز من الجزء والتجزئة لأنها طائفة من المال يعطى، وقال الخوارزمى : إنها معرب ـ كزيت ـ وهو الخراج بالفارسية وجمعها جزى كلحية ولحى ﴿ عَن يَدٍ ﴾ يحتمل أن يكون حالا من الضمير فى (يعطوا) وأن يكون حالا من الجزية ، واليد تحتمل أن تكون اليد المعطية وأن تكون اليد الآخذة و(عن) تحتمل السببية وغيرها أى يعطوا الجزية عن يد مؤاتية أى منقادين أو مقرونة بالانقياد أو عن يدهم أى مسلمين أو مسلمة بأيديهم لا بأيدى غيرهم من وكيل أو رسول لأن القصد فيها التحقير وهذا ينافيه ولذا منع من التوكيل شرعا أو عن غنى أى أغنياء أو صادرة عنه ولذلك لا تؤخذ من الفقير العاجز أو عن قهر وقوة أى أذلاء عاجزين . أو مقرونة بالذل أو عن إنعام عليهم فان إبقاء مهجهم بما بذلوا من الجزية نعمة عظيمة أى منعما عليهم أو كائنة عن إنعام عليهم أو نقداً أى مسلمة عن يد إلى يد أو مسلمين نقداً ، واستعمال اليد بمعنى الانقياد إما حقيقة أو كناية ، ومنه قول عثمان رضى الله تعالى عنه ، هذى يدى لعمار أى أنا منقاد مطيع له ، واستعمالها بمعنى الغنى لأنها تكون مجازا عن القدرة المستلزمة له ، واستعمالها بمعنى الانعام وكذا النعمة شائع ذائع ، وأما معنى النقدية فلشهرة يداً بيد فى ذلك ، ومنه حديث أبى سعيد الخدرى فى الربا ، وما فى الآية يؤول إليه كما لا يخفى على من له اليد الطولى فى المعانى والبيان *

وتفسير اليد هنا بالقهر والقوة أخرجه ابن أبى حاتم عن قتادة ، وأخرج عن سفيان بن عيينة ما يدل على أنه حملها على ما يتبادر منها طرز ماذكرناه فى الوجه الثانى ، وسائر الأوجه ذكرها غير واحد من المفسرين، وغاية القتال ليس نفس هذا الاعطاء بل قبوله كما أشير اليه ، وبذلك صرح جمع من الفقهاء حيث قالوا: إنهم يقاتلون إلى أن يقبلوا الجزية، وإنما عبروا بالاعطاء لأنه المقصود من القبول ﴿ وَهُمْ صَاغِرُونَ ٢٩ ﴾ أى أذلاء

وذلك بأن يعطوها قائمين والقابض منهم قاعد قاله عكرمة ، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما تؤخذ الجزية من الذمى ويوجأ عنقه ، وفى رواية أنه يؤخذ بتلبيبه ويهز هزاً ويقال : أعط الجزية ياذمى ، وقيل : هو أن يؤخذ بلحيته وتضرب لهزمته ، ويقال : أد حق الله تعالى ياعدو الله . ونقل عن الشافعى أن الصغار هو جريان أحكام المسلمين عليهم ، وكل الأقوال لم نر اليوم لها أثراً لأن أهل الذمة فيه قد امتازوا على المسلمين والأمر لله عز وجل بكثير حتى انه قبل منهم إرسال الجزية على يد نائب منهم ، وأصح الروايات أنه لايقبل ذلك منهم بل يكلفون أن يأتوا بها بأنفسهم مشاة غير راكبين وكل ذلك من ضعف الاسلام عامل الله تعالى من كان سبباً له بعدله ، وهى تؤخذ عند أبى حنيفة من أهل الكتاب مطلقاً ومن مشركى العجم والمجوس لامن مشركى العرب؛ لان كفرهم قد تغلظ لما ان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم نشأ بين أظهرهم وأرسل اليهم وهو عليه الصلاة والسلام من أنفسهم ونزل القرآن بلغتهم وذلك من أقوى البواعث على إيمانهم فلا يقبل منهم إلا السيف أو الإسلام زيادة فى العقوبة عليهم مع اتباع الوارد فى ذلك، فلا يرد أن أهل الكتاب قد تغلظ كفرهم أيضاً لأنهم عرفوا النبى صلى الله تعالى عليه وسلم معرفة تامة ومع ذلك أنكروه وغيروا اسمه ونعته من الكتاب، وعند أبى يوسف لا تؤخذ من العربى كتابياً كان أو مشركا وتؤخذ من العجمى كتابيا كان أو مشركا . وأخذها من المجوس إنما ثبت بالسنة، فقد صح أن عمر رضى الله تعالى عنه لم يأخذها منهم حتى شهد عبد الرحمن بن عوف أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أخذها من مجوس هجر، وقال الشافعى : رضى الله تعالى عنه إنها تؤخذ من أهل الكتاب عربياً كان أو عجمياً ولا تؤخذ من أهل الاوثان مطلقاً لثبوتها فى أهل الكتاب بالكتاب وفى المجوس بالخبر فبقى من وراءهم على الاصل *

ولنا أنه يجوز استرقاقهم وكل من يجوز استرقاقه يجوز ضرب الجزية عليه إذا كان من أهل النصرة لأن كل واحد منهما يشتمل على سلب النفس أما الاسترقاق فظاهر لأن نفع الرقيق يعود الينا جملة . وأما الجزية فلأن الكافر يؤديها من كسبه والحال أن نفقته فى كسبه فكان أداء كسبه الذى هو سبب حياته إلى المسلمين راتبة فى معنى أخذ النفس منه حكما ، وذهب مالك والاوزاعى إلى أنها تؤخذ من جميع الكفار ولا تؤخذ عندنا من امرأة ولا صبى ولا زمن ولا أعمى، وكذلك المفلوج والشيخ، وعن أبى يوسف انها تؤخذ منه إذا كان له مال ولا من فقير غير معتمل خلافا للشافعى ولا من مملوك ومكاتب ومدبر، ولا تؤخذ من الراهبين الذين لا يخالطون الناس كما ذكره بعض أصحابنا ، وذكر محمد عن أبى حنيفة انها تؤخذ منهم إذا كانوا يقدرون على العمل وهو قول أبى يوسف *

ثم انها على ضربين جزية توضع بالتراضى والصلح فتقدر بحسب مايقع عليه الاتفاق كما صالح صلى الله تعالى عليه وسلم بنى نجران على ألف ومائتى حلة ولأن الموجب التراضى فلا يجوز التعدى إلى غير ماوقع عليه *

وجزية يبتدىء الامام بوضعها إذا غلب على الكفار وأقرهم على أملاكهم فيضع على الغنى الظاهر الغنى فى كل سنة ثمانية وأربعين درهما يؤخذ فى كل شهر منه أربعة دراهم، وعلى الوسط الحال أربعة وعشرين فى كل شهر درهمين وعلى الفقير المعتمل وهو الذى يقدر على العمل وإن لم يحسن حرفة اثنى عشر درهماً فى كل شهر درهما ، والظاهر أن مرجع الغنى وغيره إلى عرف البلد *

وبذلك صرح به الفقيه أبو جعفر ، وإلى ما ذهبنا اليه من اختلافها غنى وفقرا وتوسطا ذهب عمر . وعلى . وعثمان رضى الله تعالى عنهم . ونقل عن الشافعى أن الامام يضع على كل حالم دينارا أو مايعدله والغنى والفقير فى ذلك سواء ، لما أخرجه ابن أبى شيبة عن مسروق أنه صلى الله تعالى عليه وسلم لما بعث معاذاً إلى

اليمن قال له : خذ من كل حالم ديناراً أو عدله مغافر ولم يفصل عليه الصلاة والسلام ، وأجيب عنه بأنه محمول على أنه كان صلحا . ويؤيده ما في بعض الروايات من كل حالم وحالمة لأن الجزية لاتجب على النساء ، والأصح عندنا أن الوجوب أول الحول لأن ماوجب بدلا عنه لايتحقق إلا في المستقبل فتعذر إيجابه بعد مضي الحول فأوجبناها في أوله ، وعن الشافعي أنها تجب في آخره اعتباراً بالزكاة . وتعقبه الزيلعي بأنه لا يلزمنا الزكاة لأنها وجبت في آخر الحول ليتحقق النماء فهي لاتجب إلا في المال النامي ولا كذلك الجزية فالقياس غير صحيح ، واقتضى - كما قال الجصاص - في أحكام القرآن وجوب قتل من ذكر في الآية إلى أن تؤخذ منهم الجزية على وجه الصغار والذلة أنه لا يكون لهم ذمة إذا تسلطوا على المسلمين بالولاية ونفاذ الأمر والنهي لأن الله سبحانه إنما جعل لهم الذمة باعطاء الجزية وكونهم صاغرين فواجب على هذا قتل من تسلط على المسلمين بالغصب وأخذ الضرائب بالظلم وإن كان السلطان ولاه ذلك وإن فعله بغير إذنه وأمره فهو أولى وهذا يدل على أن هؤلاء اليهود والنصارى الذين يتولون أعمال السلطان وأمرائه ويظهر منهم الظلم والاستعلاء وأخذ الضرائب لاذمة لهم وأن دماءهم مباحة ولو قصد مسلم مسلما لأخذ ماله أبيح قتله في بعض الوجوه فما بالك بهؤلاء الكفرة أعداء الدين •

وقد أفتى فقهاؤنا بحرمة توليتهم الأعمال لثبوت ذلك بالنص ، وقد ابتلى الحكام بذلك حتى احتاج الناس إلى مراجعتهم بل تقبيل أيديهم كما شاهدناه مراراً ، وما كل مايعلم يقال فانا لله وإنا اليه راجعون . هذا وقد استشكل أخذ الجزية من هؤلاء الكفرة بأن كفرهم من أعظم الكفر فكيف يقرون عليه بأخذ دراهم معدودات •

وأجاب القطب بأن المقصود من أخذ الجزية ليس تقريرهم على الكفر بل امهال الكافر مدة ربما يقف فيها على محاسن الاسلام وقوة دلائله فيسلم ، وقال الاتقاني : ان الجزية ليست بدلا عن تقرير الكفر وإنما هي عوض عن القتل والاسترقاق الواجبين فجازت كاسقاط القصاص بعوض ، أو هي عقوبة على الكفر كالاسترقاق ، والشق الاول أظهر حيث يوهم الثاني جواز وضع الجزية على النساء ونحوهن . وقد يجاب بأنها بدل عن النصرة للمقاتلة منا ، ولهذا تفاوتت لأن كل من كان من أهل دار الاسلام يجب عليه النصرة للدار بالنفس والمال ، وحيث إن الكافر لايصلح لها لميله إلي دار الحرب اعتقاداً أقيمت الجزية المأخوذة المصروفة إلى الغزاة مقامها ، ولا يرد إن النصرة طاعة وهذه عقوبة فكيف تكون العقوبة خلفاً عن الطاعة لما في النهاية من أن الخليفة عن النصرة في حق المسلمين لما في ذلك من زيادة القوة لهم وهم يثابون على تلك الزيادة الحاصلة بسبب أموالهم ، وهذا بمنزلة مالو أعاروا دوابهم للغزاة . ومن هنا تعلم أن من قال : إنها بدل عن الاقرار على الكفر فقد توهم وهماً عظيماً ﴿ وَقَالَتِ الْيَهُودُ ﴾ استئناف سيق لتقرير مامر من عدم إيمان أهل الكتابين بالله سبحانه وانتظامهم بذلك في المشركين ، والقائل ﴿ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ ﴾ متقدمو اليهود ونسبة الشئ القبيح إذا صدر من بعض القوم إلى الكل مما شاع ، وسبب ذلك على ما أخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن عزيراً كان في أهل الكتاب وكانت التوراة عندهم يعملون بها ماشاء الله تعالى أن يعملوا ثم أضاعوها وعملوا بغير الحق وكان التابوت عندهم . فلما رأى الله سبحانه وتعالى أنهم قد أضاعوا التوراة وعملوا بالأهواء رفع عنهم التابوت وأنساهم التوراة ونسخها من صدورهم فدعا عزير ربه عز وجل

وابتهل أن يرد اليه ما نسخ من صدره . فبينما هو يصلى مبتهلا إلى الله عز وجل نزل نور من الله تعالى فدخل جوفه فعاد الذى كان ذهب من جوفه من التوراة فأذن فى قومه فقال: ياقوم قد آتانى الله تعالى التوراة وردها إلى فطفق يعلمهم فمكثوا ما شاء الله تعالى أن يمكثوا وهو يعلمهم . ثم إن التابوت نزل عليهم بعد ذهابه منهم فعرضوا ما كان فيه على الذى كان عزير يعلمهم فوجدوه مثله فقالوا : والله ما أوتى عزير هذا إلا لأنه ابن الله سبحانه . وقال الكلبى فى سبب ذلك : إن بختنصر غزا بيت المقدس وظهر على بنى إسرائيل وقتل من قرأ التوراة وكان عزير إذ ذاك صغيراً فلم يقتله لصغره فلما رجع بنو إسرائيل إلى بيت المقدس وليس فيهم من يقرأ التوراة بعث الله تعالى عزيراً ليجدد لهم التوراة وليكون آية لهم بعد ما أماته الله تعالى مائة سنة فأتاه ملك باناء فيه ماء فشرب منه فمثلت له التوراة فى صدره فلما أتاهم قال : أنا عزير فكذبوه وقالوا : إن كنت كما تزعم فأمل علينا التوراة فكتبها لهم من صدره . فقال رجل منهم : إن أبى حدثنى عن جدى أنه وضعت التوراة فى خابية ودفنت فى كرم فانطلقوا معه حتى أخرجوها فعارضوها بما كتب لهم عزير فلم يجدوه غادر حرفا فقالوا : إن الله تعالى لم يقذف التوراة فى قلب عزير إلا لأنه ابنه تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً . وروى غير ذلك ومرجع الروايات إلى ان السبب حفظه عليه السلام للتوراة ، وقيل : قائل ذلك جماعة من يهود المدينة منهم سلام بن مشكم . ونعمان بن أبى أوفى . وشاس بن قيس . ومالك بن الصيف . أخرج ابن أبى حاتم وأبو الشيخ . وابن مردويه عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنهم أتوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقالوا : كيف نتبعك وقد تركت قبلتنا وأنت لا تزعم أن عزيراً ابن الله ؟. وأخرج ابن المنذر عن ابن جريج أن قائل ذلك فنحاص بن عازوراء وهو على ماجاء فى بعض الروايات القائل : ( إن الله فقير ونحن أغنياء )*

وبالجملة ان هذا القول كان شائعاً فيهم ولا عبرة بانكارهم له أصلا ولا بقول بعضهم : إن الواقع قولنا عزير أبان الله أى أوضح أحكامه وبين دينه أو نحو ذلك بعد أن أخبر الله سبحانه وتعالى بما أخبر . وقرأ عاصم . والكسائى . ويعقوب . وسهل ( عزير ) بالتنوين والباقون بتركه . أما التنوين فعلى انه اسم عربى مخبر عنه بابن . وقال ابو عبيدة : إنه أعجمى لكنه صرف لخفته بالتصغير كنوح ولوط وإلى هذا ذهب الصغانى*

وهو مصغر عزار تصغير ترخيم ، والقول بأنه اعجمى جاء على هيئة المصغر وليس به فيه نظر . وأما حذف التنوين فقيل لالتقاء الساكنين فان نون التنوين ساكنة والباء فى ابن ساكنة أيضاً فالتقى الساكنان فحذفت النون له كما يحذف حروف العلة لذلك ، وهو مبنى على تشبيه النون بحرف اللين وإلا فكان القياس تحريكها ، وهو مبتدأ وابن خبره أيضاً ولذا رسم فى جميع المصاحف بالألف ؛ وقيل : لأنه ممنوع من الصرف للعلمية والعجمة ، وقيل: لأن الابن وصف والخبر محذوف مثل معبودنا. وتعقب بأنه تمحل عنه مندوحة. ورده الشيخ فى دلائل الاعجاز بأن الاسم إذا وصف بصفة ثم أخبر عنه فمن كذبه انصرف تكذيبه الى الخبر وصار ذلك الوصف مسلماً ، فلو كان المقصود بالانكار قولهم عزير ابن الله معبودنا لتوجه الانكار إلى كونه معبوداً لهم وحصل تسليم كونه ابنا لله سبحانه وذلك كفر . واعترض عليه الامام قائلا : إن قوله يتوجه الانكار إلى الخبر مسلم لكن قوله : يكون ذلك تسليما للوصف ممنوع لأنه لا يلزم من كونه مكذباً لذلك الخبر كونه مصدقا لذلك

الوصف إلا أن يقال : ذلك بالخبر يدل على ان ماسواه لا يكذبه وهو مبنى على دليل الخطاب وهو ضعيف. وأجاب بعضهم بأن الوصف للعلية فانكار الحكم يتضمن إنكار علته . وفيه أن إنكار الحكم قد يحتمل أن يكون بواسطة عدم الافضاء لا لأن الوصف كالأبنية مثلا منتف *

وفى الايضاح أن القول بمعنى الوصف واراد أنه لايحتاج إلى تقدير الخبر كما أن أحداً إذا قال مقالة ينكر منها البعض فحكيت منها المنكر فقط ، وهو كما فى الكشف وجه حسن فى رفع التمحل لكنه خلاف الظاهر كما يشهد له آخر الآية . وقال بعض المحققين : إنه يحتمل أن يكون (عزير ابن الله) خبر مبتدا محذوف أى صاحبنا عزير ابن الله مثلا ، والخبر إذا وصف توجه الانكار إلى وصفه نحو هذا الرجل العاقل وهذا موافق للبلاغة وجار على وفق العربية من غير تكلف ولا غبار ، ولم يظهر لى وجه تركه مع ظهوره ، والظاهر أن التركيب خبر ولا حذف هناك ، واختلف فى عزير هل هو نبى أم لا والأكثرون على الثانى ﴿ وَقَالَتِ النَّصَـٰرَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللهِ ﴾ هو أيضاً قول بعضهم ، ولعلهم إنما قالوه لاستحالة أن يكون ولد من غير أب أو لأنهم رأوا من أفعاله ما رأوا *

ويحتمل - وهو الظاهر عندى - أنهم وجدوا اطلاق الابن عليه عليه السلام وكذا اطلاق الاب على الله تعالى فيما عندهم من الانجيل فقالوا ما قالوا وأخطأوا فى فهم المراد من ذلك . وقد قدمنا من الكلام ما فيه كفاية فى هذا المقام *

ومن الغريب - ولا يكاد يصح - ما قيل : إن السبب فى قولهم هذا أنهم كانوا على الدين الحق بعد رفع عيسى عليه السلام احدى وثمانين سنة يصلون ويصومون ويوحدون حتى وقع بينهم وبين اليهود حرب وكان فى اليهود رجل شجاع يقال له بولص قتل جماعة منهم ثم قال لليهود : إن كان الحق مع عيسى عليه السلام فقد كفرنا والنار مصيرنا ونحن مغبونون أن دخلنا النار ودخلوا الجنة وإنى سأحتال عليهم وأضلهم حتى يدخلوا النار معنا ثم إنه عمد إلى فرس يقاتل عليه فعقره وأظهر الندامة والتوبة ووضع التراب على رأسه وأتى النصارى فقالوا له من أنت فقال : عدوكم بولص قد نوديت من السماء أنه ليست لك توبة حتى تتنصر وقد تبت وأتيتكم فأدخلوه الكنيسة ونصروه ودخل بيتا فيها فلم يخرج منه سنة حتى تعلم الانجيل ثم خرج وقال : قد نوديت إن الله تعالى قد قبل توبتك فصدقوه وأحبوه وعلا شأنه فيهم ، ثم إنه عمد إلى ثلاثة رجال منهم نسطور . ويعقوب . وملكا فعلم نسطور أن الاله ثلاثة . الله . وعيسى . ومريم تعالى الله عن ذلك ، وعلم يعقوب أن عيسى ليس بانسان ولكنه ابن الله سبحانه ، وعلم ملكا أن عيسى هو الله تعالى لم يزل ولا يزال فلما استمكن ذلك منهم دعا كل واحد منهم فى الخلوة وقال له : أنت خالصتى فادع الناس إلى ما علمتك وأمره أن يذهب إلى ناحية من البلاد ، ثم قال لهم : إنى رأيت عيسى عليه السلام فى المنام ، وقد رضى عنى وأنا ذابح نفسى تقربا اليه ثم ذهب إلى المذبح فذبح نفسه ، وتفرق أولئك الثلاثة فذهب واحد منهم إلى الروم . وواحد إلى بيت المقدس . والآخر إلى ناحية أخرى وأظهر كل مقالته ودعا الناس اليها فتبعه من تبعه وكان ما كان من الاختلال والضلال ﴿ ذَٰلِكَ ﴾ أى ما صدر عنهم من العظيمتين ﴿ قَوْلُهُم بِأَفْوَٰهِهِمْ ﴾ أى أنه قول لا يعضده برهان مماثل للالفاظ المهملة التى لا وجود لها الا فى الافواه من غير أن يكون لها مصداق فى الخارج ، وقيل : هو تأكيد لنسبة القول المذكور اليهم ونفى التجوز عنها وهو الشائع فى مثل ذلك ، وقيل : أريد بالقول الرأى والمذهب ، وذكر الافواه إما للاشارة إلى أنه لا أثر له فى قلوبهم وإنما يتكلمون به جهلا وعناداً وإما للاشعار بأنه مختار لهم غير متحاشين عن التصريح

به فان الانسان ربما ينبه على مذهبه بالكتابة أو بالكناية مثلا فاذا صرح به وذكره بلسانه كان ذلك الغاية في اختياره ، وادعى غير واحد أن جعل ذلك من باب التأكيد كما في قولك : رأيته بعيني وسمعته بأذني مثلا مما يأباه المقام ، ولو كان المراد به التأكيد مع التعجيب من تصريحهم بتلك المقالة الفاسدة لا ينافيه المقام ولا تزاحم في النكات ﴿ يُضَٰهِـُٔونَ ﴾ أي يضاهي قولهم في الكفر والشناعة ﴿ قَوْلَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ ﴾ فحذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه وصير مرفوعا ، ويحتمل أن يكون من باب التجوز كما قيل في قوله تعالى : (وأن الله لا يهدي كيد الخائنين) لا يهديهم في كيدهم ، فالمراد يضاهئون في قولهم قول الذين كفروا ﴿ من قَبْلُ ﴾ أي من قبلهم وهم كما روى عن ابن عباس . ومجاهد . وقتادة واختاره الفراء المشركون الذين قالوا: الملائكة بنات الله سبحانه وتعالى عما يقولون ، وقيل : المراد بهم قدماؤهم فالمضاهي من كان في زمنه عليه الصلاة والسلام منهم لقدمائهم واسلافهم ، والمراد الاخبار بعراقتهم في الكفر .

وأنت تعلم أنه لا تعدد في القول حتى يتأتى التشبيه ، وجعله بين قولي الفريقين ليس فيه مزيد مزية ، وقيل: المراد بهم اليهود على أن الضمير للنصارى ، ولا يخفى أنه خلاف الظاهر وإن أخرجه ابن المنذر وغيره عن قتادة مع أن مضاهاتهم قد علمت من صدر الآية ، ويستدعي أيضا اختصاص الرد والابطال بقوله تعالى : (ذلك قولهم بأفواههم) بقول النصارى ، وقرأ الاكثر (يضاهون) بهاء مضمومة بعدها واو ، وقد جاء ضاهيت وضاهأت بمعنى من المضاهاة وهي المشابهة وبذلك فسرها ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ، وعن الحسن تفسيرها بالموافقة وهما لغتان ، وقيل : الياء فرع عن الهمزة كما قالوا قريت وتوضيت ، وقيل : الهمزة بدل من الياء لضمها . ورد بأن الياء لا تثبت في مثله حتى تقلب بل تحذف كرامون من الرمي ، وقيل : إنه مأخوذ من قولهم: امرأة ضهيا بالقصر وهي التي لا ثدي لها أو لا تحيض أو لا تحمل لمشابهتها الرجال ، ويقال : ضهياء بالمد كحمراء وضهياءة بالمد وتاء التأنيث وشذ فيه الجمع بين علامتي التأنيث ، وتعقب بأنه خطأ لاختلاف المادتين فان الهمزة في ضهياء على لغتها الثلاث زائدة وفي المضاهاة أصلية ولم يقولوا : إن همزة ضهياء أصلية وياؤها زائدة لأن فعيلاء لم يثبت في أبنيتهم ، ولم يقولوا وزنها فعلل كجعفر لأنه ثبت زيادة الهمزة في ضهياء بالمد فتتعين في اللغة الاخرى ، وفي هذا المقام كلام مفصل في محله . ومن الناس من جوز الوقف على (قولهم) وجعل (بأفواههم) متعلقا بيضاهئون ولا توقف في أنه ليس بشيء ، وفي الجملة ذم للذين كفروا على أبلغ وجه وإن لم تسق لذمهم ﴿ قَٰتَلَهُمُ ٱللَّهُ ﴾ دعاء عليهم بالاهلاك فان من قاتل الله تعالى فمقتول ومن غالبه فمغلوب . وأخرج ابن جرير وغيره عن ابن عباس أن المعنى لعنهم الله وهو معنى مجازي لقاتلهم ، ويجوز أن يكون المراد من هذه الكلمة التعجب من شناعة قولهم فقد شاعت في ذلك حتى صارت تستعمل في المدح فيقال : قاتله الله تعالى ما أفصحه .

وقيل : هي للدعاء والتعجب يفهم من السياق لأنها كلمة لا تقال الا في موضع التعجب من شناعة فعل قوم أو قولهم ولا يخفى ما فيه مع ان تخصيصها بالشناعة شناعة أيضا ﴿ أَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ ٣٠ ﴾ أي كيف يصرفون عن الحق الى الباطل بعد وضوح الدليل وسطوع البرهان ﴿ ٱتَّخَذُوٓاْ أَحْبَارَهُمْ ﴾ زيادة تقرير لما سلف من

كفرهم بالله تعالى ، والاحبار علماء اليهود، واختلف فى واحده فقال الاصمعى : لاأدرى أهو حبر أو حبر، وقال أبو الهيثم : هو بالفتح لاغير ، وذكر ابن الاثير انه بالفتح والكسر وعليه أكثر أهل اللغة ، والصحيح اطلاقه على العالم ذميا كان أو مسلما فقد كان يقال لابن عباس رضى الله تعالى عنهما الحبر ويجمع كما فى القاموس على حبور أيضا وكأنه مأخوذ من تحبير المعانى بحسن البيان عنها ﴿ وَرُهْبَٰنَهُمْ ﴾ وهم علماء النصارى من أصحاب الصوامع ، وهو جمع راهب وقد يقع على الواحد ويجمع على رهابين ورهابنة وفى مجمع البيان أن الراهب هو الخاشى الذى تظهر عليه الخشية وكثر اطلاقه على متنسكى النصارى وهو مأخوذ من الرهبة أى الخوف، وكانوا لذلك يتخلون من اشغال الدنيا وترك ملاذها والزهد فيها والعزلة عن أهلها وتعمد مشاقها حتى ان منهم من كان يخصى نفسه ويضع السلسلة فى عنقه وغير ذلك من أنواع التعذيب ، ومن هنا قال صلى الله تعالى عليه وسلم : « لا رهبانية فى الاسلام » والمراد فى الآية اتخذ كل من الفريقين علماءهم لا الكل الكل ﴿ أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللَّهِ ﴾ بأن اطاعوهم فى تحريم ما أحل الله تعالى وتحليل ما حرمه سبحانه وهو التفسير المأثور عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم . فقد روى الثعلبى . وغيره عن عدى بن حاتم قال : أتيت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وفى عنقى صليب من ذهب فقال : ياعدى اطرح عنك هذا الوثن وسمعته يقرأ فى سورة براءة اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله فقلت له : يارسول الله لم يكونوا يعبدونهم فقال عليه الصلاة والسلام . أليس يحرمون ما احل الله تعالى فيحرمونه ويحلون ما حرم الله فيستحلون؟ فقلت بلى . قال : ذلك عبادتهم . وسئل حذيفة رضى الله تعالى عنه عن الآية فأجاب بمثل ما ذكر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، ونظير ذلك قولهم : فلان يعبد فلانا اذا أفرط فى طاعته فهو استعارة بتشبيه الاطاعة بالعبادة أو مجاز مرسل باطلاق العبادة وهى طاعة مخصوصة على مطلقها والاول أبلغ ، وقيل : اتخاذهم أربابا بالسجود لهم ونحوه مما لا يصلح الا للرب عز وجل وحينئذ فلا مجاز الا انه لا مقال لأحد بعد صحة الخبر عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم . والآية ناعية على كثير من الفرق الضالة الذين تركوا كتاب الله تعالى وسنة نبيه عليه الصلاة والسلام لكلام علمائهم ورؤسائهم والحق احق بالاتباع فمتى ظهر وجب على المسلم اتباعه وان أخطأه اجتهاد مقلده ﴿ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ ﴾ عطف على (رهبانهم) بأن اتخذوه ربا معبودا أو بأن جعلوه ابنا لله كما يقتضيه سياق الآية على ما قيل وفيه نظر . وتخصيص الاتخاذ به عليه السلام يشير الى أن اليهود ما فعلوا ذلك بعزير ، وتأخيره فى الذكر مع أن اتخاذهم له كذلك أقوى من مجرد الاطاعة فى أمر التحليل والتحريم لأنه مختص بالنصارى ، ونسبته عليه السلام الى أمه للايذان بكمال ركاكة رأيهم والقضاء عليهم بنهاية الجهل والحماقة *

﴿ وَمَا أُمِرُوا ﴾ أى والحال أن أولئك الكفرة ما أمروا فى الكتب الإلهية وعلى ألسنة الأنبياء عليهم السلام ﴿ إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلَٰهًا وَاحِدًا ﴾ جليل الشأن وهو الله سبحانه ويطيعوا أمره ولا يطيعوا أمر غيره بخلافه فان ذلك مناف لعبادته جل شأنه ، وأما إطاعة الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وسائر من أمر الله بطاعته فهى فى الحقيقة إطاعة لله عز وجل ، أو وما أمر الذين اتخذهم الكفرة أربابا من المسيح عليه السلام والأحبار والرهبان إلا ليطيعوا

أو ليوحدوا الله تعالى فكيف يصح أن يكونوا أربابا وهم مأمورون مستعبدون مثلهم ، ولا يخفى أن تخصيص العبادة به تعالى لا يتحقق إلا بتخصيص الطاعة أيضا به تعالى ومتى لم يخص به جل شأنه لم تخص العبادة به سبحانه ﴿ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ﴾ صفة ثانية لإلها أو استئناف ، وهو على الوجهين مقرر للتوحيد وفيه على ماقيل فائدة زائدة وهو أن ماسبق يحتمل غير التوحيد بأن يؤمروا بعبادة إله واحد من بين الآلهة فاذا وصف المأمور بعبادته بأنه هو المنفرد بالألوهية تعين المراد ، وجوز أن يكون صفة مفسرة لواحداً ﴿ سُبْحَٰنَهُۥ عَمَّا يُشْرِكُونَ ٣١ ﴾ تنزيه له أى تنزيه عن الاشراك به فى العبادة والطاعة ﴿ يُرِيدُونَ أَن يُطْفِـُٔوا۟ نُورَ ٱللَّهِ ﴾ إطفاء النار على مافى القاموس إذهاب لهبها الموجب لاذهاب نورها لا لإذهاب نورها على ماقيل ، لكن لما كان الغرض من إطفاء النار لا يراد بها إلا النور كالمصباح إذهاب نورها جعل اطفاؤها عبارة عنه ثم شاع ذلك حتى كان عبارة عن مطلق إذهاب النور وإن كان لغير النار ، والمراد بنور الله حجته تعالى النيرة المشرقة الدالة على وحدانيته وتنزهه سبحانه عن الشركاء والأولاد أو القرآن العظيم الصادع الصادح بذلك ، وقيل : نبوته عليه الصلاة والسلام التى ظهرت بعد أن استطال دجا الكفر صبحا منيراً ، وأياما كان فالنور استعارة أصلية تصريحية لما ذكر ، وإضافته إلى الله تعالى قرينة ، والمراد من الاطفاء الرد والتكذيب أى يريد أهل الكتابين أن يردوا مادل على توحيد الله تعالى وتنزيهه عما نسبوه اليه سبحانه ﴿ بِأَفْوَٰهِهِمْ ﴾ أى بأقاويلهم الباطلة الخارجة عنها من غير أن يكون لها مصداق تنطبق عليه أو أصل تستند اليه بل كانت أشبه شيء بالمهملات ، قيل : ويجوز أن يكون فى الكلام استعارة تمثيلية بأن يشبه حالهم فى محاولة إبطال نبوته صلى الله تعالى عليه وسلم بالتكذيب بحال من يريد أن ينفخ فى نور عظيم منبث فى الآفاق ويكون قوله تعالى : ﴿ وَيَأْبَى ٱللَّهُ إِلَّآ أَن يُتِمَّ نُورَهُۥ ﴾ ترشيحاً للاستعارة لأن إتمام النور زيادة فى استنارته وفشو ضوئه فهو تفريع على المشبه به وما بعد من قوله سبحانه : (هو الذى) الخ تجريد وتفريع على الفرع ، وروعى فى كل من المشبه والمشبه به معنى الافراط والتفريط حيث شبه الابطال بالاطفاء بالفم ، ونسب النور إلى الله تعالى العظيم الشأن ومن شأن النور المضاف اليه سبحانه أن يكون عظيما فكيف يطفى بنفخ الفم ، وتم كلا من الترشيح والتجريد بما تمم لما بين الكفر الذى هو ستر وإزالة للظهور والاطفاء من المناسبة وبين دين الحق الذى هو التوحيد والشرك من المقابلة انتهى * ولا يخلو عن حسن . والظاهر ان المراد بالنور هنا هو الأول إلا انه أقيم الظاهر مقام الضمير وأضيف إلى ضميره سبحانه لمزيد الاعتناء بشأنه وللاشعار بعلة الحكم ، والاستثناء مفرغ فالمصدر منصوب على انه مفعول به والمصحح للتفريغ عند جمع كون ( يأبى) فى معنى النفى ، والمراد به إما لا يريد لوقوعه فى مقابلة يريدون كما قيل أو لا يرضى كما ارتضاه بعض المحققين بناء على ان المراد بارادة إتمام نوره سبحانه إرادة خاصة وهى الارادة على وجه الرضا بقرينة ( ولو كره الكافرون ) لا الارادة المجامعة لعدم الرضا كما هو مذهب أهل الحق خلافا لمن يسوى بينهما . وقال الزجاج : إن مصحح التفريغ عموم المستثنى منه وهو محذوف ولا يضر كون ذلك نسبيا إذ غالب العموميات كذلك بل قد قيل : مامن عام إلا وقد خص منه البعض ، أى يكره كل شيء يتعلق بنوره إلا إتمامه ، وقرينة التخصيص السياق *

ولايجوز تأويل الجماعة عنده إذ ما من إثبات إلا ويمكن تأويله بالنفي فيلزم جريان التفريغ فى كل شيء وهو كما ترى ، والحق أنه لامانع من التأويل إذا اقتضاه المقام ، وإتمام النور باعلاء كلمة التوحيد واعزاز دين الاسلام ﴿ وَلَوْ كَرِهَ الْكَـٰفِرُونَ ٣٢ ﴾ جواب (لو) محذوف لدلالة ما قبله عليه أى يتم نوره *

والجملة معطوفة على جملة قبلها مقدرة أى لو لم يكره الكافرون ولو كره و كلتاهما فى موضع الحال ، والمراد أنه سبحانه يتم نوره ولابد ﴿ هُوَ الَّذِى أَرْسَلَ رَسُولَهُ ﴾ محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم متلبسا ﴿ بِالْهُدَىٰ ﴾ أى القرآن الذى هو هدى للمتقين ﴿ وَدِينِ الْحَقِّ ﴾ أى الثابت ، وقيل : دينه تعالى وهو دين الاسلام ﴿ لِيُظْهِرَهُ ﴾ أى الرسول عليه الصلاة والسلام ﴿ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ ﴾ أى على أهل الاديان كلها فيخذلهم أو ليظهر دين الحق على سائر الاديان بنسخه إياها حسبما تقتضيه الحكمة . فأل فى الدين سواء كان الضمير للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم أم للدين الحق للاستغراق . وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن الضمير للرسول عليه الصلاة والسلام وأل للعهد أى ليعلمه شرائع الدين كلها ويظهره عليها حتى لايخفى عليه عليه الصلاة والسلام شيء منها ، وأكثر المفسرين على الاحتمال الثانى قالوا : وذلك عند نزول عيسى عليه السلام فانه حينئذ لايبقى دين سوى دين الاسلام ، والجملة بيان وتقرير لمضمون الجملة السابقة لأن مآل الاتمام هو الاظهار ﴿ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ ٣٣ ﴾ على طرز ماقبله خلا ان وصفهم بالشرك بعد وصفهم بالكفر قيل : للدلالة على أنهم ضموا الكفر بالرسول إلى الشرك بالله تعالى ، وظاهر هذا أن المراد بالكفر فيما تقدم الكفر بالرسول ﷺ وتكذيبه وبالشرك الكفر بالله سبحانه بقرينة التقابل ولا مانع منه *

وقد علمت مافى هذين المتممين من المناسبة التى يليق أن يكون فلك البلاغة حاويا لها فتدبر *

﴿ يَـٰأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوٓا ﴾ شروع فى بيان حال الاحبار والرهبان فى إغوائهم لأراذلهم إثر بيان سوء حال الأتباع فى اتخاذهم لهم أربابا ، وفى ذلك تنبيه للمؤمنين حتى لايحوموا حول ذلك الحمى ولذا وجه الخطاب اليهم ﴿ إِنَّ كَثِيرًا مِّنَ الْأَحْبَارِ وَالرُّهْبَانِ لَيَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ النَّاسِ بِالْبَـٰطِلِ ﴾ يأخذونها بالارتشاء لتغيير الأحكام والشرائع والتخفيف والمسامحة فيها ، والتعبير عن الأخذ بالأكل مجاز مرسل والعلاقة العلية والمعلولية أو اللازمية والملزومية فان الاكل ملزوم للاخذ كما قيل *

وجوز أن يكون المراد من الأموال الاطعمة التى تؤكل بها مجازا مرسلا ومن ذلك قوله :

* يأكلن كل ليلة أكافا * فانه يريد علفا يشترى بثمن أكاف . واختار هذا العلامة الطيبي وهو أحد وجهين ذكرهما الزمخشرى ، وثانيهما أن يستعار الاكل للاخذ وذلك على ماقرره العلامة أن يشبه حالة أخذهم أموال الناس من غير تمييز بين الحق والباطل وتفرقة بين الحلال والحرام للتهالك على جمع حطامها بحالة منهمك جائع لا يميز بين طعام وطعام فى التناول ، ثم ادعى انه لاطائل تحت هذه الاستعارة وأن استشهاده بأخذ الطعام وتناوله سمج ، وأجيب بان الاستشهاد به على أن بين الأخذ والتناول شبها وإلا فذاك عكس المقصود ، وفائدة الاستعارة المبالغة فى أنه أخذ بالباطل لأن الأكل غاية الاستيلاء على الشيء ويصير قوله تعالى : ( بالباطل ) على هذا زيادة مبالغة ولا كذلك لو قيل يأخذون ﴿ وَيَصُدُّونَ ﴾ الناس

﴿ عَن سَبِيلِ اللهِ ﴾ أي دين الاسلام أو عن المسلك المقرر في كتبهم إلى ماافتروه وحرفوه بأخذ الرشاء ويجوز أن يكون (يصدون) من الصدود على معنى أنهم يعرضون عن سبيل الله فيحرفون ويفترون بأكلهم أموال الناس بالباطل ﴿ وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ ﴾ أي يجمعونهما ومنه ناقة كناز اللحم أي مجتمعته ، ولا يشترط في الكنز الدفن بل يكفي مطلق الجمع والحفظ ، والمراد من الموصول إما الكثير من الاحبار والرهبان لأن الكلام في ذمهم ويكون ذلك مبالغة فيه حيث وصفوا بالحرص بعد وصفهم بما سبق من أخذ البراطيل في الاباطيل وإما المسلمون لجرى ذكرهم أيضا وهو الأنسب بقوله تعالى :

﴿ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللهِ ﴾ لأنه يشعر بأنهم ممن ينفق في سبيله سبحانه لأنه المتبادر من النفي عرفا فيكون نظمهم في قرن المرتشين من أهل الكتاب تغليظا ودلالة على كونهم أسوة لهم في استحقاق البشارة بالعذاب ، واختار بعض المحققين حمله على العموم ويدخل فيه الاحبار والرهبان دخولا أوليا ، وفسر غير واحد الانفاق في سبيل الله بالزكاة لما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه لما نزلت هذه الآية كبر ذلك على المسلمين فقال عمر رضي الله تعالى عنه : أنا أفرج عنكم فانطلق فقال : يانبي الله انه كبر على أصحابك هذه الآية فقال عليه الصلاة والسلام : ان الله تعالى لم يفرض الزكاة إلا ليطيب مابقي من أموالكم .

وأخرج الطبراني . والبيهقي في سننه . وغيرهما عن ابن عمر قال : « قال رسول الله ﷺ ماأدى زكاته فليس بكنز » أي بكنز أوعد عليه فان الوعيد عليه مع عدم الانفاق فيما أمر الله تعالى أن ينفق فيه ، ولا يعارض ذلك قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « من ترك صفراء أو بيضاء كوى بها » لأن المراد بذلك مالم يؤد حقه كما يرشد اليه ماأخرجه الشيخان عن أبي هريرة « مامن صاحب ذهب ولافضة لايؤدى منها حقها إلا إذا كان يوم القيامة صفحت له صفائح من نار فيكوى بها جنبه وجبينه » وقيل : إنه كان قبل أن تفرض الزكاة وعليه حمل ما رواه الطبراني عن أبي امامة قال توفى رجل من أهل الصفة فوجد في مئزره دينار فقال النبي ﷺ كية ثم توفى آخر فوجد في مئزره ديناران فقال عليه الصلاة والسلام كيتان ، وقيل : بل هذا لأن الرجلين أظهرا الفقر ومزيد الحاجة بانتظامهما في سلك أهل الصفة الذين هم بتلك الصفة مع أن عندهما ماعندهما فكان جزاؤهما الكية والكيتين لذلك ، وأخذ بظاهر الآية فأوجب انفاق جميع المال الفاضل عن الحاجة أبوذر رضي الله تعالى عنه وجرى بينه لذلك وبين معاوية رضي الله عنه في الشام ماشكاه له إلى عثمان رضي الله تعالى عنه في المدينة فاستدعاه اليها فرآه مصرا على ذلك حتى إن كعب الاحبار رضي الله عنه قال له : ياأبا ذر أن الملة الحنيفية أسهل الملل وأعدلها وحيث لم يجب انفاق كل المال في الملة اليهودية وهي أضيق الملل وأشدها كيف يجب فيها فغضب رضي الله تعالى عنه وكانت فيه حدة وهي التي دعته الى تعيير بلال رضي الله عنه بأمه وشكايته الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقوله فيه « انك امرؤ فيك جاهلية » فرفع عصاه ليضربه وقال له : يايهودى ماذاك من هذه المسائل فهرب كعب فتبعه حتى استعاذ بظهر عثمان رضي الله تعالى عنه فلم يرجع حتى ضربه . وفي رواية ان الضربة وقعت على عثمان ، وكثر المعترضون على أبي ذر في دعواه تلك ، وكان الناس يقرءون له آية المواريث ويقولون : لو وجب انفاق كل المال لم يكن للآية وجه ، وكانوا يجتمعون عليه مزدحمين حيث حل مستغربين منه ذلك فاختار العزلة فاستشار عثمان فيها فأشار اليه بالذهاب إلى الربذة فسكن فيها حسبما

تريد ، وهذا مايعول عليه فى هذه القصة، ورواها الشيعة على وجه جعلوه من مطاعن ذى النورين وغرضهم بذلك إطفاء نوره ويأبى الله إلا أن يتم نوره ﴿ فبشرهم بعذاب أليم ٣٤﴾ خبر الموصول، والفاء لما مر غير مرة وجوز أن يكون الموصول فى محل نصب بفعل يفسره (فبشرهم) والتعبير بالبشارة للتهكم، وقوله تعالى : ﴿ يوم ﴾ منصوب بعذاب أليم أو بمضمر يدل عليه ذلك أى يعذبون يوم أو باذكر . وقيل : التقدير عذاب يوم والمقدر بدل من المذكور فلما حذف المضاف أقيم المضاف اليه مقامه ﴿ يحمى عليها فى نار جهنم ﴾ أى توقد النار ذات حمى وحر شديد عليها ، وأصله تحمى بالنار من قولك حميت الميسم وأحميته فجعل الاحماء للنار مبالغة لأن النار فى نفسها ذات حمى فاذا وصفت بأنها تحمى دل على شدة توقدها ثم حذفت النار وحول الاسناد الى الجار والمجرور تنبيها على المقصود بأتم وجه فانتقل من صيغة التأنيث الى التذكير كما تقول: رفعت القصة إلى الأمير فاذا طرحت القصة وأسند الفعل إلى الجار والمجرور قلت رفع إلى الأمير . وعن ابن عامر انه قرأ (تحمى) بالتاء الفوقانية باسناده إلى النار كأصله وإنما قيل (عليها) والمذكور شيئان لأنه ليس المراد بهما مقداراً معينا منهما ولا الجنس الصادق بالقليل والكثير بل المراد الكثير من الدنانير والدراهم لأنه الذى يكون كنزاً فأتى بضمير الجمع للدلالة على الكثرة ولو أتى بضمير التثنية احتمل خلافه ، وكذا يقال فى قوله سبحانه : ( ولا ينفقونها ) وقيل : الضمير لكنوز الأموال المفهومة من الكلام فيكون الحكم عاما ولذا عدل فيه عن الظاهر ، وتخصيص الذهب والفضة بالذكر لأنهما الأصل الغالب فى الأموال لا للتخصيص أو للفضة ، واكتفى بها لأنها أكثر والناس اليها أحوج ولأن الذهب يعلم منها بالطريق الأولى مع قربها لفظا ﴿ فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم ﴾ خصت بالذكر لأن غرض الكانزين من الكنز والجمع أن يكونوا عند الناس ذوى وجاهة ورياسة بسبب الغنى وأن يتنعموا بالمطاعم الشهية والملابس البهية فلوجاهتهم كان الكى بجباههم ولامتلاء جنوبهم بالطعام كووا عليها ولما لبسوه على ظهورهم كويت ، أو لأنهم إذا رأوا الفقير السائل زووا ما بين أعينهم وازوروا عنه وأعرضوا وطووا كشحا وولوه ظهورهم واستقبلوا جهة أخرى ، أو لأنها أشرف الأعضاء الظاهرة فانها المشتملة على الأعضاء الرئيسة التى هى الدماغ والقلب والكبد ، وقيل: لأنها أصول الجهات الأربع التى هى مقاديم البدن ومآخيره وجنبتاه فيكون ما ذكر كناية عن جميع البدن ، ويبقى عليه نكتة الاقتصار على هذه الأربع من بين الجهات الست وتكلف لها بعضهم بأن الكانز وقت الكنز لحذره من أن يطلع عليه أحد يلتفت يمينا وشمالا وأماما ووراء ولا يكاد ينظر إلى فوق أو يتخيل ان أحدا يطلع عليه من تحت ، فلما كانت تلك الجهات الأربع مطمح نظره ومظنة حذره دون الجهتين الأخريين اقتصر عليها دونهما ، وهو مع ابتنائه على اعتبار الدفن فى الكنز فى حيز المنع كما لا يخفى.

وقيل: إنما خصت هذه المواضع لأن داخلها جوف بخلاف اليد والرجل، وفيه أن البطن كذلك، وفى جمعه مع الظاهر لطافة أيضا ، وقيل : لأن الجبهة محل الوسم لظهورها والجنب محل الألم والظهر محل الحدود لأن الداعى للكانز على الكنز وعدم الانفاق خوف الفقر الذى هو الموت الأحمر حيث انه سبب للكد وعرق الجبين والاضطراب يمينا وشمالا وعدم استقرار الجنب لتحصيل المعاش مع خلو المتصف به عما يستند اليه

ويعول فى المهمات عليه فلملاحظة الأمن من الكد وعرق الجبين تكوى جبهته ولملاحظة الأمن من الاضطراب والطمع فى استقرار الجنب يكوى جنبه ولملاحظة استناد الظهر والاتكال على ما يزعم انه الركن الأقوى والوزر الأوقى يكوى ظهره ، وقيل غير ذلك وهى أقوال يشبه بعضها بعضا والله تعالى أعلم بحقيقة الحال *

وأياما كان فليس المراد انه يوضع دينار على دينار أو درهم على درهم فيكوى بها ولا انه يكوى بكل بأن يرفع واحد ويوضع بدله آخر حتى يؤتى على آخرها بل أنه يوسع جلد الكانز فيوضع كل دينار ودرهم على حدته كما نطقت بذلك الآثار وتظافرت به الاخبار ﴿ هَٰذَا مَا كَنَزْتُمْ ﴾ على ارادة القول وبه يتعلق الظرف السابق فى قول أى يقال لهم يوم يحمى عليها هذا ما كنزتم ﴿ لِأَنفُسِكُمْ ﴾ أى لمنفعتها فكان عين مضرتها وسبب تعذيبها ، فاللام للتعليل ، وأنت فى تقدير المضاف فى النظم بالخيار ، ولم تجعل اللام للملك لعدم جدواه (وما) فى قوله سبحانه: ﴿ فَذُوقُوا مَا كُنتُمْ تَكْنِزُونَ ٣٥ ﴾ يحتمل أن تكون مصدرية أى وبال كنزكم أو وبال كونكم كانزين ورجح الأول بأن فى كون كان الناقصة لها مصدر كلاما وبأن المقصود الخبر وكان انما ذكرت لاستحضار الصورة الماضية ، ويحتمل أن تكون موصولة أى وبال الذى تكنزونه ، وفى الكلام استعارة مكنية وتخييلية أو تبعية . وقرىء (تكنزون) بضم النون فالماضى كنز كضرب وقعد ﴿ إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ ﴾ أى مبلغ عدد شهور السنة ﴿ عِندَ اللَّهِ ﴾ أى فى حكمه ﴿ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا ﴾ وهى الشهور القمرية المعلومة اذ عليها يدور فلك الأحكام الشرعية ﴿ فِي كِتَابِ اللَّهِ ﴾ أى فى اللوح المحفوظ *

وقيل : فيما اثبته واوجب على عباده الأخذ به ، وقيل : القرآن لأن فيه آيات تدل على الحساب ومنازل القمر وليس بشىء ﴿ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ ﴾ أى فى ابتداء ايجاد هذا العالم ، وهذا الظرف متعلق بما فى كتاب الله من معنى الثبوت الدال عليه بمنطوقه أو بمتعلقه أو بالكتاب إن كان مصدرا بمعنى الكتابة ، والمراد انه فى ابتداء ذلك كانت عدتها ماذكر وهى الآن على ما كانت عليه ، و( فى كتاب الله ) صفة ( اثنا عشر ) وهى خبر (إن) و(عند) معمول (عدة) لأنها مصدر كالشركة و (شهرا) تمييز مؤكد كما فى قولك : عندى من الدنانير عشرون دينارا ، وما يقال : إنه لرفع الابهام اذلو قيل عدة الشهور عند الله اثناعشر سنة لكان كلاما مستقيما ليس بمستقيم على ما قيل . وانتصر له بان مراد القائل إنه يحتمل أن تكون تلك الشهور فى ابتداء الدنيا كذلك كما فى قوله سبحانه : (وان يوما عند ربك كألف سنة) ونحوه ولا مانع منه فانه أحسن من الزيادة المحضة ، ولم يجوزوا تعلق ( فى كتاب) بعدة لأن المصدر اذا أخبر عنه لا يعمل فيما بعد الخبر . ومن الناس من جعله بدلا من (عند الله ) وضعفه أبو البقاء بأن فيه الفصل بين البدل والمبدل منه بخبر العامل فى المبدل ، وجوز بعض أن يجعل ( اثنا عشر ) مبتدأ و(عند) خبر مقدم والجملة خبر إن أو إن الظرف لاعتماده عمل الرفع (فى اثناعشر) ، وقوله سبحانه : ﴿ مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ ﴾ يجوز ان يكون صفة لاثناعشر وأن يكون حالا من الضمير فى الظرف وأن يكون جملة مستأنفة وضمير (منها) على كل تقدير لاثنا عشر ، وهذه

الاربعة ذو القعدة ، وذو الحجة . والمحرم . ورجب مضر . واختلف فى ترتيبها فقيل : أولها المحرم وآخرها ذو الحجة فهى من شهور عام ، وظاهر ماأخرجه سعيد بن منصور . وابن مردويه عن ابن عباس يقتضيه *

وقيل : أولها رجب فهى من عامين واستدل له بما أخرجه ابن جرير • وغيره عن ابن عمر قال : خطبنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فى حجة الوداع بمنى فى أوسط أيام التشريق فقال: « يا أيها الناس ان الزمان قد استدار فهو اليوم كهيئته يوم خلق الله السموات والارض وإن عدة الشهور عند الله اثناعشر شهرا منها أربعة حرم أولهن رجب مضر بين جمادى وشعبان . وذوالقعدة . وذوالحجة • والمحرم » *

وقيل : أولها ذو القعدة وصححه النووى لتواليها . وأخرج الشيخان «ألا ان الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق الله السموات والارض السنة اثنا عشر شهرا منها أربعة حرم ثلاثة متواليات ورجب مضر» الحديث وأضيف رجب اليهم لأن ربيعة كانوا يحرمون رمضان ويسمونه رجب ولهذا بين فى الحديث بما بين *

وقيل : إن ما ذكر من أنها على الترتيب الأول من شهور عام وعلى الثانى من شهور عامين انما يتمشى على أن أول السنة المحرم وهو انما حدث فى زمن عمر رضى الله تعالى عنه وكان يؤرخ قبله بعام الفيل وكذا بموت هشام بن المغيرة ثم أرخ بصدر الاسلام بربيع الأول وعلى هذا التاريخ يكون الأمر على عكس ماذكر ولم يبين هذا القائل ما أول شهور السنة عند العرب قبل الفيل ، والذى يفهم من كلام بعضهم أن أول الشهور المحرم عنده من قبل أيضا الا أن عندهم فى اليمن والحجاز تواريخ كثيرة يتعارفونها خلفا عن سلف ولعلها كانت باعتبار حوادث وقعت فى الايام الخالية ، وأنه لما هاجر النبى صلى الله تعالى عليه وسلم اتخذ المسلمون هجرته مبدأ التاريخ وتناسوا ما قبله وسموا كل سنة أتت عليهم باسم حادثة وقعت فيها كسنة الأذن . وسنة الأمر . وسنة الابتلاء وعلى هذا المنوال الى خلافة عمر رضى الله تعالى عنه فسأله بعض الصحابة فى ذلك وقال : هذا يطول وربما يقع فى بعض السنين اختلاف وغلط فاختار رضى الله تعالى عنه عام الهجرة مبدأ من غير تسمية السنين بما وقع فيها فاستحسنت الصحابة رأيه فى ذلك . وفى بعض شروح البخارى ان أباموسى الاشعرى كتب اليه إنه يأتينا من أمير المؤمنين كتب لاندرى بأيها نعمل ، وقدقرأنا صكامحله شعبان فلم ندر أى الشعبانين الماضى أم الآتى *

وقيل : إنه هو رضى الله تعالى عنه رفع اليه صك محله شعبان فقال: أى شعبان هو؟ ثم قال: ان الاموال قد كثرت فينا وما قسمناه غير مؤقت فكيف التوصل الى ضبطه فقال له ملك الاهواز وكان قد أسر وأسلم على يده : إن للعجم حسابا يسمونه ـ ماهروز ـ يسندونه الى من غلب من الاكاسرة ثم شرحه له وبين كيفيته فقال رضى الله تعالى عنه : ضعوا للناس تاريخا يتعاملون عليه وتضبط أوقاتهم فذكروا له تاريخ اليهود فما ارتضاه والفرس فما ارتضاه فاستحسنوا الهجرة تاريخا انتهى *

وما ذكر من أنهم كانوا يؤرخون فى صدر الاسلام بربيع الأول فيه إجمال ويتضح المراد منه بما فى النبراس من أنهم كانوا يؤرخون على عهد النبى صلى الله تعالى عليه وسلم بسنة القدوم وبأول شهر منها وهو ربيع الأول على الأصح فليفهم ، والشهر عندهم ينقسم إلى شرعى . وحقيقى . واصطلاحى ، فالشرعى معتبر برؤية الهلال بالشرط المعروف فى الفقه ، وكان أول هلال المحرم فى التاريخ الهجرى ليلة الخميس كما اعتمده يونس الحاكمى المصرى وذكر ان ذلك بالنظر إلى الحساب ، وأما باعتبار الرؤية فقد حرر ابن

الشاطر أن هلاله رؤى بمكة ليلة الجمعة . والحقيقى معتبر من اجتماع القمر مع الشمس في نقطة وعوده بعد المفارقة إلى ذلك ولا دخل للخروج من تحت الشعاع إلا في إمكان الرؤية بحسب العادة الشائعة، قيل: ومدة ما ذكر تسعة وعشرون يوماً ومائة وأحد وتسعون جزءاً من ثلثمائة وستين جزءاً لليوم بليلته ، وتكون السنة القمرية ثلثمائة وأربعة وخمسين يوماً وخمس يوم وسدسه وثانية وذلك إحد عشر جزءاً من ثلاثين جزءاً من اليوم بليلته ، وإذا اجتمع من هذه الأجزاء أكثر من نصف عدوه يوماً كاملا وزادوه في الأيام وتكون تلك السنة حينئذ كبيسة وتكون أيامها ثلثمائة وخمسة وخمسين يوما ، ولما كانت الأجزاء السابقة أكثر من نصف جبروها بيوم كامل ، واصطلحوا على جعل الأشهر شهرا كاملا وشهرا ناقصا فهذا هو الشهر الاصطلاحى ، فالمحرم في اصطلاحهم ثلاثون يوما وصفر تسعة وعشرون وهكذا إلى آخر السنة القمرية الأفراد منها ثلاثون وأولها المحرم والأزواج تسعة وعشرون وأولها صفر إلا ذا الحجة من السنة الكبيسة فانه يكون ثلاثين يوما لاصطلاحهم على جعل ما زادوه في أيام السنة الكبيسة في ذى الحجة آخر السنة *

وحيث كان مدار الشهر الشرعى على الرؤية اختلفت الأشهر فكان بعضها ثلاثين وبعضها تسعة وعشرين ولا يتعين شهر للكمال وشهر للنقصان بل قد يكون الشهر ثلاثين في بعض السنين وتسعاً وعشرين في بعض آخر منها . وما أخرجه الشيخان وغيرهما عن أبى بكرة قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم شهرا عيد لا ينقصان رمضان وذو الحجة » محمول على معنى لا ينقص أجرهما والثواب المرتب عليهما وإن نقص عددهما ، وقيل : معناه لا ينقصان جميعاً في سنة واحدة غالباً ، وقيل: لا ينقص ثواب ذى الحجة عن ثواب رمضان حكاه الخطابى وهو ضعيف ، والأول كما قال النووى هو الصواب المعتمد ﴿ذَٰلِكَ﴾ أى تحريم الأشهر الأربعة وما فيه من معنى البعد لتفخيم المشار اليه ، وقيل : هو إشارة لكون العدة كذلك ورجحه الامام بأنه كونها أربعة محرمة مسلم عند الكفار وإنما القصد الرد عليهم في النسىء والزيادة على العدة، ورجح الأول بأن التفريع الآتى يقتضيه ، ولا يبعد أن تكون الاشارة الى مجموع مادل عليه الكلام السابق والتفريع لا يأبى ذلك ﴿ الدِّينُ الْقَيِّمُ ﴾ أى المستقيم دين ابراهيم : واسماعيل عليهما السلام ، وكانت العرب قد تمسكت به وراثة منهما . وكانوا يعظمون الأشهر الحرم حتى إن الرجل يلقى فيها قاتل أبيه وأخيه فلا يهجه ويسمون رجب الأصم ومنصل الاسنة حتى أحدثوا النسىء فغيروا ، وقيل : المراد من ( الدين ) الحكم والقضاء ومن ( القيم ) الدائم الذى لا يزول أى ذلك الحكم الذى لا يبدل ولا يغير ونسب ذلك إلى الكلبى ، وقيل : الدين هنا بمعنى الحساب ومنه قوله صلى الله تعالى عليه وسلم . « الكيس من دان نفسه وعمل لما بعد الموت » أى ذلك الحساب المستقيم والعدد الصحيح المستوى لا ماتفعله العرب من النسىء واختار ذلك الطبرسى ، وعليه فتكون الاشارة لما رجحه الامام ﴿ فَلَا تَظْلِمُوا فِيهِنَّ أَنفُسَكُمْ ﴾ بهتك حرمتهن وارتكاب ماحرم فيهن ، والضمير راجع إلى الأشهر الحرم وهو المروى عن قتادة واختاره الفراء وأكثر المفسرين، وقيل: هو راجع إلى الشهور كلها أى فلا تظلموا أنفسكم في جميع شهور السنة بفعل المعاصى وترك الطاعات أو لا تجعلوا حلالها حراما وحرامها حلالا كما فعل أهل الشرك ونسب هذا القول لابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، والعدول عن فيها الأوفق بمنها إلى ( فيهن ) مؤيد لما عليه الأكثر، والجمهور على أن حرمة المقاتلة فيهن منسوخة وان

الظلم مؤول بارتكاب المعاصي ، وتخصيصها بالنهي عن ارتكاب ذلك فيها مع ان الارتكاب منهي عنه مطلقا لتعظيمها ولله سبحانه أن يميز بعض الأوقات على بعض فارتكاب المعصية فيهن أعظم وزرا كارتكابها في الحرم وحال الاحرام . وعن عطاء بن أبي رباح أنه لايحل للناس أن يغزوا في الحرم والأشهر الحرم إلا أن يقاتلوا ، واستثنى هذا لأنه للدفع فلا يمنع منه بالاتفاق أو لأن هتك الحرمة في ذلك ليس منهم بل من البادي *

ويؤيد القول بالنسخ أنه عليه الصلاة والسلام حاصر الطائف وغزا هوازن بحنين في شوال وذي القعدة سنة ثمان ﴿ وَقَـٰتِلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ كَآفَّةً كَمَا يُقَـٰتِلُونَكُمْ كَآفَّةً ﴾ أي جميعاً ، واشتهر أنه لابد من تنكيره ونصبه على الحال وكون ذي الحال من العقلاء ، وخطأوا الزمخشري في قوله في خطبة المفصل : محيطا بكافة الأبواب ومخطؤه هو المخطىء لأنا إذا علمنا وضع لفظ لمعنى عام بنقل من السلف وتتبع لموارد استعماله في كلام من يعتد به ورأيناهم استعملوه على حالة مخصوصة من الاعراب والتعريف والتنكير ونحو ذلك جاز لنا على ماهو الظاهر أن نخرجه عن تلك الحالة لأنا لو اقتصرنا في الألفاظ على مااستعملته العرب العاربة والمستعربة نكون قد حجرنا الواسع وعسر التكلم بالعربية على من بعدهم ولما لم يخرج بذلك عما وضع له فهو حقيقة ، فكافة ـ وان استعملته العرب منكراً منصوبا في الناس خاصة ـ يجوز أن يستعمل معرفا ومنكراً بوجوه الاعراب في الناس وغيرهم وهو في كل ذلك حقيقة حيث لم يخرج عن معناه الذي وضعوه له وهو معنى الجميع ، ومقتضى الوضع أنه لايلزمه ماذكر ولا ينكر ذلك إلا جاهل أو مكابر ، على انه ورد في كلام البلغاء على ماادعوه ، ففي كتاب عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه لآل بني كاكلة قد جعلت لآل بني كاكلة على كافة بيت مال المسلمين لكل عام مائتي مثقال عيناً ذهبيا إبريزا ، وهذا كما في شرح المقاصد مما صح ، والخط كان موجودا في آل بني كاكلة إلى قريب هذا الزمان بديار العراق ، ولما آلت الخلافة إلى أمير المؤمنين علي كرم الله تعالى وجهه عرض عليه فنفذ مافيه لهم وكتب عليه بخطه لله الأمر من قبل ومن بعد ويومئذ يفرح المؤمنون أنا أول من تبع أمر من الاسلام (١) ونصر الدين والأحكام عمر بن الخطاب ورسمت بمثل ما رسم لآل بني كاكلة في كل عام مائتي دينار ذهبا ابريزا واتبعت أثره وجعلت لهم مثل ما رسم عمر إذ وجب علي وعلى جميع المسلمين اتباع ذلك كتبه علي بن أبي طالب ، فانظر كيف استعمله عمر بن الخطاب معرفة غير منصوبة لغير العقلاء وهو من هو في الفصاحة وقد سمعه مثل علي كرم الله تعالى وجهه ولم ينكره وهو واحد الأحدين ، فأي إنكار واستهجان يقبل بعد *

فقوله في المغني ـ كافة ـ مختص بمن يعقل ووهم الزمخشري في تفسير قوله تعالى : (وما أرسلناك الا كافة للناس) إذ قدر كافة نعتا لمصدر محذوف أي رسالة كافة لأنه أضاف الى استعماله فيما لا يعقل اخراجه عما التزم فيه من الحال كوهمه في خطبة المفصل مما لا يلتفت اليه ، وإذا جاز تعريفه بالاضافة جاز بالالف واللام أيضا ولا عبرة بمن خطأ فيه كصاحب القاموس وابن الخشاب ، وهو عند الازهري مصدر على فاعلة كالعافية والعاقبة ولا يثنى ولا يجمع ، وقيل : هو اسم فاعل والتاء فيه للمبالغة كتاء رواية وعلامة واليه ذهب الراغب ، ونقل أن المعنى هنا قاتلوهم كافين لهم كما يقاتلونكم كافين لكم ، وقيل : معناه جماعة ، وقيل للجماعة الكافة كما يقال لهم الوزعة لقوتهم باجتماعهم ، وتاؤه كتاء جماعة . والحاصل أنهم رواية ودراية لم يصيبوا

---

(١) قوله من اتبع أمر من الاسلام كذا بخطه وتأمله اه

فيما التزموه من تنكيره ونصبه واختصاصه بالعقلاء ، وأنهم اختلفوا فى أصله هل هومصدر أو اسم فاعل من الكف وأن تاءه هل هى للمبالغة أوللتأنيث ، ثم انهم تصرفوا فيه واستعملوه للتعميم بمعنى جميعا وعلى ذلك حمل الاكثرون مافى الآية قالوا : وهو مصدر كف عن الشىء ، وإطلاقه على الجميع باعتبار أنه مكفوف عن الزيادة أو باعتبار أنه يكف عن التعرض له أو التخلف عنه ، وهو حال اما من الفاعل أومن المفعول ، فمعنى قاتلوا المشركين كافة لا يتخلف أحد منكم عن قتالهم أولا تتركوا قتال واحد منهم ، وكذا فى جانب المشبه به ، واستدل بالآية على الاحتمال الأول على أن القتال فرض عين *

وقيل : وهو كذلك فى صدر الاسلام ثم نسخ وأنكره ابن عطية ﴿ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلْمُتَّقِينَ ٣٦ ﴾ بالولاية والنصر فاتقوا لتفوزوا بولايته ونصره سبحانه فهو ارشاد لهم الى ما ينفعهم فى قتالهم بعد أمرهم به ، وقيل : المراد ان الله معكم بالنصر والامداد فيما تباشرونه من القتال ، وانما وضع المظهر موضع المضمر مدحا لهم بالتقوى وحثا للقاصرين على ذلك وايذانا بأنه المدار فى النصر ، وقيل: هى بشارة وضمان لهم بالنصرة بسبب تقواهم كما يشعر بذلك التعليق بالمشتق ، وما ذكرناه نحن لايخلو عن حسن إلا أن الامر بالتقوى فيه أعم من الاحداث والدوام ومثله كثير فى الكلام ﴿ إِنَّمَا ٱلنَّسِىٓءُ ﴾ هو مصدر نسأه اذا أخره وجاء النسى كالنهى والنسء كالبدء والنساء كالنداء وثلاثتها مصادر نسأه كالنسىء ، وقيل : هو وصف كقتيل وجريح ، واختير الأول لأنه لايحتاج معه الى تقدير بخلاف ما اذا كان صفة فانه لايخبر عنه بزيادة الابتأويل ذو زيادة أو انساء النسىء زيادة ، وقد قرىء بجميع ذلك *

وقرأ نافع ( النسى) بابدال الهمزة ياء وادغامها فى الياء ، والمراد به تأخير حرمة شهر إلى آخر ، وذلك أن العرب كانوا إذا جاء شهر حرام وهم محاربون أحلوه وحرموا مكانه شهرا آخر فيستحلون المحرم ويحرمون صفرا فان احتاجوا أيضا أحلوه وحرموا ربيعا الأول وهكذا كانوا يفعلون حتى استدار التحريم على شهور السنة كلها ، وكانوا يعتبرون فى التحريم مجرد العدد لاخصوصية الاشهر المعلومة ، وربما زادوا فى عدد الشهور بأن يجعلوها ثلاثة عشر أو أربعة عشر ليتسع لهم الوقت ويجعلوا أربعة أشهر من السنة حراما أيضا، ولذلك نص على العدد المعين فى الكتاب والسنة ، وكان يختلف وقت حجهم لذلك ، وكان فى السنة التاسعة من الهجرة التى حج بها أبو بكر رضى الله تعالى عنه بالناس فى ذى القعدة وفى حجة الوداع فى ذى الحجة وهو الذى كان على عهد ابراهيم عليه السلام ومن قبله من الانبياء عليهم السلام . ولذا قال صلى الله تعالى عليه وسلم : « ألا إن الزمان قد استدار » الحديث ، وفى رواية أنهم كانوا يحجون فى كل شهر عامين فحجوا فى ذى الحجة عامين وفى المحرم عامين وهكذا ، ووافقت حجة الصديق فى ذى القعدة من سنتهم الثانية ، وكانت حجة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فى الوقت الذى كان من قبل ولذا قال ما قال ، أى انما ذلك التأخير ﴿ زِيَادَةٌ فِى ٱلْكُفْرِ ﴾ الذى هم عليه لأنه تحريم ما أحل الله تعالى وقد استحلوه واتخذوه شريعة وذلك كفر ضموه إلى كفرهم *

وقيل: إنه معصية ضمت الى الكفر وكما يزداد الايمان بالطاعة يزداد الكفر بالمعصية .

وأورد عليه بأن المعصية ليست من الكفر بخلاف الطاعة فانها من الايمان على رأى. وأجيب عنه بما لا يصفو عن الكدر ﴿ يُضَلُّ بِهِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ﴾ إضلالا على إضلالهم القديم ، وقرىء ( يضل ) على البناء للفاعل

من الافعال على أن الفاعل هو الله تعالى ، أى يخلق فيهم الضلال عند مباشرتهم لمباديه وأسبابه وهو المعنى على قراءة الأولى أيضاً ، وقيل الفاعل فى القراءتين الشيطان ، وجوز على القراءة الثانية أن يكون الموصول فاعلا والمفعول محذوف أى أتباعهم ، وقيل : الفاعل الرؤساء والمفعول الموصول . وقرىء ( يضل) بفتح الياء والضاد من ضالل يضالل، و( نضل ) بنون العظمة ﴿ يُحِلُّونَهُ ﴾ أى الشهر المؤخر ، وقيل : الضمير للنسىء على انه فعيل بمعنى مفعول ﴿ عَامًا ﴾ من الأعوام ويحرمون مكانه شهراً آخر مما ليس بحرام ﴿ وَيُحَرِّمُونَهُ ﴾ أى يحافظون على حرمته كما كانت ، والتعبير عن ذلك بالتحريم باعتبار احلالهم فى العام الماضى أو لإسنادهم له إلى آلهتهم كما سيجىء إن شاء الله تعالى ﴿ عَامًا ﴾ آخر إذا لم يتعلق بتغييره غرض من أغراضهم ، قال الكلبي: أول من فعل ذلك رجل من كنانة يقال له نعيم بن ثعلبة وكان إذا هم الناس بالصدور من الموسم يقوم فيخطب ويقول لامرد لما قضيت أنا الذى لا أعاب ولا أخاب فيقول له المشركون : لبيك ثم يسألونه أن ينسئهم شهرا يغزون فيه فيقول : إن صفر العام حرام فاذا قال ذلك حلوا الاوتار ونزعوا الاسنة والازجة وإن قال حلال عقدوا الاوتار وركبوا الازجة وأغاروا . وعن الضحاك أنه جنادة بن عوف الكنانى وكان مطاعا فى الجاهلية وكان يقوم على جمل فى الموسم فينادى بأعلى صوته إن آلهتكم قد أحلت لكم المحرم فأحلوه ثم يقوم فى العام القابل فيقول : إن آلهتكم قد حرمت : عليكم المحرم فحرموه ، وأخرج ابن مردويه عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال : كانت النساءة حي من بنى مالك بن كنانة وكان آخرهم رجلا يقال له القلمس وهو الذى أنسأ المحرم وكان ملكا فى قومه وانشد شاعرهم * ومنا ناسئ الشهر القلمس * وقال الكميت :

ونحن الناسئون على معد  شهور الحل نجعلها حراما

وفى رواية أخرى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن أول من سن النسىء عمرو بن لحى بن قمعة ابن خندف . والجملتان تفسير للضلال فلا محل لهما من الاعراب ، وجوز أن تكونا فى محل نصب على أنهما حال من الموصول والعامل عامله ﴿ لِّيُوَاطِئُوا۟ ﴾ أى ليوافقوا ، وقرأ الزهرى (ليوطئوا ) بالتشديد ﴿ عِدَّةَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ ﴾ من الاشهر الاربعة ، واللام متعلقة بيحرمونه أى يحرمونه لأجل موافقة ذلك أو بما دل عليه مجموع الفعلين أى فعلوا ما فعلوا لأجل الموافقة ، وجعله بعضهم من التنازع ﴿ فَيُحِلُّوا۟ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ ﴾ بخصوصه من الاشهر المعينة ، والحاصل أنه كان الواجب عليهم العدة والتخصيص فحيث تركوا التخصيص فقد استحلوا ماحرم الله تعالى ﴿ زُيِّنَ لَهُمْ سُوٓءُ أَعْمَٰلِهِمْ ﴾ وقرئ على البناء للفاعل وهو الله تعالى أى جعل أعمالهم مشتهاة للطبع محبوبة للنفس ، وقيل : خذلهم حتى رأوا حسناً ماليس بالحسن ، وقيل : المزين هو الشيطان وذلك بالوسوسة والاغواء بالمقدمات الشعرية ﴿ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْكَٰفِرِينَ ٣٧ ﴾ هداية موصلة للمطلوب البتة وإنما يهديهم إلى مايوصل اليه عند سلوكه وهم قد صدوا عنه بسوء اختيارهم فتاهوا فى تيه الضلال ، والمراد من الكافرين إما المتقدمون ففيه وضع الظاهر موضع الضمير أو الاعم ويدخلون فيه دخولا أوليا ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ﴾ عود إلى ترغيب المؤمنين وحثهم على المقاتلة بعد ذكر طرف من فضائح أعدائهم ﴿ مَا لَكُمْ ﴾ استفهام فيه معنى الانكار والتوبيخ ﴿ إِذَا قِيلَ لَكُمُ ٱنفِرُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ﴾ أى اخرجوا للجهاد ، وأصل النفر على ماقيل الخروج

لأمر أوجب ذلك ﴿ اثَّاقَلْتُمْ ﴾ أى تباطأتم ولم تسرعوا وأصله تثاقلتم وبه قرأ الاعمش فادغمت التاء فى الثاء واجتلبت همزة الوصل للتوصل إلى الابتداء بالساكن ونظيره قول الشاعر :

تؤتى الضجيع إذا ما اشتاقها خفرا  عذب المذاق إذا ما اتابع القبل

وبه تتعلق ( إذا ) والجملة فى موضع الحال ، والفعل ماض لفظا مضارع معنى أى مالكم متثاقلين حين قال لكم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم انفروا ، وجوز ان يكون العامل فى (إذا) الاستقرار المقدر فى (لكم) أو معنى الفعل المدلول عليه بذلك أى أى شىء حاصل أو حصل لكم أو ماتصنعون حين قيل لكم انفروا ، وقرئ ( أثاقلتم ) بفتح الهمزة على أنها للاستفهام الانكارى التوبيخى وهمزة الوصل سقطت فى الدرج ، وعلى هذه القراءة لايصح تعلق ( إذا ) بهذا الفعل لأن الاستفهام له الصدارة فلا يتقدم معموله عليه ، ولعل من يقول يتوسع فى الظرف مالا يتوسع فى غيره يجوز ذلك ، وقوله سبحانه : ﴿ إِلَى الْأَرْضِ ﴾ متعلق باثاقلتم على تضمينه معنى الميل والاخلاد ولولاه لم يعد بإلى ، أى اثاقلتم مائلين إلى الدنيا وشهواتها الفانية عما قليل وكرهتم مشاق الجهاد ومتاعبه المستتبعة للراحة الخالدة والحياة الباقية أو إلى الاقامة بأرضكم ودياركم والأول أبلغ فى الانكار والتوبيخ ورجح الثانى بأنه أبعد عن توهم شائبة التكرار فى الآية ، وكان هذا التثاقل فى غزوة تبوك وكانت فى رجب سنة تسع فانه ﷺ بعد أن رجع من الطائف أقام بالمدينة قليلا ثم استنفر الناس فى وقت عسرة وشدة من الحر وجدب من البلاد وقد أدركت ثمار المدينة وطابت ظلالها مع بعد الشقة و كثرة العدو فشق عليه الشخوص لذلك *

وذكر ابن هشام أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كان قلما يخرج فى غزوة الا كنى عنها وأخبر أنه يريد غير الوجه الذى يصمد له إلا ما كان من غزوة تبوك فانه عليه الصلاة والسلام بينها للناس ليتأهبوا لذلك أهبته ﴿ أَرَضِيتُم بِالْحَيَوٰةِ الدُّنْيَا ﴾ وغرورها ﴿ مِنَ الْآخِرَةِ ﴾ أى بدل الآخرة ونعيمها الدائم ﴿ فَمَا مَتَٰعُ الْحَيَوٰةِ الدُّنْيَا ﴾ أى فما فوائدها ومقاصدها أو فما التمتع بها وبلذائذها ﴿ فى الْآخِرَةِ ﴾ أى فى جنب الآخرة ﴿ إِلَّا قَلِيلٌ ٣٨ ﴾ مستحقر لا يعبأ به ، والاظهار فى مقام الاضمار لزيادة التقرير ، و( فى ) هذه تسمى القياسية لأن المقيس يوضع فى جنب ما يقاس به ، وفى ترشيح الحياة الدنيا بما يؤذن بنفاستها ويستدعى الرغبة فيها وتجريد الآخرة عن مثل ذلك مبالغة فى بيان حقارة الدنيا ودناءتها وعظم شأن الآخرة ورفعتها *

وقد أخرج أحمد . ومسلم . والترمذى . والنسائى . وغيرهم عن المسور قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والله ما الدنيا فى الآخرة الا كما يجعل أحدكم أصبعه فى اليم ثم يرفعها فلينظر بم ترجع » *

وأخرج الحاكم وصححه عن سهل قال : مر رسول الله ﷺ بذى الحليفة فرأى شاة شائلة برجلها فقال: أترون هذه الشاة هينة على صاحبها ؟ قالوا : نعم . قال عليه الصلاة والسلام « والذى نفسى بيده للدنيا أهون على الله تعالى من هذه على صاحبها ولو كانت تعدل عند الله جناح بعوضة ما سقى كافرا منها شربة ماء» ولا أرى الاستدلال على رداءة الدنيا الا استدلالا فى مقام الضرورة . نعم هى نعمت الدار لمن تزود منها لآخرته *

﴿ إِلَّا تَنفِرُوا ﴾ أى الا تخرجوا إلى مادعاكم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم للخروج له ﴿ يُعَذِّبْكُمْ ﴾

أى الله عز وجل ﴿ عَذَاباً أَلِيماً ﴾ بالاهلاك بسبب قظيع لقحط . وظهور عدو ، وخص بعضهم التعذيب بالآخرة وليس بشيء ، وعممه آخرون واعتبروا فيه الاهلاك ليصح عطف قوله سبحانه : ﴿ وَيَسْتَبْدِلْ ﴾ عليه أى ويستبدل بكم بعد إهلاككم ﴿ قَوْماً غَيْرَكُمْ ﴾ وصفهم بالمغايرة لهم لتأكيد الوعيد والتشديد فى التهديد بالدلالة على المغايرة الوصفية والذاتية المستلزمة للاستئصال ، أى قوما مطيعين مؤثرين للآخرة على الدنيا ليسوا من أولادكم ولا أرحامكم وهم أبناء فارس كما قال سعيد بن جبير أو أهل اليمن كما روى عن أبى روق أو ما يعم الفريقين كما اختاره بعض المحققين ﴿ وَلاَ تَضُرُّوهُ شَيْئاً ﴾ من الاشياء أو شيئا من الضرر ، والضمير لله عز وجل أى لا يقدح تثاقلكم فى نصرة دينه أصلا فانه سبحانه الغنى عن كل شيء وفى كل أمر ، وقيل: الضمير للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم فان الله عز وجل وعده العصمة والنصر وكان وعده سبحانه مفعولا لامحالة ، والأول هو المروى عن الحسن واختاره أبو على الجبائى . وغيره ، ويقرب الثانى رجوع الضمير الآتى اليه عليه الصلاة والسلام اتفاقا ﴿ وَاللهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ٣٩ ﴾ فيقدر على اهلاككم والاتيان بقوم آخرين ، وقيل : على التبديل وتغيير الاسباب والنصرة بلا مدد فتكون الجملة تتميما لما قبل وتوطئة لما بعده

﴿ إِلَّا تَنصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللهُ إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ من مكة ، واسناد الاخراج اليهم اسناد إلى السبب البعيد فان الله تعالى أذن له عليه الصلاة والسلام بالخروج حين كان منهم ما كان فخرج صلى الله تعالى عليه وسلم بنفسه ﴿ ثَانِيَ اثْنَيْنِ ﴾ حال من ضميره عليه الصلاة والسلام . أى أحد اثنين من غير اعتبار كونه صلى الله تعالى عليه وسلم ثانيا ، فان معنى قولهم ثالث ثلاثة ورابع أربعة ونحو ذلك أحد هذه الاعداد مطلقا لا الثالث والرابع خاصة ، ولذا منع الجمهور أن ينصب مابعد بأن يقال ثالث ثلاثة ورابع أربعة فلا حاجة الى تكلف توجيه كونه عليه الصلاة والسلام ثانيهما كما فعله بعضهم . وقرىء (ثانى) بسكون الياء على لغة من يجرى الناقص مجرى المقصور فى الاعراب ، وليس بضرورة خلافا لمن زعمه وقال : إنه من أحسن الضرورة فى الشعر . واستشكلت الشرطية بأن الجواب فيها ماض ويشترط فيه أن يكون مستقبلا حتى إذا كان ماضيا قلب مستقبلا وهنا لم ينقلب ، وأجيب بأن الجواب محذوف أقيم سببه مقامه وهو مستقبل أى ان لم تنصروه فسينصره الله تعالى الذى قد نصره فى وقت ضرورة أشد من هذه المرة وإلى هذا يشير كلام مجاهد ، وجوز أن يكون المراد إن لم تنصروه فقد أوجب له النصرة حين نصره فى مثل ذلك الوقت فلن يخذله فى غيره ، وفرق بين الوجهين بعد اشتراكهما فى أن جواب الشرط محذوف بأن الدال عليه على الوجه الأول النصرة المقيدة بزمان الضعف والقلة فى السالف وعلى الوجه الثانى معرفتهم بأنه صلى الله تعالى عليه وسلم من المنصورين ، وقال القطب: الوجهان متقاربان إلا أن الأول مبنى على القياس والثانى على الاستصحاب فان النصرة ثابتة فى تلك الحالة فتكون ثابتة فى الاستقبال إذ الاصل بقاء ما كان على ما كان ، وقيل : إنه على الوجه الأول يقدر الجواب وعلى الثانى هو نصر مستمر فيصح ترتيبه على المستقبل لشموله له ﴿ إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ ﴾ بدل من ( إذ اخرجه ) بدل البعض إذ المراد به زمان متسع فلا يتوهم التغاير المانع من البدلية ، وقيل : إنه ظرف ( لثانى اثنين ) والمراد بالغار ثقب فى أعلى ثور وهو جبل فى الجهة اليمنى لمكة على مسير ساعة ، مكثا فيه كما روى عن ابن عباس رضى الله

تعالى عنهما ثلاثة أيام يختلف إليهما بالطعام عامر بن فهيرة ، وعلى كرم الله تعالى وجهه يجهزهما فاشترى ثلاثة أباعر من ابل البحرين واستأجر لهما دليلا ، فلما كانا فى بعض الليل من الليلة الثالثة أتاهم على كرم الله تعالى وجهه بالابل والدليل فركبوا و توجهوا نحو المدينة ، ولاختفائه عليه الصلاة والسلام فى الغار ثلاثة اختفى الامام أحمد فيما يروى زمن فتنة القرآن كذلك لكن لا فى الغار ، واختفى هذا العبد الحقير زمن فتح بغداد بعد المحاصرة سنة سبع وأربعين بعد الالف والمائتين خوفا من العامة و بعض الخاصة لأمور نسبت إلى وافتراها بعض المنافقين على فى سرداب عند بعض الاحبة ثلاثة أيام أيضا لذلك ثم أخرجنى منه بالعز أمين وأيدنى الله تعالى بعد ذلك بالغر الميامين ﴿ إِذْ يَقُولُ ﴾ بدل ثان ، وقيل : أول ﴿ لِصَٰحِبِهِ ﴾ وهو أبو بكر الصديق رضى الله تعالى عنه •

وقد أخرج الدارقطنى . وابن شاهين . وابن مردويه . وغيرهم عن ابن عمر قال : « قال رسول الله ﷺ لأبى بكر رضى الله تعالى عنه: أنت صاحبى فى الغار ، وأنت معى على الحوض» وأخرج ابن عساكر من حديث ابن عباس رضى الله تعالى عنهما . وأبى هريرة مثله ، وأخرج هو . وابن عدى من طريق الزهرى عن أنس «أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال لحسان : هل قلت فى أبى بكر رضى الله تعالى عنه شيئا ؟ قال : نعم .قال : قل وأنا أسمع . فقال حسان رضى الله تعالى عنه :

وثانى اثنين فى الغار المنيف وقد طاف العدو به إذ صاعد الجبلا

وكان حب رسول الله قد علموا من البرية لم يعدل به رجلا

فضحك رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حتى بدت نواجذه ثم قال: صدقت يا حسان هو كما قلت» ، ولم يخالف فى ذلك أحد حتى الشيعة فيما أعلم لكنهم يقولون ماستعلمه ورده إن شاء الله تعالى ﴿ لَا تَحْزَنْ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَا ﴾ بالعصمة والمعونة فهى معية مخصوصة وإلا فهو تعالى مع كل واحد من خلقه . روى الشيخان. وغيرهما عن أنس قال : حدثنى أبو بكر قال : « كنت مع النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فى الغار فرأيت آثار المشركين فقلت: يارسول الله لو أن أحدهم رفع قدمه لأبصرنا تحت قدمه . فقال عليه الصلاة والسلام: ياأبابكر ماظنك باثنين الله تعالى ثالثهما» . وروى البيهقى وغيره . «أنه لما دخلا الغار أمر الله تعالى العنكبوت فنسجت على فم الغار وبعث حمامتين وحشيتين فباضتا فيه وأقبل فتيان قريش من كل بطن رجلا بعصيهم وسيوفهم حتى إذا كانوا قدر أربعين ذراعا تعجل بعضهم فنظر فى الغار ليرى أحداً فرأى حمامتين فرجع إلى أصحابه فقال: ليس فى الغار أحد ولو كان قد دخله أحد ما بقيت هاتان الحمامتان» . وجاء فى رواية قال بعضهم(١) : إن عليه لعنكبوتاً قبل ميلاد محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فانصرفوا، وأول من دخل الغار أبو بكر رضى الله تعالى عنه ، فقد أخرج ابن مردويه عن جندب بن سفيان قال : لما انطلق أبو بكر رضى الله تعالى عنه مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إلى الغار قال أبو بكر : لا تدخل يارسول الله حتى استبرئه فدخل الغار فأصاب يده شىء فجعل يمسح الدم عن أصبعه وهو يقول :

ما أنت إلا أصبع دميت وفى سبيل الله مالقيت

(١) هو كما فى بعض الروايات أمية بن خلف اه منه

روى البيهقى فى الدلائل . وابن عساكر «انه لما خرج رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مهاجراً تبعه أبو بكر فجعل يمشى مرة أمامه ومرة خلفه ومرة عن يمينه ومرة عن يساره . فقال له رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : ما هذا يا أبا بكر ؟ فقال : يارسول الله أذكر الرصد فأكون أمامك واذكر الطلب فأكون خلفك ومرة عن يمينك ومرة عن يسارك لا آمن عليك فمشى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ليلته على أطراف أصابعه حتى حفيت رجلاه فلما رأى ذلك أبو بكر حمله على كاهله وجعل يشتد به حتى أتى فم الغار فأنزله ثم قال : والذى بعثك بالحق لاتدخل حتى أدخله فان كان فيه شيء نزل بى قبلك فدخل فلم ير شيئاً فحمله فأدخله وكان فى الغار خرق فيه حيات وأفاعى فخشى أبو بكر أن يخرج منهن شيء يؤذى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فألقمه قدمه فجعلن يضربنه ويلسعنه وجعلت دموعه تتحدر وهو لايرفع قدمه حباً لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم» . وفى رواية «انه سد كل خرق فى الغار بثوبه قطعه لذلك قطعاً وبقى خرق سده بعقبه» رضى الله تعالى عنه ﴿ فَأَنزَلَ ٱللَّهُ سَكِينَتَهُ ﴾ وهى الطمأنينة التى تسكن عندها القلوب ﴿ عَلَيْهِ ﴾ أى على النبى صلى الله تعالى عليه وسلم . وأخرج ابن أبى حاتم . وأبو الشيخ . وابن مردويه . والبيهقى فى الدلائل . وابن عساكر فى تاريخه عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ان الضمير للصاحب . وأخرج الخطيب فى تاريخه عن حبيب بن أبى ثابت نحوه ، وقيل : وهو الأظهر لأن النبى عليه الصلاة والسلام لم ينزعج حتى يسكن ولا ينافيه تعين ضمير ﴿ وَأَيَّدَهُۥ بِجُنُودٍ لَّمْ تَرَوْهَا ﴾ له عليه الصلاة والسلام لعطفه على ( نصره الله ) لا على ( أنزل ) حتى تتفكك الضمائر على أنه إذا كان العطف عليه كما قيل به يجوز أن يكون الضمير للصاحب أيضاً كما يدل عليه ما أخرجه ابن مردويه من حديث أنس أن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال لأبى بكر رضى الله تعالى عنه : «يا أبا بكر ان الله تعالى أنزل سكينته عليك وأيدك» الخ وأن أبيت فأى ضرر فى التفكيك إذا كان الأمر ظاهراً *

واستظهر بعضهم الأول وادعى أنه المناسب للمقام ، وانزال السكينة لا يلزم أن يكون لدفع الانزعاج بل قد يكون لرفعته ونصره ﷺ ، والفاء للتعقيب الذكرى وفيه بعد ، وفسرها بعضهم على ذلك الاحتمال بما لا يحوم حوله شائبة خوف أصلا ، والمراد بالجنود الملائكة النازلون يوم بدر . والاحزاب . وحنين ، وقيل : هم ملائكة انزلهم الله تبارك وتعالى ليحرسوه فى الغار . ويؤيده ما أخرجه أبو نعيم عن اسماء بنت أبى بكر رضى الله تعالى عنه «أن أبا بكر رأى رجلا يواجه الغار فقال : يارسول الله إنه لرآنا قال : كلا إن الملائكة تستره الآن بأجنحتها فلم ينشب الرجل أن قعد يبول مستقبلهما فقال رسول الله ﷺ : يا أبا بكر لو كان يرانا مافعل هذا» ، والظاهر أنهما على هذا كانا فى الغار بحيث يمكن رؤيتهما عادة ممن هو خارج الغار ، واعترض هذا القول بأنه يأباه وصف الجنود بعدم رؤية المخاطبين لهم إلا أن يقال : المراد من هذا الوصف مجرد تعظيم أمر الجنود ، ومن جعل العطف على ( أنزل ) التزم القول المذكور لاقتضائه لظاهر حال الفاء أن يكون ذلك الانزال متعقبا على ماقبله وذلك مما لا يتأتى على القول الأول فى الجنود ﴿ وَجَعَلَ كَلِمَةَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا ٱلسُّفْلَىٰ ﴾ أى كلمتهم التى اجتمعوا عليها فى أمر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فى دار الندوة حيث نجاه ربه سبحانه على رغم أنوفهم وحفظه من كيدهم مع أنهم لم يدعوا فى القوس منزعا فى إيصال الشر اليه ، وجعلوا الدية لمن يقتله أو يأسره عليه الصلاة والسلام ، وخرجوا فى طلبه عليه الصلاة والسلام رجالا وركبانا فرجعوا صفر الاكف سود الوجوه ، وصار له بعض

من كان عليه عليه الصلاة والسلام . فقد أخرج ابن سعد . وأبو نعيم . والبيهقى كلاهما فى الدلائل عن أنس رضى الله تعالى عنه قال : «لما خرج النبى صلى الله تعالى عليه وسلم . وأبو بكر التفت أبو بكر فاذا هو بفارس قد لحقهم فقال : يانبى الله هذا فارس قد لحق بنا فقال صلى الله تعالى عليه وسلم : اللهم اصرعه فصرع عن فرسه فقال : يانبى الله مرنى بما شئت قال : فقف مكانك لاتتركن أحدا يلحق بنا فكان أول النهار جاهدا على رسول الله ﷺ وآخر النهار مسلحة» وكان هذا الفارس سراقة ، وفى ذلك يقول لأبى جهل :

أبا حكم والله لو كنت شاهدا ... لأمر جوادى إذ تسيخ قوائمه

علمت ولم تشكك بأن محمدا ... رسول ببرهان فمن ذا يقاومه

وصح من حديث الشيخين وغيرهما «أن القوم طلبوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأبا بكر ، وقال أبو بكر : ولم يدركنا منهم إلا سراقة على فرس له فقلت : يارسول الله هذا الطلب قد لحقنا فقال : (لاتحزن إن الله معنا) حتى إذا دنا فكان بيننا وبينه قدر رمح أو رمحين أو ثلاثة قلت : يارسول الله هذا الطلب قد لحقنا وبكيت قال : لم تبكى ؟ قلت : أما والله ما أبكى على نفسى ولكن أبكى عليك فدعا عليه عليه الصلاة والسلام وقال : اللهم اكفناه بما شئت فساخت فرسه إلى بطنها فى أرض صلدة ووثب عنها وقال : يامحمد إن هذا عملك فادع الله تعالى أن ينجينى مما أنا فيه فو الله لأعمين على من ورائى من الطلب وهذه كنانتى نخذ منها سهما فانك ستمر بإبلى وغنمى فى موضع كذا وكذا نخذ منها حاجتك فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : لاحاجة لى فيها ودعا له فانطلق ورجع إلى أصحابه ومضى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأنا معه حتى قدمنا المدينة» الحديث ، ويجوز تفسير الكلمة بالشرك وهو الذى أخرجه ابن المنذر . وابن أبى حاتم . والبيهقى فى الاسماء والصفات عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما فهى مجاز عن معتقدهم الذى من شأنهم التكلم به ، وفسرها بعضهم بدعوة الكفر فهى بمعنى الكلام مطلقا ، وزعم شيخ الاسلام بأن الجعل المذكور على التفسيرين آب عن حمل الجنود على الملائكة الحارسين لأنه لايتحقق بمجرد الانجاء بل بالقتل والأسر ونحو ذلك ، وأنت تعلم أنه لاإباء على التفسير الذى ذكرناه نحن على أن كون الانجاء مبدأ للجعل بتفسيريه كاف فى دفع الإباء بلا امتراء ﴿ وَكَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيَا ﴾ يحتمل أن يراد بها وعده سبحانه لنبيه صلى الله تعالى عليه وسلم المشار اليه بقوله تعالى : (وإذ يمكر بك الذين كفروا ليثبتوك أو يقتلوك أو يخرجوك ويمكرون ويمكر الله والله خير الماكرين) وإما كلمة التوحيد كما قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، وإما دعوة الاسلام كما قيل ، ولايخفى مافى تغيير الاسلوب من المبالغة لأن الجملة الاسمية تدل على الدوام والثبوت مع الايذان بأن الجعل لم يتطرق لتلك الكلمة وأنها فى نفسها عالية بخلاف علو غيرها فانه غير ذاتى بل بجعل وتكلف فهو عرض زائل وأمر غير قار ولذلك وسط ضمير الفصل ه

وقرأ يعقوب ( كلمة الله ) بالنصب عطفا على ( كلمة الذين ) وهو دون الرفع فى البلاغة ، وليس الكلام عليه كأعتق زيد غلام زيد كما لايخفى ﴿ وَاللَّهُ عَزِيزٌ ﴾ لايغالب فى أمره ﴿ حَكِيمٌ ٤٠ ﴾ لاقصور فى تدبيره هذا . واستدل بالآية على فضل أبى بكر الصديق رضى الله تعالى عنه وهو لعمرى مما يدع الرافضى فى جحر ضب أو مهامه قفر فانها خرجت مخرج العتاب للمؤمنين ماعدا أبا بكر رضى الله تعالى عنه . فقد أخرج ابن

عساكر عن سفيان بن عيينة قال: عاتب الله سبحانه المسلمين جميعاً فى نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم غير أبى بكر وحده فانه خرج من المعاتبة ثم قرأ (إلا تنصروه) الآية . بل أخرج الحكيم الترمذى عن الحسن قال : عاتب الله تعالى جميع أهل الأرض غير أبى بكر رضى الله تعالى عنه فقال : (إلا تنصروه) الخ *

وأخرج ابن عساكر عن على كرم الله تعالى وجهه بلفظ إن الله تعالى ذم الناس كلهم ومدح أبا بكر رضى الله تعالى عنه فقال : ( الا تنصروه ) الخ ، وفيها النص على صحبته رضى الله تعالى عنه لرسول الله ﷺ ولم يثبت ذلك لأحد من أصحاب رسول الله عليه الصلاة والسلام سواه ، وكونه المراد من الصاحب مما وقع عليه الاجماع ككون المراد من العبد فى قوله تعالى :(سبحان الذى أسرى بعبده) رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، ومن هنا قالوا : إن إنكار صحبته كفر ، مع ما تضمنته من تسلية النبى عليه الصلاة والسلام له بقوله :(لا تحزن) وتعليل ذلك بمعية الله سبحانه الخاصة المفادة بقوله : ( إن الله معنا ) ولم يثبت مثل ذلك فى غيره بل لم يثبت نبى معية الله سبحانه له ولآخر من أصحابه وكأن فى ذلك اشارة إلى أنه ليس فيهم كأبى بكر الصديق رضى الله عنه *

وفى انزال السكينة عليه بناء على عود الضمير اليه ما يفيد السكينة فى أنه هو -هو- رضى الله تعالى عنه ولعن باغضيه ، وكذا فى انزالها على الرسول عليه الصلاة والسلام مع أن المنزعج صاحبه ما يرشد المنصف إلى أنهما كالشخص الواحد ، وأظهر من ذلك إشارة ما ذكر إلى أن الحزن كان لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، ويشهد لذلك ما مر فى حديث الشيخين . وأنكر الرافضة دلالة الآية على شىء من الفضل فى حق الصديق رضى الله تعالى عنه قالوا: إن الدال على الفضل إن كان (ثانى اثنين) فليس فيه أكثر من كون أبى بكر متمما للعدد ، وإن كان (إذهما فى الغار) فلا يدل على أكثر من اجتماع شخصين فى مكان وكثيرا ما يجتمع فيه الصالح والطالح ، وإن كان (لصاحبه) فالصحبة تكون بين المؤمن والكافر كما فى قوله تعالى: (قال له صاحبه وهو يحاوره أكفرت بالذى خلقك) وقوله سبحانه :(وما صاحبكم بمجنون )و(ياصاحبي السجن) بل قد تكون بين من يعقل وغيره كقوله :

إن الحمار مع الحمير مطية وإذا خلوت به فبئس الصاحب

وإن كان (لا تحزن) فيقال: لا يخلو إما أن يكون الحزن طاعة أو معصية لا جائز أن يكون طاعة وإلا لما نهى عنه صلى الله تعالى عليه وسلم فتعين أن يكون معصية لمكان النهى وذلك مثبت خلاف مقصودكم على أن فيه من الدلالة على الجبن ما فيه، وإن كان (إن الله معنا) فيحتمل أن يكون المراد اثبات معية الله تعالى الخاصة له ﷺ وحده لكن أتى -بنا- سدا لباب الايحاش، ونظير ذلك الاتيان بأو فى قوله: (وإنا أو إياكم لعلى هدى أو فى ضلال مبين) وإن كان ( فأنزل الله سكينته عليه) فالضمير فيه للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم لئلا يلزم تفكيك الضمائر، وحينئذ يكون فى تخصيصه عليه الصلاة والسلام بالسكينة هنا مع عدم التخصيص فى قوله سبحانه:(فانزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين) إشارة إلى ضد ما ادعيتموه، وإن كان ما دلت عليه الآية من خروجه مع رسول الله ﷺ فى ذلك الوقت فهو عليه الصلاة والسلام لم يخرجه معه الاحذرا من كيده لو بقى مع المشركين بمكة، وفى كون المجهز لهم بشراء الابل عليا كرم الله تعالى وجهه إشارة لذلك، وإن كان شيئا وراء ذلك فبينوه لنتكلم عليه انتهى كلامهم *

ولعمرى انه أشبه شىء بهذيان المحموم أو عربدة السكران ولولا ان الله سبحانه حكى فى كتابه الجليل عن اخوانهم اليهود والنصارى ماهو مثل ذلك ورده رحمة بضعفاء المؤمنين ما كنا نفتح فى رده فما أو نجرى

فى ميدان تزييفه قلما لـكنى لذلك أقول : لا يخفى أن ( ثانى اثنين ) وكـذا (اذهما فى الغار) انما يدلان بمعونة المقام على فضل الصديق رضي الله تعالى عنه ولا ندعى دلالتهما مطلقا ومعونة المقام أظهر من نار على علم ولا يكاد ينتطح كبشان فى أن الرجل لا يكون ثانيا باختياره لآخر ولا معه فى مكان اذا فر من عدو مالم يكن معولا عليه متحققا صدقه لديه لاسيما وقد ترك الآخر لأجله أرضا حلت فيها قوابله وحلت عنه بها تمائمه وفارق أحبابه وجفا أترابه وامتطى غارب سبسب يضل به القطا وتقصر فيه الخطا . ومما يدل على فضل تلك الاثنينية قوله صلى الله تعالى عليه وسلم مسكناجأش أبي بكر: « ماظنك باثنين الله تعالى ثالثهما» ، والصحبة اللغوية وان لم تدل بنفسها على المدعى لـكنها تدل عليه بمعونة المقام أيضا فاضافة صاحب الى الضمير للعهد أى صاحبه الذى كان معه فى وقت يجفو فيه الخليل خليله ورفيقه الذى فارق لمرافقته أهله وقبيله ، وأن (لا تحزن) ليس المقصود منه حقيقة النهى عن الحزن فانه من الأمور التى لا تدخل تحت التـكاليف بل المقصود منه التسلية للصديق رضى الله تعالى عنه أو نحوها ، وما ذكروه من الترديد يجرى مثله فى قوله تعالى خطابا لموسى وهارون عليهما السلام : ( لا تخافا اننى معكما ) وكـذا فى قوله سبحانه للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم : (ولا يحزنك قولهم ان العزة لله جميعا ) الى غير ذلك، أفترى ان الله سبحانه نهى عن طاعته ؟ أو ان احـدا من أولئـك المعصومين عليهم الصلاة والسلام ارتـكب معصية سبحانك هذا بهتان عظيم ، ولا ينافى كون الحزن من الامور التى لا تدخل تحت التكاليف بالنظر الى نفسه انه قد يكون موردا للمدح والذم كالحزن على فوات طاعة فانه ممدوح والحزن على فوات معصية فانه مذموم لأن ذلك باعتبار آخر كما لا يخفى ، وماذكر فى حيز العلاوة من أن فيه من الدلالة على الجبن ما فيه من ارتـكاب الباطل ما فيه فانا لا نسلم أن الخوف يدل على الجبن والالزم جبن موسى وأخيه عليهما السلام فما ظنك بالحزن ؟ وليس حزن الصديق رضى الله تعالى عنه بأعظم من الاختفاء بالغار، ولا يظن مسلم أنه كان عن جبن أو يتصف بالجبن أشجع الخلق على الاطلاق صلى الله تعالى عليه وسلم؟ ، ومن أنصف رأى أن تسليته عليه الصلاة والسلام لأبى بكر بقوله : (لا تحزن) كما سلاه ربه سبحانه بقوله : ( لا يحزنك قولهم ) مشيرة الى أن الصديق رضى الله تعالى عنه عنده عليه الصلاة والسلام بمنزلته عند ربه جل شأنه فهو حبيب حبيب الله تعالى بل لو قطع النظر عن وقوع مثل هذه التسلية من الله تعالى لنبيه النبيه صلى الله تعالى عليه وسلم كان نفس الخطاب بلا- تحزن- كافيا فى الدلالة على أنه رضى الله تعالى عنه حبيب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والا فـكيف تكون محاورة الاحباء وهذا ظاهر الا عند الاعداء . وما ذكر من ان المعية الخاصة كانت لرسول الله عليه الصلاة والسلام وحده والاتيان ـ بناء لسد باب الايحاش من باب المـكابرة الصرفة كما يدل عليه الخبر المار آنفا ،على أنه اذا كان ذلك الحزن اشفاقا على رسول الله عليه الصلاة والسلام لا غير فأى ايحاش فى قوله لا تحزن على ان الله معى ،وان كان اشفاقا على الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وعلى نفسه رضى الله تعالى عنه لم يقع التعليل موقعه والجملة مسوقة له ولو سلمنا الايحاش على الاول ووقوع التعليل موقعه على الثانى يكون ذلك الحزن دليلا واضحا على مدح الصديق،وان كان على نفسه فقط كما يزعمه ذو النفس الخبيثة لم يكن للتعليـل معنى أصلا ، وأى معنى فى لا تحزن على نفسك إن الله معى لا معك ه

على أنه يقال للرافضي هل فهم الصديق رضي الله تعالى عنه من الآية مافهمت من التخصيص وأن التعبير

(بنا) كان سداً لباب الايحاش أم لا ؟ فان كان الأول يحصل الايحاش ولابد فنكون قد وقعنا فيما فررنا عنه ، وإن كان الثاني فقد زعمت لنفسك رتبة لم تكن بالغها ولو زهقت روحك ، ولو زعمت المساواة في فهم عبارات القرآن الجليل واشاراته لمصاقع أولئك العرب المشاهدين للوحي ماسلم لك أو تموت فكيف يسلم لك الامتياز على الصديق وهو ـ هو ـ وقد فهم من اشارته صلى الله تعالى عليه وسلم في حديث التخيير ماخفي على سائر الصحابة حتى على كرم الله تعالى وجهه فاستغربوا بكاءه رضي الله تعالى يومئذ ، وماذكر من التنظير في الآية مشير إلى التقية التي اتخذها الرافضة دينا وحرفوا لها الكلم عن مواضعها، وقد اسلفنالك الكلام في ذلك على أتم وجه فتذكره ، وماذكر في أمر السكينة فجوابه يعلم مماذكرناه ، وكون التخصيص مشيرا إلى اخراج الصديق رضي الله تعالى عنه عن زمرة المؤمنين كما رمزاليه الكلب عدو الله ورسوله ﷺ ـ لوكان ـ ماخفي على اولئك المشاهدين للوحي الذين من جملتهم الامير كرم الله تعالى وجهه فكيف مكنوه من الخلافة التي هي اخت النبوة عند الشيعة وهم الذين لاتأخذهم في الله تعالى لومة لائم ، وكون الصحابة قد اجتمعوا في ذلك على ضلالة ، والامير كان مستضعفا فيما بينهم أو مأمورا بالسكوت وغمد السيف إذ ذاك كما زعمه المخالف قد طوى بساط رده وعاد شذر مذر فلاحاجة إلى اتعاب القلم في تسويد وجه زاعمه ، وماذكر من أن رسول الله ﷺ لم يخرجه الاحذرا من كيده فيه أن الآية ليس فيها شائبة دلالة على اخراجه له أصلا فضلا عن كون ذلك حذرا من الكيد ، على أن الحذر ـ لوكان ـ في معيته له عليه الصلاة والسلام وأي فرصة تكون مثل الفرصة التي حصلت حين جاء الطلب لباب الغار ؟ فلو كان عند أبي بكر رضي الله تعالى عنه وحاشاه أدنى مايقال لقال: هلموا فههنا الغرض . ولايقال : إنه خاف على نفسه أيضا لأنه يمكن أن يخلصها منهم بأمور ولا أقل من أن يقول لهم: خرجت لهذه المكيدة ، وأيضا لوكان الصديق كما يزعم الزنديق فأي شيء منعه من أن يقول لابنه عبد الرحمن أو ابنته أسماء أو مولاه عامر بن فهيرة فقد كانوا يترددون اليه في الغار كما أخرج ابن مردويه عن عائشة فيخبر أحدهم الكفار بمكان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، على أنه على هذا الزعم يجيء حديث التمكين وهو أقوى شاهد على أنه هو ـ هو ـ وأيضا إذا انفتح باب هذا الهذيان أمكن للناصبي أن يقول والعياذ بالله تعالى في على كرم الله تعالى وجهه : إن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لم يأمره بالبيتوتة على فراشه الشريف ليلة هاجر الاليقتله المشركون ظنا منهم أنه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فيستريح منه ، وليس هذا القول بأعجب ولا أبطل من قول الشيعي : إن إخراج الصديق إنما كان حذرا من شره فليتق الله سبحانه من فتح هذا الباب المستهجن عند ذوي الالباب ، وزعم أن تجهيز الامير كرم الله تعالى وجهه لهم بشراء الاباعر اشارة إلى ذلك لايشير بوجه من الوجوه ، على أن ذلك وإن ذكرناه فيما قبل إنما جاء في بعض الروايات عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما والمعول عليه عند المحدثين غير ذلك، ولا بأس بايراده تكميلا للفائدة وتنويراً لفضل الصديق رضي الله تعالى عنه فنقول

أخرج عبد الرزاق . وأحمد . وعبد بن حميد . والبخاري . وابن المنذر . وابن أبي حاتم من طريق الزهري عن عروة عن عائشة قالت : لم أعقل أبوي قط الا وهما يدينان الدين ولم يمر علينا يوم إلا يأتينا فيه رسول الله ﷺ طرفي النهار بكرة وعشية ولما ابتلى المسلمون خرج أبو بكر مهاجراً قبل أرض الحبشة حتى إذا بلغ برك الغماد لقيه ابن الدغنة وهو سيد القارة فقال ابن الدغنة : أين تريد ياأبابكر ؟ فقال أبو بكر : أخرجني قومي فأريد أن أسيح في الارض وأعبد ربي . قال ابن الدغنة : مثلك يا أبا بكر لايخرج ولايخرج إنك تكسب المعدوم

وتصل الرحم وتحمل الكل وتقرى الضيف وتعين على نوائب الحق فانا لك جار فارجع فاعبد ربك ببلدك فارتحل ابن الدغنة فرجع مع أبي بكر فطاف ابن الدغنة في كفار قريش فقال : إن أبا بكر لا يخرج مثله ولا يخرج أتخرجون رجلا يكسب المعدوم ويصل الرحم ويحمل الكل ويقرى الضيف ويعين على نوائب الحق فأنفذت قريش جوار ابن الدغنة وأمنوا أبا بكر وقالوا لابن الدغنة : مر ابابكر فليعبد ربه في داره وليصل فيه ماشاء وليقرأ ما شاء ولا يؤذينا ولا يستعلن بالصلاة والقراءة في غير داره ففعل ثم بدا لأبي بكر فابتنى مسجدا بفناء داره فكان يصلي فيه ويقرأ فيتقصف (١) عليه نساء المشركين وأبناؤهم يعجبون منه وينظرون اليه وكان رجلا بكاء لا يملك دمعه حين يقرأ القرآن فأفزع ذلك اشراف قريش فأرسلوا الى ابن الدغنة فقدم عليهم فقالوا : انما أجرنا أبا بكر على أن يعبد ربه في داره وانه جاوز ذلك فابتنى مسجدا بفناء داره وأعلن بالصلاة والقراءة وإنا خشينا ان يفتتن نساؤنا وابناؤنا فان أحب أن يقتصر على أن يعبد ربه في داره فعل وأن أبى إلا أن يعلن ذلك فسله أن يرد اليك ذمتك فانا قد كرهنا ان نخفرك ولسنا مقرين لأبي بكر الاستعلان فأتى ابن الدغنة أبا بكر فقال : ياأبا بكر قد علمت الذي عقدت لك عليه فاما أن تقتصر على ذلك وإما أن ترد الى ذمتي فاني لا أحب أن تسمع العرب اني أخفرت في عقد رجل عقدت له فقال أبو بكر : فاني أرد اليك جوارك وأرضى بجوار الله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام ورسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بمكة يومئذ قال للمسلمين : قد أريت دار هجرتكم أريت سبخة ذات نخل بين لابتين وهما حرتان فهاجر من هاجر قبل المدينة الى أرض الحبشة من المسلمين وتجهز أبو بكر مهاجرا فقال له رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : على رسلك فاني أرجو أن يؤذن لي . فقال أبو بكر : وترجو ذلك بأبي أنت قال : نعم . فحبس أبو بكر نفسه على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لصحبته وعلف راحلتين كانتا عنده ورق السمر أربعة أشهر فبينما نحن جلوس في بيتنا في نحر الظهيرة قال قائل لأبي بكر : هذا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مقبلا في ساعة لم يكن يأتينا فيها فقال أبو بكر : فداه أبي وأمي ان جاء به في هذه الساعة إلا أمر فجاء رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فاستأذن من عندك ؟ فقال أبو بكر : إنما هم أهلك بأبي أنت يارسول الله فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم . فانه قد أذن لي بالخروج . فقال أبو بكر . فالصحابة بأبي أنت يارسول الله فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : نعم . فقال أبو بكر : فخذ بأبي أنت يارسول الله إحدى راحلتي هاتين فقال رسول الله عليه الصلاة والسلام : بالثمن قالت عائشة : فجهزناهما أحث الجهاز فصنعنا لهما سفرة في جراب فقطعت أسماء بنت أبي بكر من نطاقها فأوكت به الجراب فلذلك كانت تسمى ذات النطاق . ولحق رسول الله ﷺ وأبو بكر بغار في جبل يقال له ثور فمكثا فيه ثلاث ليال يبيت عندهما عبد الله بن أبي بكر وهو غلام شاب ثقف لقن فيخرج من عندهما سحرا فيصبح مع قريش بمكة كبائت فلا يسمع أمرا يكادان به الا وعاه حتى يأتيهما بخبر ذلك حتى يختلط الظلام ويرعى عليهما عامر بن فهيرة مولى لأبي بكر منيحة من غنم فيريحها عليهما حين يذهب بغلس ساعة من الليل فيبيتان في رسلها حتى ينعق بها عامر بغلس يفعل ذلك كل ليلة من تلك الليالي الثلاث ، واستأجر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم رجلا من الديل من بني عبد بن عدي هاديا خريتا قد غمس يمين حلف في آل العاص بن وائل وهو على دين كفار قريش فأمناه فدفعا اليه راحلتيهما

---

(١) أي يزدحم اهمنه ه

وواعداه غار ثور بعد ثلاث فأتاهما براحلتيهما صبيحة ثلاث ليال فأخذ بهم طريق أذاخر وهو طريق الساحل * الحديث بطوله ، وفيه من الدلالة على فضل الصديق رضى الله تعالى عنه ما فيه ، وهو نص فى أن تجهيزهما كان فى بيت أبى بكر وأن الراحلتين كانتا له ، وذكر أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لم يقبل إحداهما الا بالثمن يرد على الرافضى زعم تهمة الصديقة وحاشاها فى الحديث *

هذا ومن أحاط خبرا بأطراف ماذكرناه من الكلام فى هذا المقام علم أن قوله: وإن كان شيئا وراء ذلك فبينوه لنا حتى نتكلم عليه ناشىء عن محض الجهل أو العناد (ومن يضلل الله فما له من هاد) وبالجملة إن الشيعة قد اجتمعت كلمتهم على الكفر بدلالة الآية على فضل الصديق رضى الله تعالى عنه ويأبى الله تعالى إلا أن يكون كلمة الذين كفروا السفلى وكلمته هى العليا ﴿ إنفِرُوا ﴾ تجريد للامر بالنفور بعد التوبيخ على تركه والانكار على المساهلة فيه ، وقوله سبحانه : ﴿خفافاً وَثقالاً﴾ حالان من ضمير المخاطبين أى على كل حال من يسر أو عسر حاصلين بأى سبب كان من الصحة والمرض أو الغنى والفقر أو قلة العيال وكثرتهم أو الكبر والحداثة أو السمن والهزال أو غير ذلك مما ينتظم فى مساعدة الاسباب وعدمها بعد الامكان والقدرة فى الجملة . أخرج ابن أبى حاتم . وأبو الشيخ عن أبى يزيد المدينى قال: كان أبو أيوب الانصارى . والمقداد بن الاسود يقولان : أمرنا أن ننفر على كل حال ويتأولان الآية . وأخرجا عن مجاهد قال : قالوا إن فينا الثقيل وذا الحاجة . والصنعة . والشغل . والمنتشر به أمره فأنزل الله تعالى ( انفروا خفافا وثقالا ) وأبى أن يعذرهم دون أن ينفروا خفافا وثقالا وعلى ما كان منهم ، فما روى فى تفسيرهما من قولهم :خفافا من السلاح وثقالا منه أو ركبانا ومشاة أو شبانا وشيوخا أو أصحاء ومراضا إلى غير ذلك ليس تخصيصا للامرين المتقابلين بالارادة من غير مقارنة للباقى . وعن ابن أم مكتوم أنه قال لرسول الله ﷺ : أعلى أن أنفر ؟ قال : نعم . حتى نزل ( ليس على الاعمى حرج ) وأخرج ابن أبى حاتم . وغيره عن السدى قال : لما نزلت هذه الآية اشتد على الناس شأنها فنسخها الله تعالى فقال : (ليس على الضعفاء ولا على المرضى )الآية . وقيل : انها منسوخة بقوله تعالى : ( وما كان المؤمنون لينفروا كافة )وهو خلاف الظاهر ، ويفهم من بعض الروايات أن لا نسخ فقد أخرج ابن جرير . والطبرانى. والحاكم وصححه عن أبى راشد قال: رأيت المقداد فارس رسول الله ﷺ بحمص يريد الغزو فقلت : لقد أعذر الله تعالى اليك قال : أبت علينا سورة البحوث يعنى هذه الآية منها *

﴿ وَجَـٰهِدُواْ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ فى سَبِيلِ اللهِ ﴾ أى بما أمكن لكم منهما كليهما أو أحدهما والجهاد بالمال انفاقه على السلاح وتزويد الغزاة ونحو ذلك ﴿ ذَٰلِكُمْ ﴾ أى ما ذكر من النفير والجهاد ، وما فيه من معنى البعد لما مر غير مرة ﴿ خَيْرٌ ﴾ عظيم فى نفسه ﴿ لَّكُمْ ﴾ فى الدنيا أو فى الآخرة أو فيهما ، ويجوز أن يكون المراد خير لكم مما يبتغى بتركه من الراحة . والدعة . وسعة العيش . والتمتع بالأموال والأولاد *

﴿ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ٤١ ﴾ أى إن كنتم تعلمون الخير علمتم أنه خير أو إن كنتم تعلمون أنه خير إذ لا احتمال لغير الصدق فى أخباره تعالى فبادروا اليه ، فجواب إن مقدر . وعلم اما متعدية لواحد بمعنى عرف تقليلا للتقدير أو متعدية لاثنين على بابها هذا *

﴿ ومن باب الاشارة فى الآيات ﴾ أن قوله سبحانه ( لقد نصركم الله فى مواطن كثيرة ويوم حنين إذ أعجبتكم كثرتكم ) الخ اشارة إلى أنه لاينبغى للعبد أن يحتجب بشىء عن مشاهدة الله تعالى والتوكل عليه ومن احتجب بشىء وكل اليه ، ومن هنا قالوا : استجلاب النصر فى الذلة والافتقار والعجز ، ولما رأى سبحانه ندم القوم على عجبهم بكثرتهم ردهم إلى ساحة جوده وألبسهم أنوار قربه وأمدهم بجنوده واليه الاشارة بقوله تعالى: ( ثم أنزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين) الآية، وكانت سكينته عليه الصلاة والسلام - كما قال بعض العارفين - من مشاهدة الذات وسكينة المؤمنين من معاينة الصفات ، ولهم فى تعريف السكينة عبارات كثيرة متقاربة المعنى فقيل : هى استحكام القلب عند جريان حكم الرب بنعت الطمأنينة بخمود آثار البشرية بالكلية والرضا بالبادى من الغيب من غير معارضة واختيار ، وقيل : هى القرار على بساط الشهود وبشواهد الصحو والتأدب باقامة صفاء العبودية من غير لحوق مشقة ولاتحرك عرق بمعارضة حكم ، وقيل : هى المقام مع الله تعالى بفناء الحظوظ . والجنود روادف آثار قوة تجلى الحق سبحانه ، ويقال :هى وفود اليقين وزوائد الاستبصار ٭

والاشارة فى قوله تعالى : (إنما المشركون نجس) الخ إلى أن من تدنس بالميل إلى السوى وأشرك بعبادة الهوى لايصلح للحضرة وهل يصلح لبساط القدس الا المقدس . وذكر أبو صالح حمدون أن المشرك فى عمله من يحسن ظاهره لملاقاة الناس ومخالطتهم ويظهر للخلق أحسن ما عنده وينظر إلى نفسه بعين الرضا عنها وينجس باطنه بنحو الرياء. والسمعة. والعجب. والحقد. ونحو ذلك فالحرم الالهى حرام على هذا وهيهات هيهات أن يلج الملكوت أو يلج الجمل فى سم الخياط ، وقال بعض العارفين : من فقد طهارة الاسرار بماء التوحيد وبقى فى قاذورات الظنون والاوهام فذلك هو المشرك وهو ممنوع عن قربان المساجد التى هى مشاهد القرب . وفى الآية اشارة إلى منع الاختلاط مع المشركين ، وقاس الصوفية أهل الدنيا بهم ، ومن هنا قال الجنيد : الصوفية أهل غيب لايدخل فيهم غيرهم . وقال بعضهم : من بقى فى قلبه نظر إلى غير خالقه لايجوز أن يدنو إلى مجالس الأولياء غير مستشف بهم فان صحبته تشوش خواطرهم وينجس بنفسه أنفاسهم ، وصحبة المنكر على أولياء الله تعالى تورث فتقا يصعب على الخياط رتقه وتؤثر خرقا يعيى الواعظ رقعه ، ومن الغريب مايحكى أن الجنيد قدس سره جلس يوما مع خاصة أصحابه وقد أغلق باب المجلس حذرا من الاغيار وشرعوا يذكرون الله تعالى فلم يتم لهم الحضور ولافتح لهم باب التجلى الذى يعهدونه عند الذكر فتعجبوا من ذلك فقال الجنيد . هل معكم منكر حرمنا بسببه ؟فقالوا : لا. ثم اجتهدوا فى معرفة المانع فلم يجدوا الا نعلا لمنكر فقال الجنيد : من هنا أوتينا، فانظر يرحمك الله تعالى إذا كان هذا حال نعل المنكر فما ظنك به إذا حضر بلحيته؟ ٭ ثم انه سبحانه ذم أهل الكتابين بالاحتجاب عن رؤية الحق سبحانه حيث قال جل شأنه : ( اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله ) وفيه اشارة إلى ذم التقليد الصرف وذم البخلاء بقوله سبحانه : ( والذين يكنزون الذهب والفضة ) الآية، ولعمرى انهم أحقاء بالذم ، وقد قال بعضهم : من بخل بالقليل من ملكه فقد سد على نفسه باب نجاته وفتح عليها طريق هلاكه ٭

ولايخفى أن جمع المال وكنزه وعدم الانفاق لايكون الا لاستحكام رذيلة الشح وكل رذيلة كية يعذب بها صاحبها فى الآخرة ويخزى بها فى الدنيا . ولما كانت مادة رسوخ تلك الرذيلة واستحكامها هى ذلك المال كان هو الذى يحمى عليه فى نار جهنم الطبيعة وهاوية الهوى فيكوى صاحبه به ، وخصت هذه الاعضاء لأن

الشح مركوز فى النفس والنفس تغلب القلب من هذه الجهات لامن جهة العلو التى هى جهة استيلاء الروح ومد الحقائق والانوار ولا من جهة السفلى التى هى جهة الطبيعة الجسمانية لعدم تمكن الطبيعة من ذلك فبقيت سائر الجهات فيؤذى بذلك من الجهات الاربع ويعذب ، وهذا كما تراه يعاب فى الدنيا ويخزى من هذه الجهات فيواجه بالذم جهرا فيفضح أو يسار فى جنبه أو يغتاب من وراء ظهره قاله بعض العارفين : ولهم فى قوله سبحانه : (إن عدة الشهور عند الله اثناعشر شهرا) تأويل بعيد يطلب من محله، وقوله سبحانه : (الاتنصروه) الخ عتاب للمتثاقلين أو لأهل الأرض كافة وارشاد إلى أنه عليه الصلاة والسلام مستغن بنصرة الله عن نصرة المخلوقين . وفيه اشارة إلى رتبة الصديق رضى الله تعالى عنه فقد انفرد برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم انفراده عليه الصلاة والسلام بربه سبحانه فى مقام قاب قوسين ، ومعنى (إن الله معنا) على ماقال ابن عطاء إنه معنا فى الازل حيث وصل بيننا بوصلة الصحبة وأثر هذه المعية قد ظهر فى الدنيا والآخرة فلم يفارقه حيا ولا ميتا ، وقيل : معنا بظهور عنايته ومشاهدته وقربه الذى لايكيف ، ولله تعالى در من قال :

يا طالب الله فى العرش الرفيع به ... لا تطلب العرش أن المجد للغار

ولا يخفى مابين قول النبى صلى الله تعالى عليه وسلم : (إن الله معنا) وقول موسى عليه السلام : (إن معى ربى) من الفرق الظاهر لأرباب الأذواق حيث قدم نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم اسمه تعالى عليه وعكس موسى عليه السلام ، وأتى صلى الله تعالى عليه وسلم بالاسم الجامع وأتى الكليم باسم الرب ، وأتى عليه الصلاة والسلام - بنا - فى (معنا) وأتى موسى عليه السلام بياء المتكلم لأن نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم على خلق لم يكن عليه موسى عليه الصلاة والسلام . والضمير فى قوله تعالى : (فأنزل الله سكينته عليه) إن كان للصاحب فالأمر ظاهر وإن كان للنبى عليه الصلاة والسلام فيقال: فى ذلك إشارة إلى مقام الفناء فى الشيخ إذ ذاك *

وقال بعض الأكابر : أنزلت السكينة عليه عليه الصلاة والسلام لتسكين قلب الصديق رضى الله تعالى عنه وإذهاب الحزن عنه بطريق الانعكاس والاشراق ولو أنزلت على الصديق بغير واسطة لذاب لها ولعظمها فكأنه قيل : أنزل سكينة صاحبه عليه . (انفروا خفافا وثقالا) أى انفروا إلى طاعة مولاكم خفافا بالأرواح ثقالا بالقلوب ، أو خفافا بالقلوب وثقالا بالأجسام بأن يطيعوه بالأعمال القلبية والقالبية ، أو خفافا بأنوار المودة وثقالا بأمانات المعرفة ، أو خفافا بالبسط وثقالا بالقبض ، وقيل : خفافا بالطاعة وثقالا عن المخالفة . وقيل غير ذلك (وجاهدوا بأموالكم) بأن تنفقوها للفقراء (وأنفسكم) بأن تجودوا بها لله تعالى (ذلكم خير لكم) فى الدارين (إن كنتم تعلمون) ذلك والله تعالى الموفق للارشاد * ﴿ لَوْ كَانَ ﴾ أى مادعوا اليه كما يدل عليه ماتقدم ﴿ عَرَضًا قَرِيبًا ﴾ أى غنما سهل المأخذ قريب المنال ، وأصل العرض ماعرض لك من منافع الدنيا ومتاعها . وفى الحديث «الدنيا عرض حاضر يأكل منه البر والفاجر» ﴿ وَسَفَرًا قَاصِدًا ﴾ أى متوسطا بين القرب والبعد وهو من باب تامر ولابن ﴿ لَاتَّبَعُوكَ ﴾ أى لوافقوك فى النفير طمعا فى الفوز بالغنيمة ، وهذا شروع فى تعديد ماصدر عنهم من الهنات قولا وفعلا وبيان قصور هممهم وماهم عليه من غير ذلك ، وقيل : هو تقرير لكونهم متثاقلين مائلين إلى الاقامة بأرضهم ، وتعليق الاتباع بكلا الأمرين يدل على عدم تحققه عند توسط السفر فقط

﴿ وَلَـٰكِن بَعُدَتْ عَلَيْهِمُ الشُّقَّةُ ﴾ أى المسافة التى تقطع بمشقة. وقرأ عيسى بن عمر (بعدت) بكسر العين (والشقة) بكسر الشين ، وبعد يبعد كعلم يعلم لغة واختص ببعد الموت غالبا ، وجاء لا تبعد للتفجع والتحسر فى المصائب كما قال:

لا يبعد الله إخوانا لنا ذهبوا * أفناهم حدثان الدهر والأبد

﴿ وَسَيَحْلِفُونَ ﴾ أى المتخلفون عن الغزو ﴿ بِاللَّهِ ﴾ متعلق بسيحلفون ، وجوز أن يكون من جملة كلامهم ولا بد من تقدير القول فى الوجهين أى سيحلفون عند رجوعك من غزوة تبوك بالله قائلين ﴿ لَوِ اسْتَطَعْنَا ﴾ أو سيحلفون قائلين بالله لو استطعنا الخ ، وقيل : لا حاجة إلى تقدير القول لأن الحلف من جنس القول وهو أحد المذهبين المشهورين ، والمعنى لو كان لنا استطاعة من جهة العدة أو من جهة الصحة أو من جهتيهما معاً حسبما عن لهم من التعلل والكذب ﴿ لَخَرَجْنَا مَعَكُمْ ﴾ لما دعوتمونا اليه وهذا جواب القسم وجواب لو محذوف على قاعدة اجتماع القسم والشرط إذا تقدم القسم وهو اختيار ابن عصفور ، واختار ابن مالك أنه جواب (لو) ولو وجوابها جواب القسم ، وقيل : إنه ساد مسد جوابى القسم والشرط جميعا ، والقسم على الاحتمال الأول ظاهر وأما على الثانى فلأن (لو استطعنا) فى قوة بالله لو استطعنا لأنه بيان لسيحلفون بالله وتصديق له كما قيل *

واعترض القول الأخير بأنه لم يذهب اليه أحد من أهل العربية . وأجيب بأن مراد القائل أنه لما حذف جواب (لو) دل عليه جواب القسم جعل كأنه ساد مسد الجوابين . وقرأ الحسن . والأعمش ( لو استطعنا ) بضم الواو تشبيها لها بواو الجمع كما فى قوله تعالى : (فتمنوا الموت) و( اشتروا الضلالة ) وقرىء بالفتح أيضاً ﴿ يُهْلِكُونَ أَنفُسَهُمْ ﴾ بايقاعها فى العذاب ، قيل : وهو بدل من (سيحلفون) واعترض بأن الهلاك ليس مرادفا للحلف ولا هو نوع منه ، ولا يجوز أن يبدل فعل من فعل إلا أن يكون مرادفا له أو نوعا منه . وأجيب بأن الحلف الكاذب إهلاك للنفس ولذلك قال صلى الله تعالى عليه وسلم : «اليمين الفاجرة تدع الديار بلاقع» وحاصله أنهما ترادفان ادعاء فيكون بدل كل من كل ، وقيل إنه بدل اشتمال إذ الحلف سبب للاهلاك والمسبب يبدل من السبب لاشتماله عليه ، وجوز أن يكون حالا من فاعله أى سيحلفون مهلكين أنفسهم ، وأن يكون حالا من فاعل (لخرجنا) جىء به على طريقة الاخبار عنهم كأنه قيل : نهلك أنفسنا أى لخرجنا مهلكين أنفسنا كما فى قولك : حلف ليفعلن مكان لأفعلن ولكن فيه بعد . وجوز أبو البقاء الاستئناف ﴿ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ ٤٢ ﴾ فى مضمون الشرطية وفيما ادعوا ضمنا من انتفاء تحقق المقدم حيث كانوا مستطيعين للخروج ولم يخرجوا *

واستدل بالآية على أن القدرة قبل الفعل ﴿ عَفَا اللَّهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ ﴾ أى لأى سبب أذنت لهؤلاء الحالفين المتخلفين فى التخاف حين استأذنوا فيه معتذرين بعدم الاستطاعة ، وهذا عتاب لطيف من اللطيف الخبير سبحانه لحبيبه صلى الله تعالى عليه وسلم على ترك الأولى وهو التوقف عن الاذن إلى انجلاء الأمر وانكشاف الحال المشار اليه بقوله سبحانه : ﴿ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكَ الَّذِينَ صَدَقُوا ﴾ أى فيما أخبروا به عند الاعتذار من عدم الاستطاعة ﴿ وَتَعْلَمَ الْكَاذِبِينَ ٤٣ ﴾ أى فى ذلك ، فحتى سواء كانت بمعنى اللام أو إلى متعلقة بما يدل عليه (لم أذنت لهم) كأنه قيل: لم سارعت إلى الاذن لهم ولم تتوقف حتى ينجلى الأمر كما هو قضية الحزم اللائق بشأنك الرفيع يا سيد أولى العزم ، ولا يجوز أن تتعلق بالمذكور نفسه مطلقا لاستلزامه أن يكون إذنه عليه الصلاة والسلام لهم معللا أو مغيا بالتبين

والعلم ويكون توجه الاستفهام اليه من تلك الحيثية وهو بين الفساد ، وكلتا اللامين متعلقة بالاذن وهما مختلفتان معنى فان الأولى للتعليل والثانية للتبليغ والضمير المجرور لجميع من أشير اليه *

وتوجيه الانكار إلى الاذن باعتبار شموله للكل لا باعتبار تعلقه بكل فرد فرد لتحقق عدم استطاعة البعض على ما ينبىء عنه ما فى حيز (حتى) والتعبير عن الفريق الأول بالموصول الذى صلته فعل دال على الحدوث وعن الفريق الثانى باسم الفاعل المفيد للدوام للايذان بأن ماظهر من الأولين صدق حادث فى أمر خاص غير مصحح لنظمهم فى سلك الصادقين وأن ماصدر من الآخرين وإن كان كذبا حادثا متعلقا بأمر خاص لكنه جار على عادتهم المستمرة ناشئ عن رسوخهم فى الكذب، والتعبير عن ظهور الصدق بالتبين وعما يتعلق بالكذب بالعلم لما اشتهر من أن مدلول الخبر هو الصدق والكذب احتمال عقلى وإسناد العلم له صلى الله تعالى عليه وسلم دون المعلومين بأن يبنى الفعل للمفعول مع اسناد التبين للاولين لما أن المقصود ههنا علمه عليه الصلاة والسلام بهم ومؤاخذتهم بموجبه بخلاف الأولين حيث لامؤاخذة عليهم ، واسناد التبين اليهم وتعليق العلم بالآخرين مع أن مدار الاستناد والتعلق أولا وبالذات هو وصف الصدق والكذب كما أشير اليه لما أن القصد هو العلم بكلا الفريقين باعتبار اتصافهما بوصفيهما المذكورين ومعاملتهما بحسب استحقاقهما لا العلم بالوصفين بذاتيهما أو باعتبار قيامهما بموصوفيهما قاله شيخ الاسلام ولا يخفى حسنه . وفى تصدير الخطاب بما صدر به تعظيم لقدر النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وتوقير له وتوفير لحرمته عليه الصلاة والسلام، وكثيرا ما يصدر الخطاب بنحو ماذكر لتعظيم المخاطب فيقال : عفا الله تعالى عنك ما صنعت فى أمرى؟ ، ورضى الله سبحانه عنك ماجوابك عن كلامى؟ والغرض التعظيم ، ومن ذلك قول على بن الجهم يخاطب المتوكل وقد أمر بنفيه :

عفا الله عنك ألا حرمة     تجود بفضلك يا ابن العلا
ألم تر عبدا عدا طوره     ومولى عفا ورشدا هدى
أقلنى أقالك من لم يزل     يقيك ويصرف عنك الردى

ومما ينظم فى هذا السلك ماروى من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « لقد عجبت من يوسف عليه السلام وكرمه وصبره والله تعالى يغفر له حين سئل عن البقرات العجاف والسمان ولو كنت مكانه ماأخبرتهم حتى أشترط أن يخرجونى » . وأخرج ابن المنذر وغيره عن عون بن عبدالله قال: سمعتم بمعاتبة أحسن من هذا بدأ بالعفو قبل المعاتبة . وقال السجاوندى : إن فيه تعليم تعظيم النبى صلوات الله سبحانه عليه وسلامه ولولا تصدير العفو فى العتاب لما قام بصولة الخطاب . وعن سفيان بن عيينة أنه قال: انظروا إلى هذا اللطف بدأ بالعفو قبل ذكر المعفو . ولقد أخطأ وأساء الأدب وبئسما فعل فيما قال وكتب صاحب الكشاف كشف الله تعالى عنه ستره ولا أذن له ليذكر عذره حيث زعم أن الكلام كناية عن الجناية وأن معناه أخطأت وبئسما فعلت . وفى الانتصاف ليس له أن يفسر هذه الآية بهذا التفسير وهو بين أحد الامرين إما أن لا يكون هو المراد أو يكون ولكن قد أجل الله تعالى نبيه الكريم عن مخاطبته بذلك ولطف به فى الكناية عنه أفلا يتأدب بآداب الله خصوصا فى حق المصطفى ﷺ ، فعلى التقديرين هو ذاهل عما يجب من حقه عليه الصلاة والسلام *

وياسبحان الله من أين أخذ عامله الله تعالى بعدله ماعبر عنه ببئسما ، والعفو لو سلم مستلزم للخطأ فهو

غير مستلزم لكونه من القبح واستتباع اللائمة بحيث يصحح هذه المرتبة من المشافهة بالسوء ويسوغ إنشاء الاستقباح بكلمة بئسما المنبئة عن بلوغ القبح إلى رتبة يتعجب منها ، واعتذر عنه صاحب الكشف حيث قال: أراد أن الاصل ذلك وأبدل بالعفو تعظيما لشأنه صلى الله تعالى عليه وسلم وتنبيها على لطف مكانه ولذلك قدم العفو على ذكر مايوجب الجناية ، وليس تفسيره هذا بناءا على أن العدول إلى عفا الله لا للتعظيم حتى يخطأ

وأما المستعمل لمجرد التعظيم فهو إذا كان دعاء لاخبرا ، على أن الدعاء قد يستعمل للتعريض بالاستقصاء كقوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « رحم الله تعالى أخي لوطاً لقد كان يأوى إلى ركن شديد » وتحقيقه أنه لايخلو عن حقارة بشأن المخاطب أو الغائب حسب اختلاف الصيغة ، وأما التعظيم أو التعريض فقد وقد انتهى ، ولايخفى مافيه فهو اعتذار غير مقبول عند ذوى العقول ، وكم لهذه السقطة فى الكشاف نظائر ، ولذلك امتنع من إقرائه بعض الأكابر كالإمام السبكي عليه الرحمة ، وليت العلامة البيضاوى لم يتابعه فى شيء من ذلك ، هذا واستدل بالآية من زعم صدور الذنب منه عليه الصلاة والسلام ، وذلك من وجهين :

الأول : أن العفو يستدعى سابقة الذنب ، الثانى : أن الاستفهام الانكارى بقوله سبحانه : ( لم أذنت ) يدل على أن ذلك الاذن كان معصية ، والمحققون على أنها خارجة مخرج العتاب كما علمت على ترك الأولى والأكمل قالوا : لايخفى أنه لم يكن كما فى خروجهم مصلحة للدين أو منفعة للمسلمين بل كان فيه فساد وخبال حسبما نطق به قوله تعالى : (لو خرجوا) الخ ، وقد كرهه سبحانه وتعالى كما يفصح عنه قوله جل وعلا: (ولكن كره الله انبعاثهم) الآية ، نعم كان الأولى تأخير الاذن حتى يظهر كذبهم ويفتضحوا على رؤس الأشهاد ، ولا يتمكنوا من التمتع بالعيش على الأمن والدعة ولا يتسنى لهم الابتهاج فيما بينهم بأنهم غروه صلى الله تعالى عليه وسلم وأرضوه بالأكاذيب على أنهم لم يهنأ لهم عيش ولاقرت لهم عين إذ لم يكونوا على أمن واطمئنان بل كانوا على خوف من ظهور أمرهم وقد كان .

ومن الناس من ضعف الاستدلال بالآية على ماذكر بأنا لو نسلم أن ( عفا الله) يستدعى سابقة الذنب والسند ماأشرنا اليه فيما مر سلمنا لكن لانسلم أن قوله سبحانه : ( لم أذنت لهم ) مقول على سبيل الانكار عليه عليه الصلاة والسلام لأنه لايخلو إما أن يكون صدر منه صلى الله تعالى عليه وسلم ذنب فى هذه الواقعة أو لم يصدر وعلى التقديرين يمتنع أن يكون ماذكر إنكارا ، أما على الأول فلأنه إذا لم يصدر عنه ذنب فكيف يتأتى الانكار عليه ، وأما على الثانى فلأن صدر الآية يدل على حصول العفو وبعد حصوله يستحيل توجه الانكار فافهم

واستدل بها جمع على أن له صلى الله تعالى عليه وسلم اجتهاداً وأنه قد يناله منه أجر واحد والوجه فيه ظاهر ، ومافعله ﷺ فى هذه الواقعة أحد أمرين فعلهما ولم يؤمر بفعلهما كما أخرج ابن جرير . وغيره عن عمرو بن ميمون ، ثانيهما أخذه صلى الله تعالى عليه وسلم الفداء من الاسارى وقد تقدم . وادعى بعضهم الحصر فى هذين الامرين ، واعترض بأنه غير صحيح فان لهما ثالثا وهو المذكور فى سورة التحريم وغير ذلك كالمذكور فى سورة عبس ، وأجيب بأنه يمكن تقييد الامرين بما يتعلق بأمر الجهاد والله تعالى ولى الرشاد .

﴿ لَا يَسْتَـْٔذِنُكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ﴾ تنبيه على أنه ينبغى أن يستدل عليه الصلاة والسلام باستئذانهم على حالهم ولا يأذن لهم أى ليس من شأن المؤمنين وعادتهم أن يستأذنوك فى ﴿ أَنْ يُجَاهِدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ ﴾

فان الخلص منهم يبادرون اليه من غير توقف على الاذن فضلا عن أن يستأذنوك فى التخلف عنه ، أخرج مسلم عن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه أن رسول الله ﷺ قال : « من خير معاش الناس رجل ممسك بعنان فرسه فى سبيل الله يطير على متنه كلما سمع هيعة أوفزعا طار على متنه يبتغى القتل أو الموت مظانه » ونفى العادة مستفاد من نفى الفعل المستقبل الدال على الاستمرار نحو فلان يقرى الضيف ويحمى الحريم ، فالكلام محمول على نفى الاستمرار ، ولو حمل على استمرار النفى فلا خوف عليهم ولاهم يحزنون ، فيكون المعنى عادتهم عدم الاستئذان لم يبعد ، ومثل هذا قول الحماسى :

لايسألون أخاهم حين يندبهم   فى النائبات على ماقال برهانا

قيل : وهذا الأدب يجب أن يقتفى مطلقا فلا يليق بالمرء أن يستأذن أخاه فى أن يسدى اليه معروفا ولا بالمضيف أن يستأذن ضيفه فى أن يقدم اليه طعاما فان الاستئذان فى مثل هذه المواطن أمارة التكلف والتكره ، ولقد بلغ من كرم الخليل صلوات الله تعالى وسلامه عليه وأدبه مع ضيوفه أنه لايتعاطى شيئا من أسباب التهيئ للضيافة بمرأى منهم فلذلك مدحه الله تعالى على لسان رسوله عليه الصلاة والسلام بهذه الخلة الجميلة والآداب الجليلة فقال سبحانه : ( فراغ إلى أهله فجاء بعجل سمين ) أى ذهب على خفاء منهم كيلا يشعروا به ، وجوز أن يكون متعلق الاستئذان محذوفا ( وأن يجاهدوا ) بتقدير كراهة أن يجاهدوا، والمحذوف قيل : التخلف عليه ، والمعنى لايستأذنك المؤمنون فى التخلف كراهة الجهاد ، والنفى متوجه للاستئذان والكراهة معا ، وقال بعض : إنه متوجه إلى القيد وبه ويمتاز المؤمن من المنافق وهو وإن كان فى نفسه أمرا خفيا لايوقف عليه بادئ الامر لكن عامة أحوالهم لما كانت منبئة عن ذلك جعل امرا ظاهرا مقررا *

وقيل الجهاد أى لايستأذنك المؤمنون فى الجهاد كراهة أن يجاهدوا ، وتعقب بأنه مبنى على أن الاستئذان فى الجهاد ربما يكون لكراهة ، ولا يخفى أن الاستئذان فى الشيء لكراهته مما لايقع بل لايعقل ، ولو سلم وقوعه فالاستئذان لعلة الكراهة مما لايمتاز بحسب الظاهر من الاستئذان لعلة الرغبة ، لو سلم فالذى نفى عن المؤمنين يجب أن يثبت للمنافقين وظاهر أنهم لم يستأذنوا فى الجهاد لكراهتهم له بل إنما استأذنوا فى التخلف فتدبر ﴿ وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِٱلۡمُتَّقِينَ ٤٤ ﴾ شهادة لهم بالتقوى لوضع المظهر فيه موضع المضمر أو إرادة جنس المتقين ودخولهم فيه دخولا أوليا وعدة لهم بالثواب الجزيل ، فان قولنا : أحسنت إلى فانا أعلم بالمحسن وعد بأجزل الثواب وأسأت إلى فانا أعلم بالمسىء وعيد باشد العقاب ، قيل : وفى ذلك تقرير لمضمون ماسبق كأنه قيل : والله عليم بانهم كذلك وإشعار بأن ماصدر عنهم معلل بالتقوى ﴿ إِنَّمَا يَسۡتَـٔۡذِنُكَ ﴾ أى فى التخلف ﴿ ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ ﴾ تخصيص الايمان بهما فى الموضعين للايذان بان الباعث على الجهاد والمانع عنه الايمان بهما وعدم الايمان بهما فمن آمن بهما قاتل فى سبيل دينه وتوحيده وهان عليه القتل فيه لما يرجوه فى اليوم الآخر من النعيم المقيم ومن لم يؤمن بمعزل عن ذلك ، على أن الايمان بهما مستلزم للايمان بسائر مايجب الايمان به ﴿ وَٱرۡتَابَتۡ قُلُوبُهُمۡ ﴾ عطف على الصلة ، وإيثار صيغة الماضى للدلالة على تحقق الريب وتقرره ﴿ فَهُمۡ فِى رَيۡبِهِمۡ ﴾ وشكهم المستمر فى قلوبهم ﴿ يَتَرَدَّدُونَ ٤٥ ﴾ أى يتحيرون ، وأصل معنى التردد الذهاب والمجيء وأريد به هنا التحير مجازاً أو كناية لأن المتحير لا يقر فى مكان . والآية نزلت كما

روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما فى المنافقين حين استأذنوا فى القعود عن الجهاد بغير عذر وكانوا على مافى بعض الروايات تسعة وثلاثين رجلا . وأخرج أبو عبيد . وابن المنذر . وغيرهما عنه أن قوله تعالى: (لا يستأذنك) الخ نسخته الآية التى فى النور (إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله) إلى (إن الله غفور رحيم) فجعل الله النبى صلى الله تعالى عليه وسلم بأعلى النظرين فى ذلك من غزا غزا فى فضيلة ومن قعد قعد فى غير حرج إن شاء ﻫ

﴿ وَلَوْ أَرَادُوا الْخُرُوجَ لَأَعَدُّوا لَهُ عُدَّةً ﴾ أى أهبة من الزاد والراحلة وسائر ما يحتاج إليه المسافر فى السفر الذى يريده * وقرئ (عده) بضم العين وتشديد الدال والاضافة إلى ضمير الخروج، قال ابن جنى: سمع محمد بن عبد الملك يقرأ بها، وخرجت على أن الأصل عدته إلا أن التاء سقطت كما فى اقام الصلاة وهو سماعى وإلى هذا ذهب الفراء، والضمير على ماصرح به غير واحد عوض عن التاء المحذوفة، قيل: ولا تحذف بغير عوض وقد فعلوا مثل ذلك فى عدة بالتخفيف بمعنى الوعد كما فى قول زهير:

إن الخليط أجدوا البين فانجردوا  وأخلفوك عدى الأمر الذى وعدوا

وقرئ (عده) بكسر العين باضافة وغيرها ﴿ وَلَـٰكِنْ كَرِهَ اللَّهُ انْبِعَاثَهُمْ ﴾ أى خروجهم كما روى عن الضحاك أو نهوضهم للخروج كما قال غير واحد ﴿ فَثَبَّطَهُمْ ﴾ أى حبسهم وعوقهم عن ذلك: والاستدراك قيل عما يفهم من مقدم الشرطية فان انتفاء إرادة الخروج يستلزم انتفاء خروجهم و كراهة الله تعالى انبعاثهم يستلزم تثبطهم عن الخروج فكأنه قيل: ما خرجوا لكن تثبطوا عن الخروج، فهو استدراك نفى الشئ باثبات ضده كما يستدرك نفى الاحسان باثبات الاساءة فى قولك: ما أحسن إلى لكن أساء، والاتفاق فى المعنى لا يمنع الوقوع بين طرفى لكن بعد تحقق الاختلاف نفيا وإثباتا فى اللفظ، وبحث فيه بعضهم بأن (لكن) تقع بين ضدين أو نقيضين أو مختلفين على قول ووقعت فيما نحن فيه بين متفقين على هذا التقرير فالظاهر أنها للتأكيد كما أثبتوا مجيئها لذلك وفيه نظر: واستظهر بعض المحققين كون الاستدراك من نفس المقدم على نهج مافى الاقيسة الاستثنائية، والمعنى لو أرادوا الخروج لأعدوا له عدة ولكن ما أرادوه لما أنه تعالى كره انبعاثهم من المفاسد فحبسهم بالجبن والكسل فتثبطوا عنه ولم يستعدوا له ﻫ

﴿ وَقِيلَ اقْعُدُوا مَعَ الْقَـٰعِدِينَ ٤٦ ﴾ تمثيل لخلق الله تعالى داعية القعود فيهم وإلقائه سبحانه كراهة الخروج فى قلوبهم بالأمر بالقعود أو تمثيل لوسوسة الشيطان بذلك فليس هناك قول حقيقة، ونظير ذلك قوله سبحانه: (فقال لهم الله موتوا ثم أحياهم) أى أماتهم، ويجوز أن يكون حكاية قول بعضهم لبعض أو أذن الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم لهم فى العقود فالقول على حقيقته، والمراد بالقاعدين الذين شأنهم القعود والجثوم فى البيوت كالنساء والصبيان والزمنى أو الرجال الذين يكون لهم عذر يمنعهم عن الخروج، وفيه على بعض الاحتمالات من الذم ما لا يخفى فتدبر ﴿ لَوْ خَرَجُوا فِيكُمْ ﴾ بيان لكراهة الله تعالى انبعاثهم أى لو خرجوا مخالطين لكم ﴿ مَا زَادُوكُمْ ﴾ شيئا من الاشياء ﴿ إِلَّا خَبَالًا ﴾ أى شرا وفسادا. وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما عجزا وجبنا. وعن الضحاك غدرا ومكرا، وأصل الخبال كما قال الخازن: اضطراب ومرض يؤثر فى العقل كالجنون، وفى مجمع البيان أنه الاضطراب فى الرأى، والاستثناء مفرغ متصل والمستثنى منه ما علمت

ولا يستلزم أن يكون لهم خبال حتى لو خرجوا زادوه لأن الزيادة باعتبار أعم العام الذي وقع منه الاستثناء *
وقال بعضهم: توهما منه لزوم ما ذكره ومفرغ منقطع والتقدير ما زادوكم قوة وخيرا لكن شرا وخبالا *

واعترض بأن المنقطع لا يكون مفرغا وفيه بحث لأنه مانع منه إذا دلت القرينة عليه كما إذا قيل: ما أنيسك في البادية فقلت: ما لى بها إلا اليعافير أى ما لى بها أنيس الا ذلك ، وأنت تعلم أن في وجود القرينة ههنا مقالا *

وقال أبو حيان: إنه كان فى تلك الغزوة منافقون لهم خبال فلو خرج هؤلاء أيضا واجتمعوا بهم زاد الخبال فلا فساد فى ذلك الاستلزام لو ترتب ﴿ وَلَأَوْضَعُوا خِلَالَكُمْ ﴾ الايضاع سير الابل يقال: أوضعت الناقة تضع إذا أسرعت وأوضعتها أنا إذا حملتها على الاسراع ، والخلال جمع خال وهو الفرجة استعمل ظرفا بمعنى بين ومفعول الايضاع مقدر أى النمائم بقرينة السياق، وفى الكلام استعارة مكنية حيث شبهت النمائم بالركائب فى جريانها وانتقالها وأثبت لها الايضاع على سبيل التخييل ، والمعنى ولسعوا بينكم بالنميمة وإفساد ذات البين *

وقال العلامة الطيبي: فيه استعارة تبعية حيث شبه سرعة افسادهم ذات البين بالنمائم بسرعة سير الراكب ثم استعير لها الايضاع وهو للابل والاصل ولأوضعوا ركائب نمائمهم خلالكم ثم حذف النمائم وأقيم المضاف اليه مقامه فقيل لأوضعو اركائبهم ثم حذفت الركائب . ومنع الاخفش فى كتاب الغايات أن يقال: أوضعت الركائب ووضع البعير بمعنى أسرع وإنما يستعمل ذلك بدون قيد ، وجوز ذلك غيره واستدل له بقوله:

فلم أر سعدى بعد يوم لقيتها غداة بها أجمالها صاح توضع

وقرئ (ولأرقصوا) من رقصت الناقة إذا أسرعت وأرقصتها ومنه قوله:

ياعام لو قدرت عليك رماحنا والراقصات إلى منى فالغبغب

وقرىء (لأوفضوا) والمراد لأسرعوا أيضا يقال: أوفض واستوفض إذا استعجل وأسرع والوفض العجلة ، وكتب قوله تعالى: (لأوضعوا) فى الامام بألفين الثانية منهما هى فتحة الهمزة والفتحة ترسم لها ألف كما ذكره الدانى ، وفى الكشاف كانت الفتحة تكتب ألفا قبل الخط العربى والخط العربى اخترع قريبا من نزول القرآن وقد بقى من ذلك الألف أثر فى الطباع فكتبوا صورة الهمزة ألفا وفتحتها ألفا أخرى ومثل ذلك (أو لأذبحنه) ﴿ يَبْغُونَكُمُ الْفِتْنَةَ ﴾ أى يطلبون أن يفتنوكم بايقاع الخلاف فيما بينكم وتهويل أمر العدو عليكم والقاء الرعب فى قلوبكم وهذا هو المروى عن الضحاك . وعن الحسن أن الفتنة بمعنى الشرك أى يريدون أن تكونوا مشركين ، والجملة فى موضع الحال من ضمير أوضعوا أى باغين لكم الفتنة ، ويجوز أن تكون استئنافا ﴿ وَفِيكُمْ سَمَّاعُونَ لَهُمْ ﴾ أى نمامون يسمعون حديثكم لأجل نقله اليهم كما روى عن مجاهد . وابن زيد أو فيكم أناس من المسلمين ضعفة يسمعون قولهم ويطيعونهم كما روى عن قتادة . وابن اسحق وجماعة ، واللام على التفسير الاول للتعليل وعلى الثانى للتقوية كما فى قوله تعالى: (فعال لما يريد)، والجملة حال من مفعول (يبغونكم) أو من فاعله لاشتمالها على ضميرهما أو مستأنفة *

قال بعض المحققين: ولعل هؤلاء لم يكونوا فى كمية العدد وكيفية الفساد بحيث يخل مكانهم فيما بين المؤمنين بأمر الجهاد اخلالا عظيما ولم يكن فساد خروجهم معادلا لمنفعته ولذلك لم تقتض الحكمة عدم خروجهم فخرجوا مع المؤمنين ، ولكن حيث كان انضمام المنافقين القاعدين اليهم مستتبعا الخلل كلى كره الله تعالى انبعاثهم فلم

يتسن اجتماعهم فاندفع فسادهم انتهى ، والاحتياج اليه على التفسير الأول أظهر منه على التفسير الثانى لأن الظاهر عليه أن القوم لم يكونوا منافقين ، ووجه العتاب على الاذن فى قعودهم مع ماقص الله تعالى فيهم أنهم لو قعدوا بغير إذن منه عليه الصلاة والسلام لظهر نفاقهم فيما بين المسلمين من أول الأمر ولم يقدروا على مخالطتهم والسعى فيما بينهم بالاراجيف ولم يتسن لهم التمتع بالعيش إلى أن يظهر حالهم بقوارع الآيات النازلة ﴿ وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِٱلظَّـٰلِمِينَ ٤٧ ﴾ علما محيطا بظواهرهم وبواطنهم وأفعالهم الماضية والمستقبلة فيجازيهم على ذلك ، ووضع المظهر موضع المضمر للتسجيل عليهم بالظلم والتشديد فى الوعيد والاشعار بترتبه على الظلم ، ويجوز أن يراد بالظالمين الجنس ويدخل المذكورون دخولا أوليا ، والمراد منهم إما القاعدون أوهم والسماعون ﴿ لَقَدِ ٱبْتَغَوُاْ ٱلْفِتْنَةَ ﴾ تشتيت شملك وتفرق أصحابك ﴿ مِن قَبْلُ ﴾ أى من قبل هذه الغزوة ، وذلك كما روى عن الحسن يوم أحد حين انصرف عبد الله بن أبى بن سلول بأصحابه المنافقين ، وقد تخلف بهم عن هذه الغزوة أيضا بعد أن خرج مع النبى ﷺ إلى قريب من ثنية الوداع ، وروى عن سعيد بن جبير . وابن جريج . أن المراد بالفتنة الفتك برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ليلة العقبة ، وذلك أنه اجتمع اثناعشر رجلا من المنافقين ووقفوا على الثنية ليفتكوا به عليه الصلاة والسلام فردهم الله تعالى خاسئين ﴿ وَقَلَّبُواْ لَكَ ٱلْأُمُورَ ﴾ أى المكايد وتقليبها مجاز عن تدبيرها أو الآراء وهو مجاز عن تفتيشها ، أى دبروا لك المكايد والحيل أودوروا الآراء فى إبطال أمرك . وقرىء ( وقلبوا ) بالتخفيف ﴿ حَتَّىٰ جَآءَ ٱلْحَقُّ ﴾ أى النصر والظفر الذى وعده الله تعالى ﴿ وَظَهَرَ أَمْرُ ٱللَّهِ ﴾ أى غلب دينه وعلا شرعه سبحانه ﴿ وَهُمْ كَـٰرِهُونَ ٤٨ ﴾ أى فى حال كراهتهم لذلك أى على رغم منهم ، والاتيان كما قالوا لتسلية رسول الله ﷺ والمؤمنين عن تخلف المتخلفين وبيان ماثبطهم الله تعالى لأجله وهتك أستارهم وازاحة أعذارهم تداركا لما عسى يفوت بالمبادرة إلى الاذن وإيذانا بأن مافات بها ليس مما لا يمكن تلافيه تهويلا للخطب ﴿ وَمِنْهُم مَّن يَقُولُ ٱئْذَن لِّى ﴾ فى القعود عن الجهاد ﴿ وَلَا تَفْتِنِّىٓ ﴾ أى لا توقعنى فى الفتنة بنساء الروم .

أخرج ابن المنذر . والطبرانى . وابن مردويه عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما «لما اراد النبى ﷺ أن يخرج إلى غزوة تبوك قال لجد بن قيس : ياجد بن قيس ماتقول فى مجاهدة بنى الاصفر؟ فقال : يارسول الله إنى امرؤ صاحب نساء ومتى أرى نساء بنى الاصفر أفتتن فائذن لى ولا تفتنى فنزلت» ، وروى نحوه عن عائشة . وجابر بن عبد الله رضى الله تعالى عنهما ، أولا توقعنى فى المعصية والاثم بمخالفة أمرك فى الخروج إلى الجهاد ، وروى هذا عن الحسن . وقتادة . واختاره الجبائى ، وفى الكلام على هذا اشعار بأنه لامحالة متخلف أذن له ﷺ أو لم يأذن . وفسر بعضهم الفتنة بالضرر أى لا توقعنى فى ذلك فانى إن خرجت معك هلك مالى وعيالى لعدم من يقوم بمصالحهم ، وقال أبو مسلم : أى لا تعذبنى بتكليف الخروج فى شدة الحر ، وقرىء ( ولا تفتنى ) من أفتنه بمعنى فتنه ﴿ أَلَا فِى ٱلْفِتْنَةِ ﴾ أى فى نفسها وعينها وأكمل افرادها الغنى عن الوصف بالكمال الحقيق باختصاص اسم الجنس به ﴿ سَقَطُواْ ﴾ لا فى شئ مغاير لها فضلا عن أن يكون مهربا ومخلصاً عنها ، وذلك بما فعلوا من العزيمة على التخلف والجراءة على هذا الاستئذان والقعود بالإذن المبنى عليه وعلى الاعتذارات الكاذبة ، وفى

مصحف أبى (سقط) بالافراد مراعاة للفظ (من) ولا يخفى ما فى تصدير الجملة بأداة التنبيه من التحقيق، وفى التعبير عن الافتتان بالسقوط فى الفتنة تنزيل لها منزلة المهواة المهلكة المفصحة عن ترديهم فى دركات الردى أسفل سافلين، وتقديم الجار والمجرور لا يخفى وجهه ﴿ وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكَافِرِينَ ٤٩ ﴾ وعيد لهم على ما فعلوا وهو عطف على الجملة السابقة داخل تحت التنبيه، أى جامعة لهم من كل جانب لا محالة وذلك يوم القيامة، فالمجاز فى اسم الفاعل حيث استعمل فى الاستقبال بناء على أنه حقيقة فى الحال، ويحتمل أن يكون المراد أنها محيطة بهم الآن بأن يراد من جهنم أسبابها من الكفر والفتنة التى سقطوا فيها ونحو ذلك مجازا *

وقد يجعل الكلام تمثيلا بأن تشبه حالهم فى احاطة الاسباب بحالهم عند احاطة النار، وكون الاعمال التى هم فيها هى النار بعينها لكنها ظهرت بصورة الأعمال فى هذه النشأة وتظهر بالصورة النارية فى النشأة الاخرى كما قيل نظيره فى قوله تعالى: (إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما إنما يأكلون فى بطونهم نارا) منزع صوفى، والمراد بالكافرين إما المنافقون المبحوث عنهم، وإيثار وضع الظاهر موضع الضمير للتسجيل عليهم بالكفر والاشعار بأنه معظم أسباب الاحاطة المذكورة وإما جميع الكافرين ويدخل هؤلاء دخولا أوليا ﴿ إِنْ تُصِبْكَ ﴾ فى بعض مغازيك ﴿ حَسَنَةٌ ﴾ من الظفر والغنيمة ﴿ تَسُؤْهُمْ ﴾ تلك الحسنة أى تورثهم مساءة وحزنا لفرط حسدهم لعنهم الله تعالى وعداوتهم ﴿ وَإِنْ تُصِبْكَ ﴾ فى بعضها ﴿ مُصِيبَةٌ ﴾ كانكسار جيش وشدة ﴿ يَقُولُوا ﴾ متبجحين بما صنعوا حامدين لآرائهم ﴿ قَدْ أَخَذْنَا أَمْرَنَا ﴾ أى تلافينا ما يهمنا من الامر يعنون به التخلف والقعود عن الحرب والمداراة مع الكفرة وغير ذلك من أمور الكفر والنفاق قولا وفعلا ﴿ مِنْ قَبْلُ ﴾ أى من قبل اصابة المصيبة حيث ينفع التدارك، يشيرون بذلك إلى أن نحو ماصنعوه إنما يروج عند الكفرة بوقوعه حال قوة الاسلام لا بعد اصابة المصيبة ﴿ وَيَتَوَلَّوْا ﴾ أى وينصرفوا عن متحدثهم ومحل اجتماعهم إلى أهليهم وخاصتهم أو يتفرقوا وينصرفوا عنك يارسول الله ﴿ وَهُمْ فَرِحُونَ ٥٠ ﴾ بما صنعوا وبما اصابك من السيئة، والجملة فى موضع الحال من الضمير فى (يقولوا ويتولوا) فان الفرح مقارن للامرين معا، وإيثار الجملة الاسمية للدلالة على دوام السرور، وإنما لم يؤت بالشرطية الثانية على طرز الأولى بأن يقال: وإن تصبك مصيبة تسرهم بل أقيم مايدل على ذلك مقامه مبالغة فى فرط سرورهم مع الايذان بأنهم فى معزل عن ادراك سوء صنيعهم لاقتضاء المقام ذلك، وقيل: إن إسناد المساءة إلى الحسنة والمسرة إلى انفسهم للايذان باختلاف حالهم حالتى عروض المساءة والمسرة بأنهم فى الأولى مضطرون وفى الثانية مختارون، وقوبل هنا الحسنة بالمصيبة ولم تقابل بالسيئة كما قال سبحانه فى سورة آل عمران: (وإن تصبكم سيئة يفرحوا بها) لأن الخطاب هنا للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم وهو هناك للمؤمنين وفرق بين المخاطبين فان الشدة لا تزيده صلى الله تعالى عليه وسلم الاثوابا فانه المعصوم فى جميع احواله عليه الصلاة والسلام، وتقييد الاصابة فى بعض الغزوات لدلالة السياق عليه، وليس المراد به بعضا معينا هو هذه الغزوة التى استأذنوا فى التخلف عنها وهو ظاهر. نعم سبب النزول يوهم ذلك، فقد أخرج ابن أبى حاتم عن جابر بن عبد الله قال: جعل المنافقون الذين تخلفوا فى المدينة يخبرون عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم

اخبار السوء يقولون : إن محمدا ﷺ وأصحابه قدجهدوا فى سفرهم وهلكوا فبلغهم تكذيب حديثهم وعافية النبي عليه الصلاة والسلام وأصحابه فأنزل الله تعالى الآية فتأمل *

﴿قُلْ﴾ تبكيتا لهم ﴿لَّن يُصِيبَنَا﴾ أبدا ﴿إِلَّا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَنَا﴾ أى مااختصنا باثباته وإيجابه من المصلحة الدنيوية أو الأخروية كالنصرة أو الشهادة المؤدية للنعيم الدائم ، فالكتب بمعنى التقدير، واللام للاختصاص، وجوز أن يكون المراد بالكتب الخط فى اللوح واللام للتعليل والأجل ، أى لن يصيبنا إلا ماخط الله تعالى لأجلنا فى اللوح ولا يتغير بموافقتكم ومخالفتكم ، فتدل الآية على أن الحوادث كلها بقضاء الله تعالى وروى هذا عن الحسن . وادعى بعضهم أنه غير مناسب للمقام وأن قوله تعالى : ﴿هُوَ مَوْلَانَا﴾ أى ناصرنا ومتولى أمورنا يعين الأول لأنه يبين أن معنى اللام الاختصاص ويخصص الموصول بالنصر والشهادةأى لن يصيبنا إلا ذلك دون الخذلان والشقاوة كما هو مصير حالكم لأنا مؤمنون وأن الله مولى الذين آمنوا وأن الكافرين لامولى لهم ، وقد يقال : هو تعليل لمايستفاد من القول السابق من الرضا أى لن يصيبنا إلا ما كتب من خير أو شر فلا يضرنا ماأنتم عليه ونحن بما فعل الله تعالى راضون لأنه سبحانه مالكنا ونحن عبيده . وقرأ ابن مسعود (هل يصيبنا) وطلحة (هل يصيبنا) بتشديد الياء من صيب الذى وزنه فيعل لا فعل بالتضعيف لأن قياسه صوب لأنه من الواوى فلا وجه لقلبها ياء بخلاف ماإذا كان صيوب على وزن فيعل لأنه إذا اجتمعت الواو والياء والأول منهما ساكن قلبت الواو ياءا وهو قياس مطرد ، وجوز الزمخشرى كونه من التفعيل على لغة من قال صاب يصيب ، ومنه قول الكميت :

واستبى الكاعب العقيلة إذ * أسهمى الصائبات والصيب

﴿وَعَلَى اللَّهِ﴾ وحده ﴿فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ ٥١﴾ بأن يفوضوا الأمر إليه سبحانه ، ولا ينافى ذلك التشبث بالأسباب العادية إذالم يعتمدعليها ، وظاهر كلام جمع أن الجملة من تمام الكلام المأمور به ، وتقديم المعمول لافادة التخصيص كما أشرنا اليه ، وإظهار الاسم الجليل فى مقام الاضمار لاظهار التبرك والاستلذاذ به ،

ووضع المؤمنين موضع ضمير المتكلم ليؤذن بأن شأن المؤمنين اختصاص التوكل بالله تعالى ، وجىء بالفاء الجزائية لتشعر بالترتب أى إذا كان لن يصيبنا إلا ما كتب الله أى خصنا الله سبحانه به من النصر أو الشهادة وأنه متولى أمرنا فلنفعل ماهو حقنا من اختصاصه جل شأنه بالتوكل ، قال الطيبي : وكأنه قوبل قول المنافقين (قد أخذنا أمرنا) بهذه الفاصلة ، والمعنى دأب المؤمنين أن لايتكلوا على حزمهم وتيقظ أنفسهم كما أن دأب المنافقين ذلك بل أن يتكلوا على الله تعالى وحده ويفوضوا أمورهم اليه ، ولا يبعد تفرع الكلام على قوله سبحانه : ( هو مولانا ) كما لايخفى ، ويجوز أن تكون هذه الجملة مسوقة من قبله تعالى أمرا للمؤمنين بالتوكل إثر أمره صلى الله تعالى عليه وسلم بما ذكر ، وأمر وضع الظاهر موضع الضمير فى الموضعين حينئذ ظاهر وكذا إعادة الأمر فى قوله تعالى : ﴿قُلْ هَلْ تَرَبَّصُونَ بِنَا﴾ لانقطاع حكم الامر الأول بالثانى وإن كان أمرا لغائب ، وأما على كلام الجماعة فالاعادة لابراز كمال العناية بشان المأمور به ، والتربص الانتظار والتمهل واحدى التاءين محذوفة ، والباء للتعدية أى ماتنتظرون بنا ﴿إِلَّا إِحْدَى الْحُسْنَيَيْنِ﴾ أى إحدى العاقبتين اللتين

كل منهما أحسن من جميع العواقب غير الأخرى أو أحسن من جميع عواقب الكفرة أو كل منهما أحسن مما عداه من جهة ، والمراد بهما النصرة والشهادة ، والحاصل أن ماتنتظرونه لا يخلو من أحد هذين الأمرين وكل منهما عاقبته حسنى لا كما تزعمون من أن مايصيبنا من القتل فى الغزو سوء ولذلك سررتم به *

وصح من حديث أبى هريرة عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «تكفل الله تعالى لمن جاهد فى سبيله لا يخرجه من بيته إلا الجهاد فى سبيله وتصديق كلمته أن يدخله الجنة أو يرجعه إلى مسكنه الذى خرج منه مع ما نال من أجر وغنيمة» ﴿ وَنَحْنُ نَتَرَبَّصُ بِكُمْ ﴾ إحدى السوأيين من العواقب إما ﴿ أَنْ يُصِيبَكُمُ اللَّهُ بِعَذَابٍ مِّنْ عِنْدِهِ ﴾ فيهلككم كما فعل بالأمم الخالية قبلكم ، والظرف صفة (عذاب) وكونه من عنده تعالى كناية عن كونه منه جل شأنه بلا مباشرة البشر ، ويظهر ذلك المقابلة بقوله سبحانه : ﴿ أَوْ بِأَيْدِينَا ﴾ أى أو بعذاب كائن بأيدينا كالقتل على الكفر ، والعطف على صفة عذاب فهو صفة أيضاً لا أن هناك عذاب مقدر ، وتقييد القتل بكونه على الكفر لأنه بدونه شهادة ، وفيه إشارة إلى أنهم لا يقتلون حتى يظهروا الكفر ويصروا عليه لأنهم منافقون والمنافق لا يقتل ابتداء ﴿ فَتَرَبَّصُوا ﴾ الفاء فصيحة أى إذا كان الأمر كذلك فتربصوا بنا ما هو عاقبتنا ﴿ إِنَّا مَعَكُمْ مُتَرَبِّصُونَ ٥٢ ﴾ ما هو عاقبتكم فاذا لقى كل منا ومنكم ما يتربصه لانشاهد إلا ما يسوؤكم ولا تشاهدون إلا ما يسرنا ، وماذكرناه من مفعول التربص هو الظاهر ، ولعله يرجع اليه ماروى عن الحسن أى فتربصوا مواعيد الشيطان إنا متربصون مواعد الله تعالى من اظهار دينه واستئصال من خالفه ، والمراد من الأمر التهديد ﴿ قُلْ أَنْفِقُوا ﴾ أموالكم فى مصالح الغزاة ﴿ طَوْعًا أَوْ كَرْهًا ﴾ أى طائعين أو كارهين ، فهما مصدران وقعا موقع الحال وصيغة ( أنفقوا ) وإن كانت للامر إلا أن المراد به الخبر ، وكثيرا ما يستعمل الأمر بمعنى الخبر كعكسه ، ومنه قول كثير عزة :

أسيئى بنا أو أحسنى لا ملومة لدينا ولامقلية ان تقلت

وهو كما قال الفراء والزجاج فى معنى الشرط أى إن أنفقتم على أى حال ف ﴿ لَنْ يُتَقَبَّلَ مِنْكُمْ ﴾ *

وأخرج الكلام مخرج الأمر للمبالغة فى تساوى الأمرين فى عدم القبول ، كأنهم أمروا أن يجربوا فينفقوا فى الحالين فينظروا هل يتقبل منهم فيشاهدوا عدم القبول ، وفيه كما قال بعض المحققين: استعارة تمثيلية شبهت حالهم فى النفقة وعدم قبولها بوجه من الوجوه بحال من يؤمر بفعل ليجربه فيظهر له عدم جدواه، فلا يتوهم أنه إذا أمر بالانفاق كيف لا يقبل . والآية نزلت كما أخرج ابن جرير عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما جوابا عما فى قول الجد بن قيس حين قال له رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : « هل لك فى جلاد بنى الاصفر؟ إنى إذا رأيت النساء لم أصبر حتى أفتتن لكن أعينك بمالى» ، ونفى التقبل يحتمل أن يكون بمعنى عدم الأخذ منهم، ويحتمل أن يكون بمعنى عدم الاثابة عليه ، وكل من المعنيين واقع فى الاستعمال، فقبول الناس له أخذه وقبول الله تعالى ثوابه عليه ويجوز الجمع بينهما ، وقوله سبحانه : ﴿ إِنَّكُمْ كُنْتُمْ قَوْمًا فَاسِقِينَ ٥٣ ﴾ تعليل لرد انفاقهم ، والمراد بالفسق العتو والتمرد فلا يقال : كيف علل مع الكفر بالفسق الذى هو دونه وكيف صح ذلك مع التصريح بتعليله بالكفر في قوله تعالى :

﴿ وَمَا مَنَعَهُمْ أَنْ تُقْبَلَ مِنْهُمْ نَفَقَاتُهُمْ إِلَّا أَنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَبِرَسُولِهِ ﴾ وقد يراد به ما هو الكامل وهو الكفر ويكون هذا منه تعالى بيانا وتقريرا لذلك ، والاستثناء من أعم الاشياء أى مامنعهم أن تقبل نفقاتهم شىء من الاشياء الا كفرهم ، ومنع يتعدى إلى مفعولين بنفسه وقد يتعدى إلى الثانى بحرف الجر وهو - من - أو - عن - ، وإذا عدى بحرف صح أن يقال: منعه من حقه ومنع حقه منه لأنه يكون بمعنى الحيلولة بينهما والحماية ، ولا قلب فيه كما يتوهم ، وجاز فيما نحن فيه أن يكون متعديا للثانى بنفسه وأن يقدر حرف وحذف حرف الجر مع إن وأن مقيس مطرد *

وجوز أبو البقاء أن يكون ( أن تقبل ) بدل اشتمال من - هم - فى (منعهم) وهو خلاف الظاهر ، وفاعل منع ما فى حيز الاستثناء ، وجوز أن يكون ضمير الله تعالى ( وأنهم كفروا ) بتقدير لأنهم كفروا *

وقرأ حمزة . والكسائى ( يقبل) بالتحتانية لأن تأنيث النفقات غير حقيقى مع كونه مفصولا عن الفعل بالجار والمجرور . وقرئ (نفقتهم) على التوحيد *

وقرأ السلمى (أن يقبل منهم نفقاتهم ) ببناء (يقبل) للفاعل ونصب النفقات ، والفاعل إما ضمير الله تعالى أو ضمير الرسول عليه الصلاة والسلام بناء على أن القبول بمعنى الأخذ ﴿ وَلَا يَأْتُونَ الصَّلَاةَ ﴾ المفروضة فى حال من الأحوال ﴿ إِلَّا وَهُمْ كُسَالَى ﴾ أى إلا حال كونهم متثاقلين ﴿ وَلَا يُنْفِقُونَ إِلَّا وَهُمْ كَارِهُونَ ٥٤ ﴾ الانفاق لأنهم لا يرجون بهما ثوابا ولا يخافون على تركهما عقابا ، وهاتان الجملتان داخلتان فى حيز التعليل . واستشكل بأن الكفر سبب مستقل لعدم القبول فما وجه التعليل بمجموع الأمور الثلاثة وعند حصول السبب المستقل لا يبقى لغيره أثر . وأجاب الامام بأنه إنما يتوجه على المعتزلة القائلين بأن الكفر لكونه كفرا يؤثر فى هذا الحكم وأما على أهل السنة فلا لأنهم يقولون : هذه الأسباب معرفات غير موجبة للثواب ولا للعقاب واجتماع المعرفات الكثيرة على الشىء الواحد جائز ، والقول بأنه إنما جىء بهما لمجرد الذم وليستا داخلتين فى حيز التعليل وإن كان يندفع به الاشكال على رأى المعتزلة خلاف الظاهر كما لا يخفى ﴿ فان قيل ﴾ الكراهية خلاف الطواعية وقد جعل هؤلاء المنافقون فيما تقدم طائعين ووصفوا ههنا بأنهم لا ينفقون إلا وهم كارهون وظاهر ذلك المنافاة . أجيب بان المراد بطوعهم أنهم يبذلون من غير الزام من رسول صلى الله تعالى عليه وسلم لأنهم يبذلون رغبة فلا منافاة . وقال بعض المحققين فى ذلك : إن قوله سبحانه : (أنفقوا طوعا أو كرها) لا يدل على أنهم ينفقون طائعين بل غايته أنه ردد حالهم بين الأمرين وكون الترديد ينافى القطع محل نظر ، كما إذا قلت : إن أحسنت أو أسأت لا أزورك مع أنه لا يحسن قطعا ، ويكون الترديد لتوسع الدائرة وهو متسع الدائرة *

﴿ فَلَا تُعْجِبْكَ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُمْ ﴾ أى لا يروقك شىء من ذلك فانه استدراج لهم ووبال عليهم حسبما ينبىء عنه قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ بِهَا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ﴾ والخطاب يحتمل أن يكون للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم وأن يكون لكل من يصلح له على حد ما قيل فى نحو قوله تعالى : (لا تشرك بالله) ومفعول الارادة قيل : التعذيب واللام زائدة وقيل : محذوف واللام تعليلية ، أى يريد إعطاءهم لتعذيبهم ، وتعذيبهم بالأموال والأولاد فى الدنيا لما أنهم يكابدون بجمعها وحفظها المتاعب ويقاسون فيها الشدائد والمصائب وليس عندهم من الاعتقاد بثواب الله تعالى ما يهون عليهم ما يجدونه ، وقيل : تعذيبهم فى الدنيا بالأموال لأخذ الزكاة منهم والنفقة فى سبيل الله

تعالى مع عدم اعتقادهم الثواب على ذلك ، وتعذيبهم فيها بالأولاد أنهم قد يقتلون فى الغزو فيجزعون لذلك أشد الجزع حيث لا يعتقدون شهادتهم وأنهم أحياء عند ربهم يرزقون وأن الاجتماع بهم قريب ولا كذلك المؤمنون فيما ذكر ، وقيل : تعذيبهم بالأموال بان تكون غنيمة للمسلمين وبالأولاد بان يكونوا سبيا لهم إذا أظهروا الكفر وتمكنوا منهم *

وأخرج ابن المنذر . وابن أبى حاتم . وأبو الشيخ عن قتادة أن فى الآية تقديما وتأخيرا أى لا تعجبك أموالهم ولا أولادهم فى الحياة الدنيا انما يريد الله ليعذبهم بها فى الآخرة ﴿ وَتَزْهَقَ أَنفُسُهُمْ ﴾ أى يموتون وأصل الزهوق الخروج بصعوبة ﴿ وَهُمْ كَافِرُونَ ٥٥ ﴾ فى موضع الحال أى حال كونهم كافرين ، والفعل عطف على ماقبله داخل معه فى حيز الارادة. واستدل بتعليق الموت على الكفر بارادته تعالى على أن كفر الكافر بارادته سبحانه وفى ذلك رد على المعتزلة *

وأجاب الزمخشرى بأن المراد إنما هو امهالهم وادامة النعم عليهم إلى أن يموتوا على الكفر مشتغلين بما هم فيه عن النظر فى العاقبة ، والامهال والادامة المذكورة مما يصح أن يكون مراداً له تعالى . واعترضه الطيبى بأن ذلك لايجديه شيئاً لأن سبب السبب سبب فى الحقيقة ، وحاصله أن مايؤدى إلى القبح ويكون سببا له حكمه حكمه فى القبح وهو فى حيز المنع ، وأجاب الجبائى بأن معنى الآية أن الله تعالى أراد زهوق أنفسهم فى حال الكفر وهو لايقتضى كونه سبحانه مريداً للكفر فان المريض يريد المعالجة فى وقت المرض ولا يريد المرض والسلطان يقول لعسكره: اقتلوا البغاة حال هجومهم ولا يريد هجومهم . ورده الامام بأنه لامعنى لما ذكر من المثال الا ارادة ازالة المرض وطلب ازالة هجوم البغاة وإذا كان المراد اعدام الشيء امتنع أن يكون وجوده مرادا بخلاف ارادة زهوق نفس الكافر فانها ليست عبارة عن ارادة ازالة الكفر فلما أراد الله تعالى زهوق أنفسهم حال كونهم كافرين وجب أن يكون مريداً لكفرهم ، وكيف لا يكون كذلك والزهوق حال الكفر يمتنع حصوله الا حال حصول الكفر ، وارادة الشيء تقتضى ارادة ماهو من ضرورياته فيلزم كونه تعالى مريداً للكفر *

وفيه أن الظاهر أن ارادة المعالجة شيء غير ارادة ازالة المرض وكذا ارادة القتل غير ارادة ازالة الهجوم ولهذا يعلل احدى الارادتين بالأخرى فكيف تكون نفسها ، وأما أن كون ارادة ضروريات الشيء من لوازم ارادته فغير مسلم، فكم من ضرورى لشيء لايخطر بالبال عند ارادته فضلا عما ادعاه . فالاستدلال بالآية على ماذكر غير تام ﴿ وَيَحْلِفُونَ بِاللَّهِ إِنَّهُمْ لَمِنكُمْ ﴾ أى فى الدين والمراد أنهم يحلفون أنهم مؤمنون مثلكم ﴿ وَمَا هُم مِّنكُمْ ﴾ فى ذلك لكفر قلوبهم ﴿ وَلَٰكِنَّهُمْ قَوْمٌ يَفْرَقُونَ ٥٦ ﴾ أى يخافون منكم أن تفعلوا بهم ماتفعلوا بالمشركين فيظهرون الاسلام تقية ويؤيدونه بالأيمان الفاجرة ، وأصل الفرق ازعاج النفس بتوقع الضرر ، قيل : وهو من مفارقة الأمن إلى حال الخوف ﴿ لَوْ يَجِدُونَ مَلْجَأً ﴾ أى حصنا يلجأون اليه كما قال قتادة ﴿ أَوْ مَغَارَاتٍ ﴾ أى غيران يخفون فيها أنفسهم وهو جمع مغارة بمعنى الغار ، ومنهم من فرق بينهما بأن الغار فى الجبل والمغارة فى الأرض . وقرىء ( مغارات ) بضم الميم من أغار الرجل إذا دخل الغور ، وقيل : هو تعدية غار الشيء وأغرته أنا أى أمكنة يغيرون فيها أشخاصهم ، ويجوز أن تكون من أغار الثعلب إذا أسرع بمعنى مهارب

ومغار ﴿أَوْ مُدَّخَلاً﴾ أى نفقا كنفق اليربوع ينجحرون فيه ، وهو مفتعل من الدخول فأدغم بعد قلب تائه دالا . وقرأ يعقوب . وسهل ( مدخلا ) بفتح الميم اسم مكان من دخل الثلاثى وهى قراءة ابن أبى اسحق . والحسن ، وقرأ سلمة بن محارب ( مدخلا ) بضم الميم وفتح الخاء من أدخل المزيد أى مكانا يدخلون فيه أنفسهم أو يدخلهم الخوف فيه ، وقرأ أبى بن كعب ( متدخلا ) اسم مكان من تدخل تفعل من الدخول ، وقرىء ( مندخلا ) من اندخل ، وقد ورد فى شعر الكميت * ولا يدى فى حميت السمن تندخل (١) * وأنكر أبو حاتم هذه القراءة وقال : إنما هى بالتاء بناء على إنكار هذه اللغة وليس بذاك ﴿لَوَلَّوْا﴾ أى لصرفوا وجوههم وأقبلوا . وقرىء ( لوألوا ) أى لالتجأوا ﴿إِلَيْهِ﴾ أى إلى أحد ماذكر ﴿وَهُمْ يَجْمَحُونَ ٥٧﴾ أى يسرعون فى الذهاب اليه بحيث لا يردهم شىء كالفرس الجموح وهو النفور الذى لا يرده لجام ، وروى الاعمش عن أنس ابن مالك أنه قرأ ( يجمزون ) بالزاى وهو بمعنى يجمحون ويشتدون ، ومنه الجمازة الناقة الشديدة العدو ، وأنكر بعضهم كون ماذكر قراءة وزعم أنه تفسير وهو مردود *

والجملة الشرطية استئناف مقرر لمضمون ماسبق من أنهم ليسوا من المسلمين وأن التجاءهم إلى الانتماء اليهم إنما هو للتقية اضطرارا ، وايثار صيغة الاسقبال فى الشرط وإن كان المعنى على المضى لافادة استمرار عدم الوجدان حسبما يقتضيه المقام ، ونظير ذلك ـ لو تحسن إلى لشكرتك ـ نعم كثيرا مايكون المضارع المنفى الواقع موقع الماضى لافادة انتفاء استمرار الفعل لكن ذلك غير مرادهها ﴿وَمِنْهُم مَّن يَلْمِزُكَ فِى الصَّدَقَاتِ﴾ أى يعيبك فى شأنها . وقرأ يعقوب ( يلمزك ) بضم الميم وهى قراءة الحسن . والأعرج ، وقرأ ابن كثير ( يلامزك ) هو من الملامزة بمعنى اللمز ، والمشهور أنه مطلق العيب كالهمز ، ومنهم من فرق بينهما بان اللمز فى الوجه والهمز فى الغيب وهو المحكى عن الليث وقد عكس أيضاً وأصل معناه الدفع ﴿فَإِنْ أُعْطُواْ مِنْهَا﴾ بيان لفساد لمزهم وأنه لامنشأ له إلا حرصهم على حطام الدنيا أى إن أعطيتهم من تلك الصدقات قدر مايريدون ﴿رَضُواْ﴾ بما وقع فى القسمة واستحسنوا فعلك ﴿وَإِن لَّمْ يُعْطَوْاْ مِنْهَا﴾ ذلك المقدار ﴿إِذَا هُمْ يَسْخَطُونَ ٥٨﴾ أى يفاجئون السخط . و ( إذا ) نابت مناب فاء الجزاء وشرط لنيابتها عنه كون الجزاء جملة اسمية ، ووجه نيابتها دلالتها على التعقيب كالفاء ، وغاير سبحانه بين جوابى الجملتين إشارة إلى أن سخطهم ثابت لا يزول ولا يفنى بخلاف رضاهم . وقرأ إياد بن لقيط ( إذا هم ساخطون ) والآية نزلت فى ذى الخويصرة واسمه حرقوص بن زهير التميمى جاء ورسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقسم غنائم هوازن يوم حنين فقال : يارسول الله اعدل . فقال عليه الصلاة والسلام : «ومن يعدل إذا لم أعدل» فقال عمر بن الخطاب : يارسول الله ائذن لى أضرب عنقه فقال النبى صلى الله تعالى عليه وسلم : «دعه فان له أصحابا يحقر أحدكم صلاته مع صلاتهم وصيامه مع صيامهم يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية» الحديث . وأخرج ابن مردويه عن ابن مسعود قال : لما قسم النبى صلى الله تعالى عليه وسلم غنائم حنين سمعت رجلا يقول : إن هذه القسمة ماأريد بها وجه الله تعالى فاتيت النبى عليه الصلاة والسلام فذكرت ذلك له فقال : « رحمة الله تعالى على موسى قد أوذى باكثر من هذا فصبر» ونزلت الآية *

(١) هو ظرف الدهن الذى له شعر اه منه

وأخرج ابن جرير . وغيره عن داود بن أبى عاصم قال : « أوتى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بصدقة فقسمها ههنا وههنا حتى ذهبت ووراءه رجل من الأنصار فقال : ماهذا بالعدل فنزلت » ، وعن الكلبي أنها نزلت فى أبى الجواظ المنافق قال : ألا ترون إلى صاحبكم إنما يقسم صدقاتكم فى رعاء الغنم ويزعم أنه يعدل .

وتعقب هذا ولى الدين العراقى بأنه ليس فى شىء من كتب الحديث ، وأنت تعلم أن أصح الروايات الأولى الا أن كون سبب النزول قسمته صلى الله تعالى عليه وسلم للصدقة على الوجه الذى فعله اوفق بالآية من كون ذلك قسمته للغنيمة فتأمل ﴿ وَلَوْ أَنَّهُمْ رَضُوا مَا آتَاهُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ ﴾ أى ما أعطاهم الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم من الصدقات طيبى النفوس به وان قل - فما - وإن كانت من صيغ العموم إلا أن ماقبل وما بعد قرينة على التخصيص ، وبعض أبقاها على العموم أى ما أعطاهم من الصدقة أو الغنيمة قيل لأنه الأنسب ، وذكر الله عز وجل للتعظيم وللتنبيه على أن مافعله الرسول عليه الصلاة والسلام كان بأمره سبحانه ﴿ وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ ﴾ أى كفانا فضله وماقسمه لنا كما يقتضيه المعنى ﴿ سَيُؤْتِينَا اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَرَسُولُهُ ﴾ بعد هذا حسبما نرجو ونأمل ﴿ إِنَّا إِلَى اللَّهِ رَاغِبُونَ ٥٩ ﴾ فى أن يخولنا فضله جل شأنه ، والآية بأسرها فى حيز الشرط والجواب محذوف بناء على ظهوره أى لكان خيرا لهم وأعود عليهم ، وقيل : إن جواب الشرط (قالوا) والواو زائدة وليس بذاك ، ثم إنه سبحانه لما ذكر المنافقين وطعنهم وسخطهم بين أن فعله عليه الصلاة والسلام لاصلاح الدين وأهله لا لأغراض نفسانية كأغراضهم فقال جل وعلا : ﴿ إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ ﴾ الخ يعنى أن الذى ينبغى أن يقسم مال الله عليه من اتصف باحدى هذه الصفات دون غيره إذ القصد الصلاح والمنافقون ليس فيهم سوى الفساد فلا يستحقونه وفى ذلك حسم لأطماعهم الفارغة ورد لمقالتهم الباطلة ، والمراد من الصدقات الزكوات فيخرج غيرها من التطوع ، والفقير على ماروى عن الامام أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه من له أدنى شىء وهو ما دون النصاب أو قدر نصاب غير نام وهو مستغرق فى الحاجة ، والمسكين من لا شىء له فيحتاج للمسألة لقوته وما يوارى بدنه ويحل له ذلك بخلاف الأول حيث لا تحل له المسئلة فانها لا تحل لمن يملك قوت يومه بعد ستر بدنه ، وعند بعضهم لا تحل لمن كان كسوبا أو يملك خمسين درهما . فقد أخرج أبو داود والترمذى والنسائى عن ابن مسعود قال : «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من سألنا وله مايغنيه جاء يوم القيامة ومسألته فى وجهه خموش أوخدوش أو كدوح قيل : يارسول الله وما يغنيه ؟ قال : خمسون درهما أو قيمتها من الذهب » وإلى هذا ذهب الثورى . وابن المبارك . وأحمد . واسحق ، وقيل : من ملك أربعين درهما حرم عليه السؤال لما أخرج أبو داود عن أبى سعيد الخدرى قال : « قال رسول الله ﷺ من سأل وله قيمة أوقية فقد ألحف » وكان الأوقية فى ذلك الزمان أربعين درهما . ويجوز صرف الزكاة لمن لا تحل له المسألة بعد كونه فقيرا ، ولا يخرجه عن الفقر ملك نصب كثيرة غير نامية إذا كانت مستغرقة للحاجة ، ولذا قالوا : يجوز للعالم وإن كانت له كتب تساوى نصبا كثيرة إذا كان محتاجا اليها للتدريس ونحوه أخذ الزكاة بخلاف العامى وعلى هذا جميع آلات المحترفين .

وعلى مانقل عن الامام يكون المسكين أسوأ حالا من الفقير ، واستدل بقوله تعالى : (أو مسكينا ذا متربة) أى

ألصق جلده بالتراب فى حفرة استتر بها مكان الازار وألصق بطنه به لفرط الجوع فانه يدل على غاية الضرر والشدة ولم يوصف الفقير بذلك ، وبأن الأصمعى . وأباعمرو بن العلاء وغيرهما من أهل اللغة فسروا المسكين بمن لاشىء له ، والفقير بمن له بلغة من العيش . وأجيب بأن تمام الاستدلال بالآية موقوف على أن الصفة كاشفة وهو خلاف الظاهر ، وأن النقل عن بعض أهل اللغة معارض بالنقل عن البعض الآخر . وقال الشافعى عليه الرحمة : الفقير من لامال له ولا كسب يقع موقعا من حاجته ، والمسكين من له مال أو كسب لا يكفيه ، فالفقير عنده أسوأ حالا من المسكين ، واستدل له بقوله تعالى : (وأما السفينة فكانت لمساكين) فأثبت للمساكين سفينة ، وبما رواه الترمذى عن أنس . وابن ماجه . والحاكم عن أبى سعيد قالا : «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اللهم أحيني مسكينا وأمتني مسكينا واحشرني فى زمرة المساكين» مع ما رواه أبو داود عن أبى بكرة أنه عليه الصلاة والسلام كان يدعو بقوله : «اللهم انى أعوذ بك من الكفر والفقر» وخبر «الفقر فخرى» كذب لا أصل له . وبأن الله تعالى قدم الفقير فى الآية ولو لم تكن حاجته أشد لما بدأ به ، وبأن الفقير بمعنى المفقور أى مكسور الفقار أى عظام الصلب فكان أسوأ . وأجيب عن الأول بأن السفينة لم تكن ملكا لهم بل هم أجراء فيها أو كانت عارية معهم أو قيل لهم مساكين ترحما كما فى الحديث «مساكين أهل النار» وقوله :

مساكين أهل الحب حتى قبورهم عليها تراب الذل بين المقابر

وهذا أولى ، وعن الثانى بأن الفقر المتعوذ منه ليس إلا فقر النفس لما روى أنه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يسأل العفاف والغنى والمراد به غنى النفس لا كثرة الدنيا ، وعن الثالث بأن التقديم لادليل فيه إذ له اعتبارات كثيرة فى كلامهم ، وعن الرابع بأنا لانسلم أن الفقير مأخوذ من الفقار لجواز كونه من فقرت له فقرة من مالى إذا قطعتها فيكون له شىء ، وأياما كان فهما صنفان ، وقال الجبائى : إنهما صنف واحد والعطف للاختلاف فى المفهوم ، وروى ذلك عن محمد . وأبى يوسف ، وفائدة الخلاف تظهر فيما إذا أوصى بثلث ماله مثلا لفلان وللفقراء والمساكين فمن قال : إنهما صنف واحد جعل لفلان النصف ومن قال : إنهما صنفان جعل له الثلث من ذلك ﴿ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا ﴾ وهم الذين يبعثهم الإمام لجبايتها ، وفى البحر أن العامل يشمل العاشر والساعى . والأول من نصبه الامام على الطريق ليأخذ الصدقات من التجار المارين بأموالهم عليه *

والثانى هو الذى يسعى فى القبائل ليأخذ صدقة المواشى فى أماكنها ، ويعطى العامل مايكفيه وأعوانه بالوسط مدة ذهابهم وإيابهم مادام المال باقياً إلا إذا استغرقت كفايته الزكاة فلا يزاد على النصف لأن التصنيف عين الانصاف *

وعن الشافعى أنه يعطى الثمن لأن القسمة تقتضيه وفيه نظر ، وقيد بالوسط لأنه لايجوز أن يتبع شهوته فى المأكل والمشرب والملبس لكونه اسرافا محضاً ، وعلى الامام أن يبعث من يرضى بالوسط من غير اسراف ولا تقتير ، وببقاء المال لأنه لو أخذ الصدقة وضاعت من يده بطلت عمالته ولا يعطى من بيت المال شيئاً وما يأخذه صدقة ، ومن هنا قالوا : لاتحل العمالة لهاشمى لشرفه ، وإنما حلت للغنى مع حرمة الصدقة عليه لأنه فرغ نفسه لهذا العمل فيحتاج إلى الكفاية ، والغنى لايمنع من تناولها عند الحاجة كابن السبيل كذا فى البدائع ، والتحقيق أن فى ذلك شبها بالاجرة وشبها بالصدقة ، فبالاعتبار الأول حلت للغنى ولذا لا يعطى لو أداها صاحب المال إلى الامام ، وبالاعتبار الثانى لاتحل للهاشمى . وفى النهاية رجل من بنى هاشم استعمل على الصدقة فأجرى له منها

رزق فانه لاينبغي له أن يأخذ من ذلك ، وإن عمل فيها ورزق من غيرها فلابأس به ، وهو يفيد صحة توليته وأن أخذه منها مكروه لاحرام ، وصرح فى الغاية بعدم صحة كون العامل هاشميا او عبداً أو كافراً ، ومنه يعلم حرمة تولية اليهود على بعض الأعمال وقد تقدمت نبذة من الكلام على ذلك ﴿ وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ ﴾ وهم كانوا ثلاثة أصناف . صنف كان يؤلفهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ليسلموا . وصنف أسلموا لكن على ضعف كعيينة بن حصن والاقرع بن حابس . والعباس بن مرداس السلمى فكان عليه الصلاة والسلام يعطيهم لتقوى نيتهم فى الاسلام . وصنف كانوا يعطون لدفع شرهم عن المؤمنين ، وعد منهم من يؤلف قلبه باعطاء شيء من الصدقات على قتال الكفار ومانعى الزكاة . وفى الهداية أن هذا الصنف من الاصناف الثمانية قد سقط وانعقد إجماع الصحابة على ذلك فى خلافة الصديق رضى الله تعالى عنه . روى أن عيينة والاقرع جاءا يطلبان أرضا من أبى بكر فكتب بذلك خطا فمزقه عمر رضى الله تعالى عنه وقال: هذا شئ يعطيكموه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم تأليفا لكم فأما اليوم فقد أعز الله تعالى الاسلام وأغنى عنكم فان ثبتم على الاسلام وإلا فبيننا وبينكم السيف . فرجعوا إلى أبى بكر فقالوا : أنت الخليفة أم عمر؟ بذلت لنا الخط ومزقه عمر، فقال رضى الله تعالى عنه: هو إن شاء ووافقه ، ولم ينكر عليه أحد من الصحابة رضى الله تعالى عنهم مع احتمال أن فيه مفسدة كارتداد بعض منهم وإثارة ثائرة . واختلف كلام القوم فى وجه سقوطه بعد النبى صلى الله تعالى عليه وسلم بعد ثبوته بالكتاب إلى حين وفاته - بأبى هو وأمى عليه الصلاة والسلام - فمنهم من ارتكب جواز نسخ ماثبت بالكتاب بالاجماع بناء على أن الاجماع حجة قطعية كالكتاب وليس بصحيح من المذهب ، ومنهم من قال : هو من قبيل انتهاء الحكم بانتهاء علته كانتهاء جواز الصوم بانتهاء وقته وهو النهار . ورد بأن الحكم فى البقاء لايحتاج إلى علة كما فى الرمل والاضطباع فى الطواف فانتهاؤها لايستلزم انتهاءه وفيه بحث . وقال علاء الدين عبد العزيز: والأحسن أن يقال: هذا تقرير لما كان فى زمن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم من حيث المعنى ، وذلك أن المقصود بالدفع اليهم كان إعزاز الاسلام لضعفه فى ذلك الوقت لغلبة أهل الكفر وكان الاعزاز بالدفع ، ولما تبدلت الحال بغلبة أهل الاسلام صار الاعزاز فى المنع ، وكان الاعطاء فى ذلك الزمان والمنع فى هذا الزمان بمنزلة الآلة لاعزاز الدين والاعزاز هو المقصود وهو باق على حاله فلم يكن ذلك نسخا ، كالمتيمم وجب عليه استعمال التراب للتطهير لأنه آلة متعينة لحصول التطهير عند عدم الماء فاذا تبدلت حاله فوجد الماء سقط الأول ووجب استعمال الماء لأنه صار متعينا لحصول المقصود ولايكون هذا نسخا للاول فكذا هذا وهو نظير إيجاب الدية على العاقلة فانها كانت واجبة على العشيرة فى زمن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ، وبعده على أهل الديوان لأن الايجاب على العاقلة بسبب النصرة والاستنصار فى زمنه صلى الله تعالى عليه وسلم كان بالعشيرة وبعده عليه الصلاة والسلام بأهل الديوان ، فايجابها عليهم لم يكن نسخا بل كان تقريراً للمعنى الذى وجبت الدية لأجله وهو الاستنصار اه . واستحسنه فى النهاية .

وتعقبه ابن الهمام بأن هذا لاينفى النسخ لأن إباحة الدفع اليهم حكم شرعى كان ثابتا وقد ارتفع ، وقال بعض المحققين: إن ذلك نسخ ولايقال : نسخ الكتاب بالاجماع لايجوز على الصحيح لأن الناسخ دليل الاجماع لاهو بناء على أنه لا إجماع إلا عن مستند فان ظهر وإلا وجب الحكم بأنه ثابت ، على أن الآية التى أشار اليها عمر رضى الله تعالى عنه وهى قوله سبحانه : (وقل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر) يصلح لذلك وفيه نظر ، فانه إنما يتم لو ثبت نزول هذه الآية بعد هذه ولم يثبت ، وقال قوم : لم يسقط سهم هذا الصنف ، وهو قول الزهرى وأبى جعفر

محمد بن علي . وأبي ثور ، وروى ذلك عن الحسن ، وقال أحمد : يعطون ان احتاج المسلمون إلى ذلك ٭

وقال البعض : إن المؤلفة قلوبهم مسلمون و كفار والساقط سهم الكفار فقط . وصحح أنه عليه الصلاة والسلام كان يعطيهم من خمس الخمس الذى كان خاص ماله صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿وَفِى الرِّقَابِ﴾ أى للصرف فى فك الرقاب بأن يعان المكاتبون بشىء منها على أداء نجومهم ، وقيل : بأن يبتاع منها الرقاب فتعتق ، وقيل : بأن يفدى الأسارى ، وإلى الأول ذهب النخعى . والليث . والزهرى . والشافعى ، وهو المروى عن سعيد بن جبير وعليه أكثر الفقهاء ، وإلى الثانى ذهب مالك . وأحمد . وإسحق ، وعزاه الطيبى إلى الحسن ، وفى تفسير الطبرى أن الأول هو المنقول عنه ﴿وَالْغَارِمِينَ﴾ أى الذين عليهم دين ، والدفع اليهم كما فى الظهيرية أولى من الدفع إلى الفقير وقيدوا الدين بكونه فى غير معصية كالخمر والاسراف فيما لا يعنيه ، لكن قال النووى فى المنهاج قلت : والأصح أن من استدان للمعصية يعطى إذا تاب وصححه فى الروضة ، والمانع مطلقا قال : إنه قد يظهر التوبة للاخذ ، واشترط أن لا يكون لهم ما يوفون به دينهم فاضلا عن حوائجهم ومن يعولونه ، وإلا فمجرد الوفاء لا يمنع من الاستحقاق ، وهو أحد قولين عند الشافعية وهو الأظهر ٭

وقيل : لا يشترط لعموم الآية . وأطلق القدورى . وصاحب الكنز من أصحابنا المديون فى باب المصرف ، وقيده فى الكافى بأن لا يملك نصابا فضلا عن دينه ، وذكر فى البحر أنه المراد بالغارم فى الآية إذ هو فى اللغة من عليه دين ولا يجد قضاء كما ذكره العتبى . واعتذر عن عدم التقييد بأن الفقر شرط فى الأصناف كلها إلا العامل وابن السبيل إذا كان له فى وطنه مال فهو بمنزلة الفقير ، وهل يشترط حلول الدين أو لا قولان للشافعية ٭ ويعطى عندهم من استدان لاصلاح ذات البين كأن يخاف فتنة بين قبيلتين تنازعتا فى قتيل لم يظهر قاتله أو ظهر فأعطى الدية تسكيناً للفتنة ، ويعطى مع الغنى مطلقاً ، وقيل : إن كان غنياً بنقد لا يعطى ﴿وَفِى سَبِيلِ اللَّهِ﴾

أريد بذلك عند أبى يوسف منقطعوا الغزاة ، وعند محمد منقطعوا الحجيج . وقيل : المراد طلبة العلم واقتصر عليه فى الفتاوى الظهيرية ، وفسره فى البدائع بجميع القرب فيدخل فيه كل من سعى فى طاعة الله تعالى وسبل الخيرات . قال فى البحر : ولا يخفى أن قيد الفقر لا بد منه على الوجوه كلها فحينئذ لا تظهر ثمرته فى الزكاة . وإنما تظهر فى الوصايا والأوقاف انتهى . وفى النهاية فان قيل : إن قوله سبحانه (وفى سبيل الله) مكرر سواء أريد منقطع الغزاة أو غيره لأنه إما أن يكون له فى وطنه مال أم لا فان كان فهو ابن السبيل وإن لم يكن فهو فقير ، فمن أين يكون العدد سبعة على ما يقول الأصحاب أو ثمانية على ما يقول غيرهم . أجيب بأنه فقير إلا أنه ازداد فيه شئ آخر سوى الفقر وهو الانقطاع فى عبادة الله تعالى من جهاد أو حج فلذا غاير الفقير المطلق فان المقيد يغاير المطلق لا محالة ، ويظهر أثر التغاير فى حكم آخر ايضاً وهو زيادة التحريض والترغيب فى رعاية جانبه وإذا كان كذلك لم تنقص المصارف عن سبعة وفيه تأمل انتهى ، ولا يخفى وجهه . وذكر بعضهم أن التحقيق ما ذكره الجصاص فى الأحكام أن من كان غنيا فى بلده بداره وخدمه وفرسه وله فضل دراهم حتى لا تحل له الصدقة فاذا عزم على سفر جهاد احتاج لعدة وسلاح لم يكن محتاجا له فى إقامته فيجوز أن يعطى من الصدقة وإن كان غنياً فى مصره وهذا معنى قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : «الصدقة تحل للغازي الغني» فافهم

ولا تغفل ﴿ وَابْنِ السَّبِيلِ ﴾ وهو المسافر المنقطع عن ماله ، والاستقراض له خير من قبول الصدقة على مافى الظهيرية . وفى فتح القدير أنه لا يحل له أن يأخذ أكثر من حاجته ، وألحق به كل من هو غائب عن ماله وإن كان فى بلده . وفى المحيط وإن كان تاجراً له دين على الناس لا يقدر على أخذه ولا يجد شيئاً يحل له أخذ الزكاة لأنه فقير يداً كابن السبيل . وفى الخانية تفصيل فى هذا المقام قال : والذى له دين مؤجل على إنسان إذا احتاج إلى النفقة يجوز له أن يأخذ من الزكاة قدر كفايته إلى حلول الأجل ، وإن كان الدين غير مؤجل فان كان من عليه الدين معسراً يجوز له أن يأخذ الزكاة فى أصح الأقاويل لأنه بمنزلة ابن السبيل ، وإن كان المديون موسراً معترفا لا يحل له أخذ الزكاة وكذا إذا كان جاحداً وله عليه بينة عادلة ، وإن لم تكن عادلة لا يحل له الأخذ أيضا مالم يرفع الأمر إلى القاضى فيحلفه فاذا حلفه يحل له الأخذ بعد ذلك اه ، والمراد من الدين مايبلغ نصاباً كما لا يخفى . وفى فتح القدير ولو دفع إلى فقيرة لها مهر دين على زوجها يبلغ نصابا وهو موسر بحيث لو طلبت أعطاها لا يجوز ، وان كان بحيث لا يعطى لو طلبت جاز اه . وهو مقيد لعموم مافى الخانية ، والمراد من المهر ماتعورف تعجيله لأن ماتعورف تأجيله فهو دين مؤجل لا يمنع أخذ الزكاة ، ويكون فى الأول عدم إعطائه بمنزلة إعساره ، ويفرق بينه وبين سائر الديون بأن رفع الزوج للقاضى مما لا ينبغى للمرأة بخلاف غيره ، لكن فى البزازية دفع الزكاة إلى أخته وهى تحت زوج إن كان مهرها المعجل أقل من النصاب أو أكثر لكن الزوج معسر له أن يدفع اليها الزكاة وإن كان موسرا والمعجل قدر النصاب لا يجوز عندهما وبه يفتى للاحتياط ، وعند الامام يجوز مطلقا هذا ، والعدول عن اللام إلى (فى) فى الأربعة الأخيرة على ماقال الزمخشرى للايذان بأنهم أرسخ فى استحقاق الصدقة ممن سبق ذكره لما أن (فى) للظرفية المنبئة عن إحاطتهم بها وكونهم محلها ومركزها وعليه فاللام لمجرد الاختصاص ، وفى الانتصاف أن ثم سرا آخر هو أظهر وأقرب وذلك أن الاصناف الأوائل ملاك لما عساه أن يدفع اليهم وإنما يأخذونه تملكا فكان دخول اللام لائقا بهم ، وأما الأربعة الأواخر فلا يملكون لما يصرف نحوهم بل ولا يصرف اليهم ولكن يصرف فى مصالح تتعلق بهم ، فالمال الذى يصرف فى الرقاب إنما يتناوله السادة المكاتبون أو البائعون فليس نصيبهم مصروفا إلى أيديهم حتى يعبر عن ذلك باللام المشعرة بملكهم لما يصرف نحوهم وإنما هم محال لهذا الصرف ولمصالحه المتعلقة به ، وكذلك الغارمون إنما يصرف نصيبهم لأرباب ديونهم تخليصا لذممهم لا لهم ، وأما فى سبيل الله فواضح فيه ذلك ، وأما ابن السبيل فكأنه كان مندرجا فى سبيل الله ، وإنما أفرد بالذكر تنبيها على خصوصيته مع أنه مجرد من الحرفين جميعا ، وعطفه على المجرور باللام ممكن ولكن عطفه على القريب أقرب ، وما أشار إليه من أن المكاتب لا يملك وإنما يملك المكاتب هو الذى أشار اليه بعض أصحابنا . فى المحيط قالوا : إنه لا يجوز إعطاء الزكاة لمكاتب هاشمى لأن الملك يقع للمولى من وجه والشبهة ملحقة بالحقيقة فى حقهم وفى البدائع ماهو ظاهر فى أن الملك يقع للمكاتب وحينئذ فبقية الأربعة بالطريق الأولى .

والمشهور أن اللام للملك عند الشافعية وهو الذى يقتضيه مذهبهم حيث قالوا : لابد من صرف الزكاة إلى جميع الأصناف إذا وجدت ولا تصرف إلى صنف مثلا ولا إلى أقل من ثلاثة من كل صنف بل إلى ثلاثة أو أكثر إذا وجد ذلك ، وعندنا يجوز للمالك أن يدفع الزكاة إلى كل واحد منهم وله أن يقتصر على صنف واحد

لأن المراد بالآية بيان الأصناف التى يجوز الدفع اليهم لاتعيين الدفع لهم ، ويدل له قوله تعالى : (وإن تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم) وأنه صلى الله تعالى عليه وسلم أتاه مال من الصدقة فجعله فى صنف واحد وهو المؤلفة قلوبهم ثم أتاه مال آخر فجعله فى الغارمين فدل ذلك على أنه يجوز الاقتصار على صنف واحد، ودليل جواز الاقتصار على شخص واحد منه أن الجمع المعرف بال مجاز عن الجنس ، فلو حلف لايتزوج النساء ولا يشترى العبيد يحنث بالواحد ؛ فالمعنى فى الآية أن جنس الصدقة لجنس الفقير ، فيجوز الصرف إلى واحد لأن الاستغراق ليس بمستقيم ، إذ يصير المعنى إن كل صدقة لكل فقير وهو ظاهر الفساد ، وليس هناك معهود ليرتكب العهد ، ولا يرد ـ خالعنى على ما فى يدى من الدراهم ولا شىء فى يدها ـ فانه يلزمها ثلاثة ، ولو حلف لا يكلمه الأيام أو الشهور فانه يقع على العشرة عند الامام وعلى الأسبوع والسنة عند الامامين لأنه أمكن العهد فلا يحمل على الجنس . فالحاصل أن حمل الجمع على الجنس مجاز وعلى العهد أو الاستغراق حقيقة ، ولا مساغ للخلف إلا عند تعذر الأصل ، وعلى هذا ينصف الموصى به لزيد والفقراء كالوصية لزيد وفقيره

وما ذهبنا اليه هو المروى عن عمر . وابن عباس رضى الله تعالى عنهم ، وبه قال سعيد بن جبير . وعطاء . وسفيان الثورى . وأحمد بن حنبل . ومالك عليهم الرحمة . وذكر ابن المنير أن جده أبا العباس أحمد بن فارس كان يستنبط من تغاير الحرفين المذكورين دليلا على أن الغرض بيان المصرف واللام لذلك فيقول : متعلق الجار الواقع خبرا عن الصدقات محذوف فاما أن يكون التقدير إنما الصدقات مصروفة للفقراء كما يقول مالك ومن معه أو مملوكة للفقراء كما يقول الشافعى لكن الأول متعين لأنه تقدير يكتفى به فى الحرفين جميعا ويصح تعلق اللام (وفى) معاً به فيصح أن يقال : هذا الشىء مصروف فى كذا ولكذا بخلاف تقدير مملوكة فانه إنما يلتئم مع اللام وعند الانتهاء إلى (فى) يحتاج إلى تقدير مصروفة ليلتئم بها فتقديره من الأول عام التعلق شامل الصحة متعين اهـ . وبالجملة لايخفى قوة منزع الأئمة الثلاثة فى الأخذ.

ولذا اختار بعض الشافعية ما ذهبوا اليه ، وكان والد العلامة البيضاوى عمر بن محمد ـ وهو مفتى الشافعية فى عصره ـ يفتى به ﴿ فَرِيضَةً مِّنَ اللهِ ﴾ مصدر مؤكد لمقدر مأخوذ من معنى الكلام أى فرض لهم الصدقات فريضة، ونقل عن سيبويه أنه منصوب بفعله مقدراً أى فرض الله تعالى ذلك فريضة، واختار أبو البقاء كونه حالا من الضمير المستكن فى قوله تعالى (للفقراء) أى إنما الصدقات كائنة لهم حال كونها فريضة أى مفروضة ، قيل: ودخلته التاء لإلحاقه بالأسماء كنطيحة ﴿ وَاللهُ عَلِيمٌ ﴾ بأحوال الناس ومراتب استحقاقهم ﴿ حَكِيمٌ ٦٠ ﴾ لا يفعل إلا ما تقتضيه الحكمة من الامور الحسنة التى من جملتها سوق الحقوق إلى مستحقيها ﴿ وَمِنْهُمُ الَّذِينَ يُؤْذُونَ النَّبِيَّ وَيَقُولُونَ هُوَ أُذُنٌ ﴾ أخرج ابن أبى حاتم عن السدى أنها نزلت فى جماعة من المنافقين منهم . الجلاس بن سويد بن صامت . ورفاعة ابن عبد المنذر. ووديعة بن ثابت . وغيرهم قالوا مالا ينبغى فى حقه عليه الصلاة والسلام فقال رجل منهم : لا تفعلوا فانا نخاف أن يبلغ محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم ماتقولون فيقع بنا . فقال الجلاس: بل نقول ماشئنا ثم نأتيه فيصدقنا بما نقول فان محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم أذن ، وفى رواية أذن سامعة ، وعن محمد بن إسحاق أنها نزلت فى رجل من المنافقين يقال له نبتل بن الحرث ، وكان رجلا آدم أحمر العينين أسفع الخدين

مشوه الخلقة وكان ينم حديث النبي صلى الله تعالى عليه وسلم إلى المنافقين فقيل له : لا تفعل . فقال : إنما محمد صلى الله تعالى عليه وسلم أذن من حدثه شيئا صدقه نقول شيئا ثم نأتيه ونحلف له فيصدقنا ، وهو الذى قال فيه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم : « من أراد أن ينظر إلى الشيطان فلينظر إلى نبتل بن الحرث » وأرادوا سوّد الله تعالى وجوههم وأصمهم وأعمى أبصارهم بقولهم أذن أنه عليه الصلاة والسلام يسمع ما يقال له ويصدقه فيكون وصف ( أذن ) بما يفيد ذلك فى كلامهم كشفا له ، وهى فى الأصل اسم للجارحة ، وإطلاقها على الشخص بالمعنى المذكور — كما يؤيده بعض الروايات — من باب المجاز المرسل على مافى المفتاح كاطلاق العين على ربيئة القوم حيث كانت العين هى المقصودة منه ، وصرح غير واحد أن ذلك من إطلاق الجزء على الكل للمبالغة كقوله :

إذا مابدت ليلى فكلى أعين * وإن هى ناجتنى فكلى مسامع

وقيل : إنه مجاز عقلى كرجل عدل وفيه نظر ، والمبالغة هنا على ماقيل فى أنه يسمع كل قول باعتبار أنه يصدقه لا فى مجرد السماع ، وماقيل : إن مرادهم بكونه عليه الصلاة والسلام أذنا تصديقه بكل مايسمع من غير فرق بين مايليق بالقبول لمساعدة أمارات الصدق له وبين مالا يليق به فليس من قبيل إطلاق العين على الربيئة . ولذا جعله بعضهم من قبيل التشبيه بالأذن فى أنه ليس فيه وراء الاستماع تمييز حق عن باطل ليس بشىء يعتد به وقيل : إنه على تقدير مضاف أى ذو أذن ولا يخفى أنه مذهب لرونقه ، وجوز أن يكون (أذن) صفة مشبهة من أذن يأذن إذنا إذا استمع وأنشد الجوهرى لقعنب :

إن يسمعوا ريبة طاروا بها فرحا * منى وما سمعوا من صالح دفنوا
صم إذا سمعوا خيرا ذكرت به * وإن ذكرت بشر عندهم أذنوا

وعلى هذا هو صفة بمعنى سميع ولا تجوز فيه وما تأذى به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يحتمل أن يكون ماقالوه فى حقه عليه الصلاة والسلام من سائر الأقوال الباطلة فيكون قوله سبحانه :(ويقولون) الخ غير ماتأذى به . ويحتمل أن يكون نفس قولهم (هو إذن ) فيكون عطف تفسير و (يؤذون) مضارع آذاه والمشهور فى مصدره أذى وأذاة وأذية وجاء أيضا الايذاء كما أثبته الراغب وقول صاحب القاموس ولا تقل إيذاء خطأ منه *

﴿ قُلْ أُذُنُ خَيْرٍ لَّكُمْ ﴾ من قبيل رجل صدق فهو من إضافة الموصوف إلى الصفة للمبالغة فى الجودة والصلاح كأنه قيل : نعم هو إذن ولكن نعم الاذن ، ويجوز أن تكون الاضافة على معنى فى أى هو أذن فى الخير والحق وفيما يجب سماعه وقبوله وليس بأذن فى غير ذلك ، ويدل عليه قراءة حمزة ( ورحمة ) فيما يأتى بالجر عطفاً على خير فانه لا يحسن وصف الأذن بالرحمة و . سن أن يقال أذن فى الخير والرحمة ، وهذا كما قال ابن المنير أبلغ أسلوب فى الرد عليهم لأن فيه اطماعاً لهم بالموافقة على مدعاهم ثم كر عليهم بحسم طمعهم وبت أمنيتهم وهو كالقول الموجب . وقرأ نافع (أذن) بالتخفيف فى الموضعين وقرأ ( أذن ) بالتنوين فخير صفة له بمعنى خير المشدد أو أفعل تفضيل أو مصدر وصف به للمبالغة أو بالتأويل المشهور ، وقوله سبحانه :﴿ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ ﴾ تفسير لكونه عليه الصلاة والسلام أذن خير لهم ، أى يصدق بالله تعالى لما قام عنده من الأدلة والآيات الموجبة لذلك ، وكون ذلك صفة خير للمخاطبين كما أنه خير للعالمين مما لا يخفى ﴿ وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ ﴾ أى يصدقهم لما علم فيهم من

الخلوص ، والظاهر أن هذا مندرج فى حيز التفسير لكن الغالب من المفسرين لم يبينوا وجهه كونه صفة خير للمخاطبين ، نعم قال مولانا الشهاب : إن المعنى هو أذن خير يسمع آيات الله تعالى ودلائله فيصدقها ويسمع قول المؤمنين فيسلمه لهم ويصدقهم به ، وهو تعريض بأن المنافقين أذن شر يسمعون آيات الله تعالى ولا ينتفعون بها ويسمعون قول المؤمنين ولا يقبلونه ، وأنه صلى الله تعالى عليه وسلم لا يسمع قولهم إلا شفقة عليهم لا أنه يقبله لعدم تمييزه عليه الصلاة والسلام كما زعموا ، وبهذا يصح وجه التفسير فتدبر انتهى ، ولا يخفى أن فى إرادة هذا المعنى من هذا المقدار من الآية بعداً ، وربما يقال : إن المراد أنه عليه الصلاة والسلام يسمع قول المؤمنين الخلص ويصدقهم ولا يصدق المنافقين وإن سمع قولهم ، وكون ذلك صفة خير للمخاطبين إما باعتبار أنه قد ينجر إلى إخلاصهم لما أن فيه انحطاط مرتبتهم عن مرتبة المخلصين وإما باعتبار أن تصديقه صلى الله تعالى عليه وسلم للمؤمنين الخلص فيما يقولونه من الحق من متممات تصديقه آيات الله تعالى ولا شك فى خيرية ذلك للمخاطبين بل ولغيرهم أيضاً فليفهم *

والايمان فى قوله تعالى : ( يؤمن بالله ) بمعنى الاعتراف والتصديق كما أشرنا اليه ولذا عدى بالباء ، وأما فى قوله سبحانه : ( ويؤمن للمؤمنين ) فهو بمعنى جعلهم فى أمان من التكذيب فاللام فيه مزيدة للتقوية لأنه بذلك المعنى متعد بنفسه كذا قيل ، وفيه ان الزيادة لتقوية الفعل المتقدم على معموله قليلة . وقال الزمخشرى : إنه قصد من الإيمان فى الأول التصديق بالله تعالى الذى هو نقيض الكفر فعدى بالباء الذى يتعدى بها الكفر حملا للنقيض على النقيض ، وقصد من الايمان فى الثانى السماع من المؤمنين وأن يسلم لهم مايقولونه ويصدقهم لكونهم صادقين عنده فعدى باللام ألا ترى إلى قوله سبحانه : (وما أنت بمؤمن لنا ولو كنا صادقين) حيث عدى الايمان فيه باللام لأنه بمعنى التسليم لهم ، وظاهر هذا أن اللام ليست مزيدة للتقوية كما فى الأول ، وكلام بعضهم يشعر ظاهره بزيادتها ، وقوله سبحانه : ﴿ وَرَحْمَةٌ ﴾ عطف على (أذن خير) أى وهو رحمة ، وفيه الاخبار بالمصدر والكلام فى ذلك معلوم ﴿ لِّلَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ ﴾ أى للذين أظهروا الايمان حيث يقبله منهم لكن لا تصديقا لهم فى ذلك بل رفقاً بهم وترحماً عليهم ولا يكشف أسرارهم ولا يهتك أستارهم *

وظاهر كلام الخازن أن المراد (من الذين آمنوا) المخلصون وذكر (منكم) باعتبار أن المنافقين كانوا يزعمون أنهم مؤمنون والحق حمل ذلك على المنافقين وإسناد الايمان اليهم بصيغة الفعل بعد نسبته إلى المؤمنين المخلصين بصيغة الفاعل المنبئة عن الرسوخ والاستمرار للايذان بأن إيمانهم أمر حادث ماله من قرار ولعل العدول عن رحمة لكم إلى ما ذكر للاشارة إلى ذلك . وقرأ ابن أبى عبلة (رحمة) بالنصب على أنه مفعول له لفعل مقدر دل عليه (أذن خير) أى يأذن لكم ويسمع رحمة وجوز عطفه على آخر مقدر أى تصديقاً لهم ورحمة لكم ﴿ وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ رَسُولَ اللَّهِ ﴾ أى بأى نوع من الايذاء كان وفى صيغة الاستقبال المشعرة بترتب الوعيد على الاستمرار على ماهم عليه إشعار بقبول توبتهم ﴿ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ٦١ ﴾ أى بسبب ذلك كما ينبىء عنه بناء الحكم على الموصول وجملة الموصول وخبره مسوق من قبله عز وجل على نهج الوعيد غير داخل تحت الخطاب وفى تكرير الاسناد باثبات العذاب الأليم لهم ثم جعل الجملة خبراً مالا يخفى من المبالغة وإيراده عليه الصلاة والسلام بعنوان الرسالة مع الاضافة إلى الاسم الجليل لغاية التعظيم والتنبيه على أن أذيته عليه الصلاة والسلام راجعة إلى جنابه عز وجل موجبة لكمال السخط والغضب منه

سبحانه . وذكر بعضهم أن الايذاء لا يختص بحال حياته صلى الله تعالى عليه وسلم بل يكون بعد وفاته صلى الله تعالى عليه وسلم أيضاً وعدوا من ذلك التكلم فى أبويه صلى الله تعالى عليه وسلم بما لا يليق وكذا إيذاء أهل بيته رضى الله تعالى عنهم كايذاء يزيد عليه ما يستحق لهم وليس بالبعيد ﴿ يَحْلِفُونَ بِاللهِ لَكُمْ لِيُرْضُوكُمْ ﴾ الخطاب للؤمنين وكان المنافقون يتكلمون بما لا يليق ثم يأتونهم فيعتذرون اليهم ويؤكدون معاذيرهم بالأيمان ليعذروهم ويرضوا عنهم . أخرج ابن المنذر. وابن أبى حاتم عن قتادة قال: ذكر لنا أن رجلا من المنافقين قال: والله ان هؤلاء لخيارنا وأشرافنا ولئن كان ما يقول محمد صلى الله تعالى عليه وسلم حقا لهم شر من الحمر ، فسمعها رجل من المسلمين فقال: والله إن ما يقول محمد صلى الله تعالى عليه وسلم لحق ولأنت شر من الحمار ، فسعى بها الرجل إلى نبى الله صلى الله تعالى عليه وسلم فأخبره فأرسل إلى الرجل فدعاه فقال: ما حملك على الذى قلت؟ فجعل يلتعن ويحلف بالله تعالى ما قال ذلك وجعل الرجل المسلم يقول: اللهم صدق الصادق وكذب الكاذب فأنزل سبحانه فى ذلك: ( يحلفون ) الخ أى يحلفون لكم أنهم ما قالوا ما نقل عنهم مما يورث أذاة النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ليرضوكم بذلك ه وعن مقاتل والكلبى أنها نزلت فى رهط من المنافقين تخلفوا عن غزوة تبوك فلما رجع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم منها أتوا المؤمنين يعتذرون اليهم من تخلفهم ويعتلون ويحلفون ه

وأنكر بعضهم هذا مقتصراً على الأول ولعله رأى ذلك أوفق بالمقام ، وإنما أفرد إرضاهم بالتعليل مع أن عمدة أغراضهم إرضاء الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم للايذان بأن ذلك بمعزل عن أن يكون وسيلة لارضائه عليه الصلاة والسلام وأنه صلى الله تعالى عليه وسلم إنما لم يكذبهم رفقاً بهم وستراً لعيوبهم لا عن رضى بما فعلوا وقبول قلبى لما قالوا ﴿ وَاللهُ وَرَسُولُهُ أَحَقُّ أَنْ يُرْضُوهُ ﴾ أى أحق بالارضاء من غيره ولا يكون ذلك إلا بالطاعة والموافقة لأمره وإيفاء حقوقه عليه الصلاة والسلام فى باب الاجلال والاعظام حضوراً وغيبة ، وأما الأيمان فانما يرضى بها من انحصر طريق علمه فى الأخبار إلى أن يجىء الحق ويزهق الباطل ، والجملة فى موضع الحال من ضمير ( يحلفون ) والمراد ذمهم بالاشتغال فيما لا يعنيهم والاعراض عما يهمهم ويجديهم ه

وتوحيد الضمير فى ( يرضوه ) مع أن الظاهر بعد العطف بالواو التثنية لأن إرضاء الرسول عليه الصلاة والسلام لا ينفك عن إرضاء الله تعالى و( من يطع الرسول فقد أطاع الله ) فلتلازمهما جعلا كشىء واحد فعاد اليهما الضمير المفرد ، أو لأن الضمير مستعار لاسم الاشارة الذى يشار به إلى الواحد والمتعدد بتأويل المذكور ، وإنما لم يثن تأدباً لئلا يجمع بين الله تعالى وغيره فى ضمير تثنية. وقد نهى عنه على كلام فيه ، أو لأنه عائد إلى رسوله والكلام جملتان حذف خبر الأولى لدلالة خبر الثانية عليه كما فى قوله :

نحن بما عندنا وأنت بما عندك راض والرأى مختلف

أو إلى الله تعالى على أن المذكور خبر الجملة الأولى وخبر الجملة الثانية محذوف، واختار الأول فى مثل ذلك التركيب سيبويه لقرب ما جعل المذكور خبراً له مع السلامة من الفصل بين المبتدأ والخبر، واختار الثانى المبرد للسبق، وقيل: إن الضمير للرسول عليه الصلاة والسلام والخبر له لا غير ولا حذف فى الكلام لأن الكلام فى إيذاء الرسول عليه الصلاة والسلام وإرضائه فيكون ذكر الله تعالى تعظيما له عليه الصلاة والسلام وتمهيدا فلذا لم يخبر عنه وخص الخبر بالرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ، ونظيره قوله تعالى: (وإذا دعوا إلى الله ورسوله ليحكم بينهم) ولا يخفى

أن اعتبار الاخبار عن المعطوف وعدم اعتبار خبر للمبتدأ المعطوف عليه أصلا مع أنه المستقل فى الابتداء فى غاية الغرابة ، والفرق بين الآيتين مثل الشمس ظاهر ﴿إِنْ كَانُوا مُؤْمِنِينَ ٦٢﴾ جواب الشرط محذوف يدل عليه ماقبله أى إن كانوا مؤمنين إيمانا صادقا فى الظاهر والباطن فليرضوا الله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام بما ذكر فانهما أحق بالارضاء ﴿أَلَمْ يَعْلَمُوا﴾ أى أولئك المنافقون ، والاستفهام للتوبيخ على ماأقدموا عليه من العظيمة مع علمهم بما سمعوا من الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم بوخامة عاقبتها . وقرئ (تعلموا) بالتاء على الالتفات لزيادة التقريع والتوبيخ إذا كان الخطاب للمنافقين لا للمؤمنين كما قيل به . وفى قراءة (ألم تعلم) والخطاب إما للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم أولكل واقف عليه ، والعلم يحتمل أن يكون المتعدى لمفعولين وأن يكون المتعدى لواحد ﴿أَنَّهُ﴾ أى الشأن ﴿مَنْ يُحَادِدِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ أى يخالف أمر الله وأمر رسوله عليه الصلاة والسلام ، وأصل المحادة مفاعلة من الحد بمعنى الجهة والجانب كالمشاقة من الشق والمعاداة من العدوة بمعناه أيضا فان كل واحد من مباشرى كل من الأفعال المذكورة فى حد وشق وعدوة غير ماعليه صاحبه ، ويحتمل أن تكون من الحد بمعنى المنع ، و(من) شرطية جوابها قوله سبحانه: ﴿فَأَنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ﴾ على أن خبره محذوف أى فحق أن له نار جهنم ، وقدر ذلك لأن جواب الشرط لايكون إلا جملة وأن المفتوحة مع مافى حيزها مفرد تأويلا ، وقدر مقدما لأنها لاتقع فى ابتداء الكلام كالمكسورة ، وجوز أن يكون المقدر خبرا أى الأمر أن له الخ ، وقيل : المراد فله نار جهنم وأن تكرير (أن) فى قوله سبحانه: (أنه) توكيدا قيل : وفيه بحث (١) لأنه لو كان المراد فله وأن توكيدا لكان نار جهنم مرفوعا ولم يعمل (أن) فيه ، ولما فصل بين المؤكد والمؤكد بجملة الشرط ، ولما وقع أجنبى بين فاء الجزاء وما فى حيزه . وأجيب بأنه ليس من باب التوكيد اللفظى بل التكرير لبعد العهد وهو من باب التطرية ومثل ذلك لا يمنع العمل ودخول الفاء . ونظيره قوله تعالى : (إن ربك للذين عملوا السوء بجهالة ثم تابوا من بعد ذلك وأصلحوا إن ربك من بعدها لغفور رحيم) وقوله :

لقد علم الحى اليمانون أننى ٭ إذا قلت أما بعد أنى خطيبها

وكم وكم . وجعل الآية من هذا الباب نقله سيبويه فى الكتاب عن الخليل وهو ــ هو ــ وليس (زعم) فى كلامه تمريضا له لأنه عادته فى كل مانقله كما بينه شراحه وجوز أن يكون معطوفا على (أنه) وجواب الشرط محذوف أى ألم يعلموا أنه من يحادد الله ورسوله يهلك فأن له الخ . وحاصله ألم يعلموا هذا وهذا عقيبه ولا يخفى بعده مع أن أبا حيان قال : إنه لا يصح لأنهم نصوا على أن حذف الجواب إنما يكون إذا كان فعل الشرط ماضيا أو مضارعا مجزوما بلم وما هنا ليس كذلك . وتعقبه بعضهم بأن ماذكره ليس متفقا عليه فقد نص ابن هشام على خلافه فكأنه شرط للأكثرية ، والقول بأن حق العطف فيما ذكر أن يكون بالواو قال فيه الشهاب ليس بشئ إلا ان استحقاقه النار بسبب المحادة بلا شبهة ، وقرئ . (فإن) بالكسر ولا يحتاج إلى توجيه لظهوره ، وقوله سبحانه : ﴿خَالِدًا فِيهَا﴾ حال مقدرة من الضمير المجرور ان اعتبر فى الظرف ابتداء الاستقرار وحدوثه وان اعتبر مطلق

(١) هو لصاحب التقريب اه منه

الاستقرار فالأمر واضح ﴿ذَٰلِكَ﴾ أى ماذكر من العذاب ﴿الْخِزْيُ الْعَظِيمُ ٦٣﴾ أى الذل والهوان المقارن للفضيحة ، ولا يخفى مافى الحمل من المبالغة ، والجملة تذييل لما سبق ﴿يَحْذَرُ الْمُنَافِقُونَ أَنْ تُنَزَّلَ﴾ أى من أن تنزل . ويجوز أن يكون يحذر متعديا بنفسه كما يدل عليه ماأنشد سيبويه من قوله :

حذر أموراً لا تضير وآمن ماليس ينجيه من الأقدار

وأنكر المبرد كونه متعدياً لأن الحذر من هيئات النفس كالفزع ، والبيت قيل : إنه مصنوع ، ورد ماقاله المبرد بأن من الهيآت مايتعدى كخاف وخشى فما ذكره غير لازم ﴿عَلَيْهِمْ﴾ أى فى شأنهم فان مانزل فى حقهم نازل عليهم ، وهذا إنما يحتاج اليه إذا كان الجار والمجرور متعلقا بتنزل ،وأما إذا كان متعلقاً بمقدر وقع صفة لقوله سبحانه: ﴿سُورَةٌ﴾ كما قيل أى تنزل سورة كائنة عليهم من قولهم:هذا لك وهذا عليك فلا كما لا يخفى إلا انه خلاف الظاهر جداً . والظاهر تعلق الجار بما عنده ، وصفة سورة بقوله تعالى شأنه : ﴿تُنَبِّئُهُمْ﴾ أى المنافقين ﴿بِمَا فِي قُلُوبِهِمْ﴾ من الأسرار الخفية فضلا عما كانوا يظهرونه فيما بينهم خاصة من أقاويل الكفر والنفاق،والمراد أنها تذيع ماكانوا يخفونه من أسرارهم فينتشر فيما بين الناس فيسمعونها من أفواه الرجال مذاعة فكأنها تخبرهم بها وإلا فما فى قلوبهم معلوم لهم والمحذور عندهم إطلاع المؤمنين عليه لهم ، وقيل : المراد تخبرهم بمافى قلوبهم على وجه يكون المقصود منه لازم فائدة الخبر وهو علم الرسول عليه الصلاة والسلام به،وقيل:المراد بالتنبئة المبالغة فى كون السورة مشتملة على أسرارهم كأنها تعلم من أحوالهم الباطنة مالا يعلمونه فتنبئهم بها وتنعى عليهم قبائحهم ، وجوز أن يكون الضميران الأولان للمؤمنين والثالث للمنافقين ، وتفكيك الضمائر ليس بممنوع مطلقاً بل هو جائز عند قوة القرينة وظهور الدلالة عليه كما هنا ، أى يحذر المنافقون أن تنزل على المؤمنين سورة تخبرهم بمافى قلوب المنافقين وتهتك عليهم أستارهم وتفشى أسرارهم ، وفى الاخبار عنهم بأنهم يحذرون ذلك إشعار بأنهم لم يكونوا على بت فى أمر الرسول عليه الصلاة والسلام . وقال أبو مسلم : كان إظهار الحذر بطريق الاستهزاء فانهم كانوا إذا سمعوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يذكر كل شىء ويقول : إنه بطريق الوحى يكذبونه ويستهزئون به لقوله سبحانه : ﴿قُلِ اسْتَهْزِئُوا﴾ فانه يدل على أنه وقع منهم استهزاء بهذه المقالة . والأمر للتهديد والقائلون بما تقدم قالوا : المراد نافقوا لأن المنافق مستهزئ وكما جعل قولهم : آمنا وماهم بمؤمنين مخادعة فى البقرة جعل هنا استهزاء ، وقيل : إن ( يحذر )خبر فى معنى الأمر أى ليحذر . وتعقب بأن قوله سبحانه: ﴿إِنَّ اللَّهَ مُخْرِجٌ مَا تَحْذَرُونَ ٦٤﴾ ينبو عنه نوع نبوة إلا أن يراد مايحذرون بموجب هذا الامر وهو خلاف الظاهر ، وكان الظاهر أن يقول : إن الله منزل سورة كذلك أو منزل ماتحذرون لكن عدل عنه إلى مافى النظم الكريم للمبالغة إذ معناه مبرز ما تحذرونه من انزال السورة ، أو لأنه أعم إذ المراد مظهر كل ماتحذرون ظهوره من القبائح ، واسناد الاخراج إلى الله تعالى للاشارة إلى أنه سبحانه يخرجه اخراجا لامزيد عليه ، والتأكيد لدفع التردد أورد الانكار ﴿وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ﴾ عما قالوه ﴿لَيَقُولُنَّ إِنَّمَا كُنَّا نَخُوضُ وَنَلْعَبُ﴾ أخرج ابن المنذر وابن أبى حاتم عن قتادة قال : « بينما رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فى غزوته إلى تبوك إذ نظر إلى أناس بين يديه من المنافقين يقولون : أيرجو هذا الرجل أن تفتح له قصور الشام وحصونها هيهات هيهات ، فأطلع الله نبيه عليه الصلاة والسلام على ذلك فقال : احبسوا على هؤلاء الركب فأتاهم فقال صلى الله تعالى عليه وسلم

قلتم . كذا وكذا قالوا : يانبي الله إنما كنا نخوض ونلعب . فنزلت» وأخرج ابن جرير . وابن مردويه . وغيرهما عن عبد الله بن عمر رضى الله تعالى عنهما قال : قال رجل فى غزوة تبوك ما رأينا مثل قرائنا هؤلاء لا ارغب بطونا ولا أكذب ألسنة ولا أجبن عند اللقاء ، فقال رجل : كذبت ولكنك منافق لأخبرن رسول الله ﷺ ، فبلغ ذلك رسول الله ﷺ ونزل القرآن ، قال عبد الله : فانا رأيت الرجل متعلقا بحقب ناقة رسول الله ﷺ والحجارة تنكبه وهو يقول : يارسول الله إنا كنا نخوض ونلعب ورسول الله عليه الصلاة والسلام يقول ماأمره الله تعالى به فى قوله سبحانه : ﴿ قُلْ أَبِاللَّهِ وَءَايَاتِهِ وَرَسُولِهِ كُنتُمْ تَسْتَهْزِءُونَ ٦٥ ﴾ وجاء فى بعض الروايات أن هذا المتعلق عبد الله بن أبى رأس المنافقين وهل أنكروا ما قالوه واعتذروا بهذا العذر الباطل أولم ينكروه وقالوا ماقالوا فيه خلاف والامام على الثانى وهو أوفق بظاهر النظم الجليل *

وأصل الخوض الدخول فى مائع مثل الماء والطين ثم كثر حتى صار اسما لكل دخول فيه تلويث واذاء وأرادوا إنما نلعب ونتلهى لتقصر مسافة السفر بالحديث والمداعبة كما يفعل الركب ذلك لقطع الطريق ولم يكن ذلك منا على طريق الجد ، والاستفهام للتوبيخ ، وأولى المتعلق إيذانا بأن الاستهزاء واقع لامحالة لكن الخطاب فى المستهزأ به ، أى قل لهم غير ملتفت إلى اعتذارهم ناعياً عليهم جناياتهم قد استهزأتم بمن لايصح الاستهزاء به وأخطأتم مواقع فعلكم الشنيع الذى طالما ارتكبتموه ، ومن تأمل علم أن قولهم السابق فى سبب النزول متضمن للاستهزاء المذكور ﴿ لَا تَعْتَذِرُوا ﴾ أى لا تشتغلوا بالاعتذار وتستمروا عليه فليس النهى عن أصله لأنه قد وقع ، وإنما نهوا عن ذلك لأن مايزعمونه معلوم الكذب بين البطلان ، والاعتذار قيل: إنه عبارة عن محو أثر الذنب من قولهم : اعتذرت المنازل إذا درست لأن المعتذر يحاول إزالة أثر ذنبه واندراسه *

وقيل : هو القطع ومنه يقال للقلفة عذرة لأنها تعذر أى تقطع وللبكارة عذرة لأنها تقطع بالافتراع ، ويقال : اعتذرت المياه إذا انقطعت فالعذر لما كان سببا لقطع اللوم سمى عذرا ، والقولان منقولان عن أهل اللغة وهما على ماقال الواحدى متقاربان ﴿ قَدْ كَفَرْتُم ﴾ أى أظهرتم الكفر بايذاء الرسول عليه الصلاة والسلام والطعن فيه ﴿ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ ﴾ أى إظهاركم الايمان وهذا وماقبله لأن القوم منافقون فأصل الكفر فى باطنهم ولا إيمان فى نفس الأمر لهم *

واستدل بعضهم بالآية على أن الجد واللعب فى إظهار كلمة الكفر سواء ولا خلاف بين الأئمة فى ذلك ﴿ إِن نَّعْفُ عَن طَائِفَةٍ مِّنكُمْ ﴾ لتوبتهم وإخلاصهم على أن الخطاب لجميع المنافقين أو لتجنبهم عن الايذاء والاستهزاء على أن الخطاب للمؤذين والمستهزئين منهم ، والعفو فى ذلك عن عقوبة الدنيا العاجلة ﴿ نُعَذِّبْ طَائِفَةً بِأَنَّهُمْ كَانُوا مُجْرِمِينَ ٦٦ ﴾ أى مصرين على النفاق وهم غير التائبين أو مباشرين له وهم غير المجتنبين *

أخرج ابن إسحق . وابن المنذر . وابن أبى حاتم عن كعب بن مالك قال من خبر فيه طول : كان الذى عفى عنه مخشى بن حمير الاشجعى فتسمى عبد الرحمن وسأل الله تعالى أن يقتل شهيدا لا يعلم مقتله فقتل يوم اليمامة فلم يعلم مقتله ولا قاتله ولم ير له عين ولا أثر *

وفى بعض الروايات أنه لما نزلت هذه الآية تاب عن نفاقه وقال : اللهم إنى لا أزال أسمع آية تقشعر منها

الجلود و تجب منها القلوب اللهم اجعل وفاتى قتلا فى سبيلك لا يقول أحد أنا غسلت أنا كفنت أنا دفنت فأصيب يوم اليمامة واستجيب دعاؤه رضى الله تعالى عنه . ومن هنا قال مجاهد : إن الطائفة تطلق على الواحد الى الالف ، وقال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما : الطائفة الواحد والنفر ، وقرىء (يعف) و (يعذب) بالياء وبناء الفاعل فيهما وهو الله تعالى . وقرىء (ان تعف) و (تعذب) بالتاء والبناء للمفعول . واستشكلت هذه القراءة بأن الفعل الأول مسند فيها الى الجار والمجرور ومثله يلزم تذكيره ولا يجوز تأنيثه اذا كان المجرور مؤنثا فيقال سير على الدابة ولا يقال سيرت عليها . وأجيب بأن ذلك من الميل مع المعنى والرعاية له فلذا أنث لتأنيث المجرور اذ معنى ( تعف عن طائفة ) ترحم طائفة وهو من غرائب العربية ، وقيل : لو قيل بالمشا كلة لم يبعد ، وقيل : إن نائب الفاعل ضمير الذنوب والتقدير ان تعف هى أى الذنوب ، ومن الناس من استشكل الشرطية من حيث هى بأنه كيف يصح أن يكون (نعذب طائفة) جوابا للشرط السابق ومن شرط الشرط والجزاء الاتصال بطريق السببية أو اللزوم فى الجملة وكلاهما مفقود فى الجملة ، وقد ذكر ذلك العز بن عبد السلام فى أماليه ونقله عنه العلامة ابن حجر فى ذيل الفتاوى وذكر أنه لم ير أحداً نبه على الجواب عنه لكنه يعلم من سبب النزول ، وتكلم بعد أن ساق الخبر بما لا يخلو عن غموض ، ولقد ذكرت السؤال وأنا فى عنفوان الشباب مع جوابه للعلامة المذكور لدى شيخ من أهل العلم قد حلب الدهر أشطره وطلبت منه حل ذلك فأعرض عن تقرير الجواب الذى فى الذيل وأظن أن ذلك لجهله به وشمر الذيل وكشف عن ساق للجواب من تلقاء نفسه فقال : إن الشرطية اتفاقية نحو قولك : إن كان الانسان ناطقا فالحمار ناهق وشرع فى تقرير ذلك بما تضحك منه الثكلى ولا حول ولا قوة إلا بالله العلى العظيم . وأجاب مولانا سرى الدين : بأن الجزاء محذوف مسبب عن المذكور أى فلا ينبغى ان يفتروا أو فلا يفتروا فلا بد من تعذيب طائفة ، ثم قال : فان قيل هذا التقدير لا يفيد سببية مضمون الشرط لمضمون الجزاء . قلت : يحمل على سببيته للاخبار بمضمون الجزاء أو سببيته للامر بعدم الاغترار قياسا على الاخبار ، وقد حقق الكلام فى ذلك العلامة التفتازانى عند قوله تعالى: ( قل من كان عدوا لجبريل فانه نزله على قلبك ) من سورة البقرة فى حاشية الكشاف *

﴿ الْمُنَافِقُونَ وَالْمُنَافِقَاتُ بَعْضُهُم مِّن بَعْضٍ ﴾ أى متشابهون فى النفاق كتشابه ابعاض الشىء الواحد، والمراد الاتحاد فى الحقيقة والصورة كالماء والتراب ، والآية متصلة بجميع ماذكر من قبائحهم ، وقيل : هى متصلة بقوله تعالى : ( يحلفون بالله انهم لمنكم ) والمراد منها تكذيب قولهم المذكور وإبطال له وتقرير لقوله سبحانه : ( وماهم منكم ) وما بعد من تغاير صفاتهم وصفات المؤمنين كالدليل على ذلك، و(من) على التقريرين اتصالية كما فى قوله عليه الصلاة والسلام : « أنت منى بمنزلة هرون من موسى » ، والتعرض لأحوال الاناث للايذان بكمال عراقتهم فى الكفر والنفاق ﴿ يَأْمُرُونَ بِالْمُنكَرِ ﴾ أى بالتكذيب بالنبى صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمَعْرُوفِ ﴾ أى شهادة أن لا اله الا الله والاقرار بما أنزل الله تعالى كما أخرجه ابن أبى حاتم عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما *

وأخرج عن أبى العالية أنه قال : كل منكر ذكر فى القرآن المراد منه عبادة الأوثان والشيطان ، ولا يبعد أن يراد بالمنكر والمعروف ما يعم ما ذكر وغيره ويدخل فيه المذكور دخولا أوليا ، والجملة استئناف مقرر

لمضمون ما سبق مفصح عن مضادة حالهم لحال المؤمنين أو خبر ثان ﴿ وَيَقْبِضُونَ أَيْدِيَهُمْ ﴾ عن الانفاق فى طاعة الله ومرضاته كما روى عن قتادة . والحسن ، وقبض اليد كناية عن الشح والبخل كما أن بسطها كناية عن الجود لأن من يعطى يمد يده بخلاف من يمنع ، وعن الجبائى أن المراد يمسكون أيديهم عن الجهاد فى سبيل الله تعالى وهو خلاف الشائع فى هذه الكلمة ﴿ نَسُوا اللَّهَ ﴾ النسيان مجاز عن الترك وهو كناية عن ترك الطاعة فالمراد لم يطيعوه سبحانه ﴿ فَنَسِيَهُمْ ﴾ منع لطفه وفضله عنهم ، والتعبير بالنسيان للمشاكلة ﴿ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ٦٧ ﴾ أى الكاملون فى التمرد والفسق الذى هو الخروج عن الطاعة والانسلاخ عن كل حتى كأنهم الجنس كله ، ومن هنا صح الحصر المستفاد من الفصل وتعريف الخبر وإلا فكم فاسق سواهم ، والاظهار فى مقام الاضمار لزيادة التقرير ، ولعله لم يذكر المنافقات اكتفاء بقرب العهد ، ومثله فى نكتة الاظهار قوله سبحانه : ﴿ وَعَدَ اللَّهُ الْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقَاتِ وَالْكُفَّارَ ﴾ أى المجاهرين فهو من عطف المغاير ، وقد يكون من عطف العام على الخاص ﴿ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا ﴾ حال مقدرة من مفعول (وعد) أى مقدرين الخلود ، قيل : والمراد دخولهم وتعذيبهم بنار جهنم فى تلك الحال لما يلوح لهم يقدرون الخلود فى أنفسهم فلا حاجة لما قاله بعضهم من أن التقدير مقدرى الخلود بصيغة المفعول ؛

والاضافة إلى الخلود لأنهم لم يقدروه وإنما قدره الله تعالى لهم ، وقيل : إذا كان المراد يعذبهم الله سبحانه بنار جهنم خالدين لا يحتاج إلى التقدير ، والتعبير بالوعد للتهكم نحو قوله سبحانه : ( فبشرهم بعذاب أليم ) ﴿ هِيَ حَسْبُهُمْ ﴾ عقابا وجزاء أى فيها ما يكفى من ذلك ، وفيه ما يدل على عظم عقابها وعذابها فانه إذا قيل للمعذب كفى هذا دل على أنه بلغ غاية النكاية ﴿ وَلَعَنَهُمُ اللَّهُ ﴾ أى أبعدهم من رحمته وخيره وأهانهم ؛ وفى إظهار الاسم الجليل من الايذان بشدة السخط ما لا يخفى ﴿ وَلَهُمْ عَذَابٌ مُقِيمٌ ٦٨ ﴾ أى نوع من العذاب غير عذاب النار دائم لا ينقطع أبدا فلا تكرار مع ما تقدم ، ولا ينافى ذلك ( هى حسبهم ) لأنه بالنظر إلى تعذيبهم بالنار ، وقيل : فى دفع التكرار إن ما تقدم وعيد وهذا بيان لوقوع ما وعدوا به على أنه لا مانع من التأكيد ، وقيل : إن الأول عذاب الآخرة وهذا عذاب ما يقاسونه فى الدنيا من التعب والخوف من الفضيحة والقتل ونحوه ، وفسرت الاقامة بعدم الانقطاع لأنها من صفات العقلاء فلا يوصف بها العذاب فهى مجاز عما ذكر ؛

وجوز أن يكون وصف العذاب بها كما فى قوله تعالى : ( عيشة راضية ) فالمجاز حينئذ عقلى ﴿ كَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ ﴾ التفات من الغيبة إلى الخطاب للتشديد ، والكاف فى محل رفع خبر لمبتدأ محذوف أى أنتم مثل الذين من قبلكم من الأمم المهلكة أو فى حيز النصب بفعل مقدر أى فعلتم مثل الذين من قبلكم ، ونحوه قول النمر يصف ثور وحش وكلابا :

حتى إذا الكلاب قال لها  كاليوم مطلوبا ولا طالبا

فان أصله لم أر مطلوبا كمطلوب رأيته اليوم ولا طلبة كطلبة رأيتها اليوم فاختصر الكلام فقيل لم أر مطلوبا كمطلوب اليوم لملابسته له ثم حذف المضاف اتساعا وعدم الباس ، وقيل : كاليوم وقدم على الموصوف فصار

حالا للاعتناء والمبالغة وحذف الفعل للقرينة الحالية ووجه الشبه المعمولية لفعل محذوف ، وقوله سبحانه :
﴿ كَانُوا أَشَدَّ مِنْكُمْ قُوَّةً وَأَكْثَرَ أَمْوَالًا وَأَوْلَادًا ﴾ الخ تفسير للتشبيه وبيان لوجه الشبه بين المخاطبين ومن قبلهم فلامحل لها من الاعراب ، وفيه ايذان بأن المخاطبين أولى وأحق بأن يصيبهم ماأصابهم ﴿ فَاسْتَمْتَعُوا بِخَلَاقِهِمْ ﴾ أى تمتعوا بنصيبهم من ملاذ الدنيا ، وفى صيغة الاستفعال ماليس فى التفعل من الاستزادة والاستدامة فى التمتع، واشتقاق الخلاق من الخلق بمعنى التقدير وهو أصل معناه لغة ﴿ فَاسْتَمْتَعْتُمْ بِخَلَاقِكُمْ كَمَا اسْتَمْتَعَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ بِخَلَاقِهِمْ ﴾
ذم الاولين باستمتاعهم بحظوظهم الخسيسة من الشهوات الفانية والتهائهم فيها عن النظر فى العاقبة والسعى فى تحصيل اللذائذ الحقيقية تمهيداً لذم المخاطبين بمشابهتهم واقتفاء أثرهم ، ولذلك اختير الاطناب بزيادة ( فاستمتعوا بخلاقهم ) وهذا كما تريد أن تنبه بعض الظلمة على سماجة فعله فتقول أنت مثل فرعون كان يقتل بغير جرم ويعذب ويعسف وأنت تفعل مثله ، ومحل الكاف النصب على أنه نعت لمصدر محذوف أى استمتعتم استمتاعا كاستمتاع الذين ﴿ وَخُضْتُمْ ﴾ أى دخلتم فى الباطل ﴿ كَالَّذِي خَاضُوا ﴾ أى كالذين فحذفت نونه تخفيفا كما فى قوله:

إن الذى حانت بفلج دماؤهم هم القوم كل القوم ياأم خالد

ويجوز أن يكون الذى صفة لمفرد اللفظ مجموع المعنى كالفوج والفريق فلوحظ فى الصفة اللفظ وفى الضمير المعنى أو هو صفة مصدر محذوف أى كالخوض الذى خاضوه ورجح بعدم التكلف فيه ، وقال الفراء: إن الذى تكون مصدرية وخرج هذا عليه أى كخوضهم وهو كما قال أبو البقاء نادر ، وهذه الجملة عطف على ماقبلها وحينئذ إما أن يقدر فيها ما يجعلها على طرزه لعطفها عليه أولا يقدر إشارة إلى الاعتناء بالأول ﴿ أُولَـٰئِكَ ﴾ إشارة إلى المتصفين بالصفات المعدودة من المشبهين والمشبه بهم ، وكونه اشارة إلى الأخير يقتضى أن يكون حكم المشبهين مفهوما ضمنا ويؤدى إلى خلو تلوين الخطاب عن الفائدة إذ الظاهر حينئذ أولئكم والخطاب لسيد المخاطبين عليه الصلاة والسلام أو لكل من يصلح له أى أولئك المتصفون بما ذكر من القبائح ﴿ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ ﴾ أى التى كانوا يستحقون بها أجورا حسنة لو قارنت الايمان ، والحبط السقوط والبطلان والاضمحلال ، والمراد لم يستحقوا عليها ثوابا وكرامة ﴿ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ ﴾ أما فى الآخرة فظاهر وأما فى الدنيا فلأن ماحصل لهم من الصحة والسعة ونحوهما ليس الا بطريق الاستدراج كما نطقت به الآيات دون الكرامة ﴿ وَأُولَـٰئِكَ ﴾ الموصوفون بحبط الأعمال فى الدارين ﴿ هُمُ الْخَاسِرُونَ ٦٩ ﴾ أى الكاملون فى الخسران الجامعون لمباديه وأسبابه طرا ه

وإيراد اسم الاشارة فى الموضعين للاشعار بعلية الأوصاف المشار اليها للحبط والخسران ﴿ أَلَمْ يَأْتِهِمْ ﴾ أى المنافقين ﴿ نَبَأُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ ﴾ أى خبرهم الذى له شأن والاستفهام للتقرير والتحذير ﴿ قَوْمِ نُوحٍ ﴾ أغرقوا بالطوفان ﴿ وَعَادٍ ﴾ أهلكوا بالريح ﴿ وَثَمُودَ ﴾ أهلكوا بالرجفة، وغير الاسلوب فى القومين لأنهم لم يشتهروا بنبيهم ، وقيل : لأن الكثير منهم آمن ﴿ وَقَوْمِ إِبْرَاهِيمَ ﴾ أهلك نمروذ رئيسهم ببعوض وأبيدوا بعده لكن لابسبب سماوى كغيرهم ﴿ وَأَصْحَابِ مَدْيَنَ ﴾ أى أهلها وهم قوم شعيب عليه السلام أهلكوا

بالنار يوم الظلة أو بالصيحة والرجفة أو بالنار والرجفة على اختلاف الروايات ﴿ وَالْمُؤْتَفِكَاتِ ﴾ جمع مؤتفكة من الائتفاك وهو الانقلاب بجعل أعلى الشئ أسفل بالخسف ، والمراد بها إماقريات قوم لوط عليه السلام فالائتفاك على حقيقته فانها انقلبت بهم وصار عاليها سافلها وأمطر على من فيها حجارة من سجيل وإما قريات المكذبين المتمردين مطلقا فالائتفاك مجاز عن انقلاب حالها من الخير إلى الشر على طريق الاستعارة كقول ابن الرومى :

وما الخسف أن تلقى أسافل بلدة    أعاليها بل أن تسود الأراذل

لأنها لم يصبها كلها الائتفاك الحقيقى ﴿ أَتَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ ﴾ استئناف لبيان نبئهم، وضمير الجمع للجميع لا للمؤتفكات فقط ﴿ فَمَا كَانَ اللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ ﴾ أى فكذبوهم فأهلكهم الله تعالى فما كان الخ، فالفاء للعطف على ذلك المقدر الذى ينسحب عليه الكلام ويستدعيه النظام ، أى لم يكن من عادته سبحانه مايشبه ظلم الناس كالعقوبة بلا جرم ، وقد يحمل على استمرار النفى أى لا يصدر منه سبحانه ذلك أصلا بل هو أبلغ كما لا يخفى . وقول الزمخشرى : أى فما صح منه أن يظلمهم وهو حكيم لا يجوز عليه القبيح مبنى على الاعتزال ﴿ وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ٧٠ ﴾ حيث عرضوها بمقتضى استعدادهم للعقاب بالكفر والتكذيب ، والجمع بين صيغتى الماضى والمستقبل للدلالة على الاستمرار ، وتقديم المفعول على ما قرره بعض الافاضل لمجرد الاهتمام به مع مراعاة الفاصلة من غير قصد الى قصر المظلومية عليهم على رأى من لا يرى التقديم موجبا للقصر كابن الاثير فيما قيل ﴿ وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ ﴾ بيان لحسن حال المؤمنين والمؤمنات حالا ومآلا بعد بيان حال أضدادهم عاجلا وآجلا ، وقوله سبحانه : ﴿ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ ﴾ يقابل قوله تعالى فيما مر : (بعضهم من بعض) ، وتغيير الاسلوب للاشارة الى تناصرهم وتعاضدهم بخلاف أولئك ، وقوله عزوجل : ﴿ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ ﴾ ظاهر المقابلة ( ليأمرون بالمنكر) الخ والكلام فى المنكر والمعروف معروف ، وقوله جل وعلا : ﴿ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ ﴾ فى مقابلة (نسوا الله) وقوله تعالى جده : ﴿ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ ﴾ فى مقابلة ( يقبضون أيديهم ) وقوله تبارك وتعالى : ﴿ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ ﴾ أى فى سائر الأمور فى مقابلة وصف المنافقين بكمال الفسق والخروج عن الطاعة ، وقيل : هو فى مقابلة ( نسوا الله ) ، وقوله سبحانه : (ويقيمون الصلاة) زيادة مدح ، وقوله تعالى شأنه : ﴿ أُولَئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ ﴾ فى مقابلة (فنسيهم) المفسر بمنع لطفه ورحمته سبحانه ، وقيل : فى مقابلة ( أولئك هم الفاسقون ) لأنه بمعنى المتقين المرحومين ، والاشارة الى المؤمنين والمؤمنات باعتبار اتصافهم بما سلف من الصفات الجليلة ، والاتيان بما يدل على البعد لما مر غير مرة ❊

والسين على ما قال الزمخشرى وتبعه غير واحد لتأكيد الوعد وهى كما تفيد ذلك تفيد تأكيد الوعيد ، ونظر فيه صاحب التقريب ووجه ذلك بأن السين فى الاثبات فى مقابلة لن فى النفى فتكون بهذا الاعتبار تأكيدا لما دخلت عليه ولا فرق فى ذلك بين أن يكون وعدا أو وعيدا أو غيرهما . وقال العلامة ابن حجر : مازعمه الزمخشرى من أن السين تفيد القطع بدخولها مردود بان القطع انما فهم من المقام لا من الوضع وهو توطئة

لمذهبه الفاسد فى تحتم الجزاء ومن غفل عن هذه الدسيسة وجهه ، وتعقبه الفهامة ابن قاسم بأن هذا لا وجه له لأنه امر نقلى لا يدفعه ماذكر ونسبة الغفلة للائمة إنما أوجبه حب الاعتراض ، وحينئذ فالمعنى أولئك المنعوتون بما فصل من النعوت الجليلة يرحمهم الله تعالى لا محالة ﴿ انَّ اللّهَ عَزِيزٌ ﴾ قوى قادر على كل شىء لايمتنع عليه ما يريده ﴿ حَكِيمٌ ٧١ ﴾ يضع الأشياء مواضعها ومن ذلك النعمة والنقمة ، والجملة تعليل للوعد ، وقوله تعالى :

﴿ وَعَدَ اللّهُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا ﴾ فى مقابلة الوعيد السابق للمنافقين المعبر عنه بالوعد تهكما كما مر ، ويفهم من كلام البعض أن قوله سبحانه : ( سيرحمهم ) بيان لافاضة آثار الرحمة الدنيوية من التأييد والنصر وهذا تفصيل لآثار رحمته سبحانه الأخروية ، والاظهار فى مقام الاضمار لزيادة التقرير والاشعار بعلية الايمان لما تعلق به الوعد ، ولم يضم اليه باقى الاوصاف للايذان بانه من لوازمه ومستتبعاته ، والكلام فى خالدين هنا كالكلام فيما مر ﴿ وَمَسَاكِنَ طَيِّبَةً ﴾ أى تستطيبها النفوس أو يطيب فيها العيش فالاسناد اما حقيقى أو مجازى *

وأخرج ابن أبى حاتم . وابن مردويه عن الحسن قال : سألت عمران بن حصين . وأباهريرة عن تفسير (ومساكن طيبة) فقالا : على الخبير سقطت سألنا عنها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : «قصر من لؤلؤة فى الجنة فى ذلك القصر سبعون دارا من ياقوتة حمراء فى كل دار سبعون بيتا من زمردة خضراء فى كل بيت سبعون سريرا على كل سرير سبعون فراشا من كل لون على كل فراش امرأة من الحور العين فى كل بيت سبعون مائدة فى كل مائدة سبعون لونا من كل طعام فى كل بيت سبعون وصيفا ووصيفة فيعطى المؤمن من القوة فى كل غداة مايأتى على ذلك كله » ﴿ فِى جَنَّـٰتِ عَدْنٍ ﴾ قيل : هو علم لمكان مخصوص بدليل قوله تعالى : (جنات عدن التى وعد الرحمن) حيث وصف فيه بالمعرفة ، ولما أخرجه البزار . والدار قطنى فى المختلف والمؤتلف . وابن مردويه من حديث أبى الدرداء قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم «عدن دار الله تعالى لم ترها عين ولم تخطر على قلب بشر لا يسكنها غير ثلاثة : النبيون . والصديقون . والشهداء يقول الله سبحانه طوبى لمن دخلك » وروى عن عبد الله بن عمرو بن العاص أن فى الجنة قصرا يقال له عدن حوله البروج والمروج له خمسة آلاف باب لا يدخله الا نبى أو صديق أو شهيد . وعن ابن مسعود أنها بطنان الجنة وسرتها . وقال عطاء بن السائب : عدن نهر فى الجنة جناته على حافاته . وقيل : العدن فى الأصل الاستقرار والثبات ويقال : عدن بالمكان إذا أقام . والمراد به هنا الاقامة على وجه الخلود لأنه الفرد الكامل المناسب لمقام المدح أى فى جنات إقامة وخلود ، وعلى هذا الجنات كلها جنات عدن ( لا يبغون عنها حولا ) والتغاير بين المساكن والجنات المشعر به العطف إماذاتى بناء على أن يراد بالجنات غير عدن وهى لعامة المؤمنين وعدن للنبيين عليهم الصلاة والسلام والصديقين والشهداء أو يراد بها البساتين أنفسها وهى غير المساكن كما هو ظاهر ، فالوعد حينئذ صريحاً بشيئين البساتين والمساكن فلكل أحد جنة ومسكن وإما تغاير وصفى فيكون كل منهما عاما ولكن الأول باعتبار اشتمالها على الانهار والبساتين والثانى لابهذا الاعتبار ، وكأنه وصف ماوعدوا به

أولا بأنه من جنس ماهو أشرف الاماكن المعروفة عندهم من الجنات ذات الانهار الجارية لتميل اليه طباعهم أول مايقرع أسماعهم ثم وصفه بأنه محفوف بطيب العيش معرى عن شوائب الكدورات التي لاتكاد تخلو عنها أماكن الدنيا وأهلها وفيها ما تشتهي الانفس وتلذ الاعين ثم وصف بأنه دار اقامة بلا ارتحال وثبات بلا زوال ولايعد هذا تكراراً لقوله سبحانه : ( خالدين فيها ) كما لايخفى ثم وعدهم جل شأنه كما يفهم من الكلام هو ماأجل وأعلى من ذلك كله بقوله تبارك وتعالى : ﴿ وَرِضْوَانٌ مِّنَ اللهِ ﴾ أى وقدر يسير من رضوانه سبحانه ﴿ أَكْبَرُ ﴾ ولقصد افادة ذلك عدل عن رضوان الله الاخصر إلى مافى النظم الجليل ، وقيل : افادة العدول كون ماذكر أظهر فى توجه الرضوان اليهم ، ولعله إنما لم يعبر بالرضا تعظيما لشأن الله تعالى فى نفسه لأن فى الرضوان من المبالغة ما لايخفى ولذلك لم يستعمل فى القرآن إلا فى رضاء الله سبحانه ، وإنما كان ذلك أكبر لأنه مبدأ لحلول دار الاقامة ووصول كل سعادة وكرامة وهو غاية أرب المحبين ومنتهى أمنية الراغبين *

وقد أخرج الشيخان . وغيرهما عن أبى سعيد الخدرى قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إن الله تعالى يقول لأهل الجنة : ياأهل الجنة . فيقولون : لبيك ربنا وسعديك والخير فى يديك ، فيقول : هل رضيتم؟ فيقولون : ربنا ومالنا لانرضى وقد أعطيتنا مالم تعط أحدا من خلقك . فيقول : ألا أعطيكم أفضل من ذلك فيقولون : وأى شيء أفضل من ذلك يا ربنا ؟ فيقول أحل عليكم رضوانى فلا أسخط عليكم بعده أبدا » ولعل عدم نظم هذا الرضوان فى سلك الوعد على طرز ماتقدم مع عزته فى نفسه لأنه متحقق فى ضمن كل موجود ولأنه مستمر فى الدارين ﴿ ذَٰلِكَ ﴾ أى جميع ماذكر ﴿ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ٧٢ ﴾ دون مايعده الناس فوزا من حظوظ الدنيا فانها مع قطع النظر عن فنائها وتغيرها وتنغصها بالآلام ليست بالنسبة إلى أدنى شيء من نعيم الآخرة الا بمثابة جناح البعوض ، وفى الحديث « لو كانت الدنيا تزن عند الله جناح بعوضة ماسقى منها كافرا شربة ماء » ولله در من قال :

تالله لو كانت الدنيا باجمعها ... تبقى علينا ومامن رزقها رغدا
ماكان من حق حر أن يذل بها ... فكيف وهى متاع يضمحل غدا

وجوز أن تكون الاشارة إلى الرضوان فهو فوز عظيم يستحقر عنده نعيم الدنيا وحظوظها أيضا أو الدنيا ونعيمها والجنة وما فيها ، وعلى الاحتمالين لا ينافى قوله سبحانه : ( أعد الله لهم جنات تجرى من تحتها الأنهار خالدين فيها ذلك هو الفوز العظيم ) فقد فسر فيه ـ العظيم ـ بما يستحقر عنده نعيم الدنيا فتدبر *

﴿ يَاأَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ ﴾ ظاهره يقتضى مقاتلة المنافقين وهم غير مظهرين للكفر ولانحكم بالظاهر لأنا نحكم بالظاهر كما فى الخبر ولذا فسر ابن عباس . والسدى . ومجاهد جهاد الأولين بالسيف والآخرين باللسان وذلك بنحو الوعظ والزام الحجة بناء على أن الجهاد بذل الجهد فى دفع مالا يرضى وهو أعم من أن يكون بالقتال أو بغيره فان كان حقيقة فظاهر والاحمل على عموم المجاز . وروى عن الحسن . وقتادة أن جهاد المنافقين باقامة الحدود عليهم . واستشكل بأن اقامتها واجبة على غيرهم أيضا فلا يختص ذلك بهم . وأشار فى الاحكام إلى دفعه بأن أسباب الحد فى زمنه صلى الله تعالى عليه وسلم أكثر ماصدرت عنهم ، وأما القول بأن المنافق بمعنى

الفاسق عند الحسن فغير حسن . وروى - والعهدة على الراوى - أن قراءة أهل البيت رضى الله تعالى عنهم (جاهد الكفار بالمنافقين) والظاهر أنها لم تثبت ولم يروها إلا الشيعة وهم بيت الكذب ﴿ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ ﴾ أى على الفريقين فى الجهاد بقسميه ولا ترفق بهم . عن عطاء نسخت هذه الآية كل شيء من العفو والصفح ﴿ وَمَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ ﴾ استئناف لبيان آجل أمرهم إثر بيان عاجله . وذكر أبو البقاء فى هذه ثلاثة أوجه : أحدها أنها واو الحال والتقدير افعل ذلك فى حال استحقاقهم جهنم وتلك الحال حال كفرهم ونفاقهم ، والثانى أنها جىء بها تنبيها على ارادة فعل محذوف أى واعلم أن مأواهم جهنم ، والثالث أن الكلام محمول على المعنى وهو أنه قد اجتمع لهم عذاب الدنيا بالجهاد والغلظة وعذاب الآخرة بجعل جهنم مأواهم ﴿ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ ٧٣ ﴾ تذييل لما قبله والمخصوص بالذم محذوف أى مصيرهم ﴿ يَحْلِفُونَ بِاللَّهِ مَا قَالُوا ﴾ استئناف لبيان ما صدر منهم من الجرائم الموجبة لما مر *

أخرج ابن جرير . وابن المنذر . وابن أبى حاتم عن قتادة قال: ذكر لنا أن رجلين اقتتلا أحدهما من جهينة والآخر من غفار وكانت جهينة حلفاء الانصار فظهر الغفارى على الجهينى فقال عبد الله بن أبى للأوس انصروا أخاكم والله ما مثلنا ومثل محمد ﷺ وحاشاه مما يقول هذا المنافق إلا كما قال القائل: سمن كلبك يأكلك والله لئن رجعنا إلى المدينة ليخرجن الاعز منها الأذل فسعى بها رجل من المسلمين إلى رسول الله ﷺ فارسل اليه فجعل يحلف بالله تعالى ما قاله فنزلت * وأخرج ابن اسحق . وابن أبى حاتم عن كعب بن مالك قال: لما نزل القرآن فيه ذكر المنافقين قال الجلاس (١) بن سويد: والله لئن كان هذا الرجل صادقا لنحن شر من الحمير فسمعهما عمير بن سعد فقال: والله يا جلاس إنك لأحب الناس الى وأحسنهم عندى أثرا ولقد قلت مقالة لئن ذكرتها لتفضحنك ولئن سكت عنها لتهلكنى ولاحداهما أشد على من الأخرى فمشى الى رسول الله ﷺ فذكر له ما قال الجلاس فحلف بالله تعالى ما قال ولقد كذب علىّ عمير فنزلت *

وأخرج عبد الرزاق عن ابن سيرين أنها لما نزلت أخذ النبى صلى الله تعالى عليه وسلم بأذن عمير فقال : وفت اذنك يا غلام وصدقك ربك وكان يدعو حين حلف الجلاس اللهم أنزل على عبدك ونبيك تصديق الصادق وتكذيب الكاذب * وأخرج عن عروة ان الجلاس تاب بعد نزولها وقبل منه . وأخرج ابن جرير . وأبو الشيخ . والطبرانى . وابن مردويه عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال: كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم جالسا فى ظل شجرة فقال : انه سيأتيكم انسان ينظر اليكم بعينى شيطان فاذا جاء فلا تكلموه فلم يلبثوا أن طلع رجل أزرق العينين فدعاه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال: علام تشتمنى أنت وأصحابك ؟ فانطلق فجاء باصحابه فحلفوا بالله تعالى ما قالوا حتى تجاوز عنهم وأنزل الله تعالى الآية ، واسناد الحلف الى ضمير الجمع على هذه الرواية ظاهر وأما على الروايتين الاولين فقيل: لأنهم رضوا بذلك واتفقوا عليه فهو من اسناد الفعل الى سببه أو لأنه جعل الكلام لرضاهم به كأنهم فعلوه ولا حاجة الى عموم المجاز لأن الجمع بين الحقيقة والمجاز جائز فى المجاز العقلى وليس محلا للخلاف ، وايثار صيغة الاستقبال فى (يحلفون) على سائر الروايات لاستحضار الصورة أو للدلالة على تكرير الفعل وهو قائم مقام القسم ، و(ماقالوا) جوابه ﴿ وَلَقَدْ قَالُوا كَلِمَةَ الْكُفْرِ ﴾

---

(١) بوزن غراب اه منه

هي ما حكى من قولهم والله مامثلنا الخ أو والله لئن كان هذا الرجل صادقا الخ أو الشتم الذى وبخ عليه عليه الصلاة والسلام ، والجملة مع ماعطف عليها اعتراض ﴿ وَكَفَرُوا بَعْدَ إِسْلَامِهِمْ ﴾ أظهروا ما فى قلوبهم من الكفر بعد اظهار الاسلام والافكفرهم الباطن كان ثابتا قبل والاسلام الحقيقى لاوجود له ﴿ وَهَمُّوا بِمَا لَمْ يَنَالُوا ﴾ من الفتك برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حين رجع من غزوة تبوك .أخرج البيهقى فى الدلائل عن حذيفة بن اليمان قال كنت آخذا بخطام ناقة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أقود به وعمار يسوق أو أنا أسوق وعمار يقود حتى إذا كنا بالعقبة فاذا أنا باثنى عشر راكبا قد اعترضوا فيها فأنبهت رسول الله ﷺ فصرخ بهم فولوا مدبرين فقال لنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: هل عرفتم القوم؟ قلنا: لا يارسول الله كانوا متلثمين ولكن قد عرفنا الركاب قال: هؤلاء المنافقون إلى يوم القيامة. هل تدرون ماأرادوا؟ قلنا: لا. قال: أرادوا أن يزلوا رسول الله ﷺ فى العقبة فيلقوه منها قلنا: يارسول الله أولا تبعث إلى عشائرهم حتى يبعث لك كل قوم برأس صاحبهم قال: أكره أن يتحدث العرب عنا أن محمدا عليه الصلاة والسلام قاتل بقوم حتى إذا أظهره الله تعالى بهم أقبل عليهم يقتلهم، ثم قال: اللهم ارمهم بالدبيلة، قلنا: يارسول الله وما الدبيلة؟ قال: شهاب من نار يقع على نياط قلب أحدهم فيهلك وكانوا كلهم كما أخرج ابن سعد عن نافع بن جبير من الانصار أو من حلفائهم ليس فيهم قرشي ، ونقل الطبرسى عن الباقر رضى الله تعالى عنه أن ثمانية منهم من قريش وأربعة من العرب لا يعول عليه *

وقد ذكر البيهقى من رواية ابن اسحق اسماءهم وعد منهم الجلاس بن سويد ، ويشكل عليه رواية أنه تاب وحسنت توبته مع قوله عليه الصلاة والسلام فى الخبر «هؤلاء المنافقون إلى يوم القيامة» إلا أن يقال: إن ذلك باعتبار الغالب، وقيل : المراد بالموصول إخراج المؤمنين من المدينة على ماتضمنه الخبر المار عن قتادة ، وأخرج ابن أبى حاتم عن السدى . وأبو الشيخ عنه وعن أبى صالح أنهم أرادوا أن يتوجوا عبد الله بن أبى بتاج ويجعلوه حكما ورئيسا بينهم وإن لم يرض رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقيل : أرادوا أن يقتلوا عميراً لرده على الجلاس كما مر *

﴿ وَمَا نَقَمُوا ﴾ أى ما كرهوا وعابوا شيئا ﴿ إِلَّا أَنْ أَغْنَاهُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ مِنْ فَضْلِهِ ﴾ فالاستثناء مفرغ من أعم المفاعيل أى ومانقموا الايمان لأجل شئ الا لاغناء الله تعالى إياهم فيكون الاستثناء مفرغا من أعم العلل وهو على حد قولهم: مالى عندك ذنب إلا أنى أحسنت اليك ، وقوله :

ما نقم الناس من أمية إلا أنهم يحلمون إن غضبوا (١)

وهو متصل على إدعاء دخوله بناء على القول بأن الاستثناء المفرغ لا يكون منقطعا، وفيه تهكم وتأكيد الشيء بخلافه كقوله * ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم * البيت ، وأصل النقمة كما قال الراغب الانكار باللسان والعقوبة والأمر على الأول ظاهر وأما على الثانى فيحتاج إلى ارتكاب المجاز بأن يراد وجدان مايورث النقمة ويقتضيه، وضمير (أغناهم) للمنافقين على ماهو الظاهر، وكان إغناؤهم بأخذ الدية، فقد روى أنه كان للجلاس مولى قتل وقد غلب على ديته فأمر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بها اثنى عشر ألفا فأخذها واستغنى، وعن قتادة أن الدية كانت لعبد الله بن أبى وزيادة الألفين كانت على عادتهم فى الزيادة على الدية تكرما وكانوا يسمونها شنقا كما فى الصحاح . وأخرج ابن أبى حاتم عن عروة قال: كان جلاس تحمل حمالة أوكان عليه دين فأدى عنه

---

(١) نسخة مانقموا من بنى أمية الخ اه منه

رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وذلك قوله سبحانه: (ومانقموا) الآية، ولا يخفى أن الاغناء على الأول أظهر، وقيل: كان إغناؤهم بما من الله تعالى به من الغنائم فقد كانوا كما قال الكلبي قبل قدوم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم المدينة محاويج في ضنك من العيش فلما قدم عليه الصلاة والسلام أثروا بها، والضمير على هذا يجوز أن يكون للمؤمنين فيكون الكلام متضمنا ذم المنافقين بالحسد كما أنه على الأول متضمن لذمهم بالكفر وترك الشكر، وتوحيد ضمير فضله لا يخفى وجهه ﴿ فَإِنْ يَتُوبُواْ ﴾ عماهم عليه من القبائح ﴿ يَكُ ﴾ أي التوب، وقيل: أي التوبة ويغتفر مثل ذلك في المصادر *

وقد يقال: التذكير باعتبار الخبر أعني قوله سبحانه: ﴿ خَيْرًا لَّهُمْ ﴾ أي في الدارين، وهذه الآية على ما في بعض الروايات كانت سببا لتوبته وحسن إسلامه لطفاً من الله تعالى به وكرما ﴿ وَإِنْ يَتَوَلَّوْا ﴾ أي استمروا على ما كانوا عليه من التولي والاعراض عن إخلاص الإيمان أو أعرضوا عن التوبة *

﴿ يُعَذِّبْهُمُ اللهُ عَذَابًا أَلِيمًا فِي الدُّنْيَا ﴾ بمتاعب النفاق وسوء الذكر ونحو ذلك، وقيل: المراد بعذاب الدنيا عذاب القبر أو ما يشاهدونه عند الموت، وقيل: المراد به القتل ونحوه على معنى أنهم يقتلون إن اظهروا الكفر بناءا على أن التولي مظنة الاظهار فلا ينافي ماتقدم من أنهم لا يقتلون وأن الجهاد في حقهم غير ماهو المتبادر *

﴿ وَالْآخِرَةِ ﴾ وعذابهم فيها بالنار وغيرها من أفانين العقاب ﴿ وَمَا لَهُمْ فِي الْأَرْضِ ﴾ أي في الدنيا، والتعبير بذلك للتعميم أي مالهم في جميع بقاعها وسائر أقطارها ﴿ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ ٧٤ ﴾ ينقذهم من العذاب بالشفاعة أو المدافعة، وخص ذلك في الدنيا لأنه لا ولي ولا نصير لهم في الآخرة قطعا فلا حاجة لنفيه *

هذا ﴿ ومن باب الاشارة في الآيات ﴾ (عفا الله عنك لم اذنت لهم) الخ فيه اشارة الى علو مقامه صلى الله تعالى عليه وسلم ورفعة شأنه على سائر الاحباب حيث آذنه بالعفو قبل العتاب، ولو قال له: لم اذنت لهم عفى الله عنك لذاب، وعبر سبحانه بالماضي المشير الى سبق الاصطفاء لئلا يوحشه عليه الصلاة والسلام الانتظار ويشتغل قلبه الشريف باستمطار العفو من سحاب ذلك الوعد المدرار، وانظر كم بين عتابه جل شأنه لحبيبه عليه الصلاة والسلام على الأذن لأولئك المنافقين وبين رده تعالى على نوح عليه السلام قوله: (ان ابني من اهلي) بقوله سبحانه: (يانوح إنه ليس من أهلك) الى قوله تبارك وتعالى: (إني اعظك ان تكون من الجاهلين) ومن ذلك يعلم الفرق - وهو لعمري غير خفي - بين مقام الحبيب ورتبة الصفي، وقد قيل: إن المحب يعتذر عن حبيبه ولا ينقصه عنده كلام معيبه، وأنشد:

ماحطك الواشون عن رتبة    كلا وما ضرك مغتاب
كأنهم اثنوا ولم يعلموا    عليك عندي بالذي عابوا

﴿ وقال الآخر ﴾

في وجهه شافع يمحو اساءته    عن القلوب ويأتي بالمعاذير

وقال:

واذا الحبيب أتى بذنب واحد    جاءت محاسنه بألف شفيع

وقوله سبحانه : (لا يستأذنك الذين لا يؤمنون بالله واليوم الآخر) فيه اشارة إلى أن المؤمن إذا سمع بخير خير طار اليه وأتاه ولو مشيا على رأسه ويديه ولا يفتح فيه فاه بالاستئذان ، وهل يستأذن فى شرب الماء ظمآن؟ ه

وقال الواسطى : إن المؤمن الكامل مأذون فى سائر أحواله إن قام قام باذن وإن قعد قعد باذن وإن لله سبحانه عبادا به يقومون وبه يقعدون ، ومن شأن المحبة امتثال أمر المحبوب كيفما كان :

لو قال تيها قف على جمر الغضى لوقفت ممتثلا ولم أتوقف

( إنما يستأذنك الذين لا يؤمنون بالله واليوم الآخر ) الخ أى إنما يستأذنك المنافقون رجاء أن لا تأذن لهم بالخروج فيستريحوا من نصب الجهاد ( ولو أرادوا الخروج لأعدوا له عدة ) فقد قيل: ه لو صح منك الهوى أرشدت للحيل ه ( ولكن كره الله انبعاثهم فثبطهم ) اشارة إلى خذلانهم لسوء استعدادهم ( وإن جهنم لمحيطة بالكافرين ) لأن الاخلاق السيئة والاعمال القبيحة محيطة بهم وهى النار بعينها غاية الأمر انها ظهرت فى هذه النشأة بصورة الأخلاق والأعمال وستظهر فى النشأة الأخرى بالصورة الأخرى ، وقوله تعالى : (ولا يأتون الصلاة الاوهم كسالى ) فيه اشارة إلى حرمانهم لذة طعم العبودية واحتجابهم عن مشاهدة جمال معبودهم وأنهم لم يعلموا أن المصلى يناجى ربه وأن الصلاة معراج العبد إلى مولاه ، ومن هنا قال صلى الله تعالى عليه وآله وسلم « وجعلت قرة عينى فى الصلاة » . وقال محمد بن الفضل : من لم يعرف الآمر قام إلى الأمر على حد الكسل ومن عرف الآمر قام إلى الامر على حد الاستغنام والاسترواح، ولذا كان عليه الصلاة والسلام يقول لبلال : (ارحنا يابلال ) وقوله تعالى : ( فلا تعجبك أموالهم ولا أولادهم) فيه تحذير للمؤمنين أن يستحسنوا مامع أهل الدنيا من الأموال والزينة فيحتجبوا بذلك عن عمل الآخرة ورؤيتها ، وقد ذكروا أن الناظر إلى الدنيا بعين الاستحسان من حيث الشهوة والنفس والهوى يسقط فى ساعته عن مشاهدة أسرار الملكوت وأنوار الجبروت ،وقوله سبحانه : ( ولو أنهم رضوا ما آتاهم الله ورسوله ) الخ فيه ارشاد إلى آداب الصادقين والعارفين والمريدين، وعلامة الراضى النشاط بما استقبله من الله تعالى والتلذذ بالبلاء ، فكل مافعل المحبوب محبوب ه

رؤى اعمى أقطع مطروح على التراب يحمد الله تعالى ويشكره ، فقيل له فى ذلك فقال : وعزته وجلاله لو قطعنى اربا اربا ماازددت له الا حبا ، ولله تعالى در من قال :

أنا راض بالذى ترضونه لكم المنة عفوا وانتقاما

ثم إنه سبحانه قسم جوائز فضله على ثمانية أصناف من عباده فقال سبحانه : ( انما الصدقات للفقراء ) الخ ، والفقراء فى قول المتجردون بقلوبهم وأبدانهم عن الكونين ( والمساكين ) هم الذين سكنوا الى جمال الانس ونور القدس حاضرين فى العبودية بنفوسهم غائبين فى أنوار الربوبية بقلوبهم فمن رآهم ظنهم بلا قلوب ولم يدر أنها تسرح فى رياض جمال المحبوب ، وأنشد :

مساكين أهل العشق ضاعت قلوبهم فهم أنفس عاشوا بغير قلوب

(والعاملون) هم اهل التمكين من العارفين وأهل الاستقامة من الموحدين الذين وقعوا فى نور البقاء فأورثهم البسط والانبساط ، فيأخذون منه سبحانه ويعطون له ، وهم خزان خزائن جوده المنفقون على أوليائه ، قلوبهم معلقة بالله سبحانه لا بغيره من العرش الى الثرى ( والمؤلفة قلوبهم) هم المريدون السالكون طريق محبته تعالى برقة قلوبهم وصفاء نياتهم وبذلوا مهجهم فى سوق شوقه وهم عند الاقوياء ضعفاء الاحوال (وفى الرقاب)

هم الذين رهنت قلوبهم بلذة محبة الله تعالى وبقيت نفوسهم فى المجاهدة فى طريقه سبحانه لم يبلغوا بالكلية الى الشهود فتارة تراهم فى لجج بحر الارادة ، وأخرى فى سواحل بحر القرب ، وطوراً هدف سهام القهر ، ومرة مشرق أنوار اللطف ولا يصلون الى الحقيقة مادام عليهم بقية من المجاهدة والمكاتب عبد مابقى عليه درهم والأحرار ماوراء ذلك وقليل ماهم

أتمنى على الزمان محالا ان ترى مقلتاى طلعة حر

( والغارمين ) هم الذين ماقضوا حقوق معارفهم فى العبودية وما أدركوا فى إيقانهم حقائق الربوبية ، والمعرفة غريم لايقضى دينه (وفى سبيل الله) هم المحاربون نفوسهم بالمجاهدات والمرابطون بقلوبهم فى شهود الغيب لكشف المشاهدات (وابن السبيل) هم المسافرون بقلوبهم فى بوادى الأزل وبأرواحهم فى قفار الأبد وبعقولهم فى طرق الآيات وبنفوسهم فى طلب أهل الولايات (فريضة من الله) على أهل الايمان أن يعطوا هؤلاء الأصناف من مال الله سبحانه لدفع احتياجهم الطبيعى (والله عليم) بأحوال هؤلاء وغيبتهم عن الدنيا (حكيم) حيث أوجب لهم ماأوجب ، ومن الناس من فسر هذه الأصناف بغير ماذكر ولاأرى التفاسير بأسرها متكفلة بالجمع والمنع ( ومنهم الذين يؤذون النبي ويقولون هو أذن ) عابوه عليه الصلاة والسلام وحاشاه من العيب بسلامة القلب وسرعة القبول والتصديق لما يسمع ، فصدقهم جل شأنه ورد عليهم بقوله سبحانه : (قل) هو (أذن خير لكم) أى هو كذلك لكن بالنسبة إلى الخير ، وهذا من غاية المدح فان النفس القدسية الخيرية تتأثر بما يناسبها ، أى أنه عليه الصلاة والسلام يسمع ماينفعكم ومافيه صلاحكم دون غيره ، ثم بين ذلك بقوله تعالى : (يؤمن بالله) الخ ، وقد غرهم ـ قاتلهم الله تعالى حتى قالوا ما قالوا ـ كرم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم حيث لم يشافههم برد مايقولون رحمة منه بهم ، وهو عليه الصلاة والسلام الرحمة الواسعة ، وعن بعضهم أنه سئل عن العاقل فقال : الفطن المتغافل وأنشد :

وإذا الكريم أتيته بخديعة فرأيته فيما تروم يسارع
فاعلم بأنك لم تخادع جاهلا إن الكريم لفضله متخادع

( المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض ) أى هم متشابهون فى القبح والرداءة وسوء الاستعداد ( يأمرون بالمنكر وينهون عن المعروف ويقبضون أيديهم ) أى يبخلون أو يغضون المؤمنين فهو إشارة إلى معنى قوله سبحانه : ( وإذا خلوا عضوا عليكم الانامل من الغيظ ) أو لا ينصرون المؤمنين أو لايخشعون لربهم ويرفعون أيديهم فى الدعوات (نسوا الله) لاحتجابهم بماهم فيه (فنسيهم ) من رحمته وفضله (ولهم عذاب مقيم) وهو عذاب الاحتجاب بالسوى ( وعد الله المؤمنين والمؤمنات جنات تجرى من تحتها الانهار) هى جنات النفوس ( ومساكن طيبة ) مقامات أرباب التوكل فى جنات الافعال (ورضوان من الله أكبر) اشارة إلى جنات الصفات (ذلك) أى الرضوان ( هو الفوز العظيم ) لكرامة أهله عند الله تعالى وشدة قربهم ولا بأس بابقاء الكلام على ظاهره ويكون فى قوله سبحانه : ( ومساكن طيبة ) إشارة إلى الرؤية فان المحب لاتطيب له الدار من غير رؤية محبوبه :

أجيراننا ما أوحش الدار بعدكم إذا غبتم عنها ونحن حضور

ولكون الرضوان هو المدار لكل خير وسعادة والمناط لكل شرف وسيادة كان أكبر من

هاتيك الجنات والمساكن

إذا كنت عني يامنى القلب راضيا    أرى كل من في الكون لي يتبسم

نسأل الله تعالى رضوانه وأن يسكننا جنانه ﴿وَمِنْهُم مَّنْ عَاهَدَ اللَّهَ لَئِنْ آتَانَا مِن فَضْلِهِ لَنَصَّدَّقَنَّ وَلَنَكُونَنَّ مِنَ الصَّالِحِينَ ٧٥﴾ بيان لقبائح بعض آخر من المنافقين ، والآية نزلت في ثعلبة بن حاطب ويقال له ابن أبي حاطب وهو من بني أمية بن زيد ، وليس هو البدري لأنه قد استشهد بأحد رضي الله تعالى عنه *

أخرج الطبراني . والبيهقي في الدلائل . وابن المنذر . وغيرهم عن أبي أمامة الباهلي قال : جاء ثعلبة بن حاطب إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال : يارسول الله ادع الله تعالى أن يرزقني مالا . فقال عليه الصلاة والسلام : ويحك ياثعلبة أما تحب أن تكون مثلي فلو شئت أن يسير الله تعالى ربي هذه الجبال معي ذهبا لسارت . قال : يارسول الله ادع الله تعالى أن يرزقني مالا فوالذي بعثك بالحق أن آتاني الله سبحانه مالا لأعطين كل ذي حق حقه ، فقال : ويحك ياثعلبة قليل تطيق شكره خير من كثير لا تطيقه . قال : يارسول الله ادع الله تعالى فقال رسول الله ﷺ : اللهم ارزقه مالا فاتخذ غنما فبورك له فيها ونمت كما ينمو الدود حتى ضاقت به المدينة فتنحى بها فكان يشهد الصلاة بالنهار مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولا يشهدها بالليل ثم نمت كما ينمو الدود فضاق به مكانه فتنحى بها فكان يشهد الصلاة بالنهار مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولا يشهدها بالليل ثم نمت كما ينمو الدود فتنحى وكان لا يشهد الصلاة بالليل ولا بالنهار الا من جمعة إلى جمعة مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ثم نمت كما ينمو الدود فضاق به مكانه فتنحى بها فكان لا يشهد جمعة ولا جنازة مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فجعل يتلقى الركبان ويسألهم عن الاخبار وفقده رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فسأل عنه فأخبروه أنه اشترى غنما وأن المدينة ضاقت به . فقال عليه الصلاة والسلام : ويح ثعلبة بن حاطب ويح ثعلبة بن حاطب ثم إن الله تعالى أمر رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم أن يأخذ الصدقات وأنزل ( خذ من أموالهم صدقة تطهرهم ) الآية فبعث رجلين رجلا من جهينة ورجلا من بني سلمة يأخذان الصدقات وكتب لهما اسنان الابل والغنم وكيف يأخذانها وأمرهما أن يمرا على ثعلبة ورجل من بني سليم فخرجا فمرا بثعلبة فسألاه الصدقة فقال : أرياني كتابكما ؟ فنظر فيه فقال : ما هذا الا جزية انطلقا حتى تفرغا ثم مرا بي فانطلقا وسمع بهما السليمي فاستقبلهما بخيار ابله فقالا : انما عليك دون هذا فقال : ما كنت أتقرب الى الله تعالى الا بخير مالي فقبلا فلما فرغا مرا بثعلبة فقال : أرياني كتابكما ؟ فنظر فيه فقال : ماهذا الا جزية انطلقا حتى أرى رأيي فانطلقا حتى قدما المدينة فلما رآهما رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال قبل أن يكلمهما : ويح ثعلبة بن حاطب ودعا للسليمي بالبركة وأنزل الله تعالى ( ومنهم من عاهد الله ) الآيات الثلاث فسمع بعض من أقاربه فأتاه فقال : ويحك ياثعلبة أنزل فيك كذا وكذا فقدم على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : يارسول الله هذه صدقة مالي . فقال عليه الصلاة والسلام : إن الله قد منعني ان أقبل منك فجعل يبكي ويحثو التراب على رأسه فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : هذا عملك بنفسك أمرتك فلم تطعني فلم يقبل منه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حتى مضى ، ثم أتى أبا بكر رضي الله تعالى عنه فقال : ياأبا بكر اقبل مني صدقتي فقد عرفت منزلتي من الانصار . فقال أبو بكر : لم يقبلها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأقبلها فلم يقبلها أبو بكر ، ثم ولي عمر

رضى الله تعالى عنه فأتاه فقال : يا أبا حفص يا أمير المؤمنين اقبل من صدقتى فقال : لم يقبلها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولا أبو بكر أقبلها أنا فأبى أن يقبلها، ثم ولى عثمان رضى الله تعالى عنه فلم يقبلها منه وهلك فى خلافته *

وفى بعض الروايات أن ثعلبة هذا كان قبل ذلك ملازما لمسجد النبى صلى الله تعالى عليه وسلم حتى لقب حمامة المسجد ثم رآه النبى صلى الله تعالى عليه وسلم يسرع الخروج منه عقيب الصلاة فقال عليه الصلاة والسلام له : مالك تعمل عمل المنافقين؟ فقال : إنى افتقرت ولى ولامرأتى ثوب واحد أجىء به للصلاة ثم اذهب فأنزعه لتلبسه وتصلى به فادع الله تعالى ان يوسع على رزقى الى آخر ما فى الخبر . والظاهر أن منع الله تعالى رسوله عليه الصلاة والسلام عن القبول منه كان بوحى منه تعالى له بأنه منافق والصدقة لا تؤخذ منهم وان لم يقتلوا لعدم الاظهار، وحثوه للتراب ليس للتوبة من نفاقه بل للعار من عدم قبول زكاته مع المسلمين *

ومعنى هذا عملك هذا جزاء عملك وما قلته ، وقيل : المراد بعمله طلبه زيادة رزقه وهذا اشارة الى المنع أى هو عاقبة عملك ، وقيل : المراد بالعمل عدم اعطائه للمصدقين . وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن ثعلبة أتى مجلسا من مجالس الانصار فأشهدهم لئن آتانى الله تعالى من فضله تصدقت منه وآتيت كل ذى حق حقه فمات ابن عم له فورث منه مالا فلم يف بما عاهد الله تعالى عليه فأنزل الله تعالى فيه هذه الآيات . وقال الحسن : إنها نزلت فى ثعلبة . ومعتب بن قشير خرجا على ملأ قعود فحلفا بالله تعالى لئن آتانا من فضله لنصدقن فلما آتاهما بخلا . وقال السائب : إن حاطب بن أبى بلتعة كان له مال بالشام فأبطأ عليه فجهد لذلك جهداً شديداً فحلف بالله لئن آتانا الله من فضله - يعنى ذلك المال - لأصدقن ولأصلن فلما آتاه ذلك لم يف بما عاهد الله تعالى عليه وحكى ذلك عن الكلبى ، والأول أشهر وهو الصحيح فى سبب النزول ، والمراد بالتصدق قيل : اعطاء الزكاة الواجبة وما بعده اشارة الى فعل سائر أعمال البر من صلة الارحام ونحوها . وقيل : المراد بالتصدق إعطاء الزكاة وغيرها من الصدقات وما بعده أشارة الى الحج على ما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أو الى مايعمه والنفقة فى الغزو كما قيل . وقرىء ( لنصدقن ولنكونن ) بالنون الخفيفة فيهما *

﴿ فَلَمَّآ ءاتَـٰهُم مِّن فَضْلِه بَخِلُوا به ﴾ أى منعوا حق الله تعالى منه ﴿ وَتَوَلَّوْا ﴾ أى أعرضوا عن طاعة الله سبحانه *( وَهُم مُّعْرِضُونَ ٧٦ )* أى وهم قوم عادتهم الاعراض عن الطاعات فلا ينكر منهم هذا، والجملة مستأنفة أو حالية والاستمرار المقتضى للتقدم لا ينافى ذلك ، والمراد على ماقيل : تولوا باجرامهم وهم معرضون بقلوبهم *( فَأَعْقَبَهُمْ )* أى جعل الله تعالى عاقبة فعلهم ذلك *( نفَاقاً )* أى سوء عقيدة وكفراً مضمراً * *( فى قُلُوبِهِمْ إِلَىٰ يَوْمِ يَلْقَوْنَهُ )* أى الله تعالى ، والمراد بذلك اليوم وقت الموت، فالضمير المستتر فى أعقب لله تعالى وكذا الضمير المنصوب فى ( يلقونه ) ، والكلام على حذف مضاف ، والمراد بالنفاق بعض معناه وتمامه اظهار الاسلام واضمار الكفر ، وليس بمراد كما اشرنا إلى ذلك كله ، ونقل الزمخشرى عن الحسن . وقتادة أن الضمير الأول للبخل وهو خلاف الظاهر بل قال بعض المحققين: إنه يأباه قوله تعالى :

﴿ بِمَآ أَخْلَفُوا اللهَ مَا وَعَدُوهُ وَبِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ ٧٧ ﴾ إذ ليس لقولنا أعقبهم البخل نفاقا بسبب اخلافهم الخ

كثير معنى، ولا يتصور على ماقيل أن يعلل النفاق بالبخل أولا ثم يعلل بأمرين غيره بغير عطف، ألا ترى لو قلت: حملني على اكرام زيد علمه لأجل أنه شجاع وجواد كان خلفا حتى تقول حملني على اكرام زيد علمه وشجاعته وجوده.

وقال الامام: ولأن غاية البخل ترك بعض الواجبات وهو لا يوجب حصول النفاق الذي هو كفر وجهل في القلب كما في حق كثير من الفساق، وكون هذا البخل بخصوصه يعقب النفاق والكفر لما فيه من عدم اطاعة الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم وخلف وعده كما قيل لا يقتضي الأرجحية بل الصحة ولعلها لا تنكر، واختيار الزمخشري كان لنزغة اعتزالية هي أنه تعالى لا يقضي بالنفاق ولا يخلقه لقاعدة التحسين والتقبيح، وجوز أن يكون الضمير المنصوب للبخل أيضا، والمراد باليوم يوم القيامة، وهناك مضاف محذوف أي يلقون جزاءه و(ما) مصدرية.

والجمع بين صيغتي الماضي والمضارع للايذان بالاستمرار أي بسبب اخلافهم ما وعدوه تعالى من التصدق والصلاح وبسبب كونهم مستمرين على الكذب في جميع المقالات التي من جملتها وعدهم المذكور، وقيل: المراد كذبهم فيما تضمنه خلف الوعد فان الوعد وإن كان انشاء لكنه متضمن للخبر فاذا تخلف كان قبيحا من وجهين الخلف والكذب الضمني، وفيه نظر لأن تخصيص الكذب بذلك يؤدي إلى تخلية الجمع بين الصيغتين عن المزية، وقد اشتملت الآية على خصلتين من خصال المنافقين، فقد أخرج الشيخان. وغيرهما عن أبي هريرة عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «آية المنافق ثلاث إذا حدث كذب وإذا وعد أخلف وإذا أؤتمن خان» ويستفاد من الصحاح آية أخرى له «إذا خاصم فجر». واستشكل ذلك بأن هذه الخصال قد توجد في المسلم الذي لاشك فيه ولا شبهة تعتريه بل كثير من علمائنا اليوم متصفون بأكثرها أو بها كلها، وأجيب بأن المعنى أن هذه الخصال خصال نفاق وصاحبها يشبه المنافقين في التخلق بها، والمراد بقوله عليه الصلاة والسلام على ما في بعض الروايات الصحيحة «أربع من كن فيه كان منافقا خالصا» أنه كان شديد الشبه بالمنافقين لا أنه كان منافقا حقيقة.

وقيل: إن الأخبار الواردة في هذا الباب إنما هي فيمن كانت تلك الخصال غالبة عليه غير مكترث بها ولا نادم على ارتكابها ومثله لا يبعد أن يكون منافقا حقيقة، وقيل: هي في المنافقين الذين كانوا في زمنه عليه الصلاة والسلام فانهم حدثوا في أيمانهم فكذبوا واؤتمنوا على دينهم فخانوا ووعدوا في النصرة للحق فأخلفوا وخاصموا ففجروا، وروي هذا عن ابن عباس. وابن عمر، وهو قول سعيد بن جبير. وعطاء بن أبي رباح، واليه رجع الحسن بعد أن كان على خلافه، قال القاضي عياض: واليه مال أكثر أئمتنا، وقيل: كان ذلك في رجل بعينه وهو خارج مخرج قوله صلى الله تعالى عليه وسلم: «ما بال أقوام يفعلون كذا» لأناس مخصوصين منعه كرمه عليه الصلاة والسلام أن يواجههم بصريح القول، وحكى الخطابي عن بعضهم أن المقصود من الاخبار تحذير المسلم أن يعتاد هذه الخصال ولعله راجع إلى ما أجيب به أولا، وبالجملة يجب على المؤمن اجتناب هذه الخصال فانها في غاية القبح عند ذوي الكمال.

مساو لو قسمن على الغواني     لما أمهرن الا بالطلاق

وقرىء (يكذبون) بتشديد الذال ﴿أَلَمْ يَعْلَمُوا﴾ أي المنافقون أو من عاهد الله تعالى، وعن علي كرم الله تعالى وجهه أنه قرأ بالتاء على أنه خطاب للمؤمنين، وقيل: للاولين على الالتفات ويأباه قوله تعالى:

﴿أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُمْ﴾ وجعله التفاتا آخر تكلف، والمراد من السر على تقدير أن يكون الضمير للمنافقين ماأسروه فى أنفسهم من النفاق ومن النجوى مايتناجون به من المطاعن، وعلى التقدير الآخر المراد من الأول العزم على الاخلاف ومن الثانى تسمية الزكاة جزية، وتقديم السر على النجوى لأن العلم به أعظم فى الشاهد من العلم بها مع مافى تقديمه وتعليق العلم به من تعجيل إدخال الروعة أو السرور على اختلاف القراءتين وسيأتى إن شاء الله تعالى ما ينفعك هنا أيضا ﴿وَأَنَّ اللَّهَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ ٨٠﴾ فلا يخفى عليه سبحانه شىء من الأشياء. والهمزة إما للانكار والتوبيخ والتهديد أى ألم يعلموا ذلك حتى اجترأوا على مااجترأوا عليه من العظائم أو للتقرير والتنبيه على أن الله سبحانه مؤاخذهم ومجازيهم بما علم من أعمالهم، واظهار الاسم الجليل لالقاء الروعة وتربية المهابة أو لتعظيم أمر المؤاخذة والمجازاة، وفى إيراد العلم المتعلق بسرهم ونجواهم الحادثين شيئا فشيئا بصيغة الفعل الدال على الحدوث والتجدد والعلم المتعلق بالغيوب الكثيرة بصيغة الاسم الدال على الدوام والمبالغة من الفخامة والجزالة مالا يخفى ﴿الَّذِينَ يَلْمِزُونَ﴾ مرفوع على أنه خبر مبتدأ محذوف أى هم الذين وقيل: أى منهم الذين، وقيل: مبتدأ خبره (فيسخرون) والفاء لما فى الموصول من شبه الشرط أو (سخر الله منهم) أو منصوب بفعل محذوف أعنى - أعنى - أو أذم أو مجرور على البدلية من ضمير (سرهم) على أنه للمنافقين مطلقا. وقرىء بضم الميم وهو لغة كما علمت أى يعيبون ﴿الْمُطَّوِّعِينَ﴾ أى المتطوعين، والمراد بهم من يعطى تطوعا ﴿مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ حال من الضمير، وقوله سبحانه: ﴿فِى الصَّدَقَاتِ﴾ متعلق بيلمزون، ولا يجوز كما قال أبو البقاء تعلقه بالمطوعين للفصل، أخرج البغوى فى معجمه. وأبو الشيخ عن الحسن قال «قام رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مقاما للناس فقال: ياأيها الناس تصدقوا يا أيها الناس تصدقوا أشهد لكم بها يوم القيامة ألا لعل أحدكم أن يبيت فصاله رواء وابن له طاو إلى جنبه ألا لعل أحدكم أن يثمر ماله وجاره مسكين لايقدر على شىء ألا رجل منح ناقة من إبله يغدو برفد ويروح برفد يغدو بصبوح أهل بيته ويروح بغبوقهم ألا إن اجرها لعظيم فقام رجل فقال: يارسول الله عندى أبعرة عندى أربعة ذود فقام آخر قصير القامة قبيح الشبه يقود ناقة له حسناء جملاء فقال له رجل من المنافقين كلمة خفية لا يرى أن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم سمعها ناقته خير منه فسمعها عليه الصلاة والسلام فقال: كذبت هو خير منك ومنها، ثم قام عبد الرحمن بن عوف فقال: يارسول الله عندى ثمانية آلاف تركت منها أربعة لعيالى وجئت بأربعة أقدمها الى الله تعالى فتكاثر المنافقون ماجاء به ثم قام عاصم بن عدى الانصارى فقال: يارسول الله عندى سبعون وسقا من تمر فتكاثر المنافقون ما جاء به وقالوا: جاء هذا بأربعة آلاف وجاء هذا بسبعين وسقا للرياء والسمعة فهلا أخفياها فهلا فرقاها، ثم قام رجل من الانصار اسمه الحبحاب يكنى أبا عقيل فقال: يارسول الله مالى من مال غير انى آجرت نفسى البارحة من بنى فلان أجر الجرير فى عنقى على صاعين من تمر فتركت صاعا لعيالى وجئت بصاع أقربه الى الله تعالى فلمزه المنافقون وقالوا: جاء أهل الابل بالابل وجاء أهل الفضة بالفضة وجاء هذا بتميرات يحملها فأنزل الله تعالى الآية، ولم يبين الآلاف التى ذكرها عبد الرحمن فى هذه الرواية وكانت على ما أخرجه ابن المنذر عن

مجاهد ـ دنانير ـ وفى رواية أنها دراهم ، وأخرج ابن أبي حاتم عن الربيع بن أنس أن عبد الرحمن جاء بأربعمائة أوقية من ذهب وهى نصف ما كان عنده وأن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال : اللهم بارك له فيما أعطى وبارك له فيما أمسك ، وجاء فى رواية الطبرانى أن الله بارك له حتى صولحت احدى امرأتيه عن نصف الثمن على ثمانين الف درهم ، وفى الكشاف وعزاه الطيبي للاستيعاب أن زوجته تماضر صولحت عن ربع الثمن على ثمانين الفا ، فعلى الأول يكون له زوجتان وعلى الثانى يكون له أربع زوجات ، ويختلف مجموع المالين على الروايتين اختلافا كثيرا ، وفى رواية ابن أبي حاتم عن ابن زيد أن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه كان أحد المطوعين وأنه جاء بمال كثير يحمله فقال له رجل من المنافقين : أترائى ياعمر ؟ فقال : نعم أرائى الله تعالى ورسوله ﷺ فأما غيرهما فلا . وقوله سبحانه : ﴿ وَالَّذِينَ لَا يَجِدُونَ إِلَّا جُهْدَهُمْ ﴾ عطف على ( المطوعين ) وهو من عطف الخاص على العام ، وقيل : عطف على المؤمنين . وتعقبه الاجهورى بأن فيه ايهام أن المعطوف ليس من المؤمنين *

وقال أبو البقاء : هو عطف على (الذين يلمزون) وأراه خطأ صرفا . والجهد بالضم الطاقة أى ويلمزون الذين لايجدون الا طاقتهم وما تبلغه قوتهم وهم الفقراء كأبى عقيل واسمه ما مر آنفا ، وعن ابن اسحق أن اسمه سهل ابن رافع ، وعن مجاهد أنه فسر الموصول برفاعة بن سعد ، ولعل الجمع حينئذ للتعظيم ، ويحتمل أن يكون على ظاهره والمذكور سبب النزول ، وقرأ ابن هرمز ( جهدهم ) بالفتح وهو احدى لغتين فى الجهد فمعنى المضموم والمفتوح واحد ، وقيل : المفتوح بمعنى المشقة والمضموم بمعنى الطاقة قاله القتبى ، وقيل : المضموم شىء قليل يعاش به والمفتوح العمل ، وقوله تعالى : ﴿ فَيَسْخَرُونَ مِنْهُمْ ﴾ عطف على ( يلمزون ) أو خبر على ما علمت أى يستهزئون بهم ، والمراد بهم على ماقيل الفريق الاخير ﴿ سَخِرَ اللَّهُ مِنْهُمْ ﴾ أى جازاهم على سخريتهم ، فالجملة خبرية والتعبير بذلك للمشاكلة وليست انشائية للدعاء عليهم لأن يصيروا ضحكة لأن قوله تعالى جده: ﴿ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ٨٠ ﴾ جملة خبرية معطوفة عليها فلو كانت دعاء لزم عطف الاخبارية على الانشائية وفى ذلك كلام ، وإنما اختلفتا فعلية واسمية لأن السخرية فى الدنيا وهى متجددة والعذاب فى الآخرة وهو دائم ثابت ، والتنوين فى العذاب للتهويل والتفخيم ﴿ اسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ ﴾ الظاهر أن المراد به وبمثله التخيير ، ويؤيد ارادته هنا فهم رسول الله ﷺ كما ستعلم إن شاء الله تعالى ذلك منه فكأنه قال سبحانه له عليه الصلاة والسلام : إن شئت فاستغفر لهم وإن شئت فلا ، وكلام النسفى تنسفه صحة الأخبار نسفا . واختار غير واحد أن المراد التسوية بين الامرين كما فى قوله تعالى : (أنفقوا طوعا أو كرها) والبيت المار « أسيئى بنا أو أحسنى » الخ ، والمقصود الاخبار بعدم الفائدة فى ذلك وفيه من المبالغة مافيه ، وقال بعض المحققين بعد اختياره للتسوية فى مثل ذلك : إنها لا تنافى التخيير فان ثبت فهو بطريق الاقتضاء لوقوعها بين ضدين لايجوز تركهما ولا فعلهما فلا بد من أحدهما ويختلف الحال فتارة يكون الاثبات كما فى قوله تعالى : ( سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لايؤمنون ) وأخرى النفى كما هنا وفى قوله سبحانه : ( سواء عليهم أستغفرت لهم أم لم تستغفر لهم ) ﴿ إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ ﴾ بيان لعدم المغفرة وإن استغفر لهم حسبما أريد إثر التخيير أو بيان لاستحالة المغفرة بعد المبالغة فى الاستغفار اثر بيان الاستواء بين الاستغفار وعدمه *

وسبب النزول على ما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه لما نزل قوله سبحانه :(سخر الله منهم) الخ سأله عليه الصلاة والسلام اللامزون الاستغفار لهم فهم أن يفعل فنزلت فلم يفعل. وقيل: نزلت بعد أن فعل، واختار الامام عدمه وقال: إنه لا يجوز الاستغفار للكافر فكيف يصدر عنه صلى الله تعالى عليه وسلم. ورد بأنه يجوز لأحيائهم بمعنى طلب سبب الغفران ، والقول بأن الاستغفار للمصر لا ينفع لا ينفع لأنه لا قطع بعدم نفعه إلا أن يوحى اليه عليه الصلاة والسلام بأنه لا يؤمن كأبى لهب ، والقول بأن الاستغفار للمنافق اغراء له على النفاق لا نفاق له أصلا والا لامتنع الاستغفار لعصاة المؤمنين ولا قائل به ، وقال بعضهم : إنه على تقدير وقوع الاستغفار منه عليه الصلاة والسلام والقول بتقديم النهى المفاد بقوله تعالى : ( ما كان للنبى والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين ) لا اشكال فيه إذ النهى ليس للتحريم بل لبيان عدم الفائدة وهو كلام واه لأن قصارى ماتدل عليه الآية المنع من الاستغفار للكفار وهو لا يقتضى المنع عن الاستغفار لمن ظاهر حاله الاسلام، والقول بأنه حيث لم يستجب يكون نقصا فى منصب النبوة ممنوع لأنه عليه الصلاة والسلام قد لا يجاب دعاؤه لحكمة كما لم يجب دعاء بعض إخوانه الانبياء عليهم السلام ولا يعد ذلك نقصا كما لا يخفى ، ومناسبة الآية لما قبلها على هذه الرواية فى غاية الوضوح إلا أنه قيل: إن الصحيح المعول عليه فى ذلك أن عبد الله وكان اسمه الحباب وكان من المخلصين ابن عبد الله بن أبى سأل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فى مرض أبيه أن يستغفر له ففعل فنزلت فقال عليه الصلاة والسلام : لأزيدن على السبعين فنزلت (سواء عليهم أستغفرت لهم) الخ ، وفيه رد على الامام أيضا فى اختياره عدم الاستغفار وكذا فى إنكاره كون مفهوم العدد حجة كما نقله عنه الاسنوى فى التمهيد مخالفا فى ذلك الشافعى رضى الله تعالى عنه فانه قائل بحجيته كما نقله الغزالى عنه فى المنخول وشيخه امام الحرمين فى البرهان وصرح بأن ذلك قول الجمهور *

وفى المطلب لابن الرفعة أن مفهوم العدد هو العمدة عندنا فى عدم تنقيص الحجارة فى الاستنجاء على الثلاثة والزيادة على ثلاثة أيام فى الخيار ، وما نقل عن النووى من أن مفهوم العدد باطل عند الأصوليين محمول على أن المراد باطل عند جمع من الأصوليين كما يدل عليه كلامه فى شرح مسلم فى باب الجنائز والا فهو عجيب منه *

وكلام العلامة البيضاوى مضطرب ، ففى المنهاج التخصيص بالعدد لا يدل على الزائد والناقص أى انه نص فى مدلوله لا يحتمل الزيادة والنقصان ، وفى التفسير عند هذه الآية بعد سوق خبر سبب النزول أنه عليه الصلاة والسلام فهم من السبعين العدد المخصوص لأنه الأصل فجاز أن يكون ذلك حدا يخالفه حكم ما وراءه فبين له عليه الصلاة والسلام أن المراد به التكثير لا التحديد ، وذكر فى تفسير سورة البقرة عند قوله سبحانه: ( فسواهن سبع سموات ) أنه ليس فى الآية نفى الزائد ، وارادة التكثير من السبعين شائع فى كلامهم وكذا ارادته من السبعة والسبعمائة ، وعلل فى شرح المصابيح ذلك بأن السبعة مشتملة على جملة أقسام العدد فانه ينقسم الى فرد وزوج وكل منهما الى أول ومركب فالفرد الأول ثلاثة والمركب من خمسة والزوج الأول اثنان والمركب أربعة ، وينقسم أيضا الى منطق كالاربعة وأصم كالستة، والسبعة تشتمل على جميع هذه الأقسام ، ثم إن أريد المبالغة جعلت آحادها اعشارا أو اعشارها مئات، وأريد بالفرد الأول الذى لا يكون مسبوقا بفرد آخر عددى كالثلاثة اذ الواحد ليس بعدد بناء على أنه ما ساوى نصف مجموع حاشيتيه الصحيحتين ، وبالفرد المركب الذى يكون مسبوقا بفرد آخر فان الخمسة مسبوقة بثلاثة ، وأريد بالزوج الأول الغير مسبوق بزوج آخر كالاثنين وبالمركب

مايكون مسبوقا به كالأربعه المسبوقة بالاثنين ، وقد يقسم العدد ابتداء الى أول ومركب ويراد بالأول مالا يعده الا الواحد كالثلاثة والخمسة والسبعة وبالمركب مايعده غير الواحد كالاربعة فانه يعدها الاثنان والتسعة فانه يعدها الثلاثة ، والمنطق اطلاقان فيطلق ويراد به ما له كسر صحيح من الكسور التسعة، والاصم الذي يقابله ما لا يكون كذلك كاحد عشر ، ويطلق ويراد به المجذور وهو مايكون حاصلا من ضرب عدد فى نفسه كالاربعة الحاصلة من ضرب الاثنين فى نفسها والتسعة الحاصلة من ضرب الثلاثة فى نفسها والاصم الذى يقابله ما لايكون كذلك كالاثنين والثلاثة وهذا مراد شارح المصابيح حيث مثل الأصم بالستة مع أن لها كسرا صحيحا بل كسران النصف والسدس لكنها ليست حاصلة من ضرب عدد فى نفسه ، ومعنى اشتمال السبعة على هذه الاقسام أنه اذا جمع الفرد الأول مع الزوج المركب أو الفرد المركب مع الزوج الأول كان سبعة ، وكذا اذا جمع المنطق كالأربعة مع الاصم كالثلاثة كان الحاصل سبعة وهذه الخاصة لا توجد فى العدد قبل السبعة ، فمن ظن أن الانسب بالاعتبار بحسب هذا الاشتمال هو الستة لا السبعة لانها المشتملة على ماذكر فهو لم يحصل معنى الاشتمال أو لم يعرف هذه الاصطلاحات لكونها من وظيفة علم الارتماطيقى .

ومما ذكرنا من معنى الاشتمال يندفع أيضاً ما يتوهم من أن التحقيق ان كل عدد مركب من الوحدات لامن الاعداد التى تحته إذ ليس المراد من الاشتمال التركيب على أن فى هذا التحقيق مقالا مذكورا فى محله .

وقال ابن عيسى الربعى : إن السبعة أكمل الأعداد لأن الستة أول عدد تام وهى مع الواحد سبعة فكانت كاملة إذ ليس بعد التمام إلا الكمال ، ولذا سمى الأسد سبعا لكمال قوته ، وفسر العدد التام بما يساوى مجموع كسوره وكون الستة كذلك ظاهر فان كسورها سدس وهو واحد وثلث وهو اثنان ونصف وهو ثلاثة ومجموعها ستة ، لكن استبعد عدم فهم من هو أفصح الناس وأعرفهم باللسان صلى الله تعالى عليه وسلم ارادة التكثير من السبعين هنا ، ولذا قال البعض : إنه عليه الصلاة والسلام لم يخف عليه ذلك لكنه خيل بما قال إظهارا لغاية رأفته ورحمته لمن بعث اليه كقول إبراهيم عليه السلام : (ومن عصانى فانك غفور رحيم) يعنى أنه صلى الله تعالى عليه وسلم أوقع فى خيال السامع أنه فهم العدد المخصوص دون التكثير فجوز الاجابة بالزيادة قصدا إلى إظهار الرأفة والرحمة كما جعل إبراهيم عليه السلام جزاء من عصانى أى لم يمتثل أمر ترك عبادة الأصنام قوله : (فانك غفور رحيم) دون إنك شديد العقاب مثلا فخيل أنه سبحانه يرحمهم ويغفرلهم رأفة بهم وحثاً على الاتباع ، وتعقب بأن ذكره للتمويه والتخييل بعدما فهم عليه الصلاة والسلام منه التكثير لايليق بمقامه الرفيع ، وفهم المعنى الحقيقى من لفظ اشتهر مجازه لاينافى الفصاحة والمعرفة باللسان فانه لا خطأ فيه ولا بعد إذ هو الأصل ، ورجحه عنده عليه الصلاة والسلام شغفه بهدايتهم ورأفته بهم واستعطاف من عداهم ، ولعل هذا أولى من القول بالتمويه بلاتمويه ، وأنكر إمام الحرمين صحة مايدل على أنه عليه الصلاة والسلام فهم على أن حكم ما زاد على السبعين بخلافه وهو غريب منه . فقد جاء ذلك من رواية البخارى . ومسلم . وابن ماجه . والنسائى وكفى بهم ، وقول الطبرسى : إن خبر «لأزيدن» الخ خبر واحد لايعول عليه لايعول عليه ، وتمسك فى ذلك بما هو كحبل الشمس وهو عند القائلين بالمفهوم كجبال القمر ، وأجاب المنكرون له بمنع فهم ذلك لأن ذكر السبعين للمبالغة ومازاد عليه مثله فى الحكم وهو مبادرة عدم المغفرة فكيف يفهم منه المخالفة ، ولعله علم ﷺ أنه غير مراد ههنا بخصوصه سلمناه لكن لانسلم فهمه منه ، ولعله

باق على أصله فى الجواز إذ لو لم يتعرض له بنفى ولا إثبات والاصل جواز الاستغفار للرسول عليه الصلاة والسلام وكونه مظنة الاجابة ففهم من حيث أنه الأصل لامن التخصيص بالذكر ، وحاصل الأول منع فهمه منه مطلقا بل إنما فهم من الخارج ، وحاصل الثانى تسليم فهمه منه فى الجملة لكن لابطريق المفهوم بل من جهة الأصل ؛

وأنت تعلم أن ظاهر الخبر مع القائلين بالمفهوم غاية الامر أن الله سبحانه أعلم نبيه عليه الصلاة والسلام بآية المنافقين أن المراد بالعدد هنا التكثير دون التحديد ليكون حكم الزائد مخالفا لحكم المذكور فيكون المراد بالآيتين عند الله تعالى واحدا وهو عدم المغفرة لهم مطلقا ، لكن فى دعوى نزول آية المنافقين بعد هذه الآية اشكال ، أما على القول بأن براءة آخر مانزل فظاهر وأما على القول بأن أكثرها أو صدرها كذلك وحينئذ لامانع من تأخر نزول بعض الآيات منها عن نزول بعض من غيرها فلأن صدر مافى سورة المنافقين يقتضى أنها نزلت فى غير قصة هذه التى سلفت آنفا ، وظاهر الأخبار كما ستعلم إن شاء الله تعالى يقتضى أنها نزلت فى ابن أبى ولم يكن مريضا ، وماتقدم فى سبب نزول ماهنا نص فى أنه نزل وهو مريض ، والقول بأن تلك نزلت مرتين يحتاج إلى النقل ولا يكتفى فى مثله بالرأى وأنى به ، على أنه يشكل حينئذ قوله عليه الصلاة والسلام « لأزيدن على السبعين » مع تقدم نزول المبين للمراد منه ، والقول بالغفلة لاأراه إلا ناشئاً من الغفلة عن قوله تعالى :(سنقرئك فلا تنسى ) بل الجهل بمقامه الرفيع عليه الصلاة والسلام ومزيد اعتنائه بكلام ربه سبحانه ، ولم أر من تعرض لدفع هذا الاشكال ، ولاسبيل إلى دفعه الا بمنع نزول مافى سورة المنافقين فى قصة أخرى ومنع دلالة الصدر على ذلك . نعم ذكروا أن الصدر نزل فى ابن أبى ولم يكن مريضا إذ ذاك ، ولم نقف على نص فى أن العجز نزل فيه كذلك ، والظاهر نزوله بعد قوله سبحانه: (ولا تصل على أحد منهم) الخ وسيأتى إن شاء الله تعالى مايؤيد ذلك عند تفسير الآية فافهم ﴿ ذَٰلِكَ ﴾ أى امتناع المغفرة لهم ولو بعد ذلك الاستغفار ﴿ بِأَنَّهُمْ ﴾ أى بسبب أنهم ﴿ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ﴾ يعنى ليس الامتناع لعدم الاعتداد باستغفارك بل بسبب عدم قابليتهم لأنهم كفروا كفرا متجاوزا للحد كما يشير اليه وصفهم بالفسق فى قوله سبحانه : ﴿ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ ٨٠ ﴾ فان الفسق فى كل شىء عبارة عن التمرد والتجاوز عن حدوده ، والمراد بالهداية الدلالة الموصلة لاالدلالة على مايوصل لأنها واقعة لكن لم يقبلوها لسوء اختيارهم ، والجملة تذييل مؤكد لما قبله من الحكم فان مغفرة الكفار بالاقلاع عن الكفر والاقبال إلى الحق والمنهمك فيه المطبوع عليه بمعزل من ذلك ، وفيه تنبيه على عذر النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فى الاستغفار لهم وهو عدم يأسه من إيمانهم حيث لم يعلم إذ ذاك أنهم مطبوعون على الغى لاينجع فيهم العلاج ولايفيدهم الارشاد ، والممنوع هو الاستغفار بعد العلم بموتهم كفاراً كما يشهد له قوله سبحانه : ( ما كان للنبى والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين ولو كانوا أولى قربى من بعد ما تبين لهم أنهم أصحاب الجحيم ) ولعل نزول قوله سبحانه : ( بأنهم ) الخ متراخ عن نزول قوله سبحانه : ( استغفر لهم )الخ كما قيل والا لم يكن له ﷺ عذر فى الاستغفار بعد النزول ؛

والقول بأن هذا العذر إنما يصح لو كان الاستغفار للحى كما مر عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما فيه نظر ﴿ فَرِحَ الْمُخَلَّفُونَ ﴾ أى الذين خلفهم النبى ﷺ وأذن لهم فى التخلف أو خلفهم الله تعالى بتثبيطه إياهم

لحكمة علمها أو خلفهم الشيطان باغرائه أوخلفهم الكسل والنفاق ﴿ بِمَقْعَدِهِمْ ﴾ متعلق بفرح وهو مصدر ميمى بمعنى القعود . وقيل : اسم مكان ، والمراد منه المدينة ، والاكثرون على الاول أى فرحوا بقعودهم عن الغزو ﴿ خِلَافَ رَسُولِ اللهِ ﴾ أى خلفه عليه الصلاة والسلام وبعد خروجه حيث خرج ولم يخرجوا ، فهو نصب على الظرفية بمعنى بعد وخلف وقد استعملته العرب فى ذلك ، والعامل فيــه كما قال أبو البقاء ( مقعد ) وجوز أن يكون (فرح) . وقيل : هو بمعنى المخالفة فيكون مصدر خالف كالقتال وحينئذ يصح أن يكون حالا بمعنى مخالفين لرسول الله ﷺ وأن يكون مفعولا له والعامل إما (فرح) أى فرحوا الأجل مخالفته صلى الله تعالى عليه وسلم بالقعود وإما ( مقعدهم ) أى فرحوا بقعودهم لأجل المخالفة ، وجعل المخالفة علة باعتبار أن قصدهم ذلك لنفاقهم ولا حاجة الى أن يقال قصدهم الاستراحة ولكن لما آل أمرهم إلى ذلك جعل علة كما قالوا فى لام العاقبة وجوز أن يكون نصبا على المصدر بفعل دل عليه الكلام *

﴿ وَكَرِهُوا أَنْ يُجَاهِدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِى سَبِيلِ اللهِ ﴾ ايثارا للراحة والتنعم بالمآكل والمشارب مع مافى قلوبهم من الكفر والنفاق ، وبين الفرح والكراهة مقابلة معنوية لأن الفرح بما يحب *

وايثار ما فى النظم على أن يقال وكرهوا أن يخرجوا مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إيذان بأن الجهاد فى سبيل الله تعالى مع كونه من أجل الرغائب التى ينبغى أن يتنافس فيها المتنافسون قد كرهوه كما فرحوا بأقبح القبائح وهو القعود خلاف رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وفى الكلام تعريض بالمؤمنين الذين آثروا ذلك وأحبوه ابتغاء لرضا الله تعالى ورسوله ﴿ وَقَالُوا ﴾ اى لاخوانهم تثبيتا لهم على القعود وتواصيا بينهم بالفساد أو للمؤمنين تثبيطا لهم على الجهاد ونهيا عن المعروف واظهاراً لبعض العلل الداعيـة لهـم الى ما فرحوا به ، والقائل رجال من المنافقين كما روى عن جابر بن عبد الله وهو الذى يقتضيه الظاهر *

وأخرج ابن جرير عن محمد بن كعب القرظى أن القائل رجل من بنى سلمة ، ووجه ضمير الجمع على هذا يعلم بما مر غير مرة ﴿ لَا تَنْفِرُوا ﴾ لا تخرجوا الى الغزو ﴿ فِى الْحَرِّ ﴾ فانه لا يستطاع شدته ﴿ قُلْ ﴾ يا محمد رداعليهم وتجهيلا لهم ﴿ نَارُ جَهَنَّمَ ﴾ التى هى مصيركم بما فعلتم ﴿ أَشَدُّ حَرًّا ﴾ من هذا الحر الذى ترونه مانعا من النفير فما لكم لا تحذرونها وتعرضون أنفسكم لها بايثار القعود والمخالفة لله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام ﴿ لَوْ كَانُوا يَفْقَهُونَ ٨١ ﴾ تذييل من جهته تعالى غير داخل على القول المأمور به مؤكد لمضمونه ، وجواب ( لو ) مقدر وكذا مفعول ( يفقهون ) أى لو كانوا يعلمون أنها كذلك أو أحوالها وأهوالها أو أن مرجعهم اليهـا لما آثروا راحة زمن قليل على عذاب الابد ، وأجهل الناس من صان نفسه عن أمر يسير يوقعه فى ورطة عظيمة ، وأنشد الزمخشرى لابن أخت خالته *

مسرة أحقاب تلقيت بعدها مساءة يوم أريها شبه الصاب
فكيف بأن تلقى مسرة ساعة وراء تقضيها مساءة احقاب(١)

---

(١) «مسرة احقاب» مبتدأ خبره أريها شبه الصاب، والاحقاب الازمان الكثيرة واحدها حقب، والآرى العسل، والشبه المثل ، والصاب نبت مر وقيل الحنظل.

وقدر بعضهم الجواب لتأثروا بهذا الالزام وهو خلاف الظاهر ، وجوز أن تكون (لو) لمجرد التمنى المنبىء عن امتناع تحقق مدخولها ، وينزل الفعل المتعدى منزلة اللازم فلا جواب ولا مفعول ويؤول المعنى إلى أنهم ما كانوا من أهل الفطانة والفقه ، ويكون الكلام نظير قوله تعالى : (قل انظروا ماذا فى السموات والارض وما تغنى الآيات والنذر عن قوم لا يؤمنون ) وهو خلاف الظاهر أيضا *

﴿ فَلْيَضْحَكُوا قَلِيلاً وَلْيَبْكُوا كَثِيراً ﴾ اخبار عن عاجل أمرهم وآجله من الضحك القليل فى الدنيا والبكاء الكثير فى الأخرى ، وإخراجه فى صورة الأمر للدلالة على تحتم وقوع المخبر به وذلك لأن صيغة الامر للوجوب فى الأصل والأكثر فاستعمل فى لازم معناه أو لأنه لا يحتمل الصدق والكذب بخلاف الخبر كذا قرره الشهاب ثم قال : فان قلت : الوجوب لا يقتضى الوجود وقد قالوا : إنه يعبر عن الأمر بالخبر للمبالغة لاقتضائه تحقق المأمور به فالخبر آكد وقد مر مثله فما باله عكس . قلت : لا منافاة بينهما كما قيل لأن لكل مقام مقالا والنكت لا تتزاحم فاذا عبر عن الأمر بالخبر لافادة أن المأمور لشدة امتثاله كأنه وقع منه ذلك وتحقق قبل الأمر كان أبلغ ، وإذا عبر عن الخبر بالأمر لافادة لزومه ووجوبه كأنه مأمور به أفاد ذلك مبالغة من جهة أخرى ، وقيل: الأمر هنا تكوينى كما فى قوله تعالى: (إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون) ولا يخفى ما فيه *

والفاء لسببية ما سبق للاخبار بما ذكر من الضحك والبكاء لا لنفسهما إذ لا يتصور فى الأول أصلا ، وجعل ذلك سببا لاجتماع الأمرين بعيد ، ونصب ( قليلا ) و( كثيرا ) على المصدرية أو الظرفية أى ضحكا أو زمانا قليلا وبكاء أو زمانا كثيرا ، والمقصود بافادته فى الأول على ماقيل هو وصف القلة فقط وفى الثانى هو وصف الكثرة مع الموصوف ، فيروى أن أهل النفاق يبكون فى النار عمر الدنيا لا يرقأ لهم دمع ولا يكتحلون بنوم *

وجوز أن يكون الضحك كناية عن الفرح والبكاء كناية عن الغم والأول فى الدنيا والثانى فى الاخرى أيضا ، والقلة على مايتبادر منها ، ولا حاجة إلى حملها على العدم كما حملت الكثرة على الدوام . نعم إذا اعتبر كل من الامرين فى الآخرة احتجنا إلى ذلك إذ لا سرور فيها لهم أصلا ، ويفهم من كلام ابن عطية أن البكاء والضحك فى الدنيا كما فى حديث الشيخين . وغيرهما « لو تعلمون ما أعلم لضحكتم قليلا ولبكيتم كثيرا » أى أنهم بلغوا فى سوء الحال والخطر مع الله تعالى إلى حيث ينبغى أن يكون ضحكهم قليلا وبكاؤهم من أجل ذلك كثيرا *

﴿ جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ٨٣ ﴾ أى من فنون المعاصى ، والجمع بين صيغتى الماضى والمستقبل للدلالة على الاستمرار التجددى، و( جزاء ) مفعول له للفعل الثانى ولك أن تجعله مفعولا له للفعلين أو مصدر من المبنى للمفعول حذف ناصبه أى يجزون بما ذكر من البكاء الكثير أو منه ومن الضحك القليل جزاء بما استمروا عليه من المعاصى ﴿ فَإِنْ رَجَعَكَ اللهُ ﴾ أى من سفرك ، والفاء لتفريع الأمر الآتى على مابين من أمرهم و(رجع) هنا متعد بمعنى رد ومصدره الرجع وقد يكون لازما ومصدره الرجوع ، وأوثر استعمال المتعدى وإن كان استعمال اللازم كثيرا إشارة إلى أن ذلك السفر لما فيه من الخطر يحتاج الرجوع منه لتأييد الهى ولذا أوثرت كلمة ( إن ) على إذا أى فان ردك الله سبحانه ﴿ إِلَى طَائِفَةٍ مِنْهُمْ ﴾ أى إلى المنافقين من المتخلفين بناء على أن منهم من لم يكن منافقا أو إلى من بقى من المنافقين المتخلفين بأن ذهب بعضهم بالموت أو بالغيبة عن البلد أو بأن لم

يستأذنك البعض ، وقيل : المراد بتلك الطائفة من بقي من المنافقين على نفاقه ولم يتب وليس بذاك *
أخرج ابن المنذر وغيره عن قتادة أنه قال في الآية : ذكر لنا أنهم كانوا اثني عشر رجلا من المنافقين وفيهم قيل ما قيل * ﴿ فَاسْتَأْذَنُوكَ لِلْخُرُوجِ ﴾ معك إلى غزوة أخرى بعد غزوتك هذه التي ردك الله منها بتأييده ﴿ فَقُلْ ﴾ لهم اهانة لهم على أتم وجه ﴿ لَنْ تَخْرُجُوا مَعِيَ أَبَدًا ﴾ مادمت ودمتم ﴿ وَلَنْ تُقَاتِلُوا مَعِيَ عَدُوًّا ﴾ من الاعداء، وهو اخبار في معنى النهي للمبالغة *

وذكر القتال كما قال بعض المحققين لأنه المقصود من الخروج فلو اقتصر على احدهما لكفى اسقاطا لهم عن مقام الصحبة ومقام الجهاد أو عن ديوان الغزاة وديوان المجاهدين واظهاراً لكراهة صحبتهم وعدم الحاجة إلى عدهم من الجند أو ذكر الثاني للتأكيد لأنه أصرح في المراد والأول لمطابقته للسؤال ، ونظير ذلك * أقول له ارحل لا تقيمن عندنا * فان الثاني أدل على الكراهة ﴿ إِنَّكُمْ رَضِيتُمْ بِالْقُعُودِ ﴾ عن الخروج معي وفرحتم به ﴿ أَوَّلَ مَرَّةٍ ﴾ أي من الخروج فنصب أفعل المضاف على المصدرية ، وقيل : على الظرفية الزمانية واستبعده أبو حيان ، والظاهر أن هذا الاختلاف للاختلاف في (مرة) ونقل عن أبي البقاء أنها في الأصل مصدر مر يمر ثم استعملت ظرفا ، واختار القاضي البيضاوي بيض الله غرة أحواله النصب على المصدرية وأشار الى تأنيث الموصوف حيث قال: وأول مرة هي الخرجة الى غزوة تبوك وذكر أفعل لأن التذكير هو الأكثر في مثل ذلك . وفي الكشاف أن (مرة) نكرة وضعت موضع المرات للتفضيل ، وذكر اسم التفضيل المضاف اليها وهو دال على واحدة من المرات لأن أكثر اللغتين ـ هند أكبر النساء وهي أكبرهن ـ ، وهي كبرى مرأة لا تكاد تعثر عليه ولكن هي أكبر امرأة وأول مرة وآخر مرة ، وعلل في الكشف عدم العثور على نحو هي كبرى امرأة بأن أفعل فيه مضاف الى غير المفضل عليه بل إلى العدد المتلبس هو به بيانا له فكأنه قيل : هي امرأة أكبر من كل واحدة واحدة من النساء ، وفي مثله لا يختلف أفعل التفضيل ، فالتحقيق أنه لا يشبه ما فيه اللام وانما المطابقة بين موصوفه وما أضيف اليه ولا مدخل لطباقه في اللفظ والمعنى فتدبر ، والجملة في موضع التعليل لما سلف فهي مستأنفة استئنافا بيانيا أي لأنكم رضيتم ﴿ فَاقْعُدُوا مَعَ الْخَالِفِينَ ٨٤ ﴾ أي المتخلفين لعدم لياقتهم كالنساء والصبيان والرجال العاجزين ، وجمع المذكر للتغليب ، واقتصر ابن عباس على الأخير ، وتفسير الخالف بالمتخلف هو المأثور عن أكثر المفسرين السلف ، وقيل: انه من خلف بمعنى فسد . ومنه خلوف فم الصائم لتغير رائحته ، والظرف متعلق بما عنده أو بمحذوف وقع حالا من ضمير الجمع ، والفاء لتفريع الأمر بالقعود بطريق العقوبة على ما صدر منهم من الرضا بالقعود أي اذا رضيتم بالقعود أول مرة فاقعدوا من بعد *
وقرأ عكرمة (الخلفين) بوزن حذرين ولعله صفة مشبهة مثله ، وقيل: هو مقصور من الخالفين اذ لم يثبت استعماله كذلك على أنه صفة مشبهة ﴿ وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰ أَحَدٍ مِنْهُمْ مَاتَ أَبَدًا ﴾ اشارة إلى اهانتهم بعد الموت *
أخرج البخاري عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما قال: لما توفي عبدالله بن أبي ابن سلول جاء ابنه عبدالله بن عبدالله الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فسأله أن يعطيه قميصه يكفن فيه أباه فاعطاه ثم سأله أن يصلي عليه

فقام رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ليصلى فقام عمر فاخذ بثوب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال يارسول الله تصلى عليه وقد نهاك ربك أن تصلى عليه فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : انما خيرنى الله فقال : (استغفرلهم أو لا تستغفرلهم إن تستغفرلهم سبعين مرة) وسأزيده على السبعين قال: إنه منافق قال فصلى عليه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فأنزل الله سبحانه: (ولا تصل على أحد منهم) الآية . وفى رواية أخرى له عن ابن عباس عن عمر بن الخطاب أنه لما مات عبد الله بن أبى ابن سلول دعى له رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ليصلى عليه فلما قام وثبت اليه فقلت : يارسول الله أتصلى على ابن أبى وقد قال يوم كذا كذا وكذا أعدد عليه قوله فتبسم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقال : «أخر عنى ياعمر» فلما أكثرت عليه قال : «أخر عنى لو أعلم أنى لو زدت على السبعين يغفر له لزدت عليها» قال فصلى عليه عليه الصلاة والسلام ثم انصرف فلم يمكث الا يسيرا حتى نزلت الآيتان من براءة ( ولا تصل على أحد منهم )إلى قوله : ( وهم فاسقون ) فعجبت من جراءتى على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وظاهر هذين الخبرين أنه لم ينزل بين (استغفرلهم أولا تستغفرلهم) ، وقوله تعالى : (ولا تصل على أحد منهم) شىء ينفع عمر رضى الله تعالى عنه والالذكر ، والظاهر أن مراده بالنهى فى الخبر الأول مافهمه من الآية الأولى لامايفهم كما قيل من قوله تعالى: ( ماكان للنبى والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين ) لعدم مطابقة الجواب حينئذ كما لايخفى ، وأخرج أبو يعلى. وغيره عن أنس أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أراد أن يصلى على ابن أبى فأخذ جبريل عليه السلام بثوبه فقال:(ولا تصل) الآية ، وأكثر الروايات أنه صلى الله تعالى عليه وسلم صلى عليه وأن عمر رضى الله تعالى عنه أحب عدم الصلاة عليه وعد ذلك أحد موافقاته للوحى وإنما لم ينه ﷺ عن التكفين بقميصه ونهى عن الصلاة عليه لأن الضنة بالقميص كانت مظنة الاخلال بالكرم على أنه كان مكافأة لقميصه الذى ألبسه العباس رضى الله تعالى عنه حين أسر ببدر فانه جئ به رضى الله تعالى عنه ولا ثوب عليه وكان طويلا جسيما فلم يكن ثوب بقدر قامته غير ثوب ابن أبى فكساه إياه ، وأخرج أبو الشيخ عن قتادة أنهم ذكروا القميص بعد نزول الآية فقال عليه الصلاة والسلام:«ومايغنى عنه قميصى والله إنى لأرجو أن يسلم به أكثر من الف من بنى الخزرج» وقد حقق الله تعالى رجاء نبيه كما فى بعض الآثار ، والاخبار فيما كان منه عليه الصلاة والسلام مع ابن أبى من الصلاة عليه وغيرها لاتخلو عن التعارض ، وقد جمع بينهما حسبما أمكن علماء الحديث ، وفى لباب التأويل نبذة من ذلك فليراجعه

والمراد من الصلاة المنهى عنها صلاة الميت المعروفة وهى متضمنة للدعاء والاستغفار والاستشفاع له قيل : والمنع عنها لمنعه عليه الصلاة والسلام من الدعاء للمنافقين المفهوم من الآية السابقة أومن قوله سبحانه: (ماكان للنبى) الخ ، وقيل: هى هنا بمعنى الدعاء ، وليس بذاك ، و(أبدا) ظرف متعلق بالنهى ، وقيل: متعلق بمات، والموت الابدى كناية عن الموت على الكفر لأن المسلم يبعث ويحيا حياة طيبة ، والكافر وإن بعث لكنه للتعذيب فكأنه لم يحى ، وزعم بعضهم أنه لو تعلق بالنهى لزم أن لاتجوز الصلاة على من تاب منهم ومات على الايمان مع أنه لاحاجة للنهى عن الصلاة عليهم إلى قيد التأييد ، ولايخفى أنه أخطأ ولم يشعر بأن (منهم) حال من الضمير فى مات أى مات حال كونه منهم أى متصفاً بصفتهم وهى النفاق كقولهم: أنت منى يعنى على طريقتى وصفتى كما صرحوا به على أنه لوجعل الجار والمجرور صفة لأحد لايكاد يتوهم ماذكر وكيف يتوهم مع قوله تعالى الآتى (إنهم كفروا) الخ ، وقوله: مع أنه لاحاجة إلى النهى الخ لظهور مافيه لاحاجة إلى ذكره ، و(مات) ماض باعتبار

سبب النزول وزمان النهى ولا ينافى عمومه وشموله لمن سيموت ، وقيل : إنه بمعنى المستقبل وعبر به لتحققه، والجملة فى موضع الصفة لأحد ﴿ وَلَا تَقُمْ عَلَىٰ قَبْرِهِ ﴾ أى لاتقف عليه ولا تتول دفنه من قولهم:قام فلان بأمر فلان إذا كفاه إياه وناب عنه فيه، ويفهم من كلام بعضهم أن (على) بمعنى عند ، والمراد لاتقف عندقبره للدفن أو للزيارة، والقبر فى المشهور مدفن الميت ويكون بمعنى الدفن وجوزوا ارادته هنا أيضا *

وفى فتاوى الجلال السيوطى هل يفسر القيام هنا بزيارة القبور وهل يستدل بذلك على أن الحكمة فى زيارته صلى الله تعالى عليه وسلم قبر أمه أنه لاحيائها لتؤمن به بدليل أن تاريخ الزيارة كان بعد النهى ؟ الجواب المراد بالقيام على القبر الوقوف عليه حالة الدفن وبعده ساعة، ويحتمل أن يعم الزيارة أيضا أخذا من الاطلاق وتاريخ الزيارة كان قبل النهى لا بعده فان الذى صح فى الاحاديث أنه صلى الله تعالى عليه وسلم زارها عام الحديبية والآية نازلة بعد غزوة تبوك، ثم الضمير فى (منهم) خاص بالمنافقين وإن كان بقية المشركين يلحقون بهم قياسا، وقد صح فى حديث الزيارة أنه استأذن ربه فى ذلك فأذن له وهذا الاذن عندى يستدل به على أنها من الموحدين لا من المشركين كما هو اختيارى، ووجه الاستدلال به أنه نهاه عن القيام على قبور الكفار وأذن له فى القيام على قبر أمه فدل على أنها ليست منهم والا لما كان يأذن له فيه ، واحتمال التخصيص خلاف الظاهر ويحتاج إلى دليل صريح ، ولعله عليه الصلاة والسلام كان عنده وقفة فى صحة توحيد من كان فى الجاهلية حتى أوحى اليه ﷺ بصحة ذلك ، فلا يرد أن استئذانه يدل على خلاف ذلك والالزارها من غير استئذان اه وفى كون المراد بالقيام على القبر الوقوف عليه حالة الدفن وبعده ساعة خفاء إذ المتبادر من القيام على القبر ما هو أعم من ذلك . نعم كان الوقوف بعد الدفن قدر نحر جزور مندوبا ولعله لشيوع ذلك إذ ذاك أخذ فى مفهوم القيام على القبر ما أخذ *

وفى جواز زيارة قبور الكفار خلاف وكثير من القائلين بعدم الجواز حمل القيام على ما يعم الزيارة ومن أجاز استدل بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم : «كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها فانها تذكركم الآخرة» فانه عليه الصلاة والسلام علل الزيارة بتذكير الآخرة ولا فرق فى ذلك بين زيارة قبور المسلمين وقبور غيرهم، وتمام البحث فى موضعه والاحتياط عندى عدم زيارة قبور الكفار ﴿ إِنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ﴾ جملة مستأنفة سيقت لتعليل النهى على معنى أن الصلاة على الميت والاحتفال به إنما يكون لحرمته وهم بمعزل عن ذلك لأنهم استمروا على الكفر بالله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم مدة حياتهم ﴿ وَمَاتُوا وَهُمْ فَاسِقُونَ ٨٤ ﴾ أى متمردون فى الكفر خارجون عن حدوده *

﴿ وَلَا تُعْجِبْكَ أَمْوَالُهُمْ وَأَوْلَادُهُمْ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُعَذِّبَهُمْ بِهَا فِي الدُّنْيَا وَتَزْهَقَ أَنْفُسُهُمْ وَهُمْ كَافِرُونَ ٨٥ ﴾ تأكيد لما تقدم من نظيره والأمر حقيق بذلك لعموم البلوى بمحبة ما ذكر والاعجاب به ، وقال الفارسى : ان ما تقدم فى قوم وهذا فى آخرين فلا تأكيد ، وجىء بالواو هنا لمناسبة عطف نهى على نهى قبله أعنى قوله سبحانه : ( ولا تصل ) الخ ، وبالفاء هناك لمناسبة التعقيب لقوله تعالى : قبل ( ولا ينفقون إلا وهم كارهون ) فان حاصله لا ينفقون إلا وهم كارهون للانفاق فهم معجبون بكثرة الأموال والأولاد فنهى عن الاعجاب المتعقب له *

وقيل : هنا (وأولادهم) دون ـ لا ـ لأنه نهى عن الاعجاب بهما مجتمعين وهناك بزيادة لا لأنه نهى عن كل واحد واحد فدل بمجموع الآيتين على النهى عن الاعجاب بهما مجتمعين ومنفردين وهنا (أن يعذبهم) وهناك (ليعذبهم) للاشارة إلى أن إرادة شيء لشيء راجعة الى ارادة ذلك الشيء بناء على أن متعلق الارادة هناك الاعطاء واللام للتعليل أى انما يريد اعطاءهم للتعذيب ، وأما اذا قلنا: إن اللام فيما تقدم زائدة فالتغاير يحتمل أن يكون لأن التأكيد هناك لتقدم ما يصلح سببا للتعذيب بالأموال أوقع منه هنا لعدم تقدم ذلك وجاء هناك (فى الحياة الدنيا) وهنا (فى الدنيا) تنبيها على أن حياتهم كلاحياة فيها وليشير ذلك هنا الى أنهم بمنزلة الاموات *

وبين ابن الخازن سر تغاير النظمين الكريمين بما لا يخفى مافيه ، وتقديم الاموال على الاولاد مع أنهم أعز منها لعموم مساس الحاجة اليها دون الأولاد ، وقيل : لأنها أقدم فى الوجود منهم ﴿ وَاذَا أُنْزِلَتْ سُورَةٌ ﴾ من القرآن والمراد بها على ما قيل : سورة معينة وهى براءة ، وقيل : المراد كل سورة ذكر فيها الايمان والجهاد وهو أولى وأفيد لأن استئذانهم عند نزول آيات براءة علم بما مر، و(اذا) تفيد التكرار بقرينة المقام وان لم تفده بالوضع كما نص عليه بعض المحققين ، وجوز أن يراد بالسورة بعضها مجازا من باب اطلاق الجزء على الكل ، ويوهم كلام الكشاف ان اطلاق السورة على بعضها بطريق الاشتراك كاطلاق القرآن على بعضه وليس بذاك ، والتنوين للتفخيم أى سورة جليلة الشأن ﴿ أَنْ آمِنُوا ﴾ أى بأن آمنوا (فأن) مصدرية حذف عنها الجار وجوز أن تكون مفسرة لتقدم الانزال وفيه معنى القول دون حروفه ، والخطاب للمنافقين ، والمراد أخلصوا الايمان ﴿ بِاللهِ وَجَاهِدُوا مَعَ رَسُولِهِ ﴾ لإعزاز دينه واعلاء كلمته ، وأما التعميم أو ارادة المؤمنين بمعنى دوموا على الايمان بالله الخ كما ذهب اليه الطبرسى وغيره فلا يناسب المقام ويحتاج فيه ارتباط الشرط والجزاء الى تكلف ما لا حاجة اليه كاعتبار ما هو من حال المؤمنين الخلص فى النظم الجليل ﴿ إِسْتَأْذَنَكَ ﴾ أى طلب الاذن منك وفيه التفات ﴿ أُولُوا الطَّوْلِ مِنْهُمْ ﴾ أى أصحاب الفضل والسعة من المنافقين وهم من له قدرة مالية ويعلم من ذلك البدنية بالقياس وخصوا بالذكر لأنهم الملومون ﴿ وَقَالُوا ذَرْنَا ﴾ أى دعنا ﴿ نَكُن مَّعَ الْقَاعِدِينَ ٨٦ ﴾ أى الذين لم يجاهدوا لعذر من الرجال والنساء ففيه تغليب ، والعطف على استأذنك للتفسير مغن عن ذكر ما استأذنوا فيه وهو القعود *

﴿ رَضُوا بِأَنْ يَكُونُوا مَعَ الْخَوَالِفِ ﴾ أى النساء كما روى عن ابن عباس . وقتادة وهو جمع خالفة وأطلق على المرأة لتخلفها عن أعمال الرجال كالجهاد وغيره ، والمراد ذمهم والحاقهم بالنساء فى التخلف عن الجهاد، ويطلق الخالفة على من لاخير فيه ، والتاء فيه للنقل للاسمية، وحمل بعضهم الآية على ذلك فالمقصود حينئذ من لافائدة فيه للجهاد وجمعه على فواعل على الأول ظاهر وأما على الثانى فلتأنيث لفظه لأن فاعلا لايجمع على فواعل فى العقلاء الذكور الا شذوذاً ﴿ وَطُبِعَ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ ﴾ بسبب ذلك ﴿ لَا يَفْقَهُونَ ٨٧ ﴾ ما ينفعهم وما يضرهم فى الدارين ﴿ لٰكِنِ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ جَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ ﴾ استدراك لما فهم من الكلام، والمعنى إن تخلف هؤلاء ولم يجاهدوا فلاضير لأنه قد نهض على أتم وجه من هو خير منهم فهو على حد قوله تعالى :

( فان يكفر بها هؤلاء فقد وكلنا بها قوما ليسوا بها بكافرين ) وفى الآية تعريض بأن القوم ليسوا من الايمان بالله تعالى فى شيء وإن لم يعرضوا عنه صريحا اعراضهم عن الجهاد باستئذانهم فى القعود ﴿ وَأُولَـٰئِكَ ﴾ أى المنعوتون بالنعوت الجليلة ﴿ لَهُمُ ﴾ بواسطة ذلك ﴿ الْخَيْرَاتُ ﴾ أى المنافع التى تسكن النفس اليها وترتاح لها، وظاهر اللفظ عمومها هنا المنافع الدارين كالنصر والغنيمة فى الدنيا والجنة ونعيمها فى الاخرى ، وقيل . المراد بها الحور لقوله تعالى : ( فيهن خيرات حسان ) فانها فيه بمعنى الحور فتحمل عليه هنا أيضاً . ونص المبرد على أن الخيرات تطلق على الجوارى الفاضلات وهى جمع خيرة بسكون الياء مخفف خيرة المشددة تأنيث خير وهو الفاضل من كل شيء المستحسن منه ﴿ وَأُولَـٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ٨٨ ﴾ أى الفائزون بالمطالب دون من حاز بعضا يفنى عما قليل، وكرر اسم الاشارة تنويها بشأنهم ﴿ أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ ﴾ استئناف لبيان كونهم مفلحين ،وقيل :يجوز أن يكون بيانا لما لهم من المنافع الاخروية ويخص ماقبل بمنافع الدنيا بقرينة المقابلة ، والاعداد التهيئة أى هيأ لهم ﴿ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا ﴾ حال مقدرة من الضمير فى (لهم) والعامل (أعد) ﴿ ذَٰلِكَ ﴾ اشارة إلى مافهم من الكلام من نيل الكرامة العظمى ﴿ الْفَوْزُ ﴾ أى الظفر ﴿ الْعَظِيمُ ﴾ الذى لافوز وراءه ﴿ وَجَاءَ الْمُعَذِّرُونَ مِنَ الْأَعْرَابِ لِيُؤْذَنَ لَهُمْ ﴾ شروع فى بيان أحوال منافقى الاعراب إثر بيان أحوال المنافقى أهل المدينة، والمعذرون من عذر فى الأمر إذا قصر فيه وتوانى ولم يجد، وحقيقته أن يوهم أن له عذرا فيما يفعل ولا عذر له ، ويحتمل أن يكون من اعتذر والاصل المعتذرون فادغمت التاء فى الذال بعد نقل حركتها إلى العين، ويجوز كسرها لالتقاء الساكنين وضمها إتباعا للميم لكن لم يقرأ بهما ، وقرأ يعقوب (المعذرون) بالتخفيف وروى ذلك عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما فهو من اعذر إذا كان له عذر. وعن مسلمة أنه قرأ (المعذرون) بتشديد العين والذال من تعذر بمعنى اعتذر *

وتعقب ذلك أبو حيان فقال: هذه القراءة إما غلط من القارىء أو عليه لأن التاء لايجوز إدغامها فى العين لتضادهما، وأما تنزيل التضاد منزلة التناسب فلم يقله أحد من النحاة ولا القراء فالاشتغال بمثله عيب، ثم إن هؤلاء الجائين كاذبون على أول احتمالى القراءة الأولى ، ويحتمل أن يكونوا كاذبين وان يكونوا صادقين على الثانى منهما وكذا على القراءة الاخيرة، وصادقون على القراءة الثانية * واختلفوا فى المراد بهم فعن الضحاك أنهم رهط عامر بن الطفيل جاءوا إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقالوا : يانبى الله إنا إن غزونا معك أغارت طى على أهالينا ومواشينا فقال رسول الله ﷺ : قد أنبأنى الله من أخباركم وسيغنى الله سبحانه عنكم

وقيل: هم أسد وغطفان استأذنوا فى التخلف معتذرين بالجهد وكثرة العيال. وأخرج أبو الشيخ عن ابن اسحق أنه قال : ذكر لى أنهم نفر من بنى غفار. وأخرج ابن أبى حاتم عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنهم أهل العذر ولم يبين من هم ؛ ومما ذكرنا يعلم وقوع الاختلاف فى أن هؤلاء الجائين هل كانوا صادقين فى الاعتذار أم لا، وعلى القول بصدقهم يكون المراد بالموصول فى قوله سبحانه : ﴿ وَقَعَدَ الَّذِينَ كَذَبُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ ﴾ غيرهم وهم أناس من الاعراب أيضا منافقون والاولون لانفاق فيهم ، وعلى القول بكذبهم يكون المراد به الأولين، والعدول عن الاضمار إلى الاظهار إظهار لذمهم بعنوان الصلة، والكذب على الأول بادعاء الايمان وعلى الثانى بالاعتذار، ولعل

القعود مختلف أيضا . وقرأ أبى (كذبوا) بالتشديد ﴿ سَيُصِيبُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ ﴾ أى من الاعراب مطلقا وهم منافقوهم أو من المعتذرين، ووجه التبعيض أن منهم من اعتذر لكسله لا لكفره أى سيصيب المعتذرين لكفرهم ﴿ عَذَابٌ أَلِيمٌ ٨٩ ﴾ وهو عذاب النار فى الآخرة ولا ينافى استحقاق من تخلف لكسل، ذلك عندنا لعدم قولنا بالمفهوم ومن قال به فسر العذاب الأليم بمجموع القتل والنار والأول منتف فى المؤمن المتخلف للكسل فينتفى المجموع، وقيل: المراد بالموصول المصرون على الكفر ﴿

﴿ لَيْسَ عَلَى الضُّعَفَاءِ ﴾ كالشيوخ ومن فيه نحافة خلقية لا يقوى على الخروج معها وهو جمع ضعيف ويقال: ضعوف وضعفان وجاء فى الجمع ضعاف وضعفة وضعفى وضعافى ﴿ وَلَا عَلَى الْمَرْضَى ﴾ جمع مريض ويجمع أيضاً على مراض ومراضى وهو من عراه سقم واضطراب طبيعة سواء كان مما يزول بسرعة ككثير من الأمراض أولا كالزمانة وعدوا منه مالا يزول كالعمى والعرج الخلقيين فالأعمى والأعرج داخلان فى المرضى وان أبيت فلا يبعد دخولها فى الضعفاء ، ويدل لدخول الأعمى فى أحد المتعاطفين ماأخرجه ابن أبى حاتم . والدارقطنى فى الافراد عن زيد بن ثابت قال: كنت أكتب لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فنزلت براءة فانى لواضع القلم على أذنى اذ أمرنا بالقتال فجعل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ينظر ماينزل عليه إذ جاءه أعمى فقال : كيف بى يارسول الله وأنا أعمى؟ فنزلت (ليس على الضعفاء ولا على المرضى) ﴿

﴿ وَلَا عَلَى الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ مَا يُنْفِقُونَ ﴾ أى الفقراء العاجزين عن أهبة السفر والجهاد قيل هم مزينة. وجهينة. وبنو عذرة ﴿ حَرَجٌ ﴾ أى ذنب فى التخلف وأصله الضيق وقد تقدم الكلام فيه ﴿ إِذَا نَصَحُوا لِلَّهِ وَرَسُولِهِ ﴾ بالإيمان والطاعة ظاهرا وباطنا كما يفعل الموالى الناصح فالنصح مستعار لذلك، وقد يراد بنصحهم المذكور بذل جهدهم لنفع الاسلام والمسلمين بأن يتعهدوا أمورهم وأهلهم وإيصال خبرهم اليهم ولا يكونوا كالمنافقين الذين يشيعون الأراجيف إذا تخلفوا، وأصل النصح فى اللغة الخلوص يقال: نصحته ونصحت له، وفى النهاية النصيحة يعبر بها عن جملة هى إرادة الخير للمنصوح له وليس يمكن أن يعبر عن هذا المعنى بكلمة واحدة يجمعه غيرها، والعامل فى الظرف على ماقال أبو البقاء معنى الكلام أى لا يخرجون حينئذ ﴿

﴿ مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ ﴾ أى ما عليهم سبيل فالاحسان النصح لله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ، ووضع الظاهر موضع ضميرهم اعتناء بشأنهم ووصفالهم بهذا العنوان الجليل، وزيدت (من) للتأكيد، والجملة استئناف مقرر لمضمون ماسبق على أبلغ وجه وألطف سبك وهو من بليغ الكلام لأن معناه لا سبيل لعاتب عليهم أى لا يمر بهم العاتب ولا يجوز فى أرضهم فما أبعد العتاب عنهم وهو جار مجرى المثل، ويحتمل ان يكون تعليلا لنفى الحرج عنهم و(المحسنين) على عمومه أى ليس عليهم حرج لأنه ما على جنس المحسنين سبيل وهم من جملتهم، قال ابن الفرس: ويستدل بالآية على أن قاتل البهيمة الصائلة لا يضمنها ﴿ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ٩٠ ﴾ تذييل مؤيد لمضمون ماذكر وفيه اشارة إلى أن كل أحد عاجز محتاج للمغفرة والرحمة اذ الانسان لا يخلو من تفريط ما فلا يقال: انه نفى عنهم الاثم أولا فما الاحتياج الى المغفرة المقتضية للذنب فان أريد ما تقدم من ذنوبهم دخلوا بذلك الاعتبار فى المسيء ﴿ وَلَا عَلَى الَّذِينَ إِذَا مَا أَتَوْكَ لِتَحْمِلَهُمْ ﴾ عطف على المحسنين كما يؤذن به

قوله تعالى الآتي إن شاء الله تعالى ( انما السبيل ) الخ ، وهو من عطف الخاص على العام اعتناء بشأنهم وجعلهم كأنهم لتميزهم جنس آخر . وقيل : عطف على الضعفاء وهم ـ كما قال ابن اسحق وغيره ـ البكاءون وكانوا سبعة نفر من الانصار وغيرهم من بني عمرو بن عوف: سالم بن عمير. وعلبة بن زيد أخو بني حارث . وأبو ليلى عبد الرحمن بن كعب أخو بني مازن بن النجار. وعمرو بن الحمام بن الجموح أخو بني سلمة. وعبد الله بن معقل المزني . وهرمي بن عبدالله أخو بني واقف . وعرباض بن سارية الفزاري أتوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فاستحملوه وكانوا أهل حاجة فقال لهم عليه الصلاة والسلام ما قصه الله تعالى بقوله سبحانه : ﴿ قُلْتَ لَا أَجِدُ مَا أَحْمِلُكُمْ عَلَيْهِ ﴾ فتولوا وهم يبكون كما أخبر سبحانه ، والظاهر أنه لم يخرج منهم أحد للغزو مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لكن قال ابن اسحق : بلغني أن ابن يامين بن عمير بن كعب النضري لقي أبا ليلى. وابن معقل وهم يبكيان فقال: ما يبكيكما؟ قالا: جئنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ليحملنا فلم نجد عنده ما يحملنا عليه وليس عندنا ما نتقوى به على الخروج معه فأعطاهما ناضحا له فارتحلا وزودهما شيئا من تمر فخرجا مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم، وفي بعض الروايات أن الباقين أعينوا على الخروج فخرجوا. وعن مجاهد انهم بنو مقرن: معقل. وسويد . والنعمان، وقيل: هم أبو موسى الاشعري وأصحابه من أهل اليمن وقيل وقيل : وظاهر الآية يقتضي انهم طلبوا ما يركبون من الدواب وهو المروي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما . وأخرج ابن المنذر عن علي بن صالح قال: حدثني مشيخة من جهينة قالوا : أدركنا الذين سألوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الحملان فقالوا: ما سألناه الا الحملان على النعال، ومثل هذا ما أخرجه ابن أبي حاتم . وأبو الشيخ عن ابراهيم بن أدهم عمن حدثه إنه قال: ماسألوه الدواب ما سألوه الا النعال، وجاء في بعض الروايات انهم قالوا: احملنا على الخفاف المرقوعة والنعال المخصوفة نغزو معك فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ما قال، ومن مال الى الظاهر المؤيد بما روي عن الحبر قال : تجوز بالخفاف المرقوعة والنعال المخصوفة عن ذي الخف والحافر فكأنهم قالوا : احملنا على ما يتيسر أو المراد احملنا ولو على نعالنا وأخفافنا مبالغة في القناعة ومحبة للذهاب معه عليه الصلاة والسلام *

وأنت تعلم أن ظاهر الخبرين السابقين يبعد ذلك على أنه في نفسه خلاف الظاهر نعم الاخبار المخالفة لظاهر الآية لا يخفى ما فيها على من له اطلاع على مصطلح الحديث ومغايرة هذا الصنف بناءا على ما يقتضيه الظاهر من أنهم واجدون لما عدا المركب للذين لا يجدون ما ينفقون إذا كان المراد بهم الفقراء الفاقدين للزاد والمركب وغيره ظاهرة وبينهما عموم وخصوص إذا أريد بمن لا يجد النفقة من عدم شيئاً لا يطيق السفر لفقده وإلى الأول ذهب الامام واختاره كثير من المحققين ، واختلف في جواب (إذا) فاختار بعض المحققين أنه (قلت) الخ فيكون قوله سبحانه: ﴿ تَوَلَّوْا ﴾ الخ مستأنفاً استئنافا بيانيا ، وقيل : هو الجواب و(قلت) مستأنف أو على حذف حرف العطف أي وقلت أو فقلت وهو معطوف على (أتوك) أو في موضع الحال من الكاف في (أتوك)- وقد مضمرة كما في (جاءوكم حصرت صدورهم) وزمان الاتيان يعتبر واسعاً كيومه وشهره فيكون مع التولي في زمان واحد ويكفي تسببه له وإن اختلف زمانهما كما ذكره الرضي في قولك: إذا جئتني اليوم أكرمتك غداً أي كان مجيئك سبباً لاكرامك غداً، وفي إيثار (لا أجد) على ليس عندي من تلطيف الكلام وتطييب قلوب السائلين ما لا يخفى

كأنه عليه الصلاة والسلام يطلب مايسألونه على الاستمرار فلا يجده وذلك هو اللائق بمن هو بالمؤمنين رءوف رحيم ﷺ وقوله سبحانه: ﴿ وأعينهم تفيض من الدمع ﴾ فى موضع الحال من ضمير (تولوا) والفيض انصباب عن امتلاء وهو هنا مجاز عن الامتلاء بعلاقة السببية ، والدمع الماء المخصوص ويجوز إبقاء الفيض على حقيقته ويكون إسناده إلى العين مجازا كجرى النهر والدمع مصدر دمعت العين دمعاً و(من) للأجل والسبب ، وقيل: إنها للبيان وهى مع المجرور فى محل نصب على التمييز وهو محول عن الفاعل . وتعقبه أبو حيان بأن التمييز الذى أصله فاعل لايجوز جره بمن وأيضا لايجيز تعريف التمييز إلا الكوفيون . وأجيب عن الأول بأنه منقوض بنحو قوله: عز من قائل وعن الثانى بأنه كفى اجازة الكوفيين ، وذكر القطب أن أصل الكلام أعينهم يفيض دمعها ثم أعينهم تفيض دمعا وهو أبلغ لاسناد الفعل إلى غير الفاعل وجعله تمييزا سلوكا لطريق التبيين بعد الابهام ولأن العين جعلت كأنها دمع فائض ثم (أعينهم تفيض من الدمع) أبلغ مماقبله بواسطة من التجريدية فانه جعل أعينهم فائضة ثم جرد الاعين الفائضة من الدمع باعتبار الفيض . وتعقب بأن (من) هنا للبيان لما قد أبهم مما قد يبين بمجرد التمييز لأن معنى تفيض العين يفيض شىء من أشياء العين كما أن معنى قولك: طاب زيد طاب شىء من أشياء زيد والتمييز رفع ابهام ذلك الشىء فكذا من الدمع فهو فى محل نصب على التمييز وحديث التجريد لا ينبغى أن يصدر ممن له معرفة بأساليب الكلام وقد مر بعض الكلام فى المائدة على هذه الجملة فتذكر ﴿

وقوله تعالى: ﴿ حزنا ﴾ نصب على العلية والحزن يستند إلى العين كالفيض فلا يقال: كيف ذاك وفاعل الفيض مغاير لفاعل الحزن ومع مغايرة الفاعل لانصب ، وقيل: جاز ذلك نظرا إلى المعنى إذ حاصله تولوا وهم يبكون حزنا وجوز نصبه على الحال من ضمير (تفيض) أى حزينة وعلى المصدرية لفعل دال عليه ماقبله أى لاتحزن حزنا والجملة حال أيضا من الضمير المشار اليه وقد يكون تعاق ذلك على احتمالات بتولوا أى تولوا للحزن أو حزنين أو يحزنون حزنا ﴿ ألا يجدوا ﴾ على حذف اللام وحذف الجار فى مثل ذلك مطرد وهو متعلق بحزنا كيفما كان، وقيل: لايجوز تعلقه به اذا كان نصبا على المصدرية لأن المصدر المؤكد لا يعمل ولعل من قال بالأول يمنع ذلك ويقول: يتوسع فى الظرف مالا يتوسع فى غيره وجوز تعلقه بتفيض وقيل: وهذا اذا لم يكن (حزنا) علة له وإلا فلا يجوز لأنه لا يكون لفعل واحد مفعولان لأجله والابدال خلاف الظاهر أى لئلا يجدوا ﴿ ما ينفقون ﴾ فى شراء ما يحتاجون اليه فى الخروج معك اذا لم يجدوه عندك وهذا بحسب الظاهر يؤيد كون هذا الصنف مندرجا تحت قوله سبحانه: (ولا على الذين لا يجدون ماينفقون) ﴿

تم

احمدك اللهم حمدا يوافى نعمك ﴿ واشكرك شكرا يوازى كرمك ﴿ واصلى وأسلم على من أرسلته خاتمة الأنبياء والمرسلين صلاة وسلاما دائمين الى يوم الدين . أما بعد فيقول محمد منير بن عبده أغا الدمشقى الازهرى صاحب ادارة الطباعة المنيرية : بعون الله وقوته قد تم طبع الجزء العاشر من تفسير روح المعانى للعلامة الألوسى ويتلوه ان شاء الله تعالى الجزء الحادى عشر وأوله قوله تعالى: (انما السبيل) الخ فاسأل الله تعالى أن يوفقنا لاتمامه وغيره من الكتب المفيدة ﴿

# فهرست

الجزء العاشر من تفسير روح المعانى

صحيفة



(تم)

# روح المعاني

في

# تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني

لخاتمة المحققين وعمدة المدققين مرجع أهل العراق
ومفتي بغداد العلامة أبي الفضل
شهاب الدين السيد محمود الالوسي البغدادي
المتوفى سنة ١٢٧٠ هـ سقى الله ثراه
صبيب الرحمة وأفاض عليه سجال
الاحسان والنعمة آمين

الجزء الحادي عشر

عنيت بنشره وتصحيحه والتعليق عليه للمرة الثانية باذن من ورثة المؤلف بخط وإمضاء علامة العراق
﴿ المرحوم السيد محمود شكري الألوسي البغدادي ﴾ .

ادارة الطباعة المنيرية
دار
احياء التراث العربي
بيروت - لبنان

مصر : درب الاتراك رقم ١

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ إِنَّمَا السَّبِيلُ ﴾ أى بالمعاتبة والمعاقبة ﴿ عَلَى الَّذِينَ يَسْتَأْذِنُونَكَ ﴾ فى التخلف ﴿ وَهُمْ أَغْنِيَاءُ ﴾ واجدون للأهبة قادرون على الخروج معك ﴿ رَضُوا ﴾ استئناف بيانى كأنه قيل: لم استأذنوا أولم استحقوا ما استحقوا؟ فأجيب بأنهم رضوا ﴿ بِأَنْ يَكُونُوا مَعَ الْخَوَالِفِ ﴾ تقدم معناه ﴿ وَطَبَعَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ ﴾ خذلهم فغفلوا عن سوء العاقبة ﴿ فَهُمْ ﴾ بسبب ذلك ﴿ لَا يَعْلَمُونَ ٩٣ ﴾ أبداً وخامة مارضوا به وما يستتبعه عاجلا كما لم يعلموا نجاسة شأنه آجلا ﴿ يَعْتَذِرُونَ إِلَيْكُمْ ﴾ بيان لما يتصدون له عند الرجوع اليهم، والخطاب قيل للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم، والجمع للتعظيم، والأولى أن يكون له عليه الصلاة والسلام ولأصحابه لأنهم كانوا يعتذرون للجميع أى يعتذرون اليكم فى التخلف ﴿ إِذَا رَجَعْتُمْ ﴾ من الغزو منتهين ﴿ إِلَيْهِمْ ﴾ وإنما لم يقل سبحانه إلى المدينة إيذانا بأن مدار الاعتذار هو الرجوع اليهم لا الرجوع إلى المدينة فلعل منهم من بادر إلى الاعتذار قبل الرجوع اليها ﴿ قُلْ ﴾ خطاب له صلى الله تعالى عليه وسلم، وخص بذلك لما أن الجواب وظيفته عليه الصلاة والسلام ﴿ لَا تَعْتَذِرُوا ﴾ أى لا تفعلوا الاعتذار أو لا تعتذروا بما عندكم من المعاذير ﴿ لَنْ نُؤْمِنَ لَكُمْ ﴾ استئناف لبيان موجب النهى، وقوله: ﴿ قَدْ نَبَّأَنَا اللَّهُ مِنْ أَخْبَارِكُمْ ﴾ استئناف لبيان موجب النفى كأنه قيل: لم نهيتمونا عن الاعتذار؟ فقيل: لأنا لم نصدقكم فى عذركم فيكون عبثاً فقيل: لم لن تصدقونا؟ فقيل: لأن الله تعالى قد أنبأنا بالوحى بما فى ضمائركم من الشر والفساد. و(نبأ) عند جمع متعدية إلى مفعولين الأول الضمير والثانى (من أخباركم) اما لأنه صفة المفعول الثانى، والتقدير جملة من أخباركم أو لأنه بمعنى بعض أخباركم، وليست (من) زائدة على مذهب الأخفش من زيادتها فى الايجاب.

وقال بعضهم: إنها متعدية لثلاثة (ومن اخباركم) ساد مسد مفعولين لأنه بمعنى إنكم كذا وكذا أو المفعول الثالث محذوف أى واقعا مثلا، وتعقب بأن السد المذكور بعيد، وحذف المفعول الثالث إذا ذكر المفعول الثانى فى هذا الباب خطأ أوضعيف، ومعنى (نبأنا) على الأول عرفنا كما قيل وعلى الثانى أعلمنا، وقيل: معناه خبرنا، و(من) بمعنى عن وليس بشئ، وجمع ضمير المتكلم فى الموضعين للمبالغة فى حسم اطماع المنافقين المعتذرين رأساً ببيان عدم رواج اعتذارهم عند أحد من المؤمنين أصلا فان تصديق البعض لهم ربما يطمعهم فى تصديق الرسول عليه الصلاة والسلام أيضا وللايذان بافتضاحهم بين المؤمنين كافة وتعدية (نؤمن) باللام مر بيانها ﴿ وَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ ﴾ أى سيعلمه سبحانه علماً يتعلق به الجزاء فالرؤية علمية، والمفعول الثانى محذوف أى أتنيبون عما أنتم فيه من النفاق أم تثبتون عليه، وكأنه لمكان السين المفيدة للتنفيس استتابة

وإمهال للتوبة ، وتقديم مفعول الرؤية على الفاعل من قوله سبحانه : ﴿ وَرَسُولُهُ ﴾ للايذان باختلاف حال الرؤيتين وتفاوتهما وللاشعار بأن مدار الوعيد هو علمه عز وجل بأعمالهم ﴿ ثُمَّ تُرَدُّونَ ﴾ يوم القيامة ﴿ إِلَى عَـٰلِمِ الغَيْبِ وَالشَّهَـٰدَةِ ﴾ للجزاء بما ظهر منكم من الأعمال ، ووضع الوصف موضع الضمير لتشديد الوعيد فان علمه سبحانه بجميع أعمالهم الظاهرة والباطنة وإحاطته بأحوالهم البارزة والكامنة مما يوجب الزجر العظيم ، وتقديم الغيب على الشهادة قيل : لتحقيق أن نسبة علمه تعالى المحيط إلى سائر الأشياء السر والعلن واحدة على أبلغ وجه وآكده ، كيف لا وعلمه تعالى بمعلوماته منزه عن أن يكون بطريق حصول الصورة بل وجود كل شيء وتحققه في نفسه علم بالنسبة إليه تعالى ، وفي هذا المعنى لا يختلف الحال بين الأمور البارزة والكامنة انتهى *

ولا يخفى عليك أن هذا قول بكون علمه سبحانه بالاشياء حضوريا لا حصوليا . وقد اعترضوا عليه بشمول علمه جل وعلا الممتنعات والمعدومات الممكنة والعلم الحضوري يختص بالموجودات العينية لأنه حضور المعلوم بصورته العينية عند العالم فكيف لا يختلف الحال فيه بين الامور البارزة والكامنة مع أن الكامنة تشمل المعدومات الممكنة والممتنعة ، ولا يتصور فيها التحقق في نفسها حتى يكون علما له تعالى كذا قيل وفيه نظر ، وتحقيق علم الواجب سبحانه بالأشياء من المباحث المشكلة والمسائل المعضلة التي كم تحيرت فيها أفهام وزلت من العلماء الاعلام أقدام ، ولعل النوبة إن شاء الله تعالى تفضي إلى تحقيق ذلك ﴿ فَيُنَبِّئُكُم ﴾ عند ردكم اليه سبحانه ووقوفكم بين يديه ﴿ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ٩٤ ﴾ أي بما تعملونه على الاستمرار في الدنيا من الأعمال السيئة السابقة واللاحقة على أن ( ما ) موصولة أو بعملكم المستمر على أن (ما) مصدرية ، والمراد من التنبئة بذلك المجازاة عليه ، وإيثارها عليها لمراعاة ما سبق من قوله تعالى : ( قد نبأنا الله ) الخ وللايذان بأنهم ما كانوا عالمين في الدنيا بحقيقة أعمالهم وإنما يعلمونها يومئذ ﴿ سَيَحْلِفُونَ بِاللَّهِ لَكُمْ ﴾ تأكيدا لمعاذيرهم الكاذبة وترويجا لها *

والسين للتأكيد على مامر ، والمحلوف عليه ما يفهم من الكلام وهو ما اعتذروا به من الاكاذيب ، والجملة بدل من يعتذرون أو بيان له ﴿ إِذَا انقَلَبْتُمْ ﴾ من سفركم ﴿ إِلَيْهِمْ ﴾ والانقلاب هو الرجوع والانصراف مع زيادة معنى الوصول والاستيلاء ، وفائدة تقييد حلفهم كما قال بعض المحققين به الايذان بأنه ليس لرفع ما خاطبهم النبي ﷺ به من قوله تعالى : (لا تعتذروا ) الخ بل هو أمر مبتدأ ﴿ لِتُعْرِضُوا عَنْهُمْ ﴾ فلا تعاتبوهم وتصفحوا عما فرط منهم صفح رضا كما يفصح عنه قوله تعالى : (لترضوا عنهم ) ﴿ فَأَعْرِضُوا عَنْهُمْ ﴾ لكن لا اعراض رضا كما طلبوا بل اعراض اجتناب ومقت كما ينبيء عنه التعليل بقوله سبحانه : ﴿ إِنَّهُمْ رِجْسٌ ﴾ فانه صريح في أن المراد بالاعراض إما الاجتناب عنهم لما يفهم من القذارة الروحانية وإما ترك استصلاحهم بترك المعاملة المقصود منها التطهير بالحمل على التوبة وهؤلاء أرجاس لا تقبل التطهير ، وقيل : إن (لتعرضوا ) بتقدير للحذر عن أن تعرضوا على أن الاعراض فيه اعراض مقت أيضا ولا يخفى أنه تكلف لا يحتاج اليه ، وقوله تعالى : ﴿ وَمَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ ﴾ إما من تمام التعليل فان كونهم من أهل النار من دواعي الاجتناب عنهم وموجبات ترك

استصلاحهم باللوم والعتاب وإما تعليل مستقل أى وكفتهم النار عتابا على حد ـ عتابه السيف ووعظه الصفع ـ فلا تتكلفوا أنتم بذلك ﴿ جَزَاءً ﴾ نصب على أنه مفعول مطلق مؤكد لفعل مقدر من لفظه وقع حالا أى يجزون جزاء أو لمضمون ما قبله فانه مفيد لمعنى المجازاة كأنه قيل : مجزيون جزاء ﴿ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ٩٥ ﴾ أى بما يكسبونه على سبيل الاستمرار من فنون السيآت فى الدنيا أو بكسبهم المستمر لذلك *

وجوز أن يكون مفعولا له وحالا من الخبر عند من يرى ذلك * ﴿ يَحْلِفُونَ لَكُمْ ﴾ بدل مما سبق، والمحلوف عليه محذوف لظهوره كما تقدم أى يحلفون به تعالى على ما اعتذروا ﴿ لِتَرْضَوْا عَنْهُمْ ﴾ بحلفهم وتستديموا عليهم ما كنتم تفعلون بهم ﴿ فَإِنْ تَرْضَوْا عَنْهُمْ ﴾ حسبما طلبوا ﴿ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يَرْضَى عَنِ الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ ٩٦ ﴾ أى فرضا كم لا ينتج لهم نفعا لأن الله تعالى ساخط عليهم ولا أثر لرضا أحد مع سخطه تعالى، وجوز بعضهم كون الرضا كناية عن التلبيس أى ان أمكنهم أن يلبسوا عليكم بالأيمان الكاذبة حتى يرضوكم لا يمكنهم أن يلبسوا على الله تعالى بذلك حتى يرضى عنهم فلا يهتك أستارهم ولا يهينهم وهو خلاف الظاهر، ووضع الفاسقين موضع ضميرهم للتسجيل عليهم بالخروج عن الطاعة المستوجبة لما حل بهم، والمراد من الآية نهى المخاطبين عن الرضا عنهم والاغترار بمعاذيرهم الكاذبة على أبلغ وجه وآكده فان الرضا عمن لا يرضى عنه الله تعالى مما لا يكاد يصدر عن المؤمن، والآية نزلت على ماروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما فى جد بن قيس. ومعتب ابن قشير. وأصحابهما من المنافقين وكانوا ثمانين رجلا أمر النبى صلى الله تعالى عليه وسلم المؤمنين لما رجعوا إلى المدينة أن لا يجالسوهم ولا يكلموهم فامتثلوا، وعن مقاتل أنها نزلت فى عبد الله بن أبى حلف للنبى ﷺ أن لا يتخلف عنه أبدا وطلب أن يرضى فلم يفعل صلى الله تعالى عليه وسلم * ﴿ الْأَعْرَابُ ﴾ هى صيغة جمع وليست بجمع للعرب على ماروى عن سيبويه لئلا يلزم كون الجمع أخص من الواحد، فان العرب هذا الجيل المعروف مطلقا والاعراب سكان البادية منهم، ولذا نسب إلى الأعراب على لفظه فقيل أعرابى، وقيل: العرب سكان المدن والقرى والأعراب سكان البادية من هذا الجيل أو مواليهم فهما متباينان، ويفرق بين الجمع والواحد بالياء فيهما فيقال للواحد عربى وأعرابى وللجماعة عرب وأعراب وكذا أعاريب وذلك كما يقال الواحد : مجوسى ويهودى ثم تحذف الياء فى الجمع فيقال المجوس واليهود، أى أصحاب البدو ﴿ أَشَدُّ كُفْرًا وَنِفَاقًا ﴾ من أهل الحضر الكفار والمنافقين لتوحشهم وقساوة قلوبهم وعدم مخالطتهم أهل الحكمة وحرمانهم استماع الكتاب والسنة وهم اشبه شىء بالبهائم، وفى الحديث عن الحسن عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما عن النبى ﷺ قال : « من سكن البادية جفا ومن اتبع الصيد غفل ومن أتى السلطان افتتن » وجاء « ثلاثة من الكبائر » وعد منها التعرب بعد الهجرة وهو أن يعود إلى البادية ويقيم مع الاعراب بعد أن كان مهاجرا، وكان من رجع بعد الهجرة إلى موضعه من غير عذر يعدونه كالمرتد، وكان ذلك لغلبة الشر فى أهل البادية والطبع سراق أو للبعد عن مجالس العلم وأهل الخير وإنه ليفضى إلى شر كثير، والحكم على الأعراب بما ذكر من باب وصف الجنس بوصف بعض أفراده كما فى قوله تعالى : (وكان الانسان كفورا) إذ ليس كلهم كما ذكر، ويدل عليه قوله تعالى الآتى : ( ومن الأعراب من يؤمن ) الخ، وكان ابن سيرين كما أخرج أبو الشيخ عنه يقول : إذا تلا أحدكم هذه الآية فليتل الآية الاخرى

يعنى بها ماأشرنا اليه ، والآية المذكورة كما روى عن الكلبي نزلت فى أسد . وغطفان ، والعبرة بعموم اللفظ لا لخصوص السبب * ﴿ وَأَجْدَرُ ﴾ أى أحق وأخلق ، وهو على ماقال الطبرسى مأخوذ من جدر الحائط بسكون الدال وهو أصله وأساسه ويتعدى بالباء فقوله تعالى : ﴿ أَلاَّ يَعْلَمُوا ﴾ بتقدير بأن لا يعلموا ﴿ حُدُودَ مَا أَنْزَلَ اللهُ عَلَى رَسُولِهِ ﴾ وهى كما أخرج أبو الشيخ عن الضحاك الفرائض وماأمروا به من الجهاد، وأدرج بعضهم السنن فى الحدود ، والمشهور أنها تخص الفرائض، أو الاوامر والنواهى لقوله تعالى : (تلك حدود الله فلا تعتدوها ) و( تلك حدود الله فلا تقربوها ) ، ولعل ذلك من باب التغليب ولابعد فيه فان الأعراب أجدر أن لايعلموا كل ذلك لبعدهم عمن يقتبس منه ، وقيل : المراد منها بقرينة المقام وعيده تعالى على مخالفة الرسول ﷺ فى الجهاد ، وقيل: مقادير التكاليف * ﴿ وَاللهُ عَلِيمٌ ﴾ يعلم أحوال كل من أهل الوبر والمدر ﴿ حَكِيمٌ ٩٧ ﴾ بما سيصيب به مسيئهم ومحسنهم من العقاب والثواب *

﴿ وَمِنَ الْأَعْرَابِ ﴾ أى من جنسهم الذى نعت بنعت بعض أفراده . وقيل : من الفريق المذكور ﴿ مَنْ يَتَّخِذُ ﴾ أى يعد ﴿ مَا يُنْفِقُ ﴾ أى يصرفه فى سبيل الله تعالى ويتصدق به كما يقتضيه المقام ﴿ مَغْرَمًا ﴾ أى غرامة وخسرانا من الغرام بمعنى الهلاك ، وقيل : من الغرم وهو نزول نائبة بالمال من غير جناية ، وأصله من الملازمة ومنه قيل لكل من المتداينين غريم ، وانما أعدوه كذلك لأنهم لا ينفقونه احتسابا ورجاء لثواب الله تعالى ليكون لهم مغنما وإنما ينفقونه تقية ورئاء الناس فيكون غرامة محضة ، وما فى صيغة الاتخاذ من معنى الاختيار والانتفاع بما يتخذ انما هو باعتبار غرض المنفق من الرياء والتقية لا باعتبار ذات النفقة أعنى كونها غرامة ﴿ وَيَتَرَبَّصُ بِكُمُ الدَّوَائِرَ ﴾ أى ينتظر بكم نوب الدهر ومصائبه التى تحيط بالمرء لينقلب بها أمركم ويتبدل بها حالكم فيتخلص مما ابتلى به ﴿ عَلَيْهِمْ دَائِرَةُ السَّوْءِ ﴾ دعاء عليهم بنحو ما يتربصون به ، وهو اعتراض بين كلامين كما فى قوله تعالى : ( وقالت اليهود يد الله مغلولة غلت أيديهم ولعنوا بما قالوا ) الخ ، وجوز أن تكون الجملة اخبارا عن وقوع ما يتربصون به عليهم ، والدائرة اسم للنائبة وهى فى الأصل مصدر كالعافية والكاذبة أو اسم فاعل من دار يدور وقد تقدم تمام الكلام عليها ، و(السوء) فى الأصل مصدر أيضا ثم أطلق على كل ضرر وشر وقد كان وصفا للدائرة ثم أضيفت اليه فالاضافة من باب اضافة الموصوف الى صفته كما فى قولك: رجل صدق وفيه من المبالغة مافيه ، وعلى ذلك قوله تعالى : ( ما كان أبوك أمرأ سوء ) وقيل : معنى الدائرة يقتضى معنى السوء فالاضافة للبيان والتأكيد كما قالوا : شمس النهار ولحيا رأسه . وقرأ ابن كثير . وأبو عمرو (السوء) هنا وفى ثانية الفتح بالضم وهو حينئذ إسم بمعنى العذاب وليس بمصدر كالمفتوح وبذلك فرق الفراء بينهما : وقال أبو البقاء : السوء بالضم الضرر وهو مصدر فى الحقيقة يقال : سؤته سوءا ومساءة ومسائية وبالفتح الفساد والرداءة ، وكأنه يقول بمصدرية كل منهما فى الحقيقة كمافهمه الشهاب من كلامه ، وقال مكى : المفتوح معناه الفساد والمضموم معناه الهزيمة والضرر وظاهره كما قيل انهما اسمان ﴿ وَاللهُ سَمِيعٌ ﴾ بمقالاتهم الشنيعة عند الانفاق ﴿ عَلِيمٌ ٩٨ ﴾ بنياتهم الفاسدة التي من جملتها أن يتربصوا بكم الدوائر ، وفيه من شدة الوعيد

مالا يخفى ﴿ وَمِنَ الْأَعْرَابِ ﴾ أي من جنسهم على الاطلاق ﴿ مَنْ يُؤْمِنُ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ﴾ على الوجه المأمور به ﴿ وَيَتَّخِذُ ﴾ على وجه الاصطفاء والاختيار ﴿ مَا يُنْفِقُ ﴾ في سبيل الله تعالى ﴿ قُرُبَاتٍ ﴾ جمع قربة بمعنى التقرب ، وهو مفعول ثان ليتخذ ، والمراد اتخاذ ذلك سببا للتقرب على التجوز في النسبة أو التقدير ، وقد تطلق القربة على ما يتقرب به والاول اختيار الجمهور ، والجمع باعتبار الانواع والافراد ، وقوله سبحانه : ﴿ عِنْدَ اللهِ ﴾ صفة (قربات) أو ظرف ليتخذ *

وجوز أبو البقاء كونه ظرفا لقربات على معنى مقربات عند الله تعالى ، وقوله تعالى : ﴿ وَصَلَوَاتِ الرَّسُولِ ﴾ عطف على (قربات) أي وسببا لدعائه عليه الصلاة والسلام فانه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يدعو للمتصدقين بالخير والبركة ويستغفر لهم ، ولذلك يسن للمتصدق عليه أن يدعو للمتصدق عند أخذ صدقته لكن ليس له أن يصلي عليه ، فقد قالوا : لا يصلى على غير الأنبياء والملائكة عليهم الصلاة والسلام إلا بالتبع لأن في الصلاة من التعظيم ماليس في غيرها من الدعوات وهي لزيادة الرحمة والقرب من الله تعالى فلا تليق بمن يتصور منه الخطايا والذنوب ولاقت عليه تبعاً لما في ذلك من تعظيم المتبوع ، واختلف هل هي مكروهة تحريما أو تنزيها أو خلاف الأولى؟ صحح النووي في الأذكار الثاني ، لكن في خطبة شرح الاشباه للبيري من صلى على غيرهم اثم وكره وهو الصحيح . وما رواه الستة غير الترمذي من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : «اللهم صل على آل أبي أوفى» لا يقوم حجة على المانع لأن ذلك كما في المستصفى حقه عليه الصلاة والسلام فله أن يتفضل به على من يشاء ابتداءاً وليس الغير كذلك . وأما السلام فنقل اللقاني في شرح جوهرة التوحيد عن الامام الجويني أنه في معنى الصلاة فلا يستعمل في الغائب ، ولا يفرد به غير الانبياء والملائكة عليهم السلام فلا يقال : علي عليه السلام بل يقال : رضي الله تعالى عنه ، وسواء في هذا الأحياء والأموات إلا في الحاضر فيقال : السلام أو سلام عليك أو عليكم ، وهذا مجمع عليه انتهى ، أقول : ولعل من الحاضر ( السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين) و (سلام عليكم دار قوم مؤمنين) وإلا فهو مشكل ، والظاهر أن العلة في منع السلام ماقاله النووي في علة منع الصلاة من أن ذلك شعار أهل البدع وأنه مخصوص في لسان السلف بالأنبياء والملائكة عليهم السلام كما أن قولنا : عز وجل مخصوص بالله سبحانه فلا يقال محمد عز وجل وإن كان عزيزاً جليلا صلى الله تعالى عليه وسلم ، ثم قال اللقاني : وقال القاضي عياض : الذي ذهب اليه المحققون وأميل اليه ماقاله مالك . وسفيان ، واختاره غير واحد من الفقهاء والمتكلمين أنه يجب تخصيص النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وسائر الأنبياء عليهم الصلاة والسلام بالصلاة والتسليم كما يختص الله سبحانه عند ذكره بالتقديس والتنزيه ويذكر من سواهم بالغفران والرضا كما قال تعالى : (رضي الله عنهم ورضوا عنه) (يقولون ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان) وأيضا ان ذلك في غير من ذكر لم يكن في الصدر الأول وإنما أحدثه الرافضة في بعض الأئمة والتشبيه بأهل البدع منهي عنه فتجب مخالفتهم انتهى ، ولا يخفى أن مذهب الحنابلة جواز ذلك في غير الأنبياء والملائكة عليهم السلام استقلالا عملا بظاهر الحديث السابق ، وكراهة التشبيه بأهل البدع مقررة عندنا أيضا لكن لا مطلقا بل في المذموم وفيما قصد به التشبه بهم كما ذكره الحصكفي في الدر المختار فافهم . ثم التعرض لوصف الايمان بالله تعالى واليوم الآخر في هذا الفريق مع أن مساق الكلام

لبيان الفرق بين الفريقين فى بيان شأن اتخاذ ما ينفقانه حالا وما لا وأن ذكر اتخاذه سببا للقربات والصلوات مغن عن التصريح بذلك لكمال العناية بإيمانهم وبيان اتصافهم به وزيادة الاعتناء بتحقق الفرق من أول الأمر، وأما الفريق الأول فاتصافهم بالكفر والنفاق معلوم من سياق النظم الكريم صريحا *

وجوز عطف (وصلوات) على (ماينفق) وعليه اقتصر أبو البقاء أى يتخد ما ينفق وصلوات الرسول عليه الصلاة والسلام قربات ﴿ أَلَا إِنَّهَا قُرْبَةٌ لَّهُمْ ﴾ شهادة لهم من جناب الله تعالى بصحة ما اعتقدوه وتصديق لرجائهم ، والضمير إما للنفقة المعلومة مما تقدم أو لما التى هى بمعناها فهو راجع لذلك باعتبار المعنى فلذا أنث أو لمراعاة الخبر . وجوز ابن الخازن رجوعه للصلوات والا كثرون على الاول ، وتنوين (قربة) للتفخيم المغنى عن الجمع أى قربة لا يكتنه كنهها ، وفى ايراد الجملة اسمية بحرفى التنبيه والتحقيق من الجزالة مالا يخفى، والاقتصار على بيان كونها قربة لهم لأنها الغاية القصوى وصلوات الرسول عليه الصلاة والسلام من ذرائعها

وقرىء ( قربة) بضم الراء للاتباع ﴿ سَيُدْخِلُهُمُ اللَّهُ فِى رَحْمَتِهِ ﴾ وعد لهم باحاطة رحمته سبحانه بهم كما يشعر بذلك ( فى) الدالة على الظرفية وهو فى مقابلة الوعيد للفرقة السابقة المشار اليه بقوله تعالى : ( والله سميع عليم) وفيه تفسير للقربة أيضا ، والسين للتحقيق والتأكيد لما تقدم أنها فى الاثبات فى مقابلة لن فى النفى ، وقوله سبحانه : ﴿ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ٩٩ ﴾ تقرير لما تقدم كالدليل عليه، والآية كما أخرج ابن جرير . وابن المنذر . وأبو الشيخ . وغيرهم عن مجاهد نزلت فى بنى مقرن من مزينة . وقال الكلبى : فى أسلم . وغفار . وجهينة وقيل : نزلت التى قبلها فى أسد . وغطفان . وبنى تميم وهذه فى عبدالله ذى البجادين بن نهم المزنى رضى الله تعالى عنه *

﴿ وَالسَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ ﴾ بيان لفضائل أشراف المسلمين إثر بيان طائفة منهم، والمراد بهم كما روى عن سعيد . وقتادة . وابن سيرين . وجماعة الذين صلوا إلى القبلتين ، وقال عطاء بن رباح : هم أهل بدر ، وقال الشعبى : هم أهل بيعة الرضوان وكانت بالحديبية ، وقيل: هم الذين أسلموا قبل الهجرة ﴿ وَالْأَنْصَارِ ﴾ أهل بيعة العقبة الأولى وكانت فى سنة إحدى عشرة من البعثة وكانوا على ما فى بعض الروايات سبعة نفر وأهل بيعة العقبة الثانية وكانت فى سنة اثنتى عشرة وكانوا سبعين رجلا وامرأتين . والذين أسلموا حين جاءهم من قبل رسول الله ﷺ أبو زرارة مصعب بن عمير بن هاشم بن عبد مناف وكان قد أرسله عليه الصلاة والسلام مع أهل العقبة الثانية يقرئهم القرآن ويفقههم فى الدين ﴿ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُم بِإِحْسَانٍ ﴾ أى متلبسين به، والمراد كل خصلة حسنة ، وهم اللاحقون بالسابقين من الفريقين على أن ( من ) تبعيضة أو الذين اتبعوهم بالايمان والطاعة الى يوم القيامة فالمراد بالسابقين جميع المهاجرين والانصار رضى الله تعالى عنهم، ومعنى كونهم سابقين أنهم أولون بالنسبة الى سائر المسلمين وكثير من الناس ذهب إلى هذا . روى عن حميد بن زياد أنه قال : قلت يوما لمحمد بن كعب القرظى ألا تخبرنى عن أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فيما كان بينهم من الفتن فقال لى: إن الله تعالى قد غفر لجميعهم وأوجب لهم الجنة فى كتابه محسنهم ومسيئهم فقلت له: فى أى موضع أوجب لهم الجنة ؟ فقال: سبحان الله الا تقرأ قوله تعالى : (والسابقون الاولون) الآية فتعلم أنه تعالى أوجب لجميع أصحاب النبى صلى الله تعالى عليه وسلم الجنة والرضوان وشرط على التابعين شرطا قلت: وماذاك الشرط؟ قال: شرط عليهم أن يتبعوهم باحسان وهو أن يقتدوا بهم فى أعمالهم الحسنة ولا يقتدوا بهم فى غير ذلك أو يقال: هو أن يتبعوهم

باحسان فى القول وان لا يقولوا فيهم سوءا وأن لا يوجهوا الطعن فيما أقدموا عليه ، قال حميد بن زياد: فكأنى ماقرأت هذه الآية قط، وعلى هذا تكون الآية متضمنة من فضل الصحابة رضى الله تعالى عنهم مالم تتضمنه على التقدير الأول *

واعترض القطب على التفاسير السابقة للسابقين من المهاجرين بأن الصلاة إلى القبلتين وشهود بدر وبيعة الرضوان مشتركة بين المهاجرين والانصار . وأجيب بأن مراد من فسر تعيين سبقهم لصحبتهم ومهاجرتهم له صلى الله تعالى عليه وسلم على من عداهم من ذلك القبيل . واختار الامام أن المراد بالسابقين من المهاجرين السابقون فى الهجرة ومن السابقين من الانصار السابقون فى النصرة وادعى أن ذلك هو الصحيح عنده ، واستدل عليه بأنه سبحانه ذكر كونهم سابقين ولم يبين أنهم سابقون فيماذا فبقى اللفظ مجملا إلا أنه تعالى لما وصفهم بكونهم مهاجرين وأنصارا علم أن المراد من السبق السبق فى الهجرة والنصرة ازالة للاجمال عن اللفظ ، وأيضاً كل واحدة من الهجرة والنصرة لكونه فعلا شاقا على النفس طاعة عظيمة فمن أقدم عليه أولا صار قدوة لغيره فى هذه الطاعة وكان ذلك مقويا لقلب الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وسببا لزوال الوحشة عن خاطره الشريف عليه الصلاة والسلام فلذلك أثنى الله تعالى على كل من كان سابقا اليهما وأثبت لهم ماأثبت ، وكيف لا وهم آمنوا وفى عدد المسلمين فى مكة والمدينة قلة وضعف فقوى الاسلام بسببهم وكثر عدد المسلمين باسلامهم وقوى قلبه صلى الله تعالى عليه وسلم بسبب دخولهم فى الاسلام واقتداء غيرهم بهم فكان حالهم فى ذلك كحال من سن سنة حسنة، وفى الخبر « من سن سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها إلى يوم القيامة » ولا يخفى أنه حسن *

ويجوز عندى أن يراد بالسابقين الذين سبقوا الى الايمان بالله واليوم الآخر واتخاذ ماينفقون قربات والقرينة على ذلك ظاهرة ، وأياما كان فالسابقون مبتدأ خبره قوله تعالى : ﴿ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ ﴾ أى بقبول طاعتهم وارتضاء أعمالهم ﴿ وَرَضُوا عَنْهُ ﴾ بما نالوه من النعم الجليلة الشأن . وجوز أبو البقاء أن يكون الخبر (الاولون) أو (من المهاجرين) وأن يكون (السابقون) معطوفا على (من يؤمن) أى ومنهم السابقون وما ذكرناه أظهر الوجوه . وعن عمر رضى الله تعالى عنه انه قرأ (والأنصار) بالرفع على أنه معطوف على السابقون *

وأخرج أبو عبيدة . وابن جرير : وابن المنذر . وغيرهم عن عمرو بن عامر الأنصارى أن عمر رضى الله تعالى عنه كان يقرأ بأسقاط الواو من (والذين اتبعوهم) فيكون الموصول صفة الأنصار حتى قال له زيد : إنه بالواو فقال : ائتونى بأبى بن كعب فأتاه فسأله عن ذلك فقال: هى بالواو فتابعه . وأخرج أبو الشيخ عن أبى أسامة . ومحمد بن إبراهيم التيمى قالا : مر عمر بن الخطاب برجل يقرأ (والذين) بالواو فقال : من أقرأك هذه ؟ فقال: أبى فاخذ به اليه فقال : يا أبا المنذر أخبرنى هذا أنك أقرأته هكذا قال أبى :صدق وقد تلقنتها كذلك من فى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال عمر : انت تلقنتها كذلك من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ؟ فقال : نعم فأعاد عليه فقال فى الثالثة وهو غضبان : نعم والله لقد أنزلها الله على جبريل عليه السلام وأنزلها جبريل على قلب محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ولم يستأمر فيها الخطاب ولا ابنه فخرج عمر رافعا يديه وهو يقول الله أكبر الله أكبر *

وفى رواية أخرجها أبو الشيخ أيضا عن محمد بن كعب ان ابيا رضى الله تعالى عنه قال لعمر رضى الله تعالى عنه : تصديق هذه الآية فى أول الجمعة (وآخرين منهم) وفى أوسط الحشر (والذين جاءوا من بعدهم) وفى آخر الانفال (والذين آمنوا من بعد) الخ ، ومراده رضى الله تعالى عنه ان هذه الآيات تدل على أن التابعين غير الانصار ،

وفيها أن عمر رضى الله تعالى عنه قال : لقد كنت أرى أنا رفعنا رفعة لايبلغها احد بعدنا وأراد اختصاص السبق بالمهاجرين ، وظاهر تقديم المهاجرين على الانصار مشعر بأنهم أفضل منهم وهو الذى يدل عليه قصة السقيفة ، وقد جاء فى فضل الانصار ما لايحصى من الاخبار . ومن ذلك ما أخرجه الشيخان .وغيرهما عن أنس قال : « قال رسول الله ﷺ : آية الايمان حب الانصار وآية النفاق بغض الانصار » *

وأخرج الطبرانى عن السائب بن يزيد أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قسم الفىء الذى أفاء الله تعالى بحنين فى أهل مكة من قريش وغيرهم فغضب الأنصار فأتاهم فقال : « يامعشر الأنصار قد بلغنى من حديثكم فى هذه المغانم التى آثرت بها أناساً أتألفهم على الاسلام لعلهم أن يشهدوا بعد اليوم وقد أدخل الله تعالى قلوبهم الاسلام ثم قال : يامعشر الاسلام ألم يمن الله تعالى عليكم بالإيمان وخصكم بالكرامة وسماكم بأحسن الاسماء أنصار الله تعالى وأنصار رسوله عليه الصلاة والسلام ولولا الهجرة لكنت امرءا من الأنصار ولو سلك الناس واديا وسلكتم واديا لسلكت واديكم أفلا ترضون أن يذهب الناس بهذه الغنائم البعير والشاء وتذهبون برسول الله ؟ فقالوا : رضينا فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : أجيبونى فيما قلت . قالوا : يارسول الله وجدتنا فى ظلمة فأخرجنا الله بك إلى النور ، وجدتنا على شفا حفرة من النار فانقذنا الله بك ، وجدتنا ضلالا فهدانا الله تعالى بك فرضينا بالله تعالى ربا وبالاسلام دينا وبمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم نبيا ، فقال عليه الصلاة والسلام : لو اجبتمونى بغير هذا القول لقلت : صدقتم لو قلتم ألم تأتنا طريدا فآويناك ؟ ومكذبا فصدقناك ؟ ومخذولا فنصرناك وقبلنا ما رد الناس عليك لصدقتم ، قالوا : بل لله تعالى ولرسوله المن والفضل علينا وعلى غيرنا » فانظر كيف قال لهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وكيف أجابوه رضى الله تعالى عنهم ﴿ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّـٰتٍ تَجْرِى تَحْتَهَا الْأَنْهَـٰرُ ﴾ أى هيأ لهم ذلك فى الآخرة . وقرأ ابن كثير ( من تحتها ) وأكثر ما جاء فى القرآن موافق لهذه القراءة ﴿ خَـٰلِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ﴾ من غير انتهاء ﴿ ذَٰلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ١٠٠ ﴾ أى الذى لا فوز وراءه ، وما فى ذلك من معنى البعد قيل لبيان بعد منزلتهم فى الفضل وعظم الدرجة من مؤمنى الأعراب ، ولايخفى أن هذا لا يكاد يصح الا بتكلف ما إذا أريد من الذين اتبعوهم صنف آخر غير الصحابة لأن الظاهر أن مؤمنى الأعراب صحابة ولا يفضل غير صحابى صحابيا كما يدل عليه قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « لا تسبوا أصحابى فلو أن أحدكم أنفق مثل أحد ذهبا مابلغ مد أحدهم ولا نصيفه » ، وقوله ﷺ : « أمتى كالمطر لايدرى أوله خير أم آخره » من باب المبالغة *

﴿ وَمِمَّنْ حَوْلَكُم مِّنَ الْأَعْرَابِ ﴾ شروع فى بيان منافقى أهل المدينة ومن حولها من الأعراب بعد بيان حال أهل البادية منهم أى وممن حول بلدكم ﴿ مُنَـٰفِقُونَ ﴾ والمراد بالموصول كما أخرج ابن المنذر عن عكرمة : جهينة . ومزينة . وأشجع . وأسلم . وغفار ، وكانت منازلهم حول المدينة ، وإلى هذا ذهب جماعة من المفسرين كالبغوى . والواحدى . وابن الجوزى . وغيرهم . واستشكل ذلك بأن النبى ﷺ مدح هذه القبائل ودعا لبعضها . فقد أخرج الشيخان . وغيرهما عن أبى هريرة عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال : « قريش . والانصار . وجهينة . ومزينة . واشجع . وأسلم . وغفار موالى الله تعالى ورسوله لاموالى لهم غيره ، وجاء عنه أيضا أنه ﷺ قال:

« اسلم سالمها الله تعالى وغفار غفر الله لها أما إنى لم أقلها لكن قالها الله تعالى » . وأجيب بأن ذلك باعتبار الاغلب منهم ﴿ وَمِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ ﴾ عطف على (ممن حولكم) فيكون كالمعطوف عليه خبرا عن المنافقون - كأنه قيل: المنافقون من قوم حولكم ومن أهل المدينة ، وهو من عطف مفرد على مفرد ويكون قوله سبحانه :

﴿ مَرَدُوا عَلَى النِّفَاقِ ﴾ جملة مستأنفة لا محل لها من الاعراب مسوقة لبيان غلوهم فى النفاق إثر بيان اتصافهم به أو صفة للمنافقون ، واستبعده أبو حيان بأن فيه الفصل بين الصفة وموصوفها ، وجوز أن يكون (من أهل المدينة) خبر مقدم والمبتدا بعده محذوف قامت صفته مقامه والتقدير ومن أهل المدينة قوم مردوا ، وحذف الموصوف وإقامة صفته مقامه إذا كان بعض اسم مجرور بمن او فى مقدم عليه مقيس شائع نحو - منا أقام ومنا ظعن - ، وفى غير ذلك ضرورة أو نادر، ومنه قول سحيم :

أنا ابن جلا وطلاع الثنايا  متى أضع العمامة تعرفونى

على أحد التأويلات فيه ، وأصل المرود على ماذكره على بن عيسى الملاسة ومنه صرح ممرد ، والأمرد الذى لا شعر على وجهه ، والمرداء الرملة التى لا تنبت شيئاً ، وقال ابن عرفة: أصله الظهور ومنه قولهم: شجرة مرداء إذا تساقط ورقها وأظهرت عيدانها ، وفى القاموس مرد كنصر وكرم مرودا ومرودة ومرادة فهو مارد ومريد ومتمرد أقدم وعتا أوهو أن يبلغ الغاية التى يخرج بها من جملة ماعليه ذلك الصنف ، وفسروه بالاعتياد والتدرب فى الامر حتى يصير ماهرا فيه وهو قريب مما ذكره فى القاموس من بلوغ الغاية ، ولا يكاد يستعمل الا فى الشر ه

وهو على الوجهين الاولين شامل للفريقين حسب شمول النفاق وعلى الوجه الاخير خاص بمنافقى أهل المدينة واستظهر ذلك ، وقيل : إنه الانسب بذكر منافقى أهل البادية أولا ثم ذكر منافقى الاعراب المجاورين ثم ذكر منافقى أهل المدينة ويبقى على هذا أنه لم يبين مرتبة المجاورين فى النفاق بخلافه على تقدير شموله للفريقين ؛ ثم لا يخفى أن التمرد على النفاق إذا اقتضى الأشدية فيه أشكل عليه تفسيرهم المفضل فى قوله سبحانه: (الأعراب أشد كفرا ونفاقا) بأهل الحضر ، ولعل المراد تفضيل المجموع على المجموع او يلتزم عدم الاقتضاء ه

وقوله تعالى : ﴿ لَا تَعْلَمُهُمْ ﴾ بيان لتمردهم أى لا تعرفهم أنت بعنوان نفاقهم يعنى أنهم بلغوا من المهارة فى النفاق والتنوق فى مراعاة التقية والتحامى عن مواقع التهم إلى حيث يخفى عليك مع كمال فطنتك وصدق فراستك حالهم ، وفى تعليق نفى العلم بهم مع أنه متعلق بحالهم مبالغة فى ذلك وإيماء إلى أن ماهم عليه من صفة النفاق لعراقتهم ورسوخهم فيها صارت بمنزلة ذاتياتهم أو مشخصاتهم بحيث لا يعدمن لا يعرفهم بتلك الصفة عالما بهم، ولا حاجة فى هذا المعنى إلى حمل العلم على المتعدى لمفعولين وتقدير المفعول الثانى أى لا تعلمهم منافقين،وقيل:المراد لا تعرفهم بأعيانهم وإن عرفتهم إجمالا ، وما ذكرناه لما فيه من المبالغة مافيه أولى وحاصله لا تعرف نفاقهم ﴿ نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ ﴾ أى نعرفهم بذلك العنوان وإسناد العلم بمعنى المعرفة اليه تعالى مما لا ينبغى أن يتوقف فيه وإن وهم فيه من وهم لا سيما إذا خرج ذلك مخرج المشاكلة ، وقد فسر العلم هنا بالمعرفة ابن عباس رضى الله تعالى عنهما كما أخرجه عنه أبو الشيخ ه نعم لا يمتنع حمله على معناه المتبادر كما لا يمتنع حمله على ذلك فيما تقدم لكنه محوج الى التقدير وعدم التقدير أولى من التقدير ه والجملة تقرير لما سبق من مهارتهم فى النفاق أى لا يقف على سرائرهم المركوزة فيهم إلا من لا تخفى عليه خافية

لما هم عليه من شدة الاهتمام بابطال الكفر واظهار الاخلاص، وأمر تعليق العلم هنا كأمر تعليق نفيه فيما مر. واستدل بالآية على أنه لاينبغي الاقدام على دعوى الامور الخفية من أعمال القلب ونحوها. وقد أخرج عبد الرزاق. وابن المنذر وغيرهما عن قتادة أنه قال: مابال أقوام يتكلفون على الناس يقولون. فلان في الجنة وفلان في النار فاذا سألت أحدهم عن نفسه قال: لا أدري لعمري أنت بنفسك أعلم منك باعمال الناس ولقد تكلفت شيئا ماتكلفه نبي قال نوح عليه السلام: و(ماعلمي بما كانوا يعملون) وقال شعيب عليه السلام: (وما أنا عليكم بحفيظ) وقال الله تعالى لمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم: (لاتعلمهم نحن نعلمهم) وهذه الآيات ونحوها أقوى دليل في الرد على من يزعم الكشف والاطلاع على المغيبات بمجرد صفاء القلب وتجرد النفس عن الشواغل وبعضهم يتساهلون في هذا الباب جدا ﴿سَنُعَذِّبُهُم﴾ ولا بد لتحقيق المقتضى فيهم عادة ﴿مَرَّتَيْنِ﴾ أخرج ابن أبي حاتم. والطبراني في الاوسط. وغيرهما عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال: «قام رسول الله ﷺ يوم جمعة خطيبا فقال قم يافلان فاخرج فانك منافق أخرج يافلان فانك منافق فأخرجهم بأسمائهم ففضحهم ولم يك عمر بن الخطاب شهد تلك الجمعة لحاجة كانت له فلقيهم وهم يخرجون من المسجد فاختبأ منهم استحياء أنه لم يشهد الجمعة وظن أن الناس قد انصرفوا واختبأوا هم منه وظنوا أنه قد علم بأمرهم فدخل المسجد فاذا الناس لم ينصرفوا فقال له رجل: أبشر ياعمر فقد فضح الله تعالى المنافقين اليوم فهذا العذاب الاول والعذاب الثاني عذاب القبر». وفي رواية ابن مردويه عن ابن مسعود الانصاري أنه ﷺ اقام في ذلك اليوم وهو على المنبر ستة وثلاثين رجلا» •

وأخرج ابن المنذر. وابن أبي حاتم عن مجاهد أنه فسر العذاب مرتين بالجوع والقتل، ولعل المراد به خوفه وتوقعه، وقيل: هو فرضى اذا أظهروا النفاق وفي رواية أخرى عنه أنهم عذبوا بالجوع مرتين، وعن الحسن ان العذاب الاول أخذ الزكاة والثاني عذاب القبر. وعن ابن اسحق أن الأول غيظهم من أهل الاسلام والثاني عذاب القبر، ولعل تكرير عذابهم لما فيهم من الكفر المشفوع بالنفاق أو النفاق المؤكد بالتمرد فيه •

وجوز أن يراد بالمرتين التكثير كما في قوله تعالى: (فارجع البصر كرتين) لقوله سبحانه: (أو لا يرون أنهم يفتنون في كل عام مرة أو مرتين) ﴿ثُمَّ يُرَدُّونَ﴾ يوم القيامة الكبرى ﴿إِلَىٰ عَذَابٍ عَظِيمٍ ١٠١﴾ هو عذاب النار، وتغيير الأسلوب على ما قيل باسناد عذابهم السابق الى نون العظمة حسب أسناد ما قبله من العلم واسناد ردهم إلى العذاب اللاحق إلى أنفسهم إيذان باختلافهما حالا وان الأول خاص بهم وقوعا وزمانا يتولاه الله سبحانه وتعالى، والثاني شامل لعامة الكفرة وقوعا وزمانا وإن اختلفت طبقات عذابهم، ولا يخفى انه اذا فسر العذاب العظيم بعذاب الدرك الاسفل من النار لم يكن شاملا لعامة الكفرة نعم هو شامل لعامة المنافقين فقط، وقد يقال: إن في بناء (يردون) لما لم يسم فاعله من التعظيم مافيه فيناسب العذاب العظيم فلذا غير السبك اليه والله تعالى أعلم ﴿وَءَاخَرُونَ﴾ بيان لحال طائفة من المسلمين ضعيفة الهمم في أمر الدين ولم يكونوا منافقين على الصحيح. وقيل: هم طائفة من المنافقين إلا أنهم وفقوا للتوبة فتاب الله عليهم. قيل: وهو مبتدأ خبره جملة (خلطوا) وهي حال بتقدير قد والخبر جملة (عسى الله) الخ، والمحققون على أنه معطوف على (منافقون) أي ومنهم يعني ممن حولكم أو من أهل المدينة قوم آخرون ﴿اعْتَرَفُوا﴾ أي أقروا عن معرفة ﴿بِذُنُوبِهِمْ﴾ التي هي تخلفهم عن الغزو وايثار الدعة عليه

والرضا بسوء جوار المنافقين ولم يعتذروا بالمعاذير الكاذبة المؤكدة بالايمان الفاجرة وكانوا على ما أخرج البيهقى فى الدلائل. وغيره عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما عشرة تخلفوا عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فى غزوة تبوك فلما حضر رجوع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أوثق سبعة منهم أنفسهم بسوارى المسجد وكان يمر النبي عليه الصلاة والسلام اذا رجع فى المسجد عليهم فلما رآهم قال: من هؤلاء الموثقون أنفسهم؟ قالوا: هذا أبو لبابة وأصحاب له تخلفوا عنك يارسول الله وقد أقسموا ان لا يطلقوا أنفسهم حتى تكون انت الذى تطلقهم فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: وأنا أقسم بالله تعالى لاأطلقهم ولاأعذرهم حتى يكون الله تعالى هو الذى يطلقهم فأنزل الله تعالى الآية فأرسل عليه الصلاة والسلام اليهم فأطلقهم وعذرهم ❁

وفى رواية أخرى عنه انهم كانوا ثلاثة، وأخرج ابن أبى حاتم عن زيد أنهم كانوا ثمانية، وروى أنهم كانوا خمسة، والروايات متفقة على ان أبا لبابة بن عبد المنذر منهم ﴿ خَلَطُوا عَمَلاً صَالِحاً ﴾ خروجا الى الجهاد مع رسول الله ﷺ ﴿ وَءَاخَرَ سَيِّئاً ﴾ تخلفا عنه عليه الصلاة والسلام روى هذا عن الحسن. والسدى، وعن الكلبي أن الأول التوبة والثانى الاثم، وقيل: العمل الصالح يعم جميع البر والطاعة والسيء ما كان ضده، والخلط المزج وهو يستدعى مخلوطا ومخلوطا به والاول هنا هو الأول والثانى هو الثانى عند بعض، والواو بمعنى الباء كما نقل عن سيبويه فى قولهم: بعت الشاء شاة ودرهما، وهو من باب الاستعارة لأن الباء للالصاق والواو للجمع وهما من واد واحد، ونقل شارح اللباب عن ابن الحاجب إن أصل المثال بعت الشاء شاة بدرهم أى مع درهم ثم كثر ذلك فأبدلوا من باء المصاحبة واوا فوجب أن يعرب ما بعدها باعراب ما قبلها كما فى قولهم: كل رجل وضيعته، ولا يخفى ما فيه من التكلف. وذكر الزمخشرى ان كل واحد من المتعاطفين مخلوط ومخلوط به لأن المعنى خلط كل واحد منهما بالآخر كقولك: خلطت الماء واللبن تريد خلطت كل واحد منهما بصاحبه، وفيه ماليس فى قولك: خلطت الماء باللبن لأنك جعلت الماء مخلوطا واللبن مخلوطا به واذا قلته بالواو وجعلت الماء واللبن مخلوطين ومخلوطا بهما كأنك قلت خلطت الماء باللبن واللبن بالماء، وحاصله أن المخلوط به فى كل واحد من الخلطين هو المخلوط فى الآخر لأن الخلط لما اقتضى مخلوطا به فهو اما الآخر أو غيره والثانى منتف بالأصل والقرينة لدلالة سياق الكلام إذا قيل: خلطت هذا وذاك على أن كلا منهما مخلوط ومخلوط به وهو أبلغ من أن يقال خلطت أحدهما بالآخر إذ فيه خلط واحد وفى الواو خلطان ❁

واعترض بأن خلط أحدهما بالآخر يستلزم خلط الآخر به ففى كل من الواو والباء خلطان فلا فرق، وأجيب بأن الواو تفيد الخلطين صريحا بخلاف الباء فالفرق متحقق، وفيه تسليم حديث الإستلزام ولا يخفى أن فيه خلطا حيث لم يفرق فيه بين الخلط والاختلاط، والحق أن اختلاط أحد الشيئين بالآخر مستلزم لاختلاط الآخر به واما خلط أحدهما بالآخر فلا يستلزم خلط الآخر به لأن خلط الماء باللبن مثلا معناه أن يقصد الماء أولا ويجعل مخلوطا باللبن وظاهر أنه لا يستلزم أن يقصد اللبن أولا بل ينافيه، فعلى هذا معنى خلط العمل الصالح بالسيء أنهم أتوا أولا بالصالح ثم استعقبوه سيئا ومعنى خلط السيء بالصالح أنهم أتوا أولا بالسيء ثم أردفوه بالصالح، وإلى هذا يشير كلام السكاكى حيث جعل تقدير الآية خلطوا عملا صالحا بسيء وآخر سيئا بصالح أى تارة أطاعوا واحبطوا الطاعة بكبيرة وأخرى عصوا وتداركوا المعصية بالتوبة وهو ظاهر فى أن العمل الصالح

والسيء فى أحد الخلطين غيرهما فى الخلط الآخر ، وكلام الزمخشرى ظاهر فى اتحادهما وفيه مافيه ، ولذلك رجح ماذهب اليه السكاكى لكن ماذكره من الاحباط ميل إلى مذهب المعتزلة ، وادعى بعضهم أن ما فى الآية نوع من البديع يسمى الاحتباك والأصل خلطوا عملا صالحاً بآخر سيئ وخلطوا آخر سيئاً بعمل صالح ، هو خلاف الظاهر

واستظهر ابن المنير كون الخلط مضمنا معنى العمل والعدول عن الباء لذلك كأنه قيل : عملوا عملا صالحاً وآخر سيئا ، وأنا اختار أن الخلط بمعنى الجمع هنا وإذا اعتبر السياق وسبب النزول يكون المراد من العمل الصالح الاعتراف بالذنوب من التخلف عن الغزو وما معه من السيئ تلك الذنوب أنفسها ويكون المقصود بالجمع المتوجه اليه أولا بالضم هو الاعتراف ، والتعبير عن ذلك بالخلط للاشارة إلى وقوع ذلك الاعتراف على الوجه الكامل حتى كأنه تخلل الذنوب وغير صفتها ، وإذا لم يعتبر سبب النزول يجوز أن يراد من العمل الصالح الاعـــتراف بالذنوب مطلقاً ومن السيء الذنوب كذلك وتمام الكلام بحاله ، ويجوز أن يراد من العمل الصالح والسيئ ماصدر من الأعمال الحسنة والسيئة مطلقا ، ولعل المتوجه اليه أولى على هذا أيضاً ليجمع العمل الصالح إذ بضمه يفتح باب الخير ، ففى الخبر «أتبع السيئة بالحسنة تمحها» ، وقد حمل بعضهم الحسنة فيه على مطلقها ، وأخرج ابن سعد عن الاسود بن قيس قال: لقى الحسن بن على رضى الله تعالى عنهما يوما حبيب ابن مسلمة فقال: ياحبيب رب مسير لك فى غير طاعة الله تعالى فقال: أما مسيرى إلى أبيك فليس من ذلك قال: بلى ولكنك أطعت معاوية على دنيا قليلة زائلة فلئن قام بك فى دنياك فلقد قعد بك فى دينك ولو كنت إذ فعلت شراً فعلت خيراً كان ذلك كما قال الله تعالى : ( خلطوا عملا صالحا وآخر سيئا ) ولكنك كما قال الله تعالى : ( كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون ) والتعبير بالخلط حينئذ يمكن أن يكون لما فى ذلك من التغيير أيضاً ، وربما يراد بالخلط مطلق الجمع من غير اعتبار أولية فى البين والتعبير بالخلط لعله لمجرد الايذان بالتخلل فان الجمع لا يقتضيه ، ويشعر بهذا الحمل ماأخرجه أبو الشيخ والبيهقى عن مطرف قال: إنى لأستلقى من الليل على فراشى وأتدبر القرآن فأعرض أعمالى على أعمال أهل الجنة فاذا أعمالهم شديدة كانوا قليلا من الليل مايهجعون يبيتون لربهم سجدا وقياما أمن هو قانت آناء الليل ساجدا وقائما فلا ارانى منهم فأعرض نفسى على هذه الآية (ما سلككم فى سقر قالوا لم نك من المصلين) إلى قوله سبحانه: ( نكذب بيوم الدين) فأرى القوم مكذبين فلا أرانى فيهم فأمر بهذه الآية (وآخرون اعترفوا بذنوبهم) الخ وأرجو أن أكون أنا وأنتم ياأخوتاه منهم، وكذا ماأخرجاه وغيرهما عن أبى عثمان النهدى قال: مافى القرآن آية أرجى عندى لهذه الامة من قوله سبحانه: (وآخرون) الخ والظاهر أنه لم يفهم منها صدور التوبة من هؤلاء الآخرين بل ثبت لهم الحكم المفهوم من قوله سبحانه: ﴿عَسَى اللَّهُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ﴾ مطلقا والا فهى وكثير من الآيات التى فى هذا الباب سواء وأرجى منها عندى قوله تعالى: (قل ياعبادى الذين اسرفوا على أنفسهم لاتقنطوا من رحمة الله إن الله يغفر الذنوب جميعا) والمشهور أن الآية يفهم منها ذلك لأن التوبة من الله سبحانه بمعنى قبول التوبة وهو يقتضى صدورها عنهم فكأنه قيل : وآخرون اعترفوا بذنوبهم خلطوا عملا صالحا وآخر سيئا فتابوا عسى الخ *

وجعل غير واحد الاعتراف دالا على التوبة ولعل ذلك لما بينهما من اللزوم عرفا، وقال الشهاب: لأنه توبة إذا اقترن بالندم والعزم على عدم العود ، وفيه أن هذا قول بالعموم والخصوص وقد ذكروا أن العام لا يدل على الخاص باحدى الدلالات الثلاث، وكلمة (عسى) للاطماع وهو من أكرم الاكرمين ايجاب وأى إيجاب، وقوله تعالى:

﴿ إِنَّ اللّٰهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ١٠٢ ﴾ تعليل لما أفادته من وجوب القبول، وليس هو الوجوب الذى يقوله المعتزلة كما لايخفى أى إنه تعالى كثير المغفرة والرحمة يتجاوز عن التائب ويتفضل عليه ﴿ خُذْ مِنْ أَمْوٰلِهِمْ صَدَقَةً ﴾ أخرج غير واحد عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنهم لما أطلقوا انطلقوا فجاؤا بأموالهم فقالوا: يارسول الله هذه أموالنا فتصدق بها عنا واستغفر لنا فقال عليه الصلاة والسلام: ما أمرت أن آخذ من أموالكم شيئا فنزلت الآية فأخذ صلى الله تعالى عليه وسلم منها الثلث كما جاء فى بعض الروايات، فليس المراد من الصدقة الصدقة المفروضة أعنى الزكاة لكونها مأمورا بها وإنما هى على ما قيل كفارة لذنوبهم حسبما ينبىء عنه قوله عز وجل: ﴿ تُطَهِّرُهُمْ ﴾ أى عما تطلخوا به من أوضار التخلف. وعن الجبائى أن المراد بها الزكاة وأمره ﷺ بأخذها هنا دفعا لتوهم الحاقهم ببعض المنافقين فانها لم تكن تقبل منه كما علمت وأمر التطهير سهل، وأياما كان فضمير أموالهم لهؤلاء المعترفين، وقيل: إنه على الثانى راجع لأرباب الاموال مطلقا، وجمع الأموال للاشارة إلى أن الأخذ من سائر أجناس المال، والجار والمجرور متعلق بخذ ويجوز أن يتعلق بمحذوف وقع حالا من (صدقة) والتاء فى (تطهرهم) للخطاب. وقرىء بالجزم على أنه جواب الأمر والرفع على أن الجملة حال من فاعل (خذ) أو صفة لصدقة بتقدير بها لدلالة مابعده عليه أو مستأنفة كما قال أبو البقاء، وجوز على احتمال الوصفية أن تكون التاء للغيبة وضمير المؤنث للصدقة فلا حاجة بنا الى بها. وقرىء تطهرهم من أطهره بمعنى طهره ﴿ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا ﴾ باثبات الياء وهو خبر مبتدأ محذوف والجملة حال من الضمير فى الأمر أو فى جوابه وقيل استئناف أى وأنت تزكيهم بها أى تنمى بتلك الصدقة حسناتهم وأموالهم أو تبالغ فى تطهيرهم، وكون المراد ترفع منازلهم من منازل المنافقين إلى منازل الابرار المخلصين ظاهر فى أن القوم كانوا منافقين والمصحح خلافه. هذا على قراءة الجزم (فى تطهرهم) وأما على قراءة الرفع فتزكيهم عطف عليه، وظاهر ما فى الكشاف يدل على أن التاء هنا للخطاب لاغير لقوله سبحانه: (بها) والحمل على أن الصدقة تزكيهم بنفسها بعيد عن فصاحة التنزيل. وقرأ مسلمة بن محارب (تزكهم) بدون الياء ﴿ وَصَلِّ عَلَيْهِمْ ﴾ أى ادع لهم واستغفر، وعدى الفعل بعلى لما فيه من معنى العطف لأنه من الصلوين، وارادة المعنى اللغوى هنا هو المتبادر، والحمل على صلاة الميت بعيد وان روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما، ولذا استدل بالآية على استحباب الدعاء لمن يتصدق، واستحب الشافعى فى صفته أن يقول للمتصدق آجرك الله فيما أعطيت وجعله لك طهورا وبارك لك فيما أبقيت. وقال بعضهم: يجب على الامام الدعاء إذا أخذ، وقيل: يجب فى صدقة الفرض ويستحب فى صدقة التطوع، وقيل: يجب على الامام ويستحب للفقير والحق الاستحباب مطلقا ﴿ إِنَّ صَلَوٰتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ ﴾ تعليل للامر بالصلاة، والسكن السكون وما تسكن النفس اليه من الاهل والوطن مثلا وعلى الاول جعل الصلاة نفس السكن، والاطمئنان مبالغة وعلى الثانى يكون المراد تشبيه صلاته عليه الصلاة والسلام فى الالتجاء اليها بالسكن والأول أولى أى إن دعاءك تسكن نفوسهم اليه وتطمئن قلوبهم به إلى الغاية ويثقون بأنه سبحانه قبلهم ٭

وقرأ غير واحد من السبعة (صلواتك) بالجمع مراعاة لتعدد المدعو لهم ﴿ وَاللّٰهُ سَمِيعٌ ﴾ يسمع الاعتراف بالذنب والتوبة والدعاء ﴿ عَلِيمٌ ١٠٣ ﴾ بما فى الضمائر من الندم والغم لما فرط وبالاخلاص فى التوبة والدعاء

أو سميع يجيب دعاءك لهم عليم بما تقتضيه الحكمة، والجملة حينئذ تذييل للتعليل مقرر لمضمونه وعلى الأول تذييل لما سبق من الآيتين محقق لما فيهما ﴿ أَلَمْ يَعْلَمُوا ﴾ الضمير إما للمتوب عليهم والمراد تمكين قبول توبتهم فى قلوبهم والاعتداد بصدقاتهم وإما لغيرهم والمراد التحضيض على التوبة والصدقة والترغيب فيهما *

وقرىء (تعلموا) بالتاء وهو على الاول التفات وعلى الثانى بتقدير قل، وجوز أن يكون الضمير للتائبين وغيرهم على أن يكون المقصود التمكين والتحضيض لا غير ، واختار بعضهم كونه للغير لا غير لما روى انه لما نزلت توبة هؤلاء التائبين قال الذين لم يتوبوا من المتخلفين هؤلاء كانوا معنا بالأمس لا يكلمون ولا يجالسون فما لهم اليوم فنزلت ، ويشعر صنيع الجمهور باختيار الاول وهو الذى يقتضيه سياق الآية، والخبر لم نقف على سند له يعول عليه أى ألم يعلم هؤلاء التائبون ﴿ أَنَّ اللَّهَ هُوَ يَقْبَلُ التَّوْبَةَ ﴾ الصحيحة الخالصة ﴿ عَنْ عِبَادِهِ ﴾ المخلصين فيها، وتعدية القبول بعن لتضمنه معنى التجاوز والعفو أى يقبل ذلك متجاوزا عن ذنوبهم التى تابوا عنها، وقيل: عن بمعنى من والضمير إما للتأكيد أوله مع التخصيص بمعنى ان الله سبحانه يقبل التوبة لا غيره أى انه تعالى يفعل ذلك البتة لما قرر ان ضمير الفصل يفيد ذلك والخبر المضارع من مواقعه ، وجعل بعضهم التخصيص بالنسبة الى الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم أى أنه جل وعلا يقبل التوبة لا رسوله عليه الصلاة والسلام لأن كثرة رجوعهم اليه مظنة لتوهم ذلك ، والمراد بالعباد إما أولئك التائبون ووضع الظاهر موضع الضمير للاشعار بعلية ما يشير اليه القبول واما كافة العباد وهم داخلون فى ذلك دخولا أوليا ﴿ وَيَأْخُذُ الصَّدَقَاتِ ﴾ أى يقبلها قبول من يأخذ شيئا ليؤدى بدله فالأخذ هنا استعارة للقبول، وجوز أن يكون اسناد الاخذ إلى الله تعالى مجازا مرسلا، وقيل: نسبة الاخذ الى الرسول فى قوله سبحانه: (خذ) ثم نسبته الى ذاته تعالى اشارة الى ان أخذ الرسول عليه الصلاة والسلام قائم مقام أخذ الله تعالى تعظيما لشأن نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم كما فى قوله تعالى: ( إن الذين يبايعونك انما يبايعون الله ) فهو على حقيقته وهو معنى حسن إلا أن فى دعوى الحقيقة ما لا يخفى، والمختار عندى ان المراد بأخذ الصدقات الاعتناء بأمرها ووقوعها عنده سبحانه موقعا حسنا، وفى التعبير به مالا يخفى من الترغيب . وقد أخرج عبد الرزاق عن أبى هريرة ان الله تعالى يقبل الصدقة اذا كانت من طيب ويأخذها بيمينه وان الرجل ليتصدق بمثل اللقمة فيربيها له كما يربى أحدكم فصيله أو مهره فتربو فى كف الله تعالى حتى تكون مثل أحد . وأخرج الدارقطنى فى الأفراد عن ابن عباس قال : «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم تصدقوا فان أحدكم يعطى اللقمة أو الشىء فيقع فى يد الله عز وجل قبل أن يقع فى يد السائل ثم تلا هذه الآية» . وفى بعض الروايات ما يدل على أنه ليس هناك أخذ حقيقة، فقد أخرج ابن المنذر وغيره عن أبى هريرة قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والذى نفسى بيده ما من عبد يتصدق بصدقة طيبة من كسب طيب ولا يقبل الله تعالى إلا طيبا ولا يصعد إلى السماء إلا طيب فيضعها فى حق الا كانت كأنما يضعها فى يد الرحمن فيربيها له كما يربى أحدكم فلوه أو فصيله حتى ان اللقمة أو التمرة لتأتى يوم القيامة مثل الجبل العظيم» *

وتصديق ذلك فى كتاب الله تعالى ألم يعلموا ان الله يقبل التوبة الاية . و(أل) فى الصدقات يحتمل أن تكون عوضا عن المضاف اليه أى صدقاتهم وان تكون للجنس أى جنس الصدقات المندرج فيه صدقاتهم اندراجا أوليا وهو الذى يقتضيه ظاهر الاخبار ﴿ وَأَنَّ اللَّهَ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ ﴿١٠٤﴾ ﴾ تأكيد لما عطف عليه وزيادة

تقرير لما يقرره مع زيادة معنى ليس فيه أى ألم يعلموا أنه سبحانه المختص المستأثر ببلوغ الغاية القصوى من قبول التوبة والرحمة وذلك شأن من شؤنه وعادة من عوائده المستمرة، وقيل غير ذلك، والجملتان فى حيز النصب بيعلموا يسد كل واحدة منهما مسد مفعوليه ﴿ وَقُلِ اعْمَلُوا ﴾ ما تشاءون من الأعمال ﴿ فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ ﴾ خيرا كان أو شرا، والجملة تعليل لما قبله أو تأكيد لما يستفاد منه من الترغيب والترهيب والسين للتأكيد كما قررنا أى يرى الله تعالى البتة ﴿ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ ﴾ عطف على الاسم الجليل، والتأخير عن المفعول للاشعار بما بين الرؤيتين من التفاوت، والمراد من رؤية العمل عند جمع الاطلاع عليه وعلمه علما جليا، ونسبة ذلك للرسول عليه الصلاة والسلام والمؤمنين باعتبار أن الله تعالى لا يخفى ذلك عنهم ويطلعهم عليه اما بالوحى أو بغيره *

وأخرج أحمد. وابن أبى الدنيا فى الاخلاص عن أبى سعيد عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «لو أن أحدكم يعمل فى صخرة صماء ليس لها باب ولا كوة لأخرج الله تعالى عمله للناس كائنا ما كان» وتخصيص الرسول عليه الصلاة والسلام والمؤمنين بالذكر على هذا لأنهم الذين يعبأ المخاطبون باطلاعهم، وفسر بعضهم المؤمنين بالملائكة الذين يكتبون الاعمال وليس بشىء، ومثله بل أدهى وأمر ما زعمه بعض الامامية انهم الائمة الطاهرون ورووا ان الاعمال تعرض عليهم فى كل اثنين وخميس بعد أن تعرض على النبى صلى الله تعالى عليه وسلم *

وجوز بعض المحققين أن يكون العلم هنا كناية عن المجازاة ويكون ذلك خاصا بالدنيوى من إظهار المدح والاعزاز مثلا وليس بالردىء، وقيل: يجوز إبقاء الرؤية على ما يتبادر منها. وتعقب بأن فيه التزام القول برؤية المعانى وهو تكلف وإن كان بالنسبة اليه تعالى غير بعيد، وأنت تعلم أن من الأعمال ما يرى عادة كالحركات ولا حاجة فيه إلى حديث الالتزام المذكور على أن ذلك الالتزام فى جانب المعطوف لا يخفى ما فيه *

وأخرج ابن أبى شيبة . وغيره عن سلمة بن الأكوع أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قرأ ( فسيرى الله عملكم ) أى فسيظهره ﴿ وَسَتُرَدُّونَ ﴾ أى بعد الموت ﴿ إِلَىٰ عَالِمِ الْغَيْبِ ﴾ ومنه ما سترونه من الأعمال ﴿ وَالشَّهَادَةِ ﴾ ومنها ما تظهرونه، وفى ذكر هذا العنوان من تهويل الأمر وتربية المهابة ما لا يخفى * ﴿ فَيُنَبِّئُكُمْ ﴾ بعد الرد الذى هو عبارة عن الأمر الممتد ﴿ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ١٠٥ ﴾ قبل ذلك فى الدنيا والانباء مجاز عن المجازاة أو كناية أى يجازيكم حسب ذلك إن خيرا فخير وإن شرا فشر ففى الآية وعد ووعيد * ﴿ وَآخَرُونَ ﴾ عطف على آخرون قبله أى ومنهم قوم آخرون غير المعترفين المذكورين ﴿ مُرْجَوْنَ ﴾ أى مؤخرون وموقوف أمرهم ﴿ لِأَمْرِ اللَّهِ ﴾ أى إلى أن يظهر أمر الله تعالى فى شأنهم *

وقرأ أهل المدينة . والكوفة غير أبى بكر (مرجون) بغير همز والباقون (مرجئون) بالهمز وهما لغتان يقال: أرجئته وأرجيته كأعطيته، ويحتمل أن يكون الياء بدلا من الهمزة كقولهم: قرأت وقريت وتوضأت وتوضيت وهو فى كلامهم كثير، وعلى كونه لغة أصلية هو يائى، وقيل: إنه واوى، ومن هذه المادة المرجئة احدى فرق أهل القبلة وقد جاء فيه الهمز وتركه، وسموا بذلك لتأخيرهم المعصية عن الاعتبار فى استحقاق العذاب حيث

قالوا: لا عذاب مع الايمان فلم يبق للمعصية عندهم أثر ، وفى المواقف سموا مرجئة لأنهم يرجون العمل عن النية أى يؤخرونه فى الرتبة عنها وعن الاعتقاد،أولأنهم يعطون الرجاءفى قولهم:لا يضرمع الايمان معصية انتهى *

وعلى التفسيرين الأولين يحتمل أن يكون بالهمز وتركه ، وأما على الثالث فينبغى أن يقال مرجئة بفتح الراء وتشديد الجيم ، والمراد بهؤلاء المرجون كما فى الصحيحين هلال بن أمية. وكعب بن مالك . ومرارة بن الربيع وهو المروى عن ابن عباس وكبار الصحابة رضى الله تعالى عنهم ، وكانوا قد تخلفوا عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لأمرما مع الهم باللحاق به عليه الصلاة والسلام فلم يتيسر لهم ولم يكن تخلفهم عن نفاق وحاشاهم فقد كانوا من المخلصين فلما قدم النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وكان ما كان من المتخلفين قالوا: لاعذر لنا إلا الخطيئة ولم يعتذروا له صلى الله تعالى عليه وسلم ولم يفعلوا كما فعل أهل السوارى وأمر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم باجتنابهم وشدد الأمر عليهم كما ستعلمه إن شاء الله تعالى إلى أن نزل قوله سبحانه : (لقد تاب الله على النبى والمهاجرين والأنصار) الخ ، وقد وقف أمرهم خمسين ليلة لايدرون ماالله تعالى فاعل بهم ﴿ إِمَّا يُعَذِّبُهُمْ وَإِمَّا يَتُوبُ عَلَيْهِمْ ﴾ فى موضع الحال أى منهم هؤلاء إما معذبين وإما متوبا عليهم *

وقيل: خبر (آخرون) على أنه مبتدأ و(مرجون) صفته ، والأول أظهر، واما للتنويع على معنى أن أمرهم دائر بين هذين الأمرين ، وقيل : للترديد بالنظر للفساد ، والمعنى ليكن أمرهم عندكم بين الرجاء والخوف ، والمقصود تفويض ذلك إلى إرادة الله تعالى ومشيئته إذ لايجب عليه سبحانه تعذيب العاصى ولا مغفرة التائب وإنما شدد عليهم مع إخلاصهم ، والجهاد فرض كفاية لما نقل عن ابن بطال فى الروض الأنف وارتضاه ان الجهاد كان على الأنصار خاصة فرض عين لأنهم بايعوا النبى صلى الله تعالى عليه وسلم عليه ، ألاترى قول راجزهم فى الخندق :

نحن الذين بايعوا محمداً  على الجهاد ما بقينا أبدا

وهؤلاء من أجلتهم فكان تخلفهم كبيرة ، وروى عن الحسن أن هذه الآية فى المنافقين وحينئذ لا يراد بالآخرين من ذكرنا لأنهم من علمت بل يراد به آخرون منافقون، وعلى هذا ينبغى أن يكون قول من قال فى فى (إما يعذبهم) أى إن أصروا على النفاق . وقد علمت ان ذلك خلاف مافى الصحيحين . وحمل النفاق فى كلام القائل على مايشبهه بعيد ودعوى بلادليل ﴿وَاللَّهُ عَلِيمٌ﴾ بأحوالهم ﴿ حَكِيمٌ ١٠٦ ﴾ فيمافعل بهم من الارجاء وفى قراءة عبدالله (غفور رحيم) ﴿وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مَسْجِدًا﴾ عطف على ماسبق أى ومنهم الذين، وجوز أن يكون مبتدأ خبره (أفمن أسس) والعائد محذوف للعلم به أى منهم أو الخبر محذوف أى فيمن وصفنا، وأن يكون منصوبا بمقدر كأذم وأعنى *

وقرأ نافع . وابن عامر بغير واو،وفيه الاحتمالات السابقة الا العطف، وأن يكون بدلا من (آخرون) على التفسير المرجوح ، وقوله سبحانه: ﴿ضِرَارًا﴾ مفعول له وكذا مابعده وقيل:مصدر فى موضع الحال أو مفعول ثان لاتخذوا على أنه بمعنى صيروا أو مفعول مطلق لفعل مقدر أى يضارون بذلك المؤمنين ضرارا، والضرار

طلب الضرر ومحاولته ، أخرج ابن جرير وغيره عن ابن عباس ان جماعة من الانصار قال لهم أبو عامر: ابنوا مسجدا واستمدوا ما استطعتم من قوة وسلاح فاني ذاهب الى قيصر ملك الروم فآتي بجند من الروم فأخرج محمدا عليه الصلاة والسلام وأصحابه فلما فرغوا من مسجدهم اتوا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقالوا : قد فرغنا من بناء مسجدنا فنحب أن تصلي فيه وتدعو بالبركة فنزلت . وأخرج ابن اسحق وابن مردويه عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال أتى أصحاب مسجد الضرار رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو يتجهز إلى تبوك فقالوا. يارسول الله انا قد بنينا مسجدا لذي العلة والحاجة والليلة المطيرة والليلة الشاتية وانا نحب أن تأتينا فتصلي لنا فيه فقال صلى الله تعالى عليه وسلم: اني على جناح سفر وحال شغل أو كما قال عليه الصلاة والسلام ولو قدمنا ان شاء الله تعالى لآتيناكم فصلينا لكم فيه فلما رجع إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من سفره ونزل بذي أوان بلد بينه وبين المدينة ساعة من نهار أتاه خبر المسجد فدعا مالك بن الدخشم أخا بني سالم بن عوف . ومعن بن عدي وأخاه عاصم بن عدي أحد بلعجان فقال: انطلقا الى هذا المسجد الظالم أهله فاهدماه وأحرقاه فخرجا سريعين حتى أتيا بني سالم بن عوف وهم رهط مالك فقال مالك لصاحبه: أنظرني حتى أخرج لك بنار من أهلي فدخل إلى أهله فأخذ سعفا من النخل فأشعل فيه نارا ثم خرجا يشتدان حتى دخلاه وفيه أهله فأحرقاه وهدماه وتفرقوا عنه ونزل فيهم من القرآن ما نزل وكان البانون له اثني عشر رجلا : خذام ابن خالد من بني عبيد بن زيد أحد بني عمرو بن عوف ومن داره أخرج المسجد . وعباد بن حنيف من بني عمرو بن عوف أيضا . وثعلبة بن حاطب . ووديعة بن ثابت وهما من بني أمية بن زيد رهط أبي لبابة بن عبد المنذر . ومعتب بن قشير . وأبو حبيبة بن الازعر . وحارثة بن عامر . وابناه مجمع . وزيد . ونبيل بن الحرث . ونجاد ابن عثمان . وبجدح من بني ضبيعة . وذكر البغوي من حديث ذكره الثعلبي- كما قال العراقي- بدون سند « أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أمر بعد حرق المسجد وهدمه أن يتخذ كناسة يلقى فيها الجيف والنتن والقمامة إهانة لأهله لما أنهم اتخذوه ضرارا ﴿ وَكُفْرًا ﴾ أي وليكفروا فيه ، وقدر بعضهم التقوية أي وتقوية الكفر الذي يضمرونه ، وقيل عليه : إن الكفر يصلح علة فما الحاجة إلى التقدير . واعتذر بأنه يحتمل أن يكون ذلك لما أن اتخاذه ليس بكفر بل مقو له لما اشتمل عليه فتأمل ﴿ وَتَفْرِيقًا بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ وهم كما قال السدي أهـــل قباء فانهم كانوا يصلون في مسجدهم جميعا فأراد هؤلاء حسدا أن يتفرقوا وتختلف كلمتهم ﴿ وَإِرْصَادًا ﴾ أي ترقبا وانتظارا ﴿ لِمَنْ حَارَبَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ ﴾ وهو أبو عامر والد حنظلة غسيل الملائكة رضي الله تعالى عنه ، وكان قد ترهب في الجاهلية ولبس المسوح وتنصر فلما قدم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم المدينة قال له أبو عامر : ما هذا الدين الذي جئت به ؟ فقال صلى الله تعالى عليه وسلم : الحنيفية البيضاء دين ابراهيم عليه السلام قال : فأنا عليها فقال له عليه الصلاة والسلام : إنك لست عليها فقال : بلى ولكنك أنت أدخلت فيها ما ليس منها فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم : ما فعلت ولكن جئت بها بيضاء نقية فقال أبو عامر : أمات الله تعالى الكاذب منا طريدا وحيدا فأمن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فسماه الناس أبا عامر الكذاب وسماه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم الفاسق فلما كان يوم أحد قال للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم : لا أجد قوما يقاتلونك الا قاتلتك معهم فلم يزل كذلك إلى يوم حنين فلما انهزمت هوازن يومئذ

ولى هاربا إلى الشام وأرسل إلى المنافقين يحثهم على بناء مسجد كما ذكرنا آنفا عن الحبر فبنوه وبقوا منتظرين قدومه ليصلى فيه ويظهر على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فهدم كما مر ومات أبو عامر وحيدا بقنسرين وبقى ما أضمروه حسرة فى قلوبهم *

﴿ مِنْ قَبْلُ ﴾ متعلق بحارب أى حارب الله ورسوله عليه الصلاة والسلام قبل هذا الاتخاذ أو متعلق باتخذوا أى اتخذوه من قبل أن ينافقوا بالتخلف حيث كانوا بنوه قبل غزوة تبوك كما سمعت ، والمراد المبالغة فى الذم ﴿ وَلَيَحْلِفُنَّ إِنْ أَرَدْنَا ﴾ أى ما أردنا ببناء هذا المسجد ﴿ إِلاَّ الْحُسْنَى ﴾ أى إلا الخصلة الحسنى وهى الصلاة وذكر الله تعالى والتوسعة على المصلين ، فالحسنى تأنيث الاحسن وهو فى الأصل صفة الخصلة وقد وقع مفعولا به لأردنا ، وجوز أن يكون قائما مقام مصدر محذوف أى الارادة الحسنى ﴿ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ ١٠٧ ﴾ فيما حلفوا عليه ﴿ لاَ تَقُمْ ﴾ أى للصلاة ﴿ فِيهِ ﴾ أى فى ذلك المسجد ﴿ أَبَدًا ﴾ وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما تفسير (لاتقم) بلا تصل على ان القيام مجاز عن الصلاة كما فى قولهم : فلان يقوم الليل ، وفى الحديث « من قام رمضان إيمانا واحتسابا غفر له » ﴿ لَمَسْجِدٌ أُسِّسَ ﴾ أى بنى أساسه ﴿ عَلَى التَّقْوَى ﴾ أى تقوى الله تعالى وطاعته ، و (على) على مايتبادر منها ، ولا يخفى مافى جعل التقوى وهى - هى - أساساً من المبالغة ، وقيل : إنها بمعنى مع ، وقيل : للتعليل لاعتباره فيما تقدم من الاتخاذ ، واللام اما للابتداء أو للقسم أى والله لمسجد . وعلى التقديرين فمسجد مبتدأ والجملة بعده صفته ، وقوله تعالى : ﴿ مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ ﴾ متعلق بأسس و (من) لابتداء الزمان على ماهو الظاهر ، وفى ذلك دليل للكوفيين فى أنها تكون للابتداء مطلقا ولا تتقيد بالمكان ، وخالف فى ذلك البصريون ومنعوا دخولها على الزمان وخصوه بمذ ومنذ وتأولوا الآية بأنها على حذف مضاف أى من تأسيس أول يوم . وتعقبه الزجاج وتبعه أبو البقاء بأن ذلك ضعيف لأن التأسيس المقدر ليس بمكان حتى تكون - من - لابتداء الغاية فيه . وأجيب بأن مرادهم من التأويل الفرار من كونها لابتداء الغاية فى الزمان وقد حصل بذلك التقدير ، وليس فى كلامهم مايدل على أنها لا تكون لابتداء الغاية إلا فى المكان ، وقال الرضى : لا أرى فى الآية ونظائرها معنى الابتداء إذ المقصود منه أن يكون الفعل شيئا ممتداً كالسير والمشى ومجرور - من - منه الابتداء نحو سرت من البصرة أو يكون أصلا لشىء ممتد نحو خرجت من الدار إذ الخروج ليس ممتداً وليس التأسيس ممتداً ولا أصلا لممتد بل هما حدثان واقعان فيما بعد (من) وهذا معنى فى ، و (من) فى الظروف كثيراً ما تقع بمعنى فى انتهى . وفى كون التأسيس ليس أصلا لممتد منع ظاهر . نعم ذهب إلى احتمال الظرفية العلامة الثانى وله وجه وحينئذ يبطل الاستدلال ولا يكون فى الآية شاهد للكوفيين ، والحق أن كثيراً من الآيات وكلام العرب يشهد لهم والتزام تأويل كل ذلك تكلف لا داعى اليه ، وقوله تعالى : ﴿ أَحَقُّ أَنْ تَقُومَ فِيهِ ﴾ خبر المبتدأ و (أحق) افعل تفضيل والمفضل عليه كل مسجد أو مسجد الضرار على الفرض والتقدير أو هو على زعمهم ، وقيل : إنه بمعنى حقيق أى حقيق ذلك المسجد بأن تصلى فيه ، واختلف فى المراد منه . فعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما والضحاك أنه مسجد قباء . وقد جاءت أخبار فى فضل الصلاة فيه . فأخرج ابن أبى شيبة والترمذي . والحاكم وصححه . وابن ماجه عن أسيد بن ظهير عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال :

« صلاة فى مسجد قباء كعمرة » قال الترمذى . لانعرف لأسيد هذا شيئا يصح غيرهذا الحديث ، وفى معناه ماأخرجه أحمد . والنسائى عن سهل بن حنيف. وأخرج ابن سعد عن ظهيربن رافع الحارثى عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « من صلى فى مسجد قباء يوم الاثنين والخميس انقلب بأجر عمرة » وذهب جماعة إلى أنه مسجد المدينة مسجد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، واستدلوا بما أخرجه مسلم . والترمذى . وابن جرير . والنسائى . وغيرهم عن أبى سعيد الخدرى قال : اختلف رجلان فى المسجد الذى أسس على التقوى . فقال أحدهما : هو مسجد قباء ، وقال الآخر : هو مسجد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فأتيا رسول الله عليه الصلاة والسلام فسألاه عن ذلك فقال : هو هذا المسجد لمسجده ﷺ وقال : فى ذلك خير كثير يعنى مسجد قباء . وجاء فى عدة روايات أنه عليه الصلاة والسلام سئل عن ذلك فقال : هو مسجدى هذا ، وأيد القول الأول بأنه الأوفق بالسباق واللحاق وبأنه بنى قبل مسجد المدينة ، وجمع الشريف السمهودى بين الأخبار وسبقه إلى ذلك السهيلى وقال : كل من المسجدين مراد لأن كلا منهما أسس على التقوى من أول يوم تأسيسه ، والسر فى إجابته صلى الله تعالى عليه وسلم السؤال عن ذلك بما فى الحديث دفع ماتوهمه السائل من اختصاص ذلك بمسجد قباء والتنويه بمزية هذا على ذاك ، ولا يخفى بعد هذا الجمع فان ظاهر الحديث الذى أخرجه الجماعة عن أبى سعيد الخدرى بمراحل عنه ، ولهذا اختار بعض المحققين القول الثانى وأيده بأن مسجد النبى صلى الله تعالى عليه وسلم أحق بالوصف بالتأسيس على التقوى من أول يوم وبأن التعبير بالقيام عن الصلاة فى قوله سبحانه : ( أحق أن تقوم فيه ) يستدعى المداومة ، ويعضده توكيد النهى بقوله تعالى : ( أبداً ) ومداومة الرسول عليه الصلاة والسلام لم توجد إلا فى مسجده الشريف عليه الصلاة والسلام ‌ه

وأما ما رواه الترمذى . وأبو داود عن أبى هريرة من أن قوله جل وعلا : ﴿ فيه رجالٌ يحبُّونَ أنْ يتطهَّروا ﴾ نزلت فى أهل قباء وكانوا يستنجون بالماء فهو لا يعارض نص رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم . وأما ما رواه ابن ماجه عن أبى أيوب . وجابر . وأنس من ان هذه الآية لما نزلت قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : « يامعشر الأنصار إن الله تعالى قد أثنى عليكم خيراً فى الطهور فما طهوركم هذا ؟ قالوا : نتوضأ للصلاة ونغتسل من الجنابة قال : فهل مع ذلك غيره؟ قالوا : لا غير إن أحدنا إذا خرج إلى الغائط أحب أن يستنجى بالماء . قال عليه الصلاة والسلام : هو ذاك فعليكموه » فلا يدل على اختصاص أهل قباء ولا ينافى الحمل على أهل مسجده صلى الله تعالى عليه وسلم من الأنصار ، وأنا أقول : قد كثرت الأخبار فى نزول هذه الآية فى أهل قباء . فقد أخرج أحمد . وابن خزيمة . والطبرانى . وابن مردويه . والحاكم عن عويم بن ساعدة الانصارى أن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم أتاهم فى مسجد قباء فقال : « إن الله تعالى قد أحسن عليكم الثناء فى الطهور فى قصة مسجدكم فما هذا الطهور الذى تطهرون به ؟ فذكروا أنهم كانوا يغسلون أدبارهم من الغائط » ‌ه

وأخرج أحمد . وابن أبى شيبة . والبخارى فى تاريخه . والبغوى فى معجمه . وابن جرير . والطبرانى عن محمد بن عبد الله بن سلام عن أبيه نحو ذلك ، وأخرج عبدالرزاق . والطبرانى عن أبى أمامة قال : «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : لأهل قباء ماهذا الطهور الذى خصصتم به فى هذه الآية (فيه رجال يحبون أن يتطهروا)؟ قالوا : يارسول الله ما منا أحد يخرج من الغائط إلا غسل مقعدته» ‌ه

وأخرج عبدالرزاق . وابن مردويه عن عبد الله بن الحرث بن نوفل نحوه إلى غير ذلك ، وروى القول بنزولها فى أهل قباء عن جماعة من الصحابة وغيرهم كابن عمر . وسهل الأنصارى . وعطاء . وغيرهم . وأما الأخبار الدالة على كون المراد بالمسجد المذكور فى الآية مسجد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فكثيرة أيضا وكذا الذاهبون إلى ذلك كثيرون أيضا ، والجمع فيما أرى بين الأخبار والأقوال متعذر ، وليس عندى أحسن من التنقير عن حال تلك الروايات صحة وضعفاً فمتى ظهر قوة إحداهما على الأخرى عول على الأقوى . وظاهر كلام البعض يشعر بأن الأقوى رواية مايدل على أن المراد من المسجد مسجد الرسول عليه الصلاة والسلام، ومعنى تأسيسه على التقوى من أول يوم أن تأسيسه على ذلك كان مبتدأ من أول يوم من أيام وجوده لاحادثاً بعده ولا يمكن أن يراد من أول الأيام مطلقا ضرورة. نعم قال الذاهبون إلى أن المراد بالمسجد مسجد قباء: إن المراد من أول أيام الهجرة ودخول المدينة ٭

قال السهيلى : ويستفاد من الآية صحة ما اتفق عليه الصحابة رضى الله تعالى عنهم أجمعين مع عمر رضى الله تعالى عنه حين شاورهم فى التاريخ فاتفق رأيهم على أن يكون من عام الهجرة لأنه الوقت الذى أعز الله فيه الاسلام والحين الذى أمن فيه النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ، وبنيت المساجد وعبد الله تعالى كما يجب فوافق رأيهم هذا ظاهر التنزيل ، وفهمنا الآن بنقلهم أن قوله تعالى : (من أول يوم) أن ذلك اليوم هو أول أيام التاريخ الذى نؤرخ به الآن ، فان كان الصحابة رضى الله تعالى عنهم أخذوه من هذه الآية فهو الظن بهم لأنهم أعلم الناس بتأويل كتاب الله تعالى وأفهمهم بما فيه من الاشارات ، وإن كان ذلك عن رأى واجتهاد فقد علمه تعالى وأشار الى صحته قبل أن يفعل اذ لا يعقل قول القائل فعلته أول يوم إلا بالاضافة إلى عام معلوم أو شهر معلوم أو تاريخ كذلك وليس ههنا إضافة فى المعنى الا الى هذا التاريخ المعلوم لعدم القرائن الدالة على غيره من قرينة لفظ أو حال فتدبره ففيه معتبر لمن ادكر وعلم لمن رأى بعين فؤاده واستبصر انتهى . ولا يخفى على المطلع على التاريخ أن ما وقع كان عن اجتهاد وأن قوله : وليس ههنا اضافة الخ محل نظر ، ويستفاد من الآية أيضا على ماقيل النهى عن الصلاة فى مساجد بنيت مباهاة أو رياء وسمعة أو لغرض سوى ابتغاء وجه الله تعالى ، وألحق بذلك كل مسجد بنى بمال غير طيب ٭

وروى عن شقيق مايؤيد ذلك . وروى عن عطاء لما فتح الله الأمصار على عمر رضى الله تعالى عنه أمر المسلمين أن يبنوا المساجد وأن لايتخذوا فى مدينة مسجدين يضار أحدهما صاحبه ، ومن حمل التطهير فيها على ما نطقت به الأخبار السابقة قال : يستفاد منها سنية الاستنجاء بالماء ، وجاء من حديث البزار تفسيره بالجمع بين الماء والحجر وهو أفضل من الاقتصار على أحدهما، وفسره بعضهم بالتخلص عن المعاصى والخصال المذمومة وهو معنى مجازى له ، وإذا فسر بما يشمل التطهير من الحدث الأكبر والخبث والتنزه من المعاصى ونحوها كان فيه من المدح مافيه ، وجوز فى جملة (فيه رجال) ثلاثة أوجه أن تكون مستأنفة مبينة لأحقية القيام فى ذلك المسجد من جهة الحال بعد بيان الأحقية من جهة المحل ، وأن يكون صفة للمبتدأ جاءت بعد خبره ، وأن تكون حالا من الضمير فى (فيه) وعلى كل حال ففيها تحقيق وتقرير لاستحقاق القيام فيه، وقرىء (أن يطهروا) بالادغام ٭

﴿وَاللهُ يُحِبُّ الْمُطَّهِّرِينَ ١٠٨﴾ أى يرضي عنهم ويكرمهم ويعظم ثوابهم وهو المراد بمحبة الله تعالى عند

الاشاعرة وأشياعهم وذكروا أن المحبة الحقيقية لا يوصف بها سبحانه ، وحمل بعضهم التعبير بها هنا على المشاكلة ، والمراد من المطهرين إما أولئك الرجال أو الجنس ويدخلون فيه ﴿ أَفَمَنْ أَسَّسَ بُنْيَانَهُ ﴾ أى مبنيه فهو مصدر كالغفران واستعمل بمعنى المفعول ، وعن أبى على أن البنيان جمع واحده بنيانة ولعل مراده أنه اسم جنس جمعى واحده ما ذكر وإلا فليس بشيء ، والتأسيس وضع الأساس وهو أصل البناء وأوله ، ويستعمل بمعنى الاحكام وبه فسره بعضهم هنا ، واختار آخرون التفسير الأول لتعديه بعلى فى قوله سبحانه: ﴿عَلَى تَقْوَى مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانٍ﴾ فان المتبادر تعلقه به، وجوز تعلقه بمحذوف وقع حالا من الضمير المستكن فى أسس وهو خلاف الظاهر كما لا يخفى ، والمراد من الرضوان طلبه بالطاعة مجازاً وإن شئت قدرت المضاف ليكون المتعاطفان من أعمال العبد ،والهمزة للانكار، والفاء للعطف على مقدر كما قالوا فى نظائره أى أبعدما علم حالهم فمن أسس بنيانه على تقوى وخوف من الله تعالى وطلب مرضاته بالطاعة ﴿خَيْرٌ أَمْ مَنْ أَسَّسَ بُنْيَانَهُ عَلَى شَفَا جُرُفٍ﴾ أى طرفه ، ومنه أشفى على الهلاك أى صار على شفاه وشفى المريض لأنه صار على شفا البرء والسلامة ويثنى على شفوان . والجرف بضمتين البئر التى لم تطو ، وقيل : هو الهوة وما يجرفه السيل من الأودية لجرف الماء له أى أكله وإذهابه . وقرأ أبو بكر . وابن عامر . وحمزة (جرف) بالتخفيف وهو لغة فيه ﴿هَارٍ﴾ أى متصدع مشرف على السقوط وقيل ساقط، وهو نعت لجرف وأصله هارر أو هاير فهو مقلوب ووزنه فالع ، وقيل : إنه حذفت عينه اعتباطاً فوزنه فال ، والاعراب على رائه كباب ، وقيل : إنه لا قلب فيه ولا حذف وأصله هور أو هير على وزن فعل بكسر العين ككتف فلما تحرك حرف العلة وانفتح ماقبله قلب ألفاً ، والظاهر انه وضع شفا الجرف فى مقابلة التقوى فيما سبق ، وفيه استعارة تصريحية تحقيقية حيث شبه الباطل والنفاق بشفا جرف هار فى قلة الثبات ثم استعير لذلك والقرينة المقابلة ، وقوله تعالى : ﴿ فَانْهَارَ بِهِ فِى نَارِ جَهَنَّمَ ﴾ ترشيح ، وباؤه اما للتعدية أو للمصاحبة ،وضع فى مقابلة الرضوان تنبيهاً على ان تأسيس ذلك على امر يحفظه مما يخاف ويوصله إلى ما ادنى مقتضياته الجنة ، وتأسيس هذا على ماهو بصدد الوقوع فى النار ساعة فساعة ثم المصير اليها لامحالة ، والاستعارة فيما تقدم مكنية حيث شبهت فيه التقوى بقواعد البناء تشبيها مضمرا فى النفس ودل عليه ماهو من روادفه ولوازمه وهو التأسيس والبنيان ، واختار غير واحد انمعنى الآية أفمن أسس بنيان دينه على قاعدة محكمة هى التقوى وطلب الرضا بالطاعة خير أم من أسس على قاعدة هى اضعف القواعد وأرخاها فأدى به ذلك لخوره وقلة استمساكه إلى السقوط فى النار ، وإنما اختير ذلك على ماقيل لما انه انسب بتوصيف اهل مسجد الضرار بمضارة المسلمين والكفر والتفريق والارصاد وتوصيف أهل مسجد التقوى بانهم يحبون ان يتطهروا بناء على ان المراد التطهير عن المعاصى والخصال المذمومة لأنه المقتضى بزعم البعض لمحبة الله تعالى لا التطهير المذكور فى الأخبار ، وامر الاستعارة على هذا التوجيه على طرز ماتقدم فى التوجيه الأول ، وجوز ان يكون فى الجملة الأولى تمثيل لحال من اخلص لله تعالى وعمل الاعمال الصالحة

* وقع فى صفحة ١٢ سطر ١٨ «وجعلت» وصوابه «جعلت» وفى صفحة ١٣ سطر ٦ « من السيء » صوابه « ومن السيء » وفى صفحة ١٤ سطر ٧ «تطلخوا» صوابه « تلطخوا »

بحال من بنى بناء محكما يستوطنه ويتحصن به ، وان يكون البنيان استعارة أصلية والتأسيس ترشيحا أو تبعية وكذا جوز التمثيل فى الجملة الثانية وإجراء ذلك فيها ظاهر بعد اعتبار إجرائه فى مقابله ، وفاعل (انهار) إما ضمير البنيان وضمير (به) للمؤسس وإما للشفا وضمير - به - للبنيان واليه يميل ظاهر التفسير المار آنفا ه

وظاهر الأخبار أن ذلك المسجد اذا وقع وقع فى النار . فقد أخرج ابن المنذر . وابن أبى حاتم . وأبو الشيخ عن قتادة أنه قال فى الآية : والله ما تناهى أن وقع فى النار ، وذكر لنا أنه حفرت فيه بقعة فرئى منه الدخان ه

واخرج ابن المنذر عن ابن جريج مثله . وأخرج ابن أبى حاتم عن السدى أنه قال فيها : مضى حين خسف به الى النار . وعن سفيان بن عيينة يقال : إنه بقعة من نار جهنم . وأنت تعلم أنى والحمد لله تعالى مؤمن بقدرته سبحانه على أتم وجه وأنه جل جلاله فعال لما يريد لكنى لا أومن بمثل هذه الظواهر ما لم يرد فيها خبر صحيح عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم . وقرأ نافع . وابن عامر (أسس) بالبناء للمفعول فى الموضعين ، وقرىء ( أساس بنيانه وأس بنيانه ) على الاضافة ونسب ذلك الى على بن نصر (وأسس) بفتحات ونسبت إلى عاصم (وإساس) بالكسر ، قيل : وثلاثتها جمع أس وفيه نظر ، ففى الصحاح الأس أصل البناء وكذلك الأساس والأسس مقصور منه وجمع الأس أساس مثل عس وعساس وجمع الأساس أسس مثل قذال وقذل وجمع الأسس آساس مثل سبب وأسباب انتهى . وجوز فى فى أسس أن يكون مصدرا . وقرأ عيسى بن عمرو ( وتقوى ) بالتنوين ، وخرج ذلك ابن جنى على أن الالف للالحاق كما فى أرطى ألحق بجعفر لا للتأنيث كالف تترى فى رأى والالم يجز تنوينه . وقرأ ابن مسعود (فانهار به قواعده فى نار جهنم) ﴿ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ١٠٨ ﴾ أى لأنفسهم أو الواضعين للاشياء فى غير مواضعها أى لا يرشدهم إلى مافيه صلاحهم إرشادا موجبا له لا محالة ه

﴿ لَا يَزَالُ بُنْيَانُهُمُ الَّذِي بَنَوْا ﴾ أى بناؤهم الذى بنوه ، فالبنيان مصدر أريد به المفعول كما مر ، ووصفه بالمفرد مما يرد على مدعى الجمعية وكذا الاخبار عنه بقوله سبحانه : ﴿ رِيبَةً فِي قُلُوبِهِمْ ﴾ واحتمال تقدير مضاف وجعل الصفة وكذا الخبر له خلاف الظاهر . نعم قيل: الاخبار بريبة لادليل فيه على عدم الجمعية لأنه يقال: الحيطان منهدمة والجبال راسية ، وجوز بعضهم كون البنيان باقيا على المصدرية و(الذى) مفعوله، والريبة اسم من الريب بمعنى الشك وبذلك فسرها ابن عباس رضى الله تعالى عنهما والمراد به شكهم فى نبوته ﷺ المضمر فى قلوبهم وهو عين النفاق ، وجعل بنيانهم نفس الريبة للمبالغة فى كونه سببا لها. قال الامام: وفى ذلك وجوه ه

أحدها أن المنافقين عظم فرحهم ببنيانه فلما أمر بتخريبه ثقل عليهم وازداد غيظهم وارتيابهم فى نبوته صلى الله تعالى عليه وسلم . وثانيها أنه لما أمر بتخريبه ظنوا أن ذلك للحسد فارتفع أمانهم عنه ﷺ وعظم خوفهم فارتابوا فى أنهم هل يتركون على حالهم أو يؤمر بقتلهم ونهب أموالهم. وثالثها أنهم اعتقدوا أنهم كانوا محسنين فى البناء فلما أمر بتخريبه بقوا شاكين مرتابين فى أنه لأى سبب أمر بذلك والصحيح هو الأول ه

ويمكن كما قال العلامة الطيبى أن يرجح الثانى بأن تحمل الريبة على أصل موضوعها ويراد منها قلق النفس واضطرابها ه

وحاصل المعنى لا يزال هدم بنيانهم الذى بنوا سببا للقلق والاضطراب والوجل فى القلوب ووصف بنيانهم بما وصف للايذان بكيفية بنائهم له وتأسيسه على ما عليه تأسيسه مما علمت وللاشعار بعلة الحكم، وقيل: وصف بذلك للدلالة على أن المراد بالبنيان ما هو المبنى حقيقة لا ما دبروه من الامور فان البناء قد يطلق على تدبير الامر وتقديره

كما فى قولهم كم أبنى وتهدم وعليه قوله :

متى يبلغ البنيان يوما تمامه إذا كنت تبنيه وغيرك يهدم

وحاصله أن الوصف للتأكيد وفائدته دفع المجاز ، وهذا نظير ما قالوا فى قوله سبحانه: (وكلم الله موسى تكليما) وفيه بحث *

والاستثناء فى قوله تعالى: ﴿إِلَّا أَنْ تَقَطَّعَ قُلُوبُهُمْ﴾ من أعم الاوقات أو أعم الأحوال وما بعد الا فى محل النصب على الظرفية أى لا يزال بنيانهم ريبة فى كل وقت الا وقت تقطع قلوبهم أو فى كل حال الاحال تقطعها أى تفرقها وخروجها عن قابلية الادراك وهذا كناية عن تمكن الريبة فى قلوبهم التى هى محل الادراك واضمار الشرك بحيث لا يزول منها ما داموا أحياء الا اذا تقطعت وفرقت وحينئذ تخرج منها الريبة وتزول ، وهو خارج مخرج التصوير والفرض، وقيل : المراد بالتقطع ما هو كائن بالموت من تفرق أجزاء البدن حقيقة وروى ذلك عن بعض السلف . وأخرج ابن المنذر . وغيره عن أيوب قال: كان عكرمة يقرأ (إلا أن تقطع قلوبهم فى القبور) وقيل : المراد إلا أن يتوبوا ويندموا ندامة عظيمة تفتت قلوبهم وأكبادهم فالتقطع كناية أو مجاز عن شدة الأسف . وروى ذلك ابن أبى حاتم عن سفيان ، وتقطع من التفعل باحدى التاءين والبناء للفاعل أى تتقطع . وقرىء (تقطع) على بناء المجهول من التفعيل وعلى البناء للفاعل منه على ان الخطاب للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم أى الا أن تقطع أنت قلوبهم بالقتل ، وقرىء على البناء للمفعول من الثلاثى مذكرا ومؤنثا *

وقرأ الحسن (الى ان تقطع) على الخطاب، وفى قراءة عبد الله (ولو قطعت قلوبهم) على اسناد الفعل مجهولا الى قلوبهم . وعن طلحة ولو قطعت قلوبهم على خطاب رسول الله عليه الصلاة والسلام، ويصح ان يعنى بالخطاب كل مخاطب، وكذا يصح ان يجعل ضمير تقطع مع نصب قلوبهم للريبة ﴿ وَاللَّهُ عَلِيمٌ ﴾ بجميع الاشياء التى من جملتها ماذكر من أحوالهم ﴿ حَكِيمٌ ١١٠ ﴾ فى جميع افعاله التى من جملتها أمره سبحانه الوارد فى حقهم * هذا

﴿ ومن باب الاشارة فى الآيات ﴾ (ومنهم من عاهد الله لئن آتانا من فضله لنصدقن ولنكونن من الصالحين) إشارة الى وصف المغرورين الذين ما ذاقوا طعم المحبة ولا هب عليهم نسيم العرفان ، ومن هنا صححوا لأنفسهم أفعالا فقالوا: لنصدقن (فلما آتاهم من فضله بخلوا به) أى أنهم نقضوا العهد لما ظهر لهم ماسألوه ، والبخل كما قال أبو حفص: ترك الايثار عند الحاجة اليه ( ألم يعلموا ان الله يعلم سرهم) وهو مالا يعلمونه من أنفسهم (ونجواهم) أى ما يعلمونه منها دون الناس ، وقيل : السر ما لا يطلع عليه إلا عالم الأسرار والنجوى ما يطلع عليه الحفظة ( وقالوا لا تنفروا فى الحر قل نار جهنم أشد حرا ) أرادوا التثبيط على المؤمنين ببيان بعض شدائد الغزو وما دروا ان المحب يستعذب المر فى طلب وصال محبوبه ويرى الحزن سهلا والشدائد لذائذ فى ذلك، ولا خير فيمن عاقه الحر والبرد ، ورد عليهم بأنهم آثروا بمخالفتهم النار التى هى أشد حرا ويشبه هؤلاء المنافقين فى هذا التثبيط أهل البطالة الذين يثبطون السالكين عن السلوك ببيان شدائد السلوك وفوات اللذائذ الدنيوية ( لكن الرسول والذين آمنوا معه جاهدوا باموالهم وأنفسهم ) فأفنوا كل ذلك فى طلب مولاهم جل جلاله ( وأولئك لهم الخيرات ) المشاهدات والمكاشفات والقربات ( وأولئك هم المفلحون ) الفائزون بالبغية *

(ليس على الضعفاء) أى الذين أضعفهم حمل المحبة ( ولا على المرضى) بداء الصبابة حتى ذابت أجسامهم

بحرارة الفكر وشدائد الرياضة (ولا على الذين لا يجدون ماينفقون) وهم المتجردون من الاكوان (حرج) اثم فى التخلف عن الجهاد الاصغر (إذا نصحوا لله ورسوله) بأن أرشدوا الخلق إلى الحق (ومن الاعراب من يتخذ ما ينفق مغرما) غرامة وخسرانا، قيل: كل من يرى الملك لنفسه يكون ماينفق غرامة عنده وكل من يرى الاشياء لله تعالى وهى عارية عنده يكون ماينفق غنما عنده (والسابقون الاولون) أى الذين سبقوا إلى الوحدة من أهل الصنف الأول (من المهاجرين) وهم الذين هجروا مواطن النفس (والانصار) وهم الذين نصروا القلب بالعلوم الحقيقية على النفس (والذين اتبعوهم) فى الاتصاف بصفات الحق (باحسان) أى بمشاهدة من مشاهدات الجمال والجلال (رضى الله عنهم) بما أعطاهم من عنايته وتوفيقه (ورضوا عنه) بقبول ما أمر به سبحانه وبذل أموالهم ومهجهم فى سبيله عز شأنه (وأعد لهم جنات) من جنات الافعال والصفات (تجرى من تحتها الانهار) وهى أنهار علوم التوكل والرضا ونحوهما ووراء هذه الجنات المشتركة بين المتعاطفات جنة الذات وهى مختصة بالسابقين (وآخرون اعترفوا بذنوبهم) وهم الذين لم ترسخ فيهم ملكة الذنب وبقى منهم فيهم نور الاستعداد ولهذا لانت شكيمتهم واعترفوا بذنوبهم ورأوا قبحها وأما من رسخت فيه ملكة الذنب واستولت عليه الظلمة فلا يرى ما يفعل من القبائح الاحسنا (خلطوا عملا صالحا وآخر سيئاً) حيث كانوا فى رتبة النفس اللوامة التى لم يصر اتصالها بالقلب وتنورها بنوره ملكة لها ولهذا تنقاد له تارة وتعمل أعمالا صالحة وذلك إذا استولى القلب عليها وتنفر عنه أخرى وتفعل أفعالا سيئة إذا احتجبت عنه بظلمتها وهى دائما بين هذا وذاك حتى يقوى اتصالها بالقلب ويصير ذلك ملكة لها وحينئذ يصلح أمرها وتنجو من المخالفات، ولعل قوله سبحانه: (عسى الله أن يتوب عليهم) اشارة إلى ذلك وقد تتراكم عليها الهيآت المظلمة فترجع القهقرى ويزول استعدادها وتحجب عن أنوار القلب وتهوى إلى سجين الطبيعة فتهلك مع الهالكين، وترجح أحد الجانبين على الآخر يكون بالصحبة فان أدركها التوفيق صحبت الصالحين فتحلت بأخلاقهم وعملت أعمالهم فكانت منهم، وإن لحقها الخذلان صحبت المفسدين واختلطت بهم فتدنست بخلالهم وفعلت أفاعيلهم فصارت من الخاسرين أعاذنا الله تعالى من ذلك، ولله در من قال:

عليك بأرباب الصدور فمن غدا ... مضافا لأرباب الصدور تصدرا
وإياك أن ترضى صحابة ناقص ... فتنحط قدرا عن علاك وتحقرا
فرفع ابو من ثم خفض مزمل ... يبين قولى مغريا ومحذرا

وقد يكون ترجح جانب الاتصال بأسباب أخر كما يشير اليه قوله سبحانه وتعالى: (خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها) لأن المال مادة الشهوات فأمر النبى صلى الله تعالى عليه وسلم بالأخذ من ذلك ليكون أول حالهم التجرد لتنكسر قوى النفس وتضعف أهواؤها وصفاتها فتتزكى من الهيآت المظلمة وتتطهر من خبث الذنوب ورجس دواعى الشيطان (وصل عليهم) بامداد الهمة وإفاضة أنوار الصحبة (إن صلاتك سكن لهم) أى سبب لنزول السكينة فيهم، وفسروا السكينة بنور يستقر فى القلب وبه يثبت على التوجه الى الحق ويتخلص عن الطيش (لمسجد أسس على التقوى من أول يوم أحق أن تقوم فيه) لأن النفس تتأثر

فيه بصفاء الوقت وطيب الحال وذوق الوجدان بخـــلاف ما إذا كان مبنيا على ضد ذلك فانها تتأثر فيه بالكدورة والتفرقة والقبض *

وأصل ذلك أن عالم الملك تحت قهر عالم الملكوت وتسخيره فيلزم أن يكون لنيات النفوس وهيأتها تأثيرفيا تباشره من الأعمال ، ألا ترى الكعبة كيف شرفت وعظمت وجعلت محلا للتبرك لما أنها كانت مبنية بيد خليل الله تعالى عليه الصلاة والسلام بنية صادقة ونفس شريفة ، ونحن نجد أيضا أثر الصفاء والجمعية فى بعض المواضع والبقاع وضد ذلك فى بعضها ، ولست أعنى الا وجود ذوى النفوس الحساسة الصافية لذلك وإلا فالنفوس الخبيثة تجد الامر على عكس ما تجده أرباب تلك النفوس ، والصفراوى يجد السكر مرا ، والجعل يستخبث رائحة الورد : ومن هنا كان المنافق فى المسجد كالسمك فى اليبس والمخلص فيه كالسمكة فى الماء ( فيه رجال يحبون ان يتطهروا ) أى أهل ارادة وسعى فى التطهر عن الذنوب ، وهو إشارة إلى أن صحبة الصالحين لها أثر عظيم ، ويتحصل من هذا وماقبله الاشارة إلى أنه ينبغى رعاية المكان والاخوان فى حصول الجمعية ، وجاء عن القوم أنه يجب مراعاة ذلك مع مراعاة الزمان فى حصول ماذكر ( والله يحب المطهرين ) ولو محبته إياهم لما أحبوا ذلك . وعن سهل الطهارة على ثلاثة أوجه : طهارة العلم من الجهل ، وطهارة الذكر من النسيان ، وطهارة الطاعة من المعصية . وقال بعضهم : الطهارة على أقسام كثيرة : فطهارة الاسرار من الخطرات ، وطهارة الارواح من الغفلات ، وطهارة القلوب من الشهوات وطهارة العقول من الجهالات ، وطهارة النفوس من الكفريات ، وطهارة الأبدان من الزلات . وقال آخر : الطهارة الكاملة طهارة الاسرار من دنس الأغيار والله تعالى هو الهادى إلى سواء السبيل *

﴿ إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَىٰ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُم بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ ﴾ الخ ترغيب للمؤمنين فى الجهاد ببيان حال المتخلفين عنه ، ولا ترى كما نقل الشهاب ترغيبا فى الجهاد أحسن ولا أبلغ مما فى هذه الآية لأنه أبرز فى صورة عقد عاقده رب العزة جل جلاله ، وثمنه ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر ، ولم يجعل المعقود عليه كونهم مقتولين فقط بل كونهم قاتلين أيضا لاعلاء كلمة الله تعالى ونصرة دينه سبحانه ، وجعله مسجلا فى الكتب السماوية وناهيك به من صك ، وجعل وعده حقا ولا أحد أوفى من واعده فنسيئته أقوى من نقد غيره ، وأشار إلى ما فيه من الربح والفوز العظيم وهو استعارة تمثيلية *

صور جهاد المؤمنين وبذل أموالهم وأنفسهم فيه واثابة الله تعالى لهم على ذلك الجنة بالبيع والشراء ، وأتى بقوله سبحانه : ( يقاتلون ) الخ بيانا لمكان التسليم وهو المعركة ، واليه الاشارة بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « الجنة تحت ظلال السيوف » ثم أمضاه جل شأنه بقوله ذلك الفوز العظيم ، ومن هنا أعظم الصحابة رضى الله تعالى عنهم أمر هذه الآية . فقد أخرج ابن أبى حاتم . وابن مردويه عن جابر بن عبد الله قال : نزلت هذه الآية على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو فى المسجد ( إن الله اشترى ) الخ فكثر الناس فى المسجد فأقبل رجل من الانصار ثانيا طرفى ردائه على عاتقه فقال : يارسول الله أنزلت هذه الآية ؟ قال : نعم . فقال الانصارى : بيع ربيح لا نقيل ولا نستقيل . ومن الناس من قرر وجه المبالغة بأنه سبحانه عبر عن قبوله من المؤمنين أنفسهم وأموالهم التى بذلوها فى سبيله تعالى وإثابته إياهم بمقابلتها الجنة بالشراء على طريقة الاستعارة التبعية ثم جعل

المبيع الذى هو العمدة والمقصد فى العقد أنفس المؤمنين وأموالهم والثمن الذى هو الوسيلة فى الصفقة الجنة، ولم يعكس بأن يقال : إن الله باع الجنة من المؤمنين بأنفسهم وأموالهم ليدل على أن المقصد بالعقد هو الجنة وما بذله المؤمنون فى مقابلتها وسيلة اليها بكمال العناية بهم وبأموالهم ثم إنه تعالى لم يقل بالجنة بل قال عز شأنه : ( بأن لهم الجنة ) مبالغة فى تقرير وصول الثمن اليهم واختصاصه بهم كأنه قيل : بالجنة الثابتة لهم المختصة بهم ، ومن هنا يعلم أن هذه القراءة أبلغ من قراءة الأعمش ونسبت أيضا إلى عبدالله رضى الله تعالى عنه بالجنة على أنها أوفق بسبب النزول . فقد أخرج ابن جرير عن محمد بن كعب القرظى . وغيره أنهم قالوا : « قال عبدالله بن رواحة لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : اشترط لربك ولنفسك ماشئت · قال : أشترط لربى أن تعبدوه ولا تشركوا به شيئا وأشترط لنفسى أن تمنعونى مما تمنعون منه أنفسكم وأموالكم قالوا : فما لنا ؟ قال : الجنة قالوا : ربح البيع لا نقيل ولا نستقيل فنزلت ان الله اشترى الآية » *

وقيل : عبر بذلك مدحا للمؤمنين بأنهم بذلوا أنفسهم وأموالهم بمجرد الوعد لكمال ثقتهم بوعده تعالى مع أن تمام الاستعارة موقوف على ذلك إذ لو قيل بالجنة لاحتمل كون الشراء على حقيقته لأنها صالحة للعوضية بخلاف الوعد بها ، واعترض بأن مناط دلالة ماعليه النظم الجليل على الوعد ليس كونه جملة ظرفية مصدرة بأن فان ذلك بمعزل من الدلالة على الاستقبال بل هو الجنة التى يستحيل وجودها فى عالم الدنيا ولو سلم ذلك بكون العوض الجنة الموعود بها لا نفس الوعد بها ، على أن حديث احتمال كون الشراء حقيقة لو قيل بالجنة لايخلو عن نظر كما قيل لأن حقيقة الشراء مما لا يصح منه تعالى لأنه جل شأنه مالك الكل والشراء إنما يكون ممن لا يملك ، ولهذا قال الفقهاء : طلب الشراء يبطل دعوى الملكية ، نعم قد لا يبطل فى بعض الصور كما إذا اشترى الأب داراً لطفله من نفسه فكبر الطفل ولم يعلم ثم باعها الأب وسلمها للمشترى ثم طلب الابن شراءها منه ثم علم بما صنع أبوه فادعى الدار فانه تقبل دعواه ولا يبطلها ذلك الطلب كما يقتضيه كلام الاستروشنى لكن هذا لا يضرنا فيما نحن فيه ، ومن المحققين من وجه دلالة ما فى النظم الكريم على الوعد بأنه يقتضى بصريحه عدم التسليم وهو عين الوعد لأنك إذا قلت : اشتريت منك كذا بكذا احتمل النقد بخلاف ما إذا قلت : بأن لك كذا فانه فى معنى لك على كذا وفى ذمتى، واللام هنا ليست للملك إذ لا يناسب شراء ملكه بملكه كالمهورة إحدى خدمتيها فهى للاستحقاق وفيه إشعار بعدم القبض ، وأما كون تمام الاستعارة موقوفا على ذلك فله وجه أيضا حيث كان المراد بالاستعارة الاستعارة التمثيلية إذ لولاه لصح جعل الشراء مجازاً عن الاستبدال مثلا وهو مما لا ينبغى الالتفات اليه مع تأتى التمثيل المشتمل من البلاغة واللطائف على ما لا يخفى ، لكن أنت خبير بأن الكلام بعد لا يخلو عن بحث ، ومما أشرنا اليه من فضيلة التمثيل يعلم انحطاط القول باعتبار الاستعارة أو المجاز المرسل فى (اشترى) وحده كما ذهب اليه البعض ، وقوله تعالى : ﴿ يُقَاتِلُونَ فِى سَبِيلِ اللهِ ﴾ قيل بيان لمكان التسليم كما أشير اليه فيما تقدم ، وذلك لأن البيع سلم كما قال الطيبى . وغيره ، وقيل : بيان لما لأجله الشراء كأنه لما قال سبحانه : (إن الله اشترى) الخ ، قيل : لما ذا فعل ذلك ؟ فقيل : ليقاتلوا فى سبيله تعالى وقيل : بيان للبيع الذى يستدعيه الاشتراء المذكور كأنه قيل : كيف يبيعون أنفسهم وأموالهم بالجنة ، فقيل : يقاتلون في سبيله عز شأنه وذلك بذل منهم لأنفسهم وأموالهم إلى جهته تعالى وتعريض لهما للهلاك،

وقيل: بيان لنفس الاشتراء وقيل: ذكر لبعض ما شمله الكلام السابق اهتماما به على أن معنى ذلك أنه تعالى اشترى من المؤمنين أنفسهم بصرفها في العمل الصالح وأموالهم ببذلها فيما يرضيه وهو في جميع ذلك خبر لفظا ومعنى ولا محل له من الأعراب، وقيل: إنه في معنى الامر كقوله سبحانه: (تجاهدون بأموالكم وأنفسكم) ووجه ذلك بأنه أتى بالمضارع بعد الماضي لافادة الاستمرار كأنه قيل: اشتريت منكم أنفسكم في الازل وأعطيت ثمنها الجنة فسلموا المبيع واستمروا على القتال، ولا يخفى ما في بعض هذه الأقوال من النظر. وانظر هل ثم مانع من جعل الجملة في موضع الحال كأنه قيل: اشترى منهم ذلك حال كونهم مقاتلين في سبيله فاني لم أقف على من صرح بذلك مع أنه أوفق الأوجه بالاستعارة التمثيلية تأمل *

وقوله سبحانه: ﴿ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ ﴾ بيان لكون القتال في سبيل الله تعالى بذلا للنفس وأن المقاتل في سبيله تعالى باذل لها وإن كانت سالمة غانمة، فان الاسناد في الفعلين ليس بطريق اشتراط الجمع بينهما ولا اشتراط الاتصاف بأحدهما البتة بل بطريق وصف الكل بحال البعض، فانه يتحقق القتال من الكل سواء وجد الفعلان أو أحدهما منهم أو من بعضهم بل يتحقق ذلك وإن لم يصدر منهم أحدهما أيضا كما إذا وجدا المضاربة ولم يوجد القتل من أحد الجانبين، ويفهم كلام بعضهم أنه يتحقق الجهاد بمجرد العزيمة والنفير وتكثير السواد وإن لم توجد مضاربة وليس بالبعيد لما أن في ذلك تعريض النفس للهلاك أيضا، والظاهر أن أجور المجاهدين مختلفة قلة وكثرة وان كان هناك قدر مشترك بينهم. ففي صحيح مسلم قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: «ما من غازية تغزو في سبيل الله فيصيبون الغنيمة الا تعجلوا ثلثي أجرهم من الآخرة ويبقى لهم الثلث وإن لم يصيبوا غنيمة تم لهم أجرهم». وفي رواية أخرى «ما من غازية أو سرية تغزو فتغنم وتسلم إلا كانوا قد تعجلوا ثلثي أجورهم وما من غازية أو سرية تخفق وتصاب الا تم أجورهم». وزعم بعضهم أنهم في الاجر سواء ولا ينقص أجرهم بالغنيمة، واستدلوا عليه بما في الصحيحين من أن المجاهد يرجع بما نال من أجر وغنيمة، وبأن أهل بدر غنموا وهم هم. ويرد عليه أن خبر الصحيحين مطلق وخبر مسلم مقيد فيجب حمله عليه، وبأنه لم يجيء نص في أهل بدر أنهم لو لم يغنموا لكان أجرهم على قدر أجرهم وقد غنموا فقط، وكونهم هم هم لا يلزم منه أن لا يكون وراء مرتبتهم مرتبة أخرى أفضل منها، والقول بأن في السند أبا هانيء وهو مجهول فلا يعول على خبره غلط فاحش فانه ثقة مشهور روى عنه الليث بن سعد. وحيوة. وابن وهب. وخلائق من الأئمة، ويكفي في توثيقه احتجاج مسلم به في صحيحه، ومثل هذا ما حكاه القاضي عن بعضهم من أن تعجل ثلثي الأجر إنما هو في غنيمة أخذت على غير وجهها إذ لو كانت كذلك لم يكن ثلث الاجر، وكذا ما قيل: من أن الحديث محمول على من خرج بنية الغزو والغنيمة معا فان ذلك ينقص ثوابه لا محالة، فالصواب أن أجر من لم يغنم أكثر من أجر من غنم لصريح ما ذكرناه الموافق لصرائح الاحاديث الصحيحة المشهورة عن الصحابة رضي الله تعالى عنهم. ويعلم من ذلك أن أجر من قتل أكثر من أجر من قتل لكون الأول من الشهداء دون الثاني، وظاهر ما أخرجه مسلم من رواية أبي هريرة «من قتل في سبيل الله تعالى فهو شهيد ومن مات في سبيل الله تعالى فهو شهيد» أن القتل في سبيل الله تعالى والموت فيها سواء في الأجر وهو الموافق لمعنى قوله تعالى (ومن يخرج من بيته مهاجرا إلى الله ورسوله ثم يدركه الموت فقد وقع أجره على الله) واستدل له أيضا بعض

العلماء بغير ذلك مما لا دلالة فيه عليه كما نص عليه النووى رحمه الله تعالى ، وتقديم حالة القاتلية فى الآية على حالة المقتولية للايذان بعدم الفرق بينهما فى كونهما مصداقا لكون القتال بذلا للنفس ، وقرأ حمزة . والكسائى بتقديم المبنى للمفعول رعاية لكون الشهادة عريقة فى هذا الباب إيذانا بعدم مبالاتهم بالموت فى سبيل الله تعالى بل بكونه أحب اليهم من السلامة كما قال كعب بن زهير فى حقهم :

لا يفرحون إذا نالت رماحهم ... قوما وليسوا مجازيعا إذا نيلوا

لا يقع الطعن الا فى نحورهم ... وما لهم عن حياض الموت تهليل

وفيه على ما قيل دلالة على جراءتهم حيث لم ينكسروا لأن قتل بعضهم ، ومن الناس من دفع السؤال بعدم مراعاة الترتيب فى هذه القراءة بأن الواو لا تقتضيه . وتعقب بأن ذلك لا يجدى لأن تقديم ما حقه التأخير فى أبلغ الكلام لا يكون بسلامة الأمير كما لا يخفى ﴿ وَعْدًا عَلَيْهِ ﴾ مصدر مؤكد لمضمون الجملة لأن معنى الشراء بأن لهم الجنة وعد لهم بها على الجهاد فى سبيله سبحانه، وقوله تعالى : ﴿ حَقًّا ﴾ نعت له و (عليه) فى موضع الحال من (حقا) لتقدمه عليه ، وقوله سبحانه : ﴿ فِى التَّوْرَاٰةِ وَالْإِنْجِيلِ وَالْقُرْآنِ ﴾ متعلق بمحذوف وقع نعتا لوعدا أيضا أى وعدا مثبتا فى التوراة والانجيل كما هو مثبت فى القرآن فالمراد الحاق ما لا يعرف بما يعرف إذ من المعلوم ثبوت هذا الحكم فى القرآن ، ثم إن ما فى الكتابين إما أن يكون أن أمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم اشترى الله تعالى منهم أنفسهم وأموالهم بذلك أو أن من جاهد بنفسه وماله له ذلك ، وفى كلا الأمرين ثبوت موافق لما فى القرآن ، وجوز تعلق الجار باشترى ووعدا وحقا ﴿ وَمَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِ مِنَ اللَّهِ ﴾ إعتراض مقرر لمضمون ما قبله من حقية الوعد ، والمقصود من مثل هذا التركيب عرفا نفى المساواة أى لا أحد مثله تعالى فى الوفاء بعهده ، وهذا كما يقال : ليس فى المدينة أفقه من فلان فانه يفيد عرفا أنه أفقه أهلها ، ولا يخفى ما فى جعل الوعد عهدا وميثاقا من الاعتناء بشأنه ﴿ فَاسْتَبْشِرُوا ﴾ التفات إلى خطابهم لزيادة التشريف والاستبشار إظهار السرور ، وليست السين فيه للطلب ، والفاء لترتيبه أو ترتيب الأمر به على ما قبله أى فاذا كان كذلك فاظهروا السرور بما فزتم به من الجنة ، وإنما قال سبحانه: ﴿ بِبَيْعِكُمُ ﴾ مع أن الابتهاج به باعتبار أدائه إلى الجنة لأن المراد ترغيبهم فى الجهاد الذى عبر عنه بالبيع ، ولم يذكر العقد بعنوان الشراء لأن ذلك من قبله سبحانه لا من قبلهم والترغيب على ما قيل إنما يتم فيما هو من قبلهم ، وقوله تعالى : ﴿ الَّذِى بَايَعْتُم بِهِ ﴾ لزيادة تقرير بيعهم وللاشعار بتميزه على غيره فانه بيع الفانى بالباقى ولأن كلا البدلين له سبحانه وتعالى، ومن هنا كان الحسن إذا قرأ الآية يقول: أنفس هو خلقها وأموال هو رزقها ﴿ وَذَٰلِكَ ﴾ أى البيع الذى أمرتم به ﴿ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ١١١ ﴾ الذى لا فوز أعظم منه ، وما فى ذلك من البعد إشارة إلى بعد منزلة المشار اليه وسمو رتبته فى الكمال ، والجملة تذييل مقرر لمضمون الامر السابق ، ويجوز أن يكون تذييلا للآية الكريمة والاشارة إلى الجنة التى جعلت ثمنا بمقابلة ما بذلوا من أنفسهم وأموالهم ، وفى ذلك إعظام للثمن ومنه يعلم حال المثمن ، ونقل عن الاصمعى أنه أنشد للصادق رضي الله تعالي عنه :

أثامن بالنفس النفيسة ربها ... فليس لها فى الخلق كلهم ثمن
بها أشترى الجنات أن أنا بعتها ... بشىء سواها إن ذلكم غبن
إذا ذهبت نفسى بدنيا أصبتها ... فقد ذهبت منى وقد ذهب الثمن

والمشهور عنه رضى الله تعالى عنه أنه قال: ليس لأبدانكم ثمن إلا الجنة فلا تبيعوها إلا بها، وهو ظاهر فى أن المبيع هو الابدان، وبذلك صرح بعض الفضلاء فى حواشيه على تفسير البيضاوى حيث قال: إن الله تعالى اشترى من المؤمن الذى هو عبارة عن الجوهر الباقى بدنه الذى هو مركبه وآلته، والظاهر أنه أراد بالجوهر الباقى الجوهر المجرد المخصوص وهو النفس الناطقة، ولا يخفى أن جمهور المتكلمين على نفى المجردات وإنكار النفس الناطقة وأن الانسان هو هذا الهيكل المحسوس، وبذلك أبطل بعض أجلة المتأخرين من أفاضل المعاصرين القول بخالق الافعال لما يلزم عليه من كون الفاعل والقابل واحدا، وقد قالوا: بامتناع اتحادهما، والانصاف إثبات شئ مغاير للبدن والهيكل المحسوس فى الإنسان، والمبيع اما ذاك ومعنى بيعه تعريضه للمهالك والخروج عن التعلق الخاص بالبدن وإما البدن ومعنى بيعه ظاهر إلا أنه ربما يدعى أن المتبادر من النفس غير ذلك كما لا يخفى على ذوى النفوس الزكية ﴿ التَّـٰئِبُونَ ﴾ نعت للمؤمنين، وقطع لأجل المدح أى هم التائبون ويدل على ذلك قراءة عبدالله وأبى (التائبين) بالياء على أنه منصوب على المدح أو مجرور على أنه صفة للمؤمنين *

وجوز أن يكون (التائبون) مبتدأ والخبر محذوف أى من أهل الجنة أيضاً وإن لم يجاهدوا لقوله تعالى: (وكلا وعد الله الحسنى) فان كلا فيه عام، والحسنى بمعنى الجنة *

وقيل: الخبر قوله تعالى: ﴿ العَابِدُونَ ﴾ ومابعده خبر بعد خبر، وقيل: خبره (الآمرون بالمعروف) وقيل: إنه بدل من ضمير (يقاتلون) والأول أظهر إلا أنه يكون الموعود بالجنة عليه هو المجاهد المتصف بهذه الصفات لا كل مجاهد وبذلك يشعر ما أخرجه ابن أبى شيبة. وابن المنذر عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال: الشهيد من كان فيه الخصال التسع وتلا هذه الآية *

وأورد عليه أنه ينافى ذلك ماصح من حديث مسلم من أن من قتل فى سبيل الله تعالى وهو صابر محتسب مقبل غير مدبر كفرت خطاياه إلا الدين فانه ظاهر فى أن المجاهد قد لا يكون متصفا بجميع ما فى الآية من الصفات وإلا لا يبقى لتكفير الخطايا وجه، وكأنه من هنا اختار الزجاج كونه مبتدأ والخبر محذوف كما سمعت اذ فى الآية عليه تبشير مطلق المجاهدين بما ذكر وهو المفهوم من ظواهر الاخبار. نعم دل كثير منها على أن الفضل الوارد فى المجاهدين مختص بمن قاتل لتكون كلمة الله تعالى هى العليا وأن من قاتل للدنيا والسمعة استحق النار. وفى صحيح مسلم ما يقتضى ذلك فليفهم، والمراد من التائبين على ما أخرجه ابن جرير. وابن المنذر. وغيرهما عن الحسن. وقتادة الذين تابوا عن الشرك ولم ينافقوا. وأخرج ابن أبى حاتم. وأبو الشيخ عن الضحاك أنهم الذين تابوا عن الشرك والذنوب، وأيد ذلك بأن التائبين فى تقدير الذين تابوا وهو من ألفاظ العموم يتناول كل تائب فتخصيصه بالتائب عن بعض المعاصى تحكم. وأجيب بأن ذكرهم بعد ذكر المنافقين ظاهر فى حمل التوبة على التوبة عن الكفر والنفاق، وأيضا لو حملت التوبة على التوبة عن المعاصى يكون ماذكر بعد من الصفات غير تام الفائدة مع أن من اتصف بهذه الصفات الظاهر اجتنابه للمعاصي، والمراد

من العابدين الذين أتوا بالعبادة على وجهها ، وقال الحسن : هم الذين عبدوا الله تعالى فى أحايينهم كلها أما والله ما هو بشهر ولا شهرين ولا سنة ولا سنتين ولكن كما قال العبد الصالح : ( وأوصانى بالصلاة والزكاة ما دمت حيا ) وقال قتادة : هم قوم أخذوا من ابدانهم فى ليلهم ونهارهم ، ﴿ الْحَامِدُونَ ﴾ أى الذين يحمدون الله تعالى على كل حال كما روى عن غير واحد من السلف ، فالحمد بمعنى الوصف بالجميل مطلقا ، وقيل : هو بمعنى الشكر فيكون فى مقابلة النعمة أى الحامدون لنعمائه تعالى وأنت تعلم أن الحمد فى كل حال اولى وفيه تأس برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : فقد أخرج ابن مردويه . وأبو الشيخ . والبيهقى فى الشعب عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال : «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أول من يدعى الى الجنة الحمادون الذين يحمدون على السراء والضراء » وجاء عن عائشة رضى الله تعالى عنها قالت : « كان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم اذا أتاه الامر يسره قال : الحمد لله الذى بنعمته تتم الصالحات واذا أتاه الأمر يكرهه قال : الحمد لله على كل حال»

﴿ السَّائِحُونَ ﴾ أى الصائمون ، فقد أخرج ابن مردويه عن ابن مسعود . وأبى هريرة رضى الله تعالى عنهم «ان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم سئل عن ذلك فاجاب بما ذكر » واليه ذهب جلة من الصحابة والتابعين *

وجاء عن عائشة « سياحة هذه الأمة الصيام» ، وهو من باب الاستعارة لأن الصوم يعوق عن الشهوات كما ان السياحة تمنع منها فى الاكثر ، أو لأنه رياضة روحانية ينكشف بها كثير من أحوال الملك والملكوت فشبه الاطلاع عليها بالاطلاع على البلدان والأماكن النائية إذلا يزال المرتاض يتوصل من مقام إلى مقام ويدخل من مدائن المعارف إلى مدينة بعد أخرى على مطايا الفكر . وأخرج ابن أبى حاتم عن ابن زيد أن السائحين هم المهاجرون وليس فى أمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم سياحة إلا الهجرة *

وأخرج هو . وأبو الشيخ عن عكرمة أنهم طلبة العلم لأنهم يسيحون فى الأرض لطلبه ، وقيل : هم المجاهدون لما أخرج الحاكم وصححه . والطبرانى . وغيرهما «عن أبى أمامة أن رجلا استأذن رسول الله ﷺ فى السياحة فقال : إن سياحة أمتى الجهاد فى سبيل الله تعالى » والمختار ماتقدم كما أشرنا اليه ، وإنما لم تحمل السياحة على المعنى المشهور لأنها نوع من الرهبانية ، وقد نهى عنها وكانت كما أخرج ابن جرير عن وهب بن منبه فى بنى اسرائيل ﴿ الرَّاكِعُونَ السَّاجِدُونَ ﴾ أى فى الصلوات المفروضات كما روى عن الحسن ، فالركوع والسجود على معناهما الحقيقى ، وجعلهما بعضهم عبارة عن الصلاة لأنهما أعظم أركانها فكأنه قيل : المصلون ﴿ الْآمِرُونَ بِالْمَعْرُوفِ ﴾ أى الايمان ﴿ وَالنَّاهُونَ عَنِ الْمُنْكَرِ ﴾ أى الشرك كما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما فى الأمرين ، ولو أبقى لفظ النظم الجليل على عمومه لكان له وجه بل قيل إنه الأولى ، والعطف هنا على مافى المغنى إنما كان من جهة إن الأمر والنهى من حيث هما أمر ونهى متقابلان بخلاف بقية الصفات لأن الآمر بالمعروف ناه عن المنكر وهو ترك المعروف والناهى عن المنكر آمر بالمعروف فاشير إلى الاعتداد بكل من الوصفين وأنه لايكفى فيه مايحصل فى ضمن الآخر ، وحاصله على ماقيل : إن العطف لما بينهما من التقابل أو لدفع الايهام *

ووجه بعض المحققين ذلك بأن بينهما تلازما فى الذهن والخارج لأن الاوامر تتضمن النواهى ومنافاة بحسب الظاهر لأن احدهما طلب فعل والآخر طلب ترك فكانا بين كمال الاتصال والانقطاع المقتضى للعطف بخلاف

ماقبلهما ، وقيل : إن العطف للدلالة على أنهما فى حكم خصلة واحدة كأنه قيل : الجامعون بين الوصفين ، ويرد على ظاهره أن (الراكعون الساجدون) فى حكم خصلة واحدة أيضا فكان ينبغى فيهما العطف على ماذكر إذ معناه الجامعون بين الركوع والسجود ويدفع بأدنى التفات ، واما العطف فى قوله سبحانه :

﴿وَالْحَافِظُونَ لِحُدُودِ اللهِ﴾ أى فيما بينه وعينه من الحقائق والشرائع فقيل للايذان بأن العدد قد تم بالسابع من حيث أن السبعة هو العدد التام والثامن ابتداء تعداد آخر معطوف عليه ولذلك يسمى واو الثمانية ، واليه مال أبو البقاء . وغيره ممن أثبت واو الثمانية وهو قول ضعيف لم يرضه النحاة كما فصله ابن هشام وسيأتى إن شاء الله تعالى تحقيقه ، وقيل : إنه للتنبيه على أن ماقبله مفصل الفضائل وهذا مجملها ، يعنى أنه من ذكر أمر عام شامل لما قبله وغيره ، ومثله يؤتى به معطوفا نحو زيد وعمرو وسائر قبيلته كرماء فلمغايرته بالاجمال والتفصيل والعموم والخصوص عطف عليه ، وقيل : هو عطف عليه ، وقيل : هو عطف على ماقبله من الأمر والنهى لأن من لم يصدق فعله قوله لايجدى أمره نفعا ولا يفيد نهيه منعا ه

وقال بعض المحققين : إن المراد بحفظ الحدود ظاهره وهى اقامة الحد كالقصاص على من استحقه ، والصفات الأول الى قوله سبحانه : ( والآمرون ) صفات محمودة للشخص فى نفسه وهذه له باعتبار غيره فلذا تغاير تعبير الصنفين فترك العاطف فى القسم الأول وعطف فى الثانى ، ولما كان لا بد من اجتماع الأول فى شىء واحد ترك فيها العطف لشدة الاتصال بخلاف هذه فانه يجوز اختلاف فاعلها ومن تعلقت به ، وهذا هو الداعى لاعراب (التائبون) مبتدأ موصوفا بما بعده و (الآمرون) خبره فكأنه قيل : الكاملون فى أنفسهم المكملون لغيرهم وقدم الاول لأن المكمل لا يكون مكملا حتى يكون كاملا فى نفسه ، وبهذا يتسق النظم أحسن اتساق من غير تكلف وهو وجه وجيه للعطف فى البعض وترك العطف فى الآخر ، خلا أن المأثور عن السلف كابن عباس رضى الله تعالى عنهما . وغيره تفسير الحافظين لحدود الله بالقائمين على طاعته سبحانه وهو مخالف لما فى هذا التوجيه ولعل الأمر فيه سهل والله تعالى أعلم بمراده ﴿وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ ١١٢﴾ أى هؤلاء الموصوفين بتلك الصفات الجليلة ، ووضع المؤمنين موضع ضميرهم للتنبيه على أن ملاك الأمر هو الايمان وان المؤمن الكامل من كان كذلك ، وحذف المبشر به إشارة إلى أنه أمر جليل لايحيط به نطاق البيان ﴿مَا كَانَ﴾ أى ما صح فى حكم الله عز وجل وحكمته وما استقام ﴿لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾ بالله تعالى على الوجه المأمور به ﴿أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ﴾ به سبحانه ﴿وَلَوْ كَانُوا﴾ أى المشركون ﴿أُولِي قُرْبَى﴾ أى ذوى قرابة لهم ، وجواب (لو) محذوف لدلالة ما قبله عليه ، والجملة معطوفة على جملة أخرى قبلها محذوفة حذفا مطردا أى لو لم يكونوا أولى قربى ولو كانوا كذلك ﴿مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمْ﴾ أى للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنين ﴿أَنَّهُمْ﴾ أى المشركين ﴿أَصْحَابُ الْجَحِيمِ ١١٣﴾ بأن ماتوا على الكفر أو نزل الوحى بأنهم مطبوع على قلوبهم لا يؤمنون أصلا ، وفيه دليل على صحة الاستغفار لأحيائهم الذين لاقطع بالطبع على قلوبهم ، والمراد منه فى حقهم طلب توفيقهم للايمان ، وقيل : إنه يستلزم ذلك بطريق الاقتضاء فلا يقال : إنه لا فائدة فى طلب المغفرة للكافر ، والآية على الصحيح نزلت فى أبى طالب . فقد أخرج أحمد . وابن أبى شيبة .

والبخارى . ومسلم . والنسائى . وابن جرير . وابن المنذر . والبيهقى فى الدلائل . وآخرون عن المسيب ابن حزن قال : لما حضرت أبا طالب الوفاة دخل عليه النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وعنده أبو جهل . وعبد الله بن أبى أمية فقال النبى عليه الصلاة والسلام : أى عم قل : لا إله إلا الله أحاج لك بها عند الله فقال : أبو جهل : وعبد الله بن أبى أمية : يا أبا طالب أترغب عن ملة عبد المطلب فجعل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يعرضها عليه وأبو جهل . وعبد الله يعاودانه بتلك المقالة فقال أبو طالب آخر ما كلمهم : هو على ملة عبد المطلب وأبى أن يقول : لا إله إلا الله فقال النبى صلى الله تعالى عليه وسلم : لأستغفرن لك مالم أنه عنك فنزلت ( ما كان للنبى ) الآية ه

واستبعد ذلك الحسين بن الفضل بأن موت أبى طالب قبل الهجرة بنحو ثلاث سنين وهذه السورة من أواخر ما نزل بالمدينة . قال الواحدى : وهذا الاستبعاد مستبعد فأى بأس أن يقال : كان عليه الصلاة والسلام يستغفر لأبى طالب من ذلك الوقت الى وقت نزول الآية فان التشديد مع الكفار إنما ظهر فى هذه السورة، وذكر نحوا من هذا صاحب التقريب ، وعليه لا يراد بقوله : فنزلت فى الخبر أن النزول كان عقيب القول بل يراد أن ذلك سبب النزول ، فالفاء فيه للسببية لا للتعقيب . واعتمد على هذا التوجيه كثير من جلة العلماء وهو توجيه وجيه ، خلا أنه يعكر عليه ما أخرجه ابن سعد . وابن عساكر عن على كرم الله تعالى وجهه قال: أخبرت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بموت أبى طالب فبكى فقال : « إذهب فغسله وكفنه وواره غفر الله له ورحمه ففعلت وجعل رسول الله ﷺ يستغفر له أياما ولا يخرج من بيته حتى نزل عليه جبريل عليه الصلاة والسلام بهذه الآية ( ما كان للنبى) الخ» فانه ظاهر فى أن النزول قبل الهجرة لأن عدم الخروج من البيت فيه مغيا به ، اللهم الا أن يقال بضعف الحديث لكن لم نر من تعرض له ،والأولى فى الجواب عن أصل الاستبعاد أن يقال : إن كون هذه السورة من أواخر ما نزل باعتبار الغالب كما تقدم فلا ينافى نزول شىء منها فى المدينة. والآية على هذا دليل على أن أبا طالب مات كافرا وهو المعروف من مذهب أهل السنة والجماعة،

وروى ابن اسحق فى سيرته عن العباس بن عبد الله بن معبد عن بعض أهله عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما من خبر طويل «أن النبى ﷺ قال لأبى طالب فى مرض موته وقد طمع فيه : أى عم فانت فقلها يعنى لا اله إلا الله أستحل بها لك الشفاعة يوم القيامة ـ وحرض عليه عليه الصلاة والسلام بذلك ـ فقال: والله ياابن أخى لولا مخافة السبة عليك وعلى بنى أبيك من بعدى وان تظن قريش أنى إنما قلتها جزعا من الموت لقلتها ولا أقولها الا لأسرك بها فلما تقارب من أبى طالب الموت نظر العباس اليه يحرك شفتيه فأصغى اليه بأذنه فقال: يا ابن أخى لقد قال أخى الكلمة التى أمرته أن يقولها فقال له ﷺ :لم أسمع» واحتج بهذا ونحوه من أبياته المتضمنة للاقرار بحقية ما جاء به ﷺ وشدة حنوه عليه ونصرته له ﷺ الشيعة الذاهبون إلى موته مؤمنا وقالوا: انه المروى عن أهل البيت وأهل البيت أدرى. و أنت تعلم قوة دليل الجماعة فالاعتماد على ما روى عن العباس دونه مما تضحك منه الثكلى ، والابيات على انقطاع أسانيدها ليس فيها النطق بالشهادتين وهو مدار فلك الايمان، وشدة الحنو والنصرة مما لا ينكره أحد إلا أنها بمعزل عما نحن فيه، واخبار الشيعة عن أهل البيت أوهن من بيت العنكبوت وإنه لأوهن البيوت . نعم لا ينبغى للمؤمن الخوض فيه كالخوض فى سائر كفار قريش من أبى جهل. واضرابه

فان له مزية عليهم بما كان يصنعه مع رسول الله ﷺ من محاسن الافعال ، وقدروى نفع ذلك له فى الآخرة أفلا ينفعه فى الدنيا فى الكف عنه وعدم معاملته معاملة غيره من الكفار . فعن أبى سعيد الخدرى أنه سمع رسول الله ﷺ قال وقد ذكر عنده عمه : « لعله تنفعه شفاعتى يوم القيامة فيجعل فى ضحضاح من نار » وجاء فى رواية أنه قيل لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : إن عمك أبا طالب كان يحوطك وينصرك فهل ينفعه ذلك ؟ فقال : نعم وجدته فى غمرات النار فاخرجته إلى ضحضاح من نار . وسبه عندى مذموم جدا لاسيما إذا كان فيه إيذاء لبعض العلويين إذ قد ورد « لا تؤذوا الاحياء بسب الاموات - ومن حسن اسلام المرء تركه مالا يعنيه » ✽

وزعم بعضهم أن الآية . نزلت فى غير ذلك . فقد أخرج البيهقى فى الدلائل . وغيره عن ابن مسعود قال: « خرج النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يوما إلى المقابر فجاء حتى جلس إلى قبر منها فناجاه طويلا ثم بكى فبكينا لبكائه ثم قام فصلى ركعتين فقام اليه عمر فدعاه ثم دعانا فقال : ماأبكاكم ؟ قلنا : بكينا لبكائك قال : إن القبر الذى جلست عنده قبر آمنة وإنى استأذنت ربى فى زيارتها فأذن لى واستأذنته فى الاستغفار لها فلم يأذن لى وأنزل على ( ماكان للنبي ) الخ فأخذنى ما يأخذ الولد للوالدة من الرقة فذاك الذى أبكانى » ولا يخفى أن الصحيح فى سبب النزول هو الأول . نعم خبر الاستئذان فى الاستغفار لأمه عليه الصلاة والسلام وعدم الاذن جاء فى رواية صحيحة لكن ليس فيها أن ذلك سبب النزول . فقد أخرج مسلم . وأحمد . وأبو داود . وابن ماجه . والنسائى عن أبى هريرة قال : « أتى رسول الله ﷺ قبر أمه فبكى وأبكى من حوله فقال عليه الصلاة والسلام: استأذنت ربى أن أستغفر لها فلم يأذن لى واستأذنت ان أزور قبرها فأذن لى فزوروا القبور فانها تذكركم الموت» واستدل بعضهم بهذا الخبر ونحوه على أن أمه عليه الصلاة والسلام ممن لا يستغفر له ، وفى ذلك نزاع شهير بين العلماء ولعل النوبة تفضى إلى تحقيق الحق فيه إن شاء الله تعالى ﴿ وَمَا كَانَ اسْتِغْفَارُ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ ﴾ آزر بقوله (واغفر لأبى ) أى بأن توفقه للايمان وتهديه اليه كما يلوح به تعليله بقوله : ( إنه كان من الضالين ) والجملة استئناف لتقرير ما سبق ودفع مايتراءى بحسب الظاهر من المخالفة ، وأخرج أبو الشيخ . وابن عساكر من طريق سفيان ابن عيينة عن عمرو بن دينار قال : لما مات أبو طالب قال له رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : رحمك الله وغفر لك لا ازال استغفر لك حتى ينهانى الله تعالى فأخذ المسلمون يستغفرون لموتاهم الذين ماتوا وهم مشركون فأنزل الله تعالى ( ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين ) الآية فقالوا : قد استغفر إبراهيم لأبيه فانزل سبحانه ( وماكان استغفار إبراهيم لأبيه ) ﴿ إِلَّا عَن مَّوْعِدَةٍ ﴾ وقرأ طلحة ( وما استغفر ) وعنه ( وما يستغفر ) على حكاية الحال الماضية لأن الاستغفار سوف يقع بعد يوم القيامة كما يتوهم مما سيأتى إن شاء الله تعالى ، والاستثناء مفرغ من أعم العلل أى لم يكن استغفاره عليه السلام لأبيه ناشئا عن شىء من الاشياء إلا عن موعدة ﴿ وَعَدَهَا ﴾ أى إبراهيم عليه السلام ﴿ إِيَّاهُ ﴾ أى أباه بقوله: (لأستغفرن لك)، وقوله: (سأستغفر لك ربى) فالوعد كان من إبراهيم عليه السلام ويدل على ذلك ما روى عن الحسن . وحماد الراوية . وابن السميقع . وابن نهيك . ومعاذ القارئ أنهم قرءوا (وعدها أباه ) بالموحدة ، وعد ذلك أحد الأحرف الثلاث (١) التى صحفها ابن المقفع فى القرآن مما

[١] ثانيها فى عزة وشقاق حيث قرأ غرة بالمعجمة وثالثها شان يغنيه حيث قرأ يعنيه بالياء المفتوحة والعين المهملة اه منه ✽

لا يلتفت اليه بعد قراءة غير واحد من السلف به وان كانت شاذة .وحاصل معنى الآية ما كان لكم الاستغفار بعد التبين واستغفار ابراهيم عليه الصلاة والسلام انما كان عن موعدة قبل التبين ، وما له أن استغفار ابراهيم عليه السلام كان قبل التبين وينبيء عن ذلك قوله تعالى : ﴿ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ ﴾ أى لابراهيم عليه السلام ﴿ أَنَّهُ ﴾ أى أن أباه ﴿ عَدُوٌّ لِلَّهِ ﴾ أى مستمر على عداوته تعالى وعدم الايمان به وذلك بأن أوحى اليه عليه السلام أنه مصر على الكفر . وأخرج ابن جرير . وابن المنذر . وجماعة عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن ذلك التبين كان بموته كافرا واليه ذهب قتادة ، قيل : والانسب بوصف العداوة هو الأول والأمر فيه هين .

﴿ تَبَرَّأَ مِنْهُ ﴾ أى قطع الوصلة بينه وبينه ، والمراد تنزه عن الاستغفار له وتجانب كل التجانب ، وفيه من المبالغة ماليس فى تركه ونظائره ﴿ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ لَأَوَّاهٌ ﴾ أى لكثير التأوه ، وهو عند جماعة كناية عن كمال الرأفة ورقة القلب . وأخرج ابن جرير . وابن أبى حاتم ، وغيرهما عن عبد الله بن شداد قال : قال رجل : يا رسول الله ما الأواه؟ قال : الخاشع المتضرع الدعاء ، وأخرج أبو الشيخ عن زيد بن أسلم انه الدعاء المستكن إلى الله تعالى كهيئة المريض المتأوه من مرضه وهو قريب مما قبله : وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ومجاهد . وقتادة . وعطاء . والضحاك . وعكرمة إنه الموقن بلغة الحبشة ، وعن عمرو بن شرحبيل أنه الرحيم بتلك اللغة وأطلق ابن مسعود تفسيره بذلك ، وعن الشعبى أنه المسبح . وأخرج البخارى فى تاريخه أنه الذى قلبه معلق عند الله تعالى . وأخرج البيهقى فى شعب الايمان . وغيره عن كعب أن ابراهيم وصف بالأواه لأنه كان اذا ذكر النار قال أوه من النار أوه ، وأخرج أبو الشيخ عن أبى الجوزاء مثله ، وإذا صح تفسير رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم له لا ينبغى العدول عنه . نعم ماذهب اليه الجماعة غير مناف له ومناسبته لما نحن فيه ظاهرة كما لا يخفى . وقد صرح غير واحد أنه فعال للمبالغة من التأوه ، وقياس فعله أن يكون ثلاثيا لأن أمثلة المبالغة انما يطرد أخذها منه ، وحكى قطرب له فعلا ثلاثيا فقال : يقال آه يؤوه كقام يقوم أوها وأنكره عليه غيره وقال : لا يقال إلا أوه وتأوه قال المثقب العبدى :

اذا ما قمت ارحلها بليل  تأوه آهة الرجل الحزين

وأصل التأوه قوله آه ونحوه مما يقوله الحزين . وفى الدرة للحريرى أن الافصح أن يقال فى التأوه أوه بكسر الهاء وضمها وفتحها والكسر أغلب ، وعليه قول الشاعر :

فأوه لذكراها اذا ما ذكرتها  ومن بعد أرض بيننا وسماء

وقد شدد بعضهم الواو وأسكن الهاء فقال أوه ، وقلب بعضهم الواو ألفا فقال آه ، ومنهم من حذف الهاء وكسر الواو فقال أو ثم ذكر أن تصريف الفعل من ذلك أوه وتأوه وأن المصدر الآهة والأهة وإن من ذلك قول المثقب السابق ﴿ حَلِيمٌ ١١٤ ﴾ أى صبور على الأذى صفوح عن الجناية ، أخرج ابن أبى حاتم عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال : كان من حلمه عليه السلام أنه إذا آذاه الرجل من قومه قال له : هداك الله تعالى ، ولعل تفسيره بالسيد على ماروى عن الحبر مجاز . والجملة استئناف لبيان ماحمله عليه الصلاة والسلام على الموعدة بالاستغفار لأبيه مع شكاسته عليه وسوء خلقه معه كما يؤذن بذلك قوله عليه الصلاة والسلام :

( لئن لم تنته لأرجمنك واهجرنى مليا ) ، وقيل . استئناف لبيان ماحمله على الاستغفار . وأورد عليه أنه يشعر بظاهره أن استغفار إبراهيم عليه السلام لأبيه كان عن وفور الرحمة وزيادة الحلم وهو يخالف صدر الآية حيث دل على أنه كان عن موعدة ليس إلا ، ولعل المراد أن سبب الاستغفار ليس الا الموعدة الناشئة عما ذكر فلا اشكال . وفيها تأكيد لوجوب الاجتناب بعد التبين كأنه قيل : إنه عليه الصلاة والسلام تبرأ منه بعد التبين وهو فى كمال رقة القلب والحلم فلابد أن يكون غيره أكثر منه اجتنابا وتبرؤا ، وجوز بعضهم أن يكون فاعل وعد ضمير الأب و (إياه) ضمير إبراهيم عليه الصلاة والسلام أى إلا عن موعدة وعدها إبراهيم أبوه وهى الوعد بالايمان *

قال شيخ مشايخنا صبغة الله أفندى الحيدرى : لعل هذا هو الاظهر فى التفسير فان ظاهر السياق أن هذه الآية دفع لما يرد على الآية الأولى من النقض باستغفار إبراهيم لأبيه الكافر ويكفى فيه مجرد كونه فى حياة أبيه حيث يحمل ذلك على طلب المغفرة له بالتوفيق للايمان كما قرر سابقا من غير حاجة إلى حديث الموعدة فيصير (الا عن موعدة وعدها إياه) كالحشو على التوجيه الأول للضميرين بخلاف هذا التوجيه فان محصله عليه هو أنه لا يرد استغفار ابراهيم لأبيه نقضا على ماذكرنا إذ هو إنما صدر عن ظن منه عليه الصلاة والسلام بايمانه حيث سبق وعده به معه عليه الصلاة والسلام فظن أنه وفى بالوعد وجرى على مقتضى العهد فاستغفر له فلما تبين له أنه لن يفى ولن يؤمن قط أو لم يف ولم يؤمن تبرأ منه *

ويمكن أن يوجه ذكر الموعدة على التوجيه الأول أيضا بأن يقال : أراد سبحانه وتعالى تضمين الجواب بكون ذلك الاستغفار فى حال حياة المستغفر له وحمله على الطلب المذكور فائدة أخرى هى أنه صلى الله تعالى عليه وسلم لغاية تصلبه فى الدين وفرط تعصبه على اليقين ما كان يستغفر له وإن كان جائزا لكن تأوه وتحلم فاستغفر له وفاء بالموعدة التى وعدها إياه فتفطن انتهى ، وأنت تعلم أنه على التوجيه الثانى لا يستقيم ماقالوه فى استئناف الجملة من أنه لبيان الحامل وكان عليه أن يذكر وجه ذلك عليه ، وأيضا قوله رحمه الله تعالى فى بيان الفائدة : لكنه تأوه وتحلم حيث نسب فيه الحلم إلى إبراهيم عليه الصلاة والسلام بصيغة التفعل مع وصفه تعالى له عليه الصلاة والسلام بالحليم عثرة لا يقال لصاحبها لعا ، وحمل ذلك على المشا كلة مع إرادة فعل مما لا يوافق غرضه وسوق كلامه ، فالحق الذى ينبغى أن يعول عليه التفسير الاول للآية وهو الذى يقتضيه ما روى عن الحسن . وغيره من سلف الأمة رضى الله تعالى عنهم . وذكر حديث الموعدة لبيان الواقع فى نفس الأمر مع مافيه من الإشارة إلى تأكيد الاجتناب وتقوية الفرق كأنه قيل : فرق بين بين الاستغفار الذى نهيتم عنه واستغفار ابراهيم عليه السلام فان استغفاره كان قبل التبين وكان عن موعدة دعاه اليها فرط رأفته وحلمه ومانهى عنه ليس كذلك . بقى أن هذه الآية يخالفها ظاهر مارواه البخارى فى الصحيح عن أبى هريرة أن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال : يلقى إبراهيم عليه السلام أباه يوم القيامة وعلى وجهه قترة وغبرة فيقول إبراهيم عليه الصلاة السلام : ألم أقل لك لا تعصنى فيقول أبوه اليوم لا أعصيك فيقول إبراهيم عليه الصلاة والسلام: يارب إنك وعدتنى أن لا تخزينى يوم يبعثون فأى خزى أخزى من أبى الأبعد فيقول الله تعالى إنى حرمت الجنة على الكافرين ثم يقال: ياإبراهيم ماتحت رجليك؟ فينظر فاذا هو بذيخ متلطخ فيؤخذ بقوائمه فيلقى فى النار. ورواه غيره بزيادة فيتبرأ منه فان الآية ظاهرة فى انقطاع رجاء إبراهيم عليه السلام اتصاف أبيه بالايمان وجزمه بأنه لا يغفر له ولذلك تبرأ منه وترك الاستغفار له فان الاستغفار له مع الجزم بأنه لا يغفر له مما لا يتصور

وقوعه من العارف لاسيما مثل الخليل عليه الصلاة والسلام، وقد صرحوا بأن طلب المغفرة للمشرك طلب لتكذيب الله سبحانه نفسه، والحديث ظاهر فى أنه عليه الصلاة والسلام يطلب ذلك له يوم القيامة ولا ييأس من نجاته إلا بعد المسخ فاذا مسخ يئس منه وتبرأ.

وأجاب الحافظ ابن حجر عن المخالفة بجوابين بحث فيهما بعض فضلاء الروم، ومن الغريب قوله فى الجواب الثانى: إن إبراهيم عليه الصلاة والسلام لم يتيقن موت أبيه على الكفر لجواز أن يكون آمن فى نفسه ولم يطلع عليه الصلاة والسلام على ذلك ويكون وقت تبريه منه بعد الحالة التى وقعت فى الحديث فانه مخالف مخالفة ظاهرة لما يفهم من الآية من أن التبين والتبرى كان كل منهما فى الدنيا، وأجاب ذلك البعض بأنا لانسلم التخالف بين الآية والحديث، وإنما يكون بينهما ذلك لو كان فى الحديث دلالة على وقوع الاستغفار من إبراهيم لأبيه وطلب الشفاعة له وليس فليس، وقوله: يارب إنك وعدتنى الخ أراد به عليه الصلاة والسلام محض الاستفسار عن حقيقة الحال فانه اختلج فى صدره الشريف أن هذه الحال الواقعة على أبيه خزى له وأن خزى الأب خزى الابن فيؤدى ذلك إلى خلف الوعد المشار اليه بقوله: إنك وعدتنى أن لاتخزينى يوم يبعثون، وأنت خبير بأن الخبر ظاهر فى الشفاعة، وهى استغفار كما يدل عليه كلام المتكلمين فى ذلك المقام.

ويزيد ذلك وضوحا أن الحاكم أخرج عن أبى هريرة أيضاً وصححه، وقال على شرط مسلم: أن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «يلقى رجل أباه يوم القيامة فيقول: ياأبت أى ابن كنت لك؟ فيقول: خير ابن. فيقول: هل أنت مطيعى اليوم؟ فيقول: نعم. فيقول خذ بازرتى فيأخذ بازرته ثم ينطلق حتى يأتى الله تعالى وهو يفصل بين الخلق فيقول: ياعبدى ادخل من أى أبواب الجنة شئت فيقول: أى رب وأبى معى فانك وعدتنى أن لاتخزينى قال فيمسخ أباه ضبعا فيهوى فى النار فيأخذ بأنفه فيقول سبحانه: ياعبدى هذا أبوك فيقول: لا وعزتك»، وقال الحافظ المنذرى: إنه فى صحيح البخارى إلا أنه قال: «يلقى إبراهيم أباه» وذكر القصة إذ يفهم من ذلك أن الرجل فى حديث الحاكم هو إبراهيم عليه الصلاة والسلام وطلبه المغفرة لأبيه فيه وإدخاله الجنة أظهر منهما فى حديث البخارى وماذكره الزمخشرى مخالفاً على ما قيل: لما شاع عن المعتزلة أن امتناع جواز الاستغفار للكافر إنما علم بالوحى لابالعقل لأن العقل يجوز أن يغفر الله تعالى للكافر، ألا ترى إلى قوله ﷺ لأبى طالب: «لأستغفرن لك مالم أنه» لاينفع فى هذا الغرض إلا إذا ضم اليه عدم علم إبراهيم عليه الصلاة والسلام ذلك بالوحى إلى يوم القيامة وهو مما لا يكاد يقدم عليه عاقل فضلا عن فاضل.

وأجاب بعض المعاصرين أن ابراهيم عليه الصلاة والسلام كان عالماً بكفر أبيه ومتيقنا بان الله تعالى لا يغفر أن يشرك به إلا أن الشفقة والرأفة الطبيعية غلبت عليه حين رأى أباه فى عرصات يوم القيامة وعلى وجهه قترة فلم يملك نفسه ان طلب ماطلب، ونظير ذلك من وجه قول نوح عليه الصلاة والسلام لربه سبحانه: (رب ان ابنى من أهلى وان وعدك الحق) ولا يخفى أنه من الفساد بمكان ومثله ماقيل: إنه ظن استثناء أبيه من عموم (إن الله لا يغفر أن يشرك به) لأن الله وعده أن لا يخزيه فقدم على الشفاعة له، ولعمرى لا يقدم عليه إلا جاهل بجهله

أما الأول فلأن الأنبياء عليهم السلام أجل قدراً من أن تغلبهم أنفسهم على الاقدام على مافيه تكذيب الله تعالى، وأما الثانى فلأنه لو كان [illegible] أصل ما كان يتبرأ منه عليه السلام فى الدنيا بعد أن تبين له أنه [illegible] لله وهو [illegible]

وقيل : إن الاحسن فى الجواب التزام أن مافى الخبرين ليس من الشفاعة فى شىء ويقال: إن ابراهيم عليه الصلاة والسلام ظن أن خزى أبيه فى معنى الخزى له فطلب بحكم وعد الله سبحانه إياه أن لا يخزيه تخليصه من ذلك حسبما يمكن فخلاصه منه بمسخه ذيخا، ولعل ذلك مما يعده إبراهيم عليه السلام تخليصا له من الخزى لاختلاف النوع وعدم معرفة العارفين لأبيه بعد أنه أبوه فكأن الأبوة انقطعت من البين ويؤذن بذلك أن بعد المسخ يأخذ سبحانه بأنفه فيقول له عليه السلام: ياعبدى هذا أبوك؟ فيقول: لا وعزتك، ولعل المراد من التبرى فى الرواية السابقة فى الخبر الأول هو هذا القول، وتوسيط حديث تحريم الجنة على الكافرين ليس لأن إبراهيم عليه السلام كان طالباً ادخال أبيه فيها بل لاظهار عدم امكان هذا الوجه من التخليص اقناطا لأبيه واعلاما له بعظم ماأتى به، ويحمل قوله عليه السلام فى خبر الحاكم حين يقال له : ياعبدى ادخل من أى أبواب الجنة شئت أى رب وأبى معى على معنى أأدخل وأبى واقف معى، والمراد لاأدخل وأبى فى هذه الحال وإنما ادخل إذا تغيرت، ويكون قوله عليه السلام: فانك وعدتنى أن لاتخزينى تعليلا للنفى المدلول عليه بالاستفهام المقدر وحينئذ يرجع الأمر إلى طلب التخليص عما ظنه خزياله أيضا فيمسخ ضبعا لذلك . ولا يرد أن التخليص ممكن بغير المسخ المذكور لأنا نقول لعل اختيار ذلك المسخ دون غيره من الامور الممكنة ماعدا دخول الجنة لحكمة لا يعلمها الا هو سبحانه، وقد ذكروا أن حكمة مسخه ضبعا دون غيره من الحيوانات أن الضبع أحمق الحيوانات ومن حمقه أنه يغفل عما يجب له التيقظ ولذلك قال على كرم الله تعالى وجهه: لا أكون كالضبع يسمع الكدم فيخرج له حتى يصاد وآزر لما لم يقبل النصيحة من أشفق الناس عليه زمان امكان نفعها له وأخذ بازرته حين لا ينفعه ذلك شيئاً كان أشبه الخلق بالضبع فمسخ ضبعا دون غيره لذلك، ولم يذكروا حكمة اختيار المسخ دون غيره وهو لايخلو عن حكمة والجهل بها لا يضر انتهى *

ولا يخفى مافى هذا الجواب من التكلف، وأولى منه التزام كون فاعل (وعد) ضمير الأب وضمير (إياه) راجعا إلى إبراهيم عليه الصلاة والسلام وكون التبين والتبرى واقعين فى الآخرة حسبما تضمنه الخبران السابقان، فحينئذ لا يبعد أن يكون إبراهيم مستغفرا لابيه بعد وعده إياه بالايمان طالبا له الجنة لظن أنه وفى بوعده حتى يمسخ ذيخا، لكن لا يساعد عليه ظاهر الآية ولا المأثور عن سلف الامة وإن صح كون الآية عليه دفعا لما يرد على الآية الأولى من النقض أيضا بالعناية، ولعل أخف الاجوبة مؤنة كون مراد إبراهيم عليه الصلاة والسلام من تلك المحاورة التى تصدر منه فى ذلك الموقف اظهار العذر فيه لأبيه وغيره على أتم وجه لا طلب المغفرة حقيقة، وهذا كما قال المعتزلة فى سؤال موسى عليه السلام رؤية الله تعالى مع العلم بامتناعها فى زعمهم، والقول بأن أهل الموقف الانبياء عليهم الصلاة والسلام وغيرهم من سائر المؤمنين والكفار سواء فى العلم بامتناع المغفرة للمشرك مثلا فى حيز المنع، وربما يدعى عدم المساواة لظاهر طلب الكفار العفو والاخراج من النار ونحو ذلك بل فى الخبرين السابقين مايدل على عدم علم الأب بحقيقة الحال وأنه لا يغفر له فتأمل ذاك والله سبحانه يتولى هداك ﴿وبقى أيضا﴾ أنه استشكل القول بأن استغفار إبراهيم عليه الصلاة والسلام لأبيه حتى تبين له أنه عدو لله كان فى حياته بمافى سورة الممتحنة من قوله سبحانه . (قد كانت لكم أسوة حسنة فى ابراهيم) إلى قوله سبحانه : (الاقول ابراهيم لأبيه لأستغفرن لك) حيث منع من الاقتداء به فيه ولو كان فى حياته لم يمنع منه لأنه يجوز الاستغفار بمعنى طلب الايمان لأحياء المشركين . وأجيب بأنه إنما منع من الاقتداء بظاهره وظن

أنه جائز مطلقاً كما وقع لبعض الصحابة رضي الله تعالى عنهم وسيأتي إن شاء الله تعالى تحقيق ذلك باذن الله تعالى الهادي *

﴿ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا ﴾ أي ما يستقيم من لطف الله تعالى وافضاله أن يصف قوما بالضلال عن طريق الحق ويذمهم ويجرى عليهم أحكامه ﴿ بَعْدَ إِذْ هَدَاهُمْ ﴾ للاسلام ﴿ حَتَّى يُبَيِّنَ لَهُم ﴾ بالوحي صريحا أو دلالة ﴿ مَّا يَتَّقُونَ ﴾ أي ما يجب اتقاؤه من محذورات الدين فلا ينزجروا عما نهوا عنه، وكأنه تسلية للذين استغفروا للمشركين قبل البيان حيث أفاد أنه ليس من لطفه تعالى أن يذم المؤمنين ويؤاخذهم في الاستغفار قبل أن يبين أنه غير جائز لمن تحقق شركه لكنه سبحانه يذم ويؤاخذ من استغفر لهم بعد ذلك. والآية على ما روى عن الحسن نزلت حين مات بعض المسلمين قبل أن تنزل الفرائض فقال إخوانهم: يارسول الله أخواننا الذين ماتوا قبل نزول الفرائض ما منزلتهم وكيف حالهم؟ وعن مقاتل. والكلبي أن قوما قدموا على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قبل تحريم الخمر وصرف القبلة إلى الكعبة ثم رجعوا إلى قومهم فحرمت الخمر وصرفت القبلة ولم يعلموا ذلك حتى قدموا بعد زمان إلى المدينة فعلموا ذلك فقالوا: يارسول الله قد كنت على دين ونحن على غيره فنحن في ضلال فانزل الله تعالى الآية، وحمل الاضلال فيها على ما ذكرناه هو الظاهر وليس من الاعتزال في شيء كما توهم وكأنه لذلك عدل عنه الواحدي حيث زعم أن المعنى ما كان الله ليوقع في قلوبهم الضلالة: واستدل بها على أن الغافل وهو من لم يسمع النص والدليل السمعي غير مكلف، وخص ذلك المعتزلة بما لم يعلم بالعقل كالصدق في الخبر ورد الوديعة فانه غير موقوف على التوقيف عندهم وهو تفريع على قاعدة الحسن والقبح العقليين ولأهل السنة فيها مقال ﴿ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ١١٥ ﴾ تعليل لما سبق أي إن الله تعالى عليم بجميع الاشياء التي من جملتها حاجتهم إلى البيان فيبين لهم، وقيل: إنه استئناف لتأكيد الوعيد المفهوم مما قبله، وكذا قوله سبحانه: ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ من غير شريك له فيه

﴿ يُحْيِي وَيُمِيتُ وَمَا لَكُم مِّن دُونِ اللَّهِ مِن وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ ١١٦ ﴾ وقال غير واحد: إنه سبحانه لما منعهم عن الاستغفار للمشركين وإن كانوا أولى قربى وتضمن ذلك وجوب التبري عنهم رأسا بين لهم أن الله سبحانه مالك كل موجود ومتولي أمره والغالب عليه ولا يتأتى لهم ولاية ولا نصر الا منه تعالى ليتوجهوا اليه جل شأنه بشراشرهم متبرئين عما سواه غير قاصدين الا إياه ﴿ لَقَد تَّابَ اللَّهُ عَلَى النَّبِيِّ وَالْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنصَارِ ﴾ قال أصحاب المعاني المراد ذكر التوبة على المهاجرين والانصار الا أنه جيء في ذلك بالنبي ﷺ تشريفا لهم وتعظيما لقدرهم، وهذا كما قالوا في ذكره تعالى في قوله سبحانه: (فأن لله خمسه وللرسول) الخ أي عفا سبحانه عن زلات سبقت منهم يوم أحد ويوم حنين، وقيل: المراد ذكر التوبة عليه عليه الصلاة والسلام وعليهم، والذنب بالنسبة اليه صلى الله تعالى عليه وسلم من باب خلاف الأولى نظرا الى مقامه الجليل، وفسر هنا على ماروى عن ابن عباس بالاذن للمنافقين في التخلف، وبالنسبة اليهم رضي الله تعالى عنهم لا مانع من أن يكون حقيقيا إذ لا عصمة عندنا لغير الانبياء عليهم الصلاة والسلام ويفسر بما فسر أولا ٥

وجوز أيضا أن يكون من باب خلاف الأولى بناء على ما قيل: إن ذنبهم كان الميل إلى القعود عن غزوة تبوك حيث وقعت في وقت شديد، وقد تفسر التوبة بالبراءة عن الذنب والصون عنه مجازا حيث انه لامؤاخذة

فى كل ، وظاهر الاطلاق الحقيقة ، وفى الآية مالا يخفى من التحريض والبعث على التوبة للنـــاس كلهم ﴿ الَّذينَ اتَّبَعُوهُ ﴾ ولم يتخلفوا عنه صلى الله تعالى عليـه وسلم ﴿ فى سَاعَةِ العُسْرَةِ ﴾ أى فى وقت الشدة والضيق ، والتعبير عنه بالساعة لزيادة تعيينه وكانت تلك الشدة حالهم فى غزوة تبوك فانهم كانوا فى شدة من الظهر يعتقب العشرة على بعير واحد وفى شدة من الزاد تزودوا التمر المدود والشعير المسوس والاهالة الزنخة وبلغت بهم الشدة أن قسم التمرة اثنان ، وربما مصها الجماعة ليشربوا عليها الماء كما روى عن قتادة ، وفى شدة من الماء حتى نحروا الابل واعتصروا فروثها كما روى عن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنـه ، وفى شدة زمان من حمارة القيظ ومن الجدب والقحط ، ومن هنا قيل لتلك الغزوة غزوة العسرة ولجيشها جيش العسرة *

ووصف المهاجرين والأنصار بالاتباع فى هذه الساعة للاشارة الى أنهم حريون بأن يتوب الله عليهم لذلك وفيه أيضا تأكيد لأمر التحريض السابق ﴿ مِنْ بَعْدِ مَا كَادَ يَزِيغُ قُلُوبُ فَرِيقٍ مِنْهُمْ ﴾ بيان لتناهى الشدة وبلوغها الغاية القصوى وهو اشراف بعضهم إلى أن يميلوا إلى التخلف عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقيل: هو اشراف بعضهم إلى أن يميلوا عن الثبات على الايمان وحمل ذلك على مجرد الهم والوسوسة ، وقيل: كان ميلا من ضعفائهم وحديثى عهدهم بالاسلام . وفى (كاد) ضمير الشأن و (قلوب) فاعل (يزيغ) والجملة فى موضع الخبر لكاد ولا تحتاج الى رابط لكونها خبرا عن ضمير الشأن وهو المنقول عن سيبويه وإضمار الشان على مانقل عن الرضى ليس بمشهور فى أفعال المقاربة الا فى كاد وفى الناقصة إلا فى كان وليس ، وجوز أن يكون اسم كاد ضمير القوم والجملة فى موضع الخبر أيضا والرابط عليه الضمير فى (منهم) وهذا على قراءة (يزيغ) بالياء التحتانية وهى قراءة حمزة وحفص والأعمش وأما على قراءة (تزيغ) بالتاء الفوقانية وهى قراءة الباقين فيحتمل أن يكون (قلوب) اسم كاد و (تزيغ) خبرها وفيه ضمير يعود على اسمها ولا يصح هذا على القراءة الأولى لتذكير ضمير يزيغ ، وتأنيث ما يعود اليه وقد ذكر هذا الوجه منتخب الدين الهمدانى وأبو طالب المكى . وغيرهما . وتعقبه فى الكشف بان فى جعل القلوب اسم كاد خلاف وضعه من وجوب تقديم اسمه على خبره كما ذكره الشيخ ابن الحاجب فى شرح المفصل وفى البحر أن تقديم خبر كاد على اسمها مبنى على جواز تركيب كان يقوم زيد وفيه خلاف والأصح المنع واجاب بعض فضلاء الروم بان أبا على جوز ذلك وكفى به حجة ، وبأن عليه كلام ابن مالك فى التسهيل وكذا كلام شراحه ومنهم أبو حيان وجرى عليه فى ارتشافه أيضا ، ولا يعبأ بمخالفته فى البحر اذ مبنى ذلك القياس على باب كان وهو لا يصادم النص عن أبى على ، على أن فى كون أبى حيان من أهل القياس منعا ظاهرا فالحق الجواز ، ويحتمل أن يكون اسم كاد ضميرا يعود على جمع المهاجرين والأنصار أى من بعد ماكاد الجمع ، وقدر ابن عطية مرجع الضمير القوم أى من بعد ما كاد القوم . وضعف بانه اضمر فى كاد ضمير لا يعود الا على متوهم ، وبان خبرها يكون قد رفع سببيا وقد قالوا : إنه لا يرفع الا ضميرا عائدا على اسمها وكذا خبر سائر اخواتها ما عدا عسى فى رأى ، ولا يخفى ورود هذا أيضا على توجيهى القراءة الأولى لكن الامر على التوجيه الأول سهل . وجوز الرضى تخريج الآية على التنازع وهو ظاهر على القراءة الثانية ويتعين حينئذ اعمال الأول اذ لو أعمل الثانى لوجب أن يقال فى الأول (كادت) كما قرأ به

الله تعالى عنه

ولا يجوز كادالاعتدالكسائى فانه يحذف الفاعل ، وكأن الرضى لم يبال بما لزم على هذا التخريج من تقديم خبر كاد على اسمه لما عرفت من أنه ليس بمحذور على ما هو الحق . وذهب أبو حيان إلى أن ( كاد ) زائدة ومعناها مراد كـكان ولا عمل لها فى اسم ولا خبر ليخلص من القيل والقال ، ويؤيده قراءة ابن مسعود (من بعد ما زاغت) باسقاط كاد ، وقد ذهب الكوفيون إلى زيادتها فى نحو لم يكد مع أنها عاملة معمولة فهذا أولى ه

وقرأ الأعمش (تزيغ) بضم التاء ، وجعلوا الضمير على قراءة ابن مسعود للمتخلفين سواء كانوا من المنافقين أم لا كأبى لبابة ﴿ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ ﴾ تكرير للتأكيد بناء على أن الضمير للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم والمهاجرين والانصار رضى الله تعالى عنهم ، والتأكيد يجوز عطفه بثم كما صرح به النحاة وإن كان كلام أهل المعانى يخالفه ظاهرا ، وفيه تنبيه على أن توبته سبحانه فى مقابلة ماقاسوه من الشدائد كما دل عليه التعليق بالموصول ، ويحتمل أن يكون الضمير للفريق ، والمراد أنه تاب عليهم لكيدودتهم وقربهم من الزيغ لأنه جرم محتاج إلى التوبة عليه فلا تكرار لما سبق ، وقوله : ﴿ إِنَّهُ بِهِمْ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ ١١٧ ﴾ استئناف تعليلى فان صفة الرأفة والرحمة من دواعى التوبة والعفو ، وجوز كون الاول عبارة عن إزالة الضرر والثانى عن ايصال النفع، وأن يكون أحدهما للسوابق والآخر للواحق ﴿ وَعَلَى الثَّلَاثَةِ ﴾ عطف على (النبي)، وقيل : إن (تاب) مقدر فى نظم الكلام لتغاير هذه التوبة والتوبة السابقة وفيه نظر ، أى وتاب على الثلاثة ﴿ الَّذِينَ خُلِّفُوا ﴾ أى خلف أمرهم وأخر عن أمر أبى لبابة واصحابه حيث لم يقبل منهم معذرة مثل أولئك ولا ردت ولم يقطع فى شأنهم بشىء إلى أن نزل الوحى بهم ، فالاسناد اليهم إما مجاز أو بتقدير مضاف فى النظم الجليل ، وقد يفسر المتعدى باللازم أى الذين تخلفوا عن الغزو وهم كعب بن مالك من بنى سلمة ، وهلال بن أمية من بنى واقف ، ومرارة بن الربيع من بنى عمرو بن عوف ، ويقال فيه ابن ربيعة ، وفى مسلم . وغيره وصفه بالعامرى وصوب كثير من المحدثين العمرى بدله ه

وقرأ عكرمة . وزرين بن حبيش . وعمرو بن عبيد (خلفوا) بفتح الخاء واللام خفيفة أى خلفوا الغازين بالمدينة أو فسدوا من الخالفة وخلوف الفم ، وقرأ على بن الحسين . ومحمد الباقر . وجعفر الصادق رضى الله تعالى عنهم . وأبو عبد الرحمن السلمى . ( خالفوا ) ، وقرأ الأعمش : ( وعلى المخلفين ) وظاهر قوله تعالى : ﴿ حَتَّى إِذَا ضَاقَتْ عَلَيْهِمُ الْأَرْضُ ﴾ انه غاية للتخليف بمعنى تأخير الامر أى أخر أمرهم إلى أن ضاقت عليهم الأرض ﴿ بِمَا رَحُبَتْ ﴾ أى برحبها وسعتها لاعراض الناس عنهم وعدم مجالستهم ومحادثتهم م لأمر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لهم بذلك وهو مثل لشدة الحيرة ، والمراد أنهم لم يقروا فى الدنيا سعتها وهو كما قيل :

كأن بلاد الله وهى فسيحة على الخائف المطلوب كفة حابل

﴿ وَضَاقَتْ عَلَيْهِمْ أَنفُسُهُمْ ﴾ أى قلوبهم وعبر عنها بذلك مجازا لأن قيام الذوات بها ، ومعنى ضيقها غمها حتى كأنها لا تسع السرور لضيقها ، وفى هذا ترق من ضيق الأرض عليهم إلى ضيقهم فى أنفسهم

وهو فى غاية البلاغة ﴿ وَظَنُّوا أَن لَّا مَلْجَأَ مِنَ اللَّهِ إِلَّا إِلَيْهِ ﴾ أى علموا أن لاملجأ من سخطه إلا إلى استغفاره والتوبة اليه سبحانه ، وحمل الظن على العلم لأنه المناسب لهم ﴿ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ ﴾ أى وفقهم للتوبة ﴿لِيَتُوبُوا﴾ أو أنزل قبول توبتهم فى القرآن وأعلمهم بها ليعدهم المؤمنون فى جملة التائبين أو رجع عليهم بالقبول والرحمة مرة بعد أخرى ليستقيموا على التوبة ويستمروا عليها ، وقيل : التوبة ليست هى المقبولة ، والمعنى قبل توبتهم من التخلف ليتوبوا فى المستقبل إذ صدرت منهم هفوة ولا يقنطوا من كرمه سبحانه ﴿ إِنَّ اللَّهَ هُوَ التَّوَّابُ ﴾ المبالغ فى قبول التوبة لمن تاب ولو عاد فى اليوم مائة مرة ﴿ الرَّحِيمُ ١١٨ ﴾ المتفضل عليهم بفنون الآلاء مع استحقاقهم لأفانين العقاب *

أخرج عبد الرزاق . وابن أبى شيبة . وأحمد . والبخارى . ومسلم . والبيهقى من طريق الزهرى قال : أخبرنى عبد الرحمن بن عبد الله بن كعب بن مالك أن عبد الله بن كعب بن مالك وكان قائد كعب من بنيه حين عمى قال : «سمعت كعب بن مالك يحدث حديثه حين تخلف عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فى غزاة تبوك قال كعب : لم أتخلف عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فى غزاة غزاها قط إلا فى غزوة تبوك غير أنى كنت تخلفت فى غزاة بدر ولم يعاتب أحداً تخلف عنها إنما خرج رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يريد عير قريش حتى جمع الله تعالى بينهم وبين عدوهم على غير ميعاد ولقد شهدت مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ليلة العقبة حين تواثقنا على الإسلام وما أحب أن لى بها مشهد بدر وإن كانت بدر أذكر فى الناس منها وأشهر ، وكان من خبرى حين تخلفت عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فى غزوة تبوك أنى لم أكن قط أقوى ولا أيسر منى حين تخلفت عنه فى تلك الغزاة ، والله ما جمعت قبلها راحلتين قط حتى جمعتهما فى تلك الغزاة ، وكان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قلما يريد غزاة إلا ورى بغيرها حتى كانت تلك الغزوة فغزاها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فى حر شديد ، واستقبل سفراً بعيداً ومفاوز ، واستقبل عدواً كثيراً فجلى للمسلمين أمرهم ليتأهبوا أهبة عدوهم وأخبرهم بوجهه الذى يريد والمسلمون مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كثير لا يجمعهم كتاب حافظ ـ يريد الديوان ـ قال كعب فقل رجل يريد أن يتغيب إلا ظن أن ذلك سيخفى له ما لم ينزل فيه وحى من الله عز وجل وغزا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم تلك الغزاة حين طابت الثمار والظل وأنا اليها أصعر فتجهز اليها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنون معه وطفقت أغدو لكى أتجهز معهم فأرجع ولا أقضى شيئاً فأقول لنفسى أنا قادر على ذلك إذا أردت فلم يزل ذلك يتمادى بى حتى استمر بالناس الجد فأصبح رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم غاديا والمسلمون معه ولم أقض من جهازى شيئاً وقلت أتجهز بعد يوم أو يومين ثم ألحقه فغدوت يوم مافصلوا لأتجهز فرجعت ولم أقض من جهازى شيئا ثم غدوت فرجعت ولم أقض شيئا فلم يزل ذلك يتمادى بى حتى انتهوا وتفارط الغزو فهممت أن أرتحل فأدركهم وليت أنى فعلت ثم لم يقدر ذلك لى وطفقت إذا خرجت فى الناس بعد رسول الله ﷺ يحزننى أن لا أرى إلا رجلا مغموصا عليه فى النفاق أو رجلا ممن عذره الله تعالى ولم يذكرنى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حتى بلغ تبوك فقال وهو جالس فى القوم بتبوك : مافعل كعب بن مالك قال رجل

من بني سلمة: حبسه يارسول الله برداه والنظر فى عطفيه فقال له معاذ بن جبل : بئسما قلت والله يارسول الله ماعلمنا عليه إلا خيراً فسكت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فلما بلغنى أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قد توجه قافلا من تبوك حضرنى شيء فطفقت أتفكر الكذب ، وأقول : بما ذا أخرج من سخطه غداً أستعين على ذلك بكل ذى رأى من أهلى فلما قيل : إن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قد أظل قادما زاح عنى الباطل وعرفت أنى لم أنج منه بشيء أبداً فأجمعت صدقه فأصبح رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قادما ، وكان إذا قدم من سفر بدأ بالمسجد فركع ركعتين ثم جلس للناس فلما فعل ذلك جاء المتخلفون فطفقوا يعتذرون اليه ويحلفون له ، وكانوا بضعة وثمانين رجلا فقبل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم علانيتهم واستغفر لهم ووكل سرائرهم إلى الله تعالى حتى جئت فلما سلمت عليه عليه الصلاة والسلام تبسم تبسم المغضب ثم قال لى : تعال فجئت امشى حتى جلست بين يديه فقال لى : ما خلفك ألم تكن قد أشتريت ظهرك ؟ فقلت : يارسول الله لو جلست عند غيرك من أهل الدنيا لرأيت أن أخرج من سخطه بعذر لقد أعطيت جدلا ولكن والله لقد علمت لئن حدثتك اليوم بحديث كذب ترضى عنى به ليوشكن الله تعالى بسخطك على ولئن حدثتك حديث صدق تجد على فيه انى لأرجو فيه عقبى من الله تعالى، والله ما كان لى عذر والله ما كنت قط أفرغ ولا أيسر منى حين تخلفت عنك فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : أما هذا فقد صدق فقم حتى يقضى الله تعالى فيك فقمت وبادرنى رجال من بنى سلمة واتبعونى فقالوا لى : والله ماعلمناك كنت أذنبت ذنباً قبل هذا ولقد عجزت أن لا تكون اعتذرت إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بما اعتذر به المتخلفون ولقد كان كافيك من ذنبك استغفار رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال : فوالله ما زالوا يرايبونى حتى أردت أن أرجع فأكذب نفسى ، ثم قلت : هل لقى هذا معى أحد؟ قالوا : نعم لقيه معك رجلان قالا ماقلت وقيل لهما مثل ماقيل لك فقلت : من هما؟ قالوا: مرارة بن الربيع . وهلال بن أمية فذكروا لى رجلين صالحين قد شهدا بدراً لى فيهما أسوة فمضيت حين ذكروهما لى قال : ونهى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن كلامنا أيها الثلاثة من بين من تخلف عنه فاجتنبنا الناس وتغيروا لنا حتى تنكرت لى فى نفسى الأرض فما هى بالأرض التى كنت أعرف فلبثنا على ذلك خمسين ليلة فأما صاحباى فاستكانا وقعدا فى بيوتهما وأما أنا فكنت أشد القوم وأجلدهم فكنت أشهد الصلاة مع المسلمين وأطوف بالاسواق فلا يكلمنى أحد وآتى رسول الله ﷺ وهو فى مجلسه بعد الصلاة فأسلم وأقول فى نفسى هل حرك شفتيه برد السلام أم لا ثم أصلى قريباً منه وأسارقه النظر فاذا أقبلت على صلاتى أقبل إلى فاذا التفت نحوه أعرض حتى إذا طال على ذلك من هجر المسلمين مشيت حتى تسورت حائط أبى قتادة ـ وهو ابن عمى وأحب الناس إلى ـ فسلمت عليه فو الله مارد السلام على فقلت له : أبا قتادة انشدك الله تعالى هل تعلم أنى أحب الله تعالى ورسوله ﷺ ؟ قال : فسكت فعدت فنشدته فسكت فعدت فنشدته فقال : الله تعالى ورسوله أعلم ففاضت عيناى وتوليت حتى تسورت الجدار، فبينا أنا أمشى بسوق المدينة إذا نبطى من أنباط الشام ممن قدم بطعام يبيعه بالمدينة يقول: من يدل على كعب بن مالك ؟ فطفق الناس يشيرون له إلى حتى جاء فدفع إلى كتابا من ملك غسان و كنت كاتبا فاذا فيه : أما بعد فقد بلغنا أن صاحبك قد جفاك ولم يجعلك الله تعالى بدار هوان ولا مضيعة فالحق بنا نواسيك فقلت حين قرأتها : وهذه أيضا من البلاء فتيممت بها التنور

فسجرته فيها حتى إذا مضت أربعون ليلة من الخمسين إذا برسول رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يأتيني فقال: إن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يأمرك أن تعتزل امرأتك قلت: أطلقها أم ماذا افعل؟ قال: بل اعتزلها ولا تقربها وأرسل إلي صاحبي مثل ذلك فقلت: لامرأتي الحقي بأهلك لتكوني عندهم حتى يقضي الله تعالى في هذا الامر، لجاءت امرأة هلال بن أمية رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقالت: يارسول الله إن هلالا شيخ ضائع، وليس له خادم فهل تكره أن أخدمه؟ فقال: لا ولكن لا يقربنك قالت: وإنه والله مابه حركة إلى شيء والله مازال يبكي من لدن أن كان من أمره ماكان إلى يومه هذا. فقال لي بعض اهلي: لو استأذنت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في امرأتك فقد أذن لامرأة هلال أن تخدمه فقلت: والله لاأستأذن فيها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وماأدري ماذا يقول إذا استأذنته وأنا رجل شاب قال: فلبثت عشر ليال فكمل لنا خمسون ليلة من حين نهى عن كلامنا ثم صليت صلاة الفجر صباح خمسين ليلة على ظهر بيت من بيوتنا فبينا أنا جالس على الحال التي ذكر الله تعالى عنا قد ضاقت علي نفسي وضاقت علي الأرض بما رحبت سمعت صارخا أوفى على جبل سلع يقول بأعلى صوته: يا كعب بن مالك أبشر فخررت ساجدا وعرفت أن قدجاء فرج فآذن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بتوبة الله تعالى علينا حين صلى الفجر فذهب الناس يبشروننا وذهب قبل صاحبي مبشرون وركض إلى رجل فرسا وسعى ساع من اسلم واوفى على الجبل فكان الصوت اسرع من الفرس فلما جاءني الذي سمعت صوته يبشرني نزعت له ثوبي وكسوتهما إياه ببشارته والله ماأملك غيرهما يومئذ فاستعرت ثوبين فلبستهما فانطلقت أؤم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فتلقاني الناس فوجا بعد فوج يهنؤنني بالتوبة يقولون: ليهنك توبة الله تعالى عليك حتى دخلت المسجد فاذا رسول الله ﷺ جالس في المسجد حوله الناس فقام إلي طلحة بن عبيدالله يهرول حتى صافحني وهنأني والله ماقام إلى رجل من المهاجرين غيره قال: فكان كعب لا ينساها لطلحة قال كعب: فلما سلمت على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال وهو يبرق وجهه من السرور: ابشر بخير يوم مر عليك منذ ولدتك أمك قلت: أمن عندك يارسول الله أم من عند الله؟ قال: لا بل من عند الله تعالى، وكان رسول الله ﷺ إذا سر استنار وجهه حتى كأنه قطعة قمر، فلما جلست بين يديه قلت: يارسول الله إن من توبتي أن انخلع من مالي صدقة إلى الله تعالى ورسوله ﷺ قال: أمسك بعض مالك فهو خير لك قلت: إني أمسك سهمي الذي بخيبر وقلت: يارسول الله إنما نجاني الله تعالى بالصدق وإن من توبتي أن لا أحدث الا صدقا مابقيت، فوالله ماأعلم أحدا من المسلمين ابلاه الله تعالى في الصدق بالحديث منذ ذكرت ذلك لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم احسن مما أبلاني الله تعالى، والله ماتعمدت كذبة منذ ذلك إلى يومي هذا وإني لأرجو أن يحفظني الله تعالى فيما بقي قال. وأنزل الله تعالى (لقد تاب) الآية و الله ماأنعم الله تعالى علي من نعمة قط بعد أن هداني الله سبحانه للاسلام أعظم في نفسي من صدقي رسول الله عليه الصلاة والسلام يومئذ أن لا أكون كذبته فأهلك كما هلك الذين كذبوه فان الله تعالى قال للذين كذبوه حين نزل الوحي شر ماقال لأحد فقال: (سيحلفون بالله لكم إذا انقلبتم اليهم لتعرضوا عنهم فأعرضوا عنهم) قوله سبحانه: (الفاسقين) »

وجاء في رواية عن كعب رضي الله تعالى عنه قال: « نهى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن كلامي كلام صاحبي فلبثت كذلك حتى طال علي الامر وما من شيء أهم الي من أن أموت فلا يصلي علي رسول الله صلى

الله تعالى عليه وسلم أو يموت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فأكون من الناس بتلك المنزلة فلا يكلمني أحد منهم ولا يصلي علي فأنزل الله تعالى توبتنا على نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم حين بقي الثلث الاخير من الليل ورسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عند أم سلمة، وكانت محسنة في شأني معينة في أمري، فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: يا أم سلمة تيب على كعب بن مالك قالت: أفلا ارسل اليه ابشره؟ قال اذاً تحطمكم الناس فيمنعونكم النوم سائر الليل حتى إذا صلى صلى الله تعالى عليه وسلم صلاة الفجر آذن بتوبة الله تعالى علينا».

هذا وفي وصفه سبحانه هؤلاء بما وصفهم به دلالة وأية دلالة على قوة إيمانهم وصدق توبتهم، وعن أبي بكر الوراق أنه سئل عن التوبة النصوح فقال: أن تضيق على التائب الارض بما رحبت وتضيق عليه نفسه كتوبة كعب ابن مالك وصاحبيه ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ﴾ فيما لا يرضاه ﴿وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ ١١٩﴾ أي مثلهم في صدقهم: وأخرج ابن الانباري عن ابن عباس انه كان يقرأ (وكونوا من الصادقين) وكذا روى البيهقي وغيره عن ابن مسعود انه كان يقرأ كذلك، والخطاب قيل: لمن آمن من أهل الكتاب وروى ذلك عن عن ابن عباس فيكون المراد بالصادقين الذين صدقوا في إيمانهم ومعاهدتهم الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم على الطاعة: وجوز أن يكون عاما لهم ولغيرهم فيكون المراد بالصادقين الذين صدقوا في الدين نية وقولا وعملا، وأن يكون خاصا بمن تخلف وربط نفسه بالسواري، فالمناسب أن يراد بالصادقين الثلاثة أي كونوا مثلهم في الصدق وخلوص النية * وأخرج ابن المنذر. وابن جرير عن نافع أن الآية نزلت في الثلاثة الذين خلفوا، والمراد بالصادقين محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وأصحابه، وبذلك فسره ابن عمر كما أخرجه ابن أبي حاتم. وغيره، وعن سعيد بن جبير أن المراد كونوا مع أبي بكر. وعمر رضي الله تعالى عنهما *

وأخرج ابن عساكر. وآخرون عن الضحاك أنه قال: امروا أن يكونوا مع أبي بكر. وعمر. وأصحابهما.

وأخرج ابن مردويه عن ابن عباس. وابن عساكر عن أبي جعفر أن المراد كونوا مع علي كرم الله تعالى وجهه. وبهذا استدل بعض الشيعة على أحقيته كرم الله تعالى وجهه بالخلافة، وفساده على فرض صحة الرواية ظاهر. وعن السدي أنه فسر ذلك بالثلاثة ولم يتعرض للخطاب، والظاهر عموم الخطاب ويندرج فيه التائبون اندراجا أوليا، وكذا عموم مفعول (اتقوا) ويدخل فيه المعاملة مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في أمر المغازي دخولا أوليا أيضا، وكذا عموم (الصادقين) ويراد بهم ما تقدم على احتمال عموم الخطاب *

وفي الآية مالا يخفى من مدح الصدق، واستدل بها كما قال الجلال السيوطي من لم يبح الكذب في موضع من المواضع لا تصريحا ولا تعريضا. وأخرج غير واحد عن ابن مسعود أنه قال: لا يصلح الكذب في جد ولا هزل ولا أن يعد أحدكم صبيته شيئا ثم لا ينجزه وتلا الآية، والأحاديث في ذمه أكثر من أن تحصى، والحق اباحته في مواضع. فقد أخرج ابن أبي شيبة. وأحمد عن أسماء بنت يزيد عن النبي ﷺ قال: «كل الكذب يكتب على ابن آدم الا رجل كذب في خديعة حرب أو اصلاح بين اثنين أو رجل يحدث امرأته ليرضيها»، وكذا إباحة المعاريض. فقد أخرج ابن عدي عن عمران بن حصين قال: «قال رسول الله ﷺ إن في المعاريض لمندوحة عن الكذب» ﴿مَا كَانَ﴾ أي ماصح ولا استقام ﴿لِأَهْلِ الْمَدِينَةِ وَمَنْ حَوْلَهُم مِّنَ الْأَعْرَابِ﴾ كمزينة. وجهينة.

وأشجع. وغفار. وأسلم .واضرابهم ﴿ أَنْ يَتَخَلَّفُوا عَنْ رَسُولِ اللهِ ﴾ عند توجهه عليه الصلاة والسلام الى الغزو ﴿ وَلَا يَرْغَبُوا بِأَنْفُسِهِمْ عَنْ نَفْسِهِ ﴾ أى لا يصرفوها عن نفسه الكريمة ولا يصونوها عما لم يصونها عنه بل يكابدون ما يكابده من الشدائد ، وأصله لا يترفعوا بأنفسهم عن نفسه بأن يكرهوا لأنفسهم المكاره ولا يكرهوها له عليه الصلاة والسلام بل عليهم أن يعكسوا القضية ، وإلى هذا يشير كلام الواحدى حيث قال : يقال رغبت بنفسى عن هذا الامر أى ترفعت عنه . وفى النهاية يقال : رغبت بفلان عن هذا الأمر أى كرهت له ذلك *

وجوز فى (يرغبوا) النصب بعطفه على (يتخلفوا) المنصوب بأن واعادة (لا) لتذكير النفى وتأكيده وهو الظاهر والجزم على النهى وهو المراد من الكلام إلا أنه عبر عنه بصيغة النفى للمبالغة، وخص أهل المدينة بالذكر لقربهم منه عليه الصلاة والسلام وعلمهم بخروجه ، وظاهر الآية وجوب النفير إذا خرج رسول الله ﷺ الى الغزو بنفسه *

وذكر بعضهم أنه استدل بها على أن الجهاد كان فرض عين فى عهده عليه الصلاة والسلام وبه قال ابن بطال : وعلله بأنهم بايعوه عليه الصلاة والسلام فلا يجب النفير مع أحد من الخلفاء مالم يلم العدو ولم يمكن دفعه بدونه ، وقدر بعضهم فى الآية مضافا إلى رسول أى أن يتخلفوا عن حكم رسول الله ﷺ وهو خلاف الظاهر ، وعليه يكون الحكم عاما وفيه بحث *

وأخرج ابن جرير . وغيره عن ابن زيد أن حكم الآية حين كان الاسلام قليلا فلما كثر وفشا قال الله تعالى : ( وما كان المؤمنون لينفروا كافة ) ، وأنت تعلم أن الاسلام كان فاشيا عند نزول هذه السورة ، ولا يخفى مافى الآية من التعريض بالمتخلفين رغبة باللذائذ وسكونا إلى الشهوات غير مكترثين بما يكابد عليه الصلاة والسلام ، وقد كان تخلف جماعة عنه صلى الله تعالى عليه وسلم كما علمت لذلك ، وجاء أن أناسا من المسلمين تخلفوا ثم ان منهم من ندم وكره مكانه فلحق برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم غير مبال بالشدائد كأبى خيثمة فقد روى «أنه رضى الله تعالى عنه بلغ بستانه و كانت له امرأة حسناء فرشت له فى الظل وبسطت له الحصير وقربت اليه الرطب والماء البارد فنظر فقال : ظل ظليل ورطب يانع وماء بارد وامرأة حسناء ورسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فى الضح والريح ما هذا بخير مقام فرحل ناقته وأخذ سيفه ورمحه ومر كالريح فمد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم طرفه الى الطريق فاذا براكب يزهاه السراب فقال عليه الصلاة والسلام : كن أبا خيثمة فكانه ففرح به رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم واستغفر له» ﴿ ذَٰلِكَ ﴾ إشارة إلى ما دل عليه الكلام من وجوب المشايعة ﴿ بِأَنَّهُمْ ﴾ أى بسبب أنهم ﴿ لَا يُصِيبُهُمْ ظَمَأٌ ﴾ أى شىء من العطش . وقرىء بالمد والقصر ﴿ وَلَا نَصَبٌ ﴾ ولا تعب ما ﴿ وَلَا مَخْمَصَةٌ ﴾ ولا مجاعة ما ﴿ فِى سَبِيلِ اللهِ ﴾ فى جهاد أعدائه أو فى طاعته سبحانه مطلقا ﴿ وَلَا يَطَئُونَ مَوْطِئًا يَغِيظُ الْكُفَّارَ ﴾ أى يغضبهم ويضيق صدورهم والوطء الدوس بالأقدام ونحوها كحوافر الخيل وقد يفسر بالايقاع والمحاربة . ومنه قوله صلى الله تعالى عليه وسلم «آخر وطأة وطأها الله تعالى بوج» والموطىء اسم مكان على الأشهر الأظهر، وفاعل (يغيظ) ضميره بتقدير مضاف أي يغيظ وطؤه لأن المكان نفسه لا يغيظ ، ويحتمل أن يكون ضميرا عائدا إلى

الوطء الذي في ضمنه ، وإذا جعل الموطىء مصدرا كالمورد فالامر ظاهر ﴿ وَلَا يَنَالُونَ ﴾ أي ولا يأخذون ﴿ مِنْ عَدُوٍّ نَيْلًا ﴾ أي شيئا من الأخذ فهو مصدر كالقتل والاسر والفعل نال ينيل . وقيل: نال ينول فأصل نيلا نولا فأبدلت الواو ياء على غير القياس، ويجوز أن يكون بمعنى المأخوذ فهو مفعول به لينالون أي لا ينالون شيئا من الاشياء ﴿ إِلَّا كُتِبَ لَهُمْ بِهِ ﴾ أي بالمذكور وهو جميع ما تقدم ولذا وحد الضمير ، ويجوز أن يكون عائدا على كل واحد من ذلك على البدل: قال النسفي . وحد الضمير لأنه لما تكررت (لا) صار كل واحد منها على البدل مفردا بالذكر مقصودا بالوعد ، ولذا قال فقهاؤنا : لو حلف لا يأكل خبزا ولا لحما حنث بواحد منهما ولو حلف لا يأكل لحما وخبزا لم يحنث الا بالجمع بينهما ، والجملة في محل نصب على الحال من ( ظمأ) وما عطف عليه أي لا يصيبهم ظمأ ولا كذا الا مكتوبا لهم به ﴿ عَمَلٌ صَالِحٌ ﴾ أي ثواب ذلك فالكلام بتقدير مضاف ، وقد يجعل كناية عن الثواب وأول به لأنه المقصود من كتابة الاعمال ، والتنوين للتفخيم، والمراد أنهم يستحقون ذلك استحقاقا لازما بمقتضى وعده تعالى لا بالوجوب عليه سبحانه . واستدل بالآية على أن من قصد خيرا كان سعيه فيه مشكورا من قيام وقعود ومشي وكلام وغير ذلك ، وعلى أن المدد يشارك الجيش في الغنيمة بعد انقضاء الحرب لأن وطء ديارهم مما يغيظهم . ولقد أسهم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لابني عامر وقد قدما بعض تقضى الحرب ، واستدل بها ـ على ما نقل الجلال السيوطي ـ أبو حنيفة رضي الله تعالى عنه على جواز الزنا بنساء أهل الحرب في دار الحرب ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ ١٢٠ ﴾ على إحسانهم ، والجملة في موضع التعليل للكتب ، والمراد بالمحسنين إما المبحوث عنهم ووضع المظهر موضع المضمر لمدحهم والشهادة لهم بالانتظام في سلك المحسنين وأن أعمالهم من قبيل الاحسان وللاشعار بعلية المأخذ للحكم وإما الجنس وهم داخلون فيه دخولا أوليا ﴿ وَلَا يُنْفِقُونَ نَفَقَةً صَغِيرَةً ﴾ ولو تمرة أو علاقة سوط ﴿ وَلَا كَبِيرَةً ﴾ كما أنفق عثمان رضي الله تعالى عنه في جيش العسرة ، وذكر الكبيرة بعد الصغيرة وان علم من الثواب على الأولى الثواب على الثانية لأن المقصود التعميم لا خصوص المذكور إذ المعنى ولا ينفقون شيئا ما فلا يتوهم أن الظاهر العكس ، وفي ارشاد العقل السليم أن الترتيب باعتبار كثرة الوقوع وقلته ، وتوسيط (لا) للتنصيص على استبداد كل منهما بالكتب والجزاء لا لتأكيد النفي كما في قوله تعالى شانه : ﴿ وَلَا يَقْطَعُونَ ﴾ أي ولا يتجاوزون في سيرهم لغزو ﴿ وَادِيًا ﴾ وهو في الأصل اسم فاعل من ودى اذا سال فهو بمعنى السيل نفسه ثم شاع في محله وهو المنعرج من الجبال والآكام التي يسيل فيها الماء ثم صار حقيقة في مطلق الارض ويجمع على أودية كناد على أندية وناج على أنجية ولا رابع لهذه على ما قيل في كلام العرب ﴿ إِلَّا كُتِبَ لَهُمْ ﴾ أي أثبت لهم أو كتب في الصحف أو اللوح ولا يفسر الكتب بالاستحقاق لمكان التعليل بعد ، وضمير ( كتب ) على طرز ما سبق أي المذكور أو كل واحد ، وقيل: هو للعمل وليس بذاك ، وفصل هذا وأخر لأنه أهون مما قبله ﴿ لِيَجْزِيَهُمُ اللَّهُ ﴾ بذلك ﴿ أَحْسَنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ١٢١ ﴾ أي أحسن جزاء أعمالهم على معنى أن لأعمالهم جزاء حسنا وأحسن وهو سبحانه اختار لهم أحسن جزاء

فانتصاب ( أحسن ) على المصدرية لاضافته الى مصدر محذوف ه

وقال الامام : فيه وجهان · الاول أن الأحسن صفة عملهم وفيه الواجب · والمندوب . والمباح فهو يجزيهم على الأولين دون الأخير ، والظاهر أن نصب ( أحسن ) حينئذ على أنه بدل اشتمال من ضمير يجزيهم كما قيل . وأورد عليه أنه ناء عن المقام مع قلة فائدته لأن حاصله أنه تعالى يجزيهم على الواجب والمندوب وأن ماذكر منه ولا يخفى ركاكته وأنه غير خفى على أحد وكونه كناية عن العفو عما فرط منهم فى خلاله ان وقع لأن تخصيص الجزاء به يشعر بأنه لا يجازى على غيره خلاف الظاهر ، ثم قال: الثانى أن الأحسن صفة للجزاء أى ليجزيهم جزاء هو أحسن من أعمالهم وأفضل وهو الثواب. واعترضه أبو حيان بأنه إذا كان الأحسن صفة الجزاء كيف يضاف الى الاعمال وليس بعضا منها وكيف يفضل عليهم بدون من ، ولا وجه لدفعه بأن أصله مما كانوا الخ فحذف (من) مع بقاء المعنى على حاله كما قيل لأنه لا محصل له. هذا ووصف النفقة بالصغيرة والكبيرة دون القليلة والكثيرة مع أن المراد ذلك قيل حملا للطاعة على المعصية فانها إنما توصف بالصغيرة والكبيرة فى كلامهم دون القليلة والكثيرة فتأمل ﴿ وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً ﴾ أى ما استقام لهم أن يخرجوا الى الغزو جميعا . روى الكلبى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه تعالى لما شدد على المتخلفين قالوا : لا يتخلف منا أحد عن جيش أو سرية أبدا ففعلوا ذلك وبقى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وحده فنزل (وما كان) الخ والمراد نهيهم عن النفير جميعا لما فيه من الاخلال بالتعلم ﴿ فَلَوْلَا نَفَرَ ﴾ لولا هنا تحضيضية، وهى مع الماضى تفيد التوبيخ على ترك الفعل ومع المضارع تفيد طلبه والأمر به لكن اللوم على الترك فيما يمكن تلافيه قد يفيد الأمر به فى المستقبل أى فهلا نفر ﴿ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ ﴾ أى جماعة كثيرة ﴿ مِنْهُمْ ﴾ كأهل بلدة أو قبيلة عظيمة ﴿ طَائِفَةٌ ﴾ أى جماعة قليلة ، وحمل الفرقة والطائفة على ذلك مأخوذ من السياق ومن التبعيضية لأن البعض فى الغالب أقل من الباقى والا فالجوهرى لم يفرق بينهما ، وذكر بعضهم أن الطائفة قد تقع على الواحد، وآخرون أنها لا تقع وأن أقلها اثنان، وقيل: ثلاثة ﴿ لِيَتَفَقَّهُوا فِى الدِّينِ ﴾ أى ليتكلفوا الفقاهة فيه فصيغة التفعل للتكلف ، وليس المراد به معناه المتبادر بل مقاساة الشدة فى طلب ذلك لصعوبته فهو لا يحصل بدون جد وجهد ﴿ وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ ١٢٢ ﴾ أى عما ينذرون منه وضمير يتفقهوا وينذروا عائد إلى الفرقة الباقية المفهومة من الكلام ، وقيل : لا بد من اضمار وتقدير ، أى فلولا نفر من كل فرقة طائفة وأقام طائفة ليتفقهوا الخ ه

وكان الظاهر أن يقال: ليعلموا بدل (لينذروا) ويفقهون بدل (يحذرون) لكنه اختير ما فى النظم الجليل للاشارة إلى أنه ينبغى أن يكون غرض المعلم الارشاد والانذار وغرض المتعلم اكتساب الخشية لا التبسط والاستكبار ه

قال حجة الاسلام الغزالى عليه الرحمة : كان اسم الفقه فى العصر الأول اسما لعلم الآخرة ومعرفة دقائق آفات النفوس ومفسدات الأعمال وقوة الاحاطة بحقارة الدنيا وشدة التطلع إلى نعيم الآخرة واستيلاء الخوف على القلب وتدل عليه هذه الآية فما به الانذار والتخويف هو الفقه دون تعريفات الطلاق واللعان والسلم والاجارات، وسأل فرقد السنجى الحسن عن شيء فأجابه فقال: إن الفقهاء يخالفونك فقال الحسن : ثكلتك أمك هل رأيت

فقيها يعينك؟ انما الفقيه الزاهد فى الدنيا الراغب فى الآخرة البصير بدينه المداوم على عبادة ربه الورع الكاف عن اعراض المسلمين العفيف عن أموالهم الناصح لجماعتهم، ولم يقل فى جميع ذلك الحافظ لفروع الفتاوى اه وهو من الحسن بمكان، لكن الشائع اطلاق الفقيه على من يحفظ الفروع مطلقا سواء كانت بدلائلها أم لا كما فى التحرير. وفى البحر عن المنتقى ما يوافقه، واعتبر فى القنية الحفظ مع الادلة فلا يدخل فى الوصية للفقهاء من حفظ بلا دليل. وعن أبى جعفر أنه قال: الفقيه عندنا من بلغ فى الفقه الغاية القصوى، وليس المتفقه بفقيه وليس له من الوصية نصيب، والظاهر أن المعتبر فى الوصية ونحوها العرف وهو الذى يقتضيه كلام كثير من أصحابنا، وذكر غير واحد أن تخصيص الانذار بالذكر لأنه الاهم والا فالمقصود الارشاد الشامل لتعليم السنن والآداب والواجبات والمباحات والانذار أخص منه، ودعوى أنهما متلازمان وذكر أحدهما مغن عن الآخر غفلة أو تغافل، وذهب كثير من الناس إلى أن المراد من النفر النفر والخروج لطلب العلم فالآية ليست متعلقة بما قبلها من أمر الجهاد بل لما بين سبحانه وجوب الهجرة والجهاد وكل منهما سفر لعبادة فبعد ما فضل الجهاد ذكر السفر الآخر وهو الهجرة لطلب العلم فضمير يتفقهوا وينذروا للطائفة المذكورة وهى النافرة وهو الذى يقتضيه كلام مجاهد. فقد أخرج عنه ابن جرير. وابن المنذر. وغيرهما أنه قال: إن ناسا من أصحاب رسول الله ﷺ خرجوا فى البوادى فأصابوا من الناس معروفا ومن الخصب ما ينتفعون به ودعوا من وجدوا من الناس الى الهدى فقال لهم الناس: ما نراكم الا قد تركتم أصحابكم وجئتمونا فوجدوا فى أنفسهم من ذلك تحرجا وأقبلوا من البادية كلهم حتى دخلوا على النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فنزلت هذه الآية (وما كان المؤمنون) الخ أى لولا خرج بعض وقعد بعض يبتغون الخير ليتفقهوا فى الدين وليسمعوا ما أنزل ولينذروا الناس اذا رجعوا اليهم *

واستدل بذلك على أن التفقه فى الدين من فروض الكفاية. وما فى كشف الحجاب عن أبى سعيد «طلب العلم فريضة على كل مسلم» على تضعيف الصغانى له ليس المراد من العلم فيه إلا ما يتوقف عليه آداء الفرائض ولا شك فى أن تعلمه فرض على كل مسلم. وذكر بعضهم أن فى الآية دلالة على أن خبر الآحاد حجة لأن عموم كل فرقة يقتضى أن ينفر من كل ثلاثة تفردوا بقرية طائفة إلى التفقه لتنذر قومها كى يتذكروا ويحذروا فلو لم يعتبر الاخبار ما لم تتواتر لم يفد ذلك، وقرر بعضهم وجه الدلالة بأمرين. الأول أنه تعالى أمر الطائفة بالانذار وهو يقتضى فعل المأمور به والالم يكن انذاراً. والثانى أمره سبحانه القوم بالحذر عند الانذار لأن معنى قوله تعالى: (لعلهم يحذرون) ليحذروا وذلك أيضا يتضمن لزوم العمل بخبر الواحد، وهذه الدلالة قائمة على أى تفسير شئت من التفسيرين، ولا يتوقف الاستدلال بالآية على ماذكر على صدق الطائفة على الواحد الذى هو مبدأ الاعداد بل يكفى فيه صدقها على مالم يبلغ حد التواتر وإن كان ثلاثة فأكثر، وكذا لا يتوقف على أن لا يكون الترجى من المنذرين بل يكون من الله سبحانه ويراد منه الطلب مجازا كما لا يخفى *

﴿ يَـٰٓأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا قَـٰتِلُوا الَّذِينَ يَلُونَكُم مِّنَ الْكُفَّارِ ﴾ أى الذين يقربون منكم قربا مكانيا وخص الامر به مع قوله سبحانه فى أول السورة: (اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم) ونحوه قيل: لأنه من المعلوم أنه لا يمكن

قتال جميع الكفار وغزو جميع البلاد فى زمان واحد فكان من قرب أولى ممن بعد ، ولأن ترك الاقرب والاشتغال بقتال الابعد لا يؤمن معه من الهجوم على الذرارى والضعفاء ، وأيضا الأبعد لا حد له بخلاف الاقرب فلا يؤمر به ، وقد لا يمكن قتال الابعد قبل قتال الاقرب ، وقال بعضهم : المراد قاتلوا الأقرب فالأقرب حتى تصلوا إلى الأبعد فالأبعد وبذلك يحصل الغرض من قتال المشركين كافة ، فهذا ارشاد إلى طريق تحصيله على الوجه الاصلح ه

ومن هنا قاتل ﷺ أولا قومه ثم انتقل إلى قتال سائر العرب ثم إلى قتال قريظة . والنضير . وخيبر . وأضرابهم ثم إلى قتال الروم فبدأ عليه الصلاة والسلام بقتال الاقرب فالاقرب وجرى أصحابه على سننه ﷺ إلى أن وصلت سراياهم وجيوشهم إلى ماشاء الله تعالى وعلى هذا فلا نسخ ، وروى عن الحسن أن الآية منسوخة بما تقدم والمحققون على أنه لا وجه له ، وزعم الخازن تبعا لغيره أن المراد من الولى ما يعم القرب المكانى والنسبي وهو خلاف الظاهر ، وقيل : إنه خاص بالنسب لأنها نزلت لما تحرج الناس من قتل أقربائهم ، ولا يخفى ضعفه ه

﴿ وَلْيَجِدُوا فِيكُمْ غِلْظَةً ﴾ أى شدة كما قال ابن عباس وهى مثلثة الغين ، وقرئ بذلك لكن السبعة على الكسر ، والمراد من الشدة ما يشمل الجراءة والصبر على القتال والعنف فى القتل والاسر ونحو ذلك ، ومن هنا قالوا : إنها كلمة جامعة والامر على حد ـ لا أرينك ههنا ـ فليس المقصود أمر الكفار بأن يجدوا فى المؤمنين ذلك بل أمر المؤمنين بالاتصاف بما ذكر حتى يجدهم الكفار متصفين به ﴿ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ ١٢٣ ﴾ بالعصمة والنصرة ، والمراد بهم إما المخاطبون والاظهار للتنصيص على أن الايمان والقتال على الوجه المذكور من باب التقوى والشهادة بكونهم من زمرة المتقين ، وإما الجنس وهم داخلون فيه دخولا أوليا ، وأياما كان فالكلام تعليل وتأكيد لما قبله ﴿ وَإِذَا مَا أُنْزِلَتْ سُورَةٌ ﴾ من سور القرآن ﴿ فَمِنْهُمْ ﴾ أى من المنافقين كما روى عن قتادة وغيره ﴿ مَنْ يَقُولُ ﴾ على سبيل الانكار والاستهزاء لاخوانه ليثبتهم على النفاق أو لضعفة المؤمنين ليصدهم عن الايمان ﴿ أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هَذِهِ ﴾ السورة ﴿ إِيمَانًا ﴾ وقرأ عبيد بن عمير ( أيكم ) بالنصب على تقدير فعل يفسره المذكور ويقدر موخرا لأن الاستفهام له الصدر أى أيكم زادت زادته الخ ه

واعتبار الزيادة على أول الاحتمالين فى المخاطبين باعتبار اعتقاد المؤمنين ﴿ فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا ﴾ جواب من جهته تعالى شأنه وتحقيق للحق وتعيين لحالهم عاجلا وآجلا . وقال بعض المدققين : إن الآية دلت على أنهم مستهزئون وأن استهزاءهم منكر فجاء قوله تعالى : ( فأما الذين آمنوا وأما الذين فى قلوبهم مرض ) الخ تفصيلا لهذين القسمين ، وجعل ذلك الطيبي تفصيلا لمحذوف وبينه بما لا يميل القلب اليه ، وأياما كان فجواب (اذا) جملة ( فمنهم ) الخ ، وليس هذا ومابعده عطفا عليه ، أى فاما الذين آمنوا بالله سبحانه وبما جاء من عنده ﴿ فَزَادَتْهُمْ إِيمَانًا ﴾ أى تصديقا لأن ذلك هو المتبادر من الايمان كما قرر فى محله ،

وقبول التصديق نفسه الزيادة والنقص والشدة والضعف مما قال به جمع من المحققين وبه أقول لظواهر الآيات والاخبار ولو كشف لى الغطاء ما ازددت يقينا ، ومن لم يقبل قبوله للزيادة ولم يدخل الاعمال فى الايمان قال : ان زيادته بزيادة متعلقه والمؤمن به ، واليه يشير كلام ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، قيل : ويلزمه أن لا يزيد اليوم لا كمال الدين وعدم تجدد متعلق وفيه نظر وإن قاله من تعقد عليه الخناصر وتعتقد بكلامه الضمائر ، ومن لم يقبل وأدخل الأعمال فالزيادة وكذا مقابلها ظاهرة عنده ﴿ وَهُمْ يَسْتَبْشِرُونَ ١٢٤ ﴾

بنزولها لأنه سبب لزيادة كما لهم ورفع درجاتهم بل هو لعمري أجدى من تفاريق العصا ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ﴾ أي نفاق ﴿فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَى رِجْسِهِمْ﴾ أي نفاقا مضموما الى نفاقهم فالزيادة متضمنة معنى الضم ولذا عديت بإلى، وقيل: الى بمعنى مع ولا حاجة اليه ﴿وَمَاتُوا وَهُمْ كَافِرُونَ ١٢٥﴾ واستحكم ذلك فيهم إلى أن يموتوا عليه ﴿أَوَلَا يَرَوْنَ﴾ يعني المنافقين ، والهمزة للانكار والتوبيخ ، والكلام في العطف شهير . وقرأ حمزة . ويعقوب . وأبي بن كعب بالتاء الفوقانية على أن الخطاب للمؤمنين والهمزة للتعجيب أي أولا يعلمون وقيل أولا يبصرون ﴿أَنَّهُمْ﴾ أي المنافقين ﴿يُفْتَنُونَ فِي كُلِّ عَامٍ﴾ من الاعوام ﴿مَرَّةً أَوْ مَرَّتَيْنِ﴾ بأفانين البليات من المرض والشدة مما يذكر الذنوب والوقوف بين يدي علام الغيوب فيؤدي إلى الايمان به تعالى والكف عماهم عليه ، وفي الخبر «إذا مرض العبد ثم عوفي ولم يزدد خيرا قالت الملائكة: هو الذي داويناه فلم ينفعه الدواء» فالفتنة هنا بمعنى البلية والعذاب ، وقيل : هي بمعنى الاختبار ، والمعنى أولا يرون أنهم يختبرون بالجهاد مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فيعاينون ما ينزل عليه من الآيات لاسيما الآيات الناعية عليهم قبائحهم ﴿ثُمَّ لَا يَتُوبُونَ﴾ عماهم فيه ﴿وَلَا هُمْ يَذَّكَّرُونَ ١٢٦﴾ ولا يعتبرون والجملة على قراءة الجمهور عطف على (يرون) داخل تحت الانكار والتوبيخ ، وعلى القراءة الأخرى عطف على (يفتنون) والمراد من المرة والمرتين على ما صرح به بعضهم مجرد التكثير لا بيان الوقوع على حسب العدد المزبور . وقرأ عبد الله (أولا يرون أنهم يفتنون في كل عام مرة أو مرتين وما يتذكرون) *

﴿وَإِذَا مَا أُنْزِلَتْ سُورَةٌ﴾ بيان لأحوالهم عند نزولها وهم في محفل تبليغ الوحي كما أن الأول بيان لمقالاتهم وهم غائبون عنه ﴿نَظَرَ بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ﴾ ليتواطؤا على الهرب كراهة سماعها قائلين اشارة : ﴿هَلْ يَرَاكُمْ مِنْ أَحَدٍ﴾ أي هل يراكم أحد من المسلمين إذا قمتم من المجلس أو تغامزوا بالعيون إنكارا او سخرية بها قائلين هل يراكم أحد لننصرف مظهرين أنهم لا يصطبرون على استماعها ويغلب عليهم الضحك فيفتضحون ، والسورة على هذا مطلقة ، وقيل : إن نظر بعضهم إلى بعض وتغامزهم كان غيظا لما في السورة من مخازيهم وبيان قبائحهم ، فالمراد بالسورة سورة مشتملة على ذلك ، والاطلاق هو الظاهر ، وأيا ما كان فلابد من تقدير القول قبل الاستفهام ليرتبط الكلام ، فان قدر اسما كان نصبا على الحال كما أشرنا اليه ، وإن قدر فعلا كانت الجملة في موضع الحال أيضا ، ويجوز جعلها مستأنفة ، وإيراد ضمير الخطاب لبعث المخاطبين على الحزم فان المرء بشأنه أكثر اهتماما منه في شأن أصحابه كما في قوله تعالى : (وليتلطف ولا يشعرن بكم أحدا) ﴿ثُمَّ انْصَرَفُوا﴾ عطف على (نظر بعضهم) والتراخي باعتبار وجود الفرصة والوقوف على عدم رؤية أحد من المؤمنين ، أي ثم انصرفوا جميعا عن محفل الوحي لعدم تحملهم سماع ذلك لشدة كراهتهم أو مخافة الفضيحة بغلبة الضحك أو الاطلاع على تغامزهم . أو انصرفوا عن المجلس بسبب الغيظ ، وقيل : المراد انصرافهم عن الهداية والأول أظهر *

﴿صَرَفَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ﴾ عن الايمان حسب انصرافهم عن ذلك المجلس ، والجملة تحتمل الاخبار والدعاء ، واختار الثاني أبو مسلم . وغيره من المعتزلة ، ودعاؤه تعالى على عباده وعيد لهم واعلام بلحوق العذاب بهم ، وقوله سبحانه:

﴿ بأنهم ﴾ قيل متعلق بصرف على الاحتمال الأول وبانصرفوا على الثانى ، والباء للسببية أى بسبب أنهم ﴿قوم لا يفقهون ١٢٧﴾ لسوء فهمهم أولعدم تدبرهم فهم إماحمقى أوغافلون ﴿ لقد جاءكم ﴾ الخطاب للعرب ﴿ رسول ﴾ أى رسول عظيم القدر ﴿ من أنفسكم ﴾ أى من جنسكم ومن نسبكم عربى مثلكم ، أخرج عبد ابن حميد . وغيره عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال : ليس من العرب قبيلة الاوقد ولدت النبى ﷺ مضريها وربيعتها ويمانيها ، وقيل : الخطاب للبشر على الاطلاق ومعنى كونه عليه الصلاة والسلام من أنفسهم أنه من جنس البشر ، وقرأ ابن عباس رضى الله تعالى عنهما . وابن محيصن . والزهرى ( أنفسكم ) أفعل تفضيل من النفاسة ، والمراد الشرف فهو صلى الله تعالى عليه وسلم من أشرف العرب ، أخرج الترمذى وصححه . والنسائى عن المطلب بن ربيعة قال : « قال رسول الله ﷺ وقد بلغه بعض مايقول الناس فصعد المنبر فحمد الله تعالى وأثنى عليه وقال : « من أنا » ؟ قالوا : أنت رسول الله قال : « أنا محمد بن عبد الله بن عبد المطلب إن الله تعالى خلق الخلق فجعلنى فى خير خلقه ، وجعلهم فرقتين فجعلنى فى خير فرقة ، وجعلهم قبائل فجعلنى فى خيرهم قبيلة ، وجعلهم بيوتا فجعلنى فى خيرهم بيتا فانا خيركم بيتا وخيركم نفسا » وأخرج البخارى . والبيهقى فى الدلائل عن أبى هريرة أن رسول الله ﷺ قال : « بعثت من خير قرون بنى آدم قرنا فقرنا حتى كنت من القرن الذى كنت فيه » وأخرج مسلم . وغيره عن واثلة بن الاسقع قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إن الله تعالى اصطفى من ولد ابراهيم اسمعيل ، واصطفى من ولد اسمعيل بنى كنانة ، واصطفى من بنى كنانة قريشا ، واصطفى من قريش بنى هاشم ، واصطفانى من بنى هاشم » . وروى البيهقى عن أنس « أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال :ماافترق الناس فرقتين الا جعلنى الله تعالى فى خيرهما فأخرجت من بين ابوى فلم يصبنى شىء من عهر الجاهلية وخرجت من نكاح ولم أخرج من سفاح من لدن آدم حتى انتهيت إلى أبى وأمى فانا خيركم نفسا وخيركم أبا »

﴿عزيز عليه﴾ أى شديد شاق من عز عليه بمعنى صعب وشق ﴿ما عنتم﴾ أى عنتكم ، وهو بالتحريك مايكره ، أى شديد عليه ما يلحقكم من المكروه كسوء العاقبة والوقوع فى العذاب ، ورفع ( عزيز ) على أنه صفة سببية لرسول وبه يتعلق ( عليه ) ، وفاعله المصدر وهو الذى يقتضيه ظاهر النظم الجليل ، وقيل : إن (عزيز عليه ) خبر مقدم و(ماعنتم) متبدأ مؤخر والجملة فى موضع الصفة ، وقيل: إن (عزيز) نعت حقيقى لرسول وعنده تم الكلام و( عليه ماعنتم ) ابتداء كلام أى يهمه ويشق عليه عنتكم ﴿ حريص عليكم ﴾ أى على إيمانكم وصلاح شأنكم لأن الحرص لا يتعلق بذواتهم ﴿ بالمؤمنين ﴾ منكم ومن غيركم ﴿ رءوف رحيم ١٢٨ ﴾ قيل : قدم الأبلغ منهما وهو الرأفة التى هى عبارة عن شدة الرحمة رعاية للفواصل وهو أمر مرعى فى القرآن ، وهو مبنى على مافسر به الرأفة ، وصحح أن الرأفة الشفقة ، والرحمة الاحسان ، وقد يقال : تقديم الرأفة باعتبار أن آثارها دفع المضار وتأخير الرحمة باعتبار أن آثارها جلب المنافع والاول أهم من الثانى ولهذا قدمت فى قوله سبحانه : (رأفة ورحمة ورهبانية ابتدعوها) ولا يجرى هنا أمر الرعاية كما لايخفى ، وكأن الرأفة على هذا مأخوذة من رفو الثوب لاصلاح شقه ، فيكون فى وصفه ﷺ بما ذكر وصف له بدفع الضرر عنهم وجلب المصلحة لهم ، ولم يجمع هذان الاسمان لغيره عليه الصلاة والسلام ، وزعم بعضهم أن المراد رءوف بالمطيعين منهم رحيم بالمذنبين ، وقيل : رءوف

بأقربائه رحيم بأوليائه، وقيل: رءوف بمن يراه رحيم بمن لم يره ولا مستند لشيء من ذلك ﴿ فَإِنْ تَوَلَّوْا ﴾ تلوين للخطاب وتوجيه له اليه ﷺ تسلية له، أي فان أعرضوا عن الايمان بك ﴿ فَقُلْ حَسْبِيَ اللَّهُ ﴾ فانه يكفيك معرتهم ويعينك عليهم ﴿ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ﴾ استئناف كالدليل لما قبله لأن المتوحد بالالوهية هو الكافي المعين ﴿ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ ﴾ فلا أرجو ولا أخاف الا منه سبحانه ﴿ وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ ﴾ أي الجسم المحيط بسائر الاجسام ويسمى بفلك الافلاك وهو محدد الجهات ﴿ الْعَظِيمِ ﴾ الذي لا يعلم مقدار عظمته إلا الله تعالى. وفي الخبر «أن الأرض بالنسبة إلى السماء الدنيا كحلقة في فلاة وكذا السماء الدنيا بالنسبة إلى السماء التي فوقها وهكذا إلى السماء السابعة وهي بالنسبة إلى الكرسي كحلقة في فلاة وهو بالنسبة إلى العرش كذلك» وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه لا يقدر قدره أحد، وذكر أهل الارصاد أن بعد مقعر الفلك الاعظم من مركز العالم ثلاثة وثلاثون ألف ألف وخمسمائة وأربعة وعشرون الفا وستمائة وتسع فراسخ، وأن بعد محدبه منه قد بلغ مرتبة لا يعلمها إلا الله الذي لا يعزب عنه مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء وهو بكل شيء عليم، وقد يفسر العرش هنا بالملك وهو أحد معانيه كما في القاموس، وقرئ (العظيم) بالرفع على أنه صفة الرب، وختم سبحانه هذه السورة بما ذكر لأنه تعالى ذكر فيها التكاليف الشاقة والزواجر الصعبة فأراد جل شأنه أن يسهل عليهم ذلك ويشجع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم على تبليغه، وقد تضمن من أوصافه صلى الله تعالى عليه وسلم الكريمة ما تضمن، وقد بدأ سبحانه من ذلك بكونه من أنفسهم لأنه كالأم في هذا الباب، ولا ينافي وصفه ﷺ بالرأفة والرحمة بالمؤمنين تكليفه إياهم في هذه السورة بأنواع من التكاليف الشاقة لأن هذا التكليف أيضا من كمال ذلك الوصف من حيث أنه سبب للتخلص من العقاب المؤبد والفوز بالثواب المخلد، ومن هذا القبيل معاملته صلى الله تعالى عليه وسلم للثلاثة الذين خلفوا كما علمت، وما أحسن ما قيل:

فقسا ليزدجروا ومن يك حازما فليقس أحيانا على من يرحم

وهاتان الآيتان على ما روي عن أبي بن كعب آخر ما نزل من القرآن. لكن روى الشيخان عن البراء بن عازب رضى الله تعالى عنه أنه قال: آخر آية نزلت (يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة) وآخر سورة نزلت براءة. وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما آخر آية نزلت (واتقوا يوما ترجعون فيه إلى الله) وكان بين نزولها وموته صلى الله تعالى عليه وسلم ثمانون يوما، وقيل: تسع ليال، وحاول بعضهم التوفيق بين الروايات في هذا الشأن بما لا يخلو عن كدر. ويبعد ما روى عن أبي ما أخرجه ابن مردويه عن سعد بن أبي وقاص قال: لما قدم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم المدينة جاءته جهينة فقالوا له: إنك قد نزلت بين أظهرنا فأوثق لنا نأمنك وتأمنا قال: ولم سألتم هذا؟ قالوا: نطلب الأمن فأنزل الله تعالى هذه الآية (لقد جاءكم) الخ والله تعالى أعلم بحقيقة الحال.

وقد ذكروا لقوله سبحانه (فان تولوا) الآية ما ذكروا من الخواص، وقد أخرج أبو داود عن أبي الدرداء موقوفا. وابن السني عنه قال: «قال رسول الله ﷺ من قال حين يصبح وحين يمسي حسبي الله لا إله إلا هو عليه توكلت وهو رب العرش العظيم سبع مرات كفاه الله تعالى ما أهمه من أمر الدنيا والآخرة، وأخرج ابن النجار في تاريخه عن الحسين رضي الله تعالى عنه قال: من قال حين يصبح سبع مرات، حسبي الله لا اله إلا هو الخ لم

يصبه في ذلك اليوم ولا تلك الليلة كرب ولا نكب ولا غرق ، وأخرج أبو الشيخ عن محمد بن كعب قال : خرجت سرية إلى أرض الروم فسقط رجل منهم فانكسرت فخذه فلم يستطيعوا أن يحملوه فربطوا فرسه عنده ووضعوا عنده شيئاً من ماء وزاد فلما ولوا أتاه آت فقال له: مالك ههنا ؟ قال : انكسرت فخذي فتركني أصحابي فقال : ضع يدك حيث تجد الالم وقل : (فان تولوا) الآية فوضع يده فقرأها فصح وركب فرسه وأدرك أصحابه ، وهذه الآية ورد هذا الفقير ولله الحمد منذ سنين نسأل الله تعالى أن يوفق لنا الخير ببركتها إنه خير الموفقين ه

هذا ﴿ ومن باب الاشارة في الآيات ﴾ (إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة) لما هداهم سبحانه إلى الايمان العلمي وهم مفتونون بمحبة الانفس والاموال استنزلهم لغاية عنايته سبحانه بهم عن ذلك بالمعاملة الرابحة بأن أعطاهم بدل ذلك الجنة ، ولعل المراد بها جنة النفس ليكون الثمن من جنس المثمن الذي هو مألوفهم ولكن الفرق بين الامرين ، قال ابن عطاء : نفسك موضع كل شهوة وبلية ومالك محل كل اثم ومعصية فاشترى مولاك ذلك منك ليزيل مايضرك ويعوضك عليه ماينفعك ولهذا اشترى سبحانه النفس ولم يشتر القلب ، وقد ذكر بعض الاكابر في ذلك أيضا أن النفس محل العيب والكريم يرغب في شراء مايزهد فيه غيره فشراء الله تعالى ذلك مع اطلاعه سبحانه على العيب بالجنة التي لاعيب فيها نهاية الكرم ويرشد إلى ذلك قول القائل :

ولي كبد مقروحة من يبيعني ... بها كبدا ليست بذات قروح
أباها جميع الناس لايشترونها ... ومن يشتري ذا علة بصحيح

وعن الجنيد قدس سره قال : إنه سبحانه اشترى منك ماهو صفتك وتحت تصرفك والقلب تحت صفته وتصرفه لم تقع المبايعة عليه ، ويشير إلى ذلك قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « قلب ابن آدم بين اصبعين من أصابع الرحمن » ، وذكر بعض أرباب التأويل أنه تعالى لما اشترى الانفس منهم فذاقوا بالتجرد عنها حلاوة اليقين ولذة الترك ورجعوا عن مقام لذة النفس وتابوا عن هواها ولم يبق عندهم لجنة النفس التي كانت ثمنا قدر وصفهم بالتائبين فقال سبحانه : ( التائبون ) أي الراجعون عن طلب ملاذ النفس وتوقع الاجر اليه تعالى وبافظ آخرهم قوم رجعوا من غير الله إلى الله واستقاموا بالله تعالى مع الله تعالى . (العابدون) أي الخاضعون المتذللون لعظمته وكبريائه تعالى تعظيما واجلالا لهجل شأنه لارغبة في ثواب ولا رهبة من عقاب وهذه أقصى درجات العبادة ويسميها بعضهم عبودة ( الحامدون ) باظهار الكمالات العملية والعلمية حمدا فعليا حاليا وأقصى مراتب الحمد اظهار العجز عنه . يروى أن داود عليه السلام قال : يارب كيف أحمدك والحمد من آلائك فأوحى الله تعالى اليه الآن حمدتني ياداود . وما أعلى كلمة نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم « اللهم لااحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك » ( السائحون ) اليه تعالى بالهجرة عن مقام الفطرة ورؤية الكمالات الثابتة لهم في مفاوز الصفات ومنازل السبحات ، وقال بعض العارفين : السائحون هم السيارون بقلوبهم في الملكوت الطائرون بأجنحة المحبة في هواء الجبروت ، وقد يقال : هم الذين صاموا عن المألوفات حين عاينوا هلال جماله تعالى في هذه النشأة ولا يفطرون حتى يعاينوه مرة اخرى في النشأة الاخرى ، وقد امتثلوا ما اشار اليه ﷺ بقوله «صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته » ( الراكعون ) في مقام محو الصفات ( الساجدون ) بفناء الذات ، وقال بعض العارفين : الراكعون هم العاشقون المنحنون من ثقل أرقار المعرفة على باب العظمة ورؤية الهيبة ، والساجدون هم الطالبون

لقربه سبحانه . فقد جاء فى الخبر «أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد» وقد يقال : الراكعون الساجدون هم المشاهدون للحبيب السامعون منه ، وما أحسن ما قيل :

لو يسمعون كما سمعت كلامها خروا لعزة ركعا وسجودا

( الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر ) أى الداعون الخلق إلى الحق والدافعون لهم عما سواه ، فان المعروف على الاطلاق هو الحق سبحانه والكل بالنسبة اليه عز شأنه منكر ( والحافظون لحدود الله ) أى المراعون أوامره ونواهيه سبحانه فى جوارحهم وأسرارهم وارواحهم أو الذين حفظوا حدود الله المعلومة فأقاموها على أنفسهم وعلى غيرهم ، وقيل : هم القائمون فى مقام العبودية بعد كشف صفات الربوبية لهم فلا يتجاوزون ذلك وإن حصل لهم ما حصل فهم فى مقام التمكين والصحو لا يقولون ما يقوله سكارى المحبة ولا يهيمون فى أودية الشطحات ٭

وفى الآية نعى على أناس ادعوا الانتظام فى سلك حزب الله تعالى وزمرة أوليائه وهم قد ضيعوا الحدود وخرقوا سفينة الشريعة وتكلموا بالكلمات الباطلة عند المسلمين على اختلاف فرقهم حتى عند السادة الصوفية فانهم أوجبوا حفظ المراتب ، وقالوا : إن تضييعها زندقة

وقد خالطتهم فرأيت منهم خبائث بالمهيمن نستجير

ولعمرى إن المؤمن من ينكر على أمثالهم فاياك أن تغتر بهم ( وبشر المؤمنين ) بالايمان الحقى المقيمين فى مقام الاستقامة واتباع الشريعة (ماكان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين ولو كانوا أولى قربى من بعد ما تبين لهم أنهم أصحاب الجحيم ) أى ماصح منهم ذلك ولا استقام فان الوقوف عند القدر من شأن الكاملين ٭

ومن هنا قيل: لا تؤثر همة العارف بعد كمال عرفانه أى إذا تيقن وقوع كل شىء بقدره تعالى الموافق للحكمة البالغة وأن ماشاء الله كان ومالم يشأ لم يكن ولم يتهم الله سبحانه فى شىء من الفعل والترك سكن تحت كهف الاقدار وسلم لمدعى الارادة وأنصت لمنادى الحكمة وترك مراده لمراد الحبيب بل لا يريد الا ما يريده ، وهو الذى يقتضيه مقام العبودية المحضة الذى هو أعلى المقامات ودون ذلك مقام الادلال ، ولقد كان حضرة مولانا القطب الربانى الشيخ عبد القادر الكيلانى قدس سره فى هذا المقام وله كلمات تشعر بذلك لكن لم يتوف قدس سره حتى انتقل منه إلى مقام العبودية المحضة كما نقل مولانا عبدالوهاب الشعرانى فى الدرر واليواقيت ، وقد ذكر أن هذا المقام كان مقام تلميذه حضرة مولانا أبى السعود الشبلى قدس سره ( وماكان الله ليضل قوما ) أى ليصفهم بالضلال عن طريق التسليم والانقياد لأمره والرضا بحكمه ( بعد إذ هداهم ) إلى التوحيد العلمى ورؤية وقوع كل شىء بقضائه وقدره (حتى يبين لهم ما يتقون ) أى ما يجب عليهم اتقاؤه فى كل مقام من مقامات سلوكهم وكل مرتبة من مراتب وصولهم فاذا بين لهم ذلك فان أقدموا فى بعض المقامات على ماتبين لهم وجوب اتقائه أضلهم لارتكابهم ما هو ضلال فى دينهم والا فلا ( إن الله بكل شىء عليم ) فيعلم دقائق ذنوبهم وإن لم يتفطن لها أحد ٭

( لقد تاب الله على النبي والمهاجرين والانصار الذين اتبعوه فى ساعة العسرة ) لا يخفى أن توبة الله سبحانه على كل من النبي عليه الصلاة والسلام ومن معه بحسب مقامه ، وذكر بعضهم أن التوبة إذا نسبت إلى العبد كانت بمعنى الرجوع من الزلات الى الطاعات وإذا نسبت إلى الله سبحانه كانت بمعنى رجوعه إلى العباد بنعت الوصال وفتح الباب ورفع الحجاب ( وعلى الثلاثة الذين خلفوا حتى إذا ضاقت عليهم الارض بما رحبت وضاقت عليهم أنفسهم ) وذلك لاستشعار سخط المحبوب ( وظنوا أن لا ملجأ من الله الا اليه ) أى تحققوا ذلك فانقطعوا اليه سبحانه

ورفعوا الوسائط ( ثم تاب عليهم ) حيث رأى سبحانه انقطاعهم اليه وتضرعهم بين يديه، وقد جرت عادته تعالى مع أهل محبته إذا صدر منهم ما ينافي مقامهم بأدبهم بنوع من الحجاب حتى إذا ذاقوا طعم الجناية واحتجبوا عن المشاهدة وعراهم ما عراهم مما أنساهم دنياهم وأخراهم أمطر عليهم وابل سحاب الكرم وأشرق على آفاق أسرارهم أنوار القدم فيؤنسهم بعد يأسهم ويمن عليهم بعد قنوطهم ( وهو الذى ينزل الغيث من بعد ما قنطوا ) ، وما أحلى قوله :

هجروا والهوى وصال وهجر  هكذا سنت الغرام الملاح

( يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله ) فى جميع الرذائل بالاجتناب عنها ( وكونوا مع الصادقين ) نية وقولا وفعلا أى اتصفوا بما اتصفوا به من الصدق ، وقيل : خالطوهم لتكونوا مثلهم فكل قرين بالمقارن يقتدى *

وفسر بعضهم الصادقين بالذين لم يخلفوا الميثاق الأول فانه أصدق كلمة ، وقد يقال : الأصل الصدق فى عهد الله كما قال تعالى : ( رجال صدقوا ما عاهدوا الله ) ثم فى عقد العزيمة ووعد الخليقة كما قال سبحانه فى اسماعيل: ( إنه كان صادق الوعد ) وإذا روعى الصدق فى المواطن كلها كالخاطر والفكر والنية والقول والعمل صدقت المنامات والواردات والاحوال والمقامات والمواهب والمشاهدات فهو أصل شجرة الكمال وبذر ثمرة الاحوال وملاك كل خير وسعادة ، وضده الكذب فهو أسوأ الرذائل وأقبحها وهو منافى المروءة كما قالوا: لا مروأة لكذوب (وما كان المؤمنون لينفروا كافة فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا فى الدين) إشارة إلى أنه يجب على كل مستعد من جماعة سلوك طريق طلب العلم إذ لا يمكن لجميعهم أما ظاهرا فلفوات المصالح وأما باطنا فلعدم الاستعداد للجميع *

والفقه من علوم القلب. وهى إنما تحصل بالتزكية والتصفية وترك المألوفات واتباع الشريعة. فالمراد من النفر السفر المعنوى وهذا هو العلم النافع ، وعلامة حصوله عدم خشية أحد سوى الله تعالى ، ألا ترى كيف نفى الله عمن خشي غيره سبحانه الفقه فقال : (لأنتم أشد رهبة فى صدورهم من الله ذلك بأنهم قوم لا يفقهون) وعلى هذا فحق لمثلى أن ينوح على نفسه، وقد صرح بعض الاكابر أن الفقه علم راسخ فى القلب، ضاربة عروقه فى النفس، ظاهر أثره على الجوارح لا يمكن لصاحبه أن يرتكب خلاف ما يقتضيه إلا إذا غلب القضاء والقدر، وقد أنزل الله تعالى كما قيل على بعض أنبياء بنى إسرائيل عليهم السلام: لا تقولوا العلم بالسماء من ينزل به ولا فى تخوم الأرض من يصعد به ولا من وراء البحر من يعبر ويأتى به، العلم مجعول فى قلوبكم تأدبوا بين يدى بآداب الروحانيين وتخلقوا بأخلاق الصديقين، أظهر العلم من قلوبكم حتى يغمركم ويغطيكم . وجاء «من أتقى الله أربعين صباحا تفجرت ينابيع الحكمة من قلبه » وإذا تحققت ذلك علمت أن دعوى قوم اليوم الفقه بالمعنى الذى ذكرناه مع تهافتهم على المعاصى تهافت الفراش على النار وعقدهم الحلقات عليها دعوى كاذبة مصادمة للعقل والنقل وهيهات أن يحصل لهم ذلك الفقه ما داموا على تلك الحال ولو ضربوا رءوسهم بألف صخرة صماء ، وعطف سبحانه قوله : (ولينذروا قومهم إذا رجعوا اليهم) على قوله تعالى: ( ليتفقهوا ) إشارة إلى أن الانذار بعد التفقه والتحلى بالفضائل إذ هو الذى يرجى نفعه :

ابدأ بنفسك فانهها عن غيها  فاذا أنتهت عنه فأنت حكيم

فهناك يسمع ما تقول ويقتدى  بالقول منك وينفع التعليم

ولذا قال جل وعلا : (لعلهم يحذرون ) وقوله تعالى:(يا أيها الذين آمنوا قاتلوا الذين يلونكم من الكفار)

إشارة إلى الجهاد الأكبر ولعله تعليم لكيفية النفر المطلوب وبيان لطريق تحصيل الفقه أى قاتلوا كفار قوى نفوسكم بمخالفة هواها . وفى الخبر « أعدى عدوك نفسك التى بين جنبيك »( وليجدوا فيكم غلظة ) أى قهراوشدة حتى تبلغوا درجة التقوى ( واعلموا أن الله مع المتقين ) بالولاية والنصر ( أولا يرون أنهم يفتنون فى كل عام مرة أو مرتين ) أى يصيبهم بالبلاء ليتوبوا (ثم لا يتوبون ولا هم يذكرون) وفى الأثر البلاء سوط من سياط الله تعالى يسوق به عباده اليه ويرشد الى ذلك قوله تعالى:(وإذا غشيهم موج كالظلل دعوا الله مخلصين له الدين) وقوله تعالى: (واذا مس الانسان الضر دعانا لجنبه أو قاعدا أو قائما) وبالجملة إن البلاء يكسر سورة النفس فيلين القلب فيتوجه الى مولاه إلا أن من غلبت عليه الشقاوة ذهب منه ذلك الحال إذا صرف عنه البلاء كما يشير اليه قوله تعالى:(فلما نجاهم إلى البر اذا هم يشركون) وقوله سبحانه : ( فلما كشفنا عنه ضره مر كأن لم يدعنا الى ضر مسه )(لقد جاءكم رسول من أنفسكم ) أى من جنسكم لتقع الالفة بينكم وبينه فان الجنس إلى الجنس يميل وحينئذ يسهل عليكم الاقتباس من أنواره صلى الله تعالى عليه وسلم . وقرىء كما قدمنا ( من أنفسكم) أى أشرفكم فى كل شىء ويكفيه شرفا انه عليه الصلاة والسلام أول التعينات وانه كما وصفه الله تعالى على خلق عظيم *

وعلى تفنن واصفيه بوصفه  يفنى الزمان وفيه مالم يوصف

(عزيز عليه ماعنتم) أى يشق عليه عليه الصلاة والسلام مشقتكم فيتألم صلى الله تعالى عليه وسلم لما يؤلمكم كما يتألم الشخص اذا عرا بعض أعضائه مكروه ، وعن سهل انه قال : المعنى شديد عليه غفلتكم عن الله تعالى ولو طرفة عين فان العنت ما يشق ولا شىء أشق فى الحقيقة من الغفلة عن المحبوب (حريص عليكم ) أى على صلاح شأنكم أو على حضوركم وعدم غفلتكم عن مولاكم جل شأنه (بالمؤمنين رءوف) يدفع عنهم ما يؤذيهم (رحيم) بجلب لهم ماينفعهم، ومن آثار الرأفة تحذيرهم من الذنوب والمعاصى ومن آثار الرحمة إضافته صلى الله تعالى عليه وسلم عليهم العلوم والمعارف والكمالات ،قال جعفر الصادق رضى الله تعالى عنه:علم الله تعالى عجز خلقه عن طاعته فعرفهم ذلك لكى يعلموا أنهم لا ينالون الصفو من خدمته فأقام سبحانه بينه وبينهم مخلوقا من جنسهم فى الصورة فقال : (لقد جاءكم رسول من أنفسكم ) وألبسه من نعته الرأفة والرحمة وأخرجه الى الخلق سفيرا صادقا وجعل طاعته طاعته وموافقته موافقته فقال سبحانه : ( من يطع الرسول فقد أطاع الله ) ثم أفرده لنفسه خاصة وآواه اليه بشهوده عليه فى جميع أنفاسه وسلى قلبه عن إعراضهم عن متابعته بقوله جل شأنه : ( فان تولوا ) وأعرضوا عن قبول ما أنت عليه لعدم الاستعداد وزواله ( فقل حسبي الله ) لا حاجة لى بكم كما لا حاجة للانسان الى العضو المتعفن الذى يجب قطعه عقلا فالله تعالى كافى (لا إله إلا هو) فلا مؤثر غيره ولا ناصر سواه ( عليه توكلت ) لا على غيره من جميع المخلوقات اذ لا أرى لأحد منهم فعلا ولا حول ولا قوة إلا بالله (وهو رب العرش العظيم ) المحيط بكل شىء، وقد ألبسه سبحانه أنوار عظمته وقواه على حمل تجلياته ولولا ذلك لذاب بأقل من لمحة عين ، وإذا قرىء ( العظيم ) بالرفع فهو صفة للرب سبحانه ، وعظمته جل جلاله مما لانهاية لها وما قدروا الله حق قدره نسأله بجلاله وعظمته أن يوفقنا لا تمام تفسير كتابه حسبما يحب ويرضى فلا إله غيره ولا يرجى إلا خيره *

## ﴿ سورة يونس ﴾

مكية على المشهور واستثنى منها بعضهم ثلاث آيات (١) (فلعلك تارك) (أفمن كان على بينة من ربه) (وأقم الصلاة طرفي النهار) قال : إنها نزلت في المدينة ، وحكى ابن الفرس . والسخاوي أن من أولها إلى رأس أربعين آية مكي والباقي مدني ، وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما روايتان ، فأخرج ابن مردويه من طريق العوفي عنه ومن طريق ابن جريج عن عطاء عنه أنها مكية ، وأخرج من طريق عثمان بن عطاء عن أبيه عنه أنها مدنية ، والمعول عليه عند الجمهور الرواية الأولى ، وآياتها مائة وتسع عند الجميع غير الشامي فانها عنده مائة وعشر آيات *

ووجه مناسبتها لسورة براءة أن الأولى ختمت بذكر الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وهذه ابتدئت به ، وأيضا أن في الأولى بيانا لما يقوله المنافقون عند نزول سورة من القرآن وفي هذه بيان لما يقوله الكفار في القرآن حيث قال سبحانه : ( أم يقولون افتراه قل فأتوا بسورة مثله ) الآية ، وقال جل وعلا : ( وإذا تتلى عليهم آياتنا بينات قال الذين لا يرجون لقاءنا ائت بقرآن غير هذا أو بدله ) وأيضاً في الأولى ذم المنافقين بعدم التوبة والتذكر إذا أصابهم البلاء في قوله سبحانه : ( أولا يرون أنهم يفتنون في كل عام مرة أو مرتين ثم لا يتوبون ولاهم يذكرون ) على أحد الاقوال وفي هذه ذم لمن يصيبه البلاء فيرعوي ثم يعود وذلك في قوله تعالى :(وإذا مس الانسان الضر دعانا لجنبه أو قاعداً أو قائما فلما كشفنا عنه ضره مر كأن لم يدعنا إلى ضر مسه ) وفي قوله سبحانه: ( حتى إذا كنتم في الفلك وجرين بهم بريح طيبة وفرحوا بها جاءتها ريح عاصف وجاءهم الموج من كل مكان وظنوا أنهم أحيط بهم دعوا الله مخلصين له الدين ) إلى أن قال سبحانه : ( فلما أنجاهم إذا هم يبغون في الأرض بغير الحق ) وأيضاً في الأولى براءة الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم من المشركين مع الأمر بقتالهم على أتم وجه وفي هذه براءته صلى الله تعالى عليه وسلم من عملهم لكن من دون أمر بقتال بل أمر فيها عليه الصلاة والسلام أن يظهر البراءة فيها على وجه يشعر بالاعراض وتخلية السبيل كما قيل على ضدما في الأولى وهذا نوع من المناسبة أيضاً وذلك في قوله تعالى : ( وإن كذبوك فقل لي عملي ولكم عملكم أنتم بريئون مما أعمل وأنا برئ مما تعملون) إلى غير ذلك ، والعجب من الجلال السيوطي عليه الرحمة كيف لم يلح له في تناسق الدرر وجه المناسبة بين السورتين وذكر وجه المناسبة بين هذه السورة وسورة الاعراف وقد يوجد في الاسقاط مالا يوجد في الاسفاط *

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم الر ﴾ بتفخيم الراء المفتوحة وهو الاصل وأمال أبو عمرو وبعض القراء اجراء لألف الراء مجرى الالف المنقلبة عن الياء فانهم يميلونها تنبيها على أصلها ، وفي الامالة هنا دفع توهم أن را حرف كما ولا فقد صرحوا أن الحروف يمتنع فيها الامالة ، وقرأ ورش بين بين ، والمراد من (الر) على ماروى جماعة عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنا الله أرى ، وفي رواية أخرى أنها بعض الرحمن وتمامه حم ون ، وعن قتادة أنها بعض الراحم وهو من أسماء القرآن ، وقيل : هي أسماء للاحرف المعلومة من حروف التهجي أتي بها مسرودة على نمط التعديد بطريق التحدي وعليه فلا محل لها من الاعراب ، والكلام فيها وفي نظائرها شهير *

---

(١) قوله (فلعلك تارك) الخ كذا بخط مؤلفه وهذه الثلاث من سورة هود وسيأتي له فيها مثل هذه العبارة وعبارة الخطيب المفسر مكية الا (فان كنت في شك) الآيتين أو الثلاث أو (ومنهم من يؤمن به) الآية اه مصححه

والاكثرون على أنها اسم للسورة فمحلها الرفع على أنها خبر لمبتدأ محذوف أى هذه السورة مسماة بكذا وهو أظهر من الرفع على الابتداء لعدم سبق العلم بالتسمية بعد فحقها الاخبار بها لا جعلها عنوان الموضوع لتوقفه على علم المخاطب بالانتساب ، والاشارة اليها قبل جريان ذكرها لصيرورتها فى حكم الحاضر لاعتبار كونها على جناح الذكر كما يقال فى الصكوك: هذا مااشترى فلان ، وجوز النصب بتقدير فعل لائق بالمقام كاذكر واقرأ وكلمة ﴿ تِلْكَ ﴾ إشارة اليها أما على تقدير كون (الر) مسرودا على نمط التعديد فقد نزل حضور مادتها منزلة ذكرها فأشير اليها كأنه قيل : هذه الكلمات المؤلفة من جنس هذه الحروف المبسوطة الخ ، وأما على تقدير كونها اسما للسورة فقد نوهت بالاشارة اليها بعد تنويهها بتعيين اسمها أو الأمر بذكرها أو بقراءتها . وما فى اسم الاشارة من معنى البعد للتنبيه على بعد منزلتها فى الفخامة ومحله الرفع على أنه مبتدأ خبره قوله عز وجل: ﴿ ءايَاتُ الكِتَابِ ﴾ وعلى تقدير كون (الر) مبتدأ فهو إما مبتدأ ثان أو بدل من الأول، والمعنى هى آيات مخصوصة منه مترجمة باسم مستقل ، والمقصود ببيان بعضيتها منه وصفيتها بما أشير الى اتصافه به من النعوت الفاضلة والصفات الكاملة ، والمراد بالكتاب إما جميع القرآن العظيم وإن لم ينزل بعد إما باعتبار تعينه وتحققه فى العلم أو فى اللوح أو باعتبار نزوله جملة إلى بيت العزة من السماء الدنيا وإما جميع القرآن النازل وقتئذ المتفاهم بين الناس إذ ذاك فانه كما يطلق على المجموع الشخصى يطلق على مجموع ما نزل فى كل كذا قال شيخ الاسلام *

وأنت تعلم أن المشهور عن السلف تفويض معنى (الر) وأمثاله الى الله تعالى وحيث لم يظهر المراد منها لا معنى للتعرض لاعرابها ، وقد ذكروا أنه يجوز فى الاشارة أن تكون لآيات هذه السورة وان تكون لآيات القرآن ويجوز فى الكتاب أن يراد به السورة وأن يراد القرآن فتكون الصور أربعا . إحداها الاشارة إلى آيات القرآن والكتاب بمعنى السورة ولا يصح إلا بتخصيص آيات أو تأويل بعيد . وثانيها عكسه ولا محذور فيه . وثالثها الاشارة إلى آيات السورة والكتاب بمعنى السورة . ورابعها الاشارة الى آيات القرآن والكتاب بمعنى القرآن ، ومرجع افادة الكلام عليهما باعتبار صفة الكتاب الآتية ، وجوز الاشارة الى الآيات لكونها فى حكم الحاضر وإن لم تذكر كما فى المثال المذكور آنفا . وفى أمالى ابن الحاجب ان المشار اليه لا يشترط ان يكون موجوداً حاضرا بل يكفى أن يكون موجودا ذهنا . وفى الكشاف فى تفسير قوله تعالى : (هذا فراق بينى وبينك ) مايؤيده ، وأوثر لفظ تلك لما أشار اليه الشيخ ولكونه فى حكم الغائب من وجه ولا يخلو ماذكروه عن دغدغة، وأما حمل الكتاب على الكتب التى خلت قبل القرآن من التوراة والانجيل وغيرهما كما أخرجه ابن أبى حاتم عن قتادة فهو فى غاية البعد فتأمل، وقوله تعالى : ﴿ الْحَكِيمِ ١ ﴾ صفة للكتاب ووصف بذلك لاشتماله على الحكم فيراد بالحكيم ذو الحكمة على انه للنسبة كلابن وتامر ، وقد يعتبر تشبيه الكتاب بانسان ناطق بالحكمة على طريق الاستعارة بالكناية وإثبات الحكمة قرينة لها ، وجوز أن يكون وصفه بذلك لأنه كلام حكيم فالمعنى حكيم قائله فالتجوز فى الاسناد كليله قائم ونهاره صائم ، وقيل : لأن آياته محكمة لم ينسخ منها شئ أى بكتاب آخر ففعيل بمعنى مفعل وقد تقدم ماله وما عليه ﴿ أَكَانَ لِلنَّاسِ عَجَباً ﴾ الهمزة لانكار تعجبهم ولتعجيب السامعين منه لوقوعه فى غير محله ، والمراد بالناس كفار العرب ، والتعبير عنهم باسم

الجنس من غير تعرض لكفرهم الذى هو المدار لتعجبهم كما تعرض له فيما بعد لتحقيق ما فيه من الشركة بين رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وبينهم وتعيين مدار التعجيب فى زعمهم ثم تبيين خطئهم وإظهار بطلان زعمهم بايراد الانكار ، واللام متعلقة بمحذوف وقع حالا من (عجبا) كما هو القاعدة فى نعت النكرة اذا تقدم عليها ، وقيل : متعلقة بعجبا بناء على التوسع المشهور فى الظروف ، وبعضهم جعلها متعلقة به لا على طريق المفعولية كما فى قوله ٭ عجبت لسعى الدهر بينى وبينها ٭ بل على طريق التبيين كما فى (هيت لك) وسقيا لك ومثل ذلك يجوز تقديمه على المصدر . وأنت تعلم ان هذا قول بالتعلق بمقدر فى التحقيق ، وقيل : إنها متعلقة به لأنه بمعنى المعجب والمصدر إذا كان بمعنى مفعول أو فاعل يجوز تقديم معموله عليه ، وجوز أيضا تعلقه بكان وإن كانت ناقصة بنــاء على جوازه ، و (عجبا) خبر كان قدم على اسمها وهو قوله سبحانه : ﴿ أَنْ أَوْحَيْنَا ﴾ لكونه مصب الانكار والتعجيب وتشويقا إلى المؤخر ولأن فى الاسم ضرب تفصيل ففى تقديمه رعاية للاصل نوع اخلال بتجاوب اطراف النظم الكريم . وقرأ ابن مسعود (عجب) بالرفع على أنه اسم كان وهو نكرة والخبر (أن أوحينا) وهو معرفة لأن أن مع الفعل فى تأويل المصدر المضاف إلى المعرفة فهو كقول حسان :

كأن سبيئة من بيت رأس يكون مزاجها عسل وماء

وحمله بعضهم على القلب ، وفى قبوله مطلقا أو إذا تضمن لطيفة خلاف والمعول عليه إشتراط التضمن وهو غير ظاهر هنا ، وحكى عن ابن جنى أنه قال : إنما جاز ذلك فى البيت من حيث كان عسل وماء جنسين فكأنه قال : يكون مزاجها العسل والماء ، ونكرة الجنس تفيد مفاد معرفته ، ألا ترى أنك تقول : خرجت فاذا أسد بالباب أى فاذا الأسد بالباب لافرق بينهما لأنك فى الموضعين لاتريد أسداً معينا ، ولهذا لم يجز هذا فى قولك : كان قائم أخاك وكان جالس أباك لأنه ليس فى جالس وقائم معنى الجنسية التى تتلاقى معنى نكرتها ومعرفتها ٭

ومعنى الآية على هذا كان الوحى للناس هذا الجنس من الفعل وهو التعجب ، ولا يخفى أن المصدر المتحصل هو المصدر المضاف إلى المعرفة كما سمعت فاعتباره محلى بأل الجنسية خلاف الظاهر . وأجاز بعضهم الاخبار عن المعرفة بالنكرة فى باب النواسخ خاصة سواء كان هناك نفى أو مافى حكمه أم لا . وابن جنى يجوز ذلك إذا كان نفى أو مافى حكمه ولا يجوز إذا لم يكن ، وفى الآية قد تقدم الاستفهام الانكارى على الناسخ وهو فى حكم النفى . واختار غير واحد كون كان تامة . و (عجب) فاعل لها و (أن أوحينا) بتقدير حرف جر متعلق بعجب أى لأن أوحينا أو من أن أوحينا أو هو بدل منه بدل كل من كل أو بدل اشتمال ، والانكار متوجه إلى كونه عجبا لا إلى حدوثه وكون الابدال فى حكم تنحية المبدل منه ليس معناه إهداره بالمرة كما تقرر فى موضعه ، واقتصر فى اللوامح على أن (للناس) خبر كان ، وتعقب بأنه ركيك معنى لأنه يفيد إنكار صدوره من الناس لامطلقا وفيه ركاكة ظاهرة فافهم ، وإنما قيل : للناس لاعند الناس للدلالة على أنهم اتخذوه أعجوبة لهم وفيه من زيادة تقبيح حالهم ما لايخفى ﴿ إِلَىٰ رَجُلٍ مِّنْهُمْ ﴾ أى إلى بشر من جنسهم كقوله تعالى حكاية :(أبعث الله بشرا رسولا) وقوله سبحانه :(لو شاء ربنا لانزل ملائكة) أو إلى رجل من أفناء رجالهم من حيث المال لا من حيث النسب لأنه صلى الله تعالى عليه وسلم كان من مشاهيرهم فيه وكان منه بمكان لا يدفع فهو كقولهم :

(لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم) وفى بعض الآثار أنهم كانوا يقولون: العجب أن الله تعالى لم يجد رسولا يرسله إلى الناس إلا يتيم أبى طالب والعجب من فرط جهلهم أما فى قولهم الأول فحيث لم يعلموا أن بعث الملك إنما يكون عند كون المبعوث اليهم ملائكة كما قال تعالى: ( قل لو كان فى الأرض ملائكة يمشون مطمئنين لنزلنا عليهم من السماء ملكا رسولا ) وأما عامة البشر فبمعزل عن استحقاق مفاوضة الملائكة لأنها منوطة بالتناسب فبعث الملك اليهم مزاحم للحكمة التى عليها يدور فلك التكوين والتشريع وإنما الذى تقتضيه الحكمة بعث الملك من بينهم إلى الخواص المختصين بالنفوس الزكية المؤيدين بالقوة القدسية المتعلقين بكلا العالمين الروحانى والجسمانى ليتأتى لهم الاستفاضة والافاضة وهذا تابع للاستعداد الأزلى كما لا يخفى، وأما فى قولهم الثانى فلان مناط الاصطفاء للايحاء إلى شخص هو التقدم فى الاتصاف بما علمت والسبق فى إحراز الفضائل وحيازة الملكات السنية جبلة واكتسابا، ولا ريب لأحد فى أن للنبى ﷺ القدح المعلى من ذلك بل له عليه الصلاة والسلام فيه غاية الغايات القاصية ونهاية النهايات النائية يقول رائيه *

وأحسن منك لم تر قط عينى ... ومثلك قط لم تلد النساء

خلقت مبرأ من كل عيب ... كأنك قد خلقت كما تشاء

وكذا يقول:

ولو صورت نفسك لم تزدها ... على ما فيك من كرم الطباع

وأما التقدم فى الرياسة الدنيوية والسبق فى نيل الحظوظ الدنية فلا دخل له فى ذلك قطعا بل له اخلال به غالبا، وما أحسن قول الشافعى رضى الله تعالى عنه من أبيات :

لكن من رزق الحجا حرم الغنى ... ضدان مفترقان أى تفرق

وماذكروه من اليتم ان رجع إلى ما فى الآية على التوجيه الثانى فبطلانه بطلانه وإن أرادوا أن أصل اليتم مانع من الايحاء اليه صلى الله تعالى عليه وسلم فهو أظهر بطلانا وأوضح هذيانا وما ألطف ماقيل إن أنفس الدر يتيمه ، وقيل للحسن : لم جعل الله تعالى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم يتيما؟ فقال: لئلا يكون لمخلوق عليه منة فان الله سبحانه هو الذى آواه وأدبه ورباه صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿ هذا ﴾ والوجه الثانى من الوجهين السابقين فى قوله سبحانه : (إلى رجل منهم) على الوجه الذى ذكرناه هو الذى أراده صاحب الكشاف ولم يرتضه الجلال السيوطى وزعم ان التحامى عنه أولى ، ثم قال : والذى عندى فى تفسير ذلك أن المراد إلى مشهور بينهم يعرفون نسبه وجلالته وأمانته وعفته كما قال سبحانه : فى آخر السورة التى قبل ( لقد جاءكم رسول من أنفسكم ) فان هذا هو محل انكار العجب ويكون هذا وجه مناسبة وضع هذه السورة بعد تلك واعتلاق أول هذه بآخر تلك، ونظيره (ولقد جاءهم رسول منهم فكذبوه) (ربنا وابعث فيهم رسولا منهم) إلى آخر ماقال ، وتعقب بأنه غير ظاهر لأنه وإن كان أعظم مما ذكر لكن السياق يقتضى بيان كفرهم وتذليلهم وتحقير من أعزه الله تعالى وعظمه والذى يقتضيه سبب النزول تعين الوجه الأول هنا . فقد أخرج ابن جرير . وغيره عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال : لما بعث الله تعالى محمداً صلى الله تعالى عليه وسلم رسولا أنكرت العرب ذلك أو من أنكر منهم فقالوا: الله تعالى أعظم من أن يكون رسوله بشراً مثل محمد عليه الصلاة والسلام فأنزل سبحانه (أكان للناس عجبا أن أوحينا إلى رجل منهم) الآية ، وقوله تعالى : (وما أرسلنا من قبلك إلا رجالا) الآية *

فلما كرر الله سبحانه عليهم الحجج قالوا: وإذا كان بشراً فغير محمد صلى الله تعالى عليه وسلم كان أحق بالرسالة فلولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم فأنزل الله تعالى رداً عليهم (أهم يقسمون رحمة ربك) الآية ومنه يعلم أن ما حكي في الوجه الثاني سبب لنزول آية أخرى ﴿أَنْ أَنْذِرِ النَّاسَ﴾ أي أخبرهم بما فيه تخويف لهم مما يترتب على فعل ما لا ينبغي، والمراد به جميع الناس الذين يمكنه عليه الصلاة والسلام تبليغهم ذلك لا ما أريد بالناس أولا وهو النكتة في إيثار الاظهار على الاضمار، وكون الثاني عين الأول عند إعادة المعرفة ليس على الاطلاق، و(أن) هي المفسرة لمفعول الايحاء المقدر وقد تقدمها ما فيه معنى القول دون حروفه وهو الايحاء أو هي المخففة من المثقلة على أن اسمها ضمير الشأن، والجملة الامرية خبرها وفي وقوعها خبر ضمير الشأن دون تأويل وتقدير قول اختلاف، فذهب صاحب الكشف إلى أنه لا يحتاج إلى ذلك لأن المقصود منها التفسير وخالفه غير واحد في ذلك وذهبوا إلى أنه لا فرق بين خبره وخبر غيره *

وقال بعضهم: هي المصدرية الخفيفة في الوضع بناء على أنها توصل بالامر والنهي والكثير على المنع، وذكر أبو حيان هذا الاحتمال هنا مع أنه نقل عنه في المغني أن مذهبه المنع لما أنه يفوت معنى الامر إذا سبك بالمصدر *

واعترض بأنه يفوت معنى المضي والحالية والاستقبال المقصود وأيضا مع الاتفاق على جواز وصلها بما يدل على ذلك، وأجيب بأنه قد يقال: بأن بينهما فرقا فان المصدر يدل على الزمان التزاما فقد تنصب عليه قرينة فلا يفوت معناه بالكلية بخلاف الامر والنهي فانه لا دلالة للمصدر عليهما أصلا. وقال بعض المدققين: إن المصدر كما يجوز أخذه من جوهر الكلمة يجوز أخذه من الهيئة وما يتبعها فيقدر في هذا ونحوه أوحينا اليه الامر بالانذار كما قدر في ـ أن لا تزني خير ـ عدم الزنا خير، ولا يخفى ان هذا البحث يجري في أن المخففة من الثقيلة لأنها مصدرية أيضا وان أقل الاحتمالات مؤنة احتمال التفسير ﴿وَبَشِّرِ الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ بما أوحيناه اليك وصدقوه ﴿أَنَّ لَهُمْ﴾ أي بأن لهم ﴿قَدَمَ صِدْقٍ﴾ أي سابقة ومنزلة رفيعة ﴿عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ وأصل القدم العضو المخصوص، واطلقت على السبق مجازا مرسلا لكونها سببه وآلته وأريد من السبق الفضل والشرف والتقدم المعنوي الى المنازل الرفيعة مجازا أيضا فالمجاز هنا بمرتبتين، وقيل: المراد تقدمهم على غيرهم في دخول الجنة لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم: «نحن الآخرون السابقون يوم القيامة» وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم: «إن الجنة محرمة على الانبياء حتى أدخلها انا وعلى الأمم حتى تدخلها أمتي»، وقيل: تقدمهم في البعث وأصل الصدق ما يكون في الاقوال ويستعمل كما قال الراغب في الأفعال فيقال: صدق في القتال إذا وفاه حقه وكذا في ضده يقال: كذب فيه فيعبر به عن كل فعل فاضل ظاهرا او باطنا ويضاف اليه كمقعد صدق ومدخل صدق ومخرج صدق إلى غير ذلك، وصرحوا هنا بأن الاضافة من إضافة الموصوف إلى صفته، والأصل قدم صدق أي محققة مقررة، وفيه مبالغة لجعلها عين الصدق ثم جعل الصدق كأنه صاحبها، ويحتمل أن تكون الاضافة من إضافة المسبب إلى السبب وفي ذلك تنبيه على أن ما نالوه من المنازل الرفيعة كان بسبب صدق القول والنية *

وقال بعضهم: إن هذا التنبيه قد يحصل على الاعتبار الأول لأن الصدق قد تجوز به عن توفية الأمور الفاضلة حقها للزوم الصدق لها حتى كأنها لا توجد بدونه ويكفي مثله في ذلك التنبيه وهذا كما قالوا: ان أبا الطيب

يشير الى انه جهنمى وفيه خفاء كما لا يخفى . ويجوز الى يراد بالقدم المقام باطلاق الحال وارادة المحل، وعن الأزهرى ان القدم الشيء الذى تقدمه قدامك ليكون عدة لك حين تقدم عليه ويشعر بأنه اسم مفعول وبه صرح بعضهم وقال انه كالنقض، وقيل : انه اسم للحسنى من العبد كما ان اليد اسم للحسنى من السيد وفعلوا ذلك للفرق بين العبد والسيد وهو من الغرابة بمكان ، ولا يكاد يصح فى قول ذى الرمة :

لكم قدم لا ينكر الناس أنها ... مع الحسب العادى طمت على البحر

وقوله ... وأنت امرؤ من أهل بيت ذؤابة ... لهم قدم معروفة فى المفاخر

والسبق هو الاسبق الى الذهن فى ذلك وكذا فى قول حسان :

لنا القدم العليا اليك وخلفنا ... لأولنا فى طاعة الله تابع

﴿ وقول الآخر ﴾

صل لذى العرش واتخذ قدما ... تنجيك يوم العثار والزلل

محتمل لسائر المعانى وهل يطلق على سابقة السوء أولا الظاهر الأول وقد نص على ذلك أبو عبيدة . والكسائى *

وقال صاحب الانتصاف لم يسموا سابقة السوء قدما اما لكون المجاز لا يطرد وإما لأنه غلب فى العرف على سابقة الخير وفيه نظر ، وتفسير ابن عباس رضى الله تعالى عنهما له بالأجر وابن مسعود بالعمل لا يخرج عما ذكرنا من معانيه ، وكذا تفسير على كرم الله تعالى وجهه وأبى سعيد الخدرى. والحسن وزيد بن أسلم له برأس الموجودات محمد صلى الله تعالى عليه وسلم يرجع الى تفسيره بالخير والسعادة كما قاله جمع ، وكونه صلى الله تعالى عليه وسلم خيرا وسعادة للمؤمنين مما لا يمترى فيه مؤمن، أو يقال: ان المراد شفاعته صلى الله تعالى عليه وسلم والأمر فى ذلك حينئذ فى غاية الظهور وخص التبشير بالمؤمنين لأنه لا يتعلق بالكفار وتبشيرهم ان آمنوا راجع الى تبشير المؤمنين وهذا بخلاف الانذار فانه يتعلق بالمؤمن والكافر ولذلك ذكره سبحانه ولم يذكر جل وعلا المنذر به للتعميم والتهويل ، وذكر المبشر به على الوجه الذى ذكره لتقوى رغبة المؤمنين فيما يؤديهم اليه، وقدم الانذار على التبشير لأن التخلية مقدمة على التحلية وإزالة مالا ينبغى مقدمة فى الرتبة على فعل ماينبغى *

﴿ قَالَ الكَافِرُونَ ﴾ هم المتعجبون وإيرادهم بهذا العنوان على بابه ، وترك العاطف لجريانه مجرى البيان للجملة التى دخل عليها همزة الانكار أو لكونه استئنافا مبنيا على السؤال كأنه قيل: ماذا صنعوا بعد التعجب هل بقوا على التردد والاستبعاد أو قطعوا فيه بشيء؟ فقيل: قال الكافرون على طريقة التأكيد ﴿ إِنَّ هَـٰذَا ﴾ أى ماأوحى اليه صلى الله تعالى عليه وسلم من الكتاب المنطوى على الانذار والتبشير، وزعم الخازن ان فى الكلام حذفا أى أ كان للناس عجباً ان أوحينا إلى رجل منهم أن أنذر وبشر فلما جاءهم بالوحى وأنذرهم قال الكافرون إن هذا ﴿ لَسِحْرٌ مُّبِينٌ ٢ ﴾ أى ظاهر . وقرأ ابن كثير . والكوفيون (لساحر) على ان الاشارة إلى رجل وعنوا به رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وفى قراءة أبى (ماهذا إلا سحر مبين) وأرادوا بالسحر الحاصل بالمصدر ، وفى هذا اعتراف بأن ماعاينوه خارج عن طرق البشر نازل من حضرة خلاق القوى والقدر، ولكنهم

يسمونه بما قالوا تماديا فى العناد كما هو شنشنة المكابر اللجوج ونشنشة المفحم المحجوج ﴿ إن ربكم ﴾ استئناف سيق لاظهار بطلان تعجبهم المذكور وما تبعه من تلك المقالة الباطلة غب الاشارة اليه بالانكار والتعجيب وحقق فيه حقية ما تعجبوا منه وصحة ماأنكروه بالتنبيه الاجمالى على بعض مايدل عليها من شئون الخلق والتقدير وأحوال التكوين والتدبير ويرشدهم إلى معرفتها بأدنى تذكير لاعترافهم به من غير نكير كما يعرب عنه غير ما آية فى الكتاب الكريم، والتأكيد لمزيد الاعتناء بمضمون الجملة على ماهو الظاهر أى أن ربكم ومالك أمركم الذى تعجبون من أن يرسل اليكم رجلا منكم بالانذار والتبشير وتعدون ماأوحى اليه من الكتاب سحراً هو ﴿ اللّهُ الَّذى خَلَقَ السَّمٰوات وَالْأَرْضَ فى ستَّة أَيَّام ﴾ أى أوقات فالمراد من اليوم معناه اللغوى وهو مطلق الوقت. وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ان تلك الأيام من أيام الآخرة التى يوم منها كألف سنة مما تعدون، وقيل: هى مقدار ستة أيام من أيام الدنيا وهو الأنسب بالمقام لما فيه من الدلالة على القدرة الباهرة بخلق هذه الاجرام العظيمة فى مثل تلك المدة اليسيرة ولأنه تعريف لنا بما نعرفه، ولا يمكن أن يراد باليوم اليوم المعروف لأنه كما قيل عبارة عن كون الشمس فوق الأرض وهو مما لا يتصور تحققه حين لا أرض ولا سماء، واليوم بهذا المعنى يسمى النهار المفرد، ويطلق اليوم أيضاً على مجموع ذلك النهار وليلته ومقدار ذلك حينئذ ممكن الارادة هنا أيضاً. وقد صرح بعض الأكابر بأن المراد بالسموات ماعدا المحدد وأن اليوم هنا عبارة عن مدة دورة تامة له، ولا يخفى ان اليوم اللغوى يتناول هذا أيضاً إلا ان إرادته كارادة مقدار مجموع النهار وليلته يحتاج إلى نقل وليس ذلك امرأ معروفا عند المخاطبين ليستغنى عن النقل على ان القول به يدور على كون المحدد متحركا بالحركة الوضعية ويحتاج ذلك إلى النقل أيضاً، وكذا يدور على كون المحدد خارجا عن السموات المخلوقة فى الأيام الست لكن ذلك لا يضر إذ الآيات والأخبار شاهدة بالخروج كما لا يخفى، وفى خلقها مدرجا مع القدرة التامة على إبداعها فى طرفة عين اعتبار للنظار وحث لهم على التأنى فى الأحوال والأطوار، وفيه أيضاً على ماصرح به بعض المحققين دليل على الاختيار، وأما تخصيص ذلك بالعدد المعين فقد قيل: إنه أمر قد استأثر بعلم مايستدعيه علام الغيوب جلت قدرته ودقت حكمته. وقيل: إنه سبحانه جعل لكل من خلق مواد السموات وصورها وربط بعضها ببعض وخلق مادة الارض وصورتها وربط إحداهما بالأخرى وقتا فلذا صارت الأوقات ستا وفيه تأمل، وسيأتى إن شاء الله تعالى فى الدخان تحقيق هذا المطلب على وجه ينكشف به الغبار عن بصائر الناظرين *

وايثار جمع السموات لما هو المشهور من الايذان بأنها اجرام مختلفة الطباع متباينة الآثار والاحكام، وتقديمها على الأرض إما لأنها أعظم منها خلقا أو لأنها جارية مجرى الفاعل والارض جارية مجرى القابل على مابين فى موضعه، وتقديم الارض عليها فى آية طه لكونها أقرب الى الحس وأظهر عنده وسيأتى أيضا تحقيقه هناك ان شاء الله تعالى ﴿ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْش ﴾ على المعنى الذى أراده سبحانه وكف الكيف مشلولة، وقيل: الاستواء على العرش مجاز عن الملك والسلطان متفرع عن الكناية فيمن يجوز عليه القعود على السرير يقال: استوى فلان على سرير الملك ويراد منه ملك وان لم يقعد على السرير أصلا، وقيل: ان الاستواء بمعنى الاستيلاء وأرجعوه إلى صفة القدرة. وأنت تعلم أن هذا وأمثاله من المتشابه وللناس فيه مذاهب

وما أشرنا اليه هو الذى عليه أكثر سلف الأمة رضى الله تعالى عنهم، وقد صرح بعض أن الاستواء صفة غير الثمانية لا يعلم ما هى الا من هى له والعجز عن درك الادراك ادراك، واختار كثير من الخلف أن المراد بذلك الملك والسلطان وذكره لبيان جلالة ملكه وسلطانه سبحانه بعد بيان عظمة شأنه وسعة قدرته بما مر من خلق هاتيك الاجرام العظيمة، وقوله تعالى: ﴿يُدَبِّرُ الْأَمْرَ﴾ استئناف لبيان حكمة استوائه جل وعلا على العرش وتقرير عظمته، والتدبير فى اللغة النظر فى أدبار الامور وعواقبها لتقع على الوجه المحمود والمراد به هنا التقدير الجارى على وفق الحكمة والوجه الاتم الأكمل. وأخرج أبو الشيخ وغيره عن مجاهد أن المعنى يقضى الامر والمراد بالأمر أمر الكائنات علويها وسفليها حتى العرش فأل فيه للعهد أى يقدر أمر ذلك كله على الوجه الفائق، والنمط اللائق حسبما تقتضيه المصلحة وتستدعيه الحكمة ويدخل فيما ذكر ما تعجبوا منه دخولا ظاهرا، وزعم بعضهم أن المعنى يدبر ذلك على ما اقتضته حكمته ويهيء أسبابه بسبب تحريك العرش وهو فلك الافلاك عندهم وبحركته يحرك غيره من الأفلاك الممثلة وغيرها لقوة نفسه، وقيل: لأن الكل فى جوفه فيلزم من حركته حركته لزوم حركة المظروف لحركة الظرف وهو مبنى على أن الظرف مكان طبيعى للظروف والافيه نظر. وأنت تعلم أن مثل هذا الزعم على ما فيه مما لا يقبله المحدثون وسلف الامة اذ لا يشهد له الكتاب ولا السنة وحينئذ فلا يفتى به وان حكم القاضى، وجوز فى الجملة أن تكون فى محل النصب على أنها حال من ضمير (استوى) وأن تكون فى محل الرفع على أنها خبر ثان لان، وعلى كل حال فايثار صيغة المضارع للدلالة على تجدد التدبير واستمراره منه تعالى، وقوله سبحانه : ﴿مَا مِنْ شَفِيعٍ إِلَّا مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ﴾ بيان لاستبداده تعالى فى التدبير والتقدير ونفى للشفاعة على أبلغ وجه فان نفى جميع أفراد الشفيع بمن الاستغراقية يستلزم نفى الشفاعة على أتم الوجوه، فلا حاجة إلى أن يقال : التقدير مامن شفاعة لشفيع، وفى ذلك أيضا تقرير لعظمته سبحانه إثر تقرير، والاستثناء مفرغ من أعم الأوقات أى ما من شفيع يشفع لأحد فى وقت من الأوقات إلا بعد اذنه تعالى المبنى على الحكمة الباهرة وذلك عند كون الشفيع من المصطفين الأخيار والمشفوع له ممن يليق بالشفاعة. وذهب القاضى إلى أن فيه رداً على من زعم أن آلهتهم تشفع لهم عند الله تعالى *

وتعقب بأنه غير تام لأنهم لما ادعوا شفاعتها فقد يدعون الاذن لها فكيف يتم هذا الرد ولا دلالة فى الآية على أنهم لا يؤذن لهم، وما قيل : إنها دعوى غير مسلمة واحتمالها غير مجد لا فائدة فيه إلا أن يقال : مراده أن الأصنام لا تدرك ولا تنطق فكونها ليس من شأنها أن يؤذن لها بديهى، وقوله عز شأنه: ﴿ذَٰلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ﴾ استئناف لزيادة التقرير والمبالغة فى التذكير ولتفريع الأمر بالعبادة بقوله سبحانه : ﴿فَاعْبُدُوهُ﴾ والاشارة إلى الذات الموصوف بتلك الصفات المقتضية لاستحقاق ما أخبر به عنه وهو الله وربكم فانهما خبران لذلكم، وحيث كان وجه ثبوت ذلك له ما ذكر مما لا يوجد فى غيره اقتضى انحصاره فيه وأفاد أن لا رب غيره ولا معبود سواه، ويجوز أن يكون الاسم الجليل نعتاً لاسم الاشارة و(ربكم) خبره وان يكون هو الخبر و(ربكم) بيان له أو بدل منه ولا يخلو الكلام من إفادة الانحصار، وإذا فرع الأمر المذكور على ذلك أفاد الأمر بعبادته

سبحانه وحده ، أى فاعبدوه سبحانه من غير أن تشركوا به شيئاً من ملك أو نبى فضلا عن جماد لا يبصر ولا يسمع ولا يضر ولا ينفع ، وليس الداعى لهذا الحمل أن أصل العبادة ثابت لهم فيحمل الأمر بها على ذلك ليفيد لماقيل : من أن الخطاب للمشركين ولا عبادة مع الشرك ﴿ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ٣ ﴾ أى أتعلمون أن الأمر كما فصل فلا تتذكرون ذلك حتى تقفوا على فساد ما أنتم عليه فترتدعوا عنه وتعبدوا الله تعالى وحده، وإيثار (تذكرون) على تفكرون للايذان بظهور الأمر وأنه كالمعلوم الذى لا يفتقر إلى فكر تام ونظر كامل بل إلى مجرد التفات وإخطار بالبال ، وقوله سبحانه : ﴿ إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا ﴾ كالتعليل لوجوب العبادة، والجار والمجرور خبر مقدم و(مرجعكم) مبتدأ مؤخر وهو مصدر ميمى لا إسم مكان خلافا لمن وهم فيه، و(جميعاً) حال من الضمير المجرور لكونه فاعلا فى المعنى أى اليه تعالى رجوعكم مجتمعين لا إلى غيره سبحانه بالبعث ﴿ وَعْدَ اللَّهِ ﴾ مصدر مؤكد لمضمون الجملة السابقة لأنها وعد منه تعالى بالبعث وحيث كانت لا تحتمل غير الوعد كان ذلك من أفراد المصدر المؤكد لنفسه عندهم كما فى قولك : له على ألف عرفاً ، ويجوز أن يكون نصبا على المصدرية لفعل محذوف أى وعدالله وعداً ، وأياما كان فهو دليل على ان المراد بالمرجوع الرجوع بالبعث لأن ما بالموت بمعزل عن الوعد كما أنه بمعزل عن الاجتماع فما وقع فى بعض نسخ القاضى بالموت أو النشور ليس على ما ينبغى .

وقرىء (وعد الله) بصيغة الفعل ورفع الاسم الجليل على الفاعلية ﴿ حَقًّا ﴾ مصدر مؤكد لما دل عليه الأول وهو من قسم المؤكد لغيره لأن الأول ليس نصا فيه فان الوعد يحتمل الحقية والتخلف. وقيل : إنه منصوب بوعد على تقدير — فى — وتشبيهه بالظرف كقوله : ۞ أفى الحق انى هائم بك مغرم ۞ والأول أظهر ،

وقوله سبحانه : ﴿ إِنَّهُ يَبْدَؤُا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ ﴾ كالتعليل لما أفاده (اليه مرجعكم) فان غاية البدء والاعادة هو الجزاء بما يليق . وقرأ أبو جعفر . والاعمش ( أنه ) بفتح الهمزة على تقدير لأنه ، وجوز أن يكون منصوبا بمثل ما نصب (وعد) أى وعد الله سبحانه بدء الخلق ثم اعادته أى إعادته بعد بدئه ، ويكون الوعد واقعا على المجموع لكن باعتبار الجزء الاخير لأن البدء ليس موعودا ، وأن يكون مرفوعا بمثل ما نصب حقا أى حق بدء الخلق ثم إعادته ويكون نظير قول الحماسى :

أحقا عباد الله أن لست رائيا   رفاعة طول الدهر الا توهما

وعن المرزوقى أنه خرجه على النصب على الظرفية وهو اما خبر مقدم أو ظرف معتمد وزعم أن ذلك مذهب سيبويه ، وجوز أن يكون النصب بوعد الله على أنه مفعول له ، والرفع بحقاً على أنه فاعل له ، وظاهر كلام الكشاف يدل على أن الفعلين العاملين فى المصدرين المذكورين هما اللذان يعملان فيما ذكر لا فعلان آخران مثلهما وحينئذ يفوت أمر التأكيد الذى ذكرناه لأن فاعل العامل بالمصدر المؤكد لابد أن يكون عائدا على ما تقدمه مما أكده ، وقرىء (حق أنه يبدأ الخلق) وهو كقولك : حق أن زيدا منطلق . وقرىء( يبدىء) من أبدأ ، ولعل المراد من الخلق نحو المكلفين لا ما يعم ذلك والجمادات ، ويؤيد ذلك ما أخرجه غير واحد عن مجاهد أن معنى الآية يحيى الخلق ثم يميته ثم يحييه ﴿ لِيَجْزِيَ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ بِالْقِسْطِ ﴾ أى بالعدل وهو حال من فاعل (يجزى) أى ملتبسا بالعدل او متعلق بيجزى أى ليجزيهم بقسطه ويوفيهم

أجورهم ، وإنما أجمل ذلك إيذانا بأنه لا يفي به الحصر ، ويرشح ذلك جعل ذاته الكريمة هى المجازية أو بقسطهم وعدلهم فى أمورهم أو بإيمانهم ، ورجح هذا بأنه أوفق بقوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ شَرَابٌ مِّنْ حَمِيمٍ وَعَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ ٤ ﴾ فان معناه ويجزى الذين كفروا بشراب من ماء حار وقد انتهى حره وعذاب أليم بسبب كفرهم فيظهر التقابل بين سببى جزاء المؤمنين وجزاء الكافرين ، مع أنه لا وجه لتخصيص العدل بجزاء المؤمنين بل جزاء الآخرين أولى به كما لا يخفى ، وتكرير الاسناد بجعل الجملة الظرفية خبرا للموصول لتقوية الحكم ، والجمع بين صيغتى الماضى والمضارع للدلالة على مواظبتهم على الكفر ، وتغيير النظم الكريم للمبالغة فى استحقاقهم العقاب بجعله حقا مقررا لهم والايذان بأن التعذيب بمعزل عن الانتظام فى سلك العلة الغائية للاعادة بناء على تعلق ليجزى بها أولها وللبدء بناء على تعلقه بهما على التنازع ، وإنما المنتظم فى ذلك السلك هو الاثابة فهى المقصودة بالذات والعقاب واقع بالعرض

﴿ هُوَ الَّذِى جَعَلَ الشَّمْسَ ضِيَاءً ﴾ تنبيه على الاستدلال على وجوده تعالى ووحدته وعلمه وقدرته وحكمته بآثار صنيعه فى النيرين بعد التنبيه على الاستدلال بما مر وبيان لبعض أفراد التدبير الذى أشير اليه إشارة إجمالية وارشاد الى أنه سبحانه حين دبر أمورهم المتعلقة بمعاشهم هذا التدبير البديع فلأن يدبر مصالحهم المتعلقة بمعادهم بارسال الرسل وانزال الكتب أولى وأحرى ، أو جعل إما بمعنى أنشأ وأبدع فضياء حال من مفعوله وإما بمعنى صير فهو مفعوله الثانى ، والكلام على حد ضيق فم القربة إذ لم تكن الشمس خالية عن تلك الحالة وهى على ماقيل مأخوذة من شمسة القلادة للخرزة الكبيرة وسطها وسميت بذلك لأنها أعظم الكواكب كما تدل عليه الآثار ويشهد له الحس واليه ذهب جمهور أهل الهيئة ، ومنهم من قال : سميت بذلك لأنها فى الفلك الأوسط بين أفلاك العلوية وبين أفلاك الثلاثة الأخر وهو أمر ظنى لم تشهد له الأخبار النبوية كما ستعلمه قريبا إن شاء الله تعالى . والضياء مصدر كقيام ، وقال أبو على فى الحجة : كونه جمعا كحوض وحياض وسوط وسياط أقيس من كونه مصدرا . وتعقب بأن إفراد النور فيما بعد يرجح الأول ، وياؤه منقلبة عن واو لانكسار ماقبلها . وأصل الكلام جعل الشمس ذات ضياء *

ويجوز أن يجعل المصدر بمعنى إسم الفاعل أى مضيئة وأن يبقى على ظاهره من غير مضاف فيفيد المبالغة بجعلها نفس الضياء . وقرأ ابن كثير (ضئاء) بهمزتين بينهما ألف . والوجه فيه كما قال أبو البقاء : أن يكون أخر الياء وقدم الهمزة فلما وقعت الياء طرفا بعد ألف زائدة قلبت همزة عند قوم وعند آخرين قلبت ألفا ثم قلبت الألف همزة لئلا يجتمع ألفان ﴿ وَالْقَمَرَ نُوراً ﴾ أى ذا نور أو منيراً أو نفس النور على حد ما تقدم آنفاً والنور قيل أعم من الضوء بناء على انه ماقوى من النور والنور شامل للقوى والضعيف ، والمقصود من قوله سبحانه : ( الله نور السموات والأرض ) تشبيه هداه الذى نصبه للناس بالنور الموجود فى الليل أثناء الظلام والمعنى أنه تعالى جعل هداه كالنور فى الظلام فيهدى قوم ويضل آخرون ولو جعله كالضياء الذى لا يبقى معه ظلام لم يضل أحد . وهو مناف للحكمة وفيه نظر ، وقيل : هما متباينان فما كان بالذات فهو ضياء وما كان بالعرض فهو نور ، ولكون الشمس نيرة بنفسها نسب اليها الضياء ولكون نور القمر مستفاداً منها نسب اليه النور . وتعقبه العلامة الثانى بأن ذلك قول الحكماء وليس من اللغة فى شىء فانه شاع نور الشمس ونور النار

ونحن قد بسطنا الكلام على ذلك فيما تقدم وفى كتابنا الطراز المذهب وأتينا بما فيه هدى للناظرين *

بقى أن حديث الاستفادة المذكورة سواء كانت على سبيل الانعكاس من غير أن يصير جوهر القمر مستنيرا كما فى المرآة أو بأن يستنير جوهره على ماهو الأشبه عند الامام قد ذكرها كثير من الناس حتى القاضى فى تفسيره وهو مما لم يجىء من حديث من عرج إلى السماء صلى الله تعالى عليه وسلم وإنما جاء عن الفلاسفة. وقد زعموا أن الأفلاك الكلية تسعة أعلاها فلك الأفلاك ثم فلك الثوابت ثم فلك كيوان ثم فلك برجيس. ثم فلك بهرام ثم فلك الشمس ثم فلك الزهرة ثم فلك الكاتب ثم فلك القمر، وزعم صاحب التحفة ان فلك الشمس تحت فلك الزهرة وما عليه الجمهور هو الاول، واستدل كثير منهم على هذا الترتيب بما يبقى معه الاشتباه بين الشمس وبين الزهرة والكاتب كالكسف والانكساف واختلاف المنظر الذى يتوصل إلى معرفته بذات الشعبتين لأن الأول لا يتصور هناك لأن الزهرة والكاتب يحترقان عند الاقتران فى معظم المعمورة والثانى أيضاً مما لا يستطاع علمه بتلك الآلة لأنها تنصب فى سطح نصف النهار وهذان الكوكبان لا يظهران هناك لكونهما حوالى الشمس بأقل من برجين فاذا بلغا نصف النهار كانت الشمس فوق الأرض شرقية أو غربية فلا يريان أصلا، وجعل الشمس فى الفلك الأوسط لما فى ذلك من حسن الترتيب كأنها شمسة القلادة أو لأنها بمنزلة الملك فى العالم فكما ينبغى للملك أن يكون فى وسط العسكر ينبغى لها أن تكون فى وسط كرات العالم أمر إقناعى بل هو من قبيل التمسك بحبال القمر، ومثل ذلك تمسكهم فى عدم الزيادة على هذه الأفلاك بأنه لا فضل فى الفلكيات مع أنه يلزم عليه أن يكون ثخن الفلك الأعظم أقل ما يمكن أن يكون للاجسام من الثخانة إذ لا كوكب فيه حتى يكون ثخنه مساويا لقطره فالزائد على أقل ما يمكن فضل. وقد بين فى رسالة الابعاد والاجرام أنه بلغ الغاية فى الثخن . وقد قدمنا لك ذلك وحينئذ يمكن أن يكون لكل من الثوابت فلك على حدة وأن تكون تلك الأفلاك متوافقة فى حركاتها جهة وقطبا ومنطقة وسرعة بل لو قيل بتخالف بعضها لم يكن هناك دليل ينفيه لأن المرصود منها أقل قليل فيمكن أن يكون بعض ما لم يرصد متخالفا على أن من الناس من أثبت كرة فوق كرة الثوابت وتحت الفلك الأعظم واستدل على ذلك بما استدل، ومن علم أن أرباب الارصاد منذ زمان يسير وجدوا كوكبا سيارا أبطأ سيراً من زحل وسموه هرشلا وقد رصده لالنت فوجده يقطع البرج فى ست سنين شمسية وأحد عشر شهراً وسبعة وعشرين يوما وهو يوم تحريرنا هذا المبحث وهو اليوم الرابع والعشرون من جمادى الآخرة سنة الألف والمائتين والست والخمسين حيث الشمس فى السنبلة قد قطع من الحوت درجة واحدة وثلاث عشرة دقيقة راجعاً لا يبقى له اعتماد على ماقاله المتقدمون، ويجوز أمثال ماظفر به هؤلاء المتأخرون، وأيضاً من الجائز أن تكون الأفلاك ثمانية لامكان كون جميع الثوابت مركوزة فى محدب ممثل زحل أى فى متممه الحاوى على أنه يتحرك بالحركة البطيئة والفلك الثامن يتحرك بالحركة السريعة وحينئذ تكون دائرة البروج المارة بأوائل البروج منتقلة بحركة الثامن غير منتقلة بحركة الممثل ليحصل انتقال الثوابت بحركة الممثل من برج إلى برج كما هو الواقع. وقد صرح البرجندى أن القدماء لم يثبتوا الفلك الأعظم وإنما أثبته المتأخرون، وأيضاً يجوز أن تكون سبعة بأن يفرض الثوابت ودائرة البروج على محدب ممثل زحل ويكون هناك نفسان تتصل إحداهما بمجموع السبعة وتحركها إحدى الحركتين الأوليين والأخرى بالكرة السابعة وتحركها الأخرى ولكن بشرط

أن تفرض دوائر البروج متحركة بالسريعة دون البطيئة كتحركها متوهمة على سطوح الممثلات بالسريعة دون البطيئة لينقل الثوابت بالبطيئة من برج إلى برج كما هو الواقع ونحن من وراء المنع فيما يرد على هذا الاحتمال ، وأيضاً ذكر الامام أنه لم لايجوز أن تكون الثوابت تحت فلك القمر فتكون تحت كرات السيارة لافوقها . وما يقال: من أنا نرى ان هذه السيارة تكسف الثوابت والكاسف تحت المكسوف لامحالة مدفوع بأن هذه السيارات إنما تكسف الثوابت القريبة من المنطقة دون القريبة من القطبين فلم لايجوز أن يقال: هذه الثوابت القريبة من المنطقة مركوزة فى الفلك الثامن والقريبة من القطبين مركوزة فى كرة أخرى تحت كرة القمر . على أنه لم لايجوز أن يقال: الكواكب تتحرك بأنفسها من غير أن تكون مركوزة فى جسم آخر ودون إثبات الامتناع خرط القتاد *

وذكروا فى استفادة نور القمر من ضوء الشمس انه من الحدسيات لاختلاف أشكاله بحسب قربه وبعده منها وذلك كما قال ابن الهيثم لايفيد الجزم بالاستفادة لاحتمال أن يكون القمر كرة نصفها مضيء ونصفها مظلم ويتحرك على نفسه فيرى هلالا ثم بدرا ثم ينمحق وهكذا دائما، ومقصوده أنه لابد من ضم شيء آخر إلى اختلاف الاشكال حسب القرب والبعد ليدل على المدعى وهو حصول الخسوف عند توسط الأرض بينه وبين الشمس . وبعض المحققين كصاحب حكمة العين وصاحب المواقف نقلوا ما نقلوا عن ابن الهيثم ولم يقفوا على مقصوده منه فقالوا : إنه ضعيف وإلا لما انخسف القمر فى شيء من الاستقبالات أصلا وذلك كما قال العاملى عجيب منهم ، وأنت تعلم أن لاجزم أيضا وأن ضم ماضم لجواز أن يكون سبب آخر لاختلاف تلك الاشكال النورية لكنا لانعلمه كأن يكون كوكب كمد تحت فلك القمر ينخسف به فى بعض استقبالاته *

وإن طعن فى ذلك بأنه لو كان لرؤى * قلنا: لم لايجوز أن يكون ذلك الاختلاف والخسوف من آثار إرادة الفاعل المختار من دون توسط القرب والبعد من الشمس وحيلولة الأرض بينها وبينه بل ليس هناك إلا توسط الكاف والنون وهو كاف عند من سلمت عينه من الغين . وللمتشرعين من المحدثين وكذا لساداتنا الصوفية قدس الله تعالى أسرارهم كلمات شهيرة فى هذا الشأن ، ولعلك قد وقفت عليها وإلا فستقف بعد إن شاء الله تعالى *

وقد استندوا فيما يقولون إلى أخبار نبوية وأرصاد قلبية وغالب الأخبار فى ذلك لم تبلغ درجة الصحيح وما بلغ منها آحاد ومع هذا قابل للتأويل بما لاينافى مذهب الفلاسفة والحق أنه لاجزم بما يقولونه فى ترتيب الأجرام العلوية وما يلتحق بذلك وأن القول به مما لا يضر بالدين إلا إذا صادم ما علم مجيئه عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم (هذا) وسمى القمر قمراً لبياضه كما قال الجوهرى ، واعتبر هو وغيره كونه قمراً بعد ثلاث *

﴿ وَقَدَّرَهُ ﴾ أى قدر له وهيأ ﴿ مَنَازِلَ ﴾ أوقدر مسيره فى منازل فمنازل على الأول مفعول به وعلى الثانى نصب على الظرفية ، وجوز أن يكون قدر بمعنى جعل المتعدى لواحد و(منازل) حال من مفعوله أى جعله وخلقه متنقلا وإن يكون بمعنى جعل المتعدى لاثنين أى صيره ذامنازل، وإياما كان فالضمير للقمر وتخصيصه بهذا التقدير لسرعة سيره بالنسبة إلى الشمس ولأن منازله معلومة محسوسة ولكونه عمدة فى تواريخ العرب ولأن أحكام الشرع منوطة به فى الاكثر ، وجوز أن يكون الضمير له وللشمس بتأويل كل منهما ، والمنازل ثمانية وعشرون وهى الشرطان والبطين والثريا والدبران والهقعة والهنعة والذراع والنثرة والطرف والجبهة والزبرة والصرفة

والعواء . والسماك الاعزل والعفرة والزبانى والاكليل والقلب والشولة والنعائم والبلدة وسعد الذابح وسعد بلع وسعد السعود وسعد الاخبية وفرغ الدلو المقدم والفرغ المؤخر وبطن الحوت ، وهى مقسمة على البروج الاثنى عشر المشهورة فيكون لكل برج منزلان وثلث ، والبرج عندهم ثلاثون درجة حاصلة من قسمة ثلثمائة وستين اجزاء دائرة البروج على اثنى عشر ، والدرجة عندهم منقسمة بستين دقيقة وهى منقسمة بستين ثانية وهى منقسمة بستين ثالثة وهكذا إلى الروابع والخوامس والسوادس وغيرها ، ويقطع القمر بحركته الخاصة فى كل يوم بليلته ثلاث عشرة درجة وثلاث دقائق وثلاثا وخمسين ثانية وستا وخمسين ثالثة ، وتسمية ماذكرنا منازل مجاز لأنه عبارة عن كواكب مخصوصة من الثوابت قريبة من المنطقة ، والمنزلة الحقيقية للقمر الفراغ الذى يشغله جرم القمر على أحد الاقوال فى المكان ، فمعنى نزول القمر فى هاتيك المنازل مسامتته اياها ، وكذا تعتبر المسامتة فى نزوله فى البروج لأنها مفروضة أولا فى الفلك الاعظم . وأما تسمية نحو الحمل والثور والجوزة بذلك فباعتبار المسامتة أيضا *

وكان أول المنازل الشرطين ويقال له النطح وهو لأول الحمل ثم تحركت حتى صار أولها على ماحرره المحققون من المتأخرين الفرغ المؤخر ولا يثبت على ذلك لأن للثوابت حركة على التوالى على الصحيح وإن كانت بطيئة وهى حركة فلكها ، ومثبتو ذلك اختلفوا فى مقدار المدة التى يقطع بها جزأ واحدا من درجات منطقته فقيل هى ست وستون سنة شمسية أوثمان وستون سنة قمرية ، وذهب ابن الاعلم إلى أنها سبعون سنة شمسية وطابقه الرصد الجديد الذى تولاه نصير الطوسى بمراغة ، وزعم محيى الدين أحد أصحابه أنه تولى رصد عدة من الثوابت كعين الثور وقلب العقرب بذلك الرصد فوجدها تتحرك فى كل ست وستين سنة شمسية درجة واحدة ، وادعى بطليموس أنه وجد الثوابت القريبة إلى المنطقة متحركة فى كل مائة سنة شمسية درجة والله تعالى أعلم بحقائق الاحوال وهو المتصرف فى ملكه وملكوته حسبما يشاء ﴿ لِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ ﴾ التى يتعلق بها غرض علمى لاقامة مصالح الدينية والدنيوية ﴿ وَالْحِسَابَ ﴾ أى ولتعلموا الحساب بالأوقات من الأشهر والأيام وغير ذلك مما نيط به شىء من المصالح المذكورة ، واللام على مايفهم من أمالى عز الدين بن عبدالسلام متعلقة بقدر . واستشكل هو ذلك بأن علم العدد والحساب لا يفتقر لكون القمر مقدرا بالمنازل بل طلوعه وغروبه كاف . وذكر بعضهم أن حكمة ذلك صلاح الثمار بوقوع شعاع القمر عليها وقوعا تدريجيا ، وكونه أدل على وجوده سبحانه وتعالى إذ كثرة اختلاف أحوال الممكن وزيادة تفاوت أوصافه أدعى إلى احتياجه إلى صانع حكيم واجب بالذات وغير ذلك مما يعرفه الواقفون على الاسرار ، وأجاب مولانا سرى الدين بأن المراد من الحساب حساب الاوقات بمعرفة الماضى من الشهر والباقى منه وكذا من الليل ثم قال : وهذا إذا علقت اللام ـ بقدره منازل ـ فان علقته بجعل الشمس والقمر لم يرد السؤال *

ولعل الأولى على هذا أن يحمل (السنين) على ما يعم السنين الشمسية والقمرية وان كان المعتبر فى التاريخ العربى الاسلامى السنة القمرية ، والتفاوت بين السنتين عشرة أيام واحدى عشرة ساعة ودقيقة واحدة ، فان السنة الأولى عبارة عن ثلثمائة وخمسة وستين يوما وخمس ساعات وتسع وأربعين دقيقة على مقتضى الرصد الايلخانى والسنة الثانية عبارة عن ثلثمائة وأربعة وخمسين يوما وثمانى ساعات وثمان وأربعين دقيقة ، وينقسم

كل منهما إلى بسيطة و كبيسة و بيان ذلك فى محله ، وتخصيص العدد بالسنين والحساب بالأوقات لما أنه لم يعتبر فى السنين المعدودة معنى مغاير لمراتب الاعداد كما اعتبر فى الاوقات المحسوبة ، وتحقيقه ان الحساب احصاء ما له كمية انفصالية بتكرير أمثاله من حيث يتحصل بطائفة معينة منها عدد معين له اسم خاص وحكم مستقل كالسنة المتحصلة من اثنى عشر شهرا قد تحصل كل من ذلك من أيام معلومة قد تحصل كل منها من ساعات كذلك والعد مجرد احصائه بتكرير امثاله من غير اعتبار أن يتحصل بذلك شئ كذلك ، ولما لم يعتبر فى السنين المعدودة تحصيل حد معين له اسم خاص غير اسامى مراتب الاعداد وحكم مستقل أضيف اليها العدد ، وتحصل مراتب الاعداد من العشرات والمئات والالوف اعتبارى لا يجدى فى تحصيل المعدود نفعا ، وحيث اعتبر فى الاوقات المحسوبة تحصيل ما ذكر من المراتب التى لها أسام خاصة وأحكام مستقلة علق بها الحساب المنبىء عن ذلك ، والسنة من حيث تحققها فى نفسها مما يتعلق به الحساب وانما الذى يتعلق به العـــد طائفة منها ، وتعلقه فى ضمن ذلك بكل واحدة من تلك الطائفة ليس من تلك الحيثية المذكورة - أعنى حيثية تحصلها من عدة أشهر - قد تحصل كل واحد منها من عدة أيام قد حصل كل منها من عدة ساعات فان ذلك وظيفة الحساب بل من حيث أنها فرد من تلك الطائفة المعدودة من غير أن يعتبر معها شىء غير ذلك *

و تقديم العدد على الحساب مع أن الترتيب بين متعلقيهما وجودا وعلما على العكس لأن العلم المتعلق بعدد السنين له علم اجمالى بما تعلق به الحساب تفصيلا و إن لم تتحد الجهة أو لأن العدد من حيث انه لم يعتبر فيه تحصيل أمر آخر حسبما حقق آنفا نازل من الحساب الذى اعتبر فيه ذلك منزلة البسيط من المركب قاله شيخ الاسلام *

﴿ مَا خَلَقَ اللهُ ذَلِكَ ﴾ أى ما ذكر من الشمس والقمر على ما حكى سبحانه من الأحوال ﴿ الاَّ بِالْحَقِّ ﴾ استثناء من أعم أحوال الفاعل والمفعول ، والباء للملابسة أى ما خلق ذلك ملتبسا بشئ من الأشياء إلا ملتبسا بالحق مراعيا فيه الحكمة والمصلحة أو مراعى فيه ذلك فالمراد بالحق هنا خلاف الباطل والعبث ﴿ يُفَصِّلُ الآيَاتِ ﴾ أى الآيات التكوينية المذكورة أو الاعم منها ويدخل المذكور دخولا أوليا أو نفصل الآيات التنزيلية المنبهة على ذلك . وقرىء ( نفصل ) بنون العظمة وفيــه التفات ﴿ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ٥ ﴾ الحكمة فى ابداع الكائنات فيستدلون بذلك على شؤون مبدعها جل وعلا أو يعلمون ما فى تضاعيف الآيات المنزلة فيؤمنون بها *

و تخصيص التفصيل بهم على الاحتمالين لأنهم المنتفعون به ، والمراد لقوم عقلاء من ذوى العلم فيعم من ذكرنا وغيرهم ﴿ انَّ فى اخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ ﴾ تنبيه آخر اجمالى على ما ذكر أى فى تعاقبهما وكون كل منهما خلفة للآخر بحسب طلوع الشمس وغروبها التابعين عند أكثر الفلاسفة لحركة الفلك الاعظم حول مركزه على خلاف التوالى فانه يلزمها حركة سائر الافلاك وما فيها من الكواكب على ما تقدم مع سكون الأرض وهذا فى أكثر المواضع وأما فى عرض تسعين فلا يطلع شىء ولا يغرب بتلك الحركة أصلا بل بحركات أخرى وكذا فيما يقرب منه قد يقع طلوع وغروب بغير ذلك وتسمى تلك الحركة الحركة اليومية وجعلها بعضهم بتمامها للارض وجعل آخرون بعضها للارض وبعضها للفلك الاعظم ، والمشهور عند كثير من المحدثين أن الشمس نفسها تجري مسخرة باذن الله تعالى فى بحر مكفوف فتطلع وتغرب حيث شاء الله تعالى

ولا حركة للسماء والى مثل ذلك ذهب الشيخ الا كبر قدس سره *

ويجوز أن يراد باختلاف الليل والنهار تفاوتهما فى أنفسهما بازدياد كل منهما بانتقاص الآخر وانتقاصه بازدياده وهو ناشىء عندهم من اختلاف حال الشمس بالنسبة الينا قربا وبعداً بسبب حركتها الثانية التى بها تختلف الأزمنة ، وتنقسم السنة إلى فصول وقد يتساوى الليل والنهار فى بعض الازمان عند بعض وذلك إنما يكون إذا اتفق حلول الشمس نقطة الاعتدال عند الطلوع أو الغروب وكان الأوج فى احد الاعتدالين فانه إذا تحقق الأول كان قوس النهار كقوس الليل وإذا تحقق الثانى كان الأمر بالعكس وهذا نادر جداً ، ولا يمكن على ماذهب اليه بطليموس من عدم حركة الأوج فلا يتساوى الليل والنهار عنده أصلا ، وقد يراد اختلافهما بحسب الأمكنة اما فى الطول والقصر فان البلاد القريبة من القطب الشمالى أيامها الصيفية أطول ولياليها الصيفية أقصر من أيام البلاد البعيدة منه ولياليها ، وأما فى أنفسهما فان كرية الأرض على ماقالوا تقتضى أن تكون بعض الاوقات فى بعض الاماكن ليلا وفى مقابله نهارا *

﴿ وَمَا خَلَقَ اللّهُ فِى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ من المصنوعات المتقنة والآثار المحكمة ﴿ لَآيَـٰتٍ ﴾ عظيمة كثيرة دالة على وجود الصانع تعالى ووحدته وكمال قدرته وبالغ حكمته التى من جملة مقتضياته ماأنكروا من إرسال الرسول وإنزال الكتاب وتبيين طرائق الهدى وتعيين مهاوى الردى ﴿ لِقَوْمٍ يَتَّقُونَ ٦ ﴾ الله تعالى ويحذرون من العاقبة ، وخصصهم سبحانه بالذكر لأن التقوى هى الداعية للنظر والتدبر ﴿ إِنَّ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا ﴾ بيان لمآل أمر من كفر بالبعث المشار اليه فيما سبق ، وأعرض عن البينات الدالة عليه ، والمراد بلقائه تعالى شأنه إما الرجوع اليه بالبعث أو لقاء الحساب ، وأيا ما كان ففيه مع الالتفات إلى ضمير الجلالة من تهويل الأمر مالا يخفى *

والرجاء يطلق على توقع الخير كالأمل وعلى الخوف وتوقع الشر وعلى مطلق التوقع وهو فى الأول حقيقة وفى الأخيرين مجاز ، واختار بعض المحققين المعنى المجازى الأخير المنتظم للامل والخوف ، فالمعنى لا يتوقعون الرجوع الينا أو لقاء حسابنا المؤدى إلى حسن الثواب أو إلى سوء العقاب فلا يأملون الأول ولا يخافون الثانى ويشير إلى عدم أملهم قوله سبحانه : ﴿ وَرَضُوا بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا ﴾ فانه منبىء عن إيثار الأدنى الخسيس على الأعلى النفيس وإلى عدم خوفهم قوله عز وجل : ﴿ وَاطْمَأَنُّوا بِهَا ﴾ فان المراد أنهم سكنوا فيها سكون من لا براح له آمنين من اعتراء المزعجات غير مخطرين ببالهم مايسوءهم من العذاب ، وجوز أن يراد بالرجاء المعنى الأول والكلام على حذف مضاف أى لا يؤملون حسن لقائنا بالبعث والاحياء بالحياة الأبدية ورضوا بدلا منها وبما فيها من الكرامات السنية بالحياة الدنيا الفانية الدنية وسكنوا اليها مكبين عليها قاصرين مجامع هممهم على لذائذها وزخارفها من غير صارف يلويهم ولا عاطف يثنيهم ، وجوز أن يراد به المعنى الثانى والكلام على حذف المضاف أيضاً أى لا يخافون سوء لقائنا الذى يجب أن يخاف ، وتعقب بأن كلمة الرضا بالحياة الدنيا تأبى ذلك فانها منبئة عما تقدم من ترك الأعلى وأخذ الأدنى ، وقال الامام : إن حمل الرجاء على الخوف بعيد لأن تفسير الضد بالضد غير جائز ولا يخفى أنه فى حيز المنع فقد ورد ذلك فى استعمالهم وذكره الراغب

والامام المرزوقي وأنشدوا شاهداً له قول أبي ذؤيب :

إذا لسعته النحل لم يرج لسعها وحالفها في بيت نوب عوامل

ووجه ذلك الراغب بأن الرجاء والخوف يتلازمان، وأما الاعتراض على الامام بأن استعمال الضد في الضد جائز في الاستعارة التهكمية فليس بشيء لأن مقصوده رحمه الله تعالى أن ذلك غير جائز في غير الاستعارة المذكورة كما يشعر به قوله تفسير دون استعارة ثم انه لا يجوز اعتبار هذه الاستعارة هنا لأن التهكم غير مراد كما لا يخفى، ويعلم مما ذكرنا في تفسير الآية أن الباء للظرفية ، وجوز أن تكون للسببية على معنى سكنوا بسبب زينتها وزخارفها ، واختيار صيغة الماضي في الخصلتين الاخيرتين للدلالة على التحقق والتقرر كما أن اختيار صيغة المستقبل في الأولى للايذان بالاستمرار ﴿ وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ ءَايَاتِنَا ﴾ المفصلة في صحائف الاكوان حسبما أشير إلى بعضها أو آياتنا المنزلة المنبهة على الاستدلال بها المتفقة معها في الدلالة على حقية ما لا يرجونه من اللقاء المترتب على البعث وعلى بطلان ما رضوا به واطمأنوا فيه من الحياة الدنيا ﴿ غَافِلُونَ ٧ ﴾ لا يتفكرون فيها أصلا وإن نبهوا بما نبهوا لانهماكهم بما يصدهم عنها من الاحوال المعدودة ، وتكرير الموصول للتوصل به إلى هذه الصلة المؤذنة بدوام غفلتهم واستمرارها والعطف لمغايرة الوصف المذكور لما قبله من الأوصاف وفي ذلك تنبيه على أنهم جامعون لهذا وتلك وأن كل واحد منهما متميز مستقل صالح لان يكون منشأ للذم والوعيد، والقول بأن ذلك لتغاير الوصفين والتنبيه على ان الوعيد على الجمع بين الذهول عن الآيات رأساً والانهماك في الشهوات بحيث لا يخطر ببالهم الآخرة أصلا ليس بشيء إذ يفهم من ظاهره ان كلا منهما غير موجب للوعيد بالاستقلال بل الموجب له المجموع وهو كما ترى، وكونه لتغاير الفريقين بأن يراد من الأولين من أنكر البعث ولم يرد إلا الحياة الدنيا وبالآخرين من ألهاه حب العاجل عن التأمل في الآجل والاعداد له كأهل الكتاب الذين ألهاهم حب الدنيا والرياسة عن الايمان والاستعداد للآخرة بعيد غاية البعد في هذا المقام ﴿ أُولَٰئِكَ ﴾ أي الموصوفون بما ذكر ﴿ مَأْوَاهُمُ ﴾ أي مسكنهم ومقرهم الذي لا براح لهم منه ﴿ النَّارُ ﴾ لا ما اطمأنوا به من الحياة الدنيا ونعيمها ﴿ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ٨ ﴾ من الأعمال القلبية المعدودة وما يستتبعه من المعاصي أو بكسبهم ذلك، والجمع بين صيغتي الماضي والمضارع للدلالة على الاستمرار ، والباء متعلقة بما دل عليه الجملة الأخيرة الواقعة خبراً عن اسم الاشارة وقدره أبو البقاء جوزوا، وجملة (أولئك) الخ خبر إن في قوله سبحانه: (إن الذين لا يرجون) الخ ﴿ إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا ﴾ بما يجب الايمان به ويندرج فيه الايمان بالآيات التي غفل عنها الغافلون اندراجا أولياً وقد يخص المتعلق بذلك نظراً للمقام ﴿ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ﴾ أي الأعمال الصالحة في أنفسها اللائقة بالايمان وترك ذكر الموصوف لجريان الصفة مجرى الاسماء ﴿ يَهْدِيهِمْ رَبُّهُم بِإِيمَانِهِمْ ﴾ أي يهديهم بسبب إيمانهم إلى مأواهم ومقصدهم وهي الجنة وإنما لم تذكر تعويلا على ظهورها وانسياق النفس اليها لاسيما مع ملاحظة ما سبق من بيان مأوى الكفرة وما أداهم اليه من الاعمال السيئة ومشاهدة ما لحق من التلويح والتصريح *

والمراد بهذا الايمان الذى جعل سببا لما ذكر الايمان الخاص المشفوع بالاعمال الصالحة لا المجرد عنها ولا ما هو الاعم ولا ينبغى أن ينتطح فى ذلك كبشان ، والآية عليه بمعزل عن الدلالة على خلاف ما عليه الجماعة من أن الايمان الخالى عن العمل الصالح يفضى إلى الجنة فى الجملة ولا يخلد صاحبه فى النار فان منطوقها ان الايمان المقرون بالعمل الصالح سبب للهداية الى الجنة، وأما ان كل ماهو سبب لها يجب أن يكون كذلك فلا دلالة لها ولا لغيرها عليه كيف لا وقوله سبحانه: ( الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم أولئك لهم الأمن وهم مهتدون ) مناد بخلافه بناء على ما أطبقوا عليه من تفسير الظلم بالشرك ولئن حمل على ظاهره أيضا يدخل فى الاهتداء من آمن ولم يعمل صالحا ثم مات قبل أن يظلم بفعل حرام أو بترك واجب، وإلى حمل الايمان على ما قلنا ذهب الزمخشرى وقال: ان الآية تدل على أن الايمان المعتبر فى الهداية إلى الجنة هو الايمان المقيد بالعمل الصالح ، ووجه ذلك بأنه جعل فيها الصلة مجموع الأمرين فكأنه قيل : ان الذين جمعوا بين الايمان والعمل الصالح ثم قيل : بايمانهم أى هذا المضموم اليه العمل الصالح . وزعم بعضهم أن ذلك منه مبنى على الاعتزال وخلود غير الصالح فى النار، ثم قال انه لا دلالة فى الآية على ما ذكره لأنه جعل سبب الهداية الى الجنة مطلق الايمان، وأما أن اضافته الى ضمير الصالحين يقتضى أخذ الصلاح قيدا فى التسبب فممنوع فان الضمير يعود على الذوات بقطع النظر عن الصفات ، وأيضا فان كون الصلة علة للخبر بطريق المفهوم فلا يعارض السبب الصريح المنطوق على أنه ليس كل خبر عن الموصول يلزم فيه ذلك، ألا ترى أن نحو الذى كان معنا بالأمس فعل كذا خال عما يذكرونه فى نحو الذى يؤمن يدخل الجنة، وانتصر للزمخشرى بأن الجمع بين الإيمان والعمل الصالح . ظاهر فى أنهما السبب والتصريح بسببية الايمان المضاف الى ضمير الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالتنصيص على أنه ذلك الايمان المقرون بما معه لا المطلق لكنه ذكر لاصالته وزيادة شرفه ، ولا يلزم على هذا استدراك ذكره ولا استقلاله بالسببية *

وفيه رد على القاضى البيضاوى حيث ادعى أن مفهوم الترتيب وان دل على أن سبب الهداية الايمان والعمل الصالح لكن منطوق قوله سبحانه : ( بايمانهم ) دل على استقلال الايمان . ومنع فى الكشف أيضا كون المنطوق ذلك وفرعه على كون الاستدلال من جعل الايمان والعمل الصالح واقعين فى الصلة ليجريا مجرى العلة ثم لما أعيد الايمان مضافا كان اشارة الى الايمان المقرون لما ثبت ان استعمال ذلك انما يكون حيث معهود والمعهود السابق هو هذا والاصل عدم غيره ، ثم قال : ولو سلم أن المنطوق ذلك لم يضر الزمخشرى لأن العمل يعد شرطا حينئذ جمعا بين المنطوق والمفهوم بقدر الامكان فلم يلغ اقتران العمل ولا دلالة السببية، وهذا فائدة افراده بالذكر ثانيا مع ما فيه من الاصالة وزيادة الشرف ، ولا مخالف له من الجماعة لأن العصاة غير مهديين ، وأما ان كل من ليس مهتديا فهو خالد فى النار فهو ممنوع غاية المنع انتهى ﴿وفى القلب﴾ من هذا المنع شىء والأولى التعويل على ما قدمناه فى تقرير كون الآية بمعزل عن الدلالة على خلاف ما عليه الجماعة ، والهداية على هذا الوجه يحتمل أن تفسر بالدلالة الموصلة إلى البغية وبمجرد الدلالة والمختار الأول ، واختار الثانى من قال : إن المعنى يهديهم طريق الجنة بنور إيمانهم ، وذلك اما على تقدير المضاف أو على أن إيمانهم يظهر نورا بين أيديهم ، وقيل : إن المعنى يسددهم بسبب ايمانهم للاستقامة على سلوك السبيل المؤدى إلى الثواب والهداية عليه بالمعنى الأول ، وقيل : المراد يهديهم إلى إدراك حقائق الأمور فتنكشف لهم بسبب ذلك ، وأياما كان فالالتفات فى

قوله سبحانه : ( ربهم ) لتشريفهم باضافة الرب اليهم مع الاشعار بعلة الهداية وقوله تعالى : ﴿ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمُ الأَنْهَارُ ﴾ أى من تحت منازلهم أو من بين أيديهم ، استئناف نحوى أو بيانى فلا محل له من الاعراب أو خبر ثان لإن فمحله الرفع *

وجوز أن يكون فى محل النصب على الحال من مفعول ( يهديهم ) على تقدير كون المهدى اليه مايريدونه فى الجنة كما قال أبو البقاء ، وإن جعل حالا منتظرة لم يحتج إلى القول بهذا التقدير لكنه خلاف الظاهر ، والزمخشرى المفسر ( يهديهم ربهم ) بيسددهم الخ جعل هذه الجملة بيانا له وتفسيراً لأن التمسك بسبب السعادة كالوصول اليها، ولا يخفى أن سبيل هذا البيان سبيل البدل و بذلك صرح الطيبى وحينئذ فمحلها الرفع لأنه محل الجملة المبدل منها وقوله سبحانه: ﴿ فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ ۝ ﴾ خبر آخر أو حال أخرى من مفعول (يهديهم) فتكون حالا مترادفة أو من (الأنهار) فتكون متداخلة أو متعلق بتجرى أو بيهدى والمراد على ماقيل بالمهدى اليه إما منازلهم فى الجنة أو ما يريدونه فيها ﴿ دَعْوَاهُمْ ﴾ أى دعاؤهم وهو مبتدأ، وقوله تعالى شأنه : ﴿ فِيهَا ﴾ متعلق به، وقوله سبحانه: ﴿ سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ ﴾ خبره أى دعاؤهم هذا الكلام ، والدعوى وان اشتهرت بمعنى الادعاء لكنها وردت بما ذكرنا أيضاً، وكون الخبر من جنس الدعاء يشهد له قوله صلى الله تعالى عليه وسلم «أكثر دعائى ودعاء الأنبياء قبلى بعرفات لا إله إلا الله وحده لاشريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شىء قدير» والظاهر ان اطلاق الدعاء على ذلك مجاز وهو الذى يفهمه كلام ابن الأثير حيث قال : إنما سمى التهليل والتحميد والتمجيد دعاء لأنه بمنزلته فى استيجاب ثواب الله تعالى وجزائه . وفى الحديث «إذا شغل عبدى ثناؤه على عن مسئلتى أعطيته أفضل ماأعطى السائلين» وجاءت بمعنى العبادة كما فى قوله سبحانه: (واعتزلكم وما تدعون من دون الله) وجوز إرادته هنا والمراد نفى التكليف أى لاعبادة لهم غير هذا القول وليس ذلك بعبادة وإنما يلهمونه وينطقون به تلذذاً لاتكليفاً . ونظير ذلك قوله سبحانه: (وما كان صلاتهم عند البيت الامكاء وتصدية) وفيه خفاء كما لايخفى وقد يقال: يأتى نظير هذا فى الآية على احتمال أن يراد بالدعوى الدعاء حقيقة فيكون المعنى على طرز ماقرر أنه لاسؤال لهم من الله تعالى سوى ذلك، ومن المعلوم ان ذلك ليس بسؤال فيفيد أنه لاسؤال لهم أصلا*

والغرض من ذلك الاشارة إلى حصول جميع مقاصدهم بالفعل فليس بهم حاجة إلى سؤال الشىء إلا أن فيه مافيه ونصب - سبحان - على المصدرية لفعل محذوف وجوبا وهو بمعنى التسبيح . وقدرت الجملة اسمية أى أنا نسبحك تسبيحاً لأنها أبلغ والجمل التى بعدها كذلك، و(اللهم) بتقدير ياألله حذف حرف النداء وعوض عنه الميم وتمام الكلام فيه وفيما قبله قد تقدم لك فتذكر ، وكان القياس تقديم الاسم الجليل لأن النداء يقدم على الدعاء لكنه استعمل فى التسبيح كذلك قيل: لأنه تنزيه عن جميع النقائص وفى النداء ربما يتوهم ترك الأدب*

﴿ وَتَحِيَّتُهُمْ ﴾ أى مايحيون به ﴿ فِيهَا سَلَامٌ ﴾ أى سلامتهم من كل مكروه ، وهو خبر (تحيتهم) و(فيها) متعلق بها، والتحية التكرمة بالحال الجليلة وأصلها أحياك الله تعالى حياة طيبة، وإضافتها هنا إلى المفعول، والفاعل أما الله سبحانه أى تحية الله تعالى إياهم ذلك ويرشد اليه قوله عز وجل: (سلام قولا من رب رحيم ) أو الملائكة عليهم السلام ويرشد اليه قوله سبحانه: (والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام )*

وجوز أن تكون الاضافة إلى الفاعل بتقدير مضاف أي تحية بعضهم بعضا آخر ذلك. وقد يعتبر البعض المقدر مفعولا فالاضافة الى المفعول والفاعل محذوف، وقيل: يجوز أن يكون مما أضيف فيه المصدر لفاعله ومفعوله معا اذا كان المعنى يحيي بعضهم بعضا، ونظيره في الاضافة الى الفاعل والمفعول قوله تعالى: (وكنا لحكمهم شاهدين) حيث أضيف حكم الى ضمير داود وسليمان عليهما السلام وهما حاكمان وغيرهما وهم المحكوم عليهم، وليس ذلك من باب الجمع بين الحقيقة والمجاز المختلف فيه حيث أن اضافة المصدر لفاعله حقيقة ولمفعوله مجاز لأنه لا خلاف في جواز الجمع اذا كان المجاز عقليا انما الخلاف فيه اذا كان لغويا ﴿وَءَاخِرُ دَعْوَاهُمْ﴾ أي خاتمة دعائهم ﴿أَنِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ١٠﴾ أي أنه الحمد لله فأن مخففة من الثقيلة واسمها ضمير شأن محذوف والجملة الاسمية خبرها وأن ومعمولاها خبر آخر، وليست مفسرة لفقد شرطها، ولا زائدة لأن الزيادة خلاف الاصل ولا داعي اليها، على انه قد قرأ ابن محيصن. ومجاهد. وقتادة. ويعقوب بتشديدها ونصب (الحمد) وفي ذلك دليل لما قلنا، والظاهر ان تحقق مضمون هذه الجمل لكونها اسمية على سبيل الدوام والاستمرار وفي الاخبار مايؤيده، فلعل القوم لما دخلوا الجنة حصل لهم من العلم بالله تعالى مالم يحصل لهم قبله على اختلاف مراتبهم *

وقد صرح مولانا شهاب الدين السهروردي في بعض رسائله في الكلام بتفاوت أهل الجنة في المعرفة فقال: ان عوام المؤمنين في الجنة يكونون في العلم كالعلماء في الدنيا والعلماء فيها يكونون كالانبياء عليهم السلام في الدنيا والانبياء عليهم السلام يكونون في ذلك كنبينا صلى الله تعالى عليه وسلم ويكون لنبينا عليه الصلاة والسلام من العلم بربه سبحانه الغاية القصوى التي لا تكون لملك مقرب ولا لنبي مرسل، ويمكن ان يكون ذلك المقام المحمود، ولا يبعد عندي انهم مع تفاوتهم في المعرفة لا يزالون يترقبون فيها على حسب مراتبهم، والسير في الله سبحانه غير متناه والوقوف على الكنه غير ممكن، وحينئذ التفاوت في معرفة الصفات وهي كما قيل إما سلبية وتسمى بصفات الجلال لأنها يقال فيها: جل عن كذا جل عن كذا وإما غيرها وتسمى بصفات الاكرام وبذلك فسر قوله تعالى: (تبارك اسم ربك ذي الجلال والاكرام) فلا يزالون يدعون الله تعالى بالتسبيح الذي هو إشارة إلى نعته بنعوت الجلال وبالتحميد الذي هو إشارة إلى وصفه بصفات الاكرام، والدوام عرفي وهو أكثر من أن يحصى، وقوله عليه الصلاة والسلام في وصف أهل الجنة كما في صحيح مسلم: «يسبحون الله تعالى بكرة وعشيا» يؤيد بظاهره ذلك، والمراد بالبكرة والعشية - كما قال النووي - قدرهما، وظاهر الآية أنهم يقدمون نعته تعالى بنعوت الجلال ويختمون دعاءهم بوصفه بصفات الاكرام لأن الأولى متقدمة على الثانية لتقدم التخلية على التحلية، ويرشد إلى ذلك قوله سبحانه: (ليس كمثله شيء وهو السميع البصير) والمختار عندي كون فاعل التحية هو الله تعالى أو الملائكة عليهم السلام وحينئذ لا يبعد أن يكون الترتيب الذكري حسب الترتيب الوقوعي وذلك بأن يقال: إنهم حين يشرعون بالدعاء يسبحون الله تعالى وينزهونه فيقابلون بالسلام وهو دعاء بالسلامة عن كل مكروه فان كان من الله سبحانه فهو مجاز لاستحالة حقيقة الدعاء عليه تعالى وإن كان من الملائكة عليهم السلام فلا مانع من بقائه على حقيقته لكن يوجه الطلب فيه إلى الدوام لأن أصل السلامة حاصل لهم وإن قلنا: إنها تقبل الزيادة فلا بعد في أن يوجه إلى طلبها، وما ألطف مقابلة التسبيح والتنزيه بالسلامة عن المكروه ولقربها من ذلك معنى كما لا يخفى على المنصف ثم يختمون دعاءهم بالحمد لله رب العالمين، وهكذا لا يزال دأبهم بكرة وعشيا كما يشير اليه خبر الصحيح، ولعل

عدم ذكر التحميد فيه اكتفاء بما فى الآية وهذا ما عندى فيها . وأخرج ابن جرير . وابن المنذر . وأبو الشيخ عن ابن جريج قال: أخبرت أن أهل الجنة إذا مر بهم الطائر يشتهونه قالوا: سبحانك اللهم، ذلك دعاؤهم به فيأتيهم الملك بما اشتهوا فاذا جاء الملك به يسلم عليهم فيردون عليه وذلك قوله تعالى : ( وتحيتهم فيها سلام) فاذا أكلوا قدر حاجتهم قالوا : الحمد لله رب العالمين وذلك قوله سبحانه : (وآخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين )وهو ظاهر فى أن الترتيب الذكرى حسب الترتيب الوقوعى أيضا لكن يدل على أن الدعوى بمعنى الدعاء، ومعنى كون سبحانك اللهم دعاء وطلبا لما يشتهون حينئذ أنه علامة للطلب ، ونظير ذلك تسبيح المصلى إذا نابه شىء فى صلاته وفى بعض الآثار أن هذه الكلمة علامة بين أهل الجنة والخدم فى الطعام فاذا قالوها أتوهم بما يشتهون *

وأخرج ابن مردويه عن أبى بن كعب مرفوعا أنهم إذا قالوا ذلك أتاهم ما اشتهوا من الجنة من ربهم ولا بأس فى ذلك . نعم فى كون الحمد بعد أكل قدر حاجتهم مدلول قوله سبحانه : ( وآخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين ) خفاء *

وقال القاضى بيض الله تعالى غرة أحواله : لعل المعنى أنهم إذا دخلوا الجنة وعاينوا عظمة الله سبحانه وكبرياءه مجدوه ونعتوه بنعوت الجلال ثم حياهم الملائكة بالسلامة عن الآفات والفوز بأصناف الكرامات أو الله تعالى فحمدوه وأثنوا عليه بصفات الاكرام وهو أيضاً ظاهر فى كون الترتيب الذكرى كما قلنا إلا أنه تعقب بأن إضافة (آخر ) إلى (دعواهم) يأباه ، وكأن وجه الاباء على ما قيل : إن ذلك على هذا آخر الحال وبأن اعتبار الفوز بالكرامات فى مفهوم السلام غير ظاهر ، ولعل الأمر فى ذلك سهل *

وقال شيخ الاسلام : لعلهم يقولون : سبحانك اللهم عند مايعاينون من تعاجيب آثار قدرته تعالى ونتائج رحمته ورأفته مالاعين رأت ولا أذن سمعت ولاخطر على قلب بشر تقديساً لمقامه تعالى عن شوائب العجز والنقصان وتنزيها لوعده الكريم عن سمات الخلف ويكون خاتمة دعائهم أن يقولوا : الحمد لله رب العالمين نعتاً له تعالى شأنه بصفات الاكرام إثر نعته بصفات الجلال ، والمعنى دعاؤهم منحصر فيما ذكر إذ ليس لهم مطلب مترقب حتى ينظموه فى سلك الدعاء ، ولعل توسيط ذكر تحيتهم عند الحكاية بين دعائهم وخاتمته للتوسل إلى ختم الحكاية بالتحميد تبركا مع أن التحية ليست بأجنبية على الاطلاق انتهى . وكأنه أراد بعدم كون التحية أجنبية على الاطلاق كونها دعاء معنى ، وكلامه نص فى أن الترتيب الوقوعى مخالف للترتيب الذكرى ، ولايخفى أن توجيه توسيط ذكر التحية بما ذكره مما لايكاد يرتضيه منصف على أنه غفل هو وسائر من وقفنا على كلامه من المفسرين عن توجيه اسمية الجمل فافهم ، والله تعالى أعلم ﴿ وَلَوْ يُعَجِّلُ اللَّهُ لِلنَّاسِ ﴾ هم الذين لايرجون لقاء الله تعالى المذكورون فى قوله سبحانه : (إن الذين لا يرجون لقاءنا) الخ ، والآية متصلة بذلك دالة على استحقاقهم للعذاب وأنه سبحانه إنما يمهلهم استدراجا وذكر المؤمنين وقع فى البين تتميما ومقابلة ، وجىء بالناس بدل ضميرهم تفظيعاً للامر *

وفى إرشاد العقل السليم إنما أوردوا باسم الجنس لما أن تعجيل الخير لهم ليس دائرا على وصفهم المذكور إذ ليس كل ذلك بطريق الاستدراج ، والمراد لو يعجل الله تعالى لهم ﴿ الشَّرَّ ﴾ الذى كانوا يستعجلون به تكذيبا واستهزاء أفانهم كانوا يقولون : اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة

من السماء أو ائتنا بعذاب اليم ، ويقولون متى هذا الوعد إن كنتم صادقين ونحو ذلك *

وأخرج ابن جرير . وابن أبي حاتم عن قتادة أنه قال: هو دعاء الرجل على نفسه وماله بما يكره أن يستجاب له ، وأخرجا عن مجاهد أنه قال: هو قول الانسان لولده وماله إذا غضب اللهم لاتبارك فيه . اللهم العنه ، وفيه حمل ـ الناس ـ على العموم والمختار الأول ، ويؤيده ما قيل: من أن الآية نزلت فى النضر بن الحرث حين قال: اللهم إن كان هذا هو الحق الخ ، وقوله سبحانه: ﴿ اسْتِعْجَالَهُمْ بِالْخَيْرِ ﴾ نصب على المصدرية ، والأصل ـ على ماقال أبو البقاء ـ تعجيلا مثل استعجالهم فحذف تعجيلا وصفته المضافة وأقيم المضاف اليه مقامها *

وفى الكشاف وضع ( استعجالهم بالخير ) موضع تعجيله لهم إشعارا بسرعة اجابته سبحانه لهم واسعافه بطلبتهم حتى كأن استعجالهم بالخير تعجيل له وهو كلام رصين يدل على دقة نظر صاحبه كما قال ابن المنير ، إذ لا يكاد يوضع مصدر مؤكد مقارنا لغير فعله فى الكتاب العزيز بدون مثل هذه الفائدة الجليلة ، والنحاة يقولون فى ذلك: أجرى المصدر على فعل مقدر دل عليه المذكور ولا يزيدون عليه ، وإذا راجع الفطن قريحته وناجى فكرته علم أنه إنما قرن بغير فعله لفائدة وهى فى قوله تعالى: ( والله أنبتكم من الارض نباتا ) التنبيه على نفوذ القدرة فى المقدور وسرعة امضاء حكمها حتى كأن انبات الله تعالى لهم نفس نباتهم أى إذا وجد الانبات وجد النبات حتما حتى كأن أحدهما عين الآخر فقرن به . وقال الطيبي: كان أصل الكلام ولو يجعل الله للناس الشر تعجيله ثم وضع موضعه الاستعجال ثم نسب اليهم فقيل استعجالهم بالخير لأن المراد ان رحمته سبقت غضبه فأريد مزيد المبالغة وذلك ان استعجالهم الخير أسرع من تعجيل الله تعالى لهم ذلك فان الانسان خلق عجولا والله تعالى صبور حليم يؤخر للمصالح الجمة التى لا يهتدى اليها عقل الانسان ومع ذلك يسعفهم بطلبتهم ويسرع إجابتهم . وأوجب أبو حيان كون التقدير تعجيلا مثل استعجالهم أو أن ثم محذوفا يدل عليه المصدر أى لو يعجل الله للناس الشر إذا استعجلوه استعجالهم بالخير قال: لأن مدلول عجل غير مدلول استعجل لأن عجل يدل على الوقوع واستعجل يدل على طلب التعجيل وذلك واقع من الله تعالى وهذا مضاف اليهم فلا يجوز ماقرره الزمخشرى وأتباعه: وأجاب السفاقسى بأن استفعل هنا للدلالة على وقوع الفعل لا على طلبه كاستقر بمعنى أقر ، وقوله: وهذا مضاف اليهم مبنى على أن المصدر مضاف للفاعل ويحتمل أن يكون مضافا للمفعول ولا يخفى أن كل ذلك ناش من قلة التدبر ، ومعنى قوله سبحانه: ﴿ لَقُضِيَ إِلَيْهِمْ أَجَلُهُمْ ﴾ لأميتوا وأهلكوا بالمرة يقال: قضى اليه أجله أى أنهى اليه مدته التى قدر فيها موته فهلك ، وفى إيثار صيغة المبنى للمفعول جرى على سنن الكبرياء مع الايذان بتعين الفاعل . وقرأ ابن عامر . ويعقوب ( لقضى ) على البناء للفاعل ، وقرأ عبدالله ( لقضينا ) وفيه التفات ، واختيار صيغة الاستقبال فى الشرط وان كان المعنى على المضى لافادة ان عدم قضاء الأجل لاستمرار عدم التعجيل فان المضارع المنفى الواقع موقع الماضى ليس بنص فى إفادة انتفاء استمرار الفعل بل قد يفيد استمرار انتفائه أيضا بحسب المقام كما حقق فى موضعه *

وذكر بعض المحققين أن المقدم ههنا ليس نفس التعجيل المذكور بل هو ارادته المستتبعة للقضاء المذكور وجودا وعدما لأن القضاء ليس أمرا مغايرا لتعجيل الشر فى نفسه بل هو اما نفسه أو جزئى منه

كسائر جزئياته من غير مزية له على البقية اذ لم يعتبر فى مفهومه ما ليس فى مفهوم تعجيل الشر من الشدة والهول فــلا يكون فى ترتبه عليه وجودا أو عدما مزيد فائدة مصححة لجعله تاليا له فليس كقوله تعالى : ( لو يطيعكم فى كثير من الامر لعنتم ) ولا كقوله سبحانه : ( ولو ترى إذ وقفوا على ربهم ) وقوله تعالى: ( ولو يؤاخذ الله الناس بما كسبوا ما ترك على ظهرها من دابة ) اذا فسر الجواب بالاستئصال ، وأيضا فى ترتيب التالى على ارادة المقدم ما ليس فى ترتيبه على المقدم نفسه من الدلالة على المبالغة وتهويل الأمر والدلالة على أن الأمور منوطة بارادته تعالى المبنية على الحكم البالغة ٭

وقوله سبحانه : ﴿ فَنَذَرُ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا ﴾ أى نترکهم امهالا واستدراجا ﴿ فِى طُغْيَانِهِمْ ﴾ الذى هو عدم رجاء اللقاء وإنكار البعث والجزاء وما يتفرع على ذلك من الاعمال السيئة والمقالات الشنيعة ﴿ يَعْمَهُونَ ١١ ﴾ أى يترددون ويتحيرون، لا يصح عطفه على شرط (لو) ولا على جوابها لانتفائه وهو مقصود اثباته وليست (لو) بمعنى أن كما قيل فهو إما معطوف على مجموع الشرطية لأنها فى معنى لا يعجل لهم وفى قوته فكأنه قيل : لا يعجل بل يذرهم أو معطوف على مقدر تدل عليه الشرطية أى ولكن يمهلهم أو ولكن لا يعجل ولا يقضى فيذرهم وبكل قال بعض، وقيل : الجملة مستأنفة والتقدير فنحن نذرهم ، وقيل : إن الفاء واقعة فى جواب شرط مقدر والمعنى لو يعجل الله تعالى ما استعجلوه لأبادهم ولكن يمهلهم ليزيدوا فى طغيانهم ثم يستأصلهم وإذا كان كذلك فنحن نذر هؤلاء الذين لا يرجون لقاءنا فى طغيانهم يترددون ثم نقطع دابرهم . وصاحب الكشف بعد ما قرر أن اتصال ( ولو يعجل )الخ بقوله تعالى : ( إن الذين لا يرجون لقاءنا )الخ وأن ذكر المؤمنين إنما وقع فى البين تتميما ومقابلة وليس بأجنبى قال : إنه لا حاجة إلى جعل هذا جواب شرط مقدر، وفى وضع الموصول موضع الضمير نوع بيان للطغيان بما فى حيز الصلة وإشعار بعليته للترك والاستدراج ٭

﴿ وَإِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ الضُّرُّ ﴾ أى إذا أصابه جنس الضر من مرض وفقر وغيرهما من الشدائد إصابة يسيرة، وقيل: مطلقا ﴿ دَعَانَا ﴾ لكشفه وإزالته ﴿ لِجَنْبِهِ ﴾ فى موضع الحال ولذا عطف عليه الحال الصريحة أعنى قوله سبحانه: ﴿ أَوْ قَاعِدًا أَوْ قَائِمًا ﴾ أى دعانا مضطجعا أو ملقى لجنبه، واللام على ظاهرها، وقيل: إنها بمعنى على كما فى قوله تعالى: (يخرون للاذقان) ولا حاجة اليه وقد يعبر بعلى وهى تفيد استعلاءه عليه واللام تفيد اختصاص كينونته واستقراره بالجنب إذ لا يمكنه الاستقرار على غير تلك الهيئة ففيه مبالغة زائدة ٭

واختلف فى ذى الحال فقيل: إنه فاعل (دعانا) وقيل: هو مفعول (مس) واستضعف بأمرين : أحدهما تأخر الحال عن محلها من غير داع . الثانى ان المعنى على أنه يدعو كثيرا فى كل أحواله إلا أنه خص المعدودات بالذكر لعدم خلو الانسان عنها عادة لا ان الضر يصيبه فى كل أحواله : وأجيب عن هذا بأنه لا بأس به فانه يلزم من مسه الضر فى هذه الأحوال دعاؤه فيها أيضا لأن القيد فى الشرط قيد فى الجواب فاذا قلت إذا جاء زيد فقيرا أحسنا اليه فالمعنى أحسنا اليه فى حال فقره وأنت تعلم أن الاظهر هو الأول ، واعتبر بعضهم توزيع هذه الأحوال على أفراد الانسان على معنى أن من الانسان من يدعو على هذه الحالة ومنه من يدعو على تلك ، وذكر غير واحد أنه يجوز أن يكون المراد بهذه الأحوال تعميم أصناف المضار لأنها إما خفيفة

لا تمنع الشخص القيام أو متوسطة تمنعه القيام دون القعود أو شديدة تمنعه منها وانفهام ذلك منها بمعونة السياق و(إذا) قيل إنها على أصلها وقيل إنها للمضى ﴿ فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُ ضُرَّهُ ﴾ الذى مسه غب مادعانا كما ينبىء عنه الفاء ﴿ مَرَّ ﴾ أى مضى واستمر على ما كان عليه قبل ونسى حالة الجهد والبلاء أو مر عن موقف الدعاء والابتهال ونأى بجانبه ، والمرور على الأول مجاز وعلى الثانى باق على حقيقته ويكون كناية عن عدم الدعاء ﴿ كَأَنْ لَمْ يَدْعُنَا ﴾ أى كأنه لم يدعنا فخفف وحذف ضمير الشأن ، ومثل ذلك قوله :

ووجه مشرق النحر كأن ثدياه حقان

فان الاصل فيه كأنه فخفف كأن وحذف ضمير الشأن ، لكن صرح ابن هشام فى شواهده ان ذلك غير متعين إذ يجوز كون الضمير للوجه أو للصدر على رواية ـ وصدر ـ وروى كأن ثدييه على إعمال كأن فى اسم مذكور ولا يبعد أن يجوز ذلك فى الرواية الأولى على بعض اللغات، والجملة التشبيهية فى موضع الحال من فاعل (مر) أى مر مشبها بمن لم يدعنا ﴿ إِلَىٰ ضُرٍّ ﴾ أى إلى كشفه لأنه المدعو اليه ، وقيل : لا حاجة إلى التقدير، وإلى بمعنى اللام أى لضر ﴿ مَسَّهُ ﴾ والظاهر أن هذا وصف لجنس الانسان مطلقا أو الكافر منه باعتبار حال بعض الأفراد بمن هو متصف بهذه الصفات ه

وذكر الشهاب أن للمفسرين فى المراد بالانسان هنا ثلاثة أقوال فقيل : الجنس وقيل : الكافر وقيل : شخص معين وعليه لاحاجة إلى الاعتبار لكن لا اعتبار له ﴿ كَذَٰلِكَ ﴾ أى مثل ذلك التزيين العجيب ﴿ زُيِّنَ لِلْمُسْرِفِينَ ﴾ أى للموصوفين بماذكر من الصفات الذميمة ﴿ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ١٢ ﴾ من الاعراض عن الذكر والدعاء والانهماك فى الشهوات، والاسراف مجاوزة الحد وسموا أولئك مسرفين لما أن الله تعالى إنما أعطاهم القوى والمشاعر ليصرفوها إلى مصارفها ويستعملوها فيما خلقت له من العلوم والاعمال الصالحة وهم قد صرفوها الى ما لا ينبغى مع أنها رأس مالهم ، وفاعل التزيين إما الملك جل شأنه وإما الشيطان عليه اللعنة وقد مر تحقيق ذلك وكذلك فتذكر . وتعلق الآية الكريمة بما قبلها قيل من حيث أن فى كل منهما إملاء للكفرة على طريقة الاستدراج بعد الانقاذ من الشر المقرر فى الأولى ومن الضر المقرر فى الآخرى ه

وذكر الامام فى وجه الانتظام مع الآية الأولى وجهين . الأول أنه تعالى بين فى الأولى أنه لو أنزل العذاب على العبد فى الدنيا لهلك وأكد ذلك فى هذه الآية حيث دلت على غاية ضعفه ونهاية عجزه . والثانى أنه سبحانه أشار فى الأولى إلى أن الكفرة يستعجلون نزول العذاب وبين جل شأنه فى هذه أنهم كاذبون فى ذلك الطلب حيث أفادت أنه لو نزل بالانسان أدنى شىء يكرهه فانه يتضرع إلى الله تعالى فى إزالته عنه انتهى . ولكل وجهة

وفى الآية ذم لمن يترك الدعاء فى الرخاء ويهرع اليه فى الشدة واللائق بحال الكامل التضرع إلى مولاه فى السراء والضراء فان ذلك أرجى للاجابة ففى الحديث «تعرف إلى الله فى الرخاء يعرفك فى الشدة» ه

وأخرج أبو الشيخ عن أبى الدرداء قال : ادع الله تعالى يوم سرائك يستجب لك يوم ضرائك، وفى حديث للترمذى عن أبى هريرة ، ورواه الحاكم عن سلمان وقال صحيح الاسناد « من سره أن يستجيب الله تعالى له عند الشدائد والكروب فليكثر الدعاء فى الرخاء » والآثار فى ذلك كثيرة ﴿ وَلَقَدْ أَهْلَكْنَا الْقُرُونَ ﴾ مثل

قوم نوح . وعاد . وثمود ، وهو جمع قرن بفتح القاف أهل كل زمان ماخوذ من الاقتران كأن أهل ذلك الزمان اقترنوا في أعمالهم وأحوالهم ، وقيل: القرن أربعون سنة وقيل: ثمانون وقيل مائة وقيل هو مطلق الزمان، والمراد هنا المعنى الأول وكذا في قوله ﷺ : «خير القرون قرني ثم الذين يلونهم » وقوله :

إذا ذهب القرن الذى انت فيهم ... وخلفت فى قرن فأنت غريب

﴿ مِنْ قَبْلِكُمْ ﴾ أى من قبل زمانكم ، والخطاب لأهل مكة على طريقة الالتفات للمبالغة فى تشديد التهديد بعد تأييده بالتوكيد القسمي، والجار والمجرور متعلق بأهلكنا ، ومنع أبو البقاء كونه حالا من القرون ﴿ لَمَّا ظَلَمُوا ﴾ أى حين فعلوا الظلم بالتكذيب والتمادى فى الغى والضلال، والظرف متعلق بأهلكنا وجعل لما شرطية بتقدير جواب هو أهلكناهم بقرينة ماقبله تكلف لا حاجة اليه وقوله سبحانه: ﴿ وَجَاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ ﴾ حال من ضمير (ظلموا) باضمار قد وقوله تعالى : ﴿ بِالْبَيِّنَاتِ ﴾ متعلق بجاءتهم على أن الباء للتعدية أو بمحذوف وقع حالا من (رسلهم) دالة على إفراطهم فى الظلم وتناهيهم فى المكابرة أى ظلموا بالتكذيب وقد جاءتهم رسلهم بالآيات البينة الدالة على صدقهم أو متلبسين بها حين لا مجال للتكذيب ، وجوز أبو البقاء وغيره عطفه على ( ظلموا) فلا محل له من الاعراب أو محله الجر وذلك عند من يرى اضافة الظرف إلى المعطوف عليه ، والترتيب الذكرى لا يجب أن يكون حسب الترتيب الوقوعى كما فى قوله تعالى : (ورفع أبويه على العرش وخروا له سجداً ) ولا حاجة إلى هذا الاعتذار بناء على أن الظلم ليس منحصرا فى التكذيب بل هو محمول على سائر أنواع الظلم ، والتكذيب مستفاد من قوله تعالى : ﴿ وَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا ﴾ على أبلغ وجه وآكده لأن اللام لتأكيد النفى .

وهذه الجملة على الاول عطف على ( ظلموا ) وليس من العطف التفسيرى فى شىء على ما قاله صاحب الكشف خلافا للطيبي لأن الأولى اخبار باحداث التكذيب وهذه اخبار بالاصرار عليه، وعلى الثانى عطف على ماعطف عليه ، وقيل: اعتراض للتأكيد بين الفعل وما يجرى مجرى مصدره التشبيهى أعنى قوله سبحانه . ﴿ كَذَٰلِكَ ﴾ فان الجزاء المشار اليه عبارة عن مصدره أى مثل ذلك الجزاء الفظيع أى الاهلاك الشديد الذى هو الاستئصال بالمرة ﴿ نَجْزِي الْقَوْمَ الْمُجْرِمِينَ ١٣ ﴾ أى كل طائفة مجرمة فيشمل القرون ، وجعل ذلك عبارة عنهم غير مناسب للسياق . وقرىء ( يجزى ) بياء الغيبة التفاتا من التكلم فى (أهلكنا) اليها . وحاصل المعنى على تقدير العطف أن السبب فى إهلاكهم تكذيبهم الرسل وأنهم ما صح وما استقام لهم أن يؤمنوا لفساد استعدادهم وخذلان الله تعالى إياهم ، ويقتصر على الامر الأول فى بيان الحاصل على تقدير الاعتراض، وذكر الزمخشرى بدل الأمر الثانى علم الله تعالى انه لا فائدة فى إمهالهم بعد أن الزموا الحجة ببعثة الرسل عليهم السلام وجعل بيانا على التقديرين وفيه ما يحتاج إلى الكشف فتدبره . وتعليل عدم الايمان بالخذلان ونحوه ظاهر ، وكلام القاضى صريح فى تعليله أيضا بعلم الله تعالى أنهم يموتون على الكفر . واعترض بأنه مناف لقولهم : إن العلم تابع للمعلوم ، وتكلف بعض الفضلاء فى تصحيحه ما تكلف ولم يأت بشىء . وقال بعض المحققين :

معنى كون العلم تابعا للمعلوم ان علمه تعالى فى الازل بالمعلوم المعين الحادث تابع لماهيته بمعنى ان خصوصية العلم وامتيازه عن سائر العلوم إنما هو باعتبار أنه علم بهذه الماهية ، وأما وجود الماهية وفعليتها فيما لا يزال فتابع لعلمه الازلى التابع لماهيته بمعنى انه تعالى لما علمها فى الأزل على هذه الخصوصية لزم أن تتحقق وتوجد فيما لا يزال على هذه الخصوصية فنفس موتهم على الكفر وعدم إيمانهم متبوع لعلمه تعالى الازلى ووقوعه تابع له وهذا مما لا شبهة فيه وهو مذهب أهل السنة رحمهم الله تعالى وبه ينحل اشكالات كثيرة فليحفظ . وذكر مولانا الشيخ ابراهيم الكورانى أن معنى كون العلم تابعا للمعلوم أنه متعلق به كاشف له على ما هو عليه وبنى على ذلك كون الماهيات ثابتة غير مجعولة فى ثبوتها ، والقول بالتبعية المذكورة مما ذهب اليه الشيخ الاكبر قدس سره ونازع فى ذلك عبد الكريم الجيلى . وقال الشيخ محمد عمر البغدادى عليه الرحمة : إن كون العلم تابعا للمعلوم بالنظر إلى حضرة الأعيان القديمة التى أعطت الحق العلم التفصيلى بها وأما بالنظر إلى العلم الاجمالى الكلى فالمعلوم تابع للعلم لأن الحق تعالى لما تجلى من ذاته لذاته بالفيض الاقدس حصلت الاعيان واستعداداتها فلم تحصل عن جهل تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وحينئذ فلا مخالفة بين الشيخ الاكبر قدس سره والجيلى ، على أنه إن بقيت هناك مخالفة فالحق مع الشيخ لأن الجيلى بالنسبة اليه نحلة تدندن حول الحمى، والدليل أيضا مع الشيخ كنار على علم لكنه قد أبعد رضى الله تعالى عنه الشوط بقوله: العلم تابع للمعلوم والمعلوم أنت وأنت هو والبحث وعر المسلك صعب المرتقى. تمام الكلام فيه يطلب من محله.

واستفادة معنى العلم هنا على ما قيل من التأكيد الذى أفادته اللام ، وفى الآية وعيد شديد وتهديد أكيد لأهل مكة لأنهم وأولئك المهلكين مشتركون فيما يقتضى الاهلاك ، ويعلم مما تقرر أن ضمير (كانوا) للقرون وهو ظاهر ، وجوز مقاتل أن يكون الضمير لأهل مكة وهو خلاف الظاهر ، وكذا جوز كون المراد بالقوم المجرمين أهل مكة على طريقة وضع الظاهر موضع ضمير الخطاب إيذانا بأنهم أعلام فى الاجرام وذكر ( القوم) إشارة إلى أن العذاب عذاب استئصال *

والتشبيه على هذا ظاهر إذ المعنى يجزيكم مثل جزاء من قبلكم ، وأما على الأول فهو على منوال ( وكذلك جعلناكم أمة وسطا ) وأضرابه وفيه بعد أيضا بل قال بعض المحققين : يأباه كل الاباء قوله سبحانه : ﴿ ثُمَّ جَعَلْنَاكُمْ خَلَائِفَ فِى الْأَرْضِ مِنْ بَعْدِهِمْ ﴾ فانه صريح فى أنه ابتداء تعرض لأمورهم وإن ما بين فيه مبادى أحوالهم لاختبار كيفية أعمالهم على وجه يشعر باستمالتهم نحو الايمان والطاعة فمحال أن يكون ذلك إثر بيان منتهى أمرهم وخطابهم بيت القول باهلاكهم لكمال إجرامهم والعطف على قوله تعالى : (ولقد أهلكنا لا على ماقبله ، والمعنى ثم استخلفناكم فى الأرض بعد اهلاك أولئك القرون التى تسمعون أخبارها وتشاهدون آثارها ﴿ لِنَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ ١٤ ﴾ أى لنعلم أى عمل تعملون فكيف مفعول مطلق لتعملون ، وقد صرح فى المغنى بأن كيف تأتى كذلك وأن منه ( كيف فعل ربك) وليست معمولة (لننظر) لأن الاستفهام له الصدارة فيمنع ماقبله من العمل فيه ، ولذا لزم تقديمه على عامله هنا *

وقيل : محلها النصب على الحال من ضمير ( تعملون) كما هو المشهور فيها إذا كان بعدها فعل نحو كيف ضرب زيد أى على أى حال تعملون الأفعال اللائقة بالاستخلاف من أوصاف الحسن ، وفيه من المبالغة فى

الزجر عن الأعمال السيئة مافيه ، وقيل : محلها النصب على أنها مفعول به لتعملون أى أى عمل تعملون خيراً أو شراً ، وقد صرحوا بمجيئها كذلك أيضا ، وجعلوا من ذلك نحو كيف ظننت زيداً ، وبما ذكر فسر الزمخشري الآية ، وتعقبه القطب بما تعقبه ثم قال : ولعله جعل كيف ههنا مجازا بمعنى أى شيء لدلالة المقام عليه *

وذكر بعض المحققين أن التحقيق أن معنى كيف السؤال عن الاحوال والصفات لاعن الذوات وغيرها فالسؤال هنا عن أحوالهم وأعمالهم ولا معنى للسؤال عن العمل إلا عن كونه حسنا أو قبيحا وخيرا أو شرا فكيف ليست مجازا بل هى على حقيقتها ، ثم إن استعمال النظر بمعنى العلم مجاز حيث شبه بنظر الناظر وعيان المعاين فى تحققه ، والكلام استعارة تمثيلية مرتبة على استعارة تصريحية تبعية ، والمراد يعاملكم معاملة من يطلب العلم بأعمالكم ليجازيكم بحسبها كقوله تعالى : (ليبلوكم أيكم أحسن عملا) وقيل يمكن أن يقال: المراد بالعلم المعلوم فحينئذ يكون هذا مجازاً مرتبا على استعارة ، وأيا ما كان فلا يلزم أن لا يكون الله سبحانه وتعالى عالما بأعمالهم قبل استخلافهم ، وليس مبنى تفسير النظر بالعلم على نفى الرؤية كما هو مذهب بعض القدرية القائلين بأنه جل شأنه لايرى ولا يرى فانا ولله تعالى الحمد ممن يقول : إنه تبارك وتعالى يرى ويرى والشروط فى الشاهد ليست شروطا عقلية كما حقق فى موضعه، وان الرؤية صفة مغايرة للعلم وكذا السمع أيضا ، وممن يقول أيضاً : إن صور الماهيات الحادثة مشهودة لله تعالى أزلا فى حال عدمها فى أنفسها فى مرايا الماهيات الثابتة عنده جل شأنه بل هو مبنى على اقتضاء المعنى له فانك إذا قلت : أكرمتك لأرى ماتصنع فمعناه أكرمتك لأختبرك وأعلم صنعك فأجازيك عليه ، ومن هنا يعلم أن حمل النظر على الانتظار والتربص كما هو أحد معانيه ليس بشيء ، وبعض الناس حمل كلام بعض الأفاضل عليه وارتكب شططاً وتكلم غلطاً ه (هذا) وقرئ (لنظر) بنون واحدة وتشديد الظاء ووجه ذلك أن النون الثانية قلبت ظاءا وأدغمت ، وقوله تعالى : ﴿ وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَاتُنَا بَيِّنَٰتٍ ﴾ التفات من خطابهم إلى الغيبة إعراضا عنهم وتوجيها للخطاب إلى سيد المخاطبين صلى الله تعالى عليه وسلم بتعديد جناياتهم المضادة لما أريد منهم بالاستخلاف من التكذيب والكفر بالآيات البينات وغير ذلك كدأب من قبلهم من القرون المهلكة ، وصيغة المضارع للدلالة على تجدد جوابهم الآتى حسب تجدد التلاوة ، والمراد بالآيات الآيات الدالة على التوحيد وبطلان الشرك * وقيل : ما هو أعم من ذلك ، والاضافة لتشريف المضاف والترغيب فى الإيمان به والترهيب عن تكذيبه ونصب (بينات) على الحال أى حال كونها واضحات الدلالة على ما تضمنته ، وإيراد فعل التلاوة مبنيا للمفعول مسنداً إلى الآيات درن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ببنائه للفاعل للاشعار بعدم الحاجة لتعيين التالى وللايذان بأن كلامهم فى نفس المتلو ولو تلاه رجل من احدى القريتين عظيم ﴿ قَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَآءَنَا ﴾ وضع الموصول موضع الضمير إشعاراً بعلية مافى حيز الصلة المعظمة المحكية عنهم وذما لهم بذلك أى قالوا لمن يتلوها عليهم وهو رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿ ٱئْتِ بِقُرْءَانٍ غَيْرِ هَٰذَآ ﴾ أشاروا بهذا إلى القرآن المشتمل على تلك الآيات لا إلى أنفسها فقط قصدا إلى إخراج الكل من البين أي ائت بكتاب آخر نقرؤه

ليس فيه ما نستبعده من البعث وتوابعه أو ما نكرهه من ذم آلهتنا والوعيد على عبادتها ﴿ أَوْ بَدِّلْهُ ﴾ بأن تجعل مكان الآية المشتملة على ذلك آية أخرى، ولعلهم إنما سألوا ذلك كيداً وطمعا فى إجابته عليه الصلاة والسلام ليتوسلوا إلى الالزام والاستهزاء وليس مرادهم أنه عليه الصلاة والسلام لو أجابهم آمنوا ﴿ قُلْ ﴾ أيها الرسول لهم ﴿ مَا يَكُونُ لِى أَنْ أُبَدِّلَهُ ﴾ المصدر فاعل يكون وهى من كان التامة وتفسر بوجد ونفى الوجود قد يراد به نفى الصحة فان وجود ماليس بصحيح كلا وجود، فالمعنى هنا ما يصح لى أصلا تبديله ﴿ مِنْ تِلْقَاءِ نَفْسِى ﴾ أى من جهتى ومن عندى . وأصل تلقاء مصدر على تفعال التاء ولم يجىء مصدر بكسرها غيره وغير تبيان فى المشهور،

وقرئ شاذا بالفتح وهو القياس فى المصادر الدالة على التكرار كالتطواف والتجوال، وقد خرج هنا من ذلك إلى الظرفية المجازية، والجر بمن لا يخرج الظرف عن ظرفيته ولذا اختصت الظروف الغير المتصرفة كعند بدخولها عليها .

ومن الناس من وهم فى ذلك وقصر الجواب ببيان امتناع ما اقترحوه على اقتراحهم الثانى للايذان بأن استحالة ما اقترحوه أولا من الظهور بحيث لا حاجة إلى بيانها ولأن ما يدل على استحالة الثانى يدل على استحالة الأول بالطريق الأولى فهو بحسب المآل والحقيقة جواب عن الامرين ﴿ إِنْ أَتَّبِعُ ﴾ أى ما اتبع فيما آتى وأذر ﴿ إِلَّا مَا يُوحَى إِلَىَّ ﴾ من غير تغيير له فى شىء أصلا على معنى قصر حاله عليه الصلاة والسلام على اتباع ما يوحى لا قصر اتباعه على ما يوحى اليه كما هو المتبادر من ظاهر العبارة فكأنه قيل: ما أفعل إلا اتباع ما يوحى إلى، والجملة مستأنفة بيانا لما يكون فان من شأنه اتباع الوحى على ماهو عليه لا يستقل بشىء دونه أصلا، وفى ذلك على ما قيل جواب لنقض مقدر وهو أنه كيف هذا وقد نسخ بعض الآيات ببعض، ورد لما عرضوا له بهذا السؤال من أن القرآن كلامه صلى الله تعالى عليه وسلم، وكذا تقييد التبديل فى الجواب بقوله: ( من تلقاء نفسى) لرد تعريضهم بأنه من عنده عليه الصلاة والسلام ولذلك أيضا سماه عصيا باعظيما مستتبعا العذاب عظيم بقوله عز وجل: ﴿ إِنِّى أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّى عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ١٥ ﴾ وهو تعليل لمضمون ما قبله من امتناع التبديل واقتصار أمره صلى الله تعالى عليه وسلم على اتباع الوحى أى إنى أخاف إن عصيته تعالى بتعاطى التبديل والاعراض عن الوحى عذاب يوم عظيم هو يوم القيامة ويوم اللقاء الذى لا يرجونه، وفيه إيماء بأنهم استوجبوا العذاب بهذا الاقتراح لأن اقتراح ما يوجبه يستوجبه أيضا وإن لم يكن كفعله، والتعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة لضميره عليه الصلاة والسلام لتهويل أمر العصيان واظهار كمال نزاهته ﷺ، وفى إيراد اليوم بالتنوين التفخيمى ووصفه بعظيم مالا يخفى مافيه من العذاب وتفظيعه، وجوز العلامة الطيبى كون الجواب المذكور جوابا عن الاقتراحين من غير حاجة إلى شىء وذلك بحمل التبديل فيه على ما يعم تبديل ذات بذات أخرى كبدلت الدنانير دراهم وهو الذى أشاروا اليه بقولهم: (ائت بقرآن غير هذا). وتبديل صفة بصفة أخرى كبدلت الخاتم حلقة وهو الذى أشاروا اليه بقولهم: (أو بدله). وأورد عليه بأن تقييد التبديل بقوله سبحانه: (من تلقاء نفسى) يمنع حمله على الاعم لأنه يشعر بأن ذلك مقدور له صلى الله تعالى عليه وسلم ولكن لا يفعله بغير اذنه تعالى والتبديل الذى أشاروا اليه أولا غير مقدور له عليه الصلاة والسلام حتى أن المقترحين يعلمون استحالة ذلك لكن اقترحوه

للامر وقالوا : لو شئنا لقلنا مثل هذا مكابرة وعناداً ، ثم أن الظاهر أنهم اقترحوا التبديل والاتيان بطريق الافتراء قيل : لامساغ للقول بأنهم اقترحوا ذلك من جهة الوحي فكأنهم قالوا : ائت بقرآن غير هذا أو بدله من جهة الوحي كما أتيت بالقرآن من جهته ويكون معنى قوله : ( مايكون لي ) الخ مايتسهل لي ولا يمكنني أن أبدله لما في الكشاف من أن قوله : ( إني أخاف إن عصيت ربي ) يرد ذلك ، ووجه بأنهم لم يطلبوا ماهو عصيان على هذا التقدير حتى يقول في جوابهم ماذكر ، ونظر فيه بأن الطلب من غير اذن عصيان فان لم يحمل مايتسهل لي على أن ذلك لكونه غير مأذون كان الجواب غير مطابق لسؤالهم لأن السؤال عن تبديل من الله تعالى وهو عليه الصلاة والسلام قال : لايمكنني التبديل من تلقاء نفسي في الجواب وإن حمل عليه فالعصيان أيضا منزل عليه ، وأجيب بأن صاحب الكشاف حمل (مايكون) على أنه لايمكن ولا يتسهل والعصيان يقع على الممكن المقدور لانهم طلبوا ماهو عصيان أوليس والمطابقة حاصلة بل أشدها لأن الحاصل أما التبديل من تلقاء نفسي فغير ممكن وأما من قبل الوحي فانا تابع غير متبوع . نعم لاينكر أنه يمكن أن يأتي وجه آخر بأن يحمل على أنه لا يحل لي ذلك دون اذن وصاحب الكشاف لم ينفه *

وذكر بعض المحققين أنه لامساغ لحمل مقترحهم على ماهو من جهة الوحي لمكان التعليل بإني أخاف الخ إذ المقصود بما ذكر فيه معصية الافتراء كما يرشد إلى ذلك صريح مابعده من الآيتين الكريمتين وحينئذ لايتحقق فيه تلك المعصية ، ومعصية استدعاء تبديل ما اقتضته الحكمة التشريعية لاسيما بموجب اقتراح الكفرة ليست مقصودة فلا ينفع تحققها ، وهو كلام وجيه يعلم منه مافي الكلام السابق من النظر . بقي أنه يفهم من بعض الآثار أنهم طلبوا الاتيان من جهة الوحي فعن مقاتل أن الآية نزلت في خمسة نفر عبدالله بن أمية المخزومي والوليد بن المغيرة . ومكرز بن حفص . وعمرو بن عبد الله بن أبي قيس العامري . والعاص بن عامر بن هشام قالوا للنبي ﷺ : إن كنت تريد أن نؤمن لك فائت بقرآن ليس فيه ترك عبادة اللات والعزى ومنات وليس فيه عيبها وإن لم ينزل الله تعالى عليك فقل أنت من نفسك أو بدله فاجعل مكان آية عذاب آية رحمة ومكان حرام حلالا ومكان حلال حراما ، وربما يقال : إن هذا على تقدير صحته لا يأبى أن يكون مافي الآية ما أشار اليه تالي الشرطية الثانية من كلامهم فتدبر ، وقوله سبحانه: ﴿قُل لَّوْ شَاءَ اللَّهُ مَا تَلَوْتُهُ عَلَيْكُمْ﴾ تحقيق لحقية القرآن وأنه من عنده سبحانه اثر بيان بطلان مااقترحوه على أتم وجه ، وصدر بالأمر المستقل إظهاراً لكمال الاعتناء بشأنه وإيذانا باستقلاله مفهوما واسلوبا فانه برهان دال على كونه بأمر الله تعالى ومشيئته كما ستعلمه إن شاء الله تعالى وما سبق مجرد إخبار باستحالة ما اقترحوه ، ومفعول المشيئة محذوف ينبيء عنه الجزاء كما هو المطرد في أمثاله ، ويفهم من ظاهر كلام بعضهم أنه غير ذلك وليس بذلك وهو ظاهر ، والمعنى أن الأمر كله منوط بمشيئته تعالى وليس لي منه شيء أصلا ولو شاء سبحانه عدم تلاوتي له عليكم وعدم إدرائكم به بواسطتي بأن لم ينزله جل شأنه علي ولم يأمرني بتلاوته ماتلوته عليكم ﴿وَلَا أَدْرَاكُم بِهِ﴾ أي ولا أعلمكم به بواسطتي والتالي وهو عدم التلاوة والادراء منتف فينتفي المقدم وهو مشيئته العدم وهي مستلزمة لعدم مشيئته الوجود فانتفاؤه مستلزم لانتفائه وهو إنما يكون بتحقق مشيئة الوجود فثبت أن تلاوته عليه الصلاة والسلام للقرآن وادراءه تعالى بواسطته بمشيئته تعالى *

وتقييد الادراء بذلك هو الذى يقتضيه المقام وحيث اقتصر بعضهم فى تقدير المفعول فى الشرط على عدم التلاوة علل التقييد بأن عدم الاعلام مطلقا ليس من لوازم الشرط الذى هو عدم مشيئة تلاوته عليه الصلاة والسلام فلا يجوز نظمه فى سلك الجزاء، ولم يظهر وجه الاقتصار على ذلك وعدم ضم عدم الادراء اليه مع أن العطف ظاهر فيه، وفى إسناد عدم الادراء اليه تعالى المنبىء عن استناد الادراء اليه سبحانه إعلام بأنه لادخل له عليه الصلاة والسلام فى ذلك حسبما يقتضيه المقام أيضا. وفى رواية أبى ربيعة عن ابن كثير (ولأدراكم) بلام التوكيد وهى الواقعة فى جواب (لو) أى لو شاء الله ما تلوته عليكم ولأعلمكم به على لسان غيرى على معنى أنه الحق الذى لا محيص عنه لو لم أرسل به لأرسل به غيرى، وجىء باللام هنا للايذان بأن إعلامهم به على لسان غيره صلى الله تعالى عليه وسلم أشد انتفاء وأقوى، ولعل (لا) فى القراءة الأولى لأنه يغتفر فى التابع ما لا يغتفر فى المتبوع والا فهى لا تقع فى جواب (لو) فلا يقال: لو قام زيد لا قام عمرو بل ما قام، ومن هنا نص السمين على أنها زائدة مؤكدة للنفى. وروى عن ابن عباس. والحسن. وابن سيرين أنهم قرأوا (ولا أدراتكم) باسناد الفعل الى ضميره صلى الله تعالى عليه وسلم كالفعل السابق، والاصل ولا أدريتكم فقلبت الياء ألفا على لغة من يقلب الياء الساكنة المفتوح ما قبلها ألفا وهى لغة بلحرث بن كعب وقبائل من اليمن حتى قلبوا ياء التثنية ألفا وجعلوا المثنى فى جميع الاحوال على لفظ واحد وحكى ذلك قطرب عن عقيل.

وأخرج ابن جرير، وابن المنذر. وغيرهما عن الحسن انه قرأ (ولا أدرأتكم) بهمزة ساكنة فقيل: إنها مبدلة من الالف المنقلبة عن الياء كما سمعت وقيل: إنها مبدلة من الياء ابتداء كما يقال فى لبيت لبأت وعلى القولين هى غير أصلية، وجاء ذلك فى بعض اللغات كما نص عليه غير واحد، وجوز أن تكون أصلية على أن الفعل من الدرء وهو الدفع والمنع ويقال أدرأته أى جعلته دارئا أى دافعا، والمعنى ولا جعلتكم بتلاوته خصماء تدرءوننى بالجدال. وقرىء (ولا أدرأكم) بالهمز وتركه أيضا مع إسناد الفعل الى ضمير الله تعالى. وأخرج سعيد بن منصور. وابن جرير ان ابن عباس رضى الله تعالى عنهما كان يقرأ (ولا أنذرتكم به) ﴿ فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُرًا ﴾ نوع تعليل للملازمة المستلزمة لكون ذلك بمشيئة الله عز وجل حسبما مر آنفا واللبث الاقامة، ونصب (عمرا) على التشبيه بظرف الزمان والمراد منه مدة، وقيل: هو على تقدير مضاف أى مقدار عمر، وهو بضم الميم وقرأ الأعمش بسكونها للتخفيف، والمعنى قد أقمت فيما بينكم مدة مديدة وهى مقدار أربعين سنة تحفظون تفاصيل أحوالى وتحيطون خبرا بأقوالى وأفعالى ﴿ مِنْ قَبْلِهِ ﴾ أى من قبل نزول القرآن أو من قبل وقت نزوله، ورجوع الضمير للتلاوة ليس بشىء لا اتعاطى شيئا مما يتعلق بذلك لا من حيث نظمه المعجز ولا من حيث معناه الكاشف عن أسرار الحقائق وأحكام الشرائع ﴿ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ١٦ ﴾ أى ألا تلاحظون ذلك فلا تعقلون امتناع صدوره عن مثلى ووجوب كونه منزلا من عند الله العزيز الحكيم فان ذلك غير خاف على من له عقل سليم وذهن مستقيم بل لعمرى أن من كان له أدنى مسكة من عقل إذا تأمل فى أمره صلى الله تعالى عليه وسلم وأنه نشأ فيما بينهم هذا الدهر الطويل من غير مصاحبة العلماء فى شأن من الشؤون ولا مراجعة اليهم فى فن من الفنون ولا مخالطة

للبلغاء فى المحاورة والمفاوضة ولا خوض معهم فى إنشاء الخطب والمعارضة ثم أتى بكتاب بهرت فصاحته كل ذى أدب وحيرت بلاغته مصاقع العرب واحتوى على بدائع أصناف العلوم ودقائق حقائق المنطوق والمفهوم وغدا كاشفا عن أسرار الغيب التى لا تنالها الظنون ومعربا عن أقاصيص الأولين وأحاديث الآخرين من القرون ومصدقا لما بين يديه من الكتب المنزلة ومهيمنا عليها فى احكامه المجملة والمفصلة لا يبقى عنده اشتباه فى أنه وحى منزل من عند الله جل جلاله وعم افضاله ، هذا هو الذى اتفقت عليه كلمة الجمهور وهو أوفق بالرد عليهم كما لا يخفى على المتأمل *

وقيل . إن الأنسب ببناء الجواب فيما سلف على امتناع صدور التغيير والتبديل عنه عليه الصلاة والسلام لكونه معصية موجبة للعذاب العظيم واقتصاره صلى الله تعالى عليه وسلم على اتباع الوحى وامتناع الاستبداد بالرأى من غير تعرض هناك ولا هنا لكون القرآن فى نفسه أمرا خارجا عن طوق البشر ولا لكونه عليه الصلاة والسلام غير قادر على الاتيان بمثله أن يستشهد ههنا بما يلائم ذلك من احواله صلى الله تعالى عليه وسلم المستمرة فى تلك المدة المتطاولة من كمال نزاهته عليه الصلاة والسلام عما يوهم شائبة صدور الكذب والافتراء عنه فى حق أحد كائنا من كان كما ينبىء عنه تعقيبه بتظليم المفترى على الله تعالى ، والمعنى قد لبثت فيما بين ظهرانيكم قبل الوحى لا أتعرض لأحد قط بتحكم ولا جدال ولا أحوم حول مقال فيه شائبة شبهة فضلا عما فيه كذب وافتراء ألا تلاحظونه فلا تعقلون أن من هذا شأنه المطرد فى هذا العهد البعيد يستحيل أن يفترى على الله عز وجل ويتحكم على كافة الخلق بالأوامر والنواهى الموجبة لسلب الأموال وسفك الدماء وغير ذلك وان ما أتى به وحى مبين تنزيل من رب العالمين انتهى *

وأنت تعلم أن هذا غير منساق إلى الذهن وأن الكلام الأول مشير فى الجملة إلى كون القرآن أمرا خارجا عن طوق البشر وأنه ﷺ غير قادر على الاتيان بمثله على أنه بعد لا يخلو عن مقال فتأمل ، وقوله سبحانه: ﴿ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِآيَاتِهِ ﴾ استفهام انكارى معناه النفى أى لا أحد أظلم من ذلك، ونفى الاظلمية كما هو المشهور كناية عن نفى المساواة فالمراد أنه أظلم من كل ظالم وقد مر تحقيق ذلك *

والآية مرتبطة بما قبلها على أن المقصود منها تفاديه ﷺ مما لوحوا به من نسبة الافتراء على الله سبحانه اليه عليه الصلاة والسلام وحاشاه وتظليم للمشركين بتكذيبهم للقرآن وكفرهم به ، وزيادة (كذبا) مع أن الافتراء لا يكون الا كذلك للايذان بأن ما لوحوا به ضمنا وحملوه عليه الصلاة والسلام عليه صريحا مع كونه افتراء على الله سبحانه كذب فى نفسه فرب افتراء يكون كذبه فى الاسناد فقط كما إذا أسندت ذنب زيد إلى عمرو وهذا للمبالغة منه ﷺ فى التفادى مما ذكر ، والفاء لترتيب الكلام على ما سبق من بيان كون القرآن بمشيئته تعالى وأمره أى وإذا كان الأمر كذلك فمن افترى عليه سبحانه بأن يختلق كلاما فيقول : هذا من عند الله تعالى أو يبدل بعض آياته ببعض كما تجوزون ذلك فى شأنى، وكذلك من كذب بآياته جل شأنه كما تفعلونه أنتم أظلم من كل ظالم ، وقيل: المقصود من الآية تظليم المشركين بافترائهم على الله تعالى فى قولهم: إنه تعالى عما يقولون ذو شريك وذو ولد وتكذيبهم بآياته سبحانه ، وهى مرتبطة اما بما قبلها أيضا على معنى أنى لم أفتر على الله تعالى ولم أكذب عليه وقد قام الدليل على ذلك وأنتم قد فعلتم ذلك حيث زعمتم أن لله تعالى شريكا وان له

ولما وكذبتم نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم وما جاء به من عنده سبحانه وأما بقوله تعالى . ( ولقد أهلكنا القرون من قبلكم لما ظلموا ) الخ على أن يكون قوله تعالى : ( ثم جعلناكم خلائف) وقوله سبحانه : ( وإذا تتلى عليهم آياتنا بينات ) إلى هنا اعلاما بأن المشركين الذين بعث اليهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم واستنوا بسنن من قبلهم فى تكذيب آيات الله تعالى والرسل عليهم الصلاة والسلام ويكون هذا عودا إلى الأول بعد الفراغ من قصة المشركين ، وقيل : وجه تعلقها بما تقدم أنهم إنما سألوه صلى الله تعالى عليه وسلم تبديل القرآن لما فيه من ذم آلهتهم الذين افتروا فى جعلها آلهة ، وقيل : إن الآية توطئة لما بعدها ولا يخفى أن الأول هو الأنسب بالمقام وأوفق بالفاء وأبعد عن التكلف وأقرب انسياقا إلى الذهن السليم ﴿ إِنَّهُ ﴾ أى الشأن ﴿ لَا يُفْلِحُ الْمُجْرِمُونَ ١٧ ﴾ أى لا ينجون من محذور ولا يفوزون بمطلوب ، والمراد جنس المجرمين فيندرج فيه المفترى والمكذب اندراجا أوليا ، ولا يخفى ما فى اختيار ضمير الشأن من الاعتناء بشأن ما يذكر بعده من أول الأمر ٭

﴿ وَيَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللهِ مَا لَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ ﴾ حكاية لجناية أخرى لهم وهى عطف على قوله سبحانه : ( وإذا تتلى عليهم ) الآية عطف قصة على قصة، و(من دون) فى موضع الحال من فاعل ( يعبدون ) أى متجاوزين الله تعالى إما بمعنى ترك عبادته سبحانه بالكلية لأنها لا تصح ولا تقع عبادة مع الشركة أو بمعنى عدم الاكتفاء بها وجعلها قرينا لعبادة غيره سبحانه كما اختاره البعض ، و(ما ) إما موصولة أو موصوفة ، والمراد بها الاصنام، ومعنى كونها لا تضر ولا تنفع أنها لا تقدر على ذلك لأنها جمادات ، والمقصود من هذا الوصف نفى صحة معبوديتها لأن من شأن المعبود القدرة على ماذكر ، وقيل : المعنى لا تضرهم إن تركوا عبادتها ولا تنفعهم إن عبدوها والمقصود أيضا نفى صحة معبوديتها لأن من شأن المعبود أن يثيب عابده ويعاقب من لم يعبده ، والفرق بين التفسيرين على ماقاله القطب اطلاق النفع والضر فى الأول والتقييد بالعبادة وتركها فى الثانى ، وقيل: المقصود على الأول من الموصول الاصنام بعينها وعلى الثانى فاقد أوصاف المعبودية، ويجوز أن يدخل فيه غير الاصنام من الملائكة والمسيح عليهم السلام ، والظاهر أن المراد هنا الأصنام لأن العرب إنما كانوا يعبدونها وكان أهل الطائف يعبدون اللات وأهل مكة العزى ومناة وهبل وإسافا ونائلة ﴿ وَيَقُولُونَ هَؤُلَاءِ شُفَعَاؤُنَا عِنْدَ اللهِ ﴾ أخرج ابن أبى حاتم عن عكرمة قال :كان النضر بن الحرث يقول : إذا كان يوم القيامة شفعت لى اللات والعزى وفيه نزلت الآية ٭

والظاهر أن سائر المشركين كانوا يقولون هذا القول ، ولعل ذلك منهم على سبيل الفرض والتقدير أى إن كان بعث كما زعمتم فهؤلاء يشفعون لنا ، فلا يقال : إن المتبادر من الشفاعة عند الله تعالى أنه فى الآخرة وهو مستلزم للبعث وهم ينكرونه كما يدل عليه قوله تعالى : ( وأقسموا بالله جهد أيمانهم لا يبعث الله من يموت ) وكذا ماتقدم آنفا من قوله سبحانه : ( قال الذين لا يرجون لقاءنا ) فيلزم المنافاة بين مفاهيم الآيات ، وكأنه لذلك قال الحسن عليه الرحمة : إنهم أرادوا من هذه الشفاعة الشفاعة فى الدنيا لاصلاح المعاش ، وحينئذ لا منافاة والجمهور على الأول ، ومن سبر حال القوم رآهم مترددين ولذلك اختلفت كلماتهم ، ونسبة الشفاعة للاصنام قيل باعتبار السببية وذلك لأنهم كما هو المشهور وضعوها على صور رجال صالحين ذوى خطر عندهم وزعموا

أنهم متى اشتغلوا بعبادتها فان أولئك الرجال يشفعون لهم ، وقيل : إنهم كانوا يعتقدون أن المتولى لكل اقليم روح معين من أرواح الافلاك فعينوا لذلك الروح صنما من الاصنام واشتغلوا بعبادتها قصداً إلى عبادة الكواكب وقيل : غير ذلك ، والحق أن من الاصنام ماوضع على الوجه الأول ومنها ماوضع لكونها كالهيا كل للروحانيات ﴿ قُلْ ﴾ تبكيتاً لهم ﴿ أَتُنَبِّئُونَ اللَّهَ بِمَا لَا يَعْلَمُ ﴾ أى أتخبرونه سبحانه بمالا وجود له ولا تحقق أصلا وهو كون الاصنام شفعاءهم عنده جل شأنه فان مالا يعلمه علام الغيوب المحيط علمه بالكليات والجزئيات لا يكون له تحقق بالكلية ، وذكروا أن مثل ذلك لا يسمى شيئاً بناء على أنه كما قال سيبويه مايصح أن يعلم ويخبر عنه وهو يشمل الموجود والمعدوم كما حققه بعض أصحابنا كالمعتزلة وسموا مالا يعلم بالمنفى كالشريك وكاجتماع الضدين ، وحقق ذلك الشيخ ابراهيم الكورانى فى رسالة مستقلة أتى فيها بالعجب العجاب ، ويجوز أن يراد بالموصول أن له سبحانه شريكا والمقصود على الوجهين من ذكر انباء الله تعالى بما لا تحقق له ولم يتعلق به علمه التهكم والهزء بهم والافلاانباء ، وقوله سبحانه : ﴿ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ ﴾ فى موضع الحال من العائد المحذوف أى بمالا يعلمه كائنا فى ذلك ، والمقصود منه تأكيد النفى المدلول عليه بما قبله فانه قد جرى فى العرف أن يقال عند تأكيد النفى للشئ ليس هذا فى السماء ولا فى الأرض لاعتقاد العامة أن كل مايوجد امافى السماء واما فى الأرض كما هو رأى المتكلمين فى كل ماسوى الله تعالى إذ هو سبحانه المعبود المنزه عن الحلول فى المكان، والآيات التى ظاهرها ذلك من المتشابه والمذاهب فيه شهيرة ، وهذا إذا أريد بالسماء والأرض جهتا العلو والسفل ، وقيل : الكلام الزامى لزعم المخاطبين الكافرين أن الأمر كذلك ، وقيل : إن معنى الآية أتخبرونه تعالى بشريك أو شفيع لا يعلم شيئاً فى السموات ولا فى الارض كما فى قوله تعالى : ( ويعبدون من دون الله مالا يملك لهم رزقا من السموات والارض) وليس بشئ ﴿ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ ١٨ ﴾ أى عن اشراكهم المستلزم لتلك المقالة الباطلة أوعن شركائهم الذين يعتقدونهم شركاء ، وقرئ (أتنبئون) بالتخفيف ، وقرأ حمزة . والكسائى (تشركون) بتاء الخطاب على أنه من جملة القول المأمور به ، وعلى الأول هو اعتراض تذييلى من جهته سبحانه وتعالى *

﴿ وَمَا كَانَ النَّاسُ إِلَّا أُمَّةً وَاحِدَةً ﴾ أى وما كان الناس كافة من أول الأمر الا متفقين على الحق والتوحيد من غير اختلاف ، وروى هذا عن ابن عباس . والسدى . ومجاهد . والجبائى . وأبى مسلم ، ويؤيده قراءة ابن مسعود رضى الله تعالى عنه ( وما كان الناس إلا أمة واحدة على هدى ) وذلك من عهد آدم عليه الصلاة والسلام إلى أن قتل قابيل هابيل ، وقيل : إلى زمن ادريس عليه الصلاة والسلام ، وقيل : إلى زمن نوح عليه الصلاة والسلام، وكانوا عشرة قرون ، وقيل : كانوا كذلك فى زمنه عليه الصلاة والسلام بعد أن لم يبق على الأرض من الكافرين ديار إلى أن ظهر بينهم الكفر ، وقيل : من لدن ابراهيم عليه الصلاة والسلام إلى أن أظهر عمرو بن لحى عبادة الاصنام وهو المروى عن عطاء ، وعليه فالمراد من (الناس) العرب خاصة وهو الانسب بايراد الآية الكريمة إثر حكاية ماحكى منهم من الهنات وتنزيه ساحة الكبرياء عن ذلك *

﴿ فَاخْتَلَفُوا ﴾ بأن كفر بعضهم وثبت الآخرون على ماهم عليه فخالف كل من الفريقين الآخر، والفاء للتعقيب وهي لاتنافي امتداد زمان الاتفاق إذ المراد بيان وقوع الاختلاف عقيب انصرام مدة الاتفاق لاعقيب حدوثه ﴿ وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ ﴾ بتأخير القضاء بينهم أو العذاب الفاصل بينهم إلى يوم القيامة فانه يوم الفصل والجزاء ﴿ لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ ﴾ عاجلا ﴿ فِيمَا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ١٩ ﴾ بأن ينزل عليهم آيات ملجئة إلى اتباع الحق ورفع الاختلاف أو بأن يهلك المبطل ويبقى المحق ، وصيغة الاستقبال لحكاية الحال الماضية والدلالة على الاستمرار، ووجه ارتباط الآية بما قبلها أنها كالتأكيد لما أشار اليه من أن التوحيد هو الدين الحق حيث أفادت أنه ملة قديمة اجتمعت عليها الامم قاطبة وأن الشرك وفروعه جهالات ابتدعها الغواة خلافا للجمهور وشقا لعصا الجماعة، وقيل: وجه ذلك أنه سبحانه بين فيما قبل فساد القوم بعبادة الاصنام وبين في هذه أن هذا المذهب ليس مذهباً للعرب من أول الامر بل كانوا على الدين الحق الخالي عن عبادة الاصنام وإنما حدثت فيهم عبادتها بتسويل الشياطين *

قيل : والغرض من ذلك أن العرب إذا علموا أن ماهم عليه اليوم لم يكن من قبل فيهم وإنما حدث بعد أن لم يكن لم يتعصبوا لنصرته ولم يتأذوا من تزييفه وابطاله . وعن الكلبي أن معنى كونهم أمة واحدة اتفاقهم على الكفر وذلك في زمن ابراهيم عليه الصلاة والسلام ، وروي مثله عن الحسن إلا أنه قال : كانوا كذلك من لدن وفاة آدم الى زمن نوح عليهما السلام ثم آمن من آمن وبقي من بقي على الكفر . وفائدة إيراد هذا الكلام في هذا المقام تسليته ﷺ كأنه قيل : لاتطمع في أن يصير كل من تدعوه الى الايمان والتوحيد مجيبا لك قابلا لدينك فان الناس كلهم كانوا على الكفر وانما حدث الايمان في بعضهم بعد ذلك فكيف تطمع في إتفاق الكل عليه . واعترض بأنه يلزم على هذا خلو الأرض في عصر عن مؤمن بالله تعالى عارف به وقد قالوا: إن الارض في كل وقت لاتخلو عن ذلك . وأجيب بأن عدم الخلو في حيز المنع فقد ورد في بعض الآثار أن الناس قبل يوم القيامة ليس فيهم من يقول الله الله ، وعلى تقدير التسليم المراد بالاتفاق على الكفر اتفاق الاكثر *

والحق أن هذا القول في حد ذاته ضعيف فلا ينبغي التزام دفع ما يرد عليه ، وأضعف منه بل لا يكاد يصح كون المراد أنهم كانوا أمة واحدة فاختلفوا بأن أحدث كل منهم ملة على حدة من ملل الكفر مخالفة لملة الآخر لأن الكلام ليس في ذلك الاختلاف إذ كل من الفريقين مبطل حينئذ فلا يتصوران يقضى بينهما بابقاء المحق وإهلاك المبطل أو بالجاء أحدهما إلى اتباع الحق ليرتفع الاختلاف كما لا يخفى هذا *

﴿ ومن باب الاشارة في الآيات ﴾ (الر) -ا- إشارة إلى الذات الذي هو أول الوجود و (ل) إشارة الى العقل المسمى جبريل عليه السلام وهو أوسط الوجود الذي يستفيض من المبدأ ويفيض إلى المنتهى، و(ر) إشارة إلى الرحمة التي هي الذات المحمدية وهي في الحقيقة أول ووسط وآخر لكن الاعتبارات مختلفة ، وكأن ذلك قسم منه تعالى بالحقيقة المحمدية على أن ما تضمنته السورة أو القرآن من الآي آيات الكتاب المتقن وقيل : المعنى ما أشير اليه بهذه الأحرف أركان كتاب الكل ذي الحكمة أو الحكم ومعظم تفاصيله ( أكان للناس عجبا أن أوحينا إلى رجل منهم ) انكار لتعجبهم من سنة الله الجارية وهي الايحاء إلى رجل ، وكان ذلك لبعدهم عن مقامهم وعدم مناسبة حالهم لحاله ومنافاة ما جاء به لما اعتقدوه ( ان أنذر الناس) أي خوفهم

من أن يشركوا بى شيئا ( وبشر الذين آمنوا ان لهم قدم صدق عند ربهم ) سابقة عظيمة وقربة ليس لأحد مثلها ، وقيل : سابقة رحمة أودعها فى محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ( قال الكافرون ) أى المحجوبون عن الله تعالى ( إن هذا ) أى الكتاب الذى جاء به محمد صلى الله تعالى عليه وسلم (لسحر مبين) لما رأوه خارجا عن قدرهم واحتجبوا بالشيطنة عن الوقوف على حقيقة الحال قالوا ذلك ( إن ربكم الله الذى خلق السموات والارض فى ستة أيام) أى أوقات مقدار كل يوم منها دورة الفلك الأعظم مرة واحدة كما نص عليه الشيخ الأكبر والستة عدد تام واختاره الله تعالى لما فيه من الأسرار ( ثم استوى على العرش ) أى الملك ( يدبر الأمر ) على وفق حكمته بيد قدرته ، وقد يفسر العرش بقلب الكامل فالكلام إشارة إلى خلق الانسان الذى انطوى فيه العالم بأسره ( مامن شفيع ) يشفع لأحد بدفع مايضره أو جلب ماينفعه (إلا من بعد إذنه) بوهبة الاستعداد ثم بتوفيق الأسباب ( ذلكم ) الموصوف بهذه الصفات الجليلة ( الله ربكم ) الذى يربكم ويدبر أمركم فاعبدوه فخصوه بالعبادة واعرفوه بهذه الصفات ولا تعبدوا الشيطان ولا تحتجبوا عنه تعالى فتنسبوا قوله وفعله إلى الشيطان ( أفلا تذكرون ) آياته التى خطها بيد قدرته فى صحائف الآفاق والانفس فتتفكروا فيها وتنزجروا عن الشرك به سبحانه (اليه مرجعكم جميعا ) بالعود إلى عين الجمع المطلق فى القيامة الصغرى أو إلى عين جمع الذات بالفناء فيه تعالى عند القيامة الكبرى كذا قيل ، وقال بعض العارفين: إن مرجع العاشقين جماله ومرجع العارفين جلاله ومرجع الموحدين كبرياؤه ومرجع الخائفين عظمته ومرجع المشتاقين وصاله ومرجع المحبين دنوه ومرجع أهل العناية ذاته ، وقال الجنيد قدس سره فى الآية: إنه تعالى منه الابتداء واليه الانتهاء وما بين ذلك مرابع فضله وتواتر نعمه (وعد الله حقا انه يبدأ الخلق ثم يعيده) أى يبدؤه فى النشأة الأولى ثم يعيده فى النشأة الثانية أو يبدأ الخلق باختفائه وإظهارهم ثم يعيده بافنائهم وظهوره (ليجزى الذين آمنوا وعملوا الصالحات بالقسط والذين كفروا لهم شراب من حميم وعذاب أليم بما كانوا يكفرون ) أى يفعل ذلك ليجزى المؤمن والكافر على حسب مايقتضيه عمل كل ، ( هو الذى جعل الشمس ضياء ) أى جعل شمس الروح ضياء الوجود (والقمر) أى قمر القلب (نورا وقدره منازل ) أى مقامات ( لتعلموا عدد السنين ) أى سنى مراتبكم وأطواركم فى المسير اليه وفيه تعالى ( والحساب) أى حساب درجاتكم ومواقع أقدامكم فى كل مقام ومرتبة ، ويقال : جعل شمس الذات ضياء للارواح العارفة وجعل قمر الصفات نورا للقلوب العاشقة ففنيت الأرواح بصولة الذات فى عين الذات وبقيت القلوب بمشاهدة الصفات فى عين الصفات وهذه الشمس المشار اليها لا تغيب أصلا عن بصائر الأرواح ومن هنا قال قائلهم :

هى الشمس الا أن للشمس غيبة     وهذا الذى نعنيه ليس يغيب

(إن فى اختلاف الليل ) أى غلبة ظلمة النفس على القلب (والنهار) أى نهار اشراق ضوء الروح عليه (وماخلق الله فى السموات ) أى سموات الارواح ( والارض ) أى أرض الاجساد ( لآيات لقوم يتقون) حجب صفات النفس الامارة ( إن الذين امنوا وعملوا الصالحات يهديهم ربهم بايمانهم ) أى يوصلهم إلى الجنات الثلاث بحسب نور إيمانهم فقوله سبحانه : ( تجرى من تحتهم الأنهار فى جنات النعيم) كالبيان لذلك (دعواهم) الاستعدادى (فيها) أى فى تلك الجنات (سبحانك اللهم) إشارة إلى تنزيهه تعالى والتنزيه فى الأولى عن الشرك فى الأفعال بالبراءة عن حولهم وقوتهم وفى الثانية عن الشرك فى الصفات بالانسلاخ عن صفاتهم وفى الثالثة

عن الشرك فى الوجود بفنائهم ( وتحيتهم ) أى تحية بعضهم لبعض أو تحية لله تعالى (فيها سلام) أى افاضة أنوار التزكية وامداد التصفية أو إشراق أنوار التجليات وامداد التجريد وإزالة الآفات (وآخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين ) أى آخر ما يقتضيه إستعدادهم قيامهم بالله تعالى فى ظهور كمالاته وصفات جلاله وجماله عليهم وهو الحمد الحقيقى منه وله سبحانه (وإذا مس الانسان الضر دعانا لجنبه أو قاعدا أو قائما) أى استغرق أوقاته فى الدعاء ( فلما كشفنا عنه ضره مر كأن لم يدعنا إلى ضر مسه ) هذا وصف الذين لم يدركوا حقائق العبودية فى مشاهد الربوبية فانهم إذا أظلم عليهم ليل البلاء قاموا إلى إيقاد مصباح التضرع فاذا انجلت عنهم الغياهب بسطوع أنوار فجر الفرج نسوا ما كانوا فيه ومروا كأن لم يدعوا مولاهم إلى كشف ما عناهم *

كأن الفتى لم يعر يوما إذا اكتسى ولم يك صعلوكا إذا ما تمولا

ولو كانوا عارفين لم يبرحوا دارة التضرع واظهار العبودية بين يديه تعالى فى كل حين ( وما كان الناس الا أمة واحدة ) على الفطرة التى فطر الله الناس عليها متوجهين إلى التوحيد متنورين بنور الهداية الاصلية (فاختلفوا) بمقتضيات النشأة واختلاف الامزجة والاهوية والعادات والمخالطات ( ولولا كلمة سبقت من ربك )وهو قضاؤه سبحانه الازلى بتقدير الآجال والارزاق ( لقضى بينهم فيما فيه يختلفون ) باهلاك المبطل وإبقاء المحق، والمراد أن حكمة الله تعالى اقتضت أن يبلغ كل منهم وجهته التى ولى وجهه اليها بأعماله التى يزاولها هو وإظهار ما خفى فى نفسه وسبحان الحكيم العليم ﴿ وَيَقُولُونَ ﴾ حكاية لجناية اخرى لهم، وفى الكشاف تفسير المضارع بالماضى أى وقالوا وجعل ذلك اشارة إلى أن العطف ليس على (ويقولون هؤلاء شفعاؤنا) كما يقتضيه ظاهر اللفظ وإنما هو على قوله سبحانه : (قال الذين لا يرجون لقاءنا ائت بقرآن غير هذا) ومابينهما اعتراض وأوثر المضارع على الماضى ليؤذن باستمرار هذه المقالة وأنها من دأبهم وعادتهم مع مافى ذلك من استحضار صورتها الشنيعة *

وجوز العطف على (يعبدون) وهو الذى اقتصر عليه بعض المحققين، وأبقى بعضهم الفعل على ظاهره وله وجه، والقائل كفار مكة ﴿ لَوْلَا أُنْزِلَ عَلَيْهِ ءَايَةٌ مِّن رَّبِّهِ ﴾ أرادوا آية من الآيات التى اقترحوها كآية موسى وعيسى عليهما السلام، ومعنى انزالها عليه إظهار الله تعالى لها على يده صلى الله تعالى عليه وسلم، وطلبوا ذلك تعنتا وعنادا والافقد أتى صلى الله تعالى عليه وسلم بآيات ظاهرة ومعجزات باهرة تعلو على جميع الآيات وتفوق سائر المعجزات لاسيما القرآن العظيم الباقى اعجازه على وجه الدهر إلى يوم القيامة، ولعمرى لو انصفوا لاستغنوا عن كل آية غيره عليه الصلاة والسلام فانه الآية الكبرى ومن رآه وسبر احواله لم يكد يشك فى أنه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿فَقُلْ﴾ لهم فى الجواب ﴿ إِنَّمَا الْغَيْبُ لِلَّهِ فَانْتَظِرُوا إِنِّى مَعَكُمْ مِّنَ الْمُنْتَظِرِينَ ٢٠ ﴾ وهو جواب على ماقرره الطيبى على الاسلوب الحكيم فانهم حين طلبوا ماطلبوا مع وجود الآيات المتكاثرة دل على أن سؤالهم للتعنت كما علمت آنفا فاجيبوا بما أجيبوا ليؤذن بأن سؤالهم سؤال المقترحين يستحقون به نقمة الله تعالى وحلول عقابه ، يعنى أنه لابد أن يستأصل شأفتكم لكن لا أعلم متى يكون وأنتم كذلك لأن ذلك من الغيب وهو مختص به تعالى لا يعلمه أحد غيره جل شأنه وإذا كان كذلك فانتظروا مايوجبه اقتراحكم إنى معكم من المنتظرين إياه ، وقيل : إن المراد أنه تعالى هو المختص بعلم الغيب والصارف عن انزال الآيات المقترحة أمر مغيب فلا يعلمه إلا هو ، واعترض عليه بأنه معين وهو عنادهم قال تعالى : (وما يشعركم إنها إذا جاءت لا يؤمنون)*

وأجيب بأنا لانسلم أن عنادهم هو الصارف وقد يجاب المعاند والآية وإن دلت على بقائهم على العناد وإن جاءت لم تدل على أن العناد هو الصارف *

واختار بعض المحققين أن مااقترحتموه وزعمتم أنه من لوازم النبوة وعلقتم إيمانكم بنزوله من الغيوب المختصة به سبحانه لاوقوف لى عليه فانتظروا نزوله إنى معكم من المنتظرين لما يفعل الله تعالى بكم لاجترائكم على مثل هذه العظيمة من جحود الآيات ، واقتراح غيرها ، واعترض على ماقيل بأنه يأباه ترتيب الأمر بالانتظار على اختصاص الغيب به تعالى ، والذى يخطر بالبال أن سؤال القوم قاتلهم الله تعالى متضمن لدعوى أن الصلاح فى إنزال آية مما اقترحوا حيث لم يعتبروا ما نزل ولم يلتفتوا اليه فكأنهم قالوا : لاصلاح فى نزول ما نزل وإنما الصلاح فى إنزال آية مما نقترح فلولا نزلت وفى ذلك دعوى الغيب بلا ريب فأجيبوا بأن الغيب مختص بالله فهو الذى يعلم ما به الصلاح لاأنتم ولاغيركم ثم قال سبحانه : (فانتظروا) الخ على معنى وإذا كان علم الغيب مختصا بالله تعالى وقد ادعيتم من ذلك ماادعيتم وطعنتم فيما طعنتم فانتظروا نزول العذاب بكم إنى معكم من المنتظرين إياه ، ولا يرد على هذا ماأورد على غيره ولاماعسى أن يورد أيضا فتأمل *

﴿ وَإِذَا أَذَقْنَا النَّاسَ رَحْمَةً ﴾ كالصحة والسعة ﴿ مِّنْ بَعْدِ ضَرَّاءَ مَسَّتْهُمْ ﴾ أى خالطتهم حتى أحسوا بسوء أثرها فيهم ، وإسناد المساس إلى الضراء بعد اسناد الاذاقة إلى ضمير الجلالة من الآداب القرآنية كما فى قوله تعالى : ( وإذا مرضت فهو يشفين ) ونظائره ويبنغى التأدب فى ذلك ففى الخبر « اللهم إن الخير بيديك والشر ليس اليك » والمراد بالناس كفار مكة على ما قيل لماروى أن الله تعالى ساط عليهم القحط سبع سنين حتى كادوا يهلكون فطلبوا منه ﷺ أن يدعو لهم بالخصب ووعدوه بالايمان فلمادعا لهم ورحمهم الله تعالى بالحياء طفقوا يطعنون فى آياته تعالى ويعاندونه عليه الصلاة والسلام ويكيدونه وذلك قوله سبحانه : ﴿ إِذَا لَهُمْ مَكْرٌ فِىٓ ءَايَاتِنَا ﴾ أى بالطعن فيها وعدم الاعتداد بها والاحتيال فى دفعها ، والظاهر أن المراد بالآيات الآيات القرآنية . وقيل : المراد بها الآيات التكوينية كانزال الحياء ، ومكرهم فيها إضافتها إلى الاصنام والكواكب . وقيل : إن ( الناس ) عام لجميع الكفار ، ولا يجوز حمله على ما يشمل العصاة كما لايخفى ، وكانت العرب تضيف الامطار وكذا الرياح والحر والبرد إلى الانواء ، وهو جميع نوء مصدر ناء ينوء إذا نهض بجهد ومشقة ويقال ذلك أيضا إذا سقط فهو من الاضداد ، ويطلق على النجم الذى هو أحد المنازل الثمانية والعشرين التى ذكرناها فيما سبق وهو المراد فى كلامهم إلا أن الاضافة اليه باعتبار سقوطه مع الفجر وغروبه كما هو المشهور أو باعتبار طلوعه ذلك الوقت كما قال الاصمعى *

وقد عد القائل بتأثير الانواء كافرا فقد روى الشيخان . وأبو داود . والنسائى عن زيد بن خالد قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال الله تعالى أصبح من عبادى مؤمن بى وكافر بالكوكب وكافر بى ومؤمن بالكوكب فأما من قال مطرنا بفضل الله ورحمته فذلك مؤمن بى كافر بالكوكب وأما من قال مطرنا بنوء كذا وكذا فذلك كافر بى ومؤمن بالكوكب ) ولعل كون ذلك من الكفر بالله تعالى مبنى على زعم أن للكواكب تأثيرا إختياريا ذاتيا فى ذلك وإلا فاعتقاد أن التأثير عندها لابها كما هو المشهور من مذهب الاشاعرة فى سائر الإسباب ليس بكفر كما نص عليه العلامة ابن حجر ، وكذا اعتقاد أن التأثير بها على معنى

ان الله تعالى أودع فيها قوة مؤثرة باذنه فمتى شاء سبحانه أثرت ومتى لم يشأ لم تؤثر كما هو مذهب السلف في الأسباب على ماقرره الشيخ ابراهيم الكوراني في مسلك السداد ، ولو كان نسبة التأثير مطلقا إلى الانواء ونحوها من العلويات كفرا لا تسع الخرق ولزم اكفار كثير من الناس حتى أفاضلهم لقولهم بنسبة الكثير من عالم الكون والفساد إلى العلويات ويسمونها بالآباء العلوية ، وقد صرح الشيخ الأكبر قدس سره بأن للكواكب السيارات وغيرها تأثيرا في هذا العالم إلا أن الوقوف على تعيين جزئياته مما لا يطلع عليه الا أرباب الكشف والارصاد القلبية ، وليس مراده قدس سره وكذا مراد من أطلق التأثير إلا ما ذهب اليه أحد الفريقين في الاسباب وحاشا ثم حاشا أن يكون أولئك الأفاضل ممن يعتقد أن في الوجود مؤثرا غير الله تعالى بل من وقف على حقيقة كلام الحكماء الذين هم بمعزل عن الشريعة الغراء وجدهم متفقين على أن الوجود معلول له تعالى على الاطلاق، قال بهمنيار في التحصيل : فان سئلت الحق فلا يصح أن يكون علة الوجود إلا ما هو بريء من كل وجه من معنى ما بالقوة وهذا هو المبدأ الأول لا غير ، وما نقل عن أفلاطون من قوله : إن العالم كرة والارض مركز والانسان هدف والافلاك قسي والحوادث سهام والله تعالى هو الرامي فاين المفر يشعر بذلك أيضا (نعم) انهم قالوا بالشرائط العقلية وهي المراد بالوسائط في كلام بعضهم وهو خلاف المذهب الحق ، وبالجملة لا يكفر من قال : إن الكواكب مؤثرة على معنى أن التأثير عندها أو بها باذن الله تعالى بل حكمه حكم من قال : إن النار محرقة والماء مرو مثلا ، ولا فرق بين القولين إلا بما عسى أن يقال: إن التأثير في نحو النار والماء أمر محسوس مشاهد والتأثير في الكواكب ليس كذلك والقول به رجم بالغيب لكن ذلك بعد تسليمه لا يوجب كون أحد القولين كفرا دون الآخر كما لا يخفى على المنصف ، ومع هذا الاحوط عدم اطلاق نسبة التأثير إلى الكواكب والتجنب عن التلفظ بنحو ما أكفر الله سبحانه المتلفظ به هذا (واذا) الأولى شرطية والثانية فجائية رابطة للجواب، وتنكير (مكر) للتفخيم ، و(في) متعلقة بالاستقرار الذي تتعلق به اللام ه

﴿ قُلِ اللَّهُ أَسْرَعُ مَكْرًا ﴾ أي منكم فأسرع أفعل تفضيل وهو مأخوذ إما من سرع الثلاثي كما حكاه الفارسي أو من أسرع المزيد إلا أن في أخذ أفعل من المزيد خلافا فمنهم من منعه مطلقا ومنهم من جوزه مطلقا ومنهم من قال : إن كانت الهمزة للتعدية امتنع والاجاز ومثله في ذلك بناء التعجب ، ووصف المفضل عليه بالسرعة دل عليه المفاجأة على أن صحة استعمال أسرع في ذلك لا يتوقف على دلالة الكلام على ماذكر خلافا لما يقتضيه ظاهر كلام الزمخشري ، وأصل المكر اخفاء الكيد والمضرة ، والمراد به الجزاء والعقوبة على المكر مجاز امرسلا أو مشاكلة وهي لاتنافيه كما في شرح المفتاح ، وقد شاع أنه لا يستعمل فيه تعالى الا على سبيل المشاكلة وليس بذاك كما حقق في موضعه ﴿ إِنَّ رُسُلَنَا ﴾ الحفظة من قبلنا على أعمالكم ﴿ يَكْتُبُونَ مَا تَمْكُرُونَ ٢١ ﴾ أي مكركم أو ماتمكرونه ، وكيفية كتابة ذلك مما لا يلزم العلم به ولا حاجة إلى جعل ذلك مجازا عن العلم، وهذا تحقيق للانتقام منهم وتنبيه على أن مادبروا في إخفائه غير خاف على الكتبة فضلا عن منزل الكتاب الذي لا تخفى عليه خافية . وفي ذلك تجهيل لهم لما لا يخفى ، والظاهر أن الجملة ليست داخلة في الكلام الملقن كقوله تعالى : ( ولو جئنا بمثله مددا ) وهي تعليل لأسرعية مكره سبحانه وتعالى ، وجوز أن تكون داخلة في ذلك وفي

( إن رسلنا) التفاتا إذ لو أجرى على قوله سبحانه : (قل الله) لقيل إن رسله فلا إشكال فيه من حيث أنه لا وجه لأمر الرسول ﷺ بأن يقول لهم إن رسلنا إذ الضمير لله تعالى لا له عليه الصلاة والسلام بتقدير مضاف أى رسل ربنا أو بالاضافة لأدنى ملابسة كما قيل *

وقال بعضهم فى الجواب : إنه حكاية ما قال الله تعالى على كون المراد أداء هذا المعنى لا بهذه العبارة *

وقرأ الحسن . ومجاهد (يمكرون) على لفظ الغيبة ، وروى ذلك أيضا عن نافع . ويعقوب وفيه الجرى على ماسبق من قوله سبحانه : (مستهم) و(لهم) والمناسب الخطاب كما قرأ الباقون إذا كانت الجملة داخلة فى حيز القول إذ المعنى قل لهم ، ومناسبة الخطاب حينئذ ظاهرة وفيه أيضا مبالغة فى الاعلام بمكرهم ، وجعلها بعض المحققين على تلك القراءة وعدم دخولها فى حيز القول تعليلا للاسرعية أو للامر المذكور . وصيغة الاستقبال فى الفعلين للدلالة على الاستمرار والتجدد وكذا فى قوله سبحانه : ﴿ هُوَ الَّذِى يُسَيِّرُكُمْ فِى الْبَرِّ وَالْبَحْرِ ﴾ وهو على ماقيل كلام مستأنف مسوق لبيان جناية أخرى لهم مبنية على مامر آنفا من اختلاف حالهم بحسب اختلاف مايعتريهم من الضراء . وعن أبى مسلم أنه تفسير لبعض ما أجمل فى قوله سبحانه : (وإذا أذقنا الناس) الخ ، وهو قريب من قول الامام أنه تعالى لما قال : ( وإذا أذقنا ) الآية وهو كلام كلى ضرب لهم مثلا بهذا ليتضح ويظهر ماهم عليه *

وزعم بعضهم أنه متصل بما تقدم من دلائل التوحيد فكأنه قيل : إلهكم الذى جعل الشمس ضياءاً والقمر نوراً و(هو الذى يسيركم) الخ ، وأول التسيير بالحمل على السير والتمكين منه ، والداعى لذلك قيل : عدم صحة جعل قوله سبحانه : ﴿ حَتَّى إِذَا كُنْتُمْ فِى الْفُلْكِ ﴾ غاية للتسيير فى البحر مع أنه مقدم عليه وغاية الشىء لابد أن تكون متأخرة عنه ، وبعد التأويل لا إشكال فى جعل ماذكر غاية لماقبله *

وقيل : هو دفع لزوم الجمع بين الحقيقة والمجاز وذلك لأن المسير فى البحر هو الله تعالى إذ هو سبحانه المحدث لتلك الحركات فى الفلك بالريح ولا دخل للعبد فيه بل فى مقدماته ، وأما سير البر فمن الأفعال الاختيارية الصادرة من المخاطبين أنفسهم إن كانوا مشاة أو من دوابهم إن كانوا ركبانا وتسيير الله تعالى فيه إعطاء الآلات والأدوات ولزوم الجمع عليه ظاهر . ووجه الدفع أن المراد من التسيير ما ذكر وهو معنى مجازى شامل للحقيقة والمجاز *

وادعى بعضهم اتحاد التسيير فى البر والبحر واستدل بالآية على أن افعال العباد مخلوقة لله تعالى . وتعقب بأنه تكلف . والزمخشرى لم يؤول التسيير بماذكرنا وجعل الغاية مضمون الجملة الشرطية الواقعة بعد حتى بمافى حيزها كأنه قيل : يسيركم حتى إذا وقعت هذه الحادثة وكان كيت وكيت من مجىء الريح العاصف وتراكم الامواج والظن للهلاك والدعاء بالانجاء دون الكون فى البحر ، وتعقب ذلك القطب بأنه لو جعل الكون فى الفلك مع ماعطف عليه من قوله تعالى : ﴿ وَجَرَيْنَ بِهِمْ بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرِحُوا بِهَا ﴾ كفى ولم يحتج إلى اعتبار مجموع الشرط والجزاء ، ثم قال: والتحقيق أن الغاية إن فسرت بماينتهى اليه الشىء بالذات فهى ليس الا ماوقع شرطا فى مثل ذلك وإن فسرت بماينتهى اليه الشىء مطلقا سواء كان بالذات أو بالواسطة فهى مجموع الشرط والجزاء ، واستوضح ذلك من قولك : مشيت حتى إذا بلغت البلد اتجرت فان ماانتهى اليه المشى بالذات الوصول إلى البلد وأما الاتجار

فأمر مترتب على ذلك فيكون مما انتهى اليه المشى بالواسطة والتضعيف فى ( يسير ) للتعدية تقول سار الرجل وسيرته ، وقال الفارسى : إن سار متعد كسير لأن العرب تقول سرت الرجل وسيرته بمعنى، ومنه قول الهذلى:

فلاتجزعى من سنة أنت سرتها فأول راض سنة من يسيرها

وقال فى الصحاح : سارت الدابة وسارها صاحبها يتعدى ولا يتعدى وأنشد له هذا البيت، وأوله النحويون حيث لم يرتضوا ذلك، و( الفلك ) السفن ومفرده وجمعه واحد وتغاير الحركات بينهما اعتبارى ، وفى الصحاح أنه واحد وجمع يذكر ويؤنث وكأن ذلك باعتبار المركب والسفينة ، وكان سيبويه يقول : الفلك التى هى جمع تكسير للفلك الذى هو واحد وليست مثل الجنب الذى هو واحد وجمع والطفل وماأشبههما من الاسماء لأن فعلا وفعلا يشتركان فى الشىء الواحد مثل العرب والعرب والعجم والعجم والرهب والرهب فحيث جاز أن يجمع فعل على فعل مثل أسد وأسد لم يمتنع أن يجمع فعل على فعل ، وضمير ( جرين ) للفلك وضمير ( بهم ) لمن فيها وهو التفات للمبالغة فى تقبيح حالهم كأنه أعرض عن خطابهم وحكى لغيرهم سوء صنيعهم ، وقيل : لاالتفات بل معنى قوله سبحانه : ( حتى إذا كنتم فى الفلك )حتى إذا كان بعضكم فيها إذ الخطاب للكل ومنهم المسيرون فى البر فالضمير الغائب عائد إلى ذلك المضاف المقدر كما فى قوله تعالى : ( أو كظلمات فى بحر لجى يغشاه موج ) فانه فى تقدير أو كذى ظلمات يغشاه موج ، والباء الأولى للتعدية والثانية وكذا الثالثة للسببية فلذا تعلق الحرفان بمتعلق واحد ، والا فقد منعوا تعلق حرفين بمعنى بمتعلق واحد ، واعتبار تعلق الثانى بعد تعلق الأول به وملاحظته معه يزيل اتحاد المتعلق *

وجوز أن تكون الثانية للحال أى جرين بهم ملتبسة بريح فتتعلق بمحذوف كما فى البحر، وقد تجعل الأولى للملابسة أيضا (وفرحوا ) عطف على (جرين) وهو عطف على ( كنتم )وقد تجعل حالا بتقدير قد وضمير (بها) للريح ونقل الطبرسى القول برجوعه للفلك ولا يكاد يجرى به القلم ، والمراد بطيبة حسبما يقتضيه المقام لينة الهبوب موافقة المقصد *

وظاهر الآية ـ على مانقل عن الامام ـ يقتضى أن راكب السفينة متحرك بحركتها خلافا لمن قال : إنه ساكن ، ولا وجه كما قال بعض المحققين لهذا الخلاف فانه ساكن بالذات سائر بالواسطة . وقرأ ابن عامر ( ينشركم ) بالنون والشين المعجمة والراء المهملة من النشر ضد الطى أى يفرقكم ويبثكم ، وقرأ الحسن ( ينشركم ) من أنشر بمعنى أحيا . وقرأ بعض الشاميين ( ينشركم ) بالتشديد للتكثير من النشر أيضا ، وعن أم الدرداء أنها قرأت ( فى الفلكى ) بزيادة ياء النسب ، ووجه ذلك بأنهما زائدتان كما فى الخارجى والاحمرى ولا اختصاص لذلك فى الصفات لمجىء دودوى وأنا الصلتانى فى قول الصلتان ، ويجوز أن يراد به اللج والماء الغمر الذى لاتجرى الفلك الا فيه ، وقوله سبحانه : ﴿ جَاءَتْهَا ﴾ جواب (اذا) والضمير المنصوب للفلك أو للريح الطيبة على معنى تلقتها واستولت عليها من طرف مخالف لها فان الهبوب على وفقها لا يسمى على ماقيل مجيئا لريح أخرى عادة بل هو اشتداد للريح الاولى ، ورجح الثانى بأنه الأظهر لاستلزامه للاول من غير عكس لأن الهبوب على طريقة الريح اللينة يعد مجيئا بالنسبة الى الفلك دون الريح اللينة مع أنه لا يستتبع تلاطم لامواج الموجب لمجيئها من كل مكان ولأن التهويل فى بيان استيلائها على ما فرحوا به وعلقوا به حبال

رجائهم أكثر وفيه تأمل ﴿ رِيحٌ عَاصِفٌ ﴾ أى ذات عصف فهو من باب النسب كلابن وتامر، ويستوى فيه المذكر والمؤنث كما صرحوا به فلذا لم يقل عاصفة مع أن الريح مؤنثة لا تذكر بدون تأويل *

وقيل : لم يقل عاصفة لأن العصوف مختص بالريح فهو كحائض فلا حاجة إلى الفارق أو أنه اعتبر التذكير فى الريح كما اعتبر فيها التأنيث والاولى ما قدمناه ، وأصل العصف الكسر والنبات المتكسر والمراد شديدة الهبوب ﴿ وَجَاءَهُمُ الْمَوْجُ ﴾ وهو ماعلا وارتفع من اضطراب الماء ، وقيل: هو اضطراب البحر والأول هو المشهور ﴿ مِنْ كُلِّ مَكَانٍ ﴾ أى من أمكنة مجىء الموج عادة وقد يتفق مجيئه من جهات حسب أسباب تتفق لذلك ﴿ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ ﴾ أى أهلكوا كما رواه ابن المنذر عن ابن جريج ، ففى الكلام استعارة تبعية ، وقيل : إن الاحاطة استعارة لسد مسالك الخلاص تشبيها له باحاطة العدو بانسان ثم كنى بتلك الاستعارة عن الهلاك لكونها من روادفها ولوازمها *

وقيل : ان ذلك مثل فى الهلاك، والظن على مايتبادر منه ، وجوز أن يكون بمعنى اليقين بناء على تحقق وقوعه فى اعتقادهم أو كون الكناية عن القرب من الهلاك ﴿ دَعَوُا اللَّهَ ﴾ جعله غير واحد بدل اشتمال من ظنوا لأن دعاءهم من لوازم ظنهم الهلاك فبينهما ملابسة تصحح البدلية ، وقيل : هو جواب ما اشتمل عليه المعنى من معنى الشرط أى لما ظنوا أنهم أحيط بهم دعوا الله الخ *

وجعله أبو حيان استئنافا بيانيا كأنه قيل : فماذا كان حالهم إذ ذاك ؟ فقيل : دعوا الله الخ ، ورجح القول بالبدل عليه بانه أدخل فى اتصال الكلام . والدلالة عن كونه المقصود مع إفادته مايستفاد من الاستئناف مع الاستغناء عن تقدير السؤال . وأنت تعلم أن تقدير السؤال ليس تقديرا حقيقيا بل امر اعتبارى وفيه من الايجاز مافيه وليس بابعد مما تكلف للبدلية ، ويشعر كلام بعضهم جواز كونه جواب الشرط و (جاءتها) فى موضع الحال كقوله تعالى : (فاذا ركبوا فى الفلك دعوا الله) الآية ، وتعقب بان الاحتياج إلى الجواب يقتضى صرف مايصلح له اليه لا إلى الحال الفضلة المفتقرة إلى تقدير قد مع أن عطف (وظنوا) على (جاءتها) يأبى الحالية والفرح بالريح الطيبة لايكون حال مجىء العاصفة والمعنى على تحقق المجىء لا على تقديره ليجعل حالا مقدرة ولا يخلو عن حسن ، والظاهر أن ماعده مانعا من الحالية غير مشترك بينه وبين كونه جواب ( إذا ) لأنه يقتضى أنهما فى زمان واحد كما لايخفى على من له أدنى معرفة بأساليب الكلام ، وقوله سبحانه :

﴿ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ ﴾ حال من ضمير (دعوا )و(له) متعلق بمخلصين و(الدين) مفعوله أى دعوه تعالى من غير اشراك لرجوعهم من شدة الخوف إلى الفطرة التى جبل عليها كل أحد من التوحيد وأنه لامتصرف إلا الله سبحانه المركوز فى طبائع العالم وروى ذلك عن ابن عباس .ومن حديث أخرجه أبو داود .والنسائى . وغيرهما عن سعد بن أبى وقاص قال : «لما كان يوم الفتح فر عكرمة بن أبى جهل فركب البحر فأصابتهم عاصف فقال أصحاب السفينة لأهل السفينة : أخلصوا فان آلهتكم لاتغنى عنكم شيئا فقال عكرمة : لئن لم ينجنى فى البحر إلا الاخلاص ماينجينى فى البر غيره اللهم أن لك عهداً إن أنت عافيتنى مما أنا فيه أن آتى محمداً حتى أضع يدى

فى يده فلأجدنه عفوا كريما قال فجاء فأسلم» . وفى رواية ابن سعد عن أبى مليكة «أن عكرمة لما ركب السفينة وأخذتهم الريح فجعلوا يدعون الله تعالى ويوحدونه قال: ماهذا ؟ فقالوا: هذا مكان لا ينفع فيه إلا الله تعالى قال: فهذا إله محمد صلى الله تعالى عليه وسلم الذى يدعونا اليه فارجعوا بنا فرجع . وأسلم» . وظاهر الآية أنه ليس المراد تخصيص الدعاء فقط به سبحانه بل تخصيص العبادة به تعالى أيضا لأنهم بمجرد ذلك لا يكونون مخلصين له الدين.

وأياما كان فالآية دالة على أن المشركين لا يدعون غيره تعالى فى تلك الحال ، وأنت خبير بأن الناس اليوم إذا اعتراهم أمر خطير وخطب جسيم فى بر او بحر دعوا من لا يضر ولا ينفع ولا يرى ولا يسمع فمنهم من يدعو الخضر والياس ومنهم من ينادى أبا الخميس والعباس ومنهم من يستغيث بأحد الائمة ومنهم من يضرع إلى شيخ من مشايخ الامة ولا ترى فيهم أحدا يخص مولاه بتضرعه ودعاه ولا يكاد يمر له ببال أنه لو دعا الله تعالى وحده ينجو من هاتيك الاهوال فبالله تعالى عليك قل لى أى الفريقين من هذه الحيثية أهدى سبيلا وأى الداعيين أقوم قيلا ؟ وإلى الله تعالى المشتكى من زمان عصفت فيه ريح الجهالة وتلاطمت أمواج الضلالة وخرقت سفينة الشريعة واتخذت الاستغاثة بغير الله تعالى للنجاة ذريعة وتعذر على العارفين الأمر بالمعروف وحالت دون النهى عن المنكر صنوف الحتوف، هذا وقوله تعالى: ﴿لَئِنْ أَنْجَيْتَنَا مِنْ هَذِهِ لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ ٢٢﴾ فى محل نصب بقول مقدر عند البصريين وهو حال من الضمير السابق ، ومذهب الكوفيين إجراء الدعاء مجرى القول لأنه من أنواعه وجعل الجملة محكية به والاول هو الأولى هنا ، واللام موطئة لقسم مقدر و(لنكونن) جوابه.

والمشار اليه بهذه الحال التى هم فيها أى والله لئن أنجيتنا مما نحن فيه من الشدة لنكونن البتة بعد ذلك أبدا شاكرين لنعمك التى من جملتها هذه النعمة المسؤوله ، والعدول عن لنشكرن إلى مافى النظم الجليل للمبالغة فى الدلالة على الثبوت فى الشكر والمثابرة عليه ﴿فَلَمَّا أَنْجَاهُمْ﴾ مما نزل بهم من الشدة والكربة ، والفاء للدلالة على سرعة الاجابة ﴿إِذَا هُمْ يَبْغُونَ فِى الْأَرْضِ﴾ أى فاجأوا الفساد فيها وسارعوا اليه مترامين فى ذلك ممعنين فيه من قولهم: بغى الجرح اذا ترامى فى الفساد ، وزيادة (فى الارض) للدلالة على شمول بغيهم لأقطارها ، وصيغة المضارع للدلالة على التجدد والاستمرار ، وقوله سبحانه وتعالى : ﴿بِغَيْرِ الْحَقِّ﴾ تأكيد لما يفيده البغى إذ معناه أنه بغير الحق عندهم أيضا بأن يكون ظلما ظاهرا لا يخفى قبحه على كل أحد كما قيل نحو ذلك فى قوله تعالى: (ويقتلون النبيين بغير الحق).

وقد فسر البغى بافساد صورة الشىء وإتلاف منفعته وجعل (بغير الحق) للاحتراز مما يكون من ذلك بحق كتخريب الغزاة ديار الكفرة وقطع أشجارهم وحرق زروعهم كما فعل صلى الله تعالى عليه وسلم ببنى قريظة.

وتعقب بأنه مما لا يساعده النظم الكريم لأن البغى بالمعنى الأول هو اللائق بحال المفسدين فينبغى بناء الكلام عليه . والزمخشرى اختار كون ذلك للاحتراز عما ذكر . وذكر فى الكشف أنه أشار بذلك إلى أن الفساد اللغوى خروج الشىء من الانتفاع فلا كل بغى- أى فساد فى الارض واستطالة فيها- كذلك كما علمت وإن كان موضوعه العرفى للاستطالة بغير حق لكن النظر إلى موضوعه الأصلى ، وقيل : ان البغى الذى يتعدى بفى بمعنى الاتلاف والافساد وهو يكون حقا وغيره والذى يتعدى بعلى بمعنى الظلم ، وتقييد الاول بغير

الحق للاحتراز وتقييد الثانى به للتأكيد، ولعل من يجعل البغى هنا بمعنى الظلم يقول : إن المعنى يبغون على المسلمين مثلا فافهم ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ ﴾ توجيه الخطاب إلى أولئك الباغين للتشديد فى التهديد والمبالغة فى الوعيد ﴿ إِنَّمَا بَغْيُكُمْ ﴾ الذى تتعاطونه وهو مبتدأ خبره قوله سبحانه : ﴿ عَلَى أَنْفُسِكُمْ ﴾ أى عليكم فى الحقيقة لا على الذين تبغون عليهم وان ظن كذلك ، وقوله تعالى : ﴿ مَتَاعَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ﴾ نصب على أنه مصدر مؤكد لفعل مقدر بطريق الاستئناف أى تتمتعون متاع الحياة الدنيا ، والمراد من ذلك بيان كون ما فى البغى من المنفعة العاجلة شيئا غير معتد به سريع الزوال دائم الوبال ، وقيل : إنه منصوب على أنه مصدر واقع موقع الحال أى متمتعين ، والعامل هو الاستقرار الذى فى الخبر ولا يجوز أن يكون نفس البغى لأنه لا يجوز الفصل بين المصدر ومعموله بالخبر ، وأيضا لا يخبر عن المصدر إلا بعد تمام صلاته ومعمولاته . وتعقب بأنه ليس فى تقييد كون بغيهم على أنفسهم بحال تمتعهم بالحياة الدنيا معنى يعتد به .

وقيل : على أنه ظرف زمان كمقدم الحاج أى زمان متاع الحياة الدنيا والعامل فيه الاستقرار أيضا وفيه ما فى سابقه ، وقيل : على أنه مفعول لفعل دل عليه المصدر أى تبغون متاع الحياة الدنيا . واعترض بأن هذا يستدعى أن يكون البغى بمعنى الطلب لأنه الذى يتعدى بنفسه والمصدر لا يدل عليه ، وجعل المصدر أيضا بمعناه مما يخل بجزالة النظم الكريم لأن الاستئناف لبيان سوء عاقبة ما حكى عنهم من البغى المفسر على المختار بالفساد المفرط اللائق بحالهم وحينئذ تنتفى المناسبة ويفوت الانتظام ، وجعل الأول أيضا بمعناه مما يجب تنزيه ساحة التنزيل عنه *

وقيل : على أنه مفعول له أى لأجل متاع الحياة الدنيا والعامل فيه الاستقرار . وتعقب بأن المعلل بما ذكر نفس البغى لا كونه على أنفسهم ، وقيل : العامل فيه فعل مدلول عليه بالمصدر أى تبغون لأجل متاع الحياة الدنيا على أن الجملة مستأنفة ، وقيل : على أنه مفعول صريح للمصدر وعليكم متعلق به لا خبر لما مر ، والمراد بالأنفس الجنس ، والخبر محذوف لطول الكلام ، والتقدير إنما بغيكم على أبناء جنسكم متاع الحياة الدنيا مذموم أو منهى عنه أو ضلال أو ظاهر الفساد أو نحو ذلك . وفيه الابتناء على أن البغى بمعنى الطلب وقد علمت ما فيه . نعم لو جعل نصبه على العلة أى إنما بغيكم على أبناء جنسكم لأجل متاع الحياة الدنيا مذموم كما اختاره بعضهم لكان له وجه فى الجملة لكن الحق الذى يقتضيه جزالة النظم هو الأول . وقرأ الجمهور (متاع) بالرفع .

قال صاحب المرشد : وفيه وجهان ، أحدهما كونه الخبر والظرف صلة المصدر . والثانى كونه خبر مبتدأ محذوف أى هو أو ذلك متاع ، وزيد وجه آخر وهو كونه خبرا بعد خبر لبغيكم ، والمختار بل المتعين على الوجه الأول كون المراد بأنفسكم أبناء جنسكم أو أمثالكم على سبيل الاستعارة ، والتعبير عنهم بذلك للتشفيق والحث على ترك إيثار التمتع المذكور على ما ينبغى من الحقوق ، ولا مانع على الوجهين الاخيرين من الحمل على الحقيقة كما بين ذلك مولانا شيخ الاسلام . وقرىء بنصب المتاع (والحياة) وخرج نصب الأول على ما مر ونصب الثانى على أنه بدل اشتمال من الأول .

وقيل : على أنه مفعول به له إذا لم يكن انتصابه على المصدرية لأن المصدر المؤكد لا يعمل ، وذكر أبو البقاء أنه قرىء بجرهما على أن الثانى مضاف اليه والأول نعت للأنفس أى ذات متاع ، وجوز أن يكون

المصدر بمعنى اسم الفاعل أى متمتعات ، وضعف كونه بدلا إذ قد امكن كونه صفة ﴿ هذا ﴾ وفى الآية من الزجر عن البغى ما لا يخفى . وقد أخرج أبو الشيخ . وأبو نعيم . والخطيب . والديلمى . وغيرهم عن انس قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ثلاث هن رواجع على أهلها المكر والنكث والبغى ثم تلا عليه الصلاة والسلام ياأيها الناس إنما بغيكم على أنفسكم ولا يحيق المكر السيء إلا بأهله ومن نكث فانما ينكث على نفسه » ه

وأخرج البيهقى فى الشعب عن ابى بكرة قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه مامن ذنب أجدر أن يعجل لصاحبه العقوبة من البغى وقطيعة الرحم . وأخرج أيضا من طريق بلال بن أبى بردة عن أبيه عن جده عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « لا يبغى على الناس الا ولد بغى أو فيه عرق منه » ه

وأخرج ابن مردويه عن ابن عباس . وابن عمر رضى الله تعالى عنهم قالا : « قال رسول الله ﷺ لو بغى جبل على جبل لدك الباغى منهما » وكان المأمون يتمثل بهذين البيتين لأخيه ه

ياصاحب البغى إن البغى مصرعة فاربع فخير فعال المرء أعدله
فلو بغى جبل يوما على جبل لاندك منه أعاليه وأسفله

وعقد ذلك الشهاب فقال :

ان يعد ذو بغى عليك فخله وارقب زمانا لانتقام باغى
واحذر من البغى الوخيم فلو بغى جبل على جبل لدك الباغى

﴿ ثُمَّ إِلَيْنَا مَرْجِعُكُمْ ﴾ عطف على مامر من الجملة المستأنفة المقدرة كأنه قيل : تتمتعون متاع الحياة الدنيا ثم ترجعون الينا ، وانما غير السبك إلى مافى النظم الكريم للدلالة على الثبات والقصر ﴿ فَنُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ٢٣ ﴾ فى الدنيا على الاستمرار من البغى فهو وعيد وتهديد بالجزاء والعذاب وقد تقدم الكلام فى نظيره ﴿ إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ﴾ كلام مستأنف لبيان شأن الحياة الدنيا وقصر مدة التمتع فيها ، وأصل المثل ماشبه مضربه بمورده ويستعار للامر العجيب المستغرب ، أى إنما حالها فى سرعة تقضيها وانصرام نعيمها بعد اقبالها واغترار الناس بها ﴿ كَمَاءٍ أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ ﴾ أى فكثر بسببه ﴿ نَبَاتُ الْأَرْضِ ﴾ حتى التف بعضه ببعض ، فالباء للسببية ومنهم من أبقاها على المصاحبة ، وجعل الاختلاط بالماء نفسه فانه كالغذاء للنبات فيجرى فيه ويخالطه والأول هو الذى يقتضيه كلام ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ﴿ مِمَّا يَأْكُلُ النَّاسُ وَالْأَنْعَامُ ﴾ كالبقول والزروع . والحشيش والمراعى ، والجار والمجرور فى موضع الحال من النبات ﴿ حَتَّىٰ إِذَا أَخَذَتِ الْأَرْضُ ﴾ أى استوفت واستكملت ﴿ زُخْرُفَهَا ﴾ أى حسنها وبهجتها ﴿ وَازَّيَّنَتْ ﴾ بأصناف النبات وأشكالها وألوانها المختلفة :

كأذيال خود أقبلت فى غلائل مصبغة والبعض أقصر من بعض

وقد ذكر غير واحد أن فى الكلام استعارة بالكناية حيث شبهت الأرض بالعروس وحذف المشبه به وأقيم المشبه مقامه وإثبات أخذ الزخرف لها تخييل ومابعده ترشيح ، وقيل : الزخرف الذهب استعير للنضارة

والمنظر الشار ، وأصل ازينت تزينت فأدغمت التاء فى الزاى وسكنت فاجتلبت همزة وصل للتوصل للابتداء بالساكن ، وبالاصل قرأ عبدالله ، وقرأ الاعرج . والشعبي . وأبو العالية . ونصر بن عاصم . والحسن بخلاف (وأزينت) بوزن أفعلت كأكرمت ، وكان قياسه أن يعل فيقلب ياؤه ألفا فيقال أزانت لأنه المطرد فى باب الافعال المعتل العين لكنه ورد على خلافه كأغيلت المرأة إذا سقت ولدها الغيل وهو لبن حملها عليه وقد جاء أغالت على القياس ، ومعنى الافعال هنا الصيرورة أى صارت ذات زينة أو صيرت نفسها كذلك ، وقرأ أبو عثمان النهدى ( ازيأنت ) بهمزة وصل بعدها زاى ساكنة وياء مفتوحة وهمزة كذلك ونون مشددة وتاء تأنيث ، وأصله ازيانت بوزن احمارت بألف صريحة فكرهوا اجتماع ساكنين فقلبوا الالف همزة مفتوحة كما قرئ الضألين وجاء أيضا احمأرت بالهمزة كقوله ؛ إذا ما الهوادي بالعبيط احمأرت ؛ وقرأ عوف بن جميل ( ازيانت ) بالف من غير ابدال ، وقرىء ( ازاينت ) لقصد المبالغة ﴿ وَظَنَّ أَهْلُهَا أَنَّهُمْ قَادِرُونَ عَلَيْهَا ﴾ أى على الأرض ، والمراد ظنوا أنهم متمكنون من منفعتها محصلون لثمرتها رافعون لغلتها ، وقيل : الكناية للزروع ، وقيل : للثمرة ، وقيل : للزينة لانفهام ذلك من الكلام ﴿ أَتَاهَا أَمْرُنَا ﴾ جواب ( إذا ) أى نزل بها ماقدرناه من العذاب وهو ضرب زرعها مايجتاحه من الآفات والعاهات كالبرد . والجراد . والفأر . والصرصر . والسموم . وغير ذلك ﴿ لَيْلًا أَوْ نَهَارًا ﴾ أى فى ليل أو فى نهار ، ولعل المراد الاشارة إلى أنه لافرق فى اتيان العذاب بين زمن غفلتهم وزمن يقظتهم إذ لا يمنع منه مانع ولا يدفع عنه دافع ﴿ فَجَعَلْنَاهَا ﴾ أى فجعلنا نباتها ﴿ حَصِيدًا ﴾ أى شبيها بما حصد من أصله ، والظاهر أن هذا من التشبيه لذكر الطرفين فيه فان المحذوف فى قوة المذكور ، وجوز أن يكون هناك استعارة مصرحة والأصل جعلنا نباتها هالكا فشبه الهالك بالحصيد وأقيم اسم المشبه به مقامه ، ولا ينافيه تقدير المضاف كما توهم لأنه لم يشبه الزرع بالحصيد بل الهالك به . وذهب السكاكي إلى أن فى الكلام استعارة بالكناية حيث شبهت الأرض المزخرفة والمزينة بالنبات الناضر المونق الذى ورد عليه مايزيله ويفنيه وجعل الحصيد تخييلا ولايخفى بعده ﴿ كَأَن لَّمْ تَغْنَ ﴾ أى كان لم يغن نباتها أى لم يمكث ولم يقم ، فتغن من غنى بالمكان إذا أقام ومكث فيه ومنه قيل للمنزل مغنى ، وقد حذف المضاف فى هذا وفيما قبله فانقلب الضمير المجرور منصوبا فى أولهما ومرفوعا مستترا فى الثانى ، واختير الحذف للمبالغة حيث أفاد ظاهر الكلام جعل الأرض نفسها حصيدا وكأنها نفسها لم تكن لتغيرها بتغير مافيها ، وقد عطف بعضهم عليهما ( عليها ) لما أن التقدير فيه على نباتها فحذف المضاف وجر الضمير بعلى وليس بالبعيد خلا أن فى كون الحذف للمبالغة أيضا ترددا ، وقيل : ضمير ( تغن ) وماقبله يعودان على الزرع كما قيل فى ضمير ( عليها ) وقيل : يعودان على الأرض ولاحذف بل يجعل التجوز فى الاسناد . وأنت تعلم أن ارجاع الضمائر كلها للارض ولو مع ارتكاب التجوز فى الاسناد أولى من ارجاعها لغيرها كائنا ماكان . نعم إنه لا يمكن ارجاع الضمير اليها فى قراءة الحسن ( يغنى ) بالياء التحتية وجعل ذلك من قبيل ولاأرض أبقل أبقالها كما ترى فينبغي أن يرجع للنبات أو للزرع مثلا ومآل المعنى كأن لم يكن نابتا ﴿ بِالْأَمْسِ ﴾ أى فيما قبل اتيان أمرنا بزمان قريب فان الامس مثل فى ذلك ، والجملة التشبيهية جوز أن تكون في محل النصب على أنها حال وأن تكون مستأنفة لا محل لها من الاعراب جوابا لسؤال مقدر ، والممثل

به فى الآية ما يفهم من الكلام وهو زوال خضرة النبات فجأة وذهابه حطاما لم يبق له أثر بعد ماكان غضا طريا قد التف بعضه ببعض وازينت الأرض بألوانه حتى طمع الناس وظنوا أنه قد سلم من الجوائح لا الماء وإن دخلته كاف التشبيه فانه من التشبيه المركب مع اشتمال الكلام نفسه على أمور حقيقية وأمور مجازية فيها من اللطافة ما لا يخفى . وعن أبى أنه قرأ ( كأن لم تغن بالامس وما أهلكناها الا بذنوب أهلها ) ﴿ كَذَٰلِكَ ﴾ أى مثل ذلك التفصيل البديع ﴿ نُفَصِّلُ الآيَاتِ ﴾ أى القرآنية التى من جملتها هذه الآية الجليلة الشأن المنبهة على أحوال الحياة الدنيا أى نوضحها ونبينها ﴿ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ٢٤ ﴾ فى معانيها ويقفون على حقائقها ، وتخصيصهم بالذكر لأنهم المنتفعون ، وجوز أن يراد بالآيات ماذكر فى أثناء التمثيل من الكائنات والفاسدات وبتفصيلها تصريفها على الترتيب المحكى إيجادا واعداما فانها آيات وعلامات يستدل بها المتفكر فيها على احوال الحياة الدنيا حالا ومآلا والأول هو الظاهر . وعن أبى مجلز أنه قال : كان مكتوبا إلى جنب هذه الآية فمحى ( ولو أن لابن آدم واديين من مال لتمنى واديا ثالثا ولا يشبع نفس ابن آدم الا التراب ويتوب الله على من تاب ) *

﴿ وَاللَّهُ يَدْعُوا إِلَىٰ دَارِ السَّلَامِ ﴾ ترغيب للناس فى الحياة الاخروية الباقية اثر ترغيبهم عن الحياة الدنيوية الفانية أى يدعو الناس جميعا إلى الجنة حيث يأمرهم بما يفضى اليها ، وسميت الجنة بذلك لسلامة أهلها عن كل ألم وآفة أو لأن الله تعالى يسلم عليهم أو لأن خزنتها يقولون لهم سلام عليكم طبتم أو لأن بعضهم يسلم فيها على بعض *

فالسلام إما بمعنى السلامة أو بمعنى التسليم ، أو لأن السلام من أسمائه تعالى ومعناه هو الذى منه وبه السلامة أو ذو السلامة عن جميع النقائص فأضيفت اليه سبحانه للتشريف كما فى بيت الله تعالى للكعبة ولأنه لا ملك لغيره جل شأنه فيها ظاهرا وباطنا وللتنبيه على أن من فيها سالم عمامر للنظر إلى معنى السلامة فى أصله ، ويدل على قصده تخصيصه بالاضافة اليه دون غيره من أسمائه تعالى ﴿ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ ﴾ هدايته ﴿ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ٢٥ ﴾ موصل إلى تلك الدار وهو الدين الحق ، وفى الآية دلالة على أن الهداية غير الدعوة إلى ذلك وعلى أن الامر مغاير للارادة حيث عمم سبحانه الدعوة إذ حذف مفعولها وخص الهداية بالمشيئة المساوية للارادة على المشهور إذ قيدها بها وهو الذى ذهب اليه الجماعة ، وقال المعتزلة : إن المراد بالهداية التوفيق والالطاف ومغايرة الدعوة والامر لذلك ظاهرة فان الكافر مأمور وليس بموفق وأن من يشاء هو من علم سبحانه أن اللطف ينفع فيه لأن مشيئته تعالى شأنه تابعة للحكمة فمن علم أنه لا ينفع فيه اللطف لم يوفقه ولم يلطف به إذ التوفيق لمن علم الله تعالى أنه لا ينفعه عبث والحكمة منافية للعبث فهو جل وعلا يهدى من ينفعه اللطف وإن أراد اهتداء الكل ﴿ لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا ﴾ أى العمل بأن فعلوا المأمور به واجتنبوا المنهى عنه ، وفسر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الاحسان بقوله عليه الصلاة والسلام : « أن تعبد الله تعالى كأنك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك » ﴿ الْحُسْنَىٰ ﴾ أى المنزلة الحسنى وهى الجنة ﴿ وَزِيَادَةٌ ﴾ وهى النظر إلى وجه ربهم الكريم جل جلاله وهو التفسير المأثور عن أبى بكر . وعلى كرم الله تعالى وجهه . وابن عباس . وحذيفة . وابن مسعود . وأبى موسى الاشعرى . وخلق آخرين ، وروى مرفوعا إلى رسول الله ﷺ من طرق شتى ، وقد أخرج الطيالسى . وأحمد . ومسلم . والترمذى . وابن ماجه . وابن جرير . وابن المنذر . وابن أبى حاتم .

وابن خزيمة . وابن حبان . وأبو الشيخ . والدارقطني في الرؤية . وابن مردويه . والبيهقي في الاسماء والصفات عن صهيب « أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم تلا هذه الآية للذين أحسنوا الخ فقال إذا دخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار نادى مناد ياأهل الجنة أن لكم عند الله تعالى موعداً يريد أن ينجزكموه فيقولون: وماهو؟ ألم يثقل موازيننا ويبيض وجوهنا ويدخلنا الجنة ويزحزحنا عن النار ؟ قال : فيكشف لهم الحجاب فينظرون اليه سبحانه فوالله ما أعطاهم الله تعالى شيئاً أحب اليهم من النظر اليه ولاأقر لأعينهم» فحكاية هذا التفسير بقيل: كما فعل البيضاوي عفا الله تعالى عنه ممالاينبغي، وقول الزمخشري عامله الله تعالى بعدله :إن الحديث مرقوع -بالقاف - أي مفترى لايصدر الاعن رقيع فانه متفق على صحته وقد أخرجه حفاظ ليس فيهم مايقال ◦

نعم جاء في تفسير ذلك غير ماذكر لكن ليس في هذه الدرجة من الصحة ولا رفع فيه صريحاً فقد أخرج ابن جرير عن مجاهد قال: الزيادة المغفرة والرضوان ، وأخرج عن الحسن أنها تضعيف الحسنة بعشر أمثالها إلى سبعمائة ضعف ، وأخرج عن ابن زيد أنها أن لايحاسبهم على ماأعطاهم في الدنيا ، وأخرج عن الحكم بن عتيبة عن علي كرم الله تعالى وجهه أنها غرفة من لؤلؤة واحدة لها أربعة أبواب . وتعقبه ابن الجوزي بأنه لايصح ، وقيل : الزيادة أن تمر السحابة بهم فتقول: ماتريدون أنا أمطركم فلايريدون شيئاً إلا أمطرتهم ◦

وجمع بعضهم بين الروايات بأنه لامانع من أن يمن الله تعالى عليهم بكل ماذكر ويصدق عليه أنه زيادة على مامن به عليهم من الجنة ، وأيد ذلك بما أخرجه سعيد بن منصور . وابن المنذر . والبيهقي . عن سفيان أنه قال : ليس في تفسير القرآن اختلاف إنما هو كلام جامع يراد به هذا وهذا، والذي حمل الزمخشري على عدم الاعتماد على الروايات الناطقة بحمل الزيادة على رؤية الله تعالى زعمه الفاسد كأصحابه أن الله تعالى لايرى وقد علمت منشأ ذلك الزعم وقد رده أهل السنة بوجوه ﴿ وَلَا يَرْهَقُ وُجُوهَهُمْ قَتَرٌ وَلَا ذِلَّةٌ ﴾ أي لايغشاها غبرة مافيها سواد ولا أثر هوان ما وكسوف بال ، والمعنى لايعرض عليهم مايعرض لأهل النار أو لايعرض لهم مايوجب ذلك من الحزن وسوء الحال ، والكلام على الأول حقيقة وعلى الثاني كناية لأن عدم غشيان ذلك لازم لعدم غشيان مايوجبهما فذكر اللازم لينتقل منه إلى الملزوم، ورجح هذا بأنه أمدح، والمقصود بيان خلوص نعيمهم من شوائب المكاره إثر بيان مامن سبحانه به عليهم من النعيم، وقيل: إن ذكر ذلك لتذكيرهم بما ينقذهم منه فانهم إذا ذكروا ذلك زاد ابتهاجهم ومسرتهم كما أن أهل النار إذا ذكروا مافاتهم من النعيم ازداد غمهم وحسرتهم ، وقيل : الغرض إدخال السرور عليهم بتذكير حال أعدائهم أهل النار فان الانسان متى علم أن عدوه في الهوان وسوء الحال ازداد سروراً، وقد شاهدنا من يكتفي بمضرة عدوه عن حصول المنفعة له بل من يسره ضرر عدوه وإن تضرر هو، وتقديم المفعول على الفاعل للاهتمام ببيان أن المصون من الرهق أشرف أعضائهم وللتشويق إلى المؤخر ولأن في الفاعل ضرب تفصيل ﴿ أُولَٰئِكَ ﴾ أي المذكورون باعتبار اتصافهم بما تقدم ﴿ أَصْحَٰبُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ٢٦ ﴾ دائمون بلا زوال ويلزم ذلك عدم زوال نعيمها ◦

﴿ وَالَّذِينَ كَسَبُوا السَّيِّئَٰتِ ﴾ أي الشرك والمعاصي ، وهو مبتدأ بتقدير المضاف خبره قوله سبحانه : ﴿ جَزَاءُ سَيِّئَةٍ بِمِثْلِهَا ﴾ والباء متعلقة بجزاء وهو مصدر المبني للمفعول لااسم للعوض كما في بعض الأوجه الآتية

على ما قيل أي جزاء الذين كسبوا السيئات أن تجازى سيئة واحدة بسيئة مثلها على معنى عدم الزيادة بمقتضى العدل وإلا فلا مانع عن العفو بمقتضى الكرم لكن ذلك في غير الشرك ويجوز أن يكون جزاء سيئة بمثلها جملة من مبتدأ وخبر هي خبر المبتدأ وحينئذ لاحاجة إلى تقدير المضاف لكن العائد محذوف أي جزاء سيئة منهم بمثلها على حد ـ السمن منوان بدرهم ـ •

وأجاز أبو الفتح أن يكون جزاء مبتدأ محذوف الخبر أي لهم جزاء سيئة بمثلها وحذف لهم لقرينة (للذين أحسنوا) والجملة خبر (الذين كسبوا) وحينئذ لاحاجة إلى تقدير عائد كما لاحاجة إلى تقدير مضاف، وجوز غير واحد أن يكون (الذين) عطفا على الذين المجرور الذي هو مع جاره خبر وجزاء سيئة معطوف على الحسنى الذي هو المبتدأ، وفي ذلك العطف على معمولي عاملين مختلفين وفيه مذاهب المنع مطلقا وهو مذهب سيبويه والجواز مطلقاً وهو مذهب الفراء والتفصيل بين أن يتقدم المجرور نحو في الدار زيد والحجرة عمرو فيجوز أولا فيمتنع، والمانعون يحملون نحو هذا المثال على إضمار الجار ويجعلونه مطرداً كقوله:

أكل امرئ تحسبين امرأ ونار توقد بالليل ناراً

وقيل: هو مبتدأ والخبر جملة (مالهم من الله من عاصم) أو (كأنما أغشيت) أو (أولئك أصحاب النار) وما في البين اعتراض، وفي تعدد الاعتراض خلاف بين النحويين و(جزاء سيئة) حينئذ مبتدأ و(بمثلها) متعلق به والخبر محذوف أي واقع أو (بمثلها) هو الخبر على أن الباء زائدة أو الجار والمجرور في موضع الخبر على أن الباء غير زائدة، والأولى تقدير المتعلق خاصا كمقدر ويصح تقديره عاما، والقول بأنه لامعنى له حاصل وهم ظاهر، وأيا ما كان لادلالة في الآية على أن الزيادة هي الفضل دون الرؤية وقد علمت أن تفسيرها بذلك هو المأثور عن النبي ﷺ وجملة من السلف الصالح فلا ينبغي العدول عنه لما يتراءى منه خلافه لاسيما وقد أتى الإمام وغيره بدلائل جمة على أن المراد بها ذلك ولم يؤت بالآيتين على أسلوب واحد لمراعاة ما بين الفريقين من كمال التنائي والتباين، وإيراد الكسب للايذان بأن ذلك إنما هو بسوء صنيعهم وجنايتهم على أنفسهم ﴿ وَتَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ ﴾ أي هوان عظيم، فالتنوين هنا للتفخيم على عكس التنوين فيما قبل كما أشرنا اليه، وفي إسناد الرهق إلى أنفسهم دون وجوههم إيذان بأنها محيطة بهم غاشية لهم •

وقرىء (يرهقهم) بالياء التحتانية لكون الفاعل ظاهرا وتأنيثه غير حقيقي، وقيل: التذكير باعتبار أن المراد من الذلة سببها مجازا، ولا يحتاج اليه كما لايخفى لأن التذكير في مجازى التأنيث لاسيما المفصول كثير جدا •

والواو على ماقال غير واحد للعطف وما بعده معطوف على (كسبوا) وضعفه أبو البقاء بأن المستقبل لا يعطف على الماضي. وأجيب بالمنع، وفي العطف ههنا مالا يخفى من المبالغة حيث أخرج نسبة الرهق اليهم يوم القيامة مخرج المعلوم حيث جعل ذلك بواسطة العطف صلة الموصول، وقيل: إنه عطف على ما قبله بحسب المعنى كأنه قيل: والذين كسبوا السيآت تجازى سيئتهم بمثلها وترهقهم ذلة ولعله أولى من الأول، وأما جعل الواو حالية والجملة في موضع الحال من ضمير (كسبوا) فلا يخفى حاله ﴿ مَّا لَهُم مِّنَ اللَّهِ مِنْ عَاصِمٍ ﴾ أي مالهم أحد يعصمهم ويمنعهم من سخط الله تعالى وعذابه فمن الأولى متعلقة بعاصم والكلام على حذف مضاف و(من) الثانية زائدة لتعميم النفي، أو مالهم من جهته وعنده تعالى من يعصمهم كما يكون للمؤمنين فمن الأولى متعلقة بمحذوف وقع

حالا من (عاصم) وقيل متعلقة بالاستقرار المفهوم من الظرف وليس فى الكلام مضاف محذوف، و(من) الثانية على حالها والجملة مستأنفة أو حال من ضمير (ترهقهم) وفى نفى العاصم من المبالغة فى نفى العصمة ما لا يخفى ﴿ كَأَنَّمَا أُغْشِيَتْ وُجُوهُهُمْ قِطَعاً مِّنَ اللَّيْلِ ﴾ أى كأنما ألبست ذلك لفرط سوادها وظلمتها، والجار والمجرور صفة (قطعا) وقوله سبحانه: ﴿مُظْلِماً﴾ حال من (الليل) والعامل فيه متعلق الجار والمجرور فعلا كان أو اسما *

وجوز أبو البقاء كونه حالا من (قطعا) أو صفة له، وكان الواجب الجمع لأن (قطعا) جمع قطعة إلا أنه أفردت حاله أو صفته لتأويل ذلك بكثير ولا يخفى أنه تكلف مستغنى عنه، والظاهر أن (من) للتبعيض. وقال بعض المحققين: لليل معنيان زمان تخفى فيه الشمس قليلا أو كثيرا كما يقال دخل الليل والآن ليل وما بين غروب الشمس إلى طلوعها أو قربها من الطلوع، فمن إما تبعيضية على الاول وبيانية على الثانى، وجوز الزمخشرى أن يكون العامل فى الحال (أغشيت) من قبل أن (من الليل) صفة لقطعا فكان إفضاؤه إلى الموصوف كافضائه إلى الصفة. قال صاحب التقريب: وفيه نظر لأن (من الليل) ليس صلة أغشيت حتى يكون عاملا فى المجرور بل التقدير أنه صفة فيكون العامل فيه الاستقرار، وأيضا الصفة (من الليل) وذو الحال هو - الليل - فلا يكون (أغشيت) عاملا فى ذى الحال مع أنه المقصود وقد يقال: إن (من) للتبيين والتقدير كائنة من الليل فاغشيت عامل فى الصفة وهى كائنة فكأنه عامل فى (الليل) وهو مبنى على أن العامل فى العامل فى الشىء عامل فيه وهو فاسد فالوجه أن يقال: إن (من) للتبعيض أى بعض الليل ويكون بدلا من (قطعا) ويجعل (مظلما) حالا من البعض لا (من الليل) فيكون العامل فى ذى الحال (أغشيت) ولا يخفى أنه وجه أغشى قطعا من ليل التكلف والتعسف مظلما . وأجاب الامام أمين الدين بأن نسبة (أغشيت) إلى (قطعا) إنما هى باعتبار ذاتها المبهمة المفسرة بالليل لا باعتبار مفهوم القطع فى نفسها وإنما ذكرت لبيان مقدار ما أغشيت به وجوههم وهو الليل مظلما فافضاء الفعل الى (قطعا) باعتبار ما لا يتم معناها المراد الا به كافضاء الفعل اليه كما إذا قيل: اشتريت أرطالا من الزيت صافيا فان المشترى فيه الزيت والارطال مبينة لمقدار ما اشترى صافيا فالعامل فى الحال انما هو العامل اللفظى ولا يلاحظ معنى الفعل فى الجار والمجرور من جهة العمل لغلبة العامل اللفظى عليه بالظهور ولا يخفى ما فيه . وقال فى الكشف: إن الزمخشرى ذهب إلى أن (أغشيت) له اتصال بقوله تعالى: (من الليل) من قبل أن الصفة والموصوف متحدان لاسيما والقطع بعض الليل فجاز أن يكون عاملا فى الصفة بذلك الاعتبار وكأنه قيل أغشيت الليل مظلما وهذا كما جوز فى نحو (ونزعنا ما فى صدورهم من غل إخوانا) أن يكون حالا من الضمير باعتبار اتحاده بالمضاف وكأنه قيل: ونزعنا ما فى صدورهم من غل إخوانا وكما جوز فى (ملة ابراهيم حنيفا) لأن الملة كالجزء كأنه قيل : اتبعوا ابراهيم حنيفا وهذا الذى ذهب اليه الزمخشرى وهو سر هذا الموضع لا ما طوله كثيرون لاسيما حمل (من) على التجريد فانه مع أن المعنى على التبعيض لا البيان وليس كل بيان تجريدا لا يتم مقصوده انتهى *

وقد عرض فى ذلك بشيخه العلامة الطيبى فانه عليه الرحمة قد تكلف ما تكلف والانصاف أن ما جوزه الزمخشرى هنا مما لا ينبغى والسعى فى إصلاحه مع وجود الوجه الواضح الذى لا ترهقه قترة يقرب من أن يكون عبثا . وقرأ ابن كثير. والكسائى. ويعقوب. وسهل (قطعا) بسكون الطاء وهو اسم مفرد معناه طائفة من الليل أو ظلمة آخره أو اسم جنس لقطعة وأنشدوا *

افتحى الباب وانظرى فى النجوم  كم علينا من قطع ليـــل بهيم

وعلى هذا يجوز أن يكون (مظلما) صفة له أو حالا منه بلا تكلف تأويل. وقرىء (كأنما يغشى وجوههم قطع من الليل مظلم) والكلام فيه ظاهر، والجملة كالتى قبلها مستأنفة أو حال من ضمير (ترهقهم) ﴿أُولَٰئِكَ﴾ أى الموصوفون بما ذكر من الصفات الذميمة ﴿أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ٢٧﴾ لا يخرجون منها أبداً واحتجت الوعيدية بهذه الآية على قولهم الفاسد بخلود أهل الكبائر. وأجيب بأن السيآت شاملة للكفر وسائر المعاصى وقد قامت الأدلة على أنه لا خلود لأصحاب المعاصى فخصصت الآية بمن عداهم، وأيضا قد يقال انهم داخلون فى الذين أحسنوا بناء على ما أخرج ابن جرير. وابن المنذر. وغيرهما عن ابن عباس وأبو الشيخ عن قتادة أنهم الذين شهدوا أن لا إله إلا الله أى المؤمنون مطلقا فلا يدخلون فى القسم الآخر لتنافى الحكمين، وقيل: إن أل فى السيئات للاستغراق فالمراد من عمل جميع ذلك؛ والقول بخلوده فى النار مجمع عليه وليس بذاك *

*﴿وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ﴾ كلام مستأنف مسوق لبيان بعض آخر من أحوالهم الفظيعة، وتأخيره فى الذكر مع تقدمه فى الوجود على بعض أحوالهم المحكية سابقا كما قال بعض المحققين للايذان باستقلال كل من السابق واللاحق بالاعتبار ولو روعى الترتيب الخارجى لعد الكل شيئا واحدا ولذلك فصل عما قبله، وزعم الطبرسى انه تعالى لما قدم ذكر الجزاء بين بهذا وقت ذلك، وعليه فالآية متصلة بما ذكر آنفا لكن لا يخفى أن ذلك لم يخرج مخرج البيان، وأولى منه أن يقال: وجه اتصاله بما قبله ان فيه تأكيدا لقوله سبحانه: (مالهم من الله من عاصم) من حيث دلالته على عدم نفع الشركاء لهم. و(يوم) منصوب بفعل مقدر كذكرهم وخوفهم، وضمير (نحشرهم) لكلا الفريقين من الذين أحسنوا الحسنى والذين كسبوا السيآت لأنه المتبادر من قوله تعالى: ﴿جَمِيعًا﴾ ومن أفراد الفريق الثانى بالذكر فى قوله سبحانه: ﴿ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوا﴾ أى للمشركين من بينهم ولأن توبيخهم وتهديدهم على رؤوس الاشهاد افظع، والاخبار بحشر الكل فى تهويل اليوم ادخل، وإلى هذا ذهب القاضى البيضاوى وغيره، وكون مراده بالفريقين فريقى الكفار والمشركين خلاف الظاهر جدا *

وقيل: الضمير للفريق الثانى خاصة فيكون الذين أشركوا من وضع الموصول موضع الضمير، والنكتة فى تخصيص وصف إشراكهم فى حيز الصلة من بين سائر ما اكتسبوه من السيئات ابتناء التوبيخ والتقريع عليه مع ما فيه من الايذان بكونه معظم جناياتهم وعمدة سيئاتهم، وهو السر فى الاظهار فى مقام الاضمار على القول الأخير ﴿مَكَانَكُمْ﴾ ظرف متعلق بفعل حذف فسد هو مسده وهو مضاف الى الكاف، والميم علامة الجمع أى الزموا مكانكم. والمراد انتظروا حتى تنظروا مايفعل بكم. وعن أبى على الفارسى أن مكان اسم فعل وحركته حركة بناء. وهل هو اسم فعل لالزم أو لاثبت ظاهر كلام بعضهم الأول والمنقول عن شرح التسهيل الثانى لأنه على الأول يلزم أن يكون متعديا كالزم مع أنه لازم، وأجيب بمنع اللزوم، وقال السفاقسى: فى كلام الجوهرى ما يدل على أن الزم يكون لازما ومتعديا فلعل ماهو اسم له اللازم: وذكر الكوفيون

أنه يكون متعديا وسمعوا من العرب مكانك زيدا أى انتظره . واختار الدماميني فى شرح التسهيل عدم كونه إسم فعل فقال: لا أدرى ما الداعي إلى جعل هذا الظرف اسم فعل إما لا زما وإما متعديا وهلا جعلوه ظرفا على بابه ولم يخرجوه عن أصله أى اثبت مكانك أو انتظر مكانك . وإنما يحسن دعوى اسم الفعل حيث لا يمكن الجمع بين ذلك الاسم وذلك الفعل نحو صه وعليك وإليك ، وأما إذا أمكن فلا كوراءك وأمامك وفيه منع ظاهر *

وقوله تعالى : ﴿ أَنْتُمْ ﴾ توكيد للضمير المنتقل إلى الظرف من عامله على القول الأول وللضمير المستتر فى اسم الفعل على القول الثانى ، وقوله سبحانه : ﴿ وَشُرَكَاؤُكُمْ ﴾ عطف على ذلك ، وقيل : إن (أنتم) مبتدأ خبره محذوف أى مهانون أو مجزيون وهو خلاف الظاهر مع مافيه من تفكيك النظم، قيل : ولأنه يأباه قراءة وشركاءكم بالنصب إذ يصير حينئذ مثل - كل رجل وضيعته - ومثله لا يصح فيه ذلك لعدم مايكون عاملا فيه ، والعامل على التوجيه الأول ظاهر لمكان (مكانكم) ﴿ فَزَيَّلْنَا بَيْنَهُمْ ﴾ أى ففرقنا، وهو من زلت الشيء عن مكانه أزيله أى أزلته ، والتضعيف للتكثير لا للتعدية، وهو يائى ووزنه فعل بدليل زايل ، وقد قرئ به وهو بمعناه نحو كلمته وكالمته وصعر خده وصاعر خده *

وقال أبو البقاء : إنه واوى لأنه من زال يزول، و إنما قلبت الواو ياءاً لأنه فيعل ، والأول أصح لما علمت ولأن مصدره التزييل لا الزيولة مع أن فعل أكثر من فيعل، ونصب - بين - على الظرفية لا على أنه مفعول به كما توهم، والمراد بالتفريق قطع الاقران والوصل التى كانت بينهم وبين الشركاء فى الدنيا . وقيل: التفريق الجسمانى وظاهر النظم الجليل لا يساعده، والعطف على (نقول) وإيثار صيغة الماضى للدلالة على التحقق لزيادة التوبيخ والتحسير، والفاء الدلالة على وقوع التزييل ومبادية عقيب الخطاب من غير مهملة ايذانا بكمال رخاوة ما بين الفريقين من العلاقة والوصلة ، وقوله سبحانه : ﴿ وَقَالَ شُرَكَاؤُهُمْ ﴾ عطف على ماقبله، وجوز أن يكون فى موضع الحال بتقدير قد أو بدونها على الخلاف، والاضافة باعتبار ان الكفار هم الذين اتخذوهم شركاء لله سبحانه وتعالى *

وقيل: لأنهم جعلوا لهم نصيبا من أموالهم فصيروهم شركاء لأنفسهم فى ذلك ، والمراد بهؤلاء الشركاء قيل: الاصنام فان اهل مكة انما كانوا يعبدونها وهم المعنيون باكثر هذه الآيات، ونسبة القول لها غير بعيد من قدرته سبحانه فينطقها الله الذى أنطق كل شيء فى ذلك الموقف فتقول لهم ﴿ مَا كُنْتُمْ إِيَّانَا تَعْبُدُونَ ٢٨ ﴾ والمراد من ذلك تبريهم من عبادتهم وأنهم إنما عبدوا فى الحقيقة أهواءهم الداعية لهم وما أعظم هذا مكان الشفاعة التى كانوا يتوقعونها منهم . وقيل : المراد بهم الملائكة والمسيح عليهم السلام لقوله تعالى : (ويوم نحشرهم جميعا ثم نقول للملائكة أهؤلاء اياكم كانوا يعبدون ) وقوله سبحانه: (أأنت قلت للناس اتخذونى وأمى الهين) الآية ، والمراد من ذلك القول ما أريد منه أولا أيضا لأن نفى العبادة لا يصح لثبوتها فى الواقع والكذب لا يقع فى القيامة ممن كان، وقيل : إن قول الشركاء مجرى على حقيقته بناء على ان ذلك الموقف موقف الدهشة والحيرة فذلك الكذب يكون جاريا مجرى كذب الصبيان والمجانين المدهوشين، ويمكن أن

يقال أيضا : انهم ما أقاموا لأعمال الكفار وزنا وجعلوها لبطلانها كالعدم فلذا نفوا عبادتهم إياهم أو يقال: إن المشركين لما تخيلوا فيما عبدوه أوصافا كثيرة غير موجودة فيه فى نفس الأمر كانوا فى الحقيقة إنما عبدوا ذوات موصوفة بتلك الصفات ولما كانت ذوات الشركاء خالية عن تلك الصفات صدق أن يقال: ان المشركين ماعبدوا الشركاء وهذا أولى من الأولين بل لا يكاد يلتفت اليهما وكأن حاصل المعنى عليه انكم عبدتم من زعمتم أنه يقدر على الشفاعة لكم وتخليصكم من العذاب وانه موصوف بكيت وكيت فاطلبوه فانا لسنا كذلك . والمراد من ذلك قطع عرى أطماعهم وإيقاعهم فى اليأس الكلى من حصول ما كانوا يرجونه ويعتقدونه فيهم ولعل اليأس كان حاصلا لهم من حين الموت والابتلاء بالعذاب ولكن يحصل بما ذكر مرتبة فوق تلك المرتبة . وقيل: المراد بهم الشياطين وقطع الوصل عليه من الجانبين لا من جانب العبدة فقط كما يقتضيه ما قبل ، والمراد من قولهم ذلك على طرز ما تقدم . وأورد على القول بأن المراد الملائكة والمسيح عليهم السلام بأنه لا يناسب قوله سبحانه : (مكانكم أنتم وشركاؤكم) حيث أن المراد منه الوعيد والتهديد، وظاهر العطف انصراف ذلك الى الشركاء أيضا ، وتهديد أولئك الكرام عليهم الصلاة والسلام مما لا يكاد يقدم على القول به *

واعترض بأن هذا مشترك الالزام فانه يرد على القول الأول أيضا إذ لا معنى للوعيد والتهديد فى حق الأصنام مع عدم صدور شىء منها يوجب ذلك ، ولا مخلص الا بالتزام أن التهديد والوعيد للمخاطبين فقط أو للمجموع باعتبارهم *

وأجيب بجواز كون تهديد الاصنام نظير ادخالها النار مع عبدتها كما يدل عليه قوله تعالى : (إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم) وكذا قوله سبحانه : (فاتقوا النار التى وقودها الناس والحجارة) على ماعليه جمع من المفسرين ، ودعوى الفرق بين التهديد والادخال فى النار تحتاج إلى دليل. نعم قالوا: يجب على القول بأن المراد الملائكة عليهم السلام أن تحمل الغفلة فى قوله سبحانه :

﴿فَكَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ إِنْ كُنَّا عَنْ عِبَادَتِكُمْ لَغَافِلِينَ ٢٩﴾ على عدم الارتضاء لا على عدم الشعور لأن عدم شعور الملائكة بعبادتهم غير ظاهر بل لو قيل بوجوب هذا الحمل على القول بأن المراد المسيح عليه السلام أيضا لم يبعد لأن عدم شعوره بعبادتهم مع أنه سينزل ويكسر الصليب كذلك، ولا يكاد يصح الحمل على الظاهر إلا إذا كان المراد الاصنام فان عدم شعورهم بذلك ظاهر ، وتعقب بأنه لا دليل على شعور الملائكة عليهم السلام بعبادتهم ليصرف له اللفظ عن حقيقته ، وليس هؤلاء المعبودون هم الحفظة أو الكتبة بل ملائكة آخرون ولعلهم مشغولون بأداء ماأمروا به عن الالتفات إلى ما فى هذا العالم ونحن لا ندعى فى الملائكة عليهم السلام مايدعيه الفلاسفة فانهم الذين قالوا يوم استنبئوا عن الاسماء : (سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا) وهذا جبريل عليه السلام من أجلهم قدرا كان كثيرا مايسأله رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن أشياء فيقول: لا أعلم وسوف أسأل ربى، وكذا لا دليل على شعور المسيح عليه السلام بعبادة هؤلاء المخاطبين عند إيقاعها وكونه سينزل ويكسر الصليب لا يستدعى الشعور بها كذلك كما لا يخفى ، وقد يستأنس لعدم شعوره بما حكى الله تعالى عنه فى الجواب عن سؤاله له عليه السلام من قوله: (ماقلت لهم الا ماأمرتنى به أن اعبدوا الله ربى وربكم وكنت عليهم شهيدا مادمت فيهم فلما توفيتنى كنت أنت الرقيب عليهم وأنت على كل شئ شهيد) ، واعترض على القول الاخير بأنه لا يصح مع هذا القول

مطلقا لأن الشياطين هم الذين زينوا لهم هذه الشنيعة الشنعاء وأغروهم عليها فكيف يتأتى القول بأنهم غافلون حقيقة عنها أو أنهم غير مرتضين لها ، ولعل من ذهب إلى ذلك يلتزم الكذب ويقول بجواز وقوعه يوم القيامة *

وقيل : إن القول الأول لا يصح مع هذا القول أيضاً مطلقا لأن الاوثان لا تتصف بالغفلة حقيقة لأنها كما يفهم من القاموس اسم لترك الشيء وذهاب القلب عنه إلى غيره وهذا شأن ذوى القلوب والاوثان ليست من ذلك وكذا لا تتصف بها مجازا عن عدم الارتضاء إذ الظاهر أن مرادهم من عدم الارتضاء السخط والكراهة وظاهر أن الاوثان لا تتصف بسخط ولا ارتضاء إذ هما تابعان للادراك ولا ادراك لها ومن أثبته للجمادات حسب عالمها فالامر عنده سهل ومن لا يثبته يقول: إنها مجاز عن عدم الشعور ، وقد يقال: إن المراد بغفلتهم عن عبادة المشركين عدم طلبهم الاستعدادي لها ويرجع ذلك بالآخرة إلى نفي استحقاق العبادة عن أنفسهم واثبات الظلم لعابديهم *

وحينئذ فالاظهر أن يراد بالشركاء جميع ما عبد من دون الله تعالى من ذوى العقول وغيرهم والكل صادق في قوله ذلك ، وقد يراد من عدم الطلب ما يشمل عدم الطلب الحالي والقالي إذا اعتبر كون القائل ممن يصح نسبة ذلك له كالملائكة عليهم السلام وهذا الوجه لا يتوقف على شعور الشركاء بعبادتهم ولا على عدمه فيجوز أن يكون لهم شعور بذلك ويجوز أن لا يكون لهم شعور ، والظاهر أن تفسير الغفلة بعدم الارتضاء المراد منهم على ما قيل السخط والكراهة يستدعي الشعور إذ كراهة الشيء مع عدم الشعور به مما لا يكاد يعقل وإثباته لجميع الشركاء ولو اجمالا في وقت من الأوقات الدنيوية غير مسلم ، ولعل التعبير بالغفلة أكثر تهجينا للمخاطبين ولعبادتهم من التعبير بعدم الطلب مثلا فتأمل ، والباء في (بالله) صلة و (شهيدا) تمييز ، و (إن) مخففة من أن واللام هي الفارقة بين المخففة والنافية والظرف متعلق بغافلين ، والتقديم لرعاية الفاصلة ، أي كفى الله شهيدا فانه العليم الخبير المطلع على كنه الحال إنا كنا غافلين عن عبادتكم ، والظاهر من كلام بعض المحققين أن (فكفى) الخ استشهاد على النفي السابق لا على الاثبات اللاحق ﴿ هُنَالِكَ ﴾ أي في ذلك المقام الدحض والمكان الدهش وهو مقام الحشر فهنالك باق على أصله وهو الظرفية المكانية ، وقيل : إنه استعمل ظرف زمان مجازا أي في ذلك الوقت ﴿ تَبْلُوا ﴾ أي تختبر ﴿ كُلُّ نَفْسٍ ﴾ مؤمنة كانت أو كافرة ﴿ مَّا أَسْلَفَتْ ﴾ من العمل فتعاين نفعه وضره أتم معاينة *

وقرأ حمزة . والكسائي (تتلو) من التلاوة بمعنى القراءة ، والمراد قراءة صحف ما أسلفت ، وقيل: إن ذلك كناية عن ظهور الاعمال . وجوز أن يكون من التلو على معنى أن العمل يتجسم ويظهر فيتبعه صاحبه حتى يرد به الجنة أو النار أو هو تمثيل . وقرأ عاصم في رواية عنه (نبلو) بالباء الموحدة والنون ونصب (كل) على أن فاعل ـ نبلو ـ ضميره تعالى و (كل) مفعوله و (ما) بدل منه بدل إشتمال ، والكلام إستعارة تمثيلية أي هنالك نعامل كل نفس معاملة من يبلوها ويتعرف أحوالها من السعادة والشقاوة باختبار ما أسلفت من العمل ، ويجوز أن يراد نصيب بالبلاء أي العذاب كل نفس عاصية بسبب ما أسلفت من الشر فتكون ما منصوبة بنزع الخافض وهو الباء السببية *

﴿ وَرُدُّوا إِلَى اللَّهِ ﴾ عطف على زيلنا والضمير للذين أشركوا وما في البين اعتراض في أثناء الحكاية مقرر لمضمونها ، والمعنى ردوا الى جزائه وعقابه أو إلى موضع ذلك ، فالرد إما معنوي أو حسي . وقال الامام: المعنى جعلوا ملجئين إلى الاقرار بألوهيته سبحانه وتعالى ﴿ مَوْلَاهُمُ ﴾ أي ربهم ﴿ الْحَقِّ ﴾ أي المتحقق الصادق في ربوبيته لا ما اتخذوه

ر با باطلا. وقرىء (الحق) بالنصب على المدح، والمراد به الله تعالى وهو من أسمائه سبحانه أو على المصدر المؤكد والمراد به ما يقابل الباطل، ولا منافاة بين هذه الآية وقوله سبحانه: (ذلك بأن الله مولى الذين آمنوا وأن الكافرين لا مولى لهم) لاختلاف معنى المولى فيهما . وأخرج أبو الشيخ عن السدى أن الأولى منسوخة بالثانية ولا يخفى ما فيه ﴿وَضَلَّ﴾ أى ضاع وذهب ﴿عَنْهُم مَّا كَانُوا يَفْتَرُونَ ٣٠﴾ من أن آلهتهم تشفع لهم أو ما كانوا يدعون أنها شركاء لله عز وجل، و(ما) يحتمل أن تكون موصولة وأن تكون مصدرية والجملة معطوفة على قوله سبحانه: (ردوا) ومن الناس من جعلها عطفا على - زيلنا - وجملة - ردوا - معطوفة على جملة - تبلو - الخ داخلة فى الاعتراض وضمير الجمع للنفوس المدلول عليها بكل نفس ، والعدول إلى الماضى للدلالة على التحقق والتقرر ، وايثار صيغة الجمع للايذان بأن ردهم اليه سبحانه يكون على طريق الاجتماع وما ذكرناه أولى لفظا ومعنى . وتعقب شيخ الاسلام جعل الضمير للنفوس وعطف (ردوا) على (تبلو) الخ بأنه لا يلائمه التعرض لوصف الحقية فى قوله سبحانه: (مولاهم الحق) فانه للتعريض بالمردودين ثم قال: ولئن اكتفى فيه بالتعريض ببعضهم أو حمل (الحق) على معنى العدل فى الثواب والعقاب أى مع تفسير المولى بمتولى الامور فقوله سبحانه: (وضل) الخ مما لا مجال فيه للتدارك قطعا فان ما فيه من الضمائر الثلاثة للمشركين فيلزم التفكيك حتما، وتخصيص كل نفس بالنفوس المشركة مع عموم البلوى للكل يأباه مقام تهويل المقام انتهى ، والظاهر أنه اعتبر عطف (وضل عنهم) الخ على (ردوا) مع رجوع ضميره للنفوس وهو غير ما ذكرناه فلا تغفل ﴿قُلْ﴾ أى لأولئك المشركين الذين حكيت أحوالهم وبين ما يؤدى اليه أفعالهم التى هى أفعى لهم احتجاجا على حقية التوحيد وبطلان ماهم عليه من الاشراك *

﴿مَن يَرْزُقُكُم مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ﴾ أى منهما جميعا فان الارزاق تحصل بأسباب سماوية كالمطر وحرارة الشمس المنضجة وغير ذلك ومواد أرضية والأولى بمنزلة الفاعل والثانية بمنزلة القابل أو من كل واحد منهما بالاستقلال كالامطار والمن والأغذية الأرضية توسعة عليكم - فمن - على هذا لابتداء الغاية، وقيل: هى لبيان (من) على تقدير المضاف، وقيل: تبعيضية على ذلك التقدير أى من أهل السماء والأرض ﴿أَمَّن يَمْلِكُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ﴾ (أم) منقطعة بمعنى بل والاضراب انتقالى لا ابطالى وفيه تنبيه على كفاية هذا الاستفهام فيما هو المقصود أى من يستطيع خلقهما وتسويتهما على هذه الفطرة العجيبة ومن وقف على تشريحهما وقف على ما يبهر العقول أو من يحفظهما من الآفات مع كثرتها وسرعة انفعالهما عن أدنى شىء يصيبهما أو من يتصرف بهما اذهابا وابقاء، والملك على كل يجازء قيل: والمعنى الاول أوفق لنظم الخالقية مع الرازقية كقوله تعالى: (هل من خالق غير الله يرزقكم من السماء والارض) ﴿وَمَن يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ﴾ أى ومن ينشىء الحيوان من النطفة مثلا والنطفة من الحيوان أو من يحيى أو يميت بأن يكون المراد بالاخراج التحصيل من قولهم: الخارج كذا أى الحاصل أى من يحصل الحى من الميت بأن يفيض عليه الحياة ويحصل الميت من الحى بأن يفيض عليه الموت ويسلب عنه الحياة والمآل ما علمت، ومن الناس من فسر الحى والميت هنا بالمؤمن والكافر والاول أولى ﴿وَمَن يُدَبِّرُ الْأَمْرَ﴾ أى ومن يلى تدبير أمر العالم جميعا وهو تعميم بعد تخصيص ما اندرج تحته من الامور الظاهرة بالذكر، وفيه اشارة إلى أن الكل منه سبحانه واليه وأنه لا يمكنكم علم تفاصيله ﴿فَسَيَقُولُونَ﴾

بلا تلعثم ولا تأخير ﴿اللهُ﴾ اذ لا مجال للمكابرة والعناد فى شىء من ذلك لغاية وضوحه، والاسم الجليل مبتدأ والخبر محذوف أى الله يفعل ما ذكر من الافاعيل لاغيره (هذا) وربما يستدل بالآية على تقدير أن لا تكون (من) لابتداء الغاية على جواز ان يقال الله سبحانه انه من أهل السماء والارض، وكون المراد هناك غير الله تعالى لا يناسب الجواب ومن لم ير الجواز تعنى ومن رآه بناء على ظواهر الآيات المفيدة لكونه تعالى فى السماء وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم فى الجارية التى أشارت الى السماء حين قيل لها. اين الله ؟«أعتقها فانها مؤمنة» واقراره حصينا حين قال له عليه الصلاة والسلام: «كم تعبد يا حصين؟ فقال: سبعة ستة فى الارض وواحد فى السماء فقال صلى الله تعالى عليه وسلم: فمن الذى أعددته لرغبتك ورهبتك ؟ فقال حصين: الاله الذى فى السماء» أبقى الآية على ما يقتضيه ظاهرها. وأنت تعلم إنه لم يرد صريحا كونه تعالى من أهل السماء والارض وان ورد كونه جل وعلا فى السماء على المعنى اللائق بجلاله جل جلاله فلا أرى جواز ذلك ، ولا داعى لاخراج (من) عن ابتداء الغاية ليحتاج الى العناية فى رد الاستدلال كما لا يخفى. وفى الانتصاف أن هذه الآية كافحة لوجوه القدرية الزاعمين أن الارزاق منقسمة فمنها ما رزقه الله تعالى للعبد وهو الحلال ومنها مارزقه العبد لنفسه وهو الحرام فهى ناعية عليهم هذا الشرك الخفى لو سمعوا (أفأنت تسمع الصم ولو كانوا لا يعقلون) وكذا فيما قيل تكفح فى وجوه اناس يزعمون أن الذى يدبر الأمر فى كل عصر قطبه وهو عماد السماء عندهم ولولاه لوقعت على الارض فكأنى بك إذا سألتهم من يدبر الامر يقولون القطب ، وقد يعتذر عنهم بأن مرادهم أنه المدبر باذن الله تعالى وجاء اطلاق المدبر بهذا المعنى على غيره تعالى فى قوله سبحانه: (فالمدبرات أمرا)*

وربما يقال انه لا فرق عندهم بين الله تعالى وبين القطب الا بالاعتبار لأنه الذى فاز بقرب النوافل والفرائض على أتم وجه فارتفعت الغيرية، فالقول بأن القطب هو المدبر كالقول بان الله سبحانه هو المدبر بلا فرق*

واعترض هذا بأنه ذهاب الى القول بوحدة الوجود وأكثر المتكلمين وبعض الصوفية كالامام الربانى قدس سره ينكرون ذلك، والأول بأنه هلا قال المشركون فى جواب ذلك: الملائكة أوعيسى عليهم السلام مثلا على معنى أنهم المدبرون الامر باذن الله تعالى فيكون المذكورون عندهم بمنزلة الاقطاب عند أولئك ، وأجيب بأن السؤال إنما هو عمن ينتهى اليه الامر فلا يتسنى لهم الا الجواب المذكور ، ولعل غير أهل الوحدة لو سئلوا كذلك ماعدلوا فى الجواب عنه سبحانه، وأما أهل الوحدة قدس الله تعالى اسرارهم فلهم كلمات لا يقولها المشركون وهى لعمرى فوق طور العقل ولذا أنكرها أهل الظاهر عليهم ﴿فَقُلْ﴾ لهم ﴿أَفَلَا تَتَّقُونَ ٣١﴾ الهمزة لانكار عدم الاتقاء بمعنى إنكار الواقع كما فى قولك: أتضرب اباك لا بمعنى إنكار الوقوع كما فى قولك: أأضرب أبى، والفاء للعطف على مقدر ينسحب عليه النظم الكريم أى أتعلمون ذلك فلا تتقون، والخلاف فى مثل هذا التركيب شهير وماذكرناه هو ماعليه البعض، ومفعول (تتقون) محذوف وهو متعد لواحد أى أفلا تتقون عذابه الذى لكم بماتتعاطونه من اشراككم به سبحانه مالايشاركه فى شىء مماذكر من خواص الالوهية، وكلام القاضى يوهم أنه متعد إلى مفعولين وليس بذاك*

﴿فَذَٰلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمُ الْحَقُّ﴾ فذلكم لماتقرر والاشارة إلى المتصف بالصفات السابقة حسبما اعترفوا به، وهى مبتدأ والاسم الجليل صفة له و (ربكم) خبر و (الحق) خبر بعد خبر أو صفة أو خبر مبتدأ محذوف، ويجوز أن يكون الاسم

الجليل هو الخبر و (ربكم) بدل منه أو بيان له و (الحق) صفة الرب أي مالككم ومتولي اموركم الثابت ربوبيته والمتحقق الوهيته تحققا لاريب فيه ﴿ فَمَاذَا بَعْدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلَالُ ﴾ أي لا يوجد غير الحق شيء يتبع الا الضلال فمن تخطى الحق وهو عبادة الله تعالى وحده لابد وإن يقع في الضلال وهو عبادة غيره سبحانه على الانفراد او الاشتراك لأن عبادته جل شأنه مع الاشتراك لا يعتد بها ـ فما ـ اسم استفهام و ـ ذا ـ موصول ، ويجوز أن يكون الكل اسما واحداً قد غلب فيه الاستفهام على اسم الاشارة، وهو مبتدأ خبره (بعد الحق) على مافي النهر والاستفهام انكاري بمعنى إنكار الوقوع ونفيه، و (بعد) بمعنى غير مجازاً والحق ماعلمت، وهو غير الأول ولذا أظهر، وإطلاق ـ الحق ـ على عبادته سبحانه وكذا اطلاق ـ الضلال ـ على عبادة غيره تعالى لما أن المدار في العبادة الاعتقاد ، وجوز أن يكون ـ الحق ـ عبارة عن الأول والاظهار لزيادة التقرير ومراعاة كمال المقابلة بينه وبين الضلال والمراد به هو الاصنام، والمعنى فماذا بعد الرب الحق الثابت ربوبيته إلا الضلال أي الباطل الضائع المضمحل وإنما سمي بالمصدر مبالغة كأنه نفس الضلال والضياع ، وقيل : المراد بالحق والضلال ما يعم التوحيد وعبادة غيره سبحانه وغير ذلك ويدخل ما يقتضيه المقام هنا دخولا أوليا، ويؤيده ماأخرجه ابن أبي حاتم عن أشهب قال: سئل مالك عن شهادة اللعاب بالشطرنج والنرد فقال أمامن أدمن فما أرى شهادتهم طائلة يقول الله تعالى: (فماذا بعد الحق الا الضلال) فهذا كله من الضلال ﴿ فَأَنَّى تُصْرَفُونَ ٣٢ ﴾ أي فكيف تصرفون عن الحق إلى الضلال والاستفهام إنكاري بمعنى إنكار الواقع واستبعاده والتعجب منه، وفيه من المبالغة ماليس في توجيه الانكار إلى نفس الفعل فانه لابد لكل موجود من أن يكون وجوده على حال من الاحوال فاذا انتفى جميع احوال وجوده فقد انتفى وجوده على الطريق البرهاني والفاء لترتيب الانكار والتعجب على ما قبله ، ولعل ذلك الانكار والتعجب متوجهان في الحقيقة إلى منشأ الصرف والافنفس الصرف منه تعالى على ماهو الحق فلا معنى لانكاره والتعجب منه مع كونه فعله جل شأنه، وإنما لم يسند الفعل إلى الفاعل لعدم تعلق غرض به. وذهب المعتزلة أن فاعل الصرف نفسه المشركون فهم الذين صرفوا أنفسهم وعدلوا بها عن الحق إلى الضلال بناء على أن العباد هم الخالقون لأفعالهم ، وأمر الانكار والتعجب عليه ظاهر، وإنما لم يسند الفعل إلى ضميرهم على جهة الفاعلية إشارة إلى أنه بلغ من الشناعة إلى حيث أنه لا ينبغي أن يصرح بوقوعه منهم فتدبر ﴿ كَذَٰلِكَ ﴾ أي كما حقت كلمة الربوبية لله سبحانه وتعالى أو كما أنه ليس بعد الحق إلا الضلال أو كما أنهم مصرفون عن الحق ﴿ حَقَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ ﴾ أي حكمه ﴿ عَلَى الَّذِينَ فَسَقُوا ﴾ أي تمردوا في الكفر وخرجوا إلى أقصى حدوده ، والمراد بهم أولئك المخاطبون، ووضع الموصول موضع ضميرهم للتوصل إلى ذمهم بعنوان الصلة وللاشعار بالعلية ﴿ أَنَّهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ٣٣ ﴾ بدل من الكلمة بدل كل من كل أو بدل اشتمال بناء على أن الحكم بالمعنى المصدري أو بمعنى المحكوم به ، وقد تفسر الكلمة بالعدة بالعذاب فيكون هذا في موضع التعليل لحقيتها أي لأنهم الخ ، واعترض بأن محصل الآية حينئذ على ماتقرر في الذين فسقوا أن كلمة العذاب حقت على أولئك المتمردين لتمردهم في كفرهم ولأنهم لايؤمنون وهو تكرار لاطائل تحته ، وأجيب بأنه لو سلم أن في الآية تكرارا مطلقا فهو تصريح بما علم ضمنا، وفيه دلالة على شرف الايمان بأن عذاب المتمردين في الكفر بسبب انتفاء الايمان ﴿ قُلْ هَلْ مِنْ شُرَكَائِكُمْ مَنْ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ ﴾ احتجاج آخر على حقية التوحيد

وبطلان الاشراك، ولم يعطف إيذانا باستقلاله فى إثبات المطلوب، والسؤال للتبكيت والالزام، وجعل سبحانه الاعادة لسطوع البراهين القائمة عليها بمنزلة البدء فى الزامهم ولم يبال بانكارهم لها لأنهم مكابرون فيه والمكابر لا يلتفت اليه فلا يقال : ان مثل هذا الاحتجاج إنما يتأتى على من اعترف بأن من خواص الالهية بدء الخلق ثم اعادته ليلزم من نفيه عن الشركاء نفى الالهية وهم غير مقرين بذلك، ففى الآية الاشارة إلى أن الاعادة أمر مكشوف ظاهر بالغ فى الظهور والجلاء بحيث يصح أن يثبت فيه دعوى أخرى، وجعل ذلك الطيبى من صنعة الادماج كقول ابن نباتة :

فلا بدلى من جهلة فى وصاله ... فمن لى بخل أودع الحلم عنده

فقد ضمن الغزل الفخر بكونه حليما والفخر شكاية الاخوان ﴿ قُلِ اللَّهُ يَبْدَؤُا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ ﴾ قيل هو امر له ﷺ بأن يبين لهم من يفعل ذلك أى قل لهم الله سبحانه هو يفعلهما لا غيره كائنا ما كان لا بأن ينوب عليه الصلاة والسلام عنهم فى الجواب كما قاله غير واحد لأن المقول المأمور به غير ما أريد منهم من الجواب وإن كان مستلزما له إذ ليس المسؤول عنه من يبدأ الخلق ثم يعيده كما فى قوله سبحانه: (قل من رب السموات والأرض قل الله) حتى يكون القول المأمور به عين الجواب الذى اريد منهم ويكون ﷺ نائبا عنهم فى ذلك بل إنما هو وجود من يفعل البدء والاعادة من شركائهم فالجواب المطلوب منهم لا لا غير. نعم أمر ﷺ بأن يضمنه مقالته إيذانا بتعينه وتحتمه واشعارا بأنهم لا يجترئون على التصريح به مخافة التبكيت والقام الحجر لا مكابرة ولجاجا انتهى، وقد يقال: المراد من قوله سبحانه: (هل من شركائكم) الخ هل المبدئ المعيد الله أم الشركاء، والمراد من قوله سبحانه جل شأنه: (الله) الخ الله يبدأ ويعيد لا غيره من الشركاء وحينئذ ينتظم السؤال والجواب وانفهام الحصر بدلالة الفحوى فانك إذا قلت: من يهب الالوف زيد أم عمرو فقيل: زيد يهب الالوف أفاد الحصر بلا شبهة.

وبما ذكر يعلم ما فى الكلام السابق فى الرد على ماقاله الجمع وكذا رد ماقاله القطب من أن هذا لا يصلح جوابا عن ذلك السؤال لأن السؤال عن الشركاء وهذا الكلام فى الله تعالى بل هو استدلال على الهيته تعالى وإنه الذى يستحق العبادة بأنه المبدئ المعيد بعد الاستدلال على نفى الهية الشركاء فتأمل، وفى اعادة الجملة فى الجواب بتمامها غير محذوفة الخبر كما فى الجواب السابق لمزيد التأكيد والتحقيق ﴿ فَأَنَّى تُؤْفَكُونَ ٣٤ ﴾ الافك الصرف والقلب عن الشىء يقال : أفكه عن الشىء يأفكه أفكا إذا قلبه عنه وصرفه، ومنه قول عروة بن أذينة :

إن تك عن أحسن الصنيعة مأ ... فوكا ففى آخرين قد أفكوا

وقد يخص كما فى القاموس بالقلب عن الرأى ولعله الأنسب بالمقام أى كيف تقلبون من الحق إلى الباطل والكلام فيه كما تقدم فى (فأنى تصرفون) ﴿ قُلْ هَلْ مِن شُرَكَائِكُم مَّن يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ ﴾ احتجاج آخر على ماذكر جىء به إلزاما غب إلزام وافحاما إثر إفحام. وفصله إيذانا بفصله واستقلاله فى إثبات المطلوب كما فى سابقه.

والمراد هل من يهدى إلى الحق باعطاء العقل وبعثة الرسل وإنزال الكتب والتوفيق إلى النظر والتدبر بما نصب فى الآفاق والأنفس إلى غير ذلك الله سبحانه أم الشركاء؟. ومنهم من يبقى الكلام على مايتبادر منه كما سمعت فيما قبل، ومن الناس من خصص طريق الهداية، والتعميم أوفق بما يقتضيه المقام من كمال التبكيت والالزام كما لا يخفى ﴿ قُلِ اللَّهُ يَهْدِي لِلْحَقِّ ﴾ أى هو سبحانه يهدى له دون غيره جل شأنه، والكلام فى

الأمر على طرز ما سبق ، وفعل الهداية يتعدى إلى اثنين ثانيهما بواسطة وهى إلى أو اللام وقد يتعدى لهما بنفسه وهو لغة على ماقيل كاستعماله قاصراً بمعنى اهتدى ، والمبرد أنكر هذا حيث قال: إن هدى بمعنى اهتدى لا يعرف لكن لم يتابعه على ذلك الحفاظ كالفراء وغيره ، وقد جمع هنا بين صلتيه إلى واللام تفننا وإشارة بإلى إلى معنى الانتهاء وباللام للدلالة على أن المنتهى غاية للهداية وأنها لم تتوجه اليه على سبيل الاتفاق بل على قصد من الفعل وجعله ثمرة له ولذلك عدى بها ما أسند اليه سبحانه كما ترى ، وأما قوله تعالى : ﴿ أَفَمَن يَهْدِى إِلَى الْحَقِّ ﴾ فالمقصود به التعميم وإن كان الفاعل فى الواقع هو الله جل شأنه .

وقيل : اللام هنا للاختصاص والجمهور على الأول ، والمفعول محذوف فى المواضع الثلاثة ، وجواز اللزوم فى الاول مما لا يلتفت اليه ، ويقدر فيها على طرز واحد كالشخص ونحوه ، وقيل : التقدير قل هل من شركائكم من يهدى غيره الى الحق قل الله يهدى من يشاء الى الحق أفمن يهدى غيره إلى الحق ﴿ أَحَقُّ أَن يُتَّبَعَ أَمَّن لَّا يَهِدِّى ﴾ بفتح الياء وكسر الهاء وتشديد الدال وهى قراءة يعقوب . وحفص ، وأصله يهتدى وكسر الهاء لالتقاء الساكين . وقرأ حماد . ويحى عن أبى بكر عن عاصم بكسر الياء والهاء والتشديد وكسرت الياء اتباعا للهاء ، وكان سيبويه يرى جواز كسر حرف المضارعة لغة الا الياء لثقل الكسرة عليها وهذه القراءة حجة عليه . وقرأ ابن كثير . وورش عن نافع . وابن عامر بفتح الياء والهاء والتشديد والاصل يهتدى فنقلت فتحة التاء إلى الهاء قبلها ثم قلبت دالا لقرب مخرجهما وأدغمت فيها . وقرأ أبو عمرو . وقالون عن نافع كذلك لكنه اختلس فتحة الهاء تنبيها على أن الحركة فيها عارضة ، وفى بعض الطرق عن أبى عمرو أنه قرأ بالادغام المجرد عن نقل الحركة إلى ما قبلها أو التحريك بالكسر لالتقاء الساكنين . واستشكل ذلك بأن فيه الجمع بين الساكنين ولذا قال المبرد : من رام هذا لابد أن يحرك حركة خفيفة قال ابن النحاس إذ بدونه لا يمكن النطق ، وذكر القاضى أنه لم يبال بالتقاء الساكنين لأن المدغم فى حكم المتحرك ، وأنكر بعضهم هذه القراءة وادعى انه إنما قرأ بالاختلاس، والحق أنه قرأ بهما وروى ذلك عن نافع أيضا وتفصيله فى لطائف الاشارات والطيبة .

وقرأ حمزة . والكسائى (يهدى ) كيرمى ، وهو إما لازم بمعنى يهتدى كما هو أحد استعمالات فعل الهداية على المعول عليه كما علمت آنفا أو متعد أى لا يهدى غيره ، ورجح هذا بأنه الأوفق بما قبل فان المفهوم منه نفى الهداية لا الاهتداء ، وقد يرجح الأول بأن فيه توافق القراآت معنى وتوافقها خير من تخالفها ، وإنما نفى الاهتداء مع أن المفهوم مما سبق نفى الهداية كما ذكر لما أن نفيها مستتبع لنفيه غالبا فان من اهتدى إلى الحق لا يخلو عن هداية غيره فى الجملة وأدناها كونه قدوة له بأن يراه فيسلك مسلكه ، والفاء لترتيب الاستفهام على ماسبق كأنه قيل : إذا كان الامر كذلك فأنا أسألكم أمن يهدى إلى الحق الخ . والمقصود من ذلك الالزام، والهمزة على هذا متأخرة فى الاعتبار وإنما قدمت فى الذكر لاظهار عراقتها فى اقتضاء الصدارة كما هو المشهور عند الجمهور .

وصيغة التفضيل إما على حقيقتها والمفضل عليه محذوف كما اختاره مكى والتقدير أفمن يهدى إلى الحق أحق أن يتبع ممن لا يهدى أم من لا يهدى أحق ، وإما بمعنى حقيق كما اختاره أبو حيان ، وهو خبر عن الموصول، والفصل بالخبر بين أم وما عطفت عليه هو الافصح كما قال السمين ، وقد لا يفصل كما فى قوله سبحانه : (أقريب أم بعيد

ماتوعدون ) والاظهار فى موضع الاضمار لزيادة التقرير، و(أن يتبع ) فى حيز النصب أو الجر بعد حذف الجار على الخلاف المعروف فى مثله أو بأن يتبع ﴿ إِلَّآ أَن يُهْدَىٰ ﴾ استثناء مفرغ من أعم الاحوال أى لا يهتدى أو لا يهدى غيره فى حال من الاحوال إلا حال هدايته تعالى له إلى الاهتداء أو إلى هداية الغير، وهذا على ماقاله جمع حال أشراف شركائهم كالمسيح وعزير والملائكة عليهم السلام دون الاوثان لأن الاهتداء الذى هو قبول الهداية وهداية الغير مختصان بذوى العلم فلا يتصور فيها . وأخرج ابن أبى حاتم . وأبو الشيخ . وغيرهما أن المراد الأوثان ، ووجه ذلك بأنه جار على تنزيلهم لها منزلة ذوى العلم ، وقيل : المعنى أم من لا يهتدى من الاوثان إلى مكان فينقل اليه إلا أن ينقل اليه او إلا أن ينقله الله تعالى من حاله إلى أن يجعله حيوانا مكلفا فيهديه وهو من قولك : هديت المرأة إلى زوجها وقد هديت اليه وقيل : الآية الأولى (قل هل من شركائكم من يبدأ الخلق ثم يعيده ) فى الاصنام أو فيما يعمهم ونحو الملائكة عليهم السلام وهذه فى رؤساء الضلالة كالاحبار والرهبان الذين اتخذوا أربابا من دون الله وليس بالبعيد فيما أرى، ويؤيده التعبير بالاتباع فانه يقتضى العمل بأوامرهم والاجتناب عن نواهيهم وهذا لا يعقل فى الاوثان الا بتكلف، وهو وإن عقل فى أشراف شركائهم لكنهم لا يدعون إلا إلى خير واتباعهم فى ذلك لا ينعى على أحدهم اللهم إلا أن يقال: إن المشركين تقولوا عليهم أوامر ونواهى فنعى عليهم اتباعهم لهم فى ذلك ، وعبر بالاتباع ولم يعبر بالعبادة بأن يقال : أفمن يهدى إلى الحق أحق أن يعبد أم من لا يهدى إلا أن يهدى مع أن الآية متضمنة إبطال صحة عبادتهم من حيث أنهم لا يهدون وأدنى مراتب العبودية هداية المعبود لعبدته إلى ما فيه صلاح أمرهم مبالغة فى تفظيع حال عبادتهم لأنه إذا لم يحسن الاتباع لم تحسن العبادة بالطريق الأولى وإذا قبح حال ذاك فحال هذه أقبح والله تعالى أعلم . وقرىء إلا أن ( يهدى) مجهولا مشددا دلالة على المبالغة فى الهداية ﴿ فَمَا لَكُمْ ﴾ أى أى شىء لكم فى اتخاذ هؤلاء العاجزين شركاء لله سبحانه وتعالى ، والكلام مبتدأ وخبر والاستفهام للانكار والتعجب .

وعن بعض النحاة أن مثل هذا التركيب لا يتم بدون حال بعده نحو قوله تعالى: (فما لكم عن التذكرة معرضين) فلعل الحال هنا محذوف لظهوره كأنه قيل : فما لكم متخذين هؤلاء شركاء ولا يصح أن يكون قوله عز وجل ﴿ كَيْفَ تَحْكُمُونَ ٣٥ ﴾ فى موضع الحال لأن الجملة الاستفهامية لا تقع حالا بل هو استفهام آخر للانكار والتعجب أيضا أى كيف تحكمون بالباطل الذى يأباه صريح العقل ويحكم ببطلانه من إتخاذ الشركاء لله جل وعلا ، والفاء لترتيب الانكار على ماظهر من وجوب اتباع الهادى ﴿ وَمَا يَتَّبِعُ أَكْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنًّا ﴾ كلام مبتدأ غير داخل فى حيز الأمر مسوق من جهته تعالى لبيان سوء إدراكهم وعدم فهمهم لمضمون ما أفحمهم من البراهين النيرة الموجبة للتوحيد أى ما يتبع أكثرهم فى معتقداتهم ومحاوراتهم الا ظنا واهيا مستندا إلى خيالات فارغة وأقيسة باطلة كقياس الغائب على الشاهد وقياس الخالق على المخلوق بأدنى مشاركة موهومة ولا يلتفتون الى فرد من أفراد العلم فضلا عن ان يسلكوا مسالك الادلة الصحيحة الهادية إلى الحق فيفهموا مضمونها ويقفوا على صحتها وبطلان مايخالفها ، فالمراد بالاتباع مطلق الانقياد الشامل لما يقارن القبول والانقياد وما لا يقارنه وبالقصر ما أشير اليه من أن لا يكون لهم فى أثنائه اتباع لفرد من افراد العلم والتفات إليه ، وتنكير (ظنا) للنوعية، وفى تخصيص هذا الاتباع بالاكثر الاشارة الى أن منهم من قد يتبع فيقف

على حقية التوحيد لكن لا يقبله مكابرة وعنادا ، ومقتضى ما ذكروه فى وجه أمره صلى الله تعالى عليه وسلم بأن ينوب عنهم فى الجواب من أنه الاشارة إلى أن لجاجهم وعنادهم يمنعهم من الاعتراف بذلك أن فيهم من علم وكان معاندا ، ولعل النيابة حينئذ عن الجميع باعتبار هذا البعض ، وجوز أن يكون المعنى مايتبع أكثرهم مدة عمره الا ظنا ولا يتركونه أبدا ، فان حرف النفى الداخل على المضارع يفيد استمرار النفى بحسب المقام فالمراد بالاتباع هو الاذعان والانقياد والقصر باعتبار الزمان ، وفى التخصيص تلويح بماسيكون من بعضهم من اتباع الحق والتوبة ، وقيل: المعنى ومايتبع أكثرهم فى إقرارهم بالله تعالى إلا ظنا لأنه قول غير مستند إلى برهان عندهم ، وقيل : المعنى وما يتبع أكثرهم فى قولهم للاصنام أنها آلهة وأنها شفعاء عند الله إلا الظن، والا كثر بمعنى الجميع وهذا كما ورد القليل بمعنى العدم فى قوله تعالى : (فقليلا مايؤمنون) وفى قوله :

قليل التشكى فى المصيبات حافظ من اليوم أعقاب الاحاديث فى غد

وحمل النقيض على النقيض حسن وطريقة مسلوكة ، ولا يخفى أنه لا يتعين على هذين القولين حمل الا كثر على الجميع بل يمكن حمله على ما يتبادر منه أيضا ، ومن الناس من جعل ضمير (أكثرهم) للناس وحينئذ يجب الحمل على المتبادر بلا كلفة ﴿ انَّ الظَّنَّ ﴾ مطلقاً ﴿ لَا يُغْنِى مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا ﴾ فكيف الظن الفاسد والمراد من الحق العلم والاعتقاد الصحيح المطابق للواقع ، والجار متعلق بما قبله (وشيئا) نصب على أنه مفعول مطلق أى إغناء ما ، ويجوز أن يكون مفعولا به والجار والمجرور فى موضع الحال منه ، والجملة استئناف لبيان شأن الظن وبطلانه ، وفيه دليل لمن قال : إن تحصيل العلم فى الاعتقاديات واجب وإن إيمان المقلد غير صحيح ، وإنما لم يؤخذ عاما للعمليات لقيام الدليل على صحة التقليد والاكتفاء بالظن فيها كما قرر فى موضعه ﴿ انَّ اللهَ عَلِيمٌ بِمَا يَفْعَلُونَ ٣٦ ﴾ وعيد لهم على أفعالهم القبيحة ويندرج فيها ما حكى عنهم من الاعراض عن البراهين القاطعة واتباع الظنون الفاسدة اندراجا أوليا . وقرىء (تفعلون) بالالتفات إلى الخطاب لتشديد الوعيد ﴿ وَمَا كَانَ هَذَا الْقُرْآنُ أَنْ يُفْتَرَى مِنْ دُونِ اللهِ ﴾ شروع فى بيان حالهم من القرآن إثر بيان حالهم مع الأدلة المندرجة فى تضاعيفه أو استئناف لبيان ما يجب اتباعه والبرهان عليه غب المنع مع اتباع الظن ، وقيل : إنه متعلق بماقصه الله تعالى من قولهم : (ائت بقرآن غير هذا ) وقيل : بقوله سبحانه : (ويقولون لولا أنزل عليه آية من ربه ) الخ ولا يخفى ما فى ذلك من البعد (وكان) هنا ناقصة عند كثير من الكاملين (وهذا) اسمها (والقرآن) نعت له أو عطف بيان (وأن يفترى ) بتأويل المصدر أى افتراء خبر (كان) وهو فى تأويل المفعول أى مفترى كما ذكره ابن هشام فى قاعدة ان اللفظ قد يكون على تقدير وذلك المقدر على تقدير آخر ، ومنه قوله * لعمرك ماالفتيان أن تنبت اللحى * وذهب بعض المعربين أن ( ما كان ) بمعنى ماصح وان فى الكلام لاما مقدرة لتأكيد النفى ، والأصل ماكان هذا القرآن لأن يفترى كقوله تعالى : ( وما كان المؤمنين لينفروا كافة ) (وأن يفترى ) خبر كان (ومن دون الله ) خبر ثان وهو بيان للاول ، أى ماصح ولا استقام أن يكون هذا القرآن المشحون بفنون الهدايات المستوجبة للاتباع التى من جملتها هاتيك الحجج البينة الناطقة بحقية التوحيد وبطلان الشرك صادرا من غير الله تعالى كيف كان ، وقيل عليه ماقيل لكنه لا ينبغى العدول عما قاله في محل (من دون الله ) وما ذكر في حاصل المعنى أمر مقبول كما لا يخفى ، وجوز البدر

الدماميني أن تكون (كان) تامة (وأن يفترى) بدل اشتمال من (هذا القرآن) وتعقب بأنه لايحسن قطعاً لأن ما وجد القرآن يوهم من أول الأمر نفي وجوده وأيضاً لابد من الملابسة بين البدل والمبدل منه في بدل الاشتمال فيلزم أن يبتنى الكلام على الملابسة بين القرآن العظيم والافتراء وفي التزام كل ما ترى ، وأجيب عن ذلك بما لا أراه مثبتاً للحسن أصلا ، واقتصر بعضهم على اعتبار المصدر من غير تأويله باسم المفعول اعتباراً للمبالغة على حد ما قيل في زيد عدل ، والظاهر عندي أن المبالغة حينئذ راجعة إلى النفي نظير ماقيل في قوله تعالى : (وما ربك بظلام للعبيد) لا أن النفي راجع إلى المبالغة كما لا يخفى ، ومن هنا يعلم ما في قول بعض المحققين: إن قول الزمخشري في بيان معنى الآية : وما صح وما استقام وكان محالا أن يكون مثله في علو أمره واعجازه مفترى ربما يشعر بأنه على حذف اللام اذ مجرد توسيط - كان - لا يفيد ذلك والتعبير بالمصدر لا تعلق له بتأكيد معنى النفي من النظر ، ثم انهم فيما رأينا لم يعتبروا المصدر هنا الا نكرة ، والمشهور اتفاق النحاة على أن أن والفعل المؤول بالمصدر معرفة ولذلك لا يخبر به عن النكرة ، وكأنه مبني على ما قاله ابن جني في الخاطريات من أنه يكون نكرة وذكر أنه عرضه على أبي علي فارتضاه . واستشكل بعضهم هذه الآية بأن أن تخلص المضارع للاستقبال كما نص على ذلك النحويون ، والمشركون انما زعموا كون القرآن مفترى في الزمان الماضي كما يدل عليه ما يأتي إن شاء الله تعالى فكيف ينبغي كونه مفترى في الزمان المستقبل . وأجيب عنه بأن الفعل فيها مستعمل في مطلق الزمان وقد نص على جواز ذلك في الفعل ابن الحاجب . وغيره ونقله البدر الدماميني في شرحه لمغني اللبيب ، ولعل ذلك من باب المجاز ، وحينئذ يمكن أن يكون نكتة العدول عن المصدر الصريح مع أنه المستعمل في كلامهم عند عدم ملاحظة أحد الازمنة نحو أعجبني قيامك أن المجاز أبلغ من الحقيقة ، وقيل : لعل النكتة في ذلك استقامة الحمل بدون تأويل للفرق بين المصدر الصريح والمؤول على ما أشار اليه شارح اللباب . وغيره ، ولا يخفى أن فيه مخالفة لما مرت الاشارة اليه من أن أن والفعل في تأويل المصدر وهو في تأويل المفعول .

قيل : وقد يجاب أيضاً عن أصل الاشكال بأنه إنما نفى في الماضي إمكان تعلق الافتراء به في المستقبل وكونه محلا لذلك فينتفي تعلق الافتراء به بالفعل من باب أولى ، وفي ذلك سلوك طريق البرهان فيكون في الكلام مجاز أصلي أو تبعي ، وقد نص أبو البقاء على جواز كون الخبر محذوفا وأن التقدير وماكان هذا القرآن ممكنا أن يفترى ، وقال العلامة ابن حجر : إن الآية جواب عن قولهم : (ائت بقرآن غير هذا أو بدله) وهو طلب للافتراء في المستقبل ، وأما الجواب عن زعمهم أنه عليه الصلاة والسلام افتراه وحاشاه فسيأتي عند حكاية زعمهم ذلك فلا اشكال ، على أن عموم تخليص أن المضارع للاستقبال في حيز المنع، لم لا يجوز أن يكون ذلك فيما عدا خبر كان المنفية كما يرشد اليه قوله سبحانه :(ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين) فانه نزل عن استغفار سبق منهم للمشركين كما قاله أئمة التفسير، وقد أطال الكلام على ذلك في ذيل فتاويه فتبصر .

﴿ وَلَـٰكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ ﴾ أي من الكتب الالهية كالتوراة والانجيل ، فالمراد من الموصول الجنس، وعنى بالتصديق بيان الصدق وهو مطابقة الواقع وإظهاره وإضافته اما لفاعله أو مفعوله ، وتصديق الكتب له بأن ما فيه من العقائد الحقة مطابق لما فيها وهي مسلمة عند أهل الكتاب وما عداهم إن اعترف بها والا فلا عبرة به

وفي جعل الاضافة للمفعول مبالغة في نفي الافتراء عنه لأن مايثبت ويظهر به صدق غيره فهو أولى بالصدق، ووجه كونه مصدقا لها أنه دال على نزولها من عند الله تعالى ومشتمل على قصص الأولين حسبما ذكر فيهاوهو معجز دونها فهو الصالح لأن يكون حجة وبرهانالغيره لابالعكس، وزعم بعضهم أن المراد من (الذي بين يديه) أخبار الغيوب والاضافة للفاعل، وتصديقهاله مجيئهاعلى وفق ماأخبر به وليس بشيء، ونصب ـالتصديق ـعلى العطف على خبر ـ كان ـ أوعلى أنه خبر لكان مقدرة، وقيل: على أنه مفعول لأجله لفعل مقدر أي أنزل لتصديق ذلك، وجعل العلة هناماذكر مع أنه أنزل لأمور لأنه المناسب لمقام رد دعوى افترائه، وقيل: نصب على المصدرية لفعل مقدر أي يصدق تصديق الخ، وقرأ عيسى بن عمرو الثقفي برفعه على أنه خبر مبتدأ محذوف أي ولكن هو تصديق الخ وكذا قرأ بالرفع في قوله تعالى: ﴿وَتَفْصِيلَ الْكِتَابِ﴾ أي ما كتب وأثبت من الحقائق والشرائع، والعطف نصبا أورفعا على (تصديق) وقوله سبحانه: ﴿لَارَيْبَ فِيهِ﴾ خبر آخر للكن أوللمبتدا المقدر، وفصل لأنه جملة مؤكدة لماقبلها، وجوز أن يكون حالا من الكتاب وإن كان مضافا اليه فانه مفعول في المعنى وأن يكون استئنافا نحويا لامحل له من الاعراب أو بيانيا جوابا للسؤال عن حال الكتاب والأول أظهر، والمعنى لا ينبغي لعاقل أن يرتاب فيه لوضوح برهانه وعلو شانه ﴿مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ ٣٧﴾ خبر آخر لكان أو المبتدأ المقدر كما مر في سابقه أو متعلق بتصديق أو بتفصيل أو بالفعل المعلل بهما أو متعلق بمحذوف وقع حالا من الكتاب و(لاريب فيه) اعتراض لئلا يلزم الفصل بالأجنبي بين المتعلق والمتعلق أو الحال وذيها. وجوز أن يكون حالا من الضمير المجرور في (فيه) ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ﴾ أم منقطعة وهي مقدرة ببل والهمزة عند سيبويه والجمهور أي بل أيقولون، وبل انتقالية والهمزة لانكار الواقع واستبعاده أي ماكان ينبغي ذلك، وجوز أن تكون للتقرير لالزام الحجة والمعنيان على ماقيل متقاربان، وقيل: إن أم متصلة ومعادلها مقدر أي أتقرون به أم تقولون افتراه، وقيل: هي استفهامية بمعنى الهمزة، وقيل: عاطفة بمعنى الواو والصحيح الأول، وأياما كان فالضمير المستتر للنبي ﷺ وإن لم يذكر لأنه معلوم من السياق ﴿قُلْ﴾ تبكيتا لهم وإظهاراً لبطلان مقالتهم الفاسدة إن كان الأمر كما تقولون ﴿فَأْتُوا بِسُورَةٍ﴾ طويلة كانت أو قصيرة ﴿مِثْلِهِ﴾ في البلاغة وحسن الارتباط وجزالة المعنى على وجه الافتراء، وحاصله على ماقيل: إن كان ذلك افتراء مني فافتروا سورة مثله فانكم مثلي في العربية والفصاحة وأشد تمرنا واعتيادا في النظم والنثر، وعلى هذا فالمراد باتيان المخاطبين بذلك انشاؤهم له والتكلم به من عند أنفسهم لامايعم ذلك وإيراده من كلام الغير ممن تقدم، وجوز أن يكون المراد ماذكر ولعله السر في العدول عن قولوا سورة مثله مثلا إلى مافي النظم الكريم، أي إن كان الامر كما زعمتم فأتوا من عند أنفسكم أوممن تقدمكم من فصحاء العرب وبلغائها كامرئ القيس وزهير وأضرابهما بسورة مماثلة له في صفاته الجليلة فحيث عجزتم عن ذلك مع شدة تمرنكم ولم يوجد في كلام أولئك وهم الذين نصبت لهم المنابر في عكاظ الفصاحة والبلاغة وبهم دارت رحا النظم والنثر وتصرمت أيامهم في الانشاء والانشاد دل على أنه ليس من كلام البشر بل هو من كلام خالق القوى والقدر، وقرىء (بسورة مثله) على الاضافة أي بسورة كتاب مثله ﴿وَادْعُوا﴾ للمعاونة والمظاهرة ﴿مَنِ اسْتَطَعْتُمْ﴾ دعاءه والاستعانة به من آلهتكم التي تزعمون إنها ممدة لكم في المهمات والملمات والمداراة الذين

تلجؤن اليهم فى كل ماتأتون وتذرون ﴿ مِنْ دُونِ اللهِ ﴾ متعلق بادعوا كما قيل و(من) ابتدائية على معنى أن الدعاء مبتدأ من غيره تعالى لاملابسة له معه جل شأنه بوجه، وجوز أن يكون متعلقا بما عنده ومن بيانية أى ادعوا من أستطعتم من خلقه ولا يخلو عن حسن *

وفائدة هذا القيد قيل: التنصيص على برءاتهم منه تعالى وكونهم فى عدوة المضادة والمشاقة، وليس المراد به إفادة استبداده تعالى بالقدرة على ماكلفوه فان ذلك مما يوهم أنهم لودعوه لأجابهم اليه، وقد يقال: لا بأس بافادة ذلك لأن الاستبداد المذكور مما يؤيد المقصود وهو كون ما أتى به ﷺ لم يكن من عند نفسه بل هو منه تعالى، والايهام مما لا يلتفت اليه فان دعاءهم إياه تعالى بمعنى طلبهم منه سبحانه وتعالى أن يأتى بما كلفوه مستبدا به مما لا يكاد يتصور لأنه ينافى زعمهم السابق كما لايخفى فتأمل ﴿ إِنْ كُنْتُمْ صَٰدِقِينَ ٣٨ ﴾ فى أنى افتريته فان ذلك مستلزم لامكان الاتيان بمثله وهو أيضا مستلزم لقدرتكم عليه وجواب (إن) محذوف لدلالة المذكور عليه ، وفى هذه الآية دلالة على إعجاز القرآن لأنه عليه الصلاة والسلام تحدى مصاقع العرب بسورة ما منه فلم يأتوا بذلك والا انقل الينا لتوفر الدواعى إلى نقله . وزعم بعض الملاحدة أنه لا يلزم من عجزهم عن الاتيان بذلك كونه من عند الله تعالى قطعاً فانه قد يتفق فى الشخص خصوصية لاتوجد فى غيره فيحتمل أنه ﷺ كان مخصوصا بهذه المرتبة من الفصاحة والبلاغة ممتازا بها عن سائر العرب فأتى بما أتى دونهم، وقد جاء من بعض الطرق أنه ﷺ قال: «أنا أفصح العرب بيد أنى من قريش» وأجيب بأنه ﷺ وإن كان فى أقصى الغايات من الفصاحة حتى كأن الله تعالى شأنه وعزت قدرته مخض اللسان العربى والقى زبدته على لسانه ﷺ فما من خطيب يقاومه الا نكص متفكك الرجل وما من مصقع يناهزه الا رجع فارغ السجل إلا أن كلامه ﷺ لا يشبه ما جاء به من القرآن وكلام شخص واحد متشابه كما لا يخفى على ذوى الأذواق الواقفين على كلام البلغاء قديما وحديثا *

وتعقب بأنه لا يدفع ذلك الزعم لما فيه ظاهرا من تسليم كون كلامه عليه الصلاة والسلام معجزا لا تستطاع معارضته وحينئذ العجز عن معارضة القرآن يجعله دائرا بين كونه كلامه تعالى وكونه كلامه ﷺ ولا يثبت كونه كلام الله عز وجل إلا بضم إمتيازه على كلامه ﷺ والزاعم لم يدع الاعدم لزوم كونه من عند الله تعالى قطعا من عجزهم عن الاتيان بذلك، وأيضا ينافى هذا التسليم ما تقدم فى بيان حاصل (فأتوا بسورة مثله) حيث علل بأنكم مثلى فى العربية والفصاحة الخ ، ومن هنا قيل: الاوجه فى الجواب أن يلتزم عدم إعجاز كلامه ﷺ مع كونه عليه الصلاة والسلام أفصح العرب ولا منافاة بينهما كما لا يخفى على المتأمل. وأطال بعضهم الكلام فى هذا المقام، وبعض أدرج مسألة خلق الافعال فى البين وجعل مدار الجواب مذهب الاشعرى فيها ولعل الامر غنى عن الاطالة عند من انجاب عن عين بصيرته الغين ﴿ بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ ﴾ قيل: هو إضراب وانتقال عن إظهار بطلان ماقالوا فى حق القرآن العظيم بالتحدى إلى إظهاره ببيان أنه كلام ناشىء عن عدم علمهم بكنه أمره والاطلاع على شأنه الجليل فما عبارة عن القرآن وهو المروى عن الحسن وعليه محققو المفسرين ، وقيل : هى عبارة عما ذكر فيه مما يخالف دينهم كالتوحيد والبعث والجزاء وليس بذاك سواء كانت الباء للتعدية كما هو المتبادر أم للسببية ، والمراد أنهم سارعوا إلى تكذيبه من غير أن يتدبروا مافيه ويقفوا على ما فى تضاعيفه من الشواهد الدالة على كونه كما وصف آنفا ويعلموا أنه ليس مما يمكن أن

يؤتى بسورة مثله ، والتعبير عنه بهذا العنوان دون أن يقال: بل كذبوا به من غير أن يحيطوا بعلمه أو نحوه للايذان بكمال جهلهم به وأنهم لم يعلموه إلا بعنوان عدم العلم به وبأن تكذيبهم به إنما هو بسبب عدم إحاطتهم بعلمه لما أن تعليق الحكم بالموصول مشعر بعلية ما فى حيز الصلة له ، وأصل الكلام بما لم يحيطوا به علماً إلا أنه عدل عنه إلى ما فى النظم الكريم لأنه أبلغ ﴿ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ ﴾ عطف على الصلة أو حال من الموصول أى ولم يقفوا بعد على معانيه الوضعية والعقلية المنبئة عن علو شانه وسطوع برهانه، فالتأويل نوع من التفسير، والاتيان مجاز عن المعرفة والوقوف، ولعل اختياره للاشعار بأن تلك المعانى متوجهة إلى الاذهان منساقة اليها بنفسها ، وجوز أن يراد بالتأويل وقوع مدلوله وهو عاقبته ومايؤول اليه وهو المعنى الحقيقى عند بعض فاتيانه حينئذ مجاز عن تبينه وانكشافه، أى ولم يتبين لهم إلى الآن تأويل ما فيه من الاخبار بالغيوب حتى يظهر أنه صدق أم كذب . والمعنى أن القرآن معجز من جهة النظم . والمعنى ومن جهة الاخبار بالغيب وهم فاجؤا تكذيبه قبل أن يتدبروا نظمه ويتفكروا فى معناه أو ينتظروا وقوع ما أخبر به من الأمور المستقبلة، ونفى إتيان التاويل بكلمة (لما) الدالة على توقع منفيها بعد نفى الإحاطة بعلمه بكلمة ـ لم ـ لتأكيد الذم وتشديد التشنيع فان الشناعة فى تكذيب الشىء قبل علمه المتوقع إتيانه أفحش منها فى تكذيبه قبل علمه مطلقا ٭

وادعى بعضهم أن الاضراب عن التكذيب عنادا المدلول عليه بقوله سبحانه: ( قل فأتوا ) الخ فان الالزام إنما يأتى بعد ظهور العجز، ومعنى هذا الاضراب ذمهم على التقليد وترك النظر مع التمكن منه وهو أدخل فى الذم من العناد من وجه، وذلك لأن التقليد اعتراف من صاحبه بالقصور فى الفطنة ثم لا يعذر فيه فلا يرتضى ذو عقل أن يقلد رجلا مثله من غير تقدم عليه بفطنة وتجربة وأما العناد فقد يحمده بعض النفوس الأبية بل فى أشعارهم ما يدل على انهم مفتخرون بذلك كقولهم ٭ فعاند من تطيق له عنادا ٭ ولا يرد أن العناد لما كان بعد العلم كان أدخل فى الذم فلا نسلم أنه أدخل فيه من التقليد بل من الجهل قبل التدبر دون اقتران التقليد به ، وان سلم فهذا أيضا أدخل من وجه، وقد جعل مصب الانكار على جمعهم بين الامرين والجمع على كل حال أدخل من التفرد بواحد صح الاضراب فكأنه قيل: دع تحديهم والزامهم فانهم لا يستأهلون الخطاب لأنهم مقلدون متهافتون فى الأمر لا عن خبر وحجى . وقد ذكر الزمخشرى فى هذا المقام ثلاثة أوجه، الوجه الأول أن التقدير أم كذبوا وقالوا هو مفترى بعد العلم باعجازه عنادا بل كذبوا به قبل أن يأتيهم العلم بوجه اعجازه ايضا فهم مستمرون على التكذيب فى الحالين مذمومون به موسومون برذيلتى التقليد والعناد جامعون بينهما بالنسبة إلى وقتين، ووجه ذلك بأن (بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه) صريح فى تكذيبهم قبل العلم بوجه الاعجاز (ولما يأتهم تأويله) يدل على امتداد هذا التكذيب إلى مجىء التأويل المنتظر بالنسبة إلى تكذيبهم قبل لا بالنسبة إلى زمان الاخبار فان التأويل أيضا واقع ، وحينئذ إما أن يكون التكذيب قد زال فلا يتوجه عليهم الذم بالتكذيب الاول وإما أن يكون مستمرا وهو الواجب ليصح كونه واردا ذما لهم بالتسرع إلى التكذيب الذى هو منطوق النص فيجب أن يكون العطف على قوله سبحانه: ( أم يقولون افتراه ) ويكون ذلك لبيان أنهم كذبوا عن علم وهذا لبيان تكذيبهم قبله أيضا ويكون الجهتان منظورتين وأنهم مذمومون فيهما ٭ والحاصل أن (أم يقولون افتراه) لامرية فيه أنه تكذيب بعد العلم لمكان الأمر بعده . لكن لما جعل التوقع

المفاد بلما لعلم الاعجاز لزم أن يكون بالنسبة إلى حالهم الاولى وهو التكذيب قبل العلم فان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان يتوقع زواله بالعلم ويكون معنى المبالغة فى (لما) الاشعار باستغراق الوقت للتكذيب إلى زمان التأويل المنتظر الواقع الذى كذبوا فيه عنادا وبغيا * الوجه الثانى حمل التأويل على المعنى الثانى الذى ذكرناه . والمعنى بل سارعوا الى التكذيب قبل الاحاطة بعلمه ليعرفوا اعجاز نظمه، وقيل: إتيان التأويل المنتظر وهو ما يؤول اليه من الصدق فى الاخبار بالمغيبات، والمقصود من هذا ذمهم بالتسارع الى التكذيب من الوجهين لكن لما كان مع الوجهين علم ما يتضمنه لو يدبروا لم يكن فيه شيء منتظر والثانى لما لم يكن كذلك كان فيه امر منتظر، وأتى بحرف التوقع دليلا عن أن هذ المنتظر كائن وسيظهر أنهم مبطلون فيه أيضا كالأول ولا نظر الى أنهم مذمومون حالتى العناد والتقليد بل المقصود كمال اظهار الالزام بانه مفروغ عنه مع أمثالهم للتهافت المذكور *

الوجه الثالث أن (أم يقولون افتراه) ذم لطائفة كذبوا عن علم وهذا ذم لأخرى كذبت عن شك ولما وجد فيما بينهم القسمان أسند الكل إلى الكل وليس بدعا فى القرآن، والغرض من الاضراب تعميم التكذيب وانه كان الواجب على الشاك التوقف لا التسرع إلى التكذيب ومعنى التوقع انه سيزول شكهم فسيعلم بعضهم ويبقى بعض على ماهو عليه، والآية ساكتة عن التفصيل ناطقة بزوال الشك ولاخفاء أن الشاك ينتظر وكذلك كان ﷺ يتوقع زوال شكهم انتهى ، ولايخفى أن مانقلنا أولا أولى بالقبول عند ذوى العقول*

وأورد على دعوى أن (أم يقولون افتراه) تكذيب بعد العلم أنها ناشئة من عدم العلم وماسيق لاثباتها فى حيز المنع فان الالزام بعد التحدى وذلك القول قبله ، وكونه مسبوقا بالتحدى الوارد فى سورة البقرة يرده أنها مدنية وهذه مكية*

نعم ربما يقال فى الاستدلال على كون ذلك القول بعد العلم بوقوع حكايته فى النظم الكريم بعد حكاية الاشارة إلى مضمونه بقوله تعالى: ( قال الذين لا يرجون لقاءنا ائت بقرآن غير هذا أو بدله ) ورده بما سمعته هناك حسبما قرره الجمهور، وبيان ذلك أنهم نقل عنهم أولا الاشارة إلى نسبة الافتراء إلى سيد الصادقين ﷺ ثم نقل عنهم التصريح بذلك، والظاهر أن الامر حسبما نقل لكثرة وقوع التصريح بعد الاشارة، وقد تخلل ردما أشاروا اليه فى البين فيحتمل أنهم عقلوه وعلموا الحق لكنهم لم يقروا به عناداً وبغياً فصرحوا بما صرحوا فيكون ذلك منهم بعد العلم ولترقيهم من الاشارة إلى التصريح ترقى فى الزامهم فان هذا التحدى أظهر فى الالزام بما تقدم كما هو ظاهر ، لكن للمناقشة فى هذا مجال، ويخطر بالبال أنه يحتمل أن يكون الاضراب عن ذمهم بالتكذيب بالقرآن إلى ذمهم بالمسارعة إلى تكذيب مالم يحيطوا به علماً وأن الوقوف على العلم به متوقع سواء كان قرآنا أو غيره - فما - عامة للامرين ويدخل القرآن فى العموم دخولا أولياً ولعله أولى مما قيل: إنه اضراب عن مقدر وينبغى أن تسمى -بل- هذه فصيحة فان المعنى فما أجابوا أوماقدروا أن يأتوا بل كذبوا الخ ﴿ كَذَٰلِكَ ﴾ أى مثل تكذيبهم من غير تدبر وتأمل ﴿ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ﴾ أى فعلوا التكذيب أو كذبوا أنبياءهم فيما أتوا به ﴿ فَٱنظُرْ كَيْفَ كَانَ عَـٰقِبَةُ ٱلظَّـٰلِمِينَ ٣٩ ﴾ خطاب لسيد المخاطبين صلى الله تعالى عليه وسلم ويحتمل أن يكون عاما لكل من يصلح له ، والمراد بالظالمين الذين من قبلهم، ووضع المظهر موضع المضمر للايذان بكون التكذيب ظلما

وبعليته لاصابة ماأصابهم من سوء العاقبة وبدخول هؤلاء الذين حكى عنهم ماحكى فى زمرتهم جرما ووعيدا دخولا أوليا ، والفاء لترتيب مابعدها على محذوف ينساق اليه الكلام أى فاهلكناهم فانظر الخ ، وكيف فى موضع نصب خبر كان ، وقد يتصرف فيها فتوضع موضع المصدر وهو كيفية ويخلع عنها معنى الاستفهام بالكلية ، وهى هنا تحتمل ذلك، وكذا قول البخارى رضى الله تعالى عنه :- كيف كان بدء الوحى - كما قال السمين، ونقل عنه ان فعل النظر معلق عن العمل لمكان كيف لأنهم عاملوها فى كل موضع معاملة الاستفهام المحض ﴿ وَمِنْهُم مَّن يُؤْمِنُ بِهِ ﴾ وصف لحالهم بعد اتيان التأويل المتوقع كما قيل إذ حينئذ يمكن تنويعهم إلى المؤمن به وغير المؤمن به ضرورة امتناع الايمان بشىء من غير علم به واشتراك الكل فى التكذيب قبل ذلك فالضمير للمكذبين ، ومعنى الايمان به إما الاعتقاد بحقيته فقط أى منهم من يصدق به فى نفسه أنه حق عند الاحاطة بعلمه وإتيان تأويله لكنه يعاند ويكابر وإما الايمان الحقيقى أى منهم من سيؤمن به ويتوب عن الكفر ﴿ وَمِنْهُم مَّن لَّا يُؤْمِنُ بِهِ ﴾ أى لا يصدق به فى نفسه كما لا يصدق به ظاهرا لفرط غباوته المانعة عن الاحاطة بعلمه كما ينبغى أو لسخافة عقله واختلال تمييزه وعجزه عن تخليص علومه عن معارضة الظنون والاوهام التى ألفها فيبقى على ما كان عليه من الشك أو لا يؤمن به فيما سيأتى بل يموت على كفره معاندا كان أو شاكا ﴿ وَرَبُّكَ أَعْلَمُ بِالْمُفْسِدِينَ ٤٠ ﴾ أى بكلا الفريقين على الوجه الأول من التفسير لا بالمعاندين فقط لاشتراكهما فى أصل الافساد المستدعى لاشتراكهما فى الوعيد المراد من الكلام أو بالمصرين الباقين على الكفر على الوجه الثانى منه ﴿ وَإِن كَذَّبُوكَ ﴾ أى أصروا على تكذيبك بعد الزام الحجة، وأول بذلك لأن أصل التكذيب حاصل فلا يصح فيه الاستقبال المفاد بالشرط، وأيضا جوابه وهو قوله سبحانه: ﴿ فَقُل لِّي عَمَلِي وَلَكُمْ عَمَلُكُمْ ﴾ المراد منه التبرؤ والتخلية إنما يناسب الاصرار على التكذيب واليأس من الاجابة ، والمعنى لى جزاء عملى ولكم جزاء عملكم كيفما كانا ، وتوحيد العمل المضاف اليهم باعتبار الاتحاد النوعى ولمراعاة كمال المقابلة كما قيل ، وقوله سبحانه : ﴿ أَنتُم بَرِيئُونَ مِمَّا أَعْمَلُ وَأَنَا بَرِيءٌ مِّمَّا تَعْمَلُونَ ٤١ ﴾ تأكيد لما أفاده لام الاختصاص من عدم تعدى جزاء العمل إلى غير عامله أى لا تؤاخذون بعملى ولا أؤاخذ بعملكم، وعلى هذا فالآية محكمة غير منسوخة بآية السيف لما أن مدلولها اختصاص كل بأفعاله وثمراتها من الثواب والعقاب وآية السيف لم ترفع ذلك ، وعن مقاتل . والكلبى . وابن زيد أنها منسوخة بها وكأن ذلك لما فهموا منها الاعراض وترك التعرض بشئ ، ولعل وجه تقديم حكم المتكلم أولا وتأخيره ثانياً والعكس فى حكم المخاطبين ظاهر مما ذكرناه فى معنى الآية فافهم *

هذا * ومن باب الاشارة فى الآيات * (وإذا أذقنا الناس رحمة من بعد ضراء مستهم إذا لهم مكر فى آياتنا) وهو احتجابهم عن قبول صفات الحق وذلك لأنه بتوفر النعم الظاهرة والمرادات الجسمانية يقوى ميل النفس إلى الجهة السفلية فتحتجب عن قبول ذلك كما أنه بأنواع البلاء تنكسر سورة النفس ويتلطف القلب ويحصل الميل إلى الجهة العلوية والتهيؤ لقبول ذلك ( قل الله أسرع مكرا ) باخفاء القهر الحقيقى فى هذا اللطف الصورى ( إن رسلنا يكتبون ماتمكرون ) فى ألواح الملكوت ( هو الذى يسيركم فى البر والبحر ) أى يسير نفوسكم فى بر المجاهدات وقلوبكم فى بحر المشاهدات ، وقيل : يسير عقولكم فى بر الافعال وأرواحكم فى بحر الصفات والذات

( حتى إذا كنتم فى الفلك ) أى فلك العناية الازلية( وجرين بهم بريح طيبة ) وهى ريح صبا وصاله سبحانه ( وفرحوا بها ) لايذانها بذلك وتعطرها بشذا ديار الانس ومرابع القدس :

ألا يانسيم الريح مالك كلما تقربت منا زاد نشرك طيبا
أظن سليمى خبرت بسقامنا فأعطتك رياها فجئت طيبا

(جاءتها ريح عاصف وجاءهم الموج من كل مكان) وذلك عاصف القهر وأمواج صفات الجلال، وهذه سنة جارية فى العاشقين لايستمر لهم حال ولايدوم لهم وصال ، ولله در من قال :

فبتنا على رغم الحسود وبيننا شراب كريح المسك شيب به الخمر
فوسدتها كفى وبت ضجيعها وقلت لليلى طل فقد رقد البدر
فلما أضاء الصبح فرق بيننا وأى نعيم لايكدره الدهر

( وظنوا أنهم أحيط بهم ) أى أنهم من الهالكين فى تلك الامواج (دعوا الله مخلصين له الدين ) بالتبرى من غير الله تعالى قائلين (لئن أنجيتنا من هذه لنكونن من الشاكرين ) لك بك ( فلما أنجاهم إذا هم يبغون فى الأرض بغير الحق ) وهو تجاوزهم عن حد العبودية بسكرهم فى جمال الربوبية ، وذلك مثل ماعرا الحلاج وأضرابه ثم أنه سبحانه نبههم بعد رجوعهم من السكر إلى الصحو على أن الامر وراء ذلك بقوله جل وعلا : (ياأيها الناس إنما بغيكم على أنفسكم) أى أنه يرجع اليكم ماادعيتم لااليه تعالى فانه سبحانه الموجود المطلق حتى عن قيد الاطلاق كذا قالوا ،

وقال ابن عطاء فى الآية (حتى إذا ركبوا ) مراكب المعرفة وجرت بهم رياح العناية وطابت نفوسهم وقلوبهم بذلك وفرحوا بتوجههم إلى مقصودهم (جاءتها ريح عاصف ) أفنتهم عن أحوالهم وارادتهم (وجاءهم الموج من كل مكان وظنوا أنهم أحيط بهم) أى تيقنوا أنهم مأخوذون عنهم ولم يبق لهم ولا عليهم صفة يرجعون اليها وأن الحق خصهم من بين عباده بأن سلبهم عنهم ( دعوا الله مخلصين له الدين ) حيث صفى سبحانه أسرارهم وطهرها مما سواه ( فلما أنجاهم ) أى ردهم إلى أوصافهم وأشباحهم رجعوا إلى ماعليه عوام الخلق من طلب المعاش للنفوس انتهى . وكأنه حمل البغى على الطلب وضمنه معنى الاشتغال أى يطلبون فى الأرض مشتغلين بغير الحق سبحانه وهو المعاش الذى به قوام أبدانهم، ويشكل أمر الوعيد المنبئ به (فننبئكم )الخ على هذا التأويل وما قبله لأن مايقع فى السكر لاوعيد عليه وكذا طلب المعاش، وانظر هل يصح أن يقال: إن الامر من باب حسنات الابرار سيئات المقربين ؟ ثم أنه سبحانه مثل الحياة فى سرعة زوالها وانصرام نعيمها غب اقبالها واغترار صاحبها بها بما أشار اليه سبحانه بقوله جل وعلا : ( كماء أنزلناه )الخ وفيه إشارة إلى مايعرض والعياذ بالله تعالى لمن سبقت شقاوته فى الازل من الحور بعد الكور فبينما تراه وأحواله حالية وأعوامه عن شوائب الكدر خالية وغصون أنسه متدلية ورياض قربه مونقة قلب الدهر له ظهر المجن وغزاه بجيوش المحن وهبت على هاتيك الرياض عاصفات القضاء وضاقت عليه فسيحات الفضاء وذهب السرور والانس وجعل حصيدا كأن لم يغن بالامس وأنشد لسان حاله :

قف بالديار فهذه آثارهم نبكى الاحبة حسرة وتشوقا
كم قد وقفت بها أسائل مخبرا عن أهلها أو صادقا أو مشفقا
فأجابنى داعى الهوى فى رسمها فارقت من تهوى فعز الملتقى

( والله يدعو الى دار السلام ) وهو العالم الروحانى السليم من الآفات ( ويهدى من يشاء إلى صراط مستقيم ) لاشعوب فيه وهو طريق الوحدة . وقد يقال : يدعو الجميع إلى داره . ويهدى خواص العارفين إلى وصاله . أو يدعو السالكين إلى الجنة ويهدى المجذوبين الى المشاهدة (للذين أحسنوا )وهم خواص الخواص ( الحسنى ) وهى رؤية الله تعالى (وزيادة ) وهى دوام الرؤية ، أو للذين جاؤا بما يحسن به حالهم من خير قلبى أو قالبى ، المثوبة الحسنى من الكمال الذى يفاض عليهم وزيادة فى استعداد قبول الخير إلى ما كانوا عليه قبل ، وقد يقال : الحسنى مايقتضيه قرب النوافل والزيادة مايقتضيه قرب الفرائض (ولا يرهق وجوههم قتر ولا ذلة ) أى لا يصيبهم غبار الخجالة ولا ذل الفرقة ( أولئك أصحاب الجنة ) التى تقتضيها أفعالهم ( هم فيها خالدون ) ثم ذكر سبحانه حال الذين أساءوا بقوله جل شأنه:(والذين كسبوا السيآت) الخ وأشار الى أنه على عكس حال اولئك الكرام ( ويوم نحشرهم جميعا ) فى المجمع الاكبر ( ثم نقول للذين أشركوا ) منهم وهم المحجوبون الواقفون مع الغير بالمحبة والطاعة ( مكانكم أنتم وشركاؤكم ) قفوا جميعا وانتظروا الحكم ( فزيلنا بينهم ) أى قطعنا الاسباب التى كانت بينهم ( وقال شركاؤهم ما كنتم ايانا تعبدون ) بل كنتم تعبدون أشياء اخترعتموها فى أوهامكم الفاسدة ( فكفى بالله شهيدا بيننا وبينكم ان كنا عن عبادتكم لغافلين ) لم نطلبها منكم لا بلسان حال ولا بلسان قال (هنالك) أى فى ذلك الموقف ( تبلو كل نفس ) أى تذوق وتختبر (ما أسلفت) فى الدنيا ( وردوا إلى الله مولاهم الحق ) المتولى لجزائهم بالعدل والقسط (وضل عنهم ما كانوا يفترون ) من اختراعاتهم وتوهماتهم الكاذبة وأمانيهم الباطلة . ثم ذكر سبحانه مما يدل على التوحيد ماذكر، والرزق من السماء عند العارفين هو رزق الارواح ومن الارض رزق الاشباح ، والحى عندهم العارف والميت الجاهل (وما يتبع أكثرهم الا ظنا ) ذم لهم بعدم العلم بما يجب لمولاهم ومايمتنع وما يجوز ولا يكاد ينجو من هذا الذم الا قليل، ومنهم الذين عرفوه جل شأنه به لا بالفكر بل قد يكاد يقصر العلم عليهم فان أدلة أهل الرسوم من المتكلمين وغيرهم متعارضة وكلماتهم متجاذبة فلا تكاد ترى دليلا سالما من قيل وقال ونزاع وجدال ، والوقوف على علم من ذلك مع ذلك أمر أبعد من العيوق وأعز من بيض الانوق *

لقد طفت فى تلك المعاهد كلها وسرحت طرفى بين تلك المعالم
فلم أر الا واضعا كف حائر على ذقن أو قارعا سن نادم

فمن أراد النجاة فليفعل ما فعل القوم ليحصل له ماحصل لهم أولا فليتبع السلف الصالح فيما كانوا عليه فى أمر دينهم غير مكترث بمقالات الفلاسفة ومن حذا حذوهم من المتكلمين التى لا تزيد طالب الحق الا شكا ( وما كان هذا القرآن أن يفترى من دون الله ولكن تصديق الذى بين يديه) من اللوح المحفوظ ( وتفصيل الكتاب ) الذى هو الأم ، أى كيف يكون مختلقا وقد أثبت قبله فى كتابين مفصلا ومجملا ( بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله ) ذم لهم بالمسارعة إلى تكذيب الحق قبل التأمل والتدبر والاطلاع على الحقيقة وهذه عادة المنكرين أهل الحجاب مع كلمات القوم حيث انهم يسارعون إلى إنكارها قبل التأمل فيها وتدبر مضامينها والوقوف على الاصطلاحات التى بنيت عليها وكان الحرى بهم التثبت والتدبر

والله تعالى ولى التوفيق ﴿ وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ ﴾ بيان لكونهم مطبوعا على قلوبهم بحيث لا سبيل إلى إيمانهم ( ومن ) مبتدأ خبره مقدم عليه ، وهو إما موصول أو نكرة موصوفة والجملة بعده اما صلة أو صفة ، وجمع الضمير الراجع اليه رعاية لجانب المعنى كما أفرد فيما بعد رعاية لجانب اللفظ ، ولعل ذلك للايماء إلى كثرة المستمعين بناء على عدم توقف الاستماع على ما يتوقف عليه النظر من الشروط العادية أو العقلية ، والمعنى ومن المكذبين الذين أو اناس يصغون إلى القرآن أو إلى كلامك إذا علمت الشرائع وتصل الالفاظ لآذانهم ولكن لا ينتفعون بها ولا يقبلونها كالصم الذين لا يسمعون ﴿ أَفَأَنتَ تُسْمِعُ الصُّمَّ ﴾ أى تقـدر على اسماعهم ﴿ وَلَوْ كَانُوا لَا يَعْقِلُونَ ٤٢ ﴾ أى ولو انضم إلى صممهم عدم عقلهم لأن الاصم العاقل ربما تفرس إذا وصل الى صماخه دوى وأما إذا اجتمع فقدان السمع والعقل فقد تم الأمر ، وإنما جعلوا كالصم الذين لا عقل لهم مع كونهم عقلاء لأن عقولهم قد أصيبت بآفة معارضة الوهم لها وداء متابعة الالف والتقليد ، ومن هنا تعذر عليهم فهم معانى القرآن والاحكام الدقيقة وادراك الحكم الرشيقة الانيقة فلم ينتفعوا بسرد الألفاظ عليهم غير ما تنتفع به البهائم من كلام الناعق ، وتقديم المسند اليه فى ( أفأنت ) للتقوية عند السكاكى وجعله العلامة للتخصيص، ففى تقديم الفاعل المعنوى وايلائه همزة الانكار الدلالة على أن نبى الله صلى الله تعالى عليه وسلم تصور فى نفسه من حرصه على إيمان القوم أنه قادر على الاسماع أو نزل منزلة من تصور أنه قادر عليه وأنه تعالى شأنه نفى ذلك عنه ﷺ وأثبته لنفسه سبحانه على الاختصاص كأنه قيل : أنت لا تقدر على اسماع أولئك بل نحن القادرون عليه كذا قيل وفى القلب منه شيء ، ولذا اختير هنا مذهب السكاكى ، وجعل انكار الاسماع متفرعا على المقدمة الاستدراكية المطوية المفهومة من المقام حسبما أشير اليه ، وفيه اعتبار كون الهمزة مقدمة من تأخير لاقتضائها الصدارة وهو مذهب لبعضهم *

وقيل : إنها فى موضعها ، وأدخلت الفاء لانكار ترتب الاسماع على الاستماع لكن لا بطريق العطف على فعله المذكور الواقع صلة أو صفة للزوم اختلال المعنى على ذلك بل بطريق العطف على فعل مثله مفهوم من فحوى النظم غير واقع موقعه كأنه قيل : أيستمعون اليك فأنت تسمعهم ، وقد يراد انكار امكان وقوع الاسماع عقيب ذلك وترتبه عليه كما ينبئ عنه وضع الصم موضع ضميرهم ووصفهم بعدم العقل، وجواب (لو) محذوف لدلالة ما قبله عليه ، والجملة معطوفة على جملة مقدرة مقابلة لها ، والكل فى موضع الحال من مفعول الفعل السابق ، أى أفأنت تسمع الصم لو كانوا يعقلون ولو كانوا لا يعقلون على معنى أفأنت تسمعهم على كل حال مفروض ويقال ـ للو ـ هذه وصلية وذلك أمر مشهور . واستشكل الاتيان بها هنا بان الأصل فيها أن يكون الحكم على تقدير تحقق مدخولها ثابتا كما أنه ثابت على تقدير عدمه الا أنه على تقدير عدمه أولى والأمر هنا بالعكس . وأجيب بأن اتصال الوصل بالاثبات جار على المعروف فان تقديره تسمعهم ولو كانوا لا يعقلون وظاهر أن إسماعهم مع العقل بطريق الاولى ، والاستفهام اثبات بحسب الظاهر فان نظر اليه فذاك وإن نظر إلى الانكار وأنه نفى بحسب المعنى اعتبر أنه داخل على المجموع بعد ارتباطه وكذا يقال فيما بعد فتأمل فيه ولا تغفل ﴿ وَمِنْهُم مَّن يَنظُرُ إِلَيْكَ ﴾ ويعاين دلائل نبوتك الواضحة ولكن لا يهتدى

بهـا كالاعمى ﴿ أَفَأَنتَ تَهْدِى الْعُمْىَ ﴾ تقدر على هدايتهم ﴿ وَلَوْ كَانُوا لَا يُبْصِرُونَ ٤٣ ﴾ أى ولو انضم الى عدم البصر عدم البصيرة فان المقصود من الابصار هو الاعتبار والاستبصار والعمدة فى ذلك هى البصيرة ولذلك يحدس الاعمى المستبصر ويتفطن لما لا يدرك البصير الاحمق ، فلا يقال : كيف أثبت لهم النظر والابصار أولا ونفى عنهم ثانيا ه

﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ النَّاسَ ﴾ أى لا ينقصهم ﴿ شَيْئًا ﴾ مما نيطت به مصالحهم وكمالاتهم من مبادىء الادراكات وأسباب العلوم والارشاد إلى الحق بارسال الرسل عليهم السلام ونصب الأدلة بل يوفيهم ذلك فضلا منه جل شـأنه وكرما ﴿ وَلَٰكِنَّ النَّاسَ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ٤٤ ﴾ أى ينقصون ما ينقصون من ذلك لعدم استعمال مشاعرهم فيما خلقت له واعراضهم عن قبول الحق وتكذيبهم للرسل وترك النظر فى الأدلة ـ فشيئا ـ مفعول ثان ـ ليظلم ـ بناء على أنه مضمن معنى ينقص كما قيل أو أنه بمعناه من غير حاجة الى القول بالتضمين كما نقول وان النقص يتعدى لاثنين كما يكون لازما ومتعديا لواحد ، ولم يذكر ثانى مفعولى الثانى لعدم تعلق الغرض به ، وتقديم المفعول الاول يحتمل أن يكون لمجرد الاهتمام مع مراعاة الفاصلة من غير قصد إلى قصر المظلومية عليهم على رأى من لا يرى التقديم موجباً للقصر كابن الاثير ومن تبعه كما فى قوله سبحانه : (وما ظلمناهم ولكن ظلموا أنفسهم) ويحتمل أن يكون لقصر المظلومية على رأى من يرى التقديم موجبا لذلك كالجمهور ومن تبعهم ، ولعل ايثار قصرها على قصر الظالمية عليهم للمبالغة فى بطلان أفعالهم وسخافة عقولهم على أن قصر الأولى عليهم مستلزم كما قيل لما يقتضيه ظاهر الحـال من قصر الثانية عليهم فا كتفى بالقصر الاول عن الثانى مع رعاية ماذكر من الفائدة ه

وجوز بعضهم كون ( أنفسهم ) تأكيدا للناس والمفعول حينئذ محذوف فيكون بمنزلة ضمير الفصل فى قوله تعالى : ( وما ظلمناهم ولكن كانوا هم الظالمين ) فى قصر الظالمية عليهم ، والتعبير عن فعلهم ذلك بالنقص مع كونه تفويتا بالكلية لمراعاة جانب قرينه ، وصيغة المضارع للاستمرار نفيا واثباتا أما الثانى فظاهر وأما الأول فلأن حرف النفى إذا دخل على المضارع يفيد بحسب المقام استمرار النفى لا نفى الاستمرار كما مر غير مرة ه

وقيل : المعنى إن الله لا يظلم الناس بتعذيبهم يوم القيامة شيئا من الظلم ولكن الناس أنفسهم يظلمون ظلما مستمرا فان مباشرتهم المستمرة للسيئات الموجبة للتعذيب عين ظلمهم لأنفسهم فالظلم على معناه المشهور ، و( شيئا ) مفعول مطلق والمضارع المنفى للاستقبال والمثبت للاستمرار ، ومساق الآية الكريمة على الأول لالزام الحجة وعلى الثانى للوعيد وعلى الوجهين هى تذييل لما سبق ، وجعلها على الأول تذييلا لجميع التكاليف والاقاصيص المذكورة من أول السورة وإن كان متجها خلاف الظاهر لاسيما ومابعد ليس ابتداء شروع فى قصة آخرين ه

وقيل : معنى الآية إن الله لا يظلم الناس شيئا بسلب حواسهم وعقولهم ان سلبها لأنه تصرف فى خالص ملكه ولكن الناس أنفسهم يظلمون بافساد ذلك وصرفه لما لا يليق ، وهى جواب لسؤال نشأ من الآية السابقة والظلم فيها على ظاهره أيضا . واستدل بها على أن للعبد كسبا وليس مسلوب الاختيار بالكلية كما ذهب اليه الجبرية والمختار عند كثير من المحققين أن نفى ظلم الناس عنه تعالى شأنه لأنه سبحانه جواد حكيم يفيض على القوابل حسب استعدادها الأزلى الثابت فى العلم فما من كمال أو نقص فى العبد الا هو كماله أو نقصه الذى اقتضاه

استعداده لما يرشد إلى ذلك قوله جل وعلا: (أعطى كل شيء خلقه) وقوله سبحانه: (فألهمها فجورها وتقواها) وأن اثبات ظلم الناس لأنفسهم باعتبار اقتضاء استعدادهم الثابت في العلم الأزلي ما أفيض عليهم مما استحقوا به التعذيب *

وقد ذكروا أن هذا الاستعداد غير مجعول ضرورة أن الجعل مسبوق بتعلق القدرة المسبوق بتعلق الارادة المسبوق بتعلق العلم والاستعداد ليس كذلك لأنه لم يثبت العلم إلا وهو متعلق به بل بسائر الاشياء أيضا لأن التعلق بالمعلوم من ضروريات العلم والتعلق بما لا ثبوت له أصلا مما لا يعقل ضرورة أنه نسبة وهي لا تتحقق بدون ثبوت الطرفين ، ولا يرد على هذا أنه يلزم منه استغناء الموجودات عن المؤثر لأنا نقول : إن كان المراد استغناءها عن ذلك نظرا إلى الوجود العلمي القديم فالأمر كذلك ولا محذور فيه وان كان المراد استغناءها عن ذلك نظرا الى وجودها الخارجي الحادث فلا نسلم اللزوم وتحقيق ذلك بماله وما عليه في محله ، وفي الآية على هذا تنبيه على أن كون أولئك المكذبين كما وصفوا انما نشأ عن اقتضاء استعدادهم له ولذلك ذموا به لا عن محض تقديره عليهم من غير أن يكون منهم طلب له باستعدادهم ولعل تسمية التصرف على خلاف ما يقتضيه الاستعداد لو كان ظلما من باب المجاز وتنزيل المقتضى منزلة الملك والا فحقيقة الظلم مما لا يصح اطلاقه على تصرف من تصرفاته تعالى كيف كان إذ لا ملك حقيقة لأحد سواه في شيء من الاشياء ، ووضع الظاهر في الجملة الاستدراكية موضع الضمير لزيادة التعيين والتقرير . وقرأ حمزة والكسائي بتخفيف (لكن) ورفع (الناس) ﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ﴾ بالياء وهي قراءة حمزة على عاصم . وقرأ الباقون بالنون على الالتفات و(يوم) عند الاكثرين منصوب بمضمر أي اذكر لهم أو أنذرهم يوم نجمعهم لموقف الحساب ﴿كَأَنْ لَمْ يَلْبَثُوا﴾ أي كأنهم أناس لم يلبثوا ﴿إِلَّا سَاعَةً مِنَ النَّهَارِ﴾ أي شيئا قليلا منه فانها مثل في غاية القلة وتخصيصها بالنهار لأن ساعاته أعرف حالا من ساعات الليل والجملة في موقع الحال من مفعول (نحشرهم) أي نحشرهم مشبهين بمن لم يلبث في الدنيا أو في البرزخ إلا ذلك القدر اليسير ، وليس المراد من التشبيه ظاهره على ما قيل، وقد صرح في شرح المفتاح أن التشبيه كثيرا ما يذكر ويراد به معان أخر تترتب عليه ، فالمراد إما التأسف على عدم انتفاعهم بأعمارهم أو تمنى أن يطول مكثهم قبل ذلك حتى لا يشاهدوا ما شاهدوه من الأهوال فمآل الجملة في الآخرة نحشرهم متأسفين أو متمنين طول مكثهم قبل ذلك ، ويجوز أن يراد نحشرهم مشبهين في أحوالهم الظاهرة للناس بمن لم يلبث في الدنيا ولم يتقلب في نعيمها الا يسيرا فان من أقام بها دهرا وتمتع بمتاعها لا يخلو عن بعض آثار نعمة وأحكام بهجة منافية لما بهم من رثاثة الهيئة وسوء الحال واليه ذهب بعضهم ، والظاهر أنه تكلف لابقاء التشبيه على ظاهره والاول أولى كما لا يخفى، وأياما كان ففائدة التشبيه كنار على علم، والعجب ممن لم يرها فقال الظاهر أن (كأن) للظن، وادعى البعض أن فائدة التقييد على تقدير أن يراد اللبث في البرزخ بيان كمال يسر الحشر بالنسبة إلى قدرته تعالى ولو بعد دهر طويل وإظهار بطلان استبعادهم وانكارهم بقولهم: (أئذا متنا وكنا ترابا وعظاما أئنا لمبعوثون) ونحو ذلك أو بيان تمام الموافقة بين النشأتين في الاشكال والصور فان قلة اللبث في البرزخ من موجبات عدم التبدل والتغير ، ولعل مآل الحال على هذا ويوم نحشرهم على صورهم وأشكالهم غير متغيرين ، وجوز أبو علي كون الجملة في موضع الصفة ـ ليوم ـ والعائد محذوف تقديره كأن لم يلبثوا قبله أو لمصدر محذوف والعائد كذلك أي

حشرا كأن لم يلبثوا قبله ، ورد بان مثل هذا الرابط لا يجوز حذفه والاول بان المراد بالظرف المضاف وهو الموصوف يوم القيامة وهو يوم معين وتقدير الكلام يوم حشره أو يوم حشرنا فيكون الموصوف معرفة والجمل نكرات ولا تنعت المعرفة بالنكرة . وأجيب بأن المنع من جواز حذف مثل ذلك الرابط فى حيز المنع وبان الجمل التى تضاف اليها أسماء الزمان قد يقدر حلها الى معرفة فيكون ما أضيف اليها معرفة وقد يقدر حلها إلى نكرة فيكون ذلك نكرة ، ولعل أبا على يتكلف لاعتبار حلها إلى نكرة ويكون الموصوف هنا نكرة عنده فيرتفع محذور نعت المعرفة بالنكرة . وأنت تعلم أن الجواب إنما يدفع البطلان لاغير فالحق ترجيح الحالية، وقوله سبحانه: ﴿ يَتَعَارَفُونَ بَيْنَهُمْ ﴾ أى يعرف بعضهم بعضا كأنهم لم يتفارقوا إلا قليلا يحتمل أن يكون استئنافا وأن يكون بيانا للجملة التشبيهية واستدلالا عليها كما قيل، وذلك أنه لو طال العهد لم يبق التعارف لأن طول العهد منس مفض إلى التناكر لكن التعارف باق فطول العهد منتف وهو معنى (لم يلبثوا الاساعة) وفيه دغدغة ٭

وزعم أبو البقاء كونه حالا مقدرة ولا داعى لاعتبار كونها مقدرة لأن الظاهر عدم تأخر التعارف عن الحشر بزمان طويل ليحتاج اليه ، وقد صرحوا بان التعارف بينهم يكون أول خروجهم من القبور ثم ينقطع لشدة الاهوال المذهلة واعتراء الاحوال المعضلة المغيرة للصور والاشكال المبدلة لها من حال إلى حال ، وعندى أن لا قطع بالانقطاع فالمواقف مختلفة والاحوال متفاوتة فقد يتعارفون بعد التناكر فى موقف دون موقف وحال دون حال، وفى بعض الآثار ما يؤيد ذلك . وزعم بعضهم المنافاة بين ماتدل عليه هذه الآية وما يدل عليه قوله سبحانه: (لا أنساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون) وقوله تعالى: (ولا يسأل حميم حميما) من عدم التعارف لولا اعتبار الزمانين ٭

وقيل . لا منافاة بناء على أن المثبت تعارف تقريع وتوبيخ والمنفى تعارف تواصل وشفقة، وللمانع أن يمنع دلالة ماذكر من الآيات على نفى التعارف، وقصارى مايدل عليه نفى نفع الانساب وسؤال بعضهم بعضا، والتعارف الذى تدل عليه هذه الآية لا ينافى ذلك ، فقد أخرج ابن أبى حاتم. وأبو الشيخ عن الحسن أنه قال فيها: يعرف الرجل صاحبه الى جنبه فلا يستطيع ان يكلمه ثم ان حمل التعارف على معرفة بعضهم بعضا هو المعروف عند المفسرين، وقيل: المراد به التعريف أى يعرف بعضهم بعضاما كانوا عليه من الخطأ والكفر وفيه مافيه ٭

وجوز بعضهم أن يكون الظرف السابق متعلقا بيتعارفون قيل فيعطف على ماسبق ولا يظهر له وجه وقوله تعالى ﴿ قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِلِقَاءِ اللَّهِ ﴾ جملة مستأنفة سيقت للشهادة منه تعالى على خسرانهم والتعجيب منه وهى خبرية لفظا انشائية معنى ، وقيل: مقول لقول مقدر وقع حالا من ضمير (يتعارفون) أو من ضمير (يحشرهم) ان كانت جملة (يتعارفون) حالا أيضا لئلا يفصل بين الحال وذيها أجنبى والاستئناف أظهر، والتعبير عنهم بالموصول مع أن المقام مقام إضمار لذمهم بما فى حيز الصلة وللاشعار بعليته لما أصابهم، والظاهر أن المراد بلقاء الله تعالى مطلق الحساب والجزاء وبالخسران الوضيعة أى قد وضعوا فى تجارتهم ومعاملتهم واشترائهم الكفر بالايمان ، وجوز أن يراد بالاول سوء اللقاء وبالثانى الهلاك والضلال، أى قد ضلوا وهلكوا بتكذيبهم بذلك ﴿ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ ٤٥ ﴾ أى لطرق التجارة عارفين بأحوالها أو ما كانوا مهتدين إلى طريق النجاة، والجملة عطف على جملة (قد خسر) الخ، وجوز أن تكون معطوفة على صلة الموصول على أنها كالتأكيد لها ﴿ وَإِمَّا نُرِيَنَّكَ ﴾

أصله إن نرينك و(ما) مزيد لتأكيد معنى الشرط ومن ثمت أكد الفعل بالنون والرؤية بصرية أى اما نرينك بعينك ﴿ بَعْضَ الَّذِي نَعِدُهُمْ ﴾ من العذاب بأن نعذبهم فى حياتك ﴿ أَوْ نَتَوَفَّيَنَّكَ ﴾ قبل ذلك ﴿ فَإِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ ﴾ جواب للشرط وما عطف عليه، والمعنى إن عذابهم فى الآخرة مقرر عذبوا فى الدنيا أولا، وقيل: هو جواب (نتوفينك) كأنه قيل: إما نتوفينك فالينا مرجعهم فنريكه فى الآخرة وجواب الأول محذوف أى إما نرينك فذاك المراد أو المتمنى أو نحو ذلك، وقال الطيبي: أى فذاك حق وصواب أو واقع أو ثابت واختار الأول أبو حيان، والاعتراض عليه بأن الرجوع لا يترتب على تلك الاراءة فيحتاج الى التزام كون الشرطية اتفاقية ناشىء من الغفلة عن المعنى المراد، والمراد من (نعدهم) وعدناهم الا أنه عدل الى صيغة الاستقبال لاستحضار الصورة أو للدلالة على التجدد والاستمرار أى نعدهم وعدا متجددا حسبما تقتضيه الحكمة من انذار غب انذار *

وفى تخصيص البعض بالذكر قيل رمز إلى أن العدة باراءة بعض الموعود وقد أراه صلى الله تعالى عليه وسلم ذلك يوم بدر ﴿ ثُمَّ اللَّهُ شَهِيدٌ عَلَىٰ مَا يَفْعَلُونَ ٤٦ ﴾ من الافعال السيئة التى حكيت عنهم، والمراد من الشهادة لازمها مجازا وهو المعاقبة والجزاء فكأنه قيل: ثم الله تعالى معاقب على ما يفعلون، وجوز أن يراد منها إقامتها وأداؤها بانطاق الجوارح والا فشهادة الله سبحانه بمعنى كونه رقيبا وحافظا أمر دائم فى الدارين و(ثم) لا تناسب ذلك، والظاهر أنها على هذين الوجهين على ظاهرها. وفى الكشف وغيره هى على الاول للتراخى الرتبى وعلى الثانى على الظاهر وظاهر كلام البعض استحسان حملها على التراخى الرتبى مطلقا ولا أرى لارتكاب خلاف الظاهر بعد ذلك الارتكاب داعيا، وأن العطف بها على الجزاء لا على مجموع الشرطية، وأنت تعلم أن العطف على ذاك يمنع من إرادة التعذيب منه أو إراءته أو نحو ذلك مما لا يصح أن يكون المعنى المعطوف بثم بعده ومترتبا عليه، ولعل ما اعتبروه هناك ليس تفسيرا للرجوع بل هو بيان للمقصود من الكلام، وإظهار اسم الجلالة لادخال الروعة وتربية المهابة وتأكيد التهديد. وقرأ ابن أبى عبلة (ثم) بالفتح أى هنالك ﴿ وَلِكُلِّ أُمَّةٍ ﴾ يوم القيامة ﴿ رَسُولٌ ﴾ تنسب اليه وتدعى به ﴿ فَإِذَا جَاءَ رَسُولُهُمْ ﴾ الموقف ليشهد عليهم بالكفر والايمان ﴿ قُضِيَ بَيْنَهُمْ ﴾ أى بعد أن يشهد ﴿ بِالْقِسْطِ ﴾ بالعدل وحكم بنجاة المؤمن وعقاب الكافر ﴿ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ٤٧ ﴾ أصلا والجملة قيل تذييل لما قبلها مؤكدة له *

وقيل: فى موضع الحال أى مستمرا عدم ظلمهم، ونظير هذه الآية على هذا قوله سبحانه: (وجىء بالنبيين والشهداء وقضى بينهم) أو لكل أمة من الأمم الخالية رسول يبعث اليهم بشريعة اقتضتها الحكمة ليدعوهم الى الحق فاذا جاء رسولهم فبلغهم ودعاهم فكذبوه وخالفوه قضى بينهم أى بين كل أمة ورسولها بالعدل وحكم بنجاة الرسول والمؤمنين به وهلاك المكذبين والأول مما رواه ابن جرير وغيره عن مجاهد، والاستقبال عليه على ظاهره ولا يحتاج الى تقدير مثل ما احتيج فى التفسير الثانى وقد رجح بقوله تعالى *

﴿ وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هَٰذَا الْوَعْدُ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ٤٨ ﴾ بناء على أن الظاهر أن المراد بالوعد الذى أشاروا اليه العذاب الدنيوى الموعود كما يرشد اليه ما بعد. واستشكل مايقتضيه ظاهر الآية من أن الله تعالى لم يهمل امة من

الأمم قط بل بعث الى كل واحدة منهم رسولا بأن أهل الفترة ليس فيهم رسول كما يشهد له قوله سبحانه : ( لتنذر قوما ما أنذر آباؤهم ) وأجيب بان عموم الآية لا يقتضى أن يكون الرسول حاضرا مع كل أمة منهم لأن تقدمه على بعض منهم لا يمنع من كونه رسولا الى ذلك البعض كما لا يمنع تقدم رسولنا صلى الله تعالى عليه وسلم من كونه مبعوثا الينا الى آخر الابد غاية ما فى الباب أن ما وقع من تخليط القوم فى زمن الفترة يكون مؤديا إلى ضعف أثر دعوة الانبياء عليهم السلام انتهى وهو كما ترى . وقد يقال : إن المراد من كل أمة كل جماعة أراد الله تعالى تكليفها حسبما سبق به علمه أو أراد سبحانه تنفيذ كلمته فيها أو نحو ذلك من المخصصات التى لا يلغو معها الحكم لا كل جماعة من الناس مطلقا فلا اشكال اصلا فتدبر . ثم ان هذا القول من المكذبين استعجال لما وعدوا به وغرضهم منه على ما قيل استبعاد الموعود وانه مما لا يكون وقد يراد بالاستفهام الاستبعاد ابتداء اذ المقام يقتضيه ولا مانع عنه والقول بأن ذلك انما يكون ابتداء بأين وأنى ونحوهما دون متى غير مسلم كيف وهو معنى مجازى والمجاز لا حجر فيه والخطاب لسيد المخاطبين عليه الصلاة والسلام والمؤمنين الذين يتلون عليهم الآيات المتضمنة لذلك، وجواب (ان) محذوف اعتمادا على ما تقدمه أى ان كنتم صادقين فى انه يأتينا فليأتنا عجلة ، ولكونه صلى الله تعالى عليه وسلم هو الواسطة فى اتيان ذلك ومنه نشأ الوعد دون المؤمنين أمر صلى الله تعالى عليه وسلم بالجواب بقوله سبحانه: ﴿ قُل لَّآ أَمْلِكُ لِنَفْسِى ضَرًّا وَلَا نَفْعًا ﴾ أى لا أقدر على شىء منهما بوجه من الوجوه وتقديم الضر لما ان مساق النظم الكريم لاظهار العجز عنه وأما ذكر النفع فللتعميم اظهارا لكمال العجز ، وقيل : انه استطرادى لئلا يتوهم اختصاص ذلك بالضر والأول أولى ، وما وقع فى سورة الأعراف من تقديم النفع فللاشعار بأهميته والمقام مقامه، والمعنى لا أملك شيئا من شؤونى ردا وإيرادا مع إن ذلك أقرب حصولا فكيف أملك شؤونكم حتى أتسبب فى إتيان عذابكم الموعود حسبما تريدون ﴿ إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُ ﴾ استثناء منقطع عند جمع أى ولكن ماشاء الله تعالى كائن ، وقيل : متصل على معنى إلا ماشاء الله تعالى أن أملكه ، وتعقب بأنه يأباه مقام التبرئ عن أن يكون له صلى الله تعالى عليه وسلم دخل فى إتيان الوعد فان ذلك يستدعى بيان كون المتنازع فيه مما لا يشاء أن يملكه عليه الصلاة والسلام : والمعتزلة قالوا باتصال الاستثناء واستدلوا بذلك على أن العبد مستقل بافعاله من الطاعات والمعاصى ، وأنت تعلم ان ذلك بمراحل عن إثبات مدعاهم . نعم استدل بها بعض من يرى رأى السلف من أن للعبد قدرة مؤثرة باذن الله تعالى لا انه ليس له قدرة أصلا كما يقوله الجبرية ، ولا ان له قدرة لكنها غير مؤثرة كما هو المشهور عن الأشاعرة ، ولا ان له قدرة مؤثرة إن شاء الله تعالى وإن لم يشأ كما هو رأى المعتزلة وقال : المعنى لا أقدر على شىء من الضر والنفع إلا ماشاء الله تعالى أن أقدر عليه منهما فانى أقدر عليه بمشيئته سبحانه ، وقال بعضهم : إذا كان الملك بمعنى الاستطاعة يكون الاستثناء متصلا وإذا أبقى على ظاهره تعين الانقطاع ، ولا يخفى ان الأصل الاتصال ولا ينبغى العدول عنه حيث أمكن من دون تعسف ، وأياما كان فظاهر كلامهم أن الاستثناء من المفعول الا أنه على تقدير الانقطاع ليس المعنى على إخراج المستثنى من حكم المستثنى منه ولذا جعل الحكم على ذلك التقدير انه كائن دون أملكه مثلا فلا تدافع فى كلام من حكم بالانقطاع وقال

فى بيان المعنى أى ولكن ماشاء الله تعالى من ذلك كائن مشيراً بذلك إلى النفع والضر فانه صريح فى كون المستثنى من جنس المستثنى منه المقتضى للاتصال لأن المدار عند المحققين فى الأمرين على الاخراج من الحكم وعدمه *

ومما يقضى منه العجب زعم ان الاستثناء من فاعل (لاأملك) وجعل المعنى لاأملك أنا ولكن الله سبحانه هو المالك لكل ما يشاء يفعله بمشيئته ﴿ لِكُلِّ أُمَّةٍ ﴾ من الأمم الذين أصروا على تكذيب رسلهم ﴿ أَجَلٌ ﴾ لعذابهم يحل بهم عند حلوله لايتعدى إلى أمة أخرى ﴿ إِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ ﴾ أى أجل كل أمة على ماهو الظاهر، ووضع الظاهر موضع الضمير لزيادة التقرير ، والاضافة لافادة كمال التعيين ، وجوز أن يكون الضمير للامم المدلول عليه بكل أمة ، ووجه إظهار الأجل مضافا لذلك بأنه لافادة المعنى المقصود الذى هو بلوغ كل أمة أجلها الخاص بها ومجيئه إياها بعينها من بين الأمم بواسطة اكتساب الأجل باضافته عموما يفيده معنى الجمعية كأنه قيل : إذا جاءتهم آجالهم بالجمع كما قرأ به ابن سيرين بأن يجىء كل واحد من تلك الأمم أجلها الخاص بها ، ويفسر الأجل بحد معين من الزمان والمجىء عليه ظاهر وبما امتد اليه من ذلك فمجيئه حينئذ عبارة عن انقضائه إذ هناك يتحقق مجيئه بتمامه أى إذا تم وانقضى أجلهم الخاص بهم ﴿ فَلَا يَسْتَأْخِرُونَ ﴾ عنه ﴿ سَاعَةً ﴾ أى شيئاً قليلا من الزمان ﴿ وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ ٤٩ ﴾ عليه ، والاستفعال عند جمع على اصله ، ونفى طلب التأخر والتقدم أبلغ ، وقال آخرون : إنه بمعنى التفعل أى لا يتأخرون ولا يتقدمون ، والجملة الثانية إما مستأنفة أو معطوفة على القيد والمقيد ومنعوا عطفها على ( لايستأخرون ) لئلا يرد أنه لا يتصور التقدم بعد مجىء الأجل فلا فائدة فى نفيه ، وأجازه غير واحد والفائدة عنده فى ذلك المبالغة فى انتفاء التأخر لأنه لما نظم فى سلكه أشعر بأنه بلغ فى الاستحالة إلى مرتبته فهو مستحيل مثله للتقدير الالهى وإن أمكن فى نفسه ، قيل : وهذا هو السر فى إيراد صيغة الاستفعال أى أنه بلغ فى الاستحالة إلى أنه لا يطلب اذ المحال لا يطلب . ودفع بعضهم ذلك بأن (جاء) بمعنى قارب المجىء نحو قولك : إذا جاء الشتاء فتأهب له . وتعقب بأنه ليس فى تقييد عدم الاستئخار بالقرب والدنو مزيد فائدة ، وأشار الزمخشرى إلى جواب آخر وهو أن لايتأخر ولا يتقدم كناية عن كونه له حد معين وأجل مضروب لايتعداه بقطع النظر عن التقدم والتأخر كقول الحماسى :

وقف الهوى بى حيث أنت فليس لى   متقدم عنه ولا متأخر

فانه أراد كما قال المرزوقى حبسنى الهوى فى موضع تستقرين فيه فألزمه ولا أفارقه وأنا معك مقيمة وظاعنة لاأعدل عنك ولا أميل إلى سواك ، ووجه تقديم بيان انتفاء الاستئخار على بيان انتفاء الاستقدام قد تقدم فى آية الاعراف مع بسط كلام فيها ، ثم لايخفى أن هذه الآية داخلة فى حيز الجواب ولم تعطف على ماقبلها إيذاناً باستقلالها فيه . قال العلامة الطيبى طيب الله تعالى ثراه : إن الجواب بقوله سبحانه : (قل لاأملك) الخ وارد على الأسلوب الحكيم لأنهم ماأرادوا بالسؤال إلا استبعاد أن الموعود من الله تعالى وانه صلوات الله تعالى وسلامه عليه هو الذى يدعى أن ذلك منه فطلبوا منه تعيين الوقت تهكما وسخرية فقيل فى الجواب هذا التهكم إنما يتم إذا ادعيت بانى أنا الجالب لذلك الموعود ، وإذا كنت مقراً بأنى مثلكم فى أنى لاأملك لنفسى ضراً ولا نفعا كيف ادعى ماليس لى بحق ؟ ثم شرع فى الجواب الصحيح ولم يلتفت صلى الله تعالى عليه وسلم إلى تهكمهم واستبعادهم فقال : ( لكل أمة أجل ) الخ ، وحاصله على مافى الكشاف إن عذابكم له أجل مضروب

عند الله تعالى وحد محدود من الزمان إذا جاء ذلك الوقت أنجز وعدكم لامحالة فلا تستعجلوا ، ومن هنا يعلم سر إسقاط الفاء من ( إذا جاء أجلهم ) وزيادتها فى (فلا يستأخرون) على عكس آية الاعراف حيث أتى بها أولا ولم يؤت بها ثانياً ، وذلك أنه لما سيقت الآية جواباً عن استعجالهم العذاب الموعود حسبما علمت آنفاً اعتنى بأمر الشرطية ولزومها كمال الاعتناء فأتى بها غير متفرعة على شيء كأنها من الأمور الثابتة فى نفسها الغير المتفرعة على غيرها وقوى لزوم التالى فيها للمقدم بزيادة الفاء التى بها يؤتى للربط فى أمثال ذلك ولا كذلك آية الاعراف كما لا يخفى إلا على الانعام فاحفظه فانه من الأنفال ، ولا يأباه ما مر فى تقرير الاستفهام فى صدر الكلام كما هو ظاهر لدى ذوى الافهام ، وكذا لا يأباه ما قيل فى ربط هذه الآية بما قبلها من أنها بيان لما أبهم فى الاستثناء وتقييد لما فى القضاء السابق من الاطلاق المشعر بكون المقضى به أمراً منجزاً غير متوقف على شيء غير مجيء الرسول وتكذيب الأمة لأنه على مافيه مافيه إنكار المدخلية فى الجواب ، ولعل الغرض يتم بمجرد ذلك لحصول التغاير بين مساق الآيتين به أيضاً ، وقد يقال : إن إسقاط الفاء أولا لتكون الجملة فى موضع الصفة - لأجل - تهويلا لأمره وتنويهاً بشأنه حسبما يقتضيه المقام ، أى لكل أمة أجل موصوف بأنه إذا جاء لا يستأخرون عنه ولا يستقدمون عليه البتة ، والاظهار فى موضع الاضمار لزيادة التقرير مثل ما مر آنفاً وليس بذاك ، ومما تضحك منه الموتى ماقاله بعض العظاميين بعد أن كاد يقضى عليه فكراً من أن السر فى اختلاف الآيتين الاشارة منه تعالى إلى جواز الأمرين عربية ولم يعلم عافاه الله تعالى أن القرآن الكريم لم ينزل معلماً للعربية مبيناً لقواعدها وشارحا لما يجوز فيها وما لا يجوز ، بل نزل معجزاً بفصاحته وبلاغته وما تضمنه من الأسرار أقواماً كل منهم فى ذلك الشأن - الجذيل المحكك والعذيق المرجب - .

وذكر بعض من أحيا ميت الفضل علمه وصفا عن تخليط أبناء العصر فهمه صفاء الدين عيسى البندنيجى أن مساق هذه الآية لتثبيت النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وشرح صدره عليه الصلاة والسلام عما عسى يضيق به بحسب البشرية من قولهم : (متى هذا الوعد إن كنتم صادقين) ولتلقينه صلى الله تعالى عليه وسلم رد قولهم ذلك كما يشعر به السباق فناسب قطع كل من الجملتين عن الأخرى ليستقل كل منهما فى إفادة التثبيت والرد للتأكيد والمبالغة فيها ولذا لم يؤت بالفاء فى صدر الشرطية وجيء بها فى الجواب زيادة فى ذلك لافادتها تحقق مابعدها عقيب مايقتضيه بلا مهلة ، وآية الأعراف سيقت وعيدا لأهل مكة ، ومن البين أن محط الفائدة فى فى إشعار أنه وعيد وأن ماهو أدخل فى التخويف الجملة الشرطية ، لأنها النص فى نزول العذاب عند حلول الأجل وأنه لامحيص لهم عن ذلك عنده دون (لكل أمة أجل) فقط فكان المقام مقام ربط ووصل فجيء بالفاء لتدل على ذلك وتؤذن باتحاد الجملتين فى كونهما وعيدا ولمسامحته سبحانه فى الوعيد لم يؤت بالفاء فى الجواب انتهى . ولعل ما قدمناه ليس بالبعيد عنه من وجه وإن خالفه من وجه آخر ولكل وجهة والله تعالى أعلم بأسرار كتابه ﴿قُلْ﴾ لهم بعدما بينت لهم كيفية حالك وجريان سنة الله تعالى فيما بين الأمم على الإطلاق ونبهتهم على أن عذابهم أمر مقرر محتوم لا يتوقف إلا على مجيء أجله المعلوم إيذانا بكمال دنوه وتنزيلا لمنزلة إتيانه حقيقة ﴿أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَتَاكُمْ عَذَابُهُ﴾ الذى تستعجلون به ولعل استعمال (إن) من باب المجاراة ﴿بَيَاتاً﴾ أى وقت بيات ﴿أَوْ نَهَاراً﴾ أى عند اشتغالكم بمشاغلكم وإنما لم يقل ليلا ونهارا ليظهر التقابل لأن المراد الاشعار بالنوم والغفلة والبيات متكفل بذلك لأنه الوقت الذى يبيت فيه العدو ويوقع فيه ويغتنم فرصة

غفلته وليس فى مفهوم الليل هذا المعنى ولم يشتهر شهرة النهار بالاشتغال بالمصالح والمعاش حتى يحسن الاكتفاء بدلالة الالتزام كما فى النهار ، وقد يقال : النهار كله محل الغفلة لأنه إما زمان اشتغال بمعاش أو زمان قيلولة بخلاف الليل فان محل الغفلة فيه ماقارب وسطه وهو وقت البيات فلذا خص بالذكر ، والبيات جاء بمعنى البيتوتة وبمعنى التبييت كالسلام بمعنى التسليم والمعنى المراد هنا مبنى على هذا ﴿ مَاذَا يَسْتَعْجِلُ مِنْهُ الْمُجْرِمُونَ ٥٠ ﴾ أى أى شىء يستعجلون من العذاب وليس شىء منه يوجب الاستعجال لما أن كله مكروه مر المذاق موجب للنفار ، فمن للتبعيض والضمير للعذاب والتنكير فى شىء للفردية ، وجوز أن يكون المعنى على التعجب وهو مستفاد من المقام كأنه قيل : أى هول شديد يستعجلون منه ، فمن بيانية وتجريدية بناء على عد الزمخشرى لها منها ، وقيل : الضمير لله تعالى ، وعليه فالمعنى على الثانى ولكن تزول فائدة الابهام والتفسير ومافيه من التفخيم ﴿

وما قيل : إنه أبلغ على معنى هل تعرفون ما العذاب المعذب به هو الله سبحانه (١) فهو مشترك على التقديرين ألا ترى إلى قوله تعالى : (عذابه) ، و (ماذا) بمعنى أى شىء منصوب المحل مفعولا مقدما وهو أولى من جعله مبتدأ ، ومن فعل قدر العائد ، ومن قال : إن ضمير (منه) هو الرابط مع تفسيره بالعذاب جنح إلى أن المستعجل من العذاب فهو شامل للمبتدا فيقوم مقام رابطه لأن عموم الخبر فى الاسم الظاهر يكون رابطا على المشهور ففى الضمير أولى . وزعم أبو البقاء أن الضمير عائد إلى المبتدا وهو الرابط وجعل ذلك نظير قولك : زيد أخذت منه درهما وليس بشىء كما لا يخفى ، والمراد من المجرمون المخاطبون ، وعدل عن الضمير اليه للدلالة على أنهم لجرمهم ينبغى أن يفزعوا من إتيان العذاب فضلا عن أن يستعجلوه ، وقيل : النكتة فى ذلك إظهاره تحقيرهم وذمهم بهذه الصفة الفظيعة ، والجملة متعلقة - بأرأيتم - على أنها استئناف بيانى أو فى محل نصب على المفعولية وعاق عنها الفعل للاستفهام ، وهو فى الأصل استفهام عن الرؤية البصرية أو العلمية ثم استعمل بمعنى أخبرونى لما بين الرؤية والاخبار من السببية والمسببية فى الجملة فهو مجاز فيما ذكر واليه ذهب الكثير ، وذهب أبو حيان إلى أن ذلك بطريق التضمين ولم يستعمل إلا فى الأمر العجيب ، وجواب الشرط محذوف أى إن أتاكم عذابه فى أحـــد ذينك الوقتين تندموا أو تعرفوا الخطأ أو فاخبرونى ماذا يستعجل منه المجرمون ﴿

وزعم أبو حيان تعين الأخير لأن الجواب إنما يقدر مما تقدمه لفظاً أو تقديراً ولم يدر أن تقديره من غير جنس المذكور إذا قامت قرينة عليه ليس بعزيز ، ولئن سلم صحة الحصر الذى ادعاه فما ذكر غير خارج عنه بناء على أن المقصود من ( أرأيتم ) ( ماذا يستعجل منه ) الخ تنديمهم أو تجهيلهم كما نص عليه بعض المحققين ﴿

وفى الكشف تقريراً لأحد الأوجه المذكورة فى الكشاف أن (ماذا) الخ متعلق الاستخبار والشرط مع جوابه المحذوف مقرر لمضمون الاستخبار ولهذا وسط بينهما ، ولما كان فى الاستفهام تجهيل وتنديم قدر الجواب تندموا أو تعرفوا الخطأ ، ولا مانع من تقديرهما معا أو مايفيد المعنيين ولهذا حذف الجواب ووسط تأكيداً على تأكيد انتهى ﴿ وجوز كون (ماذا يستعجل) جوابا للشرط كقولك : ان أتيتك ماذا تطعمنى والمجموع بتمامه متعلق ( بأرأيتم ) ورد بان جواب الشرط إذا كان استفهاماً فلابد فيه من الفاء تقول ان زارنا فلان فأى رجل هو ولا تحذف إلا ضرورة ، وقد صرح فى المفصل بان الجملة إذا كانت انشائية لابد من الفاء معها ، والاستفهام وإن لم يرد به حقيقته لم يخرج عن الانشائية ، والمثال مصنوع فلا يعول عليه ﴿

(١) قوله «هو الله سبحانه» كذا بخطه رحمه الله تعالى

وأجيب بأن الرضى صرح بأن وقوع الجملة الاستفهامية جواباً بدون الفاء ثابت فى كثير من الكلام الفصيح، ولو سلم ما ذكر فيقدر القول وحذفه كثير مطرد بلا خلاف ، وأورد أيضاً على هذا الوجه ان استعجال العذاب قبل إتيانه فكيف يكون مرتباً عليه وجزاء له ، وأجيب بأنه حكاية عن حال ماضية أى ماذا كنتم تستعجلون، ويشهد لهذا التصريح - بكنتم - فيما بعد والقرآن يفسر بعضه بعضاً ، وأنت تعلم أن مجرد ذلك لا يجوز كونه جواباً لأن الاستعجال الماضى لايترتب على إتيان العذاب فلابد من تقدير نحو تعلموا أى تعلموا ماذا الخ ، وقيل : إن أتاكم بمعنى إن قارب إتيانه إياكم أو المراد إن أتاكم أمارات عذابه ، وقيل : حيث أن المراد إنكار الاستعجال بمعنى نفيه رأساً صح كونه جواباً ، واعترض على جعل مجموع الشرطية متعلقاً (بأرأيتم) بأنه لا يصح أن يكون مفعولا به له بناء على أنه بمعنى أخبرونى وهو متعد بعن ولا تدخل الجملة إلا أنها إذا اقترنت بالاستفهام وقلنا بجواز تعليقها وفيه كلام فى العربية جاز ، ودفع بأن مراد القائل بالتعلق التعلق اللغوى لأن المعنى أخبرونى عن صنيعكم ان أتاكم الخ ، والمراد بقوله سبحانه : ﴿ أَثُمَّ إِذَا مَا وَقَعَ ءَامَنتُم بِهِ ﴾ زيادة التنديم والتجهيل ، والمعنى أئذا وقع العذاب وحل بكم حقيقة آمنتم به وعاد استهزاؤكم وتكذيبكم تصديقاً وإذعاناً ، وجىء بثم دلالة على زيادة الاستبعاد ، وفيه ان هذا الثانى أبعد من الأول وأدخل فى الانكار .

وجوز أن يكون هذا جواب الشرط والاستفهامية الأولى اعتراض ، والمعنى أخبرونى ان أتاكم عذابه آمنتم به بعد وقوعه حين لا ينفعكم الايمان ، وأصل الكلام على ماقيل : إن أتاكم عذابه بياتاً أو نهاراً ووقع وتحقق آمنتم ثم جىء بحرف التراخى بدل الواو دلالة على الاستبعاد ثم زيد أداة الشرط دلالة على استقلاله بالاستبعاد وعلى أن الأول كالتمهيد له وجىء - باذا - مؤكداً - بما - ترشيحاً لمعنى الوقوع والتحقيق وزيادة للتجهيل وأنهم لم يؤمنوا إلا بعد إن لم ينفعهم البتة ، وهذا الوجه مما جوزه الزمخشرى . وتعقب بأنه فى غاية البعد لأن ثم حرف عطف لم يسمع تصدير الجواب به والجملة المصدرة بالاستفهام لاتقع جوابا بدون الفاء وأجيب عن هذا بما مر *

وأما الجواب عنه بأنه أجرى (ثم) مجرى الفاء فكما أن الفاء فى الأصل للعطف والترتيب وقد ربطت الجزاء فكذلك هذه فمخالف لاجماع النحاة ، وقياسه على الفاء غير جلى ولهذه الدغدغة قيل : مراد الزمخشرى أنه يدل على الجواب والتقدير إن أتاكم عذابه أمنتم به بعد وقوعه وما فى النظم الكريم معطوف عليه للتأكيد نحو (كلا سوف تعلمون ثم كلا سوف تعلمون) وتعقب بأنه لا يخفى تكلفه فان عطف التأكيد بثم مع حذف المؤكد مما لا ينبغى ارتكابه ولو قيل : المراد إن (آمنتم) هو الجواب و(أثم إذا ما وقع) معترض فالاعتراض بالواو والفاء وأما - بثم - فلم يذهب اليه أحد ، وبالجملة قد كثر الجرح والتعديل لهذا الوجه ولا يصلح العطار ماأفسد الدهر . وقرئ (ثم) بفتح الثاء بمعنى هنالك ، وقوله سبحانه : ﴿ ءَآلْآنَ ﴾ على تقدير القول وهو الأظهر والأقوى معنى أى قيل لهم عند إيمانهم بعد وقوع العذاب آلآن آمنتم به ، فالآن فى محل نصب على أنه ظرف لآمنتم مقدرا ، ومنع أن يكون ظرفا للمذكور لأن الاستفهام له صدر الكلام . وقرىء بدون همزة الاستفهام والظاهر عندى على هذا تعلقه بمقدر أيضا لأن الكلام على الاستفهام ، وبعض جوز تعلقه بالمذكور وليس بذلك . وعن نافع أنه قرىء (آلان) بحذف الهمزة التى بعد اللام والقاء حركتها على اللام ، وقوله سبحانه:

﴿وَقَدْ كُنْتُمْ بِهِ تَسْتَعْجِلُونَ ٥١﴾ فى موضع الحال من فاعل (آمنتم) المقدر ، والكلام على ماقيل مسوق من جهته تعالى غير داخل تحت القول الملقن لتقرير مضمون ماسبق من إنكار التأخير والتوبيخ عليه ، وفائدة الحال تشديد التوبيخ والتقريع وزيادة التنديم والتحسير . قال العلامة الطيبى : إن آلآن آمنتم به يقتضى أن يقال بعده : وقد كنتم به تكذبون لا (تستعجلون) إلا أنه وضع موضعه لأن المراد به الاستعجال السابق وهو ماحكاه سبحانه عنهم بقوله تعالى : (متى هذا الوعد) وكان ذلك تهكما منهم وتكذيبا واستبعادا ، وفى العدول استحضار لتلك المقالة الشنيعة فيكون أبلغ من تكذبون ، وتقديم الجار والمجرور على الفعل لمراعاة الفواصل، وقوله تعالى :﴿ثُمَّ قِيلَ﴾ الخ عطف على قيل المقدر قبل (آلآن) لتوكيد التوبيخ ﴿لِلَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ أى وضعوا ما نهوا عنه من الكفر والتكذيب موضع ماأمروا به من الايمان والتصديق أو ظلموا أنفسهم بتعريضها للهلاك والعذاب ، ووضع الموصول موضع الضمير لذمهم بما فى حيز الصلة والاشعار بعليته لاصابة ماأصابهم ﴿ذُوقُوا عَذَابَ الْخُلْدِ﴾ أى المؤلم على الدوام ﴿هَلْ تُجْزَوْنَ﴾ أى ماتجزون اليوم ﴿إِلَّا بِمَا كُنْتُمْ تَكْسِبُونَ ٥٢﴾ أى إلا ما استمررتم على كسبه فى الدنيا من أصناف الكفر التى من جملتها مامر من الاستعجال ، وزاد غير واحد فى البيان سائر أنواع المعاصى بناء أن الكفار مكلفون بالفروع فيعذبون على ذلك لكن هل العذاب عليه مستمر تبعا للكفر أو منته كعذاب غيرهم من العصاة ؟ قيل: الظاهر الثانى وبه جمع بين النصوص الدالة على تخفيف عذاب الكفار وما يعارضها فقالوا : إن المخفف عذاب المعاصى والذى لايخفف عذاب الكفر ﴿وَيَسْتَنْبِئُونَكَ﴾ أى يستخبرونك ﴿أَحَقٌّ هُوَ﴾ أى العذاب الموعود كما هو الأنسب بالسياق دون ادعاء النبوة الذى جوزه بعضهم ، ورجح عليه أيضا بأنه لايتأتى إثبات النبوة لمنكريها بالقسم . وأجيب بأنه ليس المراد منه إثباتها بل كون تلك الدعوى جدا لاهزلا أو أنه بالنسبة لمن يقنع بالاثبات بمثله ، وقد يقال : ما ذكر مشترك الالزام لأن العذاب الموعود لايثبت عند الزاعمين أنه افتراء قبل وقوعه بمجرد القسم أيضاً فلا يصلح ماذكر مرجحا ، والحق أن القسم لم يذكر للالزام بل توكيد لما أنكروه ، والاستفهام للانكار ، والاستنباء على سبيل التهكم والاستهزاء كما هو المعلوم من حالهم فلا يقتضى بقاءه على أصله ، وربما يقال: إن الاستنباء بمعنى طلب النبأ حقيقة لكن لاعن الحقية ومقابلها بالمعنى المتبادر لأنهم جازمون بالثانى بل المراد من ذلك الجد والهزل كأنهم قالوا : إنا جازمون بأن ما تقوله كذب لكنا شاكون فى أنه جد منك أم هزل فأخبرنا عن حقيقة ذلك ، ونظير هذا قولهم : (أفترى على الله كذبا أم به جنة) على ماقرره الجماعة إلا أن ذلك خلاف الظاهر، و(حق) خبر قدم على المبتدا الذى هو (هو) ليلى الهمزة المسؤول عنه، وجوز أن يكون مبتدأ وهو مرتفع به ساد مسد الخبر لأنه بمعنى ثابت فهو حينئذ صفة وقعت بعد الاستفهام فتعمل ويكتفى بمرفوعها عن الخبر إذا كان اسما ظاهرا أو فى حكمه كالضمير المنفصل هنا، والمشهور أن استنبأ تتعدى إلى اثنين أحدهما بدون واسطة والآخر بواسطة ـ عن ـ فالمفعول الأول على هذا ليستنبئون الكاف والثانى قامت مقامه هذه الجملة ، على معنى يسألونك عن جواب هذا السؤال إذ الاستفهام لايسأل عنه وإنما يسأل عن جوابه . والزمخشرى لما رأى أن الجملة هنا لاتصلح أن تكون مفعولا ثانيا معنى لما عرفت ولفظا

لأنه لا يصح دخول ـ عن ـ عليها جعل الفعل مضمنا معنى القول أي يقولون لك هذا، والجملة في محل نصب مفعول القول . وقرأ الأعمش ( آلحق هو) بالتعريف مع الاستفهام وهي تؤيد كون الاستفهام للانكار لما فيها من التعريض لبطلانه المقتضي لانكاره لافادة الكلام عليها القصر وهو من قصر المسند على المسند اليه على المشهور ، والمعنى أن الحق ماتقول أم خلافه ، وجعله الزمخشري من قصر المسند اليه على المسند حيث قال كأنه قيل : أهو الحق لا الباطل أو أهو الذي سميتموه الحق ، وأشار بالترديد إلى أن الغرض من هذا الوجه لا يختلف جعل الحصر حقيقيا تهكما أو ادعائيا . واعترض ذلك بأنه مخالف لما عليه علماء المعاني في مثل هذا التركيب . وفي الكشف انه يتخايل أن الحصر على معنى أهو الحق لاغيره لامعنى أهو الحق لا الباطل على ماقرروه في قولهم : زيد المنطلق والمنطلق زيد ، فعلى هذا لا يسد ماذكره الزمخشري ولكنه يضمحل بما حققناه في قوله تعالى : (وقودها الناس والحجارة) وأن انحصار أحدهما في الآخر يلاحظ بحسب المقام وحينئذ لا يبالي قدم أو أخر ، وههنا المعنى على حصر العذاب في الحقية لا على حصر الحقية في العذاب *

وقد قال هناك : إن التحقيق أن نحو زيد المنطلق وعكسه انما يحكم فيه بقصر الثاني أعني الانطلاق على الأول لأن المناسب قصر العام على الخاص ، وكذلك نحو الناس هم العلماء والعلماء هم الناس وإن كان بينهما عموم وخصوص من وجه لأن المقصود بين ، وأما في نحو قولنا : الخاشعون هم العلماء والعلماء هم الخاشعون فالحكم مختلف تقديما وتأخيرا وأحد القصرين غير الآخر ، فينبغي أن ينظر إلى مقتضى المقام إن تعين أحدهما لذلك حكم به قدم أو أخر وإلا روعي التقديم والتأخير ، وقد يكون القصر متعاكسا نحو زيد المنطلق إذا أريد المعهود وهذا ذاك ، وكذلك الجنسان إذا اتحدا موردا كقولك : الضاحك الكاتب إلى آخر ماقال، وكون المعنى ههنا على حصر العذاب في الحقية دون العكس هو المناسب ، ومخالفة علماء المعاني ليست بدعا من صاحب الكشاف وأمثاله ، والحق ليس محصورا بما هم عليه كما لا يخفى فتدبر ﴿ قُلْ إِي وَرَبِّي إِنَّهُ لَحَقٌّ ﴾ أي قل لهم غير مكترث باستهزائهم مغضيا عما قصدوا بانيا للامر على أساس الحكمة : نعم ان ذلك العذاب الموعود ثابت البتة ، فضمير (إنه) للعذاب أيضا (وإي) حرف جواب وتصديق بمعنى نعم قيل : ولا تستعمل كذلك إلا مع القسم خاصة كما أن هل بمعنى قد في الاستفهام خاصة، ولذلك سمع من كلامهم وصلها بواو القسم إذا لم يذكر المقسم به فيقولون ـ إيو ـ ويوصلون به هاء السكت أيضا فيقولون :ـ إيوه ـ وهذه اللفظة شائعة اليوم في لسان المصريين وأهل ذلك الصقع . وادعى أبو حيان أنه يجوز استعمالها مع القسم وبدونه إلا أن الأول هو الأكثر قال : وما ذكر من السماع ليس بحجة لأن اللغة فسدت بمخالطة غير العرب فلم يبق وثوق بالسماع ، وحذف المجرور بواو القسم والاكتفاء بها لم يسمع من موثوق به وهو مخالف للقياس ، وأكد الجواب بأتم وجوه التأكيد حسب شدة إنكارهم وقوته وقد زيد تقريرا وتحقيقا بقوله جل شأنه : ﴿ وَمَا أَنتُم بِمُعْجِزِينَ ٥٣ ﴾ أي بفائتين العذاب على أنه من فاته الأمر إذا ذهب عنه ، ويصح جعله من أعجزه بمعنى وجده عاجزا أي ماأنتم بواجدي العذاب أو من يوقعه بكم عاجزا عن إدراككم وإيقاعه بكم ، وأياما كان فالجملة إما معطوفة على جواب القسم أو مستأنفة سيقت لبيان عجزهم عن الخلاص مع مافيه من التقرير المذكور *

﴿ وَلَوْ أَنَّ لِكُلِّ نَفْسٍ ظَلَمَتْ ﴾ أي بالكفر أو بالتعدي على الغير أو غير ذلك من أصناف الظلم كذا

قيل ، وربما يقتصر على الأول لانه الفرد الكامل مع أن الكلام فى حق الكفار و(لو) قيل بمعنى ان وقيل على ظاهرها واستبعد ولا أراه بعيداً ﴿ مَافى ٱلْأَرْض ﴾ أى مافى الدنيا من خزائنها وأموالها ومنافعها قاطبة ﴿ لَٱفْتَدَتْ به ﴾ أى لجعلته فدية لها من العذاب من افتداه بمعنى فداه فالمفعول محذوف أى لافتدت نفسها به *

وجوز أن يكون افتدى لازماً على أنه مطاوع فدى المتعدى يقال فداه فافتدى ، وتعقب بانه غير مناسب للسياق إذ المتبادر منه ان غيره فداه لأن معناه قبلت الفدية والقابل غير الفاعل، ونظر فيه بأنه قد يتحد القابل والفاعل إذا فدى نفسه نعم المتبادر الأول ﴿ وَأَسَرُّوا ﴾ أى النفوس المدلول عليها بكل نفس ، والعدول إلى صيغة الجمع لافادة تهويل الخطب بكون الاسرار بطريق المعية والاجتماع ، وإنما لم يراع ذلك فيما سبق لتحقيق مايتوخى من فرض كون جمع مافى الأرض لكل واحدة من النفوس ، وإيثار صيغة جمع المذكر لحمل لفظ النفس على الشخص أو لتغليب ذكور مدلوله على إناثه ، والاسرار الاخفاء أى أخفوا ﴿ ٱلنَّدَامَةَ ﴾ أى الغم والأسف على ما فعلوا من الظلم ، والمراد إخفاء آثارها كالبكاء وعض اليد وإلا فهى من الأمور الباطنة التى لا تكون إلا سرا وذلك لشدة حيرتهم وبهتهم ﴿ لَمَّا رَأَوُاْ ٱلْعَذَابَ ﴾ أى عند معاينتهم من فظاعة الحال وشدة الأهوال مالم يمر لهم ببال ، فأشبه حالهم حال المقدم للصلب يثخنه مادهمه من الخطب ويغلب حتى لايستطيع التفوه ببنت شفة ويبقى جامداً مبهوتاً ، وقيل : المراد بالاسرار الاخلاص أى أخلصوا الندامة وذلك إما لأن إخفاءها اخلاصها واما من قولهم : سر الشىء لخالصه الذى من شأنه أن يخفى ويصان ويضن به وفيه تهكم بهم : وقال أبو عبيدة. والجبائى : إن الأسرار هنا بمعنى الاظهار . وفى الصحاح أسررت الشىء كتمته وأعلنته أيضاً وهو من الأضداد ، والوجهان جميعاً يفسران فى قوله تعالى : ( وأسروا النــدامة ) وكذلك فى قول امرىء القيس : * لو يسرون مقتلى * انتهى وفى القاموس أيضاً أسره كتمه وأظهره ضد، وفيه اختلاف اللغويين فان الأزهرى منهم ادعى ان استعمال أسر بمعنى أظهر غلط وأن المستعمل بذلك المعنى هو أشر بالشين المعجمة لاغير . ولعله قد غلط فى التغليط ، وعليه فالاظهار أيضاً باعتبار الآثار على ما لايخفى *

وجوز بعضهم أن يكون المراد بالاسرار الاخفاء إلا أن المراد من ضمير الجمع الرؤساء أى أخفى رؤساؤهم الندامة من سفلتهم الذين أضلوهم حياء منهم وخوفا من توبيخهم ، وفيه أن ضمير ( أسروا ) عام لاقرينة على تخصيصه على ان هول الموقف أشد من أن يتفكر معه فى أمثال ذلك ، وجملة ( أسروا ) مستأنفة على الظاهر وقيل : حال بتقدير قد ، و(لما) على سائر الأوجه بمعنى حين منصوب بأسروا ، وجوز أن يكون للشرط والجواب محذوف على الصحيح لدلالة ماتقدم عليه أى لما رأوا العذاب أسروا الندامة ﴿ وَقُضِىَ ﴾ أى حكم وفصل ﴿ بَيْنَهُم ﴾ أى بين النفوس الظالمة ﴿ بِٱلْقِسْطِ ﴾ أى بالعدل ﴿ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ٥٤ ﴾ أصلا لأنه لايفعل بهم إلا مايقتضيه استعدادهم ، وقيل : ضمير ( بينهم ) للظالمين السابقين فى قوله سبحانه : (ولو أن لكل نفس ظلمت ) والمظلومين الذين ظلموهم وإن لم يجر لهم ذكر لكن الظلم يدل بمفهومه عليهم وتخصيص الظلم بالتعدى، والمعنى وقعت الحكومة بين الظالمين والمظلومين وعومل كل منهما بما يليق به . وأنت تعلم ان المقام لايساعد

على ذلك لأنه ان لم يقتض حمل الظلم على أعظم أفراده وهو الشرك فلا أقل من أنه يقتضى حمله على مايدخل ذلك فيه دخولا أولياً ، والظاهر أن جملة (قضى) مستأنفة ، وجوزأن تكون معطوفة على جملة (رأوا) فتكون داخلة فى حيز لما ﴿ أَلَآ إِنَّ لِلَّهِ مَا فِى السَّمَٰوَٰتِ وَالْأَرْضِ ﴾ أى إن له سبحانه لا لغيره تعالى ماوجد فى هذه الاجرام العظيمة داخلا فى حقيقتها أو خارجا عنها متمكناً فيها ، وكلمة (ما) لتغليب غير العقلاء على العقلاء ، وهو تذييل لماسبق وتأكيد واستدلال عليه بان من يملك جميع الكائنات وله التصرف فيها قادر على ماذكر وقيل : إنه متصل بقوله سبحانه : (ولو أن لكل نفس ظلمت ما فى الأرض لافتدت به ) كأنه بيان لعقدهم مايفتدون به وعدم ملكهم شيئاً حيث أفاد أن جميع مافى السموات والأرض ملكه لا ملك لأحد فيه سواه جل وعلا وليس بشىء وإن ذكره بعض الأجلة واقتصر عليه ﴿ أَلَآ إِنَّ وَعْدَ ٱللَّهِ ﴾ أى جميع ماوعدبه كائناً ما كان فيندرج فيه العذاب الذى استعجلوه وماذكر فى أثناء بيان حاله اندراجا أولياً . فالمصدر بمعنى اسم المفعول ، ويجوز أن يكون باقياً على معناه المصدرى أى وعده سبحانه بجميع ماذكر ﴿ حَقٌّ ﴾ أى ثابت واقع لامحالة أو مطابق للواقع ، والظاهر أن حمل الوعد على العموم بحيث يندرج فيه العذاب المذكور والعقاب للعصاة أو الوعد بهما يستدعى اعتبار التغليب فى الكلام ، وبعضهم حمل الوعد على ماوعدبه صلى الله تعالى عليه وسلم من نصره وعقاب من لم يتبعه وقال : إن اعتبار التغليب توهم وليس بالمتعين ، وإظهار الاسم الجليل لتفخيم شأن الوعد والاشعار بعلة الحكم ، وتصدير الجملتين بحرفى التنبيه والتحقيق للتسجيل على تحقق مضمونها المقرر لمضمون ماسلف من الآيات الكريمة والتنبيه على وجوب استحضاره والمحافظة عليه ﴿

وذكر الامام فى توجيه ذكر أداة التنبيه فى الجملة الأولى أن أهل هذا العالم مشغولون بالنظر إلى الأسباب الظاهرة فيضيفون الأشياء إلى ملاكها الظاهرة المجازية ويقولون مثلا الدار لزيد والغلام لعمرو والسلطنة للخليفة والتصرف للوزير فكانوا مستغرقين فى نوم الجهل والغفلة حيث يظنون صحة تلك الاضافات فلذلك زادهم سبحانه بقوله عزاسمه : (ألا إن لله) الخ ، واستناد جميع ذلك اليه جل شأنه بالمملوكية لماثبت من وجوب وجوده لذاته سبحانه وأن جميع ماسواه ممكن لذاته وأن الممكن لذاته مستند إلى الواجب لذاته إما ابتداء أو بواسطة وذلك يقتضى أن الكل مملوك له تعالى ، والكلام فى ذكر الأداة فى الجملة الثانية على هذا النمط لا يخلو عن تكلف ، والحق ماأشرنا اليه فى وجه التصدير ، ووجه اتصال هذه الجملة بما تقدم ظاهر مما قررنا وللطبرسى فى توجيه ذلك كلام ليس بشىء ﴿ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ ﴾ لسوء استعداداتهم وقصور عقولهم واستيلاء الغفلة عليهم ﴿ لَا يَعْلَمُونَ ٥٥ ﴾ فيقولون مايقولون ويفعلون مايفعلون ﴿ هُوَ يُحْىِۦ وَيُمِيتُ ﴾ فى الدنيا من غير دخل لأحد فى ذلك ، وهذا على ما يفهم من كلام البعض استدلال على البعث والنشور على معنى أنه تعالى يفعل الاحياء والاماتة فى الدنيا فهو قادر عليهما فى العقبى لأن القادر لذاته لاتزول قدرته والمادة القابلة بالذات للحياة والموت قابلة لهما أبدا ، ولايخفى أن ذكر القدرة على الاماتة استطرادى لادخل له فى الاستدلال على ذلك ، والظاهر عندى أنه كالذى قبله تذييل لما سبق ﴿ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ٥٦ ﴾ فى الآخرة بالبعث والحشر ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدْ جَآءَتْكُم مَّوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَشِفَآءٌ لِّمَا فِى ٱلصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ ٥٧ ﴾ التفات ورجوع إلى

استمالتهم نحو الحق واستنزالهم إلى قبوله واتباعه غب تحذيرهم من غوائل الضلال بما تلا عليهم من القوارع وإيذان بأن جميع ذلك مسوق لمصالحهم وهذا وجه الربط بما تقدم . وقال أبو حيان فى ذلك : أنه تعالى لما ذكر الأدلة على الألوهية والوحدانية والقدرة ذكر الدلائل الدالة على صحة النبوة والطريق المؤدى اليها وهو المتصف بهذه الأوصاف والأول أولى ولا يأباه عموم الخطاب كما هو الظاهر واختاره الطبرى خلافا لمن جعله خاصا بقريش ، والموعظة كالوعظ والعظة تذكير مايلين القلب من الثواب والعقاب ،وقيل:زجر مقترن بتخويف ، والشفاء الدواء ويجمع على أشفية وجمع الجمع أشافى، والهدى معلوم مما مر غيرمرة،والرحمة الاحسان أو إرادته أو صفة غيرهما لائقة بمن قامت به ،و(من ربكم )متعلق بجاءو (من)ابتدائية أو بمحذوف وقع صفة لموعظة و(من) تبعيضية والكلام على حذف مضاف أى موعظة من مواعظ ربكم و(لما)إمامتعلق بما عنده واللام مقوية وأما متعلق بمحذوف وقع نعتا له وكذا يقال على ما قيل فيما بعد ، والمراد قدجاءكم كتاب جامع لهذه الفوائد والمنافع كاشف عن أحوال الأعمال حسناتها وسيآتها مرغب فى الأولى ورادع عن الأخرى ومبين للمعارف الحقة المزيلة لأدواء الشكوك وسوء مزاج الاعتقاد وهاد إلى طريق الحق واليقين بالارشاد الى الاستدلال بالدلائل الآفاقية والأنفسية ورحمة للمؤمنين حيث نجوا به من ظلمات الكفر والضلال إلى نور الايمان وتخلصوا من دركات النيران وارتقوا إلى درجات الجنان . قال بعض المحققين : إن فى ذلك إشارة إلى أن للنفس الانسانية مراتب كال من تمسك بالقرآن فاز بها .أحدها تهذيب الظاهر عن فعل مالا ينبغى واليه الاشارة (بالموعظة )بناء على أن فيها الزجر عن المعاصى وثانيها تهذيب الباطن عن العقائد الفاسدة والملكات الردية واليه الاشارة (بشفاء لما فى الصدور ) وثالثها تحلى النفس بالعقائد الحقة والاخلاق الفاضلة ولا يحصل ذلك إلا بالهدى. ورابعها تجلى أنوار الرحمة الالهية وتختص بالنفوس الكاملة المستعدة بما حصل لها من الكمال الظاهر والباطن لذلك .وقال الامام : الموعظة إشارة الى تطهر ظواهر الخلق عمالا ينبغى وهو الشريعة ، والشفاء إلى تطهر الأرواح عن العقائد الفاسدة والاخلاق الذميمة وهو الطريقة،والهدى إلى ظهور الحق فى قلوب الصديقين وهو الحقيقة ، والرحمة إلى بلوغ الكمال والاشراق حتى يكمل غيره ويفيض عليه وهو النبوة والخلافة فهذه درجات لايمكن فيها تقديم ولاتأخير ، ولايخفى أن هذا خلاف الظاهر جداً والذى يقتضيه الظاهر كون المذكورات أوصافا للقرآن باعتبار كونه سببا وآلة لها ، وجعلت عينه مبالغة وبينها تلازم فى الجملة ، والتنكير فيها للتفخيم ، والهداية ان اخذت بمعنى الدلالة مطلقافعامة أو بمعنى الدلالة الموصولة فخاصة وحينئذ يكون ( للمؤمنين ) قيد الأمرين ، ويؤيد تقييد الهدى بذلك قوله سبحانه : ( هدى للمتقين ) فالقرآن واعظ بما فيه من الترهيب والترغيب أو بما فيه من الزجر عن المعاصى كيفما كانت المقترن بالتخويف فقط بناء على التفسير الثانى للموعظة ، وشاف لما فى الصدور من الأدواء المفضية إلى الهلاك كالجهل والشك والشرك والنفاق وغيرها ، ومرشد ببيان مايليق ومالايليق إلى مافيه النجاة والفوز بالنعيم الدائم أو موصل إلى ذلك ، وسبب الرحمة للمؤمنين الذين آمنوا به وامتثلوا مافيه من الأحكام ، وأما إذا ارتكب خلاف الظاهر فيقال غير ماقيل أيضا مما ستراه إن شاء الله تعالى فى باب الاشارة.واستدل كما قال الجلال السيوطى بالآية على أن القرآن يشفى من الامراض البدنية كما يشفى من الامراض القلبية فقد اخرج ابن مردويه عن أبى سعيد الخدرى قال : « جاء رجل الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال :

إنى أشتكى صدرى فقال عليه الصلاة والسلام: « اقرأ القرآن يقول الله تعالى شفاء لما فى الصدور » وأخرج البيهقى فى الشعب عن واثلة بن الاسقع أن رجلا شكا إلى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وجع حلقه فقال: «عليك بقراءة القرآن » وأنت تعلم أن الاستدلال بها على ذلك مما لا يكاد يسلم، والخبر الثانى لا يدل عليه إذ ليس فيه أكثر من أمره صلى الله تعالى عليه وسلم الشاكى بقراءة القرآن إرشاداً له إلى ماينفعه ويزول به وجعه ونحن لا ننكر أن لقراءة القرآن بركة قد يذهب الله تعالى بسببها الامراض والاوجاع وإنما ننكر الاستدلال بالآية على ذلك ، والخبر الأول وإن كان ظاهراً فى المقصود لكن ينبغى تأويله كأن يقال: لعله صلى الله تعالى عليه وسلم اطلع على أن فى صدر الرجل مرضاً معنوياً قلبياً قد صار سبباً للمرض الحسى البدنى فأمره عليه الصلاة والسلام بقراءة القرآن ليزول عنه الاول فيزول الثانى ، ولا يستبعد كون بعض الامراض القلبية قد يكون سبباً لبعض الامراض القالبية فانا نرى ان نحو الحسد والحقد قد يكون سبباً لذلك ، ومن كلامهم لله تعالى در الحسد ما أعدله بدأ بصاحبه فقتله: وهذا أولى من إخراج الكلام مخرج الاسلوب الحكيم *

والحسن البصرى ينكر كون القرآن شفاء للامراض ، فقد أخرج أبو الشيخ عنه . أنه قال: إن الله تعالى جعل القرآن شفاء لما فى الصدور ولم يجعله شفاء لامراضكم ، والحق ماذكرنا ﴿ قُلْ ﴾ تلوين للخطاب وتوجيه له إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ليأمر الناس بأن يغتنموا مافى القرآن العظيم من الفضل والرحمة أى قل لهم ﴿ بِفَضْلِ اللهِ وَبِرَحْمَتِهِ ﴾ متعلق بمحذوف ، وأصل الكلام ليفرحوا بفضل الله تعالى وبرحمته ثم قدم الجار والمجرور على الفعل لافادة اختصاصه بالمجرور ثم أدخل عليه الفاء لافادة معنى السببية فصار بفضل الله وبرحمته فليفرحوا ثم جىء بقوله سبحانه: ﴿ فَبِذَٰلِكَ فَلْيَفْرَحُوا ﴾ للتأكيد والتقرير ثم حذف الفعل الاول لدلالة الثانى عليه ، والفاء الاولى قيل جزائية والثانية زائدة للتأكيد ، والاصل ان فرحوا بشىء فبذلك ليفرحوا لا بشىء آخر ثم زيدت الفاء لما ذكر ثم حذف الشرط ، وقيل: ان الاولى هى الزائدة لأن جواب الشرط فى الحقيقة فليفرحوا ـ وبذلك ـ مقدم من تأخير لما أشير اليه، وزيدت فيه الفاء للتحسين ، ولذلك جوز أن يكون بدلا من قوله سبحانه: ( بفضل الله وبرحمته ) وحينئذ لا يحتاج إلى القول بحذف متعلقه ونظير ذلك فى الاختلاف فى تعيين الزائد فيه قول النمر بن تولب:

لاتجزعى ان منفساً أهلكته فاذا هلكت فعند ذلك فاجزعى

ومن غريب العربية ما أشار اليه بعضهم ان الآية من باب الاشتغال وقد أقيم اسم الاشارة مقام ضمير المعمول وتوحيده باعتبار ماذكر ونحوه كما هو شائع فيه، ووجه غرابته أن المعروف فى شرط الباب اشتغال العامل بضمير المعمول ولم يذكر أحد من النحاة اشتغاله باسم الاشارة اليه ، وجوز أن يقدر متعلق الجار والمجرور ( فليعتنوا ) أى بفضل الله ورحمته فليعتنوا فبذلك فليفرحوا ، والقرينة على تقدير ذلك أن مايفرح به يكون مما يعتنى ويهتم بشأنه ، أو تقديم الجار والمجرور على ماقيل ، وقال الحلبى: الدلالة عليه من السباق واضحة وليس شرط الدلالة أن تكون لفظية ، فقول أبى حيان: ان ذلك إضمار لادليل عليه مما لا وجه له، وأن يقدر جاءتكم بعد (قل) مدلولا عليه بما قبل أى قل جاءتكم موعظة وشفاء وهدى ورحمة بفضل الله وبرحمته ولا يجوز تعلقه بجاءتكم المذكور لأن (قل) تمنع من ذلك ، ـ وذلك ـ على هذا إشارة إلى المصدر المفهوم من

الفعل وهو المجيء أي فبمجيء المذكورات فليفرحوا ، وتكرير الباء في برحمته على سائر الاوجه للايذان باستقلالها في استيجاب الفرح ، والمراد بالفضل والرحمة إما الجنس ويدخل فيه ما في مجيء القرآن من الفضل والرحمة دخولا أولياً وإما ما في مجيئه من ذلك ، ويؤيده ماروى عن مجاهد أن المراد بالفضل والرحمة القرآن *

وأخرج أبو الشيخ . وابن مردويه عن أنس قال قال : « رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فضل الله القرآن ورحمته أن جعلكم من أهله » وروى ذلك عن البراء . وأبي سعيد الخدري رضي الله تعالى عنهما موقوفا . وجاء عن جمع جم أن الفضل القرآن والرحمة الاسلام وهو في معنى الحديث المذكور . وأخرج أبو الشيخ عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن الفضل العلم والرحمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم . وأخرج الخطيب . وابن عساكر عنه تفسير الفضل بالنبي عليه الصلاة والسلام والرحمة بعلي كرم الله تعالى وجهه ، والمشهور وصف النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بالرحمة كما يرشد اليه قوله تعالى : ( وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين ) دون الأمير كرم الله تعالى وجهه ، وان كان رحمة جليلة رضي الله تعالى عنه وأرضاه ، وقيل : المراد بهما الجنة والنجاة من النار . وقيل غير ذلك ، ولا يجوز أن يراد بالرحمة على الوجه الأخير من أوجه الاعراب ما أريد بها أولا بل هي فيه غير الأولى كما لا يخفى . وروى رويس عن يعقوب أنه قرأ ( فلتفرحوا ) بتاء الخطاب ولام الامر على أصل المخاطب المتروك بناء على القول بأن أصل صيغة الامر الامر باللام فحذفت مع تاء المضارعة واجتلبت همزة الوصل للتوصل إلى الابتداء بالساكن لا على القول بأنها صيغة أصلية ، وقد وردت هذه القراءة في حديث صحيح عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقد أخرجه جماعة منهم أبو داود . وأحمد . والبيهقي من طرق عن أبي ابن كعب رضي الله تعالى عنه مرفوعا ، وقرأ بها أيضاً ابن عباس . وقتادة . وغيرهما . وفي تعليقات الزمخشري على كشافه كأنه صلى الله تعالى عليه وسلم إنما آثر القراءة بالأصل لأنه أدل على الامر بالفرح وأشد تصريحا به إيذاناً بأن الفرح بفضل الله تعالى وبرحمته بليغ التوصية به ليطابق التقرير والتكرير وتضمين معنى الشرط لذلك ، ونظيره مما انقلب فيه ماليس بفصيح فصيحا قوله سبحانه : ( ولم يكن له كفواً أحد ) من تقديم الظرف اللغو ليكون الغرض اختصاص التوحيد انتهى ، وهو مأخوذ من كلام ابن جني في توجيه ذلك ، ونقل عن شرح اللب في توجيهه انه لما كان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم مبعوثاً إلى الحاضر والغائب جمع بين اللام والتاء وقيل : وكأنه عنى ان الامر لما كان لجلة المؤمنين حاضرهم وغائبهم غلب الحاضرون في الخطاب على الغائبين وأتى باللام رعاية لأمر الغائبين ، وهي نكتة بديعة إلا أنه أمر محتمل ، وما نقل عن صاحب الكشاف أولى بالقبول *

وقرىء (فافرحوا) وهي تؤيد القراءة السابقة لأنها أمر المخاطب على الأصل . وقرىء (فليفرحوا) بكسر اللام

﴿ هُوَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ ٥٨ ﴾ من الأموال والحرث والانعام وسائر حطام الدنيا فانها صائرة إلى الزوال مشرفة عليه وهو راجع إلى لفظ ذلك باعتبار مدلوله وهو مفرد فروعي لفظه وإن كان عبارة عن الفضل والرحمة *

ويجوز ارجاع الضمير اليهما ابتداء بتأويل المذكور كما فعل في ذلك أو جعلهما في حكم شيء واحد ، ولك أن تجعله راجعاً إلى المصدر أعني المجيء الذي أشير اليه و(ما) تحتمل الموصولية والمصدرية . وقرأ ابن عامر (تجمعون) بالخطاب لمن خوطب ( يا أيها الناس ) سواء كان عاما أو خاصاً بكفار قريش ، وضمير ( فليفرحوا ) للمؤمنين أي فبذلك فليفرح المؤمنون فهو خير مما تجمعون أيها المخاطبون وعلى قراءة ( فلتفرحوا ) (وافرحوا)

يكون الخطاب على ماقيل للمؤمنين ، وجوز أن يكون لهم على قراءة الغيبة أيضا التفاتاً ، وتعقب بأن الجمع أنسب بغيرهم وإن صح وصفهم به فى الجملة فلا ينبغى أن يلتزم القول بما يستلزمه مادام مندوحة عنه ٭

﴿ قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ لَكُم مِّن رِّزْقٍ ﴾ أى ماقدر لانتفاعكم من ذلك والإفالرزق ليس كله منزلا ، واستعمال أنزل فيما ذكر مجاز من إطلاق المسبب على السبب ، وجوز أن يكون الاسناد مجازياً بأن أسند الانزال إلى الرزق لأن سببه كالمطر منزل ، وقيل : إن هناك استعارة مكنية تخيلية وهو بعيد ، وجعل الرزق مجازاً عن سببه أو تقدير لفظ سبب مما لاينبغى و(ما) إما موصولة فى موضع النصب على أنها مفعول أول ـ لأرأيتم ـ والعائد محذوف أى انزله والمفعول الثانى ماستراه إن شاء الله تعالى قريبا و(ما) استفهامية فى موضع النصب على أنه مفعول (أنزل) وقدم عليه لصدارته ، وهو معلق لما قبله إن قلنا بالتعليق فيه أى أى شىء أنزل الله تعالى من رزق ﴿ فَجَعَلْتُم مِّنْهُ حَرَامًا وَحَلَالًا ﴾ أى فبعضتموه وقسمتموه إلى حرام وحلال وقلتم ، (هذه انعام وحرث حجر) و(مافى بطون هذه الانعام خالصة لذكورنا ومحرم على أزواجنا) إلى غير ذلك ٭

﴿ قُلْ ءَآللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ ﴾ فى جعل البعض منه حراما والبعض الآخر حلالا ﴿ أَمْ عَلَى ٱللَّهِ تَفْتَرُونَ ٥٩ ﴾ (أم) والهمزة متعادلتان والجملة فى موضع المفعول الثانى ـ لأرأيتم ـ و(قل) مكرر للتأكيد فلا يمنع من ذلك ، والعائد على المفعول الأول مقدر ، والمعنى أرأيتم الذى أنزله الله تعالى لكم من رزق ففعلتم فيه مافعلتم أى الأمرين كائن فيه الاذن فيه من الله تعالى بجعله قسمين أم الافتراء منكم ، وكان أصل ( آلله أذن لكم) الخ آلله أذن أم غيره فعدل إلى مافى النظم الجليل دلالة على أن الثابت هو الشق الثانى وهم نسبوا ذلك اليه سبحانه فهم مفترون عليه جل شأنه لاعلى غيره وفيه زجر عظيم كما لايخفى ، ولعل هذا مراد من قال : إن الاستفهام للاستخبار ولم يقصد به حقيقته لينافى تحقق العلم بانتفاء الاذن وثبوت الافتراء بل قصد به التقرير والوعيد والزام الحجة ٭

وجوز أن يكون الاستفهام لانكار الاذن وتكون (أم) منقطعة بمعنى بل الاضرابية ، والمقصود الاضراب عن ذلك لتقرير افترائهم ، والجملة على هذا معمولة للقول وليست متعلقة ـ بأرأيتم ـ وهو قد اكتفى بالجملة الأولى كما أشرنا اليه ، ومن الناس من جوز كون (أم) متصلة وكونها منفصلة على تقدير تعلق الجملة بفعل القول وأوجب الاتصال على تقدير تعلقها ـ بأرأيتم ـ وجعل الاسم الجليل مبتدأ مخبرا عنه بالجملة للتخصيص عند بعض ولتقوية الحكم عند آخر ، والاظهار بعد فى مقام الاضمار للايذان بكمال قبح افترائهم ، وتقديم الجار والمجرور للقصر مطلقا فى رأى ولمراعاة الفواصل على الوجه الأول وللقصر على الوجه الثانى فى آخر ٭

واستدل المعتزلة بالآية على أن الحرام ليس برزق ولادليل لهم فيها على ماذكرناه لأن المقدر للانتفاع هو الحلال فيكون المذكور هنا قسما من الرزق وهو شامل للحلال والحرام والكفرة إنما أخطأوا فى جعل بعض الحلال حراما ، ومن جعل أهل السنة نظيراً لهم فى جعلهم الرزق مطلقا منقسما إلى قسمين فقد أعظم الفرية ﴿ وَمَا ظَنُّ ٱلَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ ﴾ كلام مسوق من جهته تعالى لبيان هول ماسيلقونه غير داخل تحت القول المأمور به ، والتعبير عنهم بالموصول لقطع احتمال الشق الأول من الترديد والتسجيل عليهم بالافتراء ، وزيادة الكذب مع أن الافتراء لايكون إلا كذلك لاظهار

لاظهار كمال قبح ماافتعلوا و كونه كذبا فى اعتقادهم أيضا، و( ما ) استفهامية مبتدأ و( ظن) خبرها هو مصدر مضاف إلى فاعله ومفعولاه محذوفان ه

وقوله سبحانه : ﴿ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ﴾ ظرف لنفس الظن لا يفترون لعدم صحته معنى ولا بمقدر لأن التقدير خلاف الظاهر ، أى أى شىء ظنهم فى ذلك اليوم أنى فاعل بهم ، والمقصود التهديد والوعيد ، ويدل على تعلقه بالظن قراءة عيسى ابن عمر (وماظن ) بصيغة الماضى و(ما )فى هذه القراءه بمعنى الظن فى محل نصب على المصدرية ، والتعبير بالماضى لتحقق الوقوع وأكثر أحوال القيامة يعبر عنها بذلك فى القرآن لما ذكر ، والعمل فى الظرف المستقبل لا يمنع تصييره الفعل نصا فى الاستقبال التجوز المذكور لأنه يقدر لتحققه أيضا ماضيا، وقيل: الظرف متعلق بما يتعلق به ظنهم اليوم من الامور التى ستقع يوم القيامة تنزيلا له ولما يقع فيه من الاهوال لمكان وضوح أمره فى التحقق والتقرر منزلة المسلم عندهم ، اى أى شىء ظنهم لما سيقع يوم القيامة أيحسبون أنهم لا يسألون عن افترائهم أو لا يجازون عليه أو يجازون جزاء يسيرا ولذلك ما يفعلون يفعلون كلا إنهم لفى أشد العذاب لأن معصيتهم أشد المعاصى ، والآية السابقة قيل متصلة بقوله سبحانه : (قل من يرزقكم من السماء والارض )الخ كأنه قيل: حيث أقروا أنه سبحانه الرازق قل لهم أرأيتم ما أنزل الله الخ ونقل ذلك عن أبى مسلم ، وقيل : بقوله تعالى: (ياأيها الناس ) الخ ، وذلك أنه جل شأنه لما وصف القرآن بما وصفه وأمر نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم أن يرغب باغتنام ما فيه عقب ذلك بذكر مخالفتهم لما جاء به وتحريمهم ماأحل، وقيل:إنها متصلة بالآيات الناعية عليهم سوء اعتقادهم كأنه سبحانه بعد أن نعى عليهم أصولهم بين بطلان فروعهم ، ولعل خير الثلاثة وسطها ه

﴿ إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ ﴾ أى عظيم لا يقدر قدره ولا يكتنه كنهه ﴿ عَلَى النَّاسِ ﴾ جميعا حيث أنعم عليهم بالعقل ورحمهم بارسال الرسل وانزال الكتب وبين لهم مالا تستقل عقولهم بادراكه وأرشدهم إلى مايهمهم من أمر المعاش والمعاد ورغبهم ورهبهم وشرح لهم الأحوال وما يلقاه الحائد عن الرشاد من الاهوال ه

﴿ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَشْكُرُونَ ٦٠ ﴾ ذلك الفضل فلا ينتفعون به ، ولعل الجملة تذييل لما سبق مقرر لمضمونه

﴿ وَمَا تَكُونُ فِي شَأْنٍ ﴾ أى فى أمر معتنى به ، من شأنه بالهمز كسأله إذا قصده وقد تبدل همزته ألفا ، وهو فى الاصل مصدر وقد أريد المفعول ﴿ وَمَا تَتْلُوا مِنْهُ ﴾ الضمير المجرور للشأن ، والتلاوة أعظم شؤونه ﷺ ولذا خصت بالذكر أو للتنزيل، والاضمار قبل الذكر لتفخيم شأنه أو لله عزوجل، و( من) قيل تبعيضية على الاحتمالين الأولين وابتدائية على الثالث والتى فى قوله سبحانه: ﴿ مِنْ قُرْآنٍ ﴾ زائدة لتأكيد النفى على جميع التقادير وإلى ذلك ذهب القطب . وقال الطيبى : إن (من) الأولى على الاحتمال الأخير ابتدائية والثانية مزيدة، وعلى الاحتمال الأول الأولى للتبعيض والثانية للبيان، وعلى الثانى الأولى ابتدائية والثانية للبيان ه

وفى ارشاد العقل السليم أن الضمير الأول للشأن والظرف صفة لمصدر محذوف أى تلاوة كائنة من الشأن أو للتنزيل و(من) ابتدائية أو تبعيضية أو لله تعالى شأنه و(من) ابتدائية و(من) الثانية مزيدة وابتدائية على الوجه الأول وبيانية أو تبعيضية على الوجه الثانى والثالث . وأنت تعلم أنه قد يكون الظرف متعلقا بما عنده، والتزام تعلقه بمحذوف وقع صفة لمصدر كذلك فى جميع الاحتمالات بما لا حاجة اليه. نعم اللازم بناء على المشهور أن لا يتعلق حرفان بمعنى بمتعلق

واحد ، وذهب أبو البقاء إلى أن الضمير الاول للشأن و(من) الاولى للأجل كما فى قوله سبحانه : (مما خطيئاتهم أغرقوا) و(من) الثانية مزيدة ومابعدها مفعول به ـ لتتلو ـ وله وجه ، ومما يقضى منه العجب ماقاله بعضهم إنه يحتمل أن يكون ضمير (منه) للشأن إما على تقدير ما تتلو حال كون القراءة بعض شؤنك وإما أن يحمل الـكلام على حذف المضاف أى وما تتلو من آجل الشأن بأن يحدث لك شأن فتتلو القرآن من أجله فان الحالية مما لاتكاد تخطر ببال من له أدنى ذوق فى العربية ولم نر القول بتقدير مضاف فى الكلام إذا كان فيه (من) الأجلية أو نحوها، ومافى كلام غير واحد من الافاضل فى أمثال ذلك تقدير معنى لا تقدير اعراب، ويبعد حمل هذا البعض على ذلك كما لايخفى (هذا) ثم إن القرآن عام للمقروء كلا وبعضا وهو حقيقة فى كل كما حقق فى موضعه، والقول بأنه مجاز فى البعض باطلاق الكل وارادة الجزء مما لا يلتفت اليه ﴿ وَلَا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ ﴾ أى أى عمل كان ، والخطاب الاول خاص برأس النوع الانسانى وسيد المخاطبين ﷺ وهذا عام ويشمل سائر العباد برهم وفاجرهم لا الأخيرين فقط ، وقد روعى فى كل من المقامين مايليق به فعبر فى مقام الخصوص فى الأول بالشأن لأن عمل العظيم عظيم وفى الثانى بالعمل العام للجليل والحقير ، وقيل: الخطاب الأول عام للامة أيضا كما فى قوله تعالى : (ياأيها النبى إذا طلقتم النساء) ﴿ إِلَّا كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُودًا ﴾ استثناء مفرغ من أعم أحوال المخاطبين بالافعال الثلاثة أى وما تلابسون بشىء منها فى حال من الاحوال الاحال كوننا رقباء مطلعين عليه حافظين له كذا قالوا ، ويفهم منه أن الجار والمجرور متعلق بما بعده ، ولعل تقديمه للاهتمام بتخويف من أريد تخويفه من المخاطبين ، وكأنه للمبالغة فيه جىء بضمير العظمة ، وأن المقصود من الاطلاع عليهم الاطلاع على عملهم ﴿ إِذْ تُفِيضُونَ فِيهِ ﴾ أى تشرعون فيه وتتلبسون به ، وأصل الافاضة الاندفاع بكثرة أو بقوة ، وحيث أريد بالافعال السابقة الحالة المستمرة الدائمة المقارنة للزمان الماضى أيضا أوثر فى الاستثناء صيغة الماضى ، وفى الظرف كلمة (إذ) التى تفيد المضارع معنى الماضى كذا قيل ، ولم أر من تعرض لبيان وجه اختيار النفى ـ بما ـ التى تخلص المضارع للحال عند الجمهور عند انتفاء قرينة خلافه فى الجملتين الأوليين والنفى ـ بلا ـ التى تخلص المضارع للاستقبال عند الاكثرين خلافا لابن مالك فى الجملة الثالثة ، ولعل ذلك من آثار اختلاف الخطاب خصوصا وعموما فتأمله فانه دقيق جداً ﴿ وَمَا يَعْزُبُ عَن رَّبِّكَ ﴾ أى مايبعد وما يغيب ، ومنه يقال :الروض العازب وروض عزيب إذا كان بعيدا من الناس ، والـكلام على حذف مضاف أى وما يعزب عن علم ربك عز وجل أو هو كناية عن ذلك ، وفى التعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة إلى ضميره ﷺ من الاشعار باللطف مالا يخفى ٭

وقرأ الكسائى . والأعمش. ويحيى بن وثاب بكسر الزاى ﴿ مِن مِّثْقَالِ ذَرَّةٍ ﴾ (من) مزيدة لتأكيد النفى، والمثقال اسم لما يوازن الشىء ويكون فى ثقله وهو فى الشرع أربعة وعشرون قيراطا . وأخرج ذلك ابن أبى حاتم فى تفسيره عن أبى جعفر ،والصحيح أنه لم يختلف جاهلية واسلاما فقد نقل الجلال السيوطى عن الرافعى أنه قال: أجمع أهل العصر الاول على التقدير بهذا الوزن وهو أن الدرهم ستة دوانيق وكل عشرة دراهم سبعة مثاقيل ولم يتغير المثقال فى الجاهلية ولا فى الاسلام . والذرة واحدة الذر وهو النمل الأحمر الصغير، وسئل

ثعلب عنها فقال: إن مائة نملة وزن حبة والذرة واحدة منها، وقيل: الذرة ليس لها وزن ويراد بها ما يرى فى شعاع الشمس الداخل فى النافذة ﴿ فِى الْأَرْضِ وَلَا فِى السَّمَاءِ ﴾ أى فى جهتى السفل والعلو أو فى دائرة الوجود والامكان لأن العامة لا تعرف سواهما ممكنا ليس فيهما ولا متعلقا بهما ، والكلام شامل لهما أنفسهما أيضا كما لا يخفى ، وتقديم الأرض على السماء مع انها قدمت عليها فى كثير من المواضع ووقعت أيضا فى سبأ فى نظير هذه الآية مقدمة لأن الكلام فى حال أهلها والمقصود إقامة البرهان على إحاطة علمه سبحانه بتفاصيلها، وذكر السماء لئلا يتوهم إختصاص احاطة علمه جل وعلا بشىء دون شىء ، وحاصل الاستدلال أنه سبحانه لا يغيب عنه شىء ومن يكون هذا شأنه كيف لا يعلم حال أهل الارض وما هم عليه مع نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقوله سبحانه: ﴿ وَلَا أَصْغَرَ مِنْ ذَٰلِكَ وَلَا أَكْبَرَ إِلَّا فِى كِتَابٍ مُبِينٍ ٦١ ﴾ جملة مستقلة ليست معطوفة على ما قبلها، و(لا) نافية للجنس و(أصغر) اسمها منصوب لشبهه بالمضاف وكذا (أكبر) لتقدير عمله، وقول السمين: إنهما مبنيان على الفتح ضعيف وهو مذهب البغداديين، وزعم أنه سبق قلم متأخر عن حيز القبول، و(فى كتاب) متعلق بمحذوف وقع خبرا *

وقرأ حمزة . ويعقوب . وخلف . وسهل بالرفع على الابتداء والخبر، و(لا) يجوز الغاؤها اذا تكررت ، وأما قولهم: ان الشبيه بالمضاف يجب نصبه فالمراد منه المنع من البناء لا المنع من الرفع والالغاء كما توهمه بعضهم، وجوز أن يكون ذلك على جعل (لا) عاملة عمل ليس ، وقيل: إن (أصغر) على القراءة الاولى عطف على (مثقال) أو (ذرة) باعتبار اللفظ ، وجىء بالفتح بدلا عن الكسر لأنه لا ينصرف للوصف ووزن الفعل ، وعلى القراءة الأخرى معطوف على (مثقال) باعتبار محله لأنه فاعل. و(من) كما عرفت مزيد . واستشكل بأنه يصير التقدير ولا يعزب عنه أصغر من ذلك ولا أكبر منه الا فى كتاب فيعزب عنه ومعناه غير صحيح. وأجيب بأن هذا على تقدير اتصال الاستثناء وأما على تقدير انقطاعه فيصير التقدير لكن لا أصغر ولا أكبر إلا هو فى كتاب مبين، وهو مؤكد لقوله سبحانه: (لا يعزب عنه) الخ، وأجاب بعضهم على تقدير الاتصال بأنه على حد ( لا يذوقون فيها الموت إلا الموتة الأولى) (وأن تجمعوا بين الاختين إلا ماقد سلف ) فى رأى ، فالمعنى لا يبعد عن علمه شىء إلا ما فى اللوح الذى هو محل صور معلوماته تعالى شأنه بناء على تفسير الكتاب المبين به أولا ما فى علمه بناء على ماقيل: إن الكتاب العلم ، فان عد ذلك من العزوب فهو عازب عن علمه وظاهر أنه ليس من العزوب قطعا فلا يعزب عن علمه شىء قطعا . ونقل عن بعض المحققين فى دفع الاشكال أن العزوب عبارة عن مطلق البعد، والمخلوقات قسمان قسم أوجده الله تعالى من غير واسطة كالأرض والسماء والملائكة عليهم السلام وقسم أوجده بواسطة القسم الأول مثل الحوادث فى العالم وقد تتباعد سلسلة العلية والمعلولية عن مرتبة وجود واجب الوجود سبحانه ، فالمعنى لا يبعد عن مرتبة وجوده تعالى ذرة فى الارض ولا فى السماء الا وهو فى كتاب مبين أثبت فيه سبحانه تلك المعلومات ، فهو استثناء مفرغ من أعم الأحوال ، واثبات العزوب بمعنى البعد عنه تعالى فى سلسلة الايجاد لا محذور فيه وهو وجه دقيق إلا أنه أشبه بتدقيقات الحكماء وأن خالف ما هم عليه فى الجملة *

وقال الكواشى: معنى يعزب يبين وينفصل، أى لا يصدر عن ربك شىء من خلقه الا وهو فى اللوح وتلخيصه

أن كل شيء مكتوب فيه . واعترض بأن تفسيره بيبين وينفصل غير معروف ، وقيل: المراد بالبعد عن الرب سبحانه البعد والخروج عن غيبه أي لا يخرج عن غيبه إلا ما كان في اللوح فيعزب عن الغيب ويبعد إذ لا يبقى ذلك غيبا حينئذ لاطلاع الملائكة عليهم السلام وغيرهم عليه فيفيد احاطة علمه سبحانه بالغيب والشهادة *

ومن هنا يظهر وجه آخر لتقديم الأرض على السماء ، وقيل: إن (الا) عاطفة بمنزلة الواو كما قال بذلك الفراء في قوله تعالى : (لا يخاف لدى المرسلون إلا من ظلم) والأخفش في قوله سبحانه: (لئلا يكون للناس عليكم حجة إلا الذين ظلموا منهم) وقوم في قوله جل شأنه : (الذين يجتنبون كبائر الاثم والفواحش إلا اللمم) وهو مقدر بعدها ، والكلام قد تم عند قوله سبحانه : (ولا أكبر) ثم ابتدأ بقوله تعالى :(إلا في كتاب) أي وهو في كتاب ونقل ذلك مكي عن أبي علي الحسن بن يحيى الجرجاني ثم قال: وهو قول حسن لولا أن جميع البصريين لا يعرفون (إلا) بمعنى الواو ، والانصاف أنه لا ينبغي تخريج كلام الله تعالى العزيز على ذلك ولو اجتمع الخلق إنسهم وجنهم على مجيء إلا بمعنى الواو ، وقيل: إن الاستثناء من محذوف دل عليه الكلام السابق أي ولا شيء إلا في كتاب ، ونظيره (ما فرطنا في الكتاب من شيء) ويكون من مجموع ذلك إثبات العلم لله تعالى في كل معلوم وإن كل شيء مكتوب في الكتاب ، ويشهد لهذا على ما قيل كثير من أساليب كلام العرب . ونقل عن صاحب كتاب تبصرة المتذكر أنه يجوز أن يكون الاستثناء متصلا بما قبل قوله تعالى : (ولا يعزب) ويكون في الآية تقديم وتأخير ، وترتيبها وما تكون في شأن وما تتلو منه من قرآن ولا تعملون من عمل إلا في كتاب مبين إلا كنا عليكم شهودا إذ تفيضون فيه إلى ولا أكبر ، وتلخيصه وما من شيء الا وهو في اللوح المحفوظ ونحن نشاهده في كل آن . ونظر فيه البلقيني في رسالته المسماة بالاستغناء بالفتح المبين في الاستثناء في (ولا أكبر إلا في كتاب مبين) بأنه على ما فيه من التكلف يلزم عليه القول بتركيب في الكلام المجيد لم يوجد في كلام العرب مثله أعني الا في كتاب مبين إلا كنا عليكم شهودا وليس ذلك نظير * امرر بهم الا الفتى الا العلاء كما لا يخفى *

وأنت تعلم أن أقل الاقوال تكلفا القول بالانقطاع ، وأجلها قدرا وأدقها سرا القول بالاتصال وإخراج الكلام مخرج (الاما قد سلف) ونظائره الكثيرة نثرا ونظما ، ولا عيب فيه إلا أن الآية عليه أبلغ فليفهم ، ثم انه تعالى لما عمم وعده ووعيده في حق كافة من أطاع وعصى أتبعه سبحانه بشرح أحوال أوليائه تعالى المخلصين فقال عز من قائل: ﴿ أَلَآ إِنَّ أَوْلِيَآءَ ٱللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ٦٢ ﴾ وفي ارشاد العقل السليم أنه بيان على وجه التبشير والوعد لما هو نتيجة لأعمال المؤمنين وغاية لما ذكر قبله من كونه سبحانه مهيمنا على نبيه ﷺ وأمته في كل ما يأتون ويذرون واحاطة علمه جل وعلا بعد ما أشير إلى فظاعة حال المفترين على الله تعالى يوم القيامة وما سيعتريهم من الهول اشارة اجمالية على طريق التهديد والوعيد ، وصدرت الجملة بحرف التنبيه والتحقيق لزيادة تقرير مضمونها ، والاولياء جمع ولي من الولي بمعنى القرب والدنو يقال: تباعد بعد ولي أي قرب ، والمراد بهم خلص المؤمنين لقربهم الروحاني منه سبحانه كما يفصح عنه تفسيرهم الآتي ، ويفسر الولي بالمحب وبين المعنيين تلازم ، وسيأتي تمام الكلام على ذلك قريبا إن شاء الله تعالى ، وجاء بمعنى النصير ويشير كلام البعض إلى صحة اعتبار هذا المعنى هنا ، والمراد من الجملتين المنفيتين المتعاطفتين دوام انتفاء مدلولهما كما مر تحقيقه غير مرة ، قيل: والمعنى لا خوف عليهم من لحوق مكروه ولا هم يحزنون من فوات مطلوب في جميع الاوقات أي لا يعتريهم

مايوجب ذلك اصلا لأنه يعتريهم لكنهم لايخافون ولايحزنون ولاانه لا يعتريهم خوف وحزن أصلا بل يستمرون على النشاط والسرور، كيف لا واستشعار الخوف استعظاما لجلال الله تعالى واستقصاراً للجد والسعى فى إقامة حقوق العبودية من خصائص الخواص والمقربين بل كلما ازداد العبد قربا من ربه سبحانه ازداد خوفا وخشية منه سبحانه، ويرشد إلى ذلك غير ماخبر وقوله تعالى: (إنما يخشى الله من عباده العلماء) وإنما لا يعتريهم ذلك لأن مقصدهم ليس إلا الله تعالى ونيل رضوانه المستتبع للكرامة والزلفى وذلك مما لاريب فى حصوله ولا احتمال لفواته بموجب الوعد الالهى، وأما ماعدا ذلك من الأمور الدنيوية المترددة بين الحصول والفوات فهى عندهم أحقر من ذبالة (١) عند الحجاج بل الدنيا بأسرها فى اعينهم أقذر من ذراع خنزير ميت بال عليه كلب فى يد مجذوم فهيهات أن تنتظم فى سلك مقصدهم وجودا وعدما حتى يخافوا من حصول ضارها أو يحزنوا من فوات نافعها،

وقيل: المراد بانتفاء الخوف والحزن أمنهم من ذلك يوم القيامة بعد تحقق مالهم من القرب والسعادة والا فالخوف والحزن يعرضان لهم قبل ذلك سواء كان سببهما دنيويا أو أخرويا ، ولايجوز أن يراد أمنهم مماذكر فى الدنيا أوفيما يعمها والآخرة لأن فى ذلك أمناً من مكر الله تعالى (ولا يأمن مكر الله الا القوم الخاسرون) وهذا مبنى على أن الخوف المنفى مسند اليهم وليس بالمتعين، فقد ذهب بعض الجلة إلى أنه مسند إلى غيرهم أى غيرهم لايخاف عليهم ولا يلزم من ذلك أنهم لايخافون ليجىء حديث لزوم الأمن ، وجعل ذلك نكتة اختلاف أسلوب الجملتين،

والعدول عن لاهم يخافون الأنسب ـ بلاهم يحزنون ـ إلى ما فى النظم الجليل، وقد يقال: إذا كان المراد أنهم لا يعتريهم مايوجب الخوف والحزن لا يبقى لحديث لزوم الأمن من مكر الله تعالى مجال على مالايخفى على المتدبر لكن لايظهر عليه نكتة اختلاف اسلوب الجملتين وكونها اختلاف شأن الخوف والحزن بشيوع وصف الاخير بعدم الثبات كما قيل ٭ فلا حزن يدوم ولاسرور ٭ دون الأول ولذا ناسب أن يعبر بالاسم فى الأول وبالفعل المفيد للحدوث والتجدد فى الثانى كما ترى ٭

وقيل : إن المراد نفى استيلاء الخوف عليهم ونفى الحزن أصلا ومفاد ذلك اتصافهم بالخوف فى الجملة، ففيه إشارة إلى أنهم بين الرجاء والخوف غير آيسين ولا آمنين، ولهذا لم يؤت بالجملتين على طرز واحد، وكذا لم يقل لا خوف لهم مثلا، والأوجه عندى مانقل عن بعض الجلة من أن معنى (لاخوف عليهم) لا يخاف عليهم غيرهم ويجعل الجملة الأولى عليه كناية عن حسن حالهم ، وأنت فى الجملة الثانية بالخيار، والخوف على ماقال الراغب توقع المكروه وضده الأمن، والحزن من الحزن بالفتح وهو خشونة فى النفس لما يحصل من الغم ويضاده الفرح، وعلى هذا قالوا فى بيان المعنى لاخوف عليهم من لحوق مكروه ولاهم يحزنون من فوات مأمول ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ أى بكل ماجاء من عند الله تعالى ﴿وَكَانُوا۟ يَتَّقُونَ ٦٣﴾ عما يحق الاتقاء منه من الافعال والتروك اتقاء دائما حسبما يفيده الجمع بين صيغتى الماضى والمستقبل والموصول فى محل الرفع على أنه خبر لمبتدأ محذوف، والجملة ستئناف بيانى كأنه قيل: من أولئك وماسبب فوزهم بما أشار اليه الكلام السابق؟ فقيل: هم الذين جمعوا بين الايمان والتقوى المفضيين إلى كل خير المجنبين عن كل شر؟ ولك أن تقصر فى السؤال على من أولئك فيكون ذلك بيانا أو تفسيراً للمراد من الأولياء فقط، وعلى الأول هذا مع الاشارة إلى مابه نالوا مانالوا ، وقيل: محله النصب أو الرفع على المدح أو على أنه وصف للأولياء . ورد بأن فى ذلك الفصل بين الصفة والموصوف بالخبر . وقد

(١) قوله من ذبالة كذا فى خطه رحمه الله تعالى بذال معجمة والمعروف كما فى غير كتاب تبالة بتاء مفتوحة ام

أباه النحاة . نعم جوزه الحفيد ، وجوز فيه البدلية أيضا ، والمراد من التقوى عند جمع المرتبة الثالثة منها وهي التقوى المأمور بها فى قوله تعالى : ( اتقوا الله حق تقاته ) وفسرت بتنزه الانسان عن كل ما يشغل سره عن الحق والتبتل اليه بالكلية، وبذلك يحصل الشهود والحضور والقرب الذى يدور إطلاق الاسم عليه، وهكذا كان حال من دخل معه ﷺ تحت الخطاب بقوله سبحانه وتعالى : (ولا تعملون من عمل) الخ خلا أن لهم فى شأن التبتل والتنزه درجات متفاوتة حسبما درجات تفاوت استعداداتهم، وأقصى الدرجات ماانتهى اليه همم الأنبياء عليهم الصلاة والسلام حتى جمعوا بذلك بين رياسة النبوة والولاية ولم يعقهم التعلق بعالم الأشباح عن الاستغراق فى عالم الأرواح ولم تصدهم الملابسة بمصالح الخلق عن التبتل إلى جناب الحق سبحانه عزوجل لكمال استعداد نفوسهم الزكية المؤيدة بالقوة القدسية كذا قيل، وفى كون حال كل من دخل معه ﷺ تحت الخطاب مراداً به جميع الصحابة رضى الله تعالى عنهم ماأشار اليه من التقوى الحقيقية المأمور بها فى الآية التى بها يحصل الشهود والحضور والقرب بحث، وقصارى ماتحقق بعد نزاع طويل ذكرناه فى جوابنا لسؤال أهل لاهور أن الصحابة كلهم عدول من لابس منهم الفتنة ومن لم يلابسها ودعوى ان العدالة تستلزم الولاية بالمعنى السابق ان تمت تم المقصود وإلا فلا ، والآية ظاهرة فى أن الأولياء هم المؤمنون المتقون وأقل مايكفى فى إطلاق الولى التقرب اليه سبحانه بالفرائض من امتثال الأوامر واجتناب الزواجر، والأكمل التقرب اليه جل شأنه بكل مايمكن من القرب ، وفى المبين المعين الولى هو من يتولى الله تعالى بذاته أمره فلا تصرف له أصلا إذ لاوجود له ولا ذات ولا فعل ولا وصف، والتركيب يدل على القرب فكأنه قريب منه عز وجل لاستدامة عباداته واستقامة طاعاته أو لاستغراقه فى بحر معرفته ومشاهدة طلعة عظمته انتهى ، وفيه القول بأن الولى فعيل بمعنى مفعول ، وجوز أن يكون بمعنى فاعل ، وفسر بأنه من يتولى عبادة الله تعالى وطاعته على التوالى من غير تخلل معصية ، وعن القشيرى أن كلا الوصفين تولى الله تعالى أمره وتولية عبادة الله تعالى وطاعته شرط فى الولاية غير أن الوصف الأول غالب على المجذوب المراد والثانى على السالك المريد ، ولا يخفى أن هذا الكلام وكذا ماقبله يدل على أن تخلل المعصية مناف للولاية وهو الذى يشير اليه كلام غير واحد من الفضلاء ، وليس فى ذلك قول بالعصمة التى لم يثبتها الجماعة الا للانبياء عليهم الصلاة والسلام بل قصارى مافيه القول بالحفظ ، وقد قيل: الاولياء محفوظون وفسر بعدم صدور الذنب مع إمكانه، والقيد لاخراج العصمة .

نعم جاءت العصمة بمعنى الحفظ المفسر بما ذكر، وعلى ذلك خرج قول صاحب حزب البحر اللهم اعصمنى فى الحركات والسكنات لأن الدعاء بماهو من خواص الانبياء عليهم السلام لايجوز كالدعاء بسائر المستحيلات كما حقق فى محله . وأطلق بعضهم القول بأن تخلل ذلك غير مناف احتجاجا بما حكى عن الجنيد قدس سره أنه سئل هل يزنى العارف؟ فقال: نعم (وكان أمر الله قدرا مقدورا) ، وتعقب بأنه محمول على الامكان سؤالا وجوابا ولا كلام فيه وإنما الكلام فى أن الوقوع مناف أوغير مناف ، وقال بعضهم: لاشبهة فى عدم بقاء وصف الولاية حال التلبس بالمعصية إذ لاتقوى حينئذ بالاجماع ومدار هذا الوصف عليها وكذا على الايمان، وهو غير كامل إذ ذاك عند أهل الحق وغير متحقق أصلا بل المتحقق الفسق المعنى بالواسطة أو الكفر عند آخرين، وكذا لاشبهة فى عدم منافاة وقوع المعصية الاتصاف بالولاية بعده بأن يعود من ابتلى بذلك إلى تقوى الله تعالى ويتصف بما تتوقف الولاية عليه، وهو نظير من يتصف بالايمان أو بالعدالة مثلا بعد أن لم

يكن متصفا بذلك بقى الكلام فى منافاة الوقوع الاتصاف قبل، فان قيل: إنه مناف له بمعنى أنه لذلك لم يكن متصفا قبل بما هو إيمان وتقوى عند الناس فلا شبهة أيضا فى عدم المنافاة بهذا المعنى وهو ظاهر وإن قيل :إنه مناف له بمعنى أنه لم يكن لذلك متصفا بما ذكر عند الله تعالى بناء على أن المراد بالتقوى التى هى شرط الولى التقوى الكاملة التى يترتب عليها حب الله تعالى المترتب عليه الحفظ كما أشير اليه فيما رواه البخارى من حديث أبى هريرة قال : «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان الله تعالى قال من عادى لى ولياً فقد آذنته بالحرب وما تقرب إلى عبدى بشىء أحب إلى مما افترضت عليه ولا زال عبدى يتقرب إلى بالنوافل حتى أحبه فاذا أحببته كنت سمعه الذى يسمع به وبصره الذى يبصر به ويده التى يبطش بها ورجله التى يمشى بها» الحديث.

وقد قال غير واحد فى معنى الشرطية فاذا أحببته كنت حافظاً حواسه وجوارحه فلا يسمع ولا يبصر ولا يأخذ ولا يمشى إلا فيما ارضى وأحب وينقلع عن الشهوات ويستغرق فى الطاعات، وقريب منه قول الخطابى: المراد من ذلك توفيقه فى الاعمال التى يباشرها بهذه الاعضاء ، يعنى ييسر عليه فيها سبيل مايحبه ويعصمه عن موافقة مايكرهه من إصغاء إلى لهو بسمعه ونظر إلى مانهى عنه ببصره وبطش بما لايحل بيده وسعى فى باطل برجله ، وكذا قول بعضهم المعنى أجعل سلطان حبى غالباً عليه حتى أسلب عنه الاهتمام بشىء غير مايقربه إلى فيصير متخلياً عن اللذات متجنباً عن الشهوات متى مايتقلب وأينما يتوجه لقى الله تعالى بمرأى فيه ومسمع منه ويأخذ حب الله تعالى بمجامع قلبه فلا يسمع ولا يرى ولا يفعل إلا مايحبه ويكون له فى ذلك عوناً ومؤيداً وو كيلا يحمى جوارحه وحواسه فله وجه لأنه إذا وقعت المعصية يعلم أنه لم يكن محفوظاً وبه يعلم أنه لم يكن محبوباً وبذلك يعلم أنه لم يكن متقربا اليه تعالى شأنه ومتقياً إياه حق تقاته وان ظنه الناس كذلك فهو ليس من اوليائه سبحانه فى نفس الامر. نعم من اتصف بصفات الأولياء ظاهراً يجب تعظيمه واحترامه والتأدب معه والكف عن إيذائه بشىء من أنواع الايذاء التى لامسوغ لها شرعا كالانكار عليه عناداً أو حسداً دون المنازعة فى محاكمة أو خصومة راجعة لاستخراج حق أو كشف غامض ونحو ذلك لما دل عليه الحديث السابق المشتمل من تهديد المؤذى على الغاية القصوى والحكم على من ذكره لولاية إذا لم يكن هناك نص من معصوم على مايدل على تحققها فى نفس الأمر إنما هو بالنظر إلى الظاهر لا إلى ماعند الله تعالى لما أن من الذنوب مالايمكن أن يطلع عليه إلا علام الغيوب ومنها الذنوب القلبية التى هى أدواء قاتلة وسموم ناقعة مع ان الأعمال بخواتيمها وهى مجهولة إلا للمبدىء المعيد جل جلاله (هذا) وهو تحقيق يلوح عليه مخايل القبول، ومن الناس من قسم الولاية إلى صغرى قد يقع فيها الذنب على الندرة لكن يبادر للتنصل منه فوراً وعد العلامة ابن حجر عليه الرحمة من وقع منه الذنب كذلك فبادر للتنصل منه محفوظاً فالوقوع عنده على الندرة مع المبادرة للتنصل لاينافى الحفظ وإنما ينافيه تكرر الوقوع وكثرته و كذا ندرته مع عدم المبادرة للتنصل، وكبرى لا يقع فيها الذنب أصلا مع إمكان الوقوع ولو قيل أو مع استحالته كما فى ولاية الأنبياء عليهم السلام وادعى ان ذلك من خصوصيات ولايتهم فيكون الحفظ أعم من العصمة لم يبعد . وأنت تعلم أن قولهم الأنبياء معصومون ظاهر فى كون العصمة من توابع النبوة ومعللة بها وهو مخالف لتلك الدعوى كما لايخفى، وما ذكر من التقسيم حسن ويعلم منه أن الكثير ممن يدعى الولاية فى زماننا أو تدعى له ليس له منها سوى الدعوى لاصراره والعياذ بالله تعالى على كبائر تقع منه فى اليوم مراراً عافانا الله تعالى والمسلمين من ذلك . وقد جاء عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فى تفسير

الأولياء ما يظن أنه مخالف لما دلت عليه الآية فى ذلك . فقد أخرج ابن المبارك : والترمذى فى نوادر الأصول وأبو الشيخ. وابن مردويه . وآخرون عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال: قيل : يارسول الله من أولياء الله ؟ قال : « الذين إذا رؤا ذكر الله تعالى » أى لحسن سمتهم واخباتهم *

وأخرج أحمد .وابن أبى حاتم . والبيهقى . وجماعة عن أبى مالك الاشعرى قال : «قال رسول الله ﷺ إن لله تعالى عبادا ليسوا بأنبياء ولا شهداء يغبطهم النبيون والشهداء على مجالسهم وقربهم من الله تعالى . قال أعرابى : يارسول الله انعتهم لنا قال : « هم أناس من افناء الناس ونوازع القبائل لم تصل بينهم أرحام متقاربة تحابوا فى الله وتصافوا فى الله يضع الله تعالى لهم يوم القيامة منابر من نور فيجلسون عليها يفزع الناس وهم لا يفزعون وهم أولياء الله لاخوف عليهم ولاهم يحزنون » ولا مخالفة فى الحقيقة فان ما أشير اليه من حسن السمت والاخبات والتحاب فى الله تعالى من الاحكام اللازمة للايمان والتقوى والآثار الخاصة بهما الحقيقة بالتخصيص بالذكر لظهورها وقربها من أفهام الناس ، وقد أورد رسول الله ﷺ كلا من ذلك حسبما يقتضيه مقام الارشاد والتذكير ترغيبا لسائل أو حاضر فيما خصه بالذكر من أحكامهما ، وأريد بوصفهم بأنهم يغبطهم النبيون على مجالسهم وقربهم الاشارة إلى راحتهم مما يعترى الانبياء عليهم السلام من الاشتغال بأممهم ، والمراد أنهم يغبطونهم على مجموع الأمرين ، وعن الكواشى أن ذلك خارج مخرج المبالغة ، والمعنى أنه لو فرض قوم بهذه الصفة لكانوا هؤلاء . وقال بعض المحققين :إن ذلك تصوير لحسن حالهم على طريقة التمثيل ، وأياما كان فلا دليل فيه على أن الولاية أفضل من النبوة وقد كفر معتقد ذلك ،وقد يؤول له بحمل ذلك على أن ولاية النبى أفضل من نبوته كما حمل ما قاله العز بن عبد السلام المخالف للاصح من أن النبوة أفضل من الرسالة على نحو ذلك ، وكذا لنظير ماذكرنا لايخالف مادلت الآية عليه تفسير عيسى عليه السلام لذلك،

فقد أخرج أحمد فى الزهد . وابن أبى حاتم . وأبو الشيخ عن وهب قال : قال الحواريون: ياعيسى من أولياء الله تعالى الذين لاخوف عليهم ولا هم يحزنون ؟ فقال عليه السلام : الذين نظروا إلى باطن الدنيا حين نظر الناس إلى ظاهرها والذين نظروا الى آجل الدنيا حين نظر الناس إلى عاجلها وأماتوا منها مايخشون أن يميتهم وتركوا ما علموا أن سيتركهم فصار استكثارهم منها استقلالا وذكرهم إياها فواتا وفرحهم بما أصابوا منها حزنا وما عارضهم من نائلها رفضوه وما عارضهم من رفعتها بغير الحق وضعوه ، خلقت الدنيا عندهم فليسوا يجددونها وخربت بينهم فليسوا يعمرونها وماتت فى صدورهم فليسوا يحيونها ، يهدمونها فيبنون بها آخرتهم ويبيعونها فيشترون بها ما يبقى لهم ، رفضوها فكانوا برفضها هم الفرحين ، باعوها فكانوا ببيعها هم الرابحين ونظروا إلى أهلها صرعى قد خلت فيهم المثلات فأحيوا ذكر الموت وأماتوا ذكر الحياة ،يحبون الله سبحانه وتعالى ويستضيؤون بنوره ويضيؤون به لهم خبر عجيب وعندهم الخبر العجيب ، بهم قام الكتاب وبه قاموا وبهم نطق الكتاب وبه نطقوا وبهم علم الكتاب وبه علموا ، ليس يرون نائلا مع ما نالوا ولا أمانى دون ما يرجون ولا فرقا دون ما يحذرون *

﴿ لَهُمُ الْبُشْرَى فِى الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِى الْآخِرَةِ ﴾ استئناف جئ به فى موضع التعليل لنفى حزنهم والخوف عليهم فى قول ، وفى آخر جىء به بيانا لما أولاهم سبحانه من خيرات الدارين بعد أن أخبر جل وعلا بانجائهم

من شرورهما ومكارههما وكأنه على هذا قيل : هل لهم وراء ذلك من نعمة وكرامة ؟ فقيل : لهم البشرى الخ، وتقديم الأول لما أن التخلية سابقة على التحلية مع مافيه من رعاية حق المقابلة بين حسن حال المؤمنين وسوء حال المفترين وتعجيل إدخال المسرة بتبشير الخلاص عن الأهوال، وتوسيط البيان السابق بين التخلية والتحلية لاظهار كمال العناية به مع الايذان بأن انتفاء ما تقدم لايمانهم واتقائهم عما يؤدي اليه من الاسباب، ومن الناس من فسر الاولياء بالذين يتولونه تعالى بالطاعة ويتولاهم بالكرامة وجعل ( الذين آمنوا ) الخ تفسيراً لتوليهم اياه تعالى ، وهذه الجملة تفسيراً لتوليته تعالى اياهم *

وتعقب بأنه لاريب فى أن اعتبار القيد الأخير فى مفهوم الولاية غير مناسب لمقام ترغيب المؤمنين فى تحصيلها والثبات عليها وبشارتهم بآثارها ونتائجها بل مخل بذلك إذ التحصيل إنما يتعلق بالمقدور والاستبشار لايحصل الابما علم وجود سببه والقيد المذكور ليس بمقدور لهم حتى يحصلوا الولاية بتحصيله ولا بمعلوم لهم عند حصوله حتى يعرفوا حصول الولاية لهم ويستبشروا بمحاسن آثارها بل التولى بالكرامة عين نتيجة الولاية فاعتباره فى عنوان الموضوع ثم الاخبار بعدم الخوف والحزن مما لايليق بشأن التنزيل الجليل انتهى ، وأنت تعلم أن ماارتكبه ذلك البعض تكلف وعدول عن الظاهر فلا ينبغى العدول اليه وإن كان ماذكره المتعقب لايخلو عن نظر *

وجوز كون الموصول مبتدأ وهذه الجملة خبره ، وفى بعض الاخبار مايؤيده ، و( البشرى ) فى الاصل الخبر بما يظهر السرور فى بشرة الوجه ومثلها البشارة وتطلق على المبشر به من ذلك وإلى ارادة كل ذهب بعض ، والظرفان بعده على الأول متعلقان به وعلى الثانى فى موضع الحال منه ، والعامل مافى الخبر من معنى الاستقرار أى لهم البشرى حال كونها فى الدنيا وحال كونها فى الآخرة أى عاجلة وآجلة ؛ أو من الضمير المجرور أى حال كونهم فى الحياة الدنيا وفى الآخرة ، والثابت فى أكثر الروايات أن البشرى فى الحياة الدنيا هى الرؤيا الصالحة التى هى جزء من ستة وأربعين جزأ من النبوة كما هو المشهور ، أو جزء من سبعين جزأ منها كما أخرجه ابن أبى شيبة عن ابن عمر . وأبى هريرة . وهو . وابن ماجه عن الأول . فقد أخرج الطيالسى . واحمد . والدارمى . والترمذى . وابن ماجه . والطبرانى . والحاكم وصححه . والبيهقى . وغيرهم عن عبادة بن الصامت قال : سألت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن قوله سبحانه : ( لهم البشرى فى الحياة الدنيا ) قال : هى « الرؤيا الصالحة يراها المؤمن أو ترى له » وأخرج ابن مردويه عن ابن مسعود أنه سأل رسول الله ﷺ عن ذلك فأجيب بما ذكر أيضا ، وأخرج من طريق أبى سفيان عن جابر مثل ذلك ، وأخرج ابن أبى الدنيا . وأبو الشيخ . وأبو القاسم ابن منده من طريق أبى جعفر عن جابر المذكور قال : أتى رجل من أهل البادية رسول الله ﷺ فقال : يارسول الله أخبرنى عن قول الله تعالى : ( الذين آمنوا وكانوا يتقون لهم البشرى ) الخ فقال رسول الله عليه الصلاة والسلام : « أما قوله تعالى : ( لهم البشرى فى الحياة الدنيا ) فهى الرؤيا الحسنة ترى للمؤمن فيبشر بها فى دنياه وأما قوله سبحانه : ( وفى الآخرة ) فانها بشارة المؤمن عند الموت أن الله قد غفر لك ولمن حملك إلى قبرك » وجاء مرفوعا وموقوفا عن غير واحد تفسيرها بما ذكر ، وأخرج ابن جرير . وابن المنذر من طريق على بن أبى طلحة عن ابن عباس أن البشرى فى الحياة الدنيا هى قوله تعالى لنبيه صلى الله تعالى عليه وسلم : ( وبشر المؤمنين بأن لهم من الله فضلا كبيراً ) وعن الزجاج . والفراء أنها هذا ومايشاكله من قوله تعالى : ( وبشر الذين آمنوا أن لهم

قدم صدق عند ربهم) وقوله سبحانه : ( يبشرهم ربهم برحمة منه ) الآية، وقوله جل وعلا : (وبشر الصابرين) إلى غير ذلك ، وأخرج ابن أبى شيبة . وغيره عن الضحاك أنه قال فى ذلك : إنهم يعلمون أين هم قبل أن يموتوا. وجاء فى تفسير البشرى فى الآخرة ماسمعت فى الخبر عن جابر الأخير *

وأخرج ابن جرير . وغيره عن أبى هريرة مرفوعاً أنها الجنة ، وعن عطاء أن البشرى فى الدنيا أن تأتيهم الملائكة عند الموت بالرحمة قال الله تعالى : (تتنزل عليهم الملائكة ألا تخافوا ولا تحزنوا وأبشروا بالجنة ) وأما البشرى فى الآخرة فتلقى الملائكة اياهم مسلمين مبشرين بالفوز والكرامة ومايرون من بياض وجوههم وإعطاء الصحائف بأيمانهم ومايقرأون منها وغير ذلك من البشارات ، وقيل : المراد بالبشرى العاجلة نحو النصر والفتح والغنيمة والثناء الحسن والذكر الجميل ومحبة الناس وغير ذلك ، وأما البشرى الآجلة فغنية عن البيان ، وأنت تعلم أنه لاينبغى العدول عما ورد عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فى تفسير ذلك إذا صح وحيث عدل من عدل لعدم وقوفه على ذلك فيما أظن ، فالأولى أن يحمل البشرى فى الدارين على البشارة بما يحقق نفى الخوف والحزن كائنا ما كان ، ويرشد إلى ذلك السباق ، ومن أجل ذلك بشرى الملائكة لهم بذلك وقتاً فوقتاً حتى يدخلوا الجنة ، وقد نطق الكتاب العزيز فى غير موضع بهذه البشرى من الله تعالى علينا بها برحمته وكرمه ﴿ لَا تَبْدِيلَ لِكَلِمَٰتِ اللَّهِ ﴾ أى لا تغيير لأقواله التى من جملتها مواعيده الواردة بشارة للمؤمنين المتقين فيدخل فيها البشارات الواردة ههنا دخولا أوليا ويثبت امتناع الاخلاف فيها لطفا وكرما ثبوتا قطعيا ، وأريد من عدم تبديل كلماته سبحانه على تقدير أن يراد من البشرى الرؤيا الصالحة عدم الخلف بينها وبين مادل على ثبوتها ووقوعها فيما سيأتى بطريق الوعد من قوله تبارك اسمه : (لهم البشرى) لا عدم الخلف بينها وبين نتائجها الدنيوية والأخروية ولم يظهر لى وجهه بعد التدبر ، والمشهور أن الرؤيا الصالحة لايتخلف ماتدل عليه. وقد جاء من حديث الحكيم الترمذى . وغيره عن عبادة رضى الله تعالى عنه أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال له فى الرؤيا الصالحة كلام يكلم به ربك عبده فى المنام ﴿ ذَٰلِكَ ﴾ أى ماذكر من أن لهم البشرى فى الدارين ﴿ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ٦٤ ﴾ الذى لافوز وراءه ، وجوز أن تكون الاشارة إلى البشرى بمعنى التبشير وقيل : ان ذلك إشارة إلى النعيم الذى وقعت به البشرى وجعل غير واحد الجملة الأولى وهذه الجملة اعتراضاً جىء به لتحقيق المبشر به لتعظيم شأنه وهو مبنى على جواز تعدد الاعتراض وعلى أنه يجوز أن يكون فى آخر الكلام . ولذا قال العلامة الطيبى : لو جعلت الأولى معترضة والثانية تذييلا للمعترض والمعترض فيه ومؤكدة لهما كان أحسن بناء على أن مافى آخر الكلام يسمى تذييلا لا اعتراضاً وهو مجرد اصطلاح . ومن جعل قوله سبحانه : ﴿ وَلَا يَحْزُنكَ قَوْلُهُمْ ﴾ معطوفا على الجملة قبل أى ان أولياء الله لاخوف عليهم ولا هم يحزنون فلا يحزنك قول أعداء الله تعالى فالاعتراض عنده بين متصلين لافى آخر الكلام لكنه ليس بشىء ، والذى عليه الجمهور أنه استئناف سيق تسلية للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم عماكان يلقاه من جهة الاعداء من الأذية الناشئة من مقالاتهم الرديئة الوحشية وتبشيراً له عليه الصلاة والسلام بالنصر والعز إثر بيان أن له ولأتباعه أمناً من كل محذور وفوزاً بكل مطلوب فهو متصل بقوله سبحانه : (ألا إن أولياء الله) الخ معنى . وقيل: إنه

متصل بقوله سبحانه: (فان كذبوك فقل لى عملى ولكم عملكم) الآية واختاره على مافيه من البعد الطبرسى *

وقرأ نافع (ولا يحزنك) من أحزن وهو فى الحقيقة نهى له صلى الله تعالى عليه وسلم عن الحزن كأنه قيل: لاتحزن بقولهم ولا تبال بكل مايتفوهون به فى شأنك مما لاخير فيه، وإنما عدل عنه إلى ما فى النظم الجليل للمبالغة فى النهى عن الحزن لما أن النهى عن التأثير نهى عن التأثر بأصله ونفى له بالمرة، ونظير ذلك كما مر غير مرة قولهم ـ لا أرينك ههنا ـ ولا يأكلك السبع ـ ونحوه، وقد وجه فيه النهى إلى اللازم والمراد هو النهى عن الملزوم، قيل: وتخصيص النهى عن الحزن بالايراد مع شمول النفى السابق للخوف أيضاً لما أنه لم يكن فيه صلى الله تعالى عليه وسلم شائبة خوف حتى ينهى عنه وربما كان يعتريه صلى الله تعالى عليه وسلم فى بعض الأوقات حزن فسلى عنه، ولا يخفى أنه إذا قلنا ان الخوف والحزن متقاربان فاذا اجتمعا افترقا وإذا افترقا اجتمعا كما علمت آنفاً كان النهى عن الحزن نهياً عن الخوف أيضا إلا أن الأولى عدم اعتبار مافيه توهم نسبة الخوف إلى ساحته عليه الصلاة والسلام وإن لم يكن فى ذلك نقص. فقد جاء نهى الأنبياء عليهم السلام عن الخوف كنهيهم عن الحزن بل قد ثبت صريحا نسبة ذلك اليهم وهو مما لايخل بمرتبة النبوة إذ ليس كل خوف نقصا لينزهوا عنه كيف كان *

﴿إِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً﴾ كلام مستأنف سيق لتعليل النهى، وقيل: جواب سؤال مقدر كأنه قيل: لم لا يحزنه؟ فقيل: لأن الغلبة والقهر لله سبحانه لايملك أحد شيئاً منها اصلا لاهم ولا غيرهم فلا يقهر ولا يغلب أولياءه بل يقهرهم ويغلبهم ويعصمك منهم. وقرأ أبو حيوة (أن) بالفتح على صريح التعليل أى لأن، وحمل قتيبة بن مسلم ذلك على البدل ثم أنكر القراءة لذلك لأنه يؤدى إلى أن يقال: فلا يحزنك أن العزة لله جميعاً وهو فاسد. وذكر الزمخشرى أنه لو حمل على البدل لكان له وجه أيضا على أسلوب (ولا تكونن ظهيراً للكافرين) (ولا تدع مع الله الها آخر) فيكون للتهييج والالهاب والتعريض بالغير وفيه بعد ﴿هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ٦٥﴾ يسمع أقوالهم فى حقك ويعلم مايضمرونه عليك فيكافؤهم على ذلك وماذكرناه فى الآية هو الظاهر المتبادر. وأخرج أبو الشيخ عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال: لما لم ينتفعوا بما جاءهم من الله تعالى وأقاموا على كفرهم كبر ذلك على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فجاءه من الله سبحانه فيما يعاتبه (ولا يحزنك قولهم إن العزة لله جميعاً هو السميع العليم) يسمع مايقولون ويعلمه فلو شاء بعزته لانتصر منهم ولا يخفى انه خلاف الظاهر جداً مع مافيه من تعليق العلم بما علق بالسمع، ولعل روايته عن الحبر غير معول عليها *

﴿أَلَا إِنَّ لِلَّهِ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ﴾ أى من الملائكة والثقلين كما يدل عليه التعبير بمن الشائع فى العقلاء، والتغليب غير مناسب هنا، ووجه تخصيصهم بالذكر الايذان بعدم الحاجة إلى التصريح بغيرهم فانهم مع شرفهم وعلو طبقتهم إذا كانوا عبيدا لله مملوكين له سبحانه فما عداهم من الموجودات أولى بذلك، والجملة مع ما فيها من التأكيد لما سبق من اختصاص العزة به جل شأنه الموجب لسلوته عليه الصلاة والسلام وعدم مبالاته بمقالات المشركين تمهيد لما لحق من قوله سبحانه: ﴿وَمَا يَتَّبِعُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ شُرَكَاءَ﴾ ودليل على بطلان ظنونهم وأعمالهم المبنية عليها والاقتصار على أحد الامرين قصور فلا تكن من القاصرين، و(ما) نافية (وشركاء) مفعول (يتبع) ومفعول (يدعون) محذوف لظهوره، أى مايتبع الذين يدعون من دون الله شركاء شركاء فى

الحقيقة وأن سموها شركاء لجهلهم فالمراد سلب الصفة فى الحقيقة ونفس الامر فما ذكره أبو البقاء من عدم جواز هذا الوجه من الاعراب لأنه يدل على نفى اتباعهم الشركاء مع أنهم اتبعوهم ناشىء من الغفلة عما ذكرنا ، وجوز أن يكون (شركاء) المذكور مفعول (يدعون) ويكون مفعول (يتبع) محذوفا لانفهامه من قوله سبحانه :

﴿ ان يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ ﴾ أى مايتبعون يقينا وإنما يتبعون ظنهم الباطل أوظنهم أنها شركاء بتقدير معمول الظن أو تنزيله منزلة اللازم ، وقدر بعضهم مفعول (يتبعون) شركاء ميلا إلى إعمال الثانى فى التنازع ، وتعقب بأنه لا يصح أن يكون من ذلك الباب لأن مفعول الفعل الأول مقيد دون الثانى فلا يتحد المعمول والاتحاد شرط فى ذلك ، وكون التقييد عارضا بعد الاعمال بقرينة عامله فلا ينافى ماشرط فى الباب بالباب كما لايخفى ، وجوز أيضا أن تكون (ما) استفهامية منصوبة بـ يتبع ـ و (شركاء) مفعول (يدعون) أى أى شىء يتبع المشركون أى مايتبعونه ليس بشىء ، وأن تكون موصولة معطوفة على (من) أى وله تعالى مايتبعه المشركون خلقا وملكا فكيف يكون شريكا له سبحانه ، وتخصيص ذلك بالذكر مع دخوله فيما سبق عبارة أودلالة للمبالغة فى بيان بطلان الاتباع وفساد مابنوه عليه من الظن الذى هو من الفساد بمكان ، وجوز على احتمال الموصولية أن تكون مبتدأ خبره محذوف أى باطل ونحوه أو الخبر قوله سبحانه : (أن يتبعون) والعائد محذوف أى فى عبادته أو اتباعه *

وقرأ السلمى (تدعون) بالتاء الخطابية ، وروى ذلك عن على كرم الله وجهه وهى قراءة متجهة خلافا لزاعم خلافه فان (ما) فيها استفهامية للتبكيت والتوبيخ والعائد على (الذين) محذوف و (شركاء) حال منه ، والمراد من (الذين) الملائكة والمسيح وعزير عليهم الصلاة والسلام فكأنه قيل : أى شىء يتبع الذين تدعونهم حال كونهم شركاء فى زعمكم من الملائكة والنبيين تقريرا لكونهم متبعين لله تعالى مطيعين له وتوبيخا لهم على عدم اقتدائهم بهم فى ذلك كقوله سبحانه : (أولئك الذين تدعون يبتغون إلى ربهم الوسيلة) وحاصله أن الذين تعبدونهم يعبدون الله تعالى ولا يعبدون غيره فمالكم لاتقتدون بهم ولا تتبعونهم فى ذلك ثم صرف الكلام عن الخطاب إلى الغيبة فقيل : إن يتبع هؤلاء إلا الظن ولا يتبعون مايتبعه الملائكة والنبيون عليهم السلام من الحق ﴿ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ ٦٦ ﴾ أى يحزرون ويقدرون أنهم شركاء تقديرا باطلا أو يكذبون فيما ينسبونه اليه سبحانه وتعالى على أن الخرص إما بمعنى الحزر والتخمين كما هو الاصل الشائع فيه وإما بمعنى الكذب فانه جاء استعماله فى ذلك لغلبته فى مثله *

﴿ هُوَ الَّذِى جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَالنَّهَارَ مُبْصِرًا ﴾ تنبيه على تفرده تعالى بالقدرة الكاملة والنعمة الشاملة ليدلهم على توحده سبحانه باستحقاق العبادة فتعريف الطرفين للقصر وهو قصر تعيين ، وفى ذلك أيضا تقرير لما سلف من كون جميع الموجودات الممكنة تحت قدرته وملكته المفصح عن اختصاص العزة به سبحانه *

والجعل إن كان بمعنى الابداع والخلق ـ فمبصرا ـ حال وإن كان بمعنى التصيير ـ فلكم ـ المفعول الثانى أو حال كما فى الوجه الأول فالمفعول الثانى (لتسكنوا فيه) أو هو محذوف يدل عليه المفعول الثانى من الجملة الثانية كما أن العلة الغائية منها محذوفة اعتمادا على مافى الأولى ، والتقدير هو الذى جعل لكم الليل مظلما لتسكنوا فيه والنهار مبصرا لتتحركوا فيه لمصالحكم فحذف من كل ماذكر فى الآخر اكتفاء بالمذكور عن المتروك ، وفيه على هذا صنعة الاحتباك والآية شائعة فى التمثيل بها لذلك وهو الظاهر فيها وإن كان أمرا غير ضرورى ، ومن هنا ذهب جمع إلى أنه لا احتباك فيها ، والعدول عن لتبصروا فيه الذى يقتضيه ماقبل إلى ما فى النظم الجليل

للتفرقة بين الظرف المجرور والظرف الذى هو سبب يتوقف عليه فى الجلة واسناد الابصار إلى النهار مجازى كالذى فى قول جرير :

لقد لمتنا ياأم غيلان فى السرى ونمت وماليل المطى بنائم

وقولهم :- نهاره صائم - وغير ذلك مما لايحصى كثرة . وإلى هذا ذهب ابن عطية . وجماعة ، وقيل : إن (مبصرا) للنسب كلابن وتامر اى ذا إبصار ﴿ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ ﴾ أى فى الجعل المذكور أو فى الليل والنهار، وما فى اسم الاشارة من معنى البعد للايذان ببعد منزلة المشار اليه وعلو رتبته ﴿ لَآيَـٰتٍ ﴾ أى حججا ودلالات على توحيد الله تعالى كثيرة أو آيات أخر غير ماذكر ﴿ لِقَوْمٍ يَسْمَعُونَ ٦٧ ﴾ أى الحجج مطلقا سماع تدبر واعتبار أو يسمعون هذه الآيات المتلوة ونظائرها المنبهة على تلك الآيات التكوينية الآمرة بالتأمل فيها ذلك السماع فيعملون بمقتضاها، وتخصيص هؤلاء بالذكر مع أن الآيات منصوبة لمصلحة الكل لما أنهم المنتفعون بها

﴿ قَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا ﴾ شروع فى ذكر ضرب آخر من أباطيل المشركين وبيان بطلانه ، والمراد بهؤلاء المشركين على ماقيل : كفار قريش والعرب فانهم قالوا: الملائكة بنات الله تعالى، واليهود والنصارى القائلون: عزير وعيسى عليهما السلام ابناه عز وجل والاتخاذ صريح فى التبنى، وظاهر الآية يدل على أن ذلك قول كل المشركين وإذا ثبت أن منهم من يقول بالولادة والتوليد حقيقة كان ماهنا قول البعض ولينظر هل يجرى فيه احتمال اسناد ماللبعض للكل لتحقق شرطه أم لايجرى لفقد ذلك والولد يستعمل مفردا وجمعاً •

وفى القاموس الولد محركة وبالضم والكسر والفتح واحد وجمع وقد يجمع على أولاد وولدة وإلدة بالكسر فيهما وولد الضم وهو يشمل الذكر والأنثى ﴿ سُبْحَانَهُ ﴾ تنزيه وتقديس له تعالى عما نسبوا اليه على ماهو الأصل فى معنى سبحان وقد يستعمل للتعجب مجازاً ويصح إرادته هنا، والمراد التعجب من كلمتهم الحمقى، وجمع بعضهم بين التنزيه والتعجب ولعله مبنى على أن التعجب معنى كنائى وأنه يصح إرادة المعنى الحقيقى فى الكناية وهو أحد قولين فى المسألة ، وقيل : إنه لايلزم استفادة معنى التعجب منه باستعمال اللفظ فيه بل هو من المعانى الثوانى، وقوله سبحانه : ﴿ هُوَ الْغَنِىُّ ﴾ أى عن كل شىء فى كل شىء علة لتنزهه تعالى وتقدس عن ذلك وإيذان بأن اتخاذ الولد مسبب عن الحاجة وهى التقوى أو بقاء النوع مثلا ، وقوله تعالى :

﴿ لَهُ مَا فِى السَّمَوَٰتِ وَمَا فِى الْأَرْضِ ﴾ أى من العقلاء وغيرهم تقرير لمعنى الغنى لأن المالك لجميع الكائنات هو الغنى وما عداه فقير ، وقيل : هو علة أخرى للتنزه عن التبنى لأنه ينافى المالكية ، وقوله جل شأنه : ﴿ إِنْ عِندَكُم مِّن سُلْطَانٍ ﴾ أى حجة ﴿ بِهَٰذَا ﴾ أى بما ذكر من القول الباطل توضيح لبطلانه بتحقيق سلامة ماأقيم من البرهان الساطع عن المعارض والمنافى - فإن - نافية و(من) زائدة لتأكيد النفى ومجرورها مبتدأ والظرف المقدم خبره أو مرتفع على أنه فاعل له لاعتماده على النفى و(بهذا) متعلق إما - بسلطان - لأنه بمعنى الحجة كما سمعت وإما بمحذوف وقع صفة له ، وقيل : وقع حالا من الضمير المستتر فى الظرف الراجع اليه وإما بما فى (عندكم) من معنى الاستقرار، ويتعين على هذا كون (سلطان) فاعلا للظرف لئلا يلزم الفصل بين العامل المعنوى ومتعلقه بأجنبى، والالتفات إلى الخطاب لمزيد المبالغة فى الالزام والافحام وتأكيد مافى قوله تعالى :

﴿ أَتَقُولُونَ عَلَى اللهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ٦٨ ﴾ من التوبيخ والتقريع على جهلهم واختلاقهم ، وفى الآية دليل على أن كل قول لادليل عليه فهو جهالة وأن العقائد لابد لها من قاطع وأن التقليد بمعزل من الاهتداء ولا تصلح متمسكا لنفى القياس والعمل بخبر الآحاد لأن ذلك فى الفروع وهى مخصوصة بالأصول لما قام من الأدلة على تخصيصها وإن عم ظاهرها *

﴿ قُلْ ﴾ تلوين للخطاب وتوجيه له إلى سيد المخاطبين ﷺ ليبين سوء مغبتهم ووخامة عاقبتهم وفى ذلك انذارلهم عن الاستمرار على ماهم فيه ولغيرهم عن الوقوع فى مثله ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللهِ الْكَذِبَ ﴾ فى كل أمر ويدخل الافتراء بنسبة الولد والشريك اليه تعالى دخولا أوليا وهو أولى من الاقتصار على ماالكلام فيه، وحينئذ فالمراد بالموصول ما يعم أولئك المخاطبين وغيرهم ، أى إن من تكون هذه صفتهم كائنا ما كانوا ﴿ لَا يُفْلِحُونَ ٦٩ ﴾ لا ينجون من مكروه ولا يفوزون بمطلوب أصلا ويندرج فى ذلك عدم النجاة من النار وعدم الفوز بالجنة والاقتصار عليه فى مقام المبالغة فى الزجر عن الافتراء عليه سبحانه دون التعميم فى المناسبة *

﴿ مَتَاعٌ فِى الدُّنْيَا ﴾ خبر مبتدأ محذوف أى هو أو ذلك متاع ، والتنوين للتحقير والتقليل، والظرف متعلق بما عنده أو بمحذوف وقع نعتا له، والجملة كلام مستأنف سيق جوابا لسؤال مقدر عما يتراءى فيهم بحسب الظاهر من نيل المطالب والفوز بالحظوظ الدنيوية على الاطلاق أوفى ضمن افترائهم وبيانا لأن ذلك بمعزل من أن يكون من جنس الفلاح كأنه قيل: كيف لا يفلحون وهم فى غبطة ونعيم؟ فقيل: هو أو ذلك متاع حقير قليل فى الدنيا وليس بفوز بالمطلوب، ثم أشير إلى انتفاء النجاة عن المكروه أيضا بقوله سبحانه : ﴿ ثُمَّ إِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ ﴾ أى إلى حكمنا رجوعهم بالموت فيلقون الشقاء المؤبد ﴿ ثُمَّ نُذِيقُهُمُ الْعَذَابَ الشَّدِيدَ بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ ٧٠ ﴾ أى بسبب كفرهم المستمر أو بكفرهم فى الدنيا فأين هم من الفلاح وماذكرنا من كون متاع خبر مبتدأ محذوف هو الذى ذهب اليه غير واحد من المعربين، غير أن أبا البقاء وآخرين منهم قدروا المبتدأ حياتهم أو تقلبهم أو افتراؤهم، واعترض على تقدير الأخير بأن المتاع إنما يطلق على ما يكون مطبوعا عند النفس مرغوبا فيه فى نفسه يتمتع به وينتفع وإنما عدم الاعتداد به لسرعة زواله، ونفس الافتراء عليه سبحانه أقبح القبائح عند النفس فضلا عن أن يكون مطبوعا عندها. وأجيب بأن اطلاق المتاع على ذلك باعتبار أنه مطبوع عند نفوسهم الخبيثة وفيه انتفاع لهم به حسبما يرونه انتفاعا وإن كان من أقبح القبائح وغير منتفع به فى نفس الامر، ولا يخفى أن الوجه الأول مع هذا أوجه ، وقيل: إن المذكور مبتدأ محذوف الخبر أى لهم متاع الخ وليس ببعيد، والآية إما مسوقة من جهته سبحانه لتحقيق عدم افلاحهم غير داخلة فى الكلام المأمور به وهو الذى يقتضيه ظاهر قوله سبحانه: (ثم الينا مرجعهم) وقوله تعالى: ( ثم نذيقهم ) وإما داخلة فيه على أن النبى ﷺ مأمور بنقله وحكايته عنه تعالى شأنه وله نظائر فى الكتاب العزيز ﴿ وَاتْلُ عَلَيْهِمْ ﴾ أى على المشركين من أهل مكة وغيرهم لتحقيق ماسبق من عدم افلاح المفترين وكون ما يتمتعون به على جناح الفوات وأنهم مشرفون على الشقاء المؤبد والعذاب الشديد ﴿ نَبَأَ نُوحٍ ﴾ أي خبره الذى له شأن وخطر مع قومه الذين هم أضراب قومك فى الكفر والعناد

ليتدبروا ما فيه مما فيه مزدجر فلعلهم ينزجرون عما هم عليه أو تنكسر شدة شكيمتهم ولعل بعض من يسمع ذلك منك ممن أنكر صحة نبوتك أن يعترف بصحتها فيؤمن بك بأن يكون قد ثبت عنده ما يوافق ما تضمنه المتلو من غير مخالفة له أصلا فيستحضر أنك لم تسمع ذلك من أحد ولم تستفده من كتاب فلا طريق لعلمك به الا من جهة الوحي وهو مدار النبوة ☆

وفي ذلك من تقرير ماسبق من كون الكل لله سبحانه، واختصاص العزة به تعالى، وانتفاء الخوف على أوليائه وحزنهم، وتشجيع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وحمله على عدم المبالاة بهم وبأقوالهم وأفعالهم مالايخفى، والاقتصار على بعض ذلك قصور، وقد تقدم الكلام في نوح عليه السلام ﴿ إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ ﴾ اللام للتبليغ أو التعليل و(إذ) بدل من (نبأ) بدل اشتمال أو معمولة له لا ـ لاتل ـ لفساد المعنى، وجوز أبو البقاء تعلقه بمحذوف وقع حالا من (نبأ) وأياما كان فالمراد بعض نبئه عليه الصلاة والسلام لا كل ماجرى بينه وبين قومه وكانوا على ماقال الاجهوري من بني قابيل ﴿ يَاقَوْمِ إِنْ كَانَ كَبُرَ ﴾ أي عظم وشق ﴿ عَلَيْكُمْ مَقَامِي ﴾ أي نفسي على أنه في الاصل اسم مكان وأريد منه النفس بطريق الكناية الايمائية كما يقال المجلس السامي، ويجوز أن يكون مصدراً ميميا بمعنى الاقامة يقال: قمت بالمكان وأقمت بمعنى أي إقامتي بين ظهرانيكم مدة مديدة، وكونها اذكر الله تعالى ألف سنة إلا خمسين عاماً يقتضي أن يكون القول في آخر عمره ومنتهى أمره ويحتاج ذلك إلى نقل، أو المراد قيامه بدعوتهم وقريب منه قيامه لتذكيرهم ووعظهم لأن الواعظ كان يقوم بين من يعظهم لأنه أظهر وأعون على الاستماع كما يحكى عن عيسى عليه السلام انه كان يعظ الحواريين قائماً وهم قعود، وكثيراً ما كان نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم يقوم على المنبر فيعظ الجماعة وهم قعود فيجعل القيام كناية أو مجازا عن ذلك أو هو عبارة عن ثبات ذلك وتقرره ﴿ وَتَذْكِيرِي ﴾ إياكم ﴿ بِآيَاتِ اللهِ ﴾ الدالة على وحدانيته المبطلة لما أنتم عليه من الشرك ﴿ فَعَلَى اللهِ تَوَكَّلْتُ ﴾ لاعلى غيره، والجملة جواب الشرط وهو عبارة عن عدم مبالاته والتفاته إلى استثقالهم، ويجوز أن تكون قائمة مقامه، وقيل: الجواب محذوف وهذا عطف عليه أي فافعلوا ماشئتم، وقيل: المراد الاستمرار على تخصيص التوكل به تعالى، ويجوز أن يكون المراد إحداث مرتبة مخصوصة من مراتب التوكل وإلا فهو عليه السلام متوكل عليه سبحانه لاعلى غيره دائما، وقوله سبحانه: ﴿ فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ ﴾ عطف على الجواب المذكور عند الجمهور والفاء لترتيب الامر بالاجماع على التوكل لالترتيب نفس الاجماع عليه، وقيل: انه الجواب وما سبق اعتراض وهو يكون بالفاء ❀ فاعلم فعلم المرء ينفعه ❀ ولعله أقل غائلة مما تقدم لما سمعته مع مافيه من ارتكاب عطف الانشاء على الخبر وفيه كلام. و(أجمعوا) بقطع الهمزة وهو كما قال أبو البقاء من أجمعت على الامر إذا عزمت عليه إلا أنه حذف حرف الجر فوصل الفعل، وقيل: إن أجمع متعد بنفسه واستشهد له بقول الحرث بن حلزة:

أجمعوا أمرهم بليل فلما ... أصبحوا أصبحت لهم ضوضاء

ونص السدوسي على ان عدم الاتيان بعلى كأجمعت الامر أفصح من الاتيان بها كأجمعت على الأمر، وقال أبو الهيثم: معنى اجمع أمره جعله مجموعا بعد ما كان متفرقا وتفرقته أن يقول مرة أفعل كذا ومرة أفعل

كذا فاذا عزم فقد جمع ماتفرق من عزمه ثم صار بمعنى العزم حتى وصل بعلى وأصله التعدية بنفسه ، ولا فرق بين أجمع وجمع عند بعض ، وفرق آخرون بينهما بأن الأول يستعمل فى المعانى والثانى فى الاعيان فيقال: أجمعت أمرى وجمعت الجيش ولعله أكثرى لادائمى. والمراد بالامر هنا نحو المكر والكيد ﴿ وَشُرَكَاءَكُمْ ﴾ أى التى زعمتم أنها شركاء لله سبحانه وتعالى، وهو نصب على أنه مفعول معه من الفاعل لأن الشركاء عازمون لامعزوم عليهم، ويؤيد ذلك قراءة الحسن. وابن أبى اسحق. وأبى عبد الرحمن السلمى. وعيسى الثقفى بالرفع فان الظاهر انه حينئذ معطوف على الضمير المرفوع المتصل ووجود الفاصل قائم مقام التأكيد بالضمير المنفصل *

وقيل: إنه مبتدأ محذوف الخبر أى وشركاؤكم يجمعون ونحوه . وقيل: إن النصب بالعطف على (أمركم) بحذف المضاف أى وأمر شركائكم بناء على أن أجمع تتعلق بالمعانى والكلام خارج مخرج التهكم بناء على أن المراد بالشركاء الاصنام، وقيل: إنه على ظاهره والمراد بهم من على دينهم . وجوز أن لايكون هناك حذف والكلام من الاسناد إلى المفعول المجازى على حد ما قيل فى (واسأل القرية) ، وقيل : إن ذاك على المفعولية به لمقدر كما قيل فى قوله « علفتها تبنا وماء باردا » أى وادعوا شركاءكم كما قرأ به أبى رضى الله تعالى عنه ،وقرأ نافع (فاجمعوا) بوصل الهمزة وفتح الميم من جمع، وعطف الشركاء على الأمر فى هذه القراءة ظاهر بناء على أنه يقال: جمعت شركائى كما يقال: جمعت أمرى ، وزعم بعضهم أن المعنى ذوى أمركم وهو كما ترى، والمعنى أمرهم بالعزم والاجماع على قصده والسعى فى اهلاكه على أى وجه يمكنهم من المكر ونحوه ثقة بالله تعالى وقلة مبالاة بهم، وليس المراد حقيقة الامر ﴿ ثُمَّ لَا يَكُنْ أَمْرُكُمْ ﴾ ذلك ﴿ عَلَيْكُمْ غُمَّةً ﴾ أى مستورا من غمه إذا ستره، ومنه حديث وائل ابن حجر « لاغمة فى فرائض الله تعالى » أى لاتستتر ولاتخفى وإنما تظهر وتعلن، والجار والمجرور متعلق بغمة ، والمراد نهيهم عن تعاطى مايجعل ذلك غمة عليهم فان الأمر لاينهى ويستلزم ذلك الامر بالاظهار، فالمعنى أظهروا ذلك وجاهرونى به فان الستر إنما يصار اليه لسد باب تدارك الخلاص بالهرب أونحوه فحيث استحال ذلك فى حقى لم يكن للستر وجه ،وكلمة (ثم) للتراخى فى الرتبة، وإظهار الامر فى مقام الاضمار لزيادة التقرير ،وقيل : أظهر لأن المراد به ما يعتريهم من جهته عليه السلام من الحال الشديدة عليهم المكروهة لديهم لاالامر الأول، والمراد بالغمة الغم كالكربة والكرب، والجار والمجرور متعلق بمقدر وقع حالا منها، وثم للتراخى فى الزمان، والمعنى ثم لايكن حالكم غما كائنا عليكم وتخلصوا بهلاكى من ثقل مقامى وتذكيرى بآيات الله تعالى ، واعترض عليه بأنه لايساعده قوله تعالى شأنه: ﴿ ثُمَّ اقْضُوا إِلَيَّ وَلَا تُنْظِرُونِ ٧١ ﴾ أى أدوا إلى ذلك الأمر الذى تريدون ولاتمهلونى على أن القضاء من قضى دينه إذا أداه ، ومفعوله محذوف كما أشرنا اليه وفيه استعارة مكنية والقضاء تخييل وقد يفسر القضاء بالحكم أى احكموا بما تؤدوه إلى ففيه تضمين واستعارة مكنية أيضا لأن توسيط مايحصل بعد الاهلاك بين الامر بالعزم على مباديه وبين الامر بقضائه من قبيل الفصل بين الشجر ولحائه، والوجه الأول سالم عن ذلك وهو ظاهر ، وقيل : المراد بالغمة المعنى الأول وبالامر ماتقدم وبالنهى الامر بالمشاورة أى اجمعوا أمركم ثم تشاوروا فيه وفيه بعد لعدم ظهور كلا الترتيبين الدالة عليهما ثم سواء اعتبرت قراءة الجماعة أوقراءة نافع فى (اجمعوا) وقرئ (أفضوا) إلى بالفاء أى انتهوا إلى بشركم أوابرزوا إلى من أفضى إذا خرج إلى الفضاء كأبرز إذا خرج إلى البراز وهو المكان الواسع ﴿ فَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ ﴾ أى بقيتم على إعراضكم عن تذكيرى أوأحدثتم اعراضا

مخصوصاً عن ذلك بعدوقوفكم على أمري ومشاهدتكم مني ما يدل على صحة قولي ﴿ فَمَا سَأَلْتُكُم ﴾ بمقابلة تذكيري ووعظي ﴿ مِّنْ أَجرٍ ﴾ تؤدونه إلي حتى يؤدى ذلك اليكم إلى توليكم إما لاتهامكم إياي بالطمع أو لثقل دفع المسؤول عليكم أو حتى يضرني توليكم المؤدى إلى الحرمان فالأول لاظهار بطلان التولى ببيان عدم ما يصححه والثانى لاظهار عدم مبالاته عليه السلام بوجوده وعدمه، وعلى التقديرين فالفاء الأولى لترتب هذا الشرط على الجزاء قبله والفاء الثانية لسببية الشرط للاعلام بمضمون الجزاء بعده كما ذكره بعض المحققين، أى إن توليتم فاعلموا أن ليس فى مصحح له أولا تأثر منه على حد ماقيل فى قوله تعالى: (وإن يمسسك بخير فهو على كل شيء قدير) ه

وذهب بعضهم إلى أن جواب الشرط محذوف أقيم ماذكر وهو علته مقامه أى فلا باعث لكم على التولى ولا موجب له أو فلا ضير على بذلك، وكلام البعض مشعر بأنه مع اعتبار الحذف والاقامة المذكورين يجئ حديث اعتبار سببية الشرط للاعلام وهو الذى يميل اليه الذوق و(من) زائدة للتأكيد أى فما سألتكم أجراً ، وقوله تعالى : ﴿إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى اللَّهِ﴾ تأكيد لما قبله على المعنى الأول وتعليل لاستغنائه عليه السلام على المعنى الثانى أى ما ثوابى على العظة والتذكير إلا عليه تعالى يثيبنى بذلك آمنتم أو توليتم ، وقوله سبحانه: ﴿وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ ٧٢﴾ تذييل على ما قيل لمضمون ما قبله مقرر له، والمعنى وأمرت بأن أكون منتظماً فى عداد المسلمين الذين لا يأخذون على تعليم الدين شيئا ولا يطلبون به دنيا، وفيه حمل الاسلام على ما يساوق الايمان واعتبار التقييد، وعدل عنه بعضهم لما فيه من نوع تكلف فحمل الاسلام على الاستسلام والانقياد ولم يقيد، أى وأمرت بأن أكون من جملة المنقادين لحكمه تعالى لا أخالف أمره ولا أرجو غيره، وفيه على هذا المعنى أيضا من تأكيد ما تقدم وتقرير مضمونه ما لا يخفى، ولا يظهر أمر التأكيد على تقدير أن يكون المعنى من المستسلمين لكل ما يصيب من البلاء فى طاعة الله تعالى ظهوره على التقديرين السابقين ، وبالجملة أنه عليه السلام لم يقصر فى إرشادهم بهذا الكلام وبلغ الغاية القصوى فيه ه

وذكر بعضهم وجه نظمه على هذا الأسلوب على بعض الأوجه المحتملة فقال: انه عليه الصلاة والسلام قال فى أول الأمر: (فعلى الله توكلت) فبين وثوقه بربه سبحانه أى إنى وثقت به فلا تظنوا بى أن تهديدكم إياى بالقتل والايذاء يمنعنى من الدعاء إلى الله تعالى، ثم أورد عليهم ما يدل على صحة دعواه فقال: (فأجمعوا أمركم) كأنه يقول : أجمعوا كل ما تقدرون عليه من الأشياء التى توجب حصول مطلوبكم ثم لم يقتصر على ذلك بل أمرهم أن يضيفوا إلى أنفسهم شركاءهم الذين كانوا يزعمون أن حالهم يقوى بمكانهم وبالتقرب اليهم ثم لم يقتصر على هذين بل ضم اليهما ثالثا وهو قوله: (ثم لا يكن أمركم عليكم غمة) فأراد أن يسعوا فى أمره غاية السعى ويبالغوا فيه غاية المبالغة حتى يطيب عيشهم، ثم لم يقتصر على ذلك حتى ضم اليه رابعاً فقال: (ثم اقضوا إلى) آمرا لهم بأداء ذلك كله اليه، ثم ضم إلى ذلك خامسا (ولا تنظرون) فنهاهم عن الامهال وفى ذلك من الدلالة على أنه عليه الصلاة والسلام قد بلغ الغاية فى التوكل على الله سبحانه وأنه كان قاطعاً بأن كيدهم لا يضره ولا يصل اليه وأن مكرهم لا ينفذ فيه ما هو أظهر من الشمس وأبين من أمس، ثم إنه عليه السلام أراد أن يجعل الحجة لازمة عليهم ويبرئ ساحته فنفى سؤاله إياهم شيئاً من الأجر وأكد ذلك بأن أجره على الله سبحانه لا على غيره مشيرا إلى مزيد

كرمه جل جلاله وانه يثيبه على فعله سأله أولم يسأله ولذا لم يقل إن سؤالى الأجر إلا من الله تعالى. ثم لم يكتف بذلك حتى ضم اليه أنه مأمور بما يندرج فيه عدم سؤالهم والالتفات إلى ماعندهم وأن يتصف به على أتم وجه لأن (من المسلمين) أبلغ من مسلماً كما تحقق فى محله وفى ذلك قطع ماعسى أن يحول بينهم وبين إجابة دعوته والاتعاظ بعظته إلا أن القوم قد بلغوا الغاية فى العناد والتمرد ه

﴿ فَكَذَّبُوهُ ﴾ أى فأصروا بعد أن لم يبق عليهم عليه السلام فى قوس الالزام منزعا وفى كأس بيان أن لا سبب لتوليهم غير التمرد مكرعا على ماهم عليه من التكذيب الدال عليه السباق واللحاق وهو عطف على جملة قوله تعالى: (قال لقومه) والفاء فى قوله تعالى: ﴿ فَنَجَّيْنَاهُ ﴾ فصيحة فى رأى أى فحقت عليهم كلمة العذاب فانجيناه، وأنكر ذلك الشهاب وادعى أن ذكر ما يشير اليه فى عبارة بعض المفسرين توطئة للتفريع لا إشارة إلى ان الفاء فصيحة، وأنا لا أرى فيه بأسا إلا أن تقدير فعاملناكلا بما تقتضيه الحكمة ونحوه عندى أولى، ومتعلق الانجاء محذوف أى من الغرق كما يدل عليه المقام، وقيل: من أيدى الكفار أى فخلصناه من ذلك ﴿ وَمَنْ مَعَهُ ﴾ من المؤمنين به وكانوا فى المشهور أربعين رجلا وأربعين امرأة وقيل دون ذلك ﴿ فِى الْفُلْكِ ﴾ أى السفينة وهو مفرد ههنا، والجار كما قال الاجهورى وغيره متعلق بأنجيناه أى وقع الانجاء فى الفلك، ويجوز أن يتعلق بالاستقرار الذى تعلق به الظرف قبله الواقع صلة أى والذين استقروا معه فى الفلك ﴿ وَجَعَلْنَاهُمْ خَلَائِفَ ﴾ عمن هلك بالاغراق بالطوفان وهو جمع خليفة ﴿ وَأَغْرَقْنَا الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا ﴾ وهم الباقون من قومه، والتعبير عنهم بالموصول للايذان بعلية مضمون الصلة للاغراق وتأخير ذكره عن ذكر الانجاء والاستخلاف لاظهار كمال العناية بشأن المقدم ولتعجيل المسرة للسامعين وللايذان بسبق الرحمة التى هى من مقتضيات الربوبية على الغضب الذى هو من مستتبعات جرائم المجرمين ﴿ فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُنْذَرِينَ ٧٣ ﴾ المخوفين بالله تعالى وعذابه والمراد بهم المكذبين، والتعبير عنهم بذلك للاشارة إلى إصرارهم على التكذيب حيث لم ينجع الانذار فيهم ولم يفدهم شيئا وقد جرت عادة الله تعالى أن لا يهلك قوما بالاستئصال الا بعد الانذار لأن من أنذر فقد أعذر، والنظر كما قال الراغب يكون بالبصر والبصيرة والثانى أكثر عند الخاصة وسيق الكلام لتهويل ما جرى عليهم وتحذير من كذب بالرسول عليه الصلاة والسلام والتسلية له صلى الله تعالى عليه وسلم، والمراد اعتبر ما أخبر الله تعالى به لأنه لا يمكن أن ينظر اليه هو صلى الله تعالى عليه وسلم ولا من أنذره ﴿ ثُمَّ بَعَثْنَا ﴾ أى أرسلنا ﴿ مِنْ بَعْدِهِ ﴾ أى من بعد نوح عليه الصلاة والسلام ﴿ رُسُلًا ﴾ أى كراما ذوى عذر كثير فالتنكير للتفخيم والتكثير ﴿ إِلَى قَوْمِهِمْ ﴾ قيل أى الى أقوامهم على معنى أرسلنا كل رسول الله إلى قوم خاصة مثل هود إلى عاد وصالح الى ثمود وغير ذلك ممن قص منهم ومن لم يقص لا على معنى أرسلنا كل رسول منهم إلى أقوام الكل أو إلى قوم أى قوم كانوا، وفيه اشارة إلى أن عموم الرسالة الى البشر لم يثبت لأحد من أولئك الرسل عليهم الصلاة والسلام، وظاهر كلامهم الاجماع على أن ذلك مخصوص بنبينا صلى الله تعالى عليه وسلم ولم يثبت لأحد ممن أرسل بعد نوح، واختلف فيه عليه السلام هل بعث إلى أهل الارض كافة أو إلى أهل

صقع منها، وعليه يبنى النظر فى الغرق هل عم جميع أهل الارض أو كان لبعضهم وهم أهل دعوته المكذبين به كما هو ظاهر كثير من الآيات والاحاديث، قال ابن عطية: الراجح عند المحققين هو الثانى، وكثير من أهل الارض كأهل الصين وغيرهم ينكرون عموم الغرق، والأول لا ينافى القول باختصاص عموم الرسالة على العموم المشهور بين الخصوص والعموم بنبينا صلى الله تعالى عليه وسلم لأنها لمن بعده الى يوم القيامة *

وزعم بعضهم ان الغرق كان عاماً مع خصوص البعثة ولا مانع من أن يهلك الله تعالى من لاجناية له مع من له جناية ولا اعتراض عليه سبحانه فيما ذكر إذ هو تصرف فى خالص ملكه ولا يسئل عما يفعل . وفى قوله سبحانه :(واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة) نوع إشارة إلى ذلك. نعم قد ثبت لنوح عليه السلام عموم الرسالة انتهاء حيث لم يبق على وجه الأرض بعد الطوفان سوى من كان معه وهم جميع أهل الأرض إذ ذاك فالفرق بين رسالته عليه السلام ورسالة نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم ظاهر فان رسالة نبينا عليه الصلاة والسلام عامة ابتداء وانتهاء ورسالته عليه السلام عامة انتهاء لا ابتداء ولا يخلو عن نظر، والأولى أن يعتبر فى اختصاص عموم رسالة نبينا عليه الصلاة والسلام كونها لمن بعده إلى يوم القيامة فان عدم ثبوت ذلك لأحد من الرسل عليهم السلام قبل نوح وبعده مما لا يتنازع فيه، وهذا كله إذا لم يلاحظ فى العموم الجن وكذا الملائكة إذا لوحظ كما يفيده قوله سبحانه: (لتكون للعالمين نذيراً) فأمر الاختصاص أظهر وأظهر *

﴿ فَجَآءُوهُم ﴾ أى فأتى كل رسول قومه المخصوصين به ﴿ بالبَيِّنَـٰتِ ﴾ أى بالمعجزات الواضحة الدالة على صدق مايقولون، والباء إما متعلقة بما عندها على أنها للتعدية أو بمحذوف وقع حالا من الضمير المرفوع أى متلبسين بالبينات لكن لا بأن يأتى كل رسول ببينة فقط بل بأن يأتى ببينة أو ببينات كثيرة خاصة به معينة له حسب اقتضاء الحكمة، وإلى نفى إرادة الاتيان ببينة وإرادة الاتيان ببينات كثيرة ذهب شيخ الاسلام، ثم قال: فان مراعاة انقسام الآحاد على الآحاد إنما هى فى ضميرى (جاؤوهم) كما أشير اليه، ولعل صنيعنا أحسن من صنيعه، ويفهم من كلام بعض المحققين ان انفهام إرسال كل رسول إلى قومه من إضافة القوم إلى ضمير (رسلا) وليس ذلك من مقابلة الجمع بالجمع المقتضى لانقسام الآحاد على الآحاد، ولا شك أن انفهام مجىء كل رسول قومه المخصوصين به تابع لذلك . وبعد هذا كله إذا اعتبر مقابلة الجمع بالجمع فى جاؤوهم بالبينات، وقيل بانقسام الآحاد على الآحاد لا يلزم أن يكون لكل رسول بينة جاء بها كما أن ـ باع القوم دوابهم ـ لا يقتضى أن يكون لكل واحد من القوم دابة واحدة باعها فان معناه باع كل من القوم ماله من الدواب وهو يعم الدابة الواحدة وغيرها، وهذا بخلاف ركب القوم دوابهم فانه يتعين فيه إرادة كل واحدة من الدواب لاستحالة ركوب الشخص دابتين مثلا . وقد نص العلامة أبو القاسم السمرقندى فى حواشيه على المطول أنه لا يشترط فى مقابلة الجمع بالجمع انقسام الآحاد على الآحاد بمعنى أن يكون لكل واحد من أحد الجمعين واحد من الجمع الآخر وهو ظاهر فيما قلنا، والمعول عليه فى كون الآية من قبيل المثال الأول أمر خارج، فان من المعلوم أن الرسول الواحد من الرسل عليهم السلام قد جاء قومه ببينات فوق الواحدة ﴿ فَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا ﴾ بيان

لاستمرار عدم إيمانهم فى الزمان الماضى أى فما صح ولا استقام لهم فى وقت من الأوقات أن يؤمنوا لشدة شكيمتهم ومزيد عنادهم، وضمير الجمع هنا للقوم المبعوث اليهم وكذا فى قوله تعالى: ﴿ بِمَا كَذَّبُوا بِهِ مِنْ قَبْلُ ﴾ والباء فيه صلة يؤمنوا - و(ما) موصولة والمراد بها جميع الشرائع التى جاء بها كل رسول أصولها وفروعها، والمراد بعدم إيمانهم بها إصرارهم على ذلك بعد اللتيا والتى وبتكذيبهم من قبل تكذيبهم من حين مجىء الرسل عليهم السلام إلى زمان الاصرار والعناد، وهذا بناء على ان المحكى آخر أحوالهم حسبما يشير اليه حكاية قوم نوح عليه السلام، ولم يجعل التكذيب مقصوداً بالذات كما جعل عدم إيمانهم كذلك إيذاناً بأنه بين فى نفسه غنى عن البيان، وإنما المحتاج اليه عدم إيمانهم بعد تواتر البينات وتظاهر المعجزات التى كانت تضطرهم إلى القبول لو كانوا من أهل العقول، وإذا كان المحكى جميع أحوال أولئك الاقوام فالمراد بعدم ايمانهم المفاد بالنفى السابق كفرهم المستمر من حين مجىء الرسل عليهم السلام إلى زمان إصرارهم وبعدم إيمانهم المفهوم من جملة الصلة كفرهم قبل مجىء الرسل عليهم السلام، ويراد حينئذ من الموصول أصول الشرائع التى أجمعت عليها الرسل قاطبة ودعوا أممهم اليها كالتوحيد ولوازمه مما يستحيل تبدله وتغيره ومعنى تكذيبهم بذلك قبل مجىء رسلهم أنهم ما كانوا أهل جاهلية بحيث لم يسمعوا بذلك قط بل كأن كل قوم يتسامعون به من بقايا من قبلهم فيكذبونه ثم كانت حالهم بعد مجىء الرسل كحالهم قبل ذلك كأن لم يبعث اليهم أحد، وقيل: المراد أنهم لم ينتفعوا بالبعثة وكانت حالهم بعد البعثة كحالهم قبلها فى كونهم أهل جاهلية والأول أولى، وتخصيص التكذيب وعدم الايمان بما ذكر من الأصول لظهور حال الباقى بدلالة النص، فانهم حين لم يؤمنوا بما اجتمعت عليه الكافة فلأن لا يؤمنوا بما تفرد به البعض أولى، وعدم جعل هذا التكذيب مقصودا بالذات لأن ما عليه يدور أمر العذاب عند اجتماع التكذيبين هو التكذيب الواقع بعد البعثة والدعوة حسبما يعرب عنه قوله تعالى: (وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا) وإنما ذكر ما وقع قبل بيانا لعراقتهم فى الكفر والتكذيب، وفكك بعضهم بين الضمائر فقيل: ضمير (كانوا) و(يؤمنوا) لقوم الرسل وضمير (كذبوا) لقوم نوح عليه السلام أى ما كان قوم الرسل ليؤمنوا بما كذب به قوم نوح أى بمثله، والمراد به ما بعث الرسل عليهم السلام لابلاغه *

وجوز على هذا القول أن يراد بالموصول نوح نفسه أى ماكان قوم الرسل ليؤمنوا بنوح عليه السلام إذ لو آمنوا به آمنوا بأنبيائهم عليهم السلام ولا يخفى ما فى ذلك، ومن الناس من جعل الباء سببية و(ما) مصدرية والمعنى كذبوا رسلهم فكان عقابهم من الله تعالى أنهم لم يكونوا ليؤمنوا بسبب تكذيبهم من قبل وأيده بالآية الآتية، وفيه مخالفة الجمهور من جعل (ما) المصدرية إسما كما هو رأى الأخفش. وابن السراج ليرجع الضمير اليها، وفى إرجاعه إلى الحق بادعاء كونه مركوزا فى الاذهان ما لا يخفى من التعسف، وقيل: (ما) موصوفة والباء للسببية أيضا أو للملابسة أى بشىء كذبوا به وهو العناد والتمرد وهو كما ترى ﴿ كَذَٰلِكَ ﴾ أى مثل ذلك الطبع المحكم ﴿ نَطْبَعُ ﴾ فالاشارة على حد ما قرر فى قوله سبحانه: (وكذلك جعلناكم أمة وسطا) ونظائره مما مر، وجعل الاشارة الى الاغراق كما فعل الخازن ليس بشىء، والطبع يطلق على تأثير الشىء بنقش الطابع وعلى الاثر الحاصل عن النقش والختم مثله فى ذلك على ما ذكره الراغب أيضا، وذكر أنه تصور الشىء بصورة ما كطبع السكة وطبع الدراهم وأنه أعم من الختم وأخص من النقش، والاكثرون على تفسيره بالختم مرادا به المنع أى نختم

﴿عَلَى قُلُوبِ الْمُعْتَدِينَ ٧٤﴾ أى المتجاوزين عن الحدود المعهودة فى الكفر والعناد وتمنعها لذلك عن قبول الحق وسلوك سبيل الرشاد، وقد جاء الطبع بمعنى الدنس ومنه طبع السيف لصدئه ودنسه، وبعضهم حمل ما فى الآية على ذلك، وفسره المعتزلة حيث وقع منسوبا اليه تعالى بالخذلان تطبيقا له على مذهبهم، ومن هنا قال الزمخشرى: إنه جار مجرى الكناية عن عنادهم ولجاجهم لأن من عاند وثبت على اللجاج خذله الله تعالى ومنعه التوفيق واللطف فلا يزال كذلك حتى يتراكم الرين والطبع على قلبه، ومراده كما قيل أن (نطبع) بمعنى نخذل على سبيل الاستعارة التصريحية التبعية لكن لما كان الطبع الذى هو الخذلان تابعا لعنادهم ولجاجهم لازما لهما أجرى مجرى الكناية عنهما. وقرىء (يطبع) بالياء على أن الضمير لله سبحانه وتعالى ﴿ثُمَّ بَعَثْنَا﴾ عطف على (ثم بعثنا من بعده رسلا إلى قومهم) عطف قصة على قصة ﴿مِنْ بَعْدِهِمْ﴾ أى من بعد أولئك الرسل عليهم السلام ﴿مُوسَى وَهَارُونَ﴾ أوثر التنصيص على بعثهما عليهما السلام مع ضرب تفصيل إيذانا بخطر شأن القصة وعظم وقعها ﴿إِلَى فِرْعَوْنَ وَمَلَإِهِ﴾ أى أشراف قومه الذين يجتمعون على رأى فيملأون العين رواء والنفوس جلالة وبهاء، وتخصيصهم بالذكر لأصالتهم فى اقامة المصالح والمهمات ومراجعة الكل اليهم فى النوازل والملمات، وقيل: المراد بهم هنا مطلق القوم من استعمال الخاص فى العام ﴿بِآيَاتِنَا﴾ أى أدلتنا ومعجزاتنا وهى الآيات المفصلات فى الاعراف والباء للملابسة أى متلبسين بها ﴿فَاسْتَكْبَرُوا﴾ أى تكبروا وأعجبوا بأنفسهم وتعظموا عن الاتباع، والفاء فصيحة أى فأتياهم فبلغاهم الرسالة فاستكبروا، وأشير بهذا الاستكبار الى ما وقع منهم أول الأمر من قول اللعين لموسى عليه السلام: (ألم نربك فينا وليدا ولبثت فينا من عمرك سنين) وغير ذلك ﴿وَكَانُوا قَوْمًا مُجْرِمِينَ ٧٥﴾ جملة معترضة تذييلية وجوز فيها الحالية بتقدير قد، وعلى الوجهين تفيد اعتيادهم الاجرام وهو فعل الذنب العظيم، أى وكانوا قوما شأنهم ودأبهم ذلك ٭

وقد يؤخذ مما ذكر تعليل استكبارهم، والحمل على العطف الساذج لا يناسب البلاغة القرآنية ولا يلائمها فمعلوم هذا القدر من سوابق اوصافهم ﴿فَلَمَّا جَاءَهُمُ الْحَقُّ مِنْ عِنْدِنَا﴾ الفاء فصيحة أيضا معربة عما صرح به فى مواضع أخر كأنه قيل: قال موسى: قد جئتكم ببينة من ربكم إلى قوله تعالى (فألقى عصاه فاذا هى ثعبان مبين ونزع يده فاذا هى بيضاء للناظرين) فلما جاءهم الحق ﴿قَالُوا﴾ من فرط عنادهم وعتوهم مع تناهى عجزهم:

﴿إِنَّ هَذَا لَسِحْرٌ مُبِينٌ ٧٦﴾ أى ظاهر كونه سحرا أو واضح فى بابه فائق فيما بين أضرابه. فمبين من أبان بمعنى ظهر واتضح لا بمعنى أظهر وأوضح كما هو أحد معنييه، والاشارة إلى الحق الذى جاءهم، والمراد به كما قال غير واحد الآيات، وقد أقيم مقام الضمير للاشارة إلى ظهور حقيته عند كل أحد، ونسبة المجىء اليه على سبيل الاستعارة تشير أيضاً إلى غاية ظهوره وشدة سطوعه بحيث لا يخفى على من له أدنى مسكة، ومن هنا قيل فى المعنى: فلما جاءهم الحق من عندنا وعرفوه قالوا الخ، فالاعتراض عليه بأنه لا دلالة فى الكلام على هذه المعرفة وإنما تعلم من موضع آخر كقوله سبحانه: (وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم) من قلة المعرفة لظهور دلالة ما علمت، وكذا ما قالوا بناء على ما قيل من دلالته على الاعتراف وتناهى العجز عليها، وقرئ (لساحر)

وعنوا به موسى عليه السلام لأنه الذى ظهر على يده ما أعجزهم ﴿ قَالَ مُوسَىٰ ﴾ استئناف بيانى كأنه قيل: فماذا قال لهم موسى عليه السلام ؟ فقيل : قال لهم على سبيل الاستفهام الانكارى التوبيخى : ﴿ أَتَقُولُونَ لِلْحَقِّ ﴾ الذى هو أبعد شىء من السحر الذى هو الباطل البحت ﴿ لَمَّا جَاءَكُمْ ﴾ أى حين مجيئه إياكم ووقوفكم عليه وهو الذى يقتضيه ماأشير اليه آنفا، أو من أول الامر من غير تأمل وتدبر كما قيل ، وإياما كان فهو مما ينافى القول الذى فى حيز الاستفهام، والمقول محذوف ثقة بدلالة ماقبل ومابعد عليه وإيذانا بأنه مما لا ينبغى أن يتفوه به ولو على نهج الحكاية ، أى أتقولون له ما تقولون من أنه سحر مبين ؟ يعنى به أنه مما لا يمكن أن يقوله قائل ويتكلم به متكلم ، وجوز أن يكون مقول القول قوله عز وجل : ﴿ أَسِحْرٌ هَٰذَا ﴾ على أن مقصودهم بالاستفهام تقريره عليه السلام لا الاستفهام الحقيقى لأنهم قد بتوا القول بأنه سحر فكيف يستفهمون عنه ، والمحكى فى أحد الموضعين مفهوم قولهم ومعناه والافالقصة واحدة والصادر فيها بحسب الظاهر احدى المقالتين ولايخفى ضعفه، وأن يكون القول بمعنى العيب والطعن من قولهم : فلان يخاف القالة وبين الناس تقاول إذا قال بعضهم لبعض ما يسوءه ، ونظيره الذكر فى قوله تعالى : ( سمعنا فتى يذكرهم يقال له ابراهيم ) وحينئذ يستغنى عن المفعول ، واللام لبيان المطعون فيه كما فى قوله تعالى : (هيت لك) أى أتعيبونه وتطعنون فيه، وعلى هذا الوجه وكذا الوجه الأول يكون قوله سبحانه: (أسحر هذا) إنكارا مستأنفا من جهة موسى عليه السلام لكونه سحرا وتكذيب لقولهم وتوبيخ لهم عليه إثر توبيخ وتجهيل إثر تجهيل ، أما على الوجه المتقدم فظاهر، وأما على الوجه الأخير فوجه إيثار إنكار كونه سحرا على إنكار كونه معيبا بأن يقال : أفيه عيب ؟ حسبما يقتضيه ظاهر الانكار السابق التصريح بالرد عليهم فى خصوصية ماعابوه به بعد التنبيه بالانكار الأول على أنه ليس فيه شائبة عيب ما، وتقديم الخبر للايذان بأنه مصب الانكار ، وما فى اسم الاشارة من معنى القرب لزيادة تعيين المشار اليه واستحضار مافيه من الصفات الدالة على كونه آية باهرة من آيات الله تعالى المنادية على امتناع كونه سحرا ، أى أسحر هذا الذى أمره واضح مكشوف وشأنه مشاهد معروف بحيث لا يرتاب فيه أحد ممن له عين مبصرة ، وقوله سبحانه: ﴿ وَلَا يُفْلِحُ السَّاحِرُونَ ٧٧ ﴾ تأكيد للانكار السابق ومافيه من التوبيخ والتجهيل ، وقد استلزم القول بكونه سحراً القول بكون من أتى به ساحرا ، والجملة فى موضع الحال من ضمير المخاطبين والرابط الواو بلا ضمير كما فى قوله * جاء الشتاء ولست أملك عدة * وقولك: جاء زيد ولم تطلع الشمس ، أى أتقولون للحق إنه سحر والحال أنه لا يفلح فاعله أى لا يظفر بمطلوب ولا ينجو من مكروه وأنا قد أفلحت وفزت بالحجة ونجوت من الهلكة ، وجملة ( أسحر هذا ) معترضة بين الحال وذيها لتأكيد الانكار السابق ببيان استحالة كونه سحرا بالنظر إلى ذاته قبل بيان استحالته بالنظر إلى صدوره منه عليه السلام ، ومن جعلها مقول القول أبقى الحالية على حالها ولا اعتراض عنده ، وكان المعنى على ذلك أتحملونى على الاقرار بأنه سحر وماأنا عليه من الفلاح دليل على أن بينه وبين السحر أبعد مما بين المشرق والمغرب ، وقيل : يجوز أن تكون هذه الجملة كالتى قبلها فى حيز قولهم وهى حالية أيضا لكن على نمط آخر والاستفهام مصروف اليها ، والمعنى أجئتنا بسحر تطلب به الفلاح والحال أنه لا يفلح الساحر، أوهم يتعجبون من فلاحه وهو ساحر ، ولا يخفى أن السباق والسياق يأبيان

هذا التجويز فلا ينبغى حمل النظم الجليل على ذلك ، وفى ارشاد العقل السليم أن تجويز أن يكون الكل مقول القول مما لا يساعده النظم الكريم أصلا ، أما أولا فلأن ماقالوا هو الحكم بأنه سحر من غير أن يكون فيه دلالة على ماتعسف فيه من المعنى بوجه من الوجوه، فصرف جوابه عليه السلام عن صريح ماخاطبوه به إلى مالا يفهم منه مما يجب تنزيه التنزيل عن أمثاله ، و كون ذلك اعراضا عن رد الانكار السابق إلى رد ماهو أبلغ منه فى الانكار لا أراه يحسن الالتفات هنا إلى قبول ذلك التجويز فى كلام الله تعالى العزيز ه

وأما ثانيا فلأن التعرض لعدم افلاح السحرة على الاطلاق من وظائف من يتمسك بالحق المبين دون الكفرة المتشبثين بأذيال بعض منهم فى معارضته عليه السلام ولو كان ذلك من كلامهم لناسب تخصيص عدم الافلاح بمن زعموه ساحرا بناء على غلبة من يأتون به من السحرة ، والاعتذار بأن التشبث بأذيال بعض السحرة لا ينافى التعرض لعدم افلاحهم على الاطلاق لجواز أن يكون اعتقادهم عدم الافلاح مطلقا و تشبثهم بعد بما تشبثوا به من باب تلقى الباطل بالباطل لا أراه إلا من باب تشبث الغريق بالحشيش، وأما ثالثا فلأن قوله عز وجل : ﴿ قَالُوا أَجِئْتَنَا ﴾ الخ مسوق لبيان أنه عليه السلام ألقمهم الحجر فانقطعوا عن الاتيان بكلام له تعلق بكلامه عليه السلام فضلا عن الجواب الصحيح واضطروا إلى التشبث بذيل التقليد الذى هو دأب كل عاجز محجوج وديدن كل معالج لجوج على أنه استئناف وقع جوابا عما قبله من كلامه صلى الله تعالى عليه وسلم على طريقة ( قال موسى ) كما أشير اليه كأنه قيل : فماذا قالوا لموسى عليه السلام حين قال لهم ماقال ؟ فقيل: قالوا عاجزين عن المحاجة: أجئتنا ﴿ لِتَلْفِتَنَا ﴾ أى لتصرفنا ، وبين اللفت والفتل مناسبة معنوية واشتقاقية وقد نص غير واحد على أنهما أخوان وليس أحدهما مقلوبا من الآخر كما قال الازهرى ﴿ عَمَّا وَجَدْنَا عَلَيْهِ ءَابَاءَنَا ﴾ أى من عبادة غير الله تعالى، ولا ريب فى أن ذلك إنما يتسنى بكون ماذكر من تتمة كلامه عليه السلام على الوجه الذى شرح اذ على تقدير كونه محكيا من قبلهم يكون جوابه عليه السلام خاليا عن التبكيت الملجىء لهم إلى العدول عن سنن المحاجة ، ولا ريب فى أنه لا علاقة بين قولهم : ( أجئتنا ) الخ و بين إنكاره عليه السلام لما حكى عنهم مصححة لكونه جوابا عنه، وهذا ظاهر إلا على من حجب عن إدراك البديهيات ، و بالجملة الحق أن لا وجه لذلك التجويز بوجه والانتصار له من الفضول كما لا يخفى ﴿ وَتَكُونَ لَكُمَا الْكِبْرِيَاءُ ﴾ أى الملك كما روى عن مجاهد فهو من إطلاق الملزوم وارادة اللازم ، وعن الزجاج أنه إنما سمى الملك كبرياء لأنه أكبر ما يطلب من أمر الدنيا ، وقيل : أى العظمة والتكبر على الناس باستتباعهم . وقرأ حماد بن يحيى عن أبى بكر . وزيد عن يعقوب ( يكون ) بالياء التحتانية لأن التأنيث غير حقيقى مع وجود الفاصل ﴿ فِى الْأَرْضِ ﴾ أى أرض مصر ، وقيل : أريد الجنس ، والجار متعلق ـ بتكون ـ أو بالكبرياء أو بالاستقرار فى ـ لكما ـ لوقوعه خبرا أو بمحذوف وقع حالا من ( الكبرياء ) أو من الضمير فى ( لكما ) لتحمله إياه ﴿ وَمَا نَحْنُ لَكُمَا بِمُؤْمِنِينَ ٧٨ ﴾ أى بمصدقين فيما جئتما به أصلا ، وفيه تأكيد لما يفهم من الانكار السابق، والمراد بضمير المخاطبين موسى وهرون عليهما السلام، وإنما لم يفردوا موسى عليه السلام بالخطاب هنا كما أفردوه به فيما تقدم لأنه المشافه لهم بالتوبيخ والانكار تعظيما لأمر ما هو أحد سببى الاعراض معنى ومبالغة فى

اغاظة موسى عليه السلام واقناطه عن الايمان بما جاء به ، وفى ارشاد العقل السليم أن تثنية الضمير فى هذين الموضعين بعد افراده فيما تقدم من المقامين باعتبار شمول الكبرياء لهما عليهما السلام واستلزام التصديق لأحدهما التصديق للآخر ، وأما اللفت والمجىء له فحيث كانا من خصائص صاحب الشريعة أسند إلى موسى عليه السلام خاصة انتهى فتدبر ﴿ وَقَالَ فِرْعَوْنُ ﴾ أسند الفعل اليه وحده لأن الأمر من وظائفه دون الملأ وهذا بخلاف الافعال السابقة من الاستكبار ونحوه فانها مما تسند اليه وإلى ملئه ، لكن الظاهر أنه غير داخل فى القائلين ( أجئتنا لتلفتنا عما وجدنا عليه آباءنا ) لأنه عليه اللعنة لم يكن يظهر عبادة أحد كما كان يفعله ملؤه وسائر قومه ، أى قال لملئه يأمرهم بترتيب مبادى الالزام بالفعل بعد اليأس عن الالزام بالقول ﴿ ائْتُونِى بِكُلِّ سَاحِرٍ عَلِيمٍ ٧٩ ﴾ بفنون السحر حاذق ماهر فيه . وقرأ حمزة . والكسائى ( سحار ) ﴿ فَلَمَّا جَاءَ السَّحَرَةُ ﴾ عطف على مقدر يستدعيه المقام قد حذف ايذانا بسرعة امتثالهم للامر كما هو شأن الفاء الفصيحة ، وقد نص على نظير ذلك فى قوله سبحانه : ( فقلنا اضرب بعصاك الحجر فانفجرت ) أى فأتوا به فلما جاؤا ﴿ قَالَ لَهُمْ مُوسَى أَلْقُوا مَا أَنْتُمْ مُلْقُونَ ٨٠ ﴾ أى ما ثبتم واستقر رأيكم على القائه كائنا ما كان من أصناف السحر ، وأصل الالقاء طرح الشىء حيث تلقاه أى تراه ثم صار فى العرف أسما لكل طرح ، وكان هذا القول منه عليه السلام بعد ما قالوا له ما حكى عنهم فى السور الأخر من قولهم : ( إما أن تلقى وإما أن نكون نحن الملقين ) ونحو ذلك ولم يكن فى ابتداء مجيئهم ، و(ما) موصولة والجملة بعدها صلة والعائد محذوف أى ملقون إياه ، ولا يخفى مافى الابهام من التحقير والاشعار بعدم المبالاة ، والمراد أمرهم بتقديم ما صمموا على فعله ليظهر إبطاله وليس المراد الامر بالسحر والرضا به ﴿ فَلَمَّا أَلْقَوْا ﴾ ما ألقوا من العصى والحبال واسترهبوا الناس وجاءوا بسحر عظيم ﴿ قَالَ ﴾ لهم ﴿ مُوسَى ﴾ غير مكترث بهم وبما صنعوا ﴿ مَا جِئْتُمْ بِهِ السِّحْرُ ﴾ (ما) موصولة وقعت مبتدأ و(السحر) خبر وأل فيه للجنس والتعريف لافادة القصر إفرادا أى الذى جئتم به هو السحر لا الذى سماه فرعون وملؤه من آيات الله تعالى سحرا وهو للجنس، ونقل عن الفراء أن أل للعهد لتقدم السحر فى قوله تعالى : ( ان هذا لسحر ) ورد بأن شرط كونها للعهد اتحاد المتقدم والمتأخر ذاتا كما (فى أرسلنا إلى فرعون رسولا فعصى فرعون الرسول) ولا اتحاد فيما نحن فيه فان السحر المتقدم ماجاء به موسى عليه السلام وهذا ما جاء به السحرة . ومن الناس من منع اشتراط الاتحاد الذاتى مدعيا أن الاتحاد فى الجنس كاف فقد قالوا فى قوله تعالى : ( والسلام على ) إن أل للعهد مع أن السلام الواقع على عيسى عليه السلام غير السلام الواقع على يحيى عليه السلام ذاتا ، والظاهر اشتراط ذلك وعدم كفاية الاتحاد فى الجنس والا لصح فى رأيت رجلا وأكرمت الرجل إذا كان الأول زيدا والثانى عمرا مثلا أن يقال : إن أل للعهد لأن الاتحاد فى الجنس ظاهر ولم نجد من يقوله بل لا أظن أحدا تحدثه نفسه بذلك وما فى الآية من هذا القبيل بل المغايرة بين المتقدم والمتأخر أظهر اذ الاول سحر ادعائى والثانى حقيقى ، و(السلام) فيما قلوا متحد وتعدد من وقع عليه لا يجعله متعددا فى العرف والتدقيق الفلسفى لا يلتفت اليه فى مثل ذلك »

وقد ذكر بعض المحققين أن القول بكون التعريف للعهد مع دعوى استفادة القصر منه مما يتنافيان لأن

القصر إنما يكون إذا كان التعريف للجنس . نعم إذا لم يرد بالنكرة المذكورة أولا معين ثم عرفت لا ينافى التعريف الجنسية لأن النكرة تساوى تعريف الجنس فحينئذ لا ينافى تعريف العهد القصر وإن كان كلامهم يخالفه ظاهرا فليحرر انتهى . وأقول : دعوى الفراء العهد هنا مما لا ينبغى أن يلتفت اليه ، ولعله أراد الجنس وأن عبر بالعهد بناء على ما ذكره الجلال السيوطى فى همع الهوامع نقلا عن ابن عصفور أنه قال : لا يبعد عندى أن يسمى الألف واللام اللتان لتعريف الجنس عهديتين لأن الاجناس عند العقلاء معلومة مذفهموها والعهد تقدم المعرفة . وادعى أبو الحجاج يوسف بن معزوز أن أل لا تكون إلا عهدية وتأوله بنحو ما ذكر إلا أن ظاهر التعليل لا يساعد ذلك . وقرأ عبدالله (سحر) بالتنكير ، وأبى (ما أتيتم به سحر) والكلام على ذلك مفيد للقصر أيضا لكن بواسطة التعريض لوقوعه فى مقابلة قولهم : ( إن هذا لسحر مبين ) وجوز فى (ما) فى جميع هذا القراآت أن تكون استفهامية و(السحر) خبر مبتدأ محذوف . وقرأ أبو عمرو . وأبو جعفر (آ لسحر) بقطع الألف ومدها على الاستفهام ـ فما ـ استفهامية مرفوعة على الابتداء و(جئتم به) خبرها و(السحر) خبر مبتدأ محذوف أو مبتدأ خبره محذوف ، أى شىء جسيم جئتم به أهو السحر أو السحر هو ، وقد يجعل السحر بدلا من (ما) كما تقول ماعندك أدينار أم درهم ، وقد تجعل (ما) نصبا بفعل محذوف يقدر بعدها أى أى شىء أتيتم به و(جئتم به ) مفسر له وفى ( السحر ) الوجهان الاولان ٭

وجوز أن تكون موصولة مبتدأ والجملة الاسمية أى أهو السحر أو السحر هو خبره ، وفيه الاخبار بالجملة الانشائية ، ولا يجوز أن تكون على هذا التقدير منصوبة بفعل محذوف يفسره المذكور لأن ما لا يعمل لا يفسر عاملا ٭

﴿إِنَّ اللهَ سَيُبْطِلُهُ﴾ أى سيمحقه بالكلية بما يظهره على يدى من المعجزة فلا يبقى له أثر أصلا أو سيظهر بطلانه وفساده للناس ، والسين للتأكيد ﴿إِنَّ اللهَ لَا يُصْلِحُ عَمَلَ الْمُفْسِدِينَ ٨١﴾ أى جنسهم على الاطلاق فيدخل فيه السحرة دخولا أوليا ، ويجوز أن يراد بالمفسدين المخاطبون فيكون من وضع الظاهر موضع الضمير للتسجيل عليهم بالافساد والاشعار بعلة الحكم ، والجملة تذييل لتعليل ما قبلها وتأكيده ، والمراد بعدم إصلاح ذلك عدم اثباته أو عدم تقويته بالتأييد الالهى لا عدم جعل الفاسد صالحا فالظهور أن ذلك مما لا يكون أى أنه سبحانه لا يثبت عمل المفسدين ولا يديمه بل يزيله ويمحقه أو لا يقويه ولا يؤيده بل يظهر بطلانه ويجعله معلوما ٭

واستدل بالآية على أن السحر افساد وتمويه لا حقيقة له . وأنت تعلم أن فى اطلاق القول بأن السحر لا حقيقة له بحثا ، والحق أن منه ما له حقيقة ومنه ما هو تخييل باطل ويسمى شعبذة وشعوذة ﴿وَيُحِقُّ اللهُ الْحَقَّ﴾ أى يثبته ويقويه وهو عطف على قوله سبحانه : (سيبطله) واظهار الاسم الجليل فى المقامين لالقاء الروعة وتربية المهابة ﴿بِكَلِمَاتِهِ﴾ أى بأوامره وقضاياه ، وعن الحسن أى بوعده النصر لمن جاء به وهو سبحانه لا يخلف ذلك ، وعن الجبائى أى بما ينزله مبينا لمعانى الآيات التى أتى بها نبيه عليه السلام . وقرىء (بكلمته) وفسرت بالامر واحد الأوامر حسبما فسرت الكلمات بالاوامر وأريد منها الجنس فيتطابق القراءتان ، وقيل : يحتمل أن يراد بها قول كن وأن يراد بها الامر واحد الامور ويراد بالكلمات الأمور والشؤون ﴿وَلَوْ كَرِهَ الْمُجْرِمُونَ ٨٢﴾ ذلك ، والمراد بهم كل من اتصف بالاجرام من السحرة وغيرهم ﴿فَمَا آمَنَ لِمُوسَى﴾ عطف على مقدر فصل فى موضع آخر أى (فألقى

عصاه فاذا هى تلقف ماياًفكون ) الخ ، وإنما لم يذكر تعويلا على ذلك وايثاراللايجاز وايذانابأن قوله تعالى:
( إن الله سيبطله ) مما لا يحتمل الخلاف أصلا ، و لعل عطفه على ذلك بالفاء باعتبار الايجاب الحادث الذى هو أحد
مفهومى الحصر، فانهم قالوا : معنى ماقام الا زيد قام زيد ولم يقم غيره ، و بعضهم لم يعتبر ذلك وقال: إن عطفه بالفاء
على ذلك مع كونه عدما مستمرا من قبيل مافى قوله تعالى : (فاتبعوا أمر فرعون ) وما فى قولك : وعظته فلم
يتعظ - وصحت به فلم ينزجر ، والسر فى ذلك أن الاتيان بالشيء بعد ورودما يوجب الاقلاع عنه وإن كان
استمرارا عليه لكنه بحسب العنوان فعل جديد وصنع حادث أى فما آمن له عليه السلام فى مبدأ أمره
﴿ إِلَّا ذُرِّيَّةٌ مِنْ قَوْمِهِ ﴾ أى الا أولاد بعض بنى اسرائيل حيث دعا عليه السلام الآباء فلم يجيبوه خوفا من
فرعون وأجابته طائفة من شبانهم ، فالمراد من الذرية الشبان لا الاطفال *

و(من ) للتبعيض ، وجوز أن تكون للابتداء والتبعيض مستفاد من التنوين ، والضمير لموسى عليه السلام
كما هو احدى الروايتين عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، وأخرج ابن جرير عنه أن الضمير لفرعون وبه
قال جمع ، فالمؤمنون من غير بنى اسرائيل ومنهم زوجته آسية وماشطته ومؤمن آل فرعون والخازن وامرأته،
وفى اطلاق الذرية على هؤلاء نوع خفاء . ورجح بعضهم ارجاع الضمير لموسى عليه السلام بأنه المحدث عنه
وبأن المناسب على القول الآخر الاضمار فيما بعد ، ورجح ابن عطية ارجاع الضمير لفرعون بأن المعروف
فى القصص أن بنى اسرائيل كانوا فى قهر فرعون وكانوا قد بشروا بأن خلاصهم على يد مولود يكون نبيا صفته
كذا كذا فلما ظهر موسى عليه السلام اتبعوه ولم يعرف أن أحدا منهم خالفه فالظاهر القول الثانى ، وماذكر
من أن المحدث عنه موسى عليه السلام لايخلو عن شيء ، فان لقائل أن يقابل ذلك بأن الكلام فى قوم فرعون
لأنهم القائلون إنه ساحر ولأن وعظ أهل مكة وتخويفهم المسوق له الآيات قاض بأن المقصود هنا شرح
أحوالهم . وأنت تعلم أن للبحث فى هذا مجالا والمعروف بعد تسليم كونه معروفا لا يضر القول الأول لأن
المراد حينئذ فما أظهر إيمانه وأعلن به الا ذرية من بنى اسرائيل دون غيرهم فانهم أخفوه ولم يظهروه ﴿ عَلَىٰ خَوْفٍ ﴾
حال من ذرية و(على) بمعنى مع كما قيل فى قوله تعالى : ( وآتى المال على حبه ) والتنوين للتعظيم أى كائنين مع
خوف عظيم ﴿ مِنْ فِرْعَوْنَ وَمَلَائِهِمْ ﴾ الضمير لفرعون ، والجمع عند غير واحد على ماهو المعتاد فى ضمائر
العظماء . ورد بأن الوارد فى كلام العرب الجمع فى ضمير المتكلم كنحن وضمير المخاطب كما فى قوله تعالى :
( رب ارجعون ) وقوله * ألا فارحمونى ياإله محمد * ولم ينقل فى ضمير الغائب كما نقل عن الرضى ،وأجيب
بأن الثعالبى . والفارسى نقلاه فى الغائب أيضاً والمثبت مقدم على النافى ، وبأنه لايناسب تعظيم فرعون فان كان
على زعمه وزعم قومه فانما يحسن فى كلام ذكر أنه محكى عنهم وليس فليس . ويجاب بأن المراد من التعظيم تنزيله
منزلة المتعدد ، وكونه لايناسب فى حيز المنع ، لم لايجوز أن يكون مناسباً لمافيه من الاشارة إلى مزيد عظم
الخوف المتضمن زيادة مدح المؤمنين ؟ وقيل : إن ذلك وارد على عادتهم فى محاوراتهم فى مجرد جمع ضمير العظماء
وإن لم يقصد التعظيم أصلا فتأمله ، وجوز أن يكون الجمع لأن المراد من(فرعون) آله كما يقال: ربيعة . ومضر.
واعترض عليه بأن هذا إنما عرف فى القبيلة وأبيها إذ يطلق اسم الاب عليهم وفرعون ليس من هذا القبيل ،
على أنه قد قيل : إن اطلاق أبى نحو القبيلة عليها لايجوز مالم يسمع ويتحقق جعله علماً لها ، ألا تراهم لا يقولون:

فلان من هاشم ولا من عبد المطلب بل من بنى هاشم وبنى عبد المطلب فكيف يراد من فرعون آله ولم يتحقق فيه جعله علما لهم ، ودعوى التحقق هنا أول المسئلة فالقول بأن الجمع لأن المراد به آله كريبة ليس بشىء إلا أن يراد أن فرعون ونحوه من الملوك إذا ذكر خطر بالبال خطر أتباعه معه فعاد الضمير على ما فى الذهن ، وتمثيله بما ذكر لأنه نظيره فى الجملة ، ثم انه لا يخفى أنه اذا أريد من فرعون آله ينبغى ان يراد من (آل فرعون) فرعون وآله على التغليب ، وقيل: إن الكلام على حذف مضاف أى آل فرعون فالضمير راجع الى ذلك المحذوف ، وفيه أن الحذف يعتمد القرينة ولا قرينة هنا ، وضمير الجمع يحتمل رجوعه لغير ذلك المحذوف كما ستعلمه قريباً إن شاء الله تعالى فلا يصلح لأن يكون قرينة ، وأما أن المحذوف لا يعود اليه ضمير كما قال أبو البقاء فليس بذاك لأنه إن أريد أنه لا يعود اليه مطلقا فغير صحيح ؛ وإن أريد إذا حذف لقرينة فممنوع لأنه حينئذ فى قوة المذكور ، وقد كثر عود الضمير اليه كذلك فى كلام العرب ، وقريب من هذا القيل زعم أن هناك معطوفا محذوفا اليه يعود الضمير أى على خوف من فرعون وقومه وملئهم ، ويرد عليه أيضاً ماقيل : إن هذا الحذف ضعيف غير مطرد ه

وقيل : الضمير للذرية أو للقوم أى على خوف من فرعون ومن أشراف بنى اسرائيل حيث كانوا يمنعونهم خوفا من فرعون عليهم أو على أنفسهم ، أو من أشراف القبط ورؤسائهم حيث كانوا يمنعونهم انتصاراً لفرعون ، ولعل المنساق إلى الذهن رجوعه الى الذرية والجمع باعتبار المعنى ، ويؤول المعنى الى انهم آمنوا على خوف من فرعون ومن أشراف قومهم ﴿ أَنْ يَفْتِنَهُمْ ﴾ أى يبتليهم ويعذبهم ، وأصل الفتن كما قال الراغب ادخال الذهب النار لتظهر جودته من رداءته واستعمل فى ادخال الانسان النار كما فى قوله سبحانه : (يوم هم على النار يفتنون) ويسمى ما يحصل منه العذاب فتنة ويستعمل فى الاختبار وبمعنى البلاء والشدة وهو المراد هنا ، و(أن) وما بعدها فى تأويل مصدر وقع بدلا من فرعون بدل اشتمال أى على خوف من فرعون فتنته ، ويجوز أن يكون مفعول (خوف) لأنه مصدر منكر كثر إعماله ، وقيل : إنه مفعول له والأصل لأن يفتنهم فحذف الجار وهو مما يطرد فيه الحذف ، ولا يضر فى مثل هذا عدم اتحاد فاعل المصدر والمعلل به على أن مذهب بعض الائمة عدم اشتراط ذلك فى جواز النصب واليه مال الرضى وأيده بما ذكرناه فى حواشينا على شرح القطر للمصنف ، وإسناد الفعل إلى فرعون خاصة لأنه مدار أمر التعذيب ، وفى الكلام استخدام فى رأى حيث أريد من فرعون أولا آله وثانيا هو وحده وأنت تعلم مافيه ه

﴿ وَإِنَّ فِرْعَوْنَ لَعَالٍ فِى الْأَرْضِ ﴾ أى لغالب قاهر فى أرض مصر ، واستعمال العلو بالغلبة والقهر مجاز معروف ﴿ وَإِنَّهُ لَمِنَ الْمُسْرِفِينَ ٨٣ ﴾ أى المتجاوزى الحد فى الظلم والفساد بالقتل وسفك الدماء أو فى الكبر والعتو حتى ادعى الربوبية واسترق اسباط الأنبياء عليهم السلام ، والجملتان اعتراض تذييلى مؤكد لمضمون ماسبق وفيهما من التأكيد مالا يخفى ﴿ وَقَالَ مُوسَىٰ ﴾ لما رأى تخوف المؤمنين ﴿ يَـٰقَوْمِ إِنْ كُنْتُمْ ءَامَنْتُمْ بِاللهِ ﴾ أى صدقتم به وبآياته ﴿ فَعَلَيْهِ تَوَكَّلُوا ﴾ أى اعتمدوا لا على أحد سواه فانه سبحانه كافيكم كل شر وضر ه

﴿ إِنْ كُنْتُمْ مُسْلِمِينَ ٨٤ ﴾ أى مستسلمين لقضاء الله تعالى مخلصين له ، وليس هذا من تعليق الحكم بشرطين بل من تعليق شيئين بشرطين لأنه علق وجوب التوكل المفهوم من الأمر وتقديم المتعلق بالايمان فانه المقتضى له وعلق نفس التوكل ووجوده بالاسلام والاخلاص لأنه لا يتحقق مع التخليط ، ونظير ذلك - إن دعاك زيد فأجبه ان قدرت عليه - فان وجوب الاجابة معلق بالدعوة ونفس الدعوة معلقة بالقدرة ، وحاصله إن كنتم آمنتم بالله فيجب عليكم التوكل عليه سبحانه فافعلوه واتصفوا به إن كنتم مستسلمين له تعالى *

وهذا النوع على ما فى الكشف يفيد مبالغة فى ترتب الجزاء على الشرط على نحو - إن دخلت الدار فأنت طالق إن كنت زوجتى - وجعله بعضهم من باب التعليق بشرطين المقتضى لتقدم الشرط الثانى على الأول فى الوجود حتى لو قال : إن كلمت زيداً فأنت طالق إن دخلت الدار لم تطلق مالم تدخل قبل الكلام لأن الشرط الثانى شرط للأول فيلزم تقدمه عليه ، وقرره بأن ههنا ثلاثة أشياء : الايمان . والتوكل . والاسلام ، والمراد بالايمان التصديق وبالتوكل إسناد الأمور اليه عز وجل ، وبالاسلام تسليم النفس اليه سبحانه وقطع الأسباب فعلق التوكل بالتصديق بعد تعليقه بالاسلام لأن الجزاء معلق بالشرط الأول وتفسير للجزاء الثانى كأنه قيل : إن كنتم مصدقين بالله تعالى وآياته فخصوه سبحانه باسناد جميع الأمور اليه وذلك لا يتحصل إلا بعد أن تكونوا مخلصين لله تبارك وتعالى مستسلمين بأنفسكم له سبحانه ليس للشيطان فيكم نصيب وإلا فاتركوا أمر التوكل *

ويعلم منه أن ليس لكل أحد من المؤمنين الخوض فى التوكل بل للآحاد منهم وان مقام التوكل دون مقام التسليم والأكثر على الأول ولعله أدق نظرا ﴿ فَقَالُوا ﴾ مجيبين له عليه السلام من غير تلعثم وبلع ريق فى ذلك ﴿ عَلَى اللَّهِ تَوَكَّلْنَا ﴾ لا على غيره سبحانه ويؤخذ من هذا القصر والتعبير بالماضى دون نتوكل أنهم كانوا مؤمنين مخلصين، قيل: ولذا أجيب دعاؤهم ﴿ رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا فِتْنَةً لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ٨٥ ﴾ أى موضع فتنة وعذاب لهم بأن تسلطهم علينا فيعذبونا أو يفتنونا عن ديننا أو يفتنوا بنا ويقولوا : لو كان هؤلاء على الحق لما أصيبوا ﴿ وَنَجِّنَا بِرَحْمَتِكَ مِنَ الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ ٨٦ ﴾ دعاء بالانجاء من سوء جوارهم وسوء صنيعهم بعد الانجاء من ظلمهم ، ولذا عبر عنهم بالكفر بعد ماوصفوا بالظلم ففيه وضع المظهر موضع المضمر ، وجوز أن يراد من القوم الظالمين الملأ الذين تخوفوا منهم ومن القوم الكافرين مايعمهم وغيرهم ، وفى تقديم التوكل على الدعاء وإن كان بيانا لامتثال أمر موسى عليه السلام لهم به تلويح بأن الداعى حقه أن يبنى دعاءه على التوكل على الله تعالى فانه أرجى للاجابة ولا يتوهمن أن التوكل مناف للدعاء لأنه أحد الأسباب للمقصود والتوكل قطع الاسباب لأن المراد بذلك قطع النظر عن الاسباب العادية وقصره على مسببها عز وجل واعتقاد أن الأمر مربوط بمشيئته سبحانه فما شاء كان ومالم يشأ لم يكن ، وقد صرحوا أن الشخص إذا تعاطى الاسباب معتقداً ذلك يعد متوكلا أيضا ، ومثل التوكل فى عدم المنافاة للدعاء على ما تشعر به الآية الاستسلام . نعم فى قول بعضهم : ان الاستسلام من صفات ابراهيم عليه السلام وكان من آثاره ترك الدعاء حين ألقى فى النار واكتفاؤه عليه السلام بالعلم المشار اليه بقوله: حسبى من سؤالى علمه بحالى ما يشعر بالمنافاة ومن عرف المقامات وأمعن النظر هان عليه أمر الجمع ﴿ وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ وَأَخِيهِ أَنْ تَبَوَّءَا ﴾ ( أن ) مفسرة لأن فى الوحى معنى القول ، ويحتمل أن

تـكون مصدرية ، والتبوؤ اتخاذ المباءة أى المنزل كالتوطن اتخاذ الوطن ، والجمهور على تحقيق الهمزة ومنهم من قرأ (تبويا ) ﴿ لِقَوْمِكُمَا بِمِصْرَ بُيُوتًا ﴾ فجعلها ياء وهى مبدلة من الهمزة تخفيفا ، والفعل على ماقيل مما يتعدى لواحد فيقال : تبوأ زيد كذا لـكن إذا ادخلت اللام على الفاعل فقيل : تبوأ لزيد كذا تعدى لما كان فاعلا باللام فيتعدى لاثنين ، وخرجت الآية على ذلك ـ فلقومكما ـ أحد المفعولين ، وقيل: هو متعد لواحد و( لقومكما ) متعلق بمحذوف وقع حالا من البيوت ، واللام على الوجهين غير زائدة . وقال أبو على: هو متعد بنفسه لاثنين واللام زائدة كما فى ( ردف لـكم ) وفعل وتفعل قد يكونان بمعنى مثل علقتها وتعلقتها ، والتقدير بوئا قومكما بيوتا يسكنون فيها أو يرجعون اليها للعبادة . و(مصر) غير منصرف لأنه مؤنث معرفة ولو صرفته لخفته كما صرفت هندا لـكان جائزاً ، والجار متعلق ـ بتبوآ ـ وجوز أن يكون حالا من ( بيوتا ) أو من ـ قومكما ـ أو من ضمير الفاعل فى ( تبوآ ) وفيه ضعف ﴿ وَاجْعَلُوا ﴾ أنتما وقومكما فيه تغليب المخاطب على غيره ﴿ بُيُوتَكُمْ ﴾ تلك فالاضافة للعهد ﴿ قِبْلَةً ﴾ أى مصلى ، وقيل : مساجد متوجهة نحو القبلة يعنى الـكعبة فان موسى عليه السلام كان يصلى اليها ، وعلى التفسيرين تـكون القبلة مجازا فيما فسرت به بعلاقة اللزوم أو الـكلية والجزئية ، والاختلاف فى المراد هنا ناظر للاختلاف فى أن تلك البيوت المتخذة هل للسكنى أو للصلاة فان كان الأول فالقبلة مجاز عن المصلى وإن كان الثانى فهى مجاز عن المساجد ه

واعترض القول بحمل القبلة على المساجد المتوجهة إلى الـكعبة بأن المنصوص عليه فى الحديث الصحيح أن اليهود تستقبل الصخرة والنصارى مطلع الشمس ولم يشتهر أن موسى عليه السلام كان يستقبل الـكعبة فى صلاته فالقول به غريب ، وأغرب منه ماقاله العلائى : من أن الانبياء عليهم السلام كانت قبلتهم كلهم الـكعبة ، قيل : وجعل البيوت مصلى ينافيه مافى الحديث « جعلت لى الأرض مسجدا وطهورا » من أن الامم السالفة كانوا لا يصلون الا فى كنائسهم ، وأجيب عن هذا بأن محله إذا لم يضطروا فاذا اضطروا جازت لهم الصلاة فى بيوتهم كما رخص لنا صلاة الخوف، فان فرعون لعنه الله تعالى خرب مساجدهم ومنعهم من الصلاة فأوحى اليهم أن صلوا فى بيوتـكم كما روى عن ابن عباس . وابن جبير ، وقد يقال : إنه لامنافاة أصلا بناء على أن المراد تعيين البيوت للصلاة وعدم صحة الصلاة فى غيرها فيكون حكمها إذ ذاك حكم الـكنائس اليوم وماهو من الخصائص صحة الصلاة فى أى مكان من الأرض وعدم تعين موضع منها لذلك فلا حاجة إلى مايقال : من أن اعتبار جعل الأرض كلها مسجدا خصوصية بالنظر إلى مااستقرت عليه شريعة موسى عليه السلام من تعين الصلاة فى الـكنائس وعدم جوازها فى أى مكان أراده المصلى من الأرض ، وما تقدم من استقبال اليهود الصخرة فالمشهور أنه كان فى بيت المقدس وأما قبل بعد نزول التوراة فـكانوا يستقبلون التابوت وكان يوضع فى قبة موسى عليه السلام، على أنه قد قيل : إن الاستقبال فى بيت المقدس كان للتابوت أيضا وكانوا يضعونه على الصخرة فيكون استقباله استقبالها ، وأما استقبالهم فى مصر فيحتمل أنه كان للـكعبة كما روى عن الحسن ومافى الحديث محمول على آخر أحوالهم ، ويحتمل أنه كان للصخرة حسبما هو اليوم ويحتمل غير ذلك والله تعالى أعلم بحقيقة الحال ،وقيل: معنى (قبلة) متقابلة ورواه ابن أبى حاتم عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أى اجعلوا بيوتـكم يقابل بعضها بعضا ﴿ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ ﴾ فيها، قيل:أمروا بذلك فى أول أمرهم لئلا يظهر عليهم الكفرة فيؤذونهم ويفتنونهم

فى دينهم ، وهو مبنى على أن المراد بالبيوت المساكن أما لو اريد بها المساجد فلا يصح كما لا يخفى ، ولعل التوجيه على ذلك هو أنهم أمروا بالصلاة ليستعينوا ببركتها على مقصودهم فقد قال سبحانه : ( واستعينوا بالصبر والصلاة ) وهى فى المساجد أفضل فتكون أرجى للنفع ﴿ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ ٨٧ ﴾ بحصول مقصودهم ، وقيل : بالنصرة فى الدنيا اجابة لدعوتهم والجنة فى العقبى ، وإنما ثنى الضمير أولا لأن التبوأ للقوم واتخاذ المعابد مما يتولاه رؤساء القوم بتشاور ، ثم جمع ثانيا لأن جعل البيوت مساجد والصلاة فيها مما يفعله كل أحد مع أن فى ادخال موسى وهرون عليهما السلام مع القوم فى الأمرين المذكورين ترغيبا لهم فى الامتثال ، ثم وحد ثالثا لأن بشارة الأمة وظيفة صاحب الشريعة وهى من الأعظم أسر وأوقع فى النفس ، ووضع المؤمنين موضع ضمير القوم لمدحهم بالايمان وللاشعار بأنه المدار فى التبشير ﴿ وَقَالَ مُوسَىٰ رَبَّنَا إِنَّكَ ءاتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلَأَهُ زِينَةً ﴾ أى ما يتزين به من اللباس والمراكب ونحوها وتستعمل مصدرا ﴿ وَأَمْوَالًا ﴾ أنواعا كثيرة من المال كما يشعر به الجمع والتنوين ، وذكر ذلك بعد الزينة من ذكر العام بعد الخاص للشمول ، وقد يحمل على ماعداه بقرينة المقابلة ، وفسر بعضهم الزينة بالجمال وصحة البدن وطول القامة ونحوه ﴿ فِى الْحَيَاةِ الدُّنْيَا رَبَّنَا لِيُضِلُّوا عَنْ سَبِيلِكَ ﴾ أى لكى يضلوا عنها وهو تعليل للايتاء السابق ، والكلام اخبار من موسى عليه السلام بأن الله تعالى إنما أمدهم بالزينة والاموال استدراجا ليزدادوا اثما وضلالة كما أخبر سبحانه عن أمثالهم بقوله سبحانه : ( إنما نملى لهم ليزدادوا اثما ) وإلى كون اللام للتعليل ذهب الفراء. والظاهر أنه حقيقة فيكون ذلك الضلال مراد الله تعالى ، ولا يلزم ماقاله المعتزلة من أنه إذا كان مرادا يلزم أن يكونوا مطيعين به بناء على أن الارادة أمر أو مستلزم له لما أنه قد تبين بطلان هذا المبنى فى الكلام ، وقدر بعضهم حذرا من ذلك لئلا يضلوا كما قدر فى (شهدنا أن تقولوا ) شهدنا أن لا تقولوا ولا حاجة اليه ، وقيل : إن التعليل مجازى لأنهم لما ضلوا بسبب ذلك جعل ايتاؤه كأنه للضلال فيكون فى اللام استعارة تبعية ، وقال الاخفش : اللام للعاقبة فيكون ذلك اخبارا منه عليه السلام لممارسته لهم وتفرسه بهم أو لعلمهم بالوحى على ماقيل بأن عاقبة ذلك الايتاء الضلال *

والفرق بين التعليل المجازى وهذا إن قلنا بأنه معنى مجازى أيضا أن فى التعليل ذكر ماهو سبب لكن لم يكن ايتاؤه لكونه سببا وفى لام العاقبة لم يذكر سبب أصلا وهى كاستعارة أحد الضدين للآخر ، وقال ابن الانبارى : إنها للدعاء ولا مغمز على موسى عليه السلام فى الدعاء عليهم بالضلال إما لأنه عليه السلام علم بالممارسة أو نحوها أنه كائن لامحالة فدعا به وحاصله أنه دعاء بما لا يكون الا ذلك فهو تصريح بما جرى قضاء الله تعالى به ، ونحوه لعن الله تعالى الشيطان وإما لأنه ليس بدعاء حقيقة ، وليس النظر إلى تنجيز المسئول وعدمه بل النظر إلى وصفهم بالعتو وابلاء عذره عليه السلام فى الدعوة فهو كناية إيمائية على هذا ، وما قيل: هذا شهادة بسوء حالهم بطريق الكناية فى الكناية لأن الضلال رديف الاضلال وهو منع اللطف فكنى بالضلال عن الاضلال والاضلال رديف كونهم كالمطبوع عليهم فكان هذا كشفا وبيانا لحالهم بطريق الكناية فهو على ما فيه شىء عنه غنى لأن الطبع مصرح به بعد بل النظر ههنا إلى الزبدة والخلاصة من هذه المطالب كلها ، ويشعر كلام الزمخشرى باختيار كونها للدعاء ، وفى الانتصاف أنه اعتزال أدق من دبيب النمل يكاد الاطلاع عليه يكون كشفا ، والظاهر أنها للتعليل ، وقال صاحب الفرائد : لولا التعليل لم يتجه قوله :(إنك آتيت فرعون وملأه زينة) ولم ينتظم

وأورد عليه أيضا انه ينافى غرض البعثة وهو الدعوة الى الايمان والهدى ، ولايخفى أن دفع هذا يعلم مما قدمنا آنفا . وأما وجه انتظام الكلام فهو كما قال غير واحد: إن موسى عليه السلام ذكر قوله:( إنك آتيت) الخ تمهيدا للتخلص الى الدعاء عليهم أى انك أوليتهم هذه النعمة ليعبدوك ويشكروك فما زادهم ذلك إلا طغيانا وكفرا وإذا كانت الحال هذه فليضلوا عن سبيلك ولو دعا ابتداء لم يحسن إذ ربما لم يعذر فقدم الشكاية منهم والنعى بسوء صنيعهم ليتسلق منه إلى الدعاء مع مراعاة تلازم الكلام من ايراد الادعية منسوقة نسقا واحدا وعدم الاحتياج الى الاعتذار عن تكرير النداء كما احتاج القول بالتعليل إلى الاعتذار عنه بأنه للتأكيد والاشارة إلى أن المقصود عرض ضلالهم وكفرانهم تقدمة للدعاء عليهم بعد . وادعى الطيبي أنه لا مجال للقول بالاعتراض لأنه إنما يحسن موقعه إذا التذت النفس بسماعه ، ولذا عيب قول النابغة * لعل زيادا لا أبالك غافل *
وفى كلامه ميل الى القول بأن اللام للدعاء وهو لدى المنصف خلاف الظاهر ، وما ذكروه لا يفيده ظهورا *

وقرىء (ليضلوا) بضم الياء وفتحها ﴿رَبَّنَا اطْمِسْ عَلَى أَمْوَالِهِمْ﴾ أى أهلكها كما قال مجاهد ،فالطمس بمعنى الاهلاك ، وفعله من باب ضرب ودخل ، ويشهد له قراءة ( اطمس) بضم الميم ، ويتعدى ولا يتعدى، وجاء بمعنى محو الاثر والتغيير وبهذا فسره أكثر المفسرين قالوا: المعنى ربنا غيرها عن جهة نفعها الى جهة لا ينتفع بها *

وأنت تعلم أن تغييرها عن جهة نفعها اهلاك لها أيضا فلا ينافى ماأخرجه ابن أبى حاتم . وأبو الشيخ عن الضحاك أنه بعد هذا الدعاء صارت دراهمهم ودنانيرهم ونحاسهم وحديدهم حجارة منقوشة. وعن محمد القرظى قال : سألنى عمر بن عبد العزيز عن هذه الآية فأخبرته أن الله تعالى طمس على أموال فرعون وآل فرعون حتى صارت حجارة فقال عمر : مكانك حتى آتيك فدعا بكيس مختوم ففكه فاذا فيه البيضة مشقوقة وهى حجارة وكذا الدراهم والدنانير وأشباه ذلك . وفى رواية عنه أنه صار سكرهم حجارة وأن الرجل بينما هو مع أهله إذ صارا حجرين وبينما المرأة قائمة تخبز إذ صارت كذلك ، وهذا مما لا يكاد يصح أصلا وليس فى الآية ما يشير اليه بوجه، وعندى أن أخبار تغيير أموالهم الى الحجارة لا تخلو عن وهن فلا يعول عليها، ولعل الأولى أن يراد من طمسها اتلافها منهم على أتم وجه ، والمراد بالاموال ما يشمل الزينة من الملابس والمراكب وغيرها ﴿وَاشْدُدْ عَلَى قُلُوبِهِمْ﴾ أى أجعلها قاسية واطبع عليها حتى لا تنشرح للايمان كما هو قضية شأنهم ﴿فَلَا يُؤْمِنُوا﴾ جواب للدعاء أعنى (اشدد) دون (اطمس) فهو منصوب ، ويحتمل أن يكون دعاء بلفظ النهى نحو الهى لا تعذبنى فهو مجزوم ، وجوز أن يكون عطفا على ( ليضلوا ) وما بينهما دعاء معترض فهو حينئذ منصوب أو مجزوم حسبما علمت من الخلاف فى اللام ﴿حَتَّى يَرَوُا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ ٨٨﴾ أى يعاينوه ويوقنوا به بحيث لا ينفعهم ذلك إذ ذاك ، والمراد به جنس العذاب الاليم . وأخرج غير واحد عن ابن عباس تفسيره بالغرق *

واستدل بعضهم بالآية على أن الدعاء على شخص بالكفر لا يعد كفرا اذا لم يكن على وجه الاستجاز والاستحسان للكفر بل كان على وجه التمنى لينتقم الله تعالى من ذلك الشخص أشد انتقام ، والى هذا ذهب شيخ الاسلام خواهر زاده ، فقولهم : الرضا بكفر الغير كفر ليس على اطلاقه عنده بل هو مقيد بما اذا

كان على وجه الاستحسان ، لكن قال صاحب الذخيرة : قد عثرنا على رواية عن أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه ان الرضا بكفر الغير كفر من غير تفصيل ، والمنقول عن علم الهدى أبى منصور الماتريدى التفصيل ففى المسئلة اختلاف ، قيل : والمعول عليه أن الرضا بالكفر من حيث أنه كفر كفر وان الرضا به لامن هذه الحيثية بل من حيثية كونه سببا للعذاب الاليم أو كونه أثرا من آثار قضاء الله تعالى وقدره مثلا ليس بكفر وبهذا يندفع التنافى بين قولهم : الرضا بالكفر كفر ، وقولهم : الرضا بالقضاء واجب بناء على حمل القضاء فيه على المقضى ، وعلى هذا لا يتأتى ما قيل : إن رضا العبد بكفر نفسه كفر بلا شبهة على اطلاقه بل يجرى فيه التفصيل السابق فى الرضا بكفر الغير أيضا ، ومن هذا التحقيق يعلم مافى قولهم : إن من جاءه كافر ليسلم فقال له : اصبر حتى أتوضأ أو أخره يكفر لرضاه بكفره فى زمان من النظر ، ويؤيده ما فى الحديث الصحيح فى فتح مكة أن ابن أبى سرح أتى به عثمان رضى الله تعالى عنه الى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وقال : يارسول الله بايعه فكف صلى الله تعالى عليه وسلم يده عن بيعته ونظر اليه ثلاث مرات كل ذلك يأبى أن يبايعه فبايعه بعد الثلاث ثم أقبل ﷺ على أصحابه فقال : أماكان فيكم رجل رشيد يقوم الى هذا حيث رآنى كففت يدى عن بيعته فيقتله ؟ قالوا : وما يدرينا يارسول الله مافى نفسك ألا أومأت الينا بعينك فقال عليه الصلاة والسلام : إنه لا ينبغى لنبى أن يكون له خائنة أعين ، وقد أخرجه ابن ابى شيبة ، وأبو داود . والنسائى . وابن مردويه عن سعد بن أبى وقاص وهو معروف فى السير فانه ظاهر فى أن التوقف مطلقا ليس كما قالوه كفرا فليتأمل ﴿ قَالَ قَدْ أُجِيبَت دَّعْوَتُكُمَا ﴾ هو خطاب لموسى وهرون عليهما السلام ، وظاهره ان هرون عليه السلام دعا بمثل ما دعا موسى عليه السلام حقيقة لكن اكتفى بنقل دعاء موسى عليه السلام لكونه الرسول بالاستقلال عن نقل دعائه واشرك بالبشارة إظهارا لشرفه عليه السلام ، ويحتمل انه لم يدع حقيقة لكن أضيفت الدعوة اليه أيضا بناء على ان دعوة موسى فى حكم دعوته لمكان كونه تابعا ووزيرا له ، والذى تضافرت به الآثار انه عليه السلام كان يؤمن لدعاء أخيه والتأمين دعاء ، فان معنى آمين استجب وليس اسما من أسمائه تعالى كما يروونه عن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه ، قيل : ولكونه دعاء استحب الحنفية الاسرار به ، وفيه نظر لأن الظاهر أن مدار استحباب الاسرار والجهر ليس كونه دعاء فان الشافعية استحبوا الجهر به مع ان المشهور عنهم أنهم قائلون ايضا بكونه دعاء ، وظاهر كلام بعض المحققين أن إضافة الرب الى ضمير المتكلم مع الغير فى المواقع الثلاثة تشعر بأنه عليه السلام كان يؤمن لدعاء موسى عليه السلام ولا يخفى ما فى ذلك الاشعار من الخفاء . وقرىء (دعواتكما) بالجمع ووجهه ظاهر ﴿ فَاسْتَقِيمَا ﴾ فامضيا لأمرى واثبتا على ما أنتم عليه من الدعوة والزام الحجة ولا تستعجلا فان ما طلبتماه كائن فى وقته لا محالة . أخرج ابن المنذر عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال : يزعمون أن فرعون مكث بعد هذه الدعوة أربعين سنة ، وأخرج ابن جرير عن ابن جريج مثله ، وأخرج الترمذى عن مجاهد أن الدعوة أجيبت بعد أربعين سنة ولم يذكر الزعم ﴿ وَلَا تَتَّبِعَانِّ سَبِيلَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ٨٩ ﴾ بعادات الله تعالى فى تعليق الامور بالحكم والمصالح أو سبيل الجهلة فى عدم الوثوق بوعد الله سبحانه ، والنهى لا يقتضى صحة وقوع المنهى عنه فقد كثر نهى الشخص عما يستحيل وقوعه منه ، ولعل الغرض منه هنا مجرد تأكيد أمر الوعد وافادة أن فى تأخير انجازه

حكما الهية . وعن ابن عامر أنه قرأ ( ولا تتبعان ) بالنون الخفيفة المكسورة لالتقاءالساكنين ، ووجهذلك ابن الحاجب بأن (لا) نافية والنون علامة الرفع ، والجملة اما فى موضع الحال من الضمير المرفوع فى ـ استقيما ـ كأنه قيل: استقيما غيرمتبعين ، والجملة المضارعية المنفية ـ بلا ـ الواقعة حالا يجوز اقترانها بالواو وعدمه خلافا لمن زعم وجوب عدم الاقتران بالواو الا أن يقدر مبتدأ ، وإما معطوفة على الجملة الطلبية التى قبلها وهى وان كانت خبرية لفظا الا أنها طلبية معنى لأن المراد منها النهى كما فى قوله تعالى : (تؤمنون بالله ورسوله) ( ولا تعبدون الا الله ) والنهى المخرج بصورة الخبر أبلغ من النهى المخرج بصورته ، ويجوز أن تعتبر الجملة مستأنفة للاخبار بأنهما لا يتبعان سبيل الجاهلين ، ومن الناس من جعل (لا) فى قراءة العامة نافية أيضا وهو ضعيف لأن النفى لا يؤكد على الصحيح ، وقيل : (لا) ناهية والنون نون التوكيد الخفيفة كسرت لالتقاء الساكنين وهو تخريج لين فان الكسائى وسيبويه لا يجيزانه لأنهما يمنعان وقوع الخفيفة بعد الألف سواء كانت ألف التثنية أو الألف الفاصلة بين نون الاناث ونون التوكيد نحو هل تضربنان يانسوة ، وأيضا النون الخفيفة اذا لقيها ساكن لزم حذفها عند الجمهور ولا يجوز تحريكها ، لكن يونس . والفراء أجازا ذلك وفيه عنهما روايتان ابقاؤها ساكنة لأن الألف لخفتها بمنزلة الفتحة وكسرها على أصل التقاء الساكنين وعلى هذا يتم ذاك التخريج ٭

وقيل : إن هذه النون هى نون التوكيد الثقيلة الا أنها خففت وهو كما ترى ، وعنه أيضا ( ولا تتبعان ) بتخفيف التاء الثانية وسكونها وبالنون المشددة من تبع الثلاثى ، وأيضا (ولا تتبعان) وهى كالأولى الا أن النون ساكنة على احدى الروايتين عمن تقدم فى تسكين النون الخفيفة بعد الألف على الأصل واغتفار التقاء الساكنين اذا كان الأول ألفا كما فى محياى . ثم اعلم أنه اشتهر فى تعليل كسر النون فى قراءة العامة بأنه لالتقاء الساكنين وظاهره أنه بذلك زال التقاء الساكنين وليس كذلك إذ الساكنان هما الالف والنون الاولى ولا شىء منهما بمتحرك وانما المتحرك النون الثانية ، ومن هنا قال بعض محققى النحاة : إن أصل التحريك ليتأتى الادغام وكونه بالكسر تشبيها بنون التثنية ، والتقاء الساكنين أعنى الالف والنون الأولى غير مضر لما قالوا من جوازه اذا كان الاول حرف مد والثانى مدغما فى مثله كما فى ـ دابة ـ لارتفاع اللسان بهما معا حينئذ وقد حقق ذلك فى موضعه فليراجع هذا والله تعالى أعلم ٭

(ومن باب الاشارة فى الآيات ) ٭ ( ومنهم من يستمعون اليك أفأنت تسمع الصم ولو كانوا لا يعقلون) أشار سبحانه الى أنهم يستمعون لكن حكمهم حكم الاصم فى عدم الانتفاع وذلك لعدم استعدادهم حقيقة أو حكما بأن كان ولكن حجب نوره رسوخ الهيآت المظلمة ، وكذا يقال فيما بعد ، ثم انه تعالى رفع ما يتوهم من أن كونهم فى تلك الحالة ظلم منه سبحانه لهم بقوله جل شأنه :(إن الله لا يظلم الناس شيئا) بسلب حواسهم وعقولهم مثلا ( ولكن الناس أنفسهم يظلمون ) حيث طلب استعدادهم الغير المجعول ذلك (ويوم نحشرهم كأن لم يلبثوا الا ساعة من النهار ) لذهولهم بتكاثف ظلمات المعاصى على قلوبهم ( يتعارفون بينهم بحكم سابقة الصحبة وداعية الهوى اللازمة للجنسية الأصلية ، وهذا التعارف قد يبقى إذا اتحدوا فى الوجهة واتفقوا فى المقصد وقد لا يبقى وذلك اذا اختلفت الاهواء وتباينت الآراء فحينئذ تتفاوت الهيئات المستفادة من لو احق النشأة فيقع التناكر وعوارض العادة ( قد خسر الذين كذبوا بلقاء الله وما كانوا مهتدين)

لما ينتفعون به ( ولكل أمة رسول) من جنسهم ليتمكنوا من الاستفاضة منه ( فاذا جاء رسولهم قضى بينهم) بانجاء من اهتدى به واثابته واهلاك من أعرض عنه وتعذيبه لظهور أسباب ذلك بوجوده (وهم لا يظلمون) فيعاملوا بخلاف ما يستحقون ( ويقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين ) انكار للقيامة لاحتجابهم بما هم فيه من الكثافة ( قل لا أملك لنفسى نفعا ولا ضرا الا ما شاء الله ) سلب لاستقلاله فى التأثير وبيان لأنه لا يملك الا ما أذن الله تعالى فيه ، وهذا نوع من توحيد الافعال وفيه ارشاد لهم بأنه لا يملك استعجال ما وعدهم به ( يا أيها الناس قد جاءتكم موعظة من ربكم ) أى تزكية لنفوسكم بالوعد والوعيد والزجر عن الذنوب المتسببة للعقاب والتحريض على الطاعة الموجبة بفضل الله تعالى للثواب (وشفاء لما فى الصدور ) اى دواء للقلوب من أمراضها التى هى أشد من أمراض الابدان كالشك والنفاق والحسد والحقد وأمثال ذلك بتعليم الحقائق والحكم الموجبة لليقين والتصفية والتهىء لتجليات الصفات الحقة (وهدى) لأرواحكم الى الشهود الذاتى (ورحمة ) بافاضة الكمالات اللائقة بكل مقام من المقامات الثلاثة بعد حصول الاستعداد فى مقام النفس بالموعظة ومقام القلب بالتصفية ومقام الروح بالهداية للمؤمنين بالتصديق أولا ثم باليقين ثانيا ثم بالعيان ثالثا •

وذكر بعضهم الموعظة للمريدين والشفاء للمحبين والهدى للعارفين والرحمة للمستأنسين والكل مؤمنون إلا أن مراتب الايمان متفاوتة والخطاب فى الآية لهم وفيها إقامة الظاهر مقام المضمر ، ويقال : إنه سبحانه بدأ بالموعظة لمريض حبه لأنها معجون لإسهال شهواته فاذا تطهر عن ذلك يسقيه شراب ألطافه فيكون ذلك شفاء له مما به فاذا شفى يغذيه بهدايته الى نفسه فاذا كمل بصحبته يطهره بمياه رحمته من وسخ المرض ودرن الامتحان ( قل بفضل الله ) بتوفيقه للقبول فى المقامات ( وبرحمته ) بالمواهب الخلقية والعملية والكشفية فيها (فبذلك فليفرحوا ) لا بالامور الفانية القليلة المقدار الدنية القدر ( هو خير مما يجمعون ) من الخسائس والمحقرات ، وفسر بعضهم الفضل بانكشاف صباح الازل لعيون أرواح المريدين وزيادة وضوحه فى لحظة حتى تطلع شموس الصفات . وأقمار الذات فيطيرون فى أنوار ذلك بأجنحة الجذبات إلى حيث شاء الله تعالى والرحمة بتتابع مواجيد الغيوب للقلوب بنعت التفريد بلا انقطاع ، ومن هنا قال ضرغام أجمة التصوف أبو بكر الشبلى قدس سره : وقتى سرمد وبحرى بلا شاطىء ، وقيل : فضله الوصال ورحمته الوقاية عن الانفصال ، وقيل : فضله إلقاء نيران المحبة فى قلوب المريدين ورحمته جذبه أرواح المشتاقين ، وقيل : فضله سبحانه على العارفين كشف الذات وعلى المحبين كشف الصفات وعلى المريدين كشف أنوار الآيات ورحمته جل شأنه على العارفين العناية وعلى المحبين الكفاية وعلى المريدين الرعاية . وقال الجنيد : فضل الله تعالى فى الابتداء ورحمته فى الانتهاء وهو مناسب لما قلنا ، وقال الكتانى : فضل الله تعالى النعم الظاهرة ورحمته النعم الباطنة وقيل غير ذلك ، ( قل أرأيتم ما أنزل الله لكم) أى أخبرونى ما أنزل الله سبحانه من رزق معنوى كالمعارف الحقانية وكالآداب الشرعية (فجعلتم منه حراما) كالقسم الأول حيث أنكرتموه على أهله ورميتموه بالزندقة (وحلالا) كالقسم الثانى حيث قبلتموه (قل آلله أذن لكم) فى الحكم بالتحليل والتحريم ( أم على الله تفترون) فى ذلك، ثم أنه سبحانه أوعد المفترين بقوله عز من قائل : ( وما ظن الذين يفترون) الخ، ففى الآية اشارة إلى سوء حال المنكرين على من تحلى بالمعارف الآلهية ، ولعل منشأ ذلك زعمهم انحصار العلم

فيها عندهم ولم يعلموا أن وراء علومهم علوما لاتحصى يمن الله تعالى بها على من يشاء ، وفى قوله تعالى : (وقل رب زدنى علما ) إشارة إلى ذلك فما أولاهم بأن يقال لهم : ( ما أوتيتم من العلم الا قليلا ) ومن العجيب أنهم اذا سمعوا شيئا من أهل الله تعالى مخالفا لما عليه مجتهدوهم ردوه وقالوا : زيغ وضلال واعتمدوا فى ذلك على مجرد تلك المخالفة ظنا منهم أن الحق منحصر فيما جاء به أحد أولئك المجتهدين مع أن الاختلاف لم يزل قائما بينهم على ساق *

على أنه قد يقال لهم : مايدريكم أن هذا القائل الذى سمعتم منه ماسمعتم وأنكرتموه أنه مجتهد أيضا كسائر مجتهديكم ؟ فان قالوا : إن للمجتهد شروطا معلومة وهى غير موجودة فيه قلنا : هذه الشروط التى وضعت للمجتهد فى دين الله تعالى هل هى منقولة عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم صريحا أو صنعتموها أنتم من تلقاء أنفسكم أو صنعها المجتهد ؟ فان كانت منقولة عن الرسول عليه الصلاة والسلام فأتوا بها واتلوها وصححوا نقلها إن كنتم صادقين وهيهات ذاك ، وإن كان الواضع لها انتم - وأنتم أجهل من ابن يوم - فهى رد عليكم ولاحبا ولا كرامة على أن فى اعتبارها أخذاً بكلام من ليس مجتهداً وأنتم لاتجوزونه ، وإن كان الواضع لها المجتهد فاثبات كونه مجتهداً متوقف على اعتبار تلك الشروط واعتبار تلك الشروط متوقف على إثبات كونه مجتهداً وهل هذا الا دور وهو محال لو تعقلونه ، وأيضاً لم لا يجوز أن تكون تلك الشروط شروطاً للمجتهد النقلى وهناك مجتهد آخر شرطه تصفية النفس وتزكيتها وتخلقها بالخلق الربانى وتهيؤها واستعدادها لقبول العلم من الله تعالى ؟ وأى مانع من أن يخلق الله تعالى العلم فيمن صفت نفسه وتهيأت بالفقر واللجأ إلى الله تعالى وصدق عزمه فى الأخذ ولم يتكل على حوله وقوته كما يخلقه فيمن استوفى شروط الاجتهاد عندكم فاجتهد وصرف فكره ونظره ؟ والقول بأنه سبحانه إنما يخلق العلم فى هذا دون ذاك حجر على الله تعالى وخروج عن الانصاف كما لايخفى ، فلا ينبغى المصنف العارف بأن الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء من عباده إلا أن يسلم لمن ظهرت فيه آثار التصفية والتهيء وسطعت عليه أنوار التخلق بالخلق الربانى ماأتى به ولو لم يأت به مجتهد مالم يخالف ماعلم مجيئه من الدين بالضرورة ، ويأبى الله تعالى أن يأتى ذلك بمثل ما ذكر *

لكن ذكر مولانا الامام الربانى ومجدد الألف الثانى قدس سره فى بعض مكتوباته الفارسية أنه لايجوز تقليد أهل الكشف فى كشفهم لأن الكشف لايكون حجة على الغير وملزماً له ، وقد يقال : ليس فى هذا أكثر من منع تقليد أهل الكشف ، ومحل النزاع الانكار عليهم ورميهم والعياذ بالله تعالى بالزندقة وليس فى الكلام أدنى رائحة منه كما لايخفى (إن الله لذو فضل على الناس) بصنفى العلمين وإفاضتهما بعد تهيئة الاستعداد لقبولها (ولكن أكثرهم لايشكرون) ذلك ولا يعرفون قدره فيمنعون عن الزيادة (وماتكون فى شأن وماتتلوا منه من قرآن ولا تعملون من عمل إلا كنا عليكم شهودا إذ تفيضون فيه) إخبار منه تعالى بعظيم اطلاعه سبحانه على الخواطر ومايجرى فى الضمائر فلا يخفى عليه جل شأنه خاطر ولاضمير (ألايعلم من خلق وهو اللطيف الخبير ) ثم أخبر جل وعلا عن سلطان إحاطته على كل ذرة من العرش إلى ماتحت الثرى بقوله تبارك اسمه : (ومايعزب عن ربك من مثقال ذرة فى الأرض ولا فى السماء) أى إن علمه سبحانه محيط بما فى العالم السفلى والعلوى فكل ذرة من ذراته داخلة فى حيطة علمه كيف لاوكلها قائمة به جل شأنه ينظر إلى كل فى كل آن

نظر الحفظ والرعاية ولولا ذلك لهلكت الذرات واضمحلت سائر الموجودات (ألا إن أولياء الله لا خوف عليهم) إذ لم يبق منهم بقية يخاف بسببها من حرمان (ولاهم يحزنون) لامتناع فوات شيء من الكمالات واللذات منهم (الذين آمنوا) الإيمان الحقيقى (وكانوا يتقون) بقاياهم وظهور تلوناتهم (لهم البشرى فى الحياة الدنيا) بوجود الاستقامة والأخلاق المبشرة بجنة النفوس (وفى الآخرة) بظهور أنوار الصفات والحقائق عليهم المبشرة بجنة القلوب ، والظاهر أن الموصول بيان للاولياء ، فالولى هو المؤمن المتقى على الكمال ولهم فى تعريفه عبارات شتى تقدم بعضها ه

وفى الفتوحات: هو الذى تولاه الله تعالى بنصرته فى مقام مجاهدته الاعداء الاربعة الهوى والنفس والشيطان والدنيا ، وفيها تقسيم الاولياء إلى عدة أقسام منها الاقطاب والاوتاد والابدال والنقباء والنخباء وقد ورد ذلك مرفوعا وموقوفا من حديث عمر بن الخطاب . وعلى بن أبى طالب . وأنس . وحذيفة بن اليمان . وعبادة ابن الصامت . وابن عباس . وعبد الله بن عمر . وابن مسعود . وعوف بن مالك . ومعاذ بن جبل . وواثلة ابن الاسقع . وأبى سعيد الخدرى . وأبى هريرة . وأبى الدرداء . وأم سلمة ، ومن مرسل الحسن . وعطاء . وبكر ابن خنيس ، ومن الآثار عن التابعين ومن بعدهم ما لا يحصى . وقد ذكر ذلك الجلال السيوطى فى رسالة مستقلة له وشيد أركانه ، وأنكره كما قدمنا بعضهم والحق مع المثبتين، وأنا والحمد لله تعالى منهم وإن كنت لم أشيد قبل أركان ذلك، والائمة والحواريون والرجبيون والختم والملامية والفقراء وسقيط الرفرف ابن ساقط العرش والامناء والمحدثون إلى غير ذلك ، وعد الشيخ الاكبر قدس سره منهم الرسل والانبياء عليهم الصلاة والسلام، والبيان الذى فى الآية صادق عليهم عليهم السلام على أتم وجه ، ونسب اليه رضى الله تعالى عنه القول بتفضيل الولى على النبى والرسول وخاض فيه كثير من المنكرين حتى كفروه وحاشاه بسبب ذلك ، وقد صرح فى غير موضع من فتوحاته وكذا من سائر تأليفاته بما ينافى هذا القول حسبما فهمه المنكرون ، وقد ذكر فى كتاب القربة أنه ينبغى لمن سمع لفظة من عارف متحقق مبهمة كأن يقول الولاية هى النبوة الكبرى أو الولى العارف مرتبته فوق مرتبة الرسول أن يتحقق المراد منها ولا يبادر بالطعن، ثم ذكر فى بيان ماذكر مانصه : اعلم أنه لا اعتبار للشخص من حيث ماهو انسان فلا فضل ولا شرف فى الجنس بالحكم الذاتى وإنما يقع التفاضل بالمراتب، فالانبياء صلوات الله تعالى عليهم مافضلوا الخلق الا بها ، فالنبى ﷺ له مرتبة الولاية والمعرفة والرسالة ومرتبة الولاية والمعرفة دائمة الوجود ومرتبة الرسالة منقطعة فانها تنقطع بالتبليغ والفضل للدائم الباقى ، والولى العارف مقيم عنده سبحانه والرسول خارج وحالة الاقامة أعلى من حالة الخروج، فهو ﷺ من حيثية كونه وليا وعارفا أعلى وأشرف من حيثية كونه رسولا وهو ﷺ الشخص بعينه واختلفت مراتبه لا أن الولى منا ارفع من الرسول نعوذ بالله تعالى من الخذلان، فعلى هذا الحد يقول تلك الكلمة أصحاب الكشف والوجود إذ لا اعتبار عندنا الا للمقامات ولا نتكلم الا فيها لا فى الاشخاص ، فان الكلام فى الاشخاص قد يكون بعض الاوقات غيبة، والكلام على المقامات والاحوال من صفات الرجال ، ولنا فى كل حظ شرب معلوم ورزق مقسوم انتهى، وهو صريح فى أنه قدس سره لا يقول هو ولا غيره من الطائفة بأن الولى افضل من النبى حسبما ينسب اليه ، وقد نقل الشعرانى عنه أنه قال : فتح لى قدر خرم ابرة من مقام النبوة تجليا لادخولا فكدت أحترق ، فينبغى تأويل جميع مايوهم القول بذلك كاخباره فى كتابه التجليات وغيره باجتماعه ببعض الانبياء عليهم السلام وإفادته لهم من العلم ماليس

عندهم . وكقول الشيخ عبد القادر الجيلى قدس سره وقد تقدم: يامعاشر الانبياء أوتيتم الالقاب وأوتينا مالم تؤتوه إلى غير ذلك ، فان اعتقاد أفضلية ولى من الاولياء على نبى من الانبياء كفر عظيم وضلال بعيد ، ولو ساغ تفضيل ولى على نبى لفضل الصديق الاكبر رضى الله تعالى عنه على أحد من الانبياء لأنه أرفع الاولياء قدرا كما ذهب اليه أهل السنة ونص عليه الشيخ قدس سره فى كتاب القربة أيضا مع أنه لم يفضل كذلك بل فضل على من عداهم كما نطق به « ماطلعت الشمس ولا غربت على أحد بعد النبيين أفضل من أبى بكر الصديق » فمتى لم يفضل الصديق وهو الذى وقر فى صدره ماوقر ونال من الكمال مالايحصر فكيف يفضل غيره ؟ .

وفضل كثير من الشيعة عليا كرم الله تعالى وجهه وكذا أولاده الائمة الطاهرين رضى الله تعالى عنهم أجمعين على كثير من الانبياء والمرسلين من أولى العزم وغيرهم ولامستند لهم فى ذلك الاأخبار كاذبة وأفكار غير صائبة .

وبالجملة متى رأينا الشخص مؤمنا متقيا حكمنا عليه بالولاية نظراً لظاهر الحال ووجب علينا معاملته بما هو أهله من التوقير والاحترام غير غالين فيه بتفضيله على رسول أو نبى أو نحو ذلك مما عليه العوام اليوم فى معاملة من يعتقدونه وليا التى هى أشبه شىء بمعاملة المشركين من يعتقدونه الها نسأل الله تعالى العفو والعافية ، ولا يشترط فيه صدور كرامة على يده كما يشترط فى الرسول صدور معجزة ، ويكفيه الاستقامة كرامة كما يدل عليه مااشتهر عن أبى يزيد قدس سره ، بل الولى الكامل لاالتفات له اليها ولا يود صدورها على يده إلا إذا تضمنت مصلحة للمسلمين خاصة أو عامة . وفى الجواهر والدرر للشعرانى سمعت شيخنا يقول: إذا زل الولى ولم يرجع لوقته عوقب بالحجاب، وهو أن يحبب اليه إظهار خرق العوائد المسماة فى لسان العامة كرامات فيظهر بها ويقول : لو كنت مؤاخذاً بهذه الذلة لقبض عنى التصريف وغاب عنه أن ذلك استدراج بل ولو سلم من الزلة فالواجب خوفه من المكر والاستدراج ، وقال بعضهم : الكرامة حيض الرجال ومن اغتر بالكرامات بالكريمات . وأضر الكرامات للولى ماأوجب الشهرة فان الشهرة آفة ، وقد نقل عن الخواص أنها تنقص مرتبة الكمال، وأيد ذلك بالاثر المشهور رخص بالبلاء من عرفه الناس . نعم ذكر فى أسرار القرآن أن الولاية لاتتم الا بأربع مقامات . الأول مقام المحبة . والثانى مقام الشوق . والثالث مقام العشق . والرابع مقام المعرفة ، ولاتكون المحبة الابكشف الجمال ولا يكون الشوق الا باستنشاق نسيم الوصال ولا يكون العشق الابدنو الانوار ولا تكون المعرفة الا بالصحبة ، وتتحقق الصحبة بكشف الالوهية مع ظهور أنوار الصفات ، ولحصول ذلك آثار وعلامات مذكورة فيه فليراجعه من أرادها ، والكلام فى هذا المقام كثير وكتب القوم ملأى منه وماذكرناه كفاية لغرضنا . وأحسن مايعتمد عليه فى معرفة الولى اتباع الشريعة الغراء وسلوك المحجة البيضاء فمن خرج عنها قيد شبر بعد عن الولاية بمراحل فلا ينبغى أن يطلق عليه اسم الولى ولو أتى بألف ألف خارق ، فالولى الشرعى اليوم أعز من الكبريت الاحمر ولاحول ولاقوة الا بالله .

أما الخيام فانها كخيامهم ‏ ‏ وأرى نساء الحى غير نسائها

(لاتبديل لكلمات الله) أى لما سبق لهم فى الازل من حسن العناية ، أولاتبديل لحقائقه سبحانه الواردة عليهم وأسمائه تعالى المنكشفة لهم وأحكام تجلياته جل وعلا النازلة بهم ، أولاتبديل لفطرهم التى فطرهم عليها، ويقال لكل محدث ـ كلمة ـ لأنه أثر الكلمة (ولا يحزنك قولهم) أى لا تتأثر به (إن العزة لله جميعا) لا يملك أحد سواه منها شيئا فسيكفيكهم الله تعالى ويقهرهم و(هو السميع) لأقوالهم (العليم) بما ينبغى أن يفعل بهم .

( ألا إن لله من فى السموات ومن فى الارض ) أى إن كل من فى ذلك تحت ملكه سبحانه وتصرفه وقهره لا يقدرون على شيء من غير اذنه فهو كالتأكيد لما أفادته الآية السابقة أو أن من فيها من الملائكة والثقلين الذين هم أشرف الممكنات عبيد له سبحانه لا يصلح أحدهم للربوبية فما لا يعقل أحق بأن لا يصلح لذلك فهو كالدليل على قوله سبحانه : ( وما يتبع الذين يدعون من دون الله شركاء إن يتبعون ) الا ما يتوهمونه ويتخيلونه شريكا ولا شركة له فى الحقيقة ( هو الذى جعل لكم الليل لتسكنوا فيه ) اشارة إلى سكون العشاق والمشتاقين فى الليل إذا مد أطنابه ونشر جلبابه وميلهم إلى مناجاة محبوبهم وانجذابهم إلى مشاهدة مطلوبهم وتلذذهم بما يرد عليهم من الواردات الالهية واستغراقهم بانواع التجليات الربانية ، ومن هنا قال بعضهم : لولا الليل لما أحببت البقاء فى الدنيا ، وهذه حالة عشاق الحضرة وهم العشاق الحقيقيون نفعنا الله تعالى بهم ، وأنشد بعض المجازيين :

أقضى نهارى بالحديث وبالمنى ويجمعنى بالليل والهم جامع
نهارى نهار الناس حتى إذا بدا لى الليل هزتنى اليك المضاجع

( والنهار مبصرا ) أى ألبسه سربال أنوار القدرة لتقضوا فيها حاجاتكم الضرورية ، وقيل : الاشارة بذلك إلى ليل الجسم ونهار الروح أى جعل لكم ليل الجسم لتسكنوا فيه ونهار الروح لتبصروا به حقائق الاشياء وما تهتدون به ( إن فى ذلك لآيات لقوم يسمعون ) كلام الله تعالى فيقيمون بواطنه وحدوده ويطلعون به على صفاته وأسمائه سبحانه ( وقالوا اتخذ الله ولدا ) أى معلولا يجانسه ( سبحانه ) أى أنزهه جل وعلا من ذلك ( هو الغنى ) الذى وجوده بذاته وبه وجود كل شيء وذلك ينافى الغنى وأكد غناه جل شأنه بقوله تعالى : ( له ما فى السموات ) الخ ، وقوله سبحانه : ( واتل عليهم نبأ نوح ) الخ أمر له ﷺ أن يتلو عليهم نبأ نوح عليه السلام فى صحة توكله على الله تعالى ونظره الى قومه وشركائهم بعين الغنى وعدم المبالاة بهم وبمكايدهم ليعتبروا به حاله عليه الصلاة والسلام فان الانبياء عليهم السلام فى ملة التوحيد والقيام بالله تعالى وعدم الالتفات إلى الخلق سواء ، أو أمر له صلى الله تعالى عليه وسلم بأن يتلو نبأ نوح مع قومه ليتعظ قومه وينزجروا عما هم عليه مما يفضى إلى اهلاكهم ( وقال موسى ياقوم إن كنتم آمنتم بالله ) أى إيمانا حقيقيا ( فعليه توكلوا إن كنتم مسلمين ) أى منقادين ، أى إن صح إيمانكم يقينا فعليه توكلوا بشرط أن لا يكون لكم فعل ولا تروا لأنفسكم ولا لغيركم قوة ولا تأثيرا بل تكونوا منقادين كالميت بين يدى مغسله ، فان شرط صحة التوكل فناء بقايا الافعال والقوى ( قال قد أجيبت دعوتكما فاستقيما ) أى على ما أنتما عليه من الدعوة شكرا لتلك الاجابة ، وقيل : أى استقيما على معرفتكما مقام السؤال وهو مقام الرضوان والبسط ليستجاب لكما بعد إذا دعوتما فان من لم يعرف مقام السؤال قد يوقعه فى غير مقامه فيسيء الادب فلا يستجاب له ، وقيل : إن هذا عتاب لهما عليهما السلام أى قد أجيب دعوتكما لضعفكما عن تحمل وارد امتحانى فاستقيما بعد ذلك على تحمل بلائى والصبر فيه فانه اللائق بشأنكما ، وقد قيل : المعرفة تقتضى الرضا بالقضاء والسكون فى البلاء ، وقيل : أى استقيما فى دعائكما والاستقامة فى الدعاء على ما قال ذو النون المصرى أن لا يغضب الداعى لتأخير الاجابة ولا يسأل سؤال خصوص نسأل الله تعالى أن يوفقنا لما يحب ويرضى ﴿ وَجَاوَزْنَا بِبَنِي إِسْرَائِيلَ الْبَحْرَ ﴾ من جاوز المكان إذا قطعه وتخطاه ، وهو متعد الى المفعول الأول الذى كان فاعلا فى الأصل بالباء والى الثانى بنفسه ، والمعنى

جعلناهم مجاوزين البحر بأن جعلناه يبسا وحفظناهم حتى بلغوا الشط . وقرأ الحسن (وجوزنا) بالتضعيف، وفعل بمعنى فاعل فهو من التجويز المرادف للمجاوزة بالمعنى السابق وليس بمعنى نفذ لأنه لايحتاج الى التعدية بالباء و يتعدى إلى المفعول الثانى بفي كما في قوله :

ولا بد من جار يجيز سبيلها  كما جوز السكى فى الباب فيتق

فكان الواجب هنا من حيث اللغة أن يقال : وجوزنا بنى اسرائيل البحر أى نفذناهم وأدخلناهم فيه ، وفى الآية اشارة الى انفصالهم عن البحر وإلى مقارنة العناية الالهية لهم عند الجواز كما هو المشهور فى الفرق بين أذهبه وذهب به ﴿ فَأَتْبَعَهُمْ ﴾ قال الراغب: يقال تبعه وأتبعه إذا قفا أثره إما بالجسم أو بالارتسام والائتمار وظاهره أن الفعلين بمعنى ٭

وقال بعض المحققين : يقال تبعته حتى أتبعته اذا كان سبقك فلحقته ، فالمعنى هنا أدركهم ولحقهم ﴿ فِرْعَوْنُ وَجُنُودُهُ ﴾ حتى تراءت الفئتان وكاد يجتمع الجمعان ﴿ بَغْيًا وَعَدْوًا ﴾ أى ظلما واعتداء ، وهما مصدران منصوبان على الحال بتأويل اسم الفاعل أى باغين وعادين أو على المفعولية لأجله أى للبغى والعدوان ٭

وقرأ الحسن (وعدوا) بضم العين والدال وتشديد الواو ، وذلك ان الله سبحانه وتعالى لما أخبر موسى وهرون عليهما السلام باجابة دعوتهما أمر موسى عليه السلام باخراج بنى اسرائيل من مصر ليلا وكانوا كما ذكره غير واحد ستمائة ألف فخرج بهم على حين غفلة من فرعون وملئه فلما أحس بذلك خرج هو وجنوده على أثرهم مسرعين فالتفت القوم فاذا الطامة الكبرى وراءهم فقالوا : ياموسى هذا فرعون وجنوده وراءنا وهذا البحر امامنا فكيف الخلاص فأوحى الله تعالى الى موسى أن اضرب بعصاك البحر فضربه فانفلق اثنى عشر فرقا كل فرق كالطود العظيم وصار لكل سبط طريق فسلكوا ووصل فرعون ومن معه إلى الساحل وهم قد خرجوا من البحر ومسلكهم باق على حاله فسلكه بمن معه أجمعين فلما دخل آخرهم وهم أولهم بالخروج غشيهم من اليم ما غشيهم ﴿ حَتَّى إِذَا أَدْرَكَهُ الْغَرَقُ ﴾ أى لحقه ، والمراد بلحوقه اياه وقوعه فيه وتلبسه بأوائله ، وقيل : معنى أدركه قارب ادراكه كجاء الشتاء فتأهب لأن حقيقة اللحوق تمنعه من القول الذى قصه سبحانه بقوله جل شأنه . ﴿ قَالَ ءَامَنتُ ﴾ الخ ، ومن الناس من أبقى الادراك على ظاهره وحمل القول على النفسى وزعم أن الآية دليل على ثبوت الكلام النفسى ، ونظر فيه بأن قيام الاحتمال يبطل صحة الاستدلال ، وأياما كان فليس المراد الاخبار بايمان سابق كما قيل بل انشاء ايمان ﴿ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا الَّذِي ءَامَنَتْ بِهِ بَنُو إِسْرَائِيلَ ﴾ أى بأنه ، وقدر الجار لأن الايمان وكذا الكفر متعد بالباء ومحل مدخوله بعد حذفه الجر أو النصب فيه خلاف شهير وجعله متعديا بنفسه فلا تقدير لأنه فى أصل وضعه كذلك مخالفة للاستعمال المشهور فيه . وقرأ حمزة والكسائى (إنه) بالكسر على اضمار القول أى وقال إنه أو على الاستئناف لبيان إيمانه أو الابدال من جملة آمنت ؛ والجملة الاسمية يجوز ابدالها من الفعلية ، والاستئناف على البدلية باعتبار المحكى لا الحكاية لأن الكلام فى الأول ، والجملة الاولى فى كلامه مستأنفة والمبدل من المستأنف مستأنف والضمير للشأن ، وعبر عنه تعالى بالموصول وجعل صلته ايمان بنى اسرائيل به تعالى ولم يقل كما قال السحرة ( آمنا برب العالمين رب موسى

وهرون) للاشعار برجوعه عن الاستعصاء واتباعه لمن كان يستتبعهم طمعا فى القبول والانتظام معهم فى سلك النجاة ﴿وَأَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ ٩٠﴾ أى الذين أسلموا نفوسهم لله تعالى أى جعلوها خالصة سالمة له سبحانه ، وأراد بهم اما بنى اسرائيل خاصة وإما الجنس وهم اذ ذاك داخلون دخولا أوليا ، والظاهر أن الجملة على التقديرين معطوفة على جملة ( آمنت ) وإيثار الاسمية لادعاء الدوام والاستمرار *

وقيل : إنها على الأول معطوفة وعلى الثانى تحتمل الحالية أيضا من ضمير المتكلم أى آمنت مخلصا لله تعالى منتظما فى سلك الراسخين فى ذلك ، ولقد كرر المعنى الواحد بثلاث عبارات وبالغ ما بالغ حرصا على القبول المقتضى للنجاة وليت بعض ذلك قد كان حين ينفعه الايمان وذلك قبل اليأس ، فان ايمان اليأس غير مقبول كما عليه الائمة الفحول ﴿ءالآنَ﴾ الاستفهام للانكار والتوبيخ ، والظرف متعلق بمحذوف يقدر مؤخرا أى آلآن تؤمن حين يئست من الحياة وأيقنت بالممات ، وقدر مؤخرا ليتوجه الانكار والتوبيخ الى تأخير الايمان الى حد يمتنع قبوله فيه ، والكلام على تقدير القول أى فقيل له ذلك وهو معطوف على (قال) ، وهذا الى (آية) حكاية لما جرى منه سبحانه من الغضب على المخذول ومقابلة ما أظهره بالرد الشنيع وتقريعه بالعصيان والافساد الى غير ذلك ، وفى حذف الفعل المذكور وابراز الخبر المحكى فى صورة الانشاء من الدلالة على عظم السخط وشدة الغضب ما لا يخفى . والقائل له ذلك قيل : هو الله تعالى ، وقيل : هو جبريل عليه السلام ، وقيل : إنه ميكائيل عليه السلام . فقد أخرج أبو الشيخ عن أبى أمامة قال : «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال لي جبريل عليه السلام : ما أبغضت شيئا من خلق الله تعالى ما أبغضت ابليس يوم أمر بالسجود فأبى ان يسجد وما ابغضت شيئاً أشد بغضا من فرعون فلما كان يوم الغرق خفت ان يعتصم بكلمة الاخلاص فينجو فأخذت قبضة من حمأة فضربت بها فى فيه فوجدت الله تعالى عليه أشد غضبا منى فأمر ميكائيل فاتاه فقال آلآن» الخ وما تضمنه هذا الخبر من فعل جبريل عليه السلام جاء فى غير ما خبر . ومن ذلك ما اخرجه الطيالسى . وابن حبان . وابن جرير . وابن المنذر . وابن مردويه . والبيهقى فى الشعب . والترمذى . والحاكم وصححاه عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال لى جبريل : لو رأيتنى وأنا آخذ من حال البحر فأدسه فى فى فرعون مخافة ان تدركه الرحمة . واستشكل هذا التعليل »

وفى الكشاف أن ذلك من زيادات الباهتين لله تعالى وملائكته عليهم السلام : وفيه جهالتان : إحداهما أن الايمان يصح بالقلب كايمان الاخرس فحال البحر لا يمنعه . والاخرى أن من كره ايمان الكافر وأحب بقاءه على الكفر فهو كافر لأن الرضا بالكفر كفر ، وارتضاه ابن المنير قائلا : لقد أنكر منكرا وغضب لله تعالى وملائكته عليهم السلام كما يجب لهم ، والجمهور على خلافه لصحة الحديث عند الائمة الثقات كالترمذى المقدم على المحدثين بعد مسلم . وغيره ، وقد خاضوا فى بيان المراد منه بحيث لا يبقى فيه اشكال *

ففى ارشاد العقل السليم أن المراد بالرحمة الرحمة الدنيوية أى النجاة التى هى طلبة المخذول وليس من ضرورة ادراكها صحة الايمان كما فى ايمان قوم يونس عليه السلام حتى يلزم من كراهته ما لا يتصور فى شأن جبريل عليه السلام من الرضا بالكفر اذ لا استحالة فى ترتب هذه الرحمة على مجرد التفوه بكلمة الايمان وان كان ذلك فى حالة البأس واليأس فيحمل دسه عليه السلام على سد باب الاحتمال البعيد لكمال الغيظ وشدة الحرد انتهى *

ولا يخفى أن حمل الرحمة على الرحمة الدنيوية بعيد ويكاد يأبى عنه ما أخرجه ابن جرير . والبيهقى عن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه قال : «قال رسول الله ﷺ قال لى جبريل عليه السلام : لو رأيتنى يا محمد وأنا أغط فرعون باحدى يدى وأدس من الحال فى فيه مخافة أن تدركه رحمة الله تعالى فيغفر له » فانه رتب فيه المغفرة على ادراك الرحمة وهو ظاهر فى انه ليس المراد بها الرحمة الدنيوية لأن المغفرة لاتترتب عليها وإنما يترتب عليها النجاة *

وقال بعض المحققين : إنما فعل جبريل عليه السلام مافعل غضباً عليه لما صدر منه وخوفا أنه إذا كرر ذلك ربما قبل منه على سبيل خرق العادة لسعة بحر الرحمة الذى يستغرق كل شىء ، وأما الرضا بالكفر فالحق أنه ليس بكفر مطلقا بل إذا استحسن وإنما الكفر رضاه بكفر نفسه كما فى التأويلات لعلم الهدى انتهى ، وقد تقدم آنفاً ما يتعلق بهذه المسألة فتذكره فما فى العهد من قدم ، نعم قيل : إن الرضا بكفر نفسه إنما يكون وهو كافر فلا معنى لعده كفراً والكفر حاصل قبله ، وهو على ماله وما عليه بحث آخر لا يضر فيما نحن فيه *

والطيبى بعد أن أجاب بما أجاب أردف ذلك بقوله: على أنه ليس للعقل مجال فى مثل هذا النقل الصحيح إلا التسليم ونسبة القصور إلى النفس ، وقد يقال : إن الخبر متى خالف صريح العقل أو تضمن نسبة مالا يتصور شرعاً فى حق شخص اليه ولم يمكن تأويله على وجه يوافق حكم العقل ويندفع به نسبة النقص لا يكون صحيحاً ، واتهام الراوى بما يوهن أمر روايته أهون من اتهام العقل الصريح ونسبة النقص اليه دون نسبة النقص إلى من شهد الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه بعصمته وكماله فتأمل والله تعالى الموفق ، وقوله سبحانه : ﴿وَقَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ﴾ فى موضع الحال من فاعل الفعل العامل فى الظرف جىء به لتشديد التوبيخ والتقريع على تأخير الايمان إلى هذا الآن ببيان انه لم يكن تأخيره لما عسى يعد عذرا بل كان ذلك على طريقة الرد والاستعصاء والافساد فان قوله تعالى : ﴿وَكُنْتَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ ٩١﴾ عطف على (عصيت) داخل فى حيز الحال والتحقيق أى وقد كنت من المفسدين الغالين فى الضلال والإضلال عن الإيمان فهذا عبارة عن فساده الراجع إلى نفسه والسارى إلى غيره من الظلم والتعدى وصد بنى إسرائيل عن السبيل والأول عن عصيانه الخاص به ، وقوله جل شأنه : ﴿فَالْيَوْمَ نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ﴾ تهكم به وتخييب له وحسم لأطماعه بالمرة ، والمراد فاليوم نخرجك مما وقع فيه قومك من قعر البحر ونجعلك طافياً ملابساً ببدنك عارياً عن الروح إلا أنه عبر عن ذلك بالتنجية مجازاً ، وجعل الجار والمجرور فى موضع الحال من ضمير المخاطب لذلك مع مافيه من التلويح بأن مراده بالايمان هو النجاة ، وقيل : معنى الحال عارياً عن اللباس أو تام الأعضاء كاملها *

وجعل بعض الأفاضل الكلام على التجريد ، وجوز أن يكون الباء زائدة ـ وبدنك ـ بدل بعض من ضمير المخاطب كأنه قيل : ننجى بدنك ، وجعل الباء للآلة ليكون على وزان قولك ـ أخذته بيدك ـ ونظرته بعينك ـ إيذانا بحصول هذا المطلوب البعيد التناول وجه لكنه غير وجيه كما لا يخفى ، وقيل : التنجية الالقاء على النجوة وهى المكان المرتفع ، قيل : وسمى به لنجاته عن السيل ، وإلى هذا ذهب يونس بن حبيب النحوى ، فقد أخرج ابن الانبارى . وأبو الشيخ عنه أنه قال : المعنى نجعلك على نجوة من الأرض كى يراك بنو إسرائيل فيعرفوا أنك قد مت ، وجاء تفسير البدن بالدرع ، وروى ذلك عن محمد بن كعب . وأبى ، وكانت له درع من

ذهب يعرف بها ، وفي رواية أنها كانت من لؤلؤ ه

وأخرج ابن أبي حاتم . وأبو الشيخ عن أبي جهضم موسى بن سالم أنه كان لفرعون شيء يلبسه يقال له البدن يتلألأ ، وقرأ يعقوب (ننجيك) من باب الافعال وهو بمعنى التفعيل بمعنييه السابقين ، وأخرج ابن الانبارى عن محمد بن السميقع اليماني . ويزيد البربرى أنهما قرآ (ننحيك) بالحاء المهملة ونسبت إلى ابى بن كعب . وأبى السمال أي نجعلك في ناحية ونلقيك على الساحل . وقرأ أبو حنيفة رضي الله تعالى عنه (بأبدانك) على صيغة الجمع بجعل كل عضو بمنزلة البدن فاطلق الكل على الجزء مجازاً وعلى هذا جمع الإجرام في قوله :

وكم موطن لولاى طحت كما هوى ... باجرامه من قلة النيق منهوى

أو بارادة دروعك بناء على أن المخذول كان لابساً درعا على درع .وأخرج ابن الانبارى عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه أنه قرأ (بندائك) أي بدعائك ﴿ لِتَكُونَ لِمَنْ خَلْفَكَ ءَايَةً ﴾ أي لتكون لمن يأتى بعدك من الامم إذا سمعوا حال أمرك ممن شاهد حالك وما عراك عبرة ونكالا من الطغيان أو حجة تدلهم على أن الانسان وإن بلغ الغاية القصوى من عظم الشأن وعلو الكبرياء وقوة السلطان فهو مملوك مقهور بعيد عن مظان الالوهية والربوبية ، وقيل : المراد بمن خلفه من بقى بعده من بنى اسرائيل أي لتكون لهم علامة على صدق موسى عليه السلام إذ كان في نفوسهم من عظمته ماخيل اليهم أنه لايهلك فكذبوا لذلك خبر موسى عليه السلام بهلاكه حتى عاينوه على ممرهم من الساحل أحمر قصيرا كأنه ثور وروى هذا عن مجاهد .وقرىء( لمن خلفك )فعلا ماضيا أي حل مكانك ، ونسب إلى ابن السميقع . وأبى السمال أنهما أيضا قرآ ( لمن خلقك ) بفتح اللام والقاف أي لتكون لخالقك آية كسائر الآيات فان افراده سبحانه اياك بالالقاء إلى الساحل دليل على أنه قصد منه جل شأنه لكشف تزويرك واماطة الشبهات في أمرك وبرهان نير على كمال علمه وقدرته وحكمته وارادته وهو معنى لابأس به يصح أن توجه به الآية على القراءة المشهورة أيضا . ذكر في النشر أن مما لا يوثق بنقله قراءة ابن السميقع . وأبى السمال (ننحيك) بالحاء و(لمن خلقك ) بالقاف ، وفي تعليل تنجيته بما ذكر كما قاله بعض المحققين ايذان بأنها ليست لاعزازه أو لفائدة أخرى عائدة اليه بل لكمال الاستهانة به وتفضيحه على رءوس الاشهاد وزيادة تفظيع حاله كمن يقتل ثم يجر جسده في الاسواق ويطرح جيفة في الميدان أو يدار برأسه في النواحي والبلدان ، واللام الأولى متعلقة بالفعل قبلها والثانية بمحذوف وقع حالا من( آية ) أي كائنة لمن خلفك، وجاد الرد على هذا المخذول على طرز ما أتى به في قوله: ( آمنت أنه) الخ في اشتماله على المبالغة كما لا يخفى على من تفكر في الآية ، وقد قرر فحوى المحكى بقوله سبحانه : ﴿ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ عَنْ ءَايَاتِنَا لَغَـٰفِلُونَ ٩٢﴾ أي لايتفكرون فيها ولايعتبرون بها ، وهو اعتراض تذييلي جيء به عند الحكاية لذلك، ولهذه الآية واشباهها وقع الاجماع على كفر المخذول وعدم قبول ايمانه ، ويشهد لذلك أيضا مارواه ابن عدى . والطبراني من أنه ﷺ قال : « خلق الله تعالى يحيى بن زكريا في بطن أمه مؤمنا وخلق فرعون في بطن أمه كافرا » فهو من أهل النار المخلدين فيها بلا ريب وبذلك قال الشيخ الاكبر قدس سره في أول كتابه الفتوحات في الباب الثاني والستين منه حيث ذكر أن الذين خذلهم الله تعالى من العباد جعلهم طائفتين، طائفة لا تضرهم الذنوب التي وقعت منهم واليهم الاشارة بقوله تعالى : ( والله يعدكم مغفرة منه وفضلا ) وهؤلاء لا تمسهم النار بما

تاب الله تعالى عليهم واستغفار الملأ الاعلى ودعائهم لهم ؟

وقسم الطائفة الاخرى إلى قسمين قسم أخرجهم من النار بالشفاعة وهم طائفة من المؤمنين وأهل التوحيد ماتوا ولم تكفر عنهم خطاياهم ، وقسم آخر أبقاهم فى النار وهم المجرمون خاصة الذين يقال لهم يوم القيامة :(وامتازوا اليوم أيها المجرمون) ولهم يقال : أهل النار لأنهم الذين يعمرونها ، وهم على أربع طوائف كلهم فى النار لا يخرجون منها . الطائفة الأولى المتكبرون على الله تعالى كفرعون وأشباهه ممن ادعى الربوبية لنفسه ونفاها عن الله تعالى فقال : (ماعلمت لكم من اله غيرى) وقال: (أنا ربكم الاعلى) يريد به مافى السماء غيرى وكذلك نمروذ وغيره ٭

والثانية المشركون وهم الذين أثبتوا الله تعالى إلا أنهم جعلوا معه آلهة أخرى وقالوا : (ما نعبدهم الا ليقربونا إلى الله زلفى ) والثالثة المعطلة وهم الذين نفوا الاله جملة واحدة فلم يثبتوا للعالم الها أصلا . والرابعة المنافقون وهم الذين أظهروا الايمان للقهر الذى حكم عليهم وهم فى نفوسهم على ماهم عليه من اعتقاد احدى هذه الطوائف الثلاث فهؤلاء الاصناف الاربعة هم أهل النار الذين لايخرجون منها من الجن والانس انتهى . وهو صريح فيما قلنا إلا أنه ذهب فى موضع آخر من الكتاب المذكور إلى خلافه فقال فى الباب السابع والستين ومائة ماحاصله:

إن الله تعالى لما علم أنه قد طبع على كل قلب مظهر للجبروت والكبرياء وأن فرعون فى نفسه أذل الأذلاء أمر موسى وهرون عليهما السلام أن يعاملاه بالرحمة واللين لمناسبة باطنه واستنزال ظاهره من جبروته وكبريائه فقال سبحانه : ( فقولا له قولا لينا لعله يتذكر أويخشى ) ولعل وعسى من الله تعالى واجبتان فتذكر بما يقابله من اللين والمسكنة ماهو عليه فى باطنه ليكون الظاهر والباطن على السواء فما زالت تلك الخبرة معه تعمل فى باطنه مع الترجى الالهى الواجب فيه وقوع المترجى ويتقوى حكمها إلى حين انقطاع يأسه من اتباعه وحال الغرق بينه وبين اطماعه لجأ إلى ما كان مستتراً فى باطنه من الذلة والافتقار ليتحقق عند المؤمنين وقوع الرجاء الالهى فقال : ( آمنت أنه لااله الا الذى آمنت به بنو إسرائيل وأنا من المسلمين ) فرفع الاشكال من الاشكال كما قالت السحرة لما آمنت : ( آمنا برب العالمين رب موسى وهرون ) أى الذى يدعوان اليه فجاءت بذلك لدفع الارتياب ورفع الاشكال ، وقوله : ( وأنا من المسلمين ) خطاب منه للحق تعالى لعلمه أنه سبحانه يسمعه ويراه فخاطبه الحق بلسان الغيب وسمعه آلآن أظهرت ماقد كنت تعلمه وقد عصيت قبل وكنت من المفسدين لأتباعك، وماقاله (وأنت من المفسدين) فهى كلمة بشرى له عرفنا بها لنرجو رحمته مع اسرافنا واجرامنا ثم قال سبحانه : ( فاليوم ننجيك ببدنك لتكون لمن خلفك آية ) يعنى لتكون النجاة لمن يأتى بعدك آية أى علامة إذا قال ما قلته تكون له النجاة مثل ماكانت لك ، ومافى الآية أن بأس الآخرة لا يرتفع وأن ايمانه لم يقبل وإنما فيها أن بأس الدنيا لا يرتفع عمن نزل به إذا آمن فى حال نزوله الا قوم يونس عليه السلام فقوله سبحانه : ( فاليوم ننجيك ببدنك ) بمعنى أن العذاب لا يتعلق الا بظاهرك وقد أريت الخلق نجاته من العذاب فكان ابتداء الغرق عذابا فصار الموت فيه شهادة خالصة بريئة لم يتخللها معصية فقبض على أفضل عمل وهو التلفظ بالايمان كل ذلك حتى لا يقنط أحد من رحمة الله تعالى والاعمال بخواتيمها فلم يزل الايمان بالله تعالى يجول فى باطنه وقد حال الطابع الالهى الذاتى فى الخلق بين الكبرياء واللطائف الانسانية فلم يدخلها قط كبرياء ، وأما قوله تعالى : (فلم يك ينفعهم إيمانهم لما رأوا بأسنا) فكلام محقق فى غاية الوضوح فان النافع هو الله تعالى فما نفعهم الا

هو سبحانه ، وقوله عز وجل : ( سنة الله التى قد خلت فى عباده ) فيعنى بذلك الايمان عندرؤية البأس الغير المعتاد ، وقد قال تعالى : ( ولله يسجد من فى السموات والارض طوعا وكرها ) فغاية هذا الايمان أن يكون كرها وقد أضافه الحق سبحانه اليه والكراهة محلها القلب والايمان كذلك والله تعالى لا يأخذ العبد بالاعمال الشاقة عليه من حيث ما يجده من المشقة فيها بل يضاعف له فيها الاجر، وأما فى هذا الموطن فالمشقة منه بعيدة بل جاء طوعا فى إيمانه وما عاش بعد ذلك بل قبض ولم يؤخر لئلا يرجع الى ما كان عليه من الدعوى ولو قبض ركاب البحر الذين قال سبحانه فيهم : ( ضل من تدعون الا إياه ) عند نجاتهم لماتوا موحدين وقد حصلت لهم النجاة ، ثم قوله تعالى فى تتميم قصته هذه : (وان كثيرا من الناس عن آياتنا لغافلون) على معنى قد ظهرت نجاتك آية أى علامة على حصول النجاة فغفل أكثر الناس عن هذه الآية فقضوا على المؤمن بالشقاء ، وأما قوله تعالى : ( فأوردهم النار ) فليس فيه أنه يدخلها معهم بل قال جل وعلا : ( أدخلوا آل فرعون أشد العذاب) ولم يقل أدخلوا فرعون وآله ، ورحمة الله تعالى أوسع من أن لا يقبل إيمان المضطر وأى اضطرار أعظم من اضطرار فرعون فى حال الغرق؟ والله تبارك وتعالى يقول : ( أم من يجيب المضطر اذا دعاه ويكشف السوء) فقرن للمضطر إذ دعاه بالاجابة وكشف السوء عنه ، وهذا آمن لله تعالى خالصا ومادعاه فى البقاء فى الحياة الدنيا خوفا من العوارض وأن يحال بينه وبين هذا الاخلاص الذى جاءه فى هذه الحال فرجح جانب لقاء الله تعالى على البقاء بالتلفظ بالايمان وجعل ذلك الغرق نكال الآخرة والاولى فلم يكن عذابه أكثر من غم الماء الاجاج وقبضه على أحسن صفة، وهذا هو الذى يعطيه ظاهر اللفظ وهو معنى قوله تعالى : ( ان فى ذلك لعبرة لمن يخشى ) يعنى فى أخذه نكال الآخرة والأولى *

وقدم سبحانه : ذكر الآخرة على الأولى ليعلم أن ذلك العذاب أعنى عذاب الغرق هو نكال الآخرة وهذا هو الفضل العظيم انتهى ، وهو نص فى إيمانه بل فى كونه من الشهداء بناء على أن الموت غرقا شهادة للمؤمنين كما أجمع عليه أئمة الدين على خلاف فى موت من قصر فى تعلم السباحة غريقا هل يعد شهادة أم لا ؟ فان بعض الشافعية ذهب إلى أن المقصر المذكور إذا مات غريقا مات عاصياً لا شهيدا ، وإنما الشهيد من مات كذلك وكان عارفاً بالسباحة أو غير مقصر فى تعلمها لكن لم يتعلم وكأن الشيخ قدس سره لا يقول بهذا التفصيل أو كان يعلم أن فرعون كان ممن يعلم السباحة أو ممن لم يقصر فى تعلمها أو أنه يقول : إن الإيمان كفر عنه كل معصية قبله ومن جملة ذلك معصية التقصير مثلا التى هى دون قوله : ( أنا ربكم الأعلى ) و( ما علمت لكم من إله غيرى ) بألف ألف مرتبة لكن لا أدرى هل الغريق شهيد فى شريعة موسى عليه السلام كما هو كذلك فى شريعتنا أم هذا الأمر من خواص هذه الشريعة التى أنعم الله تعالى على أهلها بما أنعم كرامة لنبيها صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقد ذهب قدس سره فى كتابه فصوص الحكم إلى نحو ماذهب اليه أخيراً فى كتابه الفتوحات ، وقد اعترض عليه بذلك غير واحد وهو عندى ليس باعظم من قوله قدس سره بايمان قوم نوح عليه السلام وكثير من اضرابهم ونجاتهم يوم القيامة وقد نص على ذلك فى الفصوص ، والعجب أنه لم يكثر معترضوه فى ذلك كثرتهم فى القول بايمان فرعون ، وقد انتصر له بعض الناس ومنهم فى المشهور الجلال الدوانى وله رسالة فى ذلك أتى فيها بما لا يعد شيئاً عند أصاغر الطلبة ، لكن فى تاريخ حلب للفاضل الحلبى كما قال مولانا الشهاب أنها ليست للجلال وانما هى لرجل يسمى محمد بن هلال النحوى وقد ردها القزوينى

وشنع عليه وقال : إنما مثله مثل رجل خامل الذكر لما قدم مكة بال فى زمزم ليشتهر بين الناس ، وفى المثل خالف تعرف ، ويؤيد كونها ليست للجلال أنه شافعي المذهب كما يشهد لذلك حاشيته على الأنوار . وفى فتاوى ابن حجر ان بعض فقهائنا كفر من ذهب الى إيمان فرعون مع ما عليه تلك الرسالة من اختلال العبارة وظهور الركاكة وعدم مشابهتها لسائر تأليفاته ، ولولا خوف الاطالة لسردتها عليك ، وبالجملة ظواهر الآى صريحة فى كفر فرعون وعدم قبول ايمانه ، ومن ذلك قوله سبحانه : (وعادا وثمود وقد تبين لكم من مساكنهم وزين لهم الشيطان أعمالهم فصدهم عن السبيل وكانوا مستبصرين وقارون وفرعون وهامان ولقد جاءهم موسى بالبينات فاستكبروا فى الارض وما كانوا سابقين فكلا أخذنا بذنبه فمنهم من أرسلنا عليه حاصبا ومنهم من أخذته الصيحة ومنهم من خسفنا به الارض ومنهم من أغرقنا وما كان الله ليظلمهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون) فانه ظاهر فى استمرار فرعون على الكفر والمعاصى الموجبة لما حل به كما يدل عليه التعبير بكان والفعل المضارع ومع الايمان لا استمرار ، على أن نظمه فى سلك من ذكر معه ظاهر أيضا فى المدعى . وألحق بعضهم بذلك قوله تعالى:(يأخذه عدو لى وعدو له) بناء على أن (عدو) صفة مشبهة وهى للثبوت فيدل على ثبوت عداوته لله تعالى وعداوته لرسوله عليه السلام وثبوت احدى العداوتين كاف فى سوء حاله خلافا لمن وهم، وقد صرحوا أيضا بأن ايمان البأس واليأس غير مقبول ولا شك أن ايمان المخذول كان من ذلك القبيل وانكاره مكابرة ، وقد حكى اجماع الأئمة المجتهدين على عدم القبول ومستندهم فيه الكتاب والسنة ، وما ينقل عن الامام مالك من القبول لم يثبت عند المطلعين على أقوال المجتهدين واختلافاتهم. نعم صرح الامام القاضى عبدالصمد من ساداتنا الحنفية فى تفسيره بأن مذهب الصوفية أن الايمان ينتفع به ولو عند معاينة العذاب ، وهذا الامام متقدم على الشيخ الاكبر قدس سره بنحو مائة سنة ، وحينئذ تشكل حكاية الاجماع الا أن يقال : بعدم تسليم صحة ذلك عن الصوفية الذين هم من أهل الاجتهاد المعول عليهم لما فيه من المخالفة للادلة الظاهرة فى عدم النفع فلا يخل ذلك بالاجماع . وفى الزواجر أنه على تقدير التسليم لا يضرنا ذلك فى دعوى اجماع الامة على كفر فرعون لانا لم نحكم بكفره لأجل إيمانه عند البأس فحسب بل لما انضم اليه من انه لم يؤمن بالله تعالى ايمانا صحيحا بل كان تقليدا محضا بدليل قوله : (الا الذى آمنت به بنو اسرائيل) فكأنه اعترف بانه لا يعرف الله تعالى وانما سمع من بنى اسرائيل أن للعالم إلها فآمن بذلك الاله الذى سمع بنى اسرائيل يقرون بوجوده وهذا هو محض التقليد الذى لا يقبل.لاسيما من مثل فرعون الذى كان دهريا منكرا لوجود الصانع فانه لا بد له من برهان قطعى يزيل ما هو عليه من الاعتقاد الخبيث البالغ نهاية القبح والفحش ، وأيضا لابد فى اسلام الدهرى ونحوه ممن كان قد دان بشيء أن يقر ببطلان ذلك الشيء الذى كفر به فلو قال: آمنت بالذى لااله غيره لم يكن مسلما، وفرعون لم يعترف ببطلان ما كان كفر به من نفى الصانع وادعاء الالهية لنفسه الخبيثة ، وقوله : (إلا الذى آمنت به بنو اسرائيل) لا يدرى ما الذى اراد به فلذا صرح الأئمة بأن آمنت بالذى لا اله غيره لا يحصل الايمان للاحتمال فكذا ما قاله ، وعلى التنزل فالاجماع منعقد على أن الايمان بالله تعالى مع عدم الايمان بالرسول لا يصح فلو سلمنا أن فرعون آمن بالله تعالى ايمانا صحيحا فهو لم يؤمن بموسى عليه السلام ولا تعرض له أصلا فلم يكن إيمانه نافعا ، الا ترى أن الكافر لو قال ألوفا من المرات اشهد ان لا اله الا الله أو إلا الذى آمن به المسلمون لايكون مؤمنا حتى يقول وان محمدا رسول الله

والسحرة تعرضوا في ايمانهم للايمان بموسى عليه السلام بقولهم : ( آمنا برب العالمين رب موسى وهرون ) فلا يقال : إن ايمان فرعون على طرز ايمانهم لذلك على ان ايمانهم حين آمنوا كان بمعجزة موسى عليه السلام والايمان بالله تعالى مع الايمان بمعجزة الرسول ايمان بالرسول فهم آمنوا بموسى عليه السلام بخلاف فرعون فانه لم يتعرض للايمان به عليه السلام أصلا بل فى ذكره بنى اسرائيل دونه مع أنه الرسول العارف بالاله وما يليق به والهادى الى طريقه اشارة ما الى بقائه على كفره به . وما ذكره الشيخ الأكبر قدس سره فى توجيه آية ( حتى اذا أدركه الغرق ) الخ خارج عن ذوق الكلام العربى وتجشم تكلف لا معنى له ، ويرشدك الى بعض ذلك أنه قدس سره حمل قوله تعالى : ( ءالآن وقد عصيت ) الخ على العتب والبشرى ، مع أنه لا يخفى أنه لو صح إيمانه واسلامه لكان الأنسب بمقام الفضل الذى اليه طمح نظر الشيخ أن يقال له : الآن نقبلك ونكرمك لاستلزام صحة إيمانه رضا الحق عنه ومن وقع له الرضا لا يخاطب بمثل ذلك الخطاب كما لا يخفى على من له وقوف على أساليب كلام العرب ومحاوراتهم ، وأيضا كيف يخاطب من محا الايمان عصيانه وافساده بما هو ظاهر فى التأنيب المحض والتقريع الصرف و التوبيخ البحت فما ذلك الا لاقامة أعظم نواميس الغضب عليه وتذكيره بقبائحه التى قدمها وإعلامه بأنها هى التى منعته عند النطق بالايمان الى حيث لا ينفعه وكذا تأويله ( فلم يك ينفعهم إيمانهم ) بأن النافع هو الله تعالى مع ان اصطلاح الكتاب والسنة نسبة الأشياء الى أسبابها ايجابا وسلبا ، فاذا قيل : لا ينفع الايمان فليس معناه الشرعى إلا الحكم عليه بأنه باطل لا يعتد به ، وأى معنى سوغ تخصيص نفع الله تعالى بهذه الحالة التى هى حالة وقوع العذاب مع النظر الى ماهو الواقع من أن الله تعالى هو النافع حقيقة فى كل وقت ولو نفعهم لما استأصلهم بالعذاب ، وقوله تعالى : ( وخسر هنالك المبطلون ) دليل واضح على أن المراد ( بلم يك ينفعهم ايمانهم ) أنهم باقون مع ذلك الايمان على الكفر الى غير ذلك مما لا يخفى على الناظر فى كلامه قدس سره ، فالذى ينبغى أن يعول عليه ما ذهب أولا اليه ، وقد قالوا : اذا اختلف كلام امام يؤخذ منه بما يوافق الادلة الظاهرة ويعرض عما خالفها ، ولا شك أن ما ذهب اليه أولا هو الموافق لذلك ، على أنه لو لم يكن له قدس سره الا القول بقبول ايمانه لا يلزمنا اتباعه فى ذلك والاخذ به لمخالفته ما دل عليه الكتاب والسنة وشهدت به أئمة الصحابة والتابعين فمن بعدهم من المجتهدين ، وجلالة قائله لا توجب القبول ، فقد قال مالك . وغيره : ما من أحد الا مأخوذ من قوله ومردود عليه إلا صاحب هذا القبر يعنى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ، وعن على كرم الله تعالى وجهه: لا تنظر الى من قال وانظر الى ما قال ، وكأن الشيخ قدس سره قال ذلك من طريق النظر والنظر يخطئ ويصيب ، ومن علم أن للنبى عليه الصلاة والسلام اجتهادا جاء الوحى بخلافه لم يستعظم ماقيل فى الشيخ وان كان هو ـ هو ـ على أنه لو كان قال ذلك من طريق الكشف الا أنه أبدى الاستدلال تفهيما وارشادا الى أن فهمه لم يخالف ما يدل عليه الكتاب لم يلزمنا أيضا تقليده بل قد مر عن الامام الربانى قدس سره أنه لا يجوز تقليد الكشف ، وصرح غير واحد بأنه ليس بحجة على الغير كالالهام ولا يثبت به حكم شرعى . وأنت تعلم أنه لو كان كل من القولين من طريق الكشف يلزم انقسام الكشف الى صواب وخطأ كالنظر ضرورة عدم اجتماع الايجاب والسلب على الكذب ولا على الصدق وهو ظاهر ، وقد قال بعضهم : بالانقسام ويخفى وجهه ، ومن الناس من أول كلام الشيخ المثبت لقبول الايمان بأن المراد بفرعون فيه النفس

الامارة وبموسى وهرون المأمورين بالقول اللين موسى الروح وهرون القلب وأخذ يقرر الكلام على هذا السنن ، ولا يخفى ان ارتكاب ذلك على ما فيه من التكلف الظاهر الكاف فى كلام الشيخ ما يأباه ، ولعله خلاف مطمح نظره ولذلك لم يرتكبه أجلة أصحابه بل أبقوا كلامه على ظاهره وهو الظاهر ، واكفار بعض المنكرين له فيه ضلال وأى ضلال وظلم عظيم موجب للنكال ، فان له قدس سره فى ذلك مستندا كغيره المقابل له وان اختلفا فى القوة والضعف ، على أن الوقوف على حقيقة هذه المسئلة ليس مما كلفنا به فلا يضر الجهل بها فى الدين والله تعالى الهادى الى سواء السبيل ﴿ وَلَقَدْ بَوَّأْنَا بَنِى إِسْرَائِيلَ ﴾ كلام مستأنف سيق لبيان النعم الفائضة عليهم اثر نعمة الانجاء على وجه الاجمال واخلالهم بشكرها ، وبوأ بمعنى أنزل كأباء والاسم منه البيئة بالكسر كما فى القاموس ، وجاء بوأه منزلا وبوأه فى منزل وكذا بوأت له مكانا اذا سويته ، وهو مما يتعدى لواحد ولاثنين أى انزلناهم بعد أن انجيناهم واهلكنا اعداءهم ﴿ مُبَوَّأَ صِدْقٍ ﴾ أى منزلا صالحا مرضيا وهو اسم مكان منصوب على الظرفية ، ويحتمل المصدرية بتقدير مضاف أى مكان مبوأ وبدونه ، وقد يجعل مفعولا ثانيا ، وأصل الصدق ضد الكذب لكن جرت عادة العرب على أنهم اذا مدحوا شيئا أضافوه الى الصدق فقالوا : رجل صدق مثلا اذا كان كاملا فى صفته صالحا للغرض المطلوب منه كأنهم لاحظوا ان كل ما يظن به فهو صادق ، والمراد بهذا المبوأ كما رواه ابن المنذر . وغيره عن الضحاك الشام ومصر ، فان بنى اسرائيل الذين كانوا فى زمان موسى عليه السلام وهم المرادون هنا ملكوا ذلك حسبما ذهب اليه جمع من الفضلاء *

وأخرج أبو الشيخ . وغيره عن قتادة أن المراد به الشام وبيت المقدس واختاره بعضهم بناء على أن أولئك لم يعودوا إلى مصر بعد ذلك ، وأنت تعلم أنه ينبغى أن يراد ببنى اسرائيل عن القولين مايشمل ذريتهم بناء على أنهم مادخلوا الشام فى حياة موسى عليه السلام وإنما دخلها أبناؤهم وقد تقدم لك مايتعلق بهذا المقام فتذكره *

وقيل : المراد به أطراف المدينة إلى جهة الشام ، وببنى اسرائيل بنو اسرائيل الذين كانوا على عهد نبينا عليه أفضل الصلاة وأكمل السلام ﴿ وَرَزَقْنَاهُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ ﴾ أى اللذائذ ، قيل : وقد يفسر بالحلال ﴿ فَمَا اخْتَلَفُوا ﴾ فى أمور دينهم بل كانوا متبعين أمر رسولهم عليه السلام ﴿ حَتَّىٰ جَاءَهُمُ الْعِلْمُ ﴾ أى الا بعد ما علموا بقراءة التوراة والوقوف على أحكامها ، وقيل : المعنى ما اختلفوا فى أمر محمد ﷺ الا بعد ما علموا صدق نبوته بنعوته المذكورة فى كتابهم وتظاهر معجزاته ، وهو ظاهر على القول الاخير فى المراد من بنى اسرائيل المبوئين ، وأما على القول الأول ففيه خفاء لأن أولئك المبوئين الذين كانوا فى عصر موسى عليه السلام لم يختلفوا فى أمر نبينا ﷺ ضرورة لينسب اليهم ذلك الاختلاف حقيقة ، وليس هذا نظير قوله تعالى : ( وإذ أنجيناكم من آل فرعون ) الآية ولا قوله سبحانه : ( فلم تقتلون أنبياء الله ) ليعتبر المجاز ، وزعم الطبرسى أن المعنى أنهم كانوا جميعاً على الكفر لم يختلفوا فيه حتى أرسل اليهم موسى عليه السلام ونزلت التوراة فيها حكم الله تعالى فمنهم من آمن ومنهم من أصر على كفره وليس بشىء أصلا كما لايخفى ﴿ إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِى بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ٩٣ ﴾ فيميز بين المحق والمبطل بالاثابة والعقوبة ﴿ فَإِن كُنتَ فِى شَكٍّ مِّمَّا أَنزَلْنَا إِلَيْكَ ﴾ أى فى شك ما يسير ، والخطاب قيل : له ﷺ والمراد إن كنت فى ذلك على سبيل الفرض والتقدير لأن الشك لا يتصور منه عليه الصلاة والسلام لانكشاف الغطاء له ولذا عبر بان التى تستعمل غالبا فيما لاتحقق له حتى تستعمل فى المستحيل عقلا وعادة

كما فى قوله سبحانه : ( قل إن كان للرحمن ولد ) وقوله تعالى : ( فان استطعت أن تبتغى نفقا فى الأرض ) وصدق الشرطية لا يتوقف على وقوعها كما هو ظاهر ، والمراد بالموصول القصص ، أى إن كنت فى شك من القصص المنزلة اليك التى من جملتها قصة فرعون وقومه وأخبار بنى اسرائيل ﴿ فَاسْأَلِ الَّذِينَ يَقْرَءُونَ الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكَ ﴾ فان ذلك محقق عندهم ثابت فى كتبهم حسبما أنزلناه اليك ، وخصت القصص بالذكر لأن الاحكام المنزلة اليه عليه الصلاة والسلام ناسخة لأحكامهم مخالفة لها فلا يتصور سؤالهم عنها ، والمراد بالكتاب جنسه فيشمل التوراة والانجيل وهو المروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، ويؤيده أنه قرئ (الكتب) بالجمع ، وفسر الموصول بمن لم يؤمن من أهل الكتاب لأن إخبارهم بما يوافق ما أنزل المترتب على السؤال أجدى فى المقصود ، وفسره بعضهم بالمؤمنين منهم كعبد الله بن سلام . وتميم الدارى ونسب ذلك إلى ابن عباس . والضحاك . ومجاهد *

وتعقب بأن ابن سلام . وغيره إنما أسلموا بالمدينة وهذه السورة مكية ، وينبغى أن يكون المراد الاستدلال على حقية المنزل والاستشهاد بما فى الكتب المتقدمة على ما ذكر وأن القرآن مصدق لها ، ومحصل ذلك أن الفائدة دفع الشك إن طرأ لأحد غيره ﷺ بالبرهان أو وصف أهل الكتاب بالرسوخ فى العلم بصحة نبوته ﷺ وتوبيخهم على ترك الايمان أو تهييج الرسول عليه الصلاة والسلام وزيادة تثبيته ، وليس الغرض إمكان وقوع الشك له صلى الله تعالى عليه وسلم أصلا ، ولذلك قال عليه الصلاة والسلام حين جاءته الآية على ما أخرج عبد الرزاق . وابن جرير عن قتادة : « لا أشك ولا أسأل » *

وزعم الزجاج أن (إن) نافية وقوله سبحانه : (فاسأل) جواب شرط مقدر أى ما كنت فى شك مما أنزلنا اليك فان أردت أن تزداد يقينا فاسأل وهو خلاف الظاهر وفيما ذكر غنى عنه ، ومثله ما قيل : إن الشك بمعنى الضيق والشدة بما يعانيه ﷺ من تعنت قومه وأذاهم أى إن ضقت ذرعا بما تلقى من أذى قومك وتعنتهم فاسأل أهل الكتاب كيف صبر الأنبياء عليهم السلام على أذى قومهم وتعنتهم فاصبر كذلك بل هو أبعد جدا من ذلك ، وقيل : الخطاب له صلى الله تعالى عليه وسلم والمراد به أمته أو لكل من يسمع أى إن كنت أيها السامع فى شك مما أنزلنا على لسان نبينا اليك فاسأل، (فأنزلنا اليك) على هذا نظير قوله سبحانه : (وأنزلنا اليكم نورا مبيناً) وفى جعل القراءة صلة الموصول إشارة إلى أن الجواب لا يتوقف على أكثر منها ، وفى الآية تنبيه على أن من خالجته شبهة فى الدين ينبغى له مراجعة من يزيلها من أهل العلم بل المسارعة إلى ذلك حسبما تدل عليه الفاء الجزائية بناءا على أنها تفيد التعقيب ﴿ لَقَدْ جَاءَكَ الْحَقُّ ﴾ الواضح الذى لا محيد عنه ولا ريب فى حقيته ﴿ مِنْ رَبِّكَ ﴾ القائم بما يصلح شأنك ﴿ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ ٩٤ ﴾ أى بالتزلزل عما أنت عليه من الحزم واليقين ودم على ذلك كما كنت من قبل ، والامتراء الشك والتردد وهو أخف من التكذيب فلذا ذكر أولا ، وعقب بقوله سبحانه : ﴿ وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ ﴾ أى بشىء منها ﴿ فَتَكُونَ ﴾ بذلك ﴿ مِنَ الْخَاسِرِينَ ٩٥ ﴾ أنفسا وأعمالا ، والتعبير بالخاسرين اظهر فى التحذير من التعبير بالكافرين وفائدة النهى فى الموضعين التهييج والالهاب نظير ما مر ، والمراد بذلك اعلام أن الامتراء والتكذيب قد بلغا فى القبح والمحذورية إلى حيث ينبغى أن ينهى عنهما من لا يمكن أن يتصف بهما فكيف بمن يمكن اتصافه وفيه قطع لأطماع الكفرة *

﴿ إِنَّ الَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ ﴾ الخ بيان لمنشأ اصرار الكفرة على ماهم عليه من الكفر والضلال الى حيث لا ينتفعون بالايمان أى إن الذين ثبتت عليهم ﴿ كَلِمَةُ رَبِّكَ ﴾ أى حكمه وقضاؤه المفسر عند الاشاعرة بارادته تعالى الازلية المتعلقة بالاشياء على ماهى عليه فيما لايزال بأنهم يموتون على الكفر أويخلدون فى النار ﴿ لَا يُؤْمِنُونَ ٩٦ ﴾ إذ لا يمكن أن ينتقض قضاؤه سبحانه وتتخلف ارادته جل جلاله ﴿ وَلَوْ جَاءَتْهُمْ كُلُّ ءَايَةٍ ﴾ واضحة المدلول مقبولة لدى العقول ﴿ حَتَّى يَرَوُا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ ٩٧ ﴾ الاغراق ونحوه وحينئذ يقال لهم ـ الصيف ضيعت اللبن ـ وفسر الزمخشرى الكلمة بقول الله تعالى الذى كتبه فى اللوح وأخبر سبحانه به الملائكة انهم يموتون كفارا وجعل تلك كتابة معلوم لا كتابة مقدر ومراد ، ولاضير فى تفسير الكلمة بذلك إلا أن جعل الكتابة كتابة معلوم لا كتابة مقدر ومراد مبنى على مذهب الاعتزال ، والذى عليه أهل السنة ان أفعال العباد بأسرها معلومة له تعالى ومرادة ولا يكون إلا ماأراده سبحانه ، وعلمه عز شأنه وارادته متوافقان ولا تجوز المخالفة بينهما ولا يتعلق علمه سبحانه إلا بما عليه الشىء فى نفسه ولا يريد إلا ما علم ولا يقدر إلا مايريد ولا جبر هناك ولا تفويض ولكن أمر بين أمرين ، وفسره المولى الكورانى فى شرحه للمقدمات الأربع المذكورة فى توضيح الأصول بأن العبد مجبور باختياره وفصله بما لامزيد عليه ، وباثبات الاستعداد وانه غير مجعول تتضح الحجة البالغة وبسط الكلام فى علم الكلام ، وقد تقدم بعض ماينفع فى هذا المقام ، وان أردت مايطمئن به الخاطر وتنشرح له الضمائر فعليك برسائل ذلك المولى فى هذا الشان فانها واضحة المسالك فى تحصيل الايقان ﴿ فَلَوْلَا كَانَتْ ﴾ كلام مستأنف لتقرير هلاكهم و (لولا) هنا تحضيضية فيها معنى التوبيخ كهلا ومثلها مافى قول الفرزدق :

تعدون عقر النيب أفضل مجدكم ٭ بنى ضوطرى لولا الكمى المقنعا

ويشهد لذلك قراءة أبى . وابن مسعود رضى الله تعالى عنهما (فهلا) ، والتوبيخ على ما نقل عن السفاقسى على ترك الايمان المذكور بعد ، (وكان) كما اختاره بعض المحققين ناقصة ، وقوله تعالى : ﴿ قَرْيَةٌ ﴾ اسمها ، وجملة قوله سبحانه : ﴿ آمَنَتْ ﴾ خبرها ، وقوله جل شأنه : ﴿ فَنَفَعَهَا إِيمَانُهَا ﴾ معطوف على الخبر ، أى فهلا كانت قرية من القرى التى أهلكت هلاك الاستئصال آمنت قبل معاينة العذاب ولم تؤخر إيمانها الى حين معاينته كما أخر فرعون ايمانه فنفعها ذلك بأن يقبله الله تعالى منها ويكشف بسببه العذاب عنها ، وذهب السمين وغيره إلى أنها تامة (وقرية) فاعلها وجملة (آمنت) صفة (ونفعها) معطوفة عليها . وتعقب بأنه يلزم حينئذ أن يكون التحضيض والتوبيخ على الوجود مع انه ليس بمراد . وأجيب بأنه لا مانع من أن يكون التحضيض على الصفة وحينئذ لا غبار على ما قيل ، وايا ما كان فالمراد بالقرية أهلها مجازا شائعا والقرينة هنا أظهر من أن تخفى ، وقوله تبارك وتعالى : ﴿ إِلَّا قَوْمَ يُونُسَ ﴾ استثناء منقطع كما قال الزجاج . وسيبويه . والكسائى . وأكثر النحاة أى لكن قوم يونس ﴿ لَمَّا ءَامَنُوا ﴾ عند مارأوا أمارات العذاب ولم يؤخروا الى حلوله ﴿ كَشَفْنَا عَنْهُمْ عَذَابَ الْخِزْيِ ﴾ أى الذل والهوان ﴿ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ﴾ بعد ما اظلهم وكاد

يئزل بهم ﴿ وَمَتَّعْنَاهُمْ ﴾ بمتاع الدنيا بعد كشف العذاب عنهم ﴿ إِلَىٰ حِينٍ ٩٨ ﴾ اى زمان من الدهر مقدر لهم فى علم الله تعالى . ونقل عن ابن عباس أن المراد الى يوم القيامة فهم اليوم أحياء الا أن الله تعالى سترهم عن الناس على حد ما يقال فى الخضر عليه السلام ، ورأيت فى بعض الكتب ما يوافقه الا انه ذكر فيه أنهم يظهرون ايام المهدى ويكونون من جملة انصاره ثم يموتون والكل مما لاصحة له . وقال آخرون: الاستثناء متصل ، ويراد من القرية اهلها المشرفون على الهلاك *

وقيل : العاصون ويعتبر النفى الذى يشعر به التحضيض وهو مشعر بالأمر ايضا ولذا جعلوه فى حكمه الا أنه لا يصح اعتباره على تقدير الاتصال لما يلزمه من كون الايمان من المستثنين غير مطلوب وهو غير مطلوب بل فاسد ، وقيل : لا مانع من ذلك على ذلك التقدير لأن أهل القرى محضوضون على الايمان النافع وليس قوم يونس محضوضين عليه لأنهم آمنوا ، والذوق يأبى الا اعتبار النفى فقط حال اعتبار الاتصال، ويكون قوله سبحانه : (لما آمنوا ) استئنافا لبيان نفع ايمانهم . وقرىء (الا قوم) بالرفع على البدل من قرية المراد بها أهلها ، وأيد بذلك القول بالاتصال واعتبار النفى لأن البدل لا يكون الا فى غير الموجب ، وخرج بعضهم هذه القراءة على أن ( الا ) بمعنى غير وهى صفة ظهر اعرابها فيما بعدها كما فى قوله على رأي *

وكل أخ مفارقه أخوه لعمر أبيك الا الفرقدان

وظاهر كلامهم ان الاستثناء مطلقا من قرية، وعن الزمخشرى أنه على الاول من القرية لا من الضمير فى ( آمنت ) وعلل بأن المنقطع بمعنى لكن فيتوسط بين الكلامين المتغايرين فلا يعتمد مالا يستقل ولأنه لا مدخل للوصف أعنى الايمان فى المستثنى منه فالاستثناء عن أصل الكلام ، وأما على الثانى فهو استثناء من الضمير من حيث المعنى جعل فى اللفظ منه أو من القرية اذلا فرق فى قولك : كان القوم منطلقين الا زيدا بين جعله من الاسم أو من الضمير فى الخبر لأن الحكم انما يتم بالخبر ، وانما الفرق فى نحو ضربت القوم العالمين الا زيدا ، ثم قال : ونظير هذا فى الوجهين قوله تعالى : ( انا ارسلنا الى قوم مجرمين الا آل لوط ) ووجه ذلك ظاهر . وفى الكشف أن وجه الشبه اختلاف معنى الهلاك على الوجهين كاختلاف معنى الارسال هنالك على الوجهين ، وكأنه عنى بالهلاك المأخوذ قيدا فى قوله فهلا كانت قرية من القرى التى أهلكناها فتدبر . وفى ( يونس) لغات تثليث النون مهموزا وغير مهموز والمتواتر منها الضم بلا همز *

وكان من قصة هؤلاء القوم على ما روى عن غير واحد أن يونس عليه السلام بعث إلى أهل نينوى من أرض الموصل وكانوا أهل كفر وشرك فدعاهم إلى الايمان بالله تعالى وحده وترك مايعبدون من الأصنام فأبوا عليه وكذبوه فاخبرهم أن العذاب مصبحهم إلى ثلاث فلما كانت الليلة الثالثة ذهب عنهم من جوف الليل فلما أصبحوا تغشاهم العذاب فكان فوق رؤوسهم ليس بينهم وبينه إلاقدر ثلثى ميل ، وجاء أنه غامت السماء غيما أسود هائلا يدخن دخانا شديداً فهبط حتى غشى مدينتهم واسودت أسطحتهم فلما أيقنوا بالهلاك طلبوا نبيهم فلم يجدوه فخرجوا إلى الصحراء بأنفسهم ونسائهم وصبيانهم ودوابهم ولبسوا المسوح وأظهروا الإيمان والتوبة وفرقوا بين الوالدة وولدها من الناس والدواب فحن البعض إلى البعض وعلت الأصوات

وعجوا جميعا وتضرعوا اليه تعالى وأخلصوا النية فرحمهم ربهم واستجاب دعاءهم وكشف عنهم ما نزل بهم من العذاب وكان ذلك يوم عاشوراء وكان يوم الجمعة *

قال ابن مسعود : إنه بلغ من توبتهم أن ترادوا المظالم فيما بينهم حتى إن كان الرجل ليأتى الى الحجر قد وضع أساس بنيانه عليه فيقلعه ويرده إلى صاحبه ، وجاء فى رواية عن قتادة أنهم عجوا إلى الله تعالى أربعين صباحا حتى كشف ما نزل بهم ، وأخرج أحمد فى الزهد . وابن جرير . وغيرهما عن ابن غيلان قال : لما غشى قوم يونس العذاب مشوا إلى شيخ من بقية علمائهم فقالوا : ماترى ؟ قال : قولوا : ياحى حين لا حى وياحى محى الموتى وياحى لا إله إلا أنت فقالوها فكشف عنهم العذاب ، وقال الفضيل بن عياض : قالوا : اللهم إن ذنوبنا قد عظمت وجلت وأنت أعظم وأجل فافعل بنا ما أنت أهله ولا تفعل بنا ما نحن أهله ، وكان يونس عليه السلام إذ ذهب عنهم قعد فى الطريق يسأل الخبر كما جاء مرفوعاً فمر به رجل فقال له : مافعل قوم يونس ؟ فحدثه بما صنعوا فقال : لا أرجع الى قوم قد كذبتهم وانطلق مغاضبا حسبما قصه الله تعالى فى غير هذا الموضع مما سيأتى ان شاء الله تعالى ، وظاهر الآية يستدعى أن القوم شاهدوا العذاب لمكان ( كشفنا ) وهو الذى يقتضيه أكثر الاخبار واليه ذهب كثير من المفسرين ، ونفع الايمان لهم بعد المشاهدة من خصوصياتهم فان ايمان الكفار بعد مشاهدة ما وعدوا به ايمان بأس غير نافع لارتفاع التكليف حينئذ وعادة الله اهلاكهم من غير امهال كما أهلك فرعون ، والقول بأنه بقى حيا الى ماشاء الله تعالى وسكن أرض الموصل من مفتريات اليهود *

﴿ وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَنْ فِى الْأَرْضِ ﴾ تحقيق لدوران ايمان جميع المكلفين وجوداً وعدما على قطب مشيئته سبحانه مطلقا بعد بيان تبعية كفر الكفرة لكلمته ، ومفعول المشيئة هنا محذوف حسب المعهود فى نظائره أى لو شاء سبحانه إيمان من فى الأرض من الثقلين لآمن ﴿ كُلُّهُمْ ﴾ بحيث لا يشذ منهم أحد ﴿ جَمِيعًا ﴾ أى مجتمعين على الايمان لا يختلفون فيه لكنه لم يشأ ذلك لأنه سبحانه لا يشاء الا ما يعلم ولا يعلم الا ماله ثبوت فى نفسه فما لا ثبوت له أصلا لا يعلم ومالا يعلم لا يشاء ، والى هذا التعليل ذهب الكورانى عليه الرحمة وأطال الكلام فى تحريره والذب عنه فى غير ما رسالة ، والجمهور على أنه سبحانه لا يشاؤه لكونه مخالفا للحكمة التى عليها بناء أساس التكوين والتشريع . والآية حجة على المعتزلة الزاعمين أن الله تعالى شاء الايمان من جميع الخلق فلم يؤمن الا بعضهم ، والمشيئة عندهم قسمان تفويضية يجوز تخلف الشىء عنها وقسرية لا يجوز التخلف عنها وحملوا مافى الآية على هذا الأخير ، فالمعنى عندهم لو شاء ربك مشيئة الجاء وقسر ايمان الثقلين لآمنوا لكنه سبحانه لم يشأ كذلك بل أمرهم بالايمان وخلق لهم اختياراله ولضده وفوض الأمر اليهم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر وهذا ديدنهم فى كل ما ورد عليهم من الآيات الظاهرة فى ابطال ماهم عليه ، وفيه أنه لا قرينة على التقييد مع أن قوله سبحانه : ﴿ أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ ﴾ يأباه فيما قيل ، فان الهمزة للانكار وهى لصدارتها مقدمة من تأخير على ماعليه الجمهور والفاء للتفريع والمقصود تفرع الانكار على ماقبل ولا

فائدة بل لا وجه لاعتبار مشيئة القسر والالجاء خاصة فى تفرع الانكار ، وقيل : ان الهمزة فى موضعها والعطف على مقدر ينسحب عليه الكلام كأنه قيل : أربك لا يشاء ذلك فأنت تكرههم ﴿ حَتَّىٰ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ ٩٩ ﴾ والانكار متوجه الى ترتيب الاكراه المذكور على عدم مشيئته تعالى والاباء هو الاباء فلابد من حمل المشيئة على اطلاقها ، والمراد بالناس من طبع عليهم أو الجميع مبالغة ، وجوز فى (أنت) أن يكون فاعلا بمقدر يفسره ما بعده وأن يكون مبتدأ خبره الجملة بعده ويعدونه فاعلا معنويا ، وتقديمه لتقوية حكم الانكار كما ذهب اليه الشريف قدس سره فى شرح المفتاح وذكر فيه أن المقصود انكار صدور الفعل من المخاطب لا انكار كونه هو الفاعل مع تقرر أصل الفعل ، وقيل : إن التقديم للتخصيص ففيه ايذان بأن الاكراه أمر ممكن لكن الشأن فى المكره من هو وماهو الا سبحانه وحده لا يشاركه فيه لأنه جل شأنه القادر على أن يفعل فى قلوبهم ما يضطرهم إلى الايمان وذلك غير مستطاع للبشر ه

﴿ وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ ﴾ بيان لتبعية إيمان النفوس التى علم الله تعالى إيمانها لمشيئته تعالى وجودا وعدما بعد بيان الدوران الكلى عليها كذلك ، وقيل : هو تقرير لما يدل عليه الكلام السابق من أن خلاف المشيئة مستحيل أى ما صح وما استقام لنفس من النفوس التى علم الله تعالى أنها تؤمن ﴿ أَنْ تُؤْمِنَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ ﴾ أى بمشيئته وارادته سبحانه ، والاصل فى الاذن بالشىء الاعلام باجازته والرخصة فيه ورفع الحجر عنه ، وجعلوا ماذكر من لوازمه كالتسهيل الذى ذكره بعضهم فى تفسيره ، وخصصت النفس بالصفة المذكورة ولم تجعل من قبيل قوله تعالى : ( وما كان لنفس أن تموت الا باذن الله ) قيل لأن الاستثناء مفرغ من أعم الاحوال أى ماكان لنفس أن تؤمن فى حال من أحوالها الا حال كونها ملابسة باذنه سبحانه فلا بد من كون الايمان مما يؤول اليه حالها كما أن الموت حال لكل نفس لا محيص لها عنه فلا بد من التخصيص بما ذكر ، فان النفوس التى علم الله تعالى أنها لا تؤمن ليس لها حال تؤمن فيها حتى تستثنى تلك الحال من غيرها انتهى ، وقد يقال : إن هذا الاستثناء بالنظر إلى النفس التى علم الله تعالى أنها لا تؤمن مفيد لعدم إيمانها على أتم وجه على حد ماقيل فى قوله تعالى: ( وأن تجمعوا بين الاختين الا ماقد سلف ) فكأنه قيل : ماكان لنفس علم الله تعالى أنها لا تؤمن أن تؤمن فى حال من الاحوال كسلامة العقل وصحة البدن وغيرهما الا فى حال ملابستها اذن الله تعالى وارادته أن تؤمن وهى تابعة لعلمه بذلك وعلمه به محال لأنه قد علم نقيضه فيلزم انقلاب العلم جهلا فتكون ارادته ذلك محالا فيكون إيمانها محالا إذ الموقوف على المحال محال . وفى الحواشى الشهابية أن ( ماكان ) إن كان بمعنى ما وجد احتاج إلى تقييد النفس بمن علم أنها تؤمن وإن كان بمعنى ماصح لا يحتاج اليه ولذا ذكره من ذكره وتركه من تركه وفيه خفاء فتأمل ﴿ وَيَجْعَلُ الرِّجْسَ ﴾ أى الكفر كما فى قوله تعالى : ( فزادتهم رجسا إلى رجسهم ) بقرينة ماقبله، وأصله الشىء الفاسد المستقذر وعبر عنه بذلك لكونه علما فى الفساد والاستقذار ، وقيل : المراد به العذاب وعبر عنه بذلك لاشتراكهما فى الاستكراه والتنفر ، وأن ارادة الكفر منه باعتبار أنه نقل أولا عن المستقذر إلى العذاب للاشتراك فيما ذكر ثم أطلق على الكفر لأنه سببه فيكون مجازا فى المرتبة الثانية ، واختار الامام التفسير الأول تحاشيا مما فى اطلاق المستقذر على عذاب الله تعالى من الاستقذار وبعض الثانى لما أن كلمة (على) فى قوله تعالى ﴿ عَلَى الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ ١٠٠ ﴾ أى لا يستعملون عقولهم بالنظر فى الحجج والآيات أو لا يعقلون دلائله

وأحكامه لما على قلوبهم من الطبع تأبى الأول . وتعقب بأن المعنى يقدره عليهم فلا اباء ، ويفسر ( الذين لا يعقلون ) بما يكون به تأسيسا كما سمعت فى تفسيره ، ومنه تعلم أن الفعل منزل منزلة اللازم أو له مفعول مقدر ، وقد يفرق بين التفسيرين بأنهم على الأول لم يسلبوا قوة النظر لكنهم لم يوفقوا لذلك وعلى الثانى بخلافه والامر الآتى ظاهر فى الأول ، والجملة معطوفة على مقدر كأنه قيل : فيأذن لهم بالايمان ويجعل الخ أو فيأذن لبعضهم بذلك ويجعل الخ . وقرئ (الرجز) بالزاى ، وقرأ حماد . ويحيى عن أبى بكر ( ونجعل ) بالنون ﴿ قُلِ انْظُرُوا ﴾ خطاب لسيد المخاطبين صلى الله تعالى عليه وسلم أن يأمر الكفرة الذين هو عليه الصلاة والسلام بين ظهرانيهم بالتفكر فى ملكوت السموات والأرض وما فيهما من عجائب الآيات الآفاقية والانفسية ليتضح له ﷺ أنهم من الذين لا يعقلون ، وكأنه متعلق بما عنده ، وتعليقه بقوله سبحانه : ( أفأنت تكره الناس ) الخ على معنى لا تكره الناس على الايمان ولكن اؤمرهم بما يتوصل به اليه عادة من النظر لا يخلو عن النظر ، وقيل : إنه تعالى لما أفاد فيما تقدم أن الايمان بخلقه سبحانه وأنه لا يؤمن من يؤمن إلا من بعد اذنه وأن الذين حقت عليهم الكلمة لا يؤمنون أمر نبيه عليه الصلاة والسلام أن يأمر بالنظر لئلا يزهد فيه بعد تلك الافادة ، وأرى الأول أولى ، وجاء ضم لام قل وكسرها وهما قراءتان سبعيتان ، وقوله سبحانه : ﴿ مَاذَا فِى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ فى محل نصب باسقاط الخافض لأن الفعل قبله معلق بالاستفهام لأن ( ما ) استفهامية وهى مبتدأ و ( ذا ) بمعنى الذى والظرف صلته وهو خبر المبتدأ ، ويجوز أن يكون ( ماذا ) كله اسم استفهام مبتدأ والظرف خبره أى أى شئ بديع فى السموات والأرض من عجائب صنعته تعالى الدالة على وحدته وكمال قدرته جل شأنه ❁

وجوز أن يكون (ماذا) كله موصولا بمعنى الذى وهو فى محل نصب بالفعل قبله ، وضعفه السمين بأنه لا يخلو حينئذ من أن يكون النظر قلبيا كما هو الظاهر فيعدى بفى وأن يكون بصريا فيعدى بإلى ه ﴿ وَمَا تُغْنِى الْآيَاتُ وَالنُّذُرُ عَنْ قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ ١٠١ ﴾ أى ما تكفيهم وما تنفعهم . وقرىء بالتذكير ، والمراد بالآيات ما أشير اليه بقوله سبحانه : ( ماذا فى السموات والارض ) ففيه اقامة الظاهر مقام المضمر (والنذر) جمع نذير بمعنى منذر أى الرسل المنذرون أو بمعنى انذار أى الانذارات ، وجمع لارادة الانواع ، وجوز أن يكون (النذر) نفسه مصدرا بمعنى الانذار ، والمراد بهؤلاء القوم المطبوع على قلوبهم أى لا يؤمنون فى علم الله تعالى وحكمه و(ما) نافية والجملة اعتراضية ، وجوز أن تكون فى موضع الحال من ضمير (قل) وفى القلب من جعلها حالا من ضمير (انظروا) شىء فانظروا ، ويتعين كونها اعتراضية اذا جعلت (ما) استفهامية انكارية ، وهى حينئذ فى موضع النصب على المصدرية للفعل بعدها أو على أنه مفعول به له ، والمفعول على هذا وكذا على احتمال النفى محذوف ان لم ينزل الفعل منزلة اللازم أى ما تغنى شيئا ﴿ فَهَلْ يَنْتَظِرُونَ ﴾ أى هؤلاء المأمورون بالنظر من مشركى مكة وأشرافهم ﴿ إِلَّا مِثْلَ أَيَّامِ الَّذِينَ خَلَوْا ﴾ أى مثل وقائعهم ونزول بأس الله تعالى بهم اذلا يستحقون غير ذلك ، وجاء استعمال الايام فى الوقائع كقولهم: أيام العرب ، وهو مجاز مشهور من التعبير بالزمان عما وقع فيه كما يقال: المغرب للصلاة الواقعة فيه ، والمراد بالموصول المشركون من الامم الماضية ﴿ مِنْ قَبْلِهِمْ ﴾ متعلق بخلوا جىء به للتأكيد والايماء بأنهم سيخلون كما خلوا ﴿ قُلْ ﴾ تهديدا

لهم ﴿ فَانْتَظِرُوا ﴾ ذلك ﴿ إِنِّي مَعَكُمْ مِنَ الْمُنْتَظِرِينَ ١٠٢ ﴾ اياه فمتعلق الانتظار واحد بالذات وهو الظاهر وجوز أن يكون مختلفاً بالذات متحدا بالجنس أي فانتظروا اهلاكي اني معكم من المنتظرين هلاككم ﴿ ثُمَّ نُنَجِّي رُسُلَنَا ﴾ بالتشديد ، وعن الكسائي . ويعقوب بالتخفيف ، وهو عطف على مقدر يدل عليه قوله سبحانه : ( مثل أيام الذين خلوا ) وما بينهما اعتراض جيء به مسارعة الى التهديد ومبالغة في تشديد الوعيد كأنه قيل : نهلك الامم ثم ننجي المرسل اليهم ﴿ وَالَّذِينَ آمَنُوا ﴾ بهم ، وعبر بالمضارع لحكاية الحال الماضية لتهويل أمرها باستحضار صورها ، وتأخير حكاية التنجية عن حكاية الاهلاك على عكس ما جاء في غير موضع ليتصل به قوله سبحانه : ﴿ كَذَٰلِكَ حَقًّا عَلَيْنَا نُنْجِ الْمُؤْمِنِينَ ١٠٣ ﴾ أي ننجيهم انجاء كذلك الانجاء الذي كان لمن قبلهم على أن الاشارة الى الانجاء ، والجار المجرور متعلق بمقدر وقع صفة لمصدر محذوف . وجوز أن يكون الكاف في محل نصب بمعنى مثل سادة مسد المفعول المطلق . ويحتمل عند بعض أن يكون في موقع الحال من الانجاء الذي تضمنه ( ننجي ) بتأويل نفعل الانجاء حال كونه مثل ذلك الانجاء وأن يكون في موضع رفع خبر مبتدأ محذوف أي الامر كذلك ، و ( حقا ) نصب بفعله المقدر أي حق ذلك حقا ، والجملة اعتراض بين العامل والمعمول على تقدير أن يكون ( كذلك ) معمولا للفعل المذكور بعد ، وفائدتها الاهتمام بالانجاء وبيان أنه كائن لامحالة وهو المراد بالحق ، ويجوز أن يراد به الواجب ، ومعنى كون الانجاء واجباً أنه كالأمر الواجب عليه تعالى والا فلا وجوب حقيقة عليه سبحانه ، وقد صرح بأن الجملة اعتراضية غير واحد من المعربين ويستفاد منه أنه لا بأس (١) الجملة الاعتراضية اذا بقي شيء من متعلقاتها ، وجوز أن يكون بدلا من الكاف التي هي بمعنى مثل أو من المحذوف الذي نابت عنه *

وقيل : إن ( كذلك ) منصوب ـ بننجي ـ الاول و ( حقا ) منصوب بالثاني وهو خلاف الظاهر ، والمراد بالمؤمنين اما الجنس المتناول للرسل عليهم السلام وأتباعهم واما الأتبـــاع فقط ، وإنما لم يذكر انجاء الرسل ايذانا بعدم الحاجة اليه ، وأياما كان ففيه تنبيه على أن مدار الانجاء هو الايمان ، وجيء بهذه الجملة تذييلا لما قبلها مقررا لمضمونه ﴿ قُلْ ﴾ لجميع من شك في دينك وكفر بك ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ ﴾ أوثر الخطاب باسم الجنس مصدرا بحرف التنبيه تعميما للتبليغ وإظهاراً لكمال العناية بشأن ما بلغ اليهم ﴿ إِنْ كُنْتُمْ فِي شَكٍّ مِنْ دِينِي ﴾ الذي أعبد الله تعالى به وأدعوكم اليه ولم تعلموا ماهو ولاصفته حتى قلتم انه صبا *

﴿ فَلَا أَعْبُدُ الَّذِينَ تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ ﴾ في وقت من الأوقات ﴿ وَلَٰكِنْ أَعْبُدُ اللَّهَ الَّذِي يَتَوَفَّاكُمْ ﴾ ثم يفعل بكم مايفعل من فنون العذاب ، وجعل هذه الجملة باعتبار مضمونها جوابا بتأويل الاخبار وإلا فلا ترتب لها على الشرط بحسب الظاهر ، فالمعنى إن كنتم في شك من ذلك فأخبركم أنه تخصيص العبادة به تعالى ورفض عبادة ماسواه من الأصنام وغيرها مما تعبدونه جهلا ، وقد كثر جعل الاخبار بمفهوم الجملة جزاء نحو ان أكرمتني اليوم فقد أكرمتك أمس ، وعلى هذا الطرز قوله تعالى : ( ومابكم من نعمة فمن الله ) فان استقرار النعمة ليس سببا لحصولها من الله تعالى بل الأمر بالعكس ، وإنما سبب للاخبار بحصولها منه تعالى كما قرره ابن الحاجب *

(١) قوله لا بأس الجملة الخ كذا بخطه رحمه الله

وقد يكون المعنى إن كنتم فى شك من صحة دينى وسداده فأخبركم ان خلاصته العبادة لاله هذا شأنه دون ما تعبدونه مما هو بمعزل عن ذلك الشأن فأعرضوا ذلك على عقولكم واجيلوا فيه افكاركم وانظروا بعين الانصاف لتعلموا صحته وحقيته ، وذكر بعضهم أنه لا يحتاج على هذا الى جعل المسبب الاخبار والاعلام بل يعتبر الجزاء الامر بعرض ما ذكر على عقولهم والتفكر فيه ، والأظهر اعتبار كون الاخبار جزاء كما فى المعنى الأول ، والتعبير عما هم عليه بالشك مع كونهم قاطعين بعدم الصحة للايذان بأن أقصى ما يمكن عروضه للعاقل فى هذا الباب هو الشك فى الصحة وأما القطع بعدمها فمالا سبيل اليه ، وقيل : لانسلم انهم كانوا قاطعين بل كانوا فى شك واضطراب عند رؤية المعجزات ، وجىء بان للاشارة الا أنه مما لا ينبغى أن يكون لوجود ما يزيله *

وجوز أن يكون المعنى إن كنتم فى شك من دينى ومما أنا عليه أأثبت عليه أم أتركه وأوافقكم فلا تحدثوا أنفسكم بالمحال ولا تشكوا فى أمرى واقطعوا عنى أطماعكم واعلموا أنى لا أعبد الذين تعبدون من دون الله ولا أختار الضلالة على الهدى كقوله تعالى : ( قل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون ) ولا يخفى أن ماقبل أوفق بالمقام ، وتقديم ترك عبادة غير الله تعالى على عبادته سبحانه لتقدم التخلية على التحلية كما فى كلمة التوحيد والايذان بالمخالفة من أول الامر ، وتخصيص التوفى من بين سائر صفات الأفعال بالذكر متعلقا بهم للتخويف فانه لاشىء أشد عليهم من الموت ، وقيل: المراد أعبد الله الذى خلقكم ثم يتوفاكم ثم يعيدكم وفيه ايماء الى الحشر الذى ينكرونه وهو من أمهات أصول الدين ثم حذف الطرفان وأبقى الوسط ليدل عليهما فانهما قد كثر اقترانهما به فى القرآن ﴿ وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ١٠٤ ﴾ أى أوجب الله تعالى على ذلك فوجوب الإيمان بالله تعالى شرعى كسائر الواجبات ، وذكر المولى صدر الشريعة أن للشرعى معنيين ما يتوقف على الشرع كوجوب الصلاة والصوم، وما ورد به الشرع ولا يتوقف على الشرع كوجوب الايمان بالله سبحانه ووجوب تصديقه صلى الله تعالى عليه وسلم فانه لا يتوقف على الشرع فهو ليس بشرعى بالمعنى الأول، وذلك لأن ثبوت الشرع موقوف على الايمان بوجود البارى تعالى وعلمه وقدرته وكلامه، وعلى التصديق بنبوة النبى عليه الصلاة والسلام بدلالة معجزاته فلو توقف شىء من هذه الأحكام على الشرع لزم الدور ، ولقائل أن يمنع توقف الشرع على وجوب الإيمان ونحوه سواء أريد بالشرع خطاب الله تعالى أو شريعة النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وتوقف التصديق بثبوت شرع النبى صلى الله تعالى عليه وسلم على الايمان بالله تعالى وصفاته وعلى التصديق بنبوة النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ودلالة معجزاته لا يقتضى توقفه على وجوب الايمان والتصديق ولا على العلم بوجوبهما غايته أنه يتوقف على نفس الايمان والتصديق وهو غير مفيد لتوقفه على وجوب الإيمان والتصديق ولا مناف لتوقف وجوب الايمان ونحوه على الشرع كما هو المذهب عندهم من أن لا وجوب إلا بالسمع ، وقول الزمخشرى هنا : إنه عليه الصلاة والسلام أمر بالعقل والوحى لا يخلو عن نزغة اعتزالية كما هو دأبه فى كثير من المواضع ، ومن قال من المفسرين منا :إنه وجب على ذلك بالعقل والسمع أراد بالعقل التابع لما سمع بالشرع فلا تبعية ، والكلام على حذف الجار أى أمرت بأن أكون، وحذفه من أن وأن مطرد وإن قطع النظر عن ذلك فالحذف بعد أمر مسموع عن العرب كقوله :

أمرتك الخير فافعل ماأمرت به ... فقد تركتك ذامال وذا نشب

وأدخل بعضهم هذه الجملة فى الجزاء وليس بمتعين ﴿ وَأَنْ أَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ ﴾ عطف كما قال غير واحد على (أن أكون)، واعترض بأن (أن) فى المعطوف عليه مصدرية بلا كلام لعملها النصب والتى فى جانب المعطوف لا يصح أن تكون كذلك لوقوع الأمر بعدها ، وكذا لا يصح أن تكون مفسرة لعطفها على المصدرية ولأنه يلزم دخول الباء المقدرة عليها والمفسرة لا يدخل عليها ذلك ، ودفع ذلك باختيار كونها مصدرية ووقوع الأمر بعدها لا يضر فى ذلك ، فقد نقل عن سيبويه أنه يجوز وصلها به ، ولا فرق فى صلة الموصول الحرفى بين الطلب والخبر لأنه إنما منع فى الموصول الاسمى لأنه وضع للتوصل به إلى وصف المعارف بالجمل والجمل الطلبية لا تكون صفة . والمقصود من أن هذه يذكر بعدها ما يدل على المصدر الذى تأول به وهو يحصل بكل فعل، وكون تأويله يزيل معنى الأمر المقصود منه مدفوع بأنه يؤول كما أشرنا اليه فيامر بالأمر بالاقامة إذ كما يؤخذ المصدر من المادة قد يؤخذ من الصيغة مع أنه لاحاجة اليه هنا لدلالة قوله تعالى : (أمرت) عليه ، وفى الفرائد أنه يجوز أن يقدر وأوحى إلى أن أقم ، وتعقبه الطيبى بأن هذا سائغ اعرابا إلا أن فى ذلك العطف فائدة معنوية وهى أن (وأن أقم) الخ كالتفسير ـ لأن أكون ـ الخ على أسلوب ـ أعجبنى زيد وكرمه ـ داخل معه فى حكم المأمور فلو قدر ذلك فات غرض التفسير وتكون الجملة مستقلة معطوفة على مثلها ، وفيه تأمل لجواز أن تكون هذه الجملة مفسرة للجملة المعطوفة هى عليها ، وقدر أبو حيان ذلك وزعم أن (أن) حينئذ يجوز أن تكون مصدرية وأن تكون مفسرة لأن فى الفعل المقدر معنى القول دون حروفه وأنه على ذلك يزول قلق العطف ويكون الخطاب فى ( وجهك ) فى محله ، ورد بأن الجملة المفسرة لا يجوز حذفها ، وأما صحة وقوع المصدرية فاعلا أو مفعولا فليس بلازم ولا قلق فى العطف الذى عناه ، وأمر الخطاب سهل لأنه لملاحظة المحكى والأمر المذكور معه *

وإقامة الوجه للدين كناية عن توجيه النفس بالكلية الى عبادته تعالى والاعراض عمن سواه ، فان من أراد أن ينظر الى شىء نظر استقصاء يقيم وجهه فى مقابلته بحيث لا يلتفت يمينا ولا شمالا اذ لو التفت بطلت المقابلة ، والظاهر أن الوجه على هذا على ظاهره ويجوز أن يراد به الذات ، والمراد اصرف ذاتك وكليتك للدين واجتهد بأداء الفرائض والانتهاء عن القبائح ، فاللام صلة ( أقم ) وقيل : الوجه على ظاهره واقامته توجيهه للقبلة أى استقبل القبلة ولا تلتفت الى اليمين أو الشمال ، فاللام للتعليل وليس بذاك ، ومثله القول بأن ذلك كناية عن صرف العقل بالكلية الى طلب الدين ﴿ حَنِيفًا ﴾ أى مائلا عن الاديان الباطلة ، وهو حال إما من الوجه أومن الدين ، وعلى الأول تكون حالا مؤكدة لأن اقامة الوجه تضمنت التوجه الى الحق والاعراض عن الباطل ، وعلى الثانى قيل تكون حالا منتقلة وفيه نظر ، ويجوز أن يكون حالا من الضمير فى ( أقم ) ﴿ وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ١٠٥ ﴾ عطف على ( أقم ) داخل تحت الأمر وفيه تأكيد له أى لا تكونن منهم اعتقادا ولا عملا ﴿ وَلَا تَدْعُ مِنْ دُونِ اللَّهِ ﴾ استقلالا ولا اشتراكا ﴿ مَا لَا يَنْفَعُكَ ﴾ بنفسه اذا دعوته بدفع مكروه أو جلب محبوب ﴿ وَلَا يَضُرُّكَ ﴾ إذا تركته بسلب المحبوب دفعا أو رفعا أو بايقاع المكروه ، والجملة قيل معطوفة على جملة النهى قبلها ، واختار بعض المحققين عطفها على قوله سبحانه : ( قل يا أيها الناس ) فهى غير داخلة

تحت الأمر لأن ما بعدها من الجمل الى آخر الآيتين متسقة لا يمكن فصل بعضها عن بعض ولا وجه لادراج الكل تحت الأمر . وأنت تعلم أنه لو قدر فعل الايحاء فى ( وأن أقم ) كما فعل أبو حيان وصاحب الفرائد لا مانع من العطف كما هو الظاهر على جملة النهى المعطوفة على الجملة الاولى وادراج جميع المتسقات تحت الايحاء ، وقد يرجح ذلك التقدير بأنه لايحتاج معه إلى ارتكاب خلاف الظاهر من العطف على البعيد، وقيل: لاحاجة الى تقدير الايحاء والعطف كما قيل والأمر السابق بمعنى الوحى كأنه قيل : وأوحى الى أن أكون الخ والاندراج حينئذ مما لا بأس به وهو كما ترى ولا أظنك تقبله ﴿فَإِنْ فَعَلْتَ فَإِنَّكَ إِذًا مِنَ الظَّالِمِينَ ١٠٦﴾ أى معدودا فى عدادهم ، والفعل كناية عن الدعاء كأنه قيل: فان دعوت ما لا ينفع ولا يضر، وكنى عن ذلك على ما قيل تنويها لشأنه عليه الصلاة والسلام وتنبيها على رفعة مكانه ﷺ من أن ينسب اليه عبادة غير الله تعالى ولو فى ضمن الجملة الشرطية *

والكلام فى فائدة نحو النهى المذكور قد مر آنفا ، وجواب الشرط على مافى النهى جملة ( فانك ) وخبرها أعنى ( من الظالمين ) وتوسطت ( إذاً ) بين الاسم والخبر مع أن رتبتها بعد الخبر رعاية للفاصلة . وفى الكشاف أن ( إذاً ) جزاء للشرط وجواب لسؤال مقدر كأن سائلا سأل عن تبعة عبادة الاوثان فجعل من الظالمين لأنه لا ظلم أعظم من الشرك ( ان الشرك لظلم عظيم ) وهذه عبارة النحويين ، وفسرت كما قال الشهاب : بأن المراد أنها تدل على أن مابعدها مسبب عن شرط محقق أومقدر وجواب عن كلام محقق أومقدر . وقد ذكر الجلال السيوطى عليه الرحمة فى جمع الجوامع - بعد أن بين أن - إذا - الظرفية قد يحذف جزء الجملة التى أضيفت هى اليها أو كلها فيعوض عنه التنوين وتكسر للساكنين لا للاعراب خلافا للاخفش وقد تفتح - أن شيخه الكافيجى ألحق بها (إذن) ، ثم قال فى شرحه همع الهوامع : وقد أشرت بقولى : وألحق شيخنا بها فى ذلك (إذن) إلى مسئلة غريبة قل من تعرض لها ، وذلك أنى سمعت شيخنا عليه الرحمة يقول فى قوله تعالى : ( ولئن أطعتم بشرا مثلكم إنكم إذاً لخاسرون ) ليست ( اذن ) هذه الكلمة المعهودة وإنما هى إذا الشرطية حذفت جملتها التى يضاف اليها وعوض عنها التنوين كما فى يومئذ وكنت استحسن هذا جدا وأظن أن الشيخ لاسلف له فى ذلك حتى رأيت بعض المتأخرين جنح إلى ماجنح اليه الشيخ ، وقد أوسعت الكلام فى ذلك فى حاشية المغنى انتهى *

وأنت تعلم أن الآية التى ذكرها كالآية التى نحن فيها وماذكره مما يميل اليه القلب ولا أرى فيه بأسا ولعله أولى مما قاله صاحب الكشاف ومتبعوه فليحمل مافى الآية عليه ، وكان كثيرا مايخطر لى ذلك إلا أنى لم أكد أقدم على إثباته حتى رأيته لغيرى ممن لاينكر فضله فاثبته حامدا لله تعالى ﴿وَإِنْ يَمْسَسْكَ اللَّهُ بِضُرٍّ﴾ تقرير لما أورد فى حيز الصلة من سلب النفع من المعبودات الباطلة وتصوير لاختصاصه به سبحانه أى وإن يصبك بسوء ما ﴿فَلَا كَاشِفَ لَهُ﴾ عنك كائنا من كان وما كان ﴿إِلَّا هُوَ﴾ وحده فثبت عدم كشف الاصنام بالطريق البرهانى ، وهو بيان لعدم النفع برفع المكروه المستلزم لعدم النفع بجلب المحبوب استلزاما ظاهرا ، فان رفع المكروه أدنى مراتب النفع فاذا انتفى انتفى النفع بالكلية ﴿وَإِنْ يُرِدْكَ بِخَيْرٍ﴾ تحقيق لسلب الضرر الوارد فى حيز الصلة أى إن يرد أن يصيبك بخير ﴿فَلَا رَادَّ لِفَضْلِهِ﴾ الذى من جملته ماأرادك به من الخير ، فهو دليل على جواب الشرط لا نفس

الجواب ، وفيه إيذان بأن فيضان الخير منه تعالى بطريق التفضل والكرم من غير استحقاق عليه سبحانه أي لأحد يقدر على رده كائنا من كان فيدخل فيه الاصنام دخولا أوليا ، وهو بيان لعدم ضرها بدفع المحبوب قبل وقوعه المستلزم لعدم ضرها برفعه أو بايقاع المكروه استلزاما جليا ؛ ولعل ذكره الارادة مع الخير والمس مع الضر مع تلازم الامرين لأن مايريده سبحانه يصيب ومايصيب لايكون الابارادته تعالى للايذان بأن الخير مقصود لله تعالى بالذات والضر إنما يقع جزاء على الاعمال وليس مقصودا بالذات ، ويحتمل أنه أريد معنى الفعلين فى كل من الخير والضر لاقتضاء المقام تأكيد كل من الترغيب والترهيب إلا أنه قصد الايجاز فى الكلام فذكر فى أحدهما المس وفى الآخر الارادة ليدل بماذكر فى كل جانب على ماترك فى الجانب الآخر ، ففي الآية نوع من البديع يسمى احتباكا وقد تقدم فى غير آية ، ولم يستثن سبحانه في جانب الخير اظهاراً لكمال العناية به وينبئ عن ذلك قوله تعالى . ﴿ يُصِيبُ بِهِ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِ ﴾ حيث صرح جل شأنه بالاصابة بالفضل المنتظم لما أراد من الخير ، وقيل : إنما لم يستثن جل وعلا فى ذلك لأنه قد فرض فيه أن تعلق الخير به واقع بارادته تعالى وصحة الاستثناء تكون بارادة ضده فى ذلك الوقت وهو محال ، وهذا بخلاف مس الضر فان ارادة كشفه لاتستلزم المحال وهو تعلق الارادتين بالضدين فى وقت واحد ، وفى العدول عن يرد بك الخير إلى مافى النظم الجليل إيماء كما قيل إلى أن المقصود هو الانسان وسائر الخيرات مخلوقة لأجله ، وماأشرنااليه من رجوع ضمير ( به ) إلى الفضل هو الظاهر المناسب ، وجوز رجوعه لما ذكر وليس بذاك ، وحمل الفضل على العموم أولا وآخراً حسبما علمت هو الذى ذهب اليه بعض المحققين رادا على من جعله عبارة عن ذلك الخير بعينه على أن يكون الاتيان به أولا ظاهرا من باب وضع المظهر موضع المضمر إظهاراً لماذكر من الفائدة بأن قوله سبحانه : (من يشاء من عباده ) يأبى ذلك لأنه ينادي بالعموم ، ويجوز عندى أن يكون الكلام من باب ـ عندى درهم ونصفه ـ ، وقوله سبحانه : ﴿ وَهُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ ١٠٧ ﴾ تذييل لقوله تعالى : ( يصيب به ) الخ مقرر لمضمونه والكل تذييل للشرطية الاخيرة مقرر لمضمونها . وذكر الامام فى هذه الآيات أن قوله تعالى : ( ولاتكونن من المشركين ) لايمكن أن يكون نهيا عن عبادة الاوثان لأن ذلك مذكور فى قوله سبحانه أول الآية : ( لاأعبد الذين تعبدون من دون الله ) فلابد من حمل هذا الكلام على مافيه فائدة زائدة وهى أن من عرف مولاه لوالتفت بعد ذلك إلى غيره كان ذلك شركا وهو الذى يسميه أصحاب القلوب بالشرك الخفي ، ويجعل قوله سبحانه : ( ولاتدع من دون الله مالاينفعك ولايضرك ) إشارة إلى مقام هو آخر درجات العارفين لأن ماسوى الحق ممكن لذاته موجود بايجاده والممكن لذاته معدوم بالنظر إلى ذاته وموجود بايجاد الحق وحينئذ فلا نافع الا الحق ولاضار الاهو وكل شئ هالك الا وجهه وإذا كان كذلك فلا رجوع الا اليه عز شأنه فى الدارين .

ومعنى (فان فعلت ) الخ فان اشتغلت بطلب المنفعة والمضرة من غير الله تعالى فأنت من الظالمين أى الواضعين للشيء فى غير موضعه إذ ماسوى الله تعالى معزول عن التصرف فإضافة التصرف إليه وضع للشيء فى غير موضعه وهو الظلم ، وطلب الانتفاع بالأشياء التى خلقها الله تعالى للانتفاع بها من الطعام والشراب ونحوهما لا ينافى الرجوع بالكلية إلى الله تعالى بشرط أن يكون بصر العقل عند التوجه إلى شيء

من ذلك مشاهداً لقدرة الله تعالى وجوده وإحسانه فى إيجاد تلك الموجودات وإيداع تلك المنافع فيها مع الجزم بأنها فى أنفسها وذواتها معدومة وهالكة ولا وجود لها ولا بقاء ولا تأثير إلا بايجاد الله تعالى وابقائه وإفاضة ما فيها من الخواص عليها بجوده وإحسانه ، وقوله تبارك وتعالى : ( وإن يمسسك الله ) الخ تقرير لأن جميع الممكنات مستندة إليه سبحانه وتعالى وانه لا معول إلا عليه عز شأنه ، وهو كلام حسن بيد أن زعمه أن قوله تعالى : ( ولا تكونن من المشركين ) لايمكن أن يكون نهياً عن عبادة الأوثان الخ لا يخفى ما فيه . وقد ذكر نحو هذا الكلام فى الآيات ساداتنا الصوفية ، ففى أسرار القرآن أنه سبحانه خوف نبيه ﷺ من الالتفات إلى غيره فى اقباله عليه سبحانه بقوله : (ولا تكونن من المشركين) أى من الطالبين غيرى والمؤثرين على جمال مشاهدتى ما لا يليق من الحدثان ، وقد ذكروا أن إقامة الملة الحنيفية بتصحيح المعرفة وهو لا يكون إلا بترك النظر إلى ماسوى الحق جل جلاله ، ثم أنه تعالى زاد تأكيداً للاقبال عليه والاعراض عما سواه بقوله جل شأنه : ( ولا تدع ) الخ حيث أشار فيه إلى أن من طلب النفع أو الضر من غيره تعالى فهو ظالم أى واضع للربوبية فى غير موضعها . ومن هنا قال شقيق البلخى : الظالم من طلب نفعه ممن لا يملك نفع نفسه واستدفع الضر ممن لايملك الدفاع عن نفسه ومن عجز عن إقامة نفسه كيف يقيم غيره . وقرر ذلك بقوله تعالى : وإن يمسسك الخ .

ومن ذلك قال ابن عطاء : إنه تعالى قطع على عباده الرهبة والرغبة الا منه واليه باعلامه أنه الضار النافع ، وقد يكون الضر اشارة الى الحجاب والخير اشارة الى كشف الجمال أى إن يمسسك الله بضر الحجاب فلا كاشف لضرك الا هو بظهور أنوار وصاله وإن يردك بكشف جماله فلا راد لفضل وصاله من سبب وعلة فان المختص فى الازل بالوصال لايحتجب بشىء من الأشياء لأنه فى الفضل السابق مصون من جريان القهر (هذا) ولعله مغن عن الكلام من باب الاشارة فى الآيات حسبما هو العادة فى الكتاب ﴿ قُلْ ﴾ ياأيها الرسول مخاطباً لأولئك الكفرة بعد مابلغتهم ما أوحى اليك أو للمكلفين مطلقا كما قال الطبرسى ﴿ يَاأَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ ﴾ وهو القرآن العظيم الظاهر الدلالة المشتمل على محاسن الاحكام التى من جملتها ما مرآنفا من أصول الدين واطلعتم على مافى تضاعيفه من البينات والهدى ولم يبق لكم عذر ، وقيل : المراد من الحق النبى ﷺ وفيه من المبالغة مالايخفى . وأخرج أبو الشيخ عن مجاهد أن ( الحق ) هو مادل عليه قوله تعالى: (وان يمسسك) الخ وهو كما ترى ﴿ فَمَنِ اهْتَدَى ﴾ بالايمان والمتابعة ﴿ فَإِنَّمَا يَهْتَدِى لِنَفْسِهِ ﴾ أى منفعة اهتدائه لها ﴿ وَمَنْ ضَلَّ ﴾ بالكفر والاعراض ﴿ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا ﴾ أى فوبال ضلاله عليها ، قيل : والمراد تنزيه ساحة الرسالة عن شائبة غرض عائد اليه عليه الصلاة والسلام من جلب نفع ودفع ضر ، ويلوح اليه اسناد المجىء الى الحق من غير اشعار بكون ذلك بواسطته ﷺ ﴿ وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِوَكِيلٍ ١٠٨ ﴾ أى بحفيظ موكول الى أمركم وانما أنا بشير ونذير ، وفى الآية اشارة إلى أنه عليه الصلاة والسلام لا يجبرهم على الايمان ولا يكرههم عليه وإنما عليه البلاغ ، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنها منسوخة بآية السيف ﴿ وَاتَّبِعْ ﴾ فى جميع شؤونك

من الاعتقاد والعمل والتبليغ ﴿ مَا يُوحَىٰ إِلَيْكَ ﴾ على نهج التجدد والاستمرار، والتعبير عن بلوغ الحق المفسر بالقرآن اليهم بالمجيء واليه صلى الله تعالى عليه وسلم بالوحى تنبيه على مابين المرتبتين من التنافى ، وإذا أريد من الحق ما قيل فالأمر ظاهر جدا ﴿ وَاصْبِرْ ﴾ على ما يعتريك من مشاق التبليغ وأذى من ضل ﴿ حَتَّىٰ يَحْكُمَ اللَّهُ ﴾ بالنصرة عليه أو بالامر بالقتال ﴿ وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ ١٠٩ ﴾ إذ لا يمكن الخطأ فى حكمه تعالى لاطلاعه على السرائر كاطلاعه على الظواهر، وغيره جل شأنه من الحاكمين إنما يطلع على الظواهر فيقع الخطأ فى حكمه، ولا يخفى ما فى هذه الآيات من الموعظة الحسنة وتسلية النبى ﷺ ووعد للمؤمنين والوعيد للكافرين والحمد لله تعالى رب العالمين والصلاة والسلام على سيد المرسلين الذى يؤنس ذكره قلوب الموحدين وعلى آله وصحبه أجمعين *

## ﴿ سورة هود عليه السلام مكية ١١ ﴾

كما أخرج ذلك ابن النحاس فى تاريخه ، وأبو الشيخ . وابن مردويه من طرق عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، وابن مردويه عن عبد الله بن الزبير رضى الله تعالى عنهما ولم يستثنيا منها شيئا والى ذلك ذهب الجمهور، واستثنى بعضهم منها ثلاث آيات ( فعلك تارك . أفمن كان على بينة من ربه . أقم الصلاة طرفى النهار) وروى استثناء الثالثة عن قتادة ، قال الجلال السيوطى : ودليله ماصح من عدة طرق أنها نزلت بالمدينة فى حق أبى اليسر ، وهى كما قال الدانى فى كتاب العدد مائة واحدى وعشرون آية فى المدنى الاخير واثنتان فى المدنى الأول وثلاث فى الكوفى ، ووجه اتصالها بسورة يونس عليه السلام أنه ذكر فى سورة يونس قصة نوح عليه السلام مختصرة جدا مجملة فشرحت فى هذه السورة وبسطت فيها ما لم تبسط فى غيرها من السور ولا سورة الاعراف على طولها ولا سورة (إنا أرسلنا نوحا) التى أفردت لقصته فكانت هذه السورة شرحا لما أجمل فى تلك السورة وبسطا له ثم ان مطلعها شديد الارتباط بمطلع تلك فان قوله تعالى هنا : ( الر كتاب أحكمت آياته ) نظير قوله سبحانه هناك : ( الر تلك آيات الكتاب الحكيم ) بل بين مطلع هذه وختام تلك شدة ارتباط أيضا حيث ختمت بنفى الشرك واتباع الوحى وافتتحت هذه ببيان الوحى والتحذير من الشرك، وورد فى فضلها ما ورد، فقد أخرج الدارمى . وأبو داود فى مراسيله . والبيهقى فى شعب الايمان . وغيرهم عن كعب قال: «قال رسول الله ﷺ اقرأوا هودا يوم الجمعة» . وأخرج الترمذى وحسنه . وابن المنذر . والحاكم وصححه . والبيهقى فى البعث والنشور من طريق عكرمة عن ابن عباس قال : « قال أبو بكر رضى الله تعالى عنه: يارسول الله قد شبت قال: شيبتنى هود والواقعة والمرسلات وعم يتساءلون وإذا الشمس كورت » . وأخرج ابن عساكر من طريق يزيد الرقاشى عن أنس عن الصديق رضى الله تعالى عنه أنه قال : « يارسول الله أسرع اليك الشيب قال: أجل شيبتنى سورة هود واخواتها الواقعة والقارعة والحاقة وإذا الشمس كورت وسأل سائل» *

وقد جاء فى بعض الروايات أيضاً أن عمر رضى الله تعالى عنه قال له عليه الصلاة والسلام : أسرع إليك الشيب يارسول الله فأجابه بنحو ما ذكر الا أنه ذكر من الأخوات الواقعة . وعم . وإذا الشمس كورت، وفى رواية أخرى عن سعد بن أبى وقاص قال : قلت يارسول الله لقد شبت فقال : شيبتنى هود والواقعة إلى

آخر ما فى خبر عمر ، وفى بعضها الاقتصار على «شيبتنى هود وأخواتها» ، وفى بعض آخر بزيادة « وما فعل بالأمم من قبلى » وقد أخرج ذلك ابن عساكر عن جعفر بن محمد عن أبيه رضى الله تعالى عنهما مرفوعا *

وأخرج ابن مردويه • وغيره عن عمران بن حصين « أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال له أصحابه : أسرع إليك الشيب فقال : شيبتنى هود وأخواتها من المفصل والواقعة » وكل ذلك يدل على خطرها وعظم ما اشتملت عليه وأشارت إليه وهو الذى صار سبباً لاسراع الشيب اليه صلى الله تعالى عليه وسلم ، وفسره بعضهم بذكر يوم القيامة وقصص الأمم ويشهد له بعض الآثار . وأخرج البيهقى فى شعب الايمان عن أبى على الشترى قال : رأيت النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فى المنام : فقلت يارسول الله روى عنك أنك قلت : «شيبتنى هود» قال: نعم . فقلت: ماالذى شيبك منها قصص الأنبياء عليهم السلام وهلاك الأمم؟ قال: لا ولكن قوله تعالى : (فاستقم كما أمرت) وهذا هو الذى اعتمد عليه بعض السادة الصوفية قدس الله تعالى أسرارهم وبينه بما بينه ، والحق أن الذى شيبه صلى الله تعالى عليه وسلم ماتضمنته هذه السورة أعم من هذا الأمر وغيره مما عظم أمره على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بمقتضى علمه الجليل ومقامه الرفيع . وهذا هو المنقدح لذهن السامع ولذلك لم يسأله ﷺ أصحابه عما شيبه منها ومن أخواتها بل اكتفوا بما يتبادر من أمثال ذلك الكلام *

ودعوى أن المتبادر لهم رضى الله تعالى عنهم ماخفى على أبى على فلذلك لم يسألوا على تقدير تسليمها يبقى أنهم لم لم يسألوا عما شيبه عليه الصلاة والسلام من الاخوات مع أنه ليس فيها الاذكر يوم القيامة وهلاك الامم دون ذلك الامر ؟ وكونهم علموا أن المشيب فيها ذلك وفى اخواتها شىء آخر هو ذكر يوم القيامة وهلاك الامم يأباه مافى خبر أبى على من نفيه ﷺ ، وكون ماذكر مشيباً مفهوما من سورة دون أخرى لايخفى حاله ، وبالجملة لاينبغى التعويل على هذه الرواية وإن سلم أنها صحت عن أبى على ، واتهام الرائى بعدم الحفظ أو بعدم تحقيق المرئى أهون من القول بصحة الرؤية والتكلف لتوجيه مافيها ، وسيأتى فى آخر السورة إن شاء الله تعالى تمام الكلام فى هذا المقام فليفهم *

﴿ بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ الٓر ﴾ اسم للسورة على ماذهب اليه الخليل . وسيبويه . وغيرهما أو للقرآن على ماروى عن الكلبى . والسدى ، وقيل : إنها اشارة إلى اسم من اسمائه تعالى أو صفة من صفاته سبحانه ، وقيل : هى إقسام منه تعالى بما هو من أصول اللغات ومبادى كتبه المنزلة ومبانى اسمائه الكريمة ، وقيل وقيل ، وقد تقدم الكلام فيما ينفعك هنا على أتم تفصيل ، واختار غير واحد من المتأخرين كونها اسما للسورة وأنها خبر مبتدأ محذوف أى هذه السورة مسماة ـ بالر ـ وقيل : محلها الرفع على الابتداء أو النصب بتقدير فعل يناسب المقام نحو اذكر أو اقرأ ، وقوله سبحانه : ﴿ كِتَابٌ ﴾ خبر لها على تقدير ابتدائيتها أو لمبتدا محذوف على غيره من الوجوه ، والتنوين فيه للتعظيم أى كتاب عظيم الشأن جليل القدر ﴿ أُحْكِمَتْ ءَايَاتُهُ ﴾ أى نظمت نظما محكما لايطرأ عليه اختلال فلا يكون فيه تناقض أو مخالفة للواقع والحكمة أو شىء مما يخل بفصاحته وبلاغته فالاحكام مستعار من إحكام البناء بمعنى اتقانه أو منعت من النسخ لبعضها أو لكلها بكتاب آخر كما وقع للكتب السالفة فالاحكام من أحكمه إذا منعه ؛ ويقال : أحكمت السفيه إذا منعته من السفاهة ، ومنه قول جرير :

أبنى حنيفة أحكموا سفهاءكم إنى أخاف عليكم أن أغضبا

وقيل: المراد منعت من الفساد أخذا من احكمت الدابة إذا جعلت فى فمها الحكمة وهى حديدة تجعل فى فم الدابة تمنعها من الجماح، فكأن مافيهامن بيان المبدأ والمعاد بمنزلة دابة منعها الدلائل من الجماح، ففى الكلام استعارة تمثيلية أومكنية . وتعقب بأن تشبيهها بالدابة مستهجن لاداعى اليه، ولعل الذوق يفرق بين ذلك وبين تشبيهها بالجمل الانوف الوارد فى بعض الآثار لانقيادها مع المتأولين لكثرة وجوه احتمالاتها الموافقة لأغراضهم *

واعترض بعضهم على ارادة المنع من الفساد بأن فيه إيهام مالايكاد يليق بشأن الآيات الكريمة من التداعى إلى الفساد لولا المانع، فالأول إذ يراد معنى المنع أن يراد المنع من النسخ ويراد من الكتاب القرآن وعدم نسخه كلا أو بعضاً على حسب ماأشرنا اليه؛ وكون ذلك خلاف الظاهر فى حيز المنع *

وادعى بعضهم أن المراد بالآيات آيات هذه السورة وكلها محكمة غير منسوخة بشىء أصلا، وروى ذلك عن ابن زيد وخولف فيه . وادعى أن فيها من المنسوخ أربع آيات قوله سبحانه: (إنما أنت نذير والله على كل شىء وكيل * وقل للذين لايؤمنون اعملوا على مكانتكم إنا عاملون) والتى تليها ونسخت جميعا بآية السيف و(من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها) الآية ونسخت بقوله سبحانه (من كان يريد العاجلة عجلنا له فيها مانشاء لمن نريد) ولايخلو عن نظر، ويجوز أن يكون المعنى منعت من الشبه بالحجج الباهرة وأيدت بالأدلة الظاهرة أوجعلت حكيمة أى ذات حكمة لاشتمالها على أصول العقائد والأعمال الصالحة والنصائح والحكم، والفعل على هذا منقول من حكم بالضم إذا صار حكيما، ومنه قول نمر بن تولب:

وأبغض بغيضك بغضا رويدا ... إذا أنت حاولت أن تحكما

فقد قال الأصمعى: إن المعنى إذا حاولت أن تكون حكيما، وفى إسناد الإحكام على الوجوه المذكورة إلى الآيات دون الكتاب نفسه لاسيما إذا أريد مايشمل كل آية آية من حسن الموقع والدلالة على كونه فى أقصى غاياته ما لايخفى ﴿ ثُمَّ فُصِّلَتْ ﴾ أى جعلت مفصلة كالعقد المفصل بالفرائد التى تجعل بين اللآلىء، ووجه جعلها كذلك اشتمالها على دلائل التوحيد والأحكام والمواعظ والقصص أوفصل فيها مهمات العباد فى المعاش والمعاد على الاسناد المجازى أو جعلت فصلا فصلا من السور ويراد بالكتاب القرآن، وقيل: يصح أن يراد به هذه السورة أيضا على أن المعنى جعلت معانى آياتها فى سور ولايخفى أنه تكلف لاحاجة اليه . أوفرقت فى التنزيل فلم تنزل جملة بل نزلت نجما نجما على حسب ماتقتضيه الحكمة والمصلحة، و(ثم) على هذا ظاهرة فى التراخى الزمانى لما أن المتبادر من التنزيل المنجم فيه التنزيل المنجم بالفعل، وإن اريد جعلها فى نفسها بحيث يكون نزولها منجما حسب الحكمة فهو رتبى لأن ذلك وصف لازم لها حقيق بأن يرتب على وصف احكامها؛ وهى على الأوجه الأول للتراخى الرتبى لاغير، وقيل: للتراخى بين الاخبارين . واعترض بأنه لاتراخى هناك إلا أن يراد بالتراخى الترتيب مجازاً أو يقال بوجوده باعتبار ابتداء الخبر الأول وانتهاء الثانى *

وأنت تعلم أن القول بالتراخى فى الرتبة أولى خلا أن تراخى رتبة التفصيل بأحد المعنيين الأولين عن رتبة الاحكام أمر ظاهر وبالمعنى الثالث فيه نوع خفاء، ولا يخفى عليك أن الاحتمالات فى الآية الحاصلة من ضرب معانى الإحكام الاربعة فى معانى التفصيل كذلك وضرب المجموع فى احتمالات المراد ـ بثم ـ تبلغ اثنين وثلاثين أو ثمانية وأربعين احتمالا ولا حجر . والزمخشرى ذكر للاحكام على مافى الكشف ثلاثة أوجه.

أخذه من أحكام البناء نظرا إلى التركيب البالغ حد الاعجاز . أو من الاحكام جعلها حكيمة . أو جعلها ذات حكمة فيفيد معنى المنع من الفساد ، وللتفصيل أربعة . جعلها كالقلائد المفصلة بالفرائد لما فيها من دلائل التوحيد وأخواتها . وجعلها فصولا سورة سورة وآية آية . وتفريقها فى التنزيل . وتفصيل ما يحتاج إليه العباد وبيانه فيها روى هذا عن مجاهد ، وقال : إن معنى (ثم) ليس التراخى فى الوقت ولكن فى الحال كما تقول هى محكمة أحسن الإحكام ثم مفصلة أحسن التفصيل ، وفلان كريم الأصل ثم كريم الفعل ه

والظاهر أنه أراد أنها فى جميع الاحتمالات كذلك ، وفيه أيضا أنه إذا أريد بالإحكام أحد الأولين وبالتفصيل أحد الطرفين فالتراخى رتبى لأن الاحكام بالمعنى الأول راجع إلى اللفظ والتفصيل إلى المعنى ، وبالمعنى الثانى وإن كان معنويا لكن التفصيل كمال لما فيه من الاجمال ، وان أريد أحد الاوسطين فالتراخى على الحقيقة لأن الاحكام بالنظر إلى كل آية فى نفسها وجعلها فصولا بالنظر إلى بعضها مع بعض أو لأن كل آية مشتملة على جمل من الألفاظ المرصفة وهذا تراخ وجودى ، ولما كان الكلام من السائلات كان زمانياً أيضا ، ولكن الزمخشرى آثر التراخى فى الحال مطلقاً حملا على التراخى فى الاخبار فى هذين الوجهين ليطابق اللفظ الوضع وليظهر وجه العدول من الفاء إلى ثم ، وإن أريد الثالث وبالتفصيل أحد الطرفين فرتبى والا فاخبارى ، والأحسن أن يراد بالاحكام الأول وبالتفصيل أحد الطرفين وعليه ينطبق المطابقة بين ( حكيم ) و (خبير ) و (احكمت) و ( فصلت ) ثم قال : ومنه ظهر أن التراخى فى الحال يشمل التراخى الرتبى والاخبارى انتهى فليتامل ، وقرئ (أحكمت) بالبناء للفاعل المتكلم و (فصلت) بفتحتين مع التخفيف وروى هذا عن ابن كثير ، والمعنى ثم فرقت بين الحق والباطل ، وقيل : (فصلت) هنا مثلها فى قوله تعالى : ( ولما فصلت العير) أى انفصلت وصدرت ﴿ مِنْ لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ ١ ﴾ صفة لكتاب وصف بها بعد ما وصف باحكام آياته وتفصيلها الدالين على علو مرتبته من حيث الذات إبانة لجلالة شأنه من حيث الاضافة أو خبر ثان للمبتدأ الملفوظ أو المقدر أو هو معمول لأحد الفعلين على التنازع مع تعلقه بهما معنى أى من عنده احكامها وتفصيلها واختار هذا فى الكشف . وفى الكشاف أن فيه طباقا حسنا لأن المعنى أحكمها حكيم وفصلها أى بينها وشرحها خبير عالم بكيفيات الامور ففى الآية اللف والنشر ، وأصل الكلام على ماقال الطيبى : أحكم آياته الحكيم وفصلها الخبير ثم عدل عنه إلى أحكمت حكيم وفصلت خبير على حد قوله تعالى : ( يسبح له فيها بالغدو والآصال رجال) على قراءة البناء للمفعول ، وقوله :

ليبك يزيد ضارع لخصومة ومختبط مما تطيح الطوائح

ثم إلى مافى النظم الجليل لما فى الكناية من الحسن مع إفادة التعظيم البالغ الذى لايصل إلى كنهه وصف الواصف لاسيما وقد جئ بالاسمين الجليلين منكرين بالتنكير التفخيمى ، و (لدن ) من الظروف المبنية وهى لأول غاية زمان أومكان ، والمراد هنا الاخير مجازا ، وبنيت لشبهها بالحرف فى لزومها استعمالا واحدا وهى كونها مبدأ غاية وامتناع الاخبار بها وعنها ولا يبنى عليها المبتدأ بخلاف عند ولدى فانهما لايلزمان استعمالا واحدا بل يكونان لابتداء الغاية وغيرها ويبنى عليهما المبتدأ كما فى قوله سبحانه : ( وعنده مفاتح الغيب ولدينا مزيد) قيل : ولقوة شبهها بالحرف وخروجها عن نظائرها لاتعرب إذا أضيفت . نعم جاء عن قيس اعرابها تشبيها

بعند وعلى ذلك خرجت قراءة عاصم ( بأسا شديدا من لدنه ) بالجر واشمام الدال الساكنة الضم واقترانها بمن كما فى الآية ، وكذا اضافتها إلى مفرد كيفما كان هو الغالب وقد تتجرد عن ـ من ـ وقد تضاف إلى جملة اسمية كقوله * وتذكر نعماه لدن أنت يافع * وفعلية كقوله :

صريع غوان راقهن ورقنه لدن شب حتى شاب سود الذوائب

ومنع ابن الدهان من إضافتها إلى الجملة وأول ماورد من ذلك على تقدير أن المصدرية بدليل ظهورها معها فى قوله :

وليت فلم تقطع لدن ان وليتنا قرابة ذى قربى ولاحق مسلم

ولايخفى مافى التزام ذلك من التكلف لاسيما فى مثل ـ لدن أنت يافع ـ وتتمحض للزمان إذا اضيفت إلى الجملة، وجاء نصب غدوة بعدها فى قوله ٭ لدن غدوة حتى دنت لغروب ٭ وخرج على التمييز ، وحكى الكوفيون رفعها بعدها وخرج على اضمار كان ، وفيها ثمان لغات . فمنهم من يقول (لدن) بفتح اللام وضم الدال وسكون النون وهى اللغة المشهورة، وتخفف بحذف الضمة كما فى عضد وحينئذ يلتقى ساكنان . فمنهم من يحذف النون لذلك فيبقى ـ لد ـ بفتح اللام وسكون الدال . ومنهم من لايحذف ويحرك الدال فتحا فيقول (لدن) بفتح اللام والدال وسكون النون . ومنهم من لايحذف ويحرك الدال كسرا فيقول (لدن) بفتح اللام وكسر الدال وسكون النون ومنهم من لايحذف ويحرك النون بالكسر فيقول (لدن) بفتح اللام وسكون الدال وكسر النون ، وقد يخفف بنقل ضمة الدال إلى اللام كما يقال فى عضد عضد بضم العين وسكون الضاد على قلة، وحينئذ يلتقى ساكنان أيضا . فمنهم من يحذف النون لذلك فيقول ـ لد ـ بضم اللام وسكون الدال . ومنهم من لايحذف ويحرك النون بالكسر فيقول (لدن) بضم اللام وسكون الدال وكسر النون فهذه سبع لغات. وجاء ـ لد ـ بحذف نون (لدن) التى هى أم الجميع وبذلك تتم الثمانية ، ويدل على أن أصل ـ لد ـ لدن إنك إذا أضفته لمضمر جئت بالنون فتقول: من لدنك ولايجوز من ـ لدك ـ كما نبه عليه سيبويه ، وذكر لها فى همع الهوامع عشر لغات ماعدا اللغة القيسية فليراجع ٭

﴿ أَلاَّ تَعْبُدُوا إِلاَّ اللهَ ﴾ فى موضع العلة للفعلين السابقين على جعل ( أن ) مصدرية وتقدير اللام معها كأنه قيل : كتاب أحكمت آياته ثم فصلت لئلا تعبدوا إلا الله أى لتتركوا عبادة غيره عز وجل وتتمحضوا لعبادته سبحانه ، فان الاحكام والتفصيل مما يدعوهم الى الايمان والتوحيد ومايتفرع عليه من الطاعات قاطبة ٭

وجوز أن تكون مفسرة لما فى التفصيل من معنى القول دون حروفه كأنه قيل : فصل وقال: لاتعبدوا الا الله أو أمر أن لاتعبدوا إلا الله ، وقيل: إن هذا كلام منقطع عما قبله غير متصل به اتصالا لفظيا بل هو ابتداء كلام قصد به الاغراء على التوحيد على لسانه ﷺ و( أن) وما بعدها فى حيز المفعول به لمقدر كأنه قيل : الزموا ترك عبادة غيره تعالى ، واحتمال أن يكون ماقبل أيضا مفعولا به بتقدير قل أول الكلام خلاف الظاهر ، ومثله احتمال كون ( أن ) والفعل فى موقع المفعول المطلق ، وقد صرح بعض المحققين أن ذلك مما لايحسن أولايجوز فلا ينبغى أن يلتفت اليه ﴿ إِنَّنِى لَكُمْ مِنْهُ نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ ٢ ﴾ ضمير الغائب المجرور لله تعالى و(من) لابتداء الغاية ، والجار والمجرور فى الأصل صفة النكرة فلما قدم عليها صار حالا كما هو المعروف فى أمثاله أى إنى لكم من جهته تعالى نذير أنذركم عذابه أن لم تتركوا ما أنتم عليه من عبادة غيره سبحانه وبشير

أبشركم ثوابه إن آمنتم وتمحضتم في عبادته عز وجل، وجوز كون (من) صلة النذير والضمير إما له تعالى أيضا، والمعنى حينئذ على ماقال أبو البقاء نذير من أجل عذابه وإما للكتاب على معنى إني لكم نذير من مخالفته وبشير لمن آمن به، وقوله تعالى: ﴿وَأَنِ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ﴾ عطف على (أن لا تعبدوا الا الله) سواء كان نهياً أو نفيا وفي (أن) الاحتمالان السابقان وقد علمت أن الحق أن (أن) المصدرية توصل بالامر والنهي كما توصل بغيرهما، وفي توسيط جملة (إنني لكم) الخ بين المتعاطفين مالا يخفى من الاشارة إلى علو شأن التوحيد ورفعة قدر النبي ﷺ، وقد روعي في تقديم الانذار على التبشير ماروعي في الخطاب من تقديم النفي على الاثبات والتخلية على التحلية لتتجاوب الاطراف، والتعرض لوصف الربوبية تلقين للمخاطبين وأرشادهم الى طريق الابتهال في السؤال وترشيح لما يذكر من التمتيع وايتاء الفضل، وقوله سبحانه: ﴿ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ﴾ عطف على (استغفروا) واختلف في توجيه توسيط (ثم) بينهما مع أن الاستغفار بمعنى التوبة في العرف فقال الجبائي: إن المراد بالاستغفار هنا التوبة عما وقع من الذنوب وبالتوبة الاستغفار عما يقع منها بعد وقوعه أي استغفروا ربكم من ذنوبكم التي فعلتموها ثم توبوا اليه من ذنوب تفعلونها، فكلمة (ثم) على ظاهرها من التراخي في الزمان، وقال الفراء: إن (ثم) بمعنى الواو كما في قوله:

بهز (١) كهز الرديني جرى في الانابيب ثم اضطرب

والعطف تفسيري، وقيل: لانسلم أن الاستغفار هو التوبة بل هو ترك المعصية والتوبة هي الرجوع إلى الطاعة ولئن سلم أنهما بمعنى ـ فثم ـ للتراخي في الرتبة، والمراد بالتوبة الاخلاص فيها والاستمرار عليها والى هذا ذهب صاحب الفرائد. وقال بعض المحققين: الاستغفار هو التوبة إلا أن المراد بالتوبة في جانب المعطوف التوصل إلى المطلوب مجازاً من اطلاق السبب على المسبب، و (ثم) على ظاهرها وهي قرينة على ذلك *

وأنت تعلم أن أصل معنى الاستغفار طلب الغفر أي الستر ومعنى التوبة الرجوع، ويطلق الأول على طلب ستر الذنب من الله تعالى والعفو عنه والثاني على الندم عليه مع العزم على عدم العود فلا اتحاد بينهما بل ولا تلازم عقلا، لكن اشترط شرعا لصحة ذلك الطلب وقبوله الندم على الذنب مع العزم على عدم العود اليه، وجاء أيضا استعمال الأول في الثاني، والاحتياج إلى توجيه العطف على هذا ظاهر، وأما على ذاك فلأن الظاهر أن المراد من الاستغفار المأمور به الاستغفار المسبوق بالتوبة بمعنى الندم فكأنه قيل: استغفروا ربكم بعد التوبة ثم توبوا اليه ولا شبهة في ظهور احتياجه إلى التوجيه حينئذ، والقلب يميل فيه إلى حمل الأمر الثاني على الاخلاص في التوبة والاستمرار عليها، والتراخي عليه يجوز أن يكون رتبيا وأن يكون زمانيا كما لا يخفى ﴿يُمَتِّعْكُمْ مَتَاعًا حَسَنًا﴾ مجزوم بالطلب، ونصب (متاعا) على أنه مفعول مطلق من غير لفظه كقوله تعالى: (أنبتكم من الأرض نباتا) ويجوز أن يكون مفعولا به على أنه اسم لما ينتفع به من منافع الدنيا من الأموال والبنين وغير ذلك، والمعنى كما قيل يعشكم في أمن وراحة، ولعل هذا لا ينافي كون الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر ولا كون أشد الناس بلاء الامثل فالأمثل لأن المراد بالأمن أمنه من غير الله تعالى (ومن يتوكل على الله فهو حسبه) وبالراحة طيب عيشه برجاء الله تعالى والتقرب اليه حتى يعد المحنة منحة

(١) قوله بهز الخ كذا في خطه رحمه الله والمعروف ◦ كهز الرديني تحت العجاج ◦ جرى الخ

وتعذيبكم عذب لدى وجوركم على بما يقضى الهوى لكم عدل

وقال الزجاج : المراد يبقيكم ولا يستأصلكم بالعذاب كما استأصل أهل القرى الذين كفروا ، والخطاب لجميع الأمة بقطع النظر عن كل فرد فرد ﴿ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى ﴾ مقدر عند الله تعالى وهو آخر أعماركم أو آخر أيام الدنيا كما يقتضيه كلام الزجاج ، ولا دلالة فى الآية على أن للانسان أجلين كما زعمه المعتزلة ﴿ وَيُؤْتِ ﴾ أى يعط ﴿ كُلَّ ذِى فَضْلٍ ﴾ أى زيادة فى العمل الصالح ﴿ فَضْلَهُ ﴾ أى جزاء فضله فى الدنيا أو فى الآخرة لأن العمل لا يعطى ، وقد يقال : لا حاجة إلى تقدير المضاف ، والمراد المبالغة على حد (سيجزيهم وصفهم) والضمير لكل ، ويجوز أن يعود إلى الرب ، والمراد بالفضل الأول ما أريد به أولا وبالثانى زيادة الثواب بقرينة أن الاعطاء ثواب وحينئذ يستغنى عن التأويل *

واختار بعض المحققين التفسير الأول ثم قال : وهذه تكملة لما أجمل من التمتيع إلى أجل مسمى وتبيين لما عسى أن يعسر فهم حكمته من بعض ما يتفق فى الدنيا من تفاوت الحال بين العاملين فرب إنسان له فضل طاعة وعمل لا يمتع فى الدنيا أكثر مما متع آخر دونه فى الفضل وربما يكون المفضول أكثر تمتيعاً فقيل : ويعط كل فاضل جزاء فضله اما فى الدنيا كما يتفق فى بعض المواد وإما فى الآخرة وذلك مما لا مرد له انتهى *

ويفهم من كلام بعضهم عدم اعتبار الانفصال على أنه سبحانه ينعم على ذى الفضل فى الدنيا والآخرة ولا يختص إحسانه باحدى الدارين ، ولا شك أن كل ذى عمل صالح منعم عليه فى الآخرة بما يعلمه الله تعالى وكذا فى الدنيا بتزيين العمل الصالح فى قلبه والراحة حسب تعليق الرجاء بربه ونحو ذلك ولا إشكال فى ذلك كما هو ظاهر للمتأمل ، وقيل : فى الآية لف ونشر فان التمتيع مرتب على الاستغفار وإيتاء الفضل مرتب على التوبة انتهى *

وأياما كان ففى الكلام ضرب تفصيل لما أجمل فيما سبق من البشارة ، ثم شرع فى الانذار بقوله سبحانه : ﴿ وَإِن تَوَلَّوْا ﴾ أى تستمروا على الاعراض عما ألقى إليكم من التوحيد والاستغفار والتوبة ، وأصله تتولوا فهو مضارع مبدوء بتاء الخطاب لأن ما بعده يقتضيه وحذفت منه احدى التاءين كما فعل فى أمثاله ، وقيل : إن (تولوا) ماض غائب فلا حذف ويقدر فيما بعد فقل لهم وهو خلاف الظاهر ، وأخر الانذار عن البشارة جريا على سنن تقدم الرحمة على الغضب أو لأن العذاب قد علق بالتولى عما ذكر من التوحيد وما معه وذلك يستدعى سابقة ذكره *

وقرأ عيسى بن عمرو . واليمانى (تولوا) بضم التاء وفتح الواو وضم اللام وهو مضارع ولى من قولهم : ولى هاربا أى أدبر ﴿ فَإِنِّىٓ أَخَافُ عَلَيْكُمْ ﴾ بمقتضى الشفقة والرأفة أو أتوقع ﴿ عَذَابَ يَوْمٍ كَبِيرٍ ٣ ﴾ هو يوم القيامة وصف بذلك لكبر ما يكون فيه ولذا وصف بالثقل أيضا ، وجوز وصفه بالكبر لكونه كذلك فى نفسه ، وقيل : المراد به زمان ابتلاهم الله تعالى فيه فى الدنيا ، وقد روى أنهم ابتلوا بقحط عظيم أكلوا فيه الجيف ، وأياما كان ففى إضافة العذاب اليه تهويل وتفظيع له ﴿ إِلَى ٱللَّهِ مَرْجِعُكُمْ ﴾ مصدر ميمى وكان قياسه فتح الجيم لأنه من باب ضرب وقياس مصدره الميمى ذلك كما علم من محله ، أى اليه تعالى رجوعكم بالموت ثم البعث للجزاء فى مثل ذلك اليوم لا إلى غيره جميعا لا يتخلف منكم أحد ﴿ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ٤ ﴾

فيندرج فى تلك الكلية قدرته سبحانه على إماتتكم ثم بعثكم وجزائكم فيعذبكم بأفانين العذاب ، وهذا تقرير وتأكيد لما سلف من ذكر اليوم وتعليل للخوف *

﴿ أَلَآ إِنَّهُمْ يَثْنُونَ صُدُورَهُمْ لِيَسْتَخْفُوا مِنْهُ ﴾ كأنه جواب سؤال مقدر ، وذلك أنه لما ألقى اليهم ماألقى وسيق اليهم ما سيق من الترغيب والترهيب وقع فى ذهن السامع أنهم بعد ما سمعوا مثل هذا المقال الذى تخر له صم الجبال هل قابلوه بالاقبال أم تمادوا فيما كانوا عليه من الاعراض والضلال فقيل: مصدرا بكلمة التنبيه اشعارا بأن مابعدها من هناتهم أمر ينبغى أن يفهم ويتعجب منه (ألا إنهم) الخ ، فضمير (إنهم) للمشركين المخاطبين فيما تقدم و(يثنون) بفتح الياء مضارع ثنى الشىء اذا لواه وعطفه ، ومنه على ماقيل الاثنان لعطف أحدهما على الآخر والثناء لعطف المناقب بعضها على بعض وكذا الاستثناء للعطف على المستثنى منه بالاخراج ، وأصله يثنيون فأعل الاعلال المعروف فى نحو يرمون ، وفى المراد منه احتمالات : منها أن الثنى كناية أو مجاز عن الاعراض عن الحق لأن من أقبل على شىء واجهه بصدره ومن أعرض صرفه عنه . أى انهم يثنون صدورهم عن الحق ويتحرفون عنه ، والمراد استمرارهم على ما كانوا عليه من التولى والاعراض المشار اليه بقوله سبحانه · (فان تولوا) الخ . ومنها أنه مجاز عن الاخفاء لأن ما يجعل داخل الصدر فهو خفى أى أنهم يضمرون الكفر والتولى عن الحق وعداوة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم . ومنها أنه باق على حقيقته ، والمعنى أنهم إذا رأوا النبي عليه الصلاة والسلام فعلوا ذلك وولوه ظهورهم ، والظاهر أن اللام متعلقة - بيثنون - على سائر الاحتمالات ، وكأن بعضهم رأى عدم صحة التعلق على الاحتمال الأول لما أن التولى عن الحق لا يصلح تعليله بالاستخفاء لعدم السببية فقدر لذلك متعلقا فعل الارادة على أنه حال أو معطوف على ماقبله ، أى ويريدون ليستخفوا من الله تعالى فلا يطلع رسوله عليه الصلاة والسلام والمؤمنين على أغراضهم ، وجعله فى قود المعنى اليه من قبيل الاضمار فى قوله تعالى : (اضرب بعصاك البحر فانفلق) أى فضرب فانفلق ، لكن لا يخفى ان انسياق الذهن إلى توسيط الارادة بين ثنى الصدور والاستخفاء ليس بمثابة انسياقه إلى توسيط الضرب بين الأمر والانفلاق كما ذكره العلامة القسطلانى وغيره ، وقيل : إنه لاحاجة إلى التقدير فى الاحتمالين الاولين لأن انحرافهم عن الحق بقلوبهم وعطف صدورهم على الكفر والتولى وعداوة النبي ﷺ وعدم إظهارهم ذلك يجوز أن يكون للاستخفاء من الله تعالى لجهلهم بما لا يجوز على الله تعالى ، وأما على الاحتمال الثالث فالظاهر أنه لابد من التقدير إلا أن يعاد الضمير منه إلى الرسول ﷺ وهو الذى يقتضيه سبب النزول على ماذكره أبو حيان من أن الآية نزلت فى بعض الكفار الذين كانوا إذا لقيهم النبي ﷺ تطامنوا وثنوا صدورهم كالمستتر وردوا اليه ظهورهم وغشوا وجوههم بثيابهم تباعدا منه وكراهة للقائه عليه الصلاة السلام وهم يظنون أنه يخفى عليه ﷺ ، لكن ظاهر قوله تعالى الآتى : (يعلم مايسرون ومايعلنون) يقتضى عود الضمير اليه تعالى . واختار بعض المحققين الاحتمال الثانى من الاحتمالات الثلاث ، وأمر التعليل والضمير عليه ظاهر ، وأيده بما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنها نزلت فى الاخنس بن شريق وكان رجلا حلو المنطق حسن السياق للحديث يظهر لرسول الله ﷺ المحبة ويضمر فى قلبه مايضادها لكنه ليس بمجمع عليه لما سمعت عن أبى حيان *

وقيل: إنه كان الرجل من الكفار يدخل بيته ويرخي ستره ويحني ظهره ويتغشى بثوبه ويقول: هل يعلم الله مافي قلبي فنزلت، وأخرج ابن جرير. وغيره عن عبد الله بن شداد أنها نزلت في المنافقين كان أحدهم إذا مر بالنبي ﷺ ثنى صدره وتغشى لئلا يراه، وهو في معنى ماتقدم عن أبي حيان إلا أن فيه بعض الكفار دون المنافقين، فلا يرد عليه ماأورد على هذا من أن الآية مكية والنفاق إنما حدث بالمدينة فكيف يتسنى القول بأنها نزلت في المنافقين؟ وقد أجيب عن ذلك بأنه ليس المراد بالنفاق ظاهره بل ما كان يصدر من بعض المشركين الذين كان لهم مداراة تشبه النفاق، وقد يقال: إن حديث حدوث النفاق بالمدينة ليس الا غير مسلم بل ظهوره إنما كان فيها والامتياز إلى ثلاث طوائف، ثم لو سلم فلا اشكال بل يكون على أسلوب قوله سبحانه: (كما أنزلنا على المقتسمين) إذا فسر باليهود ويراد به ماجرى على بني قريظة فانه اخبار عما سيقع، وجعله كالواقع لتحققه وهو من الاعجاز لأنه وقع كذلك فكذا مانحن فيه. نعم الثابت في صحيح البخاري. وأخرجه ابن المنذر وابن أبي حاتم. وابن مردويه من طريق محمد بن عباد بن جعفر أنه سمع ابن عباس يقرأ الآية فسأله عنها فقال: أناس كانوا يستحيون أن يتخلوا فيفضوا إلى السماء وإن يجامعوا نساءهم فيفضوا إلى السماء فنزل ذلك فيهم، وليس في الروايات السابقة مايكافىء هذه الرواية في الصحة، وأمر (يثنون) عليها ظاهر خلا أنه إذا كان المراد بالاناس جماعة من المسلمين كما صرح به الجلال السيوطي أشكل الامر، وذلك لأن الظاهر من حال المسلم إذا استحيا من ربه سبحانه فلم يكشف عورته مثلا في خلوة كان مقصوده مجرد إظهار الأدب مع الله تعالى مع علمه بأنه جل شأنه لايحجب بصره حاجب ولا يمنع علمه شيء ومثل هذا الحياء أمر لايكاد يذمه أحد بل في الآثار ما هو صريح في الامر به وهو شعار كثير من كبار الامة، والقول بأن استحياء أولئك المسلمين كان مقرونا بالجهل بصفاته عز وجل فظنوا أن الثني يحجب عن الله سبحانه فرد عليهم بما رد لاأظنك تقبله، وبالجملة الامر على هذه الرواية لا يخلو عن اشكال ولا يكاد يندفع بسلامة الامر، والذي يقتضيه السياق ويستدعيه ربط الآيات كون الآية في المشركين حسبما تقدم فتدبر والله تعالى أعلم *

وقرأ الحبر رضي الله تعالى عنه. ومجاهد. وغيرهما (تثنوني) بالتاء لتأنيث الجمع وبالياء التحتية لأن التأنيث غير حقيقي، وهو مضارع اثنوني كاحلولى فوزنه تفعوعل بتكرير العين وهو من أبنية المزيد الموضوعة للمبالغة لأنه يقال حلى فاذا أريد المبالغة قيل احلولى وهو لازم - فصدورهم - فاعله، ويراد منه ماأريد من المعاني في قراءة الجمهور إلا أن المبالغة ملحوظة في ذلك فيقال: المعنى مثلا تنحرف صدورهم انحرافا بليغا. وعن الحبر أيضاً. وعروة. وغيرهما انهم قرأوا (تثنون) بفتح التاء المثناة من فوق وسكون الثاء وفتح النون وكسر الواو وتشديد النون الاخيرة، والاصل تثنونن بوزن تفعوعل من الثن بكسر الثاء وتشديد النون وهو ما هش وضعف من الكلأ أنشد أبو زيد:

يا أيها المفضل المعنى إنك ريان فصمت عنى تكفى اللقوح أكلة من ثن

ولزم الادغام لتكرير العين إذا كان غير ملحق و(صدورهم) على هذه مرفوع أيضا على الفاعلية، والمعنى على وصف قلوبهم بالسخافة والضعف كذلك النبت الضعيف، فالصدور مجاز عما فيها من القلوب، وجوز أن يكون مطاوع ثناه فانه يقال: ثناه فانثنى واثنونى كما صرح به ابن مالك في التسهيل فقال: وافعوعل للمبالغة وقد يوافق استفعل ويطاوع فعل ومثلوه بهذا الفعل، فالمعنى أن صدورهم قبلت الثني ويؤول إلى معنى انحرفت

كما فسر به قراءة الجمهور . وعن مجاهد وكذا عروة الاعشى أنه قرأ ( تثنئن ) كتطمئن وأصله يثنان فقلبت الالف همزة مكسورة رغبة فى عدم التقاء الساكنين وإن كان على حده ، ويقال فى ماضيه اثنأن كاحمأر وابيأض ،وقيل: أصله تثنون بواو مكسورة فاستثقلت الكسرة على الواو فقلبت همزة كما قيل فى وشاح اشاح وفى وسادة إسادة فوزنه على هذا تفوعل وعلى الأول تفعال ، ورجح باطراده وهو من الثن الكلأ الضعيف أيضا ، وقرئ (تثنوى) كترعوى ونسب ذلك إلى ابن عباس أيضا، وغلط النقل بأنه لاحظ للواو فى هذا الفعل إذ لا يقال: ثنوته فانثوى كرعوته فارعوى ووزن ارعوى من غريب الأوزان ، وفى الصحاح تقديره افعول ووزنه افعلل، وانما لم يدغم لسكون الياء وتمام الـكلام فيه يطلب من محله ، وقرىء بغير ذلك ، وأوصل بعضهم القراآت إلى ثلاث عشرة وفصلها فى الدر المصون ، ومن غريبها أنه قرىء (يثنون) بالضم واستشكل ذلك ابن جنى بأنه لا يقال: أثنيته بمعنى ثنيته ولم يسمع فى غير هذه القراءة ، وقال أبو البقاء : لا يعرف ذلك فى اللغة إلا أن يقال : معناه عرضوها للانثناء كما تقول : أبعت الفرس إذا عرضته للبيع ﴿ أَلَا حِينَ يَسْتَغْشُونَ ثِيَابَهُمْ ﴾ أى يجعلونها أغشية ، ومنه قول الخنساء :

ارعى النجوم وماكلفت رعيتها  وتارة اتغشى فضل اطمارى

وحاصله حين يأوون إلى فراشهم ويلتحفون بما يلتحف به النائم، وهو وقت كثيرا مايقع فيه حديث النفس عادة ، وعن ابن شداد حين يتغطون بثيابهم للاستخفاء ، وأياما كان فالمراد من الثياب معناه الحقيقى وقيل : المراد به الليل وهو يستر كما تستر الثياب ، ومن ذلك قولهم : الليل أخفى للويل ، والظرف متعلق بقوله سبحانه : ﴿ يَعْلَمُ ﴾ أى الا يعلم ﴿ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ ﴾ حين يستغشون ثيابهم ، ولا يلزم منه تقييد علم الله تعالى بذلك الوقت لأن من يعلم فيه يعلم فى غيره بالطريق الأولى ، وجوز تعلقه بمحذوف وقدره السمين . وأبو البقاء يستخفون وبعضهم يريدون ، و(ما) فى الموضعين إما مصدرية أو موصولة عائدها محذوف أى الذى يسرونه فى قلوبهم والذى يعلنونه أى شىء كان ويدخل مايقتضيه السياق دخولا أوليا ، وخصه بعضهم به ، وقدم هنا السر على العلن نعيا عليهم من أول الأمر ماصنعوا وإيذانا بافتضاحهم ووقوع مايحذرونه وتحقيقا للمساواة بين العلمين على أبلغ وجه فكأن علمه سبحانه بمايسرونه أقدم منه بما يعلنونه ، وحاصل المعنى يستوى بالنسبة إلى علمه المحيط سرهم وعلنهم فكيف يخفى عليه سبحانه ماعسى أن يظهروه *

وقرأ ابن عباس (على حين يستغشون) قال ابن عطية : ومن هذا الاستعمال قول النابغة :

* على حين عاتبت المشيب على الصبا * ﴿ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ ٥ ﴾ تعليل لما سبق وتقرير له ، والمراد ـ بذات الصدور ـ الاسرار المستكنة فيها أو القلوب التى فى الصدور ، وأياما كان فليست الذات مقحمة كما فى ذات غدوة ولا من إضافة المسمى إلى اسمه كما توهم ، أى انه تعالى مبالغ فى الإحاطة بمضمرات جميع الناس وأسرارهم أو بالقلوب وأحوالها فلا يخفى عليه سر من أسرارها فكيف يخفى عليه مايسرون ومايعلنون ، وكان التعبير بالجملة الاسمية للاشارة إلى أنه سبحانه لم يزل عالما بذلك ، وفيه دليل على أنه تعالى يعلم الأشياء قبل وجودها الخارجى ، وهذا مما لاينكره أحد سوى شرذمة من المعتزلة قالوا : إنه تعالى إنما يعلم الأشياء بعد حدوثها تعالى عن ذلك علوا كبيرا ، ولا يلزم هذا بعض المتكلمين المنكرين للوجود الذهنى

لأنهم إذا لم يقولوا به مع إنكار الوجود الذهنى يلزمهم القول بتعلق العلم بالمعدوم الصرف ، وامتناعه من أجل البديهيات ، والانكار مكابرة أو جهل بمعنى التعلق بالمعدوم الصرف ، وقد أورد ذلك عليهم المحقق الدوانى ، وهو ناشىء على ماقيل عن الذهول عن معنى إنكار الوجود الذهنى وبعد تحقيق المراد منه يندفع ذلك ه

وبيانه أنه ليس معنى انكارهم ذلك أنه لا يحصل صورة عند العقل إذا تصورنا شيئاً أو صدقنا به لأن حصولها عنده فى الواقع بديهى لا ينكره إلا مكابر ، وكيف ينكره الجمهور والعلم الحادث مخلوق عندهم والخلق إنما يتعلق بأعيان الموجودات بل هو بمعنى أن ذلك الحصول ليس نحواً آخر من وجود الماهية المعلومة بأن يكون للماهية واحدة كالشمس مثلا وجودان ، أحدهما خارجي والآخر ذهنى كما يقول به مثبتوه ، فهم لا ينكرون الوجود عن صور الاشياء وأشباحها وهى موجودات خارجية وكيفيات نفسانية وهى المخلوقة عندهم ، وإنما ينكرون الوجود الذهنى عن أنفس تلك الأشياء وذلك بشهادة أدلتهم حيث قالوا : لو حصلت النار فى الاذهان لاحترقت الاذهان بتصورها واللازم باطل فانه كما ترى إنما ينفى الوجود عن نفس النار لا عن شبحها ومثالها ، فالحق أن الجمهور إنما أنكروا ماذهب اليه محققو الحكماء من أن الحاصل فى الاذهان أنفس ماهيات الاشياء ولم ينكروا ماذهب اليه أهل الأشباح ، وحينئذ يقال : علم الواجب عندهم إما تعلقه بأشباح الاشياء أو صفة ذات ذلك التعلق فلا يلزمهم القول بما قاله الشرذمة ، ولا يتجه عليهم أن التعلق بتلك الاشباح الموجودة فى الازل لكونه نسبة بينها وبينه تعالى متأخر عنها فيلزم ايجاد تلك الاشباح بلا علم وهو محال ، لأنا نقول لما كان الواجب (١) تعالى موجبا فى علمه وسائر صفاته الذاتية كان وجود تلك الصور الادراكية التى هى تلك الاشباح مقتضى ذاته تعالى فلا بأس فى كونها سابقة على العلم بالذات وإنما المسبوق بالعلم هو أفعاله الاختيارية ، ثم ينبغى أن يعلم أنه ليس معنى قولهم : ان علم الواجب تبارك وتعالى بالاشياء أزلى وتعلقه بها حادث أنه ليس هناك إلا تعلق حادث لأنه يلزم حدوث نفس العلم فيعود ما ارتكبه الشرذمة للقطع بأنه لا يصير المعلوم معلوما قبل تعلق العلم به وهو من الفساد بمكان ؛ بل معناه أن التعلق الذى لا تقتضيه حقيقة العلم حادث وهناك تعلق تقتضيه تلك الحقيقة وهو قديم ، وذلك لأن الاشباح والأمثال معلومة بالذات وبواسطتها تعلم الاشياء ، فتعلق العلم عندهم أعم من تعلقه بذات الشىء المعلوم أو بمثاله وشبحه ، ولما لم يمكن وجود الحوادث فى الازل كان العلم الممكن بالنسبة اليها بالتعلق بأمثالها وأشباحها وبعد حدوثها يتجدد التعلق بأن يكون بذات تلك الحوادث . وبالجملة تعلق العلم بأمثال الحوادث وأشباحها أزلى وبأنفسها وذواتها حادث ولا إشكال فيه أصلا ، وبهذا التحقيق يندفع شبهات كثيرة كما قيل ، لكن أورد عليه أن برهان التطبيق جار فى هاتيك الاشباح لما أنها متميزة الآحاد فى نفس الأمر فيلزم أحد المحذورين ه

وفى المقام ابحاث طويلة الذيل وقد بسط الكلام فى ذلك مولانا اسمعيل أفندى الكلنبوى فى حواشيه على شرح العضدية ، وللمولى الشيخ إبراهيم الكورانى تحقيق على طرز آخر ذكره فى كتابه مطلع الجود فارجع اليه . وبالجملة لا تخفى صعوبة هذه المسئلة وهى مما زلت فيها أقدام أقوام ، ولعل الله سبحانه يرزقك تحقيقها بمنه سبحانه ، وقد قال به أفضل المتأخرين مولانا اسمعيل أفندى الكلنبوى

﴿تم الجزء الحادى عشر بحول الله وقوته ويليه الجزء الثانى عشر وأوله ( وما من دابة ﴾

---

(١) قوله « لما كان الواجب » الخ كذا بخطه وتأمله

# فهرست

## الجزء الحادي عشر من تفسير روح المعاني

# روح المعانى

فى

# تفسير القرآن العظيم والسبع المثانى

لخاتمة المحققين وعمدة المدققين مرجع أهل العراق
ومفتى بغداد العلامة أبى الفضل
شهاب الدين السيد محمود الالوسى البغدادى
المتوفى سنة ١٢٧٠ ﻫ سقى الله ثراه
صيب الرحمة وأفاض عليه سجال
الاحسان والنعمة آمين

## الجزء الثانى عشر

عنيت بنشره وتصحيحه والتعليق عليه للمرة الثانية باذن من ورثة المؤلف بخط وإمضاء علامة العراق
﴿ المرحوم السيد محمود شكرى الألوسى البغدادى ﴾

ادارة الطباعة المنيرية
دار
احياء التراث العربى
بيروت - لبنان

مصر : درب الاتراك رقم ١

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ وَمَا من دَآبَّة فى ٱلْأَرْض إلَّا عَلَى ٱللَّه رزْقُهَا ﴾ الدابة اسم لكل حيوان ذى روح ذكراً كان أو أنثى عاقلا أو غيره ، مأخوذ من الدبيب وهو فى الاصل المشى الخفيف ومنه قوله :

زعمتنى شيخا ولست بشيخ   إنما الشيخ من يدب دبيبا

واختصت فى العرف بذوات القوائم الاربع وقد تخص بالفرس، والمراد بها هنا المعنى اللغوى باتفاق المفسرين أى وما من حيوان يدب على الارض إلا على الله تعالى غذاؤه ومعاشه ، والمراد أن ذلك كالواجب عليه تعالى إذ لا وجوب عليه سبحانه عند أهل الحق كما بين فى الكلام، فكلمة (على) المستعملة للوجوب مستعارة استعارة تبعية لما يشبهه ويكون من المجاز بمرتبتين ، وذكر الامام أن الرزق واجب بحسب الوعد والفضل والاحسان على معنى أنه باق على تفضله لكن لما وعده سبحانه وهو جل شأنه لا يخل بما وعد صوره بصورة الوجوب لفائدتين : التحقيق لوصوله . وحمل العباد على التوكل فيه ، ولا يمنع من التوكل مباشرة الاسباب مع العلم بأنه سبحانه المسبب لها ففى الخبر « اعقل وتوكل » وجاء « لن تموت نفس حتى تستكمل رزقها وأجلها فاتقوا الله تعالى وأجملوا فى الطلب » ولا ينبغى أن يعتقد أنه لا يحصل الرزق بدون مباشرة سبب فانه سبحانه يرزق الكثير من دون مباشرة سبب أصلا ، وفى بعض الآثار « إن موسى عليه السلام عند نزول الوحى تعلق قلبه بأحوال أهله فأمره الله تعالى بأن يضرب بعصاه صخرة فضرب فانشقت الصخرة وخرجت صخرة ثانية فضربها فخرجت ثالثة فضربها فانشقت عن دودة كالذرة وفى فمها شئ يجرى مجرى الغذاء لها وسمعها تقول: سبحان من يرانى ويسمع كلامى ويعرف مكانى ويذكرنى ولا ينسانى » وما أحسن قول ابن أذينة :

لقد علمت وما الإشراف من خلقى   إن الذى هو رزقى سوف يأتينى
أسعى اليه فيعيينى تطلبه   ولو أقمت أتانى لا يعنينى

وقد صدقه الله تعالى فى ذلك يوم وفد على هشام فقرعه بقوله هذا فرجع إلى المدينة فندم هشام على ذلك وأرسل بجائزته اليه ، ويقرب من قصته قصة الثقفى مع عبيد الله بن عامر خال عثمان بن عفان رضى الله تعالى عنه وهى مشهورة حكاها ابن أبى الدنيا ونقلها غير واحد، وقد ألغى أمر الاسباب جداً من قال :

مثل الرزق الذى تطلبه   مثل الظل الذى يمشى معك
أنت لا تدركه متبعاً   وإذا وليت عنه تبعك

وبالجملة ينبغي الوثوق بالله تعالى وربط القلب به سبحانه فماشاء كان وما لم يشأ لم يكن ﴿ واحتج أهل السنة ﴾ بالآية على أن الحرام رزق وإلا فمن لم يأكل طول عمره إلا من الحرام يلزم أن لا يكون مرزوقا، وأجيب بأن هذا مجرد فرض إذ لا أقل من التغذى بلبن الأم مثلا وهو حلال على أن المراد أن كل حيوان يحتاج إلى الرزق إذا رزق فانما رزقه من الله تعالى وهو لا ينافى أن يكون هناك من لا رزق له كالمتغذى بالحرام، وكذا من لم يرزق أصلا حتى مات جوعا، وروى هذا عن مجاهد وقد تقدم الكلام فى ذلك *

﴿ وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا ﴾ موضع قرارها فى الاصلاب ﴿ وَمُسْتَوْدَعَهَا ﴾ موضعها فى الارحام وما يجرى مجراها من البيض ونحوه، فالمستقر والمستودع اسما مكان، وجوز فيهما أن يكونا مصدرين وأن يكون المستودع اسم مفعول لتعدى فعله، ولا يجوز فى المستقر ذلك لان فعله لازم، والاول هو الظاهر، وإنما خص كل من الاسمين بما خص به من المحل ـ كما قال بعض الفضلاء ـ لان النطفة مثلا بالنسبة إلى الاصلاب فى حيزها الطبيعى ومنشئها الخلقى، وأما بالنسبة إلى الارحام مثلا فهى مودعة فيها إلى وقت معين، وعن عطاء تفسير المستقر بالارحام والمستودع بالاصلاب وكأنه أخذ تفسير الاول بذلك من قوله سبحانه : ( ونقر فى الارحام مانشاء ) ، وجوز أن يكون المراد بالمستقر مساكنها من الأرض حيث وجدت بالفعل، وبالمستودع محلها من المواد والمقار حين كانت بعد بالقوة، وهذا عام لجميع الحيوانات بخلاف الاول إذ من الحيوانات مالم يستقر فى صلب كالمتكون من عفونة الارض مثلا، ولعل تقديم محلها باعتبار حالتها الاخيرة لرعاية المناسبة بينها وبين عنوان كونها دابة فى الارض، والمعنى على ماقيل : مامن دابة فى الارض إلا يرزقها الله تعالى حيث كانت من أماكنها يسوقه اليها ويعلم موادها المختلفة المندرجة فى مراتب الاستعدادات المتفاوتة المتطورة فى الاطوار المتباينة ومقارها المتنوعة يفيض عليها فى كل مرتبة ما يليق بها من مبادى وجودها وكمالاتها المتفرعة عليها، ولا يخلو عن حسن إلا أن فيه بعداً ، وأخرج عبد الرزاق وجماعة عن ابن عباس رضى الله عنهما أن مستقرها حيث تأوى ومستودعها حيث تموت ، وتعقب بأن تفسير المستودع بذلك لا يلائم مقام التكفل بأرزاقها ، وقد يقال : لعل ذلك إشارة إلى نهاية أمد ذلك التكفل ، وفى خبر ابن مسعود رضى الله تعالى عنه إشارة إلى ماهو كالمبدأ له أيضا، فقد أخرج عنه ابن جرير. والحاكم وصححه أنه قال: مستقرها الارحام، ومستودعها حيث تموت، فكأنه قيل: إنه سبحانه متكفل برزق كل دابة ويعلم مكانها أول ماتحتاج إلى الرزق ومكانها آخر ماتحتاج اليه فهو سبحانه يسوقه اليها ولا بد إلى أن ينتهى أمد احتياجها، وجوز فى هذه الجملة أن تكون استئنافا بيانيا وأن تكون معطوفة على جملة (على الله رزقها) داخلة فى حيز (إلا) وعليه اقتصر الاجهورى *

﴿ كُلٌّ فِى كِتَـٰبٍ مُّبِينٍ ٦ ﴾ أى كل واحد من الدواب ورزقها ومستقرها ومستودعها، أو كل ماذكر وغيره مثبت فى اللوح المحفوظ البين لمن ينظر فيه من الملائكة عليهم السلام، أو المظهر لما أثبت فيه للناظرين ، والجملة ـ على ماقال الطيبى ـ كالتتميم لمعنى وجوب تكفل الرزق كمن أقر بشئ فى ذمته ثم كتب عليه صكا ، وفى الكشف إن الأظهر أنها تحقيق للعلم وكأنه تعالى لما ذكر أنه يعلم مايسرون وما يعلنون أردفه بما يدل على عموم علمه ، ثم أتى سبحانه بما يدل على عظيم قدرته جل شأنه من قوله تبارك وتعالى :

﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ﴾ تقريراً للتوحيد لان من شمل علمه وقدرته هو الذي

يكون إلها لاغيره مما لا يعلم ولا يقدر على ضر ونفع وتأكيداً لما سبق من الوعد والوعيد لان العالم القادر يرجى ويخشى، وجوز أن تكون الآية تقريراً لقوله سبحانه : ( يعلم مايسرون ومايعلنون ) وما بعدها تقريراً لقوله سبحانه : ( وهو على كل شئ قدير ) وفيه بعد ، وكأن المراد بخلق السموات والارض الخ خلقهما وما فيهما، أو تجعل السموات مجازاً عن العلويات فتشملها وما فيها، وتجعل الارض مجازاً بمعنى السفليات فتشملها وما فيها من غير تقدير ، واحتيج لذلك لاقتضاء المقام إياه وإلا فخلقهما فى تلك المدة لا ينافى خلق غيرهما فيها، والمراد باليوم الوقت مطلقا لا المتعارف إذ لا يتصور ذلك حين لا شمس ولا أرض، وقيل: أريد به مدة زمان دور المحدد المسمى بالعرش دورة تامة، واليه ذهب الشيخ الاكبر قدس سره، وقد علمت حاله فيما تقدم، وقيل: غير ذلك •

وفى عدم خلقهما دفعة كما علمت دليل ـ كما قال غير واحد ـ على كونه سبحانه قادراً مختاراً مع ما فيه من الاعتبار للنظار والحث على التأنى فى الأمور، وقد تقدم ماقيل فى وجه تخصيص هذا العدد دون الزائد عليه كالسبعة أو الناقص عنه كالخمسة للخلق ، ولعلنا نحقق ذلك فى موضع آخر ، وإيثار صيغة الجمع فى السموات لاختلافها بالأصل والذات دون الأرض، وإن قيل: إنها مثل السماء فى كونها سبعاً أطباقا بين كل أرض وأرض مسافة وفيها مخلوقات، وبذلك فسر قوله سبحانه : (ومن الارض مثلهن) والكثير على أن الأرض كرة واحدة منقسمة إلى سبعة أقاليم وحملوا الآية على ذلك •

﴿ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ ﴾ عطف على جملة (خلق) مع ضميره المستتر أو حال من الضمير بتقدير قد على ما هو المشهور فى الجملة الحالية الماضوية من اشتراط قد ظاهرة أو مقدرة، والمضى المستفاد ـ من كان ـ بالنسبة للحكم لا للتكلم أى كان عرشه على الماء قبل خلقهما وهو الذى يقتضيه كلام مجاهد ، وبه صرح القاضى البيضاوى ، ثم قال: لم يكن حائل بينهما أى العرش والماء لأنه كان موضوعا على متن الماء، واستدل به على إمكان الخلاء وأن الماء أول حادث بعد العرش من أجرام هذا العالم انتهى، وكذا صرح به العلامة أبو السعود مفتى الديار الرومية لكنه قال: ليس تحته ـ يعنى العرش ـ شئ غيره أى الماء سواء كان بينهما فرجة، أو موضوعا على متنه كما ورد فى الاثر فلا دلالة فيه على إمكان الخلاء كيف لا ولو دل لدل على وجوده لا على إمكانه فقط ولا على كون الماء أول ماحدث فى العالم بعد العرش وإنما يدل على أن خلقهما أقدم من خلق السموات والارض من غير تعرض للنسبة بينهما انتهى، ولا يخفى مابين القاضى والمفتى من المخالفة ، والاكثرون على أن الحق مع المفتى كما ستعلمه إن شاء الله تعالى •

وانتصر بعضهم للقاضى بأنه لو كان موضوعاً على متن الماء للزم قبل خلق تمام العالم أحد الامور الستة : إما خروج الماء عن حيزه الطبيعى. أو خروج العرش عن حيزه الطبيعى. أو تخلخل الماء. أو نموه أو تخلخل العرش. أو نموه، وحين خلق العالم أحد الامور الخمسة : إما حركة العرش بالاستقامة إلى حيزه الطبيعى. أو تكاثف الماء. أو ذبوله. أو تكاثف العرش. أو ذبوله ، وهذه الامور باطلة كما لا يخفى على من تدرب فى الحكمة، ويحمل الامكان فى كلامه على الامكان الوقوعى، أو يراد به الامكان الذاتى وبالخلاء الخلاء فى عالمنا هذا فانه المتنازع فيه فكأنه قيل واستدل به على أن الخلاء فى عالمنا ممكن بالامكان الذاتى وتوجيه الاستدلال به حينئذ على ذلك هو أن الخلاء قبل عالمنا هذا كان واقعاً ووقوع شئ فى وقت من الاوقات دليل على إمكانه الذاتى فى جميع الاوقات فان ثبوت الامكان للممكن واجب فالممكن فى وقت ممكن فى وقت آخر كما حققه شارح حكمة العين، ووجه الدلالة على أن الماء أول

حادث بعد العرش أن كل جسم بسيط فله مكان طبيعى وأن المكان من لوازم وجود الجسم فان الفاعل إذا أوجد الجسم أوجده لامحالة فى مكان كما صرحوا به ،والمكان للخفيف من الاجسام هو الفوق،وللثقيل التحت على حسب الثقل والخفة وتحددهما إنما هو بالفلك الاعظم فوجود الماء فى جوف العرش يتوقف على وجود مكانه المتوقف على وجود العرش فيتأخر عنه حدوثا ولايخفى ما فى هذا الوجه من النظر،ولاأقل من أن يقال لم لا يجوز أن يخلق الله تعالى العرش والماء معا؟على أنه قد جاء فى بعض الآثار ماهو ظاهر فى أن الماء كان مخلوقا قبل العرش فقد أخرج الطيالسى.وأحمد.والترمذى وحسنه . وابن ماجه.وابن جرير.وابن المنذر. والبيهقى فى الاسماء والصفات وغيرهم عن أبى رزين العقيلى قال: «قلت : يارسول الله أين كان ربنا قبل أن يخلق السموات والارض؟قال : كان فى عماء ماتحته هواء ومافوقه هواء وخلق عرشه على الماء» وقال بعض فى بيان وجه ذلك : أنه لما كان معنى كون العرش على الماء أنه موضوع فوقه لايماسه وأن خلق السموات والارض إنما كان بعدهما اقتضى ذلك أن العرش مخلوق قبل وأن الماء أول حادث بعده وهو من فحوى الخطاب،وقوله : لأنه كان موضوعا الخ لان سياقه لبيان قدرته تعالى يقتضيه وفيه مافيه كما لايخفى،وتعقب بعض فضلاء الروم ماذكر أولا بأن حاصله أن الشق الثانى من الشقين المذكورين فى كلام العلامة الثانى مستلزم لاحد أمور تقرر فى علم الحكمة بطلانها فيتعين الاول منهما،وهو الذى ذهب اليه العلامة الاول،وهو إنما يتم أن لو كانت المقدمات المذكورة فى إبطال تلك الامور يقينية وهو ممنوع فان أكثرها مبنى على أصول الفلاسفة،وقد بين القاضى نفسه بطلان أكثرها فى الطوالع وهو إنما يراعى القواعد الحكمية إذا لم تكن مخالفة للقواعد الاسلامية على أن فى كلام ذلك المنتصر خللا من وجوه : الاول أن قوله : يلزم إما خروج الماء عن حيزه الطبيعى الخ يقال فى جوابه : أنه يجوز أن يخرج الماء عن حيزه الطبيعى وذلك غير محال وأن كان خروجه بنفسه بطريق السيلان عن حيزه الطبيعى محالا،ويشهد لذلك أنهم ذكروا أن الماء لثقله الاضافى يقتضى أن يكون فوق الارض والارض لثقلها الحقيقى تقتضى أن تكون مغمورة بأسرها فيه بحيث يمكن أن يفرض فى جوفها نقطة تكون الخطوط الخارجة منها إلى سطح الماء متساوية من جميع الجهات مع ان الامر اليوم ليس كذلك لانكشاف ربع شمالى من الارض،وانحسار الماء عنه إما بسبب قرب الشمس فى الجنوب إلى الارض عند كونها فى الحضيض بقدر ثخن المتمم الحوى كما قيل أو لأمر آخر يعلمه الله تعالى،الثانى أن ماذكره من استحالة تخلخل الماء ممنوع عندهم أيضا،ومايقال : إن القول بالتخلخل لا يتصور فى البسائط الحقيقية للزوم تركيب مافيه مدفوع.فقد صرح فى حكمة العين وشرحها بأن التخلخل الحقيقى - وهو أن يزداد مقدار الجسم من غير أن يزاد عليه شئ من خارج - ممكن،وحققه سيد المحققين فى حواشيه بأن الجسم سواء كان مركبا من الهيولى والصورة أو لم يكن يمكن التخلخل والتكاثف فيه لان مقدار الجسم زائد عليه والجسم من حيث هو لامقدار له فى ذاته فنسبته إلى جميع المقادير على السواء فأمكن أن يتصف بأكبر مما هو متصف به أو أصغر،وأيضا الجسم متصل واحد والمقدار زائد عليه والجسم البسيط جزؤه يساوى كله فاذا اتصف الكل بمقدار خاص فجزؤه إذا انفرد وجب أن يكون قابلا للاتصاف بذلك المقدار والكل بالعكس ضرورة تساوى المتماثلات فى الاحكام،وحينئذ يتحقق إمكان ذلك ، والثالث أن التوجيه بحمل الامكان على الامكان الذاتى الخ منظور فيه إذ لا يلزم من وقوع شئ فى وقت من الاوقات إلا إمكان وجوده فى ذلك الوقت وإن كان ذلك الامكان مستمراً واجباً فى جميع الاوقات،فقوله:إن ثبوت الامكان للممكن واجب،فالممكن فى وقت ممكن فى كل وقت

إن أراد به أن إمكانه أمر ثابت له فى كل وقت على أن قوله فى كل وقت ظرف للامكان فهو مسلم لكن اللازم منه أن يكون ذلك الشئ متصفاً بالامكان إمكانا مستمراً دائما غير مسبوق بعدم الاتصاف ولا سابق عليه ولا يلزم منه أن يكون وجوده فى كل وقت ممكنا لجواز أن يكون وجود الشئ فى الجملة ممكنا إمكانا مستمراً ولا يكون وجوده فى كل وقت ممكنا بل ممتنع؛ولا يلزم من هذا أن يكون الشئ من قبيل الممتنعات دون الممكنات فان إمكان الشيء ليس معناه جواز اتصافه بجميع أنحاء الوجود بل معناه جواز اتصافه بوجود ما فى الجملة فيكفى فى إمكان الشيء جواز اتصافه بالوجود الواقع فى وقت،والممتنع هو الذى لا يقبل الوجود بوجه من الوجوه، وإن أراد أنه ممكن الوجود فى كل وقت على أن يكون فى كل وقت ظرفا للوجود فهو ممنوع ولا يتفرع على كون ثبوت الامكان للممكن واجباً،فانه قد حقق المحقق الدوانى فى بعض تصانيفه ان إمكان الممكن وإن كان مستمراً فى جميع الأزمنة لا يستلزم إمكان وجود ذلك الممكن فى تلك الأزمنة ، وعلى هذا اعتمد المتكلمون فى الجواب عن استدلال الفلاسفة على قدم العالم بأنه ممكن الوجود فى الازل وإلا لزم الانقلاب وهو محال بالضرورة،وقدرة البارى تعالى أزلية بالاتفاق فلو كان العالم حادثا لزم ترك الجود وهو إفاضة الوجود وما يتبعه من الكمالات على الممكنات مدة غير متناهية وهو محال على الجواد الحق الكريم ﴿وحاصل الجواب﴾ أن قولكم العالم ممكن الوجود فى الازل إن أردتم به أنه يمكن له الوجود الازلى على أن يكون فى الازل متعلقا بالوجود فهو ممنوع لجواز أن يكون وجوده فى الازل ممتنعا،وإن أردتم به أن إمكان وجوده فى الجملة مستمر فى الأزل على أن يكون الظرف متعلقا بالامكان فمسلم،ولا يلزم أن يكون وجود العالم فى الازل ممكنا لجواز أن يكون وجوده فى الأزل مستحيلا مع أنه فى الازل متصف بامكان وجوده فيما لا يزال،وهذا ما يقال إن أزلية الامكان لا تستلزم إمكان الازلية ، وما قيل فى إثبات الاستلزام إن إمكانه إذا كان مستمراً فى الأزل لم يكن هو فى ذاته مانعا من قبول الوجود فى شيء من أجزاء الازل فيكون عدم منعه منه أمراً مستمراً فى جميع تلك الأجزاء، فاذا نظر إلى ذاته من حيث هو لم يمنع من اتصافه بالوجود فى شيء منها بل جاز اتصافه به فى كل منها بدلا فقط بل معا أيضاً،وجواز اتصافه فى كل منها هو إمكان اتصافه بالوجود المستمر فى جميع أجزاء الازل بالنظر إلى ذاته فأزلية الامكان مستلزمة لإمكان الازلية صحيح إلى قوله : لم يمنع من اتصافه بالوجود فى شيء منها فانه إن أراد أن ذاته لا تمنع فى شيء من أجزاء الازل من الاتصاف بالوجود فى الجملة بأن يكون قوله فى شيء منها متعلقا بعدم المنع فيكون معناه أنه لا يمنع فى شيء من أجزاء الازل من الوجود بعده فهو بعينه أزلية الامكان ولا يلزم منه عدم منعه من الوجود الازلى الذى هو إمكان الازلية ، وإن اراد به أن ذاته لا تمنع من الوجود فى شيء من أجزاء الازل بأن يكون الجار متعلقا بالوجود فهو بعينه إمكان الازلية،والنزاع إنما وقع فيه فهو مصادرة على المطلوب،وليت شعرى كيف صدر هذا الكلام من قائله مع أن من الموجودات ما هو إنى الوجود كبعض الحروف ومع التصريح بأن ماهية الزمان تقتضى لذاتها عدم اجتماع أجزائها وتقدم بعضها على بعض إذ يلزم منه إمكان وجود كل من تلك الاجزاء فى الازل نظراً إلى ذاته ، وتمام الكلام فى ذلك يطلب من شرح المواقف وحواشيه ٭

وأورد على كون المراد بالخلاء الخلاء فى عالمنا لأنه المتنازع فيه أنه صرح غير واحد بأن المتنازع فيه إنما هو الخلاء داخل العالم وحقيقته أن يكون الجسمان بحيث لا يتماسان وليس بينهما ما يماسهما بناءاً على كونه متقدراً

قطعا،وأما الخلاء خارج العالم فمتفق عليه إذ لا تقدر هناك بحسب نفس الامر،فالنزاع إنما هو فى التسمية بالبعد، فالفلاسفة يقولون حقه أن لا يسمى بعداً ولا خلاءاً،والمتكلمون يسمونه بعداً موهوماولاشك أن عالم كون العرش على الماء من داخل العالم فالخلاء فيه داخل فى المتنازع فيه ، وقد نص عليه أيضاً بعض المتأخرين *

ومن الناس من اعترض على قوله: إنه لو كان موضوعا على متن الماء للزم الخ بأن الامور التى يلزم أحدها ذلك التقدير - وهى فاسدة - أكثر مما ذكر وسود وجه القرطاس ببيان ذلك وهو مما لا يحتاج اليه بل ولا يعول عليه،وزعم البعض أن ماراعاه القاضى فى هذا الفصل ليس شىء منه مخالفاً للقواعد الاسلامية،ووسوست له نفسه أن خروج الماء عن حيزه مما لا يجوز لان الله سبحانه إن كان موجباً بالذات فلا يتصور الاخراج منه سبحانه لان نسبته اليه على السوية بحسب الأوقات فلا يمكن كونه قاصراً فى بعض دون بعض،وإن كان مختاراً يقال: إن ذلك الخروج ممتنع فى نفسه وهو سبحانه لا يفعل الممتنع ولا تتعلق قدرته به،وكذا يقال فى التخلخل والتكاثف،ويجوز أن يكونا بالطبع وإلا لكانا دائمين لان مقتضى الذات لا يتخلف عنه،وممن ذهب إلى امتناعهما الاصفهانى فى شرح حكمة المطالع ثم تكلم منتصراً لنفسه.وللقاضى بما لا يسمن ولا يغنى،وقال ابن صدر الدين بعد نقل كلام العلامتين : قد تقرر فى علم الأبعاد والأجرام أن ليس لمجموع كرات العناصر بالنسبة إلى الفلك الاعظم الذى هو المراد بالعرش قدر محسوس فلا يتصور كونه موضوعا على متن كرة الماء فان ذلك إنما يكون إذا كان عظم كرة الماء بحيث يملأ جوف العرش مماسا محدبه مقعره وإلا لم يكن موضوعا على متنه الذى هو عبارة عن السطح المحدب بل إما أن لا يتماسا أصلا أو يتماسا بنقطة على مايشهد به التخيل الصحيح ، وكيف يتصور كونه مالئا له وهو الآن لم يمتلىء إلا بالسموات والارض والكرسى والعناصر بجملتها،وليس لك أن تقول: لعل الماء فى ابتداء الخلقة قد كان على هذا المقدار الصغير الذى الآن عليه فتخلخل إلى حيث ملأ جوفه لامتناع الخلاء ، فلما خلق سائر الاجرام العلوية والسفلية عاد بطبعه إلى ماتراه لانا نقول : التخلخل عبارة عن ازدياد مقدار الجسم من غير أن ينضم اليه شى فيستدعى حركة اينية وهى تستدعى وجود فضاء خال عن الشاغل وهو المراد بالخلاء، وكذا ليس لك أن تقول: فليكن فى ابتداء الخلقة عظيم المقدار بحيث يملأ جوف العرش وتكاثف بعد خلق سائر الاجرام إلى هذا المقدار الصغير لانا نقول أيضاً : التكاثف الذى هو عبارة عن انتقاص مقدار الجسم من غير أن ينقص منه شىء سببه على ماتقرر عندهم أمران : أحدهما التخلخل السابق العارض له بما يوجبه فاذا زال ذلك العارض عاد بطبعه إلى مقداره الأول كما فى المد والجزر،وفى الصورة المذكورة لا يتصور هذا لان المفروض أنه خلق ابتداءاً عظيم المقدار بحيث يملأ جوف العرش فكيف يتصور أن يتخلخل بعارض حتى يعود عند زواله إلى مقداره الطبيعى الصغير وهو ظاهر،وثانيهما الانجماد باستيلاء البرودة الشديدة ، وهذا أيضا لا يتصور ههنا أما أولا فلأن الماء المنعقد جداً وإن كان أصغر مقداراً منه غير منعقد لكنه لا إلى مرتبة لا يكون له قدر محسوس بالنسبة إلى مقداره الأول بل يقرب منه فى الحس كما يشاهد فى المياه المنعقدة ولا قدر لكرة الماء الموجود الآن بالنسبة إلى المالىء جوف العرش وهذا مثل أن ينعقد البحر فيصير كالعدسة ولا يلتزمه عاقل *

وأما ثانيا فلأن كرة الماء على مايشاهد غير متجمدة بل باقية على طبعها من الذوبان،فان قلت : بقى على تقدير كون الماء فى ابتداء الخلقة عظيم المقدار مالئا لجوف العرش احتمال آخر وهو أن يفرز بعض أجزاء هذه الكرة العظيمة ويجعل مادة لسائر الاجرام السماوية والأرضية كما فى سورة انقلاب بعض العناصر إلى بعض *

ويؤيده ماورد في الأثر من أن العرش كان قبل خلق السموات والأرض على الماء ، ثم أنه تعالى أحدث في الماء اضطرابا فأزبد فارتفع منه دخان وبقي الزبد على وجه الماء فخلق فيه اليبوسة فصار أرضا ، وخلق من الدخان السموات، وإلى ذلك يشير قوله سبحانه: (ثم استوى إلى السماء وهي دخان) قلنا : إن هذا الاحتمال غير واقع أما على تقدير تركب الجسم من الهيولى والصورة على ماذهب اليه المشاءون من الفلاسفة فلأن هيولى العناصر وإن كانت واحدة بالشخص قابلة لأن يتوارد عليها صور العناصر بواسطة استعدادات متعاقبة تعرض إلا أن هيولى كل فلك مخالفة لهيولى فلك آخر لا تقبل إلا الصورة التي حصلت فيها، وأما على تقدير تركبه من الجواهر الفردة على ماهو مذهب أهل الحق فلأنها متخالفة الحقائق عند محققي المتأخرين على ماصرحوا به ، فما يتركب منه الماء لايجوز ان يتركب منه سائر الاجسام ، وأما ماورد في الاثر وأشارت اليه الآية من جعل الدخان المرتفع من الماء مادة للسموات فمصروف عن ظاهره إذ الدخان أجزاء نارية خالطتها أجزاء صغار أرضية تلطفت بالحرارة ولا تمايز بينهما في الحس لغاية الصغر ، فقبل خلق السموات والارض بمافيهما لم تكن نار وأرض، فمن أين يتولد الدخان؟ وكذا إن أريد بالدخان البخار لأنه أجزاء هوائية مازجتها أجزاء صغار مائية تلطفت بالحرارة بحيث لاتمايز بينهما في الحس أيضا فحيث لاهواء لابخار، ولهذا قال القاضي في تفسير (وهي دخان) : أمر ظلماني ، ولعله أراد به مادتها أو الاجزاء المتصغرة التي ركبت منها، ومن هنا ظهر أن ما في الاثر لا يؤيد كون العرش موضوعا على متن الماء ملتصقا به بل يؤيد أن لا يكون بينهما حائل إذ ارتفاع الدخان والبخار يستدعي وجود فضاء تتحرك فيه تلك الاجزاء ، وفي صورة الالتصاق لايمكن ذلك كما لايخفى على من له تخيل سليم ٭

ويعلم مماذكر أنه يجب تفسير الآية بما فسرها به القاضي ولامجال للقول بالوضع على المتن فيتم الاستدلال، وأما قول أبي السعود : إنه لو دل الخ ففيه أن الوقوع أدل دليل على إمكان الشئ، ومثل هذا الاستدلال شائع ذائع في كلامهم، وأما أن المراد بالامكان الامكان الوقوعي فكلا إذ النزاع في الامكان لا الوقوع، ومايتقل عن الاصمعي من أن هذا كقولهم السماء على الارض مع أن أحدهما ليس ملتصقا بالآخر، وحينئذ يكون معنى قول القاضي : لم يكن حائل بينهما أنه لم يكن حائل محسوس بينهما وكان حائل غير محسوس وهو الهواء ليس بشئ ولا يصلح ماذكر معنى لذلك إذ الفوقية كانت قبل خلق جميع أجرام هذا العالم فعلى تقدير عدم الالتصاق لا يتصور حائل أصلا ، ثم بين وجه دلالة الآية على أن الماء أول حادث بعد العرش بنحو ماقدمنا ذكره انتهى المراد منه ٭

﴿وأقول﴾ إن هذا الاحتمال الذي أجاب عنه بزعمه قوي جداً، وماذكره عن محققي المتأخرين صرح الجمهور بخلافه، وقد حقق ذلك في موضعه فلا مانع من أن يخلق الله تعالى من الماء الاجرام السماوية والارضية بل وكل شئ، وماذكره في حيز تعليل صرف الاثر عن ظاهره ليس بشئ أصلا إذ يجوز أن يحيل سبحانه بعض ذلك الماء المائع أجزاء نارية وبعضه أجزاء أرضية ويجعل المجموع دخانا، وكذا يجوز أن يحيل البعض أجزاء هوائية فتمازج أجزاء صغاراً مائية متلطفة بحرارة يخلقها حيث شاء فيتكون البخار ، وفي الاثر عن وهب بن منبه أنه جل شأنه قبض قبضة من الماء ثم فتح القبضة فارتفع الدخان ثم قضاهن سبع سموات في يومين ويؤول حديث الارتفاع بما لا يستدعي الفضاء نحو أن يكون المعنى فوجد بعضه دخانا مرتفعاً، وقد يقال: يجوز أن يكون الماء في ابتداء الخلقة ماساً للعرش ثم أنه سبحانه لما أراد أن يخلق مايخلق أفنى منه ما أراد وخلق بلافاصل يتحقق معه الخلاء بدله ماخلق لا من شئ، والقول باستحالة هذا الخلق مفض إلى فساد عظيم وخطب جسيم لا يكاد يستسهله أحد من المسلمين وهو ظاهر،

وماذكره فى دفع قول شيخ الاسلام : أنه لو دل لدل الخ غير ظاهر فيه، قيل : إذ الاعتراض بطريق أنه لو دل لدل على وجود الخلاء لا على إمكانه الصرف لأن الشئ إذا كان موجوداً كان وجوده ضروريا لا ممكنا صرفا على ما بين فى محله ، وينادى على أن الاعتراض كذلك تقييد الامكان فى عبارته بقيد فقط مع القول بالدلالة على الوجود *

وأورد بعضهم على قوله : قد تقرر فى علم الأبعاد والأجرام الخ أن ذلك مبنى على ظن أن الماء فى الآية هو الماء العنصرى وأنه من بعض الظن إذ ذاك إنما خلق بعد خلق الارض فكيف يتصور أن يكون العرش الذى خلق قبل السموات والارض عليه فضلا عن أن يكون موضوعا على متنه أو غير موضوع عليه من غير حائل بينهما، وإنما هو الماء الطبيعى النورى العمائى الذى تكون العرش منه ، وفيه صرف اللفظ عن ظاهره ، ونظير ذلك ماقاله الكامل بن الكمال : ليس المراد من العرش تاسع الأفلاك ، ولا من الماء أحد العناصر لما شهد بذلك شهادة صحيحة لا مرد لها ماأخرجه مسلم فى صحيحه من قوله صلى الله عليه وسلم : « كان الله تعالى ولم يكن معه شئ وكان عرشه على الماء وكتب فى الذكر كل شئ ثم خلق السموات والارض » فلا وجه للاستدلال به على إمكان الخلاء ، وأن الماء أول حادث بل عرشه سبحانه عبارة عن قيوميته بناءاً على أنه فى الأصل سرير الملك وهو مظهر سلطانه ، والماء إشارة إلى صفة الحياة باعتبار أن منه كل شئ حى ، فمعنى ( وكان عرشه على الماء) وكان حياً قيوما ، وفى لفظة ( على) تنبيه على ترتب أحدهما على الآخر فتدبر انتهى *

ولعل وجه شهادة الخبر بذلك النفى تضمنه على تقدير الاثبات ماينافى ماتضمنه النفى فيه إذ يكون حينئذ شيآن معه سبحانه فضلا عن شىء ، ولا يخفى أن هذا إنما يتم لو كانت الجملة الماضوية فى موضع الحال ، والظاهر أنها كغيرها معطوفة على الجملة المستأنفة ، وليس فى الكلام مايقتضى أن المعنى (وكان عرشه على الماء ) مع وجوده تعالى بدون معية شىء له ليضطر إلى حمل الماء والعرش على ماعلمت من صفتيه تعالى ، ولا أرى فى الحديث أكثر من إفادة ثبوت ماتضمنته المتعاطفات قبل خلق السموات والارض ، وأما أن كونه تعالى ولم يكن معه شىء ـ وكون عرشه سبحانه على الماء ، وكتابته فى الذكر ماكتب كلها فى وقت واحد هو وقت وجوده تعالى الواقع بعده خلق السموات والارض بمهلة وتراخ ـ فلا أراه ، وقد جاء فى بعض الروايات عطف الخلق على ماقبله بالواو كسائر المعطوفات *

أخرج أحمد . والبخارى . والترمذى . والنسائى . وغيرهم عن عمران بن حصين قال : « قال أهل اليمن : يارسول الله أخبرنا عن أول هذ الامر كيف كان ؟ قال : كان الله تعالى قبل كل شئ وكان عرشه على الماء وكتب فى اللوح المحفوظ ذكر كل شىء وخلق السموات والارض » الخبر، ثم إنه لا يتم أمر الشهادة بمجرد ما تقدم بل لا بد أيضاً من حمل الكتابة فى الذكر على التقدير ، ونفى أن يكون هناك كتابة ومكتوب فيه حسبما يتبادر منهما ، ويلتزم هذا فى الخبر الثانى أيضا ، ومع ذلك يعكر على القول بكون زمن التقدير متحداً كزمن قيوميته وحياته تبارك وتعالى مع زمن وجوده سبحانه ماأخرجه مسلم . والترمذى . والبيهقى عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : «إن الله تعالى قدر مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة وعرشه على الماء» لأن أجزاء الزمان الموهوم الفاصل بين زمان وجوده تعالى ووجود صفاته وزمان وجود الخلق غير متناهية ، فكيف تقدر بخمسين ألف سنة وضربها فى نفسها وضرب الحاصل من ذلك بنفسه ألف ألف مرة أقل قليل بل لاشىء يذكر بالنسبة إلى غير المتناهى ؛ ويعارض هذه

الشهادة أيضا ماتقدم فى حديث أبى رزين العقيلى من قوله عليه الصلاة والسلام: « وخلق عرشه على الماء » فانه نص فى أن العرش مخلوق ، ولا يجوز أن تكون القيومية مخلوقة ، وكذا ماروى عن كعب من أنه سبحانه خلق ياقوتة خضراء فنظر اليها بالهيبة فصارت ماءاً ، ثم خلق الريح فجعل الماء على متنها ، ثم وضع العرش على الماء ، وجاء حديث كون الماء على متن الريح عن ابن عباس ، وقد أخرج ذلك عنه ابن جرير . وابن المنذر . والحاكم وصححه . والبيهقى . وغيرهم ، وإباء ماذكر عن كون الماء بمعنى صفة الحياة له تعالى ظاهر ، ومثله ماأخرجه ابن أبى حاتم . وأبو الشيخ عن الربيع بن أنس أنه قال: كان عرشه سبحانه على الماء فلما خلق السموات والارض قسم ذلك الماء قسمين فجعل نصفا تحت العرش ـ وهو البحر المسجور ـ فلا تقطر منه قطرة حتى ينفخ فى الصور فينزل منه مثل الطل فتنبت منه الاجسام، وجعل النصف الآخر تحت الأرض السفلى، ولعل وجه الامر بالتدبر فى كلام هذا الفاضل الاشارة إلى ماذكرنا ۞

وبالجملة لاشك أن المتبادر من الماء ماهو أحد العناصر ومن العرش الجسم الذى جاء فى الاخبار من وصفه ما يبهر العقول وشهادة الخبر السابق مع كونها شهادة نفى عارضتها شهادات إثبات غير نص فى المطلوب كما علمت ، ومن كون العرش على الماء مايعم الشقين كونه موضوعا على متنه مماساله و كونه فوقه من غير أن يكون بينهما مايماسهما ، وتخصيصه بالشق الثانى ممالايتم له دليل ولا يصفو عن القال والقيل ، وأن الآية لا تصلح دليلا على كون الماء أول حادث بعد العرش ، ومن رجع إلى الاخبار المعول عليها رأى بعضها كخبر أبى رزين الذى حسنه الترمذى ظاهراً فى أن الماء قبل العرش ، وقصارى مايقال فى هذا المقام: إن الحق مع شيخ الاسلام وأن نصرة القاضى ـ وإن كان ناصر الدين ـ نصرة خارجة عن الطريق المستبين ، فلا تلتفت هداك الله سبحانه إلى من أطال فى ذلك بلا طائل ، وأتى بكلام لا يشبه كلام عاقل ، وزعم أن ذاك من الحكمة وهو عنها ـ علم الله ـ بمراحل ، ولولا الوقوع فى العبث لنقلناه ونبهنا على مافيه ، وإن كان حال ظاهره مؤذنا بحال خافيه ، نعم قد يقال: إن البيضاوى إنما ذكر أنه استدل بالآية على كذا و كذا، ولم يدع أن فيها دليلا على ذلك ، فما يتوجه من الاعتراضات إنما يتوجه على المستدل دونه وكأن من وجه اليه ذلك ادعى ارتضاءه للاستدلال بدليل ماوطأه له من المقال، وزعم الجبائى أن فى الآية دلالة على أنه كان قبل خلق السموات والأرض حى مكلف لأن خلق العرش على الماء لاوجه لحسنه إلا أن يكون فيه لطف بمكلف يمكنه الاستدلال به ، ورده على ابن عيسى بأنه لايلزم ذلك ويكتفى بكون الاخبار به نافعا للمكلفين واختاره المرتضى ، ومنشأ ذلك الاعتزال ، والله تعالى الموفق للصواب واليه المرجع والمآب ۞

﴿ لِيَبْلُوَكُمْ ﴾ اللام للتعليل مجازاً متعلقة بـ(خلق) أى خلق السموات والارض ومافيهما من المخلوقات التى من جملتها أنتم ، ورتب فيهما جميع ماتحتاجون اليه من مبادى وجودكم وأسباب معاشكم وأودع فى تضاعيفهما ماتستدلون به من تعاجيب الصنائع والعبر على مطالبكم الدينية ليعاملكم معاملة من يختبركم ۞

﴿ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلاً ﴾ فيجازيكم حسب أعمالكم ، وقيل: متعلق بفعل مقدر أى أعلم بذلك (ليبلوكم) وقيل: التقدير وخلقكم (ليبلوكم) وقيل : فى الكلام جملة محذوفة أى وكان خلقه لهما لمنافع يعود عليكم نفعها فى الدنيا دون الآخرة وفعل ذلك (ليبلوكم) والكل كما ترى، والابتلاء فى الاصل الاختبار والكلام خارج مخرج التمثيل

والاستعارة ، ولا يصح إرادة المعنى الحقيقى لأنه إنما يكون لمن لا يعرف عواقب الامور ﴿
وقيل : إنه مجاز مرسل عن العلم للتلازم بين العلم والاختبار ، وهو محوج إلى تكلف أن يراد ليظهر تعلق علمه الازلى وإلا فالعلم القديم الذاتى ليس متفرعا على غيره ، وما تقدم لا تكلف فيه ، وهو مع بلاغته مصادف محزه ، والمراد بالعمل ما يشمل عمل القلب وعمل القالب ، ويؤيد ذلك ما أخرجه ابن جرير . وابن أبى حاتم . والحاكم فى التاريخ . وابن مردويه عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما قال : «تلا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم هذه الآية (ليبلوكم) الخ فقلت : ما معنى ذلك يا رسول الله؟ قال: ليبلوكم أيكم أحسن عقلا ، ثم قال: وأحسنكم عقلا أورعكم عن محارم الله تعالى وأعملكم بطاعة الله تعالى» لكن ذكر الحافظ السيوطى أن سنده واه ﴿
وأخرج ابن أبى حاتم عن سفيان أن معنى (أحسن عملا) أزهد فى الدنيا ، وعن مقاتل أتقى لله تعالى ، وعن الضحاك أكثرهم شكراً . ولعل أخذ العمل شاملا للامرين أولى ، وأفضلهما ما كان عمل القلب كيف لا ومدار العبادة القالبية الواجبة على العباد معرفة الله تعالى التى تحل القلب ، وقد يرفع به للعبد فى يوم مثل عمل أهل الارض ﴿
وفى بعض الآثار «تفكر ساعة يعدل عبادة سبعين سنة» واعتبار خلق السموات فى ضمن المفرع عليه لما أن فى السموات مما هو من مبادى النظر وتهيئة أسباب المعاش الأرضية التى بها قوام القالب ما لا يخفى ، وقريب من هذا أن ذكر السموات وخلقها لتكون أمكنة الكواكب والملائكة العاملين فيها لأجل الانسان ﴿
وقال بعض المحققين : إن كون خلق الارض ومافيها للابتلاء ظاهر ، وأما خلق السموات فذكر تتميما واستطراداً مع أن السموات مقر الملائكة الحفظة وقبلة الدعاء ومهبط الوحى إلى غير ذلك مما له دخل فى الابتلاء فى الجملة ، ولعل ما أشير اليه أولا أولى ، وجملة الاستفهام فى موضع المفعول الثانى لفعل البلوى على المشهور ، وجعل فى الكشاف الفعل هنا معلقا لما فيه من معنى العلم ، ومنع فى سورة الملك تسمية ذلك تعليقاً مدعياً أنه إنما يكون إذا وقع بعد الفعل ما يسد مسد المفعولين جميعاً ـ كعلمت أيهما فعل كذا. وعلمت أزيد منطلق ـ وبين كلاميه فى السورتين اضطراب بحسب الظاهر ، وأجاب عنه فى الكشف بما حاصله أن للتعليق معنيين : مصطلح ويعدى بعن وهو المنفى فى تلك السورة . ولغوى ويعدى بالباء وعلى ، وهو خاص بفعل القلب من غير تخصيص بالسبعة المتعدية إلى مفعولين ولا يكون إلا فى الاستفهام خاصة دون مافيه لام الابتداء ونحوه ، ومعنى تعليق الفعل على ما فيه ذلك أن يرتبط به معنى وإعرابا سواء كان لفظاً أو محلا وهو المثبت ههنا ، وقال الطيبي : يمكن أن يكون ماهنا على إضمار العلم كأنه قيل : ( ليبلوكم ) فيعلم ( أيكم أحسن عملا ) والتعليق فيه ظاهر ، وماهناك على تضمين الفعل معنى العلم كأنه قيل : ليعلمكم أيكم الخ فيصح النفى ، ولا يخفى على من راجع كلامه أن فيه ما يأبى ذلك ، وقد يقال : إن التعليق لا يختص بما كان من الأفعال بمعنى العلم كما ذهب اليه ثعلب . والمبرد. وابن كيسان، وإن وجهه أويس بما فى همع الهوامع ، ورجحه الشلوبين، ولا بالفعل القلبي مطلقا بل يكون فيه وفى غيره مما ألحق به لكن مع الاستفهام خاصة ، واقتصر بعضهم فى الملحق على بصر . وتفكر . وسأل ـ وزاد ابن خروف نظر ـ ووافقه ابن عصفور . وابن مالك ، وزاد الأخير نسى كما فى قوله ﴿ ومن أنتم إنا نسينا من أنتم ﴿ ونازعه أبو حيان بأن ـ من ـ تحتمل الموصولية والعائد محذوف أى من هم أنتم ، وكذا زاد أيضاً ما قارب المذكورات من الافعال التى لها تعلق بفعل القلب ـ كترى البصرية ـ فى قوله : أماترى أى برق هنالك ، وكيستنبئون في قوله تعالى :

( ويستنبئونك أحق هو ) و كنبلوفيما نحن فيه ، ونازعه أبو حيان بأن ترى فى الأول علمية ، وأيكم فى الأخير موصولة حذف صدر صلتها فبنيت وهى بدل من ضمير الخطاب بدل بعض ، ونقل ذلك عنه الجلال السيوطى ولم أجده فى بحره ، وفى الرضى أن جميع أفعال الحواس تعلق عن العمل ، وفى التسهيل مايؤيده ، وأجاز يونس تعليق كل فعل غير ماذكر ، وخرج عليه ( ثم لننزعن من كل شيعة أيهم أشد ) والجمهور لم يوافقوه على ذلك، وقد ذكر بعض الفضلاء أن الفعل القلبي وماجرى مجراه إمامتعد إلى واحد أو اثنين ، فالأول يجوز تعليقه سواء تعدى بنفسه كعرف ، أوبحرف كتفكر لأن معموله لا يكون إلا مفرداً ، وبالتعليق بطل عمله فى المفرد الذى هو مقتضاه وتعلق بالجملة ، ولامعنى للتعليق إلا إبطال العمل لفظاً لا محلا وإن تعدى لاثنين ، فإما أن يجوز وقوع الثانى جملة كما فى باب علم أولا ، فان جاز علق عن المفعولين نحو علمت لزيد قائم لا عن الثانى لأنه يكون جملة بدون تعليق فلا وجه لعده منه إذ لافرق بين أداة التعليق وعدمها فالتعليق لا يبطل عمل الفعل أصلا كما فى علمت زيداً أبوه قائم ، وعلمت زيداً لأبوه قائم ، فان عمله فى محل الجملة لافرق فيه بين وجود حرف التعليق وعدمه وإن لم يجز، وورد فيه كلمة تعليق كان منه نحو ( يسئلونك ماذا ينفقون ) فان المسئول عنه لا يكون إلا مفرداً *

والفعل فيما نحن فيه يحتمل أن يكون عاملا فيما بعده وهو المختبر به غير متضمن علما ، وفعل البلوى إذا كان كذلك يتعدى بالباء إلى المختبر به ولا يكون إلا مفرداً كما فى قوله تعالى : ( ولنبلونكم بشيء ) والاستفهام قد أبطل مقتضاه لفظاً وهو التعليق ، ويحتمل أن يكون متضمنا معنى العلم ويكون العلم عاملا فيه وهو مفعوله الثانى ، وحينئذ لا تعليق ، ومن هنا يظهر أن تعليق الفعل فى الآية إنما هو على تقدير إعمال فعل البلوى ، وعدم تعليقه على تقدير إعمال العلم فلا منافاة بين الكلامين انتهى وهو تفصيل حسن ، وفى الهمع أن الجملة بعد المعلق فى باب علم وأخواتها فى موضع المفعولين فان كان التعليق بعد استيفاء المفعول الأول فهى فى موضع المفعول الثانى ، وأما فى غير هذا الباب فان كان الفعل مما يتعدى بحرف الجر فالجملة فى موضع نصب باسقاطه نحو فكرت أهذا صحيح أم لا ، وجعل ابن مالك منه ( فلينظر أيها أزكى طعاما ) وإن كان مما يتعدى لواحد فهى فى موضعه نحو عرفت أيهم زيد ، فان كان مفعوله مذكوراً نحو عرفت زيداً أبو من هو ، فالجملة بدل منه على مااختاره السيرافى . وابن مالك ، وهو بدل كل من كل بتقدير مضاف أى قصة زيد أو أمره عند ابن عصفور ، والتزم ذلك ليكون المبدل منه جملة فى المعنى ، وبدل اشتمال ولاحاجة إلى التقدير عند ابن الصائغ ، وذهب المبرد . والأعلم . وابن خروف . وغيرهم إلى أن الجملة فى موضع نصب على الحال ، وذهب الفارسى إلى أنها فى موضع المفعول الثانى لعرفت على تضمينه معنى علمت ، واختاره أبو حيان وفيه نوع مخالفة فى الظاهر لما تقدم تظهر بالتأمل إلا أنه اعترض القول بأن مابعد فعل البلوى مختبر به بأن المختبر به إنما هو خلق السموات والارض ، وأجيب بأن ذلك وإن كان فى نفس الأمن مختبراً عنه والمختبر به ماذكر إلا أنه جعل مختبراً به باعتبار ترتبه على ذلك، ولايخفى مافيه ، وقال بعض أرباب التحقيق فى دفع المخالفة : إن الزمخشري جعل قوله سبحانه هنا : ( ليبلوكم أيكم أحسن عملا ) بجملته استعارة تمثيلية فتكون مفرداته مستعملة فى معناها الحقيقى معطاة ماتستحقه ، وفعل البلوى يعلق عن المفعول الثانى لأنه لا يكون جملة إذ هو يتعدى له بالباء وحرف الجر لا يدخل على الجمل ، وجرى التعليق فيه بناءاً على أنه مناسب لفعل القلوب معنى ، وقد صرح غير واحد بجريانه فى ذلك وجعله ثمة مستعاراً لمعنى العلم، والفعل إذ تجوز به عن معنى فعل آخر عمل عمله وجرى عليه حكمه ، وعلم لا يعلق عن المفعول الثانى فكذا

ماهو بمعناه فيكون قد سلك فى كل من الموضعين مسلكا تفننا ، وكثيراً مايفعل ذلك فى كتابه . ولعله لم يعكس الامر لأن مافعله فى كل أنسب بماقبله من خلق السموات والارض ومافيها من النعم والمنافع وخلق الموت والحياة، ولايخفى أن هذا قريب مماتقدم وفيه مافيه *

والاتيان بصيغة التفضيل الدالة على الاختصاص بالمختبرين ألأحسنين أعمالا مع شمول الاختبار لفرق المكلفين وتتفاوت أعمال الكفار منهم إلى حسن شرعى وقبيح لاإلى حسن وأحسن كما فى أعمال المؤمنين للتحريض على أحاسن المحاسن ، والتحضيض على الترقى دائما لدلالته على أن الأصل المقصود بالاختبار ذلك الفريق ليجازيهم أكمل الجزاء فكأنه قيل: المقصود أن يظهر أفضليتكم لأفضلكم فان ذلك مفروغ عنه لايحيد عنه ذو لب ، وجوز أن يكون من باب الزيادة المطلقة وأن يكون من باب أى الفريقين خير مقاما ، وأياًما كان فالخطاب ليس خاصا بالمؤمنين لأن إظهار حال غيرهم مقصود أيضا لكنه لابالذات على الوجه الاول *

﴿ وَلَئِن قُلْتَ إِنَّكُم مَّبْعُوثُونَ مِن بَعْدِ الْمَوْتِ لَيَقُولَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَـٰذَا إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ ٧ ﴾ *

أى مثله فى الخديعة والبطلان ، فالتركيب من التشبيه البليغ، والاشارة إلى القول المذكور ، وجوز أن تكون للقرآن كأنه قيل : لو تلوت عليهم من القرآن مافيه إثبات البعث لقالوا هذا المتلو سحر ، والمراد إنكار البعث بطريق الكناية الايمائية لأن إنكار البعث إنكار للقرآن ، وقيل : إن الاخبار عن كونهم مبعوثين وإن لم يجب عن كونه بطريق الوحى المتلو إلا أنهم عند سماعهم ذلك تخلصوا إلى القرآن لانبائه عنه فى كل موضع وكونه علما عندهم فى ذلك فعمدوا إلى تكذيبه ، وتسميته سحراً تمادياً منهم فى العناد وتفاديا عن سنن الرشاد وهو خلاف الظاهر ، وقيل : الاشارة إلى نفس البعث ، وتعقب بأنه لا يلائمه التسمية بالسحر فانه إنما يطلق على شىء موجود ظاهراً لاأصل له فى الحقيقة ، ونفس البعث عندهم معدوم بحت ، وفيه بحث لجواز أنهم أرادوا من السحر الأمر الباطل والشىء الذى لاأصل له ولاحقيقة لشيوعه فيما بينهم بذلك حتى كأنه علم له *

وجوز أن تكون الاشارة إلى القائل ، والاخبار عنه بالسحر للمبالغة ، والخطاب فى (إنكم) إن كان لجميع المكلفين فالموصول مع صلته للتخصيص أى ليقولن الكافرون منهم ، وإن كان للكافرين فذكر الموصول ليتوصل به إلى ذمهم بعنوان الصلة ، وتعلق الآية الكريمة بما قبلها إما من حيث أن البعث من تتمات الابتلاء المذكور فيه كأنه قيل: الأمر كما ذكر ، ومع ذلك إن أخبرتهم بمقدمة فذة من مقدماته وقضية فردة من تتماته يقولون مايقولون فضلا عن أنهم يصدقون بماوقع هذا تتمة له ، وإما من حيث أن البعث خلق جديد فكأنه قيل: وهو الذى خلق جميع المخلوقات ليترتب عليها مايترتب ، ومع ذلك إن أخبرتهم بأنه سبحانه يعيدهم تارة أخرى وهو أهون عليه يعدون ذلك مايعدون فسبحان الله عما يصفون *

وقرأ عيسى الثقفى (ولئن قلت) بضم التاء على أن الفعل مسند اليه تعالى أى (ولئن قلت) ذلك فى كتابى المنزل عليك (ليقولن الذين كفروا) الخ ، وفى البحر أن المعنى على ذلك (ولئن قلت) مستدلا على البعث من بعد الموت إذ فى قوله تعالى: (وهو الذى خلق) الخ دلالة على القدرة العظيمة ، فمتى أخبر بوقوع ممكن وقع لامحالة وقد أخبر بالبعث فوجب قبوله وتيقن وقوعه انتهى وهو لدى الذوق السليم كماء البحر *

وقرأ الأعمش (أنكم) بفتح الهمزة على تضمين (قلت) معنى ذكرت (ولئن قلت) ذاكراً (أنكم مبعوثون) فان وما بعدها فى تأويل مصدر مفعول للذكر ، واستظهر بعضهم كون القول بمعنى الذكر مجازاً ، وتعقب بأن

الذكر والقول مترادفان فلا معنى للتجوز حينئذ ، ولما كان القول باقيا فى التضمين جا الخطاب على مقتضاه *

وجوز أن تكون أن بمعنى علّ ، ونقل ذلك عن سيبويه ، وجاء ائت السوق علك تشترى لحما وأنك تشترى لحما ، وهى لتوقع المخاطب لكن لا على سبيل الاخبار فانهم لا يتوقعون البعث بل على سبيل الامر كأنه قيل : توقعوا بعثكم ولا تبتوا القول بانكاره ، وبذلك يندفع مايقال: إن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قاطع بالبعث فكيف يقول لعلكم مبعوثون، وأيضا القراءة المشهورة صريحة فى القطع والبت، وهذه صريحة فى خلافه فيتنافيان، ومنهم من قال : يجوز أن يكون هذا من الكلام المنصف والاستدراج فربما ينتبهون إذا تفكروا ويقطعون بالبعث إذا نظروا *

وقرأ حمزة . والكسائى - إلا ساحر - والإشارة إلى القائل ، ولا مبالغة فى الإخبار كما كانت على هذا الاحتمال فى قراءة الجمهور ، ويجوز أن تكون للقول أو للقرآن ، وفيه من المبالغة ما فى قولهم : شعر شاعر

﴿ وَلَئِنْ أَخَّرْنَا عَنْهُمُ الْعَذَابَ ﴾ أى المترتب على بعثهم أو الموعود بقوله سبحانه : (وإن تولوا فانى أخاف عليكم عذاب يوم كبير) وقيل: عذاب يوم بدر ، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قتل جبريل عليه السلام المستهزئين وهم خمسة نفر أهلكوا قبل بدر ، والظاهر أن المراد العذاب الشامل للكفرة، ويؤيد ذلك ماأخرجه ابن المنذر . وابن أبى حاتم عن قتادة قال : لما نزل (اقترب للناس حسابهم) قال ناس : إن الساعة قد اقتربت فتناهوا فتناهى القوم قليلا ثم عادوا إلى أعمالهم أعمال السوء فأنزل الله سبحانه ( أتى أمر الله فلا تستعجلوه) فقال أناس من أهل الضلالة : هذا أمر الله تعالى قد أتى فتناهى القوم ثم عادوا إلى عكرهم عكر السوء فأنزل الله تعالى هذه الآية ﴿ إِلَى أُمَّةٍ مَعْدُودَةٍ ﴾ أى طائفة من الايام قليلة لأن مايحصره العد قليل *

وقيل : المراد من الامة الجماعة من الناس أى ولئن أخرنا عنهم العذاب إلى جماعة يتعارفون ولا يكون فيهم مؤمن ؛ ونقل هذا عن على بن عيسى ، وعن الجبائى أن المعنى إلى أمة بعد هؤلاء نكلفهم فيعصون فتقتضى الحكمة إهلاكهم وإقامة القيامة ، وروى الإمامية - وهم بيت الكذب - عن أبى جعفر . وأبى عبدالله رضى الله تعالى عنهما أن المراد بالأمة المعدودة أصحاب المهدى فى آخر الزمان وهم ثلثمائة وبضعة عشر رجلا كعدة أهل بدر ﴿ لَيَقُولُنَّ مَا يَحْبِسُهُ ﴾ أى أىّ شىء يمنعه من المجىء فكأنه يريده ويمنعه مانع ، وكانوا يقولون ذلك بطريق الاستعجال وهو كناية عن الاستهزاء والتكذيب لأنهم لو صدقوا به لم يستعجلوه وليس غرضهم الاعتراف بمجيئه والاستفسار عن حابسه كما يرشد اليه مابعد *

﴿ أَلَا يَوْمَ يَأْتِيهِمْ ﴾ ذلك العذاب الأخروى أو الدنيوى ﴿ لَيْسَ مَصْرُوفًا عَنْهُمْ ﴾ أى أنه لا يرفعه رافع أبداً ، أو لا يدفعه عنهم دافع بل هو واقع بهم ، والظاهر أن ( يوم ) منصوب - بمصروفا - الواقع خبر ليس، واستدل بذلك جمهور البصريين على جواز تقديم خبرها عليها كما يجوز تقديمه على اسمها بلا خلاف معتد به لأن تقديم المعمول يؤذن بتقديم العامل بطريق الأولى وإلا لزم مزية الفرع على أصله ، وذهب الكوفيون والمبرد إلى عدم الجواز وادعوا أن الآية لا تصلح حجة لأن القاعدة المشار اليها غير مطردة ألا ترى قوله سبحانه : (فأما اليتيم فلا تقهر ) كيف تقدم معمول الفعل مع امتناع تقديمه لأن الفعل لا يلى أما ، وجاء عن الحجازيين أنهم يقولون ما اليوم زيد ذاهبا مع أنه لا يجوز تقديم خبر ما اتفاقا ، وأيضا المعمول فيها ظرف والامر فيه مبنى على

التسامح مع أنه قيل : إنه متعلق بفعل محذوف دل عليه ما بعده ، والتقدير ألا يصرف عنهم العذاب أو يلازمهم يوم يأتيهم ، ومنهم من جعله متعلقاً ـ بيخافون ـ محذوفا أى ألا يخافون يوم الخ ، وقيل : هو مبتدأ لا متعلق ـ بمصروفا ـ ولا بمحذوف ، وبنى على الفتح لاضافته للجملة ، ونظير ذلك قوله سبحانه : ( هذا يوم ينفع الصادقين ) على قراءة الفتح ، وأنت تعلم أن فى بناء الظرف المضاف لجملة صدرها مضارع معرب خلافا بين النحاة ، وأن الظاهر تعلقه ـ بمصروفا ـ نعم عدم صلاحية الآية للاحتجاج مما لاريب فيه ، وفى البحر قد تتبعت جملة من دواوين العرب فلم أظفر بتقديم خبر ليس عليها ولا بتقديم معموله إلا مادل عليه ظاهر هذه الآية الكريمة، وقول الشاعر:

فيأبى فما يزداد إلا لجاجة     وكنت أبياً فى الخنى لست أقدم

﴿ وَحَاقَ بِهِم ﴾ أى نزل وأحاط ، وأصله حق فهو ـ كزل وزال . وذم وذام ـ والمراد يحيق بهم *

﴿ مَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِءُونَ ٨ ﴾ إلا أنه عبر بالماضى لتحقق الوقوع، والمراد بالموصول العذاب وعبر به عنه تهويلا لمكانه ، وإشعاراً بعلية ماورد فى حيز الصلة من استهزائهم به لنزوله وإحاطته ووضع الاستهزاء موضع الاستعجال لأنه كان استهزاءاً ﴿ وَلَئِنْ أَذَقْنَا الإِنسَـٰنَ مِنَّا رَحْمَةً ﴾ أى أعطيناه نعمة من صحة . وأمن . وجدة . وغيرها وأوصلناها اليه بحيث يجد لذتها فالاذاقة مجاز عن هذا الاعطاء ﴿ ثُمَّ نَزَعْنَـٰهَا ﴾ أى سلبنا تلك الرحمة ﴿ مِنْهُ ﴾ صلة النزع ، والتعبير به للاشعار بشدة تعلقه بها وحرصه عليه ﴿ إِنَّهُ لَيَـُٔوسٌ ﴾ شديد اليأس كثيره قطوع رجاءه من عود مثل تلك النعمة عاجلا أو آجلا بفضل الله تعالى لعدم صبره وتوكله عليه سبحانه وثقته به *

﴿ كَفُورٌ ٩ ﴾ كثير الكفران لما سلف لله تعالى عليه من النعم ، وتأخير هذا الوصف عن وصف يأسهم لرعاية الفواصل على أن اليأس من باب الكفران للنعمة السالفة أيضا ﴿ وَلَئِنْ أَذَقْنَـٰهُ نَعْمَآءَ ﴾ كصحة . وأمن . وجدة ﴿ بَعْدَ ضَرَّآءَ مَسَّتْهُ ﴾ كسقم وخوف وعدم ، وفى إسناد الإذاقة اليه تعالى دون المس إشعار بأن إذاقة النعمة مقصودة بالذات دون مس الضر بل هو مقصود بالعرض ، ومن هنا قال بعضهم : إنه ينبغى أن تجعل ـ من ـ فى قوله سبحانه : ( منه ) للتعليل أى نزعناها من أجل شؤمه وسوء صنيعه وقبح فعله ليكون منا، و(منه) مشيراً إلى هذا المعنى ومنطبقا عليه كما قال سبحانه : ( ماأصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك ) ولا يخفى أن تفسير ( منه ) بذلك خلاف الظاهر المتبادر ولا ضرورة تدعو اليه ، وإنما لم يؤت ببيان تحول النعمة إلى الشدة وبيان العكس على طرز واحد بل خولف التعبير فيهما حيث بدئ فى الأول باعطاء النعمة وإيصال الرحمة ولم يبدأ فى الثانى بإيصال الضر على نمطه تنبيها على سبق الرحمة على الغضب واعتناءاً بشأنها ، وفى التعبير عن ملابسة الرحمة والنعماء بالذوق المؤذن على ماقيل بلذتهما وكونهما مما يرغب فيه وعن ملابسة الضراء بالمس المشعر بكونها فى أدنى مايطلق عليه اسم الملاقاة من مراتبها من اللطف مالا يخفى، ولعله يقوى عظم شأن الرحمة *

وذكر البعض أن فى لفظ الاذاقة والمس بناءاً على أن الذوق مايختبر به الطعوم ، والمس أول الوصول تنبيها على أن مايجد الانسان فى الدنيا من المنح والمحن نموذج لما يجده فى الآخرة ، وأنه يقع فى الكفران والبطر بأدنى شئ ﴿ لَيَقُولَنَّ ذَهَبَ السَّيِّـَٔاتُ عَنِّيٓ ﴾ أى المصائب التى تسوؤنى ولن يعتريني بعد أمثالها ﴿ إِنَّهُ لَفَرِحٌ ﴾

بطر بالنعمة مغتر بها ، وأصله فارح إلا أنه حول لما ترى للمبالغة ، وفى البحر أن فعلا بكسر العين هو قياس اسم الفاعل من فعل اللازم، وقرئ (فرح) بضم الراء كما تقول : ندس . ونطس، وأكثر ماورد الفرح فى القرآن للذم فاذا قصد المدح قيد كقوله سبحانه : ( فرحين بما آتاهم الله من فضله) ﴿ فَخُورٌ ١٠ ﴾ متعاظم على الناس بما أوتى من النعم مشغول بذلك عن القيام بحقها ، واللام فى ( لئن ) فى الآيات الأربع موطئة للقسم ، وجوابه ساد مسد جواب الشرط كما فى قوله :

لئن عادلى عبد العزيز بمثلها　　وأمكننى منها إذن لاأقيلها

﴿ إِلَّا الَّذِينَ صَبَرُواْ ﴾ استثناء من الانسان ، وهو متصل إن كانت أل فيه لاستغراق الجنس ، وهو الذى نقله الطبرسى مخالفا لابن الخازن عن الفراء ، ومنقطع إن كانت للعهد إشارة إلى الانسان الكافر مطلقاً ، وعن ابن عباس أن المراد منه كافر معين وهو الوليد بن المغيرة ، وقيل : هو عبد الله بن أمية المخزومى ، وذكره الواحدى ، وحديث الانقطاع على الروايتين متصل ، ونسب غير مقيد بهما إلى الزجاج.والاخفش،وأياما كان فالمراد صبرواعلى ماأصابهم من الضراء سابقا أو لاحقا إيمانا بالله تعالى واستسلام لقضائه تعالى ٭

﴿ وَعَمِلُواْ الصَّالِحَاتِ ﴾ شكراً على نعمه سبحانه السابقة واللاحقة.قال المدقق فى الكشف : لما تضمن اليأس عدم الصبر . والكفران عدم الشكر كان المستثنى من ذلك ضده ممن اتصف بالصبر والشكر فلما قيل:(إلا الذين) الخ كان بمنزلة إلا الذين صبروا وشكروا وذلك من صفات المؤمن ، فكنى بهما عنه فلذا فسره الزمخشرى بقوله : إلا الذين آمنوا ، فان عادتهم إذا أتتهم رحمة أن يشكروا وإذا زالت عنهم نعمة أن يصبروا فلذا حسنت الكناية به عن الإيمان ، ثم عرض بشيخه الطيبى بقوله: وأما دلالة (صبروا) على أن العمل الصالح شكر لأنه ورد فى الأثر الإيمان نصفان : نصف صبر . ونصف شكر ، ودلالة عملوا على أن الصبر إيمان لانهما ضميمتان فى الأكثر فغير مطابق لما نحن فيه إلا أن يراد وجه آخر كأنه قيل : إلا المؤمن الصالح الصابر الشاكر وهو وجه لكن القول ماقالت حذام لأن الكناية تفيد ذلك مع مافيها من الحسن والمبالغة ﴿ أُوْلَٰئِكَ ﴾ إشارة إلى الموصول باعتبار اتصافه بما فى حيز الصلة ومافيه من معنى البعد لما مر غير مرة أى أولئك الموصوفون بتلك الصفات الحميدة ﴿ لَهُم مَّغْفِرَةٌ ﴾ عظيمة لذنوبهم ما كانت ﴿ وَأَجْرٌ ﴾ ثواب لاعمالهم الحسنة ﴿ كَبِيرٌ ١١ ﴾ وصف بذلك لما احتوى عليه من النعيم السرمدى ورفع التكاليف والأمن من العذاب ورضا الله سبحانه عنهم والنظر إلى وجهه الكريم فى جنة عرضها السموات والارض ، ووجه تعلق الآيات الثلاث بما قبلهن على مافى البحر أنه تعالى لما ذكر أن عذاب الكفار وإن تأخر لابد أن يحيق بهم ذكر مايدل على كفرهم وكونهم مستحقين العذاب لماجبلوا عليه من كفر نعماء الله تعالى ومايترتب على إحسانه تعالى اليهم مما لا يليق بهم من البطر والفخر ، قيل : وهو إشارة إلى أن الوجه تضمن الآيات تعليل الحيق و يبعده تعليله بما فى حيز الصلة قبل، واختار بعضهم أنه الاشتراك فى الذم فما تضمنه الآيات قبل بيان بعض هناتهم وما تضمنته هذه بيان بعض آخر ٭

وقال بعض المحققين: إن وجه التعلق من حيث أن إذاقة النعماء ومساس الضراء فصل من باب الابتلاء واقع موقع التفصيل من الاجمال فى قوله سبحانه : (ليبلوكم أيكم أحسن عملا) والمعنى أن كلا من إذاقة النعماء ونزعها مع كونه ابتلاء للانسان أيشكر أم يكفر لايهتدى إلى سنن الصواب بل يحيد فى كلتا الحالتين عنه إلى مهاوى الضلال

فلا يظهر منه حسن عمل إلا من الصابرين الصالحين ، أو من حيث أن إنـكارهم البعث واستهزاءهم بالعذاب بسبب بطرهم وفخرهم كأنه قيل:إنما فعلوا ما فعلوا لأن طبيعة الانسان مجبولة على ذلك انتهى ، ولا يخفى ما فى الأول من البعد . والثانى أقرب ، والله تعالى أعلم *

﴿ ومن باب الاشارة فى الآيات ﴾ (الر) إشارة إلى ما مرت الاشارة اليه (أحكمت آياته) أى حقائقه وأعيانه فى فى العالم الـكلى فلا تتبدل ولا تتغير (ثم فصلت) فى العالم الجزئى وجعلت مبينة معينة بقدر معلوم ( من لدن حكيم) فلذا أحكمت (خبير) فلذا فصلت،وقد يقال : الاشارة إلى آيات القرآن قد أحكمت فى قلوب العارفين ( ثم فصلت) أحكامها على أبدان العاملين،وقيل: (أحكمت) بالـكرامات (ثم فصلت) بالبينات (أن لا تعبدوا إلا الله) أى أن لا تشركوا فى عبادته سبحانه وخصصوه عز وجل بالعبادة (إنى لـكم منه نذير) عقاب الشرك وتبعته (وبشير) بثواب التوحيد وفائدته،وقيل: (نذير) بعظائم قهره (وبشير) بلطائف وصله (وأن استغفروا ربكم) اطلبوا منه سبحانه أن يستركم عن النظر إلى الغير حتى أفعالـكم وصفاتـكم ( ثم توبوا اليه ) ارجعوا بالفناء ذاتا ، وقيل: ( استغفروا ربكم ) من الدعاوى ( وتوبوا إليه ) من الخطرات المذمومة ( يمتعكم متاعا حسنا ) بتوفيقـكم لاتباع الشريعة حال البقاء بعد الفناء ، ويقال : المتاع الحسن صفاء الأحوال . وسناء الأذكار . وحلاوة الافـكار وتجلى الحقائق. وظهور اللطائف. والفرح برضوان الله تعالى وطيب العيش بمشاهدة أنواره سبحانه ، والمتاع كل المتاع مشاهدة المحب حبيبه ، ولله در من قال :

منای من الدنيا لقاؤك مرة . فان نلتها استوفيت كل منائيا

(إلى أجل مسمى) هو وقت وفاتـكم (ويؤت كل ذى فضل) بالسعى والاجتهاد وبذل النفس (فضله) فى الدرجات والقرب اليه سبحانه،ويقال : (يؤت كل ذى فضل) فى الاستعداد (فضله) فى الـكمال،وسئل أبو عثمان عن معنى ذلك فقال: يحقق آمال من أحسن به ظنه (وإن تولوا) أى تعرضوا عن امتثال الأمر والنهى (فانى أخاف عليكم عذاب يوم كبير) وهو يوم الرجوع إلى الله تعالى الذى يظهر فيه عجز ماسواه تعالى ويتبين قبح مخالفة ما أمر به وفظاعة ارتـكاب ما نهى عنه (ألا إنهم يثنون) يعطفون صدورهم على ما فيها من الصفات المذمومة (ليستخفوا منه تعالى) وذلك لمزيد جهلهم بما يجوز عليه جل شأنه وما لا يجوز (ألا حين يستغشون ثيابهم يعلم ما يسرون وما يعلنون) من الاقوال والافعال وسائر الأحوال ، وقيل:(ما يسرون) من الخطرات (وما يعلنون) من النظرات ، وقيل : (ما يسرون) بقلوبهم (وما يعلنون) بأفواههم،وقيل : (ما يسرون) بالليل (وما يعلنون) بالنهار ، والتعميم أولى (ومن الناس من جعل) ضمير منه للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم.وقد علمت أنه يبعده ظهور أن ضمير (يعلم) له تعالى لكن ذكر فى أسرار القرآن أنه تعالى كسا أنوار جلاله أفئدة الصديقين فيرون بأبصار قلوبهم ما يجرى فى صدور الخلائق من المضمرات والخطرات كما يرون الظواهر بالعيون الظاهرة،وقد جاء « اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله تعالى» وعلى هذا فيمكن أن يكون ضمير (يعلم) للرسول عليه الصلاة والسلام ، وأيا ما كان فالآية نازلة فى غير المؤمنين حسبما يقتضيه الظاهر ، وقد تقدم لك أن الأمر على ماروى عن الحبر رضى الله تعالى عنه مشكل *

وقال بعض أرباب الذوق : إن الآية عليه إشارة إلى أن أولئك الأناس لم يصلوا إلى مقام الجمع ولم يتحققوا بأعلى مراتب التوحيد وفيه خفاء أيضا فتفطن (وما من دابة فى الأرض إلا على الله رزقها) أى ما تتغذى به

شبحا وروحا، ويقال: لكل رزق عليه تعالى بقدر حوصلته فرزق الظاهر للاشباح ، ورزق المشاهدة للأرواح ، ورزق الوصلة للأسرار ؛ ورزق الرهبة للنفوس، ورزق الرغبة للعقول ، ورزق القربة للقلوب ، وهذا بالنظر إلى الانسان ، وأما بالنظر إلى سائر الحيوانات فلها أيضا رزق محسوس . ورزق معقول يعلمه الله تعالى (ويعلم مستقرها ومستودعها) فمستقر الجميع أصلاب العدم (ومستودعها) أرحام الحدوث (وهو الذى خلق السموات والأرض) وما فى كل (فى ستة أيام وكان عرشه على الماء ) أى كان حياً قيوما - كما قال ابن الكمال - ٭

وقيل : الماء إشارة إلى المادة الهيولانية ، والمعنى ( وكان عرشه ) قبل خلق السموات والأرض بالذات لا بالزمان مستعليا على المادة فوقها بالرتبة ، وقيل : غير ذلك ، وإن شئت التطبيق على ما فى تفاصيل وجودك فالمعنى على ماقيل: خلق سموات قوى الروحانية ، وأرض الجسد فى الأشهر الستة التى هى أقل مدة الحمل ، وكان عرشه الذى هو قلب المؤمن على ماء مادة الجسد مستوليا عليه متعلقا به تعلق التصوير والتدبير (ليبلوكم أيكم أحسن عملا) قيل : جعل غاية الخلق ظهور الأعمال أى خلقنا ذلك لنعلم العلم التفصيلى التابع للوجود الذى يترتب عليه الجزاء (أيكم أحسن عملا) ( ولئن أذقنا الانسان منا رحمة) الخ تضمن الاشارة إلى أنه ينبغى للعبد أن يكون فى السراء والضراء واثقا بربه تعالى متوكلا عليه غير محتجب عنه برؤية الأسباب لئلا يحصل له اليأس والكفران والبطر والفخر بذلك وجوداً وعدما ، فان آتاه رحمة شكره أولا برؤية ذلك منه جل شأنه بقلبه ٭ وثانيا باستعمال جوارحه فى مراضيه وطاعاته والقيام بحقوقه تعالى فيها ، وثالثا باطلاق لسانه بالحمد والثناء على الله تعالى وبذلك يتحقق الشكر المشار اليه بقوله تعالى : ( وقليل من عبادى الشكور ) وإلى ذلك أشار من قال :

أفادتكم النعماء منى ثلاثة يدى ولسانى والضمير المحجبا

وبالشكر تزداد النعم كما قال تعالى : ( لإن شكرتم لأزيدنكم ) ، وعن على كرم الله تعالى وجهه إذا وصلت اليكم أطراف النعم فلا تنفروا أقصاها بقلة الشكر ، ثم إن نزعها منه فليصبر ولا يتهم الله تعالى بشئ فانه تعالى أبر بالعبد وأرحم وأخبر بمصلحته وأعلم ، ثم إذا أعادها عليه لا ينبغى أن يبطر ويغتر ويفتخر بها على الناس فان الاغترار والافتخار بما لا يملكه من الجهل بمكان ، وقد أفاد سبحانه أن من سجايا الانسان فى الشدة بعد الرحمة اليأس والكفران وبالنعماء بعد الضراء الفرح والفخر ( إلا الذين صبروا ) مع الله تعالى فى حالتى النعماء والضراء والشدة والرخاء ، فالفقر والغنى مثلا عندهم مطيتان لا يبالون أيهما امتطوا ( وعملوا الصالحات ) ما فيه صلاحهم فى كل أحوالهم ( أولئك لهم مغفرة ) من ذنوب ظهور النفس باليأس والكفران والفرح والفخر (وأجر كبير) من ثواب تجليات الافعال والصفات وجنانهما ، والله تعالى ولى التوفيق ٭

﴿ فَلَعَلَّكَ تَارِكٌ بَعْضَ مَا يُوحَىٰٓ إِلَيْكَ ﴾ أى تترك تبليغ بعض ما يوحى اليك وهو ما يخالف رأى المشركين مخافة ردهم واستهزائهم به ، فاسم الفاعل للمستقبل ولذا عمل ، و- لعل - للترجى وهو يقتضى التوقع ولا يلزم من توقع الشى وقوعه ولا ترجح وقوعه لجواز أن يوجد ما يمنع منه، فلا يشكل بأن توقع ترك التبليغ منه ﷺ مما لا يليق بمقام النبوة ، والمانع من ذلك فيه عليه الصلاة والسلام عصمته كسائر الرسل الكرام عليهم السلام عن كتم الوحى المأمور بتبليغه والخيانة فيه وتركه تقية ، والمقصود من ذلك تحريضه ﷺ وتهييج داعيته لأداء الرسالة ، ويقال نحو ذلك فى كل توقع نظير هذا التوقع، وقيل : إن التوقع تارة يكون للمتكلم وهو الأصل

لأن المعانى الانشائية قائمة به ، وتارة للمخاطب ، وأخرى لغيره ممن له تعلق وملابسة به ، ويحتمل أن يرادهنا هذا الأخير ويجعل التوقع للكفار ، والمعنى أنك بلغ بك الجهد فى تبليغهم ماأوحى اليك أنهم يتوقعون منك ترك التبليغ لبعضه ، وقيل : إن - لعل - هنا ليست للترجى بل هى للتبعيد ، وقد تستعمل لذلك كما تقول العرب : لعلك تفعل كذا لمن لا يقدر عليه ، فالمعنى لاتترك ، وقيل : إنها للاستفهام الانكارى كما فى الحديث « لعلنا أعجلناك » واختار السمين . وغيره كونها للترجى بالنسبة إلى المخاطب على ماعلمت آنفا ، ولا يجوز أن يكون المعنى كأنى بك ستترك بعض ماأوحى اليك مماشق عليك بإذنى ووحى منى ، وهو أن يرخص لك فيه كأمر الواحد بمقاومة عشرة إذ أمروا بمقاومة الواحد لاثنين وغير ذلك من التخفيفات لأنه وإن زال به الإشكال إلا أن قوله تعالى بعد أن يقولوا يأباه ، نعم قيل : لو أريد ترك الجدال بالقرآن إلى الجلاد . والضرب . والطعان - لأن هذه السورة مكية نازلة قبل الأمر بالقتال - صح لكن فى الكشف بعد كلام : إعلم لو أخذت التأمل لاستبان لك أن مبنى هذه السورة الكريمة على إرشاده تعالى كبرياؤه نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم إلى كيفية الدعوة من مفتتحها إلى مختتمها وإلى مايعترى لمن تصدى لهذه الرتبة السنية من الشدائد واحتماله لما يترتب عليه فى الدارين من العوائد لاعلى التسلى له عليه الصلاة والسلام فانه لا يطابق المقام ، وانظر إلى الخاتمة الجامعة أعنى قوله سبحانه: ( واليه يرجع الأمر كله فاعبده وتوكل عليه ) تقض العجب وهو يبعد هذه الارادة إن قلنا : إن ذلك من باب التخفيف المؤذن بالتسلى فتأمله ،والضمير فى قوله سبحانه : ﴿ وَضَآئِقٌ بِهِ ﴾ لما يوحى أو للبعض وهو الظاهر عند أبى حيان ، وقيل : للتبليغ أو للتكذيب ، وقيل : هو مبهم يفسره أن يقولوا ، والواو للعطف ( وضائق ) قيل : عطف على ( تارك ) وقوله تعالى : ﴿ صَدْرُكَ ﴾ فاعله ، وجوز أن يكون الوصف خبرا مقدما و(صدرك) مبتدأ والجملة معطوفة على ( تارك ) ، وقيل : يتعين أن تكون الواو للحال ، والجملة بعدها حالية لأن هذا واقع لامتوقع فلا يصح العطف ، ونظر فيه بأن ضيق صدره عليه الصلاة والسلام بذلك إن حمل على ظاهره ليس بواقع ، وإنما يضيق صدره الشريف لما يعرض له فى تبليغه من الشدائد ، وعدل عن ضيق الصفة المشبهة إلى - ضائق - اسم الفاعل ليدل على أن الضيق عارض له صلى الله تعالى عليه وسلم أحيانا ، وكذا كل صفة مشبهة إذا قصد بها الحدوث تحول إلى فاعل فتقول فى سيد . وجواد . وسمين مثلا : سائد . وجائد . وسامن ،وعلى ذلك قول بعض اللصوص يصف السجن ومن سجن فيه :

بمنزلة أما اللئيم (فسامن) بها وكرام الناس باد شحوبها

وظاهر كلام البحر أن ذلك مقيس فكل مايبنى من الثلاثى للثبوت والاستقرار على غير وزن فاعل يرد اليه إن أريد معنى الحدوث من غير توقف على سماع ، وقيل : إن العدول لمشاكلة ( تارك ) وليس بذلك ﴿ أَن يَقُولُواْ لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْهِ كَنزٌ ﴾ أى مال كثير ، وعبروا بالانزال دون الاعطاء لأن مرادهم التعجيز بكون ذلك على خلاف العادة لأن الكنوز إنما تكون فى الأرض ولا تنزل من السماء ، ويحتمل أنهم أرادوا بالانزال الاعطاء من دون سبب عادى كما يشير اليه سبب النزول أى لولا أعطى ذلك ليتحقق عندنا صدقه ﴿

﴿ أَوْ جَآءَ مَعَهُ مَلَكٌ ﴾ يصدقه لنصدقه، روى أنهم قالوا : اجعل لنا جبال مكة ذهبا أو ائتنا بملائكة يشهدون بنبوتك إن كنت رسولا فنزلت،وروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن كلا من القولين قالته طائفة

فقال عليه الصلاة والسلام : لاأقدر على ذلك فنزلت ، وقيل : القائل لكل عبدالله بن أمية المخزومى ، ووجه الجمع عليه يعلم بما مر غير مرة، ومحل (أن يقولوا) نصب . أو جر وكان الأصل كراهة . أومخافة (أن يقولوا) أو لئلا . أولأن.أو بأن يقولوا ، ولوقوع القول قالوا : إن المضارع بمعنى الماضى، و(أن) المصدرية خارجة عن مقتضاها ، ورجحوا تقدير الكراهة على المخافة لذلك ، وقد يراد عند تقديرها مخافة أن يكرروا هذا القول ؛ واختار بعض أن يكون المعنى على الجميع أن يقولوا مثل قولهم لولا الخ - فأن - على مقتضاها ، ولا يرد شئ ﴿ إِنَّمَا أَنتَ نَذِيرٌ ﴾ أى ليس عليك إلا الانذار بما أوحى غير مبال بما يصدر عنهم ﴿ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ ١٢ ﴾ أى قائم به وحافظ له فيحفظ أحوالك وأحوالهم فتوكل عليه فى جميع أمورك فانه فاعل بهم مايليق بحالهم ، والاقتصار على النذير فى أقصى غاية من إصابة المحز ، والآية قيل : منسوخة ، وقيل : محكمة *

﴿ أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ ﴾ إضراب بأم المنقطعة عن ذكر ترك اعتدادهم بما يوحى وعدم اكتفائهم بما فيه من المعجزات الظاهرة الدالة على صدق الدعوى ، وشروع فى ذكر ارتكابهم لما هو أشد منه وأعظم، وتقدر ببل . والهمزة الانكارية أى بل أيقولون ، وذهب ابن القشيرى إلى أن (أم) متصلة ، والتقدير أيكتفون بما أوحينا اليك أم يقولون إنه ليس من عند الله، والأول أظهر، وأياً ما كان فالضمير البارز فى (افتراه) لما يوحى ﴿ قُلْ ﴾ إن كان الأمر كما تقولون ﴿ فَأْتُوا ﴾ أنتم أيضاً ﴿ بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِ ﴾ فى البلاغه وحسن النظم وهو نعت - لسور - وكان الظاهر مطابقته لها فى الجمع لكنه أفرد باعتبار مماثلة كل واحدة منها إذ هو المقصود لا مماثلة المجموع، وقيل : مثل وإن كان مفرداً يجوز فيه المطابقة وعدمها فيوصف به الواحد وغيره نظراً إلى أنه مصدر فى الأصل كقوله تعالى : (أنؤمن لبشرين مثلنا) وقد يطابق كقوله سبحانه : (ثم لا يكونوا أمثالكم) ، وقيل : إنه هنا صفة لمفرد مقدر أى قدر عشر سور مثله ، وقيل : إنه وصف لمجموع العشر لأنها كلام وشىء واحد ، وأيضا - عشر - ليس بصيغة جمع فيعطى حكم المفرد - كنخل منقعر - وقوله سبحانه: ﴿ مُفْتَرَيَاتٍ ﴾ نعت آخر - لسور - قيل : أخر عن نعتها بالمماثلة لما يوحى لأنه النعت المقصود بالتكليف إذ به قعودهم على العجز عن المعارضة، وأما نعت الافتراء فلا يتعلق به غرض يدور عليه شىء فى مقام التحدى ، وإنما ذكر على نهج المساهلة وإرخاء العنان ولأنه لوعكس الترتيب لربما توهم أن المراد هو المماثلة له فى الافتراء ، والمعنى ( فأتوا بعشر سور ) مماثلة له فى البلاغة مختلقات من عند أنفسكم إن صح أنى اختلقته من عند نفسى فانكم عرب فصحاء بلغاء ومبادى ذلك فيكم من ممارسة الخطب والأشعار ومزاولة أساليب النظم والنثر وحفظ الوقائع والأيام أتم *

والكثير على أن هذا التحدى وقع أولا فلما عجزوا تحداهم (بسورة من مثله) كما نطقت به سورة البقرة . ويونس ، وهو وإن تأخر تلاوة متقدم نزولا وأنه لا يجوز العكس إذ لامعنى للتحدى بعشر لمن عجز عن التحدى بواحدة وأنه ليس المراد تعجيزهم عن الاتيان بعشر سور مماثلات لعشر معينة من القرآن *

وروى عن ابن عباس أن المراد ذلك ، وجعل العشر ماتقدم من السور إلى هنا، واعترضه أبو حيان بأن أكثر ماذكر مدنى. وهذه السورة حسبما علمت مكية فكيف تصح الحوالة بمكة على مالم ينزل بعد ، ثم قال: ولعل هذا لا يصح عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، وذهب ابن عطية إلى أن هذا التحدى إنما وقع بعد التحدى بسورة ، وروى هذا عن المبرد وأنكر تقدم نزول هذه السورة على نزول تينك السورتين وقال : بل نزلت سورة يونس أولا . ثم نزلت سورة هود *

وقد أخرج ذلك ابن الضريس فى فضائل القرآن عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما . ووجه ذلك بأن ماوقع أولا هو التحدى بسورة مثله فى البلاغة والاشتمال على ماشتمل عليه من الأخبار عن المغيبات والأحكام وأخواتها ، فلما عجزوا عن ذلك أمرهم بأن يأتوا بعشر سور مثله فى النظم وإن لم تشتمل على ما اشتمل عليه ، وضعفه فى الكشف ، وقال: إنه لا يطرد فى كل سورة من سور القرآن، وهب أن السورة متقدمة النزول إلا أنها لما نزلت على التدريج جاز أن تتأخر تلك الآية عن هذه ، ولا ينافى تقدم السورة على السورة انتهى *

وتعقبه الشهاب بأن قوله لا يطرد مما لا وجه له لأن مراد المبرد اشتماله على شئ من الأنواع السبعة ولا يخلو شيء من القرآن عنها ، وادعاء تأخر نزول تلك الآية خلاف الظاهر ، ومثله لا يقال بالرأى ، وادعى أن الحق ماقاله المبرد من أنه عليه الصلاة والسلام تحداهم أولا بسورة مثله فى النظم والمعنى ، ثم تنزل فتحداهم بعشر سور مثله فى النظم من غير حجر فى المعنى ، ويشهد له توصيفها بمفتريات، وأيد بعضهم نظر المبرد بأن التكليف فى آية البقرة إنما كان بسبب الريب ولا يزيل الريب إلا العلم بأنهم لا يقدرون على المماثلة التامة ، وهو فى هذه الآية ليس إلا بسبب قولهم: (افتراه) فكلفوا نحو ماقالوا ، وفيه أن الامر فى سورة يونس كالأمر هنا مسبوق بحكاية زعمهم الافتراء قاتلهم الله تعالى مع أنهم لم يكلفوا إلا بنحو ما كلفوا به فى آية البقرة على أن فى قوله : ولا يزيل الريب الخ منعا ظاهراً، وللعلامة الطيبي ههنا كلام - زعم أنه الذى يقتضيه المقام - وهو على قلة جدواه لا وجه لما أسسه عليه كما بين ذلك صاحب الكشف *

هذا ونقل الامام أنه استدل بهذه الآية على أن إعجاز القرآن بفصاحته لا باشتماله على المغيبات وكثرة العلوم إذ لو كان كذلك لم يكن لقوله سبحانه : (مفتريات) معنى أما إذا كان وجه الاعجاز الفصاحة صح ذلك لأن فصاحة الكلام تظهر إن صدقا وإن كذبا ، واعترض عليه الفاضل الجلبي بما هو مبنى على الغفلة عن معنى الافتراء والاختلاق ، نعم ماذكر إنما يدل على صحة كون وجه الاعجاز ذلك ولا يمنع احتمال كونه الأسلوب الغريب وعدم اشتماله على التناقض كما قيل به *

﴿ وَادْعُواْ مَنِ اسْتَطَعْتُم ﴾ أى استعينوا بمن أمكنكم أن تستعينوا به من آلهتكم التى تزعمون أنها ممدة لكم فى كل ماتأتون وما تذرون . والكهنة الذين تلجأون إلى آرائهم فى الملمات ليسعدوكم فى ذلك *

﴿ مِّن دُونِ اللَّهِ ﴾ متعلق - بادعوا - أى متجاوزين الله تعالى ، وفيه على ماقال غير واحد إشارة إلى أنه لا يقدر على مثله إلا الله عزوجل ﴿ إِن كُنتُمْ صَـٰدِقِينَ ١٣ ﴾ فى أنى افتريته، فان ذلك يستلزم الاتيان بمثله وهو أيضا يستلزم قدرتكم عليه ، وجواب (إن) محذوف دل عليه المذكور قبل ﴿ فَإِلَّمْ يَسْتَجِيبُواْ لَكُمْ ﴾ الخطاب - على ماروى عن الضحاك - للمأمورين بدعاء من استطاعوا، وضمير الجمع الغائب عائد إلى من أى فان لم يستجب لكم من تدعونه من دون الله تعالى إلى الاسعاد والمظاهرة على المعارضة لعلمهم بالعجز عنه وأن طاقتهم أقصر من أن تبلغه ﴿ فَاعْلَمُواْ أَنَّمَا أُنزِلَ بِعِلْمِ اللَّهِ ﴾ أى ماأنزل إلا ملتبسا بعلمه تعالى لا بعلم غيره على ماتقتضيه كلمة (أنما) فانها تفيد الحصر كالمكسورة على الصحيح ، قيل: وهو معنى قول من قال : أى ملتبساً بما لا يعلمه إلا الله تعالى ولا يقدر عليه سواه *

وادعي بعضهم أن الحصر إنما أفادته الاضافة كما فى قوله تعالى : ( لا يظهر علي غيبه أحداً ) والمراد بما

لا يعلمه غيره تعالى الـكيفيات والمزايا التى بها الاعجاز والتحدى، وذكر عدم قدرة غيره سبحانه مما يقتضيه السياق وإلا فالمذكور فى النظم الـكريم العلم دون القدرة ، وقيل : ذاك لأن نفى العلم بالشيء يستلزم نفى القدرة لأنه لا يقدر أحد على مالا يعلم ، والجملة الشرطية داخلة فى حيز القول وإيراد كلمة الشك مع الجزم بعدم الاستجابة من جهة من يدعونه تهـكم بهم وتسجيل عليهم بكمال سخافة العقل، وترتيب الامر بالعلم على مجرد عدم الاستجابة من حيث أنه مسبوق بالدعاء المسبوق بتعجيزهم واضطرارهم فكأنه قيل : فان لم يستجيبوا لـكم عند التجائـكم اليهم بعد ما اضطررتم إلى ذلك وضاعت عليكم الحيل وعيت بكم العلل (فاعلموا) الخ أو من حيث أن من يدعونهم إلى المعارضة أقوى منهم فى اعتقادهم فاذا ظهر عجزهم بعدم استجابتهم و إن كان ذلك قبل ظهور عجز أنفسكم يكون عجزهم أظهر وأوضح *

وبمجموع ما ذكرنا يظهر أن لا إشكال فى الآية ، ومما يقضى منه العجب قول العز بن عبد السلام فى أماليه : إن ترتيب هذا المشروط يعنى العلم على ذلك الشرط يعنى عدم الاستجابة مشكل، وكذا قوله سبحانه : ( أنزل بعلم الله ) مشكل أيضاً إذ لا تصلح الباء للسببية إذ ليس العلم سببا فى إنزاله ولا للمصاحبة إذ العلم لا يصحبه فى إنزاله ، وأن الجواب أنه ليس المراد بالعلم إلا علمنا نحن ، وأضيف اليه عز وجل لأنه مخلوق له تعالى ، ونظير ذلك ما فى قوله جل وعلا : ( ولا نـكتم شهادة الله ) حيث أضيفت الشهادة إلى الله سبحانه باعتبار أنه تعالى شرعها ، والقرآن قد نزل بأدلة العلم بأحكام الله تبارك اسمه ، فعبر بالمدلول عن الدليل ، والتقدير (فاعلموا أنما أنزل ) مصحوبا بانتشار علم الاحكام ، وهى الأدلة ، ولا شك أنه يناسب إذا عجزوا عن معارضته أن يعلموا أن هذه الآيات أدلة أحكام الله تعالى انتهى ، وليت شعرى كيف غفل هذا العالم الماهر عن ذلك التفسير الظاهر ، ولعله كما قيل : من شدة الظهور الخفاء ﴿ وَأَن لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ﴾ أى واعلموا أيضاً أنه تعالى المختص بالألوهية وأحكامها وأن آلهتكم بمعزل عن رتبة الشركة له تعالى فى ذلك ﴿ فَهَلْ أَنتُم مُّسْلِمُونَ ١٤ ﴾ أى داخلون فى الاسلام إذ لم يبق بعد شائبة شبهة فى حقيته وفى بطلان ما أنتم فيه من الشرك ، فيدخل فيه الاذعان بكون القرآن من عند الله تعالى دخولا أولياً ، أو منقادون للحق الذى هو كون القرآن من عند الله تعالى وتاركون ما أنتم عليه من المـكابرة والعناد ، وفى هذا الاستفهام إيجاب بليغ لما فيه من معنى الطلب والتنبيه على قيام الموجب وزوال المانع ، ولهذا جئ بالفاء ، وفى التعبير - بمسلمون - دون تسلمون تأييد لما يقتضيه ترتيب ماذكر على ماقبل بها من وجوبه بلا مهلة ، قيل : وفى ذلك أيضاً إقناط لهم من أن يجيرهم آلهتهم من بأس الله تعالى شأنه وعز سلطانه، وجوز أن يكون الضمير فى ( لـكم ) للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ، ويؤيده أنه جاء فى آية أخرى ( فان لم يستجيبوا لك ) ، وروى ذلك عن مجاهد ، وكان المناسب للامر بقل الافراد لـكنه جمع للتعظيم ، وهو لا يختص بضمير المتكلم كما قاله الرضى ، ومن ذلك * وإن شئت حرمت النساء سواكم *

والجملة غير داخلة فى حيز القول بل هى من قبله تعالى للحكم بعجزهم كقوله سبحانه : ( فان لم تفعلوا ولن تفعلوا ) وعبر بالاستجابة إيماء إلى أنه صلى الله تعالى عليه وسلم على كمال الأمن من أمره كأن أمره عليه الصلاة والسلام لهم بالاتيان بمثله دعاء لهم إلى أمر يريد وقوعه ، ويجوز أن يكون الضمير له صلى الله تعالى عليه وسلم وللمؤمنين لأنهم أتباع له صلى الله تعالى عليه وسلم فى الامر بالتحدى، وفيه تنبيه لطيف على أن حقهم أن لا ينفكوا عنه

عليه الصلاة والسلام ويناصبوا معه لمعارضة المعاندين كما كانوا يفعلونه فى الجهاد ، وإرشاد إلى أن ذلك مما يفيد الرسوخ فى الايمان ، ولذلك رتب عليه ماترتب *

والمراد بالعلم المأمور به ماهو فى المرتبة العليا التى كأن ماعداها من مراتب العلم ليس بعلم لكن لا للاشعار بانحطاط تلك المراتب بل بارتفاع هذه المرتبة ، ويعلم من ذلك سر إيراد كلمة الشك مع القطع بعدم الاستجابة ، فان تنزيل سائر المراتب منزلة العدم مستتبع لتنزيل الجزم بعدم الاستجابة منزلة الشك ، ويجوز أن يكون المأمور به الاستمرار على ماهم عليه من العلم ومعنى ( مسلمون ) مخلصون فى الاسلام أو ثابتون عليه ، والكلام من باب التثبيت والترقية إلى معارج اليقين ، واختار تفسير الآية بذلك الجبائى وغيره ، وذكر شيخ الاسلام أنه أنسب بما سلف من قوله تعالى : ( وضائق به صدرك ) ولما سيأتى إن شاء الله تعالى من قوله سبحانه : ( فلا تك فى مرية منه ) وأشد بما يعقبه ، وقد يؤيد أيضاً بما أشرنا اليه لكن لايخفى أن الكلام على التفسير الأول موافق لما قبله لأن ضمير الجمع فى الآية المتقدمة للكفار والضمير فى هذه ضمير الجمع فليكن لهم أيضاً ، ولأن الكفار أقرب المذكورين فرجوع الضمير اليهم أولى ، ولأن فى التفسير الثانى تأويلات لايحتاج اليها فى الأول *

ومن هنا استظهره أبو حيان . واستحسنه الزمخشرى ، ولعل مرجحاته أقوى من مرجحات الأخير عند من تأمل فلذا قدمناه ، وإن قيل : إذا جاءك التفسير عن مجاهد فحسبك ، ويكتب ـ فالم ـ فى المصحف ـ على ماقال الاجهورى ـ بغير نون ، وقرأ زيد بن على رضى الله تعالى عنهما ـ نزل ـ بفتح النون والزاى وتشديدها ، وفى البحر أن ـ ما ـ يحتمل أن تكون مصدرية أى أن التنزيل ، وأن تكون موصولة بمعنى الذى أى أن الذى نزله ، وحذف العائد المنصوب فى مثل ماذكر شائع ، وفاعل ـ نزل ـ ضميره تعالى ، وجوز بعضهم كون ـ ما ـ موصولة على قراءة الجمهور أيضا ، ويبعد ذلك بحسب المعروف فى مثله أنها موصولة فافهم *

﴿مَن كَانَ يُرِيدُ﴾ أى بأعماله الصالحة بحسب الظاهر ﴿الْحَيَوٰةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا﴾ أى مايزينها ويحسنها من الصحة والأمن وكثرة الاموال والأولاد والرياسة وغير ذلك ، وإدخال (كان) للدلالة على الاستمرار أى من يريد ذلك بحيث لايكاد يريد الآخرة أصلا ﴿نُوَفِّ إِلَيْهِمْ أَعْمَـٰلَهُمْ فِيهَا﴾ أى نوصل اليهم أجور أعمالهم فى الدنيا وافية ، فالكلام على حذف مضاف ، وقيل : الأعمال عبارة عن الأجور مجازاً ، واليه يشير كلام شيخ الاسلام والأول أولى ، و(نوف) متضمن معنى نوصل ولذا عدى بإلى ، وإلا فهو مما يتعدى بنفسه ، وقيل : إنه مجاز عن ذلك ، وقرأ طلحة بن ميمون ـ يوف ـ بالياء ، وإسناد الفعل إلى الله تعالى ، وقرأ زيد بن على رضى الله تعالى عنهما ـ يوف ـ بالياء مخففاً مضارع أوفى ، وقرىء ـ توف ـ بالتاء مبنيا للمفعول ، ورفع ( أعمالهم ) والفعل فى كل ذلك مجزوم على أنه جواب الشرط كما انجزم فى قوله سبحانه : ( من كان يريد حرث الآخرة نزد له فى حرثه ) وحكى الفراء أن (كان) زائدة ولذا جزم الجواب ، وتعقبه أبو حيان بأنه لو كانت زائدة لكان فعل الشرط (يريد) وكان يكون مجزوما ، وأجيب بأنه يحتمل أنه أراد بكونها زائدة أنها غير لازمة فى المعنى ، وقرأ الحسن ـ نوفى ـ بالتخفيف وإثبات الياء ، وذلك إما على لغة من يجزم المنقوص بحذف الحركة المقدرة كما فى قوله * ألم يأتيك والأنباء تنمى * أو على ماسمع فى كلام العرب إذا كان الشرط ماضيا من عدم جزم الجزاء وإما لأن الأداة لما لم تعمل فى الشرط القريب ضعفت عن العمل فى لفظ الجزاء البعيد فعملت فى محله *

ونقل عن عبد القاهر أنها لا تعمل فيه أصلا لضعفها، والمشهور فيه عن النحاة مذهبان: كون الجزاء فى نية التقديم. وكونه على تقدير الفاء والمبتدا، ويمكن أن يرد ذلك إلى هذا، وليس هذا مخصوصا فيما إذا كان الشرط كان على الصحيح لمجيئه فى غيره كثيراً، ومنه

وإن أتاه خليل يوم مسغبة يقول: لا غائب مالى ولا حرم

﴿ وَهُمْ فِيهَا لَا يُبْخَسُونَ ١٥ ﴾ أى لا ينقصون، والظاهر أن الضمير المجرور ـ للحياة الدنيا ـ وقيل: الأظهر أن يكون للأعمال لئلا يكون تكرارا بلا فائدة، ورد بأن فائدته إفادته من أول الأمر أن عدم البخس ليس إلا فى الدنيا فلو لم يذكر توهم أنه مطلق على أنه لا يجوز أن يكون للتأكيد ولا ضرر فيه، وإنما عبر عن ذلك بالبخس الذى هو نقص الحق، ولذلك قال الراغب: هو نقص الشيء على سبيل الظلم مع أنه ليس لهم شائبة حق فيما أوتوه كما عبر عن إعطائه بالتوفية التى هى إعطاء الحقوق مع أن أعمالهم بمعزل من كونها مستوجبة لذلك ـ كما قال بعض المحققين ـ بناءاً للامر على ظاهر الحال ومحافظة على صور الأعمال ومبالغة فى نفى النقص كأن ذلك نقص لحقوقهم فلا يدخل تحت الوقوع والصدور عن الكريم أصلا لكن ينبغى أن يعلم أن هذا ليس على إطلاقه بل الأمر دائر على المشيئة الجارية على قضية الحكمة كما نطق به قوله سبحانه: (من كان يريد العاجلة عجلنا له فيها مانشاء لمن نريد) *

وأخرج النحاس فى ناسخه عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن هذه الآية نسخت الآية التى نحن فيها، وأنت تعلم أنه لا نسخ فى الأخبار، ولعل هذا إن صح محمول على المسامحة ﴿ أُولَٰئِكَ ﴾ إشارة إلى المذكورين باعتبار استمرارهم على إرادة الحياة الدنيا، أو باعتبار توفيتهم أجورهم فيها من غير بخس، أو باعتبارهما معاً، وما فيه من معنى البعد للايذان ببعد منزلتهم فى سوء الحال ﴿ ٱلَّذِينَ لَيْسَ لَهُمْ فِى ٱلْآخِرَةِ إِلَّا ٱلنَّارُ ﴾ لأن هممهم كانت مصروفة إلى اقتناص الدنيا وأعمالهم كانت ممدودة ومقصورة على تحصيلها، وقد ظفروا بما يترتب على ذلك ولم يريدوا به شيئاً آخر فلا جرم لم يكن لهم فى الآخرة إلا النار وعذابها المخلد *

﴿ وَحَبِطَ مَا صَنَعُوا فِيهَا ﴾ أى فى الآخرة كما هو الظاهر، فالجار متعلق ـ بحبط ـ و(ما) تحتمل المصدرية والموصولية أى ظهر فى الآخرة حبوط صنعهم، أو الذى صنعوه من الأعمال التى كانت تؤدى إلى الثواب الأخروى لو كانت معمولة للآخرة، ويجوز أن يعود الضمير إلى الدنيا فيكون الجار متعلقا ـ بصنعوا ـ و(ما) على حالها، والمراد بحبوط الأعمال عدم مجازاتهم عليها لفقد الاعتداد بها لعدم الاخلاص الذى هو شرط ذلك، وقيل: لجزائهم عليها فى الدنيا ﴿ وَبَٰطِلٌ مَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ ١٦ ﴾ قال أبو حيان: هو تأكيد لقوله سبحانه: (حبط) الخ، والظاهر أنه حمل (ماكانوا يعملون) على معنى (ماصنعوا) والبطلان على عدم النفع وهو راجع إلى معنى الحبوط *

ولما رأى بعضهم أن التأسيس أولى من التأكيد أبقى ما (يعملون) على ذلك المعنى، وحمل بطلان ذلك على فساده فى نفسه لعدم شرط الصحة، وقال: كأن كلا من الجملتين علة لما قبلها على معنى ليس لهم فى الآخرة إلا النار لحبوط أعمالهم وعدم ترتب الثواب عليها لبطلانها وكونها ليست على ماينبغى، والأولى ماصنعه المولى

أبو السعود عليه الرحمة حيث حمل البطلان على الفساد فى نفسه ، و(ما كانوا يعملون) على أعمالهم فى أثناء تحصيل المطالب الدنيوية، ثم قال: ولأجل أن الأول من شأنه استتباع الثواب والأجر وأن عدمه لعدم مقارنته للايمان والنية الصحيحة ، وأن الثانى ليس له جهة صالحة قط علق بالأول الحبوط المؤذن بسقوط أجره بصيغة الفعل المنبئ عن الحدوث ، وبالثانى البطلان المفصح عن كونه بحيث لاطائل تحته أصلا بالاسمية الدالة على كون ذلك وصفا لازمالة ثابتا فيه ، وفى زيادة ـ كان ـ فى الثانى دون الأول إيماء إلى أن صدور أعمال البر منهم وإن كان لغرض فاسد ليس فى الاستمرار والدوام كصدور الأعمال التى هى مقدمات مطالبهم الدنيئة انتهى *

ويحتمل عندى على بعد أن يراد ـ بما كانوا يعملون ـ هو ما استمروا عليه من إرادة الحياة الدنيا وهو غير ماصنعوه من الأعمال التى نسب اليها الحبوط وإطلاق مثل ذلك على الارادة مما لا بأس به لأنها من أعمال القلب، ووجه الاتيان ـ بكان ـ فيه موافقته لما أشار هو اليه ، وفى الجملة تصريح باستمرار بطلان تلك الارادة وشرح حالها بعد شرح حال المريد وشرح أعماله أرادبها الحياة الدنيا وزينتها، وأياما كان فالظاهر أن ( باطل ) خبر مقدم و(ما كانوا) هو المتبدأ ، وجوز فى البحر كون (باطل ) خبراً بعد خبر ، و(ما) مرتفعة به على الفاعلية ، وقرىء ـ وبطل ـ بصيغة الفعل أى ظهر بطلانه حيث علم هناك أن ذلك وما يستتبعه من الحظوظ الدنيوية مما لاطائل تحته أو انقطع أثره الدنيوى فبطل مطلقاً ، وقرأ أبى . وابن مسعود ـ وباطلا ـ بالنصب ونسب ذلك إلى عاصم وخرجه صاحب اللوامح على أن ( ما) سيف خطيب ـ وباطل ـ مفعول ـ ليعملون ـ وفيه تقديم معمول (كان) وفيه ـ كتقديم الخبر ـ خلاف ، والأصح الجواز لظاهر قوله تعالى : ( أهؤلاء إياكم كانوا يعبدون ) ومن منع تأول ، وجوز أن يكون منصوبا ـ بيعملون ـ و(ما) إبهامية صفة له أى باطلا أى باطل ، ونظير ذلك حديث ما على قصره ولأمر ما جدع قصير أنفه ، وأن يكون مصدراً بوزن فاعل ، وهو منصوب بفعل مقدر ، و(ما) اسم موصول فاعله أى بطل بطلانا الذى كانوا يعملونه ، ونظيره خارجا فى قول الفرزدق :

ألم ترنى عاهدت ربى وأننى ... لبين رتاج قائما ومقام
على حلفة لا أشتم الدهر مسلما ... ولا (خارجا) من فى زور كلام

فانه أراد ولا يخرج من فى زور كلام خروجا ، وفى ذلك على مافى البحر إعمال المصدر الذى هو بدل من الفعل فى غير الاستفهام والأمر هذا ، والظاهر أن الآية فى مطلق الكفرة الذين يعملون البر لا على الوجه الذى ينبغى ، وأخرج ابن جرير . وابن أبى حاتم . وغيرهما عن أنس رضى الله تعالى عنه أنها نزلت فى اليهود والنصارى ، ولعل المراد ـ كما قال ابن عطية ـ أنهم سبب النزول فيدخلون فيها لا أنها خاصة بهم ولا يدخل فيها غيرهم ، وقال الجبائى : هى فى الذين جاهدوا من المنافقين مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم جعل الله تعالى حظهم من ذلك سهمهم فى الغنائم ، وفيه أن ذلك إنما كان بعد الهجرة والآية مكية ، وقيل : فى أهل الرياء يقال لقارىء القرآن منهم :أردت أن يقال : فلان قارىء ، فقد قيل : اذهب فليس لك عندنا شىء ، وهكذا لغيره من المتصدق . والمقتول فى الجهاد . وغيرهما ممن عمل من أعمال البر لا لوجه الله تعالى ، وربما يؤيد ذلك ماروى عن معاوية حين حدثه أبو هريرة بما تضمن ذلك فبكى، وقال : صدق الله ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم (من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها ) إلى قوله سبحانه : ( وباطل ما كانوا يعملون ) وعليه فلا بد من

تقييد قوله عز وجل : ( ليس لهم فى الآخرة إلا النار ) بأن ليس لهم بسبب أعمالهم الريائية إلا ذلك وهو خلاف الظاهر،والسياق يقتضى أنها فى الكفرة مطلقا وبرهم كما قلنا،ومن هنا اشتهر أن الكافر يعجل له ثواب أعماله فى الدنيا بتوسعة الرزق وصحة البدن وكثرة الولد ونحو ذلك وليس لهم فى الآخرة من نصيب لكن ذهب جماعة إلى أنه يخفف بها عنه عذاب الآخرة ، ويشهد له قصة أبى طالب ، وذهب آخرون إلى أن مايتوقف على النية من الأعمال لاينتفع الكافر به فى الآخرة أصلا لفقدان شرطه إذ لم يكن من أهل النية لكفره ، ومالا ينتفع به ويخفف به عذابه،وبذلك يجمع بين الظواهر المقتضى بعضها للانتفاع فى الجملة وبعضها لعدمه أصلا فتدبر *

ووجه ارتباط هذه الآية بما قبلها على مافى مجمع البيان أنه سبحانه لما قال : (فهل أنتم مسلمون) ؟ فكأن قائلا قال : إن أظهرنا الاسلام لسلامة النفس والمال يكون ماذا؟فقيل : (من كان يريد الحياة الدنيا) الخ،أو يقال: إن فيما قبل مايتضمن إقناط الكفرة من أن يجيرهم آلهتهم من بأس الله عز سلطانه كما تقدم ، وذكره بعض المحققين فلا يبعد أن يكون سماعهم ذلك سببا لعزمهم على إظهار الاسلام ، أو فعل بعض الأعمال الصالحة ظناً منهم أن ذلك مما يجيرهم وينفعهم فشرح لهم حكم مثل ذلك بقوله سبحانه : (من كان يريد) الخ لكن أنت تعلم أن هذا يحتاج إلى ادعاء أن ذلك العزم من باب الاحتياط ، وفى البحر فى بيان المناسبة أنه سبحانه لما ذكر شيئا من أحوال الكفار فى القرآن ذكر شيئا من أحوالهم الدنيوية وما يؤولون اليه فى الآخرة ،وأبوالسعود بين ذلك على وجه يقوى به ما ادعاه من أنسبية كون الخطاب فيما سلف له عليه الصلاة والسلام والمؤمنين ، فقال : والذى يقتضيه جزالة النظم الكريم أن المراد مطلق الكفرة بحيث يندرج فيهم القادحون فى القرآن العظيم اندراجا أولياً فانه عز وجل لما أمر نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنين بأن يزدادوا علما ويقينا بأن القرآن منزل بعلم الله سبحانه وبأن لاقدرة لغيره سبحانه على شىء أصلا وهيجهم على الثبات على الاسلام والرسوخ فيه عند ظهور عجز الكفرة ومايدعون من دون الله تعالى عن المعارضة وتبين أنهم ليسوا على شىء أصلا اقتضى الحال أن يتعرض لبعض شؤونهم الموهمة لكونهم على شىء فى الجملة من نيلهم الحظوظ العاجلة واستوائهم على المطالب الدنيوية ، وبيان أن ذلك بمعزل عن الدلالة عليه ، ولقد بين ذلك أى بيان انتهى ، ولا يخفى أنه يمكن أن يتمرر هذا على وجه لايحتاج فيه إلى توسيط حديث جعل الخطاب السابق له صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنين فليفهم ، واستدل فى الاحكام بالآية على أن ماسبيله أن لايفعل إلا على وجه القربة لايجوز أخذ الاجرة عليه لأن الأجرة من حظوظ الدنيا فمن أخذ عليه الأجرة خرج من أن يكون قربة بمقتضى الكتاب والسنة ، وادعى الكيا أنها مثل قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « إنما الاعمال بالنيات » وتدل على أن من صام فى رمضان لاعن رمضان لايقع عن رمضان،وعلى أن من توضأ للتبرد أوالتنظف لايصح وضوؤه،وفى ذلك خلاف مبسوط بماله وعليه فى محله *

﴿ أَفَمَن كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّهِ ﴾ تدل على الحق والصواب فيما يأتيه ويذره ، ويدخل فى ذلك الاسلام دخولا أوليا ، واقتصر عليه بعضهم بناءاً على أنه المناسب لما بعد ، وأصل ـ البينة ـ كما قيل : الدلالة الواضحة عقلية كانت أومحسوسة ، وتطلق على الدليل مطلقا ، وهاؤها للمبالغة ، أو النقل ، وهى وإن قيل : إنها من بان بمعنى تبين واتضح لكنه اعتبر فيها دلالة الغير والبيان له ، وأخذها بعضهم من صيغة المبالغة ، والتنوين فيها

هنا للتعظيم أي بينة عظيمة الشأن ، والمراد بها القرآن وباعتبار ذلك أو البرهان ذكر الضمير الراجع اليها في قوله سبحانه : ﴿ وَيَتْلُوهُ ﴾ أي يتبعه ﴿ شَاهِدٌ ﴾ عظيم يشهد بكونه من عند الله تعالى شأنه وهو ـ كما قال الحسين ابن الفضل ـ الاعجاز في نظمه ، ومعنى كون ذلك تابعاً له أنه وصف له لا ينفك عنه حتى يرث الله تعالى الأرض ومن عليها فلا يستطيع أحد من الخلق جيلا بعد جيل معارضته ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً *

وكذا الضمير في ﴿ مِنْهُ ﴾ وهو متعلق بمحذوف وقع صفة لشاهد ، ومعنى كونه منه أنه غير خارج عنه *

وجوز أن يكون هذا الضمير راجعا إلى الرب سبحانه ، ومعنى كونه منه تعالى أنه وارد من جهته سبحانه للشهاد ، وعلى هذا يجوز أن يراد بالشاهد المعجزات الظاهرة على يد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فانها من الشواهد التابعة للقرآن الواردة من قبله عز وجل ، وأمر التبعية فيها ظاهر ، والمراد بالموصول كل من اتصف بتلك الكينونة من المؤمنين *

وعن أبي العالية أنه النبي عليه الصلاة والسلام ولا يخفى أن قوله سبحانه الآتي : ( أولئك ) الخ لا يلائمه إلا أن يحمل على التعظيم ، وأيضا إن السياق كما ستعلم إن شاء الله تعالى للفرق بين الفريقين المؤمنين . ومن يريد الحياة الدنيا لا بينهم وبين النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، وفسر أبو مسلم . وغيره البينة بالدليل العقلي ، والشاهد بالقرآن وضمير (منه) لله تعالى ، ومن ابتدائية ، أو للقرآن فقد تقدم ذكره ، ومن حينئذ إما بيانية . وإما تبعيضية بناءاً على أن القرآن ليس كله شاهداً وليس من التجريد على ما توهم الطيبي ، فيكون في الآية إشارة إلى الدليلين العقلي . والسمعي ، ومعنى كون الثاني تابعاً للاول على ما قيل : إنه موافق له لا يخالفه أصلا ، ومن هنا قالوا : إن النقل الصحيح لا يخالف العقل الصريح ، ولذا أولوا الدليل السمعي إذا خالف ظاهره الدليل العقلي ، ولعل في التعبير عن الأول بالبينة التي جاء إطلاقها في كلام الشارع على شاهدين ، وعن الثاني بالشاهد الايماء إلى أن الدليل العقلي أقوى دلالة من الدليل السمعي لأن دلالة الأول قطعية . ودلالة الثاني ظنية غالباً للاحتمالات الشهيرة التي لا يمكن القطع معها ، وقد يقال : إن التعبير عن الثاني بالشاهد لمكان التلو *

وعن ابن عباس . ومجاهد . والنخعي . والضحاك . وعكرمة . وأبي صالح . وسعيد بن جبير أن البينة القرآن ، والشاهد هو جبريل عليه السلام ـ ويتلو ـ من التلاوة لا التلو ، وضمير ( منه ) لله تعالى ، وفي رواية عن مجاهد أن الشاهد ملك يحفظ القرآن وليس المراد الحفظ المتعارف لأنه ـ كما قال ابن حجر ـ خاص بجبريل عليه السلام ، وضمير ( منه ) كما في سابقه إلا أن يتلو من التلو والضمير المنصوب للبينة ، وقيل : لمن كان عليها ، وعن الفراء أن الشاهد هو الانجيل ، (ويتلوه) وضمير ( منه) على طرز ماروى عن مجاهد سوى أن ضمير ـ يتلوه ـ للقرآن *

وأخرج أبو الشيخ عن محمد بن الحنفية أن الشاهد لسانه صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقد ذكر أهل اللغة ذلك ؛ وكذا الملك من معانيه ، و ـ يتلو ـ حينئذ من التلاوة ، والاسناد مجازي ومفعوله للبينة ، وضمير (منه) للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم بناءاً على أنه المراد بالموصول ، ومن تبعيضية ، وقيل : الشاهد صورته عليه الصلاة والسلام ومخايله لأن كل عاقل يراه يعلم أنه عليه الصلاة والسلام رسول الله *

وأخرج ابن أبي حاتم . وابن مردويه عن علي كرم الله تعالى وجهه قال : «مامن رجل من قريش إلا نزل

فيه طائفة من القرآن ، فقال له رجل : ما نزل فيك ؟ قال : أما تقرأ سورة هود ( أفمن كان على بينة ) الآية من كان على بينة من ربه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأنا شاهد منه » ، وأخرج المنهال عن عبادة بن عبدالله مثله ، وأخرج ابن مردويه بوجه آخر عن على كرم الله تعالى وجهه قال: قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : ( أفمن كان على بينة من ربه ) أنا ( ويتلوه شاهد ) على » *

وأخرج الطبرسى نحو ذلك عن بعض أهل البيت رضى الله تعالى عنهم وتعلق به بعض الشيعة فى أن علياً كرم الله تعالى وجهه هو خليفة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لأن الله تعالى سماه شاهداً كما سمى نبيه عليه الصلاة والسلام كذلك فى قوله سبحانه: (إنا أرسلناك شاهداً ومبشراً ونذيراً) والمراد (شاهداً) على الأمة كما يشهد له عطف (مبشراً ونذيراً) عليه فينبغى أن يكون مقامه كرم الله تعالى وجهه بين الأمة كمقامه عليه الصلاة والسلام بينهم ، وحيث أخبر سبحانه أنه يتلوه أى يعقبه ويكون بعده دل على أنه خليفته ، وأنت تعلم أن الخبر مما لا يكاد يصح ، وفيما سيأتى فى الآية إن شاء الله تعالى إباء عنه ، ويكذبه ما أخرجه ابن جرير . وابن المنذر . وابن أبى حاتم . وأبو الشيخ . والطبرانى فى الاوسط عن محمد بن الحنفية رضى الله تعالى عنه قال : قلت لأبى كرم الله تعالى وجهه : إن الناس يزعمون فى قول الله تعالى : (ويتلوه شاهد منه) أنك أنت التالى؟ قال: وددت أنى هو ولكنه لسان محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ، على أن فى تقرير الاستدلال ضعفاً وركاكة بلغت الغاية القصوى كما لا يخفى على من له أدنى فطنة *

ونقل أبو حيان أن هذا الشاهد هو أبو بكر الصديق رضى الله تعالى عنه وفيه ما فيه ، وفى عطف ـ يتلوه ـ احتمالان : الأول أن يكون على ما وقع صفة لبينة ، والثانى أن يكون على جملة ( كان ) ومرفوعها ، وقوله سبحانه : ﴿ وَمِن قَبْلِهِ كِتَابُ مُوسَىٰ ﴾ عطف على (شاهد) والضمير المجرور له ، وقد توسط الجار والمجرور بينهما ، والظاهر أنه متعلق بمحذوف وقع حالا من الكتاب أى (ويتلوه) فى التصديق ( كتاب موسى) منزلا من قبله ، وحاصله (أفمن كان على بينة من ربه ) ويشهد لصدقه شاهد منه وشاهد آخر من قبله وهو كتاب موسى ، قيل: وإنما قدم فى الذكر المؤخر فى النزول لكونه وصفاً لازما له غير مفارق عنه ولعراقته فى وصف التلو ، وهذا على تقدير أن يكون المراد بالشاهد الاعجاز ـ كما اختاره بعض المحققين ـ وقد يقال : إن تأخير بيان شهادة هذا الشاهد عن بيان شهادة الشاهد الأول لأنها ليست فى الظهور عند الأمة كشهادة الاول وهو جار على غير ذلك التقدير أيضا ، وتخصيص كتاب موسى عليه السلام بالذكر بناء على عدم إرادة الانجيل فيما تقدم لأن الملتين مجتمعتان على أنه من عند الله تعالى بخلاف الانجيل فان اليهود مخالفون فيه فكان الاستشهاد بما تقوم به الحجة على الفريقين أولى *

وأوجب بعضهم كون ( ومن قبله كتاب موسى ) جملة مبتدأة غير داخلة فى حيز شىء مما قبلها وهو مبنى على كثير من الاحتمالات السابقة فى الشاهد ، وقرأ محمد بن السائب الكلبى . وغيره ( كتاب ) بالنصب على أنه معطوف على مفعول ـ يتلوه ـ أو منصوب بفعل مقدر أى ويتلو كتاب موسى ، والاول أولى لأن الأصل عدم التقدير ، ويتلو فى هذه القراءة من التلاوة ، والضمير المنصوب للقرآن والمجرور لمن ، و(من ) تبعيضية لا تجريدية ، والمعنى على ما يقتضيه كلام الكشاف ( أفمن كان على بينة ) على أن القرآن حق لا مفترى ، والمراد به أهل الكتاب ممن كان يعلم أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على الحق وأن كتابه هو الحق لما كانوا وجدوه فى التوراة ، ويقرأ القرآن شاهد من هؤلاء ، ويقرأ من قبل القرآن كتاب موسى ، والمراد بهذا الشاهد ما أريد به

فى قوله سبحانه : ( وشهد شاهد من بنى إسرائيل على مثله ) وهو عبد الله بن سلام رضى الله تعالى عنه ، ففى الآية مدح أهل الكتاب وخص من بينهم تالى الكتابين وشاهدهم بالذكر دلالة على مزيد فضله وتنبيها على أنهم مشايعوه فى اتباع الحق وإن لم يبلغوا رتبة الشاهد ، وفى قوله تعالى : ( يتلوه ) استحضار للحال ودلالة على استمرار التلاوة ، وهو كما قيل فى غاية التطابق للكلام ﴿ إِمَاماً ﴾ أى مؤتما به فى الدين ومقتدى ، وفى التعرض لهذا الوصف مع بيان تلو الكتاب مالا يخفى من تفخيم شأن المتلو والتنوين فيه للتعظيم ، و كذا فى قوله سبحانه : ﴿ وَرَحْمَةً ﴾ أى نعمة عظيمة على من أنزل اليهم ومن بعدهم إلى يوم القيامة باعتبار أحكامه الباقية المؤيدة بالقرآن العظيم وهما حالان من الكتاب ﴿ أُوْلَـٰئِكَ ﴾ أى الموصوفون بتلك الصفة الحميدة وهى الكون على بينة ﴿ يُؤْمِنُونَ بِهِ ﴾ أى يصدقون بالقرآن حق التصديق حسبما يشهد به تلك الشواهد الحقة المعربة عن حقيته ولا يقلدون أحداً من عظماء الدين ، فالضمير للقرآن ، وقيل : إنه لكتاب موسى عليه السلام لأنه أقرب ولا يناسب مابعد ، وإن لم يك خاليا عن الفائدة ، وقيل : إنه للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿ وَمَن يَكْفُرْ بِهِ ﴾ أى بالقرآن ولم يعتد بتلك الشواهد الحقة ولم يصدق بها ﴿ مِنَ الْأَحْزَابِ ﴾ من أهل مكة ومن تحزب معهم على رسول الله ﷺ قاله بعضهم ، وأخرج عبد الرزاق عن قتادة أن الاحزاب الكفار مطلقاً فانهم تحزبوا على الكفر ، وروى ذلك عن ابن جبير ، وفى رواية أبى الشيخ عن قتادة أنهم اليهود . والنصارى ، وقال السدى : هم قريش ، وقال مقاتل : هم بنو أمية . وبنو المغيرة بن عبد الله المخزومى . وآل أبى طلحة بن عبيد الله ﴿ فَالنَّارُ مَوْعِدُهُ ﴾ أى يردها لامحالة حسبما نطق به قوله سبحانه : ( ليس لهم فى الآخرة إلا النار ) وآيات أخر ، والموعد اسم مكان الوعد كما فى قول حسان :

أوردتموها حياض الموت ضاحية فالنار موعدها والموت لاقيها

وفى جعل النار موعداً إشعار بأن له فيها مالا يوصف من أفانين العذاب ﴿ فَلَا تَكُ فِى مِرْيَةٍ مِّنْهُ ﴾ أى فى شك من أمر القرآن وكونه من عند الله تعالى غب ماشهدت به الشواهد وظهر فضل من تمسك به ، أو لاتك فى شك من كون النار موعدهم ، وادعى بعضهم انه الأظهر وليس كذلك ، وأياما كان فالخطاب إن كان عاما لمن يصلح له فالمراد التحريض على النظر الصحيح المزيل للشك ، وإن كان للنبى ﷺ فهو بيان لأنه ليس محلا للشك تعريضا بمن شك فيه ولا يلزم من نهيه عليه الصلاة والسلام عنه وقوعه ولا توقعه منه ﷺ ، وقرأ السلمى . وأبو رجاء . وأبو الخطاب السدوسى . والحسن (مرية) بضم الميم وهى لغة أسد . وتميم ، والكسر لغة أهل الحجاز ﴿ إِنَّهُ الْحَقُّ مِن رَّبِّكَ ﴾ أى الذى يربيك فى دينك ودنياك ﴿ وَلَـٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يُؤْمِنُونَ ١٧ ﴾ بذلك إما لقصور أنظارهم واختلال أفكارهم وإما لاستكبارهم وعنادهم و(الناس) على ماروى عن ابن عباس أهل مكة ، وقال صاحب الفينان : جميع الكفار ، هذا والهمزة فى ( أفمن ) قيل : للتقرير و ـ من ـ مبتدأ والخبر محذوف أى أفمن كان كذا كمن يريد الحياة الدنيا وزينتها ، وحذف معادل الهمزة ومثله كثير ، واختار هذا أبو حيان ، والذى يقتضيه كلام الزمخشرى ـ ولعله الأولى ـ خلافه حيث قال : المعنى أمن كان يريد الحياة الدنيا كمن كان على بينة أى لايعقبونهم ولا يقاربونهم فى المنزلة إلى آخر ماقال ، وحاصله على مافى الكشف أن الفاء عاطفة

للتعقيب مستدعية مايعطف عليه وهو الدال عليه قوله سبحانه : (من كان) الآية ، فالتقدير أمن كان يريد الحياة الدنيا على أنها موصولة فمن كان على بينة من ربه، والخبر محذوف لدلالة الفاء أى يعقبونهم أو يقربونهم، والاستفهام للانكار فيفيد أن لا تقارب بين الفريقين فضلا عن التماثل فلذلك صار أبلغ من نحو قوله تعالى : ( أفمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا ) وأما إنها عطف على قوله تعالى : ( من كان يريد الحياة الدنيا ) فلا وجه له لأنه يصير من عطف الجملة ، ولايدل على إنكار التماثل ، ولا معنى لتقدير الاستفهام فى الأول فان الشرط والجزاء لا إنكار عليه انتهى ، وهو جار على أحد مذهبين للنحاة فى مثله ، ويعلم مما تقرر أن الآية مرتبطة بقوله سبحانه : (من كان) الخ ، ومساقها عند شيخ الاسلام للترغيب أيضاً فيما ذكر من الإيمان بالقرآن . والتوحيد والاسلام ، وادعى الطبرسى أنها مرتبطة بقوله تعالى : ( قل فأتوا بعشر سور مثله ) وأن المراد أنهم إذا لم يأتوا بذلك فقل لهم : ( أفمن كان على بينة ) ولا بينة له على ذلك *

﴿ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا ﴾ بأن نسب اليه مالا يليق به كقولهم : الملائكة بنات الله تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً ، وقولهم لآلهتهم : ( هؤلاء شفعاؤنا عند الله ) والمراد من الآية ذم أولئك الكفرة بأنهم مع كفرهم بآيات الله تعالى مفترون عليه سبحانه ، ويجوز أن تكون لنوع آخر من الدلالة على أن القرآن ليس بمفترى ، فان من يعلم حال من يفترى على الله سبحانه كيف يرتكبه ، وأن تكون من الكلام المنصف أى لا أحد أظلم منى أن أقول لما ليس بكلام الله تعالى إنه كلامه كما زعمتم ، أو منكم إن كنتم نفيتم أن يكون كلامه سبحانه مع تحقق أنه كلامه جل وعلا ، وفيه من الوعيد والتهويل مالا يخفى ، ويجوز عندى إذا كان ماقبل فى مؤمنى أهل الكتاب أن يكون هذا فى بيان حال كفرتهم الذين أسندوا اليه سبحانه مالم ينزله من المحرف الذى صنعوه ونفوا عنه سبحانه ماأنزله من القرآن أو من نعت النبى ﷺ ، وأياً ما كان فالمراد نفى أن يكون أظلم من ذلك أو مساويا فى الظلم على ماتقدم ﴿ أُولَٰئِكَ ﴾ أى الموصوفون بالظلم البالغ وهو الافتراء ﴿ يُعْرَضُونَ ﴾ من حيث أنهم موصوفون بذلك ﴿ عَلَىٰ رَبِّهِمْ ﴾ أى مالكهم الحق والمتصرف فيهم حسبما يريد، وفيه على ماقيل: إيماء إلى بطلان رأيهم فى اتخاذهم أربابا من دونه سبحانه وتعالى ، وجعل بعضهم الكلام على تقدير المضاف أى تعرض أعمالهم، أو على ارتكاب المجاز ولا يحتاج إلى ذلك على ماأشير اليه لأن عرضهم من تلك الحيثية وبذلك العنوان عرض لأعمالهم على وجه أبلغ فان عرض العامل بعمله أفظع من عرض عمله مع غيبته ، والظاهر أنه لاحذف فى قوله سبحانه : (على ربهم) ويفوض من يقف على الله *

وقيل : هناك مضاف محذوف أى على ملائكة ربهم وأنبياء ربهم وهم المراد بالاشهاد فى قوله تعالى : ﴿ وَيَقُولُ الْأَشْهَادُ ﴾ وتفسيرهم بالملائكة مطلقا هو المروى عن مجاهد ، وعن ابن جريج تفسيرهم بالحفظة من الملائكة عليهم السلام ، وقيل: المراد بهم الملائكة . والأنبياء . والمؤمنون ، وقيل : جوارحهم، وعن مقاتل . وقتادة هم جميع أهل الموقف، وهو جمع شاهد بمعنى حاضر ـ كصاحب. وأصحاب ـ بناءاً ـ على جواز جمع فاعل على أفعال، أو جمع شهيد بمعناه كشريف وأشراف أى ويقول الحاضرون عند العرض أو فى موقف القيامة ﴿ هَٰؤُلَاءِ الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَىٰ رَبِّهِمْ ﴾ ويحتمل أن يكون شهادة على تعيين من صدر منه الكذب كأن وقوعه

أمر واضح غني عن الشهادة ، وإنما المحتاج اليها ذلك ولذا لم يقولوا : هؤلاء كذبوا بدون الموصول ، ويحتمل أن يكون ذما لهم بتلك الفعلة الشنيعة لاشهادة عليهم كما يشعر به قوله تعالى : (ويقول) دون ويشهد ، وتوطئة لما يعقبه من قوله تعالى: ﴿ أَلَا لَعْنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلظَّـٰلِمِينَ ١٨ ﴾ أى بالافتراء المذكور ، والظاهر أن هذا من كلام الأشهاد على الاحتمالين، ويؤيده ماأخرجه الشيخان . وخلق كثير عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما قال: سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول : «إن الله تعالى يدنى المؤمن حتى يضع كنفه عليه ويستره من الناس ويقرره بذنوبه ويقول له : أتعرف ذنب كذا ؟ أتعرف ذنب كذا؟ فيقول : رب أعرف حتى إذا قرره بذنوبه ورأى فى نفسه أنه قد هلك قال : فانى قد سترتها عليك فى الدنيا وأنا أغفرها لك اليوم ثم يعطى كتاب حسناته ، وأما الكفار. والمنافقون فيقول : الأشهاد هؤلاء الذين كذبوا على ربهم ألا لعنة الله على الظالمين » *

وجوز على الاحتمال الأول أن يكون من كلام الله تعالى ، وحينئذ يجوز أن يراد بالظالمين مايعم الظالمين بالافتراء . والظالمين بغير ذلك ، ويدخل فيه الأولون دخولا أوليا ، ويؤيده ما أخرجه ابن أبى حاتم عن ميمون بن مهران قال: إن الرجل ليصلى ويلعن نفسه فى قراءته فيقول : ألا لعنة الله على الظالمين وهو ظالم * وربما يجوز ذلك على الاحتمال الثانى أيضا ، وأياما كان ـ فهؤلاء الذين ـ مبتدأ وخبر ، واحتمال أن يكون (هؤلاء) مبتدأ ، و(الذين) تابع له ، وجملة (ألا لعنة الله على الظالمين) خبره ، وقد أقيم الظاهر مقام المضمر أى عليهم لذمهم بمبدأ الاشتقاق مع الاشارة إلى علة الحكم كما ترى، وجملة ـ يقول الاشهاد ـ قيل : مستأنفة على أنها جواب سؤال مقدر كأن سائلا سأل إذ سمع أنهم يعرضون على ربهم ماذا يكون إذ ذاك ؟ فأجيب بما ذكر ، وقيل ـ وهو الظاهر ـ إنها معطوفة على جملة (يعرضون) على معنى أولئك يعرضون ويقول الاشهاد فى حقهم ، أو ويقول أشهادهم والحاضرون عند عرضهم ( هؤلاء ) الخ . وكأن هذا لبيان أنها مرتبطة فى التقدير بالمبتدا كارتباط الجملة المعطوفة هى عليها به ، وقيل : كفى اسم الاشارة القائم مقام الضمير للتحقير رابطاً فتدبر *

﴿ ٱلَّذِينَ يَصُدُّونَ ﴾ أى كل من يقدرون على صده أو يفعلون الصد ﴿ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ ﴾ أى دينه القويم وإطلاق ذلك عليه كالصراط المستقيم مجاز ﴿ وَيَبْغُونَهَا عِوَجاً ﴾ أى يطلبون لها انحرافا، والمراد أنهم يصفونها بذلك وهى أبعد شئ عنه ، وإطلاق الطلب على الوصف مجاز من إطلاق السبب على المسبب ، ويجوز أن يكون الكلام على حذف مضاف أى يبغون أهلها أن ينحرفوا عنها ويرتدوا، وقيل: المعنى يطلبونها على عوج ونصب (عوجا) على أنه مفعول به ، وقيل : على أنه حال ويؤول بمعوجين ﴿ وَهُم بِٱلْءَاخِرَةِ هُمْ كَـٰفِرُونَ ١٩ ﴾ أى والحال أنهم لايؤمنون بالآخرة ، وتكرير الضمير لتأكيد كفرهم واختصاصهم به لأنه بمنزلة الفصل فيفيد الاختصاص وضربا من التأكيد ، والاختصاص ادعائى مبالغة فى كفرهم بالآخرة كأن كفر غيرهم بها ليس بكفر فى جنبه ، وقيل : إن التكرير للتأكيد وتقديم ( بالآخرة ) للتخصيص ، والأولى كون تقديمه لرءوس الآى *

﴿ أُوْلَـٰٓئِكَ ﴾ الموصوفون بما يوجب التدمير ﴿ لَمْ يَكُونُواْ مُعْجِزِينَ ﴾ لله تعالى مفلتين أنفسهم من أخذه لو أراد ذلك

﴿فى الْأَرْضِ﴾ مع سعتها وإن هربوا منها كل مهرب وجعلها بعضهم كناية عن الدنيا ﴿وَمَا كَانَ لَهُم مِّن دُونِ اللَّهِ مِنْ أَوْلِيَاءَ﴾ ينصرونهم من بأسه ولكن أخر ذلك لحكمة تقتضيه، و(من) زائدة لاستغراق النفى، وجمع (أولياء) إما باعتبار أفراد الكفرة كأنه قيل: وما كان لأحد منهم من ولى، أو باعتبار تعدد ما كانوا يدعون من دون الله تعالى فيكون ذلك بيانا لحال آلهتهم من سقوطها عن رتبة الولاية ﴿يُضَاعَفُ لَهُمُ الْعَذَابُ﴾ جملة مستأنفة بين فيها ما يكون لهم ويحل بهم، وادعى أنها تتضمن حكمة تأخير المؤاخذة، وزعم بعضهم أنها من كلام الاشهاد، وهى دعائية ليس بشىء *

وقرأ ابن كثير. وابن عامر. ويعقوب ـ يضعف ـ بالتشديد ﴿مَا كَانُوا يَسْتَطِيعُونَ السَّمْعَ﴾ أى أنهم كانوا يستثقلون سماع الحق الذى جاء به الرسول ﷺ ويستكرهونه إلى أقصى الغايات حتى كأنهم لا يستطيعونه، وهو نظير قول القائل: العاشق لا يستطيع أن يسمع كلام العاذل، ففى الكلام استعارة تصريحية تبعية، ولا مانع من اعتبار الاستعارة التمثيلية بدلها وإن قيل به، وبالجملة لا ترد الآية على المعتزلة وكذا على أهل السنة لأنهم لا ينفون الاستطاعة رأساً وإن منعوا إيجاد العبد لشئ مّا، وكأنه لما كان قبح حالهم فى عدم إذعانهم للقرآن الذى طريق تلقيه السمع أشد منه فى عدم قبولهم سائر الآيات المنوطة بالإبصار. بالغ سبحانه فى نفى الأول عنهم حسبما علمت واكتفى فى الثانى بنفى الابصار فقال عز قائلا: ﴿وَمَا كَانُوا يُبْصِرُونَ ٢٠﴾ أى أنهم كانوا يتعامون عن آيات الله تعالى المبسوطة فى الأنفس والآفاق، وكأن الجملة جواب سؤال مقدر عن علة مضاعفة العذاب كأنه قيل: ما لهم استوجبوا تلك المضاعفة؟ فقيل: لأنهم كرهوا الحق أشد الكراهة واستثقلوا سماعه أعظم الاستثقال وتعاموا عن آيات الملك المتعال، ولا يشكل على هذا قوله سبحانه: (من جاء بالسيئة فلا يجزى إلا مثلها وهم لا يظلمون) بناءاً على أن المراد بمثل السيئة ما تقتضيه من العقاب عند الله تعالى فلعل ما فعلوه من السيئات يقتضى تلك المضاعفة فتكون هى المثل كما أن مثل سيئة الكفر هو الخلود فى النار، وقيل: إن المضاعفة لافترائهم وكذبهم على ربهم وصدهم عن سبيل الله تعالى وبغيهم إياها العوج وكفرهم بالآخرة ـ على ما يدل عليه نسبة مضاعفة العذاب إلى هؤلاء الموصوفين بتلك الصفات ـ وبه جمع بين ما هنا؛ وقوله سبحانه: (من جاء بالسيئة) الآية، ولعل التعليل بما تفيده الجملة على هذا لأنه الأصل الأصيل لسائر قبائحهم ومعاصيهم *

وزعم بعضهم أن المضاعفة لحفظ الأصل إذ لولا ذلك لارتفع ولم يبق عذابا للإلف بطول الامد وفيه ما فيه، وقيل: إن الجملة بيان لما نفى من ولاية الآلهة فان ما لا يسمع ولا يبصر بمعزل عن الولاية وقوله سبحانه: (يضاعف) الخ اعتراض وسط بينهما نعيا عليهم من أول الأمر بسوء العاقبة، وفيه أنه مخالف للسياق ومستلزم تفكيك الضمائر، وجوز أبو البقاء أن تكون (ما) مصدرية ظرفية أى يضاعف لهم العذاب مدة استطاعتهم السمع وإبصارهم، والمعنى أن العذاب وتضعيفه دائم لهم متماد، وأجاز الفراء أن تكون مصدرية وحذف حرف الجر منها كما يحذف من أن وأن، وفيه بعد لفظاً ومعنى ﴿أُولَٰئِكَ﴾ الموصوفون بتلك القبائح *

﴿الَّذِينَ خَسِرُوا أَنفُسَهُمْ﴾ باشتراء عبادة الآلهة بعبادة الله تعالى شأنه، وقيل: (خسروا) بسبب تبديلهم الهداية بالضلالة والآخرة بالدنيا وضاع عنهم ما حصلوه بذلك التبديل من متاع الحياة الدنيا والرياسة *

وفى البحر أنه على حذف مضاف أى (خسروا) سعادة أنفسهم وراحتها فان أنفسهم باقية معذبة *

وتعقب بأن إبقاءه على ظاهره أولى لأن البقاء فى العذاب كلابقاء ﴿ وَضَلَّ عَنْهُم مَّا كَانُواْ يَفْتَرُونَ ٢١ ﴾ من الآلهة وشفاعتها ﴿ لَا جَرَمَ أَنَّهُمْ فِى الْآخِرَةِ هُمُ الْأَخْسَرُونَ ٢٢ ﴾ أى لا أحد أبين أو أكثر خسرانا منهم، فأفعل للزيادة إما فى الكم . أو الكيف ، وتعريف المسند بلام الجنس لافادة الحصر ، وإن جعل (هم) ضمير فصل أفاد تأكيد الاختصاص، وإن جعل مبتدأ ومابعده خبره والجملة خبر أن أفاد تأكيد الحكم ، وفى (لاجرم) أقوال : ففى البحر عن الزجاج أن ـ لا ـ نافية ومنفيها محذوف أى لا ينفعهم فعلهم مثلا، و ـ جرم ـ فعل ماض بمعنى كسب يقال: جرمت الذنب إذا كسبته، وقال الشاعر:

نصبنا رأسه فى جذع نخل    بما (جرمت) يداه وما اعتدينا

ومابعده مفعوله ، وفاعله مادل عليه الكلام أى كسب ذلك أظهرية أو أكثرية خسرانهم ، وحكى هذا عن الأزهرى ، ونقل عن سيبويه أن ـ لا ـ نافية حسبما نقل عن الزجاج ، و ـ جرم ـ فعل ماض بمعنى حق، وما بعد فاعله كأنه قيل : لا ينفعهم ذلك الفعل حق (أنهم فى الآخرة) الخ *

وذكر أبو حيان أن مذهب سيبويه . وكذا الخليل أيضا كون مجموع (لاجرم) بمعنى حق وأن مابعده رفع به على الفاعلية ، وقيل : (لا) صلة و(جرم) فعل بمعنى كسب أو حق، وعن الكسائى أن (لا) نافية (وجرم) اسمها مبنى معها على الفتح نحو لارجل ، والمعنى لاصد ولامنع، والظاهر أن الخبر على هذا محذوف وحذف حرف الجر من أن ويقدر حسبما يقتضيه المعنى ، وقيل : إن (جرم) اسم (لا) ومعناه القطع من جرمت الشىء أى قطعته ، والمعنى لاقطع لثبوت أكثرية خسرانهم أى إن ذلك لاينقطع فى وقت فيكون خلافه *

ونقل السيرافى عن الزجاج أن (لاجرم) فى الاصل بمعنى لا يدخلنكم فى الجرم أى الإثم كأثمه أى أدخله فى الاثم، ثم كثر استعماله حتى صار بمعنى لابد ، ونقل هذا المعنى عن الفراء ، وفى البحر أن (جرم) عليه اسم (لا)، وقيل: إن (جرم) بمعنى باطل إما على أنه موضوع له ، وإما أنه بمعنى كسب والباطل محتاج له، ومن هنا يفسر (لاجرم) بمعنى حقاً لأن الحق نقيض الباطل ، وصار لا باطل يمينا كلا كذب فى قول النبى صلى الله تعالى عليه وسلم : «أنا النبى لا كذب» وفى القاموس أنه يقال : (لاجرم). ولاذا جرم. ولا أن ذاجرم . ولاعن ذاجرم. ولاجرم ككرم ، و(لاجرم) بالضم أى لابد · أوحقا . أو لامحالة وهذا أصله ثم كثر حتى تحول إلى معنى القسم فلذلك يجاب عنه باللام ، فيقال : (لاجرم) لآتينك انتهى، وفيه مخالفة لمانقله السيرافى عن الزجاج ، وماذكره من (لاجرم) ككرم رواه بعضهم عن أبى عمرو فى الآية ، ومن لاذا جرم حكاه الفراء عن بنى عامر، وحكى أيضا (لاجرم) بالضم عن أناس من العرب ، ولكن قال الشهاب : إن فى ثبوت هذه اللغة فى فصيح كلامهم ترددا ، وجرم فيها يحتمل أن يكون اسما وأن يكون فعلا مجهولا سكن للتخفيف ، وحكى بعضهم لاذوجرم. ولا عن جرم ولاجر بحذف الميم لكثرة الاستعمال كما حذفت الفاء من سوف لذلك فى قولهم : سوترى *

والظاهر أن المقحمات بين (لا) و(جرم) زائدة ، وإليه يشير كلام بعضهم، وحكى بغير لاجرم أنك أنت فعلت ذاك ، ولعل المراد أن كونك الفاعل لايحتاج إلى أن يقال فيه لاجرم فليراجع ذاك والله تعالى يتولى هداك *

ثم إنه تعالى لماذكر طريق الكفار وأعمالهم وبين مصيرهم ومالهم شرع فى شرح حال أضدادهم وهم المؤمنون وبيان مالهم من العواقب الحميدة تكملة لما سلف من محاسن المؤمنين المذكورة عند جمع فى قوله سبحانه :

(أفمن كان على بينة من ربه) الآية ليتبين ماينهما من التباين البين حالا ومآلا فقال عز من قائل:

﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ﴾ أى صدقوا بكل مايجب التصديق به من القرآن وغيره ولا يكون ذلك إلا باستماع الحق ومشاهدة الآيات الآفاقية والأنفسية والتدبر فيها ، أو المعنى فعلوا الإيمان واتصفوا به كما فى فلان يعطى ويمنع ﴿ وَعَمِلُواْ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ ﴾ أى الأعمال الصالحات ولعل المراد بها مايشمل الترغيب فى سلوك سبيل الله عز وجل ونحوه مما على ضده فريق الكفار ﴿ وَأَخْبَتُوٓاْ إِلَىٰ رَبِّهِمْ ﴾ أى اطمأنوا اليه سبحانه وخشعوا له، وأصل الإخبات نزول الخبت وهو المنخفض من الأرض ، ثم أطلق على اطمئنان النفس والخشوع تشبيها للمعقول بالمحسوس ثم صار حقيقة فيه، ومنه الخبيت بالتاء المثناة للدنىء، وقيل: إن التاء بدل من الثاء المثلثة ﴿ أُوْلَـٰٓئِكَ ﴾ المنعوتون بتلك النعوت الجليلة الشأن ﴿ أَصْحَـٰبُ ٱلْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَـٰلِدُونَ ٢٣ ﴾ دائمون أبداً وليس المراد حصر الخلود فيهم لأن العصاة من المؤمنين يدخلون الجنة عند أهل الحق ويخلدون فيها ، ولعل من يدعى ذلك يريد بنفى الخلود عن العصاة نقصه من أوله كما قيل به فيما ستسمعه إن شاء الله تعالى ﴿ مَثَلُ ٱلْفَرِيقَيْنِ ﴾ المذكورين من المؤمنين والكفار أى حالها العجيب ، وأصل المثل كالمثل النظير ، ثم استعير لقول شبه مضربه بمورده ولا يكون إلا لما فيه غرابة وصار فى ذلك حقيقة عرفية ، ومن هنا يستعار للقصة والحال والصفة العجيبة *

﴿ كَٱلْأَعْمَىٰ وَٱلْأَصَمِّ وَٱلْبَصِيرِ وَٱلسَّمِيعِ ﴾ أى كحال من جمع بين العمى والصمم، ومن جمع بين البصر والسمع فهناك تشبيهان : الأول تشبيه حال الكفرة الموصوفين بالتعامى والتصام عن آيات الله تعالى بحال من خلق أعمى أصم لاتنفعه عبارة ولا إشارة ، والثانى تشبيه حال الذين آمنوا وعملوا الصالحات فانتفعوا بأسماعهم وأبصارهم اهتداءاً إلى الجنة وانكفافاً عما كانوا خابطين فيه من ضلال الكفر والدجنة بحال من هو بصير سميع يستضىء بالأنوار فى الظلام ويستفىء بمغانم الانذار والابشار فوزاً بالمرام ، والعطف لتنزيل تغاير الصفات منزلة تغاير الذوات كما فى قوله :

يالهف زيابة للحرث الصـ * ـابح فالغانم فالآيب

ويحتمل أن يكون هناك أربع تشبيهات بأن يعتبر تشبيه حال كل من الفريقين . الفريق الكافر. والفريق المؤمن بحال اثنين أى مثل الفريق الكافر كالأعمى ومثله أيضا كالأصم ، ومثل الفريق المؤمن كالبصير ومثله أيضا كالسميع ، وقد يعتبر تنويع كل من الفريقين إلى نوعين فيشبه نوع من الكفار بالأعمى . ونوع منهم بالأصم ويشبه نوع من المؤمنين بالبصير . ونوع منهم بالسميع ، واستبعد ذلك إذ تقسيم الكفار إلى مشبه بالأول ومشبه بالثانى وكذلك المؤمنون غير مقصود البتة بدليل نظائره فى الآيات الأخر كقوله سبحانه : (ومايستوى الاعمى والأصم) وكقوله تعالى: (ختم الله على قلوبهم) فى الكفار الخاص، وقوله تبارك وتعالى: (صم بكم عمى) فى المنافقين، وللآية على احتمالاتها شبه فى الجملة بقول امرىء القيس:

كأن قلوب الطير رطباً ويابسا لدى وكرها العناب والحشف البالى

فتدبره، وقد يعتبر التشبيه تمثيليا بأن ينتزع من حال الفريق الأول فى تصامهم وتعاميهم المذكورين ووقوعهم بسبب ذلك فى العذاب المضاعف والخسران الذى لاخسران فوقه هيئة منتزعة ممن فقد مشعرى البصر. والسمع

فتخبط فى مسلكه فوقع فى مهاوى الردى ولم يجد إلى مقصده سبيلا ، وينتزع من حال الفريق الثانى فى استعمال مشاعرهم فى آيات الله تعالى حسبما ينبغى وفوزهم بدار الخلود هيئة تشبه بهيئة منتزعة ممن له بصر وسمع يستعملهما فى مهماته فيهتدى إلى سبيله وينال مرامه ، ولا يخفى أنه خلاف الظاهر . ولعل أظهر الاحتمالات ماأشير اليه أولا ، والكلام من باب اللف والنشر ، واللف إما تقديرى إن اعتبر فى الفريقين لانه فى قوة الكافرين والمؤمنين ، أو تحقيقى إن اعتبر فيما دل عليه قوله تعالى: (ومن أظلم ممن افترى) الخ ، وقوله سبحانه : ( إن الذين آمنوا) الآية ، وأمر النشر ظاهر ، ولا يخفى مافيه من الطباق بين الاعمى والبصير وبين الاصم والسميع ، وقدم ماللكافرين قيل: مراعاة لما تقدم ولان السياق لبيان حالهم ، وقدم الأعمى على الأصم لكونه أظهر وأشهر فى سوء الحال منه *

وفى البحر إنما لم يجيء التركيب كالأعمى والبصير . والاصم والسميع ليكون كل من المتقابلين على إثر مقابله لانه تعالى لما ذكر انسداد العين أتبعه بانسداد السمع، ولما ذكر انفتاح البصر أتبعه بانفتاح السمع وذلك هو الاسلوب فى المقابلة والاتم فى الاعجاز ، وسيأتى إن شاء الله تعالى نظير ذلك فى قوله سبحانه : ( إن لك أن لاتجوع فيها ولا تعرى وأنك لاتظمأ فيها ولا تضحى) ثم الظاهر مما تقدم أن الكلام على حذف مضاف وهو مجرور بالكاف ، والجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع خبراً عن مثل *

وجوز أن تكون الكاف نفسها خبر المبتدا ويكون معناها معنى المثل ، ولا حاجة إلى تقدير مضاف أى مثل الفريقين مثل الأعمى والأصم والبصير والسميع ﴿ هَلْ يَسْتَوِيَانِ ﴾ يعنى الفريقين المذكورين ، والاستفهام إنكارى مذكر على ماقيل: لماسبق من إنكار المماثلة فى قوله سبحانه: (أفمن كان على بينة من ربه) الخ ﴿ مَثَلًا ﴾ أى حالا وصفة ونصبه على التمييز المحول عن الفاعل ، والأصل هل يستوى مثلهما *

وجوز ابن عطية أن يكون حالا ، وفيه بعد ﴿ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ٢٤ ﴾ أى أتشكون فى عدم الاستواء وما بينهما من التباين أو تغفلون عنه فلا تتذكرونه بالتأمل فيما ذكر لكم من المثل ، فالهمزة للاستفهام الانكارى وهو وارد على المعطوفين معاً أو أتسمعون هذا فلا تتذكرون فيكون الانكار وارداً على عدم التذكر بعد تحقق مايوجب وجوده وهو المثل المضروب أى أفلا تفعلون التذكر ، أو أفلا تعقلون ، ومعنى إنكار عدم التذكر استبعاده من المخاطبين وأنه مما لا يصح أن يقع ، وليس من قبيل الانكار فى ( أفمن كان على بينة من ربه) و (هل يستويان) فان ذلك لنفى المماثلة ونفى الاستواء ، ثم إنه تعالى شرع فى ذكر قصص الانبياء الداعين إلى الله تعالى وبيان حالهم مع أممهم ليزداد صلى الله تعالى عليه وسلم تشميراً فى الدعوة وتحملا لما يقاسيه من المعاندين ، فقال عز من قائل: ﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ ﴾ الواو ابتدائية واللام واقعة فى جواب قسم محذوف ويقدر حرفه باء لا واو وإن كان هو الشائع لئلا يجتمع واوان، وبعضهم يقدرها ولا يبالى بذلك *

ونوح فى المشهور ابن لمك بن متوشلخ بن إدريس عليه السلام وأنه أول نبى بعث بعده قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما : بعث عليه السلام على رأس أربعين من عمره ولبث يدعو قومه ماقص الله تعالى ألف سنة إلا خمسين عاماً ، وعاش بعد الطوفان ستين سنة وكان عمره ألفا وخمسين سنة . وقال مقاتل: بعث وهو ابن مائة سنة ، وقيل: ابن خمسين ، وقيل: ابن مائتين وخمسين ومكث يدعو قومه ماقص سبحانه وعاش بعد

الطوفان مائتين وخمسين سنة فكان عمره ألفا وأربعمائة وخمسين سنة ﴿ إِنِّى لَكُمْ نَذِيرٌ ﴾ بالكسر على إرادة القول أى فقال أو قائلا *

وقرأ ابن كثير . وأبو عمرو . والكسائى بالفتح على إضمار حرف الجر أى ملتبسا بذلك الكلام وهو (إنى لكم نذير) فلما اتصل الجار فتح كما فتح فى كان، والمعنى على الكسر وهو قولك : إن زيداً كالأسد بناءاً على أن كان مركبة وليست حرفا برأسه ، وليس فى ذلك خروج من الغيبة إلى الخطاب خلافا لأبى على ، ولعل الاقتصار على ذكر كونه عليه السلام نذيراً لانهم لم يغتنموا مغانم إبشاره عليه السلام ﴿ مُّبِينٌ ٢٥ ﴾ أى موضح لكم موجبات العذاب ووجه الخلاص منه ﴿ أَن لَّا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ ﴾ أى بأن لاتعبدوا إلا الله على أن ( أن ) مصدرية والباء متعلقة - بأرسلنا - و(لا) ناهية أى أرسلناه ملتبسا بنهيهم عن الاشراك إلا أنه وسط بينهما بيان بعض أوصافه ليكون أدخل فى القبول ولم يفعل ذلك فى صدر السورة لئلا يكون من قبيل الفصل بين الشجر ولحائه ، وجوز كون ( أن ) وما بعدها فى تأويل مصدر مفعولا - لمبين - أى مبينا النهى عن الاشراك ، ويجوز أن تكون ( أن ) مفسرة متعلقة - بأرسلنا - أو- بنذير - أو- بمبين - أى أرسلناه بشئ . أو نذير بشئ . أو مبين شيئاً هو ( أن لاتعبدوا إلا الله ) لكن قيل : الانذار فى هذا غير ظاهر وهذا على قراءة الكسر فيما مر ، وأما على قراءة الفتح فان ( لا) الخ بدل من ( إنى لكم ) الخ ويقدر القول بعد ( أن ) فيكون التقدير أرسلناه بقوله : (إنى لكم نذير) ، وبقوله (لاتعبدوا) فهو بدل البعض أو الكل على المبالغة ، وادعاء (أن) الانذار كله هو ، وجاز أن لايقدر القول ، فالأظهر حينئذ بدل الاشتمال ، ومن زعم أنه كذلك مطلقا إذ لاعلاقة بينهما بجزئية أو كلية فقد غفل عن أنه على تقدير القول يكون قوله تعالى : ﴿ إِنِّى أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ أَلِيمٍ ٢٦ ﴾ المعلل به النهى من جملة المقول ، وهو إنذار خاص فيكون ذلك بعضا له أو كلا على الادعاء ، والظاهر أن المراد - باليوم - يوم القيامة ، وجوز أن يكون يوم الطوفان ، ووصفه - بالأليم - أى المؤلم على الاسناد المجازى لأن المؤلم هو الله سبحانه نزل الظرف منزلة الفاعل نفسه لكثرة وقوع الفعل فيه ، فجعل كأنه وقع الفعل منه، وكذا وصف العذاب بذلك فى غير موضع من القرآن العظيم ويمكن اعتباره هنا أيضاً ، وجعل الجر للجوار ، ووجه التجوز حينئذ أنه جعل وصف الشيء لقوة تلبسه به كأنه عينه فأسند اليه مايسند إلى الفاعل ، ونظير ذلك على الوجهين نهاره صائم . وجد جده ، وقد يقال : إن وصف العذاب بالإيلام حقيقة عرفية ومثله يعد فاعلا فى اللغة ، فيقال : آلمه العذاب من غير تجوز ، قيل : وهذه المقالة - وكذا مافى معناها - مما قص فى غير آية لما لم تصدر عنه عليه السلام مرة واحدة بل كان يكررها فى مدته المتطاولة حسبما نطق به قوله تعالى حكاية عنه : ( رب إنى دعوت قومى ليلا ونهاراً ) الآيات عطف على فعل الارسال المقارن لها أو القول المقدر بعده جوابهم المتعرض لأحوال المؤمنين الذين اتبعوه بعد اللتيا والتى بالفاء التعقيبية فقال سبحانه : ﴿ فَقَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِن قَوْمِهِ ﴾ أى الاشراف منهم - وهو كما قال غير واحد - من قولهم : فلان ملئ بكذا إذا كان قادراً عليه لأنهم ملئوا بكفاية الأمور وتدبيرها ، أو لأنهم متمالئون أى متظاهرون متعاونون ، أو لأنهم يملأون القلوب جلالا . والعيون جمالا . والأكف نوالا ، أو لأنهم مملوؤن بالآراء الصائبة والأحلام الراجحة على أنه من الملأ لازما ، ومتعديا

ووصفهم بالكفر لذمهم والتسجيل عليهم بذلك من أول الأمر لا لأن بعض أشرافهم ليسوا بكفرة *

﴿ مَا نَرَىٰكَ إِلَّا بَشَرًا مِّثْلَنَا ﴾ أرادوا ماأنت إلا بشر مثلنا ليس فيك مزية تخصك من بيننا بالنبوة ولو كان ذلك لرأيناه لا أن ذلك محتمل لكن لانراه ، وكذا الحال فى ﴿ وَمَا نَرَىٰكَ اتَّبَعَكَ إِلَّا الَّذِينَ هُمْ أَرَاذِلُنَا بَادِيَ الرَّأْيِ ﴾ فالفعلان من رؤية العين ـ وبشراً ـ واتبعك ـ حالان من المفعول بتقدير قد فى الثانى أو بدونه على الخلاف ؛ ويجوز أن يكونا من رؤية القلب وهو الظاهر فهما حينئذ المفعول الثانى ، وتعلق الرأى فى الأول بالمثلية لا بالبشرية فقط ، ويفهم من الكشاف أن فى الآية وجهين : الأول أنهم أرادوا التعريض بأنهم أحق بالنبوة كأنهم قالوا : هب أنك مثلنا فى الفضيلة والمزية من كثرة المال والجاه فلم اختصصت بالنبوة من دوننا ، والثانى أنهم أرادوا أنه ينبغى أن يكون ملكا لا بشراً ، وتعقب هذا بأن فيه اعتزالا خفياً ، وقد بينه العلامة الطيبى ، ونوزع فى ذلك ففى الكشف أن قولهم (مثلنا) علية لتحقيق البشرية ، وقولهم (ومانراك اتبعك) الخ استدلال بأنهم ضعفاء العقول لا تمييز لهم ، فجوزوا أن يكون الرسول بشراً وقولهم الآتى (ومانرى لكم علينا من فضل) تسجيل بأن دعوى النبوة باطلة ـ لادخاله عليه السلام والأراذل ـ فى سلك على أسلوب يدل أنهم أنقص البشر فضلا عن الارتقاء ، وليس فى هذا الكلام اعتزال خفى ولا المقام عنه أبى انتهى *

وفى الانتصاف يجوز أن يكونوا قد أرادوا الوجهين جميعا كأنهم قالوا : من حق الرسول أن يكون ملكا لا بشراً وأنت بشر ، وإن جاز أن يكون الرسول بشراً فنحن أحق منك بالرسالة ، ويشهد لا رادتهم الأولى قوله فى الجواب ( ولا أقول إنى ملك ) ويشهد لأرادتهم الثانية (ومانرى لكم ) الخ ، والظاهر أن مقصودهم ليس إلا إثبات أنه عليه السلام مثلهم وليس فيه مزية يترتب عليها النبوة ووجوب الاطاعة والاتباع ، ولعل قولهم (وما نراك اتبعك ) الخ جواب عما يرد عليهم من أنه عليه السلام ليس مثلهم حيث اتبعه من وفق لاتباعه ، فكأنهم قالوا : إنه لم يميزك اتباع من اتبعك فيوجب علينا اتباعك لأنه لم يتبعك ( إلا الذين هم أراذلنا ) أى أخساؤنا وأدانينا ، وهو جمع أرذل والأغلب الاقيس فى مثله إذا أريد جمعه أن يجمع جمع سلامة كالأخسرون جمع أخسر لكنه كسر هنا لأنه صار بالغلبة جاريا مجرى الاسم ، ولذا جعل فى القاموس الرذل والأرذل بمعنى وهو الخسيس الدنىء ، ومعنى جريانه مجرى الاسم أنه لا يكاد يذكر الموصوف معه كالأبطح والأبرق *

وجوز أن يكون جمع أرذل جمع رذل فهو جمع الجمع ونظير ذلك أكالب وأكلب وكلب وكونه جمع رذل مخالف للقياس وإنما لم يقولوا : إلا أراذلنا مبالغة فى استرذالهم وكأنهم إنما استرذلوهم لفقرهم لأنهم لما لم يعلموا إلا ظاهراً من الحياة الدنيا كان الأشرف عندهم الأكثر منها حظاً والأرذل من حرمها ولم يفقهوا أن الدنيا بحذافيرها لا تعدل عند الله تعالى جناح بعوضة وأن النعيم إنما هو نعيم الآخرة . والأشرف من فاز به والأرذل من حرمه ، ومثل هؤلاء فى الجهل كثير من أهل هذا الزمان عافانا الله سبحانه مما هم فيه من الخذلان والحرمان وكان القوم على ما فى بعض الأخبار حاكة وأساكفة وحجامين وأرادوا بقولهم (بادى الرأى ) ظاهره وهو مايكون من غير تعمق ، والرأى من رؤية الفكر والتأمل ، وقيل : من رؤية العين وليس بذاك *

وجوز أن يكون البادى بمعنى الاول ، وهو على الاول من البدو ، وعلى الثانى من البدء ، والياء مبدلة .

من الهمزة لانكسار ماقبلها وقد قرأ أبو عمرو . وعيسى الثقفى بها، وانتصابه على القراءتين على الظرفية ـ لا تبعك ـ على معنى اتبعوك فى ظاهر رأيهم أو أوله . ولم يتأملوا . ولم يتثبتوا ولو فعلوا ذلك لم يتبعوك وغرضهم من هذا المبالغة فى عدم اعتبار ذلك الاتباع وجعل ذلك بعضهم علة الاسترذال وليس بشىء ، وقيل : المعنى إنهم اتبعوك فى أول رأيهم أو ظاهره وليسوا معك فى الباطن *

واستشكل هذا التعلق بأن ماقبل (إلا) لايعمل فيما بعدها إلا إذا كان مستثنى منه نحو ماقام إلا زيداً القوم أو مستثنى نحو جاء القوم إلا زيداً أو تابعاً للمستثنى منه نحو ماجاءنى أحد إلا زيداً خير من عمرو ، و (بادى الرأى) ليس واحداً من هذه الثلاثة فى بادى الرأى ؛ وأجيب بأنه يغتفر ذلك فى الظرف لأنه يتسع فيه مالا يتسع فى غيره ، واستشكل أمر الظرفية بأن فاعلا ليس بظرف فى الأصل ، وقال مكى : إنما جاز فى فاعل أن يكون ظرفا كما جاز فى فعيل كقريب ، وملىء لاضافته إلى الرأى وهو كثيراً مايضاف إلى المصدر الذى يجوز نصبه على الظرفية نحو جهد رأيى أنك منطلق *

وقال الزمخشرى :ـ وتابعه غيره ـ أن الأصل وقت حدوث أول أمرهم أو وقت حدوث ظاهر رأيهم فحذف ذلك وأقيم المضاف اليه مقامه ، ولعل تقدير الوقت ليكون نائبا عن الظرف فينتصب على الظرفية ، واعتبار الحدوث بناءاً على أن اسم الفاعل لاينوب عن الظرف وينتصب والمصدر ينوب عنه كثيراً فأشاروا بذكره إلى أنه متضمن معنى الحدوث بمعنييه فلذا جاز فيه ذلك ، وليس مرادهم أنه محذوف إذ لاداعى لذلك فى المعنى على التفسيرين، وماذكروه هنا من أن الصفات لاينوب منها عن الظرف إلا فعيل من الفوائد الغريبة ـ كما قال الشهاب ـ لكن استدركه بالمنع لأن فاعلا وقع ظرفا كثيراً كفعيل ، وذلك مثل خارج الدار . وباطن الأمر . وظاهره . وغير ذلك مما هو كثير فى كلامهم ، وقيل : هو ظرف ـ لنراك ـ أى مانراك فى أول رأينا أو فيما يظهر منه ، وقيل: لاراذلنا أى أنهم أراذل فى أول النظر أو ظاهره لان رذالتهم مكشوفة لاتحتاج إلى تأمل *

وقيل : هو نعت ـ لبشراً ـ وقيل: منصوب على أنه حال من ضمير نوح فى (اتبعك) أى وأنت مكشوف الرأى لا حصافة فيك ، وقيل : انتصب على النداء لنوح عليه السلام أى ـ يا بادى الرأى ـ أى مافى نفسك من الرأى ظاهر لكل أحد ، وقيل : هو مصدر على فاعل منصوب على المفعولية المطلقة والعامل فيه ماتقدم على تقدير الظرفية *

﴿ وَمَا نَرَىٰ لَكُمْ ﴾ خطاب له عليه السلام ولمتبعيه جميعا على سبيل التغليب أى ومانرى لك ولمتبعيك ﴿ عَلَيْنَا مِن فَضْلٍ ﴾ أى زيادة تؤهلكم لاتباعنا لكم ، وعن ابن عباس تفسير ذلك بالزيادة فى الخلق والخلق ، وعن بعضهم تفسيره بكثرة الملك والملك ، ولعل ماذكرناه أولى ، وكأن مرادهم نفى رؤية ( فضل ) بعد الاتباع أى مانرى فيك وفيهم بعد الاتباع فضيلة علينا لنتبع وإلا فهم قد نفوا أولا أفضليته عليه السلام فى قولهم (مانراك) الخ وصرحوا بأن متبعيه ـ وحاشاهم ـ أراذل ، وهو مستلزم لنفى رؤية ( فضل ) لهم عليهم ، وقيل : إن هذا تأكيد لما فهم أولا ، وقيل : الخطاب لأتباعه عليه السلام فقط فيكون التفاتا أى مانرى لكم علينا شرف فى تلك التبعية لنوافقكم فيها ، وحمل الفضل على التفضل والاحسان فى احتمالى الخطاب على أن يكون مراد الملأ من جوابهم له عليه السلام حين دعاهم إلى مادعاهم اليه أنا لانتبعك ولانترك مانحن عليه لقولك لأنك بشر مثلنا ليس فيك

مايستدعي نبوتك وكونك رسول الله تعالى الينا بذلك وأتباعك أراذل اتبعوك من غير تأمل وتثبت فلايدل اتباعهم على أن فيك مايستدعي ذلك وخفي عنا ، وأيضا لست ذا تفضل علينا ليكون تفضلك داعيالنا لموافقتك كيفما كنت ولا أتباعك ذوو تفضل علينا لنوافقهم وإن كانوا أراذل مراعاة لحق التفضل ، فان الانسان قد يوافق الرذيل لتفضله ولا يبالى بكونه رذيلا لذلك مما يدور فى الخلد إلا أن فى القلب منه شيئا ﴿ بَلْ نَظُنُّكُمْ كَٰذِبِينَ ٢٧ ﴾ جميعا لكون كلامكم واحداً ودعوتكم واحدة أو إياك فى دعوى النبوة وإياهم فى تصديقك ، قيل : واقتصروا على الظن احترازاً منهم عن نسبتهم إلى المجازفة كما أنهم عبروا بما عبروا أولا لذلك مع التعريض من أول الأمر برأى المتبعين ومجاراة معه عليه السلام بطريق الآراء على نهج الانصاف ﴿ قَالَ ﴾ استئناف بيانى ﴿ يَٰقَوْمِ أَرَءَيْتُمْ ﴾ أى أخبرونى ، وفيه إيماء إلى ركاكة رأيهم المذكور ﴿ إِن كُنتُ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ ﴾ حجة ظاهرة ﴿ مِّن رَّبِّى ﴾ وشاهد يشهد لى بصحة دعواى ﴿ وَءَاتَىٰنِى رَحْمَةً مِّنْ عِندِهِ ﴾ هى النبوة على ماروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، وجوز أن تكون هى البينة نفسها جئ بها إيذانا بأنها مع كونها بينة من الله تعالى رحمة ونعمة عظيمة منه سبحانه ، ووجه إفراد الضمير فى قوله تعالى : ﴿ فَعُمِّيَتْ عَلَيْكُمْ ﴾ أى أخفيت على هذا ظاهر ، وإن أريد بها النبوة . وبالبينة البرهان الدال على صحتها فالافراد لارادة كل واحدة منهما ، أو لكون الضمير للبينة والاكتفاء بذلك لاستلزام خفاء البينة خفاء المدعى ، وجملة ( وآتانى رحمة ) على هذا معترضة أو لكونه للرحمة ، وفى الكلام مقدر أى أخفيت الرحمة بعد إخفاء البينة وما يدل عليها وحذف للاختصار ، وقيل : إنه معتبر فى المعنى دون تقدير ، أو لتقدير ـ عميت ـ غير المذكور بعد لفظ البينة وحذف اختصاراً ، وفيه تقدير جملة قبل الدليل *

وقرأ أكثر السبعة ( فعميت ) بفتح العين وتخفيف الميم مبنيا للفاعل ، وهو من العمى ضد البصر ، والمراد به هنا الخفاء مجازاً يقال : حجة عمياء كما يقال : مبصرة للواضحة ، وفى الكلام استعارة تبعية من حيث أنه شبه خفاء الدليل بالعمى فى أن كلا منهما يمنع الوصول إلى المقاصد ، ثم فعل مالايخفى عليك ، وجوز أن يكون هناك استعارة تمثيلية بأن شبه الذى لايهتدي بالحجة لخفائها عليه بمن سلك مفازة لايعرف طرقها واتبع دليلا أعمى فيها ، وقيل : الكلام على القلب ، والأصل فعميتم عنها كما تقول العرب : أدخلت القلنسوة فى رأسى ، ومنه قول الشاعر :

* ترى الثور فيها يدخل الظل رأسه * وقوله سبحانه : ( فلا تحسبن الله مخلف وعده رسله ) وتعقبه أبو حيان بأن القلب عند أصحابنا مطلقاً لايجوز إلا فى الضرورة ، وقول الشاعر ليس منه بل من باب الاتساع فى الظرف ، وكذا الآية ليست منه أيضاً لأن أخلف يتعدى إلى مفعولين ، والوصف منه كذلك ولك أن تضيفه إلى أيهما شئت على أنه لو كان ماذكر من القلب لكان التعدى بعن دون على ، ألاترى أنك تقول : عميت عن كذا ولاتقول : عميت على كذا *

وروى الاعمش عن وثاب ـ وعميت ـ بالواو الخفيفة ، وقرأ أبى . والسلمى . والحسن . وغيرهم فعماها عليكم على أن الفعل لله تعالى ، وقرئ بالتصريح به وظاهر ذلك مع أهل السنة القائلين بأن الحسن والقبيح منه تعالى ، ولذا أوله الزمخشرى حفظا لعقيدته ﴿ أَنُلْزِمُكُمُوهَا ﴾ أى أنكرهكم على الاهتداء بها وهو جواب أرأيتم وساد مسد جواب الشرط *

وفي البحر أنه في موضع المفعول الثاني له ومفعوله الاول البينة مقدرا وجواب الشرط محذوف دل عليه (أرأيتم) أي (إن كنت) الخ فأخبروني وحيث اجتمع ضميران منصوبان وقد قدم أعرفهما ـ وهو ضمير المخاطب الاعرف من ضمير الغائب ـ جاز في الثاني الوصل والفصل فيجوز في غير القرآن أنلزمكم إياها وهو الذي ذهب اليه ابن مالك في التسهيل ووافقه عليه بعضهم ، وقال ابن أبي الربيع : يجب الوصل في مثل ذلك ويشهد له قول سيبويه في الكتاب : فاذا كان المفعولان اللذان تعدى اليهما فعل الفاعل مخاطبا وغائبا فبدأت بالمخاطب قبل الغائب فان علامة الغائب العلامة التي لا يقع موقعها إياه وذلك نحو أعطيتكه وقد أعطاكه ، قال الله تعالى : (أنلزمكموها) فهذا كهذا إذ بدأت بالمخاطب قبل الغائب انتهى، ولو قدم الغائب وجب الانفصال على الصحيح فيقال : أنلزمها إياكم *

وأجاز بعضهم الاتصال ، واستشهد بقول عثمان رضي الله تعالى عنه : أراهمني، ولم يقل : أراهم إياي ، وتمام الكلام على ذلك في محله ، وجيء بالواو تتمة لميم الجمع. وحكى عن أبي عمرو إسكان الميم الأولى تخفيفاً ، ويجوز مثل ذلك عند الفراء ، وقال الزجاج : أجمع النحويون البصريون على أنه لا يجوز إسكان حركة الاعراب إلا في ضرورة الشعر كقوله :

فاليوم أشرب غير مستحقب إثما من الله ولا واغل

وقوله وناع يخبرنا بمهلك سيد تقطع من وجد عليه الأنامل

وأما ماروى عن أبي عمرو من الاسكان فلم يضبطه عنه الراوي ، وقد روى عنه سيبويه أنه كان يخفف الحركة ويختلسها وهذا هو الحق ، وذكر نحو ذلك الزمخشري ، وقال : إن الاسكان الصريح لحن عند الخليل . وسيبويه . وحذاق البصريين ، وفي قراءة أبي (أنلزمكموها) من شطر أنفسنا ، وروى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قرأ من شطر قلوبنا أي من تلقائها وجهتها ، وفي البحر أن ذلك على جهة التفسير لا على أنه قرآن لمخالفته سواد المصحف ﴿وَأَنتُمْ لَهَا كَـٰرِهُونَ ٢٨﴾ أي لا تختارونها ولا تتأملون فيها ، والجملة في موضع الحال قال السمين : إما من الفاعل . أو من أحد المفعولين ، واختير أنها في موضع الحال من ضمير المخاطبين، وقدم الجار رعاية للفواصل، ومحصول الجواب أخبروني إن كنت على حجة ظاهرة الدلالة على صحة دعواي إلا أنها خافية عليكم غير مسلمة لديكم أيمكننا أن نكرهكم على قبولها وأنتم معرضون عنها غير متدبرين فيها أي لا يكون ذلك ـ كذا قرره شيخ الاسلام ـ ثم قال : وظاهره مشعر بصدوره عنه عليه السلام بطريق إظهار اليأس عن إلزامهم والقعود عن محاجتهم كقوله ( ولا ينفعكم نصحي ) الخ لكنه محمول على أن مراده عليه السلام ردهم عن الاعراض عنها وحثهم على التدبر فيها بصرف الانكار المستفاد من الهمزة إلى الالزام حال كراهتهم لا إلى الالزام مطلقا، وقال مولانا سعدي جلبي: إن المراد من الالزام هنا الجبر بالقتل ونحوه لا الايجاب لأنه واقع فليفهم

وجوز أن يراد بالبينة دليل العقل الذي هو ملاك الفضل وبحسبه يمتاز أفراد البشر بعضها عن بعض وبه تناط الكرامة عند الله عز وجل والاجتباء للرسالة وبالكون عليها التمسك به والثبات عليه وبخفائها على الكفرة على أن يكون الضمير للبينة عدم إدراكهم لكونهم عليه السلام عليها وبالرحمة النبوة التي انكروا اختصاصه عليه السلام بها بين ظهرانيهم ويكون المعنى إنكم زعمتم أن عهد النبوة لا يناله إلا من له فضيلة على سائر الناس مستتبعة لاختصاصه به دونهم أخبروني إن امتزت عليكم بزيادة مزية وحيازة فضيلة من ربي وآتاني

بحسبها نبوة من عنده فخفيت عليكم تلك البينة ولم تصيبوها ولم تنالوها ولم تعلموا حيازتى لها وكونى عليها إلى الآن حتى زعمتم أنى مثلكم وهى متحققة فى نفسها أنلزمكم قبول نبوتى التابعة لها والحال أنكم كارهون لذلك، ثم قيل : فيكون الاستفهام للحمل على الاقرار وهو الأنسب بمقام المحاجة ، وحينئذ يكون كلامه عليه السلام جوابا عن شبهتهم التى أدرجوها فى خلال مقالهم من كونه عليه السلام بشراً قصارى أمره أن يكون مثلهم من غير فضل له عليهم وقطعاً لشأفة آرائهم الركيكة انتهى ، وفيه أن كون معنى ـ أنلزمكموها ـ أنلزمكم قبول نبوتى التابعة لها غير ظاهر على أن فى أمر التبعية نظراً كما لايخفى ، ولعل الإتيان بما أتى به من الشرط من باب المجاراة وإسناد الإلزام لضمير الجماعة إما للتعظيم أو لاعتبار متبعيه عليه السلام معه فى ذلك ﴿ وَيَـٰقَوْمِ ﴾ ناداهم بذلك تلطفاً بهم واستدراجا لهم ﴿ لَآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ ﴾ أى التبليغ المفهوم مما تقدم ، وقيل : الضمير للانذار ، وإفراد الله سبحانه بالعبادة ، وقيل : للدعاء إلى التوحيد ، وقيل : غير ذلك ، وكلها أقوال متقاربة أى لا أطلب منكم على ذلك ﴿ مَالًا ﴾ تؤدونه إلى بعد إيمانكم ، وأجراً لى فى مقابلة اهتدائكم ﴿ إِنْ أَجْرِىَ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ ﴾ فهو سبحانه يثيبنى على ذلك فى الآخرة ولابد حسب وعده الذى لايخلف . فالمراد بالأجر الأجر على التبليغ ، وجوز ان يراد الأجر على الطاعة مطلقاً ، ويدخل فيه ذلك دخولا أولياً ، وفى التعبير بالمال أولا . وبالأجر ثانياً مالايخفى من مزية ماعند الله تعالى على ماعندهم ﴿ وَمَآ أَنَا۠ بِطَارِدِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ ﴾ قيل : هو جواب عما لوحوا به بقولهم ( ومانراك اتبعك إلا الذين هم أراذلنا ) من أنه لو اتبعه الاشراف لوافقوهم وأن اتباع الفقراء مانع لهم عن ذلك كما صرحوا به فى قولهم ( أنؤمن لك واتبعك الارذلون ) فكان ذلك التماسا منهم لطردهم وتعليقا لايمانهم به عليه السلام بذلك أنفة من الانتظام معهم فى سلك واحد انتهى ، والمروى عن ابن جريج أنهم قالوا له يانوح : إن أحببت أن نتبعك فاطرد هؤلاء وإلا فلن نرضى أن نكون نحن وهم فى الأمر سواء ، وذلك كما قال قريش للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم فى فقراء الصحابة رضى الله تعالى عنهم : اطرد هؤلاء عنك ونحن نتبعك فانا نستحى أن نجلس معهم فى مجلسك فهو جواب عما لم يذكر فى النظم الكريم لكن فيه نوع إشارة اليه ، وقرىء ( بطارد ) بالتنوين قال الزمخشرى : على الأصل يعنى أن اسم الفاعل إذا كان بمعنى الحال أو الاستقبال فأصله أن يعمل ولا يضاف ، وهو ظاهر كلام سيبويه ، واستدرك عليه أبو حيان بأنه قد يقال : إن الأصل الإضافة لأنه قد اعتوره شبهان : أحدهما شبهه بالمضارع وهو شبه بغير جنسه ، والآخر شبهه بالاسماء إذا كانت فيها الاضافة ، وإلحاقه بجنسه أولى من إلحاقه بغير جنسه انتهى ، وربما يقال : إن أولوية إلحاقه بالاسماء إنما يتم القول بها إذا كانت الاضافة فى الاسماء هى الأصل وليس فليس ﴿ إِنَّهُم مُّلَـٰقُواْ رَبِّهِمْ ﴾ تعليل للامتناع من طردهم كأنه قيل : لا أطردهم ولا أبعدهم عن مجلسى لأنهم من أهل الزلفى المقربون الفائزون عند الله تعالى ، وانفهام الفوز بمعونة المقام والإفلا قاة الله تعالى تكون للفائز وغيره ، أو أنهم ملاقوا ربهم فيخاصمون طاردهم عنده فيعاقبه على مافعل ـ وحمله على أنهم مصدقون فى الدنيا بلقاء ربهم موقنون به عالمون أنهم ملاقوه لامحالة فكيف أطردهم ـ خلاف الظاهر على أن هذا التصديق من توابع الايمان ، وقيل : المعنى إنهم يلاقونه تعالى فيجازيهم على ما فى قلوبهم من إيمان صحيح ثابت كما ظهر لى أو على خلاف ذلك مما تعرفونهم به من بناء أمرهم على بادئ الرأى من غير تعمق فى الفكر ، وما على أن أشق عن قلوبهم وأتعرف سر ذلك منهم حتى أطردهم إن كان الأمر كما تزعمون ، وفيه أنه مع كونه

مبنياً على أن سؤال الطرد لعدم إخلاصهم لالاسترذالهم وحاله أظهر من أن يخفى يأباه الجزم بترتب غضب الله تعالى على طردهم كما سيأتى إن شاءالله تعالى ﴿ وَلَٰكِنِّىٓ أَرَىٰكُمْ قَوْمًا تَجْهَلُونَ ٢٩ ﴾ أى بكل ماينبغى أن يعلم، ويدخل فيه جهلهم بمنزلتهم عند الله تعالى وبمايترتب من المحذور على طردهم و بركاكة رأيهم فى التماس ذلك ، و توقيف إيمانهم عليه وغير ذلك وإيثار صيغة الفعل للدلالة على التجدد والاستمرار ، وعبر بالرؤ ية موافقة لتعبيرهم ، وجوز أن يكون الجهل بمعنى الجناية على الغير وفعل مايشق عليه لابمعنى عدم العلم المذموم وهو معنى شائع كما فى قوله :

ألا لايجهلن أحـد علينا فنجهل فوق جهل الجاهلينا

أى ولكنى أراكم قوما تسفهون على المؤمنين بنسبتهم إلى الخساسة ﴿ وَيَٰقَوْمِ مَن يَنصُرُنِى مِنَ ٱللَّهِ ﴾ أى من يصوننى منه تعالى ويدفع عنى حلول سخطه ، والاستفهام للانكار أى لاينصرنى أحد من ذلك ﴿ إِن طَرَدتُّهُمْ ﴾ وأبعدتهم عنى وهم بتلك المثابة والزلفى منه تعالى ، وفى الكلام مالايخفى من تهويل أمر طردهم ﴿ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ٣٠ ﴾ أى أتستمرون على ما أنتم عليه من الجهل فلا تتذكرون ماذكر من حالهم حتى تعرفوا أن ماتأتونه بمعزل عن الصواب ، قيل : ولكون هذه العلة مستقلة بوجه مخصوص ظاهر الدلالة على وجوب الامتناع عن الطرد أفردت عن التعليل السابق وصدرت ـ بياقوم ـ ﴿ وَلَآ أَقُولُ لَكُمْ عِندِى خَزَآئِنُ ٱللَّهِ ﴾ شروع ـ على ما قال غير واحد ـ فى دفع الشبه التى أوردوها تفصيلا وذلك من قبيل النشر المشوش ثقة بعلم السامع وتخلل ماتخلل بين شبههم وجوابها ـ على ماقال العلامة الطيبى ـ لأنه مقدمة وتمهيد للجواب، وبينه بأن قوله (ياقوم أرأيتم إن كنت على بينة من ربى وآ تانى رحمة من عنده) إثبات لنبوته يعنى ماقلت لكم (إنى لكم نذير مبين أن لاتعبدوا إلا الله) إلا عن بينة على إثبات نبوتى وصحة دعوتى لكن خفيت عليكم وعميت حتى أوردتم تلك الشبه الواهية ومع ذلك ليس نظرى فيما ادعيت إلا إلى الهداية وإنى لاأطمع بمال حتى الازم الأغنياء منكم وأطرد الفقراء وأنتم تجهلون هذا المعنى حيث تقولون :اطرد الفقراء وأن الله سبحانه مابعثنى إلا للترغيب فى طلب الآخرة ورفض الدنيا فمن ينصرنى إن كنت أخالف ماجئت به ، ثم شرع فيما شرع ، وفى الكشف إن قوله (أرأيتم) الآية جواب إجمالى عن الشبه كلها مع التعبير بأنهم لايرجعون فيما يرمون إلى أدنى تدبر وقوله (وياقوم لاأسئلكم) تتميم للتعبير وحث على ماضمنه من التشويق إلى ماعنده ، وقوله (ماأنا بطارد) تصريح بجواب ماضمنوه فى قولهم (ومانراك اتبعك إلا الذين هم أراذلنا) من خسة الشركاء وأنه لولا مكانهم لكان يمكن الاتباع إظهاراً للتصلب فيما هو فيه وأن مايورده ويصدره عن برهان من الله تعالى يوافيه وأنى يدع الحق الأبلج بالباطل اللجلاج ، ثم شرع فى الجواب التفصيلى بقوله (ولاأقول) الخ ، وهوأحسن مماذكره الطيبى ، وجعلوا هذا رداً لقولهم (ومانرى لكم) الخ كأنه يقول : عدم اتباعى وتكذيبى إن كان لنفيكم عنى فضل المال والجاه فأنا لم أدعه ولم أقل لكم إن خزائن رزق الله تعالى ومالهعندى حتى أنكم تنازعوننى فى ذلك وتنكرونه وإنما كان منى دعوى الرسالة المؤيدة بالمعجزات ، ولعل جوابه عليه السلام عن ذلك من حيث أنه معنى به مستتبع للجواب عنه من حيث أنه عنى به متبعوه عليه السلام أيضا، وجعله جوابا عن قولهم (مانراك إلا بشرا مثلنا) كما جوزه الطبرسى ليس بشئ ، وحمل الخزائن على ماأشرنا اليه هو المعول عليه *

وقال الجبائى . وأبو مسلم : إن المراد بهاه قدروات الله تعالى أى لا أقول لكم حين أدعى النبوة عندى مقدورات الله تعالى فافعل ما أشاء وأعطى ما أشاء وأمنع ما أشاء وليس بشيء ، ومثله - بل أدهى وأمر - قول ابن الانبارى: إن المراد بها غيوب الله تعالى وما انطوى عن الخلق ، وجعل ابن الخازن هذه الجملة عطفاً على ( لا أسألكم ) الخ ، والمعنى عنده لا أسألكم عليه مالا ولا أقول لكم عندى خزائن الله التى لا يفنيها شئ فأدعوكم إلى اتباعى عليها لأعطيكم منها ﴿ وَلَآ أَعْلَمُ ٱلْغَيْبَ ﴾ عطف على ( عندى خزائن الله ) المقول للقول ، وذكر معه النفى مع أن العطف على مقول القول المنفى منفى أيضا من غير أن يذكر معه أداة نفى لتأكيد النفى السابق والتذكير به ودفع احتمال أن لا يقول هذا المجموع فلا ينافى أن يقول أحدهما أى ولا أقول أنا أعلم الغيب حتى تكذبونى لاستبعاد ذلك وماذكرت من دعوى النبوة والانذار بالعذاب إنما هو بوحى وإعلام من الله تعالى مؤيد بالبينة والغيب مالم يوح به ولم يقم عليه دليل ، ولعله إنما لم ينف عليه السلام القول بعلم الغيب على نحو مافعل فى السابق واللاحق مبالغة فى نفى هذه الصفة التى ليس لأحد سوى الله تعالى منها نصيب أصلا ، ويجوز عطفه على ( أقول ) أى لا أقول لكم ذلك ولا أدعى علم الغيب فى قولى إنى نذير مبين إنى أخاف عليكم عذاب يوم أليم حتى تسارعوا إلى الانكار والاستبعاد ، وقيل : هو معطوف على هذا أو ذاك إلا أن المعنى لا أعلم الغيب حتى أعلم أن هؤلاء اتبعونى بادى الرأى من غير بصيرة وعقد قلب ولا يخفى حاله ، واعترض على الأول بأنه غير ملائم للمقام ، ثم قيل : والظاهر أنه ﷺ حين ادعى النبوة سألوه عن المغيبات ، وقالوا له : إن كنت صادقا أخبرنا عنها فقال : أنا أدعى النبوة بآية من ربى ولا أعلم الغيب إلا باعلامه سبحانه ، ولا يلزم أن يذكر ذلك فى النظم الكريم كما أن سؤال طردهم كذلك انتهى ، وفيه أن زعم عدم الملاءمة ليس على ماينبغى ، وأيضا لا يخفى أنه لا قرينة تدل على وقوعه جوابا لما لم يذكر ، وأما سؤال طردهم فان الاستحقار قرينة عليه فى الجملة ، وقد صرح بعض السلف به ومثله لا يقال من قبل الرأى ﴿ وَلَآ أَقُولُ إِنِّى مَلَكٌ ﴾ رد لقولهم ( مانراك إلا بشراً مثلنا ) أى لا أقول ترويجا لما أدعيه من النبوة إنى ملك حتى تقولوا لى ذلك وتكذبونى فان البشرية ليست من موانع النبوة بل من مباديها يعنى كما قيل : إنكم اتخذتم فقدان هذه الأمور الثلاثة ذريعة إلى تكذيبى ، والحال أنى لا أدعى شيئاً من ذلك ولا الذى يتعلق بشيء منها ، وإنما الذى أدعيه يتعلق بالفضائل التى تتفاوت بها مقادير البشر ، وقيل : أراد بهذا لا أقول : إنى روحانى غير مخلوق من ذكر وأنثى بل إنما أنا بشر مثلكم فلا معنى لردكم على بقولكم ( مانراك إلا بشراً مثلنا ) وعلى القولين لا دليل فيه على أن الملائكة أفضل من الانبياء عليهم السلام خلافا لمن استدل به، وجعل ذلك كلاما آخر ليس رداً لما قالوه سابقا ما لا وجه له فتدبر ﴿ وَلَآ أَقُولُ لِلَّذِينَ تَزْدَرِىٓ أَعْيُنُكُمْ ﴾ أى تستحقرهم والأصل تزترى بالتاء إلا أنها قلبت دالا لتجانس الزاى فى الجهر لأنها من المهموسة ، وأصل الازدراء الاعابة يقال : ازدراه إذا عابه ، والتعبير بالمضارع للاستمرار ، أو لحكاية الحال لأن الازدراء قد وقع ، وإسناده إلى الأعين مجاز للمبالغة فى رأى من حيث أنه إسناد إلى الحاسة التى لا يتصور منها تعييب أحد فكأن من لا يدرك ذلك يدركه ، وللتنبيه على أنهم استحقروهم بادى الرؤية وبما عاينوا من رثاثة حالهم وقلة منالهم دون تأمل وتدبر فى معانيهم وكمالاتهم ، وعائد الموصول محذوف كما أشرنا اليه ، واللام للأجل لا للتبليغ وإلا لقيل فيما بعد يؤتيكم أى لا أقول مساعدة لكم ونزولا على هواكم فى شأن الذين استرذلتموهم واستحقرتموهم لفقرهم من المؤمنين

﴿ لَن يُؤْتِيَهُمُ ٱللَّهُ خَيْرًا ﴾ فى الدنيا أو فى الآخرة فعسى الله سبحانه يؤتيهم خيرى الدارين *
﴿ ٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا فِىٓ أَنفُسِهِمْ ﴾ مما يستعدون به لإيتاء ذلك،وفى إرشاد العقل السليم من الايمان ، وفيه توجيه لعطف نفى هذا القول الذى ليس مما يستنكره الكفرة ولامما يتوهمون صدوره عنه عليه السلام أصالة واستتباعا على نفى هاتيك الأقوال التى هى مما يستنكرونه ويتوهمون صدوره عنه عليه السلام إن ذلك من جهة أن كلا النفيين رد لقياسهم الباطل الذى تمسكوا به فيما سلف فانهم زعموا أن النبوة تستتبع الأمور المذكورة من ادعاء الملكية وعلم الغيب وحيازة الخزائن وأن العثور على مكانها واغتنام مغانمها ليس من دأب الاراذل ، فأجاب عليه السلام بنفى ذلك جميعاً فكأنه قال : لاأقول وجود تلك الأشياء من مواجب النبوة ولاعدم المال والجاه من موانع الخير ، واقتصر عليه السلام على نفى القول المذكور مع أنه عليه السلام جازم بأن الله سبحانه سيؤتيهم خيراً عظيما فى الدارين وأنهم على يقين راسخ فى الإيمان جريا على سنن الانصاف مع القوم واكتفاءاً بمخالفة كلامهم وإرشاداً لهم إلى مسلك الهداية بأن اللائق لكل أحد أن لايبت القول إلا فيما يعلمه يقيناً ويبنى أموره على الشواهد الظاهرة ولايجازف فيما ليس فيه على بينة انتهى ، وأنت تعلم أنه عليه السلام قد بتّ القول بفوز هؤلاء فى قوله ( وماأنا بطارد الذين آمنوا إنهم ملاقوا ربهم ) بناءاً على أنهم المعنيون بالذين آمنوا ، وأن المراد من كونهم ملاقوا ربهم أنهم مقربون فى حضرة القدس ـ كما قال به غير واحد ـ وكذا الحكم إذا كان المعنى بالموصول من اتصف بعنوان الصلة مطلقاً إذ يدخلون فيه دخولا أولياً لما أن المسئول صريحا أو تلويحا طردهم، ولعل البت تارة وعدمه أخرى لاقتضاء المقام ذلك وأن فى كون الكفرة قد زعموا أن العثور على مكان النبوة واغتنام مغانمها ليس من دأب الاراذل خفاءاً مع دعوى أنهم لوحوا بقولهم ( ومانراك اتبعك ) الخ الذى هو مظنة ذلك الزعم إلى التماس طردهم وتعليق إيمانهم به عليه السلام بذلك أنفة من الانتظام معهم فى سلك واحد *

وفى البحر أن معنى (ولاأقول للذين) الخ ليس احتقاركم إياهم ينقص ثوابهم عند الله تعالى ولا يبطل أجورهم ولست أحكم عليهم بشىء من هذا ، وإنما الحكم بذلك للذى يعلم مافى أنفسهم فيجازيهم عليه ، وقيل : إن هذا رد لقولهم ( ومانراك اتبعك ) الخ على معنى لست أحكم عليهم بأن لايكون لهم خير لظنكم بهم أن بواطنهم ليست كظواهرهم الله أعلم بما فى نفوسهم انتهى ، ولا يخفى مافيه *

وقد أخرج أبو الشيخ عن السدى أنه فسر الخير بالايمان أى ـ لاأقول للذين تزدرى أعينكم لن يؤتيهم الله إيماناـ واستشكل بأن الظاهر أن المراد بالموصول أولئك المتبعون المسترذلون وهم مؤمنون عندهم فلامعنى لنفى القول بإيتاء الله تعالى إياهم الايمان مساعدة لهم ونزولا على هواهم *

وأجيب بأن المراد من هذا الايمان هو المعتد به الذى لا يزول أصلا كما ينبىء عن ذلك التعبير عنه بالخير وهم إنما أثبتوا لهم الاتباع بادى الرأى وأرادوا بذلك أنهم آمنوا إيمانا لاثبات له ، ويجعل ذلك رداً لذلك القول ، ويراد من (لن يؤتيهم) ما آتاهم فكأنهم قالوا: إنهم اتبعوك وآمنوا بك بلا تأمل ومثل ذلك الايمان فى معرض الزوال ، فهم لايثبتون عليه ويرتدون فرد عليهم عليه السلام بأنى لا أحكم على أولئك بأن الله تعالى ما آتاهم إيمانا لايزول وأنهم سيرتدون كما زعمتم ويكون قوله عليه السلام : ( الله أعلم بما فى أنفسهم ) تفويضا للحكم بذلك إليه تعالى ؛ أو إشارة إلى جلالة ما آتاهم الله تعالى إياه من الايمان كما يقال الله تعالى :

أعلم بما يقاسي زيد من عمرو إذا كان مايقاسيه منه أمرا عظيما لا يستطاع شرحه ، فكأنه قيل: إن إيمانهم عظيم القدر جليل الشأن فكيف أقول لن يؤتيهم الله تعالى إيمانا ثابتاً ، وفيه من التكلف والتعسف ماالله تعالى به أعلم ، وحمل الموصول على أناس مسترذلين جداً غير أولئك ولم يؤمنوا بعد أى لاأقول للذين تزدريهم أعينكم ولم يؤمنوا بعد لن يوفقهم الله تعالى للإيمان حيث كانوا فى غاية من رثاثة الحال والدناءة التى تزعمونها مانعة من الخير (الله أعلم بما فى أنفسهم) مما يتأهلون به لافاضة التوفيق عليهم وهو المدار لذلك لاالأحوال الظاهرة مما لاأقول به ﴿ إنِّى إذاً ﴾ أى إذا قات ذلك ﴿ لَمِنَ الظَّـٰلمِينَ ٣١ ﴾ لهم بحط مرتبتهم ونقص حقوقهم ، أو من الظالمين لأنفسهم بذلك ، وفيه تعريض بأنهم ظالمون فى ازدرائهم واسترذالهم ٭

ويجوز أن يكون إذا قلت شيئا مما ذكر من حيازة الخزائن وادعاء علم الغيب والملكية ، ونفى إيتاء الله تعالى أولئك الخير والقوم لمزيد جهلهم محتاجون لأن يعلل لهم نحو الاقوال الأول بلزوم الانتظام فى زمرة الظالمين ٭

﴿ قَالُواْ يَانُوحُ قَدْ جَـٰدَلْتَنَا ﴾ أى خاصمتنا ونازعتنا، وأصله من جدلت الحبل أى أحكمت فتله ومنه الجديل وجدلت البناء أحكمته ، ودرع مجدولة ، والأجدل الصقر المحكم البنية ، والمجدل القصر المحكم البناء، وسميت المنازعة جدالا لأن المتجادلين كأنهما يفتل كل واحد منهما الآخر عن رأيه . وقيل : الأصل فى الجدال الصراع وإسقاط الانسان صاحبه على الجدالة ، وهى الارض الصلبة ﴿ فَأَكْثَرْتَ جِدَالَنَا ﴾ عطف على ماقبله على معنى شرعت فى جدالنا فأطلته أو أتيت بنوع من أنواع الجدال فأعقبته بأنواع أخر فالفاء على ظاهرها ، ولاحاجة إلى تأويل (جادلتنا) بأردت جدالنا ـ كما قاله الجمهور ـ فى قوله تعالى: (إذا قرأت القرآن فاستعذ بالله) ونظير ذلك جادل فلان فأكثر ، وجعل بعضهم مجموع ذلك كناية عن التمادى والاستمرار ٭

وقرأ ابن عباس رضى الله تعالى عنهما جدلنا ، وهو ـ كما قال ابن جنى ـ اسم بمعنى الجدال ولما حجهم عليه السلام وأبرز لهم ماألقمهم به الحجر ضاقت عليهم الحيل وعيت بهم العلل . وقالوا : ﴿ فَأْتِنَا بِمَا تَعِدُنَا ﴾ من العذاب المعجل ، وجوز أن يكون المراد به العذاب الذى أشير اليه فى قوله : (إنى أخاف عليكم عذاب يوم أليم) بناءا على أن لا يكون المراد باليوم يوم القيامة ، و (ما) موصولة والعائد محذوف أى بالذى تعدنا به ، وفى البحر تعدناه ، وجوز أن تكون مصدرية وفيه نوع تكلف ﴿ إن كُنتَ مِنَ الصَّـٰدِقِينَ ٣٢ ﴾ فى حكمك بلحوق العذاب إن لم نؤمن بك ٭

﴿ قَالَ إِنَّمَا يَأْتِيكُمْ بِهِ اللَّهُ إِن شَاءَ ﴾ أى إن ذلك ليس إلى ولا مما هو داخل تحت قدرتى وإنما هو لله عز وجل الذى كفرتم به وعصيتم أمره يأتيكم به عاجلا أو آجلا إن تعلقت به مشيئته التابعة للحكمة ، وفيه كما قيل : مالا يخفى من تهويل الموعود، فكأنه ، قيل: الاتيان به أمر خارج عن دائرة القوى البشرية وإنما يفعله الله تعالى، وفى الاتيان بالاسم الجليل الجامع تأكيد لذلك التهويل ﴿ وَمَا أَنتُم بِمُعْجِزِينَ ﴾ بمصيريه سبحانه وتعالى عاجزاً بدفع العذاب أو الهرب منه، والباء زائدة للتأكيد، والجملة الاسمية للاستمرار، والمراد استمرار النفى وتأكيده لا نفى الاستمرار والتأكيد وله نظائر ﴿ وَلَا يَنفَعُكُمْ نُصْحِى ﴾ النصح تحرى قول أو فعل فيه صلاح وهو كلمة جامعة ، وقيل : هو إعلام مواقع الغى ليتقى ومواضع الرشد ليقتفى ، وهو من قولهم : نصحت له الود أى أخلصته ،

وناصح العسل خالصه ، أومن قولهم نصحت الجلد خطته ، والناصح الخياط ، والنصاح الخيط ، وقرأعيسى ابن عمر الثقفى (نصحى) بفتح النون وهو مصدر ، وعلى قراءة الجماعة - على ماقال أبو حيان - يحتمل أن يكون مصدراً كالشكر ، وأن يكون اسما ﴿إنْ أَرَدتُّ أنْ أنصحَ لَكُمْ﴾ شرط حذف جوابه لدلالة ماسبق عليه وليس جوابا له لامتناع تقدم الجواب على الشرط على الأصح الذى ذهب اليه البصريون أى إن أردتم أن أنصح لكم لا ينفعكم نصحى ، والجملة كلها دليل جواب قوله سبحانه : ﴿إن كَانَ اللَّهُ يُرِيدُ أن يُغْوِيَكُمْ﴾ والتقدير إن كان الله يريد أن يغويكم فان أردت أن أنصح لكم لا ينفعكم نصحى ، وجعلوا الآية من باب اعتراض الشرط على الشرط ، وفى شرح التسهيل لابن عقيل أنه إذا توالى شرطان مثلا كقولك : إن جئتنى إن وعدتك أحسنت اليك ، فالجواب للأول ، واستغنى به عن جواب الثانى ، وزعم ابن مالك أن الشرط الثانى مقيد للاول بمنزلة الحال ، فكأنه قيل فى المثال : إن جئتنى فى حال وعدى لك أحسنت إليك ، والصحيح فى المسألة أن الجواب للأول ، وجواب الثانى محذوف لدلالة الشرط الثانى وجوابه عليه ، فاذا قلت : إن دخلت الدار إن كلمت زيداً إن جاء اليك فأنت حر ، فأنت حر جواب إن دخلت وهو وجوابه دليل جواب إن كلمت وإن كلمت وجوابه دليل جواب إن جاء ، والدليل على الجواب جواب فى المعنى ، والجواب متأخر ، فالشرط الثالث مقدم وكذا الثانى ، فكأنه قيل إن جاء فان كلمت فان دخلت فأنت حر فلا يعتق إلا إذا وقع هكذا مجئ . ثم كلام ثم دخول ، وهو مذهب الشافعى عليه الرحمة ، وذكر الجصاص أن فيها خلافا بين محمد . وأبى يوسف رحمهما الله تعالى ، وليس مذهب الامام الشافعى فقط ، وقال بعض الفقهاء : إن الجواب للأخير . والشرط الأخير وجوابه جواب الثانى . والشرط الثانى وجوابه جواب الاول ، وعلى هذا لا يعتق حتى يوجد هكذا دخول . ثم كلام . ثم مجئ ، وقال بعضهم : إذا اجتمعت حصل العتق من غير ترتيب وهذا إذا كان التوالى بلا عاطف فان عطف بأو فالجواب لأحدهما دون تعيين نحو إن جئتنى أو إن أكرمت زيداً أحسنت اليك وإن كان بالواو فالجواب لهما وإن كان بالفاء فالجواب للثانى وهو وجوابه جواب الأول فتخرج الفاء عن العطف ، وادعى ابن هشام أن فى كون الآية من ذلك الباب نظراً قال : إذ لم يتوال شرطان وبعدهما جواب كما فيما سمعت من الامثلة ، وكما فى قول الشاعر :

إن تستغيثوا بنا إن تذعروا تجدوا منا معاقل عز زانها كرم

إذ لم يذكر فيها جواب وإنما تقدم على الشرطين ماهو جواب فى المعنى للأول فينبغى أن يقدر إلى جانبه ويكون الأصل إن أردت أن أنصح لكم فلا ينفعكم نصحى إن كان الله يريد أن يغويكم ، وأما أن يقدر الجواب بعدهما ثم يقدر بعد ذلك مقدما إلى جانب الشرط الأول فلا وجه له انتهى *

وقد ألف فى المسألة رسالة - كما قال الجلال السيوطى - وأوردها فى حاشيته على المغنى حسنة ، ولا يخفى عليك أن المقدر فى قوة المذكور ، والكثير فى توالى شرطين بدون عاطف تأخره سماعا فيقدر كذلك ويجرى عليه حكمه

والكلام على ماتقدم متضمن لشرطين مختلفين : أحدهما جواب للآخر وقد جعل المتأخر فى اللفظ متقدما فى المعنى على ماهو المعهود فى المسألة ، وهو عند الزمخشرى على ماقيل شرطية واحدة مقيدة حيث جعل لا ينفعكم دليل الجواب لان كان ، وجعل إن أردت قيداً لذلك نظير إن أحسنت إلى أحسنت اليك إن أمكننى فتأمل ، والكلام متعلق بقولهم : (قد جادلتنا فأكثرت جدالنا) صدر عنه عليه السلام إظهاراً للعجز عن ردهم

عماهم عليه من الضلال بالحجج والبينات لفرط تماديهم فى العناد وإيذانا بأن ما سبق منه إنما كان بطريق النصيحة لهم والشفقة عليهم وأنه لم يأل جهداً فى إرشادهم إلى الحق وهدايتهم إلى سبيله المستبين ولكن لا ينفعهم ذلك عند إرادته سبحانه لاغوائهم ، وتقييد عدم نفع النصح بارادته مع أنه محقق لا محالة للايذان بأن ذلك النصح مقارن للارادة والاهتمام به ، ولتحقيق المقابلة بين ذلك . وبين ما وقع بازائه من إرادته تعالى لاغوائهم ، وإنما اقتصر فى ذلك على مجرد إرادة الاغواء دون نفسه حيث لم يقل إن كان الله يغويكم مبالغة فى بيان غلبة جنابه جل جلاله حيث دل ذلك على أن نصحه المقارن للاهتمام به لا يجديهم نفعا عند مجرد إرادة الله تعالى إغواءهم فكيف عند تحققه وخلقه فيهم ، وزيادة ( كان ) للاشعار بتقدم إرادته تعالى زمانا كتقدمه رتبة ، وللدلالة على تجددها واستمرارها ، وقدم على هذا الكلام ما يتعلق بقولهم: (فأتنا بما تعدنا) من قوله: (إنما يأتيكم به الله إن شاء) رداً عليهم من أول الأمر وتسجيلا عليهم بحلول العذاب مع ما فيه من اتصال الجواب بالسؤال ـ قال ذلك مولانا شيخ الاسلام ـ ثم إن (إن أردت) إن أبقى على الاستقبال لا ينافى كونه نصحهم فى الزمن الماضى، وقيل: إنه مجاراة لهم لاستظهار الحجة لأنهم زعموا أن ما فعله ليس بنصح إذ لو كان نصحا قبل منه، واللام فى (لكم) ليست للتقوية كما قد يتوهم لتعدى الفعل بنفسه كما فى قوله :

نصحت بنى عوف فلم يتقبلوا رسولى ولم تنجح لديهم رسائلى

لما فى الصحاح أنه باللام أفصح ، وفى الآية دليل على أن إرادة الله تعالى مما يصح تعلقها بالاغواء وأن خلاف مراده سبحانه محال ، وإلا لم تصدق الشرطية الدالة على لزوم الجواب للشرط ، والمعتزلة وقعوا فى حيص بيص منها واختلفوا فى تأويلها، فقيل : إن (يغويكم) بمعنى يهلككم من غوى الفصيل إذا بشم من كثرة شرب اللبن فهلك، وقد روى مجئ الغوى ـ بمعنى الهلاك ـ الفراء . وغيره ، وأنكره مكى *

وقيل : إن الاغواء مجاز عن عقوبته أى إن كان الله يريد عقوبة إغوائكم الخلق وإضلالكم إياهم *

وقيل: إن قوم نوح كانوا يعتقدون أن الله تعالي أراد إغوائهم فاخرج عليه السلام ذلك مخرج التعجب والانكار أى إن نصحى لا ينفعكم إن كان الأمر كما تزعمون ، وقيل : سمى ترك إلجائهم وتخليتهم وشأنهم إغواء مجازاً ، وقيل: إن نافية أى ما كان الله يريد أن يغويكم ،ونفى ذلك دليل على نفى الاغواء ، ويكون (لا ينفعكم نصحى) الخ إخباراً منه عليه السلام لهم وتعزية لنفسه عنهم لما رأى من إصرارهم وتماديهم على الكفر ، ولا يخفى ما فى ذلك من مخالفة الظاهر المعروف فى الاستعمال وارتكاب ما لا ينبغى ارتكاب مثله فى كلام الملك المتعال*

ومن الناس من اعترض الاستدلال بأن الشرطية لا تدل على وقوع الشرط ولا جوازه فلا يتم ولا يحتاج إلى التأويل ولا إلى القال والقيل، ودفع بأن المقام ينبو عنه لعدم الفائدة فى مجرد فرض ذلك فان أرادوا إرجاعه إلى قياس استثنائى فاما أن يستثنى عين المقدم فهو المطلوب أو نقيض التالى فخلاف الواقع لعدم حصول النفع *

وبالجملة الآية ظاهرة جداً فيما ذهب اليه أهل السنة ، والله سبحانه الموفق ﴿ هُوَ رَبُّكُمْ ﴾ أى خالقكم ومالك أمركم ﴿ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ٣٤ ﴾ فيجازيكم على أفعالكم لا محالة *

﴿ أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ ﴾ قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما : يعنى نوحا عليه السلام أى بل أيقول قوم نوح أن نوحا افترى ما جاء به مسنداً إلى الله عز وجل ﴿ قُلْ ﴾ يانوح ﴿ إِنِ افْتَرَيْتُهُ ﴾ بالفرض البحت *

﴿ فَعَلَيَّ إِجْرَامِي ﴾ أى وباله فهو على تقدير مضاف ، أو على التجوز بالسبب عن المسبب ، وفسر الإجرام بكسب الذنب وهو مصدر أجرم،وجاء على قلة جرم ، ومن ذلك قوله :

طريد عشيرة ورهين ذنب بما(جرمت )يدى وجنى لسانى

وقرئ ( أجرامى ) بفتح الهمزة على أنه كما قال النحاس : جمع جرم ، واستشكل العز بن عبد السلام الشرطية بأن الافتراء المفروض هنا ماض والشرط يخلص للاستقبال باجماع أئمة العربية ، وأجاب أن المراد - كما قال ابن السراج - إن ثبت أنى افتريته فعلى إجرامى على ماقيل فى قوله تعالى : ( إن كنت قلته فقد علمته ) ﴿وَأَنَا بَرِيءٌ مِّمَّا تُجْرِمُونَ﴾ أى من إجرامكم فى إسناد الافتراء الى ، قيل : والأصل إن افتريته فعلى عقوبة افترائى ولكنه فرض محال وأنا برىء من افترائكم أى نسبتكم إياى إلى الافتراء ، وعدل عنه إدماجا لكونهم مجرمين ، وأن المسألة معكوسة ، وحملت (ما) على المصدرية لما فى الموصولية من تكلف حذف العائد مع أن ذلك هو المناسب لقوله (إجرامى) فيما قبل ، وما يقتضيه كلام ابن عباس من أن الآية من تتمة قصة نوح عليه السلام وفى شأنه هو الظاهر ، وعليه الجمهور ، وعن مقاتل أنها فى شأن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم مع مشركى مكة أى بل أيقول مشركو مكة افترى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم خبر نوح ، قيل : وكأنه إنما جىء به فى تضاعيف القصة عند سوق طرف منها تحقيقا لحقيقتها وتأكيداً لوقوعها وتشويقا للسامعين إلى استماعها لاسيما وقد قص منها طائفة متعلقة بماجرى بينه عليه السلام وبين قومه من المحاجة، وبقيت طائفة مستقلة متعلقة بعذابهم ، ولايخفى أن القول بذلك بعيد وإن وجه بما وجه ، وقال فى الكشف : إن كونها فى شأن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم أظهر وأنسب من كونها من تتمة قصة نوح عليه السلام لأن (أم يقولون افتراه) كالتكرير لقوله سبحانه : (أم يقولون افتراه) دلالة على كمال العناد وأن مثله بعد الاتيان بالقصة على هذا الاسلوب المعجز مما لا ينبغى أن ينسب إلى الافتراء فجاء زيادة إنكار على إنكار كأنه قيل: بل أمع هذا البيان أيضا يقولون (افتراه) وهو نظير اعتراض قوله سبحانه فى سورة العنكبوت:(وإن تكذبوا فقد كذب أمم من قبلكم) بين قصة إبراهيم عليه السلام فى أحد الوجهين انتهى، ولا أراه معولا عليه *

﴿ وَأُوحِيَ إِلَىٰ نُوحٍ أَنَّهُ لَن يُؤْمِنَ مِن قَوْمِكَ إِلَّا مَن قَدْ آمَنَ ﴾ إقناط له عليه السلام من إيمانهم وإعلام بأنه لم يبق فيهم من يتوقع إيمانه ، أخرج إسحق بن بشر . وابن عساكر عن ابن عباس قال : إن نوحا عليه السلام كان يضرب ثم يلف فى لبد فيلقى فى بيته يرون أنه قد مات ثم يخرج فيدعوهم ، واتفق أن جاءه رجل ومعه ابنه وهو يتوكأ على عصا فقال : يابنى انظر هذا الشيخ لايغرنك قال : ياأبت أمكنى من العصا فأخذ العصا ثم قال : ضعنى على الأرض فوضعه فمشى اليه فضربه فشجه موضحة فى رأسه وسالت الدماء فقال نوح عليه السلام: رب قد ترى مايفعل بى عبادك فان يك لك فى عبادك حاجة فاهدهم وإن يكن غير ذلك فصبرنى إلى أن تحكم وأنت خير الحاكمين فأوحى الله تعالى اليه وآيسه من إيمان قومه وأخبره أنه لم يبق فى أصلاب الرجال ولا فى أرحام النساء مؤمن . وقال سبحانه : ( يانوح إنه لن يؤمن )الخ ، والمراد بمن آمن قيل : من استمر على الايمان وللدوام حكم الحدوث ، ولذا لوحلف لايلبس هذا الثوب وهو لابسه فلم ينزعه فى الحال حنث ، وقيل : المراد إلا من قد استعد للايمان وتوقع منه ولا يراد ظاهره وإلا كان المعنى إلا من آمن فانه يؤمن ، وأورد عليه أنه مع بعده

يقتضى أن من القوم من آمن بعدذلك ، وهو ينافى تقنيطه من إيمانهم ، وقد يقال : المراد ماهو الظاهر والاستثناء على حد الاستثناء فى قوله تعالى : ( وأن تجمعوا بين الأختين إلا ماقد سلف ) على ماقاله غير واحد ، فيفيد الكلام الاقناط على أتم وجه وأبلغه أى لن يحدث من قومك إيمانا ويحصله بعد إلا من قد أحدثه وحصله قبل ، وذلك مما لا يمكن لما فيه من تحصيل الحاصل وإحداث المحدث ، فإحداث الايمان وتحصيله بعد مما لا يكون أصلا ، وفى الحواشى الشهابية لو قيل : إن الاستثناء منقطع وأن المعنى لا يؤمن أحد بعد ذلك غير هؤلاء لكان معنى بليغا فتدبر ، وقرأ أبو البرهسم (وأوحى) مبنيا للفاعل وأنه بكسر الهزة على إضمار القول على مذهب البصريين وعلى إجراء ( أوحى ) مجرى قال على مذهب الكوفيين ، واستدل بالآية من أجاز التكليف بما لا يطاق *

﴿ فَلَا تَبْتَئِسْ بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ ٣٦ ﴾ أى لا تلتزم البؤس ولا تحزن بما كانوا يتعاطونه من التكذيب والاستهزاء والايذاء فى هذه المدة الطويلة فقد حان وقت الانتقام منهم ﴿ وَٱصْنَعِ ٱلْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا ﴾ عطف على (فلا تبتئس) والأمر قيل : للوجوب إذ لا سبيل إلى صيانة الروح من الغرق إلا به فيجب كوجوبها ، وقيل : للاباحة وليس بشىء ، وأل فى (الفلك) إما للجنس أو للعهد بناءاً على أنه أوحى اليه عليه السلام من قبل أن الله سبحانه سيهلكهم بالغرق وينجيه ومن معه بشىء يصنعه بأمره تعالى من شأنه كيت وكيت واسمه كذا ، والباء للملابسة والجار والمجرور فى موضع الحال من الفاعل ، والأعين حقيقة فى الجارحة وهى جارية مجرى التمثيل كأن لله سبحانه أعينا تكلؤه من تعدى الكفرة ومن الزيغ فى الصنعة ، والجمع للمبالغة ، وقد انسلخ عنه لإضافته على ماقيل : معنى القلة وأريد به الكثرة ، وحينئذ يقوى أمر المبالغة ، وزعم بعضهم أن الأعين بمعنى الرقباء وأن فى ذلك ماهو من أبلغ أنواع التجريد ، وذلك أنهم ينتزعون من نفس الشىء آخر مثله فى صفته مبالغة بكمالها كما أنشد أبو على :

أفات بنو مروان ظلما دماءنا     وفى الله إن لم يعدلوا حكم عدل

وقد جرد ههنا من ذات المهيمن جماعة الرقباء وهو سبحانه الرقيب نفسه ، وقيل : إن ملابسة العين كناية عن الحفظ وملابسة الاعين لمكان الجمع كناية عن كمال الحفظ والمبالغة فيه ، ونظير ذلك بسط اليد وبسط اليدين ، فان الأول كناية عن الجود والثانى عن المبالغة فيه ، وجوز أن يكون المراد الحفظ الكامل على طريقة المجاز المرسل لما أن الحفظ من لوازم الجارحة ، وقيل : المراد من أعيننا ملائكتنا الذين جعلناهم عيونا على مواضع حفظك ومعونتك ، والجمع حينئذ على حقيقته لا للمبالغة ، ويفهم من صنيع بعضهم أن هذا من المتشابه ، والكلام فيه شهير ، فى الدر المنثور عند الكلام على هذه الآية . أخرج البيهقى عن سفيان بن عيينة قال : ماوصف الله تبارك وتعالى به نفسه فى كتابه فقراءته تفسيره ليس لأحد أن يفسره بالعربية ولا بالفارسية ، وقرأ أبو طلحة ابن مصرف بأعينا بالادغام ﴿ وَوَحْيِنَا ﴾ اليك كيف تصنعها وتعليمنا ، أخرج إسحق بن بشر . وابن عساكر عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه عليه السلام لم يعلم كيف صنعة الفلك فأوحى الله تعالى اليه أن اجعل رأسها كرأس الديك وجؤجؤها كجؤجؤ الطير . وذنبها كذنب الديك ، واجعل لها أبوابا فى جنبها وشدها بدسر وأمره أن يطليها بالقار ولم يكن فى الارض قار ففجر الله تعالى له عين القار حيث ينحتها يغلى غليانا حتى طلاها الخبر ، وفيه أن الله تعالى بعث جبريل عليه السلام فعلمه صنعتها ، وقيل : كانت الملائكة عليهم السلام تعلمه

﴿ ولَا تُخَـٰطِبْنى فى ٱلَّذينَ ظَلَمُوٓاْ ﴾ أى لاتراجعنى فيهم ولا تدعنى باستدفاع العذاب عنهم وفيه من المبالغة ما ليس فيما لو قيل : ولا تدعنى فيهم ، وحيث كان فيه ما يلوح بما يستتبعه أكد التعليل فقيل : ﴿ إِنَّهم مُّغْرَقُونَ ٣٧ ﴾ أى محكوم عليهم بالاغراق، وقد جرى به القضاء وجف القلم فلاسبيل إلى كفه، والظاهر أن المراد من الموصول من لم يؤمن من قومه مطلقاً ، وقيل : المراد واعلة زوجته . وكنعان ابنه. وليس بشئ ﴿ ويَصنَعُ ٱلفُلْكَ ﴾ حكاية حال ماضية لاستحضار صورتها العجيبة *

وقيل : تقديره، وأخذ أو أقبل يصنع الفلك ، وكانت على ماروى عن قتادة . وعكرمة. والكلبي من خشب الساج وقد غرسه بنفسه ولم يقطعه حتى صار طوله أربعمائة ذراع والذراع إلى المنكب فى أربعين سنة على ماروى عن سليمان الفراسى ، وقيل: أبقاه عشرين سنة ، وقيل: مكث مائة سنة يغرس ويقطع وييبس ، وقال عمرو بن الحرث: لم يغرسه بل قطعه من جبل لبنان *

وعن ابن عباس أنها كانت من خشب الشمشاد وقطعه من جبل لبنان ، وقيل: إنه ورد فى التوراة أنها كانت من الصنوبر ، وروى أنه كان سام . وحام . ويافث ينحتون معه ، وفى رواية أنه عليه السلام كان معه أيضا أناس استأجرهم ينحتون ، وذكر أن طولها ثلثمائة ذراع وعرضها خمسون وارتفاعها فى السماء ثلاثون *

وأخرج ابن جرير . وغيره عن الحسن قال : كان طولها ألف ذراع ومائتى ذراع وعرضها ستمائة ذراع وصنع لها بابا فى وسطها ، وأتم صنعها على ماروى عن مجاهد فى ثلاث سنين *

وعن كعب الأحبار فى أربعين سنة، وقيل : فى ستين ، وقيل: فى مائة سنة ، وقيل: فى أربعمائة سنة ، واختلف فى أنه فى أى موضع صنعها ، فقيل : فى الكوفة ، وقيل: فى الهند ، وقيل : فى أرض الجزيرة ، وقيل : فى أرض الشام ، وسفينة الأخبار فى تحقيق الحال فيما أرى لاتصلح للركوب فيها إذ هى غير سالمة عن عيب ، فالحرى بحال من لايميل إلى الفضول أن يؤمن بأنه عليه السلام صنع الفلك حسبما قص الله تعالى فى كتابه ولايخوض فى مقدار طولها وعرضها وارتفاعها ومن أى خشب صنعها وبكم مدة أتم عملها إلى غير ذلك مما لم يشرحه الكتاب ولم تبينه السنة الصحيحة ، هذا وفى التعبير ـ بيصنع ـ على ماقيل : ملاءمة للاستمرار المفهوم من الجملة الواقعة حالا من ضميره أعنى قوله تعالى : ﴿ وَكُلَّمَا مَرَّ عَلَيْهِ مَلَأٌ مِّن قَوْمِهِ سَخِرُواْ مِنْهُ ﴾ أى استهزأوا به لعمله السفينة إما لأنهم ماكانوا يعرفونها ولا كيفية استعمالها فتعجبوا من ذلك وسخروا منه ، ويشهد لعدم معرفتهم ماروى عن ابن عباس أنه عليه السلام حين قال الله تعالى له : (اصنع الفلك) قال : يارب وما الفلك؟ قال: بيت من خشب يجرى على وجه الماء ، قال يارب: وأين الماء ؟ قال: إنى على ماأشاء قدير ، وإما لأنه عليه السلام كان يصنعها فى برية بعيدة عن الماء وكانوا يتضاحكون ، ويقولون: يانوح صرت نجاراً بعد ماكنت نبيا ، وهذا مبنى على أن السفينة كانت معروفة بينهم، ويشهد له ماأخرجه ابن جرير. والحاكم وصححه ـ وضعفه الذهبى ـ عن عائشة قالت: قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : كان نوح قد مكث فى قومه ألف سنة إلا خمسين عاما يدعوهم حتى كان آخر زمانه غرس شجرة فعظمت وذهبت كل مذهب ثم قطعها ثم جعل يعملها سفينة فيرونه ويسألونه فيقول اعملها سفينة فيسخرون منه ويقولون : تعمل سفينة فى البر وكيف تجرى ؟ فيقول : سوف تعلمون الحديث والأكثرون ـ كما قال ابن عطية ـ على أنهم لم يكونوا رأوا سفينة قط ولا كانت إذ ذاك ، وقد ذكر فى كتب

الأوليات أن نوحا عليه السلام أول من عمل السفينة، والحق أنه لاقطع بذلك، و ـ كل ـ منصوب على الظرفية و(ما) مصدرية وقتية أى كل وقت مرور، والعامل فيه جوابه وهو (سخروا) وقوله سبحانه:

﴿ قَالَ إِن تَسْخَرُواْ مِنَّا فَإِنَّا نَسْخَرُ مِنكُمْ ﴾ استئناف بيانى كأن سائلا سأل فقال: فماصنع نوح عليه السلام عند بلوغهم منه هذا المبلغ؟ فقيل: قال: (إن تسخروا منا) لهذا العمل ومباشرة أسباب الخلاص من العذاب (فانا نسخر منكم) لما أنتم فيه من الأعراض عن استدفاعه بالايمان والطاعة ومن الاستمرار على الكفر والمعاصى، والتعرض لأسباب حلول سخط الله تعالى التى من جملتها سخريتكم منا واستهزاؤكم بنا، وإطلاق السخرية عليهم حقيقة، وعليه عليه السلام للمشاكلة لأنها لاتليق بالأنبياء عليهم السلام، وفسرها بعضهم بالاستجهال؛ وهو مجاز لأنه سبب للسخرية، فأطلقت السخرية وأريد سببها *

وقيل: إنها منه عليه السلام لما كانت لجزائهم من جنس صنيعهم لم تقبح فلا حاجة لارتكاب خلاف الظاهر، وجمع الضمير فى (منا) إما لأن سخريتهم منه عليه السلام سخرية من المؤمنين أيضا أو لأنهم كانوا يسخرون منهم أيضا إلا أنه اكتفى بذكر سخريتهم منه عليه السلام ولذلك تعرض الجميع للمجازاة فى قوله: (نسخر منكم) فتكافأ الكلام من الجانبين، والتشبيه فى قوله سبحانه: ﴿ كَمَا تَسْخَرُونَ ٣٨ ﴾ إما فى مجرد التحقق والوقوع، وإما فى التجدد والتكرر حسبما صدر عن ملأ بعد ملأ، وقيل: لامانع من أن يراد الظاهر ولاضرر فى ذلك لحديث الجزاء، ومن هنا قال بعضهم: إن فى الآية دليلا على جواز مقابلة نحو الجاهل والاحمق بمثل فعله ويشهد له قوله تعالى: (فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل مااعتدى) (وجزاء سيئة سيئة مثلها) (وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ماعوقبتم به) إلى غير ذلك، والظاهر أن كلا الفعلين واقع فى الحال *

وقال ابن جريج: المعنى (إن تسخروا منا) فى الدنيا (فانا نسخر منكم) فى الآخرة، وقيل: فى الدنيا عند الغرق. وفى الآخرة عند الحرق، قال الطبرسى: إن المراد من نسخر منكم على هذا نجازيكم على سخريتكم أو نشمت بكم عند غرقكم وحرقكم، وفيه خفاء، هذا وجوز أن يكون عامل (كلما) قال، وهو الجواب، وجملة (سخروا) صفة لملأ أو بدل من (مر) بدل اشتمال لأن مرورهم للسخرية فلا يضر كون السخرية ليست بمعنى المرور ولانوعا منه، وأبو حيان جعل ذلك مبعدا للبدلية وليس بذلك، ويلزم على هذا التجويز استمرار هذا القول منه عليه السلام وهو ظاهر، وعلى الاعراب قيل: لااستمرار وإنما أجابهم به فى بعض المرات، ورجح بأن المقصود بيان تناهيهم فى إيذائه عليه السلام وتحمله لأذيتهم لامسارعته عليه السلام إلى الجواب (كلما) وقع منهم مايؤذيه من الكلام، وقد يقال: إن فى ذلك إشارة إلى أنه عليه السلام بعد أن يئس من إيمانهم لم يبال باغضابهم ولذا هددهم التهديد البليغ بقوله: ﴿ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ مَن يَأْتِيهِ عَذَابٌ يُخْزِيهِ ﴾ أى يفضحه أو يذله أو يهلكه، وهى أقوال متقاربة، والمراد بذلك العذاب الغرق ﴿ وَيَحِلُّ عَلَيْهِ ﴾ حلول الدين المؤجل ﴿ عَذَابٌ مُّقِيمٌ ٣٩ ﴾ أى دائم وهو عذاب النار، و(من) عبارة عنهم، وهى موصولة فى محل نصب مفعول للعلم، وهو بمعنى المعرفة فيتعدى إلى واحد *

وجوز ابن عطية أن يراد العلم المتعدى إلى مفعولين لكنه اقتصر على واحد، وتعقبه فى البحر بأنه لايجوز حذف الثانى اقتصارا لأن أصله خبر مبتدأ، ولااختصارا هنا لأنه لادليل على حذفه *

وقيل: إن (من) استفهامية مبتدأ ، والجملة بعدها خبر ، وجملة المبتدأ والخبر معلق عنها سادة مسد المفعول أو المفعولين. قيل: ولما كان مدار سخريتهم استجهالهم إياه عليه السلام في مكابدة المشاق الفادحة لدفع ما لا يكاد يدخل تحت الصحة على زعمهم من الطوفان ومقاساة الشدائد في عمل السفينة وكانوا يعدونه عذابا قيل: بعد استجهالهم (فسوف) الخ يعني أن ما أباشره ليس فيه عذاب لاحق بي (فسوف تعلمون) من يعذب، ولقد أصاب العلم بعد استجهالهم مخزه انتهى، وهو ظاهر على تقدير حمل السخرية المنسوبة اليه عليه السلام على الاستجهال، ولعله يمكن إجراؤه على تقدير حملها على ظاهرها أيضا بأدنى عناية فافهم ، ووصف العذاب بالاخزاء لما في الاستهزاء والسخرية من لحوق الخزى والعار عادة والتعرض لحلول العذاب المقيم للمبالغة في التهديد ، وفيه من المجاز ما لا يخفى، وتخصيصه بالمؤجل، وإيراد الأول بالاتيان غاية الجزالة ، وحكى الزهراوى أنه قرىء يحل بضم الحاء .

﴿ حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَمْرُنَا ﴾ غاية لقوله سبحانه : ( يصنع الفلك ) و (حتى ) إما جارة متعلقة به ، و (إذا) لمجرد الظرفية ، وإما ابتدائية داخلة على الشرط وجوابه ، والجملة لا محل لها من الاعراب ، وحال ما وقع في البين قد مرت الاشارة اليه ، والأمر إما واحد الأوامر أي الأمر بركوب السفينة . أو بالفوران . أو للسحاب بالارسال. أو للملائكة عليهم السلام بالتصرف فيما يراد . أو نحو ذلك ، وإما واحد الأمور وهو الشأن أعني نزول العذاب بهم ﴿ وَفَارَ التَّنُّورُ ﴾ أي نبع منه الماء وارتفع بشدة كما تفور القدر بغليانها وفيه من الاستعارة ما لا يخفى ، والمراد من التنور تنور الخبز عند الجمهور ، وكان على ما روى عن الحسن . ومجاهد تنوراً لحواء تخبز فيه ثم صار لنوح عليه السلام وكان من حجارة ، وقيل : هو تنور في الكوفة في موضع مسجدها عن يمين الداخل مما يلي باب كندة ، وجاء ذلك في رواية عن على كرم الله تعالى وجهه ، وقيل : تنور بالهند ، وقيل : بعين وردة من أرض الجزيرة العمرية أو من أرض الشام ، وقيل : ليس المراد به تنوراً معينا بل الجنس ، والمراد فار الماء من التنانير ، وفي ذلك من عجيب القدرة ما لا يخفى ، ولا تنافي بين هذا وقوله سبحانه : ( وفجرنا الأرض عيونا ) إذ يمكن أن يكون التفجير غير الفوران فحصل الفوران للتنور والتفجير للارض ، أو يراد بالأرض أماكن التنانير ، ووزنه تفعول من النور ، وأصله تنوور فقلبت الواو الأولى همزة لانضمامها ، ثم حذفت تخفيفا ، ثم شددت النون عوضا عما حذف ، ونقل هذا عن ثعلب ، وقال أبو على الفارسي : وزنه فعول ، وقيل : على هذا أنه أعجمي ولا اشتقاق له ، ومادته تنر ، وليس في كلام العرب نون قبل راء ، ونرجس معرب أيضاً ، والمشهور أنه مما اتفق فيه لغة العرب والعجم كالصابون . والسمور ، وعن ابن عباس . وعكرمة . والزهرى أن ( التنور ) وجه الأرض هنا ، وعن قتادة أنه أشرف موضع منها أى أعلاه وأرفعه . وأخرج ابن جرير . وأبو الشيخ . وغيرهما عن على كرم الله تعالى وجهه أنه تنوير الصبح ، والظاهر أنه لم يستعمل في اللغة العجمية بهذه المعاني الأخيرة ، وجوز أن يكون فوران التنور مجازاً عن ظهور العذاب وشدة الهول ، وهذا كما جاء في الخبر حمى الوطيس مجازاً عن شدة الحرب وليس بين الجملتين كثير فرق في المعنى وهو معنى حسن لكنه بعيد عما جاءت به الاخبار ﴿ قُلْنَا احْمِلْ فِيهَا ﴾ أي في الفلك ، وأنث الضمير لأنه بمعنى السفينة ، والجملة استئناف أو جواب إذا ﴿ من كُلٍّ ﴾ أي من كل نوع من الحيوانات ينتفع به الذين ينجون من الغرق وذراريهم بعد ، ولم تكن العادة جارية بخلقه من غير ذكر وأنثى،

والجار والمجرور متعلق ـ باحمل ـ أو بمحذوف وقع حالا من مفعوله أعنى قوله سبحانه : ﴿ زَوْجَيْنِ ﴾ وهو تثنية زوج ، والمراد به الواحد المزدوج بآخر من جنسه ، فالذكر زوج للانثى كما هى زوج له ، وقد يطلق على مجموعهما ، وليس بمراد ، وإلا لزم أن يحمل من كل صنف أربعة ، ولئلا يراد ذلك وصف بقوله تعالى : ﴿ اثْنَيْنِ ﴾ وحاصل المعنى احمل ذكراً وأنثى من كل نوع من الحيوانات ، وقرأ الاكثرون ( من كل زوجين ) بالاضافة فاثنين على هذا مفعول ـ احمل ـ و( من كل زوجين ) حال منه ، ولو أخر لكان صفة له أى احمل اثنين من كل زوجين أى صنف ذكر وصنف أنثى ، وقيل : ( من ) زائدة وما بعدها مفعول احمل ، و( اثنين ) نعت لزوجين بناءاً على جواز زيادة ( من ) فى الموجب ثم ماذكرناه فى تفسير العموم هو الذى مال اليه البعض وأدرج فيه أناس الهوام والطير ، وذكر أنه روى أنه عليه السلام جعل للسفينة ثلاثة بطون وحمل فى البطن الأسفل الوحوش . والسباع . والهوام ، وفى البطن الأوسط الدواب والانعام ، وركب هو ومن معه فى البطن الاعلى مع مايحتاج اليه من الزاد ، وحمل معه جسد آدم عليه السلام وجعله معترضا بين الرجال والنساء ، وكان حمله بوصية منه عليه السلام توارثها ولده حتى وصلت إلى نوح عليه السلام ، ويعارض هذا التقسيم ماروى أن الطبقة السفلى للوحش . والوسطى للطعام . والعليا له عليه السلام ولمن آمن ، وتوسع بعضهم فى العموم فأدرج فيه ماليس من جنس الحيوان ، وأيد بما أخرجه إسحق بن بشر . وغيره عن على كرم الله تعالى وجهه مرفوعا أن نوحا عليه السلام حمل معه فى السفينة من جميع الشجر ، وبما أخرجه أبو الشيخ عن جعفر بن محمد رضى الله تعالى عنهما قال : أمر نوح عليه السلام أن يحمل معه ( من كل زوجين اثنين ) فحمل من التمر العجوة واللون *

وأخرج النسائى عن أنس بن مالك أن نوحا عليه السلام نازعه الشيطان فى عود الكرم ، فقال : هذا لى ، وقال نوح : هولى فاصطلحا على أن لنوح ثلثها . وللشيطان ثلثيها ولا يكاد يعول على مثل هذه الاخبار عند التنقير ، ومما يحمل معها فى سفينة ما أخرج أبو الشيخ عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال : تأذى أهل السفينة بالفأر فعطس الاسد فخرج من منخريه سنوران ذكر وأنثى فأكلا الفأر إلا ما أراد الله تعالى أن يبقى منه ، وتأذوا بأذى أهل السفينة فعطس الفيل فخرج من منخريه خنزيران ذكر وأنثى فأكلا أذى أهل السفينة ، وفى رواية الحكيم الترمذى فى نوادر الأصول . وابن جرير . وغيرهما عنه أن نوحا عليه السلام شكا إلى الله تعالى قرض الفأر حبال السفينة فأوحى الله اليه فمسح جبهة الأسد فخرج سنوران ، وشكا عذرة فى السفينة فأوحى اليه سبحانه ، فمسح ذنب الفيل فخرج خنزيران فأكلا العذرة *

وأخرج ابن أبى حاتم من طريق زيد بن أسلم عن أبيه مرفوعا أن أهل السفينة شكوا الفأرة فقالوا : الفويسقة تفسد علينا طعامنا ومتاعنا فأوحى الله تعالى إلى الأسد فعطس فخرجت الهرة منه فتخبأت الفأرة منها ، ولم يذكر فيه بحث الخنزير ، ويفهم منها على مافيها أن الهرة لم تكن عند الحمل ، ومن الأولين أنها والخنزير لم يكونا ، وفى بعض الآثار مايخالفه ، فقد أخرج أحمد فى الزهد . وأبو الشيخ عن وهب بن منبه قال لما أمر الله تعالى نوحا عليه السلام بالحمل قال : كيف أصنع بالاسد . والبقرة . وكيف أصنع بالعناق . والذئب ، وكيف أصنع بالحمام . والهر ؟ فقال الله تعالى : من ألقى بينهما العداوة ؟ قال : أنت يارب قال : فانى أؤلف بينهم حتى لايتضارون ، ولايخفى مابين هذا وبين التقسيم الأول أيضا ، وجاء فى شأن الاسد روايات مختلفة : فنى رواية أن أصحابه عليه السلام قالوا : كيف نطمئن ومعنا الأسد ؟ فسلط الله تعالى عليه الحمى ، وكانت أول حمى نزلت الارض

وفى رواية انه كان يؤذيهم فى السفينة فألقيت عليه الحمى ليشتغل بنفسه ، وفى أخرى أنه عليه السلام حين أمر بالحمل قال : يارب كيف بالاسد . والفيل ؟ فقال له سبحانه : سألقى عليهما الحمى وهى ثقيلة ؛ وفى أخرى عن أبى عبيدة أنه عليه السلام حين أمر بالحمل لم يستطع أن يحمل الأسد حتى ألقيت عليه الحمى فحمله فأدخله، ولا يخفى أنها مع دلالة بعضها على أن إلقاء الحمى قبل الدخول ، وبعضها على أنه بعده ، وكان يغنى عن إلقائها بعدد فعاً لأذاء التأليف بينه وبين الانسان كما ألف بين مامر بعضه مع بعض ، ولعل لدفع الأذى بالحمى دون التأليف إن صح ذلك حكمة لكنها غير ظاهرة لنا ، وجاء فى بعض الآثار مايفهم منه أنه كان معه عليه السلام فى السفينة من الجن ماكان ، وفى بعضها أن إبليس عليه اللعنة كان أيضا *

فعن ابن عباس أنه لما أراد الله تعالى أن يدخل الحمار السفينة أخذ نوح بأذنى الحمار وأخذ إبليس بذنبه فجعل نوح يجذبه وجعل إبليس يجذبه فقال نوح عليه السلام : ادخل شيطان فدخل الحمار ودخل إبليس معه فلما سارت السفينة جلس فى ذنبها يتغنى فقال له نوح : ويلك من أذن لك؟ قال: أنت قال: متى ؟ قال : إذ قلت للحمار ادخل شيطان فدخلت بإذن منك ، وفى رواية أخرى عنه أن نوحا عليه السلام قال للحمار : ويحك ادخل وإن كان الشيطان معك كلمة جرت على لسانه فدخل ودخل معه الشيطان *

وأخرج ابن عساكر عن عطاء أن اللعين جاء ليركب السفينة فدفعه نوح عليه السلام فقال : يانوح إنى منظور ولا سبيل لك على فعرف أنه صادق فأمره أن يجلس على خيزران السفينة ، وهو بظاهره مخالف لما روى عن ابن عباس ، واختلفوا فى أنه كيف جمعت الحيوانات على تفرقها فى أكناف الأرض ، فقيل: إنها أحست بالعذاب فاجتمعت ، وعن الزهرى أن الله تعالى بعث ريحا فحمل اليه من كل زوجين اثنين من الطير والسباع والوحش والبهائم *

وعن جعفر بن محمد رضى الله تعالى عنهما أن الله تعالى بعث جبريل عليه السلام فحشرها فجعل عليه السلام يضرب بيديه على الزوجين فتقع يده اليمنى على الذكر واليسرى على الأنثى فيدخلهما السفينة حتى أدخل عدة ما أمر الله تعالى به ، وروى إسحق بن بشر . وغيره عن زيد بن ثابت أنه استعصت عليه عليه السلام الماعزة فدفعها فى ذنبها فمن ثم انكسر وبدا حياها ومضت النعجة حتى دخلت فمسح على ذنبها فستر حياها *

وفى كتب الأخبار كثير من هذه الآثار التى يقضى منها العجب ، وأنا لا أعتقد سوى أن الله عزت قدرته خلق الماعزة والنعجة من قبل على ماهما عليه اليوم وأنه سبحانه لم يخلق الهرة من الأسد وإن أشبهته صورة ولا الخنزير من الفيل وإن كان بينهما شبه ما كما شاهدناه عام مجيء الفيل إلى بغداد ولو كلف الفيل أكل العذرة لكان أحب إلى أهل السفينة من زيادة خنزير فيها وأحب من ذلك كله اليهم أن لا يكون فى السفينة غيرهم أو يكون حيوان واحد يخلق لهم من عطاسه مايريدونه من الحيوانات ويحتاجون اليه بعد *

والذى يميل القلب اليه أن الطوفان لم يكن عاما ـ كما قال به البعض ـ وأنه عليه السلام لم يؤمر بحمل ماجرت العادة بتكونه من عفونة الأرض كالفأر والحشرات بل أمر بحمل مايحتاج اليه إذا نجا ومن معه من الغرق لئلا يغتموا لفقده ويتكلفوا مشقة جلبه من الأصقاع النائية التى لم يصلها الغرق فكأنه قيل : قلنا احمل فيها من كل ماتحتاجونه إذا نجوتم زوجين اثنين ، وإن قلنا بعموم الغرق نقول أيضا : إنه عليه السلام لم يكلف بحمل شيء من المتكونات من العفونة بل كلف بالحمل مما يتناسل من الحيوانات لمصلحة بقاء النوع ، وكانت السفينة بحيث

تسع ذلك عادة أو معجزة وقدرة الله تعالى أجل من أن تضيق عن ذلك ، وإن قيل بالعموم على وجه يبقى معه بعض الجبال جاز أن يقال : إنه عليه السلام لم يحمل إلا مما لامهرب له ويضر فقده بجماعته ، ولو قيل : إن العموم على إطلاقه وأنه عليه السلام لم يحمل فى السفينة إلا ماتتسع له عادة مما يحتاج اليه لئلا يضيق أصحابه ذرعا بفقده بالكلية حسبما تقتضيه الطباع البشرية وغرق ماعدا ذلك لكن الله تعالى جلت قدرته خلق نظير ماغرق بعد على الوجه الذى فعل قبل لم يكن ذلك بدعا ممن أمره بين الكاف والنون جل شأنه وعظم سلطانه*

هذا وإنما قدم ذلك على أهله وسائر المؤمنين قيل: لكونه عريقا بالحمل المأمور به لأنه يحتاج إلى مزاولة الأعمال منه عليه السلام فى تمييز بعض عن بعض وتعيين الأزواج ، وأما البشر فانما يدخل الفلك باختياره فيخف فيه معنى الحمل ، او لأن ذلك إنما يحمل بمباشرة البشر وهم إنما يدخلونها بعد حملهم إياه ، ويجوز أن يكون التقديم حفظا للنظم الكريم عن الانتشار ، وأيا مّا كان فقوله سبحانه : ﴿ وَأَهْلَكَ ﴾ عطف على (زوجين) أو على (اثنين) والمراد بأهله على مافى بعض الآثار امرأته المسلمة وبنوه منها وهم سام عليه السلام ـ وهو أبو العرب ـ وأصله على ماقال البكرى: بالشين المعجمة ، وحام ـ وهو أبو السودان ـ قيل : إنه أصاب زوجته فى السفينة فدعا نوح عليه السلام أن تغير نطفته فغيرت ، وأخرجه ابن المنذر . وابن أبى حاتم من طريق ابن جريج عن أبى صالح، ويافث كصاحب ـ وهو أبو الترك ويأجوج ومأجوج ـ وزوجة كل منهم ﴿ إِلَّا مَن سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ ﴾ بأنه من المغرقين لظلمهم ، وذلك فى قوله سبحانه : ( ولاتخاطبنى فى الذين ظلموا ) الآية ، والمراد زوجة له أخرى تسمى واعلة بالعين المهملة ، وفى رواية والقة . وابنه منها كنعان وكان اسمه فيما قيل: يام وهذا لقبه عند أهل الكتاب وكانا كافرين، وفى هذا دلالة على أن الانبياء عليهم السلام يحل لهم نكاح الكافرة بخلاف نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم لقوله تعالى : ( ياأيها النبى إنا أحللنا لك ) الآية ، والاستثناء جوز أن يكون متصلا إن أريد بالأهل الأهل إيمانا، وأن يكون منقطعا إن أريد به الأهل قرابة ، ويكفى فى صحة الاستثناء المعلومية عند المراجعة إلى أحوالهم والتفحص عن أعمالهم ، وجئ بعلى لكون السابق ضاراً لهم كما جئ باللام فيما هو نافع فى قوله تعالى : ( ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين ) وقوله سبحانه : ( إن الذين سبقت لهم منا الحسنى ) * ﴿ وَمَنْ ءَامَنَ ﴾ عطف على الأهل أى والمؤمنين من غيرهم وإفراد أولئك منهم للاستثناء المذكور ، وإيثار صيغة الافراد فى ( آمن ) محافظة على لفظ (من) للايذان بالقلة كما أفصح عن ذلك قوله تعالى : ﴿ وَمَا ءَامَنَ مَعَهُ إِلَّا قَلِيلٌ ٤٠ ﴾ قيل : كانوا سبعة زوجته. وابناؤه الثلاثة . وكنائنه الثلاث، وروى هذا عن قتادة . والحكم بن عقبة . وابن جريج . ومحمد بن كعب ، ويرده عطف ( ومن آمن ) على الأهل إلا أن يكون الأهل بمعنى الزوجة فانه قد ثبت بهذا المعنى لكن قيل: إنه خلاف الظاهر، والاستثناء عليه منقطع أيضا، وعن ابن إسحق أنهم كانوا عشرة خمسة رجال وخمس نسوة، وعنه أنهم كانوا مع نوح عليه السلام عشرين نصفهم رجال ونصفهم الآخر نساؤهم، وقيل : كانوا ثمانية وسبعين نصفهم ذكور ونصفهم أناث، وقيل: كانوا ثمانين رجلا وثمانين امرأة ـ وقيل: وقيل ـ والرواية الصحيحة أنهم كانوا تسعة وسبعين، زوجته . وبنوه الثلاثة . ونساؤهم . واثنان وسبعون رجلا . وامرأة من غيرهم من بنى شيث، واعتبار المعية فى الايمان للايماء إلى المعية فى مقر الايمان والنجاة *

﴿ وَقَالَ ﴾ أي نوح عليه السلام لمن معه من المؤمنين كما ينبئ عنه قوله تعالى : (إن ربى لغفور رحيم ) *

وقيل: الضمير لله تعالى، وفيه أنه لو كان كذلك لكان المناسب إن ربكم الخ ، ولعل هذا القول بعد إدخال ماأمر بحمله فى الفلك من الأزواج كأنه قيل : فحمل الأزواج حسبما أمر أو أدخلها فى الفلك ، وقال للمؤمنين ﴿ ارْكَبُوا فِيهَا ﴾ أى صيروا فيها، وجعل ذلك ركوبا لأنها فى الماء كالمركوب فى الأرض ففيه استعارة تبعية من حيث تشبيه الصيرورة فيها بالركوب ، وقيل : استعارة مكنية والتعدية بفى لاعتبار الصيرورة وإلا فالفعل يتعدى بنفسه ، وإلى هذا ذهب القاضى البيضاوى ، وقيل : التعدية بذلك لأنه ضمن معنى ادخلوا ، وقيل : تقديره اركبوا الماء فيها ، وقيل : فى زائدة للتوكيد ، وكأن الأول أولى ، وقال بعض المحققين : الركوب العلو على شىء متحرك ويتعدى بنفسه واستعماله ههنا بفى ليس لأن المأمور به كونهم فى جوفها لافوقها كما ظن فان أظهر الروايات أنه عليه السلام ركب هو ومن معه فى الأعلى بل لرعاية جانب المحلية والمكانية فى الفلك ۞

والسر فيه أن معنى الركوب العلو على شىء له حركة إما إرادية كالحيوان أو قسرية كالسفينة والعجلة ونحوهما فاذا استعمل فى الأول توفر له حظ الأصل فيقال : ركبت الفرس ، وعليه قوله تعالى : ( والخيل والبغال والحمير لتركبوها) وإن استعمل فى الثانى يلوح بمحلية المفعول بكلمة فى فيقال: ركبت فى السفينة ، وعليه الآية الكريمة ، وقوله سبحانه: (فاذا ركبوا فى الفلك) و(حتى إذا ركبا فى السفينة خرقها) انتهى، وظاهره أن الركوب ههنا حقيقى . وصرح بعضهم أنه ليس به ۞

وقال الراغب: الركوب فى الأصل كون الانسان على ظهر حيوان، وقد يستعمل فى السفينة، وفيه تأكيد لما صرح به البعض ﴿ بِسْمِ اللَّهِ ﴾ حال من فاعل (١) (اركبوا) والباء للملابسة ولما كانت ملابسة اسم الله عز اسمه بذكره قالوا: المعنى اركبوا مسمين الله ، وجوزوا أن تكون الحال محذوفة وهذا معمول لها ساد مسدها ولذلك سموه حالا، والأصل (اركبوا) قائلين (بسم الله) ﴿ مَجْرَاهَا وَمُرْسَاهَا ﴾ نصب على الظرفية أى وقت إجرائها وإرسائها على أنهما اسما زمان أو مصدران ميميان بمعنى الإجراء والإرساء ، ويقدر مضاف محذوف وهو وقت كما فى قولك: أتيتك خفوق النجم فان التقدير وقت خفوقه إلاأنه لما حذف المضاف سد المضاف اليه مسده وانتصب انتصابه وهو كثير فى المصادر، ويجوز أن يكونا اسمى مكان وانتصابهما بالاستقرار الذى تعلق به الجار والمجرور أو بقائلين ، ولا يجوز أن يكون ـ باركبوا ـ إذ ليس المعنى على (اركبوا) فى وقت الإجراء والإرساء ، أو فى مكانهما وإنما المعنى متبركين أو قائلين فيهما ، وتعقب القول بانتصابهما مطلقا بأنهما محدودان ومحدود المكان لابد له من فى، وبعضهم يجوز النصب فى مثل ذلك بما فيه من الابهام ، وجوز رفعهما فاعلين بالظرف لاعتماده على ذى الحال أو على أنهما مبتدأ ومعطوف عليه ؛ و(بسم الله) خبراً والخبر محذوف تقديره متحققان ونحوه وهو صلة لهما ، والجملة إما مقتضية منقطعة عما قبلها لاختلافهما خبراً وطلبا على أن نوحا عليه السلام أمرهم بالركوب فى السفينة ثم أخبرهم بأن إجراءها وإرساءها بسم الله تعالى أو بأن إجراءها وإرساءها باسمه تعالى متحققان لايشك فيهما ، وفى ذلك حث على الركوب وإزالة لما عسى يختلج فى قلوبهم من خوف الغرق ونحوه ، ويروى عن الضحاك أنه عليه السلام كان إذا أراد أن يجريها ، يقول (بسم الله) فتجرى، وإذا أراد

(١) قوله : حال من فاعل اركبوا فى طرة الاصل بخطه رحمه الله مانصه ، وجوز فى هذه الحال أن تكون مقارنة وأن تكون مقدرة بناءاً على أن الركوب المأمور به ليس إحداثه بل الاستمرار عليه ۞

أن يرسيها قال: (بسم الله) فترسو ، وإما فى موضع الحال من ضمير الفلك أى اركبوا فيها مجراة ومرساة باسم الله وهى حال مقدرة إذ لا إجراء ولا إرساء وقت الركوب كذا قيل، وتعقبه فى التقريب بأن الحال إنما تكون مقدرة إذا كانت مفردة كمجراة أما إذا كانت جملة فلا لأن معنى الجملة اركبوا وإجراؤها (بسم الله) وهذا واقع حال الركوب انتهى ، وأجاب عنه فى الكشف بأنه لا فرق بين قوله تعالى: (ادخلوها خالدين) وقول القائل: ادخلوها وأنتم مخلدون فى عدم المقارنة والرجوع إلى الحال المقدرة فكذلك ما نحن فيه ، واعترض على المجيب بأن مراد ذلك القائل إجراؤها مجرى المفرد على نحو كلمته فوه إلى فى بأنه تكلف لا حاجة اليه ، وهو غير مسلم فى المستشهد به أيضا، وإنما ذلك فى قول القائل كلمته فاه إلى فى انتهى ، وكأنه لم ينكشف له مراد صاحب التقريب فإنهم ذكروا أن الفرق بين الحال إذا كانت مفردة وإذا كانت جملة أن الثانية تقتضى التحقق فى نفسها والتلبس بها ، وربما أشعرت بوقوعها قبل العامل واستمرارها معه كما إذا قلت : جاءنى وهو راكب فإنه يقتضى تلبسه بالركوب واستمراره عليه ، وهذا ينافى كونها منتظرة ولا أقل من أن لا يحسن الحمل عليه حيث تيسر الافراد فافهم ، وجوز أن تكون حالا مقدرة أيضا من فاعل (اركبوا) ، واعترض بأنه لا عائد على ذى الحال، وضمير (بسم الله) للمبتدأ وتقديره أى فاجراؤها معكم أو بكم كائن ( بسم الله ) تكلف، والقول بأن الرضى قد ذكر أن الجملة الحالية إذا كانت اسمية قد تخلو من الرابطين عند ظهور الملابسة نحو خرجت زيد على الباب ليس بشئ لضعف ما ذكر فى العربية فلا ينبغى التخريج عليه نعم كون الاسمية لابد فيها من الواو والقول بأن الحال المقدرة لا تكون جملة مطلقا كل منهما فى حيز المنع كما لا يخفى . وجوز أن يكون الاسم مقحما كما فى قول لبيد :

فقوما وقولا بالذى قد عرفتما ولا تخمشا وجها ولا تحلقا الشعر
إلى الحول ثم اسم السلام عليكما ومن يبك حولا كاملا فقد اعتذر

ويراد بالله إجراؤها وإرساؤها أى بقدرته أو بأمره أو باذنه ، ويقدر ذلك أو يراد معنى ، وخص بعضهم هذا الجواز بما إذا لم يقدر مسمين أو قائلين إذ لا يظهر المعنى حينئذ ، ويجرى على تقديرى الكلام الواحد والكلامين، وكذا على تقدير الزمان والمكان فى رأى ، ويعتبر الاسناد مجازيا من قبيل نهاره صائم وطريق بر *

وقرأ ـ مجراها ومرساها ـ بفتح الميم مصدرين. أو زمانين. أو مكانين على أنهما من جرى ورسا الثلاثيين، وقرأ مجاهد ـ مجريها ومرسيها ـ بصيغة اسم الفاعل ، وخرج ذلك أبو البقاء على أنهما صفتان للاسم الجليل ، وقيل عليه : إن إضافة اسم الفاعل إذا كان بمعنى المستقبل لفظية فهو نكرة لا يصح توصيف المعرفة به فالحق البدلية ، والقول بأن مراد المعرب الصفة المعنوية لا النعت النحوى فلا ينافى البدلية بعيد لكن عن الخليل إن ما كانت إضافته غير محضة قد يصح أن تجعل محضة فتعرف إلا ما كان من الصفة المشبهة فلا تتمحض إضافتها فلا تعرف ، والرسو الثبوت والاستقرار ، ومنه قول الشاعر :

فصبرت نفسا عند ذلك حرة (ترسو) إذا نفس الجبان تطلع

﴿ إِنَّ رَبِّى لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ ٤١ ﴾ قيل : الجملة مستأنفة لبيان الموجب أى لولا مغفرته لفرطاتكم ورحمته إياكم لما أنجاكم من هذه الطامة إيمانكم ، وفيه دلالة على أن نجاتهم لم تكن عن استحقاق بسبب أنهم كانوا مؤمنين بل بمحض رحمة الله تعالى وغفرانه على ما عليه أهل السنة ، ومنع صلاحية كونها علة ـ لاركبوا ـ لعدم المناسبة

فيقدر مايصح به الكلام بأن يقال : امتثلوا هذا الحكم لينجيكم من الهلاك بمغفرته ورحمته ، أو يقال : (اركبوا فيها ) ذاكرين الله تعالى ولا تخافوا الغرق لماعسى فرط منكم من التقصير لأن الله تعالى شأنه غفور للخطايا والذنوب رحيم بعباده ، وجعلها بعضهم تعليلا بالنظر إلى مافيها من الاشارة إلى النجاة فكأنه قيل : اركبوا لينجيكم الله سبحانه ،وقوله سبحانه : ﴿ وَهِىَ تَجْرِى بِهِمْ فِى مَوْجٍ كَالْجِبَالِ ﴾جوز فيه ثلاثة أوجه : الأول أن يكون مستأنفا، الثانى أن يكون حالا من الضمير المستتر فى ( بسم الله ) أى جريانها استقر ( بسم الله ) حال كونها جارية ، الثالث أنه حال من شئ محذوف دل عليه السياق أى فركبوا فيها جارية ، والفاء المقدرة للعطف ، و(بهم) متعلق ـ بتجرى ـ أو بمحذوف أى ملتبسة والمضارع لحكاية الحال الماضية ولا معنى للحالية من الضمير المستتر فى الحال الأولى كما لا يخفى،والموج ماارتفع من الماء عند اضطرابه ، واحده موجة و( كالجبال ) فى موضع الصفة لموج أى فى موج مرتفع متفاوت فى الارتفاع متراكم ، قيل : إنها جرت بهم فى موج كذلك وقد بقى منها فوق الماء ستة أذرع،واستشكل هذا الجريان مع ماروى أن الماء طبق مابين السماء والارض وأن السفينة كانت تجرى فى داخله كالسمك،وأجيب بأن الرواية مما لا صحة لها ويكاد العقل يأبى ذلك،نعم أخرج ابن أبى شيبة . وابن جرير . وابن عساكر . وعبد بن حميد من طريق مجاهد عن عبيد بن عمير قال : إن الماء علا رأس كل جبل خمسة عشر ذراعا على أنه لو سلم صحة ماذكر فهذا الجريان كان فى ابتداء الأمر قبل أن يتفاقم الخطب كما يدل عليه قوله سبحانه : ﴿ وَنَادَى نُوحٌ ابْنَهُ ﴾ الخ فان ذلك إنما يتصور قبل أن تنقطع العلاقة بين السفينة والبر إذ حينئذ يمكن جريان ماجرى بين نوح عليه السلام وبين ابنه من المفاوضة والاستدعاء إلى السفينة ، والجواب بالاعتصام بالجبل*

وقال بعض المحققين:إن هذا النداء إنما كان قبل الركوب فى السفينة والواو لاتدل على الترتيب،وعن على كرم الله تعالى وجهه أنه قرأ ابنها على أن ضمير التأنيث لامرأته،وفى إضافته اليها إشعار بأنه ربيبه لأن الاضافة إلى الأم مع ذكر الأب خلاف الظاهر ، وإن جوزوه،ووجه بأنه نسب اليها لكونه كافراً مثلها،وما يقال من أنه كان لغير رشدة لقوله سبحانه : (فخانتاهما ) فارتكاب عظيمة لا يقادر قدرها فان الله تعالى قد طهر الانبياء عليهم السلام عما هو دون ذلك من النقص بمراحل فحاشاهم ثم حاشاهم أن يشار اليهم بأصبع الطعن وإنما المراد بالخيانة الخيانة فى الدين،ونسبة هذا القول إلى الحسن.ومجاهد ـ كما زعم الطبرسى ـ كذب صريح،وقرأ محمد بن على . وعروة ابن الزبير رضى الله تعالى عنهم (ابنه) بهاء مفتوحة دون ألف اكتفاءاً بالالاف(١)عنها وهو لغة ـ كما قال ابن عطية ـ ومن ذلك قوله :

أماتقود بها شاة فتأكلها أو أن تبيعه فى بعض الأراكيب

قيل:وهو ضعيف فى العربية حتى خصه بعضهم بالضرورة والضمير للأم أيضا،وقرأ ابن عباس ابنه بسكون الهاء، وهى على ماقال ابن عطية . وأبو الفضل الرازى . لغة أزد فانهم يسكنون هاء الكناية من المذكر،ومنه قوله : *ونضواى (٢) مشتاقان له أرقان * وقيل : إنها لغة لبنى كلاب . وعقيل،ومن النحويين من يخص هذا السكون بالضرورة وينشد :

---

(١) قوله : اكتفاءاً بالالاف الخ كذا فى خطه ، ولعله بالفتحة عن الالف (٢) قوله . ونضواى كذا بخطه رحمه الله، والذى فى الصحاح . وغيره ومطواى *

وأشرب الماء مابى نحوه عطش الا لأن عيونه سيل واديها

وقرأ السدى ـ ابناه ـ بألف وهاء سكت ، وخرج ذلك على الندبة،واستشكل بأن النحاة صرحوا بأن حرف النداء لايحذف فى الندبة ، وأجيب بأن هذا حكاية،والذى منعوه فى الندبة نفسها لا فى حكايتها ، وعن ابن عطية ـ أبناه ـ بفتح همزة القطع التى للنداء ، وفيه أنه لاينادى المندوب بالهمزة ، وأن الرواية بالوصل فيها والنداء بالهمزة لم يقع فى القرآن ، ويبعد القول بالندبة أنها لاتلائم الاستدعاء إلى السفينة بعد كما لايخفى ولو قيل : إن ابناه على هذه القراءة مفعول ـ نادى ـ أيضا كما فى غيرها من القراآت،والألف للاشباع والهاء الساكنة هاء الضمير فى بعض اللغات لم يكن هناك محذور من جهة المعنى وهو ظاهر ، نعم يتوقف القول بذلك على السماع فى مثله ، ومتى ثبت تعين عندى تخريج القراءة إن صحت عليه،وقرأ الجمهور (ابنه) بالاضافة إلى ضمير نوح ،ووصلوا بالهاء واواً وتوصل فى الفصيح ، وتنوين (نوح) مكسور عند الجمهور دفعاً لالتقاء الساكنين ، وقرأ وكيع بضمه اتباعا لحركة الاعراب ٭

وقال أبو حاتم : هى لغة سوء لا تعرف ﴿وَكَانَ فِى مَعْزِلٍ﴾ أى مكان عزل فيه نفسه عن أبيه وإخوته ومن آمن من قومه ، والمراد بعده عنهم إما حسا أو معنى ، وحاصله المخالفة لهم فى الدين فمعزل بالكسر اسم مكان العزلة ، وهى إما حقيقية أو مجازية ، وقد يكون اسم زمان ، وإذا فتح كان مصدراً ، وقيل : المراد ـ كان فى معزل ـ عن الكفار قد انفرد عنهم ، وظن نوح عليه السلام أنه يريد مفارقتهم ولذلك دعاه إلى السفينة، وقيل : إنما ناداه لأنه كان ينافقه فظن أنه مؤمن ، واختاره كثير من المحققين كالماتريدى . وغيره ، وقيل : كان يعلم أنه كافر إلى ذلك الوقت لكنه عليه السلام ظن أنه عند مشاهدة تلك الأهوال وبلوغ السيل الزبى ينزجر عما كان عليه ويقبل الايمان ، وقيل : لم يجزم بدخوله فى الاستثناء لما أنه كان كالمجمل فحملته شفقة الأبوة على أن ناداه ﴿يَـٰبُنَىَّ﴾ بفتح الياء التى هى لام الكلمة اجتزاءاً بالفتحة عن الالف المبدلة من ياء الاضافة فى قوله يابنيا ، وقيل : إنها سقطت لالتقائها ساكنة مع الراء الساكنة بعدها ، ويؤيد الاول أنه قرئ كذلك حيث لاساكن بعد ٭

ومن الناس من قال:فيه ضعف على ماحكاه يونس من ضعف ياأب وياأم بحذف الألف والاجتزاء عنها بالفتحة ٭

وقرأ الجمهور بالكسر اقتصاراً عليه من ياء الاضافة،وقيل:إنها حذفت لالتقاء الساكنين كما قيل ذلك فى الألف، ونداؤه بالتصغير من باب التحنن والرأفة،وكثيراً ماينادى الوالد ولده كذلك ﴿ٱرْكَب مَّعَنَا﴾ أى فى السفينة ولتعينها وللايذان بضيق المقام حيث حال الجريض دون القريض مع إغناء المعية عن ذكرها لم تذكر،وأطلق الركوب وتخفيف الباء وإدغامها فى الميم قراءتان سبعيتان ووجه الادغام التقارب فى المخرج ﴿وَلَا تَكُن مَّعَ ٱلْكَـٰفِرِينَ﴾ تأكيد للامر وهو نهى عن مشايعة الكفرة والدخول فى غمارهم،وقطع بأن الدخول فيه يوجب الغرق على الطريق البرهانى ﴿قَالَ سَـَٔاوِى﴾ أى سأنضم ﴿إِلَىٰ جَبَلٍ﴾ من الجبال،وقيل : عنى طور زيتا ﴿يَعْصِمُنِى﴾ أى يحفظنى بارتفاعه ﴿مِنَ ٱلْمَآءِ﴾ فلا يصل إلى.قال ذلك زعما منه أن ذلك كسائر المياه فى أزمنة السيول المعتادة التى ربما يتقى منها بالصعود إلى مرتفع ، وجهلا منه بأن ذلك إنما كان لاهلاك الكفرة فلا بد أن يدركهم ولو كانوا فى قلل الجبال

﴿ قَالَ ﴾ مبينا له حقيقة الحال وصارفا له عن ذلك الفكر المحال ﴿ لَا عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ ﴾ نفى لجنس العاصم المنتظم لنفى جميع أفراده ذاتا وصفة للمبالغة فى نفى كون الجبل عاصما ، وزاد (اليوم) للتنبيه على أنه ليس كسائر الايام التى تقع فيها الوقائع وتلم فيها الملمات المعتادة التى ربما يتخلص منها بالالتجاء إلى بعض الأسباب العادية ، وعبر عن الماء فى محل إضماره بأمر الله أى عذابه الذى أشير اليه أولا بقوله سبحانه : (حتى إذا جاء أمرنا) تفخيما لشأنه وتهويلا لأمره وتنبيها لابنه على خطئه فى تسميته ماءاً وتوهمه أنه كسائر المياه التى يتخلص منها بالهرب إلى بعض المهارب المعهودة، وتعليلا للنفى المذكور فان أمر الله سبحانه لا يغالب وعذابه لا يرد ، وتمهيداً لحصر العصمة فى جناب الله تعالى عز جاره بالاستثناء كأنه قيل : لاعاصم من أمر الله تعالى إلا هو تعالى ، وإنما قيل: ﴿ إِلَّا مَن رَّحِمَ ﴾ تفخيما لشأنه الجليل جل شأنه وإشعاراً بعلية رحمته بموجب سبقها غضبه كل ذلك لكمال عنايته عليه السلام بتحقيق مايتوخاه من نجاة ابنه ببيان شأن الداهية وقطع أطماعه الفارغة وصرف عنانه عن التعلل بما لايغنى عنه شيئاً وإرشاده إلى العياذ بالمعاذ الحق عز حماه ، ولذا عدل عما يقتضيه الظاهر من الجواب بقوله : لا يعصمك الجبل منه كذا ذكره بعض المحققين وهو أحد أوجه فى الآية وأقواها *

والوجه الثانى أن عاصما صيغة نسبة ، والمراد بالموصول المرحوم أى لاذا عصمة أى معصوم إلا من رحمه الله تعالى ، وأيد ذلك بأنه قرىء (إلا من رحم) بالبناء للمفعول ، واعترضه فى الكشف بأن فاعلا بمعنى النسبة قليل ، وأجيب بأنه إن أراد قلته فى نفسه فممنوع وإن بالنسبة إلى الوصف فلا يضر *

والثالث أن ـ عاصما ـ على ظاهره ، و(من رحم) بمعنى المرحوم والاستثناء منقطع لامتصل كما فى الوجهين الأولين أى لاعاصم من أمر الله لكن من رحمه الله تعالى فهو معصوم ، وأورد عليه بأن مثل هذا المنقطع قليل لأنه فى الحقيقة جملة منقطعة تخالف الأولى لا فى النفى والاثبات فقط بل فى الاسمية والفعلية أيضا ، والأكثر فيه مثل ماجاءنى القوم إلا حماراً ، والرابع أن ـ عاصما ـ بمعنى معصوم كدافق بمعنى مدفوق وفاتن بمعنى مفتون فى قوله :

بطىء القيام رخيم الكلا م أمسى فؤادى به (فاتنا)

(ومن رحم) بمعنى الراحم، والاستثناء منقطع أيضا أى لامعصوم إلا الراحم على معنى لكن الراحم يعصم من أراد ، والخامس أن الكلام على إضمار المكان والاستثناء متصل أى لاعاصم إلا مكان من رحمه الله من المؤمنين وهو السفينة ، قيل: وهو وجه حسن فيه مقابلة لقوله: (يعصمنى) وهو المرجح بعد الأول ، والعاصم على هذا حقيقة لكن إسناده إلى المكان مجازى ، وقيل: إنه مجاز مرسل عن مكان الاعتصام ، والمعنى لامكان اعتصام إلا مكان من رحمه الله ، وادعى أنه أرجح من الكل لأنه ورد جوابا عن قوله: (سآوى إلى جبل) الخ وليس بمسلم ، والسادس ماأبداه صاحب الكشف من عنده وهو أن المعنى لامعصوم إلا مكان من رحمه الله تعالى ، ويراد به عصمة من فيه على الكناية فان السفينة إذا عصمت عصم من فيها ، والسابع أن الاستثناء مفرغ ، والمعنى لاعاصم اليوم أحداً أو لأحد إلا من رحمه الله أو لمن رحمه الله سبحانه، وعده بعضهم أقربها ، ولا أظنك تعدل بالوجه الأول وجها وهو الذى اختاره ، والظاهر على ماقال أبو حيان : أن خبر لا محذوف للعلم به أى ( لاعاصم ) موجود ، والأكثر الحذف فى مثل ذلك عند الحجازيين، والتزم الحذف فيه بنو تميم

ويكون اليوم منصوبا على إضماره فعل يدل عليه (عاصم) أى (لا عاصم) يعصم اليوم ، والجار والمجرور متعلق بذلك الفعل ومنع جواز أن يكون (اليوم) منصوبا باسم -لا- وأن يكون الجار متعلقا به لأنه يلزم حينئذ أن يكون معربا منونا للطول *

وجوز الحوفى أن يكون (اليوم) متعلقا بمحذوف وقع خبراً -للا- والجار متعلق بذلك المحذوف أيضا، وأن يكون متعلقا بمحذوف هو الخبر ، و(اليوم) فى موضع النعت لعاصم ، ورد أبو البقاء خبرية اليوم بأنه ظرف زمان وهو لايكون خبراً عن الجثة ، والتزم كونه معمول من أمر الله وكون الخبر هو الجار والمجرور ، ورد أبو حيان جواز النعتية بأن ظرف الزمان لايكون نعتا للجثث كما لايكون خبراً عنها ﴿ وَحَالَ بَيْنَهُمَا الْمَوْجُ ﴾ أى بين نوح عليه السلام وابنه فانقطع ما بينهما من المجاوبة ، قيل : كانا يتراجعان الكلام فما استتمت المراجعة حتى جاءت موجة عظيمة وكان راكبا على فرس قد بطر وأعجب بنفسه فالتقمته وفرسه ، وليس فى الآية هنا إلا إثبات الحيلة له ، وأما علمه عليه السلام بغرقه فلم يحصل إلا بعد ، وقال الفراء : بينهما أى بين ابن نوح عليه السلام والجبل ، وأخرج ذلك ابن أبى حاتم . وأبو الشيخ عن القاسم بن أبى بزة ، وتعقبه العلامة أبو السعود بأن قوله تعالى : ﴿ فَكَانَ مِنَ الْمُغْرَقِينَ ٤٣ ﴾ إنما يتفرع على حيلولة الموج بينه عليه السلام وبين ابنه لا بينه وبين الجبل لأنه بمعزل عن كونه عاصما وإن لم يحل بينه وبين الملتجأ اليه موج ، وأجيب بأن التفريع لاينافى ذلك لأن المراد فكان من غير مهلة أوهو بناء على ظنه أن الماء لايصل اليه ، وفى الآية دلالة على غرق سائر الكفرة على أبلغ وجه ، فكأن ذلك أمر مقرر الوقوع غير مفتقر إلى البيان ، وفى إيراد -كان- دون صار مبالغة فى كونه منهم ﴿ وَقِيلَ يَـٰأَرْضُ ابْلَعِى ﴾ أى انشفى استعير من ازدراد الحيوان ما يأكله للدلالة على أن ذلك ليس كالنشف المعتاد التدريجى ، وتخصيص البلع بما يؤكل هو المشهور عن اللغويين ، وقال الليث : يقال: بلع الماء إذا شربه وهو ظاهر فى أنه غير خاص بالمأكول ، وذكر السيد أن ذلك مجاز ، وأخرج ابن المنذر . وغيره عن وهب بن منبه أن البلع بمعنى الازدراد لغة حبشية ، وأخرج أبو الشيخ عن جعفر بن محمد عن أبيه أنه بمعنى الشرب لغة هندية ﴿ مَآءَكِ ﴾ أى ما على وجهك من ماء الطوفان وعبر عنه بالماء بعد ما عبر عنه فيما سلف بأمر الله تعالى لأن المقام مقام النقص والتقليل لا مقام التفخيم والتهويل ﴿ وَيَـٰسَمَآءُ أَقْلِعِى ﴾ أى امسكى عن إرسال المطر يقال : أقلعت السماء إذا انقطع مطرها ؛ وأقلعت الحمى إذا كفت ، والظاهر أن المطر لم ينقطع حتى قيل للسماء ماقيل ، وهل فوران الماء كان مستمراً حتى قيل للأرض ماقيل أم لا ؟ لم أر فيه شيئاً ، والآية ليست نصاً فى أحد الامرين ﴿ وَغِيضَ الْمَآءُ ﴾ أى نقص يقال : غاضه إذا نقصه وجميع معانيه راجعة اليه *

وقول الجوهرى: غاض الماء إذا قل ونضب ، وغيض الماء فعل به ذلك لايخالفه فان القلة عين النقصان، وتفسير ذلك بالنقص مروى عن مجاهد ﴿ وَقُضِىَ الْأَمْرُ ﴾ أى أنجز ماوعد الله تعالى نوحا عليه السلام من إهلاك كفار قومه وإنجائه بأهله المؤمنين ، وجوز أن يكون المعنى أتم الأمر ﴿ وَاسْتَوَتْ ﴾ استقرت يقال : استوى على السرير إذا استقر عليه ﴿ عَلَى الْجُودِىِّ ﴾ بتشديد الياء ، وقرأ الأعمش . وابن أبى عبلة بتخفيفها وهما لغتان -كما قال ابن عطية- وهو جبل بالموصل . أو بالشام . أو بآمل -بالمد وضم الميم والمشهور الأول *

وجاء فى بعض الآثار أن الجبال تشامخت إذ ذاك وتواضع هو لله تعالى شأنه فأكرمه سبحانه باستواء السفينة عليه ، ومن تواضع الله سبحانه رفعه ، وكان استواؤها عليه يوم عاشوراء ، فقد أخرج أحمد . وغيره عن أبى هريرة قال : « مر النبى صلى الله تعالى عليه وسلم بأناس من اليهود وقد صاموا يوم عاشوراء فقال : ماهذا الصوم ؟ فقيل : هذا اليوم الذى أنجى الله تعالى فيه موسى عليه السلام وبنى إسرائيل من الغرق وغرق فيه فرعون ، وهذا يوم استوت فيه السفينة على الجودى فصامه نوح وموسى عليهما السلام شكراً لله تعالى، فقال النبى ﷺ : أنا أحق بموسى عليه السلام وأحق بصوم هذا اليوم فصامه وأمر أصحابه بالصوم » وأخرج الأصبهانى فى الترغيب عنه رضى الله تعالى عنه أنه اليوم الذى ولد فيه عيسى عليه السلام أيضاً وأن صيامه يعدل سنة مبرورة ، وكان ركوبه عليه السلام ـ فيما روى عن قتادة ـ فى عشر خلون من رجب *

وأخرج ابن جرير عن عبد العزيز بن عبد الغفور عن أبيه مرفوعا أنه عليه السلام ركب فى أول يوم من رجب فصام هو ومن معه وجرت بهم السفينة ستة أشهر فانتهى ذلك إلى المحرم فأرست السفينة على الجودى يوم عاشوراء فصام نوح عليه السلام وأمر جميع من معه من الوحش والدواب فصاموا شكراً لله *

وفى بعض الآثار أنها طافت بهم الأرض كلها ولم تدخل الحرم لكنها طافت به أسبوعا وأن الحجر الأسود خبىء فى جبل أبى قبيس وأن البيت رفع إلى السماء ، وفى رواية ابن عساكر عن مجاهد أنه لم يدخل الحرم من الماء شىء ، والظاهر على هذا أنه لاخبء كما أنه لارفع، وعندى أن رواية ثبوتهما جميعا مما لا تكاد تصح، وبفرض صحتها لا يظهر لى سر رفع البيت بلاحجر وخبء الحجر بلابيت بل عندى فى رفع البيت مطلقا تردد ، وإن كنت ممن لايتردد فى أن الله تعالى على كل شىء قدير ﴿ وَقِيلَ بُعْداً لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ٤٤ ﴾ أى هلاكا لهم ، واللام صلة المصدر ، وقيل : متعلق بقيل وأن المعنى قيل لأجلهم بعداً وهو خلاف الظاهر ، والتعرض لوصف الظلم للاشعار بعليته للهلاك ولتذكير ماسبق فى قوله سبحانه : (ولاتخاطبنى فى الذين ظلموا) ولايخفى ما فى هذه الآية أيضا من الدلالة على عموم هلاك الكفرة . ويشهد لذلك آيات أخر وأخبار كثيرة بل فيها ماهو على علاته ظاهر فى عموم هلاك من على الارض ماعدا أهل السفينة فعن عبيد بن عمير أن فيمن أصاب الغرق امرأة معها صبى لها فوضعته على صدرها فلما بلغها الماء وضعته على منكبها فلما بلغها الماء وضعته على يديها فقال الله سبحانه : لو رحمت أحداً من أهل الأرض لرحمتها ولكن حق القول منى *

وزعم بعضهم انه لم ينج أحد من الكفار سوى عوج بن عوق وكان الماء يصل إلى حجزته، وسبب نجاته أن نوحا عليه السلام احتاج إلى خشب ساج فلم يمكنه نقله فحمله عوج من الشام اليه عليه السلام فنجاه الله تعالى من الغرق لذلك، وظاهر كلام القاموس يقتضى نجاته. فقد ذكر فيه عوج بن عوق ـ بضمهما ـ رجل ولد فى منزل آدم عليه السلام فعاش إلى زمن موسى عليه السلام، والحق أنه لم ينج أحد من الكفار أصلا، وخبر عوج يرويه هيان ابن بيان فلا تعج إلى القول به ولا يشكل إغراق الأطفال الذين لاذنب لهم لما أنه مجرد سبب للموت مالنسبة اليهم وأى محذور فى إماتة من لاذنب له وفى كل وقت يميت الله سبحانه من ذلك مالايحصى وهو جل شأنه المالك الحق والمتصرف المطلق يفعل مايشاء ويحكم مايريد، ولايحتاج فى الجواب إلى ماأخرجه إسحق بن بشر . وابن عساكر عن عبد الله بن زياد بن سمعان عن رجال سماهم أن الله تعالى أعقم رجالهم قبل الطوفان بأربعين عاما وأعقم نساءهم فلم يتوالدوا أربعين عاما منذ دعا نوح عليه السلام حتى أدرك الصغير فبلغ الحنث وصارت لله تعالى

عليهم الحجة ثم أنزل السماء عليهم بالطوفان إذ يبقى عليه مع ضعفه والتعارض بينه وبين الخبر السابق آنفا أمر إهلاك مالم يكن فى السفينة من الحيوانات وقد جاء عن جعفر الصادق رضى الله تعالى عنه أن نوحا عليه السلام لما حمل من حمل فى السفينة رأت البهائم والوحش والسباع العذاب فجعلت تلحس قدمه عليه السلام وتقول: احملنا معك فيقول : إنما أمرت أن أحمل من كل زوجين اثنين ولم يحملها وكذا لايحتاج إلى الجواب بأن الله تعالى إنما أهلك أولئك الاطفال لعلمه جل شأنه بما كانوا فاعلين وذلك كما يقال فى وجه إدخال أطفال الكفار النار يوم القيامة على قول من يراه لما أن فيه مافيه، وبالجملة إماتة الأحياء بأى سبب كان دفعة أو تدريجا مما لامحذور فيه ولا يسئل عنه ☼

هذا واعلم أن هذه الآية الكريمة قد بلغت من مراتب الاعجاز أقاصيها واستذلت مصاقع العرب فسفعت بنواصيها وجمعت من المحاسن مايضيق عنه نطاق البيان وكانت من سمهرى البلاغة مكان السنان، يروى أن كفار قريش قصدوا أن يعارضوا القرآن فعكفوا على لباب البر ولحوم الضأن وسلاف الخمر أربعين يوما لتصفو أذهانهم فلما أخذوا فيما قصدوه وسمعوا هذه الآية قال بعضهم لبعض : هذا الكلام لا يشبه كلام المخلوقين فتركوا ماأخذوا فيه وتفرقوا، ويروى أيضا أن ابن المقفع ـ وكان كما فى القاموس فصيحا بليغا، بل قيل: إنه أفصح أهل وقته ـ رام أن يعارض القرآن فنظم كلاما وجعله مفصلا وسماه سوراً فاجتاز يوما بصبي يقرؤها فى مكتب فرجع ومحاماعمل، وقال : أشهد أن هذا لا يعارض أبداً وماهو من كلام البشر، ولا يخفى أن هذا لايستدعى أن لا يكون سائر آيات القرآن العظيم معجزاً لما أن حد الاعجاز هو المرتبة التى يعجز البشر عن الاتيان بمثلها ولاتدخل على قدرته قطعا، وهى تشتمل على شيئين : الأول الطرف الأعلى من البلاغة أعنى ماينتهى اليه البلاغة ولا يتصور تجاوزها إياه، والثانى مايقرب من ذلك الطرف أعنى المراتب العلية التى تتقاصر القوى البشرية عنها أيضا؛ ومعنى إعجاز آيات الكتاب المجيد بأسرها هو كونها مما تتقاصر القوى البشرية عن الاتيان بمثلها سواء كانت من القسم الأول. أو الثانى، فلا يضر تفاوتها فى البلاغة وهو الذى قاله علماء هذا الشأن، وأنشد بعض الفرس فى ذلك:

دربيان ودر فصاحت كى بود يكسان سخن ورجه كوينده بود جون حافظ وجون أصمعى
در كلام ايزد بيجون كه وحى منزلست كى بود تبت يدا جون قيل : ياأرض ابلعى

وقد فصل بعض مزايا هذه الآية المهرة المتقنون وتركوا من ذلك مالا يكاد يصفه الواصفون، ولا بأس بذكر شيء مماذكر لإفادة الجاهل وتذكير الفاضل الغافل، فنقول: ذكر العلامة السكاكى أن النظر فيها من أربع جهات: من جهة علم البيان. ومن جهة علم المعانى وهما مرجعا البلاغة. ومن جهة الفصاحة المعنوية . ومن جهة الفصاحة اللفظية، أما النظر فيها من جهة علم البيان وهو النظر فيما فيها من المجاز والاستعارة والكناية وما يتصل بذلك من القرينة والترشيح والتعريض فهو أنه عز سلطانه لما أراد أن يبين معنى أردنا أن نرد ماانفجر من الأرض إلى بطنها فارتد . وأن نقطع طوفان السماء فانقطع . وأن نغيض الماء النازل من السماء فغاض . وأن نقضى أمر نوح عليه السلام وهو إنجاز ما كنا وعدناه من إغراق قومه فقضى. وأن نسوى السفينة على الجودى فاستوت وأبقينا الظلمة غرقى، بنى سبحانه الكلام على تشبيه المراد منه بالمأمور الذى لا يتأتى منه لكمال هيبته من الآمر العصيان، وتشبيه تكوين المراد بالأمر الجزم النافذ فى تكون المقصود تصويراً لاقتداره سبحانه العظيم، وأن هذه الاجرام العظيمة من السموات والأرض تابعة لارادته تعالى إيجاداً أو إعداما ولمشيئته فيها تغييراً أو تبديلا

كأنها عقلاء مميزون قد عرفوه جل شأنه حق معرفته وأحاطوا علما بوجوب الانقياد لأمره والاذعان لحكمه وتحتم بذل المجهود عليهم فى تحصيل مراده وتصوروا مزيد اقتداره فعظمت مهابته فى نفوسهم وضربت سرادقها فى أفنية ضمائرهم فكما يلوح لهم إشارته سبحانه كان المشار اليه مقدما ، وكما يرد عليهم أمره تعالى شأنه كان المأمور به متمثلا لا تلقى لإشارته بغير الامضاء والانقياد ولا لأمره بغير الاذعان والامتثال ، ثم بنى على مجموع التشبيهين نظم الكلام فقال جل وعلا : (قيل) على سبيل المجاز عن الارادة من باب ذكر المسبب وإرادة السبب لأن الارادة تكون سبباً لوقوع القول فى الجملة وجعل قرينة هذا المجاز خطاب الجماد وهو (ياأرض) (وياسماء) إذ يصح أن يراد حصول شىء متعلق بالجماد ولا يصح القول له ثم قال سبحانه كما ترى: (ياأرض) (وياسماء) مخاطبا لهما على سبيل الاستعارة للشبه المذكور ، والظاهر أنه أراد أن هناك استعارة بالكناية حيث ذكر المشبه أعنى السماء والارض المراد منهما حصول أمر وأريد المشبه به أعنى المأمور الموصوف بأنه لا يتأتى منه العصيان ادعاء بقرينة نسبة الخطاب اليه ودخول حرف النداء عليه - وهما من خواص المأمور المطيع - ويكون هذا تخييلا *

وقد يقال: أراد أن الاستعارة ههنا تصريحية تبعية فى حرف النداء بناءاً على تشبيه تعلق الارادة بالمراد منه بتعلق النداء والخطاب بالمنادى المخاطب وليس بشىء إذ لا يحسن هذا التشبيه ابتداءاً بل تبعاً للتشبيه الأول فكيف يجعل أصلا لمتبوعه ؟ ! على أن قوله للشبه المذكور يدفع هذا الحمل ، ثم استعار لغور الماء فى الأرض البلع الذى هو أعمال الجاذبة فى المطعوم للشبه بينهما وهو الذهاب إلى مقر خفى *

وفى الكشاف جعل البلع مستعاراً لنشف الارض الماء وهو أولى ، فان النشف دال على جذب من أجزاء الارض لما عليها كالبلع بالنسبة إلى الحيوان ، ولأن النشف فعل الارض والغور فعل الماء مع الطباق بين الفعلين تعديا ثم استعار الماء للغذاء استعارة بالكناية تشبيها له بالغذاء لتقوى الارض بالماء فى الإنبات للزروع والاشجار تقوى الآكل بالطعام ، وجعل قرينة الاستعارة لفظة (ابلعى) لكونها موضوعة للاستعمال فى الغذاء دون الماء *

ولا يخفى عليك أنه إذا اعتبر مذهب السلف فى الاستعارة يكون (ابلعى) استعارة تصريحية ومع ذلك يكون بحسب اللفظ قرينة للاستعارة بالكناية فى الماء على حد ما قالوا فى (ينقضون عهد الله) وأما إذا اعتبر مذهبه فينبغى أن يكون البلع باقياً على حقيقته كالانبات فى أنبت الربيع البقل وهو بعيد ، أو يجعل مستعاراً لامر متوهم كما فى نطقت الحال ، فيلزمه القول بالاستعارة التبعية كما هو المشهور ، ثم إنه تعالى أمر على سبيل الاستعارة للتشبيه الثانى وخاطب فى الأمر ترشيحا لاستعارة النداء *

والحاصل أن فى لفظ ( ابلعى ) باعتبار جوهره استعارة لغور الماء وباعتبار صورته أعنى كونه صورة أمر استعارة أخرى لتكوين المراد وباعتبار كونه أمر خطاب ترشيح للاستعارة المكنية التى فى المنادى فان قرينتها النداء وما زاد على قرينة المكنية يكون ترشيحا لها ، وأما جعل النداء استعارة تصريحية تبعية حتى يكون خطاب الآمر ترشيحا لها فقد عرفت ما فيه ، ثم قال جل وعلا : ( ماءك ) باضافة الماء إلى الارض على سبيل المجاز تشبيها لاتصال الماء بالارض باتصال الملك بالمالك ، واختار ضمير الخطاب لأجل الترشيح ، وحاصله أن هناك مجازاً لغوياً فى الهيئة الاضافية الدالة على الاختصاص الملكى ولهذا جعل الخطاب ترشيحا لهذه الاستعارة من حيث أن الخطاب يدل على صلوح الارض للمالكية فما قيل : إن المجاز عقلى والعبارة مصروفة عن الظاهر ليس بشىء ، ثم اختار لاحتباس المطر الاقلاع الذى هو ترك الفاعل الفعل للشبه بينهما فى عدم ما كان من المطر أو الفعل فى (اقلعى)

استعارة باعتبار جوهره وكذا باعتبار صيغته أيضاً وهى مبنية على تشبيه تكوين المراد بالأمر الجزم النافذ، والخطاب فيه أيضاً ترشيح لاستعارة النداء، والحاصل أن الكلام فيه مثل مامر فى (ابلعى) ثم قال سبحانه: (وغيض الماء وقضى الامر واستوت على الجودى وقيل بعداً) فلم يصرح جل وعلا بمن غاض الماء ولا بمن قضى الامر وسوى السفينة وقال بعداً كما لم يصرح سبحانه بقائل (ياأرض) (وياسماء) فى صدر الآية سلوكا فى كل واحد من ذلك لسبيل الكناية لأن تلك الأمور العظام لاتصدر إلا من ذى قدرة لايكتنه قهار لايغالب فلا مجال لذهاب الوهم إلى أن يكون غيره جلت عظمته قائلا: (ياأرض) و(ياسماء) ولا غائض ماغاض ولاقاضى مثل ذلك الأمر الهائل، أو أن يكون تسوية السفينة وإقرارها بتسوية غيره *

والحاصل أن الفعل إذا تعين لفاعل بعينه استتبع لذلك أن يترك ذكره ويبنى الفعل لمفعوله، أو يذكر ماهو أثر لذلك الفعل على صيغة المبنى للفاعل، ويسند إلى ذلك المفعول فيكون كناية عن تخصيص الصفة التى هى الفعل بموصوفها، وهذا أولى مما قيل فى تقرير الكناية هنا: إن ترك ذكر الفاعل وبناء الفعل للمفعول من لوازم العلم بالفاعل وتعينه لفاعلية ذلك الفعل فذكر اللازم وأريد الملزوم لما أن استوت غير مبنى للمفعول - كقيل وغيض - ثم إنه تعالى ختم الكلام بالتعريض تنبيها لسالكى مسلك أولئك القوم فى تكذيب الرسل عليهم السلام ظلما لأنفسهم لاغير ختم إظهار لمكان السخط ولجهة استحقاقهم إياه وأن قيامة الطوفان وتلك الصورة الهائلة ماكانت إلا لظلمهم كما يؤذن بذلك الدعاء بالهلاك بعد هلاكهم والوصف بالظلم مع تعليق الحكم به، وذكر بعضهم أن البعد فى الأصل ضد القرب وهو باعتبار المكان ويكون فى المحسوس، وقد يقال فى المعقول نحو (ضلوا ضلالا بعيداً) واستعماله فى الهلاك مجاز، قال ناصر الدين: يقال بعد بعداً بضم فسكون وبعداً بالتحريك إذا بعد بعداً بعيداً بحيث لايرجى عوده، ثم استعير للهلاك وخص بدعاء السوء ولم يفرق فى القاموس بين صيغتى الفعل فى المعنيين حيث قال: البعد معروف والموت وفعلهما - ككرم. وفرح - بعداً وبعداً فافهم *

وزعم بعضهم أن الأرض والسماء أعطيتا مايعقلان به الأمر فقيل لهما حقيقة ماقيل، وأن القائل (بعداً) نوح عليه السلام ومن معه من المؤمنين، ولا يخفى أن هذا خلاف الظاهر ولا أثر فيه يعول عليه، والكلام على الأول أبلغ، وأما النظر فيها من جهة علم المعانى وهو النظر فى فائدة كل كلمة فيها وجهة كل تقديم وتأخير فيما بين جملها فذلك أنه اختير (يا) دون سائر أخواتها لكونها أكثر فى الاستعمال وأنها دالة على بعد المنادى الذى يستدعيه مقام إظهار العظمة وإبداء شأن العزة والجبروت، وهو تبعيد المنادى المؤذن بالتهاون به ولم يقل (ياأرض) بالكسر لأن الإضافة إلى نفسه جل شأنه تقتضى تشريفا للارض وتكريما لها فترك إمداداً للتهاون لم يقل ياأيتها الارض مع كثرته فى نداء أسماء الأجناس قصداً إلى الاختصار والاحتراز عن تكلف التنبيه المشعر بالغفلة التى لاتناسب ذلك المقام، واختير لفظ الأرض والسماء على سائر أسمائهما كالمقلة والغبراء وكالمظلة والخضراء لكونهما أخصر وأورد فى الاستعمال وأوفى بالمطابقة، فان تقابلهما إنما اشتهر بهذين الاسمين، واختير لفظ (ابلعى) على ابتلعى لكونه أخصر وأوفر تجانسا - باقلعى - لأن همزة الوصل إن اعتبرت تساويا فى عدد الحروف وإلا تقاربا فيه بخلاف ابتلعى، وقيل: (ماءك) بالافراد دون الجمع لما فيه من صورة الاستكثار المتأبى عنها مقام إظهار الكبرياء وهو الوجه فى إفراد الأرض والسماء وإنما لم يقل (ابلعى) بدون المفعول لئلا يستلزم تركه ماليس بمراد من تعميم الابتلاع للجبال والتلال والبحار وساكنات الماء بأسرهن نظراً إلى

مقام عظمة الآمر المهيب وكمال انقياد المأمور، ولما علم أن المراد بلع الماء وحده علم أن المقصود بالاقلاع إمساك السماء عن إرسال الماء فلم يذكر متعلق ( اقلعي ) اختصاراً واحترازاً عن الحشو المستغنى عنه وهذا هو السبب في ترك ذكر حصول المأمور به بعد الأمر فلم يقل ( قيل ياأرض ابلعي ) فبلعت ( وياسماء اقلعي ) فقلعت لأن مقام الكبرياء وكمال الانقياد يغني عن ذكره الذي ربما أوهم إمكان المخالفة، واختير غيض على غيض المشدد لكونه أخصر *

وقيل : الماء دون ماء طوفان السماء ، وكذا الأمر دون أمر نوح وهو إنجاز ما وعد لقصد الاختصار ، والاستغناء بحرف التعريف عن ذلك لأنه إما بدل من المضاف اليه كما هو مذهب الكوفية ، وإما لأنه يغني غناء الاضافة في الإشارة إلى المعهود ، واختير استوت على سويت أي أقرت مع كونه أنسب بأخواته المبنية للمفعول اعتباراً لكون الفعل المقابل للاستقرار أعني الجريان منسوبا إلى السفينة على صيغة المبني للفاعل في قوله تعالى: (وهي تجري بهم) مع أن (استوت) أخصر من سويت ، واختير المصدر أعني (بعداً) على ليبعد القوم طلباً لتأكيد معنى الفعل بالمصدر مع الاختصار في العبارة وهو نزول (بعداً) وحده منزلة ليبعدوا بعداً مع فائدة أخرى هي الدلالة على استحقاق الهلاك بذكر اللام ، وإطلاق الظلم عن مقيداته في مقام المبالغة يفيد تناول كل نوع فيدخل فيه ظلمهم على أنفسهم لزيادة التنبيه على فظاعة سوء اختيارهم في التكذيب من حيث أن تكذيبهم للرسل ظلم على أنفسهم لأن ضرره يعود اليهم ، هذا من حيث النظر إلى تركيب الكلم ، وأما من حيث النظر إلى ترتيب الجمل فذلك أنه قدم النداء على الأمر فقيل : (ياأرض ابلعي) (وياسماء اقلعي) دون أن يقال: ابلعي ياأرض ، واقلعي ياسماء جريا على مقتضى اللازم فيمن كان مأموراً حقيقة من تقديم التنبيه ليتمكن الأمر الوارد عقيبه في نفس المنادى قصداً بذلك لمعنى الترشيح للاستعارة المكنية في الأرض والسماء ، ثم قدم أمر الارض على أمر السماء لكونها الاصل نظراً إلى كون ابتداء الطوفان منها حيث فار تنورها أولا ، ثم جعل قوله سبحانه: (وغيض الماء) تابعا لأمر الأرض والسماء لاتصاله بقصة الماء وأخذه بحجزتها، ألا ترى أصل الكلام ( قيل ياأرض ابلعي ماءك) فبلعت ماءها ( وياسماء اقلعي ) عن إرسال الماء فأقلعت عن إرساله (وغيض الماء) النازل من السماء فغاض *

وقيد الماء بالنازل وإن كان في الآية مطلقا لأن ابتلاع الأرض ماءها فهم من قوله سبحانه : (ابلعي ماءك) *

واعترض بأن الماء المخصوص بالارض إن أريد به ما على وجهها فهو يتناول القبيلين الأرضي والسمائي وإن أريد به ما نبع منها فاللفظ لا يدل عليه بوجه ، ولهذا حمل الزمخشري الماء على مطلقه ، وأشعر كلامه بأن غيض الماء إخبار عن الحصول المأمور به من قوله سبحانه: (ياأرض ابلعي ماءك وياسماء اقلعي) فالتقدير قيل لهما ذلك فامتثلا الامر ونقص الماء *

ورجح الطيبي ما ذهب اليه السكاكي زاعماً أن معنى الغيض حينئذ ماقاله الجوهري ، وهو عنده مخالف للمعنى الذي ذكره الزمخشري فقال : إن إضافة الماء إلى الارض لما كانت ترشيحا للاستعارة تشبيها لاتصاله بها باتصال الملك بالمالك ولذا جيء بضمير الخطاب اقتضت إخراج سائر المياه سوى الذي بسببه صارت الارض مهيأة للخطاب بمنزلة المأمور المطيع وهو المعهود في قوله تعالى : (وفار التنور) وبهذا الاعتبار يحصل التواغل في تناسي التشبيه والترشيح، ولو أجريت الإضافة على غير هذا تكون كالتجريد وكم بينهما، هذا ولو حمل على العموم

لاستلزم تعميم ابتلاعه المياه بأسرها لورود الأمر من مقام العظمة كما علمت من كلام السكاكي، وليس بذاك، وتعقبه في الكشف بأنه دعوى بلا دليل ورد يمين إذ لامعهود، والظاهر ماعلى وجه الارض من الماء ولاينافي الترشيح وإضافة المالكية، ثم الظاهر من تنزيل الماء منزلة الغذاء أن تجعل الإضافة من باب إضافة الغذاء إلى المغتذي في النفع والتقوية وصيرورته جزءاً منه ولانظر فيه إلى كونه مملوكا أوغير ذلك، وأما التعميم فمطلوب وحاصل على التفسيرين لانحصار الماء في الارضي والسمائي، وقدقلنا بنضوبهما من قوله سبحانه فبلعت.وقوله تعالى: (وغيض) ولاشك أن ماعندنا من الماء غير ماء الطوفان، هذا والمطابق تفسير الزمخشري، ألا ترى إلى قوله جل وعلا: (فالتقى الماء) أي الأرضي والسمائي، وههنا تقدم الماءان في قوله سبحانه: (ماءك وياسماء اقلعي) لأن تقديره عن إرسال الماء على زعمهم، فاذا قيل: وغيض الماء رجع اليهما لامحالة لتقدمهما، ثم إذا جعل من توابع (اقلعي) خاصة لم يحسن عطفه على أصل القصة أعني (وقيل ياأرض ابلعي) كيف وفي إيثار هذا التفسير الإشارة إلى أنه زال كونه طوفانا لأن نقصان الماء غير الإذهاب بالكلية، وإلى أن الأجزاء الباطنة من الارض لم تبق على ماكانت عليه من قوة الانباع ورجعت إلى الاعتدال المطلوب وليس في الاختصاص بالنضوب هذا المعنى البتة انتهى *

وزعم الطبرسي أن أئمة البيت رضي الله تعالى عنهم على أن الماء المضاف هو مانبع وفار وأنه هو الذي ابتلع. وغاض لاغير، وأن ماء السماء صار بحاراً وأنهاراً *

وأخرج ابن عساكر من طريق الكلبي عن ابن عباس مايؤيده، وهذا مخالف لما يقتضيه كلام السكاكي مخالفة ظاهرة، وفي القلب من صحته مافيه، ثم إنه تعالى أتبع غيض الماء ماهو المقصود الأصلي من القصة، وهو قوله جلت عظمته: (وقضي الامر) ثم أتبع ذكر المقصود حديث السفينة لتأخره عنه في الوجود، ثم ختمت القصة بالتعريض الذي علمته، هذا كله نظر في الآية من جانبي البلاغة، وأما النظر فيها من جانب الفصاحة المعنوية فهي كما ترى نظم للمعاني لطيف. وتأدية لها ملخصة مبينة لاتعقيد يعثر الكفر في طلب المراد ولا التواء يشيك الطريق إلى المرتاد بل إذا جربت نفسك عند استماعها وجدت ألفاظها تسابق معانيها ومعانيها تسابق ألفاظها فما من لفظة فيها تسبق إلى أذنك إلا ومعناها أسبق إلى قلبك، وأما النظر فيها من جانب الفصاحة اللفظية فألفاظها على ماترى عربية مستعملة جارية على قوانين اللغة سليمة عن التنافر بعيدة عن البشاعة عذبة على العذبات سلسة على الاسلات كل منها كالماء في السلالة وكالعسل في الحلاوة وكالنسيم في الرقة، ولله تعالى در التنزيل ماذا جمعت آياته:

وعلى تفنن واصفيه بحسنه يفنى الزمان وفيه مالم يوصف

وماذكر في شرح مزايا هذه الآية بالنسبة إلى مافيها قطرة من حياض. وزهرة من رياض، وقد ذكر ابن أبي الاصبع أن فيها عشرين ضربا من البديع مع أنها سبع عشرة لفظة وذلك المناسبة التامة في (ابلعي) و(اقلعي) والاستعارة فيهما والطباق بين الارض والسماء والمجاز في (ياسماء) فان الحقيقة يامطر السماء، والاشارة في (وغيض الماء) فانه عبر به عن معان كثيرة لأن الماء لايغيض حتى يقلع مطر السماء وتبلع الارض مايخرج منها فينقص ماعلى وجه الارض، والارداف في (واستوت) والتمثيل في (وقضي الامر) والتعليل فان غيض الماء علة للاستواء وصحة التقسيم فانه استوعب أقسام الماء حال نقصه والاحتراس في الدعاء لئلايتوهم أن الغرق

لعمومه شمل من لايستحق الهلاك فان عدله تعالى يمنع أن يدعو على غير مستحق ، وحسن النسق وائتلاف اللفظ مع المعنى والايجاز فانه سبحانه قص القصة مستوعبة بأخصر عبارة ، والتسهيم لأن أول الآية يدل على آخرها ، والتهذيب لأن مفرداتها موصوفة بصفات الحسن ، وحسن البيان من جهة أن السامع لايتوقف فى فهم معنى الكلام ولايشكل عليه شيء منه ، والتمكين لأن الفاصلة مستقرة فى محلها مطمئنة فى مكانها ، والانسجام ، وزاد الجلال السيوطى بعد أن نقل هذا عن ابن أبى الاصبع الاعتراض ، وزاد آخرون أشياء كثيرة إلا أنها ككلام ابن أبى الاصبع قد أشير اليها بأصبع الاعتراض ، وقد ألف شيخنا علاء الدين ـ أعلى الله تعالى درجته فى أعلى عليين ـ رسالة فى هذه الآية الكريمة جمع فيها ماظهر له ووقف عليه من مزاياها فبلغ ذلك مائة وخمسين مزية ، وقد تطلبت هذه الرسالة لأذكر شيئاً من لطائفها فلم أظفر بها وكأن طوفان الحوادث أغرقها ، ولعل فيما نقلناه سداداً من عوز ، والله تعالى الموفق للصواب وعنده علم الكتاب *

﴿ وَنَادَىٰ نُوحٌ رَّبَّهُ ﴾ أى أراد ذلك بدليل تفريع قوله سبحانه : ﴿ فَقَالَ رَبِّ إِنَّ ٱبْنِى مِنْ أَهْلِى ﴾ عليه ، وقيل : النداء على حقيقته والعطف بالفاء لكون حق التفصيل يعقب الاجمال ﴿ وَإِنَّ وَعْدَكَ ٱلْحَقُّ ﴾ أى وإن وعدك ذلك أوكل وعد تعده حق لايتطرق اليه خلف فيدخل فيه الوعد المعهود دخولا أولياً *

﴿ وَأَنتَ أَحْكَمُ ٱلْحَـٰكِمِينَ ٥٤ ﴾ لأنك أعلمهم وأعدلهم ، وقد ذكر أنه إذا بنى أفعل من الشئ الممتنع من التفضيل والزيادة يعتبر فيما يناسب معناه معنى الممتنع ، وقال العز بن عبد السلام فى أماليه : إن هذا ونحوه من أرحم الراحمين وأحسن الخالقين مشكل لأن أفعل لايضاف إلا إلى جنسه ، وهنا ليس كذلك لأن الخلق من الله سبحانه بمعنى الايجاد ومن غيره بمعنى الكسب وهما متباينان يعنى على المشهور من مذهب الاشاعرة ، والرحمة من الله تعالى إن حملت على الارادة أوجعلت من مجاز التشبيه صح وإن أريد إيجاد فعل الرحمة كان مشكلا أيضا إذ لاموجد سواه سبحانه ، وأجاب الآمدى بأنه بمعنى أعظم من يدعى بهذا الاسم ، واستشكل بأن فيه جعل التفاضل فى غير ماوضع اللفظ بإزائه وهو يناسب مذهب المعتزلة فافهم ، وقيل : المعنى هنا أنك أكثر حكمة من ذوى الحكم على أن الحاكم من الحكم كالدارع من الدرع ، واعترض عليه بأن الباب ليس بقياسى وأنه لم يسمع حاكم بمعنى حكيم وأنه لايبنى منه أفعل إذاً لأنه ليس جاريا على الفعل لايقال: ألبن وأتمر من فلان إذ لافعل بذلك المعنى ، والجواب بأنه قد كثر فى كلامهم فجوز على أن يكون وجها مرجوحا وبأنه من قبيل أحنك الشاتين لايخلو عن تعسف كما فى الكشف ، وتعقب بأن للحكمة فعلا ثلاثيا وهو حكم ، وأفعل من الثلاثى مقيس ، وأيضا سمع احتنك الجراد . وألبن . وأتمر فغايته أن يكون من غير الثلاثى ولا يخفى مافيه ، ومنهم من فسره على هذا بأعلمهم بالحكمة كقولهم : آبل من أبل بمعنى أعلم . وأحذق بأمر الابل ، وأياً ما كان فهذا النداء منه عليه السلام يقطر منه الاستعطاف ، وجميل التوسل إلى من عهده منعما مفضلا فى شأنه أولا وآخراً وهو على طريقة دعاء أيوب عليه السلام ( إذ نادى ربه أنى مسنى الضر وأنت أرحم الراحمين ) فيكون ذلك قبل الغرق ، والواو لاتقتضى الترتيب ، وقيل : إن النداء إنما كان بعده والمقصود منه الاستفسار عن سبب عدم إنجائه مع سبق وعده تعالى بإنجاء أهله وهو منهم ، وسيأتى إن شاء الله تعالى قريبا تمام الكلام فى ذلك ﴿ قَالَ ﴾ استئناف بيانى كأنه قيل: ماقال له ربه سبحانه حين ناداه بذلك؟ فقيل: قال : ﴿ يَـٰنُوحُ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ ﴾ أى ليس منهم

أصلا لأن مدار الأهلية هو القرابة الدينية وقد انقطعت بالكفر فلا علاقة بين مسلم وكافر ولذا لم يتوارثا ، وقد ذكروا أن قرابة الدين أقرب من قرابة النسب كما أشار إلى ذلك أبو فراس بقوله :

كانت مودة سلمان له نسباً ولم يكن بين نوح وابنه رحم

أو ( ليس من أهلك ) الذين أمرتك بحملهم في الفلك لخروجه عنهم بالاستثناء ، وحكى هذا عن ابن جرير . وعكرمة ، والاول عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ؛ وعلى القولين ليس هو من الذين وعد بإنجائهم ، وكأنه لما كان دعاؤه عليه السلام بتذكير وعده جل ذكره مبنيا على كون كنعان من أهله نفى أولا كونه منهم ، ثم علل عدم كونه منهم على طريقة الاستئناف التحقيقي بقوله سبحانه : ﴿ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَٰلِحٍ ﴾ وأصله إنه ذو عمل فاسد فحذف ذو للمبالغة بجعله عين عمله لمداومته عليه ، ولا يقدر المضاف لأنه حينئذ تفوت المبالغة المقصودة منه ، ونظير ذلك ما في قول الخنساء ترثي أخاها صخراً :

ما أم سقب على بو تحن له قد ساعدتها على التحنان آظار
ترتع ما رتعت حتى إذا ادكرت فإنما هي إقبال وإدبار
يوما بأوجع مني حين فارقني صخر وللعيش إحلاء وإمرار

وأبدل فاسد بغير ـ صالح ـ إما لأن الفاسد ربما يطلق على ما فسد ومن شأنه الصلاح فلا يكون نصا فيما هو من قبيل الفاسد المحض كالمظالم ، وإما للتلويح بأن نجاة من نجا إنما هو لصلاحه *

وقرأ الكسائي . ويعقوب (إنه عمل غير صالح) على صيغة الفعل الماضي ، ونصب (غير) وهي قراءة علي كرم الله تعالى وجهه . وابن عباس . وأنس . وعائشة ، وقد روتها هي وأم سلمة عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، والأصل عمل عملا غير صالح ، وبه قرىء أيضا كما روى عن عكرمة فحذف الموصوف وأقيمت صفته مقامه ، وذلك شائع مطرد عند انكشاف المعنى وزوال اللبس ، وضعفه بعضهم هنا بأن العرب لا تكاد تقول : (عمل غير صالح) وإنما تقول عمل عملا غير صالح ، وليس بشئ ، وأيد بهذه القراءة كون ضمير إنه في القراءة الاولى لابن نوح لانه فيها له قطعاً فيضعف ما قيل: إنه في الأولى لترك الركوب معهم والتخلف عنهم أي إن ذلك الترك (عمل غير صالح) على أنه خلاف الظاهر في نفسه كما لا يخفى . ومثله في ذلك ما قيل : إنه لنداء نوح عليه السلام أي إن نداءك هذا (عمل غير صالح) وتخرج بذلك الجملة عن أن تكون تعليلا لما تقدم ويفوت ما في ذاك من الفائدة ولا يكون الكلام على مساق واحد ، نعم روى عن ابن عباس ما يقتضيه فقد أخرج ابن أبي حاتم. وأبو الشيخ عنه أنه قال: إن نساء الانبياء عليهم السلام لا يزنين ، ومعنى الآية مسألتك إياي يا نوح (عمل غير صالح) لا أرضاه لك *

وفي رواية ابن جرير عنه سؤالك ما ليس لك به علم عمل غير صالح ، ولعل ذلك لم يثبت عن هذا الحبر لأن الظاهر من الرواية الأولى أنه إنما جعل الضمير للمسألة دون ابن نوح لما في ذلك من نسبة الزنا إلى من لا ينسب اليه وهو رضى الله تعالى عنه أجل قدراً من أن يخفى عليه أنه لا يلزم من ذلك هذا المحذور ، ثم إنه لما كان دعاؤه عليه السلام مبنيا على كون كنعان من أهله وقد نفي ذلك وحقق ببيان علته فرع على ذلك النهي عن سؤال إنجائه إلا أنه جيء بالنهي على وجه عام يندرج فيه ما ذكر اندراجا أولياً فقال سبحانه : ﴿ فَلَا تَسْئَلْنِ ﴾

أى إذا وقفت على جلية الحال فلا تطلب منى ﴿ مَالَيْسَ لك به علمٌ ﴾ أى مطلبا لا تعلم يقيناً أن حصوله صواب وموافق للحكمة على تقدير كون (ما) عبارة عن المسئول الذى هو مفعول للسؤال أو طلباً لا تعلم أنه صواب على تقدير كونه عبارة عن المصدر الذى هو مفعول مطلق فيكون النهى وارداً بصريحه فى كل من معلوم الفساد ومشتبه الحال قاله شيخ الاسلام ، وجوز أن يكون ماليس لك علم بأنه صواب أو غير صواب وهو الذى ذهب اليه القاضى فيكون النهى وارداً فى مشتبه الحال ويفهم منه حال معلوم الفساد بالطريق الأولى، وأياً ما كان فهو عام يندرج تحته مانحن فيه كما ذكرنا، وسمى النداء سؤالا لتضمنه إياه وإن لم يصرح به كما لا يخفى، وبه على مانقل عن أبى على إما متعلق بما يدل عليه العلم المذكور وإن لم يتسلط عليه كقوله :

ربيته حتى إذا تمعددا كان جزائى بالعصا أن أجلدا

وإما أن يتعلق بالمستقر فى ذلك وكذا الكلام فيما سيأتى إن شاء الله تعالى ، والآية ظاهرة فى أن نداءه عليه السلام لم يكن استفساراً عن سبب عدم إنجائه مع تحقق سبب الانجاء فيما عنده كما جوزه القاضى بناءاً على أنه كان بعد الغرق بل هو دعاء منه عليه السلام لانجاء ابنه حين حال الموج بينهما ولم يعلم بهلاكه بعد إما بتقريبه إلى الفلك بتلاطم الامواج مثلا أو بتقريبها اليه ، وقيل: أو بإنجائه بسبب آخر ويأباه تذكير الوعد فى الدعاء فانه مخصوص بالانجاء فى الفلك، ومجرد حيلولة الموج لا يستوجب الهلاك فضلا عن العلم به لظهور إمكان عصمة الله تعالى عليه إياه برحمته ، وقد وعده بإنجاء أهله ولم يعتقد أن فيه مانعا من الانتظام فى سلكهم لمكان النفاق وعدم المجاهرة بالكفر لما فى ذلك لفظاً من الاحتياج إلى القول بالحذف والايصال ، ومعنى من أن النهى عن الاستفسار عما لا يعلم غير موافق للحكمة إذ عدم العلم بالشئ داع إلى الاستفسار عنه لا إلى تركه *

وقيل : إن السؤال عن موجب عدم النجاة مع مافيه من الجرأة، وشبه الاعتراض فيه أنه تعين له عليه السلام أنه من المستثنين بهلاكه فهو غير سديد كيف ونداؤه ذاك مما يقطر منه الاستعطاف *

وقيل: إن النهى إنما هو عن سؤال مالا حاجة اليه إما لأنه لا يهم أو لأنه قامت القرائن على حاله لا عن السؤال للاسترشاد فلا ضير إذن فى كلام القاضى وهو كما ترى * ولا يصلح العطار ما أفسد الدهر * فالحق أن ذلك مسألة الانجاء، وكان قبل تحقق الغرق عند رؤية المشارفة عليها ولم يكن عالماً بكفره إذ ذاك لأنه لم يكن مجاهراً به وإلا لم يدع له بل لم يدعه أيضاً (ولا تكن مع الكافرين) لا يدل على أنه كافر عنده بل هو نهى عن الدخول فى غمارهم ، وقطع بأن ذلك يوجب الغرق على الطريق البرهانى كما قدمنا ، وكأنه عليه السلام حمل مقاولته على غير المكابرة والتعنت لغلبة المحبة وذهوله عن إعطاء التأمل حقه فلذلك طلب ماطلب، فعوتب بأن مثله فى معرض الارشاد والقيام بأعباء الدعوة تلك المدة المتطاولة لا ينبغى أن يشتبه عليه كلام المسترشد والمعاند ، ويرجع هذا إلى ترك الأولى ، وهو المراد بقوله سبحانه : ﴿ إِنِّى أَعِظُكَ أَن تَكُونَ مِنَ ٱلْجَـٰهِلِينَ ٤٦ ﴾ *

وذكر شيخ الاسلام أن اعتزاله قصده الالتجاء إلى الجبل ليس بنص فى الاصرار على الكفر لظهور جواز أن يكون ذلك لجهله بانحصار النجاة فى الفلك ، وزعمه أن الجبل أيضا يجرى مجراه أو لكراهة الاحتباس فى الفلك بل قوله (سآوى إلى جبل يعصمنى من الماء) بعد ماقال له نوح (ولا تكن مع الكافرين) ربما يطمعه عليه السلام فى إيمانه حيث لم يقل أكون معهم أو سيأوي أو يعصمنا فان إفراد نفسه بنسبة الفعلين المذكورين

ربما يشعر بانفراده من الـكافرين واعتزاله عنهم وامتثاله ببعض ماأمره به نوح عليه السلام إلا أنه عليه السلام لو تأمل فى شأنه حق التأمل وتفحص عن أحواله فى كل ما يأتى وما يذر لما اشتبه عليه أنه ليس بمؤمن وأنه مستثنى من أهله ولذلك قيل له : (إنى) الخ ، وهو ظاهر فى أن مدار العتاب الاشتباه كما ذكرنا ، وإليه ذهب الزمخشرى قال. إن الله تعالى قدم إليه عليه السلام الوعد بانجاء أهله مع استثناء من سبق عليه القول منهم فكان عليه أن يعتقد أن فى الجملة من هو مستوجب للعذاب لكونه غير صالح وأن كلهم ليسوا بناجين وأن لاتخالجه شبهة حين شارف ولده الغرق فى أنه من المستثنين لامن المستثنى منهم فعوتب على أن اشتبه عليه مايجب أن لايشتبه ، وكأنه أراد أن الاستثناء دل على أن المعنى المعتبر الصلاح لاالقرابة فكان ينبغى أن يجعله الأصل ويتفحص فى الأهل عن وجوده ، وأن يجعل كلهم سواسية فى استحقاق العذاب إلا من علم صلاحه وإيمانه لاأن يجعل كونه من الأهل أصلا فيسأل إنجاءه مع الشك فى إيمانه فقد قصر فيما كان عليه بعض التقصير وأولى العزم مؤاخذون بالنقير والقطمير وحسنات الأبرار سيئات المقربين ، وابن المنير لم يرض كون ذلك عتابا قال: وفى كلام الزمخشرى مايدل على أنه يعتقد أن نوحا عليه السلام صدر منه ماأوجب نسبة الجهل اليه ومعاتبته على ذلك وليس الامر كما تخيله ، ثم قال: ونحن نوضح أن الحق فى الآية منزلا على نصها مع تبرئة نوح عليه السلام مما توهم الزمخشرى نسبته اليه فنقول: لما وعد عليه السلام بتنجية أهله إلا من سبق عليه القول منهم ولم يكن كاشفاً لحال ابنه ولا مطلعا على باطن أمره بل كان معتقداً بظاهر الحال أنه مؤمن بقى على التمسك بصيغة العموم للأهلية الثابتة ولم يعارضها يقين فى كفر ابنه حتى يخرج من الأهل ويدخل فى المستثنين فسأل الله تعالى فيه بناءاً على ذلك فبين له أنه فى علمه من المستثنين وأنه هو لاعلم له بذلك فلذلك سأل فيه ، وهذا بأن يكون إقامة عذر أولى منه من أن يكون عتبا فان نوحا عليه السلام لا يكلفه الله تعالى علم ما استأثر به غيبا ؛ وأما قوله سبحانه : (إنى أعظك) الخ فالمراد النهى عن وقوع السؤال فى المستقبل بعد أن أعلمه سبحانه باطن أمره وأنه إن وقع فى المستقبل فى السؤال كان من الجاهلين، والغرض من ذلك تقديم مايبقيه عليه السلام على سمت العصمة ، والموعظة لاتستدعى وقوع ذنب بل المقصد منها أن لايقع الذنب فى الاستقبال ولذلك امتثل عليه السلام ذلك واستعاذ بالله سبحانه أن يقع منه مانهى عنه كما يدل عليه قوله سبحانه: ﴿ قَالَ رَبِّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ أَنْ أَسْأَلَكَ مَا لَيْسَ لِي بِهِ عِلْمٌ ﴾ ولايخفى سقوطه على ما علمت وهو خلاف الظاهر جداً ، وقد جاء عن الفضيل بن عياض أنه قال : بلغنى أن نوحا عليه السلام بكى عن قول الله تعالى له ما قال أربعين يوما ، وأخرج أحمد فى الزهد عن وهيب بن الورد الحضرمى قال : لما عاتب الله تعالى نوحا فى ابنه وأنزل عليه ( إنى أعظك ) بكى ثلثمائة عام حتى صار تحت عينيه مثل الجدول من البكاء *

وزعم الواحدى أن السؤال قبل الغرق ومع العلم بـكفره ، وذلك أن نوحا عليه السلام لم يعلم أن سؤاله ربه نجاة ولده محظور عليه مع إصراره على الـكفر حتى أعلمه الله تعالى ذلك ، واعترض بأنه إذا كان عالما بكفره مع التصريح بأن فى أهله من يستحق العذاب كان طلب النجاة منكراً من المناكير فتدبر ، والظاهر على ماقررنا أن قوله : ( رب ) الخ توبة مما وقع منه عليه السلام وما هنا أيضا عبارة إما عن المسئول أو عن السؤال أى أعوذ بك أن أطلب منك من بعد مطلوباً لاأعلم أن حصوله مقتضى الحـكمة أو طلباً لاأعلم أنه صواب سواء كان معلوم الفساد أو مشتبه الحال ، أو لاأعلم أنه صواب أو غير صواب ، ولم يقل أعوذ بك منه أو من ذلك مبالغة فى التوبة

وإظهاراً للرغبة والنشاط فيها وتبركا بذكر ماالقنه الله تعالى وهو أبلغ من أن يقول : أتوب اليك أن أسألك لما فيه من الدلالة على كون ذلك أمراً هائلامحذوراً لامحيص منه إلا بالعوذ بالله تعالى وأن قدرته عليه السلام قاصرة عن النجاة من المكاره إلا بذلك كما فى إرشاد العقل السليم ، واحتمال أن يكون فيه رد وإنكار نظير مافى البقرة من قول موسى عليه السلام (أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين ) مما لا يكاد يمر بفكر أحد من الجاهلين.

هذا وفى مصحف ابن مسعود ( إنه عمل غير صالح ) أن تسألنى ، ورجح به كون ضمير ( إنه ) فى القراءة المتواترة للنداء المتضمن للسؤال ، وقرأ ابن كثير ( فلا تسألن ) بفتح اللام وتشديد النون مفتوحة وهى قراءة ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، وكذا قرأ نافع . وابن عامر غير أنهما كسرا النون على أن أصله تسألننى فحذفت نون الوقاية لاجتماع النونات وكسرت الشديدة للياء ثم حذفت الياء اكتفاءاً بالكسرة ، وقرأ أبو جعفر . وشيبة . وزيد بن على رضى الله تعالى عنهما كذلك إلا أنهم أثبتوا الياء بعد النون وأمره ظاهر ، وقرأ الحسن . وابن أبى مليكة ( تسالنى ) من غير همز من سال يسال فهما يساولان ، وهى لغة سائرة ، وقرأ باقى السبعة بالهمز وإسكان اللام وكسر النون وتخفيفها . وأثبت الياء فى الوصل ورش . وأبو عمرو ، وحذفها الباقون ﴿ وَإِلاَّ تَغْفِرْ لِى ﴾ ماصدر عنى من السؤال المذكور ﴿ وَتَرْحَمْنِى ﴾ بقبول توبتى ﴿ أَكُن مِّنَ الْخَٰسِرِينَ ٤٧ ﴾ أعمالا بسبب ذلك وتأخير ذكر هذا عن حكاية الامر الوارد على الارض والسماء ومايتلوه مع أن حقه أن يذكر عقيب قوله سبحانه: ( فكان من المغرقين ) حسبما وقع فى الخارج على ماعلمت من أن النداء كان لطلب الإنجاء قبل العلم بالهلاك قيل : ليكون على أسلوب قصة البقرة فى سورتها دلالة على استقلال هذا المعنى بالغرض لما فيه من النكت من جعل قرابة الدين غامرة لقرابة النسب وأن لا يقدم فى الأمور الدينية الأصولية إلا بعد اليقين ، وتعقب بالفرق بين ماهنا وماهناك عند من كان ذا قلب ، وماذكر من جعل قرابة الدين غامرة لقرابة النسب الخ لا يفوت على تقدير سوق الكلام على ترتيب الوقوع أيضاً.

واختار بعض المحققين أن ذلك لأن ذكر هذا النداء كما ترى مستدع لما مر من الجواب المستدعى لذكر توبته عليه السلام المؤدى إلى ذكر قبولها فى ضمن الأمر بهبوطه عليه السلام من الفلك بالسلام والبركات الفائضة عليه وعلى المؤمنين حسبما يجئ إن شاء الله تعالى ، ولا ريب أن هذه المعانى آخذ بعضها بحجزة بعض بحيث لا تكاد تفرق الآيات الكريمة المنطوية عليها بعضها من بعض وأن ذلك إنما يتم بتمام القصة ، وذلك إنما يكون بتمام الطوفان فلاجرم اقتضى الحال ذكر تمامها قبل هذا النداء وهو إنما يكون عند ذكر كون كنعان من المغرقين ، ولهذه النكتة ازداد حسن موقع الايجاز البليغ ، وفيه فائدة أخرى هى التصريح بهلاكه من أول الأمر ولو ذكر النداء بعد (فكان من المغرقين) لربما توهم من أول الأمر إلى أن يرد أنه ليس من أهلك الخ أنه ينجو بدعائه فنص على هلاكه ، ثم ذكر القصة على وجه أفخم مصاقع البلغاء ، ثم تعرض لما وقع فى تضاعيف ذلك مما جرى بين نوح عليه السلام ورب العزة جلت حكمته وعلت كلمته ، ثم ذكر بعد توبته عليه السلام قبولها بقوله عز وجل : ﴿ قِيلَ يَٰنُوحُ اهْبِطْ ﴾ الخ وهو من الحسن بمكان ، وبنى الفعل لما لم يسم فاعله لظهور أن القائل هو الله تعالى ، وقيل : القائل الملائكة عليهم السلام والهبوط النزول قيل : أى أنزل من الفلك ، وقيل: من الجبل إلى الارض وذلك أنه روى أن السفينة استوت على الجودى فى عاشر ذى الحجة فأقام بمن معه هناك

شهراً ، ثم قیل له : اهبط فهبط بأرض الموصل وبنی قرب الجبل قریة یقال لها : قریة الثمانین عدد من فی السفینة ، وفی روایة عن ابن عباس أنه بنی کل منهم بیتا فسمیت سوق الثمانین *

وأخرج ابن مردویه عن عمر رضی الله تعالی عنه قال : لما استقرت السفینة علی الجودی لبث نوح علیه السلام ماشاء الله تعالی ، ثم إنه أذن له بالهبوط فهبط علی الجبل فدعا الغراب فقال : ائتنی بخبر الارض ، فانحدر إلی الأرض وفیها الغرقی من قوم نوح فوقع علی جیفة منهم فأبطأ علیه فلعنه ، ودعا الحمامة فوقفت علی کفه فقال : اهبطی فأتنی بخبر الارض فانحدرت فلم تلبث قلیلا حتی جاءت تنفض ریشها بمنقارها فقالت : اهبط فقد أنبتت الارض فقال نوح : بارک الله تعالی فیک وفی بیت یأویک وحببک إلی الناس ولولا أن یغلبک الناس علی نفسک لدعوت الله سبحانه أن یجعل رأسک من الذهب ، والظاهر عندی أن الهبوط من الجودی الذی استقرت علیه السفینة إلی الارض ، ولیس فی الکلام مایستدعی أن یکون بعد الاستقرار بلامهلة لیقال : إن ماتحت الجبل مغمور إذ ذاک بالماء ، والتعبیر بالهبوط علی هذا فی غایة الظهور ، ولعل ذلک علی أن یکون المراد من السفینة لمکان الرکوب ، وخبر الحمامة . والغراب قد طار فی الآفاق وأولع به القصاصون ، والله تعالی أعلم بصحته ، وغالب الظن أنه لم یصح ، وکذا اشتهر خبر قریة الثمانین فی أرض الموصل وأنها لما ضاقت علیهم تحولوا إلی بابل فبنوها *

وأخرج ابن عساکر عن کعب الأحبار أنه قال : أول حائط وضع علی وجه الارض بعد الطوفان حائط حران ودمشق ثم بابل . وقریء ( اُهْبِطْ ) بضم الباء ﴿ بِسَلَٰمٍ ﴾ أی ملتبسا بسلامة مما تکره کائنة ﴿ مِّنَّا ﴾ أی من جهتنا ، ویجوز أن یکون السلام بمعنی التسلیم والتحیة أی مسلما علیک من جهتنا ﴿ وَبَرَکَٰتٍ عَلَیْکَ ﴾ أی خیرات نامیة فی نسلک ومایقوم به معاشک ومعاشهم من أنواع الأرزاق ، أو مبارکا علیک أی مدعواً لک بالبرکة بأن یقال : بارک الله تعالی فیک وهو مناسب لکون السلام بمعنی التسلیم فیکون کقوله : السلام علیک ورحمة الله تعالی وبرکاته . وأصل البرک ـ کما قال الراغب ـ صدر البعیر یقال : برک البعیر إذا ألقی برکه ، واعتبر فیه اللزوم ولذا سمی محتبس الماء برکة ، والبرکة ثبوت الخیر الالهی فی الشیء سمی بذلک لثبوت الخیر فیه ثبوت الماء فی البرکة *

ولما کان الخیر الالهی یصدر علی وجه لایحس ولایحصی قیل لکل مایشاهد فیه زیادة غیر محسوسة : هو مبارک وفیه برکة ، ولما فی ذلک من الاشعار باللزوم ـ وکونه غیر محسوس ـ اختص تبارک بالاستعمال فی الله تبارک وتعالی کما قیل ، وفی الکشف کل شیء ثبت وأقام فقد برک وأخذ بروک البعیر منه ، ثم البرک بمعنی الصدر من الثانی لأنه آلة بروکه أظهر ، وحکی عبدالعزیز بن یحیی عن الکسائی أنه قرأ ـ وبرکة ـ بالتوحید ، وفی الآیة علی القراءتین صنعة الاحتباک لأنه حذف من الثانی ماذکر فی الأول ، وذکر فیه ماحذف من الأول ، والتقدیر سلام منا علیک وبرکات ، أو وبرکة مناعلیک ، وهذا منه تعالی إعلام وبشارة بقبول توبته علیه السلام وخلاصه من الخسران مع الاشارة إلی عود الأرض إلی حالها من الإنبات وغیره ﴿ وَعَلَیٰٓ أُمَمٍ ﴾ ناشئة ﴿ مِّمَّن مَّعَکَ ﴾ متشعبة منهم ـ فمن ـ ابتدائیة ، والمراد الأمم المؤمنة المتناسلة ممن معه إلی یوم القیامة ، والمراد ـ بمن معه ـ أولاده من إطلاق العام وإرادة الخاص بناءاً علی ماقیل : إنه لم یعقب غیرهم ، فالناس کلهم علی هذا من نسل نوح علیه السلام ؛ ومن هنا سمی علیه السلام آدم الثانی . وآدم الأصغر ، واستدل لذلک بقوله تعالی : ( وجعلنا ذریته

هم الباقين) وقد يقال ببقاء - من - على عمومه بناءاً على ماعليه أكثر المفسرين من عدم اختصاص النسل بأولاده عليه السلام بل لمن معه نسل باق أيضا ، والكلام فى استدلال الأولين سيأتى إن شاء الله تعالى ، وقوله سبحانه : ﴿ وَأُمَمٌ ﴾ بالرفع - وهو على ماذهب اليه الزمخشرى - مبتدأ ، وجملة قوله تعالى : ﴿ سَنُمَتِّعُهُمْ ﴾ صفته ، والخبر محذوف أى ومنهم أمم ، وساغ ذلك لدلالة ماسبق عليه فان إيراد الأمم المبارك عليهم المتشعبة منهم نكرة يدل على أن بعض من يتشعب منهم ليسوا على صفتهم ، والمعنى ليس جميع من يتشعب منهم مشاركا له فى السلام والبركات بل منهم أمم يمتعون فى الدنيا ﴿ ثُمَّ يَمَسُّهُم ﴾ فيها أو فى الآخرة أو فيهما ﴿ مِّنَّا عَذَابٌ أَلِيمٌ ٤٨ ﴾ وجوز أبو حيان أن يكون ( أمم ) مبتدأ محذوف الصفة وهى المسوغة للابتداء بالنكرة ، والتقدير وأمم منهم ، وجملة ( سنمتعهم ) هو الخبر كما قالوا : السمن منوان بدرهم ، وأن يكون مبتدأ ولا يقدر له صفة والخبر أيضا (سنمتعهم) ومسوغ الابتداء كون المكان مكان تفصيل فكان مثل قول الشاعر :

إذا مابكى من خلفها انحرفت له بشق وشق عندنا لم يحول

وقول القرطبي : إنه ارتفع (أمم) على معنى ويكون أمم إن أراد به تفسير معنى فحسن وإن أراد الاعراب فليس بجيد لأن هذا ليس من مواضع إضمار يكون ، وقال الأخفش : هذا كما تقول : كلمت زيداً . وعمرو جالس يحتمل أن يكون من باب العطف ، ويحتمل أن يكون الواو للحال وتكون الجملة هنا حالا مقدرة لأن وقت الأمر بالهبوط لم تكن تلك الأمم موجودة *

وقال أبو البقاء : إن (أمم) معطوف على الضمير فى (اهبط) والتقدير - اهبط أنت وأمم - وكان الفصل بينهما مغنيا عن التأكيد ، و(سنمتعهم) نعت لأمم ، وفيه إن الذين كانوا مع نوح عليه السلام فى السفينة كلهم مؤمنون لقوله تعالى : (ومن آمن) ولم يكونوا قسمين كفاراً ومؤمنين ليؤمر الكفار بالهبوط معه اللهم إلا أن يلتزم أن من أولئك المؤمنين من علم الله سبحانه أنه يكفر بعد الهبوط فأخبر عنهم بالحالة التى يؤولون اليها وفيه بعد *

وجوز أن تكون - من - فى ( ممن معك ) بيانية أى وعلى أمم هم الذين معك ، وسموا أمما لأنهم أمم متحزبة وجماعات متفرقة أو لأن جميع الأمم إنما تشعبت منهم فهم أمم مجازاً فحينئذ يكون المراد بالأمم المشار اليهم فى قوله سبحانه : (وأمم سنمتعهم) بعض الأمم المتشعبة منهم وهى الأمم الكافرة المتناسلة منهم إلى يوم القيامة *

وفى الكشاف إن الوجه هو الأول قيل : ليقابل قوله تعالى : (وأمم سنمتعهم) ولأنه أشمل ولأن -من- الابتدائية لاسيما فى المنكر أكثر وللنكتة فى إدخال الناشئين فى المسلم عليهم ، وقطع الممتعين عنهم من الدلالة على ماصرح به فى قوله سبحانه : (إنه عمل غير صالح) ولهذه النكتة حذف منهم فى الثانى ، واكتفى بسلام نوح عليه السلام عن سلام مؤمنى قومه لأن النبى زعيم أمته وكفاهم هذا التعظيم والاتحاد معه عليه السلام ، فلا يرد أن الحمل على البيانية أرجح لئلا يلزم أن لا يكون مسلما عليهم على أن لفظ الأمم فى الاطلاق على من معه بأحد الاعتبارين لافخامة فيه لأن تسمية الجماعة القليلة بالأمة لايناسب فكيف بالأمم ، ولامبالغة فى هذا المقام فيه فلا يعدل عن الحقيقة ، وإن جعل من باب (إن إبراهيم كان أمة) لم يلائم تفخيم نوح عليه السلام ، وقد ذكر أنه يبقى على البيانية أمر الأمم المؤمنة الناشئة من الذين معه عليه السلام مبهما غير متعرض له ولا مدلول عليه إلا أن يقال : حيث كان المراد بمن معك المؤمنين يعلم أن المشاركين لهم فى وصف الايمان مثلهم

فيما تقدم ، نعم قيل: إن فى دلالة المذكور على الخبر المحذوف على ذلك الوجه خفاءاً لأن ـ من ـ المذكورة بيانية ، والمحذوفة تبعيضية . أو ابتدائية، وربما يجاب عنه أيضا بالزام أن لا حذف أصلا كما هو أحد الأوجه التى ذكرناها آنفا فتدبر جميع ماذكر *

والمأثور عدم تخصيص الامم فى الموضعين بمؤمنين معينين وكافرين كذلك ، فقد أخرج ابن جرير . وابن المنذر . وغيرهما عن محمد القرظى قال : دخل فى ذلك السلام والبركات كل مؤمن ومؤمنة إلى يوم القيامة ودخل فى ذلك المتاع والعذاب الاليم كل كافر وكافرة إلى يوم القيامة ، وأخرج أبو الشيخ عن الحسن أنه قال فى الآية مازال الله تعالى يأخذ لنا بسهمنا وحظنا ويذكرنا من حيث لانذكر أنفسنا كلما هلكت أمة خلقنا فى أصلاب من ينجو بلطفه حتى جعلنا فى خير أمة أخرجت للناس، وقيل: المراد بالامم الممتعة قوم هود . وصالح . ولوط . وشعيب عليهم السلام، وبالعذاب مانزل بهم، وبالغ بعضهم فى عموم الامم فى الاول فجعلها شاملة لسائر الحيوانات التى كانت معه عليه السلام فان الله تعالى جعل فيها البركة - وليس بشىء - كما لايخفى ، وههنا لطيفة وهى أنه قد تكرر فى هذه الآية حرف واحد مرات مع غاية الخفة ولم تتكرر الراء مثله فى قوله :

وقبر حرب بمكان قفر ... وليس قرب قبر حرب قبر

ومع ماترى فيه من غاية الثقل وعسر النطق ، ولله تعالى شأن التنزيل ما أكثر لطائفه ﴿ تِلْكَ ﴾ إشارة إلى قصة نوح عليه السلام وهى لتقضيها فى حكم البعيد ، ويحتمل أنه أشير بأداة البعد إلى بعد منزلتها، وقيل : إن الاشارة إلى آيات القرآن وليس بذاك ؛ وهى فى محل الرفع على الابتداء ، وقوله سبحانه : ﴿ مِنْ أَنبَاءِ ٱلْغَيْبِ ﴾ أى بعض أخباره التى لها شأن وكونها بعض ذلك باعتبار أنها على التفصيل لم تبق لطول العهد معلومة لغيره تعالى حتى إن المجوس على ماقيل : ينكرونها رأسا ، وقيل : إن كونها من الغيب لغير أهل الكتاب، وقد ذكر غير واحد أن الغيب قسمان : مالا يتعلق به علم مخلوق أصلا وهو الغيب المطلق، ومالا يتعلق به علم مخلوق معين وهو الغيب المضاف بالنسبة إلى ذلك المخلوق ، وهو مراد الفقهاء فى تكفير الحاكم على الغيب، وقوله سبحانه : ﴿ نُوحِيهَآ ﴾ خبر ثان ـ لتلك ـ والضمير لها أى موحاة ﴿ إِلَيْكَ ﴾ أو هو الخبر، و(من أنباء) متعلق به، وفائدة تقديمه نفى أن يكون علم ذلك بكهانة أو تعلم من الغير ، والتعبير بصيغة المضارع لحكاية الحال الماضية، أو (من أنباء) هو الخبر ، وهذا فى موضع الحال من (أنباء) والمقصود من ذكر كونها موحاة إلجاء قومه صلى الله تعالى عليه وسلم للتصديق بنبوته عليه الصلاة والسلام وتحذيرهم ممانزل بالمكذبين ، وقوله تعالى :

﴿ مَا كُنتَ تَعْلَمُهَآ أَنتَ وَلَاقَوْمُكَ ﴾ خبر آخر أى مجهولة عندك وعند قومك ﴿ مِن قَبْلِ هَـٰذَا ﴾ أى الإيحاء اليك المعلوم مما مر ، وقيل : أى الوقت ، وقيل : أى العلم المكتسب بالوحى *

وفى مصحف ابن مسعود ـ من قبل هذا القرآن ـ ويحتمل أن يكون حالا من الهاء فى (نوحيها) أو الكاف من (اليك) أى غير عالم أنت ولا قومك بها ، وذكر القوم معه ﷺ من باب الترقى كما تقول : هذا الامر لا يعلمه زيد ولا أهل بلده لأنهم مع كثرتهم إذا لم يعلموا ذلك فكيف يعلمه واحد منهم، وقد علم أنه لم يخالط غيرهم *

﴿ فَٱصْبِرْ ﴾ متفرع على الإيحاء أو على العلم المستفاد منه المدلول عليه بما تقدم ( من قبل هذا ) أى وإذ قد أوحيناها اليك أو علمتها بذلك فاصبر على مشاق تبليغ الرسالة وأذية قومك كما صبر نوح عليه السلام على ماسمعته من أنواع

البلايا في هذه المدة المتطاولة، قيل: وهذا ناظر إلى ماسبق من قوله سبحانه: (فلعلك تارك بعض مايوحى اليك) الخ ﴿ إِنَّ ٱلْعَٰقِبَةَ ﴾ بالظفر في الدنيا وبالفوز بالآخرة ﴿ لِلْمُتَّقِينَ ٤٩ ﴾ كما سمعت ذلك في نوح عليه السلام وقومه، قيل: وهو تعليل للامر بالصبر وتسلية له ﷺ، والمراد بالتقوى الدرجة الأولى منها، وجوز أن يراد بها الدرجة الثالثة وهي بذلك المعنى منطوية على الصبر فكأنه قيل: فاصبر فان العاقبة للصابرين، وقيل: الآية فذلكة لما تقدم وبيان للحكمة في إيحاء ذلك من إرشاده صلى الله تعالى عليه وسلم وتهديد قومه المكذبين له والله تعالى أعلم *

﴿ ومن باب الاشارة في الآيات ﴾ ( فلعلك تارك بعض مايوحى اليك ) الخ لما كان مقتضى الطباع البشرية عدم نشاط المتكلم إذا لم يجد محلا قابلا لكلامه وضيق صدره من ذلك هيج جل شأنه نشاط نبيه ﷺ بما أنزل عليه من هذه الآية الكريمة، وقال سبحانه: ( إنما أنت نذير ) ولا يخلو الإنذار عن إحدى فائدتين: رفع الحجاب عمن وفق وإلزام الحجة لمن خذل ( والله على كل شئ وكيل ) فكل الهداية اليه ( من كان يريد ) بعمله الذي هو بظاهره من أعمال الآخرة ( الحياة الدنيا ) كالجاه والمدح ( نوف اليهم أعمالهم ) أي جزاءها فيها إن شئنا ( وهم فيها لا يبخسون ) أي لا ينقصون شيئا منها ( أولئك الذين ليس لهم في الآخرة إلا النار ) لتعذب قلوبهم بالحجب الدنيوية ( وحبط ماصنعوا فيها ) من أعمال البر فلم ينتفعوا بها، وجاء « إنما الاعمال بالنيات ولكل امرئ مانوى » الحديث ( أفمن كان على بينة من ربه ) أي يقين برهاني عقلي أو وجداني كشفي ( ويتلوه شاهد منه ) وهو القرآن المصدق لذلك، ومن هنا تؤيد الأدلة العقلية بالآيات النقلية القرآنية. ويحكم بكون الكشف صحيحا إذا شهدت له ووافقته، ولذا قالوا: كل كشف خالف ماجاء عن الله تعالى ليس بمعتبر ( ومن قبله كتاب موسى ) أي يتبع البرهان من قبل هذا الكتاب كتاب موسى عليه السلام في حالة كونه ( إماما ) يؤتم به في تحقيق المطالب ( ورحمة ) لمن يهتدي به، وهذا وجه في الآية ذكره بعضهم، وقد قدمنا مافيها من الاحتمالات، وقد ذكروا أن المراد بيان بعد مابين مرتبتي من يريد الحياة الدنيا ومن هو على بينة من ربه *

وللصوفية قدست أسرارهم عبارات شتى في البينة فقال رويم: هي الاشراف عن القلوب والحكم على الغيوب، وقال سيد الطائفة: هي حقيقة يؤيدها ظاهر العلم، وقيل: غير ذلك، وعن أبي بكر بن طاهر أن من كان على بينة من ربه كانت جوارحه وقفا على الطاعات والموافقات ولسانه مشغولا بالذكر ونشر الآلاء والنعماء وقلبه منوراً بأنوار التوفيق وضياء التحقيق وسره وروحه مشاهدين للحق في جميع الاوقات وكان عالما بما يبدو من مكنون الغيوب ورؤيته يقين لاشك فيه وحكمه على الخلق كحكم الحق لا ينطق إلا بالحق ولا يرى إلا الحق لانه مستغرق به فأنى يرى سواه ( ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا ) الخ جعله بعضهم إشارة إلى المثبتين لغيره سبحانه وجوداً وهم أهل الكثرة والحجاب، وفسر الاشهاد بالموحدين الذين لا يشهدون في الدار غيره سبحانه دياراً *

ومن الناس من عكس الأمر وجعلها رداً على أهل الوحدة القائلين: إن كل ماشاهدته بعينك أو تصورته بفكرك فهو الله سبحانه بمعنى كفر النصارى إيمان بالنسبة اليه وحاشا أهل الله تعالى من القول به على مايشعر به ظاهره، ومنهم من جعلها مشيرة إلى حال من يزعم أنه ولي الله تعالى ويتزيا بزي السادات ويتكلم بكلماتهم وهو في الباطن أفسق من قرد وأجهل من حمار تومه ( مثل الفريقين كالأعمى والأصم والبصير والسميع ) قيل: ( البصير ) من عاين مايراد به ومايجري له وعليه في جميع أوقاته ( والسميع ) من يسمع مايخاطب به من تقريع وتأديب وحث وندب لا يغفل عن الخطاب في حال من الأحوال، وقيل: ( البصير ) الناظر إلى الاشياء بعين الحق فلا ينكر شيئاً ولا يتعجب

من شيء ( والسميع ) من يسمع من الحق فيميز الالهام من الوسواس ، وقيل : ( البصير ) هو الذى يشهد أفعاله بعلم اليقين وصفاته بعين اليقين وذاته بحق اليقين فالغائبات له حضور والمستورات له كشف ( والسميع ) من يسمع من دواعى العلم شرعاً، ثم من خواطر التعريف قدراً، ثم يكاشف بخطاب من الحق سراً ، وقيل : ( السميع ) من لا يسمع إلا كلام حبيبه ، و ( البصير ) من لا يشاهد إلا أنواره فهو فى ضيائها ليلا ونهاراً ، وإلى هذا يشير قول قائلهم:

ليلى من وجهك شمس الضحى  وإنما السدفة فى الجو
الناس فى الظلمة من ليلهم  ونحن من وجهك فى الضو

وفسر كل من ـ الاعمى والاصم ـ بضد ما فسر به ( البصير والسميع ) والمراد من قوله سبحانه : ( هل يستويان ) أنهما لا يستويان لما بينهما من التقابل والتباعد إلى حيث لا تتراءى ناراهما ، ثم إنه تعالى ذكر من قصة نوح عليه السلام مع قومه ما فيه إرشاد وتهديد وعظة ما عليها مزيد ( فقال الملأ الذين كفروا من قومه ) أى الأشراف المليؤون بأمور الدنيا الذين حجبوا بما هم فيه عن الحق ( ما نراك إلا بشراً مثلنا ) لـكونهم واقفين عند حد العقل المشوب بالوهم فلا يرون لأحد طوراً وراء ما بلغوا اليه ولم يشعروا بمقام النبوة ومعناها ( وما نراك اتبعك إلا الذين هم أراذلنا بادى الرأى ) وصفوهم بذلك لفقرهم حيث كانوا لا يعلمون إلا ظاهراً من الحياة الدنيا ولم يعلموا أن الشرف بالـكمال لا بالمال ¤

( وما نرى لـكم علينا من فضل ) وتقدم يؤهلـكم لما تدعونه ( بل نظنكم كاذبين ) فلا نبوة لك ولا علم لهم ( قال ياقوم أرأيتم إن كنت على بينة من ربى ) يجب عليـكم الاذعان بها ( وآتانى رحمة ) هداية خاصة كشفية متعالية عن درجة البرهان ( من عنده ) فوق طور عقولـكم من العلوم اللدنية ومقام النبوة ( فعميت عليـكم ) لاحتجابكم بالظاهر عن الباطن وبالخليقة عن الحقيقة ( أنلزمكموها ) ونجبركم عليها ( وأنتم لها كارهون ) لا تلتفتون اليها كأنه عليه السلام أراد أنه لا يكون إلزام ذلك مع الـكراهة لـكن إن شئتم تلقيه فزكوا أنفسكم واتركوا إنـكاركم حتى يظهر عليكم أثر نور الارادة فتقبلوا ذلك ، وفيه إشارة إلى أن المنكر لا يمكن له الاستفاضة من أهل الله تعالى ولا يكاد ينتفع بهم ما دام منكراً ومن لم يعتقد لم ينتفع ( وياقوم لا أسئلـكم عليه مالا ) أى ليس لى مطمح فى شيء من أموالـكم التى ظننتم أن الشرف بها ( إن أجرى إلا على الله ) فهو يثيبنى بما هو خير وأبقى ( وما أنا بطارد الذين آمنوا إنهم ملاقوا ربهم ) أى إنهم أهل الزلفى عنده تعالى وهم حمائم أبراج الملـكوت وبزاة معارج الجبروت ( ولـكنى أراكم قوما تجهلون ) تسفهون عليهم وتؤذونهم ( وياقوم من ينصرنى من الله إن طردتهم ) كما تريدون وهم بتلك المثابة ( أفلا تذكرون ) لتعرفوا التماس طردهم ضلال ، وفيه إشارة إلى أن الإعراض عن فقراء المؤمنين مؤد إلى سخط رب العالمين ¤

قال أبو عثمان : فى الآية ( ما أنا ) بمعرض عمن أقبل على الله تعالى ، فان من أقبل على الله تعالى بالحقيقة أقبل الله تعالى عليه ، ومن أعرض عمن أقبل الله تعالى عليه فقد أعرض عن الله سبحانه ( ولا أقول لـكم عندى خزائن الله ) الخ أى أنا لا أدعى الفضل بكثرة المال ولا بالاطلاع على الغيب ولا بالملكية حتى تنكروا فضلى بفقدان ذلك وبمنافاة البشرية لما أنا عليه ( ولا أقول للذين ) تنظرون اليهم بعين الحقارة ( لن يؤتيهم الله خيراً ) كما تقولون أنتم إذ الخير عندى ما عند الله تعالى لا المال ( الله أعلم بما فى أنفسهم ) من الخير منى ومنكم وهو أعلم بقدرهم

وخطرهم (إنى إذاً) أى إذ نفيت (لمن الظالمين) مثلكم (واصنع الفلك بأعيننا) قيل: فيه إشارة إلى عين الجمع المشار اليه بخبر «لازال عبدى يتقرب إلى بالنوافل» الحديث *

وقيل: أى كن فى أعين رعايتنا وحفظنا ولا تكن فى رؤية عملك والاعتماد عليه، فان من نظر إلى غيرى احتجب به عنى، وقال بعضهم: أى أسقط عن نفسك تدبيرك واصنع ما أنت صانع من أفعالك على مشاهدتنا دون مشاهدة نفسك أو أحد من خلقى، وقيل: أى اصنع الفلك ولا تعتمد عليه فانك بأعيننا رعاية وكلاءة فان اعتمدت على الفلك وكلت اليه وسقطت من أعيننا (ولا تخاطبنى فى الذين ظلموا إنهم مغرقون) فيه إشارة إلى رقة قلبه عليه السلام بعد احتمال جفوتهم وأذيتهم، وهكذا شأن الصديقين، والكلام فى باقى الآية ظاهر، ولا يخفى أنه يجب الايمان بظاهرها والتصديق بوقوع الطوفان حسبما قص الله سبحانه وإنكار ذلك كفر صريح، لكن ذكر بعض السادة أنه بعد الايمان بذلك يمكن احتمال التأويل على أنه حظ الصوفى من الآية وذلك بأن يؤول الفلك بشريعة نوح التى نجا بها هو ومن آمن معه، والطوفان باستيلاء بحر الهيولى وإهلاك من لم يتجرد عنها بمتابعة نبي وتزكية نفس كما جاء فى مخاطبات إدريس عليه السلام لنفسه مامعناه إن هذه الدنيا بحر مملوء ماءاً فان اتخذت سفينة تركبها عند خراب البدن نجوت منها إلى عالمك وإلا غرقت فيها وهلكت، وعلى هذا يقال: معنى (ويصنع الفلك) يتخذ شريعة من ألواح الأعمال الصالحة ودسر العلوم تنتظم بها الأعمال وتحكم (وكلما مر عليه ملأ من قومه سخروا منه) كما هو المشاهد فى أرباب الخلاعة الممطتين غارب الهوى يسخرون من المتشرعين المتقيدين بقيود الطاعة (قال إن تسخروا منا) بجهلكم (فانا نسخر منكم) عند ظهور وخامة عاقبتكم (كما تسخرون فسوف تعلمون) عند ذلك (من يأتيه عذاب يخزيه) فى الدنيا من حلول مالايلائم غرضه وشهوته (ويحل عليه عذاب مقيم) فى الآخرة من استيلاء نيران الحرمان وظهور رهيئات الرذائل المظلمة (حتى إذا جاء أمرنا) باهلاك أمته (وفار التنور) باستيلاء الاخلاط الفاسدة والرطوبات الفضلية على الحرارة الغريزية وقوة طبيعة ماء الهيولى على نار الروح الحيوانية، أو (أمرنا) باهلاكهم المعنوى (وفار التنور) باستيلاء ماء هوى الطبيعة على القلب وإغراقه فى بحر الهيولى الجسمانى (قلنا احمل فيها من كل زوجين) أى من كل صنفين من نوع اثنين هما صورتاهما النوعية والصنفية الباقيتان عند فناء الأشخاص *

ومعنى حملهما فيها علمه ببقائهما مع بقاء الارواح الانسية فان علمه جزء من السفينة المتركبة من العلم والعمل فعلوميتهما محموليتهما وعالميته بهما حامليته إياهما فيها (وأهلك) ومن يتصل بك فى سيرتك من أقاربك (إلا من سبق عليه القول) أى الحكم باهلاكه فى الأزل لكفره (ومن آمن) من أمتك (وقال اركبوا فيها بسم الله مجريها ومرساها) أى بسم الله تعالى الأعظم الذى هو وجود كل عارف كامل من أفراد نوع الإنسان إجراء أحكامها وترويجها فى بحر العالم الجسمانى وإثباتها وأحكامها كما ترى من إجراء كل شريعة وأحكامها بوجود الكامل ممن ينسب اليها (إن ربى لغفور) لهيآت نفوسكم البدنية المظلمة وذنوب ملابس الطبيعة المغرقة إياكم المغرقة فى بحرها وذلك بمتابعة الشريعة (رحيم) بافاضة المواهب العلمية والكشفية والهيآت النورانية التى ينجيكم بها (وهي تجرى بهم فى موج) من بحر الطبيعة الجسمانية (كالجبال) الحاجبة للنظر المانعة من السير وهم لايبالون بذلك محفوظون من أن يصيبهم شىء من ذلك الموج، وهذا الجريان يعرض للسالك فى ابتداء أمره ولولا أنه محفوظ فى لزوم سفينة الشرع لهلك *

ولعل فى الآية على هذا تغليبا ( ونادى نوح ابنه ) المحجوب بالعقل المشوب بالوهم ( وكان فى معزل ) لذلك الحجاب عن الدين والشريعة ( يابنى اركب معنا ) أى ادخل فى ديننا ( ولا تكن مع الـكافرين ) المحجوبين الهالـكين بأمواج هوى النفس المغرقين فى بحر الطبع (قال سآوى إلى جبل يعصمنى من الماء ) أى سألتجئ إلى الدماغ وأستعصم بالعقل المشرق هناك ليحفظنى من استيلاء بحر الهيولى فلا أغرق فيه ( قال لاعاصم اليوم من أمر الله إلا من رحم ) وهو الله الذى رحم أهل التوحيد وأفاض عليهم من شآبيب لطفه ماعرفوا به دينه الحق ( وحال بينهما الموج ) أى موج هوى النفس واستيلاء ماء بحر الطبيعة وحجب عن الحق ( فـكان من المغرقين ) فى بحر الهيولى الجسمانية ، وقيل : من جهة الحق على لسان الشرع لأرض الطبيعة ( ياأرض ابلعى ماءك ) وقفى على حد الاعتدال ، ولسماء العقل المحجوبة بالعادة والحس المشوبة بالوهم المغيمة بغيم الهوى (ياسماء اقلعى ) عن إمداد الأرض ( وغيض الماء ) أى ماء قوة الطبيعة الجسمانية ومدد الرطوبة الحاجبة لنور الحق المانعة للحياة الحقيقية ( وقضى الامر ) بانجاء من نجا وإهلاك من هلك ( واستوت ) أى سفينة شريعته (على الجودى ) وهو جبل وجود نوح ( وقيل بعداً للقوم الظالمين ) الذين عبدوا الهوى دون الحق ووضعوا الطبيعة مكان الشريعة ( ونادى نوح ربه ) الخ الـكلام على هذا الطرز فيه ظاهر ( قيل يانوح اهبط ) من محل الجمع وذروة مقام الولاية والاستغراق فى التوحيد إلى مقام التفصيل وتشريع النبوة بالرجوع إلى الخلق ومشاهدة الـكثرة فى عين الوحدة غير معطل للمراتب ( بسلام منا ) أى سلامة عن الاحتجاب بالـكثرة (وبركات) من تقنين قوانين الشرع ( عليك وعلى أمم ) ناشئة ( ممن معك ) على دينك إلى آخر الزمان ( وأمم ) أى وينشأ ممن معك أمم ( سنمتعهم ) فى الدنيا ( ثم يمسهم منا ) فى العقبى ( عذاب أليم ) بإحراقهم بنار الآثار وتعذيبهم بالهيآت المظلمة *

هذا ثم ذكر أنه إذا شئت التطبيق على مافى الأنفس أولت نوحا بروحك . والفلك بكمالك العلمى والعملى الذى به نجاتك عند طوفان بحر الهيولى . والتنور بتنور البدن . وفورانه استيلاء الرطوبة الغريبة والاخلاط الفاسدة ، وما أشار اليه ( من كل زوجين اثنين ) بجيوش القوى الحيوانية والطبيعية وطيور القوى الروحانية ، وأولت ماجاء فى القصة من البنين الثلاثة . والزوجة بحام القلب . وسام العقل النظرى . ويافث العقل العملى . وزوجة النفس المطمئنة . والابن الآخر الوهم . والزوجة الاخرى الطبيعة الجسمانية التى يتولد منها الوهم . والجبل بالدماغ . واستواءها على الجودى وهبوطه بمثل نزول عيسى عليه السلام فى آخر الزمان انتهى ، ومن نظر بعين الانصاف لم يعول إلا على ظاهر القصة وكان له به غنى عن هذا التأويل ، واكتفى بما أشار اليه من أن النسب إذا لم يحط بالصلاح كان غريقا فى بحر العدم *

فما ينفع الأصل من هاشم     إذا كانت النفس من باهله

ومن أنه ينبغى للانسان التحرى بالدعاء وأن لاتشغله الشفقة عن ذلك إلى غير ماذكر ، والآية نص فى كفر قوم نوح عليه السلام الذين أغرقهم الله تعالى ، وفى فصوص الحـكم للشيخ الأكبر قدس سره ماهو نص فى إيمانهم ونجاتهم من العذاب يوم القيامة وذلك أمر لانفهمه من كتاب ولا سنة (وفوق كل ذى علم عليم) والله تعالى الهادى إلى سواء السبيل ﴿ وَإِلَىٰ عَادٍ ﴾ متعلق بمحذوف معطوف على قوله سبحانه : (أرسلنا) فى قصة نوح وهو الناصب لقوله تعالى : ﴿ أَخَاهُمْ ﴾ أى وأرسلنا إلى عاد أخاهم اى واحداً منهم فى النسب كقولهم :

ياأخا العرب،وقدم المجرور ليعود الضمير عليه ، وقيل : إن(إلى عاد أخاهم) عطف على قوله تعالى : (نوحا إلى قومه) المنصوب على المنصوب . والجار المجرور على الجار والمجرور،وهو من العطف على معمولى عامل واحد وليس من المسألة المختلف فيها ، نعم الأول أقرب ـ كما فى البحر ـ لطول الفصل بالجمل الكثيرة بين المفردات المتعاطفة ، وقوله سبحانه : ﴿ هُودًا ﴾ عطف بيان ـ لاخاهم ـ وجوز أن يكون بدلا منه وكان عليه السلام ابن عم أبى عاد وأرسل اليهم من هو منهم ليكون ذلك أدعى إلى اتباعه ﴿ قَالَ ﴾ استئناف بيانى حيث كان إرساله عليه السلام مظنة للسؤال عما قال لهم ودعاهم كأنه قيل: فما قال لهم حين أرسل اليهم ؟ فقيل : قال : ﴿ يَاقَوْمِ ﴾ ناداهم بذلك استعطافا لهم ، وقرأ ابن محيصن (ياقوم) بالضم وهى لغة فى المنادى المضاف إلى الياء حكاها سيبويه . وغيره ﴿ اعْبُدُوا اللَّهَ ﴾ أى وحده وكانوا مشركين يعبدون الاصنام ، ويدل على أن المراد ذلك قوله تعالى :﴿ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُ ﴾ فانه استئناف يجرى مجرى البيان للعبادة المأمور بها ، والتعليل للامر بها كأنه قيل: أفردوه بالعبادة ولا تشركوا به شيئا إذ ليس لكم إله غيره سبحانه على أنه لا اعتداد بالعبادة مع الاشراك ، فالأمر بها يستلزم الأمر بافراده سبحانه بها و(غيره) بالرفع صفة ـ لإله ـ باعتبار محله لأنه فاعل للظرف لاعتماده على النفى ، وقرأ الكسائى بالجر على أنه صفة له جار على لفظه ﴿ إِنْ أَنتُمْ ﴾ ما أنتم بجعلكم الألوهية لغيره تعالى كما قال الحسن ـ أو بقولكم : إن الله تعالى أمرنا بعبادة الاصنام ﴿ إِلَّا مُفْتَرُونَ ٥٠ ﴾ عليه تعالى عن ذلك علوا كبيرا ﴿ يَاقَوْمِ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى الَّذِي فَطَرَنِي ﴾ خاطب به كل رسول قومه إزاحة لما عسى أن يتوهموه وتمحيضا للنصيحة فانها مادامت مشوبة بالمطامع بمعزل عن التأثير ، وإيراد الموصول للتفخيم ، وجعل الصلة فعل الفطر الذى هو الايجاد والابداع لكونه أبعد من أن يتوهم نسبته إلى شر كائهم ( ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله) مع كونه أقدم النعم الفائضة من جناب الله تعالى المستوجبة للشكر الذى لا يتأتى إلا بالجريان على موجب أمره سبحانه الغالب معرضا عن المطالب الدنيوية التى من جملتها الأجر ، ولعل فيه إشارة إلى أنه عليه السلام غنى عن أجرهم الذى إنما يرغب فيه للاستعانة به على تدبير الحال وقوام العيش بالله تعالى الذى أوجده بعد أن لم يكن وتكفل له بالرزق كما تكفل لسائر من أوجده من الحيوانات ﴿ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ٥١ ﴾ أى أتغفلون عن ذلك فلا تعقلون نصيحة من لا يطلب عليها أجرا إلا من الله تعالى ولا شيء أنفى للتهمة من ذلك فتنقادون لما يدعوكم اليه ؛ أو تجهلون كل شيء فلا تعقلون شيئا أصلا فان الامر مما لا ينبغى أن يخفى على أحد من العقلاء *

﴿ وَيَاقَوْمِ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ﴾ من الشرك ﴿ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ ﴾ أى ارجعوا اليه تعالى بالطاعة أو توبوا اليه سبحانه وأخلصوا التوبة واستقيموا عليها ، وقيل: الاستغفار كناية عن الايمان لأنه من روادفه ، وحيث أن الايمان بالله سبحانه لا يستدعى الكفر بغيره لغة قيل: (ثم توبوا) فكأنه قيل: آمنوا به ثم توبوا اليه تعالى من عبادة غيره ، وتعقب بأن قوله سبحانه : ( اعبدوا الله ) دل على اختصاصه تعالى بالعبادة فلو حمل (استغفروا) على ماذكر لم يفد فائدة زائدة سوى ما علق عليه، وقد كان يمكن تعليقه بالأول، والحمل على غير الظاهر مع قلة الفائدة مما يجب الاحتراز عنه فى كلام الله تعالى المعجز ، وقيل: المراد بالاستغفار التوبة عن الشرك وبالتوبة التوبة عما صدر منهم

غير الشرك ، وأورد عليه أيضا أن الإيمان يجب ما قبله ، وقيل : المراد بالأول طلب المغفرة بالايمان . وبالثانى التوسل إليه سبحانه بالتوبة عن الشرك ، وأورد عليه أن التوسل المذكور لا ينفك عن طلب المغفرة بالايمان لأنه من لوازمه فلا يكون بعده كما تؤذن به (ثم) - وقيل : وقيل - وقد تقدم بعض الكلام فى ذلك أول السورة *

﴿ يُرْسِلِ السَّمَاءَ ﴾ أى المطر كما فى قوله :

إذا (نزل السماء) بأرض قوم رعيناه وإن كانوا غضابا

﴿ عَلَيْكُم مِّدْرَاراً ﴾ كثير الدر متتابعه من غير إضرار فمفعال للمبالغة كمعطار . ومقدام *

﴿ وَيَزِدْكُمْ قُوَّةً إِلَىٰ قُوَّتِكُمْ ﴾ أى عزاً مضموماً إلى عزكم أو مع عزكم ويرجع هذا إلى قوله تعالى : ( ويمددكم بأموال وبنين ) لأن العز الدنيوى بذلك ، وعن الضحاك تفسير - القوة - بالخصب ، وعن عكرمة تفسيرها بولد الولد ، وقيل : المراد بها قوة الجسم ، ورغبهم عليه السلام بكثرة المطر وزيادة القوة لأنهم كانوا أصحاب زروع وبساتين وعمارات ، وقيل : حبس الله تعالى عنهم القطر وأعقم أرحام نسائهم ثلاث سنين فوعدهم هود عليه السلام على الاستغفار والتوبة كثرة الأمطار وتضاعف القوة بالتناسل ، وقيل : القوة الأولى فى الايمان . والثانية فى الأبدان أى يزدكم قوة فى إيمانكم إلى قوة فى أبدانكم ﴿ وَلَا تَتَوَلَّوْا ﴾ أى لا تعرضوا عما دعوتكم اليه ﴿ مُجْرِمِينَ ٥٢ ﴾ مصرين على ما أنتم عليه من الاجرام ، وقيل : مجرمين بالتولى وهو تكلف *

﴿ قَالُوا يَا هُودُ مَا جِئْتَنَا بِبَيِّنَةٍ ﴾ أى بحجة واضحة تدل على صحة دعواك ، وإنما قالوه لفرط عنادهم أو لشدة عماهم عن الحق وعدم نظرهم فى الآيات فاعتقدوا أن ماهو آية ليس بآية وإلا فهو وغيره من الأنبياء عليهم السلام جاءوا بالبينات الظاهرة والمعجزات الباهرة وإن لم يعين لنا بعضها ، ففى الخبر «ما من نبى إلا وقد أوتى من الآيات ما مثله آمن عليه البشر» ﴿ وَمَا نَحْنُ بِتَارِكِي آلِهَتِنَا ﴾ أى بتاركى عبادتها ﴿ عَن قَوْلِكَ ﴾ أى بسبب قولك المجرد عن البينة - فعن - للتعليل كما قيل فى قوله تعالى : (إلا عن موعدة وعدها إياه) وإلى هذا يشير كلام ابن عطية . وغيره ، فالجار والمجرور متعلق ( بتاركى ) *

وذهب بعض المحققين إلى أنه متعلق بمحذوف وقع حالا من الضمير المستتر فيه أى صادرين وهو من الصدر مقابل الورد بمعنى الرجوع عن الماء ، وقد شاع فى كلامهم استعمال الصدر والورد كناية عن العمل والتصرف ، ومنه قوله :

ما أمس الزمان حاجا إلى من يتولى الايراد والاصدارا

أى يتصرف فى الأمور بصائب رأيه ، وقد يكتفى بالصدر فى ذلك لاستلزامه للورد فيقولون : لا يصدر إلا عن رأيه ، والمعنى هنا حينئذ ما نحن ( بتاركى آلهتنا ) عاملين بقولك ، والنفى فيه راجع إلى القيد والمقيد جميعا لأنهم لا يتركون آلهتهم ولا يعملون بقوله عليه السلام ، وقيل : إن صادرين بمعنى معرضين وهو قيد للنفى ، والمعنى انتفى تركنا عبادة آلهتنا معرضين ( عن قولك ) ويكون هذا جوابا لقوله : ( لا تتولوا ) وجعل بعضهم إرادة ذلك من باب التضمين لا من باب تقدير المتعلق بقرينة ( عن ) وجعله كناية كما علمت ، وكلام الزمخشرى ظاهر فى هذا كما يكشف عنه كلام الكشف ﴿ وَمَا نَحْنُ لَكَ بِمُؤْمِنِينَ ٥٣ ﴾ أى بمصدقين فيما جئت به أو فى كل ما تأتى وتذر ، ويندرج فيه ذلك ، وقد بالغوا فى الاباء عن الاجابة فأنكروا الدليل على نبوته عليه السلام ،

ثم قالوا مؤكدين لذلك ( وما نحن بتاركى ) الخ ، ثم كرروا مادل عليه الكلام السابق من عدم إيمانهم بالجملة الاسمية مع زيادة الباء ، وتقديم المسند اليه المفيد للتقوى دلالة على أنهم لا يرجى منهم ذلك بوجه من الوجوه ، وفى ذلك من الدلالة على الاقناط مافيه ﴿ إن نَّقُولُ إلاَّ اعْتَرَاكَ ﴾ أى أصابك من عراه يعروه ، وأصله من اعتراه بمعنى قصد عراه أى محله وناحيته ﴿ بَعْضُ ءالِهَتِنَا بِسُوءٍ ﴾ أرادوا به ـ قاتلهم الله تعالى ـ الجنون ، والباء للتعدية والتنكير فيه قيل : للتقليل كأنهم لم يبالغوا فى العتو كما ينبئ عنه نسبة ذلك إلى بعض آلهتهم دون كلها ، وقيل : للتكثير إشارة إلى أن ماقاله لا يصدر إلا عمن أصيب بكثير سوء مبالغة فى خروجه عن قانون العقل ، وذكر البعض تعظيما لأمر آلهتهم وأن البعض منها له من التأثير ماله ، والجملة مقول القول وإلا لغو لأن الاستثناء مفرغ ، وأصله أن نقول قولا إلا قولنا هذا فحذف المستثنى منه وحذف القول المستثنى وأقيم مقوله مقامه ، أو ( اعتراك ) هو المستثنى لأنه أريد به لفظه فلا حاجة إلى تقدير قول بعد ( إلا ) وليس مما استثنى فيه الجملة ، ومعنى هذا أنه أفسد عقلك بعض آلهتنا لسبك إياها وصدك عن عبادتها وحطك لها عن رتبة الألوهية بما مر من قولك : (مالكم من إله غيره إن أنتم إلا مفترون) وغرضهم من هذا على ماقيل : بيان سبب ما صدر عن هود عليه السلام بعد ماذكروا من عدم التفاتهم لقوله عليه السلام ، وقيل : هو مقرر لما مر من قولهم : (وما نحن بتاركى) الخ (وما نحن لك) الخ فان اعتقادهم بكونه عليه السلام كما قالوا ـ وحاشاه عن ذلك ـ يوجب عدم الاعتداد بقوله ، وعده من قبيل الخرافات فضلا عن التصديق والعمل بمقتضاه يعنون أنا لا نعتقد كلامك إلا مالا يحتمل الصدق من الهذيانات الصادرة عن المجانين فكيف نؤمن به ونعمل بموجبه؟ ولقد سلكوا طريق المخالفة والعناد إلى سبيل الترقى من السيء إلى الأسوأ حيث أخبروا أولا عن عدم مجيئه بالبينة مع احتمال كون ماجاء به حجة فى نفسه وإن لم تكن واضحة الدلالة على المراد . وثانيا عن ترك الامتثال لقوله عليه السلام : بقولهم : (وما نحن بتاركى آلهتنا عن قولك) مع إمكان تحقق ذلك بتصديقهم له فى كلامه . ثم نفوا عنه تصديقهم له عليه السلام بقولهم : (وما نحن لك بمؤمنين) مع كون كلامه عليه السلام مما يقبل التصديق ، ثم نفوا عنه تلك المرتبة أيضا حيث قالوا ماقالوا قاتلهم الله أنى يؤفكون انتهى *

وللبحث فيه مجال ، ولعل الاتيان بهذه الجملة غير مقترنة بالعاطف كالجملتين الاوليين يؤيد كونها ليست مسوقة للتأكيد مثلهما ، نعم تضمنها لتقرير ماتقدم مما لا يكاد ينكر فتدبر *

﴿ قَالَ إِنِّى أُشْهِدُ اللهَ وَاشْهَدُوا أَنِّى بَرِىءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ ٥٤ من دُونِه ﴾ أى مما أنتم تجعلونه شريكا وهو سبحانه لم يجعله شريكا ولم ينزل به سلطانا ـ فما موصولة ، و(من دونه) متعلق ـ بتشركون ـ لا حال من فاعله أى تشركون مجاوزين الله تعالى فى هذا الحكم إذ لا فائدة فى التقييد به ، وجوز أن تكون مصدرية أيضا أى من إشراككم ، وقد جوز كلا الاحتمالين الزمخشرى فقال : أى من إشراككم آلهة من دونه أو مما تشركونه آلهة من دونه وأمر تعلق الجار فيهما واحد ، وتقدير آلهة لايضاح المعنى والاشارة إلى أن المفعول مراد لسوق الكلام ولا يصلح أن يكون الظرف صفة له على الوجهين لأن بيانه حاصلها بنحو ما ذكرناه فى بيان حاصل الأول إنما يستقيم إذا تعلق بالفعل المذكور وليس المعنى على آلهة غير الله على ذلك التفسير ، وللطيبى مايخالف ذلك وليس بذاك ، ( وأنى برىء) متنازع فيه للفعلين قبله وقد يتنازع المختلفان فى التعدى الاسم الذى يكون صالحا لأن يعملا فيه تقول : أعطيت ووهبت لعمرو درهما كما يتنازع اللازم والمتعدى نحو قام وضربت زيدا *

وقد أجاب عليه السلام بهذا عن مقالتهم الشنعاء المبنية على اعتقاد كون آلهتهم تضر وتنفع ، ولما كان ما وقع أولا منه عليه السلام فى حقها من كونها بمعزل عن الألوهية إنما وقع فى ضمن الأمر بعبادة الله تعالى واختصاصه بها وقد شق ذلك عليهم وعدوه مما يورث شينا حتى زعموا ما زعموا صرح عليه السلام بالحق وصدع به حيث أخبر ببراءته القديمة عنها بالجملة الاسمية المصدرة ـ بأن ـ وأكد ذلك ـ بأشهد الله ـ فانه كالقسم فى إفادة التأكيد وأمرهم بأن يسمعوا ذلك ويشهدوا به ، والمقصود منه الاستهانة والاستهزاء كما يقول الرجل لخصمه إذا لم يبال به : أشهد على أنى قائل لك كذا ، وكأنه غاير بين الشهادتين لذلك ، وعطف الانشاء على الاخبار جائز عند بعض ، ومن لم يجوزه قدر قولا أى وأقول ( اشهدوا ) ويحتمل أن يكون إشهاد الله تعالى إنشاء أيضا وإن كان فى صورة الخبر، وحينئذ لا قيل ولا قال ، وجوز أن يكون إشهاده عليه السلام لهم حقيقة إقامة للحجة عليهم، وعدل عن الخبر فيه تمييزاً بين الخطابين فهو خبر فى المعنى كما هو المشهور فى الأول لكن الأولى الحمل على المجاز ، ثم أمرهم بالاجتماع والاحتشاد مع آلهتهم جميعا دون بعض منها حسبما يشعر به قولهم ( بعض آلهتنا ) والتعاون فى إيصال الكيد اليه عليه السلام ، ونهاهم عن الانظار والامهال فى ذلك فقال :

﴿ فَكِيدُونِى جَمِيعاً ثُمَّ لَا تُنظِرُونِ ٥٤ ﴾ أى إن صح ما لوحتم به من كون آلهتكم مما يقدرون على إضرار من ينال منها ويصد عن عبادتها ولو بطريق ضمنى فانى برىء منها فكونوا أنتم معها جميعا وباشروا كيدى ثم لا تمهلونى ولا تسامحونى فى ذلك ، فالفاء لتفريع الأمر على زعمهم من قدرة آلهتهم على ما قالوا وعلى البراءة كليهما ، والخطاب للقوم وآلهتهم ، ويفهم من كلام بعض أنه للقوم فقط ، وفيه نفى قدرة آلهتهم على ضره بطريق برهانى فان الأقوياء الأشداء إذا لم يقدروا مع اجتماعهم واحتشادهم على الضر كان عدم قدرة الجمادات عليه معلوما من باب أولى ، وأياما كان فذاك من أعظم المعجزات بناءاً على ما قيل : إنه كان عليه السلام مفرداً بين جمع عتاة جبابرة عطاش إلى إراقة دمه يرمونه عن قوس واحدة ، وقد خاطبهم بما خاطبهم وحقرهم وآلهتهم وهيجهم على ما هيجهم فلم يقدروا على مباشرة شئ مما كلفوه ، وظهر عجزهم عن ذلك ظهوراً بينا ، وفى ذلك دلالة على مزيد ثقته بالله سبحانه وكمال عنايته به وعصمته له ، وقد قرر ذلك باظهار التوكل على من كفاه ضرهم فى قوله:

﴿ إِنِّى تَوَكَّلْتُ عَلَى اللَّهِ رَبِّى وَرَبِّكُم ﴾ وفيه تعليل لنفى ضرهم بطريق برهانى يعنى أنكم وإن لم تبقوا فى القوس منزعا وبذلتم فى مضادتى مجهودكم لا تقدرون على شئ مما تريدون بى فانى متوكل على الله تعالى واثق بكلاءته وهو مالكى ومالككم لا يصدر عنكم شئ ولا يصيبنى أمر إلا بارادته ، وجئ بلفظ الماضى لأنه أدل على الانشاء المناسب للمقام، ثم إنه عليه السلام برهن على عدم قدرتهم على ضره مع توكله عليه سبحانه بقوله :

﴿ مَّا مِن دَآبَّةٍ إِلَّا هُوَ ءَاخِذٌ بِنَاصِيَتِهَآ ﴾ أى إلا هو مالك لها قادر عليها يصرفها كيف يشاء غير مستعصية عليه سبحانه ، والناصية مقدم الرأس وتطلق على الشعر النابت عليها ، واستعمال الأخذ بالناصية فى القدرة والتسلط مجاز أو كناية ، وفى البحر أنه صار عرفا فى القدرة على الحيوان ، وكانت العرب تجز الأسير الممنون عليه علامة على أنه قد قدر عليه وقبض على ناصيته ، وقوله : ﴿ إِنَّ رَبِّى عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ٥٦ ﴾ مندرج فى البرهان وهو تمثيل واستعارة لأنه تعالى مطلع على أمور العباد مجاز لهم بالثواب والعقاب كاف لمن اعتصم به كمن وقف على الجادة فحفظها ودفع ضرر السابلة بها ، وهو كقوله سبحانه : ( إن ربك لبالمرصاد ) ، وقيل : معناه إن مصيركم

اليه تعالى للجزاء وفصل القضاء ، ولعل الأول أولى ، وفى الكشف إن فى قوله : ( إنى توكلت ) الآية من اللطائف مايبهرك تأمله من حسن التعليل ، ومايعطيه أن من توكل عليه لم يبال بهول ماناله ثم التدرج إلى تعكيس التخويف بقوله : ( ربى وربكم ) فكيف يصاب من لزم سدة العبودية وينجو من تولى مع مايعطيه من وجوب التوكل عليه سبحانه إذا كان كذلك وترشيحه بقوله : ( مامن دابة ) إلى تمام التمثيل فانه فى الاقتدار على المعرض أظهر منه فى الرأفة على المقبل خلاف الصفة الأولى ، ومافيه من تصوير ربوبيته واقتداره تعالى وتصوير ذل المعبودين بين يدى قهره أياً ما كان ، والختم بما يفيد الغرضين على القطع كفاية من إياه تولى وخزايه من أعرض عن ذكره وتولى بناءاً على أن معناه أنه سبحانه على الحق والعدل لا يضيع عنده معتصم ولا يفوته ظالم ، وفى قوله : ( ربى ) من غير إعادة ( وربكم ) كما فى الأول نكتة سرية بعد اختصار المعنى عن الحشو فيه مايدل على زيادة اختصاصه به وأنه رب الكل استحقاقا وربه دونهم تشريفاً وإرفاقا ﴿ فَإِن تَوَلَّوْا ﴾ أى تتولوا فهو مضارع حذف منه إحدى التاءين وحمل على ذلك لاقتضاء أبلغتكم له ، وجوز ابن عطية كونه ماضيا ، وفى الكلام التفات ولا يظهر حسنه ولذا قدر غيره ممن جعله كذلك فقل أبلغتكم لكنه لاحاجة اليه ، ويؤيد ذلك قراءة الأعرج . وعيسى الثقفى ( تولوا ) بضم التاء واللام مضارع ولى ، والمراد فان تستمروا على ما كنتم عليه من التولى والاعراض لوقوع ذلك منهم فلا يصلح للشرط ، وجوز أن يبقى على ظاهره بحمله على التولى الواقع بعد ماحجهم ، والظاهر أن الضمير لقوم هود والخطاب معهم ، وهو من تمام الجمل المقولة قبل ، وقال التبريزى: إن الضمير لكفار قريش وهو من تلوين الخطاب ، وقد انتقل من الكلام الأول إلى الإخبار عمن بحضرة الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ، وكأنه قيل : أخبرهم عن قصة قوم هود وادعهم إلى الايمان بالله تعالى لئلا يصيبهم كما أصاب قوم هود عليه السلام ( فان تولوا ) فقل لهم ـ قد أبلغتكم ـ الخ وهو من البعد بمكان كما لا يخفى، وقوله سبحانه : ﴿ فَقَدْ أَبْلَغْتُكُم مَّا أُرْسِلْتُ بِهِ إِلَيْكُمْ ﴾ دليل جواب الشرط أى إن تتولوا لم أعاتب على تفريط فى الابلاغ فان ماأرسلت به اليكم قد بلغكم فأبيتم إلا تكذيب الرسالة وعداوة الرسول ، وقيل : التقدير إن تتولوا فما على كبير هم منكم فانه قد برئت ساحتى بالتبليغ وأنتم أصحاب الذنب فى الاعراض عن الايمان ، وقيل : إنه الجزاء باعتبار لازم معناه المستقبل باعتبار ظهوره أى فلا تفريط منى ولا عذر لكم ، وقيل : إنه جزاء باعتبار الاخبار لأنه كما يقصد ترتب المعنى يقصد ترتب الاخبار كما فى ( ومابكم من نعمة فمن الله ) على مامر وكل ذلك لما أن الابلاغ واقع قبل توليهم ، والجزاء يكون مستقبلا بالنظر إلى زمان الشرط *

وزعم أبو حيان أن صحة وقوعه جوابا لأن فى إبلاغه اليهم رسالته تضمن مايحل بهم من العذاب المستأصل فكأنه قيل : فان تتولوا استؤصلتم بالعذاب ، ويدل على ذلك الجملة الخبرية ، وهى قوله سبحانه :

﴿ وَيَسْتَخْلِفُ رَبِّي قَوْماً غَيْرَكُمْ ﴾ وفيه منع ظاهر ، وهذا كما قال غير واحد: استئناف بالوعيد لهم بأن الله تعالى يهلكهم ويستخلف قوماً آخرين فى ديارهم وأموالهم وهو استئناف نحوى عند بعض بناءاً على جواز تصديره بالواو *

وقال الطيبي: المراد به أن الجملة ليست بداخلة فى الجملة الشرطية جزاءاً بل تكون جملة برأسها معطوفة على الجملة الشرطية وهو خلاف الظاهر من العبارة ، وعليه تكون مرتبة على قوله سبحانه : (إن ربى على صراط مستقيم ) والمعنى أنه على العدل ينتقم منكم ويهلككم ، وقال الجلبي : لامانع عندي من حمله على الاستئناف

البيانى جوابا عما يترتب على التولى وهو الظاهر كأنه قيل: مايفعل بهم إذا تولوا؟ فقيل: (يستخلف) الخ ، وتعقبه بعضهم بأن الاستئناف البيانى لايقترن بالواو ، وجوز أن يكون عطفاً على الجواب لكن على ما بعد الفاء لأنه الجواب فى الحقيقة ، والفاء رابطة له ودخول الفاء على المضارع هنا لأنه تابع يتسامح فيه *

وقيل: تقديره فقل: (يستخلف) الخ ، وقرأ حفص برواية هبيرة و(يستخلف) بالجزم وهو عطف على موضع الجملة الجزائية مع الفاء كأنه قيل: (فإن تولوا) يعذرنى ويهلككم (ويستخلف) مكانكم آخرين *

وجوز أبو البقاء كون ذلك تسكيناً لتوالى الحركات ، وقرأ عبد الله كذلك ، وبجزم قوله سبحانه: ﴿ وَلَا تَضُرُّونَهُ شَيْئًا ﴾ ، وقيل: إن من جزم الأول جزم هذا لعطفه عليه وهو الظاهر ، والمعنى لاتضرونه بهلاككم شيئا أى لا ينتقص ملكه ولا يختل أمره ، ويؤيد هذا ماروى عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه أنه قرأ ولا تنقصونه شيئاً ، ونصب (شيئا) على أنه مفعول مطلق لتضرون أى شيئا من الضرر لأنه لا يتعدى لاثنين ، وجعله بعضهم مفعولا ثانيا مفسراً له بما يتعدى لهما لمكان الرواية ، وجوز ابن عطية أن يكون المعنى إنكم لاتقدرون إذا أهلككم على إضراره بشئ ولا على الانتصار منه ولا تقابلون فعله بشىء يضره تعالى عن ذلك علواً كبيراً ، والأول أظهر ، وقدر بعضهم التولى بدل الاهلاك أى ولا تضرونه بتوليكم شيئاً من الضرر لاستحالة ذلك عليه سبحانه ﴿ إِنَّ رَبِّى عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ حَفِيظٌ ٥٧ ﴾ أى رقيب محيط بالأشياء علما فلا يخفى عليه أعمالكم ولا يغفل عن مؤاخذتكم . فالحفظ كناية عن المجازاة ، ويجوز أن يكون الحفيظ بمعنى الحافظ بمعنى الحاكم المستولى أى أنه سبحانه حافظ مستول على كل شئ ، ومن شأنه ذلك كيف يضره شئ ﴿ وَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا ﴾ أى نزل عذابنا على أن الأمر واحد الأمور ، قيل: أو المأمور به ، وفى التعبير عنه بذلك مضافا إلى ضمير جل جلاله ، وعن نزوله بالمجئ مالايخفى من التفخيم والتهويل *

وجوز أن يكون واحد الأوامر أى وورد أمرنا بالعذاب ، والكلام على الحقيقة إن أريد أمر الملائكة عليهم السلام ، ويجوز أن يكون ذلك مجازاً عن الوقوع على سبيل التمثيل ﴿ نَجَّيْنَا هُودًا وَالَّذِينَ ءَامَنُوا مَعَهُ ﴾ قيل: كانوا أربعة آلاف ، وقيل: ثلاثة آلاف ، ولعل الانتصار للانبياء عليهم السلام لم يكن مأذونا به للمؤمنين إذ ذاك فلا ينافى ماتقدم نقله من أنه عليه السلام كان وحده ، ولذا عد مواجهته للجم الغفير معجزة له ﷺ لكن لابد لهذا من دليل كدعوى انفراده عنهم حين المقاولة ، وفى الحواشى الشهابية أنه لامانع من ذلك باعتبار حالين وزمانين فتأمل ، والظاهر أن ما كان من المقاولة إنما هو فى ابتداء الدعوة ومجئ الامر كان بعد بكثير وإيمان من آمن كان فى البين فترتفع المنافاة ﴿ بِرَحْمَةٍ ﴾ عظيمة كائنة ﴿ مِّنَّا ﴾ وهى الإيمان الذى أنعمنا به عليهم *

وروى هذا عن ابن عباس . والحسن ، وذكره الزمخشرى - ولشم بعضهم منه رائحة الاعتزال - لم يلتفت اليه ولا بأس بأن تحمل الرحمة عن الفضل فيفيد أن ذلك بمحض فضل الله تعالى إذ له سبحانه تعذيب المطيع كما أن له جل وعلا إثابة العاصى ، والجار والمجرور الأول متعلق - بنجينا - وهو الظاهر الذى عليه كثير من المفسرين *

وجوز أبو حيان كونه متعلقا - بآمنوا - أى إن إيمانهم بالله تعالى ورسوله عليه السلام برحمة من الله تعالى إذ وفقهم اليه ، ولعل ترتيب الانجاء على النزول باعتبار ماتضمنه من تعذيب الكفار فيكون قد صرح

بالإنجاء اهتماما ، ورتب باعتبار الآخر إشارة إلى أنه مقصود منه ، ويجوز أن تكون ـ لما لمجرد الحين ـ
﴿ وَنَجَّيْنَاهُم مِّنْ عَذَابٍ غَلِيظٍ ٥٨ ﴾ تكرير لأجل بيان ما نجاهم عنه وهى الريح التى كانت تحمل الظعينة وتهدم المساكن وتدخل فى أنوف أعداء الله تعالى وتخرج من أدبارهم فتقطعهم إربا إربا ، أو المراد بهذا الإنجاء من عذاب الآخرة وبالأول الإنجاء من عذاب الدنيا ، ورجح الأول بأنه أوفق لمقتضى المقام ، وحاصله أن الأول إخبار بأن الإيمان الذى وفقوا له صار سبب إنجائهم . والثانى بأن ذلك الإنجاء كان من عذاب أى عذاب دلالة على كمال الامتنان وتحريضا على الإيمان وليس من أسلوب ـ أعجبنى زيد وكرمه ـ فى شئ كما ظنه العلامة الطيبى *
وقد أورد على الثانى أن إنجاءهم من عذاب الآخرة ليس فى وقت نزول العذاب فى الدنيا ولا مسببا عنه إلا أن يجاب بأنه عطف على القيد والمقيد كما قيل فى قوله سبحانه : (لا يستأخرون عنه ساعة ولا يستقدمون) قيل : ولا يخفى ما فيه من التكلف من غير داع لأن الموافق للتعبير بالماضى المفيد لتحققه حتى كأنه وقع أن يجعل باعتبار ذلك واقعا فى وقت النزول تجوزاً أو المعنى حكمنا بذلك وتبين ما يكون لهم لأن الدنيا أنموذج الآخرة وأياً ما كان فالمراد بغلظ العذاب تضاعفه ، وقد يقال على الاحتمال الأول فى وصف العذاب الذى كان بالريح : بالغلظ الذى هو ضد الرقة التى هى صفة الريح ما لا يخفى من اللطف ، وفيه أيضا مناسبة لحالهم فانهم كانوا غلاظا شداداً ﴿ وَتِلْكَ عَادٌ ﴾ أنث اسم الإشارة باعتبار القبيلة على ما قيل ، فالاشارة إلى ما فى الذهن وصيغة البعيد لتحقيرهم أو لتنزيلهم منزلة البعيد لعدمهم ، أو الإشارة إلى قبورهم ومصارعهم ، وحينئذ الاشارة للبعيد المحسوس والاسناد مجازى أو هو من مجاز الحذف أى تلك قبور عاد ، وجوز أن يكون بتقدير أصحاب تلك عاد ، والجملة مبتدأ وخبر ، وكان المقصود الحث على الاعتبار بهم والاتعاظ بأحوالهم ، وقوله سبحانه :
﴿ جَحَدُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ ﴾ الخ استئناف لحكاية بعض قبائحهم أى كفروا بآيات ربهم التى أيد بها رسوله الداعى اليه ودل بها على صدقه وأنكروها فقالوا : ياهود ماجئتنا ببينة ، أو أنكروا آياته سبحانه فى الآفاق والأنفس الدالة عليه تعالى حسبما قال لهم هود عليه والسلام *

وجوز أن يراد بها الآيات التى أتى بها هود . وغيره من الرسل عليهم الصلاة والسلام ، ويلائمه جمع الرسل الآتى على قول ، وعدى ـ جحد ـ بالباء حملا له على كفر لأنه المراد ، أو بتضمينه معناه كما أن كفر يجرى مجرى جحد فيعدى بنفسه نحو قوله سبحانه : ( ألا إن عاداً كفروا ربهم ) ، وقيل : كفر كشكر يتعدى بنفسه وبالباء ، وظاهر كلام القاموس أن جحد كذلك ﴿ وَعَصَوْا رُسُلَهُ ﴾ قيل : المراد بالرسل هود عليه السلام والرسل الذين كانوا معه من قبله وهو خلاف الظاهر ، وقيل : المراد بهم هود عليه السلام وسائر الرسل من قبله تعالى للأمم من قبله ومن بعده عليه السلام بناءاً على أن عصيانه عليه السلام وكذا عصيان كل رسول بمنزلة عصيان الرسل جميعهم لأن الجميع متفقون على التوحيد فعصيان واحد عصيان للجميع فيه ، أو على أن القوم أمرهم كل رسول من قبل بطاعة الرسل والايمان بهم إن أدركوهم فلم يمتثلوا ذلك الأمر ﴿ وَاتَّبَعُوا أَمْرَ كُلِّ جَبَّارٍ ﴾ متعال عن قبول الحق ، وقال الكلبى : هو الذى يقتل على الغضب ويعاقب على المعصية *
وقال الزجاج : هو الذى يجبر الناس على ما يريد ، وذكر ابن الانبارى أنه العظيم فى نفسه المتكبر على العباد

﴿عَنيد ٥٩﴾ أى طاغ من ـ عند ـ بتثليث النون ـ عنداً ـ بالاسكان ـ وعنداً ـ بالتحريك ـ وعنوداً ـ بضم العين إذا طغا وجاوز الحد فى العصيان . وفسره الراغب بالمعجب بما عنده ، والجوهرى بمن خالف الحق ورده وهو يعرفه ، وكذا عاند ، ويطلق الأخير على البعير الذى يجور عن الطريق ويعدل عن القصد، وجمعه ـ عند ـ كراكع . وركع ، وجمع العنيد ـ عند ـ كرغيف . ورغف ، والعنود قيل : بمعنى العنيد *

وزعم بعضهم أنه يقال : بعير عنود ، ولا يقال : عنيد ، ويجمع الأول على عندة . والثانى على عند ، وآخر أن العنود العادل عن الطريق المحسوس . والعنيد العادل عن الطريق فى الحكم ؛ وكلاهما من ـ عند ـ وأصل معناه على ماقيل : اعتزل فى جانب لأن ـ العند ـ بالتحريك الجانب يقال : يمشى وسطا لاعنداً ، ومنه ـ عند الظرفية ، ويقال للناحية أيضاً : العند مثلثة ، وهذا الحكم ليس كالحكمين السابقين من جحود الآيات وعصيان الرسل فى الشمول لكل فرد فرد منهم فان اتباع الامر من أحكام الأسافل دون الرؤساء *

وقيل : هو مثل ذلك فى الشمول ، والمراد ـ بالأمر ـ الشأن ـ وبكل جبار عنيد ـ من هذه صفته من الناس لا أناس مخصوصون من عاد متصفون بذلك ، والمراد باتباع الامر ملازمته أو الرضا به على أتم وجه، ويؤول ذلك إلى الاتصاف أى إن كلا منهم اتصف بصفة كل جبار عنيد ، ولا يخفى مافيه من التكلف الظاهر ، وقد يدعى العموم من غير حاجة إلى ارتكاب مثله ، والمراد على ماتقدم أنهم عصوا من دعاهم إلى سبيل الهدى وأطاعوا من حداهم إلى مهاوى الردى ﴿ وَأُتْبِعُوا فِى هَٰذِهِ الدُّنْيَا لَعْنَةً ﴾ أى إبعاداً عن الرحمة وعن كل خير أى جعلت اللعنة لازمة لهم ، وعبر عن ذلك بالتبعية للمبالغة فكأنها لا تفارقهم وإن ذهبوا كل مذهب بل تدور معهم حسبما داروا ، أو لوقوعه فى صحبة اتباعهم، وقيل : الكلام على التمثيل بجعل اللعنة كشخص تبع آخر ليدفعه فى هوة قدامه ، وضمير الجمع لعاد مطلقا كما هو الظاهر *

وجوز أن يكون للمتبعين للجبارين منهم ، وماحال قوم قدامهم الجبارون أهل النار وخلفهم اللعنة والبوار ، ويعلم من لعنة هؤلاء لعنة غيرهم المتبوعين على ماقيل بالطريق الاولى ﴿ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ ﴾ أى واتبعوا يوم القيامة أيضا لعنة وهى عذاب النار المخلد حذف ذلك لدلالة الاول عليه والايذان بأن كلا من اللعنين نوع برأسه لم يجتمعا فى قرن واحد بأن يقال : وأتبعوا فى هذه الدنيا ويوم القيامة لعنة ، ونظير هذا قوله تعالى : (واكتب لنا فى هذه الدنيا حسنة وفى الآخرة) وعبر ـ بيوم القيامة ـ بدل الآخرة هنا للتهويل الذى يقتضيه المقام *

﴿ أَلَا إِنَّ عَادًا كَفَرُوا رَبَّهُمْ ﴾ أى بربهم ، أو كفروا نعمته ولم يشكروها بالايمان . أوجحدوه ﴿ أَلَا بُعْدًا لِعَادٍ ﴾ دعاء عليهم بالهلاك مع أنهم هالكون أى هلاك تسجيلا عليهم باستحقاق ذلك والاستئهال له ، ويقال فى الدعاء بالبقاء واستحقاقه : لا يبعد فلان ، وهو فى كلام العرب كثير ، ومنه قوله :

لا يبعدن قومى الذين هم  سم العداة وآفة الجزر

وجوز أن يكون دعاء باللعن كما فى القاموس : البعد . والبعاد اللعن ، واللام للبيان كما فى قولهم : سقيالك ، وقيل : للاستحقاق وليس بذاك ، وتكرير حرف التنبيه وإعادة عاد للمبالغة فى تفظيع حالهم والحث على الاعتبار بقصتهم، وقوله سبحانه : ﴿ قَوْمِ هُودٍ ٦٠ ﴾ عطف بيان على (عاد) وفائدته الاشارة إلى أن عاداً كانوا فريقين : عاداً الأولى . وعاداً الثانية ، وهى عاد إرم فى قول ، وذكر الزمخشرى فى الفجر أن عقب عاد بن عوص

ابن إرم بن سام بن نوح قيل لهم : عاد كما يقال لبني هاشم : هاشم ، ثم قيل : للأولين منهم عاد الأولى وإرم تسمية لهم باسم جدهم ، ولمن بعدهم عاد الأخيرة ، وأنشد لابن الرقيات :

مجداً تليداً بناه أوله    أدرك عاداً وقبلها إرما

ولعله الأوفق للنقل مع الإيماء إلى أن استحقاقهم للبعد بسبب ماجرى بينهم وبين هود عليه السلام وهم قومه، وليس ذلك لدفع اللبس إذ لا لبس في أن عاداً هذه ليست إلا قوم هود عليه السلام للتصريح باسمه وتكريره في القصة ، وقيل : ذكر ليفيد مزيد تأكيد بالتنصيص عليهم مع مافي ذلك من تناسب فواصل الآي *

﴿ وَإِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَٰلِحاً قَالَ يَٰقَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُ ﴾ الكلام فيه كالكلام في نظيره السابق آنفا ، وجمهور القراء على منع صرف ( ثمود ) ذهابا إلى القبيلة ، وقرأ ابن وثاب . والأعمش بالصرف على إرادة الحي ﴿ هُوَ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ ﴾ أي ابتدأ خلقكم منها فانها المادة الأولى وآدم الذي هو أصل البشر خلق منها ، وقيل : الكلام على حذف مضاف أي أنشأ أباكم ، وقيل : ( من ) بمعنى في ، وليس بشيء ، والمراد الحصر كما يفهمه كلام بعض الأجلة كأن القوم لعدم أدائهم حقه سبحانه قد اعتقدوا أن الفاعل لذلك غيره تعالى ، أو هو مع غيره فخوطبوا على وجه قصر القلب أو قصر الافراد بذلك ، واحتمال أنهم كانوا يعتقدون أحد الامرين حقيقة لا تنزيلا يستدعي القول بأنهم كانوا طبيعية أو ثنوية والافالوثنية ـ وإن عبدوا معه سبحانه غيره ـ لا يعتقدون خالقية غيره لهم بوجه من الوجوه ، وأخذ الحصر على ماقيل : من تقديم الفاعل المعنوي، وقيل : إنه مستفاد من السياق لانه لما حصر الالهية فيه تعالى اقتضى حصر الخالقية أيضا ، فبيان ماخلقوا منه بعد بيان أنه الخالق لا غيره يقتضي هذا فتدبر ، والظاهر أن من يقول بالحصر هنا يقول به في قوله سبحانه : ﴿ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا ﴾ لمكان العطف وكونه معطوفا بعد اعتبار التقديم فلا ينسحب على مابعده مما لا فائدة في التزامه أي وهو الذي جعلكم عمارها وسكانها فالاستفعال بمعنى الافعال يقال : أعمرته الأرض واستعمرته إذا جعلته عامرها وفوضت اليه عمارتها ، وإلى هذا ذهب الراغب . وكثير من المفسرين ، وقال زيد بن أسلم : المعنى أمركم بعمارة ماتحتاجون اليه من بناء مساكن وحفر أنهار وغرس أشجار وغير ذلك ، فالسين للطلب، وإلى هذا ذهب الكيا ، واستدل بالآية على أن عمارة الارض واجبة لهذا الطلب، وقسمها في الكشاف إلى واجب كعمارة القناطر اللازمة والمسجد الجامع . ومندوب كعمارة المساجد . ومباح كعمارة المنازل . وحرام كعمارة الخانات ، ومايبنى للمباهاة أو من مال حرام كأبنية كثير من الظلمة ، واعترض على الكيا بأنه لم يكن هناك طلب حقيقة ولكن نزل جعلهم محتاجين لذلك ـ وإقدارهم عليه وإلهامهم كيف يعمرون ـ منزلة الطلب، وقال الضحاك : المعنى عمركم فيها واستبقاكم وكان أحدهم يعمر طويلا حتى أن منهم من يعمر ألف سنة ، والمشهور أن الفعل من العمر وهو مدة الحياة بالتشديد ومن العمارة نقيض الخراب بالتخفيف ففي أخذ ذلك من العمر تجوز *

وعن مجاهد أن استعمر من العمرى بضم فسكون مقصور ، وهي ـ كما قال الراغب ـ في العطية أن تجعل له شيئاً مدة عمرك أو عمره ، والمعنى أعمركم فيها وربما كم أي أعطاكم ذلك مادمتم أحياء ثم هو سبحانه وارثها منكم ، أو المعنى جعلكم معمرين ديار كم فيها لأن الرجل إذا ورث داره من بعده فكأنما أعمره إياها لانه يسكنها عمره ثم يتركها لغيره ﴿ فَاسْتَغْفِرُوهُ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ ﴾ تفريع على ماتقدم فان ماذكر من صنوف إحسانه

سبحانه داع إلى الاستغفار والتوبة ، وقوله : ﴿ إنَّ رَبِّى قَرِيبٌ ﴾ أى قريب الرحمة لقوله سبحانه : (إن رحمة الله قريب من المحسنين) والقرآن يفسر بعضه بعضاً ﴿ مُجِيبٌ ٦١ ﴾ لمن دعاه وسأله زيادة فى بيان ما يوجب ذلك ، والأول علة باعثة ، وهذا علة غائية وما ألطف التقديم والتأخير ، وصرح بعضهم أن (قريب) ناظر ـ لتوبوا ـ و(مجيب) ـ لاستغفروا ـ كأنه ، قيل : ارجعوا إلى الله تعالى فانه سبحانه (قريب) منكم أقرب من حبل الوريد واسألوه المغفرة فانه جلا وعلا (مجيب) السائلين ولا يخلو عن حسن ﴿ قَالُوا يَاصَالِحُ قَدْ كُنتَ فِينَا ﴾ أى فيما بيننا ﴿ مَرْجُوًّا ﴾ فاضلا خيراً نقدمك على جميعنا على ماروى عن ابن عباس *

وقال ابن عطية مشوراً نأمل منك أن تكون سيداً ساداً مسد الأكابر ، وقال كعب : كانوا يرجونه للملك بعد ملكهم لأنه كان ذا حسب وثروة *

وقال مقاتل : كانوا يرجون رجوعه إلى دينهم إذ كان يبغض أصنامهم ويعدل عن دينهم ﴿ قَبْلَ هَٰذَا ﴾ أى الذى باشرته من الدعوة إلى التوحيد وترك عبادة الآلهة فلما سمعنا منك ماسمعناه انقطع عنك رجاؤنا ، وقيل : كانوا يرجون دخوله فى دينهم بعد دعواه إلى الحق ثم انقطع رجاؤهم ـ فقبل هذا ـ قبل هذا الوقت لاقبل الذى باشره من الدعوة ، وحكى النقاش عن بعضهم أن ( مرجواً ) بمعنى حقيراً وكأنه فسره أولا بمؤخراً غير معتنى به ولا مهتم بشأنه ، ثم أراد منه ذلك وإلا ـ فمرجواً ـ بمعنى حقير لم يأت فى كلام العرب ، وجاء قولهم : ﴿ أَتَنْهَانَا أَن نَّعْبُدَ مَا يَعْبُدُ ءَابَاؤُنَا ﴾ على جهة التوعد والاستبشاع لتلك المقالة منه والتعبير ـ بيعبد ـ لحكاية الحال الماضية ، وقرأ طلحة (مرجؤاً) بالمد والهمز ﴿ وَإِنَّنَا لَفِى شَكٍّ مِّمَّا تَدْعُونَا إِلَيْهِ ﴾ من التوحيد وترك عبادة الآلهة وغير ذلك من الاستغفار والتوبة ﴿ مُرِيبٍ ٦٢ ﴾ اسم فاعل من أرابه المتعدى بنفسه إذا أوقعه فى الريبة وهى قلق النفس وانتفاء الطمأنينة باليقين ، أو من أراب الرجل اللازم إذا كان ذا ريبة ، والاسناد على الوجهين مجازى إلا أن بينهما ـ كما قال بعض المحققين ـ فرقا ، وهو أن الأول منقول من الأعيان إلى المعنى . والثانى منقول من صاحب الشك إلى الشك كما تقول : شعر شاعر ، فعلى الأول هو من باب الاسناد إلى السبب لأن وجود الشك سبب لتشكيك المشكك ولولاه لما قدر على التشكيك ، والتنوين فى ( مريب ) وفى (شك) للتفخيم ، (وإننا) بثلاث نونات ، ويقال . إنا بنونين وهما لغتان لقريش *

قال الفراء : من قال : إننا أخرج الحرف على أصله لأن كناية المتكلمين ـ نا ـ فاجتمعت ثلاث نونات ، ومن قال : إنا استثقل اجتماعها فأسقط الثالثة وأبقى الأوليين *

واختار أبو حيان أن المحذوف النون الثانية لا الثالثة لأن فى حذفها إجحافا بالكلمة إذ لا يبقى منها إلا حرف واحد ساكن دون حذف الثانية لظهور بقاء حرفين بعده على أنه قد عهد حذف النون الثانية من إن مع غير ضمير المتكلمين ولم يعهد حذف نون ـ نا ـ ولا ريب فى أن ارتكاب المعهود أولى من ارتكاب غير المعهود ﴿ قَالَ يَٰقَوْمِ أَرَءَيْتُمْ ﴾ أخبرونى ﴿ إِن كُنتُ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ ﴾ حجة ظاهرة وبرهان وبصيرة ﴿ مِّن رَّبِّى ﴾ مالكى ومتولى أمورى ﴿ وَءَاتَىٰنِى مِنْهُ ﴾ من قبله سبحانه ﴿ رَحْمَةً ﴾ نبوة ، وهذا من الكلام المنصف ، والاستدراج

إذلا يتصورمنه عليه السلام شك فيما فى حيزإن ، وأصل وضعها أنها لشك المتكلم ﴿ فَمَن يَنصُرُنِى مِنَ ٱللَّهِ ﴾ أى فمن يمنعنى من عذابه ، فى الكلام مضاف مقدر والنصرة مستعملة فى لازم معناها أو أن الفعل مضمن معنى المنع ، ولذا تعدى ـ بمن ـ والعدول إلى الاظهار لزيادة التهويل والفاء لترتيب إنكار النصر على ماسبق من كونه على بينة وإيتاء الرحمة على تقدير العصيان حسبما يعرب عنه قوله : ﴿ إِنْ عَصَيْتُهُ ﴾ أى فى المساهلة فى تبليغ الرسالة والمنع عن الشرك به تعالى والمجاراة معكم فيما تشتهون فان العصيان ممن ذلك شأنه أبعد والمؤاخذة عليه ألزم وإنكار نصرته أدخل ﴿ فَمَا تَزِيدُونَنِى ﴾ إذن باستتباعكم إياى أى لا تفيدوننى إذ لم يكن فيه أصل الخسران حتى يزيدوه ﴿ غَيْرَ تَخْسِيرٍ ٦٣ ﴾ أى غير أن تجعلونى خاسراً بابطال أعمالى وتعريضى لسخط الله تعالى ، أو (فما تزيدوننى) بما تقولون غير أن أنسبكم إلى الخسران ، وأقول لكم : إنكم لخاسرون لا أن أتبعكم ، وروى هذا عن الحسن بن الفضل ، فالفاعل على الأول هم والمفعول صالح ، وعلى الثانى بالعكس والتفعيل كثيراً ما يكون للنسبة كفسقته وفجرته ، والزيادة على معناها والفاء لترتيب عدم الزيادة على انتفاء الناصر المفهوم من إنكاره على تقدير العصيان مع تحقق ماينفيه من كونه عليه السلام على بينة من ربه وإيتائه النبوة .

وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن المعنى (فما تزيدوننى غير) مضارة فى خسرانكم، فالكلام على حذف مضاف ، وعن مجاهد ماتزدادون أنتم باحتجاجكم بعبادة آبائكم إلا خساراً ، وأضاف الزيادة إلى نفسه لأنهم أعطوه ذلك وكان قد سألهم الايمان ، وقال ابن عطية : المعنى فما تعطوننى فيما اقتضيه منكم من الايمان ( غير تخسير ) لأنفسكم ، وأضاف الزيادة إلى نفسه من حيث أنه مقتض لأقوالهم موكل بايمانهم كما تقول لمن توصيه : أنا أريد بك خيراً وأنت تريد بى سوءاً وكان الوجه البين أن تقول : وأنت تريد شراً لكن من حيث كنت مريد خير ومقتضى ذلك حسن أن تضيف الزيادة إلى نفسك ، وقيل : المعنى فما تزيدوننى غير تخسيرى ـ إياكم حيث أنكم كلما ازددتم تكذيباً إياى ازدادت خسارتكم ، وهى أقوال كما ترى ﴿ وَيَٰقَوْمِ هَٰذِهِۦ نَاقَةُ ٱللَّهِ ﴾ الاضافة للتشريف والتنبيه على أنها مفارقة لسائر مايجانسها خلقا وخلقا ﴿ لَكُمْ ءَايَةً ﴾ معجزة دالة على صدقى فى دعوى النبوة ، وهى حال من ( ناقة الله ) ، والعامل مافى اسم الاشارة من معنى الفعل .

وقيل : معنى التنبيه ، والظاهر أنها حال مؤسسة ، وجوز فيها أن تكون مؤكدة كهذا أبوك عطوفا لدلالة الاضافة على أنها آية ، و(لكم) كما فى البحر . وغيره حال منها فقدمت عليها لتنكيرها ولو تأخرت لكانت صفة لها ، واعترض بأن مجئ الحال من الحال لم يقل به أحد من النحاة لأن الحال تبين هيئة الفاعل أو المفعول وليست الحال شيئاً منهما ، وأجيب بأنها فى معنى المفعول للاشارة لانها متحدة مع المشار اليه الذى هو مفعول فى المعنى ولايخفى مافيه من التكلف ، وقيل : الأولى أن يقال : إن هذه الحال صفة فى المعنى لكن لم يعربوها صفة لامر تواضع النحويون عليه من منع تقدم مايسمونه تابعا على المتبوع لحديث ـ إن الحال تبين الهيئة ـ مخصوص بغير هذه الحال ، واعترض بأن هذا ونحوه لايحسم مادة الاعتراض لأن المعترض نفى قول أحد من النحاة بمجئ الحال من الحال ، وبما ذكر لايثبت القول وهو ظاهر ، نعم قد يقال : إن اقتصار أبى حيان . والزمخشرى

ـ وهما من تعلم فى العربية ـ على هذا النحو من الاعراب كاف فى الغرض على أتم وجه ، وأراد الزمخشرى بالتعلق فى كلامه التعلق المعنوى لاالنحوى فلا تناقض فيه على أنه بحث لايضر *

وقيل : ( لكم ) حال من ( ناقة ) و ( آية ) حال من الضمير فيه فهى متداخلة ، ومعنى كون الناقة للمخاطبين أنها نافعة لهم ومختصة بهم هى ومنافعها فلا يرد أنه لااختصاص لذات الناقة بهم ، وإنما المختص كونها آية لهم ، وقيل : ( لكم ) حال من الضمير فى ( آية ) لأنها بمعنى المشتق ، والأظهر كون ( لكم ) بيان من هى ( آية ) له ، وجوز كون ( ناقة ) بدلا أو عطف بيان من اسم الاشارة ، و ( لكم ) خبره ، و ( آية ) حال من الضمير المستتر فيه ﴿ فَذَرُوهَا ﴾ دعوها ﴿ تَأْكُلْ فِى أَرْضِ اللهِ ﴾ فليس عليكم مؤنتها والفعل مجزوم لوقوعه فى جواب الطلب ، وقرئ بالرفع على الاستئناف أو على الحال ـ كما فى البحر ـ والمتبادر من الأكل معناه الحقيقى لكن قيل : فى الآية اكتفاءاً أى تأكل وتشرب ، وجوز أن يكون مجازاً عن التغذى مطلقا والمقام قرينة لذلك *

﴿ وَلَا تَمَسُّوهَا بِسُوءٍ ﴾ أى بشئ منه فضلا عن العقر والقتل ، والنهى هنا على حد النهى فى قوله تعالى : ( ولا تقربوا مال اليتيم ) الخ ﴿ فَيَأْخُذَكُمْ ﴾ لذلك ﴿ عَذَابٌ قَرِيبٌ ٦٤ ﴾ عاجل لا يستأخر عن مسكم إياها بسوء إلا يسيراً وذلك ثلاثة أيام ثم يقع عليكم ، وقيل : أراد من وصفه بالقرب كونه فى الدنيا ، وإلى الاول ذهب غير واحد من المفسرين وكان الإخبار عن وحى من الله تعالى ﴿ فَعَقَرُوهَا ﴾ أى فخالفوا ما أمروا به فعقروها ، والعقر قيل : قطع عضو يؤثر فى النفس *

وقال الراغب : يقال : عقرت البعير إذا نحرته ، ويجئ بمعنى الجرح أيضا ـ كما فى القاموس ـ وأسند العقر اليهم مع أن الفاعل واحد منهم وهو قدار ـ كهمام ـ فى قول ، ويقال له : أحمر ثمود ، وبه يضرب المثل فى الشؤم لرضاهم بفعله ، وقد جاء أنهم اقتسموا لحمها جميعا ﴿ فَقَالَ ﴾ لهم صالح عليه السلام ﴿ تَمَتَّعُوا ﴾ عيشوا * ﴿ فِى دَارِكُمْ ﴾ أى بلدكم ، وتسمى البلاد الديار لانها يدار فيها أى يتصرف يقال : ديار بكر لبلادهم ، وتقول العرب الذين حوالى مكة : نحن من عرب الدار يريدون من عرب البلد ، وإلى هذا ذهب الزمخشرى ، وقال ابن عطية : هو جمع دارة كساحة وساح وسوح ، ومنه قول أمية بن أبى الصلت يمدح عبدالله بن جدعان :

له داع بمكة مشمعل     وآخر فوق ( دارته ) ينادى

ويمكن أن يسمى جميع مسكن الحى داراً وتطلق الدار على الدنيا أيضا ، وبذلك فسرها بعضهم هنا ، وفسر الطبرسى التمتع بالتلذذ أى تلذذوا بما تريدون ﴿ ثَلَـٰثَةَ أَيَّامٍ ﴾ ثم يأخذكم العذاب ، قيل : إنهم لما عقروا الناقة صعد فصيلها الجبل ورغا ثلاث رغوات فقال صالح عليه السلام : لكل رغوة أجل يوم ، وابتداء الايام على ما فى بعض الروايات الأربعاء ، وروى أنه عليه السلام قال لهم : تصبح وجوهكم غداً مصفرة . وبعد غد محمرة . واليوم الثالث مسودة ثم يصبحكم العذاب فكان كما قال : ﴿ ذَٰلِكَ ﴾ إشارة إلى ما يدل عليه الامر بالتمتع ثلاثة أيام من نزول العذاب عقيبها وما فيه من معنى البعد للتفخيم ﴿ وَعْدٌ غَيْرُ مَكْذُوبٍ ٦٥ ﴾ أى غير مكذوب فيه فحذف الجار وصار المجرور مفعولا على التوسع لأن الضمير لايجوز نصبه على الظرفية والجار لا يعمل بعد حذفه ، ويسمون هذا الحذف والايصال ، وهو كثير فى كلامهم ويكون فى الاسم ـ كمشترك ـ وفى الفعل كقوله :

ويوم شهدناه سليما وعامراً    قليل سوى طعن النهال نوافله

أو (غير مكذوب) على المجاز كأن الواعد قال له : أفى بك فان وفى به صدقه وإلا كذبه فهناك استعارة مكنية تخييلية ، وقيل : مجاز مرسل بجعل (مكذوب) بمعنى باطل ومتخلف ، أو وعد غير كذب على أن مكذوب مصدر على وزن مفعول كمجلود ومعقول بمعنى عقل وجلد فانه سمع منهم ذلك لكنه نادر ، ولا يخفى ما فى تسمية ذلك وعداً من المبالغة فى التهكم ﴿ فَلَمَّا جَآءَ أَمْرُنَا ﴾ أى عذابنا أو أمرنا بنزوله ، وفيه ما لا يخفى من التهويل ﴿ نَجَّيْنَا صَٰلِحًا وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَعَهُۥ ﴾ متعلق بنجينا أو بآمنوا ﴿ بِرَحْمَةٍ مِّنَّا ﴾ أى بسببها أو ملتبسين بها، وفى التنوين والوصف نوعان من التعظيم ﴿ وَمِنْ خِزْىِ يَوْمِئِذٍ ﴾ أى نجيناهم من خزى يومئذ وهو الهلاك بالصيحة وهذا كقوله تعالى : ( ونجيناهم من عذاب غليظ ) على معنى إنا نجيناهم ، وكانت تلك التنجية من خزى يومئذ ، وجوز أن يراد ونجيناهم من ذل وفضيحة يوم القيامة أى من عذابه ، فهذه الآية كآية هود سواء بسواء *

وتعقب أبو حيان هذا بأنه ليس بجيد إذ لم تتقدم جملة ذكر فيها يوم القيامة ليكون التنوين عوضا عن ذلك ، والمذكور إنما هو جاء أمرنا فليقدر يوم إذ جاء أمرنا وهو جيد ، والدفع بأن القرينة قد تكون غير لفظية كما هنا فيه نظر ، وقيل : القرينة قوله سبحانه فيما مر : ( عذاب يوم غليظ ) وفيه ما فيه ، وقيل : الواو زائدة فيتعلق (من) - بنجينا - المذكور ، وهذا لا يجوز عند البصريين لأن الواو لا تزاد عندهم فيوجبون هنا التعلق بمحذوف وهو معطوف على ما تقدم ، وقرأ طلحة . وأبان ( ومن خزى ) بالتنوين ونصب ( يومئذ ) على الظرفية معمولا لخزى ، وعن نافع . والكسائى أنهما قرآ بالإضافة وفتح - يوم - لانه مضاف إلى إذ وهو غير متمكن ، وهذا كما فتح حين فى قوله النابغة :

على ( حين ) عاتبت المشيب على الصبا    فقلت : ألما أصح والشيب وازع

﴿ إِنَّ رَبَّكَ ﴾ خطاب لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿ هُوَ ٱلْقَوِىُّ ٱلْعَزِيزُ ٦٦ ﴾ أى القادر على كل شىء والغالب عليه فى كل وقت ويندرج فى ذلك الانجاء والاهلاك فى ذلك اليوم ﴿ وَأَخَذَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ ﴾ قوم صالح ، وعدل عن الضمير إلى الظاهر تسجيلا عليهم بالظلم وإشعاراً بعليته لنزول العذاب بهم ﴿ ٱلصَّيْحَةُ ﴾ أى صيحة جبريل أو صيحة من السماء فيها كل صاعقة وصوت مفزع ، وهى على ما فى البحر فعلة للمرة الواحدة من الصياح ، يقال : صاح يصيح إذا صوت بقوة ، وأصل ذلك - كما قال الراغب - تشقيق الصوت من قولهم : إنصاح الخشب . أو الثوب إذا انشق فسمع منه صوت ، وصيح الثوب كذلك ، وقد يعبر بالصيحة عن الفزع ، وفى الاعراف (فأخذتهم الرجفة) قيل : ولعلها وقعت عقيب الصيحة المستتبعة لتموج الهواء ، وقد تقدم الكلام منا فى ذلك ﴿ فَأَصْبَحُوا۟ فِى دِيَٰرِهِمْ ﴾ أى منازلهم ومساكنهم ، وقيل : بلادهم ﴿ جَٰثِمِينَ ٦٧ ﴾ هامدين موتى لا يتحركون ، وقد مر تمام الكلام فى ذلك معنى وإعرابا ﴿ كَأَن لَّمْ يَغْنَوْا۟ ﴾ أى كأنهم لم يقيموا ﴿ فِيهَآ ﴾ أى فى ديارهم ، والجملة قيل : فى موضع الحال أى أصبحوا (جاثمين) مماثلين لمن لم يوجد ولم يقم فى مقام قط ﴿ أَلَآ إِنَّ ثَمُودَا۟ ﴾ وضع موضع المضمر لزيادة البيان ، ومنعه من الصرف حفص . وحمزة نظراً إلى القبيلة ، وصرفه أكثر السبعة نظراً إلى الحى كما قدمنا آنفا ، وقيل : نظراً إلى الأب الأكبر يعنى يكون المراد به الأب الأول وهو مصروف

وحينئذ يقدر مضاف كنسل وأولاد ونحوه ، وقيل : المراد إنه صرف نظراً لأول وضعه وإن كان المراد به هنا القبيلة ﴿ كَفَرُواْ رَبَّهُمْ ﴾ صرح بكفرهم مع كونه معلوما مما سبق من أحوالهم تقبيحا لحالهم وتعليلا لاستحقاقهم الدعاء عليهم بالبعد والهلاك فى قوله سبحانه:﴿ أَلَا بُعْداً لِّثَمُودَ ٦٨ ﴾، وقرأ الكسائى لا غير بالتنوين ، وقد تقدم الكلام فى شرح قصتهم على أتم وجه ﴿ وَلَقَدْ جَاءَتْ رُسُلُنَا إِبْرَاهِيمَ ﴾ وهم الملائكة ، روى عن ابن عباس أنهم كانوا اثنى عشر ملكا *

وقال السدى : أحد عشر على صورة الغلمان فى غاية الحسن والبهجة ، وحكى صاحب الفينان أنهم عشرة منهم جبريل ، وقال الضحاك : تسعة ، وقال محمد بن كعب : ثمانية ، وحكى الماوردى أنهم أربعة ولم يسمهم *

وجاء فى رواية عن عثمان بن محيصن أنهم جبريل . وإسرافيل . وميكائيل . ورفائيل عليهم السلام، وفى رواية عن ابن عباس. وابن جبير أنهم ثلاثة الأولون فقط ، وقال مقاتل: جبرائيل . وميكائيل . وملك الموت عليهم السلام ، واختار بعضهم الاقتصار على القول بأنهم ثلاثة لأن ذلك أقل مايدل عليه الجمع وليس هناك مايعول عليه فى الزائد وإنما أسند اليهم المجيء دون الإرسال لأنهم لم يكونوا مرسلين اليه عليه السلام بل إلى قوم لوط لقوله تعالى: (إنا أرسلنا إلى قوم لوط) وإنما جاءوه لداعية البشرى ، قيل : ولما كان المقصود فى السورة الكريمة ذكر صنيع الأمم السالفة مع الرسل المرسلة اليهم ولحوق العذاب بهم ولم يكن جميع قوم إبراهيم عليه السلام من لحق بهم العذاب بل إنما لحق بقوم لوط منهم خاصة غير الأسلوب المطرد فيما سبق من قوله تعالى: (وإلى عاد أخوهم هوداً) (وإلى ثمود أخوهم صالحا) ثم رجع اليه حيث قيل: (وإلى مدين أخاهم شعيبا) والباء فى قوله تعالى:﴿ بِالْبُشْرَى ﴾ للملابسة أى ملتبسين بالبشرى، والمراد بها قيل : مطلق البشارة المنتظمة بالبشارة بالولد من سارة لقوله تعالى: (فبشرناها باسحق) الآية ، وقوله سبحانه:( وبشرناه بغلام حليم ) إلى غير ذلك ، وللبشارة بعدم لحوق الضرر به لقوله تعالى: (فلما ذهب عن إبراهيم الروع وجاءته البشرى) لظهور تفرع المجادلة على مجيئها ، وكانت البشارة الأولى على ماقيل : من ميكائيل . والثانية من إسرافيل عليهما السلام، وقيل: المراد بها البشارة بهلاك قوم لوط عليه السلام فان هلاك الظلمة من أجل مايبشر به المؤمن *

واعترض بأنه يأباه مجادلته عليه السلام فى شأنهم ، واستظهر الزمخشرى أنها البشارة بالولد وهى المرادة بالبشرى فيما سيأتى، وسر تفرع المجادلة عليها سيذكر إن شاء الله تعالى ، وعلل فى الكشف استظهار ذلك بقوله : لأنه الأنسب بالاطلاق ، ولقوله سبحانه فى الذاريات : (وبشروه بغلام عليم) ثم قال بعده : (فما خطبكم أيها المرسلون) ثم قال: وقوله تعالى: (فلما ذهب عن إبراهيم) الخ ، وإن كان يحتمل أن ثمة بشارتين فيحمل فى كل موضع على واحدة لكنه خلاف الظاهر انتهى، ولما كان الاخبار بمجئ الرسل عليهم السلام مظنة لسؤال السامع بأنهم ماقالوا: أجيب بأنهم ﴿ قَالُواْ سَلَـٰمًا ﴾ أى سلمنا أو نسلم عليك سلاما فهو منصوب بفعل محذوف ، والجملة مقول القول قال ابن عطية : ويصح أن يكون مفعول (قالوا) على أنه حكاية لمعنى ماقالوا لا حكاية للفظهم *

وروى ذلك عن مجاهد . والسدى ، ولذلك عمل فيه القول ، وهذا كما تقول لرجل قال: لا إله إلا الله : قلت حقا وإخلاصا *

وقيل: إن النصب بقالوا لما فيه من معنى الذكر كأنه قيل: ذكروا سلاما ﴿ قَالَ سَلَـٰمٌ ﴾ أى عليكم سلام

أو سلام عليكم ، والابتداء بنكرة مثله سائغ كما قرر فى النحو ، وقد حياهم عليه السلام بأحسن من تحيتهم لأنها بجملة اسمية دالة على الدوام والثبات فهى أبلغ ، وأصل معنى السلام السلامة مما يضر *

وقرأ حمزة . والكسائى سلم فى الثانى بدون ألف مع كسر السين وسكون اللام وهو على ماقيل: لغة فى (سلام) كحرم . وحرام ، ومنه قوله :

مررنا فقلنا . أيه (سلم) فسلمت كما اكتل بالبرق الغمام اللوائح

وقال ابن عطية: ويحتمل أن يراد بالسلم ضد الحرب، ووجه بأنهم لما امتنعوا من تناول طعامه وخاف منهم قاله أى أنا مسالم لا محارب لأنهم كانوا لا يأكلون طعام من بينهم وبينه حرب، واعترض بأنه يدل على أن قوله هذا بعد تقديم الطعام . وقوله سبحانه : (فما لبث) الخ صريح فى خلافه ، وذكر فى الكشاف أن حمزة . والكسائى قرءا بكسر السين وسكون اللام فى الموضعين وهو مخالف للمنقول فى كتب القراءات ، وقرأ ابن أبى عبلة ـ قال سلاما ـ بالنصب كالأول ، وعنه أنه قرأ بالرفع فيهما ﴿ فَمَا لَبِثَ ﴾ أى فما أبطأ إبراهيم عليه السلام

﴿ أن جَاءَ بِعِجْلٍ حَنِيذٍ ﴾ أى فى مجيئه به أو عن مجيئه به (فما) نافية، وضمير (لبث) لإبراهيم، و(أن جاء) بتقدير حرف جر متعلق بالفعل وحذف الجار قبل أن وأن مطرد ، وحكى ابن العربى أن (أن) بمعنى حتى، وقيل : (أن) وما بعدها فاعل (لبث) أى فما تأخر مجيئه ، وروى ذلك عن الفراء ، واختاره أبو حيان *

وقيل : ما مصدرية والمصدر مبتدأ أو هى اسم موصول بمعنى الذى كذلك، و(أن جاء) على حذف مضاف أى قدر وهو الخبر أى فلبثه أو الذى لبثه قدر مجيئه وليس بشىء ، والعجل ولد البقرة ، ويسمى الحسيل والخبش(١) بلغة أهل السراة ، والباء فيه للتعدية أو الملابسة ، والحنيذ السمين الذى يقطر ودكه من حنذت الفرس إذا عرقته بالجلال كأن ودكه كالجلال عليه ، أو كأن مايسيل منه عرق الدابة المجللة للعرق ، واقتصر السدى على السمين فى تفسيره لقوله تعالى : ( بعجل سمين ) ، وقيل : هو المشوى بالرضف فى أخدود ، وجاء ذلك فى رواية عن ابن عباس . ومجاهد . وقتادة ، وفى رواية عن مجاهد تفسيره بالمطبوخ. وإنما جاء عليه السلام بالعجل لأن ماله كان البقر وهو أطيب ما فيها ، وكان من دأبه عليه السلام إكرام الضيف ، ولذا عجل القرى ، وذلك من أدب الضيافة لما فيه من الاعتناء بشأن الضيف ، وفى مجيئه بالعجل كله مع أنهم بحسب الظاهر يكفيهم بعضه دليل على أنه من الأدب أن يحضر للضيف أكثر مما يأكل ، واختلف فى هذا العجل هل كان مهيئاً قبل مجيئهم أو أنه هيئ بعد أن جاءوا ؟ قولان اختار أبو حيان أولهما لدلالة السرعة بالاتيان به على ذلك ، ويختار الفقير ثانيهما لأنه أزيد فى العناية وأبلغ فى الإكرام ، وليست السرعة نصاً فى الأول كما لايخفى *

﴿ فَلَمَّا رَءَآ أَيْدِيَهُمْ لَاتَصِلُ إِلَيْهِ ﴾ كناية عن أنهم لا يمدون اليه أيديهم ويلزمه أنهم لا يأكلون ، وقيل : ( لا) كناية بناءاً على ماروى أنهم كانوا ينكتون اللحم بقداح فى أيديهم وليس بشىء ، وفى القلب ... هذه الرواية شىء إذ هذا النكت أشبه شىء بالعبث ، والملائكة عليهم السلام يجلون عن مثله ؛ و( رأى ) قيل : علمية فجملة ( لا تصل) مفعول ثان . والظاهر أنها بصرية ، والجملة فى موضع الحال ففيه دليل على أن من أدب الضيافة النظر إلى الضيف هل يأكل أو لا لكن ذكروا أنه ينبغى أن يكون بتلفت ومسارقة لا بتحديد النظر

(١) قوله : والخبش كذا فى خطه على احتمال أنه الحبش ، ولم نظفر بأيهما اسم ولد البقرة حرره

لأن ذلك مما يجعل الضيف مقصراً فى الأكل أى لما شاهد منهم ذلك ﴿ نَكِرَهُمْ ﴾ أى نفرهم ﴿ وَأَوْجَسَ ﴾ أى استشعر وأدرك ، وقيل : أضمر ﴿ منهُمْ ﴾ أى من جهتهم ﴿ خيفَةً ﴾ أى خوفا ، وأصلها الحالة التى عليها الانسان من الخوف ، ولعل اختيارها بالذكر للمبالغة حيث تفرس لذلك مع جهالته لهم من قبل وعدم معرفته من أى الناس يكونون كما ينبئ عنه مافى الذاريات من قوله سبحانه حكاية عنه : ( قال سلام قوم منكرون ) أنهم ملائكة ، وظن أنهم أرسلوا لعذاب قومه أو لأمر أنكره الله تعالى عليه ﴿ قَالُواْ ﴾ حين رأوا أثر ذلك عليه عليه السلام ، أو أعلمهم الله تعالى به ، أو بعد أن قال لهم مافى الحجر ( إنا منكم وجلون ) فان الظاهر منه أن هناك قولا بالفعل لا بالقوة كما هو احتمال فيه على ماستراه إن شاء الله تعالى ، وجوز أن يكون ذلك لعلمهم أن علمه عليه السلام أنهم ملائكة يوجب الخوف لانهم لاينزلون إلا بعذاب ، وقيل : إن الله تعالى جعل للملائكة مطلقا مالم يجعل لغيرهم من الاطلاع كما قال تعالى : (يعلمون ماتفعلون ) وفى الصحيح « قالت الملائكة رب عبدك هذا يريد أن يعمل سيئة » الحديث ، وهو قول بأن الملائكة يعلمون الأمور القلبية *

وفى الأخبار الصحيحة ماهو صريح بخلافه، والآية والخبر المذكوران لا يصلحان دليلا لهذا المطلب، وإسناد القول اليهم ظاهر فى أن الجميع قالوا ﴿ لاَ تَخَفْ ﴾ ويحتمل أن القائل بعضهم ، وكثيراً مايسند فعل البعض إلى الكل فى أمثال ذلك ، وظاهر قوله سبحانه : ﴿ إنَّآ أُرْسلْنَآ ﴾ أنه استئناف فى معنى التعليل للنهى المذكور كما أن قوله سبحانه : ( إنا نبشرك ) استئناف كذلك فان إرسالهم إلى قوم آخرين يوجب أمنه من الخوف أى ( أرسلنا ) بالعذاب ﴿ إِلَىٰ قَوْمِ لُوط ﴾ خاصة ، ويعلم مما ذكرنا أنه عليه السلام أحس بأنهم ملائكة ، واليه ذهب ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، وقد يستدل له بقولهم . ( لاتخف إنا أرسلنا ) فانه كما لايخفى على من له أدنى ذوق إنما يقال لمن عرفهم ولم يعرف فيم أرسلوا فخاف ، وأن الانكار المدلول عليه بنكرهم غير المدلول عليه بما فى الذاريات فلا إشكال فى كون الانكار هناك قبل إحضار الطعام وهنا بعده ، وأصل الانكار ضد العرفان، ونكرت وأنكرت واستنكرت بمعنى ، وقيل : إن أنكر فيما لايرى من المعانى ونكر فيما يرى بالبصر ، ومن ذلك قول الشاعر :

وأنكرتنى وما كان الذى نكرت  من الحوادث إلا الشيب والصلعا

فانه أراد فى الأول على ماقيل: أنكرت مودتى ، وقال الراغب: إن أصل ذلك أن يرد على القلب مالا يتصوره وذلك ضرب من الجهل وبه فسر مافى الآية ، وفرق بعضهم بين ماهنا وبين ماوقع فى الذاريات بأن الأول راجع إلى حالهم حين قدم اليهم العجل . والثانى متعلق بأنفسهم ولا تعلق له برؤية عدم أكلهم بل وقع عند رؤيته عليه السلام لهم لعدم كونهم من جنس مايعهده من الناس ، ويحتاج هذا إلى اعتبار حذف المضاف أو ملاحظة الحيثية ، واعترض ماقدمناه بأن فيه ارتكاب مجاز ، ولعل الأمر فيه سهل *

وذهب بعضهم إلى أنه عليه السلام لم يعرف أنهم ملائكة حتى قالوا له : (لاتخف إنا أرسلنا) وكان سبب خوفه منهم أنهم لم يتحرموا بطعامه فظن أنهم يريدون به سوءاً إذ كانت العادة إذ ذاك كذلك ، وكان عليه السلام نازلا فى طرف من الأرض منفرداً عن قومه ، وهى رواية عن ابن عباس أخرجها إسحق بن بشر .

وابن عساكر من طريق جويبر عن الضحاك عنه، وقيل: كان سبب خوفه أنهم دخلوا بغير إذن وبغير وقت *

وقال العلامة الطيبي: الحق أن الخوف إنما صدر عن مجموع كونهم منكرين وكونهم ممتنعين من الطعام كما يعلم من الآيات الواردة فى هذه القصة ولأنه لو عرفهم بأنهم ملائكة لم يحضر بين أيديهم الطعام ولم يحرضهم على الأول وإنما عدلوا إلى قولهم: (إنا أرسلنا إلى قوم لوط) ليكون جامعاً للمعانى بحيث يفهم منه المقصود أيضاً انتهى *

وفيه إشارة إلى الرد على الزمخشرى، وقد اختلف كلامه فى تعليل الخوف فعلله تارة بعرفانه أنهم ملائكة وأخرى بأنهم لم يتحرموا طعامه، ولعله أراد بذلك العرفان العرفان بعد إحضار الطعام، وماذكره الطيبي من انه لو عرفهم بأنهم ملائكة لم يحضر الخ غير قادح إذ يجوز أن يخافهم بعد الاحضار أولا لعدم التحرم ثم بعد تفرس أنهم ملائكة خافهم لانهم ملائكة أرسلوا للعذاب، والزمخشرى حكى أحد الخوفين فى موضع والآخر فى آخر *

قال بعض المحققين والتعليل بأنهم ملائكة هو الوجه لينتظم قوله سبحانه: (لا توجل إنا نبشرك بغلام عليم) مع ماقبله إذ لو كان الوجل لكونهم على غير زى من عرف ونحوه لم يحسن التعليل بقوله تعالى: (إنا نبشرك) فانه إنما هو تعليل للنهى عن الوجل من أنهم ملائكة أرسلوا للعذاب كأنهم قالوا: (لا توجل إنا نبشرك بغلام عليم) و(إنا أرسلنا إلى قوم لوط) فجاء على اختصارات القرآن بذكر أحد التعليلين فى أحد الموضعين والآخر فى الآخر، ولاشك أن فى الحجر اختصاراً لطى حديث الرواغ، والتعجيل بالعجل الحنيذ وعدم تحرمهم بطعامه لما أن المقصود من سوق القصة هنالك الترغيب والترهيب للاعتبار بحال إبراهيم عليه السلام ومالقى من البشرى والكرامة، وحال قوم لوط عليه السلام ومامنوا به من السوأى والملامة، ألا ترى إلى قوله سبحانه: (نبئ عبادى أنى أنا الغفور الرحيم) إلى قوله جل وعلا: (عن ضيف إبراهيم) فاقتصر على مايفيد ذلك الغرض، وأما فى هذه السورة فجئ بها للارشاد الذى بنى عليه السورة الكريمة مع إدماج التسلية وردما رموه به عليه الصلاة والسلام من الافتراء، وفى كل من أجزاء القصة مايسد من هذه الأغراض فسرد على وجهها، وفى سورة الذاريات للاخيرين فقط فجيء بمايفيد ذلك فلا عليك إن رأيت اختصاراً أن تنقل اليه من المبسوط مايتم به الكلام بعد أن تعرف نكتة الاختصار، وهذا من خواص كتاب الله تعالى الكريم انتهى ولايخلو عن حسن، وفيه ذهاب إلى كون جملة (إنا أرسلنا إلى قوم لوط) استئنافا فى موضع التعليل كما هو الظاهر *

وقال شيخ الاسلام عليه الرحمة: الظاهر ماذكر إلا أنه ليس كذلك فان قوله تعالى: (قال فما خطبكم أيها المرسلون قالوا إنا أرسلنا إلى قوم مجرمين) صريح فى أنهم قالوه جوابا عن سؤاله عليه السلام، وقد أوجز الكلام اكتفاءاً بذلك انتهى *

وتعقب بأنه قد يقال: إن ذلك لايقدح فى الحمل على الظاهر لجواز أن يكونوا قالوا ذلك على معنى التعليل للنهى عن الخوف، ولكنه وإن أريد منه الإرسال بالعذاب لقوم لوط عليه السلام مجمل لم يؤت به على وجه يظهر منه مانوع هذا العذاب هل هو استئصال أم لا؟ فسأل عليه السلام لتحقيق ذلك فكأنه قال: أيها المرسلون إلى قوم لوط ماهذا الأمر العظيم الذى أرسلتم به؟ فأجابوه بما يتضمن بيان ذلك مع الاشارة إلى علة نزول ذلك الأمر بهم وهو قولهم: (إنا أرسلنا إلى قوم مجرمين إلا آل لوط إنا لمنجوهم أجمعين) الآية فان انفهام عذاب الاستئصال لقوم لوط عليه السلام من ذلك ظاهر، وكذا الاشارة إلى العلة *

والحاصل أن السؤال فى تلك الآية عن الخطب وهو فى الأصل الأمر العظيم الذى يكثر فيه التخاطب، ويراد من السؤال عنه تحقيق أمر لم يعلمه عليه السلام من كلامهم قبل إما لأنه لم يعلم ذلك منه . أو لأنه كان مشغولا عن كمال التوجه ليعلم عليه السلام منه ذلك ، وفى خطابه عليه السلام لهم عليهم السلام بعنوان الرسالة مايؤيد تقدم قولهم : ( إنا أرسلنا ) على هذا السؤال لكنه أسقط هناك تعويلا على ماهنا ولا بدع فى الإسقاط من المتأخر تعويلا على المتقدم ، وتأخر الحجر . والذاريات عن هود تلاوة مما لاكلام فيه ، وتأخرهما نزولا مما رواه ابن ضريس فى فضائل القرآن عن محمد بن عبد الله بن أبى جعفر الرازى عن عمر بن هرون عن عثمان ابن عطاء الخراسانى عن أبيه عن ابن عباس ، وذكر أنها كلها نزلت بمكة وأن بين هود . والحجر سورة واحدة، وبين الحجر . والذاريات ثلاث عشرة سورة فليتأمل فى هذا المقام ، ويفهم من كلام بعضهم أنه عليه السلام لم يتحقق كونهم ملائكة إلا بعد أن مسح جبريل عليه السلام العجل بجناحه فقام يدرج حتى لحق بأمه فحينئذ عرفهم وأمن منهم ، ولم يتحقق صحة الخبر عندى ، والذى أميل اليه أنه عليه السلام عرفهم قبل ذلك وأن خوفه منهم لكونهم ملائكة لم يدر لأى شئ نزلوا ، ويبعد عند من عرف حال إبراهيم عليه السلام القول بأنه خاف بشراً وبلغ منه الخوف حتى ( قال إنا منكم وجلون ) لاسيما إذا قلنا : إن من خافهم كانوا ثلاثة وأنه عليه السلام لم يكن فى طرف من الأرض بل كان بين أصحابه ، أو كان هناك لكن بين خدمه وغلمانه ﴿ وَامْرَأَتُهُ ﴾ سارة بنت هاران بن ناحور وهى بنت عمه ﴿ قَائِمَةٌ ﴾ فى الخدمة كما أخرجه ابن أبى حاتم عن مجاهد وكانت نساؤهم لاتحتجب لاسيما العجائز منهم ، وكانت رضى الله تعالى عنها عجوزاً ، وقال وهب : كانت قائمة وراء الستر تسمع محاورتهم ، وأخذ منه بعضهم أن تستر النساء كان لازما ، والظاهر أنه لم يكن كذلك لتأخر آية الحجاب ، ويجوز أن يقال : إن القيام وراء الستر كان اتفاقيا ، وعن ابن إسحق أنها كانت قائمة تصلى ، وقال المبرد : كانت قائمة عن الولد وهو خلاف المشهور فى الاستعمال ، وأخرج ابن المنذر عن المغيرة قال فى مصحف ابن مسعود : وامرأته قائمة وهو جالس ، وفى الكشاف بدل وهو جالس وهو قاعد ، وعن ابن عطية بدل ( وامرأته قائمة ) وهى قائمة ففيه الاضمار من غير تقدم ذكر ، وكأن ذلك إن صح للتعويل على انفهام المرجع من سياق الكلام ، والجملة إما فى موضع الحال من ضمير ( قالوا ) وإما مستأنفة للاخبار ﴿ فَضَحِكَتْ ﴾ من الضحك المعروف ، والمراد به حقيقته عند الكثير ، وكان ذلك عند بعضهم سروراً بزوال الخوف عن إبراهيم عليه السلام ، والنساء لايملكن أنفسهن كالرجال إذا غلب عليهن الفرح ، وقيل : كان سروراً بهلاك أهل الفساد ، وقيل : بمجموع الأمرين ، وقال ابن الانبارى : إن ضحكها كان سروراً بصدق ظنها لأنها كانت تقول لإبراهيم : اضمم اليك لوطا فانى أرى العذاب سينزل بقومه وكان لوط ابن أخيه . وقيل : ابن خالته وقيل : كان أخا سارة وقد مر آنفا أنها بنت عم إبراهيم عليه السلام ، وعن ابن عباس أنها ضحكت من شدة خوف إبراهيم وهو فى أهله وغلمانه ، والذين جاءوه ثلاثة وهى تعهده يغلب الاربعين ، وقيل : المائة ، وقال قتادة : كان ذلك من غفلة قوم لوط وقرب العذاب منهم ، وقال السدى : ضحكت من إمساك الأضياف عن الأكل وقالت : عجبا لأضيافنا نخدمهم بأنفسنا وهم لايأكلون طعامنا ، وقال وهب بن منبه : وروى أيضا عن ابن عباس أنها ضحكت من البشارة بإسحق ، وفى الكلام على ذلك تقديم وتأخير ، وقيل : ( ضحكت ) من المعجز الذى تقدم نقله عن جبريل عليه السلام ،

ولعل الأظهر ماذكرناه أولا عن البعض ، وذهب بعضهم إلى أن المراد بالضحك التبسم ويستعمل فى السرور المجرد نحو مسفرة ضاحكة ، ومنه قولهم : روضة تضحك ، وأخرج عبد بن حميد . وأبو الشيخ . وغيرهما عن ابن عباس أن (ضحكت ) بمعنى حاضت ، وروى ذلك عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما . ومجاهد . وعكرمة ، وقولهم : ضحكت الأرنب بهذا المعنى أيضا ، وأنكر أبو عبيدة . وأبو عبيد . والفراء مجىء ضحك بمعنى حاض، وأثبت ذلك جمهور اللغويين ، وأنشدوا له قوله :

(وضحك) الأرانب فوق الصفا كمثل دم الجوف يوم اللقا

وقوله : وعهدى بسلمى (ضاحكا) فى لبابة ولم يعد حقا ثديها أن تحلما

وقوله : إنى لآتى العرس عند طهورها وأهجرها يوما إذا تك (ضاحكا)

والمثبت مقدم على النافى . ومن حفظ حجة على من لم يحفظ ، نعم قال ابن المنير : إنه يبعد الحمل على ذلك هنا قولها : (أألد وأنا عجوز ) الخ فانه لو كان الحيض قبل البشارة لما تعجبت إذ لا عجب فى حمل من تحيض ، والحيض فى العادة معيار على إمكان الحمل ، ودفع بأن الحيض فى غير أوانه مؤكد للتعجب أيضا ، ولأنه يجوز أن تظن أن دمها ليس بحيض بل استحاضة فلذا تعجبت ، وقرأ محمد بن زياد الأعرابى من قراء مكة ( فضحكت ) بفتح الحاء ، وزعم المهدوى أنه غير معروف وأن ( ضحك ) بالكسر هو المعروف ، ومصدره ضحكا وضحكا بسكون الحاء وفتح الضاد وكسرها ، وضحكا وضحكا بكسر الحاء مع فتح الضاد وكسرها ، والظاهر أن هذه مصادر ضحك بأى معنى كان ، ويفهم من مجمع البيان أن مصدر ـ ضحك ـ بمعنى حاضت إنما هو ضحكا بفتح الضاد وسكون الحاء ، ولم نر هذا التخصيص فى غيره ، وعن بعضهم أن فتح الحاء فى الماضى مخصوص بضحك بمعنى حاض ، وعليه فالقراءة المذكورة تؤيد تفسير ضحكت على قراءة الجمهور بحاضت * ﴿ فَبَشَّرْنَاهَا بِإِسْحَقَ ﴾ قيل : أى عقبنا سرورها بسرور أتم منه على ألسنة رسلنا ﴿ وَمِن وَرَاءِ إِسْحَقَ يَعْقُوبَ ٧١ ﴾ بالنصب ، وهى قراءة ابن عامر . وحمزة . وحفص . وزيد بن على رضى الله تعالى عنهما على أنه منصوب بتقدير فعل يفسره مايدل عليه الكلام أى ووهبنا لها من وراء إسحق يعقوب ، ورجح ذلك أبو على ، واعترضه البعض بأنه حينئذ لايكون ماذكر داخلا تحت البشارة ، ودفع بأن ذكر هذه الهبة قبل وجود الموهوب بشارة معنى ، وقيل : هو معطوف على محل (باسحق) لانه فى محل نصب ، واعترض أنه إنما يتأتى العطف على المحل إذا جاز ظهور المحل فى فصيح الكلام كقوله * ولسنا بالجبال ولا الحديدا * وبشر لا تسقط باؤه من المبشر به فى الفصيح، وزعم بعضهم أن العطف على ( باسحق ) على توهم نصبه لأنه فى معنى وهبنا لها إسحق فيكون كقوله:

( مشائيم ) ليسوا مصلحين عشيرة ولا ناعب إلا ببين غرابها

إلا أنه توهم فى هذا وجود الباء فى المعطوف عليه على عكس ما فى الآية الكريمة ، ويقال لمثل هذا : عطف التوهم ، ولايخفى ما فى هذه التسمية هنا من البشاعة على أن هذا العطف شاذ لا ينبغى التخريج عليه مع وجود غيره ، وبهذا اعترض على الزمخشرى من حمل كلامه حيث قال : وقرىء بالنصب كأنه قيل : وهبنا لها إسحق ومن وراء إسحق يعقوب على طريقة قوله * مشائيم * البيت عليه لما أنه الظاهر منه ، وقال فى الكشف أراد أنه عطف معنوى ومثله شائع مستفيض فى العطف والاضمار على شريطة التفسير وغيرهما ، وإنما شبهه بقوله :

* ولا ناعب * تنبيها على أن ذلك مع بعده لما كان واقعاً فهذا أجدر، والغرض من التشبيه أن غير الموجود فى اللفظ جعل بمنزلته وأعمل ، ولا يخفى أنه خلاف المتبادر من عبارته ، وقيل . إنه معطوف على لفظ (إسحق) وفتحته للجر لأنه غير مصروف للعلمية والعجمة ، وعلى هذا دخوله فى البشارة ظاهر إلا أنه قيل عليه : إنه يلزمه الفصل بين نائب الجار ومجروره وهو أبعد منه بين الجار ومجروره ، وفى البحر أن من ذهب إلى أنه معطوف على ماذكر فقوله ضعيف لأنه لا يجوز الفصل بالظرف أو المجرور بين حرف العطف ومعطوفه المجرور ، فلا يجوز مررت بزيد اليوم وأمس عمرو فان جاء ففى شعر ، فان كان المعطوف منصوبا أو مرفوعا ففى جواز ذلك خلاف نحو قام زيد واليوم عمرو . وضربت زيداً واليوم عمراً ، وقرأ الحرميان. والنحويان. وأبو بكر و (يعقوب) بالرفع على الابتداء ، ( ومن وراء ) الخبر كأنه قيل ـ ومن وراء إسحق يعقوب كائن . أو موجود . أو مولود ـ قال النحاس : والجملة حال داخلة فى البشارة أى فبشرناها باسحق متصلا به يعقوب *

وأجاز أبو علي أن يرتفع بالجار والمجرور كما أجازه الاخفش، وقيل : إنه جائز على مذهب الجمهور أيضا لاعتماده على ذى الحال ، وتعقب بأنه وهم لأن الجار والمجرور إذا كان حالا لا يجوز اقترانه بالواو فليتدبر *

وجوز النحاس أيضا أن يكون فاعلا باضمار فعل تقديره ويحدث من وراء إسحق يعقوب *

قال ابن عطية . وعلى هذا لا يدخل فى البشارة ، وقد مر ما يعلم منه الجواب ، و(وراء) هنا بمعنى خلف وبذلك فسرها الراغب . وغيره هنا . وهو رواية عن ابن عباس ، وفى رواية أخرى عنه تفسيرها بولد الولد وهو أحد معانيها كما فى الصحاح . والقاموس ، وبذلك قال الشعبي، واختاره أبو عبيدة ، واستشكل بأن (يعقوب) ولد إسحق عليه السلام لصلبه لا ولد ولده ، ولدفع ذلك قال الزمخشرى فيما نقل عنه : إن وجه هذا التفسير أن يراد بيعقوب أولاده كما يقال: هاشم ويراد أولاده فكأنه قيل : من ولد ولد إسحق أولاد يعقوب ، ويتضمن ذلك البشارة بيعقوب من طريق الأولى ، وقيل . وجه ذلك أنه سمى ولد إسحق (وراء) بالنسبة اليها أى وراؤها من إسحق كأنهم بشروها بأن تعيش حتى ترى ولد ولدها، أو بأن يولد لولدها ولد، قيل: وهذا أقرب، والمنقول عن الزمخشرى أظهر، والمعول عليه تفسيره بمعنى خلف إذ فى كلا الوجهين تكلف لا يخفى ، والاسمان يحتمل وقوعهما فى البشارة كما فى قوله تعالى: (نبشرك بغلام اسمه يحيى) وهو الأظهر *

وروى عن السدى : ويحتمل أنها بشرت بولد وولد ولد من غير تسمية ثم سميا بعد الولادة ، وتوجيه البشارة اليها مع أن الأصل فى ذلك إبراهيم عليه السلام ، وقد وجهت اليه فى آيتى الحجر . والذاريات للايذان بأن ما بشر به يكون منها ولكونها عقيمة حريصة على الولد وكانت قد تمنته حينا ولد لهاجر إسماعيل عليه السلام ﴿ قَالَتْ ﴾ استئناف بيانى كأن سائلا سأل ما فعلت حين بشرت؟ فقيل: قالت: ﴿ يَـٰوَيْلَتَىٰ ﴾ من الويل وأصله الخزى ، ويستعمل فى كل أمر فظيع ، والمراد هنا التعجب وقد كثرت هذه الكلمة على أفواه النساء إذا طرأ عليهن ما يتعجبن منه، والظاهر أن الألف بدل من ياء المتكلم ، ولذا أمالها أبو عمرو . وعاصم فى رواية، وبهذا يلغز فيقال . ما ألف هى ضمير مفرد متكلم *

وقرأ الحسن (ياويلتى) بالياء على الأصل ، وقيل: إنها ألف الندبة ولذا يلحقونها الهاء فيقولون. ياويلتاه ﴿ ءَأَلِدُ وَأَنَا عَجُوزٌ ﴾ ابنة تسعين سنة على ماروى عن ابن إسحق ، أو تسع وتسعين على ماروى عن مجاهد *

﴿ وَهَٰذَا ﴾ الذى تشاهدونه ﴿ بَعْلِى ﴾ أى زوجى، وأصل البعل القائم بالامر فأطلق على الزوج لأنه يقوم بأمر الزوجة ، وقال الراغب : هو الذكر من الزوجين وجمعه بعولة نحو فحل وفحولة ، ولما تصوروا من الرجل استعلاءاً على المرأة فجعل سائسها والقائم عليها ؛ وسمى به شبه كل مستعل على غيره به فسمى باسمه ، ومن هنا سمى العرب معبودهم الذى يتقربون به إلى الله تعالى بعلا لاعتقادهم ذلك فيه ﴿ شَيْخًا ﴾ ابن مائة سنة . أو مائة وعشرين ، وهو من شاخ يشيخ ، وقد يقال : للانثى شيخة كما قال * وتضحك منى ( شيخة ) عبشمية * ويجمع على أشياخ . وشيوخ . وشيخان ونصبه على الحال عند البصريين ، والعامل فيه مافى هذا من معنى الإشارة أو التنبيه *

قال الزجاج : ومثل هذه الحال من لطيف النحو وغامضه إذ لاتجوز إلا حيث يعرف الخبر ؛ ففى قولك : هذا زيد قائما لا يقال إلا لمن يعرفه فيفيده قيامه ولولم يكن كذلك لزم أن لا يكون زيداً عند عدم القيام وليس بصحيح فهنا بعليته معروفة ، والمقصود بيان شيوخته وإلا لزم أن لا يكون بعلها قبل الشيخوخة قاله الطيبى، ونظر فيه بأنه إنما يتوجه إذا لم تكن الحال لازمة غير منفكة أمافى نحو هذا أبوك عطوفا فلا يلزم المحذور ، والحال ههنا مبينة هيئة الفاعل أو المفعول لأن العامل فيها ماأشير اليه وبذلك التأويل يتحد عامل الحال وذيها، وذهب الكوفيون إلى أن هذا يعمل عمل كان و(شيخاً) خبره وسموه تقريباً »

وقرأ ابن مسعود ـ وهو فى مصحفه ـ والاعمش ـ شيخ ـ بالرفع على أنه خبر محذوف أى هو شيخ ، أو خبر بعد خبر ، وفى البحر إن الكلام على هذا كقولهم : هذا حلو حامض ، أو هو الخبر ، و ( بعلى ) بدل من اسم الاشارة . أو بيان له ، وجوز أن يكون ( بعلى ) الخبر ، وـ شيخ ـ تابعا له ، وكلتا الجملتين وقعت حالا من الضمير فى ( أألد ) لتقرير مافيه من الاستبعاد وتعليله أى أألد وكلانا على حالة منافية لذلك ، وإنما قدمت بيان حالها على بيان حاله عليه السلام لأن مباينة حالها لماذكر من الولادة أكثر إذ ربما يولد للشيوخ من الشواب أما العجائز داؤهن عقام، ولأن البشارة متوجهة اليها صريحا ولأن العكس فى البيان ربما يوهم من أول الأمر نسبة المانع عن الولادة إلى جانب إبراهيم عليه السلام وفيه مالايخفى من المحذور ، واقتصارها فى الاستبعاد على ولادتها من غير تعرض لحال النافلة لأنها المستبعدة وأما ولادة ولدها فلا يتعلق بها استبعاد قاله شيخ الاسلام ﴿ إِنَّ هَٰذَا ﴾ أى ماذكر من حصول الولد من هرمين مثلنا، وقيل : هو إشارة إلى الولادة أو البشارة بها ، والتذكير لأن المصدر فى تأويل ( إن ) مع الفعل ولعل المآل أن هذا الفعل ﴿ لَشَيْءٌ عَجِيبٌ ٧٢ ﴾ أى من سنة الله تعالى المسلوكة فى عباده ، والجملة تعليل بطريق الاستئناف التحقيقى ومقصدها كما قيل : استعظام نعمة الله تعالى عليها فى ضمن الاستعجاب العادى لا لاستبعاد ذلك من حيث القدرة ﴿ قَالُوٓا۟ أَتَعْجَبِينَ مِنْ أَمْرِ ٱللَّهِ ﴾ أى قدرته وحكمته . أو تكوينه وشأنه سبحانه أنكروا عليها تعجبها لانها كانت ناشئة فى بيت النبوة ومهبط الوحى ومحل الخوارق فكان حقها أن تتوقر ولا يزدهيها مايزدهى سائر النساء من أمثال هذه الخوارق من ألطاف الله سبحانه الخفية ولطائف صنعه الفائضة على كل أحد ممن يتعلق بافاضته عليه مشيئته تعالى الازلية لاسيما أهل بيت النبوة الذين هم هم وأن تسبح الله تعالى وتمجده وتحمده، وإلى ذلك أشاروا بقوله تعالى : ﴿ رَحْمَتُ ٱللَّهِ ﴾ المستتبعة كل خير

ووضع المظهر موضع المضمر لزيادة تشريفها والايماء إلى عظمتها ﴿ وَبَرَكَـٰتُهُ ﴾ أى خيراته التامة المتكاثرة التى من جملتها هبة الاولاد ، وقيل : الرحمة النبوة . والبركات الاسباط من بنى إسرائيل لأن الانبياء عليهم السلام منهم وكلهم من ولد إبراهيم عليه السلام ؛ وقيل : رحمته تحيته . وبركاته فواضل خيره بالخلة والامامة *

﴿ عَلَيْكُمْ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ ﴾ نصب على المدح . أو الاختصاص كما ذهب اليه كثير من المعربين، قال أبو حيان : وبينهما فرق ولذلك جعلهما سيبويه فى بابين وهو أن المنصوب على المدح لفظ يتضمن بوضعه المدح كما أن المنصوب على الذم يتضمن بوضعه الذم والمنصوب على الاختصاص يقصد به المدح . أو الذم لكن لفظه لا يتضمن بوضعه ذلك كقول رؤبة * بنا تميما يكشف الضباب * انتهى، وفى الهمع أن النصب فى الاختصاص بفعل واجب الاضمار وقدره سيبويه ـ بأعنى ـ ويختص بأى الواقعة بعد ضمير المتكلم كأنا أفعل كذا أيها الرجل. وكاللهم اغفر لنا أيتها العصابة، وحكمها فى هذا الباب ـ إلا عند السيرافى . والاخفش ـ حكمها فى باب النداء ويقوم مقامها فى الأكثر كما ـ قال سيبويه ـ بنو نحو قوله * نحن بنى ضبة أصحاب الجمل * ومنه قوله :

نحن بنات طارق     نمشى على النمارق

ومعشر كقوله :    لنا معشر الانصار مجد مؤثل     بإرضائنا خير البرية أحمدا

وفى الحديث « نحن معاشر الانبياء لا نورث » وآل . وأهل ، وأبو عمرو لا ينصب غيرهما وليس بشئ ، وقلّ كون ذلك علما كما فى بيت رؤبة السابق فى كلام أبى حيان ، ولا يكون اسم إشارة . ولا غيره . ولا نكرة البتة ، ولا يجوز تقديم اسم الاختصاص على الضمير ، وقلّ وقوع الاختصاص بعد ضمير المخاطب كسبحانك الله العظيم، وبعد لفظ غائب فى تأويل المتكلم أو المخاطب نحو على المضارب الوضيعة أيها البائع ، فالمضارب لفظ غيبة لأنه ظاهر لكنه فى معنى على أو عليك ، ومنع ذلك الصفار البتة لأن الاختصاص شبه النداء فكما لا ينادى الغائب فكذلك لا يكون فيه الاختصاص انتهى مع أدنى زيادة وتغيير ، ومنه يعلم بعض مافى كلام أبى حيان وأن حمل مافى الآية الكريمة على الاختصاص من ارتكاب ماقل فى كلامهم ، وجوز فى الكشاف نصبه على النداء ، وقدمه على احتمال النصب على الاختصاص ، ولعله أشار بذلك إلى ترجيحه على الاحتمال الثانى لكن ذكر بعض الأفاضل إن فى ذلك فوات معنى المدح المناسب للمقام ، والمراد من البيت ـ كما فى البحر ـ بيت السكنى ، وأصله مأوى الانسان بالليل ، ثم قد يقال من غير اعتبار الليل فيه ، ويقع على المتخذ من حجر . ومن مدر . ومن صوف . ووبر ، وعبر عن مكان الشئ بأنه بيته ويجمع على بيوت وأبيات ، وجمع الجمع أبابيت . وبيوتات . وأبياوات ، ويصغر على بييت . وبييت بالكسر ، ويقال : بويت كما تقوله العامة ، وصرف الخطاب من صيغة الواحدة إلى الجمع ليكون جوابهم عليهم السلام لها جوابا لمن يخطر بباله مثل ماخطر ببالها من سائر أهل البيت *

والجملة كلام مستأنف علل به إنكار تعجبها فهى جملة خبرية، واختاره جمع من المحققين ، وقيل : هى دعائية وليس بذاك ، واستدل بالآية على دخول الزوجة فى أهل البيت ، وهو الذى ذهب اليه السنيون ، ويؤيده مافى سورة الأحزاب ، وخالف فى ذلك الشيعة فقالوا : لا تدخل إلا إذا كانت قريب الزوج ، ومن نسبه فان المراد من البيت بيت النسب لا بيت الطين والخشب ، ودخول سارة رضى الله تعالى عنها هنا لأنها بنت عمه، وكأنهم حملوا البيت على الشرف كما هو أحد معانيه ، وبه فسر فى قول العباس رضى الله تعالى عنه يمدح النبى ﷺ :

حتى احتوى (بيتك) المهيمن من خندف علياء تحتها النطف

ثم خصوا الشرف بالشرف النسبي و إلا فالبيت بمعنى النسب مالم يشع عند اللغويين ، و لعل الذى دعاهم لذلك بغضهم لعائشة رضى الله تعالى عنها فراموا إخراجها من حكم ( يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت و يطهركم تطهيراً ) ، وسيأتى إن شاء الله تعالى تفصيل الكلام فى هذا المقام ، واستدل بالآية على كراهة الزيادة فى التحية على السلام عليكم ورحمة الله وبركاته ، وروى ذلك عن غير واحد من الصحابة رضى الله تعالى عنهم *

أخرج البيهقى فى الشعب عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما أن رجلا قال له : سلام عليك ورحمة الله وبركاته ومغفرته فانتهره ابن عمر وقال : حسبك ماقال الله تعالى ، وأخرج عن ابن عباس أن سائلا قام على الباب وهو عند ميمونة فقال : السلام عليكم أهل البيت ورحمة الله وبركاته وصلواته ومغفرته ، فقال : انتهوا بالتحية إلى ماقال الله سبحانه ، وفى رواية عن عطاء قال : كنت جالسا عند ابن عباس فجاء سائل فقال : السلام عليكم ورحمة الله وبركاته ومغفرته ورضوانه فقال : ماهذا السلام ؟! وغضب حتى احمرت وجنتاه إن الله تعالى حد للسلام حداً ثم انتهى ونهى عما وراء ذلك ثم قرأ ( رحمة الله وبركاته عليكم أهل البيت ) ﴿ إِنَّهُ حَمِيدٌ ﴾ قال أبو الهيثم : أى تحمد أفعاله ، وفى الكشاف أى فاعل مايستوجب به الحمد من عباده ففعيل بمعنى مفعول ، وجوز الراغب أن يكون ( حميد ) هنا بمعنى حامد ولعل الأول أولى ﴿ مَّجِيدٌ ٧٣ ﴾ أى كثير الخير والاحسان ، وقال ابن الاعرابى : هو الرفيع يقال : مجد كنصر وكرم مجداً ومجادة أى كرم وشرف ، وأصله من مجدت الابل إذا وقعت فى مرعى كثير واسع ، وقد أمجدها الراعى إذا أوقعها فى ذلك ، وقال الاصمعى : يقال : أمجدت الدابة إذا أكثرت علفها ، وقال الليث : أمجد فلان عطاءه ومجده إذا كثره ، ومن ذلك قول أبى حية النميرى :

تزيد على صواحبها وليست ( بماجدة ) الطعام ولا الشراب

أى ليست بكثيرة الطعام ولا الشراب ، ومن أمثالهم فى كل شجر نار ، واستمجد المرخ والعفار أى استكثر من ذلك ، وقال الراغب : أى تحرى السعة فى بذل الفضل المختص به ، وقال ابن عطية : مجد الشىء إذا حسنت أوصافه ، والجملة على مافى الكشف تذييل حسن لبيان أن مقتضى حالها أن تحمد مستوجب الحمد المحسن اليها بما أحسن وتمجده إذ شرفها بما شرف ، وقيل : هى تعليل لما سبق من قوله سبحانه : ( رحمة الله وبركاته عليكم ) ﴿ فَلَمَّا ذَهَبَ عَنْ إِبْرَٰهِيمَ ٱلرَّوْعُ ﴾ أى الخوف والفزع ، قال الشاعر :

إذا أخذتها هزة ( الروع ) أمسكت بمنكب مقدام على الهول أروعا

والفعل راع ، ويتعدى بنفسه كما فى قوله :

( ماراعنى ) إلا حمولة أهلها وسط الديار تسف حب الخمخم

والروع بضم الراء النفس وهى محل الروع ، والفاء لربط بعض أحوال إبراهيم عليه السلام ببعض غب انفصالها بما ليس بأجنبى من كل وجه بل له مدخل فى السياق والسباق ، وتأخر الفاعل عن الظرف لكونه مصب الفائدة ، والمعنى لما زال عنه ما كان أوجسه منهم من الخيفة وأطمأنت نفسه بالوقوف على جلية أمرهم ﴿ وَجَآءَتْهُ ٱلْبُشْرَىٰ يُجَٰدِلُنَا فِى قَوْمِ لُوطٍ ﴾ أى يجادل رسلنا فى حالهم وشأنهم ، ففيه مجاز فى الإسناد ، وكانت مجادلته عليه السلام لهم ما قصه الله سبحانه فى قوله سبحانه فى سورة العنكبوت : ( ولما جاءت رسلنا إبراهيم

بالبشرى قالوا إنا مهلكوا أهل هذه القرية إن أهلها كانوا ظالمين قال: إن فيها لوطا) فقوله عليه السلام: (إن فيها لوطا) مجادلة وعد ذلك مجادلة لأن مآله على ماقيل: كيف تهلك قرية فيها من هو مؤمن غير مستحق للعذاب؟ ولذا أجابوه بقولهم (نحن أعلم بمن فيها لننجينه وأهله إلا امرأته) وهذا القدر من القول هو المتيقن*

وعن حذيفة أنهم لما قالوا له عليه السلام ماقالوا ، قال: أرأيتم إن كان فيها خمسون من المسلمين أتهلكونها؟ قالوا: لا، قال: فثلاثون؟ قالوا: لا ، قال: فعشرون ، قالوا: لا، قال: فان كان فيهم عشرة . أو خمسة ـ شك الراوى ـ ؟ قالوا: لا، قال: أرأيتم إن كان فيها رجل واحد من المسلمين أتهلكونها؟ قالوا: لا، فعند ذلك قال: (إن فيها لوطا) فأجابوه بما أجابوه ، وروى نحو ذلك عدة روايات الله تعالى أعلم بصحتها ، وفسر بعضهم المجادلة بطلب الشفاعة ، وقيل: هى سؤاله عن العذاب هل هو واقع بهم لامحالة أم على سبيل الإخافة ليرجعوا إلى الطاعة؟ وأياما كان ـ فيجادلنا ـ جواب ـ لما ـ وكان الظاهر جادلنا إلا أنه عبر بالمضارع لحكاية الحال الماضية واستحضار صورتها ، وقيل: إن ـ لما ـ كلو تقلب المضارع ماضياً كما أن ـ أن ـ تقلب الماضى مستقبلا ، وقيل: الجواب محذوف ، وهذه الجملة فى موضع الحال من فاعله أى أخذ أو أقبل مجادلا لنا ، وآثر هذا الوجه الزجاج ولكنه جعله مع حكاية الحال وجهاً واحداً لأنه قال: ولم يذكر فى الكلام أخذ لأن الكلام إذا أريد به حكاية حال ماضية قدر فيه أخذ وأقبل لأنك إذا قلت: قام زيد دل على فعل ماض ، وإذا قلت: أخذ زيد يقوم دل على حال ممتدة من أجلها ذكر أخذ وأقبل ، وصنيع الزمخشرى يدل على أنهما وجهان ، وتحقيقه على ما فى الكشف أنه إذا أريد استمرار الماضى فهو كما ذكره الزجاج ، وإن أريد التصوير المجرد فلا ، وقيل: الجواب محذوف*

والجملة مستأنفة استئنافا نحويا أو بيانيا وهى دليل عليه ، والتقدير اجترأ على خطابنا أو فطن بمجادلتنا وقال: كيت وكيت، واختاره فى الكشاف، وقيل: إن هذه الجملة ـ وكذا الجملة التى قبلها ـ فى موضع الحال من (إبراهيم) على الترادف أو التداخل وجواب لما قلنا يقدر قبل (ياإبراهيم أعرض عن هذا) ، وأقرب الأقوال أولها ، والبشرى إن فسرت بقولهم: (لاتخف) فسببية ذهاب الخوف ومجىء السرور للمجادلة ظاهرة ، وأما إن فسرت ببشارة الولد ـ كما أخرجه ابن جرير . وابن المنذر . وغيرهما عن قتادة ، واختاره جمع أو بما يعمها ـ فلعل سببيتها لها من حيث أنها تفيد زيادة اطمئنان قلبه عليه السلام بسلامته وسلامة أهله كافة كذا قاله مولانا شيخ الإسلام ، ثم قال: إن قيل: إن المتبادر من هذا الكلام أن يكون إبراهيم عليه السلام قد علم أنهم مرسلون لإهلاك قوم لوط قبل ذهاب الروع عن نفسه ولكن لم يقدر على مجادلتهم فى شأنهم لاشتغاله بشأن نفسه ، (فلما ذهب عنه الروع) فرغ لها مع أن ذهاب الروع إنما هو قبل العلم بذلك لقوله سبحانه: (قالوا لاتخف إنا أرسلنا إلى قوم لوط) قلنا: كان لوط عليه السلام على شريعة إبراهيم عليه السلام وقومه مكلفين بها فلما رأى من الملائكة عليهم السلام مارأى خاف على نفسه وعلى كافة أمته التى من جملتهم قوم لوط ، ولاريب فى تقدم هذا الخوف على قولهم: (لاتخف) وأما الذى علمه عليه السلام بعد النهى فهو اختصاص قوم لوط بالهلاك لادخول لهم تحت العموم فتأمل انتهى*

وفيه أن كون الكل أمته فى حيز المنع، وماأشار اليه من اتحاد الشريعتين إن أراد به الاتحاد فى الأصول كاتحاد شريعة نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم مع شريعة إبراهيم عليه السلام فمسلم لكن لايلزم منه ذلك ، وإن أراد به الاتحاد فى الأصول والفروع فغير مسلم ولو سلم ففى لزوم كون الكل أمته له تردد على أنه لو سلمنا كل ذلك

فلقائل أن يقول : سلمنا أنه عليه السلام لما رأى من الملائكة عليهم السلام مارأى حصل له خوف على نفسه وعلى كافة أمته التى من جملتهم قوم لوط عليه السلام لكن لانسلم أن هذا الخوف كان عن علم بأن أولئك الملائكة كانوا مرسلين لاهلاك الكل المندرج فيه قوم لوط بل عن تردد وتحير فى أمرهم ، وحينئذ لا ينحل السؤال بهذا الجواب كما لا يخفى على المتبصر ، وكأنه لذلك أمر بالتأمل ؛ وقد يقال : المفهوم من الكلام تحقق المجادلة بعد تحقق مجموع الأمرين ذهاب الروع ومجئ البشارة، وهو لا يستدعى إلا سبق العلم بأنهم مرسلون لإهلاك قوم لوط على تحقق المجموع ، ويكفى فى ذلك سبقه على تحقق البشارة ، وهذا العلم مستفاد من قولهم له : ( لا تخف إنا أرسلنا إلى قوم لوط ) وكأنه عليه السلام إنما لم يجادل بعد هذا العلم، وأخر المجادلة إلى مجئ البشارة ليرى ما ينتهى اليه كلام الملائكة عليهم السلام ، أو لأنه لم يقع فاصل سكوت فى البين ليجادل فيه إلا أن هذا لا يتم إلا أن يكون الإخبار بالإرسال إلى قوم لوط سابقا على البشارة بالولد ، وفيه تردد *

وفى بعض الآيات ماهو ظاهر فى سبق البشارة على الإخبار بذلك ، نعم يمكن أن يلتزم سبق الاخبار على البشارة ، ويقال: إنهم أخبروه أولا ثم بشروه ثانيا ، ثم بعد أن تحقق مجموع الامرين قال : ( فما خطبكم أيها المرسلون) ويقال : المراد منه السؤال عن حال العذاب هل هو واقع بهم لامحالة أم هو على سبيل الإخافة ليرجعوا إلى الإيمان ؟ وتفسير المجادلة به كما مر عن بعض فتدبر ذاك والله سبحانه يتولى هداك ﴿ إنَّ إبْرٰهِيمَ لَحَلِيمٌ ﴾ غير عجول على الانتقام إلى المسئ اليه ﴿ أَوَّاهٌ ﴾ كثير التأوه من الذنوب والتأسف على الناس ﴿ مُنِيبٌ ٧٥ ﴾ راجع إلى الله تعالى ، والمقصود من وصفه عليه السلام بهذه الصفات المنبئة عن الشفقة ورقة القلب بيان ماحمله على ماصدر عنه من المجادلة ، وحمل الحلم على عدم العجلة والتأنى فى الشئ مطلقاً ، وجعل المقصود من الوصف بتلك الصفات بيان ماحمله على المجادلة وإيقاعها بعد أن تحقق ذهاب الروع ومجئ البشرى لايخفى حاله *

﴿ يَاإبْرَاهِيمُ ﴾ على تقدير القول ليرتبط بما قبل أى قالت الملائكة ، أو قلنا ( ياإبراهيم ) *

﴿ أَعْرِضْ عَنْ هٰذَا ﴾ الجدال ﴿ إنَّهُ ﴾ أى الشأن ﴿ قَدْ جَاءَ أَمْرُ رَبِّكَ ﴾ أى قدره تعالى المقضى بعذابهم، وقد يفسر بالعذاب ، ويراد بالمجئ المشارفة فلا يتكرر مع قوله سبحانه :

﴿ وَإنَّهُمْ ءاتِيهِمْ عَذَابٌ غَيْرُ مَرْدُودٍ ٧٦ ﴾ أى لا بجدال ولا بدعاء ولا بغيرهما إذ حاصل ذلك حينئذ شارفهم ثم وقع بهم، وقيل : لاحاجة إلى اعتبار المشارفة، والتكرار مدفوع بأن ذاك توطئة لذكر كونه غير مردود *

وقرأ عمرو بن هرم ـ وإنهم أتاهم ـ بلفظ الماضى ، و( عذاب ) فاعل به ، وعبر بالماضى لتحقيق الوقوع

﴿ وَلَمَّا جَاءَتْ رُسُلُنَا لُوطًا ﴾ عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال : انطلقوا من عند إبراهيم عليه السلام وبين القريتين أربعة فراسخ ودخلوا عليه فى صورة غلمان مرد حسان الوجوه فلذلك ﴿ سِيءَ بِهِمْ ﴾ أى أحدث له عليه السلام مجيئهم المساءة لظنه أنهم أناس نخاف أن يقصدهم قومه ويعجز عن مدافعتهم، وقيل : كان بين القريتين ثمانية أميال فأتوها عشاءاً ، وقيل نصف النهار ووجدوا لوطا فى حرث له *

وقيل : وجدوا بنتاً له تستقى ماءاً من نهر سدوم وهى أكبر محل للقوم فسألوها الدلالة على من يضيفهم ورأت هيأتهم نخافت عليهم من قوم أبيها فقالت لهم : مكانكم وذهبت إلى أبيها فأخبرته فخرج اليهم فقالوا :

إنا نريد أن تضيفنا الليلة ، فقال : أو ماسمعتم بعمل هؤلاء القوم ؟ فقالوا : وماعملهم ؟ فقال : أشهد بالله تعالى إنهم شر قوم فى الارض ، وقد كان الله تعالى قال للملائكة لاتعذبوهم حتى يشهد عليهم لوط أربع شهادات ، فلما قال هذه قال جبريل عليه السلام : هذه واحدة وتكرر القول منهم حتى كرر لوط الشهادة فتمت الأربع ثم دخل المدينة فدخلوا معه منزله ﴿ وَضَاقَ بِهِمْ ذَرْعاً ﴾ أى طاقة وجهداً ، وهو فى الاصل مصدر ذرع البعير بيديه يذرع فى مسيره إذا سار ماداً خطوه مأخوذ من الذراع وهى العضو المعروف، ثم توسع فيه فوضع موضع الطاقة والجهد ، وذلك أن اليد كما تجعل مجازاً عن القوة فالذراع المعروفة كذلك ، وفى الصحاح يقال : ضقت بالأمر ذرعا إذا لم تطقه ولم تقو عليه، وأصل الذرع بسط اليد فكأنك تريد مددت يدى اليه فلم تنله ، وربما قالوا : ضقت به ذراعا ، قال حميد بن ثور يصف ذئبا :

وإن بات وحشاً ليلة لم يضق بها (ذراعا) ولم يصبح لها وهو خاشع

وفى الكشاف جعلت العرب ضيق الذراع والذرع عبارة عن فقد الطاقة كما قالوا : رحب الذراع بكذا إذا كان مطيقاً له ، والاصل فيه أن الرجل إذا طالت ذراعه نال مالا يناله القصير الذراع فضرب ذلك مثلا فى العجز والقدرة، ونصبه على أنه تمييز محول عن الفاعل أى ضاق بأمرهم وحالهم ذرعه، وجوز أن يكون الذرع كناية عن الصدر والقلب، وضيقه كناية عن شدة الانقباض للعجز عن مدافعة المكروه والاحتيال فيه، وهو على ماقيل : كناية متفرعة على كناية أخرى مشهورة، وقيل: إنه مجاز لأن الحقيقة غير مرادة هنا، وأبعد بعضهم فى تخريج هذا الكلام فخرجه على أن المراد أن بدنه ضاق قدر عن احتمال ماوقع ﴿ وَقَالَ هَذَا ﴾ اليوم ﴿ يَوْمٌ عَصِيبٌ ٧٧ ﴾ أى شديد ، وأصله من العصب بمعنى الشد كأنه لشدة شره عصب بعضه ببعض ، وقال أبو عبيدة : سمى بذلك لأنه يعصب الناس بالشر ، قال الراجز :

يوم عصيب يعصب الأبطالا عصب القوى السلم الطوالا

وفى معناه العصبصب والعصوصب ﴿ وَجَاءَهُ ﴾ أى لوطا وهو فى بيته مع أضيافه ﴿ قَوْمُهُ يُهْرَعُونَ إِلَيْهِ ﴾ قال ابو عبيدة : أى يستحثون اليه كأنه يحث بعضهم بعضا ، أو يحثهم كبيرهم ويسوقهم ، أو الطمع فى الفاحشة، والعامة على قراءته مبنيا للمفعول ، وقرأ جماعة ( يهرعون ) بفتح الياء مبنيا للفاعل من هرع، وأصله من الهرع وهو الدم الشديد السيلان كأن بعضه يدفع بعضا ، وجاء أهرع القوم إذا أسرعوا، وفسر بعضهم الإهراع بالمشى بين الهرولة والجمز ، وعن ابن عباس أنه سئل عما فى الآية ، فقال : المعنى يقبلون اليه بالغضب ، ثم أنشد قول مهلهل:

فجاءوا يهرعون وهم أسارى نقودهم على رغم الأنوف

وفى رواية أخرى عنه أنه فسر ذلك بيسرعون وهو بيان للمراد ويستقيم على القراءتين ، وجملة (يهرعون) فى موضع الحال من قومه أى جاءوا مهرعين اليه ، روى أنه لما جاء لوط بضيفه لم يعلم ذلك أحد إلا أهل بيته فخرجت امرأته حتى أتت مجالس قومها فقالت: إن لوطاً قد أضاف الليلة فتية مارؤى مثلهم جمالا فحينئذ جاءوا يهرعون اليه ﴿ وَمِن قَبْلُ ﴾ أى من قبل وقت مجيئهم ، وقيل : (من قبل ) بعث لوط رسولا اليهم ﴿ كَانُوا يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ ﴾ قيل: المراد سيئة إتيان الذكور إلا أنها جمعت باعتبار تكررها أو باعتبار فاعليها، وقيل : المراد مايعم ذلك، وإتيان النساء فى محاشهن . والمكاء . والصفير . واللعب بالحمام . والقمار . والاستهزاء

بالناس . وغيرذلك،والمراد منذكر عملهم السيئات من قبل بيانأنهماعتادوا المنكر فلم يستحيوا فلذلكأسرعوا لطلب الفاحشة من ضيوفه مظهرين غير مكترثين ، فالجملة معترضة لتأكيد ماقبلها *

وقيل: إنها بيان لوجه ضيق صدره لما عرف من عادتهم ، وجعلها شيخ الإسلام فى موضع الحال كالتى قبلها أى جاءوا مسرعين ، والحال أنهم كانوا منهمكين فى عمل السيئات *

﴿ قَالَ يَاقَوْمِ هَؤُلَاءِ بَنَاتِى هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ ﴾ فتزوجوهن وكانوا يطلبونهن من قبل ولا يجيبهم لخبثهم وعدم كفاءتهم لا لعدم مشروعية تزويج المؤمنات من الكفار فانه كان جائزاً،وقد زوج النبىصلى الله تعالى عليه وسلم ابنته زينب لأبى العاص بن الربيع . وابنته رقية لعتبة بن أبى لهب قبل الوحى - وكانا كافرين - إلا أن عتبة لم يدخل بها وفارقها بطلب أبيه حين نزلت (تبت يدا أبى لهب) فتزوجها عثمان رضى الله تعالى عنه ، وأبا العاص كان قد دخل بها لكن لما أسر يوم بدر وفادى نفسه أخذ النبى صلى الله تعالى عليه وسلم العهد عليه أن يردها إذا عاد فأرسل عليه الصلاة والسلام زيد بن حارثة ورجلا من الأنصار فى طلبها فجاءا بها ثم أنه أسلم وأتى المدينة فردها عليه الصلاة والسلام اليه بنكاح جديد أوبدونه على الخلاف *

وقال الحسن بن الفضل : إنه عليه السلام عرض بناته عليهم بشرط الاسلام ، وإلى ذلك ذهب الزجاج، وهو مبنى على أن تزويج المسلمات من الكفار لم يكن جائزاً إذ ذاك ، وقيل: كان لهم سيدان مطاعان فاراد أن يزوجهما ابنتيه ولم يكن له عليه السلام سواهما ، واسم إحداهما - على مافى بعض الآثار - زعوراء . والأخرى زيتاء ، وقيل : كان له عليه السلام ثلاث بنات ، وأخرجه الحاكم وصححه عن ابن عباس ، ويؤيده ظاهر الجمع وإن جاء إطلاقه على اثنين ، وأياماكان فقد أراد عليه السلام بذلك وقاية ضيفه وهو غاية الكرم فلا يقال : كيف يليق به عليه السلام أن يعرض بناته على أعدائه ليزوجهن إياهم؟! نعم استشكل عرض بناته - بناء على أنهن اثنتان كما هو المشهور ، أوثلاث كما قيل - على أولئك المهرعين ليتزوجوهن مع القول بأنهم أكثر منهن إذ لايسوغ القول بحل تزوج الجماعة بأقل منهم فى زمان واحد ، ومن هنا قال بعض أجلة المفسرين: إن ذلك القول لم يكن منه عليه السلام مجريا على الحقيقة من إرادة النكاح بل كان ذلك مبالغة فى التواضع لهم وإظهاراً لشدة امتعاضه مما أوردوا عليه طمعاً فى أن يستحيوا منه ويرقوا له إذا سمعوا ذلك فيتركوا ضيوفه مع ظهور الأمر واستقرار العلم عنده وعندهم أن لامناكحة بينه وبينهم وهو الانسب بجوابهم الآتى ، وأخرج أبو الشيخ عن ابن عباس . وابن أبى حاتم عن ابن جبير . ومجاهد . وابن أبى الدنيا . وابن عساكر عن السدى أن المراد ببناته عليه السلام نساء أمته،والاشارة بهؤلاء لتنزيلهن منزلة الحاضر عنده وإضافتهن اليه لأن كل نبى أب لامته ، وفى قراءة ابن مسعود رضى الله تعالى عنه - النبى أولى بالمؤمنين من أنفسهم وهو أب لهم وأزواجه أمهاتهم *

وقرأ أبى رضى الله تعالى عنه مثل ذلك لكنه قدم ( وأزواجه أمهاتهم) على - وهو أب لهم - وأراد عليه السلام بقوله : ( هن أطهر لكم ) أنظف فعلا ، أو أقل فحشاً كقولك : : الميتة أطيب من المغصوب وأحل منه، ويراد من الطهارة على الأول الطهارة الحسية وهى الطهارة عما فى اللواطة من الأذى والخبث ، وعلى الثانى الطهارة المعنوية وهو التنزه عن الفحش والاثم ، وصيغة أفعل فى ذلك مجاز ، والظاهر - إن هؤلاء بناتى - مبتدأ وخبر ، وكذلك ( هن أطهر لكم ) وجوز أبو البقاء كون ( بناتى ) بدلا أو عطف بيان ( وهن )ضمير فصل ، و( أطهر )هو الخبر،وكون ( هن) مبتدأ ثانياً،و(أطهر) خبره ، والجملة خبر (هؤلاء) *

وقرأ الحسن وزيد بن على. وعيسى الثقفى. وسعيد بن جبير . والسدى (أطهر) بالنصب، وقدخفى وجهه حتى قال عمرو بن العلاء : إن من قرأ (أطهر) بالنصب فقد تربع فى لحنه وذلك لأن انتصابه على أن يجعل حالا عمل فيها مافى (هؤلاء) من الإشارة أو التنبيه أو ينصب (هؤلاء) بفعل مضمر كأنه قيل: خذوا هؤلاء و (بناتى) بدل، ويعمل هذا المضمر فى الحال و (هن) فى الصورتين فصل وهذا لايجوز لأن الفصل إنما يكون بين المسند والمسند اليه ، ولا يكون بين الحال وذيها كذا قيل، وهذا المنع هو المروى عن سيبويه وخالف فى ذلك الأخفش فأجاز توسط الفصل بين الحال وصاحبها فيقول: جاء زيد هو ضاحكا، وجعل من ذلك هذه الآية على هذه القراءة، وقيل: بوقوعه شذوذاً كما فى قولهم : أكثر أكلى التفاحة هى نضيجة، ومن منع ذلك خرج هذا على إضمار كان، والآية الكريمة على أن ( هن ) مبتدأ و (لكم ) الخبر ، و (أطهر ) حال من الضمير فى الخبر، واعترض بأن فيه تقديم الحال على عاملها الظرفى، والاكثرون على منعه أو على أن يكون ( هؤلاء ) مبتدأ و ( بناتى هن ) جملة فى موضع خبر المبتدا كقولك : هذا أخى هو، ويكون ( أطهر ) حالا وروى هذا عن المبرد . وابن جنى، أو على أن يكون ( هؤلاء ) مبدأ و ( بناتى ) بدلا منه أو عطف بيان و (هن ) خبر و (أطهر ) على حاله *

وتعقب بأنه ليس فيه معنى طائل ، ودفع بأن المقصود بالافادة الحال كما فى قولك : هذا أبوك عطوفا ، وادعى فى الكشف أن الأوجه أن يقدروا خذوا هؤلاء أطهر لكم، وقوله : (بناتى هن) جملة معترضة تعليلا للامر وكونهن أولى قدمت للاهتمام كأنه قيل خذوا هؤلاء العفائف أطهر لكم إن بناتى هن وأنتم تعلمون طهارتى وطهارة بناتى ؛ ويجوز أن يقال ( هن ) تأكيد للمستكن فى ( بناتى ) لأنه وصف مشتق لاسيما على المذهب الكوفى فافهم ولاتغفل ﴿ فَاتَّقُوا اللَّهَ ﴾ بترك الفواحش أو بايثارهن عليهم ﴿ وَلَا تُخْزُونِ فِى ضَيْفِى ﴾ أى لا تفضحونى فى شأنهم فان إخزاء ضيف الرجل إخزاء له ، أولا تخجلونى فيهم ، والمصدر على الاول الخزى وعلى الثانى الخزاية، وأصل معنى خزى لحقه انكسار إما من نفسه وهو الحياء المفرط ، وإما من غيره وهو الاستخفاف والتفضيح ، والضيف فى الاصل مصدر ، ولذا إذا وصف به المثنى او المجموع لم يطابق على المشهور ، وسمع فيه ضيوف ، وأضياف ، وضيفان، (ولا) ناهية ، والفعل مجزوم بحذف النون، والموجودة نون الوقاية، والياء محذوفة اكتفاءاً بالكسرة، وقرئ باثباتها على الاصل ﴿ أَلَيْسَ مِنْكُمْ رَجُلٌ رَشِيدٌ ﴾ يهتدى إلى الحق الصريح ويرعوى عن الباطل القبيح ، وأخرج أبو الشيخ عن ابن عباس أنه قال : يأمر بمعروف أو ينهى عن منكر ، وهو إما بمعنى ذو رشد أو بمعنى مرشد كالحكيم بمعنى المحكم ، والاستفهام للتعجب ، وحمله على الحقيقة لا يناسب المقام ﴿ قَالُوا ﴾ معرضين عما نصحهم به من الأمر بالتقوى والنهى عن الاخزاء عن أول كلامه ﴿ لَقَدْ عَلِمْتَ مَا لَنَا فِى بَنَاتِكَ مِنْ حَقٍّ ﴾ أى حق وهو واحد الحقوق ، وعنوا به قضاء الشهوة أى مالنا حاجة فى بناتك، وقد يفسر بما يخالف الباطل أى مالنا فى بناتك نكاح حق لأنك لاترى جواز نكاحنا للسلمات، وماهو إلاعرض سابرى كذاقيل ، وهو ظاهر فى أنه كان من شريعته عليه السلام عدم حل نكاح الكافر المسلمة *

وقيل : إنما نفوا أن يكون لهم حق فى بناته لأنهم كانوا قد خطبوهن فردهم وكان من سنتهم أن من ردفى خطبة امرأة لم تحل له أبداً ، وقيل : إنهم لما اتخذوا إتيان الذكور مذهبا كان عندهم هو الحق وأن نكاح الاناث من الباطل فقالوا ماقالوا ، وقيل : قالوا ذلك لأن عادتهم كانت أن لايتزوج الرجل منهم إلا واحدة وكانوا

كلهم متزوجين﴿ وَإِنَّكَ لَتَعْلَمُ مَا نُرِيدُ ٧٩ ﴾ أي من إتيان الذكور ، والظاهر أن (ما) مفعول لتعلم ، وهو بمعنى تعرف ، وهي موصولة والعائد محذوف أي الذي نريده ، وقيل : إنها مصدرية فلا حذف أي إرادتنا ه

وجوز أن تكون استفهامية وقعت مفعولا ـ لنريد ـ وهي حينئذ معلقة ـ لتعلم ـ ولما يئس عليه السلام من ارعوائهم عما هم عليه من الغي ﴿ قَالَ لَوْ أَنَّ لِي بِكُمْ قُوَّةً ﴾ أي لو ثبت أن لي قوة ملتبسة بكم بالمقاومة على دفعكم بنفسي لفعلت ـ فلو ـ شرطية وجوابها محذوف كما حذف في قوله سبحانه : ( ولو أن قرآنا سيرت به الجبال ) وجوز أن تكون للتمني ، و( بكم ) حال من ( قوة ) كما هو المعروف في صفة النكرة إذا قدمت عليها ، وضعف تعلقه بها لأن معمول المصدر لا يتقدم عليه في المشهور ، وقوله : ﴿ أَوْ ءَاوِي إِلَىٰ رُكْنٍ شَدِيدٍ ٨٠ ﴾ عطف على ماقبله بناءاً على ماعلمت من معناه الذي يقتضيه مذهب المبرد ، والمضارع واقع موقع الماضي ، واستظهر ذلك أبو حيان ، وقال الحوفي : إنه عطف على ماتقدم باعتبار أن المراد أو أني آوي ، وجوز ذلك أبو البقاء ، وكذا جوز أن تكون الجملة مستأنفة ، و ـ الركن ـ في الأصل الناحية من البيت أو الجبل ، ويقال : ركن بضم الكاف ، وقد قرئ به ويجمع على أركان ، وأراد عليه السلام به القوي شبهه بركن الجبل في شدته ومنعته أي أو أنضم إلى قوي أتمنع به عنكم وأنتصر به عليكم ، وقد عد رسول الله ﷺ هذا القول منه عليه السلام بادرة واستغرب به ، فقد أخرج البخاري . ومسلم عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « رحم الله تعالى أخي لوطا كان يأوي إلى ركن شديد » يعني عليه الصلاة والسلام به الله تعالى فانه لا ركن أشد منه عز وجل ه

إذا كان غير الله للمرء عدة أتته الرزايا من وجوه الفوائد

وجاء أنه سبحانه ـ لهذه الكلمة ـ لم يبعث بعد لوط نبياً إلا في منعة من عشيرته ، وفي البحر أنه يجوز ـ على رأي الكوفيين ـ أن تكون ( أو ) بمعنى بل ويكون عليه السلام قد أضرب عن الجملة السابقة ، وقال : بل آوي في حالي معكم إلى ركن شديد وكنى به عن جناب الله تعالى ولا يخفى أنه يأبى الحمل على هذه الكناية تصريح الاخبار الصحيحة بما يخالفها ، وقرأ شيبة . وأبو جعفر ( آوي ) بالنصب على إضمار أن بعد ( أو ) فيقدر بالمصدر عطفا على ( قوة ) ونظير ذلك قوله :

ولولا رجال من رزام أعزة وآل سبيع أو أسوأك علقما

أي لو أن لي بكم قوة أو أوياً ، روي أنه عليه السلام أغلق بابه دون أضيافه وأخذ يجادل قومه عنهم من وراء الباب فتسوروا الجدار فلما رأت الملائكة عليهم السلام ما على لوط من الكرب

﴿ قَالُوا يَا لُوطُ إِنَّا رُسُلُ رَبِّكَ لَن يَصِلُوا إِلَيْكَ ﴾ بضرر ولا مكروه فافتح الباب ودعنا وإياهم ، ففتح الباب فدخلوا فاستأذن جبريل عليه السلام رب العزة في عقوبتهم فأذن له فلما دنوا طمس أعينهم فانطلقوا عمياً يركب بعضهم بعضاً وهم يقولون : النجاء النجاء فان في بيت لوط قوما سحرة ، وفي رواية أنه عليه السلام أغلق الباب على ضيفه فجاءوا فكسروا الباب فطمس جبريل أعينهم فقالوا : يالوط جئتنا بسحرة وتوعدوه فأوجس في نفسه خيفة قال : يذهب هؤلاء ويذرونى فعندها قال جبريل عليه السلام (لا تخف إنا رسل ربك) ﴿ فَأَسْرِ بِأَهْلِكَ ﴾ بالقطع من الاسراء ، وقرأ ابن كثير . ونافع بالوصل حيث جاء في القرآن من السرى ، وقد جاء سرى .

وهما بمعنى واحد عند أبى عبيدة . والازهرى، وعن الليث أسرى سار أول الليل وسرى سار آخره ولا يقال فى النهار : إلا سار وليس هو مقلوب سرى، والفاء لترتيب الأمر بالاسراء على الاخبار برسالتهم المؤذنة بورود الامر والنهى من جنابه عز وجل اليه عليه السلام، والباء للتعدية أو للملابسة أى سر ملابساً بأهلك ﴿بِقِطْعٍ مِّنَ ٱلَّيْلِ﴾ قال ابن عباس : بطائفة منه، وقال قتادة : بعد مضى صدر منه ، وقيل : نصفه ، وفى رواية أخرى عن الحبر آخره وأنشد قول مالك بن كنانة :

ونائحة تقوم بقطع ليل على رحل أهانته شعوب

وليس من باب الاستدلال، وإلى هذا ذهب محمد بن زياد لقوله سبحانه : (نجيناهم بسحر) وتعقبه ابن عطية بأنه يحتمل أنه أسرى بأهله من أول الليل حتى جاوزوا البلد المقتلع ، ووقعت نجاتهم بسحر ، وأصل القطع القطعة من الشىء لكن قال ابن الانبارى : إن ذلك يختص بالليل فلا يقال : عندى قطع من الثوب *

وفسر بعضهم القطع من الليل بطائفة من ظلمته ، وعن الحبر أيضاً تفسيره بنفس السواد ، ولعله من باب المساهلة ﴿ وَلَا يَلْتَفِتْ مِنكُمْ أَحَدٌ ﴾ أى لا يتخلف كما روى عن ابن عباس ، أو لا ينظر إلى ورائه كما روى عن قتادة ، قيل: وهذا هو المعنى المشهور الحقيق للالتفات ، وأما الأول فلانه يقال : لفته عن الأمر إذا صرفته عنه فالتفت أى انصرف ، والتخلف انصراف عن المسير، قال تعالى : (أجئتنا لتلفتنا عما وجدنا عليه آباؤنا) أى تصرفنا كذا قال الراغب *

وفى الأساس أنه معنى مجازى، والنهى فى اللفظ لأحد ، وفى المعنى للوط عليه السلام على ما نقل عن المبرد ، وهذا كما تقول لخادمك : لا يقم أحد فى أن النهى فى الظاهر لأحد ، وهو فى الحقيقة للخادم أن لا يدع أحداً يقوم ، فالمعنى هنا فأسر بأهلك ولا تدع أحداً منهم يلتفت ؛ ولا يخفى أنه على هذا تتم المناسبة بين المعطوف عليه والمعطوف لأن الأول لأمره عليه السلام . والثانى لنهيه ، ويعلم من هذا أن ضمير (منكم) للاهل *

وقد صرح بذلك شهاب فلك الفضل الخفاجى ، فقال : وههنا لطيفة وهو أن المتأخرين من أهل البديع اخترعوا نوعا من البديع سموه تسمية النوع ، وهو أن يؤتى بشىء من البديع ويذكر اسمه على سبيل التورية كقوله فى البديعية فى الاستخدام :

واستخدموا العين منى فهى جارية وكم سمحت بها فى يوم بينهم

وتبجحوا باختراعه ، وأنا بمن الله تعالى أقول : إنه وقع فى القرآن فى هذه الآية لأن قوله سبحانه : (فأسر بأهلك) الخ وقع فيه ضمير (منكم) للأهل فقوله جل وعلا : (لا يلتفت) من تسمية النوع وهذا من بديع النكات انتهى ، وسر النهى عن الالتفات بمعنى التخلف ظاهر ، وأما سره إذا كان بمعنى النظر إلى وراء فهو أن يجدوا فى السير فإن من يلتفت إلى ورائه لا يخلو عن أدنى وقفة أو أن لا يروا ما ينزل بقومهم من العذاب فيرقوا لهم *

وذكر بعضهم أن النهى وكذا الضمير للوط عليه السلام ولاهله أى لا يلتفت أحد منك ومن أهلك *

﴿إِلَّا ٱمْرَأَتَكَ﴾ بالنصب وهو قراءة أكثر السبعة *

وقرأ ابن كثير . وأبو عمرو بالرفع ، وقد كثر الكلام فى ذلك فقال الزمخشرى : إنه سبحانه استثناها من قوله : (فأسر بأهلك) ويدل عليه قراءة عبد الله ـ (فأسر بأهلك) بقطع من الليل إلا امرأتك ـ ويجوز أن ينتصب

من ـ لا يلتفت ـ على أصل الاستثناء، وإن كان الفصيح هو البدل أعنى قراءة من قرأ بالرفع فأبدلها من أحد، وفى إخراجها مع أهله روايتان : روى أنه أخرجها معهم وأمر أن لا يلتفت منهم أحد إلا هى فلما سمعت هدّة العذاب التفتت وقالت : ياقوماه فأدركها حجر فقتلها *

وروى أنه لما أمر أن يخلفها مع قومها فان هواها اليهم فلم يسر بها، واختلاف القراءتين لاختلاف الروايتين انتهى ، وأورد عليه ابن الحاجب ماخلاصته أنه إما أن يسرى بها فالاستثناء من أحد متعين . أولا فيتعين من (فأسر بأهلك) والقصة واحدة فأحد التأويلين باطل قطعا، والقراءتان الثابتتان قطعا لا يجوز حملهما على ما يوجب بطلان أحدهما ، فالاولى أن يكون ( إلا امرأتك ) رفعا ونصبا مثل ( مافعلوه إلا قليل منهم ) ولا يبعد أن يكون بعض القراء على الوجه الأقوى ، وأكثرهم على مادونه بل جوز بعضهم أن تتفق القراء على القراءة بغير الأقوى *

وأجاب عنه بعض المغاربة بما أشار اليه فى الكشف من منع التنافى لأن الاستثناء من الأهل يقتضى أن لا يكون لوط عليه السلام مأموراً بالاسراء بها ، ولا يمنع أنها سرت بنفسها ، ويكفى لصحة الاستثناءين هذا المقدار كيف ولم ينه عن إخراجها ولكنه أمر باخراج غيرها ، نعم يرد على قوله : واختلاف القراءتين لاختلاف الروايتين أنه يلزم الشك فى كلام لاريب فيه من رب العالمين ، ويجاب بأن معناه اختلاف القراءتين جالب وسبب لاختلاف الروايتين كما تقول : السلاح للغزو أى أداة وصالح مثلا له ، ولم يرد أن اختلاف القراءتين لأجل اختلاف الروايتين قد حصل ، ولاشك أن كل رواية تناسب قراءة وإن أمكن الجمع ، وأما قوله : وأمر أن لا يلتفت منهم أحد إلا هى فنقل للرواية لاتفسير للفظ القرآن ، وإنما الكائن فيه استثناؤها عن الحكم الذى للاستصلاح إذ لم يعن بها ، وإلى معنى ماأشار اليه صاحب الكشف فى منع التنافى أشار أبو شامة فقال : وقع فى تصحيح ما أعربه النحاة معنى حسن ، وذلك أن يكون فى الكلام اختصار نبه عليه اختلاف القراءتين فكأنه قيل : فأسر بأهلك إلا امرأتك كما قرأ به عبدالله . ورواه أبو عبيدة عن مصحفه ، فهذا دليل على أن استثناءها من السرى بهم ، ثم كأنه قال سبحانه : فان خرجت معكم وتبعتكم من غير أن تكون أنت سريت بها فانه أهلك عن الالتفات غيرها فانها ستهلك ويصيبها مايصيب قومها ، فكانت قراءة النصب دالة على المعنى المتقدم ، وقراءة الرفع دالة على هذا المعنى المتأخر ومجموعهما دال على جملة المعنى المشروح ، ولا يخفى مافى ذلك من التكلف كما قال ابن مالك ، ولذا اختار أن الرفع على أن الاستثناء منقطع ، و(امرأتك) مبتدأ، والجملة بعدها خبره وإلا بمعنى لكن *

وقال ابن هشام فى المغنى فى الجهة الثامنة من الباب الخامس : إن ماذكره الزمخشرى وقدسبقه اليه غيره فى الآية خلاف الظاهر ، والذى حمل القائلين عليه أن النصب قراءة الأكثرين فاذا قدر الاستثناء من أحد كانت قراءتهم على الوجه المرجوح ، وقد التزم بعضهم جواز مجىء الأمرين مستدلا بقوله تعالى : (إنا كل شىء خلقناه بقدر) فان النصب فى ذلك عند سيبويه على حد قولهم: زيداً ضربته ، ولم يرخوف إلباس المفسر بالصفة مرجحا كما رآه بعض المتأخرين ، ثم قال : والذى أجزم به أن قراءة الأكثرين لاتكون مرجحة، وأن الاستثناء على القراءتين من جملة الأمر بدليل سقوط (ولا يلتفت) الخ فى قراءة ابن مسعود ، والاستثناء منقطع بدليل سقوطه فى آية الحجر ، ولأن المراد بالأهل المؤمنون وإن لم يكونوا من أهل بيته لا أهل بيته وإن لم يكونوا

مؤمنين كما فى قوله تعالى لنوح عليه السلام : (إنه ليس من أهلك) ووجه الرفع أنه على الابتداء، ومابعده الخبر والمستثنى الجملة ، ونظيره (لست عليهم بمصيطر إلا من تولى وكفر فيعذبه الله) *

واختار أبو شامة ما اخترته من أن الاستثناء منقطع لكنه قال : وجاء النصب على اللغة الحجازية والرفع على التميمية ، وهذا يدل على أنه جعل الاستثناء من جملة النهى، وما قدمته أولى لضعف اللغة التميمية ، ولما قدمت من سقوط جملة النهى فى قراءة عبد الله انتهى *

واستظهر ذلك الحمصى فى حواشيه على التصريح واستحسنه غير واحد، وقد نقل أبو حيان القول بالانقطاع على القراءتين وتخريج النصب على اللغة الحجازية والرفع عن الأخرى ، ثم قال إنه كلام لا تحقيق فيه فانه إذا لم يقصد إخراجها من المأمور بالإسراء بهم ولا من المنهيين عن الالتفات وكان المعنى لكن امرأتك يجرى عليها كذا وكذا كان من الاستثناء الذى لايتوجه اليه العامل ، وهذا النوع من الاستثناء المنقطع يجب فيه النصب باجماع العرب ، وإنما الخلاف فى المنقطع الذى يمكن توجه العامل اليه وفيه نظر ، ففى التوضيح لابن مالك حق المستثنى بإلا من كلام تام موجب مفرداً كان أو مكملا معنى بما بعده كقوله تعالى: (إنا لمنجوهم أجمعين إلا امرأته قدرنا إنها لمن الغابرين ) النصب ، ولا يعرف أكثر المتأخرين من البصريين إلا النصب ، وقد غفلوا عن وروده مرفوعا بالابتداء ثابت الخبر كقول أبى قتادة : أحرموا كلهم إلا أبو قتادة لم يحرم، ومحذوفه نحو (لاتدرى نفس بأى أرض تموت ) إلا الله ، (وإلا) فى ذلك بمعنى لكن أى لكن أبو قتادة لم يحرم ولكن الله يعلم انتهى ، وما نحن فيه من قبيل هذا ، وفى حاشيتى البدر الدمامينى . وتقى الدين الشمنى أن الرضى قد أجاب بما يقتضى أن الاستثناء متصل ولا تناقض، وذلك أنه قال : ولما تقرر أن الاتباع هو الوجه مع الشرائط المذكورة وكان أكثر القراء على النصب فى ( ولا يلتفت ) الخ تكلف الزمخشرى لئلا تكون قراءة الأكثر محمولة على وجه غير مختار بما تكلف ، واعترضه ابن الحاجب بلزوم التناقض لأن الاستثناء من - أسر بأهلك - يقتضى كونها غير مسرى بها، ومن - لا يلتفت منكم أحد - يقتضى كونها مسرى بها لأن الالتفات بالاسراء، والجواب أن الاسراء وإن كان مطلقا فى الظاهر إلا أنه فى المعنى مقيد بعدم الالتفات . فمآله أسر بأهلك إسراءاً لا التفات فيه إلا امرأتك فانك تسرى بها إسراءاً مع الالتفات فاستثن على هذا إن شئت من - أسر - أو - لا يلتفت - ولا تناقض وهذا كما تقول: امش ولا تتبختر أى امش مشياً لا تتبختر فيه فكأنه قيل : ولا يلتفت منكم أحد فى الاسراء ، وكذا امش ولا تتبختر فى المشى فحذف الجار والمجرور للعلم به انتهى *

وأورد عليه السيد السند فى حواشيه أن الاستثناء إذا رجع إلى القيد كان المعنى فأسر بجميع أهلك إسراءاً لا التفات فيه إلا من امرأتك فيكون الإسراء بها داخلا فى المأمور به وإذا رجع إلى المقيد لم يكن الاسراء بها داخلا فى المأمور به فيكون المحذور باقياً بحاله ولا مخلص عنه إلا بأن يقال : إن تناول العام إياها ليس قطعياً لجواز أن يكون مخصوصا فلا يلزم من رجوع الاستثناء إلى قوله تعالى : ( ولا يلتفت ) كونه عليه السلام مأموراً بالاسراء بها ، وحينئذ يوجه الاستثناء بما ذكر من أنها تبعتهم أو أسرى بها مع كونه غير مأمور بذلك إذ لا يلزم من عدم الأمر به النهى عنه فتأمل انتهى *

وبحث فيه الشهاب ولم يرتض احتمال التخصيص لما أنه لادليل عليه ويفهم صنيعه ارتضاء كلام الرضى ، ثم قال : ومراده بالتقييد أنه ذكر شيآن متعاطفان ، فالظاهر أن المراد الجمع بينهما لأن الجملة حالية فلا يرد

عليه أن الحمل على التقييد مع كون الواو للنسق ممنوع ، وكذا جعلها للحال مع لا الناهية ، وأيضاً القراءة بإسقاطها تدل على عدم اعتبار ذلك التقييد ولا يخلو عن شيء ، هذا وقد ألفت فى تحقيق هذا الاستثناء عدة رسائل : منها رسالة للحمصى . وأخرى للعلامة الكافيجى ألفها لبعض سلاطين آل عثمان غمرهم الله سبحانه بصنوف الفضل والإحسان حين طلب منه لبحث وقع فى مجلسه ذلك ، وبالجملة القول بالانقطاع أقل تكلفا فيما يظهر ، والقول بأنه حينئذ لا يبقى ارتباط لقوله سبحانه : ﴿ إِنَّهُ مُصِيبُهَا مَآ أَصَابَهُمْ ﴾ ناشيء من عدم الالتفات فلا ينبغى أن يلتفت اليه كما لا يخفى على من أحاط خبراً بما تقدم نقله فتأمل ، وضمير ( إنه ) للشأن ، و(ما أصابهم) مبتدأ، و(مصيبها ) خبره ، والجملة خبر -إن - الذى اسمه ضمير الشأن ، وفى البحر إن( مصيبها ) مبتدأ ،و(ما أصابهم) خبره ، والجملة خبر إن ، ويجوز على مذهب الكوفيين أن يكون ( مصيبها ) خبر - إن - و(ما) فاعل به لأنهم يجوزون أنه قائم أخواك ، ومذهب البصريين أن ضمير الشأن لا يكون خبره إلا جملة مصرحا بجزأيها فلا يجوز هذا الاعراب عندهم ، والأولى ماذكر أولا ، والجملة إما تعليل على طريقة الاستئناف أوخبر - لامرأتك - على قراءة الرفع ، والمراد من ( ما ) العذاب ، ومن ( أصابهم ) يصيبهم والتعبير به دونه للايذان بتحقق الوقوع ، وفى الابهام . واسمية الجملة . والتأكيد مالا يخفى *

﴿ إِنَّ مَوْعِدَهُمُ الصُّبْحُ ﴾ أى موعد عذابهم وهلاكهم ذلك ، وكأن هذا على ماقيل : تعليل للامر بالاسراء والنهى عن الالتفات المشعر بالحث على الاسراع ،وقوله سبحانه : ﴿ أَلَيْسَ الصُّبْحُ بِقَرِيبٍ ٨١ ﴾ تأكيد للتعليل، فان قرب الصبح داع إلى الاسراع للتباعد عن مواقع العذاب ، وروى أنه عليه السلام سأل الملائكة عليهم السلام عن وقت هلاكهم فقالوا: موعدهم الصبح، فقال: أريد أسرع من ذلك ، فقالوا له:(أليس الصبح بقريب) *

ولعله إنما جعل ميقات هلاكهم الصبح لأنه وقت الدعة والراحة فيكون حلول العذاب حينئذ أفظع ولأنه أنسب بكون ذلك عبرة للناظرين *

وقرأ عيسى بن عمر (الصبح) بضم الباء قيل: وهى لغة فلا يكون ذلك اتباعاً ﴿ فَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا ﴾ أى عذابنا. أو الأمر به ، فالأمر على الأول واحد الأمور ، وعلى الثانى واحد الاوامر ، قيل: ونسبة المجيء اليه بالمعنيين مجازية ، والمراد لما حان وقوعه ولا حاجة إلى تقدير الوقت مع دلالة لما عليه *

وقيل : إنه يقدر على الثانى أى جاء وقت أمرنا لان الامر نفسه ورد قبله ، ونحن فى غنى عن ادعاء تكراره، ورجح تفسير الامر بما هو واحد الاوامر - أعنى ضد النهى - بأنه الاصل فيه لانه مصدر أمره ، وأما كونه بمعنى العذاب فيخرجه عن المصدرية الأصلية وعن معناه المشهور الشائع، وبجعل التعذيب مسببا عنه بقوله سبحانه:

﴿ جَعَلْنَا عَالِيَهَا سَافِلَهَا ﴾ فانه جواب (لما) والتعذيب نفس إيقاع العذاب فلا يحسن جعله مسببا عن ذلك بل العكس أولى إلا أن يؤول المجيء بارادته، وضمير (عاليها -و- سافلها) لمدائن قوم لوط المعلومة من السياق وهى المؤتفكات ، وهى خمس مدائن : ميعة . وصعره . وعصره . ودوما . وسدوم *

وقيل : سبع أعظمها سدوم ، وهى القرية التى كان فيها لوط عليه السلام ، وكان فيها على ماروى عن قتادة أربعة آلاف ألف إنسان أو ماشاء الله تعالى من ذلك، وقيل: إن هذا العدد إنما كان فى المدائن كلها، وقيل: إن ما كان فى المدائن أكثر من ذلك بكثير، والله تعالى أعلم *

وبطلان الاشراك، ولم يعطف إيذانا باستقلاله فى إثبات المطلوب، والسؤال للتبكيت والالزام، وجعل سبحانه الاعادة لسطوع البراهين القائمة عليها بمنزلة البدء فى الزامهم ولم يبال بانكارهم لها لأنهم مكابرون فيه والمكابر لا يلتفت اليه فلا يقال : ان مثل هذا الاحتجاج إنما يتأتى على من اعترف بأن من خواص الالهية بدء الخلق ثم اعادته ليلزم من نفيه عن الشركاء نفى الالهية وهم غير مقرين بذلك، ففى الآية الاشارة إلى أن الاعادة أمر مكشوف ظاهر بلغ فى الظهور والجلاء بحيث يصح أن يثبت فيه دعوى أخرى، وجعل ذلك الطيبي من صنعة الادماج كقول ابن نباتة :

فلا بدلى من جهلة فى وصاله ... فمن لى بخل أودع الحلم عنده

فقد ضمن الغزل الفخر بكونه حليما والفخر شكاية الاخوان ﴿ قُلِ ٱللَّهُ يَبْدَؤُاْ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ ﴾ قيل هو امر له ﷺ بأن يبين لهم من يفعل ذلك أى قل لهم الله سبحانه هو يفعلهما لاغيره كائنا ماكان لابأن ينوب عليه الصلاة والسلام عنهم فى الجواب كما قاله غير واحد لأن المقول المأمور به غير ماأريد منهم من الجواب وإن كان مستلزما له إذ ليس المسؤول عنه من يبدأ الخلق ثم يعيده كما فى قوله سبحانه: (قل من رب السموات والأرض قل الله) حتى يكون القول المأمور به عين الجواب الذى اريد منهم ويكون ﷺ نائبا عنهم فى ذلك بل إنما هو وجود من يفعل البدء والاعادة من شركائهم فالجواب المطلوب منهم لا لاغير. نعم أمر ﷺ بأن يضمنه مقالته إيذانا بتعينه وتحتمه واشعارا بأنهم لا يجترئون على التصريح به مخافة التبكيت والقام الحجر لامكابرة ولجاجا انتهى ، وقد يقال: المراد من قوله سبحانه: (هل من شركائكم) الخ هل المبدئ المعيد الله أم الشركاء ، والمراد من قوله سبحانه جل شأنه: (الله) الخ الله يبدأ ويعيد لاغيره من الشركاء وحينئذ ينتظم السؤال والجواب وانفهام الحصر بدلالة الفحوى فانك إذا قلت: من يهب الالوف زيد أم عمرو فقيل: زيد يهب الالوف أفاد الحصر بلاشبهة

وبما ذكر يعلم مافى الكلام السابق فى الرد على ماقاله الجمع وكذا رد ماقاله القطب من أن هذا لا يصلح جوابا عن ذلك السؤال لأن السؤال عن الشركاء وهذا الكلام فى الله تعالى بل هو استدلال على الهيته تعالى وإنه الذى يستحق العبادة بأنه المبدئ المعيد بعد الاستدلال على نفى الهية الشركاء فتأمل ، وفى اعادة الجملة فى الجواب بتمامها غير محذوفة الخبر كما فى الجواب السابق لمزيد التأكيد والتحقيق ﴿ فَأَنَّىٰ تُؤْفَكُونَ ٣٤ ﴾ الافك الصرف والقلب عن الشيء يقال : أفكه عن الشيء يأفكه أفكا إذا قلبه عنه وصرفه ، ومنه قول عروة بن أذينة :

إن تك عن أحسن الصنيعة مأ ... فوكا ففى آخرين قد أفكوا

وقد يخص كما فى القاموس بالقلب عن الرأى ولعله الأنسب بالمقام أى كيف تقلبون من الحق إلى الباطل والكلام فيه كما تقدم فى (فأنى تصرفون) ﴿ قُلْ هَلْ مِن شُرَكَآئِكُم مَّن يَهْدِىٓ إِلَى ٱلْحَقِّ ﴾ احتجاج آخر على ماذكر جيء به إلزاما غب إلزام وافحاما إثر إفحام . وفصله إيذانا بفصله واستقلاله فى إثبات المطلوب كما فى سابقه

والمراد هل من يهدى إلى الحق باعطاء العقل وبعثة الرسل وإنزال الكتب والتوفيق إلى النظر والتدبر بما نصب فى الآفاق والأنفس إلى غير ذلك الله سبحانه أم الشركاء؟ . ومنهم من يبقى الكلام على مايتبادر منه كما سمعت فيما قبل ، ومن الناس من خصص طريق الهداية ، والتعميم أوفق بما يقتضيه المقام من كمال التبكيت والالزام كما لا يخفى ﴿ قُلِ ٱللَّهُ يَهْدِى لِلْحَقِّ ﴾ أى هو سبحانه يهدى له دون غيره جل شأنه ، والكلام فى

الأمر على طرز ما سبق ، وفعل الهداية يتعدى إلى اثنين ثانيهما بواسطة وهي إلى أو اللام وقد يتعدى لهما بنفسه وهو لغة على ماقيل كاستعماله قاصراً بمعنى اهتدى ، والمبرد أنكر هذا حيث قال: إن هدى بمعنى اهتدى لا يعرف لكن لم يتابعه على ذلك الحفاظ كالفراء وغيره ، وقد جمع هنا بين صلتيه إلى واللام تفننا وإشارة بإلى إلى معنى الانتهاء وباللام للدلالة على أن المنتهى غاية للهداية وأنها لم تتوجه اليه على سبيل الاتفاق بل على قصد من الفعل وجعله ثمرة له ولذلك عدى بها ما أسند اليه سبحانه كما ترى ، وأما قوله تعالى : ﴿ أَفَمَن يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ ﴾ فالمقصود به التعميم وإن كان الفاعل في الواقع هو الله جل شأنه .

وقيل : اللام هنا للاختصاص والجمهور على الأول ، والمفعول محذوف في المواضع الثلاثة ، وجواز اللزوم في الاول مما لا يلتفت اليه ، ويقدر فيها على طرز واحد كالشخص ونحوه ، وقيل : التقدير قل هل من شركائكم من يهدي غيره الى الحق قل الله يهدي من يشاء الى الحق أفمن يهدي غيره إلى الحق ﴿ أَحَقُّ أَن يُتَّبَعَ أَمَّن لَّا يَهِدِّي ﴾ بفتح الياء وكسر الهاء وتشديد الدال وهي قراءة يعقوب . وحفص ، وأصله يهتدي وكسر الهاء لالتقاء الساكنين . وقرأ حماد . ويحيى عن أبي بكر عن عاصم بكسر الياء والهاء والتشديد وكسرت الياء اتباعا للهاء ، وكان سيبويه يرى جواز كسر حرف المضارعة لغة الا الياء لثقل الكسرة عليها وهذه القراءة حجة عليه . وقرأ ابن كثير . وورش عن نافع . وابن عامر بفتح الياء والهاء والتشديد والاصل يهتدي فنقلت فتحة التاء إلى الهاء قبلها ثم قلبت دالا لقرب مخرجهما وأدغمت فيها . وقرأ أبو عمرو . وقالون عن نافع كذلك لكنه اختلس فتحة الهاء تنبيها على أن الحركة فيها عارضة ، وفي بعض الطرق عن أبي عمرو أنه قرأ بالادغام المجرد عن نقل الحركة إلى ما قبلها أو التحريك بالكسر لالتقاء الساكنين . واستشكل ذلك بأن فيه الجمع بين الساكنين ولذا قال المبرد : من رام هذا لابد أن يحرك حركة خفيفة قال ابن النحاس إذ بدونه لا يمكن النطق ، وذكر القاضي أنه لم يبال بالتقاء الساكنين لأن المدغم في حكم المتحرك ، وأنكر بعضهم هذه القراءة وادعى انه إنما قرأ بالاختلاس، والحق أنه قرأ بهما وروى ذلك عن نافع أيضا وتفصيله في لطائف الاشارات والطيبة .

وقرأ حمزة . والكسائي (يهدي) كيرمي ، وهو إما لازم بمعنى يهتدي كما هو أحد استعمالات فعل الهداية على المعول عليه كما علمت آنفا أو متعد أي لايهدي غيره ، ورجح هذا بأنه الأوفق بما قبل فان المفهوم منه نفي الهداية لا الاهتداء ، وقد يرجح الأول بأن فيه توافق القراآت معنى وتوافقها خير من تخالفها ، وإنما نفي الاهتداء مع أن المفهوم مما سبق نفي الهداية كما ذكر لما أن نفيها مستتبع لنفيه غالبا فان من اهتدى إلى الحق لا يخلو عن هداية غيره في الجملة وأدناها كونه قدوة له بأن يراه فيسلك مسلكه ، والفاء لترتيب الاستفهام على ماسبق كأنه قيل : إذا كان الامر كذلك فأنا أسألكم أمن يهدي إلى الحق الخ . والمقصود من ذلك الالزام، والهمزة على هذا متأخرة في الاعتبار وإنما قدمت في الذكر لاظهار عراقتها في اقتضاء الصدارة كما هو المشهور عند الجمهور .

وصيغة التفضيل إما على حقيقتها والمفضل عليه محذوف كما اختاره مكي والتقدير أفمن يهدي إلى الحق أحق أن يتبع ممن لايهدي أم من لا يهدي أحق ، وإما بمعنى حقيق كما اختاره أبو حيان ، وهو خبر عن الموصول، والفصل بالخبر بين أم وما عطفت عليه هو الافصح كما قال السمين ، وقد لا يفصل كما في قوله سبحانه : (أقريب أم بعيد

ماتوعدون ) والاظهار فى موضع الاضمار لزيادة التقرير، و(أن يتبع ) فى حيز النصب أو الجر بعد حذف الجار على الخلاف المعروف فى مثله أو بأن يتبع ﴿ إلاَّ أن يُهْدَى ﴾ استثناء مفرغ من أعم الاحوال أى لايهتدى أولايهدى غيره فى حال من الاحوال إلا حال هدايته تعالى له إلى الاهتداء أوإلى هداية الغير،وهذا على ماقاله جمع حال أشراف شركائهم كالمسيح وعزير والملائكة عليهم السلام دون الاوثان لأن الاهتداء الذى هو قبول الهداية وهداية الغير مختصان بذوى العلم فلا يتصور فيها . وأخرج ابن أبى حاتم . وأبو الشيخ .وغيرهما أن المراد الأوثان ، ووجه ذلك بأنه جار على تنزيلهم لها منزلة ذوى العلم ، وقيل : المعنى أم من لايهتدى من الاوثان إلى مكان فينقل اليه إلا أن ينقل اليه او إلا أن ينقله الله تعالى من حاله إلى أن يجعله حيوانا مكلفا فيهديه وهو من قولك : هديت المرأة إلى زوجها وقد هديت اليه وقيل :الآية الأولى (قل هل من شركائكم من يبدأ الخلق ثم يعيده ) فى الاصنام أو فيما يعمهم ونحو الملائكة عليهم السلام وهذه فى رؤساء الضلالة كالاحبار والرهبان الذين اتخذوا أربابا من دون الله وليس بالبعيد فيما أرى، ويؤيده التعبير بالاتباع فانه يقتضى العمل بأوامرهم والاجتناب عن نواهيهم وهذا لايعقل فى الاوثان الابتكلف، وهو وإن عقل فى أشراف شركائهم لكنهم لا يدعون إلاإلى خير واتباعهم فى ذلك لا ينعى على أحدهم اللهم إلا أن يقال: إن المشركين تقولوا عليهم أوامر ونواهى فنعى عليهم اتباعهم لهم فى ذلك ، وعبر بالاتباع ولم يعبر بالعبادة بأن يقال : أفمن يهدى إلى الحق أحق أن يعبد أم من لايهدى إلا أن يهدى مع أن الآية متضمنة إبطال صحة عبادتهم من حيث أنهم لايهدون وأدنى مراتب العبودية هداية المعبود لعبدته إلى مافيه صلاح أمرهم مبالغة فى تفظيع حال عبادتهم لأنه إذا لم يحسن الاتباع لم تحسن العبادة بالطريق الأولى وإذا قبح حال ذاك فحال هذه أقبح والله تعالى أعلم . وقرىء إلاأن( يهدى) مجهولا مشددا دلالة على المبالغة فى الهداية ﴿ فَمَا لَكُمْ ﴾ أى أى شىء لكم فى اتخاذ هؤلاء العاجزين شركاء لله سبحانه وتعالى ،والكلام مبتدأوخبر والاستفهام للانكار والتعجب .

وعن بعض النحاة أن مثل هذا التركيب لايتم بدون حال بعده نحو قوله تعالى: (فما لكم عن التذكرة معرضين) فلعل الحال هنا محذوف لظهوره كأنه قيل : فما لكم متخذين هؤلاء شركاء ولا يصح أن يكون قوله عز وجل ﴿ كَيْفَ تَحْكُمُونَ ٣٥ ﴾ فى موضع الحال لأن الجملة الاستفهامية لاتقع حالا بل هو استفهام آخر للانكار والتعجب أيضا أى كيف تحكمون بالباطل الذى يأباه صريح العقل ويحكم ببطلانه من إتخاذ الشركاء لله جل وعلا ، والفاء لترتيب الانكار على ماظهر من وجوب اتباع الهادى ﴿ وَمَا يَتَّبِعُ أَكْثَرُهُمْ إِلاَّ ظَنًّا ﴾ كلام مبتدأ غير داخل فى حيز الأمر مسوق من جهته تعالى لبيان سوء إدراكهم وعدم فهمهم لمضمون ماأفحمهم من البراهين النيرة الموجبة للتوحيد أى ما يتبع أكثرهم فى معتقداتهم ومحاوراتهم الا ظنا واهيا مستندا إلى خيالات فارغة وأقيسه باطلة كقياس الغائب على الشاهد وقياس الخالق على المخلوق بأدنى مشاركة موهومة ولا يلتفتون الى فرد من أفراد العلم فضلا عن أن يسلكوا مسالك الادلة الصحيحة الهادية إلى الحق فيفهموا مضمونها ويقفوا على صحتها وبطلان مايخالفها ، فالمراد بالاتباع مطلق الانقياد الشامل لما يقارن القبول والانقياد وما لا يقارنه وبالقصر ما أشير اليه من أن لا يكون لهم فى أثنائه اتباع لفرد من افراد العلم والتفات اليه ، وتنكير (ظنا) للنوعية،وفى تخصيص هذا الاتباع بالاكثر الاشارة الى أن منهم من قد يتبع فيقف

على حقية التوحيد لكن لا يقبله مكابرة وعنادا ، ومقتضى ما ذكروه فى وجه أمره صلى الله تعالى عليه وسلم بأن ينوب عنهم فى الجواب من أنه الاشارة إلى أن لجاجهم وعنادهم يمنعهم من الاعتراف بذلك أن فيهم من علم وكان معاندا ، ولعل النيابة حينئذ عن الجميع باعتبار هذا البعض ، وجوز أن يكون المعنى مايتبع أكثرهم مدة عمره الا ظنا ولا يتركونه أبدا ، فان حرف النفى الداخل على المضارع يفيد استمرار النفى بحسب المقام فالمراد بالاتباع هو الاذعان والانقياد والقصر باعتبار الزمان ، وفى التخصيص تلويح بماسيكون من بعضهم من اتباع الحق والتوبة ، وقيل: المعنى ومايتبع أكثرهم فى إقرارهم بالله تعالى إلا ظنا لأنه قول غير مستند إلى برهان عندهم ، وقيل : المعنى وما يتبع أكثرهم فى قولهم للاصنام أنها آلهة وأنها شفعاء عند الله إلا الظن، والاكثر بمعنى الجميع وهذا كما ورد القليل بمعنى العدم فى قوله تعالى : (فقليلا مايؤمنون) وفى قوله :

قليل التشكى فى المصيبات حافظ     من اليوم أعقاب الاحاديث فى غد

وحمل النقيض على النقيض حسن وطريقة مسلوكة ، ولا يخفى أنه لا يتعين على هذين القولين حمل الا كثر على الجميع بل يمكن حمله على ما يتبادر منه أيضا ، ومن الناس من جعل ضمير (أكثرهم) للناس وحينئذ يجب الحمل على المتبادر بلا كلفة ﴿ انَّ الظَّنَّ ﴾ مطلقاً ﴿ لَا يُغْنِى مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا ﴾ فكيف الظن الفاسد والمراد من الحق العلم والاعتقاد الصحيح المطابق للواقع ، والجار متعلق بما قبله (وشيئاً) نصب على أنه مفعول مطلق أى إغناء ما ، ويجوز أن يكون مفعولا به والجار والمجرور فى موضع الحال منه ، والجملة استئناف لبيان شأن الظن وبطلانه ، وفيه دليل لمن قال : إن تحصيل العلم فى الاعتقاديات واجب وإن إيمان المقلد غير صحيح ، وإنما لم يؤخذ عاما للعمليات لقيام الدليل على صحة التقليد والاكتفاء بالظن فيها كما قرر فى موضعه .

﴿ انَّ اللهَ عَليمٌ بمَا يَفْعَلُونَ ٣٦ ﴾ وعيد لهم على أفعالهم القبيحة ويندرج فيها ما حكى عنهم من الاعراض عن البراهين القاطعة واتباع الظنون الفاسدة اندراجا أوليا . وقرىء (تفعلون) بالالتفات إلى الخطاب لتشديد الوعيد ﴿ وَمَا كَانَ هَذَا الْقرآنُ أَنْ يفْترَى منْ دُون الله ﴾ شروع فى بيان حالهم من القرآن إثر بيان حالهم مع الأدلة المندرجة فى تضاعيفه أو استئناف لبيان ما يجب اتباعه والبرهان عليه غب المنع مع اتباع الظن ، وقيل : إنه متعلق بماقصه الله تعالى من قولهم : (ائت بقرآن غير هذا) وقيل : بقوله سبحانه : (ويقولون لولا أنزل عليه آية من ربه) الخ ولا يخفى ما فى ذلك من البعد (وكان) هنا ناقصة عند كثير من الكاملين (وهذا) اسمها (والقرآن) نعت له أو عطف بيان (وأن يفترى) بتأويل المصدر أى افتراء خبر (كان) وهو فى تأويل المفعول أى مفترى كما ذكره ابن هشام فى قاعدة ان اللفظ قد يكون على تقدير وذلك المقدر على تقدير آخر ، ومنه قوله * لعمرك ماالفتيان أن تنبت اللحى * وذهب بعض المعربين أن (ماكان) بمعنى ماصح وان فى الكلام لاما مقدرة لتأكيد النفى ، والأصل ماكان هذا القرآن لأن يفترى كقوله تعالى : (وما كان المؤمنين لينفروا كافة) (وأن يفترى) خبر كان (ومن دون الله) خبر ثان وهو بيان للاول ، أى ماصح ولا استقام أن يكون هذا القرآن المشحون بفنون الهدايات المستوجبة للاتباع التى من جملتها هاتيك الحجج البينة الناطقة بحقية التوحيد وبطلان الشرك صادرا من غير الله تعالى كيف كان ، وقيل عليه ماقيل لكنه لا ينبغى العدول عما قاله فى محل (من دون الله) وما ذكر فى حاصل المعنى أمر مقبول كما لا يخفى ، وجوز البدر

الدماميني أن تكون (كان) تامة (وأن يفترى) بدل اشتمال من (هذا القرآن) وتعقب بأنه لا يحسن قطعا لأن ما وجد القرآن يوهم من أول الأمر نفي وجوده وأيضا لا بد من الملابسة بين البدل والمبدل منه في بدل الاشتمال فيلزم أن يبتنى الكلام على الملابسة بين القرآن العظيم والافتراء وفي التزام كل ما ترى ، وأجيب عن ذلك بما لا أراه مثبتا للحسن أصلا ، واقتصر بعضهم على اعتبار المصدر من غير تأويله باسم المفعول اعتبارا للمبالغة على حد ما قيل في زيد عدل ، والظاهر عندي أن المبالغة حينئذ راجعة إلى النفي نظير ما قيل في قوله تعالى : (وما ربك بظلام للعبيد) لا أن النفي راجع إلى المبالغة كما لا يخفى ، ومن هنا يعلم ما في قول بعض المحققين: إن قول الزمخشري في بيان معنى الآية : وما صح وما استقام وكان محالا أن يكون مثله في علو أمره وإعجازه مفترى ربما يشعر بأنه على حذف اللام إذ مجرد توسيط - كان - لا يفيد ذلك والتعبير بالمصدر لا تعلق له بتأكيد معنى النفي من النظر ، ثم انهم فيما رأينا لم يعتبروا المصدر هنا إلا نكرة ، والمشهور اتفاق النحاة على أن أن والفعل المؤول بالمصدر معرفة ولذلك لا يخبر به عن النكرة ، وكأنه مبني على ما قاله ابن جني في الخاطريات من أنه يكون نكرة وذكر أنه عرضه على أبي علي فارتضاه . واستشكل بعضهم هذه الآية بأن أن تخلص المضارع للاستقبال كما نص على ذلك النحويون ، والمشركون إنما زعموا كون القرآن مفترى في الزمان الماضي كما يدل عليه ما يأتي إن شاء الله تعالى فكيف ينبغي كونه مفترى في الزمان المستقبل . وأجيب عنه بأن الفعل فيها مستعمل في مطلق الزمان وقد نص على جواز ذلك في الفعل ابن الحاجب . وغيره ونقله البدر الدماميني في شرحه لمغني اللبيب ، ولعل ذلك من باب المجاز ، وحينئذ يمكن أن يكون نكتة العدول عن المصدر الصريح مع أنه المستعمل في كلامهم عند عدم ملاحظة أحد الأزمنة نحو أعجبني قيامك أن المجاز أبلغ من الحقيقة ، وقيل : لعل النكتة في ذلك استقامة الحمل بدون تأويل للفرق بين المصدر الصريح والمؤول على ما أشار إليه شارح اللباب . وغيره ، ولا يخفى أن فيه مخالفة لما مرت الإشارة إليه من أن أن والفعل في تأويل المصدر وهو في تأويل المفعول .

قيل : وقد يجاب أيضا عن أصل الإشكال بأنه إنما نفي في الماضي إمكان تعلق الافتراء به في المستقبل وكونه محلا لذلك فينتفي تعلق الافتراء به بالفعل من باب أولى ، وفي ذلك سلوك طريق البرهان فيكون في الكلام مجاز أصلي أو تبعي ، وقد نص أبو البقاء على جواز كون الخبر محذوفا وأن التقدير وما كان هذا القرآن ممكنا أن يفترى ، وقال العلامة ابن حجر : إن الآية جواب عن قولهم : (ائت بقرآن غير هذا أو بدله) وهو طلب للافتراء في المستقبل ، وأما الجواب عن زعمهم أنه عليه الصلاة والسلام افتراه وحاشاه فسيأتي عند حكاية زعمهم ذلك فلا إشكال ، على أن عموم تخليص أن المضارع للاستقبال في حيز المنع ، لم لا يجوز أن يكون ذلك فيما عدا خبر كان المنفية كما يرشد إليه قوله سبحانه :(ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين) فإنه نزل عن استغفار سبق منهم للمشركين كما قاله أئمة التفسير ، وقد أطال الكلام على ذلك في ذيل فتاويه فتبصر .

﴿ وَلَـٰكِن تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ ﴾ أي من الكتب الإلهية كالتوراة والإنجيل ، فالمراد من الموصول الجنس ، وعني بالتصديق بيان الصدق وهو مطابقة الواقع وإظهاره وإضافته إما للفاعل أو مفعوله ، وتصديق الكتب له بأن ما فيه من العقائد الحقة مطابق لما فيها وهي مسلمة عند أهل الكتاب وما عداهم إن اعترف بها وإلا فلا عبرة به .

وفى جعل الاضافة للمفعول مبالغة فى نفى الافتراء عنه لأن ما يثبت ويظهر به صدق غيره فهو أولى بالصدق، ووجه كونه مصدقا لها أنه دال على نزولها من عند الله تعالى ومشتمل على قصص الأولين حسبما ذكر فيها وهو معجز دونها فهو الصالح لأن يكون حجة وبرهانا لغيره لا بالعكس، وزعم بعضهم أن المراد من (الذى بين يديه) أخبار الغيوب والاضافة للفاعل، وتصديقها له مجيئها على وفق ما أخبر به وليس بشىء، ونصب ـ التصديق ـ على العطف على خبر ـ كان ـ أو على أنه خبر لكان مقدرة، وقيل: على أنه مفعول لأجله لفعل مقدر أى أنزل لتصديق ذلك، وجعل العلة هنا ما ذكر مع أنه أنزل لأمور لأنه المناسب لمقام رد دعوى افترائه، وقيل: نصب على المصدرية لفعل مقدر أى يصدق تصديق الخ، وقرأ عيسى بن عمرو الثقفى برفعه على أنه خبر مبتدأ محذوف أى ولكن هو تصديق الخ وكذا قرأ بالرفع فى قوله تعالى: ﴿ وَتَفْصِيلَ الْكِتَابِ ﴾ أى ما كتب وأثبت من الحقائق والشرائع، والعطف نصبا أو رفعا على (تصديق) وقوله سبحانه: ﴿ لَا رَيْبَ فِيهِ ﴾ خبر آخر للكن أو للمبتدا المقدر، وفصل لأنه جملة مؤكدة لما قبلها، وجوز أن يكون حالا من الكتاب وإن كان مضافا اليه فانه مفعول فى المعنى وأن يكون استئنافا نحويا لا محل له من الاعراب أو بيانيا جوابا للسؤال عن حال الكتاب والأول أظهر، والمعنى لا ينبغى لعاقل أن يرتاب فيه لوضوح برهانه وعلو شانه ﴿ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ ٣٧ ﴾ خبر آخر لكان أو المبتدأ المقدر كما مر فى سابقه أو متعلق بتصديق أو بتفصيل أو بالفعل المعلل بهما أو متعلق بمحذوف وقع حالا من الكتاب و(لاريب فيه) اعتراض لئلا يلزم الفصل بالأجنبى بين المتعلق والمتعلق أو الحال وذيها. وجوز أن يكون حالا من الضمير المجرور فى (فيه) ﴿ أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ ﴾ أم منقطعة وهى مقدرة ببل والهمزة عند سيبويه والجمهور أى بل أيقولون، وبل انتقالية والهمزة لانكار الواقع واستبعاده أى ما كان ينبغى ذلك، وجوز أن تكون للتقرير لالزام الحجة والمعنيان على ما قيل متقاربان، وقيل: إن أم متصلة ومعادلها مقدر أى أتقرون به أم تقولون افتراه، وقيل: هى استفهامية بمعنى الهمزة، وقيل: عاطفة بمعنى الواو والصحيح الأول، وأيا ما كان فالضمير المستتر للنبى ﷺ وإن لم يذكر لأنه معلوم من السياق ﴿ قُلْ ﴾ تبكيتا لهم وإظهاراً لبطلان مقالتهم الفاسدة إن كان الأمر كما تقولون ﴿ فَأْتُوا بِسُورَةٍ ﴾ طويلة كانت أو قصيرة ﴿ مِثْلِهِ ﴾ فى البلاغة وحسن الارتباط وجزالة المعنى على وجه الافتراء، وحاصله على ما قيل: إن كان ذلك افتراء منى فافتروا سورة مثله فانكم مثلى فى العربية والفصاحة وأشد تمرنا واعتيادا فى النظم والنثر، وعلى هذا فالمراد باتيان المخاطبين بذلك انشاؤهم له والتكلم به من عند أنفسهم لا ما يعم ذلك وإيراده من كلام الغير ممن تقدم، وجوز أن يكون المراد ما ذكر ولعله السر فى العدول عن قولوا سورة مثله مثلا إلى ما فى النظم الكريم، أى إن كان الامر كما زعمتم فأتوا من عند أنفسكم أو ممن تقدمكم من فصحاء العرب وبلغائها كامرىء القيس وزهير وأضرابهما بسورة مماثلة له فى صفاته الجليلة فحيث عجزتم عن ذلك مع شدة تمرنكم ولم يوجد فى كلام أولئك وهم الذين نصبت لهم المنابر فى عكاظ الفصاحة والبلاغة وبهم دارت رحا النظم والنثر وتصرمت أيامهم فى الانشاء والانشاد دل على أنه ليس من كلام البشر بل هو من كلام خالق القوى والقدر، وقرىء (بسورة مثله) على الاضافة أى بسورة كتاب مثله ﴿ وَادْعُوا ﴾ للمعاونة والمظاهرة ﴿ مَنِ اسْتَطَعْتُمْ ﴾ دعاءه والاستعانة به من آلهتكم التى تزعمون إنها عدة لكم فى المهمات والملمات والمداراة الذين

تلجؤن اليهم فى كل ماتأتون وتذرون ﴿ مِنْ دُونِ اللَّهِ ﴾ متعلق بادعوا كما قيل و(من) ابتدائية على معنى أن الدعاء مبتدأ من غيره تعالى لاملابسة له معه جل شأنه بوجه، وجوز أن يكون متعلقا بما عنده ومن بيانية أى ادعوا من أستطعتم من خلقه ولايخلو عن حسن ٭

وفائدة هذا القيد قيل: التنصيص على برءاتهم منه تعالى وكونهم فى عدوة المضادة والمشاقة، وليس المراد به إفادة استبداده تعالى بالقدرة على ماكلفوه فان ذلك مما يوهم أنهم لودعوه لأجابهم اليه، وقد يقال: لابأس بافادة ذلك لأن الاستبداد المذكور مما يؤيد المقصود وهو كون ما أتى به ﷺ لم يكن من عند نفسه بل هو منه تعالى، والايهام مما لايلتفت اليه فان دعاءهم إياه تعالى بمعنى طلبهم منه سبحانه وتعالى أن يأتى بماكلفوه مستبدا به مما لايكاد يتصور لأنه ينافى زعمهم السابق كما لايخفى فتأمل ﴿ إِنْ كُنْتُمْ صَٰدِقِينَ ٣٨ ﴾ فى أنى افتريته فان ذلك مستلزم لامكان الاتيان بمثله وهو أيضا مستلزم لقدرتكم عليه وجواب (إن) محذوف لدلالة المذكور عليه، وفى هذه الآية دلالة على إعجاز القرآن لأنه عليه الصلاة والسلام تحدى مصاقع العرب بسورة ما منه فلم يأتوا بذلك والا انقل الينا لتوفر الدواعى إلى نقله . وزعم بعض الملاحدة أنه لايلزم من عجزهم عن الاتيان بذلك كونه من عند الله تعالى قطعاً فانه قد يتفق فى الشخص خصوصية لاتوجد فى غيره فيحتمل أنه ﷺ كان مخصوصا بهذه المرتبة من الفصاحة والبلاغة ممتازا بها عن سائر العرب فأتى بما أتى دونهم، وقد جاء من بعض الطرق أنه ﷺ قال: «أنا أفصح العرب بيدأنى من قريش» وأجيب بأنه ﷺ وإن كان فى أقصى الغايات من الفصاحة حتى كأن الله تعالى شأنه وعزت قدرته مخض اللسان العربى والقى زبدته على لسانه ﷺ فما من خطيب يقاومه الا نكص متفكك الرجل وما من مصقع يناهزه الا رجع فارغ السجل إلا أن كلامه ﷺ لايشبه ما جاء به من القرآن وكلام شخص واحد متشابه كما لايخفى على ذوى الأذواق الواقفين على كلام البلغاء قديما وحديثا، وتعقب بأنه لايدفع ذلك الزعم لما فيه ظاهرا من تسليم كون كلامه عليه الصلاة والسلام معجزا لاتستطاع معارضته وحينئذ العجز عن معارضة القرآن يجعله دائرا بين كونه كلامه تعالى وكونه كلامه ﷺ ولايثبت كونه كلام الله عز وجل إلا بضم إمتيازه على كلامه ﷺ والزاعم لم يدع الاعدم لزوم كونه من عند الله تعالى قطعا من عجزهم عن الاتيان بذلك، وأيضا ينافى هذا التسليم ما تقدم فى بيان حاصل (فأتوا بسورة مثله) حيث علل بأنكم مثلى فى العربية والفصاحة الخ، ومن هنا قيل: الاوجه فى الجواب أن يلتزم عدم إعجاز كلامه ﷺ مع كونه عليه الصلاة والسلام أفصح العرب ولامنافاة بينهما كما لايخفى على المتأمل. وأطال بعضهم الكلام فى هذا المقام، وبعض أدرج مسألة خلق الافعال فى البين وجعل مدار الجواب مذهب الاشعرى فيها ولعل الامر غنى عن الاطالة عند من انجاب عن عين بصيرته الغين ﴿ بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ ﴾ قيل: هو إضراب وانتقال عن إظهار بطلان ماقالوا فى حق القرآن العظيم بالتحدى إلى إظهاره ببيان أنه كلام ناشىء عن عدم علمهم بكنه أمره والاطلاع على شأنه الجليل فما عبارة عن القرآن وهو المروى عن الحسن وعليه محققو المفسرين، وقيل: هى عبارة عما ذكر فيه مما يخالف دينهم كالتوحيد والبعث والجزاء وليس بذاك سواء كانت الباء للتعدية كما هو المتبادر أم للسببية، والمراد أنهم سارعوا إلى تكذيبه من غير أن يتدبروا مافيه ويقفوا على ما فى تضاعيفه من الشواهد الدالة على كونه كما وصف آنفا ويعلموا أنه ليس مما يمكن أن

يؤتى بسورة مثله ، والتعبير عنه بهذا العنوان دون أن يقال: بل كذبوا به من غير أن يحيطوا بعلمه أو نحوه للايذان بكمال جهلهم به وأنهم لم يعلموه إلا بعنوان عدم العلم به وبأن تكذيبهم به إنما هو بسبب عدم إحاطتهم بعلمه لما أن تعليق الحكم بالموصول مشعر بعلية ما فى حيز الصلة له ، وأصل الكلام بما لم يحيطوا به علماً إلا أنه عدل عنه إلى ما فى النظم الكريم لأنه أبلغ ﴿ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ ﴾ عطف على الصلة أو حال من الموصول أى ولم يقفوا بعد على معانيه الوضعية والعقلية المنبئة عن علو شانه وسطوع برهانه، فالتأويل نوع من التفسير، والاتيان مجاز عن المعرفة والوقوف، ولعل اختياره للاشعار بأن تلك المعانى متوجهة إلى الاذهان منساقة اليها بنفسها ، وجوز أن يراد بالتأويل وقوع مدلوله وهو عاقبته ومايؤول اليه وهو المعنى الحقيقى عند بعض فاتيانه حينئذ مجاز عن تبينه وانكشافه، أى ولم يتبين لهم إلى الآن تأويل ما فيه من الأخبار بالغيوب حتى يظهر أنه صدق أم كذب . والمعنى أن القرآن معجز من جهة النظم . والمعنى ومن جهة الاخبار بالغيب وهم فاجؤا تكذيبه قبل أن يتدبروا نظمه ويتفكروا فى معناه أو ينتظروا وقوع ما أخبر به من الأمور المستقبلة، ونفى إتيان التاويل بكلمة (لما) الدالة على توقع منفيها بعد نفى الإحاطة بعلمه بكلمة ـ لم ـ لتأكيد الذم وتشديد التشنيع فان الشناعة فى تكذيب الشىء قبل علمه المتوقع إتيانه أفحش منها فى تكذيبه قبل علمه مطلقا *

وادعى بعضهم أن الاضراب عن التكذيب عنادا المدلول عليه بقوله سبحانه: ( قل فأتوا ) الخ فان الالزام إنما يأتى بعد ظهور العجز، ومعنى هذا الاضراب ذمهم على التقليد وترك النظر مع التمكن منه وهو أدخل فى الذم من العناد من وجه، وذلك لأن التقليد اعتراف من صاحبه بالقصور فى الفطنة ثم لا يعذر فيه فلا يرتضى ذو عقل أن يقلد رجلا مثله من غير تقدم عليه بفطنة وتجربة وأما العناد فقد يحمده بعض النفوس الأبية بل فى أشعارهم ما يدل على انهم مفتخرون بذلك كقولهم * فعاند من تطيق له عنادا * ولا يرد أن العناد لما كان بعد العلم كان أدخل فى الذم فلا نسلم أنه أدخل فيه من التقليد بل من الجهل قبل التدبر دون اقتران التقليد به ، وان سلم فهذا أيضا أدخل من وجه، وقد جعل مصب الانكار على جمعهم بين الامرين والجمع على كل حال أدخل من التفرد بواحد صح الاضراب فكأنه قيل: دع تحديهم والزامهم فانهم لا يستأهلون الخطاب لأنهم مقلدون متهافتون فى الأمر لاعن خبر وحجى . وقد ذكر الزمخشرى فى هذا المقام ثلاثة أوجه، الوجه الأول أن التقدير أم كذبوا وقالوا هو مفترى بعد العلم باعجازه عنادا بل كذبوا به قبل أن يأتيهم العلم بوجه اعجازه ايضا فهم مستمرون على التكذيب فى الحالين مذمومون به موسومون برذيلتى التقليد والعناد جامعون بينهما بالنسبة إلى وقتين، ووجه ذلك بأن (بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه) صريح فى تكذيبهم قبل العلم بوجه الاعجاز (ولما يأتهم تأويله) يدل على امتداد هذا التكذيب إلى مجىء التأويل المنتظر بالنسبة إلى تكذيبهم قبل لا بالنسبة إلى زمان الاخبار فان التأويل أيضا واقع ، وحينئذ إما أن يكون التكذيب قد زال فلا يتوجه عليهم الذم بالتكذيب الاول وإما أن يكون مستمرا وهو الواجب ليصح كونه واردا ذما لهم بالتسرع إلى التكذيب الذى هو منطوق النص فيجب أن يكون العطف على قوله سبحانه: ( أم يقولون افتراه ) ويكون ذلك لبيان أنهم كذبوا عن علم وهذا لبيان تكذيبهم قبله أيضا ويكون الجهتان منظورتين وأنهم مذمومون فيهما *

والحاصل أن (أم يقولون افتراه) لامرية فيه أنه تكذيب بعد العلم لمكان الأمر بعده . لكن لما جعل التوقع

المفاد بلما لعلم الاعجاز لزم أن يكون بالنسبة إلى حالهم الاولى وهو التكذيب قبل العلم فان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان يتوقع زواله بالعلم ويكون معنى المبالغة فى (لما) الاشعار باستغراق الوقت للتكذيب إلى زمان التأويل المنتظر الواقع الذى كذبوا فيه عنادا وبغيا . الوجه الثانى حمل التأويل على المعنى الثانى الذى ذكرناه . والمعنى بل سارعوا الى التكذيب قبل الاحاطة بعلمه ليعرفوا اعجاز نظمه، وقيل: إتيان التأويل المنتظر وهو ما يؤول اليه من الصدق فى الاخبار بالمغيبات، والمقصود من هذا ذمهم بالتسارع الى التكذيب من الوجهين لكن لما كان مع الوجهين علم ما يتضمنه لو يدبروا لم يكن فيه شىء منتظر والثانى لما لم يكن كذلك كان فيه امر منتظر، وأتى بحرف التوقع دليلا عن أن هذ المنتظر كائن وسيظهر أنهم مبطلون فيه أيضا كالأول ولا نظر الى أنهم مذمومون حالتى العناد والتقليد بل المقصود كمال اظهار الالزام بانه مفروغ عنه مع أمثالهم للتهافت المذكور .

الوجه الثالث أن (أم يقولون افتراه) ذم لطائفة كذبوا عن علم وهذا ذم لأخرى كذبت عن شك ولما وجد فيما بينهم القسمان أسند الكل إلى الكل وليس بدعا فى القرآن، والغرض من الاضراب تعميم التكذيب وانه كان الواجب على الشاك التوقف لا التسرع إلى التكذيب ومعنى التوقع انه سيزول شكهم فسيعلم بعضهم ويبقى بعض على ماهو عليه، والآية ساكتة عن التفصيل ناطقة بزوال الشك ولاخفاء أن الشاك ينتظر وكذلك كان ﷺ يتوقع زوال شكهم انتهى ، ولايخفى أن مانقلنا أولا أولى بالقبول عند ذوى العقول .

وأورد على دعوى أن (أم يقولون افتراه) تكذيب بعد العلم أنها ناشئة من عدم العلم وماسيق لاثباتها فى حيز المنع فان الالزام بعد التحدى وذلك القول قبله ، وكونه مسبوقا بالتحدى الوارد فى سورة البقرة يرده أنها مدنية وهذه مكية .

نعم ربما يقال فى الاستدلال على كون ذلك القول بعد العلم بوقوع حكايته فى النظم الكريم بعد حكاية الاشارة إلى مضمونه بقوله تعالى: ( قال الذين لا يرجون لقاءنا ائت بقرآن غير هذا أو بدله ) ورده بما سمعته هناك حسبما قرره الجمهور، وبيان ذلك أنهم نقل عنهم أولا الاشارة إلى نسبة الافتراء إلى سيد الصادقين ﷺ ثم نقل عنهم التصريح بذلك، والظاهر أن الامر حسبما نقل لكثرة وقوع التصريح بعد الاشارة، وقد تخلل ردما أشاروا اليه فى البين فيحتمل أنهم عقلوه وعلموا الحق لكنهم لم يقروا به عناداً وبغياً فصرحوا بما صرحوا فيكون ذلك منهم بعد العلم ولترقيهم من الاشارة إلى التصريح ترقى فى الزامهم فان هذا التحدى أظهر فى الالزام مما تقدم كما هو ظاهر ، لكن للمناقشة فى هذا مجال، ويخطر بالبال أنه يحتمل أن يكون الاضراب عن ذمهم بالتكذيب بالقرآن إلى ذمهم بالمسارعة إلى تكذيب مالم يحيطوا به علماً وأن الوقوف على العلم به متوقع سواء كان قرآنا أو غيره - فما - عامة للامرين ويدخل القرآن فى العموم دخولا أولياً ولعله أولى مما قيل: إنه اضراب عن مقدر وينبغى أن تسمى -بل- هذه فصيحة فان المعنى فما أجابوا أو ماقدروا أن يأتوا بل كذبوا الخ ﴿ كَذَٰلِكَ ﴾ أى مثل تكذيبهم من غير تدبر وتأمل ﴿ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ﴾ أى فعلوا التكذيب أو كذبوا أنبياءهم فيما أتوا به ﴿ فَٱنظُرْ كَيْفَ كَانَ عَـٰقِبَةُ ٱلظَّـٰلِمِينَ ٣٩ ﴾ خطاب لسيد المخاطبين صلى الله تعالى عليه وسلم ويحتمل أن يكون عاما لكل من يصلح له ، والمراد بالظالمين الذين من قبلهم، ووضع المظهر موضع المضمر للايذان بكون التكذيب ظلما

وبعليته لاصابة ماأصابهم من سوء العاقبة وبدخول هؤلاء الذين حكى عنهم ماحكى فى زمرتهم جرما ووعيدا دخولا أوليا ، والفاء لترتيب مابعدها على محذوف ينساق اليه الكلام أى فاهلكناهم فانظر الخ ، وكيف فى موضع نصب خبر كان ، وقد يتصرف فيها فتوضع موضع المصدر وهو كيفية ويخلع عنها معنى الاستفهام بالكلية ، وهى هنا تحتمل ذلك، وكذا قول البخارى رضى الله تعالى عنه :- كيف كان بدء الوحى - كما قال السمين، ونقل عنه ان فعل النظر معلق عن العمل لمكان كيف لأنهم عاملوها فى كل موضع معاملة الاستفهام المحض ﴿ وَمِنْهُم مَّن يُؤْمِنُ بِهِ ﴾ وصف لحالهم بعد اتيان التأويل المتوقع كما قيل إذ حينئذ يمكن تنويعهم إلى المؤمن به وغير المؤمن به ضرورة امتناع الايمان بشيء من غير علم به واشتراك الكل فى التكذيب قبل ذلك فالضمير للمكذبين ، ومعنى الايمان به إما الاعتقاد بحقيته فقط أى منهم من يصدق به فى نفسه أنه حق عند الاحاطة بعلمه وإتيان تأويله لكنه يعاند ويكابر وإما الايمان الحقيقى أى منهم من سيؤمن به ويتوب عن الكفر ﴿ وَمِنْهُم مَّن لَّا يُؤْمِنُ بِهِ ﴾ أى لا يصدق به فى نفسه كما لا يصدق به ظاهرا لفرط غباوته المانعة عن الاحاطة بعلمه كما ينبغى أو لسخافة عقله واختلال تمييزه وعجزه عن تخليص علومه عن معارضة الظنون والاوهام التى ألفها فيبقى على ما كان عليه من الشك أو لا يؤمن به فيما سيأتى بل يموت على كفره معاندا كان أو شاكا ﴿ وَرَبُّكَ أَعْلَمُ بِالْمُفْسِدِينَ ٤٠ ﴾ أى بكلا الفريقين على الوجه الأول من التفسير لا بالمعاندين فقط لاشتراكهما فى أصل الافساد المستدعى لاشتراكهما فى الوعيد المراد من الكلام أو بالمصرين الباقين على الكفر على الوجه الثانى منه ﴿ وَإِن كَذَّبُوكَ ﴾ أى أصروا على تكذيبك بعد الزام الحجة، وأول بذلك لأن أصل التكذيب حاصل فلا يصح فيه الاستقبال المفاد بالشرط، وأيضا جوابه وهو قوله سبحانه: ﴿ فَقُل لِّي عَمَلِي وَلَكُمْ عَمَلُكُمْ ﴾ المراد منه التبرؤ والتخلية إنما يناسب الاصرار على التكذيب واليأس من الاجابة ، والمعنى لى جزاء عملى ولكم جزاء عملكم كيفما كانا ، وتوحيد العمل المضاف اليهم باعتبار الاتحاد النوعى ولمراعاة كمال المقابلة كما قيل ، وقوله سبحانه : ﴿ أَنتُم بَرِيئُونَ مِمَّا أَعْمَلُ وَأَنَا بَرِيءٌ مِّمَّا تَعْمَلُونَ ٤١ ﴾ تأكيد لما أفاده لام الاختصاص من عدم تعدى جزاء العمل إلى غير عامله أى لا تؤاخذون بعملى ولا أؤاخذ بعملكم، وعلى هذا فالآية محكمة غير منسوخة بآية السيف لما أن مدلولها اختصاص كل بأفعاله وثمراتها من الثواب والعقاب وآية السيف لم ترفع ذلك ، وعن مقاتل . والكلبى . وابن زيد أنها منسوخة بها وكأن ذلك لما فهموا منها الاعراض وترك التعرض بشيء ، ولعل وجه تقديم حكم المتكلم أولا وتأخيره ثانيا والعكس فى حكم المخاطبين ظاهر مما ذكرناه فى معنى الآية فافهم *

هذا ﴿ ومن باب الاشارة فى الآيات ﴾ (وإذا أذقنا الناس رحمة من بعد ضراء مستهم إذا لهم مكر فى آياتنا ) وهو احتجابهم عن قبول صفات الحق وذلك لأنه بتوفر النعم الظاهرة والمرادات الجسمانية يقوى ميل النفس إلى الجهة السفلية فتحتجب عن قبول ذلك كما أنه بأنواع البلاء تنكسر سورة النفس ويتلطف القلب ويحصل الميل إلى الجهة العلوية والتهيؤ لقبول ذلك ( قل الله أسرع مكرا ) باخفاء القهر الحقيقى فى هذا اللطف الصورى ( إن رسلنا يكتبون ماتمكرون ) فى ألواح الملكوت ( هو الذى يسيركم فى البر والبحر ) أى يسير نفوسكم فى بر المجاهدات وقلوبكم فى بحر المشاهدات ، وقيل : يسير عقولكم فى بر الافعال وأرواحكم فى بحر الصفات والذات

( حتى إذا كنتم فى الفلك ) أى فلك العناية الازلية ( وجرين بهم بريح طيبة ) وهى ريح صبا وصاله سبحانه ( وفرحوا بها ) لايذانها بذلك وتعطرها بشذا ديار الأنس ومرابع القدس :

ألا يانسيم الريح مالك كلما  تقربت منا زاد نشرك طيبا
أظن سليمى خبرت بسقامنا  فأعطتك رياها فجئت طبيبا

(جاءتها ريح عاصف وجاءهم الموج من كل مكان) وذلك عاصف القهر وأمواج صفات الجلال، وهذه سنة جارية فى العاشقين لايستمر لهم حال ولايدوم لهم وصال ، ولله در من قال :

فبتنا على رغم الحسود وبيننا  شراب كريح المسك شيب به الخمر
فوسدتها كفى وبت ضجيعها  وقلت لليلى طل فقد رقد البدر
فلما أضاء الصبح فرق بيننا  وأى نعيم لايكدره الدهر

( وظنوا أنهم أحيط بهم ) أى أنهم من الهالكين فى تلك الامواج (دعوا الله مخلصين له الدين ) بالتبرى من غير الله تعالى قائلين (لئن أنجيتنا من هذه لنكونن من الشاكرين ) لك بك ( فلما أنجاهم إذا هم يبغون فى الأرض بغير الحق ) وهو تجاوزهم عن حد العبودية بسكرهم فى جمال الربوبية ، وذلك مثل ماعرا الحلاج وأضرابه ثم أنه سبحانه نبههم بعد رجوعهم من السكر إلى الصحو على أن الامر وراء ذلك بقوله جل وعلا : (ياأيها الناس إنما بغيكم على أنفسكم) أى أنه يرجع اليكم ماادعيتم لا اليه تعالى فانه سبحانه الموجود المطلق حتى عن قيد الاطلاق كذا قالوا.

وقال ابن عطاء فى الآية (حتى إذا ركبوا ) مراكب المعرفة وجرت بهم رياح العناية وطابت نفوسهم وقلوبهم بذلك وفرحوا بتوجههم إلى مقصودهم (جاءتها ريح عاصف ) أفنتهم عن أحوالهم وارادتهم (وجاءهم الموج من كل مكان وظنوا أنهم أحيط بهم) أى تيقنوا أنهم مأخوذون عنهم ولم يبق لهم ولا عليهم صفة يرجعون اليها وأن الحق خصهم من بين عباده بأن سلبهم عنهم ( دعوا الله مخلصين له الدين ) حيث صفى سبحانه أسرارهم وطهرها مما سواه ( فلما أنجاهم ) أى ردهم إلى أوصافهم وأشباحهم رجعوا إلى ماعليه عوام الخلق من طلب المعاش للنفوس انتهى . وكأنه حمل البغى على الطلب وضمنه معنى الاشتغال أى يطلبون فى الأرض مشتغلين بغير الحق سبحانه وهو المعاش الذى به قوام أبدانهم، ويشكل أمر الوعيد المنبئ به (فننبئكم )الخ على هذا التأويل وما قبله لأن مايقع فى السكر لاوعيد عليه وكذا طلب المعاش، وانظر هل يصح أن يقال: إن الامر من باب حسنات الابرار سيآت المقربين ؟ ثم أنه سبحانه مثل الحياة فى سرعة زوالها وانصرام نعيمها غب اقبالها واغترار صاحبها بها بما أشار اليه سبحانه بقوله جل وعلا : ( كماء أنزلناه )الخ وفيه إشارة إلى مايعرض والعياذ بالله تعالى لمن سبقت شقاوته فى الازل من الحور بعد الكور فبينما تراه وأحواله حالية وأعوامه عن شوائب الكدر خالية وغصون أنسه متدلية ورياض قربه مونقة قلب الدهر له ظهر المجن وغزاه بجيوش المحن وهبت على هاتيك الرياض عاصفات القضاء وضاقت عليه فسيحات الفضاء وذهب السرور والانس وجعل حصيدا كأن لم يغن بالامس وأنشد لسان حاله :

قف بالديار فهذه آثارهم  نبكى الاحبة حسرة وتشوقا
كم قد وقفت بها أسائل مخبرا  عن أهلها أوصادقا أو مشفقاً
فأجابنى داعى الهوى فى رسمها  فارقت من تهوى فعز الملتقى

( والله يدعو الى دار السلام ) وهو العالم الروحانى السليم من الآفات ( ويهدى من يشاء إلى صراط مستقيم ) لاشعوب فيه وهو طريق الوحدة . وقد يقال : يدعو الجميع إلى داره . ويهدى خواص العارفين إلى وصاله . أو يدعو السالكين إلى الجنة و يهدى المجذوبين الى المشاهدة (للذين أحسنوا )وهم خواص الخواص ( الحسنى ) وهى رؤية الله تعالى (وزيادة ) وهى دوام الرؤية ، أو للذين جاؤا بما يحسن به حالهم من خير قلبي أو قالبي ، المثوبة الحسنى من الكمال الذى يفاض عليهم وزيادة فى استعداد قبول الخير إلى ما كانوا عليه قبل ، وقد يقال : الحسنى مايقتضيه قرب النوافل والزيادة مايقتضيه قرب الفرائض (ولا يرهق وجوههم قتر ولا ذلة ) أى لا يصيبهم غبار الخجالة ولا ذل الفرقة ( أولئك أصحاب الجنة ) التى تقتضيها أفعالهم ( هم فيها خالدون ) ثم ذكر سبحانه حال الذين أساءوا بقوله جل شأنه:(والذين كسبوا السيآت) الخ وأشار الى أنه على عكس حال اولئك الكرام ( ويوم نحشرهم جميعا ) فى المجمع الاكبر ( ثم نقول للذين أشركوا ) منهم وهم المحجوبون الواقفون مع الغير بالمحبة والطاعة ( مكانكم أنتم وشركاؤكم ) قفوا جميعا وانتظروا الحكم ( فزيلنا بينهم ) أى قطعنا الاسباب التى كانت بينهم ( وقال شركاؤهم ما كنتم ايانا تعبدون ) بل كنتم تعبدون أشياء اخترعتموها فى أوهامكم الفاسدة ( فكفى بالله شهيدا بيننا وبينكم ان كنا عن عبادتكم لغافلين ) لم نطلبها منكم لا بلسان حال ولا بلسان قال (هنالك) أى فى ذلك الموقف ( تبلو كل نفس ) أى تذوق وتختبر (ما أسلفت) فى الدنيا ( وردوا إلى الله مولاهم الحق ) المتولى لجزائهم بالعدل والقسط (وضل عنهم ما كانوا يفترون ) من اختراعاتهم وتوهماتهم الكاذبة وأمانيهم الباطلة . ثم ذكر سبحانه مما يدل على التوحيد ماذكر، والرزق من السماء عند العارفين هو رزق الارواح ومن الارض رزق الاشباح ، والحى عندهم العارف والميت الجاهل (وما يتبع أكثرهم الا ظنا ) ذم لهم بعدم العلم بما يجب لمولاهم ومايمتنع وما يجوز ولا يكاد ينجو من هذا الذم الا قليل، ومنهم الذين عرفوه جل شأنه به لا بالفكر بل قد يكاد يقصر العلم عليهم فان أدلة أهل الرسوم من المتكلمين وغيرهم متعارضة وكلماتهم متجاذبة فلا تكاد ترى دليلا سالما من قيل وقال ونزاع وجدال ، والوقوف على علم من ذلك مع ذلك أمر أبعد من العيوق وأعز من بيض الانوق *

لقد طفت فى تلك المعاهد كلها ... وسرحت طرفى بين تلك المعالم
فلم أر الاواضعا كف حائر ... على ذقن أو قارعا سن نادم

فمن أراد النجاة فليفعل ما فعل القوم ليحصل له ماحصل لهم أولا فليتبع السلف الصالح فيما كانوا عليه فى أمر دينهم غير مكترث بمقالات الفلاسفة ومن حذا حذوهم من المتكلمين التى لا تزيد طالب الحق الا شكا ( وما كان هذا القرآن أن يفترى من دون الله ولكن تصديق الذى بين يديه) من اللوح المحفوظ ( وتفصيل الكتاب ) الذى هو الأم ، أى كيف يكون مختلقا وقد أثبت قبله فى كتابين مفصلا ومجملا ( بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله ) ذم لهم بالمسارعة إلى تكذيب الحق قبل التأمل والتدبر والاطلاع على الحقيقة وهذه عادة المنكرين أهل الحجاب مع كلمات القوم حيث انهم يسارعون إلى إنكارها قبل التأمل فيها وتدبر مضامينها والوقوف على الاصطلاحات التى بنيت عليها وكان الحرى بهم التثبت والتدبر

والله تعالى ولى التوفيق ﴿ وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ ﴾ بيان لكونهم مطبوعا على قلوبهم بحيث لا سبيل إلى إيمانهم ( ومن ) مبتدأ خبره مقدم عليه ، وهو إما موصول أو نكرة موصوفة والجملة بعده اما صلة أو صفة ، وجمع الضمير الراجع اليه رعاية لجانب المعنى كما أفرد فيما بعد رعاية لجانب اللفظ ، ولعل ذلك للايماء إلى كثرة المستمعين بناء على عدم توقف الاستماع على ما يتوقف عليه النظر من الشروط العادية أو العقلية ، والمعنى ومن المكذبين الذين أو اناس يصغون إلى القرآن أو إلى كلامك إذا علمت الشرائع وتصل الالفاظ لآذانهم ولكن لا ينتفعون بها ولا يقبلونها كالصم الذين لا يسمعون ﴿ أَفَأَنتَ تُسْمِعُ الصُّمَّ ﴾ أى تقدر على اسماعهم ﴿ وَلَوْ كَانُوا لَا يَعْقِلُونَ ٤٢ ﴾ أى ولو انضم إلى صممهم عدم عقلهم لأن الاصم العاقل ربما تفرس إذا وصل الى صماخه دوى وأما إذا اجتمع فقدان السمع والعقل فقد تم الأمر ، وإنما جعلوا كالصم الذين لا عقل لهم مع كونهم عقلاء لأن عقولهم قد أصيبت بآفة معارضة الوهم لها وداء متابعة الالف والتقليد ، ومن هنا تعذر عليهم فهم معانى القرآن والاحكام الدقيقة وادراك الحكم الرشيقة الانيقة فلم ينتفعوا بسرد الألفاظ عليهم غير ما تنتفع به البهائم من كلام الناعق ، وتقديم المسند اليه فى ( أفأنت ) للتقوية عند السكاكى وجعله العلامة للتخصيص ، ففى تقديم الفاعل المعنوى وايلائه همزة الانكار الدلالة على أن نبى الله صلى الله تعالى عليه وسلم تصور فى نفسه من حرصه على إيمان القوم أنه قادر على الاسماع أو نزل منزلة من تصور أنه قادر عليه وأنه تعالى شأنه نفى ذلك عنه ﷺ وأثبته لنفسه سبحانه على الاختصاص كأنه قيل : أنت لا تقدر على اسماع أولئك بل نحن القادرون عليه كذا قيل وفى القلب منه شىء ، ولذا اختير هنا مذهب السكاكى ، وجعل انكار الاسماع متفرعا على المقدمة الاستدراكية المطوية المفهومة من المقام حسبما أشير اليه ، وفيه اعتبار كون الهمزة مقدمة من تأخير لاقتضائها الصدارة وهو مذهب لبعضهم *

وقيل : إنها فى موضعها ، وأدخلت الفاء لانكار ترتب الاسماع على الاستماع لكن لا بطريق العطف على فعله المذكور الواقع صلة أو صفة للزوم اختلال المعنى على ذلك بل بطريق العطف على فعل مثله مفهوم من فحوى النظم غير واقع موقعه كأنه قيل : أيستمعون اليك فأنت تسمعهم ، وقد يراد انكار امكان وقوع الاسماع عقيب ذلك وترتبه عليه كما ينبىء عنه وضع الصم موضع ضميرهم ووصفهم بعدم العقل ، وجواب (لو) محذوف لدلالة ما قبله عليه ، والجملة معطوفة على جملة مقدرة مقابلة لها ، والكل فى موضع الحال من مفعول الفعل السابق ، أى أفأنت تسمع الصم لو كانوا يعقلون ولو كانوا لا يعقلون على معنى أفأنت تسمعهم على كل حال مفروض . ويقال ـ للو ـ هذه وصلية وذلك أمر مشهور . واستشكل الاتيان بها هنا بان الأصل فيها أن يكون الحكم على تقدير تحقق مدخولها ثابتا كما أنه ثابت على تقدير عدمه الا أنه على تقدير عدمه أولى والأمر هنا بالعكس . وأجيب بأن اتصال الوصل بالاثبات جار على المعروف فان تقديره تسمعهم ولو كانوا لا يعقلون وظاهر أن إسماعهم مع العقل بطريق الاولى ، والاستفهام اثبات بحسب الظاهر فان نظر اليه فذاك وإن نظر إلى الانكار وأنه نفى بحسب المعنى اعتبر أنه داخل على المجموع بعدار تباطه وكذا يقال فيما بعد فتأمل فيه ولا تغفل ﴿ وَمِنْهُم مَّن يَنظُرُ إِلَيْكَ ﴾ ويعاين دلائل نبوتك الواضحة ولكن لا يهتدى

بها كالاعمى ﴿ أَفَأَنتَ تَهْدِى الْعُمْىَ ﴾ تقدر على هدايتهم ﴿ وَلَوْ كَانُوا لَا يُبْصِرُونَ ٤٣ ﴾ أى ولو انضم الى عدم البصر عدم البصيرة فان المقصود من الابصار هو الاعتبار والاستبصار والعمدة فى ذلك هى البصيرة ولذلك يحدس الاعمى المستبصر ويتفطن لما لا يدرك البصير الاحمق ، فلا يقال : كيف أثبت لهم النظر والابصار أولا ونفى عنهم ثانيا *

﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ النَّاسَ ﴾ أى لا ينقصهم ﴿ شَيْئًا ﴾ مما نيطت به مصالحهم وكمالاتهم من مبادى الادراكات وأسباب العلوم والارشاد إلى الحق بارسال الرسل عليهم السلام ونصب الأدلة بل يوفيهم ذلك فضلا منه جل شأنه وكرما ﴿ وَلَـٰكِنَّ النَّاسَ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ٤٤ ﴾ أى ينقصون ما ينقصون من ذلك لعدم استعمال مشاعرهم فيما خلقت له واعراضهم عن قبول الحق وتكذيبهم للرسل وترك النظر فى الأدلة - فشيئا - مفعول ثان - ليظلم - بناء على أنه مضمن معنى ينقص كما قيل أو أنه بمعناه من غير حاجة الى القول بالتضمين كما نقول وان النقص يتعدى لاثنين كما يكون لازما ومتعديا لواحد ، ولم يذكر ثانى مفعولى الثانى لعدم تعلق الغرض به ، وتقديم المفعول الاول يحتمل أن يكون لمجرد الاهتمام مع مراعاة الفاصلة من غير قصد إلى قصر المظلومية عليهم على رأى من لا يرى التقديم موجباً للقصر كابن الاثير ومن تبعه كما فى قوله سبحانه : (وما ظلمناهم ولكن ظلموا أنفسهم) ويحتمل أن يكون لقصر المظلومية على رأى من يرى التقديم موجبا لذلك كالجمهور ومن تبعهم ، ولعل ايثار قصرها على قصر الظالمية عليهم للمبالغة فى بطلان أفعالهم وسخافة عقولهم على أن قصر الأولى عليهم مستلزم لما قيل لما يقتضيه ظاهر الحال من قصر الثانية عليهم فاكتفى بالقصر الاول عن الثانى مع رعاية ماذكر من الفائدة *

وجوز بعضهم كون ( أنفسهم ) تأكيدا للناس والمفعول حينئذ محذوف فيكون بمنزلة ضمير الفصل فى قوله تعالى : ( وما ظلمناهم ولكن كانوا هم الظالمين ) فى قصر الظالمية عليهم ، والتعبير عن فعلهم ذلك بالنقص مع كونه تفويتا بالكلية لمراعاة جانب قرينه ، وصيغة المضارع للاستمرار نفيا واثباتا أما الثانى فظاهر وأما الأول فلأن حرف النفى إذا دخل على المضارع يفيد بحسب المقام استمرار النفى لا نفى الاستمرار كما مر غير مرة *

وقيل : المعنى إن الله لا يظلم الناس بتعذيبهم يوم القيامة شيئا من الظلم ولكن الناس أنفسهم يظلمون ظلما مستمرا فان مباشرتهم المستمرة للسيئات الموجبة للتعذيب عين ظلمهم لأنفسهم فالظلم على معناه المشهور ، و(شيئا) مفعول مطلق والمضارع المنفى للاستقبال والمثبت للاستمرار ، ومساق الآية الكريمة على الأول لالزام الحجة وعلى الثانى للوعيد وعلى الوجهين هى تذييل لما سبق ، وجعلها على الأول تذييلا لجميع التكاليف والاقاصيص المذكورة من أول السورة وإن كان متجها خلاف الظاهر لاسيما ومابعد ليس ابتداء شروع فى قصة آخرين *

وقيل : معنى الآية إن الله لا يظلم الناس شيئا بسلب حواسهم وعقولهم ان سلبها لأنه تصرف فى خالص ملكه ولكن الناس أنفسهم يظلمون بافساد ذلك وصرفه لما لا يليق ، وهى جواب لسؤال نشأ من الآية السابقة والظلم فيها على ظاهره أيضا . واستدل بها على أن للعبد كسبا وليس مسلوب الاختيار بالكلية كما ذهب اليه الجبرية والمختار عند كثير من المحققين أن نفى ظلم الناس عنه تعالى شأنه لأنه سبحانه جواد حكيم يفيض على القوابل حسب استعدادها الأزلى الثابت فى العلم فما من كمال أو نقص فى العبد الاهو كماله أو نقصه الذى اقتضاه

استعداده لما يرشد إلى ذلك قوله جل وعلا: (أعطى كل شيء خلقه) وقوله سبحانه: (فألهمها فجورها وتقواها) وأن اثبات ظلم الناس لأنفسهم باعتبار اقتضاء استعدادهم الثابت فى العلم الأزلى ما أفيض عليهم مما استحقوا به التعذيب *

وقد ذكروا أن هذا الاستعداد غير مجعول لضرورة أن الجعل مسبوق بتعلق القدرة المسبوق بتعلق الارادة المسبوق بتعلق العلم والاستعداد ليس كذلك لأنه لم يثبت العلم إلا وهو متعلق به بل بسائر الاشياء أيضا لأن التعلق بالمعلوم من ضروريات العلم والتعلق بما لا ثبوت له أصلا مما لا يعقل ضرورة أنه نسبة وهى لا تتحقق بدون ثبوت الطرفين ، ولا يرد على هذا أنه يلزم منه استغناء الموجودات عن المؤثر لأنا نقول : إن كان المراد استغناءها عن ذلك نظرا إلى الوجود العلمى القديم فالأمر كذلك ولا محذور فيه وان كان المراد استغناءها عن ذلك نظرا الى وجودها الخارجى الحادث فلا نسلم اللزوم وتحقيق ذلك بماله وما عليه فى محله ، وفى الآية على هذا تنبيه على أن كون أولئك المكذبين كما وصفوا انما نشأ عن اقتضاء استعدادهم له ولذلك ذموا به لا عن محض تقديره عليهم من غير أن يكون منهم طلب له باستعدادهم ولعل تسمية التصرف على خلاف ما يقتضيه الاستعداد لو كان ظلما من باب المجاز وتنزيل المقتضى منزلة الملك والا فحقيقة الظلم مما لا يصح اطلاقه على تصرف من تصرفاته تعالى كيف كان إذ لا ملك حقيقة لأحد سواه فى شيء من الاشياء ، ووضع الظاهر فى الجملة الاستدراكية موضع الضمير لزيادة التعيين والتقرير . وقرأ حمزة والكسائى بتخفيف (لكن) ورفع (الناس) ﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ﴾ بالياء وهى قراءة حمزة على عاصم . وقرأ الباقون بالنون على الالتفات و(يوم) عند الاكثرين منصوب بمضمر أى اذكر لهم أو أنذرهم يوم نجمعهم لموقف الحساب ﴿كَأَن لَّمْ يَلْبَثُوا﴾ أى كأنهم أناس لم يلبسوا ﴿إِلَّا سَاعَةً مِّنَ النَّهَارِ﴾ أى شيئا قليلا منه فانها مثل فى غاية القلة وتخصيصها بالنهار لأن ساعاته أعرف حالا من ساعات الليل والجملة فى موقع الحال من مفعول (نحشرهم) أى نحشرهم مشبهين بمن لم يلبث فى الدنيا أو فى البرزخ إلا ذلك القدر اليسير ، وليس المراد من التشبيه ظاهره على ما قيل ، وقد صرح فى شرح المفتاح أن التشبيه كثيرا ما يذكر ويراد به معان أخر تترتب عليه ، فالمراد إما التأسف على عدم انتفاعهم باعمارهم أو تمنى أن يطول مكثهم قبل ذلك حتى لا يشاهدوا ما شاهدوه من الأهوال فمآل الجملة فى الآخرة نحشرهم متأسفين أو متمنين طول مكثهم قبل ذلك ، ويجوز أن يراد نحشرهم مشبهين فى أحوالهم الظاهرة للناس بمن لم يلبث فى الدنيا ولم يتقلب فى نعيمها الا يسيرا فان من أقام بها دهرا وتمتع بمتاعها لا يخلو عن بعض آثار نعمة وأحكام بهجة منافية لما بهم من رثاثة الهيئة وسوء الحال واليه ذهب بعضهم ، والظاهر أنه تكلف لابقاء التشبيه على ظاهره والاول أولى كما لا يخفى ، وأياما كان ففائدة التشبيه كنار على علم ، والعجب ممن لم يرها فقال الظاهر أن (كأن) للظن ، وادعى البعض أن فائدة التقييد على تقدير أن يراد اللبث فى البرزخ بيان كمال يسر الحشر بالنسبة إلى قدرته تعالى ولو بعد دهر طويل وإظهار بطلان استبعادهم وانكارهم بقولهم: (أئذا متنا وكنا ترابا وعظاما أئنا لمبعوثون) ونحو ذلك أو بيان تمام الموافقة بين النشأتين فى الاشكال والصور فان قلة اللبث فى البرزخ من موجبات عدم التبدل والتغير ، ولعل مآل الحال على هذا ويوم نحشرهم على صورهم وأشكالهم غير متغيرين ، وجوز أبو على كون الجملة فى موضع الصفة ـ ليوم ـ والعائد محذوف تقديره كأن لم يلبثوا قبله أو لمصدر محذوف والعائد كذلك أى

حشرا كأن لم يلبثوا قبله ، ورد بان مثل هذا الرابط لا يجوز حذفه والاول بان المراد بالظرف المضاف وهو الموصوف يوم القيامة وهو يوم معين وتقدير الكلام يوم حشره أو يوم حشرنا فيكون الموصوف معرفة والجمل نكرات ولا تنعت المعرفة بالنكرة . وأجيب بأن المنع من جواز حذف مثل ذلك الرابط فى حيز المنع وبان الجمل التى تضاف اليها أسماء الزمان قد يقدر حلها الى معرفة فيكون ما أضيف اليها معرفة وقد يقدر حلها إلى نكرة فيكون ذلك نكرة ، ولعل أبا على يتكلف لاعتبار حلها إلى نكرة ويكون الموصوف هنا نكرة عنده فيرتفع محذور نعت المعرفة بالنكرة . وأنت تعلم أن الجواب إنما يدفع البطلان لا غير فالحق ترجيح الحالية، وقوله سبحانه: ﴿ يَتَعَارَفُونَ بَيْنَهُمْ ﴾ أى يعرف بعضهم بعضا كأنهم لم يتفارقوا إلا قليلا يحتمل أن يكون استئنافا وأن يكون بيانا للجملة التشبيهية واستدلالا عليها كما قيل، وذلك أنه لو طال العهد لم يبق التعارف لأن طول العهد منس مفض إلى التناكر لكن التعارف باق فطول العهد منتف وهو معنى (لم يلبثوا الاساعة) وفية دغدغة *

وزعم أبو البقاء كونه حالا مقدرة ولا داعى لاعتبار كونها مقدرة لأن الظاهر عدم تأخر التعارف عن الحشر بزمان طويل ليحتاج اليه ، وقد صرحوا بان التعارف بينهم يكون أول خروجهم من القبور ثم ينقطع لشدة الاهوال المذهلة واعتراء الاحوال المعضلة المغيرة للصور والاشكال المبدلة لها من حال إلى حال ، وعندى أن لا قطع بالانقطاع فالمواقف مختلفة والاحوال متفاوتة فقد يتعارفون بعد التناكر فى موقف دون موقف وحال دون حال، وفى بعض الآثار ما يؤيد ذلك . وزعم بعضهم المنافاة بين ما تدل عليه هذه الآية وما يدل عليه قوله سبحانه: (لا أنساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون) وقوله تعالى: (ولا يسأل حميم حميما) من عدم التعارف لولا اعتبار الزمانين *

وقيل . لا منافاة بناء على أن المثبت تعارف تقريع وتوبيخ والمنفى تعارف تواصل وشفقة، ولمانع أن يمنع دلالة ما ذكر من الآيات على نفى التعارف، وقصارى ما يدل عليه نفى نفع الانساب وسؤال بعضهم بعضا، والتعارف الذى تدل عليه هذه الآية لا ينافى ذلك ، فقد أخرج ابن أبى حاتم. وأبو الشيخ عن الحسن أنه قال فيها: يعرف الرجل صاحبه الى جنبه فلا يستطيع ان يكلمه ثم ان حمل التعارف على معرفة بعضهم بعضا هو المعروف عند المفسرين، وقيل: المراد به التعريف أى يعرف بعضهم بعضا ما كانوا عليه من الخطأ والكفر وفيه ما فيه *

وجوز بعضهم أن يكون الظرف السابق متعلقا ـ بيتعارفون ـ قيل فيعطف على ما سبق ولا يظهر له وجه وقوله تعالى ﴿ قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِلِقَاءِ اللَّهِ ﴾ جملة مستأنفة سيقت للشهادة منه تعالى على خسرانهم والتعجيب منه وهى خبرية لفظا انشائية معنى ، وقيل: مقول لقول مقدر وقع حالا من ضمير (يتعارفون) أو من ضمير (يحشرهم) ان كانت جملة (يتعارفون) حالا أيضا لئلا يفصل بين الحال وذيها أجنبي والاستئناف أظهر، والتعبير عنهم بالموصول مع أن المقام مقام إضمار لذمهم بما فى حيز الصلة وللاشعار بعليته لما أصابهم، والظاهر أن المراد بلقاء الله تعالى مطلق الحساب والجزاء وبالخسران الوضيعة أى قد وضعوا فى تجارتهم ومعاملتهم واشترائهم الكفر بالايمان ، وجوز أن يراد بالاول سوء اللقاء وبالثانى الهلاك والضلال، أى قد ضلوا وهلكوا بتكذيبهم بذلك ﴿ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ ٤٥ ﴾ أى لطرق التجارة عارفين بأحوالها أو ما كانوا مهتدين إلى طريق النجاة، والجملة عطف على جملة (قد خسر) الخ، وجوز أن تكون معطوفة على صلة الموصول على أنها كالتأكيد لها ﴿ وَإِمَّا نُرِيَنَّكَ ﴾

وعدمه أقل غائلة مما قيل ، وكذا مايقال : من أن الاتيان بالفاء ـ لتقدم الوعد و تركها وإن كان هناك وعد للإشارة إلى سوء حال أولئك القومين ومزيد فظاعته حتى أن العذاب حل بهم لا لسبب سبق الوعد بل لمجرد ظلمهم وكأن وجه اعتبار ذلك فيهم دون قومى لوط . وصالح عليهما السلام أنهم امتازوا عنهم برمى ذينك النبيين بالجنون ومشافهتهما بمالم يشافه به كل من قومى صالح . ولوط نبيه فيما قص عنهما فى هذه السورة الكريمة فان فى ذلك مالا يكاد يخفى عليك فتدبر ﴿ وَأَخَذَتِ الَّذِينَ ظَلَمُوا ﴾ عدل عن الضمير تسجيلا عليهم بالظلم و إشعاراً بالعلية أى وأخذت أولئك الظالمين بسبب ظلمهم الذى فصل ﴿ الصَّيْحَةُ ﴾ قيل : صاح بهم جبريل عليه السلام فهلكوا وكانت صيحة على الحقيقة ، وجوز البلخى أن يكون المراد بها نوعا من العذاب ، والعرب تقول: صاح بهم الزمان إذا هلكوا ، وقال امرؤ القيس :

فدع عنك نهبا (صيح) فى حجراته ولكن حديث ماحديث الرواحل

والمعول عليه الأول، وقد سبق فى الاعراف (الرجفة) أى الزلزلة بدلها ، ولعلها كانت من مباديها فلا منافاة، وقيل : غير ذلك فتذكر ﴿ فَأَصْبَحُوا فِي دِيَارِهِمْ جَاثِمِينَ ﴾ أى ميتين من جثم الطائر إذا ألصق بطنه بالأرض ، ولذا خص الجثمان بشخص الانسان قاعداً ، ثم توسعوا فاستعملوا الجثوم بمعنى الاقامة ، ثم استعير من هذا الجاثم للميت لأنه لا يبرح مكانه ، ولما لم يجعل متعلق العلم فى قوله سبحانه : (سوف تعلمون من يأتيه عذاب) الخ نفس مجىء العذاب بل من يجيئه ذلك جعل مجيئه بعد أمراً مسلم الوقوع غنياً عن الاخبار به حيث جعل شرطاً ، وجعل تنجية شعيب عليه السلام والمؤمنين وإهلاك الكفرة الظالمين جوابا له ومقصود الافادة ، وإنما قدم التنجية اهتماماً بشأنها وإيذانا بسبق الرحمة على الغضب قاله شيخ الاسلام، و ـ أصبح ـ إما ناقصة . أو تامة أى صاروا جاثمين. أو دخلوا فى الصباح حال كونهم جاثمين ﴿ كَأَنْ لَمْ يَغْنَوْا ﴾ أى لم يقيموا ﴿ فِيهَا ﴾ متصرفين فى أطرافها متقلبين فى أكنافها ، والجملة إما خبر بعد خبر . أو حال بعد حال *

﴿ أَلَا بُعْدًا لِمَدْيَنَ كَمَا بَعِدَتْ ثَمُودُ ﴾ العدول عن الاضمار إلى الاظهار للمبالغة فى تفظيع حالهم وليكون أنسب بمن شبه هلاكهم بهلاكهم ، وإنما شبه هلاكهم بهلاكهم لأن عذاب كل كان بالصيحة غير أنه روى الكلبى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن صيحة ثمود كانت من تحتهم . وصيحة مدين كانت من فوقهم *

وقرأ السلمى . وأبو حيوة (بعدت) بضم العين ، والجمهور بكسرها على أنه من بعد يبعد بكسر العين فى الماضى وفتحها فى المضارع بمعنى هلاك ، ومنه قوله :

يقولون : (لا تبعد) وهم يدفنوننى وأين مكان البعد إلا مكانيا

وأما بعد يبعد بالضم فهو البعد ضد القرب قاله ابن قتيبة ، قيل : أرادت العرب بهذا التغيير الفرق بين المعنيين، وقال ابن الانبارى : من العرب من يسوى بين الهلاك والبعد الذى هو ضد القرب ، وفى القاموس البعد المعروف والموت، وفعلهما ـ ككرم. وفرح ـ بعداً وبعداً بفتحتين ، وقال المهدوى : إن بعد بالضم يستعمل فى الخير والشر . وبعد بالكسر فى الشر خاصة، وكيفما كان الأمر فالمراد ببعدت على تلك القراءة أيضا هلكت غاية الأمر أنه فى ذلك إما حقيقة أو مجاز، ومن هلك فقد بعد ونأى كما قال الشاعر :

من كان بينك فى التراب وبينه شهران فهو فى غاية (البعد)

وفى الآية مايسمى الاستطراد ، قيل : ولم يرد فى القرآن من هذا النوع إلا مافى هذا الموضع وقد استعملته العرب فى أشعارها ، ومن ذلك قول حسان رضى الله تعالى عنه :

إن كنت كاذبة الذى حدثتنى فنجوت منجى الحرث بن هشام
ترك الأحبة أن يقاتل دونهم ونجا برأس طمرة ولجام

هذا ﴿ ومن باب الاشارة فى الآيات ﴾ قوله سبحانه فى قصة هود عليه السلام : (مامن دابة إلا هو آخذ بناصيتها إن ربى على صراط مستقيم) فيه إشارة إلى أن كل ذى نفس تحت قهره سبحانه وسلطانه أسير فى يد تصرفه وملكته عاجز عن الفعل إلا باذنه وأنه عز وجل لا يسلط أحداً على أحد إلا عن استحقاق ذنب أو رفع درجة وإعلاء منزلة لأنه تبارك وتعالى على طريق العدل الذى لااعوجاج فيه ، وذكر الشيخ الأكبر قدس سره فى فصوصه : إن كل ماسوى الحق فهو دابة فانه ذو روح وما ثم من يدب بنفسه وإنما يدب بغيره بحكم التبعية للذى هو على صراط مستقيم فكل ماش فهو على الصراط المستقيم وحينئذ فلا مغضوب عليه ولا ضال من هذا الوجه ، نعم إن الناس على قسمين : أهل الكشف وأهل الحجاب ، فالأولون يمشون على طريق يعرفونها ويعرفون غايتها فهى فى حقهم صراط مستقيم كما أنها فى نفس الأمر كذلك ، والآخرون يمشون على طريق يجهلونها ولا يعرفون غايتها وأنها تنتهى إلى الحق فهى فى حقهم ليست صراطا مستقيما وإن كانت عند العارف ونفس الأمر صراطا مستقيما ، واستنبط قدس سره من الآية أن مآل الخلق كلهم إلى الرحمة التى وسعت كل شىء ، وهى الرحمة السابقة على الغضب ، وادعى أن فيها بشارة للخلق أىّ بشارة *

وقال القيصرى فى تفسيرها : أى مامن شىء موجود إلا هو سبحانه آخذ بناصيته وإنما جعل دابة لأن الكل عند صاحب الشهود وأهل الوجود حى ، فالمعنى مامن حى إلا والحق آخذ بناصيته ومتصرف فيه بحسب أسمائه يسلك به أى طريق شاء من طرقه وهو على صراط مستقيم ؛ وأشار بقوله سبحانه : (آخذ) إلى هوية الحق الذى مع كل من الاسماء ومظاهرها ، وإنما قال : (إن ربى على صراط مستقيم) باضافة الرب إلى نفسه ، وتنكير الصراط تنبيها على أن كل رب على صراطه المستقيم الذى عين له من الحضرة الآلهية ، والصراط المستقيم الجامع للطرق هو المخصوص بالاسم الآلهى ومظهره لذلك قال فى الفاتحة المختصة بنبينا صلى الله تعالى عليه وسلم : (إهدنا الصراط المستقيم) بلام العهد . أو الماهية التى منها تتفرع جزئياتها ، فلا يقال : إذا كان كل أحد على الصراط المستقيم فما فائدة الدعوة ؟ لأنا نقول : الدعوة إلى الهادى من المضل . وإلى العدل من الجائر كما قال سبحانه : ( يوم نحشر المتقين إلى الرحمن وفداً ) انتهى بحروفه ، وأعظم من هذا إشكالا التكليف مع القول بالوحدة وكذا التنعيم والتعذيب فان الظاهر من التقرير لكلام المحققين من الصوفية أن المكلف عبارة عن موجود هو حصة من الوجود المطلق المفاض على حقائق الممكنات المتعين بتعينات مختلفة اقتضتها الاستعدادات الذاتية للحقائق التى هى المعدومات المتميزة فى نفس الامر المستعدة باستعدادات ذاتية غير مجعولة ، فالمكلف مقيد من مقيدات الوجود المطلق المفاض ، والمقيد لا يوجد بدون المطلق لأنه قيومه ، والمطلق من حيث الاطلاق عين الحق ، ولا شك أن قاعدة التكليف تقتضى أن يكون بينهما مغايرة ومباينة حقيقية ذاتية حتى يصح التكليف ومايترتب عليه من التعذيب والتنعيم *

وأجيب بأن حقيقة الممكن أمر معدوم متميز فى نفسه بتميز ذاتى غير مجعول ووجوده خاص مقيد بخصوصية ما

اقتضاها استعداده الذاتى لماهيته العدمية فهو مركب من الوجود والعدم وحقيقته مغايرة لوجوده تعقلا لتمايزهما ذهنا ، ولا ينافى ذلك قول الأشعرى : وجود كل شىء عين حقيقته لما بين فى محله وحقيقة الحق تعالى لاتغاير وجوده ووجوده سبحانه هو الوجود المطلق بالاطلاق الحقيقى حسبما حققه محققو الصوفية ، فالمغايرة الذاتية بين المكلف والمكلف فى غاية الظهور لأن المكلف هو المعدوم اللابس لحصة من الوجود المتعين بمقتضى حقيقته ، والمكلف سبحانه هو الحق عز وجل الذى هو عين الوجود المطلق الغير المقترن بماهية عدمية ، وبعبارة أخرى : إن حقيقة الممكن أمر معدوم. وحقيقة الواجب سبحانه الوجود المطلق حتى عن قيد الاطلاق وقد وقع فى البين تجلى الهوية فى العبد وذلك التجلى هو الجامع للقدرة وغيرها من الكمالات التى يتوقف عليها التكليف بمقتضى الحكمة ومحقق للمغايرة .

وحاصل ذلك أن حقيقة المزج بين تجلى الهوية والصورة الخلقية المتعينة بمقتضى الحقيقة العدمية هى التى أحدثت مابه يصح التكليف ومايترتب عليه ، وكون الحق سبحانه قيوما للوجود المقيد غير قادح فى ذلك بل القيومية هى المصححة له لما تبين من النصوص أنه لا تكليف إلا بالوسع ولا وسع للممكن إلا بقيوميته تعالى بنص ( ماشاء الله لاقوة إلا بالله ) وماهو بالله فهو لله تعالى ، والبحث فى ذلك طويل، وبعض كلماتهم يتراءى منها عدم المغايرة بين المكلف والمكلف من ذلك ماقيل :

لقد كنت دهراً قبل أن يكشف الغطا     إخالك أنى ذاكرلك شاكر
فلما أضاء الليل أصبحت شاهداً     بأنك مذكور وذكر وذاكر

لكن ينبغى أن لايبادر سامعها بالانكار ، ويرجع فى المراد منها إلى العارفين بدقائق الاسرار ، هذا وقد تقدم الكلام فى ناقة صالح عليه السلام ، وفيما قص الله تعالى ههنا عن إبراهيم عليه السلام إشارة إلى بعض آداب الفتوة ، فقد قالوا : إن من آدابها إذا نزل الضيف أن يبدأ بالكرامة فى الانزال ؛ ثم يثنى بالكرامة بالطعام، وإنما اوجس عليه السلام فى نفسه خيفة لأنه ظن الغضب ، والخليل يخشى غضب خليله ومناه رضاه ، ولله در من قال :

لعلك غضبان ولست بعالم     سلام على الدارين إن كنت راضيا

وفى هذه القصة دليل على أنه قد ينسد باب الفراسة على الكاملين لحكم يريدها الله تعالى ، ومن ذلك لم يعرف إبراهيم وكذا لوط عليهما السلام الملائكة عليهم السلام فى أول الأمر ، وكانت مجادلته عليه السلام من آثار مقام الادلال على ماقيل ، وقوله تعالى عن لوط عليه السلام : ( لو أن لى بكم قوة أو آوى إلى ركن شديد ) قيل : يشير بالقوة إلى الهمة وهى عندهم القوة المؤثرة فى النفوس لأن القوة منها جسمانية . ومنها روحانية، وهذه المسماة بالهمة وهى أقوى تأثيراً لأنها قد تؤثر فى أكثر العالم . أوكله بخلاف الجسمانية ، وقصد عليه السلام بالركن الشديد القبيلة لأنه يعلم أن أفعال الله تعالى لا تظهر فى الخارج إلا على أيدى المظاهر فتوجه إلى الله سبحانه وطلب منه أن يجعل له أنصاراً ينصرونه على أعداء الله تعالى ، وردد الأمر بين ذلك وأن يجعل له همة مؤثرة من نفسه ليقاوم بها الأعداء ، وقد علمت ماروى عن النبى ﷺ من قوله : « يرحم الله تعالى أخى لوطاً » الخبر ، وذكر الشيخ الأكبر قدس سره أنه عليه الصلاة والسلام نبه بذلك الخبر أن لوطا كان مع الله تعالى من أنه سبحانه

( ركن شديد ) والإشارة فى قصة شعيب عليه السلام إلى أنه ينبغى لمن كان فى حيز أن لا يعصى الله تعالى ، وللواعظ أن لا يخالف فعله قوله :

لا تنه عن خلق وتأتى مثله  عار عليك إذا فعلت عظيم

وأنه لا ينبغى أن يكون شىء عند العبد أعز عليه من الله تعالى إلى غير ذلك ، والله تعالى الهادى إلى سبيل الرشاد ﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ بِآيَاتِنَا ﴾ وهى الآيات التسع العصا . واليد البيضاء . والطوفان . والجراد . والقمل . والضفادع . والدم . والنقص من الثمرات والأنفس ، والباء متعلقة بمحذوف وقع حالا من مفعول ( أرسلنا ) أو نعتا لمصدره المؤكد أى أرسلناه حال كونه ملتبسا بآياتنا . أو أرسلناه إرسالا ملتبسا بها *

﴿ وَسُلْطَانٍ مُبِينٍ ٩٦ ﴾ هو المعجزات الباهرة منها ـ وهو العصا ـ والإفراد بالذكر لاظهار شرفها لكونها أبهرها ، والمراد بالآيات ما عداها ، ويجوز أن يراد بهما واحد ، والعطف باعتبار التغاير الوصفى أى أرسلناه بالجامع بين كونه آياتنا وكونه سلطانا له على نبوته واضحا فى نفسه أو موضحا إياها من أبان لازما بمعنى تبين ومتعديا بمعنى بين ، وجعل بعضهم الآيات والسلطان شيئاً واحداً فى نفس الأمر إلا أن فى ذلك تجريداً نحو مررت بالرجل الكريم . والنسمة المباركة كأنه جرد من الآيات الحجة وجعلها غيرها وعطفت عليها لذلك ، وجوز أن يكون المراد بالآيات ماسمعت وبالسلطان مابينه عليه السلام فى تضاعيف دعوته حين قال له فرعون : ( من ربكما ) ( فما بال القرون الاولى ) من الحقائق الرائقة . والدقائق اللائقة ، أو هو الغلبة والاستيلاء كما فى قوله سبحانه : ( ونجعل لكما سلطانا ) وجعله عبارة عن التوراة ، أو إدراجها فى جملة الآيات يرده كما قال أبو حيان قوله عز وجل : ﴿ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ ﴾ فان نزولها إنما كان بعد مهلك فرعون وقومه قاطبة ليعمل بها بنو إسرائيل فيما يأتون ويذرون ، وأما فرعون وقومه فانما كانوا مأمورين بعبادة رب العالمين وترك العظيمة الشنعاء التى كان يدعيها الطاغية وتقبلها منه فئته الباغية وبارسال بنى إسرائيل من الأسر والقسر ، ومن هذا يعلم مافى عد النقص من الثمرات والنقص من الأنفس آية واحدة من الآيات التسع ، وعد إظلال الجبل منها لأن ذلك إنما كان لقبول التوراة حين أباه بنو إسرائيل فهو متأخر أيضاً ضرورة . ومثل ذلك عد فلق البحر وإظلال الغمام بدلهما لأن هذا الاظلال أيضاً متأخر عن مهلك فرعون وقومه *

وأجاب بعض الأفاضل عن الاعتراض على جعل التوراة من الآيات بأن التصحيح ممكن ، أما أولا فبما صرحوا به من جواز إرجاع الضمير وتعلق الجار ونحوه بالمطلق الذى فى ضمن المقيد . فقوله سبحانه : ( إلى فرعون ) يجوز أن يتعلق بالارسال المطلق لا المقيد بكونه بالتوراة ، وأما ثانيا فبأن يقال : إن موسى عليه السلام كما أرسل إلى الفراعنة أرسل إلى بنى إسرائيل أيضا فيجب أن يحمل ملأ فرعون على مايشملهم فيجىء الكلام على التوزيع على معنى أرسلناه إلى فرعون بسلطان مبين وإلى ملائه بالتوراة فيكون لفاونشراً غير مرتب ، ويقال نحو هذا على تقدير عد إظلال الجبل . أو الغمام من الآيات ، وفى مجموعة سرى الدين المصرى أن هذا السؤال مما أورد الحافظ الطاشكندى على مخدوم الملك فأجاب بأن قوله سبحانه : ( بآياتنا ) حال مقدرة أى مقدرين تلبسه أو نصرته بالآيات والسلطان إلى فرعون وملائه فلا يقدح فيه ظهور بعضها بعد هلاك فرعون كالتوراة . وانفجار الماء . وغير ذلك ، وبأنه قيل : إن إعطاء التوراة مجموعا مرتبا مكتوبا فى الالواح بعد غرق فرعون ،

وأوحى بها إلى موسى عليه السلام فى حياة فرعون وكان يأمر بها قومه ويبلغها إلى فرعون وملائه ، ويؤيده ماقيل : إن بعض الألواح كان منزلا قبل نزول التوراة بتمامها وكانت تلك الالواح من خشب والالواح التى كانت فيها التوراه بتمامها كانت من زمرد أو من ياقوت أحمر أو من صخرة صماء انتهى ، ولا يخفى أن الذهاب إلى كون الحال مقدرة مما لا يكاد يقبله الذوق السليم ، وماحكى من أن إعطاء التوراة مجموعا كان بعد والايحاء بها كان قبل الخ مما لامستندله من الاخبار الصحيحة ، وماذكر أولا من حديث التعلق بالمطاق . وثانيا من حمل ( الملأ ) على مايشمل بنى إسرائيل الخ مما ينبغى أن ينزه ساحة التنزيل عنه ، وكيف يحمل ـ الملأ ـ على مايشمل بنى إسرائيل مع الاضافة اليه وجعلهم من أهل النار ، ولا أظنك فى مرية من القول بعدم صحة ذلك؛ وقيل : لو جعل (إلى فرعون) متعلقا (بسلطان مبين) لفظا أو معنى على تقدير وسلطان مرسل به إلى فرعون لم يبعد مع المناسبة بينه وبين السلطان ، وفيه مالا يخفى فتأمل *

وتخصيص ـ الملأ ـ بالذكر مع عموم رسالة موسى عليه السلام للقوم كافة لاصالتهم فى الرأى وتدبير الأمور واتباع الغير لهم فى الورود والصدور ، ولم يصرح بكفر فرعون بالآيات وانهماكه فيما كان عليه من الضلال والإضلال بل اقتصر على ذكر شأن ملائه فقيل : ﴿ فَاتَّبَعُوٓاْ أَمْرَ فِرْعَوْنَ ﴾ أى أمره بالكفر بما جاء به موسى عليه السلام من الحق للايذان بوضوح حاله فكأن كفره وأمر ملائه بذلك أمر متحقق الوجود غير محتاج إلى الذكر صريحا ، وإنما المحتاج إلى ذلك شأن ملائه المترددين بين هاد إلى الحق ـ وهو موسى عليه السلام ـ وداع إلى الضلال ـ وهو فرعون ـ فنعى عليهم سوء اختيارهم ، وإيراد الفاء للاشعار بمفاجأتهم فى الاتباع ومسارعة فرعون إلى الكفر والأمر به ، فكأن ذلك لم يتراخ عن الارسال والتبليغ *

وجوز أن يراد من الأمر الطريقة والشأن ، قيل : ومعنى (فاتبعوا) فاستمروا على الاتباع ، والفاء مثل مافى قولك : وعظته فلم يتعظ وزجرته فلم ينزجر ، فان الاتيان بالشىء بعد ورود مايوجب الاقلاع عنه وإن كان استمرارا عليه لكنه بحسب العنوان فعل جديد وصنع حادث ، ويجوز أن يكون المراد فاتصفوا بمااتصف به فرعون من الكفر بما جاء به موسى عليه السلام والتكذيب له ووافقوه فى ذلك، وإيراد الفاء للاشعار بمفاجأتهم فى الموافقة لفرعون فى الكفر ومسارعته اليه فكأنه حين حصل الارسال والتبليغ حصل كفر فرعون بما جاء به موسى عليه السلام ووقع على أثره الموافقة منهم ، ولا تتوهمن أن هذه الموافقة كانت حاصلة لهم قبل لأنها تتوقف على اتصاف فرعون بالكفر بما جاء به موسى عليه السلام ، وذلك إنما تجدد له بعد الارسال والتبليغ فلاضرورة إلى الحمل على الاستمرار ، وجعل الفاء كما فى قولك : زجرته فانزجر فتأمل *

وعدل عن أمره إلى أمر فرعون لدفع توهم رجوع الضمير إلى موسى عليه السلام من أول الامر ولزيادة تقبيح حال المتبعين فان فرعون علم فى الفساد والافساد . والضلال . والاضلال ، فاتباعه لفرط الجهالة وعدم الاستبصار ، وكذا الحال فى قوله تعالى : ﴿ وَمَآ أَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ ٩٧ ﴾ أى براشد أو بذى رشد، والرشد ضد الغى وإسناده إلى الأمر مجازى وكأن فى العدول عن وأمر فرعون غى وضلال إلى مافى النظم الكريم زيادة فى تقبيح فعلهم وتحسيرا لهم على فوات مافيه صلاح الدارين أعنى الرشد *

ويجوز أن يجعل الرشد كناية عن المحمودية والاسناد حقيقي أي ـ وماأمر فرعون بصالح حميد العاقبة ـ

وقوله سبحانه : ﴿ يَقْدُمُ قَوْمَهُ يَوْمَ الْقِيَـٰمَةِ فَأَوْرَدَهُمُ النَّارَ ﴾ على الأول استئناف وقع جوابا لمن سأل عن حال المتبوع والتابع مآلا ، وعلى الثانى تفسير وإيضاح لعدم صلاح عاقبته أى كيف يرشد أمر من هذه عاقبته، وجملة (وماأمر) الخ جوز أن تكون حالا من فاعل ـ اتبعوا ـ وأن تكون حالا من مفعوله قيل : وهو مختار الزمخشرى، والمراد بالقوم مايشمل الملأ وغيرهم، و(يقدم) كينصر من قدم ـ كنصر ـ بمعنى تقدم، ومنه قادمة الرحل، وهذا كما يقال: قدمه بمعنى تقدمه، ومنه مقدمة الجيش، وأقدم بمعنى تقدم، ومنه مقدم العين فانه بالكسر لاغير كما قاله المرزوقى، ومثله مؤخر العين كما فى المزهر ، والمراد من أوردهم يوردهم ، والتعبير به دونه للإيذان بتحقق وقوعه لامحالة، والقول: بأنه باق على حقيقته ـ والمراد فأوردهم فى الدنيا النار أى موجبها وهو الكفر ـ ليس بشىء، ونصب النار على أنه مفعول ثان ـ لأوردهم ـ وهى استعارة مكنية تهكمية للضد وهو الماء، وفى قرينتها احتمالات كما شاع فى (ينقضون عهد الله) وعلى احتمال المجاز يكون الإيراد مستعاراً استعارة تبعية لسوقهم إلى النار *

وجوز أن يقال: إنه شبه فرعون بالفارط وهو الذى يتقدم القوم للماء ففيه استعارة مكنية ، وجعل اتباعه واردة وإثبات الورود لهم تخييل ، وجوز أيضاً جعل المجموع تمثيلا *

وجوز بعضهم كون (يقدم) وأورد متنازعين فى النار إلا أنه أعمل الثانى وحذف مفعول الأول وليس بذلك *

﴿ وَبِئْسَ الْوِرْدُ الْمَوْرُودُ ٩٨ ﴾ أى بئس الورد الذى يردونه النار لأن الورد إنما يورد لتسكين العطش وتبريد الأكباد وفى النار تقطع الأكباد واشتعالها كذا قيل، فالورد على هذا بمعنى النصيب من الماء (والمورود) صفته، والمخصوص بالذم محذوف وهو النار ، وتعقب بأنه لابد من تصادق فاعل (بئس) ومخصوصها ولا تصادق على هذا، وأيضا فى جواز وصف فاعل ـ نعم وبئس ـ خلاف، وابن السراج والفارسى على عدم الجواز *

وجوز ابن عطية كون (المورود) صفة والمخصوص النار إلا أنه جعل الكلام على حذف المضاف وإقامة المضاف اليه مقامه ، فالتصادق حاصل فى الحقيقة أى ـ بئس مكان الورود المورود النار ـ ومنهم من يجعل (المورود) هو المخصوص بالذم ، والمراد به النار ، ويقدر المضاف ليحصل التصادق أيضا أى ـ بئس مكان الورد النار ـ ومن يجعل الورد فاعل (بئس) ويفسره بالجمع الوارد . و(المورود) صفة لهم والمخصوص بالذم ضميرهم المحذوف أى ـ بئس القوم المورود بهم هم ـ فيكون ذما للواردين لا لموضع الورود ﴿ وَأُتْبِعُوا ﴾ أى الملأ الذين اتبعوا أمر فرعون ، وقيل : القوم مطلقا ﴿ فِى هَـٰذِهِ ﴾ أى فى الدنيا ﴿ لَعْنَةً ﴾ عظيمة حيث يلعنهم من بعدهم من الأمم ﴿ وَيَوْمَ الْقِيَـٰمَةِ ﴾ أيضا حيث يلعنهم أهل الموقف قاطبة فهى تابعة لهم حيثما ساروا ودائرة أينما داروا فكما اتبعوا أمر فرعون اتبعتهم اللعنة فى الدارين جزاءاً وفاقا *

وقال الكلبى : اللعنة فى الدنيا من المؤمنين أو بالغرق ، ويوم القيامة من الملائكة أو بالنار *

﴿ بِئْسَ الرِّفْدُ الْمَرْفُودُ ٩٩ ﴾ أى بئس العون المعان كما نقل عن أبى عبيدة ، والمخصوص بالذم محذوف أى رفدهم، ويكون (الرفد) بمعنى العطية كما يكون بمعنى العون *

قال أبو حيان: يقال : رفدالرجل يرفده رفداً ورفداً إذا أعطاه وأعانه من رفد الحائط دعمه، وعن الاصمعى الرفد بالفتح القدح . والرفد بالكسر مافيه من الشراب ، وقال الليث : أصل الرفد العطاء والمعونة ، ومنه

رفادة قريش وهى معاونتهم للحاج بشىء يخرجونه للفقراء، ويقال رفده رفداً ورفداً بكسر الراء وفتحها، ويقال : بالكسر الاسم . وبالفتح المصدر ، وفسره هنا بالعطاء غير واحد *

وزعم أن المقام لا يلائمه ليس بشئ ؛ نعم تفسيره بالعون جاء فى صحيح البخارى ، والمراد به على التفسيرين اللعنة وتسميتها عونا على التفسير الأول من باب الاستعارة التهكمية، وأما كونها معانا فلأنها أرفدت فى الآخرة بلعنة أخرى لتكونا هاديتين إلى صراط الجحيم ، وكان القياس أن يسند المرفود اليهم لأن اللعنة فى الدنيا تتبعهم وكذا فى الآخرة لقوله سبحانه : (وأتبعوا) الخ ، ولكن أسند إلى الرفد الذى هو اللعنة على الاسناد المجازى نحو جد جده . وجنونك مجنون ، وكذا يعتبر الاستعارة والمجاز المذكوران على التفسير الثانى كذا قيل *

وقال بعض المدققين : إن فى قول الزمخشرى فى بيان الآية على المعنى الاول المنقول عن أبى عبيدة وذلك أن اللعنة فى الدنيا رفد للعذاب ومدد له ، وقد رفدت باللعنة فى الآخرة مايشعر بأنه ليس من الاستعارة التهكمية فى شىء إذ لو كان رفداً للمعذبين لكان من ذلك القبيل ، ثم قال : وجعله من باب جد جده أبعد وأبعد لأنه ذكر أنه رفد أعين برفد أمالو فسر بالتفسير الثانى ففيه الأول لا الثانى لأنه ليس مصدراً وإنما العطاء بمعنى مايعطى فكثيراً مايطلق عليه انتهى وفيه نظر لايخفى ، ثم إن القول بأن هناك لعنتين رفدت إحدهما بالاخرى هو المروى عن مجاهد . وغيره فيوم معطوف على محل فى الدنيا *

وذهب قوم إلى أن التقسيم هو أن لهم فى الدنيا لعنة ويوم القيامة بئس مايرفدون به فهى لعنة واحدة أولا وقبح إرفاد آخراً انتهى ، وتعقبه فى البحر بأن هذا لايصح لانه يدل على أن ( يوم ) معمول ( بئس ) وهى لاتتصرف فلا يتقدم معمولها عليها ، ولو كان ( يوم ) متأخراً صح ذلك كما قال الشاعر :

ولنعم حشو الدرع أنت إذا دعيت نزال ولج فى الذعر

وهو كلام وجيه ، والآية ظاهرة فى سوء حال فرعون يوم القيامة لأنه إذا كان حال الاتباع ماقص الله سبحانه فما ظنك بحال من أغواهم وألقاهم فى هذا الضلال البعيد ؟ وهذا يعكر على من ذهب إلى أنه قبض طاهراً مطهراً بل قال بعضهم : إنها نص فى رد ذلك لأنه تعالى سلب عنه فيها الرشاد بعد موته والمؤمن الطاهر المطهر لايسلب عنه الرشاد بعد الموت ،ولعل من ذهب إلى ذلك يقول : باب التأويل واسع . وباب الرحمة أوسع منه *

﴿ ذَٰلِكَ ﴾ إشارة إلى ماقص من أنباء الامم وبعده باعتبار تقضيه أو باعتبار ماقيل فى غير موضع ، والخطاب لرسول الله ﷺ وهو مبتدأ خبره ﴿ مِنْ أَنبَاءِ الْقُرَىٰ ﴾ المهلكة بما جنته أيدى أهلها فأل فيها للعهد السابق تقديراً بذكر أربابها ﴿ نَقُصُّهُ عَلَيْكَ ﴾ خبر بعد خبر أى ذلك النبأ بعض أنباء القرى مقصوص عليك ، وجوز أن يكون ( من أنباء ) فى موضع الحال وهذا هو الخبر ، وجوز أيضا عكس ذلك ﴿ مِنْهَا ﴾ أى من تلك القرى ﴿ قَائِمٌ وَحَصِيدٌ ١٠٠ ﴾ أى ومنها حصيد ، فالعطف من عطف الجملة على الجملة وهو الذى يقتضيه المعنى كما لايخفى ، وقد شبه مابقى منها بالزرع القائم على ساقه . وماعفا وبطل بالحصيد ، فالمعنى منها باق . ومنها عاف، وهو المروى عن قتادة ، ونحوه ماروى عن الضحاك ( قائم ) لم يخسف ( وحصيد ) قد خسف ، قيل : ( وحصيد ) الزرع جاء فى كلامهم بمعنى الفناء كما فى قوله :

والناس فى قسم المنية بينهم (كالزرع منه قائم وحصيد )

وصيغة فعيل بمعنى مفعول أى محصود كما قال الاخفش ، وجمعه حصدى . وحصاد مثل مرضى ومراض ، وجملة ( منها قائم ) الخ مستأنفة استئنافا نحويا للتحريض على النظر فى ذلك والاعتبار به ، أو بيانيا كأنه سئل لما ذكرت ماحالها ؟ فأجيب بذلك ، وقال أبو البقاء : هى فى موضع الحال من الهاء فى نقصه ، وجوز الطيبى كونها حالا من القرى ، وادعى صاحب الكشف أن جعلها حالا من ضمير نقصه فاسد لفظا ومعنى ، ومن القرى كذلك ، وفى الحواشى الشهابية أراد بالفساد اللفظى فى الأول خلو الجملة من الواو والضمير . وفى الثانى مجئ الحال من المضاف اليه فى غير الصور المعهودة ، وبالفساد المعنوى أنه يقتضى أنه ليس من المقصوص بل هو حال خارجة عنها وليس بمراد ، ولا يسوغ جعل مابعده ابتداء المقصوص ، وفيه فساد لفظى أيضا *

وزعم بعض أنه أراد بالفساد الأول فى الأول ماذكر . وفى الثانى وقوع الجملة الاسمية حالا بالضمير وحده وبالضمير تخصيص كونها مقصوصة بتلك الحالة فان المقصوصية ثابتة لها وللنبأ وقت قيام بعضها أيضاً ، وقد أصاب بعضا وأخطأ بعضاً ، ووجه الجلبي الخلو عن الواو والضمير بأن المقصود من الضمير الربط وهو حاصل لارتباط ذلك بمتعلق ذى الحال وهى القرى ، فالمعنى نقص عليك بعض أنباء القرى وهى على هذه الحالة تشاهدون فعل الله تعالى بها ، وتعقب بأن الاكتفاء فى الربط بما ذكر مع خفائه مذهب تفرد به الأخفش ولم يذكره فى الحال وإنما ذكره فى خبر المبتدا ، وقول أبى حيان : إن الحال أبلغ فى التخويف وضرب المثل للحاضرين مع ماسمعت نفعاً والحق أنه لاوجه لماذكره أبو البقاء يعول عليه إلا الذهول ﴿ وَمَا ظَلَمْنَـٰهُمْ ﴾ قيل : الضمير للقرى مراداً بها أهلها وقد أريد منها أولا حقيقتها ، ففى الكلام استخدام ، وقيل : الضمير لأهل القرى لأن هناك مضافا مقدراً أى ذلك من أنباء أهل القرى ؛ والضمائر منها مايعود إلى المضاف . ومنها مايعود إلى المضاف اليه ، ومتى وضح الأمر جاز مثل ذلك *

وقيل : القرى على ظاهرها وإسناد الأنباء اليها مجاز ، وضمير (منها) لها وضمير (ظلمناهم) للاهل المفهوم منها ، وقيل : (القرى) مجاز عن أهلها ، والضميران راجعان اليها بذلك الاعتبار ، أو يقدر المضاف والضميران له أيضا ، وعلى هذا خرج ماحكى عن بعضهم من أن معنى (منها قائم وحصيد) منها باق نسله . ومنها منقطع نسله ، وأياما كان ففى الكلام إيذان باهلاك الاهل فيكون المعنى هنا وما ظلمناهم باهلاك كنا إياهم ﴿ وَلَـٰكِن ظَلَمُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ ﴾ حيث اقترفوا بسوء استعدادهم مايترتب عليه ذلك بمقتضى الحكمة ﴿ فَمَآ أَغْنَتْ عَنْهُمْ ﴾ أى مانفعتهم ولادفعت بأس الله تعالى عنهم ﴿ ءَالِهَتُهُمُ ٱلَّتِى يَدْعُونَ ﴾ أى يعبدونها ﴿ مِن دُونِ ٱللَّهِ ﴾ أوثر صيغة المضارع لحكاية الحال الماضية أو للدلالة على استمرار عبادتهم لها ﴿ مِن شَىْءٍ ﴾ أى شيئا من الإغناء أو شيئا من الأشياء ـ فما ـ نافية لا استفهامية ـ وإن جوزه السمين ـ وتعلق عن بما عنده لمافيه من معنى الدفع ، و(من) الأخيرة صلة ومجرورها مفعول مطلق أو مفعول به للدفع ، وقوله سبحانه : ﴿ لَّمَّا جَآءَ أَمْرُ رَبِّكَ ﴾ أى حين مجىء عذابه منصوب ـ بأغنت ـ وهذا ـ على مافى البحر ـ بناءاً على خلاف مذهب سيبويه لأن مذهبه أن (لما) حرف وجوب لوجوب *

وقرئ ـ آلهتهم اللاتى ـ و(يدعون) بالبناء للمفعول وهو وصف للآلهة كالتى فى المشهورة ، وفيه مطابقة

للموصوف ليست فى (التى) لكن قيل- كما فى جمع الجوامع للجلال السيوطى- إن التى فى جمع غير عالم أكثر من اللاتى ، نعم إن الآلهة قد عوملت فى الآية معاملة العقلاء لان عبدتها نزلوها منزلة العقلاء فى اعتقادهم فيها أنها تنفع وتضر ، فقيل: ﴿ وَمَا زَادُوهُمْ غَيْرَ تَتْبِيبٍ ١٠١ ﴾ ومن هنا قيل : إن اللاتى فى تلك القراءة واقع موقع الألى أو الذين، و- التتبيب - على ما فى البحر التخسير ، يقال : تب خسر . وتبه خسره *

وذكر الجوهرى أن التب الخسران والهلاك . والتتبيب الاهلاك ، وفى القاموس التب . والتبب . والتباب والتتبيب النقص والخسار *

وأخرج ابن جرير . وابن المنذر عن ابن عمر . ومجاهد تفسير ذلك بالتخسير ، وكذا أخرج الطستى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما إلا أنه استشهد عليه بقول بشر بن أبى خازم :

هم جدعوا الأنوف فأذهبوها وهم تركوا بنى سعد ( تبابا )

وحينئذ فالمعنى فما زادوهم غير تخسير أو خسارة لنفوسهم حيث استحقوا العذاب الأليم الدائم على عبادتهم لها نسأل الله تعالى العفو والعافية *

﴿ وَكَذَٰلِكَ ﴾ أى مثل ذلك الأخذ والإهلاك الذى مر بيانه ، وهو على ما قال السمين : خبر مقدم ، وقوله سبحانه : ﴿ أَخْذُ رَبِّكَ ﴾ مبتدأ مؤخر، وقيل: بالعكس ، والكاف يحتمل أن تكون اسمية وأن تكون حرفية وقد يجعل المشار اليه الأخذ المذكور بعد كما تحقق قبل ، وفى قراءة عبد الله كذلك بغير واو *

﴿ إِذَا أَخَذَ ٱلْقُرَىٰ ﴾ أى أهلها وإنما أسند اليها للاشعار بسريان أثره ، وقرأ الجحدرى. وأبو رجاء (وكذلك أخذ ربك إذا أخذ) على أن (أخذ ربك) فعل وفاعل ، والظرف لما مضى ، وهو إخبار عما جرت به عادة الله تعالى فى إهلاك من تقدم من الأمم وكذلك على هذا ساد مسد المصدر النوعى ولا مانع من تقدمه على الفعل والقرى متنازع للمصدر والفعل، وقوله سبحانه : ﴿ وَهِىَ ظَٰلِمَةٌ ﴾ فى موضع الحال من (القرى) ولذا أنث الضمير و (ظالمة) إلا أن وصف القرى بالظلم مجاز وهو فى الحقيقة صفة أهلها وجعله حالا من المضاف المقدر أولا وتأنيثه مكتسب من المضاف اليه تكلف ، وفائدة هذه الحال الاشعار بأن أخذهم بسبب ظلمهم ، وفى ذلك من إنذار الظالم ما لا يخفى ، والمراد بالظالم إما الكفر أو ما هو أعم ، وظاهر صنيع بعضهم أخذاً من إطلاقه أنه شامل لظلم المرء نفسه . وغيره ﴿ إِنَّ أَخْذَهُۥٓ أَلِيمٌ ﴾ وجيع ﴿ شَدِيدٌ ١٠٢ ﴾ لا يرجى منه الخلاص وهذا مبالغة فى التهديد والتحذير. أخرج الشيخان فى صحيحيهما. والترمذى. والنسائى. وابن ماجه . وآخرون عن أبى موسى الأشعرى قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : «إن الله تعالى ليملى للظالم حتى إذا أخذه لم يفلته ، ثم قرأ (وكذلك أخذ ربك) إلى قوله تعالى: (إن أخذه أليم شديد) » ﴿ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ ﴾ أى أخذه سبحانه للامم المهلكة أو فيما قص من أخبارهم ﴿ لَءَايَةً ﴾ أى لعلامة ، وفسرها بعضهم بالعبرة لما أنها تلزمها وهو حسن ؛ والتنوين للتعظيم أى لعبرة عظيمة ﴿ لِّمَنْ خَافَ عَذَابَ ٱلْءَاخِرَةِ ﴾ فانه إذا رأى ما وقع فى الدنيا بالمجرمين من العذاب الأليم اعتبر به حال العذاب الموعود فانه عصا من عصية وقليل من كثير ، وانزجر بذلك عن المعاصى التى يترتب عليها العذاب وأكب على التقوى والخشية من الله تعالى ، وقد أقيم (من خاف) الخ مقام من صدق بذلك لما بينهما

من اللزوم ولأن الاعتبار إنما ينشأ من الخوف ، وذكر هذا القيد لأن من أنكر الآخرة وأحال فناء هذا العالم أسند الحوادث إلى أسباب فلكية وأوضاع مخصوصة فلم يعتبر بذلك أصلا ولم ينزجر عن الضلالة قطعاً ، وقال: إن ماوقع إنما وقع لهاتيك الأسباب والأوضاع لا للمعاصي التي اقترفتها الأمم المهلكة *

وقيل: المراد إن فيما ذكر دليلا على عذاب المجرمين في الآخرة لأنهم إذا عذبوا في الدنيا لاجرامهم ـ وهي دار العمل ـ فلأن يعذبوا في الآخرة عليه ـ وهي دار الجزاء ـ أولى ، وقيل: المراد إن فيه دليلا على البعث والجزاء ، وذلك أن الأنبياء عليهم السلام قد أخبروا باستئصال من كذبهم وأشرك بالله ووقع ما أخبروا به وفق إخبارهم ، وذلك أحد الشواهد على صدقهم فيكونون صادقين فيما يخبرون به من البعث والجزاء فلابد أن يقع لامحالة ، والتقييد بماذكر هنا كالتقييد في قوله سبحانه: (هدى للمتقين) وهو كما ترى ﴿ ذَٰلِكَ ﴾ إشارة إلى يوم القيامة المدلول عليه بذكر الآخرة ﴿ يَوْمٌ مَّجْمُوعٌ لَّهُ ٱلنَّاسُ ﴾ أي يجمع له الناس للمحاسبة والجزاء ، فالناس نائب فاعل مجموع *

وأجاز ابن عطية أن يكون مبتدأ و ( مجموع ) خبره ، وفيه بعد إذ الظاهر حينئذ أن يكون مجموعا وعدل عن الفعل ـ وكان الظاهر ـ ليدل الكلام على ثبوت معنى الجمع وتحقق وقوعه لامحالة وأن الناس لاينفكون عنه فهو أبلغ من قوله تعالى: ( يوم يجمعكم ليوم الجمع ) وإيضاحه أن في هذا دلالة على لزوم الوصف ولزوم الاسناد ، وفي ذلك على حدوث تعلق الجمع بالمخاطبين واختصاصه باليوم ولهذا استدركه بقوله: الجمع فأضاف اليوم اليه ليدل على لزومه له وإنما الحادث جمع الاولين والآخرين دفعة ﴿ وَذَٰلِكَ ﴾ أي يوم القيامة مع ملاحظة عنوان جمع الناس له ﴿ يَوْمٌ مَّشْهُودٌ ١٠٣ ﴾ أي مشهود فيه فاتسع في الجار والمجرور ووصل الفعل إلى الضمير إجراءاً له مجرى المفعول به كما في قوله:

ويوما ( شهدناه ) سليما وعامراً  قليل سوى طعن الدراك نوافله

أي يشهد فيه الخلائق الموقف لايغيب عنه أحد وإنما لم يجعل نفس اليوم مشهوداً بل جعل مشهوداً فيه ولم يذكر المشهود تهويلا وتعظيما أن يجرى على اللسان وذهابا إلى أن لامجال لالتفات الذهن إلى غيره ، وقد يقال: المشهود هو الذي كثر شاهدوه ، ومنه قولهم: لفلان مجلس مشهود . وطعام محضور ، ولأم قيس الضبية:

ومشهد قد كفيت الناطقين به  في محفل من نواصي الناس ( مشهود )

واعتبروا كثرة شاهديه نظراً إلى أنه الذي يستحق أن يطلق اسم المشهود على الاطلاق عليه ، ولو جعل اليوم نفسه مشهوداً من غير هذا الاعتبار لم يحصل الغرض من تعظيم اليوم وتمييزه فان سائر الايام كذلك لكن جاء الامتياز من ذلك لما أضيف اليه من الكثرة المهولة المميزة ، وبما ذكر يعلم سقوط ماقيل: الشهود الحضور . واجتماع الناس حضورهم فشهود بعد مجموع مكرر ﴿ وَمَا نُؤَخِّرُهُ ﴾ أي ذلك اليوم الملحوظ بعنوان الجمع والشهود ، ونقل الحوفي رجوع الضمير للجزاء ، وقرأ الأعمش . ويعقوب ـ يؤخره ـ بالياء *

﴿ إِلَّا لِأَجَلٍ مَّعْدُودٍ ١٠٤ ﴾ أي لانتهاء مدة قليلة ، فالعد كناية عن القلة ، وقد يجعل كناية عن التناهي ، والأجل عبارة عن جميع المدة المعينة للشئ ، وقد يطلق على نهايتها ، ومنع إرادة ذلك هنا لأنه لايوصف بالعد

فى كلامهم بوجه ، وجوزها بعضهم بناءاً على أن الكناية لا يشترط فيها إمكان المعنى الأصلى ، وتعقب بأنه عدول عن الظاهر ، وتقدير المضاف أسهل منه . واللام للتوقيت ، وفى الجمع أنها تدل على الغرض وأن الحكمة اقتضت التأخير ولذا عدل عن إلى ( اليها ) وفى الآية رد على الدهرية . والفلاسفة الزاعمين أنه لا انقضاء لمدة الدنيا ، وهو بحث مفروغ منه ﴿ يَوْمَ يَأْتِ ﴾ أى ذلك اليوم المؤخر بانقضاء أجله المضروب حسبما تقتضيه الحكمة وهو المروى عن ابن جريج ، وقيل : الضمير للجزاء أيضا ، وقيل : لله تعالى ، وفيه من تفخيم شأن اليوم ما لا يخفى ويعضده قراءة ـ وما يؤخره ـ بالياء ، ونسبة الإتيان . ونحوه اليه سبحانه أتت فى غير ما آية ، واعترض الاول بأن التقدير عليه يوم إتيان ذلك اليوم ولا يصح لأن تعرف اليوم بالاتيان يأبى تعرف الاتيان به ، ولأن إتيان اليوم لا ينفك عن يوم الاتيان فيكفى الاسناد وتلغو الاضافة ، ونقل العلامة الطيبى نصا على عدم جوازه كما لا تقول : جئتك يوم بسرك ، وأجيب أن كل زمان له شأن يعتبر تجدده كالعيد . والنيروز . والساعة مثلا ، يجرى مجرى الزمانى وإن كان فى نفسه زمانا فباعتبار تغاير الجهتين صحت الاضافة والاسناد كما يصح أن يقال: يوم تقوم الساعة . ويوم يأتى العيد . والعيد فى يوم كذا ، فالأول زمان وضميره أعنى فاعل الفعل زمانى ، وإذاً حسن مثل قوله :

فسقى الغضى والساكنيه وإنهم شبوه بين جوانحى وضلوعى

فهذا أحسن ، وقرأ النحويان . ونافع (يأتى) باثبات الياء وصلا وحذفها وقفا ، وابن كثير باثباتها وصلا ووقفاً وهى ثابتة فى مصحف أبى ، وقرأ باقى السبعة بحذفها وصلا ووقفاً ، وسقطت فى مصحف عثمان رضى الله تعالى عنه ، وإثباتها وصلا ووقفاً هو الوجه ، ووجه حذفها فى الوقف التشبيه بالفواصل ، ووصلا ووقفاً التخفيف كما قالوا : لا أدر ولا أبال ، وذكر الزمخشرى أن الاجتزاء بالكسرة عن الياء كثير فى لغة هذيل ، ومن ذلك قوله :

كفاك كف ما تليق درهما جوداً وأخرى تعط بالسيف الدما

وقرأ الاعمش ـ يوم يأتون ـ بواو الجمع ، وكذا فى مصحف عبد الله أى يوم يأتى الناس . أو أهل الموقف ﴿ لَا تَكَلَّمُ نَفْسٌ ﴾ أى لا تتكلم بما ينفع وينجى من جواب أو شفاعة ، وهذا الفعل على الأظهر هو الناصب للظرف السابق *

وجوز أن يكون منصوبا بالانتهاء المضاف إلى الأجل وأن يكون مفعولا به ـ لاذكر ـ محذوفا ، وهذه الجملة فى موضع الحال من ضمير اليوم ، وأجاز الحوفى . وابن عطية كونها نعتا ليوم ، وتعقب بأنه يقتضى أن إضافته لا تفيده تعريفا وهو ممنوع ولعل من يدعى ذلك يقول : إن الجمل بمنزلة النكرات حتى أطلقوا عليها ذلك فالاضافة اليها كالاضافة اليها ﴿ إِلَّا بِإِذْنِهِ ﴾ أى إلا باذن الله تعالى شأنه وعز سلطانه فى التكلم كقوله سبحانه : (لا يتكلمون إلا من أذن له الرحمن) وهذا فى موقف من مواقف ذلك اليوم ، وقوله تبارك وتعالى : (هذا يوم لا ينطقون ولا يؤذن لهم فيعتذرون) فى موقف آخر من مواقفه كما أن قوله تعالى : (يوم تأتى كل نفس تجادل عن نفسها) فى آخر منها ، وروى هذا عن الحسن *

وقد ذكر غير واحد أن المأذون فيه الأجوبة الحقة والممنوع منه الأعذار الباطلة ، نعم قد يؤذن فيها

أيضاً لاظهار بطلانها كما فى قول الـكفرة:(والله ربنا ما كنا مشركين) ونظائره ، والقول بأن هذا ليس من قبيل الأعذار وإنما هو إسناد الذنب إلى كبرائهم وأنهم أضلوهم ليس بشئ كما لايخفى ، وفى الدرر والغرر للسيد المرتضى أن بين قوله سبحانه : (يوم يأتى لا تـكلم نفس إلا باذنه) وقوله سبحانه : (هذا يوم لا ينطقون ولا يؤذن لهم فيعتذرون) وكذا قوله جل وعلا : (وأقبل بعضهم على بعض يتساءلون) اختلافا بحسب الظاهر ، وأجاب قوم من المفسرين عن ذلك بأن يوم القيامة يوم طويل ممتد فيجوز أن يمنعوا النطق فى بعضه ويؤذن لهم فى بعض آخر منه ، ويضعف هذا الجواب أن الإشارة إلى يوم القيامة بطوله فـكيف يجوز أن تـكون الآيات فيه مختلفة ، وعلى ماذكروه يكون معنى (هذا يوم لا ينطقون) هذا يوم لا ينطقون فى بعضه وهو خلاف الظاهر ، والجواب السديد عن ذلك أن يقال : إنما أريد نفى النطق المسموع المقبول الذى ينتفعون به ويكون لهم فى مثله إقامة حجة وخلاص لا نفى النطق مطلقا بحيث يعم ماليس له هذه الحالة ، ويجرى هذا المجرى قولهم : خرس فلان عن حجته . وحضرنا فلانا يناظر فلانا فلم نره قال شيئاً وإن كان الذى وصف بالخرس والذى نفى عنه القول قد تـكلم بكلام كثير إلا أنه من حيث لم يكن فيه حجة ولم يتضمن منفعة جاز إطلاق ماحكيناه عليه ، ومثله قول الشاعر :

أعمى إذا ماجارتى خرجت حتى يوارى جارتى الخدر
ويصم عما كان بينهما سمعى وما بى غيره وقر

وعلى هذا فلا اختلاف لأن التساؤل والتلاوم مثلا لا حجة فيه ، وأما قوله سبحانه : (ولا يؤذن لهم فيعتذرون) فقد قيل فيه : إنهم غير مأمورين بالاعتذار فـكيف يعتذرون ، ويحمل الاذن على الأمر وإنما لم يؤمروا به لأن تلك الحالة لا تـكليف فيها والعباد ملجأون عند مشاهدة الأهوال إلى الاعتراف والاقرار ، وأحسن من هذا أن يحمل (يؤذن لهم) أنه لا يسمع لهم ولا يقبل عذرهم انتهى *

وأنت تعلم أن تضعيفه لما أجاب به القوم من امتداد يوم القيامة وجواز كون المنع من النطق فى بعض منه والاذن فى بعض آخر ليس بمرتضى عند ذى الفكر الرضى لظهور صحة وقوع الزمان الممتد ظرفا للنقيضين فيما إذا لم يقتض كل منهما أو أحدهما جميع ذلك الزمان ، وقد شاع دفع التناقض بين الـكلامين بمثل مافعلوا ومرجعه إلى القول باختلاف الزمان كما أن مرجع ماروى عن الحسن إلى القول باختلاف المـكان ، واتحاد الزمان والمـكان من شروط تناقض القضيتين وليس هذا الذى فعلوه بأبعد مما فعله المرتضى على أن فى كلامه بعد ما لا يخفى *

وقال بعض الفضلاء : لا منافاة بين هذه الآية والآيات التى تدل على التكلم يوم القيامة لأن المراد من يوم يأتى حين يأتى ، والقضية المشتملة على ذلك وقتية حكم فيها بسلب المحمول عن جميع أفراد الموضوع فى وقت معين وهذا لا ينافى ثبوت المحمول للموضوع فى غير ذلك الوقت ، وقال ابن عطية : لابد من أحد أمرين : إما أن يقال : إن ماجاء فى الآيات من التلاوم والتساؤل والتجادل ونحو ذلك مما هو صريح فى التكلم كان عن إذن ، وإما أن يحمل التكلم هنا على تـكلم شفاعة أو إقامة حجة وكلا القولين كما ترى ، والاستثناء قيل : من أعم الاسباب أى لا تـكلم نفس بسبب من الاسباب إلا بسبب إذنه تعالى وهو متصل ، وجوز أن يكون منقطعا ويقدر ما لا يتناول المستثنى أى لا تـكلم نفس باقتدار من عندها إلا باذنه تعالى ، ولايخفى أن هذا استثناء مفرغ ، وقد طرق سمعك ماهو الأصح فيه ، وقرئ كما فى المصاحف لابن الانبار ـ يوم يأتون لا تـكلم دابة إلا باذنه ـ ﴿ فَمِنْهُمْ ﴾ أى

أهل الموقف المدلول عليه بقوله سبحانه: ( لا تكلم نفس ) أو الجميع الذى تضمنه ( نفس ) إذ هو اسم جنس أريد به الجميع على مانقله أبو حيان عن ابن عطية، أو الناس المذكور فى قوله سبحانه: ( مجموع له الناس ) ونقل ابن الانبارى أن الضمير لأمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وهو من الغرابة بمكان وكأنه قصد هذا القائل بذلك تمهيداً لتوجيه الاستثناء الآتى وهو ولله الحمد غنى عن ذلك، والظاهر أن ( من ) للتبعيض والجار والمجرور خبر مقدم، وقوله سبحانه: ﴿ شَقِىٌّ ﴾ مبتدأ، وقوله تعالى: ﴿ وَسَعِيدٌ ١٠٥ ﴾ بتقدير ومنهم سعيد، وحذف منهم لدلالة الأول عليه، والسعادة على ماقال الراغب: معاونة الأمور الالهية للانسان على نيل الخير ويضادها الشقاوة، وفسر فى البحر الشقاوة بنكد العيش وسوئه، ثم قال: والسعادة ضدها، وفى القاموس مايقرب من ذلك، فالشقى. والسعيد هما المتصفان بما ذكر، وفسر غير واحد الأول بمن استحق النار بمقتضى الوعيد. والثانى بمن استحق الجنة بموجب الوعد، وهذا هو المتعارف بين الشرعيين، وتقديم الشقى على السعيد لأن المقام مقام الانذار والتحذير ﴿ فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا ﴾ أى سبقت لهم الشقاوة ﴿ فَفِى النَّارِ ﴾ أى مستقرون فيها ﴿ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ ١٠٦ ﴾ قال أهل اللغة من الكوفية. والبصرية: الزفير بمنزلة ابتداء صوت الحمار والشهيق بمنزلة آخر نهيقه، قال رؤبة:

حشرج فى الصدر صهيلا أو شهق    حتى يقال ناهق وما نهق

وقال ابن فارس: الزفير إخراج النفس. والشهيق رده، قال الشماخ فى حمار وحش:

بعيد مدى التطريب أول صوته    زفير ويتلوه شهيق محشرج

وقال الراغب: الزفير ترديد النفس حتى تنتفخ الضلوع منه من زفر فلان إذا حمل حملا بمشقة فتردد فيه نفسه، ومنه قيل: للاماء الحاملات الماء: زوافر. والشهيق طول الزفير وهو رد النفس، والزفير مده، وأصله من جبل شاهق أى متناه فى الطول *

وعن السائب أن الزفير للحمير. والشهيق للبغال وهو غريب، ويراد بهما الدلالة على كربهم وغمهم وتشبيه حالهم بحال من استولت على قلبه الحرارة وانحصر فيه روحه، أو تشبيه أصواتهم بأصوات الحمير فنى الكلام استعارة تمثيلية أو استعارة مصرحة، والمأثور عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال: يريد ندامة ونفساً عاليا وبكاء لا ينقطع، وقرأ الحسن (شقوا) بضم الشين فاستعمل متعدياً لأنه يقال. شقاه الله تعالى كما يقال أشقاه، وجملة (لهم فيها زفير) الخ مستأنفة كأن سائلا قال: ماشأنهم فيها؟ فقيل لهم فيها كذا وكذا، وجوز أن تكون منصوبة المحل على الحالية من النار أو من الضمير فى الجار والمجرور كقوله عز وجل: ﴿ خَالِدِينَ فِيهَا ﴾ خلا أنه إن أريد حدوث كونهم فى النار فالحال مقدرة ﴿ مَادَامَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ ﴾ أى مدة دوامهما، وهذا عبارة عن التأبيد ونفى الانقطاع على منهاج قول العرب: لا أفعل كذا مالاح كوكب. وما أضاء الفجر. وما اختلف الليل والنهار. وما بل بحر صوفة. وما تغنت حمامة إلى غير ذلك من كلمات التأبيد عندهم لا لتعليق قرارهم فيها بدوام هذه السموات والأرض، فان النصوص القاطعة دالة على تأبيد قرارهم فيها وانقطاع دوامهما. وروى هذا عن ابن جرير، وجوز أن يحمل ذلك على التعليق والمراد بالسموات والأرض سموات الآخرة وأرضها، وهى دائمة للأبد، قال الزمخشرى: والدليل على أن لها سموات وأرضاً قوله سبحانه: (يوم تبدل الارض غير

الارض والسموات) وقوله سبحانه: (وأورثنا الارض نتبوأ من الجنة حيث نشاء) ولانه لابد لاهل الآخرة مما يقلهم ويظلهم إماسماء يخلقها الله تعالى أو يظلهم العرش، وكل ماأظلك فهو سماء انتهى *

قال القاضى: وفيه نظر لانه تشبيه بما لايعرف أكثر الخلق وجوده ودوامه ومن عرفه فانما عرفه بمايدل على دوام الثواب والعقاب فلا يجدى له التشبيه، وأجاب عنه صاحب الكشف بأنه إذا أريد ما يظلهم وما يقلهم فهو ظاهر السقوط لأن هذا القدر معلوم الوجود لكل عاقل وأما الدوام فليس مستفاداً من دليل دوام الثواب والعقاب بل مما يدل على دوام الجنة والنار سواء عرف أنهما دار الثواب والعقاب وأن أهلهما السعداء والاشقياء من الناس أولا على أنه ليس من تشبيه مايعرف بمالا يعرف بل العكس انتهى، وتعقبه الجلبى بأن قوله: لكل عاقل غير صحيح فانه لايعترف بذلك إلا المؤمنون بالآخرة، وقوله: الدوام مستفاد مما يدل على دوام الجنة والنار لايدفع ماذكره القاضى لأنه يريد أن المشبه به ليس أعرف من المشبه لاعند المتدين لانه يعرف كليهما من قبل الانبياء عليهما السلام وليس فيه مايوجب أعرفية دوام سموات الآخرة وأرضها وليس مراده أن دوامهما مستفاد من خصوص الدليل الدال على الثواب والعقاب بعينه فانه لايهمه ليمنع ولاعند غير المتدين فانه لايعترف به ولا بها ولايعرفه، وقوله: على أنه ليس من تشبيه الخ مبنى على أنه تشبيه تلك الدار بهذه الدار وليس بذلك، وإنما المراد التشبيه الضمنى لدوامهم بدوامهما انتهى، وفيه بحث *

والحق أن صحة إرادة ذلك مما لاينبغى أن ينتطح فيه كبشان، وفى الاخبار عن ابن عباس. والحسن. والسدى. وغيرهم مايقتضيه، ومن تأمل منصفا بعد تسليم أن هناك تشبيها يظهر له أن المشبه به أعرف من المشبه وأقرب إلى الذهن، واتحاد طريق العلم بهما لايضر فى ذلك شيئاً بداهة أن ثبوت الحيز أعرف وأقرب إلى الذهن من ثبوت ماتحيز فيه وإن وردا من طرق السمع كما لايخفى على أن اشتراط كون المشبه به أعرف فى كل تشبيه غير مسلم عند الناظر فى المعانى، نعم المتبادر من السموات والارض هذه الأجرام المعهودة عندنا، فالأولى أن تبقى على ظاهرها ويجعل الكلام خارجا مخرج مااعتادته العرب فى محاوراتهم عند إرادة التبعيد والتأبيد، وهو أكثر من أن يحصى، ولعل هذا أولى أيضاً مما فى تفسير ابن كثير من حمل السموات والارض على الجنس الشامل لما فى الدنيا والآخرة أى المظل والمقل فى كل دار، وفى الدرر أنه يمكن أن يكون المراد أنهم خالدون بمقدار مدة بقاء السموات والارض التى يعلم انقطاعها ثم يزيدهم سبحانه على ذلك ويخلدهم ويؤبد مقامهم، ولعله أراد مدة بقائهما منذ خلقهما الله تعالى إلى أن يبدلهما لامدة بقائهما بعد دخولهم النار يوم القيامة لأنهما يبدلان قبل دخولهم، والآية على هذا من قبيل قوله سبحانه: (لابثين فيها أحقابا) ﴿ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ ﴾ قيل: هو استثناء من الضمير المستكن فى (خالدين) وتكون (ما) واقعة على نوع من يعقل كما فى قوله سبحانه: (فانكحوا ماطاب لكم من النساء) أو واقعة على من يعقل على مذهب من يرى وقوعها عليه مطلقا *

والمراد بمن شاء فساق الموحدين فانهم يخرجون منها كما نطقت به الاخبار، وذلك كاف فى صحة الاستثناء لأن زوال الحكم عن الكل يكفيه زواله عن البعض وهم المراد بالاستثناء الثانى فانهم مفارقون عن الجنة أيام عذابهم، والتأبيد من مبدأ معين ينتقض باعتبار الابتداء كما ينتقض باعتبار الانتهاء، ألاترى أنك إذا قلت: مكثت يوم الخميس فى البستان إلا ثلاث ساعات جاز أن يكون ذلك الزمان الواقع فيه عدم المكث من أوله ومن آخره، وهؤلاء وإن شقوا بعصيانهم فقد سعدوا بإيمانهم، ولا يقال: فعلى هذا لايكون قوله سبحانه:

(فمنهم شقى وسعيد) تقسيماصحيحاً لأن من شرطه أن تكون صفة كل قسم منفية عن قسيمه لأن ذلك الشرط حيث الانفصال حقيقى أو مانع من الجمع ، وههنا المراد أن أهل الموقف لايخرجون من القسمين وأن حالهم لاتخلو عن السعادة والشقاوة ، وذلك لايمنع اجتماع الامرين فى شخص واحد باعتبارين انتهى ، وهو ماذكره الامام وآثره القاضى ، واعترض بأنه لادلالة فى اللفظ على المبدأ المعين ولو سلم فالاستثناء يقتضى إخراجا عن حكم الخلود وهو لامحالة بعد الدخول ، فكيف ينتقض بما سبق عليه ؟ كيف وقد سبق قوله تعالى : ( فى الجنة ) ؟ ثم قيل : فان قلت : زمان تفرقهم عن الموقف هو الابتداء وهو آخر يوم يأتى قلت : إن ادعى أن الابتداء من ابتداء ذلك الزمان جاز أن يسلم دلالة اللفظ عليه ولاينفع لأن الكل فى الدارين غير خالدين على هذا التقدير ، وأما جعل ابتداء المدة من انتهائه فلا ، وبأن تقابل الحكمين يدل على تقابل القسمين بمعنى منع الجمع مطلقاً ، وأجيب ـ بعد غمض العين عما فى ذلك من الخروج عن آداب المناظرة ـ بأن مبدأ زمان خلود أهل الجنة من زمان دخول أهل النار فى النار ، ويدل على ذلك اتحاد معيار الخلودين ، وهو (مادامت السموات والارض) فانه يدل على زمان خلودهما ولا اتحاد مع الاختلاف فى المبدأ ، والاستثناء عن حكم الخلود من مبدأ معين يكون بالاخراج عن حكم الدخول الذى يتضمنه الخلود فيها لامحالة *

وخلاصة المعنى على هذا أن السعداء كلهم خالدون فى الجنة من زمان دخول أهل النار فى النار إلا العصاة منهم الذين أراد الله سبحانه دخولهم فى النار مدة معينة علمها عنده جل وعلا ، وماذكر من حديث تقابل الحكمين إن أريد تقابلهما بمعنى منع الجمع فلا تقابل فيهما بهذا المعنى لاجتماعهما فى العصاة ، وإن أريد مطلقا فلا دلالة على تقابل القسمين بذلك المعنى انتهى *

ولا يخفى على المنصف مافى ذلك القول من التكلف ومخالفة الظاهر والانتصار له بما ذكر لايجديه نفعاً ، وقيل : هو استثناء من الضمير المتقدم إلا أن الحكم الخلود فى عذاب النار ، وكذا يقال فيما بعد : إن الحكم فيه الخلود فى نعيم الجنة وأهل النار ينقلون منها إلى الزمهرير وغيره من العذاب أحياناً وكذلك أهل الجنة ينعمون بماهو أعلى منها كالاتصال بجناب القدس والفوز برضوان الله تعالى الذى هو أكبر ومايتفضل به عليهم سوى ثواب الجنة مما لايعرف كنهه إلا هو سبحانه وتعالى ، وإلى هذا ذهب الزمخشرى سالا سيف البغى والاعتزال ، وقدرده العلامة الطيبى وأطال الكلام فى ذلك *

وقال صاحب الكشف : إن ذلك فى أهل النار ظاهر لأنهم ينقلون من حر النار إلى برد الزمهرير ، والرد بأن النار عبارة عن دار العقاب غير وارد لأنا لاننكر استعمال النار فيها تغليباً أما دعوى الغلبة حتى يهجر الأصل فكلا ، ألا ترى إلى قوله تعالى : (ناراً تلظى) (ناراً وقودها الناس والحجارة) ؟ وكم وكم ، وأما رضوان الله تعالى عن أهل الجنة وهم فيها فيأبى الاستثناء كيف وقوله سبحانه : ( خالدين فيها ) لا يدل بظاهره على أنهم منعمون بها فضلا عن انفرادها بتنعمهم إلا أن يخصص بجنة الثواب لامحض التفضل ، وكفاه بطلانا التخصيص من غير دليل ، واعترض بأن لك أن تقول : هجر الأصل فى الآيتين اللتين ذكرتا علم من الوصف ، وفى هذه الآية ذكرها فى مقابلة الجنة يعضد أن المراد بها دار العقاب مطلقاً *

وقيل : إن الاستثناء مفرغ من أعم الاوقات و(ما) على أصلها لما لا يعقل وهو الزمان والحكم الكون فى النار ، والمعنى أما الذين شقوا ففى النار فى كل زمان بعد إتيان ذلك اليوم إلا زمانا شاء الله تعالى فيه عدم

كونهم فيها وهو زمان موقف الحساب ، واعترض بأن عصاة المؤمنين الداخلين النار إما سعداء فيلزم أن يخلدوا في الجنة فيما سوى الزمان المستثنى وليس كذلك . أو أشقياء فيلزم أن يخلدوا في النار وهو خلاف مذهب أهل السنة، وأيضا تأخره عن الحال ـ ولا مدخل لها في الاستثناء ـ لا يفصح، والابهام بقوله سبحانه : (إلا ماشاء ربك) والتفخيم الذي يعطيه لا يبقى له رونق ، وأجيب بأنه قد يقال: إن القائل بذلك يخص الاشقياء بالكفار والسعداء بالأتقياء ويكون العصاة مسكوتا عنهم هنا فلا يرد عليه شيء إن كان سنيا وإن كان معتزلياً فقد وافق سنن طبعه، ويجاب عما بعد بالمنع ، وقيل : أمر الاستثناء ما علمت إلا أن المستثنى مدة لبثهم في الدنيا أو البرزخ ويقطع النظر عن (يوم يأتي) والمعنى أنهم في النار جميع أزمان وجودهم إلا زمانا شاء الله تعالى لبثهم في الدنيا أو البرزخ ، والمراد مع زمان الموقف إذ ليسوا في زمانه أيضا في النار إلا أن يراد بالنار العذاب فلا يحتاج للمعية لكن يرد أنهم معذبون في البرزخ أيضاً إلا أن يقال : لا يعتد بذلك لأنه عذاب غير تام لعدم تمام حياتهم فيه ، وأورد عليه ما أورد على ما قبله، وأجيب بأنه إنما يرد لو كان المستثنى في الاستثناء الثاني هو ذلك الزمان المستثنى في الاستثناء الأول وهو غير مسلم فليكن المستثنى منه زمان لبثهم في النار مع ذلك الزمان المستثنى في الآية الأولى فان المستثنى ليس فيه ما يدل على تعيين زمان حتى لا يمكن الزيادة عليه وهو كما ترى *

وقيل: هو استثناء من قوله سبحانه: (لهم فيها زفير وشهيق) ورد بأن المقابل لا يجري فيه هذا ويبقى الاشكال، وأجيب بأن المراد ذكر ما تحتمله الآية والاطراد ليس بلازم ، وتعقب بأنه ليس المراد إلا بيان ضعف هذا الوجه وكفى بعدم الاطراد ضعفاً، وقيل: (إلا) بمعنى سوى كقولك : لك علي ألفان إلا الألف التي كانت يعني سواها ، ونقل ذلك عن الزجاج . والفراء . والسجاوندي ، والمعنى سوى ماشاء ربك من الزيادة التي لا آخر لها على مدة بقاء السموات والأرض ، والاستثناء في ذلك منقطع ، ويحتمل أن يريدوا أن (إلا) بمعنى غير صفة لما قبلها والمعنى يخلدون فيها مقدار مدة السموات والأرض سوى ماشاء الله تعالى مما لا يتناهى، وضعف هذا القيل بأنه يلزم حمل السموات والارض على هذين الجسمين المعروفين من غير نظر إلى معنى التأبيد وهو فاسد ، وقيل : (إلا) بمعنى الواو أي وماشاء ربك زائداً على ذلك ، واستشهد على مجيئها بمعنى الواو بقوله :

وكل أخ مفارقه أخوه لعمر أبيك (إلا) الفرقدان

وفيه أن هذا قول مردود عند النحاة ، وقال العلامة الطيبي : الحق الذي لا محيد عنه أن يحمل (ما) على من لإرادة الوصفية وهي المرحومية ، و(خالدين) حال مقدرة من ضمير الاستقرار أي في النار ، والمعنى وأما الذين شقوا ففي النار مقدرين الخلود إلا المرحوم الذي شاء الله تعالى أن لا يستقر مخلداً فيفيد أن لا يستقر فيها مطلقا أو يستقر غير مخلد، وأحوال العصاة على هذا النهج كما علم من النصوص ، وفي ذلك إيذان بأن إخراجهم بمحض رحمة الله تعالى فينطبق عليه قوله سبحانه : ﴿ إن ربك فعال لما يريد ١٠٧ ﴾ وتعقب بأنه لا يجري في المقابل إلا بتأويل الامام وقد مر ما فيه ، أو بجعله من أصل الحكم ويقتضي أن لا يدخلوا أصلا ، وإذا أول بمقدرين فلو جعل استثناء من مقدرين لم يتجه ، ومن قوله تعالى : (في النار) فلا يكون لهم دخول أصلا ، ودلالة (ما) لابهامها إما على التفخيم أو التحقير ولا يطابق المقام ، وقيل : وقيل ، والأوجه أن يقال: إن الاستثناء في الموضعين مبني على الفرض والتقدير فمعنى إلا ماشاء إن شاء أي لو فرض أن الله تعالى شاء إخراجهم من النار أو الجنة في زمان لكان مستثنى من مدة خلودهم لكن ذلك لا يقع لدلالة القواطع على عدم وقوعه ،

وهذا كما قال الطيبي من أسلوب (حتى يلج الجمل فى سم الخياط) (ولا يذوقون فيها الموت إلا الموتة الأولى) وذكر أنه وقف على نص من قبل الزجاج يوافق ذلك *

وفى المعالم عن الفراء أيضاً ما يوافقه حيث نقل عنه أنه قال: هذا استثناء استثناه سبحانه ولا يفعله كقولك: والله لاضربنك إلا أن أرى غير ذلك وعزيمتك أن تضربه، وحذو القذة بالقذة ما نقله قبل عن بعضهم أن المعنى لو شاء لأخرجهم لكنه لا يشاء لأنه سبحانه حكم لهم بالخلود *

وفى البحر عن ابن عطية نقلا عن بعض ما هو بمعناه أيضاً حيث قال: وأما قوله تعالى: (إلا ما شاء ربك) فقيل فيه: إنه على طريق الاستثناء الذى ندب الشرع إلى استعماله فى كل كلام فهو على نحو قوله جل وعلا: (لتدخلن المسجد الحرام إن شاء الله آمنين) استثناء فى واجب، وهذا الاستثناء فى حكم الشرط كأنه قيل: إن شاء ربك فليس يحتاج أن يوصف بمتصل ولا منقطع، وممن ذهب إلى ذلك أيضاً الفاضل ميرزاجان الشيرازى فى تعليقاته على تفسير القاضى ونص على أنه من قبيل التعليق بالمحال حتى يثبت محالية المعلق ويكون كدعوى الشىء مع بينة، وهو أحد الأوجه التى ذكرها السيد المرتضى فى درره، وتفسير الاستثناء الاول بالشرط أخرجه ابن مردويه عن جابر عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كما ذكر ذلك الجلال السيوطى فى الدر المنثور، ولعل النكتة فى هذا الاستثناء على ما قيل: إرشاد العباد إلى تفويض الأمور اليه جل شأنه وإعلامهم بأنها منوطة بمشيئته جل وعلا يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد لاحق لاحد عليه ولا يجب عليه شىء كما قال تبارك وتعالى: (إن ربك فعال لما يريد) *

وذكر بعض الافاضل أن فائدته دفع توهم كون الخلود أمراً واجبا عليه تعالى لا يمكن له سبحانه نقضه كما ذهب اليه المعتزلة حيث أخبر به جل وعلا مؤكداً، والمراد ـ بالذين شقوا ـ على هذا الوجه الكفار فقط فانهم الأحقاء بهذا الاسم على الحقيقة ـ وبالذين سعدوا ـ المؤمنون كافة مطيعهم وعاصيهم فيكون التقسيم فى قوله سبحانه: (فمنهم شقى وسعيد) للانفصال الحقيقى ولا ينافيه قوله تعالى: (ففى الجنة) لأنه يصدق بالدخول فى الجملة *

وفى الكشف بعد نقل أن الاستثناء من باب (حتى يلج الجمل) فان قلت: فقد حصل مغزى الزمخشرى من خلود الفساق، قلت: لا كذلك لأنهم داخلون فى السعداء، والآية تقتضى خلود السعيد وذلك بعد دخوله فيها لا محالة، ولا تنفى كينونته فى النار قبل دخوله فى الجنة فان اللفظ لا يقتضى أن يدخلوا ـ أعنى السعداء ـ كلهم فى الجنة معا كيف والقاطع يدل على دخولهم أولا فأولا على حسب مراتبهم انتهى فتأمل، فان الآية من المعضلات *

وإنما لم يضمر فى ( إن ربك ) الخ كما هو الظاهر لتربية المهابة وزيادة التقرير، واللام فى ( لما ) قيل: للتقوية أى فعال ما يريده سبحانه لا يتعاصى عليه شئ بوجه من الوجوه *

﴿ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ سُعِدُواْ فَفِى ٱلْجَنَّةِ خَـٰلِدِينَ فِيهَا مَادَامَتِ ٱلسَّمَـٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ إِلَّا مَاشَآءَ رَبُّكَ ﴾ الكلام فيه ما علمت خلا أنه لم يذكر ههنا أن لهم بهجة وسروراً كما ذكر فى أهل النار ( لهم فيها زفير وشهيق ) لأن المقام مقام التحذير والانذار، و(سعدوا) بالبناء للمفعول قراءة حمزة. والكسائى. وحفص، ونسبت إلى ابن مسعود. وطلحة بن مصرف. وابن وثاب. والاعمش، وقرأ جمهور السبعة ( سعدوا ) بالبناء للفاعل، واختار ذلك على ابن سليمان، وكان يقول: عجبا من الكسائى كيف قرأ ( سعدوا ) مع علمه بالعربية، وهذا عجيب منه فانه ما قرأ

إلا ماصح عنده ولم يقرأ بالرأى ولم يتفرد بذلك ، وروى عنه أنه احتج لذلك بقولهم : مسعود ، وتعقب بأنه لاحجة فيه لاحتمال انه كان مسعود فيه ، وذكر أن الفراء حكى أن هذيلا تقول : سعده الله تعالى بمعنى أسعده ، وقال الجوهرى : سعد بالكسر فهو سعيد مثل قولهم : سلم فهو سليم ، وسعد فهو مسعود ، وقال أبو نصر عبد الرحيم القشيرى : ورد سعده الله تعالى فهو مسعود . وأسعده الله تعالى فهو مسعد ، وما ألطف الإشارة فى ـ شقوا . وسعدوا ـ على قراءة البناء للفاعل فى الاول والبناء للمفعول فى الثانى ، فمن وجد ذلك فليحمد الله تعالى . ومن لم يجد فلا يلومن إلا نفسه ﴿ عَطَآءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ ١٠٨ ﴾ أى غير مقطوع عنهم ولا مخترم ، ومصدره الجذ ، وقد جاء جذذت . وجددت بالذال المعجمة والدال كما قال ابن قتيبة ، وبالمعجمة أكثر ، ونصب (عطاءاً) على المصدرية من معنى الجملة لأن قوله سبحانه : ( ففى الجنة خالدين فيها ) يقتضى إعطاءاً وإنعاماً فكأنهم قيل : يعطيهم إعطاءاً وهو إما اسم مصدر هو الاعطاء . أو مصدر بحذف الزوائد كقوله تعالى : ( أنبتكم من الارض نباتا ) ، وقيل : هو نصب على الحالية من المفعول المقدر للمشيئة . أو تمييز ، فان نسبة مشيئة الخروج إلى الله تعالى تحتمل أن تكون على جهة عطاء مجذوذ ، وعلى جهة عطاء غير مجذوذ فهو رافع للابهام عن النسبة ، ولعل النصب على المصدرية أولى وكأنه جئ بذلك اعتناءاً ومبالغة فى التأبيد ودفعا لما يتوهم من ظاهر الاستثناء من الانقطاع ، وقيل : إن ذلك لبيان أن ثواب أهل الجنة ـ وهو إما نفس الدخول . أو ماهو كاللازم البين له ـ لا ينقطع فيعلم منه أن الاستثناء ليس للدلالة على الانقطاع كما فى العقاب بل للدلالة على ترادف نعم ورضوان من الله تعالى ؛ أو لبيان النقص من جانب المبدأ ولهذا فرق فى النظم بين التأبيد من حيث تمم الاول بقوله سبحانه : ( إن ربك فعال لما يريد ) للدلالة على أنه ينعم بعض من يعذبه ويبقى غيره كما يشاء ويختار ؛ والثانى بقوله تعالى : (عطاءاً) الخ بيانا لأن إحسانه لا ينقطع ، ومن الناس من تمسك بصدر الآية أنه لا يبقى فى النار أحد ولم يقل بذلك فى الجنة ، وتقوى مطلبه ذاك بما أخرجه ابن المنذر عن الحسن قال : قال عمر : لو لبث أهل النار فى النار كقدر رمل عالج لكان لهم يوم يخرجون فيه ، وبما أخرج إسحق بن راهويه عن أبى هريرة قال : سيأتى على جهنم يوم لا يبقى فيها أحد ، وقرأ ( فأما الذين شقوا ) الآية ، وأخرج ابن المنذر . وأبو الشيخ عن إبراهيم قال : مافى القرآن آية أرجى لأهل النار من هذه الآية ( خالدين فيها مادامت السموات والارض إلا ماشاء ربك ) قال : وقال ابن مسعود : ليأتين عليها زمان تصفق فيه أبوابها ، وأخرج ابن جرير عن الشعبى قال : جهنم أسرع الدارين عمرانا وأسرعهما خرابا إلى غير ذلك من الآثار *

وقد نص ابن الجوزى على وضع بعضها كخبر عن عبد الله بن عمرو بن العاص يأتى على جهنم يوم مافيها من ابن آدم أحد تصفق أبوابها كأنها أبواب الموحدين ، وأول البعض بعضها ، ومر شئ من الكلام فى ذلك ، وأنت تعلم أن خلود الكفار مما أجمع عليه المسلمون ولا عبرة بالمخالف ، والقواطع أكثر من أن تحصى ، ولا يقاوم واحداً منها كثير من هذه الاخبار ، ولا دليل فى الآية على مايقوله المخالف لما علمته من الوجوه فيها ولا حاجة إلى دعوى النسخ فيها كما روى عن السدى بل لا يكاد يصح القول بالنسخ فى مثل ذلك ، هذا وقد ذكر أن فى الآية صيغة الجمع مع التفريق والتقسيم أما الجمع ففى قوله تعالى : ( يوم يأت لا تكلم نفس إلا باذنه ) فان النفس كما تقرر عامة لكونها نكرة فى سياق النفى ، وأما التفريق ففى قوله تعالى : ( فمنهم شقى وسعيد ) وأما التقسيم ففى قوله سبحانه : ( فأما الذين شقوا ) الخ ونظيرها فى ذلك قول الشريف القيروانى :

لمختلفي الحاجات جمع ببابه    فهذا له فن وهذا له فن
فللخامل العليا وللمعدم الغنى    وللمذنب العتبى وللخائف الأمن

ومن هنا يعلم حال الفاءين فاء (فمنهم) وفاء (فأما) الخ ، قيل : وفي العدول عن فأما الشقي ففي النار خالداً فيها الخ . وأما السعيد - أو المسعود - ففي الجنة خالداً فيها الخ إلى مافي النظم الجليل إشارة إلى سبق هذه الشقاوة والسعادة وأن ذلك أمر قد فرغ منه كما يدل عليه ماأخرجه أحمد . والترمذي . والنسائي عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما قال : خرج علينا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وفي يده كتابان فقال : «أتدرون ماهذان الكتابان؟ قلنا : لا يارسول الله أما تخبرنا ؟ فقال للذي في يده اليمنى : هذا كتاب من رب العالمين فيه أسماء أهل الجنة وآبائهم وقبائلهم ثم أجملهم على آخرهم فلا يزاد فيهم ولا ينقص منهم أبداً ، ثم قال للذي في شماله : هذا كتاب من رب العالمين فيه أسماء أهل النار وآبائهم وقبائلهم ثم أجملهم على آخرهم فلا يزاد فيهم ولا ينقص منهم أبداً ، فقال أصحابه : ففيم العمل يارسول الله إن كان أمر قد فرغ منه ؟ فقال : سددوا وقاربوا فان صاحب الجنة يختم له بعمل أهل الجنة وإن عمل أي عمل ، وأن صاحب النار يختم له بعمل أهل النار وإن عمل أي عمل ، ثم قال صلى الله تعالى عليه وسلم بيده فنبذهما وقال : فرغ ربكم من العباد فريق في الجنة وفريق في السعير» وجاء في حديث «الشقي من شقي في بطن أمه والسعيد من سعد في بطن أمه» وحمل ذلك بعضهم على ظهور الأمر للملك الموكل بالنطفة وإلا فالأمر قبل ذلك ، وبعضهم فسر الأم بالثبوت العلمي الذي يظهر المعلوم منه إلى هذا الوجود الخارجي وهو ضرب من التأويل كما لا يخفى ، ولا يأبى هذه الإشارة عند التأمل ماأخرجه الترمذي وحسنه . وأبو يعلى . وابن مردويه . وغيرهم عن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه قال : «لما نزلت ( فمنهم شقي وسعيد ) قلت : يارسول الله فعلام نعمل على شيء قد فرغ منه ، أو على شيء لم يفرغ منه ؟ قال : بل على شيء قد فرغ منه وجرت به الأقلام ياعمر ولكن كل ميسر لما خلق له» ، وقيل : كان الظاهر هنا التعبير بالمضارع إلا أنه عبر بالماضي إشارة إلى تحقق الوقوع وأتى بالموصول جمعا إيذانا بأن المراد - بشقي . وسعيد - فريق شقي . وفريق سعيد ، ولم يقل أشقياء وسعداء لأن الإفراد أوفق بما قبل ، وقيل : الإفراد أولا للاشارة إلى أن كل فريق من حيث اتصافه بالشقاوة أو السعادة كشيء واحد ، وجمع ثانيا لما أن دخول كل فريق في الجنة والنار ليس جملة واحدة بل جمعا جمعا وزمرة زمرة وله شواهد من الكتاب والسنة ﴿فَلَا تَكُ فِي مِرْيَةٍ﴾ أي في شك ، والفاء لترتيب النهي على ماقص من القصص وبين في تضاعيفها من العواقب الدنيوية والأخروية أي فلا تك في شك بعد أن بين لك مابين ﴿مِّمَّا يَعْبُدُ هَٰؤُلَاءِ﴾ أي من عبادة هؤلاء المشركين في أنها ضلال مؤد إلى مثل ماحل بمن قبلهم ممن قصصت عليك سوء عاقبة عبادتهم - فمن - ابتدائية ، وجوز أن تكون بمعنى في ، و (ما) مصدرية ، وجوز أن تكون موصولة وفي الكلام مضاف محذوف أي من حال ما يعبدونه من أنه لا يضر ولا ينفع إذ لا معنى للمرية في أنفسهم ﴿مَا يَعْبُدُونَ إِلَّا كَمَا يَعْبُدُ آبَاؤُهُم مِّن قَبْلُ﴾ استئناف بياني وقع تعليلا في المعنى للنهي عن المرية ، والاستثناء إما من مصدر مقدر أو مفعول محذوف أي هم وآباؤهم سواء في الشرك مايعبدون عبادة إلا كعبادة آبائهم . أو مايعبدون شيئاً إلا مثل الذي عبدوه من الأوثان وقد بلغك مالحق آباؤهم بسبب ذلك فيلحقهم مثله لأن التماثل في الأسباب يقتضي التماثل في المسببات ، ومعنى ( كما يعبد) كما كان عبد

لحذف لدلالة (قبل) عليه، وكأن اختيار هذا للاشارة إلى أن ذلك كان عادة مستمرة لهم ﴿ وَإِنَّا لَمُوَفُّوهُمْ ﴾ يعنى هؤلاء الكفرة ﴿نَصِيبَهُمْ﴾ حظهم من العذاب كما وفينا آباءهم حظوظهم . أو من الرزق فيكون عذراً لتأخر العذاب عنهم مع قيام مايوجبه ، وفى هذا من الاشارة إلى مزيد فضل الله تعالى وكرمه مالا يخفى حيث لم يقطع رزقهم مع ماهم عليه من عبادة غيره ، وفى التعبير ـ بالنصيب ـ على الأول تهكم لأنه مايطلب ويراد والعذاب بمعزل عن ذلك ، وتفسيره بما ذكر مروى عن ابن زيد ، و ـ بالرزق ـ عن أبى العالية ، وعن ابن عباس أن المراد به ماقدر من خير أو شر ، وقرأ ابن محيصن (لموفوهم) مخففا من أوفى ﴿غَيْرَ مَنْقُوصٍ ١٠٩﴾ حال مؤكدة من النصيب كقوله تعالى: (ثم وليتم مدبرين) وفائدته دفع توهم التجوز ، وإلى هذا ذهب العلامة الطيبى، وقال: إنه الحق *

وفى الكشاف أنه جئ بهذه الحال عن النصيب الموفى لأنه يجوز أن يوفى وهو ناقص و يوفى وهو كامل ألا تراك تقول: وفيته شطر حقه . وثلث حقه . وحقه كاملا . وناقصا انتهى ، وتعقبه أبو حيان بأن هذه مغلطة لأنه إذا قيل : وفيته شطر حقه فالتوفية إنما وقعت فى الشطر وكذا ثلث حقه ، والمعنى أعطيته الشطر أو الثلث كاملا لم أنقصه منه شيئاً ، وأما قولك . وفيته حقه كاملا فالحال فيه مؤكدة لأن التوفية تقتضى الإكمال ، وأما قولك : وفيته حقه ناقصا فغير صحيح للمنافاة انتهى *

وقال ابن المنير : إنه وهم لأن التوفية تقتضى عدم نقصان الموفى كاملا كان أو بعضا فقولك : وفيته نصف حقه يستلزم عدم نقصان النصف الموفى ، فالسؤال عن وجه انتصاب هذه الحال قائم بعد ، والأوجه أن يقال: استعملت التوفية بمعنى الإعطاء كما استعمل التوفى بمعنى الأخذ ، ومن قال : أعطيت فلانا حقه كان جديراً أن يؤكده بقوله: (غير منقوص) انتهى . وفى الكشف أقول فى تعليق التوفية بالنصف مع أن الكل حقه مايدل على مطلوبه إذ لافرق بين قولك: نصف حقه وحقه منصفا بجاز وفيته نصيبه منصفا ونصيبه ناقصا ، ويحسن فائدة التأكيد ويظهر أن الواهم من هو فتأمل ﴿ وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَـٰبَ ﴾ أى التوراة ﴿ فَٱخْتُلِفَ فِيهِ ﴾ أى فى شأن الكتاب وكونه من عند الله تعالى فآمن به قوم وكفر به آخرون فلا تبال باختلاف قومك فيما آتيناك من القرآن ، وقولهم : (لولا أنزل عليه كنز أو جاء معه ملك) وزعمهم (إنك افتريته) *

وجوز رجوع الضمير إلى موسى وهو خلاف الظاهر ، وإن كان الاختلاف فيه عليه السلام هل هو نبى أم لا؟ مستلزما للاختلاف فى كتابه هل هو من الله تعالى أم لا ، وقيل: إن ـ فى ـ على هذا الاحتمال بمعنى على أى فاختلف قومه عليه وتعنتوا كما فعل قومك معك ﴿ وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ ﴾ وهى كلمة القضاء بتأخير العذاب إلى الاجل المعلوم على حسب الحكمة الداعية إلى ذلك ﴿ لَقُضِىَ بَيْنَهُمْ ﴾ أى لأوقع القضاء بين المختلفين من قومك بانزال العذاب الذى يستحقه المبطلون ليتميزوا به عن المحقين ، وفى البحر إن الظاهر عود الضمير على قوم موسى ، قيل : وليس بذاك *

وقال ابن عطية : عوده على القومين أحسن عندى ، وتعقب بأن قوله سبحانه : (وإن كلا) الخ ظاهر فى التعميم بعد التخصيص وفيه نظر ، والأولى عندى الاول ﴿ وَإِنَّهُمْ ﴾ أى وإن كفار قومك أريد بالضمير بعض من رجع اليهم ضمير بينهم للأمن من الالباس ﴿ لَفِى شَكٍّ ﴾ عظيم ﴿ مِّنْهُ ﴾ أى من القرآن وإن لم

يجر له ذكر فان ذكر إيتاء كتاب موسى ووقوع الاختلاف فيه لاسيما بصدد التسلية يناديه نداءاً غير خفى *

وقيل: الضمير للوعيد المفهوم من الكلام ﴿ مُرِيبٍ ١١٠ ﴾ أى موقع فى الريبة ، وجوز أن يكون من أراب إذا صار ذا ريبة ﴿ وَإِنَّ كُلًّا ﴾ التنوين عوض عن المضاف اليه كما هو المعروف فى تنوين كل عند قوم من النحاة، وقيل: إنه تنوين تمكين لكنه لا يمنع تقدير المضاف اليه أيضا أى وإن كل المختلفين المؤمنين والكافرين *

وقال مقاتل: يعنى به كفار هذه الامة ﴿ لَمَّا لَيُوَفِّيَنَّهُمْ رَبُّكَ أَعْمَالَهُمْ ﴾ أى أجزية أعمالهم، ولام (ليوفينهم) واقعة فى جواب القسم أى والله ليوفينهم ، و(لما) بالتشديد وهو مع تشديد أن قراءة ابن عامر . وحمزة . وحفص . وأبى جعفر، وتخريج الآية على هذه القراءة مشكل حتى قال المبرد: إنها لحن وهو من الجسارة بمكان لتواتر القراءة وليته قال كما قال الكسائى: ماأدرى ما وجه هذه القراءة ، واختلفوا فى تخريجها فقال أبو عبيدة: إن أصل (لما) هذه لما منونا ، وقد قرئ كذلك ثم بنى على فعلى وهو مأخوذ من لممته إذا جمعته ، ولا يقال: إنها (لما) المنونة وقف عليها بالألف ، وأجرى الوصل مجرى الوقف لأن ذلك على ماقال أبو حيان: إنما يكون فى الشعر واستبعد هذا التخريج بأنه لا يعرف بناء فعلى من لمّ ، وبأنه يلزم لمن أمال فعلى أن يميلها ولم يملها أحد بالاجماع وبأنه كان القياس أن تكتب بالياء ولم تكتب بها ، وسيعلم إعراب الآية على هذا مما سيأتى إن شاء الله تعالى *

وقيل: (لما) المخففة وشددت فى الوقف ثم أجرى الوصل مجرى الوقف وحينئذ فالاعراب ماستعرفه أيضاً إن شاء الله تعالى وهو بعيد جداً ، وقيل: إنها بمعنى إلا ، وإلا تقع زائدة كما فى قوله:

حلفت يميناً غير ذى مثنوية   يمين امرىء إلا بها غير آثم

فلا يبعد أن (لما) التى بمعناها زائدة وهو وجه ضعيف مبنى على وجه ضعيف فى إلا ، وعن المازنى أن أن المشددة هنا نافية ، و(لما) بمعنى إلا غير زائدة وهو باطل لأنه لم يعهد تثقيل أن النافية ، ولنصب - كل - والنافية لا تنصب ، وقال الحوفى: (إن) على ظاهرها ، و(لما) بمعنى إلا كما فى قولك: نشدتك بالله إلا فعلت ، وضعفه أبو على بأن (لما) هذه لاتفارق القسم قبلها وليس كما ذكر فقد تفارق؛ وإنما يضعف ذلك بل يبطله كما قال أبو حيان: إن الموضع ليس موضع دخول إلا ألا ترى أنك لو قلت: إن زيداً إلا ضربت لم يكن تركيبا عربيا ؛ وقيل: إن (لما) هذه أصلها لمن ما فهى مركبة من اللام ومن الموصولة أو الموصوفة وما الزائدة فقلبت النون ميما للادغام فاجتمعت ثلاث ميمات فحذفت الوسطى منها ثم أدغم المثلان ، وإلى هذا ذهب المهدوى، وقال الفراء . وتبعه جماعة منهم نصر الشيرازى: إن أصلها لمن ما بمن الجارة وما الموصولة أو الموصوفة وهى على الاحتمالين واقعة على من يعقل فعمل بذلك نحو ماعمل على الوجه الذى قبله ، وقد جاء هذا الأصل فى قوله:

وأنا لمن ماتضرب الكبش ضربة   على رأسه تلقى اللسان من الفم

واللام على هذين الوجهين قيل: موطئة للقسم، ونقل عن الفارسى - وهو مخالف لما اشتهر عن النحاة - من أن الموطئة هى الداخلة على شرط مقدم على جواب قسم تقدم لفظا أو تقديراً لتؤذن بأن الجواب له نحو والله لئن أكرمتنى لأكرمتك وليس مادخلت عليه جواب القسم بل مايأتى بعدها وكان مذهبه كمذهب الأخفش أنه لا يجب دخولها على الشرط ، وإنما هى مادلت على أن مابعدها صالح لأن يكون جوابا للقسم مطلقا ، وقيل: إنها اللام الداخلة فى خبر إن ، ومن موصولا أو موصوفا على الوجه الأول من الوجهين هو الخبر والقسم وجوابه صلة أو صفة ، والمعنى وإن كلا للذين أو الخلق والله ليوفينهم ربك ، ومن ومجرورها على الوجه الثانى

فى موضع الخبر لان ، والجملة القسمية وجوابها صلة أو صفة أيضا لكن لما،والمعنى وإن كلا لمن الذين أولمن خلق،والله ليوفينهم ربك ، قال فى البحر : وهذان الوجهان ضعيفان جداً ولم يعهد حذف نون من وكذا حذف نون من الجارة إلا فى الشعر إذا لقيت لام التعريف أو شبهها غير المدغمة نحو قولهم : ملمال يريدون من المال ، وفى تفسير القاضى . وغيره إن الأصل لمن ما بمن الجارة قلبت النون ميما فاجتمعت ثلاث ميمات فحذفت أولاهن ، وفيه أيضا مافيه ، ففى المغنى إن حذف هذه الميم استثقالا لم يثبت انتهى ، وقال الدمامينى : كيف يستقيم تعليل الحذف بالاستثقال وقد اجتمعت فى قوله تعالى : ( على أمم ممن معك ) ثمانى ميمات انتهى ، وأنشد الفراء على ماذهب اليه قول الشاعر :

وإنى لما أصدر الأمر وجهه  إذا هو أعيا بالسبيل مصادره

وزعم بعضهم أن لما بمعنى حين وفى الكلام حذف أى لما عملوا ماعملوا أو نحو ذلك والحذف فى الكلام كثير نحو قوله :

إذا قلت : سيروا إن ليلى لعلها  جرى دون ليلى مائل القرن أعضب

أراد لعلها تلقانى أو تصلنى أو نحو ذلك وهو كما ترى ، وقال أبو حيان بعد أن ذكر أن هذه التخريجات مما تنزه ساحة التنزيل عن مثلها . كنت قد ظهر لى وجه جار على قواعد العربية عار من التكلف وهو أن (لما) هذه هى الجازمة حذف فعلها المجزوم لدلالة المعنى عليه كما حذفوه فى قولهم : قاربت المدينة ولما يريدون ولما أدخلها ، والتقدير هنا وإن كلا لما ينقص من جزاء عمله ويدل عليه ليوفينهم ربك أعمالهم ، وكنت أعتقد أنى ماسبقت إلى ذلك حتى تحققت أن ابن الحاجب وفق لذلك فرأيت فى كتاب التحرير نقلا عنه أنه قال : ( لما ) هذه هى الجازمة حذف فعلها للدلالة عليه ، وقد ثبت الحذف فى قولهم : خرجت ولما . وسافرت ولما ونحوه ، وهو سائغ فصيح فيكون التقدير لما يتركوا أو لما يهملوا ويدل عليه تفصيل المجموعين ومجازاتهم ، ثم قال : وما أعرف وجهاً أشبه من هذا وإن كانت النفوس تستبعده من جهة أن مثله لم يقع فى القرآن انتهى ، ولا يخفى عليك أن الأولى أن يقدر لما يوفوا أعمالهم أى إلى الآن لم يوفوها وسيوفونها ، وإلى ذلك ذهب ابن هشام لما يلزم على التقديرات السابقة على ماهو المشهور فى معنى لما أنهم سينقصون من جزاء أعمالهم وأنهم سيتركون ويهملون ، وذلك بمعزل عن أن يراد وهو ظاهر ، وهذا وجه النظر الذى عناه ابن هشام فى قوله معترضا على ابن الحاجب : وفى هذا التقدير نظر *

وقال الجلبى : وجهه أن الدال على المحذوف سابق عليه بكثير مع أن ذلك المحذوف ليس من لفظ هذا الذى قيل : إنه دال عليه وليس بذاك ، ثم المرجح عند كثير من المفسرين ماذهب اليه الفراء ، وقرأ نافع . وابن كثير أن . ولما بالتخفيف وخرجت هذه القراءة على أن أن عاملة وإن خففت اعتباراً للاصل فى العمل وهو شبه الفعل ولا يضر زوال الشبه اللفظى ، وإلى ذلك ذهب البصريون ، وذكر أبو حيان أن مذهبهم جواز أعمالها إذا خففت لكن على قلة إلا مع المضمر فلا يجوز إلا إن ورد فى شعر ، ونقل عن سيبويه منهم أنه قال : أخبرنى الثقة أنه سمع بعض العرب يقول : إن عمراً لمنطلق *

وزعم بعض من النحويين أن المكسورة إذا خففت لا تعمل ، وتأول الآية بجعل (كلا) منصوبا بفعل مقدر أى إن أرى كلا مثلا وليس بشىء ، وجعل هذا فى البحر مذهب الكوفيين ، وفى الارتشاف إن الكوفيين

لا يجوزون تخفيف المكسورة لا مهملة ولا معملة ، وذكر بعضهم مثله وأن ما بعدها البصريون مخففة بعدها الكوفيون نافية، واستثنى منهم الكسائى فانه وافق البصريين ومذهبهم فى ذلك هو الحق ، و(كلا) اسمها واللام هى الداخلة على خبر إن وما موصولة خبر إن ، والجملة القسمية وجوابها صلة، وإلى هذا ذهب الفراء ، واختار الطبرى فى اللام مذهبه ، وفى (ما) كونها نكرة موصوفة، والجملة صفتها أى وإن كلا لخلق أو لفريق موفى عمله ، واختار أبو على فى اللام ما اختاره ؛ وجعل الجملة القسمية خبراً وما مزيدة بين اللامين وقد عهدت زيادتها فى غير ما موضع ، وقرأ أبو بكر عن عاصم بتخفيف إن وتشديد لما ، وقرأ الكسائى . وأبو عمرو بعكس ذلك وتخريج القراءتين لا يخفى على من أحاط خبراً بما ذكر فى تخريج القراءتين قبل ، وقرأ أبى . والحسن بخلاف عنه . وأبان بن تغلب ، وأن بالتخفيف كل بالرفع لما بالتشديد ، وخرجت على أن ان نافية وكل مبتدأ والجملة القسمية وجوابها خبره ، و(لما) بمعنى إلا أى ما كل إلا أقسم والله ليوفينهم ، وأنكر أبو عبيدة مجىء (لما) بمعنى إلا فى كلام العرب، وقال الفراء : إن جعلها هنا بمعنى الأوجه لا نعرفه، وقد قالت العرب مع اليمين بالله . لما قمت عنا وإلا قمت عنا، وأما فى غير ذلك فلم نسمع مجيئها بمعنى إلا لا فى نثر ولا فى شعر؛ ويلزم القائل أن يجوز قام الناس لما زيداً على معنى إلا زيداً ولا التفات إلى إنكارهما ، والقراءة المتواترة فى (وإن كل لما جميع لدينا محضرون) (وإن كل نفس لما عليها حافظ) تثبت ما أنكراه *

وقد نص الخليل . وسيبويه . والكسائى على مجىء ذلك ، ومن حفظ حجة على من لم يحفظ ، وكون العرب خصصت مجيئها كذلك ببعض التراكيب لا يضر شيئاً فكم من شىء خص بتركيب دون ما أشبهه *

وقرأ الزهرى . وسليمان بن أرقم (وإن كلا لما) بتشديد الميم والتنوين ولم يتعرضوا فى النقل عنهما لتشديد أن ولا لتخفيفها، وهى فى هذه القراءة مصدر من قولهم : لممت الشىء إذا جمعته كما مر ونصبها على الحالية من ضمير المفعول فى (ليوفينهم) عند أبى البقاء وضعفه *

وقال أبو على : إنها صفة لكل ويقدر مضافا إلى نكرة ليصح وصفه بالنكرة ، وكان المصدر حينئذ بمعنى اسم المفعول، وذكر الزمخشرى فى معنى الآية على هذه القراءة أنه وإن كلا ملمومين بمعنى مجموعين كأنه قيل : وإن كلا جميعاً كقوله تعالى: (فسجد الملائكة كلهم أجمعون) وجعل ذلك الطيبى منه ميلا إلى القول بالتأكيد *

وقال ابن جنى: إنها منصوبة - بليوفينهم - على حد قولهم : قياما لأقومن، والتقدير توفية جامعة لأعمالهم (ليوفينهم) وخبر (إن فى ذلك) جملة القسم وجوابه، وروى أبو حاتم أن فى مصحف أبى "وإن من كل إلا ليوفينهم وخرج على أن أن نافية ومن زائدة *

وقرأ الأعمش نحو ذلك إلا أنه أسقط من وهو حرف ابن مسعود رضى الله تعالى عنه والوجه ظاهر ،قيل: وقد تضمنت هذه الجملة عدة مؤكدات من أن واللام وما إذا كانت زائدة والقسم ونون التأكيد وذلك للمبالغة فى وعد الطائعين ووعيد العاصين ﴿ إِنَّهُ بِمَا يَعْمَلُونَ خَبِيرٌ (١١١) ﴾ أى أنه سبحانه بما يعمله كل فرد من المختلفين من الخير والشر عليم على أتم وجه بحيث لا يخفى عليه شىء من جلائله ودقائقه ، والجملة قيل: توكيد للوعد والوعيد فانه سبحانه لما كان عالما بجميع المعلومات كان عالما بمقادير الطاعات والمعاصى وما يقتضيه كل فرد منها من الجزاء بمقتضى الحكمة وحينئذ تتأتى توفية كل ذى حق حقه إن خيراً فخير وإن شراً فشر *

وقرأ ابن هرمز (تعملون) على الالتفات من الغيبة إلى الخطاب ﴿فَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ﴾ لما بين أمر المختلفين فى التوحيد والنبوة، وأطنب سبحانه فى شرح الوعد والوعيد أمر رسوله ﷺ بالاستقامة مثل الاستقامة التى أمر بها وهذا يقتضى أمره ﷺ بوحى آخر ولو غير متلو كما قاله غير واحد، والظاهر أن هذا أمر بالدوام على الاستقامة وهى لزوم المنهج المستقيم وهو المتوسط بين الافراط والتفريط وهى كلمة جامعة لكل ما يتعلق بالعلم والعمل وسائر الأخلاق فتشمل العقائد والأعمال المشتركة بينه ﷺ وبين سائر المؤمنين والأمور الخاصة به عليه الصلاة والسلام من تبليغ الاحكام والقيام بوظائف النبوة وتحمل أعباء الرسالة وغير ذلك، وقد قالوا: إن التوسط بين الافراط والتفريط بحيث لا يكون ميل إلى أحد الجانبين قيد عرض شعرة مما لا يحصل إلا بالافتقار إلى الله تعالى ونفى الحول والقوة بالكلية، ومثلوا الأمر المتوسط بين ذينك الطرفين بخط يكون بين الشمس والظل ليس بشمس ولا ظل بل هو أمر فاصل بينهما ولعمرى إن ذلك لدقيق، ولهذا قالوا: لا يطيق الاستقامة إلا من أيد بالمشاهدات القوية والأنوار السنية ثم عصم بالتشبث بالحق (ولولا أن ثبتناك لقد كدت تركن اليهم شيئاً قليلا) وجعل بعض العارفين الصراط الذى هو أدق من الشعرة وأحد من السيف إشارة إلى هذا المنهج المتوسط، ومما يدل على شدة هذا الأمر ما أخرج ابن أبى حاتم. وأبو الشيخ عن الحسن أنه قال: لما نزلت هذه الآية قال صلى الله تعالى عليه وسلم: «شمروا شمروا» وما رؤى بعدها ضاحكا.

وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال: ما نزلت على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم آية أشد من هذه الآية ولا أشق، واستدل بعض المفسرين على عسر الاستقامة بما شاع من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم: «شيبتنى هود»، وأنت تعلم أن الاخبار متضافرة بضم سور أخرى اليها وإن اختلفت فى تعيين المضموم كما مر أول السورة، وحينئذ لا يخفى ما فى الاستدلال من الخفاء، ومن هنا قال صاحب الكشف: التخصيص بهود لهذه الآية غير لائح إذ ليس فى الأخوات ذكر الاستقامة.

وذكر فى قوت القلوب أنه لما كان القريب الحبيب صلى الله تعالى عليه وسلم شيبه ذكر البعد وأهله ثم قال: ولعل الأظهر أنه عليه الصلاة والسلام شيبه ذكر أهوال القيامة، وكأنه - بأبى هو وأمى - شاهد منه يوما يجعل الولدان شيبا انتهى.

وبعضهم استدل للتخصيص برؤيا أبى على الشترى السابقة وفيه بعد تسليم صحة الرواية إن رؤيا النبى ﷺ وإن كانت حقاً حيث أن الشيطان لا يتمثل به عليه الصلاة والسلام إلا أنه من أين يجزم بضبط الرائى وتحقيقه ما رأى على أن مما يوهن أمر هذه الرؤيا ويقوى ظن عدم ثبوتها ما أخرجه ابن عساكر عن جعفر بن محمد عن أبيه أن رسول الله ﷺ قال: «شيبتنى هود وأخواتها وما فعل بالامم قبلى» وذكر الشهاب ما يقوى اعتراض صاحب الكشف من أنه ليس فى الطرق المروية فى هذا الباب الاقتصار على هود بل ذكر معها أخواتها وليس فيها الامر المذكور مع أنه وقع فى غيرها من آل حميم، ثم ذكر أنه لاح له ما يدفع الاشكال؛ وذلك أن مبنى هذه السورة الكريمة على إرشاده تعالى شأنه نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم إلى كيفية الدعوة من مفتتحها إلى مختتمها وإلى ما يعترى من تصدى لهذه المرتبة السنية من الشدائد واحتماله لما يترتب عليه من الفوائد لا على التسلية إذ لا يطابق المقام حسبما تقدم لك عن صاحب الكشف، ولما كانت هذه السورة جامعة لارشاده من أول أمره إلى آخره وهذه الآية فذلكة لها لاجرم لما نزلت هذه السورة هاله ما فيها من الشدائد وخاف من عدم القيام بأعبائها

حتى إذا لقى الله تعالى فى يوم الجزاء ربما منه نصب من السؤال عنها فذكر القيامة فى تلك السور يخوفه هولها لاحتمال تفريطه فيما أرشده الله تعالى له فى هذه، وهذا لا ينافى عصمته عليه الصلاة والسلام وقربه لكونه الأعلم بالله تعالى والأخوف منه ، فالخوف منها يذكره بما تضمنته هذه السورة فكأنها هى المشيبة له ﷺ من بينها ولذا بدأ بها فى جميع الروايات ، ولما كانت تلك الآية فذلكة لها كانت هى المشيبة فى الحقيقة فلا منافاة بين نسبة التشييب لتلك السور ولا لهذه السورة وحدها لما فعله من فعله ولا لتلك الآية كما وقع فى تلك الرؤيا انتهى ، وسيأتى إن شاء الله تعالى وجه آخر لنسبة التشييب لهذه السورة فليتأمل ، وذهب بعض المحققين إلى كون الكاف فى ( كما ) بمعنى على كما فى قولهم : كن كما أنت عليه أى على ما أنت عليه ، ومن هنا قال ابن عطية . وجماعة : المعنى استقم على القرآن ، وقال مقاتل : امض على التوحيد ، وقال جعفر الصادق رضى الله تعالى عنه : استقم على الاخبار عن الله تعالى بصحة العزم ، والأظهر إبقاء ما على العموم أى استقم على جميع ما أمرت به ، والكلام فى حذف مثل هذا الضمير أمر شائع، وقد مر التنبيه عليه ، ومال بعضهم إلى كون الكاف للتشبيه حسبما هو الظاهر منها إلا أنه قال : إنها فى حكم مثل فى قولهم : مثلك لا يبخل فكأنه قيل : استقم الاستقامة التى أمرت بها فراراً من تشبيه الشئ بنفسه ، ولا يخفى أنه ليس بلازم ، ومن الغريب مانقل عن أبى حيان أنه قال فى تذكرته : فان قلت : كيف جاء هذا التشبيه للاستقامة بالأمر ؟ قلت : هو على حذف مضاف تقديره مثل مطلوب الأمر أى مدلوله، فان قلت : الاستقامة المأمور بها هى مطلوب الأمر فكيف يكون مثلا لها ؟ قلت : مطلوب الأمر كلى والمأمور جزئى فحصلت المغايرة وصح التشبيه كقولك : صل ركعتين كما أمرت ، وأبعد بعضهم فجعل الكاف بمعنى على واستفعل للطلب كاستغفر الله تعالى أى اطلب الغفران منه ، وقال : المعنى اطلب الاقامة على الدين *

﴿ وَمَن تَابَ مَعَكَ ﴾ أى تاب من الشرك وآمن معك فالمعية باعتبار اللازم من غير نظر إلى ماتقدمه وغيره، وقد يقال : يكفى الاشتراك فى التوبة والمعية فيها مع قطع النظر عن المتوب عنه ، وقد كان صلى الله تعالى عليه وسلم يستغفر الله تعالى فى اليوم أكثر من سبعين مرة ، واستظهر ذلك الجلبى، و(من) على مااختاره أبو حيان . وجماعة عطف على الضمير المستكن فى (واستقم) وأغنى الفصل بالجار والمجرور عن تأكيده بضمير منفصل لحصول الغرض به ، وفى الكلام تغليب لحكم الخطاب على الغيبة فى لفظ الامر ، واختار كثير أنه فاعل لفعل محذوف أى وليستقم من الخ لأن الأمر لا يرفع الظاهر ، وحينئذ فالجملة معطوفة على الجملة الأولى ، ومن ذهب إلى الأول رجحه بعدم احتياجه إلى التقدير ودفع المحذور بأنه يغتفر فى التابع مالا يغتفر فى المتبوع *

وجوز أبو البقاء كونه منصوبا على أنه مفعول معه ، والمعنى استقم مصاحبا لمن تاب ، قيل : وهو فى المعنى أتم وإن كان فى اللفظ نوع نبوة عنه *

وقيل : إنه مبتدأ والخبر محذوف أى فليستقم ، وجوز كون الخبر (معك) ﴿ وَلَا تَطْغَوْاْ ﴾ أى لا تنحرفوا عما حد لكم بافراط أو تفريط فان كلا طرفى قصد الأمور ذميم ، وسمى ذلك طغيانا وهو مجاوزة الحد تغليظا أو تغليبا لحال سائر المؤمنين على حاله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وعن ابن عباس أن المعنى لا تطغوا فى القرآن فتحلوا وتحرموا مالم تؤمروا به *

وقال ابن زيد : لا تعصوا ربكم ، وقال مقاتل : لا تخلطوا التوحيد بالشرك ، ولعل الأول أولى *

﴿ إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ١١٢ ﴾ فيجازيكم على ذلك وهو تعليل للامر والنهى السابقين كأنه قيل: استقيموا ولا تطغوا

لأن الله تعالى ناظر لأعمالكم فيجازيكم عليها ، وقيل: إنه تتميم للأمر بالاستقامة، والأول أحسن وأتم فائدة، وقرأ الحسن . والأعمش - يعملون - بياء الغيبة ، وروى ذلك عن عيسى الثقفى أيضا ، وفى الآية - على ما قال غير واحد - دليل على وجوب اتباع المنصوص عليه من غير انحراف بمجرد التشهى وإعمال العقل الصرف فان ذلك طغيان وضلال ، وأما العمل بمقتضى الاجتهاد التابع لعلل النصوص فذلك من باب الاستقامة كما أمر على موجب النصوص الآمرة بالاجتهاد ، وقال الامام : وعندى لايجوز تخصيص النص بالقياس لأنه لمادل عموم النص علىَ حكم وجب الحكم بمقتضاه لقوله تعالى : (فاستقم كما أمرت) والعمل بالقياس انحراف عنه ، ولذا لما ورد القرآن بالامر بالوضوء وجىء بالاعضاء مرتبة فى اللفظ وجب الترتيب فيها ، ولما ورد الأمر فى الزكاة بأداء الإبل من الإبل . والبقر من البقر وجب اعتبارها ، وكذا القول فى كل ماورد أمر الله تعالى به كل ذلك للامر بالاستقامة كما أمر انتهى*

وأنت تعلم أن إيجاب الترتيب فى الوضوء لذلك ليس بشىء ويلزمه أن يوجب الترتيب فى الأوامر المتعاطفة بالواو مثل (أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة) وكذا فى نحو (واستعينوا بالصبر والصلاة) بعين ماذكر فى الوضوء وهو كما ترى ، وكأنه عفا الله تعالى عنه يجزم بأن الحنفية الذين لا يوجبون الترتيب فى أعمال الوضوء طاغون خارجون عما حد الله تعالى لا احتمال للقول بأنهم مستقيمون وهو من الظلم بمكان ﴿ وَلَا تَرْكَنُوٓاْ إِلَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ ﴾ أى لا تميلوا اليهم أدنى ميل ، والمراد بهم المشركون كما روى ذلك ابن جرير . وابن أبى حاتم عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، وفسر الميل بميل القلب اليهم بالمحبة ، وقد يفسر بما هو أعم من ذلك كما يفسر (الذين ظلموا) بمن وجد منه مايسمى ظلما مطلقا ، قيل : ولإرادة ذلك لم يقل إلى الظالمين ، ويشمل النهى حينئذ مداهنتهم وترك التغيير عليهم مع القدرة والتزيى بزيهم وتعظيم ذكرهم ومجالستهم من غير داع شرعى ، وكذا القيام لهم ونحو ذلك ، ومدار النهى على الظلم والجمع باعتبار جمعية المخاطبين ، وقيل : إن ذلك للمبالغة فى النهى من حيث أن كونهم جماعة مظنة الرخصة فى مداهنتهم مثلا ، وتعقب بأنه إنما يتم أن لو كان المراد النهى عن الركون اليهم من حيث أنهم جماعة وليس فليس ﴿ فَتَمَسَّكُمُ ﴾ أى فتصيبكم بسبب ذلك كما تؤذن به الفاء الواقعة فى جواب النهى ﴿ ٱلنَّارُ ﴾ وهى نار جهنم ، وإلى التفسير الثانى - وماأصعبه على الناس اليوم بل فى غالب الأعاصير من تفسير - ذهب أكثر المفسرين ، قالوا : وإذا كان حال الميل فى الجملة إلى من وجد منه ظلم مافى الافضاء إلى مساس الناس النار فما ظنك بمن يميل إلى الراسخين فى الظلم كل الميل . ويتهالك على مصاحبتهم ومنادمتهم . ويتعب قلبه وقالبه فى إدخال السرور عليهم . ويستنهض الرجل والخيل فى جلب المنافع اليهم . ويبتهج بالتزيى بزيهم والمشاركة لهم فى غيهم . ويمد عينيه إلى مامتعوا به من زهرة الدنيا الفانية . ويغبطهم بما أوتوا من القطوف الدانية غافلا عن حقيقة ذلك ذاهلا عن منتهى ماهنالك ؟ ! وينبغى أن يعد مثل ذلك من الذين ظلموا لامن الراكنين اليهم بناءاً على ماروى أن رجلا قال لسفيان : إنى أخيط للظلمة فهل أعد من أعوانهم ، فقال له : لا أنت منهم والذى يبيعك الإبرة من أعوانهم ، وماأحسن ما كتبه بعض الناصحين للزهرى حين خالط السلاطين ، وهو - عافانا الله تعالى وإياك - أبا بكر من الفتن فقد أصبحت بحال ينبغى لمن عرفك أن يدعو لك الله تعالى ويرحمك أصبحت شيخا كبيراً وقد أثقلتك نعم الله تعالى بما فهمك من كتابه وعلمك من سنة نبيك صلى الله تعالى عليه وسلم وليس

كذلك أخذ الله تعالى الميثاق على العلماء ، قال سبحانه : ( لتبيننه للناس ولا تكتمونه ) واعلم أن أيسر ما ارتكبت وأخف ما احتملت إنك آنست وحشة الظالم وسهلت سبيل الغى بدنوك ممن لم يؤد حقا ولم يترك باطلا حين أدناك اتخذوك قطبا تدور عليك رحى باطلهم وجسراً يعبرون عليك إلى بلائهم وسلماً يصعدون فيك إلى ضلالهم يدخلون الشك بك على العلماء ويقتادون بك قلوب الجهلاء فما أيسر ما عمروا لك فى جنب ما خربوا عليك وما أكثر ما أخذوا منك فيما أفسدوا عليك من دينك فما يؤمنك أن تكون ممن قال الله تعالى فيهم : ( فخلف من بعدهم خلف أضاعوا الصلاة واتبعوا الشهوات فسوف يلقون غياً ) فانك تعامل من لا يجهل ويحفظ عليك من لا يغفل فداو دينك فقد دخله سقم وهيئ زادك فقد حضر السفر البعيد ، وما يخفى على الله من شئ فى الارض ولا فى السماء والسلام *

وعن الاوزاعى مامن شئ أبغض إلى الله تعالى من عالم يزور عاملا ، وعن محمد بن سلمة : الذباب على العذرة أحسن من قارئ على باب هؤلاء ، وفى الخبر من دعا لظالم بالبقاء فقد أحب أن يعصى الله تعالى فى أرضه ، ولعمرى إن الآية أبلغ شىء فى التحذير عن الظلمة والظلم ، ولذا قال الحسن : جمع الدين فى لاءين يعنى ـ لا تطغوا . ولا تركنوا ـ ويحكى أن الموفق أبا أحمد طلحة العباسى صلى خلف الإمام فقرأ هذه الآية فغشى عليه فلما أفاق قيل له ، فقال : هذا فيمن ركن إلى من ظلم فكيف الظالم *

هذا وخطاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ومن معه من المؤمنين بهذين النهيين بعد الامر بالاستقامة للتثبيت عليها ، وقد تجعل تأكيداً لذلك إذا كان المراد به الدوام والثبات ، وعن أبى عمرو أنه قرأ (تركنوا) بكسر التاء على لغة تميم *

وقرأ قتادة . وطلحة . والأشهب ، ورويت عن أبى عمرو (تركنوا) بضم الكاف مضارع ركن بفتحها وهى على ما فى البحر لغة قيس . وتميم *

وقال الكسائى : إنها لغة أهل نجد وشذ ـ تركن ـ بالفتح مضارع ركن كذلك ، وقرأ ابن أبى عبلة (ولا تركنوا) مبنياً للمفعول من أركنه إذا أماله ، وقراءة الجمهور (تركنوا) بفتح الكاف ، والماضى ـ ركن ـ بكسرها وهى لغة قريش ، وهى الفصحى ـ على ما قال الأزهرى ـ وقرأ ابن وثاب . وعلقمة . والأعمش . وابن مصرف . وحمزة فيما يروى عنه (فتمسكم) بكسر التاء على لغة تميم أيضاً ﴿ وَمَا لَكُم مِّن دُونِ اللَّهِ مِنْ أَوْلِيَاءَ ﴾ من أنصار يمنعون العذاب عنكم ، والمراد نفى أن يكون لكل نصير ، والمقام قرينة على ذلك ، والجملة فى موضع الحال من ضمير (تمسكم) ﴿ ثُمَّ لَا تُنصَرُونَ ١١٣ ﴾ من جهته تعالى إذ قد سبق فى حكمه تعالى أن يعذبكم بركونكم إليهم ولا يبقى عليكم ، و(ثم) قيل : لاستبعاد نصره سبحانه إياهم وقد أوعدهم العذاب على ذلك ، وأوجبه لهم : وتعقب بأن أثر الحرف إنما هو فى مدخوله ومدخول (ثم) عدم النصرة وليس بمستبعد ، وإنما المستبعد نصر الله تعالى لهم ، فالظاهر أنها للتراخى فى الرتبة لأن عدم نصر الله تعالى أشد وأفظع من عدم نصرة غيره ، وأجيب بما لا يخلو عن تكلف ، وأياً ما كان فالمقام مقام الواو إلا أنه عدل عنها لما ذكر *

وجوز القاضى أن تكون منزلة منزلة الفاء بمعنى الاستبعاد فانه سبحانه لما بين أنه معذبهم وأن أحداً لا يقدر على نصرهم أنتج ذلك أنهم لا ينصرون أصلا ، ووجه ذلك بأنه كان الظاهر أن يؤتى بالفاء التفريعية المقارنة

للنتائج إذ المعنى أن الله تعالى أوجب عليكم عقابه ولامانع لكم منه فاذن أنتم لاتنصرون فعدل عنه إلى العطف ـ بثم ـ الاستبعادية إلى الوجه الذى ذكره ، واستبعاد الوقوع يقتضى النفى، والعدم الحاصل الآن فهو مناسب لمعنى تسبب النفى ، ودفع بذلك ماقيل عليه : إن الداخل على النتائج هى الفاء السببية لا الاستبعادية ولايخفى قوة الاعتراض ، وفرق بين وجهى الاستبعاد السابق والتنزيل المذكور بأن المنفى على الأول نصرة الله تعالى لهم ، وعلى الثانى مطلق النصرة ﴿ وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ ﴾ أى المكتوبة ، ومعنى إقامتها أداؤها على تمامها *

وقيل : المداومة عليها، وقيل : فعلها فى أول وقتها ﴿ طَرَفَيِ ٱلنَّهَارِ ﴾ أى أوله وآخره وانتصابه على الظرفية ـ لأقم ـ ويضعف كونه ظرفا للصلاة ووجه انتصابه على ذلك إضافته إلى الظرف ﴿ وَزُلَفًا مِّنَ ٱلَّيْلِ ﴾ أى ساعات منه قريبة من النهار فانه من أزلفه إذا قربه *

وقال الليث : هى طائفة من أول الليل ، وكذا قال ثعلب ، وقال أبو عبيدة . والأخفش . وابن قتيبة : هى مطلق ساعاته وآناؤه وكل ساعة زلفة ، وأنشدوا للعجاج :

ناج طواه الاين مماوجفا طى الليالى زلفا فزلفا سماوة الهلال حتى احقوقفا

وهو عطف على (طرفى النهار) ، و (من الليل) فى موضع الصفة له ، والمراد بصلاة الطرفين قيل : صلاة الصبح والعصر ، وروى ذلك عن الحسن . وقتادة . والضحاك ، واستظهر ذلك أبو حيان بناءاً على أن طرف الشيء يقتضى أن يكون من الشيء ، والتزم أن أول النهار من الفجر ، وقد يطلق طرف الشيء على الملاصق لأوله وآخره مجازاً فيمكن اعتبار النهار من طلوع الشمس مع صحة ماذكروه فى صلاة الطرف الاول بجعل التثنية هنا مثلها فى قولهم : القلم أحد اللسانين إلا أنه قيل بشذوذ ذلك *

وروى عن ابن عباس ـ واختاره الطبرى ـ أن المراد صلاة الصبح والمغرب فان كان النهار من أول الفجر إلى غروب الشمس فالمغرب طرف مجازاً وهو حقيقة طرف الليل ، وإن كان من طلوع الشمس إلى غروبها فالصبح كالمغرب طرف مجازى ، وقال مجاهد . ومحمد بن كعب القرظى : الطرف الاول الصبح ، والثانى الظهر . والعصر ، واختار ذلك ابن عطية ، وأنت تعلم أن فى جعل الظهر من الطرف الثانى خفاء وإنما الظهر نصف النهار والنصف لايسمى ظرفا إلا بمجاز بعيد ، والمراد بصلاة الزلف عند الأكثر صلاة المغرب والعشاء *

وروى الحسن فى ذلك خبراً مرفوعا ، وعن ابن عباس أنه فسر صلاة الزلف بصلاة العتمة وهى ثلث الليل الأول بعد غيبوبة الشفق وقد تطلق على وقت صلاة العشاء الآخرة ، وأغرب من قال : صلاة الطرفين صلاة الظهر والعصر ، وصلاة الزلف صلاة المغرب . والعشاء . والصبح ، وقيل : معنى (زلفا) قربا ، وحقه على هذا ـ كما فى الكشاف ـ أن يعطف على الصلاة أى أقم الصلاة طرفى النهار وأقم زلفا من الليل أى صلوات تتقرب بها إلى الله عز وجل انتهى ، قيل : والمراد بها على هذا صلاة العشاء والتهجد وقد كان واجبا عليه عليه الصلاة والسلام ، أو العشاء . والوتر على ماذهب اليه أبو حنيفة رضى الله تعالى عنه ، أو المجموع كما يقتضيه ظاهر الجمع ، وقد تفسر بصلاة المغرب والعشاء ـ واختاره البعض ـ وقد جاء إطلاق الجمع على الاثنين فلا حاجة إلى التزام أن ذلك باعتبار أن كل ركعة قربة فتحقق قرب فوق الثلاث فيما ذكر *

وقرأ طلحة . وابن أبى إسحق . وأبو جعفر (زلفا) بضم اللام إما على أنه جمع زلفة أيضا ولكن ضمت

عينه اتباعا لمائه . أوعلى أنه اسم مفرد كعنق . أوجمع زليف بمعنى زلفة كرغيف ورغف ، وقرأ مجاهد . وابن محيصن باسكان اللام كبسر بالضم والسكون فى بسرة ، وهو على هذا ـ على مافى البحر ـ اسم جنس، وفى رواية عنهما أنهما قرآ ـ زلفى ـ كحبلى وهو بمعنى زلفة فان تاء التأنيث وألفه قد يتعاقبان نحو قربى وقربة، وجوز أن تكون هذه الالف بدلا من التنوين إجراءاً للوصل مجرى الوقف ﴿ إِنَّ ٱلْحَسَنَـٰتِ يُذْهِبْنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ ﴾ أى يكفرنها ويذهبن المؤاخذة عليها وإلا فنفس السيئات أعراض وجدت فانعدمت ، وقيل : يمحينها من صحائف الاعمال، ويشهد له بعض الآثار ، وقيل : يمنعن من اقترافها كقوله تعالى : ( إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر ) وهو مع بعده فى نفسه مخالف للمأثور عن الصحابة . والتابعين رضى الله تعالى عنهم فلا ينبغى أن يعول عليه،

والظاهر أن المراد من الحسنات مايعم الصلوات المفروضة وغيرها من الطاعات المفروضة وغيرها ، وقيل : المراد الفرائض فقط لرواية « الصلوات الخمس والجمعة إلى الجمعة ورمضان إلى رمضان مكفرات مابينهن » وفيه أنه قد صح من حديث أبى هريرة رضى الله تعالى عنه قال : سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول: « إذا أمن الإمام فأمنوا فان الملائكة تؤمن فمن وافق تأمينه تأمين الملائكة غفر له ماتقدم من ذنبه » وفى رواية تفرد بها يحى بن نصير ـ وهو من الثقات ـ بزيادة « وما تأخر » وصح أن صيام يوم عرفة تكفر السنة الماضية والمستقبلة ، وأخرج أبو داود فى السنن باسناد حسن عن سهل بن معاذ بن أنس عن أبيه أن رسول الله ﷺ قال : « من أكل طعاما ثم قال الحمد لله الذى أطعمنى هذا الطعام ورزقنيه من غير حول منى ولاقوة غفر له ماتقدم من ذنبه ، ومن لبس ثوبا وقال : الحمد لله الذى كسانى هذا ورزقنيه من غير حول منى ولاقوة غفر له ماتقدم من ذنبه وماتأخر » إلى غير ذلك من الاخبار الواردة فى تكفير أفعال ليست بمفروضة ذنوبا كثيرة، وقيل : المراد بها الصلوات المفروضة لما فى بعض طرق خبر سبب النزول من أن أبا اليسر من الانصار قبل امرأة ثم ندم فأتى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فأخبره بمافعل فقال عليه الصلاة والسلام : «أنتظر أمر ربى فلما صلى صلاة قال . صلى الله تعالى عليه وسلم نعم اذهب بها فانها كفارة لما عملت » وروى هذا القول عن ابن عباس . وابن مسعود . وابن المسيب ، والظاهر أن ذلك منهم اقتصار على بعض مهم من أفراد ذلك العام ، وسبب النزول لا يأبى العموم كما لايخفى ، وفى رواية عن مجاهد أنها قول : سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر ولا حول ولا قوة إلا بالله العلى العظيم ، وفيه مافيه ، والمراد بالسيآت عند الاكثرين الصغائر لأن الكبائر لا يكفرها على ماقالوا : إلا التوبة ، واستدلوا لذلك بما رواه مسلم من رواية العلاء « الصلوات الخمس كفارة لمابينها مااجتنبت الكبائر » واستشكل بأن الصغائر مكفرة باجتناب الكبائر بنص ( إن تجتنبوا كبائر ماتنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم ) فما الذى تكفره الصلوات الخمس ؟ وأجاب البلقينى بأن ذلك غير وارد لأن المراد بالآية أن تجتنبوا فى جميع العمر ومعناه الموافاة على هذه الحالة من وقت الايمان أو التكليف إلى الموت ، والذى فى الحديث « إن الصلوات تكفر مابينها » أى فى يومها إذا اجتنبت الكبائر فى ذلك اليوم فلا تعارض ، وتعقبه السمهودى بقوله : ولك أن تقول : لا يتحقق اجتناب الكبائر فى جميع العمر إلا مع الاتيان بالصلوات الخمس فيه كل يوم فالتكفير حاصل بما تضمنه الحديث فما فائدة الاجتناب المذكور فى الآية ثم قال : ولك أن تجيب بأن ذلك من باب فعل شيئين كل منهما مكفر ، وقد قال بعض العلماء : إنه إذا اجتمعت مكفرات فحكمها أنها إذا ترتبت فالمكفر السابق وإن وقعت معاً فالمكفر واحد منها يشاؤه الله تعالى ، وأما

البقية فثوابها باق له وذلك الثواب على كل منها يكون بحيث يعدل تكفير الصغائر لو وجدت ، وكذا إذا فعل واحداً من الأمور المكفرة ولم يكن قد ارتكب ذنباً *

وفى شرح مسلم للنووى نحو ذلك غير أنه ذكر أنه لو صادف فعل المكفر كبيرة أو كبائر ولم يصادف صغيرة رجونا أن يخفف من الكبائر ، ويرد على قوله : إن المراد (إن تجتنبوا) فى جميع العمر منع ظاهر ، والظاهر أن المراد من ذلك أن ثواب اجتناب الكبائر فى كل وقت يكفر الصغائر الواقعة فيه ، وفى تفسير القاضى مايؤيده ، وكذا ماذكره الإمام حجة الإسلام فى الكلام على التوبة من أن حكم الكبيرة أن الصلوات الخمس لاتكفرها وأن اجتناب الكبائر يكفر الصغائر بموجب قوله سبحانه : (إن تجتنبوا كبائر ما) الخ ، ولكن اجتناب الكبيرة إنما يكفر الصغيرة إذا اجتنبها مع القدرة والإرادة كمن يتمكن من امرأة ومن مواقعتها فيكف نفسه عن الوقوع ويقتصر على النظر واللمس فان مجاهدته نفسه فى الكف عن الوقاع أشد تأثيراً فى تنوير قلبه من إقدامه على النظر فى اظلامه فهذا معنى تكفيره فان كان عنينا ولم يكن امتناعه إلا بالضرورة للعجز أو كان قادراً ولكن امتنع لخوف من آخر فهذا لا يصلح للتكفير أصلا فكل من لا يشتهى الخمر بطبعه ولو أبيح له ماشربه فاجتنابه لايكفر عنه الصغائر التى هى من مقدماته كسماع الملاهى والأوتار وهذا ظاهر يدل عليه أن الحسنات يذهبن السيئات ، ولاشك أن اجتناب الكبائر إذا قارن القصد حسنة وإنما قيدنا بذلك وإن كان الخروج عن عهدة النهى لا يتوقف عليه لأنه لا يثاب على الاجتناب بدون ذلك ، فالأولى فى الجواب عن الاشكال أن يقال : « ما اجتنبت الكبائر» فى الخبر ليس قيداً لأصل التكفير بل لشمول التكفير سائر الذنوب التى بين الصلوات الخمس فهو بمثابة استثناء الكبائر من الذنوب ، وكأنه قيل : الصلوات الخمس كفارة لجميع الذنوب التى بينها وتكفيرها للجميع فى المدة التى اجتنبت فيها الكبائر أو مقيد باجتناب الكبائر وإلا فليست الصلوات كفارة لجميع الذنوب بل للصغائر فقط ، وهذا وإن كان خلاف الظاهر من عود القيد لأصل التكفير لكن قرينة الآية دعت للعدول عنه إلى ذلك جمعاً بين الأدلة ، ولا بد فى هذا من اعتبار ماقالوا فى اجتماع الأمور المكفرة للصغائر ، وذكر الحافظ ابن حجر بعد نقله لكلام البلقينى مالفظه : وعلى تقدير ورود السؤال فالتخلص عنه سهل وذلك لأنه لا يتم اجتناب الكبائر إلا بفعل الصلوات الخمس فمن لم يفعلها لم يعد مجتنباً للكبائر لأن تركها من الكبائر فيتوقف التكفير على فعلها انتهى ولايخلو عن بحث ، وممن صرح بأن ما اجتنبت الخ بمعنى الاستثناء نقلا عن بعضهم المحب الطبرى ، فقد قال فى أحكامه : اختلف العلماء فى أمر تكفير الصغائر بالعبادات هل هو مشروط باجتناب الكبائر ؟ على قولين . أحدهما نعم وهو ظاهر قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : «ما اجتنبت الكبائر» فان ظاهره الشرطية كما يقتضيه «إذا اجتنبت» الآتى فى بعض الروايات ، فاذا اجتنبت الكبائر كانت مكفرة لها وإلا فلا ، واليه ذهب الجمهور على ماذكره ابن عطية ، وقال بعضهم : لا يشترط ، والشرط فى الحديث بمعنى الاستثناء والتقدير مكفرات لما بينها إلا الكبائر وهو الأظهر *

هذا وقد ذكر الزركشى أنهم اختلفوا فى أن التكفير هل يشترط فيه التوبة أم لا؟ فذهب إلى الاشتراط طائفة وإلى عدمه أخرى ، وفى البحر أن الاشتراط نص حذاق الاصوليين ، ولعل الخلاف مبنى على الخلاف فى اشتراط الاجتناب وعدمه فمن جعل اجتناب الكبائر شرطاً فى تكفير الصغائر لم يشترط التوبة وجعل هذه خصوصية لمجتنب الكبائر ولم يشترطه إلا من اشترطها ، ويدل عليه خبر أبى اليسر فان الروايات متضافرة

على أنه جاء نادما والندم توبة ، وإن إخباره صلى الله تعالى عليه وسلم له بأن صلاة العصر كفرت عنه مافعله إنما وقع بعد ندمه لكن ظاهر إطلاق الحديث يقتضى أن التكفير كان بنفس الصلاة فان التوبة بمجردها تجب ماقبلها فلو اشترطناها مع العبادات لم تكن العبادات مكفرة ، وقد ثبت أنها مكفرات فيسقط اعتبار التوبة معها انتهى ملخصا مع زيادة ، ولايخفى أن هذا يحتاج إلى التزام القول بأن ندم أبى اليسر لم يكن توبة صحيحة وإلا لكان التكفير به لأنه السابق ، وبعض التزم القول بكونه توبة صحيحة إلا أنه توبة لم تقبل ولم تكفر الذنب ، وأنت تعلم أن فى عدم تكفير التوبة الذنب مقالا ، والمنقول عن السبكى أنه قال : إن قبول التوبة عن الكفر مقطوع به تفضلا ، وفى القطع بقبول توبة العاصى قولان لأهل السنة ، والمختار عند إمام الحرمين أن تكفير التوبة للذنب مظنون ، وادعى النووى أنه الأصح ، وفى شرح البرهان : الصحيح عندنا القطع بالتكفير ، وقال الحليمى : لايجب على الله تعالى قبول التوبة لكنه لما أخبر عن نفسه أنه يقبل التوبة عن عباده ولم يجز أن يخلف وعده علمنا أنه سبحانه وتعالى لايرد التوبة الصحيحة فضلا منه تعالى، ومثل هذا الخلاف الخلاف فى التكفير باجتناب الكبائر ونحوه هل هو قطعى أوظنى ، وفى كلام العلامة نجم الدين النسفى . وصدر الشريعة وغيرهما أن العقاب على الصغائر جائز الوقوع سواء اجتنب مرتكبها الكبائر أم لالدخولها تحت قوله تعالى: (يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء) ولقوله تعالى: (لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها) والإحصاء إنما يكون للسؤال والمجازاة إلى غير ذلك من الآيات والاحاديث، وخالفت المعتزلة فى ذلك فلم يجيزوا وقوع التعذيب إذا اجتنبت الكبائر واستدلوا بآية (إن تجتنبوا) الخ ، ويجاب بأن المراد بالكبائر الكفر والجمع لتعدد أنواعه أوتعدد من اتصف به ، ومعنى الآية إن تجتنبوا الكفر نجعلكم صالحين لتكفير سيآتكم ، ولا يخفى مافى استدلالهم من الوهن ، وجوابهم عن استدلال المعتزلة لعمرى أوهن منه *

وذهب صاحب الذخائر إلى أن من الحسنات مايكفر الصغائر والكبائر إذ قد صح فى عدة أخبار من فعل كذا غفر له ماتقدم من ذنبه وماتأخر ، وفى بعضها خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه ، ومتى حملت الحسنات فى الآية على الاستغراق فالمناسب حمل السيئات عليه أيضا ، والتخصيص خلاف الظاهر وفضل الله تعالى واسع ، وإلى هذا مال ابن المنذر ، وحكاه ابن عبدالبر عن بعض المعاصرين له وعنى به فيما قيل : أبا محمد المحدث لكن رد عليه ، فقال بعضهم : يقول : إن الكبائر والصغائر تكفرها الطهارة والصلاة لظاهر الاحاديث وهو جهل بين وموافقة للمرجئة فى قولهم ، ولو كان كما زعم لم يكن للامر بالتوبة معنى ، وقد أجمع المسلمون على أنها فرض ، وقد صح أيضا من حديث أبى هريرة «الصلوات كفارات لما بينهن مااجتنبت الكبائر» انتهى *

وفيه أن دعوى أن ذلك جهل لايخلو عن الافراط إذا الفرق بين القول بعموم التكفير ومذهب المرجئة فى غاية الوضوح ، ولو صح أن ذلك ذهاب إلى قولهم للزمه مثله بالنسبة إلى التوبة فانه يسلم أنها تكفر الصغائر والكبائر وهى من جملة أعمال العبد فكما جاز أن يجعل الله سبحانه هذا العمل سببا لتكفير الجميع يجوز أن يجعل غيره من الاعمال كذلك، وقوله: ولو كان كما زعم الخ مردود لأنه لا يلزم من تكفير الذنوب الحاصلة عدم الأمر بالتوبة وكونها فرضا إذ تركها من الذنوب المتجددة التى لا يشملها التكفير السابق بفعل الوضوء مثلا ألا ترى أن التوبة من الصغائر واجبة على مانقل عن الأشعرى ، وحكى إمام الحرمين وتلميذه الانصاري الاجماع عليه

ومع ذلك لجميع الصغائر مكفرة بنص الشارع وإن لم يتب على ماسمعت من الخلاف ، وتحقيق ذلك أن التوبة واجبة فى نفسها على الفور ومن أخرها تكرر عصيانه بتكرر الأزمنة كما صرح به الشيخ عز الدين بن عبد السلام ، ولا يلزم من تكفير الله تعالى ذنوب عبده سقوط التكليف بالتوبة التى كاف بها تكليفا مستمراً ، وقريب من هذا ارتفاع الاثم عن النائم إذا أخرج الصلاة عن وقتها مع الامر بقضائها ، وماروى من حديث أبى هريرة إنما ورد فى أمر خاص فلا يتعداه إذ الأصل بقاء ماعداه على عمومه وهذا مما لامجال للقياس فيه حتى يخص بالقياس على ذلك فلا يليق نسبة ذلك القائل إلى الجهل ، والرجاء بالله تعالى شأنه قوى كذا قيل ، وفى المقام بعد أبحاث تركنا ذكرها خوف الاملال فان أردتها فعليك بالنظر فى الكتب المفصلة فى علم الحديث *

﴿ ذَٰلِكَ ذِكْرَىٰ لِلذَّاكِرِينَ ١١٤ ﴾ أى عظة للمتعظين ، وخصهم بالذكر لأنهم المنتفعون بها ، والإشارة إلى ماتقدم من الوصية بالاستقامة والنهى عن الطغيان والركون إلى الذين ظلموا وإقامة الصلوات فى تلك الأوقات بتأويل المذكور ، وإلى هذا ذهب الزمخشرى ، واستظهر أبو حيان كون ذلك إشارة إلى إقامة الصلاة وأمر التذكير سهل ، وقيل: هى إشارة إلى الإخبار بأن الحسنات يذهبن السيآت ، وقال الطبرى : إشارة إلى الأوامر والنواهى فى هذه السورة ، وقيل : إلى القرآن ، وبعض من جعل الاشارة إلى الاقامة فسر الذكرى بالتوبة ﴿ وَٱصْبِرْ ﴾ أى على مشاق امتثال ما كلفت به ، فى الكشاف إن هذا كرور منه تعالى إلى التذكير بالصبر بعد ماجاء بماهو خاتمة للتذكير لفضل خصوصية ومزية وتنبيه على مكان الصبر ومحله كأنه قال : وعليك بما هو أهم مما ذكرت به وأحق بالتوصية وهو الصبر على امتثال ماأمرت به والانتهاء عما نهيت عنه فلا يتم شئ منه إلا به انتهى *

ووجه كونه كريراً إلى ماذكر بأن الأمر بالاستقامة أمر بالثبات قولا وفعلا وعقداً وهو الصبر على طاعة الله تعالى ويتضمن الصبر عن معصيته ضرورة على أن ماذكره سبحانه كله لايتم إلا بالصبر ففى ضمن الأمر به أمر بالصبر ، واعترض اعتبار الانتهاء عما نهى عنه من متعلقات الصبر إذ لامشقة فى ذلك ، واعتذر عن ذلك بأنه يمكن أن يراد بما نهى عنه من الطغيان والركون مالا يمكن عادة خلو البشر عنه من أدنى ميل بحكم الطبيعة من الاستقامة المأمور بها ومن يسير ميل بحكم البشرية إلى من وجد منه ظلم فان فى الاحتراز عن أمثاله من المشقة مالايخفى ، وتعقب بأن ماهو من توابع الطبيعة لايكون من متعلقات النهى ، ولهذا ذكروا أن حب المسلم لولده الكافر مثلا لاإثم فيه ، فالاولى أن يقال : إن وجود المشقة فى امتثال مجموع ماكلف به يكفى فى الغرض ، وقيل : المراد من الصبر المأمور به المداومة على الصلاة كأنه قيل : أقم الصلاة أى أدها تامة وداوم عليها نظير قوله تعالى : ( وأمر أهلك بالصلاة واصطبر عليها ) ﴿ فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ ٱلْمُحْسِنِينَ ١١٥ ﴾ أى يوفيهم ثواب أعمالهم من غير بخس أصلا ، وعبر عن ذلك بنفى الإضاعة بيانا لكمال نزاهته تعالى عن حرمانهم شيئاً من ثوابهم ، وعدل عن الضمير ليكون كالبرهان على المقصود مع إفادة فائدة عامة لكل من يتصف بذلك وهو تعليل للأمر بالصبر ، وفيه إيماء إلى أن الصبر على ماذكر من باب الاحسان ، وعن مقاتل أنه فسر الاحسان هنا بالاخلاص *

وعن ابن عباس أنه قال : المحسنون المصلون وكأنه نظر إلى سياق الكلام ، هذا ومن البلاغة القرآنية أن الاوامر بأفعال الخير أفردت للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم وإن كانت عامة فى المعنى ، والمناهى جمعت للامة ، وماأعظم شأن الرسول عليه الصلاة والسلام عند ربه جل وعلا ﴿ فَلَوْلَا كَانَ ﴾ تحضيض فيه معنى التفجع مجازاً أى فهلا

كان ﴿ مِنَ ٱلْقُرُونِ ﴾ أى الأقوام المقترنة فى زمان واحد ﴿ من قَبْلِكُمْ أُولُواْ بَقِيَّةٍ ﴾ أى ذوو خصلة باقية من الرأى والعقل . أو ذوو فضل على أن يكون - البقية - اسما للفضل والهاء للنقل ، وأطلق عليه ذلك على سبيل الاستعارة من البقية التى يصطفيها المرء لنفسه ويدخرها مما ينفعه ، ومن هنا يقال : فلان من بقية القوم أى من خيارهم ، وبذلك فسر بيت الحماسة :

إن تذنبوا ثم يأتينى (بقيتكم) فما على بذنب عندكم فوت

ومنه قولهم : فى الزوايا خبايا . وفى الرجال بقايا ، وجوز أن تكون البقية بمعنى البقوى كالتقية بمعنى التقوى أى فهلا كان منهم ذوو إبقاء لانفسهم وصيانة لها عما يوجب سخط الله تعالى وعقابه ، والظاهر أنها على هذا مصدر ، وقيل : اسم مصدر ، ويؤيد المصدرية أنه قرئ (بقية) بزنة المرة وهو مصدر بقاه يبقيه كرماه يرميه بمعنى انتظره وراقبه . وفى الحديث عن معاذ بن جبل قال : « بقينا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقد تأخر صلاة العشاء حتى ظن الظان أنه ليس بخارج » الخبر أراد معاذ انتظرناه ، وأما الذى من البقاء ضد الفناء ففعله بقى يبقى كرضى يرضى ، والمعنى على هذه القراءة فهلا كان منهم ذوو مراقبة لخشية الله تعالى وانتقامه ، وقرىء (بقية) بتخفيف الياء اسم فاعل من بقى نحو شجيت فهى شجية *

وقرأ أبو جعفر . وشيبة (بقية) بضم الباء وسكون القاف ﴿ يَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْفَسَادِ فِى ٱلْأَرْضِ ﴾ الواقع فيما بينهم حسبما ذكر فى قصصهم ، وفسر الفساد فى البحر بالكفر وما اقترن به من المعاصى ﴿ إِلَّا قَلِيلًا مِّمَّنْ أَنجَيْنَا مِنْهُمْ ﴾ استثناء منقطع أى ولكن قليلا منهم أنجيناهم لكونهم كانوا ينهون ، وقيل أى : ولكن قليلا ممن أنجينا من القرون نهوا عن الفساد وسائرهم تاركون للنهى ، و (من) الأولى بيانية لا تبعيضية لأن النجاة إنما هى للناهين وحدهم بدليل قوله سبحانه : (أنجينا الذين ينهون عن السوء وأخذنا الذين ظلموا) وإلى ذلك ذهب الزمخشرى ، ومنع اتصال الاستثناء على ما عليه ظاهر الكلام لاستلزامه فساد المعنى لأنه يكون تحضيضا - لأولى البقية - على النهى عن الفساد إلا للقليل من الناجين منهم ، ثم قال : وإن قلت : فى تحضيضهم على النهى عن الفساد معنى نفيه عنهم فكأنه قيل : ماكان من القرون أولو بقية إلا قليلا كان استثناءاً متصلا ومعنى صحيحا وكان انتصابه على أصل الاستثناء وإن كان الأفصح أن يرفع على البدل ، والحاصل أن فى الكلام اعتبارين : التحضيض . والنفى ، فان اعتبر التحضيض لا يكون الاستثناء متصلا لأن المتصل يسلب ما للمستثنى منه عن المستثنى أو يثبت له ماليس له ، والتحضيض معناه لم ما نهوا ، ولا يجوز أن يقال : إلا قليلا فانهم لا يقال لهم : لم ما نهوا لفساد المعنى لأن القليل ناهون وإن اعتبر النفى كان متصلا لأنه يفيد أن القليل الناجين ناهون ، وأورد على ذلك القطب أن صحة السلب . أو الاثبات بحسب اللفظ لازم فى الخبر وأما فى الطلب فيكون بحسب المعنى فانك إذا قلت : اضرب القوم إلا زيداً فليس المعنى على أنه ليس أضرب بل على أن القوم مأمور بضربهم إلا زيداً فانه غير مأمور به فكذا هنا يجوز أن يقال : (أولو بقية) محضوضون على النهى (إلا قليلا) فانهم ليسوا محضوضين عليه لأنهم نهوا فالاستثناء متصل قطعا كما ذهب اليه بعض السلف ، وقد يدفع ما أورده بأن مقتضى الاستثناء أنهم غير محضوضين ، وذلك إما لكونهم نهوا . أو لكونهم لا يحضون عليه لعدم توقعه منهم ، فإما أن يكون قد جعل احتمال الفساد إفساداً أو ادعى أنه هو المفهوم من السياق ، ثم إن المدقق صاحب الكشف قال : إن ظاهر تقرير

كلام الزمخشرى يشعر بأن (ينهون) خبر (كان) جعل (من القرون) خبراً آخر أوحالا قدمت لأن تحضيض -أولى البقية - على النهى على ذلك التقدير حتى لو جعل صفة ، و(من القرون) خبراً كان المعنى تنديم أهل القرون على أن لم يكن فيهم أولو بقية ناهون و إذا جعل خبراً لايكون معنى الاستثناء ماكان من القرون أولو بقية إلا قليلا بل كان ما كان منهم أولو بقية ناهين إلا قليلا فانهم نهوا وهو فاسد ، والانقطاع على ما آثره الزمخشرى أيضا يفسد لما يلزم منه أن يكون أولو بقية غير ناهين لأن فى التحضيض والتنديم دلالة على نفيه عنهم ، فالوجه أن يوول بأن المقصود من ذكر الاسم الخبر وهو كالتمهيد له كأنه قيل : فلولا كان من القرون من قبلكم ناهون إلا قليلا ، وفى كلامه إشارة إلى أنه لايختلف نفى الناهى ، وأولو البقية ، وإنما عدل إلى المنزل مبالغة لأن أصحاب فضلهم وبقاياهم إذا حضضوا على النهى وندموا على الترك فهم أولى بالتحضيض والتنديم ، وفيه مع ذلك الدلالة على خلوهم عن الاسم لخلوهم عن الخبر لأن ذا البقية لايكون إلا ناهيا فاذا انتفى اللازم انتفى الملزوم وهو من باب ، ولاترى الضب بها ينجحر ، وقولك: ماكان شجعانهم يحمون عن الحقائق فى معرض الذم تريد أن لاشجاع ولاحماية لكن بالغت فى الذم حتى خيلت أنه لو كان لهم شجاع كان كالعدم فهذا هو الوجه الكريم والمطابق لبلاغة القرآن العظيم انتهى ، وهو تحقيق دقيق أنيق *

وادعى بعضهم أن الظاهر أن (كان) تامة ، و(أولو بقية) فاعلها ، وجملة (ينهون) صفته ، و(من القرون) حال متقدمة عليه ، و(من) تبعيضية ، و(من قبلكم) حال من (القرون) ، ويجوز أن يكون صفة لها أى الكائنة بناءاً على رأى من جوز حذف الموصول مع بعض صلته ، واعترض بأنه يلزم منه كون التحضيض على وجود أولئك فيهم وكذا يلزم كون المنفى ذلك وليس بذاك بل المدار على النهى تحضيضاً ونفياً ، والتزام توجه الأمرين اليه لكون الصفة قيداً فى الكلام ، والاستعمال الشائع توجه نحو ماذكر إلى القيد كما قيل زيادة نغمة فى الطنبور من غير طرب ، ومثله يعد من النصب ﴿ وَٱتَّبَعَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ ﴾ وهم تاركو النهى عن الفساد *

﴿ مَآ أُتْرِفُواْ فِيهِ ﴾ ماانعموا فيه من الثروة والعيش الهنئ والشهوات الدنيوية ، وأصل الترف التوسع فى النعمة *

وعن الفراء معنى أترف عود الترفة وهى النعمة ، وقيل : (أترفوا) أى طغوا من أترفته النعم إذا أطغته -وفى- إما سببية أو ظرفية مجازية ، وتعقب بأن هذا المعنى خلاف المشهور وإن صح هنا ؛ ومعنى اتباع ذلك الاهتمام به وترك غيره أى اهتموا بذلك ﴿ وَكَانُواْ مُجْرِمِينَ ١١٦ ﴾ أى مرتكبى جرائم غير ذلك ، أو كافرين متصفين بما هو أعظم الاجرام ، ولكل من التفسيرين ذهب بعض ، وحمل بعضهم (الذين ظلموا) على مايعم تاركى النهى عن الفساد والمباشرين له ، ثم قال : وأنت خبير بأنه يلزم من التحضيض بالأولين عدم دخول مباشرى الفساد فى الظلم والإجرام عبارة ، ولعل الامر فى ذلك هين فلا تغفل ، والجملة عند أبى حيان مستأنفة للاخبار عن حال هؤلاء (الذين ظلموا) وبيان أنهم مع كونهم تاركى النهى عن الفساد كانوا ذوى جرائم غير ذلك *

وجوز بعض المحققين أن تكون عطفا على مقدر دل عليه الكلام أى لم ينهوا (واتبع) الخ *

وقيل : التقدير إلا قليلا ممن أنجينا منهم نهوا عن الفساد (واتبع الذين) الخ ، وأن تكون استئنافا يترتب على قوله سبحانه : (إلا قليلا) أى إلا قليلا ممن أنجينا منهم نهوا عن الفساد (واتبع الذين ظلموا) من مباشرى الفساد وتاركى النهى عنه ، وجعل الاظهار على هذا مقتضى الظاهر ، وعلى الاول لادراج المباشرين مع التاركين

فى الحكم والتسجيل عليهم بالظلم وللاشعار بعلية ذلك لما حاق بهم من العذاب *

وفى الكشاف مايقضى ظاهره بأن العطف على (نهوا) الواقع خبر لكن فيلزم أن يكون المعطوف خبراً أيضا مع خلوه عن الرابط ، وأجيب تارة بأنه فى تأويل سائرهم أو مقابلوهم وأخرى بأن (نهوا) جملة مستأنفة استؤنفت بعد اعتبار الخبر فعطف عليها ، وفى ذلك مافيه ، وقوله تعالى : (وكانوا مجرمين) عطف على (اتبع الذين) الخ مع المغايرة بينهما ، وجوز أن يكون العطف تفسيرياً على معنى (وكانوا مجرمين) بذلك الاتباع، وفيه بعد، وأن يكون على (أترفوا) على معنى اتبعوا الاتراف وكونهم مجرمين لأن تابع الشهوات مغمور بالآثام، أو أريد بالاجرام إغفالهم للشكر، وتعقبه صاحب التقريب بقوله : وفيه نظر لأن مافى (ماأترفوا) موصولة لامصدرية لعود الضمير من (فيه) اليه ، فكيف يقدر (كانوا) مصدراً إلا أن يقال : يرجع الضمير إلى الظلم بدلالة (ظلموا) فتكون (ما) مصدرية وأن تكون الجملة اعتراضاً بناءاً على أنه قد يكون فى آخر الكلام عند أهل المعانى *

وقرأ أبو جعفر . والعلاء بن سيابة . وأبو عمرو ، وفى رواية الجعفى (وأتبع) بضم الهمزة المقطوعة وسكون التاء وكسر الباء على البناء للمفعول من الاتباع ، قيل : ولابد حينئذ من تقدير مضاف أى اتبعوا جزاء ماأترفوا و(ما) إما مصدرية أو موصولة والواو للحال ، وجعلها بعضهم للعطف على لم ينهوا المقدر ، والمعنى على الأول ( إلا قليلا ) نجيناهم وقد هلك سائرهم ، وأما قوله سبحانه : (وكانوا مجرمين) فقد قالوا : إنه لايحسن جعله قيداً للانجاء إلا من حيث أنه يجرى مجرى العلة لاهلاك السائر فيكون اعتراضا . أو حالا من ( الذين ظلموا ) والحال الأول من مفعول (أنجينا) المقدر ، وجوز أن يفسر بذلك القراءة المشهورة ، وتقدم الإنجاء للناهين يناسب أن يبين هلاك الذين لم ينهوا ، والواو للحال أيضاً فى القول الشائع كأنه قيل : (أنجينا) القليل وقد اتبع الذين ظلموا جزاءهم فهلكوا ، وإذا فسرت المشهورة بذلك فقيل : فاعل ـ اتبع ماأترفوا ـ أو الكلام على القلب فتدبر ﴿ وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ الْقُرَىٰ ﴾ أى ماصح وما استقام بل استحال فى الحكمة أن يهلك القرى التى أهلكها وبلغتك أنباؤها أو مايعمها وغيرها من القرى الظالم أهلها ، واللام فى مثل ذلك زائدة لتأكيد النفى عند الكوفية ، وعند البصرية متعلقة بمحذوف توجه اليه النفى ، وقوله سبحانه : ﴿ بِظُلْمٍ ﴾ أى ملتبساً به قيل: هو حال من الفاعل أى ظالما لها والتنكير للتفخيم والايذان بأن إهلاك المصلحين ظلم عظيم ، والمراد تنزيه الله تعالى عن ذلك على أبلغ وجه وإلا فلا ظلم منه تعالى فيما يفعله بعباده كائناً ماكان لما علم من قاعدة أهل السنة ، وقوله جل وعلا: ﴿ وَأَهْلُهَا مُصْلِحُونَ ١١٧ ﴾ حال من المفعول والعامل فيه عامله ، ولكن لا باعتبار تقييده بالحال السابقة لدلالته على تقييد نفى الاهلاك ظلما بحال كون أهلها مصلحين، وفيه من الفساد على ماقيل مافيه بل مطلقا عن ذلك ، وهذا مااختاره ابن عطية، ونقل الطبرى أن المراد بالظلم الشرك والباء للسببية أى لايهلك القرى بسبب إشراك أهلها وهم مصلحون فى أعمالهم يتعاطون الحق فيما بينهم بل لابد فى إهلاكهم من أن يضموا إلى شركهم فساداً وتباغيا وذلك لفرط رحمته ومسامحته فى حقوقه سبحانه ، ومن ذلك قدم الفقهاء ـ عند تزاحم الحقوق ـ حقوق العباد فى الجملة مالم يمنع منه مانع *

قال ابن عطية : وهذا ضعيف، وكأنه ذهب قائله إلى ماقيل : الملك يبقى مع الكفر ولا يبقى مع الظلم والجور ، ولعل وجه ضعفه ماذكره بعض المحققين من أن مقام النهى عن المنكرات التى أقبحها الاشراك بالله تعالى لايلائمه فان الشرك داخل فى الفساد فى الارض دخولا أولياً ولذلك كان ينهى كل من الرسل عليهم السلام أمته عنه

ثم عن سائر المعاصى ، فالوجه كما قال : حمل الظلم على مطلق الفساد الشامل لسائر القبائح والآثام وحمل الاصلاح على إصلاحه والاقلاع عنه بكون البعض متصديا للنهى . والبعض الآخر متوجها إلى الاتعاظ غير مصر على ماهو عليه من الشرك وغيره من أنواع الفساد انتهى ، لكن أخرج الطبرانى . وابن مردويه . وأبو الشيخ . والديلمى عن جرير قال : « سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يسئل عن تفسير هذه الآية ( وما كان ربك ليهلك القرى بظلم وأهلها مصلحون ) فقال عليه الصلاة والسلام : وأهلها ينصف بعضهم بعضاً » وأخرجه ابن أبى حاتم . والخرائطى فى مساوى الاخلاق عن جرير موقوفا ، وهو ظاهر فى المعنى الذى نقله الطبرى ، ولعله لم يثبت عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وإلا فالأمر مشكل ، وجعل التصدى للنهى من بعض والاتعاظ من بعض آخر من إنصاف البعض البعض كما ترى فافهم ﴿ وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً ﴾ مجتمعين على الدين الحق بحيث لا يقع من أحد منهم كفر لكنه لم يشأ سبحانه ذلك فلم يكونوا مجتمعين على الدين الحق ، ونظير ذلك قوله سبحانه : ( ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها ) وروى هذا عن ابن عباس . وقتادة ، وروى عن الضحاك أن المراد لو شاء لجعلهم على هدى أو ضلالة ﴿ وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ١١٨ ﴾ بعضهم على الحق وبعضهم على الباطل *

أخرج ذلك ابن أبى حاتم عن ابن عباس ، ولعل المراد الاختلاف فى الحق والباطل من العقائد التى هى أصول الدين بقرينة المقام ، وقيل : المراد ما يشمل الاختلاف فى العقائد والفروع وغيرهما من أمور الدين لعدم مايدل على الخصوص فى النظم فالاستثناء فى قوله سبحانه : ﴿ إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ ﴾ متصل على الأول وهو الذى اختاره أبو حيان . وجماعة ، وعلى الثانى منقطع حيث لم يخرج من رحمه الله تعالى من المختلفين كأئمة أهل الحق فانهم أيضا مختلفون فيما سوى أصول الدين من الفروع ، وإلى هذا ذهب الحوفى ومن تبعه *

﴿ وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ ﴾ أى الناس ، والاشارة ـ كما روى عن الحسن . وعطاء ـ إلى المصدر المفهوم من (مختلفين) ونظيره * إذا نهى السفيه جرى اليه * كأنه قيل : وللاختلاف خلق الناس على معنى لثمرة الاختلاف من كون ( فريق فى الجنة وفريق فى السعير ) خلقهم ، واللام لام العاقبة والصيرورة لأن حكمة خلقهم ليس هذا لقوله سبحانه : ( وما خلقت الجن والانس إلا ليعبدون ) ولأنه لو خلقهم له لم يعذبهم على ارتكاب الباطل كذا قال غير واحد ، وروى عن الامام مالك ما يقتضيه ، وعندى أنه لا ضير فى الحمل على الظاهر ولا منافاة بين هذه الآية والآية التى ذكروها لما ستعلمه إن شاء الله تعالى من تفسيرها فى الذاريات ، وما يروى فيها من الآثار وأن الخلق من توابع الارادة التابعة للعلم التابع للمعلوم فى نفسه والتعذيب أو الاثابة ليس إلا لأمر أفيض على المعذب والمثاب بحسب الاستعداد الأصلى ، وربما يرجع هذا بالآخرة إلى أن التعذيب والاثابة من توابع ذلك الاستعداد الذى عليه المعذب أو المثاب فى نفسه ، ومن هنا قالوا : إن المعصية والطاعة أمارتان على الشقاوة والسعادة لا مقتضيتان لهما ، وبذلك يندفع قولهم : ولأنه لو خلقهم له لم يعذبهم ، ولما قررناه شواهد كثيرة من الكتاب والسنة لا تخفى على المستعدين لادراك الحقائق ، وقيل : ضمير (خلقهم) لمن باعتبار معناه ، والاشارة للرحمة المفهومة من (رحم) ، والتذكير لتأويلها بأن والفعل أو لكونها بمعنى الخير ، وروى ذلك عن مجاهد . وقتادة ، وروى عن ابن عباس أن الضمير للناس والاشارة للرحمة والاختلاف أى لاختلاف الجميع ورحمة بعضهم ( خلقهم ) ، وجاءت الإشارة لاثنين كما فى قوله تعالى : ( عوان بين ذلك ) واللام على هذا قيل : بمعنى

مجازى عام للمعنى الظاهر والصيرورة وعلى ماقبله على معناها ، وأظهر الأقوال فى الاشارة والضمير ماقدمناه، والقولان الآخران دونه ، وأما القول بأن الاشارة لما بعد ، وفى الكلام تقديم وتأخير أى - وتمت كلمة ربك لأملان جهنم الخ ولذلك أى لملء جهنم خلقهم - فبعيد جداً من تراكيب كلام العرب ومن هذا الطرز ماقيل: إن ذلك إشارة إلى شهود ذلك اليوم المشهود وكذا ماقيل : إنه إشارة إلى قوله تعالى : ( فمنهم شقى وسعيد ) أو إلى الشقاوة والسعادة المفهومتين من ذلك . أو إلى أن يكون فريق فى الجنة وفريق فى السعير . أو إلى النهى المفهوم من قوله سبحانه : ( ينهون عن الفساد فى الأرض ) . أو إلى الجنة والنار . أو إلى العبادة إلى غير ذلك من الأقوال التى يتعجب منها ه

وذهب بعض المحققين فى معنى الآية إلى أن المراد من الوحدة الوحدة فى الدين الحق ، ومن الاختلاف الاختلاف فيه على معنى المخالفة له كما فى قوله تعالى : (وما اختلف فيه إلا الذين أوتوه من بعد ماجاءتهم البينات بغيا بينهم) والمراد - بمن رحم - الذين هداهم الله تعالى ولم يخالفوا الحق ، والاشارة للاختلاف بمعنى المخالفة، وضمير (خلقهم) للذين بقوا بعد الثنيا وهم المختلفون المخالفون ، واللام للعاقبة كأنه قيل : ولو شاء ربك لجعل الناس على الحق ودين الاسلام لكنه لم يشأ فلم يجعل ، ولا يزالون مخالفين للحق إلا قوما هداهم سبحانه بفضله فلم يخالفوا الحق ، ولما ذكر من الاختلاف خلق المختلفين المخالفين ولا يخفى مافيه من ارتكاب خلاف الظاهر وإن أخرج ابن جرير . وأبو الشيخ عن مجاهد مايقتضى بعضه ه

ومن الغريب ماروى عن الحسن أن المراد من الاختلاف الاختلاف فى الأرزاق والأحوال وتسخير بعضهم بعضا ، وقال ابن بحر: المراد أن بعضهم يخلف بعضا فيكون الآتى خلفا للماضى ، ومنه مااختلف الجديدان أى ماخلف أحدهما صاحبه ، وإلى هذا ذهب أبو مسلم إلا أنه قال : يخلف بعضهم بعضا فى الكفر تقليداً ، وفى ذلك مافيه ، وأياما كان فالظاهر من الناس العموم وليتأمل هذه الآية مع قوله تعالى : (وما كان الناس إلا أمة واحدة) وليراجع تفسير ذلك ه

وقال الفاضل الجلبى: ليس فى هذه الآية مايدل على عموم الناس حتى تخالف (وما كان الناس) الخ ، وفيه نظر ، والجار والمجرور أعنى لذلك متعلق - بخلق - بعده، والظاهر أن الحصر المستفاد من التقديم إذا قلنا : إن التقديم له إضافى والمضاف هو اليه مختلف حسب اختلاف الأقوال فى تعيين المشار اليه ، وهو على الأول الاتفاق ، وعلى ماعداه يظهر أيضاً بأدنى التفات ، هذا واستدل بالآية على أن الأمر غير الارادة وأنه تعالى لم يرد الايمان من كل وإن ماأراده سبحانه يجب وقوعه ه

وذكر بعض العارفين أن منشأ تشييب سورة هود له صلى الله تعالى عليه وسلم اشتمالها على أمره عليه الصلاة والسلام بالاستقامة على الدعوة مع إخباره أنه سبحانه إنما خلق الناس للاختلاف وأنه لا يشاء اجتماعهم على الدين الحق وهو كما ترى ﴿ وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ ﴾ أى نفذ قضاؤه وحق أمره ، وقد تفسر الكلمة بالوعيد مجازاً ، وقد يراد منها الكلام الملقى على الملائكة عليهم السلام ؛ والأول أولى ، والجملة متضمنة معنى القسم ، ولذا جىء باللام فى قوله سبحانه : ﴿ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ ١١٩ ﴾ والجنة والجن بمعنى واحد ، وفى تفسير ابن عطية أن الهاء فى الجنة للمبالغة وإن كان الجن يقع على الواحد ، فالجنة جمعه انتهى ، فيكون من الجموع التى

يفرق بينها بين مفردها بالهاء كـكمء وكمأة على ماذكرناه فى تعليقاتنا على الألفية ، وفى الآية سؤال مشهور وهو أنها تقتضى بظاهرها دخول جميع الفريقين فى جهنم والمعلوم من الآيات والأخبار خلافه ، وأجاب عن ذلك القاضى بما حاصله أن المراد ـ بالجنة والناس ـ إماعصاتهما على أن التعريف للعهد والقرينة عقلية لما علم من الشرع أن العذاب مخصوص بهم وأن الوعيد ليس إلا لهم ، وفى معنى ذلك ماقيل : المراد ـ بالجنة والناس ـ أتباع إبليس لقوله سبحانه فى الاعراف . وص : ( لأملأن جهنم منك وممن تبعك منهم أجمعين ) فاللازم دخول جميع تابعيه فى جهنم ولا محذور فيه ، والقرآن يفسر بعضه بعضا ، ولا حاجة إلى تقدير عصاة مضافا إلى الفريقين كما قيل ـ فأجمعين ـ لاستغراق الأفراد المرادة حسبما علمت ، وأما مايتبادر منهما ويراد من التأكيد بيان أن ملء جهنم من الصنفين لامن أحدهما فقط وهذا لا يقتضى شمول أفراد كلا الفريقين ويكون الداخلوها منهما مسكوتا عنه موكولا إلى شيء آخر ، واعترض الأخير بأنه مبنى على وقوع ( أجمعين ) تأكيداً للمثنى وهو خلاف ماصرحوا به ، وفيه أن ذلك إذا كان لمثنى حقيقى لا إذا كان كل فرد منه جمعا فانه حينئذ تأكيد للجمع فى الحقيقة فلا ورود لما ذكر *

نعم يرد على الشق الأول أن التأكيد يقتضى دخول جميع العصاة فى النار والمعلوم من النصوص خلافه اللهم إلا أن يقال : المراد العصاة الذين قدر الله تعالى أن يدخلوها ، وأجاب بعضهم بأن ذلك لا يقتضى دخول الكل بل قدر مايملأ جهنم كما إذا قيل : ملأت الكيس من الدراهم لا يقتضى دخول جميع الدراهم فى الكيس ، ورده الجلال الدوانى بأنه نظير أن يقال : ملأت الكيس من جميع الدراهم وهو بظاهره يقتضى دخول جميع الدراهم فيه ، والسؤال عليه كما فى الآية باق بحاله ، ثم قال : والحق فى الجواب أن يقال : المراد بلفظ ( أجمعين ) تعميم الأصناف ، وذلك لا يقتضى دخول جميع الافراد كما إذا قلت : ملأت الجراب من جميع أصناف الطعام لا يقتضى ذلك إلا أن يكون فيه شيء من كل صنف من الأصناف لا أن يكون فيه جميع أفراد الطعام ، وكقولك : امتلأ المجلس من جميع أصناف الناس فانه لا يقتضى أن يكون فى المجلس جميع أفراد الناس بل أن يكون فيه من كل صنف فرد وهو ظاهر ، وعلى هذا يظهر فائدة لفظ ( أجمعين ) إذ فيه رد على اليهود . وغيرهم ممن زعم أنهم لا يدخلون النار انتهى ، وتعقبه ابن الصدر بقوله : فيه بحث لأنهم صرحوا بأن فائدة التأكيد ـ بكل . وأجمعين ـ دفع توهم عدم الشمول والاحاطة بجميع الافراد ، وماذكره من المثالين فانما نشأ شمول الاصناف فيه من إضافة لفظ الجميع إلى الاصناف كيف ولو قيل : ملأت الجراب من جميع الطعام باسقاط لفظ الاصناف كان الكلام فيه كالكلام فيما نحن فيه ، وأيضا ماذكره من أن فى ذلك رداً على اليهود الخ غير صحيح لأن اليهود قالوا ( لن تمسنا النار إلا أياما معدودة ) فكيف يزعمون أنهم لا يدخلونها أصلا فتدبر ذاك والله سبحانه يتولى هداك *

وأجاب بعضهم بمنزع صوفى وهو أن المراد من ( الجنة والناس ) الذين بقوا فى مرتبة الجنية والانسية حيث انغمسوا فى ظلمات الطبيعة وانتكبوا فى مقر الاجرام العنصرية ولم يرفعوا إلى العالم الأعلى واطمأنوا بالحياة الدنيا ورضوا بها وانسلخوا عن عالم المجردات وهم المشركون الذين قيل فى حقهم : ( إنما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام ) الخ فانهم لا يستأهلون دار الله تعالى وقربه ، ثم قال : ولهذا ترى الله تعالى شأنه يذم الانسان ويدعو عليه فى غير ماموضع ﴿ وَكُلاًّ ﴾ أى وكل نبأ فالتنوين للتعويض عن المضاف اليه المحذوف ، ونصب ـ كل ـ على أنه مفعول به لقوله سبحانه : ﴿ نَّقُصُّ عَلَيْكَ ﴾ أى نخبرك به ، وقوله تعالى :

﴿ من أَنبَاءِ الرُّسُلِ ﴾ صفة لذلك المحذوف لا ـ لكلا ـ لأنها لاتوصف فى الفصيح كما فى إيضاح المفصل، و(من) تبعيضية ، وقيل : بيانية ، وقوله عز وجل : ﴿ مَانُثَبِّتُ به فُؤَادَكَ ﴾ قيل : عطف بيان ـ لكلا ـ بناءاً على عدم اشتراط توافق البيان والمبين تعريفاً وتنكيراً ، والمعنى هو ماتثبت الخ *

وجوز أن يكون بدلا منه بدل كل أو بعض ، وفائدة ذلك التنبيه على أن المقصود من الاقتصاص زيادة يقينه صلى الله تعالى عليه وسلم وطمأنينة قلبه وثبات نفسه على أداء الرسالة واحتمال أذى الكفار ، وجوز أيضاً أن يكون مفعول (نقص) (وكلا ) حينئذ منصوب إما على المصدرية أى كل نوع من أنواع الاقتصاص (نقص) ( عليك ) الذى ( نثبت به فؤادك ) من أنباء الرسل ، وإما على الحالية من (ما) أو من الضمير المجرور فى (به) على مذهب من يرى جواز تقديم حال المجرور بالحرف عليه ، وهو حينئذ نكرة بمعنى جميعا أى نقص عليك من أنباء الرسل الاشياء التى نثبت بها فؤادك جميعا *

واستظهر أبو حيان كون ( كلا) مفعولا به لنقص ، و(من أنباء) فى موضع الصفة له وهو مضاف فى التقدير إلى نكرة ، و(ما) صلة كما هى فى قوله تعالى : (قليلا ماتذكرون) ولايخفى مافيه *

﴿ وَجَاءَكَ فى هَٰذه الْحَقُّ ﴾ أى الأمر الثابت المطابق للواقع ، والاشارة بهذه إلى السورة كما جاء ذلك من عدة طرق عن ابن عباس . وأبى موسى الأشعرى . وقتادة . وابن جبير *

وقيل : الاشارة إلى الأنباء المقتصة وهو مما لابأس به ﴿ وَمَوْعظَةٌ وَذكْرَىٰ للْمُؤْمنينَ ١٢٠ ﴾ عطف على (الحق) أى جاءك الجامع المتصف بكونه حقاً فى نفسه وكونه موعظة وذكرى للمؤمنين ، ولعل تحلية الوصف الأول باللام دون الأخيرين لما قيل : من أن الأول حال للشئ فى نفسه والأخيران وصفان له بالقياس إلى غيره *

وقال الشهاب : الظاهر أن يقال إنما عرف الأول لأن المراد منه مايختص بالنبى صلى الله تعالى عليه وسلم من إرشاده إلى الدعوة وتسليته بما هو معروف معهود عنده ، وأما الموعظة والتذكير فأمر عام لم ينظر فيه لخصوصية ، ففرق بين الوصفين للفرق بين الموصوفين ، وفى التخصيص بهذه السورة مايشهد له لان مبناها على إرشاده صلى الله تعالى عليه وسلم على ماسمعت عن صاحب الكشف ، وتقديم الظرف على الفاعل ليتمكن المؤخر عنه وروده أفضل تمكن ولان فى المؤخر نوع طول يخل تقديمه بتجاوب النظم الكريم *

﴿ وَقُل للَّذينَ لَايُؤْمنُونَ اعْمَلُواْ عَلَىٰ مَكَانَتكُمْ ﴾ أى جهتكم وحالكم التى أنتم عليها ﴿ إنَّا عَاملُونَ ١٢١ ﴾ على جهتنا وحالنا التى نحن عليها ﴿ وَانتَظرُواْ ﴾ بنا الدوائر ﴿ إنَّا مُنتَظرُونَ ١٢٢ ﴾ أن ينزل بكم نحو مانزل بأمثالكم من الكفرة ، وصيغة الامر فى الموضعين للتهديد والوعيد ، والآيتان محكمتان *

وقيل : المراد الموادعة فهما منسوختان ﴿ وَللَّه غَيْبُ السَّمَٰوَات وَالْأَرْض ﴾ أى أنه سبحانه يعلم كل ماغاب فى السموات والارض ولايعلم ذلك أحد سواه جل وعلا ﴿ وَإلَيْه ﴾ لاإلى غيره عز شأنه ﴿ يُرْجَعُ الْأَمْرُ ﴾ أى الشأن ﴿ كُلُّهُ ﴾ فيرجع لامحالة أمرك وأمرهم اليه ، وقرأ أكثر السبعة (يرجع) بالبناء للفاعل من رجع رجوعا ﴿ فَاعْبُدْهُ وَتَوَكَّلْ عَلَيْه ﴾ فانه سبحانه كافيك ، والفاء لترتيب الامر بالعبادة والتوكل على كون مرجع

الامور كلها اليه . وقيل: على ذلك ، و كونه تعالى عالماً بكل غيب أيضا ، وفى تأخير الامر بالتوكل عن الامر بالعبادة تنبيه على أن التوكل لا ينفع دونها وذلك لان تقدمه فى الذكر يشعر بتقدمه فى الرتبة أو الوقوع *

وقيل: التقديم والتأخير لان المراد من العبادة امتثال سائر الاوامر من الارشاد والتبليغ وغير ذلك، ومن التوكل التوكل فيه كأنه قيل : امتثل ما أمرت به وداوم على الدعوة والتبليغ وتوكل عليه فى ذلك ولا تبال بالذين لا يؤمنون ولا يضق صدرك منهم ﴿وَمَا رَبُّكَ بِغَـٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ١٢٣﴾ بتاء الخطاب على تغليب المخاطب، وبذلك قرأ نافع . وأبو عامر . وحفص . وقتادة . والأعرج . وشيبة . وأبو جعفر . والجحدرى أى وما ربك بغافل عما تعمل أنت وما يعملون هم فيجازى كلا منك ومنهم بموجب الاستحقاق ، وقرأ الباقون من السبعة بالياء على الغيبة وذلك ظاهر ، هذا وفى زوائد الزهد لعبد الله بن أحمد بن حنبل . وفضائل القرآن لابن الضريس عن كعب أن فاتحة التوراة فاتحة الأنعام وخاتمتها خاتمة هود (ولله غيب السموات والأرض) إلى آخر السورة ، والله تعالى أعلم *

﴿ومن باب الاشارة فى الآيات﴾ (يوم يأت لا تكلم نفس إلا باذنه فمنهم شقى) كامل الشقاوة ومنهم سعيد كامل السعادة (فأما الذين شقوا ففى النار) أى نار الحرمان عن المراد وآلام ما اكتسبوه من الآثام وهو عذاب النفس (خالدين فيها مادامت السموات والأرض إلا ما شاء ربك) فيخرجون من ذلك إلى ما هو أشد منه من نيران القلب وذلك بالسخط والاذلال ونيران الروح وذلك بالحجب واللعن والقهر (إن ربك فعال لما يريد) لا حجر عليه سبحانه (وأما الذين سعدوا ففى الجنة) أى جنة حصول المرادات واللذات وهى جنة النفس (خالدين فيها مادامت السموات والارض إلا ما شاء ربك) فيخرجون من ذلك إلى ما هو أعلى وأعلى من جنات القلب فى مقام تجليات الصفات وجنات الروح فى مقام الشهود وهناك ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر ، وقد يحمل التنوين على النوعية ويؤول الاستثناء بخروج الشقى من النار بالترقى من مقامه إلى الجنة بزكاء نفسه عما حال بينه وبينها (فاستقم كما أمرت) أى فى القيام بحقوق الحق والخلق وذلك بالمحافظة على حقوقه تعالى والتعظيم لامره والتسديد لخلقه مع شهود الكثرة فى الوحدة والوحدة فى الكثرة من غير إخلال بما شرط من شرائط التعظيم (ومن تاب) عن إنيته وذنب وجوده (معك من المؤمنين) الموحدين إلى مقام البقاء بعد الفناء ، وقيل: إن الاستقامة المأمور بها صلى الله تعالى عليه وسلم فوق الاستقامة المأمور بها من معه عليه الصلاة والسلام والعطف لا يقتضى أكثر من المشاركة فى مطلق الفعل كما يرشد اليه قوله تعالى : (شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولو العلم) على قول ، ومن هنا قال الجنيد قدس سره : الاستقامة مع الخوف والرجاء حال العابدين . والاستقامة مع الهيبة والرجاء حال المقربين. والاستقامة مع الغيبة عن رؤية الاستقامة حال العارفين (ولا تطغوا) ولا تخرجوا عما حد لكم من الشريعة فان الخروج عنها زندقة (ولا تركنوا) أى لا تميلوا أدنى ميل (إلى الذين ظلموا) وهى النفوس المظلمة المائلة إلى الشرور فى أصل الخلقة كما قيل :

الظلم من شيم النفوس فان تجد ذا عفة فلعلة لم يظلم

وروى ذلك عن على بن موسى الرضا عن أبيه عن جعفر رضى الله تعالى عنهم ، وقيل : المعنى لا تقتدوا بالمرائين والجاهلين وقرناء السوء ، وقيل : لا تصحبوا الأشرار ولا تجالسوا أهل البدع (وأقم الصلاة طرفى النهار وزلفا من الليل) أمر باقامة الصلاة المفروضة على ما علمت ، وقد ذكروا أن الصلاة معراج المؤمن ، وفى الأخبار

مايدل على علو شأنها والأمر غنى عن البيان ( إن الحسنات يذهبن السيئات ) قال الواسطى : أنوار الطاعات تذهب بظلم المعاصى *

وقال يحيى بن معاذ : إن الله سبحانه لم يرض للمؤمن بالذنب حتى ستر ولم يرض بالستر حتى غفر ولم يرض بالغفران حتى بدل فقال سبحانه : ( إن الحسنات يذهبن السيآت ) وقال تعالى : ( فأولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات ) ذلك الذى ذكر من إقامة الصلاة فى الأوقات المشار اليها وإذهاب الحسنات السيآت ذكرى للذاكرين تذكير لمن يذكر حاله عند الحضور مع الله تعالى فى الصفاء والجمعية والأنس والذوق ( واصبر ) بالله سبحانه فى الاستقامة ومع الله تعالى بالحضور فى الصلاة وعدم الركون إلى الغير ( إن الله لايضيع أجر المحسنين ) الذين يشاهدونه فى حال القيام بالحقوق ( فلولا كان من القرون من قبلكم أولو بقية ينهون عن الفساد فى الارض ) فيه حض على الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ( وماكان ربك ليهلك القرى بظلم وأهلها مصلحون ) قيل : القرى فيه إشارة إلى القلوب ( وأهلها ) إشارة إلى القوى ( ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة ) متساوية فى الاستعداد متفقة على دين التوحيد ( ولا يزالون مختلفين ) فى الوجهة والاستعداد ( إلا من رحم ربك ) بهدايته إلى التوحيد وتوفيقه للكمال فانهم متفقون فى المذهب والمقصد متوافقون فى السيرة والطريقة قبلتهم الحق ودينهم التوحيد والمحبة وإن اختلفت عباراتهم كما قيل :

عباراتنا شتى وحسنك واحد  وكل إلى ذاك الجمال يشير

( ولذلك ) الاختلاف ( خلقهم ) وذلك ليكونوا مظاهر جماله وجلاله ولطفه وقهره ، وقيل : ليتم نظام العالم ويحصل قوام الحياة الدنيا ( وتمت كلمة ربك ) أى أحكمت وأبرمت ( لأملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين ) لأن جهنم رتبة من مراتب الوجود لايجوز فى الحكمة تعطيلها وإبقاؤها فى كتم العدم مع إمكانها ( وكلا نقص عليك من أنباء الرسل ما نثبت به فؤادك ) لما اشتملت عليه من مقاساتهم الشدائد من أممهم مع ثباتهم وصبرهم وإهلاك أعدائهم ( وجاءك فى هذه ) السورة ( الحق ) الذى لا ينبغى المحيد عنه ( وموعظة وذكرى للمؤمنين ) وتخصيص هذه السورة بالذكر لما أشرنا اليه ، وقيل : للتشريف ، وإلا فالقرآن كله كذلك ، والكل يغرف من بحره على مايوافق مشربه ، ومن هنا قيل : العموم متعلقون بظاهره . والخصوص هائمون بباطنه . وخصوص الخصوص مستغرقون فى تجلى الحق سبحانه فيه (ولله غيب السموات) على اختلاف معانيها (والارض) كذلك ( واليه يرجع الأمر كله ) أى كل شأن من الشئون فان الكل منه ( فاعبده ) اسقط عنك حظوظ نفسك وقف مع الامر بشرط الادب ( وتوكل عليه ) لاتهتم بماقد كفيته واهتم بما ندبت اليه ( وما ربك بغافل عما تعملون ) فيجازى كلا حسبما تقتضيه الحكمة والله تعالى ولى التوفيق وبيده أزمة التحقيق لارب غيره ولا يرجى إلا خيره *

انتهى ماوفقنا له من تفسير سورة هود بمن من بيده الكرم والجود ، ونسأله سبحانه أن ييسر لنا إتمام ماقصدناه ، ويوفقنا الفهم معانى كلامه على مايحبه ويرضاه ، والحمد لله حق حمده ، والصلاة والسلام على من لانبى من بعده ، وعلى آله وصحبه وجنده وحزبه ، ماغردت الاقلام فى رياض التحرير ، ووردت الأفهام من حياض التفسير *

# ﴿ سورة يوسف عليه السلام - ١٢ ﴾

مكية كلها على المعتمد ، وروى عن ابن عباس . وقتادة أنهما قالا : إلا ثلاث آيات من أولها ، واستثنى بعضهم رابعة ، وهى قوله سبحانه : (لقد كان فى يوسف وإخوته آيات للسائلين) وكل ذلك واه جداً لا يلتفت اليه ، وما اعتمدناه كغير ناهو الثابت عن الحبر ، وقد أخرجه النحاس. وأبو الشيخ . وابن مردويه عنه، وأخرجه الاخير عن ابن الزبير وهو الذى يقتضيه ما أخرجه الحاكم وصححه عن رفاعة بن رافع من حديث طويل يحكى فيه قدوم رافع مكة وإسلامه وتعليم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إياه هذه السورة ، و(اقرأ باسم ربك) وآيها مائة وإحدى عشرة آية بالاجماع على مانقل عن الدانى وغيره ، وسبب نزولها على ماروى عن سعد بن أبى وقاص أنه أنزل القرآن على رسول الله عليه الصلاة والسلام فتلاه على أصحابه زمانا فقالوا : يارسول الله لو قصصت علينا فنزلت ، وقيل : هو تسلية الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم عما يفعله به قومه بما فعلت إخوة يوسف عليه السلام به ، وقيل : إن اليهود سألوه صلى الله تعالى عليه وسلم أن يحدثهم بأمر يعقوب وولده وشأن يوسف وما انتهى اليه فنزلت ، وقيل : إن كفار مكة أمرتهم اليهود أن يسألوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن السبب الذى أحل بنى إسرائيل بمصر فسألوه فنزلت ؛ ويبعد القولين الاخيرين فيما زعموا ما أخرجه البيهقى فى الدلائل من طريق الكلبى عن أبى صالح عن ابن عباس أن حبراً من اليهود دخل على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فوافقه وهو يقرأ سورة يوسف فقال : يامحمد من علمكها ؟ قال : الله علمنيها فعجب الحبر لما سمع منه فرجع إلى اليهود فقال لهم : والله إن محمداً ليقرأ القرآن كما أنزل فى التوراة فانطلق بنفر منهم حتى دخلوا عليه فعرفوه بالصفة ونظروا إلى خاتم النبوة بين كتفيه فجعلوا يستمعون إلى قراءة سورة يوسف فتعجبوا وأسلموا عند ذلك ، وفى القلب من صحة الخبر ما فيه ، ووجه مناسبتها للتى قبلها اشتمالها على شرح ماقاساه بعض الأنبياء عليهم السلام من الأقارب ، وفى الأولى ذكر مالقوا من الاجانب ، وأيضاً قد وقع فيما قبل (فبشرناها باسحق ومن وراء إسحق يعقوب) وقوله سبحانه : (رحمة الله وبركاته عليكم أهل البيت) ووقع هنا حال يعقوب مع أولاده وماصارت اليه عاقبة أمرهم بما هو أقوى شاهد على الرحمة ، وقد جاء عن ابن عباس. وجابر بن زيد أن يونس نزلت . ثم هود. ثم يوسف، وعد هذا وجهاً آخر من وجوه المناسبة ٭

﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ الٓر ﴾ الكلام فيه وفى نظائره شهير وقد تقدم لك منه ما فيه إقناع، والاشارة فى قوله سبحانه : ﴿ تِلْكَ ءَايَـٰتُ الْكِتَـٰبِ ﴾ اليه فى قول ، وإلى (آيات) هذه السورة فى آخر ، وأشير اليها مع أنها لم تذكر بعد لتنزيلها لكونها مترقبة منزلة المتقدم أو لجعل حضورها فى الذهن بمنزلة الوجود الخارجى والاشارة بما يشار به للبعيد . أما على الثانى فلأن ماأشير اليه لما لم يكن محسوساً نزل منزلة البعيد لبعده عن حيز الاشارة أو العظمة وبعد مرتبته وعلى غيره لذلك ، أو لانه لما وصل من المرسل إلى المرسل اليه صار كالمتباعد ٭

وزعم بعضهم أن الاشارة إلى مافى اللوح وهو بعيد ، وأبعد من ذلك كون الاشارة إلى التوراة والانجيل أو الآيات التى ذكرت فى سورة هود ؛ والمراد بالكتاب إما هذه السورة أو القرآن ، وقد تقدم لك فى يونس مايؤنسك تذكره هنا فتذكر ﴿ الْمُبِينِ ١ ﴾ من أبان بمعنى بان أى ظهر فهو لازم أى الظاهر أمره فى كونه من

عند الله تعالى وفى إعجازه أو الواضح معانيه للعرب بحيث لا تشتبه عليهم حقائقه ولا تلتبس عليهم دقائقه وكأنه على المعنيين حذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه فارتفع واستتر ولا يعد هذا من حذف الفاعل المحظور فلا حاجة إلى القول بأن الاسناد مجازى فراراً منه . أو بمعنى بين بمعنى أظهر فهو متعد والمفعول مقدر أى المظهر مافيه هدى ورشد . أو ماسألت عنه اليهود (١) أو ما أمرت أن تسئل عنه من السبب الذى أحل بنى إسرائيل بمصر . أوالأحكام والشرائع وخفايا الملك والملكوت وأسرار النشأتين وغير ذلك من الحكم والمعارف والقصص *

وعن ابن عباس . ومجاهد الاقتصار على الحلال والحرام ومايحتاج اليه فى أمر الدين ، وأخرج ابن جرير عن خالد بن معدان عن معاذ رضى الله تعالى عنه أنه قال فى ذلك : بين الله تعالى فيه الحروف التى سقطت عن ألسن الأعاجم، وهى ستة أحرف : الطاء . والظاء . والصاد . والضاد . والعين . والحاء المهملتان ، والمذكور فى الفرهنك . وغيره ـ من الكتب المؤلفة فى اللغة الفارسية أن الأحرف الساقطة ثمانية، ونظم ذلك بعضهم فقال:

هشت حرفست أنكه أندر فارسى نايدهمى ... تاينا موزى بناشى أندرين معنى معاف
بشنوا كنون تا كدام أست أن حروف وياد كير ... ثا . وحا . وصاد. ضاد . وطا . وظا. وعين. وقاف

ومع هذا فالأمر مبنى على الشائع الغالب وإلا فبعض هذه الأحرف موجود فى بعض كلماتهم كما لا يخفى على المتتبع ، ولعل الوصف على الأقوال الأول أمدح منه على القول الأخير ، والظاهر أن ذلك وصف له باعتبار الشرف الذاتى ، وقوله سبحانه : ﴿ إِنَّا أَنزَلْنَاهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا ﴾ وصف له باعتبار الشرف الاضافى وضمير الغائب للكتاب السابق ذكره فان كان المراد به القرآن كله كما هو الظاهر المناسب للحال فذاك وإن كان المراد به هذه السورة فتسميته قرآناً لانه اسم جنس يقع على الكثير والقليل فكما يطلق على الكل يطلق على البعض، نعم إنه غلب على الكل عند الاطلاق معرفا لتبادره ، وهل وصل بالغلبة إلى حد العلمية أولا ؟ فيه خلاف، وإلى الأول ذهب البيضاوى قدس سره فتلزمه الألف واللام ومع ذلك لم يهجر المعنى الأول ، ووقع فى كتب الأصول أنه وضع تارة للكل خاصة . وأخرى لما يعمه ، والبعض أعنى الكلام المنقول فى المصحف تواتراً ، ونظر فيه بأن الغلبة ليس لها وضع ثان وإنما هى تخصيص لبعض أفراد الموضوع له، ولذا لزمت العلم بها اللام أو الاضافة إلا أن يدعى أن فيها وضعاً تقديريا كذا قيل ؛ وممن صرح ـ بأن التعيين بالغلبة قسيم للتعيين بالوضع ـ العلامة الزرقانى . وغيره لكن تعقبه الحمصى فقال : إن دلالة الاعلام بالغلبه على تعيين مسماها بالوضع وإن كان غير الوضع الأول فليتأمل *

وعن الزجاج . وابن الانبارى أن الضمير لنبأ يوسف وإن لم يذكر فى النظم الكريم ، وقيل : هو للانزال المفهوم من الفعل ، ونصبه على أنه مفعول مطلق ، و(قرآنا) هو المفعول به ، والقولان ضعيفان كما لا يخفى ، ونصب ( قرآنا ) على أنه حال وهو بقطع النظر عما بعده وعن تأويله بالمشتق حال موطئة للحال التى هى (عربياً) وإن أول بالمشتق أى مقروءاً فحال غير موطئة ، و( عربياً ) إما صفته على رأى من يجوز وصف الصفة ، وإما حال من الضمير المستتر فيه على رأى من يقول بتحمل المصدر الضمير إذا كان مؤولا باسم المفعول مثلا ، وقيل : ( قرآناً ) بدل من الضمير ، و( عربياً) صفته ، وظاهر صنيع أبى حيان يقتضى اختياره ، ومعنى كونه

(١) وفى الكلام على هذا براعة استهلال فافهم اه منه *

( عربيا ) أنه منسوب إلى العرب باعتبار أنه نزل بلغتهم وهي لغة قديمة *

أخرج ابن عساكر في التاريخ عن ابن عباس أن آدم عليه السلام كان لغته في الجنة العربية فلما أكل من الشجرة سلبها فتكلم بالسريانية فلما تاب ردها الله تعالى عليه ، وقال عبد الملك بن حبيب : كان اللسان الأول الذي هبط به آدم عليه السلام من الجنة عربياً إلى أن بعد وطال العهد حرف وصار سريانيا وهو منسوب إلى أرض سورية وهي أرض الجزيرة . وبها كان نوح عليه السلام وقومه قبل الغرق ، وكان يشاكل اللسان العربي إلا أنه محرف وكان أيضا لسان جميع من في السفينة إلا رجلا واحداً يقال له : جرهم فانه كان لسانه العربي الأول فلما خرجوا من السفينة تزوج إرم بن سام بعض بناته وصار اللسان العربي في ولده عوص أبي عاد . وعبيل . وجاثر أبي ثمود . وجديس ، وسميت عاد باسم جرهم لأنه كان جدهم من الأم وبقي اللسان السرياني في ولد أرفخشد ابن سام إلى أن وصل إلى قحطان من ذريته وكان باليمن فنزل هناك بنو إسماعيل عليه السلام فتعلم منهم بنو قحطان اللسان العربي ، وقال ابن دحية : العرب أقسام : الأول عاربة وعرباء - وهم الخلص - وهم تسع قبائل من ولد إرم بن سام بن نوح ، وهي عاد . وثمود . وأميم . وعبيل . وطسم . وجديس . وعمليق . وجرهم . ووبار ، ومنهم تعلم إسماعيل عليه السلام العربية ، والثاني المتعربة قال في الصحاح : وهم الذين ليسوا بخلص وهم بنو قحطان ، والثالث المستعربة وهم الذين ليسوا بخلص أيضا - وهم بنو إسماعيل - وهم ولد معد بن عدنان بن أدد اه *

وقال ابن دريد في الجمهرة العرب العاربة سبع قبائل : عاد . وثمود . وعمليق . وطسم . وجديس . وأميم . وجاسم ، وقد انقرض أكثرهم إلا بقايا متفرقين في القبائل ، وأول من انعدل لسانه عن السريانية إلى العربية يعرب بن قحطان وهو مراد الجوهري بقوله : إنه أول من تكلم بالعربية ، واستدل بعضهم على أنه أول من تكلم بها بما أخرجه ابن عساكر في التاريخ بسند رواه عن أنس بن مالك موقوفا ولا أراه يصح ذكر فيه تبلبل الألسنة ببابل وأنه أول من تكلم بالعربية *

وأخرج الحاكم في المستدرك وصححه . والبيهقي في شعب الايمان من طريق سفيان الثوري عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جابر رضي الله تعالى عنهم أن رسول الله ﷺ تلا هذه الآية ( إنا أنزلناه قرآنا عربياً ) الخ ثم قال: « ألهم إسمعيل عليه السلام هذا اللسان العربي إلهاما » وقال الشيرازي في كتاب الألقاب : أخبرنا أحمد بن إسمعيل المداني أخبرنا محمد بن أحمد بن إسحق الماشي حدثنا محمد بن جابر حدثنا أبو يوسف بن السكيت قال : حدثني الأثرم عن أبي عبيدة حدثنا مسمع بن عبد الملك عن محمد بن علي بن الحسين عن آبائه رضي الله تعالى عنهم أجمعين عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « أول من فتق لسانه بالعربية المبينة إسمعيل عليه السلام وهو ابن أربع عشرة سنة » وروى أيضاً عن ابن عباس أن إسمعيل عليه السلام أول من تكلم بالعربية المحضة ، وأريد بذلك - على ماقاله بعض الحفاظ - عربية قريش(١) التي نزل بها القرآن وإلا فاللغة العربية مطلقاً كانت قبل إسمعيل عليه السلام وكانت لغة حمير . وقحطان ، وقال محمد بن سلام : أخبرني يونس عن أبي عمرو بن العلاء قال : العرب كلها ولد إسمعيل إلا حميرا وبقايا جرهم وقد جاورهم وأصهر اليهم ، وذكر ابن كثير أن من العرب من ليس من ذريته كعاد . وثمود . وطسم . وجديس . وأميم . وجرهم . والعماليق . وأمم غيرهم لا يعلمهم

(١) وصححوا أن العربية المحضة كانت بتوقيف منه تعالى لاسماعيل عليه السلام فليحفظ اه منه

إلا الله سبحانه كانوا قبل الخليل عليه السلام وفى زمانه وكان عرب الحجاز من ذريته (١) وأما عرب اليمن ـ وهم حمير ـ فالمشهور كما قال ابن ماكولا : إنهم من قحطان واسمه مهزم وهو ابن هود ، وقيل : أخوه ، وقيل: من ذريته ، وقيل : قحطان هو هود ، وحكى ابن إسحق . وغيره أنه من ذرية إسمعيل ، والجمهور على أن العرب القحطانية من عرب اليمن وغيرهم ليسوا من ذريته عليه السلام وأن اللغة العربية مطلقا كانت قبله وهى إحدى اللغات التى علمها آدم عليه السلام وكان يتكلم بها وبغيرها أيضا وكثر تكلمه فيما قيل : بالسريانية ، وادعى بعضهم أنها أول اللغات وأن كل لغة سواها حدثت بعدها إما توقيفا أو اصطلاحا ، واستدلوا على أسبقيتها وجوداً بأن القرآن كلام الله تعالى وهو عربى وفيه مافيه ، وهى أفضل اللغات حتى حكى شيخ الاسلام ابن تيمية عن الامام أبى يوسف عليه الرحمة كراهة التكلم بغيرها لمن يحسنها من غير حاجة ، وبعدها فى الفضل على ماقيل: الفارسية الدرية (٢) حتى روى عن الامام أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه جواز قراءة القرآن بها سواء فى ذلك ما كان ثناءاً كالاخلاص وغيره . وسواء كانت عن عجز عن العربية أم لا ، وروى عن صاحبيه جواز القراءة فى الصلاة بغير العربية لمن لا يحسنها، وفى النهاية . والدراية أن أهل فارس كتبوا إلى سلمان الفارسى أن يكتب لهم الفاتحة بالفارسية فكتب فكانوا يقرأون ما كتب فى الصلاة حتى لانت ألسنتهم *

وقد عرض ذلك على النبى عليه الصلاة والسلام ولم ينكر عليه ، نعم الصحيح أن الامام رجع عن ذلك ، وفى النفحة القدسية فى أحكام قراءة القرآن وكتابته بالفارسية للشرنبلالى ماملخصه : حرمة كتابة القرآن بالفارسية إلا أن يكتبه بالعربية ويكتب تفسير كل حرف وترجمته وحرمة مسه لغير الطاهر اتفاقا كقراءته وعدم صحة الصلاة بافتتاحها بالفارسية وعدم صحتها بالقراءة بها إذا كانت ثناءاً واقتصاره عليها مع القدرة على العربية وعدم الفساد بما هو ذكر وفسادها بما ليس ذكراً بمجرد قراءته ولا يخرج عن كونه أمياً وهو يعلم الفارسية فقط وتصح الصلاة بدون قراءة للعجز عن العربية على الصحيح عند الامام . وصاحبيه ، وأطال الكلام فى ذلك ، وفى معراج الدراية من تعمد قراءة القرآن أو كتابته بالفارسية فهو مجنون أو زنديق والمجنون يداوى والزنديق يقتل ، وروى ذلك عن أبى بكر محمد بن الفضل البخارى ومع هذا لا ينكر فضل الفارسية ، ففى الحديث «لسان أهل الجنة العربى . والفارسى الدرى» وقد اشتهر ذلك لكن ذكر الذهبى فى تاريخه عن سفيان أنه قال: بلغنا أن الناس يتكلمون يوم القيامة بالسريانية فإذا دخلوا الجنة تكلموا بالعربية *

وأخرج الطبرانى . والحاكم . والبيهقى . وآخرون عن ابن عباس قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : «أحبوا العرب لثلاث لأنى عربى والقرآن عربى وكلام أهل الجنة عربى» *

وأخرج أبو الشيخ . وابن مردويه عن أبى هريرة مايعضده ، ولا يخفى على الخبير بمزايا الكلام أن فى الكلام العربى من لطائف المعانى ودقائق الاسرار مالا يستقل بأدائه لسان (٣) ويليه فى ذلك الكلام الفارسى فان كان هذا مدار الفضل فلا ينبغى أن يتنازع اثنان فى أفضلية العربى ثم الفارسى مما وصل الينا من اللغات وإن كان شيئاً آخر فالظاهر وجوده فى العربى الذى اختار سبحانه إنزال القرآن به لا غير ، وقد قسم لنبينا

---

(١) ذكر بعضهم أنهم كانوا أربعة إخوة . قحطان . وقاحط . ومقحط . وفالغ . وفى قحطان الخلاف اه منه (٢) وفى رواية عنه انه لافرق فى ذلك بين الفارسية وغيرها من اللغات كالهندية اه منه (٣) وكذا فى العربى ثم الفارسى من الاتساع مالا يخفى اه منه *

صلى الله تعالى عليه وسلم من هذا اللسان مالم يقسم لاحد من فصحاء العرب، فقد أخرج ابن عساكر فى تاريخه عن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه أنه قال: «يارسول الله مالك أفصحنا ولم تخرج من بين أظهرنا؟ قال: كانت لغة إسماعيل قد درست فجاء بها جبريل عليه السلام فحفظنيها فحفظتها» ،

وأخرج البيهقى من طريق يونس عن محمد بن إبراهيم بن الحرث التيمى عن أبيه من حديث فيه طول قال رجل: «يارسول الله ماأفصحك مارأينا الذى هو أعرب منك؟ قال: حق لى فانما أنزل القرآن على بلسان عربى مبين» ، هذا وجوز أن يكون العربى منسوبا إلى عربة وهى ناحية دار إسماعيل عليه السلام قال الشاعر:

(وعربة) أرض مايحل حرامها من الناس إلا اللوذعى الحلاحل

والمراد لغة أهل هذه الناحية ، واستدل جماعة منهم الشافعى رضى الله تعالى عنه . وابن جرير . وأبو عبيدة. والقاضى أبو بكر بوصف القرآن بكونه عربيا على أنه لامعرب فيه ، وشدد الشافعى النكير على من زعم وقوع ذلك فيه ، وكذا أبو عبيدة فانه قال: من زعم أن فيه غير العربية فقد أعظم القول *

ووجه ابن جرير ماورد عن ابن عباس: وغيره فى تفسير ألفاظ منه أنها بالفارسية . أو الحبشية . أو النبطية كذا بأن ذلك مما اتفق فيه توارد اللغات ، وقال غيره: بل كان للعرب التى نزل القرآن بلغتهم بعض مخالطة لأهل سائر الألسنة فى أسفارهم فعلقت من لغاتهم ألفاظ غيرت بعضها بالنقص من حروفها واستعملتها فى أشعارها ومحاورتها حتى جرت مجرى العربى الفصيح ووقع بها البيان ، وعلى هذا الحد نزل بها القرآن *

وقال آخرون: كل تلك الألفاظ عربية صرفة ولكن لغة العرب متسعة جداً ولايبعد أن تخفى على الأكابر الأجلة ، وقد خفى على ابن عباس معنى فاطر . وفاتح ، ومن هنا قال الشافعى فى الرسالة: لايحيط باللغة إلا نبى *

وذهب جمع إلى وقوع غير العربى فيه ، وأجابوا عن الآية بأن الكلمات اليسيرة بغير العربية لاتخرجه عن العربية ، فالقصيدة الفارسية لاتخرج عن كونها فارسية بلفظة عربية *

وقال غير واحد: المراد أنه عربى الأسلوب ، واستدلوا باتفاق النحاة على أن منع صرف نحو إبراهيم للعلمية والعجمة، ورد بأن الأعلام ليست محل خلاف وإنما الخلاف فى غيرها ، وأجيب بأنه إذا اتفق على وقوع الأعلام فلا مانع من وقوع الاجناس ونظر فيه ، واختار الجلال السيوطى القول بالوقوع ، واستدل عليه بماصح عن أبى ميسرة التابعى الجليل أنه قال: فى القرآن من كل لسان، وروى مثله عن سعيد بن جبير. ووهب بن منبه *

وذكر أن حكمة وقوع تلك الألفاظ فيه أنه حوى علوم الاولين والآخرين ونبأ كل شئ فلا بد أن تقع فيه الاشارة إلى أنواع اللغات لتتم إحاطته بكل شىء فاختير له من كل لغة أعذبها وأخفها وأكثرها استعمالا للعرب وأيضاً لما كان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم مرسلا إلى كل أمة ناسب أن يكون فى كتابه المبعوث به من لسان كل قوم شىء ، وقد أشار إلى الوجه الاول ابن النقيب *

وقال أبو عبد الله القاسم بن سلام بعد أن حكى القول بالوقوع عن الفقهاء: والمنع عن أهل العربية الصواب تصديق القولين جميعا وذلك أن هذه الاحرف أصولها عجمية كما قال الفقهاء لكنها وقعت للعرب فعربتها بألسنتها وحولتها عن ألفاظ العجم إلى ألفاظها فصارت عربية ثم نزل القرآن ، وقد اختلطت هذه الاحرف بكلام العرب فمن قال: إنها عربية فهو صادق، ومن قال: إنها عجمية فهو صادق، ومال إلى هذا القول الجواليقى. وابن الجزرى. وآخرون، وسيأتى إن شاء الله تعالى فى سورة إبراهيم عليه السلام مايتعلق بهذا المبحث أيضاً فليتفطن وليتأمل*

واحتج الجبائى بالآية على كون القرآن مخلوقا من أربعة أوجه : الأول وصفه بالانزال ، والقديم لا يجوز عليه ذلك،الثانى وصفه بكونه عربياً ، والقديم لايكون عربياً ولافارسيا ، الثالث أن قوله تعالى:(إنا أنزلناه قرآنا عربيا ) يدل على أنه سبحانه قادر على إنزاله غير عربى وهو ظاهر الدلالة على حدوثه *

الرابع أن قوله عز شأنه : (تلك آيات الكتاب) يدل على تركبه من الآيات والكلمات وكل ماكان مركبا كان محدثا ضرورة أن الجزء الثانى غير موجود حال وجود الجزء الأول *

وأجاب الأشاعرة عن ذلك كله بأن قصارى مايلزم منه أن المركب من الحروف والكلمات محدث وذلك مما لانزاع لنافيه ، والذى ندعى قدمه شىء آخر نسميه الكلام النفسى وهو مما لا يتصف بالانزال ولا بكونه عربيا ولاغيره ولا بكونه مركبا من الحروف ولاغيرها ، وقد تقدم لك فى المقدمات ماينفعك هنا فلا تغفل *

﴿ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ٢ ﴾ أى لكى تفهموا معانيه وتحيطوا بما فيه من البدائع أو تستعملوا فيه عقولكم فتعلموا أنه خارج عن طوق البشر مشتمل على مايشهد له أنه منزل من عند خلاق القوى والقدر ، وهذا بيان لحكمة إنزاله بتلك الصفة ، وصرح غير واحد أن ـ لعل ـ مستعملة بمعنى لام التعليل على طريق الاستعارة التبعية ، ومراده من ذلك ظاهر ، وجعلها للرجاء من جانب المخاطبين وإن كان جائزاً لايناسب المقام *

وزعم الجبائى أن المعنى أنزله لتعقلوا معانيه فى أمر الدين فتعرفوا الأدلة الدالة على توحيده وما كلفكم به ، وفيه دليل على أنه تعالى أراد من الكل الايمان والعمل الصالح من حصل منه ذلك ومن لم يحصل ، وفيه أنه بمعزل عن الاستدلال به على ماذكر كما لايخفى ﴿ نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ ﴾ أى نخبرك ونحدثك من قص أثره إذا اتبعه كأن المحدث يتبع ماحدث به وذكره شيئا فشيئا ومثل ذلك تلى ﴿ أَحْسَنَ الْقَصَصِ ﴾ أى أحسن الاقتصاص فنصبه على المصدرية إما لاضافته إلى المصدر . أو لكونه فى الأصل صفة مصدر أى قصصا أحسن القصص ، وفيه مع بيان الواقع إيهام لما فى اقتصاص أهل الكتاب من القبح والخلل ، والمفعول به محذوف أى مضمون هذا القرآن ، والمراد به هذه السورة ، وكذا فى قوله عز وجل: ﴿ بِمَا أَوْحَيْنَا ﴾ أى بسبب إيحائنا *

﴿ إِلَيْكَ هَٰذَا الْقُرْءَانَ ﴾ والتعرض لعنوان قرآنيتها لتحقيق أن الاقتصاص ليس بطريق الالهام أو الوحى غير المتلو ، ولعل كلمة (هذا) للايماء إلى تعظيم المشار اليه *

وقيل : فيها إيماء إلى مغايرة هذا القرآن لما فى قوله تعالى: (قرآنا عربيا) بأن يكون المراد بذلك المجموع وفيه تأمل ، وأحسنيته لأنه قد قص على أبدع الطرائق الرائعة الرائقة ، وأعجب الأساليب الفائقة اللائقة كما لا يكاد يخفى على من طالع القصة من كتب الاولين وإن كان لايميز الغث من السمين ولا يفرق بين الشمال واليمين ، وجوز أن يكون هذا المذكور مفعول (نقص) *

وصرح غير واحد أن الآية من باب تنازع الفعلين ، والمذهب البصرى أولى هنا أما لفظا فظاهر وأما معنى فلأن القرآن كما سمعت السورة وإيقاع الايحاء عليها أظهر من إيقاع ( نقص) باعتبار اشتمالها على القصة وما هو أظهر أولى بإعمال صريح الفعل فيه ، وفيه من تفخيم القرآن وإحضار مافيه من الاعجاز وحسن البيان ماليس فى إعمال ( نقص ) صريحا ، وجوز تنزيل أحد الفعلين منزلة اللازم ، ويجوز أن يكون (أحسن) مفعولا به لنقص ، والقصص : إما فعل بمعنى مفعول كالنبأ والخبر أو مصدر سمى به المفعول كالخلق والصيد أى نقص

عليك أحسن مايقص من الانباء وهو قصة آل يعقوب عليه السلام ، ووجه أحسنيتها اشتمالها على حاسد ومحسود . ومالك ومملوك . وشاهد ومشهود . وعاشق ومعشوق . وحبس وإطلاق . وخصب وجدب . وذنب وعفو . وفراق ووصال . وسقم وصحة . وحل وارتحال . وذل وعز ، وقد أفادت أنه لادافع لقضاء الله تعالى ولا مانع من قدره وأنه سبحانه إذا قضى لانسان بخير ومكرمة فلو أن أهل العالم اجتمعوا على دفع ذلك لم يقدروا وأن الحسد سبب الخذلان والنقصان . وأن الصبر مفتاح الفرج . وأن التدبير من العقل وبه يصلح أمر المعاش إلى غير ذلك مما يعجز عن بيانه بنان التحرير *

وقيل : إنما كانت ( أحسن ) لأن غالب من ذكر فيها كان مآله إلى السعادة ، وقيل : المقصوص أخبار الامم السالفة والقرون الماضية لاقصة آل يعقوب فقط ، والمراد بهذا القرآن مااشتمل على ذلك ، و ( أحسن ) ليس أفعل تفضيل بل هو بمعنى حسن كأنه قيل : حسن القصص من باب إضافة الصفة إلى الموصوف أى القصص الحسن ، والقول عليه عند الجمهور ماذكرنا ، قيل : ولكونها بتلك المثابة من الحسن تتوفر الدواعى إلى نقلها ولذا لم تتكرر كغيرها من القصص ، وقيل : سبب ذلك من افتتان امرأة ونسوة بأبدع الناس جمالا ، ويناسب ذلك عدم التكرار لما فيه من الاغضاء والستر ، وقد صحح الحاكم فى مستدركه حديث النهى عن تعليم النساء سورة يوسف ، وقال الاستاذ أبو إسحق : إنما كرر الله تعالى قصص الأنبياء وساق هذه القصة مساقا واحداً إشارة إلى عجز العرب كأن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال لهم : إن كان من تلقاء نفسى فافعلوا فى قصة يوسف مافعلت فى سائر القصص وهو وجه حسن إلا أنه يبقى عليه أن تخصيص سورة يوسف لذلك يحتاج إلى بيان فان سوق قصة آدم عليه السلام مثلا مساقا واحداً يتضمن الاشارة إلى ذلك أيضا بعين ماذكر ، وقال الجلال السيوطى : ظهر لى وجه فى سوقها كذلك وهو أنها نزلت بسبب طلب الصحابة أن يقص عليهم فنزلت مبسوطة تامة ليحصل لهم مقصود القصص من الاستيعاب وترويح النفس بالاحاطة ولايخفى مافيه ، وكأنه لذلك قال : وأقوى مايجاب به أن قصص الأنبياء إنما كررت لان المقصود بها إفادة إهلاك من كذبوا رسلهم والحاجة داعية إلى ذلك كتكرير تكذيب الكفار للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم فكلما كذبوا أنزلت قصة منذرة بحلول العذاب كما حل بالمكذبين ، ولهذا قال سبحانه فى آيات : ( فقد مضت سنة الاولين ) ( أولم يروا كم أهلكنا من قبلهم من قرن ) وقصة يوسف لم يقصد منها ذلك ، وبهذا أيضاً يحصل الجواب عن عدم تكرير قصة أصحاب الكهف . وقصة ذى القرنين . وقصة موسى مع الخضر . وقصة الذبيح ، ثم قال : فان قلت : قد تكررت قصة ولادة يحيى وولادة عيسى عليهما السلام مرتين وليست من قبيل ماذكرت ﴿ قلت ﴾ الأولى فى سورة ـ كهيعص ـ وهى مكية أنزلت خطابا لاهل مكة ، والثانية فى سورة آل عمران وهى مدنية أنزلت خطابا لليهود ولنصارى نجران حين قدموا ولهذا اتصل بهذا ذكر المحاجة والمباهلة اهـ *

واعترض بأن قصة آدم عليه السلام كررت مع أنه ليس المقصود بها إفادة إهلاك من كذبوا رسلهم ، وأجيب بأنها وإن لم يكن المقصود بها إفادة ماذكر إلا أن فيها من الزجر عن المعصية مافيها فهى أشبه قصة بتلك القصص التى كررت لذلك فافهم ﴿ وَإِن كُنتَ مِن قَبْلِهِ ﴾ أى قبل إيحائنا اليك ذلك ﴿ لَمِنَ الْغَـٰفِلِينَ ٣ ﴾ عنه لم يخطر ببالك ولم يقرع سمعك ، وهذا تعليل لكونه موحى كما ذكره بعض المحققين والأكثر فى مثله ترك

الواو ، والتعبير عن عدم العلم بالغفلة لاجلال شأن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وكذا العدول عن ـ لغافلا ـ إلى ما في النظم الجليل عند بعض، ويمكن أن يقال : إن الشيء إذا كان بديعا وفيه نوع غرابة إذا وقف عليه قيل للمخاطب: كنت عن هذا غافلا فيجوز أن يقصد الاشارة إلى غرابة تلك القصة فيكون كالتأكيد لما تقدم إلا أن فيه ما لا يخفى وأن مخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشأن واللام فارقة ، وجملة ( كنت ) الخ خبر ـ إن ـ ﴿ إِذْ قَالَ يُوسُفُ ﴾ نصب باضمار ـ اذكر ـ بناءاً على تصرفها ، وذكر الوقت كناية عن ذكر ما حدث فيه والكلام شروع في إنجاز ما وعد سبحانه ، وحكى مكي أن العامل في ( إذ ) الغافلين *

وقال ابن عطية : يجوز أن يكون العامل فيها ( نقص ) ، وروى ذلك عن الزجاج على معنى نقص عليك الحال (إذ) الخ . وهي للوقت المطلق المجرد عن اعتبار المضي ، وفي كلا الوجهين ما فيه *

واستظهر أبو حيان بقاءها على معناها الأصلي وأن العامل فيها (قال يا بني) كما تقول : إذ قام زيد قام عمرو ، ولا يخلو عن بعد ، وجوز الزمخشري كونها بدلا من (أحسن القصص) على تقدير جعله مفعولا به وهو بدل اشتمال ، وأورد أنه إذا كان بدلا من المفعول يكون الوقت مقصوصا ولا معنى له ، وأجيب بأن المراد لازمه وهو اقتصاص قول يوسف عليه السلام فان اقتصاص وقت القول ملزوم لاقتصاص القول *

واعترض بأنه يكون بدل بعض أو كل لا اشتمال ، وأجيب بأنه إنما يلزم ما ذكر لو كان الوقت بمعنى القول وهو إما عين المقصوص أو بعضه ، أما لو بقي على معناه وجعل مقصوصا باعتبار ما فيه فلا يرد الاعتراض *

هذا ولم يجوزوا البدلية على تقدير نصب (أحسن القصص) على المصدرية ، وعلل ذلك بعدم صحة المعنى حينئذ وبقيام المانع عربية ، أما الاول فلأن المقصوص في ذلك الوقت لا الاقتصاص . وأما الثاني فلأن أحسن الاقتصاص مصدر فلو كان الظرف بدلا وهو المقصود بالنسبة لكان مصدراً أيضا وهو غير جائز لعدم صحة تأويله بالفعل ، وأورد على هذا أن المصدر كما يكون ظرفا نحو أتيتك طلوع الشمس يكون الظرف أيضا مصدراً ومفعولا مطلقا لسده مسد المصدر كما في قوله :

* لم تغتمض عيناك ليلة أرمد * فانهم صرحوا ـ كما في التسهيل وشروحه ـ أن ليلة مفعول مطلق أي اغتماض ليلة ، وما ذكر من حديث التأويل بالفعل فهو من الاوهام الفارغة، نعم إذا ناب عن المصدر ففي كونه بدل اشتمال شبهة وهو شيء آخر غير ما ذكر ، وعلى الأول أنه وإن لم يشتمل الوقت على الاقتصاص فهو مشتمل على المقصوص فلم لم تجز البدلية بهذه الملابسة ؟ ورد بأن مثل هذه الملابسة لا تصحح البدلية ، ونقل عن الرضي أن الاشتمال ليس كاشتمال الظرف على المظروف بل كونه دالا عليه إجمالا ومتقاضيا له بوجه ما بحيث تبقى النفس عند ذكر الأول متشوقة إلى الثاني منتظرة له فيجيء الثاني مبينا لما أجمل فيه فان لم يكن كذلك يكن بدل غلط وعلى هذا يقال في عدم صحة البدلية : إن النفس إنما تتشوق لذكر وقت الشيء لا لذكر وقت لازمه ووقت القول ليس وقتا للاقتصاص ، و(يوسف) علم أعجمي لا عربي مشتق من الأسف وسمي به لأسف أبيه عليه . أو أسفه على أبيه . أو أسف من يراه على مفارقته لمزيد حسنه كما قيل، وإلا لانصرف لأنه ليس فيه غير العلمية ولا يتوهمن أن فيه وزن الفعل أيضاً إذ ليس لنا فعل مضارع مضموم الأول . والثالث ، وكذا يقال في يونس ، وقرىء بفتح السين وكسرها على ما هو الشائع في الاسماء الأعجمية من التغيير لا على أنه مضارع بني للمفعول أو للفاعل من آسف لأن القراءة المشهورة شهدت بعجميته ولا يجوز أن يكون أعجمياً وغير أعجمي قاله غير واحد لكن

فى الصحاح أن يعفر ولد الاسود الشاعر إذا قلته بفتح الياء لم تصرفه لأنه مثل يقتل *

وقال يونس : سمعت رؤبة يقول : أسودبن يعفر بضم الياء وهذا ينصرف لأنه قد زال عنه شبه الفعل اه *

وصرحوا بأن هذا مذهب سيبويه ، وأن الاخفش خالفه فمنع صرفه لعروض الضم للاتباع ، وعلى هذا يحتمل أن يقال : إنه عربى ومنع من الصرف على قراءة الفتح والكسر للعلمية ووزن الفعل . وكذا على قراءة الضم بناءاً على مايقوله الاخفش ويلتزم كون ضم ثالثه اتباعا لضم أوله ، وأجيب بأنه لو كان عربيا لوقع فيه الخلاف كما وقع فى يعفر ، والظاهر أن أعجميته متحققة عندهم ولذا التزموا منعه من الصرف لها وللعلمية ولا التفات لذلك الاحتمال *

وقرأ طلحة بن مصرف ـ يؤسف ـ بالهمز وفتح السين ، وقد جاء فيه الضم والكسر مع الهمز أيضاً فيكون فيه ست لغات ﴿ لِأَبِيهِ ﴾ يعقوب بن إسحق بن إبراهيم ، وفى الصحيح عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما قال : «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : الكريم ابن الكريم ابن الكريم ابن الكريم يوسف بن يعقوب ابن إسحق بن إبراهيم » *

نسب كأن عليه من شمس الضحى نوراً ومن ضوء الصباح عموداً

﴿ يَـٰٓأَبَتِ ﴾ أصله ياأبى فعوض عن الياء تاء التأنيث لتناسبهما فى كون كل منهما من حروف الزيادة ويضم إلى الاسم فى آخره ولهذا قلبها هاءاً فى الوقف ابن كثير . وابن عامر ، وخالف الباقون فأبقوها تاءاً فى الوقف وكسرت لأنها عوض عن الياء التى هى أخت الكسرة فحركت بحركة تناسب أصلها لا لتدل على الياء ليكون ذلك كالجمع بين عوضين أو بين العوض والمعوض ، وجعل الزمخشرى هذه الكسرة كسرة الياء زحلقت إلى التاء لما فتح ماقبلها للزوم فتح ماقبل تاء التأنيث ، وقرأ ابن عامر . وأبو جعفر (١) . والاعرج بفتحها لأن أصلها وهو الياء إذا حرك حرك بالفتح ، وقيل : لأن أصل ( ياأبت ) ياأبتا بأن قلبت الياء ألفاً ثم حذفت وأبقيت فتحتها دليلا عليها ، وتعقب بأن ياأبتا ضعيف (٢) كياأبتى حتى قيل : إنه يختص بالضرورة كقوله * ياأبتا علك أو عساكا *

وقال الفراء . وأبو عبيدة . وأبو حاتم : إن الألف المحذوفة من ياأبتا للندبة ، ورد بأن الموضع ليس موضع ندبة ، وعن قطرب أن الأصل ـ ياأبة ـ بالتنوين لحذف والنداء باب حذف ، ورد بأن التنوين لايحذف من المنادى المنصوب نحو ياضاربا رجلا ، وقرئ بضم التاء إجراءاً لها مجرى الأسماء المؤنثة بالتاء من غير اعتبار التعويض ، وأنت تعلم أن ضم المنادى المضاف شاذ وإنما لم تسكن مع أن الياء التى وقعت هى عوضا عنها تسكن لأنها حرف صحيح منزل منزلة الاسم فيجب تحريكها ككاف الخطاب *

وزعم بعضهم أن الياء أبدلت تاءاً لأنها تدل على المبالغة والتعظيم فى نحو علامة . ونسابة ، والاب . والام مظنة التعظيم فعلى هذا لاحذف ولا تعويض ، والتاء حينئذ اسم ، فقد صرحوا أن الاسم إذا كان على حرف واحد وأبدل لايخرج عن الاسمية ، وقال الكوفيون : إن التاء لمجرد التأنيث وياء الإضافة مقدرة ، ويأباه عدم سماع ياأبتى فى السعة ، وكذا سماع فتحها على ماقيل ، وتعقب بأن تاء لات للتأنيث عند الجمهور وكذا تاء ربت . وثمت

---

(١) المروى عن ابن عامر أنه قرأ به فى كل القرآن اه منه (٢) لما فيه من الجمع بين عوضين ، وفى الثانى الجمع بين العوض والمعوض اه منه

وهى مفتوحة ﴿ إِنِّى رَأَيْتُ ﴾ أى فى المنام كما يقتضيه كلام ابن عباس . وغيره ، و كذا قوله سبحانه : (لاتقصص رؤياك ) و (هذا) تأويل رؤياى، فان مصدر رأى الحلمية الرؤيا ومصدر البصرية الرؤية فى المشهور، ولذا خطئ المتنبى فى قوله ٭ ورؤياك أحلى فى العيون من الغمض ٭ وذهب السهيلى . وبعض اللغويين إلى أن الرؤيا سمعت من العرب بمعنى الرؤية ليلا ومطلقا ، واستدل بعضهم لكون رأى حلمية بأن ذلك لو وقع يقظة وهو أمر خارق للعادة لشاع وعد معجزة ليعقوب عليه السلام أو إرهاصا ليوسف عليه السلام ، وأجيب بأنه يجوز أن يكون فى زمان يسير من الليل والناس غافلون ، والحق أنها حلمية ، ومثل هذا الاحتمال مما لا يلتفت اليه ٭

وقرأ أبو جعفر ( انى ) (١) بفتح الياء ﴿ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَباً ﴾ وهى جربان . والطارق . والذيال . وقابس . وعمودان . والفيلق . والمصبح . والفزع . ووثاب . وذو الكتفين . والضروح ، فقد روى عن جابر أن سنانا اليهودى جاء إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : أخبرنى يا محمد عن النجوم التى رآهن يوسف فسكت فنزل جبريل عليه السلام فأخبره بذلك فقال عليه الصلاة والسلام : هل أنت مؤمن إن أخبرتك ؟ قال: نعم فعد ﷺ ماذكر فقال اليهودى : أى والله إنها لأسماؤها ٭

وأخرج السهيلى عن الحرث بن أبى أسامة نحو ذلك إلا أنه ذكر النطح بدل المصبح ، وأخرج الخبر الأول جماعة من المفسرين . وأهل الاخبار وصححه الحاكم ، وقال : إنه على شرط مسلم ، وقال أبو زرعة. وابن الجوزى: إنه منكر موضوع ٭

وقرأ الحسن . وطلحة بن سليمان . وغيرهما ( أحد عشر) بسكون العين لتوالى الحركات وليظهر جعل الاسمين إسما واحداً ﴿ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ ﴾ عطف على ماقبل ٭

وزعم بعضهم أن الواو للمعية وليس بذاك وتخصيصهما بالذكر وعدم الاندراج فى عموم الكواكب لاختصاصهما بالشرف وتأخيرهما لأن سجودهما أبلغ وأعلى كعباً فهو من باب لا يعرفه فلان ولا أهل بلده ، وتقديم الشمس على القمر لما جرت عليه عادة القرآن إذا جمع الشمس والقمر ، وكان ذلك إما لكونها أعظم جرماً وأسطع نوراً وأكثر نفعاً من القمر وإما لكونها أعلى مكانا منه وكون فلكها أبسط من فلكه على مازعمه أهل الهيئة وكثير من غيرهم ، وإما لأنها مفيضة النور عليه كما ادعاه غير واحد ، واستأنس له بقوله سبحانه: (هو الذى جعل الشمس ضياءاً والقمر نوراً) وإنما أورد الكلام على هذا الأسلوب ولم يطو ذكر العدد لأن المقصود الاصلى أن يتطابق المنام ومن هو فى شأنهم وبترك العدد يفوت ذلك ﴿ رَأَيْتُهُمْ لِى سَٰجِدِينَ ٤ ﴾ استظهر فى البحر أن (رأيتهم) تأكيد لما تقدم تطرية للعهد كما فى قوله تعالى: (أيعدكم أنكم إذا متم وكنتم تراباً وعظاماً أنكم مخرجون) واختار الزمخشرى التأسيس وأن الكلام جواب سؤال مقدر كأن يعقوب عليه السلام قال له عند قوله : (رأيت أحد عشر كوكباً والشمس والقمر) كيف رأيتها ؟ سائلا عن حال رؤيتها فقال: (رأيتهم لى ساجدين) وكأنه لايرى أن رأى الحلمية مما تتعدى إلى مفعولين كالعلمية ليلتزم كون المفعول الثانى للفعل الاول محذوفا ، ويرى أنها تتعدى لواحد كالبصرية فلا حذف ، و(ساجدين) حال عنده كما يشير اليه كلامه ، والمشهور عند الجمهور أنها تتعدى إلى مفعولين ولا يحذف ثانيهما اقتصاراً ٭

وجوز أن يكون مذهبه القول بالتعدى إلى ماذكر إلا أنه يقول بجواز مامنعوه من الحذف ، وأنت تعلم

(١) قوله: وقرأ أبو جعفر الخ هكذا بخطه ولعلها من غير المتواتر عنه ٭

أن ما استظهره فى البحر سالم عن المخالفة والنظرية أمر معهود فى الكتاب الجليل (١) وإنما أجريت هذه المتعاطفات مجرى العقلاء فى الضمير جمع الصفة لوصفها بوصف العقلاء أعنى السجود سواء كان المراد منه التواضع أو السجود الحقيقى وإعطاء الشيء الملابس لآخر من بعض الوجوه حكما من أحكامه إظهاراً لاثر الملابسة والمقاربة شائع فى الكلام القديم والحديث ، وفى الكلام على ماقيل : استعارة مكنية بتشبيه المذكورات بقوم عقلاء ساجدين والضمير والسجود قرينة أو أحدهما قرينة تخييلية والآخر ترشيح *

وذهب جماعة من الفلاسفة إلى أن الكواكب أحياء ناطقة ، واستدل لهم بهذه الآية ونظائرها وكثير من ظواهر الكتاب والسنة يشهد لهم، وليس فى القول بذلك إنكار ماهو من ضروريات الدين ، وتقديم الجار والمجرور لاظهار العناية والاهتمام مع مافى ضمنه على ماقيل : من رعاية الفواصل، وكانت هذه الرؤية فيما قيل: ليلة الجمعة، وأخرج أبو الشيخ عن ابن منبه أنها كانت ليلة القدر، ولعله لامنافاة لظهور إمكان كون ليلة واحدة ليلة القدر وليلة الجمعة ، واستشكل كونها فى ليلة القدر بأنها من خواص هذه الأمة، وأجيب بأن ماهو من الخواص تضعيف ثواب العمل فيها إلى ماقص الله سبحانه وكان عمره عليه السلام حين رأى ذلك اثنتى عشرة سنة فيما يروى عن وهب *

وقيل: سبع عشرة سنة، وكان قد رأى قبل وهو ابن سبع سنين أن إحدى عشرة عصا طوالا كانت مركوزة فى الارض كهيئة الدائرة وإذا عصا صغيرة تثب عليها حتى اقتلعتها وغلبتها فوصف ذلك لأبيه فقال : إياك أن تذكر هذا لاخوتك ، وتعبير هذه العصى لاحدى عشرة هو بعينه تعبيرا لاحد عشر كوكبا فان كلا منهما إشارة إلى إخوته ، وليس فى الرؤيا الاولى مايشير إلى مايشير اليه الشمس والقمر فى الرؤية الثانية، ولاضرورة إلى التزام القول باتحاد المنامين بأن يقال: إنه عليه السلام رأى فى كل أحد عشر شيئاً إلا أن ذلك فى الأول عصى وفى الثانى كواكب ، ويكون عطف الشمس والقمر على ماقبله من قبيل عطف ميكائيل وجبريل عليهما السلام على الملائكة كما يوهمه كلام بعضهم ، وعبرت الشمس بأبيه . والقمر بأمه اعتباراً للمكان والمكانة *

وروى ذلك عن قتادة . وعن السدى أن القمر خالته لان أمه راحيل قد ماتت ، والقول : بأن الله تعالى أحياها بعد لتصديق رؤياه لايخفى حاله ، وعن ابن جريج أن الشمس أمه . والقمر أبوه وهو اعتبار للتأنيث والتذكير ، وقد تعبر الشمس بالملك . وبالذهب . وبالزوجة الجميلة ، والقمر بالأمير ، والكواكب بالرؤساء وكذا بالعلماء أيضاً *

وعن جعفر الصادق رضى الله تعالى عنه أن رؤية القمر تؤول على أحد سبعة عشر وجها ، ملك . أو وزير أو نديم الملك . أو رئيس . أو شريف . أو جارية . أو غلام . أو أمر باطل . أو وال . أو عالم مفسد . أو رجل معظم . أو والد . أو والدة . أو زوجة . أو بعل لها . أو ولد . أو عظمة ، ولعل ذلك مبنى على اختلاف الرائى وكيفية الرؤية ، وزعم بعضهم أنه عليه السلام لم يكن رأى الكواكب ولا الشمس والقمر وإنما رأى إخوته وأبويه إلا أنه عبر عنهم بذلك على طريقة الاستعارة التصريحة وهو خلاف الظاهر جداً ويكاد يعد من كلام النائم ، ويؤيد ظاهر مانقله كثير من المفسرين أنه عليه السلام رأى الكواكب والشمس والقمر قد نزلت فسجدت له فقص ذلك على أبيه ﴿ قَالَ يَـٰبُنَىَّ ﴾ صغره للشفقة ويسمى النحاة مثل هذا تصغير التحبيب ، وما ألطف قول بعض المتأخرين :

---

(١) وزعم بعضهم أن أحد الفعلين من الرؤية والآخر من الرؤيا وهو كما ترى اه منه

قد صغر الجوهر فى ثغره لكنه تصغير تحبيب

ويحتمل أن يكون لذلك ولصغر السن ، وفتح الياء قراءة حفص ، وقرأ الباقون بكسرها ، والجملة استئناف مبنى على سؤال كأنه قيل : فماذا قال الأب بعد سماع هذه الرؤية العجيبة من ابنه ؟ فقيل : قال : ( يابنى ) ﴿ لَا تَقْصُصْ رُءْيَاكَ عَلَىٰٓ إِخْوَتِكَ فَيَكِيدُواْ لَكَ كَيْدًا ﴾ أى فيحتالوا لإهلاكك حيلة عظيمة لا تقدر على التفصى عنها أو خفية لا تتصدى لمدافعتها ، وإنما قال له ذلك لما أنه عليه السلام عرف من رؤياه أن سيبلغه الله تعالى مبلغا جليلا من الحكمة ويصطفيه للنبوة وينعم عليه بشرف الدارين فخاف عليه حسد الاخوة وبغيهم فقال له ذلك صيانة لهم من الوقوع فيما لا ينبغى فى حقه وله من معاناة المشاق ومقاساة الأحزان وإن كان واثقاً بأنهم لا يقدرون على تحويل مادلت عليه الرؤيا وأنه سبحانه سيحقق ذلك لا محالة وطمعا فى حصوله بلا مشقة وليس ذلك من الغيبة المحظورة فى شىء ، والرؤيا ـ مصدر رأى ـ الحلمية الدالة على مايقع فى النوم سواء كان مرئيا أم لا على ماهو المشهور ، والرؤية ـ مصدر رأى ـ البصرية الدالة على إدراك مخصوص ، وفرق بين مصدر المعنيين بالتأنيثين ، ونظير ذلك القربة للتقرب المعنوى بعبادة ونحوها ، والقربى للتقرب النسبي وحقيقتها عند أهل السنة كما قال محيي الدين النووى نقلا عن المازنى : إن الله سبحانه يخلق فى قلب النائم اعتقادات كما يخلقها فى قلب اليقظان وهو سبحانه يخلق مايشاء لا يمنعه نوم ولا يقظة ، وقد جعل سبحانه تلك الاعتقادات علما على أمور أخر يخلقها فى ثانى الحال ، ثم إن مايكون علما على مايسر يخلقه بغير حضرة الشيطان . ومايكون علما على مايضر يخلقه بحضرته . ويسمى الأول رؤيا وتضاف اليه تعالى إضافة تشريف ، والثانى حلما وتضاف إلى الشيطان كما هو الشائع من إضافة الشئ المكروه اليه ، وإن كان الكل منه تعالى ، وعلى ذلك جاء قوله ﷺ : « الرؤيا من الله تعالى والحلم من الشيطان » وفى الصحيح عن أبى سعيد الخدرى أن رسول الله ﷺ قال: « إذا رأى أحدكم الرؤيا يحبها فانها من الله تعالى فليحمد الله تعالى وليحدث بها وإذا رأى غير ذلك مما يكره فانما هى من الشيطان فليستعذ بالله تعالى من الشيطان الرجيم ومن شرها ولا يذكرها لأحد فانها لن تضره » *

وصح عن جابر أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « إذا رأى أحدكم الرؤيا يكرهها فليبصق عن يساره ثلاثا وليستعذ بالله تعالى من الشيطان الرجيم وليتحول عن جنبه الذى كان عليه » ولا يبعد جعل الله تعالى ماذكر سببا للسلامة عن المكروه كما جعل الله الصدقة سببا لدفع البلاء وإن لم نعرف وجه مدخلية البصق عن اليسار والتحول عن الجنب الذى كان عليه مثلا فى السببية ، وقيل : هى أحاديث الملك الموكل بالأرواح إن كانت صادقة ووسوسة الشيطان والنفس إن كانت كاذبة ، ونسب هذا إلى المحدثين ، وقد يجمع بين القولين بأن مقصود القائل بأنها اعتقادات يخلقها الله تعالى فى قلب الخ أنها اعتقادات تخلق كذلك بواسطة حديث الملك . أو بواسطة وسوسة الشيطان مثلا ، والمسببات فى المشهور عن الاشاعرة مخلوقة له تعالى عند الأسباب لا بها فتدبر *

وقال غير واحد من المتفلسفة هى انطباع الصورة المنحدرة من أفق المتخيلة إلى الحس المشترك ، والصادقة منها إنما تكون باتصال النفس بالملكوت لما بينهما من التناسب عند فراغها من تدبير البدن أدنى فراغ فتتصور بما فيها مما يليق بها من المعانى الحاصلة هناك ، ثم إن المتخيلة تحاكيه بصورة تناسبها فترسلها إلى الحس المشترك فتصير مشاهدة ، ثم إن كانت شديدة المناسبة لذلك المعنى بحيث لا يكون التفاوت إلا بالكلية والجزئية استغنت عن التعبير وإلا احتاجت اليه *

وذكر بعض أكابر الصوفية مايقرب من هذا ، وهو : أن الرؤيا من أحكام حضرة المثال المقيد المسمى بالخيال وهو قد يتأثر من العقول السماوية والنفوس الناطقة المدركة للمعانى الكلية والجزئية فيظهر فيه صور مناسبة لتلك المعانى وقد يتأثر من القوى الوهمية المدركة للمعانى الجزئية فقط فيظهر فيه صورة تناسبها، وهذا قد يكون بسبب سوء مزاج الدماغ وقد يكون بسبب توجه النفس بالقوة الوهمية إلى إيجاد صورة من الصور كمن يتخيل صورة محبوبه الغائب عنه تخيلا قويا فتظهر صورته فى خياله فيشاهده ، وهى أول مبادى الوحى الالهى فى أهل العناية لأن الوحى لايكون إلا بنزول الملك وأول نزوله فى الحضرة الخيالية ثم الحسية ، وقد صح عن عائشة رضى الله تعالى عنها أنها قالت : «أول مابدىء به رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من الوحى الرؤيا الصادقة فكان لايرى رؤيا إلا جاءت مثل فلق الصبح» والمرئى على ماقال بعضهم : سواء كان على صورته الأصلية أولا قد يكون بارادة المرئى . وقد يكون بارادة الرائى . وقد يكون بارادتهما معا . وقد يكون لا بارادة من شئ منهما ، فالأول كظهور الملك على نبى من الانبياء عليهم السلام فى صورة من الصور وظهور الكمل من الأناسى على بعض الصالحين فى صور غير صورهم ، والثانى كظهور روح من الارواح الملكية أو الانسانية باستنزال الكامل إياه إلى عالمه ليكشف معنى ما مختصا علمه به ، والثالث كظهور جبريل عليه السلام للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم باستنزاله إياه وبعث الحق سبحانه إياه اليه صلى الله تعالى عليه وسلم، والرابع كرؤية زيد مثلا صورة عمرو فى النوم من غير قصد وإرادة منهما ، وكانت رؤيا يوسف عليه السلام من هذا القسم لظهور أنها لوكانت بارادة الاخوة لعلموا فلم يكن للنهى عن الاقتصاص معنى ، ويشير إلى أنها لم تكن بقصده قوله بعد : ( قد جعلها ربى حقاً ) ﴿

هذا والمنقول عن المتكلمين أنها خيالات باطلة وهو من الغرابة بمكان بعد شهادة الكتاب والسنة بصحتها ، ووجه ذلك بعض المحققين بأن مرادهم أن كون مايتخيله النائم إدراكا بالبصر رؤية، وكون مايتخيله إدراكا بالسمع سمعا باطل فلا ينافى حقية ذلك بمعنى كونه أمارة لبعض الأشياء كذلك الشئ نفسه أو ما يضاهيه ويحاكيه ، وقد مر الكلام فى ذلك فتيقظ ﴿

والمشهور الذى تعاضدت فيه الروايات أن الرؤيا الصادقة جزء من ستة وأربعين جزءاً من النبوة ، ووجه ذلك عند جمع أنه صلى الله تعالى عليه وسلم بقى حسبما أشارت عائشة رضى الله تعالى عنها ستة أشهر يرى الوحى مناما ثم جاءه الملك يقظة وستة أشهر بالنسبة إلى ثلاث وعشرين سنة جزء من ست وأربعين جزءاً ﴿

وذكر الحليمى أن الوحى كان يأتيه عليه الصلاة والسلام على ستة وأربعين نوعا : مثل النفث فى الروع . وتمثل الملك له بصورة دحية رضى الله تعالى عنه مثلا . وسماعه مثل صلصلة الجرس إلى غير ذلك ، ولذا قال صلى الله تعالى عليه وسلم ماقال ، وذكر الحافظ العسقلانى أن كون الرؤيا الصادقة جزء من كذا من النبوة إنما هو باعتبار صدقها لاغير وإلا لساغ لصاحبها أن يسمى نبياً وليس كذلك ، وقد تقدم لك أن فى بعض الروايات مافيه مخالفة لما فى هذه الرواية من عدة الأجزاء، ولعل المقصود من كل ذلك على ماقيل : مدح الرؤيا الصادقة والتنويه برفعة شأنها لاخصوصية العدد ولاحقيقة الجزئية ﴿

وقال ابن الاثير فى جامع الأصول : روى قليل أنها جزء من خمسة وأربعين جزءاً وله وجه مناسبة بأن عمره صلى الله تعالى عليه وسلم لم يستكمل ثلاثا وستين بأن يكون توفى عليه الصلاة والسلام بأثناء السنة الثالثة والستين

ورواية أنها جزء من أربعين جزءاً تكون محمولة على كون عمره عليه الصلاة والسلام ستين وهو رواية لبعضهم، وروى أنها جزء من سبعين جزءاً ولا أعلم لذلك وجها اه *

وأنت تعلم أن سبعين كثيراً ما يستعمل فى التكثير فلعله هو الوجه، والغرض الإشارة إلى كثرة أجزاء النبوة فتدبر، والمراد ـ بإخوته ـ ههنا على ما قيل: الاخوة الذين يخشى غوائلهم ومكايدهم من بنى علاته الأحد عشر، وهم يهوذا. وروبيل. وشمعون. ولاوى. وريالون. ويشجر. ودينه بنو يعقوب (١) من ليا بنت ليان بن ناهر وهى بنت خالته، ودان. ونفتالى. وجاد. وآشر بنوه عليه السلام من سريتين له زلفة. وبلهة (٢) وهم المشار اليهم بالكواكب، وأما بنيامين الذى هو شقيق يوسف عليه السلام وأمهما راحيل التى تزوجها يعقوب عليه السلام بعد وفات أختها ليا أوفى حياتها (٣) إذ لم يكن جمع الأختين إذ ذاك محرماً فليس بداخل تحت هذا النهى إذ لا تتوهم مضرته ولا تخشى معرته ولم يكن معهم فى الرؤيا إذ لم يكن معهم فى السجود *

وتعقب بأن المشهور أن بنى علاته عليه السلام عشرة وليس فيهم من اسمه دينه، ومن الناس من ذكر ذلك فى عداد أولاد يعقوب إلا أنه قال: هى أخت يوسف، وبناء الكلام عليه ظاهر الفساد بل لا تكاد تدخل فى الاخوة إلا باعتبار التغليب لانه جمع أخ فهو مخصوص بالذكور، فلعل المختار أن المراد من الاخوة ما يشمل الأعيان والعلات، ويعد بنيامين بدل دينه إتماما لاحد عشر عدة الكواكب المرئية، والنهى عن الاقتصاص عليه ـ وإن لم يكن ممن تخشى غوائله ـ من باب الاحتياط وسد باب الاحتمال، ومما ذاع كل سر جاوز الاثنين شاع، ويلتزم القول بوقوع السجود منه كسائر أهله وإسناد الكيد إلى الاخوة باعتبار الغالب فلا إشكال كذا قيل، وهو على علاته أولى مما قيل: إن المراد بإخوته ما لا يدخل تحته بنيامين. ودينه لأنهما لا تخشى معرتهما ولا يتوهم مضرتهما فهم حينئذ تسعة وتكمل العدة بأبيه وأمه أو خالته ويكون عطف الشمس والقمر من قبيل عطف جبريل وميكائيل على الملائكة، وفيه من تعظيم أمرهما ما فيه لما أن فى ذلك ما فيه، ونصب (يكيدوا) بأن مضمرة فى جواب النهى وعدى باللام مع أنه مما يتعدى بنفسه كما فى قوله تعالى: (فكيدونى) لتضمينه ما يتعدى بها وهو الاحتيال كما أشرنا اليه، وذلك لتأكيد المعنى بافادة معنى الفعلين المتضمن والمضمن جميعاً ولكون القصد إلى التأكيد والمقام مقامه أكد الفعل بالمصدر وقرر بالتعليل بعد، وجعل اللام زائدة كجعله مما يتعدى بنفسه وبالحرف خلاف الظاهر، وقيل: إن الجار والمجرور من متعلقات التأكيد على معنى فيكيدوا كيداً لك وليس بشىء، وجعل بعضهم اللام للتعليل على معنى فيفعلوا لأجلك وإهلاكك كيداً راسخا أو خفياً؛ وزعم أن هذا الأسلوب آكد من أن يقال: فيكيدوك كيداً إذ ليس فيه دلالة على كون نفس الفعل مقصوداً الايقاع وفيه نوع مخالفة للظاهر أيضاً فافهم *

وقرأ الجمهور (رؤياك) بالهمز من غير إمالة، والكسائى (رؤياك) بالامالة وبغير همز وهى لغة أهل الحجاز ﴿إِنَّ الشَّيْطَانَ لِلْإِنسَانِ﴾ إى لهذا النوع ﴿عَدُوٌّ مُّبِينٌ ٥﴾ ظاهر العداوة فلا يألو جهداً فى تسويل إخوتك وإثارة الحسد فيهم حتى يحملهم على ما لاخير فيه وإن كانوا ناشئين فى بيت النبوة، والظاهر أن القوم كانوا

(١) سألت بعض اليهود عن ضبطها فقال: لياء بهمزة بعد الياء والله تعالى أعلم اه منه (٢) وادعى بعضهم أن السريتين كانتا أختين أيضاً، وقد جمع بينهما ولم يحل ذلك لأحد بعده اه منه (٣) وإلى هذا ذهب اليهود اه منه

بحيث يمكن أن يكون للشيطان عليهم سبيل ، ويؤيد هذا أنهم لم يكونوا أنبياء ، والمسألة خلافية فالذى عليه الأكثرون سلفاً وخلفاً أنهم لم يكونوا أنبياء أصلا ، أما السلف فلم ينقل عن الصحابة منهم أنه قال بنبوتهم ولا يحفظ عن أحد من التابعين أيضا ، وأما أتباع التابعين فنقل عن ابن زيد أنه قال بنبوتهم وتابعه شرذمة قليلة ، وأما الخلف فالمفسرون فرق : فمنهم من قال بقول ابن زيد كالبغوي ، ومنهم من بالغ فى رده كالقرطبي . وابن كثير ، ومنهم من حكى القولين بلا ترجيح كابن الجوزى ، ومنهم من لم يتعرض للمسألة لكن ذكر ما يشعر بعدم كونهم أنبياء كتفسيره الأسباط بمن نبئ من بنى إسرائيل والمنزل اليهم بالمنزل إلى أنبيائهم كأبى الليث السمرقندى . والواحدى ، ومنهم من لم يذكر شيئاً من ذلك ولكن فسر الأسباط بأولاد يعقوب فحسبه ناس قولا بنبوتهم وليس نصاً فيه لاحتمال أن يريد بالأولاد ذريته لا بنيه لصلبه ، وذكر الشيخ ابن تيمية فى مؤلف له خاص فى هذه المسألة ما ملخصه : الذى يدل عليه القرآن واللغة والاعتبار أن إخوة يوسف عليه السلام ليسوا بأنبياء وليس فى القرآن ولا عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بل ولا عن أحد من أصحابه رضى الله تعالى عنهم خبر بأن الله تعالى نبأهم وإنما احتج من قال : بأنهم نبئوا بقوله تعالى فى آيتى البقرة . والنساء : ( والاسباط ) وفسر ذلك بأولاد يعقوب والصواب أنه ليس المراد بهم أولاده لصلبه بل ذريته كما يقال لهم : بنو إسرائيل ، وكما يقال لسائر الناس : بنو آدم ، وقوله تعالى : ( ومن قوم موسى أمة يهدون بالحق وبه يعدلون ) ( وقطعناهم اثنتى عشرة أسباطاً أمماً ) صريح فى أن الأسباط هم الأمم من بنى إسرائيل وكل سبط أمة ، وقد صرحوا بأن الأسباط من بنى إسرائيل كالقبائل من بنى إسمعيل ، وأصل السبط كما قال أبو سعيد الضرير : شجرة واحدة ملتفة كثيرة الأغصان فلا معنى لتسمية الابناء الاثنى عشر أسباطا قبل أن ينتشر عنهم الأولاد ، فتخصيص الأسباط فى الآية ببنيه عليه السلام لصلبه غلط لا يدل عليه اللفظ ولا المعنى ومن ادعاه فقد أخطأ خطأ بيناً والصواب أيضاً أنهم إنما سموا أسباطا من عهد موسى عليه السلام ، ومن حينئذ كانت فيهم النبوة فانه لم يعرف فيهم نبى قبله إلا يوسف ، ومما يؤيد ذلك أنه سبحانه لما ذكر الانبياء من ذرية إبراهيم قال : ( ومن ذريته داود وسليمان ) الآيات فذكر يوسف ومن معه ولم يذكر الاسباط ولو كان إخوة يوسف قد نبئوا كما نبئ لذكروا كما ذكر ، وأيضاً إن الله تعالى ذكر للانبياء عليهم السلام من المحامد والثناء ما يناسب النبوة وإن كان قبلها ؛ وجاء فى الحديث «أكرم الناس يوسف بن يعقوب ابن إسحق بن إبراهيم نبى ابن نبى» فلو كانت إخوته أنبياء كانوا قد شاركوه فى هذا الكرم ، وهو سبحانه لما قص قصتهم وما فعلوا بأخيهم ذكر اعترافهم بالخطيئة وطلبهم الاستغفار من أبيهم ولم يذكر من فضلهم ما يناسب النبوة وإن كان قبلها ، بل ولا ذكر عنهم توبة باهرة كما ذكر عمن ذنبه دون ذنبهم ، ولم يذكر سبحانه عن أحد من الانبياء قبل النبوة ولا بعدها أنه فعل مثل هذه الأمور العظيمة من عقوق الوالد . وقطيعة الرحم . وإرقاق المسلم وبيعه إلى بلاد الكفر . والكذب البين إلى غير ذلك مما حكاه عنهم ، بل لو لم يكن دليل على عدم نبوتهم سوى صدور هذه العظائم منهم لكفى لان الانبياء معصومون عن صدور مثل ذلك قبل النبوة وبعدها عند الأكثرين ، وهى أيضا أمور لا يطيقها من هو دون البلوغ فلا يصح الاعتذار بأنها صدرت منهم قبله وهو لا يمنع الاستنباء بعد ، وأيضا ذكر أهل السير أن إخوة يوسف كلهم ماتوا بمصر وهو أيضا مات بها لكن أوصى بنقله إلى الشام فنقله موسى عليه السلام ولم يذكر فى القرآن أن أهل مصر قد جاءهم نبى قبل موسى غير يوسف ولو كان منهم نبى لذكر ، وهذا دون ما قبله فى الدلالة كما لا يخفى *

والحاصل أن الغلط فى دعوى نبوتهم (١) إنما جاء من ظن أنهم هم الأسباط وليس كذلك إنما الاسباط أمة عظيمة ، ولو كان المراد بالأسباط أبناء يعقوب لقال سبحانه ويعقوب وبنيه فانه أبين وأوجز لكنه عبر سبحانه بذلك إشارة إلى أن النبوة حصلت فيهم من حين تقطيعهم أسباطا من عهد موسى عليه السلام فليحفظ *

هذا ولما نبهه عليه السلام على أن لرؤياه شأناً عظيما وحذره مما حذره شرع فى تعبيرها وتأويلها على وجه إجمالى فقال: ﴿ وَكَذَٰلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ ﴾ أى يصطفيك ويختارك للنبوة كما روى عن الحسن ، أو للسجود لك كما روى عن مقاتل ، أو لأمور عظام كما قال الزمخشرى . فيشمل ماتقدم وكذا يشمل إغناء أهله ودفع القحط عنهم ببركته وغير ذلك ، ولعل خير الأقوال وسطها ، وأصل الاجتباء من جبيت الشىء إذا حصلته لنفسك وفسروه بالاختيار لأنه إنما يجتبى مايختار *

وذكر بعضهم أن اجتباء الله تعالى العبد تخصيصه إياه بفيض إلهى يتحصل منه أنواع من المكرمات بلا سعى من العبد وذلك مختص بالأنبياء عليهم السلام ومن يقاربهم من الصديقين والشهداء والصالحين ، والمشار اليه بذلك إما الاجتباء لمثل تلك الرؤيا فالمشبه والمشبه به متغايران ، وإما لمصدر الفعل المذكور وهو المشبه والمشبه به ، (وكذلك) فى محل نصب صفة لمصدر مقدر وقدم تحقيق ذلك ، وقيل هنا : إن الجار والمجرور خبر مبتدأ محذوف أى الامر كذلك وليس الامر كذلك ، ولا يخفى مافى ذكر الرب مضافا إلى ضمير المخاطب من اللطف ، وإنما لم يصرح عليه السلام بتفاصيل ماتدل عليه الرؤيا حذراً من إذاعته على ماقيل ﴿ وَيُعَلِّمُكَ ﴾ ذهب جمع إلى أنه كلام مبتدأ غير داخل تحت التشبيه أراد به عليه السلام تأكيد مقالته وتحقيقها وتوطين نفس يوسف عليه السلام بما أخبر به على طريق التعبير والتأويل أى وهو (يعلمك) ﴿ من تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ ﴾ أى ذلك الجنس من العلوم ، أو طرفا صالحا منه فتطلع على حقيقة ما أقول ولا يخفى مافيه من تأكيد ماسبق والبعث على تلقى ماسيأتى بالقبول ، وعلل عدم دخوله تحت التشبيه بأن الظاهر أن يشبه الاجتباء بالاجتباء والتعليم غير الاجتباء فلا يشبه به ، ونظر فيه بأن التعليم نوع من الاجتباء والنوع يشبه بالنوع ، وقيل : العلة فى ذلك أنه يصير المعنى ويعلمك تعليما مثل الاجتباء بمثل هذه الرؤيا ولا يخفى سماجته فان الاجتباء وجه الشبه بين المشبه والمشبه به ولم يلاحظ فى التعليم ذلك *

وقال بعض المحققين : لامانع من جعله داخلا تحت التشبيه على أن المعنى بذلك الاكرام بتلك الرؤيا أى كما أكرمك بهذه المبشرات يكرمك بالاجتباء والتعليم ولا يحتاج فى ذلك إلى جعله تشبيهين وتقدير كذلك ، وأنت تعلم أن المنساق إلى الفهم هو العطف ولا بأس فيما قرره هذا المحقق لتوجيهه ، نعم للاستئناف وجه وجيه وإن لم يكن المنساق إلى الفهم ؛ والظاهر أن المراد من تأويل الاحاديث تعبير الرؤيا إذ هى إخبارات غيبية يخلق الله تعالى بواسطتها اعتقادات فى قلب النائم حسبما يشاؤه ولا حجر عليه تعالى . أو أحاديث الملك إن كانت صادقة . أو النفس أو الشيطان إن لم تكن كذلك ، وذكر الراغب أن التأويل من الاول وهو الرجوع ، وذلك رد الشىء إلى الغاية المرادة منه علماً كان أو فعلا ، فالأول كقوله سبحانه : (ومايعلم تأويله إلا الله) والثانى كقوله * وللنوى قبل يوم البين تأويل * وجاء الأول بمعنى السياسة التى يراعى مآلها يقال : ألنا وايل علينا اه *

وشاع التأويل فى إخراج الشىء عن ظاهره ، و (الاحاديث) جمع تكسير لحديث على غير قياس كما قالوا :

(١) سيأتى قريباً إن شاء الله تعالى أن منهم من استدل على نبوتهم بغير ذلك ، وأن فيه مافيه اه منه

باطل وأباطيل، وليس باسم جمع له لأن النحاة قد شرطوا فى اسم الجمع أن لا يكون على وزن يختص بالجمع كمفاعيل ، وممن صرح بانه جمع الزمخشرى فى المفصل ، وهو مراده من اسم الجمع فى الكشاف فانه كغيره كثيراً مايطلق اسم الجمع على الجمع المخالف للقياس فلا مخالفة بين كلاميه ، وقيل : هو جمع أحدوثة ، ورد بأن الأحدوثة الحديث المضحك كالخرافة فلا يناسب هنا ، ولا فى أحاديث الرسول عليه الصلاة والسلام أن يكون جمع أحدوثة ، وقال ابن هشام : الأحدوثة من الحديث مايتحدث به ولا تستعمل إلا فى الشر ، ولعل الأمر ليس كما ذكروا ، وقد نص المبرد على أنها ترد فى الخير ، وأنشد قول جميل وهو مما سار وغار :

وكنت إذا ماجئت سعدى أزورها  أرى الارض تطوى لى ويدنو بعيدها
من الخفرات البيض ود جليسها  إذا ماانقضت أحدوثة لو تعيدها

وقيل : إنهم جمعوا حديثاً على أحدوثة ثم جمعوا الجمع على أحاديث كقطيع أو أقطعة وأقاطيع ، وكون المراد من تأويل الأحاديث تعبير الرؤيا هو المروى عن مجاهد . والسدى ، وعن الحسن أن المراد عواقب الأمور ، وعن الزجاج أن المراد بيان معانى أحاديث الأنبياء والأمم السالفة والكتب المنزلة ه

وقيل : المراد بالاحاديث الامور المحدثة من الروحانيات والجسمانيات ، وبتأويلها كيفية الاستدلال بها على قدرة الله تعالى وحكمته وجلالته والكل خلاف الظاهر فيما أرى ﴿ وَيُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ ﴾ بأن يصل نعمة الدنيا بنعمة الآخرة ، أو بأن يضم إلى النبوة المستفادة من الاجتباء الملك ويجعله تتمة لها ، أو بأن يضم إلى التعليم الخلاص من المحن والشدائد وتوسيط ذكر التعليم لكونه من لوازم النبوة والاجتباء ولرعاية ترتيب الوجود الخارجى ولأن التعليم وسيلة إلى إتمام النعمة فان تعبيره لرؤيا صاحبى السجن ورؤيا الملك صار ذريعة إلى الخلاص من السجن والاتصال بالرياسة العظمى ه

وفسر بعضهم الاجتباء باعطاء الدرجات العالية كالملك والجلالة فى قلوب الخلق . وإتمام النعمة بالنبوة ، وأيد بأن إتمام النعمة عبارة عما تصير به النعمة تامة كاملة خالية عن جهات النقصان وماذاك فى حق البشر إلا النبوة فان جميع مناصب الخلق ناقصة بالنسبة اليها ه

وجوز أن تعد نفس الرؤيا من نعم الله تعالى عليه فيكون جميع النعم الواصلة اليه بحسبها مصداقا لها تماما لتلك النعمة ولا يخلو عن بعد ، وقيل : المراد من الاجتباء إفاضة مايستعد به لكل خير ومكرمة ، ومن تعليم تأويل الاحاديث تعليم تعبير الرؤيا ، ومن إتمام النعمة عليه تخليصه من المحن على أتم وجه بحيث يكون مع خلاصه منها ممن يخضع له ، ويكون فى تعليم التأويل إشارة إلى استنبائه لأن ذلك لا يكون إلا بالوحى وفيه أن تفسير الاجتباء بماذكر غير ظاهر، وكون التعليم فيه إشارة إلى الاستنباء فى حيز المنع وماذكر من الدليل لا يثبته، فان الظاهر أن إخوته كانوا يعلمون التأويل وإلا لم ينهه أبوه عليه السلام عن اقتصاص رؤياه عليهم خوف الكيد ، وكونهم أنبياء إذ ذاك مما لم يذهب اليه ذاهب ولا يكاد يذهب اليه أصلا ، نعم ذكروا أنه لا يعرف التعبير كما ينبغى إلا من عرف المناسبات التى بين الصور ومعانيها وعرف مراتب النفوس التى تظهر فى حضرة خيالاتهم بحسبها فان أحكام الصورة الواحدة تختلف بالنسبة إلى الاشخاص المختلفة المراتب وهذا عزيز الوجود ، وقد ثبت الخطأ فى التعبير من علماء أكابر ، فقد روى أبو هريرة أن رجلا أتى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : «إنى رأيت ظلة ينطف منها السمن والعسل وأرى الناس يتكففون فى أيديهم

فالمستكثر والمستقل وأرى سبباً واصلا من السماء إلى الارض فأراك يارسول الله أخذت به فعلوت ثم أخذ به رجل آخر فعلا ثم أخذ به رجل آخر فعلا ثم أخذ به رجل آخر فعلا ثم أخذ به رجل آخر فانقطع به ثم وصل له فعلا فقال أبو بكر رضى الله تعالى : أى رسول الله بأبى أنت وأمى والله لتدعنى فلأعبرها فقال عليه الصلاة والسلام : عبرها، فقال : أما الظلة فظلة الإسلام . وأما ماينطف من السمن والعسل فهو القرآن لينه وحلاوته . وأما المستكثر والمستقل فالمستكثر من القرآن والمستقل منه . وأما السبب الواصل من السماء إلى الارض فهو الحق الذى أنت عليه تأخذ به فيعليك الله تعالى ثم يأخذ به رجل بعدك فيعلو به ثم آخر بعده فيعلو به ثم آخر بعده فيعلو به ثم آخر فينقطع به ثم يوصل له فيعلو به أى رسول الله لتحدثنى أصبت أم أخطأت ؟ فقال النبى صلى الله تعالى عليه وسلم : أصبت بعضا وأخطأت بعضا، فقال : أقسمت بأبى أنت وأمى لتحدثنى يارسول الله ماالذى أخطأت؟ فقال عليه الصلاة والسلام : لاتقسم » اه اللهم إلا أن يدعى أن المراد التعليم على الوجه الاكمل بحيث لايخطىء من يخطىء به ، وهو يستدعى كون الرجل بحيث يعرف المناسبات ومراتب النفوس ويلتزم القول بأن ذلك لايكون إلا نبيا ، واختير أن المراد بالاجتباء الاصطفاء للنبوة . وبتعليم التأويل ماهو الظاهر . وباتمام النعمة تخليصه من المكاره ، ويكون قوله عليه السلام : (يابنى لاتقصص رؤياك على إخوتك) إشارة إجمالية منه إلى تعبير الرؤيا كمالايخفى على من له ذوق وهو أيضا متضمن للبشارة ، وهذا إرداف لها بما هو أجل فى نظر يوسف عليه السلام ووجه توسيط التعليم عليه لايخفى *

وحاصل المعنى كما أكرمك بهذه المبشرة الدالة على سجود إخوتك لك ورفعة شأنك عليهم يكرمك بالنبوة والعلم الذى تعرف به تأويل أمثال مارأيت وإتمام نعمته عليك ﴿ وَعَلَىٰٓ ءَالِ يَعۡقُوبَ ﴾ بالخلاص من المكاره وهى فى حق يوسف عليه السلام مما لايخفى (١) وفى حق آل يعقوب ، والمراد بهم أهله من بنيه وغيرهم وأصله أهل ، وقيل : أول ، وقدحققناه فى غير ما كتاب ؛ ولا يستعمل إلافيمن له خطر مطلقاً ولا يضاف لمالايعقل ولو كان ذا خطر بخلاف أهل فلا يقال : آل الحجام . ولا آل الحرم، ولكن أهل الحجام. وأهل الحرم، نعم قد يضاف لما نزل منزلة العاقل كما فى قول عبد المطلب * وانصر على آل الصليب (٢) وعابديه اليوم آلك * وفيه رد على أبى جعفر الزبيدى حيث زعم عدم جواز إضافته إلى الضمير لعدم سماعه مضافا اليه ، ويعقوب كابنه اسم أعجمى لااشتقاق له فما قيل : من أنه إنما سمى بذلك لانه خرج من بطن أمه عقب أخيه العيص غير مرضى عند الجلة الفاقة والقحط وتفرق الشمل ، وغير ذلك مما يعم . أو يخص ، ومنهم من فسر الآل بالبنين وإتمام النعمة بالاستنباء ، وجعل حاصل المعنى يمن عليك وعلى سائر أبناء يعقوب بالنبوة ، واستدل بذلك على أنهم صاروا بعد أنبياء *

وفى إرشاد العقل السليم أن رؤية يوسف عليه السلام إخوته كواكب يهتدى بأنوارها من نعم الله تعالى عليهم لدلالتها على مصير أمرهم إلى النبوة فيقع كل مايخرج من القوة إلى الفعل من كمالاتهم بحسب ذلك تماماً لتلك النعمة لامحالة ، وأنت تعلم أن ماذكر لايصلح دليلا على أنهم صاروا أنبياء لما علمت من الاحتمالات ،

---

(١) قوله : فى حق آل يعقوب الخ هو خبر مقدم ، وقوله ، الآتى : الفاقة والقحط الخ مبتدأ مؤخر اه منه

(٢) بناء على أن الصليب اسم لما يعلقه النصارى فى أعناقهم ويعبدونه فليفهم اه منه *

والدليل إذا طرقه الاحتمال بطل به الاستدلال ورؤيتهم كواكب يهتدى بأنوارها بمعزل عن أن تكون دليلا على أن مصيرهم إلى النبوة ، وإنما تكون دليلا على أن مصيرهم إلى كونهم هادين للناس وهو مما لا يلزمه النبوة فقد قال صلى الله تعالى عليه وسلم : «أصحابى كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم» ونحن لا ننكر أن القوم صاروا هادين بعد أن منّ الله تعالى عليهم بالتوبة بل هم لعمرى حينئذ من أجلة أصحاب نبيهم ، وقد يقال أيضاً : إنه لو دل رؤيتهم كواكب على أن مصيرهم إلى النبوة لكانت رؤية أمه قمراً أدل على ذلك ولا قائل به *

وقال بعضهم: لا مانع من أن يراد ـ بآل يعقوب ـ سائر بنيه ، و ـ باتمام النعمة ـ إتمامها بالنبوة لكن لا يثبت بذلك نبوتهم بعد لجواز أن يراد (يتم نعمته عليك) بالنبوة (وعلى آل يعقوب) بشىء آخر كالخلاص من المكروه مثلا ، وهذا كقولك : أنعمت على زيد . وعلى عمرو وهو لا يقتضى أن يكون الانعام عليهما من نوع واحد لصدق الكلام بأن يكون قد أنعمت على زيد بمنصب . وعلى عمرو باعطائه ألف دينار ، أو بتخليصه من ظالم مثلا وهو ظاهر *

ورجح بعضهم حمل الآل على مايعم الأبناء بأنه لو كان المراد الأبناء لكان الأظهر الأخصر وعلى إخوتك بدل مافى النظم الجليل، وقيل : إنما اختار ذلك عليه لأنه يتبادر من الإخوة الإخوة الذى نهى عن الاقتصاص عليهم فلا يدخل بنيامين ، والمراد إدخاله ، وقيل : المراد ـ بآل يعقوب ـ أتباعه الذين على دينه *

وقيل : يعقوب خاصة على أن الآل بمعنى الشخص ولا يخفى مافى القولين من البعد ، وأبعدهما الأخير ومن جعل إتمام النعمة إشارة إلى الملك جعل العطف باعتبار أنهم يغتنمون آثاره من العز والجاه والمال هذا *

﴿ كَمَآ أَتَمَّهَا عَلَىٰٓ أَبَوَيْكَ مِن قَبْلُ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْحَـٰقَ ﴾ أى إتماما كائنا كاتمام نعمته على أبويك من قبل هذا الوقت أو من قبلك ، والإسمان الكريمان عطف بيان ـ لأبويك ـ والتعبير عنهما بالاب مع كونهما أباجده وأبا أبيه للاشعار بكمال ارتباطه بالانبياء عليهم السلام وتذكير معنى الولد سر أبيه ليطمئن قلبه بما أخبر به ، وإتمام النعمة على إبراهيم إما بالنبوة . وإما باتخاذه خليلا . وإما بانجائه من نار عدوه . وإما من ذبح ولده . وإما بأكثر من واحد من هذه ، وعلى إسحق إما بالنبوة . أو باخراج يعقوب من صلبه . أو بانجائه من الذبح وفدائه بذبح عظيم على رواية أنه الذبيح ، وذهب اليه غير واحد ، وسيأتى إن شاء الله تعالى تحقيقه ، وأمر التشبيه على سائر الاحتمالات سهل إذ لا يجب أن يكون من كل وجه والاقتصار فى المشبه به على ذكر إتمام النعمة من غير تعرض للاجتباء من باب الاكتفاء كما قيل فان إتمام النعمة يقتضى سابقة النعمة المستدعية للاجتباء لا محالة ومعرفته عليه السلام لما أخبر به مما لم تدل عليه الرؤيا إما بفراسة ، وكثيراً ما تصدق فراسة الوالد بولده كيفما كان الوالد ، فما ظنك بفراسته إذا كان نبيا . أو بوحى ؟ وقد يدعى أنه استدل بالرؤيا على كل ذلك ﴿ إِنَّ رَبَّكَ عَلِيمٌ ﴾ بكل شىء فيعلم من يستحق المذكورات ﴿ حَكِيمٌ ٦ ﴾ فاعل لكل شىء حسبما تقتضيه الحكمة فيفعل مايفعل جرياً على سنن علمه وحكمته ، والجملة استئناف لتحقيق الجمل المذكورة *

﴿ لَّقَدْ كَانَ فِى يُوسُفَ وَإِخْوَتِهِۦٓ ﴾ أى فى قصصهم ، والظاهر أن المراد بالإخوة هنا ما أريد بالإخوة فيما مر ، وذهب جمع إلى أنهم هناك بنو علاته ، وجوز أن يراد بهم هنا ما يشمل من كان من الاعيان لأن لبنيامين أيضا حصة من القصة ، ويبعده على ماقيل : (قالوا) الآتى ﴿ ءَايَـٰتٌ ﴾ علامات عظيمة الشأن دالة على عظيم قدرة

الله تعالى القاهرة وحكمته الباهرة ﴿ لِّلسَّآئِلِينَ ٧ ﴾ لكل من سأل عن قصتهم وعرفها . أو للطالبين للآيات المعتبرين بها فانهم الواقفون عليها المنتفعون بها دون من عداهم ممن اندرج تحت قوله تعالى : ( وكأين من آية فى السموات والارض يمرون عليها وهم عنها معرضون ) فالمراد بالقصة نفس المقصوص . أو على نبوته عليه الصلاة والسلام الذين سألوه عن قصتهم حسبما علمت فى بيان سبب النزول فأخبرهم صلى الله تعالى عليه وسلم بذلك على ماهو عليه من غير سماع من أحد ولا قراءة كتاب ، فالمراد بالقصة اقتصاصها ، وجمع ـ الآيات ـ حينئذ قيل : للاشعار بأن اقتصاص كل طائفة من القصة آية بينة كافية فى الدلالة على نبوته صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقيل : لتعدد جهة الاعجاز لفظا ومعنى ، وزعم بعض الجلة أن الآية من باب الاكتفاء ، والمراد ( آيات ) للذين يسألون والذين لا يسألون ، ونظير ذلك قوله سبحانه : ( سواء للسائلين ) وحسن ذلك لقوة دلالة الكلام على المحذوف ، وقال ابن عطية : إن المراد من السائلين الناس إلا أنه عدل عنه تحضيضا على تعلم مثل هذه القصة لما فيها من مزيد العبر ، وكلا القولين لايخلو عن بعد *

وقرأ أهل مكة . وابن كثير . ومجاهد ـ آية ـ على الافراد ، وفى مصحف أبى ـ عبرة للسائلين ـ ﴿ إِذْ قَالُواْ لَيُوسُفُ وَأَخُوهُ ﴾ بنيامين وتخصيصه بالاضافة لاختصاصه بالأخوة من جانبي الأم والأب وهى أقوى من الأخوة من أحدهما ، ولم يذكروه باسمه إشعاراً بأن محبة يعقوب عليه السلام له لأجل شقيقه يوسف عليه السلام ، ولذا لم يتعرضوه بشىء مما أوقع بيوسف عليه السلام واللام للابتداء ، و ـ يوسف ـ مبتدأ (وأخوه) عطف عليه ، وقوله سبحانه : ﴿ أَحَبُّ إِلَىٰٓ أَبِينَا مِنَّا ﴾ خبر ومتعلق به وهو أفعل تفضيل من المبنى للمفعول شذوذاً ولذا عدى بإلى حسبما ذكروا من أن أفعل من الحب والبغض يعدى إلى الفاعل معنى بإلى وإلى المفعول باللام . وفى تقول : زيد أحب إلى من بكر إذا كنت تكثر محبته ؛ ولى وفىّ إذا كان يحبك أكثر من غيره ، ولم يثن مع أن المخبر عنه به إثنان لأن أفعل من كذا لايفرق فيه بين الواحد وما فوقه ولا بين المذكر وما يقابله بخلاف أخويه فان الفرق واجب فى المحلى جائز فى المضاف إذا أريد تفضيله على المضاف اليه وإذا أريد تفضيله مطلقا فالفرق لازم ، وجىء بلام الابتداء لتحقيق مضمون الجملة وتأكيده أى كثرة حبه لهما أمر ثابت لاشبهة فيه ﴿ وَنَحْنُ عُصْبَةٌ ﴾ أى والحال أنا جماعة قادرون على خدمته والجد فى منفعته دونهما ، والعصبة والعصابة على مانقل عن الفراء : العشرة فما زاد سموا بذلك لأن الأمور تعصب بهم أى تشد فتقوى *

وعن ابن عباس أن العصبة مازاد على العشرة وفى رواية عنه أنها مابين العشرة والأربعين ، وعن مجاهد أنها من عشرة إلى خمسة عشر *

وعن مقاتل هى عشرة ، وعن ابن جبير ستة . أوسبعة ، وقيل : مابين الواحد إلى العشرة ، وقيل : إلى خمسة عشر ، وعن ابن زيد . والزجاج . وابن قتيبة هى الجماعة مطلقاً ولاواحد لها من لفظها كالنفر والرهط ، وقيل : الثلاثة نفر وإذا زادوا فهم رهط إلى التسعة فاذا زادوا فهم عصبة ، ولا يقال لأقل من عشرة : عصبة ، وروى النزال بن سبرة عن على كرم الله تعالى وجهه أنه قرأ بنصب ( عصبة ) فيكون الخبر محذوفا ، وعصبة حال من الضمير فيه أى نجتمع عصبة ، وقدر ذلك ليكون فى الحال دلالة على الخبر المحذوف لما فيها من معنى الاجتماع *

وزعم ابن المنير أن الكلام على طريقة : أنا أبو النجم وشعرى شعرى ، والتقدير ونحن نحن عصبة ، وحذف الخبر لمساواته المبتدا وعدم زيادته عليه لفظاً ففى حذفه خلاص من تكرار اللفظ بعينه مع دلالة السياق على المحذوف ، ولا غرو فى وقوع الحال بعد نحن لأنه بالتقدير المذكور كلام تام فيه من الفخامة ما فيه وقدر فى (هن أطهر لكم) على قراءة النصب مثل ذلك ، وفيه أن الفخامة إنما تجىء من التكرار فلا يجوز الحذف على أن الدلالة على المحذوف غير بينة *

وعن ابن الأنبارى أن ذلك كما تقول العرب : إنما العامرى عمته أى يتعهد ذلك ، والدال على المحذوف فيه عمته فان الفعلة للحالة التى يستمر عليها الشخص فيلزم لا محالة تعهده لها ، والأولى أن يعتبر نظير قول الفرزدق : * يالهذم حكمك مسمطاً  فانه أراد كما قال المبرد * حكمك لك مسمطاً * أى مثبت نافذ غير مردود ، وقد شاع هذا فيما بينهم لكن ذكروا أن فيه شذوذاً من وجهين ، والآية على قراءة الأمير كرم الله تعالى وجهه أكثر شذوذاً منه كما لا يخفى على المتدرب فى علم العربية ﴿ إِنَّ أَبَانَا ﴾ أى فى ترجيحهما علينا فى المحبة مع فضلنا عليهما وكونهما بمعزل عن كفاية الامور ﴿ لَفِى ضَلَـٰلٍ ﴾ أى خطأ فى الرأى وذهاب عن طريق التعديل اللائق من تنزيل كل منا منزلته ﴿ مُّبِينٍ ٨ ﴾ ظاهر الحال ، وجعل الضلال ظرفا لتمكنه فيه ، ووصفه بالمبين إشارة إلى أن ذلك غير مناسب له بزعمهم والتأكيد لمزيد الاعتناء ، يروى أنه عليه السلام كان أحب اليه لما يرى فيه من أن المخايل وكانت إخوته يحسدونه فلما رأى الرؤيا تضاعفت له المحبة فكان لا يصبر عنه ويضمه كل ساعة إلى صدره ولعله أحس قلبه بالفراق فتضاعف لذلك حسدهم حتى حملهم على ماقص الله تعالى عنهم ، وقال بعضهم : إن سبب زيادة حبه عليه السلام ليوسف وأخيه صغرهما وموت أمهما ، وحب الصغير أمر مركوز فى فطرة البشر فقد قيل : لابنة الحسن : أى بنيك أحب اليك؟ قالت : الصغير حتى يكبر . والغائب حتى يقدم . والمريض حتى يشفى ، وقد نظم بعض الشعراء فى محبة الولد الصغير قديما وحديثا ، ومن ذلك ماقاله الوزير أبو مروان عبد الملك بن إدريس الجزيرى من قصيدة بعث بها إلى أولاده وهو فى السجن *

وصغيرهم عبد العزيز فاننى أطوى لفرقته جوى لم يصغر
ذاك المقدم فى الفؤاد وإن غدا كفأ لكم فى المنتمى والعنصر
إن البنان الخمس أكفاء معا والحلى دون جميعها للخنصر
وإذا الفتى فقد الشباب سماله حب البنين ولا كحب الأصغر

وفيه أن منشأ زيادة الحب لو كانت ماذكر لكان بنيامين أوفر حظاً فى ذلك لأنه أصغر من يوسف عليه السلام كما يدل عليه قولهم : إن أمهما ماتت فى نفاسه ، والآية كما أشرنا اليه مشيرة إلى أن محبته لأجل شقيقه يوسف فالذى ينبغى أن يعول عليه أنه عليه السلام إنما أحبه أكثر منهم لما رأى فيه من مخايل الخير مالم ير فيهم وزاد ذلك الحب بعد الرؤيا لتأكيدها تلك الامارات عنده ولا لوم على الوالد فى تفضيله بعض ولده على بعض فى المحبة لمثل ذلك ، وقد صرح غير واحد أن المحبة ليست مما تدخل تحت وسع البشر والمرء معذور فيما لم يدخل تحته ، نعم ظن أبناؤه أن ما كان منه عليه السلام إنما كان عن اجتهاد وأنه قد أخطأ فى ذلك والمجتهد يخطىء ويصيب وإن كان نبيا ، وبهذا ينحل ماقيل : إنهم إن كانوا قد آمنوا بكون أبيهم رسولا حقا من عند الله تعالى فكيف اعترضوا

وكيف زيفوا طريقته وطعنوا فيما هو عليه ، وإن كانوا مكذبين بذلك فهو يوجب كفرهم والعياذ بالله تعالى وهو مما لم يقل به أحد ووجه الانحلال ظاهر ﴿ اقْتُلُوا يُوسُفَ أَوِ اطْرَحُوهُ أَرْضًا ﴾ الظاهر أن هذا من جملة ما حكى بعد قوله سبحانه : (إذ قالوا) وقد قاله بعض منهم مخاطبا للباقين وكانوا راضين بذلك إلا من قال : (لا تقتلوا) الخ ، ويحتمل أنه قاله كل منهم مخاطباً للبقية ، والاستثناء هو الاستثناء ، وزعم بعضهم أن القائل رجل غيرهم شاوروه فى ذلك وهو خلاف الظاهر ولا ثبت له ، والظاهر أن القائل خيرهم بين الأمرين القتل والطرح ٭

وجوز أن يكون المراد قال بعض: (اقتلوا يوسف) وبعض (اطرحوه) والطرح رمى الشيء وإلقاؤه، ويقال: طرحت الشيء أبعدته ، ومنه قول عروة بن الورد :

ومن يك مثلى ذا عيال ومقتراً  من المال يطرح نفسه كل مطرح

ونصب ( أرضاً ) على إسقاط حرف الجر كما ذهب اليه الحوفى . وابن عطية أى ألقوه فى أرض بعيدة عن الأرض التى هو فيها، وقيل: نصب على أنه مفعول ثان ـ لاطرحوه ـ لتضمينه معنى أنزلوه فهو كقوله تعالى: (أنزلنى منزلا مباركا)، وقيل: منصوب على الظرفية ، ورده ابن عطية . وغيره بأن ما ينتصب على الظرفية المكانية لا يكون إلا مبهما وحيث كان المراد أرضاً بعيدة عن أرضه لم يكن هناك إبهام، ودفع بما لا يخلو عن نظر ، وحاصل المعنى اقتلوه أو غربوه فان التغريب كالقتل فى حصول المقصود مع السلامة من إثمه ، ولعمرى لقد ذكروا أمرين مرين فان الغربة كربة أية كربة ؛ ولله تعالى در من قال :

حسنوا القول وقالوا غربة  إنما الغربة للاحرار ذبح

﴿ يَخْلُ لَكُمْ وَجْهُ أَبِيكُمْ ﴾ بالجزم جواب الأمر ، والوجه الجارحة المعروفة ، وفى الكلام كناية تلويحية عن خلوص المحبة ، ومن هنا قيل: أى يقبل عليكم إقبالة واحدة لا يلتفت عنكم إلى غيركم ، والمراد سلامة محبته لهم ممن يشاركهم فيها وينازعهم إياها ، وقد فسر الوجه بالذات والكناية بحالها خلا أن الانتقال إلى المقصود بمرتبتين : على الأول وبمرتبة على هذا ، وقيل: الوجه بمعنى الذات ، وفى الكلام كناية عن التوجه والتقيد بنظم أحوالهم وتدبير أمورهم لأن خلوه لهم يدل على فراغه عن شغل يوسف عليه السلام فيشتغل بهم وينظم أمورهم ، ولعل الوجه الأوجه هو الأول ﴿ وَتَكُونُوا ﴾ بالجزم عطفاً على جواب الأمر . وبالنصب بعد الواو باضمار أن (١) أى يجتمع لكم خلو وجهه والكون ﴿ مِن بَعْدِهِ ﴾ أى بعد يوسف على معنى بعد الفراغ من أمره . أو من بعد قتله . أو طرحه ، فالضمير إما ليوسف أو لأحد المصدرين المفهومين من الفعلين ٭ ﴿ قَوْمًا صَالِحِينَ ٩ ﴾ بالتوبة والتنصل إلى الله تعالى عما جئتم به من الذنب ـ كما روى عن الكلبي ـ واليه ذهب الجمهور ، فالمراد بالصلاح الصلاح الدينى بينهم وبين الله تعالى ، ويحتمل أن المراد ذلك لكن بينهم وبين أبيهم بالعذر وهو وإن كان مخالفاً للدين لكونه كذباً لكنه موافق له من جهة أنهم يرجون عفو أبيهم وصفحه

---

(١) لا يخفى على المتأمل فى هذا التفسير حل ما استشكله بعض الناس على تقدير العطف على جواب الأمر من عدم استقامة أن تقتلوا أو تطرحوا تكونوا من بعده قوما صالحين من حيث المعنى، وعندى أن ما أشير اليه من الجواب كالجواب عن نظير هذا الاستشكال فى قوله تعالى : (إنا فتحنا لك فتحاً مبيناً) ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر) الآية فتأمل ترشد اه منه ٭

به ليخلصوا من العقوق على ماقيل ، ويحتمل أن يراد الصلاح الدنيوى أى صالحين فى أمر دنياكم فانه ينتظم لكم بعده بخلو وجه أبيكم ، وإيثار الخطاب فى (لكم) ومابعده للمبالغة فى حملهم على القبول فان اعتناء المرء بشأن نفسه واهتمامه بتحصيل منافعه أتم وأكمل ﴿ قَالَ قَآئِلٌ مِّنْهُمْ ﴾ هو .. وذا وكان رأيه فيه أهون شراً من رأى غيره وهو القائل : (فلن أبرح الأرض) الخ قاله السدى ◦

وقال قتادة . وابن إسحق: هو روبيل، وعن مجاهد أنه شمعون ، وقيل: دان ، وقال بعضهم : إن أحد هذين هو القائل : (اقتلوا يوسف) الخ ، وأما القائل. ﴿ لَا تَقْتُلُواْ يُوسُفَ ﴾ فغيره ، ولعل الأصح أنه يهوذا ◦

قيل : وإنما لم يذكر أحد منهم باسمه ستراً على المسيء وكل منهم لم يخل عن الإساءة وإن تفاوتت مراتبها، والقول بأنه على هذا لا ينبغى لأحد أن يعين أحداً منهم باسمه تأسياً بالكتاب ليس بشيء لأن ذلك مقام تفسير وهو فيه أمر مطلوب ، والجملة مستأنفة استئنافا بيانيا كأن سائلا سأل اتفقوا على ماعرض عليهم من خصلتى الصنيع أم خالفهم فى ذلك أحد ؟ فقيل : قال قائل منهم : ( لاتقتلوا ) الخ ، والاتيان ـ بيوسف ـ دون ضميره لاستجلاب شفقتهم عليه واستعظام قتله وهو هو فانه يروى أنه قال لهم : القتل عظيم ولم يصرح بنهيهم عن الخصلة الأخرى ، وأحاله على أولوية ماعرضه عليهم بقوله : ﴿ وَأَلْقُوهُ فِى غَيَابَتِ الْجُبِّ ﴾ أى فى قعره وغوره سمى به لغيبته عن عين الناظر ، ومنه قيل للقبر : غيابة ، قال المنخل السعدى :

إذا أنا يوما غيبتنى ( غيابتى ) فسيروا بسيرى فى العشيرة والأهل

وقال الهروى : الغيابة فى الجب شبه كهف . أو طاق فى البئر فوق الماء يغيب مافيه عن العيون ، والجب الركية التى لم تطو فاذا طويت فهى بئر قال الاعشى :

لئن كنت فى جب ثمانين قامة ورقيت أسباب السماء بسلم

ويجمع على جبب. وجباب . وأجباب ، وسمى جباً لأنه جب من الأرض أى قطع ، وسيأتى قريبا إن شاء الله تعالى الكلام فى تأنيثه وتذكيره ◦

وقرأ نافع فى ـ غيابات ـ فى الموضعين كأن لتلك الجب غيابات ، ففيه إشارة إلى سعتها ، أو أراد بالجب الجنس أى فى بعض غيابات الجب ، وقرأ ابن هرمز ـ غيابات ـ بتشديد الياء التحتية وهو صيغة مبالغة ، ووزنه على مانقل صاحب اللوامح يجوز أن يكون فعالات كحمامات ، ويجوز أن يكون فيعالات كشيطانات فى جمع شيطانة ، وقرأ الحسن غيبة بفتحات على أنه فى الأصل مصدر كالغلبة ، ويحتمل أن يكون جمع غائب كصانع وصنعة ، وفى حرف أبى رضى الله تعالى عنه غيبة بسكون الياء التحتية على أنه مصدر أريد به الغائب ◦

﴿ يَلْتَقِطْهُ ﴾ أى يأخذه على وجه الصيانة عن الضياع والتلف فان الالتقاط أخذ شيء مشرف على الضياع كذا قيل ، وفى مجمع البيان هو أن يجد الشيء ويأخذه من غير أن يحسبه ، ومنه قوله * ومنهل وردته التقاطا *

﴿ بَعْضُ السَّيَّارَةِ ﴾ أى بعض جماعة تسير فى الأرض وأل فى السيارة كما فى الجب ومافيهما ، وفى ـ البعض ـ من الابهام لتحقيق مايتوخاه من ترويج كلامه بموافقته لغرضهم الذى هو تنائى يوسف عليه السلام عنهم بحيث لا يدرى أثره ولا يروى خبره ، وقرأ الحسن ـ تلتقطه ـ على التأنيث باعتبار المعنى كما فى قوله :

إذا بعض السنين ( تعرقتنا ) كفى الأيتام فقد أبى اليتيم

وجاء قطعت بعض أصابعه وجعلوا هذا من باب اكتساب المضاف من المضاف اليه التأنيث كقوله :
* كما شرقت صدر القناة من الدم * ﴿ إن كنتم فٰعلين ١٠ ﴾ أى إن كنتم عازمين مصرين على أن تفعلوا به مايفرق بينه وبين أبيه أو إن كنتم فاعلين بمشورتى ورأيى فألقوه الخ ، ولم يبت القول لهم بل عرض عليهم ذلك تأليفا لقلوبهم وتوجيها لهم إلى رأيه وحذراً من سوء ظنهم به ؛ ولما كان هذا مظنة لسؤال سائل يقول : فما فعلوا بعد ذلك هل قبلوا رأيه أم لا ؟ فأجيب على سبيل الاستئناف على وجه أدرج فى تضاعيفه قبولهم له بما سيجىء إن شاء الله تعالى من قوله سبحانه : ( وأجمعوا أن يجعلوه فى غيابة الجب ) فقيل : ﴿ قَالُوا يَٰأَبَانَا ﴾ خاطبوه عليه السلام بذلك تحريكا لسلسلة النسب وتذكيراً لرابطة الأخوة ليتسببوا بذلك استنزاله عن رأيه فى حفظه منهم لما أحس بحسدهم فكأنهم قالوا : ﴿ مَالَكَ ﴾ أى أى شىء لك ﴿ لَاتَأْمَنَّا ﴾ لاتجعلنا أمناء ﴿ عَلَىٰ يُوسُفَ ﴾ مع أنك أبونا ونحن بنوك وهو أخونا ﴿ وَإِنَّا لَهُ لَنَٰصِحُونَ ١١ ﴾ مريدون له الخير ومشفقون عليه ليس فينا مايخل بذلك ، وجملة ( لاتأمنا ) فى موضع الحال ، وكذا جملة ( وإنا له لناصحون ) والاستفهام - بمالك - فيه معنى التعجب ، والكلام ظاهر فى أنه تقدم منهم سؤال أن يخرج عليه السلام معهم فلم يرض أبوهم بذلك *

وقرأ الجمهور (لاتأمنا) بالادغام والإشمام ، وفسر بضم الشفتين مع انفراج بينهما(١) إشارة إلى الحركة مع الادغام الصريح كما يكون فى الوقف وهو المعروف عندهم وفيه عسر هنا ، ويطلق على إشراب الكسرة شيئا من الضمة كما قالوا فى قيل ، وعلى إشمام أحد حرفين شيئاً من حرف آخر كما قالوا فى الصراط ، وقرأ زيد بن على رضى الله تعالى عنهما . وأبو جعفر . والزهرى . وعمرو بن عبيد بالادغام من غير إشمام ، وإرادة النفى ظاهرة ، وقرأ ابن هرمز بضم الميم مع الادغام ، وهذه الضمة منقولة إلى الميم من النون الأولى بعد سلب حركتها *

وقرأ أبى . والحسن . وطلحة بن مصرف . والاعمش - لاتأمننا - بالاظهار وضم النون على الأصل ، وهو خلاف خط المصحف لأنه بنون واحدة ، وقرأ ابن وثاب . وأبو رزين - لاتيمنا - بكسر حرف المضارعة على لغة تميم ، وسهل الهمزة بعد الكسرة ابن وثاب ، ولم يسهل أبو رزين *

وأخرج ابن المنذر . وأبو الشيخ عن عاصم أنه قرأ بذلك بحضر عبيد بن فضلة فقال له : لحنت ، فقال أبو رزين : مالحن من قرأ بلغة قومه ﴿ أَرْسِلْهُ مَعَنَا غَدًا ﴾ نصب على الظرفية الزمانية وهو يطلق على اليوم الذى يلى يومك ، وعلى الزمن المستقبل مطلقا ، وأصله غدو فحذفت لامه وقد جاء تاما أى ابعثه معنا غداً إلى الصحراء ﴿ يَرْتَعْ ﴾ أى يتسع فى أكل الفواكه ونحوها ، وأصل معنى الرتع أن تأكل وتشرب ماتشاء فى خصب وسعة ، ويقال : رتع أقام فى خصب وتنعم ، ويسمى الخصب رتعة بسكون التاء وفتحها ، وذكر الراغب أن الرتع حقيقة فى أكل البهائم ويستعار للانسان إذا أريد به الأكل الكثير ، وعلى ذلك قوله * وإذ يخلو له الحمى رتع * ﴿ وَيَلْعَبْ ﴾ بالاستباق والانتضال ونحوهما مما يتدرب به لقتال العدو ، وليس المراد لعب لهو وإلا لم يقرهم عليه يعقوب عليه السلام وإنما عبروا عن ذلك به لكونه على هيئته تحقيقاً لما رموه من استصحاب يوسف عليه السلام بتصويرهم له بصورة مايلائم حاله عليه السلام من صغر السن ، وقرأ الجمهور ( يرتع ويلعب ) بالياء

(١) قالوا : وهذه الاشارة بعد الادغام اوقبله ، وفى الثانى تأمل اه منه

والجزم ، والابنان . وأبو عمرو بالنون والجزم ، وكسر العين الحرميان ، واختلف (١) عن قنبل فى إثبات الياء وحذفها ، ويروى عن ابن كثير ـ نرتع ـ بالنون ( ويلعب ) بالياء ، وهى قراءة جعفر بن محمد ، وقرأ العلاء بن سيابة ( يرتع ) بالياء وكسر العين مجزوما محذوف اللام ( ويلعب ) بالياء أيضا وضم الباء على أنه مستأنف أو خبر مبتدأ محذوف أى وهو يلعب *

وقرأ مجاهد وقتادة وابن محيصن ـ نرتع ـ بنون مضمونة وعين ساكنة من أرتعنا ـ ونلعب ـ بالنون أيضاً ، وكذلك أبو رجاء إلا أنه بالياء التحتية فيهما ، والقراءتان على حذف المفعول أى نرتع المواشى أو غيرها ، والفعلان فى هذه القراآت كلها مبنيان للفاعل *

وقرأ زيد بن على رضى الله تعالى عنهما (يرتع ويلعب) بالياء والبناء للمفعول فيهما ، وخرج ذلك على أن نائب الفاعل ضمير غد ، والأصل يرتع فيه ويلعب فيه ، ثم حذف الجار واتسع فعدى الفعل للضمير فصار يرتعه ويلعبه ، ثم بنى للمفعول فاستتر الضمير الذى كان منصوبا لكونه نائباً عن الفاعل ، ومن كسر العين من الفعل الأول فهو عنده من المراعاة على ماروى عن مجاهد أى يراعى بعضنا بعضا ويحرسه *

وقال ابن زيد : من رعى الابل أى نتدرب فى الرعى وحفظ المال ، أو من رعى النبات والكلأ ، والمراد نرعى مواشينا إلا أنه أسند ذلك اليهم مجازاً ، أو تجوز عن أكلهم بالرعى ، وضعف ابن عطية القراءة بإثبات الياء ، وقال : إن إثباتها فى مثل هذا الموضع لا يجوز إلا فى الشعر كقوله :

ألم يأتيك والأنباء تنمى بما لاقت لبون بنى زياد

وقيل : إن تقدير حذف الحركة فى الياء ونحوها للجازم لغة وليس من الضرورة فى شئ . وأخرج أبو الشيخ عن مقاتل بن حيان أنه كان يقرأ نلهو ونلعب ﴿ وَإِنَّا لَهُ لَحَـٰفِظُونَ ١٢ ﴾ أى من أن يناله مكروه ، والجملة فى موضع الحال والعامل فيها فعل الامر أو الجواب وليس ذلك من باب الاعمال كما قال أبو حيان لأن الحال لا تضمر ، وذلك الباب لابد فيه من الاضمار إذا أعمل الأول ، وقد أكدوا مقالتهم بأصناف التأكيد من إيراد الجملة إسمية وتحليتها بأن واللام ، وإسناد الحفظ إلى كلهم وتقديم ( له ) على الخبر احتيالا فى تحصيل مقصدهم ﴿ قَالَ ﴾ استئناف بيانى كأن سائلا يقول . فماذا قال أبوهم لهم ؟ فقيل : قال ﴿ إِنِّى لَيَحْزُنُنِىٓ أَن تَذْهَبُوا۟ بِهِۦ ﴾ لشدة مفارقته علىّ وقلة صبرى عنه ، واللام الداخلة على خبر إن إذا كان مضارعا قيل : تقصره على الحال وهو ظاهر كلام سيبويه ، وقيل : تكون له ولغيره ، واستدلوا بقوله تعالى : ( إن ربك ليحكم بينهم يوم القيامة ) ، وقيل : إنها للحال إن خلت عن قرينة ومعها تكون لغيره ، وجعلوا من ذلك مافى الآية ، وبعضهم جعلها هنا للحال ، واستشكل بأن الذهاب مستقبل فيلزم تقدم الفعل على فاعله وهو غير جائز لأنه أثره ولا يعقل تقدم الأثر على المؤثر *

وأجيب بأن التقدير قصد . أو توقع أن تذهبوا به ، فالكلام على تقدير المضاف وهو الفاعل وليس ذلك أمراً مستقبلا بل حال ، ولا يمتنع فى مثل ذلك حذف الفاعل لما صرحوا به أنه إنما يمتنع إذا لم يسد مسده شىء وهنا قد سد ، ولا يجب أن يكون الساد هو المضاف اليه كما ظن بل لو سد غيره كان الحذف جائزاً أيضاً ، ومن هنا كان تقدير قصدكم أن تذهبوا صحيحاً ، ويحتمل أن يكون ذلك تقدير معنى لا تقدير إعراب ، وقال بعضهم :

---

(١) روى عنه الاثبات وصلا ووقفاً ، وفى رواية إثباتها فى الوقف دون الوصل ، وهو المروى عن البزى اه منه

إنه يمكن دفع الاشكال من غير حاجة إلى تقدير المضاف بأن يقال : إن الذهاب يحزنه باعتبار تصوره كما قيل نظيره فى العلة الغائية ، وقال شهاب : ذلك التحقيق أظن أن ماقالوه فى توجيه الاشكال مغلطة لا أصل لها فان لزوم كون الفاعل موجوداً عند وجود الفعل إنما هو فى الفاعل الحقيقى لا النحوى واللغوى فان الفعل قد يكون قبله سواء كان حالا كما فيما نحن فيه . أو ماضياً كما أنه يصح أن يكون الفاعل فى مثله أمراً معدوماً كما فى قوله :

ومن سره أن لا يرى مايسوءه فلا يتخذ شيئاً يخاف له فقداً

ولم يقل أحد فى مثله إنه محتاج إلى التأويل فان الحزن والغم كالسرور والفرح يكون بالشىء قبل وقوعه كما صرح به ابن هلال فى فروقه ، ولا حاجة إلى تأويل . أو تقدير . أو تنزيل للوجود الذهنى منزلة الخارجى على القول به ، أو الا كتفاء به فان مثله لا يعرفه أهل العربية . أو اللسان فان أبيت إلا اللجاج فيه فليكن من التجوز فى النسبة إلى مايستقبل لكونه سبباً للحزن الآن اهـ .

وأنت تعلم أنهم صرحوا بأن فعل الفاعل الاصطلاحى إما قائم به أو واقع منه ، وقيام الشىء بما لم يوجد بعد ووقوعه منه غير معقول ، وحينئذ فالتأويل بما يصح القيام أو الوقوع فى فاقد ذلك بحسب الظاهر واجب كذا قيل فتدبر ، وقرأ ابن هرمز . وابن محيصن ـ ليحزنى ـ بالادغام ، وبذلك قرأ زيد بن على رضى الله تعالى عنهما ، وقرأ أيضا تذهبوا به من أذهب رباعياً ، ويخرج كما قال أبو حيان على زيادة الباء فى (به) كما خرج بعضهم (تنبت بالدهن) فى قراءة من ضم التاء وكسر الباء الموحدة على ذلك أى ـ ليحزنى أن تذهبوه ـ .

﴿ وَأَخَافُ أَن يَأْكُلَهُ الذِّئْبُ ﴾ هو حيوان معروف وخصه بالذكر لأن الأرض على ماقيل : كانت مذئبة ، وقيل : لأنه سبع ضعيف حقير فنبه عليه السلام بخوفه عليه منه على خوفه عليه مما هو أعظم منه افتراساً من باب أولى ، ولحقارة الذئب خصه الربيع بن ضبع الفزارى فى كونه يخشاه لما بلغ من السن مابلغ فى قوله :

(والذئب) أخشاه إن مررت به وحدى وأخشى الرياح والمطرا

وقيل : لأنه عليه السلام رأى فى المنام أن ذئبا قد شد عليه فكان يحذره ، ولعل هذا الحذر لأن الأنبياء عليهم السلام لمناسبتهم التامة بعالم الملكوت تكون واقعاتهم بعينها واقعة ، وإلا فالذئب فى النوم يؤول بالعدو .

وادعى بعضهم أنه عليه السلام ورى بالذئب عن واحد منهم فانه عليه السلام أجل قدراً من أن لا يعلم أن رؤياه تلك من أى أقسام الرؤيا هى ، فان منها مايحتاج للتعبير . ومنها مالا يحتاج اليه ، والكامل يعرف ذلك ، وتعقب بأنه يحتمل أن يكون الأمر قد خفى عليه كما قد خفى مثل ذلك على جده إبراهيم عليه السلام وهو بناء على ماذكره شيخنا ابن العربى قدس سره من أن رؤياه عليه السلام ذبح ولده من الرؤيا المعبرة بذبح كبش لكنه خفى عليه ذلك ولا يخفى مافيه ، والمذكور فى بعض الروايات أنه عليه السلام رأى فى منامه كأنه على ذروة جبل وكأن يوسف فى بطن الوادى فاذا عشرة من الذئاب قد احتوشته تريد أكله فدرأ عنه واحد ثم انشقت الارض فتوارى يوسف فيها ثلاثة أيام ، وأنا لم أجد لرواية الرؤيا مطلقاً سنداً يعول عليه ولا حاجة بنا إلى اعتبارها لتكلف الكلام فيها ، وبالجملة ماوقع منه عليه السلام من هذا القول كان تلقينا للجواب من غير قصد وهو على أسلوب قوله سبحانه : (ماغرك بربك الكريم) والبلاء موكل بالمنطق .

وأخرج أبو الشيخ.وغيره عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما قال: قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: «لا تلقنوا الناس فيكذبوا فان بنى يعقوب لم يعلموا أن الذئب يأكل الناس فلما لقنهم أبوهم كذبوا فقالوا: أكله الذئب» والحزن ألم القلب لفوت المحبوب. والخوف انزعاج النفس لنزول المكروه، ولذلك أسند الأول إلى الذهاب به المفوت لاستمرار مصاحبته ومواصلته ليوسف عليه السلام، والثاني إلى ما يتوقع نزوله من أكل الذئب والذئب أصله الهمزة وهى لغة الحجاز، وبها قرأ غير واحد *

وقرأ الكسائى.وخلف.وأبو جعفر. وورش. والأعشى. وغيرهم بابدالها ياءاً لسكونها وانكسار ماقبلها وهو القياس فى مثل ذلك، وذكر بعضهم أنه قد همزه على الأصل ابن كثير. ونافع فى رواية قالون. وأبو عمرو وقفاً، وابن عامر. وحمزة درجا وأبدلا وقفاً، ولعل ذلك لان التقاء الساكنين فى الوقف وإن كان جائزاً إلا أنه إذا كان الاول حرف مد يكون أحسن *

وقال نصر: سمعت أباعمرو لايهمزه، والظاهر أنه أراد مطلقا فيكون ماتقدم رواية وهذه أخرى، ويجمع على أذؤب.وذئاب.وذؤبان، واشتقاقه عند الزمخشرى من تذاءبت الريح إذا هبت من كل جهة *

وقال الاصمعى: إن اشتقاق تذاءبت من الذئب لأن الذئب يفعله فى عدوه، قيل: وهو أنسب ولذا عد تذاءبت الريح من المجاز فى الاساس لكن قيل عليه: إن أخذ الفعل من الاسماء الجامدة كابل قليل مخالف للقياس ﴿ وَأَنتُمْ عَنْهُ غَـٰفِلُونَ ١٣ ﴾ لاشتغالكم بالرتع واللعب. أو لقلة اهتمامكم بحفظه *

﴿ قَالُواْ لَئِنْ أَكَلَهُ ٱلذِّئْبُ وَنَحْنُ عُصْبَةٌ ﴾ أى والحال أنا جماعة جديرة بأن تعصب بنا الأمور وتكفى بآرائنا وتدبيراتنا الخطوب، واللام الداخلة على الشرط موطئة للقسم، وقوله سبحانه: ﴿ إِنَّآ إِذًا لَّخَـٰسِرُونَ ١٤ ﴾ جواب مجزئ عن الجزاء، والخسار إما بمعنى الهلاك تجوزاً عن الضعف. أو استحقاقه، أو عن استحقاق الدعاء به أى لضعفاء عاجزون. أو مستحقون للهلاك لاغناء عندنا ولا نفع فى حياتنا، أو مستحقون لأن يدعى علينا بالخسار والدمار فيقال: خسرهم الله تعالى ودمرهم إذ أكل الذئب أخاهم وهم معه، وجوز أن يكون بمعناه الحقيقى أى إن لم نقدر على حفظه وهو أعز شىء عندنا فقد هلكت مواشينا وخسرناها وإنما اقتصروا على جواب خوف أبيهم عليه السلام من أكل الذئب مع أنه ذكر فى وجه عدم مفارقته أمرين: حزنه لمفارقته. وخوفه عليه من الذئب لأنه السبب القوى فى المنع دون الحزن لقصر زمانه بناءاً على سرعة عودهم به، أو لأن حزنه بالذهاب به إنما هو للخوف عليه، فنفى الثانى يدل على نفى الأول، أو لكراهتهم لذلك لأنه سبب حسدهم له فلذلك أعاروه أذنا صماء ﴿ فَلَمَّا ذَهَبُواْ بِهِۦ وَأَجْمَعُوٓاْ ﴾ أى عزموا عزماً مصمماً على ﴿ أَن يَجْعَلُوهُ فِى غَيَـٰبَتِ ٱلْجُبِّ ﴾ قيل: هو بئر على ثلاث فراسخ من مقام يعقوب عليه السلام بكنعان التى هى من نواحى الأردن، وقيل: هو بين مصر ومدين، وقيل: بنفس أرض الأردن، وزعم بعضهم أنها بئر بيت المقدس، وتعقب بأنه يرده التعليل بالتقاط بعض السيارة ومجيئهم عشاء ذلك اليوم فان بين منزل يعقوب عليه السلام وبيت المقدس مراحل وجواب لما محذوف إيذاناً بظهوره وإشعاراً بأن تفصيله مما لا يحويه فلك العبارة ومجمله فعلوا مافعلوا، وقدره بعضهم عظمت فتنتهم وهو أولى من تقدير وضعوه فيها، وقيل: لاحذف والجواب أوحينا، والواو زائدة وليس بشىء *

قال وهب. وغيره من أهل السير والأخبار: إن إخوة يوسف عليه السلام قالوا: أما تشتاق أن تخرج معنا

إلى مواشينا فنتصيد ونستبق ؟ فقال عليه السلام: بلى قالوا . فسل أباك أن يرسلك معنا ، فقال عليه السلام: أفعل فدخلوا بجماعتهم على يعقوب فقالوا : ياأبانا إن يوسف قد أحب أن يخرج معنا إلى مواشينا ، فقال يعقوب : ماتقول يابنى ؟ قال : نعم ياأبت إنى أرى من إخوتى من اللين واللطف فأحب أن تأذن لى وكان يعقوب يكره مفارقته ويحب مرضاته فأذن له وأرسله معهم فلما خرجوا به جعلوا يحملونه على رقابهم ويعقوب ينظر اليهم فلما بعدوا عنه وصاروا به إلى الصحراء ألقوه إلى الأرض وأظهروا له ما فى أنفسهم من العداوة وبسطوا له القول وجعلوا يضربونه فجعل كلما جاء إلى واحد منهم واستغاث به ضربه فلما فطن لما عزموا عليه جعل ينادى ياأبتا لو رأيت يوسف ومانزل به من إخوته لاحزنك ذلك وأبكاك ياأبتاه ماأسرع مانسوا عهدك وضيعوا وصيتك وجعل يبكى بكاءاً شديداً فأخذه روبيل فجلد به الارض ثم جثم على صدره وأراد قتله ، فقال له يوسف: مهلا ياأخى لاتقتلنى ، فقال له : ياابن راحيل أنت صاحب الاحلام قل لرؤياك تخلصك من أيدينا ولوى عنقه فاستغاث بيهوذا وقال له : اتق الله تعالى فىّ وحل بينى وبين من يريد قتلى فأدركته رحمة الاخوة ورق له فقال : ياإخوتاه ماعلى هذا عاهدتمونى ألا أدلكم على ماهو أهون لكم وأرفق به ؟ قالوا : وماهو؟ قال : تلقونه فى هذا الجب فاما أن يموت أو يلتقطه بعض السيارة فانطلقوا به إلى بئر هناك واسع الاسفل ضيق الرأس فجعلوا يدلونه فيها فتعلق بشفيرها فربطوا يديه ونزعوا قميصه فقال : ياإخوتاه ردوا على قميصى لأستتر به فى الجب فلم يفعلوا ثم ألقوه فيها ، فقال لهم : ياإخوتاه أتدعونى وحيداً ؟ قالوا : أدع الشمس والقمر والكواكب تؤنسك *

وقيل : جعلوه فى دلو ثم أدلوه فلما بلغ نصفها ألقوه إرادة أن يموت وكان فى البئر ماء فسقط فيه ثم قام على صخرة فيها *

وروى أنهم لما ألقوه فى الجب جعل يبكى فنادوه فظن أنها رحمة أدركتهم فأجابهم فأرادوا رضخه بصخرة ليقتلوه فمنعهم يهوذا وكان عند يعقوب قميص إبراهيم عليه السلام الذى كساه الله تعالى إياه من الجنة حين ألقى فى النار وكان قد جعله فى قصبة من فضة وعلقه فى عنق يوسف لما خرج مع إخوته فلما صار فى البئر أخرجه ملك وألبسه إياه فأضاء له الجب ، وعن الحسن أنه لما ألقى فيها عذب ماؤها (١) وكان يغنيه عن الطعام والشراب ونزل عليه جبريل عليه السلام يؤنسه فلما أمسى نهض ليذهب فقال له : إنى أستوحش إذا ذهبت ، فقال : إذا رمت شيئاً فقل : ياصريخ المستصرخين . وياغوث المستغيثين . ويامفرج كرب المكروبين قد ترى مكانى وتعلم حالى ولايخفى عليك شىء من أمرى فلما قالها يوسف عليه السلام حفته الملائكة عليهم السلام واستأنس بهم *

وقال محمد بن مسلم الطائفى : إنه عليه السلام لما ألقى فى الجب قال : ياشاهداً غير غائب وياقريباً غير بعيد وياغالبا غير مغلوب اجعل لى فرجا مما أنا فيه ، وقيل : كان يقول : ياإله إبراهيم وإسحق ويعقوب ارحم ضعفى وقلة حيلتى وصغر سنى ، وأخرج ابن مردويه عن ابن عمر قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : « لما ألقى يوسف فى الجب أتاه جبريل عليه السلام فقال : ياغلام من ألقاك فى هذا الجب ؟ قال : إخوتى قال : ولم ؟ قال: لمودة أبى إياى حسدونى ، قال : تريد الخروج من ههنا ؟ قال : ذاك إلى إله يعقوب ، قال : قل : اللهم إنى أسألك باسمك المكنون المخزون يابديع السموات والارض ياذا الجلال والاكرام أن تغفر لى وترحمنى وأن تجعل من أمرى فرجا ومخرجا وأن ترزقنى من حيث أحتسب ومن حيث لاأحتسب فقالها فجعل الله تعالى له من أمره فرجا

(١) وسيأتى رواية أن يهوذا كان يأتيه بالطعام قريباً إن شاء الله تعالى اه منه

ومخرجا ورزقه ملك مصر من حيث لايحتسب ثم قال عليه الصلاة والسلام : ألظوا بهؤلاء الكلمات فانهن دعاء المصطفين الاخيار » وروى غير ذلك، والروايات فى كيفية إلقائه . وماقال . وماقيل له كثيرة، وقد تضمنت مايلين له الصخر لكن ليس فيها ماله سند يعول عليه ، والله تعالى أعلم ﴿ وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِ ﴾ الضمير ليوسف أى أعلمناه عند ذلك تبشيراً له بما يؤول اليه أمره وإزالة لوحشته وتسلية له ، وكان ذلك على ماروى عن مجاهد بالالهام، وقيل : بالالقاء فى مبشرات المنام ، وقال الضحاك . وقتادة : بارسال جبريل عليه السلام اليه والموحى اليه ماتضمنه قوله سبحانه : ﴿ لَتُنَبِّئَنَّهُم بِأَمْرِهِمْ هَٰذَا ﴾ وهو بشارة له بالخلاص أيضا أى لتخاصن مما أنت فيه من سوء الحال وضيق المجال ولتخبرن إخوتك بما فعلوا بك ﴿ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ١٥ ﴾ بأنك يوسف لتباين حاليك : حالك هذا . وحالك يومئذ بعلو شأنك وكبرياء سلطانك وبعد حالك من أوهامهم ، وقيل : لبعد العهد المبدل للهيآت المغير للاشكال والاول أدخل فى التسلية ، أخرج ابن جرير . وابن أبى حاتم عن ابن عباس قال : لما دخل إخوة يوسف على يوسف فعرفهم وهم له منكرون جئ بالصواع فوضعه على يده ثم نقره فطن ، فقال : إنه ليخبرنى هذا الجام أنه كان لكم أخ من أبيكم يقال له يوسف يدنيه دونكم وأنكم انطلقتم به فألقيتموه فى غيابة الجب فأتيتم أباكم فقلتم : إن الذئب أكله وجئتم على قميصه بدم كذب ، فقال بعضهم لبعض : إن هذا الجام ليخبره بخبركم ، ثم قال ابن عباس : فلا نرى هذه الآية ( لتنبئنهم بأمرهم ) الخ نزلت إلا فى ذلك ، وجوز أن يتعلق ( وهم لا يشعرون ) بالايحاء على معنى أنا آنسناه بالوحى وأزلنا عن قلبه الوحشة التى أورثوه إياها وهم لا يشعرون بذلك ويحسبون أنه مستوحش لا أنيس له *

وروى ذلك عن قتادة ، وكان هذا الايحاء وهو عليه السلام ابن ست عند الضحاك . واثنتى عشرة سنة أو ثمانى عشرة سنة عند الحسن . وسبع عشرة سنة عند ابن السائب ـ وهو الذى يزعمه اليهود ـ وقيل غير ذلك، ومن نظر فى الآيات ظهر له أن الراجح كونه عليه السلام لم يبلغ الحلم إذ ذاك ، وعلى جميع الأقوال أنه عليه السلام لم يكن بالغا الأربعين عند الايحاء اليه ، نعم أكثر الانبياء عليهم السلام نبئوا فى سن الاربعين وقد أوحى إلى بعضهم ـ كيحيى . وعيسى عليهما السلام ـ قبل ذلك بكثير *

وزعم بعضهم أن ضمير (اليه) يعود على يعقوب عليه السلام وليس بشىء كما لا يخفى، وقرأ ابن عمر رضى الله تعالى عنهما لينبئنهم بياء الغيبة وكذا فى مصاحف البصرة *

وقرأ سلام بالنون على أنه وعيد لهم ، فقوله سبحانه : ( وهم لا يشعرون ) متعلق ـ بأوحينا ـ لا غير على ماقاله الزمخشرى . ومن تبعه ، ونظر فيه بأنه يجوز أن يتعلق أيضا بقوله تعالى : ( لننبئنهم ) وأن يراد بانباء الله تعالى إيصال فعاهم به عليه السلام وهم لا يشعرون بذلك ، ودفع بأنه بناءاً على الظاهر وأنه لا يجتمع إنباء الله تعالى مع عدم شعورهم بما أنبأهم به إلا بتأويل كتقدير لنعلمنهم بعظيم ماارتكبوه قبل وهم لا يشعرون بما فيه

﴿ وَجَاءُوا أَبَاهُمْ عِشَاءً ﴾ أى فى ذلك الوقت. وهو ـ كما قال الراغب ـ من صلاة المغرب إلى العتمة والعشاآن : المغرب . والعتمة *

وعن الحسن أنه قرأ ـ عشياً ـ بضم العين وفتح الشين وتشديد الياء منونا وهو تصغير عشى وهو من

زوال الشمس إلى الصباح ، وعنه أنه قرأ - عشى - بالضم والقصر كدجى فنصبه على الحال وهو جمع أعشى عند بعض وعاش عند آخرين ، وأصله عشاة كماش ومشاة فحذفت الهاء تخفيفا ، وأورد عليهما بأنه لاجواز لمثل هذا الحذف وأنه لايجمع أفعل فعلاء على فعل بضم الفاء وفتح العين بل فعل بسكون العين، ولذا قيل : كان أصله عشوا فنقلت حركة الواو إلى ماقبلها لكونه حرفا صحيحا ساكنا ثم حذفت بعد قلبها ألفا لالتقاء الساكنين، وإن قدر مابكوا به فى ذلك اليوم لايعشو منه الانسان؛ وأجيب عن هذا بأن المقصود المبالغة فى شدة البكاء والنحيب لاحقيقته أى كاد يضعف بصرهم لكثرة البكاء ، وقيل : هو جمع عشوة مثلث العين وهى ركوب أمر على غير بصيرة يقال : أوطأه عشوة أى أمراً ملتبسا يوقعه فى حيرة وبلية فيكون تأكيداً لكذبهم وهو تمييز أو مفعول له ، وجوز أن يكون جمع عشوة بالضم بمعنى شعلة النار عبارة عن سرعتهم لابتهاجهم بما فعلوا من العظيمة وافتعلوا من(١) العضيهة، وجوز أن يكون (عشاءاً) فى قراءة الجمهور جمع عاش مثل راع ورعاء ويكون نصبه على الحال، والظاهر الأول ، وإنما - جاءوا عشاء - إما لأنهم لم يصلوا من مكانهم إلا فى ذلك الوقت ، وإما ليكونوا أقدر على الاعتذار لمكان الظلمة التى يرتفع فيها الحياء ، ولذا قيل : لاتطلب الحاجة بالليل فان الحياء فى العينين ولا تعتذر فى النهار من ذنب فتتلجلج فى الاعتذار وهل جاءوا فى عشاء اليوم الذى ذهبوا فيه أوفى عشاء يوم آخر ؟ ظاهر كلام بعضهم الأول ، وذهب بعضهم إلى الثانى بناءاً على ماروى أنه عليه السلام مكث فى الجب ثلاثة أيام وكان إخوته يرعون حواليه وكان يهوذا يأتيه بالطعام ¤

وفى الكلام - على مافى البحر - حذف والتقدير ( وجاءوا أباهم ) دون يوسف ( عشاءاً ) ﴿ يَبْكُونَ ١٦ ﴾ أى متباكين أى مظهرين البكاء بتكلف لأنه لم يكن عن حزن لكنه يشبهه ، وكثيراً مايفعل بعض الكذابين كذلك ، أخرج ابن المنذر عن الشعبى قال : جاءت امرأة إلى شريح تخاصم فى شئ فجعلت تبكى فقالوا : ياأبا أمية أما تراها تبكى ؟ ؛ فقال : قد جاء إخوة يوسف أباهم عشاءاً يبكون ، وقال الأعمش : لايصدق باك بعد إخوة يوسف ، وفى بعض الآثار أن يعقوب عليه السلام لما سمع بكاءهم قال : مابالكم أجرى فى الغنم شئ ؟ قالوا : لاقال : فما أصابكم وأين يوسف ؟ ﴿ قَالُوا يَـٰٓأَبَانَآ إِنَّا ذَهَبْنَا نَسْتَبِقُ ﴾ أى متسابقين فى العدو على الأقدام على ماروى عن السدى ، أوفى الرمى بالسهام كما قال الزجاج ، أو فى أعمال تتوزعها من سقى ورعى واحتطاب أوفى الصيد وأخذه كما قيل ، ورجح ماقاله الزجاج بقراءة عبد الله - إنا ذهبنا ننتضل - وأورد على الأول أنه كيف ساغ لهم الاستباق فى العدو وهو من أفعال الصبيان التى لاثمرة فيها ، وأجيب بالمنع وثمرته التدرب فى العدو لمحاربة العدو ومدافعة الذئب مثلا ؛ وبالجملة ( نستبق ) بمعنى نتسابق وقد يشترك الافتعال والتفاعل فيكونان بمعنى كالانتضال والتناضل ونظائرهما ﴿ وَتَرَكْنَا يُوسُفَ عِندَ مَتَـٰعِنَا ﴾ أى مايتمتع به من الثياب والازواد وغيرهما ﴿ فَأَكَلَهُ ٱلذِّئْبُ ﴾ عقيب ذلك من غير مضى زمان يعتاد فيه التفقد والتعهد وحيث لايكاد يطرح المتاع عادة إلا فى مقام يؤمن فيه الغوائل لم يعد تركه عليه السلام عنده من باب الغفلة وترك الحفظ الملتزم لاسيما إذلم يغيبوا عنه فكأنهم قالوا : إنا لم نقصر فى محافظته ولم نغفل عن مراقبته بل تركناه فى مأمننا ومجمعنا بمرأى منا وما فارقناه إلا ساعة يسيرة بيننا وبينه مسافة قصيرة فكان ما كان قاله شيخ الاسلام، والظاهر أنهم لم يريدوا

(١) البهتان اه منه

إلا أن الذئب أكل يوسف ولم يقصدوا بذلك تعريضاً فما قيل : إنهم عرضوا وأرادوا أكل الذئب المتاع لا يلتفت اليه لما فيه من الخروج عن الجادة من غير موجب ﴿ وَمَا أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا ﴾ أى ما أنت مصدق لنا فى هذه المقالة ﴿ وَلَوْ كُنَّا ﴾ عندك وفى اعتقادك ﴿ صَادِقِينَ ١٧ ﴾ أى موصوفين بالصدق والثقة لفرط محبتك فكيف وأنت سيئ الظن بنا غير واثق بقولنا ، قيل : ولا بد من هذا التأويل إذ لو كان المعنى ( ولو كنا صادقين ) فى نفس الأمر لكان تقديره فكيف إذا كنا كاذبين فيه فيلزم اعترافهم بكذبهم فيه ، وقد تقدم أن المراد فى مثل ذلك تحقيق الحكم السابق على كل حال فكأنه قيل هنا : ( وما أنت بمؤمن لنا ) فى حال من الاحوال فتذكر وتأمله

﴿ وَجَاءُوا عَلَىٰ قَمِيصِهِ بِدَمٍ كَذِبٍ ﴾ أى ذى كذب أو وصف بالمصدر مبالغة كأنه نفس الكذب وعينه كما يقال للكذاب : هو الكذب بعينه والزور بذاته ، ومن ذلك ما فى قوله :

أفيضوا على عزابكم من بناتكم فما فى كتاب الله أن يحرم الفضل
وفيهن فضل قد عرفنا مكانه فهن به ( جود ) وأنتم به ( بخل )

وبعضهم يؤول كذب بمكذوب فيه فان المصدر قد يؤول بمثل ذلك ، وقرأ زيد بن على رضى الله تعالى عنهما كذبا بالنصب وخرج على أنه فى موضع الحال من فاعل ( جاءوا ) بتأويل كاذبين ، وقيل : من دم على تأويل مكذوبا فيه ، وفيه أن الحال من النكرة على خلاف القياس ، وجوز أن يكون مفعولا من أجله أى جاءوا بذلك لأجل الكذب ، وقرأت عائشة رضى الله تعالى عنها والحسن - كدب - بالدال المهملة وليس من قلب الذال دالا بل هو لغة أخرى بمعنى كدر أو طرى أو يابس فهو من الاضداد ، وقال صاحب اللوامح : المعنى ذى كدب أى أثر لأن الكدب بياض يخرج فى أظافير الشبان ويؤثر فيها فهو كالنقش ويسمى ذلك الفوف ولم يعتبر بعض المحققين تقدير المضاف وجعل ذلك من التشبيه البليغ أو الاستعارة فان الدم فى القميص يشبه الكذب من جهة مخالفة لونه لون ما هو فيه ، وقوله سبحانه : ( على قميصه ) - على ما ذهب اليه أبو البقاء - حال من دم ، وفى جواز تقديم الحال على صاحبها المجرور بالحرف غير الزائد خلاف ، والحق كما قال السفاقسى : الجواز لكثرة ذلك فى كلامهم ، وفى اللباب ولا تتقدم على صاحبها المجرور على الاصح نحو مررت جالسة بهند إلا أن يكون الحال ظرفا على أن الحق ما اختاره ابن مالك من جواز التقديم مطلقا ، وقال الزمخشرى . ومن تبعه : إنه فى موضع النصب على الظرفية أى جاءوا فوق قميصه كما تقول : جاء على جماله بأحمال ، وأراد على ما فى الكشف أن ( على ) على حقيقة الاستعلاء وهو ظرف لغو ، ومنع فى البحر كون العامل فيه المجيء لأنه يقتضى أن الفوقية ظرف للجائين ، وأجيب بأن الظرفية ليست باعتبار الفاعل بل باعتبار المفعول *

وفى بعض الحواشى أن الأولى أن يقال : جاءوا مستولين على قميصه ، وقوله سبحانه : (بدم) حال من القميص ، وجعل المعنى استولوا على القميص ملتبساً بدم جائين ، وهو على ما قيل : أولى من جاءوا مستولين لما تقرر فى التضمين ، والأمر فى ذلك سهل فان جعل المضمن أصلا والمذكور حالا وبالعكس كل منهما جائز وإذا اقتضى المقام أحدهما رجح ، واستظهر كونه ظرفا للمجيء المتعدى ، والمعنى أتوا بدم كذب فوق قميصه ولا يخفى استقامته ، هذا ثم إن ذلك الدم كان دم سخلة ذبحوها ولطخوا بدمها القميص - كما روى عن ابن عباس . ومجاهد - * وأخرج ابن أبى حاتم . وأبو الشيخ عن قتادة أنهم أخذوا ظبياً فذبحوه فلطخوا بدمه القميص ، ولما جاءوا

به جعل يقلبه فيقول: ماأرى به أثر ناب ولاظفر إن هذا السبع رحيم ، وفى رواية أنه أخذ القميص وألقاه على وجهه وبكى حتى خضب وجهه بدم القميص ، وقال: تالله مارأيت كاليوم ذئبا أحلم من هذا أكل ابنى ولم يمزق عليه قميصه ، وجاء أنه بكى وصاح وخر مغشيا عليه فأفاضوا عليه الماء فلم يتحرك ونادوه فلم يجب ووضع يهوذا يده على مخارج نفسه فلم يحس بنفس ولا تحرك له عرق ، فقال : ويل لنا من ديان يوم الدين ضيعنا أخانا وقتلنا أبانا فلم يفق إلا ببرد السحر ﴿ قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ ﴾ أى زينت وسهلت ﴿ أَمْراً ﴾ من الامور منكراً لا يوصف ولا يعرف ، وأصل التسويل تقدير شئ فى النفس مع الطمع فى إتمامه *

وقال الراغب : هو تزيين النفس لما تحرص عليه وتصوير القبيح بصورة الحسن *

وقال الأزهرى : كأن التسويل تفعيل من سوال الانسان وهو أمنيته التى يطلبها فتزين لطالبها الباطل وغيره وأصله مهموز ، وقيل : من السول بفتحتين وهو استرخاء فى العصب ونحوه كأن المسول لمزيد حرصه استرخى عصبه ، وفى الكلام حذف على مافى البحر أى لم يأكله الذئب (بل سولت) الخ ، وعلمه عليه السلام بكذبهم قيل : حصل من سلامة القميص عن التمزيق وهى إحدى ثلاث آيات فى القميص : ثانيتها عود يعقوب بصيراً بالقائه على وجهه، وثالثتها قده من دبر فانه كان دليلا على براءة يوسف ، وينضم إلى ذلك وقوفه بالرؤيا الدالة على بلوغه مرتبة علياء تنحط عنها الكواكب ، وقيل : من تناقضهم فانه يروى أنه عليه السلام لما قال : ماتقدم عن قتادة قال بعضهم : بل قتله اللصوص فقال : كيف قتلوه وتركوا قميصه وهم إلى قميصه أحوج منهم إلى قتله ؟! ولعله مع هذا العلم إنما حزن عليه السلام لما خشى عليه من المكروه والشدائد غير الموت ، وقيل : إنما حزن لفراقه وفراق الاحبة مما لا يطاق، ولذلك قيل :

لولا مفارقة الأحباب ماوجدت لها المنايا إلى أرواحنا سبلا

ولا بأس بأن يقال : إنه أحزنه فراقه وخوف أن يناله مكروه ﴿ فَصَبْرٌ جَمِيلٌ ﴾ أى فأمرى صبر جميل، أو فصبرى صبر جميل كما قال قطرب، أو فالذى أفعله ذلك كما قال الخليل . أو فهو صبر الخ كما قال الفراء ، وصبر فى كل ذلك خبر مبتدا محذوف . أو فصبر جميل أمثل وأجمل على أنه مبتدأ خبره محذوف ، وهل الحذف فى مثل ذلك واجب. أو جائز ؟ فيه خلاف، وكذا اختلفوا فيما إذا صح فى كلام واحد اعتبار حذف المبتدا وإبقاء الخبر واعتبار العكس هل الاعتبار الأول أولى أم الثانى ؟ *

وقرأ أبى . والاشهب . وعيسى بن عمر - فصبراً جميلا - بنصبهما وكذا فى مصحف أنس بن مالك، وروى ذلك عن الكسائى ، وخرج على أن التقدير فاصبر صبراً على أن اصبر مضارع مسند لضمير المتكلم، وتعقب بأنه لا يحسن النصب فى مثل ذلك إلا مع الأمر ، والتزم بعضهم تقديره هنا بأن يكون عليه السلام قد رجع إلى مخاطبة نفسه فقال : صبراً جميلا على معنى فاصبرى يانفس صبراً جميلا ، والصبر الجميل على ماروى الحسن عنه صلى الله تعالى عليه وسلم - مالاشكوى فيه أى إلى الخلق وإلا فقد قال يعقوب عليه السلام : (إنما أشكو بثى وحزنى إلى الله ) ، وقيل : إنه عليه السلام سقط حاجباه على عينيه فكان يرفعهما بعصابة فسئل عن سبب ذلك فقال : طول الزمان وكثرة الاحزان فأوحى الله تعالى اليه أتشكو إلى غيرى ، فقال يارب خطيئة فاغفرها *

وقيل : المراد من قوله : (فصبر جميل ) أنى أتجمل لكم فى صبرى فلا أعاشركم على كآبة الوجه وعبوس

الجبين بل أبقى على ما كنت عليه معكم وهو خلاف الظاهر جداً ﴿ وَاللَّهُ الْمُسْتَعَانُ ﴾ أى المطلوب منه العون وهو إنشاء منه عليه السلام للاستعانة المستمرة ﴿ عَلَى مَا تَصِفُونَ ١٨ ﴾ متعلق بالمستعان والوصف ذكر الشىء بنعته وهو قد يكون صدقا وقد يكون كذبا ، والمراد به هنا الثانى كما فى قوله سبحانه : ( سبحان ربك رب العزة عما يصفون ) بل قيل : إن الصيغة قد غلبت فى ذلك ومعنى استعانته عليه السلام بالله تعالى على كذبهم طلبه منه سبحانه إظهار كونه كذبا بسلامة يوسف عليه السلام والاجتماع معه فيكون ذكر الاستعانة هنا نظير ( عسى الله أن يأتينى بهم جميعاً ) بعد قوله فيما بعد : ( فصبر جميل ) ، وفى بعض الآثار أن عائشة رضى الله تعالى عنها قالت يوم الإفك : والله لئن حلفت لاتصدقونى ولئن اعتذرت لاتعذرونى فمثلى ومثلكم كمثل يعقوب وولده والله المستعان على ماتصفون فأنزل الله تعالى فى عذرها ماأنزل ، وقيل : المراد إنه تعالى المستعان على احتمال ماتصفونه من هلاك يوسف كأنه عليه السلام بعد أن قال : صبر جميل طلب الاعانة منه تعالى على الصبر وذلك لأن الدواعى النفسانية تدعو إلى إظهار الجزع وهى قوية والدواعى الروحانية الصبر الجميل فكأنه وقعت المحاربة بين الصفتين فما لم تحصل المعونة منه جل وعلا لاتحصل الغلبة ، فقوله : (فصبر جميل) يجرى مجرى ( إياك نعبد ) ( والله المستعان على ماتصفون ) يجرى مجرى ( وإياك نستعين ) ولعل الأول أسلم من القال والقيل ، وللامام الرازى عليه الرحمة فى هذا المقام بحث ، وهو : أن الصبر على قضاء الله تعالى واجب وأما الصبر على ظلم الظالمين ومكر الماكرين فغير واجب بل الواجب إزالته لاسيما فى الضرر العائد إلى الغير فكان اللائق بيعقوب عليه السلام التفتيش والسعى فى تخليص يوسف عليه السلام من البلية والشدة إن كان حياً ، وفى إقامة القصاص إن صح أنهم قتلوه بل قد يقال : إن الواجب المتعين عليه السعى فى طلبه وتخليصه لان الظاهر أنه كان عالما بأنه حى سليم لقوله : ( وكذلك يجتبيك ربك ويعلمك من تأويل الأحاديث ) فان الظاهر أنه إنما قاله عن وحى ، وأيضا إنه عليه السلام كان عظيم القدر جليل الشأن معظما فى النفوس مشهوراً فى الآفاق فلو بالغ فى الطلب والتفحص لظهر ذلك واشتهر ولزال وجه التلبيس فما السبب فى تركه عليه السلام الفحص مع نهاية رغبته فى حضور يوسف وغاية محبته له ، وهل الصبر فى هذا المقام إلا مذموم عقلا وشرعا ؟ ثم قال : والجواب أن نقول : لاجواب عن ذلك إلا أن يقال : إنه سبحانه وتعالى منعه عن الطلب تشديداً للمحنة وتغليظا للامر ، وأيضا لعله عرف بقرائن الأحوال أن أولاده أقوياء وأنهم لايمكنونه من الطلب والتفحص وأنه لو بالغ فى البحث ربما أقدموا على إيذائه وقتله ، وأيضا لعله عليه السلام علم أن الله تعالى يصون يوسف عن البلاء والمحنة وأن أمره سيعظم بالآخرة ثم لم يرد هتك ستر أولاده ومارضى بإلقائهم فى ألسنة الناس ، وذلك لأن أحد الولدين إذا ظلم الآخر وقع الأب فى العذاب الشديد لأنه إن لم ينتقم يحترق قلبه على الولد المظلوم وإن انتقم يحترق على الولد الذى ينتقم منه ، ونظير ذلك ماأشار اليه الشاعر بقوله :

قومى هم قتلوا أميم أخى فاذا رميت يصيبنى سهمى
ولئن عفوت لأعفون جللا ولئن سطوت لأوهن عظمى

فلما وقع يعقوب عليه السلام فى هذه البلية رأى أن الأصوب الصبر والسكوت وتفويض الأمر بالكلية إلى الله تعالى لاسيما إن قلنا : إنه عليه السلام كان عالما بأن ماوقع لايمكن تلافيه حتى يبلغ الكتاب أجله .

﴿ وَجَاءَتْ ﴾ شروع فيما جرى على يوسف عليه السلام فى الجب بعد الفراغ عن ذكر ماوقع بين إخوته وبين أبيه أى وجاءت إلى الجب ﴿ سَيَّارَةٌ ﴾ رفقة تسير من جهة مدين إلى مصر وكان ذلك بعد ثلاثة أيام مضت من زمن إلقائه فى قول ، وقيل : فى اليوم الثانى ، والظاهر أن الجب كان فى طريق سيرهم المعتاد *

وقيل : إنه كان فى قفرة بعيدة من العمران فأخطأوا الطريق فأصابوه ﴿ فَأَرْسَلُواْ ﴾ اليه ﴿ وَارِدَهُمْ ﴾ الذى يرد الماء ويستقى لهم وكان ذلك مالك بن ذعر الخزاعى *

وقال ابن عطية . الوارد هنا يمكن أن يقع على الواحد وعلى الجماعة اه والظاهر الأول، والتأنيث فى (جاءت) والتذكير فى (أرسلوا ـ و ـ واردهم) باعتبار اللفظ والمعنى ، وفى التعبير بالمجئ إيماء إلى كرامة يوسف عليه السلام عند ربه سبحانه ، وحذف متعلقه وكذا متعلق الإرسال لظهوره ولذا حذف المتعلق فى قوله سبحانه :

﴿ فَأَدْلَىٰ دَلْوَهُ ﴾ أى أرسلها إلى الجب ليخرج الماء ، ويقال: دلا الدلو إذا أخرجها ملأى، والدلو من المؤنثات السماعية فتصغر على دلية وتجمع على أدل . ودلاء ودلى *

وقال ابن الشحنة : إن الدلو التى يستقى بها مؤنثة وقد تذكر ، وأما الدلو مصدر دلوت وضرب من السير فمذكر ومثلها فى التذكير والتأنيث الجب عند الفراء على مانقله عنه محمد بن الجهم ؛ وعن بعضهم أنه مذكر لا غير ـ وأما البئر مؤنثة فقط فى المشهور ، ويقال فى تصغيرها : بويرة ؛ وفى جمعها آبار . وأبآر . وأبؤر . وبئار، وفى الكلام حذف أى فأدلى دلوه فتدلى بها يوسف فخرج ﴿ قَالَ ﴾ استئناف مبنى على سؤال يقتضيه الحال *

﴿ يَـٰبُشْرَىٰ هَـٰذَا غُلَـٰمٌ ﴾ نادى البشرى بشارة لنفسه أو لقومه ورفقته كأنه نزلها منزلة شخص فناداه فهو استعارة مكنية وتخييلية أى يابشرى تعالى فهذا أوان حضورك ، وقيل : المنادى محذوف كما فى ياليت أى ياقومى انظروا واسمعوا بشراى ، وقيل: إن هذه الكلمة تستعمل للتبشير من غير قصد إلى النداء *

وزعم بعضهم أن بشرى اسم صاحب له ناداه ليعينه على إخراجه ، وروى هذا عن السدى ـ وليس بذاك ـ وقرأ غير الكوفيين ـ يابشراى ـ بالاضافة ، وأمال فتحة الراء حمزة . والكسائى ، وقرأ ورش بين اللفظين *

وروى عن نافع أنه قرأ ـ يابشراى ـ بسكون ياء الاضافة ويلزمه التقاء الساكنين على غير حده: واعتذر بأنه أجرى الوصل مجرى الوقف ونظائر ذلك كثيرة فى القرآن وغيره، وقيل: جاز ذلك لأن الألف لمدها تقوم مقام الحركة ، وقرأ أبو الطفيل . والحسن . وابن أبى إسحق . والجحدرى ( يابشرى ) بقلب الألف ياء وإدغامها فى ياء الاضافة ـ وهى لغة لهذيل . ولناس غيرهم ـ ومن ذلك قول أبى ذؤيب :

سبقوا (هوى) وأعنقوا لهواهم فتخرموا ولكل جنب مصرع

ويقولون : ياسيدى . ومولى، و ـ الغلام ـ كثيراً مايطلق على مابين الحولين إلى البلوغ؛ وقد يطلق على الرجل الكامل كما فى قول ليلى الأخيلية فى الحجاج بن يوسف الثقفى * غلام إذا هز القناة سقاها * والظاهر أن التنوين فيه للتفخيم ، وحق له ذلك فقد كان عليه من أحسن الغلمان، وذكر البغوى عنه صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال : أعطى يوسف شطر الحسن *

وقال محمد بن إسحق : ذهب يوسف وأمه بثلثى الحسن ، وحكى الثعلبى عن كعب الأحبار أنه قال : كان

يوسف حسن الوجه جعد الشعر ضخم العينين مستوى الخلق أبيض اللون غليظ الساعدين والساقين خميص البطن صغير السرة وكان إذا تبسم رأيت النور فى ضواحكه وإن تكلم رأيت شعاع النور من ثناياه ولا يستطيع أحد وصفه وكان حسنه كضوء النهار عند الليل وكان يشبه آدم عليه السلام يوم خلقه قبل أن يصيب الخطيئة، ويحكى أن جوانب الجب بكت عليه حين خرج منها، ولعله من باب بكت الدار لفقد فلان، والظاهر أن قول الوارد (يابشرى هذا غلام) كان عند رؤيته ، وقيل : إنه حين وروده على أصحابه صاح بذاك ﴿وَأَسَرُّوهُ﴾ أى أخفاه الوارد وأصحابه عن بقية الرفقة حتى لاتراه فتطمع فيه ، وقيل : أخفوا أمره وكونه وجد فى البئر ، وقالوا لسائر القافلة : دفعه إلينا أهل الماء لنبيعه لهم بمصر، وقيل : الضمير لإخوة يوسف ، وذلك أن بعضهم رجع ليتحقق أمره فرآه عند السيارة فأخبر إخوته فجاءوا إليهم فقالوا: هذا غلام أبق لنا فاشتروه منا فاشتروه وسكت يوسف مخافة أن يقتلوه، وفى رواية أنهم قالوا بالعبرانية : لاتنكر العبودية نقتلك فأقر بها واشتروه منهم ، وقيل : كان يهوذا يأتيه بالطعام فأتاه يوم أخرج فلم يجده فى الجب ووجده عند الرفقة فأخبر إخوته فأتوهم فقالوا ماقالوا ، وروى كون الضمير للاخوة عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما، قيل : وهو المناسب لإفراد (قال) وجمع ضمير ـ أسروا ـ وللوعيد الآتى قريباً إن شاء الله تعالى ، وليس فيه اختلال فى النظم ، ولايخفى أن الظاهر ماأشير إليه أولا ، ونصب قوله سبحانه : ﴿بِضَاعَةً﴾ على الحال أى أخفوه حال كونه متاعا للتجارة ، وفى الفرائد أنه ضمن أسروه معنى جعلوه أى جعلوه بضاعة مسرين إياه فهو مفعول به *

وقال ابن الحاجب : يحتمل أن يكون مفعولا له أى لاجل التجارة وليس شرطه مفقوداً لاتحاد فاعله وفاعل الفعل المعلل به إذ المعنى كتموه لاجل تحصيل المال به ، ولايجوز أن يكون تمييزاً وهو من ـ البضع ـ بمعنى القطع وكأن البضاعة إنما سميت بذلك لأنها تقطع من المال وتجعل للتجارة ، ومن ذلك البضع بالكسر لما بين الثلاث إلى العشرة أو لما فوق الخمس ودون العشرة ، والبضيعة للجزيرة المنقطعة عن البر ، واعتبر الراغب فى البضاعة كونها قطعة وافرة من المال تقتنى للتجارة ولم يعتبر الكثير كونها وافرة ﴿وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِمَا يَعْمَلُونَ ١٩﴾ لم يخف عليه سبحانه اسرارهم، وصرح غير واحد أن هذا وعيد لإخوة يوسف عليه السلام على ماصنعوا بأبيهم وأخيهم وجعلهم إياه ، وهو هو عرضة للابتذال بالبيع والشراء ﴿وَشَرَوْهُ﴾ الضمير المرفوع إما للاخوة فشرى بمعنى باع ، وإما للسيارة فهو بمعنى اشترى كما فى قوله :

(وشريت) برداً ليتنى من بعد برد كنت هامه

وقوله : ولو أن هذا الموت يقبل فدية (شريت) أبا زيد بما ملكت يدى

وجوز أن يكون على هذا الوجه بمعنى باع بناءاً على أنهم باعوه لما التقطوه من بعضهم ﴿بِثَمَنٍ بَخْسٍ﴾ أى نقص وهو مصدر أريد به اسم المفعول أى منقوص ، وجوز الراغب أن يكون بمعنى باخس أى ناقص عن القيمة نقصانا ظاهراً ، وقال مقاتل : زيف ناقص العيار ، وقال قتادة : بخس ظلم لأنه ظلموه فى بيعه ، وقال ابن عباس . والضحاك فى آخرين : البخس الحرام وكان ذلك حراما لأنه ثمن الحر وسمى الحرام بخسا لانه مبخوس البركة أى منقوصها ، وقوله سبحانه : ﴿دَرَاهِمَ﴾ بدل من ثمن أى لادنانير ﴿مَعْدُودَةٍ﴾ أى قليلة وكنى بالعد عن القلة لأن الكثير يوزن عندهم وكانت عدة هذه الدراهم فى كثير من الروايات عشرين درهما ، وفى رواية

عن ابن عباس اثنين وعشرين ، وفي أخرى عنه عشرين وحلة ونعلين ، وقيل : ثلاثين وحلة ونعلين ، وقيل: ثمانية عشر اشتروا بها أخفافا ونعالا ، وقيل : عشرة ، وعن عكرمة أنها كانت أربعين درهما ، ولا يأبى هذا ما ذكره غير واحد من أن عادتهم أنهم لا يزنون إلا ما بلغ أوقية وهي أربعون درهما إذ ليس فيه نفي أن الأربعين قد تعد ﴿ وَكَانُوا فيه ﴾ أي في يوسف كما هو الظاهر ﴿ مِنَ الزَّاهِدِينَ ٢٠ ﴾ أي الراغبين عنه ، والضمير في (وكانوا) إن كان للإخوة فظاهر وإن كان للرفقة وكانوا بائعين فزهدهم فيه لأنهم التقطوه والملتقط للشئ متهاون به لا يبالي بما باعه ولأنه يخاف أن يعرض له مستحق ينتزعه من يده فيبيعه من أول مساوم بأوكس الثمن وإن كان لهم وكانوا مبتاعين بأن اشتروه من بعضهم أو من الإخوة فزهدهم لأنهم اعتقدوا فيه أنه آبق فخافوا أن يخاطروا بمالهم فيه ، وقيل : ضمير ( فيه ) للثمن وزهدهم فيه لرداءته أو لأن مقصودهم ليس إلا إبعاد يوسف عليه السلام وهذا ظاهر على تقدير أن يكون ضمير (كانوا) للإخوة ، والجار - على ما نقل عن ابن مالك - متعلق بمحذوف يدل عليه - الزاهدين - أي كانوا زاهدين فيه من الزاهدين ، وذلك أن اللام في الزاهدين اسم موصول ولا يتقدم ما في صلة الموصول عليه ، ولأن ما بعد الجار لا يعمل فيما قبله ، وهل ( من الزاهدين ) حينئذ صفة لزاهدين المحذوف مؤكدة كما تقول : عالم من العلماء . أوصفة مبينة أي زاهدين بلغ بهم الزهد إلى أن يعدوا في الزاهدين لأن الزاهد قد لا يكون عريقاً في الزاهدين حتى يعدّ فيهم إذا عدّوا . أو يكون خبراً ثانيا ؟ كل ذلك محتمل ، وليس بدلا من المحذوف لوجود ( من ) معه ، وقدر بعضهم المحذوف أعني وأنا فيه من الزاهدين ، وقال ابن الحاجب في أماليه : إنه متعلق بالصلة والمعنى عليه بلا شبهة وإنما فروا منه لما فهموا من أن صلة الموصول لا تعمل فيما قبل الموصول مطلقا ، وبين صلة - أل - وغيرها فرق فان هذه على صورة الحرف المنزل منزلة الجزء من الكلمة فلا يمتنع تقديم معمولها عليها فلا حاجة إلى القول بأن تعلقه بالمذكور إنما هو على مذهب المازني الذي جعل - أل - في مثل ذلك حرف تعريف وكأنه لا يرى تقدم معمول المجرور ممتنعا وإلا لم يتم بما ذكره ارتفاع المحذور *

وزعم بعضهم أنه يلزم بعد عمل اسم الفاعل من غير اعتماد من الغفلة بمكان لأن محل الخلاف عمله في الفاعل والمفعول به الصريح لا في الجار والمجرور الذي يكفيه رائحة الفعل ؛ وقال بعض المتأخرين : إن الصفة هنا معتمدة على اسم -كانوا- وهو مبتدأ في الاصل، والاعتماد على ذلك معتبر عندهم، ففي الرضي عند قول ابن الحاجب: والاعتماد على صاحبه ويعني بصاحبه المبتدأ إما في الحال نحو زيد ضارب أخواه . أو في الاصل نحو كان زيد ضاربا أخواه . وظننتك ضاربا أخواك وإن زيداً ضارب غلاماه ، وعلى هذا لا يحتاج في الجواب إلى إخراج الجار والمجرور عن حكم الفاعل والمفعول به الصريح وإن كان له وجه وجيه خلافا لمن أنكره ، ومن الناس من يتمسك بعموم يتوسع في الظرف والجار والمجرور ما لا يتوسع في غيرهما في دفع ما يورد على تعلق الجار هنا بالصفة المجرور الواقعة صلة لال كائناً ما كان فليفهم *

هذا والشائع أن الباعة إخوته . والزاهدين هم ، وفي بعض الآثار أنهم حين باعوه قالوا للتاجر : إنه لص آبق فقيده ووكل به عبداً أسود فلما جاء وقت ارتحالهم بكى عليه السلام فقال له التاجر : مالك تبكي ؟ فقال : أريد أن أصل إلى الذين باعوني لأودعهم وأسلم عليهم سلام من لا يرجع اليهم ، فقال التاجر للعبد : خذه واذهب به إلى مواليه ليودعهم ثم ألحقه بالقافلة فما رأيت غلاما أبر من هذا بمواليه ولا قوما أجفى منهم فتقدم العبد به إلى إخوته وكان واحد منهم مستيقظا يحرس الاغنام فلما وصل اليه يوسف وهو يعثر في قيده انكب

عليه وبكى ، فقال له : لماذا جئت ؟ فقال : جئت لأودعكم وأسلم عليكم فصاح عليهم أخوهم قوموا إلى من أتاكم يسلم عليكم سلام من لا يرجو أن يراكم أبداً فويل لكم من هذا الوداع فقاموا فجعل يوسف ينكب على كل واحد منهم ويقبله ويعانقه ، ويقول : حفظكم الله تعالى وإن ضيعتمونى آواكم الله تعالى وإن طردتمونى رحمكم الله تعالى وإن لم ترحمونى. قيل : إن الاغنام ألقت ما فى بطونها من هول هذا التوديع ، ثم أخذه العبد وطلب القافلة فبينما هو على الراحلة إذ مر بقبر أمه راحيل فى مقابر كنعان فلما أبصر القبر لم يتمالك أن رمى بنفسه عليه فاعتنقه وجعل يبكى ويقول : ياأماه ارفعى رأسك من التراب حتى ترى ولدك مقيداً ياأماه إخوتى فى الجب طرحونى ومن أبى فرقونى وبأبخس الأثمان باعونى ولم يرقوا لصغر سنى ولم يرحمونى فأنا أسأل الله تعالى أن يجمع بينى وبين والدى فى مستقر رحمته إنه أرحم الراحمين . فالتفت العبد فلم يره فرجع فرآه على القبر فقال : والله لقد صدق مواليك إنك عبد آبق ثم لطمه لطمة شديدة فغشى عليه ثم أفاق فقال له : لا تؤاخذنى هذا قبر أمى نزلت أسلم عليها ولا أعود بعد لما تكرهه أبداً ثم رفع عينيه إلى السماء وقد تمرغ بالتراب والدموع فى وجهه فقال : اللهم إن كانت لى خطيئة أخلقت وجهى عندك فبحرمة آبائى الكرام إبراهيم وإسحق ويعقوب أن تعفو عنى وترحمنى ياأرحم الراحمين فضجت الملائكة إلى الله تعالى عند ذلك فقال تبارك وتعالى : ياملائكتى هذا نبيى وابن أنبيائى وقد استغاث بى وأنا مغيثه ومغيث المستغيثين ياجبريل أدركه فنزل جبريل عليه السلام فقال : ياصديق الله ربك يقرئك السلام ويقول لك : مهلا عليك فقد أبكيت ملائكة السموات السبع أتريد أن أطبق السماء على الارض ؟ فقال : لا ياجبريل ارفق بخلق ربى فانه حليم لا يعجل فضرب الأرض بجناحه فهبت ريح حمراء وكسفت الشمس وأظلمت الغبراء فلم ير أهل القافلة بعضهم بعضا ، فقال التاجر : انزلوا قبل أن تهلكوا إن لى سنين عديدة أمر بهذا الطريق فما رأيت كاليوم فمن أصاب منكم ذنبا فليتب منه فما أصابنا هذا إلا بذنب اقترفناه فأخبره العبد بما فعل مع يوسف، وقال ياسيدى : إنى لما ضربته رفع عينيه إلى السماء وحرك شفتيه فقال له التاجر : ويحك أهلكتنا وأهلكت نفسك فتقدم اليه التاجر وقال : ياغلام إنا ظلمناك حين ضربناك فان شئت أن تقتص منا فها نحن بين يديك ؟ فقال يوسف : ما أنا من قوم إذا ظلموا يقتصون ولكنى من أهل بيت إذا ظلموا عفوا وغفروا ولقد عفوت عنكم رجاء أن يعفو الله تعالى عنى فانجلت الظلمة وسكنت الريح وأسفرت الشمس وأضاءت مشارق الارض ومغاربها فساروا حتى دخلوا مصر آمنين وكان هذا التاجر فيما قيل : مالك بن ذعر الذى أخرجه من الجب، وقيل : غيره.

وروى أنه حين ورد به مصر باعه بعشرين ديناراً . وزوجى نعل . وثوبين أبيضين ، وقيل : أدخل السوق للبيع فترافعوا فى ثمنه حتى بلغ وزنه مسكا . ووزنه ورقا . ووزنه حريراً فاشتراه(١) بذلك العزيز الذى كان على خزائن مصر عند ملكها ، وقيل : كان خباز الملك وصاحب شرابه ودوابه وصاحب السجن المشهور ، والمعول عليه هو الأول، واسمه قطفير . أو اظفير . أو قنطورا ، والأول مروى عن ابن عباس ، وهو المراد فى قوله سبحانه : ﴿ وَقَالَ ٱلَّذِى ٱشْتَرَىٰهُ مِن مِّصْرَ ﴾ فهذا الشراء غير الشراء السابق الذى كان بثمن بخس، وزعم اتحادهما ضعيف جداً وإلا لا يبقى لقوله : (من مصر) كثير جدوى، وكان الملك يومئذ الريان بن الوليد العمليقى ومات فى حياة

(١) أخرج ابن إسحق . وابن جرير . وأبو الشيخ عن ابن عباس أن مالك بن ذعر لما باع يوسف من العزيز سأله من أنت فذكر له من هو وابن من هو وكان من مدين فعرفه فقال : لو أخبرتنى لم أبعك ثم طلب منه الدعاء فدعا له، وقال : بارك الله تعالى لك فى أهلك فحملت امرأته اثنى عشر بطناً فى كل بطن غلامان، وهذا إذا صح يبعد صحة القصة فتأمل اه منه

يوسف عليه السلام بعد أن آمن به فملك بعده قابوس بن مصعب فدعاه إلى الايمان فأبى *

وقيل: كان الملك في أيامه فرعون موسى عليه السلام عاش أربعمائة سنة بدليل قوله تعالى: (ولقد جاءكم موسى من قبل بالبينات)، وقيل: فرعون موسى عليه السلام من أولاد فرعون يوسف عليه السلام، والآية من قبيل خطاب الأولاد بأحوال الآباء وهو الصحيح، وظاهر أمر العزيز أنه كان كافراً *

واستدل في البحر على ذلك بكون الصنم في بيته حسبما يذكر في بعض الروايات *

وقال مجاهد: كان مؤمناً، ولعل مراده أنه آمن بعد ذاك وإلا فكونه مؤمنا يوم الاشتراء مما لا يكاد يسلم، نعم إنه اعتنى بأمر يوسف عليه السلام ولذا قال: ﴿لِامْرَأَتِهِ﴾ راعيل (١) بنت رعابيل، وهو المروي عن مجاهد *

وقال السدي: زليخا (٢) بنت تمليخا، وقيل: اسمها راعيل ولقبها زليخا، وقيل: بالعكس، والجار الأول كما قال أبو البقاء: متعلق - باشتراه - كقولك. اشتريته من بغداد أي فيها أو بها، أو متعلق بمحذوف وقع حالا من الذي. أو من الضمير في - اشترى - أي كائناً من أهل مصر، والجار الثاني متعلق - بقال - كما أشرنا اليه لا - باشتراه - ومقول القول: ﴿أَكْرِمِي مَثْوَاهُ﴾ أي اجعلي محل ثوائه وإقامته كريما أي حسنا مرضيا، وهذا كناية عن إكرامه عليه السلام نفسه على أبلغ وجه وأتمه لأن من أكرم المحل بتنظيفه وفرشه ونحو ذلك فقد أكرم ضيفه بسائر ما يكرم به، وقيل: المثوى مقحم يقال: المجلس العالي. والمقام السامي، والمعنى أحسني تعهده والنظر فيما يقتضيه إكرام الضيف ﴿عَسَىٰ أَن يَنفَعَنَا﴾ في قضاء مصالحنا إذا تدرب في الأمور وعرف مجاريها ﴿أَوْ نَتَّخِذَهُ وَلَدًا﴾ أي نتبناه ونقيمه مقام الولد، وكان فيما يروى عقيما، ولعل الانفصال لمنع الخلو *

وزعم بعضهم أنه لمنع الجمع على معنى عسى أن نبيعه فننتفع بثمنه وليس بشيء، وكان هذا القول من العزيز لما تفرس فيه من مخايل الرشد والنجابة، ومن ذلك قال ابن مسعود رضي الله تعالى عنه فيما أخرجه سعيد بن منصور. والحاكم وصححه. وجماعة: أفرس الناس ثلاثة: العزيز حين تفرس في يوسف فقال لامرأته: (أكرمي مثواه عسى أن ينفعنا) الخ. والمرأة التي أتت موسى فقالت لابيها: (ياأبت استأجره). وأبو بكر حين استخلف عمر ﴿وَكَذَٰلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ﴾ أي جعلنا له فيها مكانا يقال: مكنه فيه أي أثبته فيه. ومكن له فيه أي جعل له مكانا فيه، ولتقاربهما وتلازمهما يستعمل كل منهما في مقام الآخر قال سبحانه: (وكم أهلكنا من قبلهم من قرن مكناهم في الارض مالم نمكن لكم) والمراد بالمكان هنا المكانة والمنزلة لا البعد المجرد أو السطح الباطن من الحاوي المماس للسطح الظاهر من المحوي أو غير ذلك مما ذهب اليه من ذهب من الفلاسفة إن حقاً وإن باطلا، والاشارة إلى ما يفهم مما تقدم من الكلام ومافيه من معنى البعد لتفخيمه، والكاف نصب على المصدرية أي كما جعلنا له مثوى كريما في منزل العزيز أومكانا عليا في قلبه حتى أمر امرأته دون سائر حواشيه باكرام مثواه جعلنا له مكانة رفيعة في أرض مصر، وفسر الجعل المذكور بجعله وجيها فيما بين أهل مصر ومحبباً في قلوبهم بناءاً على أنه الذي يؤدي إلى الغاية المذكورة في قوله تعالى: ﴿وَلِنُعَلِّمَهُ مِن تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ﴾

---

(١) راعيل بوزن هابيل اه منه (٢) وبفتح الزاي وكسر اللام والخاء المعجمة وفي آخره الف وهو المشهور، وقيل: انه بضم أوله على هيئة المصغر اه منه *

أى بعض تعبير الرؤيا التى عمدتها رؤيا الملك . وصاحبى السجن ، وروى هذا المعنى عن مجاهد ، وهو الظاهر كما يرشد اليه قوله عليه السلام : (ذلك مما علمنى ربى) سواء جعل معطوفا على غاية مقدرة ينساق اليها الكلام ويستدعيها النظام كأنه قيل : ومثل ذلك التمكين البديع مكنا ليوسف فى الارض وجعلنا قلوب أهلها كافة محال محبته ليترتب على ذلك مايترتب مما جرى بينه وبين امرأة العزيز . ولنعلمه بعض تأويل الأحاديث فيؤدى ذلك إلى الرتبة العليا والرياسة العظمى ، ولعل ترك المعطوف عليه للاشعار بعدم كونه مراداً أو جعل علة لمحذوف كأنه قيل : ولهذه الحكمة البالغة فعلنا ذلك التمكين لالشىء غيرها مما ليس له عاقبة حميدة *

واختار بعض المحققين كون ذلك إشارة إلى مصدر الفعل المذكور بعده ، والكاف مقحمة للدلالة على تأكيد فخامة شأن المشار اليه على ماذكروا فى (وكذلك جعلناكم أمة وسطا) والمراد به التمكين فى قلب العزيز أو فى منزله وكون ذلك تمكينا فى الأرض بملابسة أنه عزيز فيها لما أن الذى عليه يدور تلك الأمور إنما هو التمكين فى جانب العزيز ، وأما التمكين فى جانب الناس كافة فتأديته اليها إنما هى باعتبار اشتماله على ذلك التمكين ، ولايخفى أن حمل التمكين فى الأرض على التمكين فى قلب العزيز . أو فى منزله خلاف الظاهر ، وكذا حمله على ماتقدم ، ولعل الظاهر حمله على جعله ملكا يتصرف فى أرض مصر بالأمر والنهى إلا أن فى جعل التعليم المذكور غاية له خفاء لأن ذلك الجعل من آثاره ونتائجه المتفرعة عليه دون العكس ولم يعهد منه عليه السلام فى تضاعيف قضاياه العمل بموجب الرؤيا المنبهة على الحوادث قبل وقوعها عهداً مصححاً لجعله غاية لذلك وما وقع من التدارك فى أمر السنين فانما هو عمل بموجب الرؤيا السابقة المعهودة وإرادة ليظهر تعليمنا له كما ترى ، وكأن من ذهب إلى ذلك ـ لأنه الظاهر ـ أراد بتعليم تأويل الأحاديث تفهيم غوامض أسرار الكتب الإلهية ودقائق سنن الأنبياء عليهم السلام فيكون المعنى حينئذ مكنا له فى أرض مصر ليتصرف فيها بالعدل ولنعلمه معانى كتب الله تعالى وأحكامها ودقائق سنن الأنبياء عليهم السلام فيقضى بها بين أهلها، والتعليم الاجمالى لتلك الأحاديث وإن كان غير متأخر عن تمكينه بذلك المعنى إلا أن تعليم كل معنى شخصى يتفق فى ضمن الحوادث والارشاد إلى الحق فى كل نازلة من النوازل متأخر عن ذلك صالح لأن يكون غاية له، وأدرج بعضهم الانجاء تحت الاشارة بذلك ، وفيه بحث فتدبر ﴿ وَاللَّهُ غَالِبٌ عَلَىٰٓ أَمْرِهِ ﴾ لايمنع عما يشاء ولا ينازع فيما يريد بل إنما أمره لشىء إذا أراد أن يقول له كن فيكون ، ويدخل فى عموم المصدر المضاف شؤونه سبحانه المتعلقة بيوسف عليه السلام دخولا أولياً أو متول على أمر يوسف عليه السلام فيدبره ولايكله إلى غيره ، وإلى رجوع ضمير أمره إلى الله تعالى ذهب ابن جبير ، وإلى رجوعه إلى يوسف عليه السلام ذهب القرطبى ، وأياما كان فالكلام على مافى الكشف تذييل أما على الأول فلجريه مجرى قوله تعالى: (إن الباطل كان زهوقا) من سابقه لأنه لما كان غالباً على جميع أموره لايزاحمه أحد ولايمتنع عليه مراد كانت إرادته تمكين يوسف وكيت وكيت ، والوقوع رضيعى لبان ، وأما على الثانى فلأن معناه أنه الغالب على أمره يتولاه بلطيف صنعه وجزيل إحسانه وإذا جاء نهر الله تعالى بطل نهر معقل فأين يقع كيد الاخوة وغيرهم كامرأة العزيز موقعه فهو كقوله :

وعلام أركبه إذا لم أنزل ... من سابقه أعنى ... فدعوا نزال فكنت أول نازل

والآية على الأول صريحة فى مذهب أهل السنة ﴿ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ٢١ ﴾ أن الأمر كذلك فيما يأتون ويذرون زعما منهم أن لهم من الأمر شيئاً ، وأنى لهم ذلك ؟! وأن الامر كله لله عز وجل ، أولا يعلمون لطائف صنعه وخفايا فضله ، والمراد - بأكثر الناس - قيل : الكفار ، ونقل ذلك عن ابن عطية *

وقيل : أهل مصر ، وقيل : أهل مكة ، وقيل : الأكثر بمعنى الجميع ، والمراد أن جميع الناس لا يطلعون على غيبه تعالى ، والاولى أن يبقى على ما يتبادر منه ولا يقتصر فى تفسيره على ما تضمنته الأقوال قبل ، بل يراد به من نفى عنه العلم بما تقدم كائناً ما كان ، ولا يبعد أن يندرج فى عمومه أهل الاعتزال ﴿ وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ ﴾ أى بلغ زمان انتهاء اشتداد جسمه وقوته وهو سن الوقوف عن النمو المعتد به أعنى ما بين الثلاثين والأربعين ، وسئل القاضى النحوى مهذب الدين محمد بن على بن أبى طالب الخيمى عنه ، فقال : هو خمس وثلاثون سنة وتمامه أربعون *

وقال الزجاج : هو سبعة عشر عاماً إلى نحو الأربعين ، وعن مجاهد . وقتادة - ورواه ابن جبير - عن ابن عباس أنه ثلاثة وثلاثون . أو ثلاثون . أو أحد وعشرون ، وقال الضحاك : عشرون ، وحكى ابن قتيبة أنه ثمان وثلاثون *

وقال الحسن : أربعون ، والمشهور أن الانسان يقف جسمه عن النمو إذا بلغ ذلك ، وإذا وقف الجسم وقفت القوى والشمائل والأخلاق ولذا قيل :

إذا المرء وفى الاربعين ولم يكن ... له دون ما يهوى حياء ولا ستر
فدعه ولا تنفس عليه الذى مضى ... وإن جر أسباب الحياة له العمر

وقيل : أقصى الأشد إثنان وستون ، وإلى كون الأشد منتهى الشباب والقوة قبل أن يؤخذ فى النقصان ذهب أبو عبيدة . وغيره من ثقات اللغويين ، واستظهره بعض المحققين ، وهو عند سيبويه جمع واحده شدة - كنعمة . وأنعم - وقال الكسائى . والفراء : إنه جمع شد نحو - صك . وأصك ، وفلس . وأفلس - وهذا على ما ذكر أبو حاتم يوجب أن يكون مؤنثاً لأن كل جمع على أفعل مؤنث *

وزعم عن أبى عبيدة أنه لا واحد له من لفظه عند العرب ، وقال الفراء : أهل البصرة يزعمون أنه اسم واحد لكنه على بناء ندر فى المفردات وقلما رأينا اسما على أفعل إلا وهو جمع ﴿ ءَاتَيْنَٰهُ حُكْمًا ﴾ أى حكمة وهى فى لسان الشرع العلم النافع المؤيد بالعمل لأنه بدونه لا يعتد به ، والعمل بخلاف العلم سفه ، أو حكما بين الناس ﴿ وَعِلْمًا ﴾ يعنى علم تأويل الرؤيا ، وخص بالذكر لأنه غير داخل فيما قبله ، أو أفرد بالذكر لأنه مما له شأن وليوسف عليه السلام به اختصاص تام كذا قيل ، وفسر بعضهم الحكمة بالنبوة والعلم بالتفقه فى الدين ، وقيل : الحكمة حبس النفس عن هواها وصونها عما لا ينبغى . والعلم هو العلم النظرى ، وقيل : أراد بالحكمة الحكم بين الناس . وبالعلم العلم بوجوه المصالح فان الناس كانوا إذا تحاكموا إلى العزيز أمره بأن يحكم بينهم لما رأى من عقله وإصابته فى الرأى *

وعن ابن عباس أن الحكم النبوة . والعلم الشريعة وتنكيرهما للتفخيم أى حكما وعلماً لا يكتنه كنههما ولا يقادر قدرهما ، وتعقب كون المراد بالعلم العلم بتأويل الأحاديث - بأن قوله سبحانه : ﴿ وَكَذَٰلِكَ ﴾ أى مثل ذلك الجزاء العجيب ﴿ نَجْزِى الْمُحْسِنِينَ ٢٢ ﴾ أى كل من يحسن فى عمله - يأباه لأن ذلك لا يصلح أن يكون جزاءاً لأعماله الحسنة التى من جملتها معاناة الأحزان والشدائد إلا أن يخص بعلم تأويل رؤيا الملك فان ذلك

حيث كان عند تناهي أيام البلاء صح أن يعد إيتاءه من جملة الجزاء ؛ وأما رؤيا صاحبي السجن فقد لبث عليه السلام بعد تعبيرها في السجن بضع سنين، وفي تعليق الجزاء المذكور بالمحسنين إشعار بعلية الاحسان له وتنبيه على أنه تعالى إنما آتاه ما آتاه لكونه محسنا في أعماله متقنا في عنفوان أمره ، ومن هنا قال الحسن : من أحسن عبادة الله سبحانه في شبيبته آتاه الله تعالى الحكمة في اكتهاله ، واستشكل ما أفاده تعليق الحكم بالمشتق من العلية على تقدير أن يراد من الحكمة العلم المؤيد بالعمل مثلا بأن إحسان العمل لا يكون إلا بعد العلم به فلو كان العلم المؤيد به مثلا علة للاحسان بذلك لزم الدور *

وأجيب بأن إحسان العمل يمكن أن يكون بطريق آخر كالتقليد والتوفيق الالهي فيكون سببا للعلم به عن دليل عقلي أو سمعي ، أو المراد الأعمال الغير المتوقفة على السمع فيكون ذلك السبب للعلم بما شرع له من الاعمال، وقال بعض المحققين : الظاهر تغاير العلمين كما في الأثر « من عمل بما علم يسر الله تعالى له علم مالم يعلم » ، وعن الضحاك تفسير ( المحسنين ) بالصابرين على النوائب ﴿ وَرَٰوَدَتْهُ ٱلَّتِى هُوَ فِى بَيْتِهَا ﴾ رجوع إلى شرح ماجرى عليه عليه السلام في منزل العزيز بعد ما أمر امرأته باكرام مثواه ، وقوله سبحانه : ( وكذلك مكنا ليوسف ) إلى هنا اعتراض جيء به أنموذجا للقصة ليعلم السامع من أول الامر أن مالقيه عليه السلام من الفتن التي ستحكى بتفاصيلها له غاية جميلة وعاقبة حميدة وأنه عليه السلام محسن في أعماله لم يصدر عنه مايخل بنزاهته ، والمراودة(١) المطالبة برفق من راد يرود إذا ذهب وجاء لطلب شيء ، ومنه الرائد لطالب الكلأ والماء ، وباعتبار الرفق قيل: رادت الابل في مشيتها ترود رودانا ، ومنه بني المرود ، ويقال : أرود يرود إذا رفق ، ومنه بني رويد ، والإرادة منقولة من راد يرود إذا سعى في طلب شيء وهي مفاعلة من واحد نحو مطالبة الدائن ومماطلة المديون . ومداواة الطبيب . وغير ذلك مما يكون من أحد الجانبين الفعل ومن الآخر سببه فان هذه الأفعال وإن كانت صادرة عن أحد الجانبين لكن لما كانت أسبابها صادرة عن الجانب الآخر جعلت كأنها صادرة عنهما ، قال شيخ الاسلام: وهذا باب لطيف المسلك مبني على اعتبار دقيق تحقيقه أن سبب الشيء يقوم مقامه ويطلق عليه اسمه كما في قولهم: كما تدين تدان . أي كما تجزي تجزى ، فان فعل البادئ وإن لم يكن جزاء لكنه لكونه سببا للجزاء أطلق عليه اسمه، وكذلك إرادة القيام إلى الصلاة وإرادة قراءة القرآن حيث كانتا سببا للقيام . والقراءة عبر عنهما بهما فقيل: ( إذا قمتم إلى الصلاة ) ( فاذا قرأت القرآن ) وهذه قاعدة مطردة مستمرة، ولما كانت أسباب الأفعال المذكورة فيما نحن فيه صادرة عن الجانب المقابل لجانب فاعلها فان مطالبة الدائن للمماطلة التي هي من جانب الغريم وهي منه للمطالبة التي من جانب الدائن، وكذا مداواة الطبيب للمرض الذي هو من جانب المريض ، وكذلك مراودتها فيما نحن فيه لجمال يوسف عليه السلام نزل صدورها عن محالها بمنزلة صدور مسبباتها التي هي تلك الأفعال فبني الصيغة على ذلك وروعي جانب الحقيقة بأن أسند الفعل إلى الفاعل وأوقع على صاحب السبب فتأمل اهـ *

وكأنه أشار بالأمر بالتأمل إلى ما فيه مما لا يخفى على ذويه ، وفي الكشف المراودة منازعة في الرود بأن يكون له مقصد مجيئا وذهابا وللمفاعل مقصد آخر يقابله فيهما ، ومعنى المفاعلة ههنا إما المبالغة في رودها أو الدلالة على اختلافهما فيه فانها طلبت منه الفعل وهو طلب منها الترك وهذا أبلغ ولما كان منازعة جيء بعن في قوله

---

(١) وزعم بعضهم أن (ما) هنا من الرويد وهو الرفق والتحمل فافهم اهـ منه

تعالى : ﴿ عَن نَّفْسه ﴾ كما تقول :جاذبته عن كذا دلالة على الابعاد وتحصيل الجذب البالغ ، ولهذا قال فى الاساس: ومن المجاز راوده عن نفسه خادعه عنها *

وقال الزمخشرى هنا : أى فعلت ما يفعل المخادع بصاحبه عن الشيء الذى لا يريد أن يخرجه من يده، ولا شك أن هذا إنما يحصل من المنازعة فى الرود ، ولهذه النكتة جعل كناية عن التمحل لموافقته إياها ، والعدول عن التصريح باسمها للمحافظة على الستر ما أمكن . أو للاستهجان بذكره ، وإيراد الموصول دون امرأة العزيز مع أنه أخصر وأظهر لتقرير المراودة فان كونه فى بيتها مما يدعو إلى ذلك (١) ولاظهار كمال نزاهته عليه السلام فان عدم ميله اليها مع دوام مشاهدته لمحاسنها واستعصائه عليها مع كونه تحت يدها ينادى بكونه عليه السلام فى أعلى معارج العفة ، وإضافة البيت إلى ضميرها لما أن العرب تضيف البيوت إلى النساء باعتبار أنهن القائمات بمصالحه أو الملازمات له ، وخرج على ذلك قوله تعالى : (وقرن فى بيوتكن) وكثر فى كلامهم صاحبة البيت. وربة البيت للمرأة ، ومن ذلك * يا ربة البيت قومى غير صاغرة * ﴿ وَغَلَّقَتِ الْأَبْوَٰبَ ﴾ أى أبواب البيت ، وتشديد الفعل للتكثير فى المفعول إن قلنا : إن الابواب كانت سبعة كما قيل ، فان لم نقل به فهو لتكثير الفعل فكأنه غلق مرة بعد مرة أو بمغلاق بعد مغلاق، وجمع (الأبواب) حينئذ إما لجعل كل جزء منه كأنه باب أو لجعل تعدد إغلاقه بمنزلة تعدده ، وزعم بعضهم أنه لم يغلق إلا بابان: باب الدار . وباب الحجرة التى هما فيها *

وادعى بعض المتأخرين أن التشديد للتعدية وأن كونه للتكثير وهم معللا ذلك بأن (غلقت الابواب) غلقاً لغة رديئة متروكة حسبما ذكره الجوهرى ، ورد بأن إفادة التعدية لا تنافى إفادة التكثير معها فان مجرد التعدية يحصل بباب الافعال فاختيار التفعيل عليه لاحد الامرين ، ولذا قال الجوهرى أيضا : ( وغلقت الابواب) شدد للتكثير اه *

وفى الحواشى الشهابية أنه لم يتنبه المراد لان ما نقله عليه لا له لان الردئ الذى ذكره اللغويون إنما هو استعمال الثلاثى منه لا أن له ثلاثيا لازما حتى يتعين كون التفعيل للتعدية فتعديه لازم فى الثلاثى وغيره سواء كان رديئا أو فصيحا فتعين أنه للتكثير ، وقد قال بذلك غير واحد ، فالواهم ابن أخت خالة الموهم فافهم *

﴿ وَقَالَتْ هَيْتَ لَكَ ﴾ أى أسرع فهى اسم فعل أمر مبنى على الفتح كأين ، وفسرها الكسائى . والفراء بتعال، وزعما أنها كلمة حورانية وقعت إلى أهل الحجاز فتكلموا بها، وقال أبو زيد: هى عبرانية ، وعن ابن عباس. والحسن هى سريانية ، وقال السدى : هى قبطية *

وقال مجاهد . وغيره . هى عربية تدعوه بها إلى نفسها (٢) وهى كلمة حث وإقبال ، واللام للتبيين كالتى فى سقيا لك فهى متعلقة بمحذوف أى إرادتى كائنة لك. أو أقول لك ، وجوز كونها اسم فعل خبرى كهيهات ، واللام متعلقة بها والمعنى تهيأت لك ، وجعلها بعضهم على هذا للتبيين متعلقة بمحذوف أيضا لأن اسم الفعل لا يتعلق به الجار ، والتاء مطلقا من بنية الكلمة ، وليس تفسيرها بتهيأت لكون الدال على التكلم التاء ليرد أنها

---

(١) قيل لواحدة: ما حملك على ما أنت عليه مما لاخير فيه؟ قالت: قرب الوساد اه منه (٢) قال أبو حيان: ولا يبعد اتفاق اللغات فى لفظة واحدة ، وقد وجد ذلك فى كلام العرب مع لغات غيرهم ، وقال الجوهرى : هوت وهيت به صاح به ودعاه ، ولا يبعد أن يكون مشتقا من اسم الفعل كما اشتقوا من الجمل نحو سبح وحمدل اه منه

إذا كانت بمعنى تهيأت لا تكون اسم فعل بل تكون فعلا مسنداً إلى ضمير المتكلم بل لأنه لما بينت التهيؤ بأنه له لزم كونها هي المتهيأة كما إذا قيل لك : قربي منك فقلت : هيهات فانه يدل على معنى بعدت بالقرينة ٭

وقرأ ابن كثير . وأهل مكة (هيت) بفتح الهاء وسكون الياء وضم التاء تشبيها له بحيث ٭

وقرأ أبو الأسود . وابن أبي إسحق . وابن محيصن . وعيسى البصرة ؛ وروى ذلك عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما (هيت) بفتح الهاء وسكون الياء و كسر التاء تشبيها له بجير ، والكلام فيها على هاتين القراءتين كالكلام فيها على القراءة السابقة ٭

وقرأ نافع . وابن عامر . وابن ذكوان . والاعرج . وشيبة . وأبو جعفر ( هيت ) بكسر الهاء بعدها ياء ساكنة وتاء مفتوحة ، وحكى الحلواني عن هشام أنه قرأ كذلك إلا أنه همز ، وتعقب ذلك الداني تبعاً لأبي علي الفارسي في الحجة ، وقد تبعه أيضا جماعة بأن فتح التاء فيما ذكر وهم من الراوي لأن الفعل حينئذ من التهيؤ ، ويوسف عليه السلام لم يتهيأ لها بدليل ( وراودته ) الخ فلا بد من ضم التاء ، ورد ذلك صاحب النشر بأن المعنى على ذلك تهيأ لي أمرك لأنها لم يتيسر لها الخلوة به قبل . أو حسنت هيئتك ، و ( لك ) على المعنيين للبيان ، والرواية عن هشام صحيحة جاءت من عدة طرق ، وروى عنه أيضا (١) أنه قرأ بكسر الهاء والهمزة وضم التاء ، وهي رواية أيضا عن ابن عباس . وابن عامر . وأبي عمرو أيضا ، وقرأ كذلك أبو رجاء . وأبو وائل . وعكرمة . ومجاهد . وقتادة . وطلحة . وآخرون (٢) ٭

وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما . وابن أبي إسحق كذلك إلا أنهما سهلا الهمزة ، وذكر النحاس أنه قرئ بكسر الهاء بعدها ياء ساكنة وكسر التاء ، وقرئ أيضا هيا بكسر الهاء وفتحها وتشديد الياء ، وهي على ماقال ابن هشام : لغة في ( هيت ) ، وقال بعضهم : إن القراآت كلها لغات وهي فيها اسم فعل بمعنى هلم ، وليست التاء ضميراً ، وقال آخر : إنها لغات والكلمة عليها اسم فعل إلا على قراءة ضم التاء مع الهمز وتركه فان الكلمة عليها تحتمل أن تكون فعلا رافعاً لضمير المتكلم من هاء الرجل يهئ كجاء يجئ إذا حسنت هيئته . أو بمعنى تهيأت ، يقال : هئت وتهيأت بمعنى ، وإذا كانت فعلا تعلقت اللام بها ، ونقل عن ابن عباس أيضاً أنه قرأ هييت مثل حببت وهي في ذلك فعل مبني للمفعول مسهل الهمزة من هيأت الشيء كأن أحداً هيأها له عليه السلام

﴿ قَالَ مَعَاذَ ٱللَّهِ ﴾ نصب على المصدر يقال : عذت عوذاً . وعياذاً . وعياذة . ومعاذاً أي أعوذ بالله عز وجل معاذاً مما تريدين مني ، وهذا اجتناب منه عليه السلام على أتم الوجوه وإشارة إلى التعليل بأنه منكر هائل يجب أن يعاذ بالله جل وعلا للخلاص منه ، وماذلك إلا لأنه قد علم بما أراه الله تعالى ماهو عليه في حد ذاته من غاية القبح ونهاية السوء ، وقوله تعالى : ﴿ إِنَّهُ رَبِّىٓ أَحْسَنَ مَثْوَاىَ ﴾ تعليل ببعض الأسباب الخارجية مما عسى يكون مؤثراً عندها وداعياً لها إلى اعتباره بعد التنبيه على سببه الذاتي التي لا تكاد تقبله لما سولته لها نفسها ، والضمير للشأن ، وفي تصدير الجملة به من الايذان بفخامة مضمونها مافيه مع زيادة تقريره في الذهن أي إن الشأن الخطير هذا أي هو ربي أي سيدي العزيز أحسن تعهدي حيث أمرك بإكرامي على أكمل وجه فكيف يمكن أن أسيء اليه بالخيانة في حرمه ؟ ! وفيه إرشادها إلى رعاية حق العزيز بألطف وجه ، وإلى هذا المعنى ذهب مجاهد . والسدي.

---

(١) وانفرد الهذلي عنه برواية ترك الهمز اه منه (٢) منهم يحيى بن وثاب . والمقرى اه منه

وابن أبى إسحق ، وتعقب بأن فيه إطلاق الرب على غيره تعالى فان أريد به الرب بمعنى الخالق فهو باطل لأنه لا يمكن أن يطلق نبى كريم على مخلوق ذلك ، وإذا أريد به السيد فهو عليه السلام فى الحقيقة مملوك له ، ومن هنا ـ وإن كان فيما ذكر نظر ظاهر ـ اختار فى البحر أن الضمير لله تعالى ، و(ربى) خبر إن ، و(أحسن مثواى) خبر ثان ، أو هو الخبر ، والأول بدل من الضمير أى إنه تعالى خالقى أحسن مثواى بعطف قلب من أمرك بإكرامى على فكيف أعصيه بارتكاب تلك الفاحشة الكبيرة ؟ ! وفيه تحذير لها عن عقاب الله تعالى ، وجوز على تقدير أن يكون الرب بمعنى الخالق كون الضمير للشأن أيضاً ، وأياً ما كان ففى الاقتصار على ذكر هذه الحالة من غير تعرض لاقتضائها الامتناع عما دعته اليه إيذان بأن هذه المرتبة من البيان كافية فى الدلالة على استحالته وكونه مما لا يدخل تحت الوقوع أصلا ، وقوله تعالى : ﴿ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ ٢٣ ﴾ تعليل غب تعليل للامتناع المذكور ، والفلاح الظفر وإدراك البغية ، وذلك ضربان : دنيوى . وأخروى ، فالأول الظفر بالسعادات التى تطيب بها حياة الدنيا وهو البقاء . والغنى . والعز ، والثانى أربعة أشياء : بقاء بلا فناء . وغنى بلا فقر . وعز بلا ذل . وعلم بلا جهل ، ولذلك قيل : لا عيش إلا عيش الآخرة ، ومعنى أفلح دخل فى الفلاح كأصبح وأخواته ، ولعل المراد به هنا الفلاح الأخروى ، وبالظالمين كل من ظلم كائناً من كان فيدخل فى ذلك المجازون للاحسان بالاساءة والعصاة لأمر الله تعالى دخولا أولياً ، وقيل : الزناة لأنهم ظالمون لأنفسهم ، وللمزنى بأهله ، وقيل : الخائنون لأنهم ظالمون لأنفسهم أيضا ولمن خانوه ﴿ وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ ﴾ أى بمخالطته إذا لهم ـ سواء استعمل بمعنى القصد والارادة مطلقا أو بمعنى القصد الجازم والعقد الثابت كما هو المراد ههنا . لا يتعلق بالأعيان *

والمعنى أنها قصدت المخالطة وعزمت عليها عزما جازما لا يلويها عنه صارف بعد ما باشرت مباديها وفعلت ما فعلت مما قص الله تعالى ، ولعلها تصدت هنالك لأفعال أخر من بسط يدها اليه وقصد المعانقة وغير ذلك مما اضطره عليه السلام إلى الهرب نحو الباب ، والتأكيد لدفع ما عسى يتوهم من احتمال إقلاعها عما كانت عليه بما فى مقالته عليه السلام من الزواجر ﴿ وَهَمَّ بِهَا ﴾ أى مال إلى مخالطتها بمقتضى الطبيعة البشرية كميل الصائم فى اليوم الحار إلى الماء البارد ، ومثل ذلك لا يكاد يدخل تحت التكليف لا أنه عليه السلام قصدها قصداً اختياريا لأن ذلك أمر مذموم تنادى الآيات على عدم اتصافه عليه السلام به ، وإنما عبر عنه بالهم لمجرد وقوعه فى صحبة همها فى الذكر بطريق المشاكلة لا لشبهه به كما قيل ، وقد أشير إلى تغايرهما كما قال غير واحد : حيث لم يلزا فى قرن واحد من التعبير بأن قيل : ولقد هما بالمخالطة أو هم كل منهما بالآخر وأكد الأول دون الثانى *

﴿ لَوْلَا أَن رَّءَا بُرْهَـٰنَ رَبِّهِ ﴾ أى حجته الباهرة الدالة على كمال قبح الزنا وسوء سبيله ، والمراد برؤيته لها كمال إيقانه بها ومشاهدته لها مشاهدة واصلة إلى مرتبة عين اليقين ، وقيل : المراد برؤية البرهان حصول الأخلاق وتذكر الأحوال الرادعة عن الاقدام على المنكر ، وقيل : رؤية (ولا تقربوا الزنا إنه كان فاحشة وساء سبيلا) مكتوبا فى السقف ، وجواب (لولا) محذوف يدل عليه الكلام أى لولا مشاهدته البرهان لجرى على موجب ميله الجبلى لكنه حيث كان مشاهداً له استمر على ما هو عليه من قضية البرهان ، هذا ما ذهب اليه بعض المحققين فى معنى الآية وهو قول بإثبات هم له عليه السلام إلا أنه هم غير مذموم *

وفى البحر أنه لم يقع منه عليه السلام هم بها ألبتة بل هو منفى لوجود رؤية البرهان كما تقول : قارفت الذنب

لولا أن عصمك الله تعالى ولانقول. إن جواب (لولا) متقدم عليها وإن كان لا يقوم دليل على امتناع ذلك بل صريح أدوات الشرط العاملة مختلف فى جواز تقديم أجوبتها عليها ، وقد ذهب إلى الجواز الكوفيون *

ومن أعلام البصريين أبوزيد الانصارى. وأبو العباس المبرد بل نقول: إن جواب (لولا) محذوف لدلالة ماقبله عليه كما يقول جمهور البصريين فى قول العرب : أنت ظالم إن فعلت كذا فيقدرونه إن فعلت فأنت ظالم، ولا يدل قولهم : أنت ظالم على ثبوت الظلم بل هو مثبت على تقدير وجود الفعل ، وكذلك ههنا التقدير (لولا أن رأى برهان ربه) لهم بها فكان يوجد الهم على تقدير انتفاء رؤية البرهان لكنه وجد رؤية البرهان فانتفى الهم ، والمراد بالبرهان ماعنده عليه السلام من العلم الدال على تحريم ماهمت به وأنه لا يمكن الهم فضلا عن الوقوع فيه ، ولا التفات إلى قول الزجاج : ولو كان الكلام ولهم بها كان بعيداً فكيف مع سقوط اللام لأنه توهم أن قوله تعالى : (هم بها) هو جواب (لولا) ونحن لم نقل بذلك ، وإنما قلنا إنه دليل الجواب على أنه على تقدير أن يكون نفس الجواب قد يقال : إن اللام ليست بلازمة بل يجوز أن يأتى جواب (لولا) إذا كانت بصيغة الماضى باللام وبدونها فيقال : لولا زيد لأكرمتك ولولا زيد أكرمتك ، فمن ذهب إلى أن المذكور هو نفس الجواب لم يبعد ، وكذا لا التفات أيضاً لقول ابن عطية : إن قول من قال إن الكلام قد تم فى قوله تعالى:(ولقد همت به ) وأن جواب ( لولا ) فى قوله سبحانه : ( وهم بها ) وأن المعنى ( لولا أن رأى برهان ربه ) لهم بها فلم يهم يوسف عليه السلام يرده لسان العرب ، وأقوال السلف لما فى قوله : يرده لسان العرب من البحث *

وقد استدل من ذهب إلى الجواز بوجوده فى لسان العرب فقد قال سبحانه : (إن كادت لتبدى به لولا أن ربطنا على قلبها) فقوله سبحانه : (إن كادت) الخ إما أن يكون هو الجواب على ماذهب اليه ذلك القائل، وإما أن يكون دليل الجواب على ماقررناه ، وأما أقوال السلف فالذى نعتقده أنه لم يصح منها شىء عنهم لأنها أقوال متكاذبة يناقض بعضها بعضاً مع كونها قادحة فى بعض فساق المسلمين فضلا عن المقطوع لهم بالعصمة على أن ماروى لا يساعد عليه كلام العرب لانه يقتضى كون الجواب محذوفا لغير دليل لانهم لم يقدروا بناءاً على ذلك لهم بها وكلام العرب لايدل إلا على أن يكون المحذوف من معنى ماقبل الشرط لانه الدليل عليه ، هذا وممن ذهب إلى تحقق الهم القبيح منه عليه السلام الواحدى فانه قال فى كتاب البسيط : قال المفسرون الموثوق بعلمهم المرجوع إلى روايتهم الآخذون للتأويل عمن شاهد التنزيل : هم يوسف عليه السلام أيضا بهذه المرأة هما صحيحا وجلس منها مجلس الرجل من المرأة فلما رأى البرهان من ربه زال كل شهوة عنه *

قال أبو جعفر الباقر : رضى الله تعالى عنه باسناده عن على كرم الله تعالى وجهه أنه قال. «طمعت فيه وطمع فيها » وكان طمعه فيها أن هم أن يحل التكة *

وعن ابن عباس أنه حل الهميان وجلس منها مجلس الخاتن ، وعنه أيضاً أنها استلقت له وقعد بين رجليها ينزع ثيابه،ورووا فى البرهان روايات شتى : منها ماأخرجه أبو نعيم فى الحلية عن على كرم الله تعالى وجهه أنها قامت إلى صنم مكلل بالدر والياقوت فى ناحية البيت فسترته بثوب أبيض بينها وبينه ، فقال عليه السلام : أى شىء تصنعين ؟ فقالت : أستحى من إلـهى أن يرانى على هذه السوأة فقال : تستحين من صنم لا يأكل ولا يشرب ولا أستحى أنا من إلـهى الذى هو قائم على كل نفس بما كسبت ؟! ثم قال: لا تناليها منى أبداً وهو البرهان الذى رأى ، ومنها ماأخرجه ابن جرير . وغيره عن ابن عباس أنه عليه السلام مثل له يعقوب عليه السلام فضرب

بيده على صدره، ومنها ماأخرجه عن قتادة أنه قال : ذكر لنا أنه مثل له يعقوب عاضا على إصبعيه وهو يقول: يا يوسف أتهم بعمل السفهاء وأنت مكتوب من الأنبياء، ومنها ماأخرجه عن القاسم بن أبي بزة قال: نودي يا ابن يعقوب لا تكونن كالطير له ريش فاذا زنى قعد ليس له ريش فلم يعرض للنداء وقعد فرفع رأسه فرأى وجه يعقوب عاضاً على إصبعه فقام مرعوبا استحياءاً من أبيه إلى غير ذلك ، وتعقب الإمام الرازي ماذكر بأن هذه المعصية التي نسبوها إلى يوسف - وحاشاه - من أقبح المعاصي وأنكرها ، ومثلها لو نسب إلى أفسق خلق الله تعالى وأبعدهم عن كل خير لاستنكف منه ، فكيف يجوز إسناده إلى هذا الصديق الكريم ؟ وأيضاً إن الله سبحانه شهد بكون ماهية السوء وماهية الفحشاء مصر وفتين عنه ، ومع هذه الشهادة كيف يقبل القول بنسبة أعظم السوء والفحشاء اليه عليه السلام ، وأيضاً إن هذا الهم القبيح لو كان واقعاً منه عليه السلام كما زعموا وكانت الآية متضمنة له لكان تعقيب ذلك بقوله تعالى : (كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء) خارجا عن الحكمة لأنا لو سلمنا أنه لا يدل على نفي المعصية فلا أقل من أن يدل على المدح العظيم، ومن المعلوم أنه لا يليق بحكمة الله تعالى أن يحكي إقدامه على معصية عظيمة ثم إنه يمدحه ويثني عليه بأعظم المدائح والأثنية ، وأيضا إن الأكابر كالأنبياء متى صدرت عنهم زلة أو هفوة استعظموا ذلك وأتبعوه باظهار الندامة والتوبة والتخضع والتنصل فلو كان يوسف عليه السلام أقدم على هذه الفاحشة المنكرة لكان من المحال أن لا يتبعها بذلك ، ولو كان قد أتبعها لحكي وحيث لم يكن علمنا أنه ماصدر عنه في هذه الواقعة ذنب أصلا، وأيضا جميع من له تعلق بهذه الواقعة قد أفصح ببراءة يوسف عليه السلام عن المعصية كما لا يخفى على من له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد ، ومن نظر في قوله سبحانه: (إنه من عبادنا المخلصين) رآه أفصح شاهد على براءته عليه السلام، ومن ضم اليه قول إبليس: (فبعزتك لأغوينهم أجمعين إلا عبادك منهم المخلصين) وجد إبليس مقراً بأنه لم يغوه ولم يضله عن سبيل الهدى كيف وهو عليه السلام من عباد الله تعالى المخلصين بشهادة الله تعالى ، وقد استثناهم من عموم (لأغوينهم أجمعين) *

وعند هذا يقال للجهلة الذين نسبوا إلى يوسف عليه السلام تلك الفعلة الشنيعة : إن كانوا من أتباع الله سبحانه فليقبلوا شهادة الله تعالى على طهارته عليه السلام، وإن كانوا من أتباع إبليس فليقبلوا شهادته ، ولعلهم يقولون كنا في أول الأمر من تلامذته إلى أن تخرجنا فزدنا عليه في السفاهة كما قال الحريري :

وكنت امرأً من جند إبليس فانتهى ... بي الحال حتى صار إبليس من جندي
فلو مات قبلي كنت أحسن بعده ... طرائق فسق ليس يحسنها بعدي

ومن أمعن النظر في الحجج وأنصف جزم أنه لم يبق في يد الواحدي ومن وافقه إلا مجرد التصلف وتعديد أسماء المفسرين ولم يجد معهم شبهة في دعواهم المخالفة لما شهد له الآيات البينات سوى روايات واهيات *

وقد ذكر الطيبي طيب الله تعالى ثراه بعد أن نقل ماحكاه محيي السنة عن بعض أهل الحقائق من أن الهم همان : هم ثابت وهو ما كان معه عزم وعقد ورضا مثل هم امرأة العزيز . وهم عارض وهو الخطرة وحديث النفس من غير اختيار ولا عزم مثل هم يوسف عليه السلام أن هذا التفسير هو الذي يجب أن نذهب اليه ونتخذه مذهبا، وإن نقل المفسرون مانقلوا لأن متابعة النص القاطع وبراءة المعصوم عن تلك الرذيلة وإحالة التقصير على الرواة أولى بالمصير اليه على أن أساطين النقل المتقنين لم يرووا في ذلك شيئاً مرفوعاً في كتبهم ، وجل تلك الروايات بل كلها مأخوذ من مسألة أهل الكتاب اهـ ، نعم قد صحح الحاكم بعضا من الروايات التي استند اليها

من نسب تلك الشنيعة اليه عليه السلام لكن تصحيح الحاكم محكوم عليه بعدم الاعتبار عند ذوى الاعتبار ،
وفى إرشاد العقل السليم بعدنقل نبذة منها إن كل ذلك إلا خرافات وأباطيل تمجها الآذان وتردها العقول والاذهان ويل لمن لاكها ولفقها أو سمعها وصدقها ، ثم إن الامام عليه الرحمة ذكر فى تفسير الآية الكريمة بعد أن منع دلالتها على الهم ما حاصله : إنا سلمنا أن الهم قد حصل إلا أنا نقول : لابد من إضمار فعل مخصوص يجعل متعلق الهم إذ الذوات لا تصلح له ولا يتعين ما زعموه من إيقاع الفاحشة بها بل نضمره شيئاً آخر يغاير ما أضمروه ، فنقول : المراد هم بدفعها عن نفسه ومنعها عن ذلك القبيح لأنه الذى يستدعيه حاله عليه السلام، وقد جاء هممت بفلان أى قصدته ودفعته ويضمر فى الأول المخالطة والتمتع ونحو ذلك لانه اللائق بحالها ، فان قالوا: لا يبقى حينئذ لقوله سبحانه : (لولا أن رأى برهان ربه) فائدة؟ قلنا : بل فيه أعظم الفوائد وبيانه من وجهين،
الأول أنه تعالى أعلم يوسف أنه لو هم بدفعها لفعلت معه ما يوجب هلاكه فكان فى الامتناع عن ذلك صون النفس عن الهلاك ، الثانى أنه لو اشتغل بدفعها فلربما تعلقت به فكان يتمزق ثوبه من قدام ؛ وكان فى علم الله تعالى أن الشاهد يشهد بأن ثوبه لو كان متمزقا من قدام لكان هو الجانى . ولو كان متمزقا من خلف لكانت هى الجانية فأعلمه هذا المعنى فلا جرم لم يشتغل بدفعها وفرعنها حتى صارت الشهادة حجة له على براءته عن المعصية ، وإلى تقدير الدفع (١) ذهب بعض السادة الصوفية قدس الله تعالى أسرارهم ففى الجواهر والدرر للشعرانى : سألت شيخنا عن قوله تعالى : ( ولقد همت به وهم بها ) ماهذا الهم الذى أبهم فقد تكلم الناس فيه بما لا يليق برتب الانبياء عليهم السلام؟ فقال : لا أعلم ، قلت: قد ذكر الشيخ الاكبر قدس سره أن مطلق اللسان يدل على أحدية المعنى، ولكن ذلك أكثرى لا كلى فالحق أنها همت به عليه السلام لتقهره على ما أرادته منه، وهم هو بها ليقهرها فى الدفع عما أرادته منه فالاشتراك فى طلب القهر منه ومنها والحكم مختلف، ولهذا قالت: (أنا راودته عن نفسه) وما جاء فى السورة أصلا أنه راودها عن نفسها اه ، وجوز الامام أيضاً تفسير الهم بالشهوة، وذكر أنه مستعمل فى اللغة الشائعة فانه يقول القائل فيما لا يشتهيه : لا يهمنى هذا، وفيما يشتهيه : هذا أهم الاشياء إلى ، وهو ما أشرنا اليه أولا إلا أنه عليه الرحمة حمل الهم فى الموضعين على ذلك فقال بعد : فمعنى الآية ولقد اشتهته واشتهاها ولولا أن رأى برهان ربه لفعل وهو مما لا داعى اليه إذ لا محذور فى نسبة الهم المذموم اليها ، والظاهر أن الهم بهذا المعنى مجاز كما نص عليه السيد المرتضى فى درره لا حقيقة كما يوهمه ظاهر كلام الامام ، وقد ذهب إلى هذا التأويل أبو على الجبائى . وغيره ، وروى ذلك عن الحسن ، وبالجملة لا ينبغى التعويل على ماشاع فى الأخبار والعدول عما ذهب اليه المحققون الاخيار ، وإياك والهم بنسبة تلك الشنيعة إلى ذلك الجناب بعد أن كشف الله سبحانه عن بصر بصيرتك فرأيت برهان ربك بلا حجاب ﴿ كَذَٰلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ ٱلسُّوٓءَ ﴾ قيل : خيانة السيد ﴿ وَٱلْفَحْشَآءَ ﴾ الزنا لانه مفرط القبح ، وقيل : ( السوء ) مقدمات الفحشاء من القبلة والنظر بشهوة . وقيل : هو الأمر السيئ مطلقا فيدخل فيه الخيانة المذكورة وغيرها ، والكاف على ماقيل : فى محل نصب ، والاشارة إلى التثبيت اللازم للاراءة المدلول عليها بقوله سبحانه : ( لولا أن رأى برهان ربه ) أى مثل ذلك التثبيت ثبتناه ( لنصرف ) الخ ، وقال ابن عطية: إن الكاف متعلقة بمضمر تقديره جرت أفعالنا وأقدارنا ( كذلك لنصرف ) ، وقدر أبو البقاء نراعيه كذلك، والحوفى أريناه البراهين كذلك ، وجوز الجميع كونه فى موضع رفع فقيل : أى الأمر أو عصمته مثل ذلك

(١) وجوزه من الامامية السيد المرتضى فى الدرر اه منه

لكن قال الحوفى : إن النصب أجود لمطالبة حروف الجر للافعال أومعانيها ، واختار فى البحر كون الاشارة إلى الرؤية المفهومة من رأى أو الرأى المفهوم ، وقد جاء مصدر الرأى كالرؤية كما فى قوله :

ورأى عينى الفتى أباكا يعطى الجزيل فعليك ذاكا

والكاف فى موضع نصب بما دل عليه قوله سبحانه : ( لولا أن رأى ) الخ ، وهو أيضا متعلق ( لنصرف ) أى مثل الرؤية أو الرأى يرى براهيننا ( لنصرف ) الخ ، وقيل (١) غير ذلك ، ومما لاينبغى أن يلتفت اليه ماقيل : إن الجار والمجرور متعلق بهم ، وفى الكلام تقديم وتأخير وتقديره ولقد همت به وهم بها كذلك لولا أن رأى برهان ربه لنصرف عنه الخ ، ولايخفى مافى التعبير بما فى النظم الجليل دون لنصرفه عن السوء والفحشاء من الدلالة على رد من نسب اليه مانسب والعياذ بالله تعالى *

وقرأ الأعمش ـ ليصرف ـ بياء الغيبة وإسناد الصرف إلى ضمير الرب سبحانه ﴿إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ ٢٤﴾ تعليل لما سبق من مضمون الجملة بطريق التحقيق ، والمخلصون هم الذين أخلصهم الله تعالى واختارهم لطاعته بأن عصمهم عما هو قادح فيها ، والظاهر أن المراد الحكم عليه بأنه مختار لطاعته سبحانه ، ويحتمل على ماقيل : أن يكون المراد أنه من ذرية إبراهيم عليه السلام الذين قال فيهم جل وعلا : ( إنا أخلصناهم بخالصة ) *

وقرأ ابن كثير . وأبو عمرو . وابن عامر المخلصين إذا كان فيه أل حيث وقع بكسر اللام وهم الذين أخلصوا دينهم لله تعالى ، ولايخفى مافى التعبير بالجملة الاسمية من الدلالة على انتظامه عليه السلام فى سلك أولئك العباد الذين هم هم من أول الامر لا أنه حدث له ذلك بعد أن لم يكن ، وفى هذا عند ذوى الألباب ماينقطع معه عذر أولئك المتشبثين بأذيال هاتيك الأخبار التى ماأنزل الله تعالى بها من كتاب ﴿وَاسْتَبَقَا الْبَابَ﴾ متصل بقوله سبحانه : ( ولقد همت به وهم بها ) الخ ، وقوله تعالى : ( كذلك ) الخ اعتراض جىء به بين المعطوفين تقريراً لنزاهته عليه السلام ، والمعنى لقد همت به وأبى هو واستبقا أى تسابقا إلى الباب على معنى قصد كل من يوسف عليه السلام وامرأة العزيز سبق الآخر اليه فهو ليخرج وهى لتمنعه من الخروج ؛ وقيل : المراد من السبق فى جانبها الاسراع إثره إلا أنه عبر بذلك للمبالغة ، ووحد الباب هنا مع جمعه أولا لأن المراد الباب البرانى الذى هو المخلص ؛ واستشكل بأنه كيف يستبقان اليه ودونه أبواب جوانية بناءاً على ماذكروا من أن الأبواب كانت سبعة *

وأجيب بأنه روى عن كعب أن أقفال هاتيك الأبواب كانت تتناثر إذا قرب اليها يوسف عليه السلام وتفتح له ؛ ويحتمل أنه لم تكن تلك الأبواب المغلقة على الترتيب بابا فبابا بل كانت فى جهات مختلفة كلها منافذ للمكان الذى كانا فيه فاستبقا إلى باب يخرج منه ، ونصب الباب على الاتساع لأن أصل استبق أن يتعدى بإلى لكن جاء كذلك على حد ( وإذا كالوهم ) ( واختار موسى قومه سبعين رجلا ) ، وقيل : إنه ضمن الاستباق معنى الابتدار فعدى تعديته ﴿وَقَدَّتْ قَمِيصَهُ مِن دُبُرٍ﴾ يحتمل أن يكون معطوفا على ( استبقا ) ، ويحتمل أن يكون فى موضع الحال كما قال أبوحيان أى وقدقدت ، والقد القطع والشق وأكثر استعماله فيما كان طولا وهو

---

(١) ومما قيل : إن الكاف فى موضع نصب ، والاشارة إلى الاراءة المدلول عليها بما تقدم أى مثل ذلك التبصير والتعريف عرفناه برهاننا فيما قبل اه منه

المراد هنا بناءاً على ماقيل : إنها جذبته من وراء فانخرق القميص إلى أسفله، ويستعمل القط فيما كان عرضا ، وعلى هذا جاء ماقيل فى وصف على كرم الله تعالى وجهه : إنه كان إذا اعتلى قد وإذا اعترض قط ، وقيل ، القد هنا مطلق الشق ، ويؤيده مانقل عن ابن عطية أنه قرأت فرقة ـ وقط ـ وقد وجد ذلك فى مصحف المفضل بن حرب ✽

وعن يعقوب تخصيص القد بما كان فى الجلد والثوب الصحيحين، والقميص معروف، وجمعه أقمصة. وقمص. وقمصان، وإسناد القد بأى معنى كان اليها خاصة مع أن لقوة يوسف عليه السلام أيضاً دخلا فيه إما لأنها الجزء الأخير للعلة التامة ، وإما للايذان بمبالغتها فى منعه عن الخروج وبذل مجهودها فى ذلك لفوت المحبوب أو لخوف الافتضاح ﴿ وَأَلْفَيَا ﴾ أى وجدا ، وبذلك قرأ عبد الله ﴿ سَيِّدَهَا ﴾ أى زوجها وهو فيعل (١) من ساد يسود ، وشاع إطلاقه على المالك وعلى الرئيس ، وكانت المرأة إذ ذاك على ماقيل : تقول لزوجها سيدى ، ولذا لم يقل سيدهما ، وفى البحر إنما لم يضف اليهما لأنه لم يكن مالكا ليوسف حقيقة لحريته ﴿ لَدَا ٱلْبَابِ ﴾ أى عند الباب البرانى ، قيل : وجداه يريد أن يدخل مع ابن عم لها ﴿ قَالَتْ ﴾ استئناف مبنى على سؤال سائل يقول : فماذا كان حين ألفيا السيد عند الباب ؟ فقيل . قالت : ﴿ مَا جَزَآءُ مَنْ أَرَادَ بِأَهْلِكَ سُوٓءًا ﴾ من الزنا ونحوه ✽

﴿ إِلَّآ أَن يُسْجَنَ أَوْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ٢٥ ﴾ الظاهر أن ( ما ) نافية ، و( جزاء ) مبتدأ ، و(من ) موصولة أو موصوفة مضاف اليه ، والمصدر المؤول خبر ، و ( أو ) للتنويع خبر المبتدا وما بعد معطوف على ذلك المصدر أى ليس جزاؤه إلا السجن أو العذاب الأليم ، والمراد به على ماقيل : الضرب بالسوط ، وعن ابن عباس أنه القيد ، وجوز أن تكون ( ما ) استفهامية ـ فجزاء ـ مبتدأ أو خبر أى أى شىء جزاؤه غير ذلك أو ذلك، ولقد أتت فى تلك الحالة التى يدهش فيها الفطن اللوذعى حيث شاهدها زوجها على تلك الهيئة بحيلة جمعت فيها غرضيها وهما تبرئة ساحتها مما يلوح من ظاهر الحال . واستنزال يوسف عليه السلام عن رأيه فى استعصائه عليها وعدم مواتاته لها على مرادها بإلقاء الرعب فى قلبه من مكرها طمعا فى مواقعته لها مكرها عند يأسها عن ذلك مختاراً كما قالت : ( لئن لم يفعل ما آمره ليسجنن وليكونن من الصاغرين ) ثم إنها جعلت صدور الارادة المذكورة عن يوسف عليه السلام أمراً محققاً مفروغا عنه غنياً عن الاخبار بوقوعه ، وإن ماهى عليه من الأفاعيل لأجل تحقيق جزائها ، ولم تصرح بالاسم بل أتت بلفظ عام تهويلا للأمر ومبالغة فى التخويف كأن ذلك قانون مطرد فى حق كل أحد كائناً من كان ، وذكرت نفسها بعنوان أهلية العزيز إعظاماً للخطب وإغراءاً له على تحقيق مايتوخاه بحكم الغضب والحمية كذا قرره غير واحد ✽

وذكر الامام فى تفسيره مافيه نوع مخالفة لذلك حيث قال : إن فى الآية لطائف. أحدها أن حبها الشديد ليوسف عليه السلام حملها على رعاية دقيقتين فى هذا الموضع وذلك لأنها بدأت بذكر السجن وأخرت ذكر العذاب لأن المحب لايسعى فى إيلام المحبوب، وأيضا إنها لم تذكر أن يوسف عليه السلام يجب أن يقابل بأحد هذين الأمرين بل ذكرت ذلك ذكراً كلياً صونا للمحبوب عن الذكر بالشر والألم، وأيضاً قالت : (إلا أن يسجن) والمراد منه أن يسجن يوما . أو أقل على سبيل التخفيف ، فأما الحبس الدائم فانه لايعبر عنه بهذه العبارة بل يقال: يجب أن يجعل من المسجونين ، ألا ترى أن فرعون كيف قال حين هدد موسى عليه السلام : (لئن اتخذت إلها

(١) وهذا البناء مختص بالمعتل وشذ فى غيره اه منه

غيرى لأجعلنك من المسجونين) ه وثانيها أنها لما شاهدت من يوسف عليه السلام أنه استعصم منها مع أنه كان فى عنفوان الشباب وكمال القوة ونهاية الشهوة عظم اعتقادها فى طهارته ونزاهته فاستحيت أن تقول: إن يوسف قصدنى بسوء وما وجدت من نفسها أن ترميه بهذا الكذب على سبيل التصريح بل اكتفت بهذا التعريض، وليت الحشوية كانوا يكتفون بمثل ما اكتفت به، ولكنهم لم يفعلوه ووصفوه بعد قريب من أربعة آلاف سنة بما وصفوه من القبيح وحاشاه ه وثالثها أن يوسف عليه السلام أراد أن يضربها ويدفعها عن نفسه وكان ذلك بالنسبة إليها جارياً مجرى السوء فقولها (ماجزاء) الخ جار مجرى التعريض فلعلها بقلبها كانت تريد إقدامه على دفعها ومنعها، وفى ظاهر الأمر كانت توهم أنه قصدنى بما لا ينبغى انتهى المراد منه، وفيه من الانظار ما فيه ه

وقرأ زيد بن على رضى الله تعالى عنهما أو عذاباً أليماً بالنصب على المصدرية كما قال الكسائى: أى أو يعذب عذاباً أليما إلا أنه حذف ذلك لظهوره، وهذه القراءة أوفق بقوله تعالى: (أن يسجن) ولم يظهر لى فى سر اختلاف التعبير على القراءة المشهورة ما يعول عليه، والله تعالى أعلم بأسرار كتابه فتدبر ﴿ قَالَ ﴾ استئناف وجواب عما يقال: فماذا قال يوسف عليه السلام حينئذ؟ فقيل: قال: ﴿ هِىَ رَاوَدَتْنِى عَن نَّفْسِى ﴾ أى طالبتنى للمواتاة لا أنى أردت بها سوءاً كما زعمت وإنما قاله عليه السلام لتنزيه نفسه عن التهمة ودفع الضرر عنها لا لتفضيحها ه

وفى التعبير عنها بضمير الغيبة دون الخطاب أو اسم الاشارة مراعاة لحسن الأدب مع الإيماء إلى الإعراض عنها كذا قالوا، وفى هذا الضمير ونحوه كلام فقد ذكر ابن هشام فى بعض حواشيه على قول ابن مالك فى ألفيته:

ه فما لذى غيبة أو حضور ه الخ لينظر إلى نحو (هى راودتنى) فان (هى) ضمير باتفاق، وليس هو للغائب بل لمن بالحضرة، وكذا (يا أبت استأجره) وهذا فى المتصل وذاك فى المنفصل، وقول من يخاطب شخصاً فى شأن آخر حاضر معه قلت له: اتق الله تعالى وأمرته بفعل الخير، وقد يقال: إنه نزل الضمير فيهن منزلة الغائب وكذا فى عكس ذلك يبلغك عن شخص غائب شىء فتقول: ويحك يا فلان أتفعل كذا؟ تنزيلا له منزلة من بالحضرة، وحينئذ يقال: الحد المستفاد مما ذكر إنما هو للضمير باعتبار وضعه اه ه

وقال السراج البلقينى فى رسالته المسماة نشر العبير لطى الضمير المفسر لضمير الغائب إما مصرح به أو مستغنى بحضور مدلوله حساً أو علما فالحس نحو قوله تعالى: (هى راودتنى) و(يا أبت استأجره) كما ذكره ابن مالك، وتعقبه شيخنا أبو حيان بأنه ليس كما مثل به لأن هذين الضميرين عائدان على ما قبلهما فضمير (هى راودتنى) عائد على الأهل فى قولها: (ماجزاء من أراد بأهلك سوءاً) ولما كنت عن نفسها بذلك ولم تقل بى بدل (بأهلك) كنى هو عليه السلام عنها بضمير الغيبة فقال: (هى راودتنى) ولم يخاطبها بأنت راودتينى، ولا أشار اليها بهذه راودتنى وكل هذا على سبيل الأدب فى الألفاظ والاستحياء فى الخطاب الذى لا يليق بالأنبياء عليهم السلام، فأبرز الاسم فى صورة ضمير الغائب تأدبا مع العزيز وحياءاً منه، وضمير (استأجره) عائد على موسى فمفسره مصرح بلفظه، وكأن ابن مالك تخيل أن هذا موضع إشارة لكون صاحب الضمير حاضراً عند المخاطب فاعتقد أن المفسر يستغنى عنه بحضور مدلوله حساً فجرى الضمير مجرى اسم الإشارة، والتحقيق ما ذكرناه هذا كلامه ه

وعندى أن الذى قاله ابن مالك أرجح مما قاله الشيخ، وذلك أن الاثنين إذا وقعت بينهما خصومة عند حاكم فيقول المدعى للحاكم: لى على هذا كذا: فيقول المدعى عليه: هو يعلم أنه لاحق له على، فالضمير فى هو إنما

هو لحضور مدلوله حسالا لقوله : لى كما هو المتبادر إلى الأفهام ، وأيضاً يرد على ماذكره فى ضمير ( استأجره ) أن موسى عليه السلام لم يسبق له ذكر عند حضوره مع بنت شعيب عليه السلام ، وقد قالت : (ياأبت استأجره) وقصدها بالضمير الرجل الحاضر الذى بان لها من قوته وأمانته الأمر العظيم ، ثم إن من خاصم زوجته فقال للحاضرين من أهلها . أو من غيرهم : هى طالق تطلق زوجته لوجود ماقرره ابن مالك ، ولا يتمشى على ماقرره الشيخ كما لا يخفى ، وبالجملة إن التأويل الذى ذكره فى الآيتين وإن سلم فيهما لكن لا يكاد يتمشى معه فى غيرهما هذا فليفهم ﴿ وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنْ أَهْلِهَا ﴾ ذهب جمع إلى أنه كان ابن خالها(١) ، وكان طفلا فى المهد(٢) أنطقه الله تعالى ببراءته عليه السلام ، فقد ورد عنه صلى الله تعالى عليه وسلم « تكلم أربعة فى المهد وهم صغار : ابن ماشطة ابنة فرعون . وشاهد يوسف عليه السلام . وصاحب جريج . وعيسى ابن مريم عليهما السلام » وتعقب ذلك الطيبى بقوله : يرده دلالة الحصر فى حديث الصحيحين عن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه « أن النبى ﷺ قال : لم يتكلم فى المهد إلا ثلاثة : عيسى ابن مريم . وصاحب جريج . وصبى كان يرضع من أمه فمر راكب حسن الهيئة فقالت : أمه اللهم اجعل ابنى مثل هذا فترك الصبى الثدى ، وقال اللهم لاتجعلنى مثله » . اه ، ورده الجلال السيوطى فقال : هذا منه على جارى عادته من عدم الاطلاع على طرق الأحاديث ، والحديث المتقدم صحيح أخرجه أحمد فى مسنده . وابن حبان فى صحيحه . والحاكم فى مستدركه وصححه من حديث ابن عباس ، ورواه الحاكم أيضاً من حديث أبى هريرة ، وقال صحيح على شرط الشيخين ، وفى حديث الصحيحين المشار اليه آنفا زيادة على الأربعة « الصبى الذى كان يرضع من أمه فمر راكب » الخ فصاروا خمسة وهم أكثر من ذلك ، ففى صحيح مسلم تكلم الطفل فى قصة أصحاب الأخدود ، وقد جمعت من تكلم فى المهد فبلغوا أحد عشر ، ونظمتها فقلت :

تكلم فى المهد النبى محمد ... ويحيى وعيسى والخليل ومريم
ومبرى جريج ثم شاهد يوسف ... وطفل لذى الأخدود يرويه مسلم
وطفل عليه مر بالأمة التى ... يقال لها تزنى ولا تتكلم
وماشطة فى عهد فرعون طفلها ... وفى زمن الهادى المبارك يختم

اه ، وفيه أنه لم يرد الطيبى الطعن على الحديث الذى ذكر كما توهم ، وإنما أراد أن بين الحديث الدال على الحصر وغيره تعارضا يحتاج إلى التوفيق ، وفى الكشف بعد ذكره حديث الأربعة ، وماتعقب به مما تقدم عن الطيبى أنه نقل الزمخشرى فى سورة البروج خامسا فان ثبتت هذه أيضا فالوجه أن يحمل فى المهد قيداً وتأكيداً لكونه فى مبادى الصبا ، وفى هذه الرواية يحمل على الاطلاق أى سواء كان فى المبادى أو بعيدها بحيث يكون تكلمه من الخوارق ، ولا يخفى أنه توفيق بعيد *

وقيل : كان ابن عمها الذى كان مع زوجها لدى الباب وكان رجلا ذا لحية ولا ينافى هذا قول قتادة : إنه كان رجلا حكيما من أهلها ذا رأى يأخذ الملك برأيه ويستشيره ، وجوز أن يكون بعض أهلها وكان معهما فى الدار بحيث لم يشعرا به فبصر بما جرى بينهما فأغضبه الله تعالى ليوسف فقال الحق ، وعن مجاهد أن الشاهد هو القميص

---

(١) وفى بعض الآثار أنه ابن أخت لها وكان عمره إذ ذاك ثلاثة أشهر اه منه (٢) ولم يرتض ذلك الجبائى لوجوه ذكرها الامام، ولايخفى مافيها اه منه

المقدود وليس بشيء كما لا يخفى ، وجعل الله تعالى الشاهد من أهلها قيل : ليكون أدل على نزاهته عليه السلام وأنفى للتهمة وألزم لها ، وخص هذا بما إذا لم يكن الشاهد الطفل الذى أنطقه الله تعالى الذى أنطق كل شيء ، وأما إذا كان ذلك فذكر كونه من أهلها لبيان الواقع فان شهادة الصبي حجة قاطعة ولا فرق فيها بين الأقارب وغيرهم ، وتعقب بأن كون شهادة القريب مطلقا أقوى مما لا ينبغى أن يشك فيه ، وسمى شاهداً لانه أدى تأديته فى أن ثبت بكلامه قول يوسف وبطل قولها ، وقيل : سمى بذلك من حيث دل على الشاهد وهو تخريق القميص ، وفسر مجاهد فيما أخرجه عنه ابن جرير الشهادة بالحكم أى وحكم حاكم من أهلها ﴿ إن كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ من قُبُلٍ ﴾ أى من قدام يوسف عليه السلام . أو من قدام القميص ؛ و( إن ) شرطية ، و( كان ) فعل الشرط وقوله سبحانه: ﴿ فَصَدَقَتْ ﴾ جواب الشرط وهو بتقدير قد ، وإلا فالفاء لاتدخل فى مثله ، وعن ابن خروف أن مثل هذا على إضمار المبتدا ، والجملة جواب الشرط لا الماضى وحده ، وفى الكشاف إن الشرطية هنا نظير قولك : إن أحسنت إلى فقد أحسنت اليك من قبل لمن يمتن عليك باحسانه فانه على معنى إن تمتن على أمتن عليك ، وكذا هنا المراد أن يعلم أنه كان قميصه قد ونحوه وإلا فبين ان الذى للاستقبال و(كان ) تناف قيل . وهو مبنى على ماذهب اليه البعض من أن ( كان ) قوية فى الدلالة على الزمان فحرف الشرط لا يقلب ماضيها مستقبلا وإلا فكل ماض دخل عليه الشرط قلبه مستقبلا من غير حاجة إلى التأويل ، وتعقب بأنه لابد من التأويل ههنا وجعل حدوث العلم ونحوه جزئى الشرطية كأن يقال : إن يعلم أو يظهر كونه كذلك فقد ظهر الصدق ، ويقال نظيره فى الشرطية الأخرى الآتية . وإن كانت ( كان ) مما يقلب حرف الشرط ماضيها مستقبلا كسائر الأفعال الماضية لأن المعنى ليس على تعليق الصدق أو الكذب فى المستقبل على كون القميص كذا أو كذا كذلك بل على تعليق ظهور أحد الأمرين الصدق والكذب على حدوث العلم بكونه كذلك وهو ظاهر ، وهل هذا التأويل من باب التقدير . أو من غيره ؟ فيه خلاف ، والذى يشير اليه كلام بعض المدققين أنه ينزل فى مثل ذلك العلم بالشيء منزلة استقباله لما بينهما من التلازم كما قيل : أى شيء يخفى ؟ فقيل به مالا يكون فليفهم ، ثم إن متعلق الصدق مادل كلامها عليه من أن يوسف أراد بها سوءاً وهو متعلق الكذب المسند اليها فيما بعد ، وهما كما يتعلقان بالنسبة التى يتضمنها الكلام باعتبار منطوقه يتعلقان بالنسبة التى يتضمنها باعتبار مايستلزمه فكأنه قيل : ( إن كان قميصه قد من قبل فصدقت ) فى دعواها أن يوسف أراد بها سوءاً ﴿ وَهُوَ مِنَ الْكَاذِبِينَ ٢٦ ﴾ فى دعواه أنها راودته عن نفسه ﴿ وَإن كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ من دُبُرٍ ﴾ أى من خلف يوسف عليه السلام أو خلف القميص ﴿ فَكَذَبَتْ ﴾ فى دعواها ﴿ وَهُوَ مِنَ الصَّادِقِينَ ٢٧ ﴾ فى دعواه ، والشرطيتان محكيتان : إما بقول مضمر أى شهد قائلا أو فقال ( إن كان ) الخ كما هو مذهب البصريين ، وإما يشهد لأن الشهادة قول من الاقوال فجاز أن تعمل فى الجمل كما هو مذهب الكوفيين ، والإظهار فى موضع الاضمار فى الشرطية الثانية ليدل على الاستقلال مع رعاية زيادة الايضاح ، وجملتا ـ وهو من الكاذبين . وهو من الصادقين ـ مؤكدتان لأن من قوله :(فصدقت) يعلم كذبه ، ومن قوله : (فكذبت) يعلم صدقه ، ووجه دلالة قد القميص من دبر على كذبها أنها تبعته وجذبت ثوبه فقدته ، وأما دلالة قده من قبل على صدقها فمن وجهين : أحدهما أنه إذا كان تابعها وهى دافعته عن نفسه قدت قميصه من قدام بالدفع ، وثانيهما أن يسرع اليها ليلحقها فيتعثر فى مقام قميصه فيشقه كذا فى الكشاف ،

وتعقب ابن المنير الوجه الأول بأن ماقرر فى اتباعه لها يحتمل مثله فى اتباعها له فانها إنما تقد قميصه من قبل بتقدير أن يكون عليه السلام أخذ بها حتى صارا متقابلين فدفعته عن نفسها ، وهذا بعينه يحتمل إذا كانت هى التابعة بأن تكون اجتذبته حتى صارا متقابلين ثم جذبت قميصه اليها من قبل بل هذا أظهر لأن الموجب لقد القميص غالبا الجذب لاالدفع ، والوجه الثانى بأن ماذكر بعينه محتمل لو كانت هى التابعة وهو فار منها بأن ينقد قميصه فى إسراعه للفرار اه *

وأجيب عما ذكره أولا بأنه غير وارد لأن تلك الحالة السريعة لاتحتمل إلا أيسر مايمكن وأسرعه ، وعلى تقدير اتباعها له تعين القد من دبر لأنه أهون الجذبين ، ثم لانفرض كر الفار ليدفعها أو كما لحقت جذبت فهذا الفرض لاوجه له هنالك فاذا ثبت دلالته فى الجملة على هذا القسم تعينت ، وعما ذكره ثانيا بأن الظاهر على تقدير أن تكون تابعة أنه إذا تعثر الفار يتعلق به التابع متشبثا وإذا كانا منفلتين بعد ذلك الاحتمال *

وذكر الفاضل المتعقب أن الحق فى هذا الفصل أن يقال : إن الشاهد المذكور إن كان صبياً أنطقه الله تعالى فى المهد كما ورد فى بعض الأحاديث فالآية فى مجرد كلامه قبل أوانه حتى لو قال صدق يوسف وكذبت لكفى برهانا على صدقه عليه السلام كما كان مجرد إخبار عيسى عليه السلام فى المهد برهانا على صدق مريم ، فلا تنبغى المناسبة بين الأمارة المنصوبة وما رتب عليها لأن العمدة (١) فى الدلائل نصبها لامناسبتها ، وإن كان قريباً لهاقد بصربها من حيث لاتشعر فهذا - والله تعالى أعلم - كان من حقه أن يصرح بما رأى فيصدق يوسف عليه السلام ويكذبها ولكنه أراد أن لا يكون هو الفاضح لها ، ووثق بأن قد قميصه إنما كان من دبر فنصبه أمارة لصدقه وكذبها ، ثم ذكر القسم الآخر وهو قده من قبل على علم بأنه لم ينقد كذلك حتى ينفى عن نفسه التهمة فى الشهادة وقصد الفضيحة وينصفهما جميعاً فلذا ذكر أمارة على صدقها المعلوم نفيه كما ذكر أمارة على صدقه المعلوم وجوده ، وأخرجهما مخرجا واحداً وبنى (قد) لما لم يسم فاعله فى الموضعين ستراً على من قده ، وقدم أمارة صدقها فى الذكر إزاحة للتهمة ووثوقا بأن الامارة الثانية هى الواقعة فلا يضره تأخيرها *

والحاصل أن عمدة هذا الشاهد الأمارة الأخيرة فقط والمناسبة فيها محققة ، وأما الامارة الاولى فليست مقصودة وإنما هى كالغرض ذكرت توطئة للثانية فلم يلتمس لها مناسبة مثل تلك المناسبة ، وأما إن كان الحكيم الذى كان الملك يرجع إلى رأيه فلا بد من التماس المناسبة فى الطرفين لأنها عمدة الحكيم ، وأقرب وجه فى المناسبة أن قد القميص من دبر دليل على إدباره عنها ، وقده من قبل دليل على إقباله عليها بوجهه ، ولايخفى أن مثل هذا الوجه لا يصلح أن يكون مطمح نظر الحكيم الذى لا يلتفت إلا اليقينيات ، فالأولى أن يقال : يحتمل أن ذلك الحكيم كان واقفاً على حقيقة الحال بطريق من الطرق الممكنة ، ويسهل أمر ذلك إذا قلنا : إنه كان ابن عم لها فهو متيقن بعدم مقدم الشرطية الأولى وبوجود مقدم الشرطية الثانية ، ومن ضروريات ذلك الجزم بانتفاء تالى الأولى ووقوع تالى الثانية فاذا هو إخبار بكذبها وصدقه عليه السلام لكنه ساق شهادته مساقاً مأموناً من الجرح والطعن حيث صورها بصورة الشرطية المترددة ظاهراً بين نفعها ونفعه ، واما حقيقة فلا تردد فيها قطعا كما أشير اليه ، وإلى كون الشرطية الاولى غير مقصودة بالذات ذهب العلامة ابن الكمال معرضا بغفلة القاضى البيضاوى حيث قال : إن قوله تعالى : (إن كان قميصه قد من قبل) الخ من قبيل المساحة فى أحد شقى الكلام لتعين الآخر

(١) قيل : إن التصوير بصورة الشرطية على هذا الشق للايذان بأن ذلك من العلائم أيضاً اه منه *

عند القائل تنزيلا للمحتمل منزلة الظاهر لأن الشق بالجذب فى هذا الشق أيضا محتمل ، ومن غفل عن هذا قال : لأنه يدل على أنه قصدها فدفعت عن نفسها إلى آخر عبارة البيضاوى ، وحاصل ذلك على ماقرره بعض مشايخنا عليهم الرحمة أن القائل : يعلم يقينا وقوع الشق من دبر لكنه ذكر الشق من القبل مع أنه محتمل أن يكون بجذبها إياه إلى طرفها كما أن كونه من دفعها إياه من بعض محتملاته تنزيلا لهذا المحتمل منزلة الظاهر تأكيداً ومبالغة لثبوت مادلت عليه الشرطية الثانية من صدقه و كذبها يعنى أنا نحكم بصدقها و كذبه بمجرد وقوع الشق فى القبل ، وإن كان محتملا لأسباب أخر غير دفعها لكنه ماوقع هذا الشق أصلا فلا صدق لها وذلك كما إذا قيل لك : بلغت إلى زيد الكلام الفلانى فى هذا اليوم؟ فقلت : إن كنت تكلمت فى هذا اليوم مع زيد فقولكم هذا صادق مع أن تكلمك معه فى هذا اليوم مطلقا لا يدل على صدق دعواهم لاحتمال أنك تكلمت معه بكلام غير ذلك الكلام لكنك قلت ذلك تحقيقا لعدم تبليغك ذلك الكلام اليه ، هذا وذكر شيخ مشايخنا العلامة صبغة الله الحيدرى طيب الله تعالى ثراه : أن الظاهر أن دلالة كل من الشقين فى الشقين على مايدل عليه من حيث موافقته لما ادعاه صاحبه فانها كانت تقول : هو طلبنى مقبلا على فخلصت نفسى عنه بالدفع أو الفرار وهو كان يقول : هى الطالبة ففررت منها وتبعتنى واجتذبت ثوبى فقدته فوقوع الشق فى شق الدبر يدل على كونه مدبراً عنها لا مقبلا عليها وعكسه على عكسه ، ثم فرع على هذا أن ماذكره ابن الكمال عفلة عن المخاصمة بالمقاولة وهو توجيه لطيف للآية الكريمة ، بيد أن دعوى وقوع المخاصمة بالمقاولة على الطرز الذى ذكره رحمه الله تعالى مما لا شاهد لها ، وعلى المدعى البيان على أنه يبعد عقلا أن تقول هو طلبنى مقبلا فخلصت نفسى منه فانقد قميصه من قبل وهو الذى تقتضيه دعواه أن الظاهر أن دلالة كل من الشقين الخ لظهور أن ظهور كذبها حينئذ أسرع ما يكون، وبالجملة قيل : إن الاحتمالات المضعفة لهذه المشاهدة كثيرة : منها ماعلمت ، ومنها ماتعلمه بأدنى التفات، ومن هنا قالوا : إن ذلك من باب اعتبار الأمارة ، ولذلك احتج بالآية كما قال ابن الفرس: من يرى الحكم من العلماء بالأمارات والعلامات فيما لا تحضره البينات كاللقطة . والسرقة . والوديعة . ومعاقد الحيطان . والسقوف وغير ذلك •

وذكر الامام أن علامات كذب المرأة كانت كثيرة بالغة مبلغ اليقين فضموا اليها هذه العلامة الأخرى لا لأجل أن يعولوا فى الحكم عليها بل لأجل أن يكون ذلك جاريا مجرى المقويات والمرجحات والله تعالى أعلم •

وقرأ الحسن. وأبو عمرو فى رواية (من قبل. ومن دبر) بسكون الباء فيهما والتنوين وهى لغة الحجاز . وأسد، وقرأ أبو يعمر . وابن أبى إسحق . والعطاردى . وأبو الزناد . وآخرون ( من قبل . ومن دبر ) بثلاث ضمات ، وقرأ الأولان . والجارود فى رواية عنهم باسكان الباء فيهما مع بنائهما على الضم جعلوهما - كقبل . و بعد - بعد حذف المضاف اليه ونية معناه ، و تعقب ذلك أبو حاتم بأن هذا ردئ فى العربية وإنما يقع بعد البناء فى الظروف ، وهذان اللفظان اسمان متمكنان وليسا بظرفين ، وعن ابن إسحق أنه قرأ من - قبل ومن دبر - بالفتح قيل : كأنه جعلهما علمين للجهتين فمنعهما الصرف للعلمية و التأنيث (١) باعتبار الجهة ﴿ فَلَمَّا رَءَا ﴾ أى السيد ، وقيل : الشاهد ، والفعل من الرؤية البصرية أو القلبية أى فلما علم ﴿ قَمِيصَهُ قُدَّ من دُبُرٍ قَالَ إِنَّهُ ﴾

(١) قيل: وكأنه علم جنس وفيه نظر اه فتأمل اه منه

أى هذا القدو الشق كما قال الضحاك ﴿ من كَيْدِكُنَّ ﴾ أى ناشئ من احتيالكن أيتها النساء ومكركن ومسبب عنه ، وهذا تكذيب لها وتصديق له عليه السلام على ألطف وجه كأنه قيل : أنت التى راودتيه فلم يفعل وفر فاجتذبتيه فشققت قميصه فهو الصادق فى إسناد المراودة اليك وأنت الكاذبة فى نسبة السوء اليه ، وقيل : الضمير للامر الذى وقع فيه التشاجر وهو عبارة عن إرادة السوء التى أسندت إلى يوسف عليه السلام وتدبير عقوبته بقولها ( ماجزاء من أراد بأهلك سوءاً ) الخ أى إن ذلك من جنس مكركن واحتيالكن ، وقيل : هو للسوء وهو نفسه وإن لم يكن احتيالا لكنه يلازمه ، وقال الماوردى : هو لهذا الامر وهو طمعها فى يوسف عليه السلام؛ وجعله من الحيلة مجاز أيضا كما فى الوجه الذى قبله ، وقال الزجاج : هو لقولها ( ماجزاء ) الخ فقط(١)، واختار العلامة أبو السعود القيل الأول وتكلف له بما تكلف واعترض على مابعده من الأقوال بما اعترض *

ولعل ماذكرناه أقرب للذوق وأقل مؤنة مما تكلف له ، وأياما كان فالخطاب عام للنساء مطلقا وكونه لها ولجواريها ـ كما قيل ـ ليس بذاك ، وتعميم الخطاب للتنبيه على أن الكيد خلق لهن عريق :

ولاتحسبا هنداً لها الغدر وحدها سجية نفس كل غانية هند (٢)

﴿ إِنَّ كَيْدَكُنَّ عَظِيمٌ ٢٨ ﴾ فانه ألطف وأعلق بالقلب وأشد تأثيراً فى النفس ولان ذلك قد يورث من العار مالا يورثه كيد الرجال ، ولربات القصور منهن القدح المعلى من ذلك لأنهن أكثر تفرغا من غيرهن مع كثرة اختلاف الكيادات اليهن فهن جوامع كوامل ، ولعظم كيد النساء (٣) اتخذهن إبليس عليه اللعنة وسائل لاغواء من صعب عليه إغواؤه ، ففى الخبر « ماأيس الشيطان من أحد إلا أتاه من جهة النساء » وحكى عن بعض العلماء أنه قال : أنا أخاف من النساء مالا أخاف من الشيطان فانه تعالى يقول : ( إن كيد الشيطان كان ضعيفا ) وقال للنساء : ( إن كيدكن عظيم ) ولأن الشيطان يوسوس مسارقة وهن يواجهن به ، ولايخفى أن استدلاله بالآيتين مبنى على ظاهر إطلاقهما ، ومثله مما تنقبض له النفس وتنبسط يكفى فيه ذلك القدر فلا يضر كون ضعف كيد الشيطان إنما هو فى مقابلة كيد الله تعالى ، وعظم كيدهن إنما هو بالنسبة إلى كيد الرجال ، وماقيل : إن ماذكر لكونه محكيا عن قطفير ـ لايصلح للاستدلال به بوجه من الوجوه ـ ليس بشئ لأنه سبحانه قصه من غير نكير فلا جناح فى الاستدلال به كما لايخفى ﴿ يُوسُفُ ﴾ حذف منه حرف النداء لقربه وكمال تفطنه للحديث ، وفى ندائه باسمه تقريب له عليه السلام وتلطيف *

وقرأ الأعمش ( يوسف ) بالفتح ، والأشبه على ماقال أبو البقاء : أن يكون أخرجه على أصل المنادى كما جاء فى الشعر * ياعديا لقد وقتك الأواقى * وقيل : لم تضبط هذه القراءة عن الاعمش ، وقيل : إنه أجرى الوقف مجرى الوصل ونقل إلى الفاء حركة الهمزة من قوله تعالى : ﴿ أَعْرِضْ عَنْ هٰذَا ﴾ أى عن هذا الامر واكتمه ولاتتحدث به فقد ظهر صدقك وطهارة ثوبك ، وهذا كما حكى الله أكبر أشهد أن لاإله إلا الله بالوصل والفتح، وقرئ ( أعرض) بصيغة الماضى فيوسف حينئذ مبتدأ والجملة بعده خبر ، ولعل المراد الطلب على أتم وجه فيؤول إلى معنى ( أعرض ) ﴿ وَٱسْتَغْفِرِى ﴾ أنت أيتها المرأة ، وضعف أبو البقاء هذه القراءة بأن الأشبه عليها أن

---

(١) لم يجعل هؤلاء من سببية كما أشرنا اليه اه منه (٢) هو لأبى تمام من قصيدة اه منه (٣) وهذا من كيده فافهم اه منه

يقال : فاستغفري ﴿ لذَنبك ﴾ الذي صدر عنك وثبت عليك ﴿ إنَّك كُنت ﴾ بسبب ذلك ﴿ منَ الْخَاطئينَ ٢٩ ﴾ أي من جملة القوم المتعمدين للذنب ، أو من جنسهم يقال : خطئ يخطئ خطأ وخطأ إذا أذنب متعمداً ، وأخطأ إذا أذنب من غير تعمد ، وذكر الراغب أن الخطأ العدول عن الجهة وهو أضرب : الأول أن يريد غير ماتحسن إرادته فيفعله ، وهذا هو الخطأ التام المأخوذ به الانسان ، والثاني أن يريد مايحسن فعله ولكن يقع منه خلاف مايريد وهذا قد أصاب في الارادة وأخطأ في الفعل ، ومن ذلك قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « من اجتهد فأخطأ فله أجر » والثالث أن يريد مالايحسن فعله ويتفق منه خلافه فهذا مخطئ في الارادة مصيب في الفعل ، ولايخفى أن المعنى الذي ذكرناه راجع إلى الضرب الأول من هذه الضروب ، والجملة المؤكدة في موضع التعليل للامر والتذكير لتغليب الذكور على الاناث واحتمال أن يقال . المراد إنك من نسل الخاطئين فمنهم سرى ذلك العرق الخبيث فيك بعيد جداً ، وهذا النداء قيل : من الشاهد الحكيم ، وروى ذلك عن ابن عباس ، وحمل الاستغفار على طلب المغفرة والصفح من الزوج ، ويحتمل أن يكون المراد به طلب المغفرة من الله تعالى ويقال : إن أولئك القوم وإن كانوا يعبدون الأوثان إلا أنهم مع ذلك يثبتون الصانع ويعتقدون أن للقبائح عاقبة سوء من لديه سبحانه إذا لم يغفرها ، واستدل على أنهم يثبتون الصانع أيضاً بأن يوسف عليه السلام قال لهم : (أأرباب متفرقون خير أم الله الواحد القهار) ، والظاهر أن قائل ذلك هو العزيز ، ولعله كما قيل : كان رجلا حليما ، وروى ذلك عن الحسن ، ولذا اكتفى بهذا القدر من مؤاخذتها ، وروى أنه كان قليل الغيرة وهو لطف من الله تعالى بيوسف عليه السلام ، وفي البحر أن تربة إقليم قطفير اقتضت ذلك ، وأين هذا مما جرى لبعض ملوك المغرب أنه كان مع ندمائه المختصين به في مجلس أنس وجارية تغنيهم من وراء ستر فاستعاد بعض خلصائه بيتين من الجارية كانت قد غنت بهما فما لبث أن جئ برأس الجارية مقطوعا في طست ، وقال له الملك : استعد البيتين من هذا الرأس فسقط في يد ذلك المستعيد ومرض مدة حياة الملك ﴿ وَقَالَ نسْوَةٌ ﴾ المشهور - واليه ذهب أبو حيان - أنه جمع تكسير للقلة كصبية . وغلمة ، وليس له واحد من لفظه بل من معناه وهو امرأة ◌

وزعم ابن السراج أنه اسم جمع ، وعلى كل فتأنيثه غير حقيقي ولا التفات إلى كون ذلك المفرد مؤنثاً حقيقاً لأنه مع طرو ماعارض ذلك ليس كسائر المفردات ولذا لم يؤنث فعله ، وفي نونه لغتان : الكسر وهي المشهورة والضم وبه قرأ المفضل . والأعمش . والسلمي كما قال القرطبي فلا عبرة بمن أنكر ذلك ، وهو إذ ذاك اسم جمع بلا خلاف ، ويكسر للكثرة على نساء . ونسوان ، وكن فيما روى عن مقاتل خمساً : امرأة الخباز . وامرأة الساقي . وامرأة البواب . وامرأة السجان . وامرأة صاحب الدواب ◌

وروى الكلبي أنهن كن أربعاً باسقاط امرأة البواب ﴿ في الْمَدينَة ﴾ أريد بها مصر ، والجار والمجرور في موضع الصفة - لنسوة - على ما استظهره بعضهم ، ووصفن بذلك لأن إغاظة كلامهن بهذا الاعتبار لاتصافهن بما يقوى جانب الصدق أكثر فان كلام البدويات لبعدهن عن مظان الاجتماع والاطلاع على حقيقة أحوال الحضريات القصريات لايلتفت إلى كلامهن فلا يغيظ تلك الإغاظة ، والكثير على اختيار تعلقه - بقال - ومعنى كون قولهن في المدينة إشاعته وإفشاؤه فيها ، وتعقب بأن ذلك خلاف الظاهر ﴿ امْرَأَتُ الْعَزيز ﴾ هو في الأصل الذي يقهر ولا يقهر كأنه مأخوذ من عز أي حصل في عزاز وهي الارض الصلبة التي يصعب وطؤها

ويطلق على الملك ، ولعلهم كانوا يطلقونه إذ ذاك فيما بينهم على كل من ولاه الملك على بعض مخصوص من الولايات التي لها شأن فكان من خواصه ذوى القدر الرفيع والمحل المنيع،وهو بهذا المعنى مراد هنا لأنه أريد به قطفير ، وهو فى المشهور كما علمت إنما كان على خزائن الملك ـ وكان الملك الريان بن الوليد ـ وقيل : المراد به الملك ، وكان قطفير ملك مصر . واسكندرية ، وإضافتهن لها إليه بهذا العنوان دون أن يصرحن باسمها أو اسمه ليظهر كونها من ذوات الأخطار فيكون عونا على إشاعة الخبر بحكم أن النفوس إلى سماع أخبار ذوى الأخطار أميل ، وقيل ـ وهو الاولى ـ إن ذاك لقصد المبالغة فى لومها بقولهن ﴿ تُرَاوِدُ فَتَاهَا عَن نَّفْسِهِ ﴾ أى تطالب مواقعته إياها وتتمحل فى ذلك ، وإيثارهن صيغة المضارع للدلالة على دوام المراودة كأنها صارت سجية لها، والفتى من الناس الطرى من الشبان،وأصله فتى بالياء لقولهم فى التثنية ـ وهى ترد الأشياء إلى أصولها ـ فتيان ، فالفتوة على هذا شاذ ، وجمعه فتية . وفتيان ، وقيل : إنه يائى وواوى ككنوت وكنيت ، وله نظائر كثيرة ، ويطلق على المملوك والخادم لما أن جل الخدمة شبان *

وفى الحديث « لا يقل أحدكم عبدى وأمتى وليقل فتاى وفتاتى » وأطلق على يوسف عليه السلام هنا لأنه كان يخدمها ، وقيل : لأن زوجها وهبه لها فهو مملوكها بزعم النسوة ، وتعبيرهن عنه عليه السلام بذلك مضافا اليها لا إلى العزيز لإبانة ما بينهما من التباين البين الناشىء عن الخادمية والمخدومية أو المالكية والمملوكية ؛ وكل ذلك لتربية مامر من المبالغة فى اللوم فان من لا زوج لها من النساء أو لها زوج دنىء قد تعذر فى مراودة الأخدان لا سيما إذا كان فيهم علو الجناب ، وأما التى لها زوج وأى زوج فمراودتها لغيره لاسيما لمن لم يكن بينها وبينه كفاءة لها وتماديها فى ذلك غاية الغى ونهاية الضلال ﴿ قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا ﴾ أى شق حبه شغاف قلبها وهو حجابه *

وقيل : هو جلدة رقيقة يقال لها : لسان القلب حتى وصل إلى فؤادها، وبهذا يحصل المبالغة فى وصفها بالحب له ، وقيل: الشغاف سويداء القلب ، فالمبالغة حينئذ ظاهرة، وإلى هذا يرجع ما روى عن الحسن من أن الشغاف باطن القلب، وما حكى عن أبى على من أنه وسطه والفعل مفتوح الغين المعجمة عند الجمهور *

وقرأ ثابت للبنانى بكسرها وهى لغة تميم ، وقرأ على كرم الله تعالى وجه . وعلى بن الحسين . وابنه محمد . وابنه جعفر رضى الله تعالى عنهما . والشعبى . وعوف الأعرابى ـ شعفها ـ بفتح العين المهملة ، وهى رواية عن قتادة . وابن هرمز . ومجاهد . وحميد . والزهرى ، وروى عن ثابت البنانى (١) أنه قرأ كذلك أيضاً إلا أنه كسر العين ، وهو من شعف البعير إذ هنأه فأحرقه بالقطران ، فالمعنى وصل حبه إلى قلبها فكاد يحترق، ومن هذا قول الأعشى :

يعصى الوشاة وكان الحب آونة   مما يزين للمشعوف ما صنعا

وذكر الراغب أنه من شعفة القلب وهى رأسه عند معلق النياط ، ويقال : لأعلى الجبل شعفة أيضا ، وأخرج ابن أبى حاتم . وأبو الشيخ عن ابن عباس أن الشغف الحب القاتل . والشعف حب دون ذلك ، وأخرجا عن الشعبى أن الشغف الحب ، والشعف الجنون ، وأخرجا أيضا عن ابن زيد أن الشغف فى الحب ، والشعف فى البغض ، وهذا المعنى ممتنع الارادة هنا على هذه القراءة ، وفى كتاب أسرار البلاغة فى فصل ترتيب الحب

(١) وروى ذلك عن أبى رجاء أيضا اه منه *

أن أول مراتب الحب الهوى . ثم العلاقة وهى الحب اللازم للقلب . ثم الكلف وهو شدة الحب . ثم العشق وهو اسم لما فضل عن المقدار المسمى بالحب . ثم الشعف بالمهملة وهو احتراق القلب مع لذة يجدها ، وكذلك اللوعة واللاعج . ثم الشغف بالمعجمة وهو أن يبلغ الحب شغاف القلب . ثم الجوى وهو الهوى الباطن . ثم التيم وهو أن يستعبده الحب . ثم التبل وهو أن يسقمه الحب . ثم التدله وهو ذهاب العقل من الحب . ثم الهيوم وهو أن يذهب الرجل على وجهه لغلبة الهوى عليه اهـ

ورتب بعضهم ذلك على طرز آخر والله تعالى أعلم ، وأياما كان فالجملة إما خبر ثان أو حال من فاعل (تراود) أو من مفعوله ، والمقصود منها تكرير اللوم وتأكيد العذل ببيان اختلاف أحوالها القلبية كأحوالها القالبية ، وجوز أبو البقاء كونها استئنافية فهى حينئذ على ماقيل : فى موضع التعليل لدوام المراودة ، وليس بذاك لأنه إن اعتبر من حيث الإنية كان مصيره إلى الاستدلال بالأخفى على الأجلى ، وإن اعتبر من حيث اللمية كان فيه ميل إلى تمهيد العذر من قبلها وليس المقام له ، وانتصاب ( حبا ) على التمييز وهو محول عن الفاعل إذ الاصل قد شغفها حبه كما أشير اليه ، وأدغم النحويان ، وحمزة . وهشام . وابن محيصن دال ( قد ) فى شين شغفها

﴿ إِنَّا لَنَرَىٰهَا ﴾ أى نعلمها ، فالرؤية قلبية واستعمالها بمعنى العلم حقيقة كاستعمالها بمعنى الاحساس بالبصر ، وإذا أريد منها البصرية ثم تجوز بها عن العلمية كان أبلغ فى إفادة كونها فيما صنعت من المراودة والمحبة المفرطة مستقرة ﴿ فى ضَلَـٰلٍ ﴾ عظيم عن طريق الرشد والصواب أو سنن العقل ﴿ مُّبين ٣٠ ﴾ واضح لايخفى كونه ضلالا على أحد ، أو مظهر لأمرها بين الناس ، فالتنوين للتفخيم والجملة مقررة لمضمون الجملتين السابقتين المسوقتين للوم والتشنيع ، وتسجيل عليها بأنها فى أمرها على خطأ عظيم ، وإنما لم يقلن : إنها لفى ضلال مبين إشعاراً كما قيل : بأن ذلك الحكم غير صادر منهن مجازفة بل عن علم ورأى مع التلويح بأنهن متنزهات عن أمثال ماهى عليه ، وصح اللوم على الشغف قيل : لأنه اختيارى باعتبار مباديه كما يشير اليه قوله :

مازحته فعشقته والعشق أوله مزاح

وإلا فما ليس باختيارى لاينبغى اللوم عليه كما أشار اليه البوصيرى بقوله :

يالائمى فى الهوى العذرى معذرة منى اليك ولو أنصفت لم تلم

وقيل : اللوم عليه باعتبار الاسترسال معه وترك علاجه فانهم صرحوا بأن ذلك من جملة الادواء ، وذكروا له من المعالجة ماذكروا ، ومن أحسن ماذكر له من ذلك تذكر مساوى المحبوب والتفكر فى عواقبه فقد قيل :

لو فكر العاشق فى منتهى حسن الذى يسبيه لم يسبه

وتمام الكلام فى هذا المقام يطلب فى محله ﴿ فَلَمَّا سَمِعَتْ بِمَكْرِهِنَّ ﴾ أى باغتيابهن وسوء مقالتهن ، وتسمية ذلك مكراً لشبهه له فى الاخفاء ، وقيل : كانت استكتمتهن سرها فأفشينه وأطلعن على أمرها ، وقيل : إنهن قصدن بتلك المقالة إغضابها حتى تعرض عليهن يوسف لتبدى عذرها فيفزن بمشاهدته ، والمكر على هذين القولين حقيقة ﴿ أَرْسَلَتْ إِلَيْهِنَّ ﴾ تدعوهن ، قيل : دعت أربعين امرأة منهن الخمس أو الاربع المذكورات ، وروى ذلك عن وهب ، والظاهر عود الضمير على تلك النسوة القائلة ماقلن عنها ﴿ وَأَعْتَدَتْ ﴾ أى هيأت ﴿ لَهُنَّ مُتَّكَـًٔا ﴾

أي مايتكئن عليه من النمارق والوسائد كما روى عن ابن عباس ، وهو من الاتكاء الميل إلى أحد الشقين ، وأصله موتكأ لأنه من توكأت فأبدلت الواو تاءاً وأدغمت فى مثلها، وروى عن الحبر أيضا أن المتكأ مجالس الطعام لأنهم كانوا يتكئون له كعادة المترفين المتكبرين ، ولذلك نهى عنه ، فقد أخرج ابن أبى شيبة عن جابر رضى الله تعالى عنه عن النبي ﷺ أنه نهى أن يأكل الرجل بشماله وأن يأكل متكئا ، وقيل : أريد به نفس الطعام قال العتبي : يقال : اتكأنا عند فلان أى أكلنا ؛ ومن ذلك قول جميل :

فظللنا بنعمة واتكأنا وشربنا الحلال من قلله

وهو على هذا اسم مفعول أى متكئاً له أو مصدر أى اتكاء ، وعبر بالهيئة التى يكون عليها الآكل المترف عن ذلك مجازاً ، وقيل : هو من باب الكناية، وعن مجاهد أنه الطعام يحز حزاً بالسكين واختلفوا فى تعيينه، فقيل : كان لحماً وكانوا لا ينهشون اللحم وإنما يأكلونه حزاً بالسكاكين ، وقيل : كان أترجا . وموزاً . وبطيخاً ، وقيل : الزماورد وهو الرقاق الملفوف باللحم وغيره أو شئ شبيه بالأترج ، وكأنه إنما سمي مايقطع بالسكين بذلك لأن عادة من يقطع شيئاً أن يعتمد عليه فيكون متكأ عليه ، وقرأ الزهرى . وأبو جعفر . وشيبة ـ متكى ـ مشدد التاء من غير همز بوزن متقى وهو حينئذ إما أن يكون من الاتكاء وفيه تخفيف الهمزة كما قالوا فى توضأت : توضيت ، أو يكون مفتعلا من أوكيت السقاء إذا شددته بالوكاء ، والمعنى أعتدت لهن مايشتد عليه بالاتكاء أو بالقطع بالسكين ، وقرأ الأعرج متكأ على وزن مفعلا من تكأ يتكأ إذا اتكأ ، وقرأ الحسن . وابن هرمز متكاء بالمد والهمز وهو مفتعل من الاتكاء إلا أنه أشبع الفتحة فتولدت منها الألف وهو كثير فى كلامهم، ومنه قوله:

وأنت من الغوائل حين ترمى وعن ذم الرجال بمنتزاح

وقوله : ينباع من ذفرى غضوب حسرة زيافة مثل الفنيق المكرم (١)

وقرأ ابن عباس . وابن عمر . ومجاهد . وقتادة . وآخرون (٢) متكا بضم الميم وسكون التاء وتنوين الكاف، وجاء ذلك عن ابن هرمز أيضا ، وهو الأترج ـ عند الاصمعى . وجماعة ـ والواحد متكة ، وأنشد :

فأهدت (متكة) لبنى أبيها تخب بها العثمثمة الوقاح

وقيل : هو اسم يعم جميع مايقطع بالسكين ـ كالأترج . وغيره ـ من الفواكه ، وأنشد :

نشرب الاثم بالصواع جهاراً ونرى (المتك) بيننا مستعاراً

وهو من متك الشئ بمعنى بتكه أى قطعه ، وعن الخليل تفسير المتك مضموم الميم بالعسل ، وعن أبى عمرو تفسيره بالشراب الخالص ، وحكى الكسائى تثليث ميمه ، وفسره بالفالوذج ، وكذا حكى التثليث المفضل لكن فسره بالزماورد ، وذكر أنه بالضم المائدة أو الخمر فى لغة كندة ، وبالفتح قرأ عبد الله . ومعاذ رضى الله تعالى عنهما ، وفى الآية على سائر القراآت حذف أى فجئن وجلسن ﴿ وَءَاتَتْ كُلَّ وَٰحِدَةٍ مِّنْهُنَّ سِكِّينًا ﴾ ﴿

وقال بعض المحققين : لا يبعد أن تسمى هذه الواو فصيحة ، وإنما أعطت كل واحدة ذلك لتستعمله فى قطع مايعهد قطعه مما قدم بين أيديهن وقرب اليهن ، وغرضها من ذلك ماسيقع من تقطيع أيديهن لتبكتهن بالحجة ﴿ وقيل : غرضها ذاك والتهويل على يوسف عليه السلام من مكرها إذا خرج على أربعين نسوة مجتمعات فى

---

(١) ومنه قوله ﴿ أعوذ بالله من العقراب ﴿ الشائلات عقد الاذناب اهـ منه (٢) منهم الضحاك . والجحدرى . والكلبي . وأبان اهـ منه

أيديهن الخناجر توهمه أنهن يثبن عليه فيكون خائفاً من مكرها دائما فلعله يجيبها إلى مرادها ، والسكين مذكر عند السجستاني قال: وسألت أبا زيد الأنصاري. والأصمعي. وغيرهم ممن أدركناه فكلهم يذكره وينكر التأنيث فيه ، وعن الفراء أنه يذكر ويؤنث . وذلك حكى عن اللحياني . ويعقوب ، ومنع بعضهم أن يقال : سكينة ، وأنشد عن الكسائي مايخالف ذلك وهو قوله :

الذئب سكينته فى شدقه ثم قرابا نصلها فى حلقه

﴿ وَقَالَت ﴾ ليوسف عليه السلام وهن مشغولات بمعالجة السكاكين وإعمالها فيما بأيديهن ، والعطف بالواو ربما يشير إلى أن قوله : ﴿ ٱخْرُجْ عَلَيْهِنَّ ﴾ أى ابرز لهن لم يكن عقيب ترتيب أمورهن ليتم غرضها بهن *

والظاهر أنها لم تأمره بالخروج إلا لمجرد أن يرينه فيحصل مرامها ، وقيل : أمرته بالخروج عليهن للخدمة أو للسلام ، وقد أضمرت مع ذلك ما أضمرت يحكى أنها ألبسته ثيابا بيضاً فى ذلك اليوم لأن الجميل أحسن ما يكون فى البياض ﴿ فَلَمَّا رَأَيْنَهُ ﴾ عطف على مقدر يستدعيه الأمر بالخروج وينسحب عليه الكلام أى فخرج عليهن فرأينه ، وإنما حذف على ما قيل: تحقيقاً لمفاجأة رؤيتهن كأنها تفوت عند ذكر خروجه عليهن(١) ، وفيه إيذان بسرعة امتثاله عليه السلام بأمرها فيما لا يشاهد مضرته من الأفاعيل . ونظير هذا آت كما مر آنفاً ﴿ أَكْبَرْنَهُ ﴾ أى أعظمنه ودهشن برؤية جماله الفائق الرائع الرائق ، فان فضل جماله على جمال كل جميل كان كفضل القمر ليلة البدر على سائر الكواكب *

وأخرج ابن جرير . وغيره عن أبى سعيد الخدرى عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال : رأيت يوسف ليلة المعراج كالقمر ليلة البدر ، وحكى أنه عليه السلام كان إذا سار فى أزقة مصر تلألأ وجهه على الجدران كما يرى نور الشمس ، وجاء عن الحسن أنه أعطى ثلث الحسن ، وفى رواية عن أنس مرفوعا أنه عليه السلام أعطى هو وأمه شطر الحسن(٢) وتقدم خبر أنه عليه السلام كان يشبه آدم عليه السلام يوم خلقه ربه ، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن معنى أكبرن حضن ، ومن ذلك قوله :

يأتى النساء على أطهارهن ولا يأتى النساء إذا أكبرن إكباراً

وكأنه إنما سمى الحيض إكباراً لكون البلوغ يعرف به فكأنه يدخل الصغار سن الكبر فيكون فى الأصل كناية أو مجازاً ، والهاء على هذا إما ضمير المصدر فكأنه قيل : أكبرن إكباراً . وإما ضمير يوسف عليه السلام على إسقاط الجار أى حضن لأجله من شدة شبقهن ، والمرأة كما زعم الواحدى إذا اشتد شبقها حاضت ومن هنا أخذ المتنبى قوله :

خف الله واستر ذا الجمال ببرقع إذا لحت حاضت فى الخدور العواتق

وقيل : إن الهاء للسكت ، ورد بأنها لا تحرك ولا تثبت فى الوصل ، وإجراء الوصل مجرى الوقف وتحريكها تشبيها لها بالضمير كما فى قوله : * واحر قلباه ممن قلبه شبم * على تسليم صحته ضعيف فى العربية *

واعترض فى الكشف التخريجين الأولين فقال : إن نزع الخافض ضعيف لأنه إنما يجرى فى الظروف

---

(١) كما حذف لتحقيق السرعة فى قوله تعالى: (فلما رآه مستقراً عنده) اه منه (٢) قيل : إنه عليه السلام ورث الجمال من جدته سارة اه منه *

والصفات والصلات ، وذلك لدلالة الفعل على مكان الحذف ، وأما في مثل هذا فلا ، والمصدر ليس من مجازه إذ ليس المقام للتأكيد ، وزعم أن الوجه هو الأخير ، وكل ماذكره في حيز المنع كما لا يخفى *

وأنكر أبو عبيدة مجيء أكبرن بمعنى حضن ، وقال : لانعرف ذلك في اللغة ، والبيت مصنوع مختلق لا يعرفه العلماء بالشعر ، ونقل مثل ذلك عن الطبري . وابن عطية . وغير واحد من المحققين ، ورواية ذلك عن ابن عباس إنما أخرجها ابن جرير . وابن المنذر . وابن أبي حاتم من طريق عبد الصمد ، وهو ـ وإن روى ذلك عن أبيه علي عن أبيه ابن عباس ـ لا يعول عليه فقد قالوا : إنه عليه الرحمة ليس من رواة العلم *

وعن الكميت الشاعر تفسير أكبرن بأمنين ، ولعل الكلام في ذلك كالكلام فيما تقدم تخريجا وقبولا ، وأنا لا أرى الكميت من خيل هذا الميدان وفرسان ذلك الشان ﴿ وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ ﴾ أي جرحنها بما في أيديهن من السكاكين لفرط دهشتهن وخروج حركات جوارحهن عن منهاج الاختيار حتى لم يعلمن بما عملن ولم يشعرن بألم ما نالهن ، وهذا كما تقول : كنت أقطع اللحم فقطعت يدي ، وهو معنى حقيقي للتقطيع عند بعض *

وفي الكشف إنه معنى مجازي على الأصح ، والتضعيف للتكثير إما بالنسبة لكثرة القاطعات . وإما بالنسبة لكثرة القطع في يد كل واحدة منهن *

وأخرج ابن المنذر . وغيره عن مجاهد أنه فسر التقطيع بالابانة ، والمعنى الأول أسرع تبادراً إلى الذهن ، وحمل الأيدي على الجوارح المعلومة مما لا يكاد يفهم خلافه ، ومن العجيب ماروى عن عكرمة من أن المراد بها الأكمام ، وأظن أن منشأ هذا محض استبعاد وقوع التقطيع على الأيدي بالمعنى المتبادر ، ولعمري لو عرض ماقاله على أدنى الافهام لاستبعدته ﴿ وَقُلْنَ ﴾ تنزيها لله سبحانه عن صفات التقصير والعجز وتعجباً من قدرته جل وعلا على مثل ذلك الصنع البديع ﴿ حَٰشَ لِلَّهِ ﴾ أصله حاشا الله بالألف كما قرأ أبو عمرو في الدرج فحذفت ألفه الأخيرة تخفيفا ، وهو على ماقيل : حرف وضع للاستثناء والتنزيه معاً ثم نقل وجعل اسما بمعنى التنزيه وتجرد عن معنى الاستثناء ولم ينون مراعاة لاصله المنقول عنه ، وكثيراً مايراعون ذلك ألا تراهم قالوا : جلست من عن يمينه ؟ فجعلوا ـ عن ـ اسما ولم يعربوه ، وقالوا : غدت من عليه فلم يثبتوا ألف على مع المضمر كما أثبتوا ألف فتى في فتاه كل ذلك مراعاة للاصل ، واللام للبيان فهي متعلقة بمحذوف ، وورد في البحر دعوى إفادته التنزيه في الاستثناء بأن ذلك غير معروف عند النحاة ، ولا فرق بين قام القوم إلا زيداً . وحاشا زيداً ، وتعقب بأن عدم ذكر النحاة ذلك لا يضر لأنه وظيفة اللغويين لا وظيفتهم ، واعترض بعضهم حديث النقل بأن الحرف لا يكون اسما إلا إذا نقل وسمي به وجعل علما ، وحينئذ يجوز فيه الحكاية والاعراب ، ولذا جعله ابن الحاجب اسم فعل بمعنى برئ الله تعالى من السوء ، ولعل دخول اللام كدخولها في (هيهات هيهات لما توعدون) ، وكون المعنى على المصدرية لا يرد عليه لأنه قيل : إن أسماء الأفعال موضوعة لمعاني المصادر وهو المنقول عن الزجاج ، نعم ذهب المبرد . وأبو علي . وابن عطية . وجماعة إلى أنه فعل ماض بمعنى جانب ، وأصله من حاشية الشيء وحشيه أي جانبه وناحيته ، وفيه ضمير يوسف واللام للتعليل متعلقة به أي جانب يوسف ماقرف به لله تعالى أي لأجل خوفه ومراقبته ، والمراد تنزيهه وبعده كأنه صار في جانب عما اتهم به لما رؤي فيه من آثار العصمة وأبهة النبوة عليه الصلاة والسلام ، ولا يخفى أنه على هذا يفوت معنى التعجب ، واستدل على اسميتها بقراءة أبي السمال

(حاشا لله) بالتنوين ، وهو فى ذلك على حد : سقياً لك ، وجوز أن يكون اسم فعل والتنوين كما فى صه ، وكذا بقراءة أبىّ . وعبدالله (١) رضى الله تعالى عنهما ـ حاشا الله ـ بالاضافة كسبحان الله ، وزعم الفارسى أن (حاشا) فى ذلك حرف جر مراداً به الاستثناء كما فى قوله :

(حاشا) أبى ثوبان إن أبا ثوبان ليس ببكمة فدم

ورد بأنه لم يتقدمه ما يستثنى منه ، وجاء فى رواية عن الحسن أنه قرأ ـ حاش لله ـ بسكون الشين وصلا ووقفا مع لام الجر فى الاسم الجليل على أن الفتحة اتبعت الألف فى الاسقاط لأنها كالعرض اللاحق لها ، وضعفت هذه القراءة بأن فيها التقاء الساكنين على غير حده ، وفى رواية أخرى عنه أنه قرأ ـ حاش الاله ـ وقرأ الاعمش ـ حشا لله ـ بحذف الألف الأولى ، هذا واستدل المبرد . وابن جنى . والكوفيون على أن ـ حاش ـ قد تكون فعلا بالتصرف فيها بالحذف كما علمت فى هذه القراآت ، وبأنه قد جاء المضارع منها كما فى قول النابغة :

ولا أرى فاعلا فى الناس يشبهه ولا أحاشي ـ من الأقوام من أحد

ومقصودهم الرد على ـ س ـ وأكثر البصرية حيث أنكروا فعليتها ، وقالوا : إنها حرف دائماً بمنزلة إلا لكنها تجر المستثنى ، وكأنه لم يبلغهم النصب بها كما فى قوله ٭ حاشا قريشاً فان الله فضلهم ٭ وربما يجيبون عن التصرف بالحذف بأن الحذف قد يدخل الحرف كقولهم : أما والله . وأم والله ، نعم ردّ عليهم أيضا بأنها تقع قبل حرف الجر ، ويقابل هذا القول ما ذهب اليه الفراء من أنها لا تكون حرفا أصلا بل هى فعل دائما ولا فاعل لها ، والجر الوارد بعدها كما فى ٭ حاشاى إنى مسلم معذور ٭ والبيت المار آنفا بلام مقدرة ، والحق أنها تكون فعلا تارة فينصب ما بعدها ولها فاعل وهو ضمير مستكن فيها وجوبا يعود إما على البعض المفهوم من الكلام . أو المصدر المفهوم من الفعل ، ولذا لم يثن . ولم يجمع . ولم يؤنث ، وحرفا أخرى ويجر ما بعدها ، ولا تتعلق بشىء كالحروف الزائدة عند ابن هشام ، أو تتعلق بما قبلها من فعل أو شبهه عند بعض ، ولا تدخل عليها إلا كما إذا كانت فعلا خلافا للكسائى فى زعمه جواز ذلك إذا جرت ، وأنها إذا وقعت قبل لام الجر كانت اسم مصدر مرادفا للتنزيه ، وتمام الكلام فى محله ﴿ مَاهَـٰذَا بَشَرًا ﴾ نفين عنه البشرية لما شاهدن من جماله الذى لم يعهد مثاله فى النوع الانسانى ، وقصرهن على الملكية بقولهن : ﴿ إِنْ هَـٰذَآ ﴾ أى ماهذا ﴿ إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ ٣١ ﴾ أى شريف كثير المحاسن بناءاً على ما ركز فى الطباع من أنه لا حى أحسن من الملك كما ركز فيها أن لا أقبح من الشيطان ، ولذا لا يزال يشبه بهما كل متناه فى الحسن والقبح وإن لم يرهما أحد ، وأنشدوا لبعض العرب :

فلست لانسى ولكن لملأك تنزل من جو السماء يصوب

وكثر فى شعر المحدثين ما هو من هذا الباب ، ومنه قوله :

ترك إذا قوبلوا كانوا ملائكة حسناً وإن قوتلوا كانوا عفاريتا

وغرضهن من هذا وصفه بأنه فى أقصى مراتب الحسن والكمال الملائم لطباعهن ، ويعلم بما قرر أن الآية لا تقوم دليلا على أن الملك أفضل من بنى آدم كما ظن أبو على الجبائى . وأتباعه ، وأيده الفخر ـ ولا فخر له ـ بما أيده ، وذهب غير واحد إلى أن الغرض تنزيهه عليه السلام عما رمى به على أكمل وجه ، وافتتحوا ذلك ـ بحاشا لله ـ

(١) وروى عنهما ايضا ـ كما قاله صاحب اللوامح ـ كقراءة أبى عمرو اه منه

على ماهو الشائع فى مثل ذلك ، ففى شرح التسهيل الاستعمال على أنهم إذا أرادوا تبرئة أحد من سوء ابتدأو تبرئة الله سبحانه من السوء ثم يبرئون من أرادوا تبرئته على معنى أن الله تعالى منزه عن أن لا يطهره مما يضيمه فيكون آكد وأبلغ ، والمنصور ماأشير اليه أولا وهو الذى يقتضيه السياق والسباق ، نعم هذا الاستعمال ظاهر فيما يأتى إن شاء الله تعالى من قوله تعالى عن النسوة : ( حاش لله . ماعلمنا عليه من سوء ) و(ما) عاملة عمل ليس وهى لغة للحجازيين لمشابهتها لها فى نفى الحال على ماهو المشهور فى ليس من أنها لذلك أو فى مطلق النفى بناءاً على ماقال الرضى من أنها ترد لنفى الماضى . والمستقبل ، والغالب على لغتهم جر الخبر بالباء حتى أن النحويين لم يجدوا شاهداً على النصب فى أشعارهم غير قوله :

وأنا النذير بحرة مسودة تصل الجيوش اليكم قوادها
أبناؤها متكنفون أباهم حنقوا الصدور وماهم أولادها

والزمخشرى يسمى هذه اللغة : اللغة القدمى الحجازية ، ولغة بنى تميم فى مثل ذلك الرفع ، وعلى هذا جاء قوله :

ومهفهف الأعطاف قلت له انتسب فأجاب ماقتل المحب حرام

وبلغتهم قرأ ابن مسعود رضى الله تعالى عنه ، وزعم ابن عطية أنه لم يقرأ بها أحد هنا ، وقرأ الحسن . وأبو الحويرث الحنفى ـ ماهذا بشرى ـ بالباء الجارة، وكسر الشين على أن شرى ـ كما قال صاحب اللوائح ـ مصدر أقيم مقام المفعول به (١) أى ماهذا بمشرى أى ليس ممن يشترى بمعنى أنه أعز من أن يجرى عليه ذلك *

وروى هذه القراءة عبد الوارث عن أبى عمرو أيضاً إلا أنه روى عنه أنه مع ذلك كسر اللام من ملك ، وروى الكسر ابن عطية عن الحسن . وأبى الحويرث أيضاً ، والمراد إدخاله فى حيز الملوك بعد ، ففى كونه مما يصلح للملوكية فبين الجملتين تناسب ظاهر ، وكأن بعضهم لم ير أن من قرأ بذلك قرأ أيضاً (ملك) بكسر اللام فقال : لتحصيل التناسب بينهما فى تفسير ذلك أى ماهذا بعبد مشترى لئيم (٢) ، وعلى التقديرين لا يقال : إن هذه القراءة مخالفة لمقتضى المقام ، نعم إنها مخالفة لرسم المصحف لأنه لم يكتب ذلك بالياء فيه *

﴿ قَالَتْ فَذَٰلِكُنَّ ﴾ الفاء فصيحة والخطاب للنسوة والاشارة ـ حسبما يقتضيه الظاهر ـ إلى يوسف عليه السلام بالعنوان الذى وصفته به الآن من الخروج فى الحسن والكمال عن المراتب البشرية ، والاقتصار على الملكية أو بعنوان ماذكر مع الاخبار وتقطيع الأيدى بسببه أيضا ، فاسم الاشارة مبتدأ والموصول خبره ، والمعنى إن كان الأمر كما قلتن فذلكن الملك الكريم الخارج فى الحسن عن المراتب البشرية ، أو الذى قطعتن أيديكن بسببه وأكبرتنه ووصفتنه بما وصفتنه هو ﴿ الَّذِى لُمْتُنَّنِى فِيهِ ﴾ أى عيرتننى فى الافتنان فيه أو بالعنوان الذى وصفنه به فيما سبق بقولهن : امرأة العزيز عشقت عبدها الكنعانى ، فاسم الاشارة خبر لمبتدا محذوف دخلت الفاء عليه بعد حذفه، والموصول صفة اسم الاشارة أى فهو ذلكن العبد الكنعانى الذى صورتن فى أنفسكن وقلتن فيه وفى ماقلتن ، فالآن قد علمتن من هو وماقولكن فيناء وقيل(٣) : أرادت هذا ذلك العبد الكنعانى

---

(١) وجوز إبقاءه على المصدرية أى لم يحصل هذا بشرى اه منه (٢) والأولى أن يقال : أى ماهذا عبد لئيم فيملك بل سيد كريم مالك فتدبر اه منه *

(٣) تعقبه المولى أبو السعود بأنه لايلائم المقام وبين ذلك بما فيه تأمل اه منه *

الذى صورتن فى أنفسكن ثم لمتننى فيه على معنى أنكن لم تصورنه بحق صورته ولو صورتنه بما عاينتن لعذرتننى فى الافتتان به ، والاشارة بما يشار به إلى البعيد مع قرب المشار اليه وحضوره قيل : رفعا لمنزلته فى الحسن واستبعاداً لمحله فيه ، وإشارة إلى أنه لغرابته بعيد أن يوجد مثله *

وقيل : إن يوسف عليه السلام كان فى وقت اللوم غير حاضر وهو عند هذا الكلام كان حاضراً فان جعلت الاشارة إليه باعتبار الزمان الأول كانت على أصلها ، وإن لوحظ الثانى كان قريباً ، وكانت الاشارة بما ذكر لتنزيله لعلو منزلته منزلة البعيد ، واحتمال أنه عليه السلام أبعد عنهن وقت هذا الكلام لئلا يزددن دهشة وفتنة ولذا أشير إليه بذلك بعيد *

وجوز ابن عطية كون الاشارة إلى حب يوسف عليه السلام ، وضمير ( فيه ) عائد اليه ، وجعل الاشارة على هذا إلى غائب على بابها ويبعده على مافيه ﴿ وَلَقَدْ رَاوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ ﴾ وهو إباحة منها ببقية سرها بعد أن أقامت عليهن الحجة وأوضحت لديهن عذرها وقد أصابهن من قبله ما أصابها (١) أى والله لقد راودته حسبما قلتن وسمعتن ﴿ فَاسْتَعْصَمَ ﴾ قال ابن عطية : أى طلب العصمة وتمسك بها وعصانى *

وفى الكشاف أن الاستعصام بناءاً مبالغة يدل على الامتناع البليغ والتحفظ الشديد كأنه فى عصمة وهو مجتهد فى الاستزادة منها، ونحوه استمسك واستوسع الفتق واستجمع الرأى واستفحل الخطب اه *

وفى البحر والذى ذكره الصرفيون فى (استعصم) أنه موافق لاعتصم، وأما استمسك واستوسع واستجمع فاستفعل فيه أيضاً موافقة لافتعل ، والمعنى امتسك واتسع واجتمع ، وأما استفحل فاستفعل فيه موافقة لتفعل أى تفحل نحو استكبر وتكبر ، فالمعنى فامتنع عما أرادت منه ، وبالامتناع فسرت العصمة على إرادة الطلب لأنه هو معناها لغة ، قيل : وعنت بذلك فراره عليه السلام منها فانه امتنع منها أولا بالمقال ثم لما لم يفده طلب مايمنعه منها بالفرار ، وليس المراد بالعصمة ما أودعه الله تعالى فى بعض أنبيائه عليهم السلام مما يمنع عن الميل للمعاصى فانه معنى عرفى لم يكن قبل بل لو كان لم يكن مراداً كما لايخفى ، وتأكيد الجملة بالقسم مع أن مضمونها من مراودتها له عن نفسه مما تحدث به النسوة لاظهار ابتهاجها بذلك *

وقيل : إنه باعتبار المعطوف وهو الاستعصام كأنها نظمته لقوة الداعى إلى خلافه من كونه عليه السلام فى عنفوان الشباب ومزيد اختلاطه معها ومراودتها إياه مع ارتفاع الموانع فيما تظن فى سلك ما ينكر ويكذب المخبر به فأكدته لذلك وهو كما ترى ، وفى الآية دليل على أنه عليه السلام لم يصدر منه ماسود به القصاص وجوه الطروس ، وليت السدى لو كان قد سد فاه عن قوله : (فاستعصم) بعد حل سراويله ، ثم إنها بعد أن اعترفت لهن بما سمعنه وتحدثهن به وأظهرت من إعراضه عنها واستعصامه ما أظهرت ذكرت أنها مستمرة على ما كانت عليه لايلويها عنها لوم ولا إعراض فقالت : ﴿ وَلَئِن لَّمْ يَفْعَلْ مَا آمُرُهُ ﴾ أى الذى آمر به فيما سيأتى كما لم يفعل فيما مضى — فما — موصولة والجملة بعدها صلة والعائد الهاء ، وقد حذف حرف الجر منه فاتصل بالفعل وهذا أمر شائع مع — أمر — كقوله : * أمرتك الخير فافعل ما أمرت به * ومفعول — أمر — الأول إما متروك لأن مقصودها لزوم امتثال ما أمرت به مطلقا كما قيل ، وإما محذوف لدلالة (يفعل) عليه وهو ضمير يعود على يوسف أى ما آمره به *

(١) وكأنها عملت بما قيل : لاتخف ما صنعت بك الأشواق * واشرح هواك فكلنا عشاق اه منه

وجوز أن يكون الضمير الموجود هو العائد على يوسف والعائد على الموصول محذوف أى به ، ويعتبر الحذف تدريجاً لاشتراطهم فى حذف العائد المجرور بالحرف كونه مجروراً بمثل ماجرّ به الموصول لفظاً ومعنى ومتعلقا ، وإذا اعتبر التدريج فى الحذف يكون المحذوف منصوباً ، وكذا يقال فى أمثال ذلك *

وقال ابن المنير فى تفسيره : إن هذا الجار مما أنس حذفه فلا يقدر العائد إلا منصوبا مفصولا كأنه قيل : أمر يوسف إياه لتعذر اتصال ضميرين من جنس واحد ، ويجوز أن تكون ( ما ) مصدرية فالضمير المذكور ليوسف أى لئن لم يفعل أمرى إياه ، ومعنى فعل الأمر فعل موجبه ومقتضاه فهو إما على الاسناد المجازى.أو تقدير المضاف،وعبرت عن مراودتها بالأمر إظهاراً لجريان حكومتها عليه واقتضاءاً للامتثال لأمرها ﴿ لَيُسْجَنَنَّ ﴾ بالنون الثقيلة آثرت بناء الفعل للمفعول جرياً على رسم الملوك *

وجوز أن يكون إيهاماً لسرعة ترتب ذلك على عدم امتثاله لأمرها كأنه لا يدخل بينهما فعل فاعل *

﴿ وَلَيَكُونًا ﴾ بالمخففة ﴿ مِّنَ ٱلصَّـٰغِرِينَ ٣٢ ﴾ أى الأذلاء المهانين ، وهو من صغر كفرح ، ومصدر صغر بفتحتين ، وصغراً بضم فسكون ، وصغار بالفتح ، وهذا فى القدر ، وأما فى الجثة والجرم فالفعل صغر ككرم،ومصدره صغر كعنب ، وجعل بعضهم الصغار مصدراً لهذا أيضاً.وكذا الصغر بالتحريك،والمشهور الأول ، وأكدت السجن بالنون الثقيلة قيل : لتحققه ، ومابعده بالنون الخفيفة لأنه غير متحقق *

وقيل : لأن ذلك الكون من توابع السجن ولوازمه ، فاكتفت فى تأكيده بالنون الخفيفة بعد أن أكدت الأول بالثقيلة ، وقرأت فرقة بالتثقيل فيهما وهو مخالف لرسم المصحف لأن النون رسمت فيه بالألف ـ كنسفعا ـ على حكم الوقف وهى يوقف عليها بالألف كما فى قول الأعشى * ولاتعبد الشيطان والله فاعبدا * وذلك فى الحقيقة لشبهها بالتنوين لفظاً لكونها نونا ساكنة مفردة تلحق الآخر ، واللام الداخلة على حرف الشرط موطئة للقسم وجوابه سادّمسدّ الجوابين ، ولايخفى شدة ماتوعدت به كيف وأن للذل تأثيراً عظيما فى نفوس الأحرار وقد يقدمون الموت عليه وعلى مايجرّ اليه ، قيل : ولم تذكر العذاب الأليم الذى ذكرته فى (ماجزاء من أراد بأهلك سوءاً) الخ لأنها إذ ذاك كانت فى طراوة غيظها ومتنصلة من أنها هى التى راودته فناسب هناك التغليظ بالعقوبة ،وأما هنا فانها فى طماعية ورجاء ، وإقامة عذرها عند النسوة فرقت عليه فتوعدته بالسجن وماهو من فروعه ومستتبعاته، وقيل : إن قولها : ( ليكونا من الصاغرين ) إنما أتت به بدل قولها هناك : (عذاب أليم )ذله بالقيد . أو بالضرب. أو بغير ذلك ، لكن يحتمل أنها أرادت بالذل والعذاب الأليم مايكون بالضرب بالسياط فقط . أو مايكون به. أو بغيره ، أو أرادت بالذل مايكون بالضرب . وبالعذاب الأليم مايكون به . أو بغيره . أو بالعكس ، وكيفما كان الامر فما طلبته هنا أعظم مما لوحت بطلبه هناك لمكان الواو هنا وأو هناك ، ولعلها إنما بالغت فى ذلك بمحضر من تلك النسوة لمزيد غيظها بظهور كذبها وصدقه وإصراره على عدم بلّ غليلها ، ولتعلم يوسف عليه السلام أنها ليست فى أمرها على خيفة ولاخفية من أحد ، فيضيق عليه الحيل ويعيي به العلل وينصحن له ويرشدنه إلى موافقتها فتدبر﴿ قَالَ ﴾ استئناف بيانى كأن سائلا يقول : فماذا صنع يوسف حينئذ ؟ فقيل : ( قال )مناجيا لربه عز وجل ﴿ رَبِّ ٱلسِّجْنُ ﴾ الذى وعدتنى بالإلقاء فيه ، وهو اسم للمحبس ، وقرأ عثمان . ومولاه طارق . وزيد بن على . والزهرى . وابن أبى إسحق . وابن هرمز . ويعقوب ( السجن ) بفتح السين على أنه مصدر

سجنه أى حبسه ، وهو فى القراءتين مبتدأ خبره مابعده ، وقرأ ( رب ) بالضم ، و ( السجن ) بكسر السين والجر على الاضافة ـ فرب ـ حينئذ مبتدأ والخبر هو الخبر ، والمعنى على ماقيل : لقاء صاحب السجن . أو مقاساة أمره ﴿ أَحَبُّ إِلَيَّ ﴾ أى آثر عندى لأن فيه مشقة قليلة نافذة إثرها راحات كثيرة أبدية ﴿ مِمَّا يَدْعُونَنِي إِلَيْهِ ﴾ من مواتاتها التى تؤدى إلى الشقاوة والعذاب الأليم ، وصيغة التفضيل ليست على بابها إذ ليس له عليه السلام شائبة محبة لما يدعونه اليه وإنما هو والسجن شران أهونهما وأقربهما إلى الإيثار السجن ، والتعبير عن الايثار بالمحبة لحسم مادة طمعها عن المساعدة لها على مطلوبها خوفا من الحبس ، والاقتصار على السجن لكون الصغار من مستتبعاته على ماقيل ، وقيل : اكتفى عليه السلام بذكر السجن عن ذكره لوفائه بالغرض وهو قطع طمعها عن المساعدة خوفاً مما توعدته به لأنها تظن أن السجن أشد عليه من الصغار بناءاً على زعمها أنه فتاها حقيقة وأن الفتيان لايشق عليهم ذلك مشقة السجن ، ومتى كان الأشد أحب اليه مما يدعونه اليه كان غير الأشد أحب اليه من باب أولى ، وفيه منع ظاهر ، وإسناد الدعوة اليهن لأنهن خوفنه عن مخالفتها وزين له مطاوعتها ، فقد روى أنهن قلن له : أطع مولاتك واقض حاجتها لتأمن من عقوبتها فانها المظلومة وأنت الظالم ، وروى أن كلا منهن طلبت الخلوة لنصيحته فلما خلت به دعته إلى نفسها ، وعن على بن الحسين رضى الله تعالى عنهما أن كل واحدة منهن أرسلت اليه سراً تسأله الزيارة ، فإسناد ذلك إليهن لأنهن أيضاً دعونه إلى أنفسهن صريحا أو إشارة ٭

وفى أثر ذكره القرطبى أنه عليه السلام لما قال : ( رب السجن أحب إلىّ ) الخ أوحى الله تعالى اليه : يايوسف أنت جنيت على نفسك ولو قلت : العافية أحب إلى عوفيت ، ولذلك رد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على من كان يسأل الصبر ، فقد روى الترمذى عن معاذ بن جبل عنه عليه الصلاة والسلام أنه سمع رجلا وهو يقول : « اللهم إنى أسألك الصبر فقال صلى الله تعالى عليه وسلم : سألت الله تعالى البلاء فاسأله العافية » ٭

﴿ وَإِلَّا تَصْرِفْ ﴾ أى وإن لم تدفع ﴿ عَنِّي كَيْدَهُنَّ ﴾ فى تحبيب ذلك إلى وتحسينه لدى بأن تثبتنى على ماأنا عليه من العصمة والعفة ﴿ أَصْبُ إِلَيْهِنَّ ﴾ أى أمل على قضية الطبيعة وحكم القوة الشهوية إلى إجابتهن بمواتاتها . أو إلى أنفسهن وهو كناية عن مواتاتهن ، وهذا فزع منه عليه السلام إلى ألطاف الله تعالى جرياً على سنن الأنبياء عليهم السلام والصالحين فى قصر نيل الخيرات والنجاة عن الشرور على جناب الله تعالى وسلب القوى والقدر عن أنفسهم ومبالغة فى استدعاء لطفه سبحانه فى صرف كيدهن باظهار أنه لاطاقة له بالمدافعة كقول المستغيث : أدركنى وإلا هلكت ، لا أنه عليه السلام يطلب الاجبار الإلجاء إلى العصمة والعفة وفى نفسه داعية تدعوه إلى السوء كذا قرره المولى أبو السعود وهو معنى لطيف وقد أخذه من كلام الزمخشرى لكن قال القطب . وغيره : إنه فرار إلى الاعتزال وإشارة إلى جواب استدلال الأشاعرة بهذه الآية على أن العبد لاينصرف عن المعصية إلا إذا صرفه الله تعالى وقد قرر ذلك الامام بماقرره فليراجع وليتأمل ، وأصل ( إلا ) إن لا فهى مركبة من إن الشرطية ولا النافية كما أشرنا اليه ، وقد أدغمت فيه النون باللام و ( أصب ) من صبا يصبو صبواً وصبوة إذا مال إلى الهوى ، ومنه الصبا للريح المخصوصة لأن النفوس تميل اليها لطيب نسيمها وروحها ، مضارع مجزوم على أنه جواب الشرط ، والجملة الشرطية عطف على قوله : ( السجن أحب ) وجئ بالأولى اسمية دون الثانية لأن أحبيته السجن مما يدعونه اليه كانت ثابتة مستمرة ولا كذلك الصرف المطلوب ، وقرئ ( أصب ) من صبيت صبابة

إذا عشقت، وفى البحر الصبابة إفراط الشوق كأن صاحبها ينصب فيما يهوى، والفعل مضمن معنى الميل أيضا ولذا عدى بإلى أى أصب مائلا إليهن ﴿ وَأَكُن مِّنَ الْجَاهِلِينَ ٣٣ ﴾ أى الذين لا يعملون بما يعلمون لأن من لا جدوى لعلمه فهو ومن لا يعلم سواء، أو من السفهاء بارتكاب ما يدعوننى اليه من القبائح لأن الحكيم لا يفعل القبيح، فالجهل بمعنى السفاهة ضد الحكمة لا بمعنى عدم العلم، ومن ذلك قوله:

ألا لا يجهلن أحد علينا  فنجهل فوق جهل الجاهلينا

﴿ فَاسْتَجَابَ لَهُ رَبُّهُ ﴾ أى أجاب له على أبلغ وجه دعاءه الذى تضمنه قوله: (وإلا تصرف عنى كيدهن) الخ فانه فى قوة قوله: اصرفه عنى بل أقوى منه فى استدعاء الصرف على ما علمت، وفى إسناد الاستجابة إلى الرب مضافا إلى ضميره عليه السلام ما لا يخفى من إظهار اللطف، وزاد حسن موقع ذلك افتتاح كلامه عليه السلام بندائه تعالى بعنوان الربوبية ﴿ فَصَرَفَ عَنْهُ كَيْدَهُنَّ ﴾ حسب دعائه بأن ثبته على العصمة والعفة وحال بينه وبين المعصية ﴿ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ ﴾ لدعاء المتضرعين اليه ﴿ الْعَلِيمُ ٣٤ ﴾ بأحوالهم وما انطوت عليه نياتهم وبما يصلحهم لا غيره سبحانه ﴿ ثُمَّ بَدَا لَهُم ﴾ أى ظهر للعزيز وأصحابه المتصدين للحل والعقد بما اكتفوا بأمر يوسف عليه السلام بالكتمان والاعراض عن ذلك ﴿ مِّن بَعْدِ مَا رَأَوُا الْآيَاتِ ﴾ الصارفة لهم عن ذلك البدا وهى الشواهد الدالة على براءته عليه السلام وطهارته من قد القميص وقطع النساء أيديهن، وعليهما اقتصر قتادة فيما أخرجه عنه ابن جرير، وفيه إطلاق الجمع على اثنين والأمر فيه هين، وعن مجاهد الاقتصار على القد فقط لأن القطع ليس من الشواهد الدالة على البراءة فى شىء حينئذ للتعظيم، ويحمل الجمع حينئذ على التعظيم أو أل على الجنسية وهى تبطل معنى الجمعية كذا قيل، وهو كما ترى، ووجه بعضهم عد القطع من الشواهد بأن حسنه عليه الصلاة والسلام الفاتن للنساء فى مجلس واحد، وفى أول نظرة يدل على فتنتها بالطريق الاولى وأن الطلب منها لا منه، وعد بعضهم استعصامه عليه السلام عن النسوة إذ دعونه إلى أنفسهن فان العزيز وأصحابه قد سمعوه وتيقنوا به حتى صار كالمشاهد لهم، ودلالة ذلك على البراءة ظاهرة *

وأخرج ابن أبى حاتم. وأبو الشيخ عن عكرمة قال: سألت ابن عباس رضى الله تعالى عنهما عن الآيات فقال: ما سألنى عنها أحد قبلك من الآيات: قد القميص. وأثرها فى جسده. وأثر السكين فعد رضى الله تعالى عنه الأثر من الآيات ولم يذكر فيما سبق، ومن هنا قيل: يجوز أن يكون هناك آيات غير ما ذكر ترك ذكرها كما ترك ذكر كثير من معجزات الانبياء عليهم السلام، وفاعل (بدا) ضمير يعود إما للبداء مصدر الفعل المذكور أو بمعنى الرأى كما فى قوله:

لعلك والموعود حق لقاؤه  (بدا) لك فى تلك القلوص بداء

وإما للسجن بالفتح المفهوم من قوله سبحانه: ﴿ لَيَسْجُنُنَّهُ ﴾ وجملة القسم وجوابه إما مفعول لقول مضمر وقع حالا من ضميرهم وإلى ذلك ذهب المبرد، وإما مفسرة للضمير المستتر فى (بدا) فلا موضع لها *

وقيل: إن جملة (ليسجننه) جواب لبدا لأنه من أفعال القلوب، والعرب تجريها مجرى القسم وتتلقاها بما يتلقى به، وزعم بعضهم أن مضمون الجملة هو فاعل (بدا) كما قالوا فى قوله سبحانه: (أو لم يهد لهم كم أهلكنا قبلهم من

القرون) وقوله تعالى: ( وتبين لكم كيف فعلنا بهم ) أن الفاعل مضمون الجملة أى كثرة إهلاكنا وكيفية فعلنا ، وظاهر كلام ابن مالك فى شرح التسهيل أن الفاعل فى ذلك الجملة لتأويلها بالمفرد حيث قال : وجاز الاسناد فى هذا الباب باعتبار التأويل كما جاز فى باب المبتدا نحو (سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم) وجمهور النحاة لايجوزون ذلك كما حقق فى موضعه ٭

واختار المازنى فى الفاعل الوجه الأول ، قيل: وحسن -بدالهم- بداء- وإن لم يحسن ظهر لهم ظهور لأن البداء قد استعمل فى غير المصدرية كما علمت ، واختار أبو حيان الوجه الأخير وكونه ضمير السجن السابق على قراءة من فتح السين ، والأولى كونه ضمير السجن المفهوم من الجملة أى بدا لهم سجنه المحتوم قائلين : والله (ليسجننه) وكان ذلك البداء باستنزال المرأة لزوجها ومطاوعته لها وحبه إياها وجعله زمام أمره بيدها ٭

روى أنه عليه السلام لما استعصم عنها ويئست منه قالت للعزيز : إن هذا الغلام العبرانى قد فضحنى فى الناس يخبرهم بأنى راودته عن نفسه فأبى ويصف الأمر حسبما يختار ، وأنا محبوسة محجوبة فاما أن تأذن لى فأخرج فأعتذر إلى الناس وأكذبه . وإما أن تحبسه كما أنى محبوسة فحبس ، قال ابن عباس : إنه أمر به عليه السلام فحمل على حمار وضرب معه الطبل ونودى عليه فى أسواق مصر أن يوسف العبرانى راود سيدته فهذا جزاؤه ، وكان ابن عباس رضى الله تعالى عنهما كما قال أبو صالح : كلما ذكر هذا بكى ، وأرادت بذلك تحقيق وعيدها لتلين به عريكته وتنقاد لها قرونته لما انصرمت حبال رجائها عن استتباعه بعرض الجمال بنفسها وبأعوانها ٭

وقرأ الحسن - لتسجننه - على صيغة الخطاب بأن خاطب بعضهم العزيز ومن يليه أو العزيز وحده على وجه التعظيم ، أو خاطب به العزيز ومن عنده من أصحاب الرأى المباشرين للسجن والحبس ﴿ حَتَّىٰ حِينٍ ٣٥ ﴾ قال ابن عباس : إلى انقطاع المقال وماشاع فى المدينة من الفاحشة ، وهذا بادى الرأى عند العزيز ، وأما عندها فحتى يذلله السجن ويسخره لها ويحسب الناس أنه المجرم ، وقيل : الحين ههنا خمس سنين ، وقيل : بل سبع ٭

وقال مقاتل : إنه عليه السلام حبس اثنتى عشرة سنة ، والأولى أن لايجزم بمقدار ، وإنما يجزم بالمدة الطويلة ، والحين عند الأكثرين وقت من الزمان غير محدود يقع على القصير منه والطويل ، وقد استعمل فى غير ذلك كما ذكرناه فى شرح القادرية ٭

وقرأ ابن مسعود -عتى- بابدال حاء (حتى) عينا وهى لغة هذيل ، وقد أقرأ رضى الله تعالى عنه بذلك إلى أن كتب اليه عمر رضى الله تعالى عنه أن يقرئ بلغة قريش (حتى) بالحاء ﴿ وَدَخَلَ مَعَهُ ٱلسِّجْنَ فَتَيَانِ ﴾ غلامان كانا للملك الاكبر الريان بن الوليد : أحدهما خبازه وصاحب طعامه . والآخر ساقيه وصاحب شرابه ، وكان قد غضب عليهما الملك بسبب أن جماعة من أشراف مصر أرادوا المكر بالملك واغتياله فضمنوا لهما مالا على أن يسماه فى طعامه وشرابه فأجابا إلى ذلك ، ثم إن الساقى ندم فرجع عن ذلك . وقبل الخباز الرشوة وسم الطعام فلما حضر بين يدى الملك قال الساقى : لاتأكل أيها الملك فان الطعام مسموم ، وقال الخباز : لاتشرب فان الشراب مسموم ، فقال للساقى : اشربه فشربه فلم يضره ، وقال للخباز : كل من طعامك فأبى فأطعم من ذلك لدابة فهلكت فأمر الملك بحبسهما فاتفق أن أدخلا معه السجن، ولعله إنما عبر -بدخل- الظاهر فى كون الدخول

بالاختيار مع أنه لم يكن كذلك للاشارة على ماقيل : إلى أنهما لما رأيا يوسف هان عليهما أمر السجن لما وقع في قلوبهما من محبته ٭ وهوى كل نفس حيث حل حبيبها ٭ فقد أخرج غير واحد عن ابن إسحق أنهما لما رأياه قالا له : يافتى لقد والله أحببناك حين رأيناك ، فقال لهما عليه السلام : أنشدكما الله تعالى أن لا تحبانى فوالله ماأحبنى أحد قط إلا دخل على من حبه بلاء ، لقد أحبتنى عمتى فدخل على من حبها بلاء ، ثم أحبنى أبى فدخل على من حبه بلاء ، ثم أحبتنى زوجة صاحبى هذا فدخل على بحبها إياى بلاء فلا تحبانى بارك الله تعالى فيكما فأبيا إلا حبه والله حيث كان، وقيل : عبر بذلك لما أن ذكر (معه) يفيد اتصافه عليه السلام بما ينسب اليهما، والمناسب فى حقه نسبة الدخول لمكان قوله عليه السلام : (رب السجن أحب إلى مما يدعوننى إليه) لا الادخال المفيد لسلب الاختيار ، ولو عبر بادخل لأفاد ذلك نسبة الإدخال اليه فلم يكن بد من التعبير بالدخول ترجيحاً لجانبه عليه السلام ، والظاهر أن ـ مع ـ تدل على الصحبة والمقارنة لفاعل الفعل فى ابتداء تلبسه بالفعل ، فتفيد أن دخولهما مصاحبين له وأنهم سجنوا الثلاثة فى ساعة واحدة، وتعقب بأن هذا منتقض بقوله سبحانه : (وأسلمت مع سليمان) حكاية عن بلقيس إذ ليس إسلامها مقارنا لابتداء إسلام سليمان عليه السلام، وأجيب بأن الحمل على المجاز هنالك للصارف ولا صارف فيما نحن فيه ، فيحمل على الحقيقة ، ويشهد لذلك ماذكره الزمخشرى فى قوله سبحانه : (فلما بلغ معه السعى) من أنه بيان متعلق بمحذوف لتعذر التعلق ـ ببلغ ـ أو (السعى) معنى أو لفظاً ٭

وقال صاحب الكشف : إنه لا يتعين المحكى عنها المعية الفاعل لجاز أن يراد أسلمت لله ولرسوله مثلا ، وتقديم (مع) للاشعار بأنها كانت تظن أنها على دين قبل وأنها كانت مسلمة فيما كانت تعبد من الشمس فدل على أنه إسلام يعتد به من أثر متابعة نبيه لا إسلام كالأول فاسد ، وهذا معنى صحيح حمل الآية عليه أولى ، وإن حمل على معية الفاعل لم يكن بد من محذوف نحو مع بلوغ دعوته وإظهار معجزته لأن فرق مابين المعية ومطلق الجمع معلوم بالضرورة اهـ ٭

وفرق بعضهم بين الفعل الممتد كالإسلام وغيره كالدخول بأن الأول لا يقتضى مقارنتهما فى ابتدائه بخلاف الثانى ، وهو على ماقيل : راجع إلى الجمع وليس من المعية فى شئ على أنه حينئذ لا يحتاج إلى تأويل فى آية (ولما بلغ معه السعى) واختير أن المقارنة هى الأصل ولا يعدل عنها ماأمكنت فتأمل ٭

وتأخير الفاعل عن المفعول لما مر غير مرة من الاهتمام بالمقدم والتشويق إلى المؤخر ليتمكن عند النفس حين وروده فضل تمكن ، ولعل تقديم الظرف على السجن لأن الاهتمام بأمر المعية أشد من الاهتمام بأمره لما أنها المنشأ لما كان، وقيل : إنما قدم لأن تأخيره يوهم أن يكون خبراً مقدماً على المبتدأ ، وتكون الجملة حالا من فاعل ـ دخل ـ وتعقب بأن حاصل التركيب الأول مصاحبة الفتيين له عند دخولهما، وحاصل الثانى مصاحبة الفتيين له عند دخوله ، ويؤول الامران إلى دخولهما ودخوله متصاحبين فافهم ٭

والجملة على ماقيل : معطوفة على محذوف ينساق اليه الذهن كأنه قيل : فلما بدا لهم ذلك سجنوه ( ودخل معه) الخ ، وقرأ ( السجن ) بفتح السين على معنى موضع السجن ٭ ﴿ قَالَ ﴾ استئناف مبنى على سؤال من يقول : ماصنعا بعدمادخلا ؟ فأجيب بأنه (قال ) ﴿ أَحَدُهُمَآ ﴾ وهو الشرابى واسمه بنو ﴿ إِنِّىٓ أَرَىٰنِىٓ ﴾ أى رأيتنى فى المنام والتعبير بالمضارع لاستحضار الصور الماضية ﴿ أَعْصِرُ خَمْراً ﴾ أي عنبا ، روى أنه قال : رأيت حبلة

من كرم حسنة لها ثلاثة أعصان فيها عناقيد عنب فكنت أعصرها وأسقى الملك ، وسماه بما يؤول اليه لأن الخمر لا يعصر إذ عصر الشيء إخراج مافيه من المائع بقوة ، وكون العنب يؤول إلى الخمر وكون الذى يؤول اليه ماؤه لاجرمه لا يضر لأنه المقصود منه فما عداه غير منظور اليه فليس فيه تجوزان بالنظر إلى المتعارف فيه ، وقيل : الخمر بلغة غسان اسم للعنب ، وقيل : فى لغة أذرعان (١) ، وقرأ أبى . وعبدالله ـ أعصر عنباً ـ قال فى البحر : وينبغى أن يحمل ذلك على التفسير لمخالفته لسواد المصحف ، والثابت عنهما بالتواتر قراءتهما ( أعصر خمراً ) انتهى ، وقد أخرج القراءة كذلك عن الثانى البخارى فى تاريخه . وابن جرير . وابن المنذر . وابن أبى حاتم . وأبو الشيخ . وابن مردويه من طرق ، وذكروا أنه قال : والله لقد أخذتها من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم هكذا فافهم *

وقال ابن عطية : يجوز أن يكون وصف الخمر بأنها معصورة لأن العصر من أجلها فليس ذلك من مجاز الاول ، والمشهور أنه منه كما قال الفراء . مؤنثة وربما ذكرت ، وعن السجستانى أنه سمع التذكير ممن يوثق به من الفصحاء ، ورأى الحلمية جرت مجرى أفعال القلوب فى جواز كون فاعلها ومفعولها ضميرين متحدى المعنى ، ولا يجوز ذلك فى غير ماذكر ، فلا يقال : أضربنى . ولا أكرمنى ، وحاصله أرى نفسى أعصر خمراً ﴿ وَقَالَ الْآخَرُ ﴾ وهو الخباز واسمه مجلث (٢) ﴿ إِنِّى أَرَىٰنِى أَحْمِلُ فَوْقَ رَأْسِى خُبْزاً ﴾ ، وفى مصحف ابن مسعود ـ ثريداً ـ * ﴿ تَأْكُلُ الطَّيْرُ مِنْهُ ﴾ وهذا كما قيل أيضاً : تفسير لا قراءة ، روى أنه قال : رأيت أنى أخرج من مطبخة الملك وعلى رأسى ثلاث سلال فيها خبز والطير تأكل من أعلاه ، والخبز معروف ، وجمعه أخباز وهو مفعول (أحمل) والظرف متعلق ـ بأحمل ـ وتأخيره عنه لما مر ، وقيل : متعلق بمحذوف وقع حالا منه ، وجملة ( تأكل ) الخ صفة له أو استئناف مبنى على السؤال ﴿ نَبِّئْنَا ﴾ أى أخبرنا ﴿ بِتَأْوِيلِهِ ﴾ بتعبيره ومايؤول اليه أمره ، والضمير للرؤيتين بتأويل ماذكر أوما رؤى وقد أجرى الضمير مجرى ذلك بطريق الاستعارة (٣) فان اسم الاشارة يشار به إلى متعدد كما مرت الاشارة اليه غير مرة ، هذا إذا قالاه معاً أوقاله أحدهما من جهتهما معاً ، وأما إذا قاله كل منهما إثر ماقص ماراٰه فالمرجع غير متعدد ولا يمنع من هذا الاحتمال صيغة المتكلم مع الغير لاحتمال أن تكون واقعة فى الحكاية دون المحكى على طريقة قوله تعالى : ( ياأيها الرسل كلوا من الطيبات ) فانهم لم يخاطبوا دفعة بل خوطب كل منهم فى زمان بصيغة مفردة خاصة به ﴿ إِنَّا نَرَىٰكَ ﴾ تعليل لعرض رؤياهما عليه واستفسارهما منه عليه السلام أى إنا نعتقدك ﴿ مِنَ الْمُحْسِنِينَ ٣٦ ﴾ أى من الذين يحسنون تأويل الرؤيا لما رأياه يقص عليه بعض أهل السجن رؤياه فيؤولها لهم تأويلا حسناً ، وكان عليه السلام حين دخل السجن قد قال : إنى أعبر الرؤيا وأجيد

---

(١) قال المعتمر : لقيت أعرابياً يحمل عنباً فى وعاء فقلت : ماتحمل ؟ قال : خمراً أراد العنب اه منه

(٢) وقيل : اسم الفتيين راشان . ومرطش ، وقيل : شبرهم . وشرهم اه منه (٣) والسر فى المصير إلى هذا الاجراء بعد التأويل أن الضمير إنما يتعرض لنفس المرجع من حيث هو من غير تعرض لحال من أحواله فلا ينبغى تأويله بأحد الاعتبارين إلا باجرائه مجرى اسم الاشارة الذى يدل على المشار اليه باعتبار الذى جرى عليه الكلام فتأمل ، قاله ابو السعود اه منه

أو من العلماء كما في قول على كرم الله تعالى وجهه : قيمة كل امرئ مايحسنه وذلك لما سمعاه يذكر للناس مايدل على علمه وفضله ، أخرج ابن أبي حاتم . وغيره عن قتادة قال : لما انتهى يوسف إلى السجن وجد فيه قوماقد انقطع رجاؤهم واشتد بلاؤهم وطال حزنهم فجعل يقول : ابشروا واصبروا تؤجروا إن لهذا لأجراً فقالوا : يافتى بارك الله تعالى فيك ماأحسن وجهك وأحسن خلقك وخلقك لقد بورك لنا في جوارك مانحب أنا كنا في غير هذا منذ جئتنا لماتخبرنا من الأجر والكفارة والطهارة ، فمن أنت يافتى ؟ قال : أنا يوسف بن صفى الله تعالى يعقوب بن ذبيح الله تعالى إسحق بن خليل الله تعالى إبراهيم فقال له عامل السجن : يافتى لو استطعت خليت سبيلك ولكن سأحسن جوارك فكن في أي بيوت السجن شئت ، أو (من المحسنين) إلى أهل السجن أي فأحسن الينا بكشف غمتنا إن كنت قادراً على ذلك ، وإلى هذا ذهب الضحاك ، أخرج سعيد بن منصور . والبيهقي . وغيرهما عنه أنه سئل ما كان إحسان يوسف ؟ فقال : كان إذا مرض إنسان في السجن قام عليه ، وإذا ضاق عليه مكان أوسع له ، وإذا احتاج جمع له ﴿ قَالَ لَا يَأْتِيكُمَا طَعَامٌ تُرْزَقَانِهِ ﴾ في الحبس حسب عادتكما المطردة ﴿ إِلَّا نَبَّأْتُكُمَا بِتَأْوِيلِهِ ﴾ استثناء مفرغ من أعم الأحوال أي لا يأتيكما طعام في حال من الأحوال إلا حال ما نبأتكما به بأن بينت لكما ماهيته وكيفيته وسائر أحواله ﴿ قَبْلَ أَن يَأْتِيَكُمَا ﴾ ، وحاصله لا يأتيكما طعام إلا اخبرتكما قبل إتيانه إياكما بأنه يأتيكما طعام من صفته كيت وكيت ، وإطلاق التأويل على ذلك مع أن حقيقته في المشهور تفسير الالفاظ المراد منها خلاف الظاهر ببيان المراد بطريق الاستعارة فان ذلك يشبه تفسير المشكل ، أو أنه بالنسبة إلى الطعام المبهم بمنزلة التأويل بالتأويل بالنسبة إلى ماروى في المنام وشبيه له *

ويحسن هذه الاستعارة مافي ذلك من المشاكلة لما وقع في عبارتهما من قولهما : (نبئنا بتأويله) وكون المراد بالتأويل الأمر الآيل لا المآل بناءاً على أنه في الأصل جعل شيء آيلا إلى شيء آخر وكما يجوز أن يراد به الثاني يجوز أن يراد به الأول ، ويكون المعنى - إلا نبأتكما بما يؤول اليه من الكلام - والخبر المطابق للواقع في غاية البعد بل لا يكاد يلتفت اليه كما لايخفى على المنصف ، وكأنه عليه السلام أراد أن يعرض عليهما التوحيد ويزينه لهما ويقبح لهما الشرك بالله تعالى قبل أن يجيبهما عما سألاه من تعبير رؤياهما ثم يجيبهما عن ذلك *

وهذه طريقة على كل ذي عقل أن يسلكها مع الجهلة والفسقة إذا استفتاه واحد منهم أن يقدم الارشاد والنصيحة أولا ويدعوه إلى ماهو أولى به وأوجبه عليه مما استفتى فيه ثم يفتيه ، ولعل ذلك كان مفترضاً عليه عليه السلام فوصف نفسه أولا بما هو فوق علم العلماء وهو الإخبار بالمغيبات وجعله تخلصا لما أراد كالتخلصات المعروفة عندهم فان الاخبار بالغيب يناسب ماسألاه من تأويل رؤياهما وأن من كان هكذا لامحالة يكون بغيره صادقا ، ويقوى أمر المناسبة تخصيص الطعام بالذكر من بين سائر المغيبات كما لايخفى ، ويناسب ماأراده من الدعوة إلى التوحيد لأنه ثبت صدقه ونبوته وكونه من المرتضين عند الله تعالى الصادقين في أقوالهم وأفعالهم ، وفي حكاية الله تعالى ذلك إرشاد لمن كان له قلب ، وقد أدمج فيه أن وصف العالم نفسه لينتفع به لايحرم ولا يعد ذلك من التزكية المحظورة ، وإلى ماذكرنا من حمل الاتيان على الاتيان في اليقظة ذهب غير واحد من الأجلة ، وروى عن ابن جريج ، وحمله بعضهم على الاتيان مناما ، قال السدى . وابن إسحق : إنه عليه السلام لما علم من رؤية الخباز أنه يقتل أخذ في حديث آخر تنسية لهما أمر المنام وطماعية في إيمانهما ليأخذ المقتول

بحظه من الايمان وتسلم له آخرته فقال بعظيم علمه بالتعبير : - إنه لا يجيئكما طعام فى نومكما تريان أنكما ترزقانه إلا أعلمتكما بما يؤول اليه أمره فى اليقظة قبل أن يظهر ذلك - ولا يخفى أن حديث الطماعية المذكورة مما لا بأس إلا أن حديث التنسية لا يخلو عن منع ، وجاء فى رواية أخرى عن ابن جريج أخرجها ابن جرير . وابن المنذر . وغيرهما عنه ما يقرب من هذا الحديث من وجه فانه قال : إنه عليه السلام كره العبارة لهما فأجابهما بأن له علما بما يأتيهما من الطعام ولم يصرح بما تدل عليه رؤياهما شفقة على الهالك منهما ، وكان الملك إذا أراد قتل إنسان صنع له طعاما معلوما فأرسل به اليه فلما لم يكتفيا بذلك وطلبا منه التعبير أيضا دعاهما إلى التوحيد كراهة للعبارة أيضا ، فلما لم يكتفيا عبر لهما وأوضح ماتدل عليه رؤياهما وهو كما ترى ، وأياما كان فالضمير فى تأويله يعود على الطعام ، وجوز عوده على ماقصاه عليه من الرؤيتين على معنى (١) لا يأتيكما طعام ترزقانه حسب عادتكما إلا أخبرتكما بتأويل ماقصصتما على قبل أن يأتيكما ذلك الطعام الموقت ، والمراد الاخبار بالاستعجال بالتنبئة ، وفيه أنه خلاف الظاهر مع أن الاخبار بالاستعجال مما ليس فيه كثير مناسبة لما هو بصدده ، وقد يقال : يجوز عود الضمير إلى ماقصاه ويكون المراد من الطعام المرزوق ما رأياه فى النوم ، ولا يخفى ما فيه أيضاً لكن التأويل على هذين الوجهين لا يحتاج إلى التأويل بل يراد منه ما أريد من تأويله فى كلامهما ، وكذا الضمير المستتر فى ( يأتيكما ) يعود على الطعام وعوده على التأويل وإن كان أقرب بعيد ، ثم إنه عليه السلام أخبرهما بأن علمه ذلك ليس من علوم الكهنة والمنجمين بل هو فضل إلـهى يؤتيه من يشاء فقال : ﴿ذَٰلِكُمَا﴾ ويروى أنهما قالا له : من أين لك ماتدعيه من العلم وأنك لست بكاهن ولا منجم ؟! وقيل : قالا إن هذا كهانة أو تنجيم ، فقال : أى ذلك التأويل . والكشف عن المغيبات ، ومعنى البعد فى ذلك للاشارة إلى بعد منزلته وعلو درجته ﴿مِمَّا عَلَّمَنِي رَبِّي﴾ بالوحى أو بنحو ذلك مما يحصل به العلم كما يكون للاولياء أهل الكشف رضى الله تعالى عنهم ، واقتصر بعضهم على الأول وادعى أن الآية دليل على أنه عليه السلام كان إذ ذاك نبيا ، وأياما كان فالمراد أن ذلك بعض مما علمنيه الله تعالى . أو من ذلك الجنس الذى لا يناله إلا الأصفياء ، ولقد دلهما بذلك على أن له علوما جمة ماسمعاه قطرة من تيارها وزهرة من أزهارها ؛ وقوله : ﴿إِنِّي تَرَكْتُ مِلَّةَ قَوْمٍ لَّا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾ استئناف وقع جوابا عن سؤال نشأ مما تقدم وتعليلا له كأنه قيل : لماذا علمك ربك تلك العلوم الجليلة الشان؟ فقال : لأنى تركت دين الكفر الذى اجتمعوا عليه من الشرك وعبادة الأوثان ه

وقيل : تعليل للتعليم الواقع صلة وهو يؤدى إلى معنى أنه مما علمنى ربى لهذا السبب دون غيره وليس بمراد ه

وقيل : لمضمون الجملة الخبرية ، وفيه أن ماذكر ليس بعلة لكون التأويل المذكور بعضا مما علمه ربه - أو لكونه من جنسه - بل لنفس التعليم ، والمراد بالترك الامتناع فانه لم يتلوث بتلك قط كما يفصح عنه ما يأتى من كلامه عليه السلام قريبا إن شاء الله تعالى لكن عبر به عن ذلك استجلابا لهما لأن يتركا تلك الملة التى هم عليها على أحسن وجه ؛ والتعبير عن كفرهم بالله تعالى بسلب الايمان به سبحانه للتنصيص على أن

(١) قال فى إرشاد العقل السليم فى الاعتراض عليه : وأنت خبير بأن النظم الكريم ظاهر فى تعدد إتيان الطعام والاخبار بالتأويل وتجددهما وأن المقام مقام إظهار فضله فى فنون العلوم بحيث يدخل فى ذلك رؤياهما دخولا أوليآ اه فافهم اه منه ه

عبادتهم له تعالى مع عبادة الأوثان ليس بايمان به تعالى كما يزعمونه ، وأراد بأولئك القوم المتصفين بعنوان الصلة حيث كانوا ، وقيل : أهل مصر فانهم كانوا عبدة إذ ذاك ﴿ وَهُم بِالْآخِرَةِ ﴾ وما فيها من الجزاء ﴿ هُمْ كَافِرُونَ ٣٧ ﴾ أي على الخصوص دون غيرهم من الكنعانيين الذين هم على ملة إبراهيم عليه السلام على ما يفيده توسيط ضمير الفصل هنا عند البعض،وذكر أن تقديم الضمير للتخصيص وتكريره للتأكيد، ولعله إنما أكد إنكارهم للمعاد لأنه كان أشد من إنكارهم للمبدأ فتأمل ﴿

﴿ وَاتَّبَعْتُ مِلَّةَ ءَابَاءِى إِبْرٰهِيمَ وَإِسْحَـٰقَ وَيَعْقُوبَ ﴾ داخل في حيز التعليل كأنه قال : إنما فزت بما فزت بسبب أني لم أتبع ملة قوم كفروا بالمبدأ والمعاد واتبعت ملة آبائي الكرام المؤمنين بذلك،وإنما قاله عليه السلام ترغيباً لصاحبيه في الايمان والتوحيد وتنفيراً لهما عما كانا عليه من الشرك والضلال ، وقدم ذكر تركه لملتهم على ذكر اتباعه لملة آبائه عليهم السلام لأن التخلية مقدمة على التحلية ﴿

وجوز بعضهم أن لا يكون هناك تعليل وإنما الجملة الأولى مستأنفة ذكرت تمهيداً للدعوة . والثانية إظهاراً لأنه من بيت النبوة لتقوى الرغبة فيه ، وفي كلام أبي حيان ما يقتضي أنه الظاهر وليس بذاك ، وقرأ الأشهب العقيلي . والكوفيون ( آبائي ) باسكان الياء وهي مروية عن أبي عمرو ﴿ مَا كَانَ ﴾ ماصح وما استقام فضلا عن الوقوع ﴿ لَنَا ﴾ معاشر (١) الأنبياء لقوة نفوسنا ، وقيل : أي أهل هذا البيت لوفور عناية الله تعالى بنا ﴿ أَن نُّشْرِكَ بِاللهِ مِن شَيْءٍ ﴾ أي شيئاً أي شيء كان من ملك . أو جني . أو إنسي فضلا عن الصنم الذي لا يسمع ولا يبصر - فمن - زائدة في المفعول به لتأكيد العموم ، ويجوز أن يكون المعنى شيئاً من الاشراك قليلا كان أو كثيراً فيراد من ( شيء ) المصدر وأمر العموم بحاله ، ويلزم من عموم ذلك عموم المتعلقات ﴿ ذَٰلِكَ ﴾ أي التوحيد المدلول عليه بنفي صحة الشرك ﴿ مِن فَضْلِ اللهِ عَلَيْنَا ﴾ أي ناشيء من تأييده لنا بالنبوة والوحي بأقسامه ، والمراد أنه فضل علينا بالذات ﴿ وَعَلَى النَّاسِ ﴾ بواسطتنا ﴿ وَلَـٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ ٣٨ ﴾ أي لا يوحدون ، وحيث عبر عن ذلك بذلك العنوان عبر عن التوحيد الذي يوجبه بالشكر لأنه مع كونه من آثار ماذكر من التأييد شكر لله عز وجل ، ووضع الظاهر موضع الضمير الراجع إلى الناس لزيادة التوضيح والبيان ولقطع توهم رجوعه إلى مجموع الناس وما كني عنه - بنا - الموهم لعدم اختصاص غير الشاكر بالناس،وفيه من الفساد مافيه ، وجوز أن يكون المعنى ذلك التوحيد ناشيء من فضل الله تعالى علينا حيث نصب لنا أدلة ننظر فيها ونستدل بها على الحق ، وقد نصب مثل تلك الأدلة لسائر الناس أيضاً من غير تفاوت ولكن أكثرهم لا ينظرون ولا يستدلون بها اتباعاً لأهوائهم فيبقون كافرين غير شاكرين ، والفضل على هذا عقلي . وعلى الاول سمعي ، وجوز المولى أبو السعود أن يقال : المعنى ذلك التوحيد من فضل الله تعالى علينا حيث أعطانا عقولا ومشاعر نستعملها في دلائل التوحيد التي مهدها في الأنفس والآفاق ، وقد أعطى سائر الناس أيضاً مثلها ولكن أكثرهم لا يشكرون أي لا يصرفون تلك القوى والمشاعر إلى ماخلقت هي له ولا يستعملونها فيما ذكر من أدلة التوحيد الآفاقية والأنفسية والعقلية والنقلية انتهى ، ولك أن تقول : يجوز أن تكون الاشارة إلى ماأشير اليه

(١) قيل : يراد معاشر الانبياء ، ويعتبر التغليب بناءاً على عدم نبوته عليه السلام إذ ذاك وهو كما ترى اه منه

ـ بذلكما ـ ويراد منه مايفهم مما قبل من علمه بتأويل الرؤيا ، و( من ) فى قوله ( من فضل الله ) تبعيضية ، ويكون قد أخبر عنه أولا بأنه مما علمه إياه ربه . وثانيا بأنه بعض فضل الله تعالى عليه وعلى آبائه بالذات وعلى الناس بواسطتهم لأنهم يعبرون لهم رؤياهم فيكشفون لهم ماأبهم عليهم ويزيلون عنهم ماأشغل أذهانهم مع مافى ذلك من النفع الذى لاينكره إلا نائم أو متناوم ، ومن وقف على ماترتب على تعبير رؤيا الملك من النفع الخاص والعام لم يشك فى أن علم التعبير من فضل الله تعالى على الناس ولكن أكثرهم لايشكرون فضل الله تعالى مطلقاً أو فضله عليهم بوجود من يرجعون اليه فى تعبير رؤياهم ، ويكون ذلك نظير قولك لمن سألك عن زيد : ذلك أخى ذلك حبيبى ، لكنه وسط ههنا ماوسط وتفنن فى التعبير فأتى باسم الاشارة أولا مقرونا بخطابهما ولم يأت به ثانيا كذلك وأتى بالرب مضافا إلى ضميره أولا وبالاسم الجليل ثانياً ، ويجوز أن يكون المشار اليه فى الموضعين الإخبار بالمغيبات مطلقا ، والكلام فى سائر الآية عليه لاأظنه مشكلا ، وعلى الوجهين لاينافى تعليل نيل تلك الكرامة ـ بتركه ملة الكفرة واتباعه ملة آبائه الكرام ـ الإخبار بأن ذلك من فضل الله تعالى عليه وعلى من معه كما لايخفى ، نعم إن حمل الإشارة على ماذكر وتوجيه الآية عليه بما وجهت لايخلو عن بعد ه

ومن الناس من جعل الإشارة إلى النبوة وفيه مافيه أيضاً ، هذا وأوجب الإمام كون المراد فى قوله : (لا يشكرون) لايشكرون الله تعالى على نعمة الإيمان ، ثم قال : وحكى أن واحداً من أهل السنة دخل على بشر بن المعتمر فقال : هل تشكر الله تعالى على الايمان أم لا ؟ فان قلت : لافقد خالفت الإجماع ، وإن شكرته فكيف تشكره على ماليس فعلا له ؟ ! فقال بشر : إنا نشكره على أن أعطانا القدرة والعقل والآلة ، وأما أن نشكره على الايمان مع أنه ليس فعلا له فذلك باطل ، وصعب الكلام على بشر فدخل عليهم ثمامة بن الأشرس ، فقال : إنا لانشكر الله تعالى على الإيمان بل الله تعالى يشكره علينا كما قال سبحانه : ( فأولئك كان سعيهم مشكوراً ) ؟ فقال بشر : لما صعب الكلام سهل ، وتعقب ذلك عليه الرحمة بأن الذى التزمه ثمامة باطل وهو على طرف الثمام بنص هذه الآية لأنه سبحانه بين فيها أن عدم الاشراك من فضل الله تعالى ، ثم بين أن أكثر الناس لايشكرون هذه النعمة ، وقد ذكر سبحانه ذلك على سبيل الذم فدل على أنه يجب على مؤمن أن يشكر الله تعالى على الايمان لئلا يدخل فى الذم وحينئذ تقوى الحجة وتكمل الدلالة اه ه

ولعل الوجه فى الآية ماتقدم فليفهم ﴿ يَاصَاحِبَيِ ٱلسِّجْنِ ﴾ أى ياصاحبى فيه إلا أنه أضيف إلى الظرف توسعاً كما فى قولهم : ياسارق الليلة أهل الدار ، ولعله إنما ناداهما بعنوان الصحبة فى مدار الأشجان ودار الأحزان التى تصفو فيها المودة وتتمحض النصيحة ليقبلا عليه ويقبلا مقالته ، ويجوز أن يراد بالصحبة السكنى كما يقال : (أصحاب النار) (وأصحاب الجنة) لملازمتهم لهما ، والاضافة من باب إضافة الشىء إلى شبه المفعول عند أبى حيان وإلى المفعول عند غيره ولا اتساع فى ذلك ، وقيل : بل هناك اتساع أيضاً ، وأنه أضافهما إلى السجن دونه لكونهما كافرين وفيه نظر ، ولعل فى ندائهما بذلك على هذا الوجه حثاً لهما على الاقرار بالحق كأنه قال لهما : ياساكنى هذا المكان الشاق والمحل الضنك إنى ذاكر لكم أمراً فقولوا الحق فيه ولاتزيغوا عن ذلك فأنتم تحت شدة ولاينبغى لمن كان كذلك أن يزيغ عن الحق ، وإنما حمل الصاحب على ماسمعت لأن صاحب السجن فى الاستعمال المشهور السجان . أو الملك ، والنداء ـ بيا ـ بناءاً على الشائع (١) من أنها للبعيد للاشارة

(١) والحق أنها للنداء مطلقا بعيداً كان المنادى أوقريباً اه منه ه

إلى غفلتهما وهيمانهما فى أودية الضلال ، وقد تلطف عليه السلام بهما فى ردهما إلى الحق وإرشادهما إلى الهدى حيث أبرز لهما مايدل على بطلان ماهما عليه بصورة الاستفهام حتى لاتنفر طباعهما من المفاجأة بابطال ماألفاه دهراً طويلا ومضت عليه أسلافهما جيلا فجيلا فقال : ﴿ ءَأَرْبَابٌ مُّتَفَرِّقُونَ ﴾ متعددون متكثرون يستعبدكما منهم هذا وهذا ، والكلام على ماصرح به أبو حيان على حذف مضاف أى أعبادة أرباب متفرقين ﴿ خَيْرٌ ﴾ لكما ﴿ أَمِ اللَّهُ ﴾ أى أم عبادة الله سبحانه ﴿ الْوَاحِدُ ﴾ المنفرد بالألوهية ﴿ الْقَهَّارُ ٣٩ ﴾ الغالب الذى لا يغالبه أحد جل وعلا ، وهو أولى مما قاله الخطابى من أنه الذى قهر الجبابرة بالعقوبة والخلق بالموت ٭

وذكر الزمخشرى إن هذا مثل ضرب لعبادة الله تعالى وحده ولعبادة الأصنام ، واعترضه القطب بأن ذلك إنما يصح لو نسبا تارة إلى أرباب شتى وأخرى إلى رب واحد كما فى قوله تعالى : (ضرب الله مثلا رجلا فيه شركاء) الآية لكنهما نسبا إلى أرباب وإلى الله تعالى ، فكيف يكون مثلا ؟! وأجاب بأنه يفسر الله تعالى برب واحد لأنه فى مقابلة أرباب ، وإنما عبر عن رب واحد بالله تعالى لانحصاره فيه جل جلاله ٭

وقال الطيبى أيضاً : إن فى ذلك إشكالا لأن الظاهر من الآية نفى استواء الأصنام وعبادتها بالله تعالى وعبادته فأين المثل ؟ ثم قال : لكن التقدير أسادات شتى تستعبد مملوكا واحداً خير من سيد واحد قهار فوضع موضع الرب ، والسيد الله لكونه مقابلا لقوله : (أأرباب) فيكون كقوله تعالى : (ضرب الله مثلا رجلا فيه شركاء) الآية ٭

وقرر فى الكشف ماادعى معه ظهور كونه مثلا ظهوراً لا إشكال فيه ، والحق أنه ظاهر فى نفى الاستواء وإن جعله مثلا يحتاج إلى تأويل حسبما سمعت عن الطيبى إلا أنه لايخلو عن لطف ؛ ولعله الأولى وإن أحوج إلى ماأحوج ، وحمل التفرق على التفرق فى العدد والتكاثر مما ذهب إليه غير واحد ، وحمله بعضهم على الاختلاف فى الكبر والصغر والشكل ونحو ذلك مما يحصل لها بواسطة تأثير الغير فيها ، وجعله إشارة إلى كونها مقهورة عاجزة ٭

وأما التعدد فيشير اليه جمع أرباب باعتبار أنه جمع فيكون ذكر (الواحد) على هذا فى مقابلة ماأشير اليه من التعدد ، (والقهار) فى مقابلة ماأشير اليه من المقهورية والعجز ، والمعنى أمتعددون سميتموهم أرباباً عجز مقهورون متأثرون من غيرهم خير (أم الله) أى صاحب هذا الاسم الجليل (الواحد) الذى يستحيل عليه التكثر بوجه من الوجوه (القهار) الذى لاموجود إلا وهو مسخر تحت قهره وقدرته عاجز فى قبضته ٭

وقيل : المراد من (متفرقون) مختلفو الاجناس والطبائع كالملك والجن والجماد مثلا ، ويجوز أن يراد منه من لاارتباط بينهم ولااتفاق ، وكثيراً مايكنى بذلك عن العجز واختلال الحال ، وقد استنبط الامام من الآية غير ماحجة على بطلان عبادة الأصنام ، وظاهر كلامه أنه لم يعتبرها مثلا فليتأمل ، ثم إنه عليه السلام زاد فى الارشاد ببيان سقوط آلهتهما عن درجة الاعتبار رأساً فضلا عن الالوهية ، وأخرج ذلك على أتم وجه فقال معمما للخطاب لهما ولمن على دينهما من أهل مصر كما هو الظاهر ، وقيل : مطلقاً ، وقيل : من معهما من أهل السجن : ﴿ مَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِهِ ﴾ أى من دون الله تعالى شيئاً ﴿ إِلَّا أَسْمَاءً ﴾ أى ألفاظا فارغة لامطابق لها فى الخارج لان ماليس فيه مصداق إطلاق الاسم عليه لاوجود له أصلا فكانت عبادتهم لتلك الالفاظ فقط ﴿ سَمَّيْتُمُوهَا ﴾ جعلوها أسماء ﴿ أَنتُمْ وَءَابَاؤُكُم ﴾ بمحض الجهل والضلالة ﴿ مَّا أَنزَلَ اللَّهُ بِهَا ﴾ أى بتلك التسمية

المستتبعة للعبادة ﴿ من سُلْطَٰن ﴾ أى حجة تدل على صحتها ، قيل : كانوا يطلقون على معبوداتهم الباطلة اسم الآلهة ويزعمون الدليل على ذلك فردوا بأنكم سميتم مالم يدل على استحقاقه هذا الاسم عقل ولا نقل ثم أخذتم تعبدون ذلك باعتبار ماتطلقونه عليه ، وإنما لم يذكر المسميات تربية لمايقتضيه المقام من إسقاطها عن مرتبة الوجود وإيذانا بأن تسميتهم فى البطلان حيث كانت بلا مسمى كعبادتهم حيث كانت بلا معبود ، ويلحق بهؤلاء الذين يزعمون أنهم يعبدون الله تعالى وهم يتخيلونه سبحانه جسما عظيما جالسا فوق العرش أو نحو ذلك مما ينزهه العقل والنقل عنه تعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيراً لأن ماوضع له الاسم الجليل فى نفس الأمر ليس هو الذى تخيلوه بل هو أمر وراء ذلك وهو المستحق للعبادة وما وضعوه هم له ليس بآلـه فى نفس الأمر ولا مستحق للعبادة وهو الذى عبدوه فماعبدوا فى الحقيقة إلا اسما لامطابق له فى الخارج لأن مافى الخارج أمر وما وضعوا الاسم له أمر آخر ﴿ إن ٱلْحُكْمُ ﴾ أى ماالحكم فى شأن العبادة المتفرعة على تلك التسمية وفى صحتها ﴿ إلَّا للهِ ﴾ عز سلطانه لأنه المستحق لها بالذات ـ إذ هو الواجب بالذات الموجد للكل والمالك لامره ـ ﴿ أَمَرَ ألَّا تَعْبُدُوٓا ﴾ أى بأن لاتعبدوا أحداً ﴿ إلَّآ إيَّاهُ ﴾ حسبما يقتضى به قضية العقل أيضا ، والجملة استئناف مبنى على سؤال ناشىء من الجملة السابقة كأنه قيل : فماذا حكم الله سبحانه فى هذا الشأن ؟ فقيل : (أمر) الخ ، وقيل : فى موضع التعليل لمحذوف كأنه قيل : حيث لم يكن الحكم فى أمر العبادة إلا له فلا تكون العبادة إلا له سبحانه . أو لمن يأمر بعبادته وهو لا يأمر بذلك ولا يجعله لغيره لأنه سبحانه ( أمر أن لاتعبدوا إلا إياه ) ، وهو خلاف الظاهر *

وجوز أن يكون سرد هذه الجمل على هذا الطرز لسد الطرق فى توجيه صحة عبادة الأصنام عليهم أحكم سد فانهم إن قالوا : إن الله تعالى قد أنزل حجة فى ذلك ردوا بقوله : ( ماأنزل الله بها من سلطان ) وإن قالوا : حكم لنا بذلك كبراؤنا ردوا بقوله : ( إن الحكم إلا لله ) وإن قالوا : حيث لم ينزل حجة فى ذلك ولم يكن حكم لغيره بقى الأمر موقوفا إذ عدم إنزال حجة تدل على الصحة لا يستلزم إنزال حجة على البطلان ردوا بقوله : ( أمر أن لاتعبدوا إلا إياه ) ﴿ ذَٰلِكَ ﴾ أى تخصيصه تعالى بالعبادة ﴿ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ ﴾ الثابت الذى دلت عليه البراهين العقلية والنقلية ﴿ وَلَٰكِنَّ أكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ • ٤٠ ﴾ أن ذلك هو الدين القيم لجهلهم تلك البراهين أو لا يعلمون شيئاً أصلا فيعبدون أسماء سموها من عند أنفسهم معرضين عما يقتضيه العقل ويسوق اليه سائق النقل ، ومنشأ هذا الإعراض الوقوف عند المألوفات والتقيد بالحسيات وهو مركوز فى أكثر الطباع ومن ذلك جاء التشبيه والتجسيم . ونسبة الحوادث الكونية إلى الشمس والقمر وسائر الكواكب . ونحو ذلك ، ثم إنه عليه السلام بعد تحقيق الحق وبيانه لهما مقدار علمه الواسع شرع فى إنبائهما عما استنبآه عنه ، ولكونه بحثاً مغايراً لما سبق فصله عنه بتكرير الخطاب فقال : ﴿ يَٰصَٰحِبَيِ ٱلسِّجْنِ أمَّآ أحَدُكُمَا ﴾ أراد به الشرابى ، وإنما لم يعينه عليه السلام ثقة بدلالة التعبير مع مافيه من رعاية حسن الصحبة ﴿ فَيَسْقِى رَبَّهُۥ ﴾ أى سيده ﴿ خَمْرًا ﴾ روى أنه عليه السلام قال له : مارأيت من الكرمة وحسنها هو الملك وحسن حالك عنده ، وأما القضبان الثلاثة فانها ثلاثة أيام تمضى فى السجن ثم تخرج وتعود إلى ما كنت عليه ، وقرئ ( فيسقى ) بضم الياء والبناء للفاعل من أسقى ، قال صاحب اللوامح : يقال : سقى . وأسقى بمعنى ، وقرىء فى السبعة ( نسقيكم ) و ( نسقيكم ) بالفتح والضم ، والمعروف

أن سقاه ناوله ليشرب . وأسقاه جعل له سقياً ، ونسب ضم الياء لعكرمة . والجحدري ، وذكر بعضهم أن عكرمة (قرأ فيسقى) بالبناء للمفعول ، و- ريه - بالياء المثناة والراء المكسورة ، والمراد به مايروى به وهو مفعول ثان - ليسقى - والمفعول الاول الضمير النائب عن الفاعل العائد على أحد ، ونصب (خمراً) حينئذ على التمييز ﴿ وَأَمَّا ٱلْأَخَرُ ﴾ وهو الخباز ﴿ فَيُصْلَبُ فَتَأْكُلُ ٱلطَّيْرُ مِن رَّأْسِهِ ﴾ روى أنه عليه السلام قال له : مارأيت من السلال الثلاث ثلاثة أيام تمر ثم تخرج فتصلب ﴿ قُضِيَ ﴾ أتم وأحكم ﴿ ٱلْأَمْرُ ٱلَّذِي فِيهِ تَسْتَفْتِيَانِ ٤١ ﴾ وهو مايؤول اليه حالكما وتدل عليه رؤياكما من نجاة أحدكما وهلاك الآخر ، ومعنى استفتائهما فيه سؤالهما عنه ، أخرج جماعة منهم الحاكم وصححه عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه قال : مارأى صاحبا يوسف شيئاً إنما تحالما ليجربا علمه فلما أول رؤياهما قالا : إنما كنا نلعب ولم نر شيئاً ، فقال عليه السلام : (قضى الامر) الخ يقول : وقعت العبارة اه ، وقيل : المراد بالأمر مااتهما به ، والكلام حينئذ على حذف مضاف أى عاقبة ذلك *

وذهب بعض المحققين إلى أن المراد به مارأياه من الرؤيتين ، ونفى أن يكون المراد مايؤول اليه أمرهما ، قال : لأن الاستفتاء إنما يكون فى الحادثة لافى حكمها يقال : استفتى الفقيه فى الحادثة أى طلب منه بيان حكمها ولا يقال : استفتاه فى حكمها وكذا الافتاء ، يقال : أفتى فى الواقعة الفلانية بكذا ولا يقال : أفتى فى حكمها بكذا ؛ ومما هو علم فى ذلك قوله تعالى : (ياأيها الملأ أفتونى فى رؤياى) ومعنى استفتائهما فيه طلبهما لتأويله بقولهما (نبئنا بتأويله) وعبر عن ذلك بالأمر وعن طلب تأويله بالاستفتاء تهويلا لأمره وتفخيما لشأنه إذ الاستفتاء إنما يكون فى النوازل المشكلة الحكم المبهمة الجواب ، وإيثار صيغة المضارع لما أنهما بصدد الاستفتاء إلى أن يقضى عليه السلام من الجواب وطره وإسناد القضاء اليه مع أنه من أحوال مآله لأنه فى الحقيقة عين ذلك المآل ، وقد ظهر فى عالم المثال بتلك الصورة ، وأما توحيده مع تعدد رؤياهما فوارد على حسب ماوحداه فى قولهما : (نبئنا بتأويله) لالأن الأمر مااتهما به وسجنا لأجله من سم الملك فانهما لم يستفتيافيه ولافيما هو صورته بل فيما هو صورة لمآله وعاقبته فتأمل اه *

وتعقب بأنه لا مانع من أن يراد بالأمر المآل كما يقتضيه ظاهر إسناد القضاء إليه وإليه ذهب الكثير ، وتجعل - فى - للسببية مثلها فى قوله عليه الصلاة والسلام: «إن امرأة دخلت النار فى هرة» ويكون معنى الاستفتاء فيه الاستفتاء بسببه أى طلب بيان حكم الرؤيتين لأجله ، وهما إنما طلبا ذلك لتعرف حالهما ومآل أمرهما *

وإن أبيت ذلك فأى مانع من أن يكون الاستفتاء فى الأمر مع أن الاستفتاء إنما يكون فى الحادثة ، وهى هنا الرؤيتان لما أن بين الأمر وتلك الحادثة اتحاداً كما ادعاه هو ، ووجه به إسناد القضاء إلى الأمر بالمعنى الذى حمله عليه مع أنه من أحوال مآله ، وليس له أن يقول بصحة اعتبار العينية فى إسناد القضاء وعدم صحة اعتبارها فى تعلق الاستفتاء إذ بعد اعتبار العينية بين شيئين يكون صحة نسبة ماهو من أحوال أحدهما إلى الآخر دون صحة نسبة ماهو من أحوال ذلك الآخر اليه ترجيحاً بلا مرجح، ومنع ذلك مكابرة، ويرجح ماذهب اليه الكثير أن فيه سلامة من نزع الخف قبل الوصول إلى الماء كما لايخفى على من تيمم كعبة الانصاف ، وبأن ماذكره فى تعليل عدم صحة تفسير الأمر بما اتهما به وسجنا لأجله لايخلو عن دغدغة على أن ذلك كان تعريضاً بصاحب الكشاف

وهو على ماقال الطيبى : ماعنى بالأمر إلا العاقبة ، نعم صدر كلامه ظاهر فيما ذكر والأمر فيه سهل ، ولعل وجه الأمر بالتأمل فى كلام هذا المحقق بمجموع ماذكرناه فتأمل ، ثم إن هذا الاخبار كما يحتمل أن يكون للرد عليهما حسبما ورد فى الأثر يحتمل أن يكون تحقيقاً لتعبيره وتأكيداً له ، ولا يشكل على الأول أنه لاداعى لجحود الشرابى لأنا نقول على تقدير كذبهما فى ذلك : يحتمل أن يكون لمراعاة جانب صاحبه الخباز *

وجاء فى بعض الآثار «إن الذى جحد هو الخباز» فحينئذ الامر واضح ، واستدل بذلك على ماهو المشهور من أن الرؤيا تقع كما تعبر، ولذا قيل : المنام على جناح طائر إذا قص وقع ﴿ وَقَالَ ﴾ أى يوسف عليه السلام * ﴿ لِلَّذِى ظَنَّ أَنَّهُ نَاجٍ ﴾ أوثر على صيغة المضارع مبالغة فى الدلالة على تحقيق النجاة حسبما يفيده قوله : (قضى الأمر ) الخ ، وهو السر فى إيثار ماعليه النظم الكريم على أن يقال : للذى ظنه ناجياً ﴿ مِّنْهُمَا ﴾ أى من صاحبيه ، وإنما ذكر بوصف النجاة تمهيداً لمناط التوصية بالذكر بما يدور (١) عليه الامتياز بينه وبين صاحبه المذكور بوصف الهلاك ، والظان هو يوسف عليه السلام لاصاحبه ، وإن ذهب إليه بعض السلف لأن التوصية لاتدور على ظن الناجى بل على ظن يوسف عليه السلام وهو بمعنى اليقين كما فى قوله تعالى:(الذين يظنون أنهم ملاقوا ربهم) ونظائره *

ولعل التعبير به من باب إرخاء العنان والتأدب مع الله تعالى ، فالتعبير على هذا بالوحى كما ينبئ عنه قوله: ( قضى الامر ) الخ ، وقيل : هو بمعناه ، والتعبير بالاجتهاد والحكم بقضاء الأمر أيضا اجتهادى ، واستدل به من قال : إن تعبير الرؤيا ظنى لاقطعى ، والجار والمجرور إما فى موضع الصفة ـ لناج ـ أو الحال من الموصول ولايجوز أن يكون متعلقاً ـ بناج ـ لأنه ليس المعنى عليه ﴿ اذْكُرْنِى ﴾ بما أنا عليه من الحال والصفة * ﴿ عِندَ رَبِّكَ ﴾ سيدك ، روى أنه لما انتهى بالناجى فى اليوم الثالث إلى باب السجن قال له : أوصنى بحاجتك ، فقال عليه السلام : حاجتى أن تذكرنى عند ربك وتصفنى بصفتى التى شاهدتها * ﴿ فَأَنسَاهُ الشَّيْطَٰنُ ﴾ أى أنسى ذلك الناجى بوسوسته وإلقائه فى قلبه أشغالا حتى يذهل عن الذكر ، وإلا فالانساء حقيقة لله تعالى ، والفاء للسببية فان توصيته عليه السلام المتضمنة للاستعانة بغيره سبحانه وتعالى كانت باعثة لماذكر من إنسائه ﴿ ذِكْرَ رَبِّهِ ﴾ أى ذكر يوسف عليه السلام عند الملك ، والاضافة لأدنى ملابسة ، ويجوز أن تكون من إضافة المصدر إلى المفعول بتقدير مضاف أى ذكر إخبار ربه ﴿ فَلَبِثَ ﴾ أى فمكث يوسف عليه السلام بسبب ذلك القول أو الانساء ﴿ فِى السِّجْنِ بِضْعَ سِنِينَ ٤٢ ﴾ البضع مابين الثلاث إلى التسع كما روى عن قتادة ، وعن مجاهد أنه من الثلاث إلى السبع ، وقال أبو عبيدة : من الواحد إلى العشرة ، ولا يذكر على ماقال الفراء : إلا مع العشرات دون المائة والألف ، وهو مأخوذ من البضع بمعنى القطع ؛ والمراد به هنا فى أكثر الأقاويل سبع سنين وهى مدة لبثه كلها فيما صححه البعض ، وسنتان منها كانت مدة لبثه بعد ذلك القول ، ولا يأبى ذلك فاء السببية لأن لبث هذا المجموع مسبب عما ذكر ، وقيل: إن هذه السبع مدة لبثه بعد ذلك القول ، وقد لبث قبلها خمساً فجميع المدة اثنتاعشرة سنة ، ويدل عليه خبر « رحم الله تعالى أخى يوسف لولم يقل : ( اذكرنى عند ربك ) لما لبث فى السجن سبعاً بعد

(١) ولذا لم يذكره بعنوان التقرب المفهوم من التعبير المذكور وإن كان أدخل وأدعى إلى تحقيق ماوصاه به اهمنه

خمس » (١) ، وتعقب بأن الخبر لم يثبت بهذا اللفظ وإنما الثابت فى عدة روايات مالبث فى السجن طول مالبث وهو لايدل على المدعى ، وروى ابن حاتم عن طاوس . والضحاك تفسير البضع ههنا بأربع عشرة سنة وهو خلاف المعروف فى تفسيره ، والأولى أن لايجزم بمقدار معين كما قدمنا ، وكون هذا اللبث مسبباً عن القول هو الذى تظافرت عليه الأخبار كالخبر السابق . والخبر الذى روى عن أنس قال : « أوحى الله تعالى إلى يوسف عليه السلام من استنقذك من القتل حين هم إخوتك أن يقتلوك ، قال : أنت يارب ، قال : فمن استنقذك من الجب إذ ألقوك فيه ، قال : أنت يارب ، قال : فمن استنقذك من المرأة إذ همت بك ، قال : أنت يارب ، قال : فما بالك نسيتنى وذكرت آدمياً ، قال : يارب كلمة تكلم بها لسانى ، قال : وعزتى لأدخلنك فى السجن بضع سنين » وغير ذلك من الأخبار ، ولا يشكل على هذا أن الاستعانة بالعباد فى كشف الشدائد مما لابأس به ، فقد قال سبحانه : (وتعاونوا على البر والتقوى ) فكيف عوتب عليه السلام فى ذلك لأن ذلك مما يختلف باختلاف الاشخاص ، واللائق بمناصب الانبياء عليهم السلام ترك ذلك والأخذ بالعزائم ، واختار أبو حيان أن يوسف عليه السلام إنما قال للشرابى ماقال ليتوصل بذلك إلى هداية الملك وإيمانه بالله تعالى كما توصل إلى إيضاح الحق لصاحبيه ، وإن ذلك ليس من باب الاستعانة بغير الله تعالى فى تفريج كربه وخلاصه من السجن ، ولايخفى أن ذلك خلاف الظاهر ، وموجب للطعن فى غير ماخبر ، نعم إنه اللائق بمنصبه عليه الصلاة والسلام ●

وجوز بعضهم كون ضمير ـ أنساه ـ و( ربه ) عائدين على يوسف عليه السلام ، وإنساء الشيطان ليس من الإغواء فى شئ بل هو ترك الأولى بالنسبة لمقام الخواص الرافعين للاسباب من البين ، وأنت تعلم أن الأول هو المناسب لمكان الفاء ، ولقوله تعالى الآتى : ( واذكر بعد أمة ) ﴿ وَقَالَ ٱلْمَلِكُ ﴾ وهو الريان وكان كافراً ، ففى إطلاق ذلك عليه دلالة على ماقيل : على جواز تسمية الكافر ملكا ، ومنعه بعضهم ، وكذا منع أن يقال : له أمير احتجاجا بأنه صلى الله تعالى عليه وسلم كتب إلى هرقل « عظيم الروم » ولم يكتب ملك الروم . أو أميرهم لما فيه من إيهام كونه على الحق ، وجعل هذا حكاية اسم مضى حكمه وتصرم وقته ، ومثله لايضر أى قال لمن عنده : ﴿ إِنِّىٓ أَرَىٰ ﴾ أى رأيت ، وإيثار صيغة المضارع لحكاية الحال الماضية ﴿ سَبْعَ بَقَرَٰتٍ سِمَانٍ ﴾ ممتلئات لحما وشحماً من سمن كسمع سمانة بالفتح . وسمناً كعنباً فهو سامن . وسمين ، وذكر أن سمينا . وسمينة تجمع على سمان ، فهو ككرام جمع كريم . وكريمة ، يقال : رجال كرام . ونسوة كرام ﴿ يَأْكُلُهُنَّ ﴾ أى أكلهن ، والعدول إلى المضارع لاستحضار الصورة تعجيباً ، والجملة حال من البقرات أو صفة لها ﴿ سَبْعٌ عِجَافٌ ﴾ أى سبع بقرات مهزولة جداً من قولهم : نصل أعجف أى دقيق وهو جمع عجفاء على خلاف القياس ، والقياس عجف كحمراء . وحمر ، فان فعلاء وأفعل لايجمع على فعال لكنهم بنوه على ( سمان ) وهم قد يبنون الشىء على ضده كقولهم : عدوة بالهاء لمكان صديقة ، وفعول بمعنى فاعل لاتدخله الهاء ، وأجرى ( سمان ) على المميز لجرعلى أنه وصف له ، ولم ينصب على أن يكون صفة للعدد المميز لأن وصف تمييزه وصف له معنى ، وقد ذكروا أنه إذا وصف التمييز كان التمييز بالنوع . وإذا وصف المميز كان التمييز بالجنس ، ولاشك أن الأول أولى وأبلغ لاشتمال النوع على الجنس فهو أزيد فى رفع الابهام المقصود من التمييز ، فلهذا رجح ما فى النظم الكريم على غيره ولم يقل:

(١) وقيل : إنه لبث خمس سنين ، وقد تقدم هذا القول فتذكر اه منه

(سبع عجاف) بالاضافة ، وجعله صفة للتمييز المقدر على قياس ماقبله - لأن التمييز لبيان الجنس والحقيقة والوصف - لا يدل عليه بل على شيء ماله حال وصفة ، فلذا ذكروا أن التمييز يكون باسم الجنس الجامد ولا يكون بالوصف المشتق فى فصيح الكلام ، فتقول : عندى ثلاثة قرشيون ولا تقول قرشيين بالاضافة ، وأما قولك : ثلاثة فرسان وخمسة ركبان فلجريان الفارس والراكب مجرى الأسماء لاستعمالها فى الأغلب من غير موصوف *

واعترض صاحب الفرائد بأن الاصل فى العدد التمييز بالاضافة فاذا وصف السبع بالعجاف فلابد من تقدير المضاف اليه ، وكل واحد من الوصف - وتقدير المضاف اليه - خلاف الأصل أما إذا أضيف كانت الصفة قائمة مقام الموصوف فقولنا : ( سبع عجاف ) فى قوة قولنا : سبع بقرات عجاف ، فالتمييز المطلوب بالإضافة حاصل بالاضافة إلى الصفة لقيامها مقام الموصوف ، فكما يجوز سبع بقرات عجاف يجوز سبع عجاف ، وإنما لم يضف لأنه قائم مقام البقرات وهى موصوفة بعجاف فكانت من قبيل إضافة الموصوف إلى الصفة وهى غير جائزة إلا بتأويل ، وتعقب ذلك القطب بأنه هب أن الأصل فى العدد التمييز بالاضافة لكن لما سبق ذكر ( سبع بقرات سمان ) تبين أن السبع العجاف بقرات فهذا السبع مميز بما تقدم فقد حصل التمييز بالاضافة فلو أضيف إلى العجاف لكان العجاف قائماً مقام البقرات فى التمييز فيكون التمييز بالوصف وهو خلاف الأصل ، وأما إن السبع قائم مقام البقرات فانما يكون إذا وصف بالعجاف أما إذا أضيف يكون العجاف قائمة مقام البقرات فلا يلزم إضافة الموصوف إلى الصفة اه‍ ، وفيه تأمل *

وذكر العلامة الطيبى فى هذا المقام أنه يمكن أن يقال : إن المميز إذا وصف ثم رفع به الابهام والاجمال من العدد آذن بأنهما مقصودان فى الذكر بخلافه إذا ميز ثم وصف بل الوصف أدعى لان المميز إنما استجلب للوصف ، ومن ثمّ ترك التمييز فى القرائن الثلاث والمقام يقتضى ذلك لان المقصود بيان الابتلاء بالشدة بعد الرخاء ، وبيان الكمية بالعدد والكيفية بالبقرات تابع فليفهم ، ويعلم من ذلك وجه العدول إلى مافى النظم الكريم عن أن يقال : إنى أرى سبع بقرات عجاف يأكلن سبعاً سماناً الاخصر منه *

وقيل : إن التعبير بذلك بأنه أول مارأى السمان ، فقد روى أنه رأى سبع بقرات سمان خرجن من نهر يابس ثم خرج عقيبهن سبع بقرات عجاف فابتلعت السمان ولم يتبين عليها منهن شيء *

﴿ وَسَبْعَ سُنبُلَٰتٍ خُضْرٍ ﴾ قد انعقد حبها ﴿ وَأُخَرَ ﴾ أى وسبعاً أخر ﴿ يَابِسَٰتٍ ﴾ قد أدركت والتوت على الخضر حتى غلبتها ولم يبق من خضرتها شيء على ماروى ، ولعل عدم التعرض لذكر العدد للاكتفاء بما ذكر من حال البقرات ، ولايجوز عطف أخر على سنبلات لأن العطف على المميز يقتضى أن يكون المعطوف والمعطوف عليه بيانا للمعدود سواء قيل : بالانسحاب أو بتكرير العامل لأن المعنى على القولين لايختلف ؛ وإنما الاختلاف فى التقدير اللفظى ؛ وحينئذ يلزم التدافع فى الآية لأن العطف يقتضى أن تكون السنبلات خضرها ويابسها سبعاً ، ولفظ (أخر) يقتضى أن يكون غير السبع وذلك لأن تباينها فى الوصف أعنى الخضرة واليبس منطوق ، واشتراكهما فى السنبلية فيكون مقتضى لفظ (أخر) تغايرهما فى العدد ولزم التدافع ، وعلى هذا يصح أن تقول : عندى سبعة رجال قيام وقعود بالجر لأنك ميزت سبعة رجال موصوفين بالقيام والقعود على أن بعضهم كذا وبعضهم كذا ، ولا يصح سبعة رجال قيام وآخرين قعود لما علمت ، فالآية . والمثال فى هذا المبحث على وزان واحد كما يقتضيه كلام الكشاف ، ونظر فى ذلك صاحب الفرائد فقال : إن الصحيح

أن العطف فى حكم تكرير العامل لا الانسحاب فلو عطف آخرين على رجال قيام لكان سبعة مكررة فى المعطوف أى وسبعة آخرين أى رجال آخرين قعود، ويفسد المعنى لأن المفروض أن الرجال سبعة ، وأما الآية فلو كرر فيها وقيل : وسبع أخر أى وسبع سنبلات أخر استقام لان الخضر سبع واليابسات سبع ، نعم لو خرج ذلك على المرجوح وهو الانسحاب أدى إلى أن السبع المذكورة مميزة بسنبلات خضر وسنبلات أخر يابسات، وفسد إذ المراد أن كلا منهما سبعة لا أنها سبعة ، فالمثال . والآية ليسا على وزان إذ هو على تكرير العامل يفسد . وعلى الانسحاب يصح ، والآية بالعكس ، ثم بنى على مازعمه من أن الصحيح قول التكرير جواز العطف *

وادعى أن الاولى أن يكون العطف على (خضر) لا على (يابسات) ليدل على موصوف آخر، وهو سنبلات ولا يقدر موصوفها بقرينة السياق ، ولا يخفى أن الكلام إنما هو على تقدير أن يكون مميز السبع ماعلمت، وعلى ذلك يلزم التدافع ، ولا يبنى على فرض أنهم سبعة أو أربعة عشر فيصح فى الآية ولا يصح فى المثال فانه وهم *

ومن ذلك يظهر أنه لا مدخل للتكرير والانسحاب فى هذا الفرض ، ثم إن المختار قول الانسحاب على مانص عليه الشيخ ابن الحاجب وحققه فى غير موضع ، وأما الاستدلال بالآية على الانسحاب لا التقدير وإلا لكان لفظ (أخر) تطويلا يصان كلام الله تعالى المعجز عنه فغير سديد على مافى الكشف لان القائل بالتقدير يدعى الظهور فى الاستقلال ، وكذلك القائل بالانسحاب يدعى الظهور فى المقابل على مانص عليه أئمة العربية فلا يكون التأكيد ـ بأخر ـ لارادة النصوص تطويلا بل إطنابا يكون واقعاً فى حاق موقعه هذا ﴿ يَـأَيُّهَا ٱلْمَلَأُ ﴾ خطاب للاشراف ممن يظن به العلم ، يروى أنه جمع السحرة والكهنة والمعبرين فقال لهم : (ياأيها الملأ) * ﴿ أَفْتُونِى فِى رُءْيَـٰىَ ﴾ هذه أى عبروها وبينوا حكمها وماتؤول إليه من العاقبة *

وقيل : هو خطاب لجلسائه وأهل مشورته ، والتعبير عن التعبير بالافتاء لتشريفهم وتفخيم أمر رؤياه ﴿ إِن كُنتُمْ لِلرُّءْيَا تَعْبُرُونَ ٤٣ ﴾ أى تعلمون عبارة جنس الرؤيا (١) علماً مستمراً وهى الانتقال من الصورة المشاهدة فى المنام إلى ماهى صورة ومثال لها من الأمور الآفاقية والأنفسية الواقعة فى الخارج من العبور وهو المجاوزة، تقول: عبرت النهر إذا قطعته وجاوزته ، ونحوه أولتها أى ذكرت ماتؤول اليه وعبرت الرؤيا بالتخفيف عبارة أقوى وأعرف عند أهل اللغة من عبرت بالتشديد تعبيراً حتى أن بعضهم أنكر التشديد ، ويرد عليه ماأنشده المبرد فى الكامل لبعض الاعراب وهو :

رأيت رؤيا ثم عبرتها     وكنت للاحلام عباراً

والجمع بين الماضى والمستقبل للدلالة على الاستمرار كما أشير اليه ، واللام قيل : متعلقة بمحذوف والمقصود بذاك البيان كأنه لما قيل : ( تعبرون ) قيل : لأى شىء ؟ فقيل : للرؤيا فهى للبيان كما فى سقيا له إلا أن تقديم البيان على المبين لايخلو عن شىء ، وقيل ـ واختاره أبو حيان ـ إنها لتقوية الفعل المذكور لأنه ضعف بالتأخير، ويقال لها : لام التقوية وتدخل فى الفصيح على المعمول إذا تقدم على عامله مطلقا . وعلى معمول غير الفعل إذا تأخر كزيد ضارب لعمرو ، وفى كونها زائدة أو لا خلاف ، وقيل : إنه جئ بها لتضمين الفعل المتعدى معنى فعل قاصر يتعدى باللام أى إن كنتم تنتدبون لعبارتها ، وجوز أن يكون ( للرؤيا ) خبر كان كما تقول : كان

(١) ذكر بعض المحققين أن الرؤيا تكون جمعاً فلا تغفل اه منه

فلان لهذا الأمر إذا كان مستقبلا به متمكنا منه ، وجملة ( تعبرون ) خبر آخر أو حال ، ولا يخفى ما فى ذلك من التكلف ، وكذا فيما قبله *

وقرأ أبو جعفر بالادغام فى الرؤيا وبابه بعد قلب الهمزة واواً ثم قلب الواو ياءاً لسبقها إياها ساكنة ، ونصوا على شذوذ ذلك لأن الواو بدل غير لازم ﴿ قَالُوٓا۟ ﴾ استئناف بيانى كأنه قيل : فماذا قال الملأ للملك إذ قال لهم ذلك؟ فقيل : قالوا : هى ﴿ أَضْغَٰثُ أَحْلَٰمٍ ﴾ أى هى ( أضغاث ) الخ ، وهى جمع ضغث وهو أقل من الحزمة وأكثر من القبضة من أخلاط النبات ، وقد يطلق على ما كان من جنس واحد كما فى قوله :

خود كأن فراشها وضعت به أضغاث ريحان غداة شمال

وجعل من ذلك ما فى قوله تعالى : ( نحذ بيدك ضغثاً فاضرب به ) فقد روى أن أيوب عليه السلام أخذ عشكالا من النخل فضرب به ، وفى الكشاف أن ( أضغاث الاحلام ) تخاليطها وأباطيلها وما يكون منها من حديث نفس أو وسوسة شيطان ، وقد استعيرت لذلك ، وأصلها ما جمع من أخلاط النبات وحزمه وإضافتها على معنى من أى أضغاث من أحلام ، وأورد عليه أن الأضغاث إذا استعيرت للاحلام الباطلة والاحلام مذكورة ، ولفظ هى المقدر عبارة عن رؤيا مخصوصة فقد ذكر المستعار والمستعار له ، وذلك مانع من الاستعارة على الصحيح عندهم ، وقد أجاب الكثير عن ذلك بما لا يخلو عن بحث ، وذكر بعض المحققين فى تقرير ذاك وجهين *

الأول أنه يريد أن حقيقة الأضغاث أخلاط النبات فشبه به التخاليط والاباطيل مطلقا سواء كانت أحلاما أم غيرها ، ويشهد له قول الصحاح . والاساس : ضغث الحديث خلطه ، ثم أريد هنا بواسطة الاضافة أباطيل مخصوصة فطرفا الاستعارة أخلاط النبات والأباطيل الملفقات ، فالاحلام ورؤيا الملك خارجان عنهما فلا يضر ذكرهما كما إذا قلت : رأيت أسد قريش فهو قرينة أو تجريد ، وقوله : تخاليطها تفسير له بعد التخصيص ، وقوله : وقد استعيرت لذلك إشارة إلى التخاليط * الثانى أن الاضغاث استعيرت للتخاليط الواقعة فى الرؤيا الواحدة فهى أجزاؤها لا عينها فالمستعار منه حزم النبات والمستعار له أجزاء الرؤيا ، وهذا كما إذا استعرت الورد للخد ، ثم قلت : شممت ورد هند مثلا فانه لا يقال : إنه ذكر فيه الطرفان اهـ ، ولا يخفى ما فيه من التكلف وارتكاب غير الظاهر *

واستظهر بعضهم كون ( أضغاث أحلام ) من قبيل لجين الماء ، ولا يخفى أنه سالم عما أورد على الزمخشرى (١) إلا أن صاحب الأساس قد صرح بأن ذلك من المجاز ، والمتبادر منه المجاز المتعارف الذى لا يطلق على ما ذكر ، ولعل الأمر فى ذلك سهل ، والاحلام جمع حلم بضمة وبضمتين المنامات الباطلة على ما نص عليه جمع ، وقال بعضهم . الرؤيا والحلم عبارة عما يراه النائم مطلقاً لكن غلبت الرؤيا على ما يراه من الخير والشىء الحسن ، وغلب الحلم على خلافه ، وفى الحديث « الرؤيا من الله تعالى والحلم من الشيطان » وقال التوربشتى : الحلم عند العرب يستعمل استعمال الرؤيا والتفريق من الاصطلاحات التى سنها الشارع صلى الله تعالى عليه وسلم للفصل بين الحق والباطل كأنه كره أن يسمى ما كان من الله تعالى وما كان من الشيطان باسم واحد فجعل الرؤيا عبارة عن القسم الصالح لما فيها من الدلالة على مشاهدة الشىء بالبصر والبصيرة ، وجعل الحلم عبارة عما كان من الشيطان لأن أصل

(١) لا يخفى أن صاحب الأساس قد يطلق المجاز على غير ما هو المتعارف فافهم اهـ منه *

الـكلمة لم تستعمل إلا فيما يخيل للحالم فى منامه من قضاء الشهوة بما لا حقيقة له اه وهو كلام حسن ، ومما يشهد له فى دعوى كون الحلم يستعمل عند العرب استعمال الرؤيا البيت السابق الذى أنشده المبرد كما لا يخفى ، وإنما قالوا (أضغاث أحلام) بالجمع مع أن الرؤيا ما كانت إلا واحدة للمبالغة فى وصف ذلك بالبطلان ، وهذا كما يقال : فلان يركب الخيل ويلبس عمائم الخز لمن لا يركب إلا فرسا واحداً وماله إلا عمامة فردة *

وفى الفرائد لما كانت (أضغاث أحلام) مستعارة لما ذكر وهى تخاليطها وأباطيلها وهى متحققة فى رؤيا واحدة بحسب أنها متركبة من أشياء كل منها حلم فكانت أحلاماً ، قال الشهاب : وهو واه وإن استحسنه العلامة الطيبى ، نعم ليس هذا من إطلاق الجمع على الواحد لوجود ذلك فى هذا الجنس إذ الاضافة على معنى فى ، ثم نقل عن الرضى أنه قال فى شرح الشافية : إن جمع القلة ليس بأصل فى الجمع لأنه لا يذكر إلا حيث يراد بيان القلة فلا يستعمل لمجرد الجمعية والجنسية كما يستعمل له جمع الـكثرة ، يقال : فلان حسن الثياب فى معنى حسن الثوب ولا يحسن حسن الثوب ، وكم عندك من الثوب . أو من الثياب ولا يحسن من الاثواب اه ، ثم قال : وقد ذكره الشريف فى شرح المفتاح وهو مخالف لما ذكروه هنا فتأمله ، ولعل ما ذكر بعد تسليمه إنما هو فى جمع القلة الذى معه جمع كثرة كما ذكره فى المثال لا فى ذلك وجمع القلة الذى ليس معه جمع كثرة كما هنا ، فانا لم نجد فى كتب اللغة جمعاً لمفرد هذا الجمع غير هذا الجمع ، وقد ذكر غير واحد أن جمع القلة إذا لم يوجد معه جمع كثرة يستعمل استعمال جمع الـكثرة ، ثم لا يخفى حسن موقع الأضغاث مع السنابل ، فيالله در شأن التنزيل ما أبدع رياض بلاغته *

﴿ وَمَا نَحْنُ بِتَأْوِيلِ الْأَحْلَامِ ﴾ أى المنامات الباطلة ﴿ بِعَالِمِينَ ٤٤ ﴾ لأنها لا تأويل لها وإنما التأويل للمنامات الصادقة ، وهذا إما لشيوع الأحلام فى أباطيلها . وإما لـكون اللام للعهد والمعهود الأضغاث منها ، والـكلام وارد على أسلوب * على لاحب لا يهتدى بمناره * وهو إشارة إلى كبرى قياس ساقوه للعذر عن جهلهم كأنهم قالوا هذه رؤيا باطلة وكل رؤيا كـذلك لا نعلم تأويلها أى لا تأويل لها حتى نعلمه ينتج هذه رؤيا لا تأويل لها *

وجوز أن يكون المراد من الأحلام الرؤى(١) مطلقاً ، وأل فيه للجنس ، والـكلام اعتراف منهم بقصور علمهم وأنهم ليسوا بنحارير فى تأويل الرؤى مع أن لها تأويلا ، واختاره ابن المنير وادعى أنه الظاهر(٢) ، وأن قول الملك لهم أولا (إن كنتم للرؤيا تعبرون) دليل على أنهم لم يكونوا فى علمه عالمين بها لأنه أتى بكلمة الشك فجاء اعترافهم بالقصور مطابقا لشك الملك الذى أخرجه مخرج استفهامهم عن كونهم عالمين ، وأن قول الفتى : (أنا أنبئـكم بتأويله) إلى قوله : (لعلى أرجع إلى الناس لعلهم يعلمون) دليل على ذلك أيضا *

وذكر بعض المحققين أنه يشعر به عدولهم عما وقع فى كلام الملك من العبارة المعبرة عن مجرد الانتقال من الدال إلى المدلول حيث لم يقولوا بتعبير الأحلام . أو عبارتها إلى التأويل المنبئ عن التصرف ، والتـكلف فى ذلك لما بين الآيل والمآل من البعد ، واعترض بأنه على هذا يبقى قولهم : (أضغاث أحلام) ضائعاً إذ لا دخل له فى العذر ، وأجيب بأنه يمكن أن يكون المقصود منه إزالة خوف الملك من تلك الرؤيا فلا يبق [illegible]

وقال صاحب الـكشف : إن وجه ذلك أن يجعل الاول جوابا مستقلا . والثانى كـذلك أى ههنا أمران: أحدهما من جانب الرائى . والثانى من جانب المعبر ، ووجه تقديم الظرف على عامله إنا أصحاب الآراء والتدابير

(١) هى جمع رؤيا (٢) وكذا ادعى أبو حيان فى البحر اه منه *

وعلمنا بذلك رصين لا بتأويل الرؤى ، ووجهه على الأول ظاهر ، وادعى أن المقام يطابقه ، وروده على ذلك الاسلوب مقوله لاموهن خلافا لما فى الانتصاف ، ويقوى عند اختيار الوجه الثانى إذا كان الخطاب لجلسائه وأهل مشورته من أهل الحل والعقد لأن الأغلب على أمثالهم الجهل بمثل هذا العلم الذى لا يعلمه إلا أفراد من الناس ﴿ وَقَالَ ٱلَّذِى نَجَا مِنْهُمَا ﴾ أى صاحبى يوسف عليه السلام وهو الشرابى ﴿ وَٱدَّكَرَ ﴾ بالدال غير المعجمة عند الجمهور ، وأصله إذتكر أبدلت التاء دالا وأدغمت الدال فيها *

وقرأ الحسن ـ اذكر ـ بابدال التاء ذالا معجمة وإدغام الذال المعجمة فيها ، والقراءة الأولى أفصح ، والمعنى على كليهما تذكر ماسبق له مع يوسف عليه السلام ﴿ بَعْدَ أُمَّةٍ ﴾ أى طائفة من الزمان ومدة طويلة *

وقرأ الأشهب العقيلى (إمة) بكسر الهمزة وتشديد الميم أى نعمة عليه بعد نعمة ، والمراد بذلك خلاصه من القتل والسجن وإنعام ملكه عليه ، وعلى هذا جاء قوله (١) :

ألا لا أرى ذا (إمة) أصبحت به فتتركه الأيام وهى كما هى

وقال ابن عطية : المراد بعد نعمة أنعم الله تعالى بها على يوسف عليه السلام وهى تقريب إطلاقه ولا يخفى بعده ، وقرأ ابن عباس وزيد بن على رضى الله تعالى عنهم ـ وأمة (٢) ـ وأمه بفتح الهمزة والميم المخففة وهاء منونة من أمه يأمه أمهاً إذا نسى ، وجاء فى المصدر ـ أمه ـ بسكون الميم أيضاً فقدروى عن مجاهد . وعكرمة . وشبيل ابن عزرة الضبعى أنهم قرأوا بذلك ولا عبرة بمن أنكر ، والجملة اعتراض بين القول والمقول ، وجوز أن تكون حالا من الموصول أو من ضميره فى الصلة ، ويحتاج ذلك إلى تقدير قد على المشهور ، وقيل : معطوفة على نجا وليس بشىء ـ كما قال بعض المحققين ـ لأن حق كل من الصلة والصفة أن تكون معلومة الانتساب إلى الموصول والموصوف عند المخاطب كما عند المتكلم ، ومن هنا قيل : الأوصاف قبل العلم بها أخبار والأخبار بعد العلم بها أوصاف ، وأنت تعلم أن تذكره بعد أمة إنما علم بهذه الجملة فلا معنى لنظمه مع نجاته المعلومة من قبل فى سلك الصلة ﴿ أَنَا أُنَبِّئُكُم بِتَأْوِيلِهِ ﴾ أى أخبركم بتأويل ذلك الذى خفى أمره بالتلقى ممن عنده علمه لا من تلقاء نفسى ولذلك لم يقل أفتيكم فى ذلك ، وعقبه بقوله : ﴿ فَأَرْسِلُونِ ٤٥ ﴾ إلى من عنده علمه ، وأراد به يوسف عليه السلام وإنما لم يصرح به حرصا على أن يكون هو المرسل اليه فانه لو ذكره فلربما أرسلوا غيره وضمير الجمع إما لأنه أراد الملك وحده لكن خاطبه بذلك على سبيل التعظيم كما هو المعروف فى خطاب الملوك ، ويؤيده ماروى أنه لما سمع مقالة القوم جثى بين يدى الملك وقال : إن فى السجن رجلا عالما يعبر الرؤيا فابعثونى اليه فبعثوه وكان السجن ـ على ماروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ـ فى غير مدينة الملك ، وقيل : كان فيها ، قال أبو حيان ويرسم الناس اليوم سجن يوسف عليه السلام فى موضع على النيل بينه وبين الفسطاط ثمانية أميال ، والله تعالى أعلم بحقيقة الحال *

وأخرج ابن أبى حاتم . وأبو الشيخ عن الحسن أنه كان يقرأ ـ أنا آتيكم ـ مضارع أتى من الاتيان فقيل له : إنما هو ( أنا أنبئكم ) فقال : أهو كان ينبئهم ؟ ! (٣) ، وأخرج ابن المنذر . وغيره عن أبى أنه قرأ أيضا كذلك *

---

(١) وقوله * ثم بعد الفلاح والملك والامة وارتهم هناك قبور * اه منه (٢) اى جماعة من التابعين اه منه
(٣) لعله لم يرد إلا مجرد ترجيح قراءته فافهم اه منه

وفى البحر أنه كذا فى الامام أيضا ﴿ يُوسُفُ أَيُّهَا الصِّدِّيقُ ﴾ فى الكلام حذف أى فأرسلوه فأتاه فقال : يا يوسف ، ووصفه بالمبالغة فى الصدق حسبما علمه وجرب أحواله فى مدة إقامته معه فى السجن لكونه بصدد اغتنام آثاره واقتباس أنواره ، فهو من باب براعة الاستهلال ، وفيه إشارة إلا أنه ينبغى للمستفتى أن يعظم المفتى ، واستدل بذلك على أنهما لم يكذبا على يوسف فى منامهما وأنهما كذبا فى قولهما : كذبنا إن ثبت * ﴿ أَفْتِنَا فِى سَبْعِ بَقَرَٰتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ وَسَبْعِ سُنۢبُلَٰتٍ خُضْرٍ وَأُخَرَ يَابِسَٰتٍ ﴾ أى فى رؤيا ذلك ، وإنما لم يصرح به لوضوح مرامه بقرينة ماسبق من معاملتهما ولدلالة مضمون الحادثة عليه حيث أن مثله لا يقع فى عالم الشهادة ، والمعنى بين لنا مآل ذلك وحكمه ، وعبر عن ذلك بالافتاء ، ولم يقل كما قال هو وصاحبه أولا ( نبئنا بتأويله ) - تفخيما لشأنه عليه السلام حيث عاين رتبته فى الفضل - ولم يقل : أفتنى مع أنه المستفتى وحده إشعاراً بأن الرؤيا ليست له بل لغيره ممن له ملابسة بأمور العامة وأنه فى ذلك معبر وسفير ، ولذا لم يغير (١) لفظ الملك ، ويؤذن بهذا قوله : ﴿ لَّعَلِّىٓ أَرْجِعُ إِلَى ٱلنَّاسِ ﴾ أى إلى الملك ومن عنده . أو إلى أهل البلد فأنبئهم بما أفتيت ﴿ لَعَلَّهُمْ يَعْلَمُونَ ٤٦ ﴾ ذلك ويعملون بمقتضاه . أو يعلمون فضلك ومكانك مع ما أنت فيه من الحال فتتخلص منه ، والجملة عند أبى حيان على الأول كالتعليل للرجوع . وعلى الثانى كالتعليل - لأفتنا - وإنما لم يبت القول بل قال : ( لعلى ) و ( لعلهم ) مجاراة معه عليه السلام على نهج الأدب واحترازاً عن المجازفة إذ لم يكن على يقين من الرجوع :

فبينما المرء فى الاحياء مغتبط إذا هو الرمس تعفوه الاعاصير

ولا من علمهم بذلك فربما لم يعلموه إما لعدم فهمهم . أو لعدم اعتمادهم ﴿ قَالَ ﴾ مستأنف على قياس مامر غير مرة ﴿ تَزْرَعُونَ سَبْعَ سِنِينَ دَأَبًا ﴾ قرأ حفص بفتح الهمزة . والجمهور باسكانها ، وقرئ - دابا - بألف من غير همز على التخفيف ، وهو فى كل ذلك مصدر - لدأب - وأصل معناه التعب ، ويكنى به عن العادة المستمرة لانها تنشأ من مداومة العمل اللازم له التعب ، وانتصابه على الحال من ضمير ( تزرعون ) أى دائبين . أو ذوى دأب ، وأفرد لأن المصدر الأصل فيه الإفراد . أو على أنه مفعول مطلق لفعل محذوف أى تدأبون دأبا * والجملة حالية أيضاً ، وعند المبرد مفعول مطلق - لتزرعون - وذلك عنده نظير قعد القرفصاء وليس بشىء ، وقد أول عليه السلام البقرات السمان والسنبلات الخضر بسنين مخاصيب ، والعجاف . واليابسات بسنين مجدبة ، فأخبرهم بأنهم ، يواظبون على الزراعة سبع سنين ويبالغون فيها إذ بذلك يتحقق الخصب الذى هو مصداق البقرات السمان وتأويلها ، وقيل : المراد الأمر بالزراعة كذلك ، فالجملة خبر لفظا أمر معنى ، وأخرج على صورة الخبر مبالغة فى إيجاب إيجاده حتى كأنه وقع وأخبر عنه ، وأيد بأن قوله تعالى : ﴿ فَمَا حَصَدتُّمْ ﴾ أى فى كل سنة * ﴿ فَذَرُوهُ فِى سُنۢبُلِهِۦٓ ﴾ ولا تذروه كيلا يأكله السوس كما هو شأن غلال مصر ونواحيها إذا مضى عليها نحو عامين ، ولعله استدل على ذلك بالسنبلات الخضر يناسب كونه أمراً مثله ، قيل : لأنه لو لم يؤول ذلك بالأمر لزم عطف الانشاء على الخبر لأن - ما - إما شرطية أو موصولة متضمنة لمعنى الشرط ، وعلى كل حال فلكون الجزاء إنشاء

(١) قيل : لم يغير لفظ الملك لأن التعبير يكون على وفقه فافهم اه منه

تكون إنشائية معطوفة على خبرية *
وأجيب بأنا لا نسلم أن الجملة الشرطية التى جوابها إنشائى إنشائية ، ولو سلم فلا نسلم العطف بل الجملة مستأنفة لنصحهم وإرشادهم إلى ما ينبغى أن يفعلوه حيث لم يكن معتاداً لهم كما كان الزرع كذلك ، أو هى جواب شرط مقدر أى إن زرعتم (فما حصدتم) الخ ، وأيضاً يحتمل الأمر عكس ماذكروه بأن يكون ذروه بمعنى تذروه ، وأبرز فى صورة الامر لانه بارشاده فكأنهم أمرهم به ، والتحقيق مافى الكشف من أن الأظهر أن (تزرعون) على أصله لأنه تأويل المنام بدليل قوله الآتى : (ثم يأتى) وقوله : (فما حصدتم فذروه) اعتراض اهتماماً منه عليه السلام بشأنهم قبل تتميم التأويل ، وفيه مايؤكد أمر السابق واللاحق كأنه قد كان فهو يأمرهم بمافيه صلاحهم وهذا هو النظم المعجز انتهى *

وذكر بعضهم أن ـ ماحصدتم ـ الخ على تقدير كون (تزرعون) بمعنى ازرعوا داخل فى العبارة فان أكل السبع العجاف السبع السمان وغلبة السنبلات اليابسات الخضر دال على أنهم يأكلون فى السنين المجدبة ماحصل فى السنين المخصبة ، وطريق بقائه تعلموه من يوسف عليه السلام فبقى لهم فى تلك المدة ، وقيل : (إن تزرعون) على هذا التقدير وكذا مابعده خارج عن العبارة ، والكل كما ترى ﴿ إِلَّا قَلِيلًا مِّمَّا تَأْكُلُونَ ٤٧ ﴾ أى اتركوا ذلك فى السنبل إلا مالاغنى عنه من القليل الذى تأكلونه فى تلك السنين ، وفيه إرشاد إلى التقليل فى الاكل *

وقرأ السلمى مما ـ يأكلون ـ بالياء على الغيبة أى يأكل الناس ، والاقتصار على استثناء المأكول دون البذر لكون ذلك معلوماً من قوله عليه السلام : (تزرعون سبع سنين) ﴿ ثُمَّ يَأْتِي مِن بَعْدِ ذَٰلِكَ ﴾ أى من بعد السنين السبع المذكورات ، وإنما لم يقل من بعدهن قصداً (١) إلى تفخيم شأنهن ﴿ سَبْعٌ شِدَادٌ ﴾ أى سبع سنين صعاب على الناس ، وحذف التمييز لدلالة الاول عليه ﴿ يَأْكُلْنَ مَا قَدَّمْتُمْ لَهُنَّ ﴾ أى ما ادخرتم فى تلك السنين من الحبوب المتروكة فى سنابلها لاجلهن ، وإسناد الاكل اليهن مع أنه حال الناس فيهن مجازى كما فى قوله تعالى : (والنهار مبصراً ) واللام فى (لهن) ترشيح لذلك ، وكان الداعى اليه التطبيق بين المعبر والمعبر به ، ويجوز أن يكون التعبير بذلك للمشاكلة لما وقع فى الواقعة *

وفسر بعضهم الاكل بالافناء كما فى قولهم : أكل السير لحم الناقة أى أفناه وذهب به ﴿ إِلَّا قَلِيلًا مِّمَّا تُحْصِنُونَ ٤٨ ﴾ أى تحرزونه وتخبئونه لبزور الزراعة (٢) مأخوذ من الحصن وهو الحرز والملجأ ﴿ ثُمَّ يَأْتِي مِن بَعْدِ ذَٰلِكَ ﴾ أى السنين الموصوفة بما ذكر من الشدة وأكل المدخر من الحبوب ﴿ عَامٌ ﴾ هو كالسنة لكن كثيراً مايستعمل فيما فيه الرخاء والخصب ، والسنة فيما فيه الشدة والجدب ولهذا يعبر عن الجدب بالسنة ، وكأنه تحاشيا عن ذلك وتنبيها من أول الامر على اختلاف الحال بينه وبين السوابق عبر به دون السنة ﴿ فِيهِ يُغَاثُ النَّاسُ ﴾ أى يصيبهم غيث أى مطر كما قال ابن عباس . ومجاهد . والجمهور فهو من غاث الثلاثى اليائى ، ومنه قول الاعرابية :

---

(١) وفى إرشاد العقل السليم لم يقل ذلك قصداً إلى الاشارة إلى وصفهن فان الضمير ساكت عن أوصاف المرجع بالكلية اه فتدبر اه منه (٢) البذر والبزر بمعنى كما فى العين ، وهو الحب الذى يجعل فى الأرض لينبت ، وقال ابن دريد على مافى المجمل : البذر بالذال فى البقول والبزر بالزاى خلافه اه منه *

غثنا ماشيتنا ، وقول بعضهم أذى البراغيث إذا البر اغيث ، وقيل : هو من الغوث أى الفرج ، يقال : أغاثنا الله تعالى إذا أمدنا برفع المكاره حين أظلتنا فهو رباعى واوى ﴿ وَفِيهِ يَعْصِرُونَ ٤٩ ﴾ من العصر المعروف أى يعصرون ما من شأنه أن يعصر من العنب والقصب والزيتون والسمسم ونحوها من الفواكه لكثرتها ، والتعرض لذكره كما قال بعض المحققين مع جواز الاكتفاء عنه بذكر الغيث المستلزم له عادة كما اكتفى به عن ذكر تصرفهم فى الحبوب : إما لأن استلزام الغيث له ليس كاستلزامه للحبوب إذ المذكورات يتوقف صلاحها على أمور أخرى غير المطر ، وإما لمراعاة جانب المستفتى باعتبار حالته الخاصة به بشارة له ، وهى التى يدور عليها حسن موقع تغليبه على الناس فى قراءة حمزة . والكسائى بالفوقانية *

وعن ابن عباس تفسير ذلك بيحلبون وكأنه مأخوذ من العصر المعروف لأن فى الحلب عصر الضرع ليخرج الدر وتكرير فيه إما كما قيل : للاشعار باختلاف ما يقع فيه زمانا وعنوانا، وإما لأن المقام مقام تعداد منافع ذلك العام، ولأجله قدم فى الموضعين على العامل فان المقام بيان أنه يقع فى ذلك العام هذا وذاك لا بيان أنهما يقعان فى ذلك العام كما يفيده التأخير ، وجوز أن يكون التقديم للقصر على معنى أن غيثهم فى تلك السنين كالعدم بالنسبة إلى عامهم ذلك وأن يكون ذلك فى الأخير لمراعاة الفواصل ، وفى الأول لرعاية حاله *

وقرأ جعفر بن محمد رضى الله تعالى عنهما . والأعرج . وعيسى البصرة (يعصرون) على البناء للمفعول ، وعن عيسى ـ تعصرون ـ بالفوقانية مبنياً للمفعول أيضاً من عصره الله تعالى إذا أنجاه أى ينجيهم الله سبحانه مما هم فيه من الشدة ، وهو مناسب لقوله : ( يغاث الناس ) وعن أبى عبيدة . وغيره أخذ المبنى للفاعل من العصر بمعنى النجاة أيضا ، وفى البحر تفسير العصر والعصرة بالضم بالمنجا ، وأنشد قول أبى زبيد فى عثمان رضى الله تعالى عنه :

صاديا يستغيث غير مغاث ولقد كان عصرة المنجود

وقال ابن المنير : معناه عصيرون من أعصرت السحابة عليهم أى حان وقت عصر الرياح لها لتمطر فعلى صلة الفعل كما فى عصرت الليمون على الطعام فحذفت وأوصل الفعل بنفسه . أو تضمن أعصرت معنى مطرت فتعدى تعديته ، وفى الصحاح عصر القوم أى أمطروا ، ومنه قراءة بعضهم ، وفيه (يعصرون) وظاهره أن اللفظ موضوع لذلك فلا يحتاج إلى التضمين عليه ، وحكى النقاش أنه قرئ (يعصرون) بضم الياء وكسر الصاد وتشديدها من عصر مشدداً للتكثير ، وقرأ زيد بن على رضى الله تعالى عنهما ( وفيه تعصرون ) بكسر التاء والعين والصاد وتشديدها ، وأصله ـ يعتصرون ـ فأدغم التاء فى الصاد ونقل حركتها إلى العين ، وأتبع حركة التاء لحركة العين، واحتمل أن يكون من اعتصر العنب ونحوه أو من اعتصر بمعنى نجا ، ومن ذلك قوله :

لو بغير الماء حلقى شرق كنت كالغصان بالماء اعتصارى

ثم إن أحكام هذا العام المبارك كما أخرج ابن جرير . وغيره عن قتادة علم آتاه الله تعالى عليه لم يكن فيما سئل عنه ، وروى مثل ذلك عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، وعنيا أن ذلك بالوحى وهو الظاهر ، ولقد أتى عليه السلام بما يدل على فضله فى آخر فتواه على عكس ما فعل أولا عند الجواب عن رؤيا صاحبيه حيث أتى بذلك فى أولها ووجه ذلك ظاهر ، وقيل : إن هذه البشارة منه عليه السلام لم تكن عن وحى بل لأن العادة جارية بأن انتهاء الجدب الخصب ، أو لأن السنة الالهية على أن يوسع على عباده سبحانه بعد ما ضيق عليهم،

وفيه أنه لو كان كذلك لأجمل فى البشارة، وإن حصر الجدب يقتضى تغييره بخصب ما لا على ما ذكره خصوصا على ما تقتضيه بعض القراآت من إغاثة بعضهم بعضاً فانها لا تعلم إلا بالوحى ، ثم إنه عليه السلام بعد أن أفتاهم وأرشدهم وبشرهم كان يتوقع وقوع ما أخبر به ، فقد أخرج ابن أبى حاتم عن زيد بن أسلم أنه عليه السلام كان بعد ذلك يصنع لرجل طعام اثنين فيقربه إلى الرجل فيأكل نصفه ويدع نصفه حتى إذا كان يوم قربه له فأكله كله ، فقال عليه السلام : هذا أول يوم من الشداد ، واستدل البلخى بتأويله لذلك على بطلان قول من يقول: إن الرؤيا على ماعبرت أولا فانهم كانوا قد قالوا : ( أضغاث أحلام ) فلو كان ماقالوه مؤثراً شيئا لأعرض عليه السلام عن تأويلها وفيه بحث ، فقد روى أبو داود . وابن ماجه عن أبى رزين الرؤيا على جناح طائر مالم تعبر فاذا عبرت وقعت، ولا تقصها إلا على واد وذى رأى ، ولعله إذا صح هذا يلتزم القول بأن الحكم على الرؤيا بأنها (أضغاث أحلام) وأنها لا ذيل لها ليس من التعبير فى شىء ، وإلا فالجمع بين ماهنا وبين الخبر مشكل *

وقال ابن العربى : إنه ينبغى أن يخص ذلك بما يحتمل من الرؤيا وجوها فيعبر بأحدها فيقع عليه ، واستدلوا بذلك أيضا على صحة رؤيا الكافر وهو ظاهر ، وقد ذكروا للاستفتاء عن الرؤيا آدابا : منها أن لا يكون ذلك عند طلوع الشمس أو عند غروبها أو فى الليل ، وقالوا: إن تعبيرها مناماً هو تعبيرها فى نفس الأمر فلا تحتاج إلى تعبير بعد ، وأكثروا القول فيما يتعلق بها ، وأكثر ماقيل مما لا يظهر لى سره ولا أرى بعض ذلك إلا كأضغاث أحلام ﴿ وَقَالَ ٱلْمَلِكُ ﴾ بعد ماجاء السفير المعبر بالتعبير وسمع منه ماسمع من نقير وقطمير *

﴿ ٱئْتُونِى بِهِۦ ﴾ لما رأى من علمه وفضله واخباره عما لا يعلمه إلا اللطيف الخبير ﴿ فَلَمَّا جَآءَهُ ﴾ أى يوسف عليه السلام ﴿ ٱلرَّسُولُ ﴾ وهو صاحبه الذى استفتاه ، وقال له : إن الملك يريد أن تخرج إليه *

﴿ قَالَ ٱرْجِعْ إِلَىٰ رَبِّكَ ﴾ أى سيدك وهو الملك ﴿ فَسْـَٔلْهُ مَا بَالُ ٱلنِّسْوَةِ ٱلَّـٰتِى قَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ ﴾ أى فتشه عن شأنهن وحالهن ، وإنما لم يقل فاسأله أن يفتش عن ذلك حثاً للملك على الجد فى التفتيش لتتبين براءته وتتضح نزاهته فان السؤال عن شىء مما يهيج الانسان ويحركه للبحث لأنه يأنف من الجهل ، ولو قال : سله أن يفتش لكان تهييجاً له عن الفحص عن ذلك ، وفيه جراءة عليه فربما امتنع منه ولم يلتفت اليه ، وإنما لم يتعرض عليه السلام لامرأة العزيز مع أنها الأصل الأصيل لما لاقاه تأدباً وتكرما ، ولذا حملها ذلك على الاعتراف بنزاهته وبراءة ساحته ، وقيل : احترازاً عن مكرها حيث اعتقدها باقية فى ضلالها القديم، وأما النسوة فقد كان يطمع فى صدعهن بالحق وشهادتهن باقرارها بأنها راودته عن نفسه فاستعصم ، ولذلك اقتصر على وصفهن بتقطيع الايدى ولم يصرح بمراودتهن له واكتفى بالايماء إلى ذلك بقوله : ﴿ إِنَّ رَبِّى بِكَيْدِهِنَّ عَلِيمٌ ٥ ﴾ مجاملة معهن واحترازاً عن سوء مقالتهن وانتصابهن عند رفعهن إلى الملك للخصومة عن أنفسهن متى سمعن بنسبته لهن إلى الفساد ، وفى الكشاف أنه عليه السلام أراد بهذا أنه كيد عظيم لا يعلمه إلا الله تعالى ، أو استشهد بعلم الله تعالى على أنهن كدنه وأنه برىء مما قرف به ، أو أراد الوعيد لهن ـ أى عليم بكيدهن ـ فمجازيهن عليه انتهى *

وكان الحصر على الأول من قربه من زيد بعلم وصلوحه لافادته عنده (١) أو من اقتضاء المقام لأنه إذا

(١) أى صاحب الكشاف اه منه

حمله على السؤال ثم أضاف علمه إلى الله تعالى دل به على عظمته ، وأن الكنه غير مأمول الوصول لكن مالا يدرك كله لا يترك كله ، وهذا هو الوجه ، وفيه زيادة تشويق وبعث إلى تعرف الأمر ، فالجملة عليه تتميم لقوله : (فاسأله) الخ والكيد اسم لما كدنه به ، وعلى الوجه الثانى تكون تذييلا كأنه (١) قيل : احمله على التعرف يتبين له براءة ساحتى فان الله سبحانه يعلم أن ذلك كان كيداً منهن وإذا كان كيداً يكون لامحالة بريئاً ، والكيد هو الحدث ؛ وعلى الثالث تحتملهما ؛ والمعنى بعث الملك على الغضب له والانتقام منهن ، وإلالم يتلاءم الكلام ولا يطابق كرم يوسف عليه السلام الذى عجب منه نبينا عليه الصلاة والسلام؛ فقد أخرج غير واحد عن ابن عباس. وابن مسعود عنه صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال : «لقد عجبت من يوسف وكرمه وصبره والله تعالى يغفر له حين سئل عن البقرات العجاف والسمان ولو كنت مكانه ماأجبتهم حتى اشترطت أن يخرجونى ولقد عجبت منه حين أتاه الرسول فقال : ( ارجع إلى ربك ) ولو كنت مكانه ولبثت فى السجن مالبثت لأسرعت الاجابة وبادرتهم الباب ولما ابتغيت العذر أن كان حليما ذا أناة » ودعاؤه له صلى الله تعالى عليه وسلم قيل : إشارة إلى ترك العزيمة بالرخصة وهى تقديم حق الله تعالى بتبليغ التوحيد والرسالة على براءة نفسه ، وجعله العلامة الطيبى من قبيل قولك لمن تعظمه : رضى الله تعالى عنك ماجوابك عن كلامى ، وقيل : يمكن أن يقال : إن فى براءته النفس من حق الله تعالى مافيها فانها إذا تحققت عندهم وقع ماتلاها موقع القبول ، وقد ذكر أن الاجتهاد (٢) فى نفى التهم واجب وجوب اتقاء الوقوف فى مواقفها ، فقد قال صلى الله تعالى عليه وسلم : « من كان يؤمن بالله تعالى واليوم الآخر فلا يقفن مواقف التهم » ٭

وأخرج مسلم من رواية أنس أن رسول الله عليه الصلاة والسلام «كان مع إحدى نسائه فمر به رجل فدعاه ، وقال : هذه زوجتى، فقال : يارسول الله من كنت أظن به فلم أكن أظن بك؟ افقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: إن الشيطان يجرى من ابن آدم مجرى الدم » وكأنه لهذا كان الزمخشرى وكان ساقط الرجل قد أثبت على القضاة أن رجله لم تقطع فى جناية ولا فساد بل سقطت من ثلج أصابها فى بعض الأسفار ، وكان يظهر مكتوب القضاة فى كل بلد دخله خوفا من تهمة السوء (٣) فلعله عليه السلام خشى أن يخرج ساكتاً عن أمر ذنبه غير متضحة براءة ساحته عما سجن فيه وقرف به من أن يتسلق به الحاسدون إلى تقبيح أمره ويجعلوه سلماً إلى حط قدره ونظر الناس اليه بعين الاحتقار فلا يعلق كلامه فى قلوبهم ولا يترتب على دعوته قبولهم ، وفى ذلك من تعرى التبليغ عن الثمرة مافيه ، وماذكره صلى الله تعالى عليه وسلم «ولو كنت مكانه» الخ كان تواضعاً منه عليه الصلاة والسلام لأنه لو كان مكانه بادر وعجل وإلا فحلمه صلى الله تعالى عليه وسلم وتحمله واهتمامه بما يترتب عليه قبول الخلق أوامر الحق سبحانه وتعالى أمر معلوم لدى الخواص والعموم ، وزعم ابن عطية أنه يحتمل أن يكون عليه السلام أراد بالرب العزيز كما قيل فى قوله : ( إنه ربى أحسن مثواى ) ففى ذلك استشهاد به وتقريع له وليس بشىء ، ومثله ماقيل : إن ضمير كيدهن ليس عائداً على النسوة المذكورات بل عائد على الجنس فافهم ٭

وقرأ أبو حيوة.وأبو بكر عن عاصم فى رواية (النسوة) بضم النون ، وقرأت فرقة ـ اللائى ـ بالياء وهو كاللاء

---

(١) وقال الطيبى: كأنه قال: والله تعالى شاهدى وشهادة الله تعالى تلك الأمارات الدالة على براءته اه ولا يحتاج إلى هذا ففى الكيد غنية على أنه حسن اه منه ٭ (٢) وزعم بعضهم أن الآية تدل على ذلك وفيه نظر اه منه

(٣) ويناسب هذا ماتقدم عن أبى حيان ف(اذكرنى عند ربك) فتذكر فا فى العهد من قدم اه منه ٭

جمع التى ﴿ قَالَ ﴾ استئناف مبنى على السؤال كما سبق كأنه قيل : فما كان بعد ذلك ؟ فقيل : قال الملك إثر ما بلغه الرسول الخبر وأحضرهن : ﴿ مَا خَطْبُكُنَّ ﴾ أى شأنكن ، وأصله الأمر العظيم الذى يحق لعظمته أن يكثر فيه التخاطب ويخطب له ﴿ إِذْ رَٰوَدتُّنَّ يُوسُفَ ﴾ وخادعتنه ﴿ عَن نَّفْسِهِ ﴾ ورغبتنه فى طاعة مولاته هل وجدتن فيه ميلا اليكن؟ ﴿ قُلْنَ حَـٰشَ لِلَّهِ ﴾ تنزيها له وتعجبياً من نزاهته عليه السلام وعفته ﴿ مَا عَلِمْنَا عَلَيْهِ مِن سُوٓءٍ ﴾ بالغن فى نفى جنس السوء عنه بالتنكير وزيادة ( من ) ، وفى الكشف فى توجيه كون السؤال المقدر فى نظم الكلام عن وجدانهن فيه الميل ، وذلك لأنه سؤال عن شأنهن معه عند المراودة ، وأوله الميل ثم مايترتب عليه ، وحمله (١) على السؤال يدعى النزاهة الكلية فيكون سؤال الملك منزلا عليه إذ لا يمكن مابعده إلا إذا سلم الميل، وجوابهن عليه ينطبق لتعجبهن عن نزاهته بسبب التعجب من قدرة الله تعالى على خلق عفيف مثله ليكون التعجب منها على سبيل الكناية فيكون أبلغ وأبلغ ، ثم نفيهن(٢) العلم مطلقا وطرفا أى ظرف دهم من سوء أى سوء فضلا عن شهود الميل معهن اه ، وهو من الحسن بمكان *

وما ذكره ابن عطية ـ من أن النسوة قد أجبن بجواب جيد يظهر منه براءة أنفسهن جملة وأعطين يوسف عليه السلام بعض براءة وذلك أن الملك لما قررهن أنهن راودنه قلن جوابا عن ذلك وتنزيها لأنفسهن : (حاش لله) ويحتمل أن يكون فى جهته عليه السلام ، وقولهن : ( ماعلمنا ) الخ ليس بابراء تام ، وإنما هو شرح القصة على وجهها حتى يتقرر الخطأ فى جهتهن ـ ناشىء عن الغفلة عما قرره المولى صاحب الكشف ﴿ قَالَتِ ٱمْرَأَتُ ٱلْعَزِيزِ ﴾ وكانت حاضرة المجلس ، قيل : أقبلت النسوة عليها يقررنها ، وقيل : خافت أن يشهد عليها بما قالت يوم قطعن أيديهن فأقرت قائلة : ﴿ ٱلْـَٔـٰنَ حَصْحَصَ ٱلْحَقُّ ﴾ أى ظهر وتبين بعد خفاء قاله الخليل ، وهو مأخوذ من الحصة وهى القطعة من الجملة أى تبينت حصة الحق من حصة الباطل ، والمراد تميز هذا عن هذا ، وإلى ذلك ذهب الزجاج أيضا ، وقيل : هو من حص شعره إذا استأصله بحيث ظهرت بشرة رأسه ، وعلى ذلك قوله :

قد حصت البيضة رأسى فما أطعم نوما غير تهجاع

ويرجع هذا إلى الظهور أيضا ، وقيل : هو من حصحص البعير إذا ألقى مباركه ليناخ ، قال حميد بن ثور الهلالى يصف بعيراً :

فحصحص فى صم الصفا ثفناته وناء بسلمى نوءة ثم صمما

والمعنى الآن ثبت الحق واستقر ، وذكر الراغب . وغيره أن حص . وحصحص ـ ككف . وكفكف ، وكب . وكبكب ـ وقرىء بالبناء للمفعول على معنى أقر الحق فى مقره ووضع فى موضعه ، و( الآن ) من الظروف المبنية فى المشهور (٣) وهو اسم للوقت الحاضر جميعه كوقت فعل الانشاء حال النطق به أو الحاضر بعضه كما فى هذه الآية ، وقوله سبحانه : ( الآن خفف الله عنكم ) وقد يخرج عند ابن مالك عن الظرفية كخبر « فهو يهوى فى النار الآن حين انتهى إلى مقرها » فان الآن فيه فى موضع رفع على الابتداء ، و«حين» خبره وهو مبنى لإضافته إلى جملة صدرها ماض وألفه منقلبة عن واو لقولهم فى معناه : الأوان ، وقيل : عن ياء لأنه من

(١) أى يوسف عليه السلام اه منه (٢) قد صرح غير واحد أن المراد بالعلم هنا الادراك اه منه

(٣) والدليل على اسميتها دخول أل وحرف الجر اه منه

آن يئين إذا قرب ، وقيل : أصله أوان قلبت الواو ألفا ثم حذفت لالتقاء الساكنين ، ورد بأن الواو قبل الألف لاتقلب كالجواد والسواد ، وقيل : حذفت الألف وغيرت الواو اليها كما فى راح ورواح استعملوه مرة على فعل وأخرى على فعال كزمن وزمان ، واختلفوا فى علة بنائه فقال الزجاج : بنى لتضمنه معنى الإشارة لأن معناه هذا الوقت ، ورد بأن المتضمن معنى الاشارة بمنزلة اسم الاشارة وهو لاتدخله ال ، وقال أبو على : لتضمنه معنى لام التعريف لانه استعمل معرفة وليس علما وأل فيه زائدة ، وضعف(١) بأن تضمن اسم معنى حرف اختصاراً ينافى زيادة مالا يعتد به هذا مع كون المزيد غير المضمن معناه فكيف إذا كان إياه ، وقال المبرد . وابن السراج : لأنه خالف نظائره إذ هو نكرة فى الأصل استعمل من أول وضعه باللام ، وبابها أن تدخل على النكرة واليه ذهب الزمخشرى ، ورده ابن مالك بلزوم بناء الجماء الغفير ونحوه مما وقع فى أول وضعه باللام ، وبأنه لو كانت مخالفة الاسم لسائر الأسماء موجبة لشبه الحرف واستحقاق البناء لوجب بناء كل اسم خالف الاسماء بوزن أو غيره وهو باطل باجماع ، واختار أنه بنى لشبه الحرف فى ملازمة لفظ واحد لانه لا يثنى ولا يجمع ولا يصغر بخلاف حين . ووقت . وزمان . ومدة ، ورده أبو حيان بما رد هو به على من تقدم ، وقال الفراء : إنما بنى لأنه نقل من فعل ماض وهو آن بمعنى حان فبقى على بنائه استصحابا على حد أنهاكم عن قيل وقال ، ورد بأنه لو كان كذلك لم تدخل عليه أل كما لا تدخل على ماذكر ، وجاز فيه الاعراب كما جاز فيه ، وذهب بعضهم إلى أنه معرب منصوب على الظرفية ، واستدل بقوله : ٭ كأنهما ملآن لم يتغيرا ٭ بكسر النون أى من الآن فحذفت النون والهمزة وجر فدل على أنه معرب وضعف (٢) باحتمال أن تكون الكسرة كسرة بناء ويكون فى بناء الآن لغتان : الفتح . والكسر كما فى شتان إلا أن الفتح أكثر وأشهر ، وفى شرح الالفية لابن الصائغ أن الذى قال : إن أصله أوان يقول : باعرابه كما أن وأنا معرب ٭

واختار الجلال السيوطى القول باعرابه لأنه لم يثبت لبنائه علة معتبرة فهو عنده منصوب على الظرفية ، وإن دخلت من جر وخروجه عن الظرفية غير ثابت ، وفى الاستدلال بالحديث السابق مقال ، وأياما كان فهو هنا متعلق ـ بحصحص ـ أى حصحص الحق فى هذا الوقت ﴿ أَنَا رَٰوَدتُّهُۥ عَن نَّفْسِهِۦ ﴾ لأنه راودنى عن نفسى ، وإنما قالت ذلك بعد اعترافها تأكيداً لنزاهته عليه السلام ، وكذا قولها : ﴿ وَإِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴿٥١﴾ ﴾ أى فى قوله حين افتريت عليه ( هى راودتنى عن نفسى ) قيل : إن الذى دعاها لذلك كله التوخى لمقابلة الاعتراف حيث لايجدى الانكار بالعفو ، وقيل : إنها لما تناهت فى حبه لم تبال بانتهاك سترها وظهور سرها ، وفى إرشاد العقل السليم أنها لم ترد بقولها : ( الآن ) الخ مجرد ظهور ماظهر بشهادة النسوة من مطلق نزاهته عليه السلام فيما أحاط به علمهن من غير تعرض لنزاهته فى سائر المواطن خصوصا فيما وقع فيه التشاجر بمحضر العزيز ولا بحث عن حال نفسها وماصنعت فى ذلك بل أرادت ظهور ماهو متحقق فى نفس الأمر وثبوته من نزاهته عليه السلام فى محل اع وخياناتها ، ولهذا قالت : ( أنا راودته ) الخ ، وأرادت ـ بالآن ـ زمان تكلمها بهذا الكلام لا زمان شهادتهن ، وتأمل هل ترى فوق هذه المرتبة نزاهة حيث لم يتمالك الخصماء من الشهادة بها على أتم وجه ٭ ماشهدت به الخصماء ٭ وليت من نسب اليه السوء ـ وحاشاه ـ كان عنده عشر معشار ماكان

---

هو ابن مالك اه منه (٢) المضعف ابن مالك أيضا اه منه ٭

عند أولئك النسوة الشاهدات من الانصاف ﴿ ذَٰلِكَ لِيَعْلَمَ ﴾ الذى ذهب اليه غير واحد أن ذلك إشارة إلى التثبت مع ماتلاه من القصة أجمع (١) فهو من كلام يوسف عليه السلام جعله فذلكة منه لما نهض له أولا من التشمر لطهارة ذيله وبراءة ساحته ، وقد حكى الله تعالى ماوقع من ذلك طبق الوجود مع رعاية ماعليه دأب القرآن من الايجاز كحذف فرجع إلى ربه فأنهاه مقالة يوسف فأحضرهن سائلا قال : ( ماخطبكن ) الخ؛ وكذلك كما قيل فى (قالت امرأة العزيز ) الخ ، وكذلك هذا أيضا لأن المعنى فرجع اليه الرسول قائلا فتش الملك عن كنه الأمر وبان له جلية الحق من عصمتك وأنك لم ترجع فى ذلك المقام الدحض بمس ملام فعند ذلك قال عليه السلام: ( ذلك ليعلم )العزيز ﴿ أَنِّى لَمْ أَخُنْهُ ﴾ فى حرمته ﴿ بِالْغَيْبِ ﴾ أى بظهر الغيب ، وقيل : ضمير ( يعلم )للملك، وضمير ( أخنه ) للعزيز ، وقيل : للملك أيضا لأن خيانة وزيره خيانة له ، والباء إما للملابسة أو للظرفية ، وعلى الأول هو حال من فاعل ( أخنه) أى تركت خيانته وأنا غائب عنه ، أو من مفعوله أى وهو غائب عنى وهما متلازمان، وجوز أن يكون حالا منهما وليس بشئ ، وعلى الثانى فهو ظرف لغو لما عنده أى ( لم أخنه ) بمكان الغيب وراء الاستار والأبواب المغلقة ، ويحتمل الحاليه أيضا ﴿ وَأَنَّ اللَّهَ ﴾ أى وليعلم أن الله تعالى *

﴿ لَا يَهْدِى كَيْدَ الْخَائِنِينَ ٥٢ ﴾ أى لا ينفذه ولا يسدده بل يبطله ويزهقه فهداية الكيد مجاز عن تنفيذه، ويجوز أن يكون المراد لايهدى الخائنين (٢) بسبب كيدهم فأوقع الهداية المنفية على الكيد وهى واقعة عليهم تجوزاً للمبالغة لأنه إذا لم يهد السبب علم منه عدم هداية مسببه بالطريق الأولى ، وفيه تعريض بامرأة العزيز فى خيانتها أمانته . وبه فى خيانته أمانة الله تعالى حين ساعدها على حبسه بعد ما رأوا الآيات الدالة على نزاهته عليه السلام، ويجوز أن يكون مع ذلك تأكيداً لأمانته عليه السلام على معنى لو كنت خائناً لما هدى الله تعالى كيدى ولا سدده ، وتوهم عبارة بعضهم عدم اجتماع التأكيد والتعريض ، والحق أنه لامانع من ذلك ؛ وأراد بكيده تشمره وثباته ذلك ، وتسميته كيداً على فرض الخيانة على بابها حقيقة كما لايخفى ، فما فى الكشف من أنه سماه كيداً استعارة أو مشاكلة ليس بشىء ، وقيل : إن ضمير ( يعلم ) و (لم أخنه ) لله تعالى أى ذلك ليعلم الله تعالى أنى لم أعصه أى ليظهر أنى غير عاص ويكرمنى به ويصير سبب رفع منزلتى وليظهر أن كيد الخائن لا ينفذ وأن العاقبة للمطيع لا للعاصى فهو نظير قوله تعالى : ( لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب ) وله نظائر أخر فى القرآن كثيرة إلا أن الله تعالى أخبر عن نفسه بذلك وأما غيره فلم يرد فى الكتاب العزيز ، وفيه نوع إيهام التحاشى عنه أحسن على أن المقام لما تقدم أدعى *

﴿ تم الجزء الثانى عشر ويليه إن شاء الله تعالى الجزء الثالث عشر ، أوله ( وما أبرئ نفسى ) ﴾

---

(١) وفى الكشاف صح ذلك لدلالة المعنى عليه ونحوه قوله تعالى : ( قال الملأ من قوم فرعون إن هذا لساحر عليم يريد أن يخرجكم من أرضكم بسحره فماذا تامرون ) ، وفيه دغدغة اه منه (٢) فى عبارة بعضهم بكيدهم فالباء إما متعلقة بالفعل أو متعلقة بالخائنين، وفيه تنبيه على أنه تعالى يهدى كيد من لم يقصد الخيانة بكيده كيوسف عليه السلام فى كيده إخوته كذا قيل ، فتدبر اه منه

# فهرست

﴿ الجزء الثاني عشر من تفسير روح المعاني ﴾

﴿ تمت الفهرست ﴾

# روح المعاني

في

## تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني

لخاتمة المحققين وعمدة المدققين مرجع أهل العراق
ومفتي بغداد العلامة أبي الفضل
شهاب الدين السيد محمود الالوسى البغدادى
المتوفى سنة ١٢٧٠ هـ سقى الله ثراه
صبيب الرحمة وأفاض عليه سجال
الاحسان والنعمة آمين

### الجزء الثالث عشر

عنيت بنشره وتصحيحه والتعليق عليه للمرة الثانية باذن من ورثة المؤلف بخط وإمضاء علامة العراق
﴿ المرحوم السيد محمود شكرى الألوسى البغدادى ﴾


إدارة الطباعة المنيرية
دار
احياء التراث العربي
بيروت - لبنان

مصر : درب الاتراك رقم ١

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ وَمَا أُبَرِّئُ نَفْسِى ﴾ أى لاأنزهها عن السوء قال ذلك عليه السلام : هضما لنفسه البرية عن كل سوء وتواضعا لله تعالى وتحاشيا عن التزكية والاعجاب بحالها على أسلوب قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : «أناسيد ولد آدم ولافخر»(١) أو تحديثا بنعمة الله تعالى وابرازا لسره المكنون فى شأن أفعال العباد أى لاأنزهها من حيث هى - هى - ولا أسند هذه الفضيلة اليها بمقتضى طبعها من غير توفيق من الله سبحانه بل إنما ذلك بتوفيقه جل شأنه ورحمته ، وقيل : إنه أشار بذلك إلى أن عدم التعرض لم يكن لعدم الميل الطبيعى بل لخوف الله تعالى ﴿ إِنَّ النَّفْسَ ﴾ البشرية التى من جملتها نفسى فى حد ذاتها ﴿ لَأَمَّارَةٌ ﴾ لكثيرة الأمر ﴿ بِالسُّوءِ ﴾ أى بجنسه ، والمراد أنها كثيرة الميل إلى الشهوات مستعملة فى تحصيلها القوى والآلات . وفى كثير من التفاسير أنه عليه السلام حين قال : (ليعلم أنى لم أخنه بالغيب) قال له جبريل عليه السلام : ولاحين هممت ؟ فقال : (وماأبرىء نفسى) الخ ، وقد أخرجه الحاكم فى تاريخه . وابن مردويه بلفظ قريب من هذا عن أنس مرفوعا، وروى ذلك عن ابن عباس . وحكيم بن جابر . والحسن . وغيرهم ، وهو إن صح يحمل الهم فيه على الميل الصادر عن طريق الشهوة البشرية لاعن طريق العزم والقصد ، وقيل : لامانع من أن يحمل على الثانى ويقال : إنه صغيرة وهى تجوز على الأنبياء عليهم السلام قبل النبوة ، ويلتزم أنه عليه السلام لم يكن إذ ذاك نبيا .

والزمخشرى جعل ذلك وماأشبهه من تلفيق المبطلة وبهتهم على الله تعالى ورسوله، وارتضاه وهو الحرى بذلك ابن المنير وعرض بالمعتزلة بقوله : وذلك شأن المبطلة من كل طائفة ﴿ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّىٓ ﴾ قال ابن عطية : الجمهور على أن الاستثناء منقطع و(ما) مصدرية أى لكن رحمة ربى هى التى تصرف عنها السوء على حد ماجوز فى قوله سبحانه : (ولاهم ينقذون إلا رحمة منا) وجوز أن يكون استثناء من أعم الأوقات و(ما) مصدرية ظرفية زمانية أى هى أمارة بالسوء فى كل وقت إلا فى وقت رحمة ربى وعصمته ، والنصب على الظرفية لا على الاستثناء كما توهم ، لكن فيه التفريغ فى الاثبات والجمهور على أنه لايجوز إلابعد النفى أوشبهه . نعم أجازه بعضهم فى الاثبات ان استقام المعنى كقرأت الا يوم الجمعة . وأورد على هذا بأنه يلزم عليه كون نفس يوسف وغيره من الأنبياء عليهم السلام مائلة إلى الشهوات فى أكثر الأوقات إلا إن يحمل ذلك على ماقبل النبوة بناءا على جواز ماذكر قبلها أو يراد جنس النفس لا كل واحدة .

وتعقب بأن الأخير غير ظاهر لأن الاستثناء معيار العموم ولا يرد ماذكر رأسا لأن المراد هضم النوع البشرى اعترافا بالعجز لولا العصمة على أن وقت الرحمة قد يعم العمر كله لبعضهم اه ، ولعل الأولى الاقتصار على مافى حيز العلاوة فتأمل ، وأن يكون استثناء من النفس أومن الضمير المستتر فى - أمارة - الراجع إليها

---

(١) روى «ولا فخز» بالمعجمات من فوق ومعناه الكلام الباطل اه منه .

أى كل نفس أمارة بالسوء إلا التى رحمها الله تعالى وعصمها عن ذلك كنفسى أو من مفعول ـ أمارة ـ المحذوف أى أمارة صاحبها إلا مارحمه الله تعالى ، وفيه وقوع (ما) على من يعقل وهو خلاف الظاهر ، ولينظر الفرق فى ذلك بينه وبين انقطاع الاستثناء ﴿ إِنَّ رَبِّى غَفُورٌ رَّحِيمٌ ٥٣ ﴾ عظيم المغفرة فيغفر مايعترى النفوس بمقتضى طباعها ومبالغ فى الرحمة فيعصمها من الجريان على موجب ذلك ، والاظهار فى مقام الاضمار مع التعرض لعنوان الربوبية لتربية مبادىء المغفرة والرحمة ، ولعل تقديم مايفيد الأولى على مايفيد الثانية لأن التخلية مقدمة على التحلية ، وذهب الجبائى واستظهره أبو حيان إلى أن (ذلك ليعلم) إلى هنا من كلام امرأة العزيز ، والمعنى ذلك الاقرار والاعتراف بالحق ليعلم يوسف إنى لم أخنه ولم أكذب عليه فى حال غيبته وما أبرىء نفسى مع ذلك من الخيانة حيث قلت ما قلت وفعلت به مافعلت إن كل نفس امارة بالسوء إلا نفسا رحمها الله تعالى بالعصمة كنفس يوسف عليه السلام إن ربى غفور لمن استغفر لذنبه واعترف به رحيم له . وتعقب ذلك صاحب الكشف بأنه ليس موجبه إلا ما توهم من الاتصال الصورى وليس بذاك ، ومن أين لها أن تقول : (وما أبرىء نفسى) بعد ما وضح ولا كشية الأبلق أنها أمها يرجع اليها طمها ورمها *

ومن الناس من انتصر له بأن أمر التعليل ظاهر عليه ، وهو على تقدير جعله من كلامه عليه السلام غير ظاهر لأن علم العزيز بأنه لم يكن منه ماقرف به إنما يستدعى التفتيش مطلقا لاخصوص تقديمه على الخروج حين طلبه الملك والظاهر على ذلك التقدير جعله له . وأجيب بأن المراد ليظهر علمه على أتم وجه وهو يستدعى الخصوص ، ويساعد على إرادة ظهور العلم أن أصل العلم كان حاصلا للعزيز قبل حين شهد شاهد من أهلها وفيه نظر . ويمكن أن يقال : إن فى التثبت وتقديم التفتيش على الخروج من مراعاة حقوق العزيز مافيه حيث لم يخرج من جنسه قبل ظهور بطلان ماجعله سببا له مع أن الملك دعاه اليه ، ويترتب على ذلك علمه بأنه لم يخنه فى شىء من الاشياء أصلا فضلا عن خيانته فى أهله لظهور أنه عليه السلام إذا لم يقدم على ماعسى أن يتوهم أنه نقض لما أبرمه مع قوة الداعى وتوفر الدواعى فهو بعدم الاقدام على غيره أجدر وأحرى ، فالعلة للتثبت مع ماتلاه من القصة هى قصد حصول العلم بأنه عليه السلام لم يكن منه مايخون به كائنا ما كان مع ما عطف عليه ، وذلك العلم إنما يترتب على ماذكر لا على التفتيش ولو بعد الخروج كما لايخفى ، أو يقال : إن المراد ليجرى على موجب العلم بما ذكر بناء على التزام أنه كان قبل ذلك عالما به لكنه لم يجر على موجب علمه وإلا لما حبسه عليه السلام فيتلافى تقصيره بالاعراض عن تقبيح أمره أو بالثناء عليه ليحظى عند الملك ويعظمه الناس فتينع من دعوته أشجارها وتجرى فى أودية القلوب أنهارها ، ولاشك أن هذا مما يترتب على تقديم التفتيش كما فعل ، وليس ذلك مما لا يليق بشأنه عليه السلام بل الأنبياء عليهم السلام كثيرا مايفعلون مثل ذلك فى مبادى أمرهم ، وقد كان نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم يعطى الكافر إذا كان سيد قومه مايعطيه ترويجا لأمره ، وإذا حمل قوله عليه السلام لصاحبه الناجى (اذكرنى عند ربك) على مثل هذا كما فعل أبو حيان تناسب طرفا الكلام أشد تناسب ، وكذا لو حمل ذاك على ما اقتضاه ظاهر الكلام وتظافرت عليه الأخبار *

وقيل: هنا : إن ذلك لئلا يقبح العزيز أمره عند الملك تمحلا لامضاء ماقضاه ، ويكون ذلك من قبيل السعى فى تحقيق المقتضى لخلاصه وهذا من قبيل التشمير لرفع المانع لكنه مما لايليق بجلالة شأنه عليه السلام *

ولعل الدعاء بالمغفرة فى الخبر السالف على هذا إشارة إلى ماذكر ، ويقال : إنه عليه السلام إنما لم يعاتب عليه كما عوتب على الأول لكونه دونه مع أنه قد بلغ السيل الزبى ، ولا يخفى أن عوده عليه السلام لما يستدعى أدنى عتاب بالنسبة إلى منصبه بعد أن جرى ما جرى فى غاية البعد ، ومن هنا قيل : الأولى أن يجعل ماتقدم كما تقدم ويحمل هذا على أنه عليه السلام أراد به تمهيد أمر الدعوة الى الله تعالى جبرا لما فعل قبل واتباعا لخلاف الأولى بالنظر إلى مقامه بالأولى ، وقيل : فى وجه التعليل غير ذلك ، وأخرج ابن جرير عن ابن جريج أن هذا من تقديم القرآن وتأخيره وذهب إلى أنه متصل بقوله : ( فاسئله ما بال النسوة اللاتى قطعن أيديهن) الخ ويرد على ظاهره ما لا يخفى فتأمل جميع ماذكرناه لتكون على بصيرة من أمرك . وفى رواية البزى عن ابن كثير. وقالون عن نافع أنهما قرآ ( بالسو ) على قلب الهمزة واوا والادغام ﴿ وَقَالَ الْمَلِكُ ائْتُونِى بِهِ أَسْتَخْلِصْهُ ﴾ أجعله خالصا ﴿ لِنَفْسِى ﴾ وخاصا بى ﴿ فَلَمَّا كَلَّمَهُ ﴾ فى الكلام إيجاز أى فأتوا به فلما الخ ، وحذف ذلك للايذان بسرعة الاتيان فكأنه لم يكن بينه وبين الامر باحضاره عليه السلام والخطاب معه زمان أصلا ، ولم يكن حاضرا مع النسوة فى المجلس كما زعمه بعض وجعل المراد من هذا الامر قربوه إلى ، والضمير المستكن فى (كلمه) ليوسف عليه السلام والبارز للملك أى فلما كلم يوسف عليه السلام الملك اثر ماأتاه فاستنطقه ورأى حسن منطقه بما صدق الخبر الخبر ، واستظهر فى البحر كون الضمير الأول للملك والثانى ليوسف أى فلما كلمه الملك ورأى حسن جوابه ومحاورته ﴿ قَالَ إِنَّكَ الْيَوْمَ لَدَيْنَا مَكِينٌ ﴾ ذو مكانة ومنزلة رفيعة ﴿ أَمِينٌ ٥٤ ﴾ مؤتمن على كل شيء ، وقيل : آمن من كل مكروه ، والوصف بالامانة هو الابلغ فى الاكرام ، و(اليوم) ليس بمعيار للمكانة والأمانة بل هو آن التكلم، والمراد تحديد مبدئهما احترازا عن كونهما بعد حين ، وفى اختيار لدى على عند ما لا يخفى من الاعتناء بشأنه عليه السلام ، وكذا فى اسمية الجملة وتأكيدها . روى أن الرسول جاءه فقال له : أجب الملك الآن بلا معاودة وألق عنك ثياب السجن واغتسل والبس ثيابا جدداً ففعل فلما قام ليخرج دعا لأهل السجن اللهم عطف عليهم قلوب الاخيار ولا تعم عليهم الاخبار فهم اعلم الناس بالاخبار فى كل بلد ثم خرج فكتب على الباب هذه منازل البلوى وقبور الاحياء وشماتة الاعداء وتجربة الاصدقاء ، فلما وصل إلى باب الملك قال : حسبي ربى من دنياى وحسبي ربى من خلقه عز جارك وجل ثناؤك ولا إله غيرك. فلما دخل على الملك قال : اللهم إنى اسألك بخيرك من خيره وأعوذ بك من شره وشر غيره ثم سلم عليه بالعربية فقال له الملك: ماهذا اللسان ؟ فقال : لسان عمى اسمعيل، ثم دعا له بالعبرانية فقال له : وماهذا اللسان أيضا ؟ فقال : هذا لسان آبائى، وكان الملك يعرف سبعين لساناً فكلمه بها فأجابه بجميعها فتعجب منه وقال : أيها الصديق إنى أحب أن أسمع رؤياى منك فحكاها عليه السلام له طبق مارأى لم يخرم منها حرفا، فقال الملك : أعجب من تأويلك إياها معرفتك لها فأجلسه معه على السرير وفوض اليه أمره ؛ وقيل : إنه أجلسه قبل أن يقص الرؤيا. وأخرج ابن جرير عن ابن اسحق قال : ذكروا أن قطفير هلك (١) فى تلك الليالى وأن الملك زوج (٢) يوسف امرأته راعيل فقال لها حين ادخلت عليه: أليس هذا خيرا مما كنت تريدين؟ فقالت: أيها الصديق لا تلمنى فانى كنت امرأة

(١) وجاء فى رواية أن الملك عزله ونصب يوسف عليه السلام منصبه اه منه (٢) وكان ذلك على الفور بناء على أنه لم تكن العدة من دينهم اه منه

كما ترى حسناء جملاء ناعمة فى ملك ودنيا وكان صاحبي لا يأتى النساء وكنت كما جعلك الله تعالى فى حسنك وهيئتك فغلبتنى نفسى على مارأيت فيزعمون أنه وجدها عذراء فأصابها فولدت له رجلين أفرائيم وميشا *

أخرج الحكيم الترمذى عن وهب قال : أصابت امرأة العزيز حاجة فقيل لها : لو أتيت يوسف بن يعقوب فسألتيه فأستشارت الناس فى ذلك فقالوا : لا تفعلى فانا نخافه عليك قالت : كلا إنى لا أخاف ممن يخاف الله تعالى فأدخلت عليه فرأته فى ملكه فقالت : الحمد لله الذى جعل العبيد ملوكا بطاعته ثم نظرت إلى نفسها فقالت : الحمد لله الذى جعل الملوك عبيدا بمعصيته فقضى لها جميع حوائجها ثم تزوجها فوجدها بكرا الخبر *

وفى رواية أنها تعرضت له فى الطريق فقالت ماقالت فعرفها فتزوجها فوجدها بكرا وكان زوجها عنينا، وشاع عند القصاص أنها عادت شابة بكرا إكراماً له عليه السلام بعد ما كانت ثيبا غير شابة ، وهذا مما لا أصل له ، وخبر تزوجها أيضا مما لا يعول عليه عند المحدثين ؛ وعلى فرض ثبوت التزوج فظاهر خبر الحكيم أنه إنما كان بعد تعيينه عليه السلام لما عين له من أمر الخزائن ، قيل : ويعرب عنه قوله تعالى :

﴿ قَالَ اجْعَلْنِى عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ ﴾ أى أرض مصر ، وفى معناه قول بعضهم أى أرضك التى تحت تصرفك ، وقيل : أراد بالأرض الجنس وبخزائنها الطعام الذى يخرج منها ، و(على) متعلقة على ماقيل ـ بمستول ـ مقدر ، والمعنى ولنى على أمرها من الايراد والصرف ﴿ إِنِّى حَفِيظٌ ﴾ لها ممن لا يستحقها ﴿ عَلِيمٌ ٥٥ ﴾ بوجوه التصرف فيها ، وقيل : بوقت الجوع ، وقيل : حفيظ للحساب عليم بالألسن ، وفيه دليل على جواز مدح الانسان نفسه بالحق إذا جهل أمره ، وجواز طلب الولاية إذا كان الطالب ممن يقدر على إقامة العدل واجراء أحكام الشريعة وإن كان من يد الجائر أو الكافر ، وربما يجب عليه الطلب إذا توقف على ولايته إقامة واجب مثلا وكان متعينا لذلك ، ومافى الصحيحين من حديث عبد الرحمن بن سمرة قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ياعبد الرحمن لا تسأل الأمارة فانك إن أوتيتها عن مسألة وكلت اليها وإن أعطيتها من غير مسألة أعنت عليها » وارد فى غير ماذكر . وعن مجاهد أنه أسلم الملك على يده عليه السلام ، ولعل إيثاره عليه السلام لتلك الولاية خاصة إنما كان للقيام بما هو أهم أمور السلطنة إذ ذاك من تدبير أمر السنين لكونه من فروع تلك الولاية لا لمجرد عموم الفائدة كما قيل *

وجاء فى رواية أن الملك لما كلمه عليه السلام وقص رؤياه وعبرها له قال : ماترى أيها الصديق ؟ قال : تزرع فى سنى الخصب زرعا كثيراً فانك لو زرعت فيها على حجر نبت وتبنى الخزائن وتجمع فيها الطعام بقصبه وسنبله فانه أبقى له ويكون القصب علفا للدواب فاذا جاءت السنون بعت ذلك فيحصل لك مال عظيم ، فقال الملك : ومن لى بهذا ومن يجمعه ويبيعه لى ويكفينى العمل فيه ؟ فقال : (اجعلنى على خزائن الأرض) الخ ، والظاهر أنه أجابه لذلك حين سأله ، وإنما لم يذكر إجابته له عليه السلام إيذانا بأن ذلك أمر لا مرد له غنى عن التصريح به لاسيما بعد تقديم ماتندرج تحته أحكام السلطنة جميعها . وأخرج الثعلبي عن ابن عباس قال: « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يرحم الله تعالى أخى يوسف لو لم يقل : (اجعلنى على خزائن الأرض) لاستعمله من ساعته ولكنه أخر ذلك سنة » ثم أنه كما روى عن ابن عباس . وغيره توجه وختمه بخاتمه ورداه بسيفه ووضع له سريرا من ذهب مكللا بالدر والياقوت طوله ثلاثون ذراعا وعرضه عشرة أذرع

ووضع عليه الفرش وضرب عليه حلة من استبرق فقال عليه السلام: أما السرير فأشد به ملكك وأما الخاتم فأدبر به أمرك وأما التاج فليس من لباسي ولا لباس آبائي فقال: قد وضعته إجلالا لك واقرارا بفضلك، فجلس على السرير ودانت له الملوك وفوض اليه الملك أمره وأقام العدل بمصر وأحبته الرجال والنساء، وباع من أهل مصر في سني القحط الطعام في السنة الأولى بالدراهم والدنانير حتى لم يبق منها شيء، وفي الثانية بالحلي والجواهر، وفي الثالثة بالدواب والمواشي، وفي الرابعة بالعبيد والجواري، وفي الخامسة بالضياع والعقار، وفي السادسة بالاولاد، وفي السابعة بالرقاب حتى استرقهم جميعا وكان ذلك مما يصح في شرعهم. فقالوا: ما رأينا كاليوم ملكا أجل وأعظم منه. فقال للملك: كيف رأيت صنع الله تعالى فيما خولني فما ترى في هؤلاء؟ فقال الملك: الرأي رأيك ونحن لك تبع فقال: اني أشهد الله تعالى وأشهدك اني قد أعتقتهم ورددت اليهم أملاكهم *

ولعل الحكمة في ذلك اظهار قدرته وكرمه وانقيادهم بعد ذلك لأمره حتى يخلص ايمانهم ويتبعوه فيما يأمرهم به فلا يقال: ما الفائدة في تحصيل ذلك المال العظيم ثم اضاعته؟ وكان عليه السلام في تلك المدة فيما يروى لا يشبع من الطعام فقيل له: أتجوع وخزائن الارض بيدك؟ فقال: أخاف إن شبعت أنسى الجائع وأمر عليه السلام طباخي الملك أن يجعلوا غداءه نصف النهار وأراد بذلك أن يذوق طعم الجوع فلا ينسى الجياع، قيل: ومن ثم جعل الملوك غداءهم نصف النهار، وقد أشار سبحانه الى ما آتاه من الملك العظيم بقوله جل وعلا: ﴿ وَكَذَٰلِكَ ﴾ أي مثل التمكين البديع ﴿ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ ﴾ أي جعلنا له مكانا ﴿ فِي الْأَرْضِ ﴾ أي أرض مصر، روي أنها كانت أربعين فرسخا في أربعين، وفي التعبير عن الجعل المذكور بالتمكين في الارض مسندا الى ضميره تعالى من تشريفه عليه السلام والمبالغة في كمال ولايته والاشارة الى حصول ذلك من أول الامر لا أنه حصل بعد السؤال مالا يخفى، واللام في (ليوسف) على مازعم أبو البقاء يجوز أن تكون زائدة أي مكنا يوسف وأن لا تكون كذلك والمفعول محذوف أي مكنا له الامور، وقد مر لك ما يتضح منه الحق ﴿ يَتَبَوَّأُ مِنْهَا ﴾ ينزل من قطعها وبلادها ﴿ حَيْثُ يَشَاءُ ﴾ ظرف ليتبوأ، وجوز أن يكون مفعولا به كما في قوله تعالى: (الله أعلم حيث يجعل رسالته) و(منها) متعلق بما عنده، وقيل: بمحذوف وقع حالا من حيث. وتعقب بأن (حيث) لا يتم الا بالمضاف اليه وتقديم الحال على المضاف اليه لا يجوز، والجملة في موضع الحال من يوسف وضمير (يشاء) له، وجوز أن يكون لله تعالى ففيه التفات، ويؤيده أنه قرأ ابن كثير. والحسن. وبخلاف عنهم أبو جعفر. وشيبة. ونافع (نشاء) بالنون فان الضمير على ذلك لله تعالى قطعا ﴿ نُصِيبُ بِرَحْمَتِنَا ﴾ بنعمتنا وعطائنا في الدنيا من الملك والغنى وغيرهما من النعم، وقيل: المراد بالرحمة النبوة وليس بذاك ﴿ مَنْ نَشَاءُ ﴾ بمقتضى الحكمة الداعية للمشيئة ﴿ وَلَا نُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ ٥٦ ﴾ بل نوفي لهم أجورهم في الدنيا لاحسانهم، والمراد به على ماقيل: الايمان والثبات على التقوى فان قوله سبحانه: ﴿ وَلَأَجْرُ الْآخِرَةِ خَيْرٌ لِلَّذِينَ آمَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ ٥٧ ﴾ قد وضع فيه الموصول موضع ضمير (المحسنين) وجمع بين صيغتي الماضي والمستقبل تنبيها على ذلك، والمعنى ولأجرهم في الآخرة خير، والاضافة

فيه للملابسة ، وجعل فى تعقيب الجملة المثبتة بالجملة المنفية اشعار بأن مدار المشيئة المذكورة احسان من تصيبه الرحمة المذكورة ، وفى ذكر الجملة الثالثة المؤكدة بعد دفع توهم انحصار ثمرات الاحسان فيما ذكر من الاجر العاجل ، ويفهم من ذلك ان المراد ـ بمن نشاء ـ من نشاء أن نصيبه بالرحمة من عبادنا الذين آمنوا واستمروا على التقوى . وتعقب بأنه خلاف الظاهر ، ولعل الظاهر حمل (من) على ماهو أعم مما ذكر وحينئذ لا يبعد أن يراد بالرحمة النعمة التى لاتكون فى مقابلة شئ من الاعمال وبالاجر ما كان فى مقابلة شىء من ذلك ، ويبقى أمر وضع الموصول موضع الضمير على حاله كأنه قيل : نتفضل على من نشاء من عبادنا كيف كانوا وننعم عليهم بالملك والغنى وغيرهما لا فى مقابلة شىء ونوفى أجور المؤمنين المستمرين على التقوى منهم ونعطيهم فى الدنيا ما نعطيهم فى مقابلة ايمانهم واستمرارهم على التقوى وما نعطيهم فى مقابلة ذلك فى الآخرة من النعيم العظيم المقيم خير لهم مما نعطيهم فى الدنيا لعظمه ودوامه *

واعترض بأن فيه إطلاق الرحمة على مايصيب الكافر من نحو الملك والغنى مع أنه ليس برحمة كما يشعر به كثير من الآيات ويقتضيه قولهم : ليس لله تعالى نعمة على كافر . وأجيب بأن قولهم : فى (الرحمن) انه الذى يرحم المؤمن والكافر فى الدنيا ظاهر فى صحة إطلاق الرحمة على مايصيب الكافر من ذلك ، وكذا قوله تعالى : (وماأرسلناك إلارحمة للعالمين) ظاهر فى صحة القول بكون الكافر مرحوما فى الجملة وأمر الاشعار سهل ، وقولهم : ليس لله تعالى نعمة على كافر إنما قاله البعض بناءا على أخذ ـ يحمد عاقبتها ـ فى تعريفها . وإن أبيت ولا أظن فلم لايجوز أن يقال : إنه عبر عما ذكر بالرحمة رعاية لجانب من اندرج فى عموم (من) من المؤمنين *

نعم يرد على تفسير الرحمة هنا بالنعمة التى لاتكون فى مقابلة شىء من الاعمال والاجر بما كان ماروى عن سفيان ابن عيينة أنه قال : المؤمن يثاب على حسناته فى الدنيا والآخرة والفاجر يعجل له الخير فى الدنيا وما له فى الآخرة من خلاق وتلا الآية فانه ظاهر فى أن مايصيب الكافر مما تقدم فى مقابلة عمل له وأن فى الآية مايدل على ذلك وليس هو الا (نصيب برحمتنا من نشاء) وقد يجاب بأنه لعله حمل (المحسنين) على مايشمل الكفار الفاعلين لما يحسن كصلة الرحم ونصرة المظلوم وإطعام الفقير ونحو ذلك ، فحصر الدلالة فيما ذكر ممنوع نعم إن هذا الاثر يعكر على التفسير السابق عكراً بينا اذ الآية عليه لاتعرض فيها للكافر أصلا فلامعنى لتلاوتها إثر ذلك الكلام *

وعمم بعضهم الأوقات فى (نصيب ـ ولانضيع) فقال نصيب فى الدنيا والآخرة ولانضيع أجر المحسنين بل نوفى أجورهم عاجلا وآجلا ، وأيد بأنه لاموجب للتخصيص وأن خبر سفيان يدل على العموم وتعقب بأن من خص ذلك بالدنيا فانما خصه ليكون مابعده تأسيسا وبأنه لادلالة للخبر على ذلك لأنه مأخوذ من مجموع الآية وفيه مافيه . وعن ابن عباس تفسير (المحسنين) بالصابرين ، ولعله رضى الله تعالى عنه على تقدير صحة الرواية رأى ذلك أوفق بالمقام . وأياما كان فى الآية إشارة إلى أن ماأعد الله تعالى ليوسف عليه السلام من الأجر والثواب فى الآخرة أفضل مما أعطاه فى الدنيا من الملك *

﴿ وَجَاءَ إِخْوَةُ يُوسُفَ ﴾ ممتارين لما أصاب أرض كنعان وبلاد الشام ماأصاب مصر ، وقد كان حل بآل يعقوب عليه السلام ما حل بأهلها فدعا أبناءه ماعدا بنيامين فقال لهم : يابنى بلغنى أن بمصر ملكا صالحا يبيع

الطعام فتجهزوا اليه واقصدوه تشتروا منه ماتحتاجون اليه فخرجوا حتى قدموا مصر ﴿ فَدَخَلُوا عَلَيْهِ ﴾ عليه السلام وهو فى مجلس ولايته ﴿ فَعَرَفَهُمْ ﴾ لقوة فهمه وعدم مباينة أحوالهم السابقة أحوالهم يوم المفارقة لمفارقته إياهم وهم رجال وتشابه هيآتهم وزيهم فى الحالين ، ولكون همته معقودة بهم وبمعرفة أحوالهم لاسيما فى زمن القحط ، ولعله عليه السلام كان مترقباً مجيئهم اليه لما يعلم من تأويل رؤياه . وروى أنهم انتسبوا فى الاستئذان عليه فعرفهم وأمر بانزالهم ، ولذلك قال الحسن: ماعرفهم حتى تعرفوا اليه . وتعقب ذلك فى الانتصاف بأن توسيط الفاء بين دخولهم عليه ومعرفته لهم يأبى كلام الحسن ويدل على أن مجرد دخولهم عليه استعقبه المعرفة بلا مهلة وفيه تأمل *

﴿ وَهُمْ لَهُ مُنْكِرُونَ ٥٨ ﴾ أى والحال أنهم منكرون له لنسيانهم له بطول العهد وتباين مابين حاليه فى نفسه ومنزلته وزيه ولاعتقادهم أنه هلك ، وقيل : إنما لم يعرفوه لأنه عليه السلام أوقفهم موقف ذوى الحاجات بعيدا منه وكلمهم بالواسطة ، وقيل : إن ذلك لمحض أنه سبحانه لم يخلق العرفان فى قلوبهم تحقيقا لما اخبر أنه سينبئهم بأمرهم وهم لايشعرون فكان ذلك معجزة له عليه السلام ، وقابل المعرفة بالانكار على ماهو الاستعمال الشائع فعن الراغب المعرفة والعرفان معرفة الشىء بتفكر فى اثره فهو أخص من العلم ، وأصله من عرفت أى أصبت عرفه أى رائحته ويضاد المعرفة الانكار والعلم الجهل ، وحيث كان إنكارهم له عليه السلام أمراً مستمرا فى حالتى المحضر والمغيب أخبر عنه بالجملة الاسمية بخلاف عرفانه عليه السلام إياهم *

﴿ وَلَمَّا جَهَّزَهُمْ بِجَهَازِهِمْ ﴾ أصلحهم بعدتهم وأوقر ركائبهم بما جاؤا لأجله ، ولعله عليه السلام إنما باع كل واحد منهم حمل بعير لما روى أنه عليه السلام كان لايبيع أحدا من الممتارين أكثر من ذلك تقسيطا بين الناس وفيما يأتى ان شاء الله تعالى من قولهم : (ونزداد كيل بعير) مايؤيده ، وأصل الجهاز مايحتاج اليه المسافر من زاد ومتاع ، وجهاز العروس ماتزف به إلى زوجها ، والميت مايحتاج اليه فى دفنه . وقرىء بكسر الجيم ﴿ قَالَ ائْتُونِى بِأَخٍ لَكُمْ مِنْ أَبِيكُمْ ﴾ ولم يقل بأخيكم مبالغة فى اظهار عدم معرفته لهم كأنه لايدرى من هو ولو أضافه اقتضى معرفته لاشعار الاضافة به ، ومن هنا قالوا فى أرسل غلاما لك : الغلام غير معروف وفى أرسل غلامك معروف بينك وبين مخاطبك عهد فيه ، ولعله عليه السلام إنما قال ذلك لما قيل : من أنهم سألوه حملا زائدا على المعتاد لبنيامين فأعطاهم ذلك وشرط عليهم أن يأتوه به مظهراً لهم أنه يريد أن يعلم صدقهم ، وقيل: انهم لما رأوه فكلموه بالعبرية قال لهم : من أنتم فانى أنكركم ؟ فقالوا : نحن قوم من أهل الشام رعاة أصابنا الجهد فجئنا نمتار فقال : لعلكم جئتم عيونا تنظرون عورة بلادى قالوا : معاذ الله نحن اخوة بنو أب واحد وهو شيخ صديق نبى من الأنبياء اسمه يعقوب قال : كم أنتم ؟ قالوا : كنا اثنى عشر فهلك منا واحد ، فقال: كم أنتم ههنا؟ قالوا : عشرة . قال: فأين الحادى عشر؟ ، قالوا: هو عند أبيه يتسلى به عن الهالك . قال : فمن يشهد لكم انكم لستم عيونا وان ماتقولون حق ؟ قالوا: نحن ببلاد لايعرفنا فيها أحد فيشهد لنا قال : فدعوا بعضكم عندى رهينة وائتونى بأخيكم من أبيكم وهو يحمل رسالة من أبيكم حتى أصدقكم فاقترعوا فأصاب القرعة شمعون ، وقيل : إنه عليه السلام هو الذى اختاره لأنه كان أحسنهم رأيا فيه ، والمشهور أن الاحسن يهوذا فخلفوه عنده ، ومن هنا يعلم سبب هذا القول . وتعقب بأنه لايساعده ورود الامر بالاتيان به

عند التجهيز ولا الحث عليه بايفاء الكيل ولا الاحسان فى الانزال ولا الاقتصار على منع الكيل من غير ذكر الرسالة على أن استبقاء شمعون لو وقع لكان ذلك طامة ينسى عندها كل قيل ، وقال بعضهم : إنه يضعف الخبر اشتماله على بهت اخوته بجعلهم جواسيس إلا أن يقال : إن ذلك كان عن وحى *

وقال ابن المنير : إن ذلك غير صحيح لأنه اذا ظنهم جواسيس كيف يطلب منهم واحدا من إخوتهم وما فى النظم الكريم يخالفه وأطال فى ذلك . وتعقب بأنه ليس بشىء لأنهم لما قالوا له : إنهم أولاد يعقوب عليه السلام طلب أخاهم وبه يتضح الحال . وأخرج ابن جرير . وغيره عن ابن عباس أنهم لما دخلوا عليه عليه السلام فعرفهم وهم له منكرون جاء بصواع الملك الذى كان يشرب فيه فوضعه على يده فجعل ينقره ويطن وينقره ويطن فقال : إن هذا الجام ليخبرنى خبرا هل كان لكم أخ من أبيكم يقال له يوسف وكان أبوه يحبه دونكم وانكم انطلقتم به فالقيتموه فى الجب وأخبرتم أباكم أن الذئب أكله وجئتم على قميصه بدم كذب ؟ قال : فجعل بعضهم ينظر الى بعض ويعجبون أن الجام يخبر بذلك ، وفيه مخالفة للخبر السابق ، وفى الباب أخبار أخر وكلها مضطربة فليقصر على ما حكاه الله تعالى مما قالوا ليوسف عليه السلام وقال : ﴿ أَلَا تَرَوْنَ أَنِّى أُوفِ الْكَيْلَ ﴾ أتمه لكم ، وايثار صيغة الاستقبال مع كون هذا الكلام بعد التجهيز للدلالة على ان ذلك عادة مستمرة ﴿ وَأَنَا خَيْرُ الْمُنْزِلِينَ ٥٩ ﴾ جملة حالية أى ألا ترون أنى أوف الكيل لكم ايفاء مستمرا والحال انى فى غاية الاحسان فى انزالكم وضيافتكم وكان الامر كذلك ، ويفهم من كلام بعضهم التعميم فى الجملتين بحيث يندرج حينئذ فى ذلك المخاطبون ، وتخصيص الرؤية بالايفاء لوقوع الخطاب فى أثنائه ، وأما الاحسان فى الانزال فقد كان مستمرا فيما سبق ولحق ولذلك أخبر عنه بالجملة الاسمية ، ولم يقل ذلك عليه السلام بطريق الامتنان بل لحثهم على تحقيق ما أمرهم به ، والاقتصار فى الكيل على ذكر الايفاء لأن معاملته عليه السلام معهم فى ذلك كمعاملته مع غيرهم فى مراعاة مواجب العدل ، وأما الضيافة فليس للناس فيها حق فخصهم فى ذلك بما يشاء قاله شيخ الاسلام ﴿ فَإِنْ لَمْ تَأْتُونِى بِهِ فَلَا كَيْلَ لَكُمْ عِنْدِى ﴾ ايعاد لهم على عدم الاتيان به ، والمراد لا كيل لكم فى المرة الاخرى فضلا عن ايفائه ﴿ وَلَا تَقْرَبُونِ ٦٠ ﴾ أى لا تقربونى بدخول بلادى فضلا عن الاحسان فى الانزال والضيافة ، وهو إما نهى أو نفى معطوف على التقديرين على الجزاء ، وقيل : هو على الاول استئناف لئلا يلزم عطف الانشاء على الخبر . وأجيب بأن العطف مغتفر فيه لأن النهى يقع جزاء ، وفيه دليل على أنهم كانوا على نية الامتيار مرة بعد أخرى وأن ذلك كان معلوما له عليه السلام ، والظاهر أن ما فعله معهم كان بوحى والا فالبر يقتضى أن يبادر إلى أبيه ويستدعيه لكن الله سبحانه أراد تكميل أجر يعقوب فى محنته وهو الفعال لما يريد فى خليقته ﴿ قَالُوا سَنُرَاوِدُ عَنْهُ أَبَاهُ ﴾ أى سنخادعه ونستميله برفق ونجتهد فى ذلك ، وفيه تنبيه على عزة المطلب وصعوبة مناله ﴿ وَإِنَّا لَفَاعِلُونَ ٦١ ﴾ أى انا لقادرون على ذلك لا نتعايا به أو انا لفاعلون ذلك لا محالة ولا نفرط فيه ولا نتوانا ، والجملة على الاول تذييل يؤكد مضمون الجملة الأولى ويحقق حصول الموعود من إطلاق المسبب ـ أعنى الفعل ـ على السبب ـ أعنى

القدرة ، وعلى الثانى هى تحقيق للوفاء بالوعد وليس فيه مايدل على أن الموعود يحصل أولا *

﴿ وَقَالَ ﴾ يوسف عليه السلام ﴿ لفتْيَانه ﴾ لغلمانه الكيالين كما قال قتادة . وغيره أو لأعوانه الموظفين لخدمته كما قيل ، وهو جمع فتى أو اسم جمع له على قول وليس بشىء ، وقرأ أكثر السبعة ( لفتيته ) وهو جمع قلة له ، ورجحت القراءة الأولى بأنها أوفق بقوله : ﴿ اجْعَلُوا بضَاعَتَهُمْ فى رحَالهمْ ﴾ فان الرحال فيه جمع كثرة ومقابلة الجمع بالجمع تقتضى انقسام الآحاد على الآحاد فينبغى أن يكون فى مقابله صيغة جمع الكثرة ، وعلى القراءة الاخرى يستعار أحد الجمعين للآخر . روى أنه عليه السلام وكل بكل رحل رجلا يعبى فيه بضاعتهم التى اشتروا بها الطعام وكانت نعالا وادما ، واصل البضاعة قطعة وافرة من المال تقتنى للتجارة والمراد بها هنا ثمن ما اشتروه *

والرحل ما على ظهر المركوب من متاع الراكب وغيره كما فى البحر ، وقال الراغب : هو مايوضع على البعير للركوب ثم يعبر به تارة عن البعير وأخرى عما يجلس عليه فى المنزل ويجمع فى القلة على أرحلة ، والظاهر أن هذا الامر كان بعد تجهيزهم ، وقيل : قبله ففيه تقديم وتأخير ولاحاجة اليه ، وإنما فعل عليه السلام ذلك تفضلا عليهم وخوفا أن لا يكون عند أبيه مايرجعون به مرة أخرى وكل ذلك لتحقيق مايتوخاه من رجوعهم بأخيهم كما يؤذن به قوله : ﴿ لَعَلَّهُمْ يَعْرفُونَهَا ﴾ أى يعرفون حق ردها والتكرم بذلك ـ فلعل ـ على ظاهرها وفى الكلام مضاف مقدر ، ويحتمل أن يكون المعنى لكى يعرفوها فلا يحتاج إلى تقدير وهو ظاهر التعلق بقوله: ﴿ إذَا انْقَلَبُوا ﴾ أى رجعوا ﴿ إلَىٰ أَهْلهمْ ﴾ فان معرفتهم لها مقيدة بالرجوع وتفريغ الاوعية قطعا، وأما معرفة حق التكرم فى ردها وإن كانت فى ذاتها غير مقيدة بذلك لكن لما كان ابتداؤها حينئذ قيدت به ﴿ لَعَلَّهُمْ يَرْجعُونَ ٦٢ ﴾ حسبما طلبت منهم ، فان التفضل باعطاء البدلين ولا سيما عند اعواز البضاعة من أقوى الدواعى إلى الرجوع ، وقيل : إنما فعله عليه السلام لما أنه لم ير من الكرم أن يأخذ من أبيه واخوته ثمنا وهو الكريم ابن الكريم وهو كلام حق فى نفسه ولكن يأباه التعليل المذكور ، ومثله فى هذا مازعمه ابن عطية من وجوب صلتهم وجبرهم عليه عليه السلام فى تلك الشدة إذ هو ملك عادل وهم أهل إيمان ونبوة ، وأغرب منه ماقيل : إنه عليه السلام فعل ذلك توطئة لجعل السقاية فى رحل أخيه بعد ذلك ليتبين أنه لم يسرق لمن يتأمل القصة ، ووجه بعضهم علية الجعل المذكور للرجوع بأن ديانتهم تحملهم على رد البضاعة لاحتمال أنه لم يقع ذلك قصداً أو قصداً للتجربة ـ فيرجعون ـ على هذا امالازم وإما متعد ، والمعنى يرجعونها أى يردونها ، وفيه أن هيئة التعبية تنادى بأن ذلك بطريق التفضل فاحتمال غيره فى غاية البعد ، ألاترى أنهم كيف جزموا بذلك حين رأوها وجعلوا ذلك دليلا على التفضلات السابقة كما ستحيط به خبراً إن شاء الله تعالى *

﴿ فَلَمَّا رَجَعُوا إلَىٰ أَبيهمْ قَالُوا يَا أَبَانَا مُنعَ منَّا الْكَيْلُ ﴾ أى حكم بمنعه بعد اليوم ان لم نذهب بأخينا بنيامين حيث قال لنا الملك . ( إن لم تأتونى به فلا كيل لكم عندى ) والتعبير بذلك عما ذكر مجاز والداعى لارتكابه أنه لم يقع منع ماض، وفيه دليل على كون الامتيار مرة بعد أخرى كان معهودا بينهم وبينه عليه السلام، وقيل: ان الفعل على حقيقته والمراد منع أن يكال لأخيهم الغائب حملا آخر ورد بغيره غير محمل بناء على رواية أنه عليه السلام لم يعط له وسقا ﴿ فَأَرْسلْ مَعَنَا أَخَانَا ﴾ بنيامين الى مصر، وفيه إيذان بأن مدار المنع على عدم

كونه معهم ﴿ نَكْتَلْ ﴾ أى من الطعام مانحتاج اليه ، وهو جواب الطلب، قيل: والأصل يرفع المانع ونكتل فالجواب هو يرفع إلا أنه رفع ووضع موضعه يكتل لأنه لما عاق المنع من الكيل بعدم اتيان أخيهم كان إرساله رفعا لذلك المانع، ووضع موضعه ذلك لأنه المقصود ، وقيل : انه جيء بآخر الجزأين ترتبا دلالة على أولها مبالغة ، وأصل هذا الفعل نكتيل على وزن نفعيل قلبت الياء الفا لتحركها وانفتاح ماقبلها ثم حذفت لالتقاء الساكنين . ومن الغريب أنه نقل السجاوندى أنه سأل المازنى ابن السكيت عند الواثق عن وزن نكتل فقال : نفعل فقال المازنى : فاذاً ماضيه كتل فخطأه على أبلغ وجه ، وقرأ حمزة . والكسائى (يكتل) بياء الغيبة على اسناده للاخ مجازا لأنه سبب للاكتيال أو يكتل أخونا فينضم اكتياله إلى اكتيالنا، وقوى أبو حيان بهذه القراءة القول ببقاء منع على حقيقته ومثله الامام ﴿ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ٦٣ ﴾ من أن يصيبه مكروه، وهذا سد لباب الاعتذار وقد بالغوا فى ذلك كما لا يخفى ، وفى بعض الأخبار - ولا يخفى حاله - أنهم لما دخلوا على أبيهم عليه السلام سلموا عليه سلاما ضعيفا فقال لهم: يابنى مالكم تسلمون على سلاما ضعيفا ومالى لا أسمع فيكم صوت شمعون فقالوا: ياأبانا جئناك من عند أعظم الناس ملكا ولم ير مثله علما وحكما وخشوعا وسكينة ووقاراً ولئن كان لك شبه فانه يشبهك ولكنا أهل بيت خلقنا للبلاء إنه اتهمنا وزعم أنه لا يصدقنا حتى ترسل معنا بنيامين برسالة منك تخبره عن حزنك وما الذى أحزنك وعن سرعة الشيب اليك وذهاب بصرك وقد منع منا الكيل فيما يستقبل إن لم نأته بأخينا فأرسله معنا نكتل وإنا له لحافظون حتى نأتيك به ﴿ قَالَ هَلْ ءَامَنُكُمْ عَلَيْهِ ﴾ استفهام إنكارى و ( آمنكم) بالمد وفتح الميم ورفع النون مضارع من باب علم وأمنه وائتمنه بمعنى أى ماائتمنكم عليه ﴿ إِلَّا كَمَا أَمِنتُكُمْ ﴾ أى الا ائتمانا مثل ائتمانى إياكم ﴿ عَلَىٰ أَخِيهِ ﴾ يوسف ﴿ مِن قَبْلُ ﴾ وقد قلتم أيضا فى حقه ماقلتم ثم فعلتم به مافعلتم فلا أثق بكم ولا بحفظكم وإنما أفوض أمرى إلى الله تعالى ﴿ فَاللَّهُ خَيْرٌ حَافِظًا وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ ٦٤ ﴾ فأرجو أن يرحمنى بحفظه ولا يجمع على مصيبتين، وهذا كما ترى ميل منه عليه السلام إلى الاذن والارسال لما رأى فيه من المصلحة، وفيه أيضا من التوكل على الله تعالى مالا يخفى ، ولذا روى أن الله تعالى قال : وعزتى وجلالى لأردهما عليك اذ توكلت على ، ونصب ( حافظا ) على التمييز نحو لله دره فارسا ، وجوز غير واحد أن يكون على الحالية . وتعقبه أبو حيان بأنه ليس بجيد لما فيه من تقييد الخيرية بهذه الحالة . ورد بأنها حال لازمة مؤكدة لا مبينة ومثلها كثير مع أنه قول بالمفهوم وهو غير معتبر ولو اعتبر ورد على التمييز وفيه نظر ، وقرأ أكثر السبعة ( حفظا ) ونصبه على ما قال أبو البقاء على التمييز لاغير . وقرأ الاعمش ( خير حافظ ) على الاضافة وافراد ( حافظ ) وقرأ أبو هريرة ( خير الحافظين ) على الاضافة والجمع ، ونقل ابن عطية عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه أنه قرأ ( فالله خير حافظا وهو خير الحافظين ) قال أبو حيان: وينبغى أن تجعل جملة (وهو خير ) الخ تفسيرا للجملة التى قبلها لا أنها قرآن وقد مر تعليل ذلك ﴿ وَلَمَّا فَتَحُوا مَتَاعَهُمْ ﴾ قال الراغب : المتاع كل ماينتفع به على وجه ، وهو فى الآية الطعام ، وقيل : الوعاء وكلاهما متاع وهما متلازمان فان الطعام كان فى الوعاء ، والمعنى على أنهم لما فتحوا أوعية طعامهم ﴿ وَجَدُوا بِضَاعَتَهُمْ ﴾ التى كانوا أعطوها ثمنا للطعام ﴿ رُدَّتْ إِلَيْهِمْ ﴾ أى تفضلا وقد علموا ذلك بما مر من دلالة الحال ، وقرأ علقمة . ويحيى بن وثاب . والاعمش

(ردت) بكسر الراء ، وذلك أنه نقلت حركة الدال المدغمة إلى الراء بعد توهم خلوها من الضمة وهى لغة لبنى ضبة كما نقلت العرب فى قيل وبيع ، وحكى قطرب النقل فى الحرف الصحيح غير المدغم نحو ضرب زيد *

﴿ قَالُوا ﴾ استئناف بيانى كأنه قيل : ماذا قالوا حينئذ ؟ فقيل : قالوا لأبيهم ولعله كان حاضرا عند الفتح ﴿ يَا أَبَانَا مَا نَبْغِي ﴾ إذا فسر البغى بمعنى الطلب كما ذهب اليه جماعة - فما - يحتمل أن تكون استفهامية منصوبة المحل على أنها مفعول مقدم - لنبغى - فالمعنى ماذا نطلب وراء ما وصفنا لك من احسان الملك الينا وكرمه الداعى الى امتثال أمره والمراجعة اليه فى الحوائج وقد كانوا أخبروه بذلك على ماروى أنهم قالوا له عليه السلام: إنا قدمنا على خير رجل وأنزلنا واكرمنا كرامة لو كان رجلا من آل يعقوب ما أكرمنا كرامته ، وقوله تعالى: ﴿ هَذِهِ بِضَاعَتُنَا رُدَّتْ إِلَيْنَا ﴾ جملة مستأنفة موضحة لما دل عليه الانكار من بلوغ اللطف غايته كأنهم قالوا: كيف لا وهذه بضاعتنا ردها الينا تفضلا من حيث لاندرى بعد ما من علينا بما يثقل الكواهل من المنن العظام وهل من مزيد على هذا فنطلبه ، ومرادهم به أن ذلك كاف فى استيجاب الامتثال لأمره والالتجاء اليه فى استجلاب المزيد ، ولم يريدوا أنه كاف مطلقا فينبغى التقاعد عن طلب نظائره وهو ظاهر *

وجملة (ردت) فى موضع الحال من (بضاعتنا) بتقدير قد عند من يرى وجوبها فى أمثال ذلك والعامل معنى الاشارة ، وجعلها خبر (هذه) و - بضاعتنا - بيانا له ليس بشىء ، وإيثار صيغة البناء للمفعول قيل: للايذان بكمال الاحسان الناشىء عن كمال الاخفاء المفهوم من كمال غفلتهم عنه بحيث لم يشعروا به ولا بفاعله ، وقيل: للايذان بتعين الفاعل وفيه من مدحه أيضا مافيه ، وقوله تعالى : ﴿ وَنَمِيرُ أَهْلَنَا ﴾ أى نجلب لهم الميرة ، وهى بكسر الميم وسكون الياء طعام يمتاره الانسان أى يجلبه من بلد إلى بلد ، وحاصله نجلب لهم الطعام من عند الملك معطوف على مقدر ينسحب عليه رد البضاعة أى فنستظهر بها ونمير أهلنا ﴿ وَنَحْفَظُ أَخَانَا ﴾ من المكاره حسبما وعدنا ، وتفرعه على ماتقدم باعتبار دلالته على إحسان الملك فانه مما يعين على الحفظ ﴿ وَنَزْدَادُ ﴾ أى بواسطته ولذلك وسط الاخبار به بين الأصل والمزيد ﴿ كَيْلَ بَعِيرٍ ﴾ أى وسق بعير زائدا على أوساق أباعرنا على قضية التقسيط المعهود من الملك ، والبعير فى المشهور مقابل الناقة ، وقد يطلق عليهما وتكسر فى لغة باؤه ويجمع على أبعرة وبعران وأباعر ، وعن مجاهد تفسيره هنا بالحمار وذكر أن بعض العرب يقول للحمار بعير وهو شاذ *

وقوله تعالى ﴿ ذَلِكَ كَيْلٌ ﴾ أى مكيل ﴿ يَسِيرٌ ٦٥ ﴾ أى قليل لايقوم بأودنا يحتمل أن يكون اشارة الى ما كيل لهم أولا ، والجملة استئناف جىء بها للجواب عما عسى أن يقال لهم: قد صدقتم فيما قلتم ولكن ما الحاجة إلى التزام ذلك وقد جئتم بالطعام ؟ فكأنهم قالوا: ان ماجئنا به غير كاف لنا فلابد من الرجوع مرة أخرى وأخذ مثل ذلك مع زيادة ولا يكون ذلك بدون استصحاب أخينا ، ويحتمل أن يكون إشاره إلى ماتحمله أباعرهم ، والجملة استئناف وقع تعليلا لما سبق من الازدياد كأنه قيل : أى حاجة الى الازدياد ؟ فقيل : إن ماتحمله أباعرنا قليل لايكفينا ، وقيل : المعنى ان ذلك الكيل الزائد قليل لايضايقنا فيه الملك أوسهل عليه لايتعاظمه ، وكأن الجملة على هذا استئناف جىء به لدفع مايقال : لعل الملك لايعطيكم فوق العشرة شيئا

ويرى ذلك كثيرا أوصعبا عليه وهو كما ترى ، وجوز أن يكون ذلك إشارة الى الكيل الذى هم بصدده وتضمنه كلامهم وهو المنضم اليه كيل البعير الحاصل بسبب أخيهم المتعهد بحفظه كأنهم لما ذكروا ماذكروا صرحوا بما يفهم منه مبالغة فى استنزال أبيهم فقالوا : ذلك الذى نحن بصدده كيل سهل لامشقة فيه ولامحنة تتبعه ، وقد يبقى الكيل على معناه المصدرى والكلام على هذا الطرز إلا يسيرا *

وجوز بعضهم كون ذلك من كلام يعقوب عليه السلام والاشارة الى كيل البعير أى كيل بعير واحد شىء قليل لا يخاطر لمثله بالولد ، وكان الظاهر على هذا ذكره مع كلامه السابق أو اللاحق، وقيل : معنى (مانبغى) أى مطلب نطلب من مهماتنا ، والجمل الواقعة بعده توضيح وبيان لما يشعر به الانكار من كونهم فائزين ببعض المطالب أو متمكنين من تحصيله فكأنهم قالوا : هذه بضاعتنا حاضرة فنستظهر بها ونمير أهلنا ونحفظ أخانا من المكروه ونزداد بسببه غير ما نكتاله لأنفسنا كيل بعير فأى شىء نبغى وراء هذه المباغى ، وماذكرنا من العطف على المقدر هو المشهور . وفى الكشف لك أن تقول : إن (نمير )وما تلاه معطوف على مجموع (ما نبغى ) والمعنى اجتماع هذين القولين منهم فى الوجود ولا يحتاج الى جامع وراء ذلك لكونهما محكيين قولا لهم على أنه حاصل لاشتراك الكل فى كونه لاستنزال يعقوب عليه السلام عن رأيه وأن الملك اذا كان محسنا كان الحفظ أهون شىء ، والاستفهام لرجوعه الى النفى لا يمنع العطف ووافقه فى ذلك بعضهم *

وقرأ ابن مسعود . وأبو حيوة (ما تبغى) بتاء الخطاب ؛ و روت عائشة رضى الله تعالى عنها ذلك عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ، والخطاب ليعقوب عليه السلام ، والمعنى أى شىء وراء هذه المباغى المشتملة على سلامة أخينا وسعة ذات ايدينا أو وراء مافعل معنا الملك من الاحسان داعيا الى التوجه اليه ، والجملة المستأنفة موضحة أيضا لذلك أو أى شىء تبغى شاهدا على صدقنا فيما وصفنا لك من إحسانه ، والجملة المذكورة عبارة عن الشاهد المدلول عليه بفحوى الانكار ، ويحتمل أن تكون (ما) نافية ومفعول ( نبغى) محذوف أى ما نبغى شيئا غير ما رأيناه من احسان الملك فى وجوب المراجعة اليه أو مانبغى غير هذه المباغى ، والقول بأن المعنى مانبغى منك بضاعة أخرى نشترى بها ضعيف ، والجملة المستأنفة على كل تقدير تعليل للنفى ، وإما اذا فسر البغى بمجاوزة الحد - فما - نافية فقط ، والمعنى مانبغى فى القول ولا نكذب فيما وصفنا لك من احسان الملك الينا وكرمه الموجب لما ذكر ، والجملة المستأنفة لبيان ما ادعوا من عدم البغى ، وقوله : (ونمير) الخ عطف على (مانبغى) أى لا نبغى فيما نقول ونمير ونفعل كيت وكيت فاجتمع أسباب الاذن فى الارسال ، والأول كالتمهيد والمقدمة للبواقى والتناسب من هذا الوجه لأن الكل متشاركة فى أن المطلوب يتوقف عليها بوجه ما ، على أنه لو لم يكن غير الاجتماع فى المقولية لكفى على مامر آنفا عن الكشف *

وجوز (١) كونه كلاما مبتدأ أى جملة تذييلية اعتراضية كقولك : فلان ينطق بالحق والحق أبلج كأنه قيل : وينبغى أن نمير ، ووجه التأكيد الذى يقتضيه التذييل أن المعنى أن الملك محسن ونحن محتاجون ففهم التوقف فى الارسال وقد تأكد موجباه ، وقال العلامة الطيبى : إنما صح التأكيد والتذييل لأن الكلام فى الامتيار وكل من الجمل بمعناه أو المعنى (مانبغى) فى الرأى وما نعدل عن الصواب فيما نشير به عليك من إرسال

---

(١) فيه رد على صاحب الفرائد حيث غفل عن ذلك فقال رادا على هذا التجويز : ان الواو لا تصلح فى الابتداء والتزم العطف اه منه *

أخينا معنا ، والجمل كلها للبيان أيضا إلاأن ثم محذوفا ينساق اليه الكلام أى بضاعتنا حاضرة نستظهر بها ونمير أهلنا ونصنع كيت وذيت وهو على ماقيل : وجه واضح حسن يلائم ماكانوا فيه مع أبيهم فتأمل هذا . وقرأت عائشة . وأبو عبد الرحمن السلمى (ونمير) بضم النون ، وقد جاء مار عياله وأمارهم بمعنى كما فى القاموس *

﴿ قَالَ لَنْ أُرْسِلَهُ مَعَكُمْ ﴾ بعد أن عاينت منكم ماأجرى المدامع ﴿ حَتَّى تُؤْتُونِ مَوْثِقًا مِنَ اللَّهِ ﴾ أى حتى تعطونى ماأتوثق به من جهته ، فالموثق مصدر ميمى بمعنى المفعول ، وأراد عليه السلام أن يحلفوا له بالله تعالى وإنما جعل الحلف به سبحانه موثقا منه لأنه مما تؤكد العهود به وتشدد وقد أذن الله تعالى بذلك فهو إذن منه تعالى شأنه ﴿ لَتَأْتُنَّنِي بِهِ ﴾ جواب قسم مضمر إذ المعنى حتى تحلفوا بالله وتقولوا والله لنأتينك به *

وفى مجمع البيان نقلا عن ابن عباس أنه عليه السلام طلب منهم أن يحلفوا بمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم خاتم النبيين وسيد المرسلين ، والظاهر عدم صحة الخبر . وذكر العمادى أنه عليه السلام قال لهم : قولوا بالله رب محمد صلى الله تعالى عليه وسلم لنأتينك به ﴿ إِلَّا أَنْ يُحَاطَ بِكُمْ ﴾ أى الا أن تغلبوا فلا تطيقوا ذلك أو الا أن تهلكوا جميعا وكلاهما مروى عن مجاهد ، وأصله من احاطة العدو واستعماله فى الهلاك لأن من أحاط به العدو فقدهلك غالبا ، والاستثناء قيل مفرغ من أعم الأحوال والتقدير لتأتننى به على كل حال إلا حال الإحاطة بكم . ورد بأن المصدر من (أن) والفعل لايقع موقع الحال كالمصدر الصريح فيجوز جئتك ركضا أى راكضا دون جئتك أن تركض وإن كان فى تأويله لما أن الحال عندهم نكرة و (أن) مع مافى حيزها معرفة فى رتبة الضمير . وأجيب بأنه ليس المراد بالحال الحال المصطلح عليها بل الحال اللغوية ، ويؤل ذلك الى نصب المصدر المؤول على الظرفية وفيه نظر . وفى البحر أنه لوقدر كون (أن) والفعل فى موقع المصدر الواقع ظرف زمان أى لتأتننى به فى كل وقت إلا إحاطة بكم أى إلاوقت إحاطة بكم لم يجز عند ابن الأنبارى لأنه يمنع وقوع المصدر المؤول ظرفا ويشترط المصدر الصريح فيجوز خرجنا صياح الديك دون خرجنا أن يصيح الديك أوما يصيح الديك ، وجاز عند ابن جنى المجوز لذاك كما فى قول أبى ذؤيب الهذلى :

وتالله ما إن شهلة (١) أم واحد * بأوجد منى أن يهان صغيرها

وقيل : من أعم العلل على تأويل الكلام بالنفى الذى ينساق اليه أى لتأتننى ولاتمتنعن من الاتيان به الا للاحاطة بكم كقولهم : أقسمت عليك الافعلت أى ماأطلب الافعلك ، والظاهر اعتبار التأويل على الوجه الأول أيضا فان الاستثناء فيه مفرغ كما علمت ، وهو لايكون فى الاثبات إلا إذا صح وظهر ارادة العموم فيه نحو قرأت الايوم الجمعة لإمكان القراءة فى كل يوم غير الجمعة وهنا غير صحيح لأنه لايمكن لاخوة يوسف عليه السلام أن يأتوا بأخيهم فى كل وقت وعلى كل حال سوى وقت الاحاطة بهم لظهور أنهم لا يأتون به وهو فى الطريق أو فى مصر اللهم إلاأن يقال : إنه من ذلك القبيل وأن العموم والاستغراق فيه عرفى أى فى كل حال يتصور الاتيان فيها ، وتعقب المولى أبو السعود تجويز الأول بلا تأويل بقوله : وأنت تدرى أنه حيث لم يكن الاتيان من الافعال الممتدة الشاملة للاحوال على سبيل المعية كما فى قولك : لألزمنك إلا أن تقضينى حقى ولم يكن مراده عليه السلام مقارنته على سبيل البدل لما عدا الحال المستثناة كما إذا قلت : صل إلا أن تكون محدثا

(١) امرأة شهلة بالشين اذا كانت نصفا عاقلة اه منه

بل مجرد تحققه ووقوعه من غير اخلال به كما فى قولك : لأحجن العام إلا أن أحصر فان مرادك إنما هو الاخبار بعدم منع ما سوى حال الاحصار عن الحج لا الاخبار بمقارنته لتلك الاحوال على سبيل البدل كما هو مرادك فى مثال الصلاة كان اعتبار الاحوال معه من حيث عدم منعها منه ، فآل المعنى إلى التأويل المذكور اه

وبحث فيه واحد من الفضلاء بثلاثة أوجه. الاول أنه لو كان المراد من قوله: (لتأتننى به) الاخبار بمجرد تحقق الاتيان ووقوعه من غير اخلال به لم يحتج إلى التأويل المذكور ـ أعنى التأويل بالنفى ـ كما لا يخفى على المتأمل فكلامه يفيد خلاف مراده . الثانى أنا سلمنا أن ليس مراد القائل من قوله: لأحجن الخ الاخبار بمقارنة الحج لما عدا حال الاحصار على سبيل البدل لكن لانسلم أن ليس مراده منه الا الاخبار بعدم منع ماسوى حال الاحصار عنه غايته أن بينهما ملازمة وذاك لا يستلزم الاحتياج إلى التاويل بالنفى . الثالث أنه إن أراد من قوله : كان اعتبار الاحوال الخ أن الاتيان به لم يكن معه اعتبار الاحوال كما هو الظاهر فممنوع، وإن أراد أن اعتبار الاحوال معه يستلزم حيثية عدم منعها منه فمسلم لكن لا يلزم منه الاحتياج إلى التاويل المذكور أيضاً وليس المدعى الاذاك اه

وهو كما ترى فتبصر ، ثم انهم أجابوه عليه السلام إلى ماأراد ﴿ فَلَمَّآ ءَاتَوْهُ مَوْثِقَهُمْ ﴾ عهدهم من الله تعالى حسبما أراد عليه السلام ﴿ قَالَ ﴾ عرضا لثقته بالله تعالى وحثالهم على مراعاة حلفهم به عز وجل ﴿ اللَّهُ عَلَىٰ مَا نَقُولُ ﴾ فى أثناء طلب الموثق وايتائه من الجانبين ، وايثار صيغة الاستقبال لاستحضار الصورة المؤدى إلى تثبتهم ومحافظتهم على تذكره ومراقبته ﴿ وَكِيلٌ ٦٦ ﴾ أى مطلع رقيب ، فان الموكل بالامر يراقبه ويحفظه ، قيل : والمراد أنه سبحانه مجاز على ذلك

﴿ وَقَالَ ﴾ ناصحا لهم لما عزم على إرسالهم جميعا ﴿ يَا بَنِيَّ لَا تَدْخُلُوا ﴾ مصر ﴿ مِنْ بَابٍ وَاحِدٍ ﴾ نهاهم عليه السلام عن ذلك حذرا من اصابة العين فانهم كانوا ذوى جمال وشارة حسنة وقد اشتهروا بين أهل مصر بالزلفى والكرامة التى لم تكن لغيرهم عند الملك فكانوا مظنة لأن يعانوا اذا دخلوا كوكبة واحدة ، وحيث كانوا مجهولين مغمورين بين الناس لم يوصهم بالتفرق فى المرة الأولى ، وجوز أن يكون خوفه عليه السلام عليهم من العين فى هذه الكرة بسبب أن فيهم محبوبه وهو بنيامين الذى يتسلى به عن شقيقه يوسف عليه السلام ولم يكن فيهم فى المرة الاولى فأهمل أمرهم ولم يحتفل بهم لسوء صنيعهم فى يوسف ، والقول أنه عليه السلام نهاهم عن ذلك أن يستراب بهم لتقدم قول أنتم جواسيس ليس بشيء أصلا ، ومثله ماقيل : إن ذلك كان طمعا أن يتسمعوا خبر يوسف عليه السلام ، والعين حق كما صح عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وصح أيضا بزيادة « ولو كان شئ سابق القدر سبقته العين » و «إذا استغسلتم فاغتسلوا» وقد ورد أيضا «إن العين لتدخل الرجل القبر والجمل القدر» وقد كان صلى الله تعالى عليه وسلم يعوذ الحسنين رضى الله تعالى عنهما بقوله : « أعوذ بكلمات الله تعالى التامة من كل شيطان وهامة ومن كل عين لامة » وكان يقول : « كان أبو كما يعوذ بهما إسماعيل واسحق عليهم السلام »

ولبعضهم فى هذا المقام كلام مفصل مبسوط لا بأس باطلاعك عليه ، وهو أن تأثير شئ فى آخر إما نفسانى أو جسمانى وكل منهما إما فى نفسانى أو جسمانى ، فالانواع أربعة يندرج تحتها ضروب الوحى والمعجزات

والكرامات والالهامات والمنامات وأنواع السحر والأعين والنيرنجات ونحو ذلك . أما النوع الأول- أعنى تأثير النفساني فى مثله- فكتأثير المبادى العالية فى النفوس الانسانية بافاضة العلوم والمعارف ، ويندرج فى ذلك صنفان ، أحدهما ما يتعلق بالعلم الحقيقى بأن يلقى إلى النفس المستعدة لذلك كمال العلم من غير واسطة تعليم وتعلم حتى تحيط بمعرفة حقائق الأشياء على ماهى عليه بحسب الطاقة البشرية كما ألقى إلى نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم علوم الأولين والآخرين مع أنه عليه الصلاة والسلام ما كان يتلو من قبل كتابا ولا يخطه بيمينه *

وثانيهما ما يتعلق بالتخيل القوى بأن يلقى الى من يكون مستعدا له ما يقوى به على تخيلات الامور الماضية والاطلاع على المغيبات المستقبلة ، والمنامات والالهامات داخلة أيضا تحت هذا النوع ، وقد يدخل تحته نوع من السحر وهو تأثير النفوس البشرية القوية فيما قوتا التخيل والوهم فى نفوس بشرية أخرى ضعيفة فيها تان القوتان كنفوس البله والصبيان والعوام الذين لم تقو قوتهم العقلية فتتخيل ماليس بموجود فى الخارج موجودا فيه وما هو موجود فيه على ضد الحال الذى هو عليها ؛ وقد يستعان فى هذا القسم من السحر بأفعال وحركات يعرض منها للحس حيرة وللخيال دهشة ومن ذلك الاستهتار فى الكلام والتخايط فيه. وأما النوع الثانى- أعنى تأثير النفسانى فى الجسمانى- فكتأثير النفوس الانسانية فى الابدان من تغذيتها وإنمائها وقيامها وقعودها إلى غير ذلك ومن هذا القبيل صنف من المعجزات وهو ما يتعلق بالقوة المحركة للنفس بأن تبلغ قوتها إلى حيث تتمكن من التصرف فى العالم تمكنها من التصرف فى بدنها كتدمير قوم بريح عاصفة أو صاعقة أو زلزلة أو طوفان وربما يستعان فيه بالتضرع والابتهال إلى المبادى العالية كأن يستسقى لناس فيسقون ويدعو عليهم فيهلكون ولهم فينجون ، ويندرج فى هذا صنف من السحر أيضا كما فى بعض النفوس الخبيثة التى تقوى فيها القوة الوهمية بسبب من الأسباب كالرياضة والمجاهدة مثلا فيسلطها صاحبها على التأثير فيمن أراده بتوجه تام وعزيمة صادقة إلى أن يحصل المطلوب الذى هو تأثره بنحو مرض وذبول جسم ويصل ذلك إلى الهلاك ، وأما النوع الثالث وهو تأثير الجسمانى فى الجسمانى فكتأثير الأدوية والسموم فى الأبدان ويدخل فيه أنواع النيرنجات والطلسمات فانها بتأثير بعض المركبات الطبيعية فى بعض بسبب خواص فيها كجذب المغناطيس للحديد واختطاف الكهرباء التبن ، وقد يستعان فى ذلك بتحصين المناسبات بالاجرام العلوية المؤثرة فى عالم الكون والفساد كما يشاهد فى صور أشكال موضوعة فى أوقات مخصوصة على أوضاع معلومة فى مقابلة بعض الجهات ومسامتة بعض الكواكب يستدفع بها كثير من أذية الحيوانات . وأما النوع الرابع وهو تأثير الجسمانى فى النفسانى فكتأثير الصور المستحسنة أو المستقبحة فى النفوس الانسانية من استمالتها اليها وتنفيرها عنها وعد من ذلك تأثير أصناف الأغانى والرقص والملاهى فى بعض النفوس وتأثير البيان فيمن له ذوق كما يشير اليه قوله عليه الصلاة والسلام: «إن من البيان لسحرا» إذا تمهد هذا فاعلم أنهم اختلفوا فى إصابة العين فأبو على الجبائى أنكرها انكارا بليغاً ولم يذكر لذلك شبهة فضلا عن حجة وأثبتها غيره من أهل السنة . والمعتزلة . وغيرهم إلا أنهم اختلفوا فى كيفية ذلك فقال الجاحظ : إنه يمتد من العين أجزاء فتصل بالشخص المستحسن فتؤثر فيه تأثير السم فى الابدان فالتأثير عنده من تأثير الجسمانى فى الجسمانى *

وضعف ذلك القاضى بأنه لو كان الأمر كما قال لوجب أن تؤثر العين فى الشخص الذى لا يستحسن كتأثيرها فيما يستحسن . وتعقبه الامام بأنه تضعيف ضعيف ، وذلك لأنه إذا استحسن العائن شيأ فاما أن

يحب بقاءه كما إذا استحسن ولده مثلا وإما أن يكره ذلك كما إذا أحس بذلك المستحسن عندعدوه الحاسدهو له ، فان كان الأول فانه يحصل عند ذلك الاستحسان خوف شديد من زواله وهو يوجب انحصار الروح فى داخل القلب ، فحينئذ يسخن القلب والروح جدا ويحصل فى الروح الباصر كيفية قوية مسخنة، وان كان الثانى فانه يحصل عند ذلك الاستحسان هم شديد وحزن عظيم بسبب حصول ذلك المستحسن لعدوه ، وذلك أيضا يوجب انحصار الروح وحصول الكيفية القوية المسخنة ، وفى الصورتين يسخن شعاع العين فيؤثر ولا كذلك فى عدم الاستحسان فبان الفرق ، ولذلك السبب أمر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم العائن بالوضوء ومن أصيب بالاغتسال اه . وما أشار اليه من أن العائن قد يصيب ولده مثلا مما شهدت له التجربة ، لكن أخرج الامام أحمد فى مسنده عن أبى هريرة ، وقال الهيثمى: رجاله رجال الصحيح أنه صلى الله عليه وسلم قال: «العين حق يحضرها الشيطان وحسد ابن آدم» وظاهره يقتضى خلاف ذلك ، وأما ما ذكره من الامر بالوضوء والاغتسال فقد جاء فى بعض الروايات ، وكيفية ذلك أن يغسل العائن وجهه ويديه ومرفقيه وركبتيه وأطراف رجليه وداخل ازاره أى ما يلى جسده من الازار ، وقيل وركيه ، وقيل : مذاكيره ويصب الغسالة على رأس المعين وقد مر « اذا استغسلتم فاغسلوا » وهو خطاب للعائنين أى إذا طلب منكم ما اعتيد من الغسل فافعلوا والأمر للندب عند بعض ، وقال الماوردى تبعا لجماعة : للوجوب فيجب على العائن أن يغسل ثم يعطى الغسالة للمعين لأنه الذى يقتضيه ظاهر الامر ولأنه قد جرب ذلك وعلم البرء به ففيه تخليص من الهلاك كاطعام المضطر، وذكر أن ذلك أمر تعبدى وهو مخالف لما أشار اليه الامام من كون الحكمة فيه تبريد تلك السخونة، وهو مأخوذ من كلام ابن القيم حيث قال فى تعليل ذلك : لأنه كما يؤخذ درياق لسم الحية من لحمها يؤخذ علاج هذا الأمر من أثر الشخص العائن ، وأثر تلك العين كشعلة نار أصابت الجسد ففى الاغتسال اطفاء لتلك الشعلة ، وهو (١) على علاته أوفى من كلام الامام . ويرد على ماقرره فى الانتصار للجاحظ أنه لا يسد عنه باب الاعتراض على ماذكره فى كيفية إصابة العين ، إذ يرد عليه ماثبت من أن بعض العائنين قد يصيب مايوصف له ويمثل ولو كان بينه وبينه فراسخ، والتزام امتداد تلك الاجزاء الى حيث المصاب مما لا يكاد يقبل (٢) كما لايخفى على ذى عين . وقال الحكماء واختاره بعض المحققين من أهل السنة : إن ذلك من تأثير النفسانى بالجسمانى وبنوه على أنه ليس من شرط المؤثر أن يكون تأثيره بحسب هذه الكيفيات المحسوسة أعنى الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة بل قد يكون التأثير نفسيا محضا كما يدل عليه أن اللوح الذى يكون قليل عرض اذا كان موضوعا على الأرض يقدر كل انسان على المشى عليه ولو كان موضوعا بين جدارين مرتفعين لم يقـــدر كل أحد على المشى عليه وما ذاك الا لأن الخوف من السقوط منه يوجب السقوط وأيضا إن الانسان إذا تصور أن فلانا مؤذيا له حصل فى قلبه غضب وتسخن مزاجه ، فمبدأ ذلك ليس إلا التصور النفسانى بل مبدأ الحركات البدنية مطلقا ليس الا التصورات النفسانية ، ومتى ثبت أن تصور النفس

(١) فيه اشارة الى ان فيه مافيه ايضا فقد ذكر ابن القيم نفسه أن ذلك لاينتفع به من انكره ولايخفى انه لو كان الامر كما ذكر لم يكن فرق بين المنكر والمعتقد فى الانتفاع فتأمل اهمنه (٢) ومثله مايقال من ذهابها كالسهم كما قيل:

سهم اصاب وراميه بذى سلم من بالعراق لقد ابعدت مرماك

يوجب تغير بدنه الخاص لم يبعد أيضاأن يكون بعض النفوس بحيث تتعدى تأثيراتها إلى سائر الابدان ، وأيضا جواهر النفوس مختلفة فلا يمتنع أن يكون بعض النفوس بحيث تؤثر فى تغير بدن حيوان آخر بشرط أن تراه أو ترى مثاله على مانقل و تتعجب منه ، ومتى ثبت أن ذلك غير ممتنع وكانت التجارب شاهدة بوقوعه وجب القول به من غير تلعثم ، ولأن وقوع ذلك اكثرى عند اعمال العين والنظر بها إلى الشىء نسب التأثير إلى العين والافالمؤثر إنما هو النفس ، ونسبة التأثير اليها كنسبة الاحراق إلى النار والرى إلى الماء ونحو ذلك ، والفاعل للآثار فى الحقيقة هو الله عز سلطانه بالاجماع ، لكن جرت عادته تعالى على خلقها بالاسباب من غير توقف عقلى عليها كما يظن جهلة الفلاسفة على مانقل عن السلف أو عند الاسباب من غير مدخلية لها بوجه من الوجوه على ماشاع عن الاشعرى .

فمعنى قوله عليه الصلاة والسلام : « العين حق » أن اصابة النفس بواسطتها أمر كائن مقضى به فى الوضع الإلهى لاشبهة فى تحققه وهو كسائر الآثار المشاهدة لنحو النار والماء والأدوية مثلا . وأنت تعلم أن مدار كل شىء المشيئة الالهية فما شاء الله تعالى كان ومالم يشأ لم يكن ، وحكمة خلق الله تعالى التأثير فى مسئلة العين أمر مجهول لنا . وزعم أبو هاشم . وأبو القاسم البلخى أن ذلك مما يرجع إلى مصلحة التكليف قالا : لايمتنع أن تكون العين حقا على معنى أن صاحب العين إذا شاهد الشئ وأعجب به استحسانا كان المصلحة له فى تكليفه أن يغير الله تعالى ذلك الشئ حتى لا يبقى قلب ذلك المكلف متعلقا به ، ثم لا يبعد أيضا أنه لو ذكر ربه عند تلك الحالة وعدل عن الاعجاب وسأل ربه سبحانه بقاء ذلك تتغير المصلحة فيبقيه الله تعالى ولا يفنيه وهو كما ترى ، ثم ان ما أشار اليه من نفع ذكر الله تعالى والالتجاء اليه سبحانه حق ، فقد صرحوا بأن الادعية والرقى من جملة الأسباب لدفع أذى العين بل إن من ذلك ما يكون سببا لرد سهم العائن اليه . فقد أخرج ابن عساكر أن سعيد الساحى قيل له : احفظ ناقتك من فلان العائن فقال : لاسبيل له اليها فعانها فسقطت تضطرب فاخبر الساحى فوقف عليها فقال : حبس حابس وشهاب قابس رددت عين العائن عليه وعلى أحب الناس اليه وعلى كبده وكليتيه رشيق وفى ماله يليق (فارجع البصر هل ترى من فطور) الآية فخرجت حدقتا العائن وسلمت الناقة .

ويدل على نفع الرقية من العين مشروعيتها كما تدل عليه الآثار ، وقد جاء فى بعضها أنه ﷺ قال : « لارقية الامن عين اوحمة » ، والمراد منه أنه لارقية أولى وانفع من رقية العين والحمة والافقد رقى ﷺ بعض أصحابه من غيرهما . وينبغى لمن علم من نفسه أنه ذو عين أن لاينظر إلى شىء نظر اعجاب وأن يذكر الله تعالى عند رؤية ما يستحسن . فقد ذكر غير واحد من الحجر بين أنه إذا فعل ذلك لايؤثر ، ونقل الاجهورى أنه يندب أنه يعوذ المعين فيقول اللهم بارك فيه ولا تضره ماشاء الله لاقوة الا بالله ، وفى تحفة المحتاج أن من أدويتها أى العين المجربة التى أمر النبى ﷺ بها أن يتوضأ العائن إلى آخر ماذكرناه آنفا وأن يدعو للمعين وأن يقول المعين ماشاء الله لاقوة الا بالله حصنت نفسى بالحى القيوم الذى لايموت ابدا ودفعت عنها السوء بألف لاحول ولاقوة إلا بالله ، ويسن عند القاضى لمن رأى نفسه سليمة واحواله معتدلة أن يقول ذلك . وفى شرح مسلم عن العلماء أنه على السلطان منع من عرف بذلك من مخالطة الناس ويرزقه من بيت المال إن كان فقيرا فان ضرره أشد من ضرر المجذوم الذى منعه عمر رضى الله تعالى عنه من مخالطة الناس . ورأيت لبعض أصحابنا أيضا القول بندب

ذلك ، وأنه لا كفارة على عائن قيل : لأن العين لا تعد مهلكا عادة على أن التأثير يقع عندها لا بها حتى بالنظر للظاهر ، وهذا بخلاف الساحر فانهم صرحوا بأنه يقتل إذا أقر أن سحره يقتل غالبا . ونقل عن المالكية أنه لافرق بين الساحر والعائن فيقتلان إذا قتلا ؛ ثم إن العين على مانقل عن الرازى لا تؤثر ممن له نفس شريفة لما فى ذلك من الاستعظام للشيء . وفيما أخرجه الامام أحمد فى مسنده ما يؤيد المدعى ، واعترض بما رواه القاضى أن نبيا استكثر قومه فمات منهم فى ليلة مائة الف فشكا ذلك إلى الله تعالى فقال له سبحانه وتعالى : (إنك استكثرتهم فعنتهم هلا حصنتهم إذا استكثرتهم فقال : يارب كيف أحصنهم ؟ قال : تقول حصنتكم بالحى القيوم إلى آخر ما تقدم) وقد يجاب بأن ماذكر الرازى هو الاغلب بل يعتين تأويل هذا إن صح بأن ذلك النبى عليه السلام لما غفل عن الذكر عند الاستكثار عوتب فيهم ليسأل فيعلم فهو كالاصابة بالعين لا أنه عان حقيقة هذا والله تعالى أعلم ، ثم إنه عليه السلام لم يكتف بالنهى عن الدخول من باب واحد بل ضم اليه قوله : ﴿ وَادْخُلُوا مِنْ أَبْوَابٍ مُتَفَرِّقَةٍ ﴾ بيانا للمراد به وذلك لأن عدم الدخول من باب واحد غير مستلزم للدخول من أبواب متفرقة وفى دخولهم من بابين أو ثلاثة بعض مافى الدخول من باب واحد من نوع اجتماع مصحح لوقوع المحذور ، وإنما لم يكتف بهذا الامر مع كونه مستلزما للنهى السابق إظهاراً لكمال العناية به وإيذاناً بأنه المراد بالامر المذكور لا لتحقيق شيء آخر ﴿ وَمَا أُغْنِي عَنْكُمْ ﴾ أى لا أنفعكم ولا أدفع عنكم بتدبيرى ﴿ مِنَ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ ﴾ أى من قضائه تعالى عليكم شيئاً فانه لا يغنى حذر من قدر ، ولم يرد بهذا عليه السلام - كما قيل - الغاء الحذر بالمرة كيف وقد قال سبحانه : ( خذوا حذركم ) وقال عز قائلا : (ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة ) بل أراد بيان أن ما وصاهم به ليس مما يستوجب المراد لامحالة بل هو تدبير وتشبث بالاسباب العادية التى لا تؤثر الا باذنه تعالى وأن ذلك ليس بمدافعة للقدر بل هو استعانة بالله تعالى وهرب منه اليه ﴿ إِنِ الْحُكْمُ ﴾ أى ما الحكم مطلقاً ﴿ إِلَّا لِلَّهِ ﴾ لا يشاركه أحد ولا يمانعه شيء ﴿ عَلَيْهِ ﴾ سبحانه دون غيره ﴿ تَوَكَّلْتُ ﴾ فى كل ما آتى به وأذر ، وفيه دلالة على أن ترتيب الاسباب غير مخل بالتوكل ، وفى الخبر « اعقلها وتوكل » .

﴿ وَعَلَيْهِ ﴾ عز سلطانه دون غيره ﴿ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُتَوَكِّلُونَ ٦٧ ﴾ أى المريدون للتوكل ، قيل : جمع بين الواو والفاء فى عطف الجملة على الجملة مع تقديم الصلة للاختصاص ليفيد بالواو عطف فعل غيره من تخصيص التوكل بالله تعالى شانه على فعل نفسه وبالفاء سببية فعله لكونه نبيا لفعل غيره من المقتدين به ، وهى على ما صرح به بعضهم زائدة حيث قال : ولا بد من القول بزيادة الفاء وإفادتها السببية ، ويلتزم أن الزائد قد يدل على معنى غير التوكيد ، وذكر أنه لو اكتفى بالفاء وحدها وقيل : فعليه فليتوكل الخ أفاد تسبب الاختصاص لا لأصل التوكل وهو المقصود ، وكل ذلك لا يخلو عن بحث . واختار بعضهم أنه جيء بالفاء افادة للتأكيد فقط كما هو الأمر الشائع فى الحروف الزائدة فتدبر ، وأياما كان فيدخل بنوه عليه السلام فى عموم الأمر دخولا أوليا ، وفى هذا الأسلوب ما لا يخفى من حسن هدايتهم وارشادهم إلى التوكل فيما هم بصدده على الله تعالى شأنه غير معتمدين على ما وصاهم به من التدبير ﴿ وَلَمَّا دَخَلُوا مِنْ حَيْثُ أَمَرَهُمْ أَبُوهُمْ ﴾ من الأبواب المتفرقة من البلد ، قيل : كانت له أربعة أبواب فدخلوا منها ، وانما اكتفى بذكره لاستلزامه الانتهاء عما نهوا عنه ،

وحاصله لما دخلوا متفرقين ﴿ مَا كَانَ ﴾ ذلك الدخول ﴿ يُغْنِي عَنْهُم مِّنَ اللَّهِ ﴾ من جهته سبحانه ﴿ مِن شَيْءٍ ﴾ أى شيئا مما قضاه عليهم جل شأنه ، والجملة قيل : جواب (لما) والجمع بين صيغتى الماضى والمستقبل لتحقق المقارنة الواجبة بين جواب (لما) ومدخولها ، فان عدم الاغناء بالفعل انما يتحقق عند نزول المحذور لاوقت الدخول وانما المتحقق حينئذ ماأفاده الجمع المذكور من عدم كون الدخول مغنيا فيما سيأتى ، وليس المراد بيان سببية الدخول المذكور لعدم الاغناء كما فى قوله تعالى: (فلما جاءهم نذير مازادهم الانفورا) فان مجىء النذير هناك سبب لزيادة نفورهم بل بيان عدم سببيته للاغناء مع كونها متوقعة فى بادئ الرأى حيث أنه وقع حسبما وصاهم به عليه السلام ، وهو نظير قولك : حلف أن يعطينى حقى عند حلول الأجل فلما حل لم يعطنى شيئاً ، فان المراد بيان عدم سببية حلول الأجل للاعطاء مع كونها مرجوة بموجب الحلف لابيان سببيته لعدم الاعطاء ، فالمآل بيان عدم ترتب الغرض المقصود على التدبير المعهود مع كونه مرجوالوجود لابيان ترتب عدمه عليه ، ويجوز أن يراد ذلك أيضا بناء على ماذكره عليه السلام فى تضاعيف وصيته من أنه لايغنى عنهم تدبيره من الله تعالى شيئا فكأنه قيل : ولما فعلواماوصاهم به لم يفدهم ذلك شيئا ووقع الأمر حسبما قال عليه السلام فلقوا ما لقوا فيكون من باب وقوع المتوقع اه ، وإلى كون الجواب ما ذكر ذهب أبوحيان وقال : إن فيه حجة لمن زعم أن ـ لما ـ حرف وجوب لوجوب لا ظرف زمان بمعنى حين إذ لوكان كذلك ماجاز أن يكون معمولا لما بعد (ما) النافية ، ولعل من يذهب إلى ظرفيتها يجوز ذلك بناء على أن الظرف يتوسع فيه ما لايتوسع فى غيره ، وقال أبوالبقاء: فى جواب (لما) وجهان. أحدهما أنه( آوى) وهو جواب ( لما ) الأولى والثانية كقولك : لما جئتك وكلمتك أجبتنى وحسن ذلك أن دخولهم على يوسف عليه السلام تعقب دخولهم من الأبواب . والثانى أنه محذوف أى امتثلوا أوقضوا حاجة أبيهم وإلى الوجه الأخير ذهب ابن عطية أيضا ولايخفى أنه عليه وعلى ماقبله ترتفع غائلة توجيه أمر الترتب ، وما أشار اليه صاحب القيل فى ثانى وجهيه هو الذى يقتضيه ظاهر كلام كثير من المفسرين حيث ذكروا أن هذا منه تعالى تصديق لما أشار اليه يعقوب عليه السلام فى قوله : ( ولا أغنى عنكم من الله شيئا) *

واعترض القول بعدم ترتب الغرض على التدبير بأن الغرض ليس الا دفع اصابة العين لهم وقد تحقق بدخولهم متفرقين وهو وارد أيضا على ماذكر فى الوجه الأخير كما لا يخفى . وأجيب بأن المراد بدفع العين أن لا يمسهم سوء ما ، وإنما خصت إصابة العين لظهورها ، وقيل : إن ما أصابهم من العين أيضا فلم يترتب الغرض على التدبير بل تخلف ماأراده عليه السلام عن تدبيره ، وتعقب بأنه تكلف، واستظهر أن المراد أنه عليه السلام خشى عليهم شر العين فأصابهم شر أخر لم يخطر بباله فلم يفد دفع ماخافه شيئا ، وحينئذ يدعى أن دخولهم من حيث أمرهم أبوهم كان مفيدا لهم من حيث أنه دفع العين عنهم إلا أنه لما أصابهم ماأصابهم من إضافة السرقة اليهم وافتضاحهم بذلك مع أخيهم بوجدان الصواع فى رحله وتضاعف المصيبة على أبيهم لم يعد ذلك فائدة فكأن دخولهم لم يفدهم شيئاً . واعترض أيضا ماذكر فى توجيه الجمع بين صيغتى الماضى والمستقبل بأن المشهور أن الغرض منه افادة الاستمرار كما مرت الإشارة اليه غير مرة وظاهر ذلك لايدل عليه ، قيل : وإذا كان الغرض هنا ذاك احتمل الكلام وجهين نفى استمرار الاغناء واستمرار نفيه وفيه

تأمل فتأمل جدا . هذا وما أشرنا اليه من زيادة ( من ) فى المنصوب هو أحد وجهين ذكرهما الرازى فى الآية . ثانيهما جواز كونها زائدة فى المرفوع وحينئذ ليس فى الكلام ضمير الدخول كما لا يخفى ، قيل : ولو اعتبر على هذا الوجه كون مرفوع ( كان ) ضمير الشان لم يبعد أى ما كان الشأن يغنى عنهم من الله تعالى شئ ﴿ إِلَّا حَاجَةً ﴾ استثناء منقطع أى ولكن حاجة ﴿ فِى نَفْسِ يَعْقُوبَ قَضَاهَا ﴾ أى أظهرها ووصاهم بها دفعا للخطرة غير معتقد أن للتدبير تأثيرا فى تغيير التقدير ، والمراد بالحاجة شفقته عليه السلام وحرازته من أن يعانوا *

وذكر الراغب أن الحاجة إلى الشيء الفقر اليه مع محبته وجمعه حاج وحاجات وحوائج ، وحاج يحوج احتاج ثم ذكر الآية . وأنكر بعضهم مجيء الحوائج جمعاً لها وهو محجوج بوروده فى الفصيح ، وفى التصريح باسمه عليه السلام إشعار بالتعطف والشفقة والترحم لأنه عليه السلام قد اشتهر بالحزن والرقة ، وجوز أن يكون ضمير (قضاها) للدخول على معنى أن ذلك الدخول قضى حاجة فى نفس يعقوب عليه السلام وهى إرادته أن يكون دخولهم من أبواب متفرقة ، فالمعنى ما كان ذلك الدخول يغنى عنهم من جهة الله تعالى شيئاً لكن قضى حاجة حاصلة فى نفس يعقوب لوقوعه حسب ارادته ، والاستثناء منقطع أيضا ، وجملة (قضاها) صفة (حاجة) وجوز أن يكون خبر (إلا) لأنها بمعنى لكن وهى يكون لها اسم وخبر فاذا أولت بها فقد يقدر خبرها وقد يصرح به كما نقله القطب . وغيره عن ابن الحاجب ، وفيه أن عمل إلا بمعنى لكن عملها مما لم يقل به أحد من أهل العربية *

وجوز الطيبي كون الاستثناء متصلا على أنه من باب * ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم *

فالمعنى ما أغنى عنهم ما وصاهم به أبوهم شيئا إلا شفقته التى فى نفسه ، ومن الضرورة أن شفقة الأب مع قدر الله تعالى كالهباء فاذن ما أغنى عنهم شيئا أصلا ﴿ وَإِنَّهُ لَذُو عِلْمٍ ﴾ جليل ﴿ لِّمَا عَلَّمْنَاهُ ﴾ أى لتعليمنا إياه بالوحى ونصب الأدلة حيث لم يعتقد أن الحذر يدفع القدر حتى يتبين الخلل فى رأيه عند تخلف الأثر أو حيث بت القول بأنه لا يغنى عنهم من الله تعالى شيئا فكانت الحال كما قال ، فاللام للتعليل و ( ما ) مصدرية والضمير المنصوب ليعقوب عليه السلام ، وجوز كون (ما) موصولا اسميا والضمير لها واللام صلة علم والمراد به الحفظ أى إنه لذو حفظ ومراقبة للذى علمناه إياه ، وقيل : المعنى إنه لذو علم لفوائد الذى علمناه وحسن اثارة ، وهو إشارة إلى كونه عليه السلام عاملا بما علمه وما أشير اليه أولا هو الأولى ، ويؤيد التعليل قراءة الأعمش (مما علمناه) وفى تأكيد الجملة بان واللام وتنكير (علم) وتعليله بالتعليم المسند إلى ضمير العظمة من الدلالة على جلالة شأن يعقوب عليه السلام وعلو مرتبة علمه وفخامته ما لا يخفى *

﴿ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ٦٨ ﴾ سر القدر ويزعمون أنه يغنى عنه الحذر ، وقيل : المراد (لا يعلمون) إيجاب الحذر مع أنه لا يغنى شيئا من القدر . وتعقب بأنه يأباه مقام بيان تخلف المطلوب عن المبادى *

وقيل : المراد ( لا يعلمون ) أن يعقوب عليه السلام بهذه المثابة من العلم ، ويراد ـ بأكثر الناس ـ حينئذ المشركون فانهم لا يعلمون أن الله تعالى كيف ارشد أولياءه إلى العلوم التى تنفعهم فى الدنيا والآخرة ، وفيه أنه بمعزل عما نحن فيه *

وجعل المفعول سر القدر هو الذى ذهب اليه غير واحد من المحققين وقد سعى فى بيان المراد منه وتحقيق إلغاء الحذر بعض أفاضل المتأخرين المتشبثين بأذيال الصوفية قدس الله تعالى أسرارهم فقال : إن لنا قضاء وقدرا وسر قدر وسر سره ، وبيانه أن الممكنات الموجودة ، وإن كانت حادثة باعتبار وجودها العينى لكنها قديمة باعتبار وجودها العلمى وتسمى بهذا الاعتبار مهيئات الأشياء والحروف العالية والأعيان الثابتة ، ثم ان تلك الأعيان الثابتة صور نسبية وظلال شؤنات ذاتية لحضرة الواجب تعالى ، فكما أن الواجب تعالى والشؤن الذاتية له سبحانه مقدسة عن قبول التغير أزلا وأبدا كذلك الأعيان الثابتة التى هى ظلالها وصورها يمتنع عليها أن تتغير عن الأحكام التى هى عليها فى حد نفسها ، فالقضاء هو الحكم الكلى على أعين الموجودات بأحوال جارية وأحكام طارئة عليها من الأزل إلى الأبد ، والقدر تفصيل هذا الحكم الكلى بتخصيص إيجاد الأعيان وإظهارها بأوقات وأزمان يقتضى استعدادها الوقوع فيها وتعليق كل حال من أحوالها بزمان معين وسبب مخصوص ، وسر القدر هو أن يمتنع أن يظهر عين من الأعيان إلا على حسب مايقتضيه استعداده ، وسر سر القدر هو أن تلك الاستعدادات أزلية غير مجعولة بجعل الجاعل لكون تلك الأعيان ظلال شؤنات ذاتية مقدسة عن الجعل والانفعال ، ولا شك أن الحكم الكلى على الموجودات تابع لعلمه تعالى بأعيانها الثابتة ، وعلمه سبحانه بتلك الأعيان تابع لنفس تلك الأعيان إذ لا أثر للعلم الأزلى فى المعلوم باثبات أمر له لا يكون ثابتا أو بنفى أمر عنه يكون ثابتا بل علمه تعالى بأمر ما إنما يكون على وجه يكون هو فى حد ذاته على ذلك الوجه ، وأما الاعيان فقد عرفت أنها ظلال لأمور أزلية مقدسة عن شوائب التغير فكانت أزلا ، فالله تعالى علم بها كما كانت وقضى وحكم كما علم وقدر وأوجد كما قضى وحكم ، فالقدر تابع للقضاء التابع للعلم التابع للمعلوم التابع لما هو ظل له فاليه سبحانه يرجع الأمر كله فيمتنع أن يظهر خلاف ما علم فلذا يلغو الحذر ، لكن أمر به رعاية للأسباب فان تعطيلها مما يفوت انتظام أمر هذه النشأة ، ولذا ورد أن نبيا من الأنبياء عليهم السلام ترك تعاطى أسباب تحصيل الغذاء وقال : لاأسعى فى طلب شىء بعد أن كان الله تعالى هو المتكفل برزقى ولا آكل ولاأشرب مالم يكن سبحانه هو الذى يطعمنى ويسقينى فبقى أياما على ذلك حتى كادت تغيظ نفسه مما كابده فأوحى اليه سبحانه يافلان لو بقيت كذلك إلى يوم القيامة ولم تتعاط سببا مارزقتك أتريد أن تعطل أسبابى ؟ *

وقال بعض المحققين : إن سبب إيجاب الحذر أن كثيرا من الأمور قضى معلقا ونيط تحصيله بالأفعال الاختيارية للبشر بترتيب أسبابه ودفع موانعه فيمكن أن يكون الحفظ عن المكروه من جملة ما نيط بفعل اختيارى وهو الحذر وهو لايأبى ماقلناه كما لايخفى (هذا) *

وذكر الشيخ الأكبر قدس سره أن القدر مرتبة بين الذات والمظاهر ومن علم الله تعالى علمه ومن جهله سبحانه جهله والله تعالى شأنه لايعلم فالقدر أيضا لايعلم ، وإنما طوى علمه حتى لايشارك الحق فى علم حقائق الأشياء من طريق الاحاطة بها إذ لو علم أى معلوم كان بطريق الاحاطة من جميع وجوهه كما يعلمه الحق لما تميز علم الحق عن علم العبد بذلك الشىء ولا يلزمنا على هذا الاستواء فيما علم منه ، فان الكلام فيما علم كذلك ، فان العبد جاهل بكيفية تعلق العلم مطلقا بمعلومه فلا يصح أن يقع الاشتراك مع الحق فى العلم بمعلوم ما ، ومن المعلومات العلم بالعلم ، ومامن وجه من المعلومات إلا وللقدر فيه حكم لايعلمه إلا هو سبحانه

فلو علم القدر علمت أحكامه ولو علمت أحكامه لاستقل العبد فى العلم بكل شىء وما احتاج اليه سبحانه فى شىء وكان له الغنى على الاطلاق ، وسر القدر عين تحكمه فى الخلائق ، وأنه لاينكشف لهم هذا السر حتى يكون الحق بصرهم ه

وقد ورد النهى عن طلب علم القدر وفى بعض الآثار أن عزيرا عليه السلام كان كثير السؤال عنه الى أن قال الحق سبحانه له : ياعزير لئن سألت عنه لأمحون اسمك من ديوان النبوة ، ويقرب من ذلك السؤال عن علل الأشياء فى مكنوناتها ، فان أفعال الحق لاينبغى أن تعلل ، فان ما ثم علة موجبة لتكوين شىء إلا عين وجود الذات وقبول عين الممكن لظهور الوجود ، والأزل لايقبل السؤال عن العلل ، والسؤال عن ذلك لايصدر إلا عن جاهل بالله تعالى فافهم ذاك والله سبحانه يتولى هداك ﴿ وَلَمَّا دَخَلُوا عَلَى يُوسُفَ ءَاوَى ﴾ أى ضم ﴿ إِلَيْهِ أَخَاهُ ﴾ بنيامين ، قال المفسرون : إنهم لما دخلوا عليه عليه السلام قالوا : أيها الملك هذا أخونا الذى أمرتنا ان نأتيك به قد جئناك به فقال لهم : أحسنتم وأصبتم وستجدون ذلك عندى ، وبلغوه رسالة أبيهم ، فانه عليه السلام لما ودعوه قال لهم : بلغوا ملك مصر سلامى وقولوا له : إن أبانا يصلى عليك ويدعو لك ويشكر صنيعك معنا ، وقال أبو منصور المهرانى : إنه عليه السلام خاطبه بذلك فى كتاب فلما قرأه يوسف عليه السلام بكى ثم انه أكرمهم وأنزلهم وأحسن نزلهم ثم أضافهم وأجلس كل اثنين منهم على مائدة فبقى بنيامين وحيدا فبكى وقال : لو كان أخى يوسف حيا لأجلسنى معه فقال يوسف عليه السلام : بقى أخوكم وحده فقالوا له : كان له أخ فهلك قال : فأنا أجلسه معى فأخذه وأجلسه معه على مائدة وجعل يؤاكله ، فلما كان الليل أمرهم بمثل ذلك وقال : ينام كل اثنين منكم على فراش فبقى بنيامين وحده فقال : هذا ينام عندى على فراشى فنام مع يوسف عليه السلام على فراشه فجعل يوسف عليه السلام يضمه اليه ويشم ريحه حتى أصبح وسأله عن ولده فقال : لى عشرة بنين اشتققت أسماءهم من اسم أخ لى هلك فقال له : أتحب أن أكون أخاك بدل أخيك الهالك ؟ قال : من يجد أخا مثلك أيها الملك ؟ ولكن لم يلدك يعقوب ولا راحيل فبكى يوسف عليه السلام وقام اليه وعانقه وتعرف اليه عند ذلك ﴿ قَالَ إِنِّى أَنَا أَخُوكَ ﴾ يوسف ﴿ فَلَا تَبْتَئِسْ ﴾ أى فلا تحزن ﴿ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ٦٩ ﴾ بنا فيما مضى فان الله تعالى قد أحسن الينا وجمعنا على خير ولا تعلمهم بما أعلمتك ، والقول بأنه عليه السلام تعرف اليه وأعلمه بأنه أخوه حقيقة هو الظاهر . وروى عن ابن عباس . وابن اسحاق . وغيرهما إلا أن ابن اسحق قال : إنه عليه السلام قال له بعد أن تعرف اليه : لاتبال بكل ماتراه من المكروه فى تحيلى فى أخذك منهم ، قال ابن عطية : وعلى هذا التأويل يحتمل أن يشير (بما كانوا يعملون) إلى ما يعمله فتيانه عليه السلام من أمر السقاية ونحو ذلك ، وهو لعمرى مما لايكاد يقول به من له أدنى معرفة بأساليب الكلام ، وقال وهب : إنما أخبر عليه السلام أنه قائم مقام أخيه الذاهب فى الود ولم يكشف اليه الأمر ، ومعنى (لاتبتئس) الخ لاتحزن بما كنت تلقاه منهم من الحسد والأذى فقد أمنتهم ، وروى أنه قال ليوسف عليه السلام : أنا لا أفارقك قال : قد علمت اغتمام والدى فاذا حبستك ازداد غمه ولا سبيل إلى ذلك إلا أن أنسبك إلى مالا يحمل قال : لا أبالى فافعل مابدا لك قال : فانى أدس صاعى فى

رحلك ثم أنادى عليك بأنك سرقته ليتهيأ لى ردك بعد تسريحك معهم قال : افعل ﴿فَلَمَّا جَهَّزَهُم بِجَهَازِهِمْ﴾ ووفى لهم الكيل وزاد كلا منهم على ماروى حمل بعير ﴿جَعَلَ السِّقَايَةَ﴾ هى إناء يشرب به الملك وبه كان يكال الطعام للناس ، وقيل : كانت تسقى بها الدواب ويكال بها الحبوب ، وكانت من فضة مرصعة بالجواهر على ماروى عن عكرمة أو بدون ذلك كما روى عن ابن عباس . والحسن وعن ابن زيد أنها من ذهب ، وقيل : من فضة مموهة بالذهب ، وقيل : كانت إناء مستطيلة تشبه المكوك الفارسى الذى يلتقى طرفاه يستعمله الأعاجم ، يروى أنه كان للعباس مثله يشرب به فى الجاهلية ولعزة الطعام فى تلك الأعوام قصر كيله على ذلك ، والظاهر أن الجاعل هو يوسف عليه السلام نفسه ، ويظهر من حيث كونه ملكا أنه عليه السلام لم يباشر الجعل بنفسه بل أمر أحدا فجعلها ﴿فِى رَحْلِ أَخِيهِ﴾ بنيامين من حيث يشعر أو لا يشعر *

وقرىء ( وجعل ) بواو ، وفى ذلك احتمالان . الاول أن تكون الواو زائدة على مذهب الكوفيين وما بعدها هو جواب ( لما ) والثانى أن تكون عاطفة على محذوف وهو الجواب أى فلما جهزهم أمهلهم حتى انطلقوا وجعل ﴿ثُمَّ أَذَّنَ مُؤَذِّنٌ﴾ نادى مسمع كما فى مجمع البيان ، وفى الكشاف وغيره نادى مناد *

وأورد عليه أن النحاة قالوا : لايقال قام قائم لأنه لافائدة فيه . وأجيب بأنهم أرادوا أن ذلك المنادى من شأنه الاعلام بما نادى به بمعنى أنه موصوف بصفة مقدرة تتم بها الفائدة أى أذن رجل معين للأذان ﴿أَيَّتُهَا الْعِيرُ إِنَّكُمْ لَسَارِقُونَ ٧٠﴾ وقد يقال : قياس مافى النظم الجليل على المثال المذكور ليس فى محله وكثيرا ما تتم الفائدة بما ليس من أجزاء الجملة ، ومنه قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : «لا يزنى الزانى وهو مؤمن ولا يشرب الخمر وهو مؤمن » والعير الابل التى عليها الأحمال سميت بذلك لأنها تعير أى تذهب وتجىء ، وهو اسم جمع لذلك لا واحد له ، والمراد هنا أصحاب العير كما فى قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « ياخيل الله اركبى » وذلك اما من باب المجاز أو الاضمار الا أنه نظر الى المعنى ( ١ ) فى الآية ولم ينظر اليه فى الحديث ( ٢ ) وقيل : العير قافلة الحمير ثم توسع ( ٣ ) فيها حتى قيلت لكل قافلة كأنها جمع عير بفتح العين وسكون الياء وهو الحمار ، وأصلها عير بضم العين والياء استثقلت الضمة على الياء فحذفت ثم كسرت العين لثقل الياء بعد الضمة كما فعل فى بيض جمع أبيض وغيد جمع أغيد ، وحمل العير هنا على قافلة الابل هو المروى عن الأكثرين ، وعن مجاهد أنها كانت قافلة حمير ، والخطاب ( بانكم لسارقون ) ان كان بأمر يوسف عليه السلام فلعله أريد بالسرقة أخذهم له من أبيه على وجه الخيانة كالسراق ، ودخول بنيامين فيه بطريق التغليب أو أريد سرقة ( ٤ ) السقاية ، ولا يضر لزوم الكذب لأنه اذا تضمن مصلحة رخص فيه . واما كونه برضا أخيه فلا يدفع ارتكاب الكذب وانما يدفع تأذى الأخ منه ، أو يكون المعنى على الاستفهام أى أئنكم لسارقون ولا يخفى مافيه من البعد والا فهو من قبل المؤذن بناء على زعمه قيل والاول هو الاظهر الاوفق للسياق . وفى البحر الذى يظهر أن هذا التحيل ورمى البرآء بالسرقة وادخال الهم على يعقوب عليه

---

(١) فقيل إنكم لسارقون اه منه (٢) فقيل اركبى دون اركبوا اه منه

(٣) وقيل تجوز بها لقافلة الحمير فتامل اه منه (٤) والكلام من قبيل بنو فلان قتلوا فلانا فتدبر اه منه

السلام بوحي من الله تعالى لما علم سبحانه في ذلك من الصلاح ولما أراد من محنتهم بذلك ، ويؤيده قوله سبحانه : (وكذلك كدنا ليوسف) وقرأ اليماني (إنكم سارقون) بلا لام ﴿ قَالُوا ﴾ أي الاخوة ﴿ وَأَقْبَلُوا عَلَيْهِم ﴾ أي على طالبي السقاية المفهوم من الكلام أو على المؤذن إن كان أريد منه جمع كأنه عليه السلام جعل مؤذنين ينادون بذلك على ما في البحر ، والجملة في موضع الحال من ضمير (قالوا) جيء بها للدلالة على انزعاجهم مما سمعوه لمباينته لحالهم أي قالوا مقبلين عليهم ﴿ مَاذَا تَفْقِدُونَ ٧١ ﴾ أي أي شيء تفقدون أو ما الذي تفقدونه؟ والفقد كما قال الراغب: عدم الشيء بعد وجوده فهو أخص من العدم فانه يقال له ولما لم يوجد أصلا ، وقيل: هو عدم الشيء بأن يضل عنك لا بفعلك ، وحاصل المعنى ماضاع منكم ؟ وصيغة المستقبل لاستحضار الصورة *

وقرأ السلمي (تفقدون) بضم التاء من أفقدته إذا وجدته فقيدا نحو أحمدته إذا وجدته محمودا . وضعف أبو حاتم هذه القراءة ووجهها ما ذكر ، وعلى القراءتين فالعدول عما يقتضيه الظاهر من قولهم : ماذا سرق منكم على ما قيل لبيان كمال نزاهتهم باظهار أنه لم يسرق منهم شيء فضلا عن أن يكونوا هم السارقين له ، وإنما الممكن أن يضيع منهم شيء فيسألونهم ماذا ؟ وفيه إرشاد لهم إلى مراعاة حسن الأدب والاحتراز عن المجازفة ونسبة البراء إلى ما لا خير فيه لاسيما بطريق التأكيد فلذلك غيروا كلامهم حيث قالوا في جوابهم :

﴿ قَالُوا نَفْقِدُ صُوَاعَ الْمَلِكِ ﴾ ولم يقولوا سرقتموه أو سرق ، وقيل : كان الظاهر أن يبادروا بالانكار ونفي أن يكونوا سارقين ولكنهم قالوا ذلك طلبا لاكمال الدعوى إذ يجوز أن يكون فيها ماتبطل به فلا تحتاج إلى خصام ، وعدلوا عن ماذا سرق منكم ؟ إلى ما في النظم الجليل لما ذكر آنفاً ، والصواع بوزن غراب المكيال وهو السقاية ولم يعبر بها مبالغة في الافهام والافصاح ، ولذا أعاد الفعل ، وصيغة المستقبل لما تقدم أو للمشاكلة *

وقرأ الحسن . وأبو حيوة . وابن جبير فيما نقل ابن عطية كما قرأ الجمهور إلا أنهم كسروا الصاد ، وقرأ أبو هريرة . ومجاهد (صاع) بغير واو على وزن فعل فالألف فيه بدل من الواو المفتوحة . وقرأ أبو رجاء (صوع) بوزن قوس *

وقرأ عبد الله بن عون بن أبي أرطبان (صوع) بضم الصاد وكلها لغات في الصاع ، وهو مما يذكر ويؤنث وأبو عبيدة لم يحفظ التأنيث ، وقرأ الحسن . وابن جبير فيما نقل عنهما صاحب اللوامح ، (صواغ) بالغين المعجمة على وزن غراب أيضا ، وقرأ يحيى بن يعمر كذلك إلا أنه حذف الألف وسكن الواو ، وقرأ زيد بن علي (صوغ) على أنه مصدر من صاغ يصوغ أريد به المفعول ، وكذا يراد من صواغ وصوغ في القراءتين أي نفقد مصوغ الملك ﴿ وَلِمَنْ جَاءَ بِهِ ﴾ أي أتى به مطلقا ولو من عند نفسه ، وقيل : من دل على سارقه وفضحه ﴿ حِمْلُ بَعِيرٍ ﴾ أي من الطعام جعلا له ، والحمل على ما في مجمع البيان بالكسر لما انفصل وبالفتح لما اتصل ، وكأنه أشار إلى ما ذكره الراغب من أن الحمل بالفتح يقال في الاثقال المحمولة في الباطن كالولد في البطن والماء في السحاب والثمرة في الشجرة ﴿ وَأَنَا بِهِ زَعِيمٌ ٧٢ ﴾ أي كفيل أؤديه اليه وهو قول المؤذن *

واستدل بذلك كما في الهداية وشروحها على جواز تعليق الكفالة بالشروط لأن مناديه علق الالتزام

بالكفالة بسبب وجوب المال وهو المجيء بصواع الملك ونداته بأمر يوسف عليه السلام ، وشرع من قبلنا شرع لنا إذا مضى من غير إنكار ، وأورد عليه أمران . الأول ماقاله بعض الشافعية من أن هذه الآية محمولة على الجعالة لما يأتى به لا لبيان الكفالة فهى كقول من أبق عبده من جاء به فله عشرة دراهم وهو ليس بكفالة لأنها إنما تكون إذا التزم عن غيره وهنا قد التزم عن نفسه . الثانى أن الآية متروكة الظاهر لأن فيها جهالة المكفول له وهى تبطل الكفالة . وأجيب عن الأول بأن الزعم حقيقة فى الكفالة والعمل بها مهما أمكن واجب فكأن معناه قول المنادى للغير : إن الملك قال : لمن جاء به حمل بعير وأنا به زعيم فيكون ضامنا عن الملك لا عن نفسه فتتحقق حقيقة الكفالة . وعن الثانى بأن فى الآية ذكر أمرين الكفالة مع الجهالة للمكفول له ، وإضافتها إلى سبب الوجوب ، وعدم جواز أحدهما بدليل لا يستلزم عدم جواز الآخر ه

وفى كتاب الأحكام أنه روى عن عطاء الخراسانى (زعيم) بمعنى كفيل فظن بعض الناس أن ذلك كفالة إنسان وليس كذلك لأن قائله جعل حمل بعير أجرة لمن جاء بالصاع وأكده بقوله : (وأنا به زعيم) أى ضامن فألزم نفسه ضمان الأجرة لرد الصاع ، وهذا أصل فى جواز قول القائل : من حمل هذا المتاع لموضع كذا فله درهم وأنه إجارة جائزة وإن لم يشارط رجلا بعينه وكذا قال محمد بن الحسن فى السير الكبير : ولعل حمل البعير كان قدرا معلوما ، فلا يقال : إن الاجارة لا تصح إلا بأجر معلوم كذا ذكره بعض المحققين *

وقال الامام : إن الآية تدل على أن الكفالة كانت صحيحة فى شرعهم ، وقد حكم بها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فى قوله « الزعيم غارم » وليست كفالة بشيء مجهول لأن حمل بعير من الطعام كان معلوما عندهم فصحت الكفالة به إلا أن هذه كفالة مال لرد السرقة وهى كفالة لما لم يجب لأنه لا يحل للسارق أن يأخذ شيئا على رد السرقة *

ولعل مثل هذه الكفالة كانت تصح عندهم ، وتعقب بأنه لا دليل على أن الراد هو من علم أنه الذى سرق ليحتاج إلى التزام القول بصحة ذلك فى دينهم وتمام البحث فى محله ﴿قَالُوا تَاللهِ﴾ أكثر النحويين على أن التاء بدل من الواو كما أبدلت فى تراث وتوراة عند البصريين ، وقيل هى بدل من الباء ، وقال السهيلى : إنها أصل برأسها ، وقال الزجاج : إنها لا يقسم بها إلا فى الله خاصة . وتعقب بالمنع لدخولها على الرب مطلقا أومضافا للكعبة وعلى الرحمن (١) وقالوا تحياتك أيضا . وأياما كان ففى القسم بها معنى التعجب كأنهم تعجبوا من رميهم بما ذكر مع ماشاهدوه من حالهم ، فقد روى أنهم كانوا يعكمون (٢) أفواه إبلهم لئلا تنال من زروع الناس وطعامهم شيئا واشتهر أمرهم فى مصر بالعفة والصلاح والمثابرة على فنون الطاعات ، ولذا قالوا : ﴿لَقَدْ عَلِمْتُمْ﴾ علما جازما مطابقا للواقع ﴿مَاجِئْنَا لِنُفْسِدَ فِى الْأَرْضِ﴾ أى لنسرق فان السرقة من أعظم أنواع الافساد أولنفسد فيها أى إفساد كان فضلا عما نسبتمونا اليه من السرقة ، ونفى المجيء للافساد وإن لم يكن مستلزما لما هو مقتضى المقام من نفى الافساد مطلقا لكنهم جعلوا المجيء الذى يترتب عليه ذلك ولو بطريق الاتفاق مجيئا لغرض الافساد مفعولا لأجله ادعاء إظهاراً لكمال قبحه عندهم وتربية لاستحالة

---

(١) قيل على ضعف اه منه

(٢) وليتهم قد كانوا عكموا فم ذئبهم عن اكل يوسف عليه السلام اه منه

صدوره عنهم فكأنهم قالوا: إن صدر عنا إفساد كان مجيئنا لذلك مريدين به تقبيح حاله وإظهار كمال نزاهتهم عنه كذا قيل *

وقيل: إنهم أرادوا نفي لازم المجيء للافساد في الجملة وهو تصور الافساد مبالغة في نزاهتهم عن ذلك فكأنهم قالوا: مامر لنا الافساد ببال ولا تعلق بخيال فضلا عن وقوعه منا ولا يخفى بعده ﴿وَمَا كُنَّا سَارِقِينَ ٧٣﴾ أي ما كنا نوصف بالسرقة قط، والظاهر دخول هذا في حيز العلم كالأول، ووجهه أن العلم بأحوالهم المشاهدة يستلزم العلم بأحوالهم الفائتة، والحلف في الحقيقة على الأمرين اللذين في حيز العلم لا على علم المخاطبين بذلك إلا أنهم ذكروه للاستشهاد وتأكيد الكلام، ولذا أجرت العرب العلم مجرى القسم كما في قوله: ولقد علمت لتأتين منيتي * إن المنايا لا تطيش سهامها

وفي ذلك من إلزام الحجة عليهم وتحقيق أمر التعجب المفهوم من تاء القسم من كلامهم ما فيه، وذكر بعضهم أنه يجوز أن يكون ما جئنا الخ متعلق العلم وأن يكون جواب القسم أو جواب العلم لتضمنه معناه وهو لا يأبى ماتقدم ﴿قَالُوا﴾ أي أصحاب يوسف عليه السلام ﴿فَمَا جَزَاؤُهُ﴾ أي الصواع، والكلام على حذف مضاف أي ما جزاء سرقته، وقيل: الضمير للسرق أو للسارق والجزاء يضاف إلى الجناية حقيقة وإلى صاحبها مجازا، وقد يقال: بحذف المضاف فافهم والمراد فما جزاء ذلك عندكم وفي شريعتكم ﴿إِنْ كُنْتُمْ كَاذِبِينَ ٧٤﴾ أي في ادعاء البراءة كما هو الظاهر، وفي التعبير -بإن- مراعاة لجانبهم ﴿قَالُوا﴾ أي الاخوة ﴿جَزَاؤُهُ مَنْ وُجِدَ﴾ أي أخذ من وجد الصواع ﴿فِي رَحْلِهِ﴾ واسترقاقه، وقدر المضاف لأن المصدر لا يكون خبرا عن الذات ولأن نفس ذات من وجد في رحله ليست جزاء في الحقيقة، واختاروا عنوان الوجدان في الرحل دون السرقة مع أنه المراد لأن كون الأخذ والاسترقاق سنة عندهم ومن شريعة أبيهم عليه السلام إنما هو بالنسبة إلى السارق دون من وجد عنده مال غيره كيفما كان إشارة إلى كمال نزاهتهم حتى كأن أنفسهم لا تطاوعهم وألسنتهم لا تساعدهم على التلفظ به مثبتا لأحدهم بأي وجه كان وكأنهم تأكيدا لتلك الاشارة عدلوا عمن وجد عنده إلى من وجد في رحله ﴿فَهُوَ جَزَاؤُهُ﴾ أي فأخذه جزاؤه وهو تقدير للحكم السابق باعادته كما في قولك: حق الضيف أن يكرم فهو حقه وليس بمجرد تأكيد فالغرض من الأول إفادة الحكم ومن الثاني إفادة حقيته والاحتفاظ بشأنه كأنه قيل: فهذا ما تلخص وتحقق للناظر في المسألة لا مرية فيه، قيل: وذكر الفاء في ذلك لتفرعه على ماقبله ادعاء وإلا فكان الظاهر تركها لمكان التأكيد، ومنه يعلم أن الجملة المؤكدة قد تعطف لنكتة وإن لم يذكره أهل المعاني، وجوز كون (من) موصولة مبتدأ وهذه الجملة خبره والفاء لتضمن المبتدأ معنى الشرط وجملة المبتدأ وخبره خبر (جزاؤه). وأن تكون (من) شرطية مبتدأ (ووجد في رحله) فعل الشرط وجزاؤه فهو جزاؤه والفاء رابطة والشرط وجزاؤه خبر أيضا كما في احتمال الموصولة. واعترض على ذلك بأنه يلزم خلو الجملة الواقعة خبرا للمبتدا عن عائد اليه لأن الضمير المذكور -لمن- لا له. وأجيب بأنه جعل الاسم الظاهر وهو الجزاء الثاني قائما مقام الضمير والربط كما يكون بالضمير يكون بالظاهر والأصل جزاؤه من وجد في رحله فهو -هو- أي فهو الجزاء، وفي العدول ما علم من التقرير السابق وإزالة اللبس والتفخيم لاسيما في مثل هذا الموضع فهو كاللازم، وقد

صرح الزجاج بأن الاظهار هنا أحسن من الاضمار وعلله ببعض ماذكر وانشد :

لا أرى الموت يسبق الموت شيء * نغص الموت ذا الغــنى والفقيرا

وبذلك يندفع ما فى البحر اعتراضا على هذا الجعل من أن وضع الظاهر موضع الضمير للربط إنما يفصح إذا كان المقام مقام تعظيم كما قال سيبويه فلا ينبغى حمل النظم الجليل على ذلك، وأن يكون جزاؤه خبر مبتدا محذوف تقديره المسؤل عنه جزاؤه فهو حكاية قول السائل ويكون (من وجد) الخ بيانا وشروعا فى الفتوى، وهذا على ماقيل كما يقول من يستفتى فى جزاء صيد المحرم: جزاء صيد المحرم، ثم يقول: (ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ماقتل من النعم) فان قول المفتى: جزاء صيد الحرم بتقدير مااستفتيت فيه أو سألت عنه ذلك ومابعده بيان للحكم وشرح للجواب، وليس التقدير ماأذكره جزاء صيد الحرم لأن مقام الجواب والسؤال ناب عنه. نعم إذا ابتدأ العالم بالقاء مسألة فهنالك يناسب هذا التقدير *

وتعقب ذلك أبو حيان بأنه ليس فى الاخبار عن المسؤل عنه بذلك كثير فائدة إذ قد علم أن المسؤل عنه ذلك من قولهم : (فما جزاؤه) وكذا يقال فى المثال، وأجيب بأنه يمكن أن يقال : إن فائدة ذلك إعلام المفتى المستفتى أنه قد أحاط خبره بسؤاله ليأخذ فتواه بالقبول ولايتوقف فى ذلك لظن الغفلة فيها عن تحقيق المسؤل وهى فائدة جليلة *

وزعم بعضهم أن الجملة من الخبر والمبتدا المحذوف على معنى الاستفهام الانكارى كأن المسؤل ينكر أن يكون المسؤل عنه ذلك لظهور جوابه ثم يعود فيجيب وهو كما ترى ﴿ كَذَٰلِكَ ﴾ أى مثل ذلك الجزاء الأوفى ﴿ نَجْزِى الظَّالِمِينَ ٧٥ ﴾ بالسرقة، والظاهر أن هذا من تتمة كلام الاخوة فهو تأكيد للحكم المذكور غب تأكيد وبيان لقبح السرقة وقد فعلوا ذلك ثقة بكمال براءتهم عنها وهم عما فعل بهم غافلون، وقيل: هو من كلام أصحاب يوسف عليه السلام، وقيل: كلامه نفسه أى مثل الجزاء الذى ذكرتموه نجزى السارقين *

﴿ فَبَدَأَ ﴾ قيل المؤذن ورجح بقرب سبق ذكره، وقيل : يوسف عليه السلام فقد روى أن إخوته لما قالوا ما قالوا قال لهم أصحابه : لابد من تفتيش رحالكم فردوهم بعد أن ساروا منزلا أو بعد أن خرجوا من العمارة اليه عليه السلام فبدأ ﴿ بِأَوْعِيَتِهِمْ ﴾ أى بتفتيش أوعية الاخوة العشرة ورجح ذلك بمقاولة يوسف عليه السلام فانها تقتضى ظاهرا وقوع ماذكر بعد ردهم اليه ولا يخفى أن الظاهر أن إسناد التفتيش اليه عليه السلام مجازى والمفتش حقيقة أصحابه بأمره بذلك ﴿ قَبْلَ ﴾ تفتيش ﴿ وِعَاءِ أَخِيهِ ﴾ بنيامين لنفى التهمة *

روى أنه لما بلغت النوبة إلى وعائه قال: ماأظن هذا أخذ شيئا فقالوا: والله لاتتركه حتى تنظر فى رحله فانه أطيب لنفسك وأنفسنا ففعل ﴿ ثُمَّ اسْتَخْرَجَهَا ﴾ أى السقاية أو الصواع لأنه كما علمت مما يؤنث ويذكر عند الحفاظ، وقيل: الضمير للسرقة المفهومة من الكلام أى ثم استخرج السرقة ﴿ مِنْ وِعَاءِ أَخِيهِ ﴾ لم يقل منه على رجع الضمير إلى الوعاء أو من وعائه على رجعه إلى أخيه قصداً إلى زيادة كشف وبيان، والوعاء الظرف الذى يحفظ فيه الشيء وكأن المراد به هنا مايشمل الرحل وغيره لأنه الأنسب بمقام التفتيش ولذا لم يعبر بالرحال على ماقيل، وعليه يكون عليه السلام قد فتش كل مايمكن أن يحفظ الصواع فيه مما كان معهم

من رحل وغيره *

وقولهم: مقابلة الجمع بالجمع تقتضي انقسام الآحاد على الآحاد كما قال المدقق أبو القاسم السمرقندي لا يقتضي أن يلزم في كل مقابلة مقارنة الواحد بالواحد لأن انقسام الآحاد على الآحاد كما يجوز أن يكون على السواء كما في ركب القوم دوابهم يجوز أن يكون على التفاوت كما في باع القوم دوابهم فانه يفهم معه أن كلا منهم باع ما له من دابة وقد مر التنبيه على هذا فيما سبق وحينئذ يحتمل أن يراد من وعاء أخيه الواحد والمتعدد *

وقرأ الحسن (وعاء) بضم الواو وجاء كذلك عن نافع. وقرأ ابن جبير (إعاء) بابدال الواو المكسورة همزة كما قالوا في وشاح اشاح وفي وسادة اسادة وقلب الواو المكسورة في أول الكلمة همزة مطرد في لغة هذيل ﴿كَذَٰلِكَ﴾ أي مثل ذلك الكيد العجيب وهو إرشاد الأخوة إلى الافتاء المذكور بأجرائه على ألسنتهم وحملهم عليه بواسطة المستفتين من حيث لم يحتسبوا ﴿كِدْنَا لِيُوسُفَ﴾ أي صنعنا ودبرنا لأجل تحصيل غرضه من المقدمات التي رتبها من دس السقاية وما يتلوه فالكيد مجاز لغوي في ذلك والا فحقيقته وهي أن توهم غيرك خلاف ما تخفيه وتريده على ماقالوا محال عليه تعالى، وقيل: إن ذلك محمول على التمثيل، وقيل: إن في الكيد اسنادين بالفحوى إلى يوسف عليه السلام وبالتصريح اليه سبحانه والاول حقيقي والثاني مجازي، والمعنى فعلنا كيد يوسف وليس بذاك، وفي درر المرتضى ان كدنا بمعنى أردنا وأنشد *

كادت وكدت وتلك خير ارادة * لو عاد من لهو الصبابة مامضى

واللام للنفع لا كاللام في قوله تعالى: (فيكيدوا لك كيدا) فانها للضرر على ماهو الاستعمال الشائع *

﴿مَا كَانَ لِيَأْخُذَ أَخَاهُ فِي دِينِ الْمَلِكِ﴾ أي في سلطانه على ماروي عن ابن عباس أو في حكمه وقضائه كما روي عن قتادة، والكلام استئناف وتعليل لذلك الكيد كأنه قيل: لماذا فعل ذلك؟ فقيل: لأنه لم يكن ليأخذ أخاه جزاء وجود الصواع عنده في دين الملك في أمر السارق إلا بذلك الكيد لأن جزاء السارق في دينه على ماروي عن الكلبي وغيره أن يضاعف عليه الغرم. وفي رواية ويضرب دون أن يؤخذ ويسترق كما هو شريعة يعقوب عليه السلام فلم يكن يتمكن بما صنعه من أخذ أخيه بما نسب اليه من السرقة بحال من الاحوال *

﴿إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾ أي الا حال مشيئته تعالى التي هي عبارة عن ذلك الكيد أو الاحال مشيئته تعالى للاخذ بذلك الوجه، وجوز أن يكون المراد من ذلك الكيد الارشاد المذكور ومباديه المؤدية اليه جميعا من ارشاد يوسف عليه السلام وقومه إلى ماصدر عنهم من الأفعال والأقوال حسبما شرح مرتبا، وأمر التعليل كما هو بيد أن المعنى على هذا الاحتمال مثل ذلك الكيد البالغ الى هذا الحد كدنا ليوسف عليه السلام ولم نكتف ببعض من ذلك لأنه لم يكن يأخذ أخاه في دين الملك به إلا حال مشيئتنا له بايجاد مايجري مجرى الجزاء الصوري من العلة التامة وهو إرشاد اخوته الى الافتاء المذكور فالقصر المستفاد من تقديم المجرور مأخوذ بالنسبة الى البعض، وكذا يقال في تفسير من فسر (كدنا ليوسف) بقوله علمناه إياه وأوحينا به اليه أي مثل ذلك التعليم المستتبع لما شرح علمناه دون بعض من ذلك فقط الخ، والاستثناء على كل حال من أعم الاحوال وجوز أن يكون من أعم العلل والأسباب أي لم يكن ليأخذ أخاه في دين الملك لعلة من العلل

وسبب من الأسباب إلا لعلة مشيئته تعالى، وأياما كان فهو متصل لأن أخذ السارق إذا كان ممن يرى ذلك ويعتقده دينا لاسيما عند رضاه وافتائه به ليس مخالفا لدين الملك فلذلك لم ينازعه الملك وأصحابه فى مخالفة دينهم بل لم يعدوه مخالفة *

وقيل : إن جملة ما كان الخ فى موضع البيان والتفسير للكيد وأن معنى الاستثناء إلا أن يشاء الله تعالى أن يجعل ذلك الحكم حكم الملك وفيه بحث، وجوز أن يكون الاستثناء منقطعا أى لكن أخذه بمشيئة الله سبحانه وإذنه فى دين غير دين الملك ﴿نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ﴾ أى رتبا كثيرة عالية من العلم، وانتصابها على مانقل عن أبى البقاء على الظرفية أو على نزع الخافض أى إلى درجات، وجوز غير واحد النصب على المصدرية، وأياما كان فالمفعول به قوله تعالى : ﴿مَنْ نَشَاءُ﴾ أى نشاء رفعه حسبما تقتضيه الحكمة وتستدعيه المصلحة كما رفعنا يوسف عليه السلام ، وإيثار صيغة الاستقبال للاشعار بأن ذلك سنة مستمرة غير مختصة بهذه المادة والجملة مستأنفة لا محل لها من الاعراب ﴿وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ﴾ من أولئك المرفوعين ﴿عَلِيمٌ ٧٦﴾ لا ينالون شأوه *

قال المولى المحقق شيخ الاسلام قدس سره فى بيان ربط الآية بما قبل : إنه إن جعل الكيد عبارة عن إرشاد الاخوة إلى الافتاء وحملهم عليه أو عبارة عن ذلك مع مباديه المؤدية اليه فالمراد برفع يوسف عليه السلام مااعتبر فيه بالشرطية أو الشطرية من إرشاده عليه السلام إلى مايتم من قبله من المبادى المفضية إلى استبقاء أخيه ، والمعنى أرشدنا إخوته إلى الافتاء لأنه لم يكن متمكنا من غرضه بدونه أو أرشدنا كلا منهم ومن يوسف وأصحابه إلى ماصدر عنهم ولم نكتف بما تم من قبل يوسف لأنه لم يكن متمكنا من غرضه بمجرد ذلك *

وحينئذ يكون قوله تعالى : (نرفع) إلى (عليم) توضيحا لذلك على معنى أن الرفع المذكور لا يوجب تمام مرامه إذ ليس ذلك بحيث لا يغيب عن علمه شىء بل إنما نرفع كل من نرفع حسب استعداد وفوق كل واحد منهم عليم لا يقادر قدره يرفع كلا منهم إلى مايليق به من معارج العلم وقد رفع يوسف إلى ذلك وعلم أن ماحواه دائرة علمه لايفى بمرامه فأرشد إخوته إلى الافتاء المذكور فكان ما كان وكأنه عليه السلام لم يكن على يقين من صدور ذلك منهم وإن كان على طمع منه فان ذلك إلى الله تعالى شأنه وجودا وعدما ، والتعرض لوصف العلم لتعيين جهة الفوقية ، وفى صيغة المبالغة مع التنكير والالتفات إلى الغيبة من الدلالة على فخامة شأنه عز شأنه وجلالة مقدار علمه المحيط جل جلاله مالا يخفى . وإن جعل عبارة عن التعليم المستتبع للافتاء فالرفع عبارة عن ذلك التعليم، والافتاء وإن كان لم يكن داخلا تحت قدرته عليه السلام لكنه كان داخلا تحت علمه بواسطة الوحى والتعليم، والمعنى مثل ذلك التعليم البالغ إلى هذا الحد علمناه ولم نقتصر على تعليم ماعدا الافتاء الذى سيصدر عن إخوته إذ لم يكن متمكنا من غرضه فى أخيه إلا بذلك، وحينئذ يكون قوله تعالى: (نرفع درجات من نشاء) توضيحا لقوله سبحانه: (كدنا) وبيانا لأن ذلك من باب الرفع إلى الدرجات العالية من العلم ومدحا ليوسف عليه السلام برفعه إليها (وفوق) الخ تذييلا له أى نرفع درجات عالية من نشاء رفعه وفوق كل منهم عليم هو أعلى درجة، قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما : فوق كل عالم عالم إلى أن ينتهى العلم إلى الله تعالى، والمعنى أن إخوة يوسف كانوا علماء إلا أن يوسف أفضل منهم اه والذى اختاره الزمخشرى على ماقيل حديث التذييل إلا أنه أوجز فى كلامه حتى خفى مغزاه وعد ذلك من المدا حض حيث قال: وفوق كل ذى علم عليم فوقه أرفع درجة منه فى علمه أو فوق العلماء كلهم عليم

هم دونه فى العلم وهوالله عز وعلا ، وبيان ذلك على مافى الكشف أن غرضه أن يبين وجه التذييل بهذه الجملة فأفاد أنه إما على وجه التأكيد لرفع درجة يوسف عليه السلام على إخوته فى العلم أى فاقهم علما لأن فوق كل ذى علم عليم أرفع درجة منه، وفيه مدح له بأن الذين فاقهم علماء أيضا وإما على تحقيق أن الله تعالى رفعه درجات وهو اليه لامنازع له فيه فقال: وفوق العلماء كلهم عليم هم دونه يرفع من يشاء يقربه اليه بالعلم كما رفع يوسف عليه السلام، وذكر أن مايقال: من أن الكل على الثانى مجموعى وعلى الأول بمعنى كل واحد كلام غير محصل لأن الداخل على النكرة لا يكون مجموعيا، وأصل النكتة فى الترديد أنه لونظر إلى العلم ولا تناهيه كان الأول فيرتقى إلى مالا نهاية لعلمه بل جل عن النهاية من كل الوجوه، ولابد من تخصيص فى لفظ (كل) والمعنى وفوق كل واحد من العلماء عالم وهكذا إلى أن ينتهى، ولونظر إلى العالم وإفادته إياه كان الثانى، والمعنى وفوق كل واحد واحد عالم واحد فأولى أن يكون فوق كلهم لأن الثانى معلول الأول، ولظهور المعنى عليه قدر وفوق العلماء كلهم وكلا الوجهين يناسب المقام اه * ولعل اعتبار كون الجملة الأولى مدحا ليوسف عليه السلام وتعظيما لشأن الكيد وكون الثانية تذييلا هو الأظهر فتأمل: وقد استدل بالآية من ذهب إلى أنه تعالى شأنه عالم بذاته لابصفة علم زائدة على ذلك، وحاصل استدلالهم أنه لوكان له سبحانه صفة علم زائدة على ذاته كان ذا علم لاتصافه به وكل ذى علم فوقه عليم للآية فيلزم أن يكون فوقه وأعلم منه جل وعلا عليم آخر وهو من البطلان بمكان. وأجيب بأن المراد بكل ذى علم المخلوقات ذوو العلم لأن الكلام فى الخلق ولأن العليم صيغة مبالغة معناه أعلم من كل ذى علم فيتعين أن يكون المراد به الله تعالى فما يقابله يلزم كونه من الخلائق لئلا يدخل فيما يقابله، وكون المراد من العليم ذلك هو احدى روايتين عن الحبر، فقد أخرج عبدالرزاق. وجماعة عن سعيد بن جبير قال: كنا عند ابن عباس رضى الله تعالى عنهما فحدث بحديث فقال رجل عنده: (وفوق كل ذى علم عليم) فقال ابن عباس: بئسما قلت الله العليم وهو فوق كل عالم، وإلى ذلك ذهب الضحاك، فقد أخرج أبو الشيخ عنه أنه قال بعد أن تلا الآية يعنى الله تعالى بذلك نفسه، على أنه لو صح ماذكره المستدل لم يكن الله تعالى عالما بناء على أن الظاهر اتفاقه معنا فى صحة قولنا فوق كل العلماء عليم، وذلك أنه يلزم على تسليم دليله إذا كان الله تعالى عالما أن يكون فوقه من هو أعلم منه، فان أجاب بالتخصيص فى المثال فالآية مثله.

وقرأ غير واحد من السبعة (درجات من نشاء) بالاضافة، قيل: والقراءة الأولى أنسب بالتذييل حيث نسب فيها الرفع إلى من نسب اليه الفوقية لا إلى درجته والأمر فى ذلك هين. وقرأ يعقوب بالياء فى (يرفع) و(يشاء): وقرأ عيسى البصرة (نرفع) بالنون و(درجات) منونا و(من يشاء) بالياء، قال صاحب اللوامح: وهذه قراءة مرغوب عنها ولا يمكن انكارها. وقرأ عبدالله الحبر (وفوق كل ذى عالم عليم) فخرجت كما فى البحر على زيادة ذى أو على أن (عالم) مصدر بمعنى علم كالباطل أو على أن التقدير كل ذى شخص عالم، والذى فى الدر المنثور أنه رضى الله تعالى عنه قرأ (وفوق كل عالم عليم) بدون (ذى) ولعله إلا اثبت والله تعالى العليم ﴿قَالُوٓاْ﴾ أى الاخوة ﴿إِن يَسْرِقْ﴾ يعنون بنيامين ﴿فَقَدْ سَرَقَ أَخٌ لَّهُۥ مِن قَبْلُ﴾ يريدون به يوسف عليه السلام وماجرى عليه من جهة عمته، فقد أخرج ابن اسحق. وابن جرير. وابن أبى حاتم عن مجاهد قال: كان أول مادخل على يوسف عليه السلام من البلاء فيما بلغنى أن عمته كانت تحضنه وكانت اليها منطقة أبيها وكانوا يتوارثونها

بالكبر فكانت لاتحب أحدا كحبها إياه حتى إذا ترعرع وقعت نفس يعقوب اليه فأتاها فقال : ياأختاه سلمى إلى يوسف فوالله ماأقدر على أن يغيب عنى ساعة فقالت: والله ماأنا بتاركته فدعه عندى أياما أنظر اليه لعل ذلك يسلينى ، فلما خرج يعقوب عليه السلام من عندها عمدت إلى تلك المنطقة فحزمتها على يوسف عليه السلام من تحت ثيابه ثم قالت : فقدت منطقة أبى اسحق فانظروا من أخذها فالتمست ثم قالت : اكشفوا أهل البيت فكشفوهم فوجدوها مع يوسف عليه السلام فقالت . والله إنه لسلم لى أصنع فيه ماشئت فاتاها يعقوب فاخبرته الخبر فقال لها: أنت وذاك إن كان فعل، فامسكته فما قدر عليه حتى ماتت *

وأخرج ابن مردويه عن ابن عباس عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال فى الآية : «سرق يوسف عليه السلام صنما لجده أبى أمه من ذهب وفضة فكسره وألقاه على الطريق فعيره اخوته بذلك» ، وأخرج غير واحد عن زيد بن أسلم قال : كان يوسف عليه السلام غلاما صغيرا مع أمه عند خال له وهو يلعب مع الغلمان فدخل كنيسة لهم فوجد تمثالا صغيرا من ذهب فأخذه وذلك الذى عنوه بسرقته . وقال مجاهد : إن سائلا جاءه يوما فأخذ بيضة فناولها اياه : وقال سفيان بن عيينه : أخذ دجاجة فأعطاها السائل . وقال وهب : كان عليه السلام يخبأ الطعام من المائدة للفقراء وقيل وقيل . وعن ابن المنير أن ذلك تصلف لايسوغ نسبة مثله الى بيت النبوة بل ولا الى أحد من الاشراف فالواجب تركه واليه ذهب مكى . وقال بعضهم : المعنى إن يسرق فقد سرق مثله من بنى آدم وذكر له نظائر فى الحديث ، قيل : وهو كلام حقيق بالقبول *

وأنت تعلم أن فى عد كل ماقيل فى بيان المراد من سرقة الأخ تصلفا تصلف فان فيه مالا بأس فى نسبته الى بيت النبوة، وان ادعى أن دعوى نسبتهم السرقة الى يوسف عليه السلام مما لايليق نسبة مثله اليهم لأن ذلك كذب اذ لا سرقة فى الحقيقة وهم أهل بيت النبوة الذين لا يكذبون جاء حديث أكله الذئب وهم غير معصومين أولا وآخرا وما قاله البعض . وقيل : انه كلام حقيق بالقبول مما يأباه ما بعد كما لا يخفى على من له ذوق ، على أن ذلك فى نفسه بعيد ذوقا وأتوا بكلمة (إن) لعدم جزمهم بسرقته بمجرد خروج السقاية من رحله ، فقد وجدوا من قبل بضاعتهم فى رحالهم ولم يكونوا سارقين . وفى بعض الروايات أنهم لما رأوا اخراج السقاية من رحله خجلوا فقالوا : ياابن راحيل كيف سرقت هذه السقاية ؟ فرفع يده الى السماء فقال : والله ما فعلت فقالوا : فمن وضعها فى رحلك ؟ قال : الذى وضع البضاعة فى رحالكم ، فان كان قولهم : (إن يسرق) الخ بعد هذه المقاولة فالظاهر أنها هى التى دعتهم (لان) وأما قولهم : (إن ابنك سرق) فبناء على الظاهر ومدعى القوم وكذا علمهم مبنى على ذلك ؛ وقيل : إنهم جزموا بذلك (وإن) لمجرد الشرط ولعله الاولى لظاهر مايأتى ان شاء الله تعالى تحقيقه (ويسرق) لحكاية الحال الماضية ، والمعنى ان كان سرق فليس يبدع لسبق مثله من أخيه وكأنهم أرادوا بذلك دفع المعرة عنهم واختصاصها بالشقيقين ، وتنكير (أخ) لأن الحاضرين لاعلم لهم به . وقرأ أحمد بن جبير الانطاكى . وابن ابى سريج عن الكسائى . والوليد بن حسان . وغيرهم (فقد سرق ) بالتشديد مبنيا للمفعول أى نسب الى السرقة ﴿ فَأَسَرَّهَا يُوسُفُ ﴾ الضمير لما يفهم من الكلام والمقام أى أضمر الحزازة التى حصلت له عليه السلام مما قالوا ، وقيل : أضمر مقالتهم أو نسبة السرقة اليه فلم يجبهم عنها ﴿ فِى نَفْسِهِ ﴾ لا أنه أسرها لبعض أصحابه كما فى قوله تعالى : ( وأسررت لهم اسرارا )

﴿ وَلَمْ يُبْدِهَا ﴾ أى يظهرها ﴿ لَهُمْ ﴾ لا قولا ولا فعلا صفحا لهم وحلما وهو تأكيد لما سبق ﴿ قَالَ ﴾ أى في نفسه ، وهو استئناف مبنى على سؤال نشأ من الاخبار بالاسرار المذكور كأنه قيل : فماذا قال في نفسه في تضاعيف ذلك ؟ فقيل : قال ﴿ أَنْتُمْ شَرٌّ مَكَاناً ﴾ أى منزلة في السرق ،وحاصله أنكم أثبت في الاتصاف بهذا الوصف وأقوى فيه حيث سرقتم أخاكم من أبيكم ثم طفقتم تفترون على البرىء ، وقال الزجاج : إن الاضمار هنا على شريطة التفسير لأن ( قال أنتم ) الخ بدل من الضمير ، والمعنى فأسر يوسف في نفسه قوله: ( أنتم شر مكانا ) والتأنيث باعتبار أنه جملة أو كلمة . وتعقب ذلك أبو على بان الاضمار على شريطة التفسير على ضربين . أحدهما أن يفسر بمفرد نحو نعم رجلا زيد وربه رجلا . وثانيهما أن يفسر بجملة كقوله تعالى: ( قل هو الله أحد ) وأصل هذا أن يقع في الابتداء ثم يدخل عليه النواسخ نحو ( انه من يأت ربه مجرما) ( فانها لا تعمى الابصار) وليس منها ـ شفاء النفس مبذول ـ وغير ذلك ، وتفسير المضمر في كلا الموضعين متصل بالجملة التى قبلها المتضمنة لذلك المضمر ومتعلق بها ولا يكون منقطعا عنها والذى ذكره الزجاج منقطع فلا يكون من الاضمار على شريطة التفسير . وفى أنوار التنزيل أن المفسر بالجملة لا يكون الا ضمير الشأن ، واعترض عليه بالمنع . وفى الكشف أن هذ ليس من التفسير بالجمل في شيء حتى يعترض بأنه من خواص ضمير الشأن الواجب التصدير وانما هو نظير (ووصى بها ابراهيم بنيه ويعقوب يابنى) الخ *

وتعقب بأن في تلك الآية تفسير جملة بجملة وهذه فيها تفسير ضمير بجملة . وفى الكشاف جعل (أنتم شر مكانا ) هو المفسر وفيه خفاء لأن ذلك مقول القول . واستدل بعضهم بالآية على اثبات الكلام النفسى بجعل (قال) الخ بدلا من ـ أسر ـ ولعل الأمر لا يتوقف على ذلك لما أشرنا اليه من أن المراد قال في نفسه، نعم قال أبو حيان: إن الظاهر أنه عليه السلام خاطبهم وواجههم به بعد أن أسر كراهية مقالتهم في نفسه وغرضه توبيخهم وتكذيبهم ، ويقويه أنهم تركوا أن يشفعوا بأنفسهم وعدلوا الى الشفاعة له بأبيه وفيه نظر . وقرأ عبدالله . وابن أبى عبلة (فأسره) بتذكير الضمير ﴿ وَاللّهُ أَعْلَمُ بِمَا تَصِفُونَ ٧٧ ﴾ أى عالم علما بالغا الى أقصى المراتب بأن الامر ليس كما تصفون من صدور السرقة منا، فصيغة أفعل لمجرد المبالغة لا لتفضيل علمه تعالى على علمهم كيف لا وليس لهم بذلك من علم قاله غير واحد . وقال أبو حيان : ان المعنى أعلم بما تصفون به منكم لأنه سبحانه عالم بحقائق الامور وكيف كانت سرقة أخيه الذى أحلتم سرقته عليه فأفعل حينئذ على ظاهره . واعترض بأنه لم يكن فيهم علم والتفضيل يقتضى الشركة ، وأجيب بأنه تكفى الشركة بحسب زعمهم فانهم كانوا يدعون العلم لأنفسهم ، ألا ترى قولهم: (فقد سرق أخ له من قبل) جزما *

﴿ قَالُواْ ﴾ عند ما شاهدوا مخايل أخذ بنيامين مستعطفين ﴿ يَـٰأَيُّهَا الْعَزِيزُ إِنَّ لَهُ أَباً شَيْخاً كَبِيراً ﴾ طاعنا في السن لا يكاد يستطيع فراقه وهو علالة به يتعلل عن شقيقه الهالك ، وقيل : أرادوا مسنا كبيرا في القدر ، والوصف على القولين محط الفائدة والا فالإخبار بأن له أبا معلوم مما سبق ﴿ فَخُذْ أَحَدَنَا مَكَانَهُ ﴾ بدله فلسنا عنده بمنزلته من المحبة والشفقة ﴿ إِنَّا نَرَاكَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ ٧٨ ﴾ الينا فأتمم احسانك فما الانعام الا بالاتمام أو من

عادتك الاحسان مطلقا فاجر على عادتك ولا تغيرها معنا فنحن أحق الناس بذلك ، فالاحسان على الأول خاص وعلى الثانى عام ، والجملة على الوجهين اعتراض تذييلى على ماذهب اليه بعض المدققين ، وذهب بعض آخر إلى أنه إذا أريد بالاحسان الاحسان اليهم تكون مستأنفة لبيان ماقبل إذ أخذ البدل احسان اليهم وإذا أريد أن عموم ذلك من دأبك وعادتك تكون مؤكدة لماقبل وذكر أمر عام على سبيل التذييل أنسب بذلك *

﴿ قَالَ مَعَاذَ اللهِ ﴾ أى نعوذ بالله تعالى معاذا من ﴿ أَن نَّأْخُذَ ﴾ فحذف الفعل وأقيم المصدر مقامه مضافا إلى المفعول به وحذف حرف الجر كما فى أمثاله ﴿ إِلَّا مَن وَجَدْنَا مَتَاعَنَا عِندَهُ ﴾ لأن أخذنا له إنما هو بقضية فتواكم فليس لنا الاخلال بموجبها ﴿ إِنَّا إِذًا ﴾ أى إذا أخذنا غير من وجدنا متاعنا عنده ولو برضاه ﴿ لَّظَالِمُونَ ٧٩ ﴾ فى مذهبكم وشرعكم ومالنا ذلك ، وإيثار صيغة المتكلم مع الغير مع كون الخطاب من جهة اخوته على التوحيد من باب السلوك إلى سنن الملوك وللاشعار بأن الاخذ والإعطاء ليس مما يستبد به بل هو منوط بآراء أهل الحل والعقد ، وإيثار ( من وجدنا متاعنا عنده ) على من سرق متاعنا الاخصر لأنه أوفق بما وقع فى الاستفتاء والفتوى أو لتحقيق الحق والاحتراز عن الكذب فى الكلام مع تمام المرام فانهم لايحملون وجدان الصواع عنده على محمل غير السرقة ، والمتاع اسم لماينتفع به وأريد به الصواع ، وما ألطف استعماله مع الاخذ المراد به الاسترقاق والاستخدام وكأنه لهذا أوثر على الصواع ، والظاهر أن الاخذ فى كلامهم محمول على هذا المعنى أيضا حقيقة *

وجوز ابن عطية أن يكون ذلك مجازا لأنهم يعلمون أنه لا يجوز استرقاق حر غير سارق بدل من قد أحكمت السنة رقه فقولهم ذلك كما تقول لمن تكره فعله : اقتلنى ولا تفعل كذا وأنت لاتريد أن يقتلك ولكنك تبالغ فى استنزاله ، ثم قال : وعلى هذا يتجه قول يوسف عليه السلام : ( معاذ الله ) لأنه تعوذ من غير جائز ، ويحتمل أن لا يريدوا هذا المعنى ، وبعيد عليهم وهم أنبياء أن يريدوا استرقاق حر فلم يبق إلا أن يريدوا بذلك الحمالة أى خذ أحدنا وأبقه عندك حتى ينصرف اليك صاحبك ومقصدهم بذلك أن يصل بنيامين إلى أبيه فيعرفه جلية الحال اه وهو كلام لا يعول عليه أصلا كما لا يخفى ؛ والجواب يوسف عليه السلام معنى باطن هو أن الله عز وجل إنما أمرنى بالوحى أن آخذ بنيامين لمصالح علمها سبحانه فى ذلك فلو أخذت غيره كنت ظالما لنفسى وعاملا بخلاف الوحى ﴿ فَلَمَّا اسْتَيْأَسُوا مِنْهُ ﴾ أى يئسوا من يوسف عليه السلام واجابته لهم إلى مرادهم ، فاستفعل بمعنى فعل نحو سخر واستسخر وعجب واستعجب على ما فى البحر ، وقال غير واحد : إن السين والتاء زائدتان للمبالغة أى يئسوا يأسا كاملا لأن المطلوب المرغوب مبالغ فى تحصيله ، ولعل حصول هذه المرتبة من اليأس لهم لما شاهدوه من عوذه بالله تعالى مما طلبوه الدال على كون ذلك عنده فى أقصى مراتب الكراهة وأنه مما يجب أن يحترز عنه ويعاذ بالله تعالى منه ، ومن تسميته ذلك ظلما بقوله : ( إنا اذا لظالمون ) *

وفى بعض الآثار أنهم لما رأوا خروج الصواع من رحله وكانوا قد أفتوا بما أفتوا تذكروا عهدهم مع أبيهم استشاط من بينهم روبيل (١) غضبا وكان لا يقوم لغضبه شئ ووقف شعره حتى خرج من ثيابه فقال: أيها الملك لتتركن أخانا أو لأصيحن صيحة لايبقين بها فى مصر حامل إلا وضعت فقال يوسف عليه السلام لولد له صغير : قم إلى هذا فمسه أوخذ بيده ، وكان إذا مسه أحد من ولد يعقوب عليه السلام يسكن غضبه ، فلما

(١) وقيل : شمعون وروى عن وهب اه منه

فعل الولد سكن غضبه فقال لاخوته : من مسنى منكم ؟ فقالوا . مامسك أحد منا فقال : لقد مسنى ولد من آل يعقوب عليه السلام ، ثم قال لاخوته كم عدد الأسواق بمصر ؟ قالوا: عشرة قال: اكفونى أنتم الأسواق وأنا أكفيكم الملك أو اكفونى أنتم الملك وأنا أكفيكم الأسواق فلما أحس يوسف عليه السلام بذلك قام اليه وأخذ بتلابيبه وصرعه وقال : أنتم يامعشر العبرانيين تزعمون أن لاأحد أشد منكم قوة فعند ذلك خضعوا وقالوا: (ياأيها العزيز) الخ ، ويمكن على هذا أن يكون حصول اليأس الكامل لهم من مجموع الأمرين ه

وجوز بعضهم كون ضمير (منه) لبنيامين ، وتعقب بأنهم لم ييأسوا منه بدليل تخلف كبيرهم لأجله وروى أبو ربيعة عن البزى عن ابن كثير أنه قرأ (استآيسوا) من أيس مقلوب (١) يئس ، ودليل القلب على ما فى البحر عدم انقلاب ياء أيس ألفاً لتحركها وانفتاح ماقبلها ، وحاصل المعنى (٢) لما انقطع طمعهم بالكلية ﴿ خَلَصُوا ﴾ انفردوا عن غيرهم واعتزلوا الناس ه

وقول الزجاج : انفرد بعضهم عن بعض فيه نظر ﴿ نَجِيًّا ﴾ أى متناجين متشاورين فيما يقولون لأبيهم عليه الصلاة والسلام ، وإنما وحده وكان الظاهر جمعه لأنه حال من ضمير الجمع لأنه مصدر بحسب الأصل كالتناجى أطلق على المتناجين مبالغة أو لتأويله بالمشتق والمصدر ولو بحسب الأصل يشمل القليل والكثير أو لكونه على زنة المصدر لأن فعيلا من أبنية المصادر هو فعيل بمعنى مفاعل كجليس بمعنى مجالس وكعشير (٣) بمعنى معاشر ، أى مناج بعضهم بعضا فيكونون متناجين وجمعه أنجية قال لبيد :

وشهدت أنجية الخلافة عاليا  كعبى وارداف الملوك شهود (٤)

وأنشد الجوهرى  إنى إذا ماالقوم كانوا أنجيه  واضطربوا مثل اضطراب الارشيه

ه هناك أوصينى ولا توصى بيه ه  وهو على خلاف القياس إذ قياسه فى الوصف افعلاء كغنى وأغنياء.

﴿ قَالَ كَبِيرُهُمْ ﴾ أى رئيسهم وهو شمعون قاله مجاهد ، أو كبيرهم فى السن وهو روبيل قاله قتادة، أو كبيرهم فى العقل وهو يهوذا قاله وهب . والكلبى ، وعن محمد بن إسحق أنه لاوى ﴿ أَلَمْ تَعْلَمُوا ﴾ كأنهم أجمعوا عند التناجى على الانقلاب جملة ولم يرض به فقال منكرا عليهم : (ألم تعلموا)

﴿ أَنَّ أَبَاكُمْ قَدْ أَخَذَ عَلَيْكُمْ مَوْثِقًا مِّنَ اللهِ ﴾ عهداً يوثق به، وهو حلفهم بالله تعالى وكونه منه تعالى لأنه باذنه فكأنه صدر منه تعالى أو هو من جهته سبحانه ـ فمن ـ ابتدائية ﴿ وَمِنْ قَبْلُ ﴾ أى من قبل هذا ، والجار والمجرور متعلق بقوله تعالى: ﴿ مَا فَرَّطْتُمْ فِى يُوسُفَ ﴾ أى قصرتم فى شأنه ولم تحفظوا عهد أبيكم فيه وقدقلتم ماقلتم. و(ما) مزيدة والجملة حالية ، وهذا على ماقيل أحسن الوجوه فى الآية وأسلمها، وجوز أن تكون (ما) مصدرية ومحل المصدر النصب عطفا على مفعول (تعلموا) أى ألم تعلموا أخذ أبيكم موثقا عليكم وتفريطكم السابق فى شأن يوسف عليه السلام ، وأورد عليه أمران . الفصل بين حرف العطف والمعطوف بالظرف، وتقديم معمول صلة الموصول الحرفى عليه وفى جوازهما خلاف للنحاة والصحيح الجواز خصوصا بالظرف المتوسع فيه ، وقيل :

---

(١) فى مجمع البيان أن أيس ويئس كل منهما لغة اه منه ه  (٢) على تقرير كون الزيادة للمبالغة اه منه

(٣) وخليط بمعنى مخالط وسمير بمعنى مسامر وغير ذلك اه منه «٤» وهو يقوى كونه جامدا كرغيف وارغفة اه منه

بجواز العطف على اسم (أن) ويحتاج حينئذ إلى خبر لأن الخبر الأول لا يصح أن يكون خبراً له فهو (فى يوسف) أو (من قبل) على معنى ألم تعلموا أن تفريطكم السابق وقع فى شأن يوسف عليه السلام أو أن تفريطكم الكائن أو كائنا فى شأن يوسف عليه السلام وقع من قبل *

واعترض بأن مقتضى المقام إنما هو الاخبار بوقوع ذلك التفريط لا يكون تفريطهم السابق واقعاً فى شأن يوسف عليه السلام كما هو مفاد الأول ، ولا يكون تفريطهم الكائن فى شأنه واقعاً من قبل كما هو مفاد الثانى *

وفيه أيضاً ماذكره أبو البقاء وتبعه أبو حيان من أن الغايات لاتقع خبراً ولا صلة (١) ولا صفة ولا حالا وقد صرح بذلك سيبويه سواء جرت أم لم تجر فتقول: يوم السبت يوم مبارك والسفر بعده ولا تقول والسفر بعد، وأجاب عنه فى الدر المصون بأنه إنما امتنع ذلك لعدم الفائدة لعدم العلم بالمضاف اليه المحذوف فينبغى الجواز إذا كان المضاف اليه معلوما مدلولا عليه كما فى الآية الكريمة ، ورد بأن جواز حذف المضاف اليه فى الغايات مشروط بقيام القرينة على تعيين ذلك المحذوف على ماصرح به الرضى فدل على أن الامتناع ليس معللا بماذكره

وقال الشهاب : (٢) أن ماذكروه ليس متفقا عليه فقد قال الامام المرزوقى فى شرح الحماسة : إنها تقع صفات وأخبارا وصلات وأحوالا ونقل هذا الاعراب المذكور هنا عن الرمانى وغيره واستشهد له بما يثبته من كلام العرب، ثم إن فى تعرفها بالاضافة باعتبار تقدير المضاف اليه معرفة يعينه الكلام السابق عليها اختلافا والمشهور أنها (٣) معارف ، وقال بعضهم : نكرات وإن التقدير من قبل شىء كما فى شرح التسهيل . والفاضل صاحب الدر سلك مسلكا حسنا وهو أن المضاف اليه إذا كان معلوما مدلولا عليه بأن يكون مخصوصا معينا صح الاخبار لحصول الفائدة فان لم يتعين بأن قامت قرينة العموم دون الخصوص وقدر من قبل شىء لم يصح الاخبار ونحوه إذ ما شىء الا وهو قبل شىء مافلا فائدة فى الاخبار فحينئذ يكون معرفة ونكرة ، ولا مخالفة بين كلامه وكلام الرضى مع أن كلام الرضى غير متفق عليه انتهى ، وهو كما قال تحقيق نفيس ، وقيل : محل المصدر الرفع على الابتداء والخبر (من قبل) وفيه البحث السابق ، وقيل : (ما) موصولة ومحلها من الاعراب ماتقدم من الرفع أو النصب وجملة (فرطتم) صلتها والعائد محذوف ، والتفريط بمعنى التقديم من الفرط لا بمعنى التقصير أى ماقدمتموه من الجناية *

وأورد عليه أنه يكون قوله تعالى : (من قبل) تكرارا فان جعل خبرا يكون الكلام غير مفيد وإن جعل متعلقا بالصلة يلزم مع التكرار تقديم متعلق الصلة على الموصول وهو غير جائز ، وقيل : (ما) نكرة موصوفة ومحلها ماتقدم وفيه مافيه ﴿ فَلَنْ أَبْرَحَ الْأَرْضَ ﴾ مفرع على ماذكره وذكر به ، و (برح) تامة وتستعمل إذا كانت كذلك بمعنى ذهب وبمعنى ظهر كما فى قولهم : برح الخفاء ، وقد ضمنت هنا معنى فارق فنصبت (الأرض) على المفعولية ، ولا يجوز أن تكون ناقصة لأن الأرض لا يصح أن تكون خبرا عن المتكلم هنا وليست منصوبة على الظرفية ولا بنزع الخافض ، وعنى بها أرض مصر أى فلن أفارق أرض مصر جريا على قضية الميثاق ﴿ حَتَّىٰ يَأْذَنَ لِي أَبِي ﴾

(١) اورد على انها لاتكون صلة قوله تعالى : « كيف كان عاقبة الذين من قبل » ودفع بان الصلة قوله سبحانه : «كان اكثرهم مشركين » و«من قبل » ظرف لغو متعلق بخبر كان لامستقر صلة » اه منه

(٢) وذكر أنه تحقيق حقيق بان يرسم في دفاتر الاذهان ويعلق فى حقائب الحفظ والجنان اه منه (٣) وذكر السيرافى فى شرح الكتاب مايقتضى إن الغايات معارف لايقدر ماحذف بعدها الامعرفة فتأمل اه منه

فى البراح بالانصراف اليه ﴿ أَوْ يَحْكُمَ اللهُ لِى ﴾ بالخروج منها على وجه لا يؤدى إلى نقض الميثاق أو بخلاص أخى بسبب من الأسباب ، قال فى البحر : إنه غيا ذلك بغايتين خاصة وهى اذن أبيه وعامة وهى حكم الله تعالى له وكأنه بعد أن غيا بالأولى رجع وفوض الامر الى من له الحكم حقيقة جل شأنه، وأراد حكمه سبحانه بما يكون عذرا له ولو الموت، والظاهر أن أحب الغايتين اليه الأولى فلذا قدم (لى) فيها وأخره فى الثانية فليفهم ﴿ وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ ٨٠ ﴾ إذ لا يحكم سبحانه إلا بالحق والعدل *

﴿ ارْجِعُوا إِلَىٰ أَبِيكُمْ فَقُولُوا ﴾ له ﴿ يَا أَبَانَا إِنَّ ابْنَكَ سَرَقَ ﴾ الظاهر أن هذا القول من تتمة كلام كبيرهم وقيل : هو من كلام يوسف عليه السلام وفيه بعد كما أن الظاهر أنهم أرادوا أنه سرق فى نفس الامر *

﴿ وَمَا شَهِدْنَا ﴾ عليه ﴿ إِلَّا بِمَا عَلِمْنَا ﴾ من سرقته وتبقيناه حيث استخرج صواع الملك من رحله *

﴿ وَمَا كُنَّا لِلْغَيْبِ حَافِظِينَ ٨١ ﴾ وما علمنا أنه سيسرق حين أعطيناك الميثاق أو ما علمنا أنك ستصاب به كما أصبت بيوسف . وقرأ الضحاك (سارق) باسم الفاعل *

وقرأ ابن عباس . وأبو رزين . والكسائى فى رواية (سرق) بتشديد الراء مبنيا للمفعول أى نسب إلى السرقة فمعنى (وما شهدنا) الخ وما شهدنا إلا بقدر ما علمنا من التسريق وما كنا للامر الخفى بحافظين أسرق بالصحة أم دس الصواع فى رحله ولم يشعر . واستحسنت هذه القراءة لما فيها من التنزيه كذا قالوا ، والظاهر أن القول باستفادة اليقين من استخراج الصواع من رحله مما لا يصح فكيف يوجب اليقين ، واحتمال أنه دس فيه من غير شعور قائم جعل مجرد وجود الشئ فى يد المدعى عليه بعد إنكاره موجبا للسرق فى شرعهم أولا ، قيل : فالوجه أن الظن البين قائم مقام العلم ، ألا ترى أن الشهادة تجوز بناء على الاستصحاب ويسمى علما كقوله تعالى : ( فان علمتموهن مؤمنات ) وانما جزموا بذلك لبعد الاحتمالات المعارضة عندهم ، وإذا جعل الحكم بالسرقة وكذا علمهم أيضا مبنيا على ما شاهدوا من ظاهر الأمر اتحدت القراءتان ويفسر (وما كنا) الخ بما فسر به على القراءة الأخيرة ، وقيل : معنى (ما شهدنا) الخ ما كانت شهادتنا فى عمرنا على شئ إلا بما علمنا وليست هذه شهادة منا إنما هى خبر عن صنيع ابنك بزعمهم (وما كنا) الخ كما هو وهو ذهاب أيضا إلى أنهم غير جازمين . وفى الكشف الذى يشهد له الذوق انهم كانوا جازمين وقولهم : إن يسرق فقد سرق تمهيد بين ، وادعاء العلم لا يلزم العلم فان كان لبعد الاحتمالات المعارضة فلا يكون كذبا محرما وإلا فغايته الكذب فى دعوى العلم وليس بأول كذباتهم ، وكان قبل أن تنبؤا ولهذا خونهم الأب فى هذه أيضا، على أن قولهم : (جزاؤه من وجد فى رحله) مؤكدا ذلك التأكيد يدل على أنهم جعلوا الوجدان فى الرحل قاطعا وإلا كان عليهم أن يقولوا : جزاؤه من وجد فى رحله متعديا أو سارقا ونحوه ، فان يحتمل عنهم الحزم هنالك فلم لا يحتمل ههنا اه وفيه مخالفة لبعض ما نحن عليه، وكذا لما ذكرناه فى تفسير (جزاؤه) الخ ، ولعل الأمر فى هذا هين : ومن غريب التفسير أن معنى قولهم: (للغيب) لليل وهو بهذا المعنى فى لغة حمير وكأنهم قالوا : (وما شهدنا إلا بما علمنا ـ من ظاهر حاله ـ وما كنا لليل حافظين) أى لا ندرى ما يقع فيه فلعله سرق فيه أو دلس عليه ، وأنا لا أدرى ما الداعى إلى هذا التفسير المظلم مع تبلج صبح المعنى المشهور ، وأياما كان

فلام (للغيب) للتقوية والمراد حافظين الغيب ﴿وَاسْئَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِى كُنَّا فِيهَا﴾ يعنون كما روى عن ابن عباس . وقتادة . والحسن مصر ، وقيل : قرية بقربها لحقهم المنادى بها ، والأول ظاهر على القول بأن المفتش لهم يوسف عليه السلام والثانى الظاهر على القول بأنه المؤذن ، وسؤال القرية عبارة عن سؤال أهلها إما مجازا فى القرية لاطلاقها عليها بعلاقة الحالية والمحلية أوفى النسبة أو يقدر فيه مضاف وهو مجاز أيضا عند سيبويه وجماعة . وفى المحصول وغيره أن الاضمار والمجاز متباينان ليس أحدهما قسما من الآخر والأكثرون على المقابلة بينهما ، وأياما كان فالمسؤل عنه محذوف للعلم به ، وحاصل المعنى أرسل من تثق به إلى أهل القرية واسألهم عن القصة ﴿وَالْعِيرَ الَّتِى أَقْبَلْنَا فِيهَا﴾ أى أصحابها الذين توجهنا فيهم وكنا معهم فان القصة معروفة فيما بينهم وكانوا قوما من كنعان من جيران يعقوب عليه السلام ، وقيل : من أهل صنعاء ، والكلام هنا فى التجوز والاضمار كالكلام سابقا *

وقيل : لا تجوز ولا اضمار فى الموضعين والمقصود احالة تحقيق الحال والاطلاع على كنه القصة على السؤال من الجمادات والبهائم أنفسها بناء على أنه عليه السلام نبى فلا يبعد أن تنطق وتخبره بذلك على خرق العادة . وتعقب بأنه مما لا ينبغى أن يكون مرادا ولا يقتضيه المقام لأنه ليس بصدد اظهار المعجزة ، وقال بعض الأجلة : الأولى ابقاء (القرية والعير) على ظاهرهما وعدم اضمار مضاف اليهما ويكون الكلام مبنيا على دعوى ظهور الامر بحيث أن الجمادات والبهائم قد علمت به وقد شاع مثل ذلك فى الكلام قديما وحديثا ومنه قول ابن الدمينة :

سل القاعة الوعسا من الاجرع الذى ... به البان هل حييت اطلال دارك

وقوله : سلوا مضجعى عنى وعنها فاننا ... رضينا بما يخبرن عنا المضاجع

وقوله : واسأل نجوم الليل هل زار الكرى ... جفنى وكيف يزور من لم يعرف

ولا يخفى أن مثل هذا لا يخلو عن ارتكاب مجاز . نعم هو معنى لطيف بيد أن الجمهور على خلافه وأكثرهم على اعتبار مجاز الحذف ﴿وَإِنَّا لَصَادِقُونَ ٨٢﴾ فيما أخبرناك به ، وليس المراد اثبات صدقهم بما ذكر حتى يكون مصادرة بل تأكيد صدقهم بما يفيد ذلك من الاسمية وإن واللام وهو مراد من قال : إنه تأكيد فى محل القسم ، ويحتمل على ما قيل أن يريد أن هنا قسما مقدرا ، وقيل : المراد الاثبات ولا مصادرة على معنى أنا قوم عادتنا الصدق فلا يكون ما أخبرناك به كذبا ولا نظنك فى مرية من عدم قبوله ﴿قَالَ﴾ أى أبوهم عليه السلام وهو استئناف مبنى على سؤال نشأ مما سبق فكأنه قيل : فماذا كان عند قول ذلك القائل للاخوة ما قال ؟ فقيل : قال أبوهم عندما رجعوا اليه فقالوا له ماقالوا : ﴿بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنفُسُكُمْ أَمْرًا﴾ وانما حذف للايذان بأن مسارعتهم الى قبول كلام ذلك القائل ورجوعهم به الى أبيهم أمر مسلم غنى عن البيان وانما المحتاج اليه جوابه . يروى أنهم لما عزموا على الرجوع الى أبيهم قال لهم يوسف عليه السلام : اذا أتيتم أباكم فاقرؤا عليه السلام وقولوا له : ان ملك مصر يدعو لك أن لا تموت حتى ترى ولدك يوسف ليعلم أن فى أرض مصر صديقين مثله ، فساروا حتى وصلوا اليه فأخبروه بجميع ما كان فبكى وقال ما قال ، (وبل) للاضراب

وهو على ماقيل اضراب لا عن صريح كلامهم فانهم صادقون فيه بل عما يتضمنه من ادعاء البراءة عن التسبب فيما نزل به وانه لم يصدر عنهم ما أدى الى ذلك من قول أو فعل كأنه لم يكن الأمر كذلك بل زينت وسهلت لكم أنفسكم أمرا من الامور فأتيتموه يريد بذلك فتياهم بأخذ السارق بسرقته وليس ذلك من دين الملك ●

وقال أبو حيان إن هنا كلاما محذوفا وقع الاضراب عنه والتقدير ليس حقيقة كما أخبرتم بل سولت الخ وهو عند ابن عطية وادعى أنه الظاهر على حد ماقال فى قصة يوسف عليه السلام ظن سوءبهم خلا أنه عليه السلام صدق ظنه هناك ولم يتحقق هنا . وذكر ابن المنير فى توجيه هذا القول ههنا مع أنهم لم يتعمدوا فى حق بنيامين سوأ ولا أخبروا اباهم الا بالواقع على جليته وما تركوه بمصر الا مغلوبين عن استصحابه انهم كانوا عند ابيهم عليه السلام حينئذ متهمين وهم قمن باتهامه لما اسلفوه فى حق يوسف عليه السلام وقامت عنده قرينة تؤكد التهمة وتقويها وهو اخذ الملك له فى السرقة ولم يكن ذلك الا من دينه لا من دينه ولا من دين غيره من الناس فظن انهم الذين افتوه بذلك بعد ظهور السرقة التى ذكروها تعمدا ليتخلف دونهم، واتهام من هو بحيث يتطرق اليه التهمة لاجرح فيه لاسيما فيما يرجع الى الوالد مع الولد، ثم قال: ويحتمل أن يكون الوجه الذى سوغ له هذا القول فى حقهم أنهم جعلوا مجرد وجود الصواع فى رحل من يوجد فى رحله سرقة من غير ان يحيلوا الحكم على ثبوت كونه سارقا بوجه معلوم، وهذا فى شرعنا لا يثبت السرقة على من ادعيت عليه فان كان فى شرعهم أيضا كذلك ففى عدم تحرير الفتوى اشعار بأنهم كانوا حراصا على أخذه وهو من التسويل وان اقتضى ذلك فى شرعهم فالعمدة على الجواب الاول هذا ‹ والتنوين فى (أمرا) للتعظيم أى أمرا عظيما ﴿ فَصَبْرٌ جَمِيلٌ ﴾ أى فأمرى ذلك أو فصبر جميل أجمل وقد تقدم تمام الكلام فيه فتذكره

﴿عَسَى اللَّهُ أَنْ يَأْتِيَنِي بِهِمْ جَمِيعًا﴾ بيوسف وأخيه بنيامين والمتوقف بمصر ﴿ إِنَّهُ هُوَ الْعَلِيمُ ﴾ بحالى وحالهم ﴿الْحَكِيمُ ٨٣﴾ الذى يبتلى ويرفع البلاء حسب الحكمة البالغة ، قيل : انما ترجى عليه السلام للرؤيا التى رآها يوسف عليه السلام فكان ينتظرها ويحسن ظنه بالله تعالى لا سيما بعد أن بلغ الشظاظ الوركين وجاوز الحزام الطبيين فانه قد جرت سنته تعالى ان الشدة اذا تناهت يجعل وراءها فرجا عظيما ، وانضم الى ذلك ما أخبر به عن ملك مصر أنه يدعو له أن لا يموت حتى يرى ولده ﴿وَتَوَلَّى﴾ أى أعرض ﴿ عَنْهُمْ﴾ كراهة لما جاؤا به ﴿وَقَالَ يَا أَسَفَى عَلَى يُوسُفَ﴾ الأسف أشد الحزن على مافات ، والظاهر أنه عليه السلام أضافه إلى نفسه ، والألف بدل من ياء المتكلم للتخفيف ، والمعنى يا أسفى تعال فهذا أوانك ، وقيل : الألف ألف الندبة والهاء محذوفة والمعول عليه الأول ، وإنما تأسف على يوسف مع أن الحادث مصيبة أخويه لأن رزأه كان قاعدة الارزاء عنده وإن تقادم عهده أخذا بمجامع قلبه لاينساه ولايزول عن فكره أبدا

ولم تنسنى أوفى المصيبات بعده ولكن نكاء القرح بالقرح أوجع

ولا يرد أن هذا مناف لمنصب النبوة اذ يقتضى ذلك معرفة الله تعالى ومن عرفه سبحانه أحبه ومن أحبه لم يتفرغ قلبه لحب ماسواه لما قيل: إن هذه محبة طبيعية ولا تأبى الاجتماع مع حبه تعالى ، وقال الامام: إن مثل هذه المحبة الشديدة تزيل عن القلب الخواطر ويكون صاحبها كثير الرجوع اليه تعالى كثير الدعاء والتضرع

فيصير ذلك سببا لكمال الاستغراق، وسيأتي ان شاء الله تعالى ماللصوفية قدس الله تعالى اسرارهم في هذا المقام في باب الاشارة ، وقيل : لأنه عليه السلام كان واثقا بحياتهما عالما بمكانهما طامعا بايابهما وأما يوسف فلم يكن في شأنه مايحرك سلسلة رجائه سوى رحمة الله تعالى وفضله وفيه بحث *

وأخرج الطبراني . وابن مردويه . والبيهقي في شعب الايمان عن سعيد بن جبير « لم تعط أمة من الأمم (إنا لله وانا اليه راجعون) الأمة محمد ﷺ» أي لم يعلموه ولم يوفقوا له عند نزول المصيبة بهم، ألا يرى إلى يعقوب عليه السلام حين أصابه ما أصابه لم يسترجع وقال ماقال، وفي (أسفا) (ويوسف) تجنيس نفيس من غير تكلف وهو مما يزيد الكلام الجليل بهجة ﴿ وَابْيَضَّتْ عَيْنَاهُ مِنَ الْحُزْنِ ﴾ أي بسببه وهو في الحقيقة سبب للبكاء والبكاء سبب لا بيضاض عينه فان العبرة اذا كثرت محقت سواد العين وقلبته الى بياض كدر فاقيم سبب السبب مقامه لظهوره ، والابيضاض قيل انه كناية عن العمى فيكون قد ذهب بصره عليه السلام بالكلية واستظهره ابو حيان لقوله تعالى : ( فارتد بصيرا ) وهو يقابل بالأعمى، وقيل : ليس كناية عن ذلك والمراد من الآية انه عليه السلام صارت في عينيه غشاوة بيضتهما وكان عليه السلام يدرك ادراكا ضعيفا ، وقد تقدم الكلام في حكم العمى بالنسبة الى الانبياء عليهم السلام ، وكان ، الحسن ممن يرى جوازه *

فقد أخرج عبدالله بن احمد في زوائده . وابن جرير . وابو الشيخ عنه قال : كان منذ خرج يوسف من عند يعقوب عليهما السلام الى يوم رجع ثمانون سنة لم يفارق الحزن قلبه ودموعه تجري على خديه ولم يزل يبكي حتى ذهب بصره وما على الارض يومئذ والله أكرم على الله تعالى منه ، والظاهر أنه عليه السلام لم يحدث له هذا الامر عند الحادث الاخير ، ويدل عليه ماأخرجه ابن جرير . وابن أبي حاتم عن ليث بن أبي سليم أن جبريل عليه السلام دخل على يوسف عليه السلام في السجن فعرفه فقال له : أيها الملك الكريم على ربه هل لك علم بيعقوب ؟ قال : نعم . قال : مافعل ؟ قال : ابيضت عيناه من الحزن عليك قال : فما بلغ من الحزن؟ قال : حزن سبعين مثكلة قال : هل له على ذلك من أجر ؟ قال : نعم أجر مائة شهيد . وقرأ ابن عباس . ومجاهد ( من الحزن ) بفتح الحاء والزاي . وقرأ قتادة بضمهما . واستدل بالآية على جواز التأسف والبكاء عند النوائب ، ولعل الكف عن أمثال ذلك لا يدخل تحت التكليف فانه قل من يملك نفسه عند الشدائد *

وقد روى الشيخان من حديث أنس أنه ﷺ بكى على ولده ابراهيم وقال : « إن العين تدمع والقلب يخشع ولا نقول الا مايرضى ربنا وإنا لفراقك يا ابراهيم لمحزونون » وانما المنهي عنه مايفعله الجهلة من النياحة ولطم الخدود والصدور وشق الجيوب وتمزيق الثياب . ورويا أيضا من حديث أسامة أنه صلى الله تعالى عليه وسلم رفع اليه صبي لبعض بناته يجود بنفسه فاقعده في حجره ونفسه تتقعقع كأنها في شن ففاضت عيناه عليه الصلاة والسلام فقال سعد : يارسول الله ماهذا؟ فقال: هذه رحمة جعلها الله تعالى فيمن شاء من عباده وإنما يرحم الله تعالى من عباده الرحماء . وفي الكشاف أنه قيل له عليه الصلاة والسلام: تبكي وقد نهيتنا عن البكاء؟ قال. مانهيتكم عن البكاء وانما نهيتكم عن صوتين أحمقين صوت عند الفرح وصوت عند الترح . وعن الحسن أنه بكى على ولد أو غيره فقيل له في ذلك فقال : مارأيت الله تعالى جعل الحزن عارا على يعقوب عليه السلام ﴿ فَهُوَ كَظِيمٌ ٨٤ ﴾

أي مملوء من الغيظ على اولاده ممسك له فى قلبه لايظهره ، وقيل : مملوء من الحزن ممسك له لا يبديه ، وهو من كظم السقاء اذا شده بعد ملئه ، ففعيل بمعنى مفعول أى مكظوم فهو كما جاء فى يونس عليه السلام (إذ نادى وهو مكظوم) ويجوز أن يكون بمعنى فاعل كقوله تعالى (والكاظمين) من كظم الغيظ اذا تجرعه أى شديد التجرع للغيظ أو الحزن لأنه لم يشكه الى أحد قط، وأصله من كظم البعير جرته اذا ردها فى جوفه فكأنه عليه السلام يرد ذلك فى جوفه مرة بعد أخرى من غير أن يطلع أحدا عليه . وفى الكلام من الاستعارة على الوجهين ما لايخفى، ورجح الأخير منهما بأن فعيلا بمعنى فاعل مطرد ولا كذلك فعيلا بمعنى مفعول ﴿ قَالُواْ ﴾ أى الاخوة وقيل غيرهم من أتباعه عليه السلام ﴿تَاللَّهِ تَفْتَؤُ﴾ أى لاتفتأ ولاتزال ﴿ تَذْكُرُ يُوسُفَ ﴾ تفجعا عليه فحذف حرف النفى كما فى قوله :

فقلت يمين الله أبرح قاعدا   ولو قطعوا رأسى لديك وأوصالى

لأن القسم إذا لم يكن معه علامة الاثبات كان على النفى وعلامة الاثبات هى اللام ونون التأكيد وهما يلزمان جواب القسم المثبت فاذا لم يذكرا دل على أنه منفى لأن المنفى لايقارنهما ولو كان المقصود ههنا الاثبات لقيل لتفتأن، ولزوم اللام والنون مذهب البصريين، وقال الكوفيون. والفارسى: يجوز الاقتصار على أحدهما وجاء الحذف فيما اذا كان الفعل حالا كقراءة ابن كثير (لأقسم بيوم القيامة) وقوله :

لأبغض كل أمرىء   يزخرف قولا ولا يفعل

ويتفرع على هذا مسألة فقهية وهى أنه إذا قال : والله أقوم يحنث إذا قام وإن لم يقم لا، ولافرق بين كون القائل عالما بالعربية أولا على ما أفتى به خير الدين الرملى ، وذكر أن الحلف بالطلاق كذلك فلو قال : على الطلاق بالثلاث تقومين الآن تطلق إن قامت ولاتطلق إن لم تقم ، وهذه المسئلة مهمة لابأس بتحقيق الحق فيها وإن أدى إلى الخروج عما نحن بصدده فنقول : قال غير واحد : إن العوام لو أسقطوا اللام والنون فى جواب القسم المثبت المستقبل فقال أحدهم : والله أقوم مثلا لايحنث بعدم القيام فلا كفارة عليه ، وتعقبه المقدسى بأنه ينبغى أن تلزمهم الكفارة لتعارفهم الحلف كذلك ، ويؤيده مافى الظهيرية أنه لو سكن الهاء أو نصب فى بالله يكون يمينا مع أن العرب مانطقت بغير الجر ، وقال أيضا : انه ينبغى أن يكون ذلك يمينا وإن خلا من اللام والنون ، ويدل عليه قوله فى الولوالجية: سبحان الله أفعل لاإله إلا الله أفعل كذا ليس بيمين إلا أن ينويه ، واعترضه الخير الرملى بأن مانقله لايدل لمدعاه ، أما الأول فلأنه تغيير إعراب لايمنع المعنى الموضوع فلا يضر التسكين والرفع والنصب لما تقرر من أن اللحن لايمنع الانعقاد ، وأما الثانى فلأنه ليس من المتنازع فيه إذ هو الاثبات والنفى لانه يمين، وقد نقل ماذكرناه عن المذهب والنقل يجب اتباعه ، ونظر فيه ه

أما أولا فبأن اللحن كما فى المصباح وغيره الخطأ فى العربية ، وأما ثانيا فبأن ما فى الولوالجية من المتنازع فيه فانه أتى بالفعل المضارع مجردا من اللام والنون وجعله يمينا مع النية ولو كان على النفى لوجب أن يقال : إنه مع النية يمين على عدم الفعل كما لايخفى ، وإنما اشترط فى ذلك النية لكونه غير متعارف ه

وقال الفاضل الحلبى : إن بحث المقدسى وجيه ، والقول بأنه يصادم المنقول يجاب عنه بأن المنقول فى

المذهب كان على عرف صدر الإسلام قبل أن تتغير اللغة ، وأما الآن فلا يأتون باللام والنون فى مثبت القسم أصلا ويفرقون بين الاثبات والنفى بوجود لا ولا وجودها ، وما اصطلاحهم على هذا إلا كاصطلاح الفرس ونحوهم فى أيمانهم وغيرها اه ، ويؤيد هذا ماذكره العلامة قاسم وغيره من أنه يحمل كلام كل عاقد وحالف وواقف على عرفه وعادته سواء وافق كلام العرب أم لا ، ومثله فى الفتح ، وقد فرق النحاة بين بلى ونعم فى الجواب أن بلى لا يجاب مابعد النفى ونعم للتصديق فاذا قيل: ماقام زيد فان قلت: بلى كان المعنى قد قام وإن نعم كان ماقام، ونقل فى شرح المنار عن التحقيق أن المعتبر فى أحكام الشرع العرف حتى يقام كل واحد منهما مقام الآخر، ومثله فى التلويح، وقول المحيط والحلف بالعربية أن يقول فى الاثبات والله لأفعلن إلى آخر ماقال بيان للحكم على قواعد العربية ، وعرف العرب وعادتهم الخالية عن اللحن وكلام الناس اليوم إلا ماندر خارج عن هاتيك القواعد فهو لغة اصطلاحية لهم كسائر اللغات الأعجمية التى تصرف فيها أهلها بما تصرفوا فلا يعاملون بغير لغاتهم وقصدهم إلا من التزم منهم الإعراب أو قصد المعنى فينبغى أن يدين ، ومن هنا قال السائحانى : إن أيماننا الآن لا تتوقف على تأكيد فقد وضعناها نحن وضعا جديدا واصطلحنا عليها اصطلاحا حادثا وتعارفناها تعارفا مشهوراً فيجب معاملتنا على قدر عقولنا ونياتنا كما أوقع المتأخرون الطلاق بعلى الطلاق ومن لم يدر بعرف أهل زمانه فهو جاهل اه ،ونظير هذا ماقالوه : من أنه لو أسقطت الفاء الرابطة لجواب الشرط فهو تنجيز لا تعليق حتى لو قال: إن دخلت الدار أنت طالق تطلق فى الحال وهو مبنى على قواعد العربية أيضا وهو خلاف المتعارف الآن فينبغى بناؤه على العرف فيكون تعليقا وهو المروى عن أبى يوسف .

وفى البحر أن الخلاف مبنى على جواز حذفها اختيارا وعدمه فأجازه أهل الكوفة وعليه فرع أبو يوسف ومنعه أهل البصرة وعليه تفرع المذهب . وفى شرح نظم الكنز للمقدسى أنه ينبغى ترجيح قول أبى يوسف لكثرة حذف الفاء فى الفصيح ولقولهم: العوام لا يعتبر منهم اللحن فى قولهم: أنت واحـــدة بالنصب الذى لم يقل به أحد اه هذا ثم ان ما ذكر انما هو فى القسم بخلاف التعليق وهو وان سمى عند الفقهاء حلفا ويمينا لكنه لا يسمى قسما فان القسم خاص باليمين بالله تعالى كما صرح به القهستانى فلا يجرى فيه اشتراط اللام والنون فى المثبت منه لا عند الفقهاء ولا عند اللغويين، ومنه الحرام يلزمنى وعلى الطلاق لا أفعل كذا فانه يراد به فى العرف ان فعلت كذا فهى طالق فيجب امضاؤه عليهم كما صرح به فى الفتح وغيره. قال الحلبى: وبهذا يندفع ما توهمه بعض الافاضل من أن فى قول القائل: على الطلاق أجيء اليوم ان جاء فى اليوم وقع الطلاق والا فلا لعدم اللام والنون . وأنت خبير بأن النحاة انما اشترطوا ذلك فى جواب القسم المثبت لا فى جواب الشرط ، وكيف يسوغ لعاقل فضلا عن فاضل أن يقول ان إن قام زيد أقم على معنى ان قام زيد لم أقم ، على أن أجيء ليس جواب الشرط بل هو فعل الشرط لأن المعنى ان لم أجيء اليوم فانت طالق، وقد وقع هذا الوهم لكثير من المفتين كالخير الرملى وغيره، وقال السيد أحمد الحموى فى تذكرته الكبرى: رفع الى سؤال صورته رجل اغتاظ من ولد زوجته فقال: على الطلاق بالثلاث انى أصبح أشتكيك من النقيب فلما أصبح تركه ولم يشتكه ومكث مدة فهل والحالة هذه يقع عليه الطلاق أم لا ؟ الجواب (١) اذا ترك شكايته ومضت مدة بعد حلفه لا يقع عليه الطلاق لأن الفعل المذكور وقع فى جواب اليمين وهو مثبت فيقدر النفى حيث لم يؤكد

(١) المجيب عبد المنعم البتنينى منه .

ثم قال : فأجبت أنا بعد الحمد لله تعالى ما أفتى به هذا المجيب من عدم وقوع الطلاق معللا بما ذكر فنبىء عن فرط جهله وحمقه و كثرة مجازفته فى الدين وخرقه اذ ذاك فى الفعل اذا وقع جوابا للقسم بالله تعالى نحو تفتأ لا فى جواب اليمين بمعنى التعليق بما يشق من طلاق وعتق ونحوهما وحينئذ اذا أصبح الحالف ولم يشتكه وقع عليه الطلاق الثلاث وبانت زوجته منه بينونة كبرى اه ولنعم ما قال ولله تعالى در القائل .

من الدين كشف الستر عن كل كاذب وعن كل بدعى أتى بالعجائب
فلولا رجال مؤمنون لهدمت صوامع دين الله من كل جانب

(وفتىء) هذه من أخوات كان الناقصة كما أشرنا اليه ويقال فيها: فتأ كضرب وأفتأ كأكرم، وزعم ابن مالك أنها تكون بمعنى سكن وفتر فتكون تامة وعلى ذلك جاء تفسير مجاهد ـ لا تفتأ ـ بلا تفتر عن حبه، وأوله الزمخشرى بأنه عليه الرحمة جعل الفتوء والفتور أخوين أى متلازمين لا أنه بمعناه فان الذى بمعنى فتر وسكن هو فثأ بالمثلثة كما فى الصحاح من فثأت القدر اذا سكن غليانها والرجل اذا سكن غضبه، ومن هنا خطأ أبو حيان ابن مالك فيما زعمه وادعى أنه من التصحيف. وتعقب بأن الامر ليس كما قاله فان ابن مالك نقله عن الفراء وقد صرح به السرقسطى ولا يمتنع اتفاق مادتين فى معنى وهو كثير، وقد جمع ذلك ابن مالك فى كتاب سماه ـ ما اختلف اعجامه واتفق افهامه ـ ونقله عنه صاحب القاموس . واستدل بالآية على جواز الحلف بغلبة الظن، وقيل: إنهم علموا ذلك منه ولكنهم نزلوه منزلة المنكر فلذا أكدوه بالقسم أى نقسم بالله تعالى لا تزال ذا كر يوسف متفجعا عليه ﴿ حَتَّىٰ تَكُونَ حَرَضًا ﴾ مريضا مشفيا على الهلاك، وقيل: الحرض من اذابه هم أو مرض وجعله مهزولا نحيفا، وهو فى الاصل مصدر حرض فهو حرض بكسر الراء، وجاء أحرضنى كما فى قوله .

انى امرؤ لج بى حب فأحرضنى حتى بليت وحتى شفنى السقم

ولكونه كذلك فى الأصل لا يؤنث ولا يثنى ولا يجمع لأن المصدر يطلق على القليل والكثير، وقال ابن اسحق : الحرض الفاسد الذى لا عقل له . وقرىء (حرضا) بفتح الحاء وكسر الراء .

وقرأ الحسن البصرى (حرضا) بضمتين ونحوه من الصفات رجل جنب وغرب (١) ﴿ أَوْ تَكُونَ مِنَ الْهَالِكِينَ ٨٥ ﴾ أى الميتين ، و(أو) قيل: يحتمل أن تكون بمعنى بل أو بمعنى الى، فلا يرد عليه أن حق هذا التقديم على (حتى تكون حرضا) فان كانت للترديد فهى لمنع الخلو والتقديم على ترتيب الوجود كما قيل فى قوله تعالى : (لا تأخذه سنة ولا نوم ) أو لأنه أكثر وقوعا ﴿ قَالَ إِنَّمَا أَشْكُوا بَثِّي ﴾ البث فى الاصل اثارة الشىء وتفريقه كبث الريح التراب واستعمل فى الغم الذى لا يطيق صاحبه الصبر عليه كأنه ثقل عليه فلا يطيق حمله وحده فيفرقه على من يعينه، فهو مصدر بمعنى المفعول وفيه استعارة تصريحية .وجوز أن يكون بمعنى الفاعل أى الغم الذى بث الفكر وفرقه، وأياما كان فالظاهر أن القوم قالوا ما قالوا بطريق التسلية والاشكاء فقال فى جوابهم: إنى لا أشكو ما بى اليكم أو إلى غيركم حتى تتصدوا للتسليق وإنما أشكو غمى ﴿ وَحُزْنِي إِلَى اللَّهِ ﴾ تعالى ملتجئا إلى جنابه متضرعا فى دفعه لدى بابه فانه القادر على ذلك. وفى الخبر عن ابن عمر قال: «قال رسول الله ﷺ من كنوز البر اخفاء الصدقة وكتمان المصائب والامراض ومن بث لم يصبر» وقرأ الحسن وعيسى (حزنى) بفتحتين وقرأ قتادة بضمتين .

«١» فى الصحاح هو غريب وغرب ايضا بضم الغين والراء اه منه

﴿ وَأَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ ﴾ أى من لطفه ورحمته ﴿ مَا لَا تَعْلَمُونَ ٨٦ ﴾ فأرجو أن يرحمنى ويلطف بى ولا يخيب رجائى ، فالكلام على حذف مضاف و(من) بيانية قدمت على المبين وقد جوزه النحاة . وجوز أن تكون ابتدائية أى أعلم وحيا أو إلهاما أو بسبب من أسباب العلم من جهته تعالى ما لا تعلمون من حياة يوسف عليه السلام *

قيل : إنه عليه السلام علم ذلك من الرؤيا حسبما تقدم ، وقيل إنه رأى ملك الموت فى المنام فأخبره أن يوسف حى ذكره غيره واحد ولم يذكروا له سنداً والمروى عن ابن أبى حاتم عن النضر أنه قال : بلغنى أن يعقوب عليه السلام مكث أربعة وعشرين عاما لا يدرى أيوسف عليه السلام حى أم ميت حتى تمثل له ملك الموت عليه السلام فقال له : من أنت ؟ قال : أنا ملك الموت فقال : أنشدك بالله يعقوب هل قبضت روح يوسف؟ قال : لا فعند ذلك قال عليه السلام : ﴿ يَابَنِيَّ اذْهَبُوا فَتَحَسَّسُوا ﴾ أى فتعرفوا ، وهو تفعل من الحس وهو فى الأصل الادراك بالحاسة ، وكذا أصل التحسس طلب الاحساس ، واستعماله فى التعرف استعمال له فى لازم معناه ، وقريب منه التجسس بالجيم ، وقيل : إنه به فى الشر وبالحاء فى الخير ورد بأنه قرئ هنا (فتجسسوا) بالجيم أيضا ، وقال الراغب : أصل الجس مس العرق وتعرف نبضه للحكم به على الصحة والمرض وهو أخص من الحس فانه تعرف ما يدركه الحس والجس تعرف حال ما من ذلك ﴿ مِنْ يُوسُفَ وَأَخِيهِ ﴾ أى من خبرهما ، ولم يذكر الثالث لأن غيبته اختيارية لا يعسر إزالتها ، وعلى فرض ذلك الداعية فيهم للتحسس منه لكونه أخاهم قوية فلا حاجة لأمرهم بذلك ، والجار متعلق بما عنده وهو بمعنى عن بناء على مانقل عن ابن الانبارى أنه لا يقال : تحسست من فلان ، وإنما يقال : تحسست عنه ، وجوز أن تكون للتبعيض على معنى تحسسوا خبراً من أخبار يوسف وأخيه *

﴿ وَلَا تَيْأَسُوا مِنْ رَوْحِ اللَّهِ ﴾ أى لا تقنطوا من فرجه سبحانه وتنفيسه ، وأصل معنى الروح بالفتح كما قال الراغب التنفس يقال : أراح الانسان إذا تنفس ثم استعير للفرج كما قيل : له تنفيس من النفس *

وقرأ عمر بن عبد العزيز والحسن . وقتادة (روح) بالضم ، وفسر بالرحمة على أنه استعارة من معناها المعروف لأن الرحمة سبب الحياة كالروح وإضافتها إلى الله تعالى لأنها منه سبحانه ، وقال ابن عطية كأن معنى هذه القراءة لا تيأسوا من حى معه روح الله الذى وهبه فان كل من بقيت روحه يرجى ، ومن هذا قوله :

* وفى غير من قد وارت الأرض فاطمع * وقول عبيد بن الأبرص :

وكل ذى غيبة يؤوب وغائب الموت لا يؤوب

وقرأ أبى (من رحمة الله) وعبد الله (من فضل الله) وكلاهما عند أبى حيان تفسير لا قراءة . وقرئ (تأيسوا) وقرأ الأعرج (تيئسوا) بكسر التاء والأمر والنهى على ما قيل إرشاد لهم إلى بعض ما أبهم فى قوله : (وأعلم من الله ما لا تعلمون) ثم إنه عليه السلام حذرهم عن ترك العمل بموجب نهيه بقوله : ﴿ إِنَّهُ ﴾ أى الشأن ﴿ لَا يَيْأَسُ مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ ٨٧ ﴾ لعدم علمهم بالله تعالى وصفاته فان العارف لا يقنط فى حال من الأحوال او تأكيداً لما يعلمونه من ذلك ، قال ابن عباس : إن المؤمن من الله تعالى على خير يرجوه

فى البلاء ويحمده فى الرخاء.

وذكر الامام أن اليأس لايحصل إلا إذا اعتقد الانسان أن الاله غير قادر على الكمال أو غير عالم بجميع المعلومات أو ليس بكريم، واعتقاد كل من هذه الثلاث يوجب الكفر فاذا كان الياس لايحصل إلا عند حصول أحدها وكل منها كفر ثبت أن اليأس لايحصل إلا لمن كان كافرا ، واستدل بعض أصحابنا بالآية على أن الياس من رحمة الله تعالى كفر ، وادعى أنها ظاهرة فى ذلك.

وقال الشهاب: ليس فيها دليل على ذلك بل هو ثابت بدليل آخر، وجمهور الفقهاء على أن الياس كبيرة ومفاد الآية أنه من صفات الكفار لأن من ارتكبه كان كافرا بارتكابه، وكونه لايحصل إلا عند حصول أحد المكفرات التى ذكرها الامام مع كونه فى حيز المنع لجواز أن ييأس من رحمة الله تعالى اياه مع ايمانه بعموم قدرته تعالى وشمول علمه وعظم كرمه جل وعلا لمجرد استعظام ذنبه مثلا واعتقاده عدم اهليته لرحمة الله تعالى من غير ان يخطر له ادنى ذرة من تلك الاعتقادات السيئة الموجبة للكفر لايستدعى اكثر من اقتضائه سابقية الكفر دون كون ارتكابه نفسه كفرا كذا قيل ، وقيل: الاولى التزام القول بأن اليأس قد يجامع الايمان وان القول بأنه لايحصل الا بأحد الاعتقادات المذكورة غير بين ولا مبين.

نعم كونه كبيرة مما لا شك فيه بل جاء عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه أنه أكبر الكبائر ، وكذا القنوط وسوء الظن ، وفرقوا بينها بأن اليأس عدم أمل وقوع شىء من أنواع الرحمة له ، والقنوط هو ذاك مع انضمام حالة هى أشد منه فى التصميم على عدم الوقوع ، وسوء الظن هو ذاك مع انضمام أنه مع عدم رحمته له يشدد له العذاب كالكفار . وذكر ابن نجيم فى بعض رسائله ما به يرجع الخلاف بين من قال : إن اليأس كفر ومن قال : إنه كبيرة لفظيا فقال : قد ذكر الفقهاء من الكبائر الأمن من مكر الله تعالى واليأس من رحمته وفى العقائد والياس من رحمة الله تعالى كفر فيحتاج الى التوفيق . والجواب أن المراد باليأس انكار سعة الرحمة للذنوب ، ومن الامن الاعتقاد أن لا مكر ، ومراد الفقهاء من اليأس الياس لاستعظام ذنوبه واستبعاد العفو عنها ، ومن الامن الأمن لغلبة الرجاء عليه بحيث دخل فى حد الأمن ثم قال . والاوفق بالسنة طريق الفقهاء لحديث الدارقطنى عن ابن عباس مرفوعا حيث عدها من الكبائر وعطفها على الاشراك بالله تعالى اه وهو تحقيق نفيس فليفهم ﴿ فَلَمَّا دَخَلُوا عَلَيْهِ ﴾ أى على يوسف عليه السلام بعد مارجعوا الى مصر بموجب أمر أبيهم ، وإنما لم يذكر ايذانا بمسارعتهم الى ما أمروا به واشعارا بأن ذلك أمر محقق لايفتقر إلى الذكر والبيان . وأنكر اليهود رجوعهم بعد أخذ بنيامين الى أبيهم ثم عودهم الى مصر وزعموا أنهم لما جاؤا أولا للميرة اتهمهم بأنهم جواسيس فاعتذروا وذكروا أنهم أولاد نبى الله تعالى يعقوب وأنهم كانوا اثنى عشر ولدا هلك واحد منهم وتخلف أخوه عند أبيهم يتسلى به عن الهالك حيث أنه كان يحبه كثيرا فقال : ائتونى به لأتحقق صدقكم وحبس شمعون عنده حتى يجيؤا فلما أتوا به ووقع ما وقع من أمر السرقة أظهروا الخضوع والانكسار فلم يملك عليه السلام نفسه حتى تعرف اليهم ثم أمرهم بالعود الى أبيهم ليخبروه الخبر ويأتوا به وهو الذى تضمنته توراتهم اليوم وما بعد الحق الا الضلال ﴿ قَالُوا يَا أَيُّهَا الْعَزِيزُ ﴾ خاطبوه بذلك تعظيما له على حد خطابهم السابق به على ما هو الظاهر ، وهل كانوا يعرفون اسمه أم لا؟ لم أر من تعرض

لذلك فان كانوا يعرفونه ازداد أمر جهالتهم غرابة ، والمراد على ماقال الامام وغيره يا أيها الملك القادر المنيع ﴿ مَسَّنَا وَأَهْلَنَا الضُّرُّ ﴾ الهزال من شدة الجوع ، والمراد بالاهل ما يشمل الزوجة وغيرها ﴿وَجِئْنَا بِبِضَاعَةٍ مُزْجَاةٍ ﴾ مدفوعة يدفعها كل تاجر رغبة عنها واحتقارا، من أزجيته اذا دفعته وطردته والريح تزجى السحاب ، وأنشدوا لحاتم :

ليبك على ملحان ضيف مدفع و أرملة تزجى مع الليل أرملا

وكنى بها عن القليل أو الردىء لأنه لعدم الاعتناء يرمى ويطرح ، قيل : كانت بضاعتهم من متاع الأعراب صوفا وسمنا ، وقيل : الصنوبر وحبة الخضراء (١) وروى ذلك عن أبي صالح . وزيد بن أسلم ، وقيل : سويق المقل والاقط ، وقيل : قديد وحش ، وقيل : حبالا واعدالا وأحقابا ، وقيل : كانت دراهم زيوفا لا تؤخذ إلا بوضيعة ، وروى ذلك عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، والمروى عن الحسن تفسيرها بقليلة لا غير ، وعلى كل ـ فمزجاة ـ صفة حقيقية للبضاعة ، وقال الزجاج : هي من قولهم : فلان يزجى العيش أي يدفع الزمان بالقليل ، والمعنى إنا جئنا ببضاعة يدفع بها الزمان وليست مما ينتفع به ، والتقدير على هذا ببضاعة مزجاة بها الأيام أي تدفع بها ويصبر عليها حتى تنقضى كما قيل :

درج الايام تندرج وبيوت الهم لاتلج

وماذكر أولا هو الأولى ، وعن الكلبي أن (مزجاة) من لغة العجم، وقيل: من لغة القبط . وتعقب ذلك ابن الانبارى بأنه لا ينبغي أن يجعل لفظ معروف الاشتقاق والتصريف منسوبا إلى غير لغة العرب فالنسبة إلى ذلك مزجاة *

وقرأ حمزة . والكسائى (مزجية) بالامالة لأن أصلها الياء ، والظاهر أنهم إنما قدموا هذا الكلام ليكون ذريعة إلى إسعاف مرامهم ببعث الشفقة وهز العطف والرأفة وتحريك سلسلة الرحمة ثم قالوا: ﴿ فَأَوْفِ لَنَا الْكَيْلَ ﴾ أى أتممه لنا ولا تنقصه لقلة بضاعتنا أو رداءتها، واستدل بهذا على أن الكيل على البائع ولا دليل فيه ﴿ وَتَصَدَّقْ عَلَيْنَا ﴾ ظاهره بالايفاء أو بالمسامحة وقبول المزجاة أو بالزيادة على مايساويها *

وقال الضحاك . وابن جريج . إنهم أرادوا تصدق علينا برد أخينا بنيامين على أبيه، قيل: وهو الأنسب بحالهم بالنسبة إلى أمر أبيهم وكأنهم أرادوا تفضل علينا بذلك لأن رد الأخ ليس بصدقة حقيقة ، وقد جاءت الصدقة بمعنى التفضل كما قيل ، ومنه تصدق الله تعالى على فلان بكذا ، وأما قول الحسن لمن سمعه يقول : اللهم تصدق على إن الله تعالى لا يتصدق إنما يتصدق من يبغى الثواب قل: اللهم اعطنى أو تفضل على أو ارحمنى فقد رد بقوله صلى الله عليه وسلم : «صدقة تصدق الله تعالى بها عليكم فاقبلوا صدقته» وأجيب عنه بجاز أو مشاكلة ، وإنما رد الحسن على القائل لأنه لم يكن بليغا كما في قصة المتوفى ، وادعى بعضهم تعين الحمل على المجاز أيضاً إذا كان المراد طلب الزيادة على ما يعطى بالثمن بناء على أن حرمة أخذ الصدقة ليست خاصة بنبينا صلى الله تعالى عليه وسلم كما ذهب اليه سفيان بن عيينة بل هي عامة له عليه الصلاة والسلام ولمن قبله من الأنبياء عليهم السلام وآلهم كما ذهب اليه البعض ، والسائلون من إحدى الطائفتين لا محالة ، وتعقب بأنا لو سلمنا العموم لا نسلم أن المحرم

(١) معروفة وليست الفستق كما ظنه ابو حيان اه منه *

أخذ الصدقة مطلقا بل المحرم إنما هو أخذ الصدقة المفروضة وماهنا ليس منها ، والظاهر كما قال الزمخشرى : أنهم تمسكنوا له عليه السلام بقولهم: (مسنا) الخ وطلبوا اليه أن يتصدق عليهم بقولهم : (وتصدق علينا) فلو لم يحمل على الظاهر لما طابقه ذلك التمهيد ولا هذا التوطيد أعنى ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَجْزِي الْمُتَصَدِّقِينَ ٨٨ ﴾ بذكر الله تعالى وجزائه الحاملين على ذلك وإن فاعله منه تعالى بمكان ه

قال النقاش : وفى العدول عن إن الله تعالى يجزيك بصدقتك الى مافى النظم الكريم مندوحة عن الكذب فهو من المعاريض ، فانهم كانوا يعتقدونه ملكا كافرا وروى مثله عن الضحاك ، ووجه عدم بدءهم بما أمروا به على القول بخلاف الظاهر فى متعلق التصدق بأن فيما سلكوه استجلابا للشفقة والرحمة فكأنهم أرادوا أن يملؤوا حياض قلبه من نميرها ليسقوا به أشجار تحسسهم لتثمر لهم غرض أبيهم ، ووجهه بعضهم بمثل هذا ثم قال على أن قولهم ( وتصدق ) الخ كلام ذو وجهين فانه يحتمل الحمل على المحملين فلعله عليه السلام حمله على طلب الرد ولذلك ﴿ قَالَ ﴾ مجيبا عما عرضوا به وضمنوه كلامهم من ذلك :﴿ هَلْ عَلِمْتُمْ مَا فَعَلْتُمْ بِيُوسُفَ وَأَخِيهِ ﴾ وكان الظاهر على هذا الاقتصار على التعرض بما فعل مع الاخ الا أنه عليه السلام تعرض لما فعل به أيضا لاشتراكهما فى وقوع الفعل عليهما ، فان المراد بذلك افرادهم له عنه وإذلاله بذلك حتى كان لا يستطيع أن يكلمهم الا بعجز وذلة ، والاستفهام ليس عن العلم بنفس ما فعلوه لأن الفعل الارادى مسبوق بالشعور لا محالة بل هو عما فيه من القبح بدليل قوله : ﴿ إِذْ أَنْتُمْ جَاهِلُونَ ٨٩ ﴾ أى هل علمتم قبح (١) مافعلتموه زمان جهلكم قبحه وزال ذلك الجهل أم لا ؟ وفيه من ابداء عذرهم وتلقينهم اياه ما فيه كما فى قوله تعالى:(ماغرك بربك الكريم ) والظاهر لهذا أن ذلك لم يكن تشفيا بل حث على الاقلاع ونصح لهم لما رأى من عجزهم وتمسكنهم ما رأى مع خفى معاتبة على وجود الجهل وأنه حقيق الانتفاء فى مثلهم ، فلله تعالى هذا الخلق الكريم كيف ترك حظه من التشفى الى حق الله تعالى على وجه يتضمن حق الاخوتين أيضا والتلطف فى اسماعه مع التنبيه على أن هذا الضر أولى بالكشف ، قيل : ويجوز أن يكون هذا الكلام منه عليه السلام منقطعا عن كلامهم وتنبيها لهم عما هو حقهم ووظيفتهم من الاعراض عن جميع المطالب والتمحض لطلب بنيامين ، بل يجوز أن يقف عليه السلام بطريق الوحى أو الالهام على وصية أبيه عليه السلام وارساله اياهم للتحسس منه ومن أخيه فلما رآهم قد اشتغلوا عن ذلك قال ماقال ، والظاهر أنه عليه السلام لما رأى ما رأى منهم وهو من أرق خلق الله تعالى قلبا وكان قد بلغ الكتاب أجله شرع فى كشف أمره فقال ما قال ه

روى عن ابن اسحق أنهم لما استعطفوه رق لهم ورحمهم حتى أنه ارفض دمعه باكيا ولم يملك نفسه فشرع فى التعرف لهم ، وأراد بما فعلوه به جميع ماجرى وبما فعلوه بأخيه أذاهم له وجفاءهم إياه وسوء معاملتهم له وإفرادهم له كما سمعت ، ولم يذكر لهم ما آذوا به أباهم على ما قيل تعظيما لقدره وتفخيما لشأنه أن يذكره مع نفسه وأخيه مع أن ذلك من فروع ماذكر ، وقيل : إنهم أدوا اليه كتابا من أبيهم وصورته كما فى الكشاف من يعقوب اسرائيل الله بن اسحق ذبيح الله بن ابراهيم خليل الله إلى عزيز مصر أما بعد فانا أهل بيت موكل بنا البلاء ، أما جدى فشدت يداه ورجلاه ورمى به فى النار ليحرق فنجاه الله تعالى وجعلت النار عليه بردا وسلاما ، وأما

(١) قيل الكلام على حذف مضاف وقيل هو كناية عما ذكر فانهم اهمنه

أبى فوضع على قفاه السكين ليقتل ففداه الله تعالى ، وأما أنا فكان لى ابن وكان أحب الاولاد إلى فذهب به اخوته إلى البرية ثم أتونى بقميصه ملطخا بالدم وقالوا: قد أكله الذئب فذهبت عيناى من بكائى عليه ثم كان لى ابن كان أخاه من أمه وكنت أتسلى به فذهبوا به ثم رجعوا وقالوا : إنه سرق وانك حبسته لذلك وإنا أهل بيت لانسرق ولا نلد سارقا فان رددته على والادعوت عليك دعوة تدرك السابع من ولدك والسلام *

وأخرج ابن أبى حاتم عن أبى روق نحوه ، فلما قرأ يوسف عليه السلام الكتاب لم يتمالك وعيل صبره فقال لهم ذلك . وروى أنه لما قرأ الكتاب بكى وكتب الجواب اصبر كما صبروا تظفر كما ظفروا هذا ، وما أشرنا اليه من كون المراد إثبات الجهل لهم حقيقة هو الظاهر ، وقيل : لم يرد نفى العلم عنهم لأنهم كانوا علماء ولكنهم لما لم يفعلوا مايقتضيه العلم وترك مقتضى العلم من صنيع الجهال سماهم جاهلين ، وقيل : المراد جاهلون بما يؤول اليه الامر ، وعن ابن عباس والحسن (جاهلون) صبيان قبل أن تبلغوا أوان الحلم والرزانة ، وتعقب بأنه ليس بالوجه لانه لايطابق الوجود وينافى (ونحن عصبة) فالظاهر عدم صحة الاسناد ، وزعم فى التحرير أن قول الجمهور: إن الاستفهام للتقرير والتوبيخ ومراده عليه السلام تعظيم الواقعة أى ما أعظم ما ارتكبتم فى يوسف وأخيه كما يقال: هل تدرى من عصيت ؟ ، وقيل : هل بمعنى قد كما فى ( هل أتى على الانسان حين من الدهر ) والمقصود هو التوبيخ أيضا وكلا القولين لايعول عليه والصحيح ماتقدم . ومن الغريب الذى لايصح البتة ماحكاه الثعلبي أنه عليه السلام حين قالوا له ماقالوا غضب عليهم فأمر بقتلهم فبكوا وجزعوا فرق لهم وقال : ( هل علمتم ) الخ

﴿ قَالُوا أَئِنَّكَ لَأَنْتَ يُوسُفُ ﴾ استفهام تقرير ولذلك أكد بإن واللام لأن التأكيد يقتضى التحقق المنافى للاستفهام الحقيقى ، ولعلهم قالوه استغرابا وتعجبا ، وقرأ ابن كثير . وقتادة . وابن محيصن ( إنك ) بغير همزة استفهام، قال فى البحر : والظاهر أنها مرادة ويبعد حمله على الخبر المحض ، وقد قاله بعضهم لتعارض الاستفهام والخبر أن اتحد القائلون وهو الظاهر ، فان قدر أن بعضا استفهم وبعضا أخبر ونسب كل إلى المجموع أمكن وهو مع ذلك بعيد ، و(أنت) فى القراءتين مبتدأ و( يوسف )خبره والجملة فى موضع الرفع خبر إن ، ولا يجوز أن يكون أنت تأكيدا للضمير الذى هو اسم إن لحيلولة اللام ، وقرأ أبى (أئنك أوأنت يوسف) وخرج ذلك ابن جنى فى كتاب المحتسب على حذف خبر إن وقدره أئنك لغير يوسف أوأنت يوسف ، وكذا الزمخشرى إلا أنه قدره أئنك يوسف أو أنت يوسف ثم قال : وهذا كلام متعجب مستغرب لمايسمع فهو يكرر الاستيثاق، قال فى الكشف : وماقدره أولى لقلة الاضمار وقوة الدلالة على المحذوف وإن كان الأول أجرى على قانون الاستفهام، ولعل الأنسب أن يقدر أئنك أنت أو أنت يوسف تجهيلا لنفسه أن يكون مخاطبه يوسف أى أئنك المعروف عزيز مصر أو أنت يوسف ، استبعدوا أن يكون العزيز يوسف أو يوسف عزيزا ، وفيه قلة الاضمار أيضا مع تغاير المعطوف والمعطوف عليه وقوة الدلالة على المحذوف والجرى على قانون الاستفهام مع زيادة الفائدة من إيهام البعد بين الحالتين *

فان قيل : ذاك أوفق للمشهور لقوة الدلالة على أنه هو ، يجاب بأنه يكفى فى الدلالة على الاوجه كلها أن الاستفهام غير جار على الحقيقة ، على أن عدم التنافى بين كونه مخاطبهم المعروف وكونه يوسف شديد الدلالة أيضا مع زيادة افادة ذكر موجب استبعادهم وهو كلام يلوح عليه مخايل التحقيق ، واختلفوا فى

تعيين سبب معرفتهم اياه عليه السلام فقيل : عرفوه بروائه وشمائله وكان قد أدناهم اليه ولم يدنهم من قبل ، وقيل : كان يكلمهم من وراء حجاب فلما أراد التعرف اليهم رفعه فعرفوه ، وقيل : تبسم فعرفوه بثناياه وكانت كاللؤلؤ المنظوم وكان يضيء ما حواليه من نور تبسمه ، وقيل : انه عليه السلام رفع التاج عن رأسه فنظروا الى علامة بقرنه كان ليعقوب . واسحق . وسارة مثلها تشبه الشامة البيضاء فعرفوه بذلك ، وينضم الى كل ذلك علمهم أن ما خاطبهم به لا يصدر مثله الا عن حنيف مسلم من سنخ (١) ابراهيم لا عن بعض أعزاء مصر ، وزعم بعضهم أنهم انما قالوا ذلك على التوهم ولم يعرفوه حتى أخبر عن نفسه ﴿قَالَ أَنَا يُوسُفُ﴾ والمعول عليه ما تقدم وهذا جواب عن مساءلتهم وزاد عليه قوله : ﴿ وَهَـٰذَا أَخِي ﴾ أي من أبوي مبالغة في تعريف نفسه ، قال بعض المدققين : إنهم سألوه متعجبين عن كونه يوسف محققين لذلك مخيلين لشدة التعجب انه ليس اياه فأجابهم بما يحقق ذلك مؤكدا ، ولهذا لم يقل عليه السلام : بلى أو أناهو فأعاد صريح الاسم (وهذا أخي ) بمنزلة أنا يوسف لا شبهة فيه على أن فيه ما يبنيه عليه من قوله : ﴿ قَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْنَا ﴾ وجوز الطيبي أن يكون ذلك جاريا على الاسلوب الحكيم كأنهم لما سألوه متعجبين أنت يوسف ؟ أجاب لا تسألوا عن ذلك فانه ظاهر ولكن اسألوا مافعل الله تعالى بك من الامتنان والاعزاز وكذلك بأخي وليس من ذاك في شيء كما لا يخفى . وفي ارشاد العقل السليم ان في زيادة الجواب مبالغة وتفخيما لشأن الأخ وتكملة لما أفاده قوله : ( هل علمتم ما فعلتم بيوسف وأخيه ) حسبما يفيده ( قد من ) الخ فكأنه قال : هل علمتم مافعلتم بنا من التفريق والاذلال فأنا يوسف وهذا أخي قد من الله تعالى علينا بالخلاص عما ابتلينا به والاجتماع بعد الفرقة والعزة بعد الذلة والانس بعد الوحشة . ولا يبعد أن يكون فيه اشارة الى الجواب عن طلبهم لرد بنيامين بأنه أخي لا أخوكم فلا وجه لطلبكم انتهى وفيه ما فيه . وجملة ( قد من ) الخ عند أبي البقاء مستأنفة ، وقيل : حال من (يوسف) و(أخي) وتعقب بأن فيه بعدا لعدم العامل في الحال حينئذ ، ولا يصح أن يكون (هذا) لأنه اشارة الى واحد وعلينا راجع اليهما جميعا ﴿ إِنَّهُ ﴾ أي الشأن ﴿ مَن يَتَّقِ ﴾ أي يفعل التقوى في جميع أحواله أو يق نفسه عما يوجب سخط الله تعالى وعذابه ﴿ وَيَصْبِرْ ﴾ على البلايا والمحن أو على مشقة الطاعات أو عن المعاصي التي تستلذها النفس ﴿فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ ٩٠﴾ (٢) أي أجرهم ، وإنما وضع المظهر موضع المضمر تنبيها على أن المنعوتين بالتقوى والصبر موصوفون بالاحسان ، والجملة في موضع العلة للمن . واختار أبو حيان عدم التخصيص في التقوى والصبر ، وقال مجاهد . المراد من يتق في ترك المعصية ويصبر في السجن ، والنخعي من يتق الزنا ويصبر على العزوبة ، وقيل : من يتق المعاصي ويصبر على أذى الناس ، وقال الزمخشري : المراد من يخف الله تعالى ويصبر عن المعاصي وعلى الطاعات . وتعقبه صاحب الفرائد بأن فيه حمل من يتق على المجاز ولا مانع من الحمل على الحقيقة والعدول عن ذلك الى المجاز من غير ضرورة غير جائز فالوجه أن يقال : من يتق من يحترز عن ترك ما أمر به وارتكاب مانهى عنه ويصبر في

(١) أي اصل اه منه (٢) جوز ابو حيان كون المحسنين عاما يندرج فيه من تقدم فتأمل اه منه

المكاره وذلك باختياره وهذا بغير اختياره فهو محسن ، وذكر الصبر بعد التقوى من ذكر الخاص بعد العام ، ويجوز أن يكون ذلك لارادة الثبات على التقوى كأنه قيل : من يتق ويثبت على التقوى انتهى *

والوجه الاول ميل لما ذكره أبو حيان . وتعقب ذلك الطيبي بأن هذه الجملة تعليل لما تقدم وتعريض باخوته بأنهم لم يخافوا عقابه تعالى ولم يصبروا على طاعته عز وجل وطاعة أبيهم وعن المعصية اذ فعلوا ما فعلوا فيكون المراد بالاتقاء الخوف وبالصبر الصبر على الطاعة وعن المعصية ورد بأن التعريض حاصل فى التفسير الآخر فكأنه فسره به لئلا يتكرر مع الصبر وفيه نظر . وقرأ قنبل (من يتقى) باثبات الياء ، فقيل : هو مجزوم بحذف الياء التى هى لام الكلمة وهذه ياء اشباع ، وقيل : جزمه بحذف الحركة المقدرة وقد حكوا ذلك لغة ، وقيل : هو مرفوع و(من) موصول وعطف المجزوم عليه على التوهم كأنه توهم أن (من) شرطية و( يتقى ) مجزوم ، وقيل : ان (يصبر) مرفوع كيتقى الا انه سكنت الراء لتوالى الحركات وان كان ذلك فى كلمتين كما سكنت فى ( يأمركم ) و( يشعركم ) ونحوهما أو للوقف وأجرى الوصل مجرى الوقف ، والاحسن من هذه الاقوال كما فى البحر أن يكون يتقى مجزوما على لغة وان كانت قليلة ، وقول أبى على : إنه لا يحمل على ذلك لأنه انما يجيء فى الشعر لا يلتفت اليه لأن غيره من رؤساء النحويين حكوه لغة نظما ونثرا ﴿ قَالُوا۟ تَٱللَّهِ لَقَدْ ءَاثَرَكَ ٱللَّهُ عَلَيْنَا ﴾ أى اختارك وفضلك علينا بالتقوى والصبر ، وقيل : بالملك ، وقيل : بالصبر والعلم ورويا عن ابن عباس ، وقيل : بالحلم والصفح ذكره سليمان الدمشقى ، وقال صاحب الغنيان : بحسن الخلق والخلق والعلم والحلم والاحسان والملك والسلطان والصبر على أذانا والأول أولى *

﴿ وَإِن ﴾ أى والحال أن الشان ﴿ كُنَّا لَخَٰطِـِٔينَ ٩١ ﴾ أى لمتعمدين للذنب إذ فعلنا ما فعلنا ولذلك أعزك وأذلنا ، فالواو حالية و(إن) مخففة اسمها ضمير الشان واللام التى فى خبر كان هى المزحلقة (وخاطئين) من خطيء إذا تعمد وأما اخطأ فقصد الصواب ولم يوفق له ، وفى قولهم : هذا من الاستنزال لاحسانه عليه السلام والاعتراف بما صدر منهم فى حقه مع الاشعار بالتوبة ما لا يخفى ولذلك ﴿ قَالَ لَا تَثْرِيبَ ﴾ أى لا تأنيب ولا لوم ﴿ عَلَيْكُمُ ﴾ وأصله من الثرب وهو الشحم الرقيق فى الجوف وعلى الكرش ، وصيغة التفعيل للسلب أى ازالة الثرب كالتجليد والتقريع بمعنى ازالة الجلد والقرع ، واستعير للوم الذى يمزق الاعراض ويذهب بهاء الوجه لأنه بازالة الشحم يبدو الهزال وما لا يرضى كما أنه باللوم تظهر العيوب فالجامع بينهما طريان النقص بعد الكمال وازالة ما به الكمال والجمال وهو اسم (لا) و(عليكم) متعلق بمقدر وقع خبرا ، وقوله تعالى: ﴿ ٱلْيَوْمَ ﴾ متعلق بذلك الخبر المقدر أو بالظرف أى لا تثريب مستقر عليكم اليوم ، وليس التقييد به لافادة وقوع التثريب فى غيره فانه عليه السلام اذا لم يثرب أول لقائه واشتعال ناره فبعده بطريق الاولى . وقال المرتضى :إن (اليوم) موضوع موضع الزمان كله كقوله :

اليوم يرحمنا من كان يغبطنا واليوم نتبع من كانوا لنا تبعا

كأنه أريد بعد اليوم ، وجوز الزمخشرى تعلقه ـ بتثريب ـ وتعقبه أبو حيان قائلا : لا يجوز ذلك لأن التثريب مصدر وقد فصل بينه وبين معموله ـ بعليكم ـ وهو اما خبر أو صفة ولا يجوز الفصل بينهما بنحو ذلك لأن

معمول المصدر من تمامه، وأيضا لو كان متعلقا به لم يجز بناؤه لأنه حينئذ من قبيل المشبه بالمضاف وهو الذي يسمى المطول والممطول فيجب أن يكون معربا منونا ، ولو قيل : الخبر محذوف و( عليكم ) متعلق بمحذوف يدل عليه تثريب وذلك المحذوف هو العامل فى (اليوم) والتقدير لا تثريب يثرب عليكم اليوم كما قدروا فى (لا عاصم اليوم من امر الله) أى لا عاصم يعصم اليوم لكان وجها قويا لأن خبر ( لا ) إذا علم كثر حذفه عند أهل الحجاز ولم يلفظ به بنو تميم ، و كذا منع ذلك ابو البقاء وعلله بلزوم الاعراب والتنوين أيضا ، واعترض بأن المصرح به فى متون النحو بأن شبيه المضاف سمع فيه عدم التنوين نحو لا طالع جبلا ووقع فى الحديث «لا مانع لما أعطيت ولا معطى لما منعت» باتفاق الرواة فيه وانما الخلاف فيه هل هو مبنى أو معرب ترك تنوينه ، وفى التصريح نقلا عن المغنى أن نصب الشبيه بالمضاف وتنوينه هو مذهب البصريين ، وأجاز البغداديون لا طالع جبلا بلا تنوين أجروه فى ذلك مجرى المضاف كما اجروه مجراه فى الاعراب وعليه يتخرج الحديث «لا مانع» الخ،

فيمكن أن يكون مبنى ما قاله ابو حيان وغيره مذهب البصريين ، والحديث المذكور لا يتعين ـ كما قال الدنوشرى اخذا من كلام المغنى فى الجهة الثانية من الباب الخامس ـ حمله على ماذكر لجواز كون اسم ( لا ) فيه مفردا واللام متعلقة بالخبر والتقدير لا مانع مانع لما اعطيت وكذا فيما بعده. وذكر الرضى ان الظرف بعد النفى لا يتعلق بالمنفى بل بمحذوف وهو خبر وأن (اليوم) فى الآية معمول ( عليكم ) ويجوز العكس ، واعترض أيضا حديث الفصل بين المصدر ومعموله بما فيه مافيه ، وقيل : (عليكم ) بيان كلك فى سقيا لك فيتعلق بمحذوف و(اليوم) خبر *

وجوز أيضا كون الخبر ذاك و(اليوم) متعلقا بقوله : ﴿ يَغْفِرُ اللَّهُ لَكُمْ ﴾ ونقل عن المرتضى أنه قال فى الدرر: قد ضعف هذا قوم من جهة أن الدعاء لا ينصب ماقبله ولم يشتهر ذلك ، وقال ابن المنير : لو كان متعلقا به لقطعوا بالمغفرة باخبار الصديق ولم يكن كذلك لقولهم : ( ياأبانا استغفر لنا ذنوبنا ) وتعقب بأنه لا طائل تحته لأن المغفرة وهى ستر الذنب يوم القيامة حتى لا يؤاخذوا به ولا يقرعوا إنما يكون ذلك الوقت وأما قبله فالحاصل هو الاعلام به والعلم بتحققه وقوعه بخبر الصادق لا يمنع الطلب لأن الممتنع طلب الحاصل لا طلب ما يعلم حصوله، على أنه يجوز أن يكون هضما للنفس واعتبر باستغفار الانبياء عليهم السلام ، ولا فرق بين الدعاء والاخبار هنا انتهى ه

وقد يقال أيضا : إن الذى طلبوه من أبيهم مغفرة ما يتعلق به ويرجع إلى حقه ولم يكن عندهم علم بتحقق ذلك ، على أنه يجوز أن يقال : إنهم لم يعتقدوا إذ ذاك نبوته وظنوه مثلهم غير نبي فانه لم يمض وقت بعد معرفة أنه يوسف يسع معرفة أنه نبي أيضا وماجرى من المفاوضة لا يدل على ذلك فافهم ، وإلى حمل الكلام على الدعاء ذهب غير واحد وذهب جمع أيضا إلى كونه خبرا . والحكم بذلك مع أنه غيب قيل : لأنه عليه السلام صفح عن جريمتهم حينئذ وهم قد اعترفوا بها أيضا فلا محالة أنه سبحانه يغفر لهم مايتعلق به تعالى ومايتعلق به عليه السلام بمقتضى وعده جل شأنه بقبول توبة العباد ، وقيل : لأنه عليه السلام قد أوحى اليه بذلك ، وأنت تعلم أن أكثر القراء على الوقف على ( اليوم) وهو ظاهر فى عدم تعلقه ـ بيغفر ـ وهو اختيار الطبرى . وابن اسحق. وغيرهم واختاروا كون الجملة بعد دعائية وهو الذى يميل اليه الذوق والله تعالى أعلم ﴿ وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّٰحِمِينَ ٩٢ ﴾ فان كل من يرحم سواه جل وعلا فانما يرحم برحمته سبحانه مع كون ذلك مبنيا على جلب نفع أو دفع ضر ولا أقل من دفع ما يجده فى نفسه من التألم الروحانى مما يجده فى المرحوم ، وقيل : لأنه تعالى يغفر الصغائر

والكبائر التى لايغفرها غيره سبحانه ويتفضل على التائب بالقبول ، والجملة إما بيان للوثوق باجابة الدعاء أوتحقيق لحصول المغفرة لأنه عفا عنهم فالله تعالى أولى بالعفو والرحمة لهم هذا ٭

ومن كرم يوسف عليه السلام ماروى أن اخوته أرسلوا اليه إنك تدعونا إلى طعامك بكرة وعشية ونحن نستحى منك بما فرط منا فيك فقال عليه السلام : إن أهل مصر وإن ملكت فيهم كانوا ينظرون إلى بالعين الاولى ويقولون: سبحان من بلغ عبدا بيع بعشرين درهما مابلغ ولقد شرفت بكم الآن وعظمت فى العيون حيث علم الناس أنكم اخوتى وأنى من حفدة ابراهيم عليه السلام ، والظاهر أنه عليه السلام أنه حصل بذلك من العلم للناس مالم يحصل قبل فانه عليه السلام على مادل عليه بعض الآيات السابقة والاخبار قد أخبرهم أنه ابن من ومن ٭

وكذا ما أخرجه سعيد بن منصور . وابن المنذر . وابن أبى حاتم . وأبو الشيخ عن ابن عباس قال: قال الملك يوما ليوسف عليه السلام انى أحب أن تخالطنى فى كل شىء الا فى أهلى وأنا آنف أن تأكل معى فغضب يوسف عليه السلام ، فقال : أنا أحق أن آنف أنا ابن ابراهيم خليل الله وأنا ابن اسحق ذبيح الله وأنا ابن يعقوب نبى الله لكن لم يشتهر ذلك أولم يفد الناس علما . وفى التوراة التى بأيدى اليهود اليوم أنه عليه السلام لما رأى من إخوته مزيد الخجل أدناهم اليه وقال : لايشق عليكم أن بعتمونى والى هذا المكان أوصلتمونى فان الله تعالى قد علم ما يقع من القحط والجدب وماينزل بكم من ذلك ففعل ما أوصلنى به الى هذا المكان والمكانة ليزيل عنكم بى ماينزل بكم ويكون ذلك سببا لبقائكم فى الارض وانتشار ذراريكم فيها وقد مضت من سنى الجدب سنتان وبقى خمس سنين وأنا اليوم قد صيرنى الله تعالى مرجعا لفرعون وسيدا لأهله وسلطانا على جميع أهل مصر فلا يضق عليكم أمركم ﴿ إِذْهَبُواْ بِقَمِيصِى هَٰذَا ﴾ هو القميص الذى كان عليه حينئذ كما هو الظاهر ؛ وعن ابن عباس وغيره أنه القميص الذى كساه الله تعالى ابراهيم عليه السلام حين ألقى فى النار وكان من قمص الجنة جعله يعقوب حين وصل اليه فى قصبة فضة وعلقه فى عنق يوسف وكان لايقع على عاهة من عاهات الدنيا الا ابرأها باذن الله تعالى . وضعف هذا بأن قوله: (إنى لأجد ريح يوسف) يدل على أنه عليه السلام كان لابسا له فى تعويذته كما تشهد به الاضافة الى ضميره وهو تضعيف ضعيف كما لا يخفى ، وقيل .هو القميص الذى قد من دبر وأرسله ليعلم يعقوب انه عصم من الفاحشة ولا يخفى بعده ، وأياما كان فالباء اما للمصاحبة أو للملابسة أى اذهبوا مصحوبين أو ملتبسين به أو للتعدية على ما قيل أى اذهبوا قميصى هـذا ﴿ فَأَلْقُوهُ عَلَىٰ وَجْهِ أَبِى يَأْتِ بَصِيراً ﴾ أى يصر بصيرا ويشهد له ( فارتد بصيرا ) أو يأت الى وهو بصير وينصره قوله : ﴿ وَأْتُونِى بِأَهْلِكُمْ أَجْمَعِينَ ٩٣ ﴾ من النساء والذرارى وغيرهم مما ينتظمه لفظ الأهل كذا قالوا ٭

وحاصل الوجهين ـ كما قال بعض المدققين ـ أن الاتيان فى الاول مجاز عن الصيرورة ولم يذكر اتيان الاب اليه لا لكونه داخلا فى الاهل فانه يجل عن التابعية بل تفاديا عن أمر الاخوة بالاتيان لأنه نوع اجبار على من يؤتى به فهو الى اختياره ، وفى الثانى على الحقيقة وفيه التفادى المذكور ، والجزم بأنه من الآتين لامحالة وثوقا بمحبته وان فائدة الالقاء اتيانه على ما أحب من كونه معافى سليم البصر ، وفيه أن صيرورته بصيرا أمر

مفروغ عنه مقطوع إنما الكلام فى تسبب الالقاء لاتيانه كذلك فهذا الوجه أرجح وان كان الأول من الخلاقة بالقبول بمنزل ، وفيه دلالة على أنه عليه السلام قد ذهب بصره ، وعلم يوسف عليه السلام بذلك يحتمل أن يكون باعلامهم ويحتمل أن يكون بالوحى ، وكذا علمه بما يترتب على الالقاء يحتمل أن يكون عن وحى أيضا أو عن وقوف من قبل على خواص ذلك القميص بالتجربة أو نحوها إن كان المراد بالقميص الذى كان فى التعويذة ويتعين الاحتمال الأول إن كان المراد غيره على ما هو الظاهر . وقال الامام: يمكن أن يقال : لعل يوسف عليه السلام علم أن أباه ماعرا بصره ماعراه الا من كثرة البكاء وضيق القلب فاذا ألقى عليه قميصه فلابد وأن ينشرح صدره وأن يحصل فى قلبه الفرح الشديد وذلك يقوى الروح ويزيل الضعف عن القوى فحينئذ يقوى بصره ويزول عنه ذلك النقصان فهذا القدر مما يمكن معرفته بالعقل فان القوانين الطبية تدل على صحته وأنا لا أرى ذلك ، قال الكلبى : وكان أولئك الاهل نحواً من سبعين انسانا (١) وأخرج ابن أبى حاتم عن الربيع بن أنس أنهم اثنان وسبعون من ولده وولدوله ، وقيل : ثمانون ، وقيل : تسعون وأخرج ابن المنذر . وغيره عن ابن مسعود أنهم ثلاثة وتسعون. وقيل : ست وتسعون وقد نموا فى مصر فخرجوا منها مع موسى عليه السلام وهم ستمائة ألف وخمسمائة وبضعة وسبعون رجلا سوى الذرية والهرمى وكانت الذرية ألف ألف ومائتى ألف على ماقيل *

﴿وَلَمَّا فَصَلَتِ الْعِيرُ﴾ خرجت من عريش مصر قاصدة مكان يعقوب عليه السلام وكان قريبا من بيت المقدس والقول بأنه كان بالجزيرة لايعول عليه ، يقال : فصل من البلد يفصل فصولا إذا انفصل منه وجاوز حيطانه وهو لازم وفصل الشىء فصلا إذا فرقه وهو متعد . وقرأ ابن عباس ( ولما انفصل العير ) ﴿قَالَ أَبُوهُمْ﴾ يعقوب عليه السلام لمن عنده ﴿إِنِّى لَأَجِدُ رِيحَ يُوسُفَ﴾ أى لأشم فهو وجود حاسة الشم أشمه الله تعالى ماعبق بالقميص من ريح يوسف عليه السلام من مسيرة ثمانية أيام على ماروى عن ابن عباس، وقال الحسن . وابن جريج .من ثمانين فرسخا، وفى رواية عن الحسن أخرى من مسيرة ثلاثين يوما. وفى أخرى عنه من مسيرة عشر ليال ، وقد استأذنت الريح على ماروى عن أبى أيوب الهروى فى إيصال عرف يوسف عليه السلام فأذن الله تعالى لها ، وقال مجاهد : صفقت الريح القميص فراحت روائح الجنة فى الدنيا واتصلت بيعقوب عليه السلام فوجد ريح الجنة فعلم أنه ليس فى الدنيا من ريحها إلا ما كان من ذلك القميص فقال ماقال ، ويبعد ذلك الاضافة فانها حينئذ لأدنى ملابسة وهى فيما قبل وإن كانت كذلك أيضا إلا أنها أقوى بكثير منها على هذا كما لا يخفى ﴿لَوْلَا أَن تُفَنِّدُونِ ٩٤﴾ أى تنسبونى إلى الفند بفتحتين ويستعمل بمعنى الفساد (٢) كما فى قوله :

إلا سليمان إذ قال الاله له * قم فى البرية فاحددها عن الفند

وبمعنى ضعف الرأى والعقل من الهرم و كبر السن ويقال: فند الرجل إذا نسبه إلى الفند ، وهو على ماقيل مأخوذ من الفند وهو الحجر كأنه جعل حجرا لقلة فهمه كما قيل :

---

(١) وفى التوراة ان من دخل مصر من بنى اسرائيل سبعون اه منه

(٢) وجاء بمعنى الكذب كما فى الصحاح وغيره اه منه

إذا أنت لم تعشق ولم تدرما الهوى * فكن حجرا من يابس الصخر جلمد

ثم اتسع فيه فقيل فنده إذا ضعف رأيه ولامه على مافعل ، قال الشاعر :

ياعاذلى دعا لومى وتفنيدى * فليس ماقلت من أمر بمردود

وجاء أفند الدهر فلانا أفسده ، قال ابن مقتل .

دع الدهر يفعل ماأراد فانه * إذا كلف الافناد بالناس أفندا

ويقال : شيخ مفند إذا فسد رأيه ، ولا يقال : عجوز مفندة لأنها لارأى لها فى شبيبتها حتى يضعف قاله الجوهرى وغيره من أهل اللغة ، وذكره الزمخشرى فى الكشاف وغيره ، واستغربه السمين ولعل وجهه أن لها عقلا وإن كان ناقصا يشتد نقصه بكبر السن فتأمل ، وجواب ( لولا ) محذوف أى لولا تفنيدكم إياى لصدقتمونى أو لقلت: إن يوسف قريب مكانه أو لقاؤه أو نحو ذلك ، والمخاطب قيل . من بقى من ولده غير الذين ذهبوا يمتارون وهم كثير ، وقيل : ولد ولده ومن كان بحضرته من ذوى قرابته وهو المشهور ﴿قَالُواْ﴾ أى أولئك المخاطبون ﴿تَاللَّهِ إِنَّكَ لَفِى ضَلَـٰلِكَ ٱلْقَدِيمِ ٩٥﴾ أى لفى ذهابك عن الصواب قدما بالافراط فى محبة يوسف والاكثار من ذكره والتوقع للقائه وجعله فيه لتمكنه ودوامه عليه ، وأخرج ابن جرير عن مجاهد أن الضلال هنا بمعنى الحب ، وقال مقاتل : هو الشقاء والعناء ، وقيل: الهلاك والذهاب من قولهم: ضل الماء فى اللبن أى ذهب فيه وهالك. وأخرج ابن أبى حاتم عن سعيد بن جبير تفسيره بالجنون وهو مما لايليق وكأنه لتفسير بمثل ذلك قال قتادة : لقد قالوا كلمة غليظة لاينبغى أن يقولها مثلهم لمثله عليه السلام ولعلهم إنما قالوا ذلك لظنهم أنه مات .

﴿ فَلَمَّا أَن جَاءَ ٱلْبَشِيرُ ﴾ قال مجاهد . هو يهوذا . روى أنه قال لاخوته قد علمتم أنى ذهبت الى أبى بقميص الترحة فدعونى أذهب اليه بقميص الفرحة فتركوه . وفى رواية عن ابن عباس أنه مالك بن ذعر والرواية الشهيرة عنه ما تقدم ، و(أن) صلة وقد أطردت زيادتها بعد لما . وقرأ ابن مسعود وعد ذلك قراءة تفسير (وجاء البشير من بين يدى العير ) ﴿أَلْقَـٰهُ﴾ أى ألقى البشير القميص ﴿ عَلَىٰ وَجْهِهِ ﴾ أى وجه يعقوب عليه السلام ، وقيل : فاعل (ألقى) ضمير يعقوب عليه السلام أيضا والاول أوفق بقوله : (فألقوه) على وجه أبى وهو يبعد كون البشير مالكا كما لا يخفى ، والثانى قيل: هو الأنسب بالأدب ونسب ذلك الى فرقد قال : إنه عليه السلام أخذه فشمه ثم وضعه على بصره ﴿ فَٱرْتَدَّ بَصِيراً ﴾ والظاهر انه اريد بالوجه كله ، وقد جرت العادة أنه متى وجد الانسان شيئا يعتقد فيه البركة مسح به وجهه ، وقيل : عبر بالوجه عن العينين لأنهما فيه ، وقيل : عبر بالكل عن البعض (وارتد) عند بعضهم من أخوات كان وهى بمعنى صار ـ فبصيرا ـ خبرها وصحح أبو حيان أنها ليست من اخواتها ـ فبصيرا ـ حال ، والمعنى أنه رجع الى حالته الاولى من سلامة البصر .

وزعم بعضهم ان فى الكلام ما يشعر بأن بصره صار أقوى مما كان عليه لأن فعيلا من صيغ المبالغة وما عدل من يفعل اليه الالهذا المعنى . وتعقب بأن فعيلا هنا ليس للمبالغة اذ مايكون لها هو المعدول عن فاعل وأما (بصير) هنا فهو اسم فاعل من بصر بالشئ فهو جار على قياس فعل نحو ظرف فهو ظريف ولو كان

كما زعم بمعني مبصر لم يكن للمبالغة أيضا لأن فعيلا بمعنى مفعل ليس للمبالغة نحو أليم وسميع ، وأياما كان فالظاهر أن عوده عليه السلام بصيرا بالقاء القميص على وجهه ليس الا من باب خرق العادة وليس الخارق بدعا فى هذه القصة ، وقيل . إن ذلك لما أنه عليه السلام انتعش حتى قوى قلبه وحرارته الغريزية فأوصل نوره الى الدماغ وأداه الى البصر ، ومن هذا الباب استشفاء العشاق بما يهب عليهم من جهة أرض المعشوق كما قال *

وانى لأستشفى بكل غمامة يهب بها من نحو أرضك ريح

وقال آخر

ألا يانسيم الصبح مالك كلما تقربت منا فاح نشرك طيبا

كأن سليمى نبئت بسقامنا فأعطتك رياها فجئت طبيبا

الى غير ذلك مما لا يحصى وهو قريب مما سمعته آنفا عن الامام هذا ، وجاء فى بعض الاخبار أنه عليه السلام سأل البشير كيف يوسف ؟ قال : ملك مصر فقال : ما أصنع بالملك على أى دين تركته ؟ قال : على الاسلام قال . الآن تمت النعمة . وأخرج أبو الشيخ عن الحسن قال : لما جاء البشير اليه عليه السلام قال : ماوجدت عندنا شيئا وما اختبزنا منذ سبعة أيام ولكن هون الله تعالى عليك سكرات الموت . وجاء فى رواية أنه قال له : ما أدرى ما أثيبك اليوم ثم دعا له بذلك ﴿ قَالَ أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ ﴾ يحتمل ان يكون خطابا لمن كان عنده من قبل أى ألم أقل لكم انى لأجد ريح يوسف ، ويحتمل أن يكون خطابا لبنيه القادمين أى ألم أقل لكم . لا تيأسوا من رحمة الله وهو الانسب بقوله : ﴿ إِنِّي أَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ٩٦ ﴾ فان مدار النهى العلم الذى أوتيه عليه السلام من جهة الله سبحانه ، والجملة على الاحتمالين مستأنفة وعلى الاخير يجوز أن تكون مقول القول أى ألم اقل لكم حين أرسلتكم الى مصر وامرتكم بالتحسس ونهيتكم عن اليأس من روح الله تعالى انى اعلم من الله ما لا تعلمون من حياة يوسف عليه السلام ، واستظهر فى البحر كونها مقول القول وهو كذلك *

﴿ قَالُوا يَا أَبَانَا اسْتَغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا ﴾ طلبوا منه عليه السلام الاستغفار ، ونادوه بعنوان الابوة تحريكا للعطف والشفقة وعللوا ذلك بقولهم : ﴿ إِنَّا كُنَّا خَاطِئِينَ ٩٧ ﴾ أى ومن حق المعترف بذنبه أن يصفح عنه ويستغفر له ، وكأنهم كانوا على ثقة من عفوه ولذلك اقتصروا على طلب الاستغفار وأدرجوا ذلك فى الاستغفار ، وقيل : حيث نادوه بذلك أرادوا ومن حق شفقتك علينا أن تستغفر لنا فانه لولا ذلك لكنا هالكين لتعمد الاثم فمن ذا يرحمنا إذا لم ترحمنا وليس بذاك ﴿ قَالَ سَوْفَ أَسْتَغْفِرُ لَكُمْ رَبِّي إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ ٩٨ ﴾ روى عن ابن عباس مرفوعا أنه عليه السلام أخر الاستغفار لهم إلى السحر لأن الدعاء فيه مستجاب ، وروى عنه أيضا كذلك أنه أخره إلى ليلة الجمعة (١) وجاء ذلك فى حديث طويل رواه الترمذى وحسنه ، وقيل : سوفهم إلى قيام الليل ، وقال ابن جبير . وفرقة : إلى الليالى البيض فان الدعاء فيها يستجاب ، وقال الشعبى : أخره حتى يسأل يوسف عليه السلام فان عفا عنهم استغفر لهم ، وقيل أخر ليعلم حالهم فى صدق التوبة وتعقب بعضهم بعض هذه الأقوال بأن سوف تأبى ذلك لأنها أبلغ من السين فى التنفيس فكان حقه على ذلك السين ورد بما فى المغنى من أن

---

(١) وفى رواية الى سحرها اه منه

ماذكر مذهب البصريين وغيرهم يسوى بينهما، وقال بعض المحققين: هذا غير وارد حتى يحتاج إلى الدفع لأن التنفيس التأخير مطلقا ولو أقل من ساعة فتأخيره إلى السحر مثلا ومضى ذلك اليوم محل للتنفيس بسوف، وقيل: أراد عليه السلام الدوام على الاستغفار لهم وهو مبنى على أن السين وسوف يدلان على الاستمرار فى المستقبل وفيه كلام للنحويين. نعم جاء فى بعض الأخبار مايدل على أنه عليه السلام استمر برهة من الزمان يستغفر لهم. أخرج ابن جرير عن أنس بن مالك قال إن الله تعالى لما جمع شمله ببنيه وأقر عينه خلا ولده نجيا فقال بعضهم لبعض: لستم قد علمتم ماصنعتم وما لقى منكم الشيخ وما لقى منكم يوسف قالوا بلى قال فيغركم عفوهما عنكم فكيف لكم بربكم واستقام أمرهم على أن أتوا الشيخ فجلسوا بين يديه ويوسف إلى جنبه فقالوا ياأبانا أتيناك فى أمر لم نأتك فى مثله قط ونزل بنا أمر لم ينزل بنا مثله حتى حركوه والأنبياء عليهم السلام أرحم البرية فقال: مالكم يابنى؟ قالوا ألست قد علمت ما كان منا اليك وما كان منا إلى أخينا يوسف؟ قالا بلى قالوا أفلستما قد عفوتما؟ قالا بلى قالوا فان عفوكما لا يغنى عنا شيئا إن كان الله تعالى لم يعف عنا قال فما تريدون يابنى؟ قالوا. نريد أن تدعو الله سبحانه فاذا جاءك الوحى من عند الله تعالى بأنه قد عفا عما صنعنا قرت أعيننا واطمأنت قلوبنا وإلا فلا قرة عين فى الدنيا لنا أبدا قال فقام الشيخ فاستقبل القبلة وقام يوسف عليه السلام خلفه وقاموا خلفهما أذلة خاشعين فدعا وأمن يوسف فلم يجب فيهم عشرين سنة حتى إذا كان رأس العشرين نزل جبريل على يعقوب عليهما السلام فقال: إن الله تعالى بعثنى أبشرك بأنه قد أجاب دعوتك فى ولدك وأنه قد عفا عما صنعوا وأنه قد عقد مواثيقهم من بعدك على النبوة، قيل: وهذا إن صح دليل على نبوتهم وإن ماصدر منهم كان قبل استنبائهم، والحق عدم الصحة وقد مر تحقيق المقام بما فيه كفاية فتذكر *

وأخرج أبو الشيخ عن ابن عائشة قال: ماتيب على ولد يعقوب إلا بعد عشرين سنة وكان أبوهم بين يديهم فماتيب عليهم حتى نزل جبريل عليه السلام فعلمه هذا الدعاء «يارجاء المؤمنين لاتقطع رجاءنا ياغياث المؤمنين أغثنا يامعين المؤمنين أعنا يامحب التوابين تب علينا» فأخره إلى السحر فدعا به فتيب عليهم، وأخرج أبو عبيد. وغيره عن ابن جريج أن ماسيأتى إن شاء الله متعلق بهذا وهو من تقديم القرآن وتأخيره والاصل سوف أستغفر لكم ربى إن شاء الله. وأنت تعلم أن هذا مما لاينبغى الالتفات اليه فان ذاك من كلام يوسف عليه السلام بلا مرية ولا أدرى ماالداعى إلى ارتكابه ولعله محض الجهل *

واعلم أنه ذكر بعض المتأخرين فى الكلام على هذه الآية أن الصحيح أن (استغفر) متعد إلى مفعولين يقال: استغفرت الله الذنب، وقد نص على ذلك ابن هشام وقد حذف من (استغفر لنا) أولهما، وذكر ثانيهما وعكس الأمر فى (سوف أستغفر) ولعل السر والله سبحانه أعلم أن حذف الأول من الأول لإرادة التعميم أى استغفر لنا كل من أذنبنا فى حقه ليشمله سبحانه وتعالى ويشمل يوسف وبنيامين وغيرهما ولم يحذف الثانى أيضاً تسجيلا على أنفسهم باقتراف الذنوب لأن المقام مقام الاعتراف بالخطأ والاستعطاف لما سلف فالمناسب هو التصريح، وأما إثباته فى الثانى فلأنه الأصل مع التنبيه على أن الأهم الذى ينبغى أن يصرف اليه الهم ويمحض له الوجه هو استغفار الرب واستجلاب رضاه فانه سبحانه اذا رضى أرضى، على أن يوسف وأخاه قد ظهرت منهما مخايل العفو وأدركتهما رقة الاخوة، وأما حذف الثانى منه فللايجاز لكونه معلوما من الأول مع قرب العهد بذكره اه، ولعل التسويف على هذا ليزداد انقطاعهم إلى الله تعالى فيكون ذلك أرجى

لحصول المقصود فتأمل ﴿ فَلَمَّا دَخَلُوا عَلَى يُوسُفَ ﴾ روى أنه عليه السلام جهز إلى أبيه جهازاً ومائتى راحلة ليتجهز اليه بمن معه ، وفى التوراة أنه عليه السلام أعطى لكل من إخوته خلعة وأعطى بنيامين ثلثمائة درهم وخمس خلع وبعث لأبيه بعشرة حمير موقرة بالتحف وبعشرة أخرى موقرة براً وطعاماً ه

وجاء فى بعض الاخبار أنه عليه السلام خرج هو والملك (١) فى أربعة آلاف من الجند والعظماء وأهل مصر بأجمعهم لاستقباله فتلقوه عليه السلام وهو يمشى يتوكأ على يهوذا فنظر إلى الخيل والناس فقال : يايهوذا أهذا فرعون مصر قال : لا ياأبت ولكن هذا ابنك يوسف قيل له : إنك قادم فتلقاك بما ترى ، فلما لقيه ذهب يوسف عليه السلام ليبدأه بالسلام فمنع ذلك ليعلم أن يعقوب اكرم على الله تعالى منه فاعتنقه وقبله وقال : السلام عليك إيها الذاهب بالاحزان عنى ، وجاء أنه عليه السلام قال لأبيه : ياأبت بكيت على حتى ذهب بصرك ألم تعلم أن القيامة تجمعنا ؟ قال : بلى ولكن خشيت أن تسلب دينك فيحال بينى وبينك ه

وفى الكلام إيجاز والتقدير فرحل يعقوب عليه السلام بأهله وساروا حتى أتوا يوسف فلما دخلوا عليه وكان ذلك فيما قيل يوم عاشوراء ﴿ ءَاوَى إِلَيْهِ أَبَوَيْهِ ﴾ أى ضمهما اليه واعتنقهما ، والمراد بهما أبوه وخالته ليا ، وقيل : راحيل وليس بذاك ، والخالة تنزل منزلة الام لشفقتها كما ينزل العم منزلة الأب ، ومن ذلك قوله: ( واله آبائك إبراهيم واسماعيل واسحق) وقيل : انه لما تزوجها بعد أمه صارت رابة ليوسف عليه السلام فنزلت منزلة الأم لكونها مثلها فى زوجية الأب وقيامها مقامها والرابة تدعى أما وإن لم تكن خالة ، وروى هذا عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما . وقال بعضهم : المراد أبوه وجدته أم أمه حكاه الزهراوى ، وقال الحسن . وابن اسحاق : إن أمه عليه السلام كانت بالحياة فلا حاجة إلى التأويل لكن المشهور أنها ماتت فى نفاس بنيامين، وعن الحسن . وابن اسحاق القول بذلك أيضاً إلا أنهما قالا : إن الله تعالى أحياها له ليصدق رؤياه ، والظاهر أنه لم يثبت ولو ثبت مثله لاشتهر ، وفى مصحف عبد الله ( آوى اليه أبويه واخوته ) ﴿ وَقَالَ ادْخُلُوا مِصْرَ ﴾ وكأنه عليه السلام ضرب فى الملتقى خارج البلد مضربا فنزل فيه فدخلوا عليه فيه فآواهما اليه ثم طلب منهم الدخول فى البلدة فهناك دخولان : أحدهما دخول عليه خارج البلدة ، والثانى دخول فى البلدة ، وقيل: إنهم إنما دخلوا عليه عليه السلام فى مصر وأراد بقوله : (ادخلوا مصر) تمكنوا منها واستقروا فيها ﴿ إِن شَاءَ اللَّهُ ءَامِنِينَ ٩٩ ﴾ أى من القحط وسائر المكاره ، والاستثناء على مافى التيسير داخل فى الأمن لافى الأمر بالدخول لأنه إنما يدخل فى الوعد لافى الأمر . وفى الكشاف أن المشيئة تعلقت بالدخول المكيف بالأمن لأن القصد إلى اتصافهم بالأمن فى دخولهم فكأنه قيل : أسلموا وآمنوا فى دخولكم إن شاء الله والتقدير ادخلوا مصر آمنين إن شاء الله دخلتم آمنين فحذف الجزاء لدلالة الكلام ثم اعترض بالجملة الجزائية بين الحال وذى الحال اه ، وكأنه أشار بقوله : فكأنه قيل الخ إلى أن فى التركيب معنى الدعاء وإلى ذلك ذهب العلامة الطيبى ، وقال فى الكشف: ان فيه اشارة إلى أن الكيفية مقصودة بالامر كما إذا قلت : ادخل ساجدا كنت آمرا بهما وليس فيه اشارة إلى أن

---

(١) قيل : يقتضى انه عليه السلام لم يكن ملكا وانما كان على خزائنه كالعزيز والرواية مختلفة فيه فانه قيل : إنه تسلطن وهو المشهور اه منه ه

فى التركيب معنى الدعاء فليس المعنى على ذلك ، والحق مع العلامة كما لا يخفى ، وزعم صاحب الفرائد أن التقدير ادخلوا مصر إن شاء الله دخلتم آمنين ، فآمنين متعلق بالجزاء المحذوف وحينئذ لا يفتقر إلى التقديم والتأخير وإلى أن يجعل الجزائية معترضة ، وتعقب بأنه لا ارتياب أن هذا الاستثناء فى أثناء الكلام كالتسمية فى الشروع فيه للتيمن والتبرك واستعماله مع الجزاء كالشريعة المنسوخة فحسن موقعه فى الكلام أن يكون معترضا فافهم﴿ وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ ﴾ عند نزولهم بمصر ﴿ عَلَى الْعَرْشِ ﴾ على السرير كما قال ابن عباس . ومجاهد . وغيرهما تكرمة لهما فوق ما فعله بالاخوة ﴿ وَخَرُّوا لَهُ ﴾ أى أبواه واخوته ، وقيل : الضمير للاخوة فقط وليس بذاك فان الرؤيا تقتضى أن يكون الابوان والاخوة خروا له ﴿ سُجَّداً ﴾ أى على الجباه كما هو الظاهر ، وهو كما قال أبو البقاء حال مقدرة لأن السجود يكون بعد الخرور وكان ذلك جائزا عندهم وهو جار مجرى التحية والتكرمة كالقيام والمصافحة وتقبيل اليد ونحوها من عادات الناس الفاشية فى التعظيم والتوقير ، قال قتادة : كان السجود تحية الملوك عندهم وأعطى الله تعالى هذه الامة السلام تحية أهل الجنة كرامة منه تعالى عجلها لهم ، وقيل : ماكان ذلك الا ايماء بالرأس ، وقيل : كان كالركوع البالغ دون وضع الجبهة على الأرض ، وقيل : المراد به التواضع ويراد بالخرور المرور كما فى قوله تعالى : ( والذين إذا ذكروا بآيات ربهم لم يخروا عليها صما وعميانا ) فقد قيل : المراد لم يمروا عليها كذلك ، وأنت تعلم أن اللفظ ظاهر فى السقوط ، وقيل : ونسب لابن عباس أن المعنى خروا لأجل يوسف سجداً لله شكرا على ما أوزعهم من النعمة ، وتعقب بأنه يرده قوله تعالى:

﴿ وَقَالَ يَا أَبَتِ هَذَا تَأْوِيلُ رُءْيَايَ ﴾ إذ فيها (رأيتهم لى ساجدين) ، ودفع بان القائل به يجعل اللام للتعليل فيهما، وقيل : اللام فيهما بمعنى إلى كما فى صلى للكعبة ، قال حسان :

ما كنت أعرف أن الدهر منصرف عن هاشم ثم منها عن أبى حسن
أليس أول من صلى لقبلتكم وأعرف الناس بالاشياء والسنن

وذكر الامام أن القول بأن السجود كان لله تعالى لا ليوسف عليه السلام حسن ، والدليل عليه أن قوله تعالى:(ورفع أبويه على العرش وخروا له سجدا) مشعر بأنهم صعدوا ثم سجدوا ولو كان السجود ليوسف عليه السلام كان قبل الصعود والجلوس لأنه أدخل فى التواضع بخلاف سجود الشكر لله تعالى ، ومخالفة ظاهر الترتيب ظاهر المخالفة للظاهر ، ودفع ما يرد عليه بما علمت بما علمت ، ثم قال:وهو متعين عندى لأنه يبعد من عقل يوسف عليه السلام ودينه أن يرضى بأن يسجد له أبوه مع سابقته فى حقوق الولادة والشيخوخة والعلم والدين وكمال النبوة . وأجيب بأن تأخير الخرور عن الرفع ليس بنص فى المقصود لأن الترتيب الذكرى لا يجب كونه على وفق الترتيب الوقوعى فلعل تأخيره عنه ليتصل به ذكر كونه تعبيرا لرؤياه وما يتصل به ، وبأنه يحتمل أن يكون الله تعالى قد أمر يعقوب بذلك لحكمة لا يعلمها الا هو وكان يوسف عليه السلام عالما بالأمر فلم يسعه الا السكوت والتسليم ، وكأن فى قوله : (ياأبت ) الخ اشارة الى ذلك كأنه يقول : يا أبت لا يليق بمثلك على جلالتك فى العلم والدين والنبوة أن تسجد لولدك الا أن هذا أمر أمرت به وتكليف كلفت به فان رؤيا الانبياء حق كما أن رؤيا ابراهيم ذبح ولده صار سبباً لوجوب الذبح فى اليقظة . ولذا جاء عن

ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه عليه السلام لما رأى سجود ابويه واخوته له هاله ذلك واقشعر جلده منه ، ولا يبعد أن يكون ذلك من تمام تشديد الله تعالى على يعقوب عليه السلام كأنه قيل له: أنت كنت دائم الرغبة فى وصاله والحزن على فراقه فاذا وجدته فاسجد له . ويحتمل أيضا أنه عليه السلام انما فعله مع عظم قدره لتتبعه الاخوة فيه لأن الانفة ربما حملتهم على الأنفة منه فيجر الى ثوران الاحقاد القديمة وعدم عفو يوسف عليه السلام . ولا يخفى أن الجواب عن الاول لا يفيد لما علمت أن مبناه موافقة الظاهر ، والاحتمالات المذكورة فى الجواب عن الثانى قد ذكرها أيضا الامام وهى كما ترى ، وأحسنها احتمال أن الله تعالى قد أمره بذلك لحكمة لا يعلمها الا هو . ومن الناس من ذهب الى أن ذلك السجود لم يكن الا من الاخوة فرارا من نسبته الى يعقوب عليه السلام لما علمت ، وقد رد بما اشرنا اليه أولا من أن الرؤيا تستدعى العموم ، وقد أجاب عن ذلك الامام بأن تعبير الرؤيا لا يجب أن يكون مطابقا للرؤيا بحسب الصورة والصفة من كل الوجوه فسجود الكواكب والشمس والقمر يعبر بتعظيم الاكابر من الناس له عليه السلام ، ولا شك أن ذهاب يعقوب واولاده من كنعان الى مصر لأجله فى نهاية التعظيم له فكفى هذا القدر فى صحة الرؤيا فأما أن يكون التعبير كالاصل حذو القذة بالقذة فلم يوجبه أحد من العقلاء اه ، والحق أن السجود بأى معنى كان وقع من الأبوين والاخوة جميعا والقلب يميل الى أنه كان انحناء كتحية الاعاجم وكثير من الناس اليوم ولا يبعد أن يكون ذلك بالخرور ولا بأس فى أن يكون من الابوين وهما على سرير ملكه ولا يأبى ذلك رؤياه عليه السلام ﴿ مِنْ قَبْلُ ﴾ أى من قبل سجودكم هذا او من قبل هذه الحوادث والظرف متعلق ـ برؤياى ـ وجوز تعلقها بتأويل ـ لأنها أولت بهذا قبل وقوعها ، وجوز أبو البقاء كونه متعلقا بمحذوف وقع حالا من (رؤياى) وصحة وقوع الغايات حالا تقدم الكلام فيها ﴿ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّى حَقًّا ﴾ أى صدقا ، والرؤيا توصف بذلك ولو مجازا ، وأعربه جمع على أنه مفعول ثان لجعل وهى بمعنى صير ، وجوز أن يكون حالا أى وضعها صحيحة وان يكون صفة مصدر محذوف اى جعلا حقا وأن يكون مصدرا من غير لفظ الفعل بل من معناه لأن جعلها فى معنى حققها و( حقا ) فى معنى تحقيق ، والجملة على ما قال ابو البقاء حال مقدرة أو مقارنة ﴿ وَقَدْ أَحْسَنَ بِى ﴾ الأصل كما فى البحر أن يتعدى الاحسان بالى أو اللام كقوله تعالى :(وأحسن كما احسن الله اليك) وقد يتعدى بالباء كقوله تعالى : ( وبالوالدين احسانا ) وكقول كثير عزة :

اسيئى بنا او أحسنى لاملومة لدينا ولا مقلية إن تقلت

وحمله بعضهم على تضمين (أحسن) معنى لطف ولا يخفى ما فيه من اللطف الا أن بعضهم أنكر تعدية ـ لطف ـ بالباء وزعم أنه لا يتعدى الا باللام فيقال : لطف الله تعالى له أى أوصل اليه مراده بلطف وهذا ما فى القاموس لكن المعروف فى الاستعمال تعديه بالباء وبه صرح فى الاساس وعليه المعول ، وقيل : الباء بمعنى الى ، وقيل : المفعول محذوف أى أحسن صنعه بى فالباء متعلقة بالمفعول المحذوف ، وفيه حذف المصدر وابقاء معموله وهو ممنوع عند البصريين ، وقوله . ﴿ إِذْ أَخْرَجَنِى مِنَ السِّجْنِ ﴾ منصوب ـ بأحسن ـ أو بالمصدر المحذوف عند من يرى جواز ذلك واذا كانت تعليلية فالاحسان هو الاخراج من السجن بعد أن ابتلى به

وما عطف عليه واذا كانت ظرفية فهو غيرهما ، ولم يصرح عليه السلام بقصة الجب حذرا من تثريب اخوته وتناسيا لما جرى منهم لأن الظاهر حضورهم لوقوع الكلام عقيب خرورهم سجدا ولأن الاحسان انما تم بعد خروجه من السجن لوصوله للملك وخلوصه من الرق والتهمة واكتفاء بما يتضمنه قوله: ﴿وَجَاءَ بِكُمْ مِنَ الْبَدْوِ﴾ أى البادية ، وأصله (١) البسيط من الارض وانما سمى بذلك لأن مافيه يبدو للناظر لعدم مايواريه ثم أطلق على البرية مطلقا ، وكان منزلهم على ما قيل : بأطراف الشام ببادية فلسطين وكانوا أصحاب ابل وغنم ، وقال الزمخشرى : كانوا أهل عمد وأصحاب مواش يتنقلون فى المياه والمناجع ، وزعم بعضهم أن يعقوب عليه السلام انما تحول الى البادية بعد النبوة لأن الله تعالى لم يبعث نبيا من البادية . وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال : كان يعقوب عليه السلام قد تحول الى بدا وسكنها ومنها قدم على يوسف وله بها مسجد تحت جبلها . قال ابن الانبارى : إن بدا اسم موضع معروف يقال : هو بين شعب وبدا وهما موضعان ذكرهما جميل (٢) بقوله :

وأنت الذى حببت شعبا الى بدا الى وأوطانى بلاد سواهما

فالبدو على هذا قصد هذا الموضع يقال : بدا القوم بدوا اذا أتوا بدا كما يقال . أغاروا غورا اذا أتوا الغور ، فالمعنى اتى بكم من قصد بدا فهم حينئذ حضريون (٣) كذا قاله الواحدى فى البسيط وذكره القشيرى وهو خلاف الظاهر جدا ﴿مِنْ بَعْدِ أَنْ نَزَغَ الشَّيْطَانُ بَيْنِي وَبَيْنَ إِخْوَتِي﴾ أى أفسد وحرش ، وأصله من نزغ الرابض الدابة اذا نخسها وحملها على الجرى وأسند ذلك الى الشيطان مجازا لأنه بوسوسته والقائه ، وفيه تفاد عن تثريبهم أيضا ، وذكره تعظيما لأمر الاحسان لأن النعمة بعد البلاء أحسن موقعا . واستدل الجبائى والكعبى . والقاضى بالآية على بطلان الجبر وفيه نظر ﴿إِنَّ رَبِّي لَطِيفٌ لِمَا يَشَاءُ﴾ أى لطيف التدبير له اذ ما من صعب الا وتنفذ فيه مشيئته تعالى ويتسهل دونها كذا قاله غير واحد ، وحاصله أن اللطيف هنا بمعنى العالم بخفايا الامور المدبر لها والمسهل لصعابها ، ولنفوذ مشيئته سبحانه فاذا أراد شيئا سهل أسبابه أطلق عليه جل شأنه اللطيف لأن ما يلطف يسهل نفوذه ، والى هذا يشير كلام الراغب حيث قال : اللطيف ضد الكثيف ويعبر باللطيف عن الحركة الخفيفة وتعاطى الامور الدقيقة فوصف الله تعالى به لعلمه بدقائق الامور ورفقه بالعباد ، فاللام متعلقة ـ بلطيف ـ لأن المراد مدبر لما يشاء على ما قاله غير واحد ، وقال بعضهم: إن المعنى لأجل ما يشاء ، وهو على الأول متعد باللام وعلى الثانى غير متعد بها وقد تقدم آنفا ما فى ذلك ﴿إِنَّهُ هُوَ الْعَلِيمُ﴾ بوجوه المصالح ﴿الْحَكِيمُ ١٠٠﴾ الذى يفعل كل شىء على وجه الحكمة لا غيره . روى أن يوسف طاف بأبيه عليهما السلام فى خزائنه فلما أدخله خزينة القرطاس قال: يابنى ما أعقك عندك هذه القراطيس وما كتبت الى على ثمان مراحل قال : أمرنى جبريل قال : أو ما تسأله ؟ قال : أنت أبسط منى اليه فسأله قال : جبريل عليه السلام الله تعالى أمرنى بذلك لقولك : (وأخاف أن يأكله الذئب) قال : فهلا خفتنى

---

(١) واصل البدو مصدر بدا يبدو مصدر بدوا ثم سمى به اه منه (٢) وقيل كثير عزة اه منه (٣) وفى الحديث من يرد الله تعالى به خيرا ينقله من البادية الى الحاضرة اه منه

وهذا عذر واضح ليوسف عليه السلام فى عدم اعلام أبيه بسلامته . وقد صرح غير واحد بأنه عليه السلام أوحى اليه باخفاء الامر على أبيه الى أن يبلغ الكتاب أجله ، لكن يبقى السؤال بأن يعقوب عليه السلام كان من أكابر الانبياء نفسا وأبا وجدا وكان مشهورا فى أكناف الارض ومن كان كذلك ثم وقعت له واقعة هائلة فى أعز أولاده عليه لم تبق تلك الواقعة خفية بل لابد وان تبلغ فى الشهرة الى حيث يعرفها كل أحد لا سيما وقد انقضت المدة الطويلة فيها وهو فى ذلك الحزن الذى تضرب فيه الامثال ويوسف عليه السلام ليس بمكان بعيد عن مكانه ولا متوطنا زوايا الخفاء ولا خامل الذكر بل كان مرجع العام والخاص وداعيا الى الله تعالى فى السر والعلن وأوقات السرور والمحن فكيف غم أمره ولم يصل الى أبيه خبره؟

واجيب عن ذلك بأنه ليس الا من باب خرق العادة ، واختلفوا فى مقدار المدة بين الرؤيا وظهور تأويلها فقيل : ثمانى عشرة سنة ، وأخرج عبد الله بن أحمد فى زوائد الزهد عن الحسن أن المدة ثمانون سنة ، وأخرج ابن جرير عن ابن جريج أنها سبع وتسعون سنة ، وعن حذيفة أنها سبعون سنة ، وأخرج ابن أبى حاتم عن قتادة أنها خمس وثلاثون سنة ، وأخرج جماعة عن سلمان الفارسى أنها أربعون سنة وهو قول الاكثرين ، قال ابن شداد : والى ذلك ينتهى تأويل الرؤيا والله تعالى أعلم بحقائق الامور

﴿رَبِّ قَدْ ءَاتَيْتَنِى مِنَ الْمُلْكِ﴾ أى بعضا عظيما منه ـ فمن ـ للتبعيض ويبعد القول بزيادتها أو جعلها لبيان الجنس والتعظيم من مقتضيات المقام ، وبعضهم قدر عظيما فى النظم الجليل على أنه مفعول به كما نقل أبو البقاء وليس بشىء ، والظاهر أنه أراد من ذلك البعض ملك مصر ومن (الملك) مايعم مصر وغيرها ، ويفهم من كلام بعضهم جواز أن يراد من الملك مصر ومن البعض شىء منها وزعم أنه لا ينافى قوله تعالى : (مكنا ليوسف فى الارض يتبوأ منها حيث يشاء لأنه لم يكن مستقلا فيه وان كان ممكنا فيه وفيه تأمل ، وقيل . أراد ملك نفسه من انفاذ شهوته ، وقال عطاء : ملك حساده بالطاعة ونيل الامانى وليس بذاك ﴿وَعَلَّمْتَنِى مِن تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ﴾ أى بعضا من ذلك كذلك ، والمراد بتأويل الأحاديث اما تعليم تعبير الرؤيا وهو الظاهر واما تفهيم غوامض أسرار الكتب الالهية ودقائق سنن الانبياء ، وعلى التقديرين لم يؤت عليه السلام جميع ذلك ، والترتيب على غير الظاهر ظاهر واما على الظاهر فلعل تقديم ايتاء الملك على ذلك فى الذكر لأنه بمقام تعداد النعم الفائضة عليه من الله سبحانه والملك أعرق فى كونه نعمة من التعليم المذكور وان كان ذلك ايضا نعمة جليلة فى نفسه فتذكر وتأمل (١) . وقرأ عبد الله وابن ذر (آتيتن وعلمتن) بحذف الياء فيهما اكتفاء بالكسرة ، وحكى ابن عطية عن الاخير (آتيتنى) بغير (قد) ﴿فَاطِرَ السَّمَٰوَٰتِ وَالْأَرْضِ﴾ أى مبدعهما وخالقهما ، ونصبه على أنه نعت ـ لرب ـ أو بدل أو بيان أو منصوب بأعنى أو منادى ثان ، ووصفه تعالى به بعد وصفه بالربوبية مبالغة فى ترتيب مبادىء مايعقبه من قوله : ﴿أَنتَ وَلِىِّ﴾ متولى أمورى ومتكفل بها أو موالى وناصرى ﴿فِى الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ﴾ فالولى اما من الولاية أو الموالاة ، وجوز أن يكون بمعنى المولى كالمعطى لفظا ومعنى أى الذى يعطينى نعم الدنيا

---

(١) اشارة الى ما قيل : انه لا يمكن تمشية هذا الاعتذار فيما سبق لان التعليم هناك وارد على نهج العلة الغائية للتمكين فان حمل على معنى التمليك لزم تأخره عنه واما الواقع ههنا فمجرد التأخير فى الذكر والعطف بالواو لا يستدعى ذلك الترتيب فى الوجود فافهم اه منه

والآخرة ﴿تَوَفَّنِى﴾ أقبضنى ﴿مُسْلِماً وَأَلْحِقْنِى بِالصَّالِحِينَ ١٠١﴾ من آبائى على ماروى عن ابن عباس أو بعامة الصالحين فى الرتبة والكرامة كما قيل ، واعترض بأن يوسف عليه السلام من كبار الانبياء عليهم السلام والصلاح أول درجات المؤمنين فكيف يليق به أن يطلب اللحاق بمن هو فى البداية ؟ وأجيب بأنه عليه السلام طلبه هضما لنفسه فسبيله سبيل استغفار الانبياء عليهم السلام ، ولاسؤال ولا جواب إذا أريد من الصالحين آباؤه الكرام يعقوب واسحق وابراهيم عليهم السلام ، وقال الامام : ههنا وههنا مقام آخر فى الآية على لسان اصحاب المكاشفات وهو أن النفوس المفارقة إذا اشرقت بالأنوار الالهية واللوامع القدسية فاذا كانت متناسبة متشاكلة انعكس النور الذى فى كل واحد منها إلى الاخرى بسبب تلك الملائمة والمجانسة فعظمت تلك الانوار وتقوت هاتيك الاضواء ، ومثال ذلك المرايا الصقيلة الصافية إذا وصفت وصفامتى اشرقت الشمس عليها انعكس الضوء من كل واحد منها إلى الاخرى فهناك يقوى الضوء ويكمل النور وينتهى فى الاشراق والبريق إلى حد لا تطيقه الابصار الضعيفة فكذلك ههنا انتهى . وهو كما ترى ، والحق أن يقال : إن الصلاح مقول بالتشكيك متفاوت قوة وضعفا والمقام يقتضى أنه عليه السلام أراد بالصالحين المتصفين بالمرتبة المعتنى بها من مراتب الصلاح ، وقد قدمنا ماعند أهل المكاشفات فى الصلاح فارجع اليه ﷺ بقى أن المفسرين اختلفوا فى أن هذا هل هو منه عليه السلام تمنى للموت وطلب منه ام لا ؟ فالكثير منهم على أنه طلب وتمنى لذلك ، قال الامام : ولا يبعد من الرجل العاقل إذا كمل عقله أن يتمنى الموت وتعظم رغبته فيه لأنه حينئذ يحس بنقصانه مع شغفه بزواله وعلمه بأن الكمال المطلق ليس الا لله تعالى فيبقى فى قلق لا يزيله الا الموت فيتمناه ، وأيضا يرى أن السعادة الدنيوية سريعة الزوال مشرفة على الفناء والألم الحاصل عند زوالها أشد من اللذة الحاصلة عند وجدانها مع أنه ليس هناك لذة الا وهى ممزوجة بما ينغصها بل لو حققت لا ترى لذة حقيقية فى هذه اللذائذ الجسمانية وإنما حاصلها دفع الآلام ، فلذة الاكل عبارة عن دفع ألم الجوع ، ولذة النكاح عبارة عن دفع الالم الحاصل بسبب الدغدغة المتولدة من حصول المنى فى أوعيته ، وكذا الامارة والرياسة يدفع بها الالم الحاصل بسبب شهوة الانتقام ونحو ذلك ، والكل لذلك خسيس وبالموت التخلص عن الاحتياج اليه ، على أن عمدة الملاذ الدنيوية الاكل والجماع والرياسة والكل فى نفسه خسيس معيب ، فان الاكل عبارة عن ترطيب الطعام بالبزاق المجتمع فى الفم ولاشك أنه مستقذر فى نفسه ؛ ثم حينما يصل إلى المعدة يظهر فيه الاستحالة والتعفن ومع ذا يشارك الانسان فيه الحيوانات الخسيسة فيلتذ الجعل بالروث التذاذ الانسان باللوزينج ، وقد قال العقلاء : من كان همته مايدخل فى بطنه فقيمته مايخرج من بطنه ، والجماع نهاية مايقال فيه : إنه اخراج فضلة متولدة من الطعام بمعونة جلدة مدبوغة بالبول ودم الحيض والنفاس مع حركات لو رأيتها من غيرك لأضحكتك ، وفيه أيضا تلك المشاركة وغاية مايرجى من ذلك تحصيل الولد الذى يجر إلى شغل البال والتحيل لجمع المال ونحو ذلك ، والرياسة إذا لم يكن فيها سوى أنها على شرف الزوال فى كل آن لكثرة من ينازع فيها ويطمح نظره اليها فصاحبها لم يزل خائفاً وجلا من ذلك لكفاها عيباً ، وقد يقال أيضاً : إن النفس خلقت مجبولة على طلب اللذات والعشق الشديد لها والرغبة التامة فى الوصول اليها فمادام فى هذه الحياة الجسمانية يكون طالبا لها ومادام كذلك فهو فى عين الآفات ولجة الحسرات ، وهذا اللازم مكروه والملزوم مثله فلهذا يتمنى العاقل زوال هذه الحياة الجسمانية ليستريح من ذلك النصب ، ولله تعالى قول من قال :

ضجعة الموت رقدة يستريح الجسم فيها والعيش مثل السهاد

وقال: تعب كلها الحياة فما اعجب الا من راغب فى ازدياد

ان حزنا فى ساعة الفوت أضعاف سرور فى ساعة الميلاد

وقد ذكر غير واحد أن تمنى الموت حبا للقاء الله تعالى مما لا بأس به، وقد روى الشيخان عن عائشة رضى الله تعالى عنها «من أحب لقاء الله تعالى أحب الله تعالى لقاءه» الحديث. نعم تمنى الموت عند نزول البلاء منهى عنه ففى الخبر لا يتمنين أحدكم الموت لضر نزل به، وقال قوم: انه عليه السلام لم يتمن الموت وانما عدد نعم الله تعالى عليه ثم دعا بأن تدوم تلك النعم فى باقى عمره حتى اذا حان أجله قبضه على الاسلام وألحقه بالصالحين *

والحاصل أنه عليه السلام انما طلب الموافاة على الاسلام لا الوفاة، ولا يرد على القولين أنه من المعلوم أن الانبياء عليهم السلام لا يموتون الا مسلمين اما لأن الاسلام هنا بمعنى الاستسلام لكل ما قضاه الله تعالى أو لأن ذلك بيان لأنه وان لم يتخلف ليس الا بارادة الله تعالى ومشيئته (١) والذاهبون الى الاول قالوا انه عليه السلام لم يأت عليه أسبوع حتى توفاه الله تعالى وكان الحسن يذهب الى القول الثانى ويقول: انه عليه السلام عاش بعد هذا القول سنين كثيرة وروى المؤرخون أن يعقوب عليه السلام أقام مع يوسف أربعا وعشرين سنة ثم توفى وأوصى أن يدفن بالشام الى جنب أبيه فذهب به ودفنه ثمت وعاش بعده ثلاثا وعشرين سنة وقيل: أكثر ثم تاقت نفسه الى الملك المخلد فتمنى الموت فتوفاه الله تعالى طيبا طاهرا فتخاصم أهل مصر فى مدفنه حتى هموا بالقتال فرأوا أن يجعلوه فى صندوق من مرمر ويدفنوه فى النيل بحيث يمر عليه الماء ثم يصل إلى مصر ليكونوا شرعا فيه ففعلوا ثم أراد موسى عليه السلام نقله إلى مدفن آبائه فأخرجه بعد أربعمائة سنة على ماقيل: من صندوق المرمر لثقله وجعله فى تابوت من خشب ونقله إلى ذلك، وكان عمره مائة وعشرين سنة، وقيل: مائة وسبع سنين، وقد ولد له من امرأة العزيز افرائيم وهو جد يوشع عليه السلام. وميشا ورحمة زوجة أيوب عليه السلام، ولقد توارثت الفراعنة من العمالقة بعده مصر ولم يزل بنو إسرائيل تحت أيديهم على بقايا دين يوسف وآبائه عليهم السلام إلى أن بعث الله تعالى موسى عليه السلام فكان ما كان *

وفى التوراة أن يوسف عليه السلام أسكن أباه وإخوته فى مكان يقال له عين شمس من أرض السدير وبقى هناك سبع عشرة سنة وكان عمره حين دخل مصر مائة وثلاثين سنة ولما قرب أجله دعا يوسف عليه السلام فجاء ومعه ولداه (٢) منشا وهو بكره وافرايم فقدمهما اليه ودعا لهما ووضع يده اليمنى على رأس الأصغر واليسرى على رأس الأكبر وكان يوسف يحب عكس ذلك فكلم أباه فيه فقال: يابنى إنى لأعلم أن مايتناسل من هذا الأصغر أكثر مما يتناسل من هذا الأكبر ودعا ليوسف عليه السلام وبارك عليه وقال: يابنى إنى ميت كان الله تعالى معكم وردكم إلى بلد أبيكم يابنى إذا أنا مت فلا تدفننى فى مصر وادفنى فى مقبرة آبائى وقال: نعم ياأبت وحلف له ثم دعا سائر بنيه وأخبرهم بما ينالهم فى أيامهم ثم أوصاهم بالدفن عند آبائه فى الأرض التى اشتراها إبراهيم عليه السلام من عفرون الحتى فى أرض الشام وجعلها مقبرة، وبعد أن فرغ من وصيته عليه السلام توفى فانكب يوسف عليه السلام عليه يقبله ويبكى وأقام له حزنا عظيما وحزن عليه أهل مصر كثيرا ثم ذهب به يوسف

(١) والآية دليل لأهل السنة فى ان الايمان من الله تعالى كما قرره الامام فليراجع اه منه (٢) بالنون فى التوراة وافرايم بالياء بعد الألف والمضبوط عندنا غير ذلك والأمر سهل اه منه *

واخوته وسائر آله سوى الأطفال ومعهم قواد الملك ومشايخ أهل مصر ودفنوه فى المكان الذى أراد ثم رجعوا ، وقد توهم إخوة يوسف منه عليه السلام أن يسىء المعاملة معهم بعد موت أبيهم عليه السلام فلما علم ذلك منهم قال لهم : لا تخافوا إنى أخاف الله تعالى ثم عزاهم وجبر قلوبهم ثم أقام هو وآل أبيه بمصر وعاش مائة وعشر سنين حتى رأى لافرايم ثلاثة بنين وولد بنو ماخير بن منشا فى حجره أيضا ، ثم لما أحس بقرب أجله قال لاخوته : إنى ميت والله سبحانه سيذكركم ويردكم إلى البلد الذى اقسم ان يملكه إبراهيم وإسحق ويعقوب فاذا ذكركم سبحانه وردكم إلى ذلك البلد فاحملوا عظامى معكم ثم توفى عليه السلام فحنطوه وصيروه فى تابوت بمصر وبقى إلى زمن موسى عليه السلام فلما خرج حمله حسبما أوصى عليه السلام (١) ﴿ ذَٰلِكَ ﴾ إشارة إلى ماذكر من أنباء يوسف عليه السلام، وما فيه من معنى البعد لما مر مرارا ، والخطاب للرسول ﷺ وهو مبتدأ وقوله تعالى: ﴿ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ ﴾ الذى لا يحوم حوله احد خبره ، وقوله سبحانه : ﴿ نُوحِيهِ إِلَيْكَ ﴾ خبر بعد خبر او حال من الضمير فى الخبر ، وجوزان يكون (ذلك) اسما موصولا مبتدا و(من انباء الغيب) صلته و(نوحيه اليك) خبره وهو مبنى على مذهب مرجوح من جعل سائر أسماء الاشارة موصولات *

﴿ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ ﴾ يريد اخوة يوسف عليه السلام ﴿ إِذْ أَجْمَعُوا أَمْرَهُمْ ﴾ وهو جعلهم اياه فى غيابة الجب ﴿ وَهُمْ يَمْكُرُونَ ١٠٢ ﴾ به ويبغون له الغوائل ، والجملة قيل : كالدليل على كون ذلك من أنباء الغيب وموحى اليه عليه الصلاة والسلام، والمعنى أن هذا النبأ غيب لم تعرفه الا بالوحى لأنك لم تحضر اخوة يوسف عليه السلام حين عزموا على ماهموا به من أن يجعلوه فى غيابة الجب وهم يمكرون به، ومن المعلوم الذى لا يخفى على مكذبيك أنك ما لقيت أحدا سمع ذلك فتعلمته منه ، وهذا من المذهب الكلامى على مانص عليه غير واحد وإنما حذف الشق الأخير مع أن الدال على ماذكر مجموع الأمرين لعلمه من آية أخرى كقوله تعالى: ( ما كنت تعلمها أنت ولا قومك من قبل ) وقال بعض المحققين : إن هذا تهكم بمن كذبه وذلك من حيث أنه تعالى جعل المشكوك فيه كونه عليه السلام حاضرا بين يدى أولاد يعقوب عليه السلام ماكرين فنفاه بقوله:(وما كنت لديهم) وانما الذى يمكن أن يرتاب فيه المرتاب قبل التعرف هو تلقيه من أصحاب هذه القصة ،وكان ظاهر الكلام أن ينفى ذلك فلما جعل المشكوك مالا ريب فيه لأن كونه عليه الصلاة والسلام لم يلق أحداً ولا سمع كان عندهم كفلق الفجر جاء التهكم البالغ وصار حاصل المعنى قد علمتم يامكابرة أنه لم يكن مشاهدا لمن مضى من القرون الخالية وانكاركم لما أخبر به يفضى الى أن تكابروا بأنه قد شاهد من مضى منهم، وهذا كقوله تعالى: ( أم كنتم شهداء اذ وصاكم الله بهذا) ومنه يظهر فائدة العدول عن أسلوب (ما كنت تعلمها أنت ولا قومك) الى هذا الاسلوب وهو أبلغ مما ذكر أولا ، وذكر لترك ذلك نكتة أخرى أيضا وهى أن المذكور مكرهم

---

(١) وأخرج ابن ابى حاتم عن سعيد بن عبد العزيز انه عليه السلام لم يعرف موضعه ولم يجد احد يخبره الا امرأة يقال لها تارخ بنت شير بن يعقوب فاشترطت عليه أن تصير شابة كلما كبرت وإن تكون منه عليه السلام فى درجته يوم القيامة ففعل بعد ان امتنع من الطلبة الثانية حتى امر بامضائها فدلته فأخرجه فعادت بنت ثلاثين وعمرت الفا وستمائة اوار بعمائة سنة حتى ادركت سليمان عليه السلام فتزوجها اه منه *

وما دبروه وهو مما أخفوه حتى لا يعلمه غيرهم فلا يمكن تعلمه من الغير ولا يخلو عن حسن ، وأياما كان ففى الآية إيذان بأن ما ذكر من النبأ هو الحق المطابق للواقع وما ينقله أهل الكتاب ليس على ما هو عليه : ﴿ وَمَا أَكْثَرُ النَّاسِ ﴾ الظاهر العموم ، وقال ابن عباس : إنهم أهل مكة ﴿ وَلَوْ حَرَصْتَ ﴾ أى على إيمانهم وبالغت فى اظهار الآيات القاطعة الدالة على صدقك عليهم ﴿ بِمُؤْمِنِينَ ١٠٣ ﴾ لتصميمهم على الكفر واصرارهم على العناد حسبما اقتضاه استعدادهم و(حرص ) من باب ضرب وعلم وكلاهما لغة فصيحة ، وجواب (لو ) محذوف للعلم به ، والجملة معترضة بين المبتدأ والخبر . قال ابن الانبارى : سألت قريش واليهود رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن قصة يوسف عليه السلام فنزلت مشروحة شرحا وافيا فأمل عليه الصلاة والسلام أن يكون ذلك سبب اسلامهم ، وقيل : إنهم وعدوه أن يسلموا فلما لم يفعلوا عزاه تعالى بذلك . وقيل: إنها نزلت فى المنافقين ، وقيل: فى النصارى ، وقيل: فى المشركين فقط ، وقيل : فى أهل الكتاب فقط ، وقيل: فى الثنوية ﴿ وَمَا تَسْأَلُهُمْ عَلَيْهِ ﴾ أى هذا الانباء أو جنسه أو القرآن ، وأياما كان فالضمير عائد على ما يفهم مما قبله (١) والمعنى ما تطلب منهم على تبليغه ﴿ مِنْ أَجْرٍ ﴾ اى جعل ما كما يفعله حملة الأخبار ﴿ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ ﴾ أى ما هو الا تذكير وعظة من الله تعالى ﴿ لِلْعَالَمِينَ ١٠٤ ﴾ كافة ، والجملة كالتعليل لما قبلها (٢) لأن الوعظ العام ينافى أخذ الأجرة من البعض لأنه لا يختص بهم . وقيل : اريد انه ليس الا عظة من الله سبحانه امرت أن ابلغها فوجب على ذلك فكيف أسأل أجرا على أداء الواجب وهو خلاف الظاهر ، وعليه تكون الآية دليلا على حرمة أخذ الاجرة على أداء الواجبات . وقرأ مبشر بن عبيد ( وما نسألهم) بالنون *

﴿ وَكَأَيِّنْ مِنْ آيَةٍ ﴾ أى وكم من آية قال الجلال السيوطى : إن ( كأى ) اسم كم التكثيرية الخبرية فى المعنى مركب من كاف التشبيه وأى الاستفهامية المنونة وحكيت ، ولهذا جاز الوقف عليها بالنون لأن التنوين لما دخل فى التركيب أشبه النون الاصلية ولذا رسم فى المصحف نونا ، ومن وقف عليها بحذفه اعتبر حكمه فى الاصل ، وقيل : الكاف فيها هى الزائدة قال ابن عصفور : ألا ترى أنك لا تريد بها معنى التشبيه وهى مع ذا لازمة وغير متعلقة بشئ وأى مجرورها ، وقيل : هى اسم بسيط واختاره أبو حيان قال : ويدل على ذلك تلاعب العرب بها فى اللغات ، وإفادتها للاستفهام نادر حتى أنكره الجمهور ، ومنه قول أبى لابن مسعود : كأين تقرأ سورة الاحزاب آية؟ فقال : ثلاثا وسبعين ، والغالب وقوعها خبرية ويلزمها الصدر فلا تجر خلافا لابن قتيبة. وابن عصفور ولا يحتاج إلى سماع ، والقياس على كم يقتضى أن يضاف اليها ولا يحفظ ولا يخبر عنها الا بجملة فعلية مصدرة بماض أو مضارع كما هنا ، قال أبو حيان : والقياس أن تكون فى موضع نصب على المصدر أو الظرف أو خبر كان كما كان ذلك فى كم . وفى البسيط أنها تكون مبتدأ وخبرا ومفعولا ويقال فيها : كائن بالمد بوزن اسم الفاعل من كان ساكنة النون وبذلك ، قرأ ابن كثير (وكأ) بالقصر بوزن (عم) (وكأى)

(١) وقيل الضمير لدين الله تعالى اه منه (٢) ومن تامل ظهر له ان كونه عظة للعالمين عامة فيه ماينافى ان يسال الاجر من غير وجه فما الطف التعليل بذلك فتامل اه منه

بوزن رمى وبه ، قرأ ابن محيصن ( وكيئ ) بتقديم الياء على الهمزة . وذكر صاحب اللوامح أن الحسن قرأ ( وكى ) بياء مكسورة من غير همز ولا ألف ولا تشديد و ( آية ) فى موضع التمييز و ( من ) زائدة ، وجر تمييز كأين بها دائمي أو أكثري ، وقيل : هى مبينة للتمييز المقدر ، والمراد من الآية الدليل الدال على وجود الصانع ووحدته وكمال علمه وقدرته ، وهى وإن كانت مفردة لفظا لكنها فى معنى الجمع أى آيات لمكان كائن ، والمعنى وكأى عدد شئت من الآيات الدالة على صدق ماجئت به غير هذه الآية ﴿ فى السَّمَوٰتِ وَالْأَرْضِ ﴾ أى كائنة فيهما من الاجرام الفلكية ومافيها من النجوم وتغير أحوالها ومن الجبال والبحار وسائر مافى الارض من العجائب الفائتة للحصر :

وفى كل شئ له آية  تدل على أنه واحد

﴿ يَمُرُّونَ عَلَيْهَا ﴾ يشاهدونها ﴿ وَهُمْ عَنْهَا مُعْرِضُونَ ١٠٥ ﴾ غير متفكرين فيها ولا معتبرين بها ، وفى هذا من تأكيد تعزيه ﷺ وذم القوم مافيه ، والظاهر أن ( فى السموات والارض ) فى موضع الصفة - لآية - وجملة ( يمرون ) خبر ( كأين ) كما أشرنا اليه سابقا وجوز العكس ، وقرأ عكرمة . وعمرو بن قائد ( والأرض ) بالرفع على أن فى السموات هو الخبر - لكأين - ( والارض ) مبتدأ خبره الجملة بعده ويكون ضمير ( عليها ) للارض لا للآيات كما فى القراءة المشهورة ، وقرأ السدى ( والارض ) بالنصب على أنه مفعول بفعل محذوف يفسره ( يمرون ) وهو من الاشتغال المفسر بما يوافقه فى المعنى وضمير ( عليها ) كما هو فيما قبل أى ويطؤون الارض يمرون عليها ، وجوز أن يقدر يطؤن ناصبا للارض وجملة ( يمرون ) حال منها أو من ضمير عاملها *

وقرأ عبدالله ( والارض ) بالرفع و ( يمشون ) بدل - يمرون - والمعنى على القراآت الثلاث أنهم يجيئون ويذهبون فى الارض ويرون آثار الامم الهالكة ومافيها من الآيات والعبر ولا يتفكرون فى ذلك *

﴿ وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ ﴾ فى اقرارهم (١) بوجوده تعالى وخالقيته ﴿ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ ١٠٦ ﴾ به سبحانه ، والجملة فى موضع الحال من الاكثر أى مايؤمن أكثرهم الا فى حال اشراكهم . قال ابن عباس . ومجاهد . وعكرمة . والشعبي . وقتادة . هم أهل مكة آمنوا وأشركوا كانوا يقولون فى تلبيتهم : لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك الا شريكا هو لك تملكه وما ملك ، ومن هنا كان ﷺ اذا سمع احدهم يقول : لبيك لا شريك لك يقول له : قط قط أى يكفيك ذلك ولا تزد الا شريكا الخ . وقيل : هم أولئك آمنوا لما غشيهم الدخان فى سنى القحط وعادوا الى الشرك بعد كشفه . وعن ابن زيد . وعكرمة . وقتادة . ومجاهد أيضا أن هؤلاء كفار العرب مطلقا أقروا بالخالق الرازق المميت وأشركوا بعبادة الاوثان والاصنام ، وقيل : أشركوا بقولهم : الملائكة بنات الله سبحانه . وعن ابن عباس أيضا أنهم أهل الكتاب أقروا بالله تعالى وأشركوا به من حيث كفروا بنبيه صلى الله تعالى عليه وسلم أو من حيث عبدوا عزيرا والمسيح عليهما السلام *
وقيل : أشركوا بالتبنى واتخاذهم أحبارهم ورهبانهم أربابا . وقيل : هم الكفار الذين يخلصون فى الدعاء عند الشدة ويشركون اذا نجوا منها وروى ذلك عن عطاء ، وقيل : هم الثنوية قالوا بالنور والظلمة . وقيل :

«١» اشارة الى انه ايمان لسانى اذلا اعتقاد به مع الشرك ا ه منه

هم المنافقون جهروا بالايمان واخفوا الكفر ونسب ذلك للبلخي ، وعن الحبر أنهم المشبهة آمنوا مجملا وكفروا مفصلا . وعن الحسن أنهم المراؤون بأعمالهم والرياء شرك خفي ، وقيل : هم المناظرون الى الاسباب المعتمدون عليها ، وقيل : هم الذين يطيعون الخلق بمعصية الخالق ، وقد يقال نظرا الى مفهوم الآية : إنهم من يندرج فيهم كل من أقر بالله تعالى وخالقيته مثلا وكان مرتكبا ما يعد شركا كيفما كان ، ومن أولئك عبدة القبور الناذرون لها المعتقدون للنفع والضر ممن الله تعالى أعلم بحاله فيها وهم اليوم أكثر من الدود ، واحتجت الكرامية بالآية على أن الايمان مجرد الاقرار باللسان وفيه نظر ﴿ أَفَأَمِنُوا أَنْ تَأْتِيَهُمْ غَاشِيَةٌ مِنْ عَذَابِ اللهِ ﴾ أى عقوبة تغشاهم وتشملهم ، والاستفهام انكار فيه معنى التوبيخ والتهديد كما فى البحر ، والكلام فى العطف ومحل الاستفهام فى الحقيقة مشهور وقد مر غير مرة ، والمراد بهذه العقوبة ما يعم الدنيوية والاخروية على ما قيل . وفى البحر ما هو صريح فى الدنيوية للمقابلة بقوله سبحانه : ﴿ أَوْ تَأْتِيَهُمُ السَّاعَةُ بَغْتَةً ﴾ فجأة من غير سابقة علامة وهو الظاهر ﴿ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ١٠٧ ﴾ باتيانها غير مستعدين لها ﴿ قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي ﴾ أى هذه السبيل التى هى الدعوة الى الايمان والتوحيد سبيلى كذا قالوا ، والظاهر أنهم أخذوا الدعوة الى الايمان من قوله تعالى . ( وما أكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين ) لافادة أنه يدعوهم الى الايمان بجد وحرص وان لم ينفع فيهم ، والدعوة الى التوحيد من قوله سبحانه : ( وما يؤمن أكثرهم ) لدلالته على أن كونه ذكرا لهم لاشتماله على التوحيد لكنهم لا يرفعون له رأسا كسائر آيات الآفاق والانفس الدالة على توحده تعالى ذاتا وصفات ، وفسر ذلك بقوله تعالى : ﴿ أَدْعُو إِلَى اللهِ ﴾ أى أدعو الناس الى معرفته سبحانه بصفات كماله ونعوت جلاله ومن جملتها التوحيد فالجملة لا محل لها من الاعراب ، وقيل : ان الجملة فى موضع الحال من الياء والعامل فيها معنى الاشارة . وتعقب بأن الحال فى مثله من المضاف اليه مخالفة للقواعد ظاهرا وليس ذلك مثل ( أن اتبع ملة ابراهيم حنيفا ) واعترض ايضا بأن فيه تقييد الشيء بنفسه وليس ذاك ﴿ عَلَى بَصِيرَةٍ ﴾ أى بيان وحجة واضحة غير عمياء ، والجار والمجرور فى موضع الحال من ضمير ( أدعو ) وزعم أبو حيان أن الظاهر تعلقه ـ بأدعو ـ وقوله تعالى : ﴿ أَنَا ﴾ تأكيد لذلك الضمير أو للضمير الذى فى الحال ، وقوله تعالى : ﴿ وَمَنِ اتَّبَعَنِي ﴾ عطف على ذى الحال ، ونسبة (أدعو) اليه من باب التغليب كما قرر فى قوله تعالى : (اسكن أنت وزوجك الجنة ) ومنهم من قدر فى مثله فعلا عاملا فى المعطوف ولم يعول عليه المحققون ، ومنع عطفه على (أنا) لكونه تأكيدا ولا يصح فى المعطوف كونه تأكيدا كالمعطوف عليه . واعترض بأن ذلك غير لازم كما يقتضيه كلام المحققين ، وجوز كون (من) مبتدأ خبره محذوف أى ومن اتبعنى كذلك أى داع وأن يكون (على بصيرة ) خبرا مقدما (وأنا) مبتدأ (ومن) عطف عليه ، وقوله تعالى . ﴿ وَسُبْحَانَ اللهِ ﴾ أى وأنزهه سبحانه وتعالى تنزيها من الشركاء ، وهو داخل تحت القول وكذا ﴿ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ ١٠٨ ﴾ فى وقت من الاوقات ، والكلام مؤكد لما سبق من الدعوة الى الله تعالى . وقرأ عبد الله ( قل هذا سبيلى ) على التذكير والسبيل تؤنث وقد تذكر ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا ﴾ رد لقولهم : (لو شاء ربك لأنزل ملائكة ) نفي له ، وقيل : المراد نفي استنباء النساء ونسب ذلك الى ابن عباس رضي الله تعالى عنهما .وزعم

بعضهم أن الآية نزلت (١) فى سجاح بنت المنذر المنبئة التى يقول فيها الشاعر :

أمست نبيتنا أنثى نطوف بها ولم تزل أنبيــــاء الله ذكرانا

فلعنة الله والاقوام كلهم على سجاح ومن بالافك أغرانا

أعنى مسيلمة الكذاب لاسقيت اصداؤه ماء مزن أينما كانا

وهو مما لاصحة له لأن ادعاءهــــا النبوة كان بعد النبي ﷺ وكونه اخبــــارا بالغيب لا قرينة عليه ﴿نُوحِي إِلَيْهِمْ﴾ كما أوحينا اليك . وقرأ أكثر السبعة (يوحى) بالياء وفتح الحاء مبنيا للمفعول، وقراءة النون وهى قراءة حفص . وطلحة . وأبى عبد الرحمن موافقة لأرسلنا ﴿مِنْ أَهْلِ الْقُرَى﴾ لأن أهلها كما قال ابن زيد . وغيره : وهو مما لاشبهة فيه أعلم وأحلم من أهل البادية ولذا يقال : لأهل البادية أهل الجفاء ، وذكروا ان التبدى مكروه الا فى الفتن، وفى الحديث « من بدا جفا » قال قتادة : مانعلم أن الله تعالى أرسل رسولا قط إلا من أهل القرى ، ونقل عن الحسن أنه قال : لم يبعث رسول من أهل البادية ولا من النساء ولا من الجن، وقوله تعالى : ( وجاء بكم من البدو ) قد مر الكلام فيه آنفا *

﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ﴾ من المكذبين بالرسل والآيات من قوم نوح . وقوم لوط . وقوم صالح وسائر من عذبه الله تعالى فيحذروا تكذيبك وروى هذا عن الحسن ، وجوز أن يكون المراد عاقبة الذين من قبلهم من المشغوفين بالدنيا المتهالكين عليها فيقلعوا ويكفوا عن حبها وكأنه لاحظ المجوز ماسيذكر ، والاستفهام على مافى البحر للتقريع والتوبيخ ﴿وَلَدَارُ الْآخِرَةِ﴾ من إضافة الصفة إلى الموصوف عند الكوفية أى ولا الدار الآخرة وقدر البصرى موصوفا أى ولدار الحال أو الساعة أو الحياة الآخرة وهو المختار عند الكثير فى مثل ذلك ﴿خَيْرٌ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا﴾ الشرك والمعاصى: ﴿أَفَلَا تَعْقِلُونَ ١٠٩﴾ فتستعملوا عقولكم لتعرفوا خيرية دار الآخرة فتتوسلوا اليها بالاتقاء ، قيل : إن هذا من مقول (قل) أى قل لهم مخاطبا أفلا تعقلون فالخطاب على ظاهره ، وقوله سبحانه : (وما أرسلنا من قبلك) إلى (من قبلهم) أو ( اتقوا) اعتراض بين مقول القول ، واستظهر بعضهم كون هذا التفاتا . وقرأ جماعة (يعقلون) بالياء رعيا لقوله سبحانه : ( أفلم يسيروا ) ﴿حَتَّى إِذَا اسْتَيْأَسَ الرُّسُلُ﴾ غاية لمحذوف دل عليه السباق والتقدير عند بعضهم لايغرنهم تماديهم فيما هم فيه من الدعة والرخاء فان من قبلهم قد أمهلوا حتى يئس الرسل من النصر عليهم فى الدنيا أو من إيمانهم لانهماكهم فى الكفر وتماديهم فى الطغيــــان من غير وازع ، وقال أبو الفرج بن الجوزى : التقدير وما أرسلنا من قبلك إلا رجالا فدعوا قومهم فكذبوهم وصبروا وطال دعاؤهم وتكذيب قومهم حتى إذا استيأس الخ، وقال القرطبى : التقدير وما أرسلنا من قبلك الا رجالا ثم لم نعاقب أممهم حتى إذا استيأس الخ ، وقال الزمخشرى : التقدير وما أرسلنا من قبلك الا رجالا فتراخى النصر حتى اذا الخ ، ولعل الأول أولى وان كان فيه كثرة حذف ، والاستفعال بمعنى المجرد كما أشرنا

---

(١) وهى تميمة ادعت النبوة ثم اسلمت وحسن اسلامها وقصتها معروفة فى التواريخ اهـ

اليه وقد مر الكلام فى ذلك ﴿وَظَنُّوا أَنَّهُمْ قَدْ كُذِبُوا﴾ بالتخفيف والبناء للمفعول ، وهى قراءة على كرم الله تعالى وجهه. وأبى. وابن مسعود. وابن عباس. ومجاهد. وطلحة. والاعمش. والكوفيين، واختلف فى توجيه الآية على ذلك فقيل : الضمائر الثلاثة للرسل والظن بمعنى التوهم لا بمعناه الاصلى ولا بمعناه المجازى أعنى اليقين وفاعل (كذبوا) المقدر إما أنفسهم أو رجاؤهم فانه يوصف بالصدق والكذب أى كذبتهم أنفسهم حين حدثتهم بأنهم ينصرون أو كذبهم رجاؤهم النصر ، والمعنى أن مدة التكذيب والعداوة من الكفار وانتظار النصر من الله تعالى قد تطاولت وتمادت حتى استشعروا القنوط وتوهموا أن لا نصر لهم فى الدنيا ﴿جَاءَهُمْ نَصْرُنَا﴾ فجأة ؛ وقيل : الضمائر كلها للرسل والظن بمعناه وفاعل (كذبوا) المقدر من أخبرهم عن الله تعالى وروى ذلك عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، فقد أخرج الطبرانى . وغيره عن عبد الله بن أبى مليكة قال : إن ابن عباس قرأ (قد كذبوا) مخففة ثم قال : يقول أخلفوا وكانوا بشرا وتلا (حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه متى نصر الله) قال ابن ابى مليكة : فذهب ابن عباس الى أنهم يئسوا وضعفوا فظنوا أنهم قد أخلفوا وروى ذلك عنه البخارى فى الصحيح ، واستشكل هذا بأن فيه مالا يليق نسبته الى الأنبياء عليهم السلام بل الى صالحى الامة ولذا نقل عن عائشة رضى الله تعالى عنها ذلك ، فقد أخرج البخارى . والنسائى . وغيرهما من طريق عروة أنه سأل عائشة رضى الله تعالى عنها عن هذه الآية قال: قلت أكذبوا أم كذبوا فقالت عائشة بل كذبوا يعنى بالتشديد قلت : والله لقد استيقنوا ان قومهم كذبوهم فما هو بالظن قالت: اجل لعمرى لقد استيقنوا بذلك فقلت : لعله (وظنوا انهم قد كذبوا) مخففة قالت : معاذ الله تعالى لم تكن الرسل لتظن ذلك بربها قلت : فما هذه الآية ؟ قالت : هم أتباع الرسل الذين آمنوا بربهم وصدقوهم وطال عليهم البلاء واستأخر عنهم النصر حتى اذا استيأس الرسل ممن كذبهم من قومهم وظنت الرسل أن أتباعهم قد كذبوهم جاء نصر الله تعالى عند ذلك *

وأجاب بعضهم بأنه يمكن أن يكون اراد رضى الله تعالى عنه بالظن مايخطر بالبال ويهجس بالقلب من شبه الوسوسة وحديث النفس على ماعليه البشرية ، وذهب المجد بن تيمية إلى رجوع الضمائر جميعها أيضا إلى الرسل مائلا إلى ما روى عن ابن عباس مدعيا أنه الظاهر وأن الآية على حد قوله تعالى : (إذا تمنى ألقى الشيطان فى أمنيته فينسخ الله ما يلقى الشيطان ثم يحكم الله آياته) فان الالقاء فى قلبه وفى لسانه وفى عمله من باب واحد والله تعالى ينسخ مايلقى الشيطان ، ثم قال : والظن لا يراد به فى الكتاب والسنة الاعتقاد الراجح كما هو فى اصطلاح طائفة من أهل العلم ويسمون الاعتقاد المرجوح وهما فقد قال ﷺ : « إياكم والظن فان الظن أكذب الحديث » وقال سبحانه : (إن الظن لا يغنى عن الحق شيئاً) فالاعتقاد المرجوح هو ظن وهو وهم، وهذا قد يكون ذنبا يضعف الايمان ولا يزيله وقد يكون حديث النفس المعفو عنه كما قال عليه الصلاة والسلام: « إن الله تعالى تجاوز لأمتى عما حدثت به أنفسها مالم تتكلم أو تعمل » وقد يكون من باب الوسوسة التى هى صريح الايمان كما ثبت فى الصحيح أن الصحابة رضى الله تعالى عنهم قالوا : يارسول الله إن أحدنا ليجد فى نفسه ما لأن يحرق حتى يصير حمما أو يخر من السماء إلى الأرض أحب اليه من أن يتكلم به قال ﷺ : «أو قد وجدتموه؟ قالوا : نعم . قال : ذلك صريح الايمان» وفى حديث آخر «إن أحدنا ليجد ما يتعاظم أن يتكلم به قال : الحمد لله

الذى رد كيده إلى الوسوسة » ونظير هذا ماصح من قوله ﷺ : « نحن أحق بالشك من إبراهيم عليه السلام إذ قال له ربه . أولم تؤمن ؟ قال : بلى ولكن ليطمئن قلبى » فسمى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم التفاوت بين الايمان والاطمئنان شكا باحياء الموتى ، وعلى هذا يقال : الوعد بالنصر فى الدنيا لشخص قد يكون الشخص مؤمنا بانجازه ولكن قد يضطرب قلبه فيه فلا يطمئن فيكون فوات الاطمئنان ظنا أنه كذب ، فالشك وظن أنه كذب من باب واحد وهذه الامور لاتقدح فى الايمان الواجب وإن كان فيها ماهو ذنب ، فالانبياء عليهم السلام معصومون من الاقرار على ذلك كما فى أفعالهم على ماعرف من أصول السنة والحديث ، وفى قص مثل ذلك عبرة للمؤمنين بهم عليهم السلام فانهم لا بد أن يبتلوا بما هو أكثر من ذلك فلا ييأسوا إذا ابتلوا ويعلمون أنه قد ابتلى من هو خير منهم وكانت العاقبة إلى خير فيتيقن المرتاب ويتوب المذنب ويقوى إيمان المؤمن وبذلك يصح الاتساء بالانبياء ، ومن هنا قال سبحانه : ( لقد كان فى قصصهم عبرة ) ولو كان المتبوع معصوما مطلقا لايتأتى الاتساء فانه يقول : التابع أنا لست من جنسه فانه لا يذكر بذنب فاذا أذنب استيأس من المتابعة والاقتداء لما أتى به من الذنب الذى يفسد المتابعة على القول بالعصمة بخلاف ماإذا علم أنه قد وقع شيء وجبر بالتوبة فانه يصح حينئذ أمر المتابعة كما قيل : أول من أذنب وأجرم ثم تاب وندم أبو البشر آدم ٭ ومن يشابه أبه فما ظلم ٭ ولا يلزم الاقتداء بهم فيما نهوا عنه ووقع منهم ثم تابوا عنه لتحقق الامر بالاقتداء بهم فيما أقروا عليه ولم ينهوا عنه ووقع منهم ولم يتوبوا منه ، وماذكر ليس بدون المنسوخ من أفعالهم وإذا كان ماأمروا به وأبيح لهم ثم نسخ تنقطع فيه المتابعة فما لم يؤمروا به ووقع منهم وتابوا عنه أحرى وأولى بانقطاع المتابعة فيه اهـ ٭

ولا يخفى أن ما ذكره مستلزم لجواز وقوع الكبائر من الانبياء عليهم السلام وحاشاهم من غير أن يقروا على ذلك والقول به جهل عظيم ولا يقدم عليه ذو قلب سليم ، على أن فى كلامه بعد ما فيه ، وليته اكتفى بجعل الضمائر للرسل وتفسير الظن بالتوهم كما فعل غيره فانه ما لا بأس به ، وكذا لا بأس فى حمل كلام ابن عباس على أنه أراد بالظن فيه ما هو على طريق الوسوسة ومثالها من حديث النفس فان ذلك غير الوسوسة المنزه عنها الانبياء عليهم السلام أو على أنه اراد بذلك المبالغة فى التراخى وطول المدة على طريق الاستعارة التمثيلية بأن شبه المبالغة فى التراخى بظن الكذب باعتبار استلزام كل منهما لعدم ترتب المطلوب فاستعمل ما لأحدهما فى الآخر ، وقيل : ان الضمائر الثلاثة للمرسل اليهم لأن ذكر الرسل متقاض ذاك ، ونظير ذلك قوله :

أمنك البرق ارقبه فهاجا ... وبت اخاله دهما خلاجا

فان ضمير اخاله للرعد ولم يصرح به بل اكتفى بوميض البرق عنه ، وان شئت قلت : ان ذكرهم قد جرى فى قوله تعالى : ( أفلم يسيروا فى الارض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم ) فيكون الضمير للذين من قبلهم ممن كذب الرسل عليهم السلام ، والمعنى ظن المرسل اليهم أن الرسل قد كذبوهم فيما ادعوه من النبوة وفيما وعدوا به من لم يؤمن من العقاب وروى ذلك عن ابن عباس أيضا ، فقد أخرج أبو عبيد . وسعيد بن منصور . والنسائى . وابن جرير . وغيرهم من طرق عنه رضى الله تعالى عنه أنه كان يقرأ ( كذبوا ) مخففة ويقول : حتى اذا يئس الرسل من قومهم أن يستجيبوا لهم وظن قومهم ان الرسل قد

كذبوهم فيما جاؤا به جاء الرسل نصرنا ، وروى ذلك أيضا عن سعيد بن جبير . أخرج ابن جرير . وأبو الشيخ عن ربيعة بن كلثوم قال : حدثنى أبى أن مسلم بن يسار سأل سعيد بن جبير فقال : ياأبا عبد الله آية قد بلغت منى كل مبلغ ( حتى اذا استيأس الرسل وظنو انهم قد كذبوا ) فان الموت أن تظن الرسل أنهم قد كذبوا مثقلة أو تظن انهم قد كذبوا مخففة فقال سعيد : حتى اذا استيأس الرسل من قومهم أن يستجيبوا لهم وظن قومهم أن الرسل كذبتهم جاءهم نصرنا فقام مسلم اليه فاعتنقه وقال : فرج الله تعالى عنك كما فرجت عنى ، وروى أنه قال . ذلك بمحضر من الضحاك فقال له : لو رحلت فى هذه الى اليمن لكان قليلا ، وقيل: ضمير (ظنوا) للمرسل اليهم وضمير ( أنهم) و( كذبوا) للرسل عليهم السلام اى وظنوا ان الرسل عليهم السلام اخلفوا فيما وعد لهم من النصر وخلط الامر عليهم . وقرأ غير واحد من السبعة . والحسن . وقتادة . ومحمد ابن كعب . وأبو رجاء . وابن أبى مليكة . والاعرج . وعائشة فى المشهور ( كذبوا ) بالتشديد والبناء للمفعول ، والضمائر على هذا للرسل عليهم السلام أى ظن الرسل أن اممهم كذبوهم فيما جاؤا به لطول البلاء عليهم فجاءهم نصر الله تعالى عند ذلك وهو تفسير عائشة رضى الله تعالى عنها الذى رواه البخارى عليه الرحمة ، والظن بمعناه او بمعنى اليقين أو التوهم ، وعن ابن عباس . ومجاهد . والضحاك أنهم قرؤوا ( كذبوا ) مخففاً مبنياً للفاعل فضمير ( ظنوا ) للامم وضمير ( أنهم قد كذبوا ) للرسل أى ظن المرسل اليهم أن الرسل قد كذبوا فيما وعدوهم به من النصر أو العقاب ، وجوز أن يكون ضمير (ظنوا) للرسل وضمير ( أنهم قد كذبوا) للمرسل اليهم أى ظن الرسل عليهم السلام أن الأمم كذبتهم فيما وعدوهم به من أنهم يؤمنون ، والظن الظاهر كما قيل: إنه بمعنى اليقين ، وقرىء كما قال أبو البقاء : (كذبوا) بالتشديد والبناء للفاعل ، وأول ذلك بأن الرسل عليهم السلام ظنوا أن الأمم قد كذبوهم فى وعدهم هذا ، والمشهور استشكال الآية من جهة أنها متضمنة ظاهرا على القراءة الأولى ، نسبة مالا يليق من الظن إلى الأنبياء الكرام عليهم الصلاة والسلام ، واستشكل بعضهم نسبة الاستيآس اليهم عليهم السلام أيضا بناء على أن الظاهر أنهم استيأسوا مما وعدوا به وأخبروا بكونه فان ذلك أيضا مما لايليق نسبته اليهم . وأجيب بأنه لايراد ذلك وإنما يراد أنهم استيأسوا من إيمان قومهم *

واعترض بأنه يبعده عطف ( وظنوا أنهم قد كذبوا ) الظاهر فى أنهم ظنوا كونهم مكذوبين فيما وعدوا به عليه ه

وذكر المجد فى هذا المقام تحقيقا غير ماذكره أولا وهو أن الاستيآس وظن أنهم مكذوبين كليهما متعلقان بما ضم للموعود به اجتهاداً ، وذلك أن الخبر عن استيآسهم مطلق وليس فى الآية مايدل على تقييده بما وعدوا به وأخبروا بكونه وإذا كان كذلك فمن المعلوم أن الله تعالى إذا وعد الرسل بنصر مطلق كما هو غالب اخباراته لم يعين زمانه ولا مكانه ولا صفته ، فكثيرا مايعتقد الناس فى الموعود به صفات أخرى لم يدل عليها خطاب الحق تعالى بل اعتقدوها بأسباب أخرى كما اعتقد طائفة من الصحابة رضى الله تعالى عنهم إخبار النبي ﷺ لهم أنهم يدخلون المسجد الحرام ويطوفون به أن ذلك يكون عام الحديبية ، لأن النبي ﷺ خرج معتمرا ورجا أن يدخل مكة ذلك العام ويطوف ويسعى فلما استيئسوا من ذلك ذلك العام لما صدهم المشركون حتى قاضاهم عليه الصلاة والسلام على الصلح المشهور بقى فى قلب بعضهم شىء حتى قال عمر رضى الله تعالى عنه مع أنه كان

من المحدثين : ألم تخبرنا يارسول الله انا ندخل البيت ونطوف ؟ قال : بلى أفاخبرتك إنك تدخله هذا العام؟ قال: لا . قال : إنك داخله ومطوف به ، وكذلك قال له أبوبكر رضي الله تعالى عنه فبين له أن الوعد منه عليه الصلاة والسلام كان مطلقا غير مقيد بوقت ، وكونه ﷺ سعى في ذلك العام إلى مكة وقصدها لا يوجب تخصيصا لوعده تعالى بالدخول في تلك السنة ، ولعله عليه الصلاة والسلام إنما سعى بناء على ظن أن يكون الامر كذلك فلم يكن ، ولامحذور في ذلك فليس من شرط النبي ﷺ أن يكون كل ماقصده، بل من تمام نعمة الله تعالى عليه أن يأخذ به عما يقصده إلى أمر آخر هو أنفع مماقصده إن كان كما كان في عام الحديبية ، ولا يضر أيضا خروج الامر على خلاف مايظنه عليه الصلاة والسلام ، فقد روى مسلم في صحيحه أنه عليه الصلاة والسلام قال في تأبير النخل : « إنما ظننت ظنا فلا تؤاخذوني بالظن ولكن إذا حدثتكم عن الله تعالى شيئاً فخذوا به فاني لن أكذب على الله تعالى » ومن ذلك قوله ﷺ في حديث ذي اليدين : « ماقصرت الصلاة ولا نسيت ثم تبين النسيان » وفي قصة الوليد بن عقبة النازل فيها ( إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا ) الآية وقصة بني أبيرق النازل فيها ( إنا انزلنا اليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما اراك الله ولاتكن للخائنين خصيما) مافيه كفاية في العلم بأنه ﷺ قد يظن الشيء فيبينه الله تعالى على وجه آخر ، وإذا كان رسول الله ﷺ وهو ـ هو ـ هكذا فما ظنك بغيره من الرسل الكرام عليهم الصلاة والسلام ، ومما يزيد هذا قوة أن جمهور المحدثين والفقهاء على أنه يجوز للانبياء عليهم السلام الاجتهاد في الاحكام الشرعية ويجوز عليهم الخطأ في ذلك لكن لا يقرون عليه فانه لاشك أن هذا دون الخطأ في ظن ماليس من الاحكام الشرعية في شيء ، وإذا تحقق ذلك فلا يبعد أن يقال: إن أولئك الرسل عليهم السلام أخبروا بعذاب قومهم ولم يعين لهم وقت له فاجتهدوا وعينوا لذلك وقتاً حسبما ظهر لهم كما عين أصحاب رسول الله ﷺ عام الحديبية لدخول مكة فلما طالت المدة استيأسوا وظنوا كذب أنفسهم وغلط اجتهادهم وليس في ذلك ظن بكذب وعده تعالى ولامستلزما له أصلا فلامحذور . وأنت تعلم أن الاوفق بتعظيم الرسل عليهم السلام والأبعد عن الحوم حول حمى ما لايليق بهم القول بنسبة الظن إلى غيرهم صلى الله تعالى عليهم وسلم والله تعالى أعلم ، والظاهر أن ضمير ( جاءهم ) على سائر القراآت والوجوه للرسل ، وقيل : إنه راجع اليهم وإلى المؤمنين جاء الرسل ومن آمن بهم نصرنا ﴿ فَنُجِّيَ مَنْ نَشَاءُ ﴾ انجاءوهم الرسل والمؤمنون بهم، وإنمالم يعينوا للاشارة إلى أنهم الذين يستأهلون أن يشاء نجاتهم ولا يشاركهم فيه غيرهم *

وقرأ عاصم . وابن عامر. ويعقوب (فنجي) بنون واحدة وجيم مشددة وياء مفتوحة على أنه ماض مبني للمفعول و(من) نائب الفاعل. وقرأ مجاهد . والحسن . والجحدري . وطلحة . وابن هرمز كذلك إلا أنهم سكنوا الياء ، وخرجت على أن الفعل ماض أيضا كما في القراءة التي قبلها إلا أنه سكنت الياء على لغة من يستثقل الحركة على الياء مطلقاً ، ومنه قراءة من قرأ ( ماتطعمون أهليكم ) بسكون الياء، وقيل : الاصل تنجي بنونين فأدغم النون في الجيم . ورده أبو حيان بأنها لا تدغم فيها ، وتعقب بأن بعضهم قد ذهب إلى جواز ادغامها وروبت هذه القراءة عن الكسائي . ونافع ، وقرأت فرقة كما قرأ باقي السبعة بنونين مضارع أنجى إلا أنهم فتحوا الياء ، ورواها هبيرة عن حفص عن عاصم ، وزعم ابن عطية أن ذلك غلط من هبيرة إذ لاوجه للفتح ، وفيه أن الوجه ظاهر ، فقد ذكروا أن الشرط والجزاء يجوز أن يأتي بعدهما المضارع منصوباً باضمار أن بعد الفاء كقراءة

من قرأ ( وإن تبدوا ما فى أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله فيغفر ) بنصب يغفر ، ولافرق فى ذلك بين أن تكون أداة الشرط جازمة أو غير جازمة ٥

وقرأ نصر بن عاصم . وأبو حيوة . وابن السميقع. وعيسى البصرة . وابن محيصن. وكذا الحسن. ومجاهد فى رواية ( فنجا ) ماضيا مخففاً و(من) فاعله . وروى عن ابن محيصن أنه قرأ كذلك إلا أنه شدد الجيم ، والفاعل حينئذ ضمير النصر و(من) مفعوله . وقد رجحت قراءة عاصم ومن معه بأن المصاحف اتفقت على رسمها بنون واحدة . وقال مكى : أكثر المصاحف عليه فأشعر بوقوع خلاف فى الرسم، وحكاية الاتفاق نقلت عن الجعبرى . وابن الجزرى . وغيرهما، وعن الجعبرى أن قراءة من قرأ بنونين توافق الرسم تقديراً لأن النون الثانية ساكنة مخفاة عند الجيم كما هى مخفاة عند الصاد والظاء فى لننصر ولننظر والاخفاء لكونه سترا يشبه الادغام لكونه تغييبا فكما يحذف عند الادغام يحذف عند الاخفاء بل هو عنده أولى لمكان الاتصال .وعن أبى حيوة أنه قرأ ( فنجى من يشـــاء ) بياء الغيبة أى من يشاء الله تعالى نجاته ﴿ وَلَا يُرَدُّ بَأْسُنَـــا ﴾ عذابنـا ﴿عَنِ الْقَوْمِ الْمُجْرِمِينَ ١١ ﴾ إذا نزل بهم ، وفيه بيان لمن تعلق بهم المشيئة لأنه يعلم من المقابلة أنهم من ليسوا بمجرمين. وقرأ الحسن ( بأسه ) بضمير الغائب أى بأس الله تعالى ، ولا يخفى ما فى الجملة من التهديد والوعيد لمعاصرى النبى ﷺ ﴿ لَقَدْ كَانَ فِى قَصَصِهِمْ ﴾ أى قصص الانبياء عليهم السلام وأممهم ، وقيل : قصص يوسف وأبيه واخوته عليهم السلام وروى ذلك عن مجاهد ، وقيل : قصص أولئك وهؤلاء ، والقصص مصدر بمعنى المفعول ورجح الزمخشرى الأول بقراءة أحمد بن جبير الانطاكى عن الكسائى. وعبدالوارث عن أبى عمرو ( قصصهم ) بكسر القاف جمع قصة . ورد بأن قصة يوسف وأبيه وإخوته مشتملة على قصص وأخبار مختلفة على أنه قد يطلق الجمع على الواحد ، وفيه أنه كما قيل الا أنه خلاف المتبادر المعتاد فانه يقال فى مثله قصة لا قصص ، واقتصر ابن عطية على القول الثالث وهو ظاهر فى اختياره ﴿ عِبْرَةٌ لِأُولِى الْأَلْبَابِ ﴾ أى لذوى العقول المبرأة عن الاوهام الناشئة عن الالف والحس . وأصل اللب الخالص من الشىء ثم أطلق على ماذكا من العقل فكل لب عقل وليس كل عقل لبا ، وقال غير واحد : إن اللب هو العقل مطلقا وسمى بذلك لكونه خالص ما فى الانسان من قواه ، ولم يرد فى القرآن الا جمعا ، والعبرة ـ كما قال الراغب ـ الحالة التى يتوصل بها من معرفة المشاهد الى ما ليس بمشاهد ، وفى البحر أنها الدلالة التى يعبر بها الى العلم ﴿ مَا كَانَ ﴾ أى القرآن المدلول عليه بما سبق دلالة واضحة . واستظهر أبو حيان عود الضمير الى القصص فيما قبل ، واختار بعضهم الأول لأنه يجرى على القراءتين بخلاف عوده الى المتقدم فانه لا يجرى على قراءة القصص بكسر القاف لأنه كان يلزم تأنيث الضمير ، وجوز بعضهم عوده الى القصص بالفتح فى القراءة به واليه فى ضمن المكسور فى القراءة به وكذا الى المكسور نفسه ، والتذكير باعتبار الخبر وهو كما ترى ﴿ حَدِيثًا يُفْتَرَى ﴾ أى يختلق ﴿ وَلَٰكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِى بَيْنَ يَدَيْهِ ﴾ من الكتب السماوية ﴿ وَتَفْصِيلَ ﴾ أى تبيين ﴿ كُلِّ شَيْءٍ ﴾ قيل: أى مما يحتاج اليه فى الدين اذ ما من أمر دينى الا وهو يستند الى القرآن بالذات أو بوسط، وقال ابن الكمال : إن (كل) للتكثير والتفخيم لا للاحاطة والتعميم

كما فى قوله تعالى : و(أوتيت من كل شيء) ومن لم يتنبه لهذا احتاج إلى تخصيص الشيء بالذى يتعلق بالدين ثم تكلف فى بيانه فقال : إذ مامن أمر الخ ولم يدر أن عبارة التفصيل لا تتحمل هذا التأويل ، ورد بأنه متى أمكن حمل كلمة (كل) على الاستغراق الحقيقى لا يحمل على غيره ، والتخصيص مما لا بأس به على أنه نفسه قد ارتكب ذلك فى تفسير قوله تعالى : (وتفصيلا لكل شيء) وكون عبارة التفصيل لا تتحمل ذلك التأويل فى حيز المنع . ومن الناس من حمل (كل) على الاستغراق من غير تخصيص ذاهبا إلى أن فى القرآن تبيين كل شيء من أمور الدين والدنيا وغير ذلك مما شاء الله تعالى ولكن مراتب التبيين متفاوتة حسب تفاوت ذوى العلم وليس ذلك بالبعيد عند من له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد ، وقيل : المراد تفصيل كل شيء واقع ليوسف وأبيه واخوته عليهم السلام مما يهتم به وهو مبنى على أن الضمير فى (كان) لقصصهم ﴿ وَهُدًى ﴾ من الضلالة ﴿ وَرَحْمَةً ﴾ ينال بها خير الدارين ﴿ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ١١١ ﴾ يصدقون تصديقا معتدا به ، وخصوا بالذكر لأنهم المنتفعون بذلك ونصب (تصديق) على أنه خبر كان محذوفا أى ولكن كان تصديق ، والاخبار بالمصدر لا يخفى أمره *

وقرأ حمران بن أعين . وعيسى الكوفة فيما ذكر صاحب اللوامح . وعيسى الثقفى فيما ذكر ابن عطية (تصديق) بالرفع وكذا برفع ما عطف عليه على تقدير ولكن هو تصديق الخ ، وقد سمع من العرب فى مثل ذلك الرفع والنصب ، ومنه قول ذى الرمة :

وما كان مالى من تراث ورثته ولا دية كانت ولا كسب مأثم

ولكن عطاء الله من كل رحلة الى كل محجوب السرادق خضرم

فانه روى بنصب عطاء ورفعه ، هذا والله تعالى الهادى إلى سوء السبيل *

﴿ ومن باب الاشارة فى هذه السورة ﴾ قال سبحانه : (نحن نقص عليك أحسن القصص) وهو اقتصاص ماجرى ليوسف عليه السلام وأبيه واخوته عليهم السلام ، وإنما كان ذلك أحسن القصص لتضمنه ذكر العاشق والمعشوق وذلك مما ترتاح له النفوس أو لما فيه من بيان حقائق محبة المحبين وصفاء سر العارفين والتنبيه على حسن عواقب الصادقين والحث على سلوك سبيل المتوكلين والاقتداء بزهد الزاهدين والدلالة على الانقطاع إلى الله تعالى والاعتماد عليه عند نزول الشدائد ، والكشف عن أحوال الخائنين وقبح طرائق الكاذبين ، وابتلاء الخواص بأنواع المحن وتبديلها بأنواع الالطاف والمنن مع ذكر مايدل على سياسة الملوك وحالهم مع رعيتهم إلى غير ذلك ، وقيل : لخلو ذلك من الأوامر والنواهى التى يشغل سماعها القلب (إذ قال يوسف لأبيه ياأبت إنى رأيت أحد عشر كوكبا والشمس والقمر رأيتهم لى ساجدين) هذه أول مبادى الكشوف فقد ذكروا أن أحوال المكاشفين أوائلها المنامات فاذا قوى الحال تصير الرؤيا كشفا ، قيل : إنه عليه السلام قد سلك به نحوا مما سلك برسول الله صلى الله عليه وسلم وذلك أنه بدىء بالرؤيا الصادقة كما بدىء رسول الله صلى الله عليه وسلم بها فكان لا يرى رؤيا إلا كانت مثل فلق الصبح ثم حبب اليه الخلاء على مايشير اليه قوله : (رب السجن أحب إلى) كما حبب ذلك إلى رسول الله عليه الصلاة والسلام فكان يتحنث فى غار حراء الليالى ذوات العدد ، وفيه أن حديث السجن بعد إيتاء النبوة فتدبر *

وذكر بعض الكبار أن يوسف عليه السلام كان آدم الثانى لما كان عليه من كسوة الربوبية ما كان

على آدم عليه السلام وهو مجلى الحق للخلق لو يعلمون فلما رأت الملائكة مارأت من آدم سجدوا له وههنا سجد ليوسف من سجد وهم الشمس والقمر والكواكب المعدودة المشار بهم إلى أبويه وإخوته الذين هم على القول بنبوتهم خير من الملائكة عليهم السلام ، ولا بدع إذ سجدوا لمن يتلألأ من وجهه الأنوار القدسية والأشعة السبوحية *

لو يسمعون كما سمعت حديثها خروا لعزة ركعا وسجودا

وقد يقال : إن إبراهيم عليه السلام لما رأى فى وجنة الكوكب ونقطة خال القمر وأسرة جبين الشمس أمارات الحدثان وصرف وجهه عنها متوجها إلى ساحة القدم المنزهة عن التغير المصونة عما يوجب النقص قائلا : (انى بريء مما تشركون) أسجد الله تعالى الشمس والقمر واسجد بدل الكواكب كواكب لبعض بنيه اعظاما لأمره ومبالغة فى تنزيه جلال الكبرياء ، وحيث تأخرت البراءة إلى الثالث تأخر أمر الاسجاد إلى ثالث البنين ، وليس المقصود من هذا الابيان بعض من أسرار تخصيص المذكور بالاراءة مع احتمال أن يكون هناك مايصلح أن يكون رؤياه ساجدا معبرا بسجود أبويه واخوته له عليهم السلام فى عالم الحس فتدبره *

(قال يابنى لاتقصص رؤياك على إخوتك) فيه إشارة إلى بعض آداب المريدين ، فقد قالوا : انه لاينبغى لهم أن يفشوا سر المكاشفة الالشيوخهم والا يقعوا فى ورطة ويكونوا مرتهنين بعيون الغيرة *

بالسر ان باحوا تباح دماؤهم وكذا دماء البائحين تباح

(فيكيدوا لك كيدا) هذامن الالهامات المجملة وهى انذارات وبشارات ، ويجوز أن يكون علم عليه السلام ذلك من الرؤيا ، قال بعضهم : إن يعقوب دبر ليوسف عليهما السلام فى ذلك الوقت خوفا عليه فوكل إلى تدبيره فوقع به ماوقع ولو ترك التدبير ورجع إلى التسليم لحفظ (لقد كان فى يوسف وإخوته آيات للسائلين) وذلك كسواطع نور الحق من وجهه وظهور علم الغيب من قلبه ومزيد الكرم من أفعاله وحسن عقبى الصبر من عاقبته، وكسوء حال الحاسد وعدم نقض ماأبرمه الله تعالى وغير ذلك ، وقال بعضهم : إن من الآيات فى يوسف عليه السلام أنه حجة على كل من حسن الله تعالى خلقه أن لايشوهه بمعصيته ومن لم يراع نعمة الله تعالى فعصى كان أشبه شيء بالكنيف المبيض والروث المفضض *

وقال ابن عطاء : من الآيات أن لايسمع هذه القصة محزون مؤمن بها إلا استروح وتسرى عنه مافيه، (وجاؤا أباهم عشاءا يبكون) قيل : إن ذلك كان بكاء فرح بظفرهم بمقصودهم لكنهم أظهروا أنه بكاء حزن على فقد يوسف عليه السلام ، وقيل : لم يكن بكاء حقيقة وإنما هو تباك من غير عبرة ، وجاؤا عشاء ليكونوا أجرأ فى الظلمة على الاعتذار أو ليدلسوا على أبيهم ويوهموه أن ذلك بكاء حقيقة لا تباك فانهم لو جاؤا ضحى لافتضحوا *

إذا اشتبكت دموع فى خدود تبين من بكى ممن تباكى

(فصبر جميل) وهو السكون إلى موارد القضاء سرا وعلنا ، وقال يحيى بن معاذ : الصبر الجميل أن يتلقى البلاء بقلب رحيب ووجه مستبشر ، وقال الترمذى : هو أن يلقى العبد عنانه إلى مولاه ويسلم اليه نفسه مع حقيقة المعرفة فاذا جاء حكم من أحكامه ثبت له مسلما ولا يظهر لوروده جزعا ولا يرى لذلك مغتما ، وأنشد الشبلى فى حقيقة الصبر *

عبرات خططن فى الخد سطرا فقراه من لم يكن قط يقرا
صابر الصبر فاستغاث به الصبر فصاح المحب بالصبر صبرا

(قال يابشرى هذا غلام) قال جعفر : كان لله تعالى فى يوسف عليه السلام سر فغطى عليهم موضع سره ولو كشف للسيارة عن حقيقة ما أودع فى ذلك البدر الطالع من برج دلوهم لما اكتفى قائلهم بذلك ولما اتخذوه بضاعة ، ولهذا لما كشف للنسوة بعض الامر قلن : ( ما هذا بشرا ان هذا الا ملك كريم ) ولجهلهم أيضا بما أودع فيه من خزائن الغيب باعوه بثمن بخس وهو معنى قوله سبحانه : ( وشروه بثمن بخس ) قال الجنيد قدس سره : كل ما وقع تحت العد والاحصاء فهو بخس ولو كان جميع ما فى الكونين فلا يكن حظك البخس من ربك فتميل اليه وترضى به دون ربك جل جلاله، وقال ابن عطاء : ليس ما باع اخوة يوسف من نفس لا يقع عليها البيع بأعجب من بيع نفسك بأدنى شهوة بعد ان بعتها من ربك بأوفر الثمن قال الله تعالى: ( ان الله اشترى من المؤمنين) الآية فبيع ما تقدم بيعه باطل . وانما باع يوسف أعداؤه وأنت تبيع نفسك من أعدائك ( وقال الذى اشتراه من مصر لامرأته أكرمى مثواه ) قيل : أى لاتنظرى اليه نظر الشهوة فان وجهه مرآة تجلى الحق فى العالم ، أولا تنظرى اليه بنظر العبودية ولكن انظرى اليه بنظر المعرفة لترى فيه أنوار الربوبية ، أو اجعلى محبته فى قلبك لافى نفسك فان القلب موضع المعرفة والطاعة و النفس موضع الفتنة والشهوة (عسى أن ينفعنا) قيل : أى بأن يعرفنا منازل الصديقين ومراتب الروحانيين ويبلغنا ببركة صحبته الى مشاهدة رب العالمين، وقيل : أراد حسنى صحبته فى الدنيا لعله أن يشفع لنا فى العقبى (وراودته التى هو فى بيتها) حيث غلب عليها العشق ( وغلقت الابواب ) قطعت الاسباب وجمعت الهمة اليه أوغلقت ابواب الدار غيرة أن يرى أحد أسرارهما (ولقد همت به) قال ابن عطاء : هم شهوة (وهم بها) هم زجر عما همت به بضرب أو نحوه ( لولا أن رأى برهان ربه ) وهو الواعظ الالهى فى قلبه ( كذلك لنصرف عنه السوء )والخواطر الرديئة (والفحشاء) الافعال القبيحة، وقيل: البرهان هو انه لم يشاهد فى ذلك الوقت الا الحق سبحانه و تعالى، وقيل:هو مشاهدة أبيه يعقوب عليه السلام عاضا على سبابته ، وجعل ذلك بعض أجلة مشايخنا أحد الادلة على أن الرابطة المشهورة عند ساداتنا النقشبندية أصلا أصيلا وهو على فرض صحته بمراحل عن ذلك (واستبقا الباب) فرارا من محل الخطر . : قيل : لو فر الى الله تعالى لكفاه ولما ناله بعد ماعناه (وألفيا سيدها لدى الباب قالت ماجزاء من أراد بأهلك سوءا ) نفت عن نفسها الذنب لأنها علمت إذ ذاك أنها لو بينت الحق لقتلت وحرمت من حلاوة محبة يوسف والنظر الى وجهه ＊

لحبك أحببت البقاء لمهجتى فلا طال إن أعرضت عنى بقائيا

وإنما عرضت بنسبة الذنب اليه لعلمها بانه عليه السلام لم يبق فى البؤس ولا يقدر أحد على أن يؤذيه لما أن وجهه سالب القلوب وجالب الأرواح ＊

له فى طرفه لحظات سحر يميت بها ويحيى من يريد
ويسبي العالمين بمقلتيه كأن العالمين له عبيد

وقال ابن عطاء . إنها اذ ذاك لم تستغرق فى محبته بعد فلذا لم تخبر بالصدق وآثرت نفسها عليه ولهذا لما استغرقت فى المحبة آثرت نفسه على نفسها فقالت : (الآن حصحص الحق) الآية، ثم انه عليه السلام لم يسمه بعد تهمتها

له الا الذب عن ساحة النبوة التى هى أمانة الله تعالى العظمى فقال : ( هى راودتنى عن نفسى ) والا فاللائق بمقام الكرم السكوت عن جوابها لئلا يفضحها ، وقيل : إنها لما ادعت محبة يوسف وتبرأت منها عند نزول البلاء أراد يوسف عليه السلام أن يلزمها ملامة المحبة فان الملامة شعار المحبين ومن لم يكن ملوما فى العشق لم يكن متحققا فيه ( ان كيدكن عظيم ) عظم كيدهن لأنهن إذا ابتلين بالحب أظهرن مما يجلب القلب ما يعجز عنه ابليس مع مساعدة الطبيعة الى الميل الهين وقوة المناسبة بين الرجال وبينهن كما يشير اليه قوله تعالى : (خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها ) فما فى العالم فتنة أضر على الرجال من النساء ( قد شغفها حبا ) قال الجنيد قدس سره : الشغف أن لا يرى المحب جفاء له جفاء بل يراه عدلا منه ووفاء .

وتعذيبكم عذب لدى وجوركم على بما يقضى الهوى لكم عدل

( إنا لنراها فى ضلال مبين ) قال ابن عطاء : فى عشق مزعج (فلما رأينه أكبرنه ) عظمنه لما رأين فى وجهه نور الهيبة ( وقطعن أيديهن ) لاستغراقهن فى عظمته وجلاله ، ولعله كشف لهن ما لم يكشفت لزليخا ، قال ابن عطاء : دهشن فى يوسف وتحيرن حتى قطعن ايديهن ولم يشعرن بالالم وهذه غلبة مشاهدة مخلوق لمخلوق فكيف بمن يحظى بمشاهدة من الحق فينبغى أن لا ينكر عليه إن تغير وصدر عنه ما صدر ، وأعظم من يوسف عليه السلام فى هذا الباب عند ذوى الابصار السليمة النور المحمدى المنقدح من النور الالهى والمتشعشع فى مشكاة خاتم الرسل عليه الصلاة والسلام فانه لعمرى أبو الانوار ، وما نور يوسف بالنسبة الى نوره عليه الصلاة والسلام الا النجم وشمس النهار .

لواحى زليخا لو رأين جبينه لآثرن بالقطع القلوب على الايدى

وقلن : (ماهذا بشرا إن هذا الا ملك كريم ) قلن ذلك اعظاما له عليه السلام من أن يكون من النوع الانسانى ، قال محمد بن على رضى الله تعالى عنهما : اردن ماهذا بأهل أن يدعى إلى المباشرة بل مثله من يكرم وينزه عن مواضع الشبه والاول أوفق بقولها : ( فذلكن الذى لمتننى فيه ) أرادت أن لومكن لم يقع فى محزه وكيف يلام من هذا محبوبه ، وكأنها أشارت إلى أنها مجبورة فى ذلك الوله معذورة فى مزيد حبها له :

خليلى إنى قلت بالعدل مرة ومنذ علانى الحب مذهبى الجبر

وفى ذلك اشارة أيضا إلى أن اللوم لا يصدر الاعن خلى ، ولذا لم تعاتبهن حتى رأت ماصنع الهوى بهن وما أحسن ماقيل :

وكنت إذا ماحدث الناس بالهوى ضحكت وهم يبكون فى حسرات

فصرت إذا ماقيل هذا متيم تلقيتهم بالنوح والعبرات

وقال سلطان العاشقين :

دع عنك تعنيفى وذق طعم الهوى فاذا عشقت فبعد ذلك عنف

( قال رب السجن أحب إلى مما يدعوننى اليه) قيل : لأن السجن مقام الانس والخلوة والمناجاة والمشاهدات والمواصلات وفيما يدعونه اليه ما يوجب البعد عن الحضرة والحجاب عن مشاهدة القربة ، وقيل : طلب السجن ليحتجب عن زليخا فيكون ذلك سببا لازدياد عشقها وانقلابه روحانيا قدسيا كعشق أبيه له ، وقال ابن عطاء : ماأراد عليه السلام بطلب ذلك إلا الخلاص من الزنا ولعله لو ترك الاختيار لعصم من غير امتحان كما عصم فى

وقت المراودة ( ذلك من فضل الله علينا وعلى الناس ) قال أبو على : أحسن الناس حالا من رأى نفسه تحت ظل الفضل والمنة لاتحت ظل العمل والسعى ( ياصاحبى السجن أأرباب متفرقون خير أم الله الواحد القهار ) دعاء إلى التوحيد على أتم وجه ، وحكى أن رجلا قال للفضيل : عظنى فقرأ له هذه الآية ( وقال للذى ظن أنه ناج منهما اذكرنى عند ربك ) كان ذلك على ماقيل غفلة منه عليه السلام عما يقتضيه مقامه ويشير اليه كلامه، ولهذا أدبه ربه باللبث فى السجن ليبلغ أقصى درجات الكمال والانبياء مؤاخذون بمثاقيل الذر لمكانتهم عند ربهم ، وقد يحمل كلامه هذا على مالا يوجب العتاب كما ذهب اليه بعض ذوى الالباب ( يوسف أيها الصديق ) قال أبو حفص : الصديق من لايتغير عليه باطن أمره من ظاهره ، وقيل : الذى لايخالف قاله حاله ، وقيل : الذى يبذل الكونين فى رضا محبوبه ( وما أبرئ نفسى إن النفس لأمارة بالسوء الامارحم ربى ) اشارة إلى أن النفس بطبعها كثيرة الميل إلى الشهوات ، قال أبو حفص : النفس ظلمة كلها وسراجها التوفيق فمن لم يصحبه التوفيق كان فى ظلمة ، وقد تخفى دسائس النفس إلى حيث تأمر بخير وتضمر فيه شرا ولا يفطن لدسائسها الا لوذعى :

فخالف النفس والشيطان واعصهما وإن هما محضاك النصح فاتهم

وذكر بعض السادة أن النفس تترقى بواسطة المجاهدة والرياضة من مرتبة كونها أمارة إلى مرتبة أخرى من كونها لوامة وراضية ومرضية ومطمئنة وغير ذلك وجعلوا لها فى كل مرتبة ذكرا مخصوصا وأطنبوا فى ذلك فليرجع اليه ( قال اجعلنى على خزائن الارض إنى حفيظ عليم ) قيل : خزائن الأرض رجالها أى اجعلنى عليهم أمينا فانى حفيظ لما يظهرونه ، عليم بما يضمرونه ، وقيل : أراد الظاهر إلا أنه أشار إلى أنه متمكن من التصرف مع عدم الغفلة أى حفيظ للانفاس بالذكر وللخواطر بالفكر ، عليم بسواكن الغيوب وخفايا الاسرار (وجاء اخوة يوسف فدخلوا عليه فعرفهم وهم له منكرون ) قال بعضهم : لما جفوه صار جفاؤهم حجابا بينهم وبين معرفتهم اياه وكذلك المعاصى تكون حجابا على وجه معرفة الله تعالى ( قال ائتونى بأخ لكم من أبيكم ) كأنه عليه السلام أمر بذلك ليكمل لأبيه عليه السلام مقام الحزن الذى هو كما قال الشيخ الاكبر قدس سره : من أعلى المقامات، وقال بعضهم : إن علاقة المحبة كانت بين يوسف ويعقوب عليهما السلام من الجانبين فتعلق أحدهما بالآخر كتعلق الآخر به كما يرى ذلك فى بعض العشاق مع من يعشقونه وانشدوا :

لم يكن المجنون فى حالة الا وقد كنت كما كانا

لكنه باح بسر الهوى وانى قد ذبت كتمانا

فغار عليه السلام أن ينظر أبوه الى أخيه نظره اليه فيكونا شركين فى ذلك والمحب غيور فطلب أن يأتوه به لذلك ، والحق أن الامر كان عن وحى لحكمة غير هذه ( وإنه لذو علم لما علمناه ) اشارة الى العلم اللدنى وهو على نوعين . ظاهر الغيب وهو علم دقائق المعاملات والمقامات والحالات والكرامات والفراسات، وباطن الغيب وهو علم بطون الافعال ويسمى حكمة المعرفة ، وعلم الصفات ويسمى المعرفة الخاصة ، وعلم الذات ويسمى التوحيد والتفريد والتجريد ، وعلم أسرار القدم ويسمى علم الفناء والبقاء ، وفى الاولين للروح مجال وفى الثالث للسر والرابع لسر السر ، وفى المقام تفصيل وبسط يطلب من محله . ( ولما دخلوا على يوسف آوى اليه أخاه ) كأنه عليه السلام إنما فعل ذلك ليعرفه الحال بالتدريج حتى يتحمل أثقال السرور إذ المفاجأة فى مثل ذلك ربما

تكون سبب الهلاك ، ومن هنا كان كشف سجف الجمال للسالكين على سبيل التدريج (فلما جهزهم بجهازهم جعل السقاية فى رحل أخيه ) قيل : إن الله تعالى أمره بذلك ليكون شريكا لاخوته فى الايذاء بحسب الظاهر فلا يخجلوا بين يديه إذا كشف الأمر ، وحيث طاب قلب بنيامين برؤية يوسف احتمل الملامة ، وكيف لا يحتمل ذلك وبلاء العالم محمول بلمحة رؤية المعشوق ، والعاشق الصادق يؤثر الملامة ممن كانت فى هوى محبوبه *

أجد الملامة فى هواك لذيذة حبا لذكرك فليلمنى اللوم

وفى الآية -على ماقيل- اشارة لطيفة إلى أن من اصطفاه الله تعالى فى الازل لمحبته ومشاهدته وضع فى رحله صاع ملامة الثقلين ، ألا ترى الى مافعل بآدم عليه السلام صفيه كيف اصطفاه ثم عرض عليه الامانة التى لم يحملها السموات والأرض والجبال وأشفقن منها فحملها ثم هيج شهوته الى حبة حنطة ثم نادى عليه بلسان الازل ( فعصى آدم ربه فغوى) وذلك لغاية حبه له حتى صرفه عن الكون ومافيه ومن فيه اليه ولولا أن كشف جماله له لم يتحمل بلاء الملامة ، وهذا كما فعل يوسف عليه السلام بأخيه آواه اليه وكشف جماله له وخاطبه بما خاطبه ثم جعل السقاية فى رحله ثم نادى عليه بالسرقة ليبقيه معه (نرفع درجات من نشاء وفوق كل ذى علم عليم ) أى نرفع درجاتهم فى العلم فلا يزال السالكون يترقون فى العلم و تشرب اطيار أرواحهم القدسية من بحار علومه تعالى على مقادير حواصلها ، وتنتهى الدرجات بعلم الله تعالى فان علوم الخلق محدودة وعلمه تعالى غير محدود والى الله تعالى تصير الامور (قالوا ان يسرق فقد سرق أخ له من قبل) قال بعض السادات: لما كان بنيامين بريئا مما رمى به من السرقة أنطقهم الله تعالى حتى رموا يوسف عليه السلام بالسرقة وهو برىء منها فكان ذلك من قبيل واحدة بواحدة ليعلم العالمون ان الجزاء واجب *

وقال بعض العارفين : إنهم صدقوا بنسبة السرقة الى يوسف عليه السلام ولكنها سرقة الباب العاشقين وأفئدة المحبين بما أودع فيه من محاسن الازل ( قال معاذ الله ان نأخذ الا من وجدنا متاعنا عنده ) الاشارة فى ذلك من الحق عز وجل أن لا نفشى أسرارنا وندنى الى حضرتنا الا من كان فى قلبه استعداد قبول معرفتنا أولا نختار لكشف جمالنا الا من كان فى قلبه شوق الى وصالنا ، وقال بعض الخراسانيين : الاشارة فيه انا لا نأخذ من عبادنا أشد أخذ الامن ادعى فينا أو أخبر عنا ما لم يكن له الاخبار عنه والادعاء فيه ، وقال بعضهم : الا من مد يده الى ما لنا وادعاه لنفسه ، وقال ابو عثمان : الاشارة انا لا نتخذ من عبادنا وليا الا من ائتمناه على ودائعنا فحفظها ولم يخن فيها ، ولطيفة الواقعة أنه عليه السلام لم يرض أن يأخذ بدل حبيبه اذ ليس للحبيب بديل فى شرع المحبة *

أبى القلب الاحب ليلى فبغضت الى نساء ما لهن ذنوب

(ان ابنك سرق) قال بعضهم : انهم صدقوا بذلك لكنه سرق أسرار يوسف عليه السلام حين سمع منه فى الخلوة ما سمع ولم يبده لهم (عسى الله أن يأتينى بهم جميعا انه هو العليم الحكيم ) كأنه عليه السلام لما رأى اشتداد البلاء قوى رجاؤه بالفرج فقال ما قال *

اشتدى أزمة تنفرجى قد آذن ليلك بالبلج

وكان لسان حاله يقول *

دنا وصال الحبيب واقتربا واطربا للوصال واطرابا

(وقال ياأسفى على يوسف) قال بعض العارفين: إن تأسفه على رؤية جمال الله تعالى من مرآة وجه يوسف عليه السلام وقد تمتع بذلك برهة من الزمان حتى حالت بينه وبينه طوارق الحدثان فتأسف عليه السلام لذلك واشتاقت نفسه لما هنالك *

سقى الله أياما لنا ولياليا مضت فجرت من ذكرهن دموع

فياهل لها يوما من الدهر أوبة وهل لى الى أرض الحبيب رجوع

(وابيضت عيناه من الحزن) حيث بكى حتى أضر بعينيه وكان ذلك حتى لا يرى غير حبيبه

لما تيقنت انى لست أبصركم غمضت عيني فلم أنظر الى أحد

قال بعض العارفين: الحكمة فى ذهاب بصر يعقوب وبقاء بصر آدم وداود عليهما السلام مع أنهما بكيا دهرا طويلا ان بكاء يعقوب كان بكاء حزن معجون بألم الفراق حيث فقد تجلى جمال الحق من مرآة وجه يوسف ولا كذلك بكاء آدم وداود فانه كان بكاء الندم والتوبة وأين ذلك المقام من مقام العشق. وقال أبو سعيد القرشي: انما لم يذهب بصرهما لأن بكاءهما كان من خوف الله تعالى فحفظا وبكاء يعقوب كان لفقد لذة فعوتب، وقيل: يمكن أن يكون ذهاب بصره عليه السلام من غيرة الله تعالى عليه حين بكى لغيره وان كان واسطة بينه وبينه، ولهذا جاء أن الله تعالى أوحى اليه يا يعقوب أتتأسف على غيرى وعزتى لآخذن عينيك ولا أردهما عليك حتى تنساه، واختار بعض العارفين أن ذلك الاسف والبكاء ليسا الالفوات ما انكشف له عليه السلام من تجلى الله تعالى فى مرآة وجه يوسف عليه السلام، ولعمرى أنه لو كان شاهد تجليه تعالى فى أول التعنيات وعين أعيان الموجودات صلى الله تعالى عليه وسلم لنسى ما رأى ولما عراه ماعرا ولله تعالى در سيدى ابن الفارض حيث يقول:

لو أسمعوا يعقوب بعض ملاحة فى وجهه نسى الجمال اليوسفى

(قالوا تالله تفتؤ تذكر يوسف حتى تكون حرضا أو تكون من الهالكين) هذا من الجهل بأحوال العشق وما عليه العاشقون فان العاشق يتغذى بذكر معشوقه *

فان تمنعوا ليلى وحسن حديثها فلن تمنعوا منى البكا والقوافيا

واذا لم يستطع ذكره بلسانه كان مستغرقا بذكره اياه بجنانه *

غاب وفى قلبي له شاهد يولع اضمارى بذكراه

مثلت الفكرة لى شخصه حتى كأنى أتراآه

وكيف يخوف العاشق بالهلاك فى عشق محبوبه وهلاكه عين حياته كما قيل:

ولكن لدى الموت فيه صبابة حياة لمن أهوى على بها الفضل

ومن لم يمت فى حبه لم يعش به ودون اجتناء النحل ماجنت النحل

(قال انما أشكو بثى وحزنى الى الله وأعلم من الله مالا تعلمون) أى أنا لا أشكو الى غيره فانى أعلم غيرته سبحانه وتعالى على أحبابه وأنتم لا تعلمون ذلك، وأيضا من انقطع اليه تعالى كفاه ومن أناخ ببابه أعطاه، وأنشد ذو النون *

إذا ارتحل الكرام اليك يوما　ليلتمسوك حالا بعد حال
فان رحالنا حطت رضاء　بحكمك عن حلول وارتحال
فسسنا كيف شئت ولاتكلنا　إلى تدبيرنا ياذا المعالى

وعلى هذا درج العاشقون إذا اشتد بهم الحال فزعوا إلى الملك المتعال ، ومن ذلك

إلى الله أشكو ما لقيت من الهجر　ومن كثرة البلوى ومن ألم الصبر
ومن حرق بين الجوانح والحشا　كجمر الغضا لا بل أحر من الجمر

وقد يقال : إنه عليه السلام إنما رفع قصة شكواه إلى عالم سره ونجواه استرواحا مما يجده بتلك المناجاة كما قيل :

إذا ماتمنى الناس روحا وراحة　تمنيت أن أشكو اليه فيسمع

(يابنى اذهبوا فتحسسوا من يوسف وأخيه) كأنه عليه السلام تنسم نسائم الفرج بعد أن رفع الأمر إلى مولاه عز وجل فقال ذلك : ( ولا تيأسوا من روح الله ) من رحمته بارجاعهما إلى أو من رحمته تعالى بتوفيق يوسف عليه السلام برفع خجالتكم إذا وجدتموه ( قالوا يا أيها العزيز مسنا وأهلنا الضر ) أرادوا ضر المجاعة ولو أنهم علموا وأنصفوا لقصدوا ضر فراقك فانه قد أضر بأبيهم وبهم وبأهلهم لو يعلمون *

كفى حزنا بالواله الصب أن يرى　منازل من يهوى معطلة قفرا

واعلم أن فيما قاله إخوة يوسف له عليه السلام من هنا إلى (المتصدقين) تعليم آداب الدعاء والرجوع إلى الأكابر ومخاطبة السادات فمن لم يرجع إلى باب سيده بالذلة والافتقار وتذليل النفس وتصغير مايبدو منها ويرى أن ما من سيده اليه على طريق الصدقة والفضل لا على طريق الاستحقاق كان مبعدا مطرودا ، وينبغى لعشاق جمال القدم إذا دخلوا الحضرة أن يقولوا : ياأيها العزيز مسنا وأهلنا من ضر فراقك والبعد عن ساحة وصالك مالا يحتمله الصم الصلاب *

خليلى ماألقاه فى الحب إن يدم　على صخرة صماء ينفلق الصخر

ويقولوا : (جئنا ببضاعة مزجاة) من أعمال معلولة وأفعال مغشوشة ومعرفة قليلة لم تحط بذرة من أنوار عظمتك وكل ذلك لا يليق بكمال عزتك وجلال صمديتك (فأوف لنا ) كيل قربك من بيادر جودك وفضلك ( وتصدق علينا ) بنعم مشاهدتك فانه إذا عومل المخلوق بما عومل فمعاملة الخالق بذلك أولى ( قالوا أئنك لأنت يوسف ) خاطبوه بعد المعرفة بخطاب المودة لا بخطاب التكلف ، وفيه من حسن الظن فيه عليه السلام مافيه *

إذا صفت المودة بين قوم　ودام ولاؤهم سمج الثناء

ويمكن أن يقال : إنهم لما عرفوه سقطت عنهم الهيبة وهاجت الحمية فلم يكلموه على النمط الأول، وقوله : (قال أنا يوسف وهذا أخى) جواب لهم لكن زيادة (وهذا أخى) قيل : لتهوين حال بديهة الخجل ، وقيل : للاشارة إلى أن اخوتهم لا تعد إخوة لأن الاخوة الصحيحة مالم يكن فيها جفاء ، ثم انه عليه السلام لما رأى

اعترافهم واعتذارهم قال : ( لاتثريب عليكم اليوم يغفر الله لكم وهو أرحم الراحمين ) وهذا من شرائط الكرم فالكريم إذا قدر عفا * والعذر عند كرام الناس مقبول *

وقال شاه الكرمانى : من نظر إلى الخلق بعين الحق لم يعبأ بمخالفتهم ومن نظر اليهم بعينه أفنى أيامه بمخاصمتهم، ألا ترى يوسف عليه السلام لما علم مجارى القضاء كيف عذر اخوته (اذهبوا بقميصى هذا فألقوه على وجه أبى يأت بصيرا) لما علم عليه السلام أن أباه عليه السلام لا يحتمل الوصال الكلى بالبديهة جعل وصاله بالتدريج فأرسل اليه بقميصه، ولما كان مبدأ الهم الذى أصابه من القميص الذى جاؤا عليه بدم كذب عين هذا القميص مبدأ للسرور دون غيره من آثاره عليه السلام ليدخل عليه السرور من الجهة التى دخل عليه الهم منها ( وأتونى بأهلكم أجمعين ) كان كرم يوسف عليه السلام يقتضى أن يسير بنفسه إلى أبيه ولعله إنما لم يفعل لعلمه أن ذلك يشق على أبيه لكثرة من يسير معه ولا يمكن أن يسير اليه بدون ذلك أو لأن فى ذلك تعطل أمر العامة وليس هناك من يقوم به غيره ، ويحتمل أن يكون أوحى اليه بذلك لحكمة أخرى ، وقيل : إن المعشوقية اقتضت ذلك، ومن رأى معشوقا رحيما بعاشقه؟ ، وفيه مالا يخفى (ولما فصلت العير قال أبوهم إنى لأجد ريح يوسف ) يقال : إن ريح الصبا سألت الله تعالى فقالت : يارب خصنى أن أبشر يعقوب عليه السلام بابنه فأذن لها بذلك فحملت نشره إلى مشامه عليه السلام وكان ساجدا فرفع رأسه وقال ذلك وكان لسان حاله يقول :

أيا جبلى نعمان بالله خليا نسيم الصبا يخلص إلى نسيمها
أجد بردها أو تشف منى حرارة على كبد لم يبق إلا صميمها
فان الصبا ريح إذا ما تنسمت على نفس مهموم تجلت همومها

وهكذا عشاق الحضرة لايزالون يتعرضون لنفحات ريح وصال الازل ، وقد قال عليه الصلاة والسلام: « إن لربكم فى أيام دهركم نفحات ألا فتعرضوا لنفحات الرحمن » ويقال : المؤمن المتحقق يجد نسيم الايمان فى قلبه وروح المعرفة السابقة له من الله تعالى فى سره ، وإنما وجد عليه السلام هذا الريح حيث بلغ الكتاب أجله ودنت أيام الوصال وحان تصرم أيام الهجر والبلبال والافلم يجده عليه السلام لما كان يوسف فى الجب ليس بينه وبينه إلا سويعة من نهار وما ذلك إلا لأن الأمور مرهونة بأوقاتها ، وعلى هذا كشوفات الأولياء فانهم آونة يكشف لهم على ماقيل اللوح المحفوظ ، وأخرى لايعرفون ماتحت أقدامهم ( فلما أن جاء البشير ألقاه على وجهه فارتد بصيرا ) فيه إشارة الى أن العاشق الهائم المنتظر لقاء الحق سبحانه اذا ذهبت عيناه من طول البكاء يجىء اليه بشير تجليه فيلقى عليه قميص أنسه فى حضرات قدسه فيرتد بصيرا بشم ذلك فهنالك يرى الحق بالحق وينجلى الغين عن العين ، ويقال : إنه عليه السلام إنما ارتد بصيرا حين وضع القميص على وجهه لأنه وجد لذة نفحة الحق تعالى منه حيث كان يوسف عليه السلام محل تجليه جل جلاله وكان القميص معبقاً بريح جنان قدسه فعاد لذلك نور بصره عليه السلام الى مجاريه فأبصر ( قال سوف أستغفر لكم ربى انه هو الغفور الرحيم ) وعدهم الى أن يتعرف منهم صدق التوبة أو حتى يستأذن ربه تعالى فى الاستغفار لهم فيأذن سبحانه لئلا يكون مردوداً فيه كما رد نوح عليه السلام فى ولده بقوله تعالى : (إنه ليس من أهلك) وقال بعضهم: وعدهم الاستغفار لأنه لم يفرغ بعد من استبشاره الى استغفاره، وقيل: انما أسرع يوسف بالاستغفار لهم ووعد

يعقوب عليهما السلام لأن يعقوب كان أشد حباً لهم فعاتبهم بالتأخير ويوسف لم يرهم أهلا للعتاب فتجاوز عنهم من أول وهلة أو اكتفى بما أصابهم من الخجل وكان خجلهم منه أقوى من خجلهم من أبيهم، وفى المثل كفى للمقصر حياء يوم اللقاء (فلما دخلوا على يوسف آوى اليه أبويه) لأنهما ذاقا طعم مرارة الفراق فخصهما من بينهم بمزيد الدنو يوم التلاق، ومن هنا يتبين أين منازل العاشقين يوم الوصال (وخروا له سجداً) حيث بان لهم انواع جلال الله تعالى فى مرآة وجهه عليه السلام وعاينوا ماعاينت الملائكة عليهم السلام من آدم عليه السلام حين وقعوا له ساجدين، وما هو إذ ذاك إلا كعبة الله تعالى التى فيها آيات بينات مقام ابراهيم (رب قد آتيتنى من الملك وعلمتنى من تأويل الأحاديث فاطر السموات والأرض أنت وليي فى الدنيا والآخرة توفنى مسلماً) مفوضاً اليك شأنى كله بحيث لايكون لى رجوع الى نفسى ولا الى سبب من الاسباب بحال من الاحوال (وألحقنى بالصالحين) بمن أصلحتهم لحضرتك وأسقطت عنهم سمات الخلق وأزلت عنهم رعونات الطبع، ولا يخفى مافى تقديمه عليه السلام الثناء على الدعاء من الأدب وهو الذى يقتضيه المقام (وما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون) قال غير واحد من الصوفية: من التفت إلى غير الله تعالى فهو مشرك، وقال قائلهم:

ولو خطرت لى فى سواك إرادة على خاطرى سهواً حكمت بردتى

(قل هذه سبيلى ادعو الى الله على بصيرة) بيان من الله تعالى وعلم لا معارضة للنفس والشيطان فيه (أنا ومن اتبعنى) وذكر بعض العارفين أن البصيرة أعلى من النور لأنها لا تصح لأحد وهو رقيق الميل الى السوى، وفى الآية اشارة الى أنه ينبغى للداعى الى الله تعالى أن يكون عارفا بطريق الايصال اليه سبحانه عالما بما يجب له تعالى وما يجوز وما يمتنع عليه جل شأنه، والدعاة الى الله تعالى اليوم من هؤلاء الذين نصبوا أنفسهم الى الارشاد بزعمهم أجهل من حمار الحكيم توما، وهم لعمرى فى ضلالة مدلهمة ومهامه يحار فيها الخريت وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا ولبئس ما كانوا يصنعون (لقد كان فى قصصهم عبرة لأولى الألباب) وهم ذوو الاحوال من العارفين والعاشقين والصابرين والصادقين وغيرهم، وفيها أيضا عبرة للملوك فى بسط العدل كما فعل يوسف عليه السلام، ولأهل التقوى فى ترك ما تراودهم النفس الشهوانية عليه، وللمماليك فى حفظ حرم السادة، ولا أحد أغير من الله تعالى ولذلك حرم الفواحش، وللقادرين فى العفو عمن أساء اليهم ولغيرهم فى غير ذلك ولكن أين المعتبرون؟ أشباح ولا أرواح وديار ولا ديار فانا لله وانا اليه راجعون هذا.

وقد أول بعض الصوفية قدس الله تعالى أسرارهم يوسف بالقلب المستعد الذى هو فى غاية الحسن، ويعقوب بالعقل والاخوة بنى العلات بالحواس الخمس الظاهرة والخمس الباطنة والقوة الشهوانية، وبنيامين بالقوة العاقلة العملية، وراحيل أم يوسف بالنفس اللوامة، وليا بالنفس الامارة، والجب بقعر الطبيعة البدنية، والقميص الذى ألبسه يوسف فى الجب بصفة الاستعداد الاصلى والنور الفطرى، والذئب بالقوة الغضبية، والدم الكذب بأثرها، وابيضاض عين يعقوب بكلال البصيرة وفقدان نور العقل، وشراؤه من عزيز مصر بثمن بخس بتسليم الطبيعة له الى عزيز الروح الذى فى مصر مدينة القدس بما يحصل للقوة الفكرية من المعانى الفائضة عليها من الروح، وامرأة العزيز بالنفس اللوامة، وقد القميص من دبر بخرقها لباس الصفة النورية التى هى من قبل الاخلاق الحسنة والاعمال الصالحة، ووجدان السيد بالباب بظهور نور الروح عند اقبال

القلب اليه بواسطة تذكر البرهان العقلي وورود الوارد القدسي عليه ، والشاهد بالفكر الذي هو ابن عم امرأة العزيز أو بالطبيعة الجسمانية الذي هو ابن خالتها ، والصاحبين بقوة المحبة الروحية وبهوى النفس ، والخمر بخمر العشق ، والخبز باللذات ، والطير بطير القوى الجسمانية ، والملك بالعقل الفعال ، والبقرات بمراتب النفس ، والسقاية بقوة الادرك ، والمؤذن بالوهم الى غير ذلك ، وطبق القصة على ماذكر وتكلف له أشد تكلف وما أغناه عن ذلك والله تعالى الهادي الى سواء السبيل لا رب غيره ولا يرجى الاخيره *

## ﴿ سورة الرعد ١٣ ﴾

جاء من طريق مجاهد عن ابن عباس . وعلي بن أبي طلحة أنها مكية ، وروى ذلك عن سعيد بن جبير قال سعيد بن منصور في سننه: حدثنا أبو عوانة عن أبي بشر قال : سألت ابن جبير عن قوله تعالى : (ومن عنده أم الكتاب ) هل هو عبد الله بن سلام ؟ فقال : كيف وهذه السورة مكية . وأخرج مجاهد عن ابن الزبير ، وابن مردويه من طريق العوفي عن ابن عباس ، ومن طريق ابن جريج . وعثمان عن عطاء عنه ، وأبو الشيخ عن قتادة أنها مدنية الا أن في رواية الاخير استثناء قوله تعالى : (ولا يزال الذين كفروا تصيبهم بما صنعوا قارعة ) الآية فانها مكية ، وروى أن أولها الى آخر (ولو أن قرآنا) الآية مدني وباقيها مكي . وفي الاتقان يؤيد القول بأنها مدنية ما أخرجه الطبراني وغيره عن أنس أن قوله تعالى : (الله يعلم ما تحمل كل أنثى) الى قوله سبحانه : (وهو شديد المحال) نزل في قصة اربد بن قيس . وعامر بن الطفيل حين قدما المدينة على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، ثم قال : والذي يجمع به بين الاختلاف انها مكية الا آيات منها ، وهي ثلاث واربعون آية في الكوفي ، وأربع في المدني ، وخمس في البصري ، وسبع في الشامي . ووجه مناسبتها لما قبلها أنه سبحانه قال فيما تقدم : (وكأين من اية في السموات والأرض يمرون عليها وهم عنها معرضون) فأجمل سبحانه الآيات السماوية والارضية ثم فصل جل شأنه ذلك هنا أتم تفصيل ، وأيضا أنه تعالى قد أتى هنا بما يدل على توحيده عز وجل ما يصلح شرحا لما حكاه عن يوسف عليه السلام من قوله : ( أأرباب متفرقون خير أم الله الواحد القهار) وأيضا في كل من السورتين مافيه تسلية له صلى الله تعالى عليه وسلم ، هذا مع اشتراك آخر تلك السورة وأول هذه فيما فيه وصف القرءان كما لا يخفى . وجاء في فضلها ما أخرجه ابن أبي شيبة . والمروزي في الجنائز أنه كان يستحب اذا حضر الميت أن يقرأ عنده سورة الرعد فان ذلك يخفف عن الميت وأنه أهون لقبضه وأيسر لشأنه ، وجاء في ذلك اخبار أخر نصوا على وضعها والله تعالى أعلم .

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم المر ﴾ أخرج ابن جرير . وأبو الشيخ عن ابن عباس أن معنى ذلك أنا الله أعلم وأرى وهو أحد أقوال مشهورة في مثل ذلك ﴿ تلك ءايات الكتاب ﴾ جعل غير واحد الكتاب بمعنى السورة وهو بمعنى المكتوب صادق عليها من غير اعتبار تجوز ، والاشارة الى آياتها باعتبار أنها التلاوة بعضها والبعض الآخر في معرض التلاوة صارت كالحاضرة أو لثبوتها في اللوح أو مع الملك ، والمعنى تلك الآيات السورة الكاملة العجيبة في بابها ، واستفيد هذا على ماقيل من اللام ، وذلك أن الاضافة بيانية فالمآل ذلك الكتاب ، والخبر إذا عرف بلام الجنس أفاد المبالغة وأن هذا المحكوم عليه اكتسب من الفضيلة مايوجب

جعله نفس الجنس وأنه ليس نوعا من أنواعه . وحيث أنه فى الظاهر كالممتنع أريد ذلك ﴿

وجوز أن يكون المراد بالكتاب القرآن ، و(تلك) إشارة إلى آيات السورة ، والمعنى آيات هذه السورة آيات القرآن الذى هو الكتاب العجيب الكامل الغنى عن الوصف بذلك المعروف به من بين الكتب الحقيق باختصاص اسم الكتاب، والظاهر ان المراد جميعه.وجوز ان يراد به المنزل حينئذ، ورجح ارادة القرآن بأنه المتبادر من مطلق الكتاب المستغنى عن النعت وبه يظهر جميع ماأريد من وصف الآيات بوصف ماأضيفت اليه من نعوت الكمال بخلاف ماإذا جعل عبارة عن السورة فانها ليست بتلك المثابة من الشهرة فى الاتصاف بذلك المغنية عن التصريح بالوصف وفيه بحث ، وأياما كان فلامحذور فى حمل آيات الكتاب على تلك كما لايخفى، وقيل : الاشارة ـ بتلك ـ إلى ماقص سبحانه عليه عليه الصلاة والسلام من أنباء الرسل عليهم السلام المشار اليها فى آخر السورة المتقدمة بقوله سبحانه : (ذلك من أنباء الغيب) وجوز على هذا أن يراد بالكتاب مايشمل التوراة والانجيل ، وأخرج ذلك ابن جرير عن مجاهد . وقتادة ﴿

وجوز ابن عطية هذا على تقدير أن تكون الاشارة إلى ـالمر ـ مرادا بها حروف المعجم أيضا وجعل ذلك مبتدأ أولا و(تلك) مبتدأ ثانيا و( آيات) خبره والجملة خبر الأول والرابط الاشارة، وأما قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَالَّذِى أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ الْحَقُّ﴾ فالظاهر أن الموصول فيه مبتدأ وجملة (أنزل) من الفعل ومرفوعه صلته (ومن ربك ) متعلق ــ بأنزل ــ (والحق) خبر ، والمراد بالموصول عند كثير القرآن كله، والكلام استدراك على وصف السورة فقط بالكمال ، وفى أسلوبه قول فاطمة الأنمارية وقد قيل لها : أى بنيك أفضل ؟ ربيع بل عمارة بل قيس بل أنس ثكلتهم إن كنت أعلم أيهم أفضل والله انهم كالحلقة المفرغة لايدرى أين طرفاها ، وذلك كما أنها نفت التفاضل آخراً باثبات الكمال لكل واحد دلالة على ان كمال كل لايحيط به الوصف وهو إجمال بعد التفصيل لهذا الغرض ، كذلك لما أثبت سبحانه لهذه السورة خصوصاً الكمال استدركه بأن كل المنزل كذلك لا يختص به سورة دون أخرى للدلالة المذكورة ، وهو على ماقيل معنى بديع ووجه بليغ ذكره صاحب الكشاف ، وقيل : إنه لتقرير ماقبله والاستدلال عليه لأنه اذا كان كل المنزل عليه حقا فذلك المنزل أيضا حق ضرورة أنه من كل المنزل فهو كامل لأنه لا أكمل من الحق والصدق ، ولخفاء أمر الاستدلال قال العلامة البيضاوى أنه كالحجة على ماقبله، ولعل الاول أولى ومع ذا لايخلو عن خفاء أيضا ، ولو قيل : المراد بالكمال فيما تقدم الكمال الراجع الى الفصاحة والبلاغة ويكون ذلك وصفا للمشار اليه بالاعجاز من جهة ذلك ، ويكون هذا وصفا له بخصوصه على تقدير أن يكون فيه وضع الظاهر موضع الضمير أو لمايشمله وغيره على تقدير أن لايكون فيه ذلك بكونه حقا مطابقا للواقع إذ لاتستدعى الفصاحة والبلاغة الحقية كما يشهد به الرجوع الى المقامات الحريرية لم يبعد كل البعد فتدبر .

وجوز الحوفى كون (من ربك) هو الخبر و(الحق) خبر مبتدإ محذوف أى هو الحق أو خبر بعد خبر أو كلاهما خبر واحد كما قيل فى الرمان حلو حامض ، وهو إعراب متكلف، وجوز أيضا كون الموصول فى محل خفض عطفا على (الكتاب) و(الحق) حينئذ خبر مبتدإ محذوف لاغير ﴿

قيل : والعطف من عطف العام على الخاص أو إحدي الصفتين على الأخرى كما قالوا فى قوله :

ه هو الملك القرم وابن الهمام ه البيت ، وبعضهم يجعله من عطف الكل على الجزء أو من عطف أحد المترادفين على الآخر ، ولكل وجهة، وإذا أريد بالكتاب ماروى عن مجاهد . وقتادة فأمر العطف ظاهر ، وجوز أبو البقاء كون (الذى) نعتا للكتاب بزيادة الواو فى الصفة كما فى أتانى كتاب أبى حفص والفاروق والنازلين والطيبين ، وتعقب بأن الذى ذكر فى زيادة الواو للالصاق خصه صاحب المغنى بما إذا كان النعت جملة ، ولم نر من ذكره فى المفرد ه

وأجاز الحوفى أيضا كون الموصول معطوفا على (آيات) وجعل (الحق) نعتا له وهو كما ترى . ثم المقصود على تقدير أن يكون الحق (خبر) مبتدأ مذكور أو محذوف قصر الحقية على المنزل لعراقته فيها وليس فى ذلك ما يدل على أن ماعداه ليس بحق أصلا على أن حقيته مستتبعة لحقية سائر الكتب السماوية لكونه مصدقا لما بين يديه ومهيمنا عليه ، وساق بعض نفاة القياس هذه الآية بناء على تضمنها الحصر فى معرض الاستدلال على نفى ذلك فقالوا: الحكم المستنبط بالقياس غير منزل من عند الله تعالى وإلا لكان من يحكم به كافرا لقوله تعالى: (ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون) وكل ماليس منزلا من عند الله تعالى ليس بحق لهذه الآية لدلالتها على أن لاحق إلا ماأنزله الله تعالى، والمثبتون لذلك أبطلوا ماذكروه فى المقدمة الأولى بأن المراد بعدم الحكم الانكار وعدم التصديق أو المراد من لم يحكم بشىء أصلا بما أنزله الله تعالى، ولاشك انه من شأن الكفرة أو المراد بما أنزله هناك التوراة بقرينة ماقبله ، ونحن غير متعبدين بها فيختص باليهود ويكون المراد الحكم بكفرهم إذ لم يحكموا بكتابهم ، ونحن نقول بموجبه كما بين فى شرح المواقف، وماذكروه فى المقدمة الثانية بأن المراد بالمنزل من الله تعالى مايشمل الصريح وغيره فيدخل فيه القياس لاندراجه فى حكم المقيس عليه المنزل من عنده سبحانه وقد جاء فى المنزل صريحا (فاعتبروا ياأولى الأبصار) وهو دال على ما حقق فى محله على حسن اتباع القياس على أنك قد علمت المقصود من الحصر ه

ويحتمل أيضا على ماقيل أن يكون المراد هو الحق لاغيره من الكتب الغير المنزلة أو المنزلة إلى غيره بناء على تحريفها ونسخها ، وقد يقال: إن دليلهم منقوض بالسنة والاجماع ، والجواب الجواب ، ولايخفى مافى التعبير عن القرآن بالموصول وإسناد الانزال إليه بصيغة مالم يسم فاعله، والتعرض لوصف الربوبية مضافا إلى ضميره عليه الصلاة والسلام من الدلالة على فخامة المنزل وتشريف المنزل والايماء إلى وجه بناء الخبر ما لايخفى ﴿ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ ﴾ قيل هم كفار مكة ، وقيل: اليهود والنصارى والأولى أن يراد أكثرهم مطلقا ﴿ لَا يُؤْمِنُونَ ١ ﴾ بذلك الحق المبين لاخلالهم بالنظر والتأمل فيه فعدم إيمانهم كما قال شيخ الاسلام متعلق بعنوان حقيته لأنه المرجع للتصديق والتكذيب لابعنوان كونه منزلا كما قيل ولأنه وارد على سبيل الوصف دون الاخبار ﴿ اللَّهُ الَّذِى رَفَعَ السَّمَٰوَاتِ ﴾ أى خلقهن مرتفعات على طريقة سبحان من كبر الفيل وصغر البعوض لأنه سبحانه رفعها بعد إن لم تكن كذلك ﴿ بِغَيْرِ عَمَدٍ ﴾ أى دعائم، وهو اسم جمع عند الأكثر والمفرد عماد كاهاب وأهب يقال: عمدت الحائط أعمده عمدا إذا دعمته فاعتمد واستند ، وقيل: المفرد عمود ، وقد جاء أديم وأدم وقصيم وقصم ، وفعيل وفعول يشتركان فى كثير من الأحكام ، وقيل: إنه جمع ورجح الأول بما سنشير إليه إن شاء الله تعالى قريبا ه

وقرأ أبوحيوة. ويحيى بن وثاب (عمد) بضمتين ، وهو جمع عماد كشهاب وشهب أوعمود كرسول ورسل ويجمعان فى القلة على أعمدة، والجمع لجمع السموات لا لأن المنفى عن كل واحدة منها العمد لا العماد، والجار والمجرور فى موضع الحال أى رفعها خالية عن عمد ﴿ تَرَوْنَهَا ﴾ استئناف لا محل له من الاعراب جيء به للاستشهاد على كون السموات مرفوعة كذلك كأنه قيل: ما الدليل على ذلك؟ فقيل : رؤيتكم لها بغير عمد فهو كقولك: أنا بلا سيف ولا رمح ترانى *

ويحتمل أن يكون الاستئناف نحويا بدون تقدير سؤال وجواب والأول أولى ، وجوز أن تكون الجملة فى موضع الحال من السموات أى رفعها مرئية لكم بغير عمد وهى حال مقدرة لأن المخاطبين حين رفعها لم يكونوا مخلوقين، وأيا ما كان فالضمير المنصوب للسموات *

وجوز كون الجملة صفة للعمد فالضمير لها واستدل لذلك بقراءة أبى (ترونه) لأن الظاهر أن الضمير عليها للعمد وتذكيره حينئذ لائح الوجه لأنه اسم جمع فلوحظ أصله فى الافراد ورجوعه إلى الرفع خلاف الظاهر، وعلى تقدير الوصفية يحتمل توجه النفى إلى الصفة والموصوف على منوال * ولا ترى الضب بها ينجحر * لأنها لو كانت لها عمد كانت مرئية وهذا فى المعنى كالاستئناف، ويحتمل توجهه الى الصفة فيفيد ان لها عمدا لكنها غير مرئية وروى ذلك عن مجاهد وغيره ، والمراد بها قدرة الله تعالى وهو الذى يمسك السماء أن تقع على الأرض ، فيكون العمد على هذا استعارة. وأخرج ابن حاتم عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال: السماء على أربعة أملاك كل زاوية موكل بها ملك. وزعم بعضهم أن العمد جبل قاف فانه محيط بالأرض والسماء عليه كالقبة، وتعقبه الامام بأنه فى غاية السقوط وسيأتى ان شاء الله تعالى ما يمكن أن يكون مراده فى وجه ذلك، وأنا لا أرى ما قبله يصح عن ابن عباس، فالحق ان العمد قدرة الله تعالى، وهذا دليل على وجود الصانع الحكيم تعالى شأنه وذلك لأن ارتفاع السموات على سائر الأجسام المساوية لها فى الجرمية كما تقرر فى محله واختصاصها بما يقتضى ذلك لا بد وأن يكون لمخصص ليس بجسم ولا جسمانى يرجح بعض الممكنات على بعض بارادته *

ورجح فى الكشف استئناف الجملة بأن الاستدلال برفع هذه الاجرام دون عمد كاف، والاستشهاد عليه بكونه مشاهدا محسوسا تأكيد للتحقيق، ثم لا يخفى ان الضمير المنصوب فى (ترونها) اذا كان راجعا الى السموات المرفوعة اقتضى ظاهر الآية أن المرئى هو السماء. وقد صرح الفلاسفة بأن المرئى هو كرة البخار وثخنها كما قال صاحب التحفة أحد وخمسون ميلا وتسع وخمسون دقيقة، والمجموع سبعة عشر فرسخا وثلث فرسخ تقريبا، وذكروا ان سبب رؤيتها زرقاء انها مستضيئة دائما بأشعة الكواكب وماوراءها لعدم قبوله الضوء كالمظلم بالنسبة اليها فاذا نفذ نور البصر من الأجزاء المستنيرة بالأشعة إلى الأجزاء التى هى كالمظلم رأى الناظر مافوقه من المظلم بما يمازجه من الضياء الأرضى والضياء الكوكبى لونا متوسطا بين الظلام والضياء وهو اللون اللازوردى، وذلك كما اذا نظرنا من جسم أحمر مشف الى جسم أخضر فانه يظهر لنا لون مركب من الحمرة والخضرة. وأجمعوا ان السموات التى هى الأفلاك لا ترى لأنها شفافة لا لون لها لأنها لا تحجب الأبصار عن رؤية ماوراءها من الكواكب وكل ملون فانه يحجب عن ذلك. وتعقب ذلك الامام الرازى بأنا لا نسلم ان كل ملون حاجب فان الماء والزجاج ملونان لأنهما مرئيان ومع ذلك لا يحجبان. فان قيل: فيهما حجب عن الابصار الكامل قلنا: وكيف عرفتم أنكم أدركتم هذه الكواكب إدراكا تاما انتهى ، على أن ماذكروه لا يتمشى فى الحدد إذ

ليس وراءه شيء حتى يرى ولا فى الفلك الذى يسمونه بفلك الثوابت أيضا اذ ليس فوقه كوكب مرئى وليس لهم أن يقولوا لوكان كل منهما ملونا لوجب رؤيته لأنا نقول جاز أن يكون لونه ضعيفا كلون الزجاج فلا يرى من بعيد ولئن سلمنا وجوب رؤية لونه قلنا: لم لا يجوز أن تكون هذه الزرقة الصافية المرئية لونه وما ذكر أولا فيها دون اثباته كرة النار وما يقال: إنها أمر يحسن فى الشفاف اذا بعد عمقه كما فى ماء البحر فانه يرى أزرق متفاوت الزرقة بتفاوت قعره قربا وبعدا فالزرقة المذكورة لون يتخيل فى الجو الذى بين السماء والأرض لأنه شفاف بعد عمقه لا يجدى نفعا لأن الزرقة كما تكون لونا متخيلا قد تكون أيضا لونا حقيقيا قائما بالأجساد، وما الدليل على أنها لا تحدث الا بذلك الطريق التخيلى فجاز أن تكون تلك الزرقة المرئية لونا حقيقيا لأحد الفلكين كذا قال بعض المحققين، وأنت تعلم أنه لا مانع عند المسلمين من كون المرئى هو السماء الدنيا المسماة بفلك القمر عند الفلاسفة بل هو الذى تقتضيه الظواهر، ولا نسلم أن مايذكرونه من طبقات الهواء مانعا، وهذه الزرقة يحتمل أن تكون لونا حقيقيا لتلك السماء صبغها الله تعالى به حسبما اقتضته حكمته، وعليه الأثريون كما قال القسطلانى، ويؤيده ظاهر ماصح من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم: «ما أظلت الخضراء ولا أقلت الغبراء»، وفى رواية «الأرض من ذى لهجة أصدق من أبى ذر»، ويحتمل أن يكون لونا تخيليا فى طبقة من طبقات الهواء الشفاف الذى ملأ الله به ما بين السماء والأرض ويكون لها فى نفسها لون حقيقى الله تعالى أعلم بكيفيته ولا بعد فى أن يكون أبيض وهو الذى يقتضيه بعض الأخبار لكنا نحن نراها من وراء ذلك الهواء بهذه الكيفية كما نرى الشيء الأبيض من وراء جام أخضر أخضر، ومن وراء جام أزرق أزرق وهكذا، وجاء فى بعض الآثار أن ذلك من انعكاس لون جبل قاف عليها.

وتعقب بأن جبل قاف لا وجود له، وبرهن عليه بما يرده - كما قال العلامة ابن حجر - ماجاء عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما من طرق أخرجها الحفاظ وجماعة منهم ممن التزموا تخريج الصحيح، وقول الصحابى ذلك ونحوه مما لا مجال للرأى فيه حكمه حكم المرفوع إلى النبي ﷺ، منها أن وراء أرضنا بحرا محيطا ثم جبلا يقال له قاف ثم أرضا ثم بحرا ثم جبلا وهكذا حتى عد سبعا من كل، وخرج بعض أولئك عن عبد الله بن بريدة أنه جبل من زمرد محيط بالدنيا عليه كنفا السماء، وعن مجاهد مثله. ونقل صاحب حل الرموز أن له سبع شعب وأن لكل سماء منها شعبة، وفى القلب من صحة ذلك مافيه، بل أنا أجزم بأن السماء ليست محمولة إلا على كاهل القدرة، والظاهر انها محيطة بالارض من سائر جهاتها كما روى عن الحسن، وفى الزرقة الاحتمالان.

بقى الكلام فى رؤية باقى السموات وظاهر الآية يقتضيه وأظنك لا ترى ذلك وظاهر بعض الآيات يساعدك فتحتاج إلى القول بأن الباقى وإن لم يكن مرئيا حقيقة لكنه فى حكم المرئى ضرورة أنه إذا لم يكن لهذا عماد لا يتصور أن يكون لما وراءه عماد عليه بوجه من الوجوه، ويؤول هذا إلى كون المراد ترونها حقيقة أو حكما بغير عمد، وجوز أن يكون المراد ترون رفعها أي السموات جميعا بغير ذلك. وفى الكشف مايشير اليه، وإذا جعل الضمير للعمد فالامر ظاهر فتدبر، ومن البعيد الذى لا نراه زعم بعضهم أن (ترونها) خبر فى اللفظ ومعناه الامر روها وانظروا هل لها من عمد ﴿ ثُمَّ اسْتَوَى ﴾ سبحانه استواء يليق بذاته ﴿ عَلَى الْعَرْشِ ﴾ وهو المحدد بلسان الفلاسفة، وقد جاء فى الاخبار من عظمه مايبهر العقول، وجعل غير واحد من الخلف الكلام استعارة

تمثيلية للحفظ والتدبير ، وبعضهم فسر استوى باستولى ، ومذهب السلف فى ذلك شهير ومع هذا قد قدمنا الـكلام فيه ، وأياما كان فليس المراد به القصد إلى ايجاد العرش كما قالوا فى قوله تعالى : ( ثم استوى إلى السماء فسواهن سبع سموات ) لأن ايجاده قبل ايجاد السموات ، ولا حاجة الى ارادة ذلك مع القول بسبق الايجاد وحمل ( ثم ) على التراخى فى الرتبة ، نعم قال بعضهم : إنها للتراخى الرتبى لالأن الاستواء بمعنى القصد المذكور وهو متقدم بل لأنه صفة قديمة لائقة به تعالى شأنه وهو متقدم على رفع السموات أيضاً وبينهما تراخ فى الرتبة ﴿ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ ﴾ ذللهما وجعلهما طائعين لما أريد منهما ﴿ كُلٌّ ﴾ من الشمس والقمر ﴿ يَجْرِى ﴾ يسير فى المنازل والدرجات ﴿ لِأَجَلٍ مُّسَمًّى ﴾ أى وقت معين، فان الشمس تقطع الفلك فى سنة والقمر فى شهر لا يختلف جرى كل منهما كما فى قوله تعالى : (والشمس تجرى لمستقر لها ۞ والقمر قدرناه منازل) وهو المروى عن ابن عباس ، وقيل : اى كل يجرى لغاية مضروبة ينقطع دونها سيره وهى ( اذا الشمس كورت واذا النجوم انكدرت ) وهذا مراد مجاهد من تفسير الاجل المسمى بالدنيا ، قيل : والتفسير الحق ما روى عن الحبر ، وأما الثانى فلا يناسب الفصل به بين التسخير والتدبير . ثم ان غايتهما متحدة والتعبير - بكل يجرى - صريح فى التعدد وما للغاية ( الى ) دون اللام ، ورد بأنه ان أراد أن التعبير بذلك صريح فى تعدد ذى الغاية فمسلم لـكن لايجديه نفعا ، وان أراد صراحته فى تعدد الغاية فغير مسلم، واللام تجئ بمعنى الى كما فى المغنى وغيره . وأنت تعلم لا يفيد أكثر من صحة التفسير الثانى فافهم ، وما أشرنا اليه من المراد من كل هو الظاهر، وزعم ابن عطية أن ذكر الشمس والقمر قد تضمن ذكر الـكواكب فالمراد من كل كل منهما ومما هو فى معناهما من الـكواكب والحق ما علمت ﴿ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ ﴾ أى أمر العالم العلوى والسفلى ، والمراد أنه سبحانه يقضى ويقدر ويتصرف فى ذلك على أكمل الوجوه والا فالتدبير بالمعنى اللغوى لاقتضائه التفكر فى دبر الامور مما لا يصح نسبته اليه تعالى : ﴿ يُفَصِّلُ الْآيَاتِ ﴾ أى ينزلها ويبينها مفصلة ، والمراد بها آيات الـكتب المنزلة أو القرآن على ما هو المناسب لما قبل ، أو المراد بها الدلائل المشار اليها فيما تقدم وبتفصيلها تبيينها ، وقيل احداثها على ما هو المناسب لما بعد ۞

والجملتان جوز أن يكونا مستأنفتين وأن يـكونا حالين من ضمير (استوى ) وسخر من تتمته بناء على أنه جئ به لتقرير معنى الاستواء وتبيينه أو جملة مفسرة له ، وجوز أن يكون ( يدبر ) حالا من فاعل (سخر )و( يفصل) حالا من فاعل ( يدبر ) ، و(الله الذى) الخ على جميع التقادير مبتدأ وخبر ، وجوز أن يكون الاسم الجليل مبتدأ والموصول صفته وجملة( يدبر ) خبره وجملة ( يفصل ) خبرا بعد خبر ، ورجح كون ذلك مبتدأ وخبرا فى الـكشف بأن قوله تعالى الآتى : ( وهو الذى مد الارض ) عطف عليه على سبيل التقابل بين العلويات والسفليات وفى المقابل تتعين الخبرية فـكذلك فى المقابل ليتوافقا ، ولدلالته على أن كونه كذلك هو المقصود بالحـكم لا أنه ذريعة إلى تحقيق الخبر وتعظيمه كما فى الوجه الآخر ، ثم قال : وهو على هذا جملة مقررة لقوله سبحانه : ( والذى أنزل اليك من ربك هو الحق ) وعدل عن ضمير الرب الى الاسم المظهر الجامع لترشيح التقرير كأنه قيل : كيف لايكون منزل من هذه افعاله الحق الذى لاأحق منه ، وفى الاتيان بالمبتدأ والخبر

معرفتين ما يفيد تحقيق إن هذه الافعال أفعاله دون مشاركة لاسيما وقد جعلت صلات للموصول ، وهذا أشد مناسبة للمقام من جعله وصفا مفيدا تحقيق كونه تعالى مدبرا مفصلا مع التعظيم لشأنهما كما فى قول الفرزدق:

إن الذى سمك السماء بنى لنا بيتا دعائمه أعز وأطول

وتقدم ذكر الآيات ناصر ضعيف لأن الآيات فى الموضعين مختلفة الدلالة ولأن المناسب حينئذ تأخره عن قوله تعالى : ( وهو الذى مد) الخ، على أن سوق تلك الصفات أعنى رفع السموات وما تلاه للغرض المذكور وسوق مقابلاتها لغرض آخر منافر ، وفى الأول روعى لطيفة فى تعقيب الاوائل بقوله سبحانه:(يدبر . يفصل ) للايقان والثوانى بقوله تعالى : ( إن فى ذلك لآيات لقوم يتفكرون ) أى من فضل السوابق لافادتها اليقين واللواحق ذرائع الى حصوله لأن الفكر آلته والاشارة الى تقديم الثوانى بالنسبة الينا مع التأخر رتبة وذلك فائت على الوجه الآخر اه وهو من الحسن بمكان فيما أرى، ولا تنافى كما قال الشهاب بين الوجهين باعتبار أن الوصفية تقتضى المعلومية والخبرية تقتضى خلافها لأن المعلومية عليهما والمقصود بالافادة قوله تعالى : ﴿ لَعَلَّكُمْ بِلِقَاءِ رَبِّكُمْ تُوقِنُونَ ٢ ﴾ أى لكم تتفكروا وتحققوا كمال قدرته سبحانه فتعلموا أن من قدر على ذلك قدر على الاعادة والجزاء ، وحاصله أنه سبحانه فعل كل ذلك لذلك ، وعلى الوجه الآخر فعل الأخيرين لذلك مع أن الكل له ثم قال : وهذ مما يرجح الوجه الأول أيضا كما يرجحه أنه ذكر تبيين الآيات وهى الرفع وما تلاه فانه ذكرها ليستدلبها على قدرته تعالى وعلمه ولا يستدلبها الا إذا كانت معلومة فيقتضى كونها صفة .

فان قيل: لا بد فى الصلة أن تكون معلومة سواء كانت صفة أو خبرا يقال : إذا كان ذلك صلة دل على انتساب الآيات الى الله تعالى وإذا كان خبرا دل على انتسابها الى موجود مبهم وهو غير كاف فى الاستدلال فتأمل .وقرأ النخعى وأبو رزين . وأبان بن تغلب عن قتادة ( ندبر . نفصل ) بالنون فيهما ؛ وكذا روى أبو عمرو الدانى عن الحسن ووافق فى (نفصل) بالنون الخفاف . وعبد الوهاب عن أبى عمرو، وهبيرة عن حفص، وقال صاحب اللوامح : جاء عن الحسن . والأعمش (نفصل) بالنون، وقال المهدوى : لم يختلف فى ( يدبر ) وليس كما قال لما سمعت ، ثم أنه تعالى لما ذكر من الشواهد العلوية ماذكر أردفها بذكر الدلائل السفلية فقال عز شأنه: ﴿ وَهُوَ الَّذِى مَدَّ الْأَرْضَ ﴾ أى بسطها طولا وعرضا، قال الاصم :البسط المد الى مالا يرى منتهاه، ففيه دلالة على بعد مداها وسعة أقطارها ، وقيل : كانت مجتمعة فدحاها من مكة من تحت البيت ، وقيل :كانت مجتمعة عند بيت المقدس فدحاها وقال سبحانه لها: اذهبي كذا و كذا وهو المراد بالمد، ولا يخفى أنه خلاف ما يقتضيه المقام . واستدل بالآية على أنها مسطحة غير كرية ،والفلاسفة مختلفون فى ذلك فذهب فريق منهم الى أنها ليست كرية وهؤلاء طائفتان ، فواحدة تقول :إنها محدبة من فوق مسطحة من أسفل فهى كقدح كب على وجه الماء. وأخرى تقول بعكس ذلك ، وذهب الاكثرون منهم الى أنها كرية أما فى الطول فلأن البلاد المتوافقة فى العرض أو التى لاعرض لها كلما كانت أقرب الى الغرب كان طلوع الشمس وسائر الكواكب عليها متأخرا بنسبة واحدة ولا يعقل ذلك الا فى الكرة ، وأما فى العرض فلأن السالك فى الشمال كلما أوغل فيه ازداد القطب ارتفاعا عليه بحسب ايغاله فيه على نسبة واحدة بحيث يراه قريبا من سمت رأسه وكذلك تظهر له الكواكب الشمالية وتخفى عنه الكواكب الجنوبية ، والسالك الواغل فى الجنوب بالعكس من ذلك ، وأما فيما بينهما فلتركب

الأمرين . وأورد عليهم الاختلاف المشاهد فى سطحها فأجابوا عنه بأن ذلك لا يقدح فى أصل الكرية الحسية المعلومة بما ذكر ، فان نسبة ارتفاع أعظم الجبال على ما استقر عليه استقراؤهم وانتهت اليه آراؤهم وهو جبل دماوند فيما بين الرى وطبرستان أو جبل فى سرنديب الى قطر الأرض كنسبة سبع عرض شعيرة الى ذراع *

واعترض ذلك بأنه هب أن ماذكرتم كذلك فما قولكم فيما هو مغمور فى الماء ؟ فان قالوا : اذا كان الظاهر كريا فالباقى كذلك لأنها طبيعة واحدة . قلنا : فالمرجع حينئذ الى البساطة واقتضاؤها الكرية الحقيقية ولا شك أنه يمنعها التضاريس وان لم تظهر للحس لكونها فى غاية الصغر ، لكن أنت تعلم ان ارباب التعليم يكتفون بالكرية الحسية فى السطح الظاهر فلا يتجه عليهم السؤال عن المغمور ولا يليق بهم الجواب بالرجوع الى البساطة ، والحق الذى لا ينكره الا جاهل أو متجاهل ان ما ظهر منها كرى حسا ، ولذلك كرية الفلك تختلف اوقات الصلاة فى البلاد فقد يكون الزوال ببلد ولا يكون ببلد آخر وهكذا الطلوع والغروب وغير ذلك ، وكرية ما عدا ما ذكر لا يعلمها الا الله تعالى . نعم انها لعظم جرمها الظاهر يشاهد كل قطعة وقطر منها كأنه مسطح وهكذا كل دائرة عظيمة ، وبذلك يعلم أنه لا تنافى بين المد وكونها كرية . وزعم ابن عطية أن ظاهر الشريعة يقتضى أنها مسطحة وكأنه يقول بذلك وهو خلاف ما يقتضيه الدليل . وهى عندهم ثلاث طبقات الطبقة الصرفة المحيطة بالمركز ثم الطبقة الطينية ثم الطبقة المخالطة التى تتكون فيها المعادن وكثير من النباتات والحيوانات ، والصرفة منها غير ملونة عند بعضهم ، ومال ابن سينا الى أنها ملونة ، واحتج عليه بأن الأرض الموجودة عندنا وان كانت مخلوطة بغيرها ولكننا قد نجد فيها ما يكون الغالب عليه الارضية فلو كانت الارض البسيطة شفافة لكان يجب أن نرى فى شئ من اجزاء الأرض مما ليس متكونا تكونا معدنيا شيأ فيه اشفاف ولكان حكم الأرض فى ذلك حكم الماء والهواء فانهما وان امتزجا الا انهما ما عدما الاشفاف بالكلية . واختلف القائلون بالتلون فمنهم من قال : إن لونها هو الغبرة ، ومنهم من زعم أنه السواد وزعم أن الغبرة انما تكون اذا خالطت الاجزاء الارضية اجزاء هوائية فبسببها يتكسر ويحصل الغبرة ، وأما اذا اجتمعت تلك الاجزاء بحيث لا يخالطها كثير هوائية اشتد السواد وذلك مثل الفحم قبل أن يترمد فان النار لا عمل لها الا فى تفريق المختلفات فهى لما حللت ما فى الخشب من الهوائية واجتمعت الاجزاء الأرضية من غير أن يتخللها شىء غريب ظهر لون أجزائها وهو السواد ، ثم اذا رمدته اختلطت بتلك الاجزاء أجزاء هوائية فلا جرم أبيضت مرة أخرى . والذى صح فى الخبر وقد سبق اطلاق الغبراء على الارض وهو محتمل لأن تكون سائر طبقاتها كذلك ولأن يكون وجهها الاعلى كذلك ، نعم جاء فى بعض الآثار ان فى أسفل الارض ترابا أبيض وما ذكر من الطبقات مما لا يصادم خبرا صحيحا فى ذلك ، وكونها سبع طبقات بين كل طبقة وطبقة كما بين كل سماء وسماء خمسمائة عام وفى كل خلق غير مسلم ، (ومن الارض مثلهن) لا يثبته كما ستعلم ان شاء الله تعالى ، والخبر فى ذلك غير مسلم الصحة أيضا ، ومثل ذلك فيما أرى ماروى عن كعب أنه قال لعمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه : ان الله تعالى جعل مسيرة مابين المشرق والمغرب خمسمائة سنة فمائة سنة فى المشرق لا يسكنها شىء من الحيوان لا جن ولا انس ولا دابة وليس فى ذلك شجرة ومائة سنة فى المغرب كذلك وثلثمائة سنة فيما بين المشرق والمغرب يسكنها الحيوان ، وكذا ما أخرجه ابن

حاتم عن عبد الله بن عمر من ان الدنيا مسيرة خمسمائة عام أربعمائة عام خراب ومائة عمران ، والمقرر عند أهل الهندسة والهيئة غير هذا . فقد ذكر القدماء منهم أن محيط دائرة الأرض الموازية لدائرة نصف النهار ثمانية آلاف فرسخ حاصلة من ضرب فراسخ درجة واحدة وهى عندهم اثنان وعشرون فرسخا وتسعا فرسخ فى ثلثمائة وستين محيط الدائرة العظمى على الارض ، والمتأخرون أن ذلك ستة آلاف وثمانمائة فرسخ حاصلة من ضرب فراسخ درجة وهى عندهم تسعة عشر فرسخا الاتسع فرسخ فى المحيط المذكور ،وعلى القوانين التفاوت بين مايقوله المهندسون ومن معهم وما نسب لغيرهم ممن تقدم أمر عظيم والحق فى ذلك مع المهندسين ٭

وزعموا أن الموضع الطبيعى للارض هو الوسط من الفلك وأنها بطبعها تقتضى أن تكون مغمورة بالماء ساكنة فى حاق الوسط منه لكن لما حصل فى جانب منها تلال وجبال ومواضع عالية وفى جانب آخر ضد ذلك لاسباب ستسمعها بعد ان شاء الله تعالى وكان من طبع الماء أن يسيل من المواضع العالية الى المواضع العميقة لاجرم انكشف الجانب المشرف من الأرض وسال الماء الى الجوانب العميقة منها . وللكواكب فى زعمهم تأثير فى ذلك بحسب المسامتات التى تتبدل عند حركاتها خصوصا الثوابت والاوجات والحضيضات المتغيرة فى أمكنتها . وحكم اصحاب الارصاد أن طول البر المنكشف نصف دور الارض وعرضه أحد أرباعها الى ناحية الشمال ، وفى تعيين أى الربعين الشماليين منكشف تعذر أو تعسر كما قال صاحب التحفة ، وأما ماعدا ذلك فقال الامام : لم يقم دليل على كونه مغمورا فى الماء ولكن الاشبه ذلك اذ الماء أكثر من الارض اضعافا لأن كل عنصر يجب أن يكون بحيث لو استحال بكليته الى عنصر آخر كان مثله ، والماء يصغر حجمه عند الاستحالة أرضا ومع ذلك لو كان فى بعض المواضع من الارباع الثلاثة عمارة قليلة لا يعتد بها ، وأما تحت القطبين فلا يمكن ان يكون عمارة لاشتداد البرد . وانما حكموا بأن المعمور الربع لأنهم لم يجدوا فى ارصاد الحوادث الفلكية كالخسوفات وقرانات الكواكب التى لا اختلاف منظر لها تقدما فى ساعات الواغلين فى المشرق لتلك الحوادث على ساعات الواغلين فى المغرب زائدا على اثنتى عشرة ساعة مستوية وهى نصف الدور لأن كل ساعة خمسة عشر جزأ من أجزاء معدل النهار تقريبا وضرب خمسة عشر فى اثنى عشر مائة وثمانون . ونحن نقول بوجود الخراب وانه أكثر من المعمور بكثير وأكثر المعمور شمالى ولا يوجد فى الجنوب منه الا مقدار يسير ، لكنا نقول : ما زعموه سببا للانكشاف غير مسلم ونسند كون الارض بحيث وجدت صالحة لسكنى الحيوانات وخروج النبات الى قدرته تعالى واختياره سبحانه والا فمن أنصف علم أن لا سبيل للعقل الى معرفة سبب ذلك على التحقيق وقال: انه تعالى فعل ذلك فى الأرض لمجرد مشيئته الموافقة للحكمة ٭

﴿ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ ﴾ أى جبالا ثوابت فى احيازها من الرسو وهو ثبات الأجسام الثقيلة ولم يذكر الموصوف لاغناء غلبة الوصف بها عن ذلك ، وفواعل يكون جمع فاعل اذا كان صفة مؤنث كحائض أو صفة مالا يعقل مذكر كجمل بازل وبوازل أو اسما جامدا أو ماجرى مجراه كحائط وحوائط وانحصار مجيئه جمعا لذلك فى فوارس وهوالك ونواكس إنما هو فى صفات العقلاء لامطلقا ، والجمع هنا فى صفة مالا يعقل ،قيل : فلا حاجة إلى جعل المفرد هنا راسية صفة لجمع القلة أعنى أجبلا ويعتبر فى جمع الكثرة أعنى جبالا انتظامه لطائفة من جموع القلة وينزل كل منها منزلة مفرده كما قيل ، على أنه لامجال لذلك لأن جمعية كل من صيغتى الجمعين إنما هى

لشمول الافراد لاباعتبار شمول جمع القلة للافراد وجمع الكثرة لجموع القلة فكل منهما جمع جبل لا أن جبالا جمع أجبل اه وتعقب بأنه لعل من قال : إن الرواسى هنا جمع راسية صفة أجبل لا يلتزم ماذكر وأنه إذا صح إطلاق أجبل راسية على جبال قطر مثلا صح إطلاق الجبال على جبال جميع الاقطار من غير اعتبار جعل الجبال جمعا لجموع القلة نعم لا يصح أن يكون جبال جمع أجبل لأنه يصير حينئذ جمع الجمع وهو خلاف ماصرح به أهل اللغة . وجعل راسية صفة جبل لا أجبل والتاء فيه للمبالغة لا للتأنيث كما فى علامة يرد عليه أن تاء المبالغة فى فاعلة غير مطرد ه وقال أبو حيان : إنه غلب على الجبال وصفها بالرواسى ولذا استغنوا بالصفة عن الموصوف وجمع جمع الاسم كحائط وحوائط وهو مما لا حاجة اليه لما سمعت ، وأورد عليه أيضا أن الغلبة تكون بكثرة الاستعمال والكلام فى صحته من أول الأمر ففيما ذكره دور ، وأجيب بأن كثرة استعمال الرواسى غير جار على موصوف يكفى لمدعاه وفيه تأمل ، وكذا لاحاجة الى ماقيل: إنه جمع راسية صفة جبل مؤنث باعتبار البقعة وكل ذلك ناشىء من الغفلة عما ذكره محققو علماء العربية ، هذا والتعبير عن الجبال بهذا العنوان لبيان تفرع قرار الأرض على ثباتها ، وفى الخبر « لما خلق الله تعالى الأرض جعلت تميد فخلق الله تعالى الجبال عليها فاستقرت فقالت الملائكة : ربنا خلقت خلقا أعظم من الجبال ؟ قال : نعم الحديد ، فقالوا : ربنا خلقت خلقا أعظم من الحديد؟ قال : نعم النار ، فقالوا: ربنا خلقت خلقا أعظم من النار ؟ قال : نعم الماء فقالوا : ربنا خلقت خلقا أعظم من الماء ؟ قال : نعم الهواء ، فقالوا : ربنا خلقت خلقا أعظم من الهواء ؟ قال نعم ابن آدم يتصدق الصدقة بيمينه فيخفيها عن شماله » وأول جبل وضع على الارض كما أخرج ابن أبى حاتم عن عطاء أبو قبيس ، ومجموع مايرى عليها من الجبال مائة وسبعة وثمانون جبلا (١) وأبى الفلاسفة كون استقرار الارض بالجبال واختلفوا فى سبب ذلك فالقائلون بالكرية منهم من جعله جذب الفلك لها من جميع الجوانب فيلزم أن تقف فى الوسط كما يحكى عن صنم حديدى فى بيت مغناطيسى الجوانب كلها فانه وقف فى الوسط لتساوى الجذب من كل جانب . ورد بأن الاصغر أسرع انجذابا إلى الجاذب من الاكبر فما بال المدرة لا تنجذب إلى الفلك بل تهرب عنه إلى المركز ، وأيضا إن الاقرب أولى بالانجذاب من الأبعد فالمدرة المقذوفة إلى فوق أولى بالانجذاب على أصلهم فكان يجب أن لا تعود ، ومنهم من جعله دفع الفلك بحركته لها من كل الجوانب كما إذا جعل شىء من التراب فى قارورة كرية ثم أديرت على قطبيها ادارة سريعة فانه يعرض وقوف التراب فى وسطها لتساوى الدفع من كل جانب ورد بأن الدفع إذا كانت قوته هذه القوة فما باله لا يحس به ، وأيضا مابال هذا الدفع لا يجعل حركة الرياح والسحب إلى جهة بعينها ، وأيضا ماباله لم يجعل انتقالنا إلى المغرب أسهل من انتقالنا الى المشرق ، وأيضا يجب أن تكون حركة الثقيل كلما كان أعظم أيضا لأن اندفاع الاعظم من الدافع أبطأ من اندفاع الأصغر ، وأيضا يجب أن تكون حركة الثقيل النازل ابتداء أسرع من حركته انتهاء لأنه عند الابتداء أقرب الى الفلك ، وغير القائلين بها منهم من جعلها غير متناهية من جانب السفل وسبب سكونها عندهم انها لم يكن لها مهبط تنزل فيه ، ويرد دليل تناهى الاجسام ، ومنهم من قال بتناهيها وجعل السبب طفوها على الماء اما مع كون محدبها فوق ومسطحها أسفل واما مع العكس ، ورد بأن مجرد الطفو لا يقتضى السكون على أن فيه عند الفلاسفة بعد مافيه ، وذهب

(١) فى الاقليم الأول عشرون وفى الثانى سبعة وعشرون وفى الثالث ثلاثة وثلاثون وفى الرابع خمس وخمسون وفى الخامس ثلاثون وفى السادس أحد عشر وفى السابع مثله اه منه ه

محققوهم الى أن سكونها لذاتها لالسبب منفصل ، قال فى المباحث المشرقية : والوجه المشترك فى إبطال ماقالوا فى سبب السكون أن يقال : جميع ماذكرتموه من الجذب والدفع وغيرهما أمور عارضة وغير طبيعية ولا لازمة للماهية فيصح فرض ماهية الأرض عارية عنها فاذا قدرنا وقوع هذا الممكن فاما أن تحصل فى حيز معين أولا تحصل فيه وحينئذ اما آن تحصل فى كل الاحياز أو لا تحصل فى شىء منها والاخيران ظاهرا الفساد فتعين الأول وهو أن تختص بحيز معين ويكون ذلك لطبعها المخصوص ويكون حينئذ سكونها فى الحيز لذاتها لالسبب منفصل ، واذا عقل ذلك فليعقل فى اختصاصها بالمركز أيضا ، ثم ذكر فى تكون الجبال مباحث . الاول الحجر الكبير انما يتكون لأن حرا عظيما يصادف طينا لزجا اما دفعة أو على سبيل التدريج *

واما الارتفاع فله سبب بالذات وسبب بالعرض ، أما الأول فكما اذا نقلت الريح الفاعلة للزلزلة طائفة من الأرض وجعلتها تلا من التلال ، وأما الثانى فان يكون الطين بعد تحجره مختلف الاجزاء فى الرخاوة والصلابة وتتفق مياه قوية الجرى أو رياح عظيمة الهبوب فتحفر الاجزاء الرخوة وتبقى الصلبة ثم لاتزال السيول والرياح تؤثر فى تلك الحفر الى أن تغور غورا شديدا ويبقى ما تنحرف عنه شاهقا ، والاشبه أن هذه المعمورة قد كانت فى سالف الدهر مغمورة فى البحار فحصل هناك الطين اللزج الكثير ثم حصل بعد الانكشاف (١) وتكونت الجبال ، ومما يؤيد هذا الظن فى كثير من الاحجار إذا كسرناها أجزاء الحيوانات المائية كالاصداف ثم لما حصلت الجبال وانتقلت البحار حصل الشهوق إما لأن السيول حفرت مابين الجبال وإما لأن ما كان من هذه المنكشفات أقوى تحجرا وأصلب طينة إذا أنهد مادونه بقى أرفع وأعلى ، إلا أن هذه أمور لاتتم فى مدة تفى التواريخ بضبطها . والثانى سبب عروق الطين فى الجبال يحتمل أن يكون من جهة ماتفتت منها وتترب وسالت عليه المياه ورطبته أو خلطت به طينها الجيد ، وأن يكون من جهة أن القديم من طين البحر غير متفق الجوهر منه ما يقوى تحجره ومنه مايضعف ، وأن يكون من جهة أنه يعرض للبحر أن يفيض قليلا قليلا على سهل وجبل فيعرض للسهل أن يصير طينا لزجا مستعدا للتحجر القوى وللجبل أن يتفتت كما إذا نقعت آجرة وترابا فى الماء ثم عرضت الآجرة والطين على النار فانه حينئذ تتفتت الآجرة ويبقى الطين متحجرا . والثالث قد نرى بعض الجبال منضودا ساقا فساقا فيشبه أن يكون ذلك لأن طينته قد ترتبت هكذا بأن كان ساق قد ارتكم أولا ثم حدث بعده فى مدة أخرى ساق آخر فارتكم وكان قد سال على كل ساق من خلاف جوهره فصار حائلا بينه وبين الساق الآخر فاما تحجرت المادة عرض للحائل أن انتثر عما بين الساقين . هذا وتعقب ما ذكروه فى سبب التكون بأنه لا يخفى أن اختصاص بعض من اجزاء الأرض بالصلابة و بعض آخر منها بالرخاوة مع استواء نسبة تلك الاجزاء كلها إلى الفلكيات التى زعموا أنها المعدات لها قطعا للمجاورة والملاصقة الحاصلة بين الاجزاء الرخوة والصلبة يستدعى سببا مخصصا وعند هذا الاستدعاء يقف العقل ويحيل ذلك الاختصاص على سبب من خارج هو الفاعل المختار جل شأنه فليت شعرى لم لم يفعل ذلك أولا حذفا

---

(١) وذكر حضرة مولانا علي رضا باشا خلد الله تعالى ملكه خلود الجبال أن من جملة أسباب التكون أن بعض المياه تخرج من بعض العيون فتنقلب حجرا وهكذا لاتزال تخرج وتنقلب حجرا الى ان يصير ذلك جبلا عظيما ويتفق له عارض فينقطع وذكر أنه شاهد ذلك اه منه

للمؤنة : نعم لا يبعد أن يكون ذلك من أسباب تكونها بارادة الله تعالى عند من يقول من المليين وغيرهم بالوسائط لا عند الاشاعرة إذ الكل عندهم مستند اليه سبحانه ابتداء فلا يتصور واسطة حقيقة على رأيهم وما ذكر من الاسباب أمور لا تفيد الا ظنا ضعيفا . وحديث رؤية أجزاء الحيوانات المائية كالاصداف كذلك أيضا فانا كثيرا ما نرى ذلك فى مواضع المطر . وقد أخبرنى من أثق به أنه شاهد ضفادع وقعت مع المطر ، على أن ذلك لا يتم على تقدير أن يكون المكشوف من الارض قد انكشف فى مبدأ الفطرة ولم يكن مغمورا بالماء ثم انكشف ، وهو مما ذهب اليه بعض محققى الفلاسفة أيضا . واعترضوا على القائلين بأن الانكشاف قد حصل بعد بأن أقوى أدلتـه أن حضيض الشمس فى جانب الجنوب فقرب الشمس الى الأرض هناك أكثر من جانب الشمال بقدر ثخن المتمم من ممثلها فتشتد بذلك الحرارة هناك فانجذب الماء من الشمال إلى الجنوب لأن الحرارة جذابة للرطوبة فلذا انكشف الربع الشمالى فاذا انتقل الحضيض الى جانب الشمال انعكس الأمر . ويرد عليه أنه لو كان كذلك لكان الربع الشمالى الآخر أيضا مكشوفا إذ لا فرق بين الربعين فى ذلك وفى التزام ذلك بعد على أنه لم يلتزمه أحد .

ثم إن وجود الجبال فى المغمور وجودها فى المعمور يستدعى أنه كان معمورا وأن الحضيض كان فى غير جهته اليوم وهو قول بأن البر لا يزال يكون بحرا والبحر لا يزال يكون برا بتبدل جهتى الاوج والحضيض فيكون المنكشف تارة جانب الشمال وأخرى جانب الجنوب وحيث إن ذلك إنما يكون على سبيل التدريج يقتضى أن نشاهد اليوم شيئاً من جانب الجنوب منكشفاً ومن جانب الشمال مغموراً ولا نظن وجود ذلك ولو كان لاشتهر ، فان أوج الشمس اليوم فى عاشرة السرطان وحركته فى كل سنة دقيقة تقريباً فيكون من الوقت الذى انتقل فيه من الجانب الشمالى إلى اليوم آلاف عديدة من السنين يغمر فيها كثير ويعمر كثير . نعم يحكى أن جزيرة قبرس كانت متصلة بالبر ثم حال البحر بينهما لكنه على تقدير ثبوته ليس مما نحن فيه ولا نسلم أن يكى دنيا مما حدث انكشافها لجواز أن تكون منكشفة من قبل ، فالحق أن هذا البر بعد أن وجد لم يصر بحراً وهذا البحر المحيط بعد أن أحاط لم يصر براً وهو الذى تقتضيه الاخبار الالهية والآثار النبوية . نعم جاء فى بعض الآثار ما ظاهره أن الارض المسكونة كانت مكشوفة فى مبدأ الفطرة كأثر الياقوتة ، وفى بعض آخر منها ما ظاهره أنها كانت مغمورة كخبر ابن عباس أن الله تعالى لما أراد أن يخلق الخلق أمر الريح فأبدت عن حشفة ومنها دحيت الارض ما شاء الله تعالى فى الطول والعرض فجعلت تميد فجعل عليها الجبال الرواسى ، وفى التوراة ما هو نص فى ذلك ففى أول سفر الخليقة منها أول ما خلق الله تعالى السماء والارض وكانت الارض غامرة مستبحرة وكان هناك ظلام وكانت رياح الاله تهب على وجه الماء فشاء الله تعالى أن يكون نور فكان ثم ذكر فيه أنه لما مضى يوم ثان شاء الله تعالى أن يجتمع الماء من تحت السماء إلى موضع واحد ويظهر اليبس فكان كذلك وسمى الله سبحانه اليبس أرضا ومجتمع الماء بحارا ، وفيه أيضا إن خلق النيرين كان فى اليوم الثالث ، وهو آب عن جعل سبب الانكشاف ما سمعت عن قرب من قرب الشمس ، وما أشارت اليه هذه الآية ونطق به غيرها من الآيات من كون الجبال سببا لاستقرار الارض وانها لولاها لمادت أمر لا يقوم على أصولنا دليل يأباه فنؤمن به وإن لم نعلم ما وجه ذلك على التحقيق ، ويحتمل أن يكون وجهه أن الله تعالى خلق الارض حسبما اقتضته حكمته صغيرة بالنسبة إلى سائر الكرات وجعل لها مقدارا من الثقل معينا ووضعها فى المكان الذي وضعها فيه من

الماء وأظهر منها ماأظهر وليس ذلك الا بسبب مشيئته تعالى التابعة لحكمته سبحانه لالأمر اقتضاه ذاتها فجعلت تميد لاضطراب أمواج البحر المحيط بها فوضع عليها من الجبال ماثقلت به بحيث لم يبق للامواج سلطان عليها وهذا كما يشاهد فى السفن حيث يضعون فيها مايثقلها من أحجار وغيرها لنحو ذلك ، وكون نسبة ارتفاع أعظم الجبال اليها النسبة السابقة لايضرنا فى هذا المقام لأن الحجم أمر والثقل أمر آخر فقد يكون ذوالحجم الصغير أثقل من ذى الحجم الكبير بكثير ، لا يقال : إن خلقها ابتداء بحيث لاتزحزحها الامواج كان ممكنا فلم لم يفعله سبحانه وتعالى بل خلقها بحيث تحركها الامواج ثم وضع عليها الجبال لدفع ذلك ؟ لأنا نقول إنما فعل سبحانه هكذا لمافيه من الحكم التى هو جل شأنه بها أعلم ، وهذا السؤال نظير أن يقال : إن خلق الانسان ابتداء بحيث لايؤثر فيه الجوع والعطش مثلا شيئاً كان ممكنا فلم لم يفعله تعالى بل خلقه بحيث يؤثران فيه ثم خلق له ما يدفع به ذلك ليدفعه به وله نظائر بعد كثيرة ، وليس ذلك إلا ناشئا عن الغفلة عما يترتب على ما صدر منه تعالى من الحكم ، ولعل الحكمة فيما نحن فيه إظهار مزيد عظمته جلت عظمته للملائكة عليهم السلام فان ذلك مما يوقظ جفن الاستعظام ألا تراهم كيف قالوا حين رأوا مارأوا ربنا خلقت خلقا أعظم من الجبال الخ *

ويقال لمن لم يؤمن بهذا بين أنت لنا حكمة تقدم بعض الأشياء على بعض فى الخلق كيفما كان التقدم وكذا حكمة خلق الانسان ونحوه محتاجا وخلق مايزيل احتياجه دون خلقه ابتداء على وجه لايحتاج معه إلى شيء ، فان بين شيئا قلنا بمثله فيما نحن فيه ، ثم إنا نقول : ليس حكمة خلق الجبال منحصرة فى كونها أوتادا للأرض وسببا لاستقرارها بل هناك حكم كثيرة لا يعلمها إلا الله تعالى *

وقد ذكر الفلاسفة للجبال منافع كثيرة قالوا : إن مادة السحب والعيون والمعدنيات هى البخار فلا تتكون إلا فى الجبال أو فيما يقرب منها . أما العيون فلأن الأرض إذا كانت رخوة نشفت الأبخرة عنها فلا يجتمع منها قدر يعتد به فاذن لاتجتمع إلا فى الأرض الصلبة والجبال أصلب الأرضين فلاجرم كانت أقواها على حبس البخار حتى يجتمع مايصلح أن يكون مادة للعيون ، ويشبه أن يكون مستقر الجبل مملوءاً ماء ويكون الجبل فى حقنه الأبخرة مثل الأنبيق الصلب المعد للتقطير لا يدع شيئا من البخار يتحلل وقعر الأرض التى تحته كالقرع والعيون كالأذناب التى فى الأنابيق والأودية والبخار كالقوابل ، ولذلك أكثر العيون إنما تنفجر من الجبال وأقلها فى البرارى وهو مع هذا لايكون إلاإذا كانت الأرض صلبة ، وأما إن أكثر السحب تكون فى الجبال فلوجوه . أحدها أن فى باطن الجبال من النداوات مالا يكون فى باطن الأرضين الرخوة ، وثانيها : أن الجبال بسبب ارتفاعها أبرد فلاجرم يبقى على ظاهرها من الانداء والثلوج مالايبقى على ظاهر الأرضين ، وثالثها : إن الأبخرة الصاعدة تكون فى الجبال ، وإذا ثبت ذلك ظهر أن أسباب تراكم السحب فى الجبال أكثر لأن المادة فيها ظاهرا وباطنا أكثر والاحتقان أشد والسبب المحلل وهو الحر أقل ، وأما المعدنيات المحتاجة إلى أبخرة فيكون اختلاطها بالأرضية أكثر وإقامتها فى مواضع لاتتفرق فيها أطول ولاشيء فى هذا المعنى كالجبال ، ومن تأمل علم أن للجبال منافع غير ذلك لاتحصى فلا يضر أن بعضا من الناس من وراء المنع لبعض ماذكر وسمعت من بعض (١) العصريين أن من جملة منافعها كونها سببا لانكشاف هذا المقدار المشاهد من الأرض

---

(١) هو الرشتى سيد كاظم اه منه

وذلك لاحتباس الأبخرة الطالبة لجهة العلو فيها ، وهو يقتضى أن الأرض قبلها كانت مغمورة وهو خلاف مايقتضيه ظاهر قوله عليه الصلاة والسلام «لما خلق الله تعالى الأرض جعلت تميد فوضع عليها الجبال فاستقرت» على أنه يتراءى المنافاة بين جعلها أوتادا المصرح به فى الآيات وكونها جاذبة للأرض إلى جهة العلو ولا يرد على ما ذكر فى توجيه كونها سببا لاستقرار الأرض أن كونها فيها كشرع فى سفينة ينافيه إذ يقتضى ذلك أن تتحرك الأرض إلى خلاف جهة مهب الهواء لأنا من وراء منع حدوث الهواء على وجه يحركها بسببه كذلك *

وهذا كله إذا حكمنا العقل فى البين وتقيدنا بالعاديات ، وأما إذا أسندنا كل ذلك إلى قدرة الفاعل المختار جل شأنه وقلنا : إنه سبحانه خلق الأرض مائدة وجعل عليها الجبال وحفظها عن الميد لحكم علمها تحارفيها الأفكار ولا يحيط بها إلا من أوتى علما لدنيا من ذوى الأبصار ارتفعت عنا جميع المؤن وزالت سائر المحن ولا يلزمنا على هذا أيضا القول بأن الأرض وسط العالم كما هو رأى أكثر الفلاسفة المتقدمين والمتأخرين * ولم يخالف من الاولين الا شرذمة زعموا أن كرة النار فى الوسط لأنها أشرف من الارض لكونها مضيئة لطيفة حسنة اللون وكون الارض كثيفة مظلمة قبيحة اللون وحيز الاشرف يجب أن يكون اشرف الاحياز وهو الوسط فاذن هى فى الوسط وهذا من الاقناعات الضعيفة ، ومع ذلك يرد عليه أنا لا نسلم شرافة النار على الارض مطلقا فانها ان ترجحت عليها باللطافة وما معها فالارض راجحة بأمور . أحدها أن النار مفرطة الكيفية مفسدة والارض ليست كذلك ، وثانيها أنها لا تبقى فى المكان الغريب مثل ما تبقى الارض . وثالثها ان الارض حيز الحياة والنشوء والنار ليست كذلك ، وما ذكر من استحسان الحس البصرى للنار يعارضه استحسان الحس اللمسى للارض بالنسبة اليها ، على أنا لو سلمنا الاشرفية فهى لاتقتضى إلا الوسط الشرفى لا المقدارى اذ لا شرف له وذلك ليس هو الاحيز ها الذى يزعمه جمهور المتقدمين لها لأنه متوسط بين الأجرام العنصرية والاجرام الفلكية ، ولم يخالف من الآخرين الا شرذمة قليلة هم هرشل وأصحابه زعموا أن الشمس ساكنة فى وسط العالم وكل ماعداها يتحرك عليها لأنها جرم عظيم جدا وكل الاجرام دونها لاسيما الارض فانها بالنسبة اليها كلا شىء ، والحكمة تقتضى سكون الاكبر وتحرك الاصغر ، وهذا ايضا من الاقناعات الضعيفة ومع ذلك يرد عليه أن سكون الاصغر لا سيما بين أمواج ورياح وحركة الاكبر لاسيما مثل الحركة التى يثبتها الجمهور للشمس أبلغ فى القدرة ، وتعليلهم ذلك أيضا بأنا لا نرى للشمس ميلا عما يقال له منطقة البروج فيقتضى أن تكون ساكنة بخلاف غيرها لا يخفى ما فيه ، والذى يميل اليه كثير من الناس أن تحت الارض ماء وانها فيه كبطيخة خضراء فى حوض . وجاء فى بعض الاخبار أن الارض على متن ثور والثور على ظهر حوت والحوت فى الماء ولايعلم ماتحت الماء الا الذى خلقه . وذكر غير واحد أن زيادة كبد ذلك الحوت هو الذى يكون أول طعام أهل الجنة فحملوا الحوت فيما صح من قوله ﷺ : «أول شىء يأكله أهل الجنة زائدة كبد الحوت» على ذلك الحوت وبينوا حكمة ذلك الأكل بأنه اشارة الى خراب الدنيا وبشارة بفساد أساسها وامن العود اليها حيث أن الارض التى كانوا يسكنونها كانت مستقرة عليه ، وخص الاكل بالزائدة لما بينه الاطباء من أن العلة اذا وقعت فى الكبد دون الزائدة رجى برؤه فان وقعت فى الزائدة هلك العليل فأكلهم من ذلك أدخل فى البشرى . ومنع بعضهم صحة الاخبار الدالة على أنها ليست على الماء بلا واسطة لاسيما الخبر الطويل الذى

ذكره البغوى فى سورة (ن) ولم ينكر صحة الخبر فى ان أول شيء يأكله أهل الجنة زائدة كبد الحوت الا أنه قال: المراد بالحوت فيه حوت ما بدليل مارواه سلطان المحدثين البخارى «أول ما يأكله أهل الجنة زيادة كبد حوت يأكل منه سبعون ألفا» بتنكير لفظ حوت ، ونظير ذلك فى صحيح مسلم حيث ذكر فيه أنه تكون الارض يوم القيامة خبزة واحدة يكفأها الجبار بيده كما يكفأ أحدكم خبزته فى السفر نزلا لأهل الجنة وان ادامهم ثور ونون يأكل من زائدة كبدهما سبعون ألفا ، وذكر حال الارض فيه لا يعين مراد الخصم فانه يجوز أن يكون الجمع بين ذلك للاشارة الى خراب الدنيا وانقطاع أمر الاستعداد للمعاش وانصرام الحياة العنصرية المائية أما الاشارة الى الأول فظاهر ، وأما إلى الثانى فبالاستيلاء على الثور وأكل زائدة كبده فانه عمدة عدة الحارث المهتم لأمر معاشه وفى الخبر «كلكم حارث وكلكم همام» وأما الاشارة إلى الثالث فبالاستيلاء على الحوت وأكل زائدة كبده أيضا فانه حيوان عنصرى مائى لا يمكن أن يحيا سويعة إذا فارق الماء ، وبهذا يظهر المناسبة التامة بين ما اشتمل عليه الخبر ، ولا يبعد أن يكون ظهور الحياة الدنيوية بصورة الحوت ومايحتاج اليه فيها من أسباب الحراثة الضرورية فى أمر المعاش بصورة الثور وكل الصيد فى جوف الفرا ، ويكون ذلك من قبيل ظهور الموت فى صورة الكبش الاملح فى ذلك اليوم ، وقال بعض العارفين فى سر تخصيص الكبد: إنه بيت الدم وهو بيت الحياة ومنه تقع قسمتها فى البدن الى القلب وغيره ، وبخار ذلك الدم هو النفس المعبر عنه بالروح الحيوانى ففى كونه طعاما لأهل الجنة بشارة بأنهم أحياء لا يموتون . وذكر أنه يستخرج من الثور الطحال وهو فى الحيوان بمنزلة الاوساخ فى البدن فانه يجتمع فيه أوساخ البدن مما يعطيه البدن من الدم الفاسد فيعطى لأهل النار يأكلونه ، وكان ذلك من الثور لأنه بارد يابس كطبع الموت ، وجهنم على صورة جاموس والغذاء لأهل النار من طحاله أشد مناسبة منه فلما فيه من الدمية لا يموت أهل النار ولما أنه من أوساخ البدن ومن الدم الفاسد المؤلم لا يحيون ولا ينعمون فما يزيدهم أكله الا مرضا وسقما *

ونقل عن الغزالى والعهدة على الناقل أنه صلى الله تعالى عليه وسلم سئل تارة ماتحت الأرض ؟ فقال: الحوت وسئل أخرى فقال: الثور ، وعنى عليه الصلاة والسلام بذلك البرجين الذين هما من البروج الاثنى عشر المعلومة وقد كان كل منهما وتد الارض وقت السؤال ولو كان الوتد إذ ذاك العقرب مثلا لقال عليه الصلاة والسلام العقرب تحت الأرض . وأنت تعلم أن ذلك بمعزل عن مقاصد الشارع صلى الله تعالى عليه وسلم ، ولا يتم على ماوقفت عليه من أن الأرض على متن الثور والثور على ظهر الحوت والحوت على الماء ، والقول بأن المراد أن الارض فوق الثور باعتبار أنه وتدها حين الأخبار ، والثور فوق الحوت باعتبار أنه من البروج الشمالية والحوت من البروج الجنوبية والبروج الشمالية فى غالب المعمورة تعد فوق البروج الجنوبية والحوت فوق الماء باعتبار أنه ليس بينه وبينه حائل يرى لا يقدم عليه الا ثور أو حمار . وبعضهم يؤول خبر الترتيب بأن المراد منه الاشارة الى أن عمارة الارض موقوفة على الحراثة وهى موقوفة على السعى والاضطراب وذلك الثور من مبادى الحراثة والحوت لا يكاد يسكن عن الحركة فى الماء وهو كما ترى . والذى ينبغى أن يعول عليه الايمان بما جاء عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إذا صح فليس وراءه عليه الصلاة والسلام حكيم ، والترتيب الذى يذكره الفلاسفة لم يأتوا له ببرهان مبين وليس عندهم فيه سوى ما يفيد الظن ، وحينئذ فيمكن القول

بترتيب آخر . نعم لا ينبغي القول بترتيب يكذبه الحس ويأباه العقل الصريح وإن جاء مثل ذلك عن الشارع وجب تأويله كما لا يخفى (١) وذكر بعض الفضلاء أنه لم يجىء في ترتيب الاجرام العلوية والسفلية وشرح أحوالها كما فعل الفلاسفة عن الشارع ﷺ لما أن ذلك ليس من المسائل المهمة في نظره عليه الصلاة والسلام، وليس المهم الا التفكر فيها والاستدلال بها على وحدة الصانع وكماله جل شأنه وهو حاصل بما يحس منها، فسبحان من رفع السماء بغير عمد ومد الارض وجعل فيها رواسى ﴿ وَأَنْهَارًا ﴾ جمع نهر وهو مجرى الماء الفائض وتجمع أيضا على نهر ونهور وأنهر وتطلق على المياه السائلة على الارض ، وضمها الى الجبال وعلق بهما فعلا واحدا من حيث أن الجبال سبب لتكونها على ما قيل . وتعقب بأنه مبنى على ما ذهب اليه بعض الفلاسفة من أن الجبال لتركبها من أحجار صلبة إذا تصاعدت اليها الابخرة احتبست فيها وتكاملت فتنقلب مياها وربما خرقتها فخرجت ، وذكر أن الذى تدل عليه الآثار أنها تنزل من السماء لكن لما كان نزولها عليها أكثر كانت كثيرا ما تخرج الانهار منها ، ويكفى هذا لتشريكهما فى عامل واحد وجعلهما جملة واحدة ، وكأنهم عنوا بالنزول من السماء على الجبال نزول ماء المطر من السماء التى هى أحد الاجرام العلوية عليها، والأكثرون أن النزول من السحاب، والمراد من السماء جهة العلو وهو الذى تحكم به المشاهدة ، وقد أسلفنا لك ما يتعلق بذلك أول الكتاب فتذكر ٭

والانهار التى جعلها الله تعالى فى الارض كثيرة ، وذكر بعضهم أنها مائة وستة وتسعون نهرا (٢) وقيل: هى أكثر من ذلك ، وجاء فى أربعة منها أنها من الجنة ، ففى صحيح مسلم عن أبى هريرة قال : « قال رسول الله ﷺ سيحان . وجيحان . والفرات . والنيل كل من أنهار الجنة » والاولان بالالف بعد الحاء وهما نهران فى أرض الارمن فجيحان نهر المصيصة وسيحان نهر أذنه ، وقول الجوهرى فى صحاحه جيحان نهر بالشام غلط أو أنه أراد المجاز من حيث أنه ببلاد الارمن وهى مجاورة للشام ، وهما غير سيحون وجيحون بالواو فان سيحون نهر الهند وهو يجرى من جبال بأقاصيها مما يلى العين إلى أن ينصب فى البحر الحبشى مما يلى ساحل الهند ، ومقدار جريه أربعمائة فرسخ ، وجيحون نهر بلخ يجرى من أعين إلى أن يأتى خوارزم فيتفرق بعضه فى أماكن ويمضى باقيه إلى البحيرة التى عليها القرية المعروفة بالجرجانية أسفل خوارزم يجرى منه اليها السفن طولها مسيرة شهر وعرضها نحو ذلك ، وأما قول القاضى عياض هذه الانهار الاربعة أكبر أنهار بلاد الاسلام فالنيل بمصر والفرات بالعراق وسيحان وجيحان ويقال سيحون وجيحون ببلاد خراسان فقد قال النووى : إن فيه إنكارا من أوجه. أحدها قوله : الفرات بالعراق وليست بالعراق وإنما هى فاصلة بين الشام والجزيرة . الثانى قوله: سيحان وجيحان ويقال سيحون وجيحون فجعل الاسماء مترادفة وليس كذلك بل سيحان غير سيحون وجيحان غير جيحون باتفاق الناس . والثالث قوله: ببلاد خراسان إنما سيحان وجيحان ببلاد الارمن بقرب الشام انتهى ٭

وقد يجاب عن الاول بنحو ما أجيب به عن الجوهرى، ولا يخفى أنه بعد زعم الترادف يصح الحكم بأنهما ببلاد خراسان كما يصح الحكم بأنهما ببلاد الارمن ، وفى كون هذه الانهار من الجنة تأويلان . الأول أن المراد تشبيه مياهها

---

(١) ومن رام الجمع بين الشريعة والفلسفة فقد رام الجمع بين الضدين كما لا يخفى اه منه (٢) فى الاقليم الاول ثلاثون وفى الثانى سبعة وعشرون وفى الثالث اثنان وعشرون وفى الرابع كذلك وفى الخامس خمسة عشر وفي السادس اربعون وفي السابع كذلك والله تعالى اعلم اه منه

بمياه الجنة والاخبار بامتيازها على ماعداها ومثله كثير فى الـكلام . والثانى ماذكره القاضى عياض أن الايمان عم بلادها وأن الاجسام المتغذية منها صائرة إلى الجنة وهذا ليس بشئ . ولو ورد إلى اعتبار التشبيه أى أنها مثل أنهار الجنة فى أن المتغذين من مائها المؤمنون لـكان أوجه ، وقال النووى : الاصح أن الـكلام على ظاهره وأن لها مادة من الجنة وهى موجودة اليوم عند أهل السنة ٭

ويأبى التأويل الاول مافى صحيح مسلم أيضا من حديث الاسراء وحدث نبى الله ﷺ أنه رأى أربعة أنهار يخرج من أصلها نهران ظاهران ونهران باطنان فقلت: ياجبريل ماهذه الانهار؟ فقال: أما النهران الباطنان فنهران فى الجنة (١) وأما الظاهران فالفرات والنيل ، وضمير أصلها للسدرة المنتهى كما جاء مبينا فى صحيح البخارى وغيره ٭

والقاضى عياض قال هنا . إن هذا الحديث يدل على أن اصل سدرة المنتهى فى الارض لخروج النيل والفرات من أصلها . وتعقبة النووى بأن ذلك ليس بلازم بل معناه أن الانهار تخرج من أصلها ثم تسير حيث أراد الله تعالى حتى تخرج من الارض وتسير فيها ، وهذا لايمنعه عقل ولا شرع وهو ظاهر الحديث فوجب المصير اليه ، قيل : ولعل الله تعالى يوصل مياه هاتيك الانهار بقدرته الباهرة إلى محالها التى يشاهد خروجها منها من حيث لايراها أحد وماذلك على الله بعزيز ، والظاهر أن المراد أصل مياهها الخارجة من محالها لاهى وماينضم اليها من السيول وغيرها ، وكأنى أرى بعض الناس ليسنى يلتزم ذلك فى جميع مايجرى فى هاتيك الانهار ، وبعضهم أيضاً يجعل الاخبار فى هذا الشأن اشارات إلى أمور أنفسية فقط وليس مما ترتضيه الانفس المرضية . نعم أنا لا أمنع التأويل مع بقاء الامر أفاقيا وليس عدم اعتقاد الظاهر مما يخل بالدين كما لايخفى على من لا تعصب عنده ٭

وللاخباريين فى هذه الانهار كلام طويل تمجه أسماع ذوى الالباب ولا يجرى فى أنهار قلوبهم ولا أراه يصلح إلا للالقاء فى البحر ٭

وجاء فى بعض الأخبار مرفوعا «نهران مؤمنان ونهران كافران أما المؤمنان فالنيل والفرات وأما الكافران فدجلة وجيحون» وحمل ذلك على أنه صلى الله تعالى عليه وسلم شبه النهرين الأولين لنفعهما بسهولة بالمؤمن والنهرين الأخيرين بالكافر لعدم نفعهما كذلك أنهما إنما يخرج فى الأكثر ماؤهما بآلة ومشقة وإلا فوصف ذلك بالايمان والـكفر على الحقيقة غير ظاهر ، ثم ان أفضل الأنهار كما قال غير واحد النيل وباقيها على السواء . وزاد بعضهم فى عداد ماهو من الجنة دجلة وروى فى ذلك خبرا عن مقاتل عن عكرمة عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وليس مما يعول عليه ، والله تعالى أعلم ﴿ وَمِن كُلِّ ٱلثَّمَرَاتِ ﴾ متعلق ـ بجعل ـ فى قوله تعالى : ﴿ جَعَلَ فِيهَا زَوْجَيْنِ ٱثْنَيْنِ ﴾ أى اثنينية حقيقية وهما الفردان اللذان كل منهما زوج الآخر وأكد به الزوجين لئلا يفهم ان المراد بذلك الشفعان اذ يطلق الزوج على المجموع لـكن اثنينية ذلك اعتبارية أى جعل من كل نوع من أنواع الثمرات الموجودة فى الدنيا ضربين وصنفين إما فى اللون كالابيض والاسود أو فى الطعم كالحلو والحامض أو فى القدر كالصغير والـكبير أو فى الـكيفية كالحار والبارد وماأشبه ذلك ٭

وقيل : المعنى خلق فى الارض من جميع أنواع الثمرات زوجين زوجين حين مدها ثم تكاثرت بعد ذلك وتنوعت ، وتعقب أنه دعوى بلا دليل مع أن الظاهر خلافه فان النوع الناطق المحتاج إلى زوجين خلق ذكره

---

(١) هما السلسبيل والـكوثر اه منه

أولا فكيف فى الثمرات وتكون واحد من كل أولا كاف فى التكون والوجه ماذكر أولا ، وجوز أن يتعلق الجار بجعل الاول ويكون الثانى استئنافا لبيان كيفية الجعل ه

وزعم بعضهم أن المراد بالزوجين على تقدير تعلق الجار بجعل السابق الشمس والقمر ، وقيل : الليل والنهار وكلا القولين ليس بشىء ﴿ يُغْشِى ٱلَّيْلَ ٱلنَّهَارَ ﴾ أى يلبسه مكانه فيصير الجو مظلما بعد ما كان مضيئا ، ففيه اسناد مالمكان الشىء اليه ، وفى جعل الجو مكانا للنهار تجوز لأن الزمان لامكان له والمكان إنما هو للضوء الذى هو لازمه ، وجوز فى الآية استعارة كقوله تعالى : (يكور الليل على النهار) بجعله مغشيا للنهار ملفوفا عليه كاللباس على الملبوس ، قيل : والاول أوجه وأبلغ ، واكتفى بذكر تغشية الليل النهار مع تحقق عكسه للعلم به منه مع أن اللفظ يحتملها إلا أن التغشية بمعنى الستر وهى أنسب بالليل من النهار ، وعد هذا فى تضاعيف الآيات السفلية وان كان تعلقه بالآيات العلوية ظاهرا باعتبار ظهوره فى الأرض ه

وقرأ حمزة . والكسائى . وأبو بكر (يغشى) بالتشديد وقد تقدم تمام الكلام فى ذلك ﴿ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ ﴾ أى فيما ذكر من مد الارض وجعل الرواسى عليها و إجراء الانهار فيها وخلق الثمرات واغشاء الليل النهار ، وفى الاشارة بذلك تنبيه على عظم المشار اليه فى بابه ﴿ لَأَيَـٰتٍ ﴾ باهرة قيل : هى آثار تلك الافاعيل البديعة جلت حكمة صانعها ـ فنى ـ على معناها فان تلك الآثار مستقرة فى تلك الافاعيل منوطة بها ، وجوز أن يشار بذلك إلى تلك الآثار المدلول عليها بتلك الافاعيل ﴿ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ٣ ﴾ فان التفكر فيها يؤدى إلى الحكم بأن يكون كل من ذلك على هذا النمط الرائق والاسلوب اللائق لابد له من مكون قادر حكيم يفعل مايشاء ويحكم مايريد . والفكرة كما قال الراغب قوة مطرقة للعلم إلى المعلوم ، والتفكر جولان تلك القوة بحسب نظر العقل وذلك للانسان دون الحيوان ، ولا يقال : إلافيما لايمكن أن يحصل له صورة فى القلب ، ولهذا روى تفكروا فى آلاء الله تعالى ولاتتفكروا فى الله تعالى إذ كان الله سبحانه منزها أن يوصف بصورة ه

وقال بعض الادباء : الفكر مقلوب عن الفرك لكن يستعمل الفكر فى المعانى وهو فرك الامور وبحثها طلبا للوصول إلى حقيقتها ، والمشهور أنه ترتيب أمور معلومة للتأدى إلى مجهول ، وقد تقدم وجه جعل هذا مقطعا فى الآيـة ه

وذكر الامام أن الأكثر فى الآيات إذا ذكر فيها الدلائل الموجودة فى العالم السفلى أن يجعل مقطعها (إن فى ذلك لآيات لقوم يتفكرون) وما يقرب منه وسببه أن الفلاسفة يسندون حوادث العالم السفلى إلى الاختلافات الواقعة فى الاشكالات الكوكبية فرده الله تعالى بقوله : (لقوم يتفكرون) لأن من تفكر فيها علم أنه لايجوز أن يكون حدوث تلك الحوادث من الاتصالات الفلكية فتفكر ه ﴿ وَفِى ٱلْأَرْضِ قِطَعٌ ﴾ جملة مستأنفة مشتملة على طائفة أخرى من الآيات أى فى الارض بقاع كثيرة مختلفة فى الاوصاف فمن طيبة منبتة ومن سبخة لا تنبت ومن رخوة ومن صلبة ومن صالحة للزرع لا للشجر ومن صالحة للشجر لا للزرع الى غير ذلك ﴿ مُّتَجَـٰوِرَٰتٌ ﴾ أى متلاصقة والمقصود الاخبار بتفاوت أجزاء الارض المتلاصقة على الوجه الذى علمت وهذا هو المأثور عن الأكثرين ، وأخرج ابو الشيخ عن قتادة أن المعنى وفى الارض قرى قريب بعضها من بعض ، واخرج عن

الحسن انه فسر ذلك بالاهواز. وفارس. والكوفة. والبصرة، ومن هنا قيل فى الآية اكتفاء على حد ( سرابيل تقيكم الحر) والمراد قطع متجاورات وغير متجاورات ، وفى بعض المصاحف (وقطعا متجاورات) بالنصب أى وجعل فى الارض قطعا ﴿ وَجَنَّاتٌ ﴾ أى بساتين كثيرة (١) ﴿ مِّنْ أَعْنَابٍ ﴾ أى من أشجار الكرم ﴿ وَزَرْعٌ ﴾ من كل نوع من أنواع الحبوب ، وافراده لمراعاة أصله حيث كان مصدرا ، ولعل تقديم ذكر الجنات عليه مع كونه عمود المعاش لما أن فى صنعة الاعناب مما يبهر العقول ما لا يخفى ، ولو لم يكن فيها الا انها مياه متجمدة فى ظروف رقيقة حتى أن منها شفافا لا يحجب البصر عن ادراك ما فى جوفه لكفى ، ومن هنا جاء فى بعض الاخبار القدسية أتكفرون بى وأنا خالق العنب . وفى إرشاد العقل السليم تعليل ذلك بظهور حال الجنات فى اختلافها ومباينتها لسائرها ورسوخ ذلك فيها ، وتأخير قوله تعالى : ﴿ وَنَخِيلٌ ﴾ لئلا يقع بينها وبين صفتها وهى قوله تعالى : ﴿ صِنْوَانٌ وَغَيْرُ صِنْوَانٍ ﴾ فاصلة أو يطول الفصل بين المتعاطفين ، وصنوان جمع صنو وهو الفرع الذى يجمعه وآخر أصل واحد وأصله المثل ، ومنه قيل : للعم صنو ، وكثر الصاد فى الجمع كالمفرد هو اللغة المشهورة وبها قرأ الجمهور ، ولغة تميم وقيس (صنوان) بالضم كذئب وذؤبان وبذلك قرأ زيد بن على رضى الله تعالى عنهما . والسلمى . وابن مصرف ، ونقله الجعبرى فى شرح الشاطبية عن حفص *

وقرأ الحسن . وقتادة بالفتح ، وهو على ذلك اسم جمع كالسعدان لا جمع تكسير لأنه ليس من أبنيته ، وقرأ الحسن (جنات) بالنصب عطفا عند بعض على ( زوجين ) مفعول (جعل) و(من كل الثمرات) حينئذ حال مقدمة لا صلة ( جعل ) لفساد المعنى عليه أى جعل فيها زوجين حال كونه من كل الثمرات وجنات من أعناب ، ولا يجب هنا تقييد المعطوف بقيد المعطوف عليه *

وزعم بعضهم أن العطف على (رواسى) وقال أبو حيان : الأولى اضمار فعل لبعد ما بين المتعاطفين أو بالجر عطفا على (كل الثمرات ) على أن يكون هو مفعولا بزيادة (من) فى الاثبات و(زوجين اثنين) حالا منه ، والتقدير وجعل فيها من كل الثمرات حال كونها صنفين، فلعل عدم نظم قوله تعالى : (وفى الأرض قطع متجاورات ) فى هذا السلك مع أن اختصاص كل من تلك القطع بما لها من الأحوال والصفات بمحض خلق الخالق الحكيم جلت قدرته حين مد الأرض ودحاها ـ على ما قيل ـ الايماء إلى كون تلك الاحوال صفات راسخة لتلك القطع . وقرأ جمع من السبعة (وزرع ونخيل ) بالجر على أن العطف على (أعناب ) وهو كما فى الكشف من باب ـ متقلدا سيفا ورمحا ـ أو المراد أن فى الجنات فرجا مزروعة بين الاشجار والا فلا يقال للمزرعة وحدها جنة وهذا أحسن منظراً وأنزه . وادعى أبو حيان أن فى جعل الجنة من الاعناب تجوزا لأن الجنة فى الحقيقة هى الارض التى فيها الاعناب ﴿ يُسْقَىٰ ﴾ أى ما ذكر من القطع والجنات والزرع والنخيل وقرأ أكثر السبعة بالتأنيث مراعاة للفظ، وهى قراءة الحسن . وأبى جعفر ، قيل : والاول أوفق بمقام بيان اتحاد الكل فى حالة السقى ﴿ بِمَاءٍ وَاحِدٍ ﴾ لا اختلاف فى طبعه سواء كان السقى من ماء الامطار أو من ماء الانهار ، وقيل : إن الثانى أوفق بقوله سبحانه : ﴿ وَنُفَضِّلُ ﴾ أى مع وجود أسباب التشابه بمحض قدرتنا واحساننا

---

(١) التقييد بذلك من المقام اه منه

﴿ بَعْضَهَا عَلَىٰ بَعْضٍ ﴾ آخرمنها ﴿ فِى الْأُكُلِ ﴾ لمكان التأنيث ، وأمال فتحة القاف حمزة ، والكسائى ، والاكل بضم الهمزة والكاف وجاء تسكينها مايؤكل ، وهو هنا الثمر والحب ، وقول بعضهم : أى فى الثمر شكلا وقدراً ورائحة وطعما من باب التغليب ، وقرأ حمزة . والكسائى ( يفضل ) بالياء على بناء الفاعل ردا على ( يدبر ) و ( يفصل ) و ( يغشى ) وقرأ يحيى بن يعمر وهو أول من نقط المصحف . وأبو حيوة . والحلبي عن عبد الوارث بالياء على بناء المفعول ورفع ( بعضها ) وفيه مالايخفى من الفخامة والدلالة على أن عدم احتمال استناد الفعل إلى فاعل آخر مغن عن بناء الفعل للفاعل ﴿ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ ﴾ الذى فصل من أحوال القطع وغيرها ﴿ لَآيَٰتٍ ﴾ كثيرة عظيمة باهرة ﴿ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ٤ ﴾ يعملون على قضية عقولهم فان من عقل هاتيك الاحوال العجيبة وخروج الثمار المختلفة فى الاشكال والالوان والطعوم والروائح فى تلك القطع المتباينة المتلاصقة مع اتحاد ماتسقى به بل وسائر أسباب نموها لايتلعثم فى الجزم بأن لذلك صانعاً حكيما قادراً مدبراً لهالا يعجزه شئ ، وقيل : المراد أن من عقل ذلك لايتوقف فى الجزم بأن من قدر على ابداع ماذكر قادر على اعادة ماأبداه بل هى أهون فى القياس ولعل ماذكرناه أولى . ثم ان الاحوال وإن كانت هى الآيات أنفسها لأنها فيها إلا أنها قد جردت عنها أمثالها مبالغة فى كونه آية ـ ففى ـ تجريدية مثلها فى قوله تعالى : ( لهم فيها دار الخلد ) على المشهور . وجوز أن يكون المشار اليه الاحوال الكلية ، والآيات افرادها الحادثة شيئاً فشيئاً فى الازمنة وآحادها الواقعة فى الأقطار والامكنة المشاهدة لاهلها ـ ففى ـ على معناها ، ومنهم من فسر الآيات بالدلالات لتبقى فى على ذلك وهو كما ترى ، وحيث كانت دلالة هذه الاحوال على مدلولاتها أظهر مما سبق علق سبحانه كونها آيات بمحض التعقل كما قال أبو حيان وغيره ، ولذلك ـ على ماقيل ـ لم يتعرض جل شأنه لغير تفضيل بعضها على بعض فى الاكل الظاهر لكل عاقل مع تحقق ذلك فى الخواص والكيفيات مما يتوقف العثور عليه على نوع تأمل وتفكر كأنه لاحاجة إلى التفكر فى ذلك أيضاً ، وفيه تعريض بأن المشركين غير عاقلين ، ولبعض الرجاز فيما تشير اليه الآية :

| | |
|---|---|
| والارض فيها عبرة للمعتبر | تخبر عن صنع مليك مقتدر |
| تسقى بماء واحد اشجارها | وبقعة واحدة قرارها |
| والشمس والهواء ليس يختلف | وأكلها مختلف لايأتلف |
| لو أن ذا من عمل الطبائع | أو أنه صنعة غير صانع |
| لم يختلف وكان شيئاً واحدا | هل يشبه الاولاد إلا الو الدا |
| الشمس والهواء يامعاند | والماء والتراب شئ واحد |
| فما الذى أوجب ذا التفاضلا | الاحكيم لم يرده باطلا |

وأخرج ابن جرير عن الحسن فى هذه الآية أنه قال : هذا مثل ضربه الله تعالى لقلوب بنى آدم كانت الارض فى يد الرحمن طينة واحدة فسطحها وبطحها فصارت قطعا متجاورة فينزل عليها الماء من السماء فتخرج هذه زهرتها وثمرها وشجرها وتخرج نباتها وتخرج هذه سبخها وملحها وخبثها وكلتاهما تسقى بماء واحد فلو كان الماء ملحاً قيل إنما استسبخت هذه من قبل الماء ، كذلك الناس خلقوا من آدم عليه السلام فينزل عليهم من السماء

تذكرة فترق قلوب فتخشع وتخضع، وتقسو قلوب فتلهو وتسهو، ثم قال: والله ماجالس القرآن أحد الاقام من عنده بزيادة أونقصان قال الله تعالى: (وننزل من القرآن ماهو شفاء ورحمة للمؤمنين ولا يزيد الظالمين الا خسارا) اه قال أبو حيان وهو شبيه بكلام الصوفية ﴿ وَإِن تَعْجَبْ ﴾ أى إن يقع منك عجب يا محمد ﴿ فَعَجَبٌ قَوْلُهُمْ ﴾ بعد مشاهدة الآيات الدالة على عظيم قدرته تعالى أى فليكن عجبك من قولهم: ﴿ أَءِذَا كُنَّا تُرَابًا ﴾ إلى آخره فانه الذى ينبغى أن يتعجب منه، ورفع (عجب) على أنه خبر مقدم و(قولهم) مبتدأ مؤخر، وقدم الخبر للقصر والتسجيل من أول الامر بكون قولهم أمرا عجيبا، وفى البحر أنه لابد من تقدير صفة ـ لعجب ـ لأنه لايتمكن المعنى بمطلق فيقدر والله تعالى أعلم فعجب أى عجب أو فعجب غريب، وإذا قدرناه موصوفا جاز أن يعرب مبتدأ للمسوغ وهو الوصف ولا يضر كون الخبر معرفة، وذلك كما قال سيبويه فى ـ كم مالك ـ ان كم مبتدأ لوجود المسوغ فيه وهو الاستفهام، وفى نحو اقصد رجلا خير منه أبوه إن خير مبتدأ للمسوغ أيضا وهو العمل، ونقل أبو البقاء القول بأن (عجب) بمعنى معجب ثم قال: فعلى هذا يجوز أن يرتفع (قولهم) به * وتعقب بأنه لا يجوز ذلك لأنه لايلزم من كون شىء بمعنى شىء أن يكون حكمه فى العمل حكمه فمعجب يعمل و(عجب) لا يعمل، ألاترى أن فعلا كذبح وفعلة كقبض وفعلة كغرفة بمعنى مفعول ولا يعمل عمله فلا تقول مررت برجل ذبح كبشه أو قبض ماله أو غرفة ماؤه، بمعنى مذبوح كبشه ومقبوض ماله ومغروف ماؤه وقد نصوا على أن هذه تنوب فى الدلالة لا العمل عن المفعول، وحصر النحويون ما يرفع الفاعل فى أشياء ولم يعدوا المصدر اذا كان بمعنى اسم الفاعل منها *

والظاهر أن (أئذا كنا) الى آخره فى محل نصب مقول لقول محكى به، والاستفهام إنكارى مفيد لكمال الاستبعاد والاستنكار، وجوز أن يكون فى محل رفع على البدلية من (قولهم) على أنه بمعنى المقول وهو على ماقال أبو حيان: اعراب متكلف وعدول عن الظاهر، وعليه فالعجب تكلمهم بذلك وعلى الاول كلامهم ذلك، والعامل فى (إذا) ما دل عليه قوله تعالى: ﴿ أَءِنَّا لَفِى خَلْقٍ جَدِيدٍ ﴾ وهو نبعث أو نعاد، والجديد ضد الخلق والبالى، ويقال: ثوب جديد أى كما فرغ من عمله وهو فعيل بمعنى مفعول كأنه قطع من نسجه، وتقديم الظرف لتقوية الانكار بالبعث بتوجيهه اليه فى حالة منافية له، وتكرير الهمزة فى (أئنا) لتأكيد الانكار، وليس مدار انكارهم كونهم ثابتين فى الخلق الجديد بالفعل عند كونهم ترابا بل كونهم بعرضية ذلك واستعدادهم له، وفيه من الدلالة على عتوهم وتماديهم فى النكير مالا يخفى. قال أبو البقاء: ولا يجوز أن تنتصب (اذا) بكنا لأنها مضافة اليها ولا بجديد لأن مابعد أن لايعمل فيما قبلها وكذا الاستفهام. ورد الاول فى المغنى بأن (اذا) عند من يقول بأن العامل فيها شرطها وهو المشهور غير مضافة كما يقوله الجميع اذا جزمت كما فى قوله: * وإذا تصبك خصاصة فتحمل * قيل: فالوجه فى رد ذلك أن عمله فيها موقوف على تعيين مدلولها وتعيينه ليس إلا بشرطها فيدور، ونظر فيه الشهاب بأنها عندهم بمنزلة متى وأيان غير معينة بل مبهمة كما ذكره القائلون به وبه صرح فى المغنى أيضا *

وقيل: معنى الآية إن تعجب يا محمد من قولهم فى انكار البعث فقولهم عجيب حقيقق أن يتعجب منه *

وتعقبه فى البحر بأنه ليس مدلول اللفظ لأنه جعل فيه متعلق عجبه ﷺ هو قولهم فى انكار البعث وجواب الشرط هو ذلك القول فيتحد الشرط والجزاء إذ تقديره إن تعجب من انكارهم البعث فاعجب من قولهم فى انكار البعث وهو غير صحيح . ورد بأن ذلك مما اتحد فيه الشرط والجزاء صورة وتغايرا حقيقة كما فى قوله ﷺ : « من كانت هجرته الى الله تعالى ورسوله فهجرته الى الله تعالى ورسوله »وقولهم:من أدرك الصمان فقد أدرك المرعى وهو أبلغ فى الكلام لأن معناه أنه أمر لا يكتنه كنهه ولا تدرك حقيقته وأنه أمر عظيم *

وذهب بعض الى أن الخطاب فى (إن تعجب) عام ، والمعنى إن تعجب يامن نظر مافى هذه الآيات وعلم قدرة من هذه أفعاله فازدد تعجبا ممن ينكر مع هذا قدرته على البعث وهو أهون شىء عليه ، وقيل : المعنى إن تجدد منك التعجب لانكارهم البعث فاستمر عليه فان انكارهم ذلك من الاعاجيب ، وقيل: المراد إن كنت تريد أيها المريد عجبا فهلم فان من أعجب العجب انكارهم البعث ، واختلف القراء فى الاستفهامين إذا اجتمعا فى أحد عشر موضعا هذا . وفى المؤمنين . والعنكبوت. والنمل .والسجدة والواقعة.والنازعات.وبنى اسرائيل فى موضعين وكذا فى الصافات ، فقرأ نافع . والكسائى بجعل الاول استفهاما والثانى خبرا إلا فى العنكبوت والنمل فعكس نافع وجمع الكسائى بين الاستفهامين فى العنكبوت وأما فى النمل فعلى أصله الا أنه زاد نونا *

وقرأ ابن عامر بجعل الأول خبراً والثانى استفهاما الا فى النمل والنازعات فعكس وزاد فى النمل نونا كالكسائى وإلا فى الواقعة فقرأ باستفهامين وهى قراءة باقى السبعة فى هذا الباب إلا ابن كثير وحفصا فانهما قرآ فى العنكبوت بالخبر فى الأول والاستفهام فى الثانى وهم على أصولهم فى اجتماع الهمزتين من تخفيف وتحقيق وفصل بين الهمزتين ﴿أُولَـٰئِكَ﴾ مبتدأ والموصول خبره أى أولئك المنكرون للبعث ربما عاينوا من آيات ربهم الكبرى ما يرشدهم الى الايمان لو كانوا يبصرون ﴿ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ ﴾ وتمادوا فى ذلك فان انكار قدرته عز وجل انكار له سبحانه لأن الاله لايكون عاجزا مع مافى ذلك من تكذيبه جل شأنه وتكذيب رسله المتفقون عليه عليهم السلام ﴿ وَأُولَـٰئِكَ ﴾ مبتدأ خبره جملة قوله تعالى: ﴿الْأَغْلَالُ فِي أَعْنَاقِهِمْ ﴾ وفيه احتمالان : الأول أن يكون المراد وصفهم بذلك فى الدنيا فهو تشبيه وتمثيل لحالهم فى امتناعهم عن الايمان وعدم الالتفات الى الحق بحال طائفة فى أعناقهم أغلال وقيود لا يمكنهم الالتفات معها كقوله :

كيف الرشاد وقد خلفت فى نفر لهم عن الرشد أغلال وأقياد

كأنه قيل . أولئك مقيدون بقيود الضلالة لا يرجى خلاصهم . الثانى أن يكون المراد وصفهم به فى الآخرة والكلام اما باق على حقيقته كما قال سبحانه: (إذ الاغلال فى أعناقهم والسلاسل) وروى ذلك عن الحسن قال: إن الاغلال لم تجعل فى أعناق أهل النار لأنهم أعجزوا الرب سبحانه ولكنما جعلت فى أعناقهم لكى إذا طغا بهم اللهب أرسبتهم فى النار ، وأما مخرج مخرج التشبيه لحالهم بحال من يقدم للسياسة . وقيل : المراد من الاغلال اعمالهم الفاسدة التى تقلدوها كالاغلال ، وهو جار على احتمال أن يكون ذلك فى الدنيا أو فى الآخرة والاول ناظر الى ما قبل والثانى الى قوله تعالى: ﴿ وَأُولَـٰئِكَ ﴾ أى الموصوفون بما ذكر

﴿ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴾ لاينفكون عنها ، قيل: وتوسيط الفصل ليس لتخصيص الخلود بمنكرى البعث خاصة بل بالجميع المدلول عليه بقوله تعالى : ( أولئك الذين كفروا بربهم ) *

وأورد على ذلك أن (هم) ليس ضمير فصل لأن شرطه أن يقع بين مبتدأ وخبر يكون اسما معرفة أومثل المعرفة فى أنه لايقبل حرف التعريف كأفعل التفضيل وهذا ليس كذلك ، وأجيب بأن المراد بالفصل الضمير المنفصل وأنه أتى به وجعل الخبر جملة مع أن الاصل فيه الافراد لقصد الحصر والتخصيص المذكور كما فى هو عارف *

وقال بعضهم : لعل القائل بما ذكر لايتبع النحاة فى الاشتراط المذكور كما أن الجرجانى والسهيلى جوزا ذلك إذا كان الخبر مضارعا او اسم الفاعل مثله ﴿ وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِالسَّيِّئَةِ ﴾ بالعقوبة التى هددوا بها على الاصرار على الكفر استهزاء وتكذيبا ﴿ قَبْلَ الْحَسَنَةِ ﴾ أى العافية والسلامة منها ، والمراد بكونها قبلها أن سؤالها قبل سؤالها أو أن سؤالها قبل انقضاء الزمان المقدر لها ، وأخرج ابن جرير . وغيره عن قتادة انه قال فى الآية : هؤلاء مشركو العرب استعجلوا بالشر قبل الخير فقالوا: (اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء أو أئتنا بعذاب اليم ) ﴿ وَقَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِمُ الْمَثُلَاتُ ﴾ جمع مثلة كسمرة وسمرات وهى العقوبة الفاضحة ، وفسرها ابن عباس رضى الله تعالى عنهما بالعقوبة المستأصلة للعضو كقطع الاذن ونحوه سميت بها لما بين العقاب والمعاقب به من المماثلة كقوله تعالى : (وجزاء سيئة سيئة مثلها ) أو هى مأخوذة من المثال بمعنى القصاص يقال : أمثلت الرجل من صاحبه وأقصصته بمعنى واحد أو هى من المثل المضروب لعظمها *

والجملة فى موضع الحال لبيان ركاكة رأيهم فى الاستعجال بطريق الاستهزاء أى يستعجلونك بذلك مستهزئين بانذارك منكرين لوقوع ما أنذرتهم اياه والحال انه قد مضت العقوبات الفاضحة النازلة على أمثالهم من المكذبين المستهزئين . وقرأ مجاهد . والاعمش ( المثلات ) بفتح الميم والثاء ، وعيسى بن عمرو فى رواية الاعمش . وابو بكر بضمهما وهو لغة أصلية ، ويحتمل أنه أتبع فيه العين للفاء ، وابن وثاب بضم الميم وسكون الثاء وهى لغة تميم ، وابن مصرف بفتح الميم وسكون الثاء وهى لغة الحجازيين ﴿ وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ ﴾ عظيمة ﴿ لِلنَّاسِ عَلَى ظُلْمِهِمْ ﴾ أنفسهم بالذنوب والمعاصى ، والجار والمجرور فى موضع الحال من الناس والعامل فيها هو العامل فى صاحبها وهو ( مغفرة ) أى أنه تعالى لغفور للناس مع كونهم ظالمين : قيل : وهذه الآية ظاهرة فى مذهب أهل السنة وهو جواز مغفرة الكبائر والصغائر بدون توبة لأنه سبحانه ذكر المغفرة مع الظلم أى الذنب ولا يكون معه الا قبل التوبة لأن التائب من الذنب كمن لاذنب له ، وأول ذلك المعتزلة بأن المراد مغفرة الصغائر لمجتنب الكبائر أو مغفرتها لمن تاب أو المراد بالمغفره معناها اللغوى وهو الستر بالامهال وتأخير العقاب الى الآخرة كأنه قيل : انه تعالى لايعجل للناس العقوبة وان كانوا ظالمين بل يستر عليهم بتأخيرها . واعترض التأويل بالتخصيص بأنه تخصيص للعام من غير دليل . واجيب بأن الكفر قد خص بالاجماع فيسرى التخصيص الى ذلك . وتعقب الأخير بأنه فى غاية البعد لأنه كما قال الامام لايسمى مثله مغفرة والا لصح ان يقال : الكفار مغفورون . ورد بأن المغفرة حقيقتها فى اللغة الستر وكونهم مغفورين بمعنى

مؤخر عذابهم الى الآخرة لامحذور فيه وهو المناسب لاستعجالهم العذاب . واجيب بأن المراد أن ذلك مخالف للظاهر ولإستعمال القرآن ، وذكر العلامة الطيبي أنه يجب تأويل الآية بأحد الأوجه الثلاثة لأنها بظاهرها كالحث على الظلم لأنه سبحانه وعد المغفرة البالغة مع وجود الظلم . وتعقب ذلك فى الكشف فقال : فيه نظر لأن الأسلوب يدل على انه تعالى بليغ المغفرة لهم مع استحقاقهم لخلافها لتلبسهم بما العقاب أولى بهم عنده، والظاهر أن التأويل بناء على مذهب الاعتزال . وأما على مذهب أهل السنة فانما يؤول لو عم الظلم الكفر، ثم قال : والتأويل بالستر والامهال أحسن فيكون قوله تعالى : ﴿ وَإِنَّ رَبَّكَ لَشَدِيدُ الْعِقَابِ ٦ ﴾ لتحقيق الوعيد بهم وإن كانوا تحت ستره وإمهاله، ففيه اشارة الى أن ذلك إمهال لا اهمال. والمراد بالناس اما المعهودون وهم المستعجلون المذكورون قبل أو الجنس دلالة على كثرة الهالكين لتناولهم وأضرابهم وهذا جار على المذهبين ، وكذا اختار الطيبي هذا التأويل وقال هو الوجه . والآية على وزان قوله تعالى : ( قل انزله الذى يعلم السر فى السموات والارض إنه كان غفوراً رحيماً ) على ماذكره الزمخشري فى تفسيره وأنت قد سمعت ماله وما عليه فتدبر . واختار غير واحد ارادة الجنس من الناس وهو مراد أيضاً فى ( شديد العقاب ) ، والتخصيص بالكفار غير مختار . ويؤيد ذلك ما أخرجه ابن ابى حاتم . وأبو الشيخ عن سعيد بن المسيب قال : لما نزلت هذه الآية ( وإن ربك ) الخ قال رسول الله ﷺ «لولا عفو الله تعالى وتجاوزه ماهنأ أحد العيش ولولا وعيده وعقابه لاتكل كل أحد» ﴿ وَيَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ وهم المستعجلون كما روى عن قتادة، وكأنه إنما عبر عنهم بذلك نعيا عليهم كفرهم بآيات الله تعالى التى تخر لها صم الجبال حيث لم يرفعوا لها رأسا ولم يعدوها من جنس الآيات وقالوا : ﴿ لَوْلَا أُنْزِلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ ﴾ مثل آيات موسى وعيسى عليهما السلام من قلب العصا حية واحياء الموتى عناداً أو مكابرة والا ففى أدنى آية أنزلت عليه عليه الصلاة والسلام غنية وعبرة لأولى الالباب ، والتعبير بالمضارع استحضارا للحال الماضية ، وجوز أن يكون اشارة الى ان ذلك القول ديدنهم، وتنوين ( آية ) للتعظيم وجوز أن يكون للوحدة ٭

﴿ إِنَّمَا أَنْتَ مُنْذِرٌ ﴾ مرسل للانذار من سوء عاقبة مانهى الله تعالى عنه كدأب من قبلك من الرسل وليس عليك إلا الاتيان بما يعلم به نبوتك وقد حصل بما لامزيد عليه ولا حاجة إلى الزامهم والقامهم الحجر بالاتيان بما أقترحوه ﴿ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ ٧ ﴾ أى نبي داع إلى الحق مرشد اليه بآية تليق به وبزمانه ، والتنكير للابهام وروى هذا عن قتادة أيضا . ومجاهد ، وعليه فقوله تعالى : ﴿ اللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَحْمِلُ كُلُّ أُنْثَى ﴾ استئناف جوابا عن سؤال من يقول : لماذا لم يجابوا إلى المقترح فتنقطع حجتهم ولعلهم يهتدون ؟ بأن ذلك أمر مدبر بالغ العلم ونافذ القدرة لا عن الجزاف واتباع آرائهم السخاف ، وجوز أن يراد بالهادى هو الله تعالى وروى ذلك عن ابن عباس . والضحاك . وابن جبير ، فالتنوين فيه للتفخيم والتعظيم، وتوجيه الآية على ذلك أنهم لما أنكروا الآيات عنادا لكفرهم الناشىء عن التقليد ولم يتدبروا الآيات قيل : ( إنما أنت منذر لاهاد مثبت للايمان فى صدورهم صاد لهم عن جحودهم فان ذلك إلى الله تعالى وحده وهو سبحانه القادر عليه ، وعلى هذا قيل: يجوز أن يكون قوله سبحانه :( الله ) خبر مبتدأ محذوف أى هو الله ويكون ذلك تفسيرا لهادـ و(يعلم) جملة مقررة

لاستقلاله تعالى بالهداية كالعلة لذلك ، ويجوز أن يكون جملة (الله يعلم) مقررة ويكون من باب إقامة الظاهر مقام المضمر كأنه هو تعالى يعلم أى ذلك الهادى ، والأول بعيد جدا . وأخرج ابن مردويه عن ابن عباس و ابن جرير عن عكرمة . وأبى الضحى أن المنذر والهادى هو رسول الله ﷺ ، ووجه ذلك بأن (هاد) عطف على (منذر) و(لكل قوم) متعلق به قدم عليه للفاصلة . وفى ذلك دليل على عموم رسالته ﷺ وشمول دعوته ، وفيه الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه بالجار والمجرور والنحويون فى جوازه مختلفون ، وقد يجعل (هاد) خبر مبتدأ مقدر أى وهو هاد أو وأنت هاد ، وعلى الأول فيه التفات ، وقال أبو العالية : الهادى العمل ، وقال على بن عيسى : هو السابق إلى الهدى ولكل قوم سابق سبقهم الى الهدى . قال أبو حيان : وهذا يرجع إلى أن الهادى هو النبي لأنه الذى يسبق الى ذلك وعن أبى صالح أنه القائد الى الخير أو إلى الشر والكل كما ترى . وقالت الشيعة : إنه على كرم الله تعالى وجهه ورووا فى ذلك اخبارا ، وذكر ذلك القشيرى منا . وأخرج ابن جرير وابن مردويه . والديلمى . وابن عساكر عن ابن عباس قال : لما نزلت ( إنما أنت منذر ) الآية وضع رسول الله ﷺ يده على صدره فقال : أنا المنذر وأومأ بيده الى منكب على كرم الله تعالى وجهه فقال : أنت الهادى ياعلى بك يهتدى المهتدون من بعدى . وأخرج عبد الله بن أحمد فى زوائد المسند . وابن أبى حاتم . والطبرانى فى الاوسط . والحاكم وصححه . وابن عساكر أيضا عن على كرم الله تعالى وجهه أنه قال فى الآية : رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم المنذر وأنا الهادى ، وفى لفظ والهادى رجل من بنى هاشم - يعنى نفسه - .

واستدل بذلك الشيعة على خلافة على كرم الله تعالى وجهه بعد رسول الله ﷺ بلا فصل . وأجيب بأنا لا نسلم صحة الخبر ، وتصحيح الحاكم محكوم عليه بعدم الاعتبار عند أهل الاثر ، وليس فى الآية دلالة على ما تضمنه بوجه من الوجوه ، على أن قصارى مافيه كونه كرم الله تعالى وجهه به يهتدى المهتدون بعد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وذلك لايستدعى إلا إثبات مرتبة الارشاد وهو أمر والخلافة التى نقول بها أمر لاتلازم بينهما عندنا .

وقال بعضهم : إن صح الخبر يلزم القول بصحة خلافة الثلاثة رضى الله تعالى عنهم حيث دل على أنه كرم الله تعالى وجهه على الحق فيما يأتى ويذر وأنه الذى يهتدى به وهو قد بايع أولئك الخلفاء طوعا ومدحهم وأثنى عليهم خيرا ولم يطعن فى خلافتهم فينبغى الاقتداء به والجرى على سننه فى ذلك ودون اثبات خلاف ماأظهر خرط القتاد . وقال أبو حيان : إنه ﷺ على فرض صحة الرواية إنما جعل عليا كرم الله تعالى وجهه مثالا من علماء الامة وهداتها إلى الدين فكأنه عليه الصلاة والسلام قال : ياعلى هذا وصفك فيدخل الخلفاء الثلاث وسائر علماء الصحابة رضى الله تعالى عنهم بل وسائر علماء الامة ، وعليه فيكون معنى الآية إنما أنت منذر ولكل قوم فى القديم والحديث إلى ماشاء الله تعالى هداة دعاة إلى الخير اه وظاهره أنه لم يحمل تقديم المعمول فى خبر ابن عباس رضى الله تعالى عنهما على الحصر الحقيقى وحينئذ لامانع من القول بكثرة من يهتدى به ، ويؤيد عدم الحصر ماجاء عندنا من قوله ﷺ : « اقتدوا باللذين من بعدى أبى بكر وعمر » وأخبار أخر متضمنة لاثبات من يهتدى به غير على كرم الله تعالى وجهه ، وأنا أظنك لاتلتفت إلى التأويل ولا تعبأ بماقيل وتكتفى بمنع صحة الخبر وتقول ليس فى الآية مما يدل عليه عين ولا أثر هذا ، و(ما) يحتمل أن تكون مصدرية أى يعلم حمل كل أنثى من أى الاناث كانت ، والحمل على هذا بمعنى المحمول ، وأن تكون موصولة والعائد محذوف أى

الذى تحمله فى بطنها من حين العلوق إلى زمن الولادة لابعد تكامل الخلق فقط ، وجوز أن تكون نكرة موصوفة و( يعلم ) قيل متعدية إلى واحد فهى عرفانية ، ونظر فيه بان المعرفة لايصح استعمالها فى علم الله تعالى وهو ناشىء من عدم المعرفة بتحقيق ذلك وقد تقدم ، وجوز أن تكون استفهامية معلقة ـ ليعلم ـ وهى مبتدأ أو مفعول مقدم والجملة سادة مسد المفعولين ، أى يعلم أى شىء تحمل وعلى أى حال هو من الاحوال المتواردة عليه طورا فطورا ، ولايخفى أن هذا خلاف الظاهر المتبادر ، وكما جوز فى ( ما ) هذه هذه الاوجه جوزت فى ما بعدها أيضا ، ووجه مناسبة الآية لما قبلها قد علم مما سبق ، وقيل : وجهها أنه لما تقدم إنكارهم البعث وكان من شبههم تفرق الاجزاء واختلاط بعضها ببعض بحيث لايتهيأ الامتياز بينها نبه سبحانه بهذه الآية على احاطة علمه جل شأنه ازاحة لشبهتهم ، وقيل : وجهها أنهم لما استعجلوا بالسيئة نبه عز وجل على احاطة علمه تعالى ليفيد أنه جلت حكمته إنما ينزل العذاب حسبما يعلم من المصلحة والحكمة ، وفى مصحف أبى ومر ماقيل فى نظيره ( ماتحمل كل أنثى وماتضع ) ﴿ وَمَا تَغِيضُ الْأَرْحَامُ وَمَا تَزْدَادُ ﴾ أى ماتنقصه وماتزداده فى الجثة كالخديج والتام وروى ذلك عن ابن عباس ، وفى المدة كالمولود فى أقل مدة الحمل والمولود فى أكثرها وفيما بينهما وهو رواية أخرى عن الحبر ، قيل : إن الضحاك ولد لسنتين ، وان هرم (١) بن حيان لأربع ومن ذلك سمى هرما ، وإلى كون أقصى مدة الحمل أربع سنين ذهب الشافعى ، وعند مالك أقصاها خمس ، وعند الامام أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه أقصاها سنتان وهو المروى عن عائشة رضى الله تعالى عنها ، فقد أخرج ابن جرير عنها لا يكون الحمل أكثر من سنتين قدر ماتتحرك فلكة مغزل ، وفى العدد كالواحد فما فوق ، قيل : ونهاية ماعرف أربعة فانه يروى أن شريك (٢) بن عبد الله ابن أبى نمير القرشى كان رابع أربعة وهو الذى وقف عليه امامنا الاعظم رضى الله تعالى عنه ، وقال الشافعى عليه الرحمة : أخبرنى شيخ باليمن أن امرأته ولدت بطونا فى كل بطن خمسة وهذا من النوادر ، وقد اتفق مثله لكن مازاد على اثنين لضعفه لايعيش الانادرا ه

ومايحكى أنه ولد لبعضهم أربعون فى بطن واحدة كل منهم مثل الاصبع وأنهم عاشوا كلهم فالظاهر أنه كذب ، وقيل : المراد نقصان دم الحيض وازدياده وروى ذلك عن جماعة ، وفيه جعل الدم فى الرحم كالماء فى الأرض يغيض تارة ويظهر أخرى ، وغاض جاء متعديا ولازما كنقص وكذا ازداد وهو مما اتفق عليه أهل اللغة ، فان جعلتهما لازمين لايجوز أن تكون ( ما) موصولة أو موصوفة لعدم العائد ، واسناد الفعلين كيفما كانا إلى الارحام فانهما على اللزوم لمافيها وعلى التعدى لله جل شأنه وعظم سلطانه ﴿ وَكُلُّ شَيْءٍ ﴾ من الاشياء ﴿ عِنْدَهُ ﴾ سبحانه ﴿ بِمِقْدَارٍ ٨ ﴾ بقدر لايجاوزه ولاينقص عنه كقوله تعالى : (انا كل شىء خلقناه بقدر) فان كل حادث من الاعراض والجواهر له فى كل مرتبة من مراتب التكوين ومباديها وقت معين وحال مخصوص لايكاد يجاوزه ولعل حال المعدوم معلوم بالدلالة إذا قلنا: إن الشىء هو الموجود و(عند) ظرف متعلق بمحذوف وقع صفة لشىء أو لكل و(بمقدار) خبر ( كل) وجوز أن يكون الظرف متعلقا بمحذوف وقع حالا من ـ مقدار ـ وهو فى الاصل صفة له لكنه لما قدم أعرب حالا وفاء بالقاعدة ، وأن يكون ظرفا لما يتعلق به الجار ، والمراد بالعندية الحضور العلمى بل العلم الحضورى على ماقيل ، فان تحقق الاشياء فى أنفسها فى أى مرتبة كانت من مراتب الوجود

---

(١) وزنه كـكتف اه منه (٢) ويعد من التابعين اه منه

والاستعداد لذلك علم بالنسبة اليه تعالى ، وقيل : معنى عنده فى حكمه ﴿ عَالِمُ الغَيْبِ ﴾ أى الغائب عن الحس ﴿ وَالشَّهَادَةِ ﴾ أى الحاضر له عبر عنهما بهما مبالغة *

أخرج ابن أبى حاتم عن ابن عباس أن الغيب السر والشهادة العلانية ، وقيل : الأول المعدوم والثانى الموجود ونقل عن بعضهم أنه قال : إنه سبحانه لا يعلم الغيب على معنى أن لا غيب بالنسبة اليه جل شأنه والمعدومات مشهودة له تعالى بناء على القول برؤية المعدوم كما برهن عليه الكورانى فى رسالة ألفها لذلك ، ولا يخفى ما فى ذلك من مزيد الجسارة على الله تعالى والمصادمة لقوله جل شأنه : (عالم الغيب) ولا ينبغى لمسلم أن يتفوه بمثل هذه الكلمة التى تقشعر من سماعها أبدان المؤمنين نسأل الله تعالى أن يوفقنا للوقوف عند حدنا ويمن علينا بحسن الادب معه سبحانه ، ورفع (عالم) على أنه خبر مبتدأ محذوف أو خبر بعد خبر . وقرأ زيد بن على رضى الله تعالى عنهما (عالم) بالنصب على المدح ، وهذا الكلام كالدليل على ما قبله من قوله تعالى : (الله يعلم) الخ ﴿ الْكَبِيرُ ﴾ العظيم الشأن الذى كل شىء دونه ﴿ الْمُتَعَالِ ٩ ﴾ المستعلى على كل شىء فى ذاته وعلمه وسائر صفاته سبحانه ، وجوز أن يكون المعنى الكبير الذى يجل عما نعته به الخلق من صفات المخلوقين ويتعالى عنه ، فعلى الأول المراد تنزيهه سبحانه فى ذاته وصفاته عن مداناة شىء منه ، وعلى هذا المراد تنزيهه تعالى عما وصفه الكفرة به فهو رد لهم كقوله جل شأنه : (سبحان الله عما يصفون) قال العلامة الطيبى : إن معنى (الكبير المتعال) بالنسبة الى مردوفه وهو (عالم الغيب والشهادة) هو العظيم الشأن الذى يكبر عن صفات المخلوقين ليضم مع العلم العظمة والقدرة بالنظر الى ما سبق من قوله تعالى : (ما تحمل من أنثى) الى آخر ما يفيد التنزيه عما يزعمه النصارى والمشركون ، ورفع (الكبير) على أنه خبر بعد خبر ، وجوز أن يكون (عالم) مبتدأ وهو خبره ﴿ سَوَاءٌ مِنْكُمْ مَنْ أَسَرَّ الْقَوْلَ ﴾ أخفاه فى نفسه ولم يتلفظ به ، وقيل : تلفظ به بحيث لم يسمع نفسه دون غيره ﴿ وَمَنْ جَهَرَ بِهِ ﴾ من يقابل ذلك بالمعنيين ﴿ وَمَنْ هُوَ مُسْتَخْفٍ ﴾ مبالغ فى الاختفاء كأنه مختف ﴿ بِاللَّيْلِ ﴾ وطالب للزيادة ﴿ وَسَارِبٌ بِالنَّهَارِ ١٠ ﴾ أى ظاهر فيه كما روى عن ابن عباس ، وهو على ما قال جمع فى الأصل اسم فاعل من سرب إذا ذهب فى سربه أى طريقه ، ويكون بمعنى تصرف كيف شاء قال الشاعر :

إنى سربت وكنت غير سروب وتقرب الاحلام غير قريب

وقال الآخر : وكل أناس قاربوا قيد فحلهم ونحن خلعنا قيده فهو سارب

أى فهو متصرف كيف شاء لا يدفع عن جهة يفتخر بعزة قومه ، فما ذكره الحبر لازم معناه ، وقرينته وقوعه فى مقابلة مستخف ، والظاهر من كلام بعضهم أنه حقيقة فى الظاهر ، ورفع (سواء) على أنه خبر مقدم و (من) مبتدأ مؤخر ، ولم يثن الخبر لأنه فى الاصل مصدر وهو الآن بمعنى مستو ولم يجىء تثنيته فى أشهر اللغات ، وحكى أبو زيد هما سواآن ، و (منكم) حال من الضمير المستتر فيه لا فى (أسر) و (جهر) لأن ما فى حيز الصلة والصفة لا يتقدم على الموصول والموصوف ، وجوز أبو حيان كون (سواء) مبتدأ لوصفه بمنكم وما بعده الخبر ، وكذا أعرب سيبويه قول العرب : سواء عليه الخير والشر ، وقول ابن عطية : إن سيبويه ضعف ذلك

بأنه ابتداء بنكرة لا يصح و(سارب)عطف على(من ) كأنه قيل : سواء منكم انسان هومستخف وآخر سارب، والنكتة فى زيادة هو فى الاول أنه الدال على كمال العلم فناسب زيادة تحقيق وهو النكتة فى حذف الموصوف عن سارب أيضا ، والوجه فى تقديم ( أسر ) واعماله فى صريح القول على جهره واعماله فى ضميره ، وجوز أن يكون على ( مستخف ) واستشكل بأن سواء يقتضى ذكر شيئين فاذا كان سارب معطوفا على جزء الصلة أو الصفة لايكون هناك الاشيء واحد ، ولايجيء هذا على الاول لأن المعنى ماعلمت . وأجيب بأن ( من ) عبارة عن الاثنين كما فى قوله :

تعال فان عاهدتنى لا تخوننى نكن مثل من ياذئب يصطحبان

فكأنه قيل : سواء منكم اثنان مستخف بالليل وسارب بالنهار ، قال فى الكشف : وعلى الوجهين ( من ) موصوفة لا موصولة فيحمل الاوليان ايضا على ذلك ليتوافق الكل ، وإيثارها على الموصولة دلالة على أن المقصود الوصف فان ذلك متعلق العلم ، واما لو قيل : سواء الذى اسر القول والذى جهر به فان أريد الجنس من باب ٭ ولقد أمر على اللئيم يسبنى ٭ فهو والاول سواء لكن الأول نص ، وإن أريد المعهود حقيقة أو تقديرا لزم ايهام خلاف المقصود لما مر ، وقيل : فى الكلام موصول محذوف والتقدير ومن هو سارب كقول أبى فراس :

فليت الذى بينى وبينك عامر وبينى وبين العالمين خراب

وقول حسان :

أمن يهجو رسول الله منكم ويمدحه وينصره سواء

وهو ضعيف جدا لما فيه من حذف الموصول مع صدر الصلة ، وقد ادعى الزمخشرى أن أحد الحذفين سائغ لكن اجتماعهما منكر من المنكرات بخلاف البيتين ، وقال أبو حيان : إن حذف من هنا وإن كان للعلم به لا يجوز (١) عند البصريين ويجوز عند الكوفيين ، وزعم بعضهم أن المقصود استواء الحالتين سواء كانتا لواحد أو لاثنين ، والمعنى سواء استخفاؤه وسروبه بالنسبة إلى علم الله تعالى فلا حاجة إلى توجيه الآية بما مر ، وكذا حال ماتقدمه فعبر بأسلوبين والمقصود واحد .

وتعقب بأنه لا تساعده العربية لأن ( من ) لاتكون مصدرية ولا سابك فى الكلام . وزعم ابن عطية جواز أن تكون الآية متضمنة ثلاثة أصناف فالذى يسر طرف والذى يجهر طرف مضاد للاول والثالث متلون يعصى بالليل مستخفيا ويظهر البراءة بالنهار وهو كما ترى . ومن الغريب مانقل عن الاخفش وقطرب تفسير المستخفى بالظاهر فانه وإن كان موجوداً فى كلامهم بهذا المعنى لكن يمنع عنه فى الآية مايمنع ، ثم ان فى بيان علمه تعالى بما ذكر بعد بيان شمول علمه سبحانه الاشياء كلها ما لا يخفى من الاعتناء بذلك .

﴿ لَهُ ﴾ الضمير راجع الى من تقدم ممن أسر بالقول وجهر به الى آخره باعتبار تأويله بالمذكور واجرائه مجرى اسم الاشارة وكذا المذكورة بعده ﴿ مُعَقِّبَاتٌ ﴾ ملائكة تعتقب فى حفظه وكلاءته جمع معقبة من عقب مبالغة فى عقبه اذا جاء على عقبه واصله من العقب وهو مؤخر الرجل ثم تجوز به عن كون الفعل بغير فاصل ومهلة

(١) أى فى الشعر اه منه

كأن أحدهم يطأ عقب الآخر ، فالتفعيل للتكثير وهو اما فى الفاعل أو فى الفعل لا للتعدية لأن ثلاثيه متعد بنفسه ، ويجوز أن يكون اطلاق المعقبات على الملائكة عليهم السلام باعتبار أنهم يعقبون أقوال الشخص وأفعاله أى يتبعونها ويحفظونها بالكتابة . وقال الزمخشرى : ان اصله معتقبات فهو من باب الافتعال فادغمت التاء فى القاف كقوله تعالى : (وجاء المعذرون) أى المعتذرون . وتعقب بأنه وهم فاحش فان التاء لا تدغم فى القاف من كلمة أو كلمتين ، وقد نص الصرفيون على أن القاف والكاف كل منهما لا يدغم فى الآخر ولا يدغمان فى غيرهما ، والتاء فى معقبة للمبالغة كتاء ـ نسابة ـ لأن الملائكة عليهم السلام غير مؤنثين ، وقيل: هى للتأنيث بمعنى أن معقبة صفة جماعة منهم ، فمعنى معقبات جماعات كل جماعة منها معقبة وليس معقبة جمع معقب ، وذكر الطبرى أنه جمعه وشبه ذلك برجل ورجال ورجالات وهو كما ترى لكن أوله أبو حيان بأنه أراد بقوله: جمع معقب أنه أطلق من حيث الاستعمال على جمع معقب وان كان أصله ان يطلق على مؤنث معقب فصار مثل الواردة للجماعة الذين يردون وإن كان أصله أن يطلق على مؤنث وارد ، وتشبيه ذلك بما ذكر من حيث المعنى لا من حيث صناعة النحو ، فبين أن معقبة من حيث اريد به الجمع كرجال من حيث وضع للجمع وان معقبات من حيث استعمل جمعاً لمعقبة المستعمل فى الجمع كرجالات الذى هو جمع رجال .

وقرأ أبى . وإبراهيم (معاقيب) وهو جمع كما قال الزمخشرى جمع معقب أو معقبة بتشديد القاف فيهما والياء عوض من حذف إحدى القافين فى التكسير ، وقال ابن جنى : إنه تكسير معقب كمطعم ومطاعيم ومقدم ومقاديم كأنه جمع على معاقبة ثم حذفت الهاء من الجمع وعوضت الياء عنها ولعله الأظهر ، وقرىء (معتقبات) من اعتقب ﴿مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ﴾ متعلق بمحذوف وقع صفة لمعقبات أو حالا من الضمير فى الظرف الواقع خبرا له ، فالمعنى أن المعقبات محيطة بجميع جوانبه أو هو متعلق بمعقبات و (من) لابتداء الغاية ، فالمعنى أن المعقبات تحفظ ما قدم وأخر من الأعمال أى تحفظ جميع أعماله ، وجوز أن يكون متعلقا بقوله تعالى : ﴿يَحْفَظُونَهُ﴾ والجملة صفة معقبات أو حال (١) من الضمير فى الظرف .

وقرأ أبى (من بين يديه ورقيب من خلفه) وابن عباس (ورقباء من خلفه) وروى مجاهد عنه أنه قرأ (له معقبات من خلفه ورقيب من بين يديه يحفظونه) ﴿مِنْ أَمْرِ اللّهِ﴾ متعلق بما عنده و (من) للسببية أى يحفظونه من المضار بسبب أمر الله تعالى لهم بذلك ، ويؤيد ذلك أن عليا كرم الله تعالى وجهه ، وابن عباس رضى الله تعالى عنهما . وزيد بن على . وجعفر بن محمد . وعكرمة رضى الله تعالى عنهم قرؤا (بأمر الله) بالباء وهى ظاهرة فى السببية .

وجوز أن يتعلق بذلك أيضا لكن على معنى يحفظونه من بأسه تعالى متى اذنب بالاستمهال أو الاستغفار له أى يحفظونه باستدعائهم من الله تعالى أن يمهله ويؤخر عقابه ليتوب أو يطلبون من الله تعالى أن يغفر له ولا يعذبه أصلا ، وقال فى البحر : إن معنى الكلام يصير على هذا الوجه إلى التضمين أى يدعون له بالحفظ من نقمات الله تعالى .

وقال الفراء . وجماعة : فى الكلام تقديم وتأخير أى له معقبات من أمر الله يحفظونه من بين يديه ومن

---

(١) وقد تكون مستأنفة اه منه

خلفه ، وروى هذا عن مجاهد . والنخعى . وابن جريج فيكون (من أمر الله) متعلقا بمحذوف وقع صفة لمعقبات أى كائنة من أمره تعالى ، وقيل : إنه لايحتاج فى هذا المعنى إلى دعوى تقديم وتأخير بأن يقال : إنه سبحانه وصف المعقبات بثلاث صفات . احداها كونها كائنة من بين يديه ومن خلفه . وثانيتها كونها حافظة له . وثالثتها كونها كائنة من أمره سبحانه ، وإن جعل (من بين يديه) متعلقا ـ بيحفظونه ـ يكون هناك صفتان الجملة والجار والمجرور ، وتقديم الوصف بالجملة على الوصف به سائغ شائع فى الفصيح ، وكأن الوصف بالجملة الدالة على الديمومة فى الحفظ لكونه آكد قدم على الوصف الآخر . وأخرج ابن أبى حاتم . وابن جرير . وأبو الشيخ عن ابن عباس أن المراد بالمعقبات الحرس الذين يتخذهم الأمراء لحفظهم من القتل ونحوه ، وروى مثله عن عكرمة ، ومعنى (يحفظونه من أمر الله) أنهم يحفظونه من قضاء الله تعالى وقدره ويدفعون عنه ذلك فى توهمه لجهله بالله تعالى . ويجوز أن يكون من باب الاستعارة التهكمية على حد مااشتهر فى قوله تعالى : ( فبشرهم بعذاب أليم ) فهو مستعار لضده وحقيقته لايحفظونه . وعلى ذلك يخرج قول بعضهم : ان المراد لايحفظونه لاعلى أن هناك نفيا مقدرا كما يتوهم ، والأكثرون على أن المراد بالمعقبات الملائكة *

وفى الصحيح «يتعاقب فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار ويجتمعون فى صلاة الصبح وصلاة العصر» وذكروا أن مع العبد غير الملائكة الكرام الكاتبين ملائكة حفظة ، فقد أخرج أبو داود . وابن المنذر وابن أبى الدنيا . وغيرهم عن على كرم الله تعالى وجهه قال : لكل عبد حفظة يحفظونه لايخر عليه حائط. أو يتردى فى بئر أو تصيبه دابة حتى إذا جاء القدر الذى قدر له خلت عنه الحفظة فأصابه ماشاء الله تعالى أن يصيبه *

وأخرج ابن أبى الدنيا . والطبرانى . والصابونى عن أبى أمامة قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم «وكل بالمؤمن (١) ثلثمائة وستون ملكا يدفعون عنه ما لم يقدر عليه من ذلك للبصر سبعة أملاك يذبون عنه كما يذب عن قصعة العسل من الذباب فى اليوم الصائف ومالو بدا لكم لرأيتموه على كل سهل وجبل كلهم باسط يديه فاغر فاه ومالو وكل العبد فيه إلى نفسه طرفة عين لاختطفته الشياطين» *

وأخرج ابن جرير عن كنانة العدوى قال : دخل عثمان رضى الله تعالى عنه على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال: يارسول الله أخبرنى عن العبد كم معه من ملك ؟ فقال : ملك عن يمينك على حسناتك وهو أمير على الذى على الشمال إذا عملت حسنة كتبت عشرا فاذا عملت سيئة قال الذى على الشمال للذى على اليمين : أأكتب ؟ قال : لا لعله يستغفر الله تعالى ويتوب فاذا قال ثلاثا قال : نعم اكتب أراحنا الله تعالى منه فبئس القرين ما أقل مراقبته لله سبحانه وأقل استحياءه منه تعالى يقول الله جل وعلا : ( مايلفظ من قول إلا لديه رقيب عتيد ) وملكان من بين يديك وملكان من خلفك يقول الله تعالى : (له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من أمر الله ) وملك قابض على ناصيتك فاذا تواضعت لله تعالى رفعك وإذا تجبرت على الله تعالى قصمك وملك قائم على فيك لايدع أن تدخل الحية فيه وملكان على عينك فهؤلاء عشرة أملاك ينزلون على كل بنى آدم فى النهار وينزل مثلهم فى الليل» *

والاخبار فى هذا الباب كثيرة . واستشكل أمر الحفظ بأن المقدر لابد من أن يكون وغير المقدر لايكون

---

(١) لعل التخصيص بالذكر للشرف فلا تغفل اه منه

أبداً فالحفظ من أى شيء . وأجيب بأن من القضاء والقدر ماهو معلق فيكون الحفظ منه ولهذا حسن تعاطى الاسباب والا فمثل ذلك وارد فيها بأن يقال : إن الامر الذى نريد أن نتعاطاه اما أن يكون مقدراً وجوده فلا بد أن يكون أو مقدرا عدمه فلا بد أن لا يكون فما الفائدة فى تعاطيه والتشبث بأسبابه ? . وتعقب هذا بأن ماذكر انما حسن منا لجهلنا بان مانطلبه من المعلق أو من غيره والمسألة المستشكلة ليست كذلك ، وأنت تعلم أن الله تعالى جعل فى المحسوسات أسبابا محسوسة وربط بها مسبباتها حسبما تقضيه حكمته الباهرة ولو شاء لأوجد المسببات من غير اسباب لغناه جل شأنه الذاتى ، ولا مانع من أن يجعل فى الامور الغير المحسوسة أسبابا يربط بها المسببات كذلك ، وحينئذ يقال : إنه جلت عظمته جعل أولئك الحفظة أسبابا للحفظ كما جعل فى المحسوس نحو الجفن للعين سببا لحفظها مع انه ليس سببا الا للحفظ مما لم يبرم من قضائه وقدره جل جلاله ، والوقوف على الحكم بأعيانها مما لم نكلف به ، والعلم بأن أفعاله تعالى لاتخلو عن الحكم والمصالح على الاجمال مما يكفى المؤمن ، ويقال نحو هذا فى أمر الكرام الكاتبين فهم موجودون بالنص وقد جعلهم الله تعالى حفظة لأعمال العبد كاتبين لها ونحن نؤمن بذلك وإن لم نعلم ماقلمهم وما مدادهم وما قرطاسهم وكيف كتابتهم وأين محلهم وماحكمة ذلك مع أن علمه تعالى كاف فى الثواب والعقاب عليها وكذا تذكر الانسان لها وعلمه بها يوم القيامة كاف فى دفع ماعسى أن يختلج فى صدره عند معاينة مايترتب عليها . ومن الناس من خاض فى بيان الحكمة وهو أسهل من بيان مامعها ٭

وذكر الامام الرازى فى جواب السؤال عن فائدة جعل الملائكة عليهم السلام موكلين علينا كلاما طويلا فقال : إعلم أن ذلك غير مستبعد لأن المنجمين اتفقوا على أن التدبير فى كل يوم لكوكب على حدة وكذا القول فى كل ليلة ، ولاشك أن لتلك الكواكب أرواحاً عندهم فتلك التدبيرات المختلفة لتلك الارواح فى الحقيقة ، وكذا القول فى تدبير الهيلاج والكدخداه على مايقولون . وأما أصحاب الطلسمات فهذا الكلام مشهور على ألسنتهم فانهم يقولون : أخبرنا الطباع التام بكذا ، ومرادهم به أن لكل انسان روحاً فلكية تتولى صلاح مهماته ودفع بلياته وآفاته ، وإذا كان هذا متفقاً عليه بين قدماء الفلاسفة وأصحاب الاحكام فكيف يستبعد مجيئه فى الشرع ٭

وتمام التحقيق فيه أن الارواح البشرية مختلفة فى جواهرها وطبائعها فبعضها خيرة وبعضها شريرة وبعضها حرة وبعضها نذلة وبعضها قوية القهر وبعضها ضعيفته ، وكما أن الامر فى الأرواح البشرية كذلك فكذلك القول فى الارواح الفلكية ، ولاشك أن الارواح الفلكية فى كل باب وصفة أقوى من الارواح البشرية ، وكل طائفة من الارواح البشرية تكون متشاركة فى طبيعة خاصة وصفة مخصوصة وتكون فى مرتبة روح من الارواح الفلكية مشاكلة لها فى الطبيعة والخاصية ، فتكون تلك الارواح البشرية كأنها أولاد لذلك الروح الفلكى واذا كان الامر كذلك فان ذلك الروح الفلكى يكون معينا على مهماتها ومرشدا لها إلى مصالحها وعاصما اياها عن صنوف الآفات ، وهذا كلام ذكره محققو الفلاسفة ، وبذلك يعلم أن ماوردت به الشريعة أمر مقبول عند الكل فلا يمكن استنكاره اه ٭

ولعل مقصوده بذلك تنظير أمر الحفظة مع العبد بأمر الارواح الفلكية معه على زعم الفلاسفة فى الجملة ، والا فما يقوله المسلمون فى أمرهم أمر ومايقوله الفلاسفة فى أمر تلك الارواح أمر آخر وهيهات هيهات أن نقول بما قالوا فانه بعيد عما جاء عن الشارع عليه الصلاة والسلام بمراحل ، ثم ذكر عليه الرحمة من فوائد الحفظة للاعمال

أن العبد إذا علم أن الملائكة عليهم السلام يحضرونه ويحصون عليه أعماله وهم - هم - كان أقرب إلى الحذر عن ارتكاب المعاصى ، كمن يكون بين يدى أناس اجلاء من خدام الملك موكلين عليه فانه لايكاد يحاول معصية بينهم ، وقد ذكر ذلك غيره ولايخلو عن حسن ، ثم نقل عن المتكلمين فى فائدة الصحف المكتوبة أنها توزن يوم القيامة فمن ثقلت موازينه فهو فى عيشة راضية وأما من خفت موازينه فأمه هاوية ، ويظهر كل من الامرين للخلائق *

وتعقبه القاضى بأن ذلك بعيد لأن الادلة قد دلت على أن كل واحد قبل مماته عند المعاينة يعلم أنه من السعداء أو من الاشقياء والعياذ بالله تعالى فلايجوز توقف حصول المعرفة على الميزان ، ثم أجاب بأنه لايمتنع أيضا ماذكرناه لأمر يرجع إلى حصول سرور العبد عند الخلق العظيم بظهور أنه من أولياء الله تعالى لهم وحصول ضد ذلك لمن كان من أعداء الله تعالى ، ولايخفى أن هذا مبنى على أن الذى يوزن هو الصحف وهو أحد أقوال فى المسئلة . نعم ذهب اليه جمع من الأجلة لحديث البطاقة والسجلات المشهور ، وكذا على أن الكتابة على معناها الظاهر وهو الذى ذهب اليه أهل الحديث بل وغيرهم فيما أعلم ﴿ ونقل (١) عن حكماء الاسلام ﴾ معنى آخر فقال : إن الكتابة عبارة عن نقوش مخصوصة وضعت بالاصطلاح لتعريف بعض المعانى المخصوصة فلو قدرنا كون تلك النقوش دالة على تلك المعانى بأعيانها وذواتها كانت تلك الكتابة أقوى وأكمل ، وحينئذ نقول : إن الانسان إذا أتى بعمل من الاعمال مرات كثيرة متوالية حصل فى نفسه بسبب ذلك ملكة قوية راسخة ، فان كانت تلك الملكة ملكة فى اعمال نافعة فى السعادات الروحانية عظم ابتهاجه بعد الموت ، وإن كانت تلك الملكة ملكة ضارة فى الاحوال الروحانية عظم تضرره بها بعد ، ثم قال : إذا ثبت هذا فنقول : إن التكرير الكثير إن كان سببا لحصول تلك الملكة الراسخة كان لكل واحد من تلك الاعمال أثر فى حصول تلك الملكة ، وذلك الاثر وإن كان غير محسوس إلا أنه حاصل فى الحقيقة ، وإذا عرف هذا ظهر أنه لايحصل للانسان لمحة ولا حركة ولا سكون الا ويحصل منه فى جوهر نفسه أثر من آثار السعادة وآثار الشقاوة قل أو كثر ، وهذا هو المراد من كتب الاعمال عند حكماء الاسلام والله تعالى العالم بحقائق الامور انتهى ، وقد رأيت ذلك لبعض الصوفية *

وأنت تعلم أنه خلاف مانطقت به الآيات والاخبار ، ونحن فى أمثال هذه الامور لا نعدل عن الظاهر ما أمكن ، والحق أبلج وما بعد الحق إلا الضلال هذا . ومن الناس من جعل ضمير ( له ) لمن الاخير والاول أولى ، ومنهم من جعله لله تعالى وما بعده - لمن - وفيه تفكيك للضمائر من غير داع ، ومنهم من جعله للنبى ﷺ وهو عليه الصلاة والسلام معلوم من السياق وقد تقدم الاخبار عنه صلى الله تعالى عليه وسلم فى قوله تعالى : ( ويقولون لولا أنزل عليه آية ) الآية . واستدل على ذلك بما أخرجه ابن المنذر . وابن أبى حاتم . والطبرانى فى الكبير . وابن مردويه ، وأبو نعيم فى الدلائل من طريق عطاء بن يسار عن ابن عباس أن أربد ابن قيس . وعامر بن الطفيل قدما المدينة على رسول الله ﷺ فانتهيا اليه وهو عليه الصلاة والسلام جالس فجلسا بين يديه فقال عامر : ما تجعل لى إن أسلمت ؟ قال النبى ﷺ لك ماللمسلمين وعليك ماعليهم قال: أتجعل لى إن أسلمت الأمر بعدك ؟ فقال عليه الصلاة والسلام : ليس ذلك لك ولا لقومك ولكن لك أعنة الخيل قال: فاجعل لى الوبر ولك المدر فقال ﷺ : لا فلما قفى من عنده قال : لأملأنها عليك خيلا ورجلا فقال النبى ﷺ : يمنعك الله تعالى ، وفى رواية وابناء قيلة - يريد الأوس والخزرج - فلما خرجا قال عامر : يا أربد

(١) أى الرازى اه منه

أني سألهى محمدا عنك بالحديث فاضربه بالسيف فان الناس إذا قتلته لم يزيدوا على أن يرضوا بالدية ويكرهوا الحرب فسنعطيهم الدية فقال أربد : افعل فأقبلا راجعين فقال عامر : يامحمد قم معى أكلمك فقام عليه الصلاة والسلام معه فخليا إلى الجدار ووقف عامر يكلمه وسل أربد السيف فلما وضع يده عليه يبست على قائمه فلم يستطع سله وأبطأ على عامر فالتفت رسول الله ﷺ فرأى أربد ومايصنع فانصرف عنهما وقال عامر لأربد : مالك ؟ قال: وضعت يدى على قائم سيفي فيبست فلما خرجا حتى إذا كانا بالرقم نزلا فخرج اليهما سعد بن معاذ. وأسيد بن حضير فوقع بهما أسيد قال : اشخصا ياعدوى الله تعالى لعنكم الله تعالى فقال عامر: من هذا ياسعد؟ فقال : هذا أسيد بن حضير الكتائب فقال : أما والله إن كان حضير صديقالى ، ثم إن الله سبحانه أرسل على أربد صاعقة فقتلته وخرج عامر حتى إذا كان بوادى الجريد أرسل الله تعالى عليه قرحة فأدركه الموت ، وفى رواية أنه كان يصيح بالعامر أغدة كغدة البعير وموت فى بيت سلولية فأنزل الله تعالى فيهما (الله يعلم ما تحمل كل أنثى) الى قوله سبحانه: (له معقبات) إلى آخره ثم قال :المعقبات من أمر الله يحفظون محمدا ﷺ ، وجاء فى رواية أخرى عنه رضى الله تعالى عنه أنه قال : هذه للنبي عليه الصلاة والسلام خاصة، والاكثرون على اعتبار العموم . وسبب النزول لا يأبى ذلك والله تعالى أعلم، ثم انه سبحانه بعد أن ذكر إحاطة علمه بالعباد وان لهم معقبات يحفظونهم من أمره جل شأنه نبه على لزوم الطاعة ووبال المعصية فقال عز من قائل: ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ ﴾ من النعمة والعافية ﴿ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ ﴾ مااتصفت به ذواتهم من الاحوال الجميلة لاما أضمروه ونووه فقط ، والمراد بتغيير ذلك تبديله بخلافه لا مجرد تركه ، وجاء عن على كرم الله تعالى وجهه مرفوعا يقول الله تعالى: « وعزتى وجلالى وارتفاعى فوق عرشى مامن أهل قرية ولا أهل بيت ولا رجل ببادية كانوا على ما كرهت من معصيتى ثم تحولوا عنها إلى ما أحببت من طاعتى الا تحولت لهم عما يكرهون من عذابى إلى مايحبون من رحمتى ومامن أهل قرية ولا أهل بيت ولا رجل ببادية كانوا على ما أحببت من طاعتى ثم تحولوا عنها إلى ما كرهت من معصيتى الا تحولت لهم عما يحبون من رحمتى الى مايكرهون من عذابى» أخرجه ابن أبى شيبة . وأبو الشيخ . وابن مردويه *

واستشكل ظاهر الآية حيث أفادت أنه لا يقع تغيير النعم بقوم حتى يقع تغيير منهم بالمعاصى مع أن ذلك خلاف ماقررته الشريعة من أخذ العامة بذنوب الخاصة ومنه قوله سبحانه : (واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة ) وقوله عليه الصلاة والسلام وقد سئل «أنهلك وفينا الصالحون ؟ نعم إذا كثر الخبث» وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « إذا رأوا الظالم ولم يأخذوا على يديه يوشك أن يعمهم الله سبحانه بعقاب» فى أشياء كثيرة وأيضا قد ينزل الله تعالى بالعبد مصائب يزيد بها أجره ، وقد يستدرج المذنب بترك ذلك *

وأولها ابن عطية لذلك بان المراد حتى يقع تغيير ما منهم أو ممن هو منهم كما غير سبحانه بالمنهزمين يوم أحد بسبب تغيير الرماة ما بأنفسهم والحق ان المراد أن ذلك عادة الله تعالى الجارية فى الاكثر لا أنه سبحانه لا يصيب قوما الا بتقدم ذنب منهم فلا اشكال ، قيل : ولك أن تقول : إن قوله سبحانه :

﴿ وَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ بِقَوْمٍ سُوءًا فَلَا مَرَدَّ لَهُ ﴾ تتميم لتدارك ما ذكر وفيه تأمل ، والسوء يجمع كل مايسوء من مرض وفقر وغيرهما من أنواع البلاء ، و (مرد) مصدر ميمى أى فلا رد له ، والعامل فى ( اذا) ما دل

عليه الجواب لأن معمول المصدر وكذا ما بعد الفاء لا يتقدم عليه ، والتقدير كما قال أبو البقاء وقع أو لم يرد أو نحو ذلك ، والظاهر أن (اذا) للكلية، وقد جاءت كذلك في أكثر الآيات ﴿ وَمَا لَهُمْ مِنْ دُونِهِ ﴾ سبحانه ﴿مِنْ وَالٍ ١١﴾ يلي امورهم من ضر ونفع ويدخل في ذلك دخولا أوليا دفع السوء عنهم ، وقيل: الاول اشارة الى نفي الدافع بالدال وهذا اشارة الى نفي الرافع بالراء لئلا يتكرر ولا حاجة الى ذلك كما لا يخفى . واستدل بالآية على ان خلاف مراد الله تعالى محال. واعترض بأنها انما تدل على انه تعالى إذا أراد بقوم سوءا وجب وقوعه ولا تدل على ان كل مراد له تعالى كذلك ولا على استحالة خلافه بل على عدم وقوعه ، وأجيب بأنه لا فرق بين ارادة السوء وارادة غيره لكن اقتصر على ارادة الاول لأن الكلام في الانتقام من الكفار وهو أبلغ في تخويفهم فاذا امتنع رد السوء فغيره كذلك ، والمراد بالاستحالة عدم الامكان الوقوعي لا الذاتي ولا يخفى أن هذا خلاف الظاهر ، ومن أعجب ما قيل : ان الجمهور احتجوا بالآية على ان المعاصي مما يشملها السوء وانها بخلقه تعالى ، ومن الناس من جعل الآية متعلقة بقوله تعالى : (ويستعجلونك بالسيئة) الى آخره وبين ذلك أبو حيان بما لا يرتضيه انسان ، وقيل : إن فيها ايذانا بأنهم بما باشروه من انكار البعث واستعجال السيئة واقتراح الآية قد غيروا ما في أنفسهم من الفطرة فاستحقوا لذلك حلول غضب الله تعالى هذا. ووقف ابن كثير على (هاد) وكذا (واق) حيث وقع وعلى (وال) هنا و (باق) في النحل باثبات الياء وباقي السبعة وقفوا بحذفها . وفي الاقناع لأبي جعفر ابن الباذش عن ابن مجاهد الوقف في جميع الباب لابن كثير بالياء وهذا لا يعرفه المكيون ، وفيه أيضا عن ابي يعقوب الازرق عن ورش أنه خيره في الوقف في جميع الباب بين أن يقف بالياء وان يقف بحذفها كذا في البحر ، وفيه أنه أثبت ابن كثير. وابو عمرو في رواية ياء (المتعال) وقفاً ووصلا وهو الكثير في لسان العرب وحذفها الباقون وصلا ووقفا لأنها كذلك رسمت في الامام *

واستشهد سيبويه لحذفها في الفواصل والقوافي وأجاز غيره حذفها مطلقاً ووجه حذفها مع أنها تحذف مع التنوين وأل معاقبة له اجراء المعاقب مجرى المعاقب ﴿ هُوَ الَّذِي يُرِيكُمُ الْبَرْقَ خَوْفًا ﴾ من الصاعقة ﴿وَطَمَعًا﴾ في الغيث قاله ابن عباس رضي الله تعالى عنهما . وأخرج أبو الشيخ عن الحسن أنه قال : خوفاً لأهل البحر وطمعاً لأهل البر . وعن قتادة خوفاً للمسافر من أذى المطر وطمعاً للمقيم في نفعه ، وعن الماوردي خوفاً من العقاب وطمعاً في الثواب ، والمراد من البرق معناه المتبادر وعن ابن عباس أن المراد به الماء فهو مجاز من باب اطلاق الشيء على ما يقارنه غالباً *

ونصب (خوفا وطمعا) على أنهما مفعول له - ليريكم - واتحاد فاعل العلة والفعل المعلل ليس شرطا للنصب مجمعا ، ففي شرح الكافية للرضي وبعض النحاة لا يشترط تشاركهما في الفاعل وهو الذي يقوى في ظني وإن كان الأغلب هو الأول . واستدل على جواز عدم التشارك بما ذكرناه في حواشينا على شرح القطر للمصنف *

وفي همع الهوامع وشرط الاعلم والمتأخرون المشاركة للفعل في الوقت والفاعل ولم يشترط ذلك سيبويه ولا أحد من المتقدمين ، واحتاج المشترطون إلى تأويل هذا للاختلاف في الفاعل فان فاعل الاراءة هو الله تعالى وفاعل الطمع والخوف غيره سبحانه فقيل : في الكلام مضاف مقدر وهو إرادة أي يريكم ذلك إرادة أن تخافوا وتطمعوا فالمفعول له المضاف المقدر وفاعله وفاعل الفعل المعلل به واحد ، وقيل : الخوف والطمع موضوعان

موضع الاخافة والاطماع كما وضع النبات موضع الانبات فى قوله تعالى : (والله أنبتكم من الأرض نباتا) والمصادر ينوب بعضها عن بعض أو هما مصدران محذوفا الزوائد كما فى شرح التسهيل ، وقيل : إنهما مفعول له باعتبار أن المخاطبين رائين لأن اراءتهم متضمنة لرؤيتهم والخوف والطمع من أفعالهم فهم فعلوا الفعل المعلل بذلك وهو الرؤية فيرجع إلى معنى قعدت عن الحرب جبنا وهذا على طريقة قول النابغة الذبيانى :

وحلت بيوتى فى يفاع ممنع يخال به راعى الحمولة طائرا
حذارا على أن لاتنال مقادتى ولا نسوتى حتى يمتن حرائرا

حيث قيل : إنه على معنى أحللت بيوتى حذاراً ، ورد ذلك المولى أبو السعود بأنه لاسبيل اليه لأن ماوقع فى معرض العلة الغائية لاسيما الخوف لا يصلح علة لرؤيتهم . وتعقبه عزمى زاده وغيره بأن كلام واه لأن القائل صرح بأنه من قبيل قعدت عن الحرب جبنا ويريد أن المفعول له حامل على الفعل وموجود قبله وليس مما جعل فى معرض العلة الغائية كما قالوا فى ضربته تأديبا فلا وجه للرد عليه بما ذكر ، وقيل : التعليل هنا مثله فى لام العاقبة لاأن ذلك من قبيل قعدت عن الحرب جبنا كما ظن لأن الجبن باعث على القعود دونهما للرؤية وهو غير وارد لأنه باعث بلا شبهة ، واعترض عليه العزمى بأن اللام المقدرة فى المفعول له لم يقل أحد بأنها تكون لام العاقبة ولا يساعده الاستعمال وهو ليس بشىء ، كيف وقد قال النحاة كما فى الدر المصون : إنه كقول النابغة السابق ، وقال أيضا : بقى ههنا بحث وهو أن مقتضى جعل الآية نحو قعدت إلى آخره على ماقاله ذلك القائل أن يكون الخوف والطمع مقدمين فى الوجود على الرؤية وليس كذلك بل هما إنما يحصلان منها ويمكن أن يقال : المراد بكل من الخوف والطمع على ماقاله ماهو من الملكات النفسانية كالجبن فى المثال المذكور ويصح تعليل الرؤية من الاراءة بهما يعنى أن الرؤية التى تقع باراءة الله سبحانه إنما كانت لما فيهم من الخوف والطمع إذ لو لم يكن فى جبلتهم ذلك لما كان لتلك الرؤية فائدة اه ، ولا يخفى ما فيه من التعسف ، وقد علمت انه غير وارد ، وقيل : إن النصب على الحالية من (البرق) أو المخاطبين بتقدير مضاف أو تأويل المصدر باسم المفعول أو الفاعل أو ابقاء المصدر على ما هو عليه للمبالغة كما قيل فى زيد عدل ﴿ وَيُنْشِىءُ السَّحَابَ ﴾ أى الغمام المنسحب فى الهواء ﴿ الثِّقَالَ ١٢ ﴾ بالماء وهى جمع ثقيلة وصف بها السحاب لكونه اسم جنس فى معنى الجمع ويذكر ويؤنث فكأنه جمع سحابة ثقيلة لاأنه جمع أو اسم جنس جمعى لاطلاقه على الواحد وغيره *

﴿ وَيُسَبِّحُ الرَّعْدُ ﴾ قيل : هو اسم للصوت المعلوم والكلام على حذف مضاف أى سامعو الرعد أو الاسناد مجازى من باب الاسناد للحامل والسبب ، والباء فى قوله سبحانه : ﴿ بِحَمْدِهِ ﴾ للملابسة ، والجار والمجرور فى موضع الحال أى يسبح السامعون لذلك الصوت ملتبسين بحمد الله تعالى فيضجون بسبحان الله والحمد لله *

وقيل : لاحذف ولا تجوز فى الاسناد وإنما التجوز فى التسبيح والتحميد حيث شبه دلالة الرعد بنفسه على تنزيهه تعالى عن الشريك والعجز بالتسبيح والتنزيه اللفظى ودلالته على فضله جل شأنه ورحمته بحمد الحامد لما فيهما من الدلالة على صفات الكمال ، وقيل : إنه مجاز مرسل استعمل فى لازمه ، وقيل : الرعد اسم ملك فاسناد التسبيح والتحميد اليه حقيقة *

قال فى الكشف : والاشبه فى الآية الحمل على الاسناد المجازى ليتلائم الكلام فان الرعد فى المتعارف يقع على الصوت المخصوص وهو الذى يقرن بالذكر مع البرق والسحاب والكلام فى اراءة الآيات الدالة على القدرة الباهرة وإيجادها وتسبيح ملك الرعد لا يلائم ذلك ، أما حمل الصوت المخصوص للسامعين على التسبيح والحمد فشديد الملائمة جدا ، وإذا حمل على الاسناد حقيقة فالوجه أن يكون اعتراضا دلالة على اعتراف الملك الموكل بالسحاب وسائر الملائكة بكمال قدرته سبحانه جلت قدرته وجحود الانسان ذلك ، وانت تعلم أن تسبيح الملائكة على ما ادعى أنه الاشبه يبقى كالاعتراض فى البين ، والذى اختاره أكثر المحدثين كون الاسناد حقيقياً بناء على أن الرعد اسم للملك الذى يسوق السحاب ، فقد أخرج احمد . والترمذى وصححه . والنسائى . وآخرون عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن اليهود سألوا رسول الله ﷺ فقالوا : أخبرنا ما هذا الرعد ؟ فقال عليه الصلاة والسلام : ملك من ملائكة الله تعالى موكل بالسحاب بيديه مخراق من نار يزجر به السحاب يسوقه حيث أمره الله تعالى قالوا : فما هذا الصوت الذى نسمع ؟ قال عليه الصلاة والسلام : صوته فقالوا : صدقت ، والاخبار فى ذلك كثيرة ، واستشكل بأنه لو كان علما للملك لما ساغ تنكيره وقد نكر فى البقرة ، وأجيب بأن له إطلاقين ثانيهما اطلاقه على نفس الصوت والتنكير على هذا الاطلاق ، وقال ابن عطية : وقيل : إن الرعد ريح تخفق بين السحاب ، وروى ذلك عن ابن عباس ، وتعقبه أبو حيان بقوله : وهذا عندى لا يصح فان ذلك من نزغات الطبيعيين وغيرهم ه

وقال الامام : إن المحققين من الحكماء يذكرون أن هذه الآثار العلوية إنما تتم بقوى روحانية فلكية وللسحاب روح معين من الارواح الفلكية يدبره وكذا القول فى الرياح وسائر الآثار العلوية ، وهو عين ماقلنا : من أن الرعد اسم لملك من الملائكة يسبح الله تعالى ، فهذا الذى قاله المفسرون بهذه العبارة هو عين ماذكره المحققون من الحكماء فكيف يليق بالعاقل الانكار اه . وتعقبه أبو حيان أيضا بأن غرضه جريان مايتخيله الفلاسفة على مناهج الشريعة ولن يكون ذلك أبدا ، ولقد صدق رحمه الله تعالى فى عدم صحة التطبيق بين ماجاءت به الشريعة وما نسجته عناكب أفكار الفلاسفة . نعم إن ذلك ممكن فى أقل قليل من ذاك وهذا ، والمشهور عن الفلاسفة أن الريح تحتقن فى داخل السحاب ويستولى البرد على ظاهره فيتجمد السطح الظاهر ثم ان ذلك الريح يمزقه تمزيقا عنيفا فيتولد من ذلك حركة عنيفة وهى موجبة للسخونة وليس البرق والرعد الا ما حصل من الحركة وتسخينها ، وأما السحاب فهو أبخرة متصاعدة قد بلغت فى صعودها إلى الطبقة الباردة من الهواء لكن لما لم يقو البرد تكاثفت بذلك القدر من البرد واجتمعت وتقاطرت ويقال للمتقاطر مطر . ورد الأول بأنه خلاف المعقول من وجوه . أحدها أنه لو كان الامر كما ذكر لوجب أن يكون كلما حصل البرق حصل الرعد وهو الصوت الحادث من تمزيق السحاب ومعلوم أنه كثيرا ما يحدث البرق القوى من غير حدوث الرعد ه

ثانيها أن السخونة الحاصلة بسبب قوة الحركة مقابلة بالطبيعة المائية الموجبة للبرد وعند حصول هذا المعارض القوى كيف تحدث النارية بل يقال : النيران العظيمة تنطفىء بصب الماء عليها والسحاب كله ماء فكيف يمكن أن يحدث فيه شعلة ضعيفة نارية . ثالثها أن من مذهبكم أن النار الصرفة لا لون لها البتة فهب أنه حصلت النارية بسبب قوة المحاكة الحاصلة فى أجزاء السحاب لكن من أين حدث ذلك اللون الاحمر ؟ ورد الثانى بأن الامطار مختلفة فتارة تكون قطراتها كبيرة وتارة تكون صغيرة وتارة تكون متقاربة وأخرى تكون متباعدة إلى غير

ذلك من الاختلافات وذلك مع أن طبيعة الارض واحدة وطبيعة الشمس المسخنة للبخارات واحدة يأبى أن يكون ذلك كما قرروا ، وأيضا التجربة دالة على أن للتضرع والدعاء فى انعقاد السحاب ونزول الغيث أثرا عظيما وهو يأبى أن يكون ذلك للطبيعة والخاصية فليس كل ذلك الا باحداث محدث حكيم قادر يخلق مايشاء كيف يشاء، وقال بعض المحققين : لا يبعد أن يكون فى تكون ماذكر أسباب عادية كما فى الكثير من أفعاله تعالى وذلك لا ينافى نسبته إلى المحدث الحكيم القادر جل شأنه ، ومن أنصف لم يسعه إنكار الاسباب بالكلية فان بعضها كالمعلوم بالضرورة وبهذا أنا أقول ، وقد تقدم بعض الكلام فى هذا المقام *

وكان صلى الله عليه وسلم كما أخرج ابن مردويه عن أبى هريرة إذا هبت الريح أو سمع صوت الرعد تغير لونه حتى يعرف ذلك فى وجهه الشريف ثم يقول للرعد : « سبحان من سبحت له وللريح اللهم اجعلها رحمة ولا تجعلها عذابا » *

وأخرج أحمد . والبخارى فى الأدب المفرد . والترمذى . والنسائى . وغيرهم عن ابن عمر «كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا سمع صوت الرعد والصواعق قال: «اللهم لا تقتلنا بغضبك ولا تهلكنا بعذابك وعافنا قبل ذلك » *

وأخرج أبو داود فى مراسيله عن عبيد الله بن أبى جعفر « أن قوما سمعوا الرعد فكبروا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : اذا سمعتم الرعد فسبحوا ولا تكبروا » وأخرج ابن أبى شيبة عن ابن عباس « أنه عليه الصلاة والسلام كان يقول إذا سمع الرعد : سبحان الله وبحمده سبحان الله العظيم » . وأخرج ابن مردويه . وابن جرير عن أبى هريرة قال : « كان صلى الله عليه وسلم إذا سمع الرعد قال سبحان من يسبح الرعد بحمده »

﴿ وَالْمَلَائِكَةُ مِنْ خِيفَتِهِ ﴾ أى ويسبح الملائكة عليهم السلام من هيبته تعالى وإجلاله جل جلاله ، وقيل: الضمير يعود على الرعد ، والمراد بالملائكة أعوانه جعلهم الله تعالى تحت يده خائفين خاضعين له وهو قول ضعيف ﴿ وَيُرْسِلُ الصَّوَاعِقَ ﴾ جمع صاعقة وهى كالصاقعة فى الأصل الهدة الكبيرة إلا أن الصقع يقال فى الاجسام الارضية والصعق فى الاجسام العلوية ، والمراد بها هنا النار النازلة من السحاب مع صوت شديد ﴿ فَيُصِيبُ ﴾ سبحانه ﴿ بِهَا مَنْ يَشَاءُ ﴾ اصابته بها فيهلكه ، قيل : وهذه النار قيل تحصل من احتكاك أجزاء السحاب ، واستدل بما أخرجه ابن المنذر . وابن مردويه عن ابن عباس قال: الرعد ملك اسمه الرعد وصوته هذا تسبيحه فاذا اشتد زجره احتك السحاب واصطدم من خوفه فتخرجه الصواعق من بينه ، وقال الفلاسفة: إن الدخان المحتبس فى جوف السحاب إذا نزل ومزق السحاب قد يشتعل بقوة التسخين الحاصل من الحركة الشديدة والمصاكة العنيفة وإذا اشتعل فلطيفه ينطفىء سريعا وهو البرق وكثيفه لا ينطفىء حتى يصل الى الأرض وهو الصاعقة ، وإذا وصل اليها فربما صار لطيفا ينفذ فى المتخلخل ولا يحرقه بل يبقى منه أثر سواد ويذيب ما يصادمه من الاجسام الكثيفة المندمجة فيذيب الذهب والفضة فى الصرة مثلا ولا يحرقها الا ما أحرق من المذوب ، وقد أخبر أهل التواتر بأن صاعقة وقعت منذ زمان بشيراز على قبة الشيخ الكبير أبى عبد الله بن خفيف قدس سره فأذابت قنديلا فيها ولم تحرق شيئا منها ، وربما كان كثيفا غليظا جدا فيحرق كل شىء أصابه ، وكثيرا مايقع على الجبل فيدكه دكا ، وقد يقع على البحر فيغوص فيه ويحرق مافيه من الحيوانات، وربما كان جرم الصاعقة دقيقا جدا مثل السيف فاذا وصل الى شىء قطعه بنصفين ولا يكون مقدار الانفراج الاقليلا ، ويحكى أن صبيا كان نائما بصحراء فأصابت الصاعقة ساقيه فسقطت رجلاه ولم يخرج دم لحصول

الكى من حرارتها ، وهذا الذى قالوه فى سبب تكونها ليس بالبعيد عماروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما فى ذلك ، ومادتها على مانقل بعضهم عن ابن سينا أجسام نارية فارقتها السخونة وصارت لاستيلاء البرودة على جوهرها متكاثفة ، وقال الامام فى شرح الاشارات : الصواعق على ما نقل عن الشيخ تشبه الحديد تارة والنحاس تارة والحجر تارة وهو ظاهر فى أن مادتها ليست كذلك والا لما اختلفت ، ومن هنا قيل: إن مادتها الابخرة والادخنة الشبيهة بمواد هذه الاجسام ، وقيل: انها نار تخرج من فم الملك الموكل بالسحاب اذا اشتد زجره . واخرج أبن أبى حاتم . وابو الشيخ عن أبى عمران الجونى قال: إن بحوراً من نار دون العرش يكون منها الصواعق ، واذا صح ماروى عن الحبر لايعدل عنه *

وقد أخرج سعيد بن منصور . وابن المنذر عنه رضى الله تعالى عنه أنه قال « من سمع صوت الرعد فقال سبحان الذى يسبح الرعد بحمده والملائكة من خيفته وهو على كل شىء قدير فان أصابته صاعقة فعلى ديته» وأخرج ابن أبى حاتم . وغيره عن أبى جعفر قال : « الصاعقة تصيب المؤمن والكافر ولاتصيب ذاكرا» وفى خبر مرفوع مايؤيده ، وقد أهلكت أربد كما علمت ، وقد أشار إلى ذلك اخوه لأمه لبيد العامرى بقوله يرثيه:

أخشى على أربد الحتوف ولا أرهب نوء السماك والاسد

فجعنى البرق والصواعق بالـــفارس يوم الكريهة النجد

وفى تلك القصة على ماقال ابن جريج وغيره نزلت الآية . وعن مجاهد أن يهوديا ناظر رسول الله ﷺ فبينا هو كذلك نزلت صاعقة فأخذت قحف رأسه فنزلت ، وقيل : إنه عليه الصلاة والسلام بعث إلى جبار من العرب ليسلم فقال: أخبرونى عن إله محمد أمن لؤلؤ هو أم من ذهب أم من نحاس؟ فنزلت عليه صاعقة فأهلكته فنزلت *

و (من) مفعول (يصيب) والكلام على مافى البحر من باب الاعمال وقد أعمل فيه الثانى اذ كل من (يرسل) و (يصيب) يطلب (من) ولو اعمل الاول لكان التركيب ويرسل الصواعق فيصيب بها على من يشاء ، لكن جاء على الكثير فى لسان العرب المختار عند البصريين وهو اعمال الثانى ، ثم انه تعالى بعد ان ذكر علمه النافذ فى كل شىء واستواء الظاهر والخفى عنده تعالى وما دل على قدرته الباهرة ووحدانيته قال جل شأنه : ﴿ وَهُمْ ﴾ أى الذين كفروا و كذبوا الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وأنكروا آياته ﴿ يُجَادِلُونَ فِى اللهِ ﴾ حيث يكذبون مايصفه الصادق به من كمال العلم والقدرة والتفرد بالالوهية واعادة الناس ومجازاتهم ، فالمراد بالمجادلة فيه تعالى المجادلة فى شأنه سبحانه وما أخبر به عنه جل شأنه ، وهى من الجدل بفتحتين أشد الخصومة ، وأصله من الجدل بالسكون وهو فتل الحبل ونحوه لأنه يقوى به ويشد طاقاته *

وقال الراغب : اصل ذلك من جدلت الحبل أى أحكمت فتله كأن المتجادلين يفتل كل واحد منهما الآخر عن رأيه ، وقيل : الاصل فى الجدال الصراع واسقاط الانسان صاحبه على الجدالة وهى الارض الصلبة ، والى تفسير الآية بما ذكر ذهب الزمخشرى ، قال فى الكشف : وفى كلامه اشارة الى أن فى الكلام التفاتا لأن قوله تعالى : ( سواء منكم ) ( هو الذى يريكم ) فيه التفات من الغيبة الى الخطاب وان شئت فتأمل من قوله تعالى : ( أولئك الذين كفروا بربهم ) الى قوله سبحانه : ( الكبير المتعال ) . ثم التفت من الخطاب الى

الغيبة وحسن موقعهما، أما الاول فما فيه من تخصيص الوعيد المدمج فى ( سواء منكم )ولهذا ذيل بقوله تعالى: ( ان الله لايغير مابقوم ) الى ( من وال ) وفيه من التهديد مالا يخفى على ذى بصيرة ، والحث على طلب النجاة وزيادة التقريع فى قوله تعالى : ( هو الذى يريكم ) وفى مجىء ( سواء منكم « هو الذى يريكم ) بعد قوله تعالى : ( الله يعلم ) هكذا من دون حرف النسق لأن الاول مقرر لقوله سبحانه : (الله يعلم) مع زيادة الادماج المذكور تحقيقاً للعلم والثانى مقرر لما ضمن من الدلالة على القدرة فى قوله تعالى : ( وكل شىء عنده بمقدار) مع رعاية نمط التعديد على أسلوب (الرحمن علم القرآن) مايبهر الالباب ويظهر للمتأمل فى وجه الاعجاز التنزيلى العجب العجاب، وأما الثانى(١) فما فيه من الدلالة على أنهم مع وضوح الآيات وتلاوتها عليهم والتنبيه البالغ ترغيبا وترهيباً لم يبالوا بها بالة فكأنه يشكوا جنايتهم الى من يستحق الخطاب أو كمن يدمدم فى نفسه أنى أصنع بهم وأفعل كيت وكيت جزاء ماارتكبوه ليرى مايريد أن يوقع بهم ، وعلى هذا فقوله تعالى : ( هم ) إلى آخره معطوف على قوله تعالى : ( ويقول الذى كفروا لولا أنزل ) المعطوف على ( ويستعجلونك ) والعدول عن الفعلية إلى الاسمية وطرح رعاية التناسب للدلالة على أنهم ماازدادوا بعد الآيات الاعنادا ( وأما الذين كفروا فزادتهم رجسا إلى رجسهم ) وجاز أن يقال : إنه معطوف على ( هو الذى يريكم ) على معنى هو الذى يريكم هذه الآيات الكوامل الدالة على القدرة والرحمة وأنتم تجادلون فيه سبحانه وهذا أقرب مأخذا والأول أملأ بالفائدة اه ومخايل التحقيق ظاهرة عليه ؛ وزعم الطيبى أن الأنسب لتأليف النظم أن يكون هذا تسلية لحبيبه صلى الله عليه وسلم ، فانه تعالى لما نعى على كفار قريش عنادهم فى اقتراحهم الآيات كآيات موسى . وعيسى عليهما السلام وإنكارهم كون الذى جاء عليه الصلاة السلام آيات سلاه جل شأنه بما ذكر كأنه قال : هون عليك فانك لست مختصا بذلك فانه مع ظهور الآيات البينات ودلائل التوحيد يجادلون فى الله تعالى باتخاذ الشركاء واثبات الاولاد ومع شمول علمه تعالى وكمال قدرته جل جلاله ينكرون الحشر والنشر ومع قهر سلطانه وشديد سطوته يقدمون على المكايدة والعناد فلا تذهب نفسك عليهم حسرات فليتأمل ، ولا يستحسن العطف على ( يرسل الصواعق ) لعدم الاتساق ، وجوز أن تكون الجملة حالا من مفعول ( يصيب ) أى يصيب بها من يشاء فى حال جداله أو من مفعول ( يشاء ) على ماقيل وهو كما ترى ، ولا يعين سبب النزول الحالية كما لا يخفى ﴿وَهُوَ﴾ سبحانه وتعالى ﴿ شَدِيدُ الْمِحَالِ١٣ ﴾ أى المماحلة وهى المكايدة من محل بفلان بالتخفيف إذا كاده وعرضه للهلاك، ومنه تمحل لكذا إذا تكلف استعمال الحيلة واجتهد فيه فهو مصدر كالقتال ، وقيل : هو اسم لا مصدر من المحل بمعنى القوة وحمل على ذلك قول الاعشى :

فرع نبل يهتز فى غصن المجـ * ـد عظيم الندى شديد المحال

وقول عبد المطلب : لا يغلبن صليبهم ومحالهم عدوا محالك * وكأن أصله من المحل بمعنى القحط ، وكلا التفسيرين مروى على ابن عباس ، وقيل: هو مفعل لافعال من الحول بمعنى القوة ، وقال ابن قتيبة: هو كذلك من الحيلة المعروفة وميمه زائدة كميم مكان ، وغلطه الأزهرى بأنه لو كان مفعلا لكان كمرود ومحور ، واعتذر عن ذلك بأنه أعل على غير قياس ، وأيد دعوى الزيادة بقراءة الضحاك . والاعرج ( المحال) بفتح الميم

(١) أى الالتفات إلى الغيبة اه منه

على أنه مفعل من حال يحول إذا احتال لأن الاصل توافق القراءتين ، ويقال للحيلة أيضا المحالة ، ومنه المثل المرء يعجز لا المحالة ، وقال أبو زيد : هو بمعنى النقمة وكأنه أخذه من المحل بمعنى القحط أيضا ، وقال ابن عرفة: هو الجدال يقال : ماحل عن أمره أي جادل ، وقيل: هو بمعنى الحقد وروى عن عكرمة وحملوه على التجوز *

وجوز أن يكون (المحال) بالفتح بمعنى الفقار وهو عمود الظهر وقوامه ، قال فى الاساس : يقال فرس قوى المحال أى الفقار الواحدة محالة والميم أصلية ، ويكون ذلك مثلا فى القوة والقدرة كما جاء فى الحديث الصحيح(١) «فساعد الله تعالى أسد وموساه أحد» لأن الشخص إذا اشتد محاله كان منعوتا بشدة القوة والاضطلاع بما يعجز عنه غيره ، ألا ترى الى قولهم : فقرته الفواقر وهو مثل لتوهين القوى ، وبهذا الحمل لا يلزم اثبات الجسمية له تعالى ، والجملة الاسمية فى موضع الحال من الاسم الجليل ﴿ لَهُ ﴾ أى لله تعالى ﴿ دَعْوَةُ الْحَقِّ ﴾ أى الدعاء والتضرع الثابت الواقع فى محله المجاب عند وقوعه ، والاضافة للايذان بملابسة الدعوة للحق واختصاصها به وكونها بمعزل من شائبة البطلان والضلال والضياع كما يقال : كلمة الحق ، والمراد أن إجابة ذلك له تعالى دون غيره ، ويؤيده مابعد كما لا يخفى(٢) وقيل: المراد بدعوة الحق الدعاء عند الخوف فانه لا يدعى فيه الا الله تعالى كما قال سبحانه : ( ضل من تدعون الا اياه ) وزعم الماوردى أن هذا أشبه بسياق الآية ، وقيل: الدعوة بمعنى الدعاء أى طلب الاقبال ، والمراد به العبادة للاشتمال ، والاضافة على طرز ما تقدم ، وبعضهم يقول: إن هذه الاضافة من إضافة الموصوف الى الصفة والكلام فيها شهير ، وحاصل المعنى أن الذى يحق أن يعبد هو الله تعالى دون غيره *

ويفهم من كلام البعض ـ على ما قيل ـ أن الدعوة بمعنى الدعاء ومتعلقها محذوف أى للعبادة ، والمعنى أنه الذى يحق أن يدعى إلى عبادته دون غيره ، ولا يخفى مابين المعنيين من التلازم فانه إذا كانت الدعوة الى عبادته سبحانه حقا كانت عبادته جل شأنه حقا وبالعكس ، وعن الحسن أن المراد من الحق هو الله تعالى ، وهو ـ كما فى البحر ـ ثانى الوجهين اللذين ذكرهما الزمخشرى ، والمعنى عليه كما قال : له دعوة المدعو الحق الذى يسمع فيجيب ، والأول ما أشرنا اليه أولا وجعل الحق فيه مقابل الباطل *

وبين صاحب الكشف حاصل الوجهين بأن الكلام مسوق لاختصاصه سبحانه بأن يدعى ويعبد ردا لمن يجادل فى الله تعالى ويشرك به سبحانه الانداد ولابد من أن يكون فى الاضافة اشعار بهذا الاختصاص ، فان جعل الحق فى مقابل الباطل فهو ظاهر ، وإن جعل اسما من أسمائه تعالى كان الأصل لله دعوته تأكيدا للاختصاص من اللام والاضافة ثم زيد ذلك باقامة الظاهر مقام المضمر معادا بوصف ينبىء عن اختصاصها به أشد الاختصاص فقيل: له دعوة المدعو الحق والحق من أسمائه سبحانه يدل على أنه الثابت بالحقيقة وما سواه باطل من حيث هو وحق بتحقيقه تعالى اياه فيتقيد بحسب كل مقام للدلالة على أن مقابله لا حقيقة له ، وإذا كان المدعو من دونه بطلانه لعدم الاستجابة فهو الحق الذى يسمع فيجيب انتهى . وبهذا سقط ماقاله أبو حيان فى الاعتراض على الوجه الثانى من أن مآله الى الله دعوة الله وهو نظير قولك: لزيد دعوة زيد ولا يصح ذلك ، واستغنى عما قال العلامة الطيبى

---

«١» فى البحر والمراد أنه سبحانه لو أراد تحريمها بشق آذانها لخلقها كذلك فانه سبحانه يقول لما أراد كن فيكون اه منه (٢) عن على كرم الله تعالى وجهه أن دعوة الحق التوحيد وعن ابن عباس ماهو اعم من ذلك فافهم اه منه *

فى تأويله : من أن المعنى ولله تعالى الدعوة التى تليق أن تنسب وتضاف إلى حضرته جل شأنه لكونه تعالى سميعا بصيرا كريما لا يخيب سائله فيجيب الدعاء فان ذلك كما ترى قليل الجدوى . ويعلم مما فى الكشف وجه تعلق هذه الجملة بما تقدم ، وقال بعضهم: وجه تعلق هذه والجملة التى قبلها أعنى قوله تعالى: (وهو شديد المحال) ان كان سبب النزول قصة أربد . وعامر أن اهلاكهما من حيث لم يشعرا به محال من الله تعالى وإجابة لدعوة رسوله ﷺ فقد روى أنه عليه الصلاة والسلام قال : «اللهم احبسهما عنى بما شئت» أو دلالة على رسوله ﷺ على الحق ، وإن لم يكن سبب النزول ذلك فالوجه أن ذلك وعيد للكفرة على مجادلتهم الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم بحلول محاله بهم وتهديدهم باجابة دعائه عليه الصلاة والسلام أن دعا عليهم أو بيان ضلالتهم وفساد رأيهم فى عبادة غير الله تعالى ، ويعلم مما ذكر وجه التعلق على بعض التفاسير إذا قلنا: إن سبب النزول قصة اليهودى أو الجبار فتأمل *

﴿ وَالَّذِينَ يَدْعُونَ ﴾ أى الاصنام الذين يدعونهم أى المشركون ، وحذف عائد الموصول فى مثل ذلك كثير، وجوز أن يكون الموصول عبارة عن المشركين وضمير الجمع المرفوع عائد اليه ومفعول (يدعون) محذوف أى الاصنام وحذف لدلالة قوله تعالى : ﴿ مِنْ دُونِهِ ﴾ عليه لأن معناه متجاوزين له وتجاوزه إنما هو بعبادتها ويؤيد الوجه الأول قراءة البزدوى عن أبى عمرو (تدعون) بتاء الخطاب ، وضمير ﴿ لَا يَسْتَجِيبُونَ ﴾ عليه عائد على (الذين) وعلى الثانى عائد على مفعول (يدعون) وعلى كل فالمراد لا يستجيب الاصنام ﴿ لَهُمْ ﴾ أى للمشركين ﴿ بِشَيْءٍ ﴾ من طلباتهم ﴿ إِلَّا كَبَاسِطِ كَفَّيْهِ إِلَى الْمَاءِ ﴾ أى لا يستجيبون شيئا من الاستجابة وطرفا منها إلا استجابة كاستجابة الماء لمن بسط كفيه اليه من بعيد يطلبه ويدعوه ﴿ لِيَبْلُغَ ﴾ أى الماء بنفسه من غير أن يؤخذ بشيء من إناء ونحوه ﴿ فَاهُ وَمَا هُوَ ﴾ أى الماء ﴿ بِبَالِغِهِ ﴾ أى ببالغ فيه أبدا لكونه جمادا لا يشعر بعطشه وبسط يديه اليه ، وجوز أبو حيان كون (هو) ضمير الفم والهاء فى (بالغه) ضمير الماء أى وما فوه ببالغ الماء لأن كلا منهما لا يبلغ الآخر على هذه الحال *

وجوز بعضهم كون الأول ضمير (باسط) والثانى ضمير «الماء» قال أبو البقاء : ولا يجوز أن يكون الأول عائدا على «باسط» والثانى عائدا على الفم لأن اسم الفاعل إذا جرى على غير من هو له لزم إبراز الفاعل فكان يجب على ذلك أن يقال : وماهو ببالغه الماء ، والجمهور على ما سمعت أولا ، والغرض ـ كما قال بعض المدققين ـ نفى الاستجابة على البت بتصوير انهم احوج ما يكونون اليها لتحصيل مباغيهم أخيب ما يكون أحد فى سعيه لما هو مضطر اليه ، والحاصل أنه شبه آلهتهم حين استكفائهم إياهم ما أهمهم بلسان الاضطرار فى عدم الشعور فضلا عن الاستطاعة للاستجابة وبقائهم لذلك فى الخسار بحال ماء بمرأى من عطشان باسط كفيه اليه يناديه عبارة وإشارة فهو لذلك فى زيادة الكباد والبوار ، والتشبيه على هذا من المركب التمثيلى فى الأصل أبرز فى معرض التهكم حيث أثبت أنهما استجابتان زيادة فى التخسير والتحسير ، فالاستثناء مفرغ من أعم عام المصدر كما أشرنا اليه ، والظاهر أن الاستجابة هناك مصدر من المبنى للفاعل وهو الذى يقتضيه الفعل الظاهر ، وجوز أن يكون من المبنى للمفعول ويضاف إلى الباسط بناءا على استلزام المصدر من المبنى للفاعل للمصدر من المبنى

للمفعول وجوداوعدمافكأنه قيل : لايستجيبون لهم بشيء فلايستجاب لهم استجابة كائنة كاستجابة من بسط كفيه إلى الماء كما فى قول الفرزدق :

وعض زمان يا ابن مروان لم يدع من المال الامسحت (١) أو مجلف

أى لم يدع فلم يبق الامسحت (٢) أو مجلف . وأبو البقاء يجعل الاستجابة مصدر المبنى للمفعول واضافته الى ( باسط ) من باب إضافة المصدر إلى مفعوله كما فى قوله تعالى : ( لايسأم الانسان من دعاء الخير) والفاعل ضمير ( الماء ) على الوجه الثانى فى الموصول ، وقد يراد من بسط الكفين إلى الماء بسطهما أى نشر أصابعهما ومدها لشربه لا للدعاء ، والاشارة اليه كما أشرنا اليه فيما تقدم ، وعلى هذا قيل : شبه الداعون لغير الله تعالى بمن أراد أن يغرف الماء بيديه فبسطهما ناشرا اصابعه فى انهما لايحصلان على طائل ، وجعل بعضهم وجه الشبه قلة الجدوى ، ولعله اراد عدمها لكنه بالغ بذكر القلة وارادة العدم دلالة على هضم الحق وإيثار الصدق ولاشمام طرف من التهكم ، والتشبيه على هذا من تشبيه المفرد المقيد كقولك لمن لايحصل من سعيه على شئ : هو كالراقم على الماء ، فان المشبه هو الساعى مقيدا بكون سعيه كذلك والمشبه به هو الراقم مقيدا بكونه على الماء كذلك فيما نحن فيه ، وليس من المركب العقلى فى شيء على ما توهم . نعم وجه الشبه عقلى اعتبارى والاستثناء مفرغ عن اعم عام الاحوال أى لايستجيب الآلهة لهؤلاء الكفرة الداعين الامشبهين أعنى الداعين بمن بسط كفيه ولم يقبضهما وأخرجهما كذلك فلم يحصل على شئ لأن الماء يحصل بالقبض لابالبسط . وروى عن على كرم الله تعالى وجهه أن ذلك تشبيه بعطشان على شفير بئر بلا رشاء ولايبلغ قعر البئر ولا الماء يرتفع اليه ، وهو راجع إلى الوجه الأول وليس مغايرا له كما قيل . وعن أبى عبيدة أن ذلك تشبيه بالقابض على الماء فى أنه لايحصل على شيء ، ثم قال : والعرب تضرب المثل فى الساعى فيما لايدركه بذلك ، وأنشد قول الشاعر:

فأصبحت فيما كان بينى وبينها من الود مثل القابض الماء باليد

وقوله : وإنى وإياكم وشوقا اليكم كقابض ماء لم تسعه أنامله

وهو راجع إلى الوجه الثانى خلا أنه لايظهر من (باسط) معنى قابض فان بسط الكف ظاهر فى نشر الاصابع ممدودة كما فى قوله :

تعود بسط الكف حتى لو انه أراد انقباضا لم تطعه أنامله

وكيفما كان فالمراد ـ بباسط ـ شخص باسط أى شخص كان ، وما يقتضيه ظاهر ماروى عن بكير بن معروف من أنه قابيل حيث أنه لما قتل أخاه جعل الله تعالى عذابه أن أخذ بناصيته فى البحر ليس بينه وبين الماء الا اصبع فهو يريده ولايناله مما لاينبغى أن يعول عليه . وقرئ ( كباسط كفيه ) بالتنوين أى كشخص يبسط كفيه ﴿ وَمَادُعَاءُ الْكَفِرِينَ إِلَّا فِى ضَلَالٍ ١٤ ﴾ أى فى ضياع وخسار وباطل ، والمراد بهذا الدعاء إن كان دعاء آلهتهم فظاهر أنه كذلك لكنه فهم من السابق وحينئذ يكون مكررا للتأكيد ، وإن كان دعاءهم الله تعالى فقد استشكلوا ذلك بأن دعاء الكافر قد يستجاب وهو المصرح به فى الفتاوى ، واستجابة دعاء ابليس وهو رأس الكفار

(١) رواه الجوهرى الامسحتا او مجلف بنصب الاول ورفع الثانى ثم قال : يريد الامسحتا اوهو مجلف فلاتغفل اه منه
(٢) المسحت المهلك والمجلف بالجيم الذى بقيت منه بقية اه منه

نص فى ذلك . وأجيب بأن المراد دعاؤهم الله تعالى بما يتعلق بالآخرة ، وعلى هذا يحمل ماروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما من أن أصوات الكفار محجوبة عن الله تعالى فلا يسمع دعاؤهم ، وقيل : يجوز أن يراد دعاؤهم مطلقا ولا يقيد بما أجيبوا به ﴿ وَلِلَّهِ ﴾ وحده ﴿ يَسْجُدُ ﴾ يخضع وينقاد لالشيء غيره سبحانه استقلالا ولااشتراكا ، فالقصر ينتظم القلب والافراد ﴿ مَنْ فِى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ من الملائكة والثقلين كما يقتضيه ظاهر التعبير بمن ، وتخصيص انقياد العقلاء مع كون غيرهم أيضا كذلك لأنهم العمدة وانقيادهم دليل انقياد غيرهم على أن فيما سيأتى إن شاء الله تعالى بيانا لذلك ، وقيل : المراد مايشمل أولئك وغيرهم ، والتعبير بمن للتغليب ﴿ طَوْعًا وَكَرْهًا ﴾ نصب على الحال ، فان قلنا بوقوع المصدر حالا من غير تأويل فهو ظاهر والا فهو بتأويل طائعين وكارهين أى أنهم خاضعون لعظمته تعالى منقادون لاحداث ماأراد سبحانه فيهم من أحكام التكوين والاعدام شاؤا أو أبوا من غير مداخلة حكم غيره جل وعلا بل غير حكمه تعالى فى شيء من ذلك *

وجوز أن يكون النصب على العلة فالكره بمعنى الاكراه وهو مصدر المبنى للمفعول ليتحد الفاعل بناء على اشتراط ذلك فى نصب المفعول لأجله وهو عند من لم يشترط على ظاهره ، وماقيل عليه من أن اعتبار العلية فى الكره غير ظاهر لأنه الذى يقابل الطوع وهو الاباء ولا يعقل كونه علة للسجود فمدفوع بأن العلة مايحمل على الفعل أو مايترتب عليه لا مايكون غرضا له وقد مرعن قرب فتذكره ، وقيل : النصب على المفعولية المطلقة أى سجود طوع وكره ﴿ وَظِلَالُهُمْ ﴾ أى وتنقاد له تعالى ظلال من له ذلك منهم وهم الانس فقط أو مايعمهم وكل كثيف *

وفى الحواشى الشهابية ينبغى أن يرجع الضمير لمن فى الارض لأن من فى السماء لاظل له الا أن يحمل على التغليب أو التجوز ، ومعنى انقياد الظلال له تعالى أنها تابعة لتصرفه سبحانه ومشيئته فى الامتداد والتقلص والفيء والزوال ، وأصل الظل - كما قال الفراء - مصدر ثم أطلق على الخيال الذى يظهر للجرم ، وهو اما معكوس أو مستو ويبنى على كل منهما احكام ذكروها فى محلها ﴿ بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ ١٥ ﴾ ظرف للسجود المقدر والباء بمعنى فى وهو كثير ، والمراد بهما الدوام لأنه يذكر مثل ذلك للتأبيد ، قيل : فلا يقال لم خص بالذكر؟ وكذا يقال : اذا كانا فى موضع الحال من الظلال ، وبعضهم يعلل ذلك بأن امتدادها وتقلصها فى ذينك الوقتين أظهر *

والغدو جمع غداة كقنى وقناة ، والآصال جمع أصيل وهو مابين العصر والمغرب ، وقيل : هو جمع أصل جمع أصيل ، وأصله أأصال بهمزتين فقلبت الثانية ألفا ، وقيل : الغدو مصدر وأيد بقراءة ابن مجلز (الايصال) بكسر الهمزة على انه مصدر آصلنا بالمد أى دخلنا فى الاصيل كما قاله ابن جنى هذا ، وقيل : إن المراد حقيقة السجود فان الكفرة حالة الاضطرار وهو المعنى بقوله تعالى : ( وكرها ) يخصون السجود به سبحانه قال تعالى : ( واذا ركبوا فى الفلك دعوا الله مخلصين له الدين ) ولا يبعد أن يخلق الله تعالى فى الظلال افهاما وعقولا بها تسجد لله تعالى شأنه كما خلق جل جلاله ذلك للجبال حتى اشتغلت بالتسبيح وظهرت فيها آثار التجلى كما قاله ابن الانبارى : وجوز أن يراد بسجودها ما يشاهد فيها من هيئة السجود تبعا لأصحابها ، وهذا على ما قيل : مبنى على ارتكاب عموم المجاز فى السجود المذكور فى الآية بأن يراد به الوقوع على الارض فيشمل سجود الظلال بهذا المعنى أو تقدير فعل مؤذ ذلك رافع للظلال أو خبر له كذلك أو التزام أن

ارادة ما ذكر لا يضر فى الحقيقة لكونه بالتبعية والعرض أو أن الجمع بين الحقيقة والمجاز جائز ولا يخفى مافى بعض الشقوق من النظر . وعن قتادة أن السجود عبارة عن الهيئة المخصوصة وقد عبر بالطوع عن سجود الملائكة عليهم السلام والمؤمنين وبالكره عن سجود من ضمه السيف الى الاسلام فيسجد كرها اما نفاقا أو يكون الكره أول حاله فيستمر عليه الصفة وان صح ايمانه بعد ، وقيل : الساجد طوعا من لا يثقل عليه السجود والساجد كرها من يثقل عليه ذلك . وعن ابن الانبارى الاول من طالت مدة اسلامه فألف السجود والثانى من بدأ بالاسلام الى أن يألف ، وأياما كان - فمن - عام أريد به مخصوص اذ يخرج من ذلك من لا يسجد، وقيل: هو عام لسائر أنواع العقلاء والمراد - يسجد - يجب أن يسجد لكن عبر عن الوجوب بالوقوع مبالغة.

واختار غير واحد فى تفسير الآية ماذكرناه أولا ، ففى البحر والذى يظهر أن مساق الآية انما هو أن العالم كله مقهور لله تعالى خاضع لما أراد سبحانه منه مقصور على مشيئته لا يكون منه الا ماقدر جل وعلا فالذين تعبدونهم كائنا ما كانوا داخلون تحت القهر لا يستطيعون نفعا ولا ضرا ، ويدل على هذا المعنى تشريك الظلال فى السجود وهى ليست أشخاصا يتصور منها السجود بالهيئة المخصوصة ولكنها داخلة تحت مشيئته تعالى يصرفها سبحانه حسبما أراد اذ هى من العالم والعالم جواهره واعراضه داخلة تحت قهر ارادته تعالى كما قال سبحانه : ( أو لم يروا الى ماخلق الله من شىء يتفيؤ ظلاله عن اليمين والشمائل سجدا لله ) وكون المراد بالظلال الاشخاص كما قال بعضهم ضعيف واضعف منه ماقاله ابن الانبارى، وقياسها على الجبال ليس بشىء لأن الجبل يمكن أن يكون له عقل بشرط تقدير الحياة وأما الظل فعرض لا يتصور قيام الحياة به وإنما معنى سجودها ميلها من جانب الى جانب واختلاف أحوالها كما أراد سبحانه وتعالى . وفى ارشاد العقل السليم بعد نقل ماقيل أولا وأنت خبير بأن اختصاص سجود الكافر حالة الاضطرار والشدة لله تعالى لا يجدى فان سجوده للصنم حالة الاختيار والرخاء مخل بالقصر المستفاد من تقديم الجار والمجرور ، فالوجه حمل السجود على الانقياد ولأن تحقيق انقياد الكل فى الابداع والاعدام له تعالى ادخل فى التوبيخ على اتخاذ أولياء من دونه سبحانه وتعالى من تحقيق سجودهم له تعالى اه ؛ وفى تلك الأقوال بعد مالا يخفى على الناقد البصير.

﴿ قُلْ مَنْ رَبُّ السَّمَوٰتِ وَالْأَرْضِ ﴾ تحقيق كما قال بعض المحققين لأن خالقهما ومتولى أمرهما مع مافيهما على الاطلاق هو الله تعالى ، وقيل : إنه سبحانه بعد أن ذكر انقياد المظروف لمشيئته تعالى ذكر ماهو كالحجة على ذلك من كونه جل وعلا خالق هذا الظرف العظيم الذى يبهر العقول ومدبره أى قل يامحمد لهؤلاء الكفار الذين اتخذوا من دونه أولياء من رب هذه الاجرام العظيمة العلوية والسفلية ؟ ﴿ قُلِ اللَّهُ ﴾ أمر صلى الله تعالى عليه وسلم بالجواب اشعارا بأنه متعين للجوابية فهو عليه الصلاة والسلام والخصم فى تقريره سواء ، ويجوز أن يكون ذلك تلقينا للجواب ليبين لهم ماهم عليه من مخالفتهم لما علموه ، وقيل: إنه حكاية لاعترافهم والسياق يأباه.

وقال مكى : إنهم جهلوا الجواب فطلبوه من جهته صلى الله تعالى عليه وسلم فأمر باعلامهم به، ويبعده أنه تعالى قد أخبر بعلمهم فى قوله سبحانه : (ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله) وحينئذ كيف يقال: انهم جهلوا الجواب فطلبوه ؟ نعم قال البغوى : روى أنه لما قال ﷺ ذلك للمشركين عطفوا عليه فقالوا : أجب أنت فأمره الله تعالى بالجواب ، وهو بفرض صحته لا يدل على جهلهم كما لا يخفى ﴿ قُلْ ﴾ الزاما لهم وتبكيتا ﴿ أَفَاتَّخَذْتُمْ ﴾ لانفسكم ﴿ مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ ﴾ عاجزين ﴿ لَا يَمْلِكُونَ لِأَنْفُسِهِمْ ﴾ وهى أعز عليهم

منكم ﴿ نَفْعًا ﴾ يستجلبونه ﴿ وَلَا ضَرًّا ﴾ يدفعونه عنها فضلا عن القدرة على جلب النفع للغير ودفع الضرر عنه ، والهمزة للانكار ، والمراد بعد أن علمتموه رب السموات والأرض اتخذتم من دونه أولياء فى غاية العجز عن نفعكم فجعلتم ما كان يجب أن يكون سبب التوحيد من علمكم سبب الاشراك ، فالفاء عاطفة للتسبب والتفريع دخلت الهمزة عليه لأن المنكر الاتخاذ بعد العلم لا العلم ولاهما معا ، ووصف الأولياء بما ذكر مما يقوى الانكار ويؤكده ، ويفهم -على ماقيل- من كلام البعض أن هذا دليل ثان على ضلالهم وفساد رأيهم فى اتخاذهم أولياء رجاء أن ينفعوهم ، واختلف فى الدليل الأول فقيل : هو مايفهم من قوله تعالى :(قل أفاتخذتم من دونه أولياء) وقيل: هو مايفهم من قوله سبحانه : ( والذين يدعون من دونه) الخ فتدبر ﴿ قُلْ ﴾ تصويرا لآرائهم الركيكة بصورة المحسوس ﴿ هَلْ يَسْتَوِى الْأَعْمَى ﴾ الذى هو المشرك الجاهل بالعبادة ومستحقها ﴿ وَالْبَصِيرُ ﴾ الذى هو الموحد العالم بذلك والى هذا ذهب مجاهد ، و فى الكلام عليه استعارة تصريحية ، وكذا على ماقيل : ان المراد بالأول الجاهل بمثل هذه الحجة وبالثانى العالم بها ، وقيل : إن الكلام على التشبيه والمراد لا يستوى المؤمن والكافر كما لا يستوى الاعمى والبصير فلا مجاز .ومن الناس من فسر الأول بالمعبود الغافل (١) والثانى بالمعبود العالم بكل شيء وفيه بعد ﴿ أَمْ هَلْ تَسْتَوِى الظُّلُمَاتُ ﴾ التى هى عبارة عن الكفر والضلال ﴿ وَالنُّورُ ﴾ الذى هو عبارة عن الايمان والتوحيد وروى ذلك عن مجاهد أيضا ، وجمع الظلمات لتعدد أنواع الكفر ككفر النصارى وكفر المجوس وكفر غيرهم ، وكون الكفر كله ملة واحدة أمر آخر ٭

و(أم) كما فى البحر منقطعة وتقدر- ببل - والهمزة على المختار ، والتقدير بل أهل تستوى ، وهل وإن نابت عن الهمزة فى كثير من المواضع فقد جامعتها أيضا كما فى قوله ٭ أهل رأونا بوادى القف ذى الاكم ٭ وإذا جامعتها مع التصريح بها فلأن تجامعها مع أم المتضمنة لها أولى ، ويجوز فيها بعد (أم) هذه أن يؤتى بها لشبهها بالأدوات الاسمية التى للاستفهام فى عدم الاصالة فيه كما فى قوله تعالى: (أم من يملك السمع والابصار) ويجوز أن لا يؤتى بها لأن (أم) متضمنة للاستفهام ، وقد جاء الامران فى قوله :

هل ما علمت وما استودعت مكتوم ... أم حبلها إذ نأتك اليوم مصروم

أم هل كبير بكى لم يقض عبرته ... اثر الاحبة يوم البين مشكوم

وقرأ الاخوان . وأبو بكر ( أم هل يستوى ) بالياء التحتية، ثم إنه تعالى أكد ماقتضاه الكلام السابق من تخطئة المشركين فقال سبحانه: ﴿ أَمْ جَعَلُوا ﴾ أى بل أجعلوا ﴿ لِلَّهِ ﴾ جل وعلا ﴿ شُرَكَاءَ خَلَقُوا كَخَلْقِهِ ﴾ سبحانه وتعالى ، والهمزة لانكار الوقوع وليس المنكر هو الجعل لأنه واقع منهم وإنما هو الخلق كخلقه تعالى، والمعنى أنهم لم يجعلوا لله تعالى شركاء خلقوا كخلقه ﴿ فَتَشَابَهَ الْخَلْقُ عَلَيْهِمْ ﴾ بسبب ذلك وقالوا: هؤلاء خلقوا كخلق الله تعالى واستحقوا بذلك العبادة كما استحقها سبحانه ليكون ذلك منشأ لخطئهم بل انما جعلوا له شركاء عاجزين لا يقدرون على ما يقدر عليه الخلق فضلا عما يقدر عليه الخالق ، والمقصود

(١) هذا من ارخاء العنان أو من باب المشاكلة كذا قيل فتدبر اه منه

بالانكار والنفى هو القيد والمقيد على ما نص عليه غير واحد من المحققين. وفى الانتصاف أن ( خلقوا كخلقه ) فى سياق الانكار جيء به للتهكم فان غير الله تعالى لايخلق شيئا لامساويا ولا منحطا وقد كان يكفى فى الانكار لولا ذلك أن الآلهة التى اتخذوها لا تخلق *

وتعقبه الطيبي بأن اثبات التهكم تكلف فانه ذكر الشيء وارادة نقيضه استحقاراً للمخاطب كما فى قوله تعالى: ( فبشرهم بعذاب أليم ) وههنا ( كخلقه ) جيء به مبالغة فى إثبات العجز لآلهتهم على سبيل الاستدراج وارخاء العنان ، فانه تعالى لما أنكر عليهم أولا اتخاذهم من دونه شركاء ووصفها بأنها لا تملك لأنفسها نفعا ولاضرا فكيف تملك ذلك لغيرها أنكر عليهم ثانيا على سبيل التدرج وصف الخلق أيضا ، يعنى هب أن أولئك الشركاء قادرون على نفع أنفسهم وعلى نفع عبدتهم فهل يقدرون على أن يخلقوا شيئا ، وهب أنهم قادرون على خلق بعض الاشياء فهل يقدرون على مايقدر عليه الخالق من خلق السموات والارض اه . والحق أن الآية ناعية عليهم متهكمة بهم فان من لايملك لنفسه شيئا من النفع والضر أبعد من أن يفيدهم ذلك ، وكيف يتوهم فيه أنه خالق وأن يشتبه على ذى عقل فينبه على نفيه ، وهذا المقدار يكفى فى الغرض فافهم ﴿ قُلْ ﴾ تحقيقا للحق وارشادا لهم ﴿ اللهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ ﴾ من الجواهر والاعراض ، ويلزم هذا أن لاخالق سواه لئلا يلزم التوارد وهو المقصود ليدل على المراد وهو نفى استحقاق غيره تعالى للعبادة والالوهية أى لاخالق سواه فيشاركه فى ذلك الاستحقاق *

وبعموم الآية استدل اهل السنة على أن افعال العباد مخلوقة له تعالى ، والمعتزلة تزعم التخصيص بغير افعالهم. ومن الناس من يحتج أيضا لما ذهب اليه أهل الحق بالآية الاولى وهو كما ترى ﴿ وَهُوَ الْوَاحِدُ ﴾ المتوحد بالالوهية المنفرد بالربوبية ﴿ الْقَهَّارُ ١٦ ﴾ الغالب على كل ماسواه ومن جملة ذلك آلهتهم فكيف يكون المغلوب شريكا له تعالى ، وهذا على ماقيل كالنتيجة لماقبله ، وهو يحتمل أن يكون من مقول القول وأن يكون جملة مستأنفة *

﴿ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ ﴾ أى من جهتها على ماهو المشاهد ، وقيل: منها نفسها ولا تجوز فى الكلام . واستدل له بآثار الله تعالى أعلم بصحتها ، وقيل : انزل منها نفسها ﴿ مَاءً ﴾ أى كثيرا أو نوعا منه وهو ماء المطر باعتبار أن مباديه منها وذلك لتأثير الاجرام الفلكية فى تصاعد البخار فيتجوز فى (من) ﴿ فَسَالَتْ ﴾ بذلك ﴿ أَوْدِيَةٌ ﴾ دافعة فى مواقعه لاجميع الاودية اذ الامطار لاتستوعب الاقطار وهو جمع واد *

قال أبو على الفارسى : ولا يعلم أن فاعلا جمع على افعلة ، ويشبه أن يكون ذلك لتعاقب فاعل وفعيل على الشيء الواحد كعالم وعليم وشاهد وشهيد وناصر ونصير . ثم ان وزن فاعل يجمع على أفعال كصاحب وأصحاب وطائر وأطيار . ووزن فعيل يجمع على أفعلة كجريب وأجربة ، ثم لما حصلت المناسبة المذكورة بين فاعل وفعيل لاجرم يجمع فاعل جمع فعيل فيقال: واد وأودية ويجمع فعيل جمع فاعل يتيم وأيتام وشريف وأشراف اه . ونظير ذلك ناد وأندية وناج وانجية قيل. ولارابع لها . وفى شرح التسهيل مايخالفه . والوادى الموضع الذى يسيل فيه الماء بكثرة ، وبه سميت الفرجة بين الجبلين ويطلق على الماء الجارى فيه ، وهو اسم فاعل من ودى اذا سال فان اريد الاول فالاسناد مجازى او الكلام على تقدير مضاف كما قال الامام أى مياه أودية ، وان اريد الثانى وهو معنى مجازى من باب اطلاق اسم المحل على الحال فالاسناد حقيقى ، وايثار التمثيل بالأودية على

الانهار المستمرة الجريان لوضوح المماثلة بين شأنها وماتمثل بها لما سنشير اليه إن شاء الله تعالى ﴿ بِقَدَرِهَا ﴾ اى بمقدارها الذى عينه الله تعالى واقتضته حكمته سبحانه فى نفع الناس ، أو بمقدارها المتفاوت قلة وكثرة بحسب تفاوت محالها صغرا وكبرا لا بكونها مالئة لها منطبقة عليها بل بمجرد قلتها بصغرها المستلزم لقلة موارد الماء وكثرتها بكبرها المستدعى لكثرة الموارد ، فان موارد السيل الجارى فى الوادى الصغير اقل من موارد السيل الجارى فى الوادى الكبير ، هذا اذا أريد بالأودية مايسيل فيها أما أن اريد بها المعنى الحقيقى فالمعنى سالت مياهها بقدر تلك الأودية على نحو ماعرفته آنفا أو يراد بضميرها مياهها بطريق الاستخدام ويراد بقدرها ما ذكر أولا من المعنيين قاله شيخ الاسلام ، والجار والمجرور على مانقل عن الحوفى متعلق بسالت ، وقال أبو البقاء : إنه فى موضع الصفة لأودية ، وجوز أن يكون متعلقا بأنزل . وقرأ زيد بن على رضى الله تعالى عنهما . والاشهب العقيلى . وأبو عمرو فى رواية ( بقدرها ) بسكون الدال وهى لغة فى ذلك *

﴿ فَاحْتَمَلَ ﴾ اى حمل وجاء افتعل بمعنى المجرد كاقتدر وقدر ﴿ السَّيْلُ ﴾ أى الماء الجارى فى تلك الاودية والتعريف لكونه معهودا مذكورا بقوله تعالى : ( أودية ) ولم يجمع لأنه كما قال الراغب مصدر بحسب الاصل ، وفى البحر أنه إنما عرف لأنه عنى به ما فهم من الفعل والذى يتضمن الفعل من المصدر وإن كان نكرة الا انه اذا عاد فى الظاهر كان معرفة كما كان لو صرح به نكرة ، وكذا يضمر اذا عاد على ما دل عليه الفعل من المصدر نحو من كذب كان شراً له أى الكذب ، ولو جاء هنا مضمراً لكان جائزاً عائداً على المصدر المفهوم من سالت اه . وأورد عليه أنه كيف يجوز أن يعنى به مافهم من الفعل وهو حدث والمذكور المعرف عين كما علمت . وأجيب بأنه بطريق الاستخدام . ورد بأن الاستخدام أن يذكر لفظ بمعنى ويعاد عليه ضمير بمعنى آخر حقيقيا كان أو مجازيا وهذا ليس كذلك لأن الاول مصدر أى حدث فى ضمن الفعل وهذا اسم عين ظاهر يتصف بذلك فكيف يتصور فيه الاستخدام . نعم ماذكروه أغلبي لايختص بما ذكر فان مثل الضمير اسم الاشارة وكذا الاسم الظاهر (١) اه . وانظر هل يجوز أن يراد من السيل المعنى المصدرى فلا يحتاج إلى حديث الاستخدام أم لا ، وعلى الجواز يكون المعنى فاحتمل الماء المنزل من السماء بسبب السيل ﴿ زَبَدًا ﴾ هو الغثاء الذى يطرحه الوادى إذا جاش ماؤه واضطربت أمواجه على ماقاله أبو الحجاج الاعلم ، وهو معنى قول ابن عيسى : إنه وضر الغليان وخبثه ، قال الشاعر :

وما الفرات إذا جاشت غواربه    ترمى أواذيه العبرين (٢) بالزبد

﴿ رَابِيًا ﴾ أى عاليا منتفخا فوق الماء ، ووصف الزبد بذلك قيل : بيانا لما أريد بالاحتمال المحتمل لكون المحمول غير طاف كالاشجار الثقيلة ، وانما لم يدفع ذلك بأن يقال فاحتمل السيل زبدا فوقه للايذان بأن تلك الفوقية مقتضى شأن الزبد لامن جهة المحتمل تحقيقاً للمماثلة بينه وبين مامثل به من الباطن الذى شأنه الظهور فى مبادى الرأى من غير مداخلة فى الحق ﴿ وَمِمَّا يُوقِدُونَ ﴾ ابتداء جملة كما روى عن مجاهد معطوفة على الجملة الأولى لضرب

(١) كقول بعض المولدين * اخت الغزالة اشراقا وملتفتا * اه منه (٢) اى الجانبين اه منه

مثل آخر أي ومن الذي يفعلون الايقاد ﴿ عَلَيْه ﴾ وضمير الجمع للناس أضمر مع عدم السبق لظهوره ، وقرأ أكثر السبعة . وأبو جعفر . والأعرج . وشيبة (توقدون) بتاء الخطاب ، والجار متعلق بما عنده وكذا قوله تعالى : ﴿ فى النَّار ﴾ عند أبي البقاء . والحوفى ، قال أبو على : قد يوقد على الشيء وليس في النار كقوله تعالى : ( فأوقدلى ياهامان على الطين ) فان الطين الذى أمر بالوقد عليه ليس فى النار وإنما يصيبه لهبها ، وقال مكى . وغيره : إن (فى النار ) متعلق بمحذوف وقع حالا من الموصول أى كائنا أو ثابتا فيها ، ومنعوا تعلقه بتوقدون قالوا: لأنه لا يوقد على شيء الا وهو فى النار والتعليق بذلك يتضمن تخصيص حال من حال أخرى ، وقال أبو حيان : لوقلنا : إنه لا يوقد على شيء إلا وهو فى النار لجاز أيضا التعليق على سبيل التوكيد كما قالوا فى قوله تعالى : ( ولا طائر يطير بجناحيه ) وقيل : إن زيادة ذلك للاشعار بالمبالغة فى الاعتمال للاذابة وحصول الزبد ، والمراد بالموصول نحو الذهب . والفضة . والحديد . والنحاس . والرصاص ، وفى عدم ذكرها بأسمائها والعدول إلى وصفها بالايقاد عليها المشعر بضربها بالمطارق لأنه لأجله وبكونها كالحطب الخسيس تهاون بها اظهاراً لكبريائه جل شأنه على ماقيل ، وهو لا ينافى كون ذلك ضرب مثل للحق لأن مقام الكبرياء يقتضى التهاون بذلك مع الاشارة إلى كونه مرغوبا فيه منتفعا به بقوله تعالى : ﴿ ابْتِغَاءَ حِلْيَةٍ أَوْ مَتَاعٍ ﴾ فوفى كل من المقامين حقه فما قيل : إن الحمل على التهاون لا يناسب المقام لأن المقصود تمثيل الحق بها وتحقيرها لا يناسبه ساقط فتأمل *

ونصب (ابتغاء) على أنه مفعول له كما هو الظاهر ، وقال الحوفى : إنه مصدر فى موضع الحال أى مبتغين وطالبين اتخاذ حلية وهى ما يتزين ويتجمل به كالحلى المتخذ من الذهب والفضة واتخاذ متاع وهو ما يتمتع به من الاوانى والآلات المتخذة من الحديد والرصاص وغير ذلك من الفلزات ﴿ زَبَدٌ ﴾ خبث ﴿ مِثْلُهُ ﴾ أى مثل ماذكر من زبد الماء فى كونه رابيا فوقه رفع ( زبد ) على أنه مبتدأ خبره ( مما توقدون ) و(من) لابتداء الغاية دالة على مجرد كونه مبتدأ وناشئا منه . واستظهر أبو حيان كونها للتبعيض لأن ذلك الزبد بعض ما يوقد عليه من تلك المعادن ولم يرتضه بعض المحققين لإخلاله على ماقال بالتمثيل ، وإنما لم يتعرض لإخراج ذلك من الارض كما تعرض لعنوان انزال الماء من السماء لعدم دخل ذلك العنوان فى التمثيل على ما ستعلمه إن شاء الله تعالى كما أن للعنوان السابق دخلا فيه بل له اخلال بذلك ﴿ كَذَٰلِكَ ﴾ أى مثل ذلك الضرب البديع المشتمل على نكت رائقة : ﴿ يَضْرِبُ اللهُ الْحَقَّ وَالبَاطِلَ ﴾ أى مثل الحق ومثل الباطل ، والحذف للابناء (١) على كمال التماثل بين الممثل والممثل به كأن المثل المضروب عين الحق والباطل ﴿ فَأَمَّا الزَّبَدُ ﴾ من كل من السيل وما يوقدون عليه ، وأفرد ولم يثن وإن تقدم زبدان لاشتراكهما فى مطلق الزبدية فهما واحد باعتبار القدر المشترك ﴿ فَيَذْهَبُ جُفَاءً ﴾ مرميا به يقال : جفا الماء بالزبد إذا قذفه ورمى به ، ويقال : أجفأ أيضاً بمعناه ، وقال ابن الانبارى : جفاء أى متفرقا من جفأت الريح الغيم إذا قطعته وفرقته وجفأت الرجل صرعته ، ويقال : جفأ الوادى وأجفأ إذا نشف ، وقرئ (جفالا) باللام بدل الهمزة وهو بمعنى متفرقا أيضاً أخذاً من جفلت الريح الغيم كجفأت ونسبت هذه القراءة إلى رؤبة ، قال ابن أبي حاتم : ولا يقرأ بقراءته لأنه كان يأكل الفأر يعنى أنه كان اعرابياً جافياً ،

(١) قوله للإبناء لذا بخط المؤلف ولعله للابتناء تامل اه

وعنه لا تعتبر قراءة الأعراب فى القرآن ، والنصب على الحالية ﴿ وَأَمَّا مَا يَنفَعُ النَّاسَ ﴾ أى من الماء الصافى الخالص من الغثاء والجوهر المعدنى الخالص من الخبث ﴿ فَيَمْكُثُ ﴾ يبقى ﴿ فى الْأَرْضِ ﴾ أما الماء فيبقى بعضه فى مناقعه ويسلك بعضه فى عروق الأرض إلى العيون ونحوها ؛ وأما الجوهر المعدنى فيصاغ من بعضه أنواع الحلى ويتخذ من بعضه أصناف الآلات والادوات فينتفع بكل من ذلك أنواع الانتفاعات مدة طويلة فالمراد بالمكث فى الأرض ماهو أعم من المكث فى نفسها ومن البقاء فى أيدى المتقلبين فيها ، وتغيير ترتيب اللف الواقع فى الفذلكة الموافق للترتيب الواقع فى التمثيل قيل لمراعاة الملاءمة بين حالتى الذهاب والبقاء وبين ذكرهما فان المعتبر إنما هو بقاء الباقى بعد ذهاب الذاهب لاقبله ، وقيل : النكتة فى تقديم الزبد على ماينفع أن الزبد هو الظاهر المنظور أولا وغيره باق متأخر فى الوجود لاستمراره ؛ والآية من الجمع والتقسيم كما لا يخفى ٠

وحاصل الكلام فى الآيتين أنه تعالى مثل الحق وهو القرآن العظيم عند الكثير فى فيضانه من جناب القدس على قلوب خالية عنه متفاوتة الاستعداد وفى جريانه عليها ملاحظة وحفظا وعلى الالسنة مذاكرة وتلاوة مع كونه مدا لحياتها الروحانية ومايتلوها من الملكات السنية والاعمال المرضية بالماء النازل من السماء السائل فى أودية يابسة لم تجر عادتها بذلك سيلانا مقدرا بمقدار اقتضته الحكمة فى احياء الأرض وماعليها الباقى فيها حسبما يدور عليه منافع الناس وفى كونه حلية تتحلى بها النفوس وتصل إلى البهجة الابدية ومتاعا يتمتع به فى المعاش والمعاد بالذهب والفضة وسائر الفلزات التى يتخذمنها أنواع الآلات والادوات وتبقى منتفعا بها مدة طويلة، ومثل الباطل الذى ابتلى به الكفرة لقصور نظرهم بما يظهر فيهما من غير مداخلة له فيهما واخلال بصفائهما من الزبد الرابى فوقهما المضمحل سريعا ٠

وصح عن أبى موسى الأشعرى أنه قال : « قال رسول الله ﷺ إن مثل مابعثنى الله تعالى به من الهدى والعلم مثل غيث أصاب أرضا فكانت منها طائفة طيبة قبلت الماء فانبتت الكلأ والعشب الكثير وكان منها أجادب امسكت الماء نفع الله تعالى بها الناس فشربوا منها وسقوا ورعوا وأصاب طائفة منها أخرى إنما هى قيعان لاتمسك ماء ولا تنبت كلأ فذلك مثل من فقه فى دين الله تعالى ونفعه ما بعثنى الله تعالى به فعلم وعلم ومثل من لم يرفع بذلك رأسا ولم يقبل هدى الله تعالى الذى أرسلت به » وقال ابن عطية : صدر الآية تنبيه على قدرة الله تعالى وإقامة الحجة على الكفرة فلما فرغ من ذلك جعله مثالا للحق والباطل والايمان والكفر واليقين فى الشرع والشك فيه ، وكأنه أراد بعطف الايمان ومابعده التفسير للمراد بالحق والباطل . وعن ابن عباس جعل الزبد إشارة الى الشك والخالص منه إشارة إلى اليقين ﴿ كَذَٰلِكَ ﴾ أى مثل ذلك الضرب العجيب ﴿ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ ١٧ ﴾ فى كل باب إظهارا لكمال اللطف والعناية فى الارشاد ، وفيه تفخيم لشأن هذا التمثيل وتأكيد لقوله سبحانه : (يضرب الله الحق والباطل) إما باعتبار ابتناء هذا على التمثيل الاول أو بجعل ذلك إشارة اليهما جميعا ٠ وبعد ما بين تعالى شأنه شأن كل من الحق والباطل حالا ومآلا أكمل بيان شرع فى بيان حال أهل كل منهما مآلا تكميلا للدعوة ترغيبا وترهيبا فقال سبحانه : ﴿ لِلَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمُ ﴾ إذ دعاهم الى الحق بفنون الدعوة التى من جملتها ضرب الامثال فان له لما فيه من تصوير المعقول بصورة المحسوس تأثيرا بليغا فى تسخير

والنفوس ، والجار والمجرور خبر مقدم ، وقوله سبحانه : ﴿ الْحُسْنَىٰ ﴾ أى المثوبة الحسنى وهى الجنة كما قال قتادة . وغيره ، وعن مجاهد الحياة الحسنى أى الطيبة التى لا يشوبها كدر أصلا. وعن ابن عباس أن المراد جزاء الكلمة الحسنى وهى لا إله الا الله وفيه من البعد ما لا يخفى مبتدأ مؤخر ﴿ وَالَّذِينَ لَمْ يَسْتَجِيبُوا لَهُ ﴾ سبحانه وعاندوا الحق الجلى ﴿ لَوْ أَنَّ لَهُم مَّا فِي الْأَرْضِ ﴾ من أصناف الأموال ﴿ جَمِيعًا ﴾ بحيث لم يشذ منه شاذ فى أقطارها أو مجموعا غير متفرق بحسب الازمان ﴿ وَمِثْلَهُ مَعَهُ لَافْتَدَوْا بِهِ ﴾ أى بالمذكور مما فى الأرض ومثله معه جميعا ليتخلصوا عما بهم ، وفيه من تهويل ما يلقاهم مالا يحيط به البيان ، والموصول مبتدأ والجملة الشرطية خبره وهى على ما قيل واقعة موقع السوأى المقابلة للحسنى الواقعة فى القرينة الأولى فكأنه قيل : وللذين لم يستجيبوا له السوأى . وتعقب بأن الشرطية وان دلت على سوء حالهم لكنها بمعزل عن القيام مقام لفظ السوأى مصحوباً باللام الجارة الداخلة على الموصول أو ضميره وعليه يدور حصول المرام ؛ فالذى ينبغى أن يعول عليه أن الواقع فى تلك المقابلة سوء الحساب فى قوله تعالى :﴿ أُولَٰئِكَ لَهُمْ سُوءُ الْحِسَابِ ﴾ وحيث كان اسم الاشارة الواقع مبتدأ فى هذه الجملة عبارة عن الموصول الواقع مبتدأ فى الجملة السابقة كان خبره أعنى الجملة الظرفية خبراً عن الموصول فى الحقيقة ومبينا لابهام مضمون الشرطية الواقعة خبراً عنه أولا ولذلك ترك العطف فكأنه قيل : والذين لم يستجيبوا لهم سوء الحساب وذلك فى قوة أن يقال: وللذين لم يستجيبوا له سوء الحساب مع زيادة تأكيد فتم حسن المقابلة على أبلغ وجه وآكده . واعتذر بأنه يمكن أن يكون المراد أن ( لو أن لهم ما فى الأرض جميعا ) إلى آخر الآية واقع موقع ذلك على معنى أن رعاية حسن المقابلة لقوله تعالى : ( للذين استجابوا لربهم الحسنى ) تقتضى أن يقال : وللذين لم يستجيبوا له السوأى ولا يزاد على ذلك لكنه جىء بقوله سبحانه : ( لو أن لهم ) الخ بدل ما ذكر ، ولعل فى كلام الطيبى مايستأنس به لذلك. والى اعتبار السوأى فى المقابلة ذهب أيضا صاحب الكشف قال: ان قوله تعالى (لو أن لهم) فى مقابلة الحسنى بدل السوأى مع زيادة تصوير وتحسير ، وأوثر الاجمال فى الاول دلالة على أن جزاء المستجيبين لا يدخل تحت الوصف فتدبر ، والمراد بسوء الحساب أى الحساب السىء على ماروى عن ابراهيم النخعى . والحسن أن يحاسبوا بذنوبهم كلها لا يغفر لهم منها شىء وهو المعنى بالمناقشة. وعن ابن عباس هو أن يحاسبوا فلا تقبل حسناتهم ولا تغفر سيآتهم ﴿ وَمَأْوَاهُمْ ﴾ أى مرجعهم ﴿ جَهَنَّمُ ﴾ بيان لمؤدى ماتقدم وفيه نوع تأييد لتفسير الحسنى بالجنة ﴿ وَبِئْسَ الْمِهَادُ ١٨ ﴾ اى المستقر ، والمخصوص بالذم محذوف اى مهادهم أو جهنم *

وقال الزمخشرى : اللام فى قوله تعالى : (للذين استجابوا) متعلقة ( بيضرب الله الامثال ) وقوله سبحانه : ( الحسنى ) صفة للمصدر أى استجابوا الاستجابة الحسنى ، وقوله عز وجل:( والذين لم يستجيبوا )معطوف على الموصول الاول ، وقوله جل وعلا: (لو أن لهم) الخ كلام مستأنف مسوق لبيان ما أعد لغير المستجيبين من العذاب ، والمعنى كذلك يضرب الله تعالى الامثال للمؤمنين المستجيبين والكافرين المعاندين أى هما مثلا الفريقين انتهى ، قال أبو حيان : والتفسير الاول أولى لأن فيه ضرب الامثال غير مقيد بمثل هذين ، والله تعالى قد ضرب امثالا كثيرة فى هذين وفى غيرهما ولأن فيه ذكر ثواب المستجيبين بخلاف هذا ولأن تقدير الاستجابة الحسنى مشعر بتقييد الاستجابة ومقابلها ليس نفى الاستجابة مطلقا وانما

هو نفى الاستجابة الحسنى والله تعالى قد نفى الاستجابة مطلقا ولأنه حينئذ يكون (لو أن لهم) الخ كلاما مفلتا أو كالمفلت إذ يصير المعنى كذلك يضرب الله الامثال للمؤمنين والكافرين لو أن لهم الخ ، ولو كان هناك حرف يربط (لو) بما قبلها زال التفات ، وأيضا أنه يوهم الاشتراك فى الضمير وإن كان تخصيص ذلك بالكافرين معلوما : وتعقب بأنه لاكلام فى أولوية التفسير الاول لكن كون ماذكر وجها لها محل كلام اذلا مقتضى فى التفسير الثانى لتقييد الامثال عموما بمثل هذين ، ألا ترى قوله تعالى : (كذلك) ثم ان فيه تفهيم ثواب المستجيبين أيضا ألا يرى الى القصر المستفاد من تقديم الظرف ، وأيضا قوله تعالى : (الحسنى) صفة كاشفة لامفهوم لها فان الاستجابة لله تعالى لاتكون الاحسنى وكيف يكون قوله سبحانه : (لو ان لهم) الخ مفلتا وقد قالوا : انه كلام مبتدأ لبيان حال المستجيبين يعنون انه استئناف بيانى جواب للسؤال عن ما آل حالهم ثم كيف يتوهم الاشتراك مع كون تخصيصه بالكافرين معلوما انتهى . قال بعض المحققين : إن ماذكر متوجه بحسب بادىء الرأى والنظرة الاولى أما اذا نظر بعين الانصاف بعد تسليم أن ذلك أولى وأقوى علم أن ماقاله أبو حيان وارد فان قوله تعالى : (كذلك) يقتضى أن هذا شأنه وعادته عز شأنه فى ضرب الامثال فيقتضى أن ماجرت به العادة القرآنية مقيد بهؤلاء وليس كذلك ، وما ذكره المتعقب ولو سلم فهو خلاف الظاهر . وأما قوله : إن المستجيبين معلوم مما ذكره ففرق بين العلم ضمناً والعلم صراحة ، وأما أن الصفة مؤكدة أولا مفهوم لها لخلاف الاصل أيضاً ، وكون الجملة غير مرتبطة بما قبلها ظاهر ، والسؤال عن حال أحد الفريقين مع ذكرهما ملبس ، وعود الضمير على ماقبله مطلقاً هو المتبارد وما ذكر لا يدفع الايهام . وفى ارشاد العقل السليم بعد نقل التفسير الاخير وحمل الامثال فيه على الامثال السابقة : وأنت خبير بأن عنوان الاستجابة وعدمها لامناسبة بينه وبين مايدور عليه أمر التمثيل وأن الاستعمال المستفيض دخول اللام على من يقصد تذكيره بالمثل . نعم قد يستعمل فى هذا المعنى أيضاً كما فى قوله تعالى : (ضرب الله مثلا للذين آمنوا أمرأة فرعون) ونظائره، على أن بعض الامثال المضروبة لاسيما المثل الأخير الموصول بالكلام ليس مثل الفريقين بل مثل للحق والباطل ولا مساغ لجعل الفريقين مضروبا لهم أيضاً بأن يجعل فى حكم أن يقال : كذلك يضرب الله الامثال للناس اذ لاوجه حينئذ لتنويعهم الى المستجيبين وغير المستجيبين ، ويؤيد هذا ما فى الكشف حيث قال : إن جعل (للذين استجابوا) من تتمة الامثال لامن صلة يضرب متكلف لأنهما مثلا الحق والباطل بالاصالة ومن صلة (يضرب) أبعد لأن الامثال انما ضربت لمن يعقل ٥

ثم ان كون المراد بالأمثال الأمثال السابقة مبنى على أن ماتقدم كان أمثالا والمشهور أنه مثلان ، نعم أخرج ابن جرير . وغيره عن قتادة أنه قال فى الآية : هذه ثلاثة أمثال ضربها الله تعالى فى مثل واحد ، وبعد هذا كله لاشك فى سلامة التفسير الأول من القيل والقال وانه الذى يستدعيه النظم الجليل لأن تمام حسن الفاصلة أن تكون كاسمها ولهذا انحط قول امرىء القيس :

ألا أيها الليل الطويل ألا انجلى    بصبح وما الاصباح منك بأمثل

عن قول المتنبى    إذا كان مدحا فالنسيب المقدم    أكل فصيح قال شعرا متيم

وهو الذى فهمه السلف من الآية ، ومن هنا كان أكثر الشيوخ يقفون على الأمثال ويبتدءون بقوله تعالى: (للذين استجابوا) وقال صاحب المرشد : انه وقف تام والوقف علي (الحسنى) حسن وكذا على (لافتدوابه)

والعجب من الزمخشري كيف اختار خلاف ذلك مع وضوحه والله تعالى أعلم *

﴿ ومن باب الاشارة ﴾ (المر) أى الذات الأحدية واسمه العليم واسمه الأعظم ومظهره الذى هو الرحمة (تلك آيات) علامات (الكتاب) الجامع الذى هو الوجود المطلق (الله الذى رفع السموات بغير عمد ترونها) أى بغير عمد مرئية بل بعمد غير مرئية ، وجعل الشيخ الأكبر قدس سره عمادها الانسان الكامل ، وقيل : النفس المجردة التى تحركها بواسطة النفس المنطبعة وهى قوة جسمانية سارية فى جميع أجزاء الفلك لا يختص بها جزء دون جزء لبساطته وهى بمنزلة الخيال فينا وفيه ما فيه ، وقيل : رفع سموات الارواح بلا مادة تعمدها بل مجردة قائمة بنفسها (ثم استوى على العرش) بالتأثير والتقويم ، وقيل : عرش القلب بالتجلى (وسخر الشمس) شمس الروح بادراك المعارف الكلية واستشراف الانوار العالية «والقمر» قمر القلب بادراك مافى العالمين والاستمداد من فوق ومن تحت ثم قبول تجليات الصفات (كل يجرى لأجل مسمى) وهو كماله بحسب الفطرة (يدبر الامر) فى البداية بتهيئة الاستعداد وترتيب المبادى (يفصل الآيات) فى النهاية بترتيب الكمالات والمقامات (لعلكم بلقاء ربكم) عند مشاهدة آيات التجليات (توقنون) عين اليقين *

وقال ابن عطاء : يدبر الامر بالقضاء السابق ويفصل الآيات بأحكام الظاهر لعلكم توقنون أن الله تعالى الذى يجرى تلك الأحوال لابد لكم من الرجوع اليه سبحانه (وهو الذى مد الأرض) أى أرض قلوب أوليائه ببسط أنوار المحبة (وجعل فيها رواسى) المعرفة لئلا تتزلزل بغلبة هيجان المواجيد وجعل فيها (أنهاراً) من علوم الحقائق (ومن كل الثمرات جعل فيها زوجين اثنين) وهى ثمرات أشجار الحكم المتنوعة (يغشى الليل النهار) تجلى الجلال وتجلى الجمال (إن فى ذلك لآيات لقوم يتفكرون) فى آيات الله تعالى ، قال أبو عثمان : الفكر إراحة القلب من وساوس التدبير ، وقيل : تصفيته لوارد الفوائد ، وقيل : الاشارة فى ذلك إلى مد أرض الجسد وجعل رواسى العظام فيها وأنهار العروق وثمرات الاخلاق من الجود والبخل والفجور والعفة والجبن والشجاعة والظلم والعدل وأمثالها والسواد والبياض والحرارة والبرودة والملاسة والخشونة ونحوها ، وتغشية ليل ظلمة الجسمانيات نهار الروحانيات وفى ذلك آيات لقوم يتفكرون فى صنع الله تعالى وتطابق عالميه الاصغر والاكبر (وفى الأرض قطع متجاورات) فقلوب المحبين مجاورة لقلوب المشتاقين وهى لقلوب العاشقين وهى لقلوب الوالهين وهى لقلوب الهائمين وهى لقلوب العارفين وهى لقلوب الموحدين ، وقيل : فى ارض القلوب قطع متجاورات قطع النفوس وقطع الأرواح وقطع الأسرار وقطع العقول والأولى تنبت شوك الشهوات والثانية زهر المعارف والثالثة نبات كواشف الانوار والرابعة أشجار نور العلم وفيها (جنات من أعناب) أى أعناب العشق (وزرع) أى زرع دقائق المعرفة (ونخيل) أى نخل الإيمان (صنوان) فى مقام الفرق (وغير صنوان) فى مقام الجمع ، وقيل : صنوان إيمان مع شهود وغير صنوان إيمان بدونه (يسقى بماء واحد) وهو التجلى الذى يقتضيه الجود المطلق (ونفضل بعضها على بعض فى الاكل) فى الطعم الروحانى ، وقيل : أشير أيضاً إلى أن فى أرض الجسد قطعا متجاورات من العظم واللحم والشحم والعصب وجنات من أشجار القوى الطبيعية والحيوانية والانسانية من أعناب القوى الشهوانية التى يعصر منها هوى النفس والقوى العقلية التى يعصر منها خمر المحبة والعشق وزرع القوى الانسانية ونخيل سائر الحواس الظاهرة والباطنة صنوان كالعينين والاذنين وغير صنوان كاللسان وآلة الفكر والوهم يسقى بماء واحد وهو ماء الحياة ونفضل بعضها على بعض فى أكل الادراكات

والملكات كتفضيل مدركات العقل على الحس والبصر على اللمس وملكة الحكمة على العفة وهكذا (وإن تعجب فعجب قولهم) بعد ظهور الآيات (أئذا كنا ترابا أئنا لفى خلق جديد) ولم يعلموا أن القادر على ذلك قادر على أن يحيى الموتى .

وقيل : إن منشأ التعجب أنهم أنكروا الخلق الجديد يوم القيامة مع أن الانسان فى كل ساعة فى خلق آخر جديد بل العالم بأسره فى كل لحظة يتجدد بتبدل الهيآت والأحوال والأوضاع والصور ، وإلى كون العالم كل لحظة فى خلق جديد ذهب الشيخ الاكبر قدس سره فعنده الجوهر وكذا العرض لا يبقى زمانين كما أن العرض عند الاشعرى كذلك ، وهذا عند الشيخ قدس سره مبنى على أن الجواهر والاعراض كلها شؤنه تعالى عما يقوله الظالمون علوا كبيرا وهو سبحانه كل يوم أى وقت فى شأن ، وأكثر الناس ينكرون على الاشعرى قوله بتجدد الاعراض ، والشيخ قدس سره زاد فى الشطرنج جملا ولا يكاد يدرك ما يقوله بالدليل بل هو موقوف على الكشف والشهود ، وقد اغتر كثير من الناس بظاهر كلامه فاعتقدوه من غير تدبر فضلوا وأضلوا ( أولئك الذين كفروا بربهم ) فلم يعرفوا عظمته سبحانه ( وأولئك الاغلال فى أعناقهم ) فلا يقدرون أن يرفعوا رؤسهم المتنكسة الى النظر فى الآيات ( وأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون ) لعظم ما أتوا به (ويستعجلونك بالسيئة قبل الحسنة ) بمناسبة استعدادهم للشر ( وقد خلت من قبلهم المثلات ) عقوبة أمثالهم ( وان ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم ) أنفسهم باكتساب الأمور الحاجبة لهم عن النور ولم ترسخ فيهم (وإن ربك لشديد العقاب ) لمن رسخت فيه ( ويقول الذين كفروا ) لعمى بصائرهم عن مشاهدة الآيات الشاهدة بالنبوة ( لولا أنزل عليه آية ) تشهد له ﷺ بذلك ( إنما أنت منذر) ما عليك الا انذارهم لا هدايتهم (ولكل قوم هاد) هو الله تعالى ، وقيل: لكل طائفة شيخ يعرفهم طريق الحق (الله يعلم ماتحمل كل أنثى) فيعلم ماتحمل أنثى النفس من ولد الكمال أى ما فى قوة كل استعداد (وما تغيض الارحام) أى تنقص أرحام الاستعداد بترك النفس وهواها (وما تزداد ) بالتزكية وبركة الصحبة (وكل شيء) من الكمالات (عنده ) سبحانه (بمقدار) معين على حسب القابلية ( سواء منكم من أسر القول ) فى مكمن استعداده (ومن جهر به ) بابرازه إلى الفعل (ومن هو مستخف بالليل) ظلمة ظلمه نفسه (وسارب بالنهار) بخروجه من مقام النفس وذهابه فى نهار نور الروح (له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من أمر الله ) إشارة الى سوابق الرحمة الحافظة له من خاطفات الغضب أو الامدادات الملكوتية الحافظة له من جن القوى الخيالية والوهمية والسبعية والبهيمية وإهلاكها أياه (إن الله لايغير مابقوم) من النعم الظاهرة أو الباطنة ( حتى يغيروا ما بأنفسهم ) من الاستعداد وقوة القبول ، قال النصر ابادى : إن هذا الحكم عام لكن مناقشة الخواص فوق مناقشة العوام، وعن بعض السلف أنه قال : إن الفأرة مزقت خفى وماأعلم ذلك الا بذنب أحدثته والا لما سلطها على وتمثل بقول الشاعر :

لو كنت من مازن لم تستبح ابلى  بنو اللقيطة من ذهل بن شيبانا

( وإذا أراد الله بقوم سوأ فلا مرد له وما لهم من دونه من وال) إذ الكل تحت قهره سبحانه ، قال القاسم : إذا أراد الله تعالى هلاك قوم حسن موارده فى أعينهم حتى يمشون اليها بتدبيرهم وأرجلهم ، ولله تعالى در من قال :

إذا لم يكن عون من الله للفتى  فأول ما يجنى عليه اجتهاده

( هو الذى يريكم البرق)أى برق لوامع الانوار القدسية ( خوفا ) خائفين من سرعة انقضائه أو بطء رجوعه ( وطمعاً ) طامعين فى ثباته أو سرعة رجوعه ( وينشىء السحاب الثقال) بماء العلم والمعرفة ، وقيل : يرى المحبين برق المكاشفة وينشىء للعارفين سحاب العظمة الثقال بماء الهيبة فيمطر عليهم مايحييهم به الحياة التى لا تشبهها حياة ، وأنشدوا للشبلى : أظلت علينا منك يوما غمامة أضاءت لنا برقا وأبطا رشاشها

فلا غيمها يصحو فييأس طامع ولا غيثها يأتى فيروى عطاشها

وعن بعضهم أن البرق اشارة إلى التجليات البرقية التى تحصل لأرباب الأحوال وأشهر التجليات فى تشبيهه بالبرق التجلى الذاتى ، وأنشدوا :

ما كان ما أوليت من وصلنا الاسراجا لاح ثم انطفى

وذكر الامام الربانى قدس سره فى المكتوبات أن التجلى الذاتى دائمى للكاملين من أهل الطريقة النقشبندية لا برقى وأطال الكلام فى ذلك مخالفا لكبار السادة الصوفية كالشيخ محيي الدين قدس سره . وغيره ، والحق أن ما ذكره من التجلى الذاتى ليس هو الذى ذكروا أنه برقى كما لايخفى على من راجع كلامه وكلامهم ( ويسبح الرعد) أى رعد سطوة التجليات الجلالية ويمجد الله تعالى عما يتصوره العقل ملتبسا ( بحمده ) وإثبات ما ينبغى له عز شأنه ( والملائكة ) وتسبح ملائكة القوى الروحانية ( من خيفته ) من هيبة جلاله جل جلاله ( ويرسل الصواعق ) هى صواعق السبحات الالهية عند تجلى القهر الحقيقى المتضمن للطف الكلى ( فيصيب بها من يشاء) فيحرقه عن بقية نفسه ، وفى الخبر « إن الله تعالى سبعين ألف حجاب من نور وظلمة لو كشفها لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى اليه بصره من خلقه » وقال ابن الزنجانى : الرعد صعقات الملائكة والبرق ذفرات أفئدتهم والمطر بكاؤهم ، وجعل الزمخشرى هذا من بدع المتصوفة ، وكأنى بك تقول: إن أكثر ماذكر فى باب الاشارة من هذا الكتاب من هذا القبيل . والجواب إنا لاندعى الا الاشارة وأما أن ذلك مدلول اللفظ أو مراد الله تعالى فمعاذ الله تعالى من أن يمر بفكرى ، واعتقاد ذلك هو الضلال البعيد والجهل الذى ليس عليه مزيد ، وقد نص المحققون من الصوفية على أن معتقد ذلك كافر والعياذ بالله تعالى ، ولعلك تقول : كان الأولى مع هذا ترك ذلك . فنقول : قد ذكر مثله من هو خير منا والوجه فى ذكره غير خفى عليك لو أنصفت ( وهم يجادلون فى الله) بالتفكر فى ذاته والنظر للوقوف على حقيقة صفاته ( وهو) سبحانه ( شديد المحال ) فى دفع الافكار والانظار عن حرم ذاته وحمى صفاته جل جلاله :

هيهات أن تصطاد عنقاء البقا بلعابهن عناكب الافكار

(له دعوة الحق ) أى الحقة الحقيقة بالاجابة لا لغيره سبحانه ( والذين يدعون ) الاصنام (لا يستجيبون لهم بشىء الا كباسط كفيه إلى الماء ليبلغ فاه ) أى إلا إستجابة كاستجابة من ذكر لأن مايدعونه بمعزل عن القدرة (ومادعاء الكافرين) المحجوبين ( الا فى ضلال ) أى ضياع لأنهم لايدعون الا له الحق وانما يدعون الها توهموه ونحتوه فى خيالهم ( ولله يسجد ) ينقاد ( من فى السموات والارض ) من الحقائق والروحانيات (طوعاً وكرها ) شاؤا أو أبوا ( وظلالهم ) هياكلهم ( بالغدو والآصال ) أى دائما ، وقيل : يسجد من فى السموات وهو الروح والعقل والقلب وسجودهم طوعا ومن فى الارض النفس وقواها وسجودهم كرها

وقيل : الساجدون طوعا أهل الكشف والشهود والساجدون كرها أهل النظر والاستدلال (أنزل من السماء) من سماء روح القدس (ماء) أى ماء العلم (فسالت أودية) أى أودية القلوب (بقدرها) بقدر استعدادها (فاحتمل السيل زبدا) من خبث صفات أرض النفس (رابيا) طافيا على ذلك (ومما يوقدون عليه فى النار) نار العشق من المعارف والكشوف والحقائق والمعانى التى تهيج العشق (ابتغاء حلية) طلب زينة النفس لكونها كالات لها (أو متاع) من الفضائل الخلقية التى تحصل بسببها فانها مما تتمتع به النفس ما (زبد) خبث (مثله) كالنظر اليها ورؤيتها والاعجاب بها وسائر مايعد من آفات النفس « فأما الزبد فيذهب جفاء » منفيا بالعلم « وأما ما ينفع الناس » من المعانى الحقة والفضائل الخالصة « فيمكث فى الارض » أرض النفس ، وقال بعضهم : انه تعالى شبه ما ينزل من مياه بحار ذاته وصفاته وأسمائه وأفعاله الى قلوب الموحدين والعارفين والمكاشفين والمريدين بما ينزل من السماء الى الاوديه ، فكما تحمل الاودية حسب اختلافها ماء المطر تحمل تلك القلوب مياه هاتيك البحار حسب اختلاف حواصلها وأقدار استعداداتها فى المحبة والمعرفة والتوحيد ، وكما أن قطرات الامطار تكون فى الاودية سيلا فيحتمل السيل زبدا وحثالة وما يكون مانعا من الجريان يكون تواتر أنوار الحق سبحانه سيل المعارف والكشوفات فيسيل فى أودية القلوب فيحتمل من أوصاف البشرية وما دون الحق الذى يمنع القلوب من رؤية الغيوب ما يحتمله فيذهب جفاء فتصير حينئذ مقدسة عن زبد الرياء والسمعة والنفاق والخواطر المذمومة وتبقى سائحة فى أنوار الازل والابد بلا مانع من العرش الى الثرى ، وشبه سبحانه أعمال الظاهر والباطن وما ينفتح بمفاتيحها من الغيب بجواهر الارض من الذهب والفضة وغيرهما اذا أذيبا للانتفاع بهما وبين تعالى أن لهما زبداً مثل زبد السيل وانه يذهب ويمكث أصلهما الصافى ، فكذلك أعمال الظاهر والباطن تدخل فى بودقة الاخلاص ويوقد عليهما نيران الامتحان فيذهب ما فيه حظ النفس ويبقى ماهو خالص لله تعالى ، وهكذا الخواطر يبقى منها خاطر الحق ويضمحل سريعاً خاطر الباطل ، وعن بعضهم القلوب أوعية وفيها أودية فقلب يسيل فيه ماء التوبة وقلب يسيل فيه ماء الرحمة وقلب يسيل فيه ماء الخوف وقلب يسيل فيه ماء الرجاء وقلب يسيل فيه ماء المعرفة وقلب يسيل فيه ماء الانس وكل ماء من هذه المياه ينبت فى القلب نوعاً من القربة والقرب من الله عز وجل ومن القلوب ما حرم ذلك والعياذ بالله تعالى ، وقال ابن عطية : روى عن ابن عباس أنه قال فى قوله تعالى : « أنزل من السماء ماء » الخ يريد بالماء الشرع والدين وبالأودية القلوب ومعنى سيلانها بقدرها أخذ النبيل بحظه والبليد بحظه ، ثم قال: وهذا قول لايصح ـ والله تعالى أعلم ـ عن ابن عباس لأنه ينحو الى قول أصحاب الرموز ، وقد تمسك به الغزالى وأهل ذلك الطريق ، وفيه اخراج اللفظ عن مفهوم كلام العرب بغير داع الى ذلك ، وان صح ذلك عن ابن عباس فيقال فيه : انما قصد رضى الله تعالى عنه أن قوله تعالى :( كذلك يضرب الله الحق والباطل) معناه الحق الذى يتقرر فى القلوب والباطل الذى يعتريها اه ونحن نقول : ان صح ذلك فمقصود الحبر منه الاشارة وأن كان يريد غير ظاهر فيه ، وحجة الاسلام الغزالى عليه الرحمة أشد الناس على أهل الرموز القائلين بأن الظاهر ليس مراد الله تعالى كما لايخفى على متتبعى كلامه ، وسمعت من بعض الناس أن أهل الكيمياء تكلموا فى هذه الآية على مايوافق غرضهم ولم أقف على ذلك « للذين استجابوا لربهم » بتصفية الاستعداد عن كدورات صفات النفس « الحسنى » المثوبة الحسنى وهو الكمال الفائض عليهم عند الصفاء « والذين لم يستجيبوا له » تعالى وبقوا

فى الرزائل البشرية والكدورات الطبيعية « لو أن لهم ما فى الارض » الجهة السفلية من الاموال والاسباب التى انجذبوا اليها بالمحبة فأهلكوا أنفسهم بها « ومثله معه لافتداوا به » مما ينالهم من الحجاب والحرمان ( أولئك لهم سوء الحساب ) لوقوفهم مع الافعال فى مقام النفس ( ومأواهم جهنم ) الحرمان «وبئس المهاد » جهنم والعياذ بالله تعالى ونسأله العفو والعافية ﴿ أَفَمَن يَعْلَمُ أَنَّمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ﴾ من القرآن الذى مثل بالماء المنزل من السماء والابريز الخالص فى المنفعة والجدوى هو ﴿ الْحَقُّ ﴾ الذى لاحق وراءه أو الحق الذى أشير اليه بالأمثال المضروبة فيستجيب له ﴿ كَمَنْ هُوَ أَعْمَىٰ ﴾ عمى القلب لا يدركه ولا يقدر قدره وهو - هو - فيبقى حائرا فى ظلمات الجهل وغياهب الضلال ولا يتذكر بما ضرب من الأمثال ، والمراد كمن لا يعلم ذلك إلا أنه أريد زيادة تقبيح حاله فعبر عنه بالأعمى ، والهمزة للانكار وإيراد الفاء بعدها لتوجيه الانكار إلى ترتب توهم المماثلة على ظهور حال كل منهما بما ضرب من الأمثال ومابين من المصير والمآل كأنه قيل : أبعد مابين حال كل من الفريقين ومالهما يتوهم المماثلة بينهما ه

وقرأ زيد بن على رضى الله تعالى عنهما ( اومن يعلم) بالواو مكان الفاء ﴿ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ ﴾ بما ذكر من المذكرات فيقف على ما بينهما من التفاوت والتنائى ﴿ أُولُوا الْأَلْبَابِ ١٩ ﴾ أى العقول الخالصة المبرأة من متابعة الالف ومعارضة الوهم ، فاللب أخص من العقل وهو الذى ذهب اليه الراغب ، وقيل : هما مترادفان والقصد بما ذكر دفع مايتوهم من أن الكفار عقلاء مع أنهم غير متذكرين ولو نزلوا منزلة المجانين حسن ذلك ه

والآية (١) على ما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما فى حمزة رضى الله تعالى عنه . وأبى جهل وقيل : فى عمر رضى الله تعالى عنه . وأبى جهل ، وقيل : فى عمار بن ياسر رضى الله تعالى عنه . وأبى جهل ، وقد أشرنا إلى وجه اتصالها بما قبلها ، والعلامة الطيبي بعد أن قرر وجه الاتصال بأن (فمن يعلم) عطف على جملة (للذين استجابوا) الخ والهمزة مقحمة بين المعطوف والمعطوف عليه ، وذكر من معنى الآية على ذلك ما ذكر قال : ثم إنك إذا أمعنت النظر وجدتها متصلة بفاتحة السورة يعنى بقوله تعالى : (والذى أنزل اليك من ربك الحق ولكن أكثر الناس لا يؤمنون) وهو كما ترى ﴿ الَّذِينَ يُوفُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ ﴾ بما عقدوا على أنفسهم من الاعتراف بربوبيته تعالى حين قالوا : بلى ، أو بما عهد الله تعالى عليهم فى كتبه من الأحكام فالمراد بهم ما يشمل جميع الأمم ، وإضافة العهد إلى الاسم الجليل من باب إضافة المصدر إلى مفعوله على الوجه الأول ومن باب إضافة المصدر إلى الفاعل على الثانى ، وإذا أريد بالعهد ماعقده الله تعالى عليهم يوم قال سبحانه : (ألست بربكم) كانت الاضافة مطلقا من باب إضافة المصدر إلى الفاعل وهو الظاهر كما فى البحر ، وحكى حمل العهد على عهد (ألست) عن قتادة ، وحمله على ماعهد فى الكتب عن بعضهم ، ونقل عن السدى حمله على ماعهد اليهم فى القرآن ، وعن القفال حمله على مافى جبلتهم وعقولهم من دلائل التوحيد والنبوات إلى غير ذلك واستظهر حمله على العموم ﴿ وَلَا يَنقُضُونَ الْمِيثَاقَ ٢٠ ﴾ ماوثقوا من المواثيق بين الله تعالى وبينهم من الايمان به تعالى والأحكام والنذور وما بينهم وبين العباد كالعقود وما ضاهاها ، وهو تعميم بعد تخصيص وفيه تأكيد للاستمرار المفهوم من صيغة المستقبل ه

---

(١) هي افمن يعلم الخ اه منه ه

وقال أبو حيان : الظاهر أن هذه الجملة تأكيد للتى قبلها لأن العهد هو الميثاق ويلزم من إيفاء العهد انتفاء نقضه ، وقال ابن عطية : المراد بالجملة الاولى يوفون بجميع عهود الله تعالى وهى أوامره ونواهيه التى وصى الله تعالى بها عبيده ويدخل فى ذلك التزام جميع الفروض وتجنب جميع المعاصى ، والمراد بالجملة الثانية أنهم إذا عقدوا فى طاعة الله تعالى عهدا لم ينقضوه اه ، وعليه فحديث التعميم بعد التخصيص لا يتأتى كما لا يخفى ، وقد تقدم الله سبحانه إلى عباده فى نقض الميثاق ونهى عنه فى بضع وعشرين آية من كتابه كما روى عن قتادة ، ومن أعظم المواثيق - على ماقال ابن العربى - أن لا يسأل العبد سوى مولاه جل شأنه *

وفى قصة أبى حمزة الخراسانى ما يشهد لعظم شأنه فقد عاهد ربه أن لا يسأل أحدا سواه فاتفق أن وقع فى بئر فلم يسأل أحدا من الناس المارين عليه إخراجه منها حتى جاء من أخرجه بغير سؤال ولم ير من أخرجه فهتف به هاتف كيف رأيت ثمرة التوكل ؟ فينبغى الاقتداء به فى الوفاء بالعهد على ماقال أيضا . وقد أنكر ابن الجوزى فعل هذا الرجل وبين خطأه وأن التوكل لا ينافى الاستغاثة فى تلك الحال ، وذكر أن سفيان الثورى وغيره قالوا : لو أن إنسانا جاع فلم يسأل حتى مات دخل النار ، ولا ينكر أن يكون الله تعالى قد لطف بأبى حمزة الجاهل . نعم لا ينبغى الاستغاثة بغير الله تعالى على النحو الذى يفعله الناس اليوم مع أهل القبور الذين يتخيلون فيهم مايتخيلون فآها ثم آها مما يفعلون *

﴿ وَالَّذِينَ يَصِلُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ ﴾ الظاهر العموم فى كل ماأمر الله تعالى به فى كتابه وعلى لسان نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقال الحسن : المراد صلة الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم بالايمان به ، وروى نحوه عن ابن جبير ، وقال قتادة : المراد صلة الارحام ، وقيل : صلة الايمان بالعمل ، وقيل : صلة قرابة الاسلام بافشاء السلام وعيادة المرضى وشهود الجنائز ومراعاة حق الجيران والرفقاء والخدم ، ومن ذهب إلى العموم أدخل فى ذلك الانبياء عليهم السلام ووصلهم أن يؤمن بهم جميعا ولا يفرق بين أحد منهم والناس على اختلاف طبقاتهم ووصلهم بمراعاة حقوقهم بل سائر الحيوانات ووصلها بمراعاة مايطلب فى حقها وجوبا أو ندبا ، وعن الفضيل بن عياض أن جماعة دخلوا عليه بمكة فقال : من أين أنتم ؟ قالوا : من أهل خراسان (١) قالوا : اتقوا الله تعالى وكونوا من حيث شئتم واعلموا أن العبد لو أحسن الاحسان كله وكانت له دجاجة فأساء اليها لم يكن محسنا ، ومفعول « أمر » محذوف والتقدير ماأمرهم الله به ، و « أن يوصل » بدل من الضمير المجرور أى ماأمر الله بوصله ﴿ وَيَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ﴾ أى وعيده سبحانه والظاهر أن المراد به مطلقا ، وقيل : المراد وعيده تعالى على قطع ما أمروا بوصله ﴿ وَيَخَافُونَ سُوءَ الْحِسَابِ ٢١ ﴾ فيحاسبون أنفسهم قبل أن يحاسبوا ، وهذا من قبيل ذكر الخاص بعد العام للاهتمام ، والخشية والخوف قيل بمعنى ، وفى فروق العسكرى أن الخوف يتعلق بالمكروه ومنزله تقول خفت زيدا وخفت المرض والخشية تتعلق بالمنزل دون المكروه نفسه ، ولذا قال سبحانه : « يخشون » أولا « ويخافون » ثانيا ، وعليه فلا يكون اعتبار الوعيد فى محله ، لكن هذا غير مسلم لقوله تعالى : « خشية إملاق » و « لمن خشى العنت منكم » وفرق الراغب بينهما

---

(١) كأنهم تعرفوا اليه بأنهم من منشأه فأجاب بان الجامع التقوى لا المولد ، وقيل : كانهم افتخروا بانهم من خراسان والأول أولى اه منه

فقال: الخشية خوف يشوبه تعظيم وأكثر مايكون ذلك عن علم ولذلك خص العلماء بها فى قوله تعالى: (إنما يخشى الله من عباده العلماء).

وقال بعضهم: الخشية أشد الخوف لأنها مأخوذة من قولهم: شجرة خشية أى يابسة ولذا خصت بالرب فى هذه الآية، وفرق بينهما أيضا بأن الخشية تكون من عظم المخشى وإن كان الخاشى قويا والخوف من ضعف الخائف وإن كان المخوف أمراً يسيراً، يدل على ذلك أن تقاليب الخاء والشين والياء تدل على العظمة وفيه تدبر، والحق أن مثل هذه الفروق أغلبي لا كلي وضعى ولذا لم يفرق كثير بينهما، نعم اختار الامام أن المراد (من يخشون ربهم) أنهم يخافونه خوف مهابة وجلالة زاعما أنه لولا ذلك يلزم التكرار وفيه مافيه.

﴿ وَالَّذِينَ صَبَرُوا ﴾ على كل ماتكرهه النفس من المصائب المالية والبدنية وما يخالفه هوى النفس كالانتقام ونحوه ويدخل فيما ذكر التكاليف ﴿ ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِمْ ﴾ طلبا لرضاه تعالى من غير أن ينظروا إلى جانب الخلق رياء أوسمعة ولا إلى جانب أنفسهم زينة وعجبا، وقيل: المراد طالبين ذلك فنصب (ابتغاء) على الحالية وعلى الأول هو منصوب على أنه مفعول له، والكلام فى مثل الوجه منسوبا اليه تعالى شهير.

وفى البحر ان الظاهر منه ههنا جهة الله تعالى أى الجهة التى تقصد عنده سبحانه بالحسنات ليقع عليها المثوبة كما يقال: خرج زيد لوجه كذا، وفيه أيضا أنه جاءت الصلة هنا بلفظ الماضى وفيما تقدم بلفظ المضارع على سبيل التفنن فى الفصاحة لأن المبتدأ فى معنى اسم الشرط والماضى كالمضارع فى اسم الشرط فكذلك فيما أشبهه، ولذا قال النحويون: إذا وقع الماضى صلة أوصفة لنكرة عامة احتمل أن يراد به المضى وإن يراد به الاستقبال، فمن الأول (الذين قال لهم الناس) ومن الثانى (إلا الذين تابوا من قبل أن تقدروا عليهم) ويظهر أيضا أن اختصاص هذه الصلة بالماضى وماتقدم بالمضارع أن ماتقدم قصد به الاستصحاب: والالتباس وأما هذه فقد قصد بها تقدمها على ذلك لأن حصول تلك الصلات إنما هى مترتبة على حصول الصبر وتقدمه عليها ولذا لم يأت صلة فى القرآن إلا بصيغة الماضى إذ هو شرط فى حصول التكاليف وإيقاعها. وفى إرشاد العقل السليم حيث كان الصبر ملاك الأمر فى كل ما ذكر من الصلات السابقة واللاحقه أورد بصيغة الماضى اعتناء بشأنه ودلالة على وجوب تحققه فان ذلك مما لا بد منه إما فى نفس الصلات كما فيما عدا الأولى والرابعة والخامسة أو فى إظهار أحكامها كما فى الصلات الثلاث المذكورات فانها وان استغنت عن الصبر فى أنفسها حيث لامشقة على النفس فى الاعتراف بالربوبية والخشية والخوف لكن إظهار أحكامها والجرى على موجبها غير خال عن الاحتياج اليه وهو لايخلو عن شىء، والأولى على ماقيل الاقتصار فى التعليل على الاعتناء بشأنه، وعطف قوله سبحانه: ﴿ وَأَقَامُوا الصَّلَوٰةَ ﴾ وكذا مابعده على ذلك على مانص عليه غير واحد من باب عطف الخاص على العام، والمراد بالصلاة قيل الصلاة المفروضة وقيل مطلقا وهو أولى، ومعنى إقامتها اتمام أركانها وهيآتها ﴿ وَأَنفَقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ ﴾ بعض ماأعطيناهم وهو الذى وجب عليهم إنفاقه كالزكاة وما ينفق على العيال والمماليك أو مايشمل ذلك والذى ندب ﴿ سِرًّا ﴾ حيث يحسن السر كما فى انفاق من لايعرف بالمال إذا خشى التهمة فى الاظهار أو من عرف به لكن لو أظهره ربما داخله الرياء والخيلاء، وكما فى الاعطاء لمن تمنعه المروءة من

الآخذ ظاهراً ﴿ وَعَلَانِيَةً ﴾ حيث تحسن العلانية كما إذا كان الأمر على خلاف ماذكر، وقال بعضهم: إن الأول مخصوص بالتطوع والثانى باداء الواجب، وعن الحسن أن كلا الأمرين فى الزكاة المفروضة فان لم يتهم بترك أداء الزكاة فالأولى اداؤها سراً وإلا فالأولى اداؤها علانية، وقيل: السر مايؤديه بنفسه والعلانية مايؤديه إلى الامام والأولى الحمل على العموم، ولعل تقديم السر للاشارة إلى فضل صدقته، وجاء فى الصحيح عد المتصدق سراً من الذين يظلهم الله تعالى فى ظله يوم القيامة ﴿ وَيَدْرَءُونَ بِالْحَسَنَةِ السَّيِّئَةَ ﴾ أى يدفعون الشر بالخير ويجازون الاساءة بالاحسان على ماأخرجه ابن جرير عن ابن زيد، وعن ابن جبير يردون معروفاعلى من يسيء اليهم فهو كقوله تعالى: ( وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاماً ) وقال الحسن: إذا حرموا أعطوا، وإذا ظلموا عفوا، وإذا قطعوا وصلوا. وقيل: يتبعون السيئة بالحسنة فتمحوها. وفى الحديث أن معاذا قال: أوصنى يارسول الله قال: «إذا عملت سيئة فاعمل بجنبها حسنة تمحها السر بالسر والعلانية بالعلانية» وعن ابن كيسان يدفعون بالتوبة معرة الذنب. وقيل: بلا إله إلا الله شركهم، وقيل: بالصدقة العذاب. وقيل: إذا رأوا منكراً أمروا بتغييره، وقيل وقيل، ويفهم صنيع بعض المحققين اختيار الأول فهم كما قيل:

يجزون من ظلم أهل الظلم مغفرة ومن إساءة أهل السوء إحساناً

وهذا بخلاف خلق بعض الجهلة

جريء متى يظلم يعاقب بظلمه سريعاً وإن لا يبد بالظلم يظلم

وقال فى الكشف: الاظهر التعميم أى يدرؤن بالجميل السيء سواء كان لاذاهم أولا مخصوصاً بهم أولا طاعة أو معصية مكرمة أو منقصة ولعل الأمر كما قال، وتقديم المجرور على المنصوب لإظهار كمال العناية بالحسنة ﴿ أُولَـٰئِكَ ﴾ أى المنعوتون بالنعوت الجليلة والملكات الجميلة، وليس المراد بهم أناساً بأعيانهم وإن كانت الآية نازلة ـ على ما قيل ـ فى الأنصار، واسم الاشارة مبتدأ خبره الجملة الظرفيـــة أعنى قوله سبحانه: ﴿ لَهُمْ عُقْبَى الدَّارِ ٢٢ ﴾ أى عاقبة الدنيا وماينبغى أن يكون مآل أمر أهلها وهى الجنة، فتعريف الدار للعهد والعاقبة المطلقة تفسر بذلك وفسرت به فى قوله تعالى: «والعاقبة للمتقين» وفسرها الزمخشرى أيضا بالجنة إلا أنه قال: لأنها التى أراد الله تعالى أن تكون عاقبة الدنيا ومرجع أهلها، وفيه على ماقيل شائبة اعتزال.

وجوز أن يراد ـ بالدار ـ الآخرة أى لهم العقبى الحسنة فى الدار الآخرة، وقيل: الجار والمجرور خبر اسم الاشارة و«عقبى» فاعل الاستقرار، وأياما كان فليس فيه قصر حتى يرد أن بعض مافى حيز الصلة ليس من العزائم التى يخل إخلالها بالوصول إلى حسن العاقبة.

وقال بعضهم: إن المراد مآل أولئك الجنة من غير تخلل بدخول النار فلا بأس لو قيل بالقصر، ولا يلزم عدم دخول الفاسق المعذب الجنة، والقول إنه موصوف بتلك الصفات فى الجملة كما ترى. والجملة خبر للموصولات المتعاطفة ان رفعت بالابتداء أو استئناف نحوى أو بيانى فى جواب مابال الموصوفين بهذه الصفات؟ ان جعلت الموصولات المتعاطفة صفات ـ لأولى الألباب ـ على طريقة المدح من غير أن يقصد أن يكون للصلات المذكورة مدخل فى التذكر، والأول أوجه لما فى الكشف من رعاية التقابل بين الطائفتين، وحسن العطف فى قوله تعالى: ( والذين ينقضون ) وجريهما على استئناف الوصف للعالم ومن هو كأعمى، وقوله سبحانه:

﴿ جَنَّاتُ عَدْنٍ ﴾ بدل من عقبى الدار كما قال الزجاج بدل كل من كل ، وجوز أبو البقاء . وغيره أن يكون مبتدأ خبره قوله تعالى : ﴿ يَدْخُلُونَهَا ﴾ وتعقب بأنه بعيد عن المقام، والأولى أن يكون مبتدأ محذوف كما ذكر في البحر، ورد بأنه لا وجه له لأن الجملة بيان لعقبى الدار فهو مناسب للمقام ، والعدن الاقامة والاستقرار يقال : عدن بمكان كذا إذا استقر ، ومنه المعدن لمستقر الجواهر أي جنات يقيمون فيها ، وأخرج غير واحد عن ابن مسعود أنه قال : « جنات عدن » بطنان الجنة أي وسطها ، وروى نحو ذلك عن الضحاك إلا أنه قال : هي مدينة وسط الجنة فيها الأنبياء والشهداء وأئمة الهدى ، وجاء فيها غير ذلك من الاخبار ، ومتى أريد منها مكان مخصوص من الجنة كان البدل بدل بعض من كل . وقرأ النخعي « جنة » بالأفراد ، وروى عن ابن كثير وأبي عمرو (يدخلونها) مبنياً للمفعول ﴿ وَمَنْ صَلَحَ مِنْ ءَابَآئِهِمْ ﴾ جمع أبوى كل واحد منهم فكأنه قيل: من آبائهم وأمهاتهم ﴿ وَأَزْوَاجِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ ﴾ وهو كما قال أبو البقاء عطف على المرفوع في — يدخلون — وإنما ساغ ذلك مع عدم التأكيد للفصل بالضمير الآخر ، وجوز أن يكون مفعولا معه . واعترض بأن واو المعية لا تدخل إلا على المتبوع . ورد بان هذا إنما ذكر في مع لا في الواو وفيه نظر ، والمعنى انه يلحق بهم من صلح من أهليهم وأن لم يبلغ مبلغ فضلهم تبعا لهم تعظيما لشأنهم . أخرج ابن أبي حاتم ، وأبو الشيخ عن ابن جبير قال : يدخل الرجل الجنة فيقول : أين أمي أين ولدي أين زوجتي ؟ فيقال : لم يعملوا مثل عملك فيقول : كنت أعمل لي ولهم ثم قرأ الآية ، وفسر « من صلح » بمن آمن وهو المروي عن مجاهد وروى ذلك عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ، وفسر ذلك الزجاج بمن آمن وعمل صالحا ، وذكر أنه تعالى بين بذلك أن الأنساب لا تنفع إذا لم يكن معها أعمال صالحة بل الآباء والأزواج والذرية لا يدخلون الجنة إلا بالأعمال الصالحة . ورد عليه الواحدي فقال : الصحيح ماروى عن ابن عباس لأن الله تعالى جعل من ثواب المطيع سروره بحضور أهله معه في الجنة ، وذلك يدل على أنهم يدخلونها كرامة للمطيع الآتي بالأعمال الصالحة فلو دخلوها بأعمالهم لم يكن في ذلك كرامة للمطيع ولا فائدة في الوعد به إذ كل من كان مصلحاً في عمله فهو يدخل الجنة . وضعف ذلك الامام بأن المقصود بشارة المطيع بكل مايزيده سروراً وبهجة فاذا بشر الله تعالى المكلف بأنه إذا دخل الجنة يحضر معه أهله يعظم سروره وتقوى بهجته . ويقال : إن من أعظم سرورهم أن أن يجتمعوا فيتذاكروا أحوالهم في الدنيا ثم يشكرون الله تعالى على الخلاص منها ، ولذلك حكى سبحانه عن بعض أهل الجنة أنه يقول : « ياليت قومي يعلمون بما غفر لي ربي وجعلني من المكرمين » وعلى هذا لاتكون الآية دليلا على أن الدرجة تعلو بالشفاعة . ومنهم من استدل بها على ذلك على المعنى الأول لها .

وتعقب بأنها أيضاً لا دلالة لها على ماذكر . وأجيب بأنه إذا جاز أن تعلو بمجرد التبعية للكاملين في الايمان تعظيما لشأنهم فالعلو بشفاعتهم معلوم بالطريق الأولى . وقال بعضهم : إنهم لما كانوا بصلاحهم مستحقين لدخول الجنة كان جعلهم في درجتهم مقتضى طلبهم وشفاعتهم لهم بمقتضى الاضافة . والحق أن الآية لا تصلح دليلا على ذلك خصوصاً إذا كانت الواو بمعنى مع فتأمل ، والظاهر أنه لاتمييز بين زوجة وزوجة وبذلك صرح الامام ثم قال : ولعل الأولى من مات عنها أو ماتت عنه . وما روى عن سودة أنها لما هم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بطلاقها قالت : دعني يارسول الله أحشر في جملة نسائك كالدليل على

ما ذكر . واختلف فى المرأة ذات الأزواج إذا كانوا قد ماتوا عنها فقيل : هى فى الجنة لآخر أزواجها . ويؤيده كون أمهات المؤمنين زوجاته صلى الله تعالى عليه وسلم فيها مع كون أكثرهن كن قد تزوجن قبل بغيره عليه الصلاة والسلام . وقيل : هى لأول أزواجها كامرأة أخبرها ثقة أن زوجها قد مات ووقع فى قلبها صدقه فتزوجت بعد انقضاء عدتها ثم ظهرت حياته فانها تكون له . وتعقب بأن هذا ليس من هذا القبيل بل هو يشبه ما لومات رجل وأخبر معصوم كالنبى بموته فتزوجت امرأته بعد انقضاء العدة ثم أحياه الله تعالى وقد قالوا فى ذلك : ان زوجته لزوجها الثانى . وقيل : ان الزوجة تخير يوم القيامة بين أزواجها فمن كان منهم أحسنهم خلقاً معها كانت له وارتضاه جمع. وقرأ ابن أبى عبلة « صلح » بضم اللام والفتح أفصح ؛ وعيسى الثقفى « ذريتهم » بالتوحيد ﴿ وَالْمَلَائِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِم مِّن كُلِّ بَابٍ ٢٣ ﴾ من أبواب المنازل ه

أخرج ابن أبى حاتم عن انس بن مالك أنه قرأ الآية حتى ختمها ثم قال : إن المؤمن لفى خيمة من درة مجوفة ليس فيها جذع ولا وصل طولها فى الهواء ستون ميلا فى كل زاوية منها أهل ومال لها أربعة آلاف مصراع من ذهب يقوم على كل باب منها سبعون ألفا من الملائكة مع كل ملك هدية من الرحمن ليس مع صاحبه مثلها لا يصلون اليه الا باذن بينه وبينهم حجاب» وروى عن ابن عباس ماهو أعظم من ذلك ه

وقال أبو الاصم : أريد من كل باب من أبواب البر كباب الصلاة وباب الزكاة وباب الصبر، وقيل: من أبواب الفتوح والتحف ، قيل : فعلى هذا المراد بالباب النوع و(من) للتعليل ، والمعنى يدخلون لاتحافهم بأنواع التحف ، وتعقب بأن فى كون الباب بمعنى النوع كالبابة نظرا فان ظاهر كلام الاساس وغيره يقتضى أن يكون مجازا أو كناية عما ذكر لأن الدار التى لها أبواب إذا أتاها الجم الغفير يدخلونها من كل باب فأريد به دخول الارزاق الكثيرة عليهم وأنها تأتيهم من كل جهة وتعدد الجهات يشعر بتعدد المأتيات فان لكل جهة تحفة ﴿ سَلَامٌ عَلَيْكُم ﴾ أى قائلين ذلك وهو بشارة بدوام السلامة ، فالجملة مقول لقول محذوف واقع حالا من فاعل ( يدخلون ) وجوز كونها حالا من غير تقدير أى مسلمين ، وهى فى الاصل فعلية أى يسلمون سلاما ، وقوله تعالى : ﴿ بِمَا صَبَرْتُمْ ﴾ متعلق كما قال أبو البقاء بما تعلق به ( عليكم ) أوبه نفسه لأنه نائب عن متعلقه ، ومنع هذا ـ كما قال السيوطى ـ السفاقسى وقال : لاوجه له ، والصحيح أنه متعلق بما تعلق به ( عليكم ) وجوز الزمخشرى تعلقه ـ بسلام ـ على معنى نسلم عليكم ونكرمكم بصبركم ؛ ومنعه أبو البقاء بأن فيه الفصل بين المصدر ومعموله بالأجنبى وهو الخبر ، ووجه ذلك فى الدر المصون بأن المنع إنما هو فى المصدر المؤول بحرف مصدرى وهذا ليس منه مع أن الرضى جوز ذلك مع التأويل أيضا وقال : لاأراه مانعا لأن كل مؤول بشىء لا يثبت له جميع أحكامه ، وجوز لهذه العلة العلامة الثانى تقديم معمول المصدر المؤول بأن والفعل عليه فى نحو قوله تعالى : ( ولا تأخذكم بهما رأفة ) وقال فى الكشف : إن ( عليكم ) نظرا إلى الاصل غير أجنبى فلذلك جاز أن يفصل به، على أن الزمخشرى لم يصرح بأنه معموله بل من مقتضاه ولذا قال : أى نسلم الخ فدل على أن التعلق معنوى يقدر ما يناسبه ، ولو جعل معمولا للظرف المستقر أعنى (عليكم) فيكون متعلقا معنى ـ بسلام ـ ضرورة لكان وجها خاليا عن التكلف ، وجعله أبو حيان خبر مبتدأ محذوف و(ما) مصدرية والباء سببية أوبدلية أى هذا الثواب الجزيل بسبب صبركم فى الدنيا على المشاق أو بدله . وعن أبى عمران بما صبرتم على دينكم ، وعن الحسن

عن فضول الدنيا ، وعن محمد بن النصر على الفقر ، والتعميم أولى ، وتخصيص الصبر بالذكر من بين الصلات السابقة لما أنه ملاك الامر والامر المعتنى به كما علمت ﴿ فَنِعْمَ عُقْبَى الدَّار ٢٤ ﴾ أى فنعم عاقبة الدنيا الجنة، وقيل : المراد بالدار الآخرة ، وقال بعضهم : المراد أنهم عقبوا الجنة من جهنم ، قال ابن عطية : وهذا مبنى على ما ورد من أن كل رجل من أهل الجنة قد كان له مقعد من النار فصرفه الله تعالى عنه إلى النعيم فيعرض عليه ويقال له : هذا مقعدك من النار قد أبدلك الله تعالى بالجنة بايمانك وصبرك . وقرأ ابن يعمر ( فنعم ) بفتح النون وكسر العين وذلك هو الاصل ، وابن وثاب ( فنعم ) بفتح النون وسكون العين وتخفيف فعل لغة تميم ، وجاء فيها - كما فى الصحاح - (نعم) بكسر النون واتباع العين لها ، وأشهر استعمالاتها ماعليه الجمهور . وأخرج ابن جرير عن محمد بن إبراهيم قال : كان النبي ﷺ يأتى قبور الشهداء على رأس كل حول فيقول : ( سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار ) وكذا كان يفعل أبو بكر . وعمر . وعثمان رضى الله تعالى عنهم ، وتمسك بعضهم بالآية على أن الملك أفضل من البشر فقالوا : إنه سبحانه ختم مراتب سعادات البشر بدخول الملائكة عليهم على سبيل التحية والاكرام والتعظيم والسلام فكانوا أجل مرتبة من البشر لما كان دخولهم عليهم لأجل السلام والتحية موجبا علو درجاتهم وشرف مراتبهم ، ولاشك أن من عاد من سفره الى بيته فاذا قيل فى معرض كمال مرتبته انه يزوره الامير . والوزير . والقاضى . والمفتى دل على أن درجة المزور أقل وأدنى من درجات الزائرين فكذا ههنا ، وهو من الركاكة بمكان ه

ولم لا يجوز أن يكون ماهنا نظير ما اذا أتى السلطان بشخص من عماله الممتازين عنده قد أطاعه فى أوامره ونواهيه الى محل كرامته ثم بعد أن أنزله المنزل اللائق به أرسل خدمه اليه بالهدايا والتحف والبشارة بما يسره فهل اذا قيل : إن فلانا قد أحله السلطان محل كرامته ودار حكومته وأنزله المنزل اللائق به وأرسل خدمه اليه بما يسره كان ذلك دليلا على أن أولئك الخدم أعلى درجة منه؟ لا أظنك تقول ذلك . نعم جاء فى بعض الاخبار مايؤيد بظاهره ماتقدم ، فقد أخرج أحمد . والبزار . وابن حبان . والحاكم وصححه . وجماعة عن عبد الله بن عمرو قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أول من يدخل الجنة من خلق الله تعالى فقراء المهاجرين الذين تسد بهم الثغور وتتقى بهم المكاره ويموت أحدهم وحاجته فى صدره لا يستطيع لها قضاء فيقول الله تعالى لمن يشاء من ملائكته : ائتوهم فحيوهم فتقول الملائكة : ربنا نحن سكان سمائك وخيرتك من خلقك افتأمرنا أن نأتى هؤلاء فنسلم عليهم فيقول الله تعالى : إن هؤلاء عباد لى كانوا يعبدونى ولا يشركون بى شيئاً وتسد بهم الثغور وتتقى بهم المكاره ويموت أحدهم وحاجته فى صدره لا يستطيع لها قضاء فتأتيهم الملائكة عند ذلك فيدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار » ومن أنصف ظهر له أن هذا لا يدل على أن الملائكة مطلقا أفضل من البشر مطلقا كما لايخفى ، وذكر الامام الرازى فى تفسير الآية على الوجه المروى عن الاصم فى تفسير دخول الملائكة من كل باب أن الملائكة طوائف منهم روحانيون ومنهم كروبيون فالعبد اذا راض نفسه بأنواع الرياضات كالصبر والشكر والمراقبة والمحاسبة ولكل مرتبة من هذه المراتب جوهر قدسى وروح علوى مختص بتلك الصفة مزيد اختصاص فعند الموت اذا أشرقت تلك الجواهر القدسية تجلت فيها من كل روح من الارواح السماوية ما يناسبها من الصفات المخصوصة فيفيض عليها من ملائكة الصبر كمالات مخصوصة نفسانية لاتظهر الا فى مقام الصبر ومن ملائكة الشكر كمالات

روحانية لا تتجلى الا فى مقام الشكر وهكذا القول فى جميع المراتب اه. وتعقبه أبو حيان بأنه كلام فلسفى لا تفهمه العرب ولا جاءت به الانبياء عليهم السلام فهو مطروح لا يلتفت اليه المسلمون. وأنت تعلم ان مثل هذا كلام كثير من الصوفية ﴿ وَالَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللهِ ﴾ أريد بهم من يقابل الاولين ويعاندهم بالاتصاف بنقائض أوصافهم ﴿ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ ﴾ الاعتراف به، قيل: المراد بالعهد قوله سبحانه: (ألست بربكم) وبالميثاق ماهو اسم آلة أعنى ما يوثق به الشيء واريد به الاعتراف بقول: (بلى) وقد يسمى العهد من الطرفين ميثاقا لتوثيقه بين المتعاهدين؛ وفسر الامام عهد الله تعالى بما ألزمه عباده بواسطة الدلائل العقلية لأن ذلك أوكد كل عهد وكل أيمان اذ الأيمان إنما تفيد التوكيد بواسطة الدلائل الدالة على انها توجب الوفاء بمقتضاها، ثم قال: والمراد من نقضها أن لا ينظر المرء فيها فلا يمكنه حينئذ العمل بموجبها أو بأن ينظر ويعلم صحتها ثم يعاند فلا يعمل بعلمه أو بأن ينظر فى الشبه فلا يعتقد الحق، والمراد بقوله سبحانه (من بعد ميثاقه) من بعد أن أوثق اليه تلك الادلة وأحكامها لأنه لاشيء أقوى مما دل الله تعالى على وجوبه فى أنه ينفع فعله ويضر تركه.

وأورد أنه إذا كان العهد لا يكون الا بالميثاق فما فائدة (من بعد ميثاقه)؟ وأجاب بأنه لا يمتنع أن يكون المراد مفارقة من تمكن من معرفته بالحاف لمن لم يتمكن أولا يمتنع أن يكون المراد الأدلة المؤكدة لأنه يقال: قد تؤكد اليك بدلائل أخرى سواء كانت عقلية أو سمعية اه ولا يخفى أنه إذا أريد بالعهد ذلك القول وبالميثاق الاعتراف به لم يحتج إلى القيل والقال، وحمل بعضهم العهد هنا على سائر ماوصى الله تعالى به عباده كالعهد فيما سبق والميثاق على الاقرار والقبول. والآية كما روى عن مقاتل نزلت فى أهل الكتاب ﴿ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ ﴾ من الايمان بجميع الانبياء عليهم السلام المجتمعين على الحق حيث يؤمنون ببعض ويكفرون ببعض ومن حقوق الارحام وموالاة المؤمنين وغير ذلك، وإنما لم يتعرض - كما قال بعض المحققين - لنفى الخشية والخوف عنهم صريحا لدلالة النقض والقطع على ذلك. وأما عدم التعرض لنفى الصبر المذكور فلأنه إنما اعتبر تحققه فى ضمن الحسنات المعدودة ليقعن معتدا بهن فلا وجه لنفيه عمن بينه وبين الحسنات بعد المشرقين لاسيما بعد تقييده بكونه ابتغاء وجهه تعالى، كما لا وجه لنفى الصلاة والانفاق بناء على أن المراد منه اعطاء الزكاة ممن لا يحوم حول الايمان بالله تعالى فضلا عن فروع الشرائع، وإن أريد بالانفاق مايشمل ذلك وغيره فنفيه مندرج تحت قطع ماأمر الله تعالى بوصله بل قد يقال باندراج نفى الصلاة أيضا تحت ذلك، وأما درء السيئة بالحسنة فانتفاؤه عنهم ظاهر مما سبق ولحق فان من يجازى احسانه عز وجل بنقض عهده سبحانه ومخالفة الامر ويباشر الفساد حسبما يحكيه قوله عز وجل: ﴿ وَيُفْسِدُونَ فِى الْأَرْضِ ﴾ بالظلم لأنفسهم وغيرهم وتهييج الفتن بمخالفة دعوة الحق واثارة الحرب على المسلمين كيف يتصور منه الدرء المذكور، على أنه قيل: إن ذلك يشعر بأن له دخلا فى الافضاء إلى العقوبة التى ينبئ عنها قوله سبحانه: ﴿ أُولَٰئِكَ ﴾ الخ أى أولئك الموصوفون بتلك القبائح ﴿ لَهُمْ ﴾ بسبب ذلك ﴿ اللَّعْنَةُ ﴾ أى الابعاد من رحمة الله تعالى ﴿ وَلَهُمْ ﴾ مع ذلك ﴿ سُوءُ الدَّارِ ٢٥ ﴾ أى سوء عاقبة الدار، والمراد بها الدنيا وسوء عاقبتها عذاب جهنم أو جهنم نفسها، ولم يقل: سوء عاقبة الدار تفاديا أن يجعلها عاقبة حيث جعل العاقبة المطلقة هى الجنة، وجوز أن يراد بالدار جهنم وبسوئها عذابها، والأول

أوجه لرعاية التقابل ولأن المبادر إلى الفهم من الدار الدنيا بقرينة السابق ولأنها الحاضرة فى أذهانهم ولما ذكر من النكتة السرية وذلك لأن ترتيب الحكم على الموصول يشعر بعلية الصلة له ، ولا يخفى أنه لادخل له فى ذلك على اكثر التفاسير فان مجازاة السيئة بمثلها مأذون فيها ، ودفع الكلام السيئ بالحسن وكذا الاعطاء عند المنع والعفو عند الظلم والوصل عند القطع ليس مما يورث تركه تبعة ؛ وأما مااعتبر اندراجه تحت الصلة الثانية من الاخلال ببعض الحقوق المندوبة فلا ضير فى ذلك لأن اعتباره من حيث أنه من مستتبعات الاخلال بالعزائم كالكفر ببعض الانبياء عليهم السلام وعقوق الوالدين وترك سائر الحقوق الواجبة ، وقيد بالاكثر لأنه على الكثير بما ذكرناه فى تفسيره المدخلية ظاهرة ، وقيل : إنه سلك فى وصف الكفرة وذمهم وذكر مالهم فى مآلهم مالم يسلك فى وصف المؤمنين ومدحهم وشرح ماأعد لهم وماينتهى اليه أمرهم فأتى فى احدهما بموصولات متعددة وصلات متنوعة إلى غير ذلك ولم يؤت بنحو ذلك فى الآخر تنبيها على مزيد الاعتناء بشأن المؤمنين قولا وفعلا وعدم الاعتناء بشأن اضدادهم فانهم أنجاس يتمضمض من ذكرهم هذا ، مع الجزم بأن مقتضى الحال هو هذا ، وقيل : إن المساكين من آثار الرحمة الواسعة فتأمل ، وتكرير ( لهم ) للتأكيد والايذان باختلافهما واستقلال كل منهما فى الثبوت ﴿ اللَّهُ يَبْسُطُ الرِّزْقَ ﴾ أى يوسعه ﴿ لِمَنْ يَشَاءُ ﴾ من عباده ﴿ وَيَقْدِرُ ﴾ أى يضيق ، وقيل: يعطى بقدر الكفاية ، والمراد بالرزق الدنيوى لامايعم الاخروى لأنه على ماقيل غير مناسب للسياق ، وقال صاحب الكشف : إنه شامل للرزقين الحسى والمعنوى الدنيوى والاخروى وذكر فى بيان ربط الآية على ذلك ماذكر ، وهى كما روى عن ابن عباس نزلت فى أهل مكة ثم انها وإن كانت كذلك عامة وكأنها دفع لما يتوهم من أنه كيف يكونون مع ماهم عليه من الضلال فى سعة من الرزق فبين سبحانه أن سعة رزقهم ليس تكريما لهم كما أن تضييق رزق بعض المؤمنين ليس لاهانة لهم وإنما كل من الامرين صادر منه تعالى لحكم إلهية يعلمها سبحانه وربما وسع على الكافر املاء واستدراجا له وضيق على المؤمن زيادة لأجره ٭

وتقديم المسند اليه فى مثل هذه الآية للتقوى فقط عند السكاكى ، والزمخشرى يرى أنه لامانع من أن يكون للتقوى والتخصيص ولذا قال : أى الله وحده هو يبسط ويقدر دون غيره سبحانه ، وقرأ زيد بن على رضى الله تعالى عنهما ( ويقدر ) بضم الدال حيث وقع ﴿ وَفَرِحُوا ﴾ استئناف ناع قبيح أفعالهم مع ماوسعه عليه ٭

والضمير قيل لأهل مكة وإن لم يسبق ذكرهم واختاره جماعة ، وقال أبو حيان : للذين ينقضون ، وزعم بعضهم أن الجملة معطوفة على صلة (الذين) وفى الآية تقديم وتأخير ومحل هذا بعد ( يفسدون فى الأرض ) ولا يخفى بعده للاختلاف عموماً وخصوصاً واستقبالا ومضياً أى فرحوا فرح أشر وبطر لافرح سرور بفضل الله تعالى ٭

﴿ بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا ﴾ أى بما بسط لهم فيها من النعيم لأن فرحهم ليس بنفس الدنيا فنسبة الفرح اليها مجازية أو هناك تقدير أى ببسط الحياة أو الحياة الدنيا مجاز عما فيها ﴿ وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا فِى الآخِرَةِ ﴾ أى كائنة فى جنب نعيمها . فالجار والمجرور فى موضع الحال وليس متعلقا بالحياة ولا بالدنيا كما قال أبو البقاء لأنهما ليسا فيها ٭

و(فى) هذه معناها المقايسة وهى كثيرة فى الكلام كما يقال : ذنوب العبد فى رحمة الله تعالى كقطرة فى بحر وهى الداخلة بين مفضول سابق وفاضل لاحق وهى الظرفية المجازية لأن ما يقاس بشىء يوضع بجنبه ،

وإسناد (متاع) فى قوله تعالى: ﴿ إلاَّ مَتَـٰعٌ ٢٦ ﴾ إلى الحياة الدنيا يحتمل أن يكون مجازيا ويحتمل أن يكون حقيقيا، والمراد أنها ليست إلا شيئاً نزرا يتمتع به كعجالة الراكب وزاد الراعى يزوده أهله الكف من التمر أو الشىء من الدقيق أو نحو ذلك، والمعنى أنهم رضوا بحظ الدنيا معرضين عن نعيم الآخرة والحال أن ما أشروا به فى جنب ماأعرضوا عنه نزر النفع سريع النفاد، أخرج الترمذى وصححه عن عبد الله بن مسعود قال: «نام رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على حصير فقام وقد أثر فى جنبه فقلنا: يارسول الله لو اتخذنا لك فقال: مالى وللدنيا ماأنا فى الدنيا إلا كراكب استظل تحت شجرة ثم راح وتركها»، وقيل: معنى الآية كالخبر «الدنيا مزرعة الآخرة» يعنى كان ينبغى أن يكون مابسط لهم فى الدنيا وسيلة إلى الآخرة كمتاع تاجر يبيعه بما يهمه وينفقه فى مقاصده لاأن يفرحوا بها ويعدوها مقاصد بالذات والأول أولى وأنسب *

﴿ وَيَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُواْ ﴾ أى أهل مكة عبدالله بن أبى أمية. وأصحابه، وإيثار هذه الطريقة على الاضمار مع ظهور إرادتهم عقيب ذكر فرحهم بناءا على أن ضمير (فرحوا) لهم لذمهم والتسجيل عليهم بالكفر فيما حكى عنهم من قولهم: ﴿ لَوْلاَ أُنْزِلَ عَلَيْهِ ءَايَةٌ مِّنْ رَّبِّهِ ﴾ فان ذلك فى أقصى مراتب المكابرة والعناد كأن ما أنزل عليه عليه الصلاة والسلام من الآيات العظام الباهرة ليست عندهم بآية حتى اقترحوا مالا تقتضيه الحكمة من الآيات كسقوط السماء عليهم كسفاً وسير الاخشبين وجعل البطاح محارث ومفترساً كالاردن واحياء قصى لهم إلى غير ذلك ﴿ قُلْ إِنَّ اللَّهَ يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ ﴾ إضلاله مشيئة تابعة للحكمة الداعية اليها، وهو كلام جار مجرى التعجب من قولهم، وذلك ان الآيات الباهرة المتكاثرة التى أوتيها صلى الله تعالى عليه وسلم لم يؤتها نبى قبله، وكفى بالقرآن وحده آية فاذا جحدوها ولم يعتدوا بها كان ذلك موضعاً للتعجب والانكار، وكان الظاهر أن يقال فى الجواب: ماأعظم عنادكم وماأشد تصميمكم على الكفر ونحوه إلا أنه وضع هذا موضعه للاشارة إلى أن المتعجب منه يقول: (إن الله يضل) الخ أى أنه تعالى يخلق فيمن يشاء الضلال بصرف اختياره إلى تحصيله ويدعه منهمكا فيه لعلمه بأنه لاينجع فيه اللطف ولاينفعه الارشاد لسوء استعداده كمن كان على صفتكم فى المكابرة والعناد وشدة الشكيمة والغلو فى الفساد فلا سبيل له إلى الاهتداء ولو جاءته كل آية *

﴿ وَيَهْدِى إِلَيْهِ ﴾ أى إلى جانبه العلى الكبير *

وقال أبو حيان: أى إلى دينه وشرعه سبحانه هداية موصلة اليه لا دلالة مطلقة إلى مايوصل فان ذلك غير مختص بالمهتدين وفيه من تشريفهم مالا يوصف، وقيل: الضمير للقرآن أو للرسول عليه الصلاة والسلام وهو خلاف الظاهر جدا ﴿ مَنْ أَنَابَ ٢٧ ﴾ أى أقبل إلى الحق وتأمل فى تضاعيف ما نزل من دلائله الواضحة وحقيقة الانابة الرجوع إلى نوبة الخير، وإيثارها فى الصلة على إيراد المشيئة كما فى الصلة الاولى على ماقال مولانا شيخ الإسلام للتنبيه على الداعى إلى الهداية بل الى مشيئتها والاشعار بما دعا إلى المشيئة الأولى من المكابرة، وفيه حث للكفرة على الاقلاع عما هم عليه من العتو والعناد، وإيثار صيغة الماضى للايماء إلى استدعاء الهداية السابقة كما أن إيثار صيغة المضارع فى الصلة الأولى للدلالة على استمرار المشيئة حسب استمرار مكابرتهم، والآية صريحة فى مذهب أهل السنة فى نسبة الخير والشر اليه عز وجل وأولها المعتزلة فقال

أبو على الجبائى : المعنى يضل من يشاء عن ثوابه ورحمته عقوبة له على كفره فلستم ممن يجيبه الله تعالى إلى ما يسأل لاستحقاقكم العذاب والاضلال عن الثواب ويهدى إلى جنته من تاب وآمن ، ثم قال : وبهذا تبين أن الهدى هو الثواب من حيث علق بقوله تعالى : (من أناب) والهدى الذى يفعله سبحانه بالمؤمن هو الثواب لأنه يستحقه على ايمانه ، وذلك يدل على أنه تعالى يضل عن الثواب بالعقاب لاعن الدين بالكفر على ما ذهب اليه من خالفنا اه ولا يخفى ما فيه *

﴿ الَّذِينَ ءَامَنُوا ﴾ بدل من (من أناب) بدل كل من كل فان أريد بالهداية الهداية المستمرة فالأمر ظاهر لظهور كون الايمان مؤديا اليها، وان أريد احداثها فالمراد بالذين آمنوا الذين صار أمرهم إلى الايمان كما قالوا فى (هدى للمتقين) أى الصائرين إلى التقوى وإلا فالايمان لايؤدى إلى الهداية نفسها ، ويجوز أن يكون عطف بيان على ذلك أو منصوبا على المدح أو خبر مبتدأ محذوف أى هم الذين آمنوا ﴿ وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ ﴾ أى تستقر وتسكن ﴿ بِذِكْرِ اللَّهِ ﴾ أى بكلامه المعجز الذى لايأتيه الباطل من بين يديه ولامن خلفه وهو المروى عن مقاتل ، وإطلاق الذكر على ذلك شائع فى الذكر ، ومنه قوله تعالى : (وهذا ذكر مبارك) و(إنا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون) وسبب اطمئنان قلوبهم بذلك علمهم أن لا آية أعظم ومن ذلك لايقترحون الآيات التى يقترحها غيرهم ، والعدول الى صيغة المضارع لافادة دوام الاطمئنان وتجدده حسب تجدد المنزل من الذكر ﴿ أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ ﴾ وحده ﴿ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ ٢٨ ﴾ لله دون غيره من الأمور التى تميل اليها النفوس من الدنياويات ، وإذا أريد سائر المعجزات فالقصر من حيث انها ليست فى افادة الطمأنينة بالنسبة إلى من لم يشاهدها بمثابة القرآن المجيد فانه معجزة باقية إلى يوم القيامة يشاهدها كل أحد وتطمئن به القلوب كافة ، وفيه اشعار بأن الكفرة لاقلوب لهم وأفئدتهم هواء حيث لم يطمئنوا به ولم يعدوه آية وهو أظهر الآيات وأبهرها ، وقيل : فى الكلام مضاف مقدر أى لتطمئن قلوبهم بذكر رحمته تعالى ومغفرته بعد القلق والاضطراب من خشيته تعالى كقوله تعالى : (ثم تلين جلودهم وقلوبهم إلى ذكر الله) وهذا مناسب على ما فى الكشف للانابة اليه تعالى ، والمصدر عليه مضاف إلى الفاعل ، وقيل : المراد بذكر الله دلائله سبحانه الدالة على وحدانيته عز وجل والاطمئنان عن قلق الشك والتردد ، وهذا مناسب لذكر الكفر ووقوعه فى مقابلته ، وقيل : المراد بذكره تعالى أنساً به وتبتلا اليه سبحانه فالمراد بالهداية دوامها واستمرارها . قيل : وهذا مناسب أيضا حديث الكفر لأن الكفرة إذا ذكر الله تعالى وحده اشمأزت قلوبهم ، والمصدر على القولين مضاف إلى المفعول . والوجه الاول أشد ملاءمة للنظم لاسيما لقوله تعالى : (لولا أنزل عليه آية من ربه) والمصدر فيه بمعنى المفعول *

ومن الغريب مانقل فى تفسير الخازن أن هذا فى الحلف بالله وذلك أن المؤمن إذا حلف له بالله تعالى سكن قلبه ، وروى نحو ذلك أبو الشيخ عن السدى فان الحمل عليه هنا مما لا يناسب المقام ، وأما ما روى عن أنس من أنه ﷺ قال لأصحابه حين نزلت هذه الآية : « هل تدرون ما معنى ذلك ؟ قالوا : الله ورسوله أعلم قال : من أحب الله تعالى ورسوله وأحب أصحابى . ومثله ما روى عن على كرم الله تعالى وجهه من أنه عليه الصلاة والسلام قال حين نزلت : « ذاك من أحب الله تعالى ورسوله وأحب أهل بيتى صادقا غير كاذب

وأحب المؤمنين شاهدا وغائبا » فليس المراد منه تفسير المراد بذكر الله بل بيان أن الموصوفين بما ذكر من أحبه الله تعالى ورسوله ﷺ الخ ، وهو كذلك إذ لا يكاد يتحقق الانفكاك بين هاتيك الصفات فليتأمل ، ولا تنافى بين هذه الآية على سائر الاوجه وقوله تعالى : ( إذا ذكر الله وجلت قلوبهم ) لأن المراد هناك وجلت من هيبته تعالى واستعظامه جلت عظمته . وذكر الامام فى بيان اطمئنان القلب بذكره تعالى وجوها فقال : ان الموجودات على ثلاثة أقسام : مؤثر لا يتأثر . ومتأثر لا يؤثر وموجود يؤثر ويتأثر فالاول هو الله تعالى . والثانى هو الجسم فانه ليس له خاصية إلا القبول للآثار المتنافية والصفات المختلفة . والثالث الموجودات الروحانية فانها إذا توجهت الى الحضرة الالهية صارت قابلة للآثار الفائضة عليها منها وإذا توجهت إلى أعلام الأجسام اشتاقت الى التصرف فيها لأن عالم الأرواح مدبر لعالم الاجسام فاذا عرف هذا فالقلب كلما توجه الى مطالعة عالم الاجسام حصل فيه الاضطراب والقلق والميل الشديد إلى الاستيلاء عليه والتصرف فيه وإذا توجه إلى مطالعة الحضرة الالهية وحصلت فيه الأنوار الصمدية فهناك يكون ساكنا مطمئنا ، وأيضا أن القلب كلما وصل إلى شىء فانه يطلب الانتقال منه الى أمر آخر أشرف منه لأنه لاسعادة فى عالم الجسم إلا وفوقها مرتبة أخرى أما اذا انتهى إلى الاستسعاد بالمعارف الالهية والانوار القدسية ثبت واستقر فلم يقدر على الانتقال من ذلك ألبتة لأنه ليس هناك درجة أخرى فى السعادة أعلى منه وأكمل ، وأيضا أن الاكسير إذا وقعت منه ذرة على الجسم النحاسى انقلب ذهبا باقيا على ممر الدهور صابرا على الذوبان الحاصل بالنار فاكسير نور الله تعالى إذا وقع فى القلب أولى أن يقلبه جوهرا باقيا صافيا نورانيا لا يقبل التغير والتبدل ، ولهذه الأوجه قال سبحانه : ( ألا بذكر الله تطمئن القلوب ) اه ، والأولى أن يقال : إن سبب الطمأنينة نور يفيضه الله تعالى عن قلب المؤمنين بسبب ذكره فيذهب مافيها من القلق والوحشة ونحو ذلك ، وللمناقشة فيما ذكره مجال وسيأتى إن شاء الله تعالى فى باب الاشارة ما يشبه ذلك ﴿ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ﴾ بدل من ( القلوب ) أى قلوب الذين آمنوا ، والاظهر انه بدل الكل لأن القلوب فى الأول قلوب المؤمنين المطمئنين وكذلك لو عمم القلب على معنى أن قلوب هؤلاء الاجلاء كل القلوب لأن الكفار أفئدتهم هواء ، وأما الحمل على بدل البعض ليعمم القلب من غير الملاحظة المذكورة واستنباط هذا المعنى من البدل فبعيد ، وأما احتماله لبدل الاشتمال وان استحسنه الطيبى فكلا أو مبتدأ خبره الجملة الدعائية على التأويل أعنى قوله سبحانه :
﴿ طُوبَىٰ لَهُمْ ﴾ أى يقال لهم ذلك ، أولا حاجة الى التأويل والجملة خبرية أو خبر مبتدأ مضمر أو نصب على المدح - فطوبى لهم - حال مقدرة والعامل فيها الفعلان *

وقال بعض المدققين : لعل الاشبه وجه آخر وهو أن يتم الكلام عند قوله تعالى : ( من أناب ) ثم قيل : ( الذين آمنوا وتطمئن قلوبهم ) فى مقابلة ( ويقول الذين كفروا لولا أنزل ) وقوله سبحانه : ( ألا بذكر الله ) جملة اعتراضية تفيد كيف لا تطمئن قلوبهم به ولا اطمئنان للقلب بغيره ، وقوله عز وجل : ( الذين آمنوا ) بدل من الاول ، وفيه اشارة الى أن ذكر الله تعالى أفضل الاعمال الصالحة بل هو كلها و( طوبى لهم ) خبر الاول فيتم التقابل بين القرينتين ( ويقول الذين كفروا ) و ( الذين آمنوا وتطمئن ) وبين جزئى التذييل : ( يضل من يشاء ويهدى اليه من أناب ) ومن الناس من زعم أن الموصول الاول مبتدأ والموصول الثانى

خبره و ( ألا بذكر الله ) اعتراض و ( طوبى لهم ) دعاء وهو كما ترى ، ( وطوبى ) قيل مصدر من طاب كبشرى وزلفى والواو منقلبة من الياء كموسر وموقن . وقرأ مكوزة الاعرابى ( طيبى ) ليسلم الياء ، وقال أبو الحسن الهنائى : هى جمع طيبة كما قالوا فى كيسة كوسى . وتعقبه أبو حيان بأن فعلى ليست من أبنية الجموع فلعله أراد أنه اسم جمع ، وعلى الاول فلهم فى المعنى المراد عبارات . فأخرج ابن جرير . وغيره عن ابن عباس أن المعنى فرح وقرة عين لهم ، وعن الضحاك غبطة لهم ، وعن قتادة حسنى لهم . وفى رواية أخرى عنه اصابوا خيرا ، وعن النخعى خير كثير لهم . وفى رواية أخرى عنه كرامة لهم ، وعن سميط بن عجلان دوام الخير لهم ويرجع ذلك الى معنى العيش الطيب لهم . وفى رواية عن ابن عباس . وابن جبير أن ( طوبى ) اسم للجنة بالحبشية وقيل بالهندية ، وقال القرطبى : الصحيح أنها علم لشجرة فى الجنة ، فقد أخرج أحمد . وابن جرير . وابن ابى حاتم . وابن حبان . والطبرانى . والبيهقى فى البعث والنشور ، وصححه السهيلى . وغيره عن عتبة ابن عبد قال . « جاء اعرابى الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : يارسول الله أفى الجنة فاكهة ؟ قال : نعم فيها شجرة تدعى طوبى هى نطاق الفردوس قال : أى شجر أرضنا تشبه ؟ قال : ليس تشبه شيئا من شجر أرضك ولكن أتيت الشام ؟ قال : لا قال : فانها تشبه شجرة بالشام تدعى الجوزة تنبت على ساق واحد ثم ينتشر أعلاها قال : ما عظم أصلها ؟ قال : لو ارتحلت جذعة من ابل أهلك ما أحطت بأصلها حتى تنكسر ترقوتاها هرما قال : فهل فيها عنب ؟ قال : نعم . قال: ماعظم العنقود منه ؟ قال : مسيرة شهر للغراب الا بقع » والاخبار المصرحة بأنها شجرة فى الجنة منتشرة جدا ، وحينئذ فلا كلام فى جواز الابتداء بها وإن كانت نكرة فمسوغ الابتداء بها ما ذهب اليه سيبويه من أنه ذهب بها مذهب الدعاء كقولهم : سلام عليك الا أنه ذهب ابن مالك الى أنه التزم فيها الرفع على الابتداء ، ورد عليه بأن عيسى الثقفى قرأ ﴿ وَحُسْنُ مَآبٍ ٢٩ ﴾ بالنصب ، وخرج ذلك ثعلب على أنه معطوف على طوبى وأنها فى موضع نصب ، وهى عنده مصدر معمول لمقدر أى طاب واللام للبيان كما فى سقيا له ، ومنهم من قدر جعل ( طوبى لهم ) وقال صاحب اللوامح : ان التقدير ياطوبى لهم وياحسن مآب ـ فحسن ـ معطوف على المنادى وهو مضاف للضمير واللام مقحمة كما فى قوله * يابؤس للجهل ضرار الاقوام * ولذلك سقط التنوين من بؤس وكأنه قيل . ياطوباهم وياحسن مآبهم أى ما أطيبهم وأحسن مآبهم كما تقول : ياطيبها ليلة أى ما أطيبها ليلة ولا يخفى مافيه من التكلف . وأجاب السفاقسى عن ابن مالك بأنه يجوز نصب ( حسن ) بمقدر أى ورزقهم حسن مآب وهو بعيد *

وقرئ (حسن مآب ) بفتح النون ورفع ( مآب ) وخرج ذلك على أن ( حسن ) فعل ماض أصله حسن نقلت ضمة السين إلى الحاء ومثله جائز فى فعل إذا كان للمدح أو الذم كما قالوا : حسن ذا أدبا ﴿ كَذَٰلِكَ ﴾ أى مثل ذلك الارسال العظيم الشأن المصحوب بالمعجزة الباهرة ، ويجوز أن يراد مثل ارسال الرسل قبلك ﴿ أَرْسَلْنَاكَ فِى أُمَّةٍ ﴾ فيكون قد شبه ارساله ﷺ بارسال من قبله وإن لم يجر لهم ذكر لدلالة قوله تعالى : ﴿ قَدْ خَلَتْ ﴾ أى مضت ﴿ مِنْ قَبْلِهَا أُمَمٌ ﴾ كثيرة قد أرسل اليهم رسل عليهم وروى هذا عن الحسن ، وقيل : الكاف متعلقة بالمعنى الذى فى قوله تعالى : ( قل إن الله يضل من يشاء ) الخ أى كما أنفذنا ذلك أرسلناك

ونقل نحوه عن الحوفى ، وقال ابن عطية : الذى يظهر أن المعنى كما أجرينا العادة فى الامم السابقة بأن نضل ونهدى بوحى لا بالآيات المقترحة كذلك أيضا فعلنا فى هذه الامة وأرسلناك اليهم بوحى لا بالآيات المقترحة فنضل من نشاء ونهدى من أناب ، وقال أبو البقاء : التقدير الامر كذلك ، والحسن ماقدمناه وماروى عن الحسن ٭ و(فى) بمعنى إلى كما فى قوله تعالى : ( فردوا أيديهم فى أفواههم ) وقيل : هى على ظاهرها ، وفيها اشارة إلى أنه من جملتهم وناشئ بينهم ولا تكون بمعنى إلى إذ لاحاجة لبيان من أرسل اليهم وفيه نظر ظاهر ، وهى متعلقة بالفعل المذكور ، وقول الزمخشرى : فى تفسير الآية يعنى ارسلنا ارسالاله شأن وفضل على الارسالات ثم فسر كيف أرسله بقوله : (إلى أمة قد خلت من قبلها أمم) أى أرسلناك فى أمة قد تقدمها أمم كثيرة فهى آخر الامم وأنت خاتم الانبياء لم يرد به أنها لاتتعلق بالمذكور بل أراد أن المشار اليه المبهم لما كان مابعده تفخيما كان بيانه بصلة ذلك الفعل حتى يزول الابهام ، ويجوز أن يريد ذلك فيقدر أرسلناك ثانيا ويكون قوله : أى أرسلناك فى أمة اظهاراً للمحذوف أيضا لا بيانا لحاصل الآية وهو الذى آثره العلامة الطيبى ، والتعلق بالمذكور هو الظاهر ، وجملة (قد خلت) الخ فى موضع الصفة ـ لأمة ـ وفائدة الوصف بذلك قيل : ماأشار اليه الزمخشرى ٭

واعترض بأنه لا يلزم من تقدم أمم كثيرة قبل أن لا يكون أمة يرسل اليها بعد حتى يلزم أن يكون ﷺ خاتم الانبياء عليهم السلام ، وبحث فيه الشهاب بأن المراد بكون ارساله عليه الصلاة والسلام عجيبا أن رسالته أعظم من كل رسالة فهى جامعة لكل مايحتاج اليه فيلزم أن لانسخ إذ النسخ إنما يكون للتكميل والكامل أتم كمال غير محتاج لتكميل كما قال تعالى : ( اليوم أكملت لكم دينكم ) اه ولعمرى أن الاعتراض قوى والبحث فى غاية الضعف اذلا يلزم من كون ارساله ﷺ عجيباً ماادعاه ، ولو سلمنا ذلك لا يلزم منه أيضاً كونه عليه الصلاة والسلام خاتماً إذ بعثه مقرر دينه الكامل كما بعث كثير من أنبياء بنى اسرائيل لتقرير دين موسى عليه السلام لا يأبى ماذكر من جامعية رسالته عليه الصلاة والسلام ولزوم عدم النسخ لذلك كما لايخفى ، ولعله لهذا اختار بعضهم ماروى عن الحسن وقال : منبها على فائدة الوصف يعنى مثل إرسال الرسل قبلك أرسلناك الى أمم تقدمتها أمم أرسلوا اليهم فليس ببدع إرسالك اليها ﴿ لِتَتْلُوَا ﴾ لتقرأ ﴿ عَلَيْهِمُ الَّذِى أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ ﴾ أى الكتاب العظيم الشأن ، ويشعر بهذا الوصف ذكر الموصول غير جار على موصوف ، وإسناد الفعل فى صلته إلى ضمير العظمة وكذا الايصال الى المخاطب المعظم بدليل سابقه على ماسمعت أولا ، وتقديم المجرور على المنصوب من قبيل الابهام ثم البيان كما فى قوله تعالى : ( ووضعنا عنك وزرك ) وفيه ما لايخفى من ترقب النفس إلى ماسيرد وحسن قبولها له عند وروده عليها ، وضمير الجمع للأمة باعتبار معناها كما روعى فى ضمير (خلت) لفظها ٭

﴿ وَهُمْ يَكْفُرُونَ بِالرَّحْمٰنِ ﴾ أى بالبليغ الرحمة الذى أحاطت بهم نعمته ووسعت كل شىء رحمته فلم يشكروا نعمه سبحانه لاسيما ماأنعم به عليهم بارسالك اليهم وانزال القرآن الذى هو مدار المنافع الدينية والدنيوية عليهم بل قابلوا رحمته ونعمه بالكفر ومقتضى العقل عكس ذلك ، وكان الظاهر ـ بنا ـ الا أنه التفت الى الظاهر وأوثر هذا الاسم الدال على المبالغة فى الرحمة للاشارة الى أن الارسال ناشىء منها كما قال سبحانه : (وما أرسلناك الا رحمة للعالمين) وضمير الجمع للأمة أيضا ، والجملة فى موضع الحال من فاعل (أرسلنا) لا من ضمير (عليهم) اذ الارسال ليس للتلاوة عليهم حال كفرهم ، ومنهم من جوز ذلك والتلاوة عليهم حال الكفر ليقفوا على

اعجازه فيصدقوا به لعلمهم بأفانين البلاغة ولا ينافى تلاوته عليهم بعد اسلامهم ، وجوز فى الجملة أن تكون مستأنفة والضمير حسبما علمت، وقيل: انه يعود على الذين قالوا (لو لا أنزل عليه آية من ربه) وقيل: يعود على (أمة) وعلى (أمم) ويكون فى الآية تسلية له ﷺ ، وعن قتادة . وابن جريج . ومقاتل أن الآية نزلت فى مشركى مكة لما رأوا كتاب الصلح يوم الحديبية وقد كتب فيه على كرم الله تعالى وجهه ( بسم الله الرحمن الرحيم) فقال: سهيل بن عمرو: مانعرف الرحمن الا مسيلمة ، وقيل: سمع أبوجهل قول رسول الله ﷺ : ياالله يارحمن فقال إن محمداً ينهانا عن عبادة الآلهة وهو يدعو إلهين فنزلت ، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه لما قيل لكفار قريش : (اسجدوا للرحمن قالوا : وما الرحمن) ؟ فنزلت، وضعف كل ذلك بأنه غير مناسب لأنه يقتضى أنهم يكفرون بهذا الاسم واطلاقه عليه سبحانه وتعالى والظاهر أن كفرهم بمسماه ﴿ قُلْ ﴾ حين كفروا به سبحانه ولم يوحدوه ﴿ هُوَ ﴾ أى الرحمن الذى كفرتم به ﴿ رَبِّى ﴾ خالقى ومتولى أمرى ومبلغى الى مراتب الكمال ، وايراد هذا قبل قوله تعالى : ﴿ لَاۤ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ﴾ أى لا مستحق للعبادة سواه تنبيه على أن استحقاق العبادة منوط بالربوبية ، والجملة داخلة فى حيز القول وهى خبر بعد خبر عند بعض ، وقال بعض آخر : إنه تعالى بعد أن نعى على الكفرة حالهم وعكسهم مقتضى العقل أمر نبيه عليه الصلاة والسلام أن ينبههم على خاصة نفسه ووظيفته من الشكر ومآل أمره تأنيبا لهم فقال : قل هو ربى الذى أرسلنى اليكم وأيدنى بما أيدنى ولا رب لى سواه ﴿ عَلَيْهِ ﴾ لا على أحد سواه ﴿ تَوَكَّلْتُ ﴾ فى جميع أمورى لاسيما فى النصرة عليكم ﴿ وَإِلَيْهِ ﴾ خاصة ﴿ مَتَابِ ٣٠ ﴾ أى مرجعى فيثيبنى على مصابرتكم ومجاهدتكم ، وقوله سبحانه (لا اله الا هو) اعتراض أكد به اختصاص التوكل عليه سبحانه وتفويض الامور عاجلا وآجلا اليه ، ومثله قوله تعالى : ( اتبع ماأوحى اليك من ربك لا اله الا هو وأعرض عن المشركين ) اه والى القول بالاعتراض ذهب صاحب الكشف وحمل على ذلك كلام الكشاف حيث ذكر بعد ( هو ربى ) الواحد المتعالى عن الشركاء فقال : جعله فائدة الاعتراض بلا إله إلا هو أى هذا البليغ الرحمة ولا اله الا هو فهو بليغ الانتقام كما هو بليغ الرحمة يرحمنى وينتقم لى منكم ، وهو تمهيد أيضا لقوله: (عليه توكلت) ولم يجعل خبراً بعد خبر اذ ليس المقصود الاخبار بأنه تعالى متوحد بالإلهية بل المقصود أن المتوحد بها ربى وذلك يفيده الاعتراض ، واما أن المفهوم من كلامه أنه حال ولذلك أجرى مجرى الوصف فكلا إلا ان يجعل حالا مؤكدة ولا يغاير الاعتراض اذاً كثير مغايرة لكن الاول أملأ بالفائدة اه ولا يخفى مافى توجيه كلام الكشاف بذلك من الخفاء ، وفى كون المقصود أن المتوحد بالإلهية ربى دون الاخبار بأنه تعالى متوحد بها على ما قيل تأمل . ولعل مبناه أن ما أثبته أوفق بالغرض الذى يشير كلامه الى اعتباره مساقا للآية، وفيه من المبالغة فى وصفه تعالى بالتوحد ما لا يخفى.

نعم قيل للقول بالاعتراض وجه وأنه حينئذ لا يبعد أن يقال : إنه تعالى بعد أن ذكر ارساله ﷺ اليهم وأن حالهم أنهم يكفرون بالبليغ الرحمة ولا يقابلون رحمته بالشكر فيؤمنوا به ويوحدوه أمره بالاخبار بتخصيص توكله واعتماده على ذلك البليغ الرحمة ورجوعه فى سائر أموره اليه ايماء إلى أن اصرارهم على الكفر لا يضره

شيئاً وأن له عليه الصلاة والسلام عاقبة محمودة وأنه سبحانه سينصره عليهم ، وفي ذلك من تسفيه رأيهم في الاصرار على الكفر واستنهاضهم إلى اتباعه مافيه إلا أنه عز شأنه أمره أولا أن يقول : ( هو ربي ) توطئة لذلك وجيء بلا إله إلا هو اعتراضاً للتأكيد ، والذي يميل اليه الطبع بعد التأمل وملاحظة الاسلوب القول بالاعتراض، ثم لا يخفى أن حمل ( واليه متاب ) على اليه رجوعي في سائر أموري خلاف الظاهر وأنه على ذلك يكون كالتأكيد لماقبله ، وقال شيخ الاسلام في تفسيره : أي اليه توبتي كقوله تعالى : ( واستغفر لذنبك ) أمر عليه الصلاة والسلام بذلك ابانة لفضل التوبة ومقدارها عند الله تعالى وأنها صفة الانبياء وبعثا للكفرة على الرجوع عماهم عليه بأبلغ وجه وألطفه ، فانه عليه الصلاة والسلام حيث أمر بها وهو منزه عن شائبة اقتراف مايوجبها من الذنب وإن قل فتوبتهم وهم عاكفون على أنواع الكفر والمعاصي مما لابد منه أصلا اه ، وفيه أن هذا إنما يصلح باعثا للاقلاع عن الذنب على أبلغ وجه وألطفه لو كان الكلام مع غير الكفرة الذين يحسبون أنهم يحسنون صنعا ، ولعل ذلك ظاهر عند المنصف، وقال العلامة البيضاوي ، في ذلك : أي اليه مرجعي ومرجعكم وكأنه أراد أيضا فيرحمني وينتقم منكم ، والانتقام من الرحمن أشد كما قيل : أعوذ بالله تعالى من غضب الحليم *

وتعقب بأنه إنما يتم لو كان المضاف اليه المحذوف ضمير المتكلم ومعه غيره أي متابنا إذ يكون حينئذ مرجعي ومرجعكم تفصيلا لذلك ولايكاد يقول به أحد مع قوله بكسر الباء فانه يقتضي أن يكون المحذوف الياء على أن ذلك الضمير لايناسب ماقبله ، ولعل العلامة اعتبر أن في الآية اكتفاء على ماقيل : أي متابي ومتابكم أو أن الكلام دال عليه التزاما وهذا أولى على ماقيل فتأمل ﴿ وَلَوْ أَنَّ قُرْءانًا ﴾ أي قرآنا ماء والمراد به المعنى اللغوي ، وهو اسم أن والخبر قوله تعالى شأنه : ﴿ سُيِّرَتْ به الْجِبَالُ ﴾ وجواب ( لو ) محذوف لانسياق الكلام اليه كما في قوله :

فأقسم لو شيء أتانا رسوله سواك ولكن لم نجد لك مدفعا

والمقصود اما بيان عظم شأن القرآن العظيم وفساد رأي الكفرة حيث لم يقدروا قدره ولم يعدوه من قبيل الآيات واقترحوا غيره ، وإما بيان غلوهم في المكابرة والعناد وتماديهم في الضلالة والفساد ، والمعنى على الأول لو أن كتابا سيرت بانزاله أو بتلاوته الجبال وزعزعت عن مقارها كما فعل ذلك بالطور لموسى عليه السلام ﴿ أَوْ قُطِّعَتْ به الْأَرْضُ ﴾ أي شققت وجعلت انهاراً وعيونا كما فعل بالحجر حين ضربه موسى عليه السلام بعصاه أو جعلت قطعا متصدعة ﴿ أَوْ كُلِّمَ به الْمَوْتَى ﴾ أي كلم أحد به الموتى بأن أحياهم بقراءته فتكلم معهم بعد ، وذلك كما وقع الاحياء لعيسى عليه السلام لكان ذلك هذا القرآن لكونه الغاية القصوى في الانطواء على عجائب آثار قدرة الله تعالى وهيبته عز وجل كقوله تعالى : ( لو أنزلنا هذا القرآن على جبل لرأيته خاشعا متصدعا من خشية الله ) قاله بعض المحققين ، وقيل : في التعليل لكونه الغاية في الاعجاز والنهاية في التذكير والانذار *

وتعقب بأنه لامدخل للاعجاز في هذه الآثار والتذكير والانذار مختصان بالعقلاء مع أنه لاعلاقة لذلك بتكليم الموتى واعتبار فيض العقول اليها مخل بالمبالغة المقصودة ، وبحث فيه بأن ماذكر أولا من مزيد الانطواء على عجائب آثار قدرة الله تعالى أمر يرجع إلى الهيبة وهي أيضا مما لايترتب عليها تكليم الموتى بل لعلها مانعة من

ذلك لأنها حيث اقتضت تزعزع الجبال وتقطع الارض فلأن تقتضى موت الاحياء دون احياء الاموات الذى يكون التكليم بعده من باب أولى وفيه نظر ، والباء فى المواضع الثلاثة للسببية وجوز فى الثالث منها أن تكون صلة ماعندها ، وتقديم المجرور فيها على المرفوع لقصد الابهام ، ثم التفسير لزيادة التقرير على مامر غير مرة

و(أو) فى الموضعين لمنع الخلو لا الجمع ، والتذكير فى (كلم) لتغليب المذكر من الموتى على غيره ، واقتراحهم وإن كان متعلقا بمجرد ظهور مثل هذه الافاعيل العجيبة على يده ﷺ لا بظهورها بواسطة القرآن لكن ذلك حيث كان مبنيا على عدم اشتماله فى زعمهم على الخوارق نيط ظهورها به مبالغة فى شأن اشتماله عليها وأنه حقيق بأن يكون مصدراً لكل خارق وإبانة لركاكة رأيهم فى شأنه الرفيع كأنه قيل : لو أن ظهور أمثال مااقترحوه من مقتضيات الحكمة لكان مظهرها هذا القرآن الذى لم يعدوه آية ، وفيه من تفخيم شأنه العزيز ووصفهم بركاكة العقل مالا يخفى كذا حققه بعض الاجلة وهو من الحسن بمكان ، وعلى الثانى لو أن قرآنا فعلت به هذه الافاعيل العجيبة لما آمنوا به كقوله تعالى : ( ولو أننا نزلنا اليهم الملائكة وكلمهم الموتى ) الآية ، والكلام على مااستظهره الشهاب على التقديرين حقيقة على سبيل الفرض كقوله :

ولو طار ذو حافر قبلها  لطارت ولكنه لم يطر

وجعله على الأول تمثيلا كالآية المذكورة هناك على ماقال لا وجه له ، وتمثيل الزمخشرى بها لبيان أن القرآن يقتضى غاية الخشية ، وصنيع كثير من المحققين ظاهر فى ترجيح التقدير الأول ، وفى الكشف لو تأملت فى هذه السورة الكريمة حق التأمل وجدت بناء الكلام فيها على حقية الكتاب المجيد واشتماله على مافيه صلاح الدارين وان السعيد كل السعيد من تمسك بحبله والشقى كل الشقى من أعرض عنه الى هواه حيث قال تعالى أولا : ( والذى أنزل اليك من ربك الحق ) ثم تعجب من إنكارهم ذلك بقوله سبحانه : ( ويقول الذين كفروا لولا أنزل عليه آية ) ثم قال تعالى : ( له دعوة الحق ) فأثبت حقيته بالحجة ، ثم قال جل وعلا : ( أنزل من السماء ماء ) وهو مثل للحق الذى هو القرآن ومن انتفع به على مافسره المحققون ، ثم صرح تعالى بنتيجة ذلك كله بالبرهان النير فى قوله سبحانه : ( أفمن يعلم أنما أنزل اليك من ربك الحق كمن هو أعمى ) ثم أعاد جل شأنه قوله : ( ويقول الذين كفروا ) دلالة على انكارهم أول ما أتاهم وبعد رصانة علمهم بحقيته فهم متمادون فى الانكار ، ثم كر الى بيان الحقية فيما نحن فيه وبالغ المبالغة التى ليس بعدها سواء جعل داخلا فى حيز القول أو جعل ابتداء كلام منه تعالى تذييلا وهو الابلغ ليكون مقصودا بذاته فى الافادة المذكورة مؤكدا لمجموع مادل عليه قوله تعالى : ( وكذلك أرسلناك ) من تعظيم الرسول عليه الصلاة والسلام وما أنزل عليه وشدة انكارهم وتصميمهم لا علاوة فى أن لم يبق الا التوكل والصبر على مجاهدتكم إذ لا وراء هذا القرآن حتى أجىء به لتسلموا ثم فخمه ونعى عليهم مكابرتهم بقوله تعالى ( وكذلك أنزلناه حكما عربيا ) وأيد حقية الكتاب فيمن أنزل عليه فى خاتمة السورة بقوله جل وعلا : ( كفى بالله ) إلى قوله سبحانه : ( علم الكتاب ) تنبيها على أنه مع ظهور أمره فى افادة الحقائق العرفانية والخلائق الايمانية لا يعلم حقيقة مافيه إلا من تفرد به وبانزاله تبارك وتعالى اهـ

وفى سبب النزول وستعلمه قريبا إن شاء الله تعالى ما يؤيد الثانى ، والظاهر على حققه وأشرنا اليه أولا أن الآية على الأول متعلقة بقوله تعالى : ( ويقول الذين كفروا لولا أنزل عليه آية ) وهى على الثانى متعلقة بقوله سبحانه ( وهم يكفرون بالرحمن ) بيانا لتصميمهم فى كفرهم وإنكارهم الآيات ومن أتى بها لا بذلك لبعد المرمى

من غير ضرورة ، وقوله تعالى : ﴿ بَل للهِ الأَمْرُ جَميعاً ﴾ أى له الأمر الذى يدور عليه فلك الأكوان وجوداً وعدما يفعل مايشاء ويحكم ما يريد حسبما تقتضيه الحكم البالغة، قيل : إضراب عما تقتضية الشرطية من معنى النفى لا بحسب منطوقه بل باعتبار موجبه ومؤداه أى لو أن قرآ نا فعل به ماذكر لكان ذلك هذا القرآن ولكن لم يفعل سبحانه بل فعل ما عليه الشأن الآن لأن الأمر كله له وحده، فالاضراب ليس بمتوجه الى كون الأمر لله تعالى بل إلى ما يؤدى اليه ذلك من كون الشأن على ماكان لما تقتضيه الحكمة ، وقيل : إن حاصل الاضراب لا يكون تسيير الجبال مع ما ذكر بقرآن بل يكون بغيره مما أراده الله تعالى فان الأمر له سبحانه جميعا ، وزعم بعضهم أن الأحسن العطف على مقدر أى ليس لك من الأمر شىء بل الامر لله جميعا، ومعنى قوله سبحانه : ﴿ أَفَلَمْ يَايْئَسِ الَّذِينَ ءامَنُوا ﴾ أفلم يعلموآ وهى - كما قال القاسم بن معن لغة هوازن، وقال ابن الكلبى : هى لغة حى من النخع ، وأنشدوا على ذلك قول سحيم بن وثيل الرباحى :

أقول لهم بالشعب إذ يأسروننى ألم تيأسوا أنى ابن فارس زهدم

وقول رباح بن عدى :

ألم ييأس الاقوام أنى أنا ابنه وان كنت عن أرض العشيرة نائيا

فانكار الفراء ذلك وزعمه أنه لم يسمع أحد من العرب يقول يئست بمعنى علمت ليس فى محله ، ومن حفظ حجة على من لم يحفظ ، والظاهر أن استعمال اليأس فى ذلك حقيقة ، وقيل : مجاز لأنه متضمن للعلم فان الآيس عن الشىء عالم بأنه لايكون ، واعترض بأن اليأس حينئذ يقتضى حصول العلم بالعدم وهو مستعمل فى العلم بالوجود ، وأجيب بأنه لما تضمن العلم بالعدم تضمن مطلق العلم فاستعمل فيه ، ويشهد لارادة العلم هنا قراءة على كرم الله تعالى وجهه ، وابن عباس . وعلى بن الحسين رضى الله تعالى عنهم . وعكرمة . وابن أبى مليكة . والجحدرى . وأبى يزيد المدنى . وجماعة (أفلم يتبين) من تبينت كذا إذا علمته وهى قراءة مسندة إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ليست مخالفة للسواد إذ كتبوا ييئس بغير صورة الهمزة (١) وأما قول من قال: إنما كتبه الكاتب وهو ناعس فسوى اسنان السين فهو قول زنديق ابن ملحد على مافى البحر ، وعليه فرواية ذلك كما فى الدر المنثور عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما غير صحيحة ، وزعم بعضهم أنها قراءة تفسير وليس بذاك ، والفاء للعطف على مقدر أى أغفلوا عن كون الأمر جميعه لله تعالى فلم يعلموا ﴿ أَنْ لَوْ يَشَاءُ اللهُ ﴾ بتخفيف أن وجعل اسمها ضمير الشأن والجملة الامتناعية خبرها وأن ومابعدها ساد مسد مفعولى العلم ﴿ لَهَدَى النَّاسَ جَمِيعاً ﴾ أى باظهار أمثال تلك الآثار العظيمة ، والانكار على هذا متوجه إلى المعطوفين جميعا أو أعلموا كون الأمر جميعا لله تعالى فلم يعلموا ما يوجبه ذلك العلم مما ذكر ، وحينئذ هو متوجه إلى ترتب المعطوف على المعطوف عليه أى تخلف العلم الثانى عن العلم الأول ، وأياما كان فالانكار إنكار الوقوع لا الواقع ومناط الانكار ليس عدم علمهم بمضمون الشرطية فقط بل عدم علمهم بعدم تحقق مقدمها كأنه قيل : ألم يعلموا أن الله تعالى لو شاء هدايتهم لهداهم وأنه سبحانه لم يشأ ذلك ، وذلك لما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن الكفار

(١) قيل: ان رسم ييأس ولا تيأسوا بالف ورسم غيرهما من نظائرهما بدونهما فليراجع اه منه

لما سألوا الآيات ود المؤمنون أن يظهرها الله تعالى ليجتمعوا على الايمان هذا على التقدير الاول ، وأما على التقدير الثانى فالاضراب متوجه إلى ماسلف من اقتراحهم مع كونهم فى العناد على ماشرح، والمعنى فليس لهم ذلك بل لله تعالى الامر إن شاء أتى بما اقترحوا وإن شاء سبحانه لم يأت به حسبما تستدعيه حكمته الباهرة من غير أن يكون لأحد عليه جل جلاله حكم أو اقتراح ، واليأس بمعنى القنوط كما هو الشائع فى معناه أى ألم يعلم الذين آمنوا حالهم هذه فلم يقنطوا من ايمانهم حتى ودوا ظهور مقترحاتهم فالانكار متوجه إلى المعطوفين أو أعلموا ذلك فلم يقنطوا من إيمانهم فهو متوجه إلى وقوع المعطوف بعد المعطوف عليه أى إلى تخلف القنوط عن العلم المذكور ، والانكار على هذين التقديرين إنكار الواقع لاالوقوع فان عدم قنوطهم من ذلك مما لا مرد له ، وقوله تعالى : (أن لو يشاء الله) الى آخره مفعول به لعلما محذوف وقع مفعولا له أى أفلم ييأسوا من ايمان الكفار علما منهم بأنه لو يشاء الله لهدى الناس جميعا وأنه لم يشأ ذلك ، وقد يجعل العلم فى موضع الحال أى عالمين بذلك ، ولم يعتبر التضمين لبعده ، ويجوز أن يكون متعلقا ـ بآمنوا ـ بتقدير الباء أى أفلم يقنط الذين آمنوا وصدقوا بأن لو يشاء الله لهدى الناس جميعا على معنى أفلم ييأس من ايمان هؤلاء الكفرة المؤمنون بمضمون هذه الشرطية وبعدم تحققها المنفهم من مكابرتهم حسبما يحكيه كلمة (لو) فالوصف المذكور من دواعى انكار يأسهم ، وبما أشرنا اليه ينحل ماقيل : من أن تعلق الايمان بمضمون الشرطية وتخصيصه بالذكر يقتضى أن لذلك دخلا فى اليأس من الايمان مع أن الامر بالعكس لأن قدرة الله تعالى على هداية جميع الناس يقتضى رجاء ايمانهم لااليأس منه وذلك لاعتبار العلم بعدم تحقق المضمون أيضا *

وقال بعضهم فى الجواب عن ذلك : ان وجه تخصيص الايمان بذلك أن ايمان هؤلاء الكفرة المصممين كأنه محال متعلق بما لا يكون لتوقفه على مشيئة الله تعالى هداية جميع الناس وذلك مالا يكون بالاتفاق وهو فى معنى ماأشير اليه ، وذكر أبو حيان احتمالا آخر فى الآية وهو أن الكلام قد تم عند قوله سبحانه : (أفلم ييأس الذين آمنوا) وهو تقرير أى قد يئس المؤمنون من ايمان هؤلاء المعاندين و(أن لو يشاء) الخ جواب قسم محذوف أى أقسم لو يشاء الله لهدى الناس جميعاً ، ويدل على اضمار القسم وجود أن مع لو كقوله :

أما والله ان لو كنت حراً ... وما بالحر أنت ولا العتيق

وقوله : فأقسم أن لو التقينا وأنتم ... لكان لنا يوم من الشر مظلم

وقد ذكر سيبويه أن أن تأتى بعد القسم ، وجعلها ابن عصفور رابطة للقسم بالجملة المقسم عليها انتهى ، وفيه من التكلف ما لا يخفى ، ومن الناس من جعل الاضراب مطلقا عما تضمنه (لو) من معنى النفى على معنى بل الله تعالى قادر على الاتيان بما اقترحوا الا أن ارادته لم تتعلق بذلك لعلمه سبحانه بأنه لا تلين له شكيمتهم ، ولا يخفى أنه ظاهر على التقدير الثانى . وأما على التقدير الاول فقد قيل: إن ارادة تعظيم شأن القرآن لا تنافى الرد على المقترحين ، وأيد جانب الرد بما أخرجه ابن ابى شيبة . وابن المنذر وغيرهما عن الشعبى قال : قالت قريش لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان كنت نبيا كما تزعم فباعد جبلى مكة أخشبيها هذين مسيرة أربعة أيام أو خمسة فانها ضيقة حتى نزرع فيها ونرعى وابعث لنا آباءنا من الموتى حتى يكلمونا ويخبرونا أنك نبى أو احملنا الى الشام أو الى اليمن أو الى الحيرة حتى نذهب ونجىء فى ليلة كما زعمت انك فعلته فنزلت هذه الآية *

وأخرج ابن جرير . وأبو الشيخ عن ابن عباس أنهم قالوا: سير بالقرآن الجبال ، قطع بالقرآن الارض ، أخرج

به موتانا فنزلت ، وعلى هذا لاحاجة الى الاعتذار فى اسناد الافاعيل المذكورة الى القرآن كما احتيج اليه فيما تقدم ، وعلى خبر الشعبي يراد من تقطيع الارض قطعها بالسير ، ويشهد للتفسير بما قدمنا أولا ماأخرجه أبو نعيم فى الدلائل . وغيره من حديث الزبير بن العوام انه لما نزلت « وأنذر عشيرتك الاقربين » صاح رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على أبي قبيس ياآل عبد مناف انى نذير فجاءته عليه الصلاة والسلام قريش فحذرهم وأنذرهم فقالوا ، تزعم أنك نبي يوحى اليك وإن سليمان سخر له الريح والجبال وإن موسى سخر له البحر وإن عيسى كان يحيي الموتى فادع الله تعالى أن يسير عنا هذه الجبال ويفجر لنا الأرض أنهارا فنتخذ محارث فنزرع ونأكل والا فادع الله تعالى أن يحيي لنا موتانا فنكلمهم ويكلمونا والا فادع الله تعالى أن يجعل هذه الصخرة التى تحتك ذهبا فننحت منها وتغنينا عن رحلة الشتاء والصيف فانك تزعم أنك كهيئتهم » الخبر ، وفيه فنزلت (وما منعنا أن نرسل بالآيات إلا أن كذب بها الأولون) إلى تمام ثلاث آيات ، ونزلت (ولو أن قرآنا) الآية هذا *

وعن الفراء أن جواب (لو) مقدم وهو قوله تعالى : (وهم يكفرون بالرحمن) وما بينهما اعتراض وهو مبنى - كما قيل - على جواز تقديم جواب الشرط عليه ، ومن النحويين من يراه ، ولا يخفى أن فى اللفظ نبوة عن ذلك لكون تلك الجملة اسمية مقترنة بالواو ، ولذا أشار السمين الى أن مراده أن تلك الجملة دليل الجواب والتقدير ولو أن قرآنا فعل به كذا وكذا لكفروا بالرحمن ، وأنت تعلم أنه لافرق بين هذا وتقدير لما آمنوا فى المعنى ، وجوز جعل (لو) وصلية ولا جواب لها والجملة حالية أو معطوفة على مقدر *

﴿ وَلَا يَزَالُ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ من أهل مكة على ماروى عن مقاتل ﴿ تُصِيبُهُم بِمَا صَنَعُوا ﴾ أى بسبب ماصنعوه من الكفر والتمادى فيه ، وابهامه اما لقصد تهويله أو استهجانه ، وهو تصريح بما أشعر به بناء الحكم على الموصول من علية الصلة له مع مافى صيغة الصنع من الايذان برسوخهم فى ذلك ﴿ قَارِعَةٌ ﴾ من القرع وأصله ضرب شيء بشيء بقوة ، ومنه قوله :

ولما قرعنا النبع بالنبع بعضه ببعض أبت عيدانه أن تكسرا

والمراد بها الرزية التى تقرع قلب صاحبها ، وهى هنا ماكان يصيبهم من أنواع البلايا والمصائب من القتل والأسر والنهب والسلب ، وتقديم المجرور على الفاعل لما مر غير مرة من إرادة التفسير اثر الابهام لزيادة التقرير والاحكام مع ما فيه من بيان أن مدار الاصابة من جهتهم أثر ذى أثير ﴿ أَوْ تَحُلُّ ﴾ تلك القارعة ﴿ قَرِيبًا ﴾ مكانا قريبا ﴿ مِّن دَارِهِمْ ﴾ فيفزعون منها ويتطاير اليهم شررها ، شبه القارعة بالعدو المتوجه اليهم فاسند اليها الاصابة تارة والحلول أخرى ففيه استعارة بالكناية وتخييل وترشيح ﴿ حَتَّىٰ يَأْتِيَ وَعْدُ اللَّهِ ﴾ أى موتهم أو القيامة فان كلا منهما وعد محتوم لامرد له ، وفيه دلالة على أن مايصيبهم حينئذ من العذاب أشد ، ثم حقق ذلك بقوله سبحانه : ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يُخْلِفُ الْمِيعَادَ ٣١ ﴾ أى الوعد كالميلاد والميثاق بمعنى الولادة والتوثقة ، ولعل المراد به مايندرج تحته الوعد الذى نسب اليه الاتيان لاهو فقط ، قال القاضى : وهذه الآية تدل على بطلان من يجوز الخلف على الله تعالى فى ميعاده وهي وإن كانت واردة فى حق الكفار إلا أن العبرة بعموم

اللفظ لا بخصوص السبب وعمومه يتناول كل وعيد ورد فى حق الفساق ، وأجاب الامام بأن الخلف غير وتخصيص العمول غير ، ونحن لانقول بالخلف ولكنا نخصص عمومات الوعيد بالآيات الدالة على العفو، وأنت تعلم أن المشهور فى الجواب أن آيات الوعد مطلقة وآيات الوعيد وإن وردت مطلقة لكنها مقيدة حذف قيدها لمزيد التخويف ومنشأ الأمرين عظم الرحمة ونهاية الكرم ، والفرق بين الوعد والوعيد أظهر من أن يذكر . نعم قد يطلق الوعد على ماهو وعيد فى نفس الأمر لنكتة وليتأمل فيما هنا على الوجه الذى تقرر ه

وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن المراد بالقارعة السرايا التى كان رسول الله ﷺ يبعثها كانوا بين غارة واختطاف وتخويف بالهجوم عليهم فى دارهم . فالاصابة والحلول حينئذ من أحوالهم ، وجوز على هذا أن يكون قوله تعالى : ( أو تحل ) خطابا لرسول الله ﷺ مرادا به حلول الحديبية ، والمراد بوعد الله تعالى ماوعد به من فتح مكة . وعزا ذلك الطبرى إلى ابن عباس . ومجاهد . وقتادة . وروى عن مقاتل . وعكرمة . وذهب ابن عطية إلى أن المراد ـ بالذين كفروا ـ كفار قريش . والعرب ، وفسر القارعة بما ينزل بهم من سرايا رسول الله ﷺ . وعن الحسن . وابن السائب أن المراد بهم الكفار مطلقا قالا : وذلك الأمر مستمر فيهم الى يوم القيامة ، ولا يتأتى على هذا أن يراد بالقارعة سرايا رسول الله عليه الصلاة والسلام فيراد بها حينئذ ما ذكر أولا ، وأنت تعلم أنه إذا أريد جنس الكفرة لا يلزم منه حلول ما تقدم بجميعهم . وقرأ مجاهد . وابن جبير ( أو يحل ) بالياء على الغيبة ، وخرج ذلك على أن يكون الضمير عائدا على القارعة باعتبار أنها بمعنى البلاء أو بجعل هائها للمبالغة أو على أن يكون عائدا على الرسول عليه الصلاة والسلام . وقرءا أيضا (من ديارهم ) على الجمع

﴿ وَلَقَدِ اسْتُهْزِئَ بِرُسُلٍ مِّن قَبْلِكَ فَأَمْلَيْتُ لِلَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ أى تركتهم ملاوة أى من الزمان ومنه الملوان فى أمن ودعة كما يملى للبهيمة فى المرعى ، وهذا تسلية للحبيب صلى الله تعالى عليه وسلم عما لقى من المشركين من الاستهزاء به عليه الصلاة والسلام وتكذيبه وعدم الاعتداد بآياته واقتراح غيرها وكل ذلك فى المعنى استهزاء ووعيد لهم ، والمعنى ان ذلك ليس مختصا بك بل هو أمر مطرد قد فعل برسل جليلة كثيرة كائنة من قبلك فأمهلت الذين فعلوه بهم ، والعدول فى الصلة الى وصف الكفر ليس لأن المملى لهم غير المستهزئين بل للاشارة الى ان ذلك الاستهزاء كفر كما قيل . وفى الارشاد لارادة الجمع بين الوصفين أى فأمليت للذين كفروا بكفرهم مع استهزائهم لا باستهزائهم فقط ﴿ ثُمَّ أَخَذْتُهُمْ فَكَيْفَ كَانَ عِقَابِ ٣٢ ﴾ أى عقابى اياهم ، والمراد التعجيب مما حل بهم وفيه من الدلالة على شدته وفظاعته مالا يخفى ه

﴿ أَفَمَنْ هُوَ قَائِمٌ ﴾ أى رقيب ومهيمن ﴿ عَلَىٰ كُلِّ نَفْسٍ ﴾ كائنة ما كانت ﴿ بِمَا كَسَبَتْ ﴾ فعلت من خير أو شر لا يخفى عليه شىء من ذلك ولا يفوته مايستحقه كل من الجزاء وهو الله تعالى شأنه ، وماحكاه القرطبى عن الضحاك من أن المراد بذلك الملائكة الموكلون ببنى آدم فمما لا يكاد يعرج عليه هنا ، و( من )مبتدأ والخبر محذوف أى كمن ليس كذلك ، ونظيره قوله تعالى : ( أفمن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه ) وحسن حذفه المقابلة ، وقد جاء مثبتا كثيرا كقوله تعالى : ( أفمن يخلق كمن لايخلق ) وقوله سبحانه : ( أفمن يعلم أنما أنزل اليك من ربك الحق كمن هو أعمى) إلى غير ذلك ، والهمزة للاستفهام الانكارى ، وادخال الفاء قيل : لتوجيه الانكار إلى توهم المماثلة غب ما علم مما فعل سبحانه بالمستهزئين من الاملاء والاخذ ومن

كون الامر كله له سبحانه وكون هداية الناس جميعا منوطة بمشيئته جل وعلا ومن تواتر القوارع على الكفرة حتى يأتى وعده تعالى كأنه قيل : الامر كذلك فمن هذا شأنه كما ليس فى عداد الاشياء حتى يشركوه به فالانكار متوجه إلى ترتب المعطوف أعنى توهم المماثلة على المعطوف عليه المقدر أعنى كون الامر كما ذكر (١) لا إلى المعطوفين جميعا (٢) وفى الكشف أنه ضمن هذا التعقيب الترقى فى الانكار يعنى لاعجب من إنكارهم لآياتك الباهرة مع ظهورها إنما العجب كل العجب جعلهم القادر على انزالها المجازى لهم على اعراضهم عن تدبر معانيها وأمثالها بقوارع تترى واحدة غب أخرى يشاهدونها رأى عين تترامى بهم إلى دار البوار وأهوالها كمن لا يملك لنفسه ضرا ولا نفعا فضلا عمن اتخذه ربا يرجو منه دفعا أو جلبا . وزعم بعضهم أن الفاء للتعقيب الذكرى أى بعد ماذكر أقول هذا الامر وليس بذاك ﴿ وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ ﴾ جملة مستأنفة وفيها دلالة على الخبر المحذوف ، وجوز أن تكون معطوفة على ( كسبت ) على تقدير أن تكون ( ما ) مصدرية لا موصولة والعائد محذوف ، ولا يلزم اجتماع الامرين حتى يخص كل نفس بالمشركين ، وأبعد من قال : إنها عطف على ( استهزئ ) وجوز أن تكون حالية على معنى أفمن هذه صفاته كمن ليس كذلك ؟ وقد جعلوا له شركاء لا شريكا واحدا ، وقال صاحب حل العقد : المعنى على الحالية أفمن هو قائم على كل نفس بما كسبت موجود والحال أنهم جعلوا له شركاء ، وهذا نظير قولك . أجواد يعطى الناس ويغنيهم موجود ويحرم مثلى . ومنهم من أجاز العطف على جملة ( أفمن هو قائم على كل نفس بما كسبت ) كمن ليس كذلك لأن الاستفهام الانكارى بمعنى النفى فهى خبرية معنى ، وقدر آخرون الخبر ـ لم يوحدوه ـ وجعل العطف عليه أى أفمن هذا شأنه لم يوحدوه وجعلوا له شركاء وظاهر كلامهم اختصاص العطف على الخبر بهذا التقدير دون تقدير كمن ليس كذلك ، قال البدر الدماميني : ولم يظهر وجه الاختصاص ، ووجه ذلك الفاضل الشمنى بأن حصول المناسبة بين المعطوف والمعطوف عليه التى هى شرط قبول العطف بالواو إنما هو على التقدير الاخير دون التقدير الأول ه

ويدل على الاشتراط قول أهل المعانى : زيد يكتب ويشعر مقبول دون يعطى ويشعر . وتعقبه الشهاب بأنه من قلة التدبر فان مرادهم انه على التقدير الاول يكون الاستفهام انكاريا بمعنى لم يكن نفيا للتشابه على طريق الانكار فلو عطف جعلهم شركاء عليه يقتضى انه لم يكن وليس بصحيح ، وعلى التقدير الاخير الاستفهام توبيخى والانكار فيه بمعنى لم كان وعدم التوحيد وجعل الشركاء واقع موبخ عليه منكر فيظهر العطف على الخبر ، وأما ماذكر من حديث التناسب فغفلة لأن المناسبة بين تشبيه الله سبحانه بغيره والشرك تامة ؛ وعلى الوجه الاخير عدم التوحيد عين الاشراك فليس محلا للعطف عند أهل المعانى على ما ذكره فهو محتاج الى توجيه آخر *

واختار بعض المحققين التقدير الاول ، وفى ذلك الحذف تعظيم للقالة وتحقير لمن زن بتلك الحالة ، وفى العدول عن صريح الاسم فى ( أفمن هو قائم ) تفخيم فخيم بواسطة الابهام المضمر فى ايراده موصولا مع تحقيق أن القيام كائن وهم محققون ، وفى وضع الاسم الجليل موضع المضمر الراجع الى ( من ) تنصيص على وحدانيته تعالى ذاتا واسما وتنبيه على اختصاصه باستحقاق العبادة مع مافيه من البيان بعد الابهام ، ولعل توجيه الوضع المذكور بما لا يختص به تقدير دون تقدير وخصه بعضهم فيما يحتاج عليه الى ضمير ﴿ قُلْ سَمُّوهُمْ ﴾ تبكيت

---

(١) كما فى قولك أتعلم الحق فلا تعمل به اه منه (٢) كما فى قولك ألا تعلم الحق فلا تعمل به اه منه

إثر تبكيت أى سموهم من هم وماذا أسماؤهم؟ وفى البحر أن المعنى أنهم ليسوا ممن يذكر ويسمى انما يذكر ويسمى من ينفع ويضر، وهذا مثل أن يذكر لك أن شخصاً يوقر ويعظم وهو عندك لا يستحق ذلك فتقول لذاكره: سمه حتى أبين لك زيفه وانه بمعزل عن استحقاق ذلك، وقريب منه ماقيل: إن ذلك انما يقال فى الشىء المستحقر الذى يبلغ فى الحقارة الى أن لا يذكر ولا يوضع له اسم فيقال سمه على معنى أنه أخس من أن يذكر ويسمى ولكن ان شئت أن تضع له اسما فافعل فكأنه قيل: سموهم بالآلهة على التهديد، والمعنى سواء سميتموهم بذلك أم لم تسموهم به فانهم فى الحقارة بحيث لا يستحقون أن يلتفت اليهم عاقل، وقيل: إن التهديد هنا نظير التهديد لمن نهى عن شرب الخمر ثم قيل له: سم الخمر بعد هذا وهو خلاف الظاهر، وقيل: المعنى اذكروا صفاتهم وانظروا هل فيها ما يستحقون به العبادة ويستأهلون الشركة ﴿أَمْ تُنَبِّـؤُنَهُ﴾ أى بل أتخبرون الله تعالى ﴿بِمَا لَا يَعْلَمُ فِى الْأَرْضِ﴾ أى بشركاء مستحقين للعبادة لا يعلمهم سبحانه وتعالى، والمراد نفيها بنفى لازمها على طريق الكناية لأنه سبحانه اذا كان لا يعلمها وهو الذى لا يعزب عن علمه مثقال ذرة فى الارض ولا فى السماء فهى لا حقيقة لها أصلا، وتخصيص الارض بالذكر لأن المشركين انما زعموا أنه سبحانه له شركاء فيها، والضمير المستتر فى (يعلم) على هذا التفسير لله تعالى والعائد على (ما) محذوف كما أشرنا الى ذلك ﴿

وجوز أن يكون العائد ضمير (يعلم) والمعنى اتنبؤن الله تعالى بشركة الاصنام التى لا تتصف بعلم البتة، وذكر نفى العلم فى الارض لأن الارض مقر الاصنام فاذا انتفى علمها فى المقر التى هى فيه فانتفاؤه فى السموات العلى أحرى، وقرأ الحسن (أتنبئونه) بالتخفيف من الانباء ﴿أَمْ بِظَاهِرٍ مِّنَ الْقَوْلِ﴾ أى بل أتسمونهم شركاء بظاهر من القول من غير معنى متحقق فى نفس الامر كتسمية الزنجى كافورا كقوله تعالى: (ذلك قولهم بأفواههم) وروى عن الضحاك. وقتادة أن الظاهر من القول الباطل منه، وأنشدوا من ذلك قوله:

أعيرتنا البانها ولحومها ... وذلك عار يا ابن ريطة ظاهر

ويطلق الظاهر على الزائل كما فى قوله:

وعيرها الواشون أنى أحبها ... وتلك شكاة ظاهر عنك عارها

ومن أراد ذلك هنا فقد تكلف، وعن الجبائى أن المراد من ـ ظاهر من القول ـ ظاهر كتاب أنزله الله تعالى وسمى به الاصنام آلهة حقة، وحاصل الآية نفى الدليل العقلى والدليل السمعى على حقية عبادتها واتخاذها آلهة، وجوز أن تكون (أم) متصلة والانقطاع هو الظاهر، ولا يخفى مافى الآية من الاحتجاج والاساليب العجيبة ما ينادى بلسان طلق ذلق أنه ليس من كلام البشر كما نص على ذلك الزمخشرى، وبين ذلك صاحب الكشف بأنه لما كان قوله تعالى: (أفمن هو قائم) كافيا فى هدم قاعدة الاشراك للتفرع السابق والتحقق بالوصف اللاحق مع ما ضمن من زيادات النكت وكان ابطالا من طرف الحق وذيل بابطاله من طرف النقيض على معنى وليتهم إذ اشركوا بمن لا يجوز أن يشرك به اشركوا من يتوهم فيه ادنى توهم وروعى فيه أنه لا أسماء للشركاء فضلا عن المسمى على الكناية الايمائية ثم بولغ فيه بأنه لا يستأهل السؤال عن حالها بظهور فسادها وسلك فيه مسلك الكناية التلويحية من نفى العلم بنفى المعلوم ثم منه بعدم الاستئهال، والهمزة المضمنة فيها تدل على التوبيخ وتقرير

أنهم يريدون أن ينبئوا عالم السر والخفيات بما لا يعلمه وهذا محال على محال ، وفى جعله اتخاذهم شركاء وبجادلتهم رسول الله ﷺ نكتة سرية بل نكت سرية ثم أضرب عن ذلك ، وقيل: قد بين الشمس لذى عينين وما تلك التسمية الا بظاهر من القول من غير أن يكون تحته طائل وماهو الا مجرد صوت فارغ حق لمن تأمل فيه حق التأمل أن يعترف بأنه كلام مصون عن التعمل ، صادر عن خالق القوى والقدر ، تتضاءل عن بلوغ طرف من أسراره افهام البشر *

وقد ذيل الزمخشرى كلامه بقوله فتبارك الله أحسن الخالقين، وهى كما فى الانتصاف كلمة حق أريد بها باطل يدندن بها من هو عن حلية الانصاف عاطل هذا ﴿ بَلْ زُيِّنَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ اضراب عن الاحتجاج عليهم ، ووضع الموصول موضع المضمر ذما لهم وتسجيلا عليهم بالكفر كأنه قيل: دع هذا فانه لافائدة فيه لأنهم زين لهم ﴿ مَكْرُهُمْ ﴾ كيدهم للاستلام بشركهم أو تمويههم الاباطيل فتكلفوا ايقاعها فى الخيال من غير حقيقة ثم بعد ذلك ظنوها شيئاً لتماديهم فى الضلال ، وعلى هذا المراد مكرهم بأنفسهم وعلى الأول مكرهم بغيرهم ، وإضافة - مكر - إلى ضميرهم من إضافة المصدر إلى الفاعل ، وجوز على الثانى أن يكون مضافا إلى المفعول وفيه بعد *

وقرأ مجاهد (بل زين) على البناء للفاعل و(مكرهم) بالنصب ﴿ وَصُدُّوا عَنِ السَّبِيلِ ﴾ أى سبيل الحق فتعريفه للعهد أو ماعداه كأنه غير سبيل ، وفاعل الصد اما مكرهم ونحوه أو الله تعالى بختمه على قلوبهم أو الشيطان باغوائه لهم ، والاحتمالان الاخيران جاريان فى فاعل التزيين ، وقرأ ابن كثير ونافع . وأبو عمرو . وابن عامر (وصدوا) على البناء للفاعل وهو كالاول من صده صداً فالمفعول محذوف أى صدوا الناس عن الايمان ، ويجوز أن يكون من صد صدودا فلا مفعول . وقرأ ابن وثاب (وصدوا) بكسر الصاد ، وقال بعضهم: إنه قرأ كذلك فى المؤمن والكسر هنا لابن يعمر ، والفعل على ذلك مجهول نقلت فيه حركة العين إلى الفاء اجراء له مجرى الاجوف . وقرأ ابن أبى اسحق (وصد) بالتنوين عطفا على مكرهم ﴿ وَمَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ ﴾ أى يخلق فيه الضلال لسوء استعداده ﴿ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ ٣٣ ﴾ يوفقه للهدى ويوصله إلى مافيه نجاته ﴿ لَهُمْ عَذَابٌ ﴾ شاق ﴿ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ﴾ بالقتل والاسر وسائر ما يصيبهم من المصائب فانها إنما تصيبهم عقوبة من الله تعالى على كفرهم ، وأما وقوع مثل ذلك للمؤمن فعلى طريق الثواب ورفع الدرجات ﴿ وَلَعَذَابُ الْآخِرَةِ أَشَقُّ ﴾ من ذلك لشدته ودوامه ﴿ وَمَا لَهُمْ مِنَ اللَّهِ ﴾ أى عذابه سبحانه ﴿ مِنْ وَاقٍ ٣٤ ﴾ من حافظ يعصمهم من ذلك - فمن - الأولى صلة (واق) والثانية مزيدة للتأكيد ، ولا يضر تقديم معمول المجرور عليه لأن الزائد لا حكم له *

وجوز أن تكون (من) الاولى ظرفا مستقرا وقع حالا من (واق) وصلته محذوفة ، والمعنى مالهم واق وحافظ من عذاب الله تعالى حال كون ذلك الواقى من جهته تعالى ورحمته و(من) على هذا للتبيين ، وجوز أيضا أن تكون لغوا متعلقة بما فى الظرف أعنى (لهم) من معنى الفعل وهى للابتداء ، والمعنى ماحصل لهم من رحمة الله تعالى واق من العذاب ﴿ مَثَلُ الْجَنَّةِ ﴾ أى نعتها وصفتها كما اخرجه ابن أبى حاتم . وأبو الشيخ عن عكرمة ، فهو على مافى البحر من مثلت الشئ إذا وصفته وقربته للفهم ، ومنه (وله المثل الاعلى) أى الصفة العليا ، وأنكر أبو على ذلك وقال: إن تفسير المثل بالصفة غير مستقيم لغة ولم يوجد فيها وإنما معناه الشبيه *

وقال بعض المحققين: إنه يستعمل فى ثلاثة معان . فيستعمل بمعنى الشبيه فى أصل اللغة ، وبمعنى القول

السائر المعروف في عرف اللغة ، وبمعنى الصفة الغريبة، وهو معنى مجازي له مأخوذ من المعنى العرفي بعلاقة الغرابة لأن المثل إنما يسير بين الناس لغرابته ، وأكثر المفسرين على تفسيره هنا بالصفة الغريبة، وهو حينئذ مبتدأ خبره ـ عند سيبويه ـ محذوف أي فيما يقص ويتلى عليكم صفة الجنة ﴿ الَّتِي وُعِدَ الْمُتَّقُونَ ﴾ أي عن الكفر والمعاصي ، وقدر مقدما لطول ذيل المبتدأ ولئلا يفصل بينه وبين ما يتعلق به معنى ، وقوله تعالى : ﴿ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ﴾ جملة مفسرة ـ كخلقه من تراب ـ في قوله سبحانه : ( إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ) أو مستأنفة استئنافا بيانيا أو حال من العائد المحذوف من الصلة أي التي وعدها ، وقيل: هي الخبر على طريقة قولك :شأن زيد يأتيه الناس ويعظمونه . واعترض بأنه غير مستقيم معنى لأنه يقتضي أن الانهار في صفة الجنة وهي فيها لا في صفتها ، وفيه أيضا تأنيث الضمير العائد على (مثل ) حملا على المعنى ، وقد قيل : إنه قبيح . وأجيب بأن ذاك على تأويل أنها تجري ، فالمعنى مثل الجنة جريان الانهار أو أن الجملة في تأويل المفرد فلا يعود منها ضمير للمبتدأ أو المراد بالصفة ما يقال فيه هذا إذا وصف ، فلا حاجة الى الضمير كما في خبر ضمير الشأن *

وقال الطيبي:إن تأنيث الضمير لكونه راجعا إلى الجنة لا إلى المثل ، وإنما جاز ذلك لأن المقصود من المضاف عين المضاف اليه وذكره توطئة له وليس نحو غلام زيد . وتعقب كل ذلك الشهاب بأنه كلام ساقط متعسف لأن تأويل الجملة بالمصدر من غير حرف سابك شاذ ، وكذا التأويل بأنه أريد بالصفة لفظها الموصوف به وليس في اللفظ مايدل عليه وهو تجوز على تجوز ولا يخفى تكلفه ، وقياسه على ضمير الشأن قياس مع الفارق ، وأما عود الضمير على المضاف اليه دون المبتدأ في مثل ذلك فأضعف من بيت العنكبوت فالحزم الاعراض عن هذا الوجه ، وعن الزجاج أن الخبر محذوف والجملة المذكورة صفة له، والمراد مثل الجنة جنة تجري إلى آخره، فيكون سبحانه قد عرفنا الجنة التي لم نرها بما شاهدناه من أمور الدنيا وعايناه . وتعقبه أبو علي ـ على ما في البحر ـ بأنه لا يصح لا على معنى الصفة ولا على معنى الشبه لأن الجنة التي قدرها جثة ولا تكون صفة ولأن الشبه عبارة عن المماثلة التي بين الشيئين وهو حدث فلا يجوز الاخبار عنه بالجنة الجثة . ورد بأن المراد بالمثل المثيل أو الشبيه فلا غبار في الاخبار ، وقيل :إن التشبيه هنا تمثيلي منتزع وجهه من عدة أمور من أحوال الجنان المشاهدة من جريان أنهارها وغضارة أغصانها والتفاف أفنانها ونحوه، ويكون قوله تعالى : ﴿ أُكُلُهَا دَائِمٌ وَظِلُّهَا ﴾ بيانا لفضل تلك الجنان وتمييزها عن هذه الجنان المشاهدة، وقيل : إن هذه بيان لحال جنان الدنيا على سبيل الفرض وأن فيما ذكر انتشارا واكتفاء في النظير بمجرد جريان الانهار وهو لا يناسب البلاغة القرآنية وهو كما ترى *

ونقل عن الفراء أن الجملة خبر أيضا إلا أن المثل بمعنى الشبه مقحم ، والتقدير الجنة التي وعد المتقون تجري من تحتها الانهار الى آخره ، وقد عهد اقحامه بهذا المعنى ، ومنه قوله تعالى : (ليس كمثله شيء ) وتعقبه أبو حيان بأن اقحام الاسماء لا يجوز ، ورد بأنه في كلامهم كثير ـ كثم اسم السلام عليكما ـ ولا صدقة إلا عن ظهر غنى ـ الى غير ذلك ، والأولى بعد القيل والقال الوجه الأول فانه سالم من التكلف مع ما فيه من الايجاز والإجمال والتفصيل ، والظاهر أن المراد من الأكل مايؤكل فيها ،ومعنى دوامه أنه لا ينقطع أبدا ، وقال ابراهيم التيمي:إن لذته دائمة لا تزاد بجوع ولا تمل بشبع وهو خلاف الظاهر *

وفسر بعضهم الاكل بالثمرة ، فقيل: وجهه أنه ليس فى جنة الدنيا غيره وإن كان فى الموعودة غير ذلك من الاطعمة ، واستظهر أن ذلك لاضافته الى ضمير الجنة والاطعمة لا يقال فيها أكل الجنة وفيه تردد ، والظل فى الاصل ضد الضح وهو عند الراغب أعم من الفىء فانه يقال : ظل الليل ولا يقال فيؤه، ويقال لكل موضع لم تصل اليه الشمس ظل ولا يقال الفىء الا لما زالت عنه ، وفى القاموس هو الضح والفىء أو هو بالغداة والفىء بالعشى جمعه ظلال وظلول واظلال ، ويعبر به عن العزة والمنعة وعن الرفاهة ، والمشهور تفسيره هنا بالمعنى الاول ، وهو مبتدأ محذوف الخبر أى وأكلها كذلك أى دائم ، والجملة معطوفة على الجملة التى قبلها ، ومعنى دوامه أنه لاينسخ كما ينسخ فى الدنيا بالشمس اذ لاشمس هناك على الشائع عند أهل الاثر أو لأنها لاتأثير لها على ماقيل ، ويجوز عندى أن يراد بالظل العزة أو الرفاهة وان يراد المعنى الاول ويجعل الكلام كناية عن دوام الراحة ، وأكفر خارجة بن معصب كما روى عنه ذلك ابن المنذر .وأبو الشيخ القائل بعدم دوام الجنة كما يحكى عن جهم . وأتباعه لهذه الآية . وبها استدل القاضى على أنها لم تخلق بعد لأنها لو كانت مخلوقة لوجب أن يفنى وينقطع أكلها لقوله تعالى : ( كل شىء هالك الاوجهه) لكن أكلها لاينقطع ولا يفنى للآية المذكورة فوجب أن لاتكون مخلوقة بعد ، ثم قال : ولا ننكر أن يكون الآن جنان كثيرة فى السماء يتمتع بها من شاء الله تعالى من الانبياء والشهداء وغيرهم إلا انا نقول: ان جنة الخلد انما تخلق بعد الاعادة . وأجاب الامام عن ذلك بأن دليله مركب من شيئين قوله تعالى : ( كل شىء هالك إلا وجهه) وقوله سبحانه: ( أكلها دائم ) فاذا أدخلنا التخصيص فى أحد هذين العمومين سقط الدليل فنحن نخصص أحدهما بالدلائل الدالة على أن الجنة مخلوقة كقوله تعالى : ( وجنة عرضها كعرض السماء والارض أعدت للذين آمنوا ) اه *

ويرد على الاستدلال أنه مشترك الالزام اذ الشىء فى قوله تعالى : (كل شىء هالك إلا وجهه) الموجود مطلقاً كما فى قوله تعالى : ( خالق كل شىء وهو بكل شىء عليم) والمعنى أن كل مايوجد فى وقت من الاوقات يصير هالكا بعد وجوده فيصح أن يقال: لو وجدت الجنة فى وقت لوجب هلاك أكلها تحقيقا للعموم لكن هلاكه باطل لقوله تعالى : ( أكلها دائم ) فوجودها فى وقت من الاوقات باطل . وأجيب بأنه لعل المراد من الشىء الموجود فى الدنيا فانها دار الفناء دون الموجود فى الآخرة فانها دار البقاء وهذا كاف فى عدم اشتراك الالزام وفيه أنه ان أريد أن معنى الشىء هو الموجود فى الدنيا فهو ظاهر البطلان ، وان أريد أن المراد ذلك بقرينة كونه محكوما عليه بالهلاك وهو انما يكون فى الدنيا لأنها دار الفناء فنقول : انه تخصيص بالقرينة اللفظية فنحن نخصصه بغير الجنة لقوله تعالى : ( أعدت للمتقين) و( أكلها دائم ) فلا يتم الاستدلال *

وأجاب غير الامام بأن المراد هو الدوام العرفى وهو عدم طريان العدم زمانا يقيد به وهذا لاينافى طريان العدم عليه وانقطاعه لحظة على أن الهلاك لايستلزم الفناء بل يكفى فيه الخروج عن الانتفاع المقصود ، ولو سلم يجوز أن يكون المراد أن كل ممكن فهو هالك فى حد ذاته بمعنى أن الوجود الامكانى بالنظر إلى الوجود الواجبى بمنزلة العدم ، وقيل : فى الجواب أيضا : إن المراد بالدوام المعنى الحقيقى أعنى عدم طريان العدم مطلقا، والمراد بدوام الأكل دوام النوع وبالهلاك هلاك الأشخاص، ويجوز أن لا ينقطع النوع أصلا مع هلاك الأشخاص بأن يكون هلاك كل شخص معين من الأكل بعد وجود مثله ، وهذا مبنى على ما ذهب اليه الأكثرون من أن الجنة لا يطرأ عليها العدم ولو لحظة ، وأما على ماقيل : من جريانه عليها لحظة

فلا يتم لأنه يلزم منه انقطاع النوع قطعا كما لا يخفى *

وقرأ علي كرم الله تعالى وجهه . وابن مسعود رضى الله تعالى عنه ( مثال الجنة ) وفى اللوامح عن السلمى ( أمثال الجنة ) أى صفاتها ﴿ تِلْكَ ﴾ الجنة المنعوتة بما ذكر ﴿ عُقْبَى الَّذِينَ اتَّقَوْا ﴾ الكفر والمعاصى أى مآلهم ومنتهى أمرهم ﴿ وَعُقْبَى الْكَافِرِينَ النَّارُ ٣٥ ﴾ لا غير كما يؤذن به تعريف الخبر ، وحمل الاتقاء على اتقاء الكفر والمعاصى لأن المقام مقام ترغيب وعليه يكون العصاة مسكوتا عنهم ، وقد يحمل على اتقاء الكفر بقرينة المقابلة فيدخل العصاة فى الذين اتقوا لأن عاقبتهم الجنة وإن عذبوا *

﴿ وَالَّذِينَ ءَاتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ ﴾ نزلت - كما قال الماوردى - فى مؤمنى أهل الكتابين كعبدالله بن سلام . وكعب . وأضرابهما من اليهود وكالذين أسلموا من النصارى كالثمانين المشهورين وهم أربعون رجلا بنجران وثمانية باليمن واثنان وثلاثون بالحبشة ، فالمراد بالكتاب التوراة والانجيل ﴿ يَفْرَحُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ ﴾ إذ هو الكتاب الموعود فيما أوتوه ﴿ وَمِنَ الْأَحْزَابِ ﴾ أى من أحزابهم وهم كفرتهم الذين تحزبوا على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بالعداوة ككعب بن الأشرف . وأصحابه . والسيد . والعاقب أسقفى نجران . وأشياعهما ، وأصله جمع حزب بكسر وسكون الطائفة المتحزبة أى المجتمعة لأمر ما كعداوة وحرب وغير ذلك ، وإرادة جماعة مخصوصة منه بواسطة العهد ﴿ مَنْ يُنْكِرُ بَعْضَهُ ﴾ وهو ما لا يوافق كتبهم من الشرائع الحادثة انشاء أو نسخا وأما ما يوافق كتبهم فلم ينكروه وإن لم يفرحوا به ، وعن ابن عباس . وابن زيد أنها نزلت فى مؤمنى اليهود خاصة . فالمراد بالكتاب التوراة وبالأحزاب كفرتهم . وعن مجاهد . والحسن . وقتادة أن المراد بالموصول جميع أهل الكتاب فانهم كانوا يفرحون بما يوافق كتبهم . فالمراد - بما أنزل اليك - بعضه وهو الموافق ، واعترض عليه بأنه يأباه مقابلة قوله سبحانه : (ومن الأحزاب من ينكر بعضه) لأن انكار البعض مشترك بينهم ، وأجيب بأن المراد من الأحزاب من حظه انكار بعضه فحسب ولا نصيب له من الفرح ببعض منه لشدة بغضه وعداوته وأولئك يفرحون ببعضه الموافق لكتبهم ، وقيل : الظاهر أن المعنى أن منهم من يفرح ببعضه إذا وافق كتبهم وبعضهم لا يفرح بذلك البعض بل يغتم به وان وافقها وينكر الموافقة لئلا يتبع أحد منهم شريعته صلى الله تعالى عليه وسلم كما فى قصة الرجم ، وأنت تعلم أن الجوابين ليسا بشىء ، وعلى تفسير الموصول بعامة أهل الكتاب فسر البعض البعض بما لم يوافق ما حرفوه ، وبين ذلك بأن منهم من يفرح بما وافق ومنهم من ينكره لعناده وشدة فساده ، وانكارهم لمخالفة المحرف بالقول دون القلب لعلمهم به أو هو بالنسبة لمن لم يحرفه ، ولعل نفى الانكار أوفق بالمقام من نفى التحريف عليهم على ما لا يخفى على المتأمل ، وقيل : المراد بالموصول مطلق المسلمين وبالأحزاب اليهود والنصارى والمجوس (١) *

وأخرج ذلك ابن جرير عن قتادة ، فالمراد بالكتاب القرآن ، ومعنى (يفرحون) استمرار فرحهم وزيادته وقالت فرقة : المراد بالأحزاب أحزاب الجاهلية من العرب ، وقال مقاتل : هم بنو أمية . وبنو المغيرة . وآل أبى طلحة ﴿ قُلْ ﴾ صادعا بالحق غير مكترث بمنكر بعض ما أنزل اليك ﴿ إِنَّمَا أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ اللَّهَ وَلَا أُشْرِكَ بِهِ ﴾

(١) وهم لا ينكرون كثيرا من القصص اه منه.

أى شيئا من الاشياء أولا أفعل الاشراك به سبحانه ، والظاهر أن المراد قصر الامر على عبادته تعالى خاصة وهو الذى يقتضيه كلام الامام حيث قال : إن (إنما) للحصر ومعناه إنى ماأمرت الا بعبادة الله تعالى وهو يدل على أنه لاتكليف ولاأمر ولانهى الا بذلك ، وقيل : معناه انما أمرت بعبادته تعالى وتوحيده لابما أنتم عليه *

وفى ارشاد العقل السليم أن المعنى الزاما للمنكرين ورداً لانكارهم انما أمرت الى آخره، والمراد قصر الامر بالعبادة على الله تعالى لا قصر الامر مطلقا على عبادته سبحانه أى قل لهم: انما أمرت فيما أنزل الى بعبادة الله تعالى وتوحيده . وظاهر أن لاسبيل لكم الى انكاره لاطباق جميع الأنبياء عليهم السلام والكتب على ذلك لقوله تعالى : ( تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم أن لانعبد الا الله ولانشرك به شيئا) فما لكم تشركون به عزيرا . والمسيح عليهما السلام ، ولا يخفى أن هذا التفسير مبنى على كون المراد من الاحزاب كفرة أهل الكتابين وهذا الكلام الزام لهم ، واعترض بأن منهم من ينكر التوحيد واطباق جميع الانبياء والكتب عليه كالمثلثة من النصارى *

وأجيب بأنهم مع التثليث يزعمون التوحيد ولا ينكرونه كما يدل عليه قولهم : باسم الاب والابن وروح القدس الهاً واحداً ، وأنت تعلم أن هذا مما لايحتاج اليه والاعتراض ناشىء من الغفلة عن المراد ، وقد يقال : المعنى إنما أمرت بعبادة الله تعالى وعدم الاشراك به وذلك امر تستحسنه العقول وتصرح به الدلائل الآفاقية والانفسية

وفى كل شىء له آية تدل على أنه واحد

فانكاره دليل الحماقة وشاهد الجهالة لا ينبغى لعاقل أن يلتفت اليه ، ويجرى هذا على سائر تفاسير الاحزاب *

وقرأ أبوخليد عن نافع (ولا أشرك) بالرفع على القطع أى وأنا لاأشرك، وجوز أن يكون حالا أى أن أعبد الله غير مشرك به قيل : وهو الاولى لخلو الاستئناف عن دلالة الكلام على أن المأمور به تخصيص العبادة به تعالى وفيه بحث ﴿ إِلَيْه ﴾ أى الى الله تعالى خاصة على النهج المذكور من التوحيد أوالى ماأمرت به من التوحيد ﴿ أَدْعُو ﴾ الناس لا إلى غيره ولا الى شىء آخر مما لا يطبق عليه الكتب الالهية والانبياء عليهم السلام فما وجه انكاركم ؟ قاله فى الارشاد أيضا ، والاولى عود الضمير على الله تعالى كنظيره السابق وكذا اللاحق فى قوله سبحانه : ﴿ وَإِلَيْه ﴾ أى الله تعالى وحده ﴿ مَآب ٣٦ ﴾ أى مرجعى للجزاء وعلى ذلك اقتصر العلامة البيضاوى وكان قد زاد ومرجعكم فيما تقدم غير بعيد ، واعترض بأنه كان عليه أن يزيده هنا أيضا بل هذا المقام أنسب بالتعميم ليدل على ثبوت الحشر عموما وهو المروى عن قتادة ، وقد جعل الامام هذه الآية جامعة لكل مايحتاج المرء اليه من معرفة المبدأ والمعاد فقوله سبحانه : (قل إنما أمرت أعبد الله ولا أشرك به ) جامع لكل ماورد التكليف به وقوله تعالى: (اليه أدعو) مشير إلى نبوته عليه الصلاة والسلام. وقوله جل وعلا : (واليه مآب) إشارة إلى الحشر والبعث والقيامة . وأجاب الشهاب عن ذلك بقوله: إن قول الزمخشرى اليه لا إلى غيره مرجعى وأنتم تقولون مثل ذلك فلا معنى لانكاركم فيه بيان لنكتة التخصيص من أنهم ينكرون حقيقة أو حكما فلا حاجة إلى ما يقال لاحاجة لذكره هنا لدلالة قوله تعالى : (تلك عقبى الذين اتقوا وعقبى الكافرين النار) انتهى * وهو كما ترى ، ولعل الاظهر أن يقال: إن دلالة الكلام عليه هنا ليست كدلالته عليه هناك إذ مساق الآية فيه للتخويف اللائق به اعتباره ومساقها هنا لأمر آخر والاقتصار على ذلك كاف فيه *

وأنت تعلم أنه لامانع من اعتباره ويكون معنى الآية قل فى جوابهم: إنى إنما أمرنى الله تعالى بما هو من معالى الامور واليه أدعو وقد افوقتا واليه مرجعى ومرجعكم فيثيبنى على ما أنا عليه وينتقم منكم على انكاركم وتخلفكم عن اتباع دعوتى أو فحينئذ يظهر حقية جميع ما أنزل الى ويتبين فساد رأيكم فى انكاركم شيئا منه، وقد يقال على عدم اعتباره نحو ماقيل فيما قبل: إن المعنى قل فى مقابلة انكارهم. إنى إنما أمرنى الله تعالى بما أمرنى به واليه ادعو واليه مرجعى فيما يعرض لى فى أمر الدعوة وغيره فلا أبالى بانكاركم فانه سبحانه كاف من رجع اليه، ولعل هذا المعنى هنا من حيث انه فيه تأسيس محض أولى منه هناك، واقتصر فى الارشاد على جعل الكلام الزاما وجعله نكتة أمره ﷺ بأن يخاطبهم بذلك، وذكر أن قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَنزَلْنَاهُ حُكْمًا عَرَبِيًّا﴾ شروع فى رد إنكارهم لفروع الشرائع الواردة ابتداء أو بدلا من الشرائع المنسوخة ببيان الحكمة فى ذلك وأن الضمير راجع لما أنزل اليك والاشارة إلى مصدر (أنزلناه) أو (أنزل اليك) أى مثل ذلك الانزال البديع الجامع لأصول مجمع عليها وفروع متشعبة الى موافقة ومخالفة حسبما يقتضيه قضية الحكمة أنزلناه حاكما يحكم فى القضايا والواقعات بالحق ويحكم به كذلك، والتعرض لهذا العنوان مع أن بعضه ليس بحكم لتربيته وجوب مراعاته وتحتم المحافظة عليه، والتعرض لكونه عربيا أى مترجما بلسان العرب للاشارة إلى أن ذلك إحدى مواد المخالفة للكتب السابقة مع أن ذلك مقتضى الحكمة اذ بذلك يسهل فهمه وإدراك اعجازه يعنى بالنسبة للعرب، وأما بالنسبة الى غيرهم فلعل الحكمة أن ذلك يكون داعيا لتعلم العلوم التى يتوقف عليها ماذكر. ومنهم من اقتصر على اشتمال الانزال على أصول الديانات المجمع عليها حسبما يفيده على رأى قوله تعالى: (قل إنما أمرت) إلى آخره، وتعقب بأنه يأباه التعرض لاتباع أهوائهم وحديث المحو والاثبات وانه لكل أجل كتاب فان المجمع عليه لا يتصور فيه الاستتباع والاتباع، وقيل: ان الاشارة إلى انزال الكتب السالفة على الانبياء عليهم السلام، والمعنى كما أنزلنا الكتب على من قبلك أنزلنا هذا الكتاب عليك لأن قوله تعالى: (والذين آتيناهم الكتاب) يتضمن انزاله تعالى ذلك وهذا الذى انزلناه بلسان العرب كما أن الكتب السابقة بلسان من أنزلت عليه (وما أرسلنا من رسول الا بلسان قومه ليبين لهم) والى هذا ذهب الامام. وأبوحيان، وقال ابن عطية: المعنى كما يسرنا هؤلاء للفرح وهؤلاء لانكار البعض أنزلناه حكما الى آخره وليته ماقيل، والابلغ الاحتمال الأول مما أشرنا اليه، ونصب (حكما) على الحال من منصوب (أنزلناه) واذا أريد به حاكما كان هناك مجاز فى النسبة كما لايخفى، ونصب (عربيا) على الحال ايضا اما من ضمير (أنزلناه) كالحال الاولى فتكون حالا مترادفة أو من المستتر فى الاولى فتكون حالا متداخلة، ويصح أن يكون وصفا لحكما الحال وهى موطئة وهى الاسم الجامد الواقع حالا لوصفه بمشتق وهو الحال فى الحقيقة، والاول أولى لأن (حكما) مقصود بالحالية هنا والحال الموطئة لاتقصد بالذات *

واختار الطبرسى أن معنى حكما حكمة كما فى قوله تعالى: (وءاتيناه الحكم والنبوة) وهو أحد أوجه ذكرها الامام، ونصبه على الحال أيضا فلاتغفل. واستدلت المعتزلة بالآية على حدوث القرآن من وجوه * الاول أنه تعالى وصفه بكونه منزلا وذلك لا يليق الا بالمحدث * الثانى أنه وصفه بكونه عربيا والعربى أمر وضعى وما كان كذلك كان محدثا. الثالث أنها دلت على أنه انما كان حكما عربيا لأن الله تعالى جعله كذلك والمجعول محدث. وأجاب الامام بأن كل ذلك انما يدل على ان المركب من الحروف والاصوات محدث ولا نزاع فيه

أى بين المعتزلة والاشاعرة والا فالحنابلة على ما اشتهر عنهم قائلون بقدم الكلام اللفظى . وقد أسلفنا فى المقدمات كلاما نفيسا فى مسألة الكلام فارجع اليه ولا يهولنك قعاقع المخالفين لسلف الامة *

﴿ وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُمْ ﴾ التى يدعونك اليها كالصلاة إلى بيت المقدس بعد تحويل القبلة إلى الكعبة وكترك الدعوة إلى الاسلام ﴿ بَعْدَ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ ﴾ العظيم الشأن الفائض عليك من ذلك الحكم العربى أو العلم بمضمونه ﴿ مَا لَكَ مِنَ اللَّهِ ﴾ من جنابه العزيز جل شأنه والالتفات من التكلم إلى الغيبة وإيراد الاسم الجليل لتربية المهابة ﴿ مِنْ وَلِيٍّ ﴾ يلى أمرك وينصرك على من يبغيك الغوائل ﴿ وَلَا وَاقٍ ٣٧ ﴾ يقيك من مصارع السوء ، وحيث لم يستلزم نفى الناصر على العدو نفى الواقى من نكايته أدخل فى المعطوف حرف النفى للتأكيد كقولك : مالى دينار ولا درهم أو مالك من بأس الله تعالى من ناصر وواق لاتباعك أهواءهم بعد ماجاءك من الحق ، وأمثال هذه القوارع إنما هى لقطع أطماع الكفرة وتهييج المؤمنين على الثبات فى الدين لا للنبى ﷺ فانه عليه الصلاة والسلام بمكان لا يحتاج فيه إلى باعث أو مهيج ، ومن هنا قيل : إن الخطاب لغيره ﷺ ، واللام فى لئن موطئة و( من ) الثانية مزيدة و( مالك ) ساد مسد جوابى الشرط والقسم ﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا ﴾ كثيرة كائنة ﴿ مِنْ قَبْلِكَ وَجَعَلْنَا لَهُمْ أَزْوَاجًا وَذُرِّيَّةً ﴾ أى نساء وأولادا كما جعلناها لك ، روى عن الكلبى أن اليهود عيرت رسول الله ﷺ وقالوا : ما نرى لهذا الرجل همة الا النساء والنكاح ولو كان نبيا كما زعم لشغله أمر النبوة عن النساء فنزلت ردا عليهم حيث تضمنت أن التزوج لا ينافى النبوة وأن الجمع بينهما قد وقع فى رسل كثيرة قبله *

ذكر أنه كان لسليمان عليه السلام ثلثمائة امرأة مهرية وسبعمائة سرية وأنه كان لداود عليه السلام مائة امرأة ، ولم يتعرض جل شأنه لرد قولهم : ما نرى لهذا الرجل همة الا النساء للاشارة إلى أنه لا يستحق جوابا لظهور أنه عليه الصلاة والسلام لم يشغله أمر النساء عن شىء ما من أمر النبوة ، وفى أدائه صلى الله تعالى عليه وسلم للامرين على أكمل وجه دليل وأى دليل على مزيد كماله ملكية وبشرية . ومما يوضح ذلك أنه ﷺ كان يجوع الأيام حتى يشد على بطنه الشريف الحجر ومع ذا يطوف على جميع نسائه فى الليلة الواحدة ولا يمنعه ذاك عن هذا *

وفى تكثير نسائه عليه الصلاة والسلام فوائد جمة ، ولو لم يكن فيه سوى الوقوف على استواء سره وعلنه لكفى ، وذلك لأن النساء من شأنهن أن لا يحفظن سرا كيفما كان فلو كان منه عليه الصلاة والسلام فى السر ما يخالف العلن لو قفن عليه مع كثرتهن ولو كن قد وقفن لأفشوه عملا بمقتضى طباع النساء لاسيما الضرائر *

ومن وقف على الآثار وأحاط خبرا بما روى عن هاتيك النساء الطاهرات علم أنهن لم يتركن شيئا من أحواله الخفية الاذكروه ، وناهيك ماروى أن الصحابة رضى الله تعالى تعالى عنهم اختلفوا فى الايلاج بدون انزال هل يوجب الغسل أم لا؟ فسألوا عائشة رضى الله تعالى عنها فقالت ولا حياء فى الدين : فعل ذلك رسول الله ﷺ معى فاغتسلنا جميعا ، وروى أنهم طعنوا فى نبوته بالتزوج وبعدم الاتيان بما يقترحونه من الآيات فنزل ذلك وقوله تعالى : ﴿ وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ أَنْ يَأْتِيَ بِآيَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ ﴾ أى وما صح وما استقام ولم يكن فى وسع رسول من الرسل الذين من قبل أن يأتى من أرسل اليهم بآية ومعجزة يقترحونها عليه الا بتيسير الله تعالى ومشيئته المبنية على الحكم والمصالح التى يدور عليها أمر الكائنات ، وقد يراد بالآية الآية الكتابية النازلة بالحكم

على وفق مراد المرسل اليهم وهو أوفق بما بعد ، وجوز ارادة الامرين باعتبار عموم المجاز أى الدال مطلقا أو على استعمال اللفظ فى معنييه بناء على جوازه ، والالتفات لما تقدم ولتحقيق مضمون الجملة بالايماء الى العلة *

﴿ لِكُلِّ أَجَلٍ ﴾ أى لكل وقت ومدة من الاوقات والمدد ﴿ كِتَابٌ ٣٨ ﴾ حكم معين يكتب على العباد حسبما تقتضيه الحكمة ، فان الشرائع كلها لاصلاح أحوالهم فى المبدا والمعاد ، ومن قضية ذلك أن تختلف حسب أحوالهم المتغيرة حسب تغير الاوقات كاختلاف العلاج حسب اختلاف أحوال المرضى بحسب الاوقات ، وهذا عند بعض رد لما أنكروه عليه عليه الصلاة والسلام من نسخ بعض الاحكام كما أن ماقبله رد لطعنهم بعدم الاتيان بالمعجزات المقترحة *

﴿ يَمْحُوا اللهُ مَا يَشَاءُ ﴾ أى ينسخ ما يشاء نسخه من الاحكام لما تقتضيه الحكمة بحسب الوقت ﴿ وَيُثْبِتُ ﴾ بدله ما فيه الحكمة أو يبقيه على حاله غير منسوخ أو يثبت ما يشاء اثباته مطلقا أعم منهما ومن الانشاء ابتداء ، وقال عكرمة : يمحو بالتوبة جميع الذنوب ويثبت بدل ذلك حسنات كما قال تعالى : ( الا من تاب وآمن وعمل عملا صالحا فأولئك يبدل الله سيآتهم حسنات ) وقال ابن جبير : يغفر ما يشاء من ذنوب عباده ويترك ما يشاء فلا يغفره ، وقال : يمحو ما يشاء ممن حان أجله ويثبت ما يشاء ممن لم يأت أجله، وقال على كرم الله تعالى وجهه : يمحو ما يشاء من القرون لقوله تعالى :(أو لم يروا كم أهلكنا قبلهم من القرون) ويثبت ما يشاء منها لقوله سبحانه : ( ثم انشأنا من بعدهم قرونا آخرين) وقال الربيع : هذا فى الارواح حالة النوم يقبضها الله تعالى اليه فمن أراد موته فجأة أمسك روحه فلم يرسلها ومن أراد بقاءه أرسل روحه، بيانه قوله تعالى : ( الله يتوفى الأنفس حين موتها ) الآية ، وعن ابن عباس . والضحاك يمحو من ديوان الحفظة ماليس بحسنة ولا بسيئة لأنهم مأمورون بكتب كل قول وفعل ويثبت ما هو حسنة أو سيئة ، وقيل : يمحو بعض الخلائق ويثبت بعضا من الاناسى وسائر الحيوانات والنباتات والأشجار وصفاتها وأحوالها ، وقيل : يمحو الدنيا ويثبت الآخرة ، وقال الحسن . وفرقة : ذلك فى آجال بنى آدم يكتب سبحانه فى ليلة القدر ، وقيل : فى ليلة النصف من شعبان آجال الموتى فيمحو أناسا من ديوان الاحياء ويثبتهم فى ديوان الاموات ، وقال السدى : يمحو القمر ويثبت الشمس بيانه قوله تعالى : ( فمحونا آية الليل وجعلنا آية النهار مبصرة ) وفى رواية عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما يمحو الله تعالى مايشاء من أمور عباده ويثبت الا السعادة والشقاوة والآجال فانها لا محو فيها، ورواه عنه مرفوعا ابن مردويه ، وقيل : هو عام فى الرزق والاجل والسعادة والشقاوة ونسب الى جماعة من الصحابة والتابعين وكانوا يتضرعون الى الله تعالى أن يجعلهم سعداء ، فقد أخرج ابن أبى شيبة فى المصنف . وغيره عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه قال : مادعا عبد قط بهذه الدعوات الاوسع عليه فى معيشته ياذا المن ولا يمن عليه ياذا الجلال والاكرام ياذا الطول لا اله الا أنت ظهر اللاجين وجار المستجيرين ومأمن الخائفين ان كنت كتبتنى عندك فى أم الكتاب شقيا فامح عنى اسم الشقاوة وأثبتنى عندك سعيدا وان كنت كتبتنى عندك فى أم الكتاب محروما مقترا على رزقى فامح حرمانى ويسر رزقى وأثبتنى عندك سعيدا موفقا للخير فانك تقول فى كتابك الذى أنزلت ( يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب ) . وأخرج عبد بن حميد . وغيره عن عمر رضى الله تعالى عنه انه قال : وهو يطوف بالبيت : اللهم

إن كنت كتبت على شقوة أو ذنبا فامحه واجعله سعادة ومغفرة فانك تمحو ما تشاءو تثبت وعندك أم الكتاب *

وأخرج ابن جرير عن شقيق أبي وائل أنه كان يكثر الدعاء بهذه الدعوات اللهم ان كنت كتبتنا أشقياء فامحنا واكتبنا سعداء وان كنت كتبتنا سعداء فاثبتنا فانك تمحو ما تشاء وتثبت *

واخرج ابن سعد . وغيره عن الكلبي انه قال : يمحوا الله تعالى من الرزق ويزيد فيه ويمحو من الاجل ويزيد فيه فقيل له : من حدثك بهذا ؟ فقال: أبو صالح عن جابر بن عبدالله بن رئاب الانصارى عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم . وأبو حيان يقول : ان صح شيء من ذلك ينبغي تأويله فمن المعلوم ان السعادة والشقاوة والرزق والاجل لا يتغير شيء منها، والى التعميم ذهب شيخ الاسلام قال بعد نقل كثير من الأقوال: والانسب تعميم كل من المحو والاثبات ليشمل الكل ويدخل فى ذلك مواد الانكار دخولا أولياء وما أخرجه ابن جرير عن كعب من أنه قال لعمر رضى الله تعالى عنه : يا أمير المؤمنين لولا آية فى كتاب الله تعالى لأنبئنك بما هو كائن الى يوم القيامة قال : وما هى ؟ قال قوله تعالى : ( يمحو الله مايشاء ) الآية يشعر بذلك، وأنت تعلم أن المحو والاثبات اذا كانا بالنسبة الى ما فى أيدى الملائكة ونحوه فلا فرق بين السعادة والشقاوة والرزق والاجل وبين غيرها فى أن كلا يقبل المحو والاثبات ، وان كانا بالنسبة الى ما فى العلم فلا فرق أيضا بين تلك الامور وبين غيرها فى أن كلا لايقبل ذلك لأن العلم انما تعلق بها على ماهى عليه فى نفس الامر والا لكان جهلا وما فى نفس الامر مما لايتصور فيه التغير والتبدل ، وكيف يتصور تغير زوجية الاربعة مثلا وانقلابها الى الفردية مع بقاء الاربعة أربعة هذا مما لايكون أصلا ولا أظنك فى مرية من ذلك ، ولا يأبى هذا عموم الادلة الدالة على أنه ماشاء الله تعالى كان لأن المشيئة تابعة للعلم والعلم بالشيء تابع لما عليه الشيء فى نفس الامر فهو سبحانه لايشاء الا ما عليه الشئ فى نفس الامر ، قيل : ويشير الى أن ما فى العلم لا يتغير قوله سبحانه : ﴿ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ ٣٩ ﴾ بناء على أن ( أم الكتاب ) هو العلم لأن جميع ما يكتب فى صحف الملائكة وغيرها لا يقع حيثما يقع الا موافقا لما ثبت فيه فهو أم لذلك أى أصل له فكأنه قيل : يمحو مايشاء محوه ويثبت ما يشاء اثباته مما سطر فى الكتب وثابت عنده العلم الازلى الذى لا يكون شيء الا على وفق ما فيه ، وتفسير (أم الكتاب) بعلم الله تعالى مما رواه عبد الرزاق. وابن جرير عن كعب رضى الله تعالى عنه ، والمشهور أنها اللوح المحفوظ قالوا : وهو أصل الكتب اذ ما من شيء من الذاهب والثابت إلا وهو مكتوب فيه كما هو *

والظاهر أن المراد الذاهب والثابت مما يتعلق بالدنيا (١) لا مما يتعلق بها وبالآخرة أيضا لقيام الدليل العقلى على تناهى الابعاد مطلقا والنقلى على تناهى اللوح بخصوصه ، فقد جاء أنه من درة بيضاء له دفتان من ياقوت طوله مسيرة خمسمائة عام وامتناع ظرفية المتناهى لغير المتناهى ضرورى ، ولعل من يقول بعموم الذاهب والثابت يلتزم القول بالاجمال حيث يتعذر التفصيل . وقد ذهب بعضهم إلى تفسير ( أم الكتاب ) بما هو المشهور ، والتزم القول بأن مافيه لايتغير وإنما التغير لما فى الكتب غيره ، وهذا قائل بعدم تغير ما فى العلم لما علمت . ورأيت فى نسخة لبعض الافاضل كانت عندى وفقدت فى حادثة بغداد ألفت فى هذه المسئلة وفيها أنه مامن شيء الا ويمكن تغييره وتبديله حتى القضاء الازلى واستدل لذلك بأمور . منها أنه قد صح من دعائه

(١) وفي الاخبار مايؤيد ذلك اه منه

صلى الله تعالى عليه وسلم في القنوت: «وقني شر ما قضيت» وفيه طلب الحفظ من شر القضاء الأزلي ولو لم يمكن تغييره ما صح طلب الحفظ منه. ومنها ما صح في حديث التراويح من عذره ﷺ عن الخروج اليها، وقد اجتمع الناس ينتظرونه لمزيد رغبتهم فيها بقوله: «خشيت ان تفرض عليكم فتعجزوا عنها» فانه لا معنى لهذه الخشية لو كان القضاء الازلي لا يقبل التغيير، فانه إن كان قد سبق القضاء بأنها ستفرض فلا بد أن تفرض وإن سبق القضاء بأنها لا تفرض فمحال أن تفرض على ذلك الفرض، على أنه قد جاء في حديث فرض الصلاة ليلة المعراج بعد ما هو ظاهر في سبق القضاء بأنها خمس صلوات مفروضة لا غير فما معنى الخشية بعد العلم بذلك لولا العلم بامكان التغيير والتبديل. ومنها ما صح أنه ﷺ كان يضطرب حاله الشريف ليلة الهواء الشديد حتى أنه لا ينام وكان يقول في ذلك: «أخشى أن تقوم الساعة» فانه لا معنى لهذه الخشية أيضا مع اخبار الله تعالى أن بين يديها ما لم يوجد إذ ذاك كظهور المهدي وخروج الدجال ونزول عيسى عليه السلام وخروج يأجوج ومأجوج ودابة الارض وطلوع الشمس من مغربها وغير ذلك مما يستدعي تحققه زمانا طويلا فلو لم يكن عليه الصلاة والسلام يعلم أن القضاء يمكن تغييره وإن ما قضي من اشراطها يمكن تبديله ما خشي ﷺ من ذلك. ومنها أن المبشرين بالجنة كانوا من أشد الناس خوفا من النار حتى أن منهم من كان يقول: ليت أمي لم تلدني، وكان عمر رضي الله تعالى عنه يقول: لو نادى مناد كل الناس في الجنة الا واحدا لظننت أني ذلك الواحد، وهذا مما لا معنى له مع اخبار الصادق وتبشيره له بالجنة والعلم بأن القضاء لا يتغير. ومنها أنه لولا امكان التغيير للغا الدعاء إذ المدعو به إما أن يكون قد سبق القضاء بكونه فلابد أن يكون والا فمحال أن يكون، وطلب ما لا بد أن يكون أو محال أن يكون لغو مع أنه قد ورد الأمر به، والقول بأنه لمجرد اظهار العبودية والافتقار إلى الله تعالى وكفى بذلك فائدة يأباه ظاهر قوله تعالى: (ادعوني أستجب لكم) وأيضا أخرج الحاكم وصححه عن ابن عباس قال: «لا ينفع الحذر من القدر ولكن الله تعالى يمحو بالدعاء ما يشاء من القدر»، وأخرج ابن مردويه. وابن عساكر عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه سأل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن قوله تعالى: (يمحو الله ما يشاء) الآية فقال له عليه الصلاة والسلام: «لأقرن عينك بتفسيرها ولأقرن عين أمتي بعدي بتفسيرها الصدقة على وجهها وبر الوالدين واصطناع المعروف يحول الشقاء سعادة ويزيد في العمر ويقي مصارع السوء» وهذا لا يكاد يعقل على تقدير أن القضاء لا يتغير، وفي الاخبار والآثار مما هو ظاهر في امكان التغير ما لا يحصى كثرة، ولعل من ذلك الدعاء المار عن ابن مسعود، ثم ان القضاء المعلق يرجع في المآل إلى القضاء المبرم عند مثبته فلا يفيده التعلق بذلك في دفع ما يرد عليه، ودفع ما يرد على القول بالتغير من أنه يلزم منه التغير في ذاته تعالى لما أنه ينجر إلى تغير العلم وهو يوجب التغير في ذاته تعالى من صفة إلى أخرى أو يلزم من ذلك الجهل، وهذا مأخوذ من الشبهة التي ذكرها جمهور الفلاسفة في نفي علم الله تعالى بالجزئيات المتغيرة فانهم قالوا: إنه تعالى إذا علم مثلا أن زيدا في الدار الآن ثم خرج عنها فاما أن يزول ذلك العلم ولا يعلم سبحانه أنه في الدار أو يبقى ذلك العلم بحاله، والاول يوجب التغير في ذاته سبحانه، والثاني يوجب الجهل وكلاهما نقص يجب تنزيه الله تعالى عنه بما دفعوا به تلك الشبهة، وهو ما ذكر في المواقف وشرحه من منع لزوم التغير فيه تعالى بل التغير إنما هو في الاضافات لأن العلم عندنا اضافة مخصوصة وتعلق بين العالم والمعلوم. أو صفة حقيقية ذات اضافة، فعلى الاول يتغير نفس العلم، وعلى الثاني يتغير اضافاته فقط، وعلى التقديرين لا يلزم تغير في صفة موجودة

بل فى مفهوم اعتبارى وهو جائز . وأجاب كثير من الاشاعرة والمعتزلة بأن العلم بأن الشيء وجد والعلم بأنه سيوجد واحد فان من علم أن زيدا سيدخل البلد غدا فعندحصول الغد يعلم بهذا العلم بأنه دخل البلدالآن إذا كان علمه هذا مستمرا بلا غفلة مزيلة له ، وإنما يحتاج احدنا إلى علم آخر متجدد يعلم به أنه دخل الآن لطريان الغفلة عن الأول ، والبارى تعالى يمتنع عليه الغفلة فكان علمه سبحانه بأنه وجد عين علمه بأنه سيوجد فلا يلزم من تغير المعلوم تغير فى العلم ، ونهاية كلامه فى هذا المقام أنه يجوز أن يتغير مافى علم الله تعالى والا لتعين عليه سبحانه الفعل أو الترك وفيه من الحجر عليه جل جلاله مالا يخفى ، ولا يلزم من ذلك التغير سوى التغير فى التعلقات وهو غير ضار ، واعترض بأنه على هذا القول لايبقى وثوق بشيء من الاخبار الغيبية كالحشر والنشر وكذا لا يبقى وثوق بالاخبار بأنه صلى الله تعالى عليه وسلم خاتم النبيين لجواز أن يكون الله تعالى قد علم ذلك حين أخبر ثم تعلق علمه بخلافه لكنه سبحانه لم يخبر ولانقص فى الاخبار الاول لأنه اخبار عما كان متعلق العلم إذ ذاك ، وأيضاً يلزم من ذلك نفى نفس الامر أو نفى كون تعلق العلم على وفقه وكلا النفيين كما ترى . بقى الجواب عما تمسك به وهو عن بعض ظاهر وعن بعض يحتاج إلى تأمل فتأمل . واستدل بالآية بعض الشيعة القائلين بجواز البداء على الله سبحانه وفيه مافيه هذا .

ويخطر لى فى الآية معنى لم أر من ذكره وهو أن يراد بقوله سبحانه : ( يمحو الله مايشاء ويثبت ) ماذكرناه أولا قبل حكاية الاقوال وهو مما رواه البيهقى فى المدخل . وغيره عن ابن عباس ، وابن جرير عن قتادة ويخصص ذلك بالاحكام الفرعية ، ويراد بأم الكتاب الاحكام الاصلية فانها مما لا تقبل النسخ وهى أصل لكل كتاب باعتبار أن الاحكام الفرعية التى فيه انما تصح ممن اتى بها لكن لا يساعد على هذا المأثور عن السلف . نعم هو مناسب للمقام كما لايخفى ، وزعم الضحاك . والفراء ان فى الآية قلبا والاصل لكل كتاب اجل . وتعقب بأنه لا يجوز ادعاء القلب الا فى ضرورة الشعر على أنه لاداعى اليه هنا بل قد يدعى فساد المعنى عليه ، وأيا ما كان فأل فى الكتاب للجنس فهو شامل للكثير ، ولهذا فسره غير واحد بالجمع . وقرأ نافع . وابن عامر ( ويثبت ) بالتشديد ﴿ وَإِن مَّا نُرِيَنَّكَ ﴾ أصله إن نريك و(ما) مزيدة لتأكيد معنى الشرط ، ومن ثم الحقت النون بالفعل ، قال ابن عطية : ولو كانت ( إن ) وحدها لم يجز الحاق النون ، وهو مخالف لظاهر كلام سيبويه ، قال ابن خروف : أجاز سيبويه الاتيان بما وعدم الاتيان بها والاتيان بالنون مع (ما) وعدم الاتيان بها ، والاراءة هنا بصرية والكاف مفعول أول وقوله سبحانه : ﴿ بَعْضَ الَّذِى نَعِدُهُمْ ﴾ مفعول ثان ، والمراد بعض الذى وعدناهم من انزال العذاب عليهم ، والعدول الى صيغة المضارع لحكاية الحال الماضية أو نعدهم وعدا متجدداً حسب ماتقتضيه الحكمة من انذار عقيب انذار ؛ وفى ايراد البعض رمز الى ماقيل الى ارادة بعض الموعود ﴿ أَوْ نَتَوَفَّيَنَّكَ ﴾ قبل ذلك ﴿ فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ ﴾ أى تبليغ أحكام ما أنزلنا عليك وما تضمنه من الوعد والوعيد لا تحقيق مضمون الوعيد الذى تضمنه ذلك ، فالمقصور عليه البلاغ ولهذا قدم الخبر، وهذا الحصر مستفاد من (إنما) لا من التقديم والا لانعكس المعنى ، وقوله تعالى: ﴿ وَعَلَيْنَا الْحِسَابُ ٤٠ ﴾ الظاهر أنه معطوف على ما فى حيز ( إنما ) فيصير المعنى انما علينا محاسبة أعمالهم السيئة والمؤاخذة بها دون جبرهم على اتباعك أو انزال مااقترحوه عليك من الآيات . واعتبر الزمخشرى عطفه على جملة (انما

عليك البلاغ) فيصير المعنى وعلينا لا عليك محاسبة أعمالهم ، قيل: وهو الظاهر ترجيحا للمنطوق على المفهوم اذا اجتمع دليلا حصر ، وحاصل معنى الآية كيفما دارت الحال أريناك بعض ماوعدناهم من العذاب الدنيوى أو لم نركه فعلينا ذلك وما عليك الا التبليغ فلا تهتم بماوراء ذلك فنحن نكفيكه ونتم ماوعدناك به من الظفر ولا يضجرك تأخره فان ذلك لما نعلم من المصالح الخفية . وفى البحر عن الحوفى أنه قد تقدم فى الآية شرطان (نرينك . ونتوفينك) لأن المعطوف على الشرط شرط ، وقوله تعالى : (فانما عليك البلاغ) لا يصلح أن يكون جواباً للشرط الاول ولا للشرط الثانى لأنه لا يترتب على شىء منهما وهو ظاهر فيحتاج الى تأويل ، وهو أن يقدر لكل شرط منهما ما يناسب أن يكون جزاء مترتبا عليه ، فيقال والله تعالى أعلم : وإما نرينك بعض الذى نعدهم فذلك شافيك من أعدائك ودليل صدقك وإما نتوفينك قبل حلوله بهم فلا لوم عليك ولا عتب ، ويكون قوله تعالى : ( فانما ) الخ دليلا عليهما ، والواقع من الشرطين هو الاول كما فى بدر ٭

ثم انه سبحانه طيب نفسه عليه الصلاة والسلام بطلوع تباشير الظفر فقال جل شأنه : ﴿ أَوَلَمْ يَرَوْا ﴾ الخ ، والاستفهام للانكار والواو للعطف على مقدر يقتضيه المقام أى أأنكروا نزول ما وعدناهم أو أشكوا أو ألم ينظروا فى ذلك ولم يروا ﴿ أَنَّا نَأْتِى الْأَرْضَ ﴾ أى أرض الكفرة ﴿ نَنْقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَا ﴾ من جوانبها بأن نفتحها شيئا فشيئا ونلحقها بدار الاسلام ونذهب منها أهلها بالقتل والاسر والاجلاء أليس هذا مقدمة لذلك ٭

ومثل هذه الآية قوله تعالى : ( أفلا يرون أنا نأتى الأرض ننقصها من أطرافها أفهم الغالبون ) وروى ذلك عن ابن عباس . والحسن . والضحاك . وعطية . والسدى . وغيرهم ، وروى عن ابن عباس أيضا وأخرجه الحاكم عنه وصححه أن انتقاص الارض موت أشرافها وكبرائها وذهاب العلماء منها . وفى روايه عن أبى هريرة يرفعه الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الاقتصار على الاخير ، وروى أيضا عن مجاهد ، فالمراد من الارض جنسها ، والاطراف كما قيل بمعنى الاشراف ، ومجئ ذلك بهذا المعنى محكى عن ثعلب ، واستشهد له الواحدى بقول الفرزدق: واسأل بنا وبكم اذا وردت منى أطراف كل قبيلة من يمنع

وقريب من ذلك قول ابن الاعرابى : الطرف والطرف الرجل الكريم . وقول بعضهم : طرف كل شىء خياره ، وجعلوا من هذا قول على كرم الله تعالى وجهه : العلوم أودية فى أى واد أخذت منها خسرت فخذوا من كل شىء طرفا قال ابن عطية : أراد كرم الله تعالى وجهه خيارا ، وأنت تعلم أن الاظهر جانبا ، وادعى الواحدى أن تفسير الآية بما تقدم هو اللائق . وتعقبه الامام بأنه يمكن القول بلياقة الثانى ، وتقرير الآية عليه أو لم يروا أنا نحدث فى الدنيا من الاختلافات خرابا بعد عمارة وموتا بعد حياة وذلا بعد عز ونقصا بعد كمال وهذه تغييرات مدركة بالحس فما الذى يؤمنهم أن يقلب الله تعالى الامر عنهم فيجعلهم أذلة بعد ان كانوا أعزة ومقهورين بعد أن كانوا قاهرين وهو كما ترى ، وقيل : نقصها هلاك من هلك من الامم قبل قريش وخراب أرضهم أى ألم يروا هلاك من قبلهم وخراب ديارهم فكيف يأمنون من حلول ذلك بهم ، والأول أيضا أوفق بالمقام منه ، ولا يخفى ما فى التعبير بالاتيان المؤذن بعظيم الاستيلاء من الفخامة كما فى قوله تعالى: ( وقدمنا الى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا ) وفى الحواشى الشهابية ان المعنى يأتيها أمرنا وعذابنا ، وجملة (ننقصها) فى موضع الحال من فاعل (يأتي) أو من مفعوله ، وقرأ الضحاك (ننقصها) مثقلا من نقص.

عداه بالتضعيف من نقص اللازم على مافى البحر ﴿ وَاللهُ يَحْكُمُ ﴾ مايشاء كما يشاء. وقد حكم لك ولأتباعك بالعز والاقبال وعلى اعدائك ومخالفيك بالقهر والاذلال حسبما يشاهده ذوو الابصار من المخائل والآثار ، وفى الالتفات من التكلم الى الغيبة وبناء الحكم على الاسم الجليل من الدلالة على الفخامة وتربية المهابة وتحقيق مضمون الخبر بالاشارة الى العلة مالا يخفى ، وهى جملة اعتراضية جيء بها لتأكيد فحوى ما تقدمها ، وقوله سبحانه : ﴿ لَا مُعَقِّبَ لِحُكْمِهِ ﴾ اعتراض أيضا لبيان علو شأن حكمه جل وعلا ، وقيل : هو نصب على الحال كأنه قيل : والله تعالى يحكم نافذا حكمه كما تقول : جاء زيد لا عمامة على رأسه ولا قلنسوة أى حاسرا واليه ذهب الزمخشرى ، قيل : وانما أول الجملة الاسمية بالمفرد لأن تجردها من الواو اذا وقعت حالا غير فصيح عنده ولا يخفى عليك أن جعلها معترضة أولى وأعلى ، والمعقب من يكر على الشيء فيبطله وحقيقته الذى يعقب الشيء بالابطال ، ومنه يسمى الذى يطلب حقا من آخر معقبا لأن يعقب غريمه ويتبعه للتقاضى ، قال لبيد:

حتى تهجر بالرواح وهاجها    طلب المعقب حقه المظلوم

وقد يسمى الماطل معقبا لأنه يعقب كل طلب برد ، وعن أبى على عقبنى حقى أى مطلنى ، ويقال للبحث عن الشيء تعقب ، وجوز الراغب أن يراد هذا المعنى هنا على أن يكون الكلام نهيا للناس أن يخوضوا فى البحث عن حكمه وحكمته اذا خفيت عليهم ، ويكون ذلك من نحو النهى عن الخوض فى سر القدر ﴿ وَهُوَ سَرِيعُ الْحِسَابِ ٤١ ﴾ فعما قليل يحاسبهم ويجازيهم فى الآخرة بعد ما عذبهم بالقتل والاسر والاجلاء فى الدنيا حسبما يرى ، وكأنه قيل : لا تستبطىء عقابهم فانه آت لا محالة وكل آت قريب ، وقال ابن عباس : المعنى سريع الانتقام ه

﴿ وَقَدْ مَكَرَ ﴾ الكفار ﴿ الَّذِينَ ﴾ خلوا ﴿ مِنْ قَبْلِهِمْ ﴾ من قبل كفار مكة بأنبيائهم وبالمؤمنين كما فعل هؤلاء ، وهذا تسلية لرسول الله ﷺ بأنه لا عبرة بمكرهم ولا تأثير بل لا وجود له فى الحقيقة ، ولم يصرح سبحانه بذلك اكتفاء بدلالة القصر المستفاد من تعليله أعنى قوله تعالى : ﴿ فَلِلَّهِ الْمَكْرُ ﴾ أى جنس المكر ﴿ جَمِيعًا ﴾ لا وجود لمكرهم أصلا ، اذ هو عبارة عن ايصال المكروه الى الغير من حيث لا يشعر به وحيث كان جميع ما يأتون ويذرون بعلمه وقدرته سبحانه وانما لهم مجرد الكسب من غير فعل ولا تأثير حسبما يبينه قوله تعالى : ﴿ يَعْلَمُ مَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ ﴾ ومن قضيته عصمة أوليائه سبحانه وعقاب الماكرين بهم توفية لكل نفس جزاء ما كسبت ظهر ان ليس لمكرهم بالنسبة الى من مكروا بهم عين ولا أثر وان المكر كله لله تعالى حيث يؤاخذهم بما كسبوا من فنون المعاصى التى من جملتها مكرهم من حيث لا يحتسبون ، كذا قاله شيخ الاسلام ، وقد تكلف قدس سره فى ذلك ماتكلف ، وحمل الكسب على ما هو الشائع عند الاشاعرة والله تعالى لا يفرق بينه وبين الفعل وكذا رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم والصحابة رضى الله تعالى عنهم والتابعون واللغويون ، وقيل : وجه الحصر أنه لا يعتد بمكر غيره سبحانه لأنه سبحانه هو القادر بالذات على اصابة المكروه المقصود منه وغيره تعالى ان قدر على ذلك فبتمكينه تعالى واذنه فالكل راجع اليه جل وعلا . وفى الكشاف ان قوله تعالى : (يعلم ماتكسب كل نفس) الخ تفسير لقوله سبحانه : (فلله المكر جميعا) لأن من علم ما تكسب كل نفس وأعد لها جزاءها فهو له المكر لأنه يأتيهم من حيث لا يعلمون وهم فى غفلة مما يراد بهم ، وقيل : الكلام على حذف مضاف أى فلله جزاء المكر . وجوز فى أل أن تكون للعهد أى له

تعالى المكر الذى باشروه جميعا لا لهم ، على معنى أن ذلك ليس مكرا منهم بالانبياء بل هو بعينه مكر من الله تعالى بهم وهم لايشعرون حيث لا يحيق المكر السيء الا بأهله ﴿ وَسَيَعْلَمُ الْكُفْرُ ﴾ حين يأتيهم العذاب ﴿ لِمَنْ عُقْبَى الدَّارِ ٤٢ ﴾ أى العاقبة الحميدة من الفريقين وان جهل ذلك قبل ، وقيل : السين لتأكيد وقوع ذلك وعلمه به حينئذ ، والمراد من الكافر الجنس فيشمل سائر الكفار ، وهذه قراءة الحرميين . وأبى عمرو ، وقرأ باقى السبعة (وسيعلم الكفار ) بصيغة جمع التكسير ه

وقرأ ابن مسعود ( الكافرون ) بصيغة جمع السلامة ، وقرأ أبى ( الذين كفروا ) وقرأ (الكفر) أى أهله ، وقرأ جناح بن حبيش (وسيعلم) بالبناء للمفعول من أعلم أى سيخبر واللام للنفع، وجوز أن تكون للملك على معنى سيعلم الكفرة من يملك الدنيا آخرا ، وفسر عطاء ( الكافر ) بالمستهزئين وهم خمسة والمقسمين وهم ثمانية وعشرون ، وقال ابن عباس: يريد بالكافر أبا جهل ، وماتقدم هو الظاهر، ولعل ما ذكر من باب التمثيل ﴿ وَيَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَسْتَ مُرْسَلًا ﴾ قيل : قاله رؤساء اليهود ه

وأخرج ابن مردويه عن ابن عباس قال : « قدم على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أسقف من اليمن فقال له عليه الصلاة والسلام: هل تجدنى فى الإنجيل رسولا ؟ قال : لا. فأنزل الله تعالى الآية ، فالمراد من الذين كفروا على هذا هذا ومن وافقه ورضى بقوله ، وصيغة الاستقبال لاستحضار صورة كلمتهم الشنعاء تعجيبا منها أو للدلالة على تجدد ذلك منهم واستمراره ﴿ قُلْ كَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ ﴾ فانه جل وعلا قد أظهر على رسالتى من الأدلة والحجج مافيه غنى عن شهادة شاهد آخر ، وتسمية ذلك شهادة مع أنه فعل وهى قول مجاز من حيث أنه يغنى غناها بل هو أقوى منها ﴿ وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ ٤٣ ﴾ أى علم القرآن وماعليه من النظم المعجز ، قيل : والشهادة إن أريد بها تحملها فالأمر ظاهر وإن أريد أداؤها فالمراد بالموصول المتصف بذلك العنوان من ترك العناد وآمن ه

وفى الكشف أن المعنى كفى هذا العالم شهيدا بينى وبينكم ،ولا يلزم من كفايته فى الشهادة أن يؤديها فمن أداها فهو شاهد أمين ومن لم يؤدها فهو خائن ، وفيه تعريض بليغ بأنهم لو أنصفوا شهدوا ، وقيل : المراد (بالكتاب) التوراة والانجيل، والمراد بمن عنده علم ذلك الذين أسلموا من أهل الكتابين كعبد الله بن سلام . واضرابه فانهم يشهدون بنعته عليه الصلاة والسلام فى كتابهم وإلى هذا ذهب قتادة ، فقد أخرج عبد الرزاق . وابن جرير . وابن المنذر عنه أنه قال فى الآية : كان من أهل الكتاب قوم يشهدون بالحق ويعرفونه منهم عبدالله بن سلام . والجارود . وتميم الدارى . وسلمان الفارسى، وجاء عن مجاهد . وغيره وهى رواية عن ابن عباس أن المراد بذلك عبد الله ولم يذكروا غيره ه

وأخرج ابن مردويه من طريق عبد الملك بن عمير عن جندب قال : جاء عبدالله بن سلام حتى أخذ بعضادتى باب المسجد ثم قال : أنشدكم بالله تعالى أتعلمون أنى الذى أنزلت فيه (ومن عنده علم الكتاب)؟ قالوا : اللهم نعم . وأنكر ابن جبير ذلك ، فقد أخرج سعيد بن منصور وجماعة عنه أنه سئل أهذا الذى عنده علم الكتاب هو عبد الله بن سلام ؟ فقال : كيف وهذه السورة مكية . والشعبى أنكر أن يكون شئ من القرآن نزل فيه

وهذا لا يعول عليه فمن حفظ حجة على من لم يحفظ ، وأجيب عن شبهة ابن جبير بأنهم قد يقولون : إن السورة مكية وبعض آياتها مدنية فلتكن هذه من ذلك ، وأنت تعلم أنه لابد لهذا من نقل *

وفى البحر أن ماذكر لا يستقيم إلا أن تكون هذه الآية مدنية والجمهور على أنها مكية ، وأجيب بأن ذلك لا ينافى كون الآية مكية بأن يكون الكلام اخبارا عما سيشهد به ، ولك أن تقول . إذا كان المعنى على طرز مافى الكشف وانه لا يلزم من كفاية من ذكر فى الشهادة اداؤها لم يضر كون الآية مكية وعدم إسلام عبدالله ابن سلام حين نزولها بل ولا عدم حضوره ، ولا مانع أن تكون الآية مكية ، والمراد من الذين كفروا أهل مكة (ومن عنده علم الكتاب) اليهود والنصارى كما أخرجه ابن جرير من طريق العوفى عن ابن عباس ويكون حاصل الجواب بذلك إنكم لستم بأهل كتاب فاسألوا أهله فانهم فى جواركم . نعم قال شيخ الاسلام : ان الآية مدنية بالاتفاق وكأنه لم يقف على الخلاف ، وقيل : المراد بالكتاب اللوح و( من ) عبارة عنه تعالى ، وروى هذا عن مجاهد . والزجاج ، وعن الحسن لا والله مايعنى إلا الله تعالى ، والمعنى كما فى الكشاف كفى بالذى يستحق العبادة وبالذى لا يعلم علم مافى اللوح إلا هو شهيدا بينى وبينكم ، وبهذا التأويل صار العطف مثله فى قوله : إلى الملك القرم وابن الهمام وليث الكتيبة فى المزدحم

فلا محذور فى العطف ، والحصر إما من الخارج لأن علم ذلك مخصوص به تعالى أو للذهاب إلى أن الظرف خبر مقدم فيفيد الحصر . وقسم الحسن للبالغة فى رد ما زعموا على ماقيل : وفى الكشف إنما بالغ الحسن لما قدمنا (١) من بناء السورة الكريمة على مابنى وجعل السابقة مثل الخاتمة ومافى العطف من النكتة ، ولهذا فسره الزمخشرى بقوله : كفى بالذى الخ عطفه عطف ذات على ذات إشارة الى الاستقلال بالشهادة من كل واحد من الوصفين من غير نظر إلى الآخر فالذى يستحق العبادة قد شهد بما شحن الكتاب من الدعوة إلى عبادته وبما أيد عبده من عنده بأنواع التأييد والذى لا يعلم علم مافى اللوح أى علم كل شىء إلا هو قد شهد بما ضمن الكتاب من المعارف وأنزله على أسلوب فائق على المتعارف ، ويعضد ذلك القول أنه قرأ على كرم الله تعالى وجهه . وأبى . وابن عباس . وعكرمة . وابن جبير . وعبد الرحمن بن أبى بكرة . والضحاك . وسالم بن عبدالله ابن عمر . وابن أبى اسحق . ومجاهد : والحكم . والاعمش ( ومن عنده علم الكتاب ) بجعل من حرف جر والجار والمجرور خبر مقدم وعلم مبتدأ مؤخر *

وقرأ على كرم الله تعالى وجهه أيضا . وابن السميقع . والحسن بخلاف عنه ( ومن عنده ) بحرف الجر و(علم الكتاب) على أن علم فعل مبنى للمفعول و( الكتاب ) نائب الفاعل فان ضمير ( عنده ) على القراءتين راجع لله تعالى كما فى القراءة السابقة على ذلك التأويل والاصل توافق القراآت ، وقيل : المراد ـ بالكتاب ـ اللوح (وبمن ) جبريل عليه السلام . وأخرج تفسير ( من ) بذلك ابن أبى حاتم عن ابن جبير وهو كما ترى * وقال محمد بن الحنفية . والباقر ـ كما فى البحر ـ : المراد ( بمن ) على كرم الله تعالى وجهه ، والظاهر أن المراد ( بالكتاب ) حينئذ القرآن ، ولعمرى أن عنده رضى الله تعالى عنه علم الكتاب كملا لكن الظاهر انه كرم الله تعالى وجهه غير مراد ، والظاهر أن ( من ) فى قراءة الجمهور فى محل جر بالعطف على لفظ الاسم الجليل، ويؤيده أنه قرىء باعادة الباء فى الشواذ ، وقيل: إنه فى محل رفع بالعطف على محله لأن الباء زائدة ، وقال ابن عطية:

(١) وقد ذكرناه فيما مر فتذكراه منه *

يحتمل أن يكون فى موضع رفع على الابتداء والخبر محذوف تقديره أعدل أو أمضى قولا أونحو هذا مما يدل عليه لفظ (شهيدا) ويراد بذلك الله تعالى ، وفيه من البعد مالا يخفى ، والعلم فى القراءة التى وقع (عنده) فيها صلة مرفوع بالمقدر فى الظرف ، فيكون فاعلا لأن الظرف إذا وقع صلة أوغل فى شبه الفعل لاعتماده على الموصول فعمل عمل الفعل كقولك : مررت بالذى فى الدار أخوه فأخوه فاعل كما تقول : بالذى استقر فى الدار أخوه قاله الزمخشرى ، وليس بالمتحتم لأن الظرف وشبهه إذا وقعا صلتين أوصفتين أوحالين أوخبرين أو تقدمهما أداة نفى أواستفهام جاز فيما بعدهما من الاسم الظاهر أن يرتفع على الفاعلية وهو الاجود وجاز أن يكون مبتدا والظرف أو شبهه فى موضع الخبر والجملة من المبتدا والخبر صلة أوصفة أوحال أوخبر ، وهذا مبنى على اسم الفاعل فكما جاز ذلك فيه وإن كان الاحسن اعماله فى الاسم الظاهر فكذلك يجوز فيما ناب عنه من ظرف أومجرور ، وقد نص سيبويه على اجازة ذلك فى نحو مررت برجل حسن وجهه فاجاز رفع حسن على أنه خبر مقدم ، وقد توهم بعضهم أن اسم الفاعل إذا اعتمد على شىء مما ذكر تحتم اعماله فى الظاهر وليس كذلك ، وقد أعرب الحوفى ( عنده علم الكتاب ) مبتدأ وخبرا فى صلة ( من ) وهو ميل إلى المرجوح ، وفى الآية على القراءتين بمن الجارة دلالة على أن تشريف العبد بعلوم القرآن من احسان الله تعالى اليه وتوفيقه ، نسأل الله تعالى أن يشرفنا بهاتيك العلوم ويوفقنا للوقوف على أسرار مافيه من المنطوق والمفهوم ويجعلنا ممن تمسك بعروته الوثقى واهتدى بهداه حتى لايضل ولا يشقى ببركة النبى ﷺ •

هذا ﴿ ومن باب الاشارة فى الآيات ﴾ ( الذين يوفون بعهد الله ولا ينقضون الميثاق ) قيل : عهد الله تعالى مع المؤمنين القيام له سبحانه بالعبودية فى السراء والضراء ( والذين يصلون ماأمر الله به أن يوصل ) فيصلون بقلوبهم محبته و بأسرارهم مشاهدته سبحانه وقربته ( ويخشون ربهم ) عند تجلى الصفات فى مقام القلب فيشاهدون جلال صفة العظمة ويلزمهم الهيبة والخشية (ويخافون سوء الحساب) عند تجلى الافعال فى مقام النفس فينظرون إلى البطش والعقاب فيلزمهم الخوف •

وسئل ابن عطاء ما الفرق بين الخشية والخوف ؟ فقال : الخشية من السقوط عن درجات الزلفى والخوف من اللحوق بدركات المقت والجفا ، وقال بعضهم : الخشية أدق والخوف أصلب (والذين صبروا ابتغاء وجه ربهم ) صبروا عما دون الله تعالى بالله سبحانه لكشف أنوار وجهه الكريم أو صبروا فى سلوك سبيله سبحانه عن المألوفات طلبا لرضاه (وأقاموا الصلاة) صلاة المشاهدة أو اشتغلوا بالتزكية بالعبادات البدنية (وأنفقوا مما رزقناهم سرا وعلانية ) أفادوا مما مننا عليهم من الاحوال والمقامات والكشوف وهذبوا المريدين حتى صارلهم ماصارلهم ظاهرا وباطنا أو اشتغلوا بالتزكية بالعبادات المالية أيضا (ويدرءون بالحسنة ) الحاصلة لهم من تجلى الصفة الالهية السنية ( السيئة ) التى هى صفة النفس ، وقال بعضهم : يعاشرون الناس بحسن الخلق فان عاملهم أحد بالجفاء قابلوه بالوفاء ( أولئك لهم عقبى الدار ) البقاء بعد الفناء أو العاقبة الحميدة (جنات عدن يدخلونها ومن صلح من آبائهم وأزواجهم وذرياتهم ) قيل : يدخلون جنة الذات ومن صلح من آباء الارواح ويدخلون جنة الصفات بالقلوب ويدخلون جنة الافعال ومن صلح من أزواج النفوس وذريات القوى أو يدخلون جنات القرب والمشاهدة والوصال ومن صلح من المذكورين تبع لهم - ولأجل عين ألف

عين تكرم - (والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار) يدخل عليهم أهل الجبروت والملكوت من كل باب من أبواب الصفات محيين لهم بتحايا الاشراقات النورية والامدادات القدسية أو يدخل عليهم الملائكة الذين صحبوهم فى الدنيا من كل باب من أبواب الطاعة مسلمين عليهم بعد استقرارهم فى منازلهم كما يسلم أصحاب الغائب عليه اذا قدم الى منزله واستقر فيه (الذين آمنوا) الايمان العلمى بالغيب (وتطمئن قلوبهم بذكر الله) قالوا: ذكر النفس باللسان والتفكر فى النعم، وذكر القلب بالتفكر فى الملكوت ومطالعة صفات الجمال، وذكر السر بالمناجاة، وذكر الروح بالمشاهدة، وذكر الخفاء بالمناغاة فى العشق، وذكر الله تعالى بالفناء فيه (ألا بذكر الله تطمئن القلوب) وذلك أن النفس تضطرب بظهور صفاتها وأحاديثها وتطيش فيتلون القلب ويتغير لذلك فاذا تفكر فى الملكوت ومطالعة أنوار الجمال والجبروت استقر واطمأن، وسائر أنواع الذكر انما يكون بعد الاطمئنان، قال الهزجورى: قلوب الاولياء مطمئنة لاتتحرك دائما خشية أن يتجلى الله تعالى عليها فجأة فيجدها غير متسمة بالادب (الذين آمنوا وعملوا الصالحات) تخلية وتحلية (طوبى لهم) بالوصول الى الفطرة وكمال الصفات (وحسن مآب) بالدخول فى جنة القلب وهى جنة الصفات أو طوبى لهم الآن حيث لم يوجد منهم مايخالف رضاء محبوبهم وحسن مآب فى الآخرة حيث لا يجدون من محبوبهم خلاف مأمولهم (أفمن هو قائم على كل نفس بما كسبت) أى بحسب كسبها ومقتضاه أى كما تقتضى مكسوباتها من الصفات والاحوال التى تعرض لاستعدادها يفيض عليها من الجزاء. (قل انما أمرت أن أعبد الله ولا اشرك به) ماأخرج سبحانه أحدا من العبودية حتى سيد أحرار البرية صلى الله تعالى عليه وسلم، وفسرها أبو حفص بأنها ترك كل ملك وملازمة المأمور به، *

وقال الجنيد قدس سره: لا يرتقى أحد فى درجات العبودية حتى يحكم فيما بينه وبين الله تعالى أوائل البدايات وهى الفروض والواجبات والسنن والاوراد، ومطايا الفضل عزائم الامور فمن أحكم على نفسه هذا من الله تعالى عليه بما بعده (ولقد أرسلنا رسلا من قبلك وجعلنا لهم ازواجا وذرية) فيه على ماقيل اشارة الى أنه اذا شرف الله تعالى شخصا بولايته لم يضر به مباشرة أحكام البشرية من الاهل والولد ولم يكن بسط الدنيا له قدحاً فى ولايته، وقوله سبحانه: (وما كان لرسول أن يأتى بآية الا باذن الله) فيه منع طلب الكرامات واقتراحها من المشايخ (لكل أجل كتاب) لكل وقت أمر مكتوب يقع فيه ولا يقع فى غيره؛ ومن هنا قيل: الامور مرهونة لأوقاتها، وقيل: لله تعالى خواص فى الازمنة والامكنة والاشخاص (يمحو الله مايشاء ويثبت) قيل: يمحو عن ألواح العقول صور الافكار ويثبت فيها انوار الاذكار ويمحو عن اوراق القلوب علوم الحدثان ويثبت فيها لدنيات علم العرفان، وقيل: يمحو العارفين بكشف جلاله ويثبتهم فى وقت آخر بلطف جماله، وقال ابن عطاء: يمحو أوصافهم ويثبت أسرارهم لأنها موضع المشاهدة، وقيل: يمحو مايشاء عن الالواح الجزئية التى هى النفوس السماوية من النقوش الثابتة فيها فيعدم عن المواد ويفنى ويثبت مايشاء فيها فيوجد (وعنده أم الكتاب) العلم الازلى القائم بذاته سبحانه، وقيل: لوح القضاء السابق الذى هو عقل الكل وفيه كل ما كان ويكون أزلا وابدا على الوجه الكلى المنزه عن المحو والاثبات، وذكروا ان الالواح أربعة. لوح القضاء السابق العالى عن المحو والاثبات وهو لوح العقل الاول. ولوح القدر وهو لوح النفس الناطقة الكلية التى يفصل فيها كليات اللوح الاول وهو المسمى باللوح المحفوظ. ولوح النفوس الجزئية

السماوية التي ينتقش فيها كل مافي هذا العالم بشكله وهيئته ومقداره وهو المسمى بالسماء الدنيا وهو بمثابة خيال العالم كما أن الاول بمثابة روحه والثاني بمثابة قلبه . ثم لوح الهيولى القابل للصور في عالم الشهادة اه وهو كلام فلسفي ( أو لم يروا أنا نأتي الارض ننقصها من اطرافها ) قيل : ذلك بذهاب أهل الولاية الذين بهم عمارة الارض ، وقيل: الاشارة أنا نقصد أرض وقت الجسد الشيخوخة ننقصها من أطرافها بضعف الاعضاء والقوى الظاهرة والباطنة شيئا فشيئا حتى يحصل الموت أو نأتي أرض النفس وقت السلوك ننقصها من أطرافها بافناء أفعالها بأفعالنا أولا وبافناء صفاتها بصفاتنا ثانيا وبافناء ذاتها في ذاتنا ثالثا ( لامعقب لحكمه ) لاراد ولا مبدل لكل ما حكم به نسأل الله تعالى أن يحكم لنا بما هو خير وأولى في الآخرة والاولى بحرمة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وشرف وعظم وكرم *

## ﴿سورة ابراهيم عليه السلام ١٤﴾

أخرج ابن مردويه عن ابن عباس . وابن الزبير أنها نزلت بمكة ، والظاهر أنهما أرادا أنها كلها كذلك وهو الذي عليه الجمهور ، وأخرج النحاس في ناسخه عن الحبر أنها مكية إلا آيتين منها فانهما نزلتا بالمدينة وهما ( ألم تر إلى الذين بدلوا نعمة الله كفرا ) الآيتين نزلتا في قتلى بدر من المشركين ، وأخرج نحوه أبو الشيخ عن قتادة ، وقال الامام : إذا لم يكن في السورة مايتصل بالاحكام فنزولها بمكة والمدينة سواء إذ لا يختلف الغرض فيه إلا أن يكون فيها ناسخ أو منسوخ فتظهر فائدته يعنى أنه لا يختلف الحال وتظهر ثمرته إلا بما ذكر فان لم يكن ذلك فليس فيه الاضبط زمان النزول وكفى به فائدة ، وهل في هذه السورة منسوخ أو لا ؟ قولان والجمهور على الثاني . وعن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم أن فيها آية منسوخة وهي قوله تعالى : ( وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها إن الانسان لظلوم كفار ) فانه قد نسخت باعتبار الآخر بقوله تعالى في سورة النحل :( وإن تعدوا نعمة الله لاتحصوها إن الله لغفور رحيم ) وفيه نظر ، وهي إحدى وخمسون آية في البصري ، وقيل : خمسون فيه ، وإثنان وخمسون في الكوفي ، وأربع في المدني ، وخمس في الشامي . وارتباطها بالسورة التي قبلها واضح جدا لأنه قد ذكر في تلك السورة من مدح الكتاب وبيان أنه مغن عما اقترحوه ماذكر ، وافتتحت هذه بوصف الكتاب والايماء إلى أنه مغن عن ذلك أيضا ، وإذا أريد ( بمن عنده علم الكتاب ) الله تعالى ناسب مطلع هذه ختام تلك أشد مناسبة ، وأيضا قد ذكر في تلك انزال القرآن حكما عربيا ولم يصرح فيها بحكمة ذلك وصرح بها هنا وأيضا تضمنت تلك الاخبار من قبله تعالى بأنه ماكان لرسول أن يأتي بآية الا باذن الله تعالى وتضمنت هذه الاخبار به من جهة الرسل عليهم السلام وأنهم قالوا : ما كان لنا أن نأتي بسلطان إلا باذن الله ، وأيضا ذكر هناك أمره عليه الصلاة والسلام بأن (عليه توكلت) وحكى هنا عن اخوانه المرسلين عليهم السلام توكلهم عليه سبحانه وأمرهم بالتوكل عليه جل شأنه ، واشتملت تلك على تمثيل للحق والباطل واشتملت هذه على ذلك أيضا بناء على بعض ما ستسمعه إن شاء الله تعالى في قوله سبحانه : (مثلا كلمة طيبة) الى آخره ، وأيضا ذكر في الأولى من رفع السماء ومد الأرض وتسخير الشمس والقمر إلى غير ذلك ماذكر وذكر هنا نحو ذلك إلا أنه سبحانه اعتبر ماذكر أولا ايات وماذكر ثانيا نعما وصرح في كل بأشياء لم يصرح بها في الآخر ، وأيضا قد ذكر هناك مكر الكفرة وذكر هنا أيضا وذكر من وصفه مالم يذكر هناك ، وأيضا قال الجلال السيوطي : إنه ذكر في

الأولى قوله تعالى : ( ولقد استهزىء برسل من قبلك فأمليت للذين كفروا ثم أخذتهم ) وذلك مجمل في أربعة مواضع الرسل. والمستهزئين. وصفة الاستهزاء . والأخذ وقدفصلت الأربعة فى قوله سبحانه : (ألم يأتهم نبأ الذين من قبلهم قوم نوح ) الآيات ، وقد اشتركت السورتان مما عدا افتتاح كل منهما بالمتشابه بأن كلا قد افتتح بالألف واختتم بالباء ، وجمعا أيضا فى آخر ما ختما به ، وبقى مناسبات بينهما غير ما ذكرنا لو ذكرناها لطال الكلام والله تعالى أعلم بما فى كتابه .

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم الر ﴾ مر الكلام فيما يتعلق به ﴿ كتب ﴾ جوز فيه أن يكون خبرا ـ لألر ـ على تقدير كونه مبتدأ أو لمبتدأ مضمر على تقدير كونه خبرا لمبتدأ محذوف أومفعولا لفعل محذوف أومسرودا على نمط التعديد ، وجوز أن يكون خبرا ثانيا للمبتدأ الذى أخبر عنه ـ بالر ـ وأن يكون مبتدأ وسوغ الابتداء به كونه موصوفا فى التقدير أى كتاب عظيم، وقوله تعالى : ﴿ أنزلنه اليك ﴾ إما فى موضع الصفة او الخبر وهو مع مبتدآته قيل فى موضع التفسير ، وفى اسناد الانزال إلى ضمير العظمة ومخاطبته عليه الصلاة والسلام مع اسناد الاخراج اليه ﷺ فى قوله سبحانه : ﴿ لتخرج الناس من الظلمت إلى النور ﴾ مالا يخفى من التفخيم والتعظيم ، واللام متعلقة ( بأنزلناه ) ، والمراد من الناس جميعهم أى أنزلناه اليك لتخرجهم كافة بما فى تضاعيفه من البينات الواضحة المفصحة عن كونه من عند الله تعالى الكاشفة عن العقائد الحقة من عقائد الكفر والضلال وعبادة الله عز وجل من الآلهة المختلفة كالملائكة وخواص البشر والكواكب والاصنام التى كلها ظلمات محضة وجهالات صرفة إلى الحق المؤسس على التوحيد الذى هو نور بحت وقرىء ( ليخرج الناس ) بالياء التحتانية فى ( يخرج ) ورفع (الناس) به ﴿ بإذن ربهم ﴾ أى بتيسيره وتوفيقه تعالى وهو مستعار من الاذن الذى يوجب تسهيل الحجاب لمن يقصد الورود ، ويجوز أن يكون مجازا مرسلا بعلاقة اللزوم ، وقال محيي السنة : إذنه تعالى أمره، وقيل: علمه سبحانه وقيل: ارادته جل شأنه وهى على ماقيل متقاربة، ومنع الامام أن يراد بذلك الامر أو العلم وعلله بما لا يخلو عن نظر . وفى الكلام على ماذكر أولا ثلاث استعارات · احداها ماسمعت فى الاذن والاخريان فى ( الظلمات ) و(النور ) وقد أشير إلى المراد منهما ، وجوز العلامة الطيبي أن تكون كلها استعارة مركبة تمثيلية بتصوير الهدى بالنور والضلال بالظلمة والمكلف المنغمس فى ظلمة الكفر بحيث لا يتسهل له الخروج إلى نور الايمان الا بتفضل الله تعالى بارسال رسول بكتاب يسهل عليه ذلك لمن وقع فى تيه مظلم ليس منه خلاص فبعث ملك توقيعا لبعض خواصه فى استخلاصه وضمن تسهيل ذلك على نفسه ثم استعمل هنا ما كان مستعملا هناك فقيل : ( كتاب أنزلناه ) إلى آخره ، وكان الظاهر ـ باذننا ـ إلا أنه وضع ذلك الظاهر موضع الضمير، وقيل: (ربهم) للاشعار بالتربية واللطف والفضل وبأن الهداية لطف محض، وفيه أن الكتاب والرسول والدعوة لا تجدى دون اذن الله تعالى كما قال سبحانه : ( إنك لا تهدى من أحببت ولكن الله يهدى من يشاء ) اه، وماذكره من الاستعارة التمثيلية مع بلاغته وحسنه لا يخلو عن بعد ، وكأنه للانباء عن كون التيسير والتوفيق منوطين بالاقبال إلى الحق كما يفصح عنه قوله تعالى : ( ويهدى اليه من أناب ) استعير لذلك الاذن الذى هو ماعلمت، وأضيف إلى ضمير الناس اسم الرب المفصح عن التربية التى هى عبارة عن تبليغ الشىء إلى كماله المتوجه اليه ، وشمول

الاذن بذلك المعنى للكل واضح وعليه يدور كون الانزال لاخراجهم جميعا ، وعدم تحقق الاذن بالفعل فى بعضهم لعدم تحقق شرطه المستند إلى سوء اختيارهم ورداءة استعدادهم غير مخل بذلك ، ومن هنا فساد قول الطبرسى: إن اللام لام الغرض لا لام العاقبة والالزم أن يكون جميع الناس مؤمنين والواقع بخلافه ، وذكر الامام أن المعتزلة استدلوا بهذه الآية على أن أفعال الله تعالى تعلل برعاية المصالح ، ثم ساق دليل أصحابه على امتناع ذلك وذكر أنه إذا ثبت الامتناع يلزم تأويل كل ماأشعر بخلافه وتأويله بحمل اللام على لام العاقبة ونحوها ، ونقل عن ابن القيم . وغيره القول بالتعليل وأنه مذهب السلف وأن فى الكتاب والسنة مايزيد على عشرة آلاف موضع ظاهرة فى ذلك وتأويل الجميع خروج عن الانصاف ، وليس الدليل على امتناع ذلك من المتانة على وجه يضطر معه إلى التأويل ، وللشيخ ابراهيم الكورانى فى بعض رسائله كلام نفيس فى هذا الغرض سالم فيما أرى عن العلة إن أردته فارجع اليه ، والباء متعلقة ـ بتخرج ـ على ماهو الظاهر ، وجوز أن يكون متعلقا بمضمر وقع حالا من مفعوله أى ملتبسين باذن ربهم ، ومنهم من جوز كونه حالا من فاعله أى ملتبسا باذن ربهم . وتعقب بأنه يأباه اضافة الرب اليهم لا اليه ﷺ . ورد بمارد فتأمل . واستدل بالآية القائلون بأن معرفة الله تعالى لا تحصل الا من طريق التعليم من الرسول ﷺ حيث ذكر فيها أنه عليه الصلاة والسلام هو الذى يخرج الناس من ظلمات الضلال إلى نور الهدى . وأجيب بأن الرسول عليه الصلاة والسلام كالمنبه وأما المعرفة فانما تحصل من الدليل ، واستدل بها أيضاً كل من المعتزلة وأهل السنة على مذهبه فى أفعال العباد وتفصيل ذلك فى تفسير الامام *

﴿إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَمِيدِ ١﴾ الجار والمجرور بدل من الجار والمجرور فيما تقدم أعنى قوله تعالى : (إلى النور) وقال غير واحد : إن ( صراط ) بدل من ( النور ) وأعيد عامله وكرر لفظا ليدل على البدلية كما فى قوله تعالى: ( للذين استضعفوا لمن آمن منهم ) ولا يضر الفصل بين البدل والمبدل منه بما قبله لأنه غير اجنبى إذهو من معمولات العامل فى المبدل منه على كل حال . واستشكل هذا مع الاستعارة السابقة بأن التعقيب بالبدل لا يتقاعد عن التعقيب بالبيان فى مثل قوله تعالى: ( حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر) وأجيب بأن الصراط استعارة أخرى للهدى جعل نورا أولا لظهوره فى نفسه واستضاءة الضلال فى مهواة الهوى به، ثم جعل ثانيا جادة مسلوكة مأمونة لا كبنيات الطرق دلالة على تمام الارشاد ه

وفى الارشاد أن اخلال البيان والبدل بالاستعارة إنما هو فى الحقيقة لافى المجاز وهو ظاهر ، وجوز أن يكون الجار والمجرور متعلقا بمحذوف على أنه جواب سائل يسأل إلى أى نور ؟ فقيل : ( إلى صراط ) إلى آخره ، وإضافة الصراط اليه تعالى لأنه مقصده أو المبين له ، وتخصيص الوصفين الجليلين بالذكر للترغيب فى سلوكه إذ فى ذلك إشارة إلى أنه يعز سالكه ويحمد سابله ، وقال أبو حيان : النكتة فى ذلك أنه لما ذكر قبل إنزاله تعالى لهذا الكتاب وإخراج الناس من الظلمات إلى النور باذن ربهم ناسب ذكر هاتين الصفتين صفة العزة المتضمنة للقدرة والغلبة لانزاله مثل هذا الكتاب المعجز الذى لايقدر عليه سواه ، وصفة الحمد لانعامه بأعظم النعم لاخراج الناس من الظلمات إلى النور ، ووجه التقديم والتأخير على هذا ظاهر *

وقال الامام : إنما قدم ذكر (العزيز) على ذكر (الحميد) لأن الصحيح أن أول العلم بالله تعالى العلم بكونه تعالى قادراً ثم بعد ذلك العلم بكونه عالما ثم بعد ذلك العلم بكونه غنيا عن الحاجات ، والعزيز هو القادر والحميد هو العالم الغنى فلما كان العلم بكونه تعالى قادراً متقدما على العلم بكونه عالما بالكل غنيا عنه لاجرم قدم ذكر العزيز على ذكر

الحميد اه ولم نر تفسير (الحميد) بما ذكر لغيره ، وفى المواقف وشرح أسماء الله تعالى الحسنى لحجة الاسلام الغزالى وغيرهما أن ( الحميد) هو المحمود المثنى عليه وهو سبحانه محمود بحمده لنفسه أزلا وبحمد عباده له تعالى أبداً ، وبين هذا وماذكره الامام بعد بعيد ، وأما ماذكره فى (العزيز) فهو قول لبعضهم ؛ وقيل: هو الذى لامثل له * وربما يقال على هذا : إن التقديم للاعتناء بالصفات السلبية كما يؤذن به قولهم : التخلية أولى من التحلية وكذا قوله تعالى : (ليس كمثله شيء وهو السميع البصير) ولعل كلامه قدس سره بعد لايخلو عن نظر ، وقوله تعالى :

﴿ اللهُ ﴾ بالرفع على ماقرأ نافع . وابن عامر خبر مبتدا محذوف أى هو الله والموصول الآتى صفته ، وبالجر على قراءة باقى السبعة . والأصمعى عن نافع بدل مما قبله فى قول ابن عطية : والحوفى . وأبى البقاء ، وعطف بيان فى قول الزمخشرى قال : لأنه أجرى مجرى الأسماء الأعلام لغلبته واختصاصه بالمعبود بحق كما غلب النجم على الثريا ، ولعل جعله جاريا مجرى ذلك ليس لاشتراطه فى عطف البيان بل لأن عطف البيان شرطه إفادة زيادة إيضاح لمتبوعه وهى هنا بكونه كالعلم باختصاصه بالمعبود بحق وقد خرج عن الوصفية بذلك فليس صفة كالعزيز الحميد *

ثم انه لا يخفى عليك أنه عند الأئمة المحققين علم لا أنه كالعلم ، وعن ابن عصفور أنه لاتقدم صفة على موصوف الاحيث سمع وذلك قليل ، وللعرب فيما وجد من ذلك وجهان : أحدهما أن تقدم الصفة وتبقيها على ما كانت عليه ، وفى اعراب مثل هذا وجهان : أحدهما اعرابه نعتا مقدما . والثانى أن يجعل مابعد الصفة بدلا ، والوجه الثانى أن تضيف الصفة إلى الموصوف اه ، وعلى هذا يجوز أن يكون (العزيز الحميد) صفتين متقدمتين ويعرب الاسم الجليل موصوفا متأخرا ، ومما جاء فيه تقديم ما لو أخر لكان صفة وتأخير مالو قدم لكان موصوفا قوله :

والمؤمن العائذات الطير يمسحها ركبان مكة بين الغيل والسعد

فلو جاء على الكثير لكان التركيب والمؤمن الطير العائذات ، ومثله قوله :

لو كنت ذا نبل وذا تشذيب لم أخش شدات الخبيث الذيب

وجوز فى قراءة الرفع كون الاسم الجليل مبتدأ وقوله تعالى ﴿الَّذِى لَهُ﴾ اى ملكا وملكا ﴿مَا فِى السَّمَوَاتِ وَمَا فِى الْأَرْضِ﴾ خبره وما تقدم أولى ، فان فى الوصفية من بيان كمال فخامة شأن الصراط واظهار تحتم سلوكه على الناس ماليس فى الخبرية ، والمراد بما فى السموات ومافى الارض ماوجد داخلا فيهما أو خارجا عنهما متمكنا فيهما ، ومن الناس من استدل بعموم (ما ) على أن افعال العباد مخلوقة له تعالى كما ذكره الامام ، وقوله تعالى : ﴿ وَوَيْلٌ لِلْكَافِرِينَ ﴾ وعيد لمن كفر بالكتاب ولم يخرج به من الظلمات الى النور بالويل *

وهو عند بعض نقيض الوأل بالهمز بمعنى النجاة فمعناه الهلاك فهو مصدر الا أنه لايشتق منه فعل انما يقال : ويلا له فينصب نصب المصادر ثم يرفع رفعها لافادة معنى الثبات فيقال : ويل له كسلام عليك ، وقال الراغب : قال الاصمعى ويل قبوح وقد يستعمل للتحسر ، وويس استصغار ، وويح ترحم ، ومن قال : هو واد فى جهنم لم يرد أنه فى اللغة موضوع لذلك وإنما أراد أن من قال الله تعالى فيه ذلك فقد استحق مقرا من النار وثبت له ذلك ، وقوله سبحانه : ﴿مِنْ عَذَابٍ شَدِيدٍ٢﴾ فى موضع الصفة لويل ولا يضر الفصل على مافى البحر وغيره

بالخبر ، وجوز أن يكون فى موضع الحال على مافى الحواشى الشهابية و(من) بيانية ، وجوز أن تكون ابتدائية على معنى أن الويل بمعنى عدم النجاة متصل بالعذاب الشديد وناشىء عنه ، وقيل ان الجار متعلق : بويل على معنى أنهم يولولون من العذاب ويضجون منه قائلين ياويلاه كقوله تعالى : (دعوا هنا لك ثبوراً) ومنع أبو حيان وأبو البقاء ذلك لمافيه من الفصل بين المصدر ومعموله بالخبر وهو لايجوز ، وقد مر قريبا فى الرعد ما يتعلق بذلك فتذكر فما فى العهد من قدم . وفى الكشاف أن (من عذاب) الخ متصل بالويل على معنى أنهم يولولون الى آخر ماذكرنا ، وهو محتمل لتعلقه به ولتعلقه بمحذوف ، واستظهر هذا فى البحر . وفى الكشف أن الزمخشرى لما رأى أن الويل من الذنوب لا من العذاب كما يرشد اليه قوله تعالى : (فويل لهم مما كتبت أيديهم) وأمثاله اشار هنا الى ان الاتصال معنوى لا من ذلك الوجه فانه هناك جعل الويل نفس العذاب وهنا جعله تلفظهم بكلمة التلهف من شدة العذاب وكلاهما صحيح ، ولم يرد أن هنالك فصلا بالخبر لقرب مامر فى قوله تعالى : (سلام عليكم بما صبرتم) اه * واعترض عليه بأنه لاحاجة لما ذكر من التكلف لأن اتصاله بظاهر لايحتاج الى صرفه للتلفظ بتلك الكلمة ، و (من) بيانية لا ابتدائية حتى يحتاج الى ماذكر ، ولا يخفى قوة ذلك وأنه لا يحتاج الى التكلف ولو جعلت (من) ابتدائية فتأمل ، والظاهر أن المراد بالعذاب الشديد عذاب الآخرة ، وجوز أن يكون المراد عذابا يقع بهم فى الدنيا ﴿ الَّذِينَ يَسْتَحِبُّونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا عَلَى الْآخِرَةِ ﴾ أى يختارونها عليها فان المختار للشىء يطلب من نفسه أن يكون أحب اليه من غيره ، فالسين للطلب ، والمحبة مجاز مرسل عن الاختيار والايثار بعلاقة اللزوم فى الجملة فلا يضر وجود أحدهما بدون الآخر كاختيار المريض الدواء المر لنفعه وترك ما يحبه ويشتهيه من الاطعمة اللذيذة لضرره ، ولاعتبار التجوز عدى الفعل بعلى ويجوز أن يكون استفعل بمعنى أفعل كاستجاب بمعنى أجاب والفعل مضمن معنى الاختيار والتعدية بعلى لذلك ﴿ وَيَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ يعوقون الناس ويمنعونهم عن دين الله تعالى والايمان به وهو الصراط الذى بين شأنه ، والاقتصار على الاضافة الى الاسم الجليل المنطوى على كل وصف جميل لزوم الاختصار *

وقرأ الحسن (يصدون) من أصد المنقول من صده صدودا اذا تنكب وحاد وهو ليس بفصيح بالنسبة الى القراءة الاخرى لأن فى صده مندوحة عن تكلف النقل ولا محذور فى كون القراءة المتواترة أفصح من غيرها ، ومن مجىء أصد قوله :

أناس أصدوا الناس بالسيف عنهم   صدود السواقى عن أنوف الحوائم

ونظير هذا وقفه وأوقفه ﴿ وَيَبْغُونَهَا ﴾ أى يبغون لها فحذف الجار وأوصل الفعل الى الضمير أى يطلبون لها ﴿ عِوَجًا ﴾ أى زيغا وأعوجاجا وهى أبعد شىء عن ذلك أى يقولون لمن يريدون صده واضلاله عن السبيل هى سبيل ناكبة وزائغة غير مستقيمة ، وقيل : المعنى يطلبون أن يروا فيها ما يكون عوجا قادحا فيها كقول من لم يصل إلى العنقود وليسوا بواجدين ذلك ، وكلا المعنيين أنسب مما قيل : إن المعنى يبغون أهلها أن يعوجوا بالردة . ومحل موصول هذه الصلات الجر على أنه بدل كما قيل من (الكافرين) فيعتبر كل وصف من أوصافهم بما يناسبه من المعانى المعتبرة فى الصراط ، فالكفر المنبىء عن الستر بازاء كونه نورا ، واستحباب

الحياة الدنيا الفانية المفصحة عن وخامة العاقبة بمقابلة كون مسلوكه محمود العاقبة. والصدعنه بازاء كونه سالكه عزيزا *

وقال الحوفى . وأبو البقاء : إنه صفة (الـكافرين) ورد ذلك أبو حيان بأن فيه الفصل بين الصفة والموصوف بأجنبي وهو (من عذاب شديد) سواء كان فى موضع الصفة ـ لو يل ـ أو متعلقا بمحذوف ، ونظير ذلك على الوصفية قولك : الدار لزيد الحسنة القرشي وهو لايجوز لأنك قد فصلت بين زيد وصفته بأجنبي عنهما ، والتركيب الصحيح فيه أن يقال : الدار الحسنة لزيد القرشى أو الدار لزيد القرشى الحسنة ، وقيل إذا جعل (من عذاب شديد) خبر مبتدأ محذوف والجملة اعتراضية لايضر الفصل بها وهو كما ترى ، وجوز أن يكون محله النصب على الذم أو الرفع عليه بأن يقدر أنه كان نعتا فقطع أى هم الذين ، وجوز أن لايقدر ذلك ويجعل مبتدأ خبره قوله تعالى : ﴿ أُولَـٰئِكَ فِى ضَلَالٍ ﴾ أى بعد عن الحق ﴿ بَعِيدٍ ٣ ﴾ وهو على غير هذا الوجه استئناف فى موضع التعليل ، وفيه تأكيد لما أشعر به بناء الحـكم على الموصول ، والمراد أنهم قدضلوا عن الحق ووقعوا عنه بمراحل . وفى الآية من المبالغة فى ضلالهم ما لايخفى حيث أسند فيها إلى المصدر ماهو لصاحبه مجازا ـ كجد جده ـ إلا أن الفرق بين مانحن فيه وذاك أن المسند اليه فى الأول مصدر غير المسند وفى ذاك مصدره وليس بينهما بعد *

ويجوز أن يقال : إنه أسند فيها ما للشخص الى سبب إتصافه بما وصف به بناء على أن البعد فى الحقيقة صفة له باعتبار بعد مكانه عن مقصده وسبب بعده ضلاله لأنه لولم يضل لم يبعد عنه ، فيكون كـقولك : قتل فلانا عصيانه ، والاسناد مجازى وفيه المبالغة المذكورة أيضا ، وفى الكشاف هو من الاسناد المجازى والبعد فى الحقيقة للضال فوصف به فعله ، ويجوز أن يراد فى ضلال ذى بعد أو فيه بعد لأن الضال قد يضل عن الطريق مكانا قريبا وبعيدا ، وكـتب عليه فى الكشف أن الاسناد المجازى على جعل البعد لصاحب الضلال لأنه الذى يتباعد عن طريق الضلال فوصف ضلاله بوصفه مبالغة وليس المراد ابعادهم فى الضلال وتعمقهم فيه *

وأما قوله : فيجوز أن يراد فى ضلال ذى بعد فعلى هذا البعد صفة للضلال حقيقة بمعنى بعد غوره وأنه هاوية لا نهاية لها ، وقوله : أو فيه بعد على جعل الضلال مستقرا للبعد بمنزلة مكان بعيد عن الجادة وهو معنى بعده فى نفسه عن الحق لتضادهما ، واليه الاشارة بقوله : لأن الضال قد يضل مكانا بعيدا وقريبا ، والغرض بيان غاية التضاد وأنه بعد لايوازن وزانه ، وعلى جميع التقادير البعد مستفاد من البعد المسافى إلى تفاوت مابين الحق والباطل أو ما بين أهلهما وجاز أن يكون قوله: ذى بعد أو فيه بعد وجها واحدا إشارة الى الملابسة بين الضلال والبعد لا بواسطة صاحب الضلال لكن الأول أولى تكثيرا للفائدة، ثم قوله تعالى: (أولئك فى ضلال) دون أن يقول سبحانه: أولئك ضالون ضلالا بعيدا للدلالة على تمكنهم فيه تمكن المظروف فى الظرف وتصوير اشتمال الضلال عليهم اشتمال المحيط على المحاط وليكون كناية بالغة فى اثبات الوصف أعنى الضلال على الأوجه فافهم

﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا ﴾ أى فى الأمم الخالية من قبلك كما سيذكر ان شاء الله تعالى إجمالا ﴿ مِن رَّسُولٍ إِلَّا ﴾ متلبسا ﴿ بِلِسَانِ قَوْمِهِ ﴾ متكلما بلغة من أرسل اليهم من الأمم المتفقة على لغة سواء بعث فيهم أولا، وقيل: بلغة قومه الذين هو منهم وبعث فيهم ، ولا ينتقض الحصر بلوط عليه السلام فانه تزوج منهم وسكن معهم ، وأما يونس عليه السلام فانه من القوم الذين أرسل اليهم كما قالوه فلا حاجة الى القول بأن ذلك باعتبار الاكثر

الأغلب ولعل الأولى ماذكرنا . وقرأ أبو السمال . وأبو الحوراء . وأبو عمران الجونى (بلسن) باسكان السين على وزن ذكر وهى لغة فى لسان كريش ورياش ، وقال صاحب اللوامح : إنه خاص باللغة واللسان يطلق عليها وعلى الجارحة وإلى ذلك ذهب ابن عطية . وقرأ أبو رجاء . وأبو المتوكل . والجحدرى (بلسن) بضم اللام والسين وهو جمع لسان كعماد وعمد . وقرىء (بلسن) بضم اللام وسكون السين وهو مخفف لسن كرسل ورسل (لِيُبَيِّنَ) ذلك الرسول (لَهُمْ) لأولئك القوم الذين أرسل اليهم ما كلفوا به فيتلقوه منه بسهولة وسرعة فيمتثلوا ذلك من غير حاجة الى الترجمة وحيث لم تتأت هذه القاعدة فى شأن سيدنا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وعلى إخوانه المرسلين أجمعين لعموم بعثته وشمول رسالته الأسود والاحمر والجن والبشر على اختلاف لغاتهم وكان تعدد نظم الكتاب المنزل اليه ﷺ عليه حسب تعدد ألسنة الامم أدعى إلى التنازع واختلاف الكلمة وتطرق أيدى التحريف مع أن استقلال بعض من ذلك بالاعجاز مئنة لقدح القادحين، واتفاق الجميع فيه أمر قريب من الالجاء المنافى للتكليف ، وحصل البيان بالترجمة والتفسير اقتضت (١) الحكمة المنبىء عن العزة وجلالة الشأن المستتبع لفوائد غنية عن البيان ، على أن الحاجة الى الترجمة تتضاعف عند التعدد إذ لابد لكل طائفة من معرفة توافق الكل حذو القذة بالقذة من غير مخالفة ولو فى خصلة فذة ، وإنما يتم ذلك بمن يترجم عن الكل واحدا أو متعددا وفيه من التعذر مافيه ، ثم لما كان أشرف الاقوام وأولاهم بدعوته عليه الصلاة والسلام قومه الذين بعث بين ظهرانيهم ولغتهم أفضل اللغات نزل الكتاب المبين بلسان عربى مبين وانتشرت أحكامه بين الامم أجمعين ، كذا قرره شيخ الاسلام والمسلمين وهو من الحسن بمكان ، بيد أن بعضهم أبقى الكلام على عمومه بحيث يشمل النبي (٢) ﷺ وأراد بالقوم الذين ذلك الرسول منهم وبعث فيهم، والمراد من قومه ﷺ العرب كلهم ، ونقل ذلك أبو شامة فى المرشد عن السجستانى واحتج بقوله ﷺ: «انزل القرآن على سبعة أحرف » وفيه نظر ظاهر .

وقال ابن قتيبة : المراد منهم قريش ولم ينزل القرآن الا بلغتهم ، وقيل : إنما نزل بلغة مضر خاصة لقول عمر رضى الله تعالى عنه: نزل القرآن بلغة مضر ، وعين بعضهم فيما حكاه ابن عبد البر سبعا منهم هذيل وكنانة وقيس وضبة وتيم الرباب واسيد بن خزيمة وقريش ، وأخرج أبو عبيد عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال: نزل بلغة الكعبين كعب قريش وكعب خزاعة فقيل : وكيف ؟ فقال : لأن الدار واحدة يعنى خزاعة كانوا جيران قريش فسهلت عليهم لغتهم ، وجاء عن ابى صالح عنه أنه قال : نزل على سبع لغات منها خمس بلغة العجز من هوازن ويقال لهم عليا هوازن ، ومن هنا قال أبو عمرو بن العلاء : أفصح العرب عليا هوازن وسفلى تميم يعنى بنى دارم ، والذى يذهب مذهب السجستانى يقول : إن فى القرآن ما نزل بلغة حمير . وكنانة . وجرهم . وأزد شنوءة . ومذحج . وخثعم . وقيس عيلان . وسعد العشيرة. وكندة . وعذرة . وحضرموت . وغسان . ومزينة . ولخم . وجذام . وحنيفة . واليمامة . وسبا . وسليم . وعمارة . وطى . وخزاعة . وعمان . وتميم .

(١) قوله اقتضت الخ هكذا بخطه اه منه (٢) ادعى بعضهم أنه ﷺ كان يعلم كل اللغات لعموم البعثة وان كان لم يتكلم على خلاف بغير العربية فافهم ولاتغفل اه منه

وأنمار . والاشعريين . والاوس . والخزرج . ومدين ، وقد مثل لكل ذلك أبو القاسم ، وذكر أبو بكر الواسطى أن فى القرآن من اللغات خمسين لغة وسردها ممثلا لها إلا أنه ذكر أن فيه من غير العربية الفرس والنبط والحبشة والبربر والسريانية والعبرانية والقبط ، والذاهب إلى ماذهب اليه ابن قتيبة يقول: إن ما نسب إلى غير قريش على تقدير صحة نسبته مما يوافق لغتهم ، ونقل أبو شامة عن بعض الشيوخ أنه قال : إنه نزل أولا بلسان قريش ومن جاورهم من العرب الفصحاء ثم أبيح لسائر العرب أن تقرأه بلغاتهم التى جرت عاداتهم باستعمالها كاختلافهم فى الالفاظ والاعراب ، ولم يكلف أحد منهم الانتقال من لغته إلى لغة أخرى للمشقة . ولما كان فيهم من الحمية ولطلب تسهيل المراد ، لكن أنت تعلم أن هذه الاباحة لم تستمر ، وكون المتبادر من قومه عليه الصلاة والسلام قريشا مما لاأظن ان أحدا يمترى فيه ويليه فى التبادر العرب . وفى البحر أن سبب نزول الآية أن قريشا قالوا: مابال الكتب كلها أعجمية وهذا عربى ؟ وهذا ان صح ظاهر فى العموم ، ثم إنه لا يلزم من كون لغته لغة قريش أو العرب اختصاص بعثته صلى الله عليه وسلم بهم ، وإن زعمت طائفة من اليهود يقال لهم العيسوية اختصاص البعثة بالعرب لذلك ، وحكمة انزاله بلغتهم أظهر من أن تخفى ، وقيل : الضمير فى ( قومه ) لمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم المعلوم من السياق فانه كما أخرج ابن أبى عن سفيان الثورى لم ينزل وحى الا بالعربية ثم ترجم كل نبى لقومه ، وقيل : كان يترجم ذلك جبريل عليه السلام ونسب إلى الكلبى ، وفيه أنه إذا لم يقع التبيين الا بعد الترجمة فات الغرض مما ذكر ، وضمير ( لهم ) للقوم بلاخلاف وهم المبين لهم بالترجمة . وفى الكشاف أن ذلك ليس بصحيح لأن ضمير ( لهم ) للقوم وهم العرب فيؤدى إلى أن الله تعالى أنزل التوراة مثلا بالعربية ليبين للعرب وهو معنى فاسد *

وتكلف الطيبى دفع ذلك بأن الضمير راجع إلى كل قوم قوم بدلالة السياق ، والجواب كما فى الكشف انه لا يدفع عن الايهام على خلاف مقتضى المقام * واحتج بعض الناس بهذه الآية على أن اللغات اصطلاحية لا توقيفية قال : لأن التوقيف لايحصل الا بارسال الرسل . وقد دلت الآية على ان ارسال كل من الرسل لايكون الا بلغة قومه وذلك يقتضى تقدم حصول اللغات على ارسال الرسول ، واذا كان كذلك امتنع حصول تلك اللغات بالتوقيف فوجب حصولها بالاصطلاح انتهى *

وأجيب بأنا لا نسلم توقف التوقيف على ارسال الرسل لجواز أن يخلق الله تعالى فى العقلاء علما بأن الالفاظ وضعها واضع لكذا وكذا ، ولا يلزم من هذا كون العاقل عالما بالله تعالى بالضرورة بل الذى يلزم منه ذلك لو خلق سبحانه فى العقلاء علماً ضروريا بأنه تعالى الواضع واين هذا من ذاك ، على أنه لاضرر فى التزام خلق الله تعالى هذا العلم الضرورى وأى ضرر فى كونه سبحانه معلوم الوجود بالضرورة لبعض العقلاء * والقول بأنه يبطل التكليف حينئذ على عمومه غير مسلم وعلى تخصيصه بالمعرفة مسلم وغير ضار ﴿ فَيُضِلُّ اللهُ مَنْ يَشَاءُ ﴾ اضلاله أى يخلق فيه الضلال لوجود أسبابه المؤدية اليه فيه ، وقيل : يخذله فلا يلطف به لما يعلم أنه لا ينجع فيه الالطاف ﴿ وَيَهْدِى ﴾ يخلق الهداية أو يمنح الالطاف ﴿ مَنْ يَشَاءُ ﴾ هدايته لما فيه من الاسباب المؤدية الى ذلك ، والالتفات باسناد الفعلين الى الاسم الجليل لتفخيم شأنهما وترشيح مناط كل منهما ، والفاء قيل فصيحة مثلها فى قوله تعالى : ( فقلنا اضرب بعصاك الحجر فانفجرت )(١) كأنه قيل : فبينوه لهم فأضل الله

---

(١) هكذا نظمها وجاء فى أصل المؤلف (فانفلق) وهو غلط اه

تعالى من شاء اضلاله وهدى من شاء هدايته حسبما اقتضته حكمته تعالى البالغة، والحذف للايذان بأن مسارعة كل رسول الى ماأمر به وجريان كل من الفعلين على سننه أمر محقق غنى عن الذكر والبيان. وفى الكشف وجه التعقيب عن السابق كوجهه فى قوله تعالى : ( يضل به كثيرا ويهدى به كثيرا ) على معنى أرسلنا الكتاب للتبيين فمنهم من نفعناه بذلك البيان ومنهم من جعلناه حجة عليه ، والفاء على هذا تفصيلية ، والعدول الى صيغة الاستقبال لاستحضار الصورة أو الدلالة على التجدد والاستمرار حيث تجدد البيان من الرسل عليهم السلام المتعاقبة عليهم، وتقديم الاضلال على الهداية - كما قال بعض المحققين - إما لأنه ابقاء ما كان على ما كان والهداية انشاء مالم يكن أو للمبالغة فى بيان أنه لاتأثير للتبيين والتذكير من قبل الرسل عليهم السلام وأن مدار الامر إنما هو مشيئته تعالى بايهام أن ترتب الضلالة أسرع من ترتب الاهتداء ، وهذا محقق لما سلف من تقييد الاخراج من الظلمات الى النور باذن ربهم ﴿ وَهُوَ الْعَزِيزُ ﴾ فلا يغالب فى مشيئته تعالى ﴿ الْحَكِيمُ ٤ ﴾ فلا يشاء ما يشاء الا لحكمة بالغة ، وفيه كما فى البحر وغيره أن مافوض الى الرسل عليهم الصلاة والسلام انما هو التبليغ وتبيين طريق الحق ، وأما الهداية والارشاد اليه فذلك بيد الله تعالى يفعل مايشاء ويحكم مايريد *

ثم ان هذه الآية ظاهرة فى مذهب أهل السنة من أن الضلالة والهداية بخلقه سبحانه ، وقد ذكر المعتزلة لها عدة تأويلات ، وللامام فيها كلام طويل ان أردته فارجع اليه ﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَى ﴾ شروع فى تفصيل ما أجمل فى قوله تعالى : ( وما أرسلنا من رسول الا بلسان قومه ) الآية ﴿ بِآيَاتِنَا ﴾ أى ملتبسا بها وهى كما أخرج ابن جرير . وغيره عن مجاهد . وعطاء . وعبيد بن عمير الآيات التسع التى اجراها الله تعالى على يده عليه السلام ، وقيل : يجوز أن يراد بها آيات التوراة ﴿ أَنْ أَخْرِجْ قَوْمَكَ ﴾ بمعنى أى أخرج - فأن - تفسيرية لأن فى الارسال معنى القول دون حروفه أو بأن أخرج فهى مصدرية حذف قبلها حرف الجر لأن أرسل يتعدى بالباء ، والجار يطرد حذفه قبل أن وأن ، واتصال المصدرية بالأمر أمر مر تحقيقه *

وزعم بعضهم أن (أن) هنا زائدة ولايخفى ضعفه ، والمراد من قومه عليه السلام كما هو الظاهر بنو إسرائيل ومن إخراجهم إخراجهم بعد مهلك فرعون ﴿ مِنَ الظُّلُمَاتِ ﴾ من الكفر والجهالات التى كانوا فيها وأدت بهم إلى أن يقولوا : (ياموسى اجعل لنا إلها كما لهم آلهة) ﴿ إِلَى النُّورِ ﴾ إلى الايمان بالله تعالى وتوحيده وسائر ماأمروا به ، وقيل : أخرجهم من ظلمات النقص إلى نور الكمال ﴿ وَذَكِّرْهُمْ بِأَيَّامِ اللَّهِ ﴾ أى بنعمائه وبلائه كما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، واختاره الطبرى لأنه الأنسب بالمقام والأوفق بما سيأتى إن شاء الله تعالى من الكلام ، والعطف على (أخرج) وجوز أن تكون الجملة مستأنفة ، والالتفات من التكلم إلى الغيبة باضافة الايام إلى الاسم الجليل للايذان بفخامة شأنها والاشعار - على ماقيل - بعدم اختصاص مافيهما من المعاملة بالمخاطب وقومه كما يوهمه الاضافة إلى ضمير المتكلم ، وحاصل المعنى عظهم بالترغيب والترهيب والوعد والوعيد . وعن ابن عباس أيضا . والربيع . ومقاتل . وابن زيد المراد - بأيام الله - وقائعه سبحانه ونقماته فى الأمم الخالية ، ومن ذلك أيام العرب لحروبها وملاحمها كيوم ذى قار . ويوم الفجار . ويوم قضة . وغيرها ، واستظهره الزمخشرى للغلبة العرفية وأن العرب استعملته للوقائع ، وأنشد الطبرسى

لذلك قول عمرو بن كلثوم :

وأيام لنا غرر طوال    عصينا الملك فيها ان ندينا

وأنشده الشهاب للمعنى السابق ، وأنشد لهذا قوله : ‪٭‬ وأيامنا مشهورة فى عدونا ‪٭‬

وأخرج النسائى . وعبد الله بن أحمد فى زوائد المسند . والبيهقى فى شعب الايمان . وغيرهم عن أبى بن كعب عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه فسر الأيام فى الآية بنعم الله تعالى وآلائه ، وروى ذلك ابن المنذر عن ابن عباس . ومجاهد ، وجعل أبو حيان من ذلك بيت عمرو، والأظهر فيه ماذكره الطبرسى.

وأنت تعلم أنه إن صح الحديث فعليه الفتوى ، لكن ذكر شيخ الاسلام فى ترجيح التفسير المروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أولا على ماروى ثانيا بأنه يرد الثانى ماتصدى له عليه السلام بصدد الامتثال من التذكير بكل من السراء والضراء مما جرى عليهم وعلى غيرهم حسبما يتلى بعد ، وهو يبعد صحة الحديث ، والقول بأن النقم بالنسبة إلى قوم نعم بالنسبة إلى آخرين كما قيل : ‪٭‬ مصائب قوم عند قوم فوائد ‪٭‬ مما لا ينبغى أن يلتفت اليه عاقل فى هذا المقام . نعم ان قوله تعالى : ( اذكروا نعمة الله عليكم ) ظاهر فى تفسير الايام بالنعم ومايستدعى غير ذلك ستسمع فيه أقوالا لايستدعيه على بعضها .

وزعم بعضهم أن المراد من قومه عليه السلام القبط (والظلمات والنور) الكفر والايمان لاغير، وقيل: قومه عليه السلام القبط . وبنو إسرائيل وكان عليه السلام مبعوثا اليهم جميعا إلا أنه بعث إلى القبط بالاعتراف بوحدانية الله تعالى وأن لايشركوا به سبحانه شيئا ، وإلى بنى إسرائيل بذلك وبالتكليف بفروع الشريعة .

وقيل : هم بنو إسرائيل فقط إلا أن المراد من (الظلمات . والنور) إن كانوا كلهم مؤمنين ظلمات ذل العبودية ونور عزة الدين وظهور أمر الله تعالى ، ونحن نقول : نسأل الله تعالى أن يخرجنا وأهل هذه الأقوال من ظلمات الجهل إلى نور العلم ﴿ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ ﴾ أى فى التذكير بأيام الله تعالى أو فى الأيام ﴿ لَآيَاتٍ ﴾ عظيمة أو كثيرة دالة على وحدانية الله تعالى وقدرته وعلمه وحكمته ، وهى على الأول الأيام ، ومعنى كون التذكير ظرفا لها كونه مناطا لظهورها ، وعلى الثانى كذلك أيضاً إلا أن كلمة (فى) تجريدية أو هى عليه كل واحدة من النعماء والبلاء ، والمشار اليه المجموع المشتمل عليها من حيث هو مجموع ، وجوز أن يراد بالأيام فيما سبق أنفسها المنطوية على النعم والنقم ، فاذا كانت الاشارة اليها وحملت الآيات على النعماء والبلاء فأمر الظرفية ظاهر ﴿ لِّكُلِّ صَبَّارٍ ﴾ كثير الصبر على بلائه تعالى ﴿ شَكُورٍ ٥ ﴾ كثير الشكر لنعمائه عزوجل .

وقيل : المراد لكل مؤمن ، فعلى الأول الوصفان عبارتان لمعنيين ، وعلى هذا عبارة عن معنى واحد على طريق الكناية كمستوى القامة بادى البشرة فى الكناية عن الانسان ، والتعبير عن المؤمن بذلك للاشعار بأن الصبر والشكر عنوان المؤمن الدال على مافى باطنه . والمراد على ماقيل لكل من يليق بكمال الصبر والشكر أو الايمان ويصير أمره إلى ذلك لالمن اتصف به بالفعل لأن الكلام تعليل للامر بالتذكير المذكور السابق على التذكير المؤدى إلى تلك المرتبة، فان من تذكر مافاض أونزل عليه أوعلى ماقبله من النعمة والنقمة وتنبه لعاقبة الصبر والشكر أو الايمان لايكاد يفارق ذلك وتخصيص الآيات بالصبار الشكور لأنه المنتفع بها لالأنها خافية عن غيره فان التبيين حاصل بالنسبة إلى الكل ، وتقديم الصبر على الشكر لما أن الصبر مفتاح

الفرج المقتضى للشكر ، وقيل : لأنه من قبيل التروك يقال : صبرت الدابة إذا حبستها بلا علف والشكر ليس كذلك فانه ـ كما قال الراغب ـ تصور النعمة وإظهارها ، قيل : وهو مقلوب الكشر أى الكشف ، وقيل : أصله من عين شكرى أى ممتلئة فالشكر على هذا هو الامتلاء من ذكر المنعم عليه ، وهو على ثلاثة أضرب: شكر القلب . وشكر اللسان . وشكر الجوارح ، وذكر أن توفية شكر الله تعالى صعبة ، ولذلك لم يثن سبحانه بالشكر على أحد من أوليائه إلا على اثنين نوح (١) وإبراهيم (٢) عليهما السلام ، وقد يكون انقسام الشكر على النعمة وعدم انقسام الصبر على النقمة وجها للتقديم والتأخير ، وقيل : ذلك لتقدم متعلق الصبر ـ أعنى البلاء ـ على متعلق الشكر أعنى النعماء .

﴿ وَإِذْ قَالَ مُوسَى ﴾ شروع فى بيان تصديه عليه السلام لما أمر به من التذكير للاخراج المذكور (وإذ) منصوب على المفعولية عند كثير بمضمر خوطب به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، وتعليق الذكر بالوقت مع أن المقصود تذكير ماوقع فيه من الحوادث لما مر غير مرة أى اذكر لهم وقت قوله عليه السلام ﴿ لِقَوْمِهِ ﴾ الذين أمرناه باخراجهم من الظلمات إلى النور ﴿ اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللهِ ﴾ تعالى الجليلة ﴿ عَلَيْكُمْ ﴾ وبدأ عليه السلام بالترغيب لأنه عند النفس أقبل وهى اليه أميل ، وقيل : بدأ بهذا الأمر لما بينه وبين آخر الكلام السابق من مزيد الربط ، ولا يخفى أن هذا إنما هو على تقدير أن يكون عليه السلام مأمورا بالترغيب والترهيب ، أما إذا كان مأمورا بالترغيب فقط فلا سؤال ، والظرف متعلق بنفس النعمة ان جعلت مصدراً بمعنى الانعام أو بمحذوف وقع حالا منها إن جعلت اسما أى اذكروا انعامه عليكم أو نعمته كائنة عليكم ، و(اذ) فى قوله سبحانه : ﴿ إِذْ أَنْجَاكُمْ مِنْ ءَالِ فِرْعَوْنَ ﴾ يجوز أن يتعلق بالنعمة أيضا على تقدير جعلها مصدراً أى اذكروا انعامه عليكم وقت انجائكم ، ويجوز أن يتعلق بكلمة (عليكم) إذا كانت حالا لا ظرفا لغوا للنعمة لأن الظرف المستقر لنيابته عن عامله يجوز أن يعمل عمله أو هو على هذا معمول لمتعلقه كأنه قيل : اذكروا نعمة الله تعالى مستقرة عليكم وقت إنجائكم ، ويجوز أن يكون بدل اشتمال من نعمة الله مرادا بها الانعام أو العطية المنعم بها ﴿ يَسُومُونَكُمْ ﴾ يبغونكم من سامه خسفا إذا أولاه ظلما ، وأصل السوم ـ كما قال الراغب ـ الذهاب فى طلب الشيء فهو لفظ لمعنى مركب من الذهاب والطلب فأجرى مجرى الذهاب فى قولهم : سامت الابل فهى سائمة ، ومجرى الطلب فى قولهم : سمته كذا ﴿ سُوءَ الْعَذَابِ ﴾ مفعول ثان ـ ليسومونكم ـ والسوء مصدر ساء يسوء ، والمراد جنس العذاب السيء أو استعبادهم واستعمالهم فى الأعمال الشاقة والاستهانة بهم وغير ذلك .

وفى أنوار التنزيل أن المراد بالعذاب ههنا غير المراد به فى سورة البقرة والاعراف لأنه مفسر بالتذبيح والتقتيل ثم ومعطوف عليه التذبيح المفاد بقوله تعالى : ﴿ وَيُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ ﴾ ههنا ، وفيه اشارة الى وجه العطف وتركه مع أن القصة واحدة ، وحاصل ذلك أنه حيث طرح الواو قصد تفسير العذاب وبيانه فلم يعطف لما بينهما من كمال الاتصال وحيث عطف لم يقصد ذلك ، والعذاب ان كان المراد به الجنس فالتذبيح لكونه أشد

---

(١) قال تعالى فيه (انه كان عبدا شكورا) اه منه (٢) قال فيه (شاكرا لأنعمه اجتباه) اه منه

أنواعه عطف عليه عطف جبريل على الملائكة عليهم السلام تنبيها على أنه لشدته كأنه ليس من ذلك الجنس ، وان كان المراد به غيره كالاستعباد فهما متغايران والمحل محل العطف ، وقد جوز أهل المعانى أن يكونا بمعنى فى الجميع وذكر الثانى للتفسير ، وترك العطف فى السورتين ظاهر والعطف هنا لعد التفسير لكونه أوفى بالمراد وأظهر منزلة المغاير وهو وجه حسن أيضا ، وسبب هذا التذبيح أن فرعون رأى فى المنام أو قال له الكهنة . انه سيولد لبنى اسرائيل من يذهب بملكه فاجتهدوا فى ذلك فلم يغن عنهم من قضاء الله تعالى شيئا، وقرأ ابن محيصن (ويذبحون) مضارع ذبح ثلاثيا . وقرأ زيد بن على رضى الله تعالى عنهما كذلك الا انه حذف الواو ﴿ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ ﴾ اى يبقونهن فى الحياة مع الذل ، ولذلك عد من جملة البلاء او لأن ابقاءهن دون البنين رزية فى نفسه كما قيل :

ومن أعظم الرزء فيما ارى بقاء البنات وموت البنينا

والجمل أحوال من آل فرعون او من ضمير المخاطبين أو منهما جميعا لأن فيها ضمير كل منهما ، ولا اختلاف فى العامل لأنه وان كان فى آل فرعون من فى الظاهر لكنه لفظ (أنجاكم) فى الحقيقة ، والاقتصار على الاحتمالين الاولين هنا وتجويز الثلاثة فى سورة البقرة كما فعل البيضاوى بيض الله تعالى غرة احواله لا يظهر وجهه ﴿ وَفِى ذَلِكُمْ ﴾ أى فيما ذكرنا من الافعال الفظيعة ﴿ بَلَاءٌ مِنْ رَبِّكُمْ ﴾ أى ابتلاء منه تعالى لأن البلاء عين تلك الافعال اللهم الا أن تجعل (فى) تجريدية فنسبته الى الله تعالى اما من حيث الخلق وهو الظاهر أو الاقدار والتمكين، ويجوز أن يكون المشار اليه الانجاء من ذلك والبلاء الابتلاء بالنعمة فانه يكون بها كما يكون بالمحنة قال تعالى: ( ونبلوكم بالشر والخير فتنة ) وقال زهير :

جزى الله بالاحسان ما فعلا بكم فأبلاهما خير البلاء الذى يبلو

وهو الأنسب بصدر الآية ، ويلوح اليه التعرض لوصف الربوبية ، وعلى الاول يكون ذلك باعتبار المآل الذى هو الانجاء أو باعتبار أن بلاء المؤمن تربية له ونفع فى الحقيقه ﴿ عَظِيمٌ ٦ ﴾ لا يطاق حمله أو عظيم الشأن جليل القدر ﴿ وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ ﴾ داخل فى مقول موسى عليه السلام لا كلام مبتدأ ، وهو معطوف على نعمة الله أى اذكروا نعمة الله تعالى عليكم واذكروا حين تأذن ربكم أى آذن ايذانا بليغا وأعلم اعلاما لا يبقى معه شبهة لما فى صيغة التفعل من معنى التكلف المحمول فى حقه تعالى لاستحالة حقيقته عليه سبحانه على غايته التى هى الكمال ، وجوز عطفه على ( اذ أنجاكم) أى اذكروا نعمته تعالى فى هذين الوقتين فان هذا التأذن أيضا نعمة من الله تعالى عليهم لما فيه من الترغيب والترهيب الباعثين الى ماينالون به خيرى الدنيا والآخرة ، وفى قراءة ابن مسعود ( واذ قال ربكم ) ﴿ لَئِنْ شَكَرْتُمْ ﴾ ماخولتكم من نعمة الانجاء من اهلاك وغير ذلك وقابلتموه بالايمان أو بالثبات عليه أو الاخلاص فيه والعمل الصالح ﴿ لَأَزِيدَنَّكُمْ ﴾ أى نعمة الى نعمة فان زيادة النعمة ظاهرة فى سبق نعمة أخرى ، وقيل: يفهم ذلك أيضا من لفظ الشكر فانه دال على سبق النعم فليس الزيادة لمجرد الاحداث ، والظاهر ـ على ماقيل ـ ان هذه الزيادة فى الدنيا ، وقيل : يحتمل أن تكون فى الدنيا وفى الآخرة وليس ببعيد ، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما لئن وحدتم وأطعتم

لأزيدنكم فى الثواب ، وعن الحسن . وسفيان الثورى أن المعنى لئن شكرتم انعامى لأزيدنكم من طاعتى ، والكل خلاف الظاهر. وذكر الامام أن حقيقة الشكر الاعتراف بنعمة المنعم مع تعظيمه ، وبيان زيادة النعم به أن النعم منها روحانية ومنها جسمانية والشاكر يكون أبدا فى مطالعة أقسام نعم الله تعالى وأنواع فضله وكرمه وذلك يوجب تأكد محبة الله تعالى المحسن عليه بذلك ومقام المحبة اعلى مقامات الصديقين، ثم قد يترقى العبد من تلك الحالة الى ان يكون حبه للمنعم شاغلا له عن الالتفات الى النعمة وهذه أعلى وأغلى فثبت من هذا أن الاشتغال بالشكر يوجب زيادة النعم الروحانية ، وكونه موجبا لزيادة النعم الجسمانية فللاستقراء الدال على أن كل من كان اشتغاله بالشكر أكثر كان وصول النعم اليه أكثر وهو كما ترى ﴿ وَلَئِنْ كَفَرْتُمْ ﴾ ذلك وغمطتموه ولم تشكروه كما تدل عليه المقابلة ، وقيل : المراد بالكفر مايقابل الايمان كأنه قيل : ولئن أشركتم ﴿ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ ٧ ﴾ فعسى يصيبكم منه ما يصيبكم ، ومن عادة الكرام غالبا التصريح بالوعد والتعريض بالوعيد فما ظنك بأكرم الاكرمين ، فلذا لم يقل سبحانه : إن عذابى لكم لأعذبنكم كما قال جل وعلا: (لأزيدنكم) .

وجوز أن يكون المذكور تعليلا للجواب المحذوف أى لأعذبنكم، وبين الامام وجه كون كفران النعم سببا للعذاب انه لا يحصل الكفران الا عند الجهل بكون تلك النعمة من الله تعالى ، والجاهل بذلك جاهل بالله تعالى والجهل به سبحانه من أعظم أنواع العذاب . والآية مما اجتمع فيها القسم والشرط فالجواب ساد مسد جوابيهما ، والجملة إما مفعول ـ لتأذن ـ لأنه ضرب من القول أو مفعول قول مقدر منصوب على الحال ساد معموله مسده أى قائلا لئن شكرتم الخ ، وهذان مذهبان مشهوران للكوفية والبصرية فى أمثال ذلك .

واستدل بالآية على أن شكر المنعم واجب وهو مما أجمع عليه السنيون والمعتزلة الا أن الأولين على وجوبه شرعاً والآخرين على وجوبه عقلا ، وهو مبنى على قولهم بالحسن والقبح العقليين ، وقد هد أركانه أهل السنة ، على أنه لو قيل به لم يكد يتم لهم الاستدلال بذلك فى هذا المقام كما بين فى محله ﴿ وَقَالَ مُوسَى ﴾ لهم : ﴿ إِنْ تَكْفُرُوا ﴾ نعمه سبحانه ولم تشكروها ﴿ أَنْتُمْ ﴾ يابنى إسرائيل ﴿ وَمَنْ فِى الْأَرْضِ ﴾ من الناس وقيل من الخلائق ﴿ جَمِيعًا ﴾ لم يتضرر هو سبحانه وإنما يتضرر من يكفر ﴿ فَإِنَّ اللهَ لَغَنِيٌّ ﴾ عن شكركم وشكرهم ﴿ حَمِيدٌ ٨ ﴾ مستوجب للحمد بذاته تعالى لكثرة مايوجبه من أياديه وان لم يحمده أحد أو محمود تحمده الملائكة عليهم السلام بل كل ذرة من ذرات العالم ناطقة بحمده ، والحمد حيث كان بمقابلة النعمة وغيرها من الفضائل كان أدل على كماله جل وعلا ، وهو تعليل لما حذف من جواب (إن تكفروا) كما أشرنا اليه ، ثم ان موسى عليه السلام بعد أن ذكرهم أولا بنعمائه تعالى عليهم صريحاً وضمنه بذكر ماأصابهم من الضراء ، وأمرهم ثانيا بذكر ماجرى منه سبحانه من الوعد بالزيادة على الشكر والوعيد بالعذاب على الكفر وحقق لهم مضمون ذلك ، وحذرهم من عند نفسه عن الكفران ثالثا لما رأى منهم مايوجب ذلك شرع فى الترهيب بتذكير ماجرى على الامم الدارجة فقال : ﴿ أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَبَؤُا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ ﴾ ليتدبروا ما أصاب كل واحد من حزبى المؤمن والكافر فيتم له عليه السلام مقصوده منهم . وجوز أن يكون من تتمة قوله عليه

السلام : (ان تكفروا) الخ على أنه كالبيان لما أشير اليه فى الجواب من عود ضرر الكفران على الكافر دونه عز وجل ، وقيل : هو من كلامه تعالى جيء تتمة لقوله سبحانه : ( لئن شكرتم ) الخ وبيانا لشدة عذابه ونقل كلام موسى عليه السلام معترض فى البين وهو كما ترى ، وقيل : هو ابتداء كلام منه تعالى مخاطباً به أمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم بعد ما ذكر إرساله عليه الصلاة والسلام بالقرآن وقص عليهم من قصص موسى عليه الصلاة والسلام مع أمته ولعل تخصيص تذكيرهم بما أصاب أولئك المعدودين مع قرب غيرهم اليهم للاشارة إلى أن اهلاكه تعالى الظالمين ونصره المؤمنين عادة قديمة له سبحانه وتعالى ، ومن الناس من استبعد ذلك ه

﴿ قَوْمِ نُوحٍ ﴾ بدل من الموصول أو عطف بيان ﴿ وَعَادٍ ﴾ معطوف على قوم نوح ﴿ وَثَمُودَ وَالَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ ﴾ أى من بعد هؤلاء المذكورين عطف على قوم نوح وما عطف عليه ، وقوله تعالى : ﴿ لَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا اللَّهُ ﴾ اعتراض أو الموصول مبتدأ وهذه الجملة خبره وجملة المبتدأ وخبره اعتراض ، والمعنى على الوجهين انهم (١) من الكثرة بحيث لا يعلم عددهم إلا الله تعالى ، ومعنى الاعتراض على الأول الم يأتكم أنباء الجم الغفير الذى لا يحصى كثرة فتعتبروا بها ان فى ذلك لمعتبراً ، وعلى الثانى هو ترق ومعناه ألم يأتكم نبأ هؤلاء ومن لا يحصى عددهم كأنه يقول : دع التفصيل فانه لا مطمع فى الحصر ، وفيه لطف لايهام الجمع بين الاجمال والتفصيل ولذا جعله الزمخشرى أول الوجهين ، وما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما انه قال : بين عدنان واسمعيل عليه السلام ثلاثون أبا لا يعرفون ، وعن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه أنه إذا قرأ هذه الآية قال: كذب النسابون يعنى أنهم يدعون علم الانساب وقد نفى الله تعالى علمها عن العباد أظهر فيه على ما قيل ه

ومن هنا يعلم أن ترجيح الطيبي الوجه الأول بما رجحه به ليس فى محله : واعترض أبو حيان القول بالاعتراض بأنه لا يكون إلا بين جزئين يطلب أحدهما الآخر وما ذكر ليس كذلك ، ومنع بأن بين المعترض بينهما ارتباطا يطلب به أحدهما الآخر لأنه يجوز أن تكون الجملة الاتية حالا بتقدير قد والاعتراض يقع بين الحال وصاحبها ، فليس ماذكر مخالفا لكلام النحاة ، ولو سلم أنها ليست بحالية فما ذكروه هنا على مصطلح أهل المعانى وهم لا يشترطون الشرط المذكور ، حتى جوزوا أن يكون الاعتراض فى آخر الكلام كما صرح به ابن هشام فى المغنى ، مع ان الجملة الآتية مفسرة لما فى الجملة الأولى فهى مرتبطة بها معنى ، واشتراط الارتباط الاعرابى عند النحاة غير مسلم أيضاً فتأمل . وجعل أبو البقاء جملة ( لا يعلمهم إلا الله ) على تقدير عطف الموصول على ماقبل حالا من الضمير فى ( من بعدهم ) . وجوز الاستئناف ، ولعله أراد بذلك الضمير المستقر فى الجار والمجرور لا الضمير المجرور بالاضافة لفقد شرط مجيء الحال منه ، وجوز على تقدير كون الموصول مبتدأ كون تلك الجملة خبراً وكونها حالا والخبر قوله تعالى : ﴿ جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ ﴾ والكثير على أنه استئناف لبيان نبئهم ﴿ بِالْبَيِّنَاتِ ﴾ بالمعجزات الظاهرة ، فبين كل رسول منهم لأمته طريق الحق وهداهم اليه ليخرجهم من الظلمات إلى النور ﴿ فَرَدُّوا أَيْدِيَهُمْ فِى أَفْوَاهِهِمْ ﴾ أى أشاروا بأيديهم إلى ألسنتهم وما نطقت به ﴿ وَقَالُوا إِنَّا كَفَرْنَا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ ﴾ أى على زعمكم ، وهى البينات التى أظهروها حجة على صحة رسالتهم ه

(١) الا ان مرجع الضمير فى انهم مختلف اه منه

ومرادهم بالكفر بها الكفر بدلالتها على صحة رسالتهم أو الكتب والشرائع ، وحاصله أنهم أشاروا إلى جوابهم هذا كأنهم قالوا : هذا جوابنا لكم ليس عندنا غيره إقناطاً لهم من التصديق ، وهذا كما يقع فى كلام المخاطبين أنهم يشيرون الى ان هذا هو الجواب ثم يقررونه أو يقررونه ثم يشيرون بأيديهم الى ان هذا هو الجواب ، فضمير (أيديهم . وأفواههم) إلى الكفار ، والأيدى على حقيقتها ، والرد مجاز عن الاشارة وهى تحتمل المقارنة والتقدم والتأخر ، وقال أبو صالح : المراد أنهم وضعوا أيديهم على أفواههم مشيرين بذلك للرسل عليهم السلام أن يكفوا ويسكتوا عن كلامهم كأنهم قالوا : اسكتوا فلا ينفعكم الا كثار ونحن مصرون على الكفر لا نقلع عنه * فكم أنا لا أصغى وأنت تطيل * فالضميران للكفار أيضا وسائر ما فى النظم على حقيقته *

وأخرج ابن المنذر . والطبرانى . والحاكم وصححه عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه ان المراد أنهم عضوا أيديهم غيظا من شدة نفرتهم من رؤية الرسل وسماع كلامهم ، فالضميران أيضا كما تقدم ، واليد والفم على حقيقتهما ، والرد كناية عن العض ، ولا ينافى الحقيقة كون المعضوض الأنامل كما فى قوله تعالى : ( عضوا عليكم الأنامل من الغيظ ) فان من عض موضعا من اليد يقال حقيقة إنه عض اليد ، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ان المراد أنهم وضعوا أيديهم على أفواههم تعجبا مما جاء به الرسل عليهم السلام ، وهذا كما يضع من غلبه الضحك يده على فيه ، فالضميران وسائر ما فى النظم كما فى القول الثانى ، وجوز أن يرجع الضمير فى ( أيديهم ) إلى الكفار وفى ( أفواههم ) إلى الرسل عليهم السلام ، وفيه احتمالان . الأول أنهم أشاروا بأيديهم إلى أفواه الرسل عليهم السلام أن اسكتوا ، والآخر أنهم وضعوا أيديهم على أفواه الرسل عليهم السلام منعاً لهم من الكلام . وروى هذا عن الحسن ، والكلام يحتمل أن يكون حقيقة ويحتمل أن يكون استعارة تمثيلية بأن يراد برد أيدى القوم إلى أفواه الرسل عليهم السلام عدم قبول كلامهم واستماعه مشبها بوضع اليد على فم المتكلم لاسكاته .

وظاهر ما فى البحر يقتضى انه حقيقة حيث قال : إن ذلك أبلغ فى الرد واذهب فى الاستطالة على الرسل عليهم السلام والنيل منهم ، وان يكون الضمير فى (أيديهم) للكفار وضمير (أفواههم) للرسل عليهم السلام *

والايدى جمع يد بمعنى النعمة أى ردوا نعم الرسل عليهم السلام التى هى أجل النعم من مواعظهم ونصائحهم وما أوحى اليهم من الشرائع والأحكام فى أفواههم ، ويكون ذلك مثلا لردها وتكذيبها بأن يشبه رد الكفار ذلك برد الكلام الخارج من الفم فقيل : ردوا ايديهم أى مواعظهم فى أفواههم والمراد عدم قبولها ، وقيل : المراد بالأيدى النعم والضمير الاول للرسل عليهم السلام أيضا لكن الضمير الثانى للكفار على معنى كذبوا ما جاؤا به بأفواههم أى تكذيبا لا مستند له ، (وفى) بمعنى الباء ، وقد أثبت الفراء مجيئها بمعناها وأنشد

وأرغب فيها (١) عن لقيط ورهطه ولكننى عن سنبس لست أرغب

وضعف حمل الايدى على النعم بأن مجيئها بمعنى ذلك قليل فى الاستعمال حتى أنكره بعض أهل اللغة وان كان الصحيح خلافه ، والمعروف فى ذلك الايادى كما فى قوله :

---

(١) يعنى بنتا له ولقيط اسم رجل ورهطه قبيلته وسنبس قبيلة ايضاً اه منه

سأشكر عمرا إن تراخت منيتي أيادى لم تمنن وان هى جلت

وبأن الرد والافواه يناسب ارادة الجارحة ، وقال أبو عبيدة الضميران للكفار والكلام ضرب مثل أى لم يؤمنوا ولم يجيبوا ، والعرب تقول للرجل اذا سكت عن الجواب وأمسك رد يده فى فيه ، ومثله عن الاخفش ❊

وتعقبه القتبي بأنا لم نسمع أحدا من العرب يقول رد فلان يده فى فيه اذا سكت وترك ما أمر به ، وفيه أنهما سمعا ذلك ومن سمع حجة على من لم يسمع ، قال أبو حيان : وعلى ماذكراه يكون ذلك من مجاز التمثيل كأن الممسك عن الجواب الساكت عنه وضع يده على فيه . ورده الطبرى بأنهم قد أجابوا بالتكذيب لأنهم قالوا : (إنا كفرنا) الى آخره . وأجيب بأنه يحتمل أن يكون مراد القائل أنهم أمسكوا وسكتوا عن الجواب المرضى الذى يقتضيه مجىء الرسل عليهم السلام اليهم بالبينات وهو الاعتراف والتصديق ، وقال ابن عطية : الضميران للكفار ويحتمل أن يتجوز فى الايدى ويراد منها ما يشمل أنواع المدافعة ، والمعنى ردوا جميع مدافعتهم فى أفواههم أى الى ما قالوا بأفواههم من التكذيب ، وحاصله أنهم لم يجدوا ما يدفعون به كلام الرسل عليهم السلام سوى التكذيب المحض ، وعبر عن جميع المدافعة بالأيدى اذ هى موضع أشد المدافعة والمرادة ❊

وقيل : المراد أنهم جعلوا أيديهم فى محل ألسنتهم على معنى أنهم آذوا الرسل عليهم السلام بألسنتهم نحو الايذاء بالايدى ، والذى يطابق المقام وتشهد له بلاغة التنزيل هو الوجه الأول ، ونص غير واحد على أنه الوجه القوى لأنهم لما حاولوا الانكار على الرسل عليهم السلام كل الانكار جمعوا فى الانكار بين الفعل والقول ، ولذا أتى بالفاء تنبيها على أنهم لم يمهلوا بل عقبوا دعوتهم بالتكذيب وصدروا الجملة بإن ، ويلى ذلك على ما فى الكشف الوجه الثانى ولا يخفى ما فى أكثر الوجوه الباقية فتأمل ﴿ وَإِنَّا لَفِى شَكٍّ ﴾ عظيم ﴿ مِّمَّا تَدْعُونَنَا إِلَيْهِ ﴾ من الايمان والتوحيد ، وبهذا وتفسير ( ماأرسلتم به ) بما ذكر أولا يندفع مايتوهم من المنافاة بين جزمهم بالكفر وشكهم هذا ، وقيل فى دفع ذلك على تقدير كون متعلقى الكفر والشك واحدا : إن الواو بمعنى أو أى أحد الأمرين لازم وهو أنا كفرنا جزما بما أرسلتم به فان لم نجزم فلا أقل من أن نكون شاكين فيه ، وأيا ماكان فلا سبيل إلى الاقرار والتصديق ، وقيل : ان الكفر عدم الايمان عمن هو من شأنه ـ فكفرنا ـ بمعنى لم نصدق وبذلك فسره ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وذلك لاينافى الشك . وفى البحر أنهم بادروا أولا إلى الكفر وهو التكذيب المحض ثم أخبروا أنهم فى شك وهو التردد كأنهم نظروا بعض نظر اقتضى ان انتقلوا من التكذيب المحض الى التردد أوهما قولان من طائفتين طائفة بادرت بالتكذيب والكفر وأخرى شكت ، والشك فى مثل ماجاءت به الرسل عليهم السلام كفر ، وهذا أولى من قرينه ، وقرأ طلحة (مما تدعونا) بادغام نون الرفع فى نون الضمير كما تدغم فى نون الوقاية فى نحو أتحاجونى ❊

﴿ مُرِيبٍ ٩ ﴾ أى موقع فى الريبة من أرابنى بمعنى أوقعنى فى ريبة أوذى ريبة من أراب صار ذا ريبة ، وهى قلق النفس وعدم اطمئنانها بالشىء ، وهو صفة توكيدية ﴿ قَالَتْ رُسُلُهُمْ ﴾ استئناف مبنى على سؤال ينساق اليه المقام كأنه قيل : فماذا قالت لهم رسلهم حين قابلوهم بما قابلوهم به ؟ فأجيب بأنهم قالوا منكرين عليهم

ومتعجبين من مقالتهم الحمقاء: ﴿ أَفِى اللَّهِ شَكٌّ ﴾ بتقديم الظرف وإدخال الهمزة عليه للايذان بأن مدار الانكار ليس نفس الشك بل وقوعه فيمن لايكاد يتوهم فيه الشك أصلا ، ولولا هذا القصد لجاز تقديم المبتدأ، والقول بأنه ليس كذلك خطأ لأن وقوع النكرة بعد الاستفهام مسوغ للابتداء بها وهو مما لاشك فيه ، وكون ذلك المؤخر مبتدأ غير متعين بل الأرجح كونه فاعلا بالظرف المعتمد على الاستفهام كما ستعلم ان شاء الله تعالى ، والكلام على تقدير مضاف على ماقيل أى أفى وحدانية الله تعالى شك، بناء على أن المرسل اليهم لم يكونوا دهرية منكرين للصانع بل كانوا عبدة أصنام ، وقيل : يقدر فى شأن الله ليعم الوجود والوحدة لأن فيهم دهرية ومشركين . وقيل : يقدر حسب المخاطبين وتقدير الشأن مطلقا ذو شأن ، وفى عدم تطبيق الجواب على كلام الكفرة بأن يقولوا : أأنتم فى شك مريب من الله تعالى مبالغة فى تنزيه ساحة الجلال عن شائبة الشك وتسجيل عليهم بسخافة العقول أى أفى شأنه تعالى شأنه من وجوده ووحدته ووجوب الايمان به وحده شك ما وهو أظهر من كل ظاهر وأجلى من كل جلى حتى تكونوا من قبله سبحانه فى شك عظيم مريب ، وحيث كان مقصدهم الأقصى الدعوة إلى الايمان والتوحيد وكان إظهار البينات وسيلة إلى ذلك لم يتعرضوا للجواب عن قولهم : ( انا كفرنا ) إلى آخره واقتصروا على بيان ماهو الغاية القصوى ، وقد يقال: إنهم عليهم السلام قد اقتصروا على انكار ماذكر لأنه يعلم منه إنكار وقوع الجزم بالكفر به سبحانه من باب أولى ٭

﴿ فَاطِرِ السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضِ ﴾ أى مبدعهما وما فيهما من المصنوعات على نظام أنيق شاهد بتحقق ما أنتم فى شك منه ٭

وفى الآية ـ كما قيل ـ إشارة إلى دليل التمانع . وجر (فاطر) على أنه بدل من الاسم الجليل أو صفة له . وحيث كان (شك) فاعلا بالظرف وهو كالجزء من عامله لايعد أجنبيا فليس هناك فصل بين التابع والمتبوع بأجنبي وبهذا رجحت الفاعلية على المبتدئية لأن المبتدأ ليس كذلك . نعم إلى الابتدائية ذهب أبو حيان وقال: إنه لا يضر الفصل بين الموصوف وصفته بمثل هذا المبتدا فيجوز أن تقول : فى الدار زيد الحسنة وإن كان أصل التركيب فى الدار الحسنة زيد ٭

وقرأ زيد بن على رضى الله تعالى عنهما (فاطر) نصبا على المدح . ثم انه بعد أن أشير إلى الدليل الدال على تحقق ما هم فى شك منه نبه على عظم كرمه ورحمته تعالى فقيل : ﴿ يَدْعُوكُمْ ﴾ أى الى الايمان بارساله ايانا لاأنا ندعوكم اليه من تلقاء أنفسنا كما يوهم قولكم (مما تدعوننا اليه) ﴿ لِيَغْفِرَ لَكُمْ ﴾ بسببه ، فالمدعو اليه غير المغفرة . وتقدير الايمان لقرينة ماسبق . ويحتمل أن يكون المدعو اليه المغفرة لا لأن اللام بمعنى إلى فانه من ضيق العطن بل لأن معنى الاختصاص ومعنى الانتهاء كلاهما واقعان فى حاق الموقع فكأنه قيل: يدعوكم إلى المغفرة لأجلها لا لغرض آخر . وحقيقته ان الأغراض غايات مقصودة تفيد معنى الانتهاء وزيادة قاله: فى الكشف ، وهذا نظير قوله :

دعوت لما نابنى مسوراً فلبى(١) فلبى يدى مسور

---

(١) والمعنى دعوته فاجابنى فكان مجاباً دعا له بأن يكون مجاباً كما كان مجيبا ، وكتب ابن حبيب الكاتب لبى الاول بالالف للتمييز اه منه

﴿ من ذُنُوبِكُمْ ﴾ أى بعضها وهو ماعدا المظالم وحقوق العباد على ماقيل ، وهو مبنى على أن الاسلام إنما يرفع ماهو من حقوق الله تعالى الخالصة له دون غيره ، والذى صححه المحدثون فى شرح ماصح من قوله ﷺ : « إن الاسلام يهدم ماقبله » أنه يرفع ماقبله مطلقا حتى المظالم وحقوق العباد ، وأيد ذلك بظاهر قوله تعالى فى آية أخرى : (يغفر لـكم ذنوبكم ) بدون من ، و(من) هنا ذهب أبو عبيدة . والاخفش إلى زيادة ( من ) فيما هى فيه ، وجمهور البصريين لايجوزون زيادتها فى الموجب ولا إذا جرت المعرفة كما هنا فلا يتأتى التوفيق بذلك بين الآيتين ، وجعلها الزجاج للبيان ويحصل به التوفيق ، وقيل : هى للبدل أى ليغفر لـكم بدل ذنوبكم ونسب للواحدى ، وجوز أيضا أن تكون للتبعيض ويراد من البعض الجميع توسعا . ورد الامام الأول بأن ( من) لا تأتى للبدل ، والثانى بأنه عين مانقل عن أبى عبيدة . والاخفش وهو منكر عند سيبويه والجمهور وفيه نظر ظاهر ، ولو قال : إن استعمال البعض فى الجميع مسلم وأما استعمال من التبعيضية فى ذلك فغير مسلم لـكان أولى . وفى البحر يصح التبعيض ويراد بالبعض ما كان قبل الاسلام وذلك لا ينافى الحديث وتكون الآية وعدا بغفران ماتقدم لابغفران مايستأنف ويكون ذاك مسكوتا عنه باقيا تحت المشيئة فى الآية والحديث ، ونقل عن الاصم القول بالتبعيض أيضا على معنى إنكم إذا آمنتم يغفر لـكم الذنوب التى هى الكبائر واما الصغائر فلا حاجة إلى غفرانها لأنها فى نفسها مغفورة ، واستطيب ذلك الطيبي قال : والذى يقتضيه المقام هذا لأن الدعوة عامة لقوله سبحانه : ( قالت رسلهم أفى الله شك فاطر السموات والأرض يدعوكم ليغفر لـكم من ذنوبكم ) كأنه قيل : أيها الشاكون الملوثون بأوضار الشرك والمعاصى إن الله تعالى يدعوكم إلى الايمان والتوحيد ليطهركم من أخباث أنجاس الذنوب فلا وجه للتخصيص أى بحقوق الله تعالى الخالصة له، وقد ورد ( إن ينتهوا يغفر لهم ماقد سلف) و( ما) للعموم سيما فى الشرط ، ومقام الـكافر عند ترغيبه فى الاسلام بسط لا قبض ، والـكفار إذا أسلموا إنما اهتمامهم فى الشرك ونحوه لا فى الصغائر ، ويؤيده ماروى أن أهل مكة قالوا : يزعم محمد أن من عبد الاوثان وقتل النفس التى حرم الله تعالى لم يغفر له فـكيف ولم نهاجر وعبدنا الاوثان وقتلنا النفس التى حرم الله تعالى فنزلت ( قل ياعبادى الذين أسرفوا على أنفسهم ) الآية ، وقصة وحشى مشهورة ، وجرح ذلك القاضى فقال : إن الأصم قد أبعد فى هذا التأويل لأن الـكفار صغائرهم ككبائرهم فى أنها لا تغفر وانما تكون الصغيرة مغفورة من الموحدين من حيث انه يزيد ثوابهم على عقابها وأما من لاثواب له أصلا فلا يكون شئ من ذنوبه صغيرا ولا يكون شيء منها مغفورا ، ثم قال : وفى ذلك وجه آخر وهو أن الـكافر قد ينسى بعض ذنوبه فى حال توبته وإيمانه فلا يكون المغفور إلا ماذكره وتاب منه اه‍ . ولو سمع الاصم هذا التوجيه لأخذ ثأره من القاضى فانه لعمرى توجيه غير وجيه ، ولو أن أحدا سخم وجه القاضى لسخمت وجهه ، وقال الزمخشرى : إن الاستقراء فى الـكافرين أن يأتى (من ذنوبكم) وفى المؤمنين ( ذنوبكم) وكان ذلك للتفرقة بين الخطابين ولئلا يسوى فى الميعاد بين الفريقين .

وحاصله على مافى الكشف أن ليس مغفرة بعض الذنوب للدلالة على أن بعضا آخر لا يغفر فانه من قبيل دلالة مفهوم اللقب ولا اعتداد به ، كيف وللتخصيص فائدة أخرى هى التفرقة بين الخطابين بالتصريح بمغفرة الـكل وابقاء البعض فى حق الكفرة مسكوتا عنه لئلا يتكلوا على الايمان . وفيه أيضا أن هذا معنى حسن لاتـكلف فيه .

واعترض ابن الكمال بأن حديث التفرقة إنما يتم لولم يجىء خطاب على العموم وقد جاء كذلك فى سورة الانفال

فى قوله سبحانه : ( قل للذين كفروا إن ينتهوا يغفر لهم ماقد سلف ) وأجيب بأن هذا غير وارد إذ المراد التفرقة فيما ذكر فيه صيغة و يغفرذنوبكم لامطلقاً ما كان بمعناه ولذا أسند الامر إلى الاستقراء ، ومثل الزمخشرى لايخفى عليه ماأورد ولايلزم رعاية هذه النكتة فى جميع المواد ، وذكر البيضاوى فى وجه التفرقة بين الخطابين ماحاصله لعل المعنى فى ذلك أنها لما ترتبت المغفرة فى خطاب الكفرة على الايمان لزم فيه (من) التبعيضية لاخراج المظالم لأنها غير مغفورة ، وأما فى خطاب المؤمنين فلما ترتبت على الطاعة واجتناب المعاصى التى من جملتها المظالم لم يحتج إلى ( من ) لاخراجها لأنها خرجت بما رتبت عليه ، وهو مبنى على خلاف ماصححه المحدثون ، وينافيه ماذكره فى تفسير (من ذنوبكم) فى سورة نوح عليه السلام ، ومع ذا أورد عليه قوله تعالى : (ياقوم إنى لكم نذير مبين أن اعبدوا الله واتقوه وأطيعون يغفر لكم من ذنوبكم) حيث ذكرت (من) مع ترتيب المغفرة على الطاعة واجتناب المعاصى الذى أفاده (اتقوا) وقوله تعالى : (ياأيها الذين آمنوا هل أدلكم على تجارة) الآية لعدم ذكر ( من ) مع ترتبها على الايمان ، والجواب بأنه لاضير إذ يكفى ترتيب ذلك على الايمان فى بعض المواد فيحمل مثله على أن القصد إلى ترتيبه عليه وحده بقرينة ذلك البعض وماذكر معه يحمل على الامر به بعد الايمان أدنى من أن يقال فيه ليس بشىء ، وبالجملة توجيه الزمخشرى أوجه مما ذكره البيضاوى فتأمل وتذكره

﴿ وَيُؤَخِّرَكُمْ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى ﴾ إلى وقت سماه الله تعالى وجعله منتهى أعماركم على تقدير الايمان ولايعاجلكم بعذاب الاستئصال ، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما يمتعكم فى الدنيا باللذات والطيبات إلى الموت ، ولا يلزم مما ذكر القول بتعدد الاجل كما يزعمه المعتزلة ، وقد مر تحقيق ذلك ﴿ قَالُوٓا۟ ﴾ استئناف كما سبق آنفاً ﴿ إِنْ أَنتُمْ ﴾ ما أنتم ﴿ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا ﴾ من غير فضل يؤهلكم لما تدعون من الرسالة . والزمخشرى تهالك فى مذهبه حتى اعتقد أن الكفار كانوا يعتقدون تفضيل الملك ﴿ تُرِيدُونَ ﴾ صفة ثانية لبشر حملا على المعنى كقوله تعالى : ( أبشر يهدوننا ) أوكلام مستأنف أى تريدون بما أنتم عليه من الدعوة والارشاد ﴿ أَن تَصُدُّونَا ﴾ بما تدعونا اليه من التوحيد وتخصيص العبادة بالله تعالى ﴿ عَمَّا كَانَ يَعْبُدُ ءَابَآؤُنَا ﴾ عما استمر على عبادته آباؤنا من غير شىء يوجبه . وقرأ طلحة ( أن تصدونا ) بتشديد النون ، وخرج على جعل أن مخففة من الثقيلة وتقدير فاصل بينها وبين الفعل أى أنه قد تصدونا ، وقد جاء مثل ذلك فى قوله :

علموا أن يؤملون فجادوا      قبل أن يسئلوا بأعظم سؤل

والأولى أن يخرج على أن (أن) هى الثنائية التى تنصب المضارع لكنها لم تعمل كما قيل : فى قوله تعالى : ( لمن أراد أن يتم الرضاعة ) فى قراءة الرفع حملا لها على أختها (ما) المصدرية كما عملت (ما) حملا عليها فيما ذكره بعضهم فى قوله :

أن تقرآن على أسماء ويحكما      منى السلام وأن لاتشعرا أحدا

﴿ فَأْتُونَا بِسُلْطَـٰنٍ مُّبِينٍ ﴾ أى إن لم يكن الأمر كما قلنا بل كنتم رسلا من قبله تعالى كما تدعون فأتونا بما يدل على صحة ماتدعونه من الرسالة حتى نترك مالم نزل نعبده أباً عن جد، أوعلى فضلكم واستحقاقكم لتلك المرتبة، قال ابن عطية : إنهم استبعدوا ارسال البشر فأرادوا حجة عليه ، وقيل : بل إنهم اعتقدوا محاليته وذهبوا

مذهب البراهمة وطلبوا الحجة على جهة التعجيز أى بعثكم محال وإلا فأتوا بسلطان مبين أى إنكم لا تفعلون ذلك أبدا . وهو خلاف الظاهر ، وهذا الطلب كان بعد اتيانهم عليهم السلام لهم من الآيات الظاهرة والبينات الباهرة ماتخر له الجبال الصم أقدمهم عليه العناد والمكابرة ﴿ قَالَتْ لَهُمْ رُسُلُهُمْ ﴾ مجاراة لأول مقالتهم: ﴿ إِنْ نَحْنُ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ ﴾ كما تقولون وهذا كالقول بالموجب لأن فيه اطماعا فى الموافقة ثم كر الى جانبهم بالابطال بقولهم عليهم السلام : ﴿ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ يَمُنُّ عَلَىٰ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ ﴾ أى انما اختصنا الله تعالى بالرسالة بفضل منه سبحانه وامتنان ، والبشرية غير مانعة لمشيئته جل وعلا ، وفيه دليل على أن الرسالة عطائية وأن ترجيح بعض الجائزات على بعض بمشيئته تعالى، ولا يخفى مافى العدول عن ولكن الله من علينا الى مافى النظم الجليل من التواضع منهم عليهم السلام ، وقيل : المعنى مانحن من الملائكة بل نحن بشر مثلكم فى الصورة أو فى الدخول تحت الجنس ولكن الله تعالى يمن على من يشاء بالفضائل والكمالات والاستعدادات التى يدور عليها فلك الاصطفاء للرسالة ، وفى هذا ذهاب الى قول بعض حكماء الاسلام : ان الانسان لو لم يكن فى نفسه وبدنه مخصوصا بخواص شريفة علوية قدسية فانه يمتنع عقلا حصول صفة النبوة فيه ، وأجابوا عن عدم ذكر المرسلين عليهم السلام فضائلهم النفسانية والبدنية بأنه من باب التواضع كاختيار العموم ، والحق منع الامتناع العقلى وان كانوا عليهم السلام جميعا لهم مزايا وخواص مرجحة لهم على غيرهم ، وانما قيل لهم كما قيل : لاختصاص الكلام بهم حيث أريد الزامهم بخلاف ما سلف من انكار وقوع الشك فيه تعالى فانه عام وان اختص بهم مايعقبه ﴿ وَمَا كَانَ لَنَا ﴾ أى ماصح وما استقام ﴿ أَنْ نَأْتِيَكُمْ بِسُلْطَانٍ ﴾ أى بحجة ما من الحجج فضلا عن السلطان المبين الذى اقترحتموه بشىء من الأشياء وسبب من الأسباب ﴿ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ ﴾ فانه أمر يتعلق بمشيئته تعالى ان شاء كان والا فلا ﴿ وَعَلَى اللَّهِ ﴾ وحده دون ماعداه مطلقا ﴿ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ ١١ ﴾ فى الصبر على معاندتكم ومعاداتكم، عمموا الأمر للاشعار بما يوجب التوكل من الايمان وقصدوا به أنفسهم قصدا أوليا ، ويدل على ذلك قولهم : ﴿ وَمَا لَنَا أَلَّا نَتَوَكَّلَ عَلَى اللَّهِ ﴾ ومحل الخلاف فى دخول المتكلم فى عموم كلامه حيث لم يعلم دخوله فيه بالطريق الأولى أو تقم عليه قرينة كما هنا . واحتمال أن يراد بالمؤمنين أنفسهم و(مالنا) التفات لاالتفات اليه ، والجمع بين الواو والفاء تقدم الكلام فيه (١) و(ما) استفهامية للسؤال عن السبب والعذر و(أن) على تقدير حرف الجر أى اى عذرلنا فى عدم التوكل عليه تعالى ، والاظهار لاظهار النشاط بالتوكل عليه جل وعلا والاستلذاذ باسمه تعالى وتعليل التوكل ﴿ وَقَدْ هَدَانَا ﴾ أى والحال أنه سبحانه قد فعل بنا مايوجب ذلك ويستدعيه حيث هدانا ﴿ سُبُلَنَا ﴾ أى أرشد كلا منا سبيله ومنهاجه الذى شرع له وأوجب عليه سلوكه فى الدين *

وقرأ أبو عمرو (سبلنا) بسكون الباء ، وحيث كانت أذية الكفار مما يوجب القلق والاضطراب القادح فى

(١) فى سورة يوسف عليه السلام اه منه

التوكل قالوا على سبيل التوكيد القسمي مظهرين لكمال العزيمة. ﴿ وَلَنَصْبِرَنَّ عَلَىٰ مَا آذَيْتُمُونَا ﴾ و (ما) مصدرية أى اذائكم ايانا بالعناد واقتراح الآيات وغير ذلك مما لاخير فيه ، وجوزوا أن تكون موصولة بمعنى الذى والعائد محذوف أى الذى آذيتموناه ، وكان الاصل آذيتمونا به فهل حذف به أو الباء ووصل الفعل إلى الضمير ؟ قولان ﴿ وَعَلَى اللَّهِ ﴾ خاصة ﴿ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُتَوَكِّلُونَ ١٢ ﴾ أى فليثبت المتوكلون على ما أحدثوه من التوكل ، والمراد بهم المؤمنون، والتعبير عنهم بذلك لسبق اتصافهم به ، وغرض المرسلين من ذلك نحو غرضهم مما تقدم وربما يتجوز فى المسند اليه . فالمعنى وعليه سبحانه فليتوكل مريدو التوكل لكن الأول أولى *

وقرأ الحسن بكسر لام الأمر فى (ليتوكل) وهو الأصل هنا ، وذكر بعضهم أن من خواص هذه الآية دفع أذى البرغوث . فقد أخرج المستغفرى فى الدعوات عن أبى ذر عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال : «اذا آذاك البرغوث فخذ قدحا من ماء واقرأ عليه سبع مرات (ومالنا أن لا نتوكل على الله) الآية وتقول: إن كنتم مؤمنين فكفوا شركم وأذاكم عنا ثم ترشه حول فراشك فانك تبيت آمنا من شرها» *

وأخرج الديلمى فى مسند الفردوس عن أبى الدرداء مرفوعا نحو ذلك إلا أنه ليس فيه «إن كنتم مؤمنين فكفوا شركم واذاكم عنا» ولم أقف على صحة الخبر ولم أجرب ذلك إذ ليس للبرغوث ولع بى والحمد لله تعالى ، وأظن أن ذلك لملوحة الدم كما أخبرنى به بعض الاطباء والله تعالى أعلم بحقيقة الحال *

﴿ وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ قيل : لعل هؤلاء القائلين بعض المتمردين فى الكفر من أولئك الأمم الكافرة التى نقلت مقالاتهم الشنيعة دون جميعهم كقوم شعيب واضرابهم ولذلك لم يقل : وقالوا ، ﴿ لِرُسُلِهِمْ لَنُخْرِجَنَّكُمْ مِنْ أَرْضِنَا أَوْ لَتَعُودُنَّ فِي مِلَّتِنَا ﴾ وجوز أن يكون المراد بهم أهل الحل والعقد الذين لهم قدرة على الاخراج والادخال ، ويكون ذلك علة للعدول عن قالوا أيضا ، و (أو) لأحد الأمرين ، ومرادهم ليكونن أحد الأمرين اخراجكم أو عودكم ، فالمقسم عليه فى وسع المقسم ، والقول بأنها بمعنى حتى أو الا أن قول من لم يمعن النظر كما فى البحر فيما بعدها اذ لا يصح تركيب ذلك مع ما ذكر كما يصح فى لألزمنك أو تقضينى حقى ، والمراد من العود الصيرورة والانتقال من حال الى أخرى وهو كثير الاستعمال بهذا المعنى ، فيندفع ما يتوهم من أن العود يقتضى أن الرسل عليهم السلام كانوا وحاشاهم فى ملة الكفر قبل ذلك *

واعترض فى الفرائد بأنه لو كان العود بمعنى الصيرورة لقيل الى ملتنا فتعديته بفى يقتضى أنه ضمن معنى الدخول أى لتدخلن فى ملتنا . ورده الطيبى بأنه انما يلزم ما ذكر لو كان (فى ملتنا) صلة الفعل اما اذا جعل خبرا له لأن صار من أخوات كان فلا يرد كما فى نحو صار زيد فى الدار . نعم يفهم مما ذكره وجه آخر وهو جعله مجازا بمعنى تدخلن لا تضمينا لأنه على ما قرروه يقصد فيه المعنيان فلا يدفع المحذور . وفى الكشف ان (فى) أبلغ من الى لدلالته على الاستقرار والتمكن كأنهم لم يرضوا بأن يتظاهروا أنهم من أهل ملتهم ، وقيل: المراد من العود فى ملتهم سكوتهم عنهم وترك مطالبتهم بالايمان وهو كما ترى ، وقيل : هو على معناه المتبادر والخطاب لكل رسول ولمن آمن معه من قومه فغلبوا الجماعة على الواحد ، فان كان الجماعة حاضرين فالامر ظاهر والا فهناك تغليب آخر فى الخطاب ، وقيل : لا تغليب أصلا والخطاب للرسل وحدهم بناء على زعمهم أنهم كانوا من أهل ملتهم قبل اظهار الدعوة كقول فرعون عليه اللعنة لموسى عليه السلام : ( وفعلت فعلتك

اتى فعلت وأنت من الـكافرين ) وقد مر الـكلام فى مثل ذلك فتذكر ﴿ فَأَوْحَى إِلَيْهِمْ ﴾ أى الى الرسل عليهم السلام بعد ما قيل لهم ما قيل ﴿ رَبُّهُمْ ﴾ مالك أمرهم سبحانه ﴿ لَنُهْلِكَنَّ الظَّالِمِينَ ١٣ ﴾ أى المشركين المتناهين فى الظلم وهم أولئك القائلون ، وقال ابن عطية : خص سبحانه الظالمين من الذين كفروا اذ جائز أن يؤمن من الـكفرة الذين قالوا تلك المقالة ناس فالتوعد باهلاك من خلص للظلم ، و(أوحى) يحتمل أن يكون بمعنى فعل الايحاء فلا مفعول له (ولنهلـكن) على اضمار القول أى قائلا لنهلـكن ، ويحتمل أن يكون جاريا مجرى القول لـكونه ضربا منه (ولنهلـكن) مفعوله ﴿ وَلَنُسْكِنَنَّكُمُ الْأَرْضَ ﴾ أى أرضهم وديارهم ، فاللام للعهد وعند بعض عوض عن المضاف اليه ﴿ مِنْ بَعْدِهِمْ ﴾ أى من بعد اهلاكهم ، وأقسم سبحانه وتعالى فى مقابلة قسمهم ، والظاهر أن ما أقسم عليه جل وعلا عقوبة لهم على قولهم : ( لنخرجنكم من أرضنا ) وفى ذلك دلالة على مزيد شناعة ما أتوا به حيث أنهم لما أرادوا اخراج المخاطبين من ديارهم جعـل عقوبته اخراجهم من دار الدنيـا وتوريث أولئك أرضهم وديارهم ، وفى الحديث « من آذى جاره أورثه الله تعـالى داره » وقرأ ابو حيوة ( ليهلـكن الظالمين وليسكـننكم الأرض) بياء الغيبة اعتبارا لأوحى كقولك : أقسم زيد ليخرجن ﴿ ذَلِكَ ﴾ اشارة الى الموحى به وهو اهلاك الظالمين واسكان المخاطبين ديارهم ، وبذلك الاعتبار وحد اسم الاشارة مع أن المشار اليه اثنان فلا حاجة الى جعله من قبيل (عوان بين ذلك) وان صح أى ذلك الامر محقق ثابت ﴿ لِمَنْ خَافَ مَقَامِي ﴾ أى موقفى الذى يقف به العباد بين يدى للحساب يوم القيامة ، والى هذا ذهب الزجاج فالمقام اسم مكان واضافته الى ضميره تعالى لـكونه بين يديه سبحانه ، وقال الفراء : هو مصدر ميمى أضيف الى الفاعل أى خاف قيامى عليه بالحفظ لأعماله ومراقبتى اياه ، وقيل : المراد اقامتى على العـدل والصواب وعدم الميل عن ذلك ﴿

وقيل: لفظ مقام مقحم لأن الخوف من الله تعالى أى لمن خافنى ﴿ وَخَافَ وَعِيدِ ١٤ ﴾ أى وعيدى بالعذاب فياء المتـكلم محذوفة للاكتفاء بالـكسرة عنها فى غير الوقف . والوعيد على ظاهره ومتعلقه محذوف ، وجوز أن يكون مصدرا من الوعد على وزن فعيل وهو بمعنى اسم المفعول أى عذابى الموعود للـكفار: وفيه استعارة الوعد للايعاد ، والمراد بمن خاف على ما أشير اليه فى الـكشاف المتقون ، ووقـوع ذلك الى آخره بعـد (ولنسكننكم الارض من بعدهم) موقع ( والعاقبة للمتقين ) فى قصة موسى عليه السلام حيث قال لقومه : (استعينوا بالله واصبروا ان الأرض لله يورثها من يشاء من عباده والعاقبة للمتقين ) ﴿ وَاسْتَفْتَحُوا ﴾ أى استنصروا الله تعالى على أعدائهم كقوله تعالى : ( إن تستفتحوا فقد جاءكم الفتح ) ويجوز أن يكون من الفتاحة أى الحـكومة أى استحكموا الله تعالى وطلبوا منه القضاء بينهم كقوله تعالى : (ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق) والضمير للرسل عليهم السلام كما روى عن قتادة وغيره ، والعطف على (أوحى) ويؤيد ذلك قراءة ابن عباس. ومجاهد. وابن محيصن ( واستفتحوا ) بكسر التاء أمرا للرسل عليهم السلام معطوفا على ( ليهلـكن ) فهو داخل تحت الموحى ، والواو من الحـكاية دون المحكى ، وقيل : ما قبله لانشاء الوعد فلا يلزم عطف الانشاء على الخبر مع أن مذهب بعضهم تجويزه ، وأخر على القراءتين عن قوله تعالى : (لنهلـكن) أو أوحى اليهم على ما فى الكشف

دلالة على أنهم لم يزالوا داعين الى أن تحقق الموعود من اهلاك الظالمين ، وذلك لأن (لنهلكن) وعد وانما حقيقة الاجابة حين الاهلاك ، وليس من تفويض الترتيب الى ذهن السامع فى شىء ولا ذلك من مقامه كما توهم . وقال ابن زيد : الضمير للكفار والعطف حينئذ على (قال الذين كفروا) أى قالوا ذلك واستفتحوا على نحو ما قال قريش : (عجل لنا قطنا) وكأنهم لما قوى تكذيبهم وأذاهم ولم يعاجلوا بالعقوبة ظنوا أن ماقيل لهم باطل فاستفتحوا على سبيل التهكم والاستهزاء كقول قوم نوح : (فأتنا بما تعدنا) وقوم شعيب (فأسقط علينا كسفا) الى غير ذلك ، وقيل : الضمير للرسل عليهم السلام ومكذبيهم لأنهم كانوا كلهم سألوا الله تعالى أن ينصر المحق ويهلك المبطل ، وجعل بعضهم العطف على (أوحى) على هذا أيضا بل ظاهر كلام بعض أن العطف عليه على القراءة المشهورة مطلقا ، وسيأتى ان شاء الله تعالى احتمال آخر فى الضمير ذكره الزمخشرى *

﴿ وَخَابَ ﴾ أى خسر وهلك ﴿ كُلُّ جَبَّارٍ ﴾ متكبر عن عبادة الله تعالى وطاعته ، وقال الراغب : الجبار فى صفة الانسان يقال لمن يجبر نقيصته بادعاء منزلة من التعالى لا يستحقها ، ولا يقال الا على طريق الذم ﴿ عَنِيدٍ ١٥ ﴾ معاند للحق مباه بما عنده ، وجاء فعيل بمعنى مفاعل كثيرا كخليط بمعنى مخالط ورضيع بمعنى مراضع ، وذكر أبو عبيدة ان اشتقاق ذلك من العند وهو الناحية ، ولذا قال مجاهد : العنيد مجانب الحق ، قيل : والوصف الاول اشارة الى ذمه باعتبار الخلق النفسانى والثانى الى ذمه باعتبار الاثر الصادر عن ذلك الخلق وهو كونه جانبا منحرفا عن الحق ، وفى الكلام ايجاز الحذف بحذف الفاء الفصيحة والمعطوف عليه أى استفتحوا ففتح لهم وظفروا بما سألوا وأفلحوا وخاب كل جبار عنيد وهم قومهم المعاندون ؛ فالخيبة بمعنى مطلق الحرمان دون الحرمان عن المطلوب أو ذلك باعتبار أنهم كانوا يزعمون أنهم على الحق ، هذا اذا كان ضمير (استفتحوا) للرسل عليهم السلام ، وأما اذا كان للكفار فالعطف كما فى البحر على (استفتحوا) أى استفتح الكفار على الرسل عليهم السلام وخابوا ولم يفلحوا ، وانما وضع (كل جبار عنيد) موضع ضميرهم ذما لهم وتسجيلا عليهم بالتجبر والعناد لا أن بعضهم ليسوا كذلك ولم تصبهم الخيبة ، ويقدر اذا كان الضمير للرسل عليهم السلام وللكفرة استفتحوا جميعا فنصر الرسل وخاب كل عات متمرد ، والخيبة على الوجهين بمعنى الحرمان غب الطلب ، وفى اسناد الخيبة الى كل منهم ما لا يخفى من المبالغة ﴿ مِنْ وَرَائِهِ جَهَنَّمُ ﴾ أى من قدامه وبين يديه كما قال الزجاج . والطبرى . وقطرب . وجماعة ، وعلى ذلك قوله : (١)

أليس ورائى ان تراخت منيتى     لزوم العصا تحنى عليها الأصابع

ومعنى كونها قدامه أنه مرصد لها واقف على شفيرها ومبعوث اليها ، وقيل : المراد من خلف حياته وبعدها ، ومن ذلك *

قوله : حلفت فلم أترك لنفسك ريبة     وليس وراء الله للمرء مذهب

واليه ذهب ابن الأنبارى ، واستعمال (وراء) فى هذا وذاك بناء على أنها من الأضداد عند أبى عبيدة .

---

(١) وقوله : أترجو بنو مروان سمعى وطاعتى     وقوم تميم والفلاة ورائيا

وقوله : عسى الكرب الذى أمسيت فيه     يكون وراءه فرج قريب     اه منه

والأزهرى فهى من المشـتركات اللفظية عندهما . وقال جماعة : انها من المشتركات المعنوية فهى موضـوعة لأمر عام صادق على القدام والخلف وهوماتوارى عنك . وقد تفسر بالزمان مجازا فيقال : الأمر من ورائك على معنى أنه سيأتيك فى المستقبل من أوقاتك ﴿ وَيُسْقَى ﴾ قيل عطف على متعلق ( من ورائه ) المقدر ، والأكثر على أنه عطف على مقدر جوابا عن سؤال سائل كأنه قيل: فماذا يكون اذن؟فقيل : يلقى فيها مايلقى ويسقى﴿ مِنْ مَّاء ﴾ مخصوص لا كالمياه المعهودة ﴿ صَدِيدٍ ١٦ ﴾ قال مجاهد . وقتادة . والضحاك : هو مايسيل من أجساد أهل النار ، وقال محمد بن كعب . والربيع . مايسيل من فروج الزناة والزوانى ، وعن عكرمة هو الدم والقيح ، وأعربه الزمخشرى عطف بيان لماء . وفى إبهامه أولا ثم بيانه من التهويل ما لايخفى ، وجواز عطف البيان فى النكرات مذهب الكوفيين . والفارسى ، والبصريون لايرونه وعلى مذهبهم هو بدل من (ماء) ان اعتبر جامدا أو نعت ان اعتبر فيه الاشتقاق من الصد أى المنع من الشرب كأن ذلك الماء لمزيد قبحه مانع عن شربه ، وفى البحر قيل : إنه بمعنى مصدود عنه أى لكراهته يصد عنه ، وإلى كونه نعتا ذهب الحوفى وكذا ابن عطية قال : وذلك كما تقول:هذا خاتم حديد ، وإطلاق الماء على ذلك ليس بحقيقة وإنما أطلق عليه باعتبار أنه بدله ، وقال بعضهم : هو نعت على إسـقاط مفيد التشبيه كما تقول مررت برجل أسد ، والتقدير مثل صديد وعلى هذا فاطلاق الماء عليه حقيقة ، وبالجملة تخصيص السقى من هذا الماء بالذكر من بين عذابها يدل على أنه من أشد أنواعه ﴿ يَتَجَرَّعُهُ ﴾ جوز أبو البقاء كونه صفة لماء أو حالا منه أواستئنافا ،

وجوز أبو حيان كونه حالا من ضمير (يسقى) والاستئناف أظهر وهو مبنى على سؤال كأنه قيل : فماذا يفعل به؟ فقيل: يتجرعه أى يتكلف جرعه مرة بعد أخرى لغلبة العطش واستيلاء الحرارة عليه ﴿ وَلَا يَكَادُ يُسِيغُهُ ﴾ أى لايقارب أن يسيغه فضـلا عن الاساغة بل يغص به فيشربه بعد اللتيا والتى جرعة غب جرعة فيطول عذابه تارة بالحرارة والعطش وأخرى بشربه على تلك الحالة ، فان السوغ انحدار الماء انحدار الشراب فى الحلق بسهولة وقبول نفس ونفيه لايفيد نفى ماذكر جميعا ، وقيـل : تفعل مطاوع فعل يقال : جرعه فتجرع وقيل: إنه موافق للمجرد أى جرعه كما تقول عدا الشىء وتعداه ، وقيل : الاساغة الادخال فى الجوف ، والمعنى لايقارب أن يدخله فى جوفه قبل أن يشربه ثم شربه على حد ماقيل فى قوله تعالى : ( فذبحوها وما كادوا يفعلون ) أى ماقاربوا قبل الذبح ، وعبر عن ذلك بالاساغة لما أنها المعهودة فى الأشربة. أخرج أحمد . والترمذى . والنسائى. والحاكم وصححه. وغيرهم عن أبى أمامة عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال فى الآية: «يقرب اليه فيتكرهه فاذا أدنى منه شوى وجهه ووقعت فروة رأسه فاذا شربه قطع أمعاءه حتى يخرج من دبره يقول الله تعالى: (وسقوا ماء حميما فقطع أمعاءهم) وقال سبحانه:(وإن يستغيثوا يغاثوا بماء كالمهل يشوى الوجوه) » ويسيغه بضم الياء لأنه يقال: ساغ الشراب وأساغه غيره وهو الفصيح وإن ورد ثلاثيه متعديا أيضا على ماذكره أهل اللغة ، وجملة (لايكاد) إلى آخره فى موضع الحال من فاعل يتجرعه أو من مفعوله أو منهما جميعا ﴿ وَيَأْتِيهِ الْمَوْتُ ﴾ أى أسبابه من الشدائد وأنواع العذاب فالكلام على المجاز أو بتقدير مضاف ﴿ مِنْ كُلِّ مَكَانٍ ﴾ أى من كل موضع ، والمراد أنه يحيط به من جميع الجهات كما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما، وقال ابراهيم التيمى : من

كل مكان من جسده حتى من أطراف شعره وروى نحو ذلك عن ميمون بن مهران. ومحمد بن كعب، واطلاق المكان على الأعضاء مجاز، والظاهر أن هذا الاتيان فى الآخرة ه

وقال الاخفش: أراد البلايا التى تصيب الكافر فى الدنيا سماها موتا لشدتها ولا يخفى بعده لأن سياق الكلام فى أحوال الكافر فى جهنم وما يلقى فيها ﴿ وَمَاهُوَ بِمَيِّتٍ ﴾ أى والحال أنه ليس بميت حقيقة كما هو الظاهر من مجىء أسبابه على أتم وجه فيستريح مما غشيه من أصناف الموبقات ﴿ وَمِنْ وَرَائِه ﴾ أى من بين يدى من حكم عليه بما مر ﴿ عَذَابٌ غَلِيظٌ ١٧ ﴾ يستقبل كل وقت عذابا أشد وأشق مما كان قبله ، وقيل : فى (وراء) هنا نحو ماقيل فيما تقدم أمامه، وذكر هذه الجملة لدفع ما يتوهم من الخفة بحسب الاعتياد كما فى عذاب الدنيا ، وقيل :ضمير ورائه يعود على العذاب المفهوم من الكلام السابق لا على كل جبار ، وروى ذلك عن الكلبي ،والمراد بهذا العذاب قيل: الخلود فى النار وعليه الطبرسى، وقال الفضيل: هو قطع الانفاس وحبسها فى الاجساد هذا،

وجوز فى الكشاف ان تكون هذه الآية ـ أعنى قوله تعالى: (واستفتحوا) إلى هنا ـ منقطعة عن قصة الرسل عليهم السلام نازلة فى أهل مكة طلبوا الفتح الذى هو المطر فى سنيهم التى أرسلت عليهم بدعوة رسول الله ﷺ فخيب سبحانه رجاءهم ولم يسقهم ووعدهم أن يسقيهم فى جهنم بدل سقياهم صديد أهل النار، والواو على هذا قيل: للاستئناف ، وقيل: للعطف إما على قوله تعالى: (وويل للكافرين من عذاب شديد) أو على خبر (أولئك فى ضلال بعيد) لقربه لفظا ومعنى، والوجه الأول أوجه لبعد العهد وعدم قرينة تخصيص الاستفتاح بالاستمطار ولأن الكلام على ذلك التقدير يتناول أهل مكة تناولا اوليا فان المقصود من ضرب القصة أن يعتبروا ﴿ مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ ﴾ مبتدأ خبره محذوف أى فيما يتلى عليكم صفتهم التى هى فى الغرابة كالمثل كما ذهب اليه سيبويه، وقوله سبحانه: ﴿ أَعْمَالُهُمْ كَرَمَادٍ ﴾ جملة مستأنفة لبيان مثلهم ، ورجح ابن عطية كونه مبتدأ وهذه الجملة خبره، وتعقبه الحوفى بأنه لا يجوز لخلو الجملة عما يربطها بالمبتدا وليست نفسه فى المعنى لتستغنى عن ذلك لظهور أن ليس المعنى مثلهم هذه الجملة. وأجاب عنه السمين بالتزام أنها نفسه لأن مثل الذين فى تأويل مايقال فيهم ويوصفون به إذا وصفوا فلا حاجة إلى الرابط كما فى قولك: صفة زيد عرضه مصون وماله مبذول، قيل: ولا يخفى حسنه إلا أن المثل عليه بمعنى الصفة ، والمراد بالصفة اللفظ الموصوف به كما يقال: صفة زيد أسمر أى اللفظ الذى يوصف به هو هذا، وهذا وان كان مجازا على مجاز لكنه يغتفر لأن الأول ملحق بالحقيقة لشهرته وليس من الاكتفاء بعود الضمير على المضاف اليه لأن المضاف ذكر توطئة له فان ذلك اضعف من بيت العنكبوت كما علمت ه

وذهب الكسائى والفراء إلى أن (مثل) مقحم وتقدم ماعليه وله، وقال الحوفى: هو مبتدأ و (كرماد) خبره وأعمالهم بدل من المبتدا بدل اشتمال كما فى قوله :

ماللجمال مشيها وئيدا أجندلا يحملن أم حديدا

وفيه خفاء ، ولعله اعتبر المضاف اليه. وفى الكشاف جواز كونه بدلا من (مثل الذين كفروا) لكن على تقدير مثل أعمالهم فيكون التقدير مثل الذين كفروا مثل أعمالهم كرماد، قال فى الكشف. وهو بدل الكل من الكل وذلك لأن مثلهم ومثل أعمالهم متحدان بالذات، وفيه تفخيم اه ؛ وقيل: إنه على هذا التقدير أيضا بدل اشتمال

لأن مثل أعمالهم كونها كرماد ومثلهم كون أعمالهم كرماد فلااتحاد لـكن الأول سبب للثاني فتأمل، والرماد معروف وعرفه ابن عيسى بأنه جسم يسحقه الاحراق سحق الغبار ويجمع على رمد في الـكثرة وأرمدة في القلة وشذ جمعه على افعلاء قالوا أرمداء كذا في البحر، وذكر في القاموس أن الارمداء كالاربعاء الرماد ولم يذكر أنه جمع، والمراد بأعمالهم ماهو من باب المـكارم كصلة الارحام وعتق الرقاب وفداء الاسارى وقرى الاضياف واغاثة الملهوفين وغير ذلك، وقيل: مافعلوه لأصنامهم من القرب بزعمهم، وقيل: مايعم هذا وذاك ولعله الأولى، وجيء بالجملة على مااختاره بعضهم جوابا لما يقال: مابال أعمالهم التي عملوها حتى آل أمرهم إلى ذلك المآل؟ إذ بين فيها أنها كرماد ﴿ اشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ ﴾ أي حملته وأسرعت الذهاب به فاشتد من شد بمعنى عداء والباء للتعدية أو للملابسة، وجوز أن يكون من الشدة بمعنى القوة أي قويت بملابسة حمله ﴿ فِي يَوْمٍ عَاصِفٍ ﴾ العصف اشتداد الريح وصف به زمان هبوبها على الاسناد المجازى كنهاره صائم وليله قائم للمبالغة، وقال الهروى: التقدير في يوم عاصف الريح فحذف الريح لتقدم ذكره كما في قوله: * إذا جاء يوم مظلم الشمس كاسف * (١) والتنوين على هذا عوض من المضاف اليه، وضعف هذا القول ظاهر، وقيل: إن عاصف صفة الريح إلا أنه جر على الجوار، وفيه أنه لا يصح وصف الريح به لاختلافهما تعريفا وتنكيرا، وقرأ نافع. وأبو جعفر (الرياح) على الجمع وبه يشتد فساد الوصفية، وقرأ ابن أبي اسحق. وابراهيم بن أبي بكر عن الحسن (في يوم عاصف) على الاضافة، وذلك عند أبي حيان من حذف الموصوف وإقامة الصفة مقامه والتقدير في يوم ريح عاصف، وقد يقال: إنه من اضافة الموصوف إلى الصفة من غير حاجة إلى حذف عند من يرى جواز ذلك ﴿ لَا يَقْدِرُونَ ﴾ أي يوم القيامة ﴿ مِمَّا كَسَبُوا ﴾ في الدنيا من تلك الاعمال ﴿ عَلَى شَيْءٍ ﴾ ما أي لا يرون له أثرا من ثواب أو تخفيف عذاب *

ويؤيد التعميم ماورد في الصحيح عن عائشة أنها قالت: يارسول الله إن ابن جدعان في الجاهلية يصل الرحم ويطعم المسكين هل ذلك نافعه؟ قال: لا ينفعه لأنه لم يقل ربي اغفر لي خطيئتي يوم الدين، وقيل: الـكلام على حذف مضاف أي لا يقدرون من ثواب ما كسبوا على شيء ما والاول أولى، وقدم المتعلق الأول ـ للا يقدرون ـ على الثاني وعكس في البقرة لأهمية كل في آيته وذلك ظاهر لمن له أدنى بصيرة، وحاصل التمثيل تشبيه أعمالهم في حبوطها وذهابها هباء منثوراً لابتنائها على غير أساس من معرفة الله تعالى والايمان به وكونها لوجهه برماد طيرته الريح العاصف وفرقته، وهذه الجملة فذلكة ذلك والمقصود منه، قيل: والاكتفاء ببيان عدم رؤية الاثر لأعمالهم للاصنام مع ان لها عقوبات للتصريح ببطلان اعتقادهم وزعمهم أنها شفعاء لهم عند الله تعالى، وفيه تهكم بهم ﴿ ذَٰلِكَ ﴾ أي مادل عليه التمثيل دلالة واضحة من ضلالهم مع حسبانهم أنهم على شيء ﴿ هُوَ الضَّلَالُ الْبَعِيدُ ١٨ ﴾ عن طريق الحق والصواب، وقد تقدم تمام الكلام في ذلك غير بعيد *

﴿ أَلَمْ تَرَ ﴾ خطاب للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم والمراد به أمته الذين بعث اليهم، وقيل: خطاب لكل واحد من الـكفرة لقوله تعالى: (ان يشأ يذهبكم) والرؤية رؤية القلب، وقوله تعالى: ﴿ أَنَّ اللَّهَ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ ﴾ ساد مسد مفعوليها أي ألم تعلم أنه تعالى خلقهما ﴿ بِالْحَقِّ ﴾ أي ملتبسة بالحـكمة والوجه الصحيح الذي يحق

(١) يريد كاسف الشمس اهـ منه

أن يخلق عليه· وقرأ السلمى (ألم تر) بسكون الراء ووجهه أنه أجرى الوصل مجرى الوقف، قال أبو حيان: وتوجيه آخر وهو ان (ترى) حذفت العرب ألفها فى قولهم: قام القوم ولو تر ما زيد كما حذفت ياء لا أبالى وقالوا لا أبال فلما دخل الجازم تخيل ان الراء هى آخر الكلمة فسكنت للجازم كما قالوا فى لا أبال لم أبل، تخيلوا اللام آخر الكلمة، والمشهور التوجيه الاول· وقرأ الأخوان (خالق السموات والارض) بصيغة اسم الفاعل والاضافة وجر (الارض)*

﴿إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ﴾ يعدمكم أيها الناس كما قاله جماعة أو أيها الكفرة كما روى عن ابن عباس بالمرة ﴿وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ ١٩﴾ أى يخلق بدلكم خلقا مستأنفا لا علاقة بينكم وبينهم، والجمهور على انه من جنس الآدميين، وذهب آخرون الى أنه أعم من أن يكون من ذلك الجنس أو من غيره، أورد سبحانه هذه الشرطية بعد أن ذكر خلقه السموات والارض ارشادا الى طريق الاستدلال فان من قدر على خلق مثل هاتيك الاجرام العظيمة كان على اعدام المخاطبين وخلق آخرين بدلهم أقدر ولذلك قال سبحانه: ﴿وَمَا ذَٰلِكَ﴾ أى المذكور من اذهابكم والاتيان بخلق جديد مكانكم ﴿عَلَى اللَّهِ بِعَزِيزٍ ٢٠﴾ بمتعذر أو متعسر فانه سبحانه وتعالى قادر بذاته لا باستعانة وواسطة على جميع الممكنات لا اختصاص له بمقدور دون مقدور· وهذه الآية على ما فى الكشاف بيان لابعادهم فى الضلال وعظم خطبهم فى الكفر بالله تعالى لوضوح آياته الشاهدة له الدالة على قدرته الباهرة وحكمته البالغة وأنه هو الحقيق بأن يؤمن به ويرجى ثوابه ويخشى عقابه ﴿وَبَرَزُوا لِلَّهِ جَمِيعًا﴾ أى يبرزون يوم القيامة، وايثار الماضى لتحقق الوقوع أو لأنه لا مضى ولا استقبال بالنسبة اليه سبحانه، والمراد ببروزهم لله ظهورهم من قبورهم للرائين لأجل حساب الله تعالى، فاللام للتعليل وفى الكلام حذف مضاف، وجوز أن تكون اللام صلة البروز وليس هناك حذف مضاف، ويراد انهم ظهروا له عز شأنه عند أنفسهم وعلى زعمهم فانهم كانوا يظنون عند ارتكابهم الفواحش سرا أنها تخفى على الله تعالى فاذا كان يوم القيامة انكشفوا له تعالى عند أنفسهم وعلموا أنه لا تخفى عليه جل شأنه خافية، وقال ابن عطية: معنى برزوا صاروا بالبراز وهى الارض المتسعة فاستعير ذلك لجمع يوم القيامة، وهذا ميل الى التعليل والحذف· ونقل الامام عن الحكماء فى تأويل البروز أن النفس اذا فارقت الجسد فكأنه زال الغطاء وبقيت مجردة بذاتها عارية عن كل ما سواها وذلك هو البروز لله تعالى وهو كلام تعده العرب من الاحاجى ولذا لم يلتفت اليه المحدثون *

وقرأ زيد بن على رضى الله تعالى عنهما (وبرزوا) مبنيا للمفعول وبتشديد الراء، والمراد أظهرهم الله تعالى وأخرجهم من قبورهم لمحاسبته ﴿فَقَالَ الضُّعَفَاءُ﴾ جمع ضعيف، والمراد بهم ضعاف الرأى وهم الاتباع، وكتب فى المصحف العثمانى بواو قبل الهمزة، ووجه ذلك بأنه على لفظ من يفخم الألف قبل الهمزة فيميلها إلى الواو، ونظيره علموا بنى إسرائيل. ورد ذلك الجعبرى قائلا: انه ليس من لغة العرب ولا حاجة للتوجيه بذلك لأن الرسم سنة متبعة، وزعم ابن قتيبة أنه لغة ضعيفة، ولو وجه بأنه اتباع للفظه فى الوقف فان من القراء من يقف فى مثل ذلك بالواو كان حسنا صحيحا كذا ذكر فليراجع· ولعل من أنصف لا يرى أحسن من ترك التوجيه *

﴿لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا﴾ أى لرؤسائهم الذين استتبعوهم واستغووهم ﴿إِنَّا كُنَّا﴾ فى الدنيا ﴿لَكُمْ تَبَعًا﴾ فى تكذيب الرسل عليهم السلام والاعراض عن نصائحهم وهو جمع تابع كخادم وخدم وغايب وغيب أو

اسم جمع لذلك ولم يذكر كونه جمعا فى البحر . أو هو مصدر نعت به مبالغة أوبتأويل أوبتقدير مضاف أى تابعين أو ذوى تبع؛ وبه على سائر الاحتمالات يتعلق الجار والمجرور،والتقديم للحصر أى تبعا لكم لا لغيركم ٭

وقيل : المعنى انا تبع لكم لا لرأينا ولذا سماهم الله تعالى ضعفاء ، ولا يلزم منه كون الرؤساء اقوياء الرأى حيث ضلوا وأضلوا ، ولو حمل الضعف على كونهم تحت أيديهم وتابعين لهم كان أحسن وليس بذاك ٭

﴿ فَهَلْ أَنْتُمْ مُغْنُونَ عَنَّا ﴾ استفهام أريد به التوبيخ والتقريع، والفاء للدلالة على سببية الاتباع للاغناء ،وهو من الغناء بمعنى الفائدة ، وضمن معنى الدفع ولذا عدى بعن أى انا اتبعناكم فيما كنتم فيه من الضلال فهل أنتم اليوم دافعون عنا ﴿ مِنْ عَذَابِ اللهِ مِنْ شَيْءٍ ﴾ أى بعض الشئ الذى هو عذاب الله تعالى بناء على ماقيل: ان (من) الثانية للتبعيض واقعة موقع المفعول للوصف السابق والأولى للبيان وهى واقعة موقع الحال من مجرور الثانية لأنها لو تأخرت كانت صفة له وصفة النكرة إذا قدمت أعربت حالا، واعترض هذا الوجه بأن فيه تقديم من البيانية على ماتبينه وهو لا يجوز، وكذا تقديم الحال على صاحبها المجرور ٭

وأجيب بأن فى كل من هذين الأمرين اختلافا ، وقد أجاز جماعة تقديم (من) البيانية وصحح ذلك لأنه إنما يفوت بالتقديم الوصفية لا البيانية ، وكذا أجاز كثير كابن كيسان وغيره تقديم الحال على صاحبها المجرور فلعل الذاهب إلى هذا الوجه فى الآية يرى رأى المجوزين لكل من التقديمين ٭

وقال بعض المدققين : جاز تقديم هذه الحال لأنها فى الحقيقة عما سد مسده من شيء أعنى بعض لا عن المجرور وحده ، وفيه من البعد مالا يخفى ، وجوز أن تكون الأولى والثانية للتبعيض ، والمعنى هل أنتم مغنون عنا بعض شيء هو بعض عذاب الله تعالى ، والاعراب كما سبق ، واختار بعضهم على هذا كون الحال عما سد مسده من شي إذ لو جعل حالا عن المجرور لآل الكلام إلى هل أنتم مغنون عنا بعض بعض عذاب الله تعالى ولا معنى له، وفيه أنه يفيد المبالغة فى عدم الغناء كقولهم: أقل من القليل فنفى المعنى لا معنى له، ولا يصح الالغاء إذ لا يصح أن يتعلق بفعل ظرفان من جنس دون ملابسة بينهما تصحح التبعية ، وجعل الثانى بدلا من الأول يأباه - كما فى الكشف - اللفظ والمعنى، وقد تعقب أبو حيان توجيه التبعيض فى المكانين كما سمعت بأن ذلك يقتضى البداية فيكون بدل عام من خاص لأن (من شيء) اعم من قوله : (من عذاب) وهذا لا يقال : لأن بعضية الشيء مطلقة فلا يكون لها بعض ، وبما ذكرنا يعلم مافيه ٭

وجوز أن تكون الاولى مفعولا والثانية صفة مصدر سادة مسده ، والشيء عبارة عن اغناء ما أى فهل أنتم مغنون عنا بعض عذاب الله بعض الاغناء . وتعقب بأنه يلزم على هذا أن يتعلق بعامل ظرفان الى آخر ما سمعت آنفا ، وفيه نظر لأنه لتكون أحدهما فى تأويل المفعول به والآخر فى تأويل المفعول المطلق صح التعلق ولم يكونا من جنس واحد ، وقد يقال : إن تقييد الفعل بالثانى بعد اعتبار تقييده بالاول فليس العامل واحداً ٭

ونص الحوفى . وأبو البقاء على أن (من) الثانية زائدة للتوكيد وسوغ زيادتها تقدم الاستفهام الذى هو هنا فى معنى النفى ، و( من عذاب الله ) اما متعلق - بمغنون - أو متعلق بمحذوف وقع حالا من (شيء) أى شيئا كائنا من عذاب الله تعالى أو مغنون من عذاب الله تعالى غناء ما ﴿ قَالُوا ﴾ أى المستكبرون جوابا عن توبيخ الضعفاء وتقريعهم واعتذاراً عما فعلوا بهم: ﴿ لَوْ هَدَانَا اللهُ ﴾ الى الايمان ووفقنا له ﴿ لَهَدَيْنَاكُمْ ﴾ ولكن

ضللنا فضللناكم أى اخترنا لكم مااخترنا لأنفسنا ، وحاصله على ماقيل : إن ما كان منا فى حقكم هو النصح لكن قصرنا فى رأينا ، وقال الزمخشرى : إنهم وركوا الذنب فى ضلالهم واضلالهم على الله تعالى وكذبوا فى ذلك ، ويدل على وقوع الكذب من أمثالهم يوم القيامة قوله تعالى حكاية عن المنافقين : ( يوم يبعثهم الله جميعا فيحلفون له كما يحلفون لكم ويحسبون أنهم على شىء ) وقد خالف فى ذلك أصول مشايخه لأنهم لايجوزون صدور الكذب عن أهل القيامة فلا يقبل منه ، وجوز أن يكون المعنى لو كنا من أهل اللطف فلطف بنا ربنا واهتدينا لهديناكم إلى الايمان ، ونقل ذلك القاضى وزيفه كما ذكره الامام ، وقيل : المعنى لو هدانا الله تعالى إلى الرجعة إلى الدنيا فنصلح ماأفسدناه لهديناكم وهو كما ترى ، وقال الجبائى . وأبو مسلم : المراد لو هدانا الله تعالى إلى طريق الخلاص من العقاب والوصول إلى النعيم والثواب لهديناكم إلى ذلك ، وحاصله لو خلصنا لخلصناكم أيضا لكن لامطمع فيه لنا ولكم ، قال الامام : والدليل على أن المراد من الهدى هو هذا أنه الذى طلبوه والتمسوه ﴿ سَوَاءٌ عَلَيْنَا أَجَزِعْنَا ﴾ مما لقينا ﴿ أَمْ صَبَرْنَا ﴾ على ذلك و(سواء) اسم بمعنى الاستواء مرفوع على الخبرية للفعل المذكور بعده لأنه مجرد عن النسبة والزمان فحكمه حكم المصدر . والهمزة و(أم) قد جردتا عن الاستفهام لمجرد التسوية ولذا صارت الجملة خبرية فكأنه قيل : جزعنا وصبرنا سواء علينا أى سيان ، وإنما أفرد الخبر لأنه مصدر فى الاصل ، وقال الرضى فى مثله : إن ( سواء ) خبر مبتدأ محذوف أى الامران سواء ثم بين الامران بقولهم : ( أجزعنا أم صبرنا ) وماقيل : من أن ( سواء ) خبر مبتدا محذوف والجملة جزاء للجملة المذكورة بعد لتضمنها معنى الشرط ، وإفادة همزة الاستفهام معنى إن لاشتراكهما فى الدلالة على عدم الجزم ، والتقدير إن جزعنا أم صبرنا فالامران سيان فتكلف كما لايخفى ، والجزع حزن يصرف عما يراد فهو حزن شديد . وفى البحر هو عدم احتمال الشدة فهو نقيض الصبر ، وإنما أسندوا كلا من الجزع والصبر واستوائهما إلى ضمير المتكلم المنتظم للمخاطبين أيضا مبالغة فى النهى عن التوبيخ باعلامهم أنهم شركاء لهم فيما ابتلوا به وتسلية لهم .

وجوز أن يكون هذا من كلام الفريقين فهو مردود إلى ماسيق له الكلام وهم الفريقان ، ولا نظر إلى القرب كما قيل فى قوله تعالى : ( ذلك ليعلم أنى لم أخنه بالغيب ) وأيد ذلك بما أخرجه ابن أبى حاتم . والطبرانى . وابن مردويه عن كعب بن مالك رفعه إلى النبى ﷺ فيما يظن أنه قال : « يقول أهل النار : هلموا فلنصبر فيصبرون خمسمائة عام فلما رأوا ذلك لا ينفعهم قالوا : هلموا فلنجزع فيبكون خمسمائة عام فلما رأوا ذلك لاينفعهم قالوا : ( سواء علينا أجزعنا أم صبرنا ) الآية ، وإلى كون هذه المحاورة بين الضعفاء والمستكبرين فى النار ذهب بعضهم ميلا لظواهر الاخبار .

واستظهر أبو حيان أنها فى موضع العرض وقت البروز بين يدى الله تعالى ، وقول الاتباع : ( فهل أنتم مغنون عنا ) جزع منهم ، وكذا جواب الرؤساء باعترافهم بالضلال ، واحتمال أنه من كلام الأولين فقط خلاف الظاهر جدا ، وقوله تعالى : ﴿ مَا لَنَا مِنْ مَحِيصٍ ٢١ ﴾ جملة مفسرة لاجمال مافيه الاستواء فلا محل لها من الاعراب أو حال مؤكدة أو بدل منه ، والمحيص من حاص حاد وفر ، وهو إما اسم مكان كالمبيت والمصيف أو مصدر ميمى كالمغيب والمشيب ، والمعنى ليس لنا محل ننجو فيه من عذابه أو لا نجاة لنا من ذلك ﴿ وَقَالَ الشَّيْطَانُ ﴾ الذى أضل كلا الفريقين واستتبعهما عند ماعتباه وقرعاه على نمط ماقاله الاتباع للرؤساء ﴿ لَمَّا قُضِيَ الْأَمْرُ ﴾ أى

أحكم وفرغ منه وهو الحساب ودخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار خطيباً فى محفل الاشقياء من الثقلين.
أخرج ابن جرير . وغيره عن الحسن قال : إذا كان يوم القيامة قام ابليس خطيباً على منبر من نار فقال :
﴿ إِنَّ اللَّهَ وَعَدَكُمْ وَعْدَ الْحَقِّ ﴾ إلى آخره ، وعن مقاتل أن الكفار يجتمعون عليه فى النار باللائمة فيرقى منبراً من نار فيقول ذلك ، وفى بعض الآثار ماهو ظاهر فى أن هذا فى الموقف ، فقد أخرج الطبرانى . وابن المبارك فى الزهد . وابن جرير . وابن عساكر لكن بسند ضعيف من حديث عقبة بن عامر يرفعه إلى رسول الله ﷺ « أن الكفار حين يروا شفاعة النبى ﷺ للمؤمنين يأتون ابليس فيقولون له قد وجد المؤمنون من يشفع لهم فقم أنت فاشفع لنا فانك أنت أضللتنا فيقوم فيثور من مجلسه أنتن ريح شمها أحد فيقول ماقص الله تعالى » .
ومعنى (وعد الحق) وعداً من حقه أن ينجز أو وعداً نجز وهو الوعد بالبعث والجزاء ، وقيل : أراد بالحق ماهو صفته تعالى أى ان الله تعالى وعدكم وعده الذى لايخلف ، والظاهر أنه صفة الوعد ، وفى الآية على الاول ايجاز أى أن الله سبحانه وعدكم وعد الحق فوفا كم وأنجزكم ذلك ﴿ وَوَعَدْتُكُمْ ﴾ وعد الباطل وهو أن لا بعث ولا حساب ولئن كانا فالاصنام تشفع لكم ﴿ فَأَخْلَفْتُكُمْ ﴾ موعدى أى لم يتحقق ماأخبرتكم به وظهر كذبه ، وقد استعير الاخلاف لذلك ولو جعل مشاكلة لصح ﴿ وَمَا كَانَ لِيَ عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ ﴾ أى تسلط أو حجة تدل على صدق ﴿ إِلَّا أَنْ دَعَوْتُكُمْ ﴾ أى الا دعائى إياكم إلى الضلالة ، وهذا وإن لم يكن من جنس السلطان حقيقة لكنه أبرزه فى مبرزه وجعله منه ادعاء فلذا كان الاستثناء متصلا ، وهو من تأكيد الشىء بضده كقوله :

وخيل قد دلفت لها بخيل تحية بينهم ضرب وجيع

وهو من التهكم لامن باب الاستعارة أو التشبيه أو غيرهما على ماحقق فى موضعه ، فان لم يعتبر فيه التهكم والادعاء يكون الاستثناء منقطعا على حد قوله :

وبلدة ليس بها أنيس الا اليعافير والا العيس

والى الانقطاع ذهب أبو حيان وقال : إنه الظاهر ، وجوز الامام القول بالاتصال من غير اعتبار الادعاء ؛ ووجه ذلك بأن القدرة على حمل الانسان على الشىء تارة تكون بالقهر من الحامل وتارة تكون بتقوية الداعية فى قلبه وذلك بالقاء الوسواس اليه وهذا نوع من أنواع التسلط فكأنه قال : ما كان لى تسلط عليكم الا بالوسوسة لا بالضرب ونحوه ﴿ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي ﴾ أى أسرعتم اجابتى كما يؤذن بذلك الفاء ، وقيل : يستفاد الاسراع من السين لأن الاستجابة وان كانت بمعنى الاجابة لكن عد ذلك من التجريد وأنهم كأنهم طلبوا ذلك من أنفسهم فيقتضى السرعة وفيه بعد ﴿ فَلَا تَلُومُونِي ﴾ بوعدى اياكم حيث لم يكن على طريق القسر والالجاء كما يدل عليه الفاء ، وقيل : بوسوستى فان من صرح بالعداوة وقال : ( لأقعدن لهم صراطك المستقيم ) لايلام بأمثال ذلك . وقرىء ( فلا يلوموني ) بالياء على الالتفات ﴿ وَلُومُوا أَنْفُسَكُمْ ﴾ حيث استجبتم لى باختياركم الناشىء عن سوء استعدادكم حين دعوتكم بلا حجة ولا دليل بل بمجرد تزيين وتسويل ولم تستجيبوا لربكم اذ دعاكم دعوة الحق المقرونة بالبينات والحجج ، وليس مراد اللعين التنصل عن توجه اللائمة اليه بالمرة بل بيان أنهم أحق بها منه . وفى الكشاف أن فى هذه الآية دليلا على أن الانسان هو الذى يختار الشقاوة والسعادة

ويحصلهما لنفسه وليس من الله تعالى الا التمكين ولا من الشيطان الا التزيين، ولو كان الامر كما تزعم المجبرة لقال : فلا تلومونى ولا أنفسكم فان الله تعالى قد قضى عليكم الكفر وأجبركم عليه ، وليس قوله المحكى باطلا لا يصح التعلق به والا لبين الله سبحانه بطلانه وأظهر إنكاره ، على أنه لا طائل فى النطق بالباطل فى ذلك المقام ، ألا ترى كيف أتى بالصدق الذى لاريب فيه فى قوله : ( إن الله وعدكم) إلى آخره. وقوله : (وماكان لى عليكم) إلى آخره اه * واعترض قوله : والالبين سبحانه بطلانه بأنه ينقلب عليه فى قول المستكبرين (لو هدانا الله لهديناكم) إذ لم يعقب بالبطلان على وجه التوريك الذى ادعاه ، وكذلك قوله : على أنه لاطائل إلى آخره.

والجواب أن الأول غير متعين لذلك الوجه كما سمعت ، ومع ذلك قد عقب بالبطلان فى مواضع عديدة ، ويكفى حكاية الكذب عنهم فى ذلك الموطن ، وذلك فى الموطن على توهم أنه نافع كما حكى الله تعالى عنهم ، أما بعد قضاء الامر ودخول أهل الجنة الجنة والنار النار فلا يتوهم لذلك طائل البتة ؛ لاسيما والشيطان لاغرض له فى ذلك فافترقا قائلا وموطنا وحكما ، بل الجواب أن أهل الحق لا ينكرون توجه اللائمة عليهم وأن الله تعالى مقدس عن ذلك وحجته البالغة وقضاؤه سبحانه الحق ، حيث أثبتوا للعبد القدرة الكاسبة التى يدور عليها فلك التكليف وجعلوا لها مدخلا فى ذلك فانه سبحانه إنما يخلق أفعاله حسبما يختاره ، وسلبهم التأثير الذاتى عن قدرته لا ينفى اللوم عنهم كما بين فى محله ، وماذكره من أنه لوكان الامر إلى آخره مبنى على عدم الفرق بين مذهب أهل الحق الملقبين عنده بالمجبرة وبين مسلك المجبرة فى الحقيقة والفرق مثل الصبح ظاهر ، هذا واستدل بظاهر الآية على أن الشيطان لاقدرة له على تصريع الانسان أوتعويج أعضائه وجوارحه أوعلى ازالة عقله لأنه نفى أن يكون له تسلط الا بالوسوسة . وأجاب من زعم القدرة على نحو ذلك بأن المقصود فى الآية نفى أن يكون له تسلط فى أمر الاضلال الا بمحض الوسوسة لا نفى أن يكون له تسلط أصلا والسياق أدل قرينة على ذلك . وانتزع بعضهم من الآية ابطال التقليد فى الاعتقاد ، قال ابن الفرس : وهو انتزاع حسن لأنهم اتبعوا الشيطان بمجرد دعواه ولم يطلبوا منه برهانا فحكى ذلك عنهم متضمنا لذمهم ، ثم الظاهر أن هذه الدعوة من الشيطان- أعنى ابليس- بلا واسطة ، وهى إن كانت فى وقت واحد لمتعددين مما يعسر تصوره ، ولا يبعد أن يقال : إن له اعوانا يفعلون كما يفعل لكن لما كان ذلك بأمره تصدى وحده لما تصدى ونسبت الدعوة اليه ، وللامام الرازى فى الآية كلام طويل ساقه لبيان كيفية الدعوة والقاء الشيطان الوسوسة فى قلب الانسان ، وأكثره عند المحدثين والسلف الصالحين أشبه شىء بوساوس الشياطين ، ولعل النوبة تفضى إن شاء الله تعالى إلى تحقيق ذلك بعون الله تعالى القادر المالك ﴿ مَآ أَنَا بِمُصْرِخِكُمْ ﴾ أى بمغيثكم مما أنتم فيه من العذاب ، يقال : استصرخنى فأصرخته أى استغاثنى فأغثته ، وأصله من الصراخ وهو مد الصوت ، والهمزة للسلب كأن المغيث يزيل صراخ المستغيث .

﴿ وَمَا أَنْتُمْ بِمُصْرِخِىَّ ﴾ مما أنا فيه ، وفى تعرضه لذلك مع أنه لم يكن فى حيز الاحتمال مبالغة فى بيان عدم اصراخه إياهم وإيذان بأنه إيضا مبتلى بمثل ما ابتلوا به ومحتاج إلى الاصراخ فكيف له باصراخ الغير ولذلك آثر الجملة الاسمية ، والمراد استمرار النفى لا نفى الاستمرار ، وكذا يقال فى التأكيد فكان مامضى جوابا منه عن توبيخهم وتقريعهم وهذا جواب استغاثتهم واستعانتهم به فى دفع ماده‌هم من العذاب . وقرأ يحيى بن وثاب . والاعمش

وحمزة ( بمصرخى) بكسر الياء على الاصل فى التخلص من التقاء الساكنين، وذلك أن الاصل بمصرخين لى فاضيف وحذفت نون الجمع للاضافة فالتقت ياء الجمع الساكنة وياء المتكلم والاصل فيها السكون فكسرت لالتقاء الساكنين وأدغمت . وطعن فى هذه القراءة كثير من النحاة ، قال الفراء : لعلها من زعم القراء فانه قل من سلم منهم من الوهم . وقال أبو عبيد . نراهم غلطوا . وقال الاخفش : ماسمعت هذا الكسر من أحد من العرب ولا من أحد من النحويين ، وقال الزجاج : إنها عند الجميع رديئة مرذولة ولاوجه لها الا وجيه ضعيف . وقال الزمخشري: هى ضعيفة ، واستشهدوا لها ببيت مجهول .

قال لها هل لك ياتافى قالت له ما أنت بالمرضى(١)

وكأنهم قدروا ياء الاضافة ساكنة فحركوها بالكسر لما عليه أصل التقاء الساكنين ، ولكنه غير صحيح لأن ياء الاضافة لاتكون الامفتوحة حيث قبلها ألف نحو عصاى فما بالها وقبلها ياء والقول بأنه جرت الياء الأولى مجرى الحرف الصحيح لأجل الادغام فكأنها ياء وقعت ساكنة بعد حرف صحيح ساكن فحركت بالكسر على الاصل ذهاب إلى القياس وهو قياس حسن ، ولكن الاستعمال المستفيض الذى هو بمنزلة الخبر المتواتر تتضاءل اليه القياسات اه * وقد قلد هؤلاء الطاعنين جماعة ، وقد وهموا طعنا وتقليدا فان القراءة متواترة عن السلف والخلف فلا يجوز أن يقال فيها : إنها خطأ اوقبيحة اورديئة ، وقد نقل جماعة من العلماء أنها لغة لكنه قل استعمالها *

ونص قطرب على أنها لغة فى بنى يربوع فانهم يكسرون ياء المتكلم إذا كان قبلها ياء أخرى ويصلونها بها كعليه ولديه ، وقد يكتفون بالكسرة وذلك لغة أهل الموصل وكثير من الناس اليوم ، وقد حسنها أبو عمرو وهو امام لغة وامام نحو وامام قراءة وعربى صحيح، ورووا بيت النابغة :

علىّ لعمرو نعمة بعد نعمة لوالده ليست بذات عقارب

بكسر ياء -على- فيه ، وأنشدوا لذلك أيضاً البيت السابق وهو للاغلب العجلى ، وجهل الزمخشرى به كالزجاج لايلتفت اليه ، وقوله : ان ياء الاضافة لاتكون الا مفتوحة الى آخره مردود بأنه روى سكون الياء بعد الالف، وقرأ به القراء فى (محياى) وماذكره أيضا قياس مع الفارق فانه لا يلزم من كسرها مع الياء المجانسة للكسرة كسرها مع الالف الغير المجانسة لها ولذا فتحت بعدها للمجانسة وكون الاصل فى هذه الياء الفتح فى كل موضع غير مسلم كيف وهى من المبنيات والاصل فى المبنى أن يبنى على السكون . ومن الناس من وجه القراءة بأنها على لغة من يزيد ياء على ياء الاضافة اجراء لها مجرى هاء الضمير وكافه ، فان الهاء قد توصل بالواو اذا كانت مضمومة كهذا لهو وضربهو، وبالياء اذا كانت مكسورة نحو بهى، والكاف قد تلحقها الزيادة فيقال أعطيتكاه وأعطيتكيه الا أنه حذفت الياء هنا اكتفاء بالكسرة ، وقال البصير : كسر الياء ليكون طبقا لكسر الهمزة فى قوله: ﴿ إنِّي كَفَرْتُ ﴾ لأنه أراد الوصل دون الوقف والابتداء بذلك والكسر أدل على الوصل من الفتح وفيه نظر ، وبالجملة لاريب فى صحة تلك القراءة وهى لغة فصيحة ، وقد روى أنه تكلم بها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فى حديث بدء الوحى وشرح حاله عليه الصلاة والسلام لورقة بن نوفل رضى الله تعالى عنه فانكارها محض جهالة، وأراد بقوله: ( انى كفرت ) انى كفرت اليوم ﴿ بِمَا أَشْرَكْتُمُونِ مِنْ قَبْلُ ﴾ أى من قبل هذا اليوم -يعنى فى الدنيا- *

(١) وقبله * أقبل فى ثوب معافرى * عند اختلاط الليل والعشى * ماض إذا ماهم بالمضى اه منه

و(ما) مصدريه و(من) متعلقة بأشركتمونى أى كفرت باشراككم اياى لله تعالى فى الطاعة لأنهم كانوا يطيعونه فى أعمال الشر كما يطاع الله تعالى فى أعمال الخير ، فالاشراك استعارة بتشبيه الطاعة به وتنزيلها منزلته أو لأنهم لما أشركوا الاصنام ونحوها بايقاعه لهم فى ذلك فكأنهم أشركوه ، والكفر مجاز عن التبرى كما فى قوله تعالى: (ويوم القيامة يكفرون بشرككم) ومراد اللعين أنه ان كان اشراككم لى بالله تعالى هو الذى أطمعكم فى نصرتى لكم وخيل اليكم ان لكم حقا على فانى تبرأت من ذلك ولم أحمده فلم يبق بينى وبينكم علاقة ، وارادة اليوم حسبما ذكرنا هو الظاهر فيكون الكلام محمولا على انشاء التبرى منهم يوم القيامة . وجوز النسفى أن يكون اخبارا عن أنه تبرأ منهم فى الدنيا فيكون (من قبل) متعلقا ـ بكفرت ـ أو متنازعا فيه *

وجوز غير واحد أن تكون (ما) موصولة بمعنى من كما قيل فى قولهم: سبحان ماسخركن لنا ، والعائد محذوف و(من قبل) متعلق ـ بكفرت ـ أى إنى كفرت من قبل حين أبيت السجود لآدم عليه السلام بالذى أشركتمونيه أى جعلتمونى شريكا له بالطاعة وهو الله عز وجل ، فأشرك منقول من شركت زيدا للتعدية الى مفعول ثان ، والكلام على هذا اقرار من اللعين بقدم كفره وبيان لأن خطيئته سابقة عليهم فلا إغاثة لهم منه فهو فى المعنى تعليل لعدم اصراخه إياهم . وزعم الامام أنه لنفى تأثير الوسوسة كأنه يقول: لا تأثير لوسوستى فى كفركم بدليل أنى كفرت قبل أن وقعتم فى الكفر بسبب وسوسة أخرى وإلا لزم التسلسل فثبت بهذا أن سبب الوقوع فى الكفر شىء آخر سوى الوسوسة ، وكان الظاهر على هذا تقديمه على قوله : (ما أنا بمصرخكم) إلى آخره ولا يظهر لتأخيره نكتة يهش لها الخاطر . ومنهم من جعله تعليلا لعدم اصراخهم إياه وهو مما لا وجه له إذ لا احتمال لذلك حتى يحتاج إلى التعليل ، وقيل: لأن تعليل عدم إصراخهم بكفره يوهم أنهم بسبيل من ذلك لولا المانع من جهته *

واعترض بأن نحو هذا الايهام جار فى الوجه الأول وهم الكفرة الذين لا تنفعهم شفاعة الشافعين . وتعقب فى البحر القول بالموصولية بأن فيه اطلاق (ما) على الله تعالى والأصح فيها أنها لا تطلق على آحاد من يعلم ، و(ما) فى سبحان ماسخركن يجوز أن تكون مصدرية بتقدير مضاف أى سبحان موجد أو ميسر تسخيركن لنا *

وقال الطيبى: إن (ما) لا تستعمل فى ذى العلم الا باعتبار الوصفية فيه وتعظيم شأنه والمثال على ذلك أى سبحان العظيم الشأن الذى سخركن للرجال مع مكركن وكيدكن ، وكون (ما) موصولة عبارة عن الصنم أى إنى كفرت بالصنم الذى أشركتمونيه مما لا ينبغى أن يلتفت اليه ﴿إِنَّ الظَّٰلِمِينَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ٢٢﴾ الظاهر أنه من تمام كلام إبليس قطعا لأطماع الكفار من الاغاثة والاعانة ، وحكى الله تعالى عنه ماسيقوله فى ذلك الوقت ليكون تنبيها للسامعين وحثا لهم على النظر فى عاقبتهم والاستعداد لما لابد منه وأن يتصوروا ذلك المقام الذى يقول فيه الشيطان ما يقول فيخافوا ويعملوا ماينفعهم هناك ، وقيل : إنه من كلام الخزنة يوم ذاك ، وقيل: إنه ابتداء كلام من جهته تعالى ، وأيد بأنه قرأ الحسن . وعمرو بن عبيد (أدخل) فى قوله تعالى:

﴿ وَأُدْخِلَ الَّذِينَ ءامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِى مِنْ تَحْتِهَا الأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا ﴾ بصيغة المضارع المسند إلى المتكلم . وأنت تعلم أنه إذا اعتبرت هذه القراءة مؤيدة لهذا القول فلتعتبر قراءة الجمهور (أدخل) بصيغة الماضى المبنى للمفعول مؤيدة لما قبله فان المدخلين الملائكة عليهم السلام فتأمل ، وكأن الله تعالى

لما جمع الفريقين فى قوله سبحانه : (وبرزوا لله جميعا) وذكر شيئا من أحوال الكفار ذكر ما آل اليه أمر المؤمنين من ادخالهم الجنة ﴿ باذن ربهم ﴾ أى بأمره سبحانه أو بتوفيقه وهدايته جل شأنه ، والجار والمجرور متعلق – بأدخل – على قراءة الجمهور . وفى التعرض لوصف الربوبية مع الاضافة الى ضميرهم اظهار مزيد اللطف بهم ، وعلقه جماعة على القراءة الأخرى بقوله تعالى : ﴿ تحيتهم فيها سلام ٢٣ ﴾ أى يحييهم الملائكة بالسلام باذن ربهم . وتعقب ذلك أبو حيان بأن فيه تقديم معمول المصدر المنحل بحرف مصدرى وفعل عليه وهو غير جائز لما أن ذلك فى حكم تقديم جزء من الشىء المرتب الأجزاء عليه . ورد بأن الظاهر أنه هنا غير منحل اليهما لأنه ليس المعنى المقصود منه أن يحيوا فيها بسلام ، ولو سلم فمراد القائل بالتعلق التعلق المعنوى فالعامل فيه فعل مقدر يدل عليه (تحيتهم) أى يحيون باذن ربهم *

وقال العلامة الثانى : الأظهر أن التقديم جائز إذا كان المعمول ظرفا أو شبهه وهو فى الكلام كثير ، والتقدير تكلف ، وليس كل مؤول بشىء حكمه حكم ما أول به ، مع أن الظرف مما يكفيه رائحة من الفعل لأن له شأنا ليس لغيره لتنزله من الشىء منزلة نفسه لوقوعه فيه وعدم انفكاكه عنه ، ولهذا اتسع فى الظروف مالم يتسع فى غيرها اه ، وبالجواز أقول ، وإنما لم يجعله المحققون متعلقا – بأدخل – على تلك القراءة مع أنه سالم من الاعتراض ومشتمل على الالتفات أو التجريد وهو من المحسنات لأن قولك : أدخلته باذنى ركيك لا يناسب بلاغة التنزيل ، والالتفات أو التجريد حاصل إذا علق بما بعده أيضا *

وفى الانتصاف الصارف عن هذا الوجه هو أن ظاهر (أدخل) بلفظ المتكلم يشعر بأن ادخالهم الجنة لم يكن بواسطة بل من الله تعالى مباشرة وظاهر الاذن يشعر باضافة الدخول إلى الواسطة فبينهما تنافر ، واستحسن أن يعلق – بخالدين – والخلود غير الدخول فلا تنافر ، وتعقبه فى الكشف بأن ذلك لا يدفع الركاكة وكأنه لما أن الأذن للدخول لا للاستمرار بحسب الظاهر ، وكون المراد بمشيئتى وتيسيرى لا يدفع ذلك عند التأمل الصادق ، فما ذهب اليه ابن جنى واستطيبه الشيخ الطيبى وارتضاه ليس بشىء لمن سلم له ذوقه ﴿ ألم تر ﴾ الخطاب لسيد المخاطبين صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقيل : لمن يصلح له والفعل معلق بما بعده من قوله تعالى : ﴿ كيف ضرب الله مثلا ﴾ أى كيف اعتمله ووضعه فى موضعه اللائق به ﴿ كلمة طيبة ﴾ نصب على البدلية من (مثلا) و(ضرب) متعدية إلى مفعول واحد كما ذهب إلى ذلك الحوفى . والمهدوى . وابو البقاء ، وهو على ماقيل : بدل اشتمال ولو جعل بدل كل من كل لم يبعد . واعترض عليه بأنه لا معنى لقولك ضرب الله كلمة طيبة إلا بضم (مثلا) اليه فمثلا هو المقصود بالنسبة فكيف يبدل منه غيره ، ولا يخفى أن هذا بناء على ظاهر قول النحاة : ان المبدل فى نية الطرح وهو غير مسلم ، وقوله سبحانه : ﴿ كشجرة طيبة ﴾ صفة (كلمة) أو خبر مبتدأ محذوف أى هى كشجرة ، وجوز أن يكون كلمة منصوبا بمضمر و(ضرب) أيضا متعدية لواحد أى جعل كلمة طيبة كشجرة طيبة أى حكم بأنها مثلها والجملة تفسير لقوله سبحانه : (ضرب الله مثلا) كقولك : شرف الأمير زيدا كساه حلة وحمله على فرس . وتعقب ذلك أبو حيان بأن فيه تكلف اضمار لا ضرورة تدعو اليه *

وأجاب عنه السمين بما فيه بحث ، وجوز أيضا أن يكون ضرب المذكور متعديا إلى مفعولين اما لكونه

بمعنى جعل واتخذ أو لتضمينه معناه وكلمة أول مفعوليه قد أخر عن ثانيهما أعني (مثلا) لئلا يبعد عن صفته التي هي (كشجرة) قيل : ولا يرد على هذا بأن المعنى أنه تعالى ضرب لكلمة طيبة مثلا لا كلمة طيبة مثلا لأن المثل عليه بمعنى الممثل به والتقدير ذات مثل أو لها مثلا. وقرئ (كلمة) بالرفع على الابتداء لكونها نكرة موصوفة والخبر (كشجرة) ويجوز أن يكون خبر مبتدأ محذوف و(كشجرة) صفة أخرى ﴿أَصْلُهَا ثَابِتٌ﴾ أي ضارب بعروقه في الأرض. وقرأ أنس بن مالك (كشجرة طيبة ثابت أصلها) وقراءة الجماعة على الأصل وذكروا أنها أقوى معنى ه

قال ابن جني : لأنك إذا قلت ثابت أصلها فقد أجريت الصفة على شجرة وليس الثبات لها إنما هو للأصل، والصفة إذا كانت في المعنى لما هو من سبب الموصوف قد تجري عليه لكنها أخص بما هي له لفظا ومعنى فالأحسن تقديم الأصل عناية به ، ومن ثم قالوا : زيد ضربته فقدموا المفعول عناية به حيث أن الغرض ليس ذكر الفاعل وإنما هو ذكر المفعول ، ثم لم يقنعوا بذلك حيث أزالوه عن لفظ الفضلة وجعلوه رب الجملة لفظا فرفعوه بالابتداء وصار ضربته ذيلا له وفضلة ملحقة به ، وكذلك قولك : مررت برجل أبوه قائم أقوى معنى من قولك : مررت برجل قائم أبوه لأن المخبر عنه بالقيام إنما هو الأب لا الرجل مع ما في التقديم هنا من حسن التقابل والتقسيم إلا أن لقراءة أنس وجها حسنا ، وهو أن (ثابت أصلها) صفة الشجرة وأصل الصفة أن تكون اسما مفردا لأن الجملة إذا وقعت صفة حكم على موضعها باعراب المفرد وذاك لم يبلغ مبلغ الجملة بخلاف (أصلها ثابت) فانه جملة قطعا ، وقال بعضهم : إنها أبلغ ولم يذكر وجه ذلك فزعم من زعم أنه ما أشير اليه من وجه الحسن وهو بمعزل عن الصواب ه

وقال ابن تمجيد . هو أنه كوصف الشيء مرتين مرة صوره ومرة معنى مع ما فيه من الاجمال والتفصيل كما في (ألم نشرح لك صدرك) فانه لما قيل : (كشجرة طيبة ثابت) تبادر الذهن من جعل (ثابت) صفة لشجرة صورة أن شيئا من الشجرة متصف بالثبات ثم لما قيل : (أصلها) علم صريحا أن الثبات صفة أصل الشجرة وقيل : كونها أكثر مبالغة لجعل الشجرة بثبات أصولها ثابتة بجميع أغصانها فتدبر ﴿وَفَرْعُهَا﴾ أي أعلاها من قولهم: فرع الجبل اذا علاه ، وسمي الاعلى فرعا لتفرعه على الاصل ولهذا أفرد والا فكل شجرة لها فروع وأغصان ، ويجوز أن يراد به الفروع لأنه مضاف والاضافة حيث لا عهد ترد للاستغراق أو لأنه مصدر بحسب الاصل واضافته على ما اشتهر تفيد العموم فكأنه قيل : وفروعها ﴿فِي السَّمَاءِ ٢٤﴾ أي في جهة العلو ﴿تُؤْتِي أُكُلَهَا﴾ تعطي ثمرها ﴿كُلَّ حِينٍ﴾ وقت أقته الله تعالى لإثمارها ﴿بِإِذْنِ رَبِّهَا﴾ بارادة خالقها جل شأنه ، والمراد بالكلمة الطيبة شهادة أن لا اله الا الله على ما أخرجه البيهقي . وغيره عن ابن عباس ، وعن الاصم أنها القرآن، وعن ابن بحر دعوة الاسلام، وقيل: التسبيح والتنزيه، وقيل: الثناء على الله تعالى مطلقا، وقيل: كل كلمة حسنة ، وقيل: جميع الطاعات ، وقيل: المؤمن نفسه ، وأخرجه ابن جرير . وابن أبي حاتم عن ابن عباس وهو خلاف الظاهر ، وكأن اطلاق الكلمة عليه نظير إطلاقها على عيسى عليه السلام ، والمراد بالشجرة المشبه بها النخلة عند الاكثرين، وروى ذلك عن ابن عباس . وابن مسعود . ومجاهد . وعكرمة . والضحاك . وابن زيد ه

وأخرج عبد الرزاق . والترمذي • وغيرهما عن شعيب بن الحبحاب قال : كنا عند أنس فأتينا بطبق

عليه رطب فقال أنس لأبى العالية : كل ياأبا العالية فان هذا من الشجرة التى ذكرها الله تعالى فى كتابه (ضرب الله مثلا كلمة طيبة كشجرة طيبة ثابت أصلها) وأخرج الترمذى أيضا والنسائى. وابن حبان. والحاكم وصححه عن أنس قال : « أتى رسول الله ﷺ بقناع من بسر فقال: (مثل كلمة طيبة كشجرة طيبة ـ حتى بلغ ـ كل حين) قال :هى النخلة (١) » وأخرج ابن مردويه عن ابن عباس أنها شجرة جوز الهند ، وأخرج ابن جرير وابن أبى حاتم عنه رضى الله تعالى عنه أيضا أنها شجرة فى الجنة ، وقيل : كل شجرة مثمرة طيبة الثمار كالنخلة وشجرة التين والعنب والرمان وغير ذلك . وأنت تعلم أنه إذا صح الحديث ولم يتأت حمل مافيه على التمثيل لاينبغى العدول عنه *

ووجه تشبيه الكلمة الطيبة بمعنى شهادة أن لا إله الا الله بهذه الشجرة المنعوتة بما ذكر أن أصل تلك الكلمة ومنشأها وهو الايمان ثابت فى قلوب المؤمنين وما يتفرع منها وينبنى عليها من الاعمال الصالحة والافعال الزكية يصعد الى السماء ، وما يترتب على ذلك من ثواب الله تعالى ورضاه هو الثمرة التى تؤتيها كل حين ، ويقال نحو هذا على تقدير أن تكون الكلمة بمعنى آخر فتأمل . والذاهبون إلى تفسير الشجرة بالنخلة من السلف اختلفوا فى مقدار الحين ، فأخرج البيهقى عن سعيد بن المسيب أنه شهران قال : إن النخلة إنما يكون فيها حملها شهرين *

وأخرج ابن جرير عن مجاهد أنه سنة وقيل غير ذلك ، واختلفت الروايات عن ابن عباس والأشهر أنه فسره بستة أشهر وقال : إن النخلة مابين حملها الى صرامها ستة أشهر ، وأفتى رضى الله تعالى عنه لرجل حلف أن لايكلم أخاه حينا أنه لو كلمه قبل ستة أشهر حنث وهو الذى قال به الحنيفة ، فقدذكروا أن الحين والزمان معرفين أو منكرين واقعين فى النفى أو فى الاثبات ستة أشهر ، وعللوا ذلك بأن الحين قد جاء بمعنى الساعة وبمعنى أربعين سنة وبمعنى الأبد وبمعنى ستة أشهر فعند عدم النية ينصرف اليه لأنه الوسط ولأن القليل لايقصد بالمنع لوجود الامتناع فيه عادة والاربعون سنة لاتقصد بالحلف عادة لأنه فى معنى الابد، ولو سكت عن الحين تأبد فالظاهر أنه لم يقصد ذلك ولا الأبد ولا أربعين سنة فيحكم بالوسط فى الاستعمال والزمان استعمل استعمال الحين ويعتبر ابتداء الستة أشهر من وقت اليمين فى نحو لا أكلم فلانا حينا مثلا ، وهذا بخلاف لأصومن حينا فان له أن يعين فيه أى ستة أشهر شاء كما بين فى محله ، ومتى نوى الحالف مقدارا معينا فى الحين وأخيه صدق لانه نوى حقيقة كلامه لأن كلا منهما للقدر المشترك بين القليل والكثير والمتوسط واستعمل فى كل كما لايخفى على المتتبع فليتذكر ﴿ وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ٢٥ ﴾ لأن فى ضربها زيادة افهام وتذكير فانه تصوير المعانى العقلية بصور المحسوسات وبه يرتفع التنازع بين الحس والخيال *

﴿ وَمَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ ﴾ وهى كلمة الكفر أو الدعاء اليه أو الكذب أو كل كلمة لايرضاها الله تعالى . وقرىء ( ومثل ) بالنصب عطفا على ( كلمة طيبة ) وقرأ أبى ( وضرب الله مثلا كلمة خبيثة ) ﴿ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ ﴾ ولعل تغيير الاسلوب على قراءة الجماعة للايذان بأن ذلك غير مقصود بالضرب والبيان وإنما ذلك أمر ظاهر يعرفه كل أحد ، وفى الكلام مضاف مقدر أى كمثل شجرة خبيثة ، والمثل بمعنى الصفة الغريبة ﴿ اجْتُثَّتْ ﴾ أى اقتلعت من أصلها ، وحقيقة الاجتثاث أخذ الجثة وهى شخص الشىء كلها ﴿ مِنْ فَوْقِ الْأَرْضِ ﴾ لكون عروقها قريبة

---

(١) قال الترمذى الحديث الموقوف أصح اه منه

من الفوق فكأنها فوق ﴿ مَا لَهَا مِنْ قَرَارٍ ٢٦ ﴾ أي استقرار على الارض ، والمراد بهذه الشجرة المنعوتة الحنظلة. وروى ذلك أيضا مرفوعا إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وعن الضحاك أنها الكشوث ، ويشبه به الرجل الذى لا حسب له ولا نسب كما قال الشاعر :

فهو الكشوث فلا أصل ولا ورق ولا نسيم ولا ظل ولا ثمر

وقال الزجاج وفرقه شجرة الثوم ، وقيل : شجرة الشوك ، وقيل : الطحاب ، وقيل : الكمأة وقيل : كل شجر لا يطيب له ثمر ، وفى رواية عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنها شجرة لم تخلق على الارض والمقصود التشبيه بما اعتبر فيه تلك النعوت ، وقال ابن عطية : الظاهر أن التشبيه وقع بشجرة غير معينة جامعة لتلك الاوصاف وفى رواية عن الحبر أيضا تفسير هذه الشجرة بالكافر . وروى الامامية ـ وأنت تعرف حالهم ـ عن أبى جعفر رضى الله تعالى عنه تفسيرها ببنى أمية وتفسير الشجرة الطيبة برسول الله ﷺ : وعلى كرم الله تعالى وجهه . وفاطمة رضى الله تعالى عنها وما تولد منهما ، وفى بعض روايات أهل السنة ما يعكر على تفسير الشجرة الخبيثة ببنى أمية *

فقد أخرج ابن مردويه عن عدى بن أبى حاتم قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : « إن الله تعالى قلب العباد ظهراً وبطنا فكان خير عباده العرب وقلب العرب ظهرا وبطنا فكان خير العرب قريشا وهى الشجرة المباركة التى قال الله تعالى فى كتابه : ( مثل كلمة طيبة كشجرة طيبة ) » لأن بنى أمية من قريش وأخبار الطائفتين فى هذا الباب ركيكة وأحوال بنى أمية التى يستحقون بها ما يستحقون غير خفية عند الموافق والمخالف ، والذى عليه الاكثرون فى هذه الشجرة الخبيثة أنها الحنظل ، واطلاق الشجرة عليه للمشاكلة وإلا فهو نجم لا شجر ، وكذا يقال فى اطلاقه على الكشوث ونحوه *

وللامام الرازى قدس سره كلام فى هذين المثالين لا بأس بذكره ملخصا وهو أنه تعالى ذكر فى المثل الاول شجرة موصوفة بأربع صفات ثم شبه الكلمة الطيبة بها * الصفة الاولى كونها ( طيبة ) وذلك يحتمل كونها طيبة المنظر وكونها طيبة الرائحة وكونها طيبة الثمرة بمعنى كونها لذيذة مستطابة وكونها طيبة الثمرة بمعنى كثرة الانتفاع بها ، ويجب ارادة الجميع اذ به يحصل كمال الطيب * والثانية كون ( أصلها ثابتا ) وهو صفة كمال لها لأن الشىء الطيب اذا كان فى معرض الزوال فهو وإن كان يحصل الفرح بوجدانه إلا أنه يعظم الحزن بالخوف من زواله وأما اذا لم يكن كذلك فانه يعظم السرور به من غير ما ينغص ذلك * والثالثة كون ( فرعها فى السماء ) وهو أيضا صفة كمال لها لأنها متى كانت مرتفعة كانت بعيدة عن عفونة الارض وقاذورات الابنية فكانت ثمرتها نقية خالصة عن جميع الشوائب * والرابعة كونها ( دائمة الثمر ) لأن ثمرها حاضر فى بعض الاوقات دون بعض وهو صفة كمال أيضاً اذ الانتفاع بها غير منقطع حينئذ *

ثم إن من المعلوم بالضرورة أن الرغبة فى تحصيل مثل هذه الشجرة يجب أن تكون عظيمة ، وأن العاقل متى أمكنه تحصيلها ينبغى أن يقوم له على ساق ولا يتساهل عنه ، والمراد من الكلمة المشبهة بذلك معرفة الله تعالى والاستغراق فى محبته سبحانه وطاعته ، وشبه ذلك للشجرة فى صفاتها الأربعة ، أما فى الاولى فظاهر بل لا لذة ولا طيب فى الحقيقة إلا لهذه المعرفة لأنها ملائمة لجوهر النفس النطقية والروح القدسية ولا كذلك لذة

الفواكه إذ هي أمر ملائم لمزاج البدن ، ومن تأمل أدنى تأمل ظهر له فروق لاتحصى بين اللذتين ، وأما فى الصفة الثانية فثبوت الأصل فى شجرة معرفة الله تعالى أقوى وأكمل لأن عروقها راسخة فى جوهر النفس القدسية وهو جوهر مجرد آمن عن الكون والفساد بعيد عن التغير والفناء ،وأيضا مدد هذا الرسوخ إنما هو من تجلى جلال الله تعالى وهو من لوازم كونه سبحانه فى ذاته نور النور ومبدأ الظهور وذلك مما يمتنع عقلا زواله وأما فى الصفة الثالثة فلأن شجرة المعرفة لها أغصان صاعدة فى هواء العالم الالهى وأغصان صاعدة فى هواء العالم الجسمانى ، والنوع الاول اقسامه كثيرة يجمعها قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « التعظيم لامر الله تعالى» ويدخل فيه التأمل فى دلائل معرفته سبحانه كأحوال العوالم العلوية والسفلية ، وكذا محبة الله تعالى والتشوق اليه سبحانه والمواظبة على ذكره جل شأنه والاعتماد عليه وقطع النظر عما سواه جل وعلا الى غير ذلك ، والنوع الثانى أقسامه كذلك ويجمعها قوله عليه الصلاة والسلام ، «والشفقة على خلق الله تعالى » ويدخل فيه الرأفة والرحمة والصفح والتجاوز عن الاساءة والسعى فى ايصال الخير الى عباد الله تعالى ودفع الشرور عنهم ومقابلة الاساءة بالاحسان الى مالا يحصى ، وهى فروع من شجرة المعرفة فان الانسان كلما كان متوغلا فيها كانت هذه الاحوال عنده أكمل وأقوى . وأما فى الصفة الرابعة فلأن شجرة المعرفة موجبة لما علمت من الاحوال ومؤثرة فى حصولها والمسبب لاينفك عن السبب ، فدوام أكل هذه الشجرة أتم من دوام أكل الشجرة المنعوتة فهى أولى بهذه الصفة بل ربما توغل العبد فى المعرفة فيصير بحيث كلما لاحظ شيئا لاحظ الحق فيه وربما عظم ترقيه فيصير لايرى شيئا الا يرى الله تعالى قبله ، وأيضاً قد يحصل للنفس من هذه المعرفة الهامات نفسانية وملكات روحانية ثم لايزال يصعد منها فى كل حين ولحظة كلام طيب وعمل صالح وخضوع وخشوع وبكاء وتذلل كثمرة هذه الشجرة ، وفى قوله سبحانه : ( باذن ربها ) دقيقة عجيبة وذلك لأن الانسان عند حصول هذه الاحوال السنية والدرجات العلية قد يفرح بها من حيث هى-هى-وقد يترقى فلا يفرح بها كذلك وانما يفرح بها من حيث أنها من المولى جل جلاله وعند ذلك يكون فرحه فى الحقيقة بالمولى تبارك وتعالى ولذلك قال بعض المحققين : من آثر العرفان للعرفان فقد وقف بالساحل ومن آثر العرفان لا للعرفان بل للمعروف فقد خاض لجة الوصول ، ه

وذكر بعضهم فى هذا المثال كلاما لايخلو عن حسن ، وهو أنه إنما مثل سبحانه الايمان بالشجرة لأن الشجرة لا تستحق أن تسمى شجرة الا بثلاثة أشياء : عرق راسخ . وأصل قائم . وأغصان عالية فكذلك الايمان لا يتم الا بثلاثة أشياء : معرفة فى القلب . وقول باللسان . وعمل بالاركان ، ولم يرتض قدس سره تفسير الشجرة بالنخلة ولا الحين بما شاع فقال : بعد نقل كلام جماعة إن هؤلاء وان أصابوا فى البحث عن مفردات ألفاظ الآية ألا أنهم بعدوا عن ادراك المقصود لأنه تعالى وصف شجرة بالصفات المذكورة ولا حاجة بنا الى أن تلك الشجرة هى النخلة أم غيرها ، فانا نعلم بالضرورة أن الشجرة الكذائية يسعى فى صيلها وادخارها لنفسه كل عاقل سواء كان لها وجود فى الدنيا أو لم يكن لأن هذه الصفة أمر مطلوب التحصيل ، واختلافهم فى تفسير الحين أيضا من هذا الباب والله تعالى أعلم ، وذكر تبارك وتعالى فى المثل الثانى شجرة أيضاً الا أنه تعالى وصفها بثلاث صفات ه الصفة الاولى كونها (خبيثة) وذلك يحتمل أن يكون بحسب الرائحة وأن يكون بحسب الطعم وأن يكون بحسب الصورة وأن يكون بحسب اشتمالها على المضار الكثيرة

ولا حاجة إلى القول بأنها شجرة كذا أو كذا فان الشجرة الجامعة لتلك الصفات وإن لم تكن موجودة الا أنها إذا كانت معلومة الصفة كان التشبيه بها نافعا فى المطلوب * والثانية (اجتثانها من فوق الارض) وهذه فى مقابلة أصلها ثابت فى الاول * والثالثة نفى أن يكون لها قرار وهذه كالمتممة للصفة الثانية ، والمراد بالكلمة المشبهة بذلك الجهل بالله تعالى والاشراك به سبحانه فانه أول الآفات وعنوان المخافات ورأس الشقاوات فخبثه أظهر من أن يخفى وليس له حجة ولا ثبات ولا قوة بل هو داحض غير ثابت اه ، وهو كلام حسن لكن فيه مخالفة لظواهر كثير من الآثار فتأمل ﴿ يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ ءامَنُوا بِالقَوْلِ الثَّابِتِ ﴾ الذى ثبت عندهم وتمكن فى قلوبهم وهو الكلمة الطيبة التى ذكرت صفتها العجيبة ، والظاهر أن الجار متعلق ـ بيثبت ـ وكذا قوله سبحانه : ﴿ فِى الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ﴾ أى يثبتهم بالبقاء على ذلك مدة حياتهم فلا يزالون إذا قيض لهم من يفتنهم ويحاول زللهم عنه كما جرى لأصحاب الاخدود ولجرجيس وشمسون وكما جرى لبلال وكثير من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ورضى الله تعالى عنهم ﴿ وَفِى الآخِرَةِ ﴾ أى بعد الموت وذلك فى القبر الذى هو أول منزل من منازل الآخرة وفى مواقف القيامة فلا يتلعثمون إذا سئلوا عن معتقدهم هناك ولا تدهشهم الاهوال . وأخرج ابن أبى شيبة عن البراء بن عازب أنه قال فى الآية : التثبيت فى الحياة الدنيا إذا جاء الملكان إلى الرجل فى القبر فقالا له : من ربك ؟ قال : ربى الله . قالا : ومادينك ؟ قال : دينى الاسلام : قالا : ومن نبيك ؟ قال : نبيى محمد صلى الله عليه وسلم ، وعلى هذا فالمراد من (الآخرة) يوم القيامة ، وأخرج الطبرانى فى الاوسط . وابن مردويه عن أبى سعيد الخدرى قال : « سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول فى هذه الآية : (يثبت الله) الخ فى الآخرة القبر » وعلى هذا فالمراد بالحياة الدنيا مدة الحياة وإلى ذلك ذهب جمهور العلماء واختاره الطبرى . نعم اختار بعضهم أن الحياة الدنيا مدة حياتهم والآخرة يوم القيامة والعرض ، وكأن الداعى لذلك عموم (الذين آمنوا) وشمولهم لمؤمنى الامم السابقة مع عدم عموم سؤال القبر ، وجوز تعلق الجار الأول ـ بآمنوا ـ على معنى آمنوا بالتوحيد الخالص فوحدوه ونزهوه عما لا يليق بجنابه سبحانه ، وكذا جوز تعلق الجار الثانى ـ بالثابت ـ ومن الناس من زعم أن التثبيت فى الدنيا الفتح والنصر وفى الآخرة الجنة والثواب ولا يخفى أن هذا مما لا يكاد يقال ، وأمر تعلق الجارين ماقدمنا وهذا عند بعضهم مثال إيتاء الشجرة أكلها كل حين ﴿ وَيُضِلُّ اللَّهُ الظَّٰلِمِينَ ﴾ أى يخلق فيهم الضلال عن الحق الذى ثبت المؤمنين عليه حسب ارادتهم واختيارهم الناشىء عن سوء استعدادهم ، والمراد بهم الكفرة بدليل مقابلتهم ـ بالذين آمنوا ـ ووصفهم بالظلم إما باعتبار وضعهم للشىء فى غير موضعه ، وإما باعتبار ظلمهم لأنفسهم حيث بدلوا فطرة الله تعالى التى فطر الناس عليها فلم يهتدوا إلى القول الثابت أو حيث قلدوا أهل الضلال وأعرضوا عن البينات الواضحة ، واضلالهم ـ على ماقيل ـ فى الدنيا أنهم لا يثبتون فى مواقف الفتن وتزل أقدامهم أول شىء وهم فى الآخرة أضل وأزل . وأخرج ابن جرير . وابن أبى حاتم . والبيهقى من حديث ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن الكافر إذا حضره الموت تنزل عليه الملائكة عليهم السلام يضربون وجهه ودبره فاذا دخل قبره أقعد فقيل له : من ربك ؟ فلم يرجع اليهم شيئاً وأنساه الله تعالى ذكر ذلك ، وإذا قيل له : من

الرسول الذى بعث اليكم ؟ لم يهتد له ولم يرجع اليهم شيئا فذلك قوله تعالى : ( ويضل الله الظالمين ) :
﴿ وَيَفْعَلُ اللهُ مَا يَشَاءُ ٢٧ ﴾ من تثبيت بعض واضلال بعض آخرين حسبما توجبه مشيئته التابعة للحكم البالغة المقتضية لذلك ، وفى اظهار الاسم الجليل فى الموضعين من الفخامة و تربية المهابة مالا يخفى مع مافيه ـ كما قيل ـ من الايذان بالتفاوت فى مبادى التثبيت والاضلال فان مبدأ صدور كل منهما عنه سبحانه وتعالى من صفاته العلا غير ماهو مبدأ صدور الآخر ، وفى ظاهر الآية من الرد على المعتزلة مافيها ﴿ أَلَمْ تَرَ ﴾ تعجيب لرسول الله ﷺ أو لكل أحد مما صنع الكفرة من الاباطيل أى ألم تنظر ﴿ إِلَى الَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَتَ اللهِ ﴾ أى شكر نعمته تعالى الواجب عليهم ووضعوا موضعه ﴿ كُفْرًا ﴾ عظيما وغمطا لها ، فالكلام على تقدير مضاف حذف و اقيم المضاف اليه مقامه وهو المفعول الثانى و ( كفرا ) المفعول الأول ، وتوهم بعضهم عكس ذلك ، وقد لايحتاج إلى تقدير على معنى أنهم بدلوا النعمة نفسها كفرا لأنهم لما كفروها سلبوها فبقوا مسلوبيها موصوفين بالكفر ، وقد ذكر هذا كالاول الزمخشرى ، والوجهان كما فى الكشف خلافا لماقرره الطيبي وتابعه عليه غيره متفقان فى أن التبديل ههنا تغيير فى الذات إلا أنه واقع بين الشكر والكفر أو بين النعمة نفسها والكفر ، والمراد بهم أهل مكة فان الله سبحانه أسكنهم حرمه وجعلهم قوام بيته وأكرمهم بمحمد ﷺ فكفروا نعمة الله تعالى بدل ما ألزمهم من الشكر العظيم ، أو أصابهم الله تعالى بالنعمة والسعة لإيلافهم الرحلتين فكفروا نعمته سبحانه فضربهم جل جلاله بالقحط سبع سنين وقتلوا وأسروا يوم بدر فحصل لهم الكفر بدل النعمة وبقى ذلك طوقا فى أعناقهم *

وأخرج الحاكم وصححه . وابن جرير . والطبرانى . وغيرهم من طرق عن على كرم الله تعالى وجهه أنه قال فى هؤلاء المبدلين: هما الافجران من قريش بنو أمية . وبنو المغيرة فأما بنو المغيرة فقطع الله تعالى دابرهم يوم بدر ، وأما بنو أمية فمتعوا إلى حين * وأخرج البخارى فى تاريخه . وابن المنذر . وغيرهما عن عمر رضى الله تعالى عنه مثل ذلك(١) *

وجاء فى رواية كما فى جامع الاصول هم والله كفار قريش * وأخرج ابن أبى حاتم عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال: هم جبلة بن الايهم والذين اتبعوه من العرب فلحقوا بالروم ، ولعله رضى الله تعالى عنه لا يريد أنها نزلت فى جبلة ومن معه لأن قصتهم كانت فى خلافة عمر رضى الله تعالى عنه وإنما يريد أنها تخص من فعل فعل جبلة إلى يوم القيامة ﴿ وَأَحَلُّوا ﴾ أى انزلوا ﴿ قَوْمَهُمْ ﴾ بدعوتهم إياهم لما هم فيه من الضلال ، ولم يتعرض لحلولهم لدلالة الاحلال عليه إذ هو فرع الحلول كما قالوا فى قوله تعالى فى فرعون : ( يقدم قومه يوم القيامة فأوردهم النار) ﴿ دَارَ الْبَوَارِ ٢٨ ﴾ أى الهلاك من بار يبور بوارا وبورا ، قال الشاعر :

فلم أر مثلهم أبطال حرب غداة الحرب إذ خيف البوار

وأصله ـ كما قال الراغب ـ فرط الكساد ، ولما كان فرط الكساد يؤدى إلى الفساد كما قيل كسد حتى فسد عبر به عن الهلاك ﴿ جَهَنَّمَ ﴾ عطف بيان للدار ، وفى الابهام ثم البيان مالا يخفى من التهويل ، وأعربه الحوفى وأبو البقاء بدلا منها ، وقوله تعالى : ﴿ يَصْلَوْنَهَا ﴾ أى يقاسون حرها حال من الدار أو من (جهنم) أو من (قومهم) أو استئناف لبيان كيفية الحلول ، وجوز أبو البقاء كون (جهنم) منصوبا على الاشتغال أى يصلون

---

(١) كانهما يتأولان ما سيتلى من قوله عز وجل ( قل تمتعوا ) الآية اه منه

جهنم يصلونها واليه ذهب ابن عطية ، فالمراد بالاحلال حينئذ تعريضهم للهلاك بالقتل والاسر، وأيد بما روى عطاء أن الآية نزلت فى قتلى بدر ، وبقراءة ابن أبى عبلة (جهنم) بالرفع على الابتداء، ويحتمل أن يكون (جهنم) على هذه القراءة خبر مبتدأ محذوف واختاره أبو حيان معللا بأن النصب على الاشتغال مرجوح من حيث أنه لم يتقدم ما يرجحه ولا ما يجعله مساويا ،وجمهور القراء على النصب ولم يكونوا ليقرؤا بغير الراجح أو المساوى، إذ زيد ضربته بالرفع أرجح من زيدا ضربته فلذلك كان ارتفاعه على أنه خبر مبتدا محذوف فى تلك القراءة راجحا ،وأنت تعلم أن قوله تعالى: (قل تمتعوا فان مصيركم الى النار) يرجح التفسير السابق ﴿ وَبِئْسَ الْقَرَارُ ٢٩ ﴾ على حذف المخصوص بالذم أى بئس القرار هى أى جهنم أو بئس القرار قرارهم فيها ،وفيه بيان أن حلولهم وصليهم على وجه الدوام والاستمرار ﴿ وَجَعَلُوا ﴾ عطف على (أحلوا) أو ما عطف عليه داخل معه فى حيز الصلة وحكم التعجيب أى جعلوا فى اعتقادهم وحكمهم ﴿ لله ﴾ الفرد الصمد الذى ليس كمثله شىء وهو الواحد القهار ﴿ أَنْدَادًا ﴾ أمثالا فى التسمية أوفى العبادة ، وقال الراغب : ند الشيء مشاركه فى جوهره وذلك ضرب من المماثلة فان المثل يقال فى أى مشاركة كانت فكل ند مثل وليس كل مثل ندا ، ولعل المعول عليه هنا ما أشرنا اليه ﴿ لِيُضِلُّوا ﴾ قومهم الذين يشايعونهم حسبما ضلوا ﴿ عَنْ سَبِيلِهِ ﴾ القويم الذى هو التوحيد،وقيل: مقتضى ظاهر النظم الكريم أن يذكر كفرانهم نعمة الله تعالى ثم كفرانهم بذاته سبحانه باتخاذ الانداد ثم إضلالهم لقومهم المؤدى إلى إحلالهم دار البوار ، ولعل تغيير الترتيب لتثنية التعجيب وتكريره والايذان بأن كل واحد من هذه الهنات يقضى منه العجب ولو سيق النظم على نسق الوجود لربما فهم التعجيب من المجموع ، وله نظائر فى الكتاب الجليل ، وقرأ ابن كثير . وأبو عمرو . ورويس عن يعقوب (ليضلوا) بفتح الياء ، والظاهر أن اللام فى القراءتين مثلها فى قوله تعالى : (فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا) وذلك أنه لما كان الاضلال أو الضلال نتيجة للجعل المذكور شبه بالغرض والعلة الباعثة فاستعمل له حرفه على سبيل الاستعارة التبعية قاله غير واحد ،وقيل عليه :إن كون الضلال نتيجة للجعل لله سبحانه اندادا غير ظاهر إذ هو متحد معه أو لازم لا ينفك عنه إلا أن يراد الحكم به أو دوامه . ورد بأنهم مشركون لا يعتقدون أنه ضلال بل يزعمون أنه اهتداء فقد ترتب على اعتقادهم ضده ، على أن المراد بالنتيجة ما يترتب على الشيء أعم من أن يكون من لوازمه أولا وفيه تأمل ﴿ قُلْ ﴾ لأولئك الضلال المتعجب منهم ﴿ تَمَتَّعُوا ﴾ بما أنتم عليه من الشهوات التى من جملتها تبديل نعمة الله تعالى كفرا واستتباع الناس فى الضلال، وجعل ذلك متمتعا به تشبيها له بالمشتهيات المعروفة لتلذذهم به كتلذذهم بها،وفى التعبير بالأمر-كما قال الزمخشرى إيذان بأنهم لانغماسهم بالتمتع بما هم عليه وأنهم لا يعرفون غيره ولا يريدونه مأمورون به قد أمرهم آمر مطاع لا يسعهم أن يخالفوه ولا يملكون لأنفسهم أمرا دونه وهو آمر الشهوة ، وعلى هذا يكون قوله تعالى : ﴿ فَإِنَّ مَصِيرَكُمْ إِلَى النَّارِ ٣٠ ﴾ جواب شرط ينسحب عليه الكلام على ما أشار اليه بقوله: والمعنى إن دمتم على ما انتم عليه من الامتثال لأمر الشهوة فان مصيركم الى النار ، ويجوز أن يكون الأمر مجازا عن التخلية والخذلان وأن ذلك الآمر متسخط إلى غاية ،ومثاله أن ترى الرجل قد عزم على أمر وعندك أن ذلك الأمر خطأ وأنه يؤدى إلى ضرر عظيم فتبالغ فى نصحه واستنزاله

عن رأيه فاذا لم تر منه إلا الاباء والتصميم حردت عليه وقلت: أنت وشأنك فافعل ماشئت فلا تريد بهذا حقيقة الأمر ولكنك كأنك تقول: فاذ قد أبيت قبول النصيحة فأنت أهل ليقال لك افعل ماشئت وتبعث عليه ليتبين لك إذا فعلت صحة رأى الناصح وفساد رأيك انتهى *

قال صاحب الكشف: إن الوجهين مشتركان فى إفادة التهديد لكن الاداء اليه مختلف، والأول نظير ما إذا أطاع أحد عبيدك بعض من تنقم طريقته فتقول: اطع فلانا، وهذا صحيح صدر من المنقوم أمر ومن العبد طاعة أو كان منه موافقة لبعض ما يهواه، والقسم الاخير هو مانحن فيه والثانى ظاهر انتهى *

وظاهر هذا أن التهديد على الوجهين مفهوم من صيغة الأمر، ويفهم من كلام بعض الأجلة أن ذلك على الوجه الأول من الشرطية وعلى الثانى من الأمر وما فى حيز الفاء تعليل له، ولعل النظر الدقيق قاض بما أفتى به ظاهر ما فى الكشف، وذكر غير واحد أن هذا كقول الطبيب لمريض يأمره بالاحتماء فلا يحتمى: كل ماتريد فان مصيرك إلى الموت، فان المقصود - كما قال صاحب الفرائد - التهديد ليرتدع ويقبل مايقول *

وجعل الطيبى ما قرر فى المثال هو المراد من قول الزمخشرى ان فى (تمتعوا) إيذانا بأنهم لانغماسهم الخ، وانت تعلم أنه ظاهر فى الوجه الثانى فافهم. والمصير مصدر صار التامة بمعنى رجع وهو اسم إن و(إلى النار) فى موضع الخبر، ولا ينبغى أن يقال: إنه متعلق - بمصير - وهو من صار بمعنى انتقل ولذا عدى بإلى لأنه يدعو إلى القول بحذف خبر إن وحذفه فى مثل هذا التركيب قليل، والكثير فيما اذا كان الاسم نكرة والخبر جار ومجرور. والحوفى جوز هذا التعلق فالخبر عنده محذوف أى فان مصيركم إلى النار واقع أو كائن لامحالة *

ثم انه تعالى لما هدد الكفار وأشار إلى انهما كهم فى اللذة الفانية أمر نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم أن يأمر خلص عباده بالعبادة البدنية والمالية فقال سبحانه: ﴿ قُلْ لِعِبَادِيَ الَّذِينَ آمَنُوا ﴾ وخصهم بالاضافة اليه تعالى رفعا لهم وتشريفاً وتنبيها على أنهم المقيمون لوظائف العبودية الموفون بحقوقها، وترك العطف بين الأمرين للايذان بتباين حالهما تهديدا وغيره، ومقول القول على ماذهب اليه المبرد. والأخفش. والمازنى محذوف دل عليه (يقيموا) أى قل لهم أقيموا الصلاة وأنفقوا * ﴿ يُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ ﴾ والفعل المذكور مجزوم على أنه جواب (قل) عندهم. وأورد أنه لايلزم من قوله عليه الصلاة والسلام: أقيموا وأنفقوا أن يفعلوا. ورد بأن المقول لهم الخلص وهم متى أمروا امتثلوا، ومن هنا قالوا: إن فى ذلك إيذانا بكمال مطاوعتهم وغاية مسارعتهم إلى الامتثال، ويشد عضد ذلك حذف المقول لما فيه من إيهام انهم يفعلون من غير أمر، على أن مبنى الايراد على أنه يشترط فى السببية التامة وقد منع. وجعل ابن عطية - قل - بمعنى بلغ وأد الشريعة والجزم فى جواب ذلك. وهو قريب مما تقدم *

وحكى عن أبى على. وعزى للمبرد أن الجزم فى جواب الأمر المقول المحذوف، وتعقبه أبو البقاء بأنه فاسد لوجهين: الاول أن جواب الشرط لابد أن يخالف فعل الشرط اما فى الفعل أو فى الفاعل أو فيهما فاذا اتحدا لايصح كقولك: قم تقم اذ التقدير هنا إن يقيموا يقيموا. والثانى أن الأمر المقدر للمواجهة والفعل المذكور على لفظ الغيبة وهو خطأ إذا كان الفاعل واحدا. وقيل عليه: إن الوجه الاول قريب، وأما الثانى فليس بشىء لأنه يجوز أن تقول: قل لعبدك أطعنى يطعك وإن كان للغيبة بعد المواجهة باعتبار حكاية الحال *

وعن أبي على . وجماعة أن (يقيموا) خبر فى معنى الأمر وهو مقول القول . ورد بحذف النون وهى فى مثل ذلك لاتحذف، ومنه قوله تعالى : (هل أدلكم على تجارة تنجيكم) الى قوله سبحانه : (تؤمنون) اذ المراد منه آمنوا ، والقول بأنه لما كان بمعنى الامر بنى على حذف النون كما بنى الاسم المتمكن فى النداء على الضم فى نحو يازيد لما شبه بقبل وبعد ومالم يبن إنما لوحظ فيه لفظه مما لايكاد يلتفت اليه ، وذهب الكسائى . والزجاج . وجماعة إلى أنه مقول القول وهو مجزوم بلام أمر مقدرة أى ليقيموا وينفقوا على حد قول الاعشى :

محمد تفد نفسك كل نفس إذا ما خفت من أمر تبالا

وأنت تعلم أن اضمار الجازم أضعف من اضمار الجار الا أن تقدم (قل) نائب منابه ، كما أن كثرة الاستعمال فى أمر المخاطب ينوب مناب ذلك : والشيء إذا كثر فى موضع أو تأكد للدلالة عليه جاز حذفه ، منه حذف الجار من أنى إذا كانت بمعنى من أين ، وبما ذكرنا من النيابة فارق ماهنا مافى البيت فلا يضرنا تصريحهم فيه بكون الحذف ضرورة ، وعن ابن مالك أنه جعل حذف هذه اللام على أضرب . قليل . و كثير . ومتوسط ، فالكثير أن يكون قبله قول بصيغة الامر كما فى الآية ، والمتوسط ماتقدمه قول غير أمر كقوله :

قلت لبواب لديه دارها تيذن فانى حمها وجارها

والقليل ما سوى ذلك . وظاهر كلام الكشف اختيار هذا الوجه حيث قال المدقق فيه : والمعنى على هذا أظهر لكثرة مايلزم من الاضمار ، وان تقييد الجواب بقوله تعالى : (من قبل أن يأتى ) الى (ولا خلال) ليس فيه كثير طائل انما المناسب تقييد الامر به ، وقال ابن عطية : ويظهر أن مقول القول ( الله الذى ) الخ ولا يخفى مافى ذلك من التفكيك ، على انه لايصح حينئذ أن يكون (يقيموا) مجزوما فى جواب الامر لأن قول ( الله الذى ) الخ لا يستدعى اقامة الصلاة والانفاق الا بتقدير بعيد جدا هذا ، والمراد بالصلاة قيل مايعم كل صلاة فرضا كانت أو تطوعا، وعن ابن عباس تفسيرها بالصلاة المفروضة وفسر الانفاق بزكاة الاموال .

ولايخفى عليك ان زكاة المال انما فرضت فى السنة الثانية من الهجرة بعد صدقة الفطر وان هذه السورة كلها مكية عند الجمهور ، والآيتين ليست هذه الآية احداهن عند بعض، ثم ان لم يكن هذا المأمور به فى الآية مأمورا به من قبل فالامر ظاهر وان كان مأمورا به فالامر للدوام فتحقق ذلك ولا تغفل ﴿ سِرًّا وَعَلَانِيَةً ﴾ منتصبان على المصدرية لكن من الامر المقدر أو من الفعل المذكور على ماذهب اليه الكسائى ومن معه على ماقيل ، والاصل انفاق سر وانفاق علانية فحذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه فانتصب انتصابه، ويجوز ان يكون الاصل انفاقا سرا وإنفاقا علانية فحذف الموصوف وأقيمت صفته مقامه، وجوز أن يكونا منتصبين على الحالية اما على التأويل بالمشتق او على تقدير مضاف أى مسرين ومعلنين أو ذوى سر وعلانية أو على الظرفية أى فى سر وعلانية، وقد تقدم الكلام فى حكم نفقة السر ونفقة العلانية ﴿ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِىَ يَوْمٌ لَا بَيْعٌ فِيهِ ﴾ فيبتاع المقصر فيه مايتلافى به تقصيره أو يفتدى به نفسه ، والمقصود - كما قال بعض المحققين - نفى عقد المعاوضة بالمرة ، وتخصيص البيع بالذكر للايجاز مع المبالغة فى نفى العقد اذ انتفاء البيع يستلزم انتفاء الشراء على أبلغ وجه وانتفاؤه ربما يتصور مع تحقق الايجاب من البائع انتهى، وقيل: إن البيع كما يستعمل فى اعطاء المثمن وأخذ الثمن وهو المعنى الشائع يستعمل فى اعطاء الثمن وأخذ المثمن وهو معنى الشراء ، وعلى هذا جاء قوله صلى الله تعالى

عليه وسلم: «لايبيعن أحدكم على بيع أخيه» ولا مانع من ارادة المعنيين هنا، فان قلنا بجواز استعمال المشترك في معنييه مطلقا كما قال به الشافعية أو في النفي كما قال به ابن الهمام فذاك والا احتجنا الى ارتكاب عموم المجاز فكأنه قيل: لامعاوضة فيه ﴿وَلَا خِلَالٌ ٣١﴾ أي مخالة فهو كما قال أبو عبيدة وغيره مصدر خاللته كالخلال، وقال الاخفش: هو جمع خليل كأخلاء وأخلة، والمراد واحد وهو نفي أن يكون هناك خليل ينتفع به بأن يشفع له أو يسامحه بما يفتدى به، ويحتمل أن يكون المعنى من قبل أن يأتي يوم لا انتفاع فيه لما لهجوا بتعاطيه من البيع والمخالة ولا انتفاع بذلك وانما الانتفاع والارتفاق فيه بالانفاق لوجه الله تعالى، فعلى الاول المنفي البيع والخلال في الآخرة، وعلى هذا المراد نفي البيع والخلال الذين كانا في الدنيا بمعنى نفي الانتفاع بهما، و(فيه) ظرف للانتفاع المقدر حسبما أشرنا اليه، ولا يشكل ماهنا مع قوله تعالى: (الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين) حيث أثبت فيه المخالة وعدم العداوة بين المتقين لأن المراد هنا على ماقيل نفي المخالة النافعة بذاتها في تدارك مافات ولم يذكر في تلك الآية أن المتقين يتدارك بعضهم لبعض مافات.

وقيل في التوفيق بين الآيتين: إن المراد لامخالة بسبب ميل الطبع ورغبة النفس وتلك المخالة الواقعة بين المتقين في الله تعالى، مع أن الاستثناء من الاثبات لايلزمه النفي وان سلم لزومه فنفي العداوة لا يلزم منه المخالة وهو كما ترى؛ ومثله ماقيل: إن الاثبات والنفي بحسب المواطن. والظرف على مااستظهره غير واحد متعلق بالامر المقدر، وعلقه بالفعل المذكور من رأى رأي الكسائي ومن معه بل وبعض من رأى غير ذلك إلا أنه لايخلو عن شيء، وتذكير اتيان ذلك اليوم على مافي ارشاد العقل السليم لتأكيد مضمون الأمر من حيث أن كلا من فقدان الشفاعة وما يتدارك به التقصير معاوضة وتبرعا وانقطاع آثار البيع والخلال الواقعين في الدنيا وعدم الانتفاع بهما من أقوى الدواعي إلى الاتيان بما تبقى عوائده وتدوم فوائده من الانفاق في سبيل الله تعالى أو من حيث أن ادخار المال وترك انفاقه إنما يقع غالبا للتجارات والمهاداة فحيث لايمكن ذلك في الآخرة فلا وجه لادخاره إلى وقت الموت. وتخصيص أمر الانفاق بذلك التأكيد لميل النفوس الى المال وكونها مجبولة على حبه والضنة به. وفيه أيضا أنه لايبعد أن يكون تأكيدا لمضمون الأمر باقامة الصلاة أيضا من حيث أن تركها كثيرا ما يكون للاشتغال بالبياعات والمخالات كما في قوله تعالى: (وإذا رأوا تجارة أو لهوا انفضوا اليها) وأنت تعلم بعده لفظا بناء على تعلق (سرا وعلانية) بالامر بالانفاق، ثم ان ماذكر من الوجهين في الآية هو الذي ذكره بعض المحققين، واقتصر الزمخشري فيها على الوجه الثاني، وكلامه في تقريره ظاهر في أن فائدة التقييد الحث على الانفاق حسبما بينه في الكشف، وفيه في تقرير الحاصل أن قوله تعالى: (لابيع فيه ولا خلال) أي لا انتفاع بهما كناية عن الانتفاع بما يقابلهما وهو ما انفق لوجه الله تعالى فهو حث على الانفاق لوجهه سبحانه كأنه قيل: لينفقوا له من قبل أن يأتي يوم ينتفع بانفاقهم المنفقون له ولا ينفع الندم لمن أمسك، والعدول الى مافي النظم الجليل ليفيد الحصر وان ذلك وحده هو المنتفع به، وليفيد المضادة بين ما ينفع عاجليا وما ينفع آجليا، وذكر في آية البقرة (من قبل أن يأتي يوم لابيع فيه ولا خلة) أن المعنى من قبل أن يأتي يوم لا تقدرون فيه على تدارك مافاتكم من الانفاق لأنه لا بيع حتى تبتاعوا ماتنفقونه ولا خلة حتى يسامحكم أخلاؤكم به، وبين المدقق وجه اختصاص كل من المعنيين بموضعه مع صحة جريانهما جميعا في

كل من الموضعين بأن الأول خطاب عام فكان الحث فيه على الانفاق مطلقا وتصوير أن الانفاق نفسه هو المطلوب فليغتنم قبل أن يأتى يوم يفوت فيه ولا يدرك الطالب هو الموافق لمقتضى المقام وأن الثانى لما اختص بالخلص كان الموافق للمقام تحريضهم على ما هم عليه من الانفاق ليدوموا عليه فقيل: دوموا عليه وتمسكوا به تغتبطوا يوم لا ينفع إلا من دام عليه، ولو قيل: دوموا عليه قبل أن يفوتكم ولا تدركوه لم يكن بتلك الوكادة لأن الأول بالحث على طلب أصل الفعل أشبه والثانى بطلب الدوام فتفطن له اه ولا يخلو عن دغدغة *

وقرأ أبو عمرو. وابن كثير. ويعقوب (لا بيع فيها ولا خلال) بفتح الاسمين تنصيصا على استغراق النفى، ودلالة الرفع على ذلك باعتبار خطابى هو على ما قيل وقوعه فى جواب هل فيه بيع أو خلال؟ ثم انه لما ذكر سبحانه أحوال الكافرين لنعمه وأمر المؤمنين باقامة مراسم الطاعة شكرا لها شرع جل وعلا فى تفصيل ما يستوجب على كافة الانام المثابرة على الشكر والطاعة من النعم العظام والمنن الجسام حثا للمؤمنين عليها وتقريعا للكفرة المخلين أتم اخلال بها فقال عز قائلا: ﴿ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ ﴾ الخ، وهذا أولى مما قيل: انه تعالى لما أطال الكلام فى وصف أحوال السعداء والاشقياء وكان حصول السعادة بمعرفة الله تعالى وصفاته والشقاوة بالجهل بذلك ختم الوصف بالدلائل الدالة على وجوده جل شأنه وكمال علمه وقدرته فقال سبحانه ما قال لظهور اعتبار المذكورات فى حيز الصلة نعما لا دلائل، والاسم الجليل مبتدأ والموصول خبره ولا يخفى ما فى الكلام من تربية المهابة والدلالة على قوة السلطان، والمراد خلق السموات وما فيهما من الاجرام العلوية والارض وما فيها من أنواع المخلوقات ﴿ وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ ﴾ أى السحاب ﴿ مَاءً ﴾ أى نوعا منه وهو المطر، وسمى السحاب سماء لعلوه وكل ما علاك سماء؛ وقيل: المراد بالسماء الفلك المعلوم فان المطر منه يتبدى الى السحاب ومن السحاب الى الارض، وعليه الكثير من المحدثين لظواهر الاخبار *

واستبعد ذلك الامام لأن الانسان ربما كان واقفا على قلة جبل عال ويرى السحاب أسفل منه فاذا نزل رآه ماطرا، ثم قال: واذا كان هذا امرا مشاهدا بالبصر كان النزاع فيه باطلا، وأول بعضهم الظواهر لذلك بأن معنى نزول المطر من السماء نزوله بأسباب ناشئة منها، وايا ما كان (فمن) ابتدائية وهى متعلقة (بأنزل) وتقديم المجرور على المنصوب اما باعتبار كونه مبتدأ لنزوله أو لتشريفه كما فى قولك: أعطاه السلطان من خزائنه مالا أولما مر غير مرة من التشويق الى المؤخر ﴿ فَأَخْرَجَ بِهِ ﴾ أى بذلك الماء ﴿ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ ﴾ تعيشون به وهو بمعنى المرزوق مرادا به المعنى اللغوى وهو كل ما ينتفع به فيشمل المطعوم والملبوس، ونصبه على انه مفعول (أخرج) و (من الثمرات) بيان له فهو فى موضع الحال منه، وتقدم (من) البيانية على ما تبينه قد اجازه الكثير من النحاة وقد مر الكلام فى ذلك، واستظهر أبو حيان المانع لذلك كون (من) للتبعيض، والجار والمجرور فى موضع الحال و(رزقا) مفعول (أخرج) أيضا، وجوز أن تكون (من) بمعنى بعض مفعول أخرج و (رزقا) بمعنى مرزوقا حالا منه فهو بيان للمراد من بعض الثمرات لأن منها ما ينتفع به فهو رزق ومنها ما ليس كذلك، ويجوز أن يكون (رزقا) باقيا على مصدريته، ونصبه على انه مفعول له أى أخرج به ذلك لأجل الرزق والانتفاع به أو مفعول مطلق ـ لأخرج ـ لأن أخرج بعض الثمرات فى معنى رزق فيكون فى معنى قعدت جلوسا على المشهور، وقيل: من زائدة ولا يرى جواز ذلك هنا إلا الاخفش و(لكم)

صفة لرزقا ان أريد به المرزوق ومفعول به إن أريد به المصدر كأنه قيل: رزقا اياكم، والباء للسببية *

ومعنى كون الاخراج بسببه أن الله تعالى أودع فيه قوة مؤثرة باذنه فى ذلك حسبما جرت به حكمته الباهرة مع غناه الذاتى سبحانه عن الاحتياج اليه فى الاخراج، وهذا هو رأى السلف الذى رجع اليه الاشعرى كما حقق فى موضعه، وزعم من زعم أن المراد أخرج عنده والتزموا هذا التأويل فى ألوف من المواضع وضللوا القائلين بأن الله تعالى أودع فى بعض الاشياء قوة مؤثرة فى شئ ما حتى قالوا: إنهم إلى الكفر اقرب منهم إلى الايمان، وأولئك عندى أقرب إلى الجنون وسفاهة الرأى. و (الثمرات) يراد بها ما يراد من جمع الكثرة لأن صيغ الجموع يتعاور بعضها موضع بعض أو لأنه أريد بالمفرد جماعة الثمرة التى فى قولك: أكلت ثمرة بستان فلان، وقد تقدم لك ما ينفعك تذكره فى هذا المقام فتذكر ﴿ وَسَخَّرَ لَكُمُ الفُلْكَ ﴾ السفن بأن أقدركم على صنعتها واستعمالها بما ألهمكم كيفية ذلك، وقيل: بأن جعلها لا ترسب فى الماء ﴿ لِتَجْرِيَ فِي البَحْرِ ﴾ حيث توجهتم ﴿ بِأَمْرِهِ ﴾ بمشيئته التى بها نيط كل شىء، وتخصيصه بالذكر على ماذكره بعض المحققين للتنصيص على أن ذلك ليس بمزاولة الاعمال واستعمال الآلات كما يتراءى من ظاهر الحال، ويندرج فى تسخير الفلك كما فى البحر تسخيره (١) وكذا تسخير الرياح ﴿ وَسَخَّرَ لَكُمُ الأَنْهَارَ ٣٢ ﴾ جعلها معدة لانتفاعكم حيث تشربون منها وتتخذون جداول تسقون بها زروعكم وجناتكم وما أشبه ذلك، هذا اذا أريد بالأنهار المياه العظيمة الجارية فى المجارى المخصوصة وأما اذا أريد بها نفس المجارى فتسخيرها تيسيرها لهم لتجرى فيها المياه ﴿ وَسَخَّرَ لَكُمُ الشَّمْسَ وَالقَمَرَ دَائِبَيْنِ ﴾ أى دائمين فى الحركة لا يفتران الى انقضاء عمر الدنيا * أخرج ابن أبى حاتم. وأبو الشيخ فى العظمة عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال: الشمس بمنزلة الساقية تجرى بالنهار فى السماء فى فلكها فاذا غربت جرت بالليل فى فلكها تحت الارض حتى تطلع من مشرقها وكذلك القمر، والقول بجريانهما إذا غربا تحت الارض مروى أيضاً عن الحسن البصرى وهو الذى يشهد له العقل السليم وللاخباريين غير ذلك، وظاهر الآية اثبات الحركة لهما أنفسهما. والفلاسفة يثبتون لهما حركتين يسمون احداهما الحركة الأولى وهى الحركة اليومية من المشرق إلى المغرب الحاصلة لهما بقسر المحدد لفلكيهما، والاخرى الحركة الثانية وهى الحركة على توالى البروج من المغرب إلى المشرق الحاصلة لهما بحركة فلكيهما حركة ذاتية، ولا يثبتون لهما حركة فى ثخن الفلك على نحو حركة السمكة فى الماء لصلابة الفلك وعدم قبوله الخرق أصلا عندهم *

وأثبت الشيخ الاكبر قدس سره فى فتوحاته حركتهما على ذلك النحو، والفلك عنده مثل الماء والهواء *

ذكر بعض الاخباريين أنهما وسائر الكواكب معلقة بسلاسل من نور بأيدى ملائكة يسيرونها كيف شاء الله تعالى وحيث شاء سبحانه، والافلاك ساكنة عند هذا البعض، وكذا عند الشيخ قدس سره على ما يقتضيه ظاهر كلامه، والاخبار فى هذا الباب ليست بحيث تسد ثغر الخصم. وذكر النسفى أنه ليس فيهما ما يعول عليه، وكلام الفلاسفة ما لم يكن فيه مصادمة لما تحقق عن المخبر الصادق ﷺ مما لا بأس به، وفسر بعضهم (دائبين) بمجدين تعبين وهو على التشبيه والاستعارة، وأصل الدأب العادة المستمرة، ونصب الاسم على الحال، وتسخير

(١) فيه استخدام فلا تغفل اه منه

هذين الكوكبين العظيمين جعلهما منيرين مصلحين مانيط بهما صلاحه من المكونات ، ولعمرى أن الله سبحانه جعلهما اجدى من تفاريق العصا . وفى كتاب المشارع والمطارحات للشيخ شهاب الدين السهر وردى قتيل حلب أن تأثير الشمس والقمر أظهر الآثار السماوية ، وتأثير الشمس أظهر من تأثير القمر ، وأظهر الآثار بعد الشعاع التسخين الحاصل منه ولولا ذلك ما كان كون ولا فساد ولا استحالة ولا ليل ولا نهار ولا فصول ولا مزاج ولا حيوانات ولا غيرها ، وأطال الكلام فى بيان ذلك ومايتعلق به ، ولا ضرر عندى فى اعتقاد أنهما مؤثران باذن الله تعالى كسائر الاسباب عند السلف الصالح ﴿ وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ ٣٣ ﴾ يتعاقبان لسباتكم ومعاشكم ، وأرجع بعض المحققين التسخير فى المواضع الاربعة إلى معنى التصريف ، وأصله سياقة الشىء إلى الغرض المختص به قهرا ، وذكر أن فى التعبير عن ذلك به من الاشعار بما فى ذلك من صعوبة المأخذ وعزة المنال والدلالة على عظم السلطان وشدة المحال ما لايخفى ، والظاهر أنه فى المعنى المراد به هنا مجاز فى تلك المواضع جميعا ، ونقل أبو حيان عن المتكلمين أنه مجاز فى الاخير منها قال : لأن الليل والنهار عرضان والأعراض لا تسخر وفيه قصور ، وفى ابراز كل من هذه النعم فى جملة مستقلة تنويه لشأنها وتنبيه على رفعة مكانها وتنصيص على كون كل نعمة جليلة مستوجبة للشكر *

وتأخير تسخير الشمس والقمر عن تسخير ما تقدم من الامور مع ما بينه وبين خلق السموات من المناسبة الظاهرة قيل : لاستتباع ذكرها لذكر الارض المستدعى لذكر انزال الماء منها اليها الموجب لذكر اخراج الرزق الذى من جملته مايحصل بواسطة الفلك والانهار أو للتفادى عن توهم كون الكل - أعنى خلق السموات والارض وتسخير الشمس والقمر - نعمة واحدة ، وقد تقدم نظيره آنفا ، وذكر بعضهم فى وجه ذكر هذه المتعاطفات على هذا الاسلوب أنه بدأ بخلق السموات والارض لأنهما أصلان يتفرع عليهما سائر مايذكر بعد ، وثنى بانزال الماء من السماء واخراج الثمرات به لشدة تعلق النفوس بالرزق فيكون تقديمه من قبيل تعجيل المسرة . ولما كان الانتفاع بما ينبت من الارض إنما يكمل بوجود الفلك الجوارى فى البحر وذلك لأنه تعالى خص كل طرف من أطراف الارض بنوع من ذلك وبالنقل يكثر الربح ذكر سبحانه تسخير الفلك التى ينقل عليها واقتصر عليها اعتناء بشأنها ، ولما ذكر أمر الثمرات ومابه يكمل الانتفاع بها من حيث النقل ذكر تسخير الانهار العذبة التى يشرب منها الناس فى سائر الاحيان اتماما لأمر الرزق وذكر تسخير الشمس والقمر بعد لأن الانتفاع بهما ليس بالمباشرة كالانتفاع بالفلك والانتفاع بالانهار ، وأخر تسخير الليل والنهار لأنهما عرضان وماتقدم ماجوهر والعرض من حيث هو بعد الجوهر اه ، وليس بشىء يعول عليه ﴿ وَءَاتَاكُمْ مِنْ كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ ﴾ أى أعطاكم بعض جميع ماسألتموه حسبما تقتضيه مشيئته التابعة للحكمة والمصلحة - فمن كل - مفعول ثان - لآتى - و (من) تبعيضية ، وقال بعض الكاملين : إن ( كل ) للتكثير والتفخيم لا للاحاطة والتعميم كما فى قوله تعالى : (وفتحنا عليهم ابواب كل شىء ) واعترض على حمل ( من ) على التبعيض دون ابتداء الغاية بأنه يفضى إلى اخلاء لفظ (كل) عن فائدة زائدة لأن (ما) نص فى العموم بل يوهم ايتاء البعض من كل فرد متعلق به السؤال ولا وجه له *

ودفع بأنه بعد تسليم كون (ما) نصا فى العموم هنا عمومان عموم الافراد وعموم الاصناف بمعنى كل صنف صنف وهما مقصودان هنا ، فالمعنى أعطاكم من جميع أفراد كل صنف سألتموه ، فان الاحتياج بالذات إلى النوع

والصنف لا لفرد بخصوصه ، وفسر ( ماسألتموه ) بما من شأنه أن يسأل لاحتياج الناس اليه سواء سئل بالفعل أم لم يسأل ، فلا ينفى إيتاء مالاحاجة اليه مما لايخطر بالبال ، وجعلوا الاحتياج إلى الشىء سؤالا له بلسان الحال وهو من باب التمثيل، وسبيل هذا السؤال سبيل الجواب فى رأى فى قوله تعالى: (ألست بربكم ؟قالوا: بلى) وقيل: الاصل وآتاكم من كل ماسألتموه ومالم تسألوه فحذف الثانى لدلالة ماأبقى على ماألقى ، (وما) يحتمل أن تكون موصولة والضمير المنصوب فى ( سألتموه ) عائد عليها ، والتقدير من كل الذى سألتموه اياه ؛ ومنع أبو حيان جواز أن يكون راجعا اليه تعالى ويكون العائد على الموصول محذوفا مستندا بأنه لو قدر متصلا لزم اتصال ضميرين متحدى الرتبة من دون اختلاف وهو لايجوز (١) ولو قدر منفصلا حسبما تقتضيه القاعدة فى مثل ذلك لزم حذف العائد المنفصل وقد نصوا على عدم جوازه اه *

وذهب بعضهم إلى جواز كلا التقديرين مدعيا أن منع اتصال المتحدين رتبة خاص فيما إذا ذكرا معا أما إذا ذكر أحدهما وحذف الآخر فلا منع إذ الاتصال حينئذ محض اعتبار وعلة المنع لا تجرى فيه ، وأن منع حذف المنفصل خاص أيضا فيما إذا كان الانفصال لغرض معنوى كالحصر فى قولك : جاء الذى أباه ضربت إذ بالحذف حينئذ يفوت ذلك الغرض ، أما إذا كان لغرض لفظى كدفع اجتماع المثلين فلا منع إذ ليس هناك غرض يفوت ، ويحتمل أن تكون موصوفة والكلام فى الضمير كما تقدم ، وأن تكون مصدرية والضمير لله تعالى والمصدر بمعنى المفعول أى مسؤلكم *

وقرأ ابن عباس . والضحاك . والحسن . ومحمد بن على . وجعفر بن محمد . وعمرو بن قائد . وقتادة . وسلام . ويعقوب . ونافع فى رواية (من كل) بالتنوين أى وآتاكم من كل شىء ما احتجتم اليه وسألتموه بلسان الحال ، وجوز على هذه القراءة أن تكون (ما) نافية والمفعول الثانى (من كل) كما فى قوله تعالى : (وأوتيت من كل شىء) والجملة المنفية فى موضع الحال أى أتاكم من كل غير سائليه ، وهو إخبار منه تعالى بسبوغ نعمته سبحانه عليهم بما لم يسألوه من النعم ؛ وروى هذا عن الضحاك ، ولايخفى أن الوجه هو الأول لما أن القراءة على هذا الوجه تخالف القراءة الأولى والأصل توافق القراءتين وإن فهم منها إيتاء ماسألوه بطريق الأولى *

﴿ وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللهِ ﴾ أى ماأنعم به عليكم كما هو الظاهر *

وقال الواحدى : إن (نعمة) هنا اسم أقيم مقام المصدر يقال : أنعم إنعاما ونعمة كما يقال أنفقت إنفاقا ونفقة فالنعمة بمعنى الانعام ولذا لم تجمع ، والمعول عليه ماأشرنا اليه من أنها اسم جنس بمعنى المنعم به ، والمراد بها الجمع كأنه قيل: وإن تعدوا نعم الله ﴿لَا تُحْصُوهَا﴾ وقد نص بعضهم على أن المفرد يفيد الاستغراق بالاضافة وماقيل : إن الاستغراق ليس مأخوذا من الاضافة بل من الشرط والجزاء المخصوصين فيه نظر لأن الحكم المذكور يقتضى صحة إرادته منه ولولاه تنافيا ، والمراد ـ بلا تحصوها ـ لاتطيقوا حصرها ولو إجمالا فانها غير متناهية ، وأصل الإحصاء العد بالحصى فان العرب كانوا يعتمدونه فى العد كاعتمادنا فيه على الأصابع ولذا قال الأعشى :

ولست بالأكثر منهم حصى وإنما العـــزة للـكاثر

---

(١) قال ابن مالك ، وفى اتحاد الرتبة الزم فصلا * اه منه

ثم استعمل لمطلق العد ، وقال بعض الافاضل . ان اصله ان الحاسب اذا بلغ عقدا معينا من عقود الاعداد وضع حصاة ليحفظه بها ففيه ايذان بعدم بلوغ مرتبة معتد بها من مراتبها فضلا عن بلوغ غايتها وهو من الحسن بمكان الا انه ذهب الى الاول الراغب وغيره ، واول الاحصاء بالحصر لئلا يتنافى الشرط والجزاء اذا ثبت فى الاول العد ونفى فى الثانى ولو أول ( ان تعدوا ) بأن تريدوا العد يندفع السؤال على ماقيل أيضاً والاول أولى ، وقال بعض الفضلاء : ان المعنى ان تشرعوا فى عد افراد نعمة من نعمه تعالى لاتطيقوا عدها

وإنما أتى بإن وعدم العد مقطوع به نظرا الى توهم أنه يطاق ، قيل : والكلام عليه أبلغ منه على الاول لما فيه من الاشارة الى أن النعمة الواحدة لا يمكن عد تفاصيلها ، لكن أنت تعلم أن الظاهر هو الاول . وقد ذكر الامام مثالين يستوضح بهما الوقوف على أن نعم الله تعالى لاتحصى ولا يمكن أن تستقصى فقال :

الاول أن الاطباء ذكروا أن الاعصاب قسمان دماغية ونخاعية ، والدماغية سبعة وقد اتعبوا انفسهم فى معرفة الحكم الناشئة من كل واحدة منها ، ولا شك أن كل واحدة تنقسم الى شعب كثيرة وكل واحدة من تلك الشعب تنقسم أيضاً الى شعب أدق من الشعر ، ولكل واحد منها ممر الى الاعضاء ، ولو أن واحدة اختلت كيفا أو وضعا أو نحو ذلك لاختلت مصالح البنية ، ولكل منها على كثرتها حكم مخصوصة ، وكما اعتبرت هذا فى الشظايا العصبية فاعتبر مثله فى الشرايين والاوردة ، وفى كل واحد من الاعضاء البسيطة والمركبة بحسب الكمية والوضع والفعل والانفعال حتى ترى أقسام هذا الباب بحراً لاساحل له ، واذا اعتبرت هذا فى بدن الانسان فاعتبر فى نفسه وروحه فان عجائب عالم الارواح أكثر من عجائب عالم الاجسام ، واذا اعتبرت أحوال عالم الافلاك والكواكب وطبقات العناصر وعجائب البر والبحر والنبات والمعدن والحيوان ظهر لك أن عقول جميع الخلائق لو ركبت وجعلت عقلا واحدا وتأمل به الانسان فى حكمة الله تعالى فى أقل الاشياء لما أدرك منها إلا القليل . الثانى أنه اذا اخذت لقمة من الخبز لتضعها فى فمك فانظر الى ماقبلها والى مابعدها ، فاما الاول فاعرف أنها لاتتم الا اذا كان هذا العالم بكليته قائما على الوجه الاصوب لأن الحنطة لابد منها ولا تنبت الا بمعونة الفصول وتركب الطبائع وظهور الامطار والرياح ، ولا يحصل شئ من ذلك الا بدوران الافلاك واتصال بعض الكواكب ببعض على وجوه مخصوصة ، ثم بعد أن تكون الحنطة لابد لها من آلات الطحن ونحوه وهى لاتحصل الا عند تولد الحديد فى ارحام الجبال ، ثم تأمل كيف تكونت على الاشكال المخصوصة ، ثم اذا حصلت تلك الآلات فانظر أنه لابد من اجتماع العناصر حتى يمكن الطبخ ، وأما الثانى فتأمل فى تركيب بدن الحيوان وهو أنه تعالى كيف خلق ذلك حتى يمكنه الانتفاع بتلك اللقمة ، وانه كيف يتضرر الحيوان بالاكل ، وفى أى الاعضاء تحدث تلك المضار فلا يمكنك أن تعرف القليل الا بمعرفة علم التشريح وعلم الطب على الوجه الاكمل ، وأنى للعقول بادراك كل ذلك فظهر بالبرهان الباهر صحة هذه الشرطية اهـ * وقال مولانا أبو السعود قدس سره بعد كلام : وإن رمت العثور على حقيقة الحق والوقوف على ماجل من السر ودق فاعلم أن الانسان بمقتضى حقيقته الممكنة بمعزل عن استحقاق الوجود وما يتبعه من الكمالات اللائقة والملكات الرائقة بحيث لو انقطع مابينه وبين العناية الالهية من العلاقة لما استقر له القرار ولا أطمانت به الدار الافى مطمورة العدم والبوار ومهاوى الهلاك والدمار لكن يفيض عليه من الجناب الاقدس تعالى شأنه وتقدس فى كل زمان يمضى وكل آن يمر وينقضى من أنواع الفيوض المتعلقة بذاته ووجوده وسائر الصفات الروحانية

والنفسانية والجسمانية مالا يحيط به نطاق التعبير ولا يعلمه الا اللطيف الخبير، وتوضيحه أنه كما لا يستحق الوجود ابتداء لا يستحقه بقاء وانما ذلك من جناب المبدئ الأول عز شأنه وجل فكما لا يتصور وجوده ابتداء مالم ينسد عليه جميع انحاء عدمه الاصلى لا يتصور بقاؤه على الوجود بعد تحققه بعلته مالم ينسد عليه جميع انحاء عدمه الطارئ لأن الاستمرار والدوام من خصائص الوجود الواجبي *

وأنت خبير بأن ما يتوقف عليه وجوده من الامور الوجودية التى هى علله وشرائطه وان وجب كونها متناهية لوجوب تناهي مادخل تحت الوجود لكن الأمور العدمية التى لها دخل فى وجوده ليست كذلك اذ لا استحالة فى أن يكون لشيء واحد موانع غير متناهية ، وانما الاستحالة فى دخولها تحت الوجود وارتفاع تلك الموانع التى لا تتناهى أعنى بقاءها على العدم مع امكان وجودها فى انفسها فى كل آن من آنات وجوده ، نعم غير متناهية حقيقة لا ادعاء ، وكذا الحال فى وجودات علله وشرائطه القريبة والبعيدة ابتداء وبقاء ، وكذا فى كمالاته التابعة لوجوده اه ، ويتراءى منه أنه قد ترك الامام فى تحقيق هذا المقام وراءه وأنه لو سمع ذلك لاقتدى به فى ذكره ولعد من النعم اقتداءه وقريب منه ما يقال فى بيان عدم تناهي النعم: ان الوجود نعمة وكذا كل ما يتبعه من الكمالات ، وذلك موقوف على وجوده تعالى فى الازمنة الموهومة الغير المتناهية ، وتحقق ما يتوقف عليه وجود النعمة نعمة فتحققه سبحانه فى كل آن من تلك الآنات نعمة ، فالنعم غير متناهية ، ولك أن تقول فى بيان ذلك : إنه ما من انسان الا وقد دفع الله تعالى عنه من البلايا مالا يحيط به نطاق الحصر لأن البلايا الداخلة تحت حيطة الامكان غير متناهية ، ولاشك أن دفع كل بلية نعمة فتكون النعم غير متناهية ، ومما يوضح عدم تناهي البلايا الممكنة أن أهل النار المخلدين فيها لا زال عذابهم بازدياد كما يرشد اليه قوله تعالى: (فذوقوا فلن نزيدكم الا عذابا) وقد ذكر غير واحد فى ذلك أنهم كلما استغاثوا من نوع من العذاب أغيثوا بأشد من ذلك، فيكون كل مرتبة منه متناهيا فى الشدة وإن كانت مراتبه غير متناهية بحسب العدد والمدة وعلى هذا نعم الله تعالى على المبتلى أيضا لا تحصى *

وفى رواية ابن أبي الدنيا. والبيهقى عن ابن مسعود قال : إن لله تعالى على أهل النار منة فلو شاء أن يعذبهم بأشد من النار لعذبهم . ثم الظاهر أن المراد بالنعمة معناها اللغوى ـ أعنى الأمر الملائم ـ لا المعنى الشرعى ـ أعنى الملائم الذى تحمد عاقبته ـ إذ لا يتأتى عليه عموم الخطاب ، ولا يبعد اطلاق النعمة بذلك المعنى على نحو رفع الموانع وتحقق العلل والشرائط حسبما ذكر سابقا ، وظاهر ماتقدم يقتضى أن النعم فى حد ذاتها غير محصورة والآية ظاهرة فى أن الانسان لا يحصرها بالعد وفرق بين الأمرين فتدبر . وبالجملة ليس للعبد إلا العجز عن الوقوف على نهاية نعمه سبحانه وتعالى وكذا العجز عن شكر ذلك ، وما أحسن ماقال أبو الدرداء رضى الله تعالى عنه : من لم يعرف نعمة الله تعالى عليه الا فى مطعمه ومشربه فقد قل علمه وحضر عذابه *

وأخرج البيهقى فى الشعب. وغيره عن سليمان التيمى قال : إن الله تعالى أنعم على العباد على قدره سبحانه وكلفهم الشكر على قدرهم، وعن طلق بن حبيب قال : إن حق الله تعالى أثقل من أن يقوم به العباد ، وإن نعم الله سبحانه أكثر من أن يحصيها العباد ولكن أصبحوا توابين وأمسوا توابين . وأفضل نعمه جل شأنه على عباده على ماروى عن سفيان بن عيينة أن عرفهم أن لا إله إلا الله . وأخرج ابن أبى الدنيا . وغيره عن أبى أيوب القرشي مولى بنى هاشم أن داود عليه السلام قال : رب اخبرنى ما أدنى نعمتك على؟ فأوحى الله تعالى اليه ياداود

تنفس فتنفس فقال تبارك و تعالى : هذا أدنى نعمتى عليك . واشتهر أن اول النعم المقصودة لذاتها الوجود وأنه معدن كل كمال كما أن العدم معدن كل نقص . ويدل على أنه نعمة لا يكاد يقاس بها غيرها عند كثير من الناس أن الانسان منهم يفدى نفسه بملك الدنيا لو كان بيده وعلم أن الفداء ممكن إذا ألم به الالم وتحقق العدم ☆

ومن العجيب أن أبا على الشبلى البغدادى، وقيل: ابن سيناء لم يعد وجود الانسان نعمة عليه فقد قال من أبيات:

ودهر ينثر الاعمار نثرا كما للغصن بالورق انتثار
ودنيا كلما وضعت جنينا غذاه من نوائبها ظؤار

إلى أن قال:

نعاقب فى الظهور وما ولدنا ويذبح فى حشا الام الحوار
وننتظر البلايا والرزايا وبعد فللوعيد لنا انتظار
ونخرج كارهين كما دخلنا خروج الضب أخرجه الوجار
فماذا الامتنان على وجود لغير الموجدين به الخيار
فكانت أنعما لو أن كونا نخير قبله أو نستشار
فهذا الداء ليس له دواء وهذا الكسر ليس له انجبار

إلى آخر ما قال ، ولعمرى لقد غمط نعمة الله تعالى عليه وظلمها ﴿ إِنَّ الْإِنْسَانَ لَظَلُومٌ ﴾ يظلم النعمة باغفال شكرها بالكلية أو بوضعه فى غير موضعه أو يظلم نفسه بتعريضها للحرمان بترك الشكر ﴿ كَفَّارٌ ٣٤ ﴾ شديد الكفران والجحود ، وقيل : ظلوم فى الشدة يشكو ويجزع ، كفار فى النعمة يجمع ويمنع ، والأول أنسب بما قبله ، وأل فى الانسان للجنس ومصداق الحكم بالظلم وأخيه بعض من وجدا من افراده فيه ويدخل فى ذلك الذين بدلوا نعمة الله تعالى كفرا ، والظاهر أن الجملة استئناف بيانى وقع جوابا لسؤال مقدر كأنه قيل :لم لم يراعوا حقها؟ أو لم حرمها بعضهم ؟ وقيل: إنها تعليل لعدم تناهى النعم ولذا أتى بصيغتى المبالغة فيهما وهو كما ترى هذا، وفى النحل ( وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها ان الله لغفور رحيم ) وفرق ابو حيان بين الختمين بأنه هنا لما تقدم قوله تعالى : ( ألم تر الى الذين بدلوا نعمة الله كفرا ) وبعده ( وجعلوا لله اندادا ) فكان ذلك نصا على ما فعلوا من القبائح من الظلم والكفران ناسب أن يختم بذم من وقع ذلك منه فختمت الآية بقوله سبحانه : ( إن الانسان لظلوم كفار ) وأما فى النحل فلما ذكر عدة تفضلات وأطنب فيها وقال جل شأنه : ( أفمن يخلق كمن لا يخلق ) أى من أوجد هذه النعم السابق ذكرها ليس كمن لا يقدر على الخلق ذكر من تفضلاته تعالى اتصافه بالغفران والرحمة تحريضاً على الرجوع اليه سبحانه وأن هاتين الصفتين هو جل وعلا متصف بهما كما هو متصف بالخلق ، ففى ذلك اطماع لمن آمن به تعالى وانتقل من عبادة المخلوق الى عبادة الخالق تبارك وتعالى انه يغفر زلله السابق ويرحمه ، وأيضا فانه لما ذكر أنه تعالى هو المتفضل بالنعم على الانسان ذكر ماحصل من المنعم ومن جنس المنعم عليه ، فحصل من المنعم ما يناسب حالة عطائه وهو الغفران والرحمة اذ لولاهما لما أنعم عليه ، وحصل من جنس المنعم عليه ما يناسب حالة الانعام عليه ويقع معها فى الجملة وهو الظلم والكفران فكأنه قيل : إن صدر من الانسان ظلم فالله تعالى غفور أو كفران فالله تعالى رحيم لعلمه بعجز الانسان وقصوره . وما نقل السخاوي عن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم من أن هذه الآية منسوخة

بآية النحل بما لا يلتفت اليه انتهى كلامه * وفيه بحث ، وقيل: انما ختم سبحانه آية النحل بما ختم للاطناب هناك فى ذكر النعم مع تقدم الدعوة الى الشكر صريحاً فكان ذلك مظنة التقصير فيه ويناسب الاطناب فى سرد النعم أن يذكر منها ما يتعلق بذلك وهو الغفران والرحمة فتأمل والله تعالى أعلم بأسرار كتابه *

﴿ ومن باب الاشارة فى الآيات ﴾ ( الركتاب أنزلناه اليك لتخرج الناس من الظلمات إلى النور ) فيه احتمالات عندهم فقيل : من ظلمات الكثرة الى نور الوحدة أو من ظلمات صفات النشأة الى نور الفطرة ، أو من ظلمات حجب الافعال والصفات الى نور الذات ، وهو المراد بقولهم : النور البحت الخالص من شوب المادة والمدة . وقال جعفر : من ظلمات الكفر الى نور الايمان ، ومن ظلمات البدعة الى نور السنة ، ومن ظلمات النفوس الى نور القلوب ، وقال أبو بكر بن طاهر : من ظلمات الظن الى نور الحقيقة وقيل غير ذلك ( باذن ربهم ) بتيسيره بهبة الاستعداد وتهيئة أسباب الخروج الى الفعل ( الى صراط العزيز ) الذى يقهر الظلمة بالنور ( الحميد ) بكمال ذاته أو بما يهب لعباده المستعدين من الفضائل والعلوم أو من الوجود الباقى أو نحو ذلك ( وويل للكافرين ) المحجوبين ( من عذاب شديد ) وهو عذاب الحرمان ( الذين يستحبون الحياة الدنيا ) الحسية والصورية ( على الآخرة ) العقلية والمعنوية ( ويصدون ) المريدين ( عن سبيل الله ) طريقه الموصل اليه سبحانه : ( ويبغونها عوجا ) انحرافا مع استقامتها ( وما أرسلنا من رسول الا بلسان قومه ليبين لهم ) أى بكلام يناسب حالهم واستعدادهم وقدر عقولهم والا لم يفهموا فلا يحصل البيان ، وعن عمر رضى الله تعالى عنه كلموا الناس بما يفهمون أتريدون أن يكذب الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم؟ وفى أسرار التأويل لكل نبي وصديق اصطلاح فى كلام المعرفة وطريق المحبة يخاطب به من يعرفه من أهل السلوك ، وعلى هذا لا ينبغى للصوفى أن يخاطب العامة باصطلاح الصوفية لأنهم لا يعرفونه ، وخطابهم بذلك مثل خطاب العربى بالعجمية أو العجمى بالعربية ، ومنشأ ضلال كثير من الناس الناظرين فى كتب القوم جهلهم باصطلاحاتهم فلا ينبغى للجاهل بذلك النظر فيها لأنها تأخذ بيده الى الكفر الصريح بل توقعه فى هوة كفر ، كفر أبى جهل ايمان بالنسبة اليه ، ومن هنا صدر الامر السلطانى إذ كان الشرع معتنى به بالنهى عن مطالعة كتب الشيخ الأكبر قدس سره ومن انخرط فى سلكه ( فيضل الله من يشاء ) اضلاله لزوال استعداده بالهيئات الظلمانية ورسوخها والاعتقادات الباطلة واستقرارها ( ويهدى من يشاء ) هدايته ممن بقى على استعداده أو لم يرسخ فيه تلك الهيآت والاعتقادات ( ولقد أرسلنا موسى بآياتنا أن أخرج قومك من الظلمات إلى النور وذكرهم بأيام الله ) وهى أيام وصاله سبحانه حين كشف لعباده سجف الربوبية فى حضرة قدسية وأدناهم إلى جنابه ومن عليهم بلذيذ من خطابه :

سقياً لها ولطيبها ولحسنها وبهائها
ايام لم يلج النوى بين العصا ولحائها

وما أحسن ما قيل :

وكانت بالعراق لنا ليال سلبناهن من ريب الزمان
جعلناهن تاريخ الليالى وعنوان المسرة والامانى

وأمره عليه السلام بتذكير ذلك ليثور غرامهم ويأخذ بهم نحو الحبيب هيامهم فقد قيل :

تذكروالذكرى تشوق وذوالهوى يتوق ومن يعلق به الحب يصبه

وجوز أن يراد بأيام الله تعالى أيام تجليه جل جلاله بصفة الجلال وتذكيرهم بذلك ليخافوا فيمتثلوا (ان فى ذلك لآيات لكل صبار شكور) أى لكل مؤمن بالايمان الغيبي إذ الصبروالشكر على-ماقيل- مقامان للسالك قبل الوصول (وإذ تأذن ربكم لئن شكرتم لأزيدنكم) قال الجوزجانى : أى لئن شكرتم الاحسان لأزيدنكم المعرفة ولئن شكرتم المعرفة لأزيدنكم الوصلة ولئن شكرتم الوصلة لأزيدنكم القرب ولئن شكرتم القرب لأزيدنكم الأنس ، ويعم ذلك كله ماقيل :لئن شكرتم نعمة لأزيدنكم نعمة خيراً منها ، وللشكر مراتب وأعلا مراتبه الاقرار بالعجز عنه . وفى بعض الآثار ان داود عليه السلام قال : يارب كيف أشكرك والشكر من آلائك ؟ فأوحى الله تعالى اليه الآن شكرتنى ياداود ، وقال حمدون: شكر النعمة أن ترى نفسك فيها طفيلياً ( قالت رسلهم أفى الله شك ) أى أنه سبحانه لاشك فيه لأنه الظاهر فى الآفاق والأنفس ( فاطر السموات والأرض ) موجدها ومظهرها من كتم العدم (يدعوكم ليغفر لكم من ذنوبكم) ليستر بنوره سبحانه ظلمات حجب صفاتكم فلا تشكون فيه عند جلية اليقين ( ويؤخركم إلى أجل مسمى ) إلى غاية يقتضيها استعدادكم من السعادة ( قالوا إن أنتم إلا بشر مثلنا ) منعهم ذلك عن اتباع الرسل عليهم السلام ( قالت لهم رسلهم إن نحن إلا بشر مثلكم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده )سلموا لهم المشاركة فى الجنس وجعلوا الموجب لاختصاصهم بالنبوة مامن الله تعالى به عليهم مما يرشحهم لذلك ، وكثيراً مايقول المنكرون فى حق أجلة المشايخ مثل ماقال هؤلاء الكفرة فى حق رسلهم والجواب نحو هذا الجواب( وما كان لناأن نأتيكم بسلطان إلا باذن الله) جواب عن قول أولئك : (فأتونا بسلطان مبين) ويقال نحو ذلك للمنكرين الطالبين من الولى الكرامة تعنتا ولجاجا (وعلى الله فليتوكل المؤمنون ) لأن الايمان يقتضى التوكل وهو الخمود تحت الموارد، وفسره بعضهم بأنه طرح القلب فى الربوبية والبدن فى العبودية ، فالمتوكل لا يريد إلا مايريده الله تعالى،ومن هنا قيل : إن الكامل لايحب إظهار الكرامة ، وفى المسئلة تفصيل عندهم (وبرزوا لله جميعاً) ذكر بعضهم أن البروز متعدد فبروز عند القيامة الصغرى بموت الجسد . وبروز عند القيامة الوسطى بالموت الأرادى وهو الخروج عن حجاب صفات النفس إلى عرصة القلب . وبروز عند القيامة الكبرى وهو الخروج عن حجاب الآنية إلى فضاء الوحدة الحقيقية ، وان حدوث التقاول بين الضعفاء والمستكبرين المشار اليه بقوله تعالى : (فقال الضعفاء للذين استكبروا) الخ فهو بوجود المهدى القائم بالحق الفارق بين أهل الجنة والنار عند قضاء الأمر الإلهى بنجاة السعداء وهلاك الأشقياء وفسروا الشيطان بالوهم ، وقد يفسرونه فى بعض المواضع بالنفس الأمارة . والقول المقصوص عنه فى الآية عند ظهور سلطان الحق ، وبعضهم حمل الشيطان هنا على الشيطان المعروف عند أهل الشرع وذكر ان قوله : (فلا تلومونى ولوموا أنفسكم) دليل بقائه على الشرك حيث رأى الغير فى البين وما ثم غير الله تعالى ، وإلى هذا يشير كلام الواسطى حيث قال : من لام نفسه فقد أشرك ، ويخالفه قول محمد بن حامد : النفس محل كل لائمة فمن لم يلم نفسه على الدوام ورضى عنها فى حال من الأحوال فقد أهلكها ، ويأباه ماصح فى الحديث القدسي ياعبادى إنما هى أعمالكم أحصيها لكم فمن وجد خيراً فليحمد الله ومن وجد غير ذلك فلا يلومن إلا نفسه فتأمل(وأدخل الذين آمنوا وعملوا الصالحات

جنات تجرى من تحتها الأنهار خالدين فيها باذن ربهم تحيتهم فيها سلام) لم يذكر من يحييهم ، وقد ذكروا أن منهم من يحييهم ربهم وهم أهل الصفوة والقربة ، ومنهم من يحييهم الملائكة وهم أهل الطاعات والدرجات، وما أطيب سلام المحبوب على محبه وماألذه على قلبه :

أشاروا بتسليم فجدنا بأنفس  تسيل من الآماق والاسم أدمع

(ألم تر كيف ضرب الله مثلا كلمة طيبة كشجرة طيبة أصلها ثابت وفرعها فى السماء تؤتى أكلها كل حين باذن ربها ) اشارة كما قيل إلى كلمة التوحيد التى غرسها الحق فى ارض بساتين الارواح وجعل سبحانه أصلها هناك ثابتا بالتوفيق وفرعها فى سماء القربة وسقيها من سواقى العناية وساقها المعرفة وأغصانها المحبة وأوراقها الشوق وحارسها الرعاية تؤتى أكلها فى جميع الانفاس من لطائف العبودية وعرفان أنوار الربوبية ، وقال بعضهم : الكلمة الطيبة النفس الطيبة أصلها ثابت بالاطمئنان وثبات الاعتقاد بالبرهان وفرعها فى سماء الروح تؤتى أكلها من ثمرات المعارف والحكم والحقائق كل وقت بتسهيله تعالى ( ومثل كلمة خبيثة كشجرة خبيثة اجتثت من فوق الارض مالها من قرار ) اشارة إلى كلمة الكفر أو النفس الخبيثة ، وقال جعفر الصادق رضى الله تعالى عنه: الشجرة الخبيثة الشهوات وارضها النفوس وماؤها الامل وأوراقها الكسل وثمارها المعاصى وغايتها النار ( يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت فى الحياة الدنيا وفى الآخرة ) قال الصادق رضى الله تعالى عنه : يثبتهم فى الحياة الدنيا على الايمان وفى الآخرة على صدق جواب الرحمن ، وجعل بعضهم القول الثابت قوله سبحانه وحكمه الازلى أى يثبتهم على مافيه تبجيلهم وتوقيرهم فى الدارين حيث حكم بذلك فى الازل وحكمه سبحانه الثابت الذى لا يتغير ولا يتبدل ( ويضل الله الظالمين ) فى الحياتين لسوء استعدادهم (الذين بدلوا نعمة الله) من الهداية الاصلية والنور الفطرى ( كفرا ) احتجابا وضلالا ( وأحلوا قومهم ) من تابعهم واقتدى بهم فى ذلك (دار البوار) الهلاك والحرمان (وجعلوا لله أندادا) من متاع الدنيا ومشتهياتها التى يحبونها كحب الله سبحانه ( ليضلوا عن سبيله ) كل من نظر إلى ذلك والتفت اليه ( الله الذى خلق السموات ) أى سموات الارواح ( والارض ) أى أرض الاجساد ( وأنزل من السماء ) أى سماء عالم القدس ( ماء ) وهو ماء العلم (فأخرج به) من أرض النفس ( من الثمرات ) وهى ثمرات الحكم والفضائل ( رزقا لكم ) فى تقوى القلب بها (وسخر لكم الفلك ) أى فلك العقول ( لتجرى فى البحر ) أى بحر آلائه وأسرار مخلوقاته الدالة على عظمته سبحانه (وسخر لكم الانهار) أى أنهار العلم التى تنتهى بكم إلى ذلك البحر العظيم ( وسخر لكم الشمس )شمس الروح (والقمر) قمر القلب (دائبين) فى السير بالمكاشفة والمشاهدة (وسخر لكم الليل ) ليل ظلمة صفات النفس ( والنهار ) نهار نور الروح لطلب المعاش والمعاد والراحة والاستنارة ( وآتاكم من كل ماسألتموه ) بلسان الاستعداد فان المسئول بذلك لا يمنع ( وإن تعدوا نعمة الله ) السابقة واللاحقة ( لاتحصوها ) لعدم تناهيها (إن الانسان لظلوم ) ينقص حق الله تعالى أو حق نفسه بابطال الاستعداد أو يضع نور الاستعداد فى ظلمة الطبيعة ومادة البقاء فى محل الفناء ( كفار ) لتلك النعم التى لاتحصى لغفلته عن المنعم عليه بها ، وقيل : إن الانسان لظلوم لنفسه حيث يظن أن شكره يقابل نعمه تعالى، كفار محجوب عن رؤية الفضل عليه بداية ونهاية. نسأل الله تعالى أن يوفقنا لما يحب ويرضى ويكرمنا بالهداية والعناية ﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ ﴾ مفعول لفعل محذوف أى اذكر ذلك الوقت ،

والمقصود تذكير ما وقع فيه على نهج ماقيل فى أمثاله ﴿ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ ﴾ يعنى مكة شرفها الله تعالى : ﴿ ءَامِنًا ﴾ أى ذا أمن ، فصيغة فاعل للنسب كلابن وتامر لأن الآمن فى الحقيقة أهل البلد ، ويجوز أن يكون الاسناد مجازيا من اسناد ماللحال إلى المحل كنهر جار ، والفرق بين ماهنا ومافى البقرة من قوله : (رب اجعل هذا بلدا آمنا) أنه عليه السلام سأل فى الاول أن يجعله من جملة البلاد التى يأمن أهلها ولا يخافون ، وفى الثانى أن يخرجه من صفة كان عليها من الخوف إلى ضدها من الامن كأنه قال : هو بلد مخوف فاجعله آمنا كذا فى الكشاف ، وتحقيقه أنك إذا قلت : اجعل هذا خاتما حسنا فقد أشرت إلى المادة طالبا أن يسبك منها خاتم حسن ، وإذا قلت : اجعل هذا الخاتم حسنا فقد قصدت الحسن دون الخاتمية ، وذلك لأن محط الفائدة هو المفعول الثانى لأنه بمنزلة الخبر ، وإلى هذا يرجع ماقيل فى الفرق أن فى الاول سؤال أمرين البلدية والأمن وههنا سؤال أمر واحد وهو الامن . واستشكل هذا التفسير بأنه يقتضى أن يكون سؤال البلدية سابقا على السؤال المحكى فى هذه السورة وأنه يلزم أن تكون الدعوة الأولى غير مستجابة *

قال فى الكشف : والتفصى عن ذلك اما بأن المسؤل أولا صلوحه للسكنى بأن يؤمن فيه أهله فى أكثر الأحوال على المستمر فى البلاد فقد كان غير صالح لها بوجه على ماهو المشهور فى القصة ، وثانيا إزالة خوف عرض كما يعترى البلاد الآمنة أحيانا ، وأما بالحمل على الاستدامة وتنزيله منزلة العارى عنه مبالغة أو بأن أحدهما أمن الدنيا والآخر أمن الآخرة أو أن الدعاء الثانى صدر قبل استجابة الأول ، وذكر بهذه العبارة إيماء إلى أن المسئول الحقيقى هو الأمن والبلدية توطئة لا أنه بعد الاستجابة عراه خوف ، وكأنه بنى الكلام على الترقى فطلب أولا أن يكون بلدا آمنا من جملة البلاد التى هى كذلك ، ثم اتأكيد الطلب جعله مخوفا حقيقة فطلب الأمن لأن دعاء المضطر أقرب إلى الإجابة ولذا ذيله عليه السلام بقوله : (إنى أسكنت) الخ اه *

وهو مبنى على تعدد السؤال وإن حمل على وحدته وتكرير الحكاية كما استظهره بعضهم ، واستظهر آخرون الأول لتغاير التعبير فى المجلين ، فالظاهر أن المسئول كلا الأمرين وقد حكى أولا ، واقتصر ههنا على حكاية سؤال الامن لأن سؤال البلدية قد حكى بقوله : (فاجعل أفئدة من الناس تهوى إليهم) إذ المسئول هويها إليهم المساكنة كما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما لا للحج فقط وهو عين سؤال البلدية وقد حكى بعبارة أخرى على ما اختاره بعض الأجلة أو لأن نعمة الامن أدخل فى استيجاب الشكر فذكره أنسب بمقام تقريع الكفرة على اغفاله على ماقيل ، وهذه الآية وماتلاها أعنى قصة إبراهيم عليه السلام على مانص عليه صاحب الكشف واردة على سبيل الاعتراض مقررة لما حث عليه من الشكر بالايمان والعمل الصالح وزجر عنه من مقابلهما مدمجا فيها دعوة هؤلاء النافرين بلسان اللطف والتقريب مؤكدة لجميع ما سلف أشد التأكيد *

وفى إرشاد العقل السليم أن المراد منها تأكيد ماسلف من تعجيبه صلى الله تعالى عليه وسلم ببيان فن آخر من جنايات القوم حيث كفروا بالنعم الخاصة بهم بعد ما كفروا بالنعم العامة وعصوا أباهم إبراهيم عليه السلام حيث أسكنهم مكة زادها الله تعالى شرفا لاقامة الصلاة والاجتناب عن عبادة الأصنام والشكر لنعم الله تعالى وسأله أن يجعله بلدا آمنا و يرزقهم من الثمرات ويهوى قلوب الناس اليهم فاستجاب الله تعالى دعاءه وجعله حرما آمنا تجبى اليه ثمرات كل شىء فكفروا بتلك النعم العظام واستبدلوا دار البوار بالبلد الحرام وجعلوا الله

تعالى أندادا وفعلوا ما فعلوا من القبائح الجسام ﴿وَاجْنُبْنِي وَبَنِيَّ﴾ أى بعدنى وإياهم ﴿أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنَامَ ٣٥﴾ أى عن عبادتها ، وقرأ الجحدرى . وعيسى الثقفى (وأجنبنى) بقطع الهمزة وكسر النون بوزن أكرمنى وهما لغة أهل نجد يقولون : جنبه مخففا وأجنبه رباعيا وأما أهل الحجاز فيقولون : جنبه مشددا ، وأصل التجنب أن يكون الرجل فى جانب غير ما عليه غيره ثم استعمل بمعنى البعد ، والمراد هنا على ما قال الزجاج طلب الثبات والدوام على ذلك أى ثبتنا على ما نحن عليه من التوحيد وملة الاسلام والبعد عن عبادة الاصنام وإلا فالانبياء معصومون عن الكفر وعبادة غير الله تعالى . وتعقب ذلك الامام بأنه لما كان من المعلوم أنه سبحانه يثبت الأنبياء عليهم السلام على الاجتناب فما الفائدة فى سؤال التثبيت ؟ ثم قال : والصحيح عندى فى الجواب وجهان : الأول أنه عليه السلام وإن كان يعلم ان الله تعالى يعصمه من عبادة الأصنام إلا أنه ذكر ذلك هضما لنفسه وإظهاراً للحاجة والفاقة إلى فضل الله سبحانه وتعالى فى كل المطالب ، والثانى أن الصوفية يقولون : الشرك نوعان . ظاهر وهو الذى يقول به المشركون . وخفى وهو تعلق القلب بالوسائط والاسباب الظاهرة والتوحيد المحض قطع النظر عما سوى الله تعالى ، فيحتمل أن يكون مراده عليه السلام من هذا الدعاء العصمة عن هذا الشرك انتهى ، ويرد على هذا الأخير أنه يعود السؤال عليه فيما أظن لأن النظر إلى السوى يحاكى الشرك الذى يقول به المشركون عند الصوفية فقد قال قائلهم (١) :

ولو خطرت لى فى سواك ارادة  على خاطرى سهوا حكمت بردتى

ولا أظن أنهم يجوزون ذلك للانبياء عليهم السلام ، وحيث بنى الكلام على ما قرروه يقال : ما فائدة سؤال العصمة عن ذلك والأنبياء عليهم السلام معصومون عنه ؟ والجواب الصحيح عندى ما قيل : إن عصمة الأنبياء عليهم السلام ليست لأمر طبيعى فيهم بل بمحض توفيق الله تعالى اياهم وتفضله عليهم ، ولذلك صح طلبها وفى بعض الآثار أن الله سبحانه قال لموسى عليه السلام : ياموسى لا تأمن مكرى حتى تجوز الصراط *

وأنت تعلم أن المبشرين بالجنة على لسان الصادق المصدوق عليه الصلاة والسلام كانوا كثيرا ما يسألون الله تعالى الجنة مع أنهم مقطوع لهم بها ، ولعل منشأ ذلك ما قيل لموسى عليه السلام فتدبر ، والمتبادر من بنيه عليه السلام من كان من صلبه ، فلا يتوهم ان الله تعالى لم يستجب دعاءه لعبادة قريش الأصنام وهم من ذريته عليه السلام حتى يجاب بما قاله بعضهم من أن المراد كل من كان موجوداً حال الدعاء من أبنائه ولا شك أن دعوته عليه السلام مجابة فيهم أو بأن دعاءه استجيب فى بعض دون بعض ولا نقص فيه كما قال الامام *

وقال سفيان بن عيينة : إن المراد ببنيه ما يشمل جميع ذريته عليه السلام وزعم انه لم يعبد أحد من أولاد اسمعيل عليه السلام الصنم وإنما كان لكل قوم حجر نصبوه وقالوا هذا حجر والبيت حجر وكانوا يدورون به ويسمونه الدوار ولهذا كره غير واحد أن يقال دار بالبيت (٢) بل يقال طاف به ، وعلى ذلك أيضا حمل مجاهد البنين وقال : لم يعبد أحد من ولد ابراهيم عليه السلام صنما وانما عبد بعضهم الوثن ، وفرق بينهما بأن الصنم هو التمثال المصور والوثن هو التمثال الغير المصور ، وليت شعرى كيف ذهبت على هذين

---

(١) هو ابن الفارض قدس سره اه منه (٢) ولا يخفى أن هذا من الآداب والافقد ورد «دار» فى بعض من الآثار كما قال النووى اه منه

الجليلين ما فى القرآن من قوارع تنعى على قريش عبادة الاصنام . وقال الامام بعد نقله كلام مجاهد : إن هذا ليس بقوى لأنه عليه السلام لم يرد بهـذا الدعاء الا عبادة غير الله تعالى والصنم كالوثن فى ذلك ويرد مثله على ابن عيينة ، ومن هنا قيل عليه : إن فيما ذكره كرا على ما فر منه لأن ما كانوا يصنعونه عبادة لغير الله تعالى أيضا : واستدل بعض أصحابنا بالآية على ان التبعيد من الكفر والتقريب من الايمان ليس الا من الله تعالى لأنه عليه السلام انما طلب التبعيد عن عبادة الاصنام منه تعالى ، وحمل ذلك على الالطاف فيه ما فيه ﴿ رَبِّ انهن ﴾ أى الاصنام ﴿ أَضْلَلْنَ كَثِيراً مِنَ النَّاسِ ﴾ أى تسببن له فى الضلال فاسناد الاضلال اليهن مجازى لأنهن جماد لا يعقل منهن ذلك والمضل فى الحقيقة هو الله تعالى ، وهذا تعليل لدعائه عليه السلام السابق ، وصدر بالنداء اظهارا للاعتناء به ورغبة فى استجابته ﴿ فَمَنْ تَبِعَنِى ﴾ منهم فيما أدعو اليه من التوحيد وملة الاسلام ﴿ فَإِنَّهُ مِنِّى ﴾ يحتمل أن تكون (من) تبعيضية على التشبيه أى فانه كبعضى فى عدم الانفكاك ، ويحتمل أن تكون اتصالية كما فى قوله صلى الله تعالى عليه وسلم لعلىّ كرم الله تعالى وجهه « أنت منى بمنزلة هرون من موسى » أى فانه متصل بى لا ينفك عنى فى أمر الدين ، وتسميتها اتصالية لأنه يفهم منها اتصال شىء بمجرورها وهى ابتدائية الا أن ابتدائيته باعتبار الاتصال كذا فى حواشى شرح المفتاح الشريفى ، يعنى أن مجرورها ليس مبدأ أو منشأ لنفس ما قبلها بل لاتصاله ، فاما أن يقدر متعلقها فعلا خاصا كما قاله الجلال السيوطى فى بيان الخبر من أن (منى) فيه خبر المبتدا (ومن) اتصالية ومتعلق الخبر خاص والباء زائدة بمعنى أنت متصل بى ونازل منى بمنزلة هرون من موسى ، واما أن يقدر فعل عام كما ذهب اليه الشريف هناك أى منزلته بمنزلة كائنة وناشئة منى كمنزلة هرون من موسى عليهما السلام، وتقديره خاصا هنا كما فعلنا على تقدير جعلها اتصالية مما يستطيبه الذوق السليم دون تقديره عاما ﴿ وَمَنْ عَصَانِى ﴾ أى لم يتبعنى ، والتعبير عنه بالعصيان كما قيل للايذان بأنه عليه السلام مستمر على الدعوة وأن عدم اتباع من لم يتبعه انما هو لعصيانه لا لأن الدعوة لم تبلغه . وفى البحر أن بين الاتباع والعصيان طباقا معنويا لأن الاتباع طاعة ﴿ فَإِنَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ٣٦ ﴾ أى قادر على أن تغفر له وترحمه ، وفى الكلام على ما أشار اليه البعض حذف والتقدير ومن عصانى فلا أدعو عليه فانك الخ ، وفى الآية دليل على أن الشرك يجوز أن يغفر ولا اشكال فى ذلك بناء على ما قال النووى فى شرح مسلم من أن مغفرة الشرك كانت فى الشرائع القديمة جائزة فى أممهم وانما امتنعت فى شرعنا *

واختلف القائلون بأن مغفرة الشرك لم تكن جائزة فى شريعة من الشرائع فى توجيه الآية ، فمنهم من ذهب الى أن المراد غفور رحيم بعد التوبة ونسب ذلك الى السدى . ومنهم من ذهب الى تقييد العصيان بما دون الشرك وغفل عما تقتضيه المعادلة . وروى ذلك عن مقاتل . وفى رواية أخرى عنه أنه قال : إن المعنى ومن عصانى باقامته على الكفر فانك قادر على أن تغفر له وترحمه بأن تنقله من الكفر إلى الايمان والاسلام وتهديه الى الصواب . ومنهم من قال : المعنى ومن لم يتبعنى فيما أدعو اليه من التوحيد واقام على الشرك فانك قادر على ان تستره عليه وترحمه بعدم معاجلته بالعذاب ، ونظير ذلك قوله تعالى : ( وان ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم ) ومنهم من قال : ان الكلام على ظاهره وكان ذلك منه عليه السلام قبل أن يعلم أن الله سبحانه

لا يغفر الشرك ، ولا نقص بجهل ذلك لأن مغفره الشرك جائزة عقلا كما تقرر فى الأصول لكن الدليل السمعى منع منها ، ولا يلزم النبي أن يعلم جميع الادلة السمعية فى يوم واحد . والامام لم يرتض أكثر هذه الاوجه وجعل هذا الكلام منه عليه السلام شفاعة فى إسقاط العقاب عن أهل الكبائر قبل التوبة وأنه دليل لحصول ذلك لنبينا صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : إن المعصية المفهومة من الآية اما أن تكون من الصغائر أو من الكبائر بعد التوبة أو قبلها ، والاول والثانى باطلان لأن (من عصانى) مطلق فتخصيصه عدول عن الظاهر، وأيضا الصغائر والكبائر بعد التوبة واجبة الغفران عند الخصم فلا يمكن اللفظ عليه فثبت أن الآية شفاعة لأهل الكبائر قبل التوبة ، ومتى ثبتت منه عليه السلام ثبتت فى حق نبينا عليه الصلاة والسلام لمكان (اتبع ملة ابراهيم) ونحوه ، ولئلا يلزم النقص وهو كما ترى ، وقد مر لك ماينفعك فى هذا المقام فتذكر هداك الله تعالى *

﴿ رَبَّنَا ﴾ قال فى البحر كرر النداء رغبة فى الاجابة والالتجاء اليه تعالى ، وأتى بضمير الجماعة لأنه تقدم ذكره عليه السلام وذكر بنيه فى قوله : (واجنبنى وبنى) وتعقب بأن ذلك يقتضى ضمير الجماعة فى (رب انهن) الخ مع انه جىء فيه بضمير الواحد ، فالوجه ان ذلك لأن الدعاء المصدر به وما هو بصدد تمهيد مبادى اجابته من قوله : ﴿ إِنِّي أَسْكَنْتُ ﴾ الخ متعلق بذريته ، فالتعرض لوصف ربوبيته تعالى لهم أدخل فى القبول واجابة المسئول ، والتأكيد لمزيد الاعتناء فيما قصده من الخبر (ومن) فى قوله ﴿ مِنْ ذُرِّيَّتِي ﴾ بمعنى بعض وهى فى تأويل المفعول به أى أسكنت بعض ذريتى ، ويجوز أن يكون المفعول محذوفا والجار والمجرور صفته سدت مسده أى أسكنت ذرية من ذريتى (ومن) تحتمل التبعيض والتبيين . وزعم بعضهم أن (من) زائدة على مذهب الاخفش لا يرتضيه سليم البصيرة كما لا يخفى ، والمراد بالمسكن اسمعيل عليه السلام ومن سيولد له فان اسكانه حيث كان على وجه الاطمئنان متضمن لاسكانهم ، والداعى للتعميم على ما قيل قوله الآتى : (ليقيموا) الخ ، ولا يخفى أن الاسكان له حقيقة ولأولاده مجاز ، فمن لم يجوز الجمع بين الحقيقة والمجاز يرتكب لذلك عموم المجاز ، وهذا الاسكان بعدما كان بينه عليه السلام وبين أهله ما كان *

وذلك أن هاجر أم اسمعيل كانت أمة من القبط لسارة فوهبتها من ابراهيم عليه السلام فلما ولدت له اسمعيل غارت فلم تقاره على كونه معها فأخرجها وابنها الى أرض مكة فوضعهما عند البيت عند دوحة فوق زمزم فى أعلا المسجد وليس بمكة يومئذ أحد وليس بها ماء ووضع عندهما جرابا فيه تمر وسقاء فيه ماء ثم قفى منطلقا فتبعته هاجر فقالت : ياابراهيم أين تذهب وتتركنا بهذا الوادى الذى ليس فيه أنيس ولا شىء قالت له ذلك مرارا وجعل لا يلتفت اليها فقالت له : آلله أمرك بهذا؟ قال : نعم(١) قالت : إذن لا يضيعنا ثم رجعت ، وانطلق عليه السلام حتى اذا كان عند الثنية حيث لا يرونه استقبل بوجهه البيت وكان إذ ذاك مرتفعاً من الأرض كالرابية تأتيه السيول فتأخذ عن يمينه وشماله ثم دعا بهذه الدعوات ورفع يديه فقال : (رب إنى أسكنت - الى - لعلهم يشكرون) ثم انها جعلت ترضع ابنها وتشرب مما فى السقاء حتى اذا نفد عطشت وعطش ابنها وجعلت تنظر اليه يتلبط فانطلقت كراهية ان تنظر اليه فوجدت الصفا أقرب جبل يليها فقامت

(١) وبهذا يبطل استدلال بعض غلاة المتصوفة بالآية على انه يجوز للانسان أن يضع ولده وعياله فى ارض مضيعة اتكالا اه منه

عليه ثم استقبلت الوادى تنظر هل ترى أحدا فلم تر فهبطت حتى اذا بلغت الوادى رفعت طرف درعها ثم سعت سعى الانسان المجهود حتى جاوزته ثم أتت المروة فقامت عليها ونظرت هل ترى أحدا فلم تر ففعلت ذلك سبع مرات ولذلك سعى الناس بينهما سبعا ، فلما أشرفت على المروة سمعت صوتا فقالت : صه تريد نفسها ثم تسمعت فسمعت أيضاً فقالت : قد أسمعت ان كان عندك غواث فاذا هى بالملك عند موضع زمزم فبحث بعقبه حتى ظهر الماء فجعلت تحوضه و تغرف منه فى سقائها وهو يفور فشربت و أرضعت ولدها وقال لها الملك : لا تخافى الضيعة فان ههنا بيت الله تعالى يبنيه هذا الغلام و أبوه وان الله سبحانه لا يضيع أهله ، ثم انه مرت بهما رفقة من جرهم فرأوا طائرا عائفا فقالوا : لا طير الا على الماء فبعثوا رسولهم فنظر فاذا بالماء فأتاهم فقصدوه وأم اسماعيل عنده ، فقالوا : أشركينا فى مائك نشركك فى ألباننا ففعلت ، فلما أدرك اسماعيل عليه السلام زوجوه امرأة منهم وتمام القصة فى كتب السير ﴿ بِوَادٍ غَيْرِ ذِى زَرْعٍ ﴾ وهو وادى مكة شرفها الله تعالى ، ووصفه بذلك دون غير مزروع للمبالغة لأن المعنى ليس صالحا للزرع ، ونظيره قوله تعالى : ( قرءانا عربيا غير ذى عوج ) وكان ذلك لحجريته ، قال ابن عطية : وإنما لم يصفه عليه السلام بالخلو عن الماء مع انه حاله إذ ذاك لأنه كان علم ان الله تعالى لا يضيع اسمعيل عليه السلام وامه فى ذلك الوادى وانه سبحانه يرزقهما الماء فنظر عليه السلام النظر البعيد ، وقال أبو حيان بعد نقله وقد يقال : إن انتفاء كونه ذا زرع مستلزم لانتفاء الماء اذ لا يمكن أن يوجد زرع الا حيث الماء فنفى ما يتسبب عن الماء وهو الزرع لانتفاء سببه وهو الماء اه ، وقال بعضهم : ان طلب الماء لم يكن مهما له عليه السلام لما أن الوادى مظنة السيول والمحتاج للماء يدخر منها ما يكفيه وكان المهم له طلب الثمرات فوصف ذلك بكونه غير صالح للزرع بيانا لكمال الافتقار الى المسؤل فتأمل ﴿ عِنْدَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ ﴾ ظرف لأسكنت كقولك : صليت بمكة عند الركن ، وزعم أبو البقاء أنه صفة ( واد ) أو بدل منه ، واختار بعض الأجلة الاول اذ المقصود إظهار كون ذلك الاسكان مع فقدان مباديه لمحض التقرب الى الله تعالى والالتجاء الى جواره الكريم كما ينبىء عنه التعرض لعنوان الحرمة المؤذن بعزة الملتجأ وعصمته عن المكاره ، فانهم قالوا : معنى كون البيت محرما أن الله تعالى حرم التعرض له والتهاون به أو أنه لم يزل ممنعاً عزيزاً يهابه الجبابرة فى كل عصر أو لأنه منع منه الطوفان فلم يستول عليه ولذا سمى عتيقا على ماقيل (١) ، وأبعد من قال إنه سمى محرما لأن الزائرين يحرمون على أنفسهم عند زيارته أشياء كانت حلالا عليهم ، وسماه عليه السلام بيتا باعتبار ما كان فانه كان مبنيا قبل ، وقيل : باعتبار ما سيكون بعد وهو ينزع إلى اعتبار عنوان الحرمة كذلك .

﴿ رَبَّنَا لِيُقِيمُوا الصَّلَوٰةَ ﴾ أى لأن يقيموا ، فاللام جارة والفعل منصوب بأن مضمرة بعدها ، والجار والمجرور متعلق ـ بأسكنت ـ المذكور ، وتكرير النداء وتوسيطه لاظهار كمال العناية باقامة الصلاة فانها عماد الدين ولذا خصها بالذكر من بين سائر شعائره ، والمعنى على ما يقتضيه كلام غير واحد على الحصر أى ما أسكنتهم بهذا الوادى البلقع الخالى من كل مرتفق ومرتزق الا ليقيموا الصلاة عند بيتك المحرم ويعمروه بذكرك وعبادتك وما تعمر به مساجدك ومتعبداتك متبركين بالبقعة التى شرفتها على البقاع مستسعدين بجوارك الكريم متقربين اليك بالعكوف عند بيتك والطواف به والركوع والسجود حوله مستنزلين رحمتك التى آثرت بها سكان حرمك ، وهذا الحصر ـ على ماذكروا ـ مستفاد من السياق فانه عليه السلام لما قال : ( بواد غير ذى زرع ) نفى أن يكون

(١) وقيل : العتيق مقابل الجديد اه منه .

اسكانهم للزراعة ولما قال : (عند بيتك المحرم ) أثبت انه مكان عبادة فلما قال : (ليقيموا) أثبت أن الاقامة عنده عبادة وقد نفى كونها للكسب فجاء الحصر مع مافى (ربنا) من الاشارة الى أن ذلك هو المقصود *

وعن مالك أن التعليل يفيد الحصر، فقد استدل بقوله تعالى: (لتركبوها) على حرمة أكلها، وفى الكشف ان استفادة الحصر من تقدير محذوف مؤخر يتعلق به الجار والمجرور أى ليقوموا أسكنتهم هذا الاسكان ، أخبر أولا أنه أسكنهم ، بواد قفر فأدمج فيه حاجتهم الى الوافدين وذكر وجه الايثار لشرف الجوار بقوله : (عند بيتك المحرم) ثم صرح ثانيا بأنه انما آثر ذلك ليعمروا حرمك المحرم وبنى عليه الدعاء الآتى ، ومن الدليل على أنه غير متعلق بالمذكور تخلل (ربنا) ثانيا بين الفعل ومتعلقه وهذا بين ولا وجه لاستفادة ذلك من تكرار (ربنا) الا من هذا الوجه اه ، واختار بعضهم ماذكرناه أولا فى وجه الاستفادة وقال : انه معنى لطيف ولا ينافيه الفصل بالنداء لأنه اعتراض لتأكيد الاول وتذكيره فهو كالمنبه عليه فلا حاجة الى تعلق الجار بمحذوف مؤخر واستفادة الحصر من ذلك ، وهو الذى ينبغى أن يعول عليه ، وبجعل النداء مؤكدا للاول يندفع ما قيل : إن النداء له صدر الكلام فلا يتعلق ما بعده بما قبله فلا بد من تقدير متعلق ، ووجه الاندفاع ظاهر ، وقيل: اللام لام الامر والفعل مجزوم بها، والمراد هو الدعاء لهم باقامة الصلاة كأنه طلب منهم الاقامة وسأل من الله تعالى أن يوفقهم لها ولا يخفى بعده ، وأبعد منه ماقاله أبو الفرج بن الجوزى : ان اللام متعلقة بقوله : (اجنبنى وبنى أن نعبد الاصنام) وفى قوله : (ليقيموا) بضمير الجمع على مافى البحر دلالة على أن الله تعالى أعلمه بأن ولده اسماعيل عليه السلام سيعقب هنالك ويكون له نسل ﴿ فَٱجْعَلْ أَفْئِدَةً مِنَ ٱلنَّاسِ ﴾ أى افئدة من أفئدتهم ﴿ تَهْوِى إِلَيْهِمْ ﴾ أى تسرع اليهم شوقا ووداداً فمن للتبعيض ، ولذا قيل : لو قال عليه السلام: أفئدة الناس لازدحمت عليهم فارس والروم ، وهو مبنى على الظاهر من اجابة دعائه عليه السلام وكون الجمع المضاف يفيد الاستغراق . وروى عن ابن جبير انه قال : لو قال عليه السلام: أفئدة الناس لحجت البيت اليهود والنصارى *

وتعقب بأنه غير مناسب للمقام اذ المسئول توجيه القلوب اليهم للمساكنة معهم لا توجيهها الى البيت للحج والا لقيل تهوى اليه فانه عين الدعاء بالبلدية قد حكى بعبارة أخرى اه . وأنت تعلم انه لا منافاة بين الشرطية فى المروى وكون المسئول توجيه القلوب اليهم للمساكنة معهم ، وقد جاء نحو تلك الشرطية عن ابن عباس ، ومجاهد كما فى الدر المنثور . وغيره ، على أن بعضهم جعل هذا دعاء بتوجيه القلوب الى البيت * فقد أخرج ابن أبى شيبة . وابن جرير . وابن المنذر . وابن أبى حاتم عن الحكم قال : سألت عكرمة . وطاوساً. وعطاء ابن أبى رباح عن هذه الآية ( فاجعل) الى آخره فقالوا : البيت تهوى اليه قلوبهم يأتونه ، وفى لفظ قالوا : هواهم الى مكة ان يحجوا ؛ نعم هو خلاف الظاهر ، وجوز ان تكون (من) للابتداء كما فى قولك : القلب منه سقيم تريد قلبه فكأنه قيل : أفئدة ناس ، واعترضه أبو حيان بأنه لا يظهر كونها للابتداء لأنه لا فعل هنا يبتدأ فيه لغاية ينتهى اليها اذ لا يصح ابتداء جعل أفئدة من الناس . وتعقبه بعض الاجلة بقوله :وفيه بحث فان فعل الهوى للأفئدة يبتدأ به لغاية ينتهى اليها، الا يرى الى قوله : (اليهم) وفيه تأمل اه وكأن فيه اشارة الى ما قيل: من أن الابتداء فى (من) الابتدائية إنما هو من متعلقها لا مطلقا ، وان جعلناها متعلقة بتهوى لا يظهر لتأخيره ولتوسيط الجار فائدة، وذكر مولانا الشهاب فى توجيه الابتداء وترجيحه على التبعيض كلاما لا يخلو

عن بحث فقال : اعلم أنه قال فى الايضاح أنه قد يكون القصد الى الابتداء دون أن يقصد انتهاء مخصوص اذا كان المعنى لا يقتضى الا المبتدأ منه كأعوذ بالله تعالى من الشيطان الرجيم ، وزيد أفضل من عمرو ٭

وقد قيل : إن جميع معانى ( من ) دائرة على الابتداء ، والتبعيض هنا لا يظهر فيه فائدة كما فى قوله : ( وهن العظم منى ) فان كون قلب الشخص وعظمه بعضا منه معنى مكشوف غير مقصود بالافادة فلذا جعلت للابتداء والظرف مستقر للتفخيم كأن ميل القلب نشأ من جملته مع أن ميل جملة كل شخص من جهة قلبه كما أن سقم قلب العاشق نشأ منه مع أنه اذا صلح صلح البدن كله ، وإلى هذا نحا المحققون من شراح الكشاف لكنه معنى غامض فتدبره ، والافئدة مفعول أول ـ لا جعل ـ وهو جمع فؤاد وفسروه على ما فى البحر . وغيره بالقلب لكن يقال له فؤاد اذا اعتبر فيه معنى التفؤد أى التوقد ، يقال: فأدت اللحم أى شويته ولحم فئيد أى مشوى ، وقيل : الافئدة هنا القطع من النـــاس بلغة قريش واليه ذهب ابن بحر ، والمفعول الثانى جملة (تهوى) وأصل الهوى الهبوط بسرعة وفى كلام بعضهم السرعة ، وكان حقه أن يعدى باللام كما فى قوله :

حتى اذا ما هوت كف الوليد لها　　طارت وفى كفه من ريشها تبك

وانما عدى بإلى لتضمينه معنى الميل كما فى قوله :

تهوى الى مكة تبغى الهدى　　ما مؤمن الجن كأنجاسها

ولما كان ما تقدم كالمبادى لاجابة دعائه عليه السلام واعطاء مسئوله جاء بالفاء فى قوله: (فاجعل) الى آخره وقرأ هشام ( أفئيدة ) بياء بعد الهمزة نص عليه الحلوانى عنه ، وخرج ذلك على الاشباع كما فى قوله :

أعوذ بالله من العقراب　　الشائلات عقد الاذناب

ولما كان ذلك لا يكون إلا فى ضرورة الشعر عند بعضهم قالوا : إن هشاما قرأ بتسهيل الهمزة كالياء فعبر عنها الراوى بالياء فظن من أخطأ فهمه أنها بياء بعد الهمزة ، والمراد بياء عوضا من الهمزة . وتعقب ذلك الحافظ أبو عمرو الدانى بأن النقلة عن هشام كانوا من أعلم الناس بالقراءة ووجوهها فهم أجل من أن يعتقد فيهم مثل ذلك . وقرىء ( آفدة) على وزن ضاربة وفيه احتمالان . أحدهما أن يكون قدمت فيه الهمزة على الفاء فاجتمع همزتان ثانيتهما ساكنة فقلبت ألفا فوزنه أعفلة كما قيل فى أدور جمع دار قلبت فيه الواو المضمومة همزة ثم قدمت وقلبت الفا فصار آدر . وثانيهما انه اسم فاعل من أفد يأفد بمعنى قرب ودنا ويكون بمعنى عجل ، وهو صـــفة لمحذوف أى جماعة أو جماعات آفدة . وقرىء ( أفدة ) بفتح الهمزة من غير مد وكسر الفاء بعدها دال ، وهو اما صفة من أفد بوزن خشنة فيكون بمعنى آفدة فى القراءة الاخرى أو أصله أفئدة فنقلت حركة الهمزة الى ما قبلها ثم طرحت وهو وجه مشهور عند الصرفيين والقراء ٭

قال الاولون : اذا تحركت الهمزة بعد ساكن صحيح تبقى أو تنقل حركتها الى ما قبلها وتحذف ، ولا يجوز جعلها بين بين لما فيه من شبه التقاء الساكنين ، وقال صاحب النشر من الآخرين : الهمزة المتحركة بعد حرف صحيح ساكن كمسئولا وأفئدة وقرآن وظمآن فيها وجه واحد وهو النقل وحكى فيه وجه ثان وهو بين بين وهو ضعيف جداً وكذا قال غيره منهم ، فما قيل: إن الوجه اخراجها بين بين ليس بالوجه. وقرأت أم الهيثم ( أفودة ) بالواو المكسورة بدل الهمزة ، قال صاحب اللوامح : وهو جمع وفد والقراءة حسنة لكنى لا أعرف

هذه المرأة بل ذكرها أبوحاتم اهـ وقال أبوحيان : يحتمل أنه أبدل الهمزة فى فؤاد ثم جمع وأقرت الواو فى الجمع اقرارها فى المفرد أو هو جمع وفد كما قال صاحب اللوامح وقلب اذ الاصل أوفدة ، وجمع فعل على أفعلة شاذ و نجد وأنجدة ووهى وأوهية ، وأم الهيثم امرأة نقل عنها شىء من لغات العرب . وقرأ زيد بن على رضى الله تعالى عنهما (افادة) على وزن امارة ويظهر أن الهمزة بدل من الواو المكسورة كما قالوا : اشاح فى وشاح فالوزن فعالة أى فاجعل ذوى وفادة ، ويجوز أن يكون مصدر أفاد افادة أى ذوى افادة وهم الناس الذين يفيدون وينتفع بهم . وقرأ مسلمة بن عبدالله (تهوى) بضم التاء مبنيا للمفعول من أهوى المنقول بهمزة التعدية من هوى اللازم كأنه قيل : يسرع بها اليهم . وقرأ على كرم الله تعالى وجهه . وجماعة من أهله . ومجاهد (تهوى) مضارع هو بمعنى أحب ، وعدى بالى لما تقدم ﴿ وَارْزُقْهُم ﴾ أى ذريتى الذين أسكنتهم هناك . وجوز أن يريد هم والذين ينحازون اليهم من الناس ، وإنما لم يخص عليه السلام الدعاء بالمؤمنين منهم كما فى قوله : ( وارزق أهله من الثمرات من آمن منهم بالله واليوم الآخر ) اكتفاء على ماقيل بذكر اقامة الصلاة ﴿

﴿ مِنَ الثَّمَرَاتِ ﴾ من أنواعها بأن تجعل بقربهم قرى يحصل فيها ذلك أو تجبى اليهم من الاقطار الشاسعة وقد حصل كلا الامرين حتى أنه يجتمع فى مكة المكرمة البواكير والفواكه المختلفة الازمان من الربيعية والصيفية والخريفية فى يوم واحد . أخرج ابن جرير . وابن أبى حاتم عن محمد بن مسلم الطائفى أن الطائف كانت من أرض فلسطين فلما دعا ابراهيم عليه السلام بهذه الدعوة رفعها الله تعالى ووضعها حيث وضعها رزقاً للحرم . وفى رواية أن جبريل عليه السلام اقتلعها فجاء وطاف بها حول البيت سبعاً ولذا سميت الطائف ثم وضعها قريب مكة . وروى نحو ذلك عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما . وأخرج ابن أبى حاتم عن عن الزهرى أن الله تعالى نقل قرية من قرى الشام فوضعها بالطائف لدعوة ابراهيم عليه السلام . والظاهر أن ابراهيم عليه السلام لم يكن مقصوده من هذا الدعاء نقل أرض منبتة من فلسطين أو قرية من قرى الشام وإنما مقصوده عليه السلام أن يرزقهم سبحانه من الثمرات وهو لايتوقف على النقل ، فلينظر ماوجه الحكمة فيه ، وأنا لست على يقين من صحته ولا أنكر والعياذ بالله تعالى أن الله جل وعلا على كل شىء قدير وأنه سبحانه

يفعل مايشاء ويحكم مايريد ﴿ لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُونَ ٣٧ ﴾ تلك النعمة باقامة الصلاة واداء سائر مراسم العبودية واستدل به على أن تحصيل منافع الدنيا إنما هى ليستعان بها على اداء العبادات واقامة الطاعات ، ولا يخفى مافى دعائه عليه السلام من مراعاة حسن الأدب والمحافظة على قوانين الضراعة وعرض الحاجة واستنزال الرحمة واستجلاب الرأفة ، ولذا من عليه بحسن القبول واعطاء المسؤل ، ولا بدع فى ذلك من خليل الرحمن عليه السلام ﴿

﴿ رَبَّنَا إِنَّكَ تَعْلَمُ مَانُخْفِى وَمَا نُعْلِنُ ﴾ من الحاجات وغيرها ، وأخرج ابن أبى حاتم عن ابراهيم النخعى أن مراده عليه السلام ما نخفى من حب اسمعيل وأمه وما نعلن لسارة من الجفاء لهما . وقيل : مانخفى من الوجد لما وقع بيننا من الفرقة وما نعلن من البكاء والدعاء ، وقيل : مانخفى من كآبة الافتراق وما نعلن مما جرى بيننا وبين هاجر عند الوداع من قولها : الى من تكلنا ؟ وقولى لها : الى الله تعالى ، و(ما) فى جميع هذه الاقوال موصولة والعائد محذوف ؛ والظاهر العموم وهو المختار ، والمراد بما نخفى على ماقيل مايقابل (مانعلن) سواء

تعلق به الاخفاء أولا أى تعلم ما نظهره وما لا نظهره فان علمه تعالى متعلق بما لا يخطر بباله عليه السلام من الاحوال الخفية ، وتقديم (مانخفى) على ( مانعلن) لتحقيق المساواة بينهما فى تعلق العلم على أبلغ وجه فكان تعلقه بما يخفى أقدم منه بما يعلن أو لأن مرتبة السر والخفاء متقدمة على مرتبة العلن اذ ما من شيء يعلن الا وهو قبل ذلك خفى فتعلق علمه تعالى بحالته الاولى أقدم من تعلقه بحالته الثانية ، وجعل بعضهم ( ما ) مصدرية والتقديم والتأخير لتحقيق المساواة أيضاً ، ومن هنا قيل : أى تعلم سرنا كما تعلم علننا.

والمقصود من فحوى كلامه عليه السلام ان اظهار هذه الحاجات وما هو من مباديها وتتماتها ليس لكونها غير معلومة لك بل إنما هو لاظهار العبودية والتخشع لعظمتك والتذلل لعزتك وعرض الافتقار لما عندك والاستعجال لنيل أياديك ، وقيل : أراد عليه السلام انك أعلم بأحوالنا ومصالحنا وأرحم بنا من أنفسنا فلا حاجة لنا الى الطلب لكن ندعوك لاظهار العبودية الى آخره ، وقد أشار السهروردى الى أن ظهور الحال يغنى عن السؤال بقوله:

ويمنعنى الشكوى الى الناس اننى عليل ومن أشكو اليه عليل
ويمنعني الشكوى الي الله انه عليم بما أشكوه قبل أقول

وتكرير النداء للمبالغة فى الضراعة والابتهال ، وضمير الجماعة ـ كما قال بعض المحققين ـ لأن المراد ليس مجرد علمه تعالى بما يخفى وما يعلن بل بجميع خفايا الملك والملكوت وقد حققه عليه السلام بقوله على وجه الاعتراض : ﴿ وَمَا يَخْفَىٰ عَلَى اللهِ مِنْ شَيْءٍ فِى الْأَرْضِ وَلَا فِى السَّمَاءِ ٣٨ ﴾ لما أن علمه تعالى ذاتى فلا يتفاوت بالنسبة اليه معلوم دون معلوم ، وقال أبو حيان : لا يظهر تفاوت بين اضافة رب الى ياء المتكلم وبين اضافته الى جمع المتكلم اهـ. ومما نقلنا يعلم وجه اضافة ( رب ) هنا الى ضمير الجمع ، ولا أدرى ماذا أراد أبو حيان بكلامه هذا ، ومايرد عليه أظهر من أن يخفى ، وإنما قال عليه السلام : (وما يخفى) الى آخره دون أن يقول : ويعلم مافى السموات والارض تحقيقا لما عناه بقوله: (تعلم مانخفى) من أن علمه تعالى بذلك ليس على وجه يكون فيه شائبة خفاء بالنسبة الى علمه تعالى كما يكون ذلك بالنسبة الى علوم المخلوقات . وكلمة (فى) متعلقة بمحذوف وقع صفة ـ لشيء ـ أى لشيء كائن فيهما أعم من أن يكون ذلك على وجه الاستقرار فيهما أو على وجه الجزئية منهما ، وجوز أن تتعلق ـ بيخفى ـ وهو كما ترى . وتقديم الارض على السماء مع توسيط (لا) بينهما باعتبار القرب والبعد منا المستعدين للتفاوت بالنسبة الى علومنا . والمراد من (السماء) مايشمل السموات كلها ولو أريد من (الارض) جهة السفل ومن السماء جهة العلو كما قيل جاز (١) ، والالتفات من الخطاب الى الاسم الجليل للاشعار بعلة الحكم والايذان بعمومه لأنه ليس بشأن يختص به أو بمن يتعلق به بل شامل لجميع الاشياء فالمناسب ذكره تعالى بعنوان مصحح لمبدئية الكل ، وعن الجبائى أن هذا من كلام الله تعالى شأنه وارد بطريق الاعتراض لتصديقه عليه السلام كقوله سبحانه : ( وكذلك يفعلون ) والاكثرون على الاول . (ومن) على الوجهين للاستغراق ﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِى وَهَبَ لِى عَلَى الْكِبَرِ ﴾ أى مع كبرسنى ويأسى عن الولد ـ فعلى ـ بمعنى مع كما فى قوله :

(١) قيل وهو اوفق بافراد السماء اهـ منه

انى على ما ترين من كبرى  أعرف من أين تؤكل الكتف

والجار والمجرور فى موضع الحال ، والتقييد بذلك استعظاما للنعمة واظهار الشكرها ، ويصح جعل (على) بمعناها الاصلى والاستعلاء مجازى كما فى البحر ، ومعنى استعلائه على الكبر أنه وصل غايته فكأنه تجاوزه وعلا ظهره كما يقال: على رأس السنة ، وفيه من المبالغة مالا يخفى ، وقال بعضهم : لو كانت للاستعلاء لكان الانسب جعل الكبر مستعليا عليه كما فى قولهم : على دين ، وقوله : ( ولهم على ذنب) بل الكبر أولى بالاستعلاء منهما حيث يظهر أثره فى الرأس ( واشتعل الرأس شيبا ) نعم يمكن أن تجرى على حقيقتها بجعلها متعلقة بالتمكن والاستمرار أى متمكنا مستمرا على الكبر ، وهو الانسب لاظهار مافى الهيئة من الآية حيث لم يكن فى أول الكبر اه وفيه غفلة عما ذكرنا ﴿ إِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ ﴾ روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه وهب له اسمعيل وهو ابن تسع وتسعين سنة ، ووهب له اسحق وهو ابن مائة واثنتى عشرة سنة ، وفى رواية أنه ولد له اسماعيل لأربع وستين ، واسحق لسبعين ، وعن ابن جبير لم يولد لابراهيم عليه السلام الا بعد مائة وسبع عشرة سنة ﴿ إِنَّ رَبِّى ﴾ ومالك أمرى ﴿ لَسَمِيعُ الدُّعَاءِ ٣٩ ﴾ أى لمجيبه فالسمع بمعنى القبول والاجابة مجاز كما فى سمع الله تعالى لمن حمده ، وقولهم : سمع الملك كلامه اذا اعتد به وقبله ، وهو فعيل من امثلة المبالغة واعمله سيبويه وخالف فى ذلك جمهور البصريين ، وخالف الكوفيون فيه وفى اعمال سائر أمثلتها ، وهو اذا قلنا بجواز عمله مضاف لمفعوله ان أريد به المستقبل ، وقيل : إنه غير عامل لأنه قصد به الماضى او الاستمرار ، وجوز الزمخشرى أن يكون مضافا لفاعله المجازى فالاصل سميع دعاؤه بجعل الدعاء نفسه سامعا ، والمراد أن المدعو وهو الله تعالى سامع . وتعقبه أبو حيان بأنه بعيد لاستلزامه أن يكون من باب الصفة المشبهة وهو متعد ولا يجوز ذلك الا عند الفارسى حيث لا يكون لبس نحو زيد ظالم العبيد اذا علم أن له عبيدا ظالمين ، وههنا فيه الباس لظهور أنه من اضافة المثال للمفعول انتهى ، وهو كلام متين ه

والقول بأن اللبس منتف لأن المعنى على الاسناد المجازى كلام واه لأن المجاز خلاف الظاهر فاللبس فيه أشد ومثله القول بأن عدم اللبس انما يشترط فى اضافته الى فاعله على القطع ، وهذا كما قال بعض الاجلة مع كونه من تتمة الحمد والشكر لما فيه من وصفه تعالى بأن قبول الدعاء عادته سبحانه المستمرة تعليل على طريق التذييل للهبة المذكورة ؛ وفيه ايذان بتضاعيف النعمة فيها حيث وقعت بعد الدعاء بقوله : (رب هب لى من الصالحين) فاقترنت الهبة بقبول الدعوة ، وذكر بعضهم أن موقع قوله : ( الحمد لله) وتذييله موقع الاعتراض بين أدعيته عليه السلام فى هذا المكان تأكيدا للطلب بتذكير ما عهد من الاجابة ، يتوسل اليه سبحانه بسابق نعمته تعالى فى شأنه كأنه عليه السلام يقول اللهم استجب دعائى فى حق ذريتى فى هذا المقام فانك لم تزل سميع الدعاء وقد دعوتك على الكبر أن تهب لى ولدا فأجبت دعائى وهبت لى اسماعيل واسحاق ولا يخفى أن اسحاق عليه السلام لم يكن مولودا عند دعائه عليه السلام السابق فالوجه أن لا يجعل ذلك اعتراضا بل يحمل على أن الله تعالى حكى جملا مما قاله ابراهيم عليه السلام فى أحايين مختلفة تشترك كلها فيما سيق له الكلام من كونه عليه السلام على الايمان والعمل الصالح ، طلب ذلك لذريته وأن ولده الحقيقى من تبعه على ذلك فترك العناد والكفر ، وقد ذكر هذا صاحب الكشف ه

ومما يعضده ما أخرجه ابن جرير . وابن المنذر . وابن أبى حاتم عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال فى قوله : ( الحمد لله) الخ : قال . هذا بعد ذلك بحين ، ووحد عليه السلام الضمير فى (رب)

وان كان عقيب ذكر الولدين لما أن نعمة الهبة فائضة عليه عليه السلام خاصة وهما من النعم لا من المنعم عليهم ﴿رَبِّ اجْعَلْنِي مُقِيمَ الصَّلَوٰةِ﴾ معدلا لها فهو مجاز من أقمت العود اذا قومته، وأراد بهذا الدعاء الديمومة على ذلك، وجوز بعضهم أن يكون المعنى مواظبا عليها، وبعض عظماء العلماء أخذ الأمرين في تفسير ذلك على أن الثاني قيد للاول مأخوذ من صيغة الاسم والعدول عن الفعل كما ان الاول مأخوذ من موضوعه على ما قيل، فلا يلزم استعمال اللفظ في معنيين مجازيين، وتوحيد ضمير المتكلم مع شمول دعوته عليه السلام لذريته أيضا حيث قال: ﴿وَمِن ذُرِّيَّتِي﴾ للاشعار بأنه المقتدى في ذلك وذريته أتباع له فان ذكرهم بطريق الاستطراد «ومن» للتبعيض، والعطف كما قال أبو البقاء على مفعول «اجعل» الاول أي ومن ذريتي مقيم الصلاة *

وفي الحواشي الشهابية أن الجار والمجرور في الحقيقة صفة المعطوف على ذلك أي وبعضا من ذريتي ولولا هذا التقدير كان ركيكا، وإنما خص عليه السلام هذا الدعاء ببعض ذريته لعلمه من جهته تعالى أن بعضا منهم لا يكون مقيم الصلاة بأن يكون كافرا أو مؤمنا لا يصلي، وجوز أن يكون علم من استقرائه عادة الله تعالى في الأمم الماضية أن يكون في ذريته من لا يقيمها وهذا كقوله: (واجعلنا مسلمين لك ومن ذريتنا أمة مسلمة لك) ﴿رَبَّنَا وَتَقَبَّلْ دُعَاءِ ٤٠﴾ ظاهره دعائي هذا المتعلق بجعلي وجعل بعض ذريتي مقيمي الصلاة ولذلك جيء بضمير الجماعة، وقيل: الدعاء بمعنى العبادة أي تقبل عبادتي. وتعقب بأن الانسب أن يقال فيه دعاءنا حينئذ

وقرأ ابن كثير، وأبو عمرو، وحمزة، وهبيرة عن حفص (دعائي) بياء ساكنة في الوصل، وفي رواية البزي عن ابن كثير أنه يصل ويقف بياء *

وقال قنبل: إنه يشم الياء في الوصل ولا يثبتها ويقف عليها بالألف ﴿رَبَّنَا اغْفِرْ لِي﴾ أي ما فرط مني مما أعده ذنبا ﴿وَلِوَالِدَيَّ﴾ أي لأمي وأبي، وكانت أمه على ما روى عن الحسن مؤمنة فلا إشكال في الاستغفار لها، وأما استغفاره لأبيه فقد قيل في الاعتذار عنه إنه كان قبل أن يتبين له أنه عدو لله سبحانه والله تعالى قد حكى ما قاله عليه السلام في أحايين مختلفة، وقيل: إنه عليه السلام نوى شرطية الاسلام والتوبة وإليه ذهب ابن الخازن، وقيل: أراد بوالده نوحا عليه السلام، وقيل: أراد بوالده آدم وبوالدته حواء عليهما السلام وإليه ذهب بعض من قال بكفر أمه والوجه ما تقدم *

وقالت الشيعة: ان والديه عليه السلام كانا مؤمنين ولذا دعا لهما، وأما الكافر فأبوه والمراد به عمه أو جده لأمه، واستدلوا على إيمان أبويه بهذه الآية ولم يرضوا ما قيل فيها حتى القول الأول بناء على زعمهم أن هذا الدعاء كان بعد الكبر وهبة إسماعيل وإسحاق عليهما السلام له وقد كان تبين له في ذلك الوقت عداوة أبيه الكافر لله تعالى *

وقرأ الحسن بن علي رضي الله تعالى عنهما. وأبو جعفر محمد. وزيد ابنا علي. وابن يعمر. والزهري. والنخعي (ولولدي) بغير ألف وبفتح اللام تثنية ولد يعني بهما إسمعيل وإسحاق. وأنكر عاصم الجحدري هذه القراءة ونقل أن في مصحف أبي (ولأبوي) وفي بعض المصاحف (ولذريتي) وعن يحيى بن يعمر (ولولدي) بضم الواو وسكون اللام فاحتمل أن يكون جمع ولد كأسد في أسد ويكون قد دعا عليه السلام لذريته، وأن

يكون لغة فى الولد كما فى قول الشاعر :

فليت زيادا كان فى بطن أمه     وليت زياداً كان ولد حمار

ومثل ذلك العدم والعدم، وقرأ ابن جبير (ولوالدى) باسكان الياء على الافراد كقوله. واغفر لأبى ﴿ وَلِلْمُؤْمِنِينَ ﴾ كافة من ذريته وغيرهم ، ومن هنا قال الشعبي فيما رواه عنه ابن أبى حاتم : مايسرنى بنصيبى من دعوة نوح وإبراهيم عليهما السلام للمؤمنين والمؤمنات حمر النعم ، وللايذان باشتراك الكل فى الدعاء بالمغفرة جىء بضمير الجماعة ﴿ يَوْمَ يَقُومُ الْحِسَابُ (٤١) ﴾ أى يثبت ويتحقق، واستعمال القيام فيماذكر اما مجاز مرسل أو استعارة، ومن ذلك قامت الحرب والسوق ، وجوز أن يكون قد شبه الحساب برجل قائم على الاستعارة المكنية وأثبت له القيام على التخييل ، وأن يكون المراد يقوم أهل الحساب فحذف المضاف أو أسند إلى الحساب ما لأهله مجازا ، وجعل ذلك العلامة الثانى فى شرح التلخيص مثل ضربه التأديب مما فيه الاسناد إلى السبب الغائى أى يقوم أهله لأجله ، وذكر السالكوتى إنه إنما قال مثله لأن الحساب ليس ما لأجله القيام حقيقة لكنه شبيه به فى ترتبه عليه وفيه وبحث *

﴿ وَلَا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ غَافِلًا عَمَّا يَعْمَلُ الظَّالِمُونَ ﴾ خطاب لكل من توهم غفلته تعالى ، وقيل : للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم كما هو المتبادر ، والمراد من النهى تثبيته عليه الصلاة والسلام على ماهو عليه من عدم ظن أن الغفلة تصدر منه عز شأنه كقوله تعالى: (ولا تدع مع الله إلها آخر. ولا تكونن من المشركين) أى دم على ذلك، وهو مجاز كقوله تعالى : (ياأيها الذين آمنوا آمنوا) وفيه إيذان بكون ذلك الحسبان واجب الاحتراز عنه فى الغاية حتى نهى عنه من لا يمكن تعاطيه ، وجوز أن يكون المراد من ذلك على طريق الكناية أو المجاز بمرتبتين الوعيد والتهديد ، والمعنى لاتحسبن الله تعالى يترك عقابهم للطفه وكرمه بل هو معاقبهم على القليل والكثير ، وأن يكون ذلك استعارة تمثيلية أى لاتحسبنه تعالى يعاملهم معاملة الغافل عما يعملون ولكن معاملة الرقيب المحاسب على النقير والقطمير ، وإلى هذه الأوجه أشار الزمخشرى . وتعقب الوجه الأول بأنه غير مناسب لمقام النبوة لأنه عليه الصلاة والسلام لايتوهم منه عدم الدوام على ماهو عليه من عدم الحسبان ليثبت ، وفيه نظر *

وفى الكشف الوجه هو الأول لأن فى إطلاق الغافل عليه سبحانه وإن كان على المجاز ركة يصان كلام الله تعالى عنها ، وفى الكناية النظر إلى المجموع فلم يحسر العاقل عليه تعالى عنه ، ويجوز أن يكون الأول مجازا فى المرتبة الثانية بجعل عدم الغفلة مجازا عن العلم، ثم جعله مجازا عن الوعيد غير سديد لعدم منافاة ارادة الحقيقة*

والأسلم من القيل والقال ماذكرناه أولا من كون الخطاب لكل من توهم غفلته سبحانه وتعالى لغير معين ، وهو الذى اختاره أبو حيان ، وعن ابن عيينة أن هذا تسلية للمظلوم (١) وتهديد للظالم فقيل له: من قال هذا؟ فغضب وقال: إنما قاله من علمه ، وقد نقل ذلك فى الكشاف فاستظهر صاحب الكشف كونه تأييدا لكون الخطاب لغير معين ، وجوز أن يكون جاريا على الأوجه اذ على تقدير اختصاص الخطاب به عليه الصلاة والسلام أيضا لا يخلو عن التسلية للطائفتين فتأمل ، والمراد بالظالمين أهل مكة الذين عدت مساويهم فيما سبق

(١) وروى نحوه عن ميمون بن مهران اه منه *

أو جنس الظالمين وهم داخلون دخولا أوليا ، والآية على ماقال الطيبي مردودة الى قوله تعالى : (قل تمتعوا.. وقل لعبادى) واختار جعلها تسلية له عليه الصلاة والسلام وتهديدا للظالمين على سبيل العموم *

وقرأ طلحة «ولا تحسب» بغير نون التوكيد ﴿ إِنَّمَا يُؤَخِّرُهُمْ ﴾ يمهلهم متمتعين بالحظوظ الدنيوية ولا يعجل عقوبتهم ، وهو استئناف وقع تعليلا للنهى السابق أى لاتحسبن الله تعالى غافلا عن عقوبة أعمالهم لما ترى من التأخير انما ذلك لأجل هذه الحكمة ، وايقاع التأخير عليهم مع أن المؤخر انما هو عذابهم قيل : لتهويل الخطب وتفظيع الحال ببيان أنهم متوجهون الى العذاب مرصدون لأمر مالاأنهم باقون باختيارهم ، وللدلالة على أن حقهم من العذاب هو الاستئصال بالمرة وأن لا يبقى منهم فى الوجود عين ولا أثر ، وللايذان بأن المؤخر ليس من جملة العذاب وعنوانه ، ولو قيل : انما يؤخر عذابهم لما فهم ذلك *

وقرأ السلمى . والحسن . والأعرج . والمفضل عن عاصم ، ويونس بن حبيب عن أبى عمرو . وغيرهم (نؤخرهم) بنون العظمة وفيه التفات ﴿لِيَوْمٍ﴾ هائل ﴿ تَشْخَصُ فِيهِ الْأَبْصَارُ ٤٢ ﴾ أى ترتفع أبصار أهل الموقف فيدخل فى زمرتهم الظالمون المعهودون دخولا أوليا أى تبقى مفتوحة لاتطرف - كما قال الراغب - من هول مايرونه ، وفى البحر شخص البصر أحد النظر ولم يستقر مكانه ، والظاهر أن اعتبار عدم الاستقرار لجعل الصيغة من شخص الرجل من بلده إذا خرج منها فانه يلزمه عدم القرار فيها أو من شخص بفلان إذا ورد عليه مايقلقه كما فى الأساس *

وحمل بعضهم الألف واللام على العهد أى أبصارهم لأنه المناسب لما بعده والظاهر مما روى عن قتادة فقد أخرج عبد بن حميد . وغيره عنه أنه قال فى الآية : شخصت فيه والله أبصارهم فلا ترتد اليهم ، واختار بعضهم حمل (أل) على العموم قال : لأنه أبلغ فى التهويل ، ولا يلزم عليه التكرير مع بعض الصفات الآتية ، وسيأتى قريباً إن شاء الله تعالى ماقيل فيه ﴿ مُهْطِعِينَ ﴾ مسرعين إلى الداعى قاله ابن جبير . وقتادة ، وقيده فى البحر بقوله: بذلة واستكانة كاسراع الأسير والخائف ، وقال الأخفش : مقبلين للاصغاء ، وأنشد :

بدجلة دارهم ولقد أراهم بدجلة مهطعين إلى السماع

وقال مجاهد : مديمين النظر لا يطرفون ، وقال احمد بن يحي : المهطع الذى ينظر فى ذل وخشوع لا يقلع بصره ، وروى ابن الأنبارى ان الاهطاع التجميح وهو قبض الرجل مابين عينيه ، وقيل : إن الاهطاع مد العنق والهطع طول العنق ، وذكر بعضهم أن أهطع وهطع بمعنى وان كل المعانى تدور على الاقبال ﴿مُقْنِعِي رُءُوسِهِمْ﴾ رافعيها مع الاقبال بأبصارهم إلى ما بين أيديهم من غير التفات إلى شئ، قاله ابن عرفة . والقتيبى *

وانشد الزجاج قول الشماخ يصف ابلا ترعى أعلا الشجر :

يبا كرن العضاة بمقنعات نواجذهن كالحد الوقيع

وأنشده الجوهرى لكون الاقناع انعطاف الانسان إلى داخل الفم يقال : فم مقنع أى معطوفة أسنانه إلى داخله وهو الظاهر ، وفسر ابن عباس رضى الله تعالى عنهما المقنع بالرافع رأسه أيضاً وأنشد له قول زهير :

هجان وحمر مقنعات رؤسها وأصفر مشمول من الزهر فاقع

ويقال : أقنع رأسه نكسه وطأطأه فهو من الأضداد، قال المبرد . وكونه بمعنى رفع أعرف فى اللغة اه ، وقيل : ومن المعنى الأول قنع الرجل إذا رضى بما هو فيه كأنه رفع رأسه عن السؤال : وقد يقال : إنه من الثانى كأنه طأطأ رأسه ولم يرفعه للسؤال ولم يستشرف إلى غير ماعنده ، ونصب الوصفين على أنهما حالان من مضاف محذوف أى أصحاب الأبصار بناء على أنه يقال : شخص زيد ببصره أو الأبصار تدل على أصحابها فجاءت الحال من المدلول عليه ذكر ذلك أبو البقاء ، وجوز أن يكون ( مهطعين ) منصوبا بفعل مقدر أى تبصرهم مهطعين و (مقنعى رؤسهم ) على هذا قيل: حال من المستتر فى (مهطعين) فهى حال متداخلة وإضافته غير حقيقية فلذا وقع حالا ، وقال بعض الأفاضل : إن فى اعتبار الحالية من أصحاب حسبما ذكر أولا مالايخفى من البعد والتكلف ، والأولى والله تعالى أعلم جعل ذلك حالا مقدرة من مفعول ( يؤخرهم )وقوله سبحانه: ( تشخص فيه الأبصار ) بيان حال عموم الخلائق . ولذلك أوثر فيه الجملة الفعلية ، فان المؤمنين المخلصين لايستمرون على تلك الحال بخلاف الكفار حيث يستمرون عليها ولذلك عبر عن حالهم بما يدل على الدوام والثبات ، فلايرد على هذا توهم التكرار بين ( مهطعين) و(تشخص فيه الابصار) على بعض التفاسير ، وبنحو ذلك رفع التكرار بين الأول، وقوله تعالى : ﴿ لَا يَرْتَدُّ إِلَيْهِمْ طَرْفُهُمْ ﴾ بمعنى لا يرجع اليهم تحريك أجفانهم حسبما كان يرجع اليهم كل لحظة ، فالطرف باق على أصل معناه وهو تحريك الجفن ، والكلام كناية عن بقاء العين مفتوحة على حالها . وجوز أن يراد بالطرف نفس الجفن مجازا لأنه يكون فيه ذلك أى لاترجع اليهم أجفانهم التى يكون فيها الطرف ، وقال الجوهرى : الطرف العين ولا يجمع لأنه فى الأصل مصدر فيكون واحداً ويكون جمعاً وذكر الآية ، وفسره بذلك أبو حيان أيضاً وأنشد قول الشاعر :

وأغض طرفى مابدت لى جارتى حتى يوارى جارتى مأواها

وليس ما ذكر متعينا فيه وهو معنى مجازى له وكذا النظر ، وجوز ارادته على معنى لا يرجع اليهم نظرهم لينظروا الى أنفسهم فضلا عن شىء آخر بل يبقون مبهوتين ، ولا ينبغى كما فى الكشف أن يتخيل تعلق (اليهم) بما بعده على معنى لا يرجع نظارهم إلى أنفسهم أى لا يكون منهم نظر كذلك لأن صلة المصدر لا تتقدم، والمسئلة فى مثل مانحن فيه خلافية ، ودعوى عدم الجمع ادعاها جمع ، وادعى أبو البقاء أنه قد جاء مجموعا هذا . وأنت خبير بأن لزوم التكرار بين (مهطعين) و(لا يرتد اليهم طرفهم ) على بعض التفاسير متحقق ولايدفعه اعتبار الحالية من مفعول ( يؤخرهم ) على أن بذلك لاينفدفع عرق التكرار رأسا بين ( تشخص فيه الأبصار ) وكل من الأمرين المذكورين كما لايخفى على من صحت عين بصيرته . وفى إرشاد العقل السليم أن جملة (لا يرتد) الخ حال أو بدل من (مقنعى) الخ أو استئناف ، والمعنى لايزول مااعتراهم من شخوص الابصار وتأخيره عما هو من تتمته من الاهطاع والاقناع مع ما بينه وبين الشخوص المذكور من المناسبة لتربية هذا المعنى ، وكأنه أراد بذلك دفع التكرار ، وفى انفهام لايزول الخ من ظاهر التركيب خفاء ، واعتبر بعضهم عدم الاستقرار فى الشخوص وعدم الطرف هنا ، فاعترض عليه بلزوم المنافاة ، وأجيب بأن الثانى بيان حال آخر وان أولئك الظالمين تارة لاتقر أعينهم وتارة يبهتون فلا تطرف أبصارهم ، وقد جعل الحالتان المتنافيتان لعدم الفاصل كأنهما فى حال واحد كقول امرىء القيس:

مكر مفر مقبل مدبر معا كجلمود صخر حطه السيل من عل

وهذا يحتاج اليه على تقدير اعتبار ماذكر سواء اعتبر كون الشخوص وما بعـــده من أحوال الظالمين بخصوصهم أم لا ، والأولى أن لايعتبر فى الآية مايحوج لهذا الجواب ، وأن يختار من التفاسـير مالا يلزمه صريح التكرار ، وأن يجعل شخوص الأبصار حال عموم الخلائق ومابعده حال الظالمين المؤخرين فتأمل *

﴿وَأَفْئِدَتُهُمْ هَوَاءٌ ٤٣﴾ أى خالية من العقل والفهم لفرط الحيرة والدهشة ، ومنه قيل للجبان ، والأحمق : قلبه هواء أى لاقوة ولا رأى فيه ، ومن ذلك قول زهير :

كأن الرحل منها فوق صعل من الظلمان جؤجؤه هواء

وقول حسان : ألا بلغ أبا سفيان عنى فأنت مجوف نخب هواء

وروى معنى ذلك عن أبى عبيدة . وسفيان ، وقال ابن جريج : صفر من الخير خالية منه ، وتعقب بأنه لا يناسب المقام . وأخرج ابن أبى شيبة . وابن المنذر عن ابن جبير أنه قال : أى تمور فى أجوافهم إلى حلوقهم ليس لها مكان تستقر فيه ، والجملة فى موضع الحال أيضا والعامل فيها اما ( يرتد ) أو ماقبـله من العوامل الصالحة للعمل . وجوز أن تكون جملة مستقلة ، وإلى الأول ذهب أبو البقاء وفسر (هواء) بفارغة ، وذكر أنه انما أفرد مع كونه خبرا لجمع لأنه بمعنى فارغة وهو يكون خبراً عن جمع كما يقال : أفئدة فارغة لأن تاء التأنيث فيه يدل على تأنيث الجمع الذى فى أفئدتهم ، ومثل ذلك أحوال صعبة وأفعال فاسـدة ، وقال مولانا الشهاب : الهواء مصدر ولذا أفرد ، وتفسيره باسم الفاعل كالخالى بيان للمعنى المراد منه المصحح للحمل فلا ينافى المبالغة فى جعل ذلك عين الخلاء ، والمتبادر من كلام غير واحد أن الهواء ليس بمعنى الخلاء بل بالمعنى الذى يهب على الذهن من غير أعمال مروحة الفكر ، ففى البحر بعد سرد أقوال لايقضى ظاهرها بالمصدرية أن الكلام تشبيه محض لأن الافئدة ليست بهواء حقيقة . ويحتمل أن يكون التشبيه فى فراغها من الرجاء والطمع فى الرحمة . وأن يكون فى اضطراب أفئدتهم وجيشانها فى الصدور وانها تجىء وتذهب وتبلغ الحناجر . وهذا فى معنى ماروى آنفا عن ابن جبير . وذكر فى إرشاد العقل السليم ماهو ظاهر فى ان الـكلام على التشبيه أيضا حيث قال بعد تفسير ذلك بما ذكرنا أولا : كأنها نفس الهواء الخالى عن كل شاغل هذا ، ثم إنهم اختلفوا فى وقت حدوث تلك الأحوال فقيل عند المحاسبة بدليل ذكرها عقيب قوله تعالى . ( يوم يقوم الحساب ) وقيل : عند إجابة الداعى والقيام من القبور . وقيل عند ذهاب السعداء إلى الجنة والأشقياء إلى النار فتذكر ولا تغفل ﴿وَأَنذِرِ النَّاسَ﴾ خطاب لسيد المخاطبين صلى الله تعالى عليه وسلم بعد اعلامه أن تأخير عذابهم لماذا وأمر له بانذارهم وتخويفهم منه فالمراد بالناس الكفار المعبر عنهم بالظالمين كما يقتضيه ظاهر إتيان العذاب وإلى ذلك ذهب أبو حيان وغيره *

ونكتة العدول اليه من الاضمار على ماقاله شيخ الاسلام الاشعار بأن المراد بالانذار هو الزجر عما هم عليه من الظلم شفقة عليهم لا التخويف للازعاج والايذاء فالمناسب عدم ذكرهم بعنوان الظلم ، وقال الجبائى : وأبو مسلم : المراد بالناس ما يشمل أولئك الظالمين وغـيرهم من المـكلفين ، والانذار كما يكون للـكفار يكون لغيرهم كما فى قوله تعالى : ( إنما تنذر من اتبع الذكر ) والاتيان يعم الفريقين من كونهما فى الموقف وإن كان

لحوقه بالكفار خاصة، وأياما كان - فالناس - مفعول أول - لأنذر - وقوله سبحانه: ﴿يَوْمَ يَأْتِيهِمُ الْعَذَابُ﴾ مفعوله الثانى على معنى أنذرهم هوله وما فيه . فالايقاع عليه مجازى أو هو بتقدير مضاف ، ولا يجوز أن يكون ظرفا للانذار لأنه فى الدنيا، والمراد بهذا اليوم اليوم المعهود وهو اليوم الذى وصف بما يذهل الألباب وهو يوم القيامة ، وقيل : هو يوم موتهم معذبين بالسكرات ولقاء الملائكة عليهم السلام بلا بشرى . وروى ذلك عن أبى مسلم ، أو يوم هلاكهم بالعذاب العاجل ، وتعقب بأنه يأباه القصر السابق ، وأجيب بما فيه مافيه ﴿ فَيَقُولُ الَّذِينَ ظَلَمُوا ﴾ أى فيقولون ، والعدول عنه إلى مافى النظم الجليل للتسجيل عليهم بالظلم والاشعار بعليته لما ينالهم من الشدة المنبىء عنها القول ، وفى العدول عن الظالمين المتكفل بما ذكر مع اختصاره وسبق الوصف به للايذان على ماقيل بأن الظلم فى الجملة كاف فى الافضاء إلى ماأفضوا اليه من غير حاجة إلى الاستمرار عليه كما ينبىء عنه صيغة اسم الفاعل ، والمعنى - على ماقال الجبائى وأبو مسلم - الذين ظلموا منهم وهم الكفار ، وقيل : يقول كل من ظلم بالشرك والتكذيب من المنذرين وغيرهم من الأمم الخالية : ﴿ رَبَّنَا أَخِّرْنَا ﴾ أى عن العذاب أو أخر عذابنا ، فى الكلام تقدير مضاف أو تجوز فى النسبة ، قال **الضحاك** . و**مجاهد** : انهم طلبوا الرد إلى الدنيا والامهال ﴿ إِلَىٰ أَجَلٍ قَرِيبٍ ﴾ أى أمد وحد من الزمان قريب ، وقيل : إنهم طلبوا رفع العذاب والرجوع إلى حال التكليف مدة يسيرة يعملون فيها ما يرضيه سبحانه .

والمعنى على ماروى عن أبى مسلم أخر آجالنا وابقنا أياما ﴿ نُّجِبْ دَعْوَتَكَ ﴾ أى الدعوة اليك وإلى توحيدك أو دعوتك لنا على ألسنة الرسل عليهم السلام ، ففيه ايماء الى أنهم صدقوهم فى أنهم رسل الله سبحانه وتعالى .

﴿ وَنَتَّبِعِ الرُّسُلَ ﴾ فيما جاؤا به أى نتدارك مافرطنا به من اجابة الدعوة واتباع الرسل عليهم السلام ، ولا يخلو ذكر الجملتين عن تأكيد والمقام حرى به ، وجمع اما باعتبار اتفاق الجميع على التوحيد وكون عصيانهم للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم عصيانا لهم جميعا عليهم السلام ، واما باعتبار ان المحكى كلام ظالمى الأمم جميعا والمقصود بيان وعد كل أمة بالتوحيد واتباع رسولها على ماقيل .

﴿ أَوَلَمْ تَكُونُوا أَقْسَمْتُم مِّن قَبْلُ ﴾ على تقدير القول معطوفا على « فيقول » والمعطوف عليه هذه الجملة أى فيقال لهم توبيخا وتبكيتا : ألم تؤخروا فى الدنيا ولم تكونوا حلفتم إذ ذاك بألسنتكم بطرا وأشرا وسفها وجهلا ﴿ مَا لَكُم مِّن زَوَالٍ ٤٤ ﴾ مما أنتم عليه من التمتع بالحظوظ الدنياوية أو بألسنة الحال ودلالة الأفعال حيث بنيتم مشيدا وأملتم بعيدا ولم تحدثوا أنفسكم بالانتقال إلى هذه الأحوال والأهوال ، وفيه إشعار بامتداد زمان التأخير وبعد مداه أو مالكم من زوال وانتقال من دار الدنيا إلى دار أخرى للجزاء كقوله تعالى : « وأقسموا بالله جهد أيمانهم لا يبعث الله من يموت » وروى هذا عن مجاهد ، وأياما كان « فمالكم » الخ جواب القسم ، و « من » صلة لتأكيد النفى ، وصيغة الخطاب فيه لمراعاة حال الخطاب فى « أقسمتم » كما فى حلف بالله تعالى ليخرجن وهو أدخل فى التوبيخ من أن يقال - مالنا - مراعاة لحال المحكى الواقع فى جواب قسمهم ، وقيل هو ابتداء كلام من قبل الله تعالى جوابا لقولهم : « ربنا أخرنا » أى مالكم من زوال عن هذه الحال وجواب القسم لا يبعث الله من فى القبور محذوفا وهو خلاف المتبادر .

وهذا أحد أجوبة يجاب بها أهل النار على ما فى بعض الآثار . فقد ذكر البيهقى عن محمد بن كعب القرظى انه قال: لاهل النار خمس دعوات يجيبهم الله تعالى فى أربع منها فاذا كانت الخامسة لم يتكلموا بعدها أبدا ، يقولون: (ربنا أمتنا اثنتين واحييتنا اثنتين فاعترفنا بذنوبنا فهل الى خروج من سبيل) فيجيبهم الله عز وجل (ذلكم بأنه اذا دعى الله وحده كفرتم وان يشرك به تؤمنوا فالحكم لله العلى الكبير) ثم يقولون: (ربنا أبصرنا وسمعنا فارجعنا نعمل صالحا انا موقنون) فيجيبهم جل شأنه (فذوقوا بما نسيتم لقاء يومكم هذا) الآية ، ثم يقولون: (ربنا أخرنا الى أجل قريب نجب دعوتك ونتبع الرسل) فيجيبهم تبارك وتعالى (أولم تكونوا أقسمتم من قبل) الآية ، ثم يقولون: «ربنا أخرجنا نعمل صالحا غير الذى كنا نعمل» فيجيبهم جل جلاله «أو لم نعمركم ما يتذكر فيه من تذكر وجاءكم النذير فذوقوا فما للظالمين من نصير» فيقولون: «ربنا غلبت علينا شقوتنا وكنا قوما ضالين» فيجيبهم جل وعلا [ اخسأوا فيها ولا تكلمون] فلا يتكلمون بعدها ان هو الا زفير وشهيق ، وعند ذلك انقطع رجاؤهم وأقبل بعضهم ينبح فى وجه بعض وأطبقت عليهم جهنم ، اللهم انا نعوذ بك من غضبك ونلوذ بكنفك من عذابك ونسألك التوفيق للعمل الصالح فى يومنا لغدنا والتقرب اليك بما يرضيك قبل أن يخرج الامر من يدنا ، ﴿وَسَكَنْتُمْ﴾ من السكنى بمعنى التبوء والاستيطان وهو بهذا المعنى بما يتعدى بنفسه تقول سكنت الدار واستوطنتها الا أنه عدى هنا بفى حيث قيل: ﴿فى مَسَاكِنِ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ﴾ جريا على أصل معناه فانه منقول عن سكن بمعنى قر وثبت وحق ذلك التعدية بفى ، وجوز أن يكون المعنى وقررتم فى مساكنهم مطمئنين سائرين سيرتهم فى الظلم بالكفر والمعاصى غير محدثين أنفسكم بما لقوا بسبب ما اجترحوا من الموبقات ، وفى ايقاع الظلم على أنفسهم بعد اطلاقه فيما سلف ايذان بأن غائلة الظلم آيلة الى صاحبه ، والمراد بهم - كما قال بعض المحققين - اما جميع من تقدم من الأمم المهلكة على تقدير اختصاص الاستمهال والخطاب السابق بالمنذرين ، وإما أوائلهم من قوم نوح وهود على تقدير عمومها للكل ، وهذا الخطاب وما يتلوه باعتبار حال أواخرهم * ﴿وَتَبَيَّنَ لَكُمْ﴾ أى ظهر لكم على أتم وجه بمعاينة الآثار وتواتر الاخبار ﴿كَيْفَ فَعَلْنَا بِهِمْ﴾ من الاهلاك والعقوبة بما فعلوا من الظلم والفساد ، وفاعل (تبين) مضمر يعود على ما دل عليه الكلام أى فعلنا العجب بهم أو حالهم أو خبرهم أو نحو ذلك ، وكيف فى محل نصب - بفعلنا - وجملة الاستفهام ليست معمولة - لتبين - لأنه لا يعلق ، وقيل: الجملة فاعل (تبين) بناء على جواز كونه جملة وهو قول ضعيف للكوفيين *

وذهب أبو حيان إلى ماذهب إليه الجماعة ثم ذكر أنه لا يجوز أن يكون الفاعل «كيف» لأنه لا يعمل فيها ما قبلها إلا فيما شذ من قولهم: على كيف تبيع الأحمرين وقولهم: انظر إلى كيف تصنع . وقرأ السلمى فيما حكاه عنه أبو عمرو الدانى «ونبين» بنون العظمة ورفع الفعل ، وحكى ذلك أيضا صاحب اللوامح عن عمر ابن الخطاب رضى الله تعالى عنه ، وذلك على إضمار مبتدإ أى ونحن نبين والجملة حالية ، وقال المهدوى عن السلمى أنه قرأ بنون العظمة إلا أنه جزم الفعل عطفا على تكونوا أى أولم نبين لكم ﴿وَضَرَبْنَا لَكُمُ﴾ أى فى القرآن العظيم على تقدير اختصاص الخطاب بالمنذرين أو على ألسنة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام على تقدير عمومه لجميع الظالمين

﴿ الْأَمْثَالَ ٤٥ ﴾ أى صفات مافعلوا وما فعل بهم من الأمور التى هى فى الغرابة كالأمثال المضروبة لتعتبروا وتقيسوا أعمالكم على أعمالهم وما لكم على ما لهم. وتنتقلوا من حلول العذاب العاجل الى العـــذاب الآجل فتردعوا عما كنتم فيه من الكفر والمعاصى ، وجوز أن يراد من الأمثال ماهو جمع مثل بمعنى الشبيه أى بينا لكم أنهم مثلهم فى الكفر واستحقاق العذاب : وروى هذا عن مجاهد ، والجمل الثلاث فى موقع الحال من ضمير ( أقسمتم ) أى أقسمتم أن ليس لكم زوال والحال أنكم سكنتم فى مساكن المهلكين بظلمهم وتبين لكم فعلنا العجيب بهم ونبهنا كم على جلية الحال بضرب الأمثال ، وقوله سبحانه : ﴿ وَقَدْ مَكَرُوا مَكْرَهُمْ ﴾ حال من الضمير الأول فى ( فعلنا بهم ) أو من الثانى أو منهما جميعا ، وقدم عليه قوله تعالى : ( وضربنا لكم الأمثال ) لشدة ارتباطه على ماقيل بما قبله أى فعلنا بهم مافعلنا والحال انهم قد مكروا فى ابطال الحق وتقرير الباطل مكرهم العظيم الذى استفرغوا فى عمله المجهود وجاوزوا فيه كل حد معهود بحيث لا يقدر عليه غيرهم ، والمراد بيان تناهيهم فى استحقاق ما فعل بهم ، أو وقـــد مكروا مكرهم المذكور فى ترتيب مبادى البقاء ومدافعة أسباب الزوال فالمقصود اظهار عجزهم واضمحلال قدرتهم وحقارتها عند قدرة الله سبحانه قاله شيخ الاسلام ، وهو ظاهر فى ان هذا من تتمة مايقال لأولئك الذين ظلموا ، وهو المروى عن محمد بن كعب القرظى ، فقد أخرج عنه ابن جرير أنه قال : بلغنى أن أهل النار ينادون ( ربنا أخرنا إلى أجل قريب ) الخ فيرد عليهم بقوله سبحانه : (أو لم تكونوا أقسمتم) الى قوله تعالى (لتزول منه الجبال ) وذكره ابن عطية احتمالا ، وقيل غير ذلك مما ستعلمه ان شاء الله تعالى قريبا . وظاهر كلام غير واحد ان استفادة المبالغة فى ( مكروا مكرهم ) من الاضافة ،

وفى الحواشى الشهابية ان ( مكرهم ) منصوب على أنه مفعول مطلق لأنه لازم فدلالته على المبالغة لقوله تعالى الآتى : (وان كان مكرهم) الخ لا لأن اضافة المصدر تفيد العموم أى أظهروا كل مكر لهم أو لأن اضافته وأصله التنكير لافادة أنهم معروفون بذلك وللبحث فيه مجال ﴿ وَعِنْدَ اللّٰهِ مَكْرُهُمْ ﴾ أى جزاء مكرهم على أن الكلام على حذف مضاف ، وجوز أن لا يكون هناك مضاف محذوف والمعنى مكتوب عنده تعالى مكرهم ومعلوم له سبحانه وذلك كناية عن مجازاته تعالى لهم عليه ، وأياما كان فاضافة (مكر) إلى الفاعل وهو الظاهر المتبادر ، وقيل : إنه مضاف إلى مفعوله على معنى عنده تعالى مكرهم الذى يمكرهم به وتعقبه أبو حيان بأن المحفوظ أن مكر لازم ولم يسمع متعديا ، وأجيب بأنه يجوز أن يكون المكر متجوزا به أو مضمنا معنى الكيد أو الجزاء ، والكلام فى نسبة المكر اليه تعالى وأنه إما باعتبار المشاكلة أو الاستعارة مشهور ، وذكر بعض المحققين أن المراد بهذا المكر ماأفاده قوله تعالى : ( كيف فعلنا بهم) لا أنه وعيد مستأنف . والجملة حال من الضمير فى (مكروا) أى مكروا مكرهم وعند الله تعالى جزاؤه أو هو ماأعظم منه . والمقصود بيان فساد رأيهم حيث باشروا فعلا مع تحقق مايوجب تركه ﴿ وَإِنْ كَانَ مَكْرُهُمْ لِتَزُولَ مِنْهُ الْجِبَالُ ٤٦ ﴾ أى وإن كان مكرهم فى غاية الشدة والمتانة ، وعبر عن ذلك بكونه معدى لازالة الجبال عن مقارها لكونه مثلا فى ذلك . (وإن) شرطية وصلية عند جمع ، والمراد أنه سبحانه مجازيهم على مكرهم ومبطله إن لم يكن فى هذه الشدة وإن كان فيها ، ولا بد على هذا الوجه من ملاحظة الابطال وإلا فالجزاء المجرد عن ذلك لايكاد يتأتى معه النكتة التى يدور عليها مافى إن الوصلية

من التأكيد المعنوى . وجوز أن يكون المعنى أنه تعالى يقابلهم بمكرهم ، ولا يمنع من ذلك كون مكرهم فى غاية الشده فهو سبحانه وتعالى أشد مكرا ، ولا حاجة حينئذ إلى ملاحظة الابطال فتدبر . وعن الحسن وجماعة أن «إن» نافية واللام لام الجحود «وكان» تامة ، والمراد بالجبال آيات الله تعالى وشرائعه ومعجزاته الظاهرة على أيدى الرسل السالفة عليهم السلام التى هى كالجبال فى الرسوخ والثبات والقصد إلى تحقير مكرهم وانه ماكان لتزول منه الآيات والنبوات . وجوز أن تكون «كان» ناقصة وخبرها إما محذوف أو الفعل الذى دخلت عليه اللام على الخلاف الذى بين البصريين والكوفيين . وأيد هذا الوجه بما روى عن ابن مسعود من أنه قرأ «وما كان» بما النافية ، وتعقب بأن فيه معارضة للقراءة الدالة على عظم مكرهم كقراءة الجمهور ، وأجيب بأن الجبال فى تلك القراءة يشار بها إلى ماراموا إبطاله من الحق كما أشرنا اليه وفى هذه على حقيقتها فلا تعارض إذ لم يتواردا على محل واحد نفيا وإثباتا . ورد بأنه إذا جعل الحق شبيها بالجبال فى الثبات كان مثلها بل أدون منها فى هذا المعنى ، فاذا نفى ازالته اياه انتفى ازالته جبال الدنيا وحينئذ يجىء الاشكال *

وتعقبه الشهاب بأن هذا غير وارد لأن المشبه لا يلزم أن يكون أدون من المشبه به فى وجه الشبه بل قد يكون بخلافه ولو سلم فقد يقدر على ازالة الأقوى دون الآخر لمانع كالشجاع يقدر على قتل أسد ولا يقدر على قتل رجل مشبه به لامتناعه بعدة أوحصن ولا حصن أحصن وأحمى من تأييد الله تعالى شأنه للحق بحيث تزول الجبال يوم تنسف نسفا ولا يزول انتهى، وإلى تفسير (الجبال) على هذه القراءة بما ذكرنا ذهب شيخ الاسلام ثم قال : وأما كونها عبارة عن أمر النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وأمر القرآن العظيم - كما قيل - فلا مجال له إذ الماكرون هم المهلكون لا الساكنون فى مساكنهم من المخاطبين . وإن خص الخطاب بالمنذرين وسيظهر لك قريبا إن شاء الله تعالى جواز ذلك على بعض الأقوال فى الآية ، والجملة حال من الضمير فى «مكروا» لا من قوله تعالى : «وعند الله مكرهم» وجوز أبو البقاء . وغيره أن تكون مخففة من الثقيلة والمعنى إن كان مكرهم ليزول منه ماهو كالجبال فى الثبات من الآيات والشرائع والمعجزات ، والجملة أيضا حال من الضمير المذكور أى مكروا مكرهم المعهود وأن الشأن كان مكرهم لازالة الحق من الآيات والشرائع على معنى أنه لم يكن يصح أن يكون منهم مكر كذلك وكان شأن الحق مانعا من مباشرة المكر لازالته *

وقرأ ابن عباس . ومجاهد . وابن وثاب . والكسائى (لتزول) بفتح اللام الأولى ورفع الفعل - فان - على ذلك عند البصريين مخففة واللام هى الفارقة ، وعند الكوفيين نافية واللام بمعنى إلا ، والقصد إلى تعظيم مكرهم فالجملة حال من قوله تعالى : (وعند الله مكرهم) أى عنده تعالى جزاء مكرهم أو المكر بهم والحال أن مكرهم بحيث تزول منه الجبال أى فى غاية الشدة . وقرىء (لتزول) بالفتح والنصب ، وخرج ذلك على لغة جاءت فى فتح لام كى . وقرأ عمر . وعلى . وأبى . وعبدالله . وأبو سلمة بن عبد الرحمن . وأبو اسحق السبيعى . وزيد ابن على رضى الله تعالى عنهم ورحمهم «وإن كاد» بدال مكان النون و«لتزول» بالفتح والرفع ، وهى رواية عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، ونقل أبو حاتم عن أبى رضى الله تعالى عنه أنه قرأ «ولولا كلمة الله لزال من مكرهم الجبال» وحمل ذلك بعضهم على التفسير لمخالفته لسواد المصحف مخالفة ظاهرة ، هذا ومن الناس من قال : إن الضمير فى «مكروا» للمنذرين ، والمراد بمكرهم ما أفاده قوله عزوجل : «وإذ يمكر بك الذين كفروا ليثبتوك أو يقتلوك أو يخرجوك» وغيره من أنواع مكرهم برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، قال

شيخ الاسلام : ولعل الوجه حينئذ أن يكون قوله تعالى : «وقد مكروا» الخ حالا من القول المقدر أى فيقال لهم مايقال والحال أنهم مع مافعلوامن الاقسام المذكور مع ماينافيه قد مكروا مكرهم العظيم أى لم يكن الصادر عنهم مجرد الاقسام الذى وبخوا به بل اجترؤا على مثل هذه العظيمة . وقوله سبحانه : (وعند الله مكرهم) حال من ضمير (مكروا) حسبما ذكر من قبل . وقوله تعالى: (وإن كان مكرهم) إلى آخره مسوق لبيان عدم تفاوت الحال فى تحقيق الجزاء بين كون مكرهم قويا أوضعيفا كما مرت الاشارة اليه ، وعلى تقدير كون (إن) نافية فهوحال من ضمير (مكروا) والجبال عبارة عن أمر النبى صلى الله تعالى عليه وسلم أى وقد مكرواوالحال أن مكرهم ماكان لتزول منه هاتيك الشرائع والآيات التى هى كالجبال فى القوة ، وعلى تقدير كونها مخففة من الثقيلة واللام مكسورة يكون حالا منه أيضا ، على معنى أن ذلك المكر العظيم منهم كان لهذا الغرض ، والقصد إلى أنه لم يصح أن يكون منهم مكر كذلك لما أن شأن الشرائع أعظم من أن يمكربها . وعلى تقدير فتح اللام فهوحال من قوله تعالى : (وعند الله مكرهم) كما ذكر سابقا اه . ويجوز أن يراد بمكرهم شركهم كما أخرجه ابن جرير . وغيره عن ابن عباس، والجبال على حقيقتها وأمر الجملة على ماقال *

وحاصل المعنى لم يكن الصادر عنهم مجرد الاقسام مع ماينافيه بل اجترؤا على الشرك وقالوا: «اتخذ الرحمن ولدا لقد جئتم شيئا إدا تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الأرض وتخر الجبال هدا» وقد روى عن الضحاك أنه صرح بأن مانحن فيه كهذه الآية ، ثم إن القول بجعل الضمير للمنذرين قول بعدم دخول هذا الكلام فى حيز مايقال ، وهو الظاهر كما قيل ، وكذا حمل الجبال على معناها الحقيقى . وفى البحر الذى يظهر أن زوال الجبال مجاز ضرب مثلا لمكر قريش وعظمه والجبال لاتزول ، وفيه من المبالغة فى ذم مكرهم مالايخفى *

وأما ماروى أن جبلا زال بحلف امرأة اتهمها زوجها وكان ذلك الجبل من حلف عليه كاذبا مات فحملها للحلف فمكرت بأن رمت نفسها من الدابة وكانت وعدت من اتهمت به أن يكون فى المكان الذى وقعت فيه من الدابة فأركبها زوجها وذلك الرجل وحلفت على الجبل أنها مامسها غيرهما فنزلت سالمة وأصبح الجبل قد اندك وكانت المرأة من عدنان *

وما روى من قصة نمروذ بن كوش بن كنعان أو بخت نصر واتخاذ الانسر وصعودهما إلى قرب السماء فى قصة طويلة مشهورة ، ومافعل بعضهم من حمل الجبال على دين الاسلام والقرآن وحمل المكر على اختلافهم فيه من قولهم : هذا سحر، هذا شعر، هذا إفك فأقوال ينبو عنها ظاهر اللفظ ، وبعيد جدا قصة الانسر اه *

واستبعد ذلك أيضا - كما نقل الامام - القاضى وقال: إن الخطر فى ذلك عظيم ولا يكاد العاقل يقدم عليه ، وما جاء خبر صحيح معتمد ولا حاجة فى تأويل الآية إليه ، ونعم ما قال فى خبر النسور فانه وإن جاء عن على كرم الله تعالى وجهه . وعن مجاهد . وابن جبير . وأبى عبيدة . والسدى . وغيرهم إلا أن فى الأسانيد ما لايخفى على من نقر *

وقد شاع ذلك من أخبار القصاص وخبرهم واقع عن درجة القبول ولوطاروا إلى النسر الطائر ، ومثل ذلك فيما أرى خبر المتهمة فافهم والله تعالى أعلم (فَلَا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ مُخْلِفَ وَعْدِهِ رُسُلَهُ) تثبيت له صلى الله تعالى عليه وسلم على ما هو عليه من الثقة بالله سبحانه والتيقن بانجاز وعده تعالى بتعذيب الظالمين المقرون

بالأمر بانذارهم كما يفصح عنه الفاء ، وقال الطيبي : واستحسنه التلميذ أنه يجوز أن يحمل الوعد على المفاد بقوله تعالى : ( وعند الله مكرهم ) وقد جعله وجها آخر لما ذكره الزمخشرى من تفسيره له بقوله تعالى : (إنا لننصر رسلنا ) و(كتب الله لأغلبن أنا ورسلى) وفيه نظر لأنه لااختصاص لذلك ـ كما قيل ـ بالتعذيب لاسيما الأخروى ، وإضافة (مخلف) إلى الوعد عند الجمهور من إضافة اسم الفاعل إلى المفعول الثانى كقولهم : هذا معطى درهم زيدا ، وهو لما كان يتعدى إلى اثنين جازت إضافته إلى كل منهما فينصب ما تأخر ، وأنشد بعضهم نظيرا لذلك قوله :

ترى الثور فيها مدخل الظل رأسه * وسائره باد إلى الشمس أجمع

وذكر أبو البقاء أن هذا قريب من قولهم : ياسارق الليلة أهل الدار . وفى الكشاف أن تقديم الوعد ليعلم أنه تعالى لايخلف الوعد أصلا كقوله سبحانه : ( لايخلف الميعاد ) ثم قال جل شأنه: (رسله) ليؤذن أنه إذا لم يخلف وعده أحدا وليس من شأنه إخلاف المواعيد كيف يخلف رسله الذين هم خيرته وصفوته *

ونظر فيه ابن المنير بأن الفعل إذا تقيد بمفعول انقطع احتمال إطلاقه وهوهنا كذلك فليس تقديم الوعد الا على إطلاق الوعد بل على العناية والاهتمام به لأن الآية سيقت لتهديد الظالمين بما وعد سبحانه على ألسنة رسله عليهم السلام فالمهم ذكر الوعد وكونه على ألسنة الرسل عليهم السلام لا يتوقف عليه التهديد والتخويف . وقال صاحب الإنصاف : أن هذا النظر قوى إلا أن مااعترض عليه هو القاعدة عند أهل البيان ، كما قال الشيخ عبد القاهر فى قوله تعالى : (وجعلوا لله شركاء الجن) أنه قدم (شركاء) للايذان بأنه لا ينبغى أن يتخذ لله تعالى شركاء مطلقا ثم ذكر (الجن) تحقيرا أى إذا لم يتخذ من غير الجن فالجن أحق بأن لا يتخذوا *

وتعقب بأنه لا يدفع السؤال بل يؤيده ، وكذا ماذكره الفاضل الطيبي فانه مع تطويله لم يأت بطائل فالوجه ما فى الكشف من أن ذلك الاعلام إنما نشأ من جعل الاهتمام بشأن الوعد فهو ماسيق له الكلام وما عداه تبع ، وإفادة هذا الأسلوب الترقى كافادة (اشرح لى صدرى) الاجمال والتفصيل . نعم أن الظاهر من حال صاحب الكشاف أنه أضمر فيما قرره اعتزالا وهذه مسألة أخرى، وقيل: (مخلف) هنا متعد إلى واحد كقوله تعالى: (لايخلف الميعاد) فاضيف إليه وانتصب (رسله) بوعده إذ هو مصدر ينحل إلى أن والفعل وقرأت فرقة (مخلف وعده رسله) بنصب (وعده) وإضافة (مخلف) إلى « رسله » ففصل بين المضاف والمضاف إليه بالمفعول، وهذه القراءة تؤيد إعراب الجمهور فى القراءة الأولى وأنه مما يتعدى « مخلف » هنا إلى مفعولين ﴿إنَّ اللهَ عَزِيزٌ﴾ غالب لايماكر وقادر لا يقادر ﴿ذُو انْتِقَامٍ ٤٧﴾ من أعدائه لأوليائه فالجملة تعليل للنهى المذكور وتذييل له ، وحيث كان الوعد عبارة عن تعذيبهم خاصة كما مرت إليه الاشارة لم يذيل ـ كما قال بعض المحققين ـ بأن يقال : « إن الله لايخلف الميعاد » بل تعرض لوصف العز والانتقام المشعرين بذلك ، والمراد بالانتقام ماأشير إليه بالفعل وعبر عنه بالمكر *

﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ﴾ ظرف لمضمر مستأنف ينسحب عليه النهى المذكور أى ينجزه يوم إلى آخره أو معطوف عليه نحو (وارتقب يوم) إلى آخره ، وجعله بعض الفضلاء معمولا لاذكر محذوفا كما قيل فى شأن نظائره ، وقيل: ظرف للانتقام وهو (يوم يأتيهم العذاب) بعينه ولكن له أحوال جمة يذكر

كل مرة بعنوان مخصوص ، والتقييد مع عموم انتقامه سبحانه للاوقات كلها للافصاح عما هو المقصود من تعذيب الكفرة المؤخر إلى ذلك اليوم بموجب الحكمة المقتضية له *

وجوز أبو البقاء تعلقه بلا يخلف الوعد مقدرا بقرينة السابق ، وفيه الوجه قبله من الحاجة إلى الاعتذار *

وقال الحوفى : هو متعلق ـ بمخلف ـ و(إن الله عزيز ذو انتقام) جملة اعتراضية ، وفيه رد لما قيل : لا يجوز تعلقه بذلك لأن ماقبل إنّ لايعمل فيما بعدها لأن لها الصدارة ، ووجه أنها لكونها وما بعدها اعتراضا لايبالى بها فاصلا *

وجوز الزمخشرى انتصابه على البدلية من (يوم يأتيهم) وهو بدل كل من كل ، وتبعه بعض من منع تعلقه ـ بمخلف ـ لمكان ماله الصدر . والعجب أن العامل فيه حينئذ ـ أنذر ـ فيلزم عليه مالزم القائل بتعلقه بما ذكر فكأنه ذهب إلى أن البدل له عامل مقدر وهو ضعيف، وقوله تعالى : ﴿ وَالسَّمَوَاتُ ﴾ عطف على المرفوع أى و تبدل السموات غير السموات ، والتبديل قد يكون فى الذات كما فى بدلت الدراهم دنانير ومنه قوله تعالى : (بدلناهم جلودا غيرها) وقد يكون فى الصفات كما فى قولك : بدلت الحلقة خاتما إذا غيرت شكلها ، ومنه قوله سبحانه : (يبدل الله سيئاتهم حسنات) والآية الكريمة ليست بنص فى احد الوجهين نص ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال تبدل الأرض يزاد فيها وينقص منها وتذهب آكامها وجبالها وأوديتها وشجرها وما فيها وتمد مد الاديم العكاظى وتصير مستوية لاترى فيها عوجا ولا أمتا . وتبدل السموات بذهاب شمسها وقمرها ونجومها وحاصله يغير كل عما هو عليه فى الدنيا . وأنشد :

وما الناس بالناس الذين عهدتهم ولا الدار بالدار التى كنت أعلم

وقال ابن الانبارى : تبدل السموات بطيها وجعلها مرة كالمهل ومرة وردة كالدهان * وأخرج ابن أبى الدنيا . وابن جرير . وغيرهما عن على كرم الله تعالى وجهه أنه قال : تبدل الأرض من فضة والسماء من ذهب *

وأخرج ابن المنذر عن مجاهد أنه تكون الأرض كالفضة والسموات كذلك . وصح عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه أنه قال : تبدل الأرض أرضا بيضاء كأنها سبيكة فضة لم يسفك فيها دم حرام ولم يعمل فيها خطيئة . وروى ذلك مرفوعا أيضا ، والموقوف ـ على ماقال البيهقى ـ أصح . وقد يحمل قول الإمام كرم الله تعالى وجهه على التشبيه *

وقال الامام : لايبعد أن يقال : المراد بتبديل الأرض جعلها جهنم وبتبديل السموات جعلها الجنة ، وتعقب بأنه بعيد لأنه يلزم أن تكون الجنة والنار غير مخلوقتين الآن والثابت فى الكلام والحديث خلافه ، وأجيب بأن الثابت خلقهما مطلقا لاخلق كلهما فيجوز أن يكون الموجود الآن بعضهما ثم تصير السموات والأرض بعضا منهما ، وفيه أن هذا وإن صححه لايقر به ، والاستدلال على ذلك بقوله تعالى : (كلا إن كتاب الأبرار لفى عليين) وقوله سبحانه : (كلا إن كتاب الفجار لفى سجين) فى غاية الغرابة من الامام فان فى إشعار ذلك بالمقصود نظرا فضلا عن كونه دالا عليه . نعم جاء فى بعض الآثار مايؤيد ماقاله ، فقد أخرج ابن جرير . وابن أبى حاتم عن أبى بن كعب أنه قال فى الآية : تصير السموات جنانا ويصير مكان البحر نارا وتبدل الأرض غيرها *

وأخرج ابن جرير عن ابن مسعود أنه قال : الأرض كلها نار يوم القيامة ، وجاء فى تبديل الأرض

روايات آخر * فقد أخرج ابن جرير عن ابن جبير أنه قال : تبدل الأرض خبزة بيضاء فيأكل المؤمن من تحت قدميه * وأخرج عن محمد بن كعب القرظي مثله * وأخرج البيهقي في البعث عن عكرمة كذلك *

وأخرج ابن مردويه عن أفلح مولى أبي أيوب أن رجلا من يهود سأل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال: ماالذي تبدل به الأرض؟ فقال: خبزة فقال اليهودي : درمكة بأبي أنت فضحك صلى الله تعالى عليه وسلم ثم قال: قاتل الله تعالى يهود هل تدرون ماالدرمكة ؟ لباب الخبز * وقد تقدم خبر أن الأرض تكون يوم القيامة خبزة واحدة يتكفؤها الجبار بيده كما يتكفأ أحدكم خبزته في السفر نزلا لأهل الجنة وهو في الصحيحين من رواية أبي سعيد الخدري مرفوعا إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وحكى بعضهم أن التبديل يقع في الارض ولكن تبدل لكل فريق بما يقتضيه حاله ، ففريق من المؤمنين يكونون على خبز يأكلون منه وفريق يكونون على فضة ، وفريق الكفرة يكونون على نار ، وليس تبديلها بأي شيء كان بأعظم من خلقها بعد إن لم تكن *

وذكر بعضهم أنها تبدل أولا صفتها على النحو المروي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ، ثم تبدل ذاتها ويكون هذا الأخير بعد أن تحدث أخبارها ، ولامانع من أن يكون هنا تبديلات على أنحاء شتى *

وفي صحيح مسلم من حديث عائشة رضي الله تعالى عنها مرفوعا أن الناس يوم تبدل على الصراط ، وفيه من حديث ثوبان «أن يهوديا سأل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أين الناس يوم تبدل الأرض غير الأرض؟ فقال عليه الصلاة والسلام : هم في الظلمة دون الجسر» ولعل المراد من هذا التبديل نحو خاص منه ، والله تعالى أعلم بحقيقة الحال . وتقديم تبديل الأرض لقربها منا ولكون تبديلها أعظم أمرا بالنسبة إلينا *

﴿وَبَرَزُوا﴾ أي الخلائق أو الظالمون المدلول عليهم بمعونة السياق كما قيل ، والمراد بروزهم من أجداثهم التي في بطون الأرض *

وجوز أن يكون المراد ظهورهم بأعمالهم التي كانوا يعملونها سرا ويزعمون أنها لاتظهر أو يعملون عمل من يزعم ذلك ، ووجه إسناد البروز إليهم مع أنه على هذا لأعمالهم بأنه للايذان بتشكلهم بأشكال تناسبها . وأنت تعلم أن الظاهر ظهورهم من أجداثهم ، والعطف على (تبدل) والعدول إلى صيغة الماضي للدلالة على تحقق الوقوع *

وجوز أبو البقاء أن تكون الجملة مستأنفة وأن تكون حالا من (الأرض) بتقدير قد والرابط الواو *

وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما (وبرزوا) بضم الباء وكسر الراء مشددة ، جعله مبنيا للمفعول على سبيل التكثير باعتبار المفعول لكثرة المخرجين ﴿لِلَّهِ﴾ أي لحكمه سبحانه ومجازاته ﴿الْوَاحِدِ﴾ الذي لا شريك له ﴿الْقَهَّارِ ٤٨﴾ الغالب على كل شيء ، والتعرض للوصفين لتهويل الخطب وتربية المهابة لأنهم إذا كانوا واقفين عند ملك عظيم قهار لايشاركه غيره كانوا على خطر إذ لامقاوم له ولامغيث سواه وفي ذلك أيضا تحقيق إتيان العذاب الموعود على تقدير كون (يوم تبدل) بدلا من (يوم يأتيهم العذاب) *

﴿وَتَرَى الْمُجْرِمِينَ﴾ عطف على (برزوا) . والعدول إلى صيغة المضارع لاستحضار الصورة أو للدلالة

عى الاستمرار ، وأما البروز فهو دفعى لا استمرار فيه وعلى تقدير حالية (برزوا) فهو معطوف على (تبدل) وجوز عطفه على عامل الظرف المقدم على تقدير كونه ينجزه مثلا ﴿ يَوْمَئِذٍ ﴾ يوم إذ برزوا لله تعالى أو يوم إذ تبدل الأرض أو يوم إذ ينجز وعده ، والرؤية إذا كانت بصرية فالمجرمين مفعولها وقوله تعالى : ﴿ مُقَرَّنِينَ ﴾ حال منه ، وإن كانت علمية فالمجرمين مفعولها الأول (مقرنين) مفعولها الثانى *

والمراد قرن بعضهم مع بعض وضم كل لمشاركه فى كفره وعمله كقوله تعالى : (وإذا النفوس زوجت) على قول ، وفى المثل إن الطيور على أشباهها تقع ، أوقرنوا مع الشياطين الذين أغووهم كقوله تعالى : (فوربك لنحشرنهم والشياطين) الخ أوقرنوا مع مااقترفوا من العقائد الزائغة والملكات الرديئة والأعمال السيئة غب تصورها وتشكلها بما يناسبها من الصور الموحشة والأشكال الهائلة ، أوقرنوا مع جزاء ذلك أوكتابه فلاحاجة إلى حديث التصور بالصور ، أوقرنت أيديهم وأرجلهم إلى رقابهم وجاء ذلك فى بعض الآثار والظاهر أنه على حقيقته *

ويحتمل - على ما قيل - أن يكون تمثيلا لمؤاخذتهم على ما اقترفته أيديهم وأرجلهم ، وأصل المقرن بالتشديد من جمع فى قرن بالتحريك وهو الوثاق الذى يربط به ﴿ فِى الْأَصْفَادِ ٤٩ ﴾ جمع صفد ويقال فيه صفاد وهو القيد الذى يوضع فى الرجل أو الغل الذى يكون فى اليد والعنق أومايضم به اليد والرجل إلى العنق ويسمى هذا جامعة ، ومن هذا قول سلامة بن جندل :

وزيد الخيل قد لاقى صفادا * يعض بساعدوبعظم ساق

وجاء صفد بالتخفيف وصفد بالتشديد للتكثير وتقول: أصفدته إذا أعطيته فتأتى بالهمزة فى هذا المعنى ، وقيل : صفد وأصفد معا فى القيد والاعطاء ، ويسمى العطاء صفدا لأنه يقيد * ومن وجد الاحسان قيدا تقيدا * والجار والمجرور متعلق - بمقرنين - أو بمحذوف وقع حالا من ضميره أى مصفدين ، وجوز أبوحيان كونه فى موضع الصفة لمقرنين ﴿ سَرَابِيلُهُمْ ﴾ أى قمصانهم جمع سربال ﴿ مِنْ قَطِرَانٍ ﴾ هو مايحلب من شجر الأبهل فيطبخ وتهنأ به الابل الجربى فيحرق الجرب بما فيه من الحدة الشديدة وقد تصل حرارته إلى الجوف وهو أسود منتن يسرع فيه اشتعال النار حتى قيل: إنه أسرع الأشياء اشتعالا . وفى التذكرة أنه نوعان غليظ براق حاد الرائحة ويعرف بالبرقى ، ورقيق كمد ويعرف بالسائل والأول من الشربين خاصة والثانى من الأرز والسدر ونحوهما والأول أجودوهو حار يابس فى الثالثة أوالثانية ، وذكر فى الزفت أنه من أشجار كالأرز وغيره ، وأنه إن سال بنفسه يقال زفت وإن كان بالصناعة فقطران ، ويقال فيه : قطران بوزن سكران *

وروى عن عمر . وعلى رضى الله تعالى عنهما أنهما قرآ به ، وقطران بوزن سرحان ولم نقف على من قرأ بذلك ، والجملة من المبتدأ والخبر فى موضع النصب على الحالية من المجرمين أو من ضمير هم فى (مقرنين) أو من (مقرنين) نفسه على ماقيل رابطها الضمير فقط كما فى كلمته فوه إلى فى أومستأنفه ، وأياما كان ففى (سرابيلهم) تشبيه بليغ وذلك أن المقصود أنه تطلى جلود أهل النار بالقطران حتى يعود طلاؤه كالسرابيل وكأن ذلك ليجتمع عليهم الألوان الأربعة من العذاب لذعه وحرقه وإسراع النار فى جلودهم واللون الموحش والنتن

علي ان التفاوت بين ذلك القطران ومانشاهده كالتفاوت بين النارين فكان مانشاهده منهما أسماء مسمياتها في الآخرة فبكرمه العميم نعوذ وبكنفه الواسع نلوذ ، وجوز أن تكون فى الكلام استعارة تمثيلية بأن تشبه النفس المتلابسة بالملكات الرديئة كالكفر والجهل والعناد والغباوة بشخص لبس ثيابا من زفت وقطران ، ووجه الشبه تحلى كل منهما بأمر قبيح مؤذ لصاحبه يستكره عند مشاهدته ، ويستعار لفظ أحدهما للآخر ، ولا يخفى ما فى توجيه الاستعارة التمثيلية بهذا من المساهلة وهوظاهر ، على أن القول بهذه الاستعارة هنا أقرب مايكون إلى كلام الصوفية ، وقال بعضهم : يحتمل أن يكون القطران المذكور عين مالابسوه فى هذه النشأة وجعلوه شعارا لهم من العقائد الباطلة والأعمال السيئة المستجلبة لفنون العذاب قد تجسدت فى النشأة الآخرة بتلك الصورة المستتبعة لاشتداد العذاب ، عصمنا الله تعالى من ذلك بلطفه وكرمه . وأنت تعلم أن التشبيه البليغ على هذا على حاله . وقرأ علي كرم الله تعالى وجهه . وابن عباس . وأبو هريرة . وعكرمة . وقتادة . وجماعة من (قطر آن) على أنهما كلمتان منونتان أولاهما (قطر) بفتح القاف وكسر الطاء وهى النحاس مطلقا أو المذاب منه وثانيتهما (آن) بوزن عان بمعنى شديد الحرارة .

قال الحسن : قد سعرت عليه جهنم منذ خلقت فتناهى حره ﴿ وَتَغْشَى وُجُوهَهُمُ النَّارُ ٥٠ ﴾ أى تعلوها وتحيط بها النار التى تسعر بأجسادهم المسربلة بالقطران ، وتخصيص الوجوه بالحكم المذكور مع عمومه لسائر أعضائهم لكونها أعز الأعضاء الظاهرة وأشرفها كقوله تعالى : (أفمن يتقى بوجهه سوء العذاب يوم القيامة) ولكونها مجمع الحواس والمشاعر التى لم يستعملوها فيما خلقت له من إدراك الحق وتدبره ، وهذا كما تطلع على أفئدتهم لأنها أشرف الأعضاء الباطنة ومحل المعرفة وقدملؤها بالجهالات أو لخلوها كما قيل : عن القطران المغنى عن ذكر غشيان النار ، ووجه تخليتها عنه بأن ذلك لعله ليتعارفوا عند انكشاف اللهب أحيانا ويتضاعف عذابهم بالخزى على رؤس الأشهاد . وقرىء برفع الوجوه ونصب (النار) كأنه جعل ورود الوجوه على النار غشيانا لها مجازا . وقرىء (تغشى) أى تتغشى بحذف إحدى التاءين ، والجملة كما قال أبو البقاء نصب على الحال كالجملة السابقة .

وفى الكشف وافاد العلامة الطيبي أن ـ مقرنين ـ سرابيلهم من قطران ـ تغشى ـ أحوال من مفعول (ترى) جيء بها كذلك للترقى ؛ ولهذا جيء بالثانية جملة اسمية لأن سرابيل القطران الجامعة بين الأنواع الأربعة أفظع من الصفد ، وأما تغشى فلتجديد الاستحضار المقصود فى قوله تعالى : (وترى) لأن الثانى أهول ؛ والظاهر أن الثانيين منقطعان من حكم الرؤية لأن الأول فى بيان حالهم فى الموقف إلى أن يكب بهم فى النار ، والاخيرين لبيان حالهم بعد دخولها ، وكأن الاول حرك من السامع أن يقول : وإذا كان هذا شأنهم وهم فى الموقف فكيف بهم وهم فى جهنم خالدون ؟ فأجيب بقوله سبحانه : (سرابيلهم من قطران) وأوثر الفعل المضارع فى الثانية لاستحضار الحال وتجدد الغشيان حالا فحالا ، وأكثر المعربين على عدم الانقطاع ﴿ لِيَجْزِىَ اللهُ ﴾ متعلق بمضمر أى يفعل بهم ذلك ليجزى سبحانه ﴿ كُلَّ نَفْسٍ ﴾ أى مجرمة بقرينة المقام ﴿ مَا كَسَبَتْ ﴾ من أنواع الكفر والمعاصى جزاءا وفاقا ، وفيه إيذان بأن جزاءهم مناسب لأعمالهم ، وجوز على هذا الوجه كون النفس أعم من المجرمة والمطيعة لأنه إذا خص المجرمون بالعقاب علم اختصاص المطيعين بالثواب ، مع أن عقاب المجرمين وهم أعداؤهم جزاء لهم أيضا كما قيل :

من عاش بعد عدوه يوما فقد بلغ المنا

ويجوز على اعتبار العموم تعلق اللام - ببرزوا - على تقدير كونه معطوفا على ( تبدل ) والضمير للخلق ويكون ما بينهما اعتراضا فلا اعتراض أي برزوا للحساب ليجزى الله تعالى كل نفس مطيعة أو عاصية ما كسبت من خير أو شر ﴿ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ ٥١ ﴾ لأنه لا يشغله سبحانه فيه تأمل وتتبع ولا يمنعه حساب عن حساب حتى يستريح بعضهم عند الاشتغال بمحاسبة الآخرين فيتأخر عنهم العذاب ، وروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن المراد سريع الانتقام ، وذكر المرتضى في درره وجوها أخر في ذلك * ﴿ هَٰذَا بَلَاغٌ ﴾ أي ماذكر من قوله سبحانه : ( ولا تحسبن الله غافلا ) إلى هنا ، وجوز أن يكون الاشارة إلى القرآن وهو المروى عن ابن زيد أو إلى السورة والتذكير باعتبار الخبر وهو ( بلاغ ) والكلام على الأول أبلغ فكأنه قيل : هذا المذكور آنفا كفاية في العظة والتذكير من غير حاجة إلى ما انطوى عليه السورة الكريمة أو كل القرآن المجيد من فنون العظات والقوارع ، وأصل البلاغ مصدر بمعنى التبليغ وبهذا فسره الراغب في الآية ، وذكر مجيئه بمعنى الكفاية في آية أخرى ﴿ لِلنَّاسِ ﴾ للكفار خاصة على تقدير اختصاص الانذار بهم في قوله سبحانه : ( وأنذر الناس ) أو لهم وللمؤمنين كافة على تقدير شمولهم أيضا وإن كان ماشرح مختصا بالظالمين على ماقيل : ﴿ وَلِيُنذَرُوا بِهِ ﴾ عطف على محذوف أي لينصحوا أو لينـــذروا به أو نحو ذلك فتكون اللام متعلقة بالبلاغ ، ويجوز أن تتعلق بمحذوف وتقديره ولينذروا به أنزل أو تلي ، وقال الماوردي : الواو زائدة ، وعن المبرد هو عطف مفرد على مفرد أي هذا بلاغ وانذار ، ولعله تفسير معنى لا اعراب . وقال ابن عطية : أي هذا بلاغ للناس وهو لينذروا به فجعل ذلك خبراً لهو محذوفا ، وقيل . اللام لام الامر ، قال بعضهم : وهو حسن لولا قوله سبحانه : ( وليذكر ) فانه منصوب لاغير ، وارتضى ذلك أبو حيان وقال : إن ماذكر لايخدشه اذ لا يتعين عطف ( ليذكر ) على الامر بل يجوز أن يضمر له فعل يتعلق به ، ولايخفى أنه تكلف . وقرأ يحي بن عمارة الذراع عن أبيه . وأحمد ابن يزيد السلمى ( ولينذروا ) بفتح الياء والذال مضارع نذر بالشيء إذا علم به فاستعد له قالوا : ولم يعرف لنذر بمعنى علم مصدر فهو كعسى وغيرها من الافعال التي لامصادر لها ، وقيل : إنهم استغنوا بأن والفعل عن صريح المصدر ، وفي القاموس نذر بالشيء كفرح علمه فحذره وأنذره بالامر إنذاراً ونذرا ونذيراً أعلمه وحذره *

وقرأ مجاهد . وحميد بتاء مضمومة وكسر الذال ﴿ وَلِيَعْلَمُوا ﴾ بالنظر والتأمل بما فيه من الدلائل الواضحة التي هي اهلاك الامم واسكان آخرين مساكنهم وغيرهما مما تضمنه ماأشار اليه ﴿ أَنَّمَا هُوَ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ ﴾ لاشريك له أصلا ، وتقديم الانذار لأنه داع إلى التأمل المستتبع للعلم المذكور ﴿ وَلِيَذَّكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ ٥٢ ﴾ أي ليتذكروا شؤن الله تعالى ومعاملته مع عباده ونحو ذلك فيرتدعوا عما يرديهم من الصفات التي يتصف بها الكفار ويتدرعوا بما يحظيهم لديه عز وجل من العقائد الحقة والاعمال الصالحة . وفي تخصيص التذكر بأولي الالباب اعلاء لشأنهم وفي ارشاد العقل السليم أن في ذلك تلويحا باختصاص العلم بالكفار ودلالة على أن المشار اليه بهذا القوارع المسوقة لشأنهم لا كل السورة المشتملة عليها وعلى ماسيق للمؤمنين أيضاً فان فيه مايفيدهم فائدة جديدة ، وللبحث فيه مجال ، وفيه أيضاً أنه حيث كان مايفيده البلاغ من التوحيد وما يترتب عليه من الاحكام بالنسبة إلى الكفرة امراحادثا وبالنسبة إلى أولي الالباب الثبات على ذلك عبر عن الاول بالعلم وعن الثاني بالتذكر وروعي ترتيب الوجود مع ما

فيه من الختم بالحسنى، وذكر القاضى بيض الله تعالى غرة أحواله أنه سبحانه ذكر لهذا البلاغ ثلاث فوائد هى الغاية والحكمة فى إنزال الكتب . تكميل الرسل عليهم السلام للناس المشار اليه بالانذار . واستكمالهم القوة النظارية التى منتهى كمالها ما يتعلق بمعرفة الله تعالى المشار اليه بالعلم ، واستصلاح القوة العملية التى هى التدرع بلباس التقوى المشار اليه بالتذكر ، والظاهر أن المراد بأولى الالباب أصحاب العقول الخالصة من شوائب الوهم مطلقا، ولا يقدح فى ذلك ما قيل : إن الآية نزلت فى أبى بكر رضى الله تعالى عنه، وقد ناسب مختتم هذه السورة مفتتحها وكثيرا ماجاء ذلك فى سور القرآن حتى زعم بعضهم أن قوله تعالى : (ولينذروا به) معطوف على قوله سبحانه : (ليخرج الناس) وهو من البعد بمكان ، نسأله سبحانه عز وجل أن يمن علينا بشآبيب العفو والغفران *

هذا ﴿ومن باب الاشارة فى الآيات﴾ (وإذ قال إبراهيم رب اجعل هذا البلد آمنا) قال ابن عطاء : أراد عليه السلام أن يجعل سبحانه قلبه آمنا من الفراق والحجاب ، وقيل : اجعل بلد قلبي ذا أمن بك عنك (واجنبنى وبنى أن نعبد الأصنام) من المرغوبات الدنية والمشتهيات الحسية *

وقال جعفر رضى الله تعالى عنه : أراد عليه السلام لاتردنى إلى مشاهدة الخلة ولا ترد أولادى إلى مشاهدة النبوة ، وعنه أنه قال : أصنام الخلة خطرات الغفلة ولحظات المحبة ، وفى رواية أخرى أنه عليه السلام كان آمنا من عبادة الأصنام فى كبره وقد كسرها فى صغره لكنه علم أن هوى كل إنسان صنمه فاستعاذ من ذلك *

وقال الجنيد قدس سره : أى امنعنى وبنى أن نرى لأنفسنا وسيلة اليك غير الافتقار ، وقيل : كل ما وقف العارف عليه غير الحق سبحانه فهو صنمه ، وجاء النفس هو الصنم الأكبر (رب إنهن أضللن كثيرا من الناس) بالتعلق بها والانجذاب اليها والاحتجاب بها عنك سبحانك «فمن تبعنى» فى طريق المجاهدة والخلة ببذل الروح بين يديك «فانه منى» طينته من طينتى وقلبه من قلبي وروحه من روحى وسره من سرى ومشربه فى الخلة من مشربى «ومن عصانى» وفعل مايقتضى الحجاب عنك «فانك غفور رحيم» فلا أدعو عليه وأفوض أمره اليك . قيل : إن هذا منه عليه السلام دعاء للعاصى بستر ظلمته بنوره تعالى ورحمته جل شأنه اياه بافاضة الكمال عليه بعد المغفرة . ومن كلام نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم « اللهم اهد قومى فانهم لا يعلمون » *

وفى أسرار التأويل أنه عليه السلام أشار بقوله : (ومن عصانى) إلى مقام الجمع ولذا لم يقل : «ومن عصاك» ويجوز أن يقال : انما أضاف عصيانهم إلى نفسه لأن عصيان الخلق للخالق غير ممكن ، ومامن دابة الاوربى آخذ بناصيتها فهم فى كل أحوالهم مجيبون لداعى ألسنة مشيئته سبحانه وإرادته القديمة ، وسئل عبد العزيز المكى لم لم يقل الخليل ومن عصاك ؟ فقال لأنه عظم ربه عز وجل وأجله من أن يثبت أن أحدا يجترئ على معصيته سبحانه وكذا أجله سبحانه من أن يبلغ أحد مبلغ ما يليق بشأنه عز شأنه من طاعته حيث قال «فمن تبعنى» «ربنا انى أسكنت من ذريتى بواد غير ذى زرع عند بيتك المحرم» قيل : ان من عادة الله تعالى أن يبتلى خليله بالعظائم لينزعه عن نفسه وعن جميع الخليقة لئلا يبقى بينه وبينه حجاب من الحدثان ، فلذا أمر جل شأنه هذا الخليل أن يسكن من ذريته فى وادى الحرم بلا ماء ولا زاد اينقطع اليه ولا يعتمد الا عليه عز وجل ، وناداه باسم الرب طمعا فى تربية عياله وأهله بألطافه وايوائهم الى جوار كرامته «ربنا ليقيموا الصلاة» التى يصل العبد بها اليك ويكون مرآة تجليك «فاجعل أفئدة من الناس تهوى اليهم» تميل بوصف الاراده والمحبة ليسلكوهم اليك ويدلوهم عليك ، قال ابن عطاء من انقطع عن الخلق بالكلية صرف الله تعالى اليه وجوه الخلق وجعل مودته فى صدورهم ومحبته فى

قلوبهم ، وذلك من دعاء الخليل عليه السلام لمقطع أهله عن الخلق والاسباب قال : « فاجعل أفئدة من الناس تهوى اليهم وارزقهم من الثمرات » قيل: أى ثمرات طاعتك وهى المقامات الرفيعة والدرجات الشريفة .

وقال الواسطى : ثمرات القلوب وهى أنواع الحكمة ورئيس الحكمة رؤية المنة والعجز عن الشكر على النعمة وهو الشكر الحقيقى ولذلك قال : «لعلهم يشكرون» أى يعلمون أنه لا يتهيأ لأحد أن يقوم بشكرك وثمرة الحكمة تزيل الأمراض عن القلوب كما أن ثمرة الاشجار تزيل أمراض النفوس . وقيل : أى ارزقهم الأولاد الانبياء والصلحاء ، وفيه اشارة الى دعوته بسيد المرسلين ﷺ المعنى له بقوله : «ربنا وابعث فيهم رسولا» وأى الثمرات أشهى من أصفى الأصفياء وأتقى الأتقياء وأفضل أهل الأرض والسماء وحبيب ذى العظمة والكبرياء فهو عليه الصلاة والسلام ثمرة الشجرة الابراهيمية وزهرة رياض الدعوة الخليلية بل هو ﷺ ثمرة شجرة الوجود . ونور حديقة الكرم والجود . ونور حدقة كل موجود ﷺ عليه إلى اليوم المشهود « ربنا انك تعلم مانخفى ومانعلن » قال الخواص: ما نخفى من حبك وما نعلن من شكرك .

وقال ابن عطاء : مانخفى من الاحوال ومانعلن من الآداب ، وقيل : مانخفى من التضرع فى عبوديتك ومانعلن من ظاهر طاعتك فى شريعتك ، وأيضا مانخفى من أسرار معرفتك ومانعلن من وظائف عبادتك ، وأيضا مانخفى من حقائق الشوق اليك فى قلوبنا وما نعلن فى غلبة مواجيدنا باجراء العبرات وتصعيد الزفرات :

وارحمتا للعاشقين تكلفوا ستر المحبة والهوى فضاح
بالسر إن باحوا تباح دماؤهم وكذا دماء البائحين تباح
وان هم كتموا تحدث عنهم عند الوشاة المدمع السحاح

وقال السيد على البندنيجى قدس سره :

كتمت هوى حبيه خوف إذاعة فلله كم صب أضربه الذيع
ولكن بدت آثاره من تأوهى اذا فاح مسك كيف يخفى له ضوع

( ومايخفى على الله من شيء فى الارض ولا فى السماء ) فيعلم ماخفى وماعلن ( ولا تحسبن الله غافلا عما يعمل الظالمون إنما يؤخرهم ليوم تشخص فيه الابصار ) قيل : الظالم من تجاوز طوره وتبختر على بساط الانانية زاعماً أنه قد تضلع من ماء زمزم المحبة واستغرق فى لجى بحر الفناء ، توعده الله تعالى بتأخير فضيحته إلى يوم تشخص فيه أبصار سكارى المعرفة والتوحيد وهو يوم الكشف الاكبر حين تبدو أنوار سطوات العزة فيستغرقون فى عظمته بحيث لا يقدرون على الالتفات إلى غيره فهناك يتبين الصادق من الكاذب :

إذا اشتبكت دموع فى خدود تبين من بكى ممن تباكى

وقوله سبحانه : ( مهطعين مقنعى رؤسهم لا يرتد اليهم طرفهم وأفئدتهم هواء ) شرح لأحوال أصحاب الابصار الشاخصة وهم سكارى المحبة على الحقيقة ، قال ابن عطاء فى : ( وأفئدتهم هواء ) هذه صفة قلوب أهل الحق متعلقة بالله تعالى لا تقر الا معه سبحانه ولا تسكن الا اليه وليس فيها محل لغيره ( وأنذر الناس يوم يأتيهم العذاب فيقول الذين ظلموا ربنا أخرنا إلى أجل قريب نجب دعوتك ونتبع الرسل ) طلبوا تدارك مافات وذلك بتهذيب الباطن والظاهر والانتظام فى سلوك الصادقين وهيهات ثم هيهات ، ثم أجيبوا بما يقصم الظهر ويفصم عرى الصبر وهو قوله سبحانه : « أولم تكونوا أقسمتم من قبل » الآية « يوم تبدل الارض غير الارض

والسموات وبرزوا لله الواحد القهار » وذلك عند انكشاف أنوار حقيقة الوجود فيظهر هلاك كل شيء الا وجهه *
وقيل: الاشارة فى الآية إلى تبدل أرض قلوب العارفين من صفات البشرية إلى الصفات الروحانية المقدسة بنور شهود جمال الحق وتبدل سموات الارواح من عجز صفات الحدوث وضعفها عن أنوار العظمة باقاضة الصفات الحقة ، وقيل : تبدل أرض الطبيعة بأرض النفس عند الوصول إلى مقام القلب ، وسماء القلب بسماء السر ، وكذا تبدل أرض النفس بارض القلب ، وسماء السر بسماء الروح ، وكذا كل مقام يعبره السالك يتبدل مافوقه وماتحته كتبدل سماء التوكل فى توحيد الافعال بسماء الرضا فى توحيد الصفات ، ثم سماء الرضا بسماء التوحيد عند كشف الذات ( وترى المجرمين يومئذ مقرنين فى الاصفاد ) بسلاسل الشهوات ( سرابيلهم من قطران ) وهو قطران أعمالهم النتنة ( وتغشى ) تستر ( وجوههم النار ) فى جهنم الحرمان وسعير الاذلال والاحتجاب عن رب الارباب * « هذا بلاغ للناس ولينذروا به وليعلموا أنما هو اله واحد وليذكر أولوا الألباب » وهم علماء الحقيقة وأساطين المعرفة وعشاق الحضرة وأمناء خزائن المملكة ، جعلنا الله تعالى وإياكم ممن ذكر فتذكر وتحقق فى مقر التوحيد وتقرر بمنه سبحانه وكرمه *

﴿ تم والحمد لله الجزء الثالث عشر ويليه بعونه تعالى الجزء الرابع عشر وأوله سورة الحجر ﴾

## ﴿ الفهرس ﴾

صحيفه



صحيفة



﴿ تم ﴾

# روح المعاني

في

## تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني

لخاتمة المحققين وعمدة المدققين مرجع أهل العراق
ومفتي بغداد العلامة أبي الفضل
شهاب الدين السيد محمود الالوسي البغدادي
المتوفى سنة ١٢٧٠ هـ سقى الله ثراه
صبيب الرحمة وأفاض عليه سجال
الاحسان والنعمة آمين

الجزء الرابع عشر

عنيت بنشره وتصحيحه والتعليق عليه للمرة الثانية باذن من ورثة المؤلف بخط وإمضاء علامة العراق
﴿ المرحوم السيد محمود شكري الألوسي البغدادي ﴾

إدارة الطباعة المنيرية
دار
إحياء التراث العربي
بيروت - لبنان

مصر : درب الاتراك رقم ١

بسم الله الرحمن الرحيم

# ﴿ سورة الحجر ١٥ ﴾

أخرج ابن مردويه عن ابن عباس . وابن الزبير رضى الله تعالى عنهم أنها نزلت بمكة وروى ذلك عن قتادة . ومجاهد ، وفى مجمع البيان عن الحسن أنها مكية إلا قوله تعالى : (ولقد آتيناك سبعاً من المثانى والقرآن العظيم) وقوله سبحانه : (كما أنزلنا على المقتسمين الذين جعلوا القرآن عضين) ، وذكر الجلال السيوطى فى الاتقان عن بعضهم استثناء الآية الأولى فقط ثم قال قلت : وينبغى استثناء قوله تعالى : «ولقد علمنا المستقدمين» الآية لما أخرجه الترمذى . وغيره فى سبب نزولها وإنها فى صفوف الصلاة وعلى هذا فقول أبى حيان ومثله فى تفسير الخازن انها مكية بلا خلاف الظاهر فى عدم الاستثناء ظاهر فى قلة التتبع، وهى تسع وتسعون آية، قال الدانى : وكذا الطبرسى بالاجماع وتحتوى على ما قيل على خمس آيات نسختها آية السيف *

ووجه مناسبتها لما قبلها أنها مفتتحة بنحو ما افتتح به السورة السابقة ومشتملة أيضا على شرح أحوال الكفرة يوم القيامة وودادتهم لو كانوا مسلمين ، وقد اشتملت الأولى على نحو ذلك ، وأيضا ذكر فى الأولى طرف من أحوال المجرمين فى الآخرة ، وذكر هنا طرف مما نال بعضا منهم فى الدنيا ، وأيضا قد ذكر سبحانه فى كل مما يتعلق بأمر السموات والأرض ما ذكر ، وأيضا فعل سبحانه نحو ذلك فيما يتعلق بابراهيم عليه السلام ، وأيضا فى كل من تسلية نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم مافيه إلى غير ذلك مما لا يحصى *

﴿ بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ الۤر ﴾ قد تقدم الكلام فيه ﴿ تِلْكَ ﴾ اختار غير واحد أنه إشارة إلى السورة أى تلك السورة العظيمة الشأن ﴿ ءَايَٰتُ الْكِتَٰبِ ﴾ الكامل الحقيق باختصاص اسم الكتاب به على الاطلاق كما يشعر به التعريف أى بعض منه مترجم مستقل باسم خاص فالمراد به جميع القرآن أو جميع المنزل إذ ذاك ﴿ وَقُرْءَانٍ ﴾ عظيم الشأن كما يشعر به التنكير ﴿ مُّبِينٍ ١ ﴾ مظهر فى تضاعيفه من الحكم والأحكام أو لسبيل الرشد والغى أو فارق بين الحق والباطل والحلال والحرام أو ظاهر معانيه أو أمر إعجازه، فالمبين اما من المتعدى أو اللازم ، وفى جمع وصفى الكتابية والقرآنية من تفخيم شأن القرآن ما فيه حيث أشير بالأول إلى اشتماله على صفات كمال جنس الكتب الالهية فكأنه كلها، وبالثانى إلى كونه ممتازاً عن غيره نسيج وحده بديعا فى بابه خارجا عن دائرة البيان قرآنا غير ذى عوج ونحو هذا فاتحة سورة النمل خلا أنه أخر ههنا الوصف بالقرآنية عن الوصف بالكتابية لما أن الاشارة الى امتيازه عن سائر الكتب بعد التنبيه على انطوائه على كمالات غيره منها أدخل فى المدح لئلا يتوهم من أول الأمر أن امتيازه عن غيره لاستقلاله بأوصاف

خاصة به من غير اشتماله على نعوت كمال سائر الكتب الكريمة وعكس هناك نظرا إلى حال تقدم القرآنية على حال الكتابية قاله بعض المحققين *

وجوز أن يراد بالكتاب اللوح المحفوظ، وذكر أن تقديمه هنا باعتبار الوجود وتأخيره هناك باعتبار تعلق علمنا لأنا انما نعلم ثبوت ذلك من القرآن . وتعقب بأن إضافة الآيات اليه تعكر على ذلك إذ لا عهد باشتماله على الآيات . والزمخشري جعل هنا الاشارة إلى ماتضمنته السورة والكتاب وماعطف عليه عبارة عن السورة . وذكر هناك أن الكتاب اما اللوح وإما السورة . وإما القرآن فآثرهنا أحد الاوجه هناك *

قال في الكشف : لأن الكتاب المطلق على غير اللوح أظهر، والحمل على السورة أوجه مبالغة كما دل عليه أسلوب قوله تعالى : ( والذى أنزل اليك من ربك الحق ) وليطابق المشار اليه فانه اشارة الى آيات السورة ثم قال : وايثار الحمل على اتحاد المعطوف والمعطوف عليه في الصدق لأن الظاهر من اضافة الآيات ذلك *

ولما كان في التعريف نوع من الفخامة وفي التنكير نوع آخر وكان الغرض الجمع عرف الكتاب ونكر القرآن ههنا وعكس في النمل وقدم المعرف في الموضعين لزيادة التنويه ولما عقبه سبحانه بالحديث عن الخصوص هنالك قدم كونه قرآنا لأنه أدل على خصوص المنزل على محمد صلى الله تعالى عليه وسلم للاعجاز ، وتعقب تفسير ذلك بالسورة دون جميع القرآن أو المنزل اذذاك بأنه غير متسارع الى الفهم والمتسارع اليه عند الاطلاق ما ذكر وعليه يترتب فائدة وصف الآيات بنعت ما أضيفت اليه من نعوت الكمال لا على جعله عبارة عن السورة إذ هي في الاتصاف بذلك ليست بتلك المرتبة من الشهرة حتى يستغنى عن التصريح بالوصف على أنها عبارة عن جميع آياتها فلا بد من جعل تلك إشارة إلى كل واحدة منها، وفيه من التكلف ما لا يخفى. ثم ان الزمخشري بعد أن فسر المتعاطفين بالسورة اشار الى وجه التغاير بينهما بقوله كأنه قيل : الكتاب الجامع للكمال والغرابة في البيان ورمز الى أنه لما جعل مستقلا في الكمال والغرابة قصد قصدهما فعطف أحدهما على الآخر فالغرض من ذكر الذات في الموضعين الوصفان، وهذه فائدة ايثار هذا الأسلوب ، ومن هذا عده من التجريد قاله في الكشف *

وقال الطيبي بعد أن نقل عن البغوى توجيه التغاير بين المتعاطفين بأن الكتاب ما يكتب والقرآن ما يجمع بعضه إلى بعض : فان قلت: رجع المآل الى أن (الكتاب ـ وقرآن) وصفان لموصوف واحد أقيما مقامه فما ذلك الموصوف وكيف تقديره؟ فان قدرته معرفة رفعه (وقرآن مبين) وان ذهبت الى أنه نكرة أباه لفظ (الكتاب) قلت : أقدره معرفة (وقرآن مبين) في تأويل المعرفة لأن معناه البالغ في الغرابة الى حد الاعجاز فهو اذا محدود بل محصور الى آخر ماقال ، وهو كلام خال عن التحقيق كما لا يخفى على أربابه ، وقيل : المراد بالكتاب التوراة والانجيل وبالقرآن الكتاب المنزل على نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم ، وأخرج ذلك ابن جرير عن مجاهد وقتادة، وأمر العطف على هذا ظاهر جدا الا أن ذلك نفسه غير ظاهر ، وفي المراد بالاشارة عليه خفاء أيضا

وفي البحر أن الاشارة على هذا القول الى آيات الكتاب وهو كما ترى ثم انه سبحانه لما بين شأن الآيات لتوجيه المخاطبين الى حسن تلقى مافيها من الأحكام والقصص والمواعظ شرع جل شأنه في بيان المتضمن فقال عز قائلا : ﴿ رُبَمَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ بما يجب الايمان به ﴿ لَوْ كَانُوا مُسْلِمِينَ ٢ ﴾ مؤمنين بذلك ، وقيل : المراد

كفرهم بالكتاب والقرآن وبكونه من عند الله تعالى ووددتهم الانقياد لحكمه والاذعان لأمره، وفيه إيذان بأن كفرهم انما كان بالجحود، وفيه نظر، وهذه الودادة يوم القيامة عند رؤيتهم خروج العصاة من النار *

أخرج ابن المبارك. وابن أبي شيبة. والبيهقي. وغيرهم عن ابن عباس. وأنس رضى الله تعالى عنهم انهما تذاكرا هذه الآية فقالا: هذا حيث يجمع الله تعالى بين أهل الخطايا من المسلمين والمشركين فى النار فيقول المشركون: ما أغنى عنكم ما كنتم تعبدون فيغضب الله تعالى لهم فيخرجهم بفضل رحمته *

وأخرج الطبرانى. وابن مردويه. بسند صحيح عن جابر بن عبد الله قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن ناسا من أمتى يعذبون بذنوبهم فيكونون فى النار ماشاء الله تعالى أن يكونوا ثم يعيرهم أهل الشرك فيقولون: مانرى ما كنتم فيه من تصديقكم نفعكم فلا يبقى موحد الا أخرجه الله تعالى من النار ثم قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم الآية» *

وأخرج غير واحد عن على كرم الله تعالى وجهه. وأبى موسى الاشعرى. وأبى سعيد الخدرى نحو ذلك يرفعه كل إلى رسول الله عليه الصلاة والسلام، وروى ذلك عن كثير من السلف الصالح، فقول الزمخشرى: إن القول به باب من الودادة بيت من السفاهة قعيدته عقيدته الشوهاء، وقال الضحاك: إن ذلك فى الدنيا عند الموت وانكشاف وخامة الكفر لهم، وعن ابن مسعود أن الآية فى كفار قريش ودوا ذلك يوم بدر حين رأوا الغلبة للمسلمين، وفى رواية عنه وعن أناس من الصحابة رضى الله تعالى عنهم أن ذلك حين ضربت أعناقهم فعرضوا على النار *

وذكر ابن الانبارى أن هذه الودادة من الكفار عند كل حالة يعذب فيها الكافر ويسلم المسلم، (ورب) على كثرة وقوعها فى كلام العرب لم تقع فى القرآن الا فى هذه الآية، ويقال فيها رب بضم الراء وتشديد الباء وفتحها ورب بفتح الراء ورب بضمهما وربت بالضم وفتح الباء والتاء وربت بسكون التاء وربت بفتح الثلاثة وربت بفتح الاولين وسكون التاء وتخفيف الباء من هذه السبعة وربتا بالضم وفتح الباء المشددة ورب بالضم والسكون ورب بالفتح والسكون فهذه سبع عشرة لغة حكاها ماعدا ربتا ابن هشام فى المغنى وحكى أبو حيان احدى عشر منها ـ ربتا ـ وإذا اعتبر ضم الاتصال بما والتجرد منها بلغت اللغات مالا يخفى، وزعم ابن فضالة (١) فى الهوامل والعوامل أنها ثنائية الوضع كقد وأن فتح الباء مخففة دون التاء ضرورة وأن فتح الراء مطلقا شاذ، وهى حرف جر خلافا للكوفية. والاخفش فى أحد قوليه. وابن الطراوة زعموا أنها اسم مبنى ككم واستدلوا على اسميتها بالاخبار عنها فى قوله:

إن يقتلوك فان قتلك لم يكن   عارا عليك ورب قتل عار

فرب عندهم مبتدأ وعار خبره، وتقع عندهم مصدرا كرب ضربة ضربت، وظرفا كرب يوم سرت، ومفعولا به كرب رجل ضربت، واختار الرضى اسميتها إلا أن اعرابها عنده رفع أبدا على أنها مبتدأ لاخبر له كما اختار ذلك فى قولهم: اقل رجل يقول ذلك الا زيدا، وقال: إنها إن كفت بما فلا محل لها حينئذ لكونها كحرف النفى الداخل على الجملة ومنع ذلك البصريون بأنها لو كانت اسما لجاز أن يتعدى اليها الفعل بحرف الجر فيقال برب رجل عالم مررت، وأن يعود عليها الضمير ويضاف اليها وجميع علامات الاسم منتفية عنها، وأجيب عن البيت بأن المعروف ـ وبعض ـ بدل رب، وإن صحت تلك الرواية فعار خبر مبتدأ محذوف أى هو عار كما صرح به فى قوله: * يارب هيجا هى خير من دعه * والجملة صفة المجرور أو خبره إذ هو فى موضع مبتدأ، ويرد قياسها على كم كما قال

---

(١) هو أبو الحسن على اه منه

أبو علي: انهم لم يفصلوا بينها وبين المجرور كما فصلوا بين كم وما تعمل فيه وفى مفادها أقوال. أحدها أنها للتقليل دائما وهو قول الاكثرين، وعد فى البسيط منهم الخليل. وسيبويه. والاخفش. والمازنى. والفارسى. والمبرد. والكسائى. والفراء. وهشام. وخلق آخرون. ثانيها أنها للتكثير دائما وعليه صاحب العين. وابن درستويه. وجماعة، وروى عن الخليل. ثالثها واختاره الجلال السيوطى وفاقا للفارابى وطائفة أنها للتقليل غالبا والتكثير نادرا. رابعها عكسه وجزم به فى التسهيل واختاره ابن هشام فى المغنى. وخامسها أنها لهما من غير غلبة لاحدهما نقله أبو حيان عن بعض المتأخرين. سادسها أنها لم توضع لواحد منهما بل هى حرف اثبات لايدل على تكثير ولا تقليل وإنما يفهم ذلك من خارج واختاره أبو حيان. سابعها أنها للتكثير فى المباهاة وللتقليل فيما عداه وهو قول الاعلم. وابن السيد. ثامنها أنها لمبهم العدد وهو قول ابن الباذش وابن طاهر وتصدر وجوبا غالبا، ونحو قوله:

تيقنت أن رب امرىء خيل خائنا    أمين وخوان يخال أمينا

وقوله:    ولو علم الاقوام كيف خلفتهم    لرب مفد فى القبور وحامد

يحتمل أن يكون كما قال الشمنى ضرورة، وقال أبو حيان: المراد تصدرها على ماتتعلق به فلا يقال: لقيت رب رجل عالم، وذكروا أنها قد تسبق بالا كقوله:

ألا رب مأخوذ باجرام غيره    فلا تسأمن هجران من كان أجرما

وبيا صدر جواب شرط غالبا كقوله ٭ فان أمس مكروبا فيارب فتية ٭ ومن غير الغالب يارب كاسية الحديث ولا تجر غير نكرة وأجاز بعضهم جرها المعرف بأل احتجاجا بقوله:

ربما الجامل المؤبل فيهم    وعناجيج بينهن المهار

وأجاب الجمهور بأن الرواية بالرفع وان صح الجر فأل زائدة، وفى وجوب نعت مجرورها خلاف فقال المبرد. وابن السراج. والفارسى. وأكثر المتأخرين وعزى للبصريين يجب لاجرائها مجرى حرف النفى حيث لا تقع الا صدرا ولا يقدم عليها مايعمل فى الاسم بعدها، وحكم حرف النفى أن يدخل على جملة فالأقيس فى مجرورها أن يوصف بجملة لذلك، وقد يوصف بما يجرى مجراها من ظرف أو مجرور أو اسم فاعل أو مفعول وجزم به ابن هشام فى المغنى وارتضاه الرضى، وقال الاخفش. والفراء. والزجاج. وابن طاهر. وابن خروف. وغيرهم لايجب وتضمنها القلة أو الكثرة يقوم مقام الوصف واختاره ابن مالك وتبعه أبو حيان ونظر فى الاستدلال المذكور بما لايخفى، وتجر مضافا الى ضمير مجرورها معطوفا بالواو كرب رجل وأخيه ولا يقاس على ذلك عند سيبويه، وما حكاه الاصمعى من مباشرة رب للمضاف الى الضمير حيث قال لأعرابية ألفلان أب أو أخ؟ فقالت: رب أبيه رب اخيه تريد رب أب له رب أخ له تقديرا للانفصال لكون أب وأخ من الاسماء التى يجوز الوصف بها فلا يقاس عليه اتفاقا، وتجر ضميرا مفردا مذكرا يفسره نكرة منصوبة مطابقة للمعنى الذى يقصده المتكلم غير مفصولة عنه، وسمع جره فى قوله ٭ ربه عطب أنقذت من عطبه ٭ على نية من وهو شاذ، وجوز الكوفية مطابقة الضمير للنكرة المفسرة تثنية وجمعا وتأنيثا كما فى قوله:

ربها فتية دعوت الى ما    يورث الحمد دائما فأجابوا

والاصح ان هذا الضمير معرفة جرى مجرى النكرة، واختار ابن عصفور تبعا لجماعة أنه نكرة وان جرها اياه ليس قليلا ولا شاذا خلافا لابن مالك، وأنها زائدة فى الاعراب لا المعنى، وان محل مجرورها على حسب

العامل لا لازم النصب بالفعل الذى بعد أو بعامل محذوف خلافا للزجاج ومتابعيه فى قولهم: بذلك لما يلزم عليه من تعدى الفعل المتعدى بنفســـه الى مفعوله بالواسطة وهو لا يحتاج اليها فيعطف على محله كما يعطف على لفظه كقوله *

(١) وسن كسنيق سناء وسنما ذعرت بمدلاح الهجير نهوض

وأنها تتعلق كسائر حروف الجر وقال الرمانى وابن طاهر لاتتعلق كالحرف الزائدة وان التعلق بالعامل الذى يكون خبرا لمجرورها أو عاملا فى موضعه أو مفسرا له قاله أبو حيان، وقال ابن هشام: قول الجمهور انها معدية للعامل أن ارادوا المذكور فخطأ إنه يتعدى بنفسه أو محذوفا يقدر بحصل ونحوه كما صرح به جماعة ففيه تقدير مامعنى الـكلام مستغنى عنه ولم يلفظ به فى وقت، ثم على التعليق قال لـكذة: حذفه لحن، والخليل وسيبويه نادر كقوله :

ودوية قفر تمشى نعامها كمشى النصارى فى خفاف اليرندج (٢)

أى قطعتها ويرد لكذة هذا وقولهم: رب رجل قائم ورب ابنة خير من ابن ، وقوله :

الا رب من تغتشه لك ناصح ومو تمن بالغيب غير أمين

والفارسى. والجزولى كثير وبه جزم ابن الحاجب .ورابعها واجب كما نقله صاحب البسيط عن بعضهم وخامسها ، ونقل عن ابن أبى الربيع يجب حذفه إن قامت الصفة مقامه والا جاز الأمران سواء كان دليل أم لا ؟ ويجب عند المبرد . والفارسى . وابن عصفور ، وهو المشهور كما قال أبو حيان : ورأى الأكثرين كونه ماضيا معنى ، وقال ابن السراج : يأتى حالا ،وابن مالك يأتى مستقبلا واختاره فى البحر إلا أنه قال بقلته وكثرة وقوع الماضى ، وأنشد له قول سليم القشيرى :

ومعتصم بالجبن من خشية الردى سيردى وغاز مشفق سيؤب

وقول هند : يارب قائلة غدا يالهف أم معاوية

وجعل كابن مالك الآية من ذلك وتأولها الأكثرون بأنه وضع فيها المضارع موضع الماضى على حد ونفخ فى الصور وتعقبه ابن هشام بأن فيه تكلفا لاقتضائه أن الفعل المستقبل عبر به عن ماض متجوز به عن المستقبل ، وأجاب الشمنى بأنه لا تـكلف فيه لأنهم قالوا: ان هذه الحالة المستقبلة جعلت بمنزلة الماضى المتحقق فاستعمل معها ربما المختصة بالماضى وعدل الى لفظ المضارع لأنه كلام من لاخلف فى اخباره فالمضارع عنده بمنزلة الماضى فهو مستقبل فى التحقيق ماض بحسب التأويل وهو كما ترى ، وعن أبى حيان أنه أجاب عن بيت هند بأنه من باب الوصف بالمستقبل لامن باب تعلق رب بما بعدها وهو نظير قولك، رب مسيء اليوم يحسن غدا أى رب رجل يوصف بهذا الوصف وتأول الـكوفيون كما فى المطول الآية بأنها بتقدير كان أى ربما كان يود الذين كفروا فحذف لـكثرة استعمال كان بعد ربما ، وضعف ذلك أبو حيان بأن هذا ليس من مواضع اضمار كان ، وفى جمع الجوامع وشرحه ان ـما ـ تزاد بعد رب فالغالب الـكف وإيلاؤها حينئذ الفعل الماضى لأن

---

(١) قوله وسن هو الثور الوحشى ، وسنيق كقبيط بيت مجصص كما فى القاموس والسنم بضم السين المهملة وفتح النون المشدده بقرة الوحش اه همع ، وقوله بمدلاح الخ وصف للفرس اه منه والمدلاح بالحاء المهملة كثير العرق كما في الدسوقي على المغنى اه (٢) اليرندج السواد يسود به الخف أو هو الزاج اه قاموس

التكثير أو التقليل انما يكون فيما عرف حده والمستقبل مجهول كقوله :

ربما أوفيت في علم ترفعن ثوبي شمالات

وقد يليها المضارع (كربما يود) الآية وقد يليها الجملة الاسمية نحو * ربما الجامل المؤبل فيهم * وقدلا تكف نحو

ربما ضربة بسيف صقيل بين بصرى وطعنة نجلاء

وقيل : يتعين بعدها الفعلية اذا كفت واليه ذهب الفارسي وأول البيت على أن ما نكرة موصوفة بجملة حذف مبتدأها أي رب شيء هو الجامل، وقد يحذف الفعل بعدها كقوله :

فذلك ان يلق الكريهة يلقها حميدا وان يستغن يوما فربما

وقد تلحق بها ما ولا تكف كقوله :

ماوي يا ربتما غارة شعواء كاللكية بالميسم

انتهى * وبنحو تأويل الفارسي البيت أول بعضهم الآية فقال : إن (ما) نكرة موصوفة بجملة (يود) الى آخره والعائد محذوف، والفعل المتعلق به رب محذوف أي رب شيء يوده الذين كفروا تحقق وثبت ونحوه قول ابن أبي الصلت :

ربما تجزع النفوس من الأمر له فرجة كحل العقال

والتزم كون المتعلق محذوفا لأنها حينئذ لايجوز تعلقها بيود ولابد لها من فعل تتعلق به على ماصححه جمع ، وأما على ما اختاره الرضي من كونها مبتدأ لاخبر له والمعنى قليل أو كثير وداد الذين كفروا فلا حاجة اليه، وهذا التأويل على ماقال السمرقندي أحد قولي البصريين، وتعقبه العلامة التفتازاني بأنه لايخفى مافيه من التعسف وبتر النظم الكريم أي قطع (لوكانوا مسلمين) عما قبله، ووجه التعسف أن المعنى على تقليل أو تكثير ودادهم لا على تقليل أو تكثير شيء إلا أن يراد رب شيء يودونه من حيث إنهم يودونه، والمختار عندي مااختاره أبو حيان وكذا صاحب اللب من أن رب تدخل على الماضي والمضارع إلا أن دخولها على الماضي أكثر، ومن تتبع أشعار العرب رأى فيها مما دخلت فيه على المضارع مايبعد ارتكاب التأويل معه كما لايخفى على المنصف المتتبع واختلفوا في مفادها هنا فذهب جمع كثير إلى أنه التقليل وهو ظاهر اكثر الآثار حيث دلت على أن ودادهم ذلك عند خروج عصاة المسلمين من جهنم وبقائهم فيها. نعم زعم بعضهم أن الحق أن مافيها محمول على شدة ودادهم إذ ذاك وأن نفس الوداد ليس مختصا بوقت دون وقت بل هو متقرر مستمر في كل آن يمر عليهم *

ووجه الزمخشري الاتيان باداة التقليل على هذا بأنه وارد على مذهب العرب في قولهم: لعلك ستندم على فعلك وربما ندم الانسان على مافعل ولا يشكون في تندمه ولا يقصدون تقليله ولكنهم أرادوا لوكان الندم مشكوكا فيه أو قليلا لحق عليك أن لاتفعل هذا الفعل لأن العقلاء يتحرزون من التعرض للغم المظنون كما يتحرزون من التعرض للغم المتيقن ومن القليل منه كما من الكثير، وكذلك المعنى في الآية لوكانوا يودون الاسلام مرة واحدة فبالحري أن يسارعوا اليه فكيف وهم يودونه في كل ساعة اه *

والكلام عليه على ماقيل من الكناية الايمائية وفي ذلك من المبالغة مالايخفى، قال ابن المنير: لاشك أن العرب تعبر عن المعنى بما يؤدي عكس مقصوده كثيرا، ومنه والله تعالى أعلم (قد تعلمون أني رسول الله اليكم) المقصود منه توبيخهم على أذاهم لموسى عليه السلام على توفر علمهم برسالته ومناصحته لهم، وقوله * قد أترك القرن مصفرا أنامله *

فانه إنما يتمدح بالاكثار من ذلك وقد عبر بقد المفيدة للتقليل،وقد اختلف توجيه علماء البيان لذلك فمنهم من وجهه بماذكر عن الزمخشرى من التنبيه بالادنى على الاعلى، ومنهم من وجهه بأن المقصود فى ذلك الايذان بأن المعنى قد بلغ الغاية حتى كاد أن يرجع إلى الضد وذلك شأن كل مابلغ نهايته أن يعود إلى عكسه، وقد أفصح المتنبي عن ذلك بقوله :

ولجدت حتى كدت تبخل حائلا للمنتهى ومن السرور بكاء

وكلا الوجهين يحمل الكلام على المبالغة بنوع من الايقاظ اليها، والعمدة فى ذلك على سياق الكلام لأنه إذا اقتضى مثلا تكثيرا فدخلت فيه عبارة يشعر ظاهرها بالتقليل استيقظ السامع لأن المراد المبالغة على احدى الطريقتين المذكورتين ، وقال فى الكشف: الاصل فى هذا الباب أن استعارة أحد الضدين للآخر تفيد المبالغة للتعكيس ولا تختص بالتهكم والتمليح على مايوهمه ظاهر لفظ صاحب المفتاح فى موضع فهو الذى عد المفازة من هذا القبيل لقصد التفاؤل ثم قد يختص موقعها بفائدة زائدة كما ذكره الزمخشرى فى هذا المقام ، وليس فى ذلك كناية ايمائية وإنما ذلك من فوائد هذه الاستعارة وسيجىء إن شاء الله تعالى فيه كلام أتم بسطا فى سورة التكوير اه

والحق أنه لا مانع من القول بالكناية الايمائية كما لا يخفى ، وقيل : إن التقليل بالنسبة إلى زمان ذهاب عقلهم من الدهشة بمعنى أنه تدهشهم أهوال القيامة فيبهتون فان وجدت منهم افاقة ما تمنوا ذلك ، وظاهر صنيع العلامة التفتازانى فى المطول اختياره ، وجوز أن تكون مستعارة للتكثير والقول بالاستعارة له لا يحتاج اليه على القول المحكى عن صاحب العين ومن معه حسبما سمعت ، وذكر ابن الحاجب أنها نقلت من التقليل الى التحقيق كما نقلوا قد اذا دخلت على المضارع منه اليه . ومفعول (يود) محذوف أى الاسلام بدلالة (لو كانوا مسلمين) بناءا على أن (لو) للتمنى والجملة فى موقع الحال أى قائلين لو كانوا مسلمين، وتقدير المفعول ماذكرناه هو الذى ذهب اليه غير واحد ، وقال الشهاب: تقديره النجاة ولا ينبغى تقدير الاسلام لأنه يصير تقديره يودوا الاسلام لو كانوا مسلمين وهو حشو وفيه نظر

وقال صاحب الفرائد: ان (لو كانوا) إلى آخره منزل منزلة المفعول. وتعقب بأنه غير ظاهر إذ ليس ذلك مما يعمل فى الجمل إلا أن يكون بمعنى ذكروا التمنى ويجرى مجرى القول على مذهب بعض النحاة . والغيبة فى حكاية ودادتهم كالغيبة فى قولك: حلف بالله تعالى ليفعلن ولو قلت لأفعلن لجاز، وعلى ذلك جاء قوله تعالى (تقاسموا بالله لنبيتنه) بالنون والياء وإيثار الغيبة أكثر لئلا يلبس والتعليل بقلة التقدير ليس بشىء كما كشف ذلك فى الكشف، وأنكر قوم ورود (لو) للتمنى، وقالوا ليست قسما برأسها وإنما هى الشرطية أشربت معنى التمنى وعلى الأول الأصح لاجواب لها على الأصح . وقد نص على ذلك ابن الضائع وابن هشام الخضراوى، ونقل أنهما قالا تحتاج إلى جواب كجواب الشرط سهو ؛ وذكر أبو حيان ان الذى يظهر أنها لابد لها من جواب لكنه التزم حذفه لاشرابها معنى التمنى لأنه متى أمكن تقليل القواعد وجعل الشىء من باب المجاز كان أولى من تكثير القواعد وادعاء الاشتراك لانه يحتاج إلى وضعين والمجاز ليس فيه إلا وضع واحد وهو الحقيقة، وقيل : انها هنا امتناعية شرطية والجواب محذوف تقديره لفازوا ومفعول (يود) ماعلمت، وزعم بعضهم مصدريتها فيما إذا وقعت بعد ما يدل على التمنى فالمصدر حينئذ هو المفعول وهو على القول بأن (ما) نكرة موصوفة بدل منها كما فى البحر. وقرأ عاصم ونافع (ربما) بتخفيف الباء وعن أبى عمرو التخفيف والتشديد ، وقرأ طلحة بن مصرف

وزيد بن على رضى الله تعالى عنهما ربتما بزيادة تاء هذا ، وإنما أطنبت الكلام فى هذه الآية لاسيما فيما يتعلق -برب- لما أنه قد جرى لى بحث فى ذلك مع بعض العظاميين فأبان عن جهل عظيم وحمق جسيم، ورأيته ورب الكعبة أجهل من رأيت من صغار الطلبة -برب- نعم له من العظاميين أمثال أصمهم الله تعالى وأعمى بالهم وقللهم ولا أكثر أمثالهم ﴿ ذَرْهُمْ ﴾ أى اتركهم وقد استغنى غالبا عن ماضيه بماضيه وجاء قليلا وذر، وفى الحديث « ذروا الحبشة ماوذروكم » والمراد من الأمر التخلية بينهم وبين شهواتهم إذ لم تنفعهم النصيحة والانذار كأنه قيل: خلهم وشأنهم ﴿ يَأْكُلُوا وَيَتَمَتَّعُوا ﴾ بدنياهم ،وفى تقديم الأكل إيذان بأن تمتعهم إنما هو من قبيل تمتع البهائم بالمآكل والمشارب، والفعل وما عطف عليه مجزوم فى جواب الأمر، وأشار فى الكشاف أن المراد المبالغة فى تخليتهم حتى كأنه عليه السلام أمر أن يأمرهم بما لايزيدهم إلا ندما، ووجهه المدقق صاحب الكشف فقال: أريد الأمر من حيث المعنى لأنه جعل أكلهم وتمتعهم الغاية المطلوبة من الأمر بالتخلية، والغايات المطلوبة ان صح الأمر بها كانت مأمورا بها بنفس الأمر وأبلغ من صريحه فاذا قلت: لازم سدة العالم تعلم منه ماينجيك فى الآخرة كان أبلغ من قولك: لازم وتعلم لأنك جعلت الأمر وسيلة الثانى فهو أشد مطلوبية وان لم يصح جعلت مأمورا بها مجازا كقولك: اسلم تدخل الجنة، وما نحن فيه لما جعل غاية الأمر على التجوز صار مأموراً به على ما أرشدت اليه اهـ ، وهو من النفاسة بمكان ، وظن ان انفهام الأمر من تقدير لامه قبل الفعل من بعض الأمر، وما فى البحر من أنه إذا جعل (ذرهم) أمراً بترك نصيحتهم وشغل باله صلى الله تعالى عليه وسلم بهم لا يترتب عليه الجواب لأنهم يأكلون ويتمتعون سواء ترك نصيحتهم أم لا وقوف فى ساحل التحقيق كما لا يخفى على من غاص فى لجة المعانى فاستخرج درر الأسرار واستظهر أنه أمر بترك قتالهم وتخلية سبيلهم وموادعتهم ثم قال: ولذلك صح أن يكون المذكور جوابا لأنه عليه الصلاة والسلام لو شغلهم بالقتال ومصالتة السيوف وإيقاع الحروب ماهنأهم أكل ولا تمتع ويدل على ذلك أن السورة مكية وهو كما ترى ه

ثم المراد على ماقيل دوامهم على ماهم عليه لا إحداث ماذكر أو تمتعهم بلا استمتاع ماينغص عيشهم والتمتع كذلك أمر حادث يصلح أن يكون مرتباً على تخليتهم وشأنهم فتأمل ﴿ وَيُلْهِهِمُ الْأَمَلُ ﴾ ويشغلهم التوقع لطول الأعمار وبلوغ الأوطار واستقامة الأحوال وأن لايلقوا إلا خيراً فى العاقبة والمآل عن الايمان والطاعة أو عن التفكر فيما يصيرون اليه ﴿ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ ٣ ﴾ سوء صنيعهم إذا عاينوا جزاءه وخامة عاقبته أو حقيقة الحال التى ألجأتهم إلى التمنى ه

وظاهر كلام الأكثرين أن المراد علم ذلك فى الآخرة ، وقيل: المراد سوف يعلمون عاقبة أمرهم فى الدنيا من الذل والقتل والسبي وفى الآخرة من العذاب السرمدى، وهذا كما قيل مع كونه وعيدا أيما وعيد وتهديد غب تهديد تعليل للأمر بالترك، وفيه إلزام الحجة ومبالغة فى الانذار إذ لايتحقق الأمر بالضد حسبما علمت الابعد تكرر الانذار وتقرر الجحود والانكار ومن أنذر فقد أعذر، وكذلك ماترتب عليه من الأكل ومابعده ، وفى الآية اشارة الى أن التلذذ والتنعم وعدم الاستعداد للآخرة والتأهب لها ليس من أخلاق من يطلب النجاة، وجاء عن الحسن ماأطال عبد الأمل الأساء العمل ه

وأخرج أحمد فى الزهد. والطبرانى فى الأوسط. والبيهقى فى شعب الايمان عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده لاأعلمه الارفعه قال: صلاح أول هذه الأمة بالزهد واليقين ويهلك آخرها بالبخل والأمل *

وفى بعض الآثار عن على كرم الله تعالى وجهه انمـا أخشى عليكم اثنتين طول الأمل واتباع الهوى فان طول الأمل ينسى الآخرة واتباع الهوى يصد عن الحق * ﴿ وَمَا أَهْلَكْنَا مِنْ قَرْيَةٍ ﴾ أى قرية من القرى بالخسف بها وبأهلها الـكافرين كما فعل ببعضها أو باخلائها عن أهلها بعد اهلاكهم كما فعل بآخرين ﴿ إِلَّا وَلَهَا ﴾ فى ذلك الشأن ﴿ كِتَابٌ ﴾ أجل مقدر مكتوب فى اللوح ﴿ مَعْلُومٌ ٤ ﴾ لاينسى ولا يغفل عنه حتى يتصور التخلف عنه بالتقدم والتأخر، وهذا شرع فى بيان سر تأخير عذابهم. و(كتاب) مبتدأ خبره الظرف والجملة حال من (قرية) و لا يلزم تقدمها لكون صاحبها نـكرة لأنها واقعة بعد النفى وهو مسوغ لمجىء الحال لأنه فى معنى الوصف لاسيما وقد تأكد بكلمة (من) والمعنى ماأهلكنا قرية من القرى فى حال من الأحوال إلا حال أن يكون لهـا كتاب معلوم لانهلـكها قبل بلوغه ولا نغفل عنه ليمكن مخالفته، أو مرتفع بالظرف والجملة كما هى حال أيضاً أى ما أهلكنا قرية من القرى فى حال من الأحوال إلا وقد كان لها فى حق اهلاكها أجل مقدر لا يغفل عنه *

وقال الزمخشرى الجملة صفة لقرية والقياس أن لايتوسط الواو بينهما كما فى قوله تعالى: (وما أهلكنا من قرية الالها منذرون) وإنما توسطت لتأكيد لصوق الصفة بالموصوف كما يقال فى الحال: جاءنى زيد عليه ثوب وجاءنى وعليه ثوب، ووافقه على ذلك أبو البقاء، وتعقبه فى البحر بأنا لانعلم احداً قاله من النحاة، وهو مبنى على أن مابعد الا يجوز ان يكون صفة، وقد صرح الاخفش. والفارسى بمنع ذلك، وقال ابن مالك: ان جعل مابعد الا صفة لما قبلها مذهب لم يعرف لبصرى ولا كوفى فلا يلتفت اليه وأبطل القول بأن الواو توسطت لتأكيد اللصوق *

ونقل عن منذر بن سعيد أن هذه الواو هى التى تعطى أن الحالة التى بعدها فى اللفظ هى فى الزمن قبل الحالة التى قبل الواو، ومنه قوله تعالى: (حتى اذا جاؤها وفتحت أبوابها) واعتذر السكاكى بأن ذلك سهو ولاعيب فيه، ولم يرض بذلك صاحب الـكشف وانتصر للزمخشرى فقال: قد تـكرر هذا المعنى منهم فى هذا الـكتاب فلا سهو كما اعتذر صاحب المفتاح، واذا ثبت اقحام الواو كما عليه الـكوفيون والقياس لايدفعه لثبوته فى الحال وفيما أضمر بعده الجار فى نحو بعت الشاء شاة ودرهما وكم وكم، وهذه تدل على أن الاستعارة شائعة فى الواو نوعية بل جنسية فلا نعتبر النقل الخصوصى ولا يكون من اثبات اللغة بالقياس لثبوت النقل عن نحارير الـكوفة واعتضاده بالقياس، والمعنى ولا يبعد من صاحب المعانى ترجيح المذهب الـكوفى اذا اقتضاه المقام كما رجحوا المذهب التميمى على الحجازى (١) فى باب الاستثناء عنده، ولا خفاء أن المعنى على الوصف أبلغ وأن هذا الوصف ألصق بالموصوف منه فى قوله تعالى: (الا لها منذرون) لأنه لازم عقلى وذلك عادى جرى عليه سنة الله تعالى اه * وفى الدر المصون أنه قد سبق الزمخشرى الى ماقاله ابن جنى وناهيك به من مقتدى *

قال بعض المحققين: ان الموصوف ليس القرية المذكورة وإنما هو قرية مقدرة وقعت بدلا من المذكورة على

(١) وذلك ان بنى تميم يجوزون الرفع فى الاستثناء المنقطع وقد قال تعالى (قل لايعلم من فى السموات والارض الغيب الا الله) والمعنى الصحيح فيه على الانقطاع وعلى الاتصال يحتاج الى تـكلف لصحة المعنى فافهم اه منه

المختار فيكون ذلك بمنزلة كون الصفة لها أى ما أهلكنا قرية من القرى الا قرية لها كتاب معلوم كما فى قوله تعالى: (ليس لهم طعام الا من ضريع لا يسمن ولا يغنى من جوع) فان (لا يسمن) الخ صفة لكن لا للطعام المذكور لأنه إنما يدل على انحصار طعامهم الذى لا يسمن ولا يغنى من جوع فى الضريع، وليس المراد ذلك بل للطعام المقدر بعد (الا) أى ليس لهم طعام من شىء من الاشياء الا طعام لا يسمن الخ فليس هناك الفصل بين الموصوف والصفة بالا. واما توسيط الواو وان كان القياس عدمه فللايذان بكمال الاتصال انتهى. ولا يخفى انه لم يأت فى أمر التوسيط بما يدفع عنه القال والقيل، وما ذكره من تقدير الموصوف بعد الا يدفع حديث الفصل لكن نقل ابو حيان عن الاخفش انه قال بعد منع الفصل بين الصفة والموصوف بالا: ونحو ماجاءنى رجل الا راكب تقديره الا رجل راكب، وفيه قبح لجعلك الصفة كالاسم، ولعل الجواب عن هذا سهل. وقرأ ابن أبى عبلة (الا لها) باسقاط الواو، وهو على ماقيل يؤيد القول بزيادتها، ولما بين سبحانه أن الامم المهلكة كان لكل منهم وقت معين لهلاكهم وانه لم يكن الا حسبما كان مكتوبا فى اللوح بين جل شانه ان كل امة من الامم منهم ومن غيرهم لهم كتاب لا يمكن التقدم عليه ولا التأخر عنه فقال عز قائلا: ﴿مَا تَسْبِقُ مِنْ أُمَّةٍ﴾ من الامم المهلكة وغيرهم فمن مزيدة للاستغراق، وقيل: انها للتبعيض وليس بذاك ﴿أَجَلَهَا﴾ المكتوب فى كتابها أى لا يجىء هلاكها قبل مجىء كتابها أولا تمضى أمة قبل مضى أجلها، فان السبق كما نقل الامام عن الخليل اذا كان واقعا على زمانى فمعناه المجاوزة والتخليف فاذا قلت: سبق زيد عمرا فمعناه أنه جاوزه وخلفه وراءه وان عمرا قصرا عنه ولم يبلغه واذا كان واقعا على زمان كان على عكس ذلك فاذا قلت سبق فلان عام كذا كان معناه مضى قبل إتيانه ولم يبلغه، والسر فى ذلك على مافى إرشاد العقل السليم أن الزمان يعتبر فيه الحركة والتوجه فما سبقه يتحقق قبل تحققه وأما الزمانى فانما يعتبر فيه الحركة والتوجه إلى ماسيأتى من الزمان فالسابق ماتقدم إلى المقصد، وإيراده بعنوان الأجل باعتبار مايقتضيه من السبق كما ان إيراده بعنوان الكتاب باعتبار مايوجبه من الاهلاك ﴿وَمَا يَسْتَأْخِرُونَ﴾ أى وما يتأخرون.

وصيغة الاستفعال للاشعار بعجزهم عن ذلك مع طلبهم له، وإيثار صيغة المضارع فى الفعلين بعد ماذكر فى الاهلاك بصيغة الماضى لأن المقصود بيان دوامهما فيما بين الأمم الماضية والباقية، وله نظائر فى كتاب الكريم وإسنادهما إلى الأمة بعد إسناد الاهلاك إلى القرية لما أن السبق والاستئخار حال الأمة بدون القرية مع مافى الأمة من العموم لأهل تلك القرى وغيرهم ممن أخرت عقوباتهم إلى الآخرة، وتأخير عدم سبقهم مع كون المقام مقام المبالغة فى بيان تحقق عذابهم إما باعتبار تقدم السبق فى الوجود واما باعتبار أن المراد بيان سر تأخير عذابهم مع استحقاقهم لذلك، وأورد الفعل على صيغة جمع المذكر رعاية لمعنى (أمة) مع التغليب كما روعى لفظها أولا مع رعاية الفواصل ولهذا حذف الجار والمجرور، والجملة مبينة لما سبق ولذا فصلت، والمعنى أن تأخير عذابهم إلى يوم الودادة حسبما أشير اليه إنما هو لتأخير أجلهم المقدر لما يقتضيه من الحكم ومن جملة ذلك ماعلم الله تعالى من إيمان بعض من يخرج منهم قاله شيخ الاسلام. واستدل بالآية على أن كل من مات أو قتل فانما هو ميت بأجله وقد بين ذلك الامام ﴿وَقَالُوا﴾ شروع فى بيان كفرهم بمن أنزل عليه الكتاب

المتضمن للكفر به وبيان مايؤول اليه حالهم، والقائل أهل مكة قال مقاتل: نزلت الآية فى عبد الله بن أمية. والنضر ابن الحرث. ونوفل بن خويلد. والوليد بن المغيرة وهم الذين قالوا له صلى الله تعالى عليه وسلم: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِي نُزِّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ ﴾ أى القرآن، وخاطبوه عليه الصلاة والسلام بذلك مع أنهم الكفرة الذين لا يعتقدون نزول شيء استهزاء وتهكما وإشعارا بعلة حكمهم الباطل فى قولهم: ﴿ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ ٦ ﴾ يعنون يامن يدعى مثل هذا الأمر العظيم الخارق للعادة إنك بسبب تلك الدعوى متحقق جنونك على أتم وجه، وهذا كما يقول الرجل لمن يسمع منه كلاما يستبعده: أنت مجنون، وقيل: حكمهم هذا لما يظهر عليه عليه الصلاة والسلام من شبه الغشي حين ينزل عليه الوحي بالقرآن، والأول على ماقيل هو الأنسب بالمقام، وذهب بعضهم إلى أن المقول الجملة المؤكدة دون النداء أما هو فمن كلام الله تعالى تبرئة له عليه الصلاة والسلام عما نسبوه اليه من أول الأمر. وتعقب بأنه لا يناسب قوله تعالى: (إنا نحن نزلنا الذكر) الخ فانه كما سيأتى إن شاء الله تعالى رد لانكارهم واستهزائهم، وقد يجاب بأن ذلك على هذا رد لما عنوه فى ضمن قولهم المذكور لكن الظاهر كون الكل كلامهم. وقد سبقهم إلى نظيره فرعون عليه اللعنة بقوله فى حق موسى عليه السلام: (إن رسولكم الذى أرسل اليكم لمجنون) وتقديم الجار والمجرور على نائب الفاعل كما قيل لأن إنكارهم متوجه إلى كون النازل ذكراً من الله تعالى لا إلى كون المنزل عليه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بعد تسليم كون النازل منه تعالى كما فى قوله سبحانه: (لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم) فان الانكار هناك متوجه إلى كون المنزل عليه رسول الله عليه الصلاة والسلام ٭

وإيراد الفعل على صيغة المجهول لايهام أن ذلك ليس بفعل له فاعل أو لتوجيه الانكار إلى كون التنزيل عليه لا إلى إسناده إلى الفاعل. وقرأ زيد بن على رضى الله تعالى عنهما نزل عليه الذكر بتخفيف (نزل) مبنياً للفاعل ورفع (الذكر) على الفاعلية، وقرىء (ياأيها الذى ألقى عليه الذكر). قال أبو حيان: وينبغى أن تجعل هذه القراءة تفسيرا لمخالفتها سواد المصحف ﴿ لَوْ مَا تَأْتِينَا ﴾ كلمة (لوما) كلولا تستعمل فى أحد معنيين امتناع الشيء لوجود غيره والتحضيض وعند إرادة الثانى منها لا يليها إلا فعل ظاهر أو مضمر وعند إرادة الأول لايليها إلا إسم ظاهر أو مقدر عند البصريين، ومنه قول ابن مقبل:

لوما الحياة ولوما الدين عبتكما ببعض مافيكما إذ عبتما عورى (١)

وعن بعضهم ان الميم فى (لوما) بدل من اللام فى لولا، ومثله استولى واستومى وخاللته وخالمته فهو خلى وخلمى أى صديقى. وذكر الزمخشرى أن (لو) تركب مع لا وما لمعنيين وهل لا تركب إلا مع لا وحدها للتحضيض، واختار أبو حيان فيهما البساطة وأن الميم ليست بدلا من اللام، وقال المالقى: ان (لوما) لاترد إلا للتحضيض وهو محجوج بالبيت السابق، وأياما كان فالمراد هنا التحضيض أى هلا تأتينا ﴿ بِالْمَلَائِكَةِ ﴾ يشهدون لك ويعضدونك فى الانذار كقوله تعالى حكايه عنهم: (لولا أنزل اليه ملك فيكون معه نذيرا) أو يعاقبون على تكذيبك كما كانت تأتى الأمم المكذبة لرسلهم ﴿ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ ٧ ﴾ فى دعواك ان قدرة الله تعالى على ذلك مما لاريب فيه وكذا احتياجك اليه فى تمشية أمرك إذ لا نصدقك فى ذلك الأمر الخطير بدونه أو ان كنت من

(١) بالراء وقيل بالدال وهو السودد القديم والقصيدة على ماقال بعض الفضلاء رائية اه منه

جملة تلك الرسل الصادقين الذين عذبت أممهم المكذبة لهم ﴿ مَا نُنَزِّلُ الْمَلَائِكَةَ ﴾ بالنون على بناء الفعل لضمير الجلالة من التنزيل، وهى قراءة حفص والأخوين وابن مصرف. وقرأ أبو بكر عن عاصم ويحيى بن وثاب (تنزل الملائكة) بضم التاء وفتح النون والزاى مبنيا للمفعول ورفع (الملائكة) على النيابة عن الفاعل وقرأ الحرميان وباقى السبعة (تنزل الملائكة) بفتح التاء والزاى على ان الأصل (تتنزل) بتاءين فحذفت إحداهما تخفيفاً ورفع الملائكة على الفاعلية وإبقاء الفعل على ظاهره أولى من جعله بمعنى تنزل الثلاثى. وقرأ زيد بن على رضى الله تعالى عنهما (مانزل) ماضياً مخففاً مبنياً للفاعل ورفع الملائكة على الفاعلية. والبيضاوى بنى تفسيره على أن الفعل ينزل بالياء التحتية مبنياً للفاعل وهو ضمير الله تعالى و(الملائكة) بالنصب على أنه مفعوله، واعترض عليه أنه لم يقرأ بذلك أحد من العشرة بل لم توجد هذه القراءة فى الشواذ وهو خلاف ماسلكه فى تفسيره، ولعله رحمه الله تعالى قدسها. وهذا الكلام مسوق منه سبحانه إلى نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم جوابا لهم عن مقالتهم المحكية ورداً لاقتراحهم الباطل الصادر عن محض التعصب والعناد، ولشدة استدعاء ذلك للجواب قدم رده على ماهو جواب عن أولها أعنى قوله سبحانه : (انا نحن) الخ والعدول عن تطبيقه لظاهر كلامهم بصدد الاقتراح بأن يقال مثلا ماتأتيهم بهم للايذان بانهم قد اخطأوا فى الاقتراح وأن الملائكة لعلو رتبتهم أعلى من أن ينسب اليهم مطلق الاتيان الشامل للانتقال من أحد الأمكنة المتساوية إلى الاخر منها بل من الأسفل إلى الأعلا وأن يكون مقصد حركاتهم أولئك الكفرة وأن يدخلوا تحت ملكوت أحد من البشر وإنما الذى يليق بشأنهم النزول من مقامهم العالى وكون ذلك بطريق التنزيل من جناب الرب الجليل قاله شيخ الاسلام.

وقيل: لعل هذا جواب لما عسى أن يخطر بخاطره الشريف عليه الصلاة والسلام حين طلبوا منه الاتيان بالملائكة من سؤال التنزيل رغبة فى إسلامهم فيكون وجه ذكر التنزيل ظاهراً وهو غير ظاهر كما لا يخفى ﴿ إِلَّا بِالْحَقِّ ﴾ أى إلا تنزيلا ملتبسا بالوجه الذى اقتضته الحكمة فالباء للملابسة والجار والمجرور فى موضع الصفة للمصدر المحذوف مستثنى استثناء مفرغا، وجوز فيه الحالية من الفاعل والمفعول. وجوز أبو البقاء أن تكون الباء للسببية متعلقة بننزل واليه يشير كلام ابن عطية الآتى إن شاء الله تعالى والأول أولى ومقتضى الحكمة التشريعية والتكوينية على ماقيل أن تكون الملائكة المنزلون بصور البشر وتنزيلهم كذلك يوجب اللبس كما قال الله تعالى (ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وللبسنا عليهم مايلبسون) وهذا إشارة إلى نفى ترتب الغرض وعدم النفع فى ذلك، وقوله تعالى : ﴿ وَمَا كَانُوا إِذًا مُنْظَرِينَ ٨ ﴾ إشارة إلى حصول الضرر وترتب نقيض المطلوب وكأنه عطف على مقدر يقتضيه الكلام السابق كأنه قيل : ماننزل الملائكة عليهم إلا بصور الرجال لأنه الذى تقتضيه الحكمة فيحصل اللبس فلا ينتفعون وما كانوا إذا أنزلناهم منظرين أى ويتضررون بتنزيلهم لأنا نهلكهم لامحالة ولا نؤخرهم لأنه قد جرت عادتنا فى الأمم قبلهم أنا لم نأتهم بآية اقترحوها إلا والعذاب فى أثرها ان لم يؤمنوا وقد علمنا منهم ذلك، والمقصود نفى أن يكون لاقتراحهم الاتيان بهم وجه على أتم وجه بالاشارة إلى عدم نفعه أولا والتصريح بضرره ثانيا، وقيل : يقدر المعطوف عليه لا يؤمنون كأنه قيل : ماننزل الملائكة إلا بصور البشر لاقتضاء الحكمة ذلك فلا يؤمنون وما كانوا إذا منظرين، وفى النفس من هذا ومما قبله شىء.

وقال بعض المحققين : إن المعنى ماننزل الملائكة إلا ملتبسا بالوجه الذى يحق ملابسة التنزيل به مما تقتضيه

الحكمة وتجرى به السنة الالهية ، والذى اقترحوه من التنزيل لأجل الشهادة لديهم وهم ـ هم ـ ومنزلتهم فى الحقائق منزلتهم مما لا يكاد يدخل تحت الصحة والحكمة أصلا فان ذلك من باب التنزيل بالوحى الذى لا يكاد يفتح على غير الانبياء الكرام عليهم الصلاة والسلام من أفراد كل المؤمنين فكيف على أمثال أولئك الكفرة اللئام ، وإنما الذى يدخل فى حقهم تحت الحكمة فى الجملة هو التنزيل للتعذيب والاستئصال كما فعل بأضرابهم من الامم السالفة ولو فعل ذلك لاستؤصلوا بالمرة وما كانوا إذا مؤخرين كدأب سائر الامم المكذبة المستهزئة ، ومع استحقاقهم لذلك قد جرى قلم القضاء بتأخير عذابهم إلى يوم القيامة حسبما أجمل فى الآيات قبل ، وحال حائل الحكمة بينهم وبين استئصالهم لتعلق العلم بازديادهم عذابا وبايمان بعض ذراريهم ، ونظام ايمان بعضهم فى سمط الحكمة يأباه تماديهم فى الكفر والعناد ـ فما كانوا ـ الخ جواب لشرط مقدر أى ولو أنزلناهم ما كانوا الخ ٭

واعترض بأن الأوفق بقوله تعالى : (ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا) أن يكون الوجه الذى يحق ملابسة التنزيل به لمثل غرضهم كونهم بصور الرجال وذلك ليس من باب التنزيل بالوحى الذى لا يكاد يكون لهم اصلا فلا يتم كلامه ، وفيه بحث كما لا يخفى ، وقد أخرج ابن جرير . وابن المنذر . وغيرهما عن مجاهد تفسير (الحق) هنا بالرسالة والعذاب ، ووجهت الآية على ذلك نحو هذا التوجيه فقيل : المعنى ماننزل الملائكة الا بالرسالة والعذاب ولو نزلناهم عليهم ما كانوا منظرين لأن التنزيل عليهم بالرسالة مما لا يكاد فتعين أن يكون التنزيل بالعذاب ، وذكر الماوردى الاقتصار على الرسالة ، وروى عن الحسن الاقتصار على العذاب ، وفى معنى ذلك ماروى عن ابن عباس من أن المعنى ماننزل الملائكة الا بالحق الذى هو الموت الذى لا يقع فيه تقديم ولا تأخير ٭

وقال ابن عطية : الحق مايجب ويحق من الوحى والمنافع التى أرادها الله تعالى لعباده ، والمعنى ماننزل الملائكة الا بحق واجب من وحى ومنفعة لا باقتراحكم ، وأيضاً لو نزلنا لم تنظروا بعد ذلك بالعذاب لأن عادتنا اهلاك الامم المقترحة إذا آتيناهم مااقترحوه ، وفيه مافيه ، وقال الزمخشرى . المعنى الا تنزلا ملتبساً بالحكمة والمصلحة ولا حكمة فى أن تأتيكم عياناً تشاهدونهم ويشهدون لكم بصدق النبى ﷺ لأنكم حينئذ مصدقون عن اضطرار ، وهو مبنى على ان الانزال بصورهم الحقيقية ، ومنه أخذ صاحب القيل المذكور أولا قيله . والبيضاوى جعل المنافى للحكمة انزالهم بصور البشر حيث قال : لا حكمة فى أن تأتيكم بصور تشاهدونها فانه لا يزيدكم الا لبسا ٭

وقال بعضهم : أريد ان انزال الملائكة لا يكون الا بالحق وحصول الفائدة بانزالهم وقد علم الله تعالى من حال هؤلاء الكفرة أنه لو أنزل اليهم الملائكة لبقوا مصرين على كفرهم فيصير انزالهم عبثا باطلا ولا يكون حقا ، وتعقب الاقوال الثلاثة البعض من المحققين بأنه مع اخلال كل من ذلك بفظيعة الآتى لا يلزم من فرض وقوع شىء من ذلك تعجيل العذاب الذى يفيده قوله سبحانه : (وما كانوا إذا منظرين) ومن الناس من تكلف لتوجيه اللزوم على بعض هذه الاقوال بما تكلف ، واختار بعضهم كون المراد من (الحق) الهلاك والجملة بعد جواب سؤال مقدر فكأنه لما قيل : ماننزل الملائكة الا بالهلاك إذ هو الذى يحق لأمثالهم من المعاندين قيل : فليكن ذلك فأجيب بأنه لو فعلنا ما كانوا منظرين أى وهم قد كانوا منظرين كما أجمل فيما قبل من قوله سبحانه : (ذرهم يأكلوا ويتمتعوا ويلههم الامل فسوف يعلمون) وحاصل الجواب حينئذ على ماقيل أن ماطلبوه من الاتيان بالملائكة ليشهدوا بصدق النبى ﷺ مما لا يكون لهم لأن مااقتضته حكمتنا وجرت به عادتنا مع أمثالهم ليس الا التنزيل بالهلاك دون الشهادة فان الحكمة لا تقتضيه والعادة لم تجر فيه لأنه إن كان والملائكة بصورهم

الحقيقية لم يحصل الايمان بالغيب ولم يتحقق الاختيار الذى هو مدار التكليف و إن كان وهم بصور البشر حصل اللبس فكان وجوده كعدمه ولزم التسلسل ، ويمنع من التنزيل بالهلاك كما فعل مع أضرابهم من المعاندين أنا جعلناهم منظرين فلو نزلنا الملائكة وأهلكناهم عاد ذلك بالنقض لما أبرمناه حسبما نعلم فيه من الحكم ، وقيل : فى توجيه الآية على تقدير كون اقتراحهم لا تيان الملائكة لتعذيبهم : إن المعنى إنا ماننزل الملائكة للتعذيب الا تنزيلا ملتبسا بما تقتضيه الحكمة ولو نزلناهم حسبما اقترحوا ماكان ذلك ملتبسا بما تقتضيه لأنها اقتضت تأخير عذابهم إلى يوم القيامة ، وحيث كان فى نسبة تنزيلهم للتعذيب إلى عدم موافقة الحكمة نوع ايهام لعدم استحقاقهم التعذيب عدل عما يقتضيه الظاهر إلى ماعليه النظم الكريم فكأنه قيل : لو نزلناهم ماكانوا منظرين وذلك غير موافق للحكمة، فتدبر جميع ذاك والله تعالى يتولى هداك ، هذا ولفظة ( إذاً) قال فى الكشاف : جواب وجزاء لأن الكلام جواب لهم وجزاء لشرط مقدر أى ولو نزلنا ، وصرح بافادتها هذا المعنى سيبويه إلا أن الشلوبين حمل ذلك على الدوام وتكلف له، وأبو على على الغالب ، وقد تتمحض للجواب عنده ، وهى حرف بسيط عند الجمهور، وذهب قوم إلى أنها اسم ظرف وأصلها إذا الظرفية لحقها التنوين عوضا من الجملة المضاف اليها ونقلت إلى الجزائية فبقى فيها معنى الربط والسبب ؛ وذهب الخليل إلى أنها حرف تركب من اذ وان وغلب عليها حكم الحرفية ونقلت حركة الهمزة إلى الذال ثم حذفت والتزم هذا النقل فكان المعنى إذا قال القائل أزورك فقلت إذاً أزورك قلت حينئذ زيارتى واقعة ولا يتكلم بهذا *

وذهب أبو على عمر بن عبد المجيد الزيدى إلى أنها مركبة من إذا وان وكلاهما يعطى مايعطى كل واحدة منهما فيعطى الربط كاذا والنصب كان ثم حذفت همزة ان ثم الف إذا لالتقاء الساكنين ، والظاهر أنه لو قدر فى الكلام شرط كانت لمجرد التأكيد ، وجعلوا من ذلك قوله تعالى : (ولئن اتبعت أهواءهم من بعد ماجاءك من العلم إنك إذاً) الخ ، ونقل عن الكافيجى أنه قال فى مثل ذلك . ليست إذا هذه الكلمة المعهودة وإنما هى إذا الشرطية حذفت جملتها التى تضاف اليها وعوض عنها التنوين كما فى يومئذ ، وله سلف فى ذلك فقد قال الزركشى فى البرهان بعد ذكره : لاذا معنيين وذكر لها بعض المتأخرين معنى ثالثا وهو أن تكون مركبة من إذا التى هى ظرف زمان ماض ومن جملة بعدها تحقيقاً أو تقديرا لكنها حذفت تخفيفا وأبدل منها التنوين كما فى قولهم حينئذ ، وليست هذه الناصبة للمضارع لأن تلك تختص به وهذه لا بل تدخل على الماضى نحو (إذاً لأمسكتم) وعلى الاسم نحو (وإنكم إذاً لمن المقربين) ثم قال : وهذا المعنى لم يذكره النحويون لكنه قياس ماقالوه فى إذ ، وفى التذكرة لأبى حيان ذكر لى علم الدين أن القاضى تقى الدين بن رزين كان يذهب الى أن تنوين إذاً عوض من الجملة المحذوفة وليس قول نحوى ، وقال الجونى : وأنا أظن أنه يجوز أن تقول لمن قال: أنا آتيك اذاً أكرمك بالرفع على معنى اذا أتيتنى أكرمك فحذفت أتيتنى وعوضت التنوين فسقطت الألف لالتقاء الساكنين والنصب الذى اتفق عليه النحاة لحملها على غير هذا المعنى وهو لا ينفى الرفع اذا أريد بها ماذكر *

وذكر الجلال السيوطى أن الاجماع فى القرآن على كتابتها بالألف والوقف عليه دليل على أنها اسم منون لاحرف آخره نون خصوصا اذا لم تقع ناصبة للمضارع ، فالصواب اثبات هذا المعنى لها كما جنح اليه شيخنا الكافيجى ومن سبق النقل عنه ، وعلى هذا فالأولى حملها فى الآية على ماذكر ، وقد ذكرنا فيما مضى بعضا من هذا الكلام فتذكر ، ثم انه تعالى رد انكارهم التنزيل واستهزاءهم برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وسلاه

عليه الصلاة والسلام بقوله سبحانه : ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ ﴾ أى نحن بعظم شأننا وعلو جانبنا نزلنا الذى أنكروه وأنكروا نزوله عليك وقالوا فيك لادعائه ماقالوا وعملوا منزله حيث بنو الفعل للمفعول ايماء إلى أنه أمر لامصدر له وفعل لافاعل له ﴿ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ٩ ﴾ أى من اكل مايقدح فيه كالتحريف والزيادة والنقصان وغير ذلك حتى أن الشيخ المهيب لو غير نقطة يرد عليه الصبيان ويقول له من كان : الصواب كذا ويدخل فى ذلك استهزاء أولئك المستهزئين وتكذيبهم اياه دخولا اوليا ، ومعنى حفظه من ذلك عدم تأثيره فيه وذبه عنه ، وقال الحسن :حفظه بابقاء شريعته الى يوم القيامة ، وجوز غير واحد أن يراد حفظه بالاعجاز فى كل وقت كما يدل عليه الجملة الاسمية من كل زيادة ونقصان وتحريف وتبديل ، ولم يحفظ سبحانه كتابا من الكتب كذلك بل استحفظها جل وعلا الربانيين والاحبار فوقع فيها ماوقع وتولى حفظ القرآن بنفسه سبحانه فلم يزل محفوظا أولا وآخرا ، والى هذا أشار فى الكشاف ثم سأل بما حاصله أن الكلام لما كان مسوقا لردهم وقد تم الجواب بالأول فما فائدة التذييل بالثانى ؟ وانما يحسن اذا كان الكلام مسوقا لاثبات محفوظية الذكر أولا وآخرا ، وأجاب بأنه جىء به لغرض صحيح وأدمج فيه المعنى المذكور اماما هو أن يكون دليلا على أنه منزل من عند الله تعالى آية ، فالأول وان كان ردا كان كمجرد دعوى فقيل ولولا أن الذكر من عندنا لما بقى محفوظا عن الزيادة والنقصان كما سواه من الكلام ، وذلك لأن نظمه لما كان معجزا لم يمكن زيادة عليه ولا نقص للاخلال بالاعجاز كذا فى الكشف ، وفيه اشارة الى وجه العطف وهو ظاهر ﴿

وأنت تعلم أن الاعجاز لايكون سببا لحفظه عن اسقاط بعض السور لأن ذلك لايخل بالاعجاز كما لايخفى ، فالمختار أن حفظ القرآن وابقاءه كما نزل حتى يأتى أمر الله تعالى بالاعجاز وغيره مما شاء الله عز وجل ، ومن ذلك توفيق الصحابة رضى الله تعالى عنهم لجمعه حسبما علمته أول الكتاب .واحتج القاضى بالآية على فساد قول بعض من الامامية لايعبأ بهم إن القرآن قد دخله الزيادة والنقصان ، وضعفه الامام بأنه يجرى مجرى إثبات الشىء بنفسه لأن للقائلين بذلك أن يقولوا : ان هذه الآية من جملة الزوائد ودعوى الاعجاز فى هذا المقدار لابد لها من دليل . واحتج بها القائلون بحدوث الكلام اللفظى وهى ظاهرة فيه ومن العجيب ما نقله عن أصحابه حيث قال : قال أصحابنا فى هذه الآية دلالة على كون البسملة آية من كل سورة لأن الله تعالى قد وعد حفظ القرآن والحفظ لامعنى له الا أن يبقى مصونا من الزيادة والنقصان فلو لم تكن البسملة آية من القرآن لما كان مصونا عن التغيير ولما كان محفوظا عن الزيادة ، ولو جاز أن يظن بالصحابة أنهم زادوا لجاز أن يظن بهم أنهم نقصوا وذلك يوجب خروج القرآن عن كونه حجة اه ، ولعمرى أن تسمية مثل هذا بالخبال أولى من تسميته بالاستدلال ، ولا يخفى ما فى سبك الجملتين من الدلالة على كمال الكبرياء والجلالة وعلى فخامة شأن التنزيل ، وقد اشتملتا على عدة من وجوه التأكيد (ونحن) ليس فصلا لأنه لم يقع بين اسمين وانما هو اما مبتدأ أو توكيد لاسم إن ، ويعلم مما قررنا أن ضمير ( له ) للذكر واليه ذهب مجاهد . وقتادة . والاكثرون وهو الظاهر ، وجوز الفراء وذهب اليه النزر أن يكون راجعا الى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم أى وانا للنبى الذى أنزل عليه الذكر لحافظون من مكر المستهزئين كقوله تعالى : ( والله يعصمك من الناس ) والمعول عليه الاول ، وأخر هذا الجواب مع أنه رد لأول كلامهم الباطل لما أشرنا اليه فيما مر ولارتباطه

بما يعقبه من قوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا ﴾ أى رسلا كما روى عن ابن عباس وانما لم يذكر لظهور الدلالة عليه ﴿ مِنْ قَبْلِكَ ﴾ متعلق بأرسلنا أو بمحذوف وقع نعتا لمفعوله المحذوف أى رسلا كائنة من قبلك ﴿ فى شِيَعِ الْأَوَّلِينَ ١٠ ﴾ أى فرقهم كما قال الحسن . والكلبي ، واليه ذهب الزجاج ، وهو وكذا أشياع جمع شيعة وهى والفرقة الجماعة المتفقة على طريقة ومذهب مأخوذ من شاع المتعدى بمعنى تبع لأن بعضهم يشايع بعضا ويتابعه ، وتطلق الشيعة على الاعوان والانصار ، وأصل ذلك على ماقيل من الشياع بالكسر والفتح صغار الحطب يوقد به الكبار ، والمناسبة فى ذلك نظراً للاطلاق الثانى ظاهرة وللاطلاق الاول أن التابع من حيث أنه تابع أصغر ممن يتبعه ، واضافته الى الاولين من اضافة الموصوف الى صفته عند الفراء ومن حذف الموصوف عند البصريين أى شيع الامم الاولين ، والجار والمجرور متعلق بأرسلنا .

ومعنى ارسال الرسل فى الشيع جعل كل منهم رسولا فيما بين طائفة منهم ليتابعوه فى كل ما يأتى ويذر من أمور الدين وكأنه لو قيل ـ الى ـ بدل ( فى ) لم يظهر ارادة هذا المعنى ، وقيل : انما عدل عن الى اليها للاعلام بمزيد التمكين ، وزعم بعضهم أن الجار والمجرور متعلق بمحذوف هو صفة للمفعول المقدر أو حال ولايخفى بعده .

﴿ وَمَا يَأْتِيهِم مِّنْ رَّسُول ﴾ حكاية حال ماضية كما قال الزمخشرى لأن (ما ) لا تدخل على مضارع الا وهو فى موضع الحال ولا على ماض الا وهو قريب من الحال وهو قول الاكثرين ، وقال بعضهم : ان الاكثر دخول (ما) على المضارع مراداً به الحال وقد تدخل عليه مراداً به الاستقبال ، وأنشد قول أبى ذؤيب :

أودى بنى وأودعونى حسرة   عند الرقاد وعبرة ما تقلع

وقول الاعشى يمدح النبى صلى الله تعالى عليه وسلم :

له نافلات ما يغب نوالها   وليس عطاء اليوم مانعه غدا

وقال تعالى : ( مايكون لى أن أبدله من تلقاء نفسى) ولعله المختار وان كان ماهنا على الحكاية ، والمرادنفى أتيان كل رسول لشيعته الخاصة به لانفى اتيان كل رسول لكل واحدة من تلك الشيع جميعا أو على سبيل البدل أى ماأتى شيعة من تلك الشيع رسول خاص بها ﴿ إِلَّا كَانُوا به يَسْتَهْزِئُونَ ١١ ﴾ كما يفعله هؤلاء الكفرة ، والجملة ـ كما قال أبو البقاء ـ فى محل النصب على أنها حال من ضمير المفعول فى يأتيهم إن كان المراد بالاتيان حدوثه أو فى محل الرفع أو الجر على أنها صفة رسول على لفظه أو موضعه لأنه فاعل، وتعقب جعلها صفة له باعتبار لفظه بأنه يفضى إلى زيادة من الاستغراقية فى الاثبات لمكان (إلا) وتقدير العمل فى النعت بعدها .

وجوز أن تكون نصبا على الاستثناء وان كان المختار الرفع على البدلية ، وهذا كما ترى تسلية لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بأن هذه شنشنة جهال الامم مع المرسلين عليهم السلام قبل ، وحيث كان الرسول مصحوبا بكتاب من عند الله تعالى تضمن ذكر استهزائهم بالرسول استهزاءهم بالكتاب ولذلك قال سبحانه:

﴿ كَذَٰلِكَ ﴾ أى مثل السلك الذى سلكناه فى قلوب أولئك المستهزئين برسلهم وبما جاؤا به ﴿ نَسْلُكُهُ ﴾ أى ندخله يقال: سلكت الخيط فى الابرة والسنان فى المطعون أى أدخلت : وقرىء (نسلكه) وسلك وأسلك

كما ذكر أبو عبيدة بمعنى واحد، والضمير عند جمع ومنهم الحسن على ما ذكره الغزنوى للذكر ﴿فى قُلُوبِ المُجْرِمِينَ ١٢﴾ أى أهل مكة أو جنس المجرمين فيدخلون فيه دخولا أوليا، ومعنى المثلية كونه مقرونا بالاستهزاء غير مقبول لما تقتضيه الحكمة، وحاصله انه تعالى يلقى القرآن فى قلوب المجرمين مستهزأ به غير مقبول لأنهم من أهل الخذلان ليس لهم استحقاق لقبول الحق كما ألقى سبحانه كتب الرسل عليهم السلام فى قلوب شيعهم مستهزأ بها غير مقبولة لذلك، وصيغة المضارع لكون المشبه به مقدما فى الوجود وهو السلك الواقع فى شيع الأولين *

﴿لَا يُؤْمِنُونَ بِهِ﴾ الضمير للذكر أيضا، والجملة فى موضع الحال من مفعول (نسلكه) أى غير مؤمن به، وهى إما مقدرة وإما مقارنة على معنى أن الالقاء وقع بعده الكفر من غير توقف فهما فى زمان واحد عرفا، ويجوز أن تكون بيانا للجملة السابقة فلا محل لها من الاعراب. قال فى الكشف: وهو الأوجه لأن فى طريقة الابهام والتفسير لاسيما فى هذا المقام مايجل موقع الكلام. وفى إرشاد العقل السليم أنه قد جعل ضمير (نسلكه) للاستهزاء المفهوم من (يستهزئون) فتتعين البيانية الا أن يجعل ضمير (به) له أيضا على أن الباء للملابسة أى يسلك الاستهزاء فى قلوبهم حال كونهم غير مؤمنين بملابسة الاستهزاء، وقد ذهب الى جواز ارجاع الضميرين الى الاستهزاء ابن عطية الا أنه جعل الباء للسببية، وكذا الفاضل الجلبى، ولا يخفى أن بعد ذلك يغنى عن رده. وذهب البيضاوى الى كون الضمير الأول للاستهزاء وضمير (به) للذكر وتفريق الضمائر المتعاقبة على الأشياء المختلفة اذا دل الدليل عليه ليس ببدع فى القرآن، وجوز على هذا كون الجملة حالا من (المجرمين) ولا يتعين كونها حالا من الضمير ليتعين رجوعه للذكر، وذكر أن عوده على الاستهزاء لا ينافى كونها مفسرة بل يقويه اذ عدم الايمان بالذكر أنسب بتمكن الاستهزاء فى قلوبهم، وجعل الآية دليلا على أنه تعالى يوجد الباطل فى قلوبهم ففيها رد على المعتزلة فى قولهم: انه قبيح فلا يصدر منه سبحانه، وكأنه رحمه الله تعالى ظن أن مافعله الزمخشرى من جعل الضميرين للذكر كان رعاية لمذهبه ففعل مافعل، ولا يخفى أنه لم يصب المحز وغفل عن قولهم: الدليل اذا طرقه الاحتمال بطل به الاستدلال *

وفى الكشف بعد كلام ان رجع الضمير الى الاستهزاء أو الكفر مع ما فيه من تنافر النظم لا ينكره أهل الاعتزال الا كانكار سلك الذكر بصفة التكذيب والتأويل كالتأويل، وكأنهم غفلوا عما ذكره جار الله فى الشعراء حيث أجاب عن سؤال اسناد سلك الذكر بتلك الصفة الى نفسه جل وعلا بأن المراد تمكنه مكذبا فى قلوبهم أشد التمكن كشىء جبلوا عليه، ولخص المعنى ههنا بأنه تعالى يلقيه فى قلوبهم مكذبا لا أن التكذيب فعله سبحانه *

نعم اخرج ابن أبى حاتم عن أنس. والحسن تفسير ضمير (نسلكه) إلى الشرك، واخرج هو. وابن جرير عن ابن زيد أنه قال فى الآية: هم كما قال الله تعالى هو أضلهم ومنعهم الايمان لكن هذا أمر وما نحن فيه آخر، واعترض بعضهم رجوع الضمير إلى (الذكر) بأن نون العظمة لا تناسب ذلك فانها انما تحسن إذا كان فعل المعظم نفسه فعلا يظهر له أثر قوى وليس كذلك هنا فانه تدافع وتنازع فيه. وأجاب بأن المقام إذا كان للتوبيخ يحسن ذلك، ولا يلزم أن تكون العظمة باعتبار القهر والغلبة فقد تكون باعتبار اللطف والاحسان. وتعقب ذلك الشهاب بقوله: لا يخفى أنه باعتبار القهر والغلبة يقتضى أن يؤثر ذلك فى قلوبهم وليس كذلك لعدم ايمانهم

به ، وكذا باعتبار اللطف والاحسان يقتضي أن يكون سلكه فى قلوبهم انعاما عليهم فأى انعام عليهم بما يقتضى الغضب فلا وجه لما ذكر ، وأنت تعلم أنه إذا كان المراد سلك ذلك وتمكينه فى قلوبهم مكذبا به غير مقبول فكون الاسناد باعتبار القهر والغلبة مما لا ينبغى أن ينتطح فيه كبشان ، والاثر الظاهر القوى لذلك بقاؤهم على الكفر والاصرار على الضلال ولو جاءتهم كل آية ، ولا يخفى ما فى ( كذلك ) مما يناسب نون العظمة أيضا وقد مر التنبيه عليه غير مرة * ﴿وَقَدْ خَلَتْ﴾ مضت ﴿سُنَّةُ﴾ طريقة ﴿الْأَوَّلِينَ ١٣﴾ والمراد عادة الله تعالى فيهم على أن الاضافة لأدنى ملابسة لا على أن الاضافة بمعنى فى ، والمراد بتلك العادة على تقدير أن يكون ضمير ( نسلكه ) للاستهزاء الخذلان وسلك الكفر فى قلوبهم أى قد مضت عادته سبحانه وتعالى فى الاولين ممن بعث اليهم الرسل عليهم السلام أن يخذلهم ويسلك الكفر والاستهزاء فى قلوبهم ، وعلى تقدير أن يكون للذكر الاهلاك ، وعلى هذا قول الزمخشرى أى مضت طريقتهم التى سنها الله تعالى فى اهلاكهم حين كذبوا برسلهم والمنزل عليهم ، وذكر أنه وعيد لأهل مكة على تكذيبهم ، وإلى الاول ذهب الزجاج ، وادعى الامام أنه الاليق بظاهر اللفظ ، وبين ذلك الطيبى قائلا : ان التعريف فى ( المجرمين ) للعهد ، والمراد بهم المكذبون من قوم رسول الله صلى الله عليه وسلم لأنهم المذكورون بعد أى مثل ذلك السلك الذى سلكناه فى قلوب أولئك المستهزئين المكذبين للرسل الماضين نسلكه فى قلوب هؤلاء المجرمين فلك أسوة بالرسل الماضية مع أممهم المكذبة ، ولست بأوحدى فى ذلك وقد خلت سنة الاولين ، والمقام يقتضى التقرير والتأكيد فيكون فى هذا مزيد تسلية للرسول عليه الصلاة والسلام ، والوعيد بعيد لأنه لم يسبق لإهلاك الامم ذكر ، وإيثار ذلك لأنه أقرب إلى مذهب الاعتزال اه * وفيه غفلة عن مغزى الزمخشرى ، وقد تفطن لذلك صاحب الكشف ولله تعالى دره حيث قال : أراد أن موقع ( قد خلت ) إلى آخره موقع الغاية فى الشعراء أعنى قوله تعالى هنالك : ( حتى يروا العذاب الاليم ) فانهم لما شبهوا بهم قيل : لا يؤمنون وقد هلك من قبلهم ولم يؤمنوا فكذلك هؤلاء ، ومنه يظهر أن الكلام على هذا الوجه شديد الملاءمة ، وأما أن الوعيد بعيد لعدم سبق ذكر لإهلاك الامم ففيه أن لفظ السنة مضافا إلى ما أضيف اليه ينبيء عن ذلك أشد الانباء ، ثم انه ليس المقصود منه الوعيد على ما قررناه ، وقد صرح أيضاً بعض الاجلة أن الجملة استئنافية جيء بها تكملة للتسلية وتصريحاً بالوعيد والتهديد ، ثم ما ذهب اليه الزمخشرى من المراد بالسنة مروى عن قتادة . فقد أخرج ابن جرير . وابن المنذر . وغيرهما عنه أنه قال فى الآية : قد خلت وقائع الله تعالى فيمن خلا من الأمم . وعن ابن عباس أن المراد سنتهم فى التكذيب ، ولعل الاضافة على هذا على ظاهرها *

﴿وَلَوْ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ﴾ أى على هؤلاء المقترحين المعاندين ﴿بَابًا مِنَ السَّمَاءِ﴾ ظاهره بابا ما لا بابا من أبوابها المعهودة كما قيل : ﴿فَظَلُّوا فِيهِ﴾ أى فى ذلك الباب ﴿يَعْرُجُونَ ١٤﴾ يصعدون حسبما نيسره لهم فيرون ما فيها من الملائكة والعجائب طول نهارهم مستوضحين لما يرونه كما يفيده ـ ظلوا ـ لأنه يقال ظل يعمل كذا اذا فعله فى النهار حيث يكون للشخص ظل ، وجوز فى البحر كون ظل بمعنى صار وهو مع كونه خلاف الاصل مما لا داعى اليه ، وأياما كان فضمير الجمع للمقترحين ، وهو الظاهر المروى عن الحسن واليه ذهب الجبائى. وأبو مسلم ، وأخرج ابن جريج عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه للملائكة وروي ذلك عن قتادة أيضا

أى فظل الملائكة الذين اقترحوا اتيانهم يعرجون فى ذلك الباب وهم يرونهم على أتم وجه . وقرأ الاعمش . وأبو حيوة ( يعرجون ) بكسر الراء وهى لغة هذيل فى العروج بمعنى الصعود﴿ لَقَالُوا ﴾ لفرط عنادهم وغلوهم فى المكابرة وتفاديهم عن قبول الحق :﴿ إِنَّمَا سُكِّرَتْ أَبْصَارُنَا ﴾أى سدت ومنعت من الابصار حقيقة ومانراه تخيل لاحقيقة له ، أخرجه ابن ابى حاتم وغيره عن مجاهد ، وروى أيضا عن ابن عباس . وقتادة فهو من السكر بالفتح ، وقال أبو حيان : بالكسر السد والحبس ، وقال ابن السيد :السكر بالفتح سد الباب والنهر وبالكسر السد نفسه ويجمع على سكور ، قال الرفاء :

غناؤنا فيه ألحان السكور اذا    قل الغناء ورنات النواعير

ويشهد لهذا المعنى قراءة ابن كثير . والحسن . ومجاهد( سكرت ابصارنا) بتخفيف الكاف مبنيا للمفعول لأن سكر المخفف المتعدى اشتهر فى معنى السد ، وعن عمرو بن العلاء أن المراد حيرت فهو من السكر بالضم ضد الصحو ، وفسروه بأنه حالة تعرض بين المرء وعقله ، وأكثر ما يستعمل ذلك فى الشراب وقد يعترى من الغضب والعشق ، ولذا قال الشاعر :

سكران سكر هوى وسكر مدامة    أنى يفيق فتى به سكران

والتشديد فى ذلك للتعدية لأن سكر كفرح لازم فى الاشهر وقد حكى تعديه فيكون للتكثير والمبالغة ، وأرادوا بذلك أنه فسدت أبصارنا واعتراها خلل فى احساسها كما يعترى عقل السكران ذلك فيختل ادراكه فنى الكلام على هذا استعارة وكذا على الاول عند بعض ويشهد لهذا المعنى قراءة الزهرى (سكرت) بفتح السين وكسر الكاف مخففة مبنيا للفاعل لأن الثلاثى اللازم مشهور فيه ولأن سكر بمعنى سد المعروف فيه فتح الكاف ه

واختار الزجاج أن المعنى سكنت عن أبصار الحقائق من سكرت الريح تسكر سكرا اذا ركدت ويقال : ليلة ساكرة لاريح فيها والتضعيف للتعدية ولهم أقوال أخر متقاربة فى المعنى . وقرأ أبان بن تغلب وحملت لمخالفتها سواد المصحف على التفسير سحرت أبصارنا﴿ بَلْ نَحْنُ قَوْمٌ مَسْحُورُونَ ١٥ ﴾قد سحرنا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم كما قالوا ذلك عند ظهور سائر الآيات الباهرة، والظاهر على ما قال القطب انهم أرادوا أولا سكرت أبصارنا لاعقولنا فنحن وان تخيلنا هذه الاشياء بأبصارنا لكن نعلم بعقولنا أن الحال بخلافه ثم أضربوا عن الحصر فى الابصار وقالوا: بل تجاوز ذلك الى عقولنا، وفسر الزمخشرى الحصر بأن ذلك ليس الا تسكيرا فأورد عليه بأن (إنما) إنما تفيد الحصر فى المذكور آخرا وحينئذ يكون المعنى ماتقدم وهو مبنى على أن تقديم المقصور على المقصور عليه لازم وخلافه ممتنع، وقد قال المحقق فى شرح التخليص انه يجوز اذا كان نفس التقديم يفيد الحصر كما فى قولنا: انما زيدا ضربت فانه لقصر الضرب على زيد، وقال أبو الطيب :

صفاته لم تزده معرفة    لكنها لذة ذكرناها

أى ما ذكرناها إلا لذة إلا ان هذا لاينفع فيما نحن فيه . نعم نقل عن عروس الأفراح أن حكم أهل المعانى غير مسلم فان قولك: إنما قمت معناه لم يقع إلا القيام فهو لحصر الفعل وليس بآخر ولو قصد حصر الفاعل لانفصل ، ثم أورد عدة أمثلة من كلام المفسرين تدل على ماذكروه فى المسئلة، فالظاهر أن الزمخشرى لايرى ماقالوه مطرداً وهم قد غفلوا عن مراده هنا قاله الشهاب، وما نقله عن عروس الأفراح فى إنما قمت من أنه

لحصر الفعل ولو كان لحصر الفاعل لانفصل يخالفه مافى شرح المفتاح الشريفى من أنه إذا أريد حصر الفعل فى الفاعل المضمر فان ذكر بعد الفعل شيء من متعلقاته وجب انفصال الفاعل وتأخيره كما فى قولك: إنما ضرب اليوم أنا ، وكما فى قول الفرزدق :

أنا الذائد الحامى الذمار وإنما يدافع عن أحسابهم أنا أو مثلى

وان لم يذكر احتمل الوجوب طردا للباب وعدمه بأن يجوز الانفصال نظرا إلى المعنى والاتصال نظرا إلى اللفظ إذ لافاصل لفظيا اه فانه صريح فى أن إنما قمت لحصر الفاعل وان لم يجب الانفصال لكن اختار السعد فى شرحه وجوب الانفصال مطلقا وحكم بأن الظاهر أن معنى إنما أقوم ماأنا إلا أقوم كما نقله السمرقندى. وأبو حيان مع طائفة يسيرة من النحاة أنكروا إفادة إنما للحصر أصلا وليس بالمعول عليه عند المحققين لكنهم قالوا: انها قد تأتى لمجرد التأكيد وتمام الكلام فى هذا المقام يطلب من محله . ووجه الشهاب الاضراب بعد أن قال هو جعل الأول فى حكم المسكوت عنه دون النفى ويحتمل الثانى بأنه اضراب لأن هذا ليس بواقع فى نفس الامر بل بطريق السحر أو هو باعتبار ماتفيده الجملة من الاستمرار الذى دلت عليه الاسمية أى مسحوريتنا لاتختص بهذه الحالة بل نحن مستمرون عليها فى كل مايرينا من الآيات ، هذا وفى هذه الآية من وصفهم بالعناد وتواطئهم على ما هم فيه من التكذيب والفساد مالا يخفى، وفى ذلك تأكيد لما يفهم من الآية الأولى، وقد ذكر بن المنير فى المراد منها وجها بعيدا جدا فيما أرى فقال: المراد والله تعالى أعلم إقامة الحجة على المكذبين بأن الله تعالى سلك القرآن فى قلوبهم وأدخله فى سويدائها كما سلك فى قلوب المؤمنين المصدقين فكذب به هؤلاء وصدق به هؤلاء كل على علم وفهم ليهلك من هلك عن بينة ويحيا من حى عن بينة ولئلا يكون للكفار على الله تعالى حجة بأنهم مافهموا وجه الاعجاز كما فهمها من آمن فأعلمهم الله تعالى وهم فى مهلة وإمكان أنهم ما كفروا إلا على علم معاندين باغين غير معذورين ولذلك عقبه سبحانه بقوله: تعالى:(ولو فتحنا عليهم) الخ أى هؤلاء فهموا القرآن وعلموا وجوه إعجازه وولج ذلك فى قلوبهم ووقر ولكنهم قوم سجيتهم العناد وسمتهم اللداد حتى لو سلك بهم أوضح السبل وأدعاها إلى الايمان لقالوا بعد الايضاح العظيم: إنما سكرت أبصارنا وسحرنا وما هذه إلا خيالات لاحقائق تحتها فأسجل سبحانه عليهم بذلك أنهم لاعذر لهم بالتكذيب من عدم سماع ووعى ووصول إلى القلوب وفهم كما فهم غيرهم من المصدقين لان ذلك كان حاصلا لهم وليس بهم إلا العناد والاصرار لاغير اه فليتأمل والله تعالى الهادى إلى سواء السبيل، ثم أنه تعالى لما ذكر حال منكرى النبوة وكانت مفرعة على التوحيد ذكر دلائله السماوية والأرضية فقال عز قائلا : ﴿ وَلَقَدْ جَعَلْنَا فِى السَّمَاءِ بُرُوجًا ﴾ الخ وإلى هذا ذهب الامام وغيره فى وجه الربط .

وقال ابن عطية : انه سبحانه لما ذكر أنهم لو رأوا الآية المطلوبة فى السماء لعاندوا وبقوا على ماهم فيه من الضلال عقب ذلك بهذه الآية كأنه جل شأنه قال : وإن فى السماء لعبرا منصوبة غير هذه المذكورة وكفرهم بها واعراضهم عنها اصرار منهم وعتو اه ؛ والظاهر أن الجعل بمعنى الخلق والابداع فالجار والمجرور متعلق به ، وجوز أن يكون بمعنى التصيير فهو متعلق بمحذوف على أنه مفعول ثان له وبروجا مفعوله الأول، والبروج جمع برج وهو لغة القصر والحصن وبذلك فسره هنا عطية، فقد أخرج عنه ابن أبي حاتم أنه قال :

جعلنا قصورا فى السماء فيها الحرس ، وأخرج عن أبى صالح أن المراد بالبروج الكواكب العظام ٭

وفى البحر عنه الكواكب السيارة وروى غير واحد عن مجاهد . وقتادة أنها الكواكب من غير قيد . وروى عن ابن عباس تفسير ذلك بالبروج الاثنى عشر المشهورة وهى ستة شمالية ثلاثة ربيعية وثلاثة صيفية وأولها الحمل وستة جنوبية ثلاثة خريفية وثلاثة شتائية وأولها الميزان وطول كل برج عندهم لدرجة وعرضه قف درجة ص منها فى جهة الشمال ومثلها فى جهة الجنوب وكأنها إنما سميت بذلك لأنها كالحصن أو القصر للكوكب الحال فيها وهى فى الحقيقة أجزاء الفلك الأعظم وهو المحدد المسمى بلسانهم الفلك الأطلس وفلك الأفلاك وبلسان الشرع بعكسه ولهذا يسمى الشيخ الأكبر قدس سره الفلك الأطلس بفلك البروج والمشهور تسمية الفلك الثامن وهو فلك الثوابت به لاعتبارهم الانقسام فيه وكأن ذلك لظهور ماتتعين به الأجزاء من الصور فيه وان كان كل منها منتقلا عما عينه إلى آخر منها لثبوت الحركة الذاتية للثوابت على خلاف التوالى وان لم يثبتها لها لعدم الاحساس بها قدماء الفلاسفة كما لم يثبت الأكثرون حركتها على نفسها وأثبتها الشيخ أبو على ومن تبعه من المحققين ، وقد صرحوا بان هذه الصور المسماة بالأسماء المعلومة توهمت على المنطقة وما يقرب منها من الجانبين من كواكب ثابتة تنظمها خطوط موهومة وقعت وقت القسمة فى تلك الأقسام ونقل ذلك فى الكفاية عن عامة المنجمين وانهم إنما توهموا لكل قسم صورة ليحصل التفهيم والتعليم بان يقال: الدبران مثلا عين الأسد ٭

وتعقب ذلك بقوله : وهذا ليس بسديد عندى لأن تلك الصور لو كانت وهمية لم يكن لها أثر فى أمثالها من العالم السفلى مع ان الأمر ليس كذلك فقد قال بطليموس فى الثمرة. الصور التى فى عالم التركيب مطيعة للصور الفلكية إذ هى فى ذواتها على تلك الصور فأدركتها الأوهام على ماهى عليه وفيه بحث ثم هذه البروج مختلفة الآثار والخواص بل لكل جزء من كل منها وإن كان أقل من عاشرة بل أقل الأقل آثار تخالف آثار الجزء الآخر وكل ذلك آثار حكمة الله تعالى وقدرته عز وجل . وقد ذكر الشيخ الأكبر قدس سره فى بعض كتبه أن آثار النجوم وأحكامها مفاضة عليها من تلك البروج المعتبرة فى المحدد ٭

وفى الفصل الثالث من الباب الحادى والسبعين والثلثمائة من فتوحاته مامنه ان الله تعالى قسم الفلك الاطلس اثنى عشر قسما سماها بروجا وأسكن كل برج منها ملكا وهؤلاء الملائكة أئمة العالم وجعل لكل منهم ثلاثين خزانة تحتوى كل منها على علوم شتى يهبون منها للنازل بهم قدر ما تعطيه رتبته وهى الخزائن التى قال الله تعالى فيها:(وان من شىء الاعندنا خزائنه وماننزله الا بقدر معلوم) وتسمى عند أهل التعاليم بدرجات الفلك والنازلون بها هم الجوارى والمنازل وعيوقاتها من الثوابت والعلوم الحاصلة من تلك الخزائن الالهية هى مايظهر فى عالم الاركان من التأثيرات بل ما يظهر فى مقعر فلك الثوابت الى الارض الى آخر ما قال، وقد أطال قدس سره الكلام فى هذا الباب وهو بمعزل عن اعتقاد المحدثين نقلة الدين عليهم الرحمة ، ثم ان فى اختلاف خواص البروج حسبما تشهد به التجربة مع مااتفق عليه الجمهور من بساطة السماء أدل دليل على وجود الصانع المختار جل جلاله ٭

﴿ وَزَيَّنَّاهَا ﴾ أى السماء بما فيها من الكواكب السيارات وغيرها وهى كثيرة لا يعلم عددها الا الله تعالى . نعم المرصود منها ألف ونيف وعشرون ورتبوها على ست مراتب وسموها اقدارا متزايدة سدسا حتى

كان قطر ما فى القدر الاول ستة أمثال ما فى القدر السادس وجعلوا كل قدر على ثلاث مراتب وما دون السادس لم يثبتوه فى المراتب بل ان كان كقطعة السحاب يسمونه سحابيا والا فظلما، وذكر فى الكفاية ان ما كان منها فى القدر الأول فجرمه مائة وستة وخمسون مرة ونصف عشر الارض. وجاء فى بعض الآثار أن أصغر النجوم كالجبل العظيم واستظهر أبو حيان عود الضمير للبروج لأنها المحدث عنها والاقرب فى اللفظ والجمهور على ما ذكرنا حذرا من انتشار الضمائر ﴿ لِلنَّاظِرِينَ ١٦ ﴾ أى بأبصارهم اليها كما قاله بعضهم لأنه المناسب للتزيين، وجوز أن يراد بالتزيين ترتيبها على نظام بديع مستتبعاً للآثار الحسنة فيراد بالناظرين المتفكرون المستدلون بذلك على قدرة مقدرها وحكمة مدبرها جل شأنه ﴿ وَحَفِظْنَاهَا مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ رَجِيمٍ ١٧ ﴾ مطرود عن الخيرات، ويطلق الرجم على الرمى بالرجام وهى الحجارة، فالمراد بالرجيم المرمى بالنجوم، ويطلق أيضا على الاهلاك والقتل الشنيع، والمراد بحفظها من الشيطان اما منعه عن التعرض لها على الاطلاق والوقوف على ما فيها فى الجملة فالاستثناء فى قوله تعالى: ﴿ إِلَّا مَنِ اسْتَرَقَ السَّمْعَ ﴾ متصل، وإما المنع عن دخولها والاختلاط مع أهلها على نحو الاختلاط مع أهل الارض فهو حينئذ منقطع، وعلى التقديرين محل (من) النصب على الاستثناء، وجوز أبو البقاء والحوفى كونه فى محل جر على أنه بدل (من كل شيطان) بدل بعض من كل واستغنى عن الضمير الرابط بالا، واعترض بأنه يشترط فى البدلية أن تكون فى كلام غير موجب وهذا الكلام مثبت.

ودفع بأنه فى تأويل المنفى أى لم نمكن منها كل شيطان أو نحوه وأورد أن تأويل المثبت فى غير أبى ومتصرفاته غير مقيس ولا حسن فلا يقال مات القوم الازيد بمعنى لم يعيشوا، ولعل القائل بالبدلية لا يسلم ذلك، وقد أولوا بالمنفى قوله تعالى: (فشربوا منه الا قليل) وقوله عليه الصلاة والسلام: «العالم هلكى الا العالمون» الخبر وغير ذلك مما ليس فيه أبى ولا شئ من متصرفاته لكن الانصاف ضعف هذه البدلية كما لا يخفى.

وجوز أبو البقاء أيضا أن يكون فى محل رفع على الابتداء والخبر جملة قوله تعالى: ﴿ فَأَتْبَعَهُ شِهَابٌ مُبِينٌ ١٨ ﴾ وذكر أن الفاء من أجل ان (من) موصول أو شرط والاستراق افتعال من السرقة وهو أخذ الشيء بخفية شبه به خطفتهم اليسيرة من الملأ الأعلى وهو المذكور فى قوله تعالى: (إلا من خطف الخطفة) والمراد بالسمع المسموع، والشهاب -على ما قال الراغب- الشعلة الساطعة من النار الموقدة ومن العارض فى الجو ويطلق على الكوكب لبريقه كشعلة النار.

وأصله من الشهبة وهى بياض مختلط بسواد وليست البياض الصافى كما يغلط فيه العامة فيقولون فرس أشهب للقرطاسى، والمراد -بمبين- ظاهر أمره للمبصرين ومعنى اتبعه تبعه عند الأخفش نحو ردفته وأردفته فليست الهمزة فيه للتعدية، وقيل: أتبعه أخص من تبعه لما قال الجوهرى تبعت القوم تبعاً وتباعة بالفتح إذا مشيت خلفهم أومروا بك فمضيت معهم وأتبعت القوم على أفعلت إذا كانوا قد سبقوك فلحقتهم واستحسن الفرق بينهما الشهاب، ولما كان الاتباع محتملا للاهلاك وغيره اختلف العلماء فى ذلك فحكى القرطبى عن ابن عباس أن الشهاب يجرح ويحرق ولا يقتل، وعن الحسن وطائفة أنه يقتل، وادعى أن الأول أصح، ونقل غير واحد عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال: ان الشياطين يركب بعضهم بعضا إلى السماء الدنيا يسترقون

السمع من الملائكة عليهم السلام فيرمون بالكواكب فلا تخطىء أبدا فمنهم من تقتله ومنهم من تحرق وجهه او جنبه أو يده أو حيث يشاء الله تعالى ومنهم من تخبله فيصير غولا فيضل الناس فى البرارى، ومما لا يعول عليه مايروى من أن منهم من يقع فى البحر فيكون تمساحا، ومن الناس من طعن كما قال الامام فى أمر هذا الاستراق والرمى من وجوه * أحدها أن انقضاض الكواكب مذكور فى كتب قدماء الفلاسفة وذكروا فيه أن الأرض إذا سخنت بالشمس ارتفع منها بخار يابس فاذا بلغ كرة النار التى دون الفلك احترق بها فتلك الشعلة هى الشهاب. وقد يبقى زمانا مشتعلا إذا كان كثيفاً وربما حميت الأدخنة فى برد الهواء للتعاقب فانضغطت مشتعلة، وجاء أيضا فى شعر الجاهلية قال بشر بن أبى حازم:

والعير يلحقها الغبار وجحشها ينقض خلفهما انقضاض الكوكب

وقال أوس بن حجر: وانقض كالدرى يتبعه نقع يثور تخاله طنبا

إلى غير ذلك * وثانيها ان هؤلاء الشياطين كيف يجوز فيهم أن يشاهدوا ألوفا من جنسهم يسترقون السمع فيحترقون ثم انهم مع ذلك يعودون لصنيعهم فان من له أدنى عقل إذا رأى هلاك أبناء جنسه من تعاطى شىء مراراً امتنع منه * وثالثها أن يقال: ان ثخن السماء خمسمائة عام فهؤلاء الشياطين إن نفذوا فى جرمها وخرقوها فهو باطل لنفى أن يكون لها فطور على ماقال سبحانه: (فارجع البصر هل ترى من فطور) وان كانوا لا ينفذون فكيف يمكنهم سماع أسرار الملائكة عليهم السلام مع هذا البعد العظيم * ورابعها ان الملائكة عليهم السلام إنما اطلعوا على الأحوال المستقبلة اما لأنهم طالعوها من اللوح المحفوظ أو لأنهم تلقفوها بالوحى، وعلى التقديرين لم لم يسكتوا عن ذكرها حتى لا تتمكن الشياطين من الوقوف عليها؟ * وخامسها أن الشياطين مخلوقون من النار والنار لا تحرق النار بل تقويها فكيف يعقل زجرهم بهذه الشهب؟ * وسادسها أنكم قلتم: إن هذا القذف لأجل النبوة فلم دام بعد وفاة النبى صلى الله تعالى عليه وسلم؟ * وسابعها أن هذه الشهب إنما تحدث بقرب الأرض بدليل أنا نشاهد حركاتها ولو كانت قريبة من الفلك لما شاهدناها كما لم نشاهد حركات الأفلاك والكواكب، وإذا ثبت أنها تحدث بالقرب من الأرض فكيف يقال: إنها تمنع الشياطين من الوصول إلى الفلك؟ * وثامنها أن هؤلاء الشياطين لو كان يمكنهم أن ينقلوا أخبار الملائكة عليهم السلام عن المغيبات إلى الكهنة فلم لم ينقلوا أسرار المؤمنين إلى الكفار حتى يتوصلوا بواسطة وقوفهم على أسرارهم إلى الحاق الضرر بهم؟ * وتاسعها لم لم يمنعهم الله تعالى من الصعود ابتداء حتى لا يحتاج فى دفعهم إلى هذه الشهب، وقال بعضهم: أيضاً: ان السماع إنما يفيدهم إذا عرفوا لغة الملائكة فلم لم يجعلهم الله سبحانه جاهلين بلغتهم لئلا يفيدهم السماع شيئاً، وأيضاً ان انقطع الهواء دون مقعر فلك القمر لم يحدث هناك صوت إذ هو من تموج الهواء والمفروض عدمه وان لم ينقطع كان دون ذلك أصوات هائلة من تموج الهواء بحركة الأجرام العظيمة وهى تمنع من سماع أصوات الملائكة عليهم السلام فى محاوراتهم ولا يكاد يظن ان أصواتهم فى المحاورات تغلب هاتيك الأصوات لتسمع معها، وأيضاً ليس فى السماء الدنيا إلا القمر ولا نراه يرمى به وسائر السيارات فوق (كل فى فلك يسبحون) والثوابت فى الفلك الثامن والرمى بشىء من ذلك يستدعى خرق السماء وتشققها ليصل الشهاب إلى الشيطان وهو مما لا يكاد يقال * وأجاب الامام عن الأول. أولا بأن الشهب لم تكن موجودة قبل البعثة وهذا

قول ابن عباس ، فقد روى عنه أنه قال : « كان الجن يصعدون إلى السماء فيستمعون الوحى فاذا سمعوا الكلمة زادوا فيها أشياء من عند أنفسهم فلما بعث النبي صلى الله تعالى عليه وسلم منعوا مقاعدهم ولم يكن النجوم يرمى بها قبل ذلك فقال لهم إبليس : ماهذا إلا لأمر حدث » الخبر ﴿

وروى عن أبى بن كعب أنه قال : « لم يرم بنجم منذ رفع عيسى عليه السلام حتى بعث رسول الله ﷺ فرمى بها فرأت قريش (١) مالم تر قبل فجعلوا يسيبون أنعامهم ويعتقون رقابهم يظنون أنه الفناء فبلغ ذلك كبيرهم فقال : لم تفعلون ؟ فقالوا : رمى بالنجوم فقال : اعتبروا فان تكن نجوم معروفة فهو وقت فناء الناس والافهو أمر حدث فنظروا فاذا هى لاتعرف فأخبروه فقال : فى الامر مهلة وهذا عند ظهور نبى » الخبر ، وكتب الاوائل قد توالت عليها التحريفات فلعل المتأخرين ألحقوا هذه المسئلة بها طعنا فى هذه المعجزة ، وكذا الاشعار المنسوبة إلى أهل الجاهلية لعلها مختلفة عليهم . وثانيا وهو الحق بأنها كانت موجودة قبل البعثة لأسباب أخر ولاننكر ذلك إلا أنه لاينافى أنها بعد البعثة قد توجد بسبب دفع الشياطين وزجرهم . يروى أنه قيل للزهرى : أكان يرمى فى الجاهلية ؟ قال : نعم قيل : أفرأيت قوله تعالى : ( وأنا كنا نقعد منها مقاعد للسمع فمن يستمع الآن يجد له شهابا رصدا ) قال : غلظ وشدد أمرها حين بعث النبي ﷺ ، وعلى نحو هذا يخرج ماروى عن ابن عباس . وأبى رضى الله تعالى عنهم إن صح ﴿ وعن الثانى بأنه إذا جاء القدر عمى البصر فاذا قضى الله تعالى على طائفة منهم الحرق لطغيانهم وضلالهم قيض لها من الدواعى ماتقدم معه على الفعل المفضى إلى الهلاك ﴿ وعن الثالث بأن البعد بين الارض والسماء خمسمائة عام فأما ثخن الفلك فانه لايكون عظيما ﴿ وعن الرابع بأنه روى عن الزهرى (٢) عن على بن الحسين بن على كرم الله تعالى وجهه عن ابن عباس قال : بينا النبي ﷺ جالس فى نفر من أصحابه إذ رمى بنجم فاستنار فقال عليه الصلاة والسلام : « ما كنتم تقولون فى الجاهلية إذا حدث مثل هذا ؟ » قالوا : كنا نقول يولد عظيم أو يموت عظيم قال عليه الصلاة والسلام : « فانها لاترمى لموت أحد ولا لحياته ولكن ربنا تعالى إذا قضى الامر فى السماء سبحت حملة العرش ثم سبح أهل السماء وسبح أهل كل سماء حتى ينتهى التسبيح إلى هذه السماء ويستخبر أهل السماء حملة العرش ماذا قال ربكم ؟ فيخبرونهم ولايزال ينتهى الخبر إلى هذه السماء فيتخطفه الجن فيرمون فماجاءوا به فهو حق ولكنهم يزيدون فيه » ﴿ وعن الخامس بأن النار قد تكون أقوى من نار أخرى فالاقوى تبطل مادونها ﴿ وعن السادس بأنه إنما دام لأنه عليه الصلاة والسلام أخبر ببطلان الكهانة فلو لم يدم هذا القذف لعادت الكهانة وذلك يقدح فى خبر الرسول ﷺ عن بطلانها ﴿ وعن السابع بأن البعد على مذهبنا غير مانع من السماع فلعله سبحانه وتعالى أجرى عادته بأنهم إذا وقفوا فى تلك المواضع سمعوا كلام الملائكة عليهم السلام ﴿ وعن الثامن بأنه لعل الله تعالى أقدرهم على استماع الغيوب من الملائكة وأعجزهم عن إيصال أسرار المؤمنين إلى الكفار ﴿ وعن التاسع بأنه عز وجل يفعل مايشاء ويحكم مايريد ، وبهذا يجاب عن الأول فيما قيل ﴿ وأجيب عن الثانى بأنا نختار انقطاع الهواء والسماع عندنا بخلق الله تعالى ولايتوقف على وجود الهواء وتموجه ، وقد يختار عدم الانقطاع ويقال : إنه تعالى شأنه

---

(١) يروى أنه أول من فزع للرمى بالنجوم هذا الحى من ثقيف وأنهم جاؤا إلى رجل منهم يقال له عمرو بن أمية أحد بنى علاج وكان أدهى العرب فقال لهم نحو ماذكر فى هذا الخبر اه منه (٢) وقد روى هذا الخبر مسلم اه منه

قادر على منع الهواء من التموج بحركة هاتيك الاجرام ، وكذا هو سبحانه قادر على اسماعهم مع هاتيك الاصوات الهائلة السر وأخفى ﴿ وعن الثالث بأن كون الثوابت فى الفلك الثامن هو الذى ذهب اليه الفلاسفة واحتجوا عليه بأن بعضها فيه فيجب أن يكون كلها كذلك ، أما الأول فلأن الثوابت التى تكون قريبة من المنطقة تنكسف بالسيارات فوجب أن تكون الثوابت المنكسفة فوق السيارات الكاسفة ، وأما الثانى فلأنها بأسرها متحركة حركة واحدة بطيئة فى كل مائة سنة أو أقل على الخلاف درجة فلا بد أن تكون مركوزة فى كرة واحدة ، وهو احتجاج ضعيف لأنه لا يلزم من كون بعض الثوابت فوق السيارات كون كلها هناك لأنه لا يبعد وجود كرة تحت كرة القمر وتكون فى البطء مساوية لكرة الثوابت وتكون الكواكب المركوزة فيما يقارب القطبين مركوزة فى هذه الكرة السفلية إذ لا يبعد وجود كرتين مختلفتين بالصغر والكبر مع كونهما متشابهتين فى الحركة ، وعلى هذا لا يمتنع أن تكون هذه النجوم فى السماء الدنيا ، وقد ذكر الجلال السيوطى وغيره أنه جاء فى بعض الآثار أن الكواكب معلقة بسلاسل من نور بأيدى ملائكة فى السماء الدنيا يسيرونها حيث شاء الله تعالى وكيف شاء إلا أن فى صحة ذلك ما فيه ، على أن ما ذكر فى السؤال من أن ذلك يستلزم الخرق وهو مما لا يكاد يقال إما أن يكون مبنيا على القول بامتناع الخرق والالتئام على الفلك المحدد وغيره فقد تقرر فساد ذلك وحقق امكان الخرق والالتئام بما لا مزيد عليه فى غير كتاب من كتب الكلام ، وإما أن يكون مبنيا على مجرد الاستبعاد فهو مما لا يفيد شيئاً لأن أكثر الممكنات مستبعدة وهى واقعة ولا أظنك فى مرية من ذلك بل قد يقال : نحن لا نلتزم أن الكوكب نفسه يتبع الشيطان فيحرقه ، والشهاب ليس نصا فى الكوكب لما علمت ما قيل فى معناه وإن قيل: إنه بنفسه ينقض ويرمى الشيطان ثم يعود إلى مكانه لظاهر اطلاق الرجوم على النجوم وقولهم رمى بالنجم مثلا ﴿

وكذا لا نلتزم القول بأنه ينفصل عن الكوكب شعلة كالقبس الذى يؤخذ من النار فيرمى بها كما قاله غير واحد لنحتاج فى الجواب عن السؤال بما تقدم اذ يجوز أن يقال : إنه يؤثر حيث كان باذن الله تعالى هذه الشعلة المسماة بالشهاب ويحرق بها من شاء الله تعالى من الشياطين ، واطلاق الرجوم على النجوم وقولهم : رمى بالنجم يحتمل أن يكون مبنيا على الظاهر للرائى كما فى قوله تعالى فى الشمس : ( تغرب فى عين حمئة ) وقال الامام: إن هذه الشهب ليست هى الثوابت المركوزة فى الفلك والا لظهر نقصان كثير فى أعدادها مع أنه لم يوجد نقصان أصلا . وأيضا إن فى جعلها رجوما ما يوجب النقصان فى زينة السماء بل هى جنس آخر غيرها يحدثها الله تعالى ويجعلها رجوما للشياطين ، ولا يأباه قوله تعالى :( ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح وجعلناها رجوماً للشياطين) حيث أفاد أن تلك المصابيح هى الرجوم بأعيانها لأنا نقول : كل نير يحصل فى الجو العالى فهو مصباح لأهل الأرض الا أن المصابيح منها باقية على وجه الدهر آمنة من التغير والفساد ومنها مالا يكون كذلك والشهب من هذا القسم وحينئذ يزول الاشكال انتهى ه والجرح والتعديل بين القولين مفوضان الى شهاب ذهنك الثاقب ، وفى أجوبته السابقة رحمه الله تعالى مالا يخفى ضعفه ، وكذا شاهدة عليه بقلة الاطلاع على الاخبار الصحيحة المشهورة ، ألا ترى قوله فى الجواب عن ثالث الاسئلة التسعة : إن البعد بين السماء والارض خمسمائة عام وأما ثخن الفلك فانه لا يكون عظيما فانه مخالف لما نطقت به الشريعة وهذت به الفلسفة ، أما مخالفته للاول فلأنه قد صح أن سمك كل سماء خمسمائة عام كما صح أن بين السماء والارض كذلك ، وأما مخالفته للثانى

فلأنه لم يقل أحد من الفلاسفة: أن بين السماء والارض هذه المسافة التى ذكرها، والافلاك عندهم مختلفة فى الثخن، وقد بينوا ثخن كل بالفراسخ حسبما ذكر فى كتب الاجرام والابعاد، وذكروا فى ثخن المحدد مايشهد بمزيد عظمة الله جل جلاله لكن لامستند لهم قطعى فى ذلك بل إن قولهم: لافضل فى الفلكيات مع كونه أشبه شىء بالخطابيات يعكر عليه. وقوله فى الجواب عن السادس: إنه إنما دام لئلا يقدح انقطاعه فى خبر الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم عن بطلان الكهانة فانه مستلزم للدور اذ الظاهر أنه عليه الصلاة والسلام انما أخبر بذلك لعلمه بدوام القذف المانع من تحقق ما تتوقف عليه الكهانة. وقوله فى الجواب عن الخامس: إن النار قد تكون أقوى من نار أخرى فتبطلها ظاهر فى أن الشياطين نار صرفة وليس كذلك بل الحق أنهم يغلب عليهم العنصر النارى وقد حصل لهم بالتركيب ولو مع غلبة هذا العنصر ما ليس للنار الصرفة وهو ظاهر

هذا ثم أعلم أنه يجوز أن يكون استراق السمع من الملائكة الذين عند السماء لا من الملائكة الذين بين كل سماء وسماء ليجىء حديث الثخن واستبعاد السماع معه، ويشهد لهذا مارواه البخارى عن عروة بن الزبير عن عائشة رضى الله تعالى عنهم قالت: «سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول: ان الملائكة تنزل فى العنان وهو السحاب فتذكر الامر قضى فى السماء فتسترق الشياطين السمع فتسمعه فتوحيه الى الكهان فيكذبون مع الكلمة مائة كذبة من عند أنفسهم» ولا ينافيه مارواه أيضا عن عكرمة أنه قال: «سمعت أبا هريرة يقول: إن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال: اذا قضى الله تعالى الامر فى السماء ضربت الملائكة أجنحتها خضعانا لقوله سبحانه كأنه سلسلة على صفوان فاذا فزع عن قلوبهم قالوا: ماذا قال ربكم؟ قالوا: الحق وهو العلى الكبير فيسمعها مسترق السمع» الخبر، اذ ليس فيه أكثر من سماع المسترق الكلمة بعد قول الملائكة عليهم السلام بعضهم لبعض، وعدم منافاة هذا لذاك ظاهر عند من ألقى السمع وهو شهيد، وأنه ليس فى الآيات ماهو نص فى أن ما نراه من الشهب لايكون الا لرمى شيطان يسترق بل غاية ما فيها أنه اذا استرق شيطان أتبعه شهاب ورمى بنجم وأين هذا من ذاك؟ نعم فى خبر الزهرى ما يحتاج معه الى تأمل، وعلى هذا فيجوز أن يكون حدوث بعض مانراه من الشهب لتصاعد البخار حسبما تقدم عن الفلاسفة، وكذا يجوز أن يكون صعود الشياطين للاستراق فى كل سنة مثلا مرة، ولا يخفى نفع هذا فى الجواب عن السؤال الثانى *

ومن الناس من أجاب عنه بأنه لا يبعد أن يكون المسترقون صنفا من الشياطين تقتضى ذواتهم التصاعد نظير تصاعد الابخرة، بل يجوز أن يكون أولئك الشياطين أبخرة تعلقت بها أنفس خبيثة على نحو ماذكر الفلاسفة من أنه قد يتعلق بذوات الأذناب نفس فتغيب وتطلع بنفسها وفيه بحث. ونقل الامام عن الجبائى أنه قال فى الجواب عن ذلك: إن الحالة التى تعتريهم ليس لها موضع معين وإلا لم يذهبوا اليه وإنما يمنعون من المصير إلى مواضع الملائكة ومواضعها مختلفة فربما صاروا إلى موضعهم فتصيبهم الشهب وربما صاروا إلى غيره ولا يصادفون الملائكة فلا يصيبهم شىء فلما هلكوا فى بعض الأوقات وسلموا فى بعضها جاز أن يصيروا إلى موضع يغلب على ظنونهم انها لا تصيبهم فيه كما يجوز فيمن يسلك البحر إن يسلكه فى موضع يغلب على ظنه حصول النجاة فيه *

وتعقبه بقوله: ولقائل أن يقول. إنهم إن صعدوا فاما أن يصلوا الى مواضع الملائكة أو الى غيرها فان وصلوا الى الأول احترقوا وأن الى الثانى لم يظفروا بمقصود أصلا، فعلى كلا التقديرين المقصود غير حاصل فاذا حصلت هذه التجربة وثبت بالاستقراء أن الفوز بالمقصود محقق وجب أن يمتنعوا، وهذا بخلاف حال

المسافر فى البحر فان الغالب على المسافرين فيه الفوز بالمقصود ، ثم قال : فالأقرب فى الجواب أن نقول : هذه الواقعة انما تتفق فى الندرة فلعلها لاتشتهر بسبب كونها نادرة فيما بين الشياطين اه ٭

وأنت تعلم أن هذا لايكاد يتم الامع القول بأنه ليس كل مانراه من الشهب يحرق به الشياطين والأمر مع هذا القول سهل كما لا يخفى ٭ وذكر البيضاوى أن استراق السمع خطفتهم اليسيرة من قطان السموات لما بينهم من المناسبة فى الجوهر . أوبالاستدلال من أوضاع الكواكب وحركاتها ، وذكر عند قوله تعالى : (انهم عن السمع لمعزولون) أن السمع مشروط بمشاركتهم فى صفات الذات وقبول فيضان الحق والانتقاش بالصورة الملكوتية ونفوسهم خبيثة ظلمانية شريرة بالذات لا تقبل ذلك ، ولايخفى مافيه ، فانه ظاهر فى أن الاستراق يقتضى مناسبة الجوهر والسمع التام يقتضى المشاركة المذكورة وهو لايتمشى على أصول الشرع ، وفى أن تلقيهم يكون من الأوضاع الفلكية وهو مخالف لصريح النظم والأحاديث مع أنه يقتضى أن يكون قطان السماء بمعنى الكواكب وشمول (من) شياطين الانس من المنجمين وهو كما ترى ٭ وذكر هو . وغيره عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن الشياطين كانوا لايحجبون عن السموات فلما ولد عيسى عليه السلام منعوا من ثلاث سموات ولما ولد النبى ﷺ منعوا من السموات كلها اه ٭

ومن الناس من ذهب أخذا ببعض الظواهر إلى أن المنع عند البعثة والله تعالى أعلم ﴿ بقى ههنا إشكال ﴾ ذكره الامام مع جوابه فقال : ولقائل أن يقول : اذا جوزتم فى الجملة أن يصعد الشيطان الى السماء ويسمع أخبار الغيوب من الملائكة عليهم السلام ثم يلقيها الى الكهنة وجب أن يخرج الاخبار عن المغيبات عن كونه معجزا دالا على الصدق لأن كل غيب يخبر عنه الرسول عليه الصلاة والسلام يقوم فيه هذا الاحتمال ، ولايقال : ان الله تعالى أخبر أنهم عجزوا عن ذلك بعد مولده صلى الله تعالى عليه وسلم لأنا نقول : هذا المعجز لايمكن اثباته الا بعد القطع بكونه عليه الصلاة والسلام رسولا وبكون القرآن حقا والقطع بهذا لايمكن الا بواسطة المعجز ، وكون الاخبار عن الغيوب معجزا لايثبت الا بعد ابطال هذا الاحتمال وحينئذ يلزم الدور وهو محال . ويمكن أن يجاب عنه بأنا نثبت كونه صلى الله تعالى عليه وسلم رسولا بسائر المعجزات ثم بعد العلم بثبوت ذلك نقطع بأن الله تعالى أعجز الشياطين عن تلقف الغيب بهذا الطريق وعند ذلك يصير الاخبار عن الغيوب معجزا ولا يلزم الدور اه فتدبر والله سبحانه ولى التوفيق وبيده أزمة التحقيق ٭

﴿ وَالْأَرْضَ مَدَدْنَـٰهَا ﴾ بسطناها ، قال الحسن . أخذ الله تعالى طينة فقال لها : انبسطى فانبسطت ، وعن قتادة أنه قال : ذكر لنا أن أم القرى مكة ومنها دحيت الأرض وبسطت ، وعن ابن عباس أنه قال : بسطناها على وجه الماء ، وقيل : يحتمل أن يكون المراد جعلناها ممتدة فى الجهات الثلاث الطول والعرض والعمق ، والظاهر أن المراد بسطها وتوسعتها ليحصل بها الانتفاع لمن حلها ولا يلزم من ذلك نفى كرويتها لما أن الكرة العظيمة لعظمها ترى كالسطح المستوى ، ونصب (الارض) على الحذف على شريطة التفسير وهو فى مثل ذلك أرجح من الرفع على الابتداء للعطف على الجملة الفعلية أعنى قوله تعالى : (ولقد جعلنا) الخ وليوافق ما بعده أعنى قوله سبحانه : ﴿ وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَاسِىَ ﴾ أى جبالا ثوابت جمع راسية جمع رأس على ما قيل ، وقد بين حكمة القاء ذلك فيها فى قـــوله سبحانه : (وألقى فى الأرض

رواسي أن تميد بكم ) *

قال ابن عباس : إن الله تعالى لما بسط الأرض على الماء مالت كالسفينة فأرساها بالجبال الثقال لئلا تميل بأهلها ، وقد تقدم الكلام في ذلك * وزعم بعضهم (١) أنه يجوز أن يكون المراد أنه تعالى فعل ذلك لتكون الجبال دالة على طرق الارض ونواحيها فلا تميد الناس عن الجادة المستقيمة ولا يقعون في الضلال ، ثم قال: وهذا الوجه ظاهر الاحتمال . وأنت تعلم أنه لا يسوغ الذهاب اليه مع وجود أخبار تأباه كالجبال ﴿ وَأَنبَتْنَا فِيهَا ﴾ أي في الارض ، وهي إما شاملة للجبال لأنها تعد منها أو خاصة بغيرها لأن أكثر النبات وأحسنه في ذلك * وجوز أن يكون الضمير للجبال والارض بتأويل المذكورات مثلا أو للارض بمعنى ما يقابل السماء بطريق الاستخدام ، وعوده على الرواسي لقربها وحمل الانبات على اخراج المعادن بعيد ﴿ مِن كُلِّ شَيْءٍ مَّوْزُونٍ ١٩ ﴾ أي مقدر بمقدار معين تقتضيه الحكمة فهو مجاز مستعمل في لازم معناه أو كناية أو من كل شيء مستحسن متناسب من قولهم : كلام موزون ، وأنشد المرتضى في درره لهذا المعنى قول عمر بن أبي ربيعة :

وحديث ألذه وهو مما تشتهيه النفوس يوزن وزنا

وقد شاع استعمال ذلك في كلام العجم والمولدين فيقولون : قوام موزون أي متناسب معتدل ، أو ماله قدر واعتبار عند الناس في أبواب النعمة والمنفعة ، وقال ابن زيد : المراد ما يوزن حقيقة كالذهب والفضة وغيرهما ، و(من) كما في البحر للتبعيض ، وقال الأخفش : هي زائدة أي كل شيء ﴿ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ ﴾ ما تعيشون به من المطاعم والمشارب والملابس وغيرها مما يتعلق به البقاء وهي بياء صريحة . وقرأ الأعرج . وخارجة عن نافع بالهمز ، قال ابن عطية : والوجه تركه لأن الياء في ذلك عين الكلمة ، والقياس في مثله أن لا يبدل همزة وإنما يبدل إذا كان زائداً كياء شمائل وخبائث . لكن لما كان الياء هنا مشابها للياء هناك في وقوعه بعد مدة زائدة في الجمع عومل معاملته على خلاف القياس ﴿ وَمَن لَّسْتُمْ لَهُ بِرَازِقِينَ ٢٠ ﴾ عطف على معايش أي وجعلنا لكم من لستم برازقيه من العيال والمماليك والخدم والدواب وما أشبهها على طريقة التغليب كما قال الفراء وغيره ، وذكرهم بهذا العنوان لرد حسبان بعض الجهلة أنهم يرتزقون منهم أو لتحقيق ان الله تعالى يرزقهم وإياهم مع ما في ذلك من عظيم الامتنان ، ويجوز عطفه على محل (لكم) وجوز الكوفيون ويونس . والأخفش . وصححه أبو حيان العطف على الضمير المجرور وان لم يعد الجار ، والمعنى على التقديرين سواء أي وجعلنا لكم معايش ولمن لستم له برازقين ، وقال الزجاج : إن ( من ) في محل نصب بفعل محذوف والتقدير وأعشنا من لستم الخ أي أما غيركم لأن المعنى أعشناكم ، وقيل : إنه في محل رفع على الابتداء وخبره محذوف لدلالة المعنى عليه أي ومن لستم له برازقين جعلنا له فيها معايش وهو خلاف الظاهر ، وقال أبو حيان: لا بأس به فقد أجازوا ضربت زيدا وعمرو بالرفع على الابتداء أي وعمرو ضربته فحذف الخبر لدلالة ما قبله عليه *

وأخرج ابن المنذر . وغيره عن مجاهد أن المراد ( بمن لستم ) الخ الدواب والأنعام ، وعن منصور الوحش ، وعن بعضهم ذلك والطير — فمن — على هذه الأقوال لما لا يعقل ﴿ وَإِن مِّن شَيْءٍ ﴾ ( ان ) نافية

(١) هو الامام الرازي اه منه

و(من) مزيدة للتاكيد و(شيء) فى محل الرفع على الابتداء أى ماشيء من الأشياء الممكنة فيدخل فيها ما ذكر دخولا أولياً والاقتصار عليه قصور. وزعم ابن جريج. وغيره أن الشيء هنا المطر خاصة *

﴿ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ ﴾ الظرف خبر للمبتدأ و(خزائنه) مرتفع به على أنه فاعله لاعتماده أو مبتدأ والظرف خبره والجملة خبر للمبتدأ الأول، والخزائن جمع خزانة ولا تفتح وهى اسم للمكان الذى يحفظ فيه نفائس الأموال لاغير غلبت — على ما قيل — فى العرف على ماللملوك والسلاطين من خزائن أرزاق الناس، شبهت مقدوراته تعالى الغائبة للحصر المندرجة تحت قدرته الشاملة فى كونها مستورة عن علوم العالمين ومصونة عن وصول أيديهم مع وفور رغبتهم فيها و كونها متهيأة متأتية لايجاده وتكوينه بحيث متى تعلقت الارادة بوجودها وجدت بلا تأخر بنفائس الأموال المخزونة فى الخزائن السلطانية فذكر الخزائن على طريقة الاستعارة التخييلية قاله غير واحد، وجوز أن يكون قد شبه اقتداره تعالى على كل شيء وإيجاده لما يشاء بالخزائن المودعة فيها الاشياء المعدة لأن يخرج منها ماشاء فذكر ذلك على سبيل الاستعارة التمثيلية، والمراد مامن شيء إلا ونحن قادرون على إيجاده وتكوينه، وقيل: الأنسب أنه مثل لعلمه تعالى بكل معلوم، ووجهه — على ماقيل — أنه يبقى (شيء) على عمومه لشموله الواجب والممكن بخلاف القدرة ولأن (عند) أنسب بالعلم لأن المقدور ليس عنده إلا بعد الوجود. وتعقب بأن كون المقدورات فى خزان القدرة ليس باعتبار الوجود الخارجى بل الوجود العلمى، وقال قوم: الخزائن على حقيقتها وهى الاماكن التى تحفظ فيها الاشياء وان للريح مكانا وللمطر مكانا ولكل مكان حفظة من الملائكة عليهم السلام، ولا يخفى أنه لا يمكن مع تعميم الشيء ﴿ وَمَا نُنَزِّلُهُ ﴾ أى نوجد وما نكون شيئا من تلك الأشياء ملتبسا بشيء من الاشياء ﴿ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ (٢١) ﴾ أى إلا ملتبسا بمقدار معين تقتضيه الحكمة وتستدعيه المشيئة التابعة لها من بين المقدورات الغير المتناهية فان تخصيص كل شيء بصفة معينة وقدر معين ووقت محدود دون ماعدا ذلك مع استواء الكل فى الاشكال وصحة تعلق القدرة به لابد له من حكمة تقتضى اختصاص كل من ذلك بما اختص به *

وهذا لبيان سر عدم تكون الاشياء على وجه الكثرة حسبما هو فى الخزائن، وهو اما عطف على مقدر أى ننزله وما ننزله الا بقدر الى آخره أو حال مما سبق أى عندنا خزائن كل شيء والحال انا ما ننزله الا بقدر الى آخره، فالأول لبيان سعة القدرة، والثانى لبيان بالغ الحكمة قاله مولانا شيخ الاسلام. وقرأ الاعمش (وما نرسله الا) الى آخره، وهى على ما فى البحر قراءة تفسير لمخالفتها سواد المصحف، والاولى فى التفسير ما ذكرنا، وانما عبر عن ايجاد ذلك وانشائه بالتنزيل لما أنه بطريق التفضل من العالم العلوى الى العالم السفلى وقيل: لما أن فيه اخراج الشيء مما تميل اليه ذاته من العدم الى مالا تميل اليه ذاته من الوجود، وهذا كما فى قوله تعالى: (وأنزل لكم من الانعام ثمانية أزواج) وقوله سبحانه: (وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد) وكأن من حمل الشيء على المطر غره ظاهر التنزيل فارتكب خلاف ظاهره جدا، وكأنه لما كان ذلك بطريق التدريج عبر عنه بالتنزيل، وجيء بصيغة المضارع للدلالة على الاستمرار. واستدل بعض القائلين بشيئية المعدوم على ذلك بهذه الآية، وقد بين وجهه والجواب عنه الامام ونحن مع القائلين بالشيئية ﴿ وَأَرْسَلْنَا الرِّيَاحَ لَوَاقِحَ ﴾ عطف على (جعلنا لكم فيها معايش) ومابينهما اعتراض لتحقيق ماسبق وترشيح ما لحق، واللواقح جمع

لاقح بمعنى حامل يقال : ناقة لاقح أى حامل ، ووصف الرياح بذلك على التشبيه البليغ ، شبهت الريح التى بالسحاب الماطر بالناقة الحامل لأنها حاملة لذلك السحاب أو للماء الذى فيه ، وقال الفراء : إنها جمع لاقح على النسب كلابن وتامر أى ذات لقاح وحمل ، وذهب اليه الراغب ، ويقال لضدها ريح عقيم ، وقال أبو عبيدة: (لواقح) أى ملاقح جمع ملقحة كالطوائح فى قوله :

ليبك يزيد ضارع لخصومة ومختبط مما تطيح الطوائح

أى المطاوح جمع مطيحة ، وهو من ألقح الفحل الناقة اذا ألقى ماءه فيها لتحمل ، والمراد ملقحات للسحاب أو الشجر فيكون قد استعير اللقح لصب المطر فى السحاب أو الشجر ، واسناده اليها على الاول حقيقة وعلى الثانى مجاز اذ الملقى فى الشجر السحاب لا الريح والرياح اللواقح هى ريح الجنوب كما رواه ابن أبى الدنيا عن قتادة مرفوعا، وروى الديلمى بسند ضعيف عن أبى هريرة نحوه، وأخرج ابن جرير وغيره عن عبيد بن عمير قال: يبعث الله تعالى المبشرة فتقم الارض قما ثم يبعث المثيرة فتثير السحاب فتجعله كسفا ثم يبعث المؤلفة فتؤلف بينه فيجعله ركاما ثم يبعث اللواقح فتلقحه فيمطر. وقرأ حمزة (وأرسلنا الريح) بالافراد على تأويل الجنس فتكون فى معنى الجمع فلذا صح جعل (لواقح) حالا منها وذلك كقولهم: أهلك الناس الدينار الصفر والدرهم البيض، ولا تخالف هذه القراءة ما قالوه فى حديث «اللهم اجعلها رياحا ولا تجعلها ريحا» من أن الرياح تستعمل للخير والريح للشر لما قال الشهاب من أن ذلك ليس من الوضع وانما هو من الاستعمال وهو أمر أغلبى لا كلى فقد استعملت الريح فى الخير أيضا نحو قوله تعالى: (وجرين بهم بريح طيبة) أو هو محمول على الاطلاق بأن لا يكون معه قرينة كالصفة والحال ، وأما كون المراد بالخير الدعاء بطول العمر ليرى رياحا كثيرة فلا وجه له *

﴿فَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ﴾ بعد ما أنشأنا بتلك الرياح سحابا ماطرا ﴿مَاءً فَأَسْقَيْنَاكُمُوهُ﴾ جعلناه لكم سقيا تسقون به مزارعكم ومواشيكم وهو على ما قيل أبلغ من سقيناكم لما فيه من الدلالة على جعل الماء معدا لهم ينتفعون به متى شاؤا، وقد فرق بين اسقى وسقى غير واحد فقد قال الازهرى: العرب تقول لكل ما كان من بطون الانعام أو من السماء أو من نهر جار اسقيته أى جعلت شربا له وجعلت له منه مسقى فاذا كان للشفة قالوا سقى ولم يقولوا أسقى، وقال أبو على: يقال سقيته حتى روى وأسقيته نهرا جعلته شربا له، وربما استعملوا سقى بلا همزة كأسقى كما فى قول لبيد يصف سحابا:

أقول وصوته منى بعيد يحط اللث(١) من قلل الجبال
سقى قومى بنى نجد وأسقى نميرا والقبائل من هلال

فانه لا يريد بسقى قومى ما يروى عطاشهم ولكن يريد رزقهم سقيا لبلادهم يخصبون بها وبعيد أن يسأل لقومه ما يروى ولغيرهم ما يخصبون به، ولا يرد على قول الازهرى أنه لا يقال أسقى فى سقيا الشفة قول ذى الرمة :

وأسقيه حتى كاد مما أبثه يكلمنى أحجاره وملاعبه

قال الامام: لأنه أراد بأسقيه أدعو له بالسقيا ولا يقال فى ذلك كما قال أبو عبيد سوى أسقى، هذا وقد جاء الضمير هنا متصلا بعد ضمير منصوب متصل أعرف منه ومذهب سيبويه فى مثل ذلك وجوب الاتصال *

﴿وَمَا أَنْتُمْ لَهُ بِخَازِنِينَ ٢٢﴾ نفى سبحانه عنهم ما أثبته لجنابه بقوله جل جلاله: (وإن من شىء الا عندنا خزائنه) كأنه

---

(١) يقال ألث المطر اذا أقام اياما لا يقلع ولعل المراد باللث هنا المطر الدائم اه منه

قيل : نحن القادرون على إيجاده وخزنه فى السحاب وانزاله ، وماأنتم على ذلك بقادرين ، وقيل : المراد نفى حفظه أى وماأنتم له بحافظين فى مجاريه عن أن يغور فلا تنتفعون به وعن سفيان أن المعنى وماأنتم له بمانعين لانزاله من السماء ﴿ وَإِنَّا لَنَحْنُ نُحْيِي ﴾ بايجاد الحياة فى بعض الاجسام القابلة لها ﴿ وَنُمِيتُ ﴾ بازالتها عنها فالحياة صفة وجودية وهى كما قيل صفة تقتضى الحس والحركة الارادية والموت زوال تلك الصفة ، وقال بعضهم : إنه صفة وجودية تضاد الحياة لظاهر قوله تعالى : (الذى خلق الموت) وسيأتى إن شاء الله تعالى تحقيق ذلك ، وقد يعمم الاحياء والاماتة بحيث يشمل الحيوان والنبات مثل أن يقال : المراد اعطاء قوة النماء وسلبها ، وتقديم الضمير للحصر ، وهو اما توكيد للاول أو مبتدأ خبره الجملة بعده والمجموع خبر لانا ، وجوز كونه ضمير فصل ورده أبو البقاء بوجهين * أحدهما أنه لايدخل على الخبر الفعلى والثانى أن اللام لاتدخل عليه ، وتعقب ذلك فى الدر المصون بأن الثانى غلط فانه ورد دخول اللام عليه فى قوله تعالى : (إن هذا لهو القصص الحق) ودخوله على المضارع مما ذهب اليه الجرجانى وبعض النحاة ، وجعلوا من ذلك قوله تعالى : (إنه هو يبدىء ويعيد) ولعل ذلك المجوز ممن يرى هذا الرأى والعجب من أبى البقاء فانه رد ذلك هنا وجوزه فى قوله تعالى : (ومكر أولئك هو يبور) كما نقله فى المغنى *

﴿ وَنَحْنُ الْوَارِثُونَ ٢٣ ﴾ أى الباقون بعد فناء الخلق قاطبة المالكون للملك عند انقضاء زمان الملك المجازى ، الحاكمون فى الكل أولا وآخرا وليس لاحد الا التصرف الصورى والملك المجازى وفى هذا تنبيه على أن المتأخر ليس بوارث للمتقدم كما يتراآى من ظاهر الحال ، وتفسير الوارث بالباقى مروى عن سفيان وغيره ، وفسر بذلك فى قوله عليه الصلاة والسلام : «اللهم متعنا باسماعنا وأبصارنا وقوتنا ماأحييتنا واجعله الوارث منا» وهو من باب الاستعارة ﴿ وَلَقَدْ عَلِمْنَا الْمُسْتَقْدِمِينَ مِنْكُمْ ﴾ من مات ﴿ وَلَقَدْ عَلِمْنَا الْمُسْتَأْخِرِينَ ٢٤ ﴾ من هو حى لم يمت بعد أخرجه ابن أبى حاتم وغيره عن ابن عباس ، وفى رواية أخرى عنه المستقدمين آدم عليه السلام ومن مضى من ذريته والمستأخرين من فى أصلاب الرجال ، وروى مثله عن قتادة ، وعن مجاهد المستقدمين من مضى من الأمم و(المستأخرين) أمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقيل : من تقدم ولادة وموتا ومن تأخر كذلك مطلقا وهو من المناسبة بمكان وروى عن الحسن انه قال : من سبق إلى الطاعة ومن تأخر فيها ، وروى عن معتمر أنه قال : بلغنا ان الآية فى القتال فحدثت أبى فقال لقد نزلت قبل أن يفرض القتال ، فعلى هذا أخذ الجهاد فى عموم الطاعة ليس بشىء ، على أنه ليس فى تفسير ذلك بالمستقدمين والمستأخرين فيها كمال مناسبة ، والمراد من علمه تعالى بهؤلاء علمه سبحانه بأحوالهم ، والآية لبيان كمال علمه جل وعلا بعد الاحتجاج على كمال قدرته تعالى فان مايدل عليها دليل عليه ضرورة ان القادر على كل شىء لابد من علمه بما يصنعه وفى تكرير قوله تعالى : (ولقد علمنا) مالايخفى من الدلالة على التأكيد . وأخرج أحمد والترمذى والنسائى وابن ماجه والحاكم وصححه والبيهقى فى سننه . وجماعة من طريق أبى الجوزاء عن ابن عباس قال : كانت امرأة تصلى خلف رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حسناء من أحسن الناس فكان بعض القوم يتقدم حتى يكون فى الصف الأول لئلا يراها ويستأخر بعضهم حتى يكون فى الصف المؤخر فاذا ركع نظر من تحت إبطيه فأنزل الله تعالى الآية ، وأخرج عبد الرزاق وابن المنذر عن أبى الجوزاء أنه قال فى الآية ولقد علمنا المستقدمين منكم فى الصفوف فى الصلاة ولم يذكر من حديث المرأة شيئا ، قال الترمذى : هذا أشبه أن يكون أصح ، وقال الربيع بن أنس : حرض النبى صلى الله تعالى

عليه وسلم على الصف الأول فى الصلاة فازدحم الناس عليه وكان بنو عذرة دورهم قاصية عن المسجد فقالوا: نبيع دورنا ونشترى دورا قريبة من المسجد فأنزل الله تعالى الآية ، وأنت تعلم أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ، ومن هنا قال بعضهم : الأولى الحمل على العموم اى علمنا من اتصف بالتقدم والتأخر فى الولادة والموت والاسلام وصفوف الصلاة وغير ذلك ﴿ وَإِنَّ رَبَّكَ هُوَ يَحْشُرُهُمْ ﴾ للجزاء ، وتوسيط الضمير قيل للحصر أى هو سبحانه يحشرهم لاغير ، وقيل عليه: إنه فى مثل ذلك يكون الفعل مسلم الثبوت والنزاع فى الفاعل وههنا ليس كذلك فالوجه جعله لافادة التقوى· وتعقب بأن هذا فى القصر الحقيقى غير مسلم وتصدير الجملة بإن لتحقيق الوعد والتنبيه على ماسبق يدل على صحة الحكم، وفى الالتفات والتعرض لعنوان الربوبية إشعار بعلته، وفى الاضافة إلى ضميره صلى الله تعالى عليه وسلم دلالة على اللطف به عليه الصلاة والسلام *

وقرأ الأعمش (يحشرهم) بكسر الشين ﴿ إِنَّهُ حَكِيمٌ ﴾ بالغ الحكمة متقن فى أفعاله . والحكمة عندهم عبارة عن العلم بالأشياء على ماهى عليه والاتيان بالأفعال على ما ينبغى ﴿ عَلِيمٌ ٢٥ ﴾ وسع علمه كل شىء ، ولعل تقديم وصف الحكمة للايذان باقتضائها للحشر والجزاء، وقد نص بعضهم على ان الجملة مستأنفة للتعليل ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا الانْسَانَ ﴾ أى هذا النوع بأن خلقنا أصله وأول فرد من أفراده خلقا بديعا منطويا على خلق سائر أفراده انطواء إجماليا *

﴿ مِنْ صَلْصَالٍ ﴾ أى طين يابس يصلصل أى يصوت إذا نقر . أخرجه ابن أبى حاتم عن قتادة ونقله فى الدر المصون عن أبى عبيدة ونقل عنه أبو حيان أنه قال: هو الطين المخلوط بالرمل وهو رواية عن ابن عباس، وفى رواية أخرى عنه أنه الطين المرقق الذى يصنع منه الفخار، وفى أخرى نحو الأول، وقيل: هو من صلصل اذ أنتن تضعيف صل يقال: صل اللحم وأصل إذا أنتن وهذا النوع من المضعف مصدر يفتح أوله ويكسر كالزلزال ووزنه عند جمهور البصريين فعلال، وقال الفراء: وكثير من النحويين فعفع كررت الفاء والعين ولالام ، وغلطهم فى الدر المصون لأن أقل الأصول ثلاثة فاء وعين ولام، وقال بعض البصريين والكوفيين: فعفل ونسب أيضا إلى الفراء بل قيل هو المشهور عنه ، وعن بعض آخر من الكوفيين أن وزنه فعل بتشديد العين والأصل صلل مثلا فلما اجتمع ثلاثة أمثال أبدل الثانى من جنس الفاء ، وخص بعضهم هذا الخلاف بما إذا لم يختل المعنى بسقوط الثالث كلملم وكبكب فانك تقول لم وكب فلو لم يصح المعنى بسقوطه نحو سمسم فلا خلاف فى أصالة الجميع، وقال الطيبى: ليس معنى قولهم: ان الأصل صلل أنه زيد فيه صاد بل هو رباعى كزلزل والاشتراك فى أصل المعنى لا يقتضى أن يكون منه إذ الدليل دال على ان الفاء لاتزاد لكن زيادة الحرف تدل على زيادة المعنى ، وذكر فى البحر ان صلصال بمعنى مصلصل كالقضاض بمعنى المقضقض فهو مصدر بمعنى الوصف ومثله كثير * ﴿ مِنْ حَمَإٍ ﴾ من طين تغير واسود من مجاورة الماء ويقال للواحدة حمأة ، قال الليث: بتحريك الميم ووهم فى ذلك وقالوا : لانعرف الحمأة فى كلام العرب إلا ساكنة الميم وعلى هذا أبو عبيدة والأكثرون، والجار والمجرور فى موضع الصفة لصلصال كما هو السنة الشائعة فى الجار والمجرور بعد النكرة أى من صلصال كائن من حمإ ، وقال الحوفى: هو بدل مما قبله باعادة الجار فكأنه قيل خلقناه من حمإ ﴿ مَسْنُونٍ ٢٦ ﴾

أى مصور من سنة الوجه وهى صورته، وأنشد لذلك ابن عباس قول عمه حمزة يمدح النبي صلى الله تعالى عليه وسلم :

أغر كأن البدر سنة وجهه جلا الغيم عنه ضوؤه فتبددا

وأنشد غيره قول ذى الرمة :

تريك سنة وجه غير مقرفة (١) ملساء ليس بها خال ولا ندب (٢)

أو مصبوب من سن الماء صبه ويقال شن بالشين أيضا أى مفرغ على هيئة الانسان كما تفرغ الصور من الجواهر المذابة فى القوالب، وقال قتادة ومعمر: المسنون المنتن، قيل: وهو من سننت الحجر على الحجر اذا حككته به فالذى يسيل بينهما سنين ولا يكون الا منتنا، وقيل: هو من سننت الحديدة على المسن اذا غيرتها بالتحديد، وأصله الاستمرار فى جهة من قولهم: هو على سنن واحد وهو صفة لحمإ، ويجوز أن يكون صفة لصلصال ولا ضير فى تقدم الصفة الغير الصريحة على الصريحة، فقد قال الرضى: اذا وصفت النكرة بمفرد أو ظرف أو جملة قدم المفرد فى الاغلب وليس بواجب خلافا لبعضهم، والدليل عليه قوله تعالى: (وهذا كتاب مبارك أنزلناه) لكنه يحتاج الى نكتة لاسيما فى كلام الله تعالى لأنه لا يعدل عن الاصل لغير مقتض، ولعل النكتة ههنا مناسبة المقدم لما قبله فى أن كلا منهما من جنس المادة، وقيل: انما أخرت الصفة الصريحة تنبيها على أن ابتداء مسنونيته ليس فى حال كونه صلصالا بل فى حال كونه حمأ كأنه سبحانه أفرغ الحمأ فصور من ذلك تمثال انسان أجوف فيبس حتى اذا نقر صوت ثم غيره طورا بعد طور حتى نفخ فيه من روحه فتبارك الله احسن الخالقين، وقيل: المسنون المنسوب أى نسب اليه ذريته وهو كما ترى * ﴿وَالْجَانَّ﴾ هو أبو الجن كما روى عن ابن عباس ويجمع على جنان كحائط وحيطان وراع ورعيان قاله الطبرسى، وقيل: هو إبليس وروى عن الحسن. وقتادة لكن فى الدر المصون أنه هو أبو الجن، وقال ابن بحر: هو اسم لجنس الجن وتشعب الجنس لما كان من فرد واحد مخلوق من مادة واحدة كان الجنس مخلوقا منها . وقرأ الحسن. وعمرو بن عبيد (والجأن) بالهمز وانتصابه بفعل يفسره ﴿خَلَقْنَاهُ﴾ وهو هنا أقوى من الرفع للعطف على الجملة الفعلية ﴿مِنْ قَبْلُ﴾ أى من قبل خلق الانسان، قيل: ومن هنا يظهر جواز كون المراد بالمستقدمين أحد الثقلين وبالمستأخرين الآخر والخطاب بقوله تعالى (منكم) للكل وهو بعيد غاية البعد ﴿مِنْ نَارِ السَّمُومِ ٢٧﴾ أى الريح الحارة التى تقتل . وروى ذلك عن ابن عباس، وأكثر ما تهب فى النهار وقد تهب ليلا . وسميت سموما لأنها بلطفها تنفذ فى مسام البدن ومنه السم القاتل، ويقال: سم يومنا يسم اذا هبت فيه تلك الريح، وقيل: السموم نار لا دخان لها ومنها تكون الصواعق، وروى ذلك أبو روق عن الضحاك عن ابن عباس فالاضافة من اضافة العام الى الخاص، وقيل: السموم افراط الحر والاضافة من اضافة الموصوف الى الصفة، والمراد من النار المفرطة الحرارة، وقد جاء فى بعض الآثار ما يدل على أن النار التى خلق منها الجان أشد حرارة من النار المعروفة . فقد أخرج ابن مردويه عن ابن مسعود عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال: «رؤيا المسلم جزء من سبعين جزأ من النبوة وهذه النار جزء من سبعين جزأ من السموم التى خلق منها الجان وتلا

(١) من قرفت الجرح قشرته اه منه

(٢) بالتحريك أثر الجرح اه منه

عليه الصلاة والسلام الآية» واستشكل الخلق من النار بأنه كيف تخلق الحياة فيها وهي بسيطة ليست متركبة من أجزاء مختلفة الطبع والحياة كالمزاج لا تكون الا في المركبات وقد اشترط الحكماء فيها البنية المركبة *

وأجيب بمنع ذلك لأنها اذا خلقت في المجردات كالملائكة على قول والعقول التي أثبتها الفلاسفة فبالطريق الاولى البسائط بل لا مانع أيضا أن تخلق في الاجزاء الفردة خلافا للمعتزلة حيث اشترطوا البنية المركبة من الجواهر وليس لهم سوى شبه أوهن من بيت العنكبوت على أن ذلك غير وارد رأسا لأن معنى كون الجن مخلوقة من نار أنها الجزء الاعظم الغالب عليها كالتراب في الانسان فليست بسيطة، وقال بعضهم: إن الجن أجسام هوائية أو نارية بمعنى أنهم يغلب عليهم ذلك وهم مركبون من العناصر الأربعة كالملائكة عليهم السلام على قول *

ثم ان النقل الظاهر عن أكثر الفلاسفة انكار الجن وليس ذلك مذهب جميعهم فقد ذهب جمع عظيم من قدمائهم الى وجودهم وهو مذهب جمهور أرباب الملل وأصحاب الروحانيات ويسمونهم بالارواح السفلية وزعموا أنهم أسرع اجابة من الارواح الفلكيه الا أنها أضعف . نعم اختلف المثبتون فمنهم من زعم انهم ليسوا أجساما ولا حالين فيها بل هم جواهر قائمة بأنفسها لكنها أنواع مختلفة بالماهية كاختلاف ماهيات الاعراض بعد استوائها في الحاجة الى المحل فبعضها كريمة حرة محبة للخيرات وبعضها دنية خسيسة محبة للشرور ولا يعلم عدد أنواعهم الا الله تعالى ولا يبعد أن يكون في أنواعها من يقدر على أفعال شاقة يعجز عنها قدرة البشر وكذا لا يبعد لكل نوع منها تعلق بنوع مخصوص من أجسام هذا العالم . ومن الناس من زعم ان هذه الارواح البشرية والنفوس الناطقة اذا فارقت أبدانها وازدادت قوة وكمالا بسبب ما في ذلك العالم الروحاني من انكشاف الاسرار الروحانية فاذا اتفق حدوث بدن مشابه للبدن الذي فارقته فبسبب تلك المشابهة يحصل لتلك النفس المفارقة تعلق ما بهذا البدن وتصير معاونة لنفس ذلك البدن في أفعالها وتدبيرها لذلك البدن فان اتفقت هذه الحالة في النفوس الخيرة سمي ذلك المعين ملكا وتلك الاعانة الهاما، وان اتفقت في النفوس الشريرة سمي ذلك المعين شيطانا وتلك الاعانة وسوسة، ومنهم من قال : إنهم أجسام لكن اختلفوا فقال بعضهم : هي مختلفة الماهية وإن اشتركت في صفة ، وقال آخرون : إنها متساوية في تمام الماهية ، وقد أطال الكلام في ذلك الامام في تفسير سورة الجن، وذكر في تفسير هذه الآية أنهم اختلفوا في الجن فقال بعضهم : إنهم جنس غير الشياطين ، والاصح أن الشياطين قسم من الجن ، فكل من كان منهم مؤمنا فانه لا يسمى بالشيطان ، وكل من كان منهم كافرا سمي بهذا الاسم ، والدليل على صحة ذلك أن لفظ الجن مشتق من الاستتار فكل من كان كذلك كان من الجن اه ، وما ذكره من الاصح هو الذي ذهب اليه المعظم لكن ما ذكره من الدليل ضعيف *

وقال وهب : ان من الجن من يولد له ويأكلون ويشربون بمنزلة الآدميين ، ومنهم من هو بمنزلة الريح لا يتوالدون ولا يأكلون ولا يشربون وهم الشياطين . وذكر ابن عربي ان تناسل الجن بالقاء الهواء في رحم الانثى كما أن التناسل في البشر بالقاء الماء في الرحم، وأنهم محصورون في اثنتي عشرة قبيلة أصولا ثم يتفرعون إلى الفخاذ ، ويقع بينهم حروب وبعض الزوابع يكون عند حربهم ، فان الزوبعة تقابل ريحين تمنع كل صاحبتها أن تخترقها فيؤدي ذلك إلى الدور وما كل زوبعة حرب *

وأخرج البيهقي في الأسماء . وأبو نعيم . والديلمي . وغيرهم باسناد صحيح - كما قال العراقي - عن أبي ثعلبة مرفوعا الجن ثلاثة أصناف . فصنف لهم أجنحة يطيرون في الهواء . وصنف حيات وكلاب . وصنف

يحلون ويظعنون ، وفى هذه القسمة عندى إشكال يظهر بالتدبر ، ولعل حاصلها أن صنفاً منهم يغلب عليهم الطيران فى الهواء ، وصنف يغلب عليهم الحل والارتحال ، وصنف يغلب عليهم المكث والتوطن ببعض المواطن ، وعبر عنهم بالحيات والكلاب لكثرة تشكلهم بذلك دون الصنفين الآخرين ، فانهم وإن جاز عليهم التشكل بالاشكال المختلفة لأنهم من الجن ، وقد قالوا : إنهم قادرون على ذلك وإن نوزع فيه بأنه يستلزم أن لاتبقى ثقة بشيء . ورد بأن الله تعالى قد تكفل لهذه الأمة بعصمتها عن أن يقع فيها ما يترتب عليه الريبة فى الدين ورفع الثقة بعالم وغيره فاستحال شرعا الاستلزام المذكور - إلا أنهم لايكثر تشكلهم بذلك ، وربما يقال : إن القدرة على التشكل إنما هى لصنف المتوطنين ، وإثباتها فى كلامهم للجن يكفى فيه صحتها باعتبار بعض الأصناف لكنه بعيد جدا فليتدبر حقه ، وقد قال الهيثمى : إن رجال هذا الحديث وثقوا وفى بعضهم ضعف ، فان كان الحديث لذلك ضعيفا فلا قيل ولاقال والله تعالى أعلم بحقيقة الحال ، وسيأتى إن شاء الله تعالى استيفاء الكلام فى هذا المقام بعون الله تعالى الملك العلام ، ثم إن مساق الآية الكريمة - على ما قيل - كما هو للدلالة على كمال قدرته تعالى شأنه وبيان بدء خلق الثقلين فهو للتنبيه على مقدمة يتوقف عليها امكان الحشر وهى قبول المواد للجمع والاحياء فتدبر *

﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ ﴾ نصب باضمار اذكر ، وتذكير الوقت لما مر مرارا من أنه أدخل فى تذكير ماوقع فيه ، وفى التعرض لوصف الربوبية مع الاضافة إلى ضميره عليه الصلاة والسلام اشعار بعلة الحكم وتشريف له صلى الله تعالى عليه وسلم أى اذكر وقت قوله تعالى : ﴿ لِلْمَلَائِكَةِ ﴾ الظاهر أن المراد بهم ملائكة السماء والأرض ، وزعم بعض الصوفية أن المراد بهم ملائكة الأرض ولادليل له عليه ﴿ إِنِّى خَالِقٌ ﴾ فيما سيأتى ، وفيه ما ليس فى صيغة المضارع من الدلالة على أنه تعالى فاعل لذلك البتة من غير صارف ولا عاطف ﴿ بَشَرًا ﴾ أى إنسانا ، وعبر به عنه اعتبارا بظهور بشرته وهى ظاهر الجلد عكس الأدمة خلافا لأبى زيد حيث عكس وغلطه فى ذلك أبو العباس . وغيره من الصوف والوبر ونحوهما ، ولبعض أكابر الصوفية وجه آخر فى التسمية سنذكره إن شاء الله تعالى فى باب الاشارة ، ويستوى فيه الواحد والجمع *

وذكر الراغب أنه جاء جمع البشرة بشرا وأبشارا ، وقيل : أريد جسما كثيفاً يلاقى ويباشر أو جسما بادى البشرة ولم يرد انسانا وإن كان هو إياه فى الواقع ، وبعض من قال إنه المراد قال : ليس هذا صيغة عين الحادثة وقت الخطاب بل الظاهر أن يكون قد قيل لهم : إنى خالق خلقا من صفته كيت وكيت ولكن اقتصر عند الحكاية على الاسم ﴿ مِنْ صَلْصَالٍ ﴾ متعلق - بخالق - أو بمحذوف وقع صفة (بشرا) ﴿ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ ٢٨ ﴾ تقدم تفسيره وإعرابه فتذكره فى العهد من قدم ﴿ فَإِذَا سَوَّيْتُهُ ﴾ فعلت فيه ما يصير به مستويا معتدلا مستعداً لفيضان الروح وقيل: صورته بالصور الانسانية والخلقة البشرية ﴿ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِى ﴾ النفخ فى العرف اجراء الريح من الفم أو غيره فى تجويف جسم صالح لامساكها والامتلاء بها، والمراد هنا تمثيل إفاضة مابه الحياة بالفعل على المادة القابلة لها وليس هناك نفخ حقيقة *

وقال حجة الاسلام : عبر بالنفخ الذى يكون سببا لاشتعال فتيلة القابل من الطين الذى تعاقبت عليه الأطوار حتى اعتدل واستوى واستعد استعدادا تاما بنور الروح كما يكون سببا لاشتعال الحطب القابل مثلا

بالنار عن نتيجته ومسببه وهو ذلك الاشتعال ، وقد يكنى بالسبب عن الفعل المستفاد الذى يحصل منه على سبيل المجاز وإن لم يكن الفعل المستفاد على صورة الفعل المستفاد منه ، ثم هذا الروح عنده وكذا عند جماعة من المحققين ليس بجسم يحل البدن حلول الماء فى الاناء مثلا ، ولا هوعرض يحل القلب أو الدماغ حلول السواد فى الأسود والعلم فى العالم بل هو جوهر مجرد ليس داخل البدن ولاخارجه ولا متصلا به ولا منفصلا عنه ، ولهم على ذلك عدة أدلة .

الدليل الأول : أن الانسان يمكنه إدراك الأمور الكلية وذلك بارتسام صور المدركات فى المدرك فمحل تلك الصور إن كان جسما فاما أن يحل غير منقسم أومنقسما ، والأول محال لأن الذى لاينقسم من الجسم طرف نقطى والنقطة تمتنع أن تكون محلا للصور العقلية لأنها مما لايعقل حصول المزاج لها حتى يختلف حال استعدادها فى القابلية وعدمها بل إن كانت قابلة للصور المذكورة وجب أن يكون ذلك القبول حاصلا أبدا ولو كان كذلك لكان المقبول حاصلا أبدا لما أن المبادى الفعالة المفارقة عامة الفيض فلا يتخصص إلا لاختلاف أحوال القوابل فلو كان القابل تام الاستعداد لكان المقبول واجب الحصول وحينئذ يكون جميع الأجسام ذوات النقط عاقلة ، ويجب أيضا أن يبقى البدن بعدالموت عاقلا لبقاء محل الصور على استعداده وليس كذلك ، والثانى أيضا محال لأن الحال فى المنقسم منقسم فيلزم أن تكون تلك الصورة منقسمة أبدا وذلك محال لوجوه مقررة فيما بينهم .

الدليل الثانى : ما عول عليه الشيخ وزعم أنه أجل ماعنده فى هذا الباب وهو أنه يمكننا أن نعقل ذواتنا وكل من عقل ذاتا فله ماهية ذلك الذات فاذاً لنا ماهية ذاتنا فلا يخلو إما أن يكون تعقلنا لذاتنا لأجل صورة أخرى مساوية لها تحصل فيها وإما أن لايكون بل لأجل أن نفسها حاضرة لها ، والأول محال لأنه يفضى إلى الجمع بين المثلين فتعين الثانى ، وكل ماذاته حاصل لذاته كان قائما بذاته ، فاذن القوة العاقلة وهى الروح والنفس الناطقة قائمة بنفسها ، وكل جسم أو جسمانى فانه غير قائم بنفسه ، وأكثر تلامذته من الاعتراضات وأجاب عنها .

الدليل الثالث : ماعول عليه أفلاطون وهوأنا نتخيل صورا لاوجود لها فى الخارج ونميز بينها وبين غيرها فهذه الصور أمور وجودية ومحلها يمتنع أن يكون جسمانيا فان جملة بدننا بالنسبة إلى الأمور المتخيلة لنا قليل من كثير فكيف ينطبق الصور العظيمة على المقادير الصغيرة ؟ وليس يمكن أن يقال : ان بعض تلك الصور منطبعة فى أبداننا وبعضها فى الهواء المحيط بنا إذ الهواء ليس من جملة أبداننا ولا آلة لنفوسنا فى أفعالها أيضا وهوظاهر ، فاذن محل هذه الصور شىء غير جسمانى وذلك هو النفس الناطقة .

الدليل الرابع : لو كان محل الادراكات شيئا جسمانيا لصح أن يقوم ببعض ذلك الجسم علم وبالبعض الآخر جهل فيكون الشىء الواحد عالما جاهلا بشىء واحد فى حالة واحدة .

الدليل الخامس : أن الروح لوكان منطبعا فى جسم مثل قلب أو دماغ لكان إما أن يعقل دائما ذلك الجسم أولايعقله كذلك أويعقله فى وقت دون وقت والأقسام باطلة فالقول بانطباعه باطل ، وبيان ذلك أن تعقل الروح لذلك الجسم إما أن يكون لأجل أن الآلة حاضرة عنده أولأن صورة أخرى من تلك الآلة تحصل له فان كان الأول فالروح إن أمكنه إدراك تلك الآلة وإدراك نفس مقارنتها له فما دامت الآلة مقارنة وجب

أن يعقلها الروح فيكون دائم الادراك لتلك الآلة وإن امتنع على الروح إدراك الآلة وجب أن لا يدركها أبدا فظاهر أنه لو كان تعقل الروح لتلك الآلة لأجل المقارنة لوجب أن يعقلها دائما أو لا يعقلها كذلك وكلا القسمين باطل، وأما إن كان تعقله لها لأجل حصول صورة أخرى منها فالروح إن كانت فى تلك الآلة والصورة الثانية حاصلة فيه يكون الصورة الثانية للآلة حالة أيضا فى الآلة لأن الحال فى الحال فى الشيء حال فى ذلك الشيء فيلزم الجمع بين المثلين وإن لم يكن الروح فى تلك الحالة بل مجردة فذلك المطلوب واستدل بغير ذلك أيضا *

وقد ذكر الامام فى المباحث من الأدلة اثنى عشر دليلا منها ماذكروأطال الكلام فى ذلك جرحا وتعديلا وعول فى إثبات هذا المطلب على غير ذلك فقال: والذى نعول عليه أن نقول: ان كل عاقل يجد من نفسه انه الذى كان قبل فهويته اما أن تكون جسما واما أن تكون قائمة بالجسم واما أن لا تكون شيئا من الأمرين والأول بالباطل، أما أولا فلأن الانسان قد يكون عالما بهويته عند ذهوله عن جملة أعضائه الظاهرة والباطنة، وأما ثانياً فلأن الابعاض الجسمانية دائمة التحلل والتبدل لأن الأسباب المحالة من الحرارة الخارجية والداخلية والحركات النفسانية والبدنية مما لا تختص بجزء دون جزء والبدن مركب من الأعضاء المركبة وهى مركبة من الأعضاء البسيطة مثل اللحم والعظم فيكون كل جزء من اللحم مثل الآخر فى الاستعداد للتحلل فاذا كانت الأجزاء كلها متساوية فى ذلك كانت نسبة المحللات إلى كل واحد من الأجزاء كنسبته إلى الجزء الآخر فلم يكن عروض التحلل لبعض أولى من عروضه للبعض الآخر فثبت ان هوية الانسان ليست جسما وليست أيضا قائمة بالجسم لأن القائم به يجب أن يتبدل عند تبدله لاستحالة انتقال الأعراض فكان يلزم أن لا يجد الانسان من نفسه انه الذى كان موجوداً قبل، ولما كان هذا العلم من العلوم البديهية علمنا أن هوية الانسان ليست جسما ولا محتاجة اليه فهو جوهر مجرد وهو المطلوب. ولا يلزم أن يكون لسائر الحيوانات هذا الجوهر لأنا وان عرفنا أنها تعلم هويات أنفسها لكن لا نعرف أنها تعلم من أنفسها أنها هى التى كانت موجودة قبل ويمكن أن يحتج أيضا على هذا المطلب بأنا قد دللنا على ان المدرك بجميع أصناف الادراكات لجميع المدركات شيء واحد فى الانسان فنقول ذلك المدرك إما أن يكون جسما أو قائما به أو لا ولا، والأول ظاهر الفساد لأن الجسم من حيث هو جسم لا يمكن أن يكون مدركا، والثانى أيضا باطل لأن تلك الصفة إما أن تكون قائمة بجميع أجزاء البدن أو ببعض دون بعض والأول باطل وإلا لكان كل جزء من أجزاء البدن مبصراً سامعاً متخيلا متفكراً عاقلا وليس كذلك، وبطل أيضا أن يقال: ان بعض الأعضاء قامت به القوة المدركة لجميع هذه المدركات لأنه يلزم أن يكون فى البدن عضو واحد سامع مبصر متخيل متفكر عاقل ولسنا نجد ذلك فينا، وبهذا ظهر أيضا فساد ما قيل: لعل القوة المدركة لجميع المدركات قائمة بجسم لطيف محصور فى بعض الاعضاء لظهور انا لا نجد من أبداننا موضعا مشتملا على هذا الجسم اللطيف السامع المبصر المتخيل المتفكر العاقل، وليس لأحد أن يقول: هب أنكم لا تعرفون هذا الموضع لكن ذلك لا يدل على عدمه لأنا نقول إنا قد دللنا على انا السامعون المبصرون المتخيلون العاقلون فلو كان بعض الأجسام سواء كان جزأ من البدن أو محصوراً فى جزء منه موصوفا بالقوة المتعلقة بجميع هذه المدركات لم يكن حقيقتنا وهويتنا إلا ذلك الجسم فلو لم نعرفه لكنا لا نعرف حقيقة أنفسنا وذلك باطل فثبت أن الموصوف بالقوة المدركة لجميع المدركات ليس جسما أصلا ولا قائما به

فهو جوهر مجرد وهو المطلوب، وذكر هؤلاء الذاهبون إلى التجرد انه متعلق بالبدن كتعلق العاشق عشقاً جبلياً إلهامياً بالمعشوق حتى أنه لاينقطع ذلك التعلق مادام البدن مستعداً لأن يتعلق به بل تعلق الروح أقوى من هذا التعلق بكثير وهو تعلق التدبير والتصريف وإضافته إلى ضميره تعالى فى الآية لأنه سبحانه وتعالى خلقه من غير واسطة تجرى مجرى الأصل والمادة أوللتشريف، وسئل حجة الاسلام عن ذلك فقال: لو نطقت الشمس وقالت: أفضت على الارض من نورى يكون ذلك صدقا ويكون معنى النسبة ان النور الحاصل للارض من جنس نور الشمس بوجه من الوجوه . وان كان فى غاية من الضعف بالنسبة اليه وقد عرفت ان الروح منزه عن الجهة والمكان وفى قوته العلم بجميع الأشياء وذلك مضاهاة ومناسبة ولذلك خص بالاضافة وهذه المضاهاة ليست للجسمانيات أصلا، وليس لأحد أن يقول: إن فى تنزيه الروح عن المكان وصفا له بصفة الله تعالى شأنه وتقدست صفاته بل بأخص صفاته سبحانه ويلزم من ذلك عدم التميز فقد قالوا: كما يستحيل اجتماع جسمين فى مكان واحد يستحيل أن يجتمع اثنان لافى مكان لأنه انما استحال اجتماع جسمين فى مكان لأنه لو اجتمعا لم يتميز أحدهما عن الآخر فكذلك لو وجد اثنان كل واحد منهما ليس فى مكان لم يحصل التميز والفرق بينهما ولذا قالوا لايجتمع سوادان فى محل واحد حتى قيل المثلان كالضدين لأنا نقول: التميز غير منحصر بالمكان بل يكون به لجسمين فى مكانين وبالزمان كسوادين فى جوهر واحد فى زمانين وبالحد والحقيقة كالأعراض المختلفة فى محل واحد مثل الطعم واللون والبرودة والرطوبة فى جسم واحد فان تميز كل منها عن الآخر بذاته لا بمكان ولا زمان ومثل ذلك العلم والارادة والقدرة فان تميز كل أيضا بذاته وإن كان الجميع لشىء واحد فاذا تصور أعراض مختلفة الحقائق فى محل واحد فبأن يتصور أشياء مختلفة الحقائق بذواتها فى غير مكان أولى، وكون الوجود لا فى مكان أخص صفاته سبحانه فى حيز المنع بل الأخص أنه جل شأنه قيوم أى قائم بذاته وكل ماسواه قائم به وأنه تبارك وتعالى موجود بذاته وكل ماسواه تعالى موجود لابذاته بل ليس للأشياء من ذواتها إلاالعدم وإنما لها الوجود من غيرها على سبيل العارية والوجود له سبحانه ذاتى غير مستعار فالقيومية ليس إلا لله عز وجل انتهى *

وهذا الذى قالوه من تجرد الروح خلاف ماعليه جمهور أهل السنة . قال الشيخ عبد الرؤف المناوى : قد خاض سائر الفرق غمرة الكلام فى الروح فما ظفروا بطائل ولارجعوا بنائل وفيها أكثر من ألف قول وليس فيها - على ماقال ابن جماعة - قول صحيح بل كلها قياسات وتخيلات عقلية، وجمهور أهل السنة على أنها جسم لطيف يخالف الأجسام بالماهية والصفة متصرف فى البدن حال فيه حلول الزيت فى الزيتون والنار فى الفحم يعبر عنه بأنا وأنت . وإلى ذلك ذهب إمام الحرمين، وقال اللقانى: جمهور المتكلمين على أنها جسم مخالف بالماهية للجسم الذى تتولد منه الأعضاء نورانى علوى خفيف حى لذاته نافذ فى جوهر الأعضاء سار فيه سريان ماء الورد فى الورد والنار فى الفحم لايتطرق إليه تبدل ولا انحلال بقاؤه فى الأعضاء حياة وانفصاله عنها إلى عالم الأرواح موت *

وزعم بعضهم أن الانسان هو هذا الهيكل المحسوس وروحه عرض قائم به وعزاه بعض المتأخرين من المعاصرين إلى جمهور المتكلمين وجعله وامتناع اتحاد القابل والفاعل دليلا على إبطال كون العبد خالقا لأفعاله، وقد رد الامام فى التفسير ذلك الزعم وارتضى مانقلناه عن الجمهور فقال: إنهم قالوا لايجوز أن يكون الانسان

عبارة عن هـذا الهيكل المحسوس (١) لأن أجزاءه أبدا فى الذبول والنمو والزيادة والنقصان والاستكمال والذوبان ولا شـك أن الانسان من حيث هو ـ هو ـ أمر باق من أول عمره إلى آخره وغير الباقى غير الباقى فالمشار اليه عند كل أحد بقوله أنا وجب أن يكون مغايرا لهذا الهيكل ٭

ثم اختلفوا عنـد ذلك فى أن المشار اليه بأنا أى شىء هو؟ والأقوال فيه كثيرة إلى أن أسدها تحصيلا وتلخيصاً أنها أجزاء جسمانية سارية فى هذا الهيكل سريان الماء فى الورد والدهن فى السمسم ثم ان المحققين منهم قالوا ان الاجسام التى هى باقية من أول العمر إلى آخره مخالفة بالماهية لما تركب منه الهيكل وهى حية لذاتها مدركة لذاتها نورانية لذاتها فاذا خالطت ذلك وصارت سارية فيه صار مسـتنيرا بنورها متحركا بتحريكها ثم انه أبدا فى الذوبان والتحلل والتبدل وتلك الأجزاء لمخالفتها له بالماهية باقية بحالها وإذا فسد انفصلت عنه إلى عالم القدس ان كانت سعيدة أو عالم الآفات ان كانت شقية اه، ومنه يعلم بطلان الاستدلال على تجرد الروح بابطال كون الانسان عبارة عن الهيكل المحسوس كما يقتضيه كلام صاحب الهياكل حسبما يدل عليه كلام شارحه الجلال حيث قال فى الهيكل الثانى: أنت لا تغفل عن ذاتك أبدا وما جزء من أجزاء بدنك الا تنساه أحيانا ولا يدرك الـكل إلا بأجزائه فلو كنت أنت هذه الجملة ما كان يستمر شعورك بذاتك مع نسيانها فأنت وراء هذا البدن وقال الجلال: فلا تـكون النفس جسما أصلا لأن غاية ذلك إثبات أن النفس وراء هذا البدن لا اثبات أنها مع ذلك مجردة لجواز أن تكون جسما لطيفا كما علمت. وزعم القاضى ان مذهب أكثر المتكلمين ان الروح عرض وانها هى الحياة واختاره الاستاذ أبو إسحق ولم يبال بلزوم قيام العرض بالعرض. واعترض هذا الزاعم القول بالجسـمية بأنها لو كانت جسما لجاز عليها الحركة والسكون كسائر الأجسام فيلزم أن تكون كلها أرواحا ولوجب أن يكون للروح روح أخرى لا إلى نهاية، وفيه أنه إنما يلزم ماذكر أن لو كان الجسم إنما كان روحا لـكونه جسما وليس فليس فانه انما كان روحا لمعنى خصه الله تعالى به وقد علمت ان القائل بالجسمية يقول: إنه حى لذاته فلا يلزم التسلسل وبينه وبين الجسم عنده علاقة بحسب بخار لطيف يعبر عنه بالروح الحيوانى، وعرفه فى الهياكل بأنه جسم لطيف بخارى يتولد من لطائف الأخلاط وينبعث من التجويف الأيسر من القلب وينبث فى البدن بعد أن يكتسب السلطان النورى من النفس الناطقة ولولا لطفه لما سرى وهو مطية تصرفات النفس ومتى انقطع انقطع تصرفها، وقال بعضهم: إنه اعتدال مزاج دم القلب والأمر فى ذلك سهل، وذهب بعض المحققين إلى ان الروح تطلق على الروح التى ذكر انها جسم لطيف سار فى البدن سريان ماء الورد فى الورد وهو غير الروح الحيوانى وعلى أمر ربانى شريف له إشراق على ذلك الجسم اللطيف ولعل ذلك هو سبب حياة الروح بالمعنى الأول وإدراكها ونورانيتها ويعبر عنه بالروح الأمرى وهو المراد من الروح فى قوله تعالى: (يسألونك عن الروح) الآية، ويطلقون كثيراً على الروح بالمعنى الأول النفس الانسانية وعليها بالمعنى الثانى النفس الناطقة والذى يقال فيه: إنه جوهر مجرد ليس جسما ولا جسمانياً ولا متصلا ولا منفصلا ولا داخل العالم ولا خارجه وأنه نور من أنوار الله تعالى القائمة لا فى أين من الله عز وجل مشرقه واليه سبحانه مغربه هو الروح بهذا الاطلاق، واختلفوا فى أن حدوثها هل هو قبل الأبدان أو بعدها فقال حجة الاسلام: الحق ان الأرواح حدثت عند استعداد الجسد للقبول كما حدثت الصـورة فى

---

(١) وبه يرد على بعض المعاصرين أيضا تدبر اه منه

المرآة بحدوث الصقالة وإن كان ذو الصورة سابق الوجود على الصقيل، وقد قال بذلك من الفلاسفة أرسطو ومتبعوه، واستدلوا عليه بأنها لو كانت موجودة قبل الأبدان فاما أن تكون واحدة أو كثيرة وعلى الأول إما أن تتكثر عند التعلق بالبدن أولا فان لم تتكثر كانت الروح الواحدة روحا لكل بدن ولو كان كذلك لكان ماعلمه إنسان علمه الكل وماجهله جهله وذلك محال، وإن تكثرت لزم انقسام ماليس له حجم وهو أيضا محال، وعلى الثانى لابد أن يمتاز كل واحدة منها عن صاحبتها إما بالماهية أو لوازمها أو عوارضها، والأولان محالان لأن الأرواح متحدة بالنوع والواحد بالنوع يتساوى جميع أفراده بالذاتيات ولوازمها. وأما العوارض فحدوثها إما هو بسبب المادة وهى هنا البدن فقبله لامادة فلا يمكن ان يكون هناك عوارض مختلفة وبعد ان ساق حجة الاسلام الدليل على هذا الطرز قيل له: ماتقول فى خبر «ان الله تعالى خاق الأرواح قبل الأجسام بألفى عام»؟ وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم: «أنا أول الأنبياء خلقا وآخرهم بعثا وكنت نبيا وآدم بين الماء والطين» فقال رحمه الله تعالى: نعم هذا يدل بظاهره على تقدم وجود الروح على الجسد ولكن أمر الظواهر هين لسعة باب التأويل، وقد قالوا: ان البرهان القاطع لايدرأ بالظاهر بل يؤول له الظاهر كما فى ظواهر الكتاب والسنة فى حق الله تعالى المنافية لما يدل عليه البرهان القطعى، وحينئذ يقال: لعل المراد من الأرواح فى الخبر الأول الملائكة عليهم السلام وبالأجساد أجساد العالم من العرش والكرسى والسموات ونحوها، وإذا تفكرت فى عظم هذه الأجساد لم تكد تستحضر أجساد الآدميين ولم تفهمها من مطلق لفظ الاجساد، ونسبة أرواح البشر إلى أرواح الملائكة عليهم السلام كنسبة أجسادهم إلى أجساد العالم ولو انفتح عليك باب معرفة أرواح الملائكة لرأيت الأرواح البشرية كسراج اقتبس من نار عظيمة طبقت العالم وتلك النار هى الروح الأخير من أرواح الملائكة *

وأما قوله عليه الصلاة والسلام: «أنا أول الأنبياء خلقا» فالخلق فيه بمعنى التقدير دون الايجاد فانه صلى الله تعالى عليه وسلم قبل أن يولد لم يكن مخلوقا موجوداً ولكن الغايات سابقة فى التقدير ولاحقة فى الوجود، وهو معنى قول الحكيم: أول الفكر آخر العمل، فالدار الكاملة أول الأشياء فى حق المهندس مثلا تقديراً وآخرها وجوداً وما يتقدم على وجودها من ضرب اللبن ونحوه وسيلة اليها ومقصود لأجلها، ولما كان المقصود من فطرة الآدميين إدراكهم لسعادة القرب من الحضرة الالهية ولم يمكنهم ذلك إلا بتعريف الأنبياء عليهم السلام كانت النبوة مقصودة والمقصود كمالها وغايتها لاأولها وتمهيد أولها وسيلة إلى ذلك وكمالها به صلى الله تعالى عليه وسلم فلذلك كان أولا فى التقدير وآخرا فى الوجود، وقوله عليه الصلاة والسلام: «كنت نبياً وآدم بين الماء والطين» إشارة إلى هذا أيضا وانه لم يشأ سبحانه خلق آدم إلا لينتزع الصافى من ذريته ولم يزل يستصفى تدريجاً إلى أن بلغ كمال الصفاء، ولا يفهم هذا إلا بأن يعلم أن للدار مثلا وجودين وجودا فى ذهن المهندس حتى كأنه ينظر إلى صورتها ووجودا خارج الذهن مسبباً عن الوجود الأول فهو سابق عليه لامحالة *

وحينئذ يقال: ان الله تعالى يقدر أولا ثم يوجد على وفق التقدير ثانيا، والتقدير يرسم فى اللوح المحفوظ كما يرسم تقدير المهندس أولا فى لوح أو قرطاس فتصير الدار موجودة بكمال صورتها نوعا من الوجود يكون سببا للوجود الحقيقى، وكما ان هذه الصورة ترتسم فى لوح المهندس بواسطة القلم والقلم يجرى على وفق العلم بل العلم يجريه كذلك تقدير صور الأمور الالهية ترتسم أولا فى اللوح المحفوظ بواسطة القلم الالهى والقلم يجرى

على وفق العلم السابق الأزلى. واللوح عبارة عن موجود قابل لنقش الصور ، والقلم عبارة عن موجود منه تفيض الصور على اللوح وليس من شرطهما أن يكونا جسـمين ولا يبعد أن يكون قلم الله تعالى ولوحه لائقين لأصبعه ويده وكل ذلك على مايليق بذاته الالهية ويقدس عن حقيقة الجسمية ، وقد يقال: إنهما جوهران روحانيان أحدهما متعلم وهو اللوح والآخر معلم وهو القلم، وقد أشير إلى ذلك بقوله سبحانه : (علم بالقلم) فاذا فهمت معني الوجود فقد كان نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم قبل بالمعنى الأول منهما دون المعنى الثانى اه ه

واعترض على الاستدلال من وجوه منها ما هو جار على رأى الفلاسفة المستدلين بذلك أيضا ومنها ما الاختصاص له برأيهم . الأول لم لايجوز أن يقال: إنها كانت قبل الأبدان واحدة ثم تكثرت ولا يقال: الكل لو كان واحدا وكان قابلا للانقسام يلزم أن تكون وحدته اتصالية فيكون جسما لأنا نقول: مسلم أن كل ماوحدته اتصالية فانه واحد قابل للانقسام ولا نسلم أن كل واحد قابل للانقسام فوحدته اتصالية لأن الموجبة الكلية لاتنعكس كنفسها * الثانى سلمنا أنها كانت متكثرة لكن لم قلتم لابد أن يختص كل بصفة مميزة لأنه لو كان التميز للاختصاص بأمر ما لكان ذلك الأمر أيضا متميزا عن غيره فاما أن يكون تميزه بما به تميزه فيلزم الدور أو بثالث فيلزم التسلسل ولأن التميز لايختص بشيء بعينه إلا بعد تميزه فلو كان تميز الشيء عن غيره باختصاصه بشيء لزم الدور ، الثالث سلمنا أنه لابد من مميز فلم لايجوز أن يكون بذاتى ، وبيانه مابينوه من اختلاف النفوس بالنوع * الرابع سلمنا أنها لا تتميز بشيء من الذاتيات فلم لايجوز أن تتميز بالعوارض، وقولكم: إن حدوثها بسبب المادة وهي هنا البدن ولا بدن فنقول لم لا يجوز أن يكون هناك بدن تتعلق به وقبله آخر وهكذا ولا مخلص من هذا إلا بابطال التناسخ فتوقف حجة إثبات حدوث الأرواح على ذلك الابطال مع أن الحكماء بنوا ذلك على الحدوث حيث قالوا بعد الفراغ من دليله: إذا ثبت حدوث النفس فلابد وأن يكون لحدوثها سبب، وذلك هو حدوث البدن فاذا حدث البدن وتعلقت به نفس على سبيل التناسخ وثبت أن حدوث النفس سبب لأن يحدث عن المبادئ المفارقة نفس أخرى فحينئذ يلزم اجتماع نفسين فى بدن فيجيء الدور * الخامس سلمنا عدم تعلقها ببدن قبل لكن لم لايجوز أن تكون موصوفة بعارض باعتباره كانت متميزة ثم يكون كل عارض بسبب عارض آخر لا إلى أول ه

السادس : المعارضة وهي أن الأرواح عند الفريقين باقية بعد المفارقة ولايكون تمايزها بالماهية ولوازمها بل بالعوارض لكن الأرواح الهيولانية التى لم تكتسب شيئا من العوارض إذا فارقت لا يكون فيها شيء من العوارض سوى أنها كانت متعلقة بأبدان فان كفى هذا القدر فى وقوع التمايز فليكف أيضا كونها بحيث يحدث لها بعد التعلق بأبدان متمايزة ، قولهم: لم لايجوز أن تكون قبل واحدة فتكسرت، قلنا: لايجوز لأن كل ما انقسم وجب أن يكون جزؤه مخالفا لكله ضرورة أن الشيء مع غيره ليس هو لا مع غيره فتلك المخالفة إن كانت بالماهية أو لوازمها وجب أن يكون كل واحد من الأجزاء مخالفا للآخر بالماهية فتكون تلك الأجزاء قد كانت متميزة أبدا وكانت موجودة قبل التعلق ه

فهذه الأمور المتعلقة الآن بالأبدان كانت متميزة قبل التعلق بها وإن كانت المخالفة لا بالماهية ولا بلوازمها فلا بد أن يكون الجزء أصغر مقدارا من الكل وإلا لم يكن أحدهما أولى بأن يكون جزء الآخر من العكس، فثبت أن كل واحد قابل للانقسام فلا بد أن يكون ذا مقدار. سلمنا أن المجرد لايمكن أن ينقسم بعد وحدته

لكن تعينات تلك الأجزاء إنما تحدث بعد الانقسام الحاصل بعد التعلق بالبدن فيكون تعين كل واحد من تلك الأجزاء بعد التعلق بالبدن فيكون تعين كل واحدة من تلك النفوس من حيث هى حادثا وهو المطلوب ه

وقولهم: لم قلتم إن الامتياز لا يوجد إلا عند الاختصاص بوصف، قلنا: يجاب بنحو ماذكروه فى تشخص التشخص، وقولهم لم قلتم: إن النفوس لا يجوز أن تتمايز بالصفات المقومة ؟ قلنا : هب أن الأمر كما قلتموه إلا أنا لا نعرف بالبديهة أن كل نوع من أنواعها فانها مقولة على أشخاص عدة بالضرورة فانا نعلم أنه ليس يجب أن يكون كل إنسان مخالفا لجميع الناس فى الماهية ، وإذا وجد فى كل نوع من أنواعها شخص فقد تمت الحجة ه

وقولهم : إن هذه الحجة مبنية على إبطال التناسخ . قلنا : ليس كذلك . لأنا إذا وجدنا من النوع الواحد شخصين علمنا أن تلك الشخصية ليست معلولة لتلك الماهية لأن كل ما كان كذلك كان نوعه فى شخصه، ولما لم يكن كذلك علمنا أن شخصيته ليست من لوازم ماهيته فهى إذن لعلة خارجية ، وقد عرفت أن العلة هى المادة ومادة النفس هى البدن فاذن تعينها لابد وأن يكون للتعلق ببدن معين فتكون لامحالة غير متعينة قبل ذلك البدن فهى معدومة قبله ه

وبهذا يظهر أن كل مانوعه مقول على كثيرين بالفعل فهو محدث، فاتضح من هذا أنه متى سلم كون النفوس متحدة فى النوع يلزم حدوثها وأنه لا يحتاج فى ذلك إلى إبطال التناسخ ليجىء الدور السابق . قولهم : لم لا يجوز أن تكون موصوفة بعارض الخ ؟ قلنا : لا يجوز أن يكون امتيازها بذلك لأن تميز النفس المعينة عن غيرها حكم معين لابد له من علة معينة، وتلك العلة لا يمكن أن تكون حالة فيها لأن ذلك متوقف على امتيازها عن غيرها فلو توقف ذلك الامتياز على حلول ذلك الحال لزم الدور، فاذن تلك العلة أمر عائد إلى القابل وقبل البدن لاقابل فلا تميز. والمتكلمون يبطلون مثل ماذكر بلزوم التسلسل الذى يبطله برهان التطبيق ه

وأما المعارضة فالجواب عنها بأن النفوس الهيولانية يتميز بعضها عن البعض أولا بسبب تعلقها بالقابل المعين ثم انه يلزم من تعين كل واحد منها شعورها بذاتها الخاصة وقد بين أن شعور الشىء بذاته حالة زائدة على ذاته ثم ان ذلك الشعور يستمر فلاجرم يبقى الامتياز ه

والحاصل أن الامتياز لابد وأن يحصل أولا بسبب آخر حتى يحصل لكل من النفوس شعور بذاته الخاص وذلك السبب فى النفوس الهيولانية تعلقها بالأبدان، وأما التى قبل الأبدان فلو تميزت لكان المميز سوى الشعور حتى يترتب هو عليه، وقد بين أنه ليس هناك مميز فلا جرم استحال حصول التميز وظهر الفرق والله تعالى الموفق ه

وقد استدل صاحب المعتبر على حدوثها بأنها لو كانت موجودة قبل الأبدان لكانت إما متعلقة بأبدان أخر أولا والأول باطل لأنه قول بالتناسخ وهو باطل لأن أنفسنا لو كانت من قبل فى بدن آخر لكنا نعلم الآن شيئا من الأحوال الماضية ونتذكر ذلك البدن وليس فليس، والثانى كذلك لأنها تكون حينئذ معطلة ولا معطل فى الطبيعة وهو دليل بجميع مقدماته ضعيف جدا فلا تعتبره ، وزعم قوم من قدماء الفلاسفة قدمها وأوردوا لذلك أمورا ه

الاول : أن كل مايحدث فلا بد أن يكون له مادة تكون سببا لأن يصير أولى بالوجود بعد أن كان أولى بالعدم فلو كانت النفوس حادثة لكانت مادية وليس فليس ه الثانى أنها لو كانت حادثة لكان حدوثها لحدوث

الابدان لكن الابدان الماضية غير متناهية فالنفوس الآن غير متناهية لكن ذلك محال لكونها قابلة للزيادة والنقصان والقابل لهما متناه فهى الآن متناهية، فاذن ليس حدوث الابدان علة لحدوثها فلا يتوقف صدورها عن عللها على حدوث أمر فتكون قديمة *

الثالث: أنها لو لم تكن أزلية لم تكن أبدية لما ثبت أن كل كائن فاسد لكنها أبدية إجماعا فهى أزلية، ويرد عليهم أنه إن أريد بكونها مادية أن حدوثها يكون متوقفا على حدوث البدن فالأمر كذلك، وإن أريد به أنها تكون منطبعة فى البدن فلم قلتم: إنه لو توقف حدوثها على حدوث البدن وجب أن تكون منطبعة فيه، وأيضا للمانع أن يمنع فساد لزوم كون النفوس الآن غير متناهية، والمقدمة القائلة إن كل قابل للزيادة والنقصان متناه ليست من الأوليات قطعا كما هو ظاهر فاذن لا تصح إلا ببرهان وهو لا يتقرر إلا فيما يحتمل الانطباق على ما بين فى محله، وقولهم: لو لم تكن أزلية لم تكن أبدية قضية لا حجة لهم على تصحيحها فلا تقبل، ثم ان كون النفوس متحدة بالنوع مما قد صرح به جماعة من المتكلمين كالغزالى وغيره، وإليه ذهب الشيخ من الفلاسفة إلا أنه لم يأت لذلك بشبهة فضلا عن حجة واستدل غيره بأمور *

الأول: أن النفوس مشتركة فى أنها نفوس بشرية فلو انفصل بعضها عن بعض بمقوم ذاتى مع هذا الاشتراك لزم التركيب فكانت جسمانية *

الثانى أنا نرى الناس مشتركين فى صحة العلم بالمعلومات، وفى صحة التخلق بالأخلاق فالنفوس متساوية فى صحة اتصافها بالأفعال الادراكية والتحريكية، وذلك يوجب أن تكون متساوية مطلقا لأنا لا نعقل من صفاتها إلا كونها مدركة ومتحركة بالارادة وهى متساوية فيهما فهى إذن متساوية فى جميع صفاتها المعقولة فلو اختلفت بعد ذلك لكان اختلافها فى صفات غير معقولة، ولو فتحنا هذا الباب لزم تعذر الحكم بتماثل شيئين لجواز اختلافهما فى غير معقول عندنا وذلك يؤدى إلى القدح فى تماثل المتماثلات *

الثالث: أنه بين فى محله أن كل ماهية مجردة لابد وأن تكون عاقلة لحقيقة ذاتها لكن نفس زيد مثلا مجردة فهى عاقلة لذلك ثم انها لا تعقل إلا ماهية قوية على الادراك والتحريك فاذن ماهيته هذا القدر وهو مشترك بينه وبين سائر النفوس بالأدلة التى ذكروها فى بيان أن الوجود مشترك فيكون حينئذ تمام ماهيته مقولا على سائر النفوس، ويمتنع أن يكون هذا المشترك فصل مقوم فى غيره إذ هو غير محتاج إليه فى زيد إلى فصل يميزه عن غيره (١) فلا يحتاج فى غيره أيضا إلى فصل فان الطبيعة الواحدة لا تكون محتاجة غنية معا، فثبت الاتفاق فى النوع وهى أدلة واهية *

أما الأول فلقائل أن يقول: لم لا يجوز أن هذه النفوس وإن كانت مختلفة بالنوع فهى غير متشاركة فى الجنس فلا يلزم من ذلك الاختلاف كونها مركبة؟ والاشتراك فى كونها نفوسا بشرية ونحوه يجوز أن يكون اشتراكا فى أمور لازمة لجوهرها ولا تكون مقومة لها فتكون مختلفة فى تمام ماهياتها، ومشتركة فى اللوازم الخارجية مثل اشتراك الفصول المقومة لأنواع جنس واحد فى ذلك الجنس فلا يلزم التركيب، ولو سلمنا أن هذه الأوصاف ذاتية فلم لا يجوز أن تكون النفوس مركبة فى ماهياتها مع عدم كونها جسمانية

---

(١) قوله فصل مقوم فى غيره إذ هو غير محتاج اليه فى زيد إلى فصل يميزه عن غيره هكذا بخطه اه

فالسواد والبياض مثلا مندرجان تحت جنس وهو اللون فيكون كل منهما مركبا لا تركيبا جسمانيا ، ومثل هذا يقال هنا كيف لا وقد قالوا : الجوهر مقول على النفس والجسم *

وأما الثانى فمداره الاستقراء ، ويضعف ذلك لوجهين . أحدهما : أنه لا يمكننا أن نحكم على كل إنسان بكونه قابلا لجميع المدركات . وثانيهما أنه لا يمكننا أيضا أن نحكم على النفس التى علمنا قبولها لصفة أنها قابلة لجميع الصفات كيف وضبط الصفات غير ممكن *

وأما الثالث : فهو يقتضى أن يكون جميع المفارقات نوعا واحدا وهو مما لا سبيل إليه ، وذهب شرذمة إلى اختلافها بالنوع ، وهذا المعتبر عند صاحب المعتبر وطول الكلام فى ذلك ، وأحسن ما عول عليه فى الاستدلال له اختلاف الناس فى العلم والجهل والقوة والضعف والغضب والتحمل وغير ذلك فقال: ليس ذلك لاختلاف المزاج لما أنا نجد متساويين مزاجا مختلفين أخلاقا وبالعكس ، وأيضا أن نفس النبى عليه الصلاة والسلام تبلغ قوتها إلى حيث تكون قوية على التصرف فى هيولى هذا العالم ومعلوم أن ذلك ليس لقوة مزاجه فليس ذلك الاختلاف إلا لاختلاف الجواهر ، وأنت تعلم أن هذا ليس فى الحقيقة من البراهين بل هو من الاقناعات الضعيفة فتدبر جميع ما ذكرناه وسيأتى إن شاء الله تعالى تتمة للكلام فى هذا المقام وهو لعمر الله تعالى طويل الذيل ، وبالجملة ان الوقوف على حقيقة الروح أمر عسر والطريق إليه وعر ، وقد جعل الله سبحانه ذلك من أعظم آياته الدالة على جلال ذاته وكمال صفاته فسبحانه من إله ما أجله ومن رب ما أكمله *

﴿ فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ ٢٩ ﴾ أمر للملائكة عليهم السلام بالسجود لآدم عليه السلام على وجه التحية والتعظيم أو لله تعالى وهو عليه السلام بمنزلة القبلة حيث ظهرت فيه تعاجيب آثار قدرته عز وجل كقول حسان :

أليس أول من صلى لقبلتكم وأعلم الناس بالقرآن والسنن

وفى أمرهم بالوقوع أى السقوط دليل على أن ليس المأمور به مجرد الانحناء كما قيل بل السجود بالمعنى المتبادر ﴿ فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ ﴾ أى فخلقه فسواه فنفخ فيه من روحه فسجد له الملائكة ﴿ كُلُّهُمْ ﴾ بحيث لم يشذ منهم أحد ﴿ أَجْمَعُونَ ٣٠ ﴾ بحيث لم يتأخر فى ذلك أحد منهم عن أحد بل أوقعوا الفعل مجتمعين فى وقت واحد ، هذا على ما ذهب إليه الفراء والمبرد من دلالة أجمعين على الاجتماع فى وقت الفعل ، وقال البصريون: انها ككل لافادة العموم مطلقا *

ومن هنا منع تعاطفهما فلا يقال جاء القوم كلهم وأجمعون وردوا على ذلك بقوله تعالى حكاية عن إبليس: (لأغوينهم أجمعين) لظهور أن لا اجتماع هناك . ورده فى الكشف بأن الاشتقاق من الجمع يقتضيه لأنه ينصرف إلى أكمل الأحوال فاذا فهمت الاحاطة من لفظ آخر وهو كل لم يكن بد من كونه فى وقت واحد وإلا كان لغوا ، والرد بالآية منشؤه عدم تصور وجه الدلالة ، ومنه يعلم وجه فساد النظر بأنه لو كان الامر كذلك لكان حالا لا تأكيدا ، فالحق فى المسألة مع الفراء . والمبرد وذلك هو الموافق لبلاغة التنزيل ، وزعم البصريون أنه إنما أكد بتأكيدين للمبالغة فى التعميم ومنع التخصيص *

وزعم غير واحد أنه لا يؤكد بأجمع دون كل اختيارا والمختار وفاقا لابى حيان جوازه لكثرة وروده

في الفصيح ففي القرآن عدة آيات من ذلك، وفي الصحيح «فله سلبه أجمع. فصلوا جلوسا أجمعون» ولعل منشأ الزعم وجوب تقديم كل عند الاجتماع، ويرده أن النفس يجب تقديمها على العين إذا اجتمعا مع جواز التأكيد بالعين على الانفراد، وما ذكروه من وجوب تقديم كل إنما هو بناء على ماعلمت من الحق لرعاية البساطة والتركيب هذا. ثم انه قد تقدم الكلام في تحقيق أن سجودهم هذا هل ترتب على ما حكى من الأمر التعليقي كما يقتضيه هذه الآية الكريمة أو على الأمر التنجيزي كما يستدعيه بعض الآيات فتذكر *

﴿ إِلَّا إِبْلِيسَ ﴾ استثناء متصل ما لأنه كان جنيا مفردا مغمورا بألوف من الملائكة فعدمنهم تغليبا واما لأن من الملائكة جنسا يتوالدون يقال لهم جن وهومنهم واما لأنه ملك لاجني، وقوله تعالى: (كان من الجن) مؤول كما ستعلمه إن شاء الله تعالى، وقوله سبحانه: ﴿أَبَىٰ أَن يَكُونَ مَعَ السَّاجِدِينَ (٣١)﴾ استئناف مبين لكيفية عدم السجود المفهوم من الاستثناء بناء على أنه من الاثبات نفي ومن النفي إثبات وهو الذي تميل اليه النفس فان مطلق عدم السجود قد يكون مع التردد وبه علم أنه مع الإباء والاستكبار، وجوز أن يكون الاستثناء منقطعا فجملة (أبى) الخ متصلة بما قبلها، ووجه ذلك بأن الا بمعنى لكن وابليس اسمها، والجملة خبرها كذا قيل: وفي الهمع أن البصريين يقدرون المنقطع بلكن المشددة ويقولون: إنما يقدر بذلك لأنه في حكم جملة منفصلة عن الأولى فقولك: مافي الدار أحد الاحمارا في تقدير لكن فيها حمارا على أنه استدراك يخالف مابعد لكن فيها ما قبلها غير أنهم اتسعوا فأجروا إلا مجرى لكن لكن لما كانت لايقع بعدها الا المفرد بخلاف لكن فانه لايقع بعدها الا كلام تام لقبوه بالاستثناء تشبيها بها إذا كانت استثناء حقيقة وتفريقا بينها وبين لكن، والكوفيون يقدرونه بسوى، وقال قوم منهم ابن يسعون: الامع الاسم الواقع بعدها في المنقطع يكون كلاما مستأنفا، وقال في قوله: وما بالربع من أحد * الا الاواري ـ الافيه بمعنى لكن والاواري اسم لها منصوب بها والخبر محذوف كأنه قال: الكن الاواري بالربع وحذف خبر الا كما حذف خبر لكن في قوله * ولكن زنجيا عظيم المشافر * اه *

والظاهر منه أن البصريين وإن قدروه بلكن لايعربونه هذا الاعراب فهو تقدير معنى لاتقدير اعراب، ولعل التوجيه السابق مبني على مذهب ابن يسعون إلا أنه لم يصرح فيه بورود الخبر مصرحا به، نعم صرح بعضهم بذلك وسيأتي إن شاء الله تعالى تتمة لهذا المبحث في هذه السورة فافهم، ووجه الانقطاع ظاهر لأن المشهور أنه ليس من جنس الملائكة عليهم السلام، والانقطاع ـ على ماقال غير واحد ـ يتحقق بعدم دخوله في المستثنى منه أو في حكمه، وماقيل: إنه حينئذ لايكون مأمورا بالسجود فلا يلزم والاعتذار عنه بأن الجن كانوا مأمورين أيضا واستغنى بذكر الملائكة عليهم السلام عنهم وأنه معنى الانقطاع وتوجه اللوم من ضيق العطن * ﴿ قَالَ ﴾ استئناف مبني على سؤال من قال: فماذا قال الرب تعالى عند ابائه؟ فقيل قال سبحانه: ﴿ يَا إِبْلِيسُ مَا لَكَ ﴾ أي أي سبب لك كما يقتضيه الجواب، وقوله تعالى: مامنعك ﴿أَلَّا تَكُونَ﴾ أي في أن لاتكون ﴿ مَعَ السَّاجِدِينَ ٣٢﴾ لما خلقت مع أنهم هم ومنزلتهم في الشرف منزلتهم، وكأن في صيغة الاستقبال إيماء إلى مزيد قبح حاله، ولعل التوبيخ ليس لمجرد تخلفه عن أولئك الكرام بل لامور حكيت متفرقة اشعارا بأن كلا منها كاف في التوبيخ وإظهار بطلان ماارتكبه وشناعته، وقد تركت حكاية التوبيخ رأسا في غير سورة اكتفاء بحكايتها في موضع آخر، والظاهر أن

قول الله تعالى له ذلك لم يكن بواسطة وهو منصب عال إذا كان على سبيل الاعظام والاجلال دون الاهانة والاذلال كما لايخفى ﴿ قَالَ ﴾ استئناف على نحو ما تقدم ﴿ لَمْ أَكُنْ لِأَسْجُدَ ﴾ اللام لتأكيد النفي أي ينافي حالي ولا يستقيم مني أن أسجد ﴿ لِبَشَرٍ ﴾ جسماني كثيف ﴿ خَلَقْتَهُ مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ ٣٣ ﴾ اشارة اجمالية إلى ادعاء خيريته وشرف مادته، وقد نقل عنه لعنه الله تعالى التصريح بذلك في آية أخرى، وقد عنى اللعين بهذا الوصف بيان مزيد خسة اصل من لم يسجد له وحاشاه وقد اكتفى في غير موضع بحكاية بعض ما زعمه موجباً للخسة، وفي عدوله عن تطبيق جوابه على السؤال روم للتفصي عن المناقشة وأنى له ذلك كأنه قيل: لم أمتنع عن الانتظام في سلك الساجدين بل عما لا يليق بشأني من السجود للمفضول، وقد أخطأ اللعين حيث ظن أن الفضل كله باعتبار المادة وما درى أنه يكون باعتبار الفاعل وباعتبار الصورة وباعتبار الغاية بل ان ملاك الفضل والكمال هو التخلي عن الملكات الردية والتحلي بالمعارف الربانية:

فشمال والكاس فيها يمين ويمين لا كاس فيها شمال

ولله تعالى در من قال:

كن ابن من شئت واكتسب أدبا يغنيك مضمونه عن النسب

إن الفتى من يقول هاأنا ذا ليس الفتى من يقول كان أبي

على أن فيما زعمه من فضل النار على التراب منعا ظاهرا وقد تقدم الكلام في ذلك ﴿ قَالَ ﴾ استئناف كما تقدم أيضاً ﴿ فَاخْرُجْ مِنْهَا ﴾ قيل: الظاهر أن الضمير للسماء وإن لم يجر لها ذكر، وأيد بظاهر قوله تعالى: (فاهبط منها) وقيل لزمرة الملائكة عليهم السلام ويلزم خروجه من السماء اذ كونه بانزوائه عنهم في جانب لا يعد خروجا في المتبادر وكفى به قرينة، وقيل: للجنة لقوله تعالى: (اسكن انت وزوجك الجنة) ولوقوع الوسوسة فيها ورد بأن وقوعها كان بعد الامر بالخروج ﴿ فَإِنَّكَ رَجِيمٌ ٣٤ ﴾ مطرود من كل خير وكرامة فان من يطرد يرجم بالحجارة. فالكلام من باب الكناية، وقيل: أي شيطان يرجم بالشهب وهو وعيد بالرجم بها، وقد تضمن هذا الكلام الجواب عن شبهته حيث تضمن سوء حاله، فكأنه قيل: إن المانع لك عن السجود شقاوتك وسوء خاتمتك وبعدك عن الخير لا شرف عنصرك الذي تزعمه، وقيل: تضمنه ذلك لأنه علم منه أن الشرف بتشريف الله تعالى وتكريمه فبطل ما زعمه من رجحانه اذ ابعده الله تعالى وأهانه وقرب آدم عليه الصلاة والسلام وكرمه، وقيل: تضمنه للجواب بالسكوت كما قيل: جواب ما لا يرتضى السكوت، وفي تفسير الرجيم بالمرجوم بالشهب اشارة لطيفة الى ان اللعين لما افتخر بالنار عذب بها في الدنيا فهو * كعابد النار يهواها وتحرقه * ﴿ وَإِنَّ عَلَيْكَ اللَّعْنَةَ ﴾ الابعاد على سبيل السخط وذلك من الله تعالى في الآخرة عقوبة وفي الدنيا انقطاع من قبول فيضه تعالى وتوفيقه سبحانه، ومن الانسان دعاء بذلك والظاهر ان المراد لعنة الله تعالى لقوله سبحانه: (وإن عليك لعنتي) ﴿ إِلَىٰ يَوْمِ الدِّينِ ٣٥ ﴾ الى يوم الجزاء، وفيه اشعار بتأخير جزائه اليه وإن اللعنة مع كمال فظاعتها ليست جزاء لفعله وإنما يتحقق ذلك يومئذ، وفيه من التهويل مافيه، وجعل ذلك غاية أمد اللعنة قيل ليس لأنها تنقطع هنالك بل لأنه عند ذلك يعذب بما ينسى به اللعنة من افانين العذاب فتصير هي كالزائل، وقيل: إنما غيا بذلك لأنه أبعد

غاية يضربها الناس فى كلامهم فهو نظير قوله تعالى: ( خالدين فيها مادامت السموات والارض ) على قول*

وقال بعضهم: إن المراد باللعنة لعن الخلائق له لعنة الله تعالى عليه وذلك منقطع اذا نفخ فى الصور وجاء يوم الدين دون لعن الله تعالى له وابعاده اياه فانه متصل الى الابد ﴿ قَالَ رَبِّ فَأَنظِرْنِى ﴾ امهلنى وأخرنى ولا تمتنى والفاء متعلقة بمحذوف مفهوم من الكلام أى اذ جعلتنى رجيما فامهلنى ﴿ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ ٣٦ ﴾ أى آدم عليه السلام وذريته للجزاء واراد بذلك أن يجد فسحة لاغوائهم ويأخذ منهم ثاره، قيل: ولينجو من الموت اذ لا موت بعد البعث وهو المروى عن ابن عباس. والسدى، وكأنه عليه اللعنة طلب تأخير موته لذلك ولم يكتف بما اشار اليه سبحانه فى التغيى من التأخير لما أنه يمكن كون تأخير العقوبة كسائر من أخرت عقوباتهم الى الآخرة من الكفرة *

﴿ قَالَ ﴾ الرب سبحانه ﴿ فَإِنَّكَ مِنَ ٱلْمُنظَرِينَ ٣٧ ﴾ أى من جملتهم ومنتظم فى سلكهم. قال بعض الاجلة: إن فى ورود الجواب جملة اسمية مع التعرض لشمول ماسأله الآخرين على وجه يؤذن بكون السائل تبعا لهم فى ذلك دليلا على أنه اخبار بالانظار المقدر لهم لا لانشاء انظار خاص به وقع اجابة لدعائه أى أنك من جملة الذين أخرت آجالهم ازلا حسبما تقتضيه حكمة التكوين، فالفاء لربط الاخبار بالانظار بالاستنظار كما فى قوله:

فان ترحم فأنت لذاك أهل وإن تطرد فمن يرحم سواكا

لا لربط نفس الانظار به وأن استنظاره لتأخير الموت إذ به يتحقق كونه من جملتهم لا لتأخير العقوبة كما قيل، ونظمه فى سلك من أخرت عقوبتهم إلى الآخرة فى علم الله تعالى ممن سبق من الجن ولحق من الثقلين لا يلائم مقام الاستنظار مع الحياة ولأن ذلك التأخير معلوم من إضافة اليوم إلى الدين مع إضافته فى السؤال الى البعث انتهى، وقيل: إن الفاء متعلقة كالفاء الأولى بمحذوف والكلام إجابة له فى الجملة أى إذ دعوتنى فانك من المنظرين ﴿ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْوَقْتِ ٱلْمَعْلُومِ ٣٨ ﴾ وهو وقت النفخة الأولى كما روى عن ابن عباس، وعليه الجمهور *

ووصفه بالمعلوم اما على معنى أن الله تعالى استأثر بعلمه أو على معنى معلوم حاله وأنه يصعق فيه من فى السموات ومن فى الأرض إلا ماشاء الله تعالى، وقال آخرون: إنه عليه اللعنة أعطى مسئوله كملا وليس إلا البقاء إلى وقت النفخة الأولى وهو آخر أيام التكليف والوقت المشارف للشىء المتصل به معدود منه فأول يوم الدين وأول يوم البعث كأنه من ذلك الوقت، واستظهر ذلك بأن الملعون عالم فلا يسأل ما يعلم انه لا يجاب اليه وبأن مافى الأعراف لعدم ذكر الغاية فيه يدل على الاجابة، واعترض على الاول بأنه غير بين ولا مبين وكونه على غالب الظن لا يجدى فى مثله، وعلى الثانى بأن ترك الغاية فى سورة الأعراف يحتمل أن يكون كترك الفاء فى الاستنظار والانظار تعويلا على ماذكر ههنا وفى سورة ص فان إيراد كلام واحد على أساليب متعددة غير عزيز فى الكتاب العزيز. ومن الناس القائلين بالمغايرة من قال: إن المراد باليوم المعلوم اليوم الذى علم الله تعالى فيه انقضاء أجله وهو يوم خروج الدابة فانها هى التى تقتله، وقد قدمنا نقل هذا القول عن بعض السلف وهو من الغرابة بمكان، وأغرب منه ماقيل: أنه هلك فى بعض غزواته صلى الله تعالى عليه وسلم، وقد ذكرنا قبل أن هذا مما لا يكاد يقبل بظاهره أصلا، والمشهور المعول عليه عند الجمهور هو ماذكرناه من أنه

يموت عند النفخة الأولى وبينها وبين النفخة الثانية التي يقوم فيها الخلق لرب العالمين أربعون سنة ، ونقل عن الأحنف بن قيس عليه الرحمة أنه قال : قدمت المدينة أريد أمير المؤمنين كرم الله تعالى وجهه فاذا أنا بحلقة عظيمة وكعب الاحبار فيها يحدث وهو يقول : لما حضر آدم عليه السلام الوفاة قال : يارب سيشمت بى عدوى إبليس إذا رآنى ميتاً وهو منتظر إلى يوم القيامة فأجيب أن يا آدم إنك سترد إلى الجنة ويؤخر اللعين إلى النظرة ليذوق ألم الموت بعدد الاولين والآخرين، ثم قال لملك الموت: صف لى كيف تذيقه الموت؟ فلما وصفه قال : يارب حسبي فضج الناس وقالوا: ياأبا إسحق كيف ذلك؟ فأبى وألحوا فقال : يقول الله سبحانه لملك الموت عقيب النفخة الأولى قد جعلت فيك قوة أهل السموات وأهل الارضين السبع وإنى اليوم ألبستك أثواب السخط والغضب كلها فابرز بغضبي وسطوتى على رجيمى ابليس فأذقه الموت واحمل عليه فيه مرارة الاولين والآخرين من الثقلين أضعافا مضاعفة وليكن معك من الزبانية سبعون ألفا قد امتلأوا غيظاً وغضبا وليكن مع كل منهم سلسلة من سلاسل جهنم وغل من أغلالها وانزع روحه المنتن بسبعين ألف كلاب من كلاليبها وناد مالكا ليفتح أبواب النيران فينزل الملك بصورة لو نظر اليها أهل السموات والارضين لماتوا بغتة من هولها فينتهى إلى ابليس فيقول: قف لى ياخبيث لأذيقنك الموت كم من عمر أدركت وقرن أضللت وهذا هو الوقت المعلوم قال: فيهرب اللعين الى المشرق فاذا هو بملك الموت بين عينيه فيهرب الى المغرب فاذا هو به بين عينيه فيغوص البحار فيثير منها البخار فلا تقبله فلا يزال يهرب فى الارض ولا محيص له ولا ملاذ ثم يقوم فى وسط الدنيا عند قبر آدم عليه السلام ويتمرغ فى التراب من المشرق الى المغرب ومن المغرب الى المشرق حتى اذا كان فى الموضع الذى أهبط فيه آدم عليه السلام وقد نصبت له الزبانية الكلاليب وصارت الأرض كالجمرة احتوشته الزبانية وطعنوه بالكلاليب فيبقى فى النزع والعذاب الى حيث يشاء الله تعالى، ويقال: آدم وحواء عليهما السلام اطلعا اليوم على عدوكما يذوق الموت فيطلعان فينظران الى ماهو فيه من شدة العذاب فيقولان ربنا أتممت علينا نعمتك ، وجاء فى بعض الاخبار أنه حين لايجد مفرا يأتى قبر آدم عليه السلام فيحثو التراب على رأسه وينادى يا آدم أنت أصل بليتى فيقال له: ياابليس اسجد الآن لآدم عليه السلام فيرتفع عنك ماترى فيقول : كلا لم أسجد له حيا فكيف أسجد له ميتا، وهذا ان صح يدل على أن اللعين من العناد بمكان لا تصل الى غايته الأذهان .

﴿ قَالَ رَبِّ بِمَا أَغْوَيْتَنِى ﴾ أى بسبب اغوائك اياى ﴿ لَأُزَيِّنَنَّ ﴾ أى أقسم لأزينن ﴿ لَهُمْ ﴾ أى لذريته وهو مفهوم من السياق وإن لم يجر له ذكر، وقد جاء مصرحا به فى قوله تعالى حكاية عن اللعين أيضا: (لأحتنكن ذريته) ومفعول (أزينن) محذوف أى المعاصى ﴿ فى الْأَرْضِ ﴾ أى هذا الجرم المدحو وكأن اللعين أشار بذلك إلى أنى أقدر على الاحتيال لآدم والتزيين له الاكل من الشجرة فى السماء فانا على التزيين لذريته فى الارض أقدر ، ويجوز أنه أراد بالارض الدنيا لأنها محل متاعها ودارها ، وذكر بعضهم أن هذا المعنى عرفى للارض وأنها إنما ذكرت بهذا اللفظ تحقيرا لها ، ولعل التقييد على ماقيل للاشارة إلى أن للتزيين محلا يقوى قبوله أى لأزينن لهم المعاصى فى الدنيا التى هى دار الغرور ، وجوز أن يكون يراد بها هذا المعنى وينزل الفعل منزلة اللازم ثم يعدى بفى، وفى ذلك دلالة على أنها مستقر التزيين وأنه تمكن المظروف فى ظرفه ، ونحوه قول ذى الرمة :

فان تعتذر بالمحل من ذى ضروعها إلى الضيف يجرح فى عراقيبها نصلى

والمعنى لأحسنن الدنيا وأزينها لهم حتى يشتغلوا بها عن الآخرة ، وجوز جعل الباء للقسم و(ما) مصدرية أيضا أى أقسم باغوائك اياى لأزينن، واقسامه بعزة الله تعالى المفسرة بسلطانه وقهره لاينافى اقسامه بهذا فانه فرع من فروعها وأثر من آثارها فلعله أقسم بهما جميعا فحكى تارة قسمه بهذا وأخرى بذاك، وزعم بعضهم أن السببية أولى لأنه وقع فى مكان آخر (فبعزتك) والقصة واحدة والحمل على محاورتين لاموجب له ولأن القسم بالاغواء غير متعارف انتهى ، وفيه نظر ظاهر فان قوله: (فبعزتك) يحتمل القسمية أيضا، وقد صرح الطيبي بأن مذهب الشافعية أن القسم بالعزة والجلال يمين شرعا فالآية على الزاعم لا له. نعم ان دعواه عدم تعارف القسم بالاغواء مسلمة وهو عندى يكفى لأولوية السببية ولعدم التعارف مع عدم الاشعار بالتعظيم لايعد القسم بها يمينا شرعا فان القائلين بانعقاد القسم بصفة له تعالى يشترطون أن تشعر بتعظيم ويتعارف مثلها، وفى نسبة الاغواء اليه تعالى بلا انكار منه سبحانه قول بأن الشر كالخير من الله عز وجل، وأول المعتزلة ذلك وقالوا: المراد النسبة إلى الغى كفسقته نسبته إلى الفسق لافعلته أو أن المراد فعل به فعلا حسنا أفضى به لخبثه إلى الغى حيث أمره سبحانه بالسجود فأبى واستكبر أو أضله عن طريق الجنة وترك هدايته واللطف به واعتذروا عن إنظار الله تعالى اياه مع أنه مفض إلى الاغواء القبيح بأنه تعالى قد علم منه وممن اتبعه انهم يموتون على الكفر ويصيرون إلى النار أنظر أم لم ينظر وأن فى إنظاره تعريضاً لمن خالفه لاستحقاق مزيد الثواب ه

وأنت تعلم أن فى إنظار ابليس عليه اللعنة وتمكينه من الاغواء وتسليطه على أكثر بنى آدم ما يأبى القول بوجوب رعاية الاصلح المشهور عن المعتزلة، وأيضا من زعم أن حكيما أو غيره يحصر قوما فى دار ويرسل فيها النار العظيمة والافاعى القاتلة الكثيرة ولم يرد اذى أحد من أولئك القوم بالاحراق أو اللسع فقد خرج عن الفطرة البشرية ه

فحينئذ الذى تحكم به الفطرة أن الله تعالى أراد بالانظار اضلال بعض الناس فسبحانه من إله يفعل مايشاء ويحكم مايريد، وتمسك بعض المعتزلة فى تأويل ماتقدم بقوله : ﴿ وَلَأُغْوِيَنَّهُمْ ﴾ حيث أفاد أن الاغواء فعله فلا ينبغى أن ينسب إلى الله تعالى ، وأجيب بأن المراد به هنا الحمل على الغواية لا إيجادها وتأويل اللاحق للسابق أولى من العكس، وبالجملة ضعف الاستدلال ظاهر فلا يصلح ذلك متمسكا لهم ﴿ أَجْمَعِينَ ٣٩ ﴾ أى كلهم فهو لمجرد الاحاطة هنا

﴿ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ ٤٠ ﴾ بفتح اللام وهو قراءة الكوفيين. ونافع. والحسن. والاعرج أى الذين أخلصتهم لطاعتك وطهرتهم من كل ماينافى ذلك، وكان الظاهر وان منهم من لا اغويه مثلا، وعدل عنه إلى ماذكر لكون الاخلاص والتمحض لله تعالى يستلزم ذلك فيكون من ذكر السبب وارادة مسببه ولازمه على طريق الكناية وفيه اثبات الشىء بدليله فهو من التصريح به ، وقرأ باقى السبعة والجمهور بكسر اللام أى الذين أخلصوا العمل لك ولم يشركوا معك فيه احدا ه

﴿ قَالَ ﴾ الله سبحانه وتعالى: ﴿ هَٰذَا صِرَاطٌ عَلَيَّ ﴾ أى حق لابد أن أراعيه ﴿ مُسْتَقِيمٌ ٤١ ﴾ لا انحراف فيه فلا يعدل عنه الى غيره، والإشارة الى ماتضمنه الاستثناء وهو تخلص المخلصين من اغوائه وكلمة (على) تستعمل للوجوب والمعتزلة يقولون به حقيقة لقولهم بوجوب الاصلح عليه تعالى، وقال أهل السنة : ان ذلك وان

كان تفضلا منه سبحانه الا أنه شبه بالحق الواجب لتأكد ثبوته وتحقق وقوعه بمقتضى وعده جل وعلا فجيء ـ بعلى ـ لذلك أو الى ماتضمنه (المخلصين) بالكسر من الاخلاص على معنى أنه طريق يؤدى الى الوصول الى من غير اعوجاج وضلال وهو على نحو طريقك على اذا انتهى المرور عليه ، وايثار حرف الاستعلاء على حرف الانتهاء لتأكيد الاستقامة والشهادة باستعلاء من ثبت عليه فهو أدل على التمكن من الوصول، وهو تمثيل فلا استعلاء لشيء عليه سبحانه تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا، وليست (على) فيه بمعنى الى. نعم أخرج ابن جرير عن الحسن أنه فسرها بها ، وأخرج عن زياد بن أبى مريم . وعبدالله بن كثير أنهما قرآ (هذا صراط مستقيم) وقالا: (على) هى الى وبمنزلتها والامر فى ذلك سهل، وهى متعلقة بيمر مقدرا و(صراط) متضمن له فيتعلق به *

وقال بعضهم : الإشارة إلى انقسامهم الى قسمين أى ذلك الانقسام الى غاو وغيره أمر مصيره الى وليس ذلك لك، والعرب تقول : طريقك فى هذا الامر على فلان على معنى اليه يصير النظر فى أمرك ، وعن مجاهد . وقتادة . ان هذا تهديد للعين كما تقول لغيرك افعل ماشئت فطريقك على أى لاتفوتنى، ومثله على ماقال الطبرسى قوله تعالى : (ان ربك لبالمرصاد) والمشار على هذا اليه ماأقسم مع التأكيد عليه، وأظهر هذه الأوجه على ماقيل هو الاول ، واختار فى البحر كونها الى الاخلاص ، وقيل : الاظهر أن الاشارة لما وقع فى عبارة ابليس عليه اللعنة حيث قال : (لاقعدن لهم صراطك المستقيم ثم لآتينهم من بين أيديهم ومن خلفهم) الخ ،ولا أدرى ماوجه كونه أظهر *

وقرأ الضحاك . وابراهيم . وأبو رجاء . وابن سيرين. ومجاهد . وقتادة . وحميد . وأبو شرف مولى كندة. ويعقوب، وخلق كثير (على مستقيم) برفع (على) وتنوينه أى عال لارتفاع شأنه ﴿ انَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ ﴾ أى تسلط وتصرف بالاغواء والمراد بالعباد المشار اليهم بالمخلصين فالاضافة للعهد، والاستثناء على هذا فى قوله تعالى :

﴿ الَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ ٤٢ ﴾ منقطع واختار ذلك غير واحد ، واستدل عليه بسقوط الاستثناء فى الاسراء ، وجوز أن يكون المراد بالعباد العموم والاستثناء متصل والكلام كالتقرير لقوله : (الا عبادك منهم المخلصين) ولذا لم يعطف على ماقبله، وتغيير الوضع لتعظيم المخلصين بجعلهم هم الباقين بعد الاستثناء *

وفى الآية دليل لمن جوز استثناء الاكثر والى ذلك ذهب أبو عبيد . والسيرافى . وأكثر الكوفية، واختاره ابن خروف . والشلوبين . وابن مالك، وأجاز هؤلاء أيضا استثناء النصف، وذهب بعض البصرية الى أنه لايجوز كون المستثنى قدر نصف المستثنى منه أو اكثر ويتعين كونه أقل من النصف واختاره ابن عصفور . والآمدى واليه ذهب أبو بكر الباقلانى من الاصوليين، وذهب البعض الآخر من علماء البلدين الى أنه يجوز أن يكون المخرج النصف فما دونه ولا يجوز أن يكون اكثر واليه ذهب الحنابلة ، واتفق النحويون كما قال أبو حيان وكذا الاصوليون عند الامام . والآمدى خلافا لما اقتضاه نقل القرافى عن المدخل لابن طلحة على أنه لايجوز أن يكون المستثنى مستغرقا للمستثنى منه ، ومن الغريب نقل ابن مالك عن الفراء جواز له على الف الا ألفين، وقيل : ان كان المستثنى منه عددا صريحا يمتنع فيه استثناء النصف والاكثر وإن كان غير صريح لا يمتنعان، وتحقيق هذه المسئلة فى الاصول ، والمذكور فى بعض كتب العربية عن أبى حيان أنه قال: المستقرأ من كلام العرب انما هو استثناء الاقل وجميع مااستدل به على خلافه محتمل التأويل؛ وأنت تعلم ان الآية تدفع مع ماتقدم

قول من شرط الاقل لما يلزم عليه من الفساد لأن استثناء الغاوين هنا يستلزم على ذلك أن يكونوا أقل من المخلصين الذين هم الباقون بعد الاستثناء من جنس العباد، واستثناء المخلصين هناك يستلزم أن يكونوا أقل من الغاوين الذين هم الباقون بعد الاستثناء من ذلك فيكون كل من المخلصين والغاوين أقل من نفسه وهو كما ترى *

وأجاب بعضهم بأن المستثنى منه هنا جنس العباد الشامل للمكلفين وغيرهم ممن مات قبل أن يكلف ولاشك أن الغاوين أقل من الباقى منهم بعد الاستثناء وهم المخلصون ومن مات غير مكلف والمستثنى منه هناك المكلفون اذ هم الذين يعقل حملهم على الغواية والضلال اذ غير المكلف لا يوصف فعله بذلك والمخلصون أقل من الباقى منهم بعد الاستثناء أيضاً ولا محذور فى ذلك ، وذكر بعضهم أن الكثرة والقلة الادعائيتين تكفيان لصحة الشرط فقد ذكر السكاكى فى آخر قسم الاستدلال وكذا لاتقول لفلان على ألف الا تسعمائة وتسعين الا وأنت تنزل ذلك الواحد منزلة الالف بجهة من الجهات الخطابية معانه ممن يشترط كون المستثنى أقل من الباقى اه ، وظاهر كلام الاصوليين ينافيه ، وجوز أن يكون الاستثناء منقطعا على تقدير ارادة الجنس أيضا ويكون الكلام تكذيبا للملعون فيما أوهم أن له سلطانا على من ليس بمخلص من عباده سبحانه فان منتهى قدرته أن يغرهم ولا يقدر على جبرهم على اتباعه كما قال:(وماكان لى عليكم من سلطان الا أن دعوتكم فاستجبتم لى)

فحاصل المعنى أن من اتبعك ليس لك عليهم سلطان وقهر بل اطاعوك فى الاغواء واتبعوك لسوء اختيارهم ولا يضر فى الانقطاع دخول الغاوين فى العباد بناء على ماقالوا من أن المعتبر فى الاتصال والانقطاع الحكم، ويفهم كلام البعض انه يجوز ان تكون الآية تصديقا له عليه اللعنة فى صريح الاستثناء وتكذيبا فى جعل الاخلاص علة للخلاص حسبما يشير اليه كلامه فان الصبيان والمجانين خاصوا من اغوائه مع فقد هذه العلة *

(ومن) على جميع الاوجه المذكورة لبيان الجنس أى الذين هم الغاوون . واستدل الجبائى بنفى أن يكون له سلطان على العباد على رد قول من يقول: ان الشيطان يمكنه صرع الناس وازالة عقولهم، وقد تقدم الكلام فى انكار المعتزلة تخبط الشيطان والرد عليهم ﴿ وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمَوْعِدُهُمْ أَجْمَعِينَ ٤٣ ﴾ الضمير لمن اتبع أو للغاوين ورجح الثانى بالقرب وظهور ملاءمته للضمير، والأول بأن اعتباره ادخل فى الزجر عن اتباعه مع أن الثانى جىء به لبيانه و(أجمعين) توكيد للضمير، وجوز أن يكون حالا منه ويجعل على هذا الموعد مصدرا ميميا ليتحقق شرط مجىء الحال من المضاف اليه وهو كون المضاف مما يعمل عمل الفعل فانهم اشترطوا ذلك أو كون المضاف جزء المضاف اليه او كجزئه على ماذكره ابن مالك وغيره ليتحد عامل الحال وصاحبها حقيقة أو حكما لكن يقدر حينئذ مضاف قبله لأن جهنم ليست عين الموعد بل محله فيقدر محل وعدهم أو مكانه ، وليس بتأويل اسم المفعول كما وهم ، وجوز أن يكون الموعد اسم مكان ، وحينئذ لايحتاج إلى تقدير المضاف إلا أن فى جواز الحالية بحثا لأن اسم المكان لايعمل عمل فعله كما حقق فى النحو، وكون العامل معنى الاضافة وهو الاختصاص على القول بأنه الجار للمضاف اليه غير مقبول عند المحققين لأن ذلك من المعانى التى لاتنصب الحال، ولا يخفى مافى جعل جهنم موعدا لهم من التهكم والاستعارة فكأنهم كانوا على ميعاد، وفيه أيضا اشارة إلى أن ماأعدلهم فيها مما لا يوصف فى الفظاعة ﴿ لَهَا سَبْعَةُ أَبْوَابٍ ﴾ أى سبع طبقات ينزلونها بحسب مراتبهم فى الغواية والمتابعة روى ذلك عن عكرمة . وقتادة ، وأخرج أحمد فى الزهد . والبيهقى فى البعث. وغيرهما من طرق عن على كرم

الله تعالى وجهه أنه قال: «أبواب جهنم سبعة بعضها فوق بعض فيملأ الأول ثم الثاني ثم الثالث حتى تملأ كلها» *

وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انها جهنم والسعير ولظى والحطمة وسقر والجحيم والهاوية وهي أسفلها ، وجاء في ترتيبها عن الاعمش وابن جريج . وغيرهما غير ذلك، وذكر السهيلي في كتاب الاعلام أنه وقع في كتب الرقائق أسماء هذه الابواب ولم ترد في أثر صحيح وظاهر القرآن والحديث يدل على أن منها ما هو من أوصاف النار نحو السعير والجحيم والحطمة والهاوية ومنها ما هو علم للنار كلها نحو جهنم وسقر ولظى فلذا أضربنا عن ذكرها اه ،وأقرب الآثار التي وقفنا عليها إلى الصحة فيما أظن ماروى عن على كرم الله الله تعالى وجهه لكثرة مخرجيه، وتحتاج جميع الآثار إلى التزام أن يقال: إن جهنم تطلق على طبقة مخصوصة كما تطلق على النار كلها ، وقيل: الابواب على بابها والمراد أن لها سبعة ابواب يدخلونها لكثرتهم والاسراع بتعذيبهم *

والجملة - كما قال أبو البقاء - يجوز أن تكون خبرا ثانيا ويجوز ان تكون مستأنفة ولا يجوز أن تكون حالا من جهنم لأن إن لا تعمل في الحال ﴿لِكُلِّ بَابٍ مِنْهُمْ﴾ من الاتباع والغواة ﴿جُزْءٌ مَقْسُومٌ ٤٤﴾ فريق معين مفروز من غيره حسبما يقتضيه استعداده، فباب للموحدين العصاة وباب لليهود وباب للنصارى وباب للصابئين وباب للمجوس وباب للمشركين وباب للمنافقين ، وروى هذا الترتيب في بعض الآثار ، وعن ابن عباس أن جهنم لمن ادعى الربوبية ولظى لعبدة النار والحطمة لعبدة الاصنام وسقر لليهود والسعير للنصارى والجحيم للصابئين والهاوية للموحدين العاصين ، وروى غير ذلك، وبالجملة في تعيين أهلها كترتيبها اختلاف في الروايات *

ولعل حكمة تخصيص هذا العدد انحصار مجامع المهلكات في المحسوسات بالحواس الخمس ومقتضيات القوة الشهوانية الغضبية أو أن أصول الفرق الداخلين فيها سبعة ، وقرأ ابن القعقاع (جز) بتشديد الزاي من غير همز ووجهه أنه حذف الهمزة وألقى حركتها على الزاي ثم وقف بالتشديد ثم أجرى الوصل مجرى الوقف ، وقرأ ابن وثاب (جزء) بضم الزاي والهمز (ومنهم) حال من (جزء) وجاء من النكرة لتقدمه ووصفها أو حال من ضميره في الجار والمجرور الواقع خبرا له، ورجح بأن فيه سلامة مما في وقوع الحال من المبتدأ، والتزم بعضهم لذلك كون المرفوع فاعلا بالظرف ولا يجوز أن يكون حالا من الضمير في (مقسوم) لأنه صفة (جزء) فلا يصح عمله فيما قبل الموصوف، وكذا لا يجوز أن يكون صفة (باب) لأنه يقتضي أن يقال منها، وتنزيل الابواب منزلة العقلاء لا وجه له هنا كما لا يخفى والله تعالى أعلم *

(ومن باب الاشارة) ( ذرهم يأكلوا ويتمتعوا ويلههم الأمل فسوف يعلمون ) فيه إشارة إلى ذم من كان همه بطنه وتنفيذ شهواته، قال أبو عثمان : أسوأ الناس حالا من كان همه ذلك فانه محروم عن الوصول إلى حرم القرب ( وقالوا يا أيها الذي نزل عليه الذكر إنك لمجنون ) رموه وحاشاه صلى الله تعالى عليه وسلم بالجنون مشيرين إلى أن سببه دعواه عليه الصلاة والسلام نزول الذكر الذي لم تتسع له عقولهم، والاشارة في ذلك أنه لا ينبغي لمن لم يتسع عقله لما من الله سبحانه به على أوليائه من الأسرار أن يبادروهم بالانكار ويرموهم بما لا ينبغي كما هو عادة كثير من المنكرين اليوم على الأولياء الكاملين حيث نسبوهم فيما تكلموا به من الأسرار الالهية والمعارف الربانية إلى الجنون ، وزعموا أن ما تكلموا به من ذلك ترهات وأباطيل خيلت لهم من الرياضات، ولا أعني بالأولياء الكاملين سوى من تحقق لدى المنصفين موافقتهم للشرع فيما يأتون ويذرون دون الذين يزعمون انتظامهم في سلكهم وهم أولياء الشيطان وحزبهم حزبه كبعض متصوفة هذا الزمان فان الزنادقة بالنسبة

اليهم أتقياء موحدون كما لايخفى على من سبر أحوالهم (إنا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون) قال ابن عطاء:
أى إنا نزلنا هذا الذكر شفاء ورحمة وبيانا للهدى فينتفع به من كان موسوما بالسعادة منورا بتقديس السر عن دنس المخالفة (وانا له لحافظون) فى قلوب أوليائنا فهى خزائن أسرارنا (ولقد جعلنا فى السماء بروجا وزيناها للناظرين) إشار سبحانه إلى سماء الذات وبروج الصفات والجلال فيسير فى ذلك القلب والسر والعقل والروح فيحصل للروح التوحيد والتجريد والتفريد وللعقل المعارف والكواشف وللقلب العشق والمحبة والخوف والرجاء والقبض والبسط والعلم والخشية والأنس والانبساط وللسر الفناء والبقاء والسكر والصحو (وحفظناها من كل شيطان رجيم) إشارة إلى منع كشف جمال صفاته سبحانه وجلال ذاته عز وجل عن أبصار البطالين والمدعين والمبطلين الزائغين عن الحق (الا من استرق السمع) اختلاس شيئاً من سكان هاتيك الحضائر القدسية من الكاملين (فأتبعه شهاب مبين) نار التحير فهلك فى بوادى التيه أو صار غولا يضل السائرين السالكين لتحصيل ماينفعهم، وقيل الاشارة فى ذلك: إنا جعلنا فى سماء العقل بروج المقامات ومراتب العقول من العقل الهيولانى والعقل بالملكة والعقل بالفعل والعقل المستفاد وزيناها بالعلوم والمعارف للناظرين المتفكرين وحفظناها من شياطين الاوهام الباطلة الا من اختطف الحكم العقلى باستراق السمع لقربه من أفق العقل فأتبعه شهاب البرهان الواضح فطرده وأبطل حكمه اه ولايخفى مافى تزيين كل مرتبة من مراتب العقول المذكورة بالعلوم والمعارف للمتفكرين من النظر على من تفكر، وقيل: الاشارة إلى انه تعالى جعل فى سماء القلوب بروج المعارف تسير فيها سيارات الهمم، وجعلها زينة للناظرين اليها المطلعين عليها من الملائكة والروحانيين وحفظها من الشياطين فلودنا ابليس أوجنوده من قلب عارف احترق بنور معرفته ورد خاسئا (والارض مددناها وألقينا فيها رواسى وأنبتنا فيها من كل شىء موزون) اشارة إلى أنه تعالى بسط بأنوار تجلى جماله وجلاله سبحانه أرض قلوب أوليائه حتى أن العرش وماحوى بالنسبة اليها كحلقة فى فلاة بل دون ذلك بكثير، وفى الخبر «ماوسعنى أرضى ولاسمائى ولكن وسعنى قلب عبدى المؤمن» ثم انه تعال لما تجلى عليها تزلزلت من هيبته فألقى عليها رواسى السكينة فاستقرت وأنبت فيها بمياه بحار زلال نور غيبه من جميع نباتات المعارف والكواشف والمواجيد والحالات والمقامات والآداب وكل من ذلك موزون بميزان علمه وحكمته *

وقال بعضهم: نفوس العابدين أرض العبادة وقلوب العارفين أرض المعرفة وارواح المشتاقين أرض المحبة، والرواسى الرجاء والخوف والرغبة والرهبة، والازهار الانوار التى اشرقت فيها من نور اليقين ونور العرفان ونور الحضور ونور الشهود ونور التوحيد إلى غير ذلك، وقيل: أشير بالارض إلى ارض النفس أى بسطنا أرض النفس بالنور القلبى وألقينا فيها رواسى الفضائل وأنبتنا فيها كل شىء من الكمالات الخلقية والافعال الارادية والملكات الفاضلة والادراكات الحسية معين مقدر بميزان الحكمة والعدل (وجعلنا لكم فيها معايش) بالتدابير الجزئية (ومن لستم له برازقين) ممن ينسب اليكم ويتعلق بكم، قال بعضهم: إن سبب العيش مختلف فعيش المريدين بيمن إقباله تعالى وعيش العارفين بلطف جماله سبحانه وعيش الموحدين بكشف جلاله جل جلاله *

(وإن من شىء الاعندنا خزائنه) أى مامن شىء الاله عندنا خزانة فى عالم القضاء (ومانزله) فى عالم الشهادة (الابقدر معلوم) من شكل وقدر ووضع ووقت ومحل حسبما يقتضيه استعداده، قيل: إن الاشارة فى ذلك إلى دعوة العباد إلى حقائق التوكل وقطع الاسباب والاعراض عن الاغيار، ومن هنا قال حمدون: إنه سبحانه

قطع اطماع عبيده جل وعلا بهذه الآية فمن رفع بعد هذا حاجة إلى غيره تعالى شأنه فهو جاهل ملوم ، وكان الجنيد قدس سره إذا قرأ هذه الآية يقول : فأين تذهبون ؟ ويقال : خزائنه تعالى فى الارض قلوب العارفين وفيها جواهر الاسرار ، ومنهم من قال : النفوس خزائن التوفيق والقلوب خزائن التحقيق والالسنة خزائن الذكر إلى غير ذلك ( وأرسلنا ) على القلوب ( الرياح ) النفحات الالهية ( لواقح ) بالحكم والمعارف ، قال ابن عطاء : رياح العناية تلقح الثبات على الطاعات ورياح الكرم تلقح فى القلوب معرفة المنعم ورياح التوكل تلقح فى النفوس الثقة بالله تعالى والاعتماد عليه ، وكل من هذه الرياح تظهر فى الابدان زيادة وفى القلوب زيادة وشقى من حرمها ( فأنزلنا من السماء ) أى سماء الروح (ماء) من العلوم الحقيقية (فأسقيناكموه) وأحييناكم به ( وما أنتم له ) أى لذلك الماء ( بخازنين ) لخلوكم عن العلوم قبل أن نعلمكم ( وانا لنحن نحيي ) القلوب بماء العلم والمشاهدة ( ونميت ) النفوس بالجد والمجاهدة ، وقيل : نحيي بالعلم ونميت بالافناء فى الوحدة ؛ وقيل : نحيي بمشاهدتنا قلوب المطيعين من موت الفراق ونميت نفوس المريدين بالخوف منا وقهر عظمتنا عن حياة الشهوات ، وقال الواسطى : نحيي من نشاء بنا ونميت من نشاء عنا ، وقال الوراق : نحيي القلوب بنور الايمان ونميت النفوس باتباع الشيطان ؛ وقيل وقيل : ( ونحن الوارثون ) للوجود والباقون بعد الفناء (ولقد علمنا المستقدمين منكم ) وهم المشتاقون الطالبون للتقدم ( ولقد علمنا المستأخرين ) وهم المنجذبون إلى عالم الحس باستيلاء صفات النفس الطالبون للتأخر عن عالم القدس وروضات الانس ، ومن هنا قال ابن عطاء : من القلوب قلوب همتها مرتفعة عن الادناس والنظر إلى الاكوان ومنها ماهى مربوطة بها مقترنة بنجاستها لاتنفك عنها طرفة عين ، وقيل : المستقدمين الطالبون كشف أنوار الجمال والجلال والمستأخرين أهل الرسوم الطالبون للحظوظ والاعراض ، وقيل : الاولون هم أرباب الصحو الذين يتسارعون إذا دعوا إلى الطاعة والآخرون سكارى التوحيد والمعرفة والمحبة ، وقيل : الاولون هم الآخذون بالعزائم والآخرون هم الآخذون بالرخص ، وقيل : غير ذلك (وإذ قال ربك للملائكة إنى خالق بشرا من صلصال من حمإ مسنون) فيه اشارة إلى عظم شأن آدم عليه السلام حيث أخبر سبحانه بخلقه قبل أن يخلقه ، وسماه بشرا لأنه جل شأنه باشر خلقه بيديه ، ولم يثن سبحانه اليد لأحد الاله ، وهو النسخة الالهية الجامعة لصفات الجمال والجلال ( فاذا سويته ونفخت فيه من روحى فقعوا له ساجدين ) أضاف سبحانه الروح إلى نفسه تشريفا لها وتعظيما لقدرها لما أنها سر خفى من اسراره جل وعلا ، ولذا قيل : من عرف نفسه عرف ربه ، وعلق تبارك شأنه الامر بالسجود بالتسوية والنفخ لما أن أنوار الاسماء والصفات وسناء سبحات الذات إنما تظهر إذ ذاك ، ولذا لما تم الامر وجلدت (١) النسخة فظهرت انوار الحق وقرئت سطور الاسرار استصغروا انفسهم (فسجد الملائكة كلهم اجمعون الا ابليس) لما أعمى الله تعالى عينه عن مشاهدة ماشاهدوه ( أبى أن يكون من الساجدين ) ولو شاهد ذلك لسجد كما سجدوا ( قال لم اكن لأسجد لبشر خلقته من صلصال من حمإ مسنون )غلط اللعين فى زعمه أنه خير من آدم عليه السلام ولم يخطر فى باله أيضا أن المحب الصادق يمتثل أمر محبوبه كيف كان ، ومن هنا قيل :

لو قال تيهاً قف على جمر الغضى ... لوقفت ممتثلا ولم أتوقف

وقال بعض أهل الوحدة : إن الملعون ظن أنه مستحكم فى توحيده حيث لم يسجد لغيره تعالى ، وقد أخطأ

---

(١) هى كلمة مستعملة عند العامة يقولون جلدت الكتاب أى وضعت له جلدا وبهذا المعنى استعملت هنا جريا على المتعارف عندهم والافقد قال بعض الافاضل : جلدت الكتاب بمعنى أزلت جلده فليحفظ اه منه

أيضا لأنه لاغير هناك لأن فى حقيقة جمع الجمع ترتفع الغيرية وتزول الاثنينية . وأنت تعلم أن هذا بمراحل عما يدل عليه كلامه وأن الغيرية إذا ارتفعت فى هذا المقام ترتفع مطلقا فلا تبقى غيرية بين آدم وابليس بل ولا بينهما وبين شخص من الاشخاص الخارجية والذهنية، ومن هنا قال قائلهم :

ما آدم فى الكون ما ابليس ما ملك سليمان وما بلقيس

الكل عبارة وأنت المعنى يامن هو للقلوب مغناطيس

وقال الحسين بن منصور : جحودى لك تقديس وعقلى فيك منهوس (١)

فمن آدم الاك ومن فى البين ابليس

وقد انتشر مثل هذا الكلام اليوم فى الاسواق ومجالس الجهلة والفساق واتسع الخرق على الراقع وتفاقم الامر وماله سوى الله تعالى من دافع (قال فاخرج منها فانك رجيم) طريد عن ساحة القرب اذ القرب يقتضى الامتثال وكلما ازداد العبد قربا من ربه ازداد خضوعا وخشوعا (وإن عليك اللعنة الى يوم الدين) لم يرد سبحانه أنه بعد ذلك يحصل له القرب خلافا لبعض أهل الوحدة بل أراد جل وعلا بعض ما قدمناه *

(قال فبما أغويتنى لأزينن لهم فى الأرض) أى لأزينن لهم الشهوات فى الجهة السفلية (ولأغوينهم أجمعين) الا عبادك منهم المخلصين) الذين أخلصتهم لك واصطفيتهم لمحبتك أو المخلصين فى طاعتهم لك ولا يلتفتون لأحد سواك ، وفيه من مدح الاخلاص ما فيه ، وفى الخبر « العالم هلكى الا العالمون والعالمون هلكى الا العاملون والعاملون هلكى الا المخلصون والمخلصون على خطر » أى شرف عظيم كما ذكره السيد السند فى بعض تعليقاته *

(ان عبادى ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك من الغاوين) أى الذين يناسبونك فى الغواية والبعد (وان جهنم لموعدهم أجمعين لها سبعة أبواب) عدد الحواس الخمس والقوتين الشهوية والغضبية وهاتان القوتان بابان عظيمان للضلالة المفضية الى النار . أخرج ابن جرير عن يزيد بن قسيط قال : كانت للأنبياء عليهم السلام مساجد خارجة من قراهم فاذا أراد أحدهم أن يستنبىء ربه عن شئ خرج الى مسجده فصلى ما كتب الله تعالى ثم سأل ما بدا له فبينما نبى فى مسجده اذ جاء ابليس حتى جلس بينه وبين القبلة فقال النبى : أعوذ بالله تعالى من الشيطان الرجيم ثلاثا فقال ابليس : أخبرنى بأى شئ تنجو منى ؟ قال النبى : بل أخبرنى بأى شىء تغلب ابن آدم فأجد كل واحد منهما على صاحبه فقال النبى : ان الله تعالى يقول : (ان عبادى ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك من الغاوين) قال إبليس : قد سمعت هذا قبل أن تولد قال النبى : ويقول الله تعالى : (وإما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله) وانى والله تعالى ما أحسست بك قط الا استعذت بالله تعالى منك قال إبليس : صدقت بهذا تنجو منى فقال النبى : أخبرنى بأى شىء تغلب ابن آدم قال: آخذه عند الغضب وعند الهوى (لكل باب منهم جزء مقسوم) فيكون لكل باب فرقة تغلب عليها قوة ذلك الباب ، نسأل الله تعالى أن يجيرنا منها بحرمة سيد ذوى الالباب صلى الله تعالى عليه وسلم * (انَّ المُتَّقِينَ فى جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ ٤٥) أى مستقرون فى ذلك خالدون فيه ، والمراد بهم ـ على ما فى الكشاف عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ـ الذين اتقوا الكفر والفواحش ولهم ذنوب تكفرها الصلوات وغيرها ، وفيه أن المتقى على الاطلاق من يتقى ما يجب اتقاؤه

---

(١) أصله القليل اللحم من الرجال اه منه

مما نهى عنه ، ونقل الامام عن جمهور الصحابة والتابعين وذكر انه المنقول عن الحبر أن المراد بهم الذين اتقوا الشرك ثم قال : وهذا هو الحق الصحيح ، والذى يدل عليه أن المتقى هو الآتى بالتقوى مرة واحدة كما ان الضارب هو الآتى بالضرب مرة فليس من شرط صدق الوصف بكونه متقيا كونه آتيا بجميع أنواع التقوى، والذى يقرر ذلك أن الآتى بفرد واحد من أفراد التقوى يكون آتيا بالتقوى فان الفرد مشتمل على الماهية بالضرورة وكل آت بالتقوى يجب أن يكون متقيا فالآتى بفرد يجب كونه متقيا ، ولهذا قالوا : ظاهر الامر لا يفيد التكرار فظاهر الآية يقتضى حصول الجنات والعيون لكل من اتقى عن ذنب واحد الا أن الأمة مجمعة على أن التقوى عن الكفر شرط فى حصول هذا الحكم ، وأيضا هذه الآية وردت عقيب قول ابليس : (الا عبادك منهم المخلصين ) وعقيب قوله تعالى : ( إن عبادى ليس لك عليهم سلطان ) فلذا اعتبر الايمان فى هذا الحكم فوجب أن لا يزاد فيه قيد آخر لأن تخصيص العام لما كان خلاف الظاهر، فكلما كان التخصيص أقل كان أوفق بمقتضى الاصل والظاهر فثبت أن الحكم المذكور يتناول جميع القائلين لا إله إلا الله محمد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولو كانوا من أهل المعصية ، وهذا تقرير بين وكلام ظاهر اه * وقد يقال : لا شبهة فى أن السياق يدل على أن المتقين هم المخلصون السابق ذكرهم وأن المطلق يحمل على الكامل والكامل ما أشار اليه الزمخشرى ولا بأس بالحمل عليه وقيل انه الانسب *

واخراج العصاة من النار ثابت بنصوص أخر ، وكذا ادخال التائبين الجنة بل غيرهم أيضا فلا يلزم القائل بذلك القول بما عليه المعتزلة من تخليد أصحاب الكبائر كما لا يخفى ، وأل للاستغراق وهو اما بجموعى فيكون لكل واحد من المتقين جنة وعين أو افرادى فيكون لكل جنات وعيون ، والمراد بالعيون يحتمل كما قيل أن يكون الانهار المذكورة فى قوله تعالى : ( مثل الجنة التى وعد المتقون فيها أنهار من ماء غير آسن وأنهار من لبن لم يتغير طعمه) الآية ، ويحتمل أن يكون منابع مغايرة لتلك الانهار وهو الظاهر ، وهل كل من المتقين مختص بعيونه أو ليس مختصا بل تجرى من بعض الى بعض احتمالان فانه يمكن أن يكون لكل واحد عين وينتفع بها من فى معيته ، ويمكن ان تجرى العين من بعضهم الى بعض لأنهم مطهرون عن الحقد والحسد ، وضم العين من (عيون) هو الاصل وبه قرأ نافع . وأبو عمرو . وحفص . وهشام وقرأ الباقون بالعكس وهو لمناسبة الياء * ( ادْخُلُوهَا ) أمر لهم بالدخول من قبله تعالى ، وهو بتقدير القول على أنه حال أى وقد قيل لهم ادخلوها ، فلا يرد أنه بعد الحكم بأنهم فى الجنة كيف يقال لهم ادخلوها، وجوز أن يقدر مقولا لهم ذلك والمقارنة عرفية لاتصالها، وقيل: يقدر يقال لهم فيكون مستأنفا، ووجه ذكر هذا الامر بعد الحكم السابق بأنهم لما ملكوا جنات كثيرة كانوا كلما خرجوا من جنة الى أخرى قيل لهم ادخلوها الى آخره ، وهو انما يجرى على تقدير أن يكون لكل جنات وبغير ذلك مما فيه دخل . وقرأ الحسن (ادخلوها) على أنه ماض مبنى للمفعول من باب الافعال والهمزة فيه للقطع ، وأصل القياس ان لا يكسر التنوين قبلها الا أن الحسن كسره على أصل التقاء الساكنين اجراء لهمزة القطع مجرى همزة الوصل فى الاسقاط . وقرأ يعقوب فى رواية رويس كذلك الا أنه ضم التنوين بالقاء حركة همزة القطع عليه، وعنه (أدخلوها) بفتح الهمزة عليه وكسر الخاء على أنه أمر للملائكة بادخالهم اياها ، وفتح فى هذه القراءة التنوين بالقاء فتحة الهمزة عليه وعلى القراءة بصيغة

الماضي لاحاجة الى تقدير القول ، والفاعل عليها هو الله تعالى أي ادخلهم الله سبحانه اياها ﴿ بِسَلَامٍ ﴾ أي ملتبسين به أي سالمين أو مسلما عليكم وعلى الاول يراد سلامتهم من الآفة والزوال في الحال ، ويراد بالامن في قوله سبحانه : ﴿ آمِنِينَ ٤٦ ﴾ الأمن من طرو ذلك في الاستقبال فلا حاجة الى تخصيص السلامة بما يكون جسمانيا والأمن بغيره ﴿ وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِمْ مِنْ غِلٍّ ﴾ أي حقد، وأصله على ماقيل من الغلالة وهو مايلبس بين الثوبين الشعار والدثار وتستعار للدرع كما يستعار الدرع لها، وقيل: قيل للحقد غل أخذا له من انغل في كذا وتغلل اذا دخل فيه ، ومنه قيل للماء الجاري بين الشجر غلل، وقد يستعمل الغل فيما يضمر في القلب مما يذم كالحسد والحقد وغيرهما ، وهذا النزع قيل في الدنيا، فقد أخرج ابن أبي حاتم. وابن عساكر عن كثير النوا قال : قلت لأبي جعفر إن فلانا حدثني عن علي بن الحسين رضي الله تعالى عنهما أن هذه الآية نزلت في أبي بكر. وعمر . وعلي رضي الله تعالى عنهم (١) (ونزعنا مافي صدورهم من غل) قال: والله انها لفيهم أنزلت وفيمن تنزل الا فيهم؟ قلت: وأي غل هو؟ قال: غل الجاهلية ان بني تيم وبني عدي وبني هاشم كان بينهم في الجاهلية فلما أسلم هؤلاء القوم تحابوا فأخذت أبا بكر الخاصرة فجعل علي كرم الله تعالى وجهه يسخن يده فيكوي بها خاصرة أبي بكر رضي الله تعالى عنه فنزلت هذه الآية ، ويشعر بذلك على ماقيل ماأخرجه سعيد بن منصور . وابن جرير . وابن المنذر . والحاكم . وغيرهم من طرق عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه قال لابن طلحة : إني لارجو أن أكون أنا وأبوك من الذين قال الله تعالى : (ونزعنا) الآية فقال رجل من همدان : ان الله سبحانه أعدل من ذلك فصاح علي كرم الله تعالى وجهه عليه صيحة تداعى لها القصر ، وقال : فمن اذن ان لم نكن نحن أولئك؟ وقيل: ان ذلك في الآخرة بعد دخول الجنة، فقد أخرج ابن جرير. وابن أبي حاتم. وابن مردويه من طريق القاسم عن أبي أمامة قال : يدخل أهل الجنة الجنة على مافي صدورهم في الدنيا من الشحناء والضغائن حتى إذا تدانوا وتقابلوا على السرر نزع الله تعالى مافي صدورهم في الدنيا من غل ه

وأخرج ابن أبي حاتم عن عبد الكريم بن رشيد قال : ينتهي أهل الجنة إلى باب الجنة وهم يتلاحظون تلاحظ الفيران فاذا دخلوها نزع الله تعالى مافي صدورهم من الغل ، وقيل : فيها قبل الدخول، فقد أخرج ابن أبي حاتم أيضا عن الحسن قال: بلغني أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال : «يحبس أهل الجنة بعد مايجوزون الصراط حتى يؤخذ لبعضهم من بعض ظلاماتهم في الدنيا ويدخلون الجنة وليس في قلوب بعضهم على بعض غل» ه

وهذا ونحوه يؤيد ما قاله الامام في المتقين ، وقيل : معنى الآية طهر الله تعالى قلوبهم من أن يتحاسدوا على الدرجات في الجنة ونزع سبحانه منها كل غل وألقى فيها التواد والتحاب، والآية ظاهرة في وجود الغل في صدورهم قبل النزع فتأمل ه

﴿ إِخْوَانًا ﴾ حال من الضمير في (في جنات) وهي حال مترادفة ان جعل (ادخلوها) حالا من ذلك أيضا أو حال من فاعل (ادخلوها) وهي مقدرة إن كان النزع في الجنة أو من ضمير (آمنين) أو الضمير المضاف اليه في (صدورهم) وجاز لأن المضاف بعض من ذلك وهي حال مقدرة أيضا ، ويقال نحو ذلك في قوله تعالى : ﴿ عَلَى سُرُرٍ مُتَقَابِلِينَ ٤٧ ﴾ ويجوز أن يكونا صفتين لاخوانا أو حالين من الضمير المستتر فيه لأنه في معنى

---

(١) رأيت في بعض النسخ زيادة وعثمان رضي الله تعالى عنه وآخر الخبر لايقتضيها فتأمل اه منه

المشتق اى متصافين، ويجوز أن يكون (متقابلين) حالا من المستتر فى (على سرر) سواء كان حالا أو صفة، وأبو حيان لا يرى جواز الحال من المضاف اليه اذا كان جزأه أو كجزئه ويخصه فيما إذا كان المضاف مما يعمل فى المضاف اليه الرفع أو النصب، وزعم أن جواز ذلك فى الصورتين السابقتين مما تفرد به ابن مالك، ولم يقف على أنه نقله فى فتاويه عن الأخفش. وجماعة وافقوه فيه، واختار كون (إخوانا) منصوباً على المدح، والسرر بضمتين جمع سرير وهو معروف وأخذه من السرور إذ كان ذلك لأولى النعمة، واطلاقه على سرير الميت للتشبيه فى الصورة وللتفاؤل بالسرور الذى يلحق الميت برجوعه إلى جوار الله عز وجل وخلاصه من سجنه المشار اليه بما جاء فى بعض الآثار «الدنيا سجن المؤمن» . وكلب. وبعض بنى تميم يفتحون الراء وكذا كل مضاعف فعيل، ويجمع أيضا على أسرة، وهى على ماروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما من ذهب مكللة باليواقيت والزبرجد والدر، وسعة كل كسعة مابين صنعاء إلى الجابية. وفى كونهم على سرر اشارة إلى انهم فى رفعة وكرامة تامة .

وروى عن مجاهد أن الاسرة تدور بهم حيثما داروا فهم فى جميع أحوالهم متقابلون لا ينظر بعضهم إلى قفا بعض، فالتقابل التواجه وهو نقيض التدابر، ووصفهم بذلك إشارة إلى أنهم على أشرف أحوال الاجتماع .

وقيل : هو إشارة إلى أنهم يجتمعون ويتنادمون ، وقيل : معنى (متقابلين) متساوين فى التواصل والتزاور .

وفى بعض الأخبار إن المؤمن فى الجنة إذا أراد أن يلقى أخاه المؤمن سار كل واحد منهم إلى صاحبه فيلتقيان ويتحدثان ﴿ لَا يَمَسُّهُمْ فِيهَا ﴾ أى فى تلك الجنات ﴿ نَصَبٌ ﴾ تعب ما اما بأن لا يكون لهم فيها ما يوجبه من السعى فى تحصيل ما لابد لهم منه لحصول كل ما يشتهونه من غير مزاولة عمل أصلا، وإما بأن لا يعتريهم ذلك وان باشروا الحركات العنيفة لكمال قوتهم . وفى بعض الآثار أن قوة الواحد منهم قوة أربعين رجلا من رجال الدنيا ، والجملة استئناف نحوى أو بيانى أو حال من الضمير فى (فى جنات) أو من الضمير فى (اخوانا) أو من الضمير فى ( متقابلين ) أو من الضمير فى ( على سرر ) ﴿ وَمَا هُم مِّنْهَا بِمُخْرَجِينَ ٤٨ ﴾ أى هم خالدون فيها. فالمراد استمرار النفى وذلك لأن اتمام النعمة بالخلود، وهذا متكرر مع ( آمنين ) إن أريد منه الامن من زوالهم عن الجنة وانتقالهم منها، وارتكب ذلك للاعتناء والتأكيد وإن أريد به الامن من زوال ماهم عليه من النعيم والسرور والصحة لا يتكرر، وبحث بعضهم فى لزوم التكرار بأن الامن من الشىء لا يستلزم عدم وقوعه كأمن الكفرة من مكر الله تعالى مثلا وانه يجوز أن يكون المراد زوال أنفسهم بالموت لا الزوال عن الجنة ، وتعقب بأن الثانى فى غاية البعد فانه لا يقال للميت : انه فيها وإن دفن بها كالأول فان الله تعالى اذا بشرهم بالأمن منه كيف يتوهم عدم وقوعه ﴿ نَبِّئْ عِبَادِي ﴾ قيل : مطلقا ، وقيل : الذين عبر عنهم بالمتقين أى أخبرهم ﴿ أَنِّي أَنَا الْغَفُورُ الرَّحِيمُ ٤٩ وَأَنَّ عَذَابِي هُوَ الْعَذَابُ الْأَلِيمُ ٥٠ ﴾ وهذا اجمال لما سبق من الوعد والوعيد وتأكيد له، و(أنا) اما مبتدأ أو تأكيد أو فصل، وهو اما مبتدأ أو فصل، وأن وما بعدها ـ قال أبو حيان ـ ساد مسد مفعولى (نبىء) إن قلنا : إنها تعدت إلى ثلاثة ومسد واحد إن قلنا تعدت إلى اثنين، وفى ذكر المغفرة اشعار على ماقيل بأن ليس المراد بالمتقين من يتقى جميع الذنوب إذ لو أريد ذلك لم يكن لذكرها موقع ، وقيل : إن ذكرها حينئذ لدفع توهم أن غير أولئك المتقين لا يكون فى الجنة بانه يدخلها وإن لم يتب لأنه تعالى الغفور الرحيم، وله وجه، وفى توصيف ذاته تعالى بالمغفرة والرحمة دون التعذيب حيث لم يقل سبحانه : وإنى أنا المعذب المؤلم

ترجيح لجانب الوعد على الوعيد وإن كان الاليم على ماقال غير واحد فى الحقيقة صفة العذاب ، وكذا لا يضر فى ذلك الاضافة لأنها لا تقتضى حصول المضاف اليه بالفعل كما إذا قيل ضربى شديد فانه يصح أن يراد منه ذاك شديد إذا وقع ويكفى فى الاضافة أدنى ملابسة ، ويقوى أمر الترجيح الاتيان بالوصفين بصيغتى المبالغة ، وكذا ماأخرج ابن جرير. وابن مردويه من طريق عطاء بن أبى رباح عن رجل من أصحاب النبى ﷺ قال: اطلع علينا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من الباب الذى منه بنو شيبة فقال: ألا أراكم تضحكون ثم أدبر حتى إذا كان عند الحجر رجع الينا القهقرى فقال: إنى لما خرجت جاء جبريل عليه السلام فقال: يامحمد ان الله تعالى يقول لم تقنط عبادى؟ (نبىء عبادى أنى أنا الغفور الرحيم) الآية، وتقديم الوعد أيضاً يؤيد ذلك، وفيه اشارة إلى سبق الرحمة حسبما نطق به الخبر المشهور ه

ومع هذا كله فى الآية ما تخشع منه القلوب ، فقد أخرج عبد بن حميد. وجماعة عن قتادة أنه قال فى الآية: بلغنا أن نبى الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «لو يعلم العبد قدر عفو الله تعالى لما تورع من حرام ولو يعلم قدر عذابه لبخع نفسه» وأخرج الشيخان. وغيرهما عن أبى هريرة أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «ان الله سبحانه خلق الرحمة يوم خلقها مائة رحمة فأمسك عنده تسعة وتسعين رحمة وأرسل فى خلقه كلهم رحمة واحدة فلو يعلم الكافر كل الذى عنده من رحمة لم ييأس من الرحمة ولو يعلم المؤمن بكل الذى عند الله تعالى من العذاب لم يأمن من النار» ثم انه تعالى لما ذكر الوعد والوعيد ذكر مايحقق ذلك لما تضمنه من البشرى والاهلاك بقوله سبحانه: ﴿وَنَبِّئْهُمْ عَنْ ضَيْفِ إِبْرَاهِيمَ ٥١﴾ الخ، وقيل: انه تفصيل لما تضمنته الآية السابقة منهما لا من الوعيد فقط كما قيل ، والمراد بضيف ابراهيم الملائكة عليهم السلام الذين بشروه بالولد وبهلاك قوم لوط عليه السلام ، وانما سموا ضيفا لأنهم فى صورة من كان ينزل به عليه السلام من الاضياف وكان لا ينزل به أحد الا أضافه، وكان لقصره عليه السلام أربعة أبواب من كل جهة باب لئلا يفوته أحد، ولذا كان يكنى أبا الضيفان، واختلف فى عددهم كما تقدم، وهو فى الأصل مصدر والافصح أن لا يثنى ولا يجمع ولا يؤنث للمثنى والمجموع والمؤنث فلا حاجة الى تكلف اضمار أى أصحاب ضيف كما قاله النحاس. وغيره ، ولم يتعرض سبحانه لعنوان رسالتهم لأنهم لم يكونوا مرسلين اليه عليه السلام بل الى قوم لوط عليه السلام كما يأتى ان شاء الله تعالى ذكره ه

وقرأ ابو حيوة (ونبيهم) بابدال الهمزة ياء ﴿ اذْ دَخَلُوا عَلَيْهِ ﴾ نصب على أنه مفعول بفعل محذوف معطوف على (نبىء) أى واذكر وقت دخولهم عليه أو ظرف لضيف بناء على أنه مصدر فى الأصل، وجوز أبو البقاء كونه ظرفا له بناء على أنه مصدر الآن مضاف الى المفعول حيث كان التقدير أصحاب ضيف حسبما سمعته عن النحاس. وغيره، وأن يكون ظرفا لخبر مضافا الى (ضيف) أى خبر ضيف ابراهيم حين دخولهم عليه ﴿فَقَالُوا﴾ عند ذلك: ﴿سَلَامًا﴾ مقتطع من جملة محكية بالقول وليس منصوبا به أى سلمت سلاما من السلامة أو سلمنا سلاما من التحية ، وقيل: هو نعت لمصدر محذوف تقديره فقالوا قولا سلاما ﴿قَالَ إِنَّا مِنْكُمْ وَجِلُونَ ٥٢﴾ أى خائفون فان الوجل اضطراب النفس لتوقع مكروه ، وقوله عليه السلام هذا كان عند غير واحد بعد أن قرب اليهم العجل الحنيذ فلم يأكلوا منه، وكان العادة أن الضيف اذا لم يأكل مما يقدم له ظنوا أنه لم يجئ بخير، وقيل: كان

عند ابتداء دخولهم حيث دخلوا عليه عليه الصلاة والسلام بغير اذن وفى وقت لايطرق فى مثله ، وتعقب بأنه لو كان كذلك لأجابوا حينئذ بما أجابوا به ولم يكن عليه السلام ليقرب اليهم الطعام ، وأيضا قوله تعالى: (فلما رأى أيديهم لاتصل اليه نكرهم وأوجس منهم خيفة) ظاهر فيما تقدم ، ولعل هذا التصريح كان بعد الايجاس *

وقيل: يحتمل أن يكون القول هنا مجازا بأن يكون قد ظهرت عليه عليه الصلاة والسلام مخايل الخوف حتى صار كالقائل المصرح به ، وانما لم يذكر هنا تقريب الطعام اكتفاء بذكره فى غير هذا الموضع كما لم يذكر رده عليه السلام السلام عليهم لذلك ، وقد تقدم ماينفعك هنا مفصلا فى هود فتذكره * ﴿ قَالُوا لَا تَوْجَلْ ﴾ لاتخف وقرأ الحسن (لاتوجل) بضم التاء مبنيا للمفعول من الايجال ، وقرىء (لاتواجل) من واجله بمعنى أوجله و(لاتاجل) بابدال الواو ألفا كما قالوا تابة فى توبة * ﴿ إِنَّا نُبَشِّرُكَ ﴾ استئناف فى معنى التعليل للنهى عن الوجل فان المبشر لايكاد يحوم حول ساحته خوف ولاحزن كيف لاوهى بشارة ببقائه وبقاء أهله فى عافية وسلامة زمانا طويلا *

﴿ بِغُلَامٍ ﴾ هو إسحق عليه السلام لأنه قد صرح به فى موضع آخر ، وقد جعل سبحانه البشارة هنا لابراهيم وفى آية أخرى لامرأته ولكل وجهة ، ولعلها هنا كونها أوفق بانباء العرب عما وقع لجدهم الاعلى عليه السلام ، ولعله سبحانه لم يتعرض ببشارة يعقوب اكتفاء بما ذكر فى سورة هود ، والتنوين للتعظيم أى بغلام عظيم القدر ﴿ عَلِيمٍ ٥٣ ﴾ ذى علم كثير ، قيل: أريد بذلك الاشارة الى أنه يكون نبيا فهو على حد قوله تعالى: (وبشرناه باسحق نبيا) ﴿ قَالَ أَبَشَّرْتُمُونِي ﴾ بذلك ﴿ عَلَىٰ أَنْ مَسَّنِيَ الْكِبَرُ ﴾ وأثر فى والاستفهام للتعجب ، و(على) بمعنى مع مثلها فى قوله تعالى : ( وآتى المال على حبه) على أحد القولين فى الضمير ، والجار والمجرور فى موضع الحال فيكون قد تعجب عليه السلام من بشارتهم اياه مع هذه الحال المنافية لذلك ، ويجوز أن يكون الاستفهام للانكار و(على) على ما سمعت بمعنى أنه لاينبغى أن تكون البشارة مع الحال المذكورة . وزعم بعض المنتمين إلى أهل العلم أن الاولى جعل (على) بمعنى فى مثلها فى قوله تعالى: ( ودخل المدينة على حين غفلة) وقوله سبحانه: ( واتبعوا ماتتلو الشياطين على ملك سليمان) لوجهين الاستغناء عن التقدير وكون المصاحبة لصدقها بأول المس لاتنافى البشارة ، وهو لعمرى ضرب من الهذيان كما لايخفى على انسان . ثم انه عليه السلام زاد فى ذلك فقال. ﴿ فَبِمَ تُبَشِّرُونَ ٥٤ ﴾ أى فبأى أعجوبة تبشرون أو بأى شىء تبشرون فان البشارة بما لا يقع عادة بشارة بغير شىء . وجوز أن تكون الباء للملابسة والاستفهام سؤال عن الوجه والطريقة أى تبشرون ملتبسين بأى طريقة ولاطريق لذلك فى العادة *

وقرأ الاعرج (بشرتمونى) بغير همزة الاستفهام ، وابن محيصن (الكبر) بضم الكاف وسكون الباء *

وقرأ ابن كثير بكسر النون مشددة بدون ياء على ادغام نون الجمع فى نون الوقاية والاكتفاء بالكسرة عن الياء *

وقرأ نافع بكسر النون مخففة ، واعترض على ذلك أبو حاتم بأن مثله لايكون الا فى الشعر وهو مما لا يلتفت اليه ، وخرج على حذف نون الرفع كما هو مذهب سيبويه استثقالا لاجتماع المثلين ودلالة بابقاء نون الوقاية على الياء . وقيل: حذفت نون الوقاية وكسرت نون الرفع وحذفت الياء اجتزاء بالكسرة وحذفها كذلك كثير فصيح وقد قرىء به فى مواضع عديدة ، ورجح الأول بقلة المؤنة واحتمال عدم حذف نون فى هذه القراءة بأن يكون اكتفى بكسر نون الرفع من أول الامر خلاف المنقول فى كتب النحو والتصريف وان ذهب اليه بعضهم *

وقرأ الحسن كابن كثير الا انه أثبت الياء وباقي السبعة يقرؤون بفتح النون وهي نون الرفع *

﴿ قَالُوا بَشَّرْنَاكَ بِالْحَقِّ ﴾ أي بالامر المحقق لامحالة أو باليقين الذي لالبس فيه أو بطريقة هي حق، وهو أمر من له الأمر القادر على خلق الولد من غير أبوين فكيف بإيجاده من شيخ وعجوز ﴿ فَلَا تَكُنْ مِنَ الْقَانِطِينَ ٥٥ ﴾ أي الآيسين من خرق العادة لك فان ظهور الخوارق على يد الأنبياء عليهم السلام كثير حتى لا يعد بالنسبة اليهم مخالفا للعادة، وكأن مقصده عليه السلام استعظام نعمته تعالى عليه في ضمن التعجب العادي المبني على سنة الله تعالى المسلوكة فيما بين عباده جل وعلا لا استبعاد ذلك بالنسبة الى قدرته جل جلاله، فانه عليه السلام بل النبي مطلقا أجل قدرا من ذلك، وينبئ عنه قول الملائكة عليهم السلام: (فلا تكن من القانطين) على ما فيه من المبالغة دون أن يقولوا: من الممترين ونحوه ﴿ قَالَ وَمَنْ يَقْنَطُ ﴾ استفهام انكاري أي لا يقنط ﴿ مِنْ رَحْمَةِ رَبِّهِ إِلَّا الضَّالُّونَ ٥٦ ﴾ أي الكفرة المخطئون طريق معرفة الله تعالى فلا يعرفون سعة رحمته وكمال علمه وقدرته سبحانه وتعالى، وهذا كقول ولده يعقوب: (انه لا ييأس من روح الله الا القوم الكافرون) ومراده عليه السلام نفي القنوط عن نفسه بأبلغ وجه أي ليس بي قنوط من رحمته تعالى وانما الذي أقول لبيان منافاة حالي لفيضان تلك النعمة الجليلة علي، وفي التعرض لعنوان الربوبية والرحمة مالا يخفى من الجزالة *

وقرأ ابن وثاب. وطلحة والأعمش. وأبو عمرو في رواية (القنطين) والنحويان. والأعمش (يقنط) بكسر النون، وباقي السبعة بفتحها، وزيد بن علي رضي الله تعالى عنهما. والاشهب بضمها، وهو شاذ وماضيه مثله في التثليث. واستدل بالآية على تفسير (الضالين) بما سمعت لما سمعت من الآية على أن القنوط وهو - كما قال الراغب:- اليأس من الخير كفر، والمسئلة خلافية، والشافعية على أن ذلك وكذا الامن من المكر من الكبائر «للحديث الموقوف على ابن مسعود أو المرفوع من الكبائر الاشراك بالله تعالى واليأس من روح الله تعالى والامن من مكر الله تعالى» وقال الكمال بن أبي شريف: العطف على الاشراك بمعنى مطلق الكفر يقتضي المغايرة فان أريد باليأس انكار سعة الرحمة الذنوب وبالأمن اعتقاد أنه لا مكر فكل منهما كفر اتفاقا لأنه رد للقرآن العظيم، وإن أريد استعظام الذنوب واستبعاد العفو عنها استبعاداً يدخل في حد اليأس وغلبة الرجاء المدخل له في حد الامن فهو كبيرة اتفاقا اه وقد تقدم الكلام في ذلك فتذكر *

﴿ قَالَ فَمَا خَطْبُكُمْ ﴾ أي أمركم وشأنكم الخطير الذي لأجله أرسلتم سوى البشارة ﴿ أَيُّهَا الْمُرْسَلُونَ ٥٧ ﴾ لعله عليه السلام علم أن كمال المقصود ليس البشارة من مقالة لهم في أثناء المحاورة مطوية هنا، وتوسيط (قال) بين كلاميه عليه السلام مشيرا إلى أن هناك ما طوى ذكره، وخطابه لهم عليهم السلام بعنوان الرسالة بعد ماكان خطابه السابق مجردا عن ذلك مع تصديره بالفاء ظاهر في أن مقالتهم المطوية كانت متضمنة مافهم منه ذلك فلاحاجة إلى الالتجاء إلى أن علمه عليه السلام بأن كمال المقصود ليس البشارة بسبب أنهم كانوا ذوي عدد والبشارة لاتحتاج الى عدد ولذلك اكتفى بواحد في زكريا ومريم عليهما السلام ولا إلى أنهم بشروه في تضاعيف الحال لإزالة الوجل ولو كانت تمام المقصود لابتدأوا بها على أن فيما ذكر بحثاً فقد قيل: ان التعذيب كالبشارة لايحتاج أيضا إلى العدد، ألا يرى أن جبريل عليه السلام قلب مدائنهم بأحد جناحيه، وأيضا يرد على قوله: ولذلك اكتفى الخ

أن زكريا عليه السلام لم يكتف فى بشارته بواحد كما يدل عليه قوله تعالى: (فنادته الملائكة وهو قائم يصلى فى المحراب أن الله يبشرك بيحيى) وأما مريم عليها السلام فانما جاءها الواحد لنفخ الروح والهبة كما يدل عليه قوله: (لأهب لك غلاما زكيا) وقوله تعالى: (فنفخنا فيه من روحنا) وأما التبشير فلازم لتلك الهبة وفى ضمنها وليست مقصودة بالذات، وأيضا يخدش قوله: ولو كانت تمام المقصود لابتدأوا بها مافى قصة مريم عليها السلام قالت: (إنى أعوذ بالرحمن منك إن كنت تقيا قال إنما أنا رسول ربك لأهب لك غلاما زكيا) ه

فيجوز أن يكون قولهم: (لا توجل) تمهيدا للبشارة. وأجيب عن هذا بأنه لا ورود له لأن مريم عليها السلام لنزاهة شأنها أول ماأبصرته متمثلا عاجلته بالاستعاذة فلم تدعه يبتدىء بالبشارة بخلاف مانحن فيه، وعما تقدم بأن المعنى إن العادة الجارية بين الناس ذلك فيرسل الواحد للبشارة والجمع لغيرها من حرب وأخذ ونحو ذلك والله تعالى يجرى الأمور للناس على ما اعتادوه فلا يرد قصة جبريل عليه السلام فى ذلك وان قيل: المراد بالملائكة فى تلك الآية جبريل عليه السلام كقولهم فلان يركب الخيل ويلبس الثياب أى الجنس الصادق بالواحد من ذلك قاله بعض المحققين، وتعقب ماتقدم من كون العلم من كلام وقع فى أثناء المحاورة وطوى ذكره بانه بعيد وتوسيط (قال) والفاء والخطاب بعنوان الرسالة لا يقربه، أما الاول فلجواز أن يكون لما أن هناك انتقالا إلى بحث آخر ومثله كثير فى الكلام، وأما الثانى فلجواز أن تكون فصيحة على معنى اذا تحقق هذا فأخبرونى ماأمركم الذى جئتم له سوى البشرى؟، وأما الثالث فلجواز أن يقال: انه عليه السلام لم يعلم بأنهم ملائكة مرسلون من الله تعالى إلا بعد البشارة ولم يك يحسن خطابهم بذلك عند الانكار أو التعجب من بشارتهم، وكذا لا يحسن فى الجواب كما لا يخفى على أرباب الأذواق السليمة بل قد يقال: إنه لا يحسن أيضا عند قوله: (إنا منكم وجلون) على تقدير أن يكون علم عليه السلام ذلك قبل البشارة لما أن المقام هناك ضيق من أن يطال فيه الكلام بنحو ذلك الخطاب فتدبر ه

﴿ قَالُوا إِنَّا أُرْسِلْنَا إِلَى قَوْمٍ مُجْرِمِينَ ٥٨ ﴾ هم قوم لوط عليه السلام، وجىء بهم بطريق التنكير ووصفوا بالاجرام استهانة بهم وذما لهم ﴿ إِلَّا آلَ لُوطٍ ﴾ قال الزمخشرى: يجوز أن يكون استثناء من قوم بملاحظة الصفة فيكون الاستثناء منقطعا لأنهم ليسوا قوما مجرمين، واحتمال التغليب مع هذه الملاحظة ليتصل الاستثناء ليس مما يقتضيه المقام، ولو سلم فغير ضار فيما ذكر لانه مبنى على الحقيقة ولا ينافى صحة الاتصال على تقدير آخر، ويجوز أن يكون استثناء من الضمير المستتر فى (مجرمين) فيكون الاستثناء متصلا لرجوع الضمير الى القوم فقط فيكون الآل على الاول مخرجين من حكم الارسال المراد به ارسال خاص وهو ما كان للاهلاك لا مطلق البعث لاقتضاء المعنى له، وقوله تعالى: ﴿ إِنَّا لَمُنَجُّوهُمْ أَجْمَعِينَ ٥٩ ﴾ خبر الابناء على ماسمعت سابقا، وعن الرضى أن المستثنى المنقطع منتصب عند سيبويه بما قبل إلا من الكلام كما انتصب المتصل به وإن كانت الا بمعنى لكن وأما المتأخرون من البصريين فلما رأوها بمعنى لكن قالوا انها الناصبة بنفسها نصب لكن للاسماء وخبرها فى الاغلب محذوف نحو جاءنى القوم الا حمارا أى لكن حمارا لم يجىء قالوا وقد يجىء خبرها ظاهرا نحو قوله تعالى (الا قوم يونس لما آمنوا كشفنا عنهم) وقال الكوفيون الا فى ذلك بمعنى سوى والنصب بعدها فى الانفصال كالنصب فى الاتصال، وتأويل البصريين أولى لأن المستثنى المنقطع يلزم مخالفته لما قبله نفيا واثباتا كما فى لكن وفى سوى لا يلزم ذلك لأنك تقول: لى عليك ديناران

سوى الدينار الفلانى وذلك اذا كان صفة، وأيضا معنى لكن الاستدراك، والمراد به فيها دفع توهم المخاطب دخول مابعدها فى حكم ماقبلها مع انه ليس بداخل وهذا هو معنى الاستثناء المنقطع بعينه انتهى، وزعم بعضهم أن فى كون الا الاستثنائية تعمل عمل لكن خفاء من جهة العربية وقال: انه فى المعنى خبر وليس خبرا حقيقيا كما صرح به النحاة، ومما نقلناه يعلم مافيه من النظر. نعم صرح الزمخشرى بأن الجملة على تقدير الانقطاع جارية مجرى خبر لكن وهو ظاهر فى أنها ليست خبراً فى الحقيقة وذكر أنه انما قال ذلك لأن الخبر محذوف أى لكن آل لوط ما أرسلنا اليهم والمذكور دليله لتلازمهما ولذا لم يجعله نفس الخبر بل جار مجراه، وفيه غفلة عن كونه مبنيا على مانقل عن سيبويه، وزعم بعض انه قال ذلك لأن الجملة المصدرة بان يمتنع أن تكون خبرا للكن فليراجع، وقيل: قال ذلك لأن المذكور إلا لا لكن وهو كما ترى، وعلى تقدير الاتصال يكون الآل مخرجين من حكم المستثنى منه وهو الاجرام داخلين فى حكم الارسال بمعنى البعث مطلقا فيكون الملائكة قد أرسلوا اليهم جميعا ليهلكوا هؤلاء وينجوا هؤلاء، وجملة (انا لمنجوهم) على هذا مستأنفة استئنافا بيانيا كأن ابراهيم عليه السلام قال لهم حين قالوا: (انا أرسلنا الى قوم مجرمين الا آل لوط) فما حال آل لوط فقالوا: (إنا لمنجوهم) الخ، وقوله سبحانه: ﴿إلاَّ امْرَأَتَهُ﴾ على التقديرين عند جار الله مستثنى من الضمير المجرور فى لمنجوهم ولم يجوز أن يكون من الاستثناء من الاستثناء فى شىء قال: لأن ذلك إنما يكون فيما اتحد الحكم فيه كقول المطلق أنت طالق ثلاثا الا اثنتين الا واحدة والمقر لفلان على عشرة دراهم الا ثلاثة الا درهما، وههنا قد اختلف الحكمان لأن الا آل لوط متعلق بأرسلنا أو بمجرمين و(الا امرأته) تعلق بمنجوهم فأنى يكون استثناء من استثناء انتهى *

وقد يتوهم أن الارسال إذا كان بمعنى الاهلاك فلا اختلاف إذ التقدير إلا آل لوط لم نهلكهم فهو بمعنى منجوهم فيكون من الاستثناء من الاستثناء على أحد التقديرين· وأجاب عن ذلك صاحب التقريب بأن شرط الاستثناء المذكور أن لا يتخلل لفظ بين الاستثنائين متعدد يصلح أن يكون مستثنى منه وههنا قد تخلل (منجوهم) ولو قيل الا آل لوط الا امرأته لجاز ذلك، وتعقب بأنه لايدفع الشبهة لأن السبب حينئذ فى امتناعه وجود الفاصل لا اختلاف الحكمين فلا وجه للتعبير به عنه، وفى الكشف المراد من اتحاد الحكم اتحاده شخصا وعددا فلا يرد أن الارسال إذا كان بمعنى الاهلاك كان قوله سبحانه: (انا لمنجوهم) وقوله تعالى: (الا آل لوط) فى معنى واحد فالاستثناء من الاول فى المعنى، وإنما شرط الاتحاد لأن المتصل كاسمه لايجوز تخلل جملة بين العصا ولحائها وكذلك فى المنقطع وبه يتضح حال ماتقدم أتم اتضاح، وفيه ايضا، فان قلت: لم لا يرجع الاستثناء اليهما؟ قلت: لأن الاستثناء متعلق بالجملة المستقلة والخلاف فى رجوعه إلى الجملتين فصاعدا لا إلى جملة، وبعض جملة سابقة، هذا والمعنى مختلف فى ذلك ومحل الخلاف الجمل المتعاطفة لا المنقطع بعضها عن بعض انتهى، والامر كما ذكر فى تعيين محل الخلاف، والمسئلة قل من تعرض لها من النحاة وفيها مذاهب. الاول وهو الاصح وعليه ابن مالك أن الاستثناء يعود للكل إلا أن يقوم دليل على ارادة البعض كما فى قوله تعالى: (والذين يرمون أزواجهم) الآية فان (الا الذين) فيه عائد إلى فسقهم وعدم قبول شهادتهم معالا إلى الجلد للدليل، ولا يضر اختلاف العامل لأن ذلك مبنى على أن الا هى العاملة· الثانى أنه يعود للكل إن سيق الكل لغرض واحد نحو حبست دارى على اعمامى ووقفت بستانى على أخوالى وسبلت سقايتى لجيرانى إلا أن يسافروا والا فللا خيرة فقط نحو أكرم

العلماء واحبس دارك على اقاربك وأعتق عبيدك الا الفسقة منهم. الثالث إن كان العطف بالواو عاد للكل أو بالفاء أو ثم عاد للاخيرة وعليه ابن الحاجب ، الرابع أنه خاص بالاخيرة واختاره أبو حيان. الخامس إن اتحد العامل فللكل أو اختلف فللاخيرة إذ لا يمكن حمل المختلفات في مستثنى واحد وعليه البهاباذي، وهو مبني على ان عامل المستثنى الافعال السابقة دون الا هذا ويوهم كلام بعضهم أنه لو جعل الاستثناء من (آل لوط) لزم أن تكون امرأته غير مهلكة أو غير مجرمة وهو توهم فاحش لأن الاستثناء من (آل لوط) إن قلنا به بملاحظة الحكم عليهم بالانجاء وعدم الاهلاك أو بعدم الاجرام والصلاح فتكون الامرأة محكوما عليه بالاهلاك أو الاجرام . ويرشدك إلى هذا ماذكره الرضي فيما إذا تعدد الاستثناء وأمكن استثناء كل تال من متلوه نحو جاءني المكيون الا قريشا الا بني هاشم الا بني عقيل حيث قال: لا يجوز في الموجب حينئذ في كل وتر الا النصب على الاستثناء لأنه عن موجب، والقياس أن يجوز في كل شفع الابدال والنصب على الاستثناء لأنه عن غير موجب والمستثنى منه مذكور، والكلام في وتر وشفع غير الموجب على عكس هذا، وهو مبني على ماذهب اليه الجمهور من أن الاستثناء من النفي اثبات ومن الاثبات نفي خلافا للكسائي حيث قال: إن المستثنى مسكوت عن نفي الحكم عنه أو ثبوته له، ولا دلالة في الكلام على شيء من ذلك، واستفادة الاثبات في كلمة التوحيد من عرف الشرع، وكما وقع الخلاف في هذه المسئلة بين النحويين وقع بين الائمة المجتهدين وتحقيق ذلك في محله. واختار ابن المنير كون (الا آل لوط) مستثنى من (قوم مجرمين) على أنه منقطع قال: وهو أولى وأمكن لأن في استثنائهم من الضمير العائد على قوم منكرين بعدا من حيث ان موقع الاستثناء اخراج مالولاه لدخل المستثنى في حكم الاول، وهنا الدخول متعذر مع التنكير ولذلك قلما تجد النكرة يستثنى منها الا في سياق نفي لأنها حينئذ تعم فيتحقق الدخول لولا الاستثناء ، ومن ثمة لم يحسن رأيت قوما الا زيدا وحسن مارأيت أحداً الا زيدا انتهى * ورد بأن هذا ليس نظير رأيت قوما الا زيدا بل من قبيل رأيت قوما أساءوا الا زيدا فالوصف يعينهم ويجعلهم كالمحصورين، قال في همع الهوامع: ولا يستثنى من النكرة في الموجب مالم تفد فلا يقال: جاء قوم الا رجلا ولا قام رجال الا زيداً لعدم الفائدة، فان أفاد جاز نحو (فلبث فيهم ألف سنة الا خمسين عاما) وقام رجال كانوا في دارك الا رجلا، على أن المراد بالقوم أهل القرية كما صرح به في آية أخرى فهم معنى محصورون ، ونقل المدقق عن السكاكي أنه صرح في آخر بحث الاستدلال من كتابه بأن الاستثناء من جمع غير محصور جائز على المجاز ، مع أن بعض الاصوليين أيضاً جوزوا الاستثناء من النكرة في الايجاب وأطلقوا القول في ذلك. نعم المصرح به في كثير من كتب النحو نحو مافي الهمع *

وزعم بعضهم أنه ينبغي أن يكون الاستثناء من الظاهر والضمير منقطعاً ، وعلل ذلك بأن الضمير في الصفة هو عين الموصوف المقيد بالصفة، وذكر الجلال السيوطي أن بعض الفضلاء رفع هذا مع عدة أسئلة نثرا ونظما الى الكمال بن الهمام ولم يذكر أنه أجاب عنها، والجواب عما زعمه هنا قد مرت اليه الاشارة، وأما الجواب عن سائر ما استشكله وسئل عنه الكمال فيغني عنه الاطلاع على السؤال فانه مما يتعجب منه، ومن هنا قال الشهاب: أظن أن ابن الهمام انما سكت عن جواب (١) ذلك لوضوح اندفاعه وأنه لا ينبغي أن يصدر عمن تحلى بحلية الفضل، نعم بعد كل حساب الذي ينساق الى الذهن أن الاستثناء من الظاهر لكن الرضي أنه اذا اجتمع شيآن فصاعدا يصلحان لأن يستثنى منهما فهناك تفصيل فاما أن يتغايرا معنى أولا فان تغايرا وأمكن اشتراكهما في

(١) وكلا الأمرين مذكور في حواشيه على البيضاوي فارجع اليها ان أردت ذلك اه منه .

ذلك الاستثناء بلا بعد اشترك كما فيه نحو ما برأب وابن الازيداأى زيدأب بار وابن بار، فان لم يمكن الاشتراك نحو ما فضل ابن ابا الا زيدا أوكان بعيداً نحو ما ضرب أحد أحدا الا زيدا فان الاغلب مغايرة الفاعل للمفعول نظرنا فان تعين دخول المستثنى فى أحدهما دون الآخر فهو استثناء منه وليه أولا نحو ما فدى وصى نبيا الاعليا كرم الله تعالى وجهه ، وان احتمل دخوله فى كل واحد منهما فان تأخر عنهما المستثنى فهو من الاخير نحو ما فضل ابن أبا الا زيدا وكذا ما فضل أبا ابن الا زيد لأن اختصاصه بالاقرب أولى لما تعذر رجوعه اليهما، وإن تقدمهما معا فان كان أحدهما مرفوعا لفظا أو معنى فالاستثناء منه لأن مرتبته بعد الفعل فكأن الاستثناء وليه بعده نحو ما فضل الا زيدا أبا ابن أو من ابن، وان لم يكن أحدهما مرفوعا فالاول أولى به لقربه نحو مافضلت الا زيدا واحدا على أحد ويقدر للاخير عامل، وان توسطهما فالمتقدم أحق به لأن أصل المستثنى تأخره عن المستثنى منه نحو مافضل أبا الا زيد ابن ويقدر أيضا للاخير عامل، وإن لم يتغايرا معنى اشتركا فيه، وان اختلف العاملان فيهما نحو ما ضرب أحد وما قتل الا خالدا لأن فاعل قتل ضمير أحد انتهى *

وجزم ابن مالك فيما إذا تقدم شيآن مثلا يصلح كل منهما للاستثناء منه بأن الاستثناء من الأخير وأطلق القول فى ذلك فليتأمل ذاك مع ما نحن فيه ، وقال القاضى البيضاوى : إنه على الانقطاع يجوز أن يجعل (إلا امرأته) مستثنى من ( آل لوط) أومن ضمير (منجوهم) وعلى الاتصال يتعين الثانى لاختلاف الحكمين اللهم إلا اذا جعلت جملة (انا لمنجوهم) معترضة انتهى، ومخالفته لما نقل عن الزمخشرى ظاهرة حيث جوز الاستثناء من المستثنى فى الانقطاع ومنعه الزمخشرى مطلقا ، وحيث جعل اختلاف الحكمين فى الاتصال وأثبته الزمخشرى مطلقا أيضا وبين اختلاف الحكمين بنحو ما بين به فى كلام الزمخشرى ، ولم يرتض ذلك مولانا سرى الدين وقال: المراد بالحكمين الحكم المفاد بطريق استثناء الثانى من الأول وهو على تقدير الاتصال اجرام الامرأة والحكم المقصود بالافادة وهو الحكم عليها بالاهلاك وبين إتحاد هذا الحكم المقصود مع الحكم المفاد بالاستثناء على تقدير الانقطاع بأنه على ذلك التقدير تكون الا بمعنى لكن و(إنا لمنجوهم) خبرا له ثابتا للآل فيكون الحكم الحاصل من الاستثناء منه بعينه هو الحكم المقصود بالافادة ويقال على تقدير الاتصال والاعتراض: إن الحكمين وإن اختلفا ظاهرا إلا أنه لما كانت الجملة المعترضة كالبيان لما يقتضيه الاستثناء الأول كان فى المعنى كأنه هو وصار الاخراج منه كالاخراج منه، وهذا بخلاف ما إذا كان استئنافا فانه يكون منقطعا عنه ويكون جوابا لسؤال مقدر ولا يتم الجواب بدون الاستثناء ولا يخلو عن الاعتراض. وقال بعضهم فى توجيه الاستثناء على هذا: إن هناك حكمين الاجرام والانجاء فيجر الثانى الاستثناء الى نفسه كيلا يلزم الفصل الا اذا جعل اعتراضا فان فيه سعة حتى يتخلل بين الصفة وموصوفها فيجوز أن يكون استثناء من ( آل لوط) ولذا جوز الرضى أن يقال: اكرم القوم والنحاة بصريون الا زيدا، ويرد عليه أن كون الحكم المفاد بالاستثناء غير الحكم المقصود بالافادة باقيا بحاله ولا يحتاج الأمر الى ما سمعت وهو كما سمعت ، والذى ينساق الى الذهن ما ذكره الزمخشرى . وفى الحواشى الشهابية أنه الحق دراية ورواية. أما الأول فلأن الحكم المقصود بالاخراج منه هو الحكم المخرج منه الأول والثانى حكم طارئ من تأويل الا بلكن وهو أمر تقديرى، وأما الثانى فلما ذكر فى التسهيل من أنه اذا تعدد الاستثناء فالحكم المخرج منه حكم الأول، ومما يدل عليه أنه لو كان الاستثناء مفرغا فى هذه الصورة كما اذا قلت: لم يبق فى الدار الا اليعافير أبقاها الزمان الا يعفور صيد منها فانه يتعين اعرابه بحسب العامل الأول كقولك :

ماعندي الا عشرة الا ثلاثة، ثم أن كلامه مبنى على أمر ومانع معنوى لا على عدم جواز تخلل كلام منقطع بين المستثنى والمستثنى منه كما قيل وأن كان مانعاً أيضاً كما صرح به الرضى فتدبر انتهى، فافهم ذاك والله سبحانه يتولى هداك. وقرأ الأخوان (لمنجوهم) بالتخفيف ٭

﴿قَدَّرْنَا إِنَّهَا لَمِنَ الْغَابِرِينَ ٦٠﴾ أى الباقين فى عذاب الله تعالى كما أخرج ابن أبى حاتم عن قتادة أو الباقين مع الكفرة لتهلك معهم، وأصله من الغبرة وهى بقية اللبن فى الضرع، وقرأ أبو بكر عن عاصم (قدرنا) بالتخفيف، وكسرت همزة (أن) لتعليق الفعل بوجود لام الابتداء التى لها صدر الكلام، وعلق مع أن التعليق فى المشهور من خواص افعال القلوب -قال الزمخشرى:- لتضمن فعل التقدير معنى العلم، ولذلك فسره العلماء تقدير الله تعالى أفعال العباد بالعلم، والمراد بتضمنه ذلك قيل المعنى المصطلح، وقيل: التجوز عن معناه الذى كأنه فى ضمنه لأنه لا يقدر الا ما يعلم ذكره المدقق توجيها لكلام الزمخشرى، ثم قال: وليس ذلك من باب تضمين الفعل معنى فعل آخر فى شىء حتى يعترض بأنه لا ينفع الزمخشرى لبقاء معنى الفعلين. نعم هو على اصلهم من أنه كناية معلوم محقق لا مقدر مراد، وقال القاضى: جاز أن يقال: أجرى مجرى القول لأن التقدير بمعنى القضاء قول، وأما انا فلا انكر على جار الله أن التعليق لتضمن معنى العلم وإنما أنكر نفى كونه مقدورا مرادا انتهى، وإنما أنكره لأنه اعتزال تأباه الظواهر، ومن هنا قال ابراهيم النخعى فيما أخرجه عنه ابن أبى حاتم: بينى وبين القدرية هذه الآية وتلاها،

والظاهر أن هذا من كلام الملائكة عليهم السلام وإنما أسندوا ذلك إلى أنفسهم وهو فعل الله سبحانه لما لهم من الزلفى والاختصاص، وهذا كما يقول حاشية السلطان أمرنا ورسمنا بكذا والآمر هو فى الحقيقة، وقيل: ولا يخفى بعده هو من كلام الله تعالى فلا يحتاج إلى تأويل قيل: وكذا لا يحتاج اليه إذا كان المراد بالتقدير العلم مجازا ٭

﴿فَلَمَّا جَاءَ آلَ لُوطٍ الْمُرْسَلُونَ ٦١﴾ شروع فى بيان اهلاك المجرمين وتنجية آل لوط، ووضع الظاهر موضع الضمير للايذان بأن مجيئهم لتحقيق ما أرسلوا به من ذلك، وليس المراد به ابتداء مجيئهم بل مطلق كينونتهم عند آل لوط فان ما حكى عنه عليه السلام بقوله تعالى ﴿قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ مُنْكَرُونَ ٦٢﴾ إنما قاله عليه السلام بعد اللتيا والتى حين ضاقت عليه الحيل وعيت به العلل ولم يشاهد من المرسلين عند مقاساة الشدائد ومعاناة المكائد من قومه الذين يريدون بهم ما يريدون ما هو المعهود والمعتاد من الاعانة والامداد فيما يأتى ويذر عند تجشمه فى تخليصهم انكاراً لخذلانهم وتركهم نصره فى مثل المضايقة المعترية له بسببهم حيث لم يكونوا عليهم السلام مباشرين معه لأسباب المدافعة والممانعة حتى ألجأته إلى أن قال: (لو أن لى بكم قوة أو آوى إلى ركن شديد) حسبما فصل فى سورة هود لا أنه عليه السلام قاله عند ابتداء ورودهم له على معنى انكم قوم تنكركم نفسى وتنفر منكم فاخاف أن تطرقونى بشر كما قيل. كيف لا وهم بجوابهم المحكى بقوله سبحانه ﴿قَالُوا بَلْ جِئْنَاكَ بِمَا كَانُوا فِيهِ يَمْتَرُونَ ٦٣﴾ أى بالعذاب الذى كنت تتوعدهم به فيمترون ويشكون ويكذبونك فيه، قد قشروا العصا وبينوا له عليه السلام جلية الأمر فأنى يعتريه بعد ذلك المساءة وضيق الذرع قاله العلامة أبو السعود وهو كلام معقول. وجعل (بل) اضرابا عما حسبه عليه السلام من ترك النصرة له والمعنى

ماخذ لناك وماخلينا بينك وبينهم بل جئناك بما يدمرهم من العذاب الذى كانوا يكذبونك فيه حين تتوعدهم به ؟

وجعله غير واحد بعد أن فسر قوله عليه السلام : بما سمعت اضرابا عن موجب الخوف المذكور على معنى ماجئناك بما تنكرنا لأجله بل جئناك بما فيه فرحك وسرورك وتشفيك من عدوك وهو العذاب الذى كنت تتوعدهم به ويكذبونك، ولم يقولوا - بعذابهم - مع حصول الغرض ليتضمن الكلام الاستئناس من وجهين تحقق عذابهم وتحقق صدقه عليه السلام ففيه تذكير لما كان يكابد منهم من التكذيب، قيل : وقد كنى عليه السلام عن خوفه ونفاره بأنهم منكرون فقابلوه عليه السلام بكناية أحسن وأحسن، ولا يمتنع فيما أرى حمل الكلام على الكناية على ما نقلناه عن العلامة أيضا ، ولعل تقديم هذه المقاولة على ماجرى بينه وبين أهل المدينة من المجادلة - كما قال - للمسارعة إلى ذكر بشارة لوط عليه السلام باهلاك قومه المجرمين وتنجية آله عقيب ذكر بشارة إبراهيم عليه السلام بهما، وحيث كان ذلك مستدعيا لبيان كيفية النجاة وترتيب مباديها أشير الى ذلك اجمالا ثم ذكر فعل القوم وما فعل بهم، ولم يبال بتغيير الترتيب الوقوعى ثقة بمراعاته فى موضع آخر، ونسبة المجيء بالعذاب اليه عليه السلام مع أنه نازل بالقوم بطريق تفويض أمره اليه كأنهم جاؤه به وفوضوا أمره اليه ليرسله عليهم حسبما كان يتوعدهم به فالباء للتعدية ، وجوز أن تكون للملابسة ، وجوز الوجهان فى الباء فى قوله سبحانه : ﴿ وَأَتَيْنَـٰكَ بِالْحَقِّ ﴾ أى بالأمر المحقق المتيقن الذى لا مجال للامتراء والشك فيه وهو عذابهم، عبر عنه بذلك تنصيصا على نفى الامتراء عنه، وجوز أن يراد (بالحق) الاخبار بمجىء العذاب المذكور *

وقوله تعالى: ﴿ وَإِنَّا لَصَـٰدِقُونَ ٦٤ ﴾ تأكيد له أى أتيناك فيما قلنا بالخبر (١) الحق أى المطابق للواقع وإنا لصادقون فى ذلك الخبر أو فى كل خبر فيكون كالدليل على صدقهم فيه، وعلى الاول تأكيدا اثر تأكيد، ومن الناس من جوز كون الباء للملابسة وجعل الجار والمجرور فى موضع الحال من ضمير المفعول، ولا يخفى حاله ؟

﴿ فَأَسْرِ بِأَهْلِكَ ﴾ شروع فى ترتيب مبادى النجاة أى اذهب بهم فى الليل. وقرأ الحجازيان بالوصل على أنه من سرى لا من أسرى كما فى قراءة الجمهور وهما بمعنى على ماذهب اليه أبو عبيدة وهو سير الليل ، وقال الليث: يقال : أسرى فى السير أول الليل وسرى فى السير آخره، وروى صاحب الاقليد (فسر) من سار وحكاها ابن عطية وصاحب اللوامح عن اليمانى وهو عام، وقيل: انه مختص فى السير بالنهار وليس مقلوبا من سرى ؟

﴿ بِقِطْعٍ مِّنَ ٱلَّيْلِ ﴾ بطائفة منه أو من آخره، ومن ذلك قوله :

افتحى الباب وانظرى فى النجوم    كم علينا من قطع ليل بهيم

وقيل : هو بعد مامضى منه شيء صالح، وفى الكلام تأكيد أو تجريد على قراءة الجماعة على ماقيل، وعلى قراءة (سر) لاشئ من ذلك، وسيأتى لهذا تتمة ان شاء الله تعالى. وحكى منذر بن سعيد أن فرقة قرأت (بقطع) بفتح الطاء

﴿ وَٱتَّبِعْ أَدْبَـٰرَهُمْ ﴾ وكن على اثرهم تذودهم وتسرع بهم وتطلع على أحوالهم ، ولعل ايثار الاتباع على السوق مع أنه المقصود بالامر كما قيل للمبالغة فى ذلك اذ السوق ربما يكون بالتقدم على بعض مع التأخر عن بعض ويلزمه عادة الغفلة عن حال المتأخر، والالتفات المنهى عنه بقوله تعالى: ﴿ وَلَا يَلْتَفِتْ مِنكُمْ ﴾ أى منك

(١) ويجوز وصف الخبر بالحق وان كان الاكثر وصفه بالصدق اه منه

ومنهم ﴿ أَحَدٌ ﴾ فيرى ماوراءه من الهول مالا يطيقه أو فيصيبه العذاب فالالتفات على ظاهره، وجوز أن يكون المعنى لاينصرف أحدكم ولا يتخلف لغرض فيصيبه مايصيب المجرمين فالالتفات مجاز لأن الالتفات الى الشيء يقتضي محبته وعدم مفارقته فيتخلف عنده، وذكر جار الله أنه لما بعث الله تعالى الهلاك على قومه ونجاه وأهله اجابة لدعوته عليهم وخرج مهاجرا لم يكن له بد من الاجتهاد فى شكر الله تعالى وادامة ذكره وتفريغ باله لذلك فأمر بأن يقدمهم لئلا يشتغل بمن خلفه قلبه وليكون مطلعا عليهم وعلى أحوالهم فلا تفرط منهم التفاتة احتشاما منه ولا غيرها من الهفوات فى تلك الحال المهولة المحذورة ولئلا يتخلف أحد منهم لغرض فيصيبه العذاب وليكون مسيره مسير الهارب الذى يقدم سربه ويفوت به، ونهوا عن الالتفات لئلا يروا ما ينزل بقومهم فيرقوا لهم وليوطنوا نفوسهم على المهاجرة ويطيبوها عن مساكنهم ويمضوا قدما غير ملتفتين الى ماوراءهم كالذى يتحسر على مفارقة وطنه فلا يزال يلوى له أخادعه كما قال :

تلفت نحو الحى حتى وجدتنى وجعت من الاصغاء ليتا وأخدعا

أو جعل النهى عن الالتفات كناية عن مواصلة السير وترك التوانى والتوقف لأن من يتلفت لا بد له فى ذلك من أدنى وقفة اه . قال المدقق : وخلاصة ذلك أن فائدة الأمر والنهى أن يهاجر عليه الصلاة والسلام على وجه يمكنه وأهله التشمر لذكر الله تعالى والتجرد لشكره وفيه مع ذلك ارشاد الى ما هو أدخل فى الحزم للسير وأدب المسافرة وما على الأمير والمأمور فيها وتنبيه على كيفية السفر الحقيقى وانه احق بقطع العوائق وتقديم العلائق واحق واشارة الى ان الاقبال بالكلية على الله تعالى اخلاص فلله تعالى در التنزيل ولطائفه التى لا تحصى اه ، وانت تعلم ان كون الفائدة المهاجرة على وجه يمكن معه التشمر لذكر الله تعالى والتجرد لشكره غير متبادر كما لا يخفى ، ولعله لذلك تركه بعض مختصرى كتابه وإنما لم يستثن سبحانه الامرأة عن الاسراء أو الالتفات اكتفاء بما ذكر فى موضع آخر وليس نحو ذلك بدعا فى التنزيل ﴿ وَامْضُوا حَيْثُ تُؤْمَرُونَ ٦٥ ﴾ قيل: أى إلى حيث يأمركم الله تعالى بالمضى اليه وهو الشام على ماروى عن ابن عباس والسدى ، وقيل : مصر وقيل: الاردن وقيل: موضع نجاة غير معين فعدى (امضوا) إلى (حيث) وتؤمرون إلى الضمير المحذوف على الاتساع.

واعترض بأن هذا مسلم فى تعدية تؤمرون إلى حيث فان صلته وهى الباء محذوفة إذ الاصل تؤمرون به أى بمضيه فاوصل بنفسه، وأما تعدية (امضوا) إلى حيث فلا اتساع فيها بل هى على الاصل لكونه من الظروف المبهمة إلا أن يجعل ماذكر تغليبا، وأجيب بأن تعلق (حيث) بالفعل هنا ليس تعلق الظرفية ليتجه تعدى الفعل اليه بنفسه لكونه من الظروف المبهمة فانه مفعول به غير صريح نحو سرت إلى الكوفة، وقد نص النحاة على أنه قد يتصرف فيه فالمحذوف ليس فى بل إلى فلا اشكال اه ، والمذكور فى كتب العربية أن الاصل فى حيث أن تكون ظرف مكان وترد للزمان قليلا عند الاخفش كقوله :

للفتى عقل يعيش به حيث تهدى ساقه قدمه

أراد حين تهدى، ولا تستعمل غالبا الا ظرفا وندرجرها بالباء فى قوله ه كان منا بحيث يعكى الازار ه وبالى فى قوله ه إلى حيث ألقت رحلها أم قشعم ه وبفى فى قوله :

فأصبح فى حيث التقينا شريدهم طليق ومكتوف اليدين ومزعف

وقال ابن مالك: تصرفها نادر، ومن وقوعها مجردة عن الظرفية قوله:

إن حيث استقر من أنت راعيه حمى فيه عزة وأمان

فحيث اسم إن، وقال ابوحيان: إنه غلط لأن كونها اسم إن فرع عن كونها تكون مبتدأ ولم يسمع فى ذلك البتة بل اسم إن فى البيت - حمى - و - حيث - الخبر لأنه ظرف، والصحيح أنها لاتتصرف فلا تكون فاعلا ولا مفعولا به ولا مبتدأ اه، ونقل ابن هشام وقوعها مفعولا به عن الفارسى، وخرج عليه قوله تعالى: (الله أعلم حيث يجعل رسالته) وذكر انها قد تخفض بمن وبغيرها وانها لاتقع اسما لان خلافا لابن مالك، وزعم الزجاج انها اسم موصول، وبماذكرنا يظهر حال التصرف فيها، واعترض ماذكره المجيب بأنه وإن رفع به اشكال التعدى لكنه غير صحيح لأنهم قد صرحوا بأن الجمل المضاف اليها لايعود منها ضمير إلى المضاف، قال نجم الائمة: اعلم أن الظرف المضاف إلى الجملة لما كان ظرفا للمصدر الذى تضمنته الجملة لم يجز أن يعود من الجملة ضمير اليه فلا يقال: يوم قدم زيد فيه لأن الربط الذى يطلب حصوله حصل باضافة الظرف إلى الجملة وجعله ظرفا لمضمونها فيكون كأنك قلت: يوم قدوم زيد فيه اه، و(حيث) على ماذكروا تلزم فى الغالب الاضافة الى الجملة وكونها فعلية اكثر واضافتها الى مفرد قليلة نحو * بيض المواضى حيث لى العمائم * وحيث سهيل طالعا، ولايقاس على ذلك عند غير الكسائى، وأقل من ذلك عدم اضافتها لفظا بأن تضاف إلى محذوفة معوضا عنها ما كقوله * إذا ريدة من حيث مانفحت له * أى من حيث هبت وهى هنا مضافة للجملة بعدها فكيف يقدر الضمير فى (يؤمرون) عائدا عليها، وقد نص بعضهم على أن (حيث) لايصح عود الضمير عليها والذى فى البحر أنها ظرف مكان مبهم تعدى اليها (امضوا) بنفسه كما تقول: قعدت حيث قعد زيد، والظاهر أن تعلق الفعل بها كما قال المجيب ليس تعلق الظرفية فلعل ذلك مبنى على تضمين فعل صالح لأن يتعلق به الظرف المذكور كالحلول والتوطن وغيرهما *

ونقل عن بعضهم القول بأن (حيث) هنا ظرف زمان أى امضوا حين أمرتم، والمراد بهذا الامر ماسبق من قوله تعالى: (فأسر بأهلك بقطع من الليل) ورد بأن الظاهر على هذا أمرتم دون (تؤمرون) مع أن فيه استعمال (حيث) فى أقل معنييها ورودا من غير موجب، وظاهر كلام بعض الاجلة ان المضارع مستعمل فى مقام الماضى على المعنى الذى أشير اليه أولا وهو يقتضى تقدم أمر بالمضى الى مكان فان كان فصيغة المضارع لاستحضار الصورة، وايثار المضى الى ذلك على ماقيل دون الوصول اليه واللحوق به للايذان بأهمية النجاة ولمراعاة المناسبة بينه وبين ماسلف من الغابرين * ﴿وَقَضَيْنَا﴾ أى أوحينا ﴿إِلَيْهِ ذَٰلِكَ الْأَمْرَ﴾ مقضيا مثبتا فقضى مضمن معنى أوحى ولذا عدى تعديته، وجعل المضمن حالا كما أشرنا اليه أحد الوجهين المشهورين فى التضمين وذلك مبهم يفسره ﴿أَنَّ دَابِرَ هَٰؤُلَاءِ مَقْطُوعٌ﴾ على أنه بدل منه كما قال الاخفش، وجوز أبو البقاء كونه بدلا من الامر اذا جعل بيانا لذلك لابدلا، وعن الفراء أن ذاك على اسقاط الباء أى بأن دابر الخ، ولعل المشار اليه بذلك الامر عليه الامر الذى تضمنه قوله تعالى: (وامضوا حيث تؤمرون) والباء للملابسة والجار والمجرور فى موضع الحال أى أوحينا ذلك الأمر المتعلق بنجاته ونجاة آله ملابسا لبيان حال قومه المجرمين من قطع دابرهم، وهو حسن إلا أنه لايخلو عن بعد، وقرأ زيد بن على، والاعمش رحمهم الله تعالى (إن) بكسر الهمزة وخرج على الاستئناف البيانى كأنه قيل: ماذلك الامر؟ فقيل فى جوابه: إن دابر الخ أو على البدلية بناء على أن فى

الوحي معنى القول ، قيل : ويؤيده قراءة عبد الله ( وقلنا إن دابر ) الخ وهي قراءة تفسير لاقرآن لمخالفتها لسواد المصحف ، والدابر الآخر وليس المراد قطع آخرهم بل استئصالهم حتى لا يبقى منهم أحد ﴿ مُصْبِحِينَ ٦٦ ﴾ أي داخلين في الصباح فإن الافعال يكون للدخول في الشيء نحو أتهم وأنجد ، وهو من أصبح التامة حال من ( هؤلاء ) وجاز بناء على أن المضاف بعضه ، وقد قيل : بجواز مجيء الحال من المضاف اليه فيما كان المضاف كذلك ، وليس العامل معنى الاضافة خلافا لبعضهم ، وكونه اسم الاشارة توهم لأن الحال لم يقل أحد إن صاحبها يعمل فيها ، واختار أبو حيان كونه حالا من الضمير المستكن في ( مقطوع ) الراجع إلى ( دابر ) وجاز ذلك مع الاختلاف افراداً وجمعا رعاية للمعنى لأن ذلك في معنى دابري هؤلاء فيتفق الحال وصاحبها جمعية ☼

وقدر الفراء . وأبو عبيد إذا كانوا مصبحين كما تقول : أنت راكبا أحسن منك ماشيا . وتعقب بأنه إن كان تقدير معنى فصحيح وإن كان بيان اعراب فلا ضرورة تدعو إلى ذلك كما لا يخفى ﴿ وَجَاءَ أَهْلُ الْمَدِينَةِ ﴾ شروع في حكاية ماصدر من القوم عند وقوفهم على مكان الاضياف من الفعل وماترتب عليه مما أشير اليه أولا على سبيل الاجمال، وهذا مقدم وقوعا على العلم بهلاكهم كما سمعت والواو لاتدل على الترتيب ، وقال ابن عطية : يحتمل أن يكون هذا بعد العلم بذلك وماصدر منه عليه السلام من المحاورة معهم كان على جهة التكتم عنهم والاملاء لهم والتربص بهم ، ولا يخفى أن كون المساءة وضيق الذرع من باب التكتم والاملاء أيضا مما يأبى عنه الطبع السليم ، والمراد بالمدينة سذوم (١) وبأهلها أولئك القوم المجرمون ، ولعل التعبير عنهم بذلك للاشارة إلى كثرتهم مع مافيه من الاشارة إلى مزيد فظاعة فعلهم ، فإن اللائق بأهل المدينة أن يكرموا الغرباء الواردين على مدينتهم ويحسنوا المعاملة معهم فهم عدلوا عن هذا اللائق مع من حسبوهم غرباء واردين إلى قصد الفاحشة التي ماسبقهم بها أحد من العالمين وجاءوا منزل لوط عليه السلام ﴿ يَسْتَبْشِرُونَ ٦٧ ﴾ مستبشرين مسرورين إذ قيل لهم: إن عنده عليه السلام ضيوفا مردا في غاية الحسن والجمال فطمعوا قاتلهم الله تعالى فيهم ﴿ قَالَ إِنَّ هَؤُلَاءِ ضَيْفِي ﴾ الضيف كما قدمنا في الاصل مصدر ضافه فيطلق على الواحد والجمع ولذا صح جعله خبرا لهؤلاء ، واطلاقه على الملائكة عليهم السلام بحسب اعتقاده عليه السلام لكونهم في زي الضيف ، وقيل : بحسب اعتقادهم لذلك ، والتأكيد ليس لانكارهم ذلك بل لتحقيق اتصالهم به وإظهار اعتنائه بهم عليهم السلام وتشميره لمراعاة حقوقهم وحمايتهم عن السوء ، ولذلك قال : ﴿ فَلَا تَفْضَحُونِ ٦٨ ﴾ أي عندهم بأن تتعرضوا لهم بسوء فيعلموا أنه ليس لي عندكم قدر أولا تفضحوني بفضيحة ضيفي فإن من أسيء إلى ضيفه فقد أسيء اليه ، يقال : فضحته فضحا وفضيحة إذا أظهر من أمره مايلزمه به العار ، ويقال : فضح الصبح إذا تبين للناس ﴿ وَاتَّقُوا اللَّهَ ﴾ في مباشرتكم لما يسوءني ﴿ وَلَا تُخْزُونِ ٦٩ ﴾ أي لا تذلوني ولا تهينوني بالتعرض بالسوء لمن أجرتهم فهو من الخزي بمعنى الذل والهوان، وحيث كان التعرض لهم بعد أن نهاهم عنه بقوله : ( فلا تفضحون ) أكثر تأثيراً في جانبه عليه السلام وأجلب

---

(١) بفتح السين على وزن فعول بفتح الفاء وذاله معجمة وروى اهماله ، وقيل : إنه خطا ، وفي الصحاح والدال غير معجمة ، وهو معرب ولذا قيل انه بالاعجام بعد التعريب والاهمال قبله ، وسميت هذه المدينة باسم ملك من بقايا اليونان وكان ظلوما غشوما وكان بمدينة سرمين من أرض قنسرين قاله الطبري اه منه

للعار اليه إذ التعرض للجار قبل العلم ربما يتسامح فيه وأما بعد العلم والمناصبة بحمايته والذب عنه فذاك أعظم العار، عبر عليه السلام عما يعتريه من جهتهم بعد النهى المذكور بسبب لجاجهم ومجاهرتهم بمخالفته بالخزى وأمرهم بتقوى الله تعالى فى ذلك ، وجوز أن يكون ذلك من الخزاية وهى الحياء أى لاتجعلونى استحى من الناس بتعرضكم لهم بالسوء ، واستظهر بعضهم الاول ، وإنما لم يصرح عليه السلام بالنهى عن نفس تلك الفاحشة قيل : لأنه كان يعرف أنه لايفيدهم ذلك ، وقيل : رعاية لمزيد الادب مع ضيفه حيث لم يصرح بما يثقل على سمعهم وتنفر عنه طباعهم ويرى الحر الموت ألذ طعما منه ، وقال بعض الأجلة : المراد باتقوا الله أمرهم بتقواه سبحانه عن ارتكاب الفاحشة . وتعقب بأنه لايساعد ذلك توسيطه بين النهيين المتعلقين بنفسه عليه السلام ، وكذلك قوله تعالى : ﴿ قَالُوا أَوَلَمْ نَنْهَكَ عَنِ الْعَالَمِينَ ٧٠ ﴾ أى عن اجارة أحد منهم وحيلولتك بيننا وبينه أو عن ضيافة أحد منهم ، والهمزة للانكار والواو على ماقال غير واحد للعطف على مقدر أى ألم نتقدم اليك ولم ننهك عن ذلك فانهم كانوا يتعرضون لكل أحد من الغرباء بالسوء وكان عليه السلام ينهاهم عن ذلك بقدر وسعه ويحول بينهم و بين من يعرضون له وكانوا قد نهوه عن تعاطى مثل ذلك فكأنهم قالوا : ماذكرت من الفضيحة والخزى إنما جاءك من قبلك لامن قبلنا إذ لولا تعرضك لماتتصدى له لمااعتراك ، ولمارآهم لايقلعون عماهم عليه ﴿ قَالَ هَٰؤُلَاءِ بَنَاتِي ﴾ يعنى نساء القوم أو بناته حقيقة . وقد تقدم الكلام فى ذلك ، واسم الاشارة مبتدا و (بناتى) خبره ، وفى الكلام حذف أى فتزوجوهن ، وجوز أن يكون (بناتى) بدلا أو بيانا والخبر محذوف أى أطهر لكم كما فى الآية الاخرى ، وأن يكون ( هؤلاء ) فى موضع نصب بفعل محذوف أى تزوجوا بناتى ، والمتبادر الاول ه ﴿ إِنْ كُنْتُمْ فَاعِلِينَ ٧١ ﴾ شك فى قبولهم لقوله فكأنه قال : إن فعلتم ماأقول لكم وماأظنكم تفعلون ، وقيل : إن كنتم تريدون قضاء الشهوة فيما أحل الله تعالى دون ماحرم ، والوجه الاول كما فى الكشف أوجه . وفى الحواشى الشهابية أنه أنسب بالشك ، ويفهم صنيع بعضهم ترجيح الثانى قيل لتبادره من الفعل، وعلى الوجهين المفعول مقدر ، وجوز تنزيل الوصف منزلة اللازم، وجواب الشرط محذوف أى فهو خير لكم أوفاقضوا ذلك ﴿ لَعَمْرُكَ ﴾ قسم من الله تعالى بعمر نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم على ماعليه جمهور المفسرين *

وأخرج البيهقى فى الدلائل. وأبو نعيم . وابن مردويه . وغيرهم عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال : ماخلق الله تعالى وماذرأ ومابرأ نفسا أكرم عليه من محمد ﷺ وماسمعت الله سبحانه أقسم بحياة أحد غيره قال تعالى : ( لعمرك ) الخ ، وقيل : هو قسم من الملائكة عليهم السلام بعمر لوط عليه السلام ، وهو مع مخالفته للمأثور محتاج لتقدير القول أى قالت الملائكة للوط عليهم السلام: ( لعمرك ) الخ ، وهو خلاف الاصل وإن كان سياق القصة شاهدا له وقرينة عليه ، فلا يرد ماقاله صاحب الفرائد من أنه تقدير من غير ضرورة ولوارتكب مثله لأمكن اخراج كل نص عن معناه بتقدير شىء فير تفع الوثوق بمعانى النص ، وأياما كان ـ فعمرك ـ مبتدأ محذوف الخبر وجوبا أى قسمى أويمينى أونحو ذلك ، والعمر بالفتح والضم البقاء والحياة إلا أنهم التزموا الفتح فى القسم لكثرة دوره فناسب التخفيف وإذا دخلته اللام التزم فيه الفتح وحذف الخبر فى القسم ، وبدون اللام يجوز فيه النصب والرفع وهو صريح ، وهو مصدر مضاف للفاعل أو المفعول ، وسمع فيه دخول الباء وذكر الخبر

قليلا ، وذكر أنه إذا تجرد من اللام لايتعين للقسم ، ونقل ذلك عن الجوهرى ، وقال ابن يعيش : لايستعمل الافيه أيضا وجاء شاذا رعملى وعدوه من القلب ، وقال أبو الهيثم : معنى ( لعمرك ) لدينك الذى تعمر ويفسر بالعبادة ، وأنشد :

أيها المنكح الثريا سهيلا عمرك الله كيف يلتقيان

أراد عبادتك الله تعالى فانه يقال۔ على مانقل عن ابن الاعرابى۔ عمرت ربى أى عبدته، وفلان عامر لربه أى عابد، وتركت فلانا يعمر ربه أى يعبده وهو غريب. وفى البيت توجيهات فقال سيبويه فيه: الاصل عمرتك الله تعالى تعميرا فحذف الزوائد من المصدر وأقيم مقام الفعل مضافا إلى مفعوله الاول، ومعنى عمرتك أعطيتك عمرا بأن سألت الله تعالى أن يعمرك فلما ضمن عمر معنى السؤال تعدى إلى المفعول الثانى۔أعنى الاسم الجليل۔ فهو على هذا منصوب، وأجاز الاخفش رفعه ليكون فاعلا أى عمرك الله سبحانه تعميرا، وجوز الرضى أن يكون ۔عمرك۔ فيه منصوبا على المفعول به لفعل محذوف أى أسأل الله تعالى عمرك وأسأل متعد إلى مفعولين، أو يكون المعنى أسألك بحق تعميرك الله تعالى أى اعتقادك بقاءه وأبديته تعالى فيكون انتصابه بحذف حرف القسم نحو الله لافعلن، وهو مصدر محذوف الزوائد مضاف إلى الفاعل والاسم الجليل مفعول به له، ولا بأس باضافة۔عمر۔ اليه تعالى، وقد جاء مضافا كذلك قال الشاعر :

إذا رضيت على بنو قشير لعمر الله أعجبنى رضاها

وقال الاعشى : ولعمر من جعل الشهور علامة منها تبين نقصها وكمالها

وزعم بعضهم أنه لا يجوز أن يقال: لعمر الله تعالى لأنه سبحانه أزلى أبدى، وكأنه توهم أن العمر لا يقال إلا فيما له انقطاع وليس كذلك، وجاء فى كلامهم اضافته لضمير المتكلم، قال النابغة * لعمرى وماعمرى على بهين *

وكره النخعى ذلك لأنه حلف بحياة المقسم، ولا أعرف وجه التخصيص فان فى (لعمرك) خطابا بالشخص حلفا بحياة المخاطب وحكم الحلف بغير الله تعالى مقرر على أتم وجه فى محله *

وقرأ ابن عباس رضى الله تعالى عنهما و(عمرك) بدون لام ﴿ إِنَّهُمْ لَفِى سَكْرَتِهِمْ ﴾ أى لفى غوايتهم أو شدة غلمتهم التى أزالت عقولهم وتمييزهم بين خطئهم والصواب الذى يشار به اليهم ﴿ يَعْمَهُونَ ٧٢ ﴾ يتحيرون فكيف يسمعون النصح ، وأصل العمه عمى البصيرة وهو مورث للحيرة وبهذا الاعتبار فسر بذلك، والضمائر لأهل المدينة ، والتعبير بالمضارع بناء على المأثور فى الخطاب لحكاية الحال الماضية، وقيل: ونسب الى ابن عباس رضى الله تعالى عنهما الضمائر لقريش ، واستبعده ابن عطية وغيره لعدم مناسبة السباق والسياق، ومن هنا قيل: الجملة اعتراض وجملة (يعمهون) حال من الضمير فى الجار والمجرور، وجوز أن تكون حالا من الضمير المجرور فى (سكرتهم) والعامل السكرة أو معنى الاضافة، ولا يخفاك حاله، وقرأ الاشهب (سكرتهم) بضم السين، وابن أبى عبلة (سكراتهم) بالجمع، والأعمش (سكرهم) بغير تاء، وأبو عمرو فى رواية الجهضمى (أنهم) بفتح الهمزة ، قال أبو البقاء : وذلك على تقدير زيادة اللام، ومثله قراءة سعيد بن جبير (ألا إنهم ليأكلون الطعام) بالفتح بناء على أن لام الابتداء إنما تصحب إن المكسورة الهمزة وكأن التقدير على هذه القراءة لعمرك قسمى على أنهم فافهم *

﴿ فَأَخَذَتْهُمُ الصَّيْحَةُ ﴾ يعنى صيحة هائلة، والتعريف للجنس، وقيل: صيحة جبريل عليه السلام فالتعريف للعهد، وقال الامام: ليس فى الآية دلالة على هذا التعيين فان ثبت بدليل قوى قيل به *

وأخرج ابن المنذر عن ابن جريج أنه قال فى الآية: الصيحة مثل الصاعقة فكل شئ أهلك به قوم فهو صاعقة وصيحة ﴿ مُشْرِقِينَ ٧٣ ﴾ داخلين فى وقت شروق الشمس، قال المدقق: والجمع بين ـ مصبحين ومشرقين ـ باعتبار الابتداء والانتهاء بأن يكون ابتداء العذاب عند الصبح وانتهاؤه عند الشروق، وأخذ الصيحة قهرها اياهم وتمكنها منهم، ومنه الاخيذ الاسير، ولك أن تقول: (مقطوع) بمعنى يقطع عما قريب انتهى، وقيل: (مشرقين) حال مقدرة ﴿ فَجَعَلْنَا عَالِيَهَا ﴾ أى المدينة كما هو الظاهر. وجوز رجوعه الى القرى وان لم يسبق ذكرها والمراد بعاليها وجه الأرض وما عليه وهو المفعول الأول لجعل و ﴿ سَافِلَهَا ﴾ الثانى له، وقد تقدم الكلام فى ذلك ﴿ وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ ﴾ فى تضاعيف ذلك ﴿ حِجَارَةً ﴾ كائنة ﴿ مِنْ سِجِّيلٍ ٧٤ ﴾ من طين متحجر وهو فى المشهور معرب سنك كل، وذهب أبو عبيد وطائفة الى أنه عربى وأنه يقال فيه (سجين) بالنون واحتجوا بقول تميم بن مقبل:

* ضربا تواصى به الأبطال سجينا * وهو كما ترى. وسئل الاصمعى عن معناه فى البيت فقال: لا أفسره اذ كنت أسمع وأنا حدث ـ سخينا ـ بالخاء المعجمة أى سخنا وسجين بالجيم أيضا، وقيل: هو مأخوذ من السجل وهو الكتاب أى من طين كتب عليه أسماؤهم أو كتب الله تعذيبهم به، وقد مر الكلام فى ذلك أيضاً *

﴿ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ ﴾ أى فيما ذكر من القصة ﴿ لَآيَاتٍ ﴾ لعلامات يستدل بها على حقيقة الحق ﴿ لِلْمُتَوَسِّمِينَ ٧٥ ﴾ قال ابن عباس: للناظرين، وقال جعفر بن محمد رضى الله تعالى عنهما: للمتفرسين، وقال مجاهد: للمعتبرين، وقيل غير ذلك وهى معان متقاربة. وفى البحر التوسم تفعل من الوسم وهو العلامة التى يستدل بها على مطلوب، وقال ثعلب: التوسم النظر من القرن الى القدم واستقصاء وجوه التعريف، قال الشاعر:

أو كلما وردت عكاظ قبيلة ... بعثوا الى عريفهم يتوسم

وذكر أن أصله التثبت والتفكر مأخوذ من الوسم وهو التأثير بحديدة محماة فى جلد البعير أو غيره، ويقال: توسمت فيه خيرا أى ظهرت علاماته لى منه، قال عبد الله بن رواحة فى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم:

انى توسمت فيك الخير أعرفه ... والله يعلم أنى ثابت البصر

والجار والمجرور فى موضع الصفة (لآيات) أو متعلق به، وهذه الآية ـ على ما قال الجلال السيوطى ـ أصل فى الفراسة، فقد أخرج الترمذى من حديث أبى سعيد مرفوعا «اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله تعالى» ثم قرأ الآية وكان بعض المالكية يحكم بالفراسة فى الاحكام جريا على طريق اياس بن معاوية ﴿ وَإِنَّهَا ﴾ أى المدينة المهلكة وقيل القرى ﴿ لَبِسَبِيلٍ مُقِيمٍ ٧٦ ﴾ أى طريق ثابت يسلكه الناس ويرون آثارها وقيل: الضمير للآيات، وقيل: للحجارة، وقيل: للصيحة أى وان الصيحة لبمرصد لمن يعمل عملهم لقوله تعالى: (وماهى من الظالمين ببعيد) و(مقيم) قيل معلوم، وقيل: معتد دائم السلوك ﴿ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ ﴾ أى فيما ذكر من المدينة أو القرى أو فى كونها بمرأى من الناس يشاهدونها عند مرورهم عليها ﴿ لَآيَةً ﴾ عظيمة ﴿ لِلْمُؤْمِنِينَ ٧٧ ﴾ بالله تعالى ورسوله ﷺ فانهم

الذين يعرفون ان سوء صنيعهم هو الذى ترك ديارهم بلاقع ، واما غيرهم فيحملون ذلك على الاتفاق او الاوضاع الفلكية ، وافراد الآية بعد جمعها فيما سبق قيل لما أن المشاهد هاهنا بقية الآثار لا كل القصة كما فيما سلف ، وقيل : للاشارة الى ان المؤمنين يكفيهم آية واحدة ﴿ وَإِنْ كَانَ أَصْحَابُ الْأَيْكَةِ لَظَالِمِينَ ٧٨ ﴾ هم قوم شعيب عليه السلام، والايكة فى الأصل الشجرة الملتفة واحدة الايك ، قال الشاعر :

تجلو بقادمتى حمامة ايكة بردا اسف لثاته بالاثمد

والمراد بها غيضة أى بقعة كثيفة الاشجار بناء على ما روى أن هؤلاء القوم كانوا يسكنون الغيضة وعامة شجرها الدوم - وقيل السدر - فبعث الله تعالى اليهم شعيبا فكذبوه فأهلكوا بما ستسمعه ان شاء الله تعالى ، وقيل : بلدة كانوا يسكنونها ، واطلاقها على ماذكر اما بطريق النقل او تسمية المحل باسم الحال فيه ثم غلب عليه حتى صار علما ، وأيد القول بالعلمية أنه قرئ فى الشعراء وص (ليكة) ممنوع الصرف . و(إن) عند البصريين هى المخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشأن محذوف واللام هى الفارقة، وعند الفراء هى النافية ولا اسم لها واللام بمعنى الا ، والمعول عليه الأول أى وأن الشأن كان أولئك القوم متجاوزين عن الحد ﴿ فَانْتَقَمْنَا مِنْهُمْ ﴾ جازيناهم على جناياتهم السابقة بالعذاب، والضمير لاصحاب الايكة *

وزعم الطبرسى أنه لهم ولقوم لوط وليس بذاك . روى غير واحد عن قتادة قال : ذكر لنا أنه جل شأنه سلط عليهم الحر سبعة أيام لا يظلهم منه ظل ولا يمنعهم منه شىء ثم بعث سبحانه عليهم سحابة فجعلوا يلتمسون الروح منها فبعث عليهم منها نارا فأكلتهم فهو عذاب يوم الظلة ﴿ وَإِنَّهُمَا ﴾ أى محلى قوم لوط وقوم شعيب عليهما السلام وإلى ذلك ذهب الجمهور ، وقيل : الضمير للأيكة ومدين، والثانى وإن لم يذكر هنا لكن ذكر الأول يدل عليه لارسال شعيب عليه الصلاة والسلام الى أهلهما ؛ فقد أخرج ابن عساكر وغيره عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما قال: « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان مدين وأصحاب الأيكة أمتان بعث الله تعالى اليهما شعيبا عليه السلام » ولا يخلو عن بعد بل قيل : إن القول الأول كذلك أيضا لأن الاخبار عن مدينة قوم لوط عليه السلام بأنها ﴿ لَبِإِمَامٍ مُبِينٍ ٧٩ ﴾ أى لبطريق واضح يتكرر مع الاخبار عنها آنفا ، بأنها لبسبيل مقيم على ما عليه أكثر المفسرين ، وجمع غيرها معها فى الأخبار لا يدفع التكرار بالنسبة اليها وكأنه لهذا قال بعضهم : الضمير يعود على لوط وشعيب عليهما السلام أى وانهما لبطريق من الحق واضح *

وقال الجبائى : الضمير لخبر هلاك قوم لوط وخبر هلاك قوم شعيب، والامام اسم لما يؤتم به وقد سمى به الطريق واللوح المحفوظ ومطلق اللوح المعد للقراءة وزيج البناء ويراد به على هذا اللوح المحفوظ *

وقال مؤرج الامام : الكتاب فى لغة حمير، والاخبار عنهما بأنهما فى اللوح المحفوظ اشارة الى سبق حكمه تعالى بهلاك القومين لما علمه سبحانه من سوء أفعالهم ﴿ وَلَقَدْ كَذَّبَ أَصْحَابُ الْحِجْرِ ﴾ يعنى ثمود ﴿ الْمُرْسَلِينَ ٨٠ ﴾ حين كذبوا رسولهم صالحا عليه السلام، فان من كذب واحدا من رسل الله سبحانه فكأنما كذب الجميع لاتفاق كلمتهم على التوحيد والأصول التى لا تختلف باختلاف الأمم والأعصار ، وقيل : المراد بالمرسلين صالح عليه السلام ومن معه من المؤمنين على التغليب وجعل الأتباع مرسلين كما قيل : الخبيبون لخبيب ابن الزبير وأصحابه ، وقال الشاعر : * قدنى من نصر الخبيبين قدى * والقول بأنه نزل كل من الناقة وسقبها

منزلة رسول لأنه كالداعى لهم إلى اتباع صالح عليه السلام فجمع بهذا الاعتبار لااعتبار له أصلا فيما أرى ٭
والحجر واد بين الحجاز والشام كانوا يسكنونه، قال الراغب: يسمى ماأحيط به الحجارة حجرا وبه سمى حجر الكعبة وديار ثمود، وقد نهى صلى الله تعالى عليه وسلم أصحابه رضى الله تعالى عنهم كما فى صحيح البخارى وغيره عن الدخول على هؤلاء القوم الا أن يكونوا باكين حذرا من أن يصيبهم مثل ماأصابهم ٭

وجاء عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما أن الناس عام غزوة تبوك استقوا من مياه الآبار التى كانت تشرب منها ثمود وعجنوا منها ونصبوا القدور باللحم فأمرهم النبى صلى الله تعالى عليه وسلم باهراق القدور وأن يعلفوا الابل العجين وأمرهم أن يستقوا من البئر التى كانت ترد الناقة ﴿ وءاتيناهم ءاياتنا ﴾ من الناقة وسقبها وشربها ودرها ٭

وذكر بعضهم أن فى الناقة خمس آيات خروجها من الصخرة ودنو نتاجها عند خروجها وعظمها حتى لم تشبهها ناقة . وكثرة لبنها حتى يكفيهم جميعاً ، وقيل : كانت لنبيهم عليه السلام معجزات غير ماذكر ولا يضرنا أنها لم تذكر على التفصيل ، وهو على الاجمال ليس بشىء ، وقيل : المراد بالآيات الأدلة العقلية المنصوبة لهم الدالة عليه سبحانه المبثوثة فى الأنفس والآفاق وفيه بعد ، وقيل: آيات الكتاب المنزل على نبيهم عليه السلام ٭

وأورد عليه أنه عليه السلام ليس له كتاب مأثور إلا أن يقال : الكتاب لايلزم أن ينزل عليه حقيقة بل يكفى كونه معه مأمورا بالأخذ بما فيه ويكون ذلك فى حكم نزوله عليه ، وقد يقال : بتكرار النزول حقيقة ولايخفى قوة الايراد، وقيل : يجوز أن يراد بالآيات مايشمل ما بلغهم من آيات الرسل عليهم السلام، ومتى صح أن يقال : ان تكذيب واحد منهم فى حكم تكذيب الكل فلم لم يصح أن يقال : ان ماياتى به واحد من الآيات كأنه أتى به الكل وفيه نظر، وبالجملة الظاهر هو التفسير الأول ﴿ فكانوا عنها معرضين ٨١ ﴾ غير مقبلين على العمل بماتقتضيه، وتقديم المعمول لرعاية تناسب رؤس الآى ٭

﴿ وكانوا ينحتون من الجبال بيوتا ءامنين ٨٢ ﴾ من نزول العذاب بهم، وقيل: من الموت لاغترارهم بطول الأعمار ، وقيل : من الانهدام ونقب اللصوص وتحزيب الأعداء لمزيد وثاقتها ، وقال ابن عطية . أصح ما يظهر لى فى ذلك انهم كانوا يأمنون عواقب الآخرة فكانوا لايعملون بحسبها بل يعملون بحسب الأمن، وتفريع قوله تعالى: ﴿ فأخذتهم الصيحة مصبحين ٨٣ ﴾ أظهر فى تأييد الأول، ووقع فى سورة الأعراف (فاخذتهم الرجفة) ووفق بينهما بان الصيحة تفضى إلى الرجفة أوهى مجاز عنها ، واستشكل التقييد بمصبحين مع ماروى فى ترتيب أحوالهم بعد أن أوعدهم عليه السلام بنزول العذاب من أنه لما كانت ضحوة اليوم الرابع تحنطوا بالصبر وتكفنوا بالانطاع فاتتهم صيحة من السماء فتقطعت لها قلوبهم، فان هذا يقتضى أن أخذ الصيحة اياهم بعد الضحوة لامصبحين وأجيب بانه ان صحت الرواية يحمل (مصبحين) على كون الصيحة فى النهار دون الليل أو أطلق الصبح على زمان ممتد إلى الضحوة وقيل : يجمع بين الآية والخبر بنحو ماجمع به بين الآيتين آنفا ، وفيه تأمل فتأمل ٭

﴿ فما أغنى عنهم ﴾ ولم يدفع عنهم مانزل بهم ﴿ ماكانوا يكسبون ٨٤ ﴾ من نحت البيوت الوثيقة أو منه ومن جمع الأموال والعدد بل خروا جاثمين هلكى فما الأولى نافية وتحتمل الاستفهام و(ما) الثانية يحتمل أن تكون

مصدرية وأن تكون موصولة واستظهره أبو حيان والعائد عليه محذوف أى الذى كانوا يكسبونه *

وفى الارشاد أن الفاء لترتيب عدم الاغناء الخاص بوقت نزول العذاب حسبما كانوا يرجونه لاعدم الاغناء المطلق فانه أمر مستمر، وفى الآية من التهكم بهم مالا يخفى *

﴿ وَمَا خَلَقْنَا السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ ﴾ أى الاخلقا متلبسا بالحق والحكمة بحيث لايلائم استمرار الفساد واستقرار الشرور، وقد اقتضت الحكمة اهلاك أمثال هؤلاء دفعا لفسادهم وارشادا لمن بقى الى الصلاح ﴿ وَأَنَّ السَّاعَةَ لَآتِيَةٌ ﴾ ولا بد فننتقم أيضا من أمثال هؤلاء، فالجملة الأولى اشارة الى عذابهم الدنيوى والثانية الى عقابهم الأخروى، وفى كلتا الجملتين من تسليته صلى الله تعالى عليه وسلم ما لا يخفى مع تضمن الأولى الاشارة الى وجه اهلاك أولئك بأنه أمر اقتضته الحكمة، وفى التفسير الكبير فى وجه النظم انه تعالى لما ذكر اهلاك الكفار فكأنه قيل: كيف يليق ذلك بالرحيم؟ فأجاب سبحانه بأنه إنما خلقت الخلق ليكونوا مشتغلين بالعبادة والطاعة فاذا تركوها وأعرضوا عنها وجب فى الحكمة اهلاكهم وتطهير الأرض *

وتعقبه المفسر بانه انما يستقيم على قول المعتزلة، ثم ذكر وجها آخر لذلك وهو أن المقصود من هذه القصة تصبير النبى صلى الله تعالى عليه وسلم على سفاهة قومه فانه عليه الصلاة والسلام اذا سمع ان الامم السالفة كانوا يعاملون انبياءهم عليهم السلام بمثل هذه المعاملات الفاسدة هان عليه عليه الصلاة والسلام تحمل سفاهة قومه، ثم انه تعالى لما بين انزال العذاب على الامم السالفة المكذبة قال له صلى الله تعالى عليه وسلم ان الساعة لآتية وان الله تعالى ينتقم لك فيها من اعدائك ويجازيك واياهم على حسناتك وسيآتهم فانه سبحانه ما خلق السموات والارض وما بينهما الا بالعدل والانصاف فكيف يليق بحكمته اهمال امرك، والى جواز تفسير (الحق) بالعدل ذهب شيخ الاسلام واشار الى ان الباء للسببية وان المعنى ماخلقنا ذلك الابسبب العدل والانصاف يوم الجزاء على الاعمال، وذكر انه ينبىء عن ذلك الجملة الثانية، ولعل جعل كل جملة اشارة الى شىء حسبما أشرنا اليه اولى *

واستدل بالأولى بعض الاشاعرة على أن أفعال العباد مطلقاً مخلوقة له تعالى لدخولها فيما بينهما، وزعم بعض المعتزلة الرد بها على القائلين بذلك لأن المعاصى من الأفعال باطلة فاذا كانت مخلوقة له سبحانه لكانت مخلوقة بالحق والباطل لا يكون مخلوقا بالحق، وهو كلام خال عن التحقيق ﴿ فَاصْفَحِ ﴾ أى أعرض عن الكفرة المكذبين ﴿ الصَّفْحَ الْجَمِيلَ ٨٥ ﴾ وهو ماخلا عن عتاب على ما روى غير واحد عن على كرم الله تعالى وجهه وابن عباس رضى الله تعالى عنهما وفسر الراغب (الصفح) نفسه بترك التثريب وذكر انه ابلغ من العفو وفى امره صلى الله تعالى عليه وسلم بذلك اشارة الى أنه عليه الصلاة والسلام قادر على الانتقام منهم فكأنه قيل: أعرض عنهم وتحمل أذيتهم ولا تعجل بالانتقام منهم وعاملهم معاملة الصفوح الحليم، وحاصل ذلك أمره صلى الله تعالى عليه وسلم بمخالفتهم بخلق رضى وحلم وتأن بأن ينذرهم ويدعوهم إلى الله تعالى قبل القتال ثم يقاتلهم، وعلى هذا فالآية غير منسوخة، وعن ابن عباس. وقتادة. ومجاهد. والضحاك انها منسوخة بآية السيف، وكأنهم ذهبوا إلى أن المراد بها مداراتهم وترك قتالهم، وآثر هذا الأخير العلامة الطيبى قال: ليكون خاتمة القصص جامعة للتسلى والأمر بالمداراة وتخلصاً إلى مشرع آخر وهو قوله تعالى الآتى: (ولقد) إلى آخره ففيه حديث الاعراض عن

زهرة الحياة الدنيا وهو من أعظم أنواع الضر لكن ذكر فى الكشف ان الذى يقتضيه النظم انقوله تعالى: (وما خلقنا السموات) إلى آخره جمع بين حاشيتى مفصل الآيات البرهانية والامتنانية ملخص منها مع زيادة مبالغة من الحصر ليلقيه المحتج به إلى المعاندين ويتسلى به عن استهزاء الجاحدين وتمهيد لتطرية ذكر المقصود من كون الذكر كاملا فى شأن الهداية وافياً بكل ماعاق به من الغرض القائم له بحق الرعاية، ثم قال: ومنه يظهر ان الآية عطف على (وما خلقنا) الخ عطف الخاص على العام إشارة إلى أنه أتم النعم وأحق دليل وأحق مايتشفى به عن الغليل وان من أوتيه لايضره فقد شىء سواه ومن طلب الهوى فى غيره ترك وهواه اه فتدبر ﴿إِنَّ رَبَّكَ﴾ الذى يبلغك إلى غاية الكمال ﴿هُوَ الْخَلَّاقُ﴾ لك ولهم ولسائر الأشياء على الاطلاق ﴿الْعَلِيمُ٨٦﴾ بأحوالك وأحوالهم وبكل شىء فلا يخفى عليه جل شأنه شئ مما جرى بينك وبينهم فحقيق أن تكل الأمور اليه ليحكم بينكم أو هو الذى خلقكم وعلم تفاصيل أحوالكم وقد علم سبحانه ان الصفح الجميل اليوم أصلح إلى أن يكون السيف أصلح، فهو تعليل الأمر بالصفح على التقديرين على ماقيل، وقال بعض المدققين: انه على الأخير تذييل للأمر المذكور وعلى الأول لقوله سبحانه: (ان الساعة لآتية) وقرأ زيد بن على رضى الله تعالى عنهما والجحدرى والاعمش. ومالك بن دينار (هو الخالق) وكذا فى مصحف أبى. وعثمان رضى الله تعالى عنهما وهو صالح للقليل والكثير و(الخلاق) مختص بالكثير و(العليم) أوفق به، وهو على ماقيل أنسب بما تقدم من قوله سبحانه: (وماخلقنا السموات والأرض ومابينهما إلا بالحق) ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَاكَ سَبْعاً﴾ أى سبع آيات وهى الفاتحة وروى ذلك عن عمر. وعلى. وابن عباس. وابن مسعود. وأبى جعفر. وأبى عبدالله. والحسن. ومجاهد. وأبى العالية والضحاك. وابن جبير. وقتادة رضى الله تعالى عنهم. وجاء ذلك مرفوعا أيضاً إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من حديث أبى وأبى هريرة رضى الله تعالى عنهما، وقيل: سبع سور وهى الطول وروى ذلك أيضاً عن عمر وابن عباس وابن مسعود وابن جبير ومجاهد وهى فى رواية البقرة وآل عمران والنساء والمائدة والأنعام والأعراف والأنفال وبراءة سورة واحدة، وفى أخرى عد براءة دون الأنفال السابعة، وفى أخرى عد يونس دونهما، وفى أخرى عد الكهف، وقيل: السبع آل حم، وقيل: سبع صحف من الصحف النازلة على الأنبياء عليهم السلام، على معنى أنه عليه الصلاة والسلام أوتى مايتضمن سبعاً منها وان لم يكن بلفظها وهى الأسباع، وعن زياد بن أبى مريم هى أمور سبع الأمر والنهى والبشارة والانذار وضرب الأمثال وتعداد النعم وأخبار الأمم، وأصح الأقوال الأول. وقد أخرجه البخارى وأبوداود والترمذى ورفعوه، وقال أبوحيان: إنه لاينبغى العدول عنه بل لايجوز ذلك. وأورد على القول بأنها السبع الطول انهذه السورة مكية وتلك السبع مدنية، وروى هذا عن الربيع، فقد أخرج البيهقى فى الشعب وابن جرير وغيرهما أنه قيل له: إنهم يقولون: هى السبع الطول فقال: لقد أنزلت هذه الآية وما نزل من الطول شىء وأجيب بأن المراد بايتائها إنزالها إلى السماء الدنيا ولا فرق بين المدنى والمكى فيها، واعترض بأن ظاهر (آتيناك) يأباه، وقيل: انه تنزيل للمتوقع منزلة الواقع فى الامتنان ومثله كثير ﴿مِّنَ الْمَثَانِى﴾ بيان للسبع وهو على ماقال فى موضع من الكشاف جمع مثنى بمعنى مردد ومكرر ويجوز أن يكون مثنى مفعل من التثنية بمعنى التكرير والاعادة كما فى

تعالى: (ثم ارجع البصر كرتين) أى كرة بعد كرة ونحو قولهم لبيك وسعديك وأراد كما فى الكشف أنه جمع لمعنى التكرير والاعادة كما ثنى لذلك لكن استعمال المثنى فى هذا المعنى أكثر لأنه أول مراتب التكرار ويحتمل أن يريد ان مثنى بمعنى التكرير والاعادة كما ان صريح المثنى كذلك فى نحو (كرتين) ثم جمع مبالغة وقوله من التثنية إيضاح للمعنى لأنه من الثنى بمعنى التثنية والأول أرجح نظراً إلى ظاهر اللفظ والثانى نظراً إلى الأصل وقال فى موضع آخر: إنه من التثنية أو الثناء والواحدة مثناة أو مثنية بفتح الميم على ما فى أكثر النسخ والاقيس على ما قال المدقق بحسب اللفظ ان ذلك مشتق من الثناء أو الثنى جمع مثنى مفعل منهما اما بمعنى المصدر جمع لما صير صفة أو بمعنى المكان فى الأصل نقل إلى الوصف مبالغة نحو أرض مأسدة لأن محل الثناء يقع على سبيل المجاز على الثانى والمثنى عليه وكذلك محل الثنى ولا بعد فى باب العدل أن يكون منقولا عنه لا مخترعاً ابتداء، واطلاق ذلك على الفاتحة لأنها تكرر قراءتها فى الصلاة وروى هذا عن الحسن وأبى عبدالله رحمهما الله تعالى وعن الزجاج لأنها تثنى بما يقرأ بعدها من القرآن وقيل ونسب الى الحسن أيضا: لأنها نزلت مرتين مرة بمكة ومرة بالمدينة. وتعقب بأنها كانت مسماة بهذا الاسم قبل نزولها الثانى إذ السورة كما سمعت غير مرة مكية وقيل: لأن كثيرا من ألفاظها مكرر كالرحمن والرحيم وإياك والصراط وعليهم، وقيل: لاشتمالها على الثناء على الله تعالى والقولان كما ترى، وقيل ونسب الى ابن عباس ومجاهد أن اطلاق المثانى على الفاتحة لأن الله سبحانه استثناها وادخرها لهذه الأمة فلم يعطها لغيرهم، وروى هذا الادخار فى غيرها أيضا وفى غيرها أن ذلك لأنه تكرر قراءته وألفاظه أو قصصه ومواعظه أو لما فيه من الثناء عليه تعالى بما هو أهله جل شأنه أو لأنه مثنى عليه بالبلاغة والاعجاز أو يثنى بذلك على المتكلم به، وعن أبى زيد البلخى أن اطلاق المثانى على ذلك لأنه يثنى أهل الشر عن شرهم فتأمل، وجوز أن يراد بالمثانى القرآن كله وأخرج ذلك ابن المنذر وغيره عن أبى مالك وسيأتى إن شاء الله تعالى الكلام فى توجيه اطلاقها عليه مع الاختلاف فى الافراد والجمع، وأن يراد بها كتب الله تعالى كلها - فمن - للتبعيض وعلى الأول للبيان ﴿ وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ ٨٧ ﴾ بالنصب عطف على سبعا فان أريد بها الآيات أو السور أو الأمور السبع التى رويت عن زياد فهو من عطف الكل على الجزء بأن يراد بالقرآن مجموع ما بين الدفتين أو من عطف العام على الخاص بأن يراد به المعنى المشترك بين الكل والبعض وفيه دلالة على امتياز الخاص حتى كأنه غيره كما فى عكسه وإن اريد بها الاسباع فهو من عطف أحد الوصفين على الآخر كما فى قوله: * الى الملك القرم وابن الهمام * البيت بناء على أن القرآن فى نفسه الاسباع أى ولقد آتيناك ما يقال له السبع المثانى والقرآن العظيم، واختار بعضهم تفسير (القرآن العظيم) كالسبع المثانى بالفاتحة لما أخرجه البخارى عن أبى سعيد بن المعلى قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم «الحمد لله رب العالمين هى السبع المثانى والقرآن العظيم الذى أوتيته» وفى الكشف كونهما الفاتحة أوفق لمقتضى المقام لما مر فى تخصيص (الكتاب وقرآن مبين) بالسورة وأشد طباقا للواقع فلم يكن اذ ذاك قد أوتى صلى الله تعالى عليه وسلم القرآن كله اه، وأمر العطف معلوم مما قبله. وقرأت فرقة (والقرآن) بالجر عطفا على (المثانى)، وأبعد من ذهب الى أن الواو مقحمة والتقدير سبعا من المثانى القرآن العظيم ﴿ لَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ ﴾ لا تطمح بنظرك طموح راغب ولا تدم نظرك ﴿ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِ ﴾ من زخارف الدنيا وزينتها ﴿ أَزْوَاجًا مِّنْهُمْ ﴾

أصنافا من الكفرة اليهود والنصارى والمشركين، وقيل: رجالا مع نسائهم، والنهى قيل له ﷺ وهو لا يقتضى الملابسة ولا المقاربة، وقيل: هو لأمته وان كان الخطاب له عليه الصلاه والسلام، وأيد بما أخرجه ابن جرير. وغيره عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال فى الاية: نهى الرجل أن يتمنى مال صاحبه نعم كان صلى الله تعالى عليه وسلم بعد نزول الاية شديد الاحتياط فيما تضمنته، فقد أخرج أبو عبيد. وابن المنذر عن يحيى بن أبى كثير أنه عليه الصلاة والسلام مر بابل لحى يقال لهم بنو الملوح أو بنو المصطلق قد عنست فى أبوالها وأبعارها من السمن فتقنع بثوبه ومر ولم ينظر اليها لقوله تعالى: (لاتمدن عينيك) الآية، ويعد نحو هذا الفعل من باب سد الذرائع. ومنهم من أيد الأول بهذا وبدلالة ظاهر السياق عليه، وحاصلها مع ما قبل قد أوتيت النعمة العظمى التى كل نعمة وان عظمت فهى بالنسبة اليها حقيرة فعليك أن تستغنى بذلك ولا ترغب فى متاع الدنيا، وجعل من ذلك قوله عليه الصلاة والسلام: «ليس منا من لم يتغن بالقرآن» بناء على أن «يتغن» من الغنى المقصور كيستغنى وليس مقصوراً على الممدود، ويشهد لذلك مافى الحديث الصحيح فى الخيل «وأما التى هى له ستر فرجل ربطها تغنيا وتعففا» وعن ابى بكر رضى الله تعالى عنه من أوتى القرآن فرأى أن أحداً أوتى من الدنيا أفضل مما أوتى فقد صغر عظيما وعظم صغيرا. وقد أخرج ابن المنذر عن سفيان ابن عيينة ماهو بمعناه، وقال العراقى: ان الخبر مروى لكن لم أقف على روايته عن ابى بكر رضى الله تعالى عنه فى شىء من كتب الحديث ه

وحكى بعضهم فى سبب نزول الآية أنه وافت من بصرى واذرعات سبع قوافل لقريظة والنضير فى يوم واحد فيها أنواع من البر والطيب والجواهر فقال المسلمون: لو كانت لنا لتقوينا بها ولأنفقناها فى سبيل الله تعالى فنزلت، فكأنه سبحانه يقول: قد أعطيتكم سبعا هى خير من سبع قوافل، وروى هذا عن الحسن بن الفضل ه وتعقب بأنه ضعيف أو لايصح لأن السورة مكية وقريظة والنضير كانوا بالمدينة فكيف يصح أن يقال ذلك وهو كما ترى. نعم روى أنه صلى الله تعالى عليه وسلم وافى بأذرعات سبع قوافل ليهود بنى قريظة والنضير فيها الخ وهو غير معروف، وقد قالوا: إنه لم يعهد سفره صلى الله تعالى عليه وسلم للشام، واستؤنس بخبر النزول على أن النهى معنى به سيد المخاطبين عليه الصلاة والسلام كالنهى فى قوله تعالى: ﴿ وَلَاتَحْزَنْ عَلَيْهِمْ ﴾ حيث أنهم لم يؤمنوا، وكان ﷺ يود أن يؤمن كل من بعث اليه ويشق عليه عليه الصلاة والسلام لمزيد شفقته بقاء الكفرة على كفرهم ولذلك قيل له: (ولاتحزن عليهم) وكأن مرجع الجملة الاولى إلى النهى عن الالتفات إلى أموالهم ومرجع هذه الجملة إلى النهى عن الالتفات اليهم، وليس المعنى لاتحزن عليهم حيث أنهم المتمتعون بذلك فان التمتع به لايكون مدارا للحزن عليهم، وكون المعنى لاتحزن على تمتعهم بذلك فالكلام على حذف مضاف لايخفى مافيه من ارتكاب خلاف الظاهر من غير داع اليه ﴿ وَاخْفِضْ جَنَاحَكَ لِلْمُؤْمِنِينَ ٨٨ ﴾ كناية عن التواضع لهم والرفق بهم، وأصل ذلك أن الطائر إذا أراد أن يضم فرخه اليه بسط جناحيه له، والجناحان من ابن آدم جانباه ﴿ وَقُلْ إِنِّى أَنَا النَّذِيرُ الْمُبِينُ ٨٩ ﴾ أى المنذر الكاشف نزول عذاب الله تعالى ونقمه المخوفة بمن لم يؤمن ﴿ كَمَا أَنْزَلْنَا عَلَى الْمُقْتَسِمِينَ ٩٠ ﴾ قيل: إنه متعلق بقوله تعالى: (ولقد آتيناك) الخ على أن

يكون فى موضع نصب نعتا لمصدر من (آتينا) محذوف أى آتيناك سبعا من المثانى ايتاء كما أنزلنا وهو فى معنى أنزلنا عليك ذلك انزالا كانزالنا على أهل الكتاب ﴿ الَّذِينَ جَعَلُوا الْقُرْءَانَ عِضِينَ ٩١ ﴾ أى قسموه إلى حق وباطل حيث قالوا عنادا وعداوة: بعضه حق موافق للتوراة والانجيل وبعضه باطل مخالف لهما، وتفسير (المقتسمين) المذكورين بأهل الكتاب مما روى عن الحسن. وغيره، وفى الدر المنثور أخرج البخارى. وسعيد بن منصور. والحاكم. وابن مردويه من طرق عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال فى الآية: هم أهل الكتاب جزءوه أجزاء فآمنوا ببعضه وكفروا ببعضه، وجاء ذلك مرفوعا أيضا، فقد أخرج الطبرانى فى الاوسط عن الحبر قال: «سأل رجل رسول الله ﷺ قال: أرأيت قول الله تعالى: (كما أنزلنا على المقتسمين) قال عليه الصلاة والسلام: اليهود والنصارى قال: (الذين جعلوا القرآن عضين) ما عضين؟ قال ﷺ: آمنوا ببعض وكفروا ببعض» أو اقتسموه لأنفسهم استهزاء به؛ فقد روى عن عكرمة أن بعضهم كان يقول: سورة البقرة لى وبعضهم سورة آل عمران لى وهكذا، وجوز أن يراد بالمقتسمين أهل الكتاب ويراد من القرآن معناه اللغوى أى المقروء من كتبهم أى الذين اقتسموا ماقرؤا من كتبهم وحرفوه وأقروا ببعض وكذبوا ببعض، وحمل توسط قوله تعالى: (لاتمدن عينيك) الخ بين المتعلق والمتعلق على امداد ماهو المراد بالكلام من التسلية. وتعقب القول بهذا التعلق بأنه جل هذا المقام عن التشبيه فلقد أوتى صلى الله تعالى عليه وسلم مالم يؤت أحد قبله ولا بعده مثله، وفى حمل القرآن على معناه اللغوى مافيه، وقيل: هو متعلق بقوله تعالى: (وقل إنى أنا النذير المبين) لأنه فى قوة الامر بالانذار كأنه قيل: أنذر قريشا مثل ماأنزلنا من العذاب على المقتسمين يعنى اليهود وهو ماجرى على قريظة. والنضير بأن جعل المتوقع كالواقع وقد وقع كذلك. وتعقب بأن المشبه به العذاب المنذر ينبغى أن يكون معلوما حال النزول وهذا ليس كذلك فيلغو التشبيه، وتنزيل المتوقع منزلة الواقع له موقع جليل من الاعجاز لكن إذا صادف مقاما يقتضيه كما فى قوله تعالى: (انا فتحنا لك فتحا مبينا) ونظائره، على أن تخصيص الاقتسام باليهود بمجرد اختصاص العذاب المذكور بهم مع شركتهم للنصارى فى الاقتسام المتفرع على الموافقة والمخالفة، وفى الاقتسام بمعنى التحريف الشامل للكتابين بل تخصيص العذاب المذكور بهم مع كونه من نتائج الاقتسام تخصيص من غير مخصص، وجوز أن يراد بالمقتسمين جماعة من قريش وهى اثنا عشر، وقال ابن السائب: ستة عشر رجلا حنظلة بن أبى سفيان. وعتبة. وشيبة ابنا ربيعة. والوليد بن المغيرة وأبو جهل. والعاص بن هشام. وأبو قيس بن الوليد. وقيس بن الفاكه. وزهير بن أمية. وهلال عبد الاسود. والسائب بن صيفى. والنضر بن الحرث. وأبو البخترى بن هشام. وزمعة بن الحجاج. وأمية بن خلف. وأوس ابن المغيرة أرسلهم الوليد بن المغيرة أيام الموسم ليقفوا على مداخل طرق مكة لينفروا الناس عن الايمان برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فانقسموا على هاتيك المداخل يقول بعضهم: لاتغتروا بالخارج فانه ساحر، ويقول الآخر: كذاب، والآخر: شاعر إلى غير ذلك من هذيانهم فأهلكهم الله تعالى يوم بدر وقبله بآفات، ويجعل (الذين) منصوبا ـ بالنذير ـ على أنه مفعوله الاول و(كما) مفعوله الثانى أى أنذر المعضين الذين يجزؤن القرآن إلى سحر وشعر واساطير مثل ماانزلنا على المقتسمين الذين اقتسموا مداخل مكة وهذوا مثل هذيانهم.

وتعقب بأن فيه مع ما فيه من المشاركة لما سبق فى عدم كون العذاب الذى شبه به العذاب المنذر واقعا ومعلوما للمنذرين أنه لاداعى إلى تخصيص وصف التعضية بهم واخراج المقتسمين من بينهم مع كونهم اسوة لهم فى ذلك فان وصفهم لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بما وصفوا به من السحر والشعر والكذب متفرع على وصفهم للقرآن بذلك وهل هو الا نفس التعضية ولا إلى اخراجهم من حكم الانذار، على أن مانزل بهم من العذاب لم يكن من الشدة بحيث يشبه به عذاب غيرهم ولامخصوصا بهم بل هو عام لكلا الفريقين وغيرهم، مع أن بعض من عد من المنذرين على قول كالوليد بن المغيرة. والاسود. وغيرهما قد هلكوا قبل مهلك أكثر المقتسمين يوم بدر، ولا إلى تقديم المفعول الثانى على الاول كما ترى، وقيل: إنه صفة لمفعول (النذير) أقيم مقامه بعد حذفه والمقتسمون هم القاعدون فى مداخل الطرق كما حرر، أى النذير عذابا مثل العذاب الذى أنزلناه على المقتسمين*

وتعقب أيضا بأن فيه مع مامر أنه يقتضى أن يكون (كما أنزلنا) من مقول الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وهو لا يصلح لذلك، واعتذر له بأنه كما يقول بعض خواص الملك أمرنا بكذا والآمر الملك كما تقدم غير بعيد أو حكاية لقول الله تعالى، وفيه من التعسف ما لايخفى، وأيضا فيه اعمال الوصف الموصوف فى المفعول وهو مما لايجوز*

وأجيب بأن الكوفية تجوزه والقائل بنى الكلام على ذلك أو أن المراد بالمفعول المفعول الغير الصريح وتقديره بعذاب وهو لايمنع الوصف من العمل فيه، وقيل: المراد بالمقتسمين على تقدير الوصفية الرهط الذين تقاسموا على أن يبيتوا صالحا عليه السلام فأهلكهم الله تعالى، والاقتسام بمعنى التقاسم، ولا اشكال فى التشبيه لأن عذابهم أمر محقق نطق به القرآن العظيم فيصح أن يقع مشبها به للعذاب المنذر، والموصول اما مفعول أول - للنذير - أو لما دل هو عليه من (أنذر). وتعقب أيضا بأن فيه بعد اغماض العين عما فى المفعولية من الخلاف او الخفاء أنه لا يكون للتعرض لعنوان التعضية فى حيز الصلة ولا لعنوان الاقتسام بالمعنى المزبور فى حيز المفعول الثانى فائدة لما أن ذلك إنما يكون للاشعار بعلية الصلة والصفة للحكم الثابت للموصول والموصوف فلا يكون هناك وجه شبه يدور عليه تشبيه عذابهم بعذابهم خاصة لعدم اشتراكهم فى السبب، فان المعضين بمعزل من التقاسم على التبييت الذى هو السبب لهلاك أولئك مع أن أولئك بمعزل من التعضية التى هى السبب لهلاك هؤلاء ولا علاقة بين السببين مفهوما ولا وجودا تصحح وقوع أحدهما فى جانب والآخر فى جانب، واتفاق الفريقين على مطلق الاتفاق على الشرور المفهوم من الاتفاق على الشر المخصوص الذى هو التبييت المدلول عليه بالتقاسم غير مفيد إذ لادلالة لعنوان التعضية على ذلك وإنما يدل عليه اقتسام المداخل، وجعل الموصول مبتدأ على أن خبره الجملة القسمية لايليق بجزالة التنزيل وجلالة شأنه الجليل اه، وهذا الجعل مروى عن ابن زيد، وفى رواية عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أخرجها البيهقى. وأبو نعيم فى الدلائل مايقتضيه، ومن هنا قيل بمنع عدم اللياقة، وبعض من يسلمها يقول: يجوز أن يكون الموصول صفة (المقتسمين) مرادا بهم أولئك الرهط، ومعنى جعلهم القرآن عضين حكمهم بأنه مفترى وتكذيبهم به والمراد منه معناه اللغوى فيئول الى وصفهم بتكذيبهم بكتابهم واعراضهم عن الايمان به والعمل بما فيه، ويوافق ما مر من قوله تعالى فيهم وفى قومهم: (وآتيناهم آياتنا فكانوا عنها معرضين) بناء على أن المراد بالآيات آيات الكتاب المنزل على نبيهم عليه السلام حسبما قيل به فيما سبق، وان أبيت ذلك بناء على ماسمعت هنا لك التزمنا كون الموصول مفعولا وقلنا: فائدة التعرض للعنوانين المذكورين على الوجه المذكور الاشارة الى تفظيع أمر التكذيب وكونه فى سببيته للعذاب

كالاقتسام على قتل النبي ، ويلتزم مايشعر به هذا من أفظعية الاقتسام المزبور لأنه لايكون الاعن تكذيب ومزيد عداوة للنبي ، وفيه بحث، وقيل: المصحح لوقوع أحد العنوانين فى جانب والآخر فى جانب أن التكذيب ينجر بزعم المكذبين الى ابطال أمر النبي عليه الصلاة والسلام واطفاء نوره وهو العلة الغائية لذلك والاقتسام المذكور كذلك وهو كما ترى ، وقال أبو البقاء وليته لم يقل: إن ( كما أنزلنا ) متعلق بقوله تعالى : (متعنا به أزواجاً منهم ) وهو فى موضع نصب نعتاً لمصدر محذوف أى متعناهم تمتيعاً كما أنزلنا ، والمعنى نعمنا بعضهم كما عذبنا بعضهم . وذكر ابن عطية . وغيره أنه يحتمل أن يكون المعنى قل انى أنا النذير المبين كما قد أنزلنا فى الكتب أنك ستأتى نذيراً على المقتسمين أى أهل الكتاب ، ومرادهم على ماقيل أن (ما) فى (كما) موصولة، والمراد من المشابهة المستفادة من الكاف الموافقة وهى مع ما فى حيزها فى محل النصب على الحالية من مفعول ( قل ) أى قل هذا القول حال كونه كما أنزلنا على أهل الكتابين أى موافقا لذلك ، والأنسب على هذا حمل الاقتسام على التحريف ليكون وصفهم بذلك تعريضا بما فعلوا من تحريفهم وكتمانهم لنعت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم . وأنت تعلم أن فيه بعداً لكنه أولى بالنسبة الى بعض ما تقدم، وقريب منه ماقيل: المعنى ولقد آتيناك سبعا من المثانى ايتاء موافقا للايتاء الذى أنزلناه على أهل الكتابين وأخبرناهم به فى كتبهم، وفيه مافيه ه

وأما جعلها زائدة والمعنى أنا النذير المبين ماأنزلنا فحاله غنى عن التنبيه عليه ، وقال العلامة أبو السعود بعد نقل أقوال عقبها بما عقبها: والاقرب من الاقوال المذكورة ان ( كما أنزلنا ) متعلق بقوله تعالى : ( ولقد آتيناك ) الخ ، وان المراد بالمقتسمين أهل الكتابين ، وأن الموصول مع صلته صفة مبينة لكيفية اقتسامهم ومحل الكاف النصب على المصدرية ، وحديث جلالة المقام عن التشبيه من لوائح النظر الجليل ه

والمعنى لقد آتيناك سبعا من المثانى والقرآن العظيم ايتاء مماثلا لانزال الكتابين على أهلهما ، وعدم التعرض لذكر ماأنزل عليهم من الكتابين لأن الغرض بيان المماثلة بين الايتائين لابين متعلقيهما ، والعدول عن تطبيق مافى جانب المشبه به على مافى جانب المشبه بأن يقال: كما آتينا المقتسمين حسبما وقع فى قوله تعالى :( الذين آتيناهم الكتاب) الخ للتنبيه على مابين الايتائين من التنائى فان الاول على وجه التكرمة والامتنان فشتان بينه وبين الثانى ، ولا يقدح ذلك فى وقوعه مشبها به فان ذلك إنما هو لمسلميته عندهم ، وتقدم وجوده على المشبه زمانا لا لمزية تعود الى ذاته ، ونظير ذلك ماقيل فى الصلوات الابراهيمية فليس فى التشبيه اشعار بأفضلية المشبه به من المشبه فضلا عن ايهام ماتعلق به الاول مما تعلق به الثانى ، وإنما ذكروا بعنوان الاقتسام إنكاراً لاتصافهم به مع تحقق ماينفيه من الانزال المذكور وإيذانا بأنهم كان من حقهم أن يؤمنوا بكله حسب إيمانهم بما أنزل عليهم بحكم الاشتراك فى العلة والاتحاد فى الحقيقة التى هى مناط الوحى ، وتوسيط قوله تعالى: (لاتمدن عينيك ) الخ لكمال اتصاله بما هو المقصود من بيان حال ماأوتى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ه

ولقد بين أولا علو شانه ورفعة مكانه ﷺ بحيث يستوجب اغتباطه عليه الصلاة والسلام بمكانه واستغناءه به عما سواه ، ثم نهى عن الالتفات الى زهرة الدنيا وعبر سبحانه عن إيتائها لأهلها بالتمتع المنبىء عن وشك زوالها عنهم ، ثم عن الحزن لعدم إيمان المنهمكين فيها ، وأمر بمراعاة المؤمنين والاكتفاء بهم عن غيرهم وباظهار قوامه بمواجب الرسالة ومراسم النذارة حسبما فصل فى تضاعيف ماأوتي من القرآن العظيم . ثم رجع

إلى كيفية إتيانه على وجه أدمج فيه مايزيح شبه المنكرين ويستنزلهم من العناد من بيان مشار كته لما لاريب لهم فى كونه وحيا صادقا، فتأمل والله تعالى عنده علم الكتاب اه وهوكلام ظاهر عليه مخايل التحقيق *

وفى البحر بعد نقل أكثر هذه الأقوال وهذه أقوال وتوجيهات مكلفة والذى يظهر لى أنه تعالى لما أمره صلى الله تعالى عليه وسلم بأن لايحزن على من لم يؤمن وأمره عليه الصلاة والسلام بخفض جناحه للمؤمنين أمره صلى الله تعالى عليه وسلم أن يعلم المؤمنين وغيرهم أنه هو النذير المبين لئلا يظن المؤمنون أنهم لما أمر صلى الله تعالى عليه وسلم بخفض جناحه لهم خرجوا من عهدة النذارة فأمر صلى الله تعالى عليه وسلم بأن يقول لهم: (إنى أنا النذير المبين) لكم ولغيركم كما قال سبحانه: (إنما أنت منذر من يخشاها) وتكون الكاف نعتا لمصدر محذوف، والتقدير وقل قولا مثل ماأنزلنا على المقتسمين إنك نذير لهم، فالقول للمؤمنين فى النذارة كالقول للكفار المقتسمين لئلا يظن انذارك للكفار مخالفا لانذار المؤمنين بل أنت فى وصف النذارة لهم بمنزلة واحدة تنذر المؤمن كما تنذر الكافر كما قال تعالى: (ان انا الانذير وبشير (١) لقوم يؤمنون) اه بحروفه، وهو كما ترى ركيك لفظاً ومعنى والله تعالى أعلم بمراده وعنده علم الكتاب، وعضين جمع عضة وأصلها عضوة بكسر العين وفتح الضاد بمعنى جزء فهو معتل اللام من عضاه بالتشديد جعله اعضاء وأجزاء؛ فالمعنى جعلوا القرآن أجزاء *

وقيل: العضه فى لغة قريش السحر فيقولون للساحر: عاضه وللساحرة عاضهة، وفى حديث رواه ابن عدى فى الكامل. وأبو يعلى فى مسنده «لعن الله تعالى العاضهة والمستعضهة» وأراد ﷺ الساحرة والمستسحرة أى المستعملة لسحر غيرها، وهو على هذا مأخوذ من عضهته فاللام المحذوفة هاء كما فى شفة وشاة على القول بأن أصلهما شفهة وشاهة بدليل جمعهما على شفاه وشياه وتصغيرهما على شفيهة وشويهة *

وعن الكسائى أنه من عضهه عضها وعضيهة رماه بالبهتان، قيل: وأخذ العضه بمعنى السحر من هذا لأن البهتان لاأصل له والسحر تخييل أمر لاحقيقة له، وذهب الفراء إلى أنه من العضاه وهى شجرة تؤذى كالشوك واختار بعضهم الأول، وجمع السلامة لجبر ماحذف منه كعزين وسنين وإلافحقه أن لايجمع جمع السلامة المذكر لكونه غير عاقل ولتغير مفرده؛ ومثل هذا كثير مطرد، ومن العرب من يلزمه الياء ويجعل الاعراب على النون فيقول: عضينك كسنينك وهذه اللغة كثيرة فى تميم. وأسد، وفى التعبير عن تجزئة القرآن بالتعضية التى هى تفريق الأعضاء من ذى الروح المستلزم لإزالة حياته وإبطال اسمه دون مطلق التجزئة والتفريق اللذين ربما يوجدان فيما لايضره التبعيض للتنصيص على قبح مافعلوه بالقرآن العظيم ﴿فَوَرَبِّكَ لَنَسْأَلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ٩٢﴾ أى لنسئلن يوم القيامة أصناف الكفرة مطلقا المقتسمين وغيرهم سؤال تقريع وتوبيخ ﴿عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ ٩٣﴾ فى الدنيا من قول وفعل وترك فيدخل فيه ماذكر من الاقتسام والتعضية دخولا أوليا أو لنجازينهم على ذلك، وعلى التقديرين لامنافاة بين هذه الآية وقوله تعالى: (فيومئذ لايسئل عن ذنبه إنس ولا جان) لأن المراد هنا حسبما أشرنا اليه إثبات سؤال التقريع والتوبيخ أو المجازاة بناءا على أن السؤال مجازعنها وهناك نفى سؤال الاستفهام لأنه تعالى عالم بجميع أعمالهم؛ وروى هذا عن ابن عباس، وضعف هذا الامام بأنه لامعنى لتخصيص نفى سؤال الاستفهام بيوم القيامة لأن ذلك السؤال محال عليه تعالى فى كل وقت. وأجيب بأنه بناءا على زعمهم

---

(١) وقع فى الأصل بشير ونذير الخ والتلاوة لما ذكرنا اه

كـقوله تعالى:(وبرزوا لله جميعاً) فانه يظهر لهم فى ذلك اليوم أنه سبحانه لايخفى عليه شىء فلا يحتاج إلى الاستفهام، وقيل : المراد لاسؤال يومئذ منه تعالى ولامن غيره بخلاف الدنيا فانه ربما سأل غيره فيها . ورد بأن قوله : لأنه سبحانه عالم بجميع أعمالهم يأباه *

واختار غير واحد فى الجمع أن النفى بالنسبة الى بعض المواقف والاثبات بالنسبة الى بعض آخر ، وسيأتى تمام الكلام فى ذلك ، واستظهر بعضهم عود الضمير فى ( لنسألنهم ) الى ( المقتسمين الذين جعلوا القرآن عضين ) للقرب ، وجوز أن يعود على الجميع من مؤمن وكافر لتقدم ما يشعر بذلك من قوله سبحانه : ( وقل انى أنا النذير المبين ) و(ما) للعموم كما هو الظاهر، وأخرج ابن جرير : وغيره وعن أبى العالية أنه قال فى الآية : يسئل العباد كلهم يوم القيامة عن خلتين عما كانوا يعبدون وعما أجابوا به المرسلين *

وأخرج الترمذى . وجماعة عن أنس عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال : « يسئلون عن قول لا إله الا الله » وأخرجه البخارى فى تاريخه . والترمذى من وجه آخر عن أنس موقوفا ، وروى أيضا عن ابن عمر . ومجاهد ، والمعنى على مافى البحر يسئلون عن الوفاء بلا إله إلا الله والتصديق لمقالها بالاعمال ، والفاء قيل لترتيب الوعيد على أعمالهم التى ذكر بعضها ، وقيل : لتعليل النهى والأمر فيما سبق ، وزعم أنها الفاء الداخلة على خبر الموصول كما فى قولك : الذى يأتينى فله درهم مبنى على أن ( الذين ) مبتدأ وقد علمت حال ذلك ، وفى التعرض لوصف الربوبية مضافا إلى ضميره عليه الصلاة والسلام مالا يخفى من اظهار اللطف به صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿ فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ ﴾ قال الكلبى : أى أظهره واجهر به يقال : صدع بالحجة اذا تكلم بها جهارا ، ومن ذلك قيل للفجر صديع (١) لظهوره *

وجوز أن يكون أمراً من صدع الزجاجة وهو تفريق اجزائها أى افرق بين الحق والباطل ، وأصله على ما قيل الابانة والتمييز ، والباء على الأول صلة وعلى الثانى سببية ، و(ما) جوز أن تكون موصولة والعائد محذوف أى بالذى تؤمر به فحذف الجار فتعدى الفعل إلى الضمير فصار تؤمره ثم حذف ، ولعل القائل بذلك لم يعتبر حذفه مجروراً لفقد شرط حذفه بناء على أنه يشترط فى حذف العائد المجرور أن يكون مجرورا بمثل ما جر به الموصول لفظا ومعنى ومتعلقا ، وقيل : التقدير فاصدع بما تؤمر بالصدع به فحذفت الباء الثانية ثم الثالثة ثم لام التعريف ثم المضاف ثم الهاء ، وهو تكلف لاداعى له ويكاد يورث الصداع ، والمراد بمايؤمر به الشرائع مطلقا، وقول مجاهد : كما أخرجه عنه ابن أبى حاتم إن المعنى اجهر بالقرآن فى الصلاة يقتضى بظاهره التخصيص ولا داعى له أيضا كما لايخفى ، وأظهر منه فى ذلك ما روى عن ابن زيد أن المراد (بما تؤمر) القرآن الذى أوحى اليه صلى الله تعالى عليه وسلم أن يبلغهم إياه ، وأن تكون مصدرية أى فاصدع بمأموريتك وهو الذى عناه الزمخشرى بقوله : أى بأمرك مصدر من المبنى للمفعول ، وتعقبه أبو حيان بأنه مبنى على مذهب من يجوز أن يراد بالمصدر أن والفعل المبنى للمفعول والصحيح أن ذلك لايجوز . ورد بأن الاختلاف فى المصدر الصريح هل يجوز انحلاله إلى حرف مصدرى وفعل مجهول أم لا اما أن الفعل المجهول هل يوصل به حرف مصدرى فليس محل النزاع ، فان كان اعتراضه على الزمخشرى فى تفسيره بالامر وأنه كان ينبغى أن يقول بالمأمورية فشىء

---

(١) كما فى قوله * كأن بياض غرته صديع * اه منه

آخر سهل، ثم لا يخفى ما فى الآية من الجزالة، وقال أبو عبيدة: عن رؤبة ما فى القرآن منها، ويحكى أن بعض العرب سمع قارئا يقرأها فسجد فقيل له فى ذلك فقال: سجدت لبلاغة هذا الكلام، ولم يزل صلى الله تعالى عليه وسلم مستخفيا كما روى عن عبد الله بن مسعود قبل نزول ذلك فلما نزلت خرج هو وأصحابه عليه الصلاة والسلام ﴿ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ ٩٤ ﴾ أى لا تلتفت إلى ما يقولون ولا تبال بهم فليست الآية منسوخة، وقيل: هى من آيات المهادنة التى نسختها آية السيف، وأخرج ذلك ابن أبى حاتم. وأبو داود فى ناسخه عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ﴿إِنَّا كَفَيْنَاكَ الْمُسْتَهْزِئِينَ ٩٥﴾ بك أو بك وبالقرآن كما روى عن ابن عباس بقمعهم وتدميرهم. أخرج الطبرانى فى الأوسط. والبيهقى. وأبو نعيم كلاهما فى الدلائل. وابن مردويه بسند حسن قال: المستهزؤن الوليد بن المغيرة. والأسود بن عبد يغوث. والأسود بن المطلب. والحرث ابن عيطل السهمى. والعاص بن وائل فأتاه جبريل عليه السلام فشكاهم اليه فأراه الوليد فأومأ جبريل عليه السلام إلى أكحله فقال صلى الله تعالى عليه وسلم: ما صنعت شيئا قال: كفيتكه، ثم أراه الأسود ابن المطلب فأومأ إلى عينيه فقال: ما صنعت شيئا قال: كفيتكه، ثم أراه الأسود بن عبد يغوث فأومأ إلى رأسه فقال: ما صنعت شيئا قال: كفيتكه، ثم أراه الحرث فأومأ إلى بطنه فقال: ما صنعت شيئا قال: كفيتكه، ثم أراه العاص بن وائل فأومأ إلى أخمصه فقال: ما صنعت شيئا قال: كفيتكه. فأما الوليد فمر برجل من خزاعة وهو يريش نبلا فأصاب أكحله فقطعها، وأما الأسود بن المطلب فنزل تحت سمرة فجعل يقول: يا بنى ألا تدفعون عنى قد هلكت أطعن بالشوك فى عينى فجعلوا يقولون: ما نرى شيئا فلم يزل كذلك حتى عميت عيناه، وأما الأسود بن عبد يغوث فخرج فى رأسه قروح فمات منها، وأما الحرث فأخذه الماء الأصفر فى بطنه حتى خرج رجيعه من فيه فمات منه، وأما العاص فركب إلى الطائف فربض على شبرقة فدخل فى أخمص قدمه شوكة فقتلته، وقال الكرمانى فى شرح البخارى: إن المستهزئين هم السبعة الذين ألقوا الأذى ورسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يصلى كما جاء فى حديث البخارى وهم: عمرو بن هشام. وعتبة بن ربيعة. وشيبة بن ربيعة. والوليد بن عتبة. وأمية بن خلف. وعقبة بن معيط، وعمارة بن الوليد، وفى الأعلام للسهيلى أنهم قذفوا بقليب بدر وعدهم بخلاف ما ذكر. وفى الدر المنثور وغيره روايات كثيرة مختلفة فى عدتهم(١) وأسمائهم وكيفية هلاكهم، وعد الشعبى منهم هبار بن الأسود. وتعقبه فى البحر بأن هبارا أسلم يوم الفتح ورحل إلى المدينة فعده وهم، وهذا متعين إذا كانت كفايته عليه السلام إياهم بالاهلاك كما هو الظاهر، وقد ذكر الامام نحو ما ذكرنا من اختلاف الروايات ثم قال: ولا حاجة إلى شىء من ذلك، والقدر المعلوم أنهم كانوا طائفة لهم قوة وشوكة لأن أمثالهم هم الذين يقدرون على مثل هذه السفاهة مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فى علو قدره وعظم منصبه، ودل القرآن على ان الله سبحانه أفناهم وأبادهم وأزال كيدهم *

﴿الَّذِينَ يَجْعَلُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَٰهًا آخَرَ﴾ أى اتخذوا إلها يعبدونه معه تعالى، وصيغة الاستقبال لاستحضار الحال الماضية، وفى وصفهم بذلك تسلية لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وتهوين للخطب عليه عليه الصلاة والسلام بالاشارة الى أنهم لم يقتصروا على الاستهزاء به صلى الله تعالى عليه وسلم بل اجترؤا على

(١) عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنهم كانوا ثمانية اه منه

العظيمة التى هى الاشراك به سبحانه ﴿ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ ٩٦ ﴾ ما يأتون و يذرون. وفيه من الوعيد ما لا يخفى.
وفى البحر أنه وعيد لهم بالمجازاة على استهزائهم وشركهم فى الآخرة كما جوزوا فى الدنيا ﴿ وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّكَ يَضِيقُ صَدْرُكَ بِمَا يَقُولُونَ ٩٧ ﴾ من كلمات الشرك والاستهزاء، وتحلية الجملة بالتأكيد لافادة تحقق ما تتضمنه من التسلية . وصيغة المضارع لافادة استمرار العلم حسب استمرار متعلقه باستمرار ما يوجبه من أقوال الكفرة ﴿ فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ ﴾ فافزع الى ربك فيما نابك من ضيق الصدر بالتسبيح ملتبسا بحمده أى قل: سبحان الله والحمد لله أو فنزهه عما يقولون حامداً له سبحانه على ان هداك للحق ، فالتسبيح والحمد بمعناهما اللغوى كما انهما على الأول بمعناهما العرفى أعنى قول تينك الجملتين ، وفى التعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة إلى ضميره صلى الله تعالى عليه وسلم ما لا يخفى من اللطف به عليه الصلاة والسلام والاشعار بعلة الحكم أعنى الأمر المذكور ﴿ وَكُنْ مِّنَ السَّاجِدِينَ ٩٨ ﴾ أى المصلين ففيه التعبير عن الكل بالجزء . وهذا الجزء على ما ذهب اليه البعض أفضل الأجزاء لما صح من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم «أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد» وليس هذا موضع سجدة خلافا لبعضهم . وفى أمره صلى الله تعالى عليه وسلم بما ذكر إرشاد له إلى ما يكشف به الغم الذى يجده كأنه قيل: افعل ذلك يكشف عنك ربك الغم والضيق الذى تجده فى صدرك ولمزيد الاعتناء بأمر الصلاة جىء بالأمر بها كما ترى مغايراً للامر السابق على هذا الوجه المخصوص. وفى ذلك من الترغيب فيها ما لا يخفى . وقد كان صلى الله تعالى عليه وسلم إذا أحزنه أمر فزع إلى الصلاة . وصح «حبب لى من دنياكم النساء والطيب وجعلت قرة عينى فى الصلاة» وذكر بعضهم أن فى الآية إشارة إلى الترغيب بالجماعة فيها . وان فى عدم تقييد السجود بنحو له أو لربك إشارة إلى أنه مما لا يكاد يخطر بالبال إيقاعه لغيره تعالى فتدبر *

﴿ وَاعْبُدْ رَبَّكَ ﴾ دم على ما أنت عليه من عبادته سبحانه ، قيل: وفى الاظهار بالعنوان السالف آنفاً تأكيد لما سبق من اظهار اللطف به ﷺ والاشعار بعلة الأمر بالعبادة ﴿ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ ٩٩ ﴾ أى الموت كما روى عن ابن عمر . والحسن . وقتاده . وابن زيد ، وسمى بذلك لأنه متيقن اللحوق بكل حى ، وإسناد الاتيان اليه للايذان بأنه متوجه إلى الحى طالب للوصول اليه ، والمعنى دم على العبادة مادمت حيا من غير إخلال بها لحظة ، وقال ابن بحر : اليقين النصر على الكافرين الذى وعده صلى الله تعالى عليه وسلم ، وأياما كان فليس المراد به مازعمه بعض الملحدين مما يسمونه بالكشف والشهود ، وقالوا : إن العبد متى حصل له ذلك سقط عنه التكليف بالعبادة وهى ليست إلا للمحجوبين ، ولقد مرقوا بذلك من الدين وخرجوا من ربقة الاسلام وجماعة المسلمين *

وذكر بعض الثقات أن هذا الأمر كان بعد الاسراء والعروج إلى السماء ، أفترى أنه صلى الله تعالى عليه وسلم لم يتضح له ليلتئذ صبح الكشف والشهود ولم يمن عليه باليقين عظيم الكرم والجود؟ الله أكبر لا يتجاسر على ذلك من فى قلبه مثقال ذرة من إيمان أو رزق حبة خردل من عقل ينتظم به فى سلك الإنسان ، وأيضا لم يزل صلى الله تعالى عليه وسلم مادام حيا آتيا بمراسم العبادة قائما بأعباء التكليف لم ينحرف عن الجادة قدر

حادة أفيقال : إنه لم يأته عليه الصلاة والسلام حتى توفى ذلك اليقين ولذلك بقى فى مشاق التكليف إلى أن قدم على رب العالمين ؟ لاأرى أحدا يخطر له ذلك بجنان ولو طال سلوكه فى مهامه الضلالة وبان . نعم ذكر بعض العلماء الكرام فى قوله تعالى : (ولقد نعلم) الخ كلاما متضمنا شيئا مما يذكره الصوفية لكنه بعيد بمراحل عن مرام أولئك اللئام ، ففى الكشف أنه تعالى بعد ماهدم قواعد جهالات الكفرة وأبرق وأرعد بما أظهر من صنيعه بالقائلين نحو مقالات أولئك الفجرة فذلك الكلام بقوله سبحانه : (ولقد نعلم) مؤكدا هذا التأكيد البالغ الصادر عن مقام تسخط بالغ وكبرياء لينفس عن حبيبه عليه الصلاة والسلام أشد التنفيس ، ثم أرشد الى ماهو أعلى من ذلك مما تأهله لمسامرة الجليس للجليس وقال تعالى : (فسبح بحمد ربك) اشارة الى التوجه اليه بالكلية والتجرد التام عن الأغيار والتحلى بصفات من توجه اليه بحسن القبول والافتقار اذ ذلك مقتضى التسبيح والحمد لمن عقلهما ، ثم قال سبحانه : (وكن من الساجدين) دلالة على الاقتراب المضمر فيه لأن السجود غاية الذلة والافتقار وهو مظهر الفناء حتى نفسه وشرك البقاء بمن أمره بخمسه ، وقوله تعالى شأنه : (واعبد ربك) الخ ظاهره ظاهر وباطنه يومى إلى أن السفر فى الله تعالى لاينقطع والشهود الذى عليه يستقر لا يحصل أبدا فما من طامة الا وفوقها طامة * اذا تغيبت بدا * وان بدا غيبنى *

وعن لسان هذا المقام (رب زدنى علما) اه ، هذا ولايخفى مما ذكره غير واحد من المفسرين مناسبة خاتمة هذه السورة لفاتحتها، وأن قوله سبحانه : (ولقد نعلم) الخ فى مقابلة (وقالوا ياأيها الذى نزل عليه الذكر) والله تعالى أعلم وأحكم *

﴿ ومن باب الإشارة فيما تقدم من الآيات ﴾ ماقالوه مما ملخصه (نبىء عبادى أنى أنا الغفور الرحيم) أى أخبرهم بأنى أغفر خطرات قلوب العارفين بعد ادراكهم مواضع خطرها وتداركهم ماهو مطلوب منهم وأرحمهم بأنواع الفيوضات وأوصلهم إلى أعلى المكاشفات والمشاهدات (وأن عذابى هو العذاب الأليم) وهو عذاب الاحتجاب والطرد عن الباب *

وقال ابن عطاء هذه الآية إرشاد له صلى الله تعالى عليه وسلم إلى كيفية الارشاد كأنه قيل : أقم عبادى بين الخوف والرجاء ليصح لهم سبيل الاستقامة فى الطاعة فان من غلب عليه رجاؤه عطله ومن غلب عليه خوفه أقنطه وذكر بعضهم أن فيها إشارة إلى ترجيح جانب الخوف على الرجاء لأنه سبحانه أجرى وصف الرحمة على نفسه عز وجل ولم يجر العذاب على ذلك السنن ، وأنت تعلم أن المذكور فى كثير من الكتب أنه ينبغى للانسان أن يكون معتدل الرجاء والخوف الا عند الموت فينبغى أن يكون رجاؤه أزيد من خوفه ، وفى المقام كلام طويل يطلب من موضعه (لعمرك انهم لفى سكرتهم يعمهون) قال النووى : أى بحياتك التى خصصت بها من بين العالمين ، وقال القرشى : هذا قسم بحياة الحبيب صلى الله تعالى عليه وسلم . وانما أقسم سبحانه بها لأنها كانت به تعالى «ان فى ذلك لآيات للمتوسمين» أى المتفرسين ، وذكروا أن للفراسة مراتب فبعضها يحصل بعين الظاهر وبعضها مايدركه آذان العارفين مما ينطق به الحق بألسنة الخلق ، وبعضها مايبدو فى صورة المتفرس من أشكال تصرف الحق سبحانه وانطاقه وجوده له حتى ينطق جميع شعرات بدنه بألسنة مختلفة فيرى ويسمع من ظاهر نفسه مايدل على وقوع الأمور الغيبية ، وبعضها مايحصل بحواس الباطن حيث وجدت بلطفها أوائل المغيبات باللائحة ، وبعضها مايحصل من النفس الأمارة بما يبدو فيها من التمنى والاهتزاز وذلك سر محبته فان الله تعالى

إذا أراد فتح باب الغيب ألقى فى النفس اثار بواديه إما محبوبة فتتمنى وإما مكروهة فتنفر فتفزع ولا يعرف ذلك إلا ربانى الصفة ، وبعضها ما يحصل للقلب اما بالالهام واما بالكشف ، وبعضها ما يحصل للعقل وذلك ما يقع من أثقال الوحى الغيبى عليه ، وبعضها ما يحصل للروح بالواسطة وغير الواسطة ، وبعضها ما يحصل لعين السر وسمعه ، وبعضها ما يحصل فى سر السر ظهور عرائس أقدار الغيبة ملتبسات باشكال إلهية ربانية روحانية فيبصر تصرف الذات فى الصفات ويسمع الصفات بوصف الحديث والخطاب من الذات بلاواسطة وهناك منتهى الكشف والفراسة . وسئل الجنيد رضى الله تعالى عنه عن الفراسة فقال :آيات ربانية تظهر فى أسرار العارفين فتنطق ألسنتهم بذلك فتصادف الحق ، ولهم فى ذلك عبارات أخر *

( فاصفح الصفح الجميل ) روى عمرو بن دينار عن محمد بن الحنفية عن أبيه على كرم الله تعالى وجهه أنه قال: الصفح الجميل صفح لا توبيخ فيه ولا حقد بعده مع الرجوع إلى ما كان قبل ملابسة المخالفة، وقيل : الصفح الجميل مواساة المذنب برفع الخجل عنه ومداواة موضع آلام الندم فى قلبه ( ولقد آتيناك سبعاً من المثانى ) وهى الصفات السبعة أعنى الحياة والعلم والقدرة والارادة والبصر والسمع والكلام ، ومعنى كونها مثانى أنها ثنى وكرر ثبوتها له صلى الله تعالى عليه وسلم ، فكانت له عليه الصلاة والسلام أولا فى مقام وجود القلب وتخلقه بأخلاقه واتصافه بأوصافه ، وثانيا فى مقام البقاء بالوجود الحقانى ، وقيل : معنى كونها مثانى أنها ثوانى الصفات القائمة بذاته سبحانه عز وجل ومواليدها، وجاء « لازال العبد يتقرب إلى بالنوافل حتى أحبه فاذا أحببته كنت سمعه الذى يسمع به وبصره الذى يبصر به » الحديث (والقرآن العظيم) وهو عندهم : الذات الجامع لجميع الصفات ( لا تمدن عينيك إلى مامتعنا به أزواجاً منهم ) إلى آخره . قال بعضهم فى ذلك غار الحق سبحانه عليه عليه الصلاة والسلام أن يستحسن من الكون شيئا ويعيره طرفه وأراد منه صلى الله تعالى عليه وسلم أن تكون أوقاته مصروفة اليه وحالاته موقوفة عليه وأنفاسه النفيسة حبيسة عنده ، وكان صلى الله تعالى عليه وسلم كما أراد منه سبحانه ولذلك وقع فى المحل الأعلى ( ما زاغ البصر وما طغى ) ( فسبح بحمد ربك وكن من الساجدين واعبد ربك حتى يأتيك اليقين ) قد مر عن الكشف مافيه مقنع لمن أراد الاشارة من المسترشدين ، هذا وأسأل الله سبحانه أن يحفظنا من سوء القضا ويمن علينا بالتوفيق إلى ما يحب ويرضى بحرمة النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وآله وأصحابه رضى الله تعالى عنهم أجمعين ماجرى فى تفسير كتاب الله تعالى قلم *

## *(سورة النحل ١٦)*

وتسمى كما أخرج ابن ابى حاتم سورة النعم قال ابن الفرس : لما عدد الله تعالى فيها من النعم على عباده ، وأطلق جمع القول بأنها مكية وأخرج ذلك ابن مردويه عن ابن عباس . وابن الزبير رضى الله تعالى عنهم ، وأخرج النحاس من طريق مجاهد عن الحبر أنها نزلت بمكة سوى ثلاث آيات من آخرها فانهن نزلن بين مكة والمدينه فى منصرف رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من أحد ، وفى رواية عنه أنها كلها مكية الاقوله تعالى : ( ولا تشتروا بآيات الله ثمنا قليلا ) الى قوله سبحانه : ( بأحسن ماكانوا يعملون ) وروى أمية الازدى

عن جابر بن زيد ان اربعين آية منها نزلت بمكة وبقيتها نزلت بالمدينة ، وهى مائة وثمان وعشرون آية ،قال الطبرسى . وغيره : بلا خلاف ، والذى ذكره الدانى فى كتاب العدد أنها تسعون و ثلاث وقيل أربع وقيل خمس فى سائر المصاحف ، وتحتوى من المنسوخ قيل على أربع آيات باجماع وعلى آية واحدة على مختلف فيها ، وسيظهر لك حقيقة الأمر فى ذلك إن شاء الله تعالى ، ولما ذكر فى آخر السورة السابقة المستهزؤن المكذبون له صلى الله تعالى عليه وسلم ابتدىء هنا بعد قوله تعالى : ﴿ بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ ﴾ بقوله عز وجل : ﴿ أَتَىٰ أَمْرُ اللهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ ﴾ المناسب لذلك على ماذكر غير واحد فى معناه وسبب نزوله . وفى البحران بيان وجه الارتباط انه تعالى لما قال: (فوربك لنسألنهم أجمعين) كان ذلك تنبيها على حشرهم يوم القيامة وسؤالهم عما فعلوه فى الدنيا فقيل : ( أتى أمر الله ) فان المراد به على قول الجمهور يوم القيامة ، وذكر الجلال السيوطى ان آخر الحجر شديدة الالتئام بأول هذه فان قوله سبحانه: ( واعبد ربك حتى يأتيك اليقين ) الذى هو مفسر بالموت ظاهر المناسبة بقوله سبحانه هنا : ( أتى أمر الله ) وانظر كيف جاء فى المتقدمة ( يأتيك ) بلفظ المضارع وفى المتأخرة ( أتى ) بلفظ الماضى لأن المستقبل سابق على الماضى كما تقرر فى محله ، والأمر واحد الأمور وتفسيره بيوم القيامة كما قال فى البحر ، وفسر بما يعمه وغيره من نزول العذاب الموعود للكفرة ، وعن ابن جريج تفسيره بنزول العذاب فقط فقال : المراد بالأمر هنا ماوعد الله تعالى نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم من النصر والظفر على الأعداء والانتقام منهم بالقتل والسبي ونهب الأموال والاستيلاء على المنازل والديار ، وأخرج ابن جرير . وغيره عن الضحاك ان المراد به الأحكام والحدود والفرائض ، وكأنه حمله على ماهو أحد الأوامر وفيما ذكره بعد إذ لم ينقل عن أحد أنه استعجل فرائض الله تعالى وحدوده سبحانه ، والتعبير عن ذلك بأمر الله للتهويل والتفخيم ، وفيه إيذان بأن تحققه فى نفسه وإتيانه منوط بحكمه تعالى النافذ وقضائه الغالب، وإتيانه عبارة عن دنوه واقترابه على طريقة نظم المتوقع فى سلك الواقع ، وجوز أن يكون المراد إتيان مباديه فالماضى باق على حقيقته ، ولعل ما أخرجه ابن مردويه من طريق الضحاك عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه فسر الأمر بخروج النبي صلى الله تعالى عليه وسلم مؤيد لما ذكر وبعضهم أبقى الفعل على معناه الحقيقى وزعم ان المعنى أتى أمر الله وعدا فلا تستعجلوه وقوعا وهو كماترى ، وظاهر صنيع الكثير يشعر باختيار ان الماضى بمعنى المضارع على طريق الاستعارة بتشبيه المستقبل المتحقق بالماضى فى تحقق الوقوع والقرينة عليه قوله سبحانه (١) فانه لو وقع مااستعجل . وهو الذى يميل اليه القلب ، والضمير المنصوب فى ( تستعجلوه ) على ما هو الظاهر عائد على الأمر لأنه هو المحدث عنه ، وقيل : يعود على الله سبحانه أى فلا تستعجلوا الله تعالى بالعذاب أو باتيان يوم القيامة كقوله تعالى : ( ويستعجلونك بالعذاب) وهو خلاف الظاهر ، لكن قيل : ان ذلك أوفق بما بعد ، والخطاب للكفرة خاصة ويدل عليه قراءة ابن جبير (فلا يستعجلوه) على صيغة نهى الغائب ، واستعجالهم وان كان بطريق الاستهزاء لكنه حمل على الحقيقة ونهوا بضرب من التهكم لامع المؤمنين سواء أريد بامر الله تعالى ماقدمنا أو العذاب الموعود للكفرة خاصة ، أما الأول فلأنه

(١) قوله والقرينة عليه قوله سبحانه الخ كذا بخطه ولعله سقط منه ( فلا تستعجلوه) مقول القول بدليل ماذكره من التعليل اه

لا يتصور من المؤمنين استعجال الساعة (١) أو ما يعمها من العذاب حتى يعمهم النهى عنه ، وأما الثانى فلأن الاستعجال من المؤمنين حقيقة ومن الكفرة استهزاء فلا ينظمهما صيغة واحدة ، والالتجاء الى ارادة معنى مجازى يعمهما معاص غير أن يكون هناك نكتة سرية تعسف لايليق بشأن التنزيل *

وادعى بعضهم عموم الخطاب واستدل بما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه لما نزل قوله تعالى : (اقتربت الساعة) قال الكفار فيما بينهم : ان هذا يزعم أن القيامة قد قربت فأمسكوا عن بعض ما تعملون حتى تنظروا ما هو كائن ، فلما تأخرت قالوا : ماترى شيئاً فنزلت (اقترب للناس حسابهم) فأشفقوا وانتظروا قربها فلما امتدت الايام قالوا : يامحمد ماترى شيئا مما تخوفنا به فنزلت (أتى أمر الله) فوثب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فرفع الناس رؤسهم فلما نزل (فلا تستعجلوه) اطمأنوا ثم قال صلى الله تعالى عليه وسلم : « بعثت أنا والساعة كهاتين واشار بأصبعيه ان كادت لتسبقنى » ولا دلالة فيه على ذلك لأن مناط اطمئنانهم إنما هو وقوفهم على أن المراد بالاتيان هو الاتيان الادعائى لاالحقيقى الموجب لاستحالة الاستعجال المستلزمة لامتناع النهى عنه لما ان النهى عن الشيء يقتضى امكانه فى الجملة ، ومدار ذلك الوقوف إنما هو النهى عن الاستعجال المستلزم لإمكانه المقتضى عدم وقوع المستحيل بعد، ولا يختلف ذلك باختلاف المستعجل كائنا من كان بل فيه دلالة واضحة على عدم العموم لأن المراد بأمر الله إنما هو الساعة وصدور استعجالها عن المؤمنين مستحيل . نعم يجوز تخصيص الخطاب بهم على تقدير كون أمر الله تعالى العذاب الموعود للكفرة خاصة ، لكن الذى يقضى به الاعجاز التنزيلى انه خاص بالكفرة كذا قاله أبو السعود *

وبحث فيه من وجوه ، أما أولا فلأن الذى لا يتصور من المؤمنين الاستعجال بمعنى طلب الوقوع عاجلا لاعده عاجلا وسياق ماروى يدل على الاخير ، فانه لما سمعوا صدر الكلام حملوه على الظاهر فاضطربوا فقيل لهم: (فلا تستعجلوه) أى لاتعدوه عاجلا ، على أن عدم تصور المعنى الاول أيضاً منهم فى حيز المنع لجواز أن يستعجلوه لتشفى صدورهم وإذهاب غيظ قلوبهم والاستهزاء بهم والضحك منهم ، واما ثانيا فلأن الجمع بين الحقيقة والمجاز لعله مذهب ذلك القائل ، واما ثالثا فلأن القول بكون القراءة على صيغة نهى الغائب دالة على أن الخطاب مخصوص بالكفرة ممنوع والسند ظاهر ، وأما رابعا فلأن نفى دلالة ماروى على عموم الخطاب غير موجه لعموم لفظ الناس ، وأما خامسا فلأن قوله: بل فيه دلالة واضحة على عدم العموم لأن المراد بأمر الله تعالى إنما هو الساعة الى آخره ، يرد عليه أنه لادلالة فيه أصلا على عدم العموم فضلا أن تكون واضحة ، وقد عرفت ما فى قوله : وقد عرفت ، واما سادسا فلأن حصره المراد بالامر فى الساعة مخالف لما ذكره فى تفسير قوله : (أتى أمر الله) حيث قال : أى الساعة أو مايعمها وغيرها من العذاب فبعد هذا التصريح كيف يدعى ذلك الحصر؟ ، وفى بعض الابحاث نظر . وقال بعض الفضلاء : قد يقال: إن المراد بالناس فى الخبر المؤمنون لما فى خبر آخر أخرجه ابن مردويه عن الحبر قال : « لما نزلت (أتى أمر الله) ذعر أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حتى نزلت (فلا تستعجلوه) فسكنوا» . وهذا أيضا على ماقيل لايقتضى كون الخطاب للمؤمنين لجواز أن يقال : إنهم لما سمعوا أول الآية ذعروا واضطربوا لظن أنه وقع فلما سمعوا خطاب الكفرة

---

(١) قال تعالى : (يستعجل بها الذين لايؤمنون بها) اه منه

بقوله سبحانه : ( فلا تستعجلوه ) اطمأنت قلوبهم وسكنوا ، وقد يورد على دعوى أن صدور استعجال الساعة من المؤمنين مستحيل أن ذلك حق لو كان استعجالهم على طرز استعجال الكفرة لها وليس ذلك بمسلم فانه يجوز أن يراد باستعجالهم اضطرابهم وتهيؤهم لها المنزل منزلة الاستعجال الحقيقي، واستدل على كون الخطاب للكفرة بقوله سبحانه وتعالى : ﴿ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ ١ ﴾ فانه على ذلك التقدير يظهر ارتباطه بما قبله وذلك بأن يقال حينئذ : لما كان استعجالهم ذلك من نتائج اشراكهم المستتبع لنسبة الله تعالى الى ما لا يليق به سبحانه من العجز والاحتياج الى الغير واعتقادهم أن أحدا يحجزه عن امضاء وعيده أو انجاز وعده قيل بطريق الاستئناف ذلك على معنى تنزه وتقدس بذاته وجل عن اشراكهم المؤدى الى صدور أمثال هذه الاباطيل عنهم أو عن أن يكون له شريك فيدفع ما أراد بهم بوجه من الوجوه وقد كانوا يقولون على ما فى بعض الروايات: ان صح مجيء ذلك فالاصنام تخلصنا عنه بشفاعتها لنا، والتعبير بالمضارع للدلالة على تجدد اشراكهم واستمراره والالتفات الى الغيبة للايذان باقتضاء ذكر قبائحهم للاعراض عنهم وطرحهم عن رتبة الخطاب وحكاية شنائعهم للغير وهذا لا يتأتى على تقدير تخصيص الخطاب بالمؤمنين، وقيل فى وجه الارتباط على ذلك التقدير: انه تعالى لما نهاهم عن الاستعجال ذكر ما يتضمن أن انذاره سبحانه واخباره تعالى للتخويف والارشاد وأن قوله جل وعلا: (أتى أمر الله) إنما هو لذلك فيستعد كل أحد لمعاده ويشتغل قبل السفر بتهيئة زاده فلذلك عقب بذلك دون عطف، وقد أشار بعضهم الى ارتباط ذلك باعتبار ما بعده فيكون ما ذكر مقدمة واستفتاحا له، وأيضا فان قوله تعالى: (اتى أمر الله) تنبيه وايقاظ لما يرد بعده من ادلة التوحيد اه ،وأنت تعلم أن الارتباط على ماقرر أولا أظهر منه على هذا التقرير فافهم ، ثم ان (ما) تحتمل الموصولية والمصدرية والاحتمال الثانى أظهر، ولا بد على الاحتمال الاول من اعتبار ما أشرنا اليه والا فلا يظهر التنزيه عن الشريك. وقرأ حمزة. والكسائى (تشركون) بتاء الخطاب على وفق (فلا تستعجلوه) وقرأ باقى السبعة. والاعرج . وابو جعفر . وأبو رجاء. والحسن. بياء الغيبة، وقد تقدم ان فى الكلام حينئذ التفاتا وهو مبنى على ان الخطاب السابق للكفرة أما اذا كان للمؤمنين أو لهم وللكفرة فلا يتحد معنى الضميرين حتى يكون التفات ولا التفات أيضاً على قراءة (تشركون) بالتاء سواء كان الخطاب الاول للكفرة أو لهم وللمؤمنين . نعم فى ذلك على تقدير عموم الخطاب تغليبان على ما قيل الاول تغليب المؤمنين على غيرهم فى الخطاب والثانى تغليب غيرهم عليهم فى نسبة الشرك، وعلى قراءة (يستعجلوه ويشركون) بالتحتية فيهما لا التفات ولا تغليب ﴿ يُنَزِّلُ الْمَلَائِكَةَ ﴾ قيل هو اشارة الى طريق علم الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم باتيان ما أوعد به وباقترابه ازاحة لاستبعاد اختصاصه عليه الصلاة والسلام بذلك، وقال فى الكشف: التحقيق ان قوله سبحانه: ( أتى أمر الله ) تنبيه وايقاظ ليكون مايرد بعده ممكنا فى نفس حاضرة ملقية اليه وهو تمهيد لما يرد من دلائل التوحيد وقوله تعالى: (ينزل الملائكة ) الخ تفصيل لما أجمل فى قوله سبحانه وتعالى أيقظ أولا ثم نعى عليهم ماهم فيه من الشرك ثم أردفه بدلائل السمع والعقل ، وقدم السمعى لأن صاحبه هو القائم بتحرير العقلى وتهذيبه أيضا فليس النظر الى دليل السمع بل الى من قام به من الملائكة والرسل عليهم السلام وهم القائمون بالامرين جميعا فافهم . وأخذ سيبويه منه أن جعل (ينزل) حالا من ضمير (يشركون) لايطابق المقام البتة انتهى ، وما ذكره من أمر الحالية اشارة الى الاعتراض على شيخه العلامة الطيبي حيث جعل ذلك أحد احتمالين فى

الجملة، ثانيها كونها مستأنفة وهو الظاهر، وما أشار اليه من وجه الربط وادعى أنه التحقيق لايخلو عما هو خلاف المتبادر، والتعبير بصيغه الاستقبال للاشارة الى أن التنزيل عادة مستمرة له تعالى، والمراد بالملائكة عند الجمهور جبريل عليه السلام ويسمى الواحد بالجمع - كما قال الواحدي - اذا كان رئيساً، وعند بعض هو عليه السلام ومن معه من حفظة الوحي *

وقرأ ابن كثير وأبو عمرو (ينزل) مخففاً من الانزال، وزيد بن علي رضي الله تعالى عنهما والاعمش وأبو بكر ينزل مشدداً مبنيا للمفعول والملائكة بالرفع على أنه نائب الفاعل والجحدري كذلك إلا أنه خفف، وأبو العالية والاعرج والمفضل عن عاصم (تنزل) بتاء فوقية مفتوحة وتشديد الزاي مبنياً للفاعل وقد حذف منه أحد التاءين وأصله تتنزل، وابن أبي عبلة (ننزل) بنون العظمة والتشديد، وقتادة بالنون والتخفيف، وفي هاتين القراءتين كما في البحر التفات ﴿ بالرُّوح ﴾ أي الوحي كما أخرجه ابن جرير، وابن أبي حاتم عن ابن عباس ويدخل في ذلك القرآن، وروى عن الضحاك. والربيع بن أنس الاقتصار عليه، وأياماً كان فاطلاق (الروح) على ذلك بطريق الاستعارة المصرحة المحققة، ووجه الشبه أن الوحي يحيي القلوب الميتة بداء الجهل والضلال أو أنه يكون به قوام الدين كما أن بالروح يكون قوام البدن، ويلزم ذلك استعارة مكنية وتخييلية وهي تشبيه الجهل والضلال بالموت وضد ذلك بالحياة أو تشبيه الدين بانسان ذي جسد وروح، وهذا كما إذا قلت: رأيت بحرا يغترف الناس منه وشمسا يستغيثون بها فانه يتضمن تشبيه علم الممدوح بالماء العظيم والنور الساطع لكنه جاء من عرض فليس - كأظفار المنية - وليس غير كونه استعارة مصرحة، وجعل ذلك في الكشف من قبيل الاستعارة بالكناية وليس بذاك، والباء متعلقة بالفعل السابق أو بما هو حال من مفعوله أي ينزل الملائكة ملتبسين بالروح، وقوله سبحانه: ﴿ مِنْ أَمْرِه ﴾ بيان للروح المراد به الوحي، والأمر بمعنى الشأن واحد الأمور، ولا يخرج ذلك الروح من الاستعارة إلى التشبيه كما قيل في قوله تعالى: (حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر) لما قالوا: من أن بينهما بونا بعيداً لأن نفس الفجر عين المشبه شبه بخيط، وليس مطلق الأمر بالمعنى السابق مشبها به ولذا بينت به الروح الحقيقية في قوله تعالى: (قل الروح من أمر ربي) كما تبين به المجازية، ولو قيل: يلقى أمره الذي هو الروح لم يخرج عن الاستعارة فليس وزان (من أمره) وزان (من الفجر) وليس كل بيان مانعا من الاستعارة كما يتوهم من كلام المحقق في شرح التلخيص *

وجوز أن يكون الجار والمجرور متعلقا بمحذوف وقع حالا من الروح على معنى حال كونه ناشئا ومبتدأ منه أو صفة له على رأي من جوز حذف الموصول مع بعض صلته أي بالروح الكائن من أمره أو متعلقا - بينزل - و (من) سببية أو تعليلية أو ينزل الملائكة بسبب أمره أو لأجله، والأمر على هذا واحد الاوامر، وعلى ما قبله قيل: فيه احتمالان. وذهب بعضهم الى أن (الروح) هو جبريل عليه السلام وأيده بقوله تعالى: (نزل به الروح الأمين) وجعل الباء بمعنى مع، وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ان (الروح) خلق من خلق الله تعالى كصور بني آدم لا ينزل من السماء ملك الا ومعه واحد منهم، وروى ذلك عن ابن جريج وعليه حمل بعضهم ما في الآية هنا. وتعقب ذلك ابن عطية بأن هذا قول ضعيف لم يأت له سند يعول عليه، وأضعف منه بل لايكاد يقدم عليه في الآية أحد ماروي عن مجاهد أن المراد بالروح أرواح الخلق لا ينزل ملك الا ومعه

روح من تلك الارواح ﴿عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ﴾ أى أن ينزل عليهم لا لاختصاصهم بصفات توهلهم لذلك *
والآية دليل على أن النبوة عطائية كما هو المذهب الحق ، ويرد بها أيضا على بعض المتصوفة القائلين بأنه لاحاجه للخلق إلى ارسال الرسل عليهم السلام قالوا : الرسل سوى الله تعالى وكل ماسواه سبحانه حجاب عنه جل شانه فالرسل حجاب عنه تعالى وكل ماهو حجاب لاحاجة للخلق اليه فالرسل لاحاجة اليهم ، وهذا جهل ظاهر ، ولعمرى أنه زندقة والحاد ، وفساده مثل كونه زندقة فى الظهور ، ويكفى فى ذلك منع الكبرى القائلة بأن كل ماسواه سبحانه الخ فان الرسل وسيلة إلى الله تعالى والوصول اليه عز وجل لاحجاب ، وهل يقبل ذو عقل أن نائب السلطان فى بلاده حجاب عنه ؟ وهب هذا القائل أمكنه الوصول اليه سبحانه بلا واسطة بقوة الرياضة والاستعداد والقابلية فالسواد الاعظم الذين لا يمكنهم ما أمكنه كيف يصنعون . وممن ينتظم فى سلك هؤلاء الملحدين البراهمة فانهم أيضا نفوا النبوة لكنهم استدلوا بأن العقل كاف فيما ينبغى أن يستعمله المكلف فيأتى بالحسن ويجتنب القبيح ويحتاط فى المشتبه بفعل أو ترك ، فالانبياء عليهم السلام إما أن يأتوا بما يوافق العقل فلاحاجة معه اليهم أو بما يخالفه فلا التفات اليهم ، وجوابه أن هذا مبنى على القول بالحسن والقبح العقليين ، وقد رفعت الاقلام وجفت الصحف وتم الامر فى ابطاله ، وعلى تقدير تسليمه لانسلم أن العقل يستقل بجميع ماينبغى ، ولانسلم أيضا أنهم إن جاؤا بما يوافق العقل لاحاجة اليهم لجواز أن يعرفوا المكلف بعض مايخفى عليه مما ينبغى له أو يؤكدوا حكمه بحكمهم ، ودليلان أقوى من دليل ، ولانسلم أيضا أنهم إن جاؤا بما يخالف العقل لا يلتفت اليهم لجواز أن يخالفوه فيما يخفى عليه ، على أن ذلك فرض محال لاجماع الناس على أن الشرع لايأتى بخلاف العقل فى نفس الامر وإنما يأتى بما يقصر عن ادراكه بنفسه كوجوب صوم آخر يوم من رمضان وحرمة صوم أول يوم من شوال ، وتمام الكلام فى ذلك يطلب من محله ﴿أَنْ أَنْذِرُوا﴾ بدل من (الروح) على أن (أن) هى التى من شأنها أن تنصب المضارع وصلت بالامر كما وصلت به فى قولهم : كتبت اليه بأن قم ، ولاضير فى ذلك كما حقق فى موضعه أى ينزلهم ملتبسين بطلب الانذار منهم . وجوز ابن عطية . وأبو البقاء . وصاحب الغنيان كون (أن) مفسرة فلا موضع لها من الاعراب ، وذلك لما فى تنزيل الملائكة بالوحى من معنى القول كأنه قيل : يقول بواسطة الملائكة لمن يشاء من عباده أن أنذروا ، وجوز الزمخشرى ذلك وكون (أن) المخففة من المثقلة وأمر البدلية على حاله قال : والتقدير بانه أنذروا أى بان الشان أقول لكم أنذروا *
وتعقبه أبو حيان بأن جعلها مخففة واضمار اسمها وهو ضمير الشان وتقدير القول حتى يكون الخبر جملة خبرية تكلف لاحاجة اليه مع سهولة جعلها الثنائية التى من شأنها نصب المضارع ، وفيه بحث ، ففى الكشف أن تحقيق وصل الامر بهذا الحرف ناصبة كانت أو مخففة واضمار القول قد سلف إنما الكلام فى إيثار المخففة ههنا وفى يونس والناصبة فى نوح وهى الاصل لقلة التقدير ، وذلك لأن مقام المبالغة يقتضى إيثار المخففة ، ولهذا جعل بدلا والمبدل منه ماعرفت شأنه ، وكذلك فى يونس معناه أعجبوا من هذا الامر المحقق وهو أن الشان كذا ، وأما فى نوح فكلام ابتدائى ، وجعلهم فائدة القول أن لا يقع الطلبى خبرا من ضيق العطن فذلك فى ضمير الشان غير مسلم لأنه متحد بما بعده وهو كما تقول : كلامى اضرب زيدا انتهى . وقرئ (لينذروا) والانذار الاعلام كما قيل خلا أنه مختص باعلام المحذور أى اعلموا ﴿أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا أَنَا﴾ فالضمير للشان وهو من خلاف

مقتضى الظاهر ، وفائدة تصدير الجملة به الايذان من أول الامر بفخامة مضمونها مع ما فى ذلك من زيادة تقرير فى الذهن ، و(أن) وما بعدها فى موضع المفعول الثانى -لأنذروا- دون تقدير جار فيه والمفعول الاول محذوف، والمراد العموم أى أعلموا الناس ان الشان الخطير هذا، ووجه انباء مضمونه عن المحذور بأنه ليس لذاته بل من حيث اتصاف المنذرين بما يضاده من الاشراك ، ولا يشترط تحقق المحذور كالاتصاف المذكور بالفعل فى تحقق ماهية الانذار، وإن ابيت الا الاشتراط فتحقق الاتصاف فى بعض أفراد المنذرين لا سيما الاكثر بالفعل كاف *

وقال الراغب : الانذار اخبار فيه تخويف كما أن التبشير اخبار فيه سرور وهو قريب مما تقدم ، ومحصله على العبارتين التخويف ، ومن هنا جوز بعضهم تفسيره بذلك وقدر المفعول الأول خاصا و(أن) وما بعدها فى موضع المفعول الثانى بتقدير الجار أى خوفوا أهل الكفر والمعاصى بأن الشأن الخطير هذا، وذلك كما جوز تفسيره بالاعلام ، وجعل المفعول الأول عاما ولم يقدر جارا فى الثانى ، وذكر أن ذلك أصل معناه وأن تخصيصه باعلام المحذور طارئ فان أريد ذلك الاصل كان تعلقه بما بعده ظاهرا غاية الظهور ، وإن أريد غيره احتاج إلى التوجيه ، وقد علمته فيما إذا كان المفعول الاول عاما، والامر فيما إذا كان خاصا بعد ذلك أظهر من أن يذكر .

وذكر بعض الفضلاء أن الثابت فى اللغة أن نذر بالشىء كفرح به فحذره وأنذره إذا أعلمه بما يحذره وليس فيها مجيئه بمعنى التخويف فأصله الاعلام مع التخويف فاستعملوه بكل من جزئى معنييه الاعلام والتخويف انتهى وفيه غفلة عما أشرنا اليه ، وكأنه لهذا قيل : إنه لم يأت بشىء يعتد به ﴿ فَاتَّقُونِ ٢ ﴾ جعله أبو السعود خطابا للمستعجلين على طريقة الالتفات والفاء فصيحة أى إذا كان الامر كما ذكر من جريان عادته تعالى بتنزيل الملائكة على من يشاء تنزيلهم عليه من عباده وأمر المنزل عليهم بأن ينذروا الناس بأنه تعالى لا شريك له فى الالوهية فاتقون فى الاخلال بمضمونه ومباشرة ما ينافيه وفروعه التى من جملتها الاستعجال والاستهزاء انتهى.

وهو على ما يقتضيه الظاهر مبنى على ما مال اليه من اختصاص الخطاب السابق بالكفرة، وجعل بعضهم هذا الخطاب رجوعا أيضا إلى خطاب قريش لكنه متفرع على التوحيد، ووجه تفرعه عليه أنه سبحانه وتعالى إذا كان واحدا لم يتصور تخليص أحد لأحد من عذابه إذا أراد ذلك ولم يجوز جعله من جملة الموحى به على معنى أعلموهم قولى أن الشأن لا إله الا انا فاتقون أو خوفوهم بذلك معللا بأنه لو كان ذلك لقيل -إن- بالكسر لا بالفتح *

وتعقب بمنع اللزوم فان أن ليست بعد قول صريح أو مقدر وإنما ذكروا ذلك فى بيان المعنى لتصويره، واختير أنه إذا كان الانذار بمعنى التخويف فالظاهر دخول هذا الامر فى المنذر به لانه هو المنذر به فى الحقيقة وهو المقصود بالذكر، وإذا كان بمعنى الاعلام فالمقصود بالاعلام هو الجملة الاولى وهو متفرع عليها على طريق الالتفات، ولا يخلو عن مناقشة فتأمل، والذى يميل اليه القلب أن المجموع داخل فى حيز الانذار وهو مشتمل على التوحيد الذى هو منتهى كمال القوة العلمية والامر بالتقوى التى هى أقصى كمال القوة العملية فان النفوس البشرية لها نسبة إلى عالم الغيب تستعد بها لقبول الصور والتحلى بالمعارف والادراكات من ذلك العالم، ونسبة إلى عالم الشهادة تستعد بها لأن تتصرف فى أجسام هذا العالم ويسمى استعدادها الحاصل لها باعتبار النسبة الأولى قوة نظرية واستعدادها باعتبار النسبة الثانية قوة عملية، وأشرف كمالات القوة النظرية معرفة أن لا إله الا الله تعالى، وأشرف كمالات القوة العملية الاتيان بالاعمال الصالحة الواقية عن خزى يوم القيامة *

وقدم قوله تعالى: (لاإله إلاأنا) على قوله سبحانه : (فاتقون) للاشارة إلى أن مايستند إلى القوة النظرية أعلى كمالا مما يستند إلى القوة العملية، والكمال الإنسانى باعتبار هاتين القوتين يسمى كمالا نفسانيا، وله كمالات أخر هى كمالاته البدنية وقواه الحيوانية، وقد فصل ذلك فى موضعه . ثم انه تعالى شرع فى تحرير الدلائل العقلية الدالة على توحيده الذى هو المقصد الأعظم من بعثة الرسل عليهم السلام فقال عز قائلا: ﴿ خَلَقَ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ ﴾

وذكر بعض المحققين انه تعالى شأنه وعظم برهانه قد استوفى أدلة التوحيد واتصاف ذاته الكريمة بصفات الجلال والاكرام على أسلوب بديع جمع فيه بين دلالة المصنوع على الصانع والنعمة على المنعم ونبه على أن كل واحد يكفى صارفا للمشركين عما هم فيه من الشرك وعليه مدار السورة الكريمة كلما بصرهم طائفة من البصائر ضمنها تبكيتهم وكفرانهم نعمتى الرعاية والهداية، وانظر إلى فاتحته ثم إلى خاتمته فى قوله سبحانه : (واصبر) إلى آخر السورة بين لك بعض ماضمن الكتاب الكريم من أسرار البلاغة وأنوار الاعجاز، والمراد بالسموات والأرض إما هذه الاجرام والاجسام المعلومة ، وإما جهة العلو والسفل أى أوجد ذلك ملتبسا بما يحق له بمقتضى الحكمة فيدل على صانع حى عالم قادر مريد منفرد بالألوهية والربوبية والالزم إمكان التمانع المستلزم لإمكان المحال حسبما بين فى علم الكلام ، ولذا عقب هذا بقوله تعالى : ﴿ تَعَالَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ٣ ﴾ *

وقرأ الأعمش (فتعالى) بالفاء، و(ما) يحتمل أن تكون مصدرية أى تعالى وتقدس بذاته وافعاله عن إشراكهم، وأن تكون موصولة على معنى تعالى عن شركة مايشركونه من الباطل الذى لايبدئ ولايعيد ، واستدل بالآية على أنه تعالى ليس من قبيل الاجرام والاجسام كما يقوله المجسمة ، ووجه ذلك انها تدل على احتياج الاجرام والاجسام إلى خالق سبحانه وتعالى لايجانسها وإلا لاحتاج اليه فلايكون خالقا ، وبارادة الجهتين يكون وجه الدلالة من الآية أظهر ، وقرأ الكسائى (تشركون) بالتاء *

﴿ خَلَقَ الْإِنْسَانَ ﴾ أى هذا النوع غير الفرد الأول منه ﴿ مِنْ نُطْفَةٍ ﴾ أصلها الماء الصافى ويعبر بها عن ماء الرجل أى أوجده من جماد لاحس له ولاحراك سيال لايحفظ شكلا ولا وضعا ﴿ فَإِذَا هُوَ ﴾ بعد الخلق من ذلك ﴿ خَصِيمٌ ﴾ منطيق مجادل عن نفسه مكافح للخصوم، وهو صيغة مبالغة ، وقال الواحدى : بمعنى مخاصم، وفعيل بمعنى مفاعل معروف عندهم كالنسيب بمعنى المناسب والخليط بمعنى المخالط والعشير بمعنى المعاشر ﴿ مُبِينٌ ٤ ﴾ مظهر للحجة لقن بها ؛ وقيل . المعنى أوجده من ذلك فاذا هو خصيم لخالقه سبحانه منكر لعظيم قدرته قائل : (من يحيي العظام وهى رميم) والأول أنسب بمقام الامتنان باعطاء القدرة على الاستدلال بذلك على قدرته جل جلاله ووحدته، وبين الامام وجه الاستدلال فقال بعد أن زعم أن الانسان فى الشرف بعد الافلاك والكواكب وأشار إلى أنه لذلك عقب الاستدلال بخلق تلك بالاستدلال بخلقه: اعلم أن الانسان مركب من نفس وبدن، وصدر الآية إشارة إلى الاستدلال ببدنه على وجود الصانع الحكيم وعجزها إشارة إلى الاستدلال بأحواله، وتقرير الأول أن يقال : إن النطفة اما أن تكون متشابهة الأجزاء أو مختلفتها فان كان الأول لم يجز أن يكون المقتضى لتولد هذا البدن منها هو الطبيعة الحاصلة فى جوهرها لأن تأثير الطبيعة بالذات والايجاب فمتى عملت فى مادة متشابهة الاجزاء وجب أن يكون عملها الكرية وحيث لم يكن الامر

فيما نحن فيه كذلك لظهور أن الابدان ليست كرية علمنا أن المقتضى لها هو الفاعل الحكيم المختار، وإن كان الثانى قلنا: انه يجب أن ينتهى تحليل تركيبها إلى أجزاء يكون كل واحد منها فى نفسه جسما بسيطا وحينئذ لو كان المدبر لها قوة طبيعية لوجب أن يكون كل من تلك البسائط كرى الشكل فكان يلزم أن يكون الانسان على شكل كرات مضمومة بعضها إلى بعض وحيث لم يكن لذلك علمنا أن المقتضى هو الفاعل المختار أيضا جل شأنه وأيضا إن النطفة رطبة سريعة الاستحالة فلا تحفظ الوضع فالجزء الذى هو مادة الدماغ يمكن حصوله فى السفل والجزء الذى هو مادة القلب يمكن حصوله فى الفوق فحيث كان الانسان على هذا الترتيب المعين دائما مع إمكان غيره علمنا أن حدوثه على ذلك الترتيب ليس إلا بتدبير الفاعل المختار الحكيم

ولا يصح أن يقال: إن ذلك من تأثير النجوم والاوضاع الفلكية لأن تأثيراتها متشابهة على أنه قد بين بطلان كونها مؤثرة بغير ذلك فى موضعه * وتقرير الثانى أن النفوس الانسانية فى أول الفطرة أقل فهما وذكاء وفطنة من نفوس سائر الحيوانات فان فرخ الدجاجة حين خروجه من قشر البيضة يميز بين العدو والصديق فيهرب من الهرة ويلتجىء إلى الام ويميز بين الغذاء الذى يوافقه والذى لا يوافقه وأما ولد الانسان فانه حين انفصاله من بطن أمه لا يميز بين العدو والصديق ولا بين الضار والنافع ثم إنه بعد كبره يقوى عقله ويعظم فهمه ويصير بحيث يقوى على معرفة الله تعالى وعلى معرفة أصناف المخلوقات العلوية والسفلية والاطلاع على كثير من أحوالها الدقيقة وعلى الخصومات والمباحثات فانتقال نفسه من تلك البلادة المفرطة إلى هذه الكياسة المفرطة لابد وأن يكون بتدبير إله مختار حكيم ينقلها من نقصانها إلى كمالها ومن جهالتها إلى معرفتها بحسب الحكمة والاختيار، والثانى قيل: انسب بمقام تعداد هنات الكفرة فانه قد اشتمل من بيان جراءة من كفر على الله تعالى وعدم استحيائه منه سبحانه ووقاحته بتماديه فى الكفر *

وذكر بعضهم أنه يؤيد هذا الوجه قوله تعالى فى سورة يس بعد ما ذكر مثله: (قال من يحى العظام وهى رميم) فانه نص فيما ذكر فيكون صدر الآية للاستدلال وعجزها لتقرير الوقاحة، وتعقب بأنه ليس بشئ لأن مدار ما قبلها فى تلك السورة على ذكر الحشر والنشر ومكابرتهم فيه بخلاف هذه ولكل مقام مقال، وأما كون الآية مسوقة لتقرير وقاحة الانسان لانتفاء التنافى بين الاستدلال على الوحدانية والقدرة وتقرير وقاحة المنكرين ولذا جعل التتميم لمقابله (تعالى عما يشركون) فعدم المنافى لا يقتضى وجود المناسب، وعندى لكل وجهة *

وفى الكشف المعنيان ملائمان للمقام الا أن فى الثانى زيادة ملائمة مع قوله: (تعالى عما يشركون) ثم انه أدمج فيه المعنى الأول، وروى الواحدى أن أبى بن خلف أتى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بعظم رميم وقال: يا محمد أترى ان الله تعالى يحى هذا بعد ما قد رم فنزلت نظير ما فى آخر يس، والمشهور ان تلك هى النازلة فى تلك القصة، ثم وجه التعقيب واذا الفجائية فى قوله سبحانه: (فاذا هو) الى آخره مع ان كونه خصيما مبينا بأى معنى أريد لم يعقب خلقه من نطفة اذ بينهما وسائط أنه بيان لأطواره الى كمال عقله فالتعقيب باعتبار آخرها فلا وجه لتقدير الوسائط ولا للقول بأنه من باب التعبير عن حال الشئ بما يؤول اليه فافهم * ﴿ وَٱلْأَنْعَامَ ﴾ وهى الأزواج الثمانية من الابل، والبقر، والضأن، والمعز، قال الراغب: ولا يقال أنعام إلا إذا كان فيها إبل، وخصها بعضهم هنا بذلك وليس بشىء، والنصب على المفعولية لفعل مضمر يفسره قوله تعالى: ﴿ خَلَقَهَا ﴾ وهو أرجح من الرفع فى مثل هذا الموضع لتقدم الفعلية وقرىء به فى الشواذ أو على العطف على الانسان وما

بعد بيان ما خلق لأجله والذي بعده تفصيل لذلك، وقوله سبحانه: ﴿لَكُمْ﴾ إما متعلق ـ بخلقها ـ وقوله تعالى: ﴿فيهَا﴾ خبر مقدم وقوله جل وعلا: ﴿دفْءٌ﴾ مبتدأ مؤخر والجملة حال من المفعول أو الجار والمجرور الأول خبر للمبتدأ المذكور والثاني متعلق بما فيه من معنى الاستقرار، وقيل: حال من الضمير المستكن فيه العائد على المبتدأ، وقيل: حال من (دفء) اذ لو تأخر لكان صفة، وجوز أبو البقاء أن يكون الثاني هو الخبر والأول في موضع الحال من مبتدئه، وتعقبه أبو حيان بأن هذا لا يجوز لأن الحال إذا كان العامل فيها معنى لا يجوز تقديمها على الجملة بأسرها فلا يجوز قائما في الدار زيد فان تأخرت الحال عن الجملة جازت بلا خلاف وان توسطت فالاخفش على الجواز والجمهور على المنع، وجوز أبو البقاء أيضا أن يرتفع (دفء) ـ بلكم ـ أو ـ بفيها ـ والجملة كلها حال من الضمير المنصوب، وتعقبه أبو حيان أيضا بأن ذلك لا يعد من قبيل الجملة بل هو من قبيل المفرد، ونقل أنهم جوزوا أن يكون (لكم) متعلقا ـ بخلقها ـ وجملة فيها (دفء) استئناف لذكر منافع الانعام، واستظهر كون جملة (لكم فيها دفء) مستأنفة، ثم قال: ويؤيد الاستئناف فيها الاستئناف في مقابلتها أعني قوله تعالى: (ولكم فيها جمال) فقابل سبحانه المنفعة الضرورية بالمنفعة الغير الضرورية، وإلى نحو ذلك ذهب القطب فاختار أن الكلام قد تم عند (خلقها) لهذا العطف وخالفه في ذلك صاحب الكشف فقال: إن قوله تعالى: (خلقها لكم) بناء على تفسير الزمخشري له بقوله: ما خلقها إلا لكم ولمصالحكم يا جنس الانسان طرف من ترشيح المعنى الثاني في قوله سبحانه: (فاذا هو خصيم مبين) لما في الالتفات المشار اليه من الدلالة عليه، وأما الحصر المشار اليه بقوله: ما خلقها الا لكم فمن اللام المفيدة للاختصاص سيما وقد نوع الخطاب بما يفيد زيادة التمييز والاختصاص، وهذا أولى من جعل (لكم فيها دفء) مقابل (لكم فيها جمال) لافادته المعنى الثاني وأبلغ على أنه يكون (فيها دفء) تفصيلا للاول وكرر (لكم) في الثاني لبعد العهد وزيادة التقريع اه، والحق في دعوى أولوية تعلق (لكم) بما قبله معه كما لا يخفى، والدفء اسم لما يدفأ به أي يسخن، وتقول العرب: دفيء يومنا فهو دفيء اذا حصلت فيه سخونة ودفيء الرجل دفاء ودفاء بالفتح والكسر ورجل دفآن وامرأة دفأى ويجمع الدفء على ادفاء، والمراد به مايعم اللباس والبيت الذي يتخذ من أوبارها وأصوافها، وفسره ابن عباس فيما أخرجه عنه ابن جرير وغيره بالثياب *

وأخرج عبد الرزاق وغيره عنه رضي الله تعالى عنه أيضا انه نسل كل دابة، ونقله الأموي عن لغة بعض العرب والظاهر هو الأول. وقرأ الزهري. وأبو جعفر (دف) بضم الفاء وشدها وتنوينها، ووجه ذلك في البحر بأنه نقل الحركة من الهمزة الى الفاء وحذفت ثم شدد الفاء اجراء للوصول مجرى الوقف إذ يجوز تشديدها في الوقف *

وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما (دف) بنقل الحركة والحذف دون تشديد، وفي اللوامح قرأ الزهري (دف) بضم الفاء من غير همزة وهي محركة بحركتها، ومنهم من يعوض عن هذه الهمزة فيشدد الفاء وهو أحد وجهي حمزة بن حبيب وقفا. واعترض بأن التشديد وقفا لغة مستقلة وان لم يكن ثمة حذف من الكلمة الموقوف عليها ودفع بأنه إنما يكون ذلك إذا وقف على آخر حرف منها أما إذا وقف على ما قبل الآخر منها كقاض فلا *

﴿وَمَنَافِعُ﴾ هي درها وركوبها والحراثة بها والنضح عليها وغير ذلك، وانما عبر عنها بها ليشمل الكل مع أنه الانسب بمقام الامتنان بالنعم، وقدم الدفء رعاية لأسلوب الترقي الى الأعلى ﴿وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ ٥﴾ أي تأكلون ما يؤكل منها من اللحوم والشحوم ونحو ذلك ـ فمن ـ تبعيضية، والاكل إما على معناه المتبادر واما بمعنى التناول

الشامل للشرب فيدخل فى العد الالبان ، وجوز أن تكون (من) ابتدائية وأن تكون للتبعيض مجازا أو سببية أى تأكلون ما يحصل بسببها فان الحبوب والثمار المأكولة تكتسب باكتراء الابل مثلا وأثمان نتاجها وألبانها وجلودها والأول أظهر وأدخل ما يحصل من اكترائها من الاجارة التى يتوصل بها الى مصالح كثيرة فى المنافع ، وتغيير النظم الجليل قيل للايماء الى أنها لاتبقى عند الاكل كما فى السابق واللاحق فان الدفء والمنافع التى أشرنا اليها والجمال يحصل منها وهى باقية على حالها ولذلك جعلت محال لها بخلاف الاكل، وتقديم الظرف للحصر على معنى أن الاكل منها هو المعتاد المعتمد فى المعاش من بين سائر الحيوانات فلا يرد الأكل من الدجاج والبط وصيد البر والبحر فانه من قبيل التفكه ، وكذا لا يرد أكل لحم الخيل عند من أباحه لأنه ليس من المعتاد المعتمد أيضا، والحاصل أن الحصر اضافى وبذلك لايرد أيضا أكل الخبز والبقول ونحوها، ويضم الى هذا الوجه فى التقديم رعاية الفواصل ، وجعله لمجرد ذلك كما فى الكشف قصور ، وأبو حيان ينكر كون التقديم مطلقا للحصر فينحصر وجهه هنا حينئذ فى الرعاية المذكورة *

﴿ وَلَكُمْ فِيهَا ﴾ مع ما ذكر من المنافع الضرورية ﴿ جَمَالٌ ﴾ زينة فى أعين الناس وعظمة ووجاهة عندهم، والمشهور اطلاقه على الحسن الكثير ، ويكون فى الصورة بحسن التركيب وتناسق الاعضاء وتناسبها، وفى الاخلاق باشتمالها على الصفات المحمودة وفى الافعال بكونها ملائمة للمصلحة من درء المضرة وجلب المنفعة وهو فى الاصل مصدر جمل بضم الميم ويقال للرجل جميل وجمال وجمال على التكثير وللمرأة جميلة وجملاء عند الكسائى وأنشد

فهى جملاء كبدر طالع * بذت الخلق جميعا بالجمال

ورأى بعضهم اطلاقه على التجمل فظن أنه مصدر باسقاط الزوائد ﴿ حِينَ تُرِيحُونَ ﴾ أى تردونها بالعشى من المرعى الى مراحها يقال: أراح الماشية اذا ردها إلى المراح وقتئذ ﴿ وَحِينَ تَسْرَحُونَ ٦ ﴾ تخرجونها غدوة من حظائرها ومبيتها الى مسارحها ومراعيها يقال: سرحها يسرحها سرحا وسروحا وسرحت هى يتعدى ولا يتعدى، والفعل الاول وكذا الثانى متعد والمفعول محذوف لرعاية الفواصل، وتعيين الوقتين لأن ما يدور عليه أمر الجمال من تزين الافنية وتجاوب ثغائها ورغائها إنما هو عند الذهاب والمجىء فى ذينك الوقتين، وأما عند كونها فى المسارح فتنقطع اضافتها الحسية الى اربابها ، وعند كونها فى الحظائر لايراها راء ولاينظر اليها ناظر *

وتقديم الاراحة على السرح مع أنها متأخرة فى الوجود عنه لكونها أظهر منه فى استتباع ماذكر من الجمال وأتم فى استجلاب الانس والبهجة اذ فيها حضور بعد غيبة واقبال بعد ادبار على أحسن مايكون ملأى البطون حافلة الضروع. وقرأ عكرمة. والضحاك. والجحدرى (حينا) فيهما بالتنوين وفك الاضافة على ان كلتا الجملتين صفة لحينا قبلها والعائد محذوف كما فى قوله تعالى: (واتقوا يوما لاتجزى نفس عن نفس) أى حينا تريحون فيه وحينا تسرحون فيه، والعامل فى (حين) اما المبتدأ لأنه بمعنى التجمل كما قيل واما خبره لما فيه من معنى الاستقرار *

وجوز أن يكون متعلقا بمحذوف وقع صفة لجمال ﴿ وَتَحْمِلُ أَثْقَالَكُمْ ﴾ أى أحمالكم الثقيلة جمع ثقل، وقيل: أجسامكم كما قيل فى قوله تعالى: (واخرجت الآرض أثقالها) حيث فسرت الاثقال فيه بأجسام بنى آدم *

﴿الَىٰ بَلَدٍ﴾ روى عن ابن عباس انه اليمن والشام ومصر وكأنه نظر الى أنها متاجر أهل مكة كما يؤذن به ما فى تفسير الخازن عنه رضى الله تعالى عنه من أنه قال: يريد من مكة الى اليمن والى الشام، وفى رواية اخرى عنه . وعن الربيع بن أنس . وعكرمة أنه مكة وكأنهم نظروا الى أن اثقالهم وأحمالهم عند القفول من متاجرهم أكثر وحاجتهم الى الحمولة أمس، والظاهر أنه عام لكل بلد سحيق والى ذلك ذهب أبو حيان، وجعل ماورد من التعيين كالمذكور وكالذى نقله عن بعضهم من أنها مدينة الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم محمولا على التمثيل لا على أن المراد ذلك المعين دون غيره ﴿لَمْ تَكُونُوا بَالغيه﴾ واصلين اليه بأنفسكم مجردين عن الاثقال فضلا عن أن تحملوا على ظهوركم أثقالكم لو لم تكن الانعام ولم تخلق ﴿إلَّا بشقِّ الْأَنفُس﴾ أى مشقتها وتعبها، وقيل: المعنى لم تكونوا بالغيه بها الا بما ذكر وحذف بها لأن المسافر لابدله من الاثقال، والمراد التنبيه على بعد البلد وأنه مع الاستعانة بها بحمل الاثقال لاتصلون اليه الا بالمشقة، ولا يخفى أن الاول أبلغ .وقرأ مجاهد والأعرج . وأبو جعفر. وعمرو بن معين. وابن أرقم (بشق) بفتح الشين وروى ذلك عن نافع. وأبى عمرو وكلا ذلك لغة، والمعنى ماتقدم، وقيل: الشق بالفتح المصدر وبالكسر الاسم يعنى المشقة وعلى الكسر بهذا المعنى جاء قوله:

وذى ابل يسعى ويحسبها له أخى نصب من شقها ودءوب

فانه أراد من مشقتها، وعن الفراء أن المفتوح مصدر من شق الامر عليه شقا وحقيقته راجعة إلى الشق الذى هو الصدع والمكسور النصف يقال: أخذت شق الشاة أى نصفها، وجاء «اتقوا النار ولو بشق تمرة» والمعنى الابذهاب نصف الانفس كأن الانفس تذوب تعبا ونصبا لما ينالها من المشقة كما يقال لاتقدر على كذا الا بذهاب جل نفسك أو قطعة من كبدك وهو من المجاز ، وجوز بعضهم أن يكون على تقدير مضاف أى الا بشق قوى الانفس، والاستثناء مفرغ أى لم تكونوا (بالغيه) بشىء من الاشياء الابشق الانفس ، وجعل أبو البقاء الجار والمجرور فى موضع الحال من الضمير المرفوع فى بالغيه أى مشقوقا عليكم وضمير (تحمل) للانعام إلا أن الحمل المذكور باعتبار بعض أنواعها وهى الابل ومثله كثير، ومن هنا يظهر ضعف استدلال بعضهم بهذا الاسناد على أن المراد بالانعام فيما مر الابل فقط، وتغيير النظم الكريم السابق الدال على كون الانعام مدارا للنعم الى الفعلية المفيدة للحدوث قيل لعله للاشعار بأن هذه النعمة ليست فى العموم بحسب المنشأ وبحسب المتعلق وفى الشمول للاوقات والاطراد فى الاحيان المعهودة بمثابة النعم السالفة فانها بحسب المنشأ خاصة كما سمعت بالابل وبحسب المتعلق بالمتقلبين فى الارض للتجارة وغيرها فى أحايين غير مطردة، وأما سائر النعم المعدودة فموجودة فى جميع الاصناف وعامة لكافة المخاطبين دائما وفى عامة الاوقات اه . واحتج كما قال الامام منكرو كرامات الأولياء بهذه الآية لأنها تدل على أن الانسان لايمكنه الانتقال من بلد إلى آخر الا بشق الانفس وحمل الأثقال على الجمال*

ومثبتو الكرامات يقولون: إن الاولياء قد ينتقلون من بلد إلى آخر بعيد فى زمان قليل من غير تعب وتحمل مشقة فكان ذلك على خلاف الآية فيكون باطلا وإذا بطلت فى هذه الصورة بطلت فى الجميع اذ لاقائل بالفرق*

وأجاب بأنا تخصص عموم الآية بالادلة الدالة على وقوع الكرامات اه ، ولعل القائلين بعدم ثبوت طى المسافة للأولياء يستندون إلى هذه الآية لكن هؤلاء لاينفون الكرامات مطلقاً فلا يصح قوله إذ لاقائل بالفرق، ومن أنصف علم أن الاستدلال بها على هذا المطلب مما لايكاد يلتفت اليه بناء على أنها مسوقة للامتنان ويكفى فيه

وجود هذا فى أكثر الاحايين لأكثر الناس فافهم ﴿إِنَّ رَبَّكُمْ لَرَءُوفٌ رَحِيمٌ ٧﴾ ولذلك أسبغ عليكم النعم الجليلة ويسر لكم الامور الشاقة العسيرة ﴿وَالْخَيْلَ﴾ هو كما قال غير واحد اسم جنس للفرس لا واحد له من لفظه كالابل، وذكر الراغب أنه فى الاصل يطلق على الافراس والفرسان، وهو عطف على الانعام أى وخلق الخيل ﴿وَالْبِغَالَ﴾ جمع بغل معروف ﴿وَالْحَمِيرَ﴾ جمع حمار كذلك ويجمع فى القلة على احمرة وفى الكثرة على حمر وهو القياس، وقرأ ابن أبى عبلة برفع (الخيل) وما عطف عليه ﴿لِتَرْكَبُوهَا﴾ تعليل لخلق المذكورات، والكلام فى تعليل أفعال الله تعالى مبسوط فى الكلام ﴿وَزِينَةً﴾ عطف على محل (لتركبوها) فهو مثله مفعول لأجله وتجريده عن اللام دونه لأن الزينة فعل الزاين وهو الخالق تعالى ففاعل الفعلين المعلل والمعلل به واحد بخلاف فاعل الركوب وفاعل المعلل به فشرط النصب الذى اشترطه من اشترطه موجود فى المعطوف دون المعطوف عليه قاله غير واحد، وذكر بعض المدققين أن فى عدم مجيئهما على سنن واحد دلالة على أن المقصود الاصلى الأول فجيء بالحروف الموضوعة لذلك وسيق الخطاب واعيد الضمير للثلاثة فى (لتركبوها) وجيء بالثانى تتميما ودلالة على أنه لما كان من مقاصدهم عد فى معرض الامتنان والافليس التزين بالعرض الزائل مما يقصده أهل الله تعالى وهم أهل الخطاب بالقصد الاول. واعترض ما تقدم بأنه وان ثبت اتحاد الفاعل لكن لم تتم به شروط صحة النصب لفقد شرط آخر منها وهو المقارنة فى الوجود فان الخلق متقدم على الزينة. وأجيب بأن ذلك على ارادة ارادة الزينة كما قيل فى ضربت زيدا تأديبا أن التأديب بتأويل ارادته، وجوز أبو البقاء كون (زينة) مصدرا لفعل محذوف أى ولتتزينوا بها زينة، وقال ابن عطية إنه مفعول به لفعل محذوف أى وجعلها زينة، وروى قتادة عن ابن عباس أنه قرأ (لتركبوها زينة) بغير واو، قال صاحب اللوامح: إن (زينة) حينئذ نصب على الحال من الضمير فى (خلقها) أو من الضمير فى (لتركبوها) ولم يعين الضمير وعينه ابن عطية فقال هو المنصوب، وقال غير واحد تجوز الحالية من كل من الضميرين أى لتركبوها متزينين أو متزينا بها، وقال الزمخشرى بعد حكاية القراءة: أى خلقها زينة لتركبوها، ومراده على ما قيل أن الزينة اما ثانى مفعولى خلق على اجرائه مجرى جعل او هو حال عن المفعولات الثلاثة على الجمع، وجوز كونه مفعولا له (لتركبوها) وهو بمعنى التزين فلا يرد عليه اختلاف فاعل الفعلين، قيل: وأما لزوم تخصيص الركوب المطلوب بكونه لأجل الزينة وكون الحكمة فى خلقها ذلك وكون ذلك هو المقصود الاصلى لنا فلا ضير فيه لأن التجمل بالملابس والمراكب لا مانع منه شرعا وهو لا ينافى أن يكون لخلقها حكم أهم كالجهاد عليها وسفر الطاعات، وإنما خص لمناسبته لمقام الامتنان مع أن الزينة على ما قال الراغب ما لا يشين فى الدنيا ولا فى الآخرة، وأما ما يزين فى حالة دون أخرى فهو من وجه شين اه فتأمل ولا تغفل. واستدل بالآية على حرمة أكل لحوم المذكورات لأن السوق فى معرض الاستدلال بخلق هذه النعم منة على هذا النوع دلالة على التوحيد وسوء صنيع من يقابلها بالاشراك والحكيم لا يمن بأدنى النعمتين تاركا أعلاهما، كيف وقد ذكر أماما ه

وروى ابن جرير. وغيره القول بكراهة أكل لحوم الخيل لهذه الآية عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما، وروى عن أبى حنيفة عليه الرحمة أنه قال: رخص بعض العلماء فى لحم الخيل فأما أنا فلا يعجبنى أكله، وفى رواية أخرى أنه قال أكرهه والاولى تلوح إلى قوله بكراهة التنزيه والثانية تدل على التحريم بناء على ما روى عن

أبي يوسف أنه سأله إذا قلت : فى شىء أكرهه فما رأيك فيه ؟ فقال : التحريم ، وكأنه لهذا قال صاحب الهداية الاصح أن كراهة أكل لحمها تحريمية عند الامام ، وفى العمادية أنه رضى الله تعالى عنه رجع عن القول بالكراهة قبل موته بثلاثة أيام وعليه الفتوى ، وقال صاحباه والامام الشافعى رضى الله تعالى عنهم : لا بأس بأكل لحوم الخيل . وأجاب بعض الشافعية عن الاستدلال بالآية بمنع كون المذكور أدنى النعمتين بالنسبة إلى الخيل قال: وذلك لأن الآية وردت للامتنان عليهم على نحو ما ألفوه ، ولا ينكر ذو أرب أن معظم الغرض من الخيل الركوب والزينة لا الاكل بخلاف النعم ، وذكر أغلب المنفعتين وترك أدناهما ليس بدعا بل هو دأب اختصارات القرآن ، وذكره فى الأول أن لم يصر حجة لنا فى الاكتفاء مع التنبيه على أنه نزر فى المقابل فلا يصير حجة علينا ، فظهر أنه لا استدلال لا من عبارة الآية ولا من اشارتها *

واستدلوا على الحل بما صح من حديث جابر أنه صلى الله تعالى عليه وسلم نهى عن لحوم الحمر الأهلية والبغال وأذن عليه الصلاة والسلام فى لحم الخيل يوم خيبر ، وفيه دليل عندهم على أن الآية لا تدل على التحريم لافادته أن تحريم لحوم الحمر الاهلية انما وقع عام خيبر كما هو الثابت عند أكثر المحدثين وهذه السورة مكية فلو علم التحريم مما فيها كان ثابتا قبله ، وبحث فيه بأن السورة وان كانت مكية يجوز كون هذه الآية مدنية ، وفيه أن مثل ذلك يحتاج الى الرواية ومجرد الجواز لا يكفى ، وعورض حديث جابر بما أخرجه أبو عبيد . وأبو داود . والنسائى . وابن المنذر عن خالد بن الوليد قال : « نهى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن أكل كل ذى ناب من السباع وعن لحوم الخيل والبغال والحمير » والترجيح كما قال فى الهداية للمحرم ، لكن أنت تعلم أن هذا الخبر يوهى أمر الاستدلال بالآية لما أن خالدا قد أسلم بالمدينة والآية مكية فلو كان التحريم معلوما منها لما كان للنهى الذى سمعه كثير فائدة ، والجملة الاستدلال بالآية على حرمة لحوم الخيل لا يسلم من العثار فلا بد من الرجوع فى ذلك إلى الاخبار . والحكم عند تعارضها لا يخفى على ذوى الاستبصار ، والذى أميل اليه الحل والله تعالى أعلم ﴿ وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ٨ ﴾ أى ويخلق غير ذلك الذى فصله سبحانه لكم ، والتعبير عنه بما ذكر لأن مجموعه غير معلوم ولا يكاد يكون معلوما فالكلام اجمالا لما عدا الحيوانات المحتاج غالبا احتياجا ضروريا أو غير ضرورى ، والعدول إلى صيغة الاستقبال للدلالة على الاستمرار والتجدد أو لاستحضار الصورة ، ويجوز أن يكون اخبارا منه تعالى بأن له سبحانه ما لا علم لنا به من الخلائق (فما لا تعلمون) على ظاهره ، فقد أخرج ابن مردويه عن ابن عباس قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان مما خلق الله تعالى لأرضا لؤلؤة بيضاء مسيرة ألف عام عليها جبل من ياقوتة حمراء محدق بها فى تلك الأرض ملك قد ملأ شرقها وغربها له ستمائة رأس فى كل رأس ستمائة وجه فى كل وجه ستمائة ألف وستون ألف فم فى كل فم ستون ألف لسان يثنى على الله تعالى ويقدسه ويهلله ويكبره بكل لسان ستمائة ألف وستين ألف مرة فاذا كان يوم القيامة نظر الى عظمة الله تعالى فيقول : وعزتك ما عبدتك حق عبادتك فذلك قوله تعالى : ( ويخلق ما لا تعلمون ) وفى رواية أخرى عنه أن عن يمين العرش نهرا من نور مثل السموات السبع والأرضين السبع والبحار السبع يدخل فيه جبريل عليه السلام كل سحر فيغتسل فيزداد جمالا الى جماله وعظما الى عظمه ثم ينتفض فيخلق الله تعالى من كل قطرة تقع من ريشه كذا وكذا ألف ملك فيدخل منهم كل يوم سبعون

ألف ملك البيت المعمور وسبعون ألف ملك الكعبة لا يعودون الى يوم القيامة ،

وروى هذا أيضا عن الضحاك . ومقاتل . وعطاء ، ومما لا نعلمه أرض السمسمة التى ذكر عنها الشيخ الاكبر قدس سره ما ذكر ، وجابرصا وجابلقا حسبما ذكر غير واحد ، وان زعمت ذلك من الخرافات كالذى ذكره عصرينار ئيس الطائفة الذين سموا أنفسهم بالكشفية ودعاهم أعداؤهم من الامامية بالكفشية فى غالب كتبه مما تضحك منه لعمر أبيك الثكلى ويتمنى العالم عند سماعه لمزيد حيائه من الجهلة نزوله الى الأرض السفلى فاقنع بما جاء فى الآثار ، ولا يثنينك عنه شبه الفلاسفة اذا صح سنده فانها كسراب بقيعة ، والذى أظنه أنه ليس أحد من الكفار فضلا عن المؤمنين يشك فى أن الله تعالى خلقا لا نعلمهم ليحتاج الى ايراد الشواهد على ذلك ، ويجوز أن يكون المراد بهذا الخلق الخلق فى الجنة أى ويخلق فى الجنة غير ماذكر من النعم الدنيوية ما لا تعلمون أى ماليس من شأنكم أن تعلموه ، وهو ما أشير اليه بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم حكاية عن الله تعالى: ( أعددت لعبادى الصالحين ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر ) *

﴿ وَعَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ ﴾ القصد مصدر بمعنى الفاعل ، يقال : سبيل قصد وقاصد أى مستقيم كأنه يقصد الوجه الذى يؤمه السالك ولا يعدل عنه ، فهو نحو نهر جار وطريق سائر و (على) للوجوب مجازا والكلام على حذف مضاف أى متحتم عليه تعالى متعين كالامر الواجب لسبق الوعد بيان ، وقيل : هداية الطريق المستقيم الموصل لمن سلكه الى الحق الذى هو التوحيد بنصب الادلة وارسال الرسل عليهم السلام وانزال الكتب لدعوة الناس اليه ، أو هو مصدر بمعنى الاقامة والتعديل و ( على ) على حالها المار الا أنه لا حاجة الى تقدير المضاف أى عليه سبحانه تقويم السبيل وتعديلها أى جعلها بحيث يصل سالكها الى الحق على حد صغر البعوضة وكبر الفيل وحقيقته راجعة الى ماذكر من نصب الادلة وارسال الرسل عليهم السلام وانزال الكتب *

وجوز أن يكون القصد بمعنى القاصد أى المستقيم كما فى التفسير الاول و (على) ليست للوجوب واللزوم والمعنى أن قصد السبيل ومستقيمه موصل اليه تعالى ومار عليه سبحانه ، وفيه تشبيه مايدل على الله عز وجل بطريق مستقيم شأنه ذلك ، وقد ذكر نحو هذا ابن عطية وهو كما ترى ، وأل فى السبيل للجنس عند كثير فهو شامل للمستقيم وغيره ، واضافة القصد بمعنى المستقيم اليه من اضافة العام الى الخاص ، واضافة الصفة إلى الموصوف خلاف الظاهر على ماقيل ، وقيل : أل للعهد . والمراد سبيل الشرع وقوله تعالى :﴿ وَمِنْهَا جَائِرٌ ﴾ أى عادل عن المحجة منحرف عن الحق لا يوصل سالكه اليه ظاهر فى ارادة الجنس إذ البعضية إنما تتأتى على ذلك ، فان الجائر على ارادة العهد ليس من ذلك بل قسيمه ، ومن اراده أعاد الضمير على المطلق الذى فى ضمن ذلك المقيد أو على المذكور بتقدير مضاف أى ومن جنسها جائر ، وقال ابن عطية : يحتمل أن يعود على سبيل الشرع ، والمراد بهذا البعض فرق الضلالة من امة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وهو جائر عن قصد السبيل ، وزعم بعضهم أن الضمير يعود على الخلائق أى ومن الخلائق جائر عن الحق ، وأيد بقراءة عيسى ، ورويت عن ابن مسعود ( ومنكم ) وأخرجها ابن الانبارى فى المصاحف عن على كرم الله تعالى وجهه لكن بالفاء بدل الواو وليس بذاك ، والتأنيث لأن السبيل تؤنث وتذكر ، والجار والمجرور قيل خبر مقدم و(جائر) مبتدأ مؤخر ، وقيل : هو فى محل رفع بالابتداء اما باعتبار مضمونه واما بتقدير الموصوف أى بعض السبيل

أو بعض من السبيل جائر ، والجملة على ما اختاره بعض المحققين اعتراضية جيء بها لبيان الحاجة الى البيان أو التعديل بنصب الادلة والارسال والانزال الامور المذكورة سابقاً واظهار جلالة قدر النعمة فى ذلك ، وذلك هو الهداية المفسرة بالدلالة على ما يوصل الى المطلوب لا الهداية المستلزمة للاهتداء اليه فان ذلك ليس على الله سبحانه اصلا بل هو مخل بحكمته كما يشير اليه قوله تعالى : ﴿ وَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ ٩﴾ فان معناه ولو شاء هدايتكم الى ماذكر من التوحيد هداية مستلزمة للاهتداء اليه لفعل ولكن لم يشأ لأن مشيئته تابعة للحكمة ولاحكمة فى تلك المشيئة لما أن الذى يدور عليه فلك التكليف إنما هو الاختيار الذى عليه ترتب الاعمال التى بها يرتبط الجزاء ، وقيد ( اجمعين ) للمنفى لا للنفى فيكون المراد سلب العموم لاعموم السلب ، وذكر بعضهم أنه كان الظاهر أن يقال : وعلى الله قصد السبيل وجائرها أو وعليه جائرها الا أنه عدل عنه الى مافى النظم الكريم لأن الضلال لايضاف اليه تعالى تأدبا فهو كقوله تعالى: ( الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم )*

وزعم الزمخشرى أن المخالفة بين أسلوبى الجملتين للايذان بما يجوز اضافته من السبيلين اليه تعالى ومالا يجوز وعنى الاشارة الى ماذهب اليه اخوانه المعتزلة من عدم جواز اضافة الضلال اليه سبحانه لأنه غير خالقه وجعلوا الآية للمخالفة حجة لهم فى هذه المخالفة . وأجاب بعض الجماعة بأن المراد على الله تعالى بحسب الفضل والكرم بيان الدين الحق والمذهب الصحيح فأما بيان كيفية الاغواء والاضلال فليس عليه سبحانه ، وبحث فيه بأنه كما أن بيان الهداية وطريقها متحتم فكذا اضده وليس ارسال الرسل عليهم السلام وانزال الكتب الا لذلك *

وقال ابن المنير : ان المخالفة بين الأسلوبين لأن سياق الكلام لاقامة الحجة على الخلق بأنه تعالى بين السبيل القاصد والجائر وهدى قوماً اختاروا الهدى وأضل آخرين اختاروا الضلالة ، وقد حقق أن كل فعل صدر على يد العبد فله اعتباران هو من حيث كونه موجودا مخلوق لله تعالى ومضاف اليه سبحانه بهذا الاعتبار ، وهو من حيث كونه مقترنا باختيار العبد له وتيسره عليه يضاف إلى العبد وأن تعدد هذين الاعتبارين ثابت فى كل فعل فناسب إقامة الحجة على العباد إضافة الهداية إلى الله تعالى باعتبار خلقه لها و إضافة الضلال إلى العبد باعتبار اختياره له . والحاصل أنه ذكر فى كل واحد من الفعلين نسبة غير النسبة المذكورة فى الآخر ليناسب ذلك إقامة الحجة ألا لله الحجة البالغة ، وأنكر بعض المحققين أن يكون هناك تغيير الأسلوب لأمر مطلوب بناء على أن ذلك إنما يكون فيما اقتضى الظاهر سبكا معينا ولكن يعدل عن ذلك لنكتة أهم منه ، وليس المراد من بيان قصد السبيل مجرد اعلام انه مستقيم حتى يصح إسناد أنه جائر اليه تعالى فيحتاج إلى الاعتذار عن عدم ذلك على أنه لو أريد ذلك لم يوجد لتغيير الأسلوب نكتة ، وقد بين ذلك فى مواضع غير معدودة بل المراد نصب الأدلة للهداية اليه ولا إمكان لاسناد مثله اليه تعالى بالنسبة إلى الطريق الجائر بأن يقال : وجائرها حتى يصرف ذلك الاسناد منه تعالى إلى غيره سبحانه لنكتة ولا يتوهمه متوهم حتى يقتضى الحال دفع ذلك بأن يقال لاجائرها ثم يغير سبك النظم عنه لداعية أقوى منه ، وذكر أن الجملة اعتراضية حسبما نقلناه سابقا ، وهو كلام يلوح عليه مخايل التحقيق ، بيد أن لقائل أن يقول : لم لا يجوز أن يراد ببيان السبيل المستقيم وبيان السبيل الجائر نصب الأدلة الدالة على حقية الأول ليهتدى اليه وبطلان الثانى ليحذر ولايعول عليه وهذا غير مجرد الاعلام الذى ذكره ، ونسبته اليه تعالى ممكنة بل قال بعضهم : ان الحق أن المعنى على الله تعالى بيان طريق الهداية ليهتدوا اليه وبيان غيرها ليحذروه لكن اكتفى بأحدهما للزوم الآخر له

وفي الكشف أن تغاير الأسلوبين على أصل أهل السنة واضح أيضا إذلا منكر أن الأول هو المقصود لذاته فبيان طريق الضلالة إجمالا قدر مايمتاز قصد السبيل منه في ضمن بيان قصد السبيل ضرورة وبيانه التفصيلي ليس مما لابد من وقوعه ولا أن الوعد جرى به على مذهب اه فليتأمل ، ثم ان الآية منادية على خلاف مازعمه المعتزلة ومنهم الزجاج (١) من عدم استلزام تعلق مشيئته تعالى بشئ وجوده وقد التجأوا الى التزام تفسيرها بالقسرية ، وقال أبو على منهم : المعنى لو شاء لهداكم إلى الثواب أوالى الجنة بغير استحقاق وكل ذلك خلاف الظاهر كما لايخفى *

﴿ هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً ﴾ شروع في نوع آخر من النعم الدالة على توحيده سبحانه ، والمراد من الماء نوع منه وهو المطر ، ومن السماء اما السحاب على سبيل الاستعارة أو المجاز المرسل ، واما الجرم المعروف والكلام على حذف مضاف أى من جانب السماء أو جهتها و حملها على ذلك بدون هذا يقتضيه ظاهر بعض الأخبار ولا أقول به ، و(من) على كل تقدير ابتدائية وهو متعلق بما عنده ، وتأخير المفعول الصريح عنه ليظمأ الذهن اليه فيتمكن أتم تمكن عند وروده عليه ، وقوله تعالى : ﴿ لَكُمْ ﴾ يحتمل أن يكون خبرا مقدما ، وقوله سبحانه : ﴿ مِنْهُ ﴾ في موضع الحال من قوله عزوجل : ﴿ شَرَابٌ ﴾ أى ماتشربون وهو مبتدأ مؤخر أو هو فاعل بالظرف الاول والجملة صفة لماء و (من) تبعيضية وليس في تقديمها إيهام حصر ، ومن توهمه قال : لا بأس به لأن جميع المياه العذبة المشروبة بحسب الأصل منه كما ينبيء عنه قوله تعالى : (فسلكه ينابيع فى الارض) وقوله سبحانه : (فأسكناه فى الأرض) ويحتمل أن يكون متعلقا بما عنده (ومنه شراب) مبتدأ وخبر أو شراب فاعل بالظرف والجملة ومن كما تقدم * وتعقب بأن توسيط المنصوب بين المجرورين و توسيط الثانى منهما بين الماء وصفته مما لا يليق بجزالة النظم الجليل وهو كذلك ﴿ وَمِنْهُ شَجَرٌ ﴾ أى نبات مطلقا سواء كان له ساق أم لا كما نقل عن الزجاج وهو حقيقة فى الأول ، ومن استعماله فى الثانى قول الراجز :

نعلفها اللحم إذا عز الشجر والخيل فى اطعامها اللحم ضرر

فانه قيل : الشجر فيه بمعنى الكلأ لأنه الذى يعلف ، وكذا فسره فى النهاية بذلك فى قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « لاتأكلوا ثمن الشجر فانه سحت » ولعل ذلك لأنه جاء فى الحديث النهى عن منع فضل الماء كمنع فضل الكلأ و تشارك الناس فى الماء والكلأ والنار ، وأبقاه بعضهم على حقيقته ولم يجعله مجازا شاملا ، و(من) اما للتبعيض مجازاً لأن الشجر لما كان حاصلا بسقيه جعل كأنه منه كقوله : * أسنمة الابال فى ربابه * يعنى به المطر الذى ينبت به ما تأكله الابل فتسمن أسنمتها ، واما للابتداء أى و كائن منه شجر ، والأول أولى بالنسبة الى ماقبله *

وقال أبو البقاء : هى سببية أى وبسببه انبات شجر ، ودل على ذلك (ينبت لكم به الزرع) وجوز ابن الأنبارى الوجهين الأولين على ما يقتضيه ظاهر قوله : الكلام على تقدير مضاف اما قبل الضمير أى من جهته أو من سقيه شجر

---

(١) فائدة هذا أن ابن عطية لم يعرف ذلك فقال اذ رأى تفسيره المشيئة بمشيئة القسر إن هذا تفسير أهل البدعة وقد وقع فيه من غير قصد اه منه *

واما قبل شجر أى ومنه شراب شجر كقوله تعالى : (وأشربوا فى قلوبهم العجل) أى حبه اه وهو بعيد وان قيل: الاضمار أولى من المجاز لا العكس الذى ذهب اليه البعض وصحح المساواة لاحتياج كل منهما الى قرينة *

﴿ فيه تُسِيمُونَ ١٠ ﴾ أى ترعون يقال: أسام الماشية وسومها جعلها ترعى وسامت بنفسها فهى سائمة وسوام رعت حيث شاءت، وأصل ذلك على ما قال الزجاج السومة وهى كالسمة العلامة لأن المواشى تؤثر علامات فى الأرض والأماكن التى ترعاها . وقرأ زيد بن على رضى الله تعالى عنهما (تسيمون) بفتح التاء فان سمع سام متعديا كان هو وأسام بمعنى والا فتأويل ذلك أن الكلام على حذف مضاف أى تسيم مواشيكم ﴿ يُنْبِتُ ﴾ أى الله عز وجل يقال نبت الشئ وأنبته الله تعالى فهو منبوت وقياس هذا منبت ، وقيل : يقال أنبت الشجر لازماً وأنشد الفراء *

رأيت ذوى الحاجات حول بيوتهم قطينا بها حتى إذا أنبت البقل

أى نبت ، وكان الاصمعى ينكر مجيء أنبت بمعنى نبت . وقرأ أبو بكر (ننبت) بنون العظمة ، والزهرى (ينبت) بالتشديد وهو للتكثير فى قول، واستظهر أبو حيان أنه تضعيف التعدية . وقرأ أبى (ينبت) بفتح الياء ورفع المتعاطفات بعد على الفاعلية ، وجملة ينبت ﴿ لَكُمْ به ﴾ أى بما أنزل من السماء ﴿ الزَّرْعَ وَالزَّيْتُونَ وَالنَّخِيلَ وَالأَعْنَابَ ﴾ يحتمل أن تكون صفة أخرى لماء ـ وأن تكون مستأنفة استئنافا بيانيا كأنه قيل: وهل له منافع أخر؟ فقيل: ينبت لكم به الخ، وايثار صيغة الاستقبال للدلالة على التجدد والاستمرار وأن الانبات سنته سبحانه الجارية على ممر الدهور أو لاستحضار الصورة لما فيها من الغرابة ، وتقديم الظرفين على المفعول الصريح لما أشرنا اليه آنفا مع ما فى تقديم أولهما من الاهتمام به لادخال المسرة ابتداء ، وتقديم الزرع على ماعداه قيل: لأنه أصل الأغذية وعمود المعاش وقوت أكثر العالم وفيه مناسبة للكلأ المرعى، ثم الزيتون لما فيه من الشرف من حيث أنه ادام من وجه وفاكهة من وجه ، وقد ذكر الأطباء له منافع جمة ، وذكر غير يسير منها فى التذكرة، والظاهر من كلام اللغويين انه اسم جنس جمعى واحده زيتونة وأنه يطلق على الشجر المخصوص وعلى ثمرته *

واستظهر أن المراد به هنا الأول وسيأتى قريبا ان شاء الله تعالى تمام الكلام فى ذلك، وأكثر ماينبت فى المواضع التى زاد عرضها على الميل واشتد بردها وكانت جبلية ذات تربة بيضاء أو حمراء، ثم النخيل على الأعناب لظهور دوامها بالنسبة اليها فان الواحدة منها كثيرا ماتتجاوز مائة سنة وشجرة العنب ليست كذلك، نعم الزيتون أكثر دواما منهما فان الشجرة منه قد تدوم ألف سنة مع أن ثمرتها كثيرا مايقتات بها حتى جاء فى الخبر « ماجاع بيت وفيه تمر » وأكثر ماتنبت فى البلاد الحارة اليابسة التى يغلب عليها الرمل كالمدينة المشرفة والعراق وأطراف مصر ، وهى على ما قال الراغب جمع نخل وهو يطلق على الواحد والجمع ويقال للواحدة نخلة، وأما الأعناب فجمع عنبة بكسر العين وفتح النون والباء وقد جاءت ألفاظ مفردة على هذا الوزن غير قليلة *

وقد ذكر فى القاموس عدة منها، ونسب الجوهرى الى قلة الاطلاع فى قوله: إن هذا البناء فى الواحد نادر وجاء منه العنبة والتولة والحبرة والطيبة والخيرة ولا أعرف غير ذلك ، وذكر الجوهرى انه إن أردت جمعه فى أدنى العدد جمعته بالتاء وقلت عنبات وفى الكثير عنب وأعناب اه ، ولينظر هذا مع عدهم أفعالا من جموع القلة ، ويطلق العنب كما قال الراغب على ثمرة الكرم وعلى الكرم نفسه، والظاهر أن المراد هو الثانى *

وذكر أبو حيان في وجه تأخير الاعناب إن ثمرتها فاكهة محضة، وفيه انه ان أراد بثمرتها العنب مادام طريا قبل أن يتزبب فيمكن ان يسلم وان اراد به المتزبب فغير مسلم، وفي كلام كثير من الفقهاء في بحث زكاة الفطر أن في الزبيب اقتياتا بل ظاهر كلامهم انه في ذلك بعد التمر وقبل الارز، والباحث في هذا لا ينفي الاقتيات كما لا يخفى على الواقف على البحث، وفي جمع (النخيل والأعناب) اشارة الى أن ثمارها مختلفة الأصناف ففي التذكرة عند ذكر التمر أنه مختلف كثير الأنواع كالعنب حتى سمعت أنه يزيد على خمسين صنفا، وعند ذكر العنب أنه يختلف بحسب الكبر والاستطالة وغلظ القشر وعدم العجم وكثرة الشحم واللون والطعم وغير ذلك الى أنواع كثيرة كالتمر اهـ، وأنا قد سمعت من والدي عليه الرحمة أنه سمع في مصر حين جاءها بعد عوده من الحج لزيارة أخيه المهاجر اليها لطلب العلم أن في نواحيها من أصناف التمر ما يقرب من ثلثمائة صنف والعهدة على من سمع منه هذا، وللعلامة أبي السعود هنا ما يشعر ظاهره بالغفلة وسبحان من لا يغفل وكان الظاهر تقديم غذاء الانسان لشرفه على غذاء ما يسام لكن قدم ذلك ـ على ما قال الامام ـ للتنبيه على مكارم الاخلاق وأن يكون اهتمام الانسان بمن تحت يده أقوى من اهتمامه بنفسه، والعكس في قوله تعالى: (كلوا وارعوا أنعامكم) للايذان بأن ذلك ليس بلازم وان كان من الاخلاق الحميدة، وهو على طبق ماورد في الخبر «ابدأ بنفسك ثم بمن تعول» وقيل: لأن ذلك مما لا دخل للخلائق فيه ببذر وغرس فالامتنان به أقوى، وقيل: لأن أكثر المخاطبين من أصحاب المواشي وليس لهم زرع ولا شيء مما ذكر، وقال شهاب الدين في وجه ذلك. ولك أن تقول لما سبق ذكر الحيوانات المأكولة والمركوبة ناسب تعقيبها بذكر مشربها ومأكلها لأنه أقوى في الامتنان بها اذ خلقها ومعاشها لأجلهم فان من وهب دابة مع علفها كان أحسن، كما قيل: من الظرف هبة الهدية مع الظرف اهـ ولا يخلو عن حسن *

والاولى عليه أن يراد من قوله تعالى: (لكم منه شراب) ما يشرب، وأما ماقيل: ان ماقدم من الغذاء غذاء للانسان أيضا لكن بواسطة فانه غذاء لغذائه الحيواني فلا يدفع السؤال لأنه يقال بعد: كان ينبغي تقديم ماكان غذاء له بغير واسطة، لا يقال: هذا السؤال إنما يحسن اذا كان المراد من المتعاطفات المذكورات ثمراتها لا ما يحصل منها الثمرات لأن ذلك ليس غذاء الانسان لأنا نقول: ليس المقصود من ذكرها الا الامتنان بثمراتها الا أنها ذكرت على نمط سابقها المذكور في غذاء الماشية ويرشد الى أن الامتنان بثمراتها قوله سبحانه:

﴿ وَمِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ ﴾ وارادة الثمرات منها من أول الامر بارتكاب نوع من المجاز في بعضها لهذا اهمال لرعاية غير أمر يحسن له حملها على ماقلنا دون ذلك، منه (ينبت) إذ ظاهره يقتضي التعلق بنفس الشجرة لا بثمرتها فليعمل بما يقتضيه في صدر الكلام وإن اقتضى آخره اعتبار نحو ما قيل في * علفتها تبنا وماء باردا * كذا قيل وفيه تأمل، ومنع بعضهم كون الإنبات مما يقتضي التعلق المذكور فقد قال سبحانه: (فأنبتنا فيها حبا وعنبا وقضبا وزيتونا ونخلا وحدائق غلبا وفاكهة وأبا) وجوز أن لا يكون الملحوظ فيما عدا مجرد الغذائية بل ما يعمها وغيرها على معنى ينبت به لنفعكم ماذكر والنفع يكون بما فيه غذاء وغيره، و(من) للتبعيض والمعنى وينبت لكم بعض كل الثمرات، وإنما قيل ذلك لما في الكشاف وغيره من أن كل الثمرات لا تكون إلا في الجنة وإنما أنبت في الارض بعض من كل للتذكرة، وقال بعض الاجلة: المراد بعض مما في بقاع الامكان من ثمر القدرة الذي لم تجنه راحة الوجود، وهو أظهر وأشمل وأنسب بما تقدم لأنه سبحانه كما عقب ذكر الحيوانات المنتفع

بها على التفصيل بقوله تعالى: (ويخلق مالا تعلمون) عقب ذكر الثمرات المنتفع بها بمثله ﴿إِنَّ فِى ذَٰلِكَ﴾ المذكور من انزال الماء وإنزال ما فصل ﴿لَآيَةً﴾ عظيمة دالة على تفرده تعالى بالالهية لاشتماله على كمال العلم والقدرة والحكمة ﴿لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ١١﴾ فان من تفكر فى أن الحبة والنواة تقع فى الارض وتصل اليها نداوة تنفذ فيها فينشق أسفلها فيخرج منه عروق تنبسط فى الارض وربما انبسطت فيها وإن كانت صلبة وينشق أعلاها وإن كانت منتكسة فى الوقوع فيخرج منها ساق فينمو فيخرج منه الاوراق والأزهار والحبوب والثمار المشتملة على أجسام مختلفة الاشكال والالوان والخواص والطبائع وعلى نواة قابلة لتوليد الامثال على النمط المحرر لا إلى نهاية مع إتحاد الماء والارض والهواء وغيرها بالنسبة الى الكل علم ان من هذه آثاره لا يمكن أن يشبهه شيء فى شيء من صفات الكمال فضلا عن ان يشاركه فى أخص صفاته التى هى الالوهية واستحقاق العبادة أخس الاشياء كالجماد تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا، ولله تعالى در من قال:

تأمل فى رياض الورد وانظر — الي آثار ما صنع المليك
عيون من لجين شاخصات — على أهدابها ذهب سبيك
على قضب الزبرجد شاهدات — بأن الله ليس له شريك

وحيث كان الاستدلال بما ذكر لاشتماله على أمر خفى محتاج الى التفكر والتدبر لمن له نظر سديد ختم الآية بالتفكر ﴿وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ﴾ يتعاقبان خلفة لمنامكم واستراحتكم وسعيكم فى مصالحكم من الاسامة وتعهد حال الزرع ونحو ذلك ﴿وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ﴾ يدأبان فى سيرهما وإنارتهما إصالة وخلافة وأدائهما مانيط بهما من تربية الاشجار والزروع وإنضاج الثمرات وتلوينها وغير ذلك من التأثيرات المترتبة عليهما بإذن الله تعالى حسبما يقوله السلف فى الاسباب والمسببات، وليس المراد بتسخير ذلك للمخاطبين تمكينهم من التصرف به كيف شاؤا كما فى قوله تعالى: (سبحان الذى سخر لنا هذا) ونحوه بل تصريفه سبحانه لذلك حسبما يترتب عليه منافعهم ومصالحهم كأن ذلك تسخير لهم وتصرف من قبلهم حسب ارادتهم قاله بعض المحققين *

وقال آخرون: ان أصل التسخير السوق قهراً ولا يصح ارادة ذلك لأن القهر والغلبة مما لا يعقل فيما لا شعور له من الجمادات كالشمس والقمر وعدم تعقله فى نحو الليل والنهار أظهر من ذلك فهو هنا مجاز عن الاعداد والتهيئة لما يراد من الانتفاع، وفى ذلك إيماء إلى مافى المسخر من صعوبة المأخذ بالنسبة إلى المخاطبين *

وذكر الامام فى المراد من التسخير نحو ماذكر أولا ثم ذكر وجها آخر قال فيه: إنه لا يستقيم الا على مذهب أصحاب الهيئة وهو أنهم يقولون: الحركة الطبيعية للشمس والقمر هى الحركة من المغرب إلى المشرق فالله تعالى سخر هذه الكواكب بواسطة حركة الفلك الاعظم من المشرق إلى المغرب فكانت هذه الحركة قسرية فلذا ورد فيها لفظ التسخير، وذكر أيضا أن حدوث الليل والنهار ليس الابسبب حركة الفلك الاعظم دون حركة الشمس وأما حركتها فهى سبب لحدوث السنة ولذا لم يكن ذكر الليل والنهار مغنيا عن ذكر الشمس اه‍، ولا يعترض عليه بأن ماذكره من قوله: إن حدوث الليل والنهار إلى آخره لا يتأتى فى عرض تسعين لأن الليل والنهار لا يحصلان الا بغروب الشمس وطلوعها وهي هناك لا تغرب ولا تطلع بحركة الفلك الاعظم بل بحركتها الخاصة ولذا كانت

السنة يوما وليلة لما أن ذلك العرض غير مسكون وكذا مايقرب منه فلا يدخل فى حيز الامتنان. نعم فى كلامه عند المتمسكين بأذيال الشريعة غير ذلك فلينظر، وفى كون الشمس والقمر مما لاشعور لهما خلاف بين العلماء فذهب البعض إلى أنهما عالمان وهو الذى تقتضيه الظواهر واليه ذهب الصوفية والفلاسفة، ولم أشعر بوقوع خلاف فى أن الليل والنهار مما لاشعور لهما، نعم رأيت فى البهجة القادرية عن القطب الربانى الشيخ عبد القادر الكيلانى قدس سره العزيز أن الشهر أو الاسبوع يأتيه فى صورة شخص فيخبره بما يحدث فيه من الحوادث، ولعل هذا على نحو ظهور القرآن يوم القيامة فى صورة الرجل الشاحب وقوله لمن كان يحفظه. «أنا الذى اسهرتك فى الدياجى وأظمأتك فى الهواجر» وظهور الموت فى صورة كبش أملح وذبحه بين الجنة والنار يوم القيامة كما جاء فى الخبر، وعليك بالايمان بما جاء عن الصادق المصدوق ﷺ وأنت فى الايمان بغيره بالخيار، وإيثار صيغة الماضى قيل للدلالة على أن ذلك التسخير أمر واحد مستمر وان تجددت آثاره ﴿ وَالنُّجُومُ مُسَخَّرَاتٌ بِأَمْرِهِ ﴾ مبتدأ وخبر أى وسائر النجوم البيبانية وغيرها فى حركاتها وأوضاعها المتبدلة وغير المتبدلة وسائر أحوالها مسخرات لما خلقت له بخلقه تعالى وتدبيره الجارى على وفق مشيئته فالامر واحد الامور، وجوز أن يكون واحد الاوامر ويراد منه الامر التكوينى عند من لايقول بادراك النجوم، والمعنى أنها مسخرة لما خلقت له بقدرته تعالى وإيجاده، قيل: وحيث لم يكن عود منافع النجوم اليهم فى الظهور بمثابة ماقبلها من الجديدين والنيرين لم ينسب تسخيرها اليهم بأداة الاختصاص بل ذكر على وجه يفيد أنها تحت ملكوته عز وجل من غير دلالة على شىء آخر، ولذلك عدل عن الجملة الفعلية الدالة على الحدوث إلى الاسمية المفيدة للدوام والاستمرار، وقرأ ابن عامر برفع (الشمس والقمر) أيضا فيكون المبتدأ الشمس والبواقى معطوفة عليه و (مسخرات) خبر عن الجميع، ولايتأتى على هذه القراءة ماقيل فى وجه عدم نسبة تسخير ذلك اليهم بأداة الاختصاص كما لايخفى، واعتبار عدم كون ظهور المنافع بمثابة السابق بالنظر إلى المجموع كما ترى. ومن الناس من قال فى ذلك: إن المراد بتسخير الليل والنهار لهم نفعهم بهما من حيث أنهما وقتا سعى فى المصالح واستراحة ومن حيث ظهور مايترتب عليه منافعهم مما نيط به صلاح المكونات التى من جملتها مافصل وأجمل مثلا كالشمس والقمر فيهما، ويؤول ذلك بالآخرة إلى النفع بذلك وهو معنى تسخيره لهم، فيكون تسخير الليل والنهار لهم متضمنا لتسخير ذلك لهم فحيث أفاده الكلام أولا استغنى عن التصريح به ثانيا وصرح بما هو أعظم شأنا منه وهو أن تلك الامور لم تزل ولاتزال مقهورة تحت قدرته منقادة لارادته ومشيئته سواء كنتم أولم تكونوا فليتدبر، وقرأ الجمهور (والنجوم ـ ومسخرات) بالنصب فيهما، وكذا فيما تقدم، وخرج ذلك على أن (النجوم) مفعول أول لفعل محذوف ينبىء عنه الفعل المذكور و (مسخرات) مفعول ثان له، أى وجعل النجوم مسخرات، وجوز جعل ـ جعل ـ بمعنى خلق المتعدى لمفعول واحد فمسخرات ـ حال، واستظهر أبو حيان كون (النجوم) معطوفا على ماقبله بلا اضمار و (مسخرات) حينئذ قيل حال من الجميع على أن التسخير مجاز عن النفع أى نفعكم بها حال كونها مسخرات لما خلقت له مما هو طريق لنفعكم والا فالحمل على الظاهر دال على أن التسخير فى حال التسخير بأمره ولا كذلك لتأخر الاول، وقيل: لذلك أيضا: إن المراد مستمرة على التسخير بأمره الايجادى لأن الاحداث لايدل على الاستمرار، وجوز بعض أجلة المعاصرين أن يكون حالا مؤكدة بتقدير (بامره) متعلقا (بسخر) والكلام من باب التنازع، وقبوله مفوض اليك، وقيل: هو مصدر

ميمى كمسرح منصوب على أنه مفعول مطلق لسخر المذكور أولا وسخرها مسخرات على منوال ضربته ضربات، وجمع اشارة إلى اختلاف الانواع، وفى افادة تسخير ماذكر إيذان بالجواب عما عسى يقال: إن المؤثر فى تكوين النبات حركات الكواكب وأوضاعها فان ذلك ان سلم فلاريب فى أنها ممكنة الذات والصفات واقعة على بعض الوجوه المحتملة فلا بد من موجد ضرورة احتياج الممكن فى وجوده إلى مخصص لئلا يلزم من الوقوع على بعض الوجوه مع احتمال غيره ترجيح بلامرجح مختار لما أن الايجاب ينافى الترجيح واجب الوجود دفعاً للدور أو التسلسل كذا قاله بعض الاجلة، واعترضه المولى العمادى بأنه مبنى على حسبان ماذكر أدلة الصانع تعالى وقدرته واختياره . وليس الامر كذلك فانه مما لاينازع فيه الخصم ولا يتلعثم فى قبوله قال تعالى: (ولئن سألتهم من خلق السموات والارض وسخر الشمس والقمر ليقولن الله فأنى يؤفكون) وقال سبحانه: (ولئن سألتهم من نزل من السماء ماء فأحيى به الارض من بعد موتها ليقولن الله) الآية وإنما ذلك أدلة التوحيد من حيث أن من هذا شأنه لا يتوهم أن يشاركه شىء فى شىء فضلا أن يشاركه الجماد فى الألوهية اه، وتعقب بأن كون ماذكر أدلة التوحيد لا يأبى أن يكون فيه ايذان بالجواب عما عسى يقال وأى ضرر فى أن يساق شىء لأمر ويؤذن بأمر آخر، ولعمرى لاأرى لهذا الاعتراض وجها بعد قول القائل فى ذلك إيذان بالجواب عما عسى يقال الخ حيث لم يبت القول وأقحم عسى فى البين لكن للقائل كلام يدل دلالة ظاهرة على أنه اعتبر الادلة المذكورة أدلة على وجود الصانع عز شأنه أيضا وقد سبقه فى ذلك الامام *

﴿ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ ﴾ أى التسخير المتعلق بما ذكر ﴿ لَآيَاتٍ ﴾ باهرة متكاثرة على ما يقتضيه المقام ﴿ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ١٢ ﴾ وحيث كانت هذه الآثار العلوية متعددة ودلالة ما فيها من عظيم القدرة والعلم والحكمة على الوحدانية أظهر جمع الآيات وعلقت بمجرد العقل من غير تأمل وتفكر كأنها لمزيد ظهورها مدركة ببداهة العقل بخلاف الآثار السفلية فى ذلك كذا قالوا، وهو ظاهر على تقدير كون الاستدلال على الوحدانية لا على الوجود أيضا، وأما اذا كان الاستدلال على ذلك ففى دعوى الظهور المذكور بحث لانجرار الكلام على ذلك إلى ابطال التسلسل فكيف تكون الدلالة ظاهرة غير محوجة الى فكر . وأجيب عنه بأن الاستدلال بالدور أو التسلسل انما هو بعد التفكر فى بدء أمرها وما نشأ منه من اختلاف أحوالها فافهم *

وجوز أن يكون المراد لقوم يعقلون ذلك والمشار اليه نهاية تعاجيب الدقائق المودعة فى العلويات المدلول عليها بالتسخير التى لا يتصدى لمعرفتها الا المهرة الذين لهم نهاية الادراك من أساطين علماء الحكمة وحينئذ قطع الآية بقوله سبحانه هنا: (يعقلون) للاشارة الى احتياج ذلك الى التفكر أكثر من غيره والأول أولى كما لايخفى ﴿ وَمَا ذَرَأَ ﴾ أى خلق ومنه الذرية على قول والعطف عند بعض على (النجوم) رفعا ونصبا على أنه مفعول لجعل و(ما) موصولة أى والذى ذرأه ﴿ لَكُمْ فِى الْأَرْضِ ﴾ من حيوان ونبات، وقيل: من المعادن ولا بأس فى التعميم فيما أرى حال كونه ﴿ مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهُ ﴾ أى أصنافه كما قال جمع من المفسرين وهو مجاز معروف فى ذلك، قال الراغب: الألوان يعبر بها عن الاجناس والأنواع يقال: فلان أتى بألوان من الحديث والطعام وكان ذلك لما أن اختلافها غالبا يكون باختلاف اللون، وقيل: المراد المعنى الحقيقى أى مختلفا ألوانه

من البياض والسواد وغيرهما والأول أبلغ أى ذلك مسخر لله تعالى أو لما خلق له من الخواص والأحوال والكيفيات أو جعل ذلك مختلف الألوان والأصناف لتتمتعوا بأى صنف شئتم منه ، وذهب بعضهم الى أن الموصول معطوف على الليل وقيل عليه : إن فى ذلك شبه التكرار بناء على أن اللام فى (لكم) للنفع وقد فسر (سخر لكم) لنفعكم فمآل المعنى نفعكم بما خلق لنفعكم فالأولى جعله فى محل نصب بفعل محذوف أى خلق أو أنبت كما قاله أبو البقاء ويجعل (مختلفا) حالا من مفعوله واعتذر بان الخلق للانسان لا يستلزم التسخير لزوما عقليا فان الغرض قد يتخلف مع أن الاعادة لطول العهد لا تنكر . ورد بأنه غفلة عن كون المعنى نفعكم وما ذكر علاوة مبنى على كون (لكم) متعلقة بسخر - أيضا وهى عند ذلك الذاهب متعلقة كما هو الظاهر بذرأ وفى الحواشى الشهابية أن هذا ليس بشىء لأن التكرار لما ذكر وللتأكيد أمر سهل ، وكون المعنى نفعكم لا يأباه مع أن هذه الآية سيقت كالفذلكة لما قبلها ولذا ختمت بالتذكر ، وليس لمن يميز بين الشمال واليمين أن يقول : ما مبتدأ و (مختلفا) حال من ضميره المحذوف ، وجملة قوله تعالى : ﴿ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ ١٣ ﴾ خبره والرابط اسم الاشارة على حد ما قيل فى قوله تعالى : ( ولباس التقوى ذلك خير ) كأنه قيل ، وما ذرأه لكم فى الأرض إن فيه لآية ، وحاصله إن فيما ذرأ لآية لظهور مخالفة الآية عليه السباق والسياق بل عدم لياقته لأن يكون محملا لكلام الله تعالى الجليل أظهر من أن ينبه عليه ، (و) ألوانه على ألوان الاحتمالات مرفوع بمختلفا وقدر بعضهم ليصح رفعه به موصوفا وقال : أى صنفا مختلفا ألوانه وهو مما لا حاجة اليه كما يخفى على من له أدنى تدرب فى علم النحو ، ثم إن المشار اليه ما ذكر من التسخير ونحوه ، وقيل : اختلاف الألوان (وتنوين) آية للتفخيم آية فخيمة بينة الدلالة على أن من هذا شانه واحد لا ينبغى أن يشبهه شئ فى شئ وختم الآية بالتذكر اما لما فى الحواشى الشهابية من أنها كالفذلكة لما قبلها واما للاشارة إلى أن الأمر ظاهر جدا غير محتاج الا إلى تذكر ما عسى يغفل عنه من العلوم الضرورية ، وقال بعضهم : يذكرون أن اختلاف طبائع ما ذكر وهيآته واشكاله مع اتحاد مادته يدل على الفاعل الحكيم المختار ، وهو ظاهر فى ان ما ذكر دليل على اثبات وجود الصانع كما انه دليل على وحدانيته وهو الذى ذهب اليه الامام واقتدى به غيره ، ولم يرتضه شيخ الاسلام بناء على ان الخصم لا ينازع فى الوجود وانما ينازع فى الوحدانية فجىء بما هو مسلم عنده من صفات الكمال للاستدلال به على ما يقتضيه ضرورة من وحدانيته تعالى واستحالة ان يشاركه شىء فى الالوهية ، وقال بعضهم : لا مانع من أن يكون المراد الاستدلال بما ذكر من الآيات على مجموع الوجود والوحدانية والخصم ينكر ذلك وان لم ينكر الوجود وكان فى اخذ الوجود فى المطلوب اشارة الى ان القول به مع زعم الشركة فى الالوهية مما لا يعتد به وليس بينه وبين عدم القول به كثير نفع فتدبر ذاك والله تعالى يتولى هداك ﴿ وَهُوَ الَّذِى سَخَّرَ الْبَحْرَ ﴾ شروع فى نوع آخر من النعم متعلق بالبحر اثر تفصيل النوع المتعلق بالبر ، وجعله بعضهم عديلا لقوله تعالى : (هو الذى انزل من السماء ماء لكم ) فلذا جاء على اسلوبه جملة اسمية معرفة الجزءين ، وما وقع فى البين اما مترتب على ذلك الماء المنزل واما متضمن لمصلحة ما يترتب عليه ، والبحر على ما فى البحر يشمل الملح والعذب ، والمعنى جعل لكم ذلك بحيث تتمكنون من الانتفاع به بالركوب والغوص والاصطياد ﴿ لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا ﴾ وهو السمك ، والتعبير عنه باللحم مع كونه حيوانا للاشارة إلى قلة عظامه وضعفها فى اغلب ما يصطاد للاكل بالنسبة إلى الانعام الممتن بالأكل منها فيما سبق ، وقيل : للتلويح بانحصار الانتفاع به فى الأكل

و (من) متعلق - بتأكلوا - أو حال مما بعده وهي ابتدائية ، وجوز أن تكون تبعيضية والكلام على حذف مضاف أي من حيوانه ، وحينئذ يجوز أن (١) من اللحم الطري لحم السمك كما يجوز أن يراد منه السمك ، والطري فعيل من طرو يطرو طراوة مثل سرو يسرو سراوة ، وقال الفراء : من طرى يطرى طراء وطراوة كشقي يشقى شقاء وشقاوة ، والطراوة ضد اليبوسة ، ووصفه بذلك للاشعار بلطافته والتنبيه إلى أنه ينبغي المسارعة إلى أكله فانه لكونه رطبا مستعد للتغير فيسرع اليه الفساد والاستحالة ، وقد قال الأطباء :ان تناوله بعد ذهاب طراوته من أضر الأشياء ففيه إدماج لحكم طبي ، وهذا على ماقيل لاينافي تقديده وأكله مملحا كما توهم ، وفي جعل البحر مبتدأ اكله على أحد الاحتمالين إيذان بالمسارعة أيضا ه

وزعم بعضهم أن في الوصف إيذانا أيضاً بكمال قدرته تعالى في خلقه عذبا طريا في ماء مر لايشرب ، وفيه شيء لايخفى ، ولا يؤكل عندنا من حيوان البحر إلا السمك ، ويؤيده تفسير اللحم به المروى عن قتادة . وغيره ، وعن مالك . وجماعة من أهل العلم اطلاق جميع مافي البحر ، واستثنى بعضهم الخنزير . والكلب . والانسان ، وعن الشافعي أنه أطلق ذلك كله ، ويوافقه ماأخرجه ابن أبي حاتم عن السدي أنه قال : هو (٢) السمك ومافي البحر من الدواب . نعم يكره عندنا أكل الطافي منه وهو الذي يموت حتف أنفه في الماء فيطفو على وجه الماء لحديث جابر عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ما نضب الماء عنه فكلوا وما لفظه الماء فكلوا وماطفا فلا تأكلوا وهو مذهب جماعة من الصحابة رضي الله تعالى عنهم ، وميتة البحر في خبر «هو الطهور ماؤه الحل ميتته» مالفظه ليكون موته مضافا اليه لا مامات فيه من غير آفة ، وماقطع بعضه فمات يحل أكل ماأبين ومابقي لأن موته بآفة وماأبين من الحي فهو ميت وإن كان ميتا فميتته حلال ، ولو وجد في بطن السمكة سمكة أخرى تؤكل لأن ضيق المكان سبب موتها ، وكذا إذا قتلها طير الماء وغيره أوماتت في حب ماء ، وكذا إن جمع السمك في حظيرة لايستطيع الخروج منه وهو يقدر على أخذه بغير صيد فمات فيها ، وإن كان لايؤخذ بغير صيد فلا خير في أكله لأنه لم يظهر لموته سبب ، واذا ماتت السمكة في الشبكة وهي لاتقدر على التخلص منها أو أكلت شيئا القاه في الماء لتأكل منه فماتت منه وذلك معلوم فلا بأس بأكلها لأن ذلك في معنى ماانحسر عنه الماء ، وفي موت الحر والبرد روايتان . إحداهما وهي مروية عن محمد يؤكل لأنه مات بسبب حادث وكان كما لو ألقاه الماء على اليبس . والأخرى ورويت عن الامام أنه لايؤكل لأن الحر والبرد صفتان من صفة الزمان وليسا من أسباب الموت في الغالب ، ولا باس باكل الجريث والمارماهي ، واشتهر عن الشيعة حرمة أكل الأول فليراجع ، واستدل قتادة كما أخرج ابن أبي شيبة عنه بالآية على حنث من حلف لا ياكل لحما فاكل سمكا لما فيها من اطلاق اللحم عليه ، وروى ذلك عن مالك أيضا . وأجيب بان مبنى الإيمان على مايتفاهمه الناس في عرفهم لا على الحقيقة اللغوية ولا على استعمال القرآن ، ولذا لما أفتى الثوري بالحنث في المسئلة المذكورة للآية وبلغ أباحنيفة عليه الرحمة قال للسائل : ارجع واساله عمن حلف لايجلس على بساط فجلس على الأرض هل يحنث لقوله تعالى : (جعل لكم الأرض بساطاً) فقال له : كانك السائل أمس ؟ فقال . نعم ، فقال : لايحنث في هذا ولا في ذاك ورجع عما أفتى به أولا ، والظاهر أن متمسك الامام قد كان العرف وهو الذي ذهب اليه ابن الهمام لا مافي الهداية كما قال

---

(١) قوله : يجوز ان من اللحم الخ كذا بخطه ولعله يجوز ان يراد من اللحم الخ (٢) قوله . هو أي اللحم الطري اه منه ه

من أن القياس الحنث، ووجه الاستحسان أن التسمية القرآنية مجازية لأن منشأ اللحم الدم ولا دم في السمك لسكونه الماء مع انتقاضه بالالية فانها تنعقد من الدم ولا يحنث بأكلها *

واعترض بأنه يجوز أن يكون في المسئلة دليلان ليس بينهما تناف، وما ذكر من النقض مدفوع بأن المذكور كل لحم ينشأ من الدم ولا يلزم عكسه الكلي. وتعقب بأن اطلاق اللحم على السمك لغة لا شبهة فيه فينتقض الطرد والعكس فمراد المعترض الرد عليه بزيادة في الالزام. نعم قد يقال: مراده بالمجاز المذكور أنه مجاز عرفي كالدابة اذا أطلقت على الانسان فيرجع كلامه إلى ماقاله الامام وحينئذ لا غبار عليه، وماذكره بيان لوجه الاستعمال العرفي فلا يرد عليه شيء وهو كما ترى، وعلى طرز ماقاله الامام يقال فيمن حلف لا يركب دابة فركب كافراً أنه لا يحنث مع أن الله سبحانه سمى الكافر دابة في قوله تعالى: (إن شر الدواب عند الله الذين كفروا) وفي الكشاف بيانا لعدم اطلاق اللحم على السمك عرفا أنه اذا قال واحد لغلامه إشتر بهذه الدراهم لحما فجاء بالسمك كان حقيقا بالانكار عليه أي وهو دليل على عدم إطلاق اللحم عليه في العرف فحيث كانت الايمان مبنية على العرف لم يحنث بأكله. واعترض بأنه لو قال لغلامه: اشتر لحما فاشترى لحم عصفور كان حقيقا بالانكار مع الحنث بأكله. وتعقب بأن الانكار إنما جاء من ندرة اشتراء مثله لأنه غير متعارف وفيما نحن فيه اشتراء السمك ولحمه متعارف فليس محل الانكار الا عدم إطلاق اللحم عليه ﴿ وَتَسْتَخْرِجُوا مِنْهُ حِلْيَةً ﴾ كاللؤلؤ والمرجان ﴿ تَلْبَسُونَهَا ﴾ أي تلبسها نساءكم ووجهه ذلك بأنه أسند الى الرجال لاختلاطهم بالنساء وكونهم متبوعين أو لأنهم سبب لتزينهن فانهن يتزين ليحسن في أعين الرجال فكان ذلك زينتهم ولباسهم *

قال ابن المنير: ولله تعالى در مالك رضي الله تعالى عنه حيث جعل للزوج الحجر على زوجته فيما له بال من مالها، وذلك مقدر بالزائد على الثلث لحقه فيه بالتجمل، فانظر الى مكنة حظ الرجال من مال النساء ومن زينتهن حتى جعل كحظ المرأة من مالها وزينتها فعبر عن حظه في لبسها بلبسه كما يعبر عن حظها سواء مؤيدا بالحديث المروي في الباب اه. ويفهم منه جواز اعتبار المجاز في الطرف، وصرح بذلك بعضهم وفسر (تلبسون) بتتمتعون وتتلذذون، ويجوز أن يكون المجاز في النقص وما أظهر في التفسير مراد في النظم، وقيل: الكلام على التغليب أو من باب بنو فلان قتلوا زيداً ففيه اسناد ما للبعض إلى الكل. وتعقب بأنه وجه لكلا الوجهين أما الاول فلعدم التلبس بالمسند وهو اللبس، وأما الثاني فلأنه لا يتم بدون المجاز في الطرف فلا وجه للعدول عن إعتباره على النحو السابق إلى هذا، وقال بعضهم: لاحاجة الى كل ذلك فانه لامانع من تزين الرجال باللؤلؤ. وتعقب بأنه بعد تسليم أنه لامانع منه شرعا مخالف للعادة المستمرة فيأباه لفظ المضارع الدال على خلافه، ولا يصح ما يقال: إن في البحر زمرذا بحريا وبفرض الصحة يجيء هذا أيضاً، ولعله لما أن النساء مأمورات بالحجاب وإخفاء الزينة عن غير المحارم اخفي التصريح بنسبة اللبس اليهن ليكون اللفظ كالمعنى. واستدل ابو يوسف ومحمد عليهما الرحمة بالآية على ان اللؤلؤ يسمى حليا حتى لو حلف لايلبس حليا فلبسه حنث. وأبو حنيفة رضي الله تعالى عنه يقول: لايحنث لأن اللؤلؤ وحده لا يسمى حلياً في العرف وبائعه لا يقال له بائع الحلي كذا في أحكام الجصاص. واستدل بعضهم بالآية على أنه لا زكاة في حلي النساء، فأخرج ابن جرير عن أبي جعفر أنه سئل هل في حلي النساء صدقة؟ قال: لا هي كما قال الله تعالى: (حلية تلبسونها) وهو كما ترى، ثم ان اللحم الطري يخرج من البحر العذب والبحر

الملح والحلية إنما تخرج من الملح، وقيل: إن العذب يخرج منه لؤلؤ أيضاً الا أنه لايلبس الا قليلا والكثير التداوى به، ولم نر من ذكر ذلك فى أكثر الكتب المصنفة لذكر مثل ذلك.

وأخرج البزار عن أبى هريرة قال: كلم الله تعالى البحر الغربى وكلم البحر الشرقى فقال للبحر الغربى: إنى حامل فيك عباداً من عبادى فما أنت صانع بهم؟ قال: أغرقهم قال: بأسك فى نواحيك وحرمه الحلية والصيد وكلم هذا البحر الشرقى فقال: إنى حامل فيك عباداً من عبادى فما أنت صانع بهم؟ قال: أحملهم على يدى وأكون لهم كالوالدة لولدها فأثابه سبحانه الحلية والصيد، وأخرج نحو ذلك ابن أبى حاتم من طريق عبدالله بن عمرو بن العاص عن كعب الاحبار، والله تعالى أعلم بصحة ذلك، وظاهر كلام الأكثرين حمل (البحر) فى الآية على البحر الملح وهو مملوء من السمك بل قيل ان السمك يطلق على كل مافيه من الحيوانات ولا يكون اللؤلؤ الافى مواضع مخصوصة منه.

﴿ وَتَرَى الْفُلْكَ ﴾ السفن ﴿ مَوَاخِرَ فِيهِ ﴾ جوارى فيه جمع ماخرة بمعنى جارية، وأصل المخر الشق يقال: مخر الماء الأرض إذا شقها وسميت السفن بذلك لأنها تشق الماء بمقدمها، وقال الفراء: هو صوت جرى الفلك بالرياح ﴿ وَلِتَبْتَغُوا ﴾ عطف على تستخرجوا وما عطف عليه ومابينهما اعتراض لتمهيد مبادىء الابتغاء ودفع كونه باستخراج الحلية، وعدل عن نمط الخطاب السابق واللاحق ـ أعنى خطاب الجمع إلى خطاب المفرد ـ المراد به كل من يصلح للخطاب ايذانا بأن ذاك غير مسوق مساقهما، واجاز ابن الانبارى أن يكون معطوفا على علة محذوفة أى لتنتفعوا بذلك ولتبتغوا، وأن يكون متعلقا بفعل محذوف أى فعل ذلك لتبتغوا، وهو تكلف يغنى الله تعالى عنه.

﴿ مِنْ فَضْلِهِ ﴾ من سعة رزقه بركوبها للتجارة ﴿ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ١٤ ﴾ تقومون بحق نعم الله تعالى بالطاعة والتوحيد، ولعل تخصيص هذه النعمة بالتعقيب بالشكر لأنها أقوى فى باب الانعام من حيث انه جعل ركوب البحر مع كونه مظنة الهلاك لأن راكبيه كما قال عمر رضى الله تعالى عنه دود على عود سببا للانتفاع وحصول المعاش وهو من كمال النعمة لقطع المسافة الطويلة فى زمن قصير مع عدم الاحتياج الى الحل والترحال والحركة مع الاستراحه والسكون، وما أحسن ما قيل فى ذلك:

وإنا لفى الدنيا كركب سفينة نظن وقوفا والزمان بنا يسرى

وعدم توسيط الفوز بالمطلوب بين الابتغاء والشكر قيل للايذان باستغنائه عن التصريح به وبحصولهما معا.

واستدل بالآية على جواز ركوب البحر للتجارة بلا كراهة واليه ذهب جماعة، وأخرج عبد الرزاق عن ابن عمر أنه كان يكره ركوب البحر الا لثلاث غاز أو حاج أو معتمر ﴿ وَأَلْقَى فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ ﴾ أى جبالا ثوابت، وقد مر تمام الكلام فى ذلك ﴿ أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ ﴾ أى كراهة أن تميد أو لئلا تميد، والميد اضطراب الشىء العظيم، ووجه كون الالقاء مانعا عن اضطراب الأرض بأنها كسفينة على وجه الماء والسفينة إذا لم يكن فيها أجرام ثقيلة تضطرب وتميل من جانب إلى جانب بأدنى شىء وإذا وضعت فيها أجرام ثقيلة تستقر فكذا الأرض لولم يكن عليها هذه الجبال لاضطربت فالجبال بالنسبة اليها كالاجرام الثقيلة الموضوعة فى السفينة بالنسبة اليها.

وتعقبه الامام لوجوه. الاول على مذهب الحكماء القائلين بأن حركة الاجسام أو سكونها لطبائعها أن الارض أثقل من الماء فيلزم أن تغوص فيه لاأن تطفو أوترسى بالجبال وهذا بخلاف السفينة فانها متخذة من الخشب

وبين أجزائه هواء يمنعه من السكون ويفضي به إلى الميد لولا الثقيل. والثاني على مذهب أهل الحق القائلين بأنه ليس للاجسام طبائع تقتضي السكون أو الحركة فما سكن ساكن وما تحرك متحرك في بر وبحر الا بمحض قدرة الله تعالى وحده • والثاني أن ارساء الأرض بالجبال لئلا تميد وتبقى واقفة على وجه الماء إنما يعقل إذا كان الماء الذي استقرت على وجهه ساكنا وحينئذ يقال: إن قيل إن سبب سكونه في حيزه المخصوص طبيعته المخصوصة فلم لا يقال في سكون الأرض في هذا الحيز انه بسبب طبيعتها المخصوصة أيضا، وإن قلنا: إنه بمحض قدرته سبحانه فلم لم يقل: إن سكون الارض أيضا كذلك فلا يعقل الارساء بالجبال على التقديرين. والثالث أنه يجوز أن تميد الأرض بكليتها ولا تظهر حركتها ولا يشعر بها أهلها ويكون ذلك نظير حركة السفينة من غير شعور راكبها بها ولا يأبى ذلك الشعور بحركتها عند احتقان البخار فيها لأن ذلك يكون في قطعة صغيرة منها وهو يجري مجرى الاختلاج الذي يحصل في عضو معين من البدن، ثم قال: والذي عندي في هذا الموضع المشكل أن يقال: ثبت بالدلائل اليقينية أن الارض كرة وثبت أن هذه الجبال على سطح الكرة جارية مجرى خشونات تحصل على وجه هذه الكرة وحينئذ نقول لو فرضنا أن هذه الخشونات ما كانت حاصلة بل كانت ملساء خالية عنها لصارت بحيث تتحرك على الاستدارة كالافلاك لبساطتها أو تتحرك بأدنى سبب للتحريك فلما خلقت هذه الجبال وكانت كالخشونات على وجهها تفاوتت جوانبها وتوجهت الجبال بثقلها نحو المركز فصارت كالاوتاد لمنعها إياها عن الحركة المستديرة اهـ ، وقد تابع الامام في هذا الحل العلامة البيضاوي ، واعترض عليه بأنه لا وجه لما ذكره على مذهب أهل الحق ولا على مذهب الفلاسفة، أما الأول فلأن ذات شيء لا تقتضي تحركه وانما ذلك بارادة الله تعالى ، وأما الثاني فلأن الفلاسفة لم يقولوا: إن حق الأرض أن تتحرك بالاستدارة لأن في الأرض ميلا مستقيما وماهو كذلك لا يكون فيه مبدأ ميل مستدير على ماذكروا في الطبيعي • وأورد أيضا على منع الجبال لها من الحركة أنه قد ثبت في الهندسة أن أعظم جبل في الارض وهو ما ارتفاعه فرسخان وثلث فرسخ إلى قطر الأرض نسبة خمس سبع عرض شعيرة إلى كرة قطرها ذراع ولاريب في أن ذلك القدر من الشعيرة لا يخرج تلك الكرة عن الاستدارة بحيث يمنعها عن الحركة، وكذا حال الجبال بالنسبة إلى كرة الأرض، ثم قيل: الصحيح أن يقال خلق الله تعالى الارض مضطربة لحكمة لا يعلمها الا هو ثم ارساها بالجبال على جريان عادته في جعل الاشياء منوطة بالاسباب ، وقال بعض المحققين في الجواب: إن المقصود أن الارض من حيث كونها كرة حقيقية بسيطة مع قطع النظر عن كونها عنصرا كان حقها أحد الامرين لأنها من تلك الحيثية إما ذو ميل مستدير كالافلاك فكان حقها حينئذ أن تتحرك مثلها على الاستدارة وإما ذو ميل مستقيم فحقها السكون لكنها تتحرك بأدنى قاسر، أما السكون فلأن الجسم الحاصل في الحيز الطبيعي لما يتحرك حركة طبيعية آنية لاستلزامها الخروج عن الحيز الطبيعي ولا يتصور من الأرض الحركة الارادية لكونها عديمة الشعور، وأما التحرك بأدنى قاسر فيحكم به بالضرورة من له تخيل صحيح، واستوضح ذلك من كرة حقيقية على سطح حقيقي فانها لا تماسه الا بنقطة فبأدنى شيء ولو نفخة تتدحرج عن مكانها. نعم الواقع في نفس الامر أحد الامرين معينا وذكرهما توسيع للدائرة وهو أمر شائع فيما بينهم فيندفع قوله: وأما الثاني فلأن الفلاسفة الخ، وأما قوله: إنه قد ثبت في الهندسة الخ فجوابه انهم قد صرحوا في كتب الهيئة بأن في كل اقليم ثلاثين جبلا بل أكثر فنسبة كل جبل وإن كانت كالنسبة المذكورة لكن يجوز أن يكون مجموعها مانعا عن حركتها كالحبل المؤلف من الشعرات المخالف

حكمه حكم كل شعرة، على أن تلك النسبة باعتبار الحجم ومنعها عن حركتها باعتبار الثقل وثقل هذه الجبال يكاد أن يقاوم ثقل الارض لأن الجبال أجسام صلبة حجرية والأرض رخوة متخلخلة كالكرة الخشبية التي ألزقت عليها حبات من حديد، ومايقال: من أن فيه غير ذلك ابتناء على قواعد الفلسفة فلا يطعن فيه لأن ذلك الابتناء غير مضر إن لم يخالف القواعد الشرعية كما فيما نحن فيه، واعترض على ماادعى المعترض صحته بأنه يرد عليه ماأورده، وظني أنه بعد الوقوف على مراده لايرد عليه شيء مما ذكر، ونحن قد اسلفنا نحوه واطنبنا الكلام في هذا المقام ومنه يظهر ماهو الاوفق بقواعد الاسلام، ثم ماذكره المجيب من أن المصرح به في كتب الهيئة أن في كل اقليم ثلاثين جبلا بل أكثر خلاف المشهور وهو أن في الاقليم الاول عشرين وفي الثاني سبعة وعشرين وفي الثالث ثلاثة وثلاثين وفي الرابع خمسة وخمسين وفي الخامس ثلاثين وفي كل من السادس والسابع أحد عشر والمجموع مائة وسبعة وثمانون جبلا على أن كلامه لايخلو عن مناقشة فتدبر، ومعنى (ألقى) على مانقل ابن عطية عن المتأولين خلق وجعل، واختار هو أنه أخص من ذلك وذلك أنه يقتضي أن الله سبحانه أوجد الجبال من محض قدرته واختراعه لامن الارض ووضعها عليها وأيد بأخبار رووها في هذا المقام وقد تقدم بعضها، ولم يعد بعلى كما في قوله تعالى: (وألقيت عليك محبة مني) للاشارة إلى كمال الجبال ورسوخها وثباتها في الارض حتى كأنها مسامير في ساجة وانظر هل تعد من الارض فيحنث من حلف لايجلس على الارض إذا جلس عليها أم لا فلا يحنث لم يحضرني من تعرض لذلك، والظاهر الاول لعد العرف إياها منها وإن كان ظاهر هذه الآية كغيرها عدم العد، وقوله تعالى: ﴿وَأَنْهَارًا﴾ عطف على رواسي والعامل فيه (ألقى) إلا أن تسلطه عليه باعتبار مافيه من معنى الجعل والخلق أو تضمينه إياه، وعلى التقديرين لااضمار وهو الذي اختاره غير واحد، وجوز أن يكون مفعولا به لفعل مضمر وليس اجماعاً خلافاً لابن عطية . أي وجعل أو خلق أنهاراً نظير ماقيل في قوله
* علفتها تبناً وماء بارداً * وقدر أبو البقاء شق والعطف حينئذ من عطف الجمل و كأنه لما كان أغلب منابع الانهار من الجبال ذكر الانهار بعد ماذكر الجبال، وقوله تعالى: ﴿وَسُبُلاً﴾ عطف على (أنهاراً) أي وجعل طرقا لمقاصدكم ﴿لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ١٥﴾ لها فالتعليل بالنظر إلى قوله تعالى: (وسبلا) كما هو الظاهر، ويجوز أن يكون تعليلا بالنظر إلى جميع ماتقدم لأن تلك الآثار العظام تدل على بطلان الترك، وقيل: تدل على وجود فاعل حكيم ففي قوله تعالى: (تهتدون) تورية حينئذ ﴿وَعَلَامَاتٍ﴾ معالم يستدل بها السابلة من نحو جبل ومنهل ورائحة تراب، فقد حكى أن من الناس من يشم التراب فيعرف بشمه الطريق وانها مسلوكة اوغير مسلوكة ولذا سميت المسافة مسافة أخذا لها من السوف بمعنى الشم، وأخرج ابن جرير . وغيره عن ابن عباس أنها معالم الطرق بالنهار . وعن الكلبي أنها الجبال . وعن قتادة أنها النجوم، وقال ابن عيسى: المراد منها الامور التي يعلم بها مايراد من خط أولفظ أواشارة أوهيئة، والظاهر ماذكر أولا، وأغرب مافسرت به وأبعده أن المراد منها حيتان طوال رقاق كالحيات في ألوانها وحركاتها تكون في بحر الهند الذي يسار اليه من اليمن، سميت بذلك لأنها إذا ظهرت كانت علامة للوصول إلى بلاد الهند وأمارة للنجاة ﴿وَبِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ ١٦﴾ بالليل في البر والبحر، والمراد بالنجم الجنس فيشمل الخنس وغيرها مما يهتدي به، وعن السدي تخصيص ذلك بالثريا والفرقدين وبنات نعش والجدي؛ وعن الفراء

تخصيصه بالجدى والفرقدين ، وعن بعضهم أنه الثريا فانه علم بالغلبة لها ، ففى الحديث إذا طلع النجم ارتفعت العاهة ، وقال الشاعر :

حتى إذا ما استقر النجم فى غلس وغودر البقل ملوى ومحصود

وعن ابن عباس أنه سأل النبى صلى الله تعالى عليه وسلم عن ذلك فقال: هو الجدى ولو صح هذا لا يعدل عنه، والجدى هو جدى الفرقد، وهو على ما فى المغرب بفتح الجيم وسكون الدال والمنجمون يصغرونه فرقا بينه وبين البرج ، وقيل : إنه كذلك لغة ، واستدل على ارادة ما يعم ذلك بما فى اللوامح عن الحسن أنه قرأ ، وبالنجم (بضمتين) وعن ابن وثاب أنه قرأ بضم فسكون فان ذلك فى القراءتين جمع كسقف وسقف ورهن ورهن والتسكين قيل للتخفيف ، وقيل : لغة، والقول بأن ذلك جمع على فعل أولى مما قيل: إن أصله النجوم فحذفت الواو؛ وزعم ابن عصفور أن قولهم: النجم من ضرورة الشعر وأنشد :

إن الذى قضى بذا قاض حكم أن يرد الماء إذا غاب النجم

وهو نظير قوله : ٭ حتى إذا ابتلت حلاقيم الحلق ٭ والضمير يحتمل أن يكون عاما لكل سالك فى البر والبحر من المخاطبين فيما تقدم ، وتغيير التعبير للالتفات، وتقديم الجار والمجرور للفاصلة والضمير المنفصل للتقوى، ويحتمل أن يكون الضمير لقريش لأنهم كانوا كثيرى الاسفار للتجارة مشهورين للاهتداء فى مسايرهم بالنجم، واخراج الكلام عن سنن الخطاب ، وتقديم الجار والضمير للتخصيص كأنه قيل : وبالنجم خصوصا هؤلاء خصوصا يهتدون ، فالاعتبار بذلك والشكر عليه بالتوحيد الزم لهم وأوجب عليهم ، وجعل بعضهم الآية أصلا لمراعاة النجوم لمعرفة الاوقات والقبلة والطرق فلا بأس بتعلم ما يفيد تلك المعرفة ، لكن معرفة عين القبلة على التحقيق بالنجوم متعسر بل متعذر كما أفاده العلامة الربانى أبو العباس أحمد بن البناء لأنه إن اعتبر ذلك بما يسامت رؤس أهل مكة من النجوم فليس مسقط العمود منه على بسيط مكة هو العمود الواقع منه على بسيط غيرها من المدن، وان اعتبر بالجدى فلا يلزم من أن يكون فى مكة على الكتف أو على المنكب أن يكون فى غيرها كذلك الا لمن يكون فى دائرة السمت المارة برؤس أهل مكة والبلد الآخر، وذلك مجهول لا يتوصل اليه الا بمعرفة ما بين الطولين والعرضين وهو شىء اختلف فى مقداره ولم يتعين الصحيح فيه ، وقول من قال : إن ذلك يعرف بجعل المصلى مثلا الشمس بين عينيه إذا استوت فى كبد السماء أطول يوم فى السنة فمتى فعل ذلك فقد استقبل البيت إن أراد بكبد السماء فيه كبد سماء بلده فليس بصحيح لأن الشمس لا تستوى فى كبد السماء فى وقت واحد فى بلدين متنائيين كثيرا ، وإن أراد به كبد سماء مكة فلا يعلم ذلك فى بلد آخر الا بمعرفة ما بين البلدين فى الطول، وقد سمعت ما فى ذلك من الاختلاف ، ويقال نحو هذا فيما يشبه ما ذكر بل قال قدس سره : إن معرفة ذلك على التحقيق بما يذكرونه من الدائرة الهندية ونحوها متعذر أيضا لأن مبنى جميع ذلك على معرفة الاطوال والعروض ودون تحقيق ذلك خرط القتاد ، فلا ينبغى أن يكون الواجب على المصلى الا تحرى الجهة ومعرفة الجهة تحصل بالنجوم وكذا بغيرها مما هو مذكور فى محله ﴿ أَفَمَنْ يَخْلُقُ ﴾ ماذكر من المخلوقات البديعة أو يخلق كل شىء يريده ﴿ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ ﴾ شيئاً ما جليلا أو حقيرا ، وهو تبكيت للكفرة وابطال لاشراكهم وعبادتهم غيره تعالى شأنه من الاصنام بانكار ما يستلزمه ذلك من المشابهة بينه سبحانه وبينه بعد تعداد ما يقتضى ذلك اقتضاء ظاهرا ،

وتعقيب الهمزة بالفاء لتوجيه الانكار إلى ترتب توهم المشابهة المذكورة على مافعل سبحانه من الامور العظيمة الظاهرة الاختصاص به تعالى شأنه المعلومة كذلك فيما بينهم حسبما يؤذن به غير آية ، والاقتصار على ذكر الخلق من بين ما تقدم لكونه أعظمه وأظهره واستتباعه اياه أو لكون كل من ذلك خلقا مخصوصا أى أبعد ظهور اختصاصه سبحانه بمبدئية هذه الشؤن الواضحة الدالة على وحدانيته تعالى وتفرده بالألوهية واستحقاق العبادة يتصور المشابهة بينه وبين ماهو بمعزل عن ذلك بالمرة كما هو قضية اشراككم ، وكان حق الكلام بحسب الظاهر فى بادىء النظر أفمن لايخلق كمن يخلق، لكن قيل: حيث كان التشبيه نسبة تقوم بالمنتسبين اختير ماعليه النظم الكريم مراعاة لحق سبق الملكة على العدم وتفاديا عن توسيط عدمها بينها وبين جزئياتها المفصلة قبلها وتنبيها على كمال قبح مافعلوه من حيث أن ذلك ليس مجرد رفع أصنامهم عن محلها بل هو حط لمنزلة الربوبية إلى مرتبة الجماد ولاريب أنه أقبح من الأول ، والمراد بمن لا يخلق كل ماهذا شأنه من ذوى العلم كالملائكة وعيسى عليهم السلام وغيرهم كالاصنام ، وأتى ( بمن ) تغليبا لذوى العلم على غيرهم مع مافيه من المشاكلة أو ذوو العلم خاصة ويعرف منه حال غيرهم بدلالة النص ، فان من يخلق حيث لم يكن كمن لا يخلق وهو من جملة ذوى العلم فما ظنك بالجماد ، وقيل : المراد به الاصنام خاصة ، والتعبير ( بمن ) إما للمشاكلة أو بناء على ماعند عبدتهما ، والأولى ماتقدم ، ودخول الاصنام فى حكم عدم المشابهة إما بطريق الاندراج أو بطريق الانفهام بدلالة النص على الطريق البرهانى قاله بعض المحققين . واستدل بالآية على بطلان مذهب المعتزلة فى زعمهم أن العباد خالقون لأفعالهم*

وقال الشهاب بعد أن قرر تقدير المفعول عاما على طرز ماذكرنا : وجوز أن يكون العموم فيه مأخوذا من تنزيل الفعل منزلة اللازم أنه علم من هذا عدم توجه الاحتجاج بها على المعتزلة فى إبطال قولهم بخلق العباد أفعالهم كما وقع فى كتب الكلام لأن السلب الكلى لا ينافى الايجاب الجزئى اه حسبما وجدناه فى النسخ التى بأيدينا ولعلها سقيمة والافلا أظن ذلك الا كبوة جواد وهو ظاهر ﴿ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ١٧ ﴾ أى ألا تلاحظون فلا تتذكرون ذلك فانه لجلائه لايحتاج إلى شىء سوى التذكر وهو مراجعة ماسبق تصوره وذهل عنه ، وقدر بعضهم المفعول عدم المساواة ، وذكر أنه لعدم سبقه حتى يتصور فيه حقيقة التذكر بأن يتصور ويذهل عنه جعل التذكر استعارة تصريحية للعلم به ، وقيل : الاستعارة مكنية فى المفعول المقدر واثبات التذكر تخييل فتذكر *

﴿ وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللهِ لَا تُحْصُوهَا ﴾ تذكير اجمالى لنعمه تعالى بعد تعداد طائفة منها ، وفصل مابينهما بقوله تعالى: ( أفمن يخلق كمن لا يخلق ) كما قيل للمبادرة الى الزام الحجة والقام الحجر إثر تفصيل ما فصل من الأفاعيل التى هى أدلة التوحيد ، ودلالتها عليه وإن لم تكن مقصورة على حيثية الخلق ضرورة ظهور دلالتها عليه من حيثية الانعام أيضا لكنها حيث كانت من مستتبعات الحيثية الأولى استغنى عن التصريح بها ثم بين حالها بطريق الاجمالى أى إن تعدوا نعمه تعالى الفائضة عليكم مما ذكر ومما لم يذكر لا تطيقوا حصرها وضبط عددها فضلا عن القيام بشكرها ، وقد تقدم الكلام فى تحقيق ذلك حسبما من الله تعالى به ﴿ إِنَّ اللهَ لَغَفُورٌ ﴾ حيث يستر ما فرط منكم من كفر انها والاخلال بالقيام بحقوقها ولا يعاجلكم بالعقوبة على ذلك ﴿ رَحِيمٌ ١٨ ﴾ حيث يفيضها عليكم مع استحقاقكم للقطع والحرمان بما تأتون وما تذرون من أصناف الكفر والعصيان

التي من جملتها المساواة بين الخالق وغيره ، وكل من ذينك الستر والافاضة نعمة وأيما نعمة ، فالجملة تعليل للحكم بعدم الاحصاء ، وتقديم المغفرة على الرحمة لتقدم التخلية على التحلية ﴿ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تُسِرُّونَ ﴾ أي تضمرونه من العقائد والأعمال ﴿ وَمَا تُعْلِنُونَ ١٩ ﴾ أي تظهرونه منهما ، وحذف العائد لمراعاة الفواصل أي يستوى بالنسبة إلى علمه سبحانه المحيط الأمران ، وفى تقديم الأول على الثانى تحقيق للمساواة على أبلغ وجه ، وفى ذلك من الوعيد والدلالة على اختصاصه تعالى بصفات الالهية ما لا يخفى ، أما الأول فلأن علم الملك القادر بمخالفة عبده يقتضى مجازاته ، وكثيرا ما ذكر علم الله تعالى وقدرته وأريد ذلك ، وأما الثانى فبناء على ماقيل : إن تقديم المسند اليه فى مثل ذلك يفيد الحصر ، ومن هنا قيل : إنه سبحانه أبطل شركهم للاصنام أولا بقوله تعالى : ( أفمن يخلق كمن لايخلق ) وأبطله ثانيا بقوله تبارك اسمه : ( والله يعلم ) الخ كأنه قيل: إنه تعالى عالم بذلك دون ما تشركون به فانه لا يعلم ذلك بل لا يعلم شيئاً أصلا فكيف يعد شريكا لعالم السر والخفيات *

وفى الكشف أن فى الجملة الأولى اشعارا بأنه تعالى وما كلفهم حق الشكر لعدم الامكان وتجاوز سبحانه عن الممكن إلى السهل الميسور ، وفى الثانية ما يشعر بأنهم قصروا فى هذا الميسور أيضا فاستحقوا العتاب *

﴿ وَالَّذِينَ يَدْعُونَ ﴾ شروع فى تحقيق أن آلهتهم بمعزل عن استحقاق العبادة وتوضيحه بحيث لا يبقى فيه شائبة ريب بتعداد أحوالها المنافية لذلك منافاة ظاهرة ، وكأنها إنما شرحت مع ظهورها للتنبيه على كمال حماقة المشركين وأنهم لايعرفون ذلك إلا بالتصريح أى والآلهة الذين تعبدونهم أيها الكفار ﴿ مِنْ دُونِ اللَّهِ ﴾ سبحانه ﴿ لَا يَخْلُقُونَ شَيْئاً ﴾ من الاشياء أصلا أى ليس من شأنهم ذلك ، وذكر بعض الأجلة أن ذكر هذا بعد نفى التشابه والمشاركة للاستدلال على ذلك فكأنه قيل : هم لايخلقون شيئاً ولا يشارك من يخلق من لايخلق فينتج من الثالث هم لايشاركون من يخلق ويلزمه أن من يخلق لايشاركهم فلا تكرار ، وقيل عليه : إنه مبنى على أن من يخلق ومن لا مجرى على غير معين ، ويفهم من سابق كلام هذا البعض أنه بنى الكلام على أن الأول هو الله تعالى والثانى الاصنام ، ويقتضى تقريره هناك عدم الحاجة إلى هذه المقدمة للعلم بها وكونها مفروغا عنها ، فالوجه أن التكرار لمزاوجة قوله تعالى : ﴿ وَهُمْ يُخْلَقُونَ ٢٠ ﴾ وتعقب بأن المصرح به العموم فى الموضعين وأما التخصيص فيهما بما ذكر فلأن من يخلق عندنا مخصوص به تعالى فى الخارج اختصاص الكوكب النهارى بالشمس وإن عم باعتبار مفهومه ، ومن لايخلق وإن عم ذهنا وخارجا فتفسيره بمن عبد لاقتضاء المقام له ، ومقتضى التقرير ليس عدم الحاجة الى المقدمة بل هو كونها فى غاية الظهور بحيث لايحتاج الى اثباتها وهذا مصحح لكونها جزأ من الدليل ، وإذا ظهر المراد بطل الايراد اه ، ولعل الاوجه فى توجيه الذكر ما أشرنا اليه أولا ، وحيث أنه لا تلازم أصلا بين نفى الخالقية وبين المخلوقية اثبت ذلك لهم صريحا على معنى شأنهم أنهم يخلقون اذ المخلوقية مقتضى ذواتهم لأنها ممكنة مفتقرة فى وجودها وبقائها الى الفاعل ، وبناء الفعل للمفعول ـ كما قال بعض الاجلة ـ لتحقيق التضاد والمقابلة بين ما أثبت لهم وما نفى عنهم من وصف الخالقية والمخلوقية وللايذان بعدم الحاجة الى بيان الفاعل لظهور اختصاص بفاعله جل جلاله ، ولعل تقديم الضمير هنا لمجرد التقوى ، والمراد بالخلق منفيا ومثبتا المعنى المتبادر منه *

وجوز أن يراد من الثانى النحت والتصوير بناء على أن المراد من الذين يدعونهم الاصنام ، والتعبير عنهم بما يعبر عنه عن العقلاء لمعاملتهم إياهم معاملتهم ، والتعبير عن ذلك بالخلق لرعاية المشاكلة، وفى ذلك من الايماء بمزيد ركاكة عقول المشركين مافيه حيث أشركوا بخالقهم مخلوقيهم ، وإرادة هذا المعنى من الاول أيضاً ليست بشىء إذ القدرة على مثل ذلك الخلق ليست مما يدور عليه إستحقاق العباده أصلا. وقرأ الجمهور بالتاء المثناة من فوق فى ( تسرون. وتعلنون. وتدعون ) وهى قراءة مجاهد . والاعرج . وشيبة . وأبى جعفر وهبيرة عن عاصم ، وفى المشهور عنه أنه قرأ بالياء آخر الحروف فى الاخير وبالتاء فى الاولين ، وقرئت الثلاثة بالياء فى رواية عن أبى عمرو . وحمزة ، وقرأ الاعمش ( والله يعلم الذى تبدون وما تكتمون والذين تدعون ) الخ بالتاء من فوق فى الأفعال الثلاث ، وقرأ طلحة (ماتخفون وما تعلنون. وتدعون ) بالتاء كذلك، وحملت القراءتان على التفسير لمخالفتهما السواد المصحف ، وقرأ محمد اليمانى ( يدعون ) بضم الياء وفتح العين مبنيا للمفعول أى يدعونهم الكفار ويعبدونهم ﴿ أَمْوَاتٌ ﴾ خبر ثان للموصول أو خبر مبتدأ محذوف أى هم أموات ، وصرح بذلك لما أن إثبات المخلوقية لهم غير مستدع لنفى الحياة عنهم لما أن بعض المخلوقين أحياء، والمراد بالموت على ان يكون المراد من المخبر عنه الاصنام عدم الحياة بلا زيادة عما من شأنه أن يكون حيا *

وقوله سبحانه: ﴿ غَيْرُ أَحْيَاءٍ ﴾ خبر بعد خبر أيضاً أوصفة ( اموات ) وفائدة ذكره التأكيد عند بعض، وأختير التأسيس وذلك أن بعض مالا حياة فيه قد تعتريه الحياة كالنطفة فجىء به للاحتراز عن مثل هذا البعض فكأنه قيل : هم أموات حالا وغير قابلين للحياة مآلا ، وجوز أن يكون المراد من المخبر عنه بماذكر مايتناول جميع معبوداتهم من ذوى العقول وغيرهم فيرتكب فى ( أموات ) عموم المجاز ليشمل ما كان له حياة ثم مات كعزير أو سيموت كعيسى والملائكة عليهم الصلاة والسلام وما ليس من شأنه الحياة أصلا كالاصنام *

و(غير أحياء) على هذا إذا فسر بغير قابلين للحياة يكون من وصف الكل بصفة البعض ليكون تأسيساً فى الجملة وإذا اعتبر التأكيد فالأمر ظاهر ، وجوز أن من أولئك المعبودين الملائكة عليهم الصلاة والسلام وكان اناس من المخاطبين يعبدونهم ، ومعنى كونهم أمواتا أنهم لابد لهم من الموت وكونهم غير أحياء غير تامة حياتهم والحياة التامة هى الحياة الذاتية التى لايرد عليها الموت ، وجوز فى قراءة ( والذين يدعون ) بالياء آخر الحروف أن يكون الاموات هم الداعين ، وأخبر عنهم بذلك تشبيهاً لهم بالاموات لكونهم ضلالا غير مهتدين ، ولا يخفى مافيه من البعد ﴿ وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ ٢١ ﴾ الضمير الاول للآلهة والثانى لعبدتها، والشعور العلم أو مباديه ، وقال الراغب : يقال شعرت أى أصبت الشعر ، ومنه استعير شعرت كذا أى علمت علماً فى الدقة كاصابة الشعر ، قيل : وسمى الشاعر شاعراً لفطنته ودقة معرفته ، ثم ذكر أن المشاعر الحواس وأن معنى لاتشعرون لاتدركون بالحواس وأن لو قيل فى كثير مما جاء فيه لاتشعرون لاتعقلون لم يجز إذ كثير مما لايكون محسوسا يكون معقولا ، و « ايان » عبارة عن وقت الشىء ويقارب معنى متى ، وأصله عند بعضهم أى أو ان أى أى وقت فحذف الالف ثم جعل الواو ياء وأدغم وهو كما ترى *

وقرأ أبو عبد الرحمن « إيان » بكسر الهمزة وهى لغة قومه سليم، والظاهر أنه معمول ليبعثون والجملة فى موضع نصب - بيشعرون - لأنه معلق عن العمل أى مايشعر أولئك الآلهة متى يبعث عبدتهم ، وهذا من باب التهكم بهم

بنـــاء على ارادة الاصنام لأن شعور الجماد بالامور الظاهرة بديهى الاستحالة عند كل أحد فكيف بمالا يعلمه الا العليم الخبير . وفى البحر أن فيه تهكما بالمشركين وأن آلهتهم لا يعلمون وقت بعثهم ليجازوهم على عبادتهم اياهم ، ولعل هذا جار على سائر الاحتمالات فى الآلهة ، وفيه تنبيه على أن البعث من لوازم التكليف لأنه للجزاء والجزاء للتكليف فيكون هو له وأن معرفة وقته لابد منه فى الالوهية ، وقيل: ضميرا (يشعرون ويبعثون ) للآلهة ويلزم من نفى شعورهم بوقت بعثهم نفى شعورهم بوقت بعث عبدتهم وهو الذى يقتضيه الظاهر ، ومن جوز أن يكون المراد من الاموات الكفرة الضلال جعل ضميرى الجمع هنا لهم، والكلام خارج مخرج الوعيد أى وما يشعر أولئك المشركون متى يبعثون الى التعذيب ، وقيل : الكلام تم عند قوله تعالى: ( وما يشعرون ) و ( ايان يبعثون ) ظرف لقوله سبحانه : ﴿ إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ ﴾ على معنى أن الاله واحد يوم القيامة نظير ( مالك يوم الدين ) قال أبو حيان : ولا يصح هذا القول لأن أيان إذ ذاك تخرج عما استقر فيها من كونها ظرفا اما استفهاما أو شرطا وتتمحض للظرفية بمعنى وقت مضافا للجملة بعده نحو وقت يقوم زيد أقوم ، على أن هذا التعلق فى نفسه خلاف الظاهر ، والظاهر أن قوله سبحانه : ( إلهكم ) تصريح بالمدعى وتلخيص للنتيجة غب اقامة الحجة ﴿ فَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ ﴾ وأحوالها التى من جملتها البعث وما يعقبه من الجزاء ﴿ قُلُوبُهُمْ مُنْكِرَةٌ ﴾ للوحدانية جاحدة لهـــا أو للآيات الدالة عليها ﴿ وَهُمْ مُسْتَكْبِرُونَ ٢٢ ﴾ عن الاعتراف بها أو عن الآيات الدالة عليها ، والفاء للايذان بأن اصرارهم على الانكار واستمرارهم على الاستكبار وقع موقع النتيجة للدلائل الظاهرة والبراهين القطعية فهى للسببية كما فى قولك : احسنت الى زيد فانه أحسن الى ، والمعنى انه قد ثبت بما قرر من الدلائل والحجج اختصاص الالهية به سبحانه فكان من نتيجة ذلك اصرارهم على الانكار واستمرارهم على الاستكبار ، وبناء الحكم على الموصول للاشعار بعلية ما فى حيز الصلة له ، فان الكفر بالآخرة وبما فيها من البعث والجزاء على الطاعة بالثواب وعلى المعصية بالعقاب يؤدى إلى قصر النظر على العاجل وعدم الالتفات الى الدلائل الموجب لانكارها وإنكار مؤداها والاستكبار عن اتباع الرسول عليه الصلاة والسلام والإيمان به ، وأما الايمان بها وبما فيها فيدعو لامحالة إلى الالتفات إلى الدلائل والتأمل فيها رغبة ورهبة فيورث ذلك يقينا بالوحدانية وخضوعا لأمر الله تعالى قاله بعض المحققين *

ومن الناس من قال : المراد وهم مستكبرون عن الايمان برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم واتباعه، فيكون الانكار إشارة إلى كفرهم بالله تعالى والاستكبار إشارة إلى كفرهم برسوله صلى الله تعالى عليه وسلم والأول أظهر ، واسناد الانكار إلى القلوب لأنها محله وهو أبلغ من إسناده اليهم ، ولعله إنما لم يسلك فى إسناد الاستكبار مثل ذلك لأنه أثر ظاهر كما تشير اليه الآية بعد ، وقد قال بعض العلماء : كل ذنب يمكن التستر به وإخفاؤه إلا التكبر فانه فسق يلزمه الاعلان ﴿ لَا جَرَمَ ﴾ أى حق أو حقا ﴿ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ ﴾ من الانكار ﴿ وَمَا يُعْلِنُونَ ﴾ من الاستكبار ، وقال يحيى بن سلام . والنقاش : المراد هنا بمايسرون تشاورهم فى دار الندوة فى قتل النبى عليه الصلاة والسلام ، وهو كما ترى ، وأياما كان فالمراد من العلم بذلك

الوعيد بالجزاء عليه ، وأن وما بعدها فى تأويل مصدر مرفوع ـ بلا جرم ـ بناء على ما ذهب اليه الخليل . وسيبويه . والجمهور من أنها اسم مركب مع لا تركيب خمسة عشر وبعد التركيب صار معناها معنى فعل وهو حق فهى مؤولة بفعل . وأبو البقاء يؤولها بمصدر قائم مقامه وهو حقا ، وقيل: مرفوع ـ بجرم ـ نفسها على أنها فعل ماض بمعنى ثبت ووجب و(لا) نافية لكلام مقدر تكلم به الكفرة كقوله سبحانه : ( لا أقسم ) على وجه . وذهب الزجاج إلى أنه منصوب على المفعولية ـ لجرم ـ على أنها فعل أيضا لكن بمعنى كسب وفاعلها مستتر يعود إلى ما فهم من السياق ولا كما فى القول السابق ، وقيل : إنه خبر ( لا ) حذف منه حرف الجر و(جرم) اسمها ، والمعنى لا صدأ ولا منع فى أن الله يعلم الخ ، وقد مر تمام الكلام فى ذلك *

وقرأ عيسى الثقفى (إن) بكسر الهمزة على الاستئناف والقطع مما قبله على ما قال أبو حيان، ونقل عن بعضهم أنه قد يغنى (لا جرم) عن القسم تقول: لا جرم لآتينك وحينئذ فتكون الجملة جواب القسم ﴿ إِنَّهُ ﴾ جل جلاله ﴿ لَا يُحِبُّ الْمُسْتَكْبِرِينَ ٢٣ ﴾ أى مطلقا ويدخل فيه من استكبر عن التوحيد أو عن الآيات الدالة عليه دخولا أوليا ، وجوز أن يراد به أولئك المستكبرون والأول أولى ، وأياما كان فالاستفعال ليس للطلب مثله فيما تقدم ، وجوز كونه عاما مع حمل الاستفعال على ظاهره من الطلب أى لا يحب من طلب الكبر فضلا عمن اتصف به ، وقد فرق الراغب بين الكبر والتكبر والاستكبار بعد القول بأنها متقاربة ، والحق أنه قد يستعمل بعضها موضع بعض ، وسيأتى إن شاء الله تعالى ذكر ذلك آنفا وأظنه قد تقدم أيضا ، والجملة تعليل لما تضمنه الكلام السابق من الوعيد ، والمراد من نفى الحب البغض وهو عند البعض مؤول بنحو الانتقام والتعذيب، والأخبار الناطقة بسوء حال المتكبر يوم القيامة كثيرة جدا *

﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ﴾ أى لأولئك المستكبرين ، وهو بيان لإضلالهم غب بيان ضلالهم ، وقيل: الضمير لكفار قريش الذين كانوا ـ كما روى عن قتادة ـ يقعدون بطريق من يغدو على النبى ﷺ ليطلع على جلية أمره فاذا مر بهم قال لهم : ﴿ مَاذَا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ ﴾ على محمد عليه الصلاة والسلام ﴿ قَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ ٢٤ ﴾ أى ما كتبه الأولون كما قالوا: (اكتتبها فهى تملى عليه) فالأساطير جمع اسطار جمع سطر فهو جمع الجمع، وقال المبرد: جمع أسطورة كأرجوحة وأراجيح ومقصودهم من ذلك أنه لا تحقيق فيه ، وقيل : القائل لهم بعض المسلمين ليعلموا ما عندهم وقيل : القائل بعضهم على سبيل التهكم وإلا فهو لا يعتقد إنزال شىء ، ومثل هذا يقال فى الجواب عن تسميته بالمنزل فى الجواب بناءا على تقدير المبتدا فيه ذلك ، ويجوز أن يسموه بما ذكر على الفرض والتسليم ليردوه كقوله : (هذا ربى) وقيل : قدروه منزلا مجاراة ومشاكلة *

وفى الكشاف ان (ماذا) منصوب ـ بأنزل ـ أى أى شىء أنزل ربكم أو مرفوع بالابتداء بمعنى أى شىء أنزله ربكم ، فاذا نصبت فمعنى (أساطير الأولين) ما تدعون نزوله ذلك، وإذا رفعت فالمعنى المنزل ذلك كقوله تعالى : (ماذا ينفقون قل العفو) فيمن رفع اه ، وقد خفى تحقيق مرامه على بعض المحققين ، فقد قال صاحب الفرائد : الوجه أن يكون مرفوعا بالابتداء بدليل رفع (أساطير) فان جواب المرفوع مرفوع وجواب المنصوب منصوب ولم يقرأ أحد هنا بالنصب *

وقال صاحب التقريب: إن في كلام الزمخشري نظرا و بينه بما بينه وأجاب بما أجاب، وأطال الطيبي الكلام في ذلك، وقد أجاد صاحب الكشف في هذا المقام فقال: إن قوله أو مرفوع بالابتداء بمعنى أي شئ أنزله ايضاح والا فالمعنى ما الذى انزله على المصرح به في المفصل اذ لا وجه لحذف الضمير من غير استطالة (١) مع أن اللفظ يحتمل النصب والرفع احتمالا سواء، وعلى ذلك يلوح الفرق بين التقديرين ظهورا بينا، فان المنصوب وإن دل على ثبوت أصل الفعل وأن السؤال عن المفعول متقاعد عن دلالة المرفوع فقد علم ان الجملة التى تقع صلة للموصول حقها ان تكون معلومة للمخاطب وأين الحكم المسلم المعلوم من غيره، واذا ثبت ذلك فليعلم انه على تقديرين لم يطابق به الجواب لقوله في (قالوا خيرا) طوبق به الجواب بخلاف (اساطير) وقوله هنا كقوله تعالى: (ماذا ينفقون) الى آخره فيمن رفع تشبيه في العدول الى الرفع لاوجهه فان الجواب هنالك طبق السؤال بخلاف مانحن فيه، وإنما قدر ماتدعون نزوله على تقدير النصب لأن السائل لم يكن معتقدا لانزال محقق بل سئل عن تعيين ما سمع نزوله في الجملة فيكفي في رده الى الصواب ما تدعون نزوله أساطير، وأما على تقدير الرفع فلما دل على أن الانزال عنده محقق مسلم لانزاع فيه وإنما السؤال عن التعيين للمنزل أجيب بأن ذلك المحقق عندك أساطير تهكما إذ من المعلوم أن المنزل لايكون أساطير فبولغ في رده إلى الصواب بالتهكم به وأنه بت الحكم بالتحقيق في غير موضعه فأرى السائل أنه طوبق ولم يطابق في الحقيقة بل بولغ في الرد، ويشبه أن يكون الأول جوابا للسؤال فيما بينهم أو الوافدين، والثاني جوابا عن سؤال المسلمين على ما ذكر من الاحتمالين لا العكس على ما ظن، هذا هو الاشبه في تقرير قوله الموافق لما ذكره من بعد على ما مر.

وجعل ما ذكره هنالك وجها ثالثا وأنه طوبق به الجواب ههنا وتوجيه اختلاف التقديرين ادعاء ونزولا بما مهدناه وإن ذهب اليه الجمهور تكلف عنه غنى اه. وقرئ (أساطير) بالنصب كما نص عليه أبو حيان. وغيره فانكار صاحب الفرائد من قلة الاطلاع ﴿ لِيَحْمِلُوا ﴾ متعلق ـ بقالوا ـ كما هو الظاهر أى قالوا ذلك لأن يحملوا ﴿ أَوْزَارَهُمْ ﴾ أى آثامهم الخاصة بهم وهى آثام ضلالهم، وهو جمع وزر ويقال للثقل تشبيها بوزر الجبل، ويعبر بكل منهما عن الاثم كما في هذه الآية، وقوله تعالى ليحملوا أثقالهم: ﴿ كَامِلَةً ﴾ لم ينقص منها شيء ولم يكفر بنحو نكبة تصيبهم في الدنيا أو طاعة مقبولة فيها كما تكفر بذلك أوزار المؤمنين، وقال الامام: معنى ذلك أنه لايخفف من عذابهم شيء بل يوصل اليهم بكليته، وفيه دليل على أنه تعالى قد يسقط بعض العقاب عن المؤمنين اذ لو كان هذا المعنى حاصلا للكل لم يكن لتخصيص هؤلاء الكفار به فائدة، وحمل الاوزار مجاز عن العقاب عليها. وأخرج ابن جرير عن زيد بن أسلم انه بلغه ان الكافر يتمثل عمله في صورة اقبح ما خلق الله تعالى وجها وأنتنه ريحا فيجلس إلى جنبه كلما افزعه شيء زاده وكلما يخاف شيئاً زاده خوفا فيقول: بئس الصاحب انت ومن أنت؟ فيقول: وما تعرفنى؟ فيقول: لا. فيقول: أنا عملك كان قبيحا فلذلك ترانى قبيحا وكان منتنا فلذلك ترانى منتنا طاطىء إلى أركبك فطالما ركبتنى في الدنيا فيركبه وهو قوله تعالى: (ليحملوا أوزارهم كاملة) ﴿ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ﴾ ظرف ليحملوا ﴿ وَمِنْ أَوْزَارِ الَّذِينَ يُضِلُّونَهُمْ ﴾ أى وبعض اوزار من ضل

(١) فيه تأمل فتامل اه منه

باضلالهم على معنى ومثل بعض اوزارهم - فمن - تبعيضية لأن مقابلته لقوله تعالى : (كاملة) يعين ذلك ه
والمراد بهذا البعض حصة التسبب فالمضل والضال شريكان هذا يضله وهذا يطاوعه فيتحاملان الوزر وللضال اوزار غير ذلك وليست تلك محمولة ، وقال الاخفش : ان ( من ) زائدة اى وأوزار الذين يضلونهم على معنى أنهم يعاقبون عقابا يكون مساويا لعقاب كل من اقتدى بهم ، والى الزيادة ذهب ابو البقاء واعترض على التبعيض بأنه يقتضى ان المضل غير حامل كل أوزار الضال وهو مخالف للمأثور « من سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها من غير أن ينقص ذلك من أوزارهم شيئا » وفيه ان المأثور يدل على التبعيض لا أن بينهما مخالفة كما لا يخفى، ولتوهم هذه المخالفة قال الواحدى: إن من للجنس أى ليحملوا من جنس أوزار الاتباع، وتعقبه أبو حيان بأن من التى لبيان الجنس لاتقدر بما ذكر وانما تقدر بقولنا الاوزار التى هى أوزار الذين يضلونهم فيؤل من حيث المعنى الى قول الأخفش وإن اختلفا فى التقدير، ولام (ليحملوا) للعاقبة لأن الحمل مترتب على فعلهم وليس باعثا ولا غرضا لهم ، وعن ابن عطية انها تحتمل أن تكون لام التعليل ومتعلقة بفعل مقدر لا بقالوا اى قدر صدور ذلك ليحملوا ، ويجىء حديث تعليل أفعال الله تعالى بالاغراض وأنت تدرى أن فيه خلافا ه

وجوز فى البحر كونها لام الأمر الجازمة على معنى أن ذلك الحمل متحتم عليهم فيتم الكلام عند قوله سبحانه : (أساطير الأولين) والظاهر العاقبة، وصيغه الاستقبال فى (يضلونهم) للدلالة على استمرار الاضلال أو باعتبار حال قولهم لا حال الحمل *

﴿ بِغَيْرِ عِلْمٍ ﴾ حال من المفعول كأنه قيل : يضلون من لا يعلم انهم ضلال على الباطل، وفيه تنبيه على أن كيدهم لا يروج على ذى لب وإنما يقلدهم الجهلة الأغبياء وفيه زيادة تعيير لهم وذم إذ كان عليهم إرشاد الجاهلين لا اضلالهم ، وقيل : انه حال من الفاعل أى يضلون غير عالمين بأن مايدعون اليه طريق الضلال ، وقيل : المعنى حينئذ يضلون جهلا منهم بما يستحقونه من العذاب الشديد على ذلك الاضلال ، ونقل القول بالحالية عن الفاعل بنحو هذا المعنى عن الواحدى ، وزعم بعضهم أنه الوجه لا الحالية من المفعول، وأيد بأن التذييل بقوله تعالى: (ألا ساء ما يزرون) وقوله سبحانه : (من حيث لا يشعرون) يقويه، وليس بذاك، وماذكر ظن من هذا المؤيد أنه اذا جعل حالا من المفعول لم يكن له تعلق بما سيق له الكلام من حال المضلين وقد هديت الى وجهه *

ورجحه أبو حيان بأن المحدث عنه هو المسند اليه الاضلال على جهة الفاعلية فاعتباره ذا الحال أولى، ويرد عليه مع مايعلم مما ذكر أن القرب يعارضه فلا يصلح مرجحا ، وقيل : هو حال من ضمير الفاعل فى ( قالوا) على معنى قالوا ذلك غير عالمين بأنهم يحملون يوم القيامة أوزار الضلال والاضلال، وأيد بقوله تعالى: (وأتاهم العذاب من حيث لا يشعرون) من حيث أن حمل ماذكر من أوزار الضلال والاضلال من قبيل اتيان العذاب من حيث لا يشعرن، ويرده ان الحمل المذكور كما هو صريح الآية إنما هو يوم القيامة والعذاب المذكور إنما هو العذاب الدنيوى كما ستسمعه إن شاء الله تعالى وجوز أن يكون حالا من الفاعل والمفعول كما قال ذلك ابن جنى فى قوله: (فأتت به قومها تحمله) وهو خلاف الظاهر، واستدل بالآية على أن المقلد يجب عليه أن يبحث ويميز بين المحق والمبطل ولا يعذر بالجهل، وهو ظاهر على ماقدمناه من الوجه الاوجه ﴿ أَلَا سَاءَ مَا يَزِرُونَ ٢٥ ﴾ أي بئس شيأ يزرونه ويرتكبونه من الاثم فعلهم المذكور ه

﴿ قَدْ مَكَرَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ ﴾ وعيد لهم برجوع غائلة مكرهم عليهم كدأب من قبلهم من الامم الخالية الذين اصابهم ماأصابهم من العذاب العاجل، والمكر صرف الغير عما يقصده بحيلة وهو ههنا على ماقيل مجاز عن مباشرة أسبابه وترتيب مقدماته لأن مابعد يدل على أنه لم يحصل الصرف ، وجوز أن يرتكب فيه التجريد أى سووا منصوبات وحيلا ليخدعوا بها رسل الله عليهم الصلاة والسلام ﴿ فَأَتَى اللَّهُ بُنْيَانَهُمْ مِنَ الْقَوَاعِدِ ﴾ أى من جهة الدعائم والعمد التى بنوا عليها بأن ضعضعت فمن ابتدائية والبنيان اسم مفرد مذكر، ونقل الراغب عن بعض اللغويين أنه جمع بنيانة مثل شعير وشعيرة وتمر وتمرة ونخل ونخلة وان هذا النحو من الجمع يصح تذكيره وتأنيثه، وأصل الاتيان كما قال المجىء بسهولة وهو مستحيل بظاهره فى حقه سبحانه ولذلك احتاج بعضهم إلى تقدير مضاف أى أمر الله تعالى وروى ذلك عن قتادة ،وجعل ذلك فى الكشاف من قبيل أتى عليه الدهر بمعنى أهلكه وأفناه، وحينئذ لا حاجة الى تقدير المضاف. وقرئ (بنيتهم) وهو بمعنى بنائهم يقال بنيت أبنى ابناء و بنية و بنى نعم كثيرا مايعبر بالبنية عن الكعبة وقرأ جعفر بيتهم والضحاك (بيوتهم) ﴿ فَخَرَّ عَلَيْهِمُ السَّقْفُ مِنْ فَوْقِهِمْ ﴾ أى سقط عليهم سقف بنيانهم إذ لا يتصور له القيام بعد تهدم قواعده ، (ومن) متعلق بخر وهى لابتداء الغاية أو متعلق بمحذوف على أنه حال من السقف مؤكدة، وقال ابن عطية وابن الاعرابى ان (من فوقهم) ليس بتأكيد لأن العرب تقول خر علينا سقف ووقع علينا حائط اذا انهدم فى ملك القائل وإن لم يقع عليه حقيقة فهو لبيان أنهم كانوا تحته حين هدم. ومن الناس من زعم أن (على) بمعنى عن وهى للتعليل والكلام على تقدير مضاف أى خر من أجل كفرهم السقف وجىء بقوله تعالى: (من فوقهم) مع (خر) لدفع توهم أن يكون قد خروهم ليسوا تحته، ولا يخفى أنه تطويل من غير طائل بل كلام لا ينبغى أن يتفوه به فاضل، والكلام تمثيل يعنى أن حالهم فى تسويتهم المنصوبات والحيل ليمكروا بها رسل الله تعالى عليهم الصلاة والسلام وابطال الله تعالى إياها وجعلها سبباً لهلاكهم كحال قوم بنوا بنيانا وعمدوه بالاساطين فأتى ذلك من قبل أساطينه بأن ضعضعت فسقط عليهم السقف وهلكوا تحته ، ووجه الشبه أن مانصبوه وخيلوه سبب التحصن والاستيلاء صار سبب البوار والفناء فالاساطين بمنزلة المنصوبات وإنقلابها عليهم مهلكة كانقلاب تلك الحيل على أصحابها والبنيان ما كان زوروه وروجوا فيه تلك المنصوبات وتطواطئوا عليه من الرأى المدعم بالمكائد، ويشبه ذلك قولهم، من حفر لأخيه جباً وقع فيه منكباً،

ويقرب من هذا ماقيل إن المراد احبط الله تعالى أعمالهم، وقيل. الأمر مبنى على الحقيقة، وذلك أن نمرود بن كنعان بنى صرحا ببابل ليصعد بزعمه الى السماء و يعرف أمرها و يقاتل أهلها و أفرط فى علوه فكان طوله فى السماء على ماحكى النقاش وروى عن كعب فرسخين، وقال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ووهب، كان ارتفاعه خمسة آلاف ذراع وعرضه ثلاثة الاف ذراع فبعث الله تعالى عليه ريحا فهدمته وخر سقفه عليه وعلى أتباعه فهلكوا، وقيل: هدمه جبريل عليه السلام بجناحه ولما سقط تبلبلت الناس من الفزع فتكلموا يومئذ بثلاث وسبعين لسانا فلذلك سميت بابل وكان لسان الناس قبل ذلك السريانية، ولا يخفى مافى هذا الخبر من المخالفة للمشهور لأن موجبه أن هلاك نمرود كان بما ذكر والمشهور أنه عاش بعد قصة الصرح وأهلكه الله تعالى ببعوضة وصلت لدماغه اظهاراً لكمال خسته وعجزه وجازاه سبحانه من جنس عمله لأنه صعد الى جهة السماء بالنسور فأهلكه الله تعالى بأخس الطيور، وماذكر فى وجه تسمية المكان المعروف ببابل هو المشهور، وفى معجم البلدان ان مدينة بابل بيوراسف

الجبار واشتق اسمها من المشترى لأن بابل باللسان البابلى الاول اسم للمشترى وآخر بها الاسكندر، وماذكر من أن اللسان كان قبل ذلك السريانية ذكره البغوى ونظر فيه الخازن بأن صالحا عليه السلام وقومه كانوا قبل وكانوا يتكلمون بالعربية وكان قبائل قبل إبراهيم عليه السلام مثل طسم وجديس يتكلمون بالعربية أيضا وقد يدفع بالعناية *

وقال الضحاك الآية اشارة الى قوم لوط عليه السلام وما فعل بهم وبقراهم، والكلام أيضا مبنى على الحقيقة واختار جماعة بناءه على التمثيل حسبما سمعت وعليه فالمراد على المختار من الذين كفروا من قبل ما يشمل جميع الماكرين الذين هدم عليهم بنيانهم وسقط فى أيديهم وقرأ الاعرج السقف وزيد بن على رضى الله تعالى عنهما ومجاهد (السقف) بضم السين فقط وكلاهما جمع سقف وفعل وفعل على ماقال أبو حيان محفوظان فى جمع فعل وليساه قيسين فيه ويجمع على سقوف وهو القياس. وقرأت فرقة (السقف) بفتح السين وضم القاف وهى لغة فى السقف، وذكر أن الأصل مضموم القاف وساكنه مخففه وكثر استعماله على عكس قولهم رجل بفتح فضم ورجل بفتح فسكون وهى لغة تميمية ﴿ وَأَتَاهُمُ العَذَابُ مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ ٢٦ ﴾ باتيانه منه بل يتوقعون اتيان مقابله مما يريدون ويشتهون، والمراد به العذاب العاجل، وفى عطف هذه الجملة على ما تقدم تهويل لأمر هلاكهم، ويدل على أن المراد به العاجل قوله سبحانه: ﴿ ثُمَّ يَوْمَ القِيَامَةِ يُخْزِيهِمْ ﴾ أى يذلهم، والظاهر أن ضمائر الجمع ـ للذين مكروا ـ من قبل كأنه قيل: قد مكر الذين من قبلهم فعذبهم الله تعالى فى الدنيا ثم يعذبهم فى العقبى، و ( ثم ) للايماء إلى ما بين الجزاءين من التفاوت مع ما تدل عليه من التراخى الزمانى، وتقديم الظرف على الفعل قيل لقصر الاخزاء على يوم القيامة، والمراد به ما بين بقوله سبحانه: ﴿ وَيَقُولُ ﴾ أى لهم تفضيحا وتوبيخا ﴿ أَيْنَ شُرَكَائِيَ ﴾ الى آخره، ولاشك أن ذلك لايكون إلا فى ذلك اليوم، وقال بعض المحققين. ليس التقديم لذلك بل لأن الاخبار بجزائهم فى الدنيا مؤذن بأن لهم جزاء أخرويا فتبقى النفس مترقبة إلى وروده سائلة عنه بأنه ماذا مع تيقنها بأنه فى الآخرة فسيق الكلام على وجه يؤذن بأن المقصود بالذكر جزاؤهم لا كونه فى الآخرة، وذكر أيضا أن الجملة المذكورة عطف على مقدر ينسحب عليه الكلام أى هذا الذى فهم من التمثيل من عذاب هؤلاء الماكرين القائلين فى القرآن العظيم أساطير الأولين أو ما هو أعم منه، ومما ذكر من عذاب أولئك الماكرين من قبل جزاؤهم فى الدنيا ويوم القيامة يخزيهم إلى آخره، ثم قال: والضمير اما للمفترين فى حق القرآن الكريم أو لهم ولمن مثلوا بهم من الماكرين، وتخصيصه بهم يأباه السباق والسياق اه *

وفيه من ارتكاب خلاف الظاهر مافيه فليتأمل، وفسر بعضهم الاخزاء بما هو من روادف التعذيب بالنار لأنه الفرد الكامل وقد قال تعالى: ( إنك من تدخل النار فقد أخزيته ) وقيل عليه: ان قوله سبحانه: ( أين شركائى ) الى آخره يأباه لأنه قبل دخولهم النار. وأجيب بأن الواو لاتقتضى الترتيب، وأنت تعلم أن الأولى مع هذا حمله على مطلق الاذلال، واضافة الشركاء الى نفسه عز وجل لأدنى ملابسة بناء على زعمهم أنهم شركاء لله سبحانه عما يشركون فتكون الآية كقوله تعالى: ( أين شركائكم الذين كنتم تزعمون ) *

وجوز أن يكون ما ذكر حكاية منه تعالى لاضافتهم فانهم كانوا يضيفون ويقولون: شركاء الله تعالى،

وفى ذلك زيادة فى توبيخهم ليست فى أين أصنامكم مثلا لو قيل ، ولا يخفى أن هذا خزى واهانة بالقول فاذا فسر الاخزاء فيما تقدم بالتعذيب بالنار كانت الآية مشيرة الى خزيين فعلى وقولى، وأشير إلى الأول أولا لأنه أنسب بسابقه . وقرأ الجمهور ( شركائى ) ممدودا مهموزا مفتوح الياء ، وفرقة كذلك الا أنهم سكنوا الياء فتسقط فى الدرج لالتقاء الساكنين ، والبزى عن ابن كثير بخلاف عنه بالقصر وفتح الياء ، وأنكر ذلك جماعة وزعموا أن هذه القراءة غير مأخوذ لأن قصر الممدود لايجوز الا ضرورة ، وليس كما قالوا فانه يجوز فى السعة ، وقد وجه أيضا بان الهمزة المكسوره قبل الياء حذفت للتخفيف وليس كقصر الممدود مطلقا ، مع أنه قد روى عن ابن كثير قصر التى فى القصص و(ورائى ) فى مريم ، وعن قنبل قصر ( أن رآه استغنى ) فى العلق فكيف يعد ذلك ضرورة *

نعم قال أبو حيان : إن وقوعه فى الكلام قليل فاعرف ذلك فقد غفل عنه كثير من الناس *

﴿ الَّذينَ كُنتُم تُشَاقُّونَ فيهِمْ ﴾ أى تخاصمون وتنازعون الانبياء عليهم السلام وأتباعهم فى شأنهم وتزعمون أنهم شركاء حقاحين بينوا لكم ضد ذلك ، وفسر بعضهم المشاقة بالمعاداة ، وتفسيرها بالمخاصمة ليظهر تعلق ( فيهم ) به ولايحتاج إلى جعل فى للسببية أولى ، وقيل : للمخاصمة مشاقة أخذا من شق العصا أو لكون كل من المتخاصمين فى شق ، والمراد بالاستفهام استحضارها للشفاعة على طريق الاستهزاء والتبكيت ، فانهم كانوا يقولون : إن صح ماتقولون فالاصنام تشفع لنا ، والاستفسار عن مكانتهم لايوجب غيبتهم حقيقة بل يكفى فى ذلك عدم حضورهم بالعنوان الذى كانوا يزعمون أنهم متصفون به فليس هناك شركاء ولا أما كنها *

وقيل: إن ذلك يوجب الغيبة، ويقال: إنه يحال بينهم وبين شركائهم حينئذ ليتفقدوهم فى ساعة علقوا الرجاء بها فيهم أو انهم لمالم ينفعوهم فكأنهم غيب . ولايحتاج الى هذا بعدماعلمت على أنه أورد على قوله. ليتفقدوهم إلى آخره أنه ليس بسديد ، فانه قد تبين للمشركين حقيقة الامر فرجعوا عن ذلك الزعم الباطل فكيف يتصور منهم التفقد . وأجيب بأنه يجوز أن يغفلوا لعظم الهول عن ذلك فيتفقدوهم ، ثم ان ماذكر يقتضى حشر الاصنام وهو الذى يدل عليه كثير من الآيات كقوله تعالى : ( إنكم وماتعبدون من دون الله حصب جهنم ) وقوله سبحانه : ( وقودها الناس والحجارة ) على قول ، ولاأرى مانعاً من حمل الشركاء على معبوداتهم الباطلة بحيث تشمل ذوى العقول أيضا . وقرأ الجمهور (تشاقون) بفتح النون ، ونافع بكسرها ورويت عن الحسن ،ولا يلتفت إلى تضعيف أبى حاتم . وقرأت فرقة بتشديدها على أنه ادغم نون الرفع فى نون الوقاية . والكسر على حذف ياء المتكلم والاكتفاء به أى تشاقوننى . على أن مشاقة الانبياء عليهم السلام وأتباعهم كمشاقة الله تعالى شأنه ولولا ذلك لم يصح تعليق المشاقة به سبحانه . أما إذا كانت بمعنى المخاصمة فظاهر أنهم لم يخاصموا الله تعالى، وأما إذا كانت بمعنى العداوة فلأنهم لا يعتقدون أنهم أعداء الله تعالى: وأما قوله تعالى (لاتتخذوا عدوى وعدوكم أولياء) يعنى المشركين فمؤول أيضا بغير شبهة ﴿ قَالَ الَّذينَ أُوتُوا العِلْمَ ﴾ من اهل الموقف وهم الانبياء عليهم السلام والمؤمنون الذين أوتوا علما بدلائل التوحيد وكانوا يدعونهم فى الدنيا إلى التوحيد فيجادلونهم ويتكبرون عليهم، واقتصر يحيى بن سلام على المؤمنين والامر فيه سهل . وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهم أنهم الملائكة عليهم السلام . ولم نقف على تقييده اياهم . وعن مقاتل أنهم الحفظة منهم . ويشعر كلام بعضهم بانهم ملائكة

الموت حيث أورد على القول بأنهم الملائكة أن الواجب حينئذ يتوفونهم مكان ( تتوفاهم الملائكة ) وأنه يلزم منه الابهام فى موضع التعيين والتعيين فى موضع الابهام . وهو كما قال الشهاب فى غاية السقوط ، وقيل : المراد كل من اتصف بهذا العنوان من ملك وأنسي وغير ذلك . والذى يميل اليه القلب السليم القول الأول أى يقول أولئك توبيخا للمشركين واظهارا للشماتة بهم وتقريرا لما كانوا يعظونهم وتحقيقا لما أوعدوهم به . وإيثار صيغة الماضى للدلالة على تحقق وقوعه وتحتمه حسبما هو المعهود فى أخباره تعالى كقوله سبحانه:(ونادى أصحاب الجنة)*

﴿ إنَّ الْخِزْىَ ﴾ الذل والهوان . وفسره الراغب بالذل الذى يستحى منه ﴿ الْيَوْمَ ﴾ منصوب بالخزى على رأى من يرى اعمال المصدر باللام كقوله : ضعيف النكاية أعداءه * أو بالاستقرار فى الظرف الواقع خبرا لإن ، وفيه فصل بين العامل والمعمول بالمعطوف إلا أنه مغتفر فى الظرف . وأل للحضور أى اليوم الحاضر ، وإيراده للاشعار بأنهم كانوا قبل ذلك فى عزة وشقاق ﴿ وَالسُّوءَ ﴾ العذاب ومن الخزى به جعل ذكرهذا للتأكيد ﴿ عَلَى الْكٰفِرِينَ ٢٧ ﴾ بالله تعالى وآياته ورسله عليهم السلام ﴿ الَّذِينَ تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ﴾ بتأنيث الفعل ، وقرأ حمزة . والاعمش (يتوفاهم) بالتذكير هنا وفيما سيأتى إن شاء الله تعالى ، والوجهان شائعان فى أمثال ذلك *

وقرئ بادغام تاء المضارعة فى التاء بعدها ويجتلب فى مثله حينئذ همزة وصل فى الابتداء وتسقط فى الدرج وإن لم يعهد همزة وصل فى أول فعل مضارع . وفى مصحف عبد الله بتاء واحدة فى الموضعين ، وفى الموصول أوجه الاعراب الثلاثة. الجر على أنه صفة (الكافرين) أو بدل منه أو بيان له ، والنصب والرفع على القطع للذم ، وجوز ابن عطية كونه مرتفعا بالابتداء وجملة ( فألقوا ) خبره . وتعقبه أبو حيان بأن زيادة الفاء فى الخبر لاتجوز هنا الا على مذهب الاخفش فى اجازته وزيادتها فى الخبر مطلقا نحو زيد فقام أى قام ، ثم قال : ولايتوهم أن هذه الفاء هى الداخلة فى خبر المبتدا إذا كان موصولا وضمن معنى الشرط لأنها لايجوز دخولها فى مثل هذا الفعل مع صريح أداة الشرط فلا يجوز مع ماضمن معناه اه بلفظه . ونقل شهاب عنه أنه قال : إن المنع مع ماضمن معناه أولى . وتعقبه بأن كونه أولى غير مسلم لأن امتناع الفاء معه لأنه لقوته لايحتاج إلى رابط إذا صح مباشرته للفعل وماتضمن معناه ليس كذلك ، وكلامه الذى نقلناه لايشعر بالاولوية فلعله وجدله كلاما آخر يشعر بها*

واستظهر هو الجر على الوصفية ثم قال: فيكون ذلك داخلا فى المقول ، فان كان القول يوم القيامة يكون (تتوفاهم) بصيغة المضارع حكاية للحال الماضية ، وان كان فى الدنيا أى لما أخبر سبحانه أنه يخزيهم يوم القيامة ويقول جل وعلا لهم ما يقول قال أهل العلم : ان الخزى اليوم الذى أخبر الله تعالى أنه يخزيهم فيه والسوء على الكافرين يكون (تتوفاهم) على بابه ، ويشمل من حيث المعنى من توفته ومن تتوفاه، وعلى ماذكره ابن عطية يحتمل إن يكون ( الذين ) الى آخره من كلام الذين أوتوا العلم وأن يكون اخبارا منه تعالى ، والظاهر أن القول يوم القيامة فصيغة المضارع لاستحضار صورة توفى الملائكة اياهم كما قيل آنفا لما فيها من الهول ، وفى تخصيص الخزى والسوء بمن استمر كفره الى حين الموت دون من آمن منهم ولو فى آخر عمره، وفيه تنديم لهم لايخفى أى الكافرين المستمرين على الكفر الى أن تتوفاهم الملائكة ﴿ ظَالِمِى أَنْفُسِهِمْ ﴾ أى حال كونهم مستمرين على الشرك الذى هو ظلم منهم لأنفسهم وأى ظلم حيث عرضوها للعذاب المقيم ﴿ فَأَلْقَوُا السَّلَمَ ﴾ أى الاستسلام كما قاله الاخفش

وقال قتادة: الخضوع، ولا بعد بين القولين. والمراد عليهما أنهم أظهروا الانقياد والخضوع، وأصل الالقاء فى الاجسام فاستعمل فى اظهارهم الانقياد واشعارا بغاية خضوعهم وانقيادهم وجعل ذلك كالشيء الملقى بين يدى القاهر الغالب. والجملة قيل عطف على قوله تعالى: ( ويقول أين شركائى ) وما بينهما جملة اعتراضية جيء بها تحقيقا لما حاق بهم من الخزى على رؤس الاشهاد. وكان الظاهر فيلقون إلى آخره إلا أنه عبر بصيغة الماضى للدلالة على تحقق الوقوع أى يقول لهم سبحانه ذلك فيستسلمون وينقادون ويتركون المشاقة وينزلون عما كانوا عليه فى الدنيا من الكبر وشدة الشكيمة، ولعله مراد من قال: إن الكلام قد تم عند قوله تعالى: (أنفسهم) ثم عاد إلى حكاية حالهم يوم القيامة، وقيل: عطف على (قال الذين) وجوزه أبو البقاء. وغيره العطف على (تتوفاهم) واستظهره أبو حيان، لكن قال الشهاب: إنه انما يتمشى على كون ( تتوفاهم ) بمعنى الماضى، وقد تقدم لك القول بأن الجملة خبر ( الذين ) مع مافيه. واعترض الأول بان قوله تعالى: ﴿ مَا كُنَّا نَعْمَلُ مِنْ سُوءٍ ﴾ إما أن يكون منصوبا بقول مضمر وذلك القول حال من ضمير ( ألقوا ) أى ألقوا السلم قائلين ما كنا إلى آخره أو تفسيرا للسلم الذى ألقوه بناء على أن المراد به القول الدال عليه بدليل الآية الاخرى ( فألقوا اليهم القول ) وأياما كان فذلك العطف يقتضى وقوع هذا القول منهم يوم القيامة وهو كذب صريح ولا يجوز وقوعه يومئذ *

وأجيب بان المراد ما كنا عاملين السوء فى اعتقادنا أى كان اعتقادنا أن عملنا غير سيء، وهذا نظير ما قيل فى تأويل قولهم ( والله ربنا ما كنا مشركين ) وقد تعقب بانه لا يلائمه الرد عليهم ( بلى إن الله ) إلى آخره لظهور أنه لإبطال النفى ولا يقال: الرد على من جحد واستيقنت نفسه لأنه يكون كذبا أيضا فلا يفيد التاويل. ومن الناس من قال بجواز وقوع الكذب يوم القيامة، وعليه فلا اشكال، ولا يخفى أن هذا البحث جار على تقدير كون العطف على ( قال الذين ) أيضا إذ يقتضى كالاول وقوع القول يوم القيامة وهو مدار البحث *

واختار شيخ الاسلام عليه الرحمة العطف السابق وقال: إنه جواب عن قوله سبحانه: ( أين شركائى ) وأرادوا بالسوء الشرك منكرين صدوره عنهم، وإنما عبروا عنه بما ذكر اعترافا بكونه سيئا لا إنكارا لكونه كذلك مع الاعتراف بصدوره عنهم، ونفى أن يكون جوابا عن قول أولى العلم ادعاء لعدم استحقاقهم لما دهمهم من الخزى والسوء، ولعله متعين على تقدير العطف على (قال الذين) الى آخره، واذا كان العطف على (تتوفاهم الملائكة) كان الغرض من قولهم هذا الصادر منهم عند معاينتهم الموت استعطاف الملائكة عليهم السلام بنفى صدور مايوجب استحقاق مايعاينونه عند ذلك، وقيل: المراد بالسوء الفعل السيء أعم من الشرك وغيره ويدخل فيه الشرك دخولا أوليا أى ما كنا نعمل سوأما فضلا عن الشرك، و(من) على كل حال زائدة و( سوء ) مفعول لنعمل ﴿ بَلَىٰ ﴾ رد عليهم من قبل الله تعالى أو من قبل أولى العلم أو من قبل الملائكة عليهم السلام، ويتعين الأخير على كون القول عند معاينة الموت ومعاناته أى بلى كنتم تعملون ماتعملون *

﴿ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ٢٨ ﴾ فهو يجازيكم عليه وهذا أوانه ﴿ فَادْخُلُوا أَبْوَابَ جَهَنَّمَ ﴾ خطاب لكل صنف منهم أن يدخل بابا من أبواب جهنم، والمراد بها اما المنفذ أو الطبقة، ولا يجوز أن يكون خطابا لكل فرد لئلا يلزم دخول الفرد من الكفار من أبواب متعددة أو يكون لجهنم أبواب بعدد الافراد، وجوز أن يراد

بالأبواب أصناف العذاب، فقد جاء اطلاق الباب على الصنف كما يقال: فلان ينظر فى باب من العلم أى صنف منه وحينئذ لامانع فى كون الخطاب لكل فرد، وأبعد من قال: المراد بتلك الأبواب قبور الكفرة المملوأة عذابا مستدلا بما جاء «القبر روضة من رياض الجنة أو حفرة من حفر النار» ﴿ خَـٰلِدِينَ فِيهَا ﴾ حال مقدرة ان أريد بالدخول حدوثه، ومقارنة ان أريد به مطلق الكون، وضمير (فيها) قيل: للابواب بمعنى الطبقات، وقيل: لجهنم، والتزم هذا وكون الحال مقدرة من أبعد، وحمل الخلود على المكث الطويل للاستغناء عن هذا الالتزام وان كان واقعا فى كلامهم خلاف المعهود فى القرآن الكريم ﴿ فَلَبِئْسَ مَثْوَى ٱلْمُتَكَبِّرِينَ ٢٩ ﴾ أى عن التوحيد، وذكرهم بعنوان التكبر للاشعار بعليته لثوائهم فيها، وقد وصف سبحانه الكفار فيما تقدم بالاستكبار وهنا بالتكبر، وذكر الراغب أنهما والكبر تتقارب فالكبر الحالة التى يتخصص بها الانسان من اعجابه بنفسه، والاستكبار على وجهين: أحدهما أن يتحرى الإنسان ويطلب أن يصير كبيرا، وذلك متى كان على ما يجب وفى المكان الذى يجب وفى الوقت الذى يجب وهو محمود. والثانى أن يتشبع فيظهر من نفسه ما ليس له وهو مذموم، والتكبر على وجهين أيضا. الأول أن تكون الافعال الحسنة كثيرة فى الحقيقة وزائدة على محاسن غيره، وعلى هذا وصف الله تعالى بالمتكبر. والثانى أن يكون متكلفا لذلك متشبعاً وذلك فى وصف عامة الناس، والتكبر على الوجه الأول محمود وعلى الثانى مذموم، والمخصوص بالذم محذوف أى جهنم أو أبوابها ان فسرت بالطبقات، والفاء عاطفة، واللام جىء بها للتأكيد اعتناء بالذم لما أن القوم ضالون مضلون كما ينبىء عنه قوله تعالى: (ليحملوا أوزارهم كاملة يوم القيامة ومن أوزار الذين يضلونهم بغير علم) وللتأكيد اعتناء بالمدح جىء باللام أيضا فيما بعد من قوله سبحانه: (ولدار الآخرة خير ولنعم دار المتقين) لأن أولئك القوم على ضد هؤلاء هادون مهديون، وكأنه لعدم هذا المقتضى فى آيتى الزمر والمؤمن لم يؤت باللام، وقيل: (فبئس مثوى المتكبرين) وقيل: التأكيد متوجه لما يفهم من الجملة من أن جهنم مثواهم، وحيث أنه لم يفهم من الآيات قبل هنا فهمه منها قبل آيتى تينك السورتين جىء بالتأكيد هناك ولم يجىء به هنا اكتفاء بما هو كالصريح فى افادة انها مثواهم مما ستسمعه ان شاء الله تعالى هناك *

﴿ وَقِيلَ لِلَّذِينَ ٱتَّقَوْا ﴾ أى المؤمنين، وصفوا بذلك اشعارا بأن ما صدر عنهم من الجواب ناشىء من التقوى *

﴿ مَاذَا أَنزَلَ رَبُّكُمْ قَالُوا خَيْرًا ﴾ أى أنزل خيرا (فماذا) اسم واحد مركب للاستفهام بمعنى أى شىء محله النصب (بأنزل) و(خيرا) مفعول لفعل محذوف، وفى اختيار ذلك دليل على أنهم لم يتلعثموا فى الجواب وأطبقوه على السؤال معترفين بالإنزال على خلاف الكفرة حيث عدلوا بالجواب عن السؤال فقالوا: هو (اساطير الاولين) وليس من الانزال فى شىء. نعم قرأ زيد بن على رضى الله تعالى عنهما (خير) بالرفع ـ فما ـ اسم إستفهام و(ذا) إسم موصول بمعنى الذى أى أى شىء الذى أنزله ربكم، و(خير) خبر مبتدأ محذوف فيتوافق جملتا الجواب والسؤال فى كون كل منهما جملة اسمية، وجعل (ماذا) منصوبا على المفعولية كما مر ورفع (خير) على الخبرية لمبتدا جائز الا أنه خلاف الاولى، وفى الكشف أنه يظهر من الوقوف على مراد صاحب الكشاف فى هذا المقام ان فائدة النصب مع ان الرفع أقوى دفع الالتباس ليكون نصا فى المطلوب كما أوثر النصب فى

قوله تعالى: (انا كل شىء خلقناه بقدر) لذلك، وينحل مراده من ذلك بالرجوع الى ما نقلناه عنه سابقا والتأمل فيه فتأمل فانه دقيق.

هذا ولم نجد فى السائل هنا خلافا كما فى السائل فيما تقدم، والذى رأيناه فى كثير مما وقفنا عليه من التفاسير أن السائل الوفد الذى كان سائلا أولا فى بعض الاقوال المحكية هناك، وذكر أنه السائل فى الموضعين كثير منهم ابن أبى حاتم، فقد أخرج عن السدى قال اجتمعت قريش فقالوا: إن محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم رجل حلو اللسان اذا كلمه الرجل ذهب بعقله فانظروا أناسا من أشرافكم المعدودين المعروفة انسابهم فابعثوهم فى كل طريق من طرق مكة على رأس ليلة أو ليلتين فمن جاء يريده فردوه عنه فخرج ناس منهم فى كل طريق فكان إذا أقبل الرجل وافدا لقومه ينظر ما يقول محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فينزل بهم قالوا له: يافلان ابن فلان فيعرفه بنسبه ويقول: أنا أخبرك عن محمد صلى الله تعالى عليه وسلم هو رجل كذاب لم يتبعه على أمره الا السفهاء والعبيد ومن لا خير فيه وأما شيوخ قومه وخيارهم فمفارقون له فيرجع أحدهم فذلك قوله تعالى: (وإذا قيل لهم ماذا أنزل ربكم قالوا أساطير الأولين) فاذا كان الوافد ممن عزم الله تعالى له على الرشاد فقالوا له مثل ذلك قال: بئس الوافد أنا لقومى إن كنت جئت حتى اذا بلغت مسيرة يوم رجعت قبل أن ألقى هذا الرجل وأنظر ما يقول وآتى قومى ببيان أمره فيدخل مكة فيلقى المؤمنين فيسألهم ماذا يقول محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فيقولون: خيرا الخ، نعم يجوز عقلا أن يكون السائل بعضهم لبعض ليقوى ما عنده بجوابه أو لنحو ذلك كالاستلذاذ بسماع الجواب وكثيرا ما يسأل المحب عما يعلمه من أحوال المحبوب به استلذاذا بمدامة ذكره وتشنيفا لسمعه بسنى دره

الا فاسقنى خمرا وقل لى هى الخمر ولا تسقنى سرا إذا أمكن الجهر

بل يجوز أيضا ان يكون السائل من الكفرة المعاندين وغرضه بذلك التلاعب والتهكم ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا﴾ أتوا بالاعمال الحسنة الصالحة ﴿فِى هَٰذِهِ﴾ الدار ﴿الدُّنْيَا حَسَنَةٌ﴾ مثوبة حسنة جزاء إحسانهم، والجار والمجرور متعلق بما بعده على معنى أن تلك الحسنة لهم فى الدنيا، والمراد بها على ماروى عن الضحاك النصر والفتح، وقيل: المدح والثناء منه تعالى، وقال الامام: يحتمل أن يكون فتح باب المكاشفات والمشاهدات والالطاف كقوله تعالى: (والذين اهتدوا زادهم هدى) وقيل: متعلق بما قبله، وحينئذ يحتمل أن يكون الكلام على تقدير مثله متعلقا بما بعد أولا بل تكون هذه الحسنة الواقعة مثوبة لاحسانهم فى الدنيا فى الآخرة، واقتصر بعضهم على هذا الاحتمال، والمراد بالحسنة حينئذ إما الثواب العظيم الذى أعده الله تعالى يوم القيامة للمحسنين وإما التضعيف بعشر أمثالها الى سبعمائة ضعف الى ما لايعلمه غيره جل وعلا، واختير كونه متعلقا بما بعد لأنه الاوفق بقوله سبحانه: ﴿وَلَدَارُ الْآخِرَةِ خَيْرٌ﴾ والكلام كما يشعر به كلام غير واحد على حذف مضاف أى ولثواب دار الآخرة أى ثوابهم فيها خير مما أوتوا فى الدنيا من الثواب.

وجوز أن يكون المعنى خير على الاطلاق فيجوز إسناد الخيرية الى نفس دار الآخرة ﴿وَلَنِعْمَ دَارُ الْمُتَّقِينَ ٣٠﴾ أى دار الآخرة حذف لدلالة ماسبق عليه كما قاله ابن عطية. والزجاج. وابن الانبارى. وغيرهم، وهذا كلام مبتدأ عدة منه تعالى للذين اتقوا على قولهم، وهو فى الوعد ههنا نظير (ليحملوا أوزارهم) فى الوعيد فيما مر، وجوز أن يكون (خيرا)

مفعول (قالوا) وعمل فيه لأنه في معنى الجملة كقال قصيده أو صفة مصدر أي قولا خيرا، وهذه الجملة بدل منه فمحلها النصب أومفسرة له فلا محل لها من الاعراب، وعلى التقديرين فقولهم في الحقيقة «للذين أحسنوا» الخ إلا أن الله سبحانه سماه خيرا ثم حكاه كما تقول: قال فلان جميلا من قصدنا وجب حقه علينا، وعلى ما ذكر لا يكون دلالة النصب على ما مر لما أشير اليه هناك، إنما تكون من حيث شهادة الله تعالى بخيرية قولهم ويحتمل جعل ذلك كما في الكشف مفعول (أنزل) (١) ويكون تسميته خيرا من الله تعالى كما في قوله سبحانه: (ليقولن خلقهن العزيز العليم) ليشعر أول ما يقرع السمع بالمطابقة من غير نظر الى فهم معناه، وأما قولهم: «للذين أحسنوا» أي قالوا أنزل هذه المقالة فان ما يفهم من المطابقة بعد تدبر المعنى، وزعم بعضهم أنه لا يجوز جعله منصوبا بأنزل ـ لأن هذا القول ليس منزلا من الله تعالى ، وفيه تفوت المطابقة حينئذ وهو كلام ناشيء من قلة التدبر . وفي البحر الظاهر أن (للذين) الخ مندرج تحت القول وهو تفسير للخير الذي أنزل الله تعالى في الوحي، وظاهره أنه وجه آخر غير ما ذكر وفيه رد على الزاعم أيضا، ولعل اقتصارهم على هذا من بين المنزل لأنه كلام جامع وفيه ترغيب للسائل، والمختار من هذه الأوجه عند جمع هو الأول بل قيل إنه الوجه *

﴿ جَنَّاتُ عَدْنٍ ﴾ خبر مبتدأ محذوف كما اختاره الزجاج وابن الانباري أي هي جنات، وجوز أن يكون مبتدأ خبره محذوف أي لهم جنات أو هو المخصوص بالمدح ﴿ يَدْخُلُونَهَا ﴾ نعت لجنات عند الحوفي بناء على أن (عدن) نكرة وكذلك ﴿ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ﴾ وكلاهما حال عند غير واحد بناء على أنها علم . وجوزوا أن يكون (جنات) مبتدأ وجملة «يدخلونها» خبره وجملة تجري الخ حال، وقرأ زيد بن ثابت . وأبو عبد الرحمن جنات بالنصب على الاشتغال أي يدخلون جنات عدن يدخلونها، قال أبو حيان. وهذه القراءة تقوي كون «جنات» مرفوعا مبتدأ والجملة بعده خبره، وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما «ولنعمة دار المتقين» بتاء مضمومة ودار مخفوضة فيكون «نعمة» مبتدأ مضافا الى دار وجنات خبره . وقرأ اسمعيل بن جعفر عن نافع «يدخلونها» بالياء على الغيبة والفعل مبني للمفعول، ورويت عن أبي جعفر، وشيبة ﴿ لَهُمْ فِيهَا ﴾ أي في تلك الجنات ﴿ مَا يَشَاؤُونَ ﴾ الظرف الاول خبر ـ لما ـ والثاني حال منه، والعامل ما في الاول من معنى الحصول والاستقرار أو متعلق به لذلك أي حاصل لهم فيها ما يشاؤن من أنواع المشتهيات وتقديمه للاحتراز عن توهم تعلقه بالمشيئة أو لما مر غير مرة من أن تأخير ما حقه التقديم يوجب ترقب النفس اليه فيتمكن عند وروده فضل تمكن . وذكر بعضهم أن تقديم فيها للحصر وما للعموم بقرينة المقام فيفيد أن الانسان لا يجد جميع ما يريده الا في الجنة فتأمله . والجملة في موضع الحال نظير ما تقدم، وزعم أن لهم متعلق بتجري أي تجري من تحتها الانهار لنفعهم «وفيها ما يشاؤن» مبتدأ وخبر في موضع الحال لا يخفى حاله عند ذوي التمييز ﴿ كَذَٰلِكَ ﴾ مثل ذلك الجزاء الاوفى ﴿ يَجْزِي اللَّهُ الْمُتَّقِينَ ٣١ ﴾ أي جنسهم فيشمل كل من يتقي من الشرك والمعاصي وقيل من الشرك ويدخل فيه المتقون المذكورون دخولا أوليا ويكون فيه بعث لغيرهم على التقوى أو المذكورين فيكون فيه تحسير للكفرة، قيل: وهذه الجملة تؤيد كون قوله سبحانه «للذين أحسنوا» عدة فان جعل ذلك جزاءهم ينظر إلى الوعد به من الله تعالى وإذا كان مقول

---

(١) وقد نص سعد بن جلبي على عدم المانع من جعله مفعول أنزل مقدرا اه منه

القول لا يكون من كلامه تعالى حتى يكون وعداً منه سبحانه، وقيل: إنها تؤيد كون «جنات» خبر مبتدأ محذوف لا مخصوصاً بالمدح لأنه اذا كان مخصوصاً بالمدح يكون كالصريح فى أن «جنات عدن» جزاء للمتقين فيكون «كذلك» الخ تأكيداً بخلاف ما إذا كان خبر مبتدأ محذوف فانه لم يعلم صريحا أن جنات عدن جزاء للمتقين وفيه نظر وكذا فى سابقه الا أن فى التعبير بالتأييد مايهون الأمر ﴿ الَّذِينَ تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ﴾ نعت للمتقين وجوز قطعه، وقوله سبحانه: ﴿ طَيِّبِينَ ﴾ حال من ضميرهم، ومعناه على ماروى عن أبى معاذ طاهرين من دنس الشرك وهو المناسب لجعله فى مقابلة «ظالمى أنفسهم» فى وصف الكفرة بناء على أن المراد بالظلم أعظم أنواعه وهو الشرك لكن قيل عليه : إن ذكر الطهارة عن الشرك وحده لا فائدة فيه بعد وصفهم بالتقوى *

وأجيب بأن فائدة ذلك الاشارة الى ان الطهارة عن الشرك هى الاصل الاصيل. وفى إرشاد العقل السليم بعد تفسير الظلم بالكفر وتفسير طيبين بطاهرين عن دنس الظلم وجعله حالا قال : وفائدته الايذان بأن ملاك الامر فى التقوى هو الطهارة عما ذكر الى وقت توفيهم، ففيه حث للمؤمنين على الاستمرار على ذلك ولغيرهم على تحصيله *

وقال مجاهد : المراد ـ بطيبين ـ زاكية أقوالهم وأفعالهم ، وهو مراد من قال: طاهرين من ظلم أنفسهم بالكفر والمعاصى والى هذا ذهب الراغب حيث قال: الطيب من الانسان من تعرى من نجاسة الجهل والفسق وقبائح الأعمال وتحلى بالعلم والايمان ومحاسن الأعمال واياهم قصد بقوله سبحانه: (الذين تتوفاهم الملائكة طيبين) *

وانتصر لذلك بأن وصفهم بأنهم متقون موعودون بالجنة فى مقابلة الأعمال يقتضى ماذكر، وحملوا الظلم فيما مر على مايعم الكفر والمعاصى لأن ذلك مجاب بقولهم : «ما كنا نعمل من سوء» فلا تفوت المناسبة فى جعل هذا مقابلا لذلك لكن فى الاستدلال بماذكر فى الجواب على ارادة العام مالايخفى، والكثير على تفسير الطيب بالطاهر عن قاذورات الذنوب مطابق الذى لاخبث فيه ، وقيل : المعنى فرحين ببشارة الملائكة عليهم السلام اياهم أو بقبض أرواحهم لتوجه نفوسهم بالكلية الى حضرة القدس ، فالمراد بالطيب طيب النفس وطيبها عبارة عن القبول مع انشراح الصدر ﴿ يَقُولُونَ ﴾ حال من الملائكة ، وجوز أن يكون «الذين» مبتدأ خبره هذه الجملة أى قائلين أو قائلون لهم : ﴿ سَلَامٌ عَلَيْكُمُ ﴾ لايحيقكم بعد مكروه *

قال القرطبي : وروى نحوه البيهقى عن محمد بن كعب القرظى اذا استدعيت نفس المؤمن جاءه ملك الموت عليه السلام فقال: السلام عليك ياولى الله ان الله تعالى يقرأ عليك السلام وبشره بالجنة ﴿ ادْخُلُوا الْجَنَّةَ ﴾ التى أعدها الله تعالى لكم ووعدكم اياها وكأنها انما لم توصف لشهرة أمرها *

وفى إرشاد العقل السليم اللام للعهد أى (جنات عدن) الخ ولذلك جردت عن النعت وهو كما ترى، والمراد دخولهم فيها بعد البعث بناء على أن المتبادر الدخول بالارواح والابدان والمقصود من الامر بذلك قبل مجيء وقته البشارة بالجنة على أتم وجه ويجوز أن يراد الدخول حين التوفى بناء على حمل الدخول على الدخول بالارواح كما يشير اليه خبر «القبر روضة من رياض الجنة» وكون البشارة بذلك دون البشارة بدخول الجنة على المعنى الاول لايمنع عن ذلك على أن لقائل أن يقول: إن البشارة بدخول الجنة بالارواح متضمنة للبشارة بدخولها بالارواح والابدان عند وقته، وكون هذا القول كسابقه عند قبض الارواح هو المروي عن ابن مسعود. وجماعة

من المفسرين ، وقال مقاتل. والحسن : إن ذلك يوم القيامة ، والمراد من التوفى وفاة الحشر أعنى تسليم أجسادهم و إيصالها إلى موقف الحشر من توفى الشئ اذا أخذه وافيا ، وجوز حمل التوفى على المعنى المتعارف مع كون القول يوم القيامة إما بجعل (الذين تتوفاهم الملائكة) يقولون مبتدأ وخبرا أو بجعل يقولون حالا مقدرة من الملائكة (والذين) على حاله أولا وحال ذلك لا يخفى ﴿ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ٣٢ ﴾ أى بسبب ثباتكم على التقوى والطاعة بالذى كنتم تعملونه من ذلك، والباء للسببية العادية، وهى فيما فى الصحيحين من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم: «لن يدخل الجنة أحدكم بعمله» الحديث للسببية الحقيقية فلا تعارض بين الآية والحديث وبعضهم جعل الباء للمقابلة دفعا للتعارض ﴿ هَلْ يَنْظُرُونَ ﴾ أى ما ينتظر كفار مكة المار ذكرهم ﴿ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ ﴾ لقبض أرواحهم كما روى عن قتادة. ومجاهد ، وقرأ حمزة. والكسائى. وابن وثاب. وطلحة. والاعمش (يأتيهم) بالياء آخر الحروف ﴿ أَوْ يَأْتِيَ أَمْرُ رَبِّكَ ﴾ أى القيامة كما روى عمن تقدم أيضا ، وقال بعضهم: المراد به العذاب الدنيوى دونها لا لأن انتظارها بجامع انتظار اتيان الملائكة فلا يلائمه العطف بأو لا لأنها ليست نصا فى العناد إذ يجوز أن يعتبر منع الخلو ويراد بايرادها كفاية كل واحد من الامرين فى عذابهم بل لأن قوله تعالى فيما سيأتى إن شاء الله تعالى: (ولكن كانوا أنفسهم يظلمون) فأصابهم الآية صريح فى أن المراد به ما أصابهم من العذاب الدنيوى وفيه منع ظاهر، ويؤيد ارادة الأول التعبير - بيأتى - دون يأتيهم ، وقيل: المراد باتيان الملائكة اتيانهم للشهادة بصدق النبى ﷺ أى ما ينتظرون فى تصديقك إلا أن تنزل الملائكة تشهد بنبوتك فهو كقوله تعالى: (لولا أنزل عليه ملك) والجمهور على الأول ، وجعلوا منتظرين لذلك مجازاً لأنه يلحقهم لحوق الامر المنتظر كما قيل ✿

واختير ان ذلك لمباشرتهم أسباب العذاب الموجبة له المؤدية اليه فكأنهم يقصدون اتيانه ويترصدون لوروده، ولا يخفى ما فى التعبير بالرب وإضافته إلى ضميره ﷺ من اللطف به عليه الصلاة والسلام، وسيأتى قريباً إن شاء الله تعالى وجه ربط الآيات ﴿ كَذَٰلِكَ ﴾ أى مثل ذلك الفعل من الشرك والتكذيب ﴿ فَعَلَ الَّذِينَ ﴾ خلوا ﴿ مِنْ قَبْلِهِمْ ﴾ من الامم ﴿ وَمَا ظَلَمَهُمُ اللَّهُ ﴾ إذ أصابهم جزاء فعلهم ﴿ وَلَٰكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ٣٣ ﴾ بالاستمرار على فعل القبائح المؤدى لذلك، قيل: وكان الظاهر أن يقال: ولكن كانوا هم الظالمين كما فى سورة الزخرف لكنه أوثر ما عليه النظم الكريم لافادة أن غائلة ظلمهم آيلة اليهم وعاقبته مقصورة عليهم مع استلزام اقتصار ظلم كل أحد على نفسه من حيث الوقوع اقتصاره عليه من حيث الصدور ﴿ فَأَصَابَهُمْ سَيِّئَاتُ مَا عَمِلُوا ﴾ أى أجزية أعمالهم السيئة على طريقة اطلاق اسم السبب على المسبب ايذانا بفظاعته ، وقيل : الكلام على حذف المضاف ✿

وتعقب بأنه يوهم أن لهم أعمالا غير سيئة والتزم ومثل ذلك بنحو صلة الارحام، ولا يخفى أن المعنى ليس على التخصيص، والداعى إلى ارتكاب أحد الامرين أن الكلام بظاهره يدل على أن ما أصابهم سيئة ، وليس بها ✿

وقد يستغنى عن ارتكاب ذلك لما ذكر بأن ما يدل عليه الظاهر من باب المشاكلة كما فى قوله تعالى:(وجزاء سيئة سيئة مثلها) كما فى الكشاف ﴿ وَحَاقَ بِهِمْ ﴾ أى أحاط بهم، وأصل معنى الحيق الاحاطة مطلقا ثم خص فى الاستعمال باحاطة الشر فلا يقال: أحاطت به النعمة بل النقمة. وهذا أبلغ وأفظع من أصابهم ﴿ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ ٣٤ ﴾ أي من العذاب كما قيل على أن (ما) موصولة عبارة عن العذاب، وليس فى الكلام حذف ولا ارتكاب مجاز على

نحو مامر آنفا ، وقيل: (ما) مصدرية وضمير (به) للرسول عليه الصلاة والسلام وإن لم يذكر، والمراد أحاط بهم جزاء استهزائهم بالرسول ﷺ أو موصولة عامة للرسول عليه الصلاة والسلام وغيره وضمير (به) عائد عليها والمعنى على الجزاء أيضا ، ولا يخفى مافيه، وإياما كان (فيه) متعلق ـ بيستهزؤن ـ قدم للفاصلة، هذا ثم إن قوله تعالى: (هل ينظرون) الخ على ما فى الكشف رجوع الى عد ماهم فيه من العناد والاستشراء فى الفساد وأنهم لا يقلعون عن ذلك كأسلافهم الغابرين الى يوم التناد ، وما وقع من احوال اضدادهم فى البين كان لزيادة التحسير والتبكيت والتخسير ، وفيه دلالة على أن الحجة قد تمت وأنه صلى الله تعالى عليه وسلم أدى ما عليه من البلاغ المبين، وقوله تعالى: (فأصابهم) عطف على (فعل الذين من قبلهم) مترتب اذ المعنى كذلك التكذيب والشرك فعل أسلافهم وأصابهم ما أصابهم ، وفيه تحذير مما فعله هؤلاء وتذكير لقوله سبحانه : ( قد مكر الذين من قبلهم ) ولا يخفى حسن الترتب على ذلك لأن التكذيب والشرك تسبب الاصابة السيئات لمن قبلهم ، وقوله سبحانه : ( وماظلمهم الله ) اعتراض واقع حاق موقعه ، وجعل ذلك راجعا الى المفهوم من قوله تعالى : ( هل ينظرون ) أى كذلك كان من قبلهم مكذبين لزمتهم الحجة منتظرين فاصابهم ما كانوا منتظرين سديد حسن الا أن معتمد الكلام الأول وهو أقرب مأخذا ، ودلالة ( فعل ) عليه أظهر ، فهذه فذلكة ضمنت محصل ماقابلوا به تلك النعم والبصائر وأدمج فيها تسليته صلى الله تعالى عليه وسلم والبشرى بقلب الدائرة على من تربص به و باصحابه عليه الصلاة والسلام الدوائر وختمت بما يدل على أنهم انقطعوا فاحتجوا بآخر مايحتج به المحجوج يتقلب عليه فلا يبصر الا وهو مثلوج مشجوج وهو ماتضمنه قوله تعالى : ﴿ وَقَالَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْشَاءَ اللهُ مَاعَبَدْنَا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ ﴾ فهو من تتمة قوله سبحانه: ( هل ينظرون ) ألا ترى كيف ختم بنحوه آخر مجادلاتهم فى سورة الانعام فى قوله سبحانه: (سيقول الذين أشركوا ) وكذلك فى سورة الزخرف ولا تراهم يتشبثون بالمشيئة الا عند انخزال الحجة ( وقالوا لوشاء ربنا لأنزل ملائكة ) ويكفى فى الانقلاب مايشير اليه قوله سبحانه : ( قل فلله الحجة البالغة ) وفى ارشاد العقل السليم أن هذه الآية بيان لفن آخر من كفر أهل مكة فهم المراد بالموصول ، والعدول عن الضمير اليه لتقريعهم بما فى حيز الصلة وذمهم بذلك من أول الامر ، والمعنى لوشاء الله تعالى عدم عبادتنا لشيء غيره سبحانه كما تقول ماعبدنا ذلك ﴿ نَحْنُ وَلَاءَابَاؤُنَا ﴾ الذين نهتدى بهم فى ديننا ﴿ وَلَاحَرَّمْنَا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ ﴾ من السوائب والبحائر وغيرها ـ فمن ـ الأولى بيانية والثانية زائدة لتأكيد الاستغراق وكذا الثالثة ( ونحن ) لتأكيد ضمير ( عبدنا ) لا لتصحيح العطف لوجود الفاصل وإن كان محسناله ، وتقدير مفعول ( شاء ) عدم العبادة مما صرح به بعضهم ، وكان الظاهر أن يضم اليه عدم التحريم . واعترض تقدير ذلك بأن العدم لا يحتاج إلى المشيئة كما ينبيء عنه قوله ﷺ : « ماشاء الله تعالى كان ومالم يشأ لم يكن » حيث لم يقل عليه الصلاة والسلام ماشاء الله تعالى كان وماشاء عدم كونه لم يكن بل يكفى فيه عدم مشيئة الوجود ، وهو معنى قولهم: علة العدم عدم علة الوجود ، فالاولى أن يقدر المفعول وجوديا كالتوحيد والتحليل وكامتثال ماجئت به والامر فى ذلك سهل ه

وفى تخصيص الأشراك والتحريم بالنفى لأنهما أعظم وأشهر ماهم عليه ، وغرضهم من ذلك كما قال بعض المحققين تكذيب الرسول عليه الصلاة والسلام والطعن فى الرسالة رأسا ، فان حاصله إن ماشاء الله تعالى يجب ومالم يشأ يمتنع فلو أنه سبحانه شاء أن نوحده ولا نشرك به شيئا ونحلل ماأحله ولا نحرم شيئا مما حرمنا كما تقول الرسل

و ينقلونه من جهته تعالى لكان الامر كما شاء من التوحيد ونفى الاشراك وتحليل ما أحله وعدم تحريم شىء من ذلك وحيث لم يكن كذلك ثبت أنه لم يشأ شيئاً من ذلك بل شاء ما نحن عليه وتحقق أن ما تقوله الرسل عليهم السلام من تلقاء أنفسهم ورد الله تعالى عليهم بقوله سبحانه عز وجل : ﴿ كَذَٰلِكَ ﴾ أى مثل ذلك الفعل الشنيع ﴿ فَعَلَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ ﴾ من الامم أى أشركوا بالله تعالى وحرموا من دونه ما حرموا وجادلوا رسلهم بالباطل ليدحضوا به الحق ﴿ فَهَلْ عَلَى الرُّسُلِ ﴾ الذين أمروا بتبليغ رسالات الله تعالى وعزائم أمره ونهيه ﴿ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ ٣٥ ﴾ أى ليست وظيفتهم الا الابلاغ للرسالة الموضح طريق الحق والمظهر أحكام الوحى التى منها تحتم تعلق مشيئته تعالى باهتداء من صرف قدرته واختياره إلى تحصيل الحق لقوله تعالى : (والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا) *

واما الجاؤهم إلى ذلك وتنفيذ قولهم عليهم شاؤا أو أبوا كما هو مقتضى استدلالهم فليس ذلك من وظيفتهم ولا من الحكمة التى يدور عليها فلك التكليف حتى يستدل بعدم ظهور آثاره على عدم حقية الرسل عليهم السلام أو على عدم تعلق مشيئة الله تعالى بذلك ، فان ما يترتب عليه الثواب والعقاب من الافعال لابد فى تعلق مشيئته تعالى بوقوعه من مباشرتهم الاختيارية وصرف اختيارهم الجزئى الى تحيصله والا لكان الثواب والعقاب اضطرارا يين ، والفاء على هذا للتعليل كانه قيل كذلك فعل اسلافهم وذلك باطل فان الرسل عليهم السلام ليس شأنهم الا تبليغ الأوامر والنواهى لا تحقيق مضمونها قسرا والجاء اه ، وكأنى بك لاتبريه من تكلف *

وهو متضمن للرد على الزمخشرى فقد سلك فى هذا المقام الغلو فى المقال وعدل عن سنن الهدى الى مهواة الضلال فذكر أن هؤلاء المشركين فعلوا ما فعلوا من القبائح ثم نسبوا فعلهم الى الله تعالى وقالوا : (لو شاء الله) الى آخره وهذا مذهب المجبرة بعينه كذلك فعل اسلافهم فلما نبهوا على قبح فعلهم وركوه على ربهم فهل على الرسل إلا أن يبلغوا الحق وأن الله سبحانه لا يشاء الشرك والمعاصى بالبيان والبرهان ويطلعوا على بطلان الشرك وقبحه وبراءة الله تعالى من أفعال العباد وأنهم فاعلوها بقصدهم وإرادتهم واختيارهم ، والله تعالى باعثهم على جميلها وموفقهم له وزاجرهم عن قبيحها وموعدهم عليه الى آخر ما قال مما هو على هذا المنوال ، ولعمرى أنه فسر الآيات على وفق هواه وهى عليه لا له لو تدبر ما فيها وحواه ، وقد رد عليه غير واحد من المحققين وأجلة المدققين وبينوا أن الآية بمعزل عن أن تكون دليلا لأهل الاعتزال كما أن الشرطيه لاتنتج مطلوب أولئك الضلال ، وقد تقدم نبذة من الكلام فى ذلك ، ثم ان كون غرض المشركين من الشرطية تكذيب الرسل عليهم السلام هو أحد احتمالين فى ذلك ، قال المدقق فى الكشف فى نظير الآية : إن قولهم هذا إما لدعوى مشروعية ما هم عليه ردا للرسل عليهم السلام أو لتسليم أنهم على الباطل اعتذاراً بأنهم مجبورون ، والاول باطل لأن المشيئة تتعلق بفعلهم المشروع وغيره فما شاء الله تعالى أن يقع منهم مشروعا وقع كذلك وما شاء الله تعالى أن يقع لا كذلك وقع لا كذلك ، ولاشك أن من توهم أن كون الفعل بمشيئته تعالى ينافى مجىء الرسل عليهم السلام بخلاف ما عليه المباشر من الكفر والضلال فقد كذب التكذيب كله وهو كاذب فى استنتاج المقصود من هذه اللزومية ، وظاهر الآية مسوق لهذا المعنى ، والثانى على ما فيه حصول المقصود وهو الاعتراف بالبطلان باطل أيضاً اذ لاجبر لأن المشيئة تعلقت بأن يشركوا اختيارا منهم والعلم تعلق كذلك

ومثله فى التحريم فهو يؤكد دفع العذر لأنه يحققه ، وذكر أن معنى ( فهل على الرسل ) أن الذى على الرسل أن يبلغوا ويبينوا معالم الهدى بالارشاد الى تمهيد قواعد النظر والامداد بأدلة السمع والبصر ولا عليهم من مجادلة من يريد أن يدحض بباطله الحق الابلج اذ بعد ذلك التبيين يتضح الحق للناظرين ولا تجدى نفعا مجادلة المعاندين ، وجوز أن يكون قولهم هذا منعا للبعثة والتكليف متمسكين بأن ما شاء الله تعالى يجب وما لم يشأ يمتنع فما الفائدة فيهما أو إنكاراً لقبح ما أنكر عليهم من الشرك والتحريم محتجين بأن ذلك لو كان مستقبحا لما شاء الله تعالى صدوره عنا أو لشاء خلافه ملجأ اليه ، وأشير إلى جواب الشبهة الأولى بقوله سبحانه : (فهل على الرسل) الى آخره كأنه قيل : ان فائدة البعثة البلاغ الموضح للحق فان ما شاء الله تعالى وجوده أو عدمه لا يجب ولا يمتنع مطلقا كما زعمتم بل قد يجب أو يمتنع بتوسط أسباب أخر قدرها سبحانه ومن ذلك البعثة فانها تؤدى الى هدى من شاء الله تعالى على سبيل التوسط ، وأما الشبهة الثانية فقد أشير إلى جوابها فى قوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِى كُلِّ أُمَّةٍ ﴾ من الأمم الخالية ﴿ رَّسُولاً أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ ﴾ وحده ﴿ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ ﴾ هو كل مايدعو الى الضلالة ، وقال الحسن : هو الشيطان ، والمراد من اجتنابه اجتناب مايدعو اليه ﴿ فَمِنْهُم ﴾ أى من أولئك الامم ﴿ مَّنْ هَدَى اللَّهُ ﴾ الى الحق من عبادته أو اجتناب الطاغوت بأن وفقهم لذلك ﴿ وَمِنْهُم مَّنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلَالَةُ ﴾ ثبتت ووجبت اذ لم يوفقهم ولم يرد هدايتهم ، ووجه الاشارة أن تحقق الضلال وثباته من حيث انه وقع قسيما للهداية التى هى بارادته تعالى ومشيئته كان هو ايضا كذلك ٠

وأما ان إرادة القبيح قبيحة فلا يجوز اتصاف الله سبحانه بها فظاهر الفساد لأن القبيح كسب القبيح والاتصاف به لا إرادته وخلقه على ماتقرر فى الكلام . وأنت تعلم أن كلتا الاشارتين فى غاية الخفاء ، ولينظر أى حاجة إلى الحصر وما المراد به على جعل (فهل على الرسل) إلى آخره مشيرا إلى جواب الشبهة الأولى ٠

وقال الامام : إن المشركين أرادوا من قولهم ذلك انه لما كان الكل من الله تعالى كان بعثه الأنبياء عليهم السلام عبثا فنقول . هذا اعتراض على الله تعالى وجار مجرى طلب العلة فى أحكامه تعالى وأفعاله وذلك باطل اذ لله سبحانه أن يفعل فى ملكه مايشاء ويحكم ما يريد ، ولا يجوز أن يقال له لم فعلت هذا ولم لم تفعل ذاك ٠ والدليل على أن الانكار انما توجه الى هذا المعنى انه تعالى صرح بهذا المعنى فى قوله سبحانه : (ولقد بعثنا) الى آخره حيث بين فيه أن سنته سبحانه فى عباده ارسال الرسل اليهم وأمرهم بعبادته ونهيهم عن عبادة غيره ، وأفاد أنه تعالى وان أمر الكل ونهاهم الا أنه جل جلاله هدى البعض وأضل البعض، ولاشك أنه انما يحسن منه تعالى ذلك بحكم كونه الها منزها عن اعتراضات المعترضين ومطالبات المنازعين، فكان ايراد هذا السؤال من هؤلاء الكفار موجبا للجهل والضلال والبعد عن الله المتعال ، فثبت أن الله تعالى انما ذم هؤلاء القائلين لأنهم اعتقدوا أن كون الأمر كذلك يمنع من جواز بعثة الرسل لا لأنهم كذبوا فى قولهم ذلك ، وهذا هو الجواب الصحيح الذى يعول عليه فى هذا الباب ، ومعنى (فهل على الرسل) الى آخره أنه تعالى أمر الرسل عليهم السلام بالتبليغ فهو الواجب عليهم ، واما أن الايمان هل يحصل أولا يحصل فذاك لا تعلق للرسل به ولكن الله تعالى يهدى من يشاء باحسانه ويضل من يشاء بخذلانه اه وهو كما ترى ٠

ونقل الواحدى فى الوسيط عن الزجاج أنهم قالوا ذلك على الهزو ولم يرتضه كثير من المحققين ، وذكر بعضهم أن حمله على ذاك لايلائم الجواب . نعم قال فى الكشف عند قوله تعالى : (وقالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم) إنهم دفعوا قول الرسل عليهم السلام بدعوتهم الى عبادته تعالى ونهيهم عن عبادة غيره سبحانه بهذه المقالة وهم ملزمون على مساق هذا القول لأنه اذا استند الكل الى مشيئته تعالى فقد شاء ارسال الرسل وشاء دعوتهم الى العباد وشاء جحودهم وشاء دخولهم النار ، فالانكار والدفع بعد هذا القول دليل على أنهم قالوه لا عن اعتقاد بل مجازفة ، وقال فى موضع آخر عند نظير الآية أيضا : انهم كاذبون فى هذا القول لجزمهم حيث لا ظن مطلقا فضلا عن العلم ، وذلك لأن من المعلوم أن العلم بصفات الله تعالى فرع العلم بذاته والايمان بها كذلك والمحتجون به كفرة مشركون مجسمون ، وأطال الكلام فى هذا المقام فى سورة الزخرف .

وذكر أن فى كلامهم تعجيز الخالق باثبات التمانع بين المشيئة وضد المأمور به فيلزم أن لايريد إلا أمر به ولا ينهى الا وهو لا يريده ، وهذا تعجيز من وجهين اخراج بعض المقدورات عن أن يصير محلها وتضييق محل أمره ونهيه وهذا بعينه مذهب اخوانهم القدرية اه ويجوز أن يقال : ان المشركين انما قالوا ذلك الزاما بزعمهم حيث سمعوا من المرسلين وأتباعهم أن ما شاء الله تعالى كان ومالم يشأ لم يكن والافهم أجهل الخلق بربهم جل شأنه وصفاته (ان هم الا كالأنعام بل هم أضل) ومرادهم اسكات المرسلين وقطعهم عن دعوتهم الى مايخالف ما هم عليه والاستراحة عن معارضتهم فكأنهم قالوا : انكم تقولون ماشاء الله تعالى كان ومالم يشأ لم يكن فما نحن عليه مما شاءه الله تعالى وماتدعونا اليه مما لم يشأه والا لكان ، واللائق بكم عدم التعرض لخلاف مشيئة الله تعالى ، فان وظيفة الرسول الجرى على ارادة المرسل لأن الارسال انما هو لتنفيذ تلك الارادة وتحصيل المراد بها ، وهذا جهل منهم بحقيقة الأمر وكيفية تعلق المشيئة وفائدة البعثة ، وذلك لأن مشيئته تعالى انما تتعلق وفق علمه وعلمه انما يتعلق وفق ماعليه الشئ فى نفسه ، فالله تعالى ماشاء شركهم مثلا الا بعد أن علم ذلك وما علمه الا وفق ماهو عليه فى نفس الامر فهم مشركون فى الازل ونفس الأمر آلا أنه سبحانه حين ابرزهم على وفق ما علم فيهم لو تركهم وحالهم كان لهم الحجة عليه سبحانه اذا عذبهم يوم القيامة إذيقولون حينئذ : ماجاءنا من نذير فأرسل جل شأنه الرسل مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل فليس على الرسل الا تبليغ الاوامر والنواهى لتقوم الحجة البالغة لله تعالى ، فالتبليغ مراد الله تعالى من الرسل عليهم السلام لاقامة حجته تعالى على خلقه به ، وليس مراده من خلقه الا ما هم عليه فى نفس الأمر خيرا كان أو شرا . وفى الخبر يقول الله تعالى : ( ياعبادى إنما أعمالكم أحصيها لكم فمن وجد خيراً فليحمد الله ومن وجد غير ذلك فلا يلومن الا نفسه ) ولا منافاة بين الامر بشىء وإرادة غيره منه تعالى لأن الأمر بذلك حسبما يليق بجلاله وجماله ، والارادة حسبما يستدعيه فى الآخرة الشئ فى نفسه ، وقد قرر الجماعة إنفكاك الامر عن الارادة فى الشاهد أيضا ، وذكر بعض الحنابلة الانفكاك أيضا لكن عن الارادة التكوينية لامطلقا ، والبحث مفصل فى موضعه ، وإذا علم ذلك فاعلم ان قوله سبحانه : (فهل على الرسل الا البلاغ) يتضمن الاشارة الى ردهم كأنه قيل : ما أشرتم اليه من أن اللائق بالرسل ترك الدعوة الى خلاف ماشاءه الله تعالى منا والجرى على وفق المشيئة والسكوت عنا باطل لأن وظيفتهم والواجب عليهم هو التبليغ وهو مراد الله تعالى منهم لتقوم به حجة الله تعالى عليكم لا السكوت وترك الدعوة ، وفى قوله سبحانه : ( ولقد بعثنا ) الخ إشارة

يتفطن لها من له قلب إلى ان المشيئة حسب الاستعداد الذى عليه الشخص فى نفس الأمر فتأمل فان هذا الوجه لا يخلو عن بعد ودغدغة . والذى ذكره القاضى فى قوله تعالى : ( ولقد بعثنا ) الخ أنه بين فيه أن البعثة أمر جرت به السنة الالهية فى الامم كلها سببا لهدى من أراد سبحانه اهتداءه وزيادة لضلال من أراد ضلاله كالغذاء الصالح ينفع المزاج السوى ويقويه ويضر المنحرف ويفنيه *

وفى إرشاد العقل السليم انه تحقيق لكيفية تعلق مشيئته تعالى بأفعال العباد بعد بيان ان الالجاء ليس من وظائف الرسالة ولا من باب المشيئة المتعلقة بما يدور عليه فلك الثواب والعقاب من الافعال الاختيارية ، والمعنى انا بعثنا فى كل امة رسولا يأمرهم بعبادة الله تعالى واجتناب الطاغوت فأمروهم فتفرقوا فمنهم من هداه الله تعالى بعد صرف قدرته واختياره الجزئى الى تحصيل ماهدى اليه ومنهم من ثبت على الضلالة لعناده وعدم صرف قدرته الى تحصيل الحق ، والفاء فى ( فمنهم ) فصيحة كما أشير اليه ، وكان الظاهر فى القسم الثانى ومنهم من أضل الله ـ الا أنه غير الاسلوب الى ما فى النظم الكريم للاشعار بأن ذلك لسوء اختيارهم كقوله تعالى : ( وإذا مرضت فهو يشفين ) و (أن) يحتمل أن تكون مفسرة لما فى البعث من معنى القول وأن تكون مصدرية بتقدير حرف الجر اى بأن اعبدوا الله ﴿ فَسِيرُوا ﴾ أيها المشركون المكذبون القائلون : لو شاء الله ماعبدنا من دونه ﴿ فِى الْأَرْضِ فَانْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ ٣٦ ﴾ من عاد وثمود ومن سار سيرهم ممن حقت عليه الضلالة وقال كما قلتم لعلكم تعتبرون ، وترتيب الامر بالسير على مجرد الاخبار بثبوت الضلالة عليهم من غير اخبار بحلول العذاب للايذان بأن ذلك غنى عن البيان ، وفى عطف الأمر الثانى بالفاء اشعار بوجوب المبادرة الى النظر والاستدلال المنقذين من الضلال ﴿ إِنْ تَحْرِصْ عَلَى هُدَاهُمْ ﴾ خطاب لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم . والحرص فرط الارادة . وقرأ النخعى ( وإن ) بزيادة واو وهو والحسن وأبو حيوة (تحرص) بفتح الراء مضارع حرص بكسرها وهى لغة ، والجمهور ( تحرص ) بكسر الراء مضارع حرص بفتحها وهى لغة الحجاز ﴿ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِى مَنْ يُضِلُّ ﴾ جواب الشرط على معنى فاعلم ذلك أو علة للجواب المحذوف أى ان تحرص على هداهم لم ينفع حرصك شيئا فان الله تعالى لا يهدى من يضل ، والمراد بالموصول قريش المعبر عنهم فيما مر بالذين أشركوا ، ووضع الموصول موضع ضمير هم للتنصيص على انهم ممن حقت عليهم الضلالة وللاشعار بعلة الحكم . ويجوز أن يراد به مايشملهم ويدخلون فيه دخولا أوليا ، ومعنى الآية على ماقيل : انه سبحانه لايخلق الهداية جبرا وقسرا فيمن يخلق فيه الضلالة بسوء اختياره ولا بد من نحو هذا التأويل لأن الحكم بدون ذلك مما لايكاد يجهل ، و(من) على هذا مفعول (يهدى) كما هو الظاهر ، وقيل : إن يهدى مضارع هدى بمعنى اهتدى فهو لازم و(من) فاعله وضمير الفاعل فى (يضل) لله تعالى والعائد محذوف أى من يضله ، وقد حكى مجىء هدى بمعنى اهتدى الفراء . وقرأ غير واحد من السبعة . والحسن . والاعرج . ومجاهد . وابن سيرين . والعطاردى . ومزاحم الخراسانى . وغيرهم (لايهدى) بالبناء للمفعول ـ فمن ـ نائب الفاعل والعائد وضمير الفاعل كما مر ، وهذه القراءة أبلغ من الاولى لأنها تدل على أن من أضله الله تعالى لايهديه كل أحد بخلاف الاولى فانها تدل على أن الله تعالى لايهديه فقط وإن كان من لم يهد الله فلا هادى له ، وهذا على ماقيل ان لم نقل بلزوم هدى وأما اذا

قلنا به فهما بمعنى الا أن هذه صريحة فى عموم الفاعل بخلاف تلك مع أن المتعدى هو الاكثر. وقرأت فرقة منهم عبدالله (لايهدى) بفتح الياء و كسر الهاء والدال وتشديدها، وأصله يهتدى فأدغم كقولك فى يختصم يخصم*

وقرأت فرقة أخرى (لايهدى) بضم الياء وكسر الدال ، قال ابن عطية: وهى ضعيفة، وتعقبه فى البحر بأنه إذا ثبت هدى لازما بمعنى اهتدى لم تكن ضعيفة لأنه ادخل على اللازم همزة التعدية ، فالمعنى لايجعل مهتدياً من أضله * وأجيب بأنه يحتمل أن وجه الضعف عنده عدم اشتهار أهدى المزيد. وقرئ (يضل) بفتح الياء ، وفى مصحف أبى (فان الله لاهادى لمن أضل) ﴿ وَمَا لَهُمْ مِنْ نَاصِرِينَ ٣٧ ﴾ ينصرونهم فى الهداية أو يدفعون العذاب عنهم وهو تتميم بابطال ظن أن آلهتهم تنفعهم شيئاً وضميرلهم عائد على معنى من وصيغة الجمع فى الناصرين باعتبار الجمعية فى الضمير فان مقابلة الجمع بالجمع تفيد إنقسام الآحاد على الآحاد لالأن المراد نفى طائفة من الناصرين من كل منهم*

ثم ان اول هذه الآيات ربما يوهم نصرة مذهب الاعتزال لكن آخرها مشتمل على الوجوه الكثيرة كما قال الامام الدالة على نصرة مذهب اهل الحق ، ولعل الأمر غنى عن البيان ولله تعالى الحمد على ذلك ﴿ وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ ﴾ شروع فى بيان فن آخر من اباطيلهم وهو انكارهم البعث، وهو على ما فى الكشاف وغيره عطف على قوله تعالى: (وقال الذين اشركوا) قيل: ولتضمن الأول انكار التوحيد وهذا إنكار البعث وهما امران عظيمان من الكفر والجهل حسن العطف بينهما، والضمير لأهل مكة ايضا اى حلفوا بالله ﴿ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ ﴾ مصدر منصوب على الحال اى جاهدين فى أيمانهم ﴿ لَا يَبْعَثُ اللَّهُ مَنْ يَمُوتُ ﴾ وهو مبنى على أن الميت يعدم ويفنى وأن البعث اعادة له وأنه يستحيل اعادة المعدوم، وقد ذهب الى هذه الاستحالة الفلاسفة ولم يوافقهم فى دعوى ذلك أحد من المتكلمين الا الكرامية . وأبو الحسين البصرى من المعتزلة، واحتجوا عليها بما رده المحققون، وبعضهم ادعى الضرورة فى ذلك وأن ما يذكر فى بيانه تنبيهات عليه، فقد نقل الامام عن الشيخ أبى على بن سينا أنه قال: كل من رجع الى فطرته السليمة ورفض عن نفسه الميل والتعصب شهد عقله الصريح بأن اعادة المعدوم بعينه ممتنعة ، وفى قسم هؤلاء الكفار على عدم البعث إشارة كما قال فى التفسير الى أنهم يدعون العلم الضرورى بذلك*

وأنت تعلم أنه إذا جوز اعادة المعدوم بعينه كما هو رأى جمهور المتكلمين فلا اشكال فى البعث أصلا ، وأما ان قلنا بعدم جواز الاعادة لقيام القاطع على ذلك فقد قيل: نلتزم القول بعدم انعدام شىء من الابدان حتى يلزم فى البعث اعادة المعدوم وإنما عرض لها التفرق ويعرض لها فى البعث الاجتماع فلا اعادة لمعدوم ، وفيه بحث وان أيد بقصة ابراهيم عليه السلام ومن هنا قال المولى ميرزاجان: لامخلص إلا بأن يقال ببقاء النفس المجردة(١) وأن البدن المبعوث مثل البدن الذى كان فى الدنيا وليس عينه بالشخص ولا ينافى هذا قانون العدالة اذ الفاعل هو النفس ليس الا والبدن بمنزلة السكين بالنسبة الى القطع فكما أن الاثر المترتب على القطع من المدح والذم والثواب والعقاب إنما هو للقاطع لا للسكين كذلك الاثر المترتب على أفعال الانسان انما هو للنفس وهى المتلذذة والمتألمة تلذذا أو تألما عقليا أو حسيا فليس يلزم خلاف العدالة، وأما الظواهر الداله على عود ذلك الشخص بعينه فمؤولة لفرض القاطع الدال على الامتناع، وذلك بأن يقال: المراد اعادة مادته مع صورة كانت

(١) بناء على تسليم وجود النفس المجردة والا فيكفي بقاء مادة البدن تدبر اه منه

أشبه الصور الى الصورة الأولى فتدبر، وسيأتى إن شاء الله تعالى فى سورة يس تحقيق هذا المطلب على أتم وجه.

ونقل عن ابن الجوزى. وأبى العالية أن هذه الآية نزلت لأن رجلا من المسلمين تقاضى دينا على رجل من المشركين فكان فيما تكلم به المسلم والذى ارجوه بعد الموت فقال المشرك: وانك لتبعث بعد الموت وأقسم بالله لا يبعث الله من يموت فقص الله تعالى ذلك ورده أبلغ رد بقوله سبحانه : ﴿ بَلَىٰ ﴾ لايجاب النفى أى بلى يبعثهم ﴿ وَعْدًا ﴾ مصدر مؤكد لما دل عليه (بلى) اذ لا معنى له سوى الوعد بالبعث والاخبار عنه، ويسمى نحو هذا مؤكدا لنفسه وجوز أن يكون مصدر المحذوف أى وعد ذلك وعدا ﴿ عَلَيْهِ ﴾ صفة (وعدا) والمراد وعدا ثابتا عليه انجازه والا فنفس الوعد ليس ثابتا عليه، وثبوت الانجاز لامتناع الخلف فى وعده أو لأن البعث من مقتضيات الحكمة.

﴿ حَقًّا ﴾ صفة أخرى - لوعدا - وهى مؤكدة إن كان بمعنى ثابتا متحققا ومؤسسة إن كان بمعنى غير باطل أو نصب على المصدرية بمحذوف أى حق حقا ﴿ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ ﴾ لجهلهم بشؤون الله تعالى من العلم والقدرة والحكمة وغيرها من صفات الكمال وبما يجوز عليه وما لا يجوز وعدم وقوفهم على سر التكوين والغاية القصوى منه وعلى أن البعث مما تقتضيه الحكمة ﴿ لَا يَعْلَمُونَ ٣٨ ﴾ أنه تعالى يبعثهم، ونعى عليهم عدم العلم بالبعث دون العلم بعدمه الذى يزعمونه على ما يقتضيه ظاهر قسمهم ليعلم منه نعى ذاك بالطريق (١).

وجوز أن يكون للايذان بأن ماعندهم بمعزل عن أن يسمى علما بل هو توهم صرف وجهل محض، وتقدير مفعول (يعلمون) ماعلمت هو الانسب بالسياق، وجوز أن يكون التقدير لا يعلمون أنه وعد عليه حق فيكذبونه قائلين: (لقد وعدنا نحن وآباؤنا هذا من قبل إن هذا الا أساطير الأولين) ﴿ لِيُبَيِّنَ لَهُمُ ﴾ متعلق بما دل عليه (بلى) وهو يبعثهم، والضمير لمن يموت الشامل للمؤمنين والكافرين إذ التبيين يكون للمؤمنين أيضا فانهم وإن كانوا عالمين بذلك لكنه عند معاينة حقيقة الحال يتضح الامر فيصل علمهم الى مرتبة عين اليقين أى يبعثهم ليبين لهم بذلك وبما يحصل لهم بمشاهدة الاحوال كما هى ومعاينتها بصورها الحقيقية الشان ﴿ الَّذِي يَخْتَلِفُونَ فِيهِ ﴾ (٢) من الحق الشامل لجميع ما خالفوه مما جاء به الرسل المبعوثون فيهم ويدخل فيه البعث دخولا أوليا، والتعبير عن ذلك بالموصول للدلالة على فخامته وللاشعار بعلية ماذكر فى حيز الصلة للتبيين، وتقديم الجار والمجرور لرعاية رؤس الآى ﴿ وَلِيَعْلَمَ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ بالله تعالى بالاشراك وانكار البعث الجسمانى وتكذيب الرسل عليهم السلام ﴿ أَنَّهُمْ كَانُوا كَاذِبِينَ ٣٩ ﴾ فى كل ما يقولونه ويدخل فيه قولهم: (لا يبعث الله من يموت) دخولا أوليا.

ونقل فى البحر القول بتعلق (ليبين) الخ بقوله تعالى: (ولقد بعثنا فى كل أمة رسولا) أى بعثناه ليبين لهم ما اختلفوا فيه وأنهم كانوا على الضلالة قبل بعثه مفترين على الله سبحانه الكذب ولا يخفى بعد ذلك وتبادر ما تقدم، وجعل التبيين والعلم المذكورين غاية للبعث كما فى ارشاد العقل السليم باعتبار وروده فى معرض الرد على المخالفين وابطال مقالة المعاندين المستدعى للتعرض لما يردعهم عن المخالفة ويأخذ بهم الى الاذعان للحق فان الكفرة إذا علموا أن تحقق البعث اذا كان لتبيين أنه حق وليعلموا أنهم كاذبون فى انكاره كان أزجر لهم عن انكاره

---

(١) قوله بالطريق هكذا بخطه ولعله بالطريق الأولى (٢) فى الأصل «فيه يختلفون» وبنى عليه قوله الآتى وتقديم الجار والمجرور لرعاية رؤس الآى ولكن التلاوة (يختلفون فيه) اه

وأدعى الى الاعتراف به ضرورة أنه يدل على صدق العزيمة على تحقيقه كما تقول لمن ينكر أنك تصلى لأصلين رغما لأنفك وإظهارا لكذبك ، ولأن تكرر الغايات أدل على وقوع المغيابها والافالغاية الأصلية للبعث باعتبار ذاته انما هو الجزاء الذى هو الغاية القصوى للخلق المغيا بمعرفته عز وجل وعبادته ، وإنما لم يذكر ذلك لتكرر ذكره فى مواضع وشهرته ، وفيه أنه انما لم يدرج علم الكفار بكذبهم تحت التبيين بأن يقال مثلا : وأن الذين كفروا كانوا كاذبين بل جيء بصيغة العلم لأن ذلك ليس مما يتعلق به التبيين الذى هو عبارة عن اظهار ما كان مبهما قبل ذلك بأن يخبر به فيختلف فيه كالبعث الذى نطق به القرآن فاختلف فيه المختلفون ، وأما كذب الكافرين فليس من هذا القبيل ، ويستفاد من تحقيقه فى نظير ماهنا أنه لما كان مدلول الخبر هو الصدق والكذب احتمال عقلى وكان معنى تبيين الصدق اظهار ذلك المدلول وقطع احتمال نقيضه بعد ماكان محتملا له احتمالا عقليا ناسب أن يعلق التبيين بالذى فيه يختلفون من الحق، وليس بين الصدق والحق كثير فرق ، ولما كان الكذب أمرا حادثا لادلالة الخبر عليه حتى يتعلق به التبيين والاظهار بل هو نقيض مدلوله فما يتعلق به يكون علما مستأنفا ناسب أن يعلق العلم بأنهم كانوا كاذبين فليتدبر *

قيل: ولكون العلم بما ذكر من روادف ذلك التبيين قيل ( وليعلم الذين كفروا ) دون وليجعل الذين كفروا عالمين ، وخص الاسناد بهم حيث لم يقل وليعلموا ان الذين كفروا كانوا كاذبين تنبيها على أن الأهم علمهم ، وقيل : لم يقل ذلك لأن علم المؤمنين بما ذكر حاصل قبل ذلك أيضاً . وتعقب بأن حصول مرتبة من مراتب العلم لا يأبى حصول مرتبة أعلا منها فلم لم يقل ذلك إيذانا بحصول هذه المرتبة من العلم لهم حينئذ ، ولعل فيه غفلة عن مراد القائل. وجوز أن يراد من علم الكفرة بأنهم كانوا كاذبين تعذيبهم على كذبهم فكأنه قيل : ليظهر للمؤمنين والكافرين الحق وليعذب الكافرون على كذبهم فيما كانوا يقولونه من أنه تعالى لا يبعث من يموت ونحوه ، وهذا كما يقال للجانى : غدا تعلم جنايتك ، وحينئذ وجه تخصيص الاسناد بهم ظاهر ، وهو كما ترى . وزعم بعض الشيعة أن الآية فى على كرم الله تعالى وجهه والائمة من بنيه رضى الله تعالى عنهم وأنها من أدلة الرجعة التى قال بها أكثرهم ، وهو زعم باطل ، والقول بالرجعة محض سخافة لا يكاد يقول بها من يؤمن بالبعث ، وقد بين ذلك على أتم وجه فى التحفة الاثنى عشرية ، ولعل النوبة تفضى إن شاء الله تعالى الى بيانه ، وما أخرجه ابن مردويه عن على كرم الله تعالى وجهه أنه قال : أن قوله تعالى ( وأقسموا بالله الآية ) نزلت فى غير مسلم الصحة ، وعلى فرض التسليم لا دليل فيه على مايزعمونه من الرجعة بأن يقال: إنه رضى الله تعالى عنه أراد أنها نزلت بسببي ، ويكون رضى الله تعالى عنه هو الرجل الذى تقاضى دينا له على رجل من المشركين فقال ماقال كما مر عن ابن الجوزى . وأبى العالية ، وأخرجه عن أبى العالية عبد بن حميد. وابن جرير . وابن المنذر . وابن أبى حاتم . واستنبط الشيخ بهاء الدين من الآية دليلا على أن الكذب مخالفة الواقع ولاعبرة بالاعتقاد ، وهو ظاهر فافهم *

﴿ إِنَّمَا قَوْلُنَا ﴾ استئناف لبيان التكوين على الاطلاق ابتداء أو إعادة بعد التنبيه على أنية البعث ومنه يعلم كيفيته - فما - كافة و(قولنا) مبتدأ، وقوله تعالى : ﴿ لِشَيْءٍ ﴾ متعلق به واللام للتبليغ كما فى قولك: قلت لزيد قم فقام ، وقال الزجاج : هي لام السبب أي لأجل إيجاد شيء ، وتعقب بأنه ليس بواضح والمتبادر من الشيء

هنا المعدوم وهو أحد اطلاقاته، وقد برهن الشيخ إبراهيم الكوراني عليه الرحمة على أن إطلاق الشيء على المعدوم حقيقة كاطلاقه على الموجود وألف في ذلك رسالة جليلة سماها جلاء الفهوم ، ويعلم منها أن القول بذلك الاطلاق ليس خاصا بالمعتزلة كما هو المشهور ، ولهذا أول هنا من لم يقف على التحقيق من الجماعة فقال : إن التعبير عنه بذلك باعتبار وجوده عند تعلق مشيئته تعالى به لا أنه كان شيئا قبل ذلك .

وفي البحر نقلا عن ابن عطية أن في قوله تعالى : (لشيء) وجهين. أحدهما انه لما كان وجوده حتما جاز أن يسمى شيئا وهو في حال العدم ، والثاني أن ذلك تنبيه على الأمثلة التي ينظر فيها وأن ما كان منها موجوداً كان مرادا وقيل له كن فكان فصار مثالا لما يتأخر من الأمور بما تقدم ، وفي هذا مخلص من تسمية المعدوم شيئا اه ، وفيه من الخفاء مافيه، وأياما كان فالتنوين للتنكير أي لشيء أي شيء كان مما عز وهان ﴿إِذَآ أَرَدْنَٰهُ﴾ ظرف لقولنا أي وقت تعلق إرادتنا بايجاده ﴿أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن﴾ في تأويل مصدر خبر للمبتدأ ، واللام في (له) كاللام في (لشيء) ﴿فَيَكُونُ ٤٠﴾ اما عطف على مقدر يفصح عنه الفاء وينسحب عليه الكلام أي فنقول ذلك فيكون ، واما جواب لشرط محذوف أي فاذا قلنا ذلك فهو يكون ، وقيل : انه بعد تقدير هو تكون الجملة خبرا لمبتدأ محذوف أي ماأردناه فهو يكون، وكان في الموضعين تامة ، والذي ذهب اليه أكثر المحققين وذكره مقتصرا عليه شيخ الاسلام أنه ليس هناك قول ولا مقول له ولا أمر ولا مأمور حتى يقال : انه يلزم أحد المحالين اما خطاب المعدوم أو تحصيل الحاصل، أو يقال: (انما) مستدعية انحصار قوله تعالى في قوله تعالى: (كن) وليس يلزم منه انحصار أسباب التكوين فيه كما يفيده قوله سبحانه : (إنما أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون) فان المراد بالأمر الشأن الشامل للقول والفعل ومن ضرورة انحصاره في كلمة كن انحصار أسبابه على الاطلاق في ذلك بل انما هو تمثيل لسهولة تأتي المقدورات حسب تعلق مشيئته تعالى وتصوير لسرعة حدوثها بما هو علم في ذلك من طاعة المأمور المطيع لأمر الآمر المطاع ، فالمعنى إنما إيجادنا لشيء عند تعلق مشيئتنا به أن نوجده في أسرع ما يكون ، ولما عبر عنه بالأمر الذي هو قول مخصوص وجب ان يعبر عن مطلق الايجاد بالقول المطلق .

وقيل : إن الكلام على حقيقته وبذلك جرت العادة الالهية ونسب الى السلف ، وأجيب لهم عن حديث لزوم أحد المحذورين تارة بأن الخطاب تكويني ولا ضير في توجهه إلى المعدوم ، وتعقب بأنه قول بالتمثيل وتارة بأن المعدوم ثابت في العلم ويكفي في صحة خطابه ذلك حتى ان بعضهم قال بأنه مرئي له تعالى في حال عدمه ، وتعقب بما يطول ، وأما حديث الانحصار فقالوا ان الأمر فيه هين ، وقد مر بعض الكلام في هذا المقام .

واحتج بعض أهل السنة بالآية بناء على الحقيقة على قدم القرآن قال : انها تدل على أنه تعالى إذا أراد احداث شيء قال له كن فلو كان كن حادثا لزم التسلسل وهو محال فيكون قديما ومتى قيل بقدم البعض فليقل بقدم الكل ، وتعقب بأن كلمة اذا لا تفيد التكرار ولذا اذا قال لامرأته : اذا دخلت الدار فانت طالق فدخلت مرات لا تطلق الا طلقة واحدة فلا يلزم أن يكون كل محدث محدثا بكلمة كن فلا يلزم التسلسل على أن القول بقدم (كن) ضروري البطلان لما فيه من ترتب الحروف ، وكذا يقال في سائر الكلام اللفظي .

وقال الامام : ان الآية مشعرة بحدوث الكلام من وجوه : الأول أن قوله تعالى : (انما قولنا لشيء اذا أردناه) يقتضي كون القول واقعا بالارادة وما كان كذلك فهو محدث ، والثاني أنه علق القول بكلمة (اذا)

ولا شك أنها تدخل للاستقبال، والثالث أن قوله تعالى : (أن نقول) لا خلاف فى أنه ينبىء عن الاستقبال. والرابع أن قوله سبحانه: (كن فيكون) كن فيه مقدمة على حدوث المكون ولو بزمان واحد والمقدم على المحدث كذلك محدث فلا بد من القول بحدوث الكلام . نعم انها تشعر بحدوث الكلام اللفظى الذى يقول به الحنابلة ومن وافقهم ولا تشعر بحدوث الكلام النفسى . والأشاعرة فى المشهور عنهم لا يدعون الا قدم النفسى وينكرون قدم اللفظى ، وهو بحث أطالوا الكلام فيه فليراجع . وماذكر من دلالة «إذا» و«نقول» على الاستقبال هو ماذكره غير واحد ، لكن نقل أبو حيان عن ابن عطية أنه قال : مافى ألفاظ هذه الآية من معنى الاستقبال والاستئناف انما هو راجع الى المراد لا إلى الارادة ، وذلك أن الأشياء المرادة المكونة فى وجودها استئناف واستقبال لا فى إرادة ذلك ولا فى الأمر به لأن ذينك قديمان فمن أجل المراد عبر باذا ونقول . وأنت تعلم أنه لا كلام فى قدم الارادة لكنهم اختلفوا فى أنها هل لها تعلق حادث أم لا ؛ فقال بعضهم بالأول ، وقال آخرون : ليس لها الا تعلق أزلى لكن بوجود الممكنات فيما لايزال كل فى وقته المقدر له. فالله تعالى تعلقت ارادته فى الازل بوجود زيد مثلا فى يوم كذا وبوجود عمرو فى يوم كذا وهكذا ، ولا حاجة الى تعلق حادث فى ذلك اليوم ، واما الامر فالنفسى منه قديم واللفظى حادث عن القائلين بحدوث الكلام اللفظى. وأما الزمان فكثيرا ما لا يلاحظ فى الافعال المستندة اليه تعالى ، واعتبر كان الله تعالى ولا شئ معه وخلق الله تعالى العالم ونحو ذلك ولا أرى هذا الحكم مخصوصاً فيما اذا فسر الزمان بما ذهب اليه الفلاسفة بل يطرد فى ذلك وفيما إذا فسر بما ذهب اليه المتكلمون فتأمل والله تعالى الهادى * وجعل غير واحد الآية لبيان إمكان البعث ، وتقريره أن تكوين الله تعالى بمحض قدرته ومشيئته لا توقف له على سبق المواد والمدد والا لزم التسلسل ، وكما أمكن له تكوين الاشياء ابتداء بلا سبق مادة ومثال أمكن له تكوينها اعادة بعده ، وظاهره انه قول باعادة المعدوم ، وظواهر كثير من النصوص أن البعث بجمع الاجزاء المتفرقة ، وسيأتى تحقيق ذلك كما وعدناك آنفا إن شاء الله تعالى *

وقرأ ابن عامر . والكسائى ههنا وفى يس « فيكون » بالنصب ، وخرجه الزجاج على العطف على «نقول» أى فان يكون أو على أن يكون جواب (كن) ، وقد رد هذا الرضى وغيره بأن النصب فى جواب الامر مشروط بسببية مصدر الاول للثانى وهو لا يمكن هنا لاتحادهما فلا يستقيم ذاك ، ووجه بأن مراده أنه نصب لأنه مشابه لجواب الامر لمجيئه بعده وليس بجواب له من حيث المعنى لأنه لا معنى لقولك : قلت لزيد اضرب تضرب *

وتعقب بأنه لا يخفى ضعفه وأنه يقتضى الغاء الشرط المذكور ، ثم قيل : والظاهر أن يوجه بأنه إذا صدر مثله عن البليغ على قصد التمثيل لسرعة التأثير بسرعة مبادرة المأمور الى الامتثال يكون المعنى ان اقل لك اضرب تسرع الى الامتثال فيكون المصدر المسبب عنه مسبوكا من الهيئة لا من المادة ، ومصدر الثانى من المادة أو محصل المعنى وبه يحصل التغاير بين المصدرين ويتضح السببية والمسببية، وقال بعضهم: إن مراد من قال ان النصب للمشابهة لجواب الامر أن « فيكون » كما فى قراءة الرفع معطوف على ماينسحب عليه الكلام أو هو بتقدير فهو يكون خبر لمبتدأ محذوف الا أنه نصب لهذه المشابهة ، وفيه ما فيه ﴿ وَالَّذِينَ هَاجَرُوا فِى اللهِ ﴾ أى فى حقه -فى- على ظاهرها ففيه اشارة إلى أنها هجرة متمكنة تمكن الظرف فى مظروفه فهى ظرفية مجازية أو لأجل رضاه -فى- للتعليل كما فى قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « ان امرأة دخلت النار فى هرة» والمهاجرة فى الاصل مصارمة

الغير ومتاركته واستعملت فى الخروج من دار الكفر الى دار الايمان أى والذين هجروا أوطانهم و تركوها فى الله تعالى وخرجوا ﴿ مِنْ بَعْدِ مَا ظُلِمُوا ﴾ أى من بعد ظلم الكفار إياهم . أخرج عبد بن حميد.وابن جرير . وابن المنذر . وابن أبى حاتم عن قتادة قال : هم أصحاب محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ظلمهم اهل مكة فخرجوا من ديارهم حتى لحق طوائف منهم بأرض الحبشة ثم بوأهم الله تعالى المدينة بعد ذلك حسبما وعد سبحانه بقوله جل وعلا : ﴿ لَنُبَوِّئَنَّهُمْ فِى الدُّنْيَا حَسَنَةً ﴾ أى مباءة حسنة،وحاصله لننزلهم فى الدنيا منزلا حسنا، وعن الحسن داراً حسنة ، والتقدير الاول أظهر لدلالة الفعل عليه ،والثانى أوفق بقوله تعالى ( تبوؤا الدار)، وأياما كان ـ فحسنة ـ صفة محذوف منصوب نصب الظروف ، وجوز أن يكون مفعولا ثانيا لنبوئنهم على معنى لنعطينهم منزلة حسنة ، وفسر ذلك بالغلبة على أهل مكة الذين ظلموهم وعلى العرب قاطبة، وقيل : هى ما بقى لهم فى الدنيا من الثناء وما صار لأولادهم من الشرف ، وعن مجاهد أن التقدير معيشة حسنة أى رزقا حسنا، وقيل: التقدير عطية حسنة ، والمراد بالعطية المعطى، ويفسر ذلك بكل شىء حسن ناله المهاجرون فى الدنيا، وقدر بعضهم تبوئة حسنة فهو صفة مصدر محذوف ، وقد تعتبر هذه التبوئة بحيث تشمل اعطاء كل شىء حسن صار للمهاجرين على نحو السابق . وفى البحر أن الظاهر أن إنتصاب ( حسنة ) على المصدر على غير الصدر لأن معنى لنبوئنهم لنحسنن اليهم فحسنة بمعنى إحسانا، على جميع التقادير (الذين هاجروا) مبتدأ وجملة (لنبوئنهم) خبره *

وجوز أبو البقاء أن يكون ( الذين ) منصوب بفعل محذوف يفسره المذكور ، والاول متعين عند أبى حيان قال : وفيه دليل على صحة وقوع الجملة القسمية خبرا للمبتدأ خلافا لثعلب ، والذى ذهب اليه بعض المحققين ان الخبر فى مثل ذلك إنما هو جملة الجواب المؤكدة بالقسم وهى اخبارية لا إنشائية ، واعترض على أبى البقاء فى الوجه الثانى بأنه لا يجوز النصب بالفعل المحذوف الا حيث يجوز للمذكور أن يعمل فى ذلك المنصوب حتى يصح أن يكون مفسرا وما هنا ليس كذلك فانه لا يجوز زيدا لأضربن فلا يجوز زيداً لأضربنه، والجار والمجرور متعلق بما عنده ، وقيل : بمحذوف وقع حالا من (حسنة) هذا *

ونقل عن ابن عباس أن الآية نزلت فى صهيب . وبلال . وعمار . وخباب . وعابس . وجبير . وأبى جندل ابن سهيل أخذهم المشركون فجعلوا يعذبونهم ليردوهم عن الاسلام ، فأما صهيب فقال لهم : أنا رجل كبير إن كنت معكم لم أنفعكم وان كنت عليكم لم أضركم فافتدى منهم بماله وهاجر فلما رآه أبو بكر رضى الله تعالى عنه قال: ربح البيع ياصهيب ، وقال عمر رضى الله تعالى عنه : نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه ، والجمهور على ما روى عن قتادة بل قال ابن عطية : انه الصحيح ، ولم نجد لهذا الخبر عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما سندا يعول عليه . وذكر العلامة الشيخ بهاء الدين السبكى فى شرح التلخيص كغيره من المحدثين مثل الحافظ العلامة زين الدين عبد الرحيم العراقى وولده الفقيه الحافظ أبى زرعة وغيرهما فيما نسب لعمر رضى الله تعالى عنه فيه من قوله : نعم العبد صهيب الى آخره انا لم نجده فى شئ من كتب الحديث بعد الفحص الشديد ، وهذا يوقع شبهة قوية فى صحة ذلك. نعم فى الدر المنثور ، أخرج ابن جرير . وابن أبى حاتم . وابن مردويه عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال فى هؤلاء الذين هاجروا : هم قوم من أهل مكة هاجروا الى رسول الله ﷺ بعد

ظلمهم ثم قال : وظلمهم الشرك ، لكن يقتضى هذا بظاهره أنه رضى الله تعالى عنه كان يقرأ (ظلموا) بالبناء للفاعل *

وأورد على الخبرين أنه قيل : إن السورة مكية الا ثلاث آيات فى أخرها فانها مدنية ، ويلتزم إذا صح الخبر الذهاب إلى أن فيها مدنياً غيرذلك ، أو القول بأن المراد من المكى ما نزل فى حق أهل مكة ، أو أن هذه الآية لم تنزل بالمدينة وأن المكى ما نزل بغيرها ، أو القول بأن ذلك من الاخبار بالشيء قبل وقوعه ، والكل كما ترى ، ولا يرد على القول الأول الذى عليه الجمهور أنه مخالف للقول المشهور فى السورة لأن هجرة الحبشة كانت قبل هجرة المدينة فلا مانع من كون الآية مكية بالمعنى المشهور عليه ، لكن قيل : إن قتادة القائل بما تقدم قائل بأن هذه الآية الى آخر السورة مدنية وهو آب عما ذكر ، ومن هنا حمل بعضهم مانقل عنه سابقا على أن نزولها كان بين الهجرتين بالمدينة ، ولا يمكن الجمع بين هذه الأقوال أصلا ، والذى ينبغى أن يعول عليه أن السورة مكية الا آيات ليست هذه منها بل هى مكية نزلت بين الهجرتين فيمن ذكره الجمهور ، والله تعالى أعلم بحقيقة الحال ، وقال بعضهم : إن الذين هاجروا عام فى المهاجرين كائنا من كان فيشمل أولهم وآخرهم وكان هذا من قائله اعتبارا لعموم اللفظ لا لخصوص السبب كما هو المقرر عندهم . وقرأ على كرم الله تعالى وجهه . وعبدالله رضى الله تعالى عنه . ونعيم بن ميسرة . والربيع بن خيثم ـ لنثوينهم ـ بالثاء المثلثة من اثوى المنقول بهمزة التعدية من ثوى بالمكان أقام فيه ، قال فى البحر . وانتصاب (حسنة) على تقدير اثواءة حسنة أو على نزع الخافض أى فى حسنة أى دار حسنة أو منزلة حسنة ولا مانع على ماقيل من اعتبار تضمين الفعل معنى نعطيهم كما أشير اليه أولا . واستدل بالآية على أحد الأقوال على شرف المدينة وشرف اخلاص العمل لله تعالى ﴿ وَلَأَجْرُ الآخِرَةِ ﴾ أى أجر أعمالهم المذكورة فى الدار الآخرة ﴿ أَكْبَرُ ﴾ مما يعجل لهم فى الدنيا . أخرج ابن جرير . وابن المنذر عن عمر ابن الخطاب أنه كان إذا أعطى الرجل من المهاجرين عطاء يقول له : خذ بارك الله تعالى لك هذا ما وعدك الله تعالى فى الدنيا وما أخر لك فى الآخرة أفضل ثم يقرأ هذه الآية ، وقيل : المراد أكبر من أن يعلمه أحد قبل مشاهدته ، ولا يخفى مافى مخالفة أسلوب هذا الوعد لما قبله من المبالغة ﴿ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ ٤١ ﴾ الضمير للكفرة الظالمين أى لو علموا أن الله تعالى يجمع لهؤلاء المهاجرين خير الدارين لوافقوهم فى الدين ، وقيل : هو للمهاجرين اى لو علموا ذلك لزادوا فى الاجتهاد ولما تألموا لما اصابهم من المهاجرة وشدائدها ولازدادوا سروراً . وفى المعالم لايجوز ذلك لأن المهاجرين يعلمونه ودفع بأن المراد علم المشاهدة وليس الخبر كالمعاينة او المراد العلم التفصيلى وجوزان يكون الضمير للمتخلفين عن الهجرة يعنى لو علم المتخلفون عن الهجرة ماللمهاجرين من الكرامة لوافقوهم *

﴿ الَّذِينَ صَبَرُوا ﴾ على مانالهم من الظلم ولم يرجعوا القهقرى وعلى مفارقة الوطن وهو حرم الله سبحانه المحبوب لكل مؤمن فضلا عمن كان مسقط رأسه وعلى احتمال الغربة بين اناس اجانب فى النسب لم يألفهم وعلى غير ذلك ، ومحل الموصول النصب بتقدير اعنى أو الرفع بتقدير ـ هم ـ ويجوز أن يكون تابعا للذين هاجروا بدلا أو بيانا أو نعتا ﴿ وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ٤٢ ﴾ منقطعين اليه معرضين عمن سواه مفوضين اليه الامر كله كما يفيده حذف متعلق التوكل ، وقيل : تقديم الجار والمجرور المؤذن بالحصر وكونه لرعاية الفواصل غير متعين ، وصيغة الاستقبال إما للاستمرار أو لاستحضار تلك الصورة البديعة ، والجملة إما معطوفة على الصلة أو حال من ضمير صبروا *

﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُوحِي إِلَيْهِمْ ﴾ رد لقريش حيث أنكروا رسالة النبي ﷺ وقالوا: الله تعالى أعظم أن يكون رسوله بشراً هلا بعث الينا ملكا أي جرت السنة الالهية حسبما اقتضته الحكمة بأن لا نبعث للدعوة العامة الا بشرا نوحي اليهم بواسطة الملك فى الاغلب الاوامر والنواهي ليبلغوها، ويحترز بالدعوة العامة عن بعث الملك للانبياء عليهم السلام للتبليغ أولغيرهم كبعثه لمريم للبشارة، وبالاغلب بعض أقسام الوحى مالم يكن بواسطة الملك كما يشير اليه قوله تعالى: (وما كان لبشر أن يكلمه الله الا وحيا أو من وراء حجاب أو يرسل رسولا فيوحي باذنه مايشاء) وقرأ الجمهور (يوحى) بالياء وفتح الحاء. وفرقة بالياء وكسرها؛ وعبدالله والسلمى. وطلحة. وحفص بالنون وكسرها. وفى ذلك من تعظيم أمر الوحى مالا يخفى. ولما كان المقصود من الخطاب لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم تنبيه الكفار على مضمونه صرف الخطاب اليهم فقيل: ﴿ فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ ﴾ أى أهل الكتاب من اليهود والنصارى قاله ابن عباس. والحسن. والسدى. وغيرهم، وتسمية الكتاب تعلم مما سيأتى إن شاء الله تعالى، وعن مجاهد تخصيصه بالتوارة لقوله تعالى: (ولقد كتبنا فى الزبور من بعد الذكر) فأهله اليهود *

قال فى البحر والمراد من لم يسلم من أهل الكتاب لأنهم الذين لا يتهمون عند أهل مكة فى اخبارهم بأن الرسل عليهم السلام كانوا رجالا فاخبارهم بذلك حجة عليهم، والمراد كسر حجتهم والزامهم والا فالحق واضح فى نفسه لا يحتاج فيه إلى اخبار هؤلاء، وقد أرسل المشركون بعد نزولها إلى أهل يثرب يسألونهم عن ذلك، وقال الاعمش وابن عيينة. وابن جبير: المراد من أسلم منهم كعبدالله بن سلام. وسلمان الفارسى رضى الله تعالى عنهما. وغيرهما *

ويضعفه أن قول من أسلم لاحجة فيه على الكفار ومنه يعلم ضعف ماقال أبو جعفر. وابن زيد من أن المراد من الذكر القرآن لأن الله تعالى سماه ذكرا فى مواضع منها ماسيأتى إن شاء الله تعالى قريبا، وأهل الذكر على هذا المسلمون مطلقا، وخصهم بعض الامامية بالائمة أهل البيت احتجاجا بما رواه جابر. ومحمد بن مسلم منهم عن أبي جعفر رضى الله تعالى عنه أنه قال: نحن أهل الذكر، وبعضهم فسر الذكر بالنبي ﷺ لقوله تعالى: (ذكرا رسولا) على قول، ويقال على مقتضى مافى البحر: كيف يقنع كفار أهل مكة بخبر أهل البيت فى ذلك وليسوا بأصدق من رسول الله ﷺ عندهم وهو عليه الصلاة والسلام المشهور فيما بينهم بالامين، ولعل مارواه ابن مردويه منا موافقا بظاهره لمن زعمه ذلك البعض من الامامية عن أنس قال: «سمعت رسول الله ﷺ يقول: إن الرجل ليصلى ويصوم ويحج ويعتمر وانه لمنافق قيل: يارسول الله بماذا دخل عليه النفاق؟ قال: يطعن على امامه وامامه من قال الله تعالى فى كتابه: (فاسألوا أهل الذكر) إلى آخره» مما لا يصح، وأنا أقول يجوز أن يراد من أهل الذكر أهل القرآن وإن قال أبو حيان ماقال وستعلم وجهه قريبا إن شاء الله تعالى المنان، وقال الرمانى. والزجاج. والازهرى: المراد بأهل الذكر علماء اخبار الامم السالفة كائنا من كان فالذكر بمعنى الحفظ كأنه قيل: اسألوا المطلعين على اخبار الامم يعلموكم بذلك ﴿ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ٤٣ ﴾ وجواب إن إما محذوف لدلالة ماقبله عليه أى فاسألوا، واما نفس ماقبله بناء على جواز تقدم الجواب على الشرط. واستدل بالآية على أنه تعالى لم يرسل امرأة ولا صبيا ولا ينافيه نبوة عيسى عليه السلام فى المهد فان النبوة أعم من الرسالة، ولا يقتضى صحة القول بنبوة مريم أيضا لأن غايته نفي رسالة المرأة، ولا يلزم من ذلك اثبات نبوتها، وذهب الى صحة نبوة النساء جماعة وصحح ذلك ابن السيد، ولا ينافى مادلت عليه الآية من نفي ارسال الملائكة عليهم السلام قوله تعالى: جاعل الملائكة رسلا لأن المراد جاعلهم

رسلا إلى الملائكة أو إلى الانبياء عليهم السلام لا للدعوة العامة وهو المدعى كما علمت فالرسول إما بالمعنى المصطلح أو بالمعنى اللغوى ، وقال الجبائى: إن الملائكة عليهم السلام لم يبعثوا إلى الانبياء عليهم السلام الامتثلين بصور الرجال ورد بما روى أن نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم رأى جبريل عليه السلام على صورته التى هو عليها مرتين، وهو وارد على الحصر المقتضى للعموم فلا يرد عليه أنه لا دلالة فيما روى على رؤية من قبل نبينا عليه الصلاة والسلام لجبريل عليه السلام على صورته مع أنه إذا ثبت ذلك للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم ولم يثبت أنه من خصوصياته عليه الصلاة والسلام فلا مانع من ثبوته لغيره قاله الشهاب ، وذكر أنه نقل الامام عن القاضى أن مراد الجبائى أنهم لم يبعثوا إلى الانبياء عليهم الصلاة والسلام بحضرة اممهم الاوهم على صور الرجال كما روى أن جبريل عليه السلام حضر عند رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بمحضر من أصحابه فى صورة دحية الكلبى وفى صورة سراقة وفى صورة أعرابى لم يعرفوه . واستدل بها أيضا على وجوب المراجعة للعلماء فيما لا يعلم *

وفى الاكليل للجلال السيوطى أنه استدل بها على جواز تقليد العامى فى الفروع وانظر التقييد بالفروع فان الظاهر العموم لاسيما إذا قلنا إن المسئلة المأمورين بالمراجعة فيها والسؤال عنها من الاصول، ويؤيد ذلك ما نقل عن الجلال المحلى أنه يلزم غير المجتهد عاميا كان أو غيره التقليد للمجتهد لقوله تعالى: (فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون) والصحيح أنه لا فرق بين المسائل الاعتقادية وغيرها وبين أن يكون المجتهد حيا أو ميتا اه *

وصحح هو وغيره امتناع التقليد على المجتهد مطلقا سواء كان له قاطع أولا وسواء كان مجتهدا بالفعل أو له أهلية الاجتهاد، ومقتضى كلامهم انه لا فرق بين تقليد أحد أئمة المذاهب الأربع وتقليد غيره من المجتهدين . نعم ذكر العلامة ابن حجر. وغيره أنه يشترط فى تقليد الغير أن يكون مذهبه مدونا محفوظ الشروط والمعتبرات فقول السبكى : إن مخالف الأربعة كمخالف الاجماع محمول على مالم يحفظ ولم تعرف شروطه وسائر معتبراته من المذاهب التى انقطع حملتها وفقدت كتبها كمذهب الثورى . والأوزاعى . وابن أبى ليلى . وغيرهم ، ثم إن تقليد الغير بشرطه إنما يجوز فى العمل وأما للافتاء والقضاء فيتعين أحد المذاهب الأربع ، واستشكل الفرق العلامة ابن قاسم العبادى ، وأجيب بأنه يحتمل أن يكون الفرق أنه يحتاط فيهما لتعديهما ما لا يحتاط فى العمل فيترك لأدنى محذور ولو محتملا، ونظير ذلك ماذكره بعض الشافعية فى القولين المتكافئين أنه لا يفتى ولا يقضى بكل منهما لاحتمال كونه مرجوحا ويجوز العمل به ؛ وذكر الامام أن من الناس من جوز التقليد للمجتهد لهذه الآية فقال: لما لم يكن أحد المجتهدين عالما وجب عليه الرجوع إلى المجتهد العالم لقوله تعالى : (فاسألوا) الآية فان لم يجب فلا أقل من الجواز ، وأيد ذلك بأن بعض المجتهدين نقلوا مذاهب بعض الصحابة وأقروا الحكم عليها ، والصحيح ما سمعت أولا، وماذكر ليس بتقليد بل هو من باب موافقة الاجتهاد الاجتهاد . واحتج بها أيضا نفاة القياس فقالوا: المكلف إذا نزلت به واقعة فان كان عالماً بحكمها لم يجز له القياس وإلا وجب عليه سؤال من كان عالما بها بظاهر الآية ولو كان القياس حجة لما وجب عليه السؤال لأجل أنه يمكنه استنباط ذلك الحكم بالقياس، فثبت أن تجويز العمل بالقياس يوجب ترك العمل بظاهر الآية فوجب أن لا يجوز . وأجيب بانه ثبت جواز العمل بالقياس باجماع الصحابة والاجماع أقوى من هذا الدليل *

وقال بعضهم : إذا كان المكلف ممن يقدر على القياس كان ممن يعلم فلا يجب عليه السؤال فتأمل *

﴿ بِالْبَيِّنَٰتِ وَالزُّبُرِ ﴾ أى بالمعجزات والكتب، والأولى للدلالة على الصدق، والثانية لبيان الشرائع والتكاليف *

وانحرف عن الحق من فسرهما بما هو مصطلح أهل الحرف . والجار المجرور متعلق بمقدر يدل عليه ماقبله وقع جوابا عن سؤال من قال: بم أرسلوا؟ فقيل : أرسلوا «بالبينات والزبر» ٭

وجوز الزمخشرى . والحوفى تعلقه ـ بأرسلنا ـ السابق داخلا تحت حكم الاستثناء مع (رجالا) أى وما أرسلنا إلا رجالا بالبينات وهو فى معنى قولك : ماأرسلنا جماعة من الجماعات بشىء من الأشياء إلا رجالا بالبينات، ومثله ماضربت إلا زيدا بسوط، وهو مبنى على ماجوزه بعض النحاة من جواز أن يستثنى بأداة واحدة شيآن دون عطف وأنه يجرى فى الاستثناء المفرغ، وأكثر النحاة على منعه كما صرح به صاحب التسهيل وغيره ٭

وقال فى الكشف : والحق أنه لايجوز لأن الا من تتمة مادخلت عليه كالجزء منه وللزوم الالباس .أو وجوب أن يكون جميع ما يقع بعد إلا محصورا وأن يجب نحو ماضرب إلا زيدا عمرا إذا أريد الحصر فيهما ولا يكون فرق بين هذا وذاك، وكل ذلك ظاهر الانتفاء. والزمخشرى جوز ذلك وصرح به فى مواضع من كشافه، واستدل عليه بأن أصل ماضربت إلا زيدا بسوط ضربت زيدا بسوط وأراد أن زيادة ما وإلا ليست إلا تأكيدا فلتؤكد لما كان أصل الكلام عليه، وهو حسن لولا أن الاستعمال والقياس آبيان ، وقال بعضهم :إنه متعلق به من غير دخوله مع رجالا تحت حكم الاستثناء على أن أصله وماأرسلنا بالبينات والزبر إلا رجالا ٭

وتعقب بأنه لايجوز على مذهب البصريين حيث لايجيزون أن يقع بعد إلا الامستثنى أو مستثنى منه أو تابعا وما ظن من غير الثلاثة معمولا لما قبل إلا قدر له عامل ، وأجاز الكسائى أن يقع معمولا لما قبلها منصوب كما ضرب إلا زيد عمراً، ومخفوض كما مر إلا زيد بعمرو ولا يعذب إلا الله بالنار، ومرفوع كما ضرب إلا زيدا عمرو، ووافقه ابن الانبارى فى المرفوع، والأخفش فى الظرف والجار والحال ، فما ذكر مبنى على مذهب الكسائى . والأخفش ، لكن قال الشهاب : انه خلاف ظاهر الكلام واخراج له عن سنن الانتظام وأكثر النحاة على أنه ممنوع ، وجوز أن يكون متعلقا بمارفع صفة ـ لرجالا ـ أى رجالا ملتبسين بالبينات ولم يتمع حالا منه، قيل: لأ نه نكرة متقدمة ، نعم قيل : بجواز وقوعه حالا من ضمير الرجال فى (اليهم) وقيل: يجوز كونه حالا من (رجالا) لأنه نكرة موصوفة ، واختار أبوحيان مجىء الحال من النكرة بلا مسوغ كثيرا قياساً ونقله عن سيبويه وإن كان دون الاتباع فى القوة ٭

وجوز أيضا تعلقه ـ بنوحى ـ وقوله سبحانه: (فاسئلوا أهل الذكر) اعتراض على الوجوه المتقدمة أو غير الأول، وتصدير الجملة المعترضة بالفاء صرح به فى التسهيل وغيره، وما نقل من منعه ليس بثبت، ثم إذا كان اعتراضا متخللا بين مقصورى حرف الاستثناء معناه فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون أنا أرسلنا رجالا بالبينات وعلى الوصفية إن كنتم لاتعلمون أنهم رجال متلبسون بالبينات ، وعلى هذا يقدر الاعتراض مناسبا لما تخلل بينهما ، وأشبه الاوجه أن يكون على كلامين ليقع الاعتراض موقعه اللائق به لفظا ومعنى قاله فى الكشف ٭

وجوز أن يتعلق ـ بتعلمون ـ فلا اعتراض، وفى الشرط معنى التبكيت والالزام كما فى قول الاجير: ان كنت عملت لك فأعطنى حقى، فان الاجير لايشك فى أنه عمل وانما أخرج الكلام مخرج الشك لأن ما يعامل به من التسويف معاملة من يظن بأجيره أنه لم يعمل، فهو فى ذلك يلزمه مقتضى مااعترف به من العمل ويبكته بالتقصير مجهلا اياه، فكذا ما هنا لايشك أن قريشا لم يكونوا من علم البينات والزبر فى شىء فيقول: إن كون الرسل عليهم السلام رجالا امر مكشوف لاشبهة فيه فاسألوا أهل الذكر ان لم تكونوا من أهله يبين لكم يريد ان انكاركم

وانتم لا تعلمون ليس بسديد وإنما السبيل ان تسئلوا من أهل الذكر لا أن تنكروا قولهم، فانكاركم مناف لما تقتضيه حالكم من السؤال فهو تبكيت (١) من حيث الاعتراف بعدم العلم وسبيل الجاهل سؤال من يعلم لا انكاره، قاله في الكشف أيضاً، ثم قال: ولا اخص اهل الذكر باهل الكتابين ليشمل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم واصحابه، ولو خص لجاز لأنهم موافقون في ذلك فانكارهم انكارهم، ثم التبكيت متوجه الى العدول عن السؤال الى الانكار سالوا أولا انتهى. ومنه يعلم جواز ان يراد باهل الذكر أهل القرآن، وما ذكره ابوحيان في تضعيفه من انه لاحجة في اخبارهم ولا الزام ناشيء من عدم الوقوف على هذا التحقيق الانيق، وهذا ظاهر على تقدير تعلق (بالبينات) -بيعلمون- والباء على هذا التقدير سببية والمفعول محذوف عند بعض، وزعم آخر انها زائدة والبينات هي المفعول، فافهم ذاك، والله تعالى يتولى هداك ﴿ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ ﴾ اى القرآن وهو من التذكير إما بمعنى الوعظ او بمعنى الايقاظ من سنة الغفلة وإطلاقه على القرآن اما لاشتماله على ماذكرا ولأنه سبب له، ومنه يعلم وجه تسمية التوراة ونحوها ذكرا، وقيل: المراد بالذكر العلم وليس بذاك ﴿ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ ﴾ كافة ويدخل فيهم أهل مكة دخولا أوليا ﴿ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ ﴾ في ذلك الذكر من الأحكام والشرائع وغير ذلك من أحوال القرون المهلكة بافانين العذاب حسب أعمالهم مع أنبيائهم عليهم السلام الموجبة لذلك على وجه التفصيل بيانا شافيا كما ينبيء عنه صيغة التفعيل في الفعلين لاسيما بعد ورود الثاني أولا على صيغة الافعال، وعن مجاهد أن المراد بهذا التبيين تفسير المجمل وشرح ما أشكل إذ هما المحتاجان للتبيين، وأما النص والظاهر فلا يحتاجان اليه ٭

وقيل: المراد به إيقافهم على حسب استعداداتهم المتفاوتة على ماخفي عليهم من أسرار القرآن وعلومه التي لا تكاد تحصى، ولايختص ذلك بتبيين الحرام والحلال وأحوال القرون الخالية والامم الماضية، واستأنس له بما أخرجه الحاكم وصححه عن حذيفة قال: «قام فينا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مقاما أخبرنا فيه بما يكون الى يوم القيامة عقله منا من عقله ونسيه من نسيه» وهذا في معنى ماذكره غير واحد أن التبيين اعم من التصريح بالمقصود ومن الارشاد إلى مايدل عليه، ويدخل فيه القياس واشارة النص ودلالته وما يستنبط منه من العقائد والحقائق والاسرار الالهية، ولعل قوله عز وجل: ﴿ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ٤٤ ﴾ اشارة إلى ذلك أي وطلب إن يتأملوا فيتنبهوا للحقائق ومافيه من العبر ويحترز عما يؤدي إلى ما أصاب الاولين من العذاب، وقال بعض المعتزلة: أي وارادة إن يتفكروا في ذلك فيعلموا الحق ثم قال، وفيه دلالة على أن الله تعالى اراد من جميع الناس التفكر والنظر المؤدي إلى المعرفة بخلاف مايقول أهل الجبر، ونحن في غنى عن تقدير الارادة بتقدير الطلب، ومن قدرها منا أراده منها، والا ورد عليه عدم تامل البعض ولعله الاكثر، وهي لاينفك المراد عنها على المذهب الحق فلا بد من العدول عنه إلى مقابله، وقيل: أراد تعلقها بالبعض وهو المتأمل لا بالكل، وأيد بعضهم إرادة الصحابة أو مايشملهم والنبي صلى الله تعالى عليه وسلم من أهل الذكر فيما تقدم بذكر هذه الآية بعده وليس بذي أيد ﴿ أَفَأَمِنَ الَّذِينَ مَكَرُوا السَّيِّئَاتِ ﴾ هم عند أكثر المفسرين أهل مكة الذين مكروا برسول الله ﷺ وراموا صد أصحابه رضي الله تعالى عنهم عن الايمان، وأخرج ابن أبي شيبة وابن جرير وغيرهما عن مجاهد

(١) وزعم بعضهم أن التبكيت انما جاء من (إن) فتدبر اه منه

أنهم نمروذ بن كنعان وقومه، وعمم بعضهم فقال: هم الذين احتالوا لهلاك الانبياء عليهم السلام ، وتعقب بأن المراد تحذير أهل مكة عن اصابة مثل ماأصاب الأولين من فنون العذاب المعدودة فالمعول عليه ماعند الاكثر، و«السيآت» نعت لمصدر محذوف أى مكروا المكرات السيآت التى قصت عنهم أو مفعول به للفعل المذكور على تضمينه معنى فعل متعد كعمل أى عملوا السيآت ماكرين فقوله تعالى: ﴿ أَنْ يَخْسِفَ اللهُ بِهِمُ الأَرْضَ ﴾ مفعول لأمن أو «السيآت» مفعول لأمن بتقدير مضاف أو تجوز أى عقاب السيآت أو على أن «السيآت» بمعنى العقوبات التى تسوءهم ، و «أن يخسف» بدل من ذلك وعلى كل حال فالفاء للعطف على مقدر ينسحب عليه النظم الكريم أى أنزلنا اليك الذكر لتبين لهم مضمونه الذى من جملته انباء الامم المهلكة بفنون العذاب ويتفكروا فى ذلك ألم يتفكروا فأمن الذين مكروا السيآت الخ على توجيه الانكار إلى المعطوفين أو أتفكروا فأمنوا على توجيهه إلى المعطوف ، وقيل : هو للعطف على مقدر ينبىء عنه الصلة أى أمكروا فامن الذين مكروا السيآت الخ، وخسف يستعمل لازما ومتعديا يقال :ـ كما قال الراغب ـ خسفه الله تعالى وخسف هو وكلا الاستعمالين محتمل هنا، فالباء اما للتعدية أو للملابسة و «الارض» إما مفعول به أو نصب بنزع الخافض أى فامن الذين مكروا السيآت أن يغيبهم الله تعالى فى الارض أو يغيبها بهم كما فعل بقارون ﴿ أَوْ يَأْتِيَهُمُ الْعَذَابُ مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ ٤٥ ﴾ أى من الجهة التى لاشعور لهم بمجىء العذاب منها كجهة مأمنهم أو الجهة التى يرجون اتيان مايشتهون منها ، وقال البيضاوى: أى بغتة من جانب السماء كما فعل بقوم لوط، وكأن التخصيص بجانب السماء لأن مايجىء منه لا يشعر به غالبا بخلاف مايجىء من الارض فانه محسوس فى الاكثر، ولعل اعتباره اوفق بالمقابلة، ويحتمل أن يكون مراده بما من جانب السماء مالا يكون على يد مخلوق سواء نشأ من الأرض أو السماء كما قيل * دعها سماوية تجرى على قدر * فيكون مجازا، لكن قيل عليه: إنه لايلائم المثال وإن كان لايخصص ﴿ أَوْ يَأْخُذَهُمْ ﴾ أى العذاب أو الله تعالى ورجح الأول بالقرب والثانى بكثرة اسناد الاخذ اليه تعالى فى القرآن العظيم مع أنه جل شأنه هو الفاعل الحقيقى له *

﴿ فِى تَقَلُّبِهِمْ ﴾ أى حركتهم إقبالا وادبارا ، والمراد على ماأخرجه ابن جرير. وغيره عن قتادة ، وروى عن ابن عباس فى أسفارهم ، وحمله على ذلك ـ قال الامام ـ مأخوذ من قوله تعالى: ( لا يغرنك تقلب الذين كفروا فى البلاد ) او المراد فى حال مايتقلبون فى قضاء مكرهم والسعى فى تنفيذه ، وقيل: المراد فى حال تقلبهم على الفرش يمينا وشمالا، وهو فى معنى ماجاء فى رواية عن ابن عباس أيضا فى منامهم ، ولاأراه يصح *

وقال الزجاج : المراد مايعم سائر حركاتهم فى أمورهم ليلا أونهارا والجمهور على الأول والأخذ فى الأصل حوز الشىء وتحصيله ، والمراد به القهر والاهلاك، والجار والمجرور امافى موضع الحال أو متعلق بالفعل قبله والأول أولى نظرا إلى أنه الظاهر فى نظيره الآتى إن شاء الله تعالى لكن الظاهر فيما قبله الثانى ﴿ فَمَا هُمْ بِمُعْجِزِينَ ٤٦ ﴾ بفائتين الله تعالى بالهرب والفرار على مايوهمه حال التقلب والسير أو ماهم بممتنعين كما يوهمه مكرهم وتقلبهم فيه ، والفاء قيل : لتعليل الأخذ أو لترتيب عدم الاعجاز عليه دلالة على شدته وفظاعته حسبما قال صلى الله عليه وسلم : «إن الله تعالى ليملى للظالم حتى إذا أخذه لم يفلته» والجملة الاسمية للدلالة على دوام النفى والتاكيد يعود اليه أيضا *

﴿ أَوْ يَأْخُذَهُمْ عَلَى تَخَوُّفٍ ﴾ أى مخافة وحذر من الهلاك والعذاب بان يهلك قوما قبلهم أو يحدث حالات

يخاف منها غير ذلك كالرياح الشديدة والصواعق والزلازل فيتخوفوا فيأخذهم بالعذاب وهم متخوفون ويروى نحوه عن الضحاك، وهو على ماقال الزمخشرى ويقتضيه كلام ابن بحر خلاف قوله تعالى: (من حيث لا يشعرون)*

وقال غير واحد من الأجلة: على أن ينقصهم شيئا فشيئا فى أنفسهم وأموالهم حتى يهلكوا من تخوفته إذا تنقصته، وروى تفسيره بذلك عن ابن عباس. ومجاهد. والضحاك أيضا *

وذكر الهيثم بن عدى أن التنقص بهذا المعنى لغة أزدشنوءة، ويروى أن عمر رضى الله تعالى عنه قال على المنبر ماتقولون فيها أى الآية والتخوف منها؟ فسكتوا فقام شيخ من هذيل فقال. هذه لغتنا التخوف التنقص فقال: هل تعرف العرب ذلك فى أشعارها؟ فقال. نعم قال شاعرنا أبو كبير يصف ناقته:

تخوف الرحل منها تامكا قردا (١) كما تخوف عود النبعة السفن

فقال عمر رضى الله تعالى عنه: عليكم بديوانكم لا تضلوا قالوا: وما ديواننا؟ قال: شعر الجاهلية فان فيه تفسير كتابكم ومعانى كلامكم، والجار والمجرور قال أبو البقاء: فى موضع الحال من الفاعل أو المفعول فى يأخذهم،

وقال الخفاجى: الظاهر أنه حال من المفعول وكأنه أراد على تفسيرى التخوف ويتخوف من الجزم به على التفسير الثانى، والمراد من ذكر هذه المتعاطفات بيان قدرة الله تعالى على اهلاكهم باى وجه كان لا الحصر، ثم ان بعضهم اعتبر فى التقابل بينهما أن المراد بخسف الأرض بهم إهلاكهم من تحتهم وباتيان العذاب من حيث لا يشعرون إهلاكهم من فوقهم وحيث قوبلا باهلاكهم فى تقلبهم وأسفارهم كان المعتبر فيهما سكونهم فى مساكنهم وأوطانهم والمقابلة بين أخذهم على تخوف على المعنى الأول والأخذ بغتة المشعر به من حيث لا يشعرون ظاهرة، واعتبر عدم الشعور فى الأخذ فى التقلب والخسف لقرينة الأخذ على تخوف على ذلك المعنى وحمل سائرها على عذاب الاستئصال دون الأخذ على تخوف على المعنى الثانى ومحمل القول فى ذلك أنه اعتبر فى كل اثنين من الأربعة منع الجمع لكن بعد أن يراد بالعام منهما للمقابلة ماعدا الخاص سواء كان بين الاثنين عموم من وجه أو مطلقا *

وذكر الامام، وابن الخازن فى حاصل الآية انه تعالى خوفهم بخوف يحصل فى الارض أو بعذاب ينزل من السماء أو بآفات تحدث دفعة أو بآفات تأتى قليلا قليلا الى أن يأتى الهلاك على آخرهم، وكان الظاهر فى الآية أن يقال: أو يعذبهم من حيث لا يشعرون ليناسب ما قبله وما بعده بناء على ان إسناد الفعل فيهما اليه تعالى وما قبله فقط بناء على أن اسناد الفعل فيما بعد الى العذاب مع كونه أخصر مما فى النظم الجليل لكنه عدل عنه الى ذلك لكونه أبلغ فى التخويف وأدل على استحقاق العذاب من حيث ان فيه اشعاراً بأن هناك عذاباً موجوداً مهيئا لا يحتاج إلا إلى الاتيان دون الاحداث وليس فى يعذبهم اشعار كذلك على ان ما فى النظم الجليل أبعد من أن يتوهم فيه معنى غير صحيح كما يتوهم فى البدل المفروض حيث يتوهم فيه أنه سبحانه يعذبهم من حيث لا يشعرون بالعذاب وهو كما ترى. وحيث كانت حالتا التقلب والتخوف مظنة للهرب عبر عن اصابة العذاب فيهما بالاخذ وعن اصابته حالة الغفلة المنبئة عن السكون بالاتيان وجىء بفى مع التقلب وبعلى مع التخوف قيل: لأن فى التقلب حركتين فكان الشخص المتقلب بينهما ولا كذلك

(١) قوله: تامكا أى سناما، وقوله: قردا أى متراكما والنبعة شجر يتخذ منه القسى، والسفن بفتح السين والفاء المبرد اه منه *

التخوف ، وقيل: لما كان التقلب شاغلا الانسان بسائر جوارحه حتى كأنه محيط به وهو مظروف فيه جيء بفي معه، والتخوف أي المخافة إنما يقوم بعضو من أعضائه فقط وهو القلب المحيط به بدن الانسان فلذا جيء بعلى معه ، وقيل: ان على بمعنى مع كما في قوله تعالى: «وآتى المال على حبه» أي يأخذهم مصاحبين لذلك ولما كان التخوف نفسه نوعا من العذاب لما فيه من تألم القلب ومشغولية الذهن وكان الأخذ مشيراً إلى نوع آخر من العذاب أيضاً جئ بعلى التي بمعنى مع ليكون المعنى يعذبهم مع عذابهم ولم يعتبر ذلك مع التقلب مراداً به الاقبال والادبار في الاسفار والمتاجر مع انه جاء «السفر قطعة من العذاب» لأنهم لا يعدون ذلك عذابا وفي القلب من هذا شيء فتدبر وتامل فأسرار كتاب الله تعالى لا تحصى ﴿ فَإِنَّ رَبَّكُمْ لَرَءُوفٌ رَحِيمٌ ٤٧ ﴾ جعله ابن بحر تعليلا للاخذ على تخوف بناء على أن المراد به أخذهم على حدوث حالات يخاف منها كالرياح الشديدة والصواعق والزلازل لا بغتة فان في ذلك امتداد وقت ومهلة يمكن فيها التلافي فكأنه قيل: أو يأخذهم على تخوف ولا يفاجئهم لأنه سبحانه رءوف رحيم وذلك أنسب برأفته ورحمته جل وعلا، وجوز أن يكون تعليلا لذلك على المعنى الاخير فان في تنقصهم شيئاً بعد شئ دون أخذهم دفعة امهالا في الجملة وهو مطلقاً من آثار الرحمة، وقيل: هو تعليل لما يفهم من الآية من أنه سبحانه قادر على إهلاكهم بأي وجه كان لكنه تعالى لم يفعل، وقيل: هو كالتعليل للامن المستفهم عنه ، والتعبير بعنوان الربوبية مع الاضافة إلى ضمير الخطاب من آثار رحمته جل شأنه.

﴿ أَوَلَمْ يَرَوْا ﴾ الهمزة للانكار والواو للعطف على مقدر يقتضيه المقام. والرؤية بصرية مؤدية الى التفكر والضمير للذين مكروا السيئات أي ألم ينظر هؤلاء الماكرون ولم يروا متوجهين ﴿ إِلَىٰ مَا خَلَقَ اللَّهُ ﴾.

وقيل: الضمير للناس الشامل لأولئك وغيرهم والانكار بالنسبة اليهم. وقرأ السلمي. والاعرج. والاخوان «أولم تروا» بتاء الخطاب جريا على أسلوب قوله تعالى: «فان ربكم» كما أن الجمهور قرءوا بالياء جريا على أسلوب قوله تعالى: «أفأمن الذين مكروا» وذكر الخفاجي وغيره أن قراءة التاء على الالتفات أو تقدير قل أو الخطاب فيها عام للخلق و«ما» موصولة مبهمة، وقوله تعالى: ﴿ مِن شَيْءٍ ﴾ بيان لها لكن باعتبار صفته وهي قوله تعالى: ﴿ يَتَفَيَّأُ ظِلَالُهُ ﴾ فهي المبينة في الحقيقة والموصوف توطئة لها والا فاي بيان يحصل به نفسه، والتفيؤ تفعل من فاء يفيء فيئاً إذا رجع وفاء لازم وإذا عدى فبالهمزة أو التضعيف كأفاءه الله تعالى وفيأه فتفيأ وتفيا مطاوع له لازم، وقد استعمله أبو تمام متعديا في قوله من قصيدة يمدح بها خالد بن يزيد الشيباني :

طلبت ربيع ربيعة الممهى لها وتفيأت ظلا له ممدودا

ويحتاج ذلك إلى نقل من كلام العرب ، والظلال جمع ظل وهو في قول ما يكون بالغداة وهو مالم تنله الشمس والفيء ما يكون بالعشي وهو ما انصرفت عنه الشمس وأنشدوا له قول حميد بن ثور يصف سرحة وكنى(١) بها عن امرأة:

فلا الظل من برد الضحى تستطيعه ولا الفيء من برد العشي تذوق

ونقل ثعلب عن رؤبة ما كانت عليه الشمس فزالت عنه فهو فيء وظل وما لم تكن عليه فهو ظل فالظل أعم من الفيء ، وقيل: هما مترادفان يطلق كل منهما على ما كان قبل الزوال وعلى خلافه ، وأنشد أبو زيد

---

(١) حيث يقول : ابى الله الا أن سرحة مالك على كل أفنان العضاة تروق اه منه

للنابغة الجعدي : فسلام الاله يغدو عليهم وفيوء الفردوس ذات الظلال

والمشهور أن الفيء لا يكون إلا بعد الزوال ، ومن هنا قال الأزهري : إن تفيء الظلال رجوعها بعد انتصاف النهار ، وقال أبو حيان : إن الاعتبار من أول النهار إلى آخره، وإضافة الظلال إلى ضمير المفرد لأن مرجعه وإن كان مفردا في اللفظ لكنه كثير في المعنى، ونظير ذلك أكثر من أن يحصى، والمعنى أولم يروا الاشياء التي ترجع وتنتقل ظلالها ﴿ عَنِ الْيَمِينِ وَالشَّمَائِلِ ﴾ والمراد بها الاشياء الكثيفة من الجبال والاشجار وغيرها سواء كان جمادا أو انسانا على ماعليه بعض المفسرين، وخصها بعضهم بالجمادات التي لا يظهر لظلالها أثر سوى التفيء بواسطة الشمس على ماستعلمه إن شاء الله تعالى دون مايشمل الحيوان الذي يتحرك ظله بتحركه ، وكلا القولين على تقدير كون (من) بيانية كما سمعت ، وذهب بعض المحققين إلى العموم لكنه جعل من ابتدائية متعلقة ـ بخلق ـ والمراد بما خلقه من شيء عالم الاجسام المقابل لعالم الروح والامر الذي لم يخلق من شيء بل وجد بأمر «كن» كما قال سبحانه: (ألا له الخلق والامر) ، ولا يخفى بعده ، واعترض أيضا بأن السموات والجن من عالم الاجسام والخلق ولا ظل لها ومقتضى عموم (ما) أنه لا يخلو شيء منها عنه بخلاف ما إذا جعلت من بيانية و «يتفيؤ» صفة شيء مخصصة له.ورد بأن جملة (يتفيؤ) حينئذ ليست صفة ـ لشيء ـ إذ المراد إثبات ذلك لما خلق من شيء لا له وليس صفة ـ لما ـ لتخالفهما تعريفا وتنكيرا بل هي مستأنفة لاثبات أن له ظلالا متفيئة وعموم «ما» لا يوجب أن يكون المعنى لكل منه هذه الصفة،

وتعقب بأنه ان أريد أنه لا يقتضي العموم ظاهرا فممنوع وإن أريد أنه يحتمل فلا يرد ردا لأنه مبني على الظاهر المتبادر، والمراد باليمين والشمائل على ماقيل جانبا الشيء استعارة من يمين الانسان وشماله أو مجازا من اطلاق المقيد على المطلق أي ألم يروا الاشياء التي لها ظلال متفيئة عن جانبي كل واحد منها ترجع من جانب إلى جانب بارتفاع الشمس وانحدارها أو باختلاف مشارقها ومغاربها فان لها مشارق ومغارب بحسب مداراتها اليومية حال كون تلك الظلال ﴿ سُجَّدًا لِلَّهِ ﴾ أي منقادة له تعالى جارية على ماأراد من الامتداد والتقلص وغيرهما غير ممتنعة عليه سبحانه فيما سخرها له وهو المراد بسجودها ، وقد يفسر باللصوق في الارض أي حال كونها لاصقة بالارض على هيئة الساجد، وقوله تعالى: ﴿ وَهُمْ دَاخِرُونَ ٤٨ ﴾ حال من ضمير «ظلاله» الراجع إلى شيء ،والجمع باعتبار المعنى وصح مجيء الحال من المضاف اليه لأنه كالجزء ، وإيراد الصيغة الخاصة بالعقلاء لما أن الدخور من خصائصهم فانه التصاغر والذل، قال ذو الرمة :

فلم يبق الا داخر في مخيس (١) ومنجحر في غير أرضك في حجر

فالكلام على الاستعارة أو لأن في جملة ذلك من يعقل فغلب، ووجه التعبير بهم يعلم مما ذكر ، ويجوز أن يعتبر وجهه أولا ويجعل مابعده جاريا على المشاكلة له أي والحال أن أصحاب تلك الظلال ذليلة منقادة لحكمه تعالى ، ووصفها بالدخور مغن عن وصف ظلالها به ، وجوز كون ( سجدا ) والجملة حالين من الضمير أي ترجع ظلال تلك الاجرام حال كون تلك الاجرام منقادة له تعالى داخرة فوصفها بهما مغن عن وصف ظلالها بهما*

والمراد بالسجود أيضا الانقياد سواء كان بالطبع أو بالقسر أو بالارادة ، فلا يرد على احتمال أن يكون المراد ( بما خلق ) شاملا للعقلاء وغيرهم كيف يكون ( سجدا ) حالا من ضميره وسجود العقلاء غير سجود غيرهم *

---

(١) أي سجن اه منه

وحاصل ما أشرنا اليه أن ذلك من عموم المجاز ، والامر على احتمال أن يراد من ذاك الجمادات ظاهر ، وزعم بعضهم أن السجود حقيقة مطلقا وهو الوقوع على الارض على قصد العبادة ويستدعى ذلك الحياة والعلم لتقصد العبادة ، وليس بشئ كما لا يخفى ، ثم إن قلنا على هذا الوجه : إن الواو حالية كما أشير اليه فالحالان مترادفتان ، وتعدد الحال جائز عند الجمهور ، ومن لم يجوز جعل الثانية بدل اشتمال أو بدل كل من كل كما فصله السمين ، وإن قلنا : انها عاطفة فلا تكون الحال مترادفة بل متعاطفة ، وقال أبو البقاء : ( سجدا ) حال من الظلال (وهم داخرون) حال من الضمير فى ( سجدا ) ويجوز أن يكون حالا ثانية معطوفة اه ، وفيه القول بالتداخل وهو محتمل على تقدير كون ( سجدا ) حالا من ضمير ( ظلاله ) والوجه الاول هو المختار عند الزمخشرى ، ورجحه فى الكشف فقال : إن انقياد الظل وذى الظل مطلوب ، ألا ترى إلى قوله تعالى : ( وظلالهم بالغدو والآصال ) فجاعلهما حالا من الضمير فى ( ظلاله ) مقصر ، وفيه تكميل حسن لما وصف الظلال بالسجود وصف أصحابها بالدخور الذى هو أبلغ لأنه انقياد قهرى مع صفة المنقاد ، ولم يجعل حالا من الراجع إلى الموصول فى ( خلق الله ) إذ المعنى على تصوير سجود الظل وذيه وتقارنهما فى الوجود لا على مقارنة الخلق والدخور ، والعامل فى الحال الثانى ( يتفيؤ ) على ما قال ابن مالك فى قوله تعالى : (بل ملة إبراهيم حنيفا) اه ، ومنه يعلم مافى اعراب أبى البقاء . نعم ان فى هذا الوجه بعدا لفظيا والأمر فيه هين ، وأما جعل (وهم داخرون) حالا من ضمير (يروا) فمما لا يصح بحال كما لا يخفى *

هذا وذكر الامام فى اليمين والشمال قولين غير ما تقدم . الاول أن المراد بهما المشرق والمغرب تشبيها لهما بيمين الانسان وشماله فان الحركة اليومية آخذة من المشرق وهوى أقوى الجانبين فهو اليمين والجانب الآخر الشمال فالظلال فى أول النهار تبتدئ من الشرق واقعة على الربع الغربى من الأرض وعند الزوال تبتدئ من الغرب واقعة على الربع الشرقى منها . والثانى يمين البلد وشماله ، وذلك أن البلدة التى يكون عرضها أقل من مقدار الميل الكلى وهو (كجل يز أو كحله ) على اختلاف الارصاد فان فى الصيف تحصل الشمس على يمين تلك البلدة وحينئذ تقع الاظلال على يسارها وفى الشتاء بالعكس ، ولا يخفى ما فى الثانى فانه مختص بقطر مخصوص والكلام ظاهر فى العموم ، وقيل : المراد باليمين والشمال يمين مستقبل الجنوب وشماله ، و(عن ) كما قال الحوفى متعلقة ( بيتفيؤ ) وقال أبو البقاء : متعلقة بمحذوف وقع حالا ، وقيل : هى اسم بمعنى جانب فتكون فى موضع نصب على الظرفية ، ولهم فى توحيد (اليمين) وجمع (الشمائل) ـ وهو جمع غير قياسى ـ كلام طويل *

فقيل : ان العرب إذا ذكرت صيغتى جمع عبرت عن إحداهما بلفظ المفرد كقوله تعالى: (جعل الظلمات والنور ) و (ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم) وقيل :اذا فسرنا اليمين بالمشرق كان النقطة التى هى مشرق الشمس واحدة بعينها فكانت اليمين واحدة، وأما الشمائل فهى عبارة عن الانحرافات الواقعة فى تلك الاظلال بعد وقوعها على الارض وهى كثيرة فلذلك عبر عنها بصيغة الجمع ، وقيل : اليمين مفرد لفظا لكنه جمع معنى فيطابق الشمائل من حيث المعنى ، وقال الفراء : انه يحتمل أن يكون مفرداً وجمعا فان كان مفرداً ذهب الى واحد من ذوات الظلال وإن كان جمعا ذهب الى كلها لأن ما خلق الله لفظه واحد ومعناه الجمع ، وقال الكرمانى : يحتمل أن يراد بالشمائل الشمال والقدام والخلف لأن الظل يفىء من الجهات كلها فبدأ باليمين لأن ابتداء التفىء منها أو تيمنا بذكرها ، ثم جمع الباقى على لفظ الشمال لما بين الشمال واليمين من التضاد ،ونزل الخلف والقدام

منزلة الشمال لما بينهما وبين اليمين من الخلاف ، وهو قريب من الاول . وتعقب بأن فيه جمع اللفظ باعتبار حقيقته ومجازه وفي صحته مقال ، وقيل : المراد باليمين يمين الواقف مستقبل المشرق ويسمى الجنوب وبالشمال شماله فكأنه قيل : يتفيؤ ظلاله عن الجنوب الى الشمال وعن الشمال الى الجنوب ولما كان غالب المعمورة شمالي وظلالها كذلك جمع الشمال ولم يجمع اليمين ، وهو كما ترى ، ونقل أبو حيان عن استاذه ابي الحسن علي بن الصائغ انه أفرد وجمع بالنظر الى الغايتين لأن ظل الغداة يضمحل حتى لا يبقى منه الا اليسير فكأنه في جهة واحدة ، وهو في العشي على العكس لاستيلائه على جميع الجهات فلحظت الغايتان ، هذا من جهة المعنى وأما من جهة اللفظ فجمع الثاني ليطابق (سجدا) المجاور له شمالا كما أفرد الاول ليطابق ضمير (ظلاله) المجاور له يمينا ، ولا يخفى مافي التقديم والتأخير من حسن رعاية الاصل والفرع أيضا ، فحصل في الآية مطابقة اللفظ للمعنى وملاحظتهما معا وتلك الغاية في الاعجاز ، ويخطر لي وجه آخر في الافراد والجمع مبني على أن المراد باليمين جهة المشرق وبالشمال جهة المغرب ، وهو أنه لما كانت الجهة الاولى مطالع النور والجهة الثانية مغربه ومظهر الظلمة أفرد مايدل على الجهة الاولى كما أفرد (النور) في كل القرآن ، وجمع مايدل على الجهة الثانية كما جمع الظلمة كذلك وافراد النور وجمع الظلمة تقدم الكلام فيهما ، وقد يقال : إن جمع الظلال مع افراد ماقبله وما بعده لأن الظل ظلمة حاصلة من حجب الكثيف الشمس مثلا عن أن يقع ضوؤها على مايقابله فجمعت الظلال كما جمعت الظلمات ، ولا يعكر على هذ أنه جمعت المشارق في القرآن كالمغارب إذ كثيراً مايرتكب أمر لنكتة في مقام ولا يرتكب لها في مقام آخر ، وآخر أيضاً وهو أنه لما كان اليمين عبارة عن جهة المشرق وهو مبدأ الظل وحده مناسبة لتوحيد المبدأ الحقيقي وهو الله تعالى ولا كذلك جهة المغرب ، ولا يناسب رعاية نحو هذا في الشمال كما يرشدك الى ذلك و «كلتا يديه يمين» ويعين على ملاحظة المبدئية نسبة الخلق اليه تعالى ، وآخر أيضاً وهو ان الظل الجائي من جهة المشرق لايتعلق به أمر شرعي والجائي من جهة المغرب يتعلق به ذلك ، فان صلاة الظهر يدخل وقتها بأول حدوثه من تلك الجهة بزوال الشمس عن وسط السماء ، ووقت العصر بصيرورته مثل الشاخص أو مثليه بعد ظل الزوال ان كان كما في الآفاق المائلة ، ووقت المغرب بشموله البسيطة بغروب الشمس ، وما ألطف وقوع « سجدا » بعد « الشمائل » على هذا ، وآخر أيضاً وهو أوفق بباب الاشارة وسيأتي فيه إن شاء الله تعالى الفتاح ، وبعد لمسلك الذهن اتساع فتأمل فلعل ماذكرته لا يرضيك *

وقد بين الامام أن اختلاف الظلال دليل على كونها منقادة لله تعالى خاضعة لتقديره وتدبيره سبحانه ، ثم قال : فان قيل لم لايجوز أن يقال اختلافها معلل باختلاف الشمس ؟ قلنا : قد دللنا على أن الجسم لايكون متحركا لذاته فلابد أن يكون تحركه من غيره ولابد من الاستناد بالآخرة إلى واجب الوجود جل شأنه فيرجع أمر اختلاف الظلال اليه تعالى على هذا التقدير *

وأنت تعلم أنه لاينبغي أن يتردد في أن السبب الظاهري للظلال هو الشمس ونحوها وكثافة الشاخص ، نعم في كون ذلك مستندا اليه تعالى في الحقيقة ابتداء أو بالواسطة خلاف ، ومذهب السلف غير خفي عليك فقد أشرنا اليه غير مرة فتذكره ان لم يكن على ذكر منك ، ثم الظاهر أن المراد بالظلال الظلال المبسوطة وتسمى المستوية ، ويجوز أن يراد بها مايشمل الظلال المعكوسة فانها أيضا تتفيؤ عن اليمين والشمائل فاعرف ذلك ولا تغفل ، وقرأ أبو عمرو . وعيسى . ويعقوب (تتفيؤ) بالتاء على التأنيث ، وأمر التأنيث والتذكير في

الفعل المسند لمثل الجمع المذكور ظاهر * وقرأ عيسى (ظلله) وهو جمع ظلة كحلة وحلل ، قال صاحب اللوامح : الظلة بالضم الغيم وأما بالكسر فهو الفيء والأول جسم والثانى عرض ، فرأى عيسى أن التفيؤ الذى هو الرجوع بالأجسام أولى ، وأما فى العامة فعلى الاستعارة اه ، ويلوح منه القول بالقراءة بالرأى ، ومن الناس من فسر الظلال فى قراءة العامة بالأشخاص لتكون على نحو قراءة عيسى ، وأنشدوا لاستعمال الظلال فى ذلك قول عبدة :

إذا نزلنا نصبنا ظل أخبية ... وفار للقوم باللحم المراجيل

فانه إنما تنصب الأخبية لا الظل الذى هو الفيء ، وقول الآخر: * يتبع أفياء الظلال عشية * فانه أراد أفياء الأشخاص . وتعقب ذلك الراغب بأنه لا حجة فيما ذكر فان قوله : رفعنا ظل أخبية معناه رفعنا الأخبية فرفعنا بها ظلها فكأنه رفع الظل ، وقوله : أفياء الظلال فالظلال فيه عام والفيء خاص والاضافة من إضافة الشيء الى جنسه ، وقال بعضهم : المراد من الظلة فى قراءة عيسى الظل الذى يشبه الظلة ، والمراد بها شيء كهيئة الصفة فى الانتفاع به وقيل : الكلام فى تلك القراءة على حذف مضاف أى ظلال ظلله ، وتفسر الظلة بما هو كهيئة الصفة ، والمتبادر من الظل حينئذ الظل المعكوس . ثم انه تعالى بعد أن ذكر ماذكر أردفه بما يفيده تأكيدا مع زيادة سجود ما لا ظل له فقال سبحانه : ﴿ وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَا فِى السَّمَوَاتِ وَمَا فِى الْأَرْضِ ﴾ أو أنه سبحانه بعد مابين سجود الظلال وذويها من الاجرام السفلية الثابتة فى احيازها ودخورها له سبحانه شرع فى شأن سجود المخلوقات المتحركة بالارادة سواء كانت لها ظلال أم لا ؟ فقال عز من قائل ماقال ، والمراد بالسجود على ما ذكره غير واحد الانقياد سواء كان انقيادا لارادته تعالى وتأثيره طبعا أوانقيادا لتكليفه وأمره طوعا ليصح اسناده إلى عامة أهل السموات والأرض من غير جمع بين الحقيقة والمجاز ولكون الآية آية سجدة لابد من دلالتها على السجود المتعارف ولو ضمنا ، والاسم الجليل متعلق -بيسجد- والتقديم لافادة القصر وهو ينتظم القلب والافراد إلا أن الأنسب بحال المخاطبين قصر الافراد كما يؤذن به قوله تعالى :(وقال الله لا تتخذوا إلهين اثنين) أى له تعالى وحده ينقاد ويخضع جميع مافى السموات وما فى الأرض ﴿ مِنْ دَابَّةٍ ﴾ بيان لما فيهما بناء على أن الدبيب هو الحركة الجسمانية سواء كان فى أرض أو سماء ، والملائكة أجسام لطيفة غير مجردة وتقييد الدبيب بكونه على وجه الأرض لظهوره أو لأنه أصل معناه وهو عام هنا بقرينة المبين ، وقوله سبحانه : ﴿ وَالْمَلَٰئِكَةُ ﴾ عطف على محل الدابة المبين به وهو الرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف لأن (من) البيانية لا تكون ظرفا لغوا وهو من عطف الخاص على العام إفادة لعظم شأن الملائكة عليهم السلام ، وجوز أن يكون من عطف المباين بناء على أن يراد بما فى السموات الجسمانيات ويلتزم القول بتجرد الملائكة عليهم السلام فلا يدخلون فيما فى السموات لأن المجردات ليست فى حيز وجهة وبعضهم استدل بالآية على تجرد الملائكة بناء على أن ما فى السموات وما فى الأرض بين أحدهما بالدابة والآخر بالملائكة والأصل فى التقابل التغاير ، والدابة المتحركة حركة جسمانية فلا يكون مقابلها من الأجسام لأن الجسم لابد فيه من حركة جسمانية ، ولا يخفى أنه دليل اقناعى إذ يحتمل كونه تخصيصاً بعد تعميم كما سمعت آنفاً أو هو بيان لما فى الأرض ، والدابة اسم لما يدب على الأرض و (الملائكة) عطف على مافى السموات وهو تكرير له وتعيين إجلالا وتعظيما ، وذكر غير واحد أنه من عطف الخاص على العام لذلك أيضا ، وجوز أن يراد بما فى السموات الخلق الذين يقال لهم الروح

و يلتزم القول بأنهم غير الملائكة عليهم السلام فيكون من عطف المباين أو هما بيان لما فى الأرض، والمراد بالملائكة عليهم السلام ملائكة يكونون فيها كالحفظة والكرام الكاتبين ولا يراد بالدابة مايشملهم، و «ما» إذا قلنا: انها مختصة بغير العقلاء كما يشهد له خبر ابن الزبعرى فاستعمالها هنا فى العقلاء وغيرهم للتغليب، وأما ان قلنا: ان وضعها لأن تستعمل فى غير العقلاء وفيما يعم العقلاء وغيرهم كالشبح المرئى الذى لايعرف أنه عاقل أولا فانه يطلق عليه ماحقيقة فالأمر على ماقيل غير محتاج إلى تغليب، وفى أنوار التنزيل ان «ما» لما استعمل للعقلاء كما استعمل لغيرهم كان استعماله حيث اجتمع القبيلان أولى من اطلاق من تغليبا، وفى الكشاف انه لو جيء بمن لم يكن فيه دليل على التغليب فكان متناولا للعقلاء خاصة فجيء بما هو صالح للعقلاء وغيرهم إرادة العموم وهو جواب عن سبب اختيار ما على من، وحاصله على مافى الكشف ان من للعقلاء والتغليب مجاز فلو جيء بغير قرينة تعين الحقيقة والمقام يقتضى التعميم فجيء بما يعم وهو ماوأراد أن لادليل فى اللفظ، وقرينة العموم فى السابق لا تكفى لجواز تخصيصهم من البين بعد التعميم على ان اقتضاء المقام العموم وما فى التغليب من الخصوص كاف فى العدول انتهى * وقيل بناء على ان ما مختصة بغير العقلاء ومن مختصة بالعقلاء: ان الاتيان بما وارتكاب التغليب أوفق بتعظيم الله تعالى من الاتيان بمن وارتكاب ذلك فليفهم ﴿وَهُمْ﴾ أى الملائكة مع علو شأنهم ﴿لَا يَسْتَكْبِرُونَ ٤٩﴾ عن عبادته تعالى شأنه والسجود له، وتقديم الضمير ليس للقصر، والسين ليست للطلب وقيل: له على معنى لا يطلبون ذلك فضلا عن فعله والاتصاف به. وإذا قلنا: إن صيغة المضارع للاستمرار التجددى فالمراد استمرار النفى. والجملة إما حال من فاعل (يسجد) مسندا إلى الملائكة أو استئناف للاخبار عنهم بذلك، وإنما لم يجعل الضمير لما لاختصاصه بأولى العلم وليس المقام مقام التغليب، وخالف فى ذلك بعضهم فجعله لها وكذا الضمير فى قوله سبحانه: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُمْ﴾ وممن صرح بعود الضمير فيه على (ما) أبو سليمان الدمشقى، وقال أبو حيان: انه الظاهر، وذهب ابن السائب ومقاتل إلى ماقلنا أى يخافون مالك أمرهم ﴿مِنْ فَوْقِهِمْ﴾ إما متعلق بيخافون وخوف ربهم كناية عن خوف عذابه أو الكلام على تقدير مضاف هو العذاب على ماهو الظاهر أو متعلق بمحذوف وقع حالا من (ربهم) أى كائنا من فوقهم، ومعنى كونه سبحانه فوقهم قهره وغلبته لأن الفوقية المكانية مستحيلة بالنسبة اليه تعالى، ومذهب السلف قد أسلفناه لك وأظنه على ذكر منك *

والجملة حال من الضمير فى (لايستكبرون) وجوز أن تكون بيانا لنفى الاستكبار وتقريرا له لأن من خاف الله تعالى لم يستكبر عن عبادته، واختاره ابن المنير وقال: انه الوجه ليس إلا لئلا يتقيد الاستكبار وليدل على ثبوت هذه الصفة أيضاً على الاطلاق، ولابد أن يقال على تقدير الحالية: انها حال غير منتقلة وقد جاءت فى الفصيح بل فى أفصحه على الصحيح، وفى اختيار عنوان الربوبية تربية للمهابة وإشعار بعلة الحكم

﴿وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ ٥٠﴾ أى مايؤمرون به من الطاعات والتدبيرات وإيراد الفعل مبنيا للمفعول جرى على سنن الجلالة وإيذان بعدم الحاجة الى التصريح بالفاعل لاستحالة استناده الى غيره سبحانه، واستدل بالآية على أن الملائكة مكلفون مدارون بين الخوف والرجاء، أما دلالتها على التكليف فلمكان الأمر، وأما على الخوف فهو أظهر من أن يخفى، وأما على الرجاء فلاستلزام الخوف له على ماقيل، وقيل: ان اتصافهم بالرجاء لأن من خدم أكرم

الأكرمين كان من الرجاء بمكان مكين، وزعم بعضهم أن خوفهم ليس إلا خوف إجلال ومهابة لاخوف وعيد وعذاب، ويرده قوله تعالى: (وهم من خشيته مشفقون ومن يقل منهم إنى إله من دونه فذلك نجزيه جهنم) ولا ينافى ذلك عصمتهم، وقال الامام: الأصح ان ذلك الخوف خوف الاجلال، وذكر أنه نقل عن ابن عباس واستدل له بقوله تعالى: (إنما يخشى الله من عباده العلماء) وفى القلب منه شىء، والحق أن الآية لاتصلح دليلا لكون الملائكة أفضل من البشر. واستدل بها فرقة على ذلك من أربعة أوجه ذكرها الامام ولم يتعقبها بشىء لأنه ممن يقول بهذه الأفضلية، وموضع تحقيق ذلك كتب الكلام *

هذا ﴿ومن باب الاشارة فى الآيات﴾ (أتى أمر الله) وهو القيامة الكبرى التى يرتفع فيها حجب التعينات ويضمحل السوى، ولما كان صلى الله تعالى عليه وسلم مشاهداً لذلك فى عين الجمع قال (أتى) ولما كان ظهورها على التفصيل بحيث تظهر للكل لايكون إلا بعد حين قال: (فلا تستعجلوه) لأن هذا ليس وقت ظهوره، ثم أكد شهوده لوجه الله تعالى وفناء الخلق فى القيامة بقوله: (سبحانه وتعالى عما يشركون) باثبات وجود الغير، ثم فصل ما شاهد فى عين الجمع لكونه فى مقام الفرق بعد الجمع لايحتجب بالوحدة عن الكثرة ولا بالعكس فقال: (ينزل الملائكة بالروح) وهو العلم الذى تحيا به القلوب (على من يشاء من عباده) وهم المخلصون له « أن أنذروا أنه لا إله إلا أنا فاتقون » وقال بعضهم: أى خوفوا الخلق من الخواطر الرديئة الممزوجة بالنظر الى غيرى وخوفهم من عظيم جلالى، وهذا وحى تبليغ وهو مخصوص بالمرسلين عليهم السلام، وذكروا ان الوحى اذا لم يكن كذلك غير مخصوص بهم بل يكون للاولياء أيضاً « الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا تتنزل عليهم الملائكة أن لاتخافوا ولا تحزنوا » وقد روى عن بعض أئمة أهل البيت ان الملائكة تزاحمهم فى مجالسهم، ثم انه تعالى عدد الصفات وفصل النعم فقال: « خلق السموات والأرض بالحق » الخ، وفى قوله سبحانه: « وتحمل أثقالكم » الخ إشارة كما نقل عن الجنيد قدس سره الى أنه ينبغى لمن أراد البلوغ إلى مقصده أن يكون أول أمره وقصده الجهد والاجتهاد ليوصله بركة ذلك الى مقصوده، وذكروا ان المحمولين من العباد الى المقاصد أصناف وكذا المحمول عليه، فمحمول بنور الفعل، ومحمول بنور الصفة، ومحمول بنور الذات، فالمحمول بنور الفعل يكون بلده مقام الخوف والرجاء ومحلته صدق اليقين وداره مربع الشهود، والمحمول بنور الصفة يكون بلده مقام المعرفة ومحلته صفو الخلة وداره دار المودة، والمحمول بنور الذات يكون بلده التوحيد ومحلته الفناء وداره البقاء، وهذه الأصناف للسالك، وأما المجذوب فمحمول على مطية الفضل الى بلد المشاهدة، وفى قوله سبحانه: « ويخلق مالا تعلمون » تحيير للافهام وتعجيز أى تعجيز عن أن تدرك الملك العلام؛ وقال بعضهم: ان فيها تعليما للوقوف عند مالا يدركه العقل من آثار الصنع وفنون العلم وعدم مقابلة ذلك بالانكار حيث أخبر سبحانه أنه يخلق مالا يعلم بمقتضى القوى البشرية المعتادة وانما يعلم بقوة الهية وعناية صمدية، ألا ترى الصوفية الذين من الله تعالى عليهم بما من كيف علموا عوالم عظيمة نسبة عالم الشهادة اليها كنسبة الذرة الى الجبل العظيم، وممن زعم الانتظام فى سلكهم الكفشية الملقبين أنفسهم بالكشفية من ذكر من ذلك أشياء لا يشك العاقل فى أنها لا أصل لها بل لو عرض كلامهم فى ذلك على الأطفال أو المجانين لم يشكوا فى أنه حديث خرافة صادر عن محض التخيل، وأنا أسأل الله تعالى أن لا يبتلى مسلماً بمثل ما ابتلاهم، وقد عزمت حين رأيت بعض كتبهم التى ألفها بعض معاصرينا منهم مما اشتمل على ذلك على أن أصنع نحو ما صنعوا

مقابلة للباطل بمثله لكن منعني الحياء من الله تعالى والاشتغال بخدمة كلامه سبحانه والعلم بأن تلك الخرافات لاتروج الا عند من سلب منه الادراك والتحق بالجمادات ، وقال الواسطى فى الآية : المعنى يخلق فيكم من الأفعال مالاتعلمون أنها لكم أم عليكم « وعلى الله قصد السبيل » أى السبيل القصد وهو التوحيد «ومنها جائر» وهو ما عدا ذلك « ولو شاء لهدا كم أجمعين » لكنه لم يشأ لعدم استعدادكم واتظهر صفات جماله وجلاله سبحانه : « وألقى فى الأرض رواسى » وهم الأوتاد أرباب التمكين « أن تميد بكم » أى تضطرب ، ومن الكلام المشهور على الالسنة لوخلت قلبت « وأنهاراً » وهم العلماء الذين تحيا بفرات علومهم أشجار القلوب (وسبلا) وهم المرشدون الداعون اليه تعالى ( وعلامات) وهى الآيات الآفاقية والأنفسية «وبالنجم هم يهتدون» وهى الأنوار التى تلوح للسالك من عالم الغيب *

وقال بعضهم : ألقى فى أرض القلوب رواسى العلوم الغيبية والمعارف السرمدية وأجرى فيها أنهار أنوار المعرفة والمكاشفة والمحبة والشوق والعشق والحكمة والفطنة وأوضح سبلا للارواح والعقول والأسرار ، فسبيل الأرواح إلى أنوار الصفات ، وسبيل العقول إلى أنوار الآيات ، وسبيل الأسرار إلى أنوار الذات ، والسبل فى الحقيقة غير متناهية ، ومن كلامهم الطرق إلى الله تعالى بعدد أنفاس الخلائق . والعلامات فى الظاهر أنوار الأفعال للعموم ، وأخص العلامات فى العالم الأولياء ، والنجوم أهل المعارف الذين يسبحون فى أفلاك الديمومية بأرواحهم وقلوبهم وأسرارهم من اقتدى بهم يهتدى إلى مقصوده الأبدى ، وفى الحديث « اصحابى كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم » والمراد بهم خواصهم ليتأتى الخطاب ، ويجوز أن يراد كلهم والخطاب لناولا مانع من ذلك على مشرب القوم (والذين يدعون من دون الله لايخلقون شيئا وهم يخلقون أموات غير أحياء ومايشعرون أيان يبعثون) ماأعظمها آية فى النعى على من يستغيث بغير الله تعالى من الجمادات والأموات ويطلب منه مالايستطيع جلبه لنفسه أودفعه عنها *

وقال بعض أكابر السادة الصوفية قدس الله تعالى أسرارهم : إن الاستغاثة بالأولياء محظورة الا من عارف يميز بين الحدوث والقدم فيستغيث بالولى لا من حيث نفسه بل من حيث ظهور الحق فيه فان ذلك غير محظور لأنه استغاثة بالحق حينئذ ، وأنا أقول إذا كان الأمر كذلك فما الداعى للعدول عن الاستغاثة بالحق من أول الأمر ؟ وأيضا إذا ساغت الاستغاثة بالولى من هذه الحيثية فلتسغ الصلاة والصوم وسائر أنواع العبادة له من تلك الحيثية أيضا ، ولعل القائل بذلك قائل بهذا . بل قد رأيت لبعضهم مايكون هذا القول بالنسبة اليه تسبيح ولا يكاد يجرى قلبى أو يفتح فمى بذكره ، فالطريق المأمون عند كل رشيد قصر الاستغاثة والاستعانة على الله عز وجل فهو سبحانه الحى القادر العالم بمصالح عباده ، فاياك والانتظام فى سلك الذين يرجون النفع من غيره تعالى ( الذين تتوفاهم الملائكة ظالمى أنفسهم) ذكروا أن السابقين الموحدين يتوفاهم الله تعالى بذاته ، وأما الأبرار والسعداء فقسمان ، فمن ترقى عن مقام النفس بالتجرد ووصل الى مقام القلب بالعلوم والفضائل يتوفاهم ملك الموت ، ومن كان فى مقام النفس من العباد والصلحاء والزهاد المتشرعين الذين لم يتجردوا عن علائق البدن بالتحلية والتخلية تتوفاهم ملائكة الرحمة ، وأما الأشرار الأشقياء فتتوفاهم الملائكة أيضا ولكن ملائكة العذاب ويتشكلون لهم على صورة أخلاقهم الذميمة كما يتشكل ملائكة الرحمة لمن تقدم على صورة أخلاقهم الحسنة (الذين تتوفاهم الملائكة طيبين) طابت نفوسهم فى خدمة مولاها وطابت قلوبهم فى محبة

سيدها وطابت أرواحهم بطيب مشاهدة ربها وطابت أسرارهم بطيب الأنوار ، وقيل : طيبة أبدانهم وأرواحهم بملازمة الخدمة وترك الشهوات *

وقيل : طيبة أرواحهم بالموت لكونه باب الوصال وسبب الحياة الابدية (وقال الذين أشركوا لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شيء ) قالوه الزاما بزعمهم للموحدين وما دروا أنه حجة عليهم لأنه تعالى لايشاء إلا مايعلم ولا يعلم إلا ما عليه الشيء فى نفسه فلولا أنهم فى نفس الأمر مشركون ماشاء الله تعالى ذلك (فاسألوا أهل الذكر ان كنتم لاتعلمون ) هم أهل القرآن المتخلقون بأخلاقه القائمون بأمره ونهيه الواقفون على ما أودع فيه من الأسرار والغيوب وقليل ماهم فالمراد بالذكر القرآن كما فى قوله تعالى: (وأنزلنا اليك الذكر لتبين للناس مانزل اليهم ولعلهم يتفكرون)*

وفيه اشارة الى أن الله تعالى لم يظهر مكنونات أسرار كتابه الا لنبيه ﷺ فهو عليه الصلاة والسلام الأمين المؤتمن على الاسرار . وقد أشار سبحانه له عليه الصلاة والسلام بتبيين ذلك وقد فعل ولكن على حسب القابليات ـ لاتمنعوا الحكمة عن أهلها فتظلموهم ولا تمنحوها غير أهلها فتظلموها ـ ولا تودع الأسرار الا عند الأحرار . وذلك لأنها أمانة واذا أودعت عند غيرهم لم يؤمن عليها من الخيانة . وخيانتها افشاؤها وافشاؤها خطر عظيم . ولذا قيل :

من شاوروه فأبدى السر مشتهرا    لم يأمنوه على الأسرار ماعاشا
وجانبوه فـلم يسعد بقربهم    وأبدلوه مكان الأنس إيحاشا
لا يصطفون مذيعا بعض سرهم    حاشا ودادهم من ذاكم حاشا

(أو لم يروا الى ماخلق الله من شيء) أى ذات وحقيقة مخلوقة أية ذات كانت ( يتفيؤ ظلاله ) قيل : أى يتمثل صوره ومظاهره (عن اليمين) جهة الخير (والشمائل) جهات الشرور ، ولما كانت جهة اليمين اشارة الى جهة الخير الذى لا ينسب الا اليه تعالى وحد اليمين ولما كانت جهة الشمال اشارة الى جهة الشر الذى لا ينبغى أن ينسب اليه تعالى كما يرشد اليه قوله ﷺ : «والشر ليس اليك» ولكن ينسب الى غيره سبحانه وكان فى الغير تعدد ظاهر جمع الشمال . وقيل فى وجه الأفراد والجمع : ان جميع الموجودات تشترك فى نوع من الخير لا تكاد تفيء عنه وهو العشق فقد برهن ابن سينا على سريان قوة العشق فى كل واحد من الهويات ولا تكاد تشترك فى شر كذلك فما تفيء عنه من الشر لا يكون الا متعدداً فلذا جمع الشمال ولا كذلك ماتفيء عنه من الخير فلذا أفرد اليمين فليتأمل «ولله يسجد» ينقاد «مافى السموات ومافى الأرض من دابة» أى موجود يدب ويتحرك من العدم الى الوجود (والملائكة وهم لا يستكبرون) لايمتنعون عن الانقياد والتذلل لأمره « يخافون ربهم من فوقهم » لأنه القاهر المؤثر فيهم «ويفعلون مايؤمرون» طوعا وانقياداً ، والله تعالى الهادى سواء السبيل *

ثم أنه تعالى بعد مابين ان جميع الموجودات ، خاضعة منقادة له تعالى أردف ذلك بحكاية نهيه سبحانه وتعالى للمكلفين عن الاشراك فقال عز قائلا : ﴿ وَقَالَ اللَّهُ ﴾ عطفا على قوله سبحانه : (ولله يسجد). وجوز أن يكون معطوفا على ( وانزلنا اليك الذكر ) وقيل : إنه معطوف على ( ما خلق الله) على أسلوب * علفتها تبناً وماء بارداً * أى أو لم يروا إلى ما خلق الله ولم يسمعوا إلى ماقال الله ولا يخفى تكلفه ، وإظهار الفاعل وتخصيص لفظة الجلالة بالذكر للايذان بأنه تعالى متعين الألوهية وانما المنهى عنه هو الاشراك به لا أن المنهى عنه هو مطلق اتخاذ الهين بحيث يتحقق الانتهاء عنه برفض أيهما كان ، ولم يذكر المقول لهم للعموم أى

قال تعالى لجميع المكلفين بواسطة الرسل عليهم السلام: ﴿ لَا تَتَّخِذُوا إِلَٰهَيْنِ اثْنَيْنِ ﴾ المشهور أن (اثنين) وصف لإلهين وكذا «واحد» في قوله سبحانه: ﴿ إِنَّمَا هُوَ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ ﴾ صفة لإله، وجيء بهما للايضاح والتفسير لا للتأكيد وان حصل. وتقرير ذلك ان لفظ «إلهين» حامل لمعنى الجنسية أعنى الالهية ومعنى العدد أعنى الاثنينية وكذا لفظ «إله» حامل لمعنى الجنسية والوحدة، والغرض المسوق له الكلام في الأول النهى عن اتخاذ الاثنين من الاله لا عن اتخاذ جنس الاله، وفي الثاني اثبات الواحد من الاله لا اثبات جنسه فوصف «إلهين» باثنين «وإله» بواحد ايضاحاً لهذا الغرض وتفسيراً له، فانه قد يراد بالمفرد الجنس نحو نعم الرجل زيد. وكذا المثنى كقوله:

فان النار بالعودين تذكى وأن الحرب أولها الكلام

والى هذا ذهب صاحب الكشاف، وما يفهم منه أنه تأكيد فمعناه أنه محقق ومقرر من المتبوع فهو تأكيد لغوى لا أنه مؤكد أمر المتبوع في النسبة أو الشمول ليكون تأكيداً صناعياً كيف وهو إنما يكون بتقرير المتبوع بنفسه أو بما يوافقه معنى أو بألفاظ محفوظة، فما قيل: ان مذهبه ان ذلك من التأكيد الصناعي ليس بشيء اذ لا دلالة في كلامه عليه. وقد أورد السكاكي الآية في باب عطف البيان مصرحا بأنه من هذا القبيل فتوهم منه بعضهم أنه قائل بأن ذلك عطف بيان صناعي، وهو الذي اختاره العلامة القطب في شرح المفتاح نافياً كونه وصفا، واستدل على ذلك بأن معنى قولهم: الصفة تابع يدل على معنى في متبوعه أنه تابع ذكر ليدل على معنى في متبوعه على مانقل عن ابن الحاجب، ولم يذكر (إثنين وواحد) للدلالة على الاثنينية والوحدة اللتين في متبوعهما فيكونا وصفين بل ذكرا للدلالة على أن القصد من متبوعهما الى أحد جزئيه أعنى الأثنينية والوحدة دون الجزء الآخر أعنى الجنسية، فكل منهما تابع غير صفة يوضح متبوعه فيكون عطف بيان لاصفة *

وقال العلامة الثاني: ليس في كلام السكاكي ما يدل على أنه عطف بيان صناعي لجواز أن يريد أنه من قبيل الايضاح والتفسير وان كان وصفا صناعيا، ويكون إيراده في ذلك المبحث مثل إيراد كل رجل عارف وكل إنسان حيوان في بحث التأكيد ومثل ذلك عادة له. وتعقب العلامة الأول بأنه ان أريد أنه لم يذكر الا ليدل على معنى في متبوعه فلا يصدق التعريف على شيء من الصفة لأنها البتة تكون لتخصيص أو تأكيد أو مدح أو نحو ذلك وان أريد أنه ذكر ليدل على هذا المعنى ويكون الغرض من دلالته عليه شيئا آخر كالتخصيص والتأكيد وغيرهما فيجوز أن يكون ذكر (اثنين وواحد) للدلالة على الاثنينية والوحدة ويكون الغرض من هذا بيان المقصود وتفسيره، كما أن الدابر في أمس الدابر ذكر ليدل على معنى الدبور والغرض منه التأكيد بل الامر كذلك عند التحقيق، الا ترى أن السكاكي جعل من الوصف ماهو كاشف وموضح ولم يخرج بهذا عن الوصفية. وأجيب بأنا نختار الشق الثاني ونقول: مراد العلامة من قوله: ذكر ليدل على معنى في متبوعه أن يكون المقصود من ذكره الدلالة على حصول المعنى في المتبوع ليتوسل بذلك إلى التخصيص أو التوضيح أو المدح أو الذم إلى غير ذلك وذكر (إثنين وواحد) ليس للدلالة على حصول الاثنينية والوحدة في موصوفيهما بل تعيين المقصود من جزئيهما فلا يكونان صفة، وذكر الدابر ليدل على حصول الدبور في الامس ثم يتوسل بذلك إلى التأكيد وكذا في الوصف الكاشف بخلاف مانحن فيه فتدبره

فانه غامض . ولم يجوز العلامة الاول البدلية فقال : واما انه ليس ببدل فظاهر لأنه لا يقوم مقام المبدل منه ◊ ونظر فيه العلامة الثانى بأنا لانسلم أن البدل يجب صحة قيامه مقام المبدل منه فقد جعل الزمخشرى «الجن» فى قوله تعالى : ( وجعلوا لله شركاء الجن ) بدلا من « شركاء » ومعلوم أنه لامعنى لقولنا وجعلوا لله الجن ، ثم قال : بل لا يبعد أن يقال : الاولى أنه بدل لأنه المقصود بالنسبة إذ النهى عن اتخاذ الاثنين من الإله على مامر تقريره . وتعقب بأن الرضى قد ذكر أنه لما لم يكن البدل معنى فى المتبوع حتى يحتاج الى المتبوع كما احتاج الوصف ولم يفهم معناه من المتبوع كما فهم ذلك فى التأكيد جاز اعتباره مستقلا لفظاً أى صالحاً لأن يقوم مقام المتبوع اهـ ✱ ولا يخفى أن صحة إقامته بهذا المعنى لا تقتضى أن يتم معنى الكلام بدونه حتى يرد ما أورد ؛ وقيل : إن ذكر « اثنين » للدلالة على منافاة الاثنينية للالوهية وذكر الوحدة للتنبيه على أنها من لوازم الالوهية ✱ وجعل ذلك بعضهم من روادف الدلالة على كون ماذكر مساق النهى والاثبات وهو الظاهر وإن قيل فيه ماقيل ✱

وزعم بعضهم ان (تتخذوا) متعد الى مفعولين وأن (إثنين) مفعوله الاول « وإلهين » مفعوله الثانى والتقدير لاتتخذوا اثنين إلهين، وقيل: الاول مفعول أول والثانى ثان، وقيل: «إلهين» مفعوله الاول « واثنين » باق على الوصفية والتوكيد والمعمول الثانى محذوف أى معبودين ، ولا يخفى مافى ذلك ، وإثبات الوحدة له تعالى مع أن المسمى المعين لا يتعدد بمعنى أنه لامشارك له فى صفاته وألوهيته فليس الحمل لغوا ، ولا حاجة لجعل الضمير للمعبود بحق المفهوم من الجلالة على طريق الاستخدام كما قيل ، وسيأتى إن شاء الله تعالى تحقيقه فى سورة الاخلاص . وفى التعبير بالضمير الموضوع للغائب التفات من التكلم الى الغيبة على رأى السكاكى المكتفى بكون الاسلوب الملتفت عنه حق الكلام وإن لم يسبق الذكر على ذلك الوجه ، واما قوله تعالى : ﴿ فَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ ٥١ ﴾ ففيه التفات من الغيبة الى التكلم على مذهب الجمهور أيضاً ، والنكتة فيه بعد النكتة العامة أعنى الايقاظ وتطرية الاصغاء المبالغة فى التخويف والترهيب فان تخويف الحاضر مواجهة ابلغ من تخويف الغائب سيما بعد وصفه بالوحدة والالوهية المقتضية للعظمة والقدرة التامة على الانتقام ◊

والفاء فى ( فإياى ) واقعة فى جواب شرط مقدر و( إياى ) مفعول لفعل محذوف يقدر مؤخراً يدل عليه ( فارهبون ) أى إن رهبتم شيئاً فاياى ارهبوا ، وقول ابن عطية : أن (إياى) منصوب بفعل مضمر تقديره فارهبوا إياى فارهبون ذهول عن القاعدة النحوية ، وهى انه إذا كان المعمول ضميرا منفصلا والفعل متعد الى واحد هو الضمير وجب تأخر الفعل نحو ( اياك نعبد ) ولا يجوز أن يتقدم إلا فى ضرورة نحو قوله :

◦ اليك حتى بلغت اياكا ◦ وعطف المفسر المذكور على المفسر المحذوف بالفاء لأن المراد رهبة بعد رهبة ، وقيل : لأن المفسر حقه أن يذكر بعد المفسر ، ولايخفى فصل الضمير وتقديمه من الحصر أى ارهبونى لاغير فانا ذلك الاله الواحد القادر على الانتقام ﴿ وَلَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ عطف على قوله سبحانه : ( انما هو إله واحد ) أو على الخبر أو مستأنف جىء به تقريرا لعلة انقياد ما فيهما له سبحانه خاصة وتحقيقا لتخصيص الرهبة به تعالى ، وتقديم الظرف لتقوية ما فى اللام من معنى التخصيص ، وكذا يقال فيما بعد أى له تعالى وحده ما فى السموات والأرض خلقا وملكا ﴿ وَلَهُ ﴾ وحده ﴿ الدِّينُ ﴾ أى الطاعة والانقياد كما هو أحد معانيه. ونقل عن ابن عطية وغيره ﴿ وَاصِبًا ﴾ أي واجبا لازما لازوال له لما تقرر أنه سبحانه الاله

وحده الحقيق بأن يرهب ، وتفسير ( واصبا ) بما ذكر مروى عن ابن عباس . والحسن . وعكرمة . ومجاهد. والضحاك . وجماعة ، وأنشدوا لأبى الاسود الدؤلى .

لا أبتغى الحمد القليل بقاؤه يوما بذم الدهر أجمع واصبا

وقال ابن الانبارى: هو من الوصب بمعنى التعب أو شدته، وفاعل للنسب كما فى قوله :* وأضحى فؤادى به فاتنا * أى ذا وصب وكلفة ، ومن هنا سمى الدين تكليفا ، وقال الربيع بن أنس : (واصبا ) خالصا ، ونقل ذلك ايضا عن الفراء ، وقيل : الدين الملك والواصب الدائم ، ويبعد ذلك قول أمية بن الصلت :

وله الدين واصبا وله المـلك وحمد له على كل حال

وقيل :الدين الجزاء والواصب كما فى سابقه أى له تعالى الجزاء دائما لا ينقطع ثوابه للمطيع وعقابه للعاصى، وأيا ما كان فنصب ( واصبا ) على أنه حال من ضمير ( الدين ) المستكن فى الظرف والظرف عامل فيه أو حال من (الدين) والظرف هو العامل على رأى من يرى جواز اختلاف العامل فى الحال والعامل فى صاحبها .واستدل بالآية على أن أفعال العباد مخلوقة له تعالى ﴿ أَفَغَيْرَ اللهِ تَتَّقُونَ ٥٢ ﴾ الهمزة للانكار والفاء للتعقيب أى أبعد ما تقرر من تخصيص جميع الموجودات للسجود به تعالى وكون ذلك كله له سبحانه ونهيه عن اتخاذ الإلهين وكون الدين له واصبا المستدعى ذلك لتخصيص التقوى به تعالى تتقون غيره ، والمنكر تقوى غير الله تعالى لا مطلق التقوى ولذا قدم الغير ، وأولى الهمزة لا للاختصاص حتى يرد أن انكار تخصيص التقوى بغيره سبحانه لا ينافى جوازها ، وقيل : يصح أن يعتبر الاختصاص بالانكار فيكون التقديم لاختصاص الانكار لا لانكار الاختصاص . وفى البحر أن هذا الاستفهام يتضمن التوبيخ والتعجب أى بعد ما عرفتم من وحدانيته سبحانه وأن ما سواه له ومحتاج اليه كيف تتقون وتخافون غيره ﴿ وَمَا بِكُمْ مِّنْ نِعْمَةٍ فَمِنَ اللهِ ﴾ أى أى شئ يلابسكم ويصاحبكم من نعمة أى نعمة كانت فهى منه تعالى ـ فما ـ موصولة مبتدأ متضمنة معنى الشرط و(من الله) خبرها والفاء زائدة فى الخبر لذلك التضمن و(من نعمة ) بيان للموصول و(بكم) صلته ، وأجاز الفراء وتبعه الحوفى أن تكون (ما) شرطية وفعل الشرط محذوف أى وما يكن بكم من نعمة الخ . واعترضه أبو حيان بأنه لا يحذف فعل الشرط إلا بعد إن خاصة فى موضعين باب الاشتغال نحو ( وإن أحد من المشركين استجارك فأجره ) وأن تكون إن الشرطية متلوة بلا النافية وقد دل على الشرط ما قبله كقوله :

فطلقها فلست لها بكفء والا يعل مفرقك الحسام

وحذفه فى غير ما ذكر ضرورة كقوله :

قالت بنات العم ياسلمى وإن كان فقيراً معدما قالت وإن

وقوله : * أينما الريح تميلها تمل * وأجيب بأن الفراء لا يسلم هذا فما أجازه مبنى على مذهبه . واستشكل أمر الشرطية على الوجهين من حيث ان الشرط لابد أن يكون سببا للجزاء كما تقول : إن تسلم تدخل الجنة فان الاسلام سبب لدخول الجنة وهنا على العكس ، فان الأول وهو استقرار النعمة بالمخاطبين لا يستقيم أن يكون سببا للثانى وهو كونها من الله من جهة كونه فرعا عنه . وأجاب فى إيضاح المفصل بأن الآية جئ بها لاخبار قوم استقرت بهم نعم جهلوا معطيها أوشكوا فيه أو فعلوا ما يؤدى إلى أن يكونوا شاكين فاستقرارها

مجهولة أو مشكوكة سبب للاخبار بكونها من الله تعالى فيتحقق أن الشرط والمشروط فيها على حسب المعروف من كون الأول سببا والثانى مسببا ، وقد وهم من قال: إن الشرط قد يكون مسببا . وفى الكشف أن الشرط والجزاء ليسا على الظاهر فان الأول ليس سببا للثانى بل الامر بالعكس لكن المقصود منه تذكيرهم وتعريفهم فالاتصال سبب العلم بكونها من الله تعالى ، وهذا أولى مما قدره ابن الحاجب من أنه سبب الاعلام بكونها منه لأنه فى قوم استقرت بهم النعم وجهلوا معطيها أو شكوا فيه، ألا ترى الى ما بنى عليه بعد كيف دل على أنهم عالمون بأنه سبحانه المنعم ولكن يضطرون اليه عند الالجاء ويكفرون بعد الانجاء انتهى . وفيه أنه يدفع ما ذكره بأن علمهم نزل لعدم الاعتداد به وفعلهم ما ينافيه منزلة الجهل فأخبروا بذلك كما تقول لمن توبخه: أما أعطيتك كذا أما وأما ﴿ ثُمَّ إِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ ﴾ مساسا يسيرا ﴿ فَإِلَيْهِ تَجْئَرُونَ ٥٣ ﴾ تتضرعون فى كشفه لا الى غيره كما يفيده تقديم الجار والمجرور ، والجؤار فى الأصل صياح الوحش واستعمل فى رفع الصوت بالدعاء والاستغاثة ، قال الاعشى يصف راهبا :

يداوم من صلوات المليك طورا سجودا وطورا جؤرا

وقرأ الزهرى «تجرون» بحذف الهمزة والقاء حركتها على الجيم ، وفى ذكر المساس المنبىء عن أدنى إصابة وإيراده بالجملة الفعلية المؤذنة بالحدوث مع ثم الدالة على وقوعه بعد برهة من الدهر وتحلية (الضر) بلام الجنس المفيدة لمساس أدنى ماينطلق عليه اسم الجنس مع إيراد النعمة بالجملة الاسمية المؤذنة بالدوام والتعبير عن ملابستها للمخاطبين بباء المصاحبة وإيراد (ما) المعربة عن العموم على احتماليها ما لا يخفى من الجزالة والفخامة ¤

ولعل إيراد «إذا» دون ـ ان ـ للتوسل به إلى تحقق وقوع الجواب قاله المولى أبو السعود، وفيه ما يعرف مع الجواب عنه بأدنى تأمل، وكان الظاهر على ماقيل أن يقال بعد (أفغير الله تتقون) :وما يصيبكم ضر إلا منه ليقوى انكار اتقاء غيره سبحانه لكن ذكر النفع الذى يفهم بواسطته الضر واقتصر عليه اشارة إلى سبق رحمته وعمومها وبملاحظة هذا المعنى قيل : يظهر ارتباط «ومابكم من نعمة فمن الله» بماقبله، وسيأتى قريبا إن شاء الله تعالى ما يتعلق بذلك ، واستدل بالآية على أن لله تعالى نعمة على الكافر وعلى أن الايمان مخلوق له تعالى ¤

﴿ ثُمَّ إِذَا كَشَفَ الضُّرَّ عَنْكُمْ ﴾ أى رفع ما مسكم من الضر ﴿إِذَا فَرِيقٌ مِنْكُمْ بِرَبِّهِمْ يُشْرِكُونَ ٥٤ ﴾ أى يتجدد إشراكهم به تعالى بعبادة غيره سبحانه، والخطاب فى الآية ان كان عاما ـ فمن ـ للتبعيض والفريق الكفرة، وان كان خاصا بالمشركين كما استظهره فى الكشف ـ فمن ـ للبيان على سبيل التجريد ليحسن والا فليس من مواقعه كما قيل ، والمعنى اذا فريق هم أنتم يشركون ؛ وجوز على هذا الاحتمال فى الخطاب كون ـ من ـ تبعيضية أيضا لأن من المشركين من يرجع عن شركه اذا شاهد ضرا شديدا كما يدل عليه قوله تعالى : «فلما نجاهم الى البر فمنهم مقتصد» على تقدير أن يفسر الاقتصاد بالتوحيد لا بعدم الغلو فى الكفر، و(اذا) الأولى شرطية والثانية فجائية والجملة بعدها جواب الشرط ، واستدل أبو حيان باقترانها باذا الفجائية على أن اذا الشرطية ليس العامل فيها الجواب لأنه لا يعمل مابعد اذا الفجائية فيما قبلها ، و( بربهم) متعلق ـ بيشركون ـ والتقديم لمراعاة رؤس الآى ، والتعرض لوصف الربوبية للايذان بكمال قبح ما ارتكبوه من الاشراك الذى هو غاية فى الكفران، و(ثم) قال فى ارشاد العقل السليم: ليست لتمادي زمان مساس الضر ووقوع الكشف بعد برهة مديدة بل للدلالة

على تراخي رتبة ما يترتب عليه من مفاجآت الاشراك فان ترتبها على ذلك في أبعد غاية من الضلال *

وفي الكشف متعقبا صاحب الكشاف بأنه لم يذكر وجه الكلام في قوله تعالى: (ثم اذا مسكم. ثم اذا كشف) وهو على وجهين والله تعالى أعلم. أحدهما أن يكون قوله سبحانه (وما بكم من نعمة فمن الله) من تتمة السابق على معنى انكار اتقاء غير الله تعالى وقد علموا أن كل ما يتقلبون فيه من نعمته فهو سبحانه القادر على سلبها، ثم أنكر عليهم تخصيصهم بالجؤار عند الضر في مقابلة تخصيص غيره بالاتقاء ثم اشراكهم به تعالى كفرانا لتلك النعمة وجيء بثم لتفاوت الانكارين فان اتقاء غير المنعم أقرب من الاعراض عنه وهو متقلب في نعمه ثم اللجأ الى هذا المكفور به وحده عند الحاجة، وأبعد منه الاعراض ولم يجف قدمه من ندى النجاة *

والثاني أن يكون جملة مستقلة واردة للتقريع و(ثم) في الأول لتراخي الزمان اشعارا بأنهم غمطوا تلك النعم ولم يزالوا عليه الى وقت الالجاء، وفيه الاشعار بتراخي الرتبة أيضا على سبيل الاشارة وفي الثاني لتراخي الرتبة وحده، اه وهو كلام نفيس، وللطيبي كلام طويل في هذا المقام ان أردته فارجع اليه *

وقرأ الزهري (ثم اذا كاشف) وفاعل هنا بمعنى فعل، وفي الآية ما يدل على أن صنيع أكثر العوام اليوم من الجؤار الى غيره تعالى ممن لا يملك لهم بل ولا لنفسه نفعاً ولا ضرا عند اصابة الضر لهم واعراضهم عن دعائه تعالى عند ذلك بالكلية سفه عظيم وضلال جديد لكنه أشد من الضلال القديم، ومما تقشعر منه الجلود وتصعر له الخدود الكفرة أصحاب الأخدود فضلا عن المؤمنين باليوم الموعود ان بعض المتشيخين قال لي وأنا صغير: اياك ثم اياك أن تستغيث بالله تعالى اذا خطب دهاك فان الله تعالى لا يعجل في اغاثتك ولا يهمه سوء حالتك وعليك بالاستغاثة بالأولياء السالفين فأنهم يعجلون في تفريج كربك ويهمهم سوء ما حل بك فمج ذلك سمعي وهمى دمعي وسألت الله تعالى ان يعصمني والمسلمين من أمثال هذا الضلال المبين، ولكثير من المتشيخين اليوم كلمات مثل ذلك ﴿ لِيَكْفُرُوا بِمَا ءَاتَيْنَاهُمْ ﴾ من نعمة الكشف عنهم، فالكفر بمعنى كفران النعمة واللام لام العاقبة والصيرورة، وهي استعارة تبعية فانه لما لم ينتج كفرهم واشراكهم غير كفران ما أنعم الله تعالى به عليهم جعل كأنه علة غائية له مقصودة منه، وجوز أن يكون الكفر بمعنى الجحود أي انكار كون تلك النعمة من الله تعالى واللام هي اللام، والمعنيان متقاربان ﴿ فَتَمَتَّعُوا ﴾ أمر تهديد كما هو أحد معاني الأمر المجازية عند الجمهور كما يقول السيد لعبده افعل ما تريد، والالتفات الى الخطاب للايذان بتناهي السخط *

وقرأ أبو العالية (فيمتعوا) بضم الياء التحتية ساكن الميم مفتوح التاء مضارع متع مخففا مبنيا للمفعول وروى ذلك مكحول الشامي عن أبي رافع مولى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، وهو معطوف (يكفروا) على أن يكون الامران عرضا لهم من الاشراك، ويجوز أن يكون لام (ليكفروا) لام الامر والمقصود منه التهديد بتخليتهم وما هم فيه لخذلانهم، فالفاء واقعة في جواب الامر وما بعدها منصوب باسقاط النون، ويجوز جزمه بالعطف أيضاً كما ينصب بالعطف اذا كانت اللام جارة ﴿ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ ٥٥ ﴾ عاقبة أمركم وما ينزل بكم من العذاب، وفيه وعيد شديد حيث لم يذكر المفعول اشعارا بأنه لا يوصف. وقرأ أبو العالية أيضا (يعلمون) بالياء التحتية وروى ذلك مكحول عن أبي رافع أيضا ﴿ وَيَجْعَلُونَ ﴾ قيل معطوف على (يشركون) وليس بشيء، وقيل: لعله عطف على

ماسبق بحسب المعنى تعدادا لجناياتهم أى يفعلون ما يفعلون مما قص عليك ويجعلون ﴿لِمَا لَا يَعْلَمُونَ﴾ أى لآلهتهم التى لايعلمون أحوالها وانها لاتضر ولا تنفع على أن (ما) موصوله والعائد محذوف وضمير الجمع للكفار أو لآلهتهم التى لاعلم لها بشىء لأنها جماد على أن (ما) موصولة أيضاً عبارة عن الآلهة، وضمير (يعلمون) عائد عليه، ومفعول (يعلمون) متروك لقصد العموم، وجوز أن ينزل منزلة اللازم أى ليس من شأنهم العلم، وصيغة جمع العقلاء لوصفهم الآلهة بصفاتهم، ويجوز أن تكون (ما) مصدرية وضمير الجمع للمشركين واللام تعليلية لا صلة الجعل كما فى الوجهين الاولين، وصلته محذوفة للعلم بها أى يجعلون لآلهتهم لأجل جهلهم ﴿نَصِيبًا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ﴾ من الحرث والانعام وغيرهما مما ذرأ تقربا اليها ﴿تَاللَّهِ لَتُسْأَلُنَّ﴾ سؤال توبيخ وتقريع فى الآخرة، وقيل: عند عذاب القبر، وقيل: عند القرب من الموت ﴿عَمَّا كُنْتُمْ تَفْتَرُونَ ٥٦﴾ من قبل بأنها آلهة حقيقة بأن يتقرب اليها، وفى تصدير الجملة بالقسم وصرف الكلام من الغيبة الى الخطاب المنبىء عن كمال الغضب من شدة الوعيد مالا يخفى ‌•

﴿وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ الْبَنَاتِ﴾ هم خزاعة وكنانة كانوا يقولون: الملائكة بنات الله تعالى وكأنهم لجهلهم زعموا تأنيثها وبنوتها، وقال الامام: أظن أنهم أطلقوا عليها البنات لاستتارها عن العيون كالنساء، ولهذا لما كان قرص الشمس يجرى مجرى المستتر عن العيون بسبب ضوئه الباهر ونوره القاهر أطلقوا عليه لفظ التأنيث ‌•
ولا يرد على ذلك أن الجن كذلك لأنه لايلزم فى مثله الاطراد، وقيل: أطلقوا عليها ذلك للاستتار مع كونها فى محل لاتصل اليه الاغيار فهى كبنات الرجل اللاتى يغار عليهن فيسكنهن فى محل أمين ومكان مكين، والجن وإن كانوا مستترين لكن لا على هذه الصورة، وهذا أولى مما ذكره الامام، واما عدم التوالد فلا يناسب ذلك ‌•

﴿سُبْحَانَهُ﴾ تنزيه وتقديس له تعالى شأنه عن مضمون قولهم ذلك أو تعجيب من جراءتهم على التفوه بمثل تلك العظيمة، وهو فى المعنى الاول حقيقة وفى الثانى مجاز ‌•

﴿وَلَهُمْ مَا يَشْتَهُونَ ٥٧﴾ يعنى البنين و (ما) مرفوع المحل على أنه مبتدأ والظرف المقدم خبره والجملة حالية وسبحانه اعتراض فى حاق موقعه، وجوز الفراء. والحوفى أنه فى محل نصب معطوف على (البنات) كأنه قيل: ويجعلون لهم ما يشتهون. واعترض عليه الزجاج وغيره بأنه مخالف للقاعدة النحوية وهى أنه لايجوز تعدى فعل المضمر المتصل المرفوع بالفاعلية وكذا الظاهر الى ضميره المتصل سواء كان تعديه بنفسه أو بحرف الجر إلا فى باب ظن وما ألحق به من فقد وعدم فلا يجوز زيد ضربه بمعنى ضرب نفسه ولا زيد مر به أى مر هو بنفسه ويجوز زيد ظنه قائما وزيد فقده وعدمه فلو كان مكان الضمير اسما ظاهرا (١) كالنفس نحو زيد ضرب نفسه أو ضميرا منفصلا نحو زيد ماضرب إلا اياه وماضرب زيد الا اياه جاز، فاذا عطف (ما) على (البنات) أدى الى تعدية فعل المضمر المتصل وهو واو (يجعلون) الى ضميره المتصل وهو (هم) المجرور باللام فى غير ما استثنى وهو ممنوع عند البصريين ضعيف عند غيرهم فكان حقه أن يقال ـ لأنفسهم ـ وأجيب بأن الممتنع إنما هو تعدى الفعل بمعنى وقوعه عليه أو على ما جر بالحرف نحو زيد مر به فان المرور واقع بزيد وما نحن فيه ليس من هذا القبيل فان الجعل ليس واقعا بالجاعلين بل بما يشتهون، ومحصله ـ كما قال الخفاجى ـ المنع فى المتعدى بنفسه

---

(١) قوله اسما ظاهرا وقوله بعده أو ضميرا منفصلا كذا بخطه فليتأمل ه

مطلقا والتفصيل فى المتعدى بالحرف بين ماقصد الايقاع عليه وغيره فيمتنع فى الأول دون الثانى لعدم الف ايقاع المرء بنفسه. وابو حيان اعترض القاعدة بقوله تعالى: (وهزى اليك بجذع النخلة .واضمم اليك جناحك) والعلامة البيضاوى أجاب بوجه آخر وهو أن الامتناع إنما هو إذا تعدى الفعل أولا لا ثانيا وتبعا فانه يغتفر فى التابع ما لا يغتفر فى المتبوع، ومنهم من خص ذلك بالمتعدى بنفسه وجوز فى المتعدى بالحرف كما هنا وارتضاه الشاطبى فى شرح الالفية، وقال الخفاجى: هوقوى عندى لكن لايخفى أن العطف هنا بعدهذا القيل والقال يؤدى الى جعل الجعل بمعنى يعم الزعم والاختيار ﴿ وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُمْ بِالْأُنْثَىٰ ﴾ أى أخبر بولادتها، واصل البشارة الاخبار بما يسر لكن لما كانت ولادة الانثى تسوءهم حملت على مطلق الاخبار، وجوز ان يكون ذلك بشارة باعتبار الولادة بقطع النظر عن كونها أنثى وقيل: إنه بشارة حقيقة بالنظر إلى حال المبشر به فى نفس الامر، وأياما كان فالكلام على تقدير مضاف كما أشرنا اليه ﴿ ظَلَّ وَجْهُهُ ﴾ أى صار ﴿ مُسْوَدًّا ﴾ من الكآبة والحياء من الناس، وأصل معنى ظل أقام نهاراً على الصفة التى تسند إلى الاسم، ولما كان التبشير قد يكون فى الليل وقد يكون فى النهار فسر بما ذكر وقد تلحظ الحالة الغالبة بناء على ان أكثر الولادات يكون بالليل ويتأخر اخبار المولود له إلى النهار خصوصا بالانثى فيكون ظلوله على ذلك الوصف طول النهار واسوداد الوجه كناية عن العبوس والغم والفكرة والنفرة التى لحقته بولادة الانثى، قيل: إذا قوى الفرح انبسط روح القلب من داخله ووصل إلى الأطراف لاسيما الى الوجه لما بين القلب والدماغ من التعلق الشديد فيرى الوجه مشرقا متلألئا، وإذا قوى الغم انحصر الروح الى باطن القلب ولم يبق له أثر قوى فى ظاهر الوجه فيربد ويتغير ويصفر ويسود ويظهر فيه أثر الارضية، فمن لوازم الفرح استنارة الوجه واشراقه ومن لوازم الغم والحزن اربداده واسوداده فلذلك كنى عن الفرح بالاستنارة وعن الغم بالاسوداد، ولو قيل بالمجاز لم يبعد بل قال بعضهم: (إنه الظاهر) والظاهر أن (وجهه) أسم ظل (ومسودا) خبره، وجوز كون الاسم ضمير الأحد ووجهه بدلا منه ولو رفع (مسودا) على أن (وجهه) مبتدأ وهو خبر له والجملة خبر (ظل) صح لكنه لم يقرأ بذلك هنا ﴿ وَهُوَ كَظِيمٌ ٥٨ ﴾ أى مملوء غيظا وأصل الكظم مخرج النفس يقال: أخذ بكظمه إذا أخذ بمخرج نفسه، ومنه كظم الغيظ لاخفائه وحبسه عن الوصول الى مخرجه ه

وفعيل اما بمعنى مفعول كما أشير اليه أو صيغة مبالغة، والظاهر أن ذلك الغيظ على المرأة حيث ولدت انثى ولم تلد ذكرا، ويؤيده ماروى الاصمعى أن امرأة ولدت بنتا سمتها الذلفاء فهجرها زوجها فانشدت

ما لأبى الذلفاء لا يأتينا    يظل فى البيت الذى يلينا

يحرد أن لا نلد البنينا    وانما نأخذ ما يعطينا

والفقير قد رأيت من طلق زوجته لأن ولدت أنثى، والجملة فى موضع الحال من الضمير فى (ظل) وجوز أبو البقاء أن يكون حالا من وجه، وجوز غيره أيضا حاليته من ضمير (مسودا) ﴿ يَتَوَارَىٰ مِنَ الْقَوْمِ ﴾ يستخفى من قومه ﴿ مِنْ سُوءِ مَا بُشِّرَ بِهِ ﴾ عرفا وهو الانثى، والتعبير عنها بما لاسقاطها بزعمهم عن درجة العقلاء، والجملة مستأنفة أو حال على الاوجه السابقة فى وهو كظيم الا كونه من وجهه، والجاران متعلقان بيتوارى و (من) الأولى ابتدائية، والثانية تعليلية اى يتوارى من أجل ذلك، ويروى أن بعض الجاهلية يتوارى فى حال الطلق فان

أخبر بذكر ابتهج أو بأنثى حزن وبقي متواريا أياما يدبر فيها مايصنع ﴿ أَيُمْسِكُهُ ﴾ أيتركه ويربيه ﴿ عَلَىٰ هُونٍ ﴾ أى ذل، والجار والمجرور فى موضع الحال من الفاعل ولذا قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما: معناه أيمسكه مع رضاه بهوان نفسه وعلى رغم أنفه، وقيل: حال من المفعول به أى أيمسك المبشر به وهو الأنثى مهانا ذليلا، وجملة (أيمسكه) معمولة لمحذوف معلق بالاستفهام عنها وقع حالا من فاعل (يتوارى) أى محدثا نفسه متفكرا فى أن يتركه ﴿ أَمْ يَدُسُّهُ ﴾ يخفيه ﴿ فِي التُّرَابِ ﴾ والمراد يئده ويدفنه حيا حتى يموت وإلى هذا ذهب السدى. وقتادة. وابن جريج وغيرهم، وقيل: المراد اهلاكه سواء كان بالدفن حيا أم بأمر آخر فقد كان بعضهم يلقى الأنثى من شاهق. روى أن رجلا قال: يارسول الله والذى بعثك بالحق ماأجد حلاوة الاسلام منذ أسلمت، وقد كانت لى فى الجاهلية بنت وأمرت امرأتى أن تزينها وأخرجتها فلما انتهيت إلى واد بعيد القعر ألقيتها فقالت ياأبت قتلتنى فكلما ذكرت قولها لم ينفعنى شىء فقال ﷺ: «مافى الجاهلية فقد هدمه الاسلام ومافى الاسلام يهدمه الاستغفار» وكان بعضهم يغرقها، وبعضهم يذبحها إلى غير ذلك، ولما كان الكل اماتة تفضى إلى الدفن فى التراب قيل: (ام يدسه فى التراب) وقيل: المراد اخفاؤه عن الناس حتى لايعرف كالمدسوس فى التراب، وتذكير الضميرين للفظ (ما). وقرأ الجحدرى بالتأنيث فيهما عودا على قوله سبحانه: (بالانثى) أو على معنى (ما). وقرئ بتذكير الأول وتأنيث الثانى، وقرأ الجحدرى أيضا، وعيسى (هوان) بفتح الهاء وألف بعد الواو، وقرىء (على هون) بفتح الهاء واسكان الواو وهو بمعنى الذل أيضا، ويكون بمعنى الرفق واللين وليس بمراد، وقرأ الاعمش (على سوء) وهى عند أبى حيان تفسير لاقراءة لمخالفتها السواد ﴿ أَلَا سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ ٥٩ ﴾ حيث يجعلون لمن تنزه عن الصاحبة والولد ماهذا شأنه عندهم والحال أنهم يتحاشون عنه ويختارون لأنفسهم البنين، فمدار الخطأ جعلهم ذلك لله تعالى شأنه مع إبائهم إياه لاجعلهم البنين لأنفسهم ولاعدم جعلهم له سبحانه، وجوز أن يكون مداره التعكيس كقوله تعالى: (تلك إذا قسمة ضيزى)، وقال ابن عطية: هذا استقباح منه تعالى شأنه لسوء فعلهم وحكمهم فى بناتهم بالامساك على هون أو الوأد مع أن رزق الجميع على الله سبحانه فكأنه قيل: الاساء مايحكمون فى بناتهم وهو خلاف الظاهر جدا، وروى الاول عن السدى وعليه الجمهور. والآية ظاهرة فى ذم من يحزن إذا بشر بالانثى حيث أخبرت أن ذلك فعل الكفرة، وقد أخرج ابن جرير. وغيره عن قتادة أنه قال فى قوله سبحانه: (وإذا بشر) الخ هذا صنيع مشركى العرب أخبركم الله تعالى بخبثه فاما المؤمن فهو حقيق أن يرضى بما قسم الله تعالى له وقضاء الله تعالى خير من قضاء المرء لنفسه، ولعمرى ماندرى أى خير لرب جارية خير لأهلها من غلام، وإنما أخبركم الله عز وجل بصنيعهم لتجتنبوه ولتنتهوا عنه. واستدل القاضى بالآية على بطلان مذهب القائلين بنسبة أفعال العباد اليه تعالى لأن فى ذلك اضافة فواحش لو أضيفت إلى أحدهم أجهد نفسه فى البراءة منها والتباعد عنها قال: فحكم هؤلاء القائلين مشابه لحكم هؤلاء المشركين بل أعظم لأن اضافة البنات اليه سبحانه اضافة لقبيح واحد وهو أسهل من اضافة كل القبائح والفواحش اليه عز وجل. وأجيب عن ذلك بأنه لما ثبت بالدليل استحالة الصاحبة والولد عليه سبحانه أردفه عز وجل بذكر هذا الوجه الاقناعى والافليس كل ماقبح منا فى العرف قبح منه تعالى، ألاترى أن رجلا لو زين اماءه وعبيده وبالغ فى تحسين صورهم وصورهن ثم بالغ فى تقوية

الشهوة فيهم وفيهن ثم جمع بين الكل وأزال الحائل والمانع وبقى ينظر مايحدث بينهم من الوقاع وغيره عدمن اسفه السفهاء، وعدصنيعه اقبح كل صنيع مع أن ذلك لا يقبح منه تعالى بل قد صنعه جل جلاله فعلم أن التعويل على مثل هذه الوجوه المبنية على العرف إنما يحسن إذا كانت مسبوقة بالدلائل القطعية، وقد ثبت بها امتناع الولد عليه سبحانه فلا جرم حسنت تقويتها لهذه الوجوه الاقناعية، وأما افعال العباد فقد ثبت بالدلائل القاطعة أن خالقها هو الله تعالى فكيف يمكن الحاق احد البابين بالآخر لولا سوء التعصب ﴿ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ ﴾ ممن ذكرت قبائحهم ﴿ مَثَلُ السَّوْءِ ﴾ صفة السوء التي هي كالمثل في القبح وهي الحاجة إلى الولد ليقوم مقامهم بعد موتهم ويبقى به ذكرهم، وإيثار الذكور للاستظهار، ووأد البنات لدفع العار أوخشية الاملاق على حسب اختلاف أغراض الوائدين المنادى كل واحد من ذلك بالعجز والقصور والشح البالغ. وعن ابن عباس (مثل السوء) النار، وأظنه لا يصح عنه رضي الله تعالى عنه، ومنع ابن عطية حمل المثل على الصفة وقال: إنه لا يضطر اليه لأنه خروج عن اللفظ بل هو على بابه، وذلك أنهم إذا قالوا: إن البنات لله سبحانه فقد جعلوا لله عز وجل مثلا فان البنات من البشر وكثرة البنات أمر مكروه عندهم ذميم فهو المثل السوء الذي أخبر الله تعالى بأنه لهم، وليس في البنات فقط بل لما جعلوا له تعالى البنات جعله هو سبحانه لهم على الاطلاق في كل سوء. ولا غاية أبعد من عذاب النار اه، وهو أشبه شيء عندي بالرطانة كما لا يخفى؛ ووضع الموصول موضع الضمير للاشعار بأن مدار اتصافهم بتلك القبائح هو الكفر بالآخرة ﴿ وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَىٰ ﴾ أي الصفة العجيبة الشأن التي هي مثل في العلو مطلقا وهو الوجوب الذاتي والغنى المطلق والجود الواسع والنزاهة عن صفات المخلوقين ويدخل فيه علوه تعالى عما يقول (١) علوا كبيرا * وأخرج ابن جرير. وغيره عن قتادة أن المثل الأعلى شهادة أن لا اله الا الله وهو رواية عن ابن عباس. والذي أخرجه عنه البيهقي في الاسماء والصفات وغيره هو (ليس كمثله شيء) ﴿ وَهُوَ الْعَزِيزُ ﴾ المنفرد بكمال القدرة على كل شيء ومن ذلك مؤاخذتهم بقبائحهم، وقيل: هو الذي لا يوجد له نظير ﴿ الْحَكِيمُ ٦٠ ﴾ الذي يفعل كل مايفعل بمقتضى الحكمة البالغة *

﴿ وَلَوْ يُؤَاخِذُ اللَّهُ النَّاسَ ﴾ الظالمين مطلقا، وقيل: بالكفر والمؤاخذة مفاعلة من فاعل بمعنى فعل وهو الظاهر، وقال ابن عطية: هي مجاز كأن العبد يأخذ حق الله تعالى بمعصيته والله تعالى يأخذ منه بمعاقبته وكذا الحال في مؤاخذة الخلق بعضهم بعضا ﴿ بِظُلْمِهِمْ ﴾ أي بسبب كفرهم ومعاصيهم بناء على أن الظلم فعل مالا ينبغي ووضعه في غير موضعه؛ وقد يخص بالكفر والتعدي على الغير ويدخل فيه ماعد من القبائح، وهذا تصريح بما أفاده قوله تعالى: (وهو العزيز الحكيم) وايذان بأن ما أتاه هؤلاء الكفرة من القبائح قد تناهى إلى أمد لا غاية وراءه ﴿ مَا تَرَكَ عَلَيْهَا ﴾ أي على الأرض المدلول عليها بالناس وبقوله تعالى: ﴿ مِنْ دَابَّةٍ ﴾ بناء على شهرة كون الدبيب في الأرض أي ماترك عليها شيئا من الدواب أصلا بل أهلكها بالمرة، أما الظالم فبظلمه وأما غيره فبشؤم ذلك فقد قال سبحانه: (واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة) وأخرج البيهقي في الشعب وغيره عن أبي هريرة أنه سمع رجلا يقول: ان الظالم لا يضر الا نفسه فقال: بلى والله ان الحبارى لتموت هزلا

---

(١) قوله عما يقول كذا بخطه والظاهر «عما يقولون» الخ

فى وكرها من ظلم الظالم، وأخرج أيضا هو فيه وغيره عن ابن مسعود قال: كاد الجعل أن يعذب فى جحره بذنب ابن آدم ثم قرأ الآية، وأخرج أحمد فى الزهد عنه أنه قال: ذنوب ابن آدم قتلت الجعل فى جحره ثم قال: أى والله زمن غرق قوم نوح عليه السلام، وقيل: المراد من دابة ظالمة على أن التنوين للنوع وهو مخصوص بالكفار والعصاة من الانس، وقيل: منهم ومن الجن، وقيل: المراد الدابة الظالمة الفاعلة لما لا ينبغى شرعا أو عرفا فيدخل بعض الدواب إذا ضر غيره، وقالت فرقة منهم ابن عباس: المراد بالدابة المشرك فقد قال تعالى: (إن شر الدواب عند الله الذين كفروا) وقال الجبائى: الدابة على عمومها فتشمل سائر الحيوانات، والمراد بالناس الظالمون مطلقا؛ ووجه الملازمة أنه تعالى لو آخذهم بما كسبوا من كفر أو معصية لعجل هلاكهم وحينئذ لا يبقى لهم نسل، ومن المعلوم أن لا أحد إلا وفى آبائه من يستحق العقاب وإذا هلكوا جميعا وبطل نسلهم لا يبقى أحد من الناس وحينئذ يهلك الدواب لأنها مخلوقة لمنافع العباد ومصالحهم كما يشعر به قوله تعالى: (خلق لكم ما فى الأرض جميعاً) وبتخصيص الناس يسقط الاستدلال بالآية على عدم عصمة الأنبياء عليهم السلام، وقال بعض المحققين: لا حاجة الى التخصيص فى ذلك والآية من باب بنو تميم قتلوا قتيلا لتظافر الادلة والنصوص على عصمة الانبياء عليهم السلام، فلا يقال: الأصل الحمل على الحقيقة ﴿

واستدل بعضهم للتخصيص بقوله تعالى: (ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات) والا يفسد التقسيم، وقد يقال: انه ما أحد إلا وهو متصف بظلم إلا أن مراتبه مختلفة فحسنات الابرار سيئات المقربين، والعصمة التى تدعى للانبياء عليهم السلام إنما هى العصمة مما يعد ذنبا بالنسبة إلى غيرهم وأما العصمة مما يعد ذنبا بالنسبة الى مقامهم ومرتبتهم فلا تدعى لهم إذ قد وقع ذلك منهم كما يشهد به كثير من الآيات . وأخرج ابن مردويه عن أبى هريرة قال: «قال رسول الله ﷺ لو ان الله تعالى يؤاخذنى وعيسى ابن مريم بذنوبنا ـ وفى لفظ ـ بما جنت هاتان الابهام والتى تليها لعذبنا ما يظلمنا شيئاً» نعم انه لا يقال لنبى هو ظالم ولا للانبياء عليهم السلام هم ظالمون ويقال الناس ظالمون وهذا نظير قولهم: لا يقال لله سبحانه خالق القردة والخنازير ويقال هو خالق كل شىء، ورب شئ يجوز تبعا ولا يجوز استقلالا، وأمر التقسيم هين عند المتأمل فليتأمل، ومن الناس من احتج بالآية على أن أصل المضار الحرمة إذ لو كان الضرر مشروعا فاما أن يكون مشروعا على وجه يكون جزاء على جرم أو لا وكلا القسمين باطل، أما الأول فللآية وذلك من وجهين ﴿

الأول أنها لمكان لو تقتضى أن تعالى ما آخذ الناس بظلمهم وأنه ترك على ظهرها دابة. الثانى أن مقتضى المؤاخذة عدم ترك دابة على ظهرها ونحن نشاهد أنه سبحانه قد ترك كثيرا من الدواب فيجب القطع بأنه تعالى لم يؤاخذ بالظلم، وأما الثانى فباطل بالاجماع فثبت بمقتضى الآية تحريم المضار، ويؤكد ذلك آيات أخر وأخبار، وحينئذ يقال: إذا وقعت حادثة مشتملة على الضرر من جميع الوجوه فان وجدنا نصا يدل على كونه مشروعا قضينا به تقديما للخاص على العام والا قضينا بالحرمة بناء على الأصل الذى قرر . واستدل بها المعتزلة على أن العباد خالقون لأفعالهم ووجه مع رده غنى عن البيان ﴿ وَلَٰكِنْ ﴾ لا يؤاخذهم بذلك بل ﴿ يُؤَخِّرُهُمْ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى ﴾ سماه سبحانه وعينه لأعمارهم أو لعذابهم كى يتوالدوا أو يكثر عذابهم ﴿فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ﴾ المسمى ﴿ لَا يَسْتَأْخِرُونَ ﴾ عنه ﴿ سَاعَةً ﴾ أقل مدة ﴿ وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ ٦١ ﴾ عليه، وقد مر الكلام فى نظيرها ﴿ وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ ﴾ أى يثبتون

له سبحانه وينسبون اليه بزعمهم ﴿ مَا يَكْرَهُونَ ﴾ الذى يكرهونه لأنفسهم من البنات، والتعبير بما عند أبى حيان على ارادة النوع، وهذا على ما سمعت تكرير لما سبق تثنية للتقريع وتوطئة لقوله تعالى: ﴿ وَتَصِفُ أَلْسِنَتُهُمُ الْكَذِبَ ﴾ أى يجعلون لله تعالى ما يجعلون ومع ذلك تصف ألسنتهم الكذب وهو ﴿ أَنَّ لَهُمُ الْحُسْنَى ﴾ أى العاقبة الحسنى عند الله عز وجل ولا يتعين ارادة الجنة *

وعن بعضهم أن المراد بها ذلك بناء على أن منهم من يقر بالبعث وهذا بالنسبة لهم أو أنه على الفرض والتقدير كما روى أنهم قالوا: ان كان محمد صلى الله تعالى عليه وسلم صادقا فى البعث فلنا الجنة بما نحن عليه، قيل: وهو المناسب لقوله تعالى الآتى: (لاجرم أن لهم النار) لظهور دلالته على أنهم حكموا لأنفسهم بالجنة، فلا يرد أنهم كيف قالوا ذلك وهم منكرون للبعث، وعن مجاهد أنهم أرادوا بالحسنى البنين وليس بذاك وقال بعض المحققين: المراد بما يكرهون أعم مما تقدم فيشمل البنات وقد علم كراهتهم لها وإثباتها لله تعالى بزعمهم والشركاء فى الرياسة فان أحدهم لا يرضى أن يشرك فى ذلك ويزعم الشريك له سبحانه والاستخفاف برسل الله تعالى عليهم السلام فانهم يغضبون لو استخف برسول لهم أرسلوه فى أمر لغيرهم ويستخفون برسل الله تعالى عليهم السلام وأراذل الاموال فانهم كانوا اذا رأوا ما عينوه لله تعالى من أنعامهم أزكى بدلوه بما لآلهتهم وإذا رأوا ما لآلهتهم أزكى تركوه لها ولو فعل نحو ذلك معهم غضبوا، وعلى هذا يفسر الجعل بما يعم الزعم والاختيار و(ما) تعم العقلاء وغيرهم ولا يخلو الكلام عن نوع تكرير، والمراد من (تصف ألسنتهم الكذب) يكذبون وهو من بليغ الكلام وبديعه، ومثله قولهم: عينها تصف السحر أى ساحرة وقدها يصف الهيف أى هيفاء، وقول أبى العلاء المعرى:

سرى برق المعرة بعد وهن فبات برامة يصف الكلالا

وسيأتى إن شاء الله تعالى قريبا تمام الكلام فى ذلك، والظاهر ان (الكذب) مفعول (تصف) و(أن لهم) بدل منه أو بتقدير بأن لهم ولما حذفت الباء صار فى موضع نصب عند سيبويه، وعند الخليل هو فى موضع جر، وجوز أن يكون خبراً لمبتدأ محذوف كما أشرنا اليه فى بيان المعنى، وجوز أبو البقاء كون (الكذب) بدلا مما يكرهون وهو كما ترى. وقرأ الحسن ومجاهد باختلاف (ألسنهم) باسقاط التاء وهى لغة تميم، واللسان يذكر ويؤنث قيل: ويجمع المذكر على ألسنة نحو حمار وأحمرة والمؤنث على ألسن كذراع واذرع. وقرأ معاذ بن جبل وبعض أهل الشام (الكذب) بثلاث ضمات وهو جمع كذوب كصبر وصبور وهو مقيس. وقيل: جمع كاذب نحو شارف وشرف وهو غير مقيس، ورفعه على أنه صفة الالسنة و(أن لهم الحسنى) حينئذ مفعول (تصف) ﴿ لَا جَرَمَ ﴾ أى حقا ﴿ أَنَّ لَهُمُ ﴾ مكان ما زعموه من الحسنى ﴿ النَّارَ ﴾ التى ليس وراء عذابها عذاب وهى علم فى السوأى، وكلمة (لا) رد لكلام و(جرم) بمعنى كسب و(ان لهم) فى موضع نصب على المفعولية اى كسب ما صدر منهم ان لهم ذلك *

والى هذا ذهب الزجاج، وقال قطرب: (جرم) بمعنى ثبت ووجب و(ان لهم) فى موضع رفع على الفاعلية له، وقيل: (لاجرم) بمعنى حقا و(ان لهم) فاعل حق المحذوف، وقد مر تمام الكلام فى ذلك وحلا. وقرأ الحسن وعيسى بن عمر (إن لهم) بكسر الهمزة وجعل الجملة جواب قسم أغنت عنه (لا جرم) وكذا قرءا بالكسر فى قوله تعالى: ﴿ وَأَنَّهُمْ مُفْرَطُونَ ٦٢ ﴾ أى مقدمون معجل بهم اليها على ما روى عن الحسن. وقتادة من افرطته الى كذا قدمته

وهو معدى بالهمزة من فرط الى كذا تقدم اليه، ومنه انا «فرطكم على الحوض» أى متقدمكم وكثيراً ما يقال للمتقدم الى الماء لاصلاح نحودلو فارط وفرط، وأنشدوا للقطامى :

واستعجلونا وكانوا من صحابتنا كما تعجل فراط لوراد

وقال مجاهد . وابن جبير . وابن أبى هند: أى متركون فى النار منسيون فيها أبدا من أفرطت فلانا خلفى اذا تركته ونسيته . وقرأ ابن عباس. وابن مسعود. وأبو رجاء. وشيبة. ونافع. وأكثر أهل المدينة (مفرطون) بكسر الراء اسم فاعل من أفرط اللازم اذا تجاوز أى متجاوزو الحد فى معاصى الله تعالى. وقرأ أبو جعفر (مفرطون) بتشديد الراء وكسرها من فرط فى كذا اذا قصر أى مقصرون فى طاعة الله تعالى، وعنه أنه قرأ (مفرطون) بتشديد الراء وفتحها من فرطته المعدى بالتضعيف من فرط بمعنى تقدم أى مقدمون إلى النار •

﴿ تَاللهِ لَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلَىٰ أُمَمٍ مِّنْ قَبْلِكَ ﴾ تسلية للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم عما كان يناله من جهالات قومه الكفرة ووعيد لهم على ذلك ، ولا يخفى مافى ذلك من عظيم التأكيد أى أرسلنا رسلا إلى أمم من قبل أمتك أو من قبل إرسالك إلى هؤلاء فدعوهم إلى الحق ﴿ فَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ ﴾ القبيحة فلم يتركوها ولم يمتثلوا دعوة الرسل عليهم السلام، وقد تقدم الكلام فى نسبة التزيين الى الشيطان ﴿ فَهُوَ وَلِيُّهُمُ ﴾ أى قرين الأمم وبئس القرين أو متولى اغوائهم وصرفهم عن الحق ﴿ الْيَوْمَ ﴾ أى يوم زين الشيطان أعمالهم فيه، وهو وإن كان ماضيا واليوم المعرف معروف فى زمان الحال كالآن لكن صور بصورة الحال ليستحضر السامع تلك الصورة العجيبة ويتعجب منها، وسمى مثل ذلك حكاية الحال الماضية وهو استعارة من الحضور الخارجى للحضور الذهنى أو المراد باليوم مدة الدنيا لأنها كالوقت الحاضر بالنسبة للآخرة وهى شاملة للماضى والآتى ومابينهما أى فهو وليهم فى الدنيا ﴿ وَلَهُمْ ﴾ فى الأخرى ﴿ عَذَابٌ أَلِيمٌ ٦٣ ﴾ وهو عذاب النار، وقد ورد اطلاق اليوم على مدتها كثيرا فهو مجاز متعارف وليس فيه حكاية لما مضى أو يوم القيامة الذى فيه عذابهم لكن صور بصورة الحال استحضاراً له كما فى الوجه الأول إلا انه حكاية حال آتية وفى الأول حكاية حال ماضية وليس من مجاز الأول، والولى على هـــذا بمعنى الناصر اى لاناصر لهم فى ذلك اليوم غيره وهو نفى للناصر على أبلغ وجه على حد قوله :

وبلدة ليس بها أنيس إلا اليعافير وإلا العيس

ولايجوز أن يكون بمعنى المتولى للاغواء اذ لا إغواء ثمة ولا بمعنى القرين لأنه فى الدرك الاسفل من النار، وجوزه بعضهم باعتبار أنه معهم فى النار فى الجملة ولا يضر اختلافهم فى الدركات، والظاهر أن ضمائر الجمع كلها للامم كما أشرنا اليه فى بعضها ، وجوز الزمخشرى أن يكون ضمير (وليهم) المضاف اليه لقريش لا للامم و(اليوم) بمعنى الزمان الذى وقع فيه الخطاب أى زين الشيطان للكفرة المتقدمين أعمالهم فهو ولى هؤلاء لأنهم منهم• وأن يكون الضمير للمتقدمين ، والكلام على حذف مضاف أى ولى أمثالهم ، والمراد من الامثال قريش •

وتعقب ذلك أبو حيان بأن فيه بعدا لاختلاف الضمائر من غير داع اليه ولاالى تقدير المضاف . ورد بان لفظ اليوم داع اليه ، وقال الطيبي : إنه الوجه وعليه النظم الفائق لأن فى تصدير القسمية بقوله تعالى :

(تالله) بعد انكارهم الرسالة وتعداد قبائحهم الاشعار بأن ماذكر كالتسلية للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم فكأنه قيل: ان الأمم الخالية مع الرسل السالفة لم تزل على هذه الوتيرة فلك أسوة بالرسل عليهم السلام وقومك خلف لتلك الأمم فلا تهتم لذلك فان ربك ينتقم لك منهم فى الدنيا والآخرة فاشتغل أنت بتبليغ ماأنزل اليك وتقرير أنواع الدلائل المنصوبة على الوحدانية وبالتنبيه على اقامة الشكر على نعم الله تعالى المتظاهرة اه *

وقال فى الكشف: لا ترجيح لهذا الوجه من حيث التسلى اذالكل مفيد لذلك على وجه بين وانما الترجيح للوجه الصائر الى استحضار الحال لما فيه من مزيد التشفى اه، والحق أن ماذكره الزمخشرى غير ظاهر وما قيل: ان لفظ (اليوم) داع اليه ففى حيز المنع، وقصارى مايقال: وجود القرينة المصححة لا المرجحة هذا.وذكر فى الكشف فى بيان ربط الآيات أن قوله سبحانه: (ويجعلون لما لايعلمون) الى هذا الموضع فن آخر من كفرانهم وتعداد قبائحهم، وجاز أن يكون من تتمة سابقه على منوال (وما بكم من نعمة فمن الله) الا أنه بنى على الغيبة دلالة على أنه فن آخر، وهذا قريب المتناول، وجاز أن يجعل عطفا على قوله تعالى: (وأقسموا بالله) فان ماوقع من الكلام بعده من تتمته اعتراضا واستطرادا كأنه قيل: ذاك معتقدهم فى المعاد وهذا فى المبدأ وهم فيما بين ذلك متدينون بهذا الدين القويم ومع اختلاف العقيدة فى المبدأ والمعاد يدعون أن لهم الحسنى فيحق لهم ضد ذلك حقا ثم قال: وقوله تعالى ﴿ وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي اخْتَلَفُوا فِيهِ ﴾ شديد الملائمة على هذا الوجه لقوله سبحانه هنالك: (ليبين لهم الذى يختلفون فيه)، ولقوله تعالى: (وأنزلنا اليك الذكر لتبين للناس مانزل اليهم) وفيه أن من استبان له الهدى بهذا البيان استغنى عن ذلك البيان حيث لاينفعه الا العلم بكذبه وهذا أنسب لتأليف النظم اه *

وأنت تعلم أن احتمال العطف بعيد، والمراد بالكتاب القرآن فانه الحقيق بهذا الاسم، والاستثناء مفرغ من أعم العلل أى ماأنزلناه عليك لعلة من العلل الا لتبين لهم ما اختلفوا فيه من البعث وقد كان فيهم من يؤمن به وأشياء من التحليل والتحريم والاقرار والانكار ومقتضى رجوع الضمائر السابقة إلى الأمم السالفة أن يرجع ضمير (اليهم) و(اختلفوا) اليهم أيضا لكن منع عنه عدم تأتى تبيين الذى اختلفوا فيه لهم فمنهم من جعله راجعا الى قريش لأن البحث فيهم ومنهم من جعله راجعا إلى الناس مطلقا لعدم اختصاص ذلك بقريش ويدخلون فيه دخولا أوليا *

﴿ وَهُدًى وَرَحْمَةً ﴾ عظيمين ﴿ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ٦٤ ﴾ خصهم بالذكر لكونهم المغتنمين آثاره. والاسمان - قال أبو حيان: - فى موضع نصب على أنهما مفعول من أجله والناصب (أنزلنا) ولما اتحد الفاعل فى العلة والمعلول وصل الفعل لهما بنفسه، ولما لم يتحد فى (لتبين) لأن فاعل الانزال هو الله تعالى لا الرسول عليه الصلاة والسلام وصلت العلة بالحرف *

وقال الزمخشرى: هما معطوفان على محل (لتبين) وهو ليس بصحيح لأن محله ليس نصبا فيعطف منصوب عليه، ألاترى أنه لو نصب لم يجز لاختلاف الفاعل اه. وتعقب بأن معنى كونه فى محل نصب أنه فى محل لو خلا من الموانع ظهر نصبه وهو هنا كذلك لمن تأمل فقوله: ليس بصحيح لأن محله ليس نصبا ليس على ماينبغى *

وقال الحلبى: ان ذلك ممنوع إذ لا خلاف فى أن محل الجار والمجرور النصب ولذا أجازوا مررت بزيد وعمرا بالعطف على المحل، وللخفاجى ههنا كلام إن أردته فارجع اليه وراجع، ولعله إنما قدمت علة التبيين على علتى الهدى والرحمة

لتقدمه فى الوجود عليهما ﴿ وَاللهُ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً ﴾ تقدم الكلام فى مثله، وهذا على ماقيل تكرير لما سبق تأكيدا لمضمونه وتوحيدا لما يعقبه من أدلة التوحيد ﴿ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ ﴾ بما أنبت به فيها من أنواع النباتات ﴿ بَعْدَ مَوْتِهَا ﴾ بعد يبسها فالاحياء والموت استعارة للانبات واليبس، وليس المراد اعادة اليابس بل انبات مثله، والفاء للتعقيب العادى فلا ينافيه ما بين المتعاطفين من المهلة، ونظير ذلك تزوج فولد له ولد، والآية دليل لمن قال: إن المسببات بالاسباب لا عندها ومن قال به أول ﴿ إِنَّ فِي ذَلِكَ ﴾ أى فى انزال الماء من السماء واحياء الارض الميتة ﴿ لَآيَةً ﴾ وأية آية دالة على وحدته سبحانه وعلمه وقدرته وحكمته جل شأنه، والاشارة بما يدل على البعد إما لتعظيم المشار اليه أو لعدم ذكره صريحا ﴿ لِقَوْمٍ يَسْمَعُونَ ٦٥ ﴾ قال المولى ابن الكمال: أريد بالسمع القبول كما فى سمع الله لمن حمده أى لقوم يتأملون فيها ويعقلون وجه دلالتها ويقبلون مدلولها، وإنما خص كونها آية لهم لأن غيرهم لا ينتفع بها وهذا كالتخصيص فى قوله تعالى: (هدى ورحمة لقوم يؤمنون) وبما قررناه تبين وجه العدول عن - يبصرون - إلى (يسمعون) انتهى، وقال الخفاجى: اللائق بالمقام ماذكره الشيخان وبيانه أنه تعالى لما ذكر أنه أرسل إلى الامم السالفة رسلا وكتبا فكفروا بها فكان لهم خزى فى الدنيا والآخرة عقبه بأنه أرسله ﷺ بسيد الكتب فكان عين الهدى والرحمة لمن أرسل اليه اشارة إلى أن مخالفة أمته لمن قبلهم تقربهم من سعادة الدارين وتبشيرا له عليه الصلاة والسلام بكثرة متابعيه وقلة مناويه وأنهم سيدخلون فى دينه أفواجا أفواجا ثم أتبع ذلك على سبيل التمثيل لانزاله تلك الرحمة التى أحيت من موتة الضلال انزال الامطار التى أحيت موات الأرض وهو الذى ينزل الغيث من بعد ماقنطوا ولولا هذا لكان قوله تعالى: (والله أنزل من السماء ماء) كالاجنبى عما قبله وبعده، وقوله سبحانه: (أن فى ذلك لآية) الخ تتميم لقوله تعالى: (وما انزلنا) الخ والمقصود بالذات منه فالمناسب (يسمعون) لا يبصرون ولو كان تتميما لما لاصقه من الانبات لم يكن - ليسمعون - بمعنى يقبلون مناسبة أيضا، ثم قال: ومن لم يقف على محط نظرهم قال فى جوابه: يمكن أن يحمل على يسمعون قولى والله أنزل الخ فانه مذكر وحامل على تأمل مدلوله انتهى، وفى قوله عقبه: بأنه أرسله ﷺ بسيد الكتب فكان عين الهدى والرحمة اشارة الخ خفاء كما لا يخفى، ومتى كان تتميما لقوله تعالى: (وما انزلنا) الخ لم يظهر جعل المشار اليه ماسمعت وهو الظاهر، وفى البحر أنه تعالى لما ذكر انزال الكتاب للتبيين كان القرآن حياة للارواح وشفاء لما فى الصدور من علل العقائد ولذلك ختم بقوله سبحانه لقوم يؤمنون أى يصدقون والتصديق محله القلب ذكر سبحانه انزال المطر الذى هو حياة الاجسام وسبب بقائها ثم اشار سبحانه باحياء الارض بعد موتها إلى احياء القلوب بالقرآن كما قال تعالى: (أومن كان ميتا فأحييناه) فكما تصير الارض خضرة بالنبات نضرة بعد همودها كذلك القلب يحيا بالقرآن بعد أن كان ميتا بالجهل ولذلك ختم تعالى بقوله سبحانه: (يسمعون) أى يسمعون هذا التشبيه المشار اليه والمعنى سماع انصاف وتدبر، ولملاحظة هذا المعنى والله تعالى أعلم لم يختم سبحانه - بلقوم يبصرون - وإن كان انزال المطر مما يبصر ويشاهد انتهى *

وفيه أيضا من التكلف مافيه، وأقول: لعل الاظهر ان المشار اليه ماذكر من الانزال والاحياء والسماع على ظاهره والكلام تتميم لما لاصقه والعدول عن يبصرون إلى (يسمعون) للاشارة إلى ظهور هذا المعتبر فيه وأنه لا يحتاج إلى نظر ولا تفكر وإنما يحتاج المنبه إلى أن يسمع القول فقط، ويكفى فى ربط الآية بما قبلها تشارك الكتاب والمطر

في الاحياء لكن في ذاك احياء القلوب وفي هذا احياء الارض الجدوب فتأمل ﴿ وَإِنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةً ﴾ أي معبرا يعبر به من الجهل إلى العلم، وأصل معنى العبر والعبور التجاوز من محل إلى آخر، وقال الراغب: العبور مختص بتجاوز الماء بسباحة ونحوها، والمشهور عمومه فاطلاق العبرة على مايعتبر به لما ذكر لكنه صار حقيقة في عرف اللغة ؟ والتنكير للتفخيم أي لعبرة عظيمة ﴿ نُسْقِيكُمْ ﴾ استئناف بياني كأنه قيل كيف العبرة فيها؟ فقيل: نسقيكم ﴿ مِمَّا فِي بُطُونِهِ ﴾ ومنهم من قدر هنا مبتدا وهو هي نسقيكم ولا حاجة اليه، وضمير (بطونه) للانعام وهو اسم جمع واسم الجمع يجوز تذكيره وافراده باعتبار لفظه وتأنيثه وجمعه باعتبار معناه، ولذا جاء بالوجهين في القرآن وكلام العرب كذا قيل *

ونقل عن سيبويه أنه عد الانعام مفرداً وكلامه رحمه الله تعالى متناقض ظاهراً فانه قال في باب ما كان على مثال مفاعل ومفاعيل مانصه: وأما أجمال وفلوس فانها تنصرف وما أشبهها لأنها ضارعت الواحد، ألا ترى انك تقول: أقوال وأقاويل واعراب وأعاريب وأيد وأياد فهذه الاحرف تخرج الى مفاعل ومفاعيل كما يخرج الواحد اليه اذا فسر للجمع، وأما مفاعل ومفاعيل فلا يكسر فيخرج الجمع الى بناء غير هذا لأن هذا هو الغاية فلما ضارعت الواحد صرفت، ثم قال: وكذلك الفعول لو كسرت مثل الفلوس فانك تخرجه الى فعائل كما تقول جدود وجدائد وركوب وركائب . ولو فعلت ذلك بمفاعل ومفاعيل لم يجاوز هذا البناء، ويقوي ذلك أن بعض العرب تقول: أتي للواحد فيضم الالف، وأما أفعال فقد يقع للواحد ومن العرب من يقول هو الانعام قال جل ثناؤه: ( نسقيكم مما في بطونه ) وقال أبو الخطاب. سمعت العرب تقول: هذا ثوب أكياس انتهى *

وقال رحمه الله تعالى في باب ما لحقته الزوائد من بنات الثلاثة: وليس في الكلام أفعيل ولا أفعول ولا أفعال ولا افعل ولا افعال الا أن تكسر عليه أسماء للجمع انتهى، وقد اضطرب الناس في التوفيق بين كلاميه فذهب أبو حيان الى تأويل الاول وابقاء الثاني على ظاهره من أن أفعالا لا يكون من ابنية المفرد فحمل قوله أولا وأما افعال فقد يقع للواحد الخ: على أن بعض العرب قد يستعمله فيه مجازا كالانعام بمعنى النعم كما قال الشاعر :

تركنا الخيل والنعم المفدي وقلنا للنساء بها أقيمي

وليس مراده أنه مفرد صيغة ووضعا بدليل ماصرح به في الموضع الآخر من أنه لا يكون الا جمعا. واعترض عليه بأن مقصود سيبويه بما ذكره أولا الفرق بين صيغتي منتهى الجموع وافعال وفعول حيث منع الصرف للاول دون الثاني بوجوه. منها أن الاولين لا يقعان على الواحد بخلاف الآخيرين كما أوضحه فلو لم يكن وقوع افعال على الواحد بالوضع لم يحصل الفرق فلا يتم المقصود. نعم لا كلام في تدافع كلاميه، وأيضا لو كان كذلك لم يختص ببعضهم، وأيضاً أن التجوز بالجمع عن الواحد يصح في كل جمع حتى صيغتي منتهى الجموع. وتعقبه الخفاجي بقوله: والحق أنه لا تدافع بين كلاميه فانه فرق بين صيغتي منتهى الجموع والصيغتين الاخيرتين بأن الاولتين لا تجمعان والاخيرتان تجمعان فاشبهتا الآحاد ثم قوى ذلك بأن قوما من العرب استعملت أتى وهو على وزن فعول مفردا حقيقة، ومنهم من استعمل الانعام وهو على وزن افعال كذلك، وقد اشار الى أن ذلك لغة نادرة ببعض، ومن وما ذكره بعد بناء على اللغة المتداولة، وقوله: إن مقصوده أولا الفرق بوجوه لا وجه له كما يعرفه

حملة الكتاب انتهى ، ويعلم منه ان رجوع الضمير المفرد المذكر الى الانعام عند سيبويه باعتبار أنه مفرد على لغة بعض العرب ومن قال : إنه جمع نعم جعل الضمير للبعض اما المقدر أى بعض الانعام أو المفهوم منها أو للانعام باعتبار بعضها وهو الاناث التى يكون اللبن منها او لواحده كما فى قول ابن الحاجب: المرفوعات هو ما اشتمل على علم الفاعلية أو له على المعنى لأن أل الجنسية تسوى بين المفرد والجمع فى المعنى فيجوز عود ضمير كل منهما على الآخر . وفى البحر أعاد الضمير مذكرا مراعاة الجنس لأنه إذا صح وقوع المفرد الدال على الجنس مقام جمعه جاز عوده عليه مذكرا كقولهم هو أحسن الفتيان وأبتله لأنه يصح هو أحسن فتى وإن كان هذا لا ينقاس عند سيبويه، وقيل جمع التكثير فيما لا يعقل يعامل معاملة الجماعة ومعاملة الجمع فيعود الضمير عليه مفرداً كقوله ﴿ مثل الفراخ نتفت حواصله ﴿ وقال الكسائى: أفرد وذكر على تقدير المذكور كما يفرد اسم الاشارة بعد الجمع كقوله :

فيها خطوط من سواد وباق كأنه فى الجلد توليع البهق

وهو فى القرآن سائغ ومنه قوله تعالى:(إن هذه تذكرة فمن شاء ذكره. فلما رأى الشمس بازغة قال هذا ربى) ولا يكون هذا إلا فى التأنيث المجازى فلا يجوز جاريتك ذهب • واعترض بأنه كيف جمع ـ نعم ـ وهى تختص بالابل والانعام تقال للبقر والابل والغنم مع أنه لو اختص كان مساويا. وأجيب بأن من يراه جمعاله يخص الانعام أو يعمم النعم ويجعل التفرقة ناشئة من الاستعمال ويجعل الجمع للدلالة على تعدد الأنواع ﴿

وقرأ ابن مسعود بخلاف عنه. والحسن . وزيد بن على رضى الله تعالى عنهما . وابن عامر . ونافع . وأبو بكر• وأهل المدينة (نسقيكم) بفتح النون هنا وفى المؤمنين على أنه مضارع سقى وهو لغة فى أسقى عند جمع وأنشدوا قول لبيد:

سقى قومى بنى مجد وأسقى نميرا والقبائل من هلال

وقال بعض : يقال سقيته لشفته وأسقيته لماشيته وأرضه ، وقيل : سقاه بمعنى رواه بالماء وأسقاه بمعنى جعله شرابا معدا له، وفيه كلام بعد فتذكر. وقرأ أبو رجاء (يسقيكم) بالياء مضمومة والضمير عائد على الله تعالى ﴿ وقال صاحب اللوامح: ويجوز أن يكون عائدا على النعم وذكر لأن النعم مما يذكر ويؤنث، والمعنى وإن لكم فى الأنعام نعما يسقيكم أى يجعل لكم سقيا، وهو كما ترى• وقرأت فرقة منهم أبو جعفر (تسقيكم) بالتاء الفوقية مفتوحة قال ابن عطية: وهى قراءة ضعيفة انتهى، ولم يبين وجه ضعفها، وكأنه والله تعالى أعلم عنى به اجتماع التأنيث فى (تسقيكم) والتذكير فى (بطونه) وغفل أن مثل ذلك لا يعد ضعفا لأن التأنيث والتذكير باعتبار وجهين ﴿

﴿ مِنْ بَيْنِ فَرْثٍ وَدَمٍ لَبَنًا ﴾ الفرث على ما فى الصحاح السرجين مادام فى الكرش والجمع فروث . وفى البحر كثيف ما يبقى من المأكول فى الكرش أو المعى، و(بين) تقتضى متعددا وهو هنا الفرث والدم فيكون مقتضى ظاهر النظم توسط اللبن بينهما، وروى ذلك الكلبى عن أبى صالح عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال: إن البهيمة إذا اعتلفت وأنضج العلف فى كرشها كان أسفله فرثا وأوسطه لبنا وأعلاه دما ﴿

وروى نحوه عن ابن جبير فالبينية على حقيقتها وظاهرها وتعقب ذلك الامام الرازى بقوله : ولقائل أن يقول: اللبن والدم لا يتولدان فى الكرش والدليل عليه الحس فان الحيوانات تذبح دائما ولا يرى فى كرشها شىء من ذلك ولو كان تولد ما ذكر فيه لوجب أن يشاهد فى بعض الاحوال والشىء الذى دلت المشاهدة على فساده

لم يجز المصير اليه بل الحق أن الحيوان إذا تناول الغذاء وصل الى معدته وإلى كرشه إن كان من الأنعام وغيرها فاذا طبخ وحصل الهضم الأول فيه فما كان منه صافيا انجذب الى الكبد وما كان كثيفا نزل الى الامعاء ثم ذلك الذى يحصل فى الكبد ينضج ويصير دما وذلك هو الهضم الثانى ويكون ذلك مخلوطا بالصفراء والسوداء وزيادة المائية ، أما الصفراء فتذهب الى المرارة والسوداء الى الطحال والماء إلى الكلية ومنها الى المثانة، وأما ذلك الدم فانه يدخل فى الاوردة والعروق النابتة من الكبد وهناك يحصل الهضم الثالث، وبين الكبد والضرع عروق كثيرة فينصب الدم من تلك العروق إلى الضرع، والضرع لحم غددى رخو أبيض فيقلب الله تعالى الدم فيه الى صورة اللبن ، لا يقال : إن هذه المعنى حاصلة فى الحيوان الذكر فلم لم يحصل منه اللبن لأنا نقول: الحكمة الإلهية اقتضت تدبير كل شىء على الوجه اللائق به الموافق لمصلحته فأوجبت أن يكون مزاج الذكر حارا يابسا ومزاج الانثى باردا رطبا فان الولد إنما يتولد فى داخل بدن الانثى فكان اللائق بها اختصاصها بالرطوبة لتصير مادة للتولد وسببا لقبول التمدد فتتسع للولد، ثم ان تلك الرطوبة بعد انفصال الجنين تنصب الى الضرع فتصير مادة لغذائه كما كانت كذلك قبل فى الرحم، ومن تدبر فى بدائع صنع الله تعالى فيما ذكر من الاخلاط والالبان واعداد مقارها ومجاريها والأسباب المولدة لها وتسخير القوى المتصرفة فيها كل وقت على ما يليق به اضطر الى الاعتراف بكمال علمه سبحانه وقدرته وحكمته وتناهى رأفته ورحمته

حكم حارت البرية فيها وحقيق بأنها تحتار

وحاصل ما ذكروه أنه إذا ورد الغذاء الكرش انطبخ فيه وتميزت منه أجزاء لطيفة تنجذب الى الكبد فينطبخ فيها فيحصل الدم فتسرى أجزاء منه الى الضرع ويستحيل لبنا بتدبير الحكيم العليم، وحينئذ فالمراد أن اللبن إنما يحصل من بين أجزاء الفرث ثم من بين اجزاء الدم فالبينية على هذا مجازية وفى ارشاد العقل السليم وغيره لعل المراد بما روى(١) عن ابن عباس أن أوسطه يكون مادة اللبن وأعلاه مادة الدم الذى يغذو البدن فان عدم تكونهما فى الكرش مما لا ريب فيه والداعى إلى ذلك مخالفة ما يقتضيه الظاهر للحس ولما ذكره الحكماء أهل التشريح. ويؤيد ما ذكروه ما أخبرنى به من أثق به من أنه قد شاهد خروج الدم من الضرع بعد اللبن عند المبالغة فى الحلب والله تعالى أعلم، و(من) الأولى تبعيضية لما أن اللبن بعض ما فى بطون الأنعام لأنه مخلوق من بعض اجزاء الدم المتولد من الاجزاء اللطيفة التى فى الفرث حسبما سمعت، وهى متعلقة -بنسقيكم- و(من) الثانية ابتدائية وهى أيضا متعلقة -بنسقيكم- فان بين الدم والفرث المحل الذى يبتدأ منه الاسقاء، وتعلقهما بعامل واحد لاختلاف مدلوليهما و(لبنا) مفعول ثان -لنسقيكم- وتقديم ذلك عليه لما مر مرارا من أن تقديم ما حقه التأخير يبعث للنفس شوقا إلى المؤخر موجبا لفضل تمكنه عند وروده عليها لاسيما إذا كان المقدم متضمنا لوصف مناف لوصف المؤخر كالذى نحن فيه، فان بين وصفى المقدم والمؤخر تنافيا وتنائيا بحيث لا يتراآى ناراهما فان ذلك مما يزيد الشوق والاستشراف الى المؤخر، وجوز أن يكون (من بين) حالا من (لبنا) قدم عليه لتنكيره وللتنبيه على أنه موضع العبرة

وجوز أن تكون (من) الأولى ابتدائية كالثانية فيكون (من بين) بدل اشتمال مما تقدم ﴿خَالِصًا﴾ مصفى عما يصحبه من الاجزاء الكثيفة بتضييق مخرجه أو صافيا لا يستصحبه لون الدم ولا رائحة الفرث ﴿سَائِغًا لِلشَّارِبِينَ ٦٦﴾

(١) أى ان صح اه منه

سهل المرور فى حلقهم لدهنيته . أخرج ابن مردويه عن يحى بن عبد الرحمن ابن أبى لبيبة عن أبيه عن جده أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «ماشرب أحد لبناً فشرق إن الله تعالى يقول لبنا خالصا سائغا للشاربين».

وقرأت فرقة (سيغا) بتشديد الياء. وقرأ عيسى بن عمر «سيغا» مخففا من سيغ كهين المخفف من هين. واستدل بالآية على طهارة ابن المأكول واباحة شربه ، وقد احتج بعض من يرى على أن المنى طاهر على من جعله نجساً لجريه فى مسلك البول بها أيضا وأنه ليس بمستنكر أن يسلك مسلك البول وهو طاهر كما خرج اللبن من بين فرث ودم طاهرا . وفى التفسير الكبير قال أهل التحقيق: اعتبار حدوث اللبن كما يدل على وجود الصانع المختار يدل على امكان الحشر والنشر، وذلك لأن هذا العشب الذى يأكله الحيوان إنما يتولد من الماء والارض فخالق العالم دبر تدبيرا انقلب به لبنا ثم دبر تدبيرا آخر حدث من ذلك اللبن الدهن والجبن، وهذا يدل على أنه تعالى قادر على أن يقلب هذه الاجسام من صفة الى صفة ومن حالة الى حالة؛ فاذا كان كذلك لم يمتنع أيضاً أن يكون قادرا على أن يقلب أجزاء أبدان الاموات الى صفة الحياة والعقل كما كانت قبل ذلك فهذا الاعتبار يدل من هذا الوجه على أن البعث والقيامة أمر ممكن غير ممتنع ٭

﴿ وَمِنْ ثَمَرَاتِ النَّخِيلِ وَالْأَعْنَابِ ﴾ متعلق بمحذوف تقديره ونسقيكم من ثمرات النخيل والاعناب أى من عصيرهما، وحذف لدلالة (نسقيكم) قبله عليه، وقوله تعالى: ﴿ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا ﴾ بيان وكشف عن كنه الاسقاء أو بتتخذون و(منه) من تكرير الظرف للتأكيد كما فى قولك زيد فى الدار فيها أو خبر لمحذوف صفته (تتخذون) أى ومن ثمرات النخيل والاعناب ثمر تتخذون منه، وضمير «منه» عائد اما على المضاف المقدر أو على الثمرات المؤولة بالثمر لأنه جمع معرف أريد به الجنس، وفائدة الصيغة الاشارة إلى تعداد الانواع أو على ثمر المقدر، و«السكر» الخمر قال الاخطل :

بئس الصحاة وبئس الشرب شربهم إذا جرى فيهم المزاء (١) والسكر

وهو فى الاصل مصدر سكر سكرا وسكرا نحو رشد رشدا ورشدا. واستشهد له بقوله :

وجاؤنا بهم سكر علينا فأجلى اليوم والسكران صاحى

وفسروا الرزق الحسن بالخل والرب والتمر والزبيب وغير ذلك، واليه ذهب صاحب الكشاف وقد ذكر فى توجيه اعرابها ماذكرناه، وقدم الوجه الاول من أوجه الثلاثة وهو ظاهر فى ترجيحه وصرح به الطيبى وبينه بما بينه، وأخر الثالث وهو ظاهر فى أنه دون أخويه. وفى الكشف بعد نقل كلامه فى الوجه الاول فيه إضمار العصير وأنه لا يصلح عطفا فى الظاهر على السابق لأنه لا يصلح بيانا للعبرة فى الانعام، وفيه أن «تتخذون» لا يصلح كشفاً عن كنه الاسقاء كيف وقد فسر الرزق الحسن بالتمر والزبيب أيضا وأى مدخل للعصير واين هذا البيان من البيان بقوله تعالى: «نسقيكم» ليجعل مدركا للترجيح فهذا وجه مرجوح مؤول بأنه عطف على مجموع السابق، وأوثر الفعلية لمكان قربه من «نسقيكم» وقوله تعالى: «تتخذون منه سكرا» تم البيان عنده ثم أتى بفائدة زائدة، وأظهر الاوجه ماذكر آخرا أى ومن ثمرات النخيل والاعناب ثمر تتخذون ليكون عطفا للاسمية على الاسمية أعنى قوله تعالى «وإن لكم فى الانعام لعبرة» ولما لم يكن العبرة فيه كالاول اكتفى بكونه عطفا على ماهو عبرة ولم يصرح، وأفيد بالتبعيض

---

(١) هو نوع من الاشربة اه عنه

أن من ثمراتها ما يؤكل قبل الادراك وما يتلف ويأكل الوحوش وغير ذلك اه ،وماذكره فى التأويل من بيان البيان عند (سكرا) محوج إلى جعل (رزقا) معمولا لعامل آخر ولا يخفى بعده، والظاهر أنه لا ينكره، وماذكره من الوجه الاظهر ذكره الحوفى كصاحبه، ولا يرد عليه أن فيه حذف الموصوف بالجملة لأن ذلك إذا كان الموصوف بعضا من مجرور من أوفى المقدم عليه مطرد نحو منا أقام ومنا ظعن أراد فريق ،وقد يحذف موصوفا بالجملة فى غير ذلك كقول الراجز:

مالك عندى غير سهم وحجر * وغير كبداء شديد الوتر * جادت بكفى كان من أرمى البشر

أراد رجل. نعم قال الطبرى: التقدير ومن ثمرات النخيل والاعناب ماتتخذون منه ، وتعقبه أبو حيان بأن ذلك لا يجوز على مذهب البصريين وكأنه اعتبر (ما) موصولة وحذف الموصول مع إبقاء الصلة لا يجوز عندهم، ولعلهم يفرقون بين الموصول والموصوف فيما ذكر ، وقال العلامة ابن كمال فى بعض رسائله: لا وجه لما اختاره صاحب الكشاف يعنى به تعليق الجار -بنسقيكم- محذوفا وتقدير العصير مضافا لأنه حينئذ لا يتناول المأكول وهو أعظم صنفى ثمراتهما يعنى النخيل والاعناب والمقام مقام الامتنان ومقتضاه استيعاب الصنفين ثم قال: والعجب منه وممن اتبعه كالبيضاوى كيف اتفقوا على تفسير الرزق الحسن بما ينتظم التمر والزبيب ومع ذلك يقولون: إن المعنى ومن عصيرهما تتخذون سكرا ورزقا حسنا فانه لا انتظام بين هذين الكلامين فالوجه أن يتعلق الجار -بتتخذون- ويكون منه تكرير الظرف للتأكيد اه وهو الذى استظهره أبو حيان وقد سبقت الاشارة إلى الاعتراض بما تعجب منه مع الجواب بما فيه بعد ، ونقل عنه أنه جعله متعلقا بما فى الاسقاء من معنى الاطعام أى نطعمكم من ثمرات النخيل والاعناب لينتظم المأكول منهما والمشروب المتخذ من عصيرهما . وفيه من البعد مافيه *

وأنت تعلم أن تقدير العصير على الوجه الاول عند من يراه لازم ، وتقديره على الوجه الثانى جائز عند ذاك أيضا ولا يجوز عند المعترض . واختار أبو البقاء تعليقه بخلق لكم أو جعل وليس بذاك ، وقيل : إنه معطوف على الانعام على معنى ومن ثمرات النخيل والاعناب عبرة (وتتخذون) بيان لها وهو غير الوجه الذى استظهره صاحب الكشف وكان الظاهر -فى- بدل من وضمير (منه) لا يتعين فيه ماسمعت كما لا يخفى عليك بعد أن أحطت خبرا بما قيل فى ضمير (بطونه) وتفسير (السكر) بالخمر هو المروى عن ابن مسعود. وابن عمر. وأبى رزين. والحسن. ومجاهد. والشعبى. والنخعى. وابن أبى ليلى. وأبى ثور. والكلبى. وابن جبير مع خلق آخرين، والآية نزلت فى مكة والخمر إذ ذاك كانت حلالا يشربها البر والفاجر وتحريمها إنما كان بالمدينة إتفاقا واختلفوا فى أنه قبل أحد أو بعدها والآية المحرمة لها (ياأيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه) على ماذهب اليه جمع فما هنا منسوخ بها ، وروى ذلك غير واحد ممن تقدم كالنخعى وأبى ثور وابن جبير ، وقيل: نزلت قبل ولا نسخ بناء على ماروى عن ابن عباس أن (السكر) هو الخل بلغة الحبشة أو على مانقل عن أبى عبيدة أن (السكر) المطعوم المتفكه به كالنقل وأنشد * جعلت اعراض الكرام سكرا * وتعقب بان كون السكر فى ذلك بمعنى الخمر أشبه منه بالطعام، والمعنى أنه لشغفه بالغيبة وتمزيق الاعراض جرى ذلك عنده مجرى الخمر المسكرة، وكأنه لهذا قال الزجاج: إن قول أبى عبيدة لا يصح، وفيه أن المعروف فى الغيبة جعلها نقلا ولذا قيل: الغيبة فاكهة القراء، وإلى عدم النسخ ذهب الحنفيون وقالوا: المراد بالسكر ما لا يسكر من الانبذة، واستدلوا عليه بأن الله تعالى امتن على عباده بما خلق لهم من ذلك ولا يقع الامتنان الا بمحلل فيكون ذلك دليلا على جواز شرب مادون المسكر

من النبيذ فاذا انتهى إلى السكر لم يجز وعضدوا هذا من السنة بما روى عن النبي ﷺ قال : « حرم الله تعالى الخمر بعينها القليل منها والكثير والسكر (١) من كل شراب » أخرجه الدارقطني ، وإلى حل شرب النبيذ مالم يصل إلى الاسكار ذهب ابراهيم النخعي : وأبو جعفر الطحاوى وكان امام أهل زمانه . وسفيان الثورى وهو من تعلم وكان عليه الرحمة يشربه كما ذكر ذلك القرطبي فى تفسيره . والبيضاوى بعد أن فسر ( السكر ) بالخمر تردد فى أمر نزولها فقال : إلا أن الآية إن كانت سابقة على تحريم الخمر فدالة على كراهيتها والافجامعة بين العتاب والمنة ، ووجه دلالتها على الكراهية بأن الخمر وقعت فى مقابلة الحسن وهو مقتض لقبحها والقبيح لايخلو عن الكراهة وإن خلا عن الحرمة ، واعترض عليه بأن تردده هنا فى سبقها على تحريم الخمر ينافى مافى سورة البقرة حيث ساق الكلام على القطع على أنه جزم فى أول هذه السورة بأنها مكية الا ثلاث آيات من آخرها .

وفى الكشاف بعد أن فسر (السكر) أيضا بماذكر قال: وفيه وجهان. أحدهما أن تكون منسوخة . والثانى أن يجمع بين العتاب والمنة ، ونقل صاحب الكشف أن القول بكونها منسوخة أولى الاقاويل ، ثم قال : وفى الآية دليل على قبح تناولها تعريضا من تقييد المقابل بالحسن ، وهذا وجه من ذهب إلى أنه جمع بين العتاب والمنة ، وعلى الاول يكون رمزا إلى أن السكر وإن كان مباحا فهو مما يحسن اجتنابه اه . واستدل ابن كمال على نزولها قبل التحريم بأن المقام لايحتمل العتاب فان مساق الكلام على مادل عليه سياقه ولحاقه فى تعداد النعم العظام ، وذكر أن كلام الزمخشرى ومن تبعه ناشئ عن الغفلة عن هذا ، ولعل عدم وصف (السكر) بماوصف به مابعده لعلم الله تعالى أنه سيكون رجسا يحكم الشرع بتحريمه . وجوز الزمخشرى أن يجعل السكر رزقا حسنا كأنه قيل : تتخذون منه ماهو مسكر ورزق حسن أى على أن العطف من عطف الصفات . وأنت تعلم أن العطف ظاهره المغايرة *

هذا ولما كان اللبن نعمة عظيمة لادخل لفعل الخلق فيه اضافه سبحانه لنفسه بقوله تعالى : (نسقيكم ) بخلاف اتخاذ السكر وقد صرح بذلك فى البحر فتأمل ( إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَآيَةً ) باهرة ﴿لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ٦٧﴾ يستعملون عقولهم بالنظر والتأمل بالآيات فالفعل منزل منزلة اللازم ، قال أبو حيان : ولما كان مفتتح الكلام (وإن لكم فى الانعام لعبرة ) ناسب الختم بقوله سبحانه : ـ يعقلون ـ لأنه لايعتبر الاذوو العقول . وانا أقول : إذا كان فى الآية اشارة إلى الحط من أمر السكر ففى الختم المذكور تقوية لذلك وله فى النفوس موقع وأى موقع حيث ان العقار كما قيل للعقول عقال :

إذا دارها بالاكف السقاة  لخطابها أمهروها العقولا

فافهم ذاك والله تعالى يتولى هداك ( وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ ) الهمها وألقى فى روعها وعلمها بوجه لا يعلمه الا اللطيف الخبير ، وفسر بعضهم الايحاء اليها بتسخيرها لما أريد منها ، ومنعوا أن يكون المراد حقيقة الايحاء لأنه انما يكون للعقلاء وليس النحل منها . نعم يصدر منها أفعال ويوجد فيها أحوال يتخيل بها أنها ذوات عقول وصاحبة فضل تقصر عنه الفحول ، فتراها يكون بينها واحد كالرئيس هو أعظمها جثة يكون نافذ الحكم على سائرها والكل يخدمونه ويحملون عنه وسمى اليعسوب والأمير ، وذكروا أنها إذا نفرت عن وكرها ذهبت بجمعيتها الى موضع آخر فاذا أرادوا عودها الى وكرها ضربوا لها الطبول وآلات الموسيقى

(١) بضم السين اه منه

ورودها بواسطة تلك الالحان الى وكرها ، وهى تبنى البيوت المسدسة من اضلاع متساوية والعقلاء لا يمكنهم ذلك الا بآلات مثل المسطرة والفرجار وتختارها على غيرها من البيوت المشكلة بأشكال أخر كالمثلثات والمربعات والمخمسات وغيرها ، وفى ذلك سر لطيف فانهم قالوا : ثبت فى الهندسة أنها لو كانت مشكلة بأشكال أخر يبقى فيما بينها بالضرورة فرج خالية ضائعة ؛ ولها أحوال كثيرة عجيبة غير ذلك قد شاهدها كثير من الناس وسبحان من أعطى كل شىء خلقه ثم هدى . والصوفية على ما ذكره الشعرانى فى غير موضع لا يمنعون ارادة الحقيقة ، وقد أثبتوا فى سائر الحيوانات رسلا وأنبياء والشرع يأبى ذلك. وذهب بعض حكماء الاشراق الى ثبوت النفس الناطقة لجميع الحيوانات وأكاد أسلم لهم ذلك ولم نسمع عن أحد غير الصوفية القول بما سمعت عنهم ، والنحل جنس واحده نحلة ويؤنث فى لغة الحجاز ولذلك قال سبحانه : ﴿ أن اتخذى ﴾ وقرأ ابن وثاب ( النحل ) بفتحتين وهو يحتمل أن يكون لغة وأن يكون إتباعا لحركة النون ، و «أن» إما مصدرية بتقدير باء الملابسة أى بأن اتخذى أو تفسيرية وما بعدها مفسر للايحاء لأن فيه باعتبار معناه المشهور معنى القول دون حروفه ، وذلك كاف فى جعلها تفسيرية : وقد غفل عن ذلك أبو حيان أو لم يعتبره فقال : إن فى ذلك نظراً لأن الوحى هنا بمعنى الالهام اجماعاً وليس فى الالهام معنى القول ﴿ مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا ﴾ أوكاراً ، وأصل البيت مأوى الانسان واستعمل هنا فى الوكر الذى تبنيه النحل لتعسل فيه تشبيهاً له بما يبنيه الانسان لما فيه من حسن الصنعة وصحة القسمة كما سمعت : وقرئ ( بيوتا ) بكسر الباء لمناسبة الياء والا فجمع فعل على فعول بالضم *

﴿ وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ ٦٨ ﴾ أى يعرشه الناس أى يرفعه من الكروم كما روى عن ابن زيد وغيره أو السقوف كما نقل عن الطبرى أو أعم منهما كما قال البعض ، و (من) فى المواضع الثلاثة للتبعيض بحسب الافراد وبحسب الاجزاء فان النحل لا يبنى فى كل شجر وكل جبل وكل ما يعرش ولا فى كل مكان من ذلك ، و بعضهم قال : ان (من) للتبعيض بحسب الأفراد فقط ، والمعنى الآخر معلوم من خارج لا من مدلول (من) إذ لا يجوز استعمالها فيهما ولمولانا ابن كمال تأليف مفرد فى المسئلة فليراجع ، وأياما كان ففيه مع ما يأتى قريبا إن شاء الله تعالى من البديع صنعة الطباق ، وتفسير البيوت بما تبنيه هو الذى ذهب اليه غير واحد ، وقال أبو حيان : الظاهر أنها عبارة عن الكوى التى تكون فى الجبال وفى متجوف الأشجار والخلايا التى يصنعها ابن آدم للنحل والكوى التى تكون فى الحيطان ، ولما كان النحل نوعين منه ما مقره فى الجبال والغياض ولا يتعهده أحد ومنه ما يكون فى بيوت الناس ويتعهد فى الخلايا ونحوها شمل الأمر بالاتخاذ البيوت النوعين *

﴿ ثُمَّ كُلِى مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ ﴾ أى من جميعها ، وهى جمع ثمرة محركة حمل الشجر ، وأخذ بظاهر ذلك ابن عطية فقال : إنما تأكل النوار من الاشجار ، وتقال الثمرة للشجرة أيضا كما فى القاموس ، قيل : وهو المناسب هنا إذ التخصيص بحمل الشجر خلاف الواقع لعموم أكلها للاوراق والأزهار والثمار . وتعقب بأنه لا يخفى أن اطلاق الثمرة على الشجرة مجاز (١) غير معروف وكونها تأكل من غيرها غير معلوم وغير مناف للاقتصار على أكل ما ينبت فيها والعموم فى كل على ما يشير اليه كلام البعض عرفى ، وجوز أن يكون مخصوصا بالعادة أى كلى من كل ثمرة تشتهينها ، وقيل : ( كل ) للتكثير ، قال الخفاجى : ولو أبقى على ظاهره أيضا جاز لأنه لا يلزم

(١) يبعد هذا ذكره فى القاموس اه منه

من الأمر بالأكل من جميع الثمرات الأكل منها لأن الأمر للتخلية والاباحة ، وأياما ـ فمن ـ للتبعيض *
وقال الامام : رأيت فى كتب الطب أنه تعالى دبر هذا العالم على وجه يحدث فى الهواء طل لطيف فى الليالى ويقع على أوراق الاشجار فقد تكون تلك الاجزاء لطيفة صغيرة متفرقة على الاوراق والازهار وقد تكون كثيرة بحيث يجتمع منها أجزاء محسوسة وهذا مثل الترنجبين فانه طل ينزل من الهواء ويجتمع على الاطراف فى بعض البلدان ، واما القسم الاول فهو الذى ألهم الله تعالى النحل حتى تلتقطه من الازهار وأوراق الاشجار بأفواهها وتغتذى به فاذا شبعت التقطت بأفواهها مرة أخرى شيئا من تلك الاجزاء وذهبت به الى بيوتها ووضعته هناك كأنها تحاول أن تدخر لنفسها غذاءها فالمجتمع من ذلك هو العسل ، ومن الناس من يقول: ان النحل تأكل من الازهار الطيبة والاوراق العطرة أشياء ثم انه تعالى يقلب تلك الاجسام فى داخل بدنها عسلا ثم تقيئه ، والقول الاول اقرب الى العقل وأشد مناسبة للاستقراء ، فان طبيعة الترنجبين قريبة من العسل فى الطعم والشكل ولا شك أنه طل يحدث فى الهواء ويقع على اطراف الاشجار والازهار فكذا ههنا ، وأيضا فنحن نشاهد أن النحل تتغذى بالعسل حتى انا اذا أخرجنا العسل من بيوتها تركنا لها بقية منه لغذائها ، وحينئذ فكلمة من لابتداء الغاية اهـ . وأنت تعلم أن ظاهر ( كلى ) يؤيد القول الثانى وهو اشد تأييداً له من تأييد مشابهة الترنجبين للعسل فى الطعم والشكل للقول الاول لاسيما وطبيعة العسل والترنجبين مختلفة ، فقد ذكر بعض أجلة الاطباء أن العسل حار فى الثالثة يابس فى الثانية والترنجبين حار فى الاولى رطب فى الثانية أو معتدل . نعم لتلك المشابهة يطلق عليه اسم العسل فان ترنجبين فارسى معناه عسل رطب لاطل الندا كما زعم وإن قالوا: هو فى الحقيقة طل يسقط على العاقول بفارس ويجمع كالمن ، ويجلب من التكرور شىء يسمى بلسانهم طنبيط أشبه الأشياء به فى الصورة والفعل لكنه أغلظ ، والامر فى مشاهدة تغذيها بالعسل سهل فانه ليس دائميا ، وينقل عن بعض الطيور التى تكمن شتاء التغذى بالرجيع . ويؤيد المشهور ماروى عن الامير على كرم الله تعالى وجهه فى تحقير الدنيا أشرف لباس ابن آدم فيها لعاب دودة وأشرف شرابه رجيع نحل ، وجاء عنه كرم الله تعالى وجهه أيضا أما العسل فونيم ذباب ، وحمله على التمثيل خلاف الظاهر وعلى ذلك نظمت الاشعار فقال المعرى:

والنحل يجنى المر من زهر الربا  فيعود شهدا فى طريق رضابه

وقال الحريرى : تقول هذا مجاج النحل تمدحه  وان ترد ذمه قىء الزنابير (١)

وأخبرنى من أثق به أنه شاهد كثيرا حملها لأوراق الازهار بفمها الى بيوتها وهو مما يستأنس به للاكل ، وسيأتى إن شاء الله تعالى أيضاً مايؤيده ، ﴿ فَاسْلُكِى سُبُلَ رَبِّكِ ﴾ أى طرقه سبحانه راجعة الى بيوتك بعد الأكل ، فالمراد بالسبل مسالكها فى العود ، ويحكى أنها ربما أجدب عليها ما حولها فانتجعت الاماكن البعيدة للمرعى ثم تعود الى بيوتها لاتضل عنها ، وفى اضافة السبل الى الرب المضاف الى ضميرها اشارة الى انه سبحانه هو المهيىء لذلك والميسر له والقائم بمصالحها ومعايشها ، وقيل :المراد من السبل طرق الذهاب الى مظان ما تأكل منه ، وحينئذ فمعنى ( كلى ) اقصدى الاكل ، وقيل :السبل مجاز عن طرق العمل وأنواعها أى فاسلكى الطرق التى ألهمك ربك فى عمل العسل ، وقيل: مجاز عن طرق احالة الغذاء عسلا ، و( اسلكى ) متعد من

---

(١) فى نسخة وان ذممت تقل قىء الزنابير اهـ منه

سلكت الخيط فى الابرة سلكا لالازم من سلك فى الطريق سلوكا ، ومفعوله محذوف أى فاسلكى ماأكلت فى مسالكه التى يستحيل فيها بقدرته النور المر عسلا من أجوافك .

وتعقب بأن السلك فى تلك المسالك ليس فيه لها اختيار حتى تؤمر به فلا بد أن يكون الأمر تكوينيا، ورد بأنه ليس بشئ لأن الادخال باختيارها فلا يضره كون الاحالة المترتبة عليه ليست اختيارية وهو ظاهر فليس كما زعم ﴿ ذُلُلًا ﴾ أى مذللة ذللها الله تعالى وسهلها لك فهو جمع ذلول حال من السبل وروى هذا عن مجاهد وجعل ابن عبد السلام وصف السبل بالذلل دليلا على أن المراد بالسبل مسالك الغذاء لا طرق الذهاب أو الاياب قال : لأن النحل تذهب وتؤب فى الهواء وهو ليس طرقا ذللا لأن الذلول هو الذى يذلل بكثرة الوطء والهواء ليس كذلك وفيه نظر .

وقال قتادة : أى مطيعة منقادة فهو حال من الضمير فى (فاسلكى) ﴿ يَخْرُجُ مِنْ بُطُونِهَا ﴾ استئناف عدل به عن خطاب النحل إلى الكلام مع الناس لبيان مايظهر منها من تعاجيب صنع الله تعالى التى هى موضع عبرتهم بعد ماأمرت بماأمرت ﴿ شَرَابٌ ﴾ يعنى العسل ، وسمى بذلك لأنه مما يشرب حتى قيل : إنه لا يقال: أكلت عسلا وإنما يقال: شربت عسلا ، وكأنه سبحانه إنما لم يعبر بالاخراج مسندا اليه تعالى اكتفاءا باسناد الايحاء بالمبادى اليه جل شأنه وفيه إيذان بعظيم قدرته عز وجل بحيث أن مايشعر بارادة الشيء كاف فى حصوله .

و(من) لابتداء الغاية ، وذكر سبحانه مبدأ الغاية الأولى وهى البطون ولم يذكر سبحانه مبدأ الغاية الأخيرة والجمهور على أنه يخرج من أفواهها ، وزعم بعضهم أنه أبلغ فى القدرة ، وبيت الحريرى على ذلك وكذا قول الحسن : لباب البر بلعاب النحل بخالص السمن ماعابه مسلم ، وقيل : من أدبارها وهو ظاهر ماروى عن يعسوب المؤمنين كرم الله تعالى وجهه .

وقال آخرون : لا ندرى إلاماذكره الله تعالى . وحكى أن سليمان عليه السلام . والاسكندر . وارسطو صنعوا لها بيوتاً من زجاج لينظروا إلى كيفية صنيعها وهل يخرج العسل من فيها أم من غيره فلم تضع من العسل شيئا حتى لطخت باطن الزجاج بالطين بحيث يمنع المشاهدة ، وقال بعضهم : المراد بالبطون الأفواه ، وسمى الفم بطنا لأنه فى حكمه ولأنه مما يبطن ولا يظهر ، وهذا تأويل من ذهب إلى أنها تلتقط الذراة الصغيرة من الطل وتدخرها فى بيوتها وهو العسل . وأنت تعلم أن الظاهر من البطن الجارحة المعروفة فالآية تؤيد القول المشهور فى تكون العسل . وفى الكشف أن فى قوله تعالى : ( ثم كلى ) إشارة إلى أن لمعدة النحل فى ذلك تأثيرا وهو المختار عند المحققين من الحكماء ، ومن جعل العسل نباتياً محضاً وفسر البطون بافواه النحل فليت شعرى ماذا يصنع بقوله سبحانه : ( ثم كلى ) وأجيب بانه يفسر الأكل بالالتقاط وهو كما ترى اندفع الفساد لايدفع الاستبعاد ، ومن الناس من زعم أنها تجتنى زهرا وطلا فالمجتنى من الزهر نفسه يكون عسلا والمجتنى من الطل يكون موما (١) والعقل يجوز العكس ولعله أقرب من ذلك ﴿ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ ﴾ بالبياض والصفرة والحمرة والسواد اما لمحض ارادة الصانع الحكيم جل جلاله واما لاختلاف المرعى أو لاختلاف

(١) قوله يكون موما هذه لفظة تركية ومعناها بالعربية الشمع اه

الفصل أو لاختلاف سن النحل ، فالأبيض لفتيها والأصفر لكهلها والأحمر لمسنها والأسود للطاعن فى ذلك جدا *

وتعقب بأنه مما لادليل عليه ، وقد سألت جمعا ممن أثق بهم قد اختبروا أحوالها فذكروا أنهم قد استقرؤا وسبروا فرأوا أقوى الأسباب الظاهرة لاختلاف الألوان اختلاف السن بل قال بعضهم : ماعلمنا لذلك سببا إلا هذا بالاستقراء ، وحينئذ يكون ماذكر مؤيدا للقول المشهور فى تكون العسل كما لا يخفى على من له أدنى ذوق *

﴿ فيه شفاء للناس ﴾ اما بنفسه كما فى الأمراض البلغمية أو مع غيره كما فى سائر الأمراض إذ قلما يكون معجون لا يكون فيه عسل فله دخل فى أكثر مابه الشفاء من المعاجين والتراكيب ، وقيل عليه : إن دخوله فى ذلك لا يقتضى أن يكون له دخل فى الشفاء بل عدم الضرر إذ قيل : إن إدخاله فى التراكيب لحفظها ولذا ناب عنه فى ذلك السكر ، والذى رأيناه فى كثير من كتب الطب انه يحفظ قوى الأدوية طويلا ويبلغها منافعها ، ولا يخفى على المنصف أن مايحفظ القوى ويبلغ منافع الدواء يصدق عليه أن له دخلا فى الشفاء ، ولم يشتهر أن السكر ينوب منابه فى ذلك *

وفى البحر أن العسل موجود كثيرا فى أكثر البلاد وأما السكر فختص به بعض البلاد وهو محدث مصنوع للبشر ، ولم يكن فيما تقدم من الأزمان يجعل فى الادوية والاشربة إلا العسل اه ، وفى شرح الشمائل انه عليه الصلاة والسلام لم يأكل السكر ، وذكر غير واحد أنه ليس المراد بالناس هنا العموم لأن كثيرا من الأمراض لا يدخل فى دوائها العسل كأمراض الصفراء فانه مضر للصفراوى ، ولو يسلم أن السكنجبين الذى هو خل وعسل كما ينبىء عنه أصل معناه نافع له ، والنافع نوع آخر من السكنجبين فانه نقل إلى ماركب من حامض وحلو ، وله أنواع كثيرة ألفت فى جمعها الرسائل حتى قالوا بحرمة تناوله عليه وإنما المراد بالناس الذين ينجع العسل فى أمراضهم . والتنوين فى (شفاء) اما للتعظيم أى شفاء أى شفاء ، واما للتبعيض أى فيه بعض الشفاء فلا يقتضى أن كل شفاء به ولا أن كل أحد يستشفى به *

ولا يرد أن اللبن أيضا كذلك بل قلما يوجد شىء من العقاقير إلا وفيه شفاء للناس بهذا المعنى لما قيل : إن التنصيص على هذا الحكم فيه لافادة ما يكاد يستبعد من اشتمال ما يخرج على اختلاف ألوانه من هذه الدودة التى هى أشبه شىء بذوات السموم ولعابها ذات سم أيضا فانها تاسع وتولم وقد يرم الجلد من لسعها وهو ظاهر فى أنها ذات سم على ( شفاء للناس ) ويفهم من ظاهر بعض الآثار أن الكلام على عمومه . فقد أخرج حميد ابن زنجويه عن نافع ان ابن عمر رضى الله تعالى عنهما كان لا يشكو قرحة ولا شيئا الا جعل عليه عسلا حتى الدمل إذا كان به طلاه عسلا فقلنا له : تداوى الدمل بالعسل؟ فقال: أليس الله تعالى يقول (فيه شفاء للناس)؟*

وأنت تعلم أنه لا بأس بمداواة الدمل بالعسل فقد ذكر الاطباء أنه ينقى الجروح ويدمل ويأكل اللحم الزائد. والحق أنه لامساغ للعموم إذ لاشك فى وجود مرض لا ينفع فيه العسل ، والآثار المشعرة بالعموم الله تعالى أعلم بصحتها . وأماما أخرجه أحمد . والبخارى . ومسلم . وابن مردويه «عن أبى سعيد الخدرى أن رجلا أتى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : يارسول الله إن أخى استطلق بطنه فقال : اسقه عسلا فسقاه عسلا ثم جاء فقال : سقيته عسلا فما زاده إلا استطلاقا قال : اذهب فاسقه عسلا فسقاه عسلا ثم جاء فقال : ما زاده إلا

استطلاقا فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : صدق الله تعالى وكذب بطن أخيك اذهب فاسقه عسلا فذهب فسقاه فبرأ » فليس صريحا فى العموم لجواز أن يكون عليه الصلاة والسلام قد علمه الله سبحانه أن داء هذا المستطلق مما يشفى بالعسل فان بعض الاستطلاق قد يشفى بالعسل . ففى طبقات الاطباء أنه انما قال ﷺ ذلك لأنه علم أن فى معدة المريض رطوبات لزجة غليظة قد ازلقت معدته فكلما مر به شىء من الأدوية القابضة لم يؤثر فيها والرطوبات باقية على حالها والاطعمة تزلق عنها فيبقى الاسهال فلما تناول العسل جلا تلك الرطوبات وأحدرها فكثر الاسهال أولا بخروجها وتوالى ذلك حتى نفذت الرطوبة بأسرها فانقطع اسهاله وبرىء ، فقوله صلى الله تعالى عليه وسلم : «صدق الله تعالى» يعنى بالعلم الذى عرف نبيه عليه الصلاة والسلام به ، وقوله: « كذب بطن أخيك » يعنى ما كان يظهر من بطنه من الاسهال وكثرته بطريق العرض وليس هو باسهال ومرض حقيقى فكان بطنه كاذباً اه . وقال بعضهم : المراد بصدق الله تعالى صدق سبحانه فى أن العسل فيه الشفاء ، وقوله عليه الصلاة والسلام : « كذب بطن أخيك » من المشاكلة الضدية كقولهم : من طالت لحيته تكوسج عقله ، وهو على الاول استعارة مبنية على تشبيه البطن بالكاذب فى كون ما ظهر من اسهالها ليس بأمر حقيقى وانما هو لما عرض لها ، وعلى ذلك قول الاطباء : زحير كاذب وزحير صادق . وأنكر بعضهم هذا النوع من من المشاكلة وقال : انها ليست معروفة وانه انما عبر به لأن بطنه كأنه كذب قول الله تعالى بلسان حاله وهو ناشىء من قلة الاطلاع . وقد وقع نظير هذه القصة فى زمن المأمون ، وذلك أن ثمامة العبسى وكان من خواصه مرض بالاسهال فكان يقوم فى اليوم والليلة مائة مرة وعجز الاطباء عن علاجه فعالجه يزيد بن يوحنا طبيب المأمون بالمسهل أيضا فبرىء وكان قد ظن الاطباء أنه يموت بسبب ذلك ولا يبقى لغده ، وذكر الطبيب حين سأله المأمون عن وجه الحكمة فيما فعل فذكر أنه كان فى جوف الرجل كيموس فاسد فلا يدخله غذاء ولا دواء إلا أفسده فعلمت أنه لا علاج له الا قلع ذلك بالاسهال ، ومنه يعلم أن ما فعله النبى صلى الله تعالى عليه وسلم كان من معجزاته الدالة على علمه بدقائق الطب من غير تعليم ، وكذا يعلم أن ما طعن به بعض الملحدين ومن فى قلبه مرض من أنه كيف يداوى الاسهال بالعسل وهو مسهل باتفاق الاطباء ناشىء عن الجهل بالدقائق وعدم الوقوف على الحقائق . ونقل عن مجاهد . والضحاك . والفراء . وابن كيسان وهو رواية عن ابن عباس . والحسن أن ضمير (فيه) للقرآن والمراد أن فى القرآن شفاء لأمراض الجهل والشرك وهدى ورحمة ، واستحسن ذلك ابن النحاس .

وقال القاضى أبو بكر بن العربى : أرى هذا القول لا يصح نقله عن هؤلاء ولو صح نقلا لم يصح عقلا فان سياق الكلام كله للعسل ليس للقرآن فيه ذكر ، ورجوع الضمير للكتاب فى قوله سبحانه : (وما أنزلنا عليك الكتاب الا لتبين لهم الذى اختلفوا فيه) مما لا يكاد يقوله أمثال هؤلاء الكرام والعلماء الاعلام . نعم كون القرآن شفاء مما لا كلام فيه ، وقد أخرج الطبرانى . وغيره عن ابن مسعود « عليكم بالشفاءين العسل والقرآن » هذا .

وقدم سبحانه الاخبار عن انزال الماء لما أن الماء اتم نفعا وأعظم شانا وهو أصل أصيل لتكون اللبن وما بعده ، ثم ذكر اللبن لأنه يحتاج اليه أكثر من غيره مما ذكر بعده ، وقد يستغنى بشربه عن شرب الماء كما شاهدنا ذلك من بعض متزهدى زماننا فقد ترك شرب الماء عدة من السنين مكتفيا بشرب اللبن ، وسمعنا نحو ذلك عن بعض رؤساء الاعراب ، وهو الدليل على الفطره ولذلك اختاره صلى الله تعالى عليه وسلم حين أسرى به وعرض عليه مع الخمر والعسل ، ثم الخمر لأنها أقرب الى الماء من العسل فانها ماء العنب ولم يعهد

جعلها إداما كالعسل فانه كثيرا مايؤدم به الخبز ويؤكل، وبينها وبين اللبن نوع مشابهة من حيث ان كلا منهما يخرج من بين أجزاء كثيفة وما أشبه ثفله بالفرث، وإذا لوحظ السوغ فى اللبن وعدمه فى الخمر بناء على مايقولون : إنها ليست سهلة المرور فى الحلق ولذا يقطب شاربها عند الشرب وقد يغص بها كان بينهما نوع من التضاد ، ويحسن ايقاع الضد بعد الضد كما يحسن ايقاع المثل بعد المثل ، واذا لوحظ مآل أمرهما شرعا رأيت أن الخمر لم يسغ شربها بعد نزول الآية فيه وشرب اللبن لم يزل سائغا وبذلك يقوى التضاد ، ويقويه أيضاً أن اللبن يخرج من بطن حيوان ولا دخل لعمل البشر فيه والخمر ليست كذلك . واما ذكر الرزق الحسن بعد الخمر وتقديمه على العسل فالوجه فيه ظاهر جداً ، ولعل مااعتبرناه فى وجه تقديم الخمر على العسل وذكره بعد اللبن أقوى مما يصح اعتباره فى العسل وجها لتقديمه على الخمر وذكره بعد اللبن ، فلا يرد أن فى كل جهة تقديما فاعتبارها فى أحدهما دون الآخر ترجيح بلا مرجح، وقدجاءذكر الماءواللبن والخمر والعسل فى وصف الجنة على هذا الترتيب قال تعالى: (فيها أنهار من ماء غير آسن وأنهار من لبن لم يتغير طعمه وأنهار من خمر لذة للشاربين وأنهار من عسل مصفى) فتأمل فلمسلك الذهن اتساع والله تعالى أعلم بأسرار كتابه *

﴿إِنَّ فِى ذَٰلِكَ﴾ المذكور من آثار قدرة الله تعالى ﴿لَآيَةً﴾ عظيمة ﴿لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ٦٩﴾ فان من تفكر فى اختصاص النحل بتلك العلوم الدقيقة والافعال العجيبة التى مرت الاشارة اليها وخروج هذا الشراب الحلو المختلف الالوان وتضمنه الشفاء جزم قطعا أن لها ربا حكيما قادراً ألهمها ما ألهم وأودع فيها ما أودع ، ولما كان شأنها فى ذلك عجيبا يحتاج الى مزيد تأمل ختم سبحانه الآية بالتفكر . ومن بدع تأويلات الرافضة على مافى الكشاف أن المراد بالنحل على كرم الله تعالى وجهه وقومه . وعن بعضهم أنه قال عند المهدى : إنما النحل بنو هاشم يخرج من بطونهم العلم فقال له رجل : جعل الله تعالى طعامك وشرابك مما يخرج من بطونهم فضحك المهدى وحدث به المنصور فاتخذوه أضحوكة من أضاحيكهم ، وستسمع إن شاء الله تعالى مايقوله الصوفية قدس الله تعالى اسرارهم فى باب الاشارة ، ثم انه سبحانه لما ذكر من عجائب أحوال ماذكر من الماء والنبات والانعام والنحل أشار الى بعض عجائب أحوال البشر من أول عمره الى آخره وتطوراته بين ذلك فقال عز قائلا : ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ ثُمَّ يَتَوَفَّاكُمْ﴾ حسبما تقتضيه مشيئته تعالى المبنية على الحكم البالغة بآجال مختلفة ، والقرينة على ارادة ذلك قوله سبحانه : ﴿وَمِنكُم مَّن يُرَدُّ إِلَىٰٓ أَرْذَلِ ٱلْعُمُرِ﴾ ولذا قيل : انه معطوف على مقدر أى فمنكم من تعجل وفاته ومنكم الخ ، و ( أرذل العمر ) أخسه وأحقره وهو وقت الهرم الذى تنقص فيه القوى وتفسد الحواس ويكون حال الشخص فيه كحاله وقت الطفولية من ضعف العقل والقوة ، ومن هنا تصور الرد فهذا كقوله تعالى : ( ومن نعمره ننكسه فى الخلق ) ففيه مجاز ، وأخرج ابن جرير عن على كرم الله تعالى وجهه أن ( أرذل العمر ) خمس وسبعون سنة ، وعن قتادة أنه تسعون ، وقيل: خمس وتسعون واختار جمع تفسيره بما سبق وهو يختلف باختلاف الامزجة فرب معمر لم تنتقص قواه ومنتقص القوى لم يعمر ، ولعل التقييد بسن مخصوص مبنى على الاغلب عند من قيد ، *

والخطاب ان كان للموجودين وقت النزول فالتعبير بالماضى والمستقبل فيه ظاهر ، وإن كان عاما فالمضى بالنسبة إلى وقت وجودهم والاستقبال بالنسبة إلى الخلق ، وعلى التقديرين الظاهر أن (من يرد إلى أرذل العمر)

يعم المؤمن مطلقا والكافر ، وقيل : إنه مخصوص بالكافر والمسلم لايرد إلى أرذل العمر لقوله تعالى : (ثم رددناه أسفل سافلين الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات )وأخرج ابن المنذر . وغيره عن عكرمة أنه قال : من قرأ القرآن لم يرد إلى أرذل العمر ، والمشاهدة تكذب كلا القولين فكم رأينا مسلما قارىء القرآن قدرد إلى ذلك ، والاستدلال بالآية على خلافه فيه نظر ، وكان من دعائه ﷺ كما أخرجه البخارى . وابن مردويه عن أنس « أعوذ بك من البخل والكسل وأرذل العمر وعذاب القبر وفتنة الدجال وفتنة المحيا والممات » *

﴿ لِكَىْ لَا يَعْلَمَ بَعْدَ عِلْمٍ شَيْئًا ﴾ اللام للصيرورة والعاقبة وهى فى الاصل للتعليل وكى مصدرية والفعل منصوب بها والمنسبك مجرور باللام والجار والمجرور متعلق ـ بيرد ـ، وزعم الحوفى أن اللام لام كى دخلت على كى للتوكيد وليس بشىء ، والعلم بمعنى المعرفة ، والكلام كناية عن غاية النسيان أى ليصير نساء بحيث إذا كسب علما فى شىء لم ينشب أن ينساه ويزل عنه علمه من ساعته يقول لك : من هذا ؟ فتقول : فلان فما يلبث لحظة الا سألك عنه ، وقيل : المراد لئلا يعلم زيادة علم على علمه ، وقيل : لئلا يعقل من بعد عقله الاول شيئا فالعلم بمعنى العقل لا بمعناه الحقيقى كما فى سابقه ، وفيه دلالة على وقوفه وأنه لا يقدر على علم زائد ، والوجه المعتمد الأول ، ونصب ـ شيئاً ـ على المصدرية أو المفعولية ، وجوز فيه التنازع بين يعلم وعلم ، وكون مفعول ـ علم ـ محذوفا لقصد العموم أى لا يعلم شيئاً ما بعد علم أشياء كثيرة ﴿ إِنَّ اللهَ عَلِيمٌ ﴾ بكل شىء ومن ذلك وجه الحكمة فى الخلق والتوفى والرد إلى أرذل العمر ﴿ قَدِيرٌ ٧٠ ﴾ على كل شىء ومنه ما يشاؤه سبحانه من ذلك ، وقيل : عليم بمقادير أعماركم قدير على كل شىء يميت الشاب النشيط ويبقى الهرم الفانى ، وفيه تنبيه على أن تفاوت الآجال ليس الا بتقدير قادر حكيم رتب الابنية وعدل الامزجة على قدر معلوم ولو كان ذلك مقتضى الطبائع لما بلغ هذا المبلغ ، وقيل : إنه تعالى لما ذكر ما يعرض فى الهرم من ضعف القوى والقدرة وانتفاء العلم ذكر أنه جل شأنه مستمر على العلم الكامل والقدرة الكاملة لا يتغيران بمرور الازمان كما يتغير علم البشر وقدرتهم ، ويفيد الاستمرار الجملة الاسمية ، والكمال صيغة فعيل ، وقدم صفة العلم لتجاوز انتفاء العلم عن المخاطبين مع أن تعلق صفة العلم بالشىء أول لتعلقه صفة القدرة به ، ولا يخفى عليك ما هو الاولى من الثلاثة فتدبر *

﴿ وَاللهُ فَضَّلَ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ فِى الرِّزْقِ ﴾ أى جعلكم متفاوتين فيه فأعطاكم منه أفضل مما أعطى مماليككم ﴿ فَمَا الَّذِينَ فُضِّلُوا ﴾ فيه على غيرهم وهم الملاك ﴿ بِرَادِّى ﴾ أى بمعطى ﴿ رِزْقِهِمْ ﴾ الذى رزقهم اياه ﴿ عَلَى مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ ﴾ على مماليكهم الذين هم شركاؤهم فى المخلوقية والمرزوقية ﴿ فَهُمْ ﴾ أى الملاك الذين فضلوا والمماليك ﴿ فِيهِ ﴾ أى فى الرزق ﴿ سَوَاءٌ ﴾ لا تفاضل بينهم ، والجملة الاسمية واقعة موقع فعل منصوب فى جواب النفى أى لا يردونه عليهم فيستووا فيه ويشتركوا ، وجوز أن تكون فى تأويل فعل مرفوع معطوف على قوله تعالى : (برادى ) أى لا يردونه عليهم فلا يستوون، والمراد بذلك توبيخ الذين يشركون به سبحانه بعض مخلوقاته وتقريعهم والتنبيه على كمال قبح فعلهم كأنه قيل : انكم لا ترضون بشركة عبيدكم لكم بشئ لا يختص بكم بل يعمكم واياهم من الرزق الذى هم أسوة لكم فى استحقاقه وهم أمثالكم فى البشرية والمخلوقية لله عز سلطانه فما بالكم تشركون به سبحانه وتعالى فيما لا يليق إلا به جل وعلا من الالوهية

والمعبودية الخاصة بذاته تعالى لذاته بعض مخلوقاته الذى هو بمعزل عن درجة الاعتبار ، وهو على ما صرح به جماعة على شاكلة قوله تعالى : ( ضرب لكم مثلا من انفسكم هل لكم ما ملكت ايمانكم من شركاء فيما رزقناكم فأنتم فيه سواء ) يعنون بذلك أنه مثل ضرب لكمال قباحة مافعلوه ، وفى قوله تعالى : ﴿ أَفَبِنِعْمَةِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ ٧١ ﴾ قرينة - كما قيل - على ذلك ، وكذا فى قوله تعالى : ( فلا تضربوا لله الامثال ) والهمزة للانكار والفاء للعطف على مقدر وهى داخلة فى الحقيقة على الفعل أعنى ( يجحدون ) ولتضمن الجحود معنى الكفر جىء بالباء فى معموله المقدم عليه للاهتمام أو لايهام الاختصاص مبالغة أو لرعاية رؤس الآى ، والمراد بالنعمة قيل الرزق وقيل ولعله الأولى : ما يشمله وغيره من النعم الفائضة عليهم منه سبحانه أى يشركون به تعالى فيجحدون نعمته تعالى حيث يفعلون ما يفعلون من الاشراك فان ذلك يقتضى أن يضيفوا ماأفيض عليهم من الله تعالى من النعم الى شركائهم ويجحدوا كونها من عنده جل وعلا ، وجوز كون المراد بنعمة الله تعالى ما أنعم سبحانه به من إقامة الحجج وايضاح السبل وارسال الرسل عليهم السلام ولا نعمة أجل من ذلك ، فمعنى جحودهم ذلك انكاره وعدم الالتفات اليه ، وصيغة الغيبة لرعاية « فما الذين » وقرأ أبو بكر عن عاصم . وأبو عبد الرحمن . والاعرج بخلاف عنه « تجحدون » بالتاء على الخطاب رعاية لبعضكم ، هذا وجوز أن يكون معنى الآية أن الله تعالى فضل بعضا على بعض فى الرزق وأن المفضلين لا يردون من رزقهم على من دونهم شيئا وإنما أنا رازقهم فالمالك والمملوك فى أصل الرزق سواء وإن تفاوتا كما وكيفا ، والمراد النهى عن الاعجاب والمن اللذين هما مقدمتا الكفران *

والعطف على مقدر أيضاً أى أيعجبون ويمنون فيجحدون نعمة الله تعالى عليهم ، وقيل : التقدير ألا يفهمون فيجحدون ، واختار فى الكشاف أن المعنى أنه سبحانه جعلكم متفاوتين فى الرزق فرزقكم أفضل مما رزق مماليككم وهم بشر مثلكم واخوانكم وكان ينبغى أن تردوا فضل مارزقتموه عليهم حتى تساووا فى الملبس والمطعم كما يحكى عن أبى ذر رضى الله تعالى عنه أنه سمع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول : « إنما هم اخوانكم فاكسوهم مما تلبسون وأطعموهم مما تطعمون » فما رؤى عبده بعد ذلك الا ورداؤه رداؤه وازاره ازاره من غير تفاوت ، وحاصله ان الله تعالى فضلكم على أمثالكم فكان عليكم أن تردوا من ذلك الفضل عليهم شكراً لنعمته تعالى لتكونوا سواء فى ذلك الفضل ويبقى لكم فضل الافضال والتفضل *

فالآية حث على حسن الملكة وأدمج أنهم وعبيدهم مربوبون بنعمته تعالى ذلك مع تقلبهم فيها ليكون تمهيداً لكفرانهم نعمه سبحانه السوابغ الى أن جعلوا له عز وجل أنداداً لاتملك لنفسها ضراً ولا نفعاً فعبدوها عبادته تعالى أو أشد وأسد ، وفى ذلك من البعد مافيه ، والعطف فيه على مقدر أيضاً كألا يعرفون ذلك فيجحدون *

﴿ وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ ﴾ أى من جنسكم ونوعكم وهو مجاز فى ذلك ، والأشهر من معانى النفس الذات ولا يستقيم هنا كغيره فلذا ارتكب المجاز وهو اما فى المفرد أو الجمع ، واستدل بذلك بعضهم على أنه لايجوز للانسان أن ينكح من الجن ﴿ أَزْوَاجًا ﴾ لتأنسوا بها وتقيموا بذلك مصالحكم ويكون أولادكم أمثالكم *

وأخرج غير واحد عن قتادة أن هذا خلق آدم وحواء عليهما السلام فان حواء خلقت من نفسه عليه السلام ، وتعقب بأنه لايلائمه جمع الأنفس والأزواج ، وحمله على التغليب تكلف غير مناسب للمقام ، وكذا كون المراد منهما بعض الأنفس وبعض الأزواج ﴿ وَجَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ ﴾ أى منها فوضع الظاهر

موضع الضمير للايذان بأن المراد جعل لكل منكم من زوجه لا من زوج غيره ﴿ بَنِينَ ﴾ وبأن نتيجة الازواج هو التوالد ﴿ وَحَفَدَةً ﴾ جمع حافد ككاتب وكتبة ، وهو من قولهم : حفد يحفد حفدا وحفودا وحفدانا إذا أسرع فى الخدمة والطاعة ، وفى الحديث «اليك نسعى ونحفد» وقال جميل :

حفد الولائد حولهن وأسلمت ... بأكفهن أزمة الأجمال

وقد ورد الفعل لازما ومتعديا كقوله :

يحفدون الضيف فى أبياتهم ... كرما ذلك منهم غير ذل

وجاء فى لغة ـ كما قال أبو عبيدة ـ أحفد احفادا ، وقيل : الحفد سرعة القطع ، وقيل : مقاربة الخطو ، والمراد بالحفدة على ماروى عن الحسن . والأزهرى وجاء فى رواية عن ابن عباس واختاره ابن العربى أولاد الاولاد، وكونهم من الأزواج حينئذ بالواسطة ، وقيل : البنات عبر عنهن بذلك إيذانا بوجه المنة فانهن فى الغالب يخدمن فى البيوت أتم خدمة ، وقيل : البنون والعطف لاختلاف الوصفين البنوة والخدمة ، وهو منزل منزلة تغاير الذات، وقد مر نظيره فيكون ذلك امتنانا باعطاء الجامع لهذه الوصفين الجليلين فكأنه قيل : وجعل لكم منهن أولادا هم بنون وهم حافدون أى جامعون بين هذين الأمرين ، و يقرب منه ماروى عن ابن عباس من أن البنين صغار الأولاد والحفدة كبارهم ، وكذا مانقل عن مقاتل من العكس ، وكأن ابن عباس نظر إلى أن الكبار أقوى على الخدمة (١) ومقاتل نظر إلى أن الصغار أقرب للانقياد لها وامتثال الأمر بها واعتبر الحفد بمعنى مقاربة الخطو ، وقيل: أولاد المرأة من الزوج الاول ، وأخرجه ابن جرير . وابن أبى حاتم عن ابن عباس *

وأخرج الطبرانى . والبيهقى فى سننه . والبخارى فى تاريخه . والحاكم وصححه عن ابن مسعود أنهم الأختان وأريد بهم ـ على ماقيل ـ أزواج البنات ويقال لهم أصهار ، وأنشدوا

فلو أن نفسى طاوعتنى لأصبحت ... لها حفد مما يعد كثير
ولكنها نفس على أبيـــة ... عيونى لأصهار اللئام تدور

والنصب على هذا بفعل مقدر أى وجعل لكم حفدة لا بالعطف على ( بنين ) لأن القيد إذا تقدم يعلق بالمتعاطفين وأزواج البنات ليسوا من الأزواج . وضعف بأنه لاقرينة على تقدير خلاف الظاهر وفيه دغدغة لاتخفى . وقيل : لامانع من العطف بأن يراد بالأختان أقارب المرأة كأبيها وأخيها لا أزواج البنات فان إطلاق الأختان عليه إنما هو عند العامة وأما عند العرب فلا كما فى الصحاح، وتجعل (من) سببية ولاشك أن الأزواج سبب لجعل الحفدة بهذا المعنى وهو كما ترى . وتعقب تفسيره بالأختان والربائب بأن السياق للامتنان ولا يمتن بذلك *

وأجيب بأن الامتنان باعتبار الخدمة ولا يخفى أنه مصحح لامرجح . وقيل : الحفدة هم الخدم والاعوان وهو المعنى المشهور له لغة . والنصب أيضا بمقدر أى وجعل لكم خدما يحفدون فى مصالحكم ويعينونكم فى أموركم *

وقال ابن عطية بعد نقل عدة أقوال فى المراد من ذلك : وهذه الأقوال مبنية على أن كل أحد جعل له من زوجته بنون وحفدة ولا يخفى أنه باعتبار الغالب ، ويحتمل أن يحمل قوله تعالى: «من أزواجكم» على العموم والاشتراك أى جعل من أزواج البشر البنين والحفدة ويستقيم على هذا إجراء الحفدة على مجراها فى اللغة إذ

(١) هنا بياض بالأصل *

البشر بجملتهم لا يستغنى أحدهم عن حفدة اه ، وحينئذ لايحتاج إلى تقدير لكن لا يخفى أن فيه بعدا ، وتأخير المنصوب فى الموضعين عن المجرور لما مر غير مرة من التشويق ، وتقديم المجرور باللام على المجرور بمن للايذان من أول الأمر بعود منفعة الجعل اليهم إمدادا للتشويق وتقوية له *

﴿ وَرَزَقَكُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ ﴾ أى اللذائذ وهو معناها اللغوى ، وجوز أن يراد بالطيب ما هو متعارف فى لسان الشرع وهو الحلال . وتعقبه أبو حيان بأن المخاطبين بهذا الكفار وهم لاشرع لهم فتفسيره بذلك غير ظاهر . وأجيب بأنهم مكلفون بالفروع كالأصول فيوجد فى حقهم الحلال والحرام ، وأيضاً هم مرزوقون بكثير من الحلال الذى أ كلوا بعضه ولا يلزم اعتقادهم للحل ونحوه ، و(من) للتبعيض لأن مارزقوه بعض من كل الطيبات فان مافى الدنيا منها بأسره أنموذج لما فى الآخرة إذ فيها مالا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر ، وما فى الدنيا لم يصل كثير منه اليهم ، والظاهر على ماذكرنا عموم الطيبات للنبات والثمار والحبوب والأشربة والحيوان ، وقيل : المراد بها ماأتى من غير نصب ، وقيل : الغنائم ، وليس بشئ *

﴿ أَفَبِالْبَاطِلِ ﴾ وهو منفعة الأصنام وبركتها وماذاك إلا وهم باطل لم يتوصلوا اليه بدليل ولا أمارة ، والجار والمجرور متعلق بقوله تعالى : ﴿ يُؤْمِنُونَ ﴾ وقدم للحصر فيفيد أن ليس لهم إيمان إلا بذلك كأنه شىء معلوم مستيقن ﴿ وَبِنِعْمَتِ اللهِ ﴾ المشاهدة المعاينة التى لاشبهة فيها لذى عقل وتمييز مما ذكر ومما لاتحيط به دائرة البيان ﴿ هُمْ يَكْفُرُونَ ٧٢ ﴾ أى يستمرون على الكفر بها والانكار لها كما ينكر المحال الذى لا يتصوره العقول وذلك باضافتها إلى أصنامهم ، وقيل : الباطل ما يسول لهم الشيطان من تحريم البحيرة والسائبة وغيرهما ونعمة الله تعالى ماأحل لهم . والآية على هذا ظاهرة التعلق بقوله سبحانه : (ورزقكم من الطيبات ) فقط دون ماقبله أيضاً والظاهر تعلقها بهما ، ومن ذلك يظهر حال ماأخرجه ابن المنذر عن ابن جريج من أن الباطل الشيطان ونعمة الله تعالى محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ، وما ذكرناه قد صرح بأكثره الزمخشرى ، واستفادة الحصر من التقديم ظاهرة ، وأما كأنه شىء معلوم مستيقن فمستفاد من حصرهم الإيمان فيما ذكر لأن ذلك شأن المؤمن به لاسيما وقد حصروا ، وأيضاً المقابلة بالمشاهد المحسوس أعنى نعمة الله تعالى دلت على تعكيسهم فيدل على أنهم جعلوا الموهوم بمنزلة المتيقن وبالعكس ، والفاء التى للتعكيس شديدة الدلالة على هذا الأمر والحمل على أنها للعطف على محذوف ليس بالوجه كذا فى الكشف ، وفيه رد على ماقيل ان فى كلا التركيبين تأكيداً وتخصيصاً ، أما التخصيص فيهما فمن تقديم المعمول ، وأما التأكيد فى الأول فلأن الفاء تستدعى معطوفاً عليه تقديره أيكفرون بالحق ويؤمنون بالباطل والكفر بالحق مستلزم للايمان بالباطل فقد تكرر الايمان بالباطل والتكرير يفيد التأكيد ، وأما التأكيد فى الثانى فمن بناء ( يكفرون ) على هم المفيد لتقوى الحكم ، وجعل كلام الزمخشرى مشيراً إلى ذلك كله فتدبر . وما ذكر من أن تقديم الجار فى التركيبين للتخصيص مما صرح به غير واحد ، والعلامة البيضاوى جوز ذلك لكنه أقحم الايهام هنا نظير مافعلناه فيما سلف آنفاً *

ووجه ذلك بأن المقام ليس بمقام تخصيص حقيقة إذ لا اختصاص لإيمانهم بالباطل ولا لكفرانهم بنعم الله سبحانه ولم يقحمه فى تفسير نظير ذلك فى العنكبوت فان وجه بأنهم إذا آمنوا بالباطل كان إيمانهم بغيره بمنزلة

العدم وان النعم كلها من الله تعالى إما بالذات أو بالواسطة فليس كفرانهم إلا لنعمه سبحانه كما قيل لا يشكر الله من لا يشكر الناس بقى المخالفة . وأجيب بانه إذا نظر للواقع فلا حصر فيه وان لوحظ ماذكر يكون الحصر ادعائيا وهو معنى الايهام للمبالغة فلا تخالف، وجوز أن يكون التقديم للاهتمام لأن المقصود بالانكار الذى سيق له الكلام تعلق كفرانهم بنعمة الله تعالى واعتقادهم للباطل لا مطلق الايمان والكفران ، وأن يكون لرعاية الفواصل وهو دون النكتتين ، والالتفات إلى الغيبة للايذان باستيجاب حالهم للاعراض عنهم وصرف الخطاب إلى غيرهم من السامعين تعجيبا لهم مما فعلوه . وفى البحر أن السلمى قرأ ( تؤمنون ) بالتاء على الخطاب وأنه روى ذلك عن عاصم ، والجملة فيما بعده على هذا كما استظهره فى البحر مجردا عن الكفرة غير مندرج فى التقريع . هذا بقى أنه وقع فى العنكبوت ( أفبالباطل يؤمنون وبنعمة الله يكفرون ) بدون ضمير ووقع هنا ماسمعت بالضمير، وبين الخفاجى سر ذلك بأنه لما سبق فى هذه السورة قوله تعالى : ( أفبنعمة الله يجحدون ) أى يكفرون كما مر فلو ذكر ماهنا فيه بدون الضمير لكانت الآية تكراراً بحسب الظاهر فأتى بالضمير الدال على المبالغة والتأكيد ليكون ترقيا فى الذم بعيداً عن اللغوية ، ثم قال : وقيل إنه أجرى على عادة العباد إذا أخبروا عن أحد بمنكر يجدون موجدة فيخبروا عن حاله الأخرى بكلام آكد من الأول ، ولا يخفى أن هذا انما ينفع إذا سئل لم قيل : ( أفبالباطل يؤمنون ) بدون ضمير وقيل : ( وبنعمة الله هم يكفرون ) به، وأما فى الفرق بين ماهنا وما هناك فلا ، وقيل : آيات العنكبوت استمرت على الغيبة فلم يحتج إلى زيادة ضمير الغائب وأما الآية التى نحن فيها فقد سبق قبلها مخاطبات كثيرة فلم يكن بد من ضمير الغائب المؤكد لئلا يلتبس بالخطاب ، وتخصيص هذه بالزيادة دون ( أفبالباطل يؤمنون ) مع أنها الأولى بها بحسب الظاهر لتقدمها لئلا يلزم زيادة الفاصلة الأولى على الثانية . واعترض عليه بأنه لا يخفى أنه لا مقتضى للزوم الغيبة ولا لبس لو ترك الضمير ه

وقد يقال : إنما لم يؤت فى آية العنكبوت بالضمير ويبنى الفعل عليه إفادة للتقوى استغناء بتكرر ما يفيد كفر القوم بالنعم مع قربه من تلك الآية عن ذلك ، على أنه قد تقدم هناك ما تستمد منه الجملتان أتم استمداد وإن كان فيه نوع بعد ومغايرة ما وذلك قوله تعالى : ( والذين آمنوا بالباطل وكفروا بالله أولئك هم الخاسرون) ولما لم تكن آية النحل فيما ذكر بهذه المرتبة جىء فيها بما يفيد التقوى ، أو يقال : إنه لما كان سرد النعم هنا على وجه ظاهر فى وصولها اليهم والامتنان بها عليهم كان ذلك أوفق بأن يؤتى بما يفيد كفرهم بها على وجه يشعر باستبعاد وقوعه منهم فجىء بالضمير فيه ولما لم يكن ماهنالك كذلك لم يؤت فيه بما ذكر ، ولعل التعبير هنا ـ بيكفرن ـ وفيما قبل (يجحدون) لأن ما قبل كان مسبوقا على ما قيل بضرب مثل لكمال قباحة مافعلوه والجحود أوفق بذلك لما أن كمال القبح فيه أتم ولا كذلك فيما البحث فيه كذا قيل فافهم والله تعالى بأسرار كتابه أعلم ﴿ وَيَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللّهِ ﴾ قال أبو حيان : هو استئناف اخبار عن حالهم فى عبادة الأصنام وفيه تبيين لقوله تعالى : ( أفبالباطل يؤمنون ) وقال بعض أجلة المحققين : لعله عطف على (يكفرون ) داخل تحت الانكار التوبيخى أى أيكفرون بنعمة الله ويعبدون من دونه سبحانه ﴿ مَالَا يَمْلِكُ لَهُمْ رِزْقًا مِنَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ شَيْئًا ﴾ أى مالا يقدر أن يرزقهم شيئا لا من السموات مطرا ولا من

الأرض نباتا ـ فرزقاـ مصدر،و(شيئا)نصب على المفعولية له وإلى ذلك ذهب أبو على.و غيره.و تعقبه ابن الطراوة بأن الرزق هو المرزوق كالرعى والطحن والمصدر إنما هو الرزق بفتح الراء كالرعى والطحن . ورد عليه بأن مكسور الراء مصدر أيضا كالعلم وسمع ذلك فيه فصح أن يعمل فى المفعول ، وقيل : هو اسم مصدر والكوفى يجوز عمله فى المفعول ـ فشيئا ـ مفعوله على رأيهم ، وجوز أن يكون بمعنى مرزوق و ( شيئا ) بدل منه أى لا يملك لهم شيئا . وأورد عليه السمين . وأبوحيان أنه غير مفيد إذ من المعلوم أن الرزق من الاشياء والبدل يأتى لأحد شيئين البيان والتأكيد وليسا بموجودين هنا . وأجيب بأن تنوين (شيئا) للتقليل والتحقير فان كان تنوين (رزقا) كذلك فهو مؤكد وإلا فمبين وحينئذ فيصح فيه أن يكون بدل بعض أوكل ولا إشكال *

وجوز أن يكون (شيئا) مفعولا مطلقا ليملك أى لا يملك شيئا من الملك و(من السموات) امامتعلق بقوله تعالى : (لا يملك) أو بمحذوف وقع صفة ـ لرزقا ـ أى رزقا كائنا منهما، واطلاق الرزق على المطر لأنه ينشأ عنه *

﴿ وَلَا يَسْتَطِيعُونَ ٧٣ ﴾ جوز أن يكون عطفا على صلة (ما) وأن يكون مستأنفا للاخبار عن حال الآلهة ، واستطاع متعد ومفعوله محذوف هو ضمير الملك أى لا يستطيعون أن يملكوا ذلك ولا يمكنهم ، فالكلام تتميم لسابقه وفيه من الترقى مافيه فلا يكون نفى استطاعة الملك بعد نفى ملك الرزق غير محتاج اليه ، وان جعل المفعول ضمير الرزق كما جوزه فى الكشاف يكون هذا النفى تأكيدا لما قبله . وأورد عليه أنه قد قرر فى المعانى أن حرف العطف لا يدخل بين المؤكد والمؤكد لما بينهما من كمال الاتصال . ودفع بأن ذلك غير مسلم عند النحاة وليس مطلقا عند أهل المعانى ألا ترى قوله تعالى:(كلا سيعلمون ثم كلا سيعلمون) نعم يرد عليه حديث أن التأسيس خير من التأكيد ، ويجوز ولعله الأولى أن يكون الفعل منزلا منزلة اللازم فيكون المراد نفى الاستطاعة عنهم مطلقا على حد يعطى ويمنع فالمعنى انهم أموات لا قدرة لهم أصلا فيكون تذييلا للكلام السابق ، وفيه مافيه على الوجه الأول وزيادة *

وجمع الضمير فيه وتوحيده فى «لا يملك» لرعاية جانب اللفظ أولا والمعنى ثانيا فان «ما» مفرد بمعنى الآلهة ومثل هذه الرعاية وارد فى الفصيح وان أنكره بعضهم لما يلزمه من الاجمال بعد البيان المخالف للبلاغة فانه مردود كما بين فى محله ، وقد روعى أيضا فى التعبير حال معبوداتهم فى نفس الأمر فانها أحجار وجمادات فعبر عنها ـ بما ـ الموضوعة فى المشهور لغير العالم وحالها باعتبار اعتقادهم فيها أنها آلهة فعبر عنها بضمير الجمع الموضوع لذوى العلم ، هذا إذا كان المراد بما الأصنام،ولا يخفى عليك الحال إذا كان المراد بها المعبودات الباطلة مطلقا ملكا كانت أو بشرا أوحجرا أو غيرها *

وجوز أن يكون ضمير الجمع عائدا على الكفار كضمير ( يعبدون ) و( ما ) على المعنى المشهور فيها على معنى أنهم مع كونهم أحياء متصرفين فى الأمور لا يستطيعون من ذلك شيئا فكيف بالجماد الذى لا حس له، فجملة (لا يستطيعون) معترضة لتأكيد نفى الملك عن الآلهة والمفعول محذوف كما أشير اليه ، وهذا وان كان خلاف الظاهر لكنه سالم عن مخالفة المشهور فى العود على المعنى بعد مراعاة اللفظ ﴿ فَلَا تَضْرِبُوا لِلَّهِ الْأَمْثَالَ ﴾ التفات إلى الخطاب للايذان بالاهتمام بشأن النهى ، والفاء للدلالة على ترتيب النهى على ماعدد من النعم

الفائضة عليهم منه تعالى وكون آلهتهم بمعزل من أن يملكوا لهم رزقا فضلا عما فضل ، والأمثال جمع مثل كعلم ، والمراد من الضرب الجعل فكأنه قيل : فلا تجعلوا لله تعالى الأمثال والاكفاء فالآية كقوله تعالى : « فلا تجعلوا لله أنداداً » وهذا مايقتضيه ظاهر كلام ابن عباس ، فقد أخرج ابن جرير . وابن المنذر . وابن أبى حاتم عنه رضى الله تعالى عنه أنه قال فى الآية : يقول سبحانه لاتجعلوا معى إلهاً غيرى فانه لا إله غيرى *

وجعل كثير الأمثال جمع مثل بالتحريك ، والمراد من ضرب المثل لله سبحانه الاشراك والتشبيه به جل وعلا من باب الاستعارة التمثيلية ، فنى الكشف ان الله تعالى جعل المشرك به الذى يشبهه تعالى بخلقه بمنزلة ضارب المثل فان المشبه المخذول يشبه صفة بصفة وذاتا بذات كما ان ضارب المثل كذلك فكأنه قيل : ولا تشركوا بالله سبحانه ، وعدل عنه إلى المنزل دلالة على التعميم فى النهى عن التشبيه وصفاً وذاتاً ، وفى لفظ (الأمثال) لمن لامثال له أصلا نعى عظيم عليهم بسوء فعلهم ، وفيه ادماج أن الأسماء توقيفية وهذا هو الظاهر لدلالة الفاء وعدم ذكر ضرب مثل منهم سابقا ، وهذا الوجه هو الذى اختاره الزمخشرى وكلام الحبر رضى الله تعالى عنه لا يأباه فقوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ٧٤ ﴾ تعليل للنهى أى أنه تعالى يعلم كنه ما تفعلون وعظمه وهو سبحانه معاقبكم عليه أعظم العقاب وأنتم لا تعلمون كنهه وكنه عقابه فلذا صدر منكم وتجاسرتم عليه *

وجوز أن يكون المراد النهى عن قياس الله تعالى على غيره بجعل ضرب المثل استعارة للقياس ، فان القياس الحاق شىء بشىء وهو عند التحقيق تشبيه مركب بمركب ، والفرق بينه وبين الوجه السابق قليل ، وأمر التعليل على حاله . وجوز الزمخشرى وغيره أن يكون المراد النهى عن ضرب الأمثال لله سبحانه حقيقة والمعنى فلا تضربوا لله تعالى الأمثال التى يضربها بعضكم لبعض ان الله تعالى يعلم كيف تضرب الأمثال وأنتم لا تعلمون ، ووجه التعليل ظاهر ، واللام على سائر الأوجه متعلقة ـ بتضربوا ـ وزعم ابن المنير تعلقها ـ بالأمثال ـ فيما إذا كان المراد التمثيل للاشراك والتشبيه ثم قال : كأنه قيل فلا تمثلوا الله تعالى ولا تشبهوه ، وتعلقها ـ بتضربوا ـ على هذا الوجه ثم قال كأنه قيل فلا تمثلوا لله تعالى الأمثال فان ضرب المثل إنما يستعمل من العالم لغير العالم ليبين له ماخفى عنه والله تعالى هو العالم وأنتم لا تعلمون فتمثيل غير العالم للعالم عكس للحقيقة ، وليس بشىء ؛ والمعنى الذى ذكره على تقدير تعلقه بالفعل خلاف مايقتضيه السياق وان كان التعليل عليه أظهر ، ومن هنا قال العلامة المدقق فى الكشف فى ذلك بعـــد أن قال انه نهى عن ضرب الأمثال حقيقة : كأنه أريد المبالغة فى أن لا يلحدوا فى أسمائه تعالى وصفاته فانه إذا لم يجز ضرب المثل والاستعارات يكفى فيها شبه ما والاطلاق لتلك العلاقة كاف فعدم جواز إطلاق الأسماء من غير سبق تعليم منه تعالى وإثبات الصفات أولى وأولى ، ووجه ربط قوله تعالى : ﴿ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا ﴾ الخ على هذا عند المدقق أنه تعالى بعد أن نهاهم عن ضرب الامثال له سبحانه ضرب مثلا دل به على أنهم ليسوا أهلا لذلك وانهم إذا كانوا على هذا الحد من المعرفة والتقليد أو المكابرة فليس لهم إلى ضرب الامثال المطابقة المستدعى ذكاء وهداية سبيل ، وقال غيره فى ذلك ولعله أظهر منه : انه تعالى لما ذكر انه يعلم كيف تضرب الأمثال وانهم لا يعلمون علمهم كيف تضرب الأمثال فى هذا الباب فقال تعالى : (ضرب) الخ *

ووجه الربط على ما تقدم من أن النهى عن الاشراك أنه سبحانه لما نهاهم عن ضرب المثل الفعلى وهو الاشراك عقبه بالكشف لذى البصيرة عن فساد ما ارتكبوه بقوله سبحانه : (ضرب) الخ أى أورد وذكر ما يستدل به على

تباين الحال بين جنابه تعالى شأنه وبين ما أشركوه به سبحانه وينادى بفساد ماهم عليه نداء جلياً ﴿ عَبْداً مَمْلُوكاً لاَّيَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ ﴾ بدل من مثلا وتفسير له والمثل فى الحقيقة حالته العارضة له من المملوكية والعجز التام وبحسبها ضرب نفسه مثلا ووصف العبد بالمملوكية للتمييز عن الحر لاشتراكهما فى كونهما عبدا الله تعالى، وقد أدمج فيه على ماقيل ان الكل عبيد له تعالى وبعدم القدر لتمييزه عن المكاتب والمأذون اللذين لهما تصرف فى الجملة، وفى إبهام المثل أولا ثم بيانه بما ذكر مالايخفى من الجزالة ﴿ وَمَنْ رَزَقْنَاهُ ﴾ (من) نكرة موصوفة على مااستظهره الزمخشرى ليطابق (عبداً) فانه أيضاً نكرة موصوفة وإلى ذلك ذهب أبو البقاء، وقال الحوفى: هى موصولة واستظهره أبو حيان، وزعم بعضهم ان ذلك لكون استعمالها موصولة أكثر من استعمالها موصوفة، والأول مختار الأكثرين أى حرا رزقناه بطريق الملك، والالتفات إلى التكلم للاشعار باختلاف حال ضرب المثل والرزق، وفى اختيار ضمير العظمة تعظيم لأمر ذلك الرزق ويزيد ذلك تعظيما قوله سبحانه: ﴿ مِنَّا ﴾ أى من جنابنا الكبير المتعالى ﴿ رِزْقاً حَسَناً ﴾ حلالا طيباً أو مستحسناً عند الناس مرضياً ويؤخذ منه على ماقيل كونه كثيرا بناء على أن القلة التى هى أخت العدم لاحسن فى ذاتها ﴿ فَهُوَ يُنْفِقُ مِنْهُ ﴾ تفضلا وإحسانا، والفاء لترتب الانفاق على الرزق كأنه قيل: ومن رزقناه منا رزقا حسناً فأنفق وإيثار المنزل من الجملة الاسمية الفعلية الخبر للدلالة على ثبات الانفاق واستمراره التجددى ﴿ سِرًّا وَجَهْرًا ﴾ أى حال السر وحال الجهر أو انفاق سر وانفاق جهر والمراد بيان عموم انفاقه للاوقات وشمول انعامه لمن يجتنب عن قبوله جهراً.

وجوز أن يكون وصفه بالكثرة مأخوذا من هذا بناء أن المراد منه كيف يشاء وهو يدل على انحاء التصرف وسعة المتصرف منه، وتقديم السر على الجهر للايذان بفضله عليه، وقدمر الكلام فى ذلك؛ والعدول عن تطبيق القرينتين بأن يقال: وحرا مالكا للاموال مع كونه أدل على تباين الحال بينه وبين قسيمه لما فى ارشاد العقل السليم من توخى تحقيق الحق بأن الاحرار أيضا تحت ربقة عبوديته تعالى وأن مالكيتهم لما يملكونه ليست الا بأن يرزقهم الله تعالى اياه من غير أن يكون لهم مدخل فى ذلك مع محاولة المبالغة فى الدلالة على ما قصد بالمثل من تباين الحال بين الممثلين فان العبد المملوك حيث لم يكن مثل العبد المالك فما ظنك بالجماد ومالك الملك خلاق العالمين ﴿ هَلْ يَسْتَوُونَ ﴾ جمع الضمير وأن تقدمه اثنان وكان الظاهر يستويان للايذان بأن المراد بما ذكر من اتصف بالاوصاف المذكورة من الجنسين المذكورين لافردان معينان منهما وان أخرج ابن عساكر. وجماعة عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن الآية نزلت فى هشام بن عمرو وهو الذى ينفق ماله سراً وجهراً وفى عبده أبى الجوزاء الذى كان ينهاه والله تعالى أعلم بصحته . وقيل نزلت فى عثمان بن عفان رضى الله تعالى عنه وعبد له ولا يصح اسناده كما فى البحر، وفيه أنه يحتمل أن يكون الجمع باعتبار أن المراد بمن الجمع وأن يكون باعتبار عود الضمير على العبيد والاحرار وإن لم يجر لهما ذكر لدلالة (عبد مملوك. ومن رزقناه) عليهما، والمعول عليه ماذكر أولا ، والمعنى هل يستوى العبيد والاحرار الموصوفون بما ذكر من الصفات مع أن الفريقين سيان فى البشرية والمخلوقية لله سبحانه وأن ما ينفقه الاحرار ليس مما لهم دخل فى ايجاده ولا تملكه بل هو مما أعطاه الله تعالى اياهم فحيث لم يستو الفريقان فما ظنكم برب العالمين حيث تشركون به مالا ذليل

أذل منه وهو الاصنام، وقيل: إن هذا تمثيل للكافر المخذول والمؤمن الموفق شبه الأول بمملوك لا تصرف له لأنه لا حباط عمله وعدم الاعتداد بأفعاله واتباعه لهواه كالعبد المنقاد الملحق بالبهائم بخلاف المؤمن الموفق، وجعله تمثيلا لذلك مروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما، وقتادة ولا تعيين أيضا وإن قيل: إن الآية نزلت فى أبى بكر رضى الله تعالى عنه . وأبى جهل، على أن أبا حيان قال إنه لا يصح اسناد ذلك، هذا ثم اعلم أنهم اختلفوا فى العبد هل يصح له ملك أم لا قال فى الكشاف: المذهب الظاهر أنه لا يصح وبه قال الشافعى، وقال ابن المنير على ما لخصه فى الكشف من كلام طويل إنه يصح له الملك عند مالك. وظاهر الآية تشهد له لأنه أثبت له العجز بقوله تعالى (مملوكا) ثم نفى القدرة العارضة بتمليك السيد بقوله سبحانه: (لا يقدر على شئ) وليس المعنى القدرة على التصرف لأن مقابله (ومن رزقناه منا رزقا حسنا) والحمل على اخراج المكاتب مع شذوذه ايجاز مع اخلال كما قال امام الحرمين رحمه الله تعالى فى «أيما امرأة نكحت بغير اذن وليها» الحمل على المكاتبة بعيد لا يجوز والمأذون لم يخرج للمأمن أن المراد بالقدرة ماهو، وليس لقائل أن يقول: إنه صفة لازمة موضحة فالأصل فى الصفات التقييد اه

وتعقبه المدقق بقوله: والجواب أن المعنى على نفى القدرة عن التصرف فالآية واردة فى تمثيل حال الاصنام به تعالى عن ذلك علوا كبيرا وكلما بولغ فى حال عجز المشبه به وكمال المقابل دل فى المشبه به أيضا على ذلك فالذى يطابق المقام القدرة على التصرف وهو فى مقابلة قوله تعالى: (ينفق منه سرا وجهرا) وماذكره لا حاصل له ولا إخلال فى اخراج المكاتب لشمول اللفظ مع أن المقام مقام مبالغة فما يتوهم دخوله بوجه ينبغى أن ينفى وأين هذا مما نقله عن امام الحرمين اه . واستدل بالآية أيضا على أن العبد لا يملك الطلاق أيضا وروى ذلك عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما، فقد أخرج ابن أبى حاتم عنه أنه قال: ليس للعبد طلاق الا باذن سيده وقرأ الآية، وقد فصلت أحكام العبيد فى حكم الفقه على أتم وجه ﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ ﴾ أى كله له سبحانه لا يستحقه أحد غيره تعالى لأنه جل شأنه المولى للنعم وإن ظهرت على أيدى بعض الوسائط فضلا عن استحقاق العبادة •

وفيه إرشاد إلى ما هو الحق من أن ما يظهر على يد من ينفق فيما ذكر راجع اليه تعالى كما لوح به (رزقناه) وقال غير واحد هذا حمد على ظهور الحجة وقوة هذه الحجة ﴿ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ٧٥ ﴾ ماذكر فيضيفون نعمه تعالى الى غيره ويعبدونه لأجلها أولا يعلمون ظهور ذلك وقوة ما هنالك فيبقون على شركهم وضلالهم، ونفى العلم عن أكثرهم للاشعار بأن بعضهم يعلمون ذلك وانما لم يعملوا بموجبه عنادا، وقيل: المراد بالأكثر الكل فكأنه قيل: هم لا يعلمون، وقيل: ضمير (هم) للخلق والاكثر هم المشركون، وكلا القولين خلاف الظاهر.

﴿ وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا ﴾ أى مثلا آخر يدل على ما يدل عليه المثل السابق على وجه أظهر وأوضح، وأبهم ثم بين بقوله تعالى: ﴿ رَجُلَيْنِ أَحَدُهُمَا أَبْكَمُ ﴾ لما تقدم والبكم الخرس المقارن للخلقة ويلزمه الصمم فصاحبه لا يفهم لعدم السمع ولا يفهم غيره لعدم النطق، والاشارة لا يعتد بها لعدم تفهيمها حق التفهيم لكل أحد فكأنه قيل: أحدهما أخرس أصم لا يفهم ولا يفهم ﴿ لَا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَيْءٍ ﴾ من الاشياء المتعلقة بنفسه اوغيره بحدس أو فراسة لسوء فهمه وادراكه ﴿ وَهُوَ كَلٌّ ﴾ ثقيل وعيال ﴿ عَلَىٰ مَوْلَاهُ ﴾ على من يعوله ويلى أمره، وهذا بيان لعدم قدرته على اقامة مصالح نفسه بعد ذكر عدم قدرته مطلقا، وقوله سبحانه:

﴿ أَيْنَمَا يُوَجِّههُ لَا يَأْتِ بِخَيْرٍ ﴾ أى حيثما يرسله مولاه فى أمر لا يأت بنجح وكفاية مهم ، بيان لعدم قدرته على مصالح مولاه . وقرأ عبد الله فى رواية ( توجهه ) على الخطاب ، وقرأ علقمة . وابن وثاب . ومجاهد . وطلحة وهى رواية اخرى عن عبد الله ( يوجه ) بالبناء للفاعل والجزم ، وخرج على أن الفاعل يعود على المولى والمفعول محذوف وهو ضمير الابكم أى يوجهه ، ويجوز أن يكون ضمير الفاعل عائدا على الابكم ويكون الفعل لازما وجه بمعنى توجه ، وعلى ذلك جاء قول الاضبط بن قريع السعدى : * أينما أوجه ألق سعدا * وعن علقمة . وطلحة . وابن وثاب أيضا ( يوجه ) بالجزم والبناء للمفعول ، وفى رواية أخرى عن علقمة . وطلحة أنهما قرءا ( يوجه ) بكسر الجيم وضم الهاء ، قال صاحب اللوامح . فان صح ذلك فالهاء التى هى لام الفعل محذوفة فرارا من التضعيف أولم يرد - بأينما - الشرط ، والمراد أينما هو يوجه وقد حذف منه ضمير المفعول به فيكون حذف الياء من آخر (يأت) للتخفيف ، وتعقبه أبو حيان بأن أين لاتخرج عن الشرط أو الاستفهام . ونقل عن أبى حاتم أن هذه القراءة ضعيفة لأن الجزم لازم ، ثم قال : والذى توجه به هذه القراءة أن (اينما) شرط حملت على إذا بجامع ما اشتركا فيه من الشرط ثم حذفت ياء ( يأت ) تخفيفا أو جزم على توهم أنه جىء بأينما جازمة كقراءة من قرأ - إنه من يتقى ويصبر - فى أحد الوجهين ، ويكون معنى يوجه يتوجه كما مر آنفا ﴿ هَلْ يَسْتَوِى هُوَ ﴾ أى ذلك الابكم الموصوف بتلك الصفات المذكورة ﴿ وَمَنْ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ ﴾ ومن هو منطيق فهم ذو رأى ورشد يكفى الناس فى مهماتهم وينفعهم بحثهم على العدل الجامع لمجامع الفضائل ﴿ وَهُوَ ﴾ فى نفسه مع ماذكر من نفعه الخاص والعام ﴿ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ٧٦ ﴾ لا يتوجه إلى مطلب الا ويبلغه بأقرب سعى ، فالجملة حالية مبينة لكماله فى نفسه ولما كان ذلك مقدما على تكميل الغير أتى بها اسمية فانها تشعر بذلك مع الثبوت إلى مقارنة ذى الحال ، فلا يقال . الأنسب تقديمها فى النظم الكريم ، ومقابلة تلك الصفات الاربع بهذين الوصفين لأنهما كمال ما يقابلها ونهايته فاختير آخر صفات الكامل المستدعية لما ذكر وأزيد حيث جعل هاديا مهديا ، وتغيير الاسلوب حيث لم يقل : والآخر يأمر بالعدل الآية لمراعاة الملاءمة بينه وبين ماهو المقصود من بيان التباين بين الفريقين ، ويقال هنا كما قيل فى المثل السابق : إنه حيث لم يستو الفريقان فى الفضل والشرف مع استوائهما فى الماهية والصورة فلأن يحكم بأن الصنم الذى لا ينطق ولا يسمع وهو عاجز لا يقدر على شىء كل على عابده يحتاج إلى أن يحمله ويضعه ويمسح عنه الاذى إذا وقع عليه ويخدمه وإن وجهه إلى أى مهم من مهماته لا ينفعه ولا يأت له به لا يساوى رب العالمين وهو - هو - فى استحقاق المعبودية أحرى وأولى ، وقيل : هذا تمثيل للمؤمن والكافر فالأبكم هو الكافر ومن يأمر بالعدل هو المؤمن ، وروى ذلك عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، وإيا ما كان فليس المراد - برجلين - رجلان معينان بل رجلان متصفان بما ذكر من الصفات مطلقا ، وماروى من أن الابكم أبو جهل والآمر بالعدل عمار أو الابكم أبى ابن خلف والآمر عثمان بن مظعون فقال أبو حيان : لا يصح اسناده ، وما أخرج ابن جرير . وابن عساكر . وغيرهما عن ابن عباس أنه قال : نزلت هذه الآية ( وضرب الله مثلا رجلين ) الخ فى عثمان بن عفان ومولى له كافر وهو أسيد بن أبى العيص كان يكره الاسلام وكان عثمان ينفق عليه ويكفله ويكفيه المؤنة وكان الآخر ينهاه عن الصدقة والمعروف فنزلت فيهما فبعد تحقق

صحته لا يضر نافى ارادة الموصوفين مطلقا بحيث يدخل فيهما من ذكر . فقد صرحوا بأن خصوص السبب لا ينافى العموم *
هذا وقد اقتصر شيخ الاسلام على كون الغرض من التمثيلين نفى المساواة بينه جل جلاله و بين مايشركون ، وهو دليل على انه مختاره ثم قال : اعلم أن كلا الفعلين ليس المراد بهما حكاية الضرب الماضى بل المراد انشاؤه بما ذكر عقيبه ، ولا يبعد أن يقال : إن الله تعالى ضرب مثلا بخلق الفريقين على ماهما عليه فكان خلقهما كذلك للاستدلال بعدم تساويهما على امتناع التساوى بينه سبحانه و تعالى و بين مايشركون فيكون كل من الفعلين حكاية للضرب الماضى اه ، ولا يخفى أنه لا كلام فى حسن اختياره لكن فى النفس من قوله لا يبعد شيء *

﴿ وَلِلَّهِ ﴾ تعالى خاصة لا لأحد غيره استقلالا ولا اشتراكا ﴿ غَيْبُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ أى جميع الامور الغائبة عن علوم المخلوقين بحيث لا سبيل لهم إلى ادراكها حسا ولا إلى فهمها عقلا ، ومعنى الاضافة اليهما التعلق بهما إما باعتبار الوقوع فيهما حالا أو مآلا واما باعتبار الغيبة عن أهلهما ، ولا حاجة إلى تقدير هذا المضاف ، والمراد بيان الاختصاص به تعالى من حيث المعلومية حسبما ينبىء عنه عنوان الغيبة لا من حيث المخلوقية والمملوكية وإن كان الامر كذلك فى نفس الامر ، وفيه ـ كما فى ارشاد العقل السليم ـ اشعار بأن علمه تعالى حضورى وأن تحقق الغيوب فى نفسها بالنسبة اليه سبحانه وتعالى ولذلك لم يقل تعالى : ولله علم غيب السموات والارض ، وقيل : المراد بغيب السموات والارض مافى قوله سبحانه : (ان الله عنده علم الساعة و ينزل الغيث) الآية ، وقيل : يوم القيامة ، ولا يخفى أن القول بالعموم أولى *

﴿ وَمَا أَمْرُ السَّاعَةِ ﴾ التى هى أعظم ما وقع فيه المماراة من الغيوب المتعلقة بالسموات والارض من حيث الغيبة عن أهلهما أو ظهور آثارها فيهما عند وقوعها أى وماشأنها فى سرعة المجىء ﴿ إِلَّا كَلَمْحِ الْبَصَرِ ﴾ أى كرجع الطرف من أعلا الحدقة الى أسفلها . وفى البحر اللمح النظر بسرعة يقال : لمحه لمحا ولمحانا اذا نظره بسرعة ﴿ أَوْ هُوَ ﴾ أى أمرها ﴿ أَقْرَبُ ﴾ أى من ذلك وأسرع بأن يقع فى بعض أجزاء زمانه فان رجع الطرف من أعلا الحدقة الى اسفلها وإن قصر حركة أينية لها هوية اتصالية منطبقة على زمان له هو كذلك قابل للانقسام الى ابعاض هى أزمنة ايضا بل بأن يقع فيما يقال له آن وهو جزء غير منقسم من اجزاء الزمان كآن ابتداء الحركة ، و (أو) قال الفراء : بمعنى بل . ورده فى البحر بأن بل للاضراب وهو لا يصح هنا بقسميه ، أما الابطال فلأنه يؤل الى ان الحكم السابق غير مطابق فيكون الاخبار به كذبا والله سبحانه وتعالى منزه عن ذلك ، وأما الانتقال فلأنه يلزمه التنافى بين الاخبار بكونه مثل لمح البصر و كونه أقرب فلا يمكن صدقهما معا و يلزم الكذب المحال ايضا . وأجيب باختيار الثانى ولا تنافى بين تشبيهه فى السرعة بماهو غاية مايتعارفه الناس فى بابه وبين كونه فى الواقع أقرب من ذلك ، وهذا بناء على أن الغرض من التشبيه بيان سرعته لا بيان مقدار زمان وقوعه وتحديده . وأجيب أيضا بما يصححه بشقيه وهو أنه ورد على عادة الناس يعنى أن أمرها اذا سئلتم عنها أن يقال فيه : هو كلمح البصر ثم يضرب عنه الى ماهو أقرب . وقيل : هى للتخيير . ورده فى البحر أيضا بأنه انما يكون فى المحظورات كخذ من مالى دينارا أو درهما أو فى التكليفات كآية الكفارات . وأجيب بأن هذا مبني على مذهب ابن مالك من أن (أو) تأتى للتخيير وأنه غير مختص بالوقوع

بعد الطلب بل يقع فى الخبر ويكثر فى التشبيه حتى خصه بعضهم به . وفى شرح الهادى اعلم ان التخيير والاباحة مختصان بالامر اذ لا معنى لهما فى الخبر كما أن الشك والابهام مختصان بالخبر . وقد جاءت الا باحة فى غير الامر كقوله تعالى : ( كمثل الذى استوقد نارا ) الى قوله سبحانه : ( أو كصيب من السماء) أى بأى هذين شبهت فأنت مصيب و كذا ان شبهت بهما جميعا ، ومثله فى الشعر كثير ، وقيل : إن المراد تخيير المخاطب بعد فرض الطلب والسؤال فلا حاجة الى البناء على ما ذكر ، وهو كما ترى ، وزعم بعضهم أن التخيير مشكل من جهة أخرى وهى أن أحد الامرين من كونه كلمح البصر أو أقرب غير مطابق للواقع فكيف يخير الله تعالى بين مالا يطابقه ، وفيه أن المراد التخيير فى التشبيه وأى ضرر فى عدم وقوع المشبه به بل قد يستحسن فيه عدم الوقوع كما فى قوله . أعلام ياقوت نشر * ن على رماح من زبرجد : وقال ابن عطية : هى للشك على بابها على معنى أنه لو اتفق أن يقف على أمرها شخص من البشر لكانت من السرعة بحيث يشك هل هو كلمح البصر أو أقرب . وتعقبه فى البحر أيضا بأن الشك بعيد لأن هذا اخبار من الله تعالى عن أمر الساعة والشك مستحيل عليه سبحانه أى فلا بد أن يكون ذلك بالنسبة الى غير المتكلم ، وفى ارتكابه بعد ، ويدل على أن هذا مراده تعليله البعد بالاستحالة فليس اعتراضه مما يقضى منه العجب كما توهم ، وقال الزجاج : هى للابهام وتعقب بأنه لا فائدة فى ابهام أمرها فى السرعة وانما الفائدة فى ابهام وقت مجيئها . وأجيب بأن المراد أنه يستبهم على من يشاهد سرعتها هل هى كلمح البصر أو أقل فتدبر . والمأثور عن ابن جريج أنها بمعنى بل وعليه كثيرون ، والمراد تمثيل سرعة مجيئها واستقرابه على وجه المبالغة ، وقد كثر فى النظم مثل هذه المبالغة ، ومنه قول الشاعر :

قالت له البرق وقالت له الريح جميعا وهما ما هما
أأنت تجرى معنا قال ان نشطت أضحكتكما منكما
ان ارتداد الطرف قد فته الى المدى سبقا فمن أنتما

وقيل : المعنى وما أمر اقامة الساعة المختص علمها به سبحانه وهى اماتة الاحياء واحياء الاموات من الاولين والآخرين وتبديل صور الاكوان أجمعين وقد أنكرها المنكرون وجعلوها من قبيل ما لا يدخل تحت دائرة الامكان فى سرعة الوقوع وسهولة التأتى الا كلمح البصر أو هو أقرب على ما مر من الاقوال فى (أو) ﴿ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ٧٧ ﴾ ومن جملة الاشياء أن يجىء بها فى أسرع مايكون فهو قادر على ذلك ، وتقول على الثانى : ومن جملة ذلك أمر اقامتها فهو سبحانه قادر عليه فالجملة فى موضع التعليل . وفى الكشف على تقدير عموم الغيب وشموله لجميع ما غاب فى السموات والارض ان قوله تعالى : ( وما أمر الساعة ) كالمستفاد من الاول وهو كالتمهيد له أى يختص به علم كل غيب الساعة وغيرها فهو الآتى بها للعلم والقدرة ، ولهذا عقب بقوله سبحانه : (ان الله) الخ ، وأما إذا أريد بالغيب الساعة فهو ظاهر اه . ولا يخفى الحال على القول بأن المراد بالغيب مافى قوله تعالى : (إن الله عنده علم الساعة وينزل الغيث) الآية ، وعلى القول الاخير فى الغيب يكون ذكر الساعة من وضع الظاهر موضع الضمير لتقوية مضمون الجملة *

﴿ وَاللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمْ ﴾ عطف على قوله تعالى : ( والله جعل لكم من أنفسكم أزواجا)

منتظم معه فى سلك أدلة التوحيد ، ويفهم من قول العلامة الطيبي أنه تعالى عقب قوله سبحانه : ( ان الله على كل شىء قدير ) بقوله جل وعلا : ( والله أخرجكم ) الخ معطوفا بالواو ايذانا بأن مقدوراته تعالى لا نهاية لها والمذكور بعض منها أن العطف على قوله سبحانه : ( ان الله ) الخ ، والذى تنبسط له النفس هو الأول *

والامهات بضم الهمزة (١) وفتح الهمزة جمع أم والهاء فيه مزيدة وكثر زيادتها فيه وورد بدونها ، والمعنى فى الحالين واحد ، وقيل : ذو الزيادة للاناسى والعارى عنها للبهائم ، ووزن المفرد فعل لقولهم الامومة ، وجاء بالهاء كقول قصى بن كلاب عليهما الرحمة : * أمهتى خندف والياس أبى * وهو قليل ، وأقل من ذلك زيادة الهاء فى الفعل كما قيل فى اهراق ، وفيه بحث فارجع الى الصحاح وغيره *

وقرأ حمزة بكسر الهمزة والميم هنا ، وفى الزمر . والنجم . والروم ، والكسائى بكسر الميم فيهن ؛ والأعمش بحذف الهمزة و كسر الميم ، وابن أبى ليلى بحذفها وفتح الميم ، قال أبو حاتم : حذف الهمزة ردىء ولكن قراءة ابن أبى ليلى أصوب ، وكانت كذلك على ما فى البحر لأن كسر الميم إنما هو لإتباعها حركة الهمزة فاذا كانت الهمزة محذوفة زال الإتباع بخلاف قراءة ابن أبى ليلى فانه أقر الميم على حركتها ﴿ لاتعلمون شيئا ﴾ فى موضع الحال و (شيئا) منصوب على المصدرية أو مفعول (تعلمون) ، والنفى منصب عليه ، والعلم بمعنى المعرفة اى غير عارفين شيئا أصلا من حق المنعم وغيره ، وقيل : شيئا من منافعكم ، وقيل : مما قضى عليكم من السعادة أو الشقاوة ، وقيل : مما أخذ عليكم من الميثاق فى أصلاب آبائكم ، والظاهر العموم ولا داعى إلى التخصيص. وعن وهب يولد المولود خدرا إلى سبعة أيام لا يدرك راحة ولا ألماً *

وادعى بعضهم أن النفس لاتخلو فى مبدأ الفطرة عن العلم الحضورى وهو علمها بنفسها إذ المجرد لا يغيب عن ذاته أصلا، فقد قال الشيخ فى بعض تعليقاته عند إثبات تجرد النفس : إنك لاتغفل عن ذاتك أصلا فى حال من الأحوال ولو فى حال النوم والسكر ، ولو جوز مجوز أن يغفل عن ذاته فى بعض الأحوال حتى لايكون بينه وبين الجماد فى هذه الحالة فرق فلا يجدى هذا البرهان معه ، وقال بهمنيار فى التحصيل فى فصل العقل والمعقول : ثم ان النفس الانسانية تشعر بذاتها فيجب أن يكون وجودها عقليا فيكون نفس وجودها نفس إدراكها ولهذا لاتعزب عن ذاتها البتة ، ومثله فى الشفاء ، وأنت تعلم أن عدم الخلو مبنى على مقدمات خفية كتجرد النفس الذى أنكره الطبيعيون عن آخرهم وأن كل مجرد عالم ولا يتم البرهان عليه ، وأيضا مانقل من أن علم النفس بذاتها عين ذاتها لا ينافى أن يكون لكون الذات علما بها شرط فما لم يتحقق ذلك الشرط لم تكن الذات علما بها كما أن لكون المبدأ الفياض خزانة لمعقولات زيد مثلا شرطا إذا تحقق تحقق وإلا فلا ، ويؤيد ذلك أن علم النفس بصفاتها أيضا نفس صفاتها عندهم ؛ ومع ذلك يجوز الغفلة عن الصفة فى بعض الأحيان كما لا يخفى *

وأيضا إذا قلنا: إن حقيقة الذات غير غائبة عنها ، وقلنا: إن ذلك علم بها يلزم أن يكون حقيقة النفس المجردة معلومة لكل أحد ؛ ومن البين أنه ليس كذلك ، على أن المحقق الطوسى قد منع قولهم : انك لاتغفل عن ذاتك أبدا ، وقال : إن المغمى عليه ربما غفل عن ذاته فى وقت الإغماء ، ومثله كثير من الأمراض النفسانية ؛ ومن العجائب أن بعض الأجلة ذكر أن المراد بخلوها فى مبدإ الفطرة خلوها حال تعلقها بالبدن ، وقال : إنه لا ينافى

---

(١) قوله : وفتح الهمزة كذا بخط المؤلف ولعله سبق قلم وصوابه وفتح الميم *

ذلك ماقاله الشيخ من أن الطفل يتعلق بالثدى حال التولد بإلهام فطرى لأن حال التعلق سابق على ذلك ، وذلك بعد أن ذكر أن الخلو فى مبدإ الفطرة إنما يظهر لذوى الحدس بملاحظة حال الطفل وتجارب أحواله ووجه العجب ظاهر فافهم ولا تغفل ۞

وتفسير العلم بالمعرفة مما ذهب اليه غير واحد، وفى أمالى العز لايجوز أن يجعل باقيا على بابه ويكون (شيئاً) مصدرا أى لا تعلمون علما لوجهين . الأول أنه يلزم حذف المفعولين وهو خلاف الأصل. الثانى أنه لوكان باقيا على بابه لكان الناس يعلمون المبتدأ الذى هو أحد المفعولين قبل الخروج من البطون وهو محال لاستحالة العلم على من لم يولد ، بيان ذلك أنا اذا قلنا: علمت زيدا مقيماً يجب أن يكون العلم بزيد متقدما قبل هذا العلم وهذا العلم انما يتعلق باقامته ، وكذلك إذا قلت: ماعلمت زيداً مقيما فالذى لم يعلم هو اقامة زيد وأما هو فمعلوم وذلك مستفاد من جهة الوضع فحيث أثبت العلم أو نفى فلابد أن يكون الأول معلوما فيتعين حمل العلم على المعرفة اه ۞

ويعلم منه عدم استقامة جعل العلم على بابه ، و(شيئا) مفعوله الأول والمفعول الثانى محذوف . وقوله تعالى: ﴿ وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ ﴾ يحتمل أن يكون جملة ابتدائية ويحتمل أن يكون معطوفا على الجملة الواقعة خبراً والواو لا تقتضى الترتيب ، ونكتة تأخيره أن السمع ونحوه من آلات الادراك انما يعتد به اذا أحس وأدرك وذلك بعد الاخراج، وجعل إن تعدى لواحد بأن كان بمعنى خلق - فلكم - متعلق به وإن تعدى لاثنين بأن كان بمعنى صير فهو مفعوله الثانى، وتقديم الجار والمجرور على المنصوبات لما مر غير مرة ۞

والمعنى جعل لكم هذه الاشياء آلات تحصلون بها العلم والمعرفة بأن تحسوا بمشاعركم جزئيات الأشياء وتدركوها بأفئدتكم وتنتبهوا لما بينها من المشاركات والمباينات بتكرير الاحساس فيحصل لكم علوم بديهية تتمكنون بالنظر فيها من تحصيل العلوم الكسبية، وهذا خلاصة ما ذكره الامام فى هذا المقام ومستمد ما ذهب اليه الكثير من الحكماء من أن النفس فى أول أمرها خالية عن العلوم فاذا استعملت الحواس الظاهرة ادركت بالقوة الوهمية أمورا جزئية بمشاركات ومباينات جزئية بينها فاستعدت لأن يفيض عليها المبدأ الفياض المشاركات الكلية ، ويثبتون للنفس أربع مراتب . مرتبة العقل الهيولانى . ومرتبة العقل بالملكة . ومرتبة العقل بالفعل . ومرتبة العقل المستفاد ، ويزعمون أن النفس لاتدرك الجزئى المادى، ولهم فى هذا المقام كلام طويل وبحث عريض ۞

وأهل السنة يقولون: إن النفس تدرك الكلى والجزئى مطلقا باستعمال المشاعر وبدونه كما فصل فى محله، وتحقيق هذا المطلب بماله وما عليه يحتاج الى بسط كثير، وقد عرض والمستعان بالحى القيوم جل جلاله وعم نواله من الحوادث الموجبة لاختلال أمر الخاصة والعامة ما شوش ذهنى وحال بين تحقيق ذلك وبينى ، أسأل الله سبحانه أن يمن علينا بما يسر الفؤاد وييسر لنا مايكون عونا على تحصيل المراد وبالجملة المأثور عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما فى هذه الآية أنه قال: يريد سبحانه أنه جعل لكم ذلك لتسمعوا مواعظ الله تعالى وتبصروا ما أنعم الله تعالى به عليكم من إخراجكم من بطون أمهاتكم إلى أن صرتم رجالا وتعقلوا عظمته سبحانه، وقيل: المعنى جعل لكم السمع لتسمعوا به نصوص الكتاب والسنة التى هى دلائل سمعية لتستدلوا بها على مايصلحكم فى أمر دينكم والابصار لتبصروا بها عجائب مصنوعاته تعالى وغرائب مخلوقاته سبحانه فتستدلوا بها على وحدانيته

جل وعلا. والافئدة لتعقلوا بها معانى الاشياء التى جعلها سبحانه دلائل لكم، والسمع والابصار على هذين القولين على ظاهرهما ولم نر من جوز اخراجهما عن ذلك *

وجوز أن يراد بهما الحواس الظاهرة على الاول، والافئدة جمع فؤاد وهو وسط القلب وهو من القلب كالقلب من الصدر، وهذا الجمع على مافى الكشاف من جموع القلة الجارية مجرى جموع الكثرة والقلة إذ لم يرد فى السماع غيرها كما جاء شسوع فى جمع شسع لاغير فجرى ذلك المجرى، وقال الزجاج: لم يجمع فؤاد على أكثر العدد وربما قيل: أفئدة وفئدان كما قيل: أغربة وغربان فى جمع غراب، وفى التفسير الكبير لعل الفؤاد انما جمع على بناء القلة تنبيها على أن السمع والبصر كثير واما الفؤاد فقليل لأنه انما خلق للمعارف الحقيقية والعلوم اليقينية وأكثر الخلق ليس لهم ذلك بل يكونون مشتغلين بالافعال البهيمية والصفات السبعية فكأن فؤادهم ليس بفؤاد فلذا ذكر فى جمعه جمع القلة اه، ويرد عليه الابصار فانه جمع قلة أيضا. وفى البحر بعد نقله أنه قول هذيانى ولولا جلالة قائله لم نسطره فى الكتب وانما يقال فى هذا ما قاله الزمخشرى مما ذكر سابقا الا أن قوله: لم يجيء فى جمع شسع الا شسوع ليس بصحيح بل جاء فيه اشساع جمع قلة على قلة اه فاحفظ ولا تغفل *

وزعم بعضهم أن الفؤاد انما يدرك ماليس بمحدود بنحو اين وكيف وكم وغير ذلك وان لكل مدرك قوة مدركة له تناسبه لايمكن أن يدرك بغيرها على نحو المحسوسات الظاهرة من الاصوات والالوان والطعوم ونحوها والحواس الظاهرة من السمع والبصر والذوق الى غير ذلك وهو كما ترى *

وإفراد السمع باعتبار أنه مصدر فى الاصل، وقيل: إنما أفرد وجمع الابصار للاشارة إلى أن مدركاته نوع واحد ومدركات البصر أكثر من ذلك وتقديمه لما أنه طريق تلقى الوحى أو لأن ادراكه أقدم من ادراك البصر، وقيل: لأن مدركاته أقل من مدركاته، والخلاف فى الافضل منهما شهير وقد مر، وتقديمهما على الافئدة المشار بها إلى العقل لتقدم الظاهر على الباطن أو لأن لهما مدخلا فى ادراكه فى الجملة بل هما من خدمه والخدم تتقدم بين يدى السادة، وكثير من السنن أمر بتقديمه على فروض العبادة أو لأن مدركاتهما أقل قليل بالنسبة إلى مدركاته كيف لا ومدركاته لاتكاد تحصى وإن قيل: إن للعقل حداً ينتهى اليه كما أن للبصر حدا كذلك، واستأنس بعضهم بذكر مايشير اليه فقط دون ضم مايشير إلى سائر المشاعر الباطنة اليه لنفى الحواس الخمس الباطنة التى اثبتها الحكماء بما لايخلو عن كدر، وتفصيل الكلام فى محله ﴿ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ٧٨ ﴾ كى تعرفوا ماأنعم سبحانه به عليكم طورا غب طور فتشكروه، وقيل: المعنى جعل ذلك كى تشكروه تعالى باستعمال ماذكر فيما خلق لأجله ﴿ أَلَمْ يَرَوْا ﴾ وقرأ حمزة. وابن عامر. وطلحة. والاعمش. وابن هرمز (ألم تروا) بالتاء الفوقية على أنه خطاب العامة، والمراد بهم جميع الخلق المخاطبون قبل فى قوله تعالى: (والله أخرجكم من بطون أمهاتكم) لا على أن المخاطب من وقع فى قوله تعالى: (ويعبدون من دون الله) بتلوين الخطاب لأنه المناسب للاستفهام الانكارى ولذا جعل قراءة الجمهور بياء الغيبة باعتبار غيبة (يعبدون) ولم يجعلوا ذلك التفاتا وحينئذ فالانكار باعتبار اندراجهم فى العامة، والرؤية بصرية أى ألم ينظروا ﴿ إِلَى الطَّيْرِ ﴾ جمع طائر كركب وراكب ويقع على الواحد أيضا وليس بمراد ويقال فى الجمع أيضا طيور وأطيار ﴿ مُسَخَّرَاتٍ ﴾ مذللات للطيران، وفيه اشارة إلى أن طيرانها ليس بمقتضى طبعها

﴿ فى جَوِّ السَّماء ﴾ أى فى الهواء المتباعد من الارض واللوح والسكاك أبعد منه ، وقيل : الجو مسافة ما بين السماء والارض والجوة لغة فيه ، واضافته إلى السماء لما أنه فى جانبها من الناظر ولاظهار كمال القدرة ، وعن السدى تفسير الجو بالجوف وفسرت السماء على هذا بجهة العلو والطير قد يطير فى هذه الجهة حتى يغيب عن النظر ولم يعلم منتهى ارتفاعه فى الطيران إلا الله تعالى ، وعن كعب أن الطير لا ترتفع أكثر من اثنى عشر ميلا * ﴿ مَا يُمْسِكُهُنَّ ﴾ فى الجو عن الوقوع ﴿ إلاَّ اللهُ ﴾ عز وجل بقدرته الواسعة فان ثقل جسدها ورقة الهواء يقتضيان سقوطها ولا علاقة من فوقها ولا دعامة من تحتها ، والجملة اما حال من الضمير المستتر فى (مسخرات) أو من (الطير) وإما مستأنفة ﴿ انَّ فى ذَٰلكَ ﴾ الذى ذكر من التسخير فى الجو والامساك فيه ، وقيل : المشار اليه ما اشتملت عليه هذه الآية والتى قبلها ﴿ لآيَات ﴾ دالة على كمال قدرته جل شأنه ﴿ لقَوْم يُؤْمنُونَ ٧٩ ﴾ أى من شأنهم أن يؤمنوا ، وخص ذلك بهم لأنهم المنتفعون به ، واقتصر الامام على جعل المشار اليه ما فى هذه الآية قال : وهذا دليل على كمال قدرة الله تعالى وحكمته سبحانه فانه جل شأنه خلق الطائر خلقة معها يمكنه الطيران أعطاه جناحا يبسطه مرة ويكنه أخرى مثل ما يعمل السابح فى الماء وخلق الجو خلقة معها يمكن الطيران خلقه خلقة لطيفة يسهل بسببها خرقه والنفاذ فيه ولولا ذلك لما كان الطيران ممكنا اهـ *

وكذا المولى أبو السعود قال : ان فى ذلك الذى ذكر من تسخير الطير للطيران بأن خلقها خلقة تتمكن بها منه بأن جعل لها أجنحة خفيفة وأذنابا كذلك وجعل أجسادها من الخفة بحيث اذا بسطت أجنحتها وأذنابها لا يطيق ثقلها أن يخرق ما تحتها من الهواء الرقيق القوام وتخرق ما بين يديها من الهواء لأنها لا تلاقيه بحجم كبير لآيات ظاهرة ، وذكر أن تسخيرها بما خلق لها من الاجنحة والاسباب المساعدة . وتعقب ذلك أبو حيان بقوله : والذى نقوله انه كان يمكن الطائر أن يطير ولو لم يخلق له جناح وانه كان يمكنه خرق الشيء الكثيف وذلك بقدرة الله تعالى ولا نقول : انه لولا الجناح ولطف الجو والآلات ما أمكن الطيران اهـ وأنا لا أظن أن أحدا ينفى الامكان الذاتى للطيران بدون الجناح مثلا لكن لا يبعد نفيه بدون لطف المطار والكثيف متى خرق كان المطار لطيفا فافهم . واستدل بالآية على أن العبد خالق لأفعاله ، وأولها القاضى وهو ارتكاب لخلاف الظاهر لغير دليل *

﴿ وَاللهُ جَعَلَ لَكُمْ ﴾ معطوف على ما مر ، وتقديم (لكم) على ما بعده للتشويق والايذان من أول الأمر بأن هذا الجعل لمنفعتهم ، وقوله تعالى : ﴿ منْ بُيُوتكُمْ ﴾ تبيين لذلك المجعول المبهم فى الجملة وتأكيد لما سبق من التشويق والاضافة للعهد أى من بيوتكم المعهودة التى تبنونها من الحجر والمدر والاخشاب ﴿ سَكَنًا ﴾ فعل بمعنى مفعول كنقض وأنشد الفراء *

جاء الشتاء ولما أتخذ سكنا     ياويح نفسى من حفر القراميص

وليس بمصدر كما ذهب اليه ابن عطية أى موضعا تسكنون فيه وقت اقامتكم ، وجوز ان يكون المعنى تسكنون اليه من غير ان ينتقل من مكانه أى جعل بعض بيوتكم بحيث تسكنون اليه وتطمئنون به *

﴿ وَجَعَلَ لَكُمْ منْ جُلُود الْأَنْعَام بُيُوتًا ﴾ أى بيوتا أخر مغايرة لبيوتكم المعهودة وهى القباب المتخذة من

الادم والظاهر انه لا يندرج فى هذه البيوت البيوت المتخذة من الشعر والصوف والوبر، وقال ابن سلام وغيره: بالاندراج لأنها من حيث انها ثابتة على جلودها يصدق عليها أنها من جلودها. واعترض بأن (من) على الاول تبعيضية وعلى ارادة البيوت التى من الشعر ونحوه ابتدائية. فاذا عمم ذلك يلزم استعمال المشترك فى معنييه وأجيب بأن القائل بذلك لعله يرى جواز هذا الاستعمال، وممن قال بذلك البيضاوى وهو شافعى . وقيل : الجلود مجاز عن المجموع ﴿ تَسْتَخِفُّونَهَا ﴾ أى تجدونها خفيفة سهلة المأخذ فالسين ليست للطلب بل للوجدان كأحمدته وجدته محمودا ﴿ يَوْمَ ظَعْنِكُمْ ﴾ وقت ترحالكم فى النقض والحمل ﴿ وَيَوْمَ إِقَامَتِكُمْ ﴾ ووقت نزولكم واقامتكم فى مسايركم حسبما يتفق فى الضرب والبناء، وجوز أن يكون المعنى تجدونها خفيفة فى أوقات السفر وفى أوقات الحضر، واختار ابن المنير الاول وقال: انه التفسير لأن المنة فى خفتها فى السفر أتم وأقوى اذ لا يهم المقيم أمرها، قال فى الكشف: وهو حق، وقال بعض الفضلاء: ينبغى أن يكون الثانى أولى للعموم فان حالتى السفر اندرجتا فى يوم ظعنكم حيث أريد به مقابل الحضر والخفة على المقيم نعمة فى حقه أيضا فانه يضربها وقد ينقلها من مكان الى مكان قريب لداع يدعو اليه فالاولى أن لا تخلو الآية عن التعرض لذلك اه ولا يخفى أن الاندراج ظاهر إن أريد بالظعن مقابل الحضر واما اذا أريد به مقابل النزول كما سمعت فغير ظاهر *

نعم يجوز ارادة ذلك، وقرأ الحرميان· وأبو عمرو (ظعنكم) بفتح العين. و باقى السبعة بسكونها وهما لغتان والفتح على ما فى المعالم أجزلهما، وقيل : الاصل الفتح والسكون تخفيف لأجل حرف الحلق كالشعر والشعر *

﴿ وَمِنْ أَصْوَافِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارِهَا ﴾ عطف على قوله تعالى: (ومن جلود) والضمير للانعام على وجه التنويع أى وجعل لكم من أصواف الضأن وأوبار الابل وأشعار المعز ﴿ أَثَاثًا ﴾ أى متاع البيت كالفرش وغيرها كما قال المفضل، وقال الفراء: لا واحد له من لفظه كما أن المتاع كذلك ولو جمعت قلت : أأثثة فى القليل وأثث فى الكثير . وقال أبو زيد : واحده أثاثة وأصله - كما قال الخليل - من قولهم : أثث النبات والشعر وهو أثيث إذا كثر قال امرؤ القيس :

وفرع يزين المتن أسود فاحم  أثيث كقنو النخلة المتعثكل

ونصبه على أنه معطوف على (بيوتا) مفعول جعل فيكون مما عطف فيه جار ومجرور مقدم ومنصوب على مثلهما نحو ضربت فى الدار زيدا وفى الحجرة عمرا وهو جائز وليس بمستقبح كما زعم فى الايضاح *

وجوز أن يكون نصبا على الحال فيكون من عطف الجار والمجرور فقط على مثله أى وجعل لكم من جلود الانعام بيوتا ومن أصوافها وأوبارها وأشعارها حال كونها أثاثا . وتعقبه السمين بأن المعنى ليس على هذا وهو ظاهر *

﴿ وَمَتَاعًا ﴾ أى شيئاً يتمتع به وينتفع فى المتجر والمعاش قاله المفضل، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما المتاع الزينة، وقال الخليل: الاثاث والمتاع واحد، والعطف لتنزيل تغاير اللفظ منزلة تغاير المعنى كما فى قوله:

* وألفى قولها كذبا ومينا * والأول أولى ﴿ إِلَىٰ حِينٍ ٨٠ ﴾ الى انقضاء حاجاتكم منه، وعن مقاتل الى بلى ذلك وفنائه، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما إلى الموت، والكلام فى ترتيب المفاعيل مثله فيما مر غير مرة

﴿ وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِمَّا خَلَقَ ﴾ من غير صنع منكم ﴿ ظِلَالًا ﴾ أشياء تستظلون بها من الغمام والشجر والجبال وغيرها وهو الذى يقتضيه الظاهر وروى ذلك عن قتادة ، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ومجاهد الاقتصار على الغمام ، وعن الزجاج وقتادة أيضا الاقتصار على الشجر ، وعن ابن قتيبة الاقتصار على الشجر والجبال ولعل كل ذلك من باب التمثيل ، وعن ابن السائب أن المراد ظلال البيوت وهو كما ترى، ومن سبحانه بما ذكر لأن تلك الديار كانت غالبة الحرارة ﴿ وَجَعَلَ لَكُمْ مِنَ الْجِبَالِ أَكْنَانًا ﴾ مواضع تستكنون فيها من الغيران ونحوها، والواحد كن وأصله السترة من أكنه وكنه أى ستره ويجمع على أكنان وأكنة ٭

﴿ وَجَعَلَ لَكُمْ سَرَابِيلَ ﴾ جمع سربال وهو كل ما يلبس أى جعل لكم لباساً من القطن والكتان والصوف وغيرها ﴿ تَقِيكُمُ الْحَرَّ ﴾ خصه بالذكر كما قال المبرد اكتفاء بذكر أحد الضدين عن الآخر أعنى البرد، ولم يخص هو بالذكر اكتفاء لأن وقاية الحر أهم عندهم لما مر آنفاً ٭

وقال بعضهم: من الرأس خص الحر بالذكر لأن وقايته أهم . وتعقب دعوى الأهمية بأنه يبعدها ذكر وقاية البرد سابقا فى قوله تعالى : ( لكم فيها دفء ) ثم قيل: وهذا وجه الاقتصار على الحر هنا لتقدم ذكر خلافه ثمت ٭

واعترض بأنا لانسلم أن إثبات الدفء هناك يبعد دعوى الاهمية بل فى تغاير الأسلوبين مايشعر بهذه الاهمية ،وقال الزجاج: خص الحر بالذكر لأن ما يقى من الحر يقى من البرد، وذكر ذلك الزمخشرى بعد ذكر الاهمية ،وقال فى الكشف: هو الوجه، وتخصيص الحر بالذكر لما قدمه فى الوجه الأول يعنى الاهمية، وما قيل: من أولوية الأول لقوله تعالى: (مما خلق ظلالا) فليس بشئ لأنه تعالى عقبه بقوله سبحانه:(من الجبال أكنانا) كيف وهو فى مقام الاستيعاب اه ، وصاحب القيل هو ابن المنير ، وقد أعترض أيضا على قوله: ان ما يقى من الحر يقى من البرد بأنه خلاف المعروف فان المعروف أن وقاية الحر رقيق القمصان ورفيعها ووقاية البرد ضده ولو لبس الانسان فى كل واحد من الفصلين القيظ والشتاء لباس الآخر لعد من الثقلاء اه فتدبر ٭

﴿ وَسَرَابِيلَ ﴾ من الجواشن والدروع ﴿ تَقِيكُمْ بَأْسَكُمْ ﴾ أى البأس الذى يصل من بعضكم الى بعض فى الحروب من الضرب والطعن، وقال بعضهم: أصل البأس الشدة وأريد به هنا الحرب، والكلام على حذف مضاف أى أذى بأسكم، وعلى الأول لاحاجة اليه وقد رجح لذلك ﴿ كَذَٰلِكَ ﴾ أى مثل ذلك الاتمام للنعمة فى الماضى ﴿ يُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ ﴾ فى المستقبل ، ومن هنا قيل:

كما أحسن الله فيما مضى كذلك يحسن فيما بقى

أو مثل هذا الاتمام البالغ يتم نعمته عليكم، وإفراد النعمة أما لأن المراد بها المصدر أو لاظهار أن ذلك بالنسبة إلى جناب الكبرياء شئ قليل. وقرأ ابن عباس (تتم) بتاء مفتوحة و(نعمته) بالرفع على الفاعلية واسناد التمام اليها على الاتساع،وعنه أيضا رضى الله تعالى عنه (نعمه) بصيغة الجمع ﴿ لَعَلَّكُمْ تُسْلِمُونَ ٨١ ﴾ أى ارادة أن تنظروا فيما أسبغ عليكم من النعم فتعرفوا حق منعمها فتؤمنوا به تعالى وحده وتذروا ما كنتم به تشركون على أن الاسلام بمعناه المعروف أى رديف الايمان ، ويجوز أن يكون بمعناه اللغوى وهو الاستسلام والانقياد أى لعلكم تستسلمون له سبحانه وتنقادون لأمره عز وجل، وايا ما كان فهو موضوع موضع سببه كما أشير اليه أو مكنى به عنه ٭

وقرأ ابن عباس رضى الله تعالى عنهما (تسلمون) بفتح التاء واللام من السلامة أى تشكرون فتسلمون من العذاب أو تنظرون فيها فتسلمون من الشرك ، وقيل: تسلمون من الجراح بلبس تلك السرابيل ، ولا بأس أن يفسر ذلك بالسلامة من الآفات مطلقا ليشمل آفة الحر والبرد، والأقرب إلى معنى قراءة الجمهور التفسير الثانى *

هذا وفى بعض الآثار أن أعرابيا سمع قوله تعالى: (والله جعل لكم من بيوتكم سكنا) الى آخر الآيتين فقال عند كل نعمة : اللهم نعم فلما سمع قوله سبحانه: (لعلكم تسلمون) اللهم هذا فلا فنزلت ﴿ فَإِنْ تَوَلَّوْا ﴾ فعل ماض على طريقة الالتفات من الخطاب إلى الغيبة وتوجيه الكلام إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم تسلية له عليه الصلاة والسلام أى فان داموا على التولى والاعراض وعدم قبول ما القى اليهم من البينات ﴿ فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ الْمُبِينُ ٨٢ ﴾ أى فلا يضرك لأن وظيفتك هى البلاغ الموضح أو الواضح وقد فعلته بما لامزيد عليه فهو من باب وضع السبب موضع المسبب ، وقال ابن عطية: تقدير المعنى إن أعرضوا فلست بقادر على خلق الايمان فى قلوبهم فانما عليك البلاغ لا خلق الايمان، وجوز أن يكون (تولوا) مضارعا حذفت أحدى تاءيه وأصله تتولوا فلا التفات لكن قيل عليه : إنه لا يظهر حينئذ ارتباط الجزاء بالشرط الا بتكلف ولذا لم يلتفت اليه بعض المحققين ، وفى التعبير بصيغة التفعيل اشارة كما قيل الى أن الفطرة الأولى داعية الى الاقبال على الله تعالى والاعراض لا يكون الا بنوع تكلف ومعالجة ﴿ يَعْرِفُونَ نِعْمَتَ اللهِ ﴾ استئناف لبيان أن تولى المشركين واعراضهم عن الاسلام ليس لعدم معرفتهم نعمة الله سبحانه أصلا فانهم يعرفونها أنها من الله تعالى ﴿ ثُمَّ يُنْكِرُونَهَا ﴾ بأفعالهم حيث لم يفردوا منعمها بالعبادة فكأنهم لم يعبدوه سبحانه أصلا وذلك كفران منزل منزلة الانكار *

وأخرج ابن جرير وغيره عن مجاهد أنه قال: انكارهم إياها قولهم: ورثناها من آبائنا، وأخرج هو وغيره أيضاً عن عون بن عبد الله أنه قال: إنكارهم إياها أن يقول الرجل: لولا فلان أصابنى كذا وكذا ولولا فلان لم أصب كذا وكذا وفى لفظ إنكارها إضافتها الى الاسباب، وقيل: قولهم هى بشفاعة آلهتهم عند الله تعالى ، وحكى صاحب الغنيان يعرفونها فى الشدة ثم ينكرونها فى الرخاء ، وقيل: يعرفونها بقلوبهم ثم ينكرونها بألسنتهم *

وأخرج ابن المنذر وغيره عن السدى أنه قال النعمة هنا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ورجح ذلك الطبرى أى يعرفون أنه عليه الصلاة والسلام نبي بالمعجزات ثم ينكرون ذلك ويجحدونه عناداً، وفى لفظ ابن أبى حاتم أنه قال هذا فى حديث أبى جهل والاخنس حين سأل الاخنس أبا جهل عن محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : هو نبي *

ومعنى (ثم) الاستبعاد الانكار بعد المعرفة لأن حق من عرف النعمة الاعتراف بها وأداء حقها لا انكارها، واسناد المعرفة والانكار المتفرع عليها الى ضمير المشركين على الاطلاق من باب اسناد حال البعض الى الكل فان بعضهم ليسوا كذلك كما هو ظاهر قوله سبحانه: ﴿ وَأَكْثَرُهُمُ الْكَافِرُونَ ٨٣ ﴾ أى المنكرون بقلوبهم غير المعترفين بما ذكر ، والحكم عليهم بمطلق الكفر المؤذن بالكمال من حيث الكمية لا ينافى كمال الفرقة الأولى من حيث الكيفية كذا قيل ، وجوز أن يكون الاسناد السالف على ظاهره والمراد أن اكثرهم المصرون الثابتون على كفرهم الى يوم يلقونه فالتعبير بالاكثر لعلمه تعالى أن منهم من يؤمن، وقيل: المعنى وأكثرهم الجاحدون عناداً، والتعبير بالاكثر إما لأن بعضهم لم يعرف الحق لنقصان عقله وعدم اهتدائه اليه أو لعدم نظره فى الادلة نظرا يؤدى

الى المطلوب اولأنه لم يقم عليه الحجة لكونه لم يصل الى حد المكلفين لصغر ونحوه وإما لأنه يقام مقام الكل فتأمل *

﴿ وَيَوْمَ نَبْعَثُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ ﴾ جماعة من الناس ﴿ شَهِيدًا ﴾ يشهد لهم بالإيمان والطاعة وعليهم بالكفر والعصيان ، والمراد به كما روى ابن المنذر . وغيره عن قتادة نبي تلك الأمة ﴿ ثُمَّ لَا يُؤْذَنُ لِلَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ أى فى الاعتذار كما قال سبحانه :(هذا يوم لا ينطقون ولا يؤذن لهم فيعتذرون) والظاهر أنهم يستأذنون فى ذلك فلا يؤذن لهم ، ويحتمل أنهم لا استئذان منهم ولا إذن إذ لا حجة لهم حتى تذكر ولا عذر حتى يعتذر ، وقال أبو مسلم :المعنى لا يسمع كلامهم بعد شهادة الشهداء و لا يلتفت اليه كما فى قول عدى بن زيد :

فى سماع يأذن الشيخ له    وحديث مثل ماذى مشار

وقيل: لا يؤذن لهم فى الرجوع إلى دار الدنيا، والأول مروى عن ابن عباس وأبى العالية وثم للدلالة على أن ابتلاءهم بعدم الاذن المنبىء عن الاقناط الكلى وذلك عندما يقال لهم. اخسئوا فيها ولا تكلمون أشد من ابتلائهم بشهادة الانبياء عليهم السلام فهى للتراخى الرتبى ﴿ وَلَا هُمْ يُسْتَعْتَبُونَ ٨٤ ﴾ أى لا يطلب منهم أن يزيلوا عتب ربهم أى غضبه بالتوبة والعمل الصالح إذ الآخرة دار الجزاء لا دار العمل والرجوع إلى الدنيا مما لا يكون، وقول الزمخشرى: أى لا يقال لهم: ارضوا ربكم تفسير باللازم ، وقيل : المعنى ولا يطلب رضاهم فى أنفسهم بالتلطف بهم من استعتبه كأعتبه إذا أعطاه العتبى وهى الرضا وأياما كان فالمراد استمرار النفى لا نفى الاستمرار، وانتصاب الظرف على ما قال الحوفى . وغيره بمحذوف تقديره اذكر وقدره بعضهم خوفهم وهو فى ذلك مفعول به ، وقيل: وهو نصب على الظرفية بمحذوف أى يوم نبعث يحيق بهم ما يحيق ، وقال الطبرى : هو معطوف على ظرف محذوف العامل فيه ينكرونها أى ثم ينكرونها اليوم ويوم نبعث من كل أمة شهيدا فيشهد عليهم ويكذبهم و ليس بشىء وتجرى هذه الاحتمالات فى قوله تعالى :﴿ وَإِذَا رَأَى الَّذِينَ ظَلَمُوا الْعَذَابَ ﴾ أى الذى يستوجبونه بظلمهم وهو عذاب جهنم، والمراد من الذين ظلموا الذين كفروا وكان الظاهر الضمير إلا أنه أقيم المظهر مقامه للنعى عليهم بما ذكر فى حيز الصلة وتعليق الرؤية بالعذاب للمبالغة ، وقيل : المراد به جهنم نفسها مجازا ، ويراد بضميره فى قوله تعالى : ﴿ فَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُمْ ﴾ معناه الحقيقى على سبيل الاستخدام وليس بذاك وهذه الجملة قيل : مستأنفة ، وقيل: جواب إذا بتقدير فهو لا يخفف لأن المضارع مثبتاً كان أو منفيا اذا وقع جواب إذا لا يقترن بالفاء ، واستظهره ذلك أبو حيان ونقل عن الحوفى القول بأنه جواب وانه العامل فى «إذا» ثم قال: وقد تقدم لنا أن ما تقدم فاء الجواب فى غير أما لا يعمل فيما قبله وبينا أن العامل فى «إذا» الفعل الذى يليها كسائر أدوات الشرط وإن كان ليس قول الجمهور وتعقب الخفاجى القول بالجوابية بأنه محتاج إلى ما سمعت من التقدير وهو مع كونه خلاف الأصل مناف للغرض فى تغاير الجملتين فى النظم يعنى قوله تعالى : (فلا يخفف عنهم العذاب) وقوله سبحانه : ﴿ وَلَا هُمْ يُنْظَرُونَ ٨٥ ﴾ أى يمهلون وهو أن عدم التخفيف واقع بعد رؤية العذاب فلذا لم يؤت بجملة اسمية بخلاف عدم الامهال فانه ثابت لهم فى تلك الحالة اهـ .

وفى كلام الزمخشرى كما فى الكشف إشعار بأن الناصب المحذوف لإذا بغتهم وإنه هو الجواب حيث قال بعد أن بين وجه انتصاب اليوم و كذلك إذا رأوا العذاب بغتهم وثقل عليهم فلا يخفف عنهم ولاهم ينظرون كقوله تعالى : (بل تأتيهم بغتة فتبهتهم) الآية ، وفيه إشعار أيضا بان عدم التخفيف والانظار يدل على اثقاله

ومباغتته كما صرح به في الآية الأخرى حيث أبت الاتيان بغتة والبهت الذي هو الاثقال وزيادة ورتب عليه «فلا يستطيعون ردها ولاهم ينظرون» ومثل هذه الفاء فصيحة عنده فافهم ، وفي التفسير الكبير قال المتكلمون إن العذاب يجب أن يكون خالصا عن شوائب النفع وهو المراد بقوله تعالى: (لا يخفف عنهم) ويجب أن يكون دائمياً وهو المراد من قوله سبحانه : ( ولا هم ينظرون ) وفيه نظر ،

﴿ وَإِذَا رَأَى الَّذِينَ أَشْرَكُوا شُرَكَاءَهُمْ ﴾ الذين كانوا يزعمونهم شركاء لله سبحانه وتعالى ويعبدونهم معه عز وجل ؛ والمراد بهم كل من اتخذوه شريكا له جل وعلا من صنم ووثن وشيطان وآدمي وملك واضافتهم الى ضمير المشركين لهذا الاتخاذ، وقيل: أريد بهم معبوداتهم الباطلة كما تقدم، والاضافة اليهم لأنهم جعلوا لهم نصيبا من أموالهم وانعامهم، واقتصر بعضهم على الاصنام ولعل التعميم أولى، وقال الحسن: شركاؤهم الشياطين شركوهم في الاموال والاولاد ، وقيل: شركوهم في الكفر أي كفروا مثل كفرهم، وقيل: شركوهم في وبال ذلك حيث حملوهم عليه ﴿ قَالُوا ﴾ أي بألسنتهم وقيل : ختم الله تعالى على أفواههم وانطق جوارحهم فقالت عنهم ﴿ رَبَّنَا هَؤُلَاءِ شُرَكَاؤُنَا الَّذِينَ كُنَّا نَدْعُوا مِنْ دُونِكَ ﴾ أي نعبدهم ونطيعهم ولعلهم قالوا ذلك طمعا في توزيع العذاب بينهم . واعترض بأنه لايناسب تفسير الشركاء بالاصنام وفيه انها تجيء على حالة يعقل معها عذابها فلا بأس في ذلك سواء فسرت الشركاء بالأصنام فقط أو بما يعمها وغيرها، وقال أبو مسلم: مقصودهم من ذلك احالة الذنب على الشركاء ظنا منهم ان ذلك ينجيهم من عذاب الله تعالى أو ينقص من عذابهم شيئا ،

وتعقبه القاضي بأنه بعيد لأن الكفار يعلمون علما ضروريا في الآخرة ان العذاب سينزل بهم ولا نصرة ولا فدية ولا شفاعة ، وأورد نحوه على ما ذكرنا بناء على أنهم يعلمون علما ضروريا أيضا أنه لايحمل أحد من عذابهم شيئا ،

وأجيب بأنه على تقدير تسليم حصول العلم الضروري لهم بذلك إذ ذاك يجوز أن يدهشوا فيغفلوا عن ذلك فيقولوا ما يقولون طامعين فيما ذكر وهو نظير قولهم: «ربنا خفف عنا يوما من العذاب. يامالك ليقض علينا ربك. ربنا أخرجنا نعمل صالحا» الى غير ذلك مما لهم علم ضروري عند بعضهم بأنه لايكون • وقيل: ان القوم مع علمهم بأن ما يرجونه ويطمعون فيه لا يحصل لهم أصلا وعدم غفلتهم عن ذلك تغلبهم أنفسهم بمقتضى الطبيعة لشدة ماهم فيه والعياذ بالله تعالى حتى تعلق آمالها بالمحال، وقيل: قالوا ذلك اعترافا بأنهم كانوا مخطئين في عبادتهم • وتعقب بأنه لايناسب قوله تعالى: «من دونك» وفيه تأمل. نعم قوله تعالى: ﴿ فَأَلْقَوْا ﴾ أي شركاؤهم ﴿ إِلَيْهِمُ الْقَوْلَ إِنَّكُمْ لَكَاذِبُونَ ٨٦ ﴾ أظهر ملاءمة للاول فان تكذيبهم اياهم فيما قالوا ظاهر في كونه للمدافعة والتخلص عن غائلة مضمونه والظاهر أن التكذيب راجع الى الدعوى انهم كانوا يعبدونهم أو يطيعونهم من دون الله تعالى ومرادهم على ما قيل : انكم ما عبدتمونا حقيقة وانما عبدتم أشياء تصورتموها بأذهانكم الفاسدة وزعمتم انا هاتيك الاشياء وهيهات هيهات ليس بيننا وبينها جهة جامعة ولا علاقة نافعة ، وقيل: انما كذبوهم وقد كانوا يعبدونهم لأن الأوثان ما كانوا راضين بعبادتهم لهم فكأن عبادتهم لم تكن عبادة لهم كما قالت الملائكة عليهم السلام: «بل كانوا يعبدون الجن» يعنون ان الجن هم الذين كانوا راضين بعبادتهم لا نحن ، والشياطين وان كانوا راضين بعبادتهم لهم لكنهم لم يكونوا حاملين لهم على وجه القسر

والالجاء كما قال ابليس: (وما كان لى عليكم من سلطان الا أن دعوتكم فاستجبتم لى) فكأنهم قالوا: ما عبدتمونا حقيقة وانما عبدتم أهواءكم ، وقيل: يجوز أن يكون الشياطين كاذبين فى اخبارهم بكذب من عبدهم كما كذب ابليس عليه اللعنة فى قوله: (انى كفرت بما أشركتمونى من قبل) وجوز أن يكون التكذيب راجعا الى أنهم شركاء لله سبحانه لا الى أنهم كانوا يعبدونهم ومرادهم تنزيه الله جل وعلا عن الشريك فى ذلك الموقف، وخص هذا بعضهم بتقدير ارادة الشياطين من الشركاء فافهم، والظاهر أن قائل هذا جميع الشركاء ولا يمنع من ذلك تفسيره بما يعم الاصنام اذ لا بعد فى أن ينطقها الله تعالى الذى أنطق كل شىء بذلك، وجوز على التعميم أن يكون القائل بعضهم وهو من يعقل منهم، وكان الظاهر -فقالوا لهم انكم لكاذبون- الا انه عدل الى ما فى النظم الكريم للاشارة الى أنهم قالوا ذلك لهم على وجه الافصاح بحيث يدرك ويمتاز عن غيره، وفيه من الاشعار بالحرص على تكذيبهم ما فيه ، ويؤيد ذلك تأكيدهم الجملة الدالة على تكذيبهم أتم تأكيد، وهى فى موضع البدل من القول كما قال الامام أى ألقوا اليهم انكم لكاذبون ﴿ وَأَلْقَوْا ﴾ أى الذين أشركوا ، وقيل: هم وشركاؤهم جميعا ، والاكثرون على الأول ﴿ إِلَى اللهِ يَوْمَئِذٍ السَّلَمَ ﴾ الاستسلام والانقياد لحكمه تعالى العزيز الغالب بعد الاباء والاستكبار فى الدنيا فلم يكن لهم إذ ذاك حيلة ولا دفع . وروى يعقوب عن أبى عمرو أنه قرأ (السلم) باسكان اللام، وقرأ مجاهد السلم بضم السين واللام ﴿ وَضَلَّ عَنْهُمْ ﴾ ضاع، بطل ﴿ مَّا كَانُوا يَفْتَرُونَ ٨٧ ﴾ من ان لله سبحانه شركاء وانهم ينصرونهم ويشفعون لهم حين سمعوا ماسمعوا *

هذا ﴿ ومن باب الاشارة فى الآيات ﴾ * ( ثم اذا كشف الضر عنكم اذا فريق منكم بربهم يشركون) بنسبة ذلك الى غيره سبحانه ورؤيته منه ( ليكفروا بما آتيناهم ) من النعمة بالغفلة عن منعمها ( فتمتعوا فسوف تعلمون) وبال ذلك أو فسوف تعلمون بظهور التوحيد أن لا تأثير لغيره تعالى فى شىء (ويجعلون لما لا يعلمون) فيعتقدون فيه من الجهالات ما يعتقدون وهو السوى (نصيبا مما رزقناهم) فيقولون هو أعطانى كذا ولو لم يعطنى لكان كذا (وان لكم فى الانعام لعبرة نسقيكم مما فى بطونه من بين فرث ودم لبنا خالصا سائغا للشاربين ) الاشارة فيه على ما فى أسرار القرآن الى ما تشربه الأرواح مما يحصل فى العقول الصافية بين النفس والقلب من زلال بحر المشاهدة وهناك منازل اعتبار المعتبرين ، والاشارة فى قوله تعالى : ( ومن ثمرات النخيل والاعناب تتخذون منه سكرا ورزقا حسنا) على ما فيه أيضا إلى ما تتخذه الارواح والاسرار من ثمرات نخيل القلوب وأعناب العقول من خمر المحبة والانس الآخذة بها إلى حضيرة القدس :

ولو نضحوا منها ثرى قبر ميت لعادت اليه الروح وانتعش الجسم

( وأوحى ربك إلى النحل ) قيل أى نحل الارواح ( أن اتخذى من الجبال ) أى جبال أنوار الذات (بيوتا) مقار لتسكنين فيها (ومن الشجر) أى ومن أشجار أنوار الصفات (ومما يعرشون) أنوار عروش الافعال ( ثم كلى من كل الثمرات ) أى من ثمرات تلك الاشجار الصفاتية ونور بهاء الانوار الذاتية وازهار الانوار الافعالية ( فاسلكى سبل ربك ) وهى صحارى قدسه تعالى وبرارى جلاله جل شأنه (ذللا) منقادة لما أمرت به ( يخرج من بطونها شراب ) وهو شراب معرفته تعالى بقدم جلاله وعز بقائه وتقدس ذاته سبحانه (مختلف

ألوانه ) باختلاف الثمرات (فيه شفاء للناس) لكل مريض المحبة وسقيم الالفة ولديغ الشوق ، وقيل : الاشارة بالنحل إلى الذين هم فى مبادى السلوك من أرباب الاستعداد، ومن هنا قال الشيخ الاكبر قدس سره فى مولانا ابن الفارض قدس سره حين سئل عنه: نحلة تدندن حول الحمى أمرهم الله تعالى أولا أن يتخذوا مقار من العقائد الدينية التى هى كالجبال فى الرسوخ والثبات ومن العبادات الشرعية التى هى كالشجر فى التشعب ومن المعاملات المرضية التى هى كالعروش فى الارتفاع ثم يسلكوا سبله سبحانه وطرقه الموصلة اليه جل شأنه من تهذيب الباطن والمراقبة والفكر ونحو ذلك متذللين خاضعين غير معجبين ، وفى ذلك اشارة إلى أن السلوك إنما يصح بعد تصحيح العقائد ومعرفة الاحكام الشرعية ليكون السالك على بصيرة فى أمره والا فهو لمن ركب متن عمياء وخبط خبط عشواء ، ومتى سلك على ذلك الوجه حصل له الفوز بالمطلوب وتفجرت ينابيع الحكمة من قلبه وصار مايقذف به قلبه كالعسل شفاء من علل الشهوات وامراض النفس لاسيما مرض التثبط والتكاسل عن العبادة وهو المرض البلغمى *

وقال أبو بكر الوراق : النحلة لما اتبعت الامر وسلكت سبل ربها على ما أمرت به جعل لعابها شفاء للناس كذلك المؤمن إذا اتبع الامر وحفظ السر وأقبل على ربه عز وجل جعل رؤيته وكلامه ومجالسته شفاء للخلق فمن نظر اليه اعتبر ومن سمع كلامه اتعظ ومن جالسه سعد انتهى . وفى الآية اشارة أيضا إلى أنه تعالى قد يودع الشخص الحقير الشيء العزيز فانه سبحانه أودع النحل وهى من أحقر الحيوانات وأضعفها العسل وهو من ألذ المذوقات وأحلاها فلا ينبغى التقيد بالصور والاحتجاب بالهيآت، وفى الحديث « رب أشعث أغبر ذى طمرين لو اقسم على الله تعالى لأبره » وعن يعسوب المؤمنين على كرم الله تعالى وجهه لاتنظر إلى من قال وانظر إلى ماقال (والله فضل بعضكم على بعض فى الرزق) قيل: الاشارة فيه إلى تفاوت أرزاق السالكين فرزق بعضهم طاعات ، وبعض آخر مقامات وبعض حالات وبعض مكاشفات وبعض مشاهدات وبعض معرفة وبعض محبة وبعض توحيد إلى غير ذلك، وذكروا أن رزق الاشباح العبودية ورزق الارواح رؤية أنوار الربوبية ورزق العقول الافكار ورزق القلوب الاذكار ورزق الاسرار حقائق العلوم الغيبية المكشوفة لها فى مجالس القرب ومشاهدة الغيب (فلا تضربوا لله الامثال) لتقدسه تعالى عن الاوهام والاشارات والعبارات وتنزهه سبحانه عن درك الخليقة فان الخلق لايدرك الاخلقا، ولذا قال على كرم الله تعالى وجهه: انما تحد الادوات أنفسها وتشير الآلات إلى نظائرها فلا يعرف الله تعالى الا الله عز وجل وعلل النهى بقوله تعالى: (إن الله يعلم وأنتم لا تعلمون) (ضرب الله مثلا عبدا مملوكا) محبا لغير الله تعالى ولاشك أن المحب أسير بيد المحبوب لايقدر على شيء لأنه مقيد بوثاق المحبة (ومن رزقناه منا رزقا حسنا) فجعلناه محبا لنا مقبلا بقلبه علينا متجردا عما سوانا وآتيناه من لدنا علما (فهو ينفق منه سرا) وذلك من النعم الباطنة (وجهرا) وذلك من النعم الظاهرة (وضرب الله مثلا رجلين أحدهما أبكم) لااستعداد فيه للنطق وهو مثل المشرك ( لا يقدر على شيء ) لعدم استطاعته وقصور قوته للنقص اللازم لاستعداده ( وهو كل على مولاه ) لعجزه بالطبع عن تحصيل حاجة ( أينما يوجهه لا يأت بخير ) لعدم استعداده وشرارته بالطبع فلا يناسب إلا الشر الذى هو العدم ( هل يستوى هو ومن يأمر بالعدل ) وهو الموحد القائم بالله تعالى الفانى عن غيره ، والعدل على ما قيل: ظل الوحدة فى عالم الكثرة ( وهو على صراط مستقيم ) صراط العزيز الحميد الذى عليه خاصته تعالى من أهل البقاء بعد الفناء الممدود على نار الطبيعة لأهل الحقيقة يمرون عليه كالبرق اللامع ( ولله غيب السموات والارض ) علم مراتب الغيوب أوما غاب من حقيقتهما أوما خفى فيهما من أمر

القيامة الكبرى ( وما أمر الساعة ) أى القيامة الكبرى بالقياس إلى الامور الزمانية ( الا كلمح البصر أو هو أقرب ) وهو بناء على التمثيل والافقد قيل : إن أمر الساعة ليس بزمانى وماكان كذلك يدركه من يدركه لافى الزمان ( إن الله على كل شيء قدير ) ومن ذلك أمر الساعة ( والله أخرجكم من بطون امهاتكم لا تعلمون شيئاً ) الآية، قال فى أسرار القرآن . أخبر سبحانه أنه أخرجهم من بطون الاقدار وأرحام العدم وأصلاب المشيئة على نعت الجهل لا يعلمون شيئاً من أحكام الربوبية وأمور العبودية وأوصاف الازل فالبسهم اسماعاً من نور سمعه وكساهم ابصاراً من نور بصره وأودع فى قلوبهم علوم غيبته لعلهم يشكرونه انتهى . وهو ظاهر فى أن المراد بالافئدة القلوب *

وذكر بعض من أدركناه من المرتاضين فى كتابه الفوائد وشرحه أن مشاعر الانسان الصدر، والمراد به الخيال والنفس الكلية التى هى محل الصور العلمية كلية أوجزئية فهو محل العلم المقابل للجهل، والقلب وهو محل المعانى واليقين بالنسب الحكمية ويقابله الشك والريب، والفؤاد وهو محل المعارف الإلهية المجرد عن جميع الصور والنسب والاوضاع والاشارات والجهات والاوقات ويقابلها الانكار وهو أعلى المشاعر، ونور الله تعالى المشار اليه بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله تعالى » وهو الوجود لأنه الجهة العليا من الانسان أعنى وجهه من جهة ربه وبه يعرف الله تعالى وهو فى الانسان بمنزلة الملك فى المدينة والقلب بمنزلة الوزير له انتهى ، وله أيضا كلام فى الام وكذا فى الاب غير ماذكر ، وذلك أنه يطلق الاب على المادة والأم على الصورة ، وزعم أن قول الصادق رضى الله تعالى عنه: ان الله تعالى خلق المؤمنين من نوره وصبغهم فى رحمته فالمؤمن أخو المؤمن لابيه وأمه أبوه النور وأمه الرحمة اشارة الى ذلك وأن ما اصطلح عليه المتقدمون والحكماء من أن الاب هو الصورة والام هى المادة وأن الصورة اذا نكحت المادة تولد عنهما الشيء توهما منهم أن النشور والخلق فى بطن المادة بعيد من جهة المناسبة الى آخر ماقال فتفطن وإياك أن تعدل عن الطريق السوى ( ألم يروا إلى الطير مسخرات فى جو السماء ) فيه اشارة الى تسخير طير القوى الروحانية والنفسانية من الفكر والعقل النظرى والعملى بل الوهم والتخيل فى فضاء عالم الأرواح ( ما يمسكهن ) من غير تعلق بمادة ولا اعتماد على جسم ثقيل ( الا الله ) عز وجل ( والله جعل لكم مما خلق ظلالا ) وهو ما يستظل به من وهج نار الحاجة فالماء ظل للعطشان والطعام ظل للجيعان (١) وكل مايقوم بحاجة شخص ظل له ، وفى الخبر السلطان ظل الله تعالى فى الارض يأوى اليه كل مظلوم ، وقيل : الظلال الأولياء يستظل بهم المريدون من شدة حر الهجران ويأوون اليهم من قهر الطغيان ، وقد يؤول قوله تعالى : ( وجعل لكم من الجبال اكنانا ) بنحو هذا فا أشبه الاولياء بالجبال ( وجعل لكم سرابيل تقيكم الحر ) فيه اشاره الى ماجعل للعارفين من سرابيل روح الأنس لئلا يحترقوا بنيران القدس وأشار تعالى بقوله جل جلاله : ( وسرابيل تقيكم بأسكم ) الى مامن به من المعرفة والمحبة ليدفع بذلك كيد الشياطين والنفوس ( كذلك يتم نعمته عليكم لعلكم تسلمون ) تنقادون لأمره سبحانه فى العبودية وتخضعون لعز الربوبية ، قال ابن عطاء : تمام النعمة السكون الى المنعم ، وقال حمدون : تمامها فى الدنيا المعرفة وفى الآخرة الرؤية ، وقال أبو محمد الحريرى : تمامها خلو القلب من الشرك الخفى وسلامة

(١) قوله الجيعان كذا بالأصل وحقه «جوعان»

النفس من الرياء والسمعة (يعرفون نعمة الله) وهي هداية النبي أو وجوده بقوة الفطرة (ثم ينكرونها) لعنادهم وغلبة صفات نفوسهم (وأكثرهم الكافرون) لشهادة فطرهم بحقيته (ويوم نبعث من كل أمة شهيداً ثم لا يؤذن للذين كفروا) في الاعتذار عن التخلف عن دعوته اذ لاعذر لهم (ولاهم يستعتبون) لأنهم قد حق عليهم القول بمقتضى استعدادهم نسأل الله تعالى العفو والعافية (والقوا الى الله يومئذ السلم) قيل: هذا في الموقف الثاني حين تضعف غواشي أنفسهم المظلمة وترق حجبها الكثيفة وأما في الموقف الأول حين قوة هيآت الرذائل وشدة شكيمة النفس في الشيطنة فلا يستسلمون كما يشير اليه قوله تعالى: (يوم يبعثهم الله جميعا فيحلفون له كما يحلفون لكم) وقيل: المستسلمون بعض والحالفون بعض فافهم والله تعالى أعلم *

﴿ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ في أنفسهم ﴿ وَصَدُّوا ﴾ غيرهم ﴿ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ بمنع من يريد الاسلام عنه وبحمل من استخفوه على الكفر فالصد عن السبيل أعم من المنع عنه ابتداء وبقاء كذا قيل. والظاهر الأول، والظاهر أن الموصول مبتدأ وقوله تعالى: ﴿ زِدْنَاهُمْ عَذَابًا فَوْقَ الْعَذَابِ ﴾ خبره، وجوز ابن عطية كون الموصول بدلا من فاعل (يفترون) ويكون (زدناهم) مستأنفا، وجوز بعضهم كون الأول نصبا على الذم أو رفعا عليه فيضمر الناصب والمبتدأ وجوبا و(زدناهم) بحاله، وهذه الزيادة اما بالشدة أو بنوع آخر من العذاب والثاني هو المأثور، فقد أخرج ابن مردويه. والخطيب (١) عن البراء أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم سئل عن ذلك فقال: «عقارب أمثال النخل الطوال ينهشونهم في جهنم» وروى نحوه الحاكم وصححه. والبيهقي. وغيره عن ابن مسعود *

وأخرج ابن أبي حاتم عن السدي أنه قال: إن أهل النار إذا جزعوا من حرها استغاثوا بضحضاح في النار فاذا أتوه تلقاهم عقارب كأنهن البغال الدهم وأفاعي كأنهن البخاتي فتضربهم فذلك الزيادة، وعن ابن عباس أنها أنهار من صفر مذاب يسيل من تحت العرش يعذبون بها، وعن الزجاج يخرجون من حر النار إلى الزمهرير فيبادرون من شدة برده إلى النار ﴿ بِمَا كَانُوا يُفْسِدُونَ ٨٨ ﴾ متعلق ـ بزدناهم ـ أي زدناهم عذابا فوق العذاب الذي يستحقونه بكفرهم بسبب استمرارهم على الافساد وهو الصد عن السبيل، وجوز أن يفسر ذلك بما هو أعم من الكفر والصد، والمعنى زدناهم عذابا فوق عذابهم الذي يستحقونه بمجرد الكفر والصد بسبب استمرارهم على هذين الامرين القبيحين، ووجه ذلك أن البقاء على المعصية يومين مثلا أقبح من البقاء عليها يوما والبقاء ثلاثة أيام أقبح من البقاء يومين وهكذا، ومن هنا قالوا: الاصرار على الصغيرة كبيرة، وقيل: إن أهل جهنم يستحقون من العذاب مرتبة مخصوصة هي مايكون لهم أول دخولها والزيادة عليها إنما هي لحفظها إذ لولم تزد لألفوها وطابت انفسهم بها كمن وضع يده في ماء حار مثلا فانه يجد أول زمان وضعها مالايجده بعد مضي ساعة وهو كما ترى *

﴿ وَيَوْمَ نَبْعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا عَلَيْهِمْ ﴾ وهو كما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما نبيهم الذي بعث فيهم في الدنيا، ومعنى كونه ﴿ مِنْ أَنْفُسِهِمْ ﴾ أنه منهم، وذلك ليكون أقطع للمعذرة، ولا يرد لوط عليه السلام فانه لما تأهل فيهم وسكن معهم عد منهم أيضا، وقال ابن عطية: يجوز أن يبعث الله تعالى شهداء من الصالحين مع الانبياء عليهم السلام، وقد قال بعض الصحابة رضي الله تعالى عنهم: إذا رأيت أحدا على معصية فانهه فان

(١) في تالي التلخيص اه منه

أطاعك والا كنت شهيدا عليه يوم القيامة ، وذكر الامام فى الآية قولين الأول أن كل نبي شاهد على قومه كما تقدم ، والثانى إن كل قرن وجمع يحصل فى الدنيافلا بد أن يحصل فيهم من يكون شهيدا عليهم ولا بد أن لا يكون جائز الخطأ والا لاحتاج إلى آخر وهكذا فيلزم التسلسل، ووجود الشهيد كذلك فى عصر النبي ﷺ ظاهر وأما بعده فلا بد فى كل عصر من اقوام تقوم الحجة بقولهم وهم قائمون مقام الشهيد المعصوم، ثم قال: وهذا يقتضى أن يكون اجماع الامة حجة انتهى ، وإلى أنه لابد فى كل عصر ممن يكون قوله حجة على أهل عصره ذهب الجبائى واكثر المعتزلة، قال الطبرسى فى مجمع البيان: ومذهبهم يوافق مذهب اصحابنا يعنى الشيعة وإن خالفه فى أن ذلك الحجة من هو . وأنت تعلم أن الاستدلال بالآية على هذا المطلب ضعيف ، وتحقيق الكلام فى ذلك يطلب من محله ＊

وقال الاصم : المراد بالشهيد أجزاء من الانسان ، وذلك أنه تعالى ينطق عشرة أجزاء منه وهى الاذنان والعينان والرجلان واليدان والجلد واللسان فتشهد عليه لأنه سبحانه قال فى صفة الشهيد من أنفسهم ＊

وتعقبه القاضى وغيره بأن كونه شهيدا على الامة يقتضى أن يكون غيرهم وأيضا قوله تعالى: (من كل أمة) يأبى ذلك إذ لا يصح وصف آحاد الاعضاء بأنها من الامة؛ وأيضا مقابلة ذلك بقوله سبحانه: ﴿ وَجِئْنَا بِكَ شَهِيدًا عَلَىٰ هَٰؤُلَاءِ ﴾ يبعد ما ذكر كما لا يخفى ، والمراد بهؤلاء أمته ﷺ عند أكثر المفسرين، ولم يستبعد أن يكون المراد بهم ما يشمل الحاضرين وقت النزول وغيرهم إلى يوم القيامة فان أعمال أمته عليه الصلاة والسلام تعرض عليه بعد موته ＊

فقد روى عنه صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال: «حياتى خير لكم تحدثون ويحدث لكم ومماتى خير لكم تعرض على أعمالكم فما رأيت من خير حمدت الله تعالى عليه وما رأيت من شر استغفرت الله تعالى لكم» بل جاء أن أعمال العبد تعرض على أقاربه من الموتى، فقد أخرج ابن أبى الدنيا عن أبى هريرة أن النبي ﷺ قال: «لا تفضحوا أمواتكم بسيئات أعمالكم فانها تعرض على أوليائكم من أهل القبور» وأخرج أحمد عن أنس مرفوعا «إن أعمالكم تعرض على أقاربكم وعشائركم من الاموات فان كان خيرا استبشروا وإن كان غير ذلك قالوا: اللهم لا تمتهم حتى تهديهم كما هديتنا» وأخرجه أبو داود من حديث جابر بزيادة «وألهمهم أن يعملوا بطاعتك» ＊

وأخرج ابن أبى الدنيا عن أبى الدرداء أنه قال: «إن أعمالكم تعرض على موتاكم فيسرون ويساؤن» فكان أبو الدرداء يقول عند ذلك : اللهم إنى أعوذ بك أن يمقتنى خالى عبد الله بن رواحة إذا لقيته يقول ذلك فى سجوده . والنبي ﷺ لأمته بمنزلة الوالد بل أولى، ولم أقف على عرض أعمال الامم السابقة على أنبيائهم بعد الموت ولم أر من تعرض لذلك لا نفيا ولا اثباتا ، فان قيل: إنها تعرض فأمر الشهادة مما لا غبار عليه فى نبي لم يبعث فى أمته بعد خلوهم عنه نبي آخر، وإن قيل: إنها لا تعرض احتاج أمر الشهادة إلى الفحص عن وجود أمر يفيد العلم المصحح لها أو التزام أن الشهيد ليس هو النبي وحده كما سمعت فيما سبق ، ثم ان حديث العرض على نبينا عليه الصلاة والسلام يشكل عليه حديث « ليذادن عن الحوض أقوام» الخبر، وقد ذكر ذلك المناوى ولم يجب عنه، وقد أجبت عنه فى بعض تعليقاتى فتأمل ، وقيل : المراد بهم شهداء الامم وهم الانبياء عليهم السلام لعلمه عليه الصلاة والسلام بعقائدهم واستجماع شرعه لقواعدهم لا الامة لأن كونه صلى الله تعالى عليه وسلم شهيدا على أمته علم مما تقدم فالآية مسوقة لشهادته عليه الصلاة والسلام على الانبياء ﷺ فتخلو عن التكرار . ورد بأن المراد بشهادته عليه الصلاة والسلام على أمته تزكيته وتعديله لهم بعد أن يشهدوا على تبليغ الانبياء عليهم السلام حسبما علموه من كتابهم

وهذا لم يعلم مما مر ليكون تكرارا وهو الوارد فى الحديث ، وقد ذكره غير واحد فى تفسير قوله تعالى : (وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيداً ) و( على ) لامضرة فيها وإن ضرت فالضرر مشترك . نعم لم يفهم مما قبل شهادة هذه الامة على تبليغ الانبياء عليهم السلام ليظهر كون هذه الشهادة للتزكية كما فى آية البقرة ، ولعل الامر فى ذلك سهل . وفى ارشاد العقل السليم أن قوله تعالى : ( ويوم نبعث) تكرير لما سبق تثنية للتهديد ، والمراد بهؤلاء الامم وشهداؤهم ؛ وإيثار لفظ المجيء على البعث لكمال العناية بشأنه صلى الله تعالى عليه وسلم ، وصيغة الماضى للدلالة على تحقق الوقوع انتهى * وتعقب بأن حمل ( هؤلاء) على ما ذكر خلاف الظاهر ، وجوز أن يكون إيثار المجيء على البعث للايذان بالمغايرة بين الشهادتين بناء على أن شهادته صلى الله تعالى عليه وسلم على امته للتزكية ولا كذلك شهادة سائر الانبياء عليهم السلام على اممهم *

والظرف معمول لمحذوف كما مر ، والمراد به يوم القيامة ﴿ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَـٰبَ ﴾ الكامل فى الكتابية الحقيق بأن يخص به اسم الجنس ، وهذا ـ على ما فى البحر ـ استئناف اخبار وليس داخلا مع ماقبله لاختلاف الزمانين *

وجوز غير واحد كونه حالا بتقدير قد ، وذكر بعض الافاضل أن قوله تعالى : ( وجئنا بك ) الخ إن كان كلاما مبتدأ غير معطوف على قوله سبحانه : ( نبعث ) و( شهيدا ) حالا مقدرة فلا اشكال فى الحالية وإن كان عطفا عليه ، والتعبير بالماضى لما عرف فى امثاله ، فمضمون الجملة الحالية متقدم بكثير فلا يتمشى التأويل الذى ذكروه فى تصحيح كون الماضوية حالا هنا ، ففى صحة كونه حالا كلام إلا أن يبنى على عدم جريان الزمان عليه سبحانه وتعالى . وتعقب بأنه ليس بشيء لأن قوله سبحانه : ﴿ تِبْيَـٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ ﴾ يدخل فيه العقائد والقواعد بالدخول الاولى ، وذلك مستمر إلى البعث ومابعده ، ولاحاجة إلى ماقيل من أن المعنى بحيث أو بحال أنا كنا نزلنا عليك وتلك الحيثية ثابتة له سبحانه وتعالى إلى الابد انتهى ، وفيه نظر *

وزعم بعضهم أن الجملة حال من ضمير الرفع فى الفعل العامل فى الظرف أى خوفهم ذلك اليوم وقد نزلنا عليك الكتاب ، وهو كما ترى والأسلم الاستئناف ؛ والتبيان مصدر يدل على التكثير على ماروى ثعلب عن الكوفيين . والمبرد عن البصريين ، قال سلامة الانبارى فى شرح المقامات : كل ماورد من المصادر عن العرب على تفعال فهو بفتح التاء الا لفظتين وهما تبيان وتلقاء ، وقال ابن عطية : هو اسم وليس بمصدر ، وهذه الصيغة أيضا فى الاسماء قليلة ، فعن ابن مالك أنه قال فى نظم الفرائد : جاء على تفعال بالكسر وهو غير مصدر رجل تكلام وتلقام وتلعاب وتمساح للكذاب وتضراب للناقة القريبة بضراب الفحل وتمراد لبيت الحمام وتلفاف لثوبين ملفوفين وتجفاف لما تجلل به الفرس وتهواء لجزء ماض من الليل وتنبال للقصير اللئيم وتعشار وتبراك لموضعين ، وزاد ابن جعوان تمثال وتيفاق لموافقة الهلال ، واقتصر أبو جعفر النحاس فى شرح المعلقات على اقل من ذلك فقال : ليس فى كلام العرب على تفعال الا اربعة أسماء وخامس مختلفت فيه يقال تبيان ويقال لقلادة المرأة تقصار وتعشار وتبراك والخامس تمساح وتمسح أكثر وافصح انتهى ، والمعروف أن ( تبيانا) مصدر وليس باسم وإن قيل : إنه قول أكثر النحويين ، وجوز الزجاج فيه الفتح فى غير القرآن ، والمراد من (كل شئ) على ماذهب اليه جمع مايتعلق بأمور الدين أى بيانا بليغا لكل شيء يتعلق بذلك ومن جملته أحوال الامم مع أنبيائهم عليهم السلام ، وكذا ماأخبرت به هذه الآية من بعث الشهداء وبعثه عليه الصلاة والسلام ، فانتظام

الآية بما قبلها ظاهر ، والدليل على تقدير الوصف المخصص للشيء المقام وأن بعثة الانبياء عليهم الصلاة والسلام إنما هى لبيان الدين ، ولذا أجيب السؤال عن الاهلة بما أجيب ، وقال صلى الله تعالى عليه وسلم : « أنتم أعلم بأمور دنياكم » وكون الكتاب تبيانا لذلك باعتبار أن فيه نصا على البعض واحالة للبعض الآخر على السنة حيث أمر باتباع النبي ﷺ ، وقيل فيه : ( وما ينطق عن الهوى ) وحثا على الاجماع فى قوله سبحانه : ( ويتبع غير سبيل المؤمنين ) الآية فانها على ماروى عن الشافعى وجماعة دليل الاجماع ، وقد رضى صلى الله تعالى عليه وسلم لأمته باتباع أصحابه حيث قال عليه الصلاة والسلام : ( عليكم بسنتى وسنة الخلفاء الراشدين من بعدى عضوا عليها بالنواجذ ) وقد اجتهدوا وقاسوا ووطؤا طرق الاجتهاد فكانت السنة والاجماع والقياس مستندة إلى تبيان الكتاب ، وقال بعض : ( كل ) للتكثير والتفخيم كما فى قوله تعالى : ( تدمر كل شيء بأمر ربها ) إذ يأبى الاحاطة والتعميم مافى التبيان من المبالغة فى البيان وأن من أمور الدين تخصيصا لايقتضيه المقام . ورد الثانى بما سمعت آنفا ؛ والاول بأن المبالغة بحسب الكمية لا الكيفية كما قيل فى قوله تعالى : ( وماربك بظلام للعبيد) إنه من قولك : فلان ظالم لعبده وظلام لعبيده ، ومنه قوله سبحانه : ( وماللظالمين من انصار ) وقال بعضهم : لكل من القولين وجهة والمرجح للاول ابقاء ( كل ) على حقيقتها فى الجملة ، وتعقب بأنه يرجح الثانى ابقاء ( شيء ) على العموم وسلامته من التقدير الذى هو خلاف الاصل ومن المجاز على قول . نعم ذهب أكثر المفسرين إلى أعتبار التخصيص وروى ذلك عن مجاهد *

وقال الجلال المحلى فى الرد على من لم يجوز تخصيص السنة بالكتاب : إنه يدل على الجواز قوله تعالى : ( ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء ) وإن خص من عمومه ماخص بغير القرآن ، وتوجيه كونه تبيانا لكل مايتعلق بالدين بما تقدم هو الذى يقتضيه كلام غير واحد من الاجلة ، فعن الشافعى رضى الله تعالى عنه أنه قال مرة بمكة : سلونى عما شئتم أخبركم عنه من كتاب الله تعالى فقيل له : ماتقول فى المحرم يقتل الزنبور ؟ فقال: بسم الله الرحمن الرحيم قال الله تعالى : ( وما آتاكم الرسول فخذوه ومانهاكم عنه فانتهوا ) وحدثنا سفيان بن عيينة عن عبد الملك بن عمير عن ربعى بن حراش عن حذيفة بن اليمان عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال: « اقتدوا باللذين من بعدى أبى بكر وعمر » وحدثنا سفيان عن مسعر بن كدام عن قيس بن مسلم عن طارق ابن شهاب عن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه أنه أمر بقتل المحرم الزنبور ، وروى البخارى عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه أنه قال : « لعن الله تعالى الواشمات والمتوشمات والمتنمصات والمتفلجات للحسن المغيرات خلق الله تعالى » فقالت له امرأة فى ذلك فقال : مالى لا ألعن من لعن رسول الله ﷺ وهو فى كتاب الله تعالى فقالت له : لقد قرأت مابين اللوحين فما وجدت فيه ماتقول فقال : لئن كنت قرأتيه لقد وجدتيه أما قرأت ( وما آتاكم الرسول فخذوه ومانهاكم عنه فانتهوا ) قالت : بلى . قال : فانه عليه الصلاة والسلام قد نهى عنه *

وذهب بعضهم إلى ما يقتضيه ظاهر الآية غير قائل بالتخصيص ولا بأن ( كل ) للتكثير فقال : مامن شيء من أمر الدين والدنيا الايمكن استخراجه من القرآن وقد بين فيه كل شيء بيانا بليغا واعتبر فى ذلك مراتب الناس فى الفهم فرب شيء يكون بيانا بليغا لقوم ولا يكون كذلك لآخرين بل قد يكون بيانا لواحد ولا يكون بيانا لآخر فضلا عن كون البيان بليغا أو غير بليغ وليس هذا الا لتفاوت قوى البصائر ، ونظير ذلك اختلاف مراتب الاحساس لتفاوت قوى الابصار ، وقيل : معنى كونه تبيانا أنه كذلك فى نفسه وهو لا يستدعى وجود مبين

له فضلا عن تشارك الجميع فى تحقق هذا الوصف بالنسبة اليهم بأن يفهموا حال كل شىء منه على اتم وجه ، ونظير ذلك الشمس فانها منيرة فى حدذاتها و إنلم يكن هناك مستنير او ناظر ، ويغنى عنهذا الاعتبار اعتبار أن المبالغة بحسب الكمية لاالكيفية ، ويؤيد القول بالظاهر أن الشيخ الاكبر قدس سره وغيره قداستخرجوا منه مالا يحصى من الحوادث الكونية . وقدرأيت جدولا حرفيا منسوبا إلى الشيخ كتب عليه أنه يعرف منه حوادث أهل المحشر ، وآخر كتب عليه أنه يعرف منه حوادث أهل الجنة ، وآخر كتب عليه أنه يعرف منه حوادث أهل النار وكل ذلك على مايزعمون مستخرج من الكتاب الكريم ، ومثل هذا الجفر الجامع المنسوب إلى أمير المؤمنين على كرم الله تعالى وجهه فانهم قالوا : إنه جامع لما شاء الله تعالى من الحوادث الكونية وهو أيضا مستخرج من القرآن العظيم ه

وقد نقل الجلال السيوطى عن المرسى أنه قال : جمع القرآن علوم الأولين والاخرين بحيث لم يحط بها علما حقيقة الا المتكلم به ثم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم خلاما استأثر به سبحانه ثم ورث عنه معظم ذلك سادات الصحابة وأعلامهم مثل الخلفاء الاربعة ومثل ابن عباس وابن مسعود حتى قال الأول : لوضاع لى عقال بعير لوجدته فى كتاب الله تعالى ثم ورث عنهم التابعون لهم باحسان ثم تقاصرت الهمم وفترت العزائم وتضاءل أهل العلم وضعفوا عن حمل ما حمله الصحابة والتابعون من علومه وسائر فنونه فنوعوا علومه وقامت كل طائفة بفن من فنونه ، وقيل : لايخلو الزمان من عارف بجميع ذلك وهو الوارث المحمدى ويسمى الغوث وقطب الاقطاب والمظهر الاتم ومظهر الاسم الاعظم الى غير ذلك ، ويرد على هؤلاء القائلين حديث التأبير وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « أنتم أعلم بأمور دنياكم » وأجيب بأنه يحتمل أن يكون ذلك منه ﷺ قبل نزول ما يعلم منه عليه الصلاة والسلام حال التأبير ، ويحتمل أن يكون بعد النزول وقال ذلك ﷺ قبل الرجوع اليه والنظر فيه ولو رجع ونظر لعلم فوق ما علموا فأعلميتهم بأمور دنياهم انما جاءت لكون علمهم بذلك لا يحتاج الى الرجوع والنظر وعلمه عليه الصلاة والسلام يحتاج الى ذلك وهذا كما قال صلى الله تعالى عليه وسلم « لو استقبلت ما استدبرت لما سقت الهدى » مع أن سوق الهدى من الأمور الدينية ، وقد قالوا : إن القرآن العظيم تبيان لها ، وهذا يرد عليهم لولا هذا الجواب فتأمل فالبحث بعد غير خال عن القيل والقال ، وقال بعضهم : إن الأمور إما دينية أو دنيوية والدنيوية لا اهتمام للشارع بها اذ لم يبعث لها والدينية إما أصلية أو فرعية والاهتمام بالفرعية دون الاهتمام بالأصلية فان المطلوب أولا بالذات من بعثة الانبياء عليهم السلام هو التوحيد وما أشبهه بل المطلوب من خلق العباد هو معرفته تعالى كما يشهد له قوله سبحانه : ( وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون ) بناء على تفسير كثير العبادة بالمعرفة ، وقوله تعالى فى الحديث القدسى المشهور على الالسنة المصحح من طريق الصوفية : « كنت كنزا مخفيا فاحببت أن أعرف فخلقت الخلق لأعرف » والقرآن العظيم قد تكفل ببيان الأمور الدينية الاصلية على أتم وجه فليكن المراد من ( كل شىء ) ذلك ، ولا يحتاج هذا الى توجيه كونه تبيانا الى ما احتاج اليه حمل ( كل شئ ) على أمور الدين مطلقا من قولنا : إنه باعتبار أن فيه نصا على البعض واحالة للبعض الآخر على السنة الخ ، واختار بعض المتأخرين ان ( كل شئ ) على ظاهره إلا أن المراد بالتبيان التبيان على سبيل الاجمال وما من شىء الا بين فى الكتاب حاله اجمالا ، ويكفى فى ذلك بيان بعض أحواله والمبالغة باعتبار الكمية لا الكيفية على ما علمت سابقا ، ولو حمل التبيان على

ما يعم الاجمال والتفصيل مع اعتبار مراتب المبين لهم واعتبر التوزيع جاز أيضا فليتدبر ، ونصب ( تبيانا ) على الحال كما قال أبو حيان *

وجوز أن يكون مفعولا من أجله أى نزلنا عليك الكتاب لأجل التبيان ﴿ وَهُدًى وَرَحْمَةً ﴾ للجميع بقرينة قوله تعالى:(وما أرسلناك الا رحمة للعالمين) وحرمان الكفرة من جهة تفريطهم ﴿ وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ ٨٩ ﴾ خاصة ، وجوز صرف الجميع لهم لأنهم المنتفعون بذلك أو لأنه الهداية الدلالة الموصلة والرحمة الرحمة التامة *

﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ ﴾ أى فيما نزله عليك تبيانا لكل شىء ، وايثار صيغة الاستقبال فيه وفيما بعده لافادة التجدد والاستمرار ﴿ بِالْعَدْلِ ﴾ اى بمراعاة التوسط بين طرفى الافراط والتفريط ، وهو رأس الفضائل كلها يندرج تحته فضيلة القوة العقلية الملكية من الحكمة المتوسطة بين الجربزة والبلادة ، وفضيلة القوة الشهوية البهيمية من العفة المتوسطة بين الخلاعة والجمود ، وفضيلة القوة الغضبية السبعية من الشجاعة المتوسطة بين التهور والجبن * فمن الحكم الاعتقادية التوحيد المتوسط بين التعطيل ونفى الصانع كما تقوله الدهرية والتشريك كما تقوله الثنويه والوثنية ، وعليه اقتصر ابن عباس فى تفسير (العدل) على ما رواه عنه البيهقى فى الاسماء والصفات . وابن جرير . وابن المنذر . وغيرهم ، وضم اليه بعضهم القول بالكسب المتوسط بين محض الجبر والقدر . ومن الحكم العملية التعبد بأداء الواجبات المتوسط بين البطالة وترك العمل لزعم انه لافائدة فيه إذ الشقى والسعيد متعينان فى الازل كما ذهب اليه بعض الملاحدة والترهب بترك المباحات تشبيها بالرهبان . ومن الحكم الخلقية الجود المتوسط بين البخل والتبذير . وعن سفيان بن عيينة ان العدل استواء السريرة والعلانية فى العمل . واخرج ابن ابى حاتم عن محمد بن كعب القرظى أنه قال : دعانى عمر بن عبد العزيز فقال لى : صف لى العدل فقلت بخ سألت عن أمر جسيم كن لصغير الناس أبا ولكبيرهم ابناً وللمثل منهم أخا وللنساء كذلك وعاقب الناس على قدر ذنوبهم وعلى قدر أجسادهم ولا تضربن لغضبك سوطاً واحداً فتكون من العادين ، ولعل اختيار ذلك لأنه الأوفق بمقام السائل والا فما تقدم فى تفسيره أولى ﴿ وَالْإِحْسَانِ ﴾ أى إحسان الاعمال والعبادة أى الاتيان بها على الوجه اللائق ، وهو إما بحسب الكيفية كما يشير اليه مارواه البخارى من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم: « الاحسان أن تعبد الله كأنك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك » أو بحسب الكمية كالتطوع بالنوافل الجابرة لما فى الواجبات من النقص ، وجوز أن يراد بالاحسان الاحسان المتعدى بإلى لا المتعدى بنفسه فانه يقال: أحسنه واحسن اليه أى الاحسان الى الناس والتفضل عليهم ، فقد أخرج ابن النجار فى تاريخه من طريق العكلى عن أبيه قال: مر على بن أبى طالب كرم الله تعالى وجهه بقوم يتحدثون فقال : فيم أنتم ؟ فقالوا : نتذاكر المروءة فقال : أوما كفاكم الله عز وجل ذاك فى كتابه إذ يقول : ( إن الله يأمر بالعدل والاحسان ) فالعدل الانصاف والاحسان التفضل فما بقى بعد هذا ، وأعلى مراتب الاحسان على هذا الاحسان الى المسئ وقد أمر به نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم *

وأخرج ابن أبى حاتم عن الشعبى قال : قال عيسى ابن مريم عليه الصلاة والسلام : إنما الاحسان أن تحسن إلى من أساء اليك ليس الاحسان أن تحسن الى من أحسن اليك ، وابن عباس رضى الله تعالى عنهما بعدما فسر

العدل بالتوحيد فسر الاحسان باداء الفرائض ، وفيه اعتبار الاحسان متعديا بنفسه، وقيل : العدل أن ينصف وينتصف والاحسان أن ينصف ولا ينتصف ، وقيل : العدل فى الافعال والاحسان فى الاقوال *

﴿ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ ﴾ أى إعطاء الاقارب حقهم من الصلة والبر ، وهذا داخل فى العدل أو الاحسان وصرح به اهتماما بشأنه ، والظاهر أن المراد بذى القربى ما يعم سائر الاقارب سواء كانوا من جهة الام أو من جهة الاب ، وهذا هو المراد بذوي الارحام الذين حث الشارع صلى الله تعالى عليه وسلم على صلتهم على الاصح ، وقيل : ذوو الارحام الاقارب من جهة الام ، وذكر الطبرسى ان المروى عن أبى جعفر أن المراد من ذى القربى هنا قرابته صلى الله تعالى عليه وسلم المرادون فى قوله سبحانه : ( فأن لله خمسه وللرسول ولذى القربى )*

﴿ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ ﴾ الافراط فى متابعة القوة الشهوية كالزنا مثلا ، وفسر ابن عباس رضى الله تعالى عنهما الفحشاء به ، ولعله تمثيل لا تخصيص ﴿ وَالْمُنكَرِ ﴾ ماينكر على متعاطيه من الافراط فى إظهار القوة الغضبية ، وعن ابن عباس . ومقاتل تفسيره بالشرك ، وعن ابن السائب أنه ماوعد عليه بالنار ، وعن ابن عيينة أنه مخالفة السريرة للعلانية ، وقيل : ما لا يوجب الحد فى الدنيا لكن يوجب العذاب فى الآخرة *

وقال الزمخشرى : ماتنكره العقول . وتعقبه ابن المنير فقال : انه لفتة إلى الاعتزال ولو قال : المنكر ما أنكره الشرع لوافق الحق لكنه لا يدع بدعة المعتزلة فى التحسين والتقبيح بالعقل ، وقال فى الكشف بعد قوله : ماتنكره العقول أى بعد رده إلى قوانين الشرع فالانكار بالعقل بالضرورة ، وإنما الخلاف فى مأخذه والمقصود أن ما يمكن أن يجرى على المذهبين لا يحق المحاقة فيه وهو كالتعريض بابن المنير ، واستظهر أبو حيان ان المنكر اعم من الفحشاء قال : لاشتماله على المعاصى والرذائل ، وعلى(١) أولا ليس الأمر كذلك وسيأتى إن شاء الله تعالى ﴿ وَالْبَغْيِ ﴾ الاستعلاء والاستيلاء على الناس والتجبر عليهم ، وهو من آثار القوة الوهمية الشيطانية التى هى حاصلة من رذيلتى القوتين المذكورتين الشهوانية والغضبية ، وأصل معنى البغى الطلب ثم اختص بطلب التطاول بالظلم والعدوان ، ومن ثم فسر بما فسر وبذلك فسره ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وتخصيص كل من المتعاطفات الثلاثة المنهى عنها بالاشارة إلى قوة من القوى الثلاث مما ذهب اليه غير واحد *

واعترض بأن ذلك مما لادليل عليه ، وقال بعضهم : المنكر أعم الثلاثة باعتبار أن المراد به ماينكره الشرع ويقبحه من الأقوال أو الافعال سواء عظم قبحه ومفسدته أم لا وسواء كان متعديا إلى الغير أم لا ، وأن المراد بالفحشاء ماعظم قبحه من ذلك ، ومنه قيل لمن عظم قبحه فى البخل فاحش ، وعلى ذلك حمل الراغب قول الشاعر :

أرى الموت يعتام الكرام ويصطفى عقيلة مال الفاحش المتشدد

والبغى التطاول بالظلم والعدوان ففى الآية عطف العام على الخاص وعطف الخاص على العام ، وقيل : المراد بالفحشاء مقابل العدل ويفسر بما خرج عن سنن الاعتدال إلى جانب الافراط ، وبالمنكر مايقابل مافيه الاحسان ويفسر بما أتى به على غير الوجه اللائق بل على وجه ينكر ويستقبح وبالبغى مايقابل إيتاء ذى القربى

---

( ) محل هذا البياض كلمة مقطوعة فى نسخة المؤلف وهو من كلام المؤلف وليس من كلام أبى حيان ولعلها مافسر به

ويفسر بما فسر ويكون قد قوبل فى الآية الأمر بالنهى وكل من المأمور به بكل من المنهى عنه وجمع بين الأمر والنهى مع أن الأمر بالشئ نهى عن ضده والنهى عن الشئ أمر بضده لمزيد الاهتمام والاعتناء. والامام الرازى قد أطال الكلام فى هذا المقام وذكر أن ظاهر الآية يقتضى المغايرة بين الثلاثة المأمور بها ويقتضى أيضاً المغايرة بين الثلاثة المنهى عنها وشرع فى بيان المغايرة بين الأول ثم قال: والحاصل أن العدل عبارة عن القدر الواجب من الخيرات والاحسان عبارة عن الزيادة فى الطاعات بحسب الكمية وبحسب الكيفية وبحسب الدواعى والصوارف وبحسب الاستغراق فى شهود مقام العبودية والربوبية، ويدخل فى تفسيره التعظيم لأمر الله تعالى والشفقة على خلقه سبحانه، ومن الظاهر أن الشفقة على الخلق أقسام كثيرة أشرفها وأجلها صلة الرحم لاجرم أنه سبحانه أفرده بالذكر، ثم شرع فى بيان المغايرة بين الأخيرة وقال: تفصيل القول فى ذلك أنه تعالى أودع فى النفس البشرية قوى أربعة وهى الشهوانية البهيمية والغضبية السبعية والوهمية الشيطانية والعقلية الملكية، وهذه الأخيرة لايحتاج الانسان إلى تهذيبها لأنها من جوهر الملائكة عليهم السلام ونتائج الأرواح القدسية العلوية وانما المحتاج إلى التهذيب الثلاثة قبلها، ولما كانت الأولى أعنى القوة الشهوانية انما ترغب فى تحصيل اللذات الشهوانية وكان هذا النوع مخصوصا باسم الفحش ـ ألاترى أنه تعالى سمى الزنا فاحشة ـ أشار إلى تهذيبها بقوله سبحانه: (وينهى عن الفحشاء) المراد منه المنع من تحصيل اللذات الشهوانية الخارجة عن إذن الشريعة، ولما كانت الثانية أعنى القوة الغضبية السبعية تسعى أبدا فى إيصال الشر والبلاء والايذاء إلى سائر الناس أشار سبحانه إلى تهذيبها بنهيه تعالى عن المنكر إذ لاشك أن الناس ينكرون تلك الحالة فالمنكر عبارة عن الافراط الحاصل فى آثار القوة الغضبية، ولما كانت الثالثة أعنى القوة الوهمية الشيطانية تسعى أبدا فى الاستعلاء على الناس والترفع وإظهار الرياسة والتقدم أشار سبحانه إلى تهذيبها بالنهى عن البغى اذ لامعنى له إلا التطاول والترفع على الناس، ثم قال: ومن العجائب فى هذا الباب أن العقلاء قالوا: أخس هذه القوى الثلاث الشهوانية وأوسطها الغضبية وأعلاها الوهمية، والله تعالى راعى هذا الترتيب فبدأ سبحانه بذكر الفحشاء التى هى نتيجة القوة الشهوانية ثم بالمنكر الذى هو نتيجة القوة الغضبية ثم بالبغى الذى هى نتيجة القوة الوهمية اه. وماتقدم عن غير واحد مأخوذ من هذا، ولينظر هل يثبت بماقرره دليل التخصيص فيندفع الاعتراض السابق أم لا، ثم ان الظاهر عليه أن عطف البغى على ماقبله كعطف (إيتاء ذى القربى) على ماقبله *

وبالجملة أن الآية لما أخرج البخارى فى الأدب. والبيهقى فى شعب الايمان. والحاكم وصححه عن ابن مسعود أجمع آية للخير والشر، وأخرج البيهقى عن الحسن نحو ذلك، وأخرج الباوردى. وأبو نعيم فى معرفة الصحابة عن عبد الملك بن عمير قال: بلغ أكثم بن صيفى مخرج رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فأراد أن يأتيه فأتى قومه فانتدب رجلان فأتيا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقالا: نحن رسل أكثم يسألك من أنت وما جئت به؟ فقال النبى صلى الله تعالى عليه وسلم: أنا محمد بن عبد الله عبد الله ورسوله ثم تلا عليهم هذه الآية (ان الله يأمر) الخ قالوا: ردد علينا هذا القول فردده عليه الصلاة والسلام عليهم حتى حفظوه فأتيا أكثم فاخبراه فلما سمع الآية قال: إنى لأراه يأمر بمكارم الاخلاق وينهى عن مذامها فكونوا فى هذا الامر رأسا ولا تكونوا فيه أذنابا، وقد صارت هذه الآية أيضا كما أخرج أحمد. والطبرانى. والبخارى فى الأدب عن ابن عباس سبب استقرار الايمان فى قلب عثمان بن مظعون ومحبته للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم وجمعها ما جمعت أقامها عمر بن عبد العزيز حين آلت

الخلافة اليه مقام ما كان بنو أمية غضب الله تعالى عليهم يجعلونه فى أواخر خطبهم من سب على كرم الله تعالى وجهه ولعن كل من بغضه وسبه وكان ذلك من أعظم مآثره رضى الله تعالى عنه، وقال غير واحد: لو لم يكن فى القرآن غير هذه الآية الكريمة لكفت فى كونه تبيانا لكل شىء وهدى. ولعل ايرادها عقيب قوله تعالى: (ونزلنا عليك الكتاب) للتنبيه عليه فانها اذا نظر الى أنها قد جمعت ما جمعت مع وجازتها استيقظت عيون البصائر وتحركت للنظر فيما عداها. وأخرج أحمد عن عثمان بن أبى العاص قال: كنت عند رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم جالسا اذ شخص بصره فقال أتانى: جبريل عليه السلام فأمرنى أن أضع هذه الآية بهذا الموضع ان الله يأمر الخ. واستدل بها على أن صيغة أمر تتناول الواجب والمندوب وموضوعها القدر المشترك وتحقيق ذلك فى الأصول.

﴿ يَعِظُكُمْ ﴾ أى ينبهكم بما يأمر وينهى سبحانه أحسن تنبيه، وهو اما استئناف واما حال من الضمير فى الفعلين ﴿ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ٩٠ ﴾ طلبا لأن تتعظوا بذلك وتتنبهوا ﴿ وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللهِ ﴾ قال قتادة. ومجاهد: نزلت فيما كان من تحالف الجاهلية فى أمر بمعروف أو نهى عن منكر، وأخرج ابن جرير. وابن أبى حاتم عن مزيدة بن جابر أنها نزلت فى بيعة النبى صلى الله تعالى عليه وسلم كان من أسلم بايع على الاسلام، وظاهره أنها فى البيعة على الاسلام مطلقا، فالمراد بعهد الله تلك البيعة كما نص عليه غير واحد. واعترض بأن الظاهر أنه عام فى كل موثق وهو الذى يقتضيه كلام ميمون بن مهران، وسبب النزول ليس من المخصصات، ولذا قالوا: الاعتبار بعموم اللفظ لا بخصوص السبب. وأجيب بأن قرينة التخصيص قوله تعالى فيما قبل: (إن الذين كفروا) الآية، وفيه نظر، وقال الاصم: المراد به الجهاد وما فرض فى الأموال من حق ولا يلائمه قوله تعالى: ﴿ إِذَا عَاهَدْتُمْ ﴾ وقيل: المراد به النذر، وقيل: اليمين: وتعقب ذلك الامام بانه حينئذ يكون قوله تعالى.

﴿ وَلَا تَنْقُضُوا الْأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا ﴾ تكرارا لأن الوفاء بالعهد والمنع من النقض متقاربان لأن الأمر بالفعل يستلزم النهى عن الترك، وإذا حمل العهد على العموم بحيث دخل تحته اليمين كان هذا من باب تخصيص بعض الأفراد بالذكر للاعتناء به وبعض من فسر العهد بالبيعة لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حمل الأيمان على ما وقع عند تلك البيعة، وجوز بعضهم حملها على مطلق الأيمان.

وفى الحواشى السعدية ان الظاهر أن المراد بها الأشياء المحلوف عليها كما فى قوله عليه الصلاة والسلام: «من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليأت الذى هو خير وليكفر عن يمينه» لأنه لو كان المراد ذكر اسم الله تعالى كان عين التأكيد لا المؤكد فلم يكن محل ذكر العطف كما تقرر فى المعانى ورد بأن المراد بها العقد لا المحلوف عليه لأن النقض إنما يلائم العقد ولا ينافى ذلك قوله تعالى: (بعد توكيدها) لأن المراد كون العقد مؤكدا بذكر الله تعالى لا بذكر غيره كما يفعله العامة الجهلة فالمعنى ان ذلك النهى لما ذكر لا عن نقض الحلف بغير الله تعالى وقال الواحدى: ان قوله سبحانه: (بعد توكيدها) لاخراج لغو اليمين نحو لا والله بلى والله بناء على ان المعنى بعد توكيدها بالعزم والعقد ولغو اليمين ليست كذلك. ثم اذا حمل الأيمان على مطلقها فهو كما قال الامام عام دخله التخصيص بالحديث السابق الدال على أنه متى كان الصلاح فى نقض اليمين جاز نقضها. وتعقب بأن فيه تأملا لأن الحظر لو لم يكن باقيا لما احتيج الى الكفارة الساترة للذنب. وأجيب بأن وجوب الكفارة بطريق الزجر اذ أصل الايمان الانعقاد ولو محظورة فلا ينافى لزوم موجبها، وجوز أن يقال: ان ذلك للاقدام على الحلف بالله

تعالى فى غير محله فليتأمل، والتوكيد التوثيق، ومنه أكد بقلب الواو همزة على ماذهب اليه الزجاج وغيره، من النحاة، وذهب آخرون الى ان وكد وأكد لغتان أصليتان لأن الاستعمالين فى المادة متساويان فلا يحسن القول بأن الواو بدل من الهمزة كما فى الدر المصون وهو الذى اختاره أبو حيان *

﴿ وَقَدْ جَعَلْتُمُ اللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلاً ﴾ أى شاهدا رقيبا فان الكفيل مراع لحال المكفول به رقيب عليه واستعمال الكفيل فى ذلك اما من باب الاستعارة أو المجاز المرسل والعلاقة اللزوم *

والظاهر أن جعلهم مجاز أيضا لأنهم لما فعلوا ذلك والله تعالى مطلع عليهم فكأنهم جعلوه سبحانه شاهدا قاله الخفاجى ثم قال: ولو أبقى الكفيل على ظاهره وجعل تمثيلا لعدم تخلصهم من عقوبته وانه يسلمهم لها كما يسلم الكفيل من كفله كما يقال: من ظلم فقد أقام كفيلا بظلمه تنبيها على أنه لا يمكنه التخلص من العقوبة كما ذكره الراغب لكان معنى بليغا جدا فتدبر. والظاهر أن الجملة فى موضع الحال من فاعل (تنقضوا) وجوز أن تكون حالا من فاعل المصدر وان كان محذوفا، وقوله سبحانه: ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ ٩١ ﴾ أى من النقض فيجازيكم على ذلك فى موضع التعليل للنهى السابق، وقال الخفاجى: انه كالتفسير لما قبله ﴿ وَلَا تَكُونُوا ﴾ فيما تصنعون من النقض ﴿ كَالَّتِي نَقَضَتْ غَزْلَهَا ﴾ مصدر بمعنى المفعول أى مغزولها، والفعل منه غزل يغزل بكسر الزاى، والنقض ضد الابرام، وهو فى الجرم فك أجزائه بعضها من بعض، وقوله تعالى: ﴿ مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ ﴾ متعلق بنقضت على انه ظرف له لا حال ومن زائدة مطردة فى مثله أى كالمرأة التى نقضت غزلها من بعد ابرامه وإحكامه *

﴿ أَنْكَاثًا ﴾ جمع نكث بكسر النون وهو ما ينكث فتله وانتصابه قيل على انه حال مؤكدة من (غزلها) وقيل: على أنه مفعول ثان لنقض لتضمنه معنى جعل، وجوز الزجاج كون النصب على المصدرية (لأن نقضت) بمعنى نكثت فهو ملاق لعامله فى المعنى *

وقال فى الكشف: إن جعله مفعولا على التضمين أولى من جعله حالا أو مصدرا، وفى الاتيان به مجموعا مبالغة وكذلك فى حذف الموصوفة ليدل على الخرقاء الحمقاء وماأشبه ذلك، وفى الكشاف مايشير الى اعتبار التضمين حيث قال: أى لاتكونوا كالمرأة التى أنحت على غزلها بعد أن أحكمته فجعلته أنكاثا، وفى قوله: أنحت على ماقال القطب اشارة الى أن (نقضت) مجاز عن أرادت النقض على حد قوله تعالى: (إذا قمتم إلى الصلاة) وذكر أنه فسر بذلك جمعا بين القصد والفعل ليدل على حماقتها واستحقاقها اللوم بذلك فان نقضها لو كان من غير قصد لم تستحق ذلك ولأن التشبيه كلما كان أكثر تفصيلا كان أحسن، ولا يخفى مافى اعتبار التضمين وهذا المجاز من التكلف وكأنه لهذا قيل: ان اعتبار القصد لأن المتبادر من الفعل الاختيارى وفى الكشف خرج ذلك المعنى من قوله تعالى: (من بعد قوة) فان نقض المبرم لايكون الا بعد انحاء بالغ وقصد تام ولم يرد بالموصول امرأة بعينها بل المراد من هذه صفته ففى الآية تشبيه حال الناقض بحال الناقض فى أخس أحواله تحذيرا منه وان ذلك ليس من فعل العقلاء وصاحبه داخل فى عداد حمقى النساء، وقيل: المراد امرأة معلومة عند المخاطبين كانت تغزل فاذا برمت غزلها تنقضه وكانت تسمى خرقاء مكة، قال ابن الانبارى: كان اسمها ريطة بنت عمرو المرية تلقب الجعراء، وقال الكلبى. ومقاتل: هي امرأة من قريش اسمها ريطة بنت سعد التيمي اتخذت

مغزلا قدر ذراع وصنارة مثل أصبع وفلكة عظيمة على قدرها فكانت تغزل هى وجوارها من الغداة الى الظهر ثم تأمر هن فينقضن ما غزلن . وأخرج ابن أبى حاتم عن أبى بكر بن حفص قال : كانت سعيدة الاسدية مجنونة تجمع الشعر والليف فنزلت هذه الآية (ولا تكونوا كالتى نقضت غزلها) وروى ابن مردويه عن ابن عطاء أنها شكت جنونها الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وطلبت أن يدعو لها بالمعافاة فقال لها عليه الصلاة والسلام «ان شئت دعوت فعافاك الله تعالى وان شئت صبرت واحتسبت ولك الجنة» فاختارت الصبر والجنة ، وذكر عطاء أن ابن عباس أراه اياها ، وعن مجاهد هذا فعل نساء نجد تنقض أحداهن غزلها ثم تنفشه فتغزله بالصوف ، وإلى عدم التعيين ذهب قتادة عليه الرحمة ﴿ تَتَّخِذُونَ أَيْمَانَكُمْ دَخَلًا بَيْنَكُمْ ﴾ حال من الضمير فى (لا تكونوا) أوفى الجار والمجرور الواقع موقع الخبر *

وجوز أن يكون خبر تكونوا و (كالتى) نقضت فى موضع الحال وهو خلاف الظاهر ، وقال الامام : الجملة مستأنفة على سبيل الاستفهام الانكارى أى أتتخذون ، والدخل فى الاصل مايدخل الشىء ولم يكن منه ثم كنى به عن الفساد والعداوة المستبطنة كالدغل ، وفسره قتادة بالغدر والخيانة ، ونصبه على أنه مفعول ثان ، وقيل : على المفعولية من أجله ، وفائدة وقوع الجملة حالا الاشارة الى وجه الشبه أى لا تكونوا مشبهين بامرأة هذا شأنها متخذين أيمانكم وسيلة للغدر والفساد بينكم ﴿ أَنْ تَكُونَ أُمَّةٌ ﴾ أى بأن تكون جماعة ﴿ هِىَ أَرْبَى ﴾ أى أزيد عدداً وأوفر مالا ﴿ مِنْ أُمَّةٍ ﴾ أى من جماعة أخرى ، والمعنى لا تغدروا بقوم بسبب كثرتكم وقلتهم بل حافظوا على أيمانكم معهم ، وأخرج ابن جرير . وابن المنذر . وغيرهما عن مجاهد أنه قال : كانوا يحالفون الحلفاء فيجدون أكثر منهم وأعز فينقضون حلفهم ويحالفون الذين هم أعز فنهوا عن ذلك فالمعنى لا تغدروا بجماعة بسبب أن تكون جماعة أخرى أكثر منها وأعز بل عليكم الوفاء بالأيمان والمحافظة عليها وإن قل من خالفتم له وكثر الآخر وجوز فى (تكون) أن تكون تامة وناقصة وفى هى أن يكون مبتدأ أو عمادا (فأربى) إما مرفوع أو منصوب وأنت تعلم أن البصريين لا يجوزون كون (هى) عمادا التنكير (أمة) . وزعم بعض الشيعة أن هذه الآية قد حرفت وأصلها أن تكون أئمة هى أزكى من أئمتكم ، ولعمرى قد ضلوا سواء السبيل ﴿ إِنَّمَا يَبْلُوكُمُ اللَّهُ بِهِ ﴾ الضمير المجرور عائد اما على المصدر المنسبك من (أن تكون) أو على المصدر المنفهم من (أربى) وهو الربو بمعنى الزيادة ، وقول ابن جبير . وابن السائب . ومقاتل يعنى بالكثرة مرادهم منه هذا واكتفوا ببيان حاصل المعنى ، وظن ابن الانبارى أنهم أرادوا أن الضمير راجع الى نفس الكثرة لكن لما كان تأنيثها غير حقيقى صح التذكير وهو كما ترى ، وقيل : إنه لأربى لتأويله بالكثير ، وقيل . للامر بالوفاء المدلول عليه بقوله تعالى ـ وأوفوا ـ الخ ولا حاجة إلى جعله منفهما من النهى عن الغدر بالعهد واختار بعضهم الأول لأنه أسرع تبادرا أى يعاملكم معاملة المختبر بذلك الكون لينظر أتتمسكون بحبل الوفاء بعهد الله تعالى ، بيعة رسوله عليه الصلاة والسلام أم تغترون بكثرة قريش وشوكتهم وقلة المؤمنين وضعفهم بحسب ظاهر الحال ﴿ وَلَيُبَيِّنَنَّ لَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ٩٢ ﴾ فيجازيكم بأعمالكم ثوابا وعقابا ﴿ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ ﴾ أيها الناس ﴿ أُمَّةً وَاحِدَةً ﴾ متفقة على الاسلام ﴿ وَلَٰكِنْ ﴾ لا يشاء ذلك رعاية للحكمة بل ﴿ يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ ﴾ إضلاله بأن يخلق فيه الضلال حسبما يصرف اختياره التابع

لاستعداده له ﴿ وَيَهْدِى مَنْ يَشَاءُ ﴾ هدايته حسبما يصرف اختياره التابع لاستعداده لتحصيلها ﴿ وَلَتُسْأَلُنَّ ﴾ جميعا يوم القيامة سؤال محاسبة ومجازاة لاسؤال استفسار وتفهم ﴿ عَمَّا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ٩٣ ﴾ تستمرون على عمله فى الدنيا بقدركم المؤثرة باذن الله تعالى، والآية ظاهرة فى أن مشيئة الله تعالى لاسلام الخلق كلهم ماوقعت وأنه سبحانه انما شاء منهم الافتراق والاختلاف ، فايمان وكفر وتصديق وتكذيب ووقع الامر كما شاء جل وعلا ، والمعتزلة ينكرون كون الضلال بمشيئته تعالى ويزعمون أنه سبحانه انما شاء من الجميع الايمان ووقع خلاف ما شاء عز شأنه. وأجاب الزمخشرى عن الآية بأن المعنى لو شاء على طريقة الالجاء والقسر لجعلكم أمة واحدة مسلمة فانه سبحانه قادر على ذلك لكن اقتضت الحكمة أن يضل ويخذل من يشاء ممن علم سبحانه أنه يختار الكفر ويصمم عليه ويهدى من يشاء بأن يلطف بمن علم أنه يختار الايمان، والحاصل أنه تعالى بنى الأمر على الاختيار وعلى ما يستحق به اللطف والخذلان والثواب والعقاب ولم ينبه على الاجبار الذى لا يستحق به شىء ولو كان العبيد مضطرين للهداية والضلال لما أثبت سبحانه لهم عملا يسئلون عنه بقوله: (ولتسألن عما كنتم تعملون) اه، وللعسكرى نحوه، وقد قدمنا لك غير مرة أن المذهب الحق على ما بينه علامة المتأخرين الكورانى وألف فيه عدة رسائل أن للعبد قدرة مؤثرة باذن الله تعالى لا انه لاقدرة له أصلا كما يقول الجبرية ولا أن له قدرة مقارنة غير مؤثرة كما هو المشهور عند الاشعرية ولا أن له قدرة مؤثرة وان لم يؤذن الله تعالى كما يقول المعتزلة وان له اختيارا أعطيه بعد طلب استعداده الثابت فى علم الله تعالى له فللعبد فى هذا المذهب اختيار والعبد مجبور فيه بمعنى أنه لابد من أن يكون له لان استعداده الازلى الغير المجعول قد طلبه من الجواد المطلق والحكيم الذى يضع الاشياء فى مواضعها والاثابة والتعذيب انما يترتبان على الاستعداد للخير والشر الثابت فى نفس الأمر والخير والشر يدلان على ذلك نحو دلالة الاثر على المؤثر والغاية على ذى الغاية وما ظلمهم الله ولكن كانوا أنفسهم يظلمون ومن وجد خيرا فليحمد الله ومن وجد غير ذلك فلا يلومن إلا نفسه *

وقال ابن المنير: ان أهل السنة عن الاجبار بمعزل لأنهم يثبتون للعبد قدرة واختيارا وافعالا وهم مع ذلك يوحدون الله تعالى حق توحيده فيجعلون قدرته سبحانه هى الموجدة والمؤثرة وقدرة العبد مقارنة فحسب وبذلك يميز بين الاختيارى والقسرى وتقوم حجة الله تعالى على عباده اه وهذا هو المشهور من مذهب الاشعرية وهو كما ترى، وسيأتى أن شاء الله تعالى تمام الكلام فى هذا المقام وما فيه من النقض والابرام *

﴿ وَلَا تَتَّخِذُوا أَيْمَانَكُمْ دَخَلًا بَيْنَكُمْ ﴾ قالوا هو تصريح بالنهى عن اتخاذ الأيمان دخلا بعد التضمين لأن الاتخاذ المذكور فيما سبق وقع قيدا للمنهى عنه فكان منهيا عنه ضمنا تأكيدا ومبالغة فى قبح المنهى عنه وتمهيدا لقوله تعالى: ﴿ فَتَزِلَّ قَدَمٌ ﴾ عن محجة الحق ﴿ بَعْدَ ثُبُوتِهَا ﴾ عليها ورسوخها فيها بالايمان ، وقيل ماتقدم كان نهيا عن الدخول فى الحلف ونقض العهد بالقلة والكثرة وما هنا نهى عن الدخل فى الأيمان التى يراد بها اقتطاع الحقوق فكأنه قيل : لاتتخذوا أيمانكم دخلا بينكم لتتوصلوا بذلك الى قطع حقوق المسلمين *

وقال أبو حيان: لم يتكرر النهى فان ماسبق إخبار بأنهم اتخذوا أيمانهم دخلا معللا بشىء خاص وهو أن تكون أمة هى أربى من أمة وجاء النهى المستأنف الانشائى عن اتخاذ الايمان دخلا على العموم فيشمل جميع الصور من الحلف فى المبايعة وقطع الحقوق المالية وغير ذلك. ورد بأن قيد المنهى عنه منهى عنه فليس إخبارا صرفا

ولا عموم فى الثانى لأن قوله تعالى: (فتزل) الخ اشارة الى العلة السابقة اجمالا على أنه قد يقال: إن الخاص مذكور فى ضمن العام أيضا فلا محيص عن التكرار أيضا ولو سلم ماذكره فتأمل، ونصب ـ تزل ـ بأن مضمرة فى جواب النهى لبيان ما يترتب عليه ويقتضيه، قال فى البحر: وهو استعارة للوقوع فى أمر عظيم لأن القدم إذا زلت انقلب الانسان من حال خير إلى حال شر، وتوحيد القدم وتنكيرها ـ كما قال الزمخشرى ـ للايذان بأن زلل قدم واحدة أى قدم كانت عزت أو هانت محذور عظيم فكيف بأقدام، وقال أبو حيان: إن الجمع تارة يلحظ فيه المجموع من حيث هو مجموع وتارة يلحظ فيه كل فرد فرد وفى الأول يكون الاسناد معتبرا فيه الجمعية وفى الثانى يكون الاسناد مطابقا للفظ الجمع كثيرا فيجمع ما اسند اليه ومطابقاً لكل فرد فيفرد كقوله تعالى: (وأعتدت لهن متكأ) فأفرد المتكأ لما لوحظ فى (لهن) كل واحدة منهن ولو جاء مرادا به الجمعية أو على الكثير فى الوجه الثانى لجمع وعلى هذا ينبغى أن يحمل قوله:

فانى وجدت الضامرين متاعهم يموت ويفنى فارضخى من وعائيا

أى كل ضامر، ولذا افرد الضمير فى يموت ويفنى، ولما كان المعنى هنا لا يتخذ كل واحد منكم جاء (فتزل قدم) مراعاة لهذا المعنى، ثم قال سبحانه: ﴿ وَتَذُوقُوا السُّوءَ ﴾ مراعاة للمجموع أو للفظ الجمع على الوجه الكثير اذا قلنا: إن الاسناد لكل فرد فرد فتكون الآية قد تعرضت للنهى عن اتخاذ الأيمان دخلا باعتبار المجموع وباعتبار كل فرد ودل على ذلك بافراد (قدم) وجمع الضمير فى (وتذوقوا). وتعقب بأن ماذكره الزمخشرى نكتة سرية وهذا توجيه للافراد من جهة العربية فلا ينافى النكتة المذكورة، والمراد من السوء العذاب الدنيوى من القتل والاسر والنهب والجلاء غير ذلك مما يسوء، ولا يخفى ما فى (تذوقوا) من الاستعارة ﴿ بِمَا صَدَدتُّمْ ﴾ بسبب صدودكم وإعراضكم أو صد غيركم ومنعه ﴿ عَن سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ الذى ينتظم الوفاء بالعهود والأيمان فان من نقض البيعة وارتد جعل ذلك سنة لغيره يتبعه فيها من بعده من أهل الشقاء والاعراض عن الحق فيكون صادا عن السبيل.

وجعل هذا بعضهم دليلا أن الآية فيمن بايع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو كما ترى ﴿ وَلَكُمْ ﴾ فى الآخرة ﴿ عَذَابٌ عَظِيمٌ ٩٤ ﴾ لا يعلم عظمه إلا الله تعالى ﴿ وَلَا تَشْتَرُوا بِعَهْدِ اللَّهِ ﴾ المراد به عند كثير بيعة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على الايمان والاشتراء مجاز عن الاستبدال لمكان قوله تعالى: ﴿ ثَمَنًا قَلِيلًا ﴾ فان الثمن مشترى لا مشترى به أى لا تأخذوا بمقابلة عهده تعالى عوضا يسيرا من الدنيا، قال الزمخشرى: كان قوم ممن أسلم بمكة زين لهم الشيطان لجزعهم مما رأوا من غلبة قريش واستضعافهم المسلمين وايذائهم لهم ولما كانوا يعدونهم من المواعيد ان رجعوا أن ينقضوا ما بايعوا عليه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فثبتهم الله تعالى بهذه الآية ونهاهم عن أن يستبدلوا ذلك بما وعدوهم به من عرض الدنيا، وقال ابن عطية: هذا نهى عن الرشا وأخذ الاموال على ترك ما يجب على الآخذ فعله أو فعل ما يجب عليه تركه، فالمراد بعهد الله تعالى ما يعم ما تقدم وغيره ولا يخفى حسنه ﴿ إِنَّمَا عِندَ اللَّهِ ﴾ أى ما أخبأه وادخره لكم فى الدنيا والآخرة ﴿ هُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ﴾ من ذلك الثمن القليل ﴿ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ٩٥ ﴾ أى إن كنتم من أهل العلم والتمييز، فالفعل منزل منزلة اللازم، وقيل: متعد والمفعول محذوف وهو فضل ما بين العوضين، والاول أبلغ ومستغن عن التقدير، وفى التعبير

بان ما لايخفى ، والجملة تعليل للنهى على طريقة التحقيق كما أن قوله تعالى : ﴿ مَاعِنْدَكُمْ ﴾ الخ تعليل للخيرية بطريق الاستئناف أى ماتتمتعون به من نعيم الدنيا بل الدنيا وما فيها جميعا ﴿ يَنْفَدُ ﴾ ينقضى ويفنى وإن جم عدده وطال مدده ، يقال : نفد بكسر العين ينفد بفتحها نفاداً ونفوداً اذا ذهب وفنى ، وأما نفذ بالذال المعجمة فبفتح العين ومضارعه ينفذ بضمها ﴿ وَمَا عِنْدَ اللهِ ﴾ من خزائن رحمته الدنيوية والاخروية ﴿ بَاقٍ ﴾ لانفاد له ، أما الاخروية فظاهر ، وأما الدنيوية فحيث كانت موصولة بالاخروية ومستتبعة لها فقد انتظمت فى سلك الباقيات الصالحات . واخرج ابن أبى حاتم عن ابن جبير أن المراد بما عند الله فى الموضعين الثواب الاخروى واختاره بعض الائمة ، وفى إيثار الاسم على صيغة المضارع من الدلالة على الدوام ما لايخفى . ورد بالآية على جهم بن صفوان حيث زعم أن نعيم الجنة منقطع ، وقوله تعالى : ﴿ وَلَنَجْزِيَنَّ ﴾ بنون العظمة وهى قراءة عاصم . وابن كثير على طريقة الالتفات من الغيبة الى التكلم تكرير للوعد المستفاد من قوله سبحانه : (ان ماعند الله هو خير لكم) على نهج التوكيد القسمى مبالغة فى الحمل على الثبات على العهد . وقرأ باقى السبعة بالياء فلا التفات ☆

والعدول عما يقتضيه ظاهر الحال من أن يقال : ولنجزينكم ـ بالنون أو بالياء ـ أجركم بأحسن ما كنتم تعملون للتوسل إلى التعرض لاعمالهم والاشعار بعليتها للجزاء أى والله لنجزين ﴿ الَّذِينَ صَبَرُوا ﴾ على العهد أو على أذية المشركين ومشاق الاسلام التى من جملتها الوفاء بالعهود وإن وعد المعاهدون على نقضها بما وعدوا ﴿ أَجْرَهُمْ ﴾ مفعول (لنجزين) أى لنعطينهم أجرهم الخاص بهم بمقابلة صبرهم ﴿ بِأَحْسَنِ مَاكَانُوا يَعْمَلُونَ ٩٦ ﴾ وهو الصبر فانه من الاعمال القلبية ، والكلام على حذف مضاف أى لنجزينهم بجزاء صبرهم ، وكان الصبر أحسن الاعمال لاحتياج جميع التكاليف اليه فهو رأسها قاله أبو حيان . وفى ارشاد العقل السليم إنما أضيف الأحسن إلى ما ذكر للاشعار بكمال حسنه كما فى قوله تعالى : ( وحسن ثواب الآخرة ) لا لافادة قصر الجزاء على الأحسن منه دون الحسن فان ذلك مما لايخطر ببال أحد لاسيما بعد قوله تعالى : ( أجرهم ) فالاضافة للترغيب ☆

وجوز أن يكون المعنى لنجزينهم بحسب أحسن أفراد أعمالهم أى لنعطينهم بمقابلة الفرد الادنى من أعمالهم مانعطيه بمقابلة الفرد الاعلى منها من الاجر الجزيل لا أنا نعطى الاجر بحسب افرادها المتفاوتة فى مراتب الحسن بأن نجزى الحسن منها بالحسن والاحسن بالاحسن ، وفيه مالايخفى من العدة الجميلة باغتفار ماعسى يعتريهم فى تضاعيف الصبر من بعض جزع ونظمه فى سلك الصبر الجميل ، وأن يكون ( أحسن ) صفة جزاء محذوفا والاضافة على معنى من التفضيلية أى لنجزينهم بجزاء أحسن من أعمالهم ، وكونه أحسن لمضاعفته ، وقيل: المراد بالأحسن ماترجح فعله على تركه كالواجبات والمندوبات أو بما ترجح تركه أيضا (١) كالمحرمات والمكروهات والحسن ما لم يترجح فعله ولا تركه وهو لا يثاب عليه . وتعقبه فى الارشاد بأنه لا يساعده مقام الحث على الثبات على ما هم عليه من الاعمال الحسنة المخصوصة والترغيب فى تحصيل ثمراتها بل التعرض لإخراج بعض أعمالهم من مدارية الجزاء من قبيل تحجير الرحمة الواسعة فى مقام توسيعها ، وقيل : المراد بالاحسن النفل ، وكان

(١) فى اصل المصنف سقط لفظ «تركه» وزدناه من تفسير ابى السعود لأنه منقول عنه

حسن لأنه لم يحتم بل يأتى الانسان به مختارا غير مازم ، وإذا علمت المجازاة على النفل الذى هو أحسن علمت المجازاة على الفرض الذى هو حسن ، ولا يخفى أنه ليس بحسن أصلا ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا﴾ أى عملا صالحا أى عمل كان ، وهذا ـ كما قيل ـ شروع فى تحريض كافة المؤمنين على كل عمل صالح غب ترغيب طائفة منهم فى الثبات على ماهم عليه من عمل صالح مخصوص دفعا لتوهم الاجر الموفور بهم وبعملهم ، وقوله تعالى : ﴿ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى ﴾ دفع لتوهم تخصيص ( من ) بالذكور لتبادرهم من ظاهر لفظ ( من ) فانه مذكر وعاد عليه ضميره وإن شمل النوعين وضعا على الاصح ، واستدل عليه بما رواه الترمذى من قوله ﷺ : « من جر ثوبه خيلاء لم ينظر الله تعالى اليه ، وقول أم سلمة : «فكيف تصنع النساء بذيولهن» الحديث فان أم سلمة رضى الله تعالى عنها فهمت دخول النساء فى (من) وأقرها على ذلك رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وبأنهم أجمعوا على أنه لو قال : من دخل دارى فهو حر فدخلها الاماء عتقن ، وبعضهم يستدل على ذلك أيضا بهذه الآية إذ لولا تناوله الانثى وضعا لما صح أن يبين بالنوعين . وفى الكشف كان الظاهر تناوله للذكور من حيث ان الاناث لايدخلن فى أكثر الاحكام والمحاورات وإن كان التناول على طريق التعميم والتغليب حاصلا لكن لما أريد التنصيص ليكون أغبط للفريقين ونصا فى تناولهما بين بذكر النوعين اه ، والقول الاصح أن التناول لايحتاج إلى التغليب ، وتمام الكلام فى ذلك فى كتب الاصول ، وقوله تعالى : ﴿ وَهُوَ مُؤْمِنٌ ﴾ فى موضع الحال من فاعل ( عمل ) وقيد به اذ لا اعتداد باعمال الكفرة الصالحة فى استحقاق الثواب اجماعا ، واختلف فى ترتب تخفيف العقاب عليها ، فقال بعضهم: لا يترتب ايضا لقوله تعالى : (وإذا رأى الذين ظلموا العذاب فلا يخفف عنهم) وقوله تعالى : « وقدمنا إلى ماعملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا » .

وقال الامام: إن افادة العمل الصالح لتخفيف العقاب غير مشروطة بالايمان لقوله تعالى: «فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره» وحديث أبى طالب أنه اخف الناس عذابا لمحبته وحمايته النبى ﷺ . وفى البحر أن قوله تعالى : ( فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره) مخصص بهذه الآية ونحوها أو يراد ـ بمثقال ذرة ـ مثقال ذرة من ايمان كما جاء فيمن يخرج من النار من عصاة المؤمنين ، وقال الكرمانى : إن تخفيف العذاب عن أبى طالب ليس جزاء لعمله بل هو لرجاء غيره أو هو من خصائص نبينا عليه الصلاة والسلام ، وقال بعضهم : الايمان شرط لترتب التخفيف على الاعمال الصالحة إذا كانت مما يتوقف صحتها على النية التى لاتصح من كافر وليس شرطا للترتب عليها إذا لم تكن كذلك، وسيأتى إن شاء الله تعالى تمام الكلام فى هذا المقام، وإيثار الجملة الاسمية لافادة وجوب دوام الايمان ومقارنته للعمل الصالح فى ترتب قوله تعالى : ﴿ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَاةً طَيِّبَةً ﴾ الخ ، والمراد بالحياة الطيبة الحياة التى تكون فى الجنة إذ هناك حياة بلا موت وغنى بلا فقر وصحة بلا سقم وملك بلا هلك وسعادة بلا شقاوة ، أخرج ابن جرير . وابن المنذر . وغيرهما عن الحسن قال : ماتطيب الحياة لأحد الا فى الجنة، وروى نحوه عن مجاهد . وقتادة . وابن زيد ، ولله تعالى در من قال :

لاطيب للعيش مادامت منغصة لذاته بادكار الموت والهرم

وقال شريك : هى حياة تكون فى البرزخ فقد جاء « القبر روضة من رياض الجنة أوحفرة من حفر النار»

وقال غير واحد: هى فى الدنيا وأريد بها حياة تصحبها القناعة والرضا بما قسمه الله تعالى له وقدره، فقد أخرج البيهقى فى الشعب. والحاكم وصححه. وابن أبى حاتم. وغيرهم عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه فسرها بذلك وقال: «كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يدعو اللهم قنعنى بما رزقتنى وبارك لى فيه واخلف على كل غائبة لى بخير» وجاء القناعة مال لا ينفد *

وقال أبو بكر الوراق: هى حياة تصحبها حلاوة الطاعة، وأخرج عبد الرزاق. وغيره عن ابن عباس أنه سئل عن ذلك فقال: الحياة الطيبة الرزق الحلال، وروى عن الضحاك. ووجه بعضهم طيب هذه الحياة بأنه لا يترتب عليها عقاب بخلاف الحياة بالرزق الحرام فقد جاء «أيما لحم نبت من سحت فالنار أولى به» وهو كما ترى، وقيل: غير ذلك، وأولى الأقوال على تقدير أن يكون ذلك فى الدنيا تفسيرها بما يصحبه القناعة *

قال الواحدى: إن تفسيرها بذلك حسن مختار فانه لا يطيب فى الدنيا إلا عيش القانع وأما الحريص فانه أبدا فى الكد والعناء، وقال الامام: إن عيش المؤمن فى الدنيا أطيب من عيش الكافر لوجوه *

الأول أنه لما عرف أن رزقه إنما حصل بتدبير الله تعالى وأنه سبحانه محسن كريم لا يفعل إلا الصواب كان راضيا بكل ماقضاه وقدره وعرف أن مصلحته فى ذلك، وأما الجاهل فلا يعرف هذه الأصول فكان أبدا فى الحزن والشقاء *

الثانى أن المؤمن يستحضر أبدا فى عقله أنواع المصائب والمحن ويقدر وقوعها ويجد نفسه راضية بذلك فعند الوقوع لا يستعظمها بخلاف الجاهل فانه غافل عن تلك المعارف فعند وقوع المصائب يعظم تأثيرها فى قلبه *

الثالث أن المؤمن منشرح بنور معرفة الله تعالى والقلب إذا كان مملوءا بالمعرفة لم يتسع للاحزان الواقعة بسبب أحوال الدنيا وأما الجاهل فقلبه خال عن المعرفة متفرغ للاحزان من المصائب الدنيوية * الرابع أن المؤمن عارف أن خيرات الحياة الجسمانية خسيسة فلا يعظم فرحه بوجدانها ولا غمه بفقدانها والجاهل لا يعرف سعادة أخرى تغايرها فيعظم فرحه بوجدانها وغمه بفقدانها * الخامس أن المؤمن يعلم أن خيرات الدنيا واجبة التغير سريعة الزوال ولولا تغيرها وانقلابها ماوصلت اليه فعند وصولها اليه لا يتعلق بها قلبه ولا يعانقها معانقة العاشق فلا يحزنه فواتها والجاهل بخلاف ذلك اه، وللبحث فيه مجال. وأورد على التفسير المختار أن بعض من عمل صالحا وهو مؤمن لم يرزق القناعة بل قد ابتلى بالقنوع، وأجيب بأن المراد بالمؤمن من كمل إيمانه أو يقال: المراد - بمن عمل صالحا - من كان جميع عمله صالحا *

وقال البيضاوى فى بيان ترتب احيائه حياة طيبة: إنه إن كان معسرا فظاهر وإن كان موسرا فطيب عيشه بالقناعة والرضى بالقسمة وتوقع الأجر العظيم فى الآخرة أى على تخلف بعض مراداته عنه وضنك عيشه فقال الخفاجى: إن هذه الأمور لابد من وجود بعضها فى المؤمن والأخير - يعنى توقع الأجر فى الآخرة - عام شامل لكل مؤمن فلا يرد عليه أن هذا لا يوجد فى كل من عمل صالحا حتى يؤول المؤمن بمن كمل إيمانه إلى آخر ماسمعت. وتعقب بأن القناعة هى الرضا بالقسم كما فى القاموس وغيره وتوقع الأجر العظيم لا يوجد بدون ذلك وكيف يحصل الأجر على تخلف المراد وضنك العيش مع الجزع وعدم الرضا، وكلامه ظاهر فى تحقق هذا التوقع وإن لم يكن هناك قناعة ورضا ولا يكاد يقع هذا من مؤمن عارف فلا بد من التأويل *

وبحث بعضهم فيه أيضا بأن كمال الإيمان لا يكون بدون الرضا وكذا كون جميع الأعمال صالحة لا يوجد بدونه لأن الأعمال تشمل القلبية والقالبية والرضا من النوع الأول. والمراد من (لنحيينه حياة طيبة)

لنعطينه ما تطيب به حياته . فيؤول معنى الآية حينئذ على تقدير أن يراد القناعة والرضا من رضى بالقسمة وفعل كذا وكذا وهو مؤمن أو من عمل صالحا وهو راض بالقسمة متصف بكذا وكذا مافيه كمال الايمان فلنعطينه الرضا بالقسمة الذى تطيب به حياته ويتضمن من رضى بالقسمة فلنعطينه الرضا بالقسمة الذى تطيب به حياته وهو كما ترى وفيه ما لا يخفى . نعم تفسير الحياة الطيبة بما يكون فى الجنة سالم عن هذا القيل والقال ، ويراد بها ما سلمت من توهم الموت والهرم وحلول الالم والسقم فيكون قوله تعالى : « فلنحيينه حياة طيبة » إشارة إلى درء المفاسد ، وقوله سبحانه : ﴿ وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ٩٧ ﴾ إشارة إلى جلب المصالح ولكون الأول أهم قدم فليتأمل، وكأن المراد ولنجزينهم الخ حسبما يفعل بالصابرين فليس فى الآية شائبة تكرار كما زعم الطبرسى ، والجمع فى الضمائر العائدة الى الموصول لمراعاة جانب المعنى كما أن الافراد فيما سلف لرعاية جانب اللفظ ، وايثار ذلك على العكس بناءاً على كون الاحياء حياة طيبة فى الدنيا وجزاء الاجر فى الآخرة لما أن وقوع الجزاء بطريق الاجتماع المناسب للجمعية ووقوع ما فى حيز الصلة وما يترتب عليه بطريق الافتراق والتعاقب الملائم للافراد ، وقيل بناءاً على كون ذلك فى الآخرة : إن الجمع والافراد لما تقدم، وكذا إيثار ذلك على العكس فيما عدا ضمير «لنحيينه» وامافى ضميره فلما أن الاحياء حياة طيبة بمعنى ماسلمت مما تقدم أمر واحد فى الجميع لا يتفاوت فيه أهل الجنة فكأنهم فى ذلك شىء واحد، ولما لم يكن الجزاء كذلك وكان أهل الجنة فيه متفاوتين جىء بضمير الجمع معه فتأمل كل ذلك . وروى عن نافع أنه قرأ « وليجزينهم » بالياء على الالتفات من التكلم إلى الغيبة *

قال أبو حيان : وينبغى أن يكون ذلك على تقدير قسم ثان لامعطوفا على ( فلنحيينه ) فيكون من عطف جملة قسمية على مثلها وكلتاهما محذوفتان ، ولا يكون من عطف جواب على مثله لتغاير الاسناد وافضاء الثانى إلى إخبار المتكلم عن نفسه اخبار الغائب وذلك لا يجوز ، وعلى هذا لا يجوز زيد قال لأضربن هندا وليفنيها تريد ولينفينها زيد فان جعلته على إضمار قسم ثان جاز أى وقال زيد لينفينها لأن لك فى هذا التركيب حكاية المعنى وحكاية اللفظ ، ومن الثانى ( وليحلفن إن أردنا إلا الحسنى ) ومن الأول ( يحلفون بالله ماقالوا ) ولو حكى اللفظ قيل ما قلنا اه . واستدل بالآية على أن الايمان مغاير للعمل الصالح مغايرة الشرط للمشروط *

هذا وإذ قد انتهى الامر الى مدار الجزاء وهو صلاح العمل وحسنه رتب عليه بالفاء الارشاد الى ما به يحسن العمل الصالح ، ويخلص عن شوب الفساد فقيل : ﴿ فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ ﴾ أى إذا أردت قراءة القرآن فاسأله عز جاره أن يعيذك ﴿ مِنَ ﴾ وساوس ﴿ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ ٩٨ ﴾ كيلا يوسوسك فى القراءة فالقراءة مجاز مرسل عن إرادتها إطلاقا لاسم المسبب على السبب، وكيفية الاستعاذة عند الجمهور من القراء وغيرهم أعوذ بالله من الشيطان الرجيم لتظافر الروايات على أنه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يستعيذ كذلك *

وروى الثعلبى . والواحدى أن ابن مسعود قرأ عليه عليه الصلاة والسلام فقال : أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم فقال له صلى الله تعالى عليه وسلم : « يا ابن أم عبد قل أعوذ بالله من الشيطان الرجيم هكذا أقرأنيه جبريل عن القلم عن اللوح المحفوظ » نعم أخرج أبو داود . والبيهقى عن عائشة رضى الله عنها فى ذكر الافك قالت « جلس رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وكشف عن وجهه وقال: اعوذ بالله السميع

العليم من الشيطان الرجيم إن الذين جاؤا بالافك » الآية، وأخرجا عن سعيد انه قال « كان رسول الله عليه الصلاة والسلام إذاقام من الليل فاستفتح الصلاة قال: سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا اله غيرك ثم يقول أعوذ بالله السميع العليم » الخ وبذلك أخذ من استعاذ كذلك، وفى الهداية الأولى أن يقول: أستعيذ بالله ليوافق القرآن ويقرب أعوذ باللهمن الشيطان الرجيم اه، والمختار ماسمعت أولا لأن لفظ (استعذ) طلب العوذ وقوله: ( أعوذ ) امتثال مطابق لمقتضاه. والقرب من اللفظ مهدر، ويكفى لأولوية ماعليه الجمهور مجيؤه فى المأثور: وقال بعض أصحابنا، لا ينبغى أن يزيد المتعوذ السميع العليم لأنه ثناء وما بعد التعوذ محل القراءة لا محل الثناء وفيه أن هذا بعد تسليم الخبرين السابقين غير سديد على انه ليس فى ذلك اتيان بالثناء بعد التعوذ بل اتيان به فى أثنائه كما لا يخفى، والامر بها للندب عندهم، وأخرج عبد الرزاق فى المصنف. وابن المنذر عن عطاء وروى عن الثورى أنها واجبة لكل قراءة فى الصلاة أو غيرها لهذه الآية حملا الامر فيها على الوجوب نظرا إلى أنه حقيقة فيه، وعدم صلاحية كونها لدفع الوسوسة فى القراءة صارفا عنه بل يصح شرع الوجوب معه، وأجيب بأنه خلاف الاجماع، ويبعد منهما أن يبتدعا قولا خارقا له من بعد علمهما بأن ذلك لا يجوز فالله تعالى أعلم بالصارف على قول الجمهور، وقد يقال: هو تعليمه صلى الله تعالى عليه وسلم الاعرابى الصلاة ولم يذكرها عليه الصلاة والسلام *

وقد يجاب بأن تعليمه إياها بتعليمه ماهو من خصائصها وهى ليست من واجباتها بل من واجبات القراءة أو إن كونها تقال عند القراءة كان ظاهرا معهودا فاستغنى عن ذكرها، وفيه أنه لا يتأتى على ماستسمع قريبا إن شاء الله تعالى من قول أبى يوسف عليه الرحمة. وقال الخفاجى: إن حمل الامر على الندب لماروى من ترك النبى ﷺ لها، وإذا ثبت هذا كفى صارفا؛ ومذهب ابن سيرين. والنخعى وهو أحد قولى الشافعى أنها مشروعة فى القراءة فى كل ركعة لأن الامر معلق على شرط فيتكرر بتكرره كما فى قوله تعالى: (وإن كنتم جنبا فاطهروا) وأيضا حيث كانت مشروعة فى الركعة الأولى فهى مشروعة فى غيرها من الركعات قياسا للاشتراك فى العلة، ومذهب أبى حنيفة ـ وهو القول الآخر للشافعى ـ أنها مشروعة فى الاولى فقط لأن قراءة الصلاة كلها كقراءة واحدة، وقيل: إنها عند الامام أبى حنيفة للصلاة ولذا لا تكرر، والمذكور فى الهداية وغيرها أنها عند الامام ومحمد للقراءة دون الثناء حتى يأتى بها المسبوق دون المقتدى، وقال أبو يوسف: انها للثناء وفى الخلاصة أنه الاصح، وتظهر ثمرة الخلاف فى ثلاثة مسائل ذكرت فيها فما ذكره صاحب القيل لم نعثر عليه فى كتب الاصحاب، ومالك لا يرى التعوذ فى الصلاة المفروضة ويراه فى غيرها كقيام رمضان، والمروى عنه فى غير الصلاة فيما سمعت من بعض مقلديه وعن أبى هريرة. وابن سيرين. وداود. وحمزة من القراء أن الاستعاذة عقب القراءة أخذا بظاهر الآية *

وللجمهور مارواه أئمة القراءة مسندا عن نافع عن جبير بن مطعم أنه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يقول قبل القراءة: (أعوذ بالله من الشيطان الرجيم): قال فى الكشف، دل الحديث على أن التقديم هو السنة فبقى سببية القراءة لها، والفاء فى (فاستعذ) دلت على السببية فلتقدر الارادة ليصح، وأيضا الفراغ عن العمل لا يناسب الاستعاذة من العدو وإنما يناسبها الشروع فيه والتوسط فلتقدر ليكونا ـ أى القراءة والاستعاذة ـ مسببتين عن سبب واحد لا يكون بينهما مجرد الصحبة الاتفاقية التى تنافيها الفاء، وإليه أشار صاحب المفتاح بقوله: بقرينة الفاء والسنة المستفيضة انتهى *

ومنه يعلم أن ماقيل من أن الفاء لادلالة فيها على ماذكر وأن اجماعهم على صحة هذا المجاز يدل على أن القرينة المانعة عن إرادة الحقيقة ليس بشرط فيه ليس بشيء، وكذا القول بالفرق بين هذه الآية وقوله

تعالى: (إذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا) الخ بأن ثمة دليلا قائما على المجاز فترك الظاهر له بخلاف مانحن فيه، والظاهر أن المراد بالشيطان ابليس وأعوانه، وقيل: هو عام في كل متمردعات من جن وإنس، وتوجيه الخطاب الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وتخصيص قراءة القرآن من بين الأعمال الصالحة بالاستعاذة عند إرادتها للتنبيه على أنها لغيره عليه الصلاة والسلام و فى سائر الاعمال الصالحة أهم فانه صلى الله تعالى عليه وسلم حيث أمر بها عند قراءة القرآن الذى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه فما الظن بمن عداه عليه الصلاة والسلام فيما عدا القراءة من الأعمال ﴿ إنَّهُ ﴾ الضمير للشأن أو للشيطان ﴿ لَيْسَ لَهُ سُلْطَانٌ ﴾ تسلط واستيلاء ﴿ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ٩٩ ﴾ أى اليه تعالى لا إلى غيره سبحانه يفوضون امورهم وبه يعوذون فالمراد نفى التسلط بعد الاستعاذة فتكون الجملة تعليلا للامر بها أو لجوابه المنوى أى ان يعذك ونحوه *

وقال البعض: المراد نفى ذلك مطلقا، قال أبو حيان: وهو الذى يقتضيه ظاهر الاخبار و. تعقب بأنه اذا لم يكن له تسلط فلم أمروا بالاستعاذة منه. وأجيب بأن المراد نفى ماعظم من التسلط. وقد أخرج ابن جرير وغيره عن سفيان الثورى أنه قال فى الآية: ليس له سلطان على أن يحملهم على ذنب لا يغفر لهم والاستعاذة من المحتقرات فهم لا يطيعون أوامره ولا يقبلون وساوسه إلا فيما يحتقرونه على ندور وغفلة فامروا بالاستعاذة منه لمزيد الاعتناء بحفظهم، وقد ذهب الى هذا البيضاوى ثم قال: فذكر السلطنة بعد الامر بالاستعاذة لئلا يتوهم منه أن له سلطانا *

وفى الكشف أن هذه الجملة جارية مجرى البيان للاستعاذة المأمور بها وأنه لا يكفى فيها مجرد القول الفارغ عن اللجأ إلى الله تعالى واللجأ إنما هو بالايمان أولا والتوكل ثانيا، وأيا ما كان فوجه ترك العطف ظاهر وايثار صيغة الماضى فى الصلة الأولى للدلالة على التحقيق كما أن اختيار صيغة الاستقبال فى الثانية لافادة الاستمرار التجددى، وفى التعرض لوصف الربوبية تأكيد لنفى السلطان عن المؤمنين المتوكلين *

﴿ إِنَّمَا سُلْطَانُهُ عَلَى الَّذِينَ يَتَوَلَّوْنَهُ ﴾ أى يجعلونه واليا عليهم فيحبونه ويطيعونه ويستجيبون دعوته فالمراد بالسلطان التسلط والولاية بالدعوة المستتبعة للاستجابة لا ما يعم ذلك والتسلط بالقسر والالجاء فان فى جعل التولى صلة (ما) يفصح بنفى ارادة التسلط القسرى فان المقسور بمعزل عنه بهذا المعنى، وقد نفى هذا أيضا عن الكفرة فى قوله تعالى حكاية عن اللعين: (وما كان لى عليكم من سلطان إلا أن دعوتكم) فاستجبتم لى ﴿ وَالَّذِينَ هُمْ بِهِ ﴾ أى بسبب الشيطان واغوائه إياهم ﴿ مُشْرِكُونَ ١٠٠ ﴾ بالله تعالى، وقيل: أى باشراكهم الشيطان مشركون بالله تعالى، وجوز أن يكون الضمير للرب تعالى شأنه والباء للتعدية، وروى ذلك عن مجاهد ورجح الاول باتحاد الضمائر فيه مع تبادره إلى الذهن، وفى ارشاد العقل السليم مايشعر باختيار الاخير، وذكر فيه أيضا أن قصر سلطان اللعين على المذكورين غب نفيه عن المؤمنين المتوكلين دليل على أنه لا واسطة فى الخارج بين التوكل على الله تعالى وتولى الشيطان وإن كان بينهما واسطة فى المفهوم وأن من لم يتوكل عليه تعالى ينتظم فى سلك من يتولى الشيطان من حيث لا يحتسب اذ به يتم التعليل، ففيه مبالغة فى الحمل على التوكل والتحذير عن مقابله *

وإيثار الجملة الفعلية الاستقبالية فى الصلة الأولى لما مر آنفا والاسمية فى الثانية للدلالة على الثبات، وتكرير الموصول للاحتراز عن توهم كون الصلة الثانية حالية مفيدة لعدم دخول غير المشركين من أولياء الشيطان تحت سلطانه *

وتقديم الأولى على الثانية التى هى بمقابلة الصلة الأولى فيما سلف لرعاية المقارنة بينها و بين ما يقابلها من التوكل على الله تعالى ولو روعى الترتيب السابق لانفصل كل من القرينتين عما يقابلها اهـ، وقيل: لما كان كل من الايمان والتولى منشأ لما بعده قدم عليه، وتقديم الجار والمجرور لرعاية الفواصل ﴿ وَإِذَا بَدَّلْنَآ ءَايَةً مَّكَانَ ءَايَةٍ ﴾ أى إذا نزلنا آية من القرآن مكان آية منه وجعلناها بدلا منها بأن نسخناها بها، والظاهر على ما فى البحر أن المراد نسخ اللفظ والمعنى، ويجوز أن يراد نسخ المعنى مع بقاء اللفظ ﴿ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ ﴾ من المصالح فكل من الناسخ والمنسوخ منزل حسبما تقتضيه الحكمة والمصلحة فان كل وقت له مقتضى غير مقتضى الآخر فكم من مصلحة تنقلب مفسدة فى وقت آخر لانقلاب الامور الداعية اليها، ونرى الطبيب الحاذق قد يأمر المريض بشربة ثم بعد ذلك ينهاه عنها ويأمره بضدها، وما الشرائع الا مصالح للعباد وأدوية لأمراضهم المعنوية فتختلف حسب اختلاف ذلك فى الاوقات وسبحان الحكيم العليم، والجملة اما معترضة لتوبيخ الكفرة والتنبيه على فساد رأيهم، وفى الالتفات إلى الغيبة مع الاسناد إلى الاسم الجليل مالا يخفى من تربية المهابة وتحقيق معنى الاعتراض أو حالية كما قال أبو البقاء وغيره، وقرأ ابن كثير. وأبو عمرو (ينزل) من الانزال ﴿ قَالُوٓاْ ﴾ أى الكفرة الجاهلون بحكمة النسخ ﴿ إِنَّمَآ أَنتَ مُفْتَرٍ ﴾ متقول على الله تعالى تأمر بشىء ثم يبدو لك فتنهى عنه، وقد بالغوا قاتلهم الله تعالى فى نسبة الافتراء إلى حضرة الصادق المصدوق صلى الله تعالى عليه وسلم حيث وجهوا الخطاب اليه عليه الصلاة والسلام وجاؤا بالجملة الاسمية مع التأكيد بانما، وحكاية هذا القول عنهم ههنا للايذان بأنه كفرة ناشئة من نزغات الشيطان وأنه وليهم. وفى الكشف أن وجه ذكره عقيب الأمر بالاستعاذة عند القراءة أنه باب عظيم من أبوابه يفتتن به الناقصين يوسوس اليهم البداء والتضاد وغير ذلك ﴿ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ١٠١ ﴾ أى لا يعلمون شيئاً أصلا أو لا يعلمون أن فى التبديل المذكور حكما بالغة، واسناد هذا الحكم إلى أكثرهم لما أن منهم من يعلم ذلك وإنما ينكر عناداً. والآية دليل على نسخ القرآن بالقرآن وهى ساكتة عن نفى نسخه بغير ذلك مما فصل فى كتب الاصول ﴿ قُلْ نَزَّلَهُ ﴾ أى القرآن المدلول عليه بالآية، وقال الطبرسى: أى الناسخ المدلول عليه بما تقدم ﴿ رُوحُ ٱلْقُدُسِ ﴾ يعنى جبريل عليه السلام وأطلق عليه ذلك من حيث انه ينزل بالقدس من الله تعالى أى بما يطهر النفوس من القرآن والحكمة والفيض الالهى، وقيل: لطهره من الادناس البشرية، والاضافة عند بعض للاختصاص كما فى (رب العزة) وجعلها بعض المحققين من اضافة الموصوف للصفة على جعله نفس القدس مبالغة نحو خبر سوء ورجل صدق على ما ارتضاه الرضى، ومثل ذلك حاتم الجود وسحبان الفصاحة وخالف فى ذلك صاحب الكشف مختارا أنها للاختصاص، ولا يخفى ما فى صيغة التفعيل بناء على القول بأنها تفيد التدريج من المناسبة لمقتضى المقام لما فيها من الاشارة إلى أنه أنزل دفعات على حسب المصالح ﴿ مِن رَّبِّكَ ﴾ فى إضافة الرب إلى ضميره ﷺ من الدلالة على تحقيق افاضة آثار الربوبية عليه عليه الصلاة والسلام ما ليس فى إضافته إلى ياء المتكلم المنبئة عن التلقين المحض كما فى ارشاد العقل السليم، وكأنه اعتناء بأمر هذه الدلالة لم يقل من ربكم على أن فى ترك خطابهم من حط قدرهم ما فيه، و(من) لابتداء الغاية مجازا ﴿ بِٱلْحَقِّ ﴾ أى ملتبسا بالحكمة المقتضية له بحيث لا يفارقها ناسخا كان أو منسوخا ﴿ لِيُثَبِّتَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ﴾ أى على الايمان بما يجب الايمان به لما فيه

من الحجج القاطعة والادلة الساطعة أو على الايمان بأنه كلامه تعالى فانهم إذا سمعوا الناسخ وتدبروا مافيه من رعاية المصالح رسخت عقائدهم واطمأنت به قلوبهم، واول بعضهم الآية على هذا الوجه بقوله : ليبين ثباتهم وتعقب بأنه لاحاجة اليه إذالتثبيت بعدالنسخ لم يكن قبله فان نظر إلى مطلق الايمان صح. وقرئ (ليثبت) من الافعال *

﴿ وَهُدًى وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ ١٠٢ ﴾ عطف على محل (ليثبت) عندالزمخشري ومن تابعه وهو نظير زرتك لأحدثك واجلالا لك أي تثبيتا وهداية وبشارة ، وتعقب بانه إذا اعتبر الكل فعل المنزل على الاسناد المجازى لم يكن للفرق بادخال اللام في البعض والترك في البعض وجه ظاهر ، وكذا إذا اعتبر فعل الله تعالى كما هو كذلك على الحقيقة وإذا اعتبر البعض فعل المنزل ليتحد فاعل المصدر وفاعل الفعل المعلل به فيترك اللام له والبعض الآخر فعل الله تعالى ليختلف الفاعل فيؤتى باللام لم يكن لهذا التخصيص وجه ظاهر أيضاً ويفوت به حسن النظم *

وقال الخفاجي يوجه ترك اللام في المعطوف دون المعطوف عليه مع وجود شرط الترك فيهما بأن المصدر المسبوك معرفة على ما تقرر في العربية والمفعول له الصريح وإن لم يجب تنكيره كما عزى للرياشي فخلافه قليل كقوله : وأغفر عوراء الكريم ادخاره * ففرق بينهما تفنناً وجرياً على الافصح فيهما، والنكتة فيه أن التثبيت أمر عارض بعد حصول المثبت عليه فاختير فيه صيغة الحدوث مع ذكر الفاعل اشارة إلى أنه فعل الله تعالى مختص به بخلاف الهداية والبشارة فانهما يكونان بالواسطة ، وقيل : إن وجود الشرط مجوز لا موجب والاختيار مرجح مع مافي ذلك من فائدة بيان جواز الوجهين، وفيه أنه لا يصلح وجهاً عند التحقيق ، وقد اعترض أبو حيان هنا بما تقدم في الكلام على قوله تعالى : ( ليبين لهم الذى اختلفوا فيه وهدى ورحمة ) ، وذكر أنه لا يمتنع أن يكون العطف على المصدر المنسبك لأنه مجرور فيكون (هدى وبشرى) مجرورين ، وجوز أبو البقاء أن يكونا مرفوعين على أنهما خبرا مبتدا محذوف أي وهو هدى وبشرى ، والجملة في موضع الحال من الهاء في (نزله) *

والمراد بالمسلمين الذين آمنوا، والعدول عن ضميرهم لمدحهم بكلا العنوانين، وفسر بعضهم الاسلام بمعناه اللغوى فقيل: إن ذلك ليفيد بعد توصيفهم بالايمان، والظاهر (أن للمسلمين) قيد للهدى والبشرى ولم أر من تعرض لجواز كونه قيداً للبشرى فقط كما تعرض لذلك في قوله تعالى :(هدى ورحمة وبشرى للمسلمين) على ماسمعت هناك *

وفي هذه الآية على ماقالوا تعريض لحصول أضداد الامور المذكورة لمن سوى المذكورين من الكفار من حيث ان قوله تعالى :(قل نزله) جواب لقولهم: (إنما أنت مفتر) فيكفي فيه (قل نزله روح القدس) فالزيادة لمكان التعريض وقال الطيبي إن (نزله روح القدس) بدل نزله الله فيه زيادة تصوير في الجواب وزيد قوله تعالى (بالحق) لينبه على دفع الطعن بألطف الوجوه ثم نعى قبيح أفعالهم بقوله تعالى:(ليثبت) الخ تعريضا بأنهم متزلزلون ضالون موبخون منذرون بالخزى والنكال واللعن في الدنيا والآخرة (وأن) عذابهم في خلاف ذلك ليزيد في غيظهم وحنقهم، وفي الكلام ماهو قريب من الاسلوب الحكيم اه فتأمل *

﴿ وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ ﴾ غير مانقل عنهم من المقالة الشنعاء ﴿ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ ﴾ أي يعلم النبي ﷺ القرآن، وهو الذي يقتضيه ظاهر كلام قتادة. ومجاهد. وغيرهما واختير كون الضمير للقرآن ليوافق ضمير (أنزله) أي يقولون إنما يعلم القرءان النبي عليه الصلاة والسلام ﴿ بَشَرٌ ﴾ على طريق البت مع ظهور أنه نزوله روح القدس عليه عليه الصلاة والسلام ، وتأكيد الجملة لتحقيق ما تتضمنه من الوعيد، وصيغة الاستقبال لافادة استمرار العلم

بحسب الاستمرار التجددى فى متعلقه فانهم مستمرون على التفوه بتلك العظيمة، وفى البحر أن المعنى على المضى فالمراد علمنا وعنوا بهذا البشر قيل : جبرا الرومى غلام عامر بن الحضرمى وكان قد قرأ التوراة والانجيل وكان صلى الله تعالى عليه وسلم يجلس اليه اذا آذاه أهل مكة فقالوا ما قالوا ٭

وروى ذلك عن السدى، وقيل: مولى لحويطب بن عبد العزى اسمه عائش أو يعيش كان يقرأ الكتب وقد أسلم وحسن اسلامه قاله الفراء . والزجاج، وقيل: أبا فكيهة مولى لامرأة بمكة قيل اسمه يسار وكان يهوديا قاله مقاتل . وابن جبير إلا أنه لم يقل كان يهوديا . وأخرج آدم بن أبى اياس . والبيهقى . وجماعة عن عبد الله بن مسلم الحضرمى قال: كان لنا عبدان نصرانيان من أهل عين التمر يقال لاحدهما يسار وللآخر جبر وكانا يصنعان السيوف بمكة وكانا يقرءان الانجيل فربما مر بهما النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وهما يقرءان فيقف ويستمع فقال المشركون: انما يتعلم منهما، وفى بعض الروايات انه قيل لاحدهما انك تعلم محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم فقال لا بل هو يعلمنى، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال: كان بمكة غلام أعجمى رومى لبعض قريش يقال: له بلعام وكان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يعلمه الاسلام فقالت قريش: هذا يعلم محمدا عليه الصلاة والسلام من جهة الاعاجم، وأخرج ابن جرير . وابن المنذر عن الضحاك أنه سلمان الفارسى رضى الله تعالى عنه، وضعف هذا بأن الآية مكية وسلمان أسلم بالمدينة، وكونها اخبارا بأمر مغيب لايناسب السباق ، ورواية أنه أسلم بمكة واشتراه أبو بكر رضى الله تعالى عنه وأعتقه بها قيل ضعيفة لا يعول عليها كاحتمال أن هذه الآية مدنية ٭

وقد أخبرنى من أثق به عن بعض النصارى انه قال له: كان نبيكم صلى الله تعالى عليه وسلم يتردد اليه فى غار حراء رجلان نصرانى ويهودى يعلمانه، ولم أجد هذا عن أحد من المشركين وهو كذب بحت لا منشأ له وبهت محض لاشبهة فيه، وانما لم يصرح باسم من زعموا أنه يعلمه عليه الصلاة والسلام مع أنه أدخل فى ظهور كذبهم للايذان بأن مدار خطئهم ليس بنسبته صلى الله تعالى عليه وسلم الى التعلم من شخص معين بل من البشر كائنا من كان مع كونه عليه الصلاة والسلام معدنا لعلوم الأولين والآخرين ﴿ لِسَانُ الَّذِى يُلْحِدُونَ اِلَيْهِ أَعْجَمِىٌّ ﴾ اللسان مجاز مشهور عن التكلم ، والالحاد الميل يقال: لحد وألحد اذا مال عن القصد، ومنه لحد القبر لأنه حفرة مائلة عن وسطه، والملحد لأنه أمال مذهبه عن الاديان كلها، والاعجمى الغير البين، قال أبو الفتح الموصلى: تركيب ع ج م فى كلام العرب للابهام والاخفاء وضد البيان والايضاح ، ومنه قولهم: رجل أعجم وامرأة عجماء إذا كانا لا يفصحان، وعجم الزبيب سمى بذلك لاستتاره واختفائه ويقال للبهيمة العجماء لأنه لا توضح مافى نفسها وسموا صلاتى الظهر والعصر العجماوين لأن القراءة فيهما سر واما قولهم: أعجمت الكتاب فمعناه أزلت عجمته كأشكيت زيدا أزلت شكواه، والاعجمى والاعجم الذى فى لسانه عجمة من العجم كان أو من العرب، ومن ذلك زياد الاعجم وكان عربيا فى لسانه لكنة وكذلك حبيب الاعجمى تلميذ الحسن البصرى قدس الله تعالى سرهما على ما رأيته فى بعض التواريخ ٭

والمراد من (الذى) على القول بتعدد من زعموا نسبة التعليم اليه الجنس ومفعول (يلحدون) محذوف أى تكلم الذى يميلون قولهم عن الاستقامة اليه أى ينسبون التعليم اليه غير بين لا يتضح المراد منه ٭

وظاهر كلام ابن عطية أن اللسان على معناه الحقيقى وهو الجارحة المعروفة . وقرأ الحسن (اللسان الذى) بتعريف

اللسان بأل ووصفه بالذى . وقرأ حمزة . والكسائى . وعبدالله بن طلحة . والسلمى . والاعمش (يلحدون) بفتح الياء والحاء من لحد ، وألحد ولحد لغتان فصيحتان مشهورتان ﴿ وَهٰذَا ﴾ القرآن الكريم ﴿ لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ ١٠٣ ﴾ ذو بيان وفصاحة على مايشعر به وصفه ـ بمبين ـ بعد وصفه ـ بعربى ـ والكلام على حذف مضاف عند ابن عطية أى سرد لسان أو نطق لسان ، والجملتان مستأنفتان عند الزمخشرى لابطال طعنهم ، وجوز أبو حيان أن يكونا حالين من فاعل (يقولون) ثم قال : وهو أبلغ فى الانكار أى يقولون هذا والحال أن علمهم بأعجمية هذا البشر وعربية هذا القرآن كان ينبغى أن يمنعهم عن مثل تلك المقالة كقولك : أتشتم فلانا وهو قد أحسن اليك وإنما ذهب الزمخشرى الى الاستئناف لأن مجىء الاسمية حالا بدون واو شاذ عنده ، وهو مذهب مرجوح تبع فيه الفراء إذ مجيئها كذلك فى كلام العرب اكثر من ان يحصى اه ، وتقرير الابطال ـ كما قال العلامة البيضاوى ـ يحتمل وجهين ، أحدهما أن مايسمعه من ذلك البشر كلام أعجمى لايفهمه هو ولا أنتم والقرآن عربى تفهمونه بأدنى تأمل فكيف يكون ماتلقفه منه • وثانيهما هب انه تعلم منه المعنى باستماع كلامه ولكن لم يلقف منه اللفظ لأن ذلك أعجمى وهذا عربى والقرآن كما هو معجز باعتبار المعنى فهو معجز من حيث اللفظ مع أن العلوم الكثيرة التى فى القرآن لايمكن تعلمها الا بملازمة معلم فائق فى تلك العلوم مدة متطاولة فكيف تعلم جميع ذلك من غلام سوقى سمع منه بعض المنقولات بكلمات اعجمية لعله لم يعرف معناها ، وحاصل ذلك منع تعلمه عليه الصلاة والسلام منه مع سنده ثم تسليمه باعتبار المعنى إذ لفظه مغاير للفظ ذلك بديهية فيكفى دليلا له ماأتى به من اللفظ المعجز ويمكن تقريره بنحو هذا على سائر الاقوال السابقة فى البشر ، وقال الكرمانى : المعنى أنتم أفصح الناس وابلغهم واقدرهم على الكلام نظما ونثرا وقد عجزتم وعجز جميع العرب عن الاتيان بمثله فكيف تنسبونه الى أعجمى ألكن وهو كما ترى ، وبالجملة التشبث فى أثناء الطعن بمثل هذه الخرافات الركيكة دليل قوى على كمال عجزهم فقد راموا اجتماع اليوم والامس واستواء السها والشمس *

فدعهم يزعمون الصبح ليلا ... أيعمى الناظرون عن الضياء

﴿ إِنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِ اللهِ ﴾ أى يصدقون بأنها من عنده تعالى بل يقولون فيها مايقولون يسمونها تارة افتراء وأخرى أساطير معلمة من البشر ، وقيل : المراد بالآيات المعجزات الدالة على صدق النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ويدخل فيها الآيات القرآنية دخولا اوليا والاول على ماقيل أوفق بالمقام *

﴿ لَا يَهْدِيهِمُ اللهُ ﴾ قيل : أى الى الجنة بل يسوقهم الى النار كما يشير اليه قوله تعالى : ﴿ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ١٠٤ ﴾ وقال بعض المحققين : المعنى لايهديهم الى ماينجيهم من الحق لما يعلم من سوء استعدادهم ، وقال فى البحر : أى لايخلق الإيمان فى قلوبهم ، وهذا عام مخصوص فقد اهتدى قوم كفروا بآيات الله تعالى ، وقال الجبائى : المعنى أن سبب عدم ايمانهم هو انه تعالى لايهديهم لختمه على قلوبهم أو لايهديهم سبحانه مجازاة لعدم إيمانهم بأن تلك الآيات من عنده تعالى ، وقال العسكرى : يجوز أن يكون المعنى انهم إن لم يؤمنوا بهذه الايات لم يهتدوا ، والمراد ـ بلا يهديهم الله ـ لا يهتدون فانه إنما يقال هدى الله تعالى فلانا على الاطلاق إذا اهتدى هو ، وأما من لم يقبل الهدى فانه يقال فيه : إن الله تعالى هداه فلم يهتد كما قال تعالى : (وأما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى) وقيل : المعنى إن الذين لا يصرفون إختيارهم إلى الإيمان بآياته تعالى لايخلقه سبحانه فى قلوبهم ، وقال ابن عطية : المفهوم من الوجود أن

الذين لايهديهم الله تعالى لايؤمنون بآياته ولكنه قدم وأخر تتميما لتقبيح حالهم وللتشنيع بخطئهم كما في قوله تعالى: (فلمازاغوا ازاغ الله قلوبهم) ويؤدى مؤدى التقديم والتأخير ماذكره الجلبي. أولا والا كثر لايخلو عن دغدغة *

وقال القاضي : أقوى ماقيل في الآية ماذكر أولا، وكونه تفسيرا للمعتزلة مناسباً لأصولهم فيه نظر، وأياما كان فالمراد من الآية التهديد والوعيد لأولئك الكفرة على ماهم عليه من الكفر بآيات الله تعالى ونسبة رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم إلى الافتراء والتعلم من البشر بعد إماطة شبهتهم ورد طعنهم ، وقوله سبحانه : ﴿ إِنَّمَا يَفْتَرِى الْكَذِبَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ ﴾ تمهيد لكونهم هم المفترين وقلب عليهم بعد ان حقق بالبيان البرهاني براءة ساحته ﷺ عن لوث الافتراء ، وقوله تعالى: ﴿وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْكَاذِبُونَ ١٠٥﴾ إشارة إلى قريش القائلين : إنما أنت مفتر وهو تصريح بعد التعريض ليكون كالوسم عليهم، وهذا الأسلوب أبلغ من أن يقال : أنتم معشر قريش مفترون لما أشير اليه ، وإقامة الدليل على أنهم كذلك وأن من زنوه به لايجوز أن يتعلق بذيله نشب منه أى انما يليق افتراء الكذب بمن لايؤمن لأنه لايترقب عقاباً عليه وقريش كذلك فهم الكاذبون أو إشارة إلى (الذين لايؤمنون) فيستمر الكلام على وتيرة واحدة ، والمعنى أن الكاذب بالحقيقة هذا الكاذب على ماقرروه في قوله تعالى: (وأولئك هم المفلحون) واللام للجنس وهو شهادة عليهم بالكمال في الافتراء ، فالكذب في الحقيقة مقيد بالكذب بآيات الله تعالى، وأطلق اشعارا بأن لا كذب فوقه ليكون كالحجة على كمال الافتراء أو الكذب غير مقيد على هذا الوجه على معنى أنهم الذين عادتهم الكذب فلذلك اجترؤا على تكذيب آيات الله تعالى دلالة على أن ذلك لايصدر إلا ممن لهج بالكذب قبله، ويدل على اعتبار هذا المعنى التعبير بالجملة الاسمية ولذا عطفت على الفعلية ، وفيه قلب حسن وإشارة إلى أن قريشاً لما كان من عادتهم الكذب أخذوا يكذبون بآيات الله تعالى ومن أتى بها ، ثم لم يرضوا بذلك حتى نسبوا من شهدوا له بالأمانة والصدق إلى الافتراء *

وموضع الحسن الايماء إلى سبق حالتي النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وقريش أو الكذب مقيد على هذا الوجه أيضا بما نسبوا اليه عليه الصلاة والسلام من الافتراء ، و(الذين لايؤمنون) على هذا المراد به قريش من إقامة الظاهر مقام المضمر، وإيثار المضارع على الماضي دلالة على استمرار عدم إيمانهم وتجدده عقب نزول كل آية واستحضار الذلك وهذا الوجه مرجوح بالنسبة إلى السوابق، وقد ذكر هذه الأوجه صاحب الكشاف وقد حررها بما ذكر المولى المدقق في كشفه ، والحصر في سائرها غير حقيقي، ولا استدراك في الآية لاسيما على الأول منها، وهي من الكلام المنصف في بعضها . وتعلقها بقوله سبحانه حكاية عنهم : (انما أنت مفتر) لأنها كما سمعت لرده، وتوسيط ماوسط لما لايخفى من شدة اتصاله بالرد الأول ﴿ مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ ﴾ أى بكلمة الكفر ﴿ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ ﴾ به تعالى . وهذا بحسب الظاهر ابتداء كلام لبيان حال من كفر بآيات الله تعالى بعد ما آمن بها بعد بيان حال من لم يؤمن بها رأساً و(من) موصولة محلها الرفع على الابتداء والخبر محذوف لدلالة «فعليهم غضب» الآتي عليه وحذف مثل ذلك كثير في الكلام، وجوز أيضا الرفع وكذا النصب على القطع لقصد الذم أى هم أوأذم من كفر والقطع للذم والمدح وان تعورف في النعت، و(من) لايوصف بها لكن لامانع من اعتباره في غيره كالبدل وقد نص عليه سيبويه . نعم قال أبو حيان : إن النصب على الذم بعيد . وأجاز الحوفي . والزمخشري كونها بدلا من (الذين لايؤمنون بآيات الله) وقوله تعالى : (وأولئك هم الكاذبون) اعتراض بينهما. واعترضه أبو حيان.

وغيره بأنه يقتضى أن لا يفترى الكذب الا من كفر بعد ايمانه والوجود يقتضى أن من يفترى الكذب هو الذى لا يؤمن مطلقا وهم أكثر المفترين . وأيضا البدل هو المقصود والآية سيقت للرد على قريش وهم كفار أصليون . ووجه ذلك الطيبي بأن يراد بقوله تعالى : « من بعد إيمانه » من بعد تمكنه منه كقوله تعالى : (أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى) وذكر أن فيه ترشيحا لطريق الاستدراج وتحسيرا لهم على مافاتهم من التصديق وما اقترفوه من نسبته عليه الصلاة والسلام الى الافتراء وفيه كما فى الكشف أن قوله سبحانه : ﴿ الاَّ مَنْ أُكْرِهَ ﴾ لا يساعد عليه ، وحمل التمكن منه على ماهو أعم من التمكن فى احداثه وبقائه لا يخفى مافيه

وقال المدقق : الأولى فى التوجيه أن يجعل المعنى من وجد الكفر فيما بينهم تعبيرا على الارتداد أيضا وأن من وجد فيهم هذه الخصلة لا يبعد منهم الافتراء ويجعل ذلك ذريعة الى أن ينعى عليهم ما كانوا يفعلونه مع المؤمنين من المثلة ويدمج فيه الرخصة باجراء كلمة الكفر على اللسان على سبيل الاكراه وتفاوت مابين صاحب العزيمة والرخصة ، ولا يخفى مافيه أيضا وأنه غير ملائم لسبب النزول ، وقال الخفاجي: لك أن تقول: الاقرب أن يبقى الكلام على ظاهره من غير تكلف وأن هذا تكذيب لهم على ابلغ وجه كما يقال لمن قال : إن الشمس غير طالعة فى يوم صاح هذا ليس بكذب لأن الكذب يصدر فيما قد تقبله العقول ويكون هذا على تقدير أن يكون المراد فى ( لا يهديهم الله ) لا يهديهم الى الحق فالله تعالى لما لم يهدهم الى الحق والصدق وختم على حواسهم نزلوا منزلة من لم يعرفه حتى يساعده لسانه على النطق به فقبح انكارهم له أجل من أن يسمى كذبا وانما يكذب من تعمد ذلك ونطق به مرة ، فتكون الآية الأولى للرد على قريش صريحاً والاخرى دلالة على أبلغ وجه انتهى، ولعمرى إنه نهاية فى التكلف ، ومثل هذا الابدال الابدال من ( أولئك ) والابدال من (الكاذبون) وقد جوزهما الزمخشرى أيضاً ، وجوز الحوفى الاخير أيضا ولم يجوز الزجاج غيره *

وجوز غير واحد كون ( من ) شرطية مرفوعة المحل على الابتداء واستظهره فى البحر والجواب محذوف لدلالة الآتى عليه كما سمعت فى الوجه الأول ، والكلام فى خبر من الشرطية مشهور ، وظاهر صنيع الزمخشرى اختيار الابدال وهو عندى غريب منه . وفى الكشف أن كون ( من ) شرطية مبتدأ وجه ظاهر السداد إلا أن الذى حمل جار الله على إيثار كون ( من ) بدلا طلب الملاءمة بين أجزاء النظم الكريم لا أن يكون ابتداء بيان حكم ، ولا يخفى مافى هذا العذر من الوهن ، والظاهر أن استثناء ( من أكره ) أى على التلفظ بالكفر بأمر يخاف منه على نفسه أو عضو من أعضائه ممن كفر استثناء متصل لأن الكفر التلفظ بما يدل عليه سواء طابق الاعتقاد أو لا *

قال الراغب : يقال كفر فلان إذا اعتقد الكفر ويقال اذا أظهر الكفر وان لم يعتقد ، فيدخل هذا المستثنى فى المستثنى منه المذكور ، وقيل: مستثنى من الخبر الجواب المقدر ، وقيل : مستثنى مقدم من قوله تعالى ( فعليهم غضب ) وليس بذاك ، والمراد اخراجه من حكم الغضب والعذاب أو الذم ، وقوله سبحانه : ﴿ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بالْإِيمَانِ ﴾ حال من المستثنى ، والعامل - كما فى إرشاد العقل السليم - هو الكفر الواقع بالاكراه لا نفس الاكراه لأن مقارنة اطمئنان القلب بالايمان للاكراه لا تجدى نفعا وانما المجدى مقارنته للكفر الواقع به أى إلا من كفر باكراه أو إلا من أكره فكفر والحال أن قلبه مطمئن بالايمان لم تتغير عقيدته ، وأصل معنى الاطمئنان سكون بعد انزعاج ، والمراد هنا السكون والثبات على ما كان عليه بعد ازعاج الاكراه ، وإنما لم

يصرح بذلك العامل ايماء إلى أنه ليس بكفر حقيقة *

واستدل بالآية على ان الايمان هو التصديق بالقلب والاقرار ليس ركنا فيه كما قيل . واعترض بأن من جعله ركنا لم يرد أنه ركن حقيقي لا يسقط أصلا بل أنه دال على الحقيقة التي هي التصديق إذ لا يمكن الاطلاع عليها فلا يضره عند سقوطه لنحو الاكراه والعجز فتأمل *

﴿ وَلَٰكِن مَّن شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا ﴾ أي اعتقده وطاب به نفسا و(صدرا) على معنى صدره إذ البشر في عجز عن شرح صدر غيره ، ونصبه - كما قال الامام - على أنه مفعول به - لشرح - وجوز بعضهم كونه على التمييز ، و(من) إما شرطية أو موصولة لكن إذا جعلت شرطية - قال أبو حيان - لا بد من تقدير مبتدأ قبلها لأن لكن لا تليها الجمل الشرطية ، والتقدير هنا ولكن هم من شرح بالكفر صدرا أي منهم ومثله قوله :

* ولكن متى تسترفد القوم أرفد * أي ولكن أنا متى تسترفد الخ . وتعقب بأنه تقدير غير لازم ، وقوله تعالى: ﴿ فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ ﴾ جواب الشرط على تقدير شرطية (من) وهي على التقديرين مبتدأ وهذا خبرها على تقدير الموصولية وكذا على تقدير الشرطية في رأي والخلاف مشهور ، وجعله بعضهم خبرا لمن هذه ولمن الاولى للاتحاد في المعنى إذ المراد - بمن كفر - الصنف الشارح بالكفر صدرا . وتعقبه في البحر بأن ههنا جملتين شرطيتين وقد فصل بينهما بأداة الاستدراك فلا بد لكل واحدة منهما من جواب على حدة فتقدير الحذف أحرى في صناعة الاعراب *

وقد ضعفوا مذهب أبي الحسن في إدعائه أن قوله تعالى : ( فسلام لك من أصحاب اليمين ) وقوله سبحانه: (فروح وريحان) جواب - لأما - ولأن هذا وهما أداتا شرط تلي إحداهما الاخرى ، ويبعد هذا عندي جعله خبرا لهما على تقدير الموصولية والاستدراك من الاكراه على ماقيل ؛ ووجه بأن قوله تعالى :( الا من أكره ) يوهم أن المكره مطلقا مستثنى مما تقدم ، وقوله سبحانه : ( وقلبه مطمئن بالايمان ) لا ينفي ذلك الوهم فاحتيج الى الاستدراك لدفعه وفيه بحث ظاهر ، وقيل : المراد مجرد التأكيد كما في نحو قولك : لو جاء زيد لأكرمتك لكنه لم يجيء . وأنت تعلم ما في ذلك فتأمل جداً ، وتنوين (غضب ) للتعظيم أي غضب عظيم لا يكتنه كنهه كائن ﴿ مِنَ اللَّهِ ﴾ جل جلاله ﴿ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ١٠٦ ﴾ لعظم جرمهم فجوزوا من جنس عملهم ، وفي اختيار الاسم الجليل من تربية المهابة وتقوية تعظيم العذاب مافيه ، والجمع في الضميرين المجرورين لمراعاة جانب المعنى كما أن الافراد في المستكن في الصلة لرعاية جانب اللفظ . روى أن قريشا أكرهوا عمارا وأبويه ياسرا وسمية على الارتداد فأبوا فربطوا سمية بين بعيرين ووجيء بحربة في قبلها وقالوا إنما أسلمت من أجل الرجال فقتلوها وقتلوا ياسرا وهما أول قتيلين في الاسلام ، وأما عمار فأعطاهم بلسانه ما أكرهوه عليه فقيل يارسول الله إن عمارا كفر فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: كلا إن عمارا ملىء إيمانا من قرنه الى قدمه واختلط الايمان بلحمه ودمه فأتى عمار رسول الله عليه الصلاة والسلام وهو يبكي فجعل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يمسح عينيه وقال: مالك ان عادوا فعد لهم بما قلت، وفي رواية أنهم أخذوه فلم يتركوه حتى سب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وذكر آلهتهم بخير ثم تركوه فلما أتى رسول الله عليه الصلاة والسلام قال: ماوراءك؟ قال: شر ما تركت حتى نلت منك وذكرت آلهتهم بخير قال: كيف تجد قلبك؟ قال: مطمئن بالايمان

قال صلى الله تعالى عليه وسلم ان عادوا فعد فنزلت هذه الآية، وكأن الأمر بالعود فى الرواية الاولى للترخيص بناء على ما قال النسفى أنه أدنى مراتبه وكذا الامر فى الرواية الثانية ان اعتبر مقيداً بما قيد به فى الرواية الاولى، وأما ان اعتبر مقيداً بطمأنينة القلب كما فى الهداية أى عد الى جعلها نصب عينيك واثبت عليها فالامر للوجوب، والآية دليل على جواز التكلم بكلمه الكفر عند الإكراه وإن كان الافضل أن يتجنب عن ذلك إعزازاً للدين ولو تيقن القتل كما فعل ياسر وسمية وليس ذلك من القاء النفس الى التهلكة بل هو كالقتل فى الغزو كما صرحوا به. وقد أخرج ابن أبى شيبة عن الحسن وعبد الرازق فى تفسيره عن معمر أن مسيلمة أخذ رجلين فقال لاحدهما: ما تقول فى محمد؟ قال: رسول الله قال: فما تقول فى؟ فقال: أنت أيضاً فخلاه وقال للآخر: ما تقول فى محمد؟ قال: رسول الله قال: فما تقول فى؟ فقال: أنا أصم فاعاد عليه ثلاثاً فأعاد ذلك فى جوابه فقتله فبلغ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم خبرهما فقال: أما الاول فقد أخذ برخصة الله تعالى، وأما الثانى فقد صدع بالحق فهنيئاً له. وفى أحكام الجصاص أنه يجب على المكره على الكفر إخطار أنه لا يريده فان لم يخطر بباله ذلك كفر. وفى شرح المنهاج لابن حجر لا توجد ردة مكره على مكفر قلبه مطمئن بالايمان للآية، وكذا إن تجرد قلبه عنهما فيما يتجه ترجيحه لاطلاقهم أن المكره لا يلزمه التورية فافهم، وقال القاضى: يجب على المكره تعريض النفس للقتل ولا يباح له التلفظ بالكفر لأنه كذب وهو قبيح لذاته فيقبح على كل حال ولو جاز ان يخرج عن القبح لرعاية بعض المصالح لم يمتنع أن يفعل الله سبحانه الكذب لها وحينئذ لا يبقى وثوق بوعده تعالى ووعيده لاحتمال انه سبحانه فعل الكذب لرعاية المصلحة التى لا يعلمها الا هو، ورده ظاهر. وهذا الخلاف فيما إذا تعين على المكره اما التزام الكذب وإما تعريض النفس للتلاف والافتى امكنه نحو التعريض أو إخراج الكلام على نية الاستفهام الانكارى لم يجب عليه تعريض النفس لذلك إجماعا. واستدل باباحة التلفظ بالكفر عند الاكراه على إباحة سائر المعاصى عنده أيضا وفيه بحث، فقد ذكر الامام أن من المعاصى مايجب فعله عند الاكراه كشرب الخمر وأكل الميتة ولحم الخنزير فان حفظ النفس عن الفوات واجب فحيث تعين الاكل سبيلا ولا ضرر فيه لحيوان ولا اهانة لحق الله تعالى وجب لقوله تعالى: (ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة) ومنها مايحرم كقتل إنسان محترم أو قطع عضو من أعضائه وفى وجوب القصاص على المكره قولان للشافعى عليه الرحمة، وذكر أن من الافعال مالا يقبل الاكراه ومثل بالزنا لأن الاكراه يوجب الخوف الشديد وذلك يمنع من انتشار الآلة فحيث دل الزنا فى الوجود علمنا أنه وقع بالاختيار لا على سبيل الاكراه، وتمام الكلام فى هذا المقام يطلب من محله ﴿ ذَٰلِكَ ﴾ إشارة إلى الكفر بعد الايمان أو الوعيد الذى تضمنه قوله تعالى: (فعليهم غضب من الله ولهم عذاب عظيم) أو المذكور من الغضب والعذاب ﴿ بِأَنَّهُمُ ﴾ أى بسبب أن الشارحين صدورهم بالكفر ﴿ اسْتَحَبُّوا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا ﴾ أى آثروها وقدموها ولتضمن الاستحباب معنى الايثار قيل ﴿ عَلَى الْآخِرَةِ ﴾ فعدى بعلى، والمراد على مافى البحر أنهم فعلوا فعل المستحبين ذلك والافهم غير مصدقين بالآخرة ٥

﴿ وَأَنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي ﴾ الى الايمان وإلى ما يوجب الثبات عليه، وقيل: الى الجنة. ورده الامام وفسر بعضهم

الهداية المنفية بهداية القسر أى لايهدى هداية قسر وإلجاء ونسب الى المعتزلة ﴿ الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ ١٠٧ ﴾ أى فى علمه تعالى المحيط فلا يعصمهم تعالى عن الزيغ وما يؤدى اليه من الغضب والعذاب، ولولا أحد الأمرين إما إيثار الحياة الدنيا على الآخرة وإما عدم هداية الله تعالى اياهم بأن آثروا الآخرة على الدنيا أو بأن هداهم الله سبحانه لما كان ذلك لكن كلاهما لايكون لأنه خلاف مافى العلم بالاشياء على ماهى عليه فى نفس الأمر وقال البعض: لكن الثانى مخالف للحكمة والأول مما لا يدخل تحت الوقوع واليه الاشارة بقوله سبحانه: ﴿ أُولَٰئِكَ ﴾ أى الموصوفون بما ذكر ﴿ الَّذِينَ طَبَعَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَسَمْعِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ ﴾ فلم تفتح لادراك الحق واكتساب مايوصل اليه، واستظهر أبو حيان كون ذلك إشارة الى مااستحقوه من الغضب والعذاب، وقال: إن قوله تعالى استحبوا أشارة الى الكذب (وأن الله لايهدى القوم الكافرين) إشارة الى الاختراع فجمعت الاية الأمرين وذلك عقيدة أهل السنة فافهم، وقد تقدم للكلام على الطبع ﴿ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ ١٠٨ ﴾ أى الكاملون فى الغفلة إذلا غفلة أعظم من الغفلة عن تدبر العواقب والنظر فى المصالح، وروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال: غافلون عما يراد منهم فى الاخرة.

﴿ لَا جَرَمَ أَنَّهُمْ فِي الْآخِرَةِ هُمُ الْخَاسِرُونَ ١٠٩ ﴾ اذضيعوا رؤس أموالهم وهى أعمارهم وصرفوها فيما لا يفضى إلا الى العذاب المخلد ولله تعالى من قال:

إذا كان رأس المال عمرك فاحترس  عليه من الانفاق فى غير واجب

ووقع فى آية أخرى (الاخسرون) وذلك لاقتضاء المقام على مالا يخفى على الناظر فيه أولأنه وقع فى الفواصل هنا اعتماد الالف كالكافرين والغافلين فعبر به لرعاية ذلك وهو أمر سهل، وتقدم الكلام فى (لاجرم) فتذكره فما فى العهد من قدم ﴿ ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ هَاجَرُوا ﴾ الى دار الاسلام وهم عمار وأضرابه أى لهم بالولاية والنصر لا عليهم كما يقتضيه ظاهر أعمالهم السابقة فالجار والمجرور فى موضع الخبر لإن، وجوز أن يكون خبرها محذوفا لدلالة خبر إن الثانية عليه، والجار والمجرور متعلق بذلك المحذوف، وقال أبو البقاء: الخبر هو الاتى وإن الثانية واسمها تكرير للتأكيد ولا تطلب خبرا من حيث الاعراب، والجار والمجرور متعلق بأحد المرفوعين على الاعمال، وقيل: بمحذوف على جهة البيان كأنه قيل: أعنى للذين أى الغفران وليس بشىء، وقيل: لاخبر لأن هذه فى اللفظ لأن خبر الثانية أغنى عنه وليس بجيد كما لايخفى و(ثم) الدلالة على تباعد رتبة حالهم هذه عن رتبة حالهم التى يفيدها الاستثناء من مجرد الخروج عن حكم الغضب والعذاب لا عن رتبة حال الكفرة ﴿ مِن بَعْدِ مَا فُتِنُوا ﴾ أى عذبوا على الارتداد، وأصل الفتن إدخال الذهب النار لتظهر جودته من رداءته ثم تجوز به عن البلاء وتعذيب الانسان. وقرأ ابن عامر (فتنوا) مبنيا للفاعل، وهو ضمير المشركين عند غير واحد أى عذبوا المؤمنين كالحضرمى أكره مولاه جبرا حتى ارتد ثم أسلما وهاجرا أو وقعوا فى الفتنة فان فتن جاء متعديا ولازما وتستعمل الفتنة فيما يحصل عنه العذاب.

وقال أبو حيان: الظاهر أن الضمير عائد على (الذين هاجروا) والمعنى فتنوا أنفسهم بما أعطوا المشركين من القول كما فعل عمار أو لما كانوا صابرين على الاسلام وعذبوا بسبب ذلك صاروا كأنهم عذبوا أنفسهم ﴿ ثُمَّ جَاهَدُوا ﴾ الكفار ﴿ وَصَبَرُوا ﴾ على مشاق الجهاد أو على ما أصابهم من المشاق مطلقا ﴿ إِنَّ رَبَّكَ مِن بَعْدِهَا ﴾ أى المذكورات من الفتنة والهجرة

والجهاد والصبر، وهو تصريح بما أشعر به بناء الحكم على الموصول من علية الصلة *

وجوز أن يكون الضمير للفتنة المفهومة من الفعل السابق ويكون ما ذكر بيانا لعدم إخلال ذلك بالحكم، وقال ابن عطية: يجوز أن يكون للتوبة والكلام يعطيها وإن لم يجر لها ذكر صريح ﴿ لَغَفُورٌ ﴾ لما فعلوا من قبل ﴿ رَحِيمٌ ١١٠ ﴾ ينعم عليهم مجازاة لما صنعوا من بعد، وفى التعرض لعنوان الربوبية فى الموضعين إيماء إلى علة الحكم وما فى إضافة الرب إلى ضميره عليه الصلاة والسلام مع ظهور الاثر فى الطائفة المذكورة إظهار لكمال اللطف به صلى الله تعالى عليه وسلم بأن إفاضة آثار الربوبية عليهم من المغفرة والرحمة بواسطته عليه الصلاة والسلام ولكونهم أتباعا له *

هذا وكون الآية فى عمار واضرابه رضى الله تعالى عنهم مما ذكره غير واحد، وصرح ابن اسحق بأنها نزلت فيه وفى عياش بن أبى ربيعة. والوليد بن أبى ربيعة. والوليد بن الوليد، وتعقبه ابن عطية بأن ذكر عمار فى ذلك غير قويم فانه أرفع طبقة هؤلاء، وهؤلاء ممن شرح بالكفر صدرا فتح الله تعالى لهم باب التوبة فى آخر الآية، وذكر أن الآية مدنية وأنه لا يعلم فى ذلك خلافا، ونقل عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنها نزلت فكتب بها المسلمون إلى من كان أسلم بمكة إن الله تعالى قد جعل لكم مخرجا فخرجوا فاحقهم المشركون فقاتلوهم حتى نجا من نجا وقتل من قتل، وأخرج ذلك ابن مردويه، وفى رواية أنهم خرجوا واتبعوا وقاتلوا فنزلت، وأخرج هذا ابن المنذر. وغيره عن قتادة، فالمراد بالجهاد قتالهم لمتبعيهم، وأخرج ابن جرير عن الحسن. وعكرمة أنها نزلت فى عبد الله ابن أبى سرح الذى كان يكتب لرسول الله ﷺ فأزله الشيطان فلحق بالكفار فأمر به النبى عليه الصلاة والسلام أن يقتل يوم فتح مكة فاستجار له عثمان بن عفان رضى الله تعالى عنه فأجاره النبى ﷺ، والمراد نزلت فيه وفى اشباهه كما صرح به فى بعض الروايات، وفسروا (فتنوا) على هذا بفتنهم الشيطان وأزلهم حتى ارتدوا باختيارهم، وماذكره ابن عطية فيمن ذكر مع عمار غير مسلم، فقد أخرج ابن أبى حاتم عن قتادة أن عياشا رضى الله تعالى عنه كان أخا أبى جهل لأمه وكان يضربه سوطا وراحلته سوطا ليرتد عن الاسلام. وفى التفسير الخازنى أن عياشا وكان أخا أبى جهل من الرضاعة، وقيل: لأمه. وأبا جندل ابن سهل بن عمرو. وسلمة بن هشام. والوليد بن المغيرة. وعبدالله بن سلمة الثقفى فتنهم المشركون وعذبوهم فأعطوهم بعض ما أرادوا ليسلموا من شرهم ثم انهم بعد ذلك هاجروا وجاهدوا والآية نزلت فيهم، والله تعالى أعلم بحقيقة الحال ﴿ يَوْمَ تَأْتِي كُلُّ نَفْسٍ ﴾ نصب على الظرفية ـ برحيم ـ وقيل: على أنه مفعول به لاذكر محذوفا، ورجح الاول بارتباط النظم عليه ومقابلته لقوله تعالى: (فى الآخرة هم الخاسرون) ولا يضر تقييد الرحمة بذلك اليوم لأن الرحمة فى غيره تثبت بالطريق الأولى، والمراد بهذا اليوم يوم القيامة ﴿ تُجَادِلُ عَنْ نَفْسِهَا ﴾ تدافع وتسعى فى خلاصها بالاعتذار ولا يهمها شأن غيرها من ولد ووالد وقريب. أخرج أحمد فى الزهد. وجماعة عن كعب قال: كنت عند عمر بن الخطاب فقال: خوفنا يا كعب فقلت: ياأمير المؤمنين أو ليس فيكم كتاب الله تعالى وحكمة رسوله ﷺ؟ قال: بلى ولكن خوفنا قلت: ياأمير المؤمنين لو وافيت يوم القيامة بعمل سبعين نبيا لازدرأت عملك مما ترى قال: زدنا قلت: ياأمير المؤمنين إن جهنم لتزفر زفرة يوم القيامة

لا يبقى ملك مقرب ولا نبي مرسل الا خر جاثيا على ركبتيه حتى أن إبراهيم خليله ليخر جاثيا على ركبتيه فيقول: رب نفسى نفسى لا أسالك اليوم الا نفسى فأطرق عمر مليا قلت: ياأمير المؤمنين أوليس تجدون هذا فى كتاب الله؟ قال: كيف؟ قلت: قول الله تعالى فى هذه الآية: (يوم تأتى كل نفس) الخ، وجعل بعضهم هذا القول هو الجدال ولم يرتضه ابن عطية، والحق أنه ليس فيه الا الدلالة على عدم الاهتمام بشأن الغير وهو بعض ماتدل عليه الآية (١) وعن ابن عباس أن هذه المجادلة بين الروح والجسد يقول الجسد: بك نطق لسانى وأبصرت عينى ومشت رجلى ولولاك لكنت خشبة ملقاة وتقول الروح: أنت كسبت وعصيت لا أنا وأنت كنت الحامل وأنا المحمول فيقول الله تعالى: أضرب لكما مثلا أعمى حمل مقعدا إلى بستان فأصابا من ثماره فالعذاب عليكما، والظاهر عدم صحة هذا عن هذا الحبر وهو أجل من أن يحمل المجادلة فى الآية على ما ذكر *

وضمير (نفسها) عائد على النفس الاولى فكأنه قيل: عن نفس النفس، وظاهره إضافة الشيء إلى نفسه، فوجه بأن النفس الأولى هى الذات والجملة أى الشخص بأجزائه كما فى قولك، نفس كريمة، ونفس مباركة، والثانية عينها أى التى تجرى مجرى التأكيد ويدل على حقيقة الشيء وهويته بحسب المقام، والفرق بينهما أن الاجزاء ملاحظة فى الأول دون الثانى، والاصل هو الثانى لكن لعدم المغايرة فى الحقيقة بين الذات وصاحبها استعمل بمعنى الصاحب ثم أضيف الذات اليه، فوزان (كل نفس) وزان قولك: كل أحد كذا فى الكشف، وفى الفرائد المغايرة شرط بين المضاف والمضاف اليه لامتناع النسبة بدون المنتسبين فلذلك قالوا: يمتنع اضافة الشيء إلى نفسه إلا أن المغايرة قبل الاضافة كافية وهى محققة ههنا لأنه لا يلزم من مطلق النفس نفسك ويلزم من نفسك مطلق النفس فلما أضيف ما لا يلزم أن يكون نفسك إلى نفسك صحت الاضافة وإن اتحدا بعد الاضافة، ولذا جاز عين الشيء وكله ونفسه بخلاف أسد الليث وحبس المنع ونحوهما، وقال ابن عطية: النفس الأولى هى المعروفة والثانية هى البدن، وقال العسكرى: الانسان يسمى نفسا تقول العرب: ماجاءنى إلا نفس واحدة أى انسان واحدة، والنفس فى الحقيقة لا تأتى لأنها هى الشيء الذى يعيش به الانسان فتأمل فى النفس من بعض ماقالوه شيء، والظاهر أن السؤال والجواب المشهورين فى - كل رجل وضيعته - يجريان ههنا فتفطن *

وفى البحر إنما لم تجيء - تجادل عنها - بدل (تجادل عن نفسها) لأن الفعل إذا لم يكن من باب ظن وفقد لا يتعدى ظاهرا كان فاعله أو مضمرا إلى ضميره المتصل فلا يقال. ضربتها هند أوهند ضربتها وإنما يقال: ضربت نفسها هند وهند ضربت نفسها، وتأنيث (تأتى) مع اسناده إلى (كل) وهو مذكر لرعاية المعنى، وكذا يقال فيما بعد، وعلى ذلك جاء قوله:

جادت عليها كل عين ثرة ... فتركن كل حديقة كالدرهم

﴿ وَتُوَفَّىٰ كُلُّ نَفْسٍ ﴾ أى تعطى وافياً كاملا ﴿ مَّا عَمِلَتْ ﴾ أى جزاء عملها أو الذى عملته إن خيراً فخيراً وإن شراً فشراً بطريق اطلاق اسم السبب على المسبب إشعاراً بكمال الاتصال بين الأجزية والاعمال، والاظهار فى مقام الاضمار لزيادة التقرير وللايذان باختلاف وقتى المجادلة والتوفية وإن كانتا فى يوم واحد *

﴿ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ١١١ ﴾ بزيادة العقاب أو بالعقاب بغير ذنب، وقيل: بنقص أجورهم. وتعقب بأنه علم

---

(١) رواه عكرمة * وقع فى صفحة ٢٣٩ سطر ٨ «الى الكذب» وصوابه «الى الكسب»

من السابق . وأجيب بان القائل به لعله أراد بجزاء ماعملت العقاب ، وعلى تقدير ارادة الاعم فهذا تكرار للتأكيد ووجه ضمير الجمع ظاهر ﴿ وَضَرَبَ اللّٰهُ مَثَلًا قَرْيَةً ﴾ أى أهل قرية وذلك إما باطلاق القرية وارادة أهلها وإما بتقدير مضاف ، وانتصابه على أنه مفعول أول ـ لضرب ـ على تضمينه معنى الجعل ، وأخر لئلا يفصل الثانى بين الموصوف وصفته ومايترتب عليها ، وتأخيره عن الكل مخل بتجاوب أطراف النظم الجليل وتجاذبه ، ولأن تأخير ماحقه التقديم مما يورث النفس شوقا لوروده لاسيما إذا كان فى المقدم مايدعو اليه كما هنا فيتمكن عند وروده فضل تمكن ، وعن الزجاج أن النصب على البدلية والاصل عنده ضرب الله مثلا مثل قرية فحذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه ، والمراد بالقرية إما قرية محققة من قرى الاولين ، وإما مقدرة ووجود المشبه به غير لازم ، ولم يجوز ذلك أبو حيان لمكان ( ولقد جاءهم رسول منهم ) وأنت تعلم أنه غير مانع •

وأخرج ابن جرير عن ابن عباس . ومجاهد أنها مكة ، وروى هذا عن ابن زيد . وقتادة . وعطية ، وأخرج ابن أبى حاتم . وغيره عن سليم بن عمر قال : صحبت حفصة زوج النبى ﷺ وهى خارجة من مكة إلى المدينة فأخبرت أن عثمان قد قتل فرجعت وقالت : ارجعوا بى فوالذى نفسى بيده إنها للقرية التى قال الله تعالى وتلت مافى الآية ، ولعلها أرادت أنها مثلها ، ويمكن حمل ماروى عن الحبر ومن معه على ذلك ، والمعنى جعلها الله تعالى مثلا لأهل مكة أولكل قوم أنعم الله تعالى عليهم فأبطرتهم النعمة ففعلوا مافعلوا فجوزوا بما جوزوا به ودخل فيهم أهل مكة دخولا أوليا . ولعله المختار ﴿ كَانَتْ ءامِنَةً ﴾ قيل: ذات أمن لايأتى عليها مايوجب الخوف كما يأتى على بعض القرى من اغارة أهل الشر عليها وطلب الايقاع بها ﴿ مُّطْمَئِنَّةً ﴾ ساكنة قارة لا يحدث فيها مايوجب الانزعاج كما يحدث فى بعض القرى من الفتن بين أهاليها ووقوع بعضهم فى بعض فانها قلما تأمن من اغارة شرير عليها وهيهات هيهات أن ترى شخصين متصادقين فيها :

والمرء يخشى من أبيه وابنه ويخونه فيها أخوه وجاره

وقيل : يفهم من كلام بعضهم أن الاطمئنان أثر الامن ولازمه من حيث أن الخوف يوجب الانزعاج و ينافى الاطمئنان ، وفى البحر أنه زيادة فى الامن ﴿ يَأْتِيهَا رِزْقُهَا ﴾ اقواتها ﴿ رَغَدًا ﴾ واسعا ﴿ مِنْ كُلِّ مَكَانٍ ﴾ من جميع نواحيها ، وغير أسلوب هذه الصفة عما تقدم إلى ماترى لما أن اتيان الرزق متجدد وكونها آمنة مطمئنة ثابت مستمر ، وذكر الامام أن الآية تضمنت ثلاث نعم جمعها قولهم :

ثلاثة ليس لها نهايه الامن والصحة والكفايه

فآمنة إشارة إلى الأمن و(مطمئنة) إلى الصحة و(يأتيها رزقها) الخ إلى الكفاية ، وجعل سبب الاطمئنان ملاءمة هواء البلد لأمزجة أهله وفيه تأمل ﴿ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ اللّٰهِ ﴾ جمع نعمة كشدة وأشد على ترك الاعتداد بالتاء لأن المطرد جمع فعل على افعل لا فعلة ، وقال الفاضل اليمنى : اسم جمع للنعمة ، وقطرب جمع نعم بضم النون كبؤس وأبؤس ، والنعم عنده بمعنى النعيم ، وحمل على ذلك قولهم: هذا يوم طعم ونعم ، وعند غيره بمعنى النعمة ، والمراد بالنعم ماتضمنته الآية قبل ، ولعله فى قوة نعم كثيرة بل هو كذلك ، وفى إيثار جمع القلة إيذان بأن كفران نعم قليلة أوجبت هذا العذاب فما ظنك بكفران نعم كثيرة ﴿ فَأَذَاقَهَا اللّٰهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ ﴾

شبه أثر الجوع والخوف وضررهما الغاشي باللباس بجامع الاحاطة والاشتمال فاستعير له اسمه وأوقع عليه الاذاقة المستعارة للاصابة ، وأوثرت للدلالة على شدة التأثير التي تفوت لو استعملت الاصابة ، وبينوا العلاقة بأن المدرك من أثر الضرر شبه بالمدرك من طعم المر البشع من باب استعارة محسوس لمعقول لأن الوجدانيات لزت فى قرن العقليات ، وكذا يقال فى الأول ، ولشيوع استعمال الاذاقة فى ذلك وكثرة جريانها على الألسنة جرت مجرى الحقيقة ولذا جعل إيقاعها على اللباس تجريدا ، فان التجريد إنما يحسن أو يصح بالحقيقة أو ما ألحق بها من المجاز الشائع ، فلا فرق فى هذا بين أذاقها إياه وأصابها به ، وإنما لم يقل : فكساها إيثاراً للترشيح لئلا يفوت ما تفيده الاذاقة من التأثير والادراك وطعم الجوع لما فى اللباس من الدلالة على الشمول . وصاحب المفتاح حمل اللباس على انتقاع اللون ورثاثة الهيئة اللازمين للجوع والخوف، والاستعارة حينئذ من باب استعارة المحسوس للمحسوس، وما ذكر أولا أولى إذ لا يجمل موقع الاذاقة وتكون الاصابة أبلغ موقعاً *

ونقل عن الأصحاب أن لفظ اللباس عندهم تخييل ، وبين ذلك بان يشبه الجوع والخوف فى التأثير بذى لباس قاصد للتأثير مبالغ فيه فيخترع له صورة كاللباس ويطلق عليها اسمه واعترض بان ذلك لا يلائم بلاغة القرآن العظيم لأن الجوع إذا شبه بالمؤثر القاصد الكامل فيما تولاه ناسب أن تخترع له صورة مايكون آلة للتأثير لا صورة اللباس الذى لا مدخل له فيه ، وتعقب بان صاحب المفتاح يرى أن التخييلية مستعملة فى أمر وهمى توهمه المتكلم شبيها بمعناه الحقيقى فاللباس إذا كان تخييلا يجوز أن يكون المراد به أمراً مشتملا على الجوع اشتمال اللباس كالقحط ومشتملا على الخوف كاحاطة العدو فلا وجه لقوله : صورة اللباس مما لا دخل له فى التاثير ، والقول بانه لا يناسب مع الفاعل إلا ذكر الآلة للتأثير مما لم يصرح به أحد من القوم ولا يتأتى التزامه فى كل مكنية ، ألا تراك لو قلت: مسافة القريض ما زال يطويها حتى نزل ببابه على تشبيه المدح بمسافر ثبتت له المسافة تخييلا وما بعده ترشيح كانت استعارة حسنة وليس قرينتها آلة لذلك الفاعل بل أمر من لوازمه ، ومثله كثير فى كلام البلغاء اه *

وأنت تعلم أن هذا على ما فيه لا يفيد عند صحيح التخيل تمييز ما نقل عن الأصحاب على ما ذكر أولا ولا مساواته له ، والمشهور أن فى ( لباس ) استعارتين تصريحية ومكنية ، وبين ذلك بان شبه ما غشى الانسان عند الجوع والخوف من أثر الضرر من حيث الاشتمال باللباس فاستعير له اسمه ومن حيث الكراهة بالطعم المر البشع فيكون استعارة مصرحة نظراً إلى الأول ومكنية إلى الثانى وتكون الاذاقة تخييلا ، وفيه بحث مشهور بين الطلبة ، وجوز أن يكون لباس (الجوع) كلجين الماء أى أذاقها الله الجوع الذى هو فى الاحاطة كاللباس ، والأول أيضا أولى ، ومثل ذلك قول كثير :

غمر الرداء إذا تبسم ضاحكا  غلقت لضحكته رقاب المال

فانه استعار الرداء للمعروف لأنه يصون عرض صاحبه صون الرداء لما يلقى عليه وأضاف اليه الغمر وهو فى وصف المعروف استعارة جرت مجرى الحقيقة وحقيقته من الغمرة وهى معظم الماء وكثرته ، وتقديم (الجوع) الناشئ من فقدان الرزق على (الخوف) المترتب على زوال الأمن المقدم فيما تقدم على إتيان الرزق لكونه أنسب بالاذاقة أو لمراعاة المقارنة بين ذلك وبين اتيان الرزق *

وفى مصحف أبى (لباس الخوف والجوع) بتقديم الخوف، وكذا قرأ عبد الله إلا أنه لم يذكر اللباس وعد ذلك أبو حيان تفسيراً لا قراءة ، وروى العباس عن أبي عمرو أنه قرأ (والخوف) بالنصب عطفا على (لباس)

وجعله الزمخشرى على حذف مضاف وإقامة المضاف مقامه أى ولباس الخوف *

وقال صاحب اللوامح : يجوز أن يكون نصبه باضمار فعل ، وفى مقابلة ما تقدم بالجوع والخوف فقط مايشير إلى عدالأمن والاطمئنان كالشئ الواحد وإلا فكان الظاهر فاذاقها الله لباس الجوع والخوف والانزعاج ﴿ بمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ ١١٢ ﴾ فيماقبل أو على وجه الاستمرار وهو الكفران المذكور ، و(ما) موصولة والعائد محذوف أى يصنعونه ، وجوز أن تكون مصدرية والباء على الوجهين سببية والضميران قيل : عائدان على ـ أهل ـ المقدر المضاف إلى القرية بعد ماعادت الضمائر السابقة إلى لفظها ، وقيل : عائدان إلى القرية مراداً بها أهلها *

وفى إرشاد العقل السليم أسند ماذكر الى أهل القرية تحقيقا للامر بعد اسناد الكفران اليها وإيقاع الاذاقة عليها إرادة للمبالغة، وفى صيغة الصنعة إيذان بأن كفران الصنيعة صنعة راسخة لهم وسنة مسلوكة ﴿ وَلَقَدْ جَاءَهُمْ ﴾ من تتمة التمثيل ، والضمير فيه عائد على من عاد اليه الضميران قبله ، وجئ بذلك لبيان أن ماصنعوه من كفران أنعم الله تعالى لم يكن مزاحمة منهم لقضية العقل فقط بل كان ذلك معارضة لحجة الله تعالى على الخلق أيضاً أى ولقد جاء أهل تلك القرية ﴿ رَسُولٌ مِّنْهُمْ ﴾ أى من جنسهم يعرفونه بأصله ونسبه فأخبرهم بوجوب الشكر على النعمة وأنذرهم بسوء عاقبة ماهم عليه ﴿ فَكَذَّبُوهُ ﴾ فى رسالته أو فيما أخبرهم به مما ذكر، فالفاء فصيحة وعدم ذكر ما أفصحت عنه للايذان بمفاجأتهم بالتكذيب من غير تلعثم ﴿ فَأَخَذَهُمُ الْعَذَابُ ﴾ المستأصل لشأفتهم غب ماذاقوا منه ماسمعت ﴿ وَهُمْ ظَالِمُونَ ١١٣ ﴾ أى حال التباسهم بالظلم وهو الكفران والتكذيب غير مقلعين عنه بما ذاقوا من المقدمات الزاجرة عنه ، وفيه دلالة على تماديهم فى الكفر والعناد وتجاوزهم فى ذلك كل حد معتاد *

وترتيب أخذ العذاب على تكذيب الرسول جرى على سنة الله تعالى حسبما يرشد اليه قوله سبحانه: (وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا) وبه يتم التمثيل فان حال اهل مكة سواء ضرب المثل لهم خاصة أو لهم ولمن سار سيرتهم كافة أشبه بحال أهل تلك القرية من الغراب بالغراب فقد كانوا فى حرم آمن يتخطف الناس من حولهم ولا يمر ببالهم طيف من الخوف ولا يزعج قطا قلوبهم مزعج وكانت تجبى اليه ثمرات كل شيء ولقد جاءهم رسول منهم وأى رسول تحار فى إدراك سمو مرتبته العقول صلى الله تعالى عليه وسلم ما اختلف الدبور والقبول فانذرهم وحذرهم فكفروا بأنعم الله تعالى وكذبوه عليه الصلاة والسلام فأذاقهم الله تعالى لباس الجوع والخوف حيث أصابهم بدعائه صلى الله تعالى عليه وسلم «اللهم اشدد وطأتك على مضر واجعلها عليهم سنين كسنى يوسف» ما أصابهم من جدب شديد وأزمة ما عليها مزيد فاضطروا إلى أكل الجيف والكلاب الميتة والعظام المحروقة والعلهز وهو طعام يتخذ فى سنى المجاعة من الدم والوبر وكان أحدهم ينظر إلى السماء فيرى شبه الدخان من الجوع وقد ضاقت عليهم الارض بما رحبت من سرايا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حيث كانوا يغيرون على مواشيهم وعيرهم وقوافلهم ثم أخذهم يوم بدر ما أخذهم من العذاب هذا ما اختاره شيخ الاسلام وقال: إنه الذى يقتضيه المقام ويستدعيه النظام، وأما ما أجمع عليه أكثر أهل التفسير من أن الضمير فى قوله تعالى: (ولقد جاءهم) لاهل مكة والكلام انتقال الى ذكر حالهم صريحاً بعد ذكر مثلهم وأن المراد بالرسول محمد

صلى الله تعالى عليه وسلم وبالعذاب ماأصابهم من الجدب ووقعة بدر فبمعزل عن التحقيق كيف لا وقوله تعالى: ﴿ فَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ ﴾ مفرع على نتيجة التمثيل وصد لهم عما يؤدى إلى مثل عاقبته، والمعنى وإذ قد استبان لكم حال من كفر بأنعم الله تعالى وكذب رسوله وما حل بهم بسبب ذلك من اللتيا والتى أولا وآخرا فانتهوا عما أنتم عليه من كفران النعم وتكذيب الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم كيلا يحل بكم ما حل بهم واعرفوا حق نعم الله تعالى وأطيعوا الرسول عليه الصلاة والسلام فى أمره ونهيه فكلوا من رزق الله تعالى حال كونه ﴿ حَلَالًا طَيِّبًا ﴾ وذروا ما تفترون من تحريم البحائر ونحوها ﴿ وَاشْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ ﴾ واعرفوا حقها ولا تقابلوها بالكفران *

والفاء فى المعنى داخلة على الأمر بالشكر وإنما دخلت على الأمر بالاكل لكون الأكل ذريعة الى الشكر فكأنه قيل: فاشكروا نعمة الله غب أكلها حلالا طيبا وقد أدمج فيه النهى عن زعم الحرمة ولا ريب فى أن هذا إنما يتصور حين كان العذاب المستأصل متوقعا بعد وقد تمهدت مباديه وأما بعدما وقع فمن ذا الذى يحذر ومن ذا الذى يؤمر بالاكل والشكر وحمل قوله تعالى: (فأخذهم العذاب وهم ظالمون) على الاخبار بذلك قبل الوقوع يأباه التصدى لاستصلاحهم بالأمر والنهى وإن لم يأباه التعبير بالماضى لأن استعماله فى المستقبل المتحقق الوقوع مجازا كثير *

وتوجيه خطاب الأمر بالأكل الى المؤمنين مع أن ما يتلوه من خطاب النهى متوجه إلى الكفار كما فعل الواحدى قال: فكلوا أنتم يا معشر المؤمنين مما رزقكم الله تعالى من الغنائم مما لا يليق بشأن التنزيل اه. وتعقب بانه بعد ما فسر العذاب بالعذاب المستأصل للشأفة كيف يراد به ما وقع فى بدر وما بقى منهم أضعاف ما ذهب وإن كان مثل ذلك كافيا فى الاستئصال فليكن المحذر والمأمور الباقى منهم، وما ذكره عن الواحدى من توجيه خطاب الامر بالأكل للمؤمنين رواه الامام عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ثم نقل عن الكلبى ما يستدعى أن الخطاب لأهل مكة حيث قال: إن رؤساء مكة كلموا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حين جهدوا وقالوا: عاديت الرجال فما بال الصبيان والنساء وكانت الميرة قد قطعت عنهم بأمر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فاذن فى الحمل اليهم فحمل الطعام اليهم فقال الله تعالى: (فكلوا مما رزقكم الله) الخ ثم قال: والقول ما قال ابن عباس يدل عليه قوله تعالى فيما بعد: (انما حرم عليكم الميتة) الخ يعنى انكم لما آمنتم وتركتم الكفر فكلوا الحلال الطيب وهو الغنيمة واتركوا الخبائث وهو الميتة والدم اه. وفى التفسير الخازنى أن كون الخطاب للمؤمنين من أهل المدينة هو الصحيح فان الصحيح أن الآية مدنية كما قال مقاتل وبعض المفسرين، والمراد بالقرية مكة وقد ضربها الله تعالى لأهل المدينة يخوفهم ويحذرهم أن يصنعوا مثل صنيعهم فيصيبهم ما أصابهم من الجوع والخوف ويشهد لصحة ذلك أن الخوف المذكور فى الآية كان من البعوث والسرايا التى كانت يبعثها رسول الله ﷺ فى قول جميع المفسرين لأن النبى عليه الصلاة والسلام لم يؤمر بالقتال وهو بمكة وإنما أمر به وهو بالمدينة فكان صلى الله تعالى عليه وسلم يبعث البعوث الى مكة يخوفهم بذلك وهو بالمدينة، والمراد بالعذاب ما أصابهم من الجوع والخوف وهو أولى من أن يراد به القتل يوم بدر، والظاهر أن قوله تعالى: (ولقد جاءهم) الخ عنده كما هو عند الجمهور انتقال من التمثيل بهم الى التصريح بحالهم الداخلة فيه وليس من تتمته فانه على ما قيل خلاف المتبادر الى الفهم. نعم كون خطاب النهى فيما بعد للمؤمنين بعيد غاية البعد، وجعله للكفار

مع جعل خطاب الأمر السابق للمؤمنين بعيد أيضا لكن دون ذلك . وادعى أبو حيان أن الظاهر أن خطاب النهى كخطاب الامر للمكلفين كلهم، ونقل كون خطاب للنهى لهم عن العسكرى، وكونه للكفار عن الزمخشرى وابن عطية . والجمهور، ولعل الأولى ماذكره شيخ الاسلام إلا أن تقييد العذاب بالمستأصل ودعوى أن حال أهل مكة كحال أهل تلك القرية حذو القذة بالقذة من غير تفاوت بينهما ولو فى خصلة فذة لا يخلو عن شئ من حيث أن أهل مكة لم يستأصلوا فتأمل ذاك والله تعالى يتولى هداك ﴿إِنْ كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ ١١٤﴾ تطيعون أو إن صح زعمكم انكم تقصدون بعبادة الآلهة عبادته سبحانه ومن قال: إن الخطاب للمؤمنين أبقى هذا على ظاهره أى إن كنتم تخصونه تعالى بالعبادة، والكلام خارج مخرج التهييج *

﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللهِ بِهِ﴾ تعليل لحل ما أمرهم بأكله مما رزقهم، والحصر اضافى على ما قال غير واحد أى إنما حرم أكل هذه الاشياء دون ماتزعمون من البحائر والسوائب ونحوها فلا ينافى تحريم غير المذكورات كالسباع والحمر الاهلية، وقيل: الحصر على ظاهره والسباع ونحوها لم تحرم قبل وانما حرمت بعد وليس الحصر إلا بالنظر الى الماضى، وقال الامام: إنه تعالى حصر المحرمات فى الاربع فى هذه السورة وفى سورة الانعام بقوله سبحانه: (قل لا أجد فيما أوحى إلى محرما على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة) الخ وهما مكيتان وحصرها فيها أيضا فى البقرة وكذا فى المائدة فانه تعالى قال فيها: (أحلت لكم بهيمة الانعام الا ما يتلى عليكم) فأباح الكل الا ما يتلى عليهم، وأجمعوا على أن المراد بما يتلى هو قوله تعالى فى تلك السورة: (حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به) وما ذكره تعالى من المنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما أكل السبع داخل فى الميتة وما ذبح على النصب داخل فيما أهل به لغير الله، فثبت أن هذه السور الاربع دالة على حصر المحرمات فى هذه الاربع، وسورتا النحل والانعام مكيتان وسورتا البقرة والمائدة مدنيتان، والمائدة من آخر ما نزل بالمدينة فمن أنكر حصر التحريم فى الاربع الا ما خصه الاجماع والدلائل القاطعة كان فى محل أن يخشى عليه لأن هذه السور دلت على أن حصر المحرمات فيها كان مشروعا ثابتا فى أول أمر مكة وآخرها وأول المدينة وآخرها، وفى اعادة البيان قطع للاعذار وازالة للشبه اه فتفطن ولا تغفل ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ﴾ أى دعته ضرورة المخمصة الى تناول شئ من ذلك ﴿غَيْرَ بَاغٍ﴾ على مضطر آخر ﴿وَلَا عَادٍ﴾ متعد قدر الضرورة وسد الرمق ﴿فَإِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ١١٥﴾ أى لا يؤاخذه سبحانه بذلك فاقيم شبهه مقامه، ولتعظيم أمر المغفرة والرحمة جئ بالاسم الجليل، وقد سها شيخ الاسلام فظن أن الآية (فان ربك غفور رحيم) فبين سر التعرض لوصف الربوبية والاضافة الى ضميره صلى الله تعالى عليه وسلم وسبحان من لا يسهو *

واستدل بالآية على أن الكافر مكلف بالفروع، ثم انه تعالى أكد ما يفهم من الحصر بالنهى عن التحريم والتحليل بالاهواء فقال عز قائلا: ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ﴾ الخ، ولا ينافى ذلك العطف كما لا يخفى، واللام صلة القول مثلها فى قوله تعالى: (ولا تقولوا لمن يقتل فى سبيل الله أموات) وقولك: لا تقل للنبيذ إنه حلال، ومعناها الاختصاص، و(ما) موصولة والعائد محذوف أى لا تقولوا فى شأن الذى تصفه ألسنتكم

من البهائم بالحل والحرمة فى قولكم: ( ما فى بطون هذه الانعام خالصة لذكورنا ومحرم على أزواجنا ) من غير ترتب ذلك الوصف على ملاحظة وفكر فضلا عن استناده إلى وحى أو قياس مبنى عليه بل بمجرد قول باللسان ﴿ الْكَذِبَ ﴾ منتصب على أنه مفعول به ـ لتقولوا ـ وقوله سبحانه: ﴿ هَذَا حَلَالٌ وَهَذَا حَرَامٌ ﴾ بدل منه بدل كل ، وقيل : منصوب باضمار أعنى ، وقيل : ( الكذب ) منتصب على المصدرية و(هذا) مقول القول، وجوز أن يكون بدل اشتمال ، وجوز أن يكون ( الكذب )مقول القول المذكور ويضمر قول آخر بعد الوصف واللام على حالها أى لا تقولوا الكذب لما تصفه ألسنتكم فتقول هذا حلال وهذا حرام ، والجملة مبينة ومفسرة لقوله تعالى: ( تصف ألسنتكم ) كما فى قوله سبحانه: ( فتوبوا الى بارئكم فاقتلوا أنفسكم )وجوز أن لا يضمر القول على المذهب الكوفى وأن يقدر قائله على أن المقدر حال من الألسنة ، ويجوز أن يكون اللام للتعليل و(ما) مصدرية و( الكذب ) مفعول الوصف و( هذا حلال ) الخ مقول القول أى لا تقولوا هذا حلال وهذا حرام لأجل وصف ألسنتكم الكذب ، والى هذا ذهب الكسائى .والزجاج ، وحاصله لا تحلوا ولا تحرموا لمجرد وصف ألسنتكم الكذب وتصويرها له وتحقيقها لماهيته كأن ألسنتهم لكونها منشأ للكذب ومنبعا للزور شخص عالم بكنهه ومحيط بحقيقته يصفه للناس ويعرفه أوضح وصف وأبين تعريف ، ومثل هذا وارد فى كلام العرب والعجم تقول : له وجه يصف الجمال وريق يصف السلاف وعين تصف السحر ،وتقدم بيت المعرى ، وقد بولغ فى الآية من حيث جعل قولهم كذبا ثم جعل اللسان الناطقة بتلك المقالة ينبوعه مصورة اياه بصورته التى هو عليها وهو من باب الاستعارة بالكناية وجعله بعضهم من باب الاسناد المجازى نحو نهاره صائم كأن ألسنتهم لكونها موصوفة بالكذب صارت كأنها حقيقته ومنبعه الذى يعرف منه حتى كأنه يصفه ويعرفه كقوله :

أضحت يمينك من جود مصورة  لا بل يمينك منها صور الجود

وقرأ الحسن . وابن يعمر .وطلحة .والاعرج . وابن أبى اسحق . وابن عبيد . ونعيم بن ميسرة (الكذب) بالجر ، وخرج على أن يكون بدلا من (ما)مع مدخولها ، وجعله غير واحد صفة ـ لما ـ المصدرية مع صلتها، وتعقبه أبو حيان بأن المصدر المسبوك من ما أو ان أو كى مع الفعل معرفة كالمضمر لا يجوز نعته فلا يقال: أعجبنى أن تقوم السريع كما يقال: أعجبنى قيامك السريع، وليس لكل مقدر حكم المنطوق به وانما يتبع بذلك كلام العرب . وقرأ معاذ . وابن أبى عبلة . وبعض أهل الشام ( الكذب ) بضم الثلاثة صفة للألسنة وهو جمع كذوب كصبور وصبر ، قال صاحب اللوامح : أو جمع كذاب بكسر الكاف وتخفيف الذال مصدر كالقتال وصف به مبالغة وجمع فعل ككتاب وكتب أو جمع كاذب كشارف وشرف . وقرأ مسلمة بن محارب كما قال ابن عطية أو يعقوب كما قال صاحب اللوامح ونسب قراءة معاذ ومن معه الى مسلمة ( الكذب) بضمتين والنصب ، وخرج على أوجه . الاول ان ذلك منصوب على الشتم والذم وهو نعت للألسنة مقطوع* الثانى أنه مفعول به ـ لتصف ـ أو (تقولوا ) والمراد الكلم الكواذب : الثالث أنه مفعول مطلق ـ لتصف ـ من معناه على أنه جمع كذاب المصدر ، وأعرب ( هذا حلال) الخ على مامر ولا إشكال فى ابداله لأنه كلم باعتبار مواده وكلامان ظاهرا ﴿ لِتَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ ﴾ اللام لام العاقبة والصيرورة وللتعليل لأن

ما صدر منهم ليس لأجل الافتراء على الله تعالى بل لأغراض أخر ويترتب على ذلك ماذكر ، والى هذا ذهب الزمخشرى وجماعة ، وقال بعضهم: يجوز أن تكون للتعليل ولا يبعد قصدهم لذلك كما قالوا : ( وجدنا عليها ءاباءنا والله أمرنا بها) وفى البحر أنه الظاهر ولا يكون ذلك على سبيل التوكيد للتعليل السابق على احتمال كون اللام للتعليل وما مصدرية لأن فى هذا التنبيه على من افتروا الكذب عليه وليس فيما مر بل فيه اثبات الكذب مطلقا ففى ذلك اشارة الى أنهم لتمرنهم على الكذب اجترؤا على الكذب على الله تعالى فنسبوا ما حللوا وحرموا اليه سبحانه . وقال الواحدى : ان (لتفتروا) بدل من (لما تصف) الخ لأن وصفهم الكذب هو افتراء على الله تعالى ، وهو على ما فى البحر ايضا على تقدير كون مامصدرية لأنها اذاجعلت موصولة لا تكون اللام للتعليل ليبدل من ذلك ما يفهم التعليل ، وقيل : لا مانع من التعليل على تقدير الموصولية فعند قصد التعليل يجوز الابدال ، وحاصل معنى الآية على ما نص عليه العسكرى لا تسموا مالم يأتكم حله ولا حرمته عن الله تعالى ورسوله ﷺ حلالا ولا حراما فتكونوا كاذبين على الله تعالى لأن مدار الحل والحرمة ليس الاحكمه سبحانه ، ومن هنا قال أبو نضرة : لم أزل أخاف الفتيا منذ سمعت آية النحل الى يومى هذا ه

وقال ابن العربى : كره مالك وقوم أن يقول المفتى هذا حلال وهذا حرام فى المسائل الاجتهادية وانما يقال ذلك فيما نص الله تعالى عليه ، ويقال فى مسائل الاجتهاد : إنى أكره كذا وكذا ونحو ذلك فهو أبعد من أن يكون فيه مايتوهم منه الافتراء على الله سبحانه ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللهِ الْكَذِبَ ﴾ فى أمر من الامور ﴿ لَا يُفْلِحُونَ ١١٦ ﴾ لايفوزون بمطلوب ﴿ مَتَاعٌ قَلِيلٌ ﴾ أى منفعتهم التى قصدوها بذلك الافتراء منفعة قليلة منقطعة عن قريب - فمتاع - خبر مبتدأ محذوف و(قليل) صفته والجملة استئناف بيانى كأنه لما نفى عنهم الفوز بمطلوب قيل : كيف ذلك وهم قد تحصل لهم منفعة بالافتراء ؟ فقيل : ذلك متاع قليل لاعبرة به ويرجع الامر بالآخرة الى أن المراد نفى الفوز بمطلوب يعتد به ، والى كون (متاع) خبر مبتدأ محذوف ذهب أبو البقاء الا أنه قال : أى بقاؤهم متاع قليل ونحو ذلك . وقال الحوفى : (متاع قليل ) مبتدأ وخبر ، وفيه أن النكرة لا يبتدأ بها بدون مسوغ وتأويله بمتاعهم ونحوه بعيد ﴿ وَلَهُمْ ﴾ فى الآخرة ﴿ عَذَابٌ أَلِيمٌ ١١٧ ﴾ لايكتنه كنهه ﴿ وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا ﴾ خاصة دون غيرهم من الاولين ﴿ حَرَّمْنَا مَا قَصَصْنَا عَلَيْكَ مِنْ قَبْلُ ﴾ أى من قبل نزول هذه الآية وذلك فى قوله تعالى فى سورة الانعام : (وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذى ظفر) الآية ، والظاهر أن (من قبل ) متعلق - بقصصنا - وجوز تعليقه - بحرمنا - والمضاف اليه المقدر مامر أيضا ●

ويحتمل أن يقدر (من قبل) تحريم ماحرم على أمتك ، وهو أولى على ماقيل ، وجوز أن يكون الكلام من باب التنازع ، وهذا تحقيق لما سلف من حصر المحرمات فيما فصل بابطال مايخالف من فرية اليهود وتكذيبهم فى ذلك ، فانهم كانوا يقولون : لسنا أول من حرمت عليه وانما كانت محرمة على نوح. وابراهيم. ومن بعدهما حتى انتهى الأمر الينا ﴿ وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ ﴾ بذلك التحريم ﴿ وَلَٰكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ١١٨ ﴾ حيث فعلوا ما عوقبوا عليه بذلك حسبما نعى عليهم قوله تعالى : ( فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم) الآية ، وفيه تنبيه على الفرق بينهم وبين غيرهم فى التحريم وانه كما يكون للمضرة يكون للعقوبة ●

﴿ ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ عَمِلُوا السُّوءَ ﴾ هو ما يسيء صاحبه من كفر أو معصية ويدخل فيه الافتراء على الله تعالى ، وعن ابن عباس أنه الشرك ، والتعميم أولى ﴿ بِجَهَالَةٍ ﴾ أى بسببها ، على معنى أن الجهالة السبب الحامل لهم على العمل كالغيرة الجاهلية الحاملة على القتل وغير ذلك ، وفسرت الجهالة بالأمر الذى لا يليق ، وقال ابن عطية : هى هنا تعدى الطور وركوب الرأس لا ضد العلم ، ومنه ما جاء فى الخبر « اللهم أعوذبك من أن أجهل أو يجهل على » وقول الشاعر :

الا لا يجهلن أحد علينا فنجهل فوق جهل الجاهلينا

نعم كثيرا ما تصحب هذه الجهالة التى هى بمعنى ضد العلم ، وفسرها بعضهم بذلك وجعل الباء للملابسة والجار والمجرور فى موضع الحال أى ملتبسين بجهالة غير عارفين بالله تعالى وبعقابه أو غير متدبرين فى العواقب لغلبة الشهوة عليهم ﴿ ثُمَّ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَٰلِكَ ﴾ أى من بعد ما عملوا ما عملوا ، والتصريح به مع دلالة ( ثم ) عليه للتوكيد والمبالغة ﴿ وَأَصْلَحُوا ﴾ أى أصلحوا أعمالهم أو دخلوا فى الصلاح ، وفسر بعضهم الاصلاح بالاستقامة على التوبة ﴿ انَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِهَا ﴾ أى التوبة كما قال غير واحد ، ولعل الاصلاح مندرج فى التوبة وتكميل لها ه

وقال أبو حيان : الضمير عائد على المصادر المفهومة من الافعال السابقة أى من بعد عمل السوء والتوبة والاصلاح ، وقيل : يعود على الجهالة ، وقيل : على السوء على معنى المعصية وليس بذاك ﴿ لَغَفُورٌ ﴾ لذلك السوء ﴿ رَحِيمٌ ١١٩ ﴾ يثيب على طاعته سبحانه فعلا وتركا ، وتكرير (إن ربك) لتأكيد الوعد واظهار كمال العناية بانجازه ، والتعرض لوصف الربوبية مع الاضافة الى ضميره صلى الله تعالى عليه وسلم مع ظهور الأثر فى التائبين للايماء الى أن إفاضة آثار الربوبية من المغفرة والرحمة عليهم بتوسطه ﷺ وكونهم من أتباعه كما مر عن قريب ، والتقييد بالجهالة قيل : لبيان الواقع لأن كل من يعمل السوء لا يعمله إلا بجهالة ه

وقال العسكرى : ليس المعنى أنه تعالى يغفر لمن يعمل السوء بجهالة ولا يغفر لمن عمله بغير جهالة بل المراد ان جميع من تاب فهذه سبيله ، وانما خص من يعمل السوء بجهالة لأن أكثر من يأتى الذنوب يأتيها بقلة فكر فى عاقبة الأمر أو عند غلبة الشهوة أو فى جهالة الشباب فذكر الاكثر على عادة العرب فى مثل ذلك ، وعلى القولين لا مفهوم للقيد ﴿ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً ﴾ قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما : أى كان عنده عليه السلام من الخير ما كان عند أمة وهى الجماعة الكثيرة ، فاطلاقها عليه عليه السلام لاستجماعه كمالات لا تكاد توجد الا متفرقة فى أمة جمة ه

وليس على الله بمستنكر أن يجمع العالم فى واحد

وهو صلى الله تعالى عليه وسلم رئيس الموحدين وقدوة المحققين الذى نصب أدلة التوحيد ورفع اعلامها وخفض رايات الشرك وجزم ببواتر الحجج هامها ، وقال مجاهد : سمى عليه السلام أمة لانفراده بالايمان فى وقته مدة ما ، وفى صحيح البخارى أنه عليه السلام قال لسارة : ليس على الأرض اليوم مؤمن غيرى وغيرك ، وذكر فى القاموس أن من معانى الأمة من هو على الحق مخالف لسائر الأديان ، والظاهر أنه مجاز يجعله كأنه جميع ذلك العصر لأن الكفرة بمنزلة العدم ، وقيل : الامة هنا فعلة بمعنى مفعول كالرحلة بمعنى

المرحول اليه، والنخبة بمعنى المنتخب من أمه إذا قصده أو اقتدى به أى كان مأموما أو مؤتما به فان الناس كانوا يقصدونه للاستفادة ويقتدون بسيرته *

وقال ابن الانبارى : هذا مثل قول العرب : فلان رحمة وعلامة ونسابة يقصدون بالتأنيث التناهى فى المعنى الموصوف به . وإيراد ذكره عليه السلام عقيب تزييف مذاهب المشركين من الشرك والطعن فى النبوة وتحريم ماأحل الله تعالى للايذان بأن حقية دين الاسلام وبطلان الشرك وفروعه أمر ثابت لاريب فيه . وفى ذلك أيضا رد لقريش حيث يزعمون أنهم على دينه ، وقيل : إنه تعالى لما بين حال المشركين وأجرى ذكر اليهود بين طريقة ابراهيم عليه السلام ليظهر الفرق بين حاله وحال المشركين وحال اليهود ﴿ قَانِتاً لِلّهِ ﴾ مطيعا له سبحانه قائما بأمره تعالى ﴿ حَنِيفًا ﴾ مائلا عن كل دين باطل إلى الدين الحق غير زائل عنه *

﴿ وَلَمْ يَكُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ١٢٠ ﴾ فى أمر من أمور دينهم أصلا وفرعا، صرح بذلك مع ظهوره قيل : ردا على كفار قريش فى قولهم : نحن على ملة أبينا إبراهيم ، وقيل : لذلك وللرد على اليهود المشركين بقولهم : (عزير ابن الله) فى افترائهم وزعمهم أنه عليه السلام كان على ماهم عليه كقوله تعالى : (ما كان إبراهيم يهوديا ولا نصرانيا ولكن كان حنيفا مسلما وما كان من المشركين) إذ به ينتظم أمر ايراد التحريم والسبت سابقا ولاحقا *

﴿ شَاكِراً لِأَنْعُمِهِ ﴾ صفة ثالثة لأمة - والجار والمجرور متعلق بشاكراً - كما هو الظاهر، وأوثر صيغة جمع القلة قيل : للايذان بأنه عليه السلام لايخل بشكر النعمة القليلة فكيف بالكثيرة وللتصريح بأنه عليه السلام على خلاف ماهم عليه من الكفران بأنعم الله تعالى حسبما أشير اليه بضرب المثل ، وقيل : ان جمع القلة هنا مستعار لجمع الكثرة ولاحاجة اليه *

وفى بعض الآثار أنه عليه السلام كان لايتغدى إلا مع ضيف فلم يجد ذات يوم ضيفاً فأخر غداءه فاذا هو بفوج من الملائكة عليهم السلام فى صورة البشر فدعاهم إلى الطعام فخيلوا أن بهم جذاما فقال : الآن وجبت مؤاكلتكم شكرا لله تعالى على أنه عافانى مما ابتلاكم به ، وجوز أبو البقاء كون الجار والمجرور متعلقا بقوله تعالى : ﴿ اجْتَبَاهُ ﴾ وهو خلاف الظاهر . وجعل بعضهم متعلق هذا محذوفا أى اختاره واصطفاه للنبوة ، وأصل الاجتباء الجمع على طريق الاصطفاء ، ويطلق على تخصيص الله تعالى العبد بفيض الهى يتحصل له منه أنواع من النعم بلا سعى منه ويكون للانبياء عليهم السلام ومن يقاربهم ﴿ وَهَدَاهُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ١٢١ ﴾ موصل اليه تعالى وهو ملة الاسلام وليست نتيجة هذه الهداية - كما فى ارشاد العقل السليم - مجرد اهتدائه عليه السلام بل مع إرشاد الخلق أيضا الى ذلك والدعوة اليه بمعونة قرينة الاجتباء *

وجوز بعضهم كون (الى صراط) متعلقا باجتباه وهداه - على التنازع ، والجملة اما حال بتقدير قد على المشهور واما خبر ثان لإن ، وجوز أبو البقاء الاستئناف أيضا ﴿ وَآتَيْنَاهُ فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً ﴾ بأن حببه إلى الناس حتى ان جميع أهل الأديان يتولونه ويثنون عليه عليه السلام حسبما سأل بقوله : (واجعل لى لسان صدق فى الآخرين) وروى هذا عن قتادة . وغيره ، وعن الحسن الحسنة النبوة ، وقيل : الأولاد الأبرار على الكبر وقيل : المال يصرفه فى وجوه الخير والبر ، وقيل : العمر الطويل فى السعة والطاعة - فحسنة - على الأول

بمعنى سيرة حسنة وعلى مابعده عطية أو نعمة حسنة كذاقيل : وجوزفى الجميع أن يراد عطية حسنة، والالتفات الى التكلم لاظهار كال الاعتناء بشأنه وتفخيم مكانه عليه السلام ﴿ وَإِنَّهُ فِى الآخرَة لَمِنَ الصَّالحينَ ١٢٢ ﴾ داخل فى عدادهم كائن معهم فى الدرجات العلى من الجنة حسبما سأل بقوله : (وألحقنى بالصالحين) وأرادبهم الأنبياء عليهم السلام ﴿ ثُمَّ أَوْحَيْنَا الَيْكَ أَن اتَّبعْ ملَّةَ ابْرَاهيمَ ﴾ وهى على ماروى عن قتادة الاسلام المعبر عنه آنفا بالصراط المستقيم، وفى رواية أخرى عنه أنها جميع شريعته الا ماأمر ﷺ بتركه ، وفى التفسير الخازنى حكاية هذا عن أهل الأصول ، وعن ابن عمرو بن العاص أنها مناسك الحج ۞

وقال الامام : قال قوم إن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان على ملة ابراهيم وشريعته وليس له شرع متفرد به بل بعث عليه الصلاة والسلام لإحياء شريعة ابراهيم لهذه الآية ، فحملوا الملة على الشريعة أصولا وفروعا وهو قول ضعيف ، والمراد من ( ملة ابراهيم ) التوحيد ونفى الشرك المفهوم من قوله تعالى : ( وما كان من المشركين ) فان قيل : إنه ﷺ إنما نفى الشرك وأثبت التوحيد للادلة القطعية فلا يعد ذلك متابعة فيجب حمل الملة على الشرائع التى يصح حصول المتابعة فيها ، قلنا : يجوز أن يكون المراد الأمر بمتابعته فى كيفية الدعوة الى التوحيد وهى أن يدعو اليه بطريق الرفق والسهولة وايراد الدلائل مرة بعد أخرى بأنواع كثيرة على ما هو الطريقة المألوفة فى القرآن اه . وتعقبه أبو حيان بأنه لايحتاج اليه لأن المعتقد الذى تقتضيه دلائل العقول لا يمتنع أن يوحى ليتضافر المعقول والمنقول على اعتقاده ، ألا ترى قوله تعالى : (قل إنما يوحى الى انما الهكم اله واحد ) كيف تضمن الوحى بما اقتضاه الدليل العقلى ، فلا يمتنع أن يؤمر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم باتباع ملة ابراهيم عليه السلام بنفى الشرك والتوحيد وإن كان ذلك مما ثبت عنده عليه الصلاة والسلام بالدليل العقلى ليتضافر الدليلان العقلى والنقلى على هذا المطلب الجليل ، وآخر بأنه ظاهر فى حمل الملة على كيفية الدعوة ولا شك أن ذلك ليس داخلا فى مفهومها فانها ما شرعه الله تعالى لعباده على لسان الانبياء عليهم السلام من أمللت الكتاب اذا أمليته وهى الدين بعينه لكن باعتبار الطاعة له ، وتحقيقه أن الوضع الالهى مهما نسب إلى من يؤديه عن الله تعالى يسمى ملة ومهما نسب إلى من يقيمه يسمى دينا ، قال الراغب : الفرق بينها وبين الدين أنها لاتضاف الا للنبي صل الله تعالى عليه وسلم الذى يسند اليه ولا تكاد توجد مضافة الى الله تعالى ولا الى آحاد أمة النبي عليه السلام ولا تستعمل الا فى جمله الشرائع دون آحادها ولا كذلك الدين ، وأكثر المفسرين على أن المراد بها هنا أصول الشرائع ، ويحمل عليه ماروى عن قتادة أولا ولا بأس بما روى عنه ثانيا ۞

واستدلال بعض الشافعية على وجوب الختان وما كان من شرعه عليه السلام ولم يرد به ناسخ مبنى على ذلك كما لايخفى . ماروى عن ابن عمرو بن العاص ذكره فى البحر والذى أخرجه ابن المنذر والبيهقى فى الشعب . وجماعة عنه أنه قال : صلى جبريل عليه السلام بابراهيم الظهر والعصر بعرفات ثم وقف حتى اذا غابت الشمس دفع به ثم صلى المغرب والعشاء بجمع ثم صلى به الفجر كأسرع مايصلى أحد من المسلمين ثم وقف به حتى اذا كان كأبطأ مايصلى أحد من المسلمين دفع به ثم رمى الجمرة ثم ذبح وحلق ثم افاض به الى البيت فطاف به فقال الله تعالى لنبيه صلى الله تعالى عليه وسلم : (ثم أوحينا اليك أن اتبع ملة ابراهيم) ولعل ماذكر أولا مأخوذ منه ۞

وأنت تعلم أنه ليس نصا فيه ولا أظن أن أحدا يوافق على تخصيص ملته عليه السلام بمناسك الحج ۞

و(أن) تفسيرية أو مصدرية ومر الكلام فى وصلها بالأمر ، و(ثم) قيل : للتراخى الزمانى لظهور أن أيامه صلى الله تعالى عليه وسلم بعد أيامه عليه السلام بكثير، واختار المحققون انها للتراخى الرتبى لأنه أبلغ وأنسب بالمقام *

قال الزمخشرى : ان فى ( ثم ) هذه ايذانا بأنه أشرف ما أوتى خليل الله عليه السلام من الكرامة وأجل ما أوتى من النعمة اتباع رسول الله ﷺ ملته وتعظيما لمنزلة نبينا عليه الصلاة والسلام واجلالا لمحله ، أما الأول فمن دلالة ثم على تباين هذا المؤتى وسائر ما أوتى عليه السلام من الرتب والمآثر ، وأما الثانى فمن حيث ان الخليل مع جلالة محله عند الله تعالى أجل رتبته أن أوحى الى الحبيب اتباع ملته، وفى لفظ (أوحينا) ثم الأمر باتباع الملة لا اتباع ابراهيم عليه السلام مايدل كما فى الكشف على أنه صلى الله تعالى عليه وسلم ليس بتابع له بل هو مستقل بالأخذ عمن أخذ ابراهيم عليه السلام عنه ﴿ حَنِيفًا ﴾ حال من ابراهيم المضاف اليه لما أن المضاف لشدة اتصاله به جرى منه مجرى البعض فعد بذلك من قبيل رأيت وجه هند قائمة *

ونقل ابن عطية عن مكى عدم جواز كونه حالا منه معللا ذلك بأنه مضاف اليه، وتعقبه بقوله: ليس كما قال لأن الحال قد يعمل فيها حروف الخفض إذا عملت فى ذى الحال نحو مررت بزيد قائما، وفى كلا الكلامين بحث لا يخفى*

ومنع أبو حيان مجىء الحال من المضاف اليه فى مثل هذه الصورة أيضا وزعم أن الجواز فيها مما تفرد به ابن مالك والتزم كون (حنيفا) حالا من (ملة) لأنها والدين بمعنى أو من الضمير فى (اتبع) وليس بشىء ولم يتفرد بذلك ابن مالك بل سبقه اليه الاخفش وتبعه جماعة ﴿ وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ١٢٣ ﴾ بل كان قدوة المحققين وهذا تكرير لما سبق لزيادة تأكيد وتقرير لنزاهته عليه السلام عما هم عليه من عقد وعمل ، وقوله تعالى .

﴿ إِنَّمَا جُعِلَ السَّبْتُ ﴾ بمعنى انما فرض تعظيمه والتخلى للعبادة وترك الصيد فيه تحقيق لذلك النفى الكلى وتوضيح له بابطال ما عسى يتوهم كونه قادحا فى الكلية فان اليهود كانوا يزعمون ان السبت من شعائر الاسلام وأن ابراهيم عليه السلام كان محافظا عليه أى ليس السبت من شرائع ابراهيم وشعائر ملته عليه السلام التى أمرت باتباعها حتى يكون بينه وبين بعض المشركين علاقة فى الجملة، وانما شرع ذلك لبنى اسرائيل بعد مدة طويلة ،وايراد الفعل مبنيا للمفعول جرى على سنن الكبرياء وايذان بعدم الحاجة الى التصريح بالفاعل لاستحالة الاسناد الى الغير. وقرأ أبو حيوة (جعل) بالبناء للفاعل، وعن ابن مسعود والاعمش أنهما قرءا (إنما أنزلنا السبت) وهو على ما قال أبو حيان تفسير معنى لا قراءة لمخالفة ذلك سواد المصحف، والمستفيض عنهما أنهما قرءا كالجماعة انما جعل السبت ﴿ عَلَى الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ ﴾ على نبيهم حيث أمرهم بالجمعة فاختاروا السبت وهم اليهود *

أخرج الشافعى فى الأم والشيخان فى صحيحيهما عن أبى هريرة قال: «قال رسول الله ﷺ نحن الآخرون السابقون يوم القيامة بيد أنهم أوتوا الكتاب من قبلنا وأوتيناه من بعدهم ثم هذا يومهم الذى فرض عليهم يعنى الجمعة فاختلفوا فيه فهدانا الله تعالى له فالناس لنا فيه تبع اليهود غدا والنصارى بعد غد» وجاء عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما انه قال: أمر موسى عليه السلام اليهود بالجمعة وقال: تفرغوا لله تعالى فى كل سبعة أيام يوما واحدا وهو يوم الجمعة ولا تعملوا فيه شيئا من أعمالكم فأبوا أن يقبلوا ذلك وقالوا: لا نريد الا اليوم الذى فرغ الله تعالى فيه من الخلق وهو يوم السبت فجعل عليهم وشدد فيه الأمر ثم جاء عيسى عليه

السلام بالجمعة فقالت النصارى: لا نريد ان يكون عيدهم بعد عيدنا فاتخذوا الاحد وكأنهم انما اختاروه لأنه مبتدأ الخلق، واختار هذا الامام وحمل (فى) على التعليل أى اختلفوا على نبيهم لأجل ذلك اليوم، وقال الخفاجى: معنى (اختلفوا فيه) خالفوا جميعهم نبيهم فهو اختلاف بينهم وبين نبيهم، وظاهر الاخبار يقتضى أنه عين لهم أولا يوم الجمعة، وقال القاضى عياض: الظاهر أنه فرض عليهم تعظيم يوم الجمعة بغير تعيين ووكل الى اجتهادهم فاختلفت احبارهم فى تعيينه ولم يهدهم الله تعالى له وفرض على هذه الأمة مبينا ففازوا بفضيلته ولو كان منصوصا عليه لم يصح أن يقال (اختلفوا) بل يقال خالفوا، وقال الامام النووى: يمكن أن يكونوا أمروا صريحا ونص عليه فاختلفوا فيه هل يلزم تعيينه أم لهم ابداله فأبدلوه وغلطوا فى ابداله، وقال الواحدى: قد اشكل أمر هذا الاختلاف على كثير من المفسرين حتى قال بعضهم: معنى اختلافهم فى السبت أن بعضهم قال هو أعظم الأيام حرمة لأن الله تعالى فرغ من خلق الأشياء فيه، وقال الآخرون: أعظمها حرمة الاحد لأن الله سبحانه ابتدأ الخلق فيه، وهذا غلط لأن اليهود لم يكونوا فرقتين فى السبت وانما اختار الأحد النصارى بعدهم بزمان وقيل: المراد اختلفوا فيما بينهم فى شأنه ففضلته فرقة منهم على الجمعة ولم ترض بها وفضلت أخرى الجمعة عليه ومالت اليها بناء على ما روى من أن موسى عليه السلام جاءهم بالجمعة فأبى أكثرهم الا السبت ورضى شرذمة منهم بها فأذن الله تعالى لهم فى السبت وابتلاهم بتحريم الصيد فيه فأطاع أمر الله تعالى الراضون بالجمعة فكانوا لا يصيدون وأعقابهم لم يصبروا عن الصيد فمسخهم الله تعالى قردة دون أولئك المطيعين، والتفسير الأول تفسير رئيس المفسرين وترجمان القرآن وحبر الأمة المروى من طرق صحيحة عن أفضل النبيين وأعلم الخلق بمراد رب العالمين صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَيَحْكُمُ بَيْنَهُمْ﴾ أى المختلفين ﴿يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ١٢٤﴾ أى يقضى بينهم بالمجازاة على اختلافهم على نبيهم ومخالفتهم له فى ذلك أو يفصل ما بين الفريقين منهم من الخصومة والاختلاف فيجازى كل فريق بما يستحقه من الثواب والعقاب، وفيه على هذا ايماء الى أن ما وقع فى الدنيا من مسخ أحد الفريقين وانجاء الآخر بالنسبة إلى ما سيقع فى الآخرة شىء لا يعتد به، وعبر عن الفرض بالجعل موصولا بكلمة (على) للايذان بتضمنه للتشديد والابتلاء المؤدى الى العذاب، وعن اليهود بالاسم الموصول بالاختلاف اشارة الى علة ذلك، وقيل: المعنى انما جعل وبال ترك تعظيم السبت وهو المسخ كائنا أو واقعا على الذين اختلفوا فيه أى أحلوا الصيد فيه تارة وحرموه أخرى وكان حتما عليهم أن يتفقوا على تحريمه حسبما أمر الله تعالى به وروى ذلك عن قتادة، وفسر الحكم بينهم بالمجازاة باختلاف أفعالهم بالاحلال تارة والتحريم أخرى *

ووجه إيراد ذلك ههنا بأنه أريد منه انذار المشركين وتهديدهم بما فى مخالفة الانبياء عليهم السلام من الوبال كما ذكرت القرية التى كفرت بأنعم الله تعالى تمثيلا لذلك. واعترض بأن توسيط ذلك لما ذكر بين حكاية أمر النبى صلى الله تعالى عليه وسلم باتباع ملة ابراهيم عليه السلام وبين أمره صلى الله تعالى عليه وسلم بالدعوة اليها كالفصل بين الشجر ولحائه. وأجيب بأن فيه حثا على اجابة الدعوة التى تضمنها الكلام السابق وأمر بها فى الكلام اللاحق فللمتوسط نسبة الى الطرفين تخرجه من أن يكون الفصل به كالفصل بين الشجر ولحائه وهو كما ترى *

واعترض أيضا بأن كلمة (بينهم) تحكم بأن المراد بالحكم هو فصل ما بين الفريقين من الاختلاف دون المجازاة باختلاف أفعالهم بالاحلال تارة والتحريم أخرى. ويرد هذا أيضا على تفسيره بالقضاء بالمجازاة.

على اختلافهم جميعهم على نبيهم ومخالفتهم له فيما جاءهم به، وقد فسر بذلك على التفسير المأثور عن ترجمان القرآن ، ومنهم من فسره عليه بما فسر به على التفسير المروى عن قتادة فيرد عليه أيضا ما ذكر مع ما فى ضمنه من القول باختلاف الاختلافين معنى، والظاهر اتحادهما. وأجاب بعضهم عن الاعتراض بمنع حكم كلمة (بينهم) بما تقدم فتأمل ، وتفسير السبت باليوم المخصوص هو الظاهر الذى ذهب اليه الكثير،وجوز كونه مصدر سبتت اليهود اذا عظمت سبتها ، قيل : ويجوز على هذا أن يكون فى الآية استخدام ﴿ ادعُ ﴾ أى من بعثت اليهم من الأمة قاطبة فحذف المفعول دلالة على التعميم ، وجوز أن يكون المراد إفعل الدعوة تنزيلا له منزلة اللازم للقصد الى إيجاد نفس الفعل اشعارا بأن عموم الدعوة غنى عن البيان وانما المقصود الأمر بايجادها على وجه مخصوص . وتعقب بأن ذلك لا يناسب المقام كما لا يناسب قوله تعالى : (وجادلهم) *

﴿إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ﴾ الى الاسلام الذى عبر عنه تارة بالصراط المستقيم وأخرى بملة ابراهيم عليه السلام، وفى التعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة الى ضمير النبى ﷺ ما لا يخفى *

﴿ بِالْحِكْمَةِ ﴾ بالمقالة المحكمة وهى الحجة القطعية المزيحة للشبه ، وقريب من هذا ما فى البحر أنها الكلام الصواب الواقع من النفس أجمل موقع ﴿ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ ﴾ وهى الخطابات المقنعة والعبر النافعة التى لا يخفى عليهم إنك تناصحهم بها ﴿ وَجَادِلْهُمْ ﴾ ناظر معانديهم ﴿ بِالَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ﴾ بالطريقة التى هى أحسن طرق المناظرة والمجادلة من الرفق واللين واختيار الوجه الايسر واستعمال المقدمات المشهورة تسكينا لشغبهم واطفاء للهبهم كما فعله الخليل عليه السلام. واستدل۔كما قيل۔أرباب المعقول بالآية على أن المعتبر فى الدعوة من بين الصناعات الخمس إنما هو البرهان والخطابة والجدل حيث اقتصر فى الآية على ما يشير اليها، وإنما تفاوتت طرق دعوته عليه الصلاة والسلام لتفاوت مراتب الناس، فمنهم خواص وهم أصحاب نفوس مشرقة قوية الاستعداد لادراك المعانى قوية الانجذاب إلى المبادى العالية مائلة إلى تحصيل اليقين على اختلاف مراتبه وهؤلاء يدعون بالحكمة بالمعنى السابق ،

ومنهم عوام أصحاب نفوس كدرة ضعيفة الاستعداد شديدة الالف بالمحسوسات قوية التعلق بالرسوم والعادات قاصرة عن درجة البرهان لكن لا عناد عندهم وهؤلاء يدعون بالموعظة الحسنة بالمعنى المتقدم *

ومنهم من يعاند ويجادل بالباطل ليدحض به الحق لما غلب عليه من تقليد الاسلاف ورسخ فيه من العقائد الباطلة فصار بحيث لا تنفعه المواعظ والعبر بل لا بد من إلقامه الحجر بأحسن طرق الجدال لتلين عريكته وتزول شكيمته وهؤلاء الذين أمر ﷺ بجدالهم بالتى هى أحسن، وإنما لم تعتبر المغالطة والشعر لأن فائدة المغالطة تغليط الخصم والاحتراز عن تغليطه إياه ومرتبة الرسول عليه الصلاة والسلام تنافى أن يغلط وتتعالى أن يغلط،والشعر وإن كان مفيداً للخواص والعوام فان الناس فى باب الاقدام والاحجام أطوع للتخييل منهم للتصديق إلا ان مداره على الكذب ومن ثمة قيل : الشعر أكذبه أعذبه فلا يليق بالصادق المصدوق كما يشهد به قوله تعالى:(وماعلمناه الشعر وما ينبغى له) لا يقال : الشعر الذى هو أحد الصناعات قياس مؤلف من مقدمات مخيلة والشعر الذى مداره على الكذب هو الكلام الموزون المقفى وهو الذى نفى تعليمه عنه ﷺ لما قيل: كون الشعر مذموما ليس لكونه كلاما موزونا مقفى بل لاشتماله على تخيلات كاذبة فهما من واد واحد ذكر ذلك بعض المتأخرين ، وقد ذهب

غير واحد إلى أن فيها اشارة إلى تفاوت مراتب المدعوين إلا أنه خالف فى بعض ماتقدم ،ففى الكشف بعد أن ذكر أن كلام الزمخشرى يدل على أنه عليه الصلاة والسلام ينبغى أن يجمع فى الدعوة بين الثلاث فيكون الكلام فى نفسه حسن التأليف منتجاً لما علق به من الغرض ومع ذلك مقصودا به المناصحة لمن خوطب به ويكون المتكلم حسن الخلق فى ذلك معلما ناصحا شفيقا رفيقا مانصه.والاحسن على ماذهب اليه المحققون أنه تعميم للدعوة حسب مراتب المدعوين فى الفهم والاستعداد،فمن دعى بلسان الحكمة ليفاد اليقين العيانى أو البرهانى هم السابقون،ومن دعى بالموعظة الحسنة وهى الاقناعات الحكمية لا الخطابات المشهورة طائفة دون هؤلاء، ومن دعى بالمجادلة الحسنة هم عموم أهل الاسلام والكفار أيضا اه ، ولا أرى مايوجب نفى أن يكون المراد بالموعظة الحسنة الخطابات المشهورة،وكونها مركبة من مقدمات مظنونة أو مقبولة من شخص معتقد فيه ولا يليق بالنبى صلى الله تعالى عليه وسلم استعمال الظنيات أو أخذ كلام الغير والدعوة به هو الموجب لذلك لا يخفى مافيه فتدبره،

وذكر الاحسائى رئيس الفرقة الظاهرة فى زماننا المسماة بالكشفية فى كتابه شرح الفوائد ماحصله إن المدعوين من المكلفين ثلاثة أنواع ، وكذا الادلة التى اشارت اليها الآية فان كانوا من الحكماء العقلاء والعلماء النبلاء فدعوتهم إلى الحق الذى يريده الله تعالى منهم من معرفته بدليل الحكمة وهو الدليل الذوقى العيانى الذى يلزم منه العلم الضرورى بالمستدل عليه لأنه نوع من المعاينة كقولنا فى رد من زعم أن حقائق الاشياء كانت كامنة فى ذاته تعالى بنحو أشرف ثم أفاضها إنه لابد وأن يكون لذاته سبحانه قبل الافاضة حال مغاير لما بعدها سواء كان التغير فى نفس الذات أو فيما هو فى الذات فان حصل التغير فى الذات لزم حدوثها وان حصل فيما هو فى الذات ـ أعنى حقائق الاشياء الكامنة ـ لزم أن تكون الذات محلا للمتغير المختلف ويلزم من ذلك حدوثها •

وكقولنا فى اثبات أنه سبحانه أظهر من كل شىء : إن كل أثر يشابه صفة مؤثرة وأنه قائم بفعله قيام صدور كالاشعة بالنيرات والكلام بالمتكلم،فالاشياء هى ظهور الواجب بها لها لأنه سبحانه لا يظهر بذاته والا لاختلفت حالتاه ، ولا يكون شىء أشد ظهورا من الظاهر فى ظهوره لأن الظاهر أظهر من ظهوره وإن كان لا يمكن التوصل الى معرفته الا بظهوره مثل القيام فان القائم أظهر فى القيام من القيام والقاعد أظهر فى القعود من القعود وان كان لا يمكن التوصل إلى معرفتهما الا بالقيام والقعود فتقول : ياقائم وياقاعد ، والمعنى لك إنما هو القائم والقاعد لا القيام والقعود لأنه بظهوره لك بذلك غيب عليك مشاهدته وإن التفت اليه احتجب عنك القائم والقاعد، وهو آلة لمعرفة المعارف الحقية كالتوحيد ومايلحق به ، ومستنده الفؤاد وهو نور الله تعالى المشار اليه بقوله ﷺ : « اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله تعالى » والنقل من الكتاب والسنة ، وشرطه الذى يتوقف عليه فتح باب النور ثلاثة أشياء . أحدها أن تنصف ربك وتقبل منه سبحانه قوله ولا تتبع شهوة نفسك . وثانيها أن تقف عند بيانك وتبينك وتبيينك على قوله تعالى : ( ولا تقف ماليس لك به علم إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسؤلا ) وثالثها أن تنظر فى تلك الاحوال أعنى البيان ومابعده بعينه تعالى وهى العين التى هى وصف نفسه لك أعنى وجودك من حيث كونه أثراً ونوراً لا بعينك التى هى أنت من حيث ـ أنك أنت ـ أنت فانك لا تعرف بهذه العين الا الحادثات المحتاجة الفانية •

وإن كانوا من العلماء ذوى الالباب وأرباب القلوب فدعوتهم الى الحق الذى يريده سبحانه منهم من اليقين الحقيقى فى اعتقاداتهم بدليل الموعظة الحسنة وهى الدليل العقلى اليقينى الذى يلزم منه اليقين فى الايمان به

سبحانه و بغيره مما أمرهم بالايمان به وهو آلة لعلم الطريقة وتهذيب الاخلاق وعلم اليقين والتقوى ، وهذه العلوم وإن كانت قد تستفاد من غيره ولكن بدون ملاحظته لا يوقف على اليقين والاطمئنان الذى هو أصل علم الاخلاق، ومستنده القلب والنقل، وشرط صحته والانتفاع به اتصاف عقلك به بأن تلزم ما ألزمك به ولا تظلمه وهو كقوله تعالى: ( قل أرأيتم إن كان من عند الله ثم كفرتم به من أضل ممن هو فى شقاق بعيد ) وقوله تعالى : ( قل أرأيتم إن كان من عند الله وكفرتم به وشهد شاهد من بنى اسرائيل على مثله فآمن واستكبرتم إن الله لا يهدى القوم الظالمين ) إلى غير ذلك مما لا يحصى كثرة ، وإن كانوا من العلماء أصحاب الرسوم كالمتكلمين ونظائرهم فدعوتهم الى الحق الذى يريده سبحانه منهم من اليقين الرسمى بمقتضى طبيعتهم القاصرة بدليل المجادلة بالتى هى أحسن وهى الدليل العلمى القطعى الذى يلزم منه العلم فيما ذكر وهو آلة لعلم الشريعة ، ومستنده العلم والنقل، وشرطه انصاف الخصم بأن يقيمه على النحو المقرر فى علم الميزان ، وقد ذكره العلماء فى كتبهم الاصولية والفروعية بل لا يكاد يسمع منهم غير هذا الدليل وهو محل المناقشات والمعارضات ، وأما الدليلان الأولان فليس فيهما مناقشة ولا معارضة فاذا اعترض عليهما معترض فقد اعترض فيهما بغيرهما اه المراد منه وهو كما ترى ، وانما ذكرته لتعلم حال المرؤس من حال الرئيس ، ولقد رأيت مشايخ هذه الطائفة يتكلمون بما هو كشوك القنافذ ويحسبونه كريش الطواويس ، وجوز أن يراد بالحكمة والموعظة الحسنة القرآن المجيد فانه جامع لكلا الامرين فكأنه قيل : ادع بالقرآن الذى هو حكمة وموعظة حسنة وقيل غير ذلك ، ومنه أن الحكمة النبوة وليس من الحكمة ، وفسر بعضهم المجادلة الحسنة بالاعراض عن أذاهم وادعى أن الآية منسوخة بآية السيف ، والجمهور على أنها محكمة وأن معنى الآية ما تقدم ، ولكون الحكمة أعلى الدلائل وأشرافها والمدعوين به الكاملين الطالبين للمعارف الإلهية والعلوم الحقيقيه وقليل ماهم جىء بها أولا ، ولكون الجدل أدنى الدلائل إذ ليس المقصود منه سوى إلزام الخصم وإفحامه ولا يستعمل الا مع الناقصين الذين تغلب عليهم المشاغبة والمخاصمة وليسوا بصدد تحصيل هاتيك العلوم ذكر أخيرا ، ولكون الموعظة الحسنة دون الحجة وفوق الجدل والمدعوين بها المتوسطين الذين لم يبلغوا فى الكمال حد الحكماء المحققين ولم يكونوا فى النقصان بمرتبة أولئك المشاغبين وسطت بين الأمرين ، وكأنه إنما لم يقل: ادع الى سبيل بالحكمة والموعظة والجدال الاحسن لما أن الجدال ليس من باب الدعوة بل المقصود منه غرض آخر مغاير لها وهو الالزام والافحام كما قاله الامام فليفهم *

﴿ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ ﴾ الذى أمرك بدعوة الخلق اليه وأعرض عن قبوله *

﴿ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ ١٢٥ ﴾ اليه وهو تعليل لما ذكر أولا من الامرين كأنه قيل: اسلك فى الدعوة والمناظرة الطريقة المذكورة وما عليك غير ذلك وأما حصول الهداية والضلال والمجازاة عليهما فالى الله سبحانه لا الى غيره إذ هو أعلم بمن يبقى على الضلال وبمن يهتدى اليه فيجازى كلا منهما ما يستحقه كذا قيل. واعترض بأن دلالة الآية على المجازاة مسلمة وأما أن حصول الهداية والضلالة ليس لغيره تعالى فالآية لا تدل عليه أصلا. وأجيب بأنه اذا انحصر علم الهداية والضلالة فيه تعالى علم أنه لا يكون لغيره سبحانه علمهما فكيف يكون له حصولهما فالقول بعدم دلالة الآية على ذلك غير سديد، وقيل: المعنى اسلك فى الدعوة والمناظرة الطريقة المذكورة فانه تعالى هو أعلم بحال من لا يرعوى عن الضلال لسوء اختياره وبحال من يصير أمره الى الاهتداء لما فيه من الخير فما شرعه لك فى الدعوة هو الذى تقتضيه الحكمة فانه كاف فى هداية المهتدين وازالة

عذر الضالين ، وقيل: المعنى انما عليك البلاغ فلا تلح عليهم أن أبوا بعد الابلاغ مرة أو مرتين مثلا فان ربك هو أعلم بهم فمن كان فيه خير كفته النصيحة اليسيرة ومن لاخير فيه عجزت عنه الحيل. وتقديم الضالين لأن الكلام فيهم ، وايراد الضلال بصيغة الفعل الدال على الحدوث لما أنه تغيير لفطرة الله تعالى التي فطر الناس عليها وإعراض عن الدعوة وذلك أمر عارض بخلاف الاهتداء الذي هو عبارة عن الثبات على الفطرة والجريان على موجب الدعوة ولذلك جيء به على صيغة الاسم المنبيء عن الثبات ، وجملة (هو أعلم بالمهتدين) قيل: عطف على جملة (إن ربك) الخ أو على خبر إن وتكرير (هو أعلم) للتأكيد والاشعار بتباين حال المعلومين ومآلهما من العقاب والثواب وهو في الجملة الأولى ضمير فصل للتخصيص كما هو ظاهر كلام البعض أو للتقوية كما قيل، ولا يخفى ما في التعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة الى ضميره صلى الله تعالى عليه وسلم من اللطافة *

﴿ وَإِنْ عَاقَبْتُمْ ﴾ أي إن أردتم المعاقبة ﴿ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ ﴾ أي مثل مافعل بكم وقد عبر عنه بالعقاب على طريقة اطلاق اسم المسبب على السبب نحو كما تدين تدان على نهج المشاكلة ، وقال الخفاجي : إن العقاب في العرف مطلق العذاب ولو ابتداء وفي أصل اللغة المجازاة على عذاب سابق فان اعتبر الثاني فهو مشاكلة وإن اعتبر الأول فلا مشاكلة، وعلى الاعتبارين صيغة المفاعلة ليست للمشاركة ، والآية نزلت في شأن التمثيل بحمزة رضي الله تعالى عنه يوم أحد ، فقد صح عن أبي هريرة أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وقف على حمزة يوم استشهد فنظر إلى منظر لم ينظر إلى شيء قط كان أوجع لقلبه منه ونظر اليه قد مثل به فقال : رحمة الله تعالى عليك فانك كنت ما علمت وصولا للرحم فعولا للخيرات ولولا حزن من بعدك عليك لسرني أن أتركك حتى يحشرك الله تعالى من أرواح شتى أما والله لأمثلن بسبعين منهم مكانك فنزل جبريل عليه السلام والنبي صلى الله تعالى عليه وسلم واقف بخواتيم النحل (وإن عاقبتم) إلى آخرها فكفر عليه الصلاة والسلام عن يمينه وأمسك عن الذي أراد وصبر، فهي على هذا مدنية . وذهب النحاس الى أنها مكية وليست في شأن التمثيل بحمزة رضي الله تعالى عنه واختاره بعضهم لما يلزم على ذلك من عدم الارتباط المنزه عنه كلام رب العزة جل شأنه إذ لا مناسبة لتلك القضية لما قبل ، وأما على القول بأنها مكية فوجه الارتباط أنه لما أمر سبحانه نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم بالدعوة و بين طريقها أشار اليه عليه الصلاة والسلام وإلى من يتابعه بمراعاة العدل مع من يناصبهم والمماثلة فان الدعوة لاتكاد تنفك عن ذلك كيف لا وهي موجبة لصرف الوجوه عن القبل المعبودة وادخال الاعناق في قلادة غير معهودة قاضية عليهم بفساد مايأتون ومايذرون وبطلان دين استمرت عليه آباؤهم الأولون وقد ضاقت بهم الحيل وعيت بهم العلل وسدت عليهم طرق المحاجة والمناظرة وأرتجت دونهم أبواب المباحثة والمحاورة . وترددت في صدورهم الأنفاس ووقعوا في حيص بيص يضربون أخماساً في أسداس لايجدون الا الأسنة مركبا ويختارون الموت الأحمر دون دين الاسلام مذهبا ، والى الأول ذهب جمهور المفسرين ووقع ذلك في صحيح البخاري بل قال القرطبي : انه مما أطبق عليه المفسرون ، وما ذكر من لزوم عدم الارتباط عليه ليس بشيء ، فان التنبيه على تلك القضية للاشارة الى أن الدعوة لاتخلو من مثل ذلك وأن المجادلة تنجر الى المجالدة فاذا وقعت فاللائق ماذكر فلا فرق في الارتباط بحسب المآل بين أن تكون

مكية وأن تكون مدنية ، وخصوص السبب لا ينافى عموم المعنى ، فالمعول عليه عدم العدول عما قاله الجمهور *

وقرأ ابن سيرين : (وان عقبتم فعقبوا) بتشديد القافين أى وان قفيتم بالانتصار فقفوا بمثل مافعل بكم غير متجاوزين عنه . واستدل بالآية على أن للمقتص أن يفعل بالجانى مثل ما فعل فى الجنس والقدر وهذا مما الاخلاف فيه . وأما اتحاد الآلة بأن يقتل بحجر من قتل به و بسيف من قتل به مثلا فذهب اليه بعض الأئمة ، ومذهب أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه أنه لا قود الا بالسيف ، ووجه ذلك مع أن الآية ظاهرة فى خلافه أن القتل بالحجر ونحوه مما لا يمكن مماثلة مقداره شدة وضعفا فاعتبرت مماثلته فى القتل وازهاق الروح والأصل فى ذلك السيف كما ذكره الرازى فى أحكامه . وذكر بعضهم أنه اختلف فى هذه الآية فأخذ الشافعى بظاهرها ، وأجاب الحنفية بأن المماثلة فى العدد بأن يقتل بالواحد واحد لأنها نزلت لقول النبى صلى الله تعالى عليه وسلم لأمثلن بسبعين منهم لما قتل حمزة ومثل به كما سمعت فلادليل فيها ، وقال الواحدى : انها منسوخة كغيرها من المثلة وفيه كلام فى شروح الهداية *

وفى تقييد الأمر بقوله سبحانه ( وان عاقبتم ) حث على العفو تعريضا لما فى « إن » الشرطية من الدلالة على عدم الجزم بوقوع مافى حيزها فكأنه قيل : لاتعاقبوا وان عاقبتم الخ كقول طبيب لمريض سأله عن أكل الفاكهة ان كنت تأكل الفاكهة فكل الكمثرى ، وقد صرح بذلك على الوجه الآكد فقيل :

﴿ وَلَئِنْ صَبَرْتُمْ ﴾ أى عن المعاقبة بالمثل ﴿ لَهُوَ ﴾ أى لصبركم ذلك على حد ( اعدلوا هو أقرب للتقوى ) ﴿ خَيْرٌ ﴾ من الانتصار بالمعاقبة ﴿ للصَّابِرِينَ ١٢٦ ﴾ أى لكم الا أنه عدل عنه الى ما فى النظم الجليل مدحا لهم وثناء عليهم بالصبر ، وفيه ارشاد الى أنه إن صبرتم فهو شيمتكم المعروفة فلا تتركوها اذا فى هذه القضية أو وصفا لهم بصفة تحصل لهم اذا صبروا عن المعاقبة فهو على حد من قتل قتيلا وهو الظاهر من اللفظ ، وفيه ترغيب فى الصبر بالغ ، ويجوز عود الضمير الى مطلق الصبر المدلول عليه بالفعل ، والمراد بالصابرين جنسهم فيدخل هؤلاء دخولا أوليا ، ثم انه تعالى أمر نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم صريحا بما ندب اليه غيره تعريضا من الصبر لأنه عليه الصلاة والسلام أولى النـــاس بعزائم الأمور لزيادة علمه بشؤنه سبحانه ووثوقه به تعالى فقال تعالى :

﴿ وَاصْبِرْ ﴾ على ما أصابك من جهتهم من فنون الآلام والأذية وعاينت من اعراضهم بعد الدعوة عن الحق بالكلية ﴿ وَمَا صَبْرُكَ الاَّ باللّٰه ﴾ استثناء مفرغ من أعم الاشياء أى وما صبرك ملابسا ومصحوبا بشىء من الاشياء الا بذكر الله تعالى والاستغراق بمراقبة شؤنه والتبتل اليه سبحانه بمجامع الهمة ، وفيه من تسلية النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وتهوين مشاق الصبر عليه وتشريفه مالا مزيد عليه أو الا بمشيئته المبنية على حكم بالغة مستتبعة لعواقب حميدة فالتسلية من حيث اشتماله على غايات جليلة قاله شيخ الاسلام *

وقال غير واحد : أى الا بتوفيقه ومعونته فالتسلية من حيث تيسير الصبر وتسهيله ولعل ذلك أظهر مما تقدم *

﴿ وَلاَ تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ ﴾ أى على الكافرين وكفرهم بك وعدم متابعتهم لك نحو (فلا تأس على القوم الكافرين) وقيل : على المؤمنين وما فعل بهم من المثلة يوم أحد ﴿ وَلاَ تَكُ فى ضَيْقٍ ﴾ بفتح الضاد ، وقرأ ابن كثير بكسرها وروى ذلك عن نافع ، ولا يصح على ما قال أبو حيان عنه وهما لغتان كالقول والقيل أى

لا تكن فى ضيق صدر وحرج وفيه استعارة لا تخفى ولا داعى الى ارتكاب القلب ، وقال أبو عبيدة: الضيق بالفتح مخفف ضيق كهين وهين أى لا تك فى أمر ضيق . ورده أبو على كما فى البحر بأن الصفة غير خاصة بالموصوف فلا يجوز ادعاء الحذف ولذلك جاز مررت بكاتب وامتنع بآكل . وتعقب بالمنع لأنه اذا كانت الصفة عامة وقدر موصوف عام فلا مانع منه ﴿ مِمَّا يَمْكُرُونَ ١٢٧ ﴾ أى من مكرهم بك فيما يستقبل فالأول كما فى إرشاد العقل السليم نهى عن التألم بمطلوب من جهتهم فات والثانى نهى عن التألم بمحذور من جهتهم آت، وفيه أن النهى عنهما مع أن انتفاءهما من لوازم الصبر المأمور به لزيادة التأكيد وإظهار كمال العناية بشأن التسلية والا فهل يخطر ببال من توجه إلى الله تعالى بشراشره متنزها عن كل ما سواه سبحانه من الشواغل شيء مطلوب فينهى عن الحزن بفواته، وقيل: يمكرون بمعنى مكروا، وإنما عبر بالمضارع استحضاراً للصورة الماضية، والأول نهى عن الحزن على سوء حالهم فى أنفسهم من اتصافهم بالكفر والاعراض عن الدعوة والثانى نهى عن الحزن على سوء حالهم معه صلى الله تعالى عليه وسلم من ايذائهم له بالتمثيل بأحبابه ونحوه والمراد من النهيين محض التسلية لا حقيقة النهى ، وأنت تعلم أن الظاهر ابقاء المضارع على حقيقته فتأمل *

﴿ إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوْا ﴾ تعليل لما سبق من الأمر والنهى ، والمراد بالمعية الولاية الدائمة التى لا يحول حول صاحبها شئ من الجزع والحزن وضيق الصدر وما يشعر به دخول كلمة (مع) من متبوعية المتقين من حيث أنهم المباشرون للتقوى ، والمراد بها هنا أعلى مراتبها أعنى التنزه عن كل ما يشغل السر عن الحق سبحانه والتبتل اليه تعالى بالكلية لأن ذلك هو المورث لولايته عز وجل المقرونة ببشارة (ألا ان أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون) والمعنى أن الله تعالى ولى الذين تبتلوا اليه سبحانه بالكلية وتنزهوا عن كل ما يشغل سرهم عنه عز وجل فلم يخطر ببالهم شيء من مطلوب أو محذور فضلا عن الحزن عليه فواتا أو وقوعا وهو المعنى بما به الصبر المأمور به على أول الاحتمالات السالفة وبذلك يحصل التقريب ويتم التعليل وإلا فمجرد التوقى عن المعاصى لا يكون مداراً لشئ من العزائم المرخص فى تركها فكيف بالصبر المشار اليه ورديفيه وانما مداره المعنى المذكور فكأنه قيل: إن الله مع الذين صبروا، وانما أوثر عليه ما فى النظم الكريم مبالغة فى الحث على الصبر بالتنبيه على أنه من خصائص أجل النعوت الجليلة وروادفه كما أن قوله تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ هُمْ مُحْسِنُونَ ١٢٨ ﴾ للاشعار بأنه من باب الاحسان الذى فيه يتنافس المتنافسون على مايؤذن بذلك قوله تعالى : (واصبر فان الله لا يضيع أجر المحسنين) وقد نبه سبحانه على أن كلا من الصبر والتقوى من قبيل الاحسان بقوله تعالى : ( انه من يتق ويصبر فان الله لا يضيع أجر المحسنين ) وحقيقة الاحسان الاتيان بالأعمال على الوجه اللائق، وقد فسره ﷺ بأن تعبد الله تعالى كأنك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك ، وتكرير الموصول للايذان بكفاية كل من الصلتين فى ولايته سبحانه من غير أن تكون احداهما تتمة للاخرى ، وايراد الاولى فعلية للدلالة على الحدوث كما أن ايراد الثانية اسمية لافادة كون مضمونها شيمة راسخة لهم ، وتقديم التقوى على الاحسان لما أن التخلية مقدمة على التحلية ، والمراد بالموصولين اما جنس المتقين والمحسنين ويدخل عليه الصلاة والسلام فى زمرتهم دخولا أوليا واماهو ﷺ وأشياعه رضى الله تعالى عنهم وعبر بذلك عنهم مدحا لهم وثناء عليهم بالنعتين الجليلين، وفيه رمز الى أن صنيعه عليه الصلاة والسلام مستتبع لاقتداء الامة به كقول من قال لابن عباس رضي الله تعالي عنهما عند التعزية :

اصبر نكن بك صابرين وانما صبر الرعية عند صبر الراس

قال كل ذلك فى ارشاد العقل السليم ، وإلى كون الجملة فى موضع التعليل لما سبق ذهب العلامة الطيبي حيث قال : إنه تعالى لما أمر حبيبه بالصبر على أذى المخالفين ونهاه عن الحزن على عنادهم وابائهم الحق وعما يلحقه من مكرهم وخداعهم علل ذلك بقوله سبحانه: (إن الله) الخ أى لاتبال بهم وبمكرهم لأن الله تعالى وليك ومحبك وناصرك ومبغضهم وخاذلهم ، وعمم الحكم ارشادا للاقتداء به عليه الصلاة والسلام ، وفيه تعريض بالمخالفين وبخذلانهم كما صرح به فى قوله تعالى : (ذلك بأن الله مولى الذين آمنوا وأن الكافرين لا مولى لهم) وذكر أن ايراد الجملة الثانية اسمية وبناء (محسنون) على (هم) على سبيل التقوى مؤذن باستدامة الاحسان واستحكامه وهو مستلزم لاستمرار التقوى لأن الاحسان إنما يتم إذا لم يعد إلى ما كان عليه من الاساءة ، واليه الاشارة بما ورد «من حسن اسلام المرء تركه ما لا يعنيه» وماذكر من حمل التقوى على أعلى مراتبها غير متعين ، وماذكره فى بيانه لايخلو عن نظر كما لايخفى على المتأمل ، وقد أخرج ابن جرير . وابن المنذر . وابن أبى حاتم . وغيرهم عن الحسن أنه قال فى الآية: اتقوا فيما حرم الله تعالى عليهم وأحسنوا فيما افترض عليهم، ويوهم كلام بعضهم أن الجملة فى موضع التعليل للامر بالمعاقبة بالمثل حيث قال: إن المعنى إن الله بالعون والرحمة والفضل مع الذين خافوا عقاب الله تعالى وأشفقوا منه فشفقوا على خلقه بعد الاسراف فى المعاقبة ، وفسر الاحسان بترك الاساءة كما قيل * ترك الاساءة احسان واجمال * ولايخفى مافيه من البعد ، وقد اشتملت هذه الآيات على تعليم حسن الادب فى الدعوة وترك التعدى والامر بالصبر على المكروه مع البشارة للمتقين المحسنين ، وقد أخرج سعيد بن منصور . وابن جرير . وغيرهما عن هرم بن حيان أنه قيل له حين الاحتضار : أوص فقال: إنما الوصية من المال ولا مال لى وأوصيكم بخواتيم سورة النحل هذا ه

﴿ ومن باب الاشارة فى الآيات ﴾ (ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شىء) أى بما كان ومايكون فيفرق به بين المحق والمبطل والصادق والكاذب والمتبع والمبتدع ، وقيل : كل شىء هو النبى ﷺ كما قيل إنه عليه الصلاة والسلام الامام فى قوله سبحانه: (وكل شىء أحصيناه فى امام مبين) (إن الله تعالى يأمر بالعدل والاحسان وإيتاء ذى القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغى يعظكم لعلكم تذكرون) قال السيادى: العدل رؤية المنة منه تعالى قديما وحديثاً ، والاحسان الاستقامة بشرط الوفاء إلى الابد ، وقيل : العدل أن لايرى العبد فاترا عن طاعة ، ولاه مع عدم الالتفات إلى العوض، وإيتاء ذى القربى الاحسان إلى ذوى القرابة فى المعرفة والمحبة والدين فيخدمهم بالصدق والشفقة ويؤدى اليهم حقهم، والفحشاء الاستهانة بالشريعة، والمنكر الاصرار على الذنب كيفما كان، والبغى ظلم العباد ، وقيل : الفحشاء اضافة الاشياء إلى غيره تعالى ملكا وإيجادا (وأوفوا بعهد الله) المأخوذ عليكم فى عالم الارواح بالبقاء على حكمه وهو الاعراض عن الغير والتجرد عن العلائق والعوائق فى التوجه اليه تعالى إذا عاهدتم أى تذكرتموه باشراق نور النبى صلى الله تعالى عليه وسلم عليكم وتذكيره اياكم، قال النصراباذى: العهود مختلفة فعهد العوام لزوم الظواهر وعهد الخواص حفظ السرائر وعهد خواص الخواص التخلى من الكل لمن له الكل (ما عندكم) من الصفات ينفد لمكان الحدوث (وما عند الله باق) لمكان القدم فالعبد الحقيقى من كان فانيا من أوصافه باقيا بما عند الله تعالى كذا فى أسرار القرآن (من عمل صالحا من ذكر أو أنثى) أى

عملا يوصله الى كماله الذى يقتضيه استعداده (وهو مؤمن) معتقد للحق اعتقادا جازما (فلنحيينه حياة طيبة) أى حياة حقيقية لاموت بعدها بالتجرد عن المواد البدنية والانخراط فى سلك الأنوار القدسية والتلذذ بكمالات الصفات ومشاهدات التجليات الافعالية والصفاتية (ولنجزينهم أجرهم) من جنات الصفات والافعال (بأحسن ما كانوا يعملون) إذ عملهم يناسب صفاتهم التى هى مبادى أفعالهم وأجرهم يناسب صفات الله تعالى التى هى مصادر أفعاله فانظركم بينهما من التفاوت فى الحسن، ويقال: الحياة الطيبة ما تكون مع المحبوب ومن هنا قيل:

كل عيش ينقضى مالم يكن  مع مليح مالذاك العيش ملح

(ثم أن ربك للذين هاجروا من بعد ما فتنوا ثم جاهدوا وصبروا إن ربك من بعدها لغفور رحيم) قال سهل هو أشارة الى الذين رجعوا القهقرى فى طريق سلوكهم ثم عادوا أى إن ربك للذين هجروا اقرناء السوء من بعد أن ظهرلهم منهم الفتنة فى صحبتهم ثم جاهدوا أنفسهم على ملازمة أهل الخير ثم صبروا معهم على ذلك ولم يرجعوا الى ما كانوا عليه فى الفتنة لساتر عليهم ماصدر منهم منعم عليهم بصنوف الانعام، وقيل: إن ربك للذين هاجروا أى تباعدوا عن موطن النفس بترك المألوفات والمشتهيات من بعد ما فتنوا بها بحكم النشأة البشرية ثم جاهدوا فى الله تعالى بالرياضات وسلوك طريقه سبحانه بالترقى فى المقامات والتجريد عن التعلقات وصبروا عما تحب النفس وعلى ماتكرهه بالثبات فى السير ان ربك لغفور يستر غواشى الصفات النفسانية رحيم بافاضة الكمال والصفات القدسية (ضرب الله مثلا) للنفس المستعدة القابلة لفيض القلب الثابتة فى طريق اكتساب الفضائل الآمنة من خوف فواتها المطمئنة باعتقادها (يأتيها رزقها رغدا) من العلوم والفضائل والأنوار (من كل مكان) من جميع جهات الطرق البدنية كالحواس والجوارح والآلات ومن جهة القلب (فكفرت بانعم الله) ظهرت بصفاتها بطرا وإعجابا بزينتها ونظرا إلى ذاتها ببهجتها وبهائها فاحتجبت بصفاتها الظلمانية عن تلك الانوار ومالت الى الامور السفلية وانقطع إمداد القلب عنها وانقلبت المعانى الواردة عليها من طرق الحس هيآت غاسقة من صور المحسوسات التى أنجذبت اليها (فأذاقها الله لباس الجوع) بانقطاع مدد المعانى والفضائل والانوار من القلب والخوف من زوال مقتنياتها من الشهوات والمألوفات (بما كانوا يصنعون) من كفران أنعم الله تعالى (ولقد جاءهم رسول منهم) أى من جنسهم وهى القوة الفكرية (فكذبوه) بما ألقى اليهم من المعانى المعقولة والآراء الصادقة (فأخذهم العذاب) أى عذاب الحرمان والاحتجاب (وهم ظالمون) فى حالة ظلمهم وترفعهم عن طريق الفضيلة ونقصهم لحقوق صاحبهم (أن ابراهيم كان أمة) لاجتماع ماتفرق فى غيره من الصفات الكاملة فيه وكذا كل نبى ولذا جاء فى الخبر على ما قيل لو وزنت بأمتى لرجحت بهم (قانتا لله) مطيعا له سبحانه على أكمل وجه (حنيفاً) مائلا عن كل ماسواه تعالى (وما كان من المشركين) بنسبة شىء إلى غيره سبحانه (شاكرا لانعمه) مستعملا لها على ماينبغى (اجتباه) اختاره بلا واسطة عمل لكونه من الذين سبقت لهم الحسنى فتقدم كشوفهم على سلوكهم (وهداه) بعد الكشف (الى صراط مستقيم) وهو مقام الارشاد والدعوة ينعون به مقام الفرق بعد الجمع (وآتيناه فى الدنيا حسنة) وهى الذكر الجميل والملك العظيم والنبوة (وإنه فى الاخرة) قيل أى فى عالم الارواح (لمن الصالحين) المتمكنين فى مقام الاستقامة وقيل أى يوم القيامة لمن الصالحين للجلوس على بساط القرب والمشاهدة بلا حجاب وهذا لدفع توهم أن ما أوتيه فى الدنيا ينقص مقامه فى العقبى كما قيل إن مقام الولى المشهور دون الولى الذى فى زوايا الخمول، واليه الاشارة بقولهم: الشهرة آفة، وقد نص

على ذلك الشعرانى فى بعض كتبه (انما جعل السبت على الذين اختلفوا فيه) وهم اليهود واختاروه لأنه اليوم الذى انتهت به أيام الخلق فكان بزعمهم أنسب لترك الاعمال الدنيوية وهو على ماقال الشيخ الاكبر قدس سره فى الفتوحات يوم الابد الذى لاانقضاء له فليله فى جهنم ونهاره فى الجنة واختيار النصارى ليوم الاحد لأنه أول يوم اعتنى الله تعالى فيه بخلق الخلق فكان بزعمهم أولى بالتفرغ لعبادة الله تعالى وشكره سبحانه، وقد هدى الله تعالى لما هو أعظم من ذلك وهو يوم الجمعة الذى أكمل الله تعالى به الخلق وظهرت فيه حكمة الاقتدار بخلق الانسان الذى خلق على صورة الرحمن فكان أولى بأن يتفرغ فيه الانسان للعبادة والشكر من ذينك اليومين وسبحان من خلق فهدى (وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به ولئن صبرتم لهو خير للصابرين) لما فى ذلك من قهر النفس الموجب لترقيها إلى أعلى المقامات (واصبر وماصبرك إلا بالله) قيل: الصبر أقسام. صبر لله تعالى. وصبر فى الله تعالى. وصبر مع الله تعالى. وصبر عن الله تعالى. وصبر بالله تعالى، فالصبر لله تعالى هو من لوازم الايمان وأول درجات الاسلام وهو حبس النفس عن الجزع عند فوات مرغوب أو وقوع مكروه وهو من فضائل الأخلاق الموهوبة من فضل الله تعالى لأهل دينه وطاعته المقتضية للثواب الجزيل، والصبر فى الله تعالى هو الثبات فى سلوك طريق الحق وتوطين النفس على المجاهدة بالاختيار وترك المألوفات واللذات وتحمل البليات وقوة العزيمة فى التوجه إلى منبع الكمالات وهو من مقامات السالكين يهبه الله تعالى لمن يشاء من أهل الطريقة، والصبر مع الله تعالى هو لأهل الحضور والكشف عند التجرد عن ملابس الأفعال والصفات والتعرض لتجليات الجمال والجلال وتوارد واردات الأنس والهيبة فهو بحضور القلب لمن كان له قلب والاحتراس عن الغفلة والغيبة عند التلوينات بظهور النفس، وهو أشق على النفس من الضرب على الهام وإن كان لذيذا جدا، والصبر عن الله تعالى هو لأهل العيان والمشاهدة من العشاق المشتاقين المتقلبين فى أطوار التجلى والاستتار المنخلعين عن الناسوت المتنورين بنور اللاهوت ما بقى لهم قلب ولا وصف كلما لاح لهم نور من سبحات أنوار الجمال احترقوا وتفانوا وكلما ضرب لهم حجاب ورد وجودهم تشويقا وتعظيما ذاقوا من ألم الشوق وحرقة الفرقة ماعيل به صبرهم وتحقق موتهم، والصبر بالله تعالى هو لأهل التمكين فى مقام الاستقامة الذين أفناهم الله تعالى بالكلية وما ترك عليهم شيئا من بقية الانية والاثنينية ثم وهب لهم وجودا من ذاته حتى قاموا به وفعلوا بصفاته وهو من أخلاق الله تعالى ليس لأحد فيه نصيب، ولهذا بعد أن أمر سبحانه به نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم بين له عليه الصلاة والسلام إنك لا تباشره إلابى ولا تطيقه إلا بقوتى ثم قال سبحانه له صلى الله تعالى عليه وسلم: (ولا تحزن عليهم) فالكل منى (ولا تك فى ضيق مما يمكرون) لانشراح صدرك بى (ان الله مع الذين اتقوا) بقاياهم وفنوا فيه سبحانه (والذين هم محسنون) بشهود الوحدة فى الكثرة وهؤلاء الذين لا يحجبهم الفرق عن الجمع ولا الجمع عن الفرق ويسعهم مراعاة الحق والخلق، وذكر الطيبى أن التقوى فى الآية بمنزلة التوبة للعارف والاحسان بمنزلة السير والسلوك فى الأحوال والمقامات إلى أن ينتهى إلى محو الرسم والوصول إلى مخدع الأنس، هذا والله سبحانه الهادى إلى سواء السبيل فنسأله جل شأنه أن يهدينا اليه ويوفقنا للعلم النافع لديه ويفتح لنا خزائن الأسرار ويحفظنا من شر الأشرار بحرمة القرآن العظيم والرسول الكريم عليه أفضل الصلاة وأكمل التسليم *

﴿ لقد تم الجزء الرابع عشر ويليه إن شاء الله تعالى الجزء الخامس عشر وأوله سورة الإسراء ﴾

# فهرست

الجزء الرابع عشر من تفسير روح المعانى

# روح المعاني

في

# تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني

لخاتمة المحققين وعمدة المدققين مرجع أهل العراق
ومفتى بغداد العلامة أبي الفضل
شهاب الدين السيد محمود الالوسى البغدادى
المتوفى سنة ١٢٧٠ هـ سقى الله ثراه
صبيب الرحمة وأفاض عليه سجال
الاحسان والنعمة آمين

## الجزء الخامس عشر

عنيت بنشره وتصحيحه والتعليق عليه للمرة الثانية باذن من ورثة المؤلف بخط وإمضاء علامة العراق
﴿ المرحوم السيد محمود شكرى الألوسى البغدادى ﴾

إدارة الطباعة المنيرية
دار
احياء التراث العربي
بيروت - لبنان

مصر : درب الاتراك رقم ١

بسم الله الرحمن الرحيم

# ﴿سورة بنى اسرائيل ١٧﴾

وتسمى الإسراء وسبحان ايضا وهى كما أخرج ابن مردويه عن ابن عباس . وابن الزبير رضى الله تعالى عنهم مكية و كونها كذلك بتمامها قول الجمهور، وقال صاحب الغنيان باجماع، وقيل الا الآيتين (وإن كادوا ليفتنونك. وإن كادوا ليستفزونك ) وقيل . إلا أربعا هاتان وقوله تعالى : (وإذ قلنا لك إن ربك أحاط بالناس ) وقوله سبحانه : ( وقل رب أدخلنى مدخل صدق) وزاد مقاتل قوله سبحانه : (إن الذين أوتوا العلم من قبله ) الآية *

وعن الحسن إلا خمس آيات (ولا تقتلوا النفس) الآية (ولا تقربوا الزنا ) الآية (أولئك الذين يدعون) الآية (أقم الصلاة) الآية (وآت ذا القربى حقه) الآية ، وقال قتادة : إلا ثمانى آيات وهى قوله تعالى : (وإن كادوا ليفتنونك)إلى آخرهن، وقيل غير ذلك، وهى مائة وعشر آيات عند الجمهور وإحدى عشرة عند الكوفيين *

وكان صلى الله تعالى عليه وسلم كما أخرج أحمد . والترمذى وحسنه . والنسائى . وغيرهم عن عائشة يقرؤها والزمر كل ليلة ، وأخرج البخارى. وابن الضريس . وابن مردويه عن ابن مسعود أنه قال فى هذه السورة. والكهف . ومريم. وطه . والأنبياء هن من العتاق الأول وهن من تلادى، وهذا وجه فى ترتيبها، ووجه اتصال هذه بالنحل- كما قال الجلال السيوطى- أنه سبحانه لما قال فى ءاخرها (إنما جعل السبت على الذين اختلفوا فيه) ذكر فى هذه شريعة أهل السبت التى شرعها سبحانه لهم فى التوراة فقد أخرج ابن جرير عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال: إن التوراة كلها فى خمس عشرة ءاية من سورة بنى إسرائيل، وذكر تعالى فيها عصيانهم وإفسادهم وتخريب مسجدهم واستفزازهم النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وإرادتهم اخراجه من المدينة وسؤالهم إياه عن الروح ثم ختمها جل شأنه بآيات موسى عليه السلام التسع وخطابه مع فرعون وأخبر تعالى أن فرعون أراد أن يستفزهم من الأرض فأهلك وورث بنو إسرائيل من بعده وفى ذلك تعريض بهم أنهم سينالهم ما نال فرعون حيث أرادوا بالنبى صلى الله تعالى عليه وسلم ما أراد هو بموسى عليه السلام وأصحابه، ولما كانت هذه السورة مصدرة بقصة تخريب المسجد الأقصى افتتحت بذكر إسراء المصطفى صلى الله تعالى عليه وسلم تشريفا له بحلول ركابه الشريف جبرا لما وقع من تخريبه *

وقال أبو حيان فى ذلك :إنه تعالى لما أمر نبيه عليه الصلاة والسلام بالصبر ونهاه عن الحزن على الكفرة وضيق الصدر من مكرهم وكان من مكرهم نسبته صلى الله تعالى عليه وسلم إلى الكذب والسحر والشعر وغير ذلك مما رموه وحاشاه به عقب ذلك بذكر شرفه وفضله وعلو منزلته عنده عز شأنه،وقيل : وجه ذلك اشتمالها على ذكر نعم منها خاصة ومنها عامة وقد ذكر فى سورة النحل من النعم ماسميت لأجله سورة النعم واشتمالها على ذكر شأن القرآن العظيم كما اشتملت تلك وذكر سبحانه هناك فى النحل (يخرج من بطونها شراب مختلف

ألوانه فيه شفاء للناس) وذكرهنا فى القرآن (وننزل من القرآن ماهو شفاء ورحمة للمؤمنين) وذكر سبحانه فى تلك أمره بإيتاء ذى القربى وأمرهنا بذلك مع زيادة فى قوله سبحانه: (وآت ذا القربى حقه والمسكين وابن السبيل ولا تبذر تبذيرا) وذلك بعد أن أمر جل وعلا بالإحسان بالوالدين اللذين هما منشأ القرابة إلى غير ذلك مما لا يحصى فليتأمل والله تعالى الموفق *

﴿ بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ سُبْحَانَ الَّذِى أَسْرَى بِعَبْدِهِ ﴾ سبحان هنا على ماذهب اليه بعض المحققين مصدر سبح تسبيحا بمعنى نزه تنزيها لا بمعنى قال سبحان الله ؛ نعم جاء التسبيح بمعنى القول المذكور كثيرا حتى ظن بعضهم أنه مخصوص بذلك والى هذا ذهب صاحب القاموس فى شرح ديباجة الكشاف، وجعل سبحان مصدر سبح مخففا وليس بذاك، وقد يستعمل علما للتنزيه فيقطع عن الإضافة لأن الأعلام لا تضاف قياسا ويمنع من الصرف للعلمية والزيادة واستدل على ذلك بقول الأعشى :

قد قلت لما جاءنى فخره      سبحان من علقمة الفاخر

وقال الرضى : لا دليل على علميته لأنه أكثر ما يستعمل مضافا فلا يكون علما واذا قطع فقد جاء منونا فى الشعر كقوله :

سبحانه ثم سبحانا نعوذ به      وقبلنا سبح الجودى والجمد

وقد جاء باللام كقوله: * سبحانك اللهم ذو السبحان * ولا مانع من أن يقال فى البيت الذى استدلوا به: حذف المضاف اليه وهو مراد للعلم به وأبقى المضاف على حاله مراعاة لأغلب أحواله أى التجرد عن التنوين كقوله : * خالط من سلمى خياشيم وفا * انتهى، وظاهر كلام الزمخشرى أنه علم للتسبيح دائما وهو علم جنس لأن علم الجنس كما يوضع للذوات يوضع للمعانى فلا تفصيل عنده، وانتصر له صاحب الكشف فقال : انما ذهب اليه العلامة هو الوجه لأنه اذا ثبتت العلمية بدليلها فالإضافة لا تنافيها وليست من باب ـ زيد المعارك ـ لتكون شاذة بل من باب ـ حاتم طى وعنترة عبس ـ وذكر أنه يدل على التنزيه البليغ وذلك من حيث الاشتقاق من السبح وهو الذهاب والابعاد فى الأرض ثم مايعطيه نقله الى التفعيل ثم العدول عن المصدر الى الاسم الموضوع له خاصة لاسيما وهو علم يشير الى الحقيقة الحاضرة فى الذهن ومافيه من قيامه مقام المصدر مع الفعل فان انتصابه بفعل متروك الإظهار ولهذا لم يجز استعماله الا فيه تعالى أسماؤه وعظم كبرياؤه، وكأنه قيل: ما أبعد الذى له هذه القدرة عن جميع النقائص فلا يكون اصطفاؤه لعبده الخصيص به الا حكمة وصوابا انتهى *

وأورد على ما ذكره أولا أن من منع إضافة العلم قياسا لم يفرق بين إضافة وإضافة فان ادعى أن بعض الأعلام اشتهرت بمعنى كحاتم بالكرم فيجوز فى نحوه الاضافة لقصد التخصيص ودفع العموم الطارىء فما نحن فيه ليس من هذا القبيل كما لا يخفى . وماذكر من دلالته على التنزيه من جميع النقائص هو الذى يشهد له المأثور، ففى العقد الفريد عن طلحة قال: سألت رسول الله ﷺ عن تفسير سبحان الله فقال: تنزيه لله تعالى عن كل سوء. وقال الطيبى فى قول الزمخشرى: إنه دل على التنزيه البليغ عن جميع القبائح التى يضيفها إليه أعداء الله تعالى إن ذلك مما يأباه مقام الاسراء إباء العيوف الورود وهو مزيف بل معناه التعجب كما قال فى النور الأصل فى ذلك أن يسبح الله تعالى عند رؤية العجيب من صنائعه ثم كثر حتى استعمل فى كل متعجب منه وليس

بشىء، فنى الكشف أن التنزيه لا ينافى التعجب كما توهم واعترض، وجعله مدارا والتعجب تبعا ههنا هو الوجه بخلاف آية النور، وذكر بعضهم أن الظاهر من كلام الكشاف فى مواضع أنه لا يرتضى الجمع بين التنزيه والتعجب للمنافاة بينهما بل لأن كلا منهما معنى مستقل فالجمع بينهما جمع بين معنى المشترك، وعلى الجمع فالوجه ماذكر أنه الوجه فافهم، وقيل إن سبحان ليس علما أصلا بلا تفصيل ففيه ثلاثة مذاهب، وذكر بعضهم أنه فى الآية على معنى الأمر أى نزهوا الله تعالى وبرئوه من جميع النقائص ويدخل فيها العجز عما بعد أو من العجز عن ذلك، والمتبادر اعتبار المضارع، والاسراء السير بالليل خاصة كالسرى فأسرى وسرى بمعنى(١) وليست همزة أسرى للتعدية كما قال أبو عبيدة، وقال ابن عطية: الهمزة للتعدية والمفعول محذوف أى أسرى ملائكته بعبده، قال فى البحر: وإنما احتاج إلى هذه الدعوى لاعتقاد أنه إذا كان أسرى بمعنى سرى لزم من كون الباء للتعدية مشاركة الفاعل للمفعول وهذا شىء ذهب إليه المبرد فاذا قلت: قمت بزيد يلزم منه قيامك وقيام زيد عنده وإذا جعلت الباء كالهمزة لا يلزم ذلك كما لا يخفى، وقال أيضا: يحتمل أن يكون أسرى بمعنى سرى على حذف مضاف وإقامة المضاف إليه مقامه والأصل أسرى ملائكته وهو مبنى على ذلك الاعتقاد أيضا، وقال الليث: يقال أسرى لأول الليل وسرى لآخره وأما سار فالجمهور على أنه عام لا اختصاص له بليل أو نهار. وقيل إنه مختص بالنهار وليس مقلوبا من سرى، وإيثار لفظة العبد للايذان بتمحضه ﷺ فى عبادته سبحانه وبلوغه فى ذلك غاية الغايات القاصية ونهاية النهايات النائية حسبما يلوح به مبدأ الاسراء ومنتهاه، والعبودية على مانص عليه العارفون أشرف الأوصاف وأعلى المراتب وبها يفتخر المحبون كما قيل:

لا تدعنى إلا بياعبدها    فانه أشرف أسمائى

وقال آخر:

بالله ان سألوك عنى قل لهم    عبدى وملك يدى وما أعتقته

وعن أبى القاسم سليمان الأنصارى أنه قال: لما وصل النبى ﷺ إلى الدرجات العالية والمراتب الرفيعة أوحى الله تعالى اليه يامحمد بم نشرفك؟ قال: بنسبتى إليك بالعبودية فأنزل الله تعالى (سبحان الذى أسرى بعبده) وجاء قولوا عبدالله ورسوله، وقيل ان فى التعبير به هنا دون حبيبه مثلا سداً لباب الغلو فيه ﷺ كما وقع للنصارى فى نبيهم عليه السلام، وذكروا أنه لم يعبر الله تعالى عن أحد بالعبد مضافا الى ضمير الغيبة المشار به الى الهوية الا النبى ﷺ وفى ذلك من الاشارة مافيه، ومن تأمل أدنى تأمل مابين قوله تعالى: (سبحان الذى أسرى بعبده) وقوله تعالى (ولما جاء موسى لميقاتنا) ظهر له الفرق التام بين مقام الحبيب ومقام الكليم ﷺ وسيأتى إن شاء الله تعالى قريبا فى هذه السورة مايفهم منه الفرق أيضا فلا تغفل، وإضافة (سبحان) إلى الموصول المذكور للاشعار بعلية ما فى حيز الصلة للمضاف فان ذلك من أدلة كمال قدرته وبالغ حكمته وغاية تنزهه تعالى عن صفات النقص، وقوله تعالى ﴿لَيْلًا﴾ ظرف لأسرى، وفائدته الدلالة بتنكيره على تقليل مدة الاسراء وأنها بعض من أجزاء الليل ولذلك قرأ عبدالله. وحذيفة (من الليل) أى بعضه كقوله تعالى (ومن الليل فتهجد)* واعترض بأن البعضية المستفادة من من التبعيضية هى البعضية فى الأجزاء والبعضية المستفادة من التنكير البعضية

---

(١) ويقال أسراه واسرى به كأخذ الخطام وأخذ به اه منه

فى الأفراد والجزئيات فكيف يستفاد من التنكير أن الاسراء كان فى بعض من أجزاء الليل فالصواب أن تنكيره لدفع توهم أن الاسراء كان فى ليال أو لافادة تعظيمه كما هو المناسب للسياق والسباق أى ليلا أى ليل دنا فيه المحب إلى المحبوب وفاز فى مقام الشهود بالمطلوب. وأجاب عن ذلك بعض الكاملين بما لايخفى نقصه. وقال بعض المحققين: إن ماذكر قد نص عليه الشيخ عبد القاهر فى دلائل الاعجاز ولا يرد عليه الاعتراض ابتداء ٭

وتحقيقه على ماصرح به الفاضل اليمنى نقلا عن سيبويه. وابن مالك أن الليل والنار إذا عرفا كانا معياراً للتعميم وظرفا محدوداً فلا تقول صحبته الليلة وأنت تريد ساعة منها إلا أن تقصد المبالغة كما تقول أتانى أهل الدنيا لناس منهم بخلاف المنكر فانه لايفيد ذلك فلما عدل عن تعريفه هنا علم أنه لم يقصد استغراق السرى له وهذا هو المراد من البعضية المذكورة ولاحاجة إلى جعل الليل مجازا عن بعضه كما إنك إذا قلت جلست فى السوق وجلوسك فى بعض أماكنه لايكون فيه السوق مجازا كما لايخفى، وقد أشار إلى هذا المدقق فى الكشف، وقيل: المراد بتنكيره أنه وقع فى وسطه ومعظمه كما يقال جاءنى فلان بليل أى فى معظم ظلمته فيفيد البعضية أيضا، وينافيه ما سيأتى إن شاء الله تعالى فى الحديث، وزعم أن ذكر (ليلا) للتأكيد أو تجريد الاسراء وارادة مطلق السير منه ناشىء من قلة البضاعة كما لايخفى. وسيأتى إن شاء الله تعالى بيان حكمة كون الاسراء ليلا ﴿ مِنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ﴾ ٭

الظاهر أن المراد به المسجد المشهور بين الخاص والعام بعينه وكان ﷺ إذ ذاك فى الحجر منه، فقد أخرج الشيخان. والترمذى. والنسائى من حديث أنس بن مالك عن مالك بن صعصعة قال: «قال رسول الله ﷺ بينا أنا فى الحجر - وفى رواية - فى الحطيم بين النائم واليقظان إذ أتانى آت فشق مابين هذه إلى هذه فاستخرج قلبى فغسله ثم أعيد ثم أتيت بدابة دون البغل وفوق الحمار أبيض يقال له البراق فحملت عليه» الحديث، وفى بعض الروايات أنه جاءه جبريل وميكائيل عليهما السلام وهو مضطجع فى الحجر بين عمه حمزة وابن عمه جعفر فاحتملته الملائكة عليهم السلام وجاؤا به إلى زمزم فألقوه على ظهره وشق جبريل صدره من ثغرة نحره إلى أسفل بطنه (١) بغير آلة ولا سيلان دم ولا وجود ألم ثم قال لميكائيل: ائتنى بطست من ماء زمزم فأتاه به فاستخرج قلبه الشريف وغسله ثلاث مرات ثم أعاده إلى مكانه وملأه إيمانا وحكمة وختم عليه ثم خرج به إلى باب المسجد فاذا بالبراق مسرجا ملجما فركبه الخبر، ويعلم منه الجمع بين ماذكر من أنه عليه الصلاة والسلام كان إذ ذاك فى الحجر وماقيل إنه كان بين زمزم والمقام، وقيل: المراد به الحرم وأطلق عليه لاحاطته به فهو مجاز بعلاقة المجاورة الحسية والاحاطة او لأن الحرم كله محل للسجود ومحرم ليس يحل فهو حقيقة لغوية والنكتة فى هذا التعبير مطابقة المبدأ المنتهى ٭

وكان صلى الله تعالى عليه وسلم اذ ذاك فى دار فاختة (٢) أم هانىء (٣) بنت أبى طالب، فقد أخرج النسائى عن ابن عباس. وأبو يعلى فى مسنده، والطبرانى فى الكبير من حديثها أنه صلى الله تعالى عليه وسلم كان نائما فى بيتها بعد صلاة العشاء فأسرى به ورجع من ليلته وقص القصة عليها، وقال مثل لى النبيون فصليت بهم ثم خرج إلى المسجد وأخبر به قريشا فمن مصفق وواضع يده على رأسه تعجبا وإنكارا وارتد أناس ممن آمن به عليه الصلاة

---

(١) ذكر السفيرى أنه عليه السلام شقة بمنقاره فانه عليه السلام جاءه فى صورة كركى والله تعالى اعلم بصحة الخبر اه منه (٢) وقيل: فى شعب أبى طالب اه منه (٣) وقال ابن اسحق هند اه منه

والسلام وسعى رجال إلى أبي بكر فقال: إن كان قال ذلك لقد صدق قالوا تصدقه على ذلك قال: إني أصدقه على أبعد من ذلك أصدقه بخبر السماء غدوة أو روحة فسمي الصديق، وكان في القوم من يعرف بيت المقدس فاستنعتوه اياه فجلى له فطفق ينظر اليه وينعته لهم فقالوا :أما النعت فقد أصاب فيه فقالوا: أخبرنا عن عيرنا فهي أهم الينا هل لقيت منها شيئا ؟ قال: نعم مررت بعير بني فلان وهي بالروحاء وقد أضلوا بعيرا لهم وهم في طلبه وفي رحالهم قدح من ماء فعطشت فاخذته وشربته ووضعته كما كان فاسألوا هل وجدوا الماء في القدح حين رجعوا؟ قالوا:هذه آية قال :ومررت بعير بني فلان وفلان وفلان راكبان قعودا فنفر بعيرهما مني فانكسر فاسألوهما عن ذلك قالوا :هذه آية أخرى، ثم سألوه عن العدة والاحمال والهيئات فمثلت له العير فاخبرهم عن كل ذلك وقال: تقدم(١) يوم كذا مع طلوع الشمس وفيها فلان وفلان يقدمها جمل أورق عليه غرارتان مخيطتان قالوا. وهذه آية أخرى فخرجوا يشتدون ذلك اليوم نحو الثنية فجعلوا ينظرون متى تطلع الشمس فيكذبوه إذ قال قائل. هذه الشمس قد طلعت وقال آخر : هذه العير قد أقبلت يقدمها بعير أورق فيها فلان وفلان كما قال فلم يؤمنوا وقالوا هذا سحر مبين قاتلهم الله أنى يؤفكون وفي بعض الآثار أن أم هانىء قالت: فقدته ﷺ وكان نائما عندي فامتنع مني النوم مخافة أن يكون عرض له بعض قريش ويقال إنه تفرقت بنو عبد المطلب يلتمسونه ووصل العباس إلى ذي طوى وهو ينادي يامحمد يامحمد فأجابه ﷺ فقال: ياابن أخي أعييت قومك أين كنت؟ قال: ذهبت إلى بيت المقدس قال: من ليلتك قال: نعم قال:هل أصابك الاخير؟قال :ما أصابني الاخير وقيل :غير ذلك ٭

وكما اختلف في مبدأ الاسراء اختلف في سنته فذكر النووي في الروضة أنه كان بعد النبوة بعشر سنين وثلاثة أشهر ، وفي الفتاوى أنه كان سنة خمس أو ست من النبوة، ونقل عنه الفاضل الملا أمين العمري في شرح ذات الشفاء الجزم بأنه كان في السنة الثانية عشرة من المبعث. وعن ابن حزم دعوى الاجماع على ذلك، وضعف ما في الفتاوى بأن خديجة رضي الله تعالى عنها لم تصل الخمس وقد ماتت قبل الهجرة بثلاث سنين . وقيل كان قبل الهجرة بسنة وخمسة أشهر ، وقيل ثلاثة أشهر، ووقع في حديث شريك بن أبي نمرة عن أنس أنه كان قبل أن يوحى إليه ﷺ وقد خطأه غير واحد في ذلك ، ونقل الحافظ عبد الحق في كتابه الجمع بين الصحيحين حديث شريك الواقع فيه ذلك بطوله، ثم قال: هذا الحديث بهذا اللفظ من رواية شريك عن أنس قد زاد فيه زيادة مجهولة وأتى بألفاظ غير معروفة ٭

وقد روى حديث الإسراء عن أنس جماعة من الحفاظ المتقنين والأئمة المشهورين كابن شهاب . وثابت البناني . وقتادة فلم يأت أحد منهم بما أتى به شريك، وشريك ليس بالحافظ عند أهل الحديث ٭

وأجاب عن ذلك محيي السنة وغيره بما ستسمعه إن شاء الله تعالى، وكذا اختلف في شهره وليلته فقال النووي في الفتاوى: كان في شهر ربيع الأول ، وقال في شرح مسلم تبعا للقاضي عياض :انه في شهر ربيع الآخر، وجزم في الروضة بانه في رجب ، وقيل: في شهر رمضان ، وقيل : في شوال ،وكان على ما قيل الليلة السابعة والعشرين من الشهر وكانت ليلة السبت كما نقله ابن الماقن عن رواية الواقدي ، وقيل : كانت ليلة الجمعة لمكان فضلها وفضل الاسراء، ورد بأن جبرائيل عليه السلام صلى بالنبي صلى الله تعالى عليه وسلم أول يوم بعد الاسراء الظهر ولو كان يوم الجمعة لم يكن فرضها الظهر قاله محمد بن عمر السفيري، وفيه أن العمري ذكر في شرح ذات الشفاء

(١) رأيت في بعض الكتب أنه يوم الاربعاء اه منه

ان الجمعة والجنازة وجبتا بعد الصلوات الخمس ، وفى شرح المنهاج للعلامة ابن حجر إن صلاة الجمعة فرضت بمكة ولم تقم بها لفقد العدد أو لأن شعارها الاظهار وكان ﷺ بها مستخفيا ،وأول من أقامها بالمدينة قبل الهجرة أسعد بن زرارة بقرية على ميل من المدينة *

ونقل الدميرى عن ابن الأثير أنه قال: الصحيح عندى أنها كانت ليلة الاثنين واختاره ابن المنير ،وفى البحر قيل إن الاسراء كان فى سبع عشرة من شهر ربيع الأول والرسول ﷺ ابن إحدى وخمسين سنة وتسعة أشهر وثمانية وعشرين يوما ، وحكى أنها ليلة السابع والعشرين من شهر ربيع الآخر عن الجرمى ، وهى على مانقل السفيرى عن الجمهور أفضل الليالى حتى ليلة القدر مطلقا، وقيل هى أفضل بالنسبة إلى النبى ﷺ وليلة القدر أفضل بالنسبة إلى أمته عليه الصلاة والسلام ، ورد بأن ما كان أفضل بالنسبة إليه ﷺ فهو أفضل بالنسبة إلى أمته عليه الصلاة والسلام فهى أفضل مطلقا نعم لم يشرع التعبد فيها والتعبد فى ليلة القدر مشروع إلى يوم القيامة والله تعالى أعلم . واختلف أيضا أنه فى اليقظة أو فى المنام فعن الحسن أنه فى المنام ،

وروى ذلك عن عائشة. ومعاوية رضى الله تعالى عنهما، ولعله لم يصح عنها كما فى البحر ، وكانت رضى الله تعالى عنها إذ ذاك صغيرة ولم تكن زوجته عليه الصلاة والسلام ، وكان معاوية كافراً يومئذ،واحتج لذلك بقوله تعالى (وماجعلنا الرؤيا التى أريناك إلا فتنة للناس) لأن الرؤيا تختص بالنوم لغة،ووقع فى حديث شريك المتقدم مايؤيده، وذهب الجمهور إلى أنه فى اليقظة ببدنه وروحه ﷺ والرؤيا تكون بمعنى الرؤية فى اليقظة كما فى قول الراعى يصف صائداً :

وكبر للرؤيا وهش فؤاده  وبشر قلبا كان جما بلابله

وقال الواحدى:إنها رؤية اليقظة ليلا فقط وخبر شريك لايعول عليه على مانقل عن عبد الحق ، وقال النووى: وأما ماوقع فى رواية عن شريك وهو نائم وفى أخرى عنه بينا أنا عند البيت بين النائم واليقظان فقد يحتج به من يجعلها رؤيا نوم ولا حجة فيه إذقد يكون ذلك أول وصول الملك إليه وليس فى الحديث مايدل على كونه ﷺ نائما فى القصة كلها .واحتج الجمهور لذلك بأنه لو كان مناما ماتعجب منه قريش ولا استحالوه لأن النائم قد يرى نفسه فى السماء ويذهب من المشرق إلى المغرب ولا يستبعده أحد ،وأيضا العبد ظاهر فى الروح والبدن ، وذهبت طائفة منهم القاضى أبو بكر . والبغوى إلى تصديق القائلين بأنه فى المنام والقائلين بأنه فى اليقظة وتصحيح الحديثين فى ذلك بأن الاسراء كان مرتين إحداهما فى نومه صلى الله تعالى عليه وسلم قبل النبوة فاسرى بروحه توطئة وتيسيرا لما يضعف عنه قوى البشر وإليه الاشارة بقوله تعالى (وماجعلنا الرؤيا التى أريناك إلا فتنة للناس ) ثم أسرى بروحه وبدنه بعد النبوة ، قال فى الكشف : وهذا هو الحق وبه يحصل الجمع بين الأخبار *

وحكى المازرى فى شرح مسلم قولا رابعا جمع به بين القولين فقال:كان الاسراء بجسده صلى الله تعالى عليه وسلم فى اليقظة إلى بيت المقدس فكانت رؤية عين ثم أسرى بروحه الشريفة عليه الصلاة والسلام منه إلى مافوقه فكانت رؤيا قلب ولذا شنع الكفار عليه عليه الصلاة والسلام قوله:أتيت بيت المقدس فى ليلتى هذه ولم يشنعوا عليه قوله فيما سوى ذلك ولم يتعجبوا منه لأن الرؤيا ليست محل التعجب ،وليس معنى الاسراء

بالروح الذهاب يقظة كالانسلاخ الذي ذهب إليه الصوفية والحكماء فانه وإن كان خارقا للعادة ومحلا للتعجب أيضا إلا أنه أمر لاتعرفه العرب ولم يذهب إليه أحد من السلف، والأكثر على أن المعراج كالاسراء بالروح والبدن ولا استحالة في ذلك فقد ثبت بالهندسة أن مساحة قطر جرم الأرض ألفان وخمسمائة وخمسة وأربعون فرسخا ونصف فرسخ وأن مساحة قطر كرة الشمس خمسة أمثال ونصف مثل لقطر جرم الأرض وذلك أربعة عشر ألف فرسخ وأن طرف قطرها المتأخر يصل موضع طرفه المتقدم في ثلثي دقيقة فتقطع الشمس بحركة الفلك الأعظم أربعة عشر ألف فرسخ في ثلثي دقيقة من ساعة مستوية ❊

وذكر الامام في الأربعين أن الأجسام متساوية في الذوات والحقائق فوجب أن يصح على كل واحد منها ما يصح على غيره من الأعراض لأن قابلية ذلك العرض إن كان من لوازم تلك الماهية فاينما حصلت حصل لزم حصول تلك القابلية فوجب أن يصح على كل منها ما يصح على الآخر، وإن لم يكن من لوازمها كان من عوارضها فيعود الكلام فان سلم وإلا دار أو تسلسل وذلك محال فلابد من القول بالصحة المذكورة والله تعالى قادر على جميع الممكنات فيقدر على أن يخلق مثل هذه الحركة السريعة في بدن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أو فيما يحمله ؛ وقال العلامة البيضاوي: الاستحالة مدفوعة بما ثبت في الهندسة أن ما بين طرفي قرص الشمس ضعف ما بين طرفي كرة الأرض مائة ونيفا وستين مرة ثم ان طرفها الأسفل يصل موضع طرفها الأعلى في أقل من ثانية إلى آخر ما قال، وما ذكرناه هو الصواب في التعبير فان المقدمتين اللتين ذكرهما ممنوعتان، أما الأولى بأن النسبة التي ذكرها إنما هي نسبة جرم الشمس إلى جرم الأرض كما برهنوا عليه في باب مقادير الاجرام والابعاد من كتب الهيئة لكنهم قالوا جرم الشمس مثل جرم الأرض مائة وستة وستين مرة وربع مرة وثمن مرة ❊

والعلامة حمل ذلك نسبة القطر إلى القطر لأنه المتبادر مما بين الطرفين، وإرادة الجرم منه خلاف الظاهر جداً، وكان يكفيه لو أراد ذلك أن يقول: قرص الشمس ضعف كرة الأرض فاي معنى لما زاده، وأما الثانية فان أراد بالثانية الثانية من دقيقة الدرجة الفلكية التي هي ستون دقيقة فمنعها بما حرره العلامة القطب الشيرازي في نهاية الادراك حيث قال: مقدار الدرجة الواحدة من مقعر الفلك الأطلس بالأميال ٩٣٤٣٥٩٣ ميلا فالفلك الأعلى يقطع فيما مقداره من الزمان جزء واحد من خمسة عشر جزءا من ساعة مستوية وهو ثلث خمسها هذا المقدار من الأميال فاذا تحرك مقدار دقيقة وهي جزء من تسعمائة جزء من ساعة مستوية كان قدر قطعه من المسافة ١٥٥٧١٨ ميلا وسدس ميل وخمس ربع أو ربع خمس ميل، ولأن حين ما يبدو قرن الشمس إلى أن تطلع بالتمام يكون بقدر ما يعد واحد من واحد إلى ثلثمائة فبمقدار ما يعد ثلاثين يتحرك الفلك ١٥٥٧١٨ ميلا وهو ألف وسبعمائة واثنان وثلاثون فرسخا من مقعره والله تعالى أعلم بما يتحرك محدبه حينئذ فسبحان الله تعالى ما أعظم شانه اه ❊

وحاصل ذلك أن الفلك الأعظم يتحرك من ابتداء طلوع جرم الشمس إلى أن يطلع بتمامه سدس درجة وهو عشر دقائق من ستين دقيقة من درجة فلكية ومقدار مساحة هذه الدقائق ٥١٩٦٠٠ أي خمسمائة ألف وتسعة عشر ألفا وستمائة فرسخ وإذا جعلنا هذه الدقائق ثواني كانت ستمائة ثانية فاين الأقل من ثانية ❊

وإن أراد بالثانية الثانية من دقيقة الساعة التي هي ربع الدرجة الفلكية فسدس الدرجة ههنا يكون ثلثي دقيقة وإذا جعلنا ثلثي الدقيقة ثواني كانا أربعين ثانية وهذه الثواني هي الثواني الستمائة بعينها إلا أن المنجمين لما

جعلوا الساعة ستين دقيقة تسهيلا للحساب والساعة عبارة عن خمسة عشر درجة فلكية اقتضى أن تكون الدرجة الفلكية وكل ثانية من ثوانى دقيقة الساعة بخمسة عشر ثانية من ثوانى دقيقة الدرجة الفلكية فالخلاف بين ثوانى دقائق الدرجة الفلكية وثوانى دقيقة الساعة اعتبارلفظى وأجاب عبدالرحمن الكردى الشهير بالفاضل بأن الثانية جزء من ستين جزأ من دقيقة والدقيقة قد تطلق على جزء من ستين جزأ من درجة وقد تطلق على جزء من ستين جزءا من ساعة وقد تطلق على جزء من ستين جزأ من يوم بليلته، ومراد العلامة البيضاوى من الثانية الثانية الثالثة لا الثانية الأولى وهو ظاهر ولا الثانية الثانية كما ذهب اليه سعدى جلبى وتبعه ابن صدر الدين، وفيه أنه يفهم منه أن الفلكيين قد يقسمون اليوم بليلته إلى ستين دقيقة كما يقسمونها إلى الساعات والدرجات والدقائق قسمة يتميز بها أجزاء الزمان ولم يقل بذلك أحد منهم وإنما ذكر ذلك بعضهم تسهيلا لمعرفة الكسر الزائد على الأيام التامة من السنة لتعرف منه السنة الكبيسة فى ثلاث سنين او أربع سنين وهو بمعزل عما نحن فيه من قطع المسافة البعيدة بالزمان القليل ولو سلمنا ما زعمه كان ناقصا من مدة حركة الفلك الأعظم من ابتداء طلوع قرص الشمس إلى انتهائه وهو ثلثا دقيقة هما أربعون ثانية وذلك جزء من تسعين جزأ من ساعة مستوية كما حرره العلامة الشيرازى، وما ذكره من أن الثانية من دقيقة اليوم بليلته عبارة عن أربعة وعشرين ثانية من ثوانى دقيقة الساعة، وهى أقل من ثلثى دقيقة بستة عشر ثانية خطأ على خطأ تلك اذن قسمة ضيزى، نعم قد أصاب فى الرد على الفاضلين وقد أخطأ الفاضل الأول فى غير ذلك فى هذا المقام كما لا يخفى على من وقف على كلامه وكان له أدنى اطلاع، على كتب القوم، ولتداول هذا المبحث بين الطلبة وعدم وجدانهم من يبل غليلهم تعرضنا له بما نرجو أن يبل به الغليل، هذا والعلماء درجات والله تعالى الموفق لفهم الدقائق فتأمل مرة وثانية وثالثة فلعل الله سبحانه أن يفتح عليك غير ذلك، وماذكر من تساوى الأجسام مبنى على ما قيل على تركبها من الجواهر الفردة وفيه خلاف النظام والفلاسفة، والبحث فى ذلك طويل، ولا يستدل على الاستحالة بلزوم الخرق والالتئام، وقد برهنوا على استحالة ذلك لأنا نقول: ان برهانهم على ذلك أوهن من بيت العنكبوت كما بين فى محله، ولم تتعرض الآية لأنه ﷺ كان فى الاسراء به محمولا على شىء لكن صحت الأخبار بانه عليه الصلاة والسلام أسرى به على البراق ﴿إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى﴾ وهو بيت المقدس، ووصفه بالأقصى أى الأبعد بالنسبة إلى من بالحجاز، وقال غير واحد: إنه سمى به لأنه أبعد المساجد التى تزار من المسجد الحرام وبينهما نحو من أربعين ليلة، وقيل: لأنه ليس وراءه موضع عبادة فهو أبعد مواضعها، وقال ابن عطية: يحتمل أن يراد بالأقصى البعيد دون مفاضلة بينه وبين ماسواه وهو بعيد فى نفسه للزائرين، وقيل المراد بعده عن الأقذار والخبائث. واختلف فى ركوب جبريل عليه السلام معه فقيل: ركب خلفه عليه الصلاة والسلام، والصحيح أنه لم يركب بل أخذ بركابه وميكائيل يقود البراق. واختلف أيضا فى استمراره عليه عليه الصلاة والسلام فى عروجه إلى السماء فقيل: عرج عليه، والصحيح أنه نصب له معراج فعرج عليه، وجاء فى وصفه وعظمه ماجاء، ووهم الحافظ ابن كثير كما قال الحلبى القائلين ومنهم صاحب الهمزية إن عروجه صلى الله تعالى عليه وسلم على البراق. ومن الأكاذيب المشهورة أنه صلى الله تعالى عليه وسلم لما أراد العروج صعد على صخرة بيت المقدس وركب البراق فمالت الصخرة وارتفعت لتلحقه فامسكتها الملائكة ففى طرف منها أثر قدمه الشريف وفى الطرف الآخر أثر أصابع الملائكة عليهم السلام فهى واقفة فى الهواء

قد انقطعت من كل جهة لا يمسكها إلا الذى يمسك السماء أن تقع على الأرض سبحانه وتعالى ، وذكر العلائى فى تفسيره أنه كان للنبى عليه الصلاة والسلام ليلة الاسراء خمسة مراكب، الأول البراق إلى بيت المقدس، الثانى المعراج منه إلى السماء الدنيا، الثالث أجنحة الملائكة منها إلى السماء السابعة، الرابع جناح جبريل عليه السلام منها إلى سدرة المنتهى ، الخامس الرفرف منها إلى قاب قوسين، ولعل الحكمة فى الركوب اظهار الكرامة وإلا فالله سبحانه وتعالى قادر على أن يوصله إلى أى موضع أراد فى أقل من طرفة عين، وقيل لم يكن إلا البراق من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى والمعراج منه إلى حيث شاء الله تعالى وقد كان له عشر مراقى سبعة إلى السموات والثامن إلى السدرة والتاسع الى المستوى الذى سمع فيه صريف الأقلام والعاشر إلى العرش والله تعالى أعلم *

ومن العجائب ما سمعته عن الطائفة الكشفية والعهدة على الراوى أن للروح جسدين جسد من عالم الغيب لطيف لادخل للعناصر فيه وجسد من عالم الشهادة كثيف مركب من العناصر والنبى صلى الله تعالى عليه وسلم حين عرج به ألقى كل عنصر من عناصر الجسد العنصرى فى كرته فما وصل إلى فلك القمر حتى ألقى جميع العناصر ولم يبق معه إلا الجسد اللطيف فرقى به حيث شاء الله تعالى، ثم لما رجع عليه الصلاة والسلام رجع اليه ما ألقاه واجتمع فيه ما تفرق منه ، ولعمرى انه حديث خرافة لا مستند له شرعا ولا عقلا *

وذكر مولانا عبدالرحمن الدشتى ثم الجامى أن المعراج إلى العرش بالروح والجسد وإلى ما وراء ذلك بالروح فقط وأنشد بالفارسية *

| | |
|---|---|
| جو رفرف شد مشرف ازوجودش | كرفت ازدست رفرف عرش زودش |
| بدست عرش تن جون خرقه بكذاشت | علم برلا مكان بى خرقه افراشت |
| كلى برد ندا زين دهليزه يست | بدان دركاه والا دست بردست |
| جهت رامهره از ششدر رهانيد | مكانرا مركب ازتنكى جهانيد |
| مكانى يافت خالى ازمكان نيز | كه تن محرم نبودا نجا وجان نيز |

ولم أقف على مستند له من الآثار وكأنه لاحظ أن العروج فوق العرش بالجسد يستدعى مكانا ، وقد تقرر عند الحكماء أن ماوراء العرش لاخلا ولا ملا وبه تنتهى الأمكنة وتنقطع الجهات ، وقال بعضهم: أمر المعراج أجل من أن يكيف وماذا عسى يقال سوى أن المحب القادر الذى لا يعجزه شىء دعا حبيبه الذى خلقه من نوره إلى زيارته وأرسل اليه من أرسل من خواص ملائكته فكان جبريل هو الآخذ بركابه وميكائيل الآخذ بزمام دابته الى أن وصل الى ما وصل ثم تولى أمره سبحانه بما شاء حتى حصل فاى مسافة تطول على ذلك الحبيب الربانى وأى جسم يمتنع عن الخرق لذلك الجسد النورانى

جز بحزوى فثم عالم لطف من بقايا أجساده الأرواح

ومن تأمل فى العين وإحساسها بالقريب والبعيد ولو كان فاقدها وذكر له حالها لأنكر ذلك إنكارا ما عليه مزيد، وكذا فى غير ذلك من آثار قدرة الله تعالى الظاهرة فى الأنفس والآفاق والواقع على جلالة قدرها الاتفاق لم يسعه إلا تسليم ما نطقت به الآيات وصحت به الروايات، ويشبه كلام هذا البعض ما قاله بعض شعراء الفرس إلا أن فيه ميلا إلى مذهب أهل الوحدة وهو قوله :

قصه بيرنك معراج ازمن بيدل مبرس قطره دريا كشت وبيغمبر نميدانم چه شد

والظاهر أن المسافة التى قطعها عليه الصلاة والسلام فى مسيره كانت باقية على امتدادها . ويؤيد ذلك ما ذكره الثعلبي فى تفسيره فى وصف البراق أنه إذا أتى واديا طالت يداه وقصرت رجلاه وإذا أتى عقبة طالت رجلاه وقصرت يداه، وكانت المسافة فى غاية الطول ، ففى حقائق الحقائق كانت المسافة من مكة إلى المقام الذى أوحى الله تعالى فيه إلى نبيه عليه الصلاة والسلام ما أوحى قدر ثلثمائة ألف سنة ، وقيل : خمسين ألفا ، وقيل غير ذلك ، وأنه ليس هناك طى مسافة على نحو ما يثبته الصوفية وبعض الفقهاء للاولياء كرامة ، وجهل بعض الحنفية مثبتيه لهم وكفرهم آخرون وليس له وجه ظاهر ، وربما يلزم مثبتيه القول بتداخل الجواهر والفلاسفة والمتكلمون سوى النظام يحيلونه ويبرهنون على استحالته ، وادعى بعضهم الضرورة فى ذلك وقالوا: المنع مكابرة ، وقد أثبت الصوفية للاولياء نشر الزمان ولهم فى ذلك حكايات عجيبة والله تعالى أعلم بصحتها ، ولم أر من تعرض لذلك من المتشرعين وهو أمر وراء عقولنا المشوبة بالأوهام ، ومثله فى ذلك قول من قال: الأزل والأبد نقطة واحدة الفرق بينهما بالاعتبار ، وليس لفهم ذلك عندى إلا المتجردون من جلابيب أبدانهم وقليل ماهم ، وسيأتى إن شاء الله تعالى فى باب الإشارة حكاية إنكار طى المسافة أيضا وذكر ما فيه والله تعالى الموفق *

وإنما أسرى به ﷺ ليلا لمزيد الاحتفال به عليه الصلاة والسلام فان الليل وقت الخلوة والاختصاص ومجالسة الملوك ولا يكاد يدعو الملك لحضرته ليلا إلا من هو خاص عنده وقد أكرم الله تعالى فيه قوما من أنبيائه عليهم السلام بأنواع الكرامات وهو كالأصل للنهار ، وأيضا الاهتداء فيه للمقصد أبلغ من الاهتداء فى النهار ، وأيضا قالوا: إن المسافر يقطع فى الليل ما لا يقطع فى النهار ومن هنا جاء عليكم بالدلجة فان الأرض تطوى بالليل ما لا تطوى بالنهار ، وأيضا أسرى به ليلا ليكون ما يعرج اليه من عالم النور المحض أبعد عن الشبه بما يعرج منه من عالم الظلمة وذلك أبلغ فى الاعجاب *

وقال ابن الجوزى فى ذلك : إن النبى ﷺ سراج والسراج لا يوقد الا ليلا وبدر وكذا مسير البدر فى الظلام الى غير ذلك من الحكم التى لا يعلمها الا الله تعالى ، ثم إن الآية ليست نصا فى دخوله عليه الصلاة والسلام المسجد الأقصى الا أن الأخبار الصحيحة نص فى ذلك ، وقوله سبحانه : ﴿ الَّذِى بَٰرَكْنَا حَوْلَهُ ﴾ صفة مدح وفيها إزالة اشتراك عارض ، وبركته بما خص به من كونه متعبد الأنبياء عليهم السلام وقبلة لهم وكثرة الأنهار والأشجار حوله ، وفى الحديث أنه تعالى بارك فيما بين العريش الى الفرات وخص فلسطين بالتقديس ، وقيل: بركته أن جعل سبحانه مياه الأرض كلها تنفجر من تحت صخرته والله تعالى أعلم بصحة ذلك ، وهو أحد المساجد الثلاث التى تشد اليها الرحال ، والأربع التى يمنع من دخولها الدجال فقد أخرج أحمد فى المسند أن الدجال يطوف الأرض الا أربعة مساجد: مسجد المدينة . ومسجد مكة . والأقصى . والطور . والصلاة فيه مضاعفة فقد أخرج أحمد أيضا . وأبو داود . وابن ماجه عن ميمونة مولاة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أنها قالت : يانبي الله أفتنا فى بيت المقدس قال : أرض المحشر والمنشر ائتوه وصلوا فيه فان صلاة فيه بألف صلاة *

وفى رواية لأحمد عن بعض نسائه عليه الصلاة والسلام أنها قالت: يارسول الله فان لم تستطع إحدانا أن تأتيه قال: اذا لم تستطع احداكن أن تأتيه فلتبعث اليه زيتا يسرج فيه فان من بعث اليه بزيت يسرج فيه

كان كمن صلى فيه ، وروى بعضه أبوداود، وهو ثانى مسجد وضع فى الأرض لخبر أبى ذر قلت: يارسول الله أى مسجد وضع فى الأرض أولا ؟قال: المسجد الحرام قلت : ثم أى؟قال : المسجد الأقصى قلت : كم بينهما قال : أربعون سنة ثم أينما أدركتك الصلاة فصل فان الفضل فيه، وقد أسسه يعقوب عليه السلام بعد بناء ابراهيم عليه السلام الكعبة بما ذكر فى الحديث وجدده سليمان أو أتم تجديد أبيه عليهما السلام بعد ذلك بكثير ، والكلام فيما يتعلق بذلك مفصل فى محله ﴿ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا ﴾ أى لنرفعه الى السماء حتى يرى ما يرى من العجائب العظيمة؛ فقد صح أنه صلى الله تعالى عليه وسلم عرج به من صخرة بيت المقدس كما تقدم واجتمع فى كل سماء مع نبى من الأنبياء عليهم السلام كما فى صحيح البخارى . وغيره ، واطلع عليه الصلاة والسلام على أحوال الجنة والنار ورأى من الملائكة مالا يعلم عدتهم الا الله تعالى *

ونقل عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه عليه الصلاة والسلام رأى ليلة المعراج فى مملكة الله تعالى خلقا كهيئة الرجال على خيل بلق شاكين السلاح طول الواحد منهم ألف عام والفرس كذلك يتبع بعضهم بعضا لا يرى أولهم ولا آخرهم فقال ياجبريل من هؤلاء؟فقال :ألم تسمع قوله تعالى(وما يعلم جنود ربك الا هو) فانا أهبط وأصعد أراهم هكذا يمرون لا أدرى من أين يجيئون ولا إلى أين يذهبون،وقد صلى ﷺ بالانبياء عليهم السلام فى بيت المقدس ،قال فى العقائق: وكانت صلاته عليه الصلاة والسلام بهم ركعتين قرأ فى الأولى قل ياأيها الكافرون وفى الثانية الاخلاص ، وقال بعضهم: كانت دعاء، وذكر أن الانبياء كانوا سبعة صفوف ثلاثة منهم مرسلون وأن الملائكة عليهم السلام صلت معهم وهذا من خصائصه عليه الصلاة والسلام كما قال القاضى زكريا فى شرح الروض،والحكمة فى ذلك أن يظهر أنه امام الكل عليه الصلاة والسلام ،وهل صلى بأرواحهم خاصة أوبها مع الاجساد فيه خلاف،وكذا اختلف فى أنه ﷺ صلى بهم قبل العروج أو بعده فصحح الحافظ ابن كثير انه بعده وصحح القاضى عياض وغيره أنه قبله، وجاء فى رواية أنه عليه الصلاة والسلام صلى فى كل سماء ركعتين يؤم املاكها،وكان الاسراء والعروج فى بعض ليلة واحدة،وكان رجوعه صلى الله تعالى عليه وسلم على ماكان ذهابه عليه ولم يعين مقدار ذلك البعض ،وكيفما كان فوقوع ماوقع فيه من أعجب الآيات وأغرب الكائنات ، وفى بعض الآثار أنه صلى الله تعالى عليه وسلم لما رجع وجد فراشه لم يبرد من أثر النوم ، وقيل: إن غصن شجرة أصابه بعمامته فى ذهابه فلما رجع وجده بعد يتحرك ،وزعم بعضهم أن ليلة الاسراء غير ليلة المعراج وظاهر الآية على ماسمعت يقتضى أنهما فى ليلة واحدة ؛ وإنما أسرى به صلى الله تعالى عليه وسلم أولا إلى بيت المقدس وعرج به ثانيا منه ليكون وصوله إلى الاماكن الشريفة على التدريج فان شرف بيت المقدس دون شرف الحضرة التى عرج اليها على ماقيل ، وقيل : توطينا له عليه الصلاة والسلام لما فى المعراج من الغرابة العظيمة التى ليست فى الاسراء وإن كان غريبا أيضا ، وقيل : لتتشرف به أرض المحشر ذهابا وإيابا ،وقيل: لأن باب السماء الذى يقال مصعد الملائكة عليهم السلام على مقابلة صخرة بيت المقدس فقد نقل عن كعب الاحبار أنه قال: إن لله تعالى بابا مفتوحا من سماء الدنيا إلى بيت المقدس ينزل منه كل يوم سبعون ألف ملك يستغفرون لمن أتى بيت المقدس وصلى فيه فاسرى به صلى الله تعالى عليه وسلم إلى هناك أولا ثم عرج به ليكون صعوده على الاستواء ، وقيل : أن اسطوانات المسجد قالت ربنا حصل لنا من كل نبى حظ وقد اشتقنا إلى

محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فارزقنا اقاءه فبدىء بالاسراء به إلى المسجد تعجيلا للاجابة، وقيل: غير ذلك ه

وعبر بمن الدالة على التبعيض لان اراءة جميع آيات الله تعالى لعدم تناهيها مما لا تكاد تقع ولو قيل آياتنا لتبادر الكل، وربما يستعان بالمقام على ارادته واستشكل بأنه كيف يرى نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم بعض الآيات ويرى ابراهيم عليه السلام ملكوت السموات والأرض كما نطق به قوله تعالى (وكذلك نرى ابراهيم ملكوت السموات والارض) وفرق بين الحبيب والخليل، وأجيب بأن بعض الآيات المضافة اليه تعالى أشرف وأعظم من ملكوت السموات والأرض كما قال تعالى (لقد رأى من آيات ربه الكبرى)، وقال الخفاجي: السؤال غير وارد لان مارآه ابراهيم عليه السلام مافيها من الدلائل والحجج وليس ذلك مقاوما للمعراج فتأمل ه

وقال ابن عطية: يحتمل أن يكون معنى الآية انرى محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم للناس آية من آياتنا أي ليكون عليه الصلاة والسلام آية في أنه يصنع الله تعالى ببشر هذا الصنع، ويندفع بهذا السؤال المذكور إلا أنه احتمال في غاية البعد، ثم لا يخفى أنه ليس في الآية اشارة إلى أنه صلى الله تعالى عليه وسلم رأى ربه ليلة الاسراء إذ لا يصدق عليه تعالى أنه من آياته بل لا يصدق سبحانه أنه آية، نعم مثبتو الرؤية يحتجون بغير ذلك، وسيأتي إن شاء الله تعالى، وكذا ليست الآية نصا في المعراج بل هي نص في الاسراء دونه إذ يجوز حمل بعض الآيات على ما حصل له صلى الله تعالى عليه وسلم في الاسراء فقط بل قال بعضهم: ليس في الآيات مطلقا ماهو نص في ذلك، من هنا قالوا: الاسراء إلى بيت المقدس قطعي ثبت بالكتاب فمن أنكره فهو كافر والمعراج ليس كذلك فمن أنكره فليس بكافر بل مبتدع، وكأنه سبحانه إنما لم يصرح به كما صرح بالاسراء رحمة بالقاصرين على ماقيل، وفي التفسير الخازني أن فائدة ذكر المسجد الاقصى فقط دون السماء أنه لو ذكر صعوده عليه الصلاة والسلام لاشتد إنكارهم لذلك فلما أخبر أنه أسرى به إلى بيت المقدس وبان لهم صدقه فيما اخبر به من العلامات التي فيه وصدقوه عليها أخبر بعد ذلك بمعراجه إلى السماء فكان الاسراء كالتوطئة للمعراج اه، وهذا ظاهر في الخبر الوارد في هذا الباب لا في الآية لأنه لم يخبر فيها بالمعراج كما أخبر فيها بالاسراء دلالة، وقيل: إن الاشارة بعد ذلك التصريح كافية فتدبر، وصرف الكلام من الغيبة التي في قوله سبحانه (سبحان الذي أسرى بعبده) إلى صيغة المتكلم المعظم في (باركنا. ونريه آياتنا) لتعظيم البركات والآيات لانها كما تدل على تعظيم مدلول الضمير تدل على عظم ما أضيف اليه وصدر عنه كما قيل إنما يفعل العظيم العظيم، وقد ذكروا لهذا التلوين نكتة خاصة وهي أن قوله تعالى (الذي أسرى بعبده ليلا) يدل على مسيره عليه الصلاة والسلام من عالم الشهادة إلى عالم الغيب فهو بالغيبة أنسب وقوله تعالى (باركنا حوله) دل على انزال البركات فيناسب تعظيم المنزل والتعبير بضمير العظمة متكفل بذلك، وقوله سبحانه (انريه) على معنى بعد الاتصال وعز الحضور فيناسب التكلم معه، وأما الغيبة فلكونه صلى الله تعالى عليه وسلم إذ ذاك ليس من عالم الشهادة ولذا قيل ان فيه اعادة إلى مقام السر والغيبوبة من هذا العالم والغيبة بذلك اليق وقوله تعالى (من آياتنا) عود إلى التعظيم كما سبقت الاشارة اليه، وأما الغيبة في قوله عز وجل:

﴿ انَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ١ ﴾ على تقدير كون الضمير له تعالى كما هو الاظهر وعليه الاكثر فليطابق قوله تعالى (بعبده) ويرشح ذلك الاختصاص بما يوقع هذا الالتفات أحسن مواقعه وينطبق عليه التعليل أتم انطباق إذ المعنى قربه وخصه بهذه الكرامة لأنه سبحانه مطلع على أحواله عالم باستحقاقه لهذا المقام، قال الطيبي: أنه هو السميع

لأقوال ذلك العبد البصير بأفعاله بكونها مهذبة خالصة عن شوائب الهوى مقرونة بالصدق والصفا مستأهلة للقرب والزلفى، وأما على تقدير كون الضمير للنبي ﷺ كما نقله أبو البقاء عن بعضهم وقال: أي السميع لكلامنا البصير لذاتنا، وقال الجلبي: إنه لا يبعد، والمعنى عليه إن عبدي الذي شرفته بهذا التشريف هو المستأهل له فانه السميع لاوامري ونواهي العامل بهما البصير الذي ينظر بنظارة العبرة في مخلوقاتي فيعتبر أو البصير بالآيات التي أريناه إياها كقوله تعالى (ما زاغ البصر وما طغى) فقيل لمطابقة الضمائر العائدة عليه وكذا لما عبر به عنه من قوله سبحانه (عبده)، وقيل: للاشارة إلى اختصاصه ﷺ بالمنح والزلفى وغيبوبة شهوده في عين بي يسمع وبي يبصر، ولا يمتنع اطلاق السميع والبصير على غيره تعالى كما توهم لا مطلقا ولا هنا، وقال الطيبي: ولعل السر في مجيء الضمير محتملا للامرين الاشارة إلى أنه صلى الله تعالى عليه وسلم إنما رأى رب العزة وسمع كلامه به سبحانه كما في الحديث المشار اليه آنفا فافهم تسمع وتبصر، وتوسيط ضمير الفصل إما لان سماعه تعالى بلا اذن وبصره بلا عين على نحو لا يشاركه فيه تعالى أحد وإما للاشعار باختصاصه صلى الله تعالى عليه وسلم بتلك الكرامة.

وزعم ابن عطية أن قوله تعالى (إنه هو السميع البصير) وعيد للكفار على تكذيبهم النبي ﷺ في أمر الاسراء أي إنه هو السميع لما تقولون أيها المكذبون البصير بما تفعلون فيعاقبكم على ذلك.

وقرأ الحسن (ليريه) بياء الغيبة ففي الآية حينئذ أربع التفاتات ﴿ وَآتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ ﴾ أي التوراة ﴿ وَجَعَلْنَاهُ ﴾ أي الكتاب وهو الظاهر أو موسى عليه السلام ﴿ هُدًى ﴾ عظيما ﴿ لِبَنِي إِسْرَائِيلَ ﴾ متعلق بهدى أو بجعل واللام تعليلية والواو استئنافية أو عاطفة على جملة (سبحان الذي أسرى) لا على (أسرى) كما نقله في البحر عن العكبري وحكى نظيره عن ابن عطية لبعده وتكلفه، وعقب آية الاسراء بهذه استطرادا تمهيدا لذكر القرآن، والجامع أن موسى عليه السلام أعطى التوراة بمسيره الى الطور وهو بمنزلة معراجه لأنه منح ثمت التكليم وشرف باسم الكليم وطلب الرؤية مدمجا فيه تفاوت ما بين الكتابين ومن أنزلا عليه وإن شئت فوازن بين (أسرى بعبده. وآتينا موسى) وبين (هدى لبني إسرائيل. ويهدي للتي هي أقوم) ﴿ أَلَّا تَتَّخِذُوا ﴾ أي أي لا تتخذوا على أن أن تفسيرية ولا ناهية، والتفسير كما قال أبو البقاء لما تضمنه الكتاب من الأمر والنهي، وقيل لمحذوف أي آتينا موسى كتابة شيء هو لا تتخذوا، والكتاب وإن كان المراد به التوراة فهو مصدر في الأصل، ولا يخفى أنه خلاف الظاهر.

وجوز في البحر أن تكون ان مصدرية والجار قبلها محذوف ولا نافية أي لئلا تتخذوا، وقيل يجوز أن تكون ان وما بعدها في موضع البدل من (الكتاب) وجوز أبو البقاء أن تكون زائدة و (لا تتخذوا) معمول لقول محذوف (ولا) فيه للنهي أي قلنا لا تتخذوا. وتعقبه أبو حيان بأن هذا الموضع ليس من مواضع زيادة أن.

وكذا جوز أن تكون (لا) زائدة كما في قوله تعالى: (ما منعك أن لا تسجد) والتقدير كراهة أن تتخذوا ولا يخفى ما فيه.

وقرأ ابن عباس. ومجاهد. وعيسى. وأبو رجاء. وأبو عمرو من السبعة أن لا يتخذوا بياء الغيبة، وجعل غير واحد أن على ذلك مصدرية ولم يذكروا فيها احتمال كونها مفسرة، وقال شيخ زاده: لا وجه لأن تكون ان مفسرة على القراءة بياء الغيبة لأن ما في حيز المفسرة مقول من حيث المعنى والذي يلقى اليه القول لابد أن يكون مخاطبا كما لا وجه لكونها مصدرية على قراءة الخطاب لأن بني إسرائيل غيب فتأمل. والجار

عندهم على كونها مصدرية محذوف أى لأن لا يتخذوا ﴿ مِنْ دُونِى وَكِيلًا ٢ ﴾ أى ربا تكلون اليه أموركم غيرى فالوكيل فعيل بمعنى مفعول وهو الموكول اليه أى المفوض اليه الأمور وهو الرب، قال ابن الجوزى : قيل للرب وكيل لكفايته وقيامه بشؤن عباده لاعلى معنى ارتفاع منزلة الموكل وانحطاط أمر الوكيل و(من) سيف خطيب ودون بمعنى غير وقد صرح بمجيئها كذلك فى غير موضع وهى مفعول ثان لتتخذوا و(وكيلا) الأول،

وجوز أن تكون من تبعيضية واستظهر الأول، والمراد النهى عن الاشراك به تعالى ﴿ ذُرِّيَّةَ مَنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ ﴾ نصب على الاختصاص أو على النداء، والمراد الحمل على التوحيد بذكر إنعامه تعالى عليهم فى تضمن انجاء آبائهم من الغرق فى سفينة نوح عليه السلام حين ليس لهم وكيل يتوكلون عليه سواه تعالى، وخص مكى النداء بقراءة الخطاب قال: من قرأ (يتخذوا) بياء الغيبة يبعد معه النداء لأن الياء للغيبة والنداء للخطاب فلا يجتمعان إلا على بعد ونعم ماقال، وقول بعضهم : ليس كما زعم إذ يجوز أن ينادى الانسان شخصا ويخبر عن أحد فيقول : يازيد ينطلق بكر وفعلت كذا يازيد ليفعل عمرو كيت وكيت ان كازعم لا يدفع البعد الذى ادعاه مكى،

وجوز أن يكون أحد مفعولى (تتخذوا) و(وكيلا) الآخر وهو لكونه فعيلا بمعنى مفعول يستوى فيه الواحد المذكر وغيره فلا يرد انه كيف يجوز أن يكون مفعولا ثانيا والمفعول الثانى خبر معنى وهو غير مطابق هنا (ومن دونى) حال منه و(من) يجوز أن تكون ابتدائية *

وجوز أيضا أن يكون بدلا من (وكيلا) لأن المبدل منه ليس فى حكم الطرح من كل الوجوه أى لا تتخذوا من دونى ذرية من حملنا والمراد نهيهم عن اتخاذ عزير. وعيسى عليهما السلام ونحوهما أربابا. وفى التعبير بماذكر إيماء إلى علة النهى من أوجه، أحدها تذكير النعمة فى إنجاء آبائهم كما ذكر، والثانى تذكير ضعفهم، وحالهم المحوج إلى الحمل، والثالث أنهم أضعف منهم لانهم متولدون منهم، وفى إيثار لفظ الذرية الواقعة على الاطفال والنساء فى العرف الغالب مناسبة تامة لماذكر، وجوز أبو البقاء كونه بدلا من (موسى) وهو بعيد جدا. وقرأت فرقة (ذرية) بالرفع على أنه خبر مبتدا محذوف أى هو ذرية ولا بعد فيه كما توهم أو على البدل من ضمير (يتخذوا) قال أبو البقاء: على القراءة بياء الغيبة، وقال ابن عطية : ولا يجوز هذا على القراءة بتاء الخطاب لأن ضمير المخاطب لا يبدل منه الاسم الظاهر، وتعقبه أبو حيان فى البحر بأن المسئلة تحتاج إلى تفصيل وذلك أنه ان كان فى بدل بعض من كل وبدل اشتمال جاز بلا خلاف وإن كان فى بدل شىء من شىء وهما لعين واحدة إن كان يفيد التوكيد جاز بلا خلاف أيضا نحو مررت بكم صغيركم وكبيركم وان لم يفد التوكيد فمذهب جمهور البصريين المنع ومذهب الأخفش. والكوفيين الجواز وهو الصحيح لوجود ذلك فى لسان العرب، وقد استدل على صحته فى شرح التسهيل، وقرأ زيد بن ثابت. وأبان بن عثمان. وزيد بن على. ومجاهد فى رواية بكسر ذال (ذرية) وفى رواية أخرى عن مجاهد أنه قرأ بفتحها، وعن زيد بن ثابت أيضا أنه قرأ (ذرية) بفتح الذال وتخفيف الراء وتشديد الياء على وزن فعيلة كمطية ﴿ إِنَّهُ ﴾ أى نوحا عليه السلام ﴿ كَانَ عَبْدًا شَكُورًا ٣ ﴾ كثير الشكر فى مجامع حالاته *

وأخرج ابن جرير. وابن المنذر. والبيهقى فى الشعب. والحاكم وصححه عن سلمان الفارسى قال: كان نوح عليه السلام إذا لبس ثوبا أو طعم طعاما حمد الله تعالى فسمى عبداً شكورا، وأخرج عبدالله بن أحمد فى

زوائد الزهد عن ابراهيم قال: شكره عليه السلام أن يسمى إذا أكل ويحمد الله تعالى إذا فرغ *

وأخرج ابن مردويه عن معاذ بن أنس الجهني عن النبي ﷺ قال: «إنما سمى الله تعالى نوحا عبداً شكورا لأنه كان إذا أمسى وأصبح قال: (سبحان الله حين تمسون وحين تصبحون وله الحمد فى السموات والأرض وعشيا وحين تظهرون) وأخرج البيهقى . وغيره عن عائشة عن النبي ﷺ قال: «إن نوحا لم يقم عن خلاء قط إلا قال: الحمد لله الذى أذاقنى لذته وأبقى فى منفعته وأذهب عنى أذاه» وهذا من جملة شكره عليه السلام *

وفى هذه الجملة إيماء بأن انجاء من معه عليه السلام كان ببركة شكره وحث للذرية على الاقتداء به وزجر لهم عن الشرك الذى هو أعظم مراتب الكفر ، وهذا وجه ملاءمتها لما تقدم، وقال الزمخشرى: يجوز أن يقال ذلك عند ذكره على سبيل الاستطراد وحينئذ فلا يطلب ملاءمته مع ماسيق له الكلام إلا من حيث أنه كان من شأن من ذكر أعنى نوحا عليه السلام، وقيل ضمير (إنه) عائد على موسى عليه السلام والجملة مسوقة على وجه التعليل اما لايتاء الكتاب أو لجعله عليه السلام هدى بناء على أن (ضمير) جعلناه له أو للنهى عن الاتخاذ وفيه بعد فتدبر *

﴿وَقَضَيْنَا إِلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ أخرج ابن جرير . وغيره عن ابن عباس أى أعلمناهم، وزاد الراغب وأوحينا اليهم وحيا جزما ، وصرح غير واحد بتضمن القضاء معنى الايحاء ولهذا عدى بالى ، والوحى اليهم اعلامهم ولو بالواسطة ، وقيل إلى بمعنى على وروى ذلك أيضا عن ابن عباس: قال أى قضينا عليهم ﴿فى الْكِتَابِ﴾ أى التوراة أو الجنس بدليل قراءة أبى العالية . وابن جبير (الكتب) بصيغة الجمع والظاهر الأول على الأول أو اللوح المحفوظ على الأخير، وأخرج ابن المنذر . والحاكم عن طاوس قال : كنت عند ابن عباس ومعنا رجل من القدرية فقلت: إن أناسا يقولون لاقدر قال : أو فى القوم أحد منهم؟ قلت : لو كان ما كنت تصنع به؟ قال: لو كان فيهم أحد منهم لأخذت برأسه ثم قرأت عليه ( وقضينا إلى بنى إسرائيل فى الكتاب ) ﴿لَتُفْسِدُنَّ فِى الْأَرْضِ﴾ جواب قسم محذوف ، وحذف متعلق القضاء أيضا للعلم به، والتقدير وقضينا الى بنى إسرائيل بفسادهم وعلوهم والله لتفسدن الخ ويكون هذا تأكيداً لتعلق القضاء، ويجوز جعله جواب (قضينا) باجراء القضاء مجرى القسم فيتلقى بما يتلقى به نحو قضاء الله تعالى لأفعلن كذا . والمراد بالأرض الجنس أو أرض الشام وبيت المقدس *

وقرأ ابن عباس . ونصر بن على . وجابر بن زيد (لتفسدن) بضم التاء وفتح السين مبنيا للمفعول أى يفسدكم غيركم فقيل من الضلال، وقيل من الغلبة . وقرأ عيسى (لتفسدن) بفتح التاء وضم السين على معنى لتفسدن بأنفسكم بارتكاب المعاصى ﴿مَرَّتَيْنِ﴾ منصوب على أنه مصدر ( لتفسدن) من غير لفظه، والمراد افسادتين أولاهما على ما نقل السدى عن أشياخه قتل زكريا عليه السلام وروى ذلك عن ابن عباس . وابن مسعود وذلك أنه لما مات صديقة ملكهم تنافسوا على الملك وقتل بعضهم بعضا ولم يسمعوا من زكريا فقال الله تعالى له: قم فى قومك أوح على لسانك فلما فرغ مما أوحى عليه عدوا عليه ليقتلوه فهرب فانفلقت له شجرة فدخل فيها وأدركه الشيطان فأخذ هدبة من ثوبه فأراهم إياها فوضعوا المنشار فى وسط الشجرة حتى قطعوه فى وسطها *

وقيل سبب قتله أنهم اتهموه بمريم عليها السلام قيل قالوا . حين حملت ضيع بنت سيدنا حتى زنت فقطعوه بالمنشار فى الشجرة ، وقال ابن اسحق: هى قتل شعيا عليه السلام وقد بعث بعد موسى عليه السلام فلما بلغهم

الوحي أرادوا قتله فهرب فقتل وهو صاحب الشجرة وزكريا عليه السلام مات موتا ولم يقتل. وفي الكشاف أولاهما قتل زكريا وحبس أرميا والآخرة قتل يحيي وقصد قتل عيسى عليهما السلام، وهذا فيمن جعل هلاك زكريا قبل يحيي عليهما السلام وهو رواية ابن عساكر في تاريخه عن علي كرم الله تعالى وجهه، ثم ضم ذلك مع حبس أرميا في قرن غير سديد لأن أرميا كان في زمن بختنصر وبينه وبين زكريا أكثر من مائتي سنة *

واختار بعضهم وقيل: إنه الحق أن الأولى تغيير التوراة وعدم العمل بها وحبس أرميا وجرحه إذ وعظهم وبشرهم بنبينا ﷺ وهو أول من بشر به عليه الصلاة والسلام بعد بشارة التوراة، والأخرى قتل زكريا ويحيي عليهما السلام، ومن قال: إن زكريا مات في فراشه اقتصر على يحيي عليه السلام، واختلف في سبب قتله فعن ابن عباس وغيره أن سبب ذلك أن ملكا أراد أن يتزوج من لا يجوز له تزوجها فنهاه يحيي عليه السلام وكان الملك قد عود تلك المرأة أن يقضي لها كل عيد ماتريد منه فعلمتها أمها أن تسأله دم يحيي في بعض الأعياد فسألته فأبى فألحت عليه فدعا بطست فذبحه فيه فبدرت قطرة على الأرض فلم تزل تغلي حتى قتل عليها سبعون ألفا *

وقال الربيع بن أنس: إن يحيي عليه السلام كان حسناً جميلا جداً فراودته امرأة الملك عن نفسه فأبى فقالت لابنتها: سلي أباك رأس يحيي فسألته فاعطاها إياه، وقال الجبائي. إن الله تعالى ذكر فسادهم في الأرض مرتين ولم يبين ذلك فلا يقطع بشيء مما ذكر ﴿وَلَتَعْلُنَّ عُلُوًّا كَبِيرًا﴾ لتستكبرن عن طاعة الله تعالى أو لتغلبن الناس بالظلم والعدوان وتفرطن في ذلك افراطا مجاوزا للحد، وأصل معنى العلو الارتفاع وهو ضد السفل وتجوز به عن التكبر والاستيلاء على وجه الظلم. وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما (عليا كبيرا) بكسر العين واللام والياء المشددة، قال في البحر: والتصحيح في فعول المصدر أكثر بخلاف الجمع فان الاعلال فيه هو المقيس وشذ التصحيح نحو نهو ومهو خلافا للفراء إذ جعل ذلك قياسا ﴿فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ أُولَاهُمَا﴾ أي أولى مرتي الافساد *

والوعد بمعنى الموعود مراد به العقاب كما في البحر وفي الكلام تقدير أي فاذا حان وقت حلول العقاب الموعود، وقيل الوعد بمعنى الوعيد وفيه تقدير أيضاً، وقيل بمعنى الوعد الذي يراد به الوقت أي فاذا حان موعد عقاب أولاهما ﴿بَعَثْنَا عَلَيْكُمْ﴾ أرسلنا لمؤاخذتكم بتلك الفعلة ﴿عِبَادًا لَنَا﴾ وقال الزمخشري: خلينا بينهم وبين مافعلوا ولم نمنعهم وفيه دسيسة اعتزال، وقال ابن عطية: يحتمل أن يكون الله تعالى أرسل الى ملك أولئك العباد رسولا يأمره بغزو بني إسرائيل فتكون البعثة بامر منه تعالى. وقرأ الحسن. وزيد بن علي رضي الله تعالى عنهم (عبيدا) ﴿أُولِي بَأْسٍ شَدِيدٍ﴾ ذوي قوة وبطش في الحروب، وقال الراغب: البؤس والبأس والبأساء الشدة والمكروه الا أن البؤس في الفقر والحرب أكثر والبأس والبأساء في النكاية، ومن هنا قيل: إن وصف البأس بالشديد مبالغة كأنه قيل: ذوي شدة شديدة كظل ظليل ولا بأس فيه، وقيل إنه تجريد وهو صحيح أيضا. واختلف في تعيين هؤلاء العباد فعن ابن عباس. وقتادة هم جالوت الجزري وجنوده، وقال ابن جبير. وابن إسحاق هم سنجاريب ملك بابل وجنوده، وقيل هم العمالقة، وفي الاعلام للسهيلي هم بختنصر عامل لهراسف أحد ملوك الفرس الكيانية على بابل والروم وجنوده بعثوا عليهم حين كذبوا أرميا وجرحوه وحبسوه قيل وهو الحق *

﴿ فَجَاسُوا خِلَالَ الدِّيَارِ ﴾ أى ترددوا وسطها لطلبكم ، قال الراغب: جاسوا الديار توسطوها وترددوا بينها ويقاربه حاسوا وداسوا، وقرأ (حاسوا) بالحاء أبو السمال . وطلحة، وقرىء أيضا (تجوسوا) بالجيم على وزن تكسروا ٭ وقال أبو زيد: الجوس والحوس طلب الشيء باستقصاء، و(خلال) اسم مفرد ولذا قرأ الحسن (خلل) ويجوز أن يكون خلال جمع خلل كجبال جمع جبل ، ويشير كلام أبى السعود إلى اختياره وكلام البيضاوى إلى اختيار الأول ٭

﴿ وَكَانَ ﴾ أى وعد أولاهما ﴿ وَعْداً مَفْعُولاً ٥ ﴾ محتم الفعل فضمير (كان) للوعد السابق، وقيل: للجوس المفهوم من (جاسوا) والجمهور على أن فى هذه البعثة خرب هؤلاء العباد بيت المقدس ووقع القتل الذريع والجلاء والاسر فى بنى اسرائيل وحرقت التوراة ، وعن ابن عباس . ومجاهد أنه لم يكن ذلك وإنما جاس الغازون خلال الديار وانصرفوا بدون قتال ﴿ ثُمَّ رَدَدْنَا لَكُمُ الْكَرَّةَ ﴾ أى الدولة والغلبة، وأصل معنى الكر العطف والرجوع، واطلاق الكرة على ماذكر مجاز شائع كما يقال تراجع الامر، ولام لكم للتعدية ، وقيل : للتعليل، وقوله تعالى ﴿ عَلَيْهِمْ ﴾ أى الذين فعلوا بكم مافعلوا متعلق بالكرة لمافيها من معنى الغلبة أوحال منها، وجوز تعلقه برددنا، وهذا على ما فى البحر اخبار منه تعالى فى التوراة لبنى اسرائيل إلا أنه جعل (رددنا) موضع نرد لتحقق الوقوع، وكان بين البعث والرد على ما قيل مائة سنة وذلك بعد أن تابوا ورجعوا عما كانوا عليه . واختلف فى سبب ذلك فروى أن اردشير بهمن بن اسفنديار بن كشتاسف بن لهراسف لما ورث الملك من جده كشتاسف ألقى الله تعالى فى قلبه الشفقة على بنى اسرائيل فرد اسراءهم الذين أتى بهم بختنصر إلى بابل وسيرهم إلى أرض الشام وملك عليهم دانيال فاستولوا على من كان فيها من أتباع بختنصر، وجعل بعضهم من آثار هذه الكرة قتل بختنصر ولم يثبت ٭

وفى البحر ان ملكا غزا أهل بابل وكان بختنصر قد قتل من بنى اسرائيل أربعين الفا ممن يقرأ التوراة وأبقى عنده بقية فى بابل فلما غزاهم ذلك الملك وغلب عليهم تزوج امرأة من بنى اسرائيل فطلبت منه أن يرد بنى اسرائيل إلى ديارهم ففعل وبعد مدة قامت فيهم الانبياء ورجعوا إلى أحسن ماكانوا ، وقيل : رد الكرة بأن سلط الله تعالى داود عليه السلام فقتل جالوت. وتعقب بأنه يرده قوله تعالى (وليدخلوا المسجد) الخ فان المراد به بيت المقدس وداود عليه السلام ابتدأ بنيانه بعد قتل جالوت وايتائه النبوة ولم يتمه وأتمه سليمان عليه السلام فلم يكن قبل داود عليه السلام مسجد حتى يدخلوه أول مرة، ودفع بأن حقيقة المسجد الارض لا البناء أو يحمل قوله تعالى (دخلوه) على الاستخدام وهو كما ترى، والحق أن المسجد كان موجودا قبل داود عليه السلام كما قدمنا ٭

﴿ وَأَمْدَدْنَاكُمْ بِأَمْوَالٍ ﴾ كثيرة بعد ما نهبت أموالكم ﴿ وَبَنِينَ ﴾ بعد ما سبيت أولادكم ﴿ وَجَعَلْنَاكُمْ أَكْثَرَ نَفِيراً ٦ ﴾ مما كنتم من قبل أو من أعدائكم، والنفير على ما قال أبو مسلم كالنافر من ينفر مع الرجل من عشيرته وأهل بيته ، وقال الزجاج : يجوز أن يكون جمع نفر ككلب وكليب وعبد وعبيد وهم المجتمعون للذهاب إلى العدو ، وقيل : هو مصدر أى أكثر خروجا إلى الغزو كما فى قول الشاعر :

فأكرم بقحطان من والد وحمير أكرم بقوم نفيرا

ويروى بالحميريين أكرم نفيرا، وصحح السهيلى أنه اسم جمع لغلبته فى المفردات وعدم اطراد مفرده ٭

﴿ إِنْ أَحْسَنْتُمْ ﴾ أعمالكم سواء كانت لازمة لانفسكم أو متعدية للغير أى عملتموها على الوجه المستحسن اللائق

أو فعلتم الاحسان ﴿ أَحْسَنْتُمْ لِأَنفُسِكُمْ ﴾ أى لنفعها بما يترتب على ذلك من الثواب ﴿ وَإِنْ أَسَأْتُمْ ﴾ أعمالكم لازمة كانت أو متعدية بأن عملتموها على غير الوجه اللائق أو فعلتم الاساءة ﴿ فَلَهَا ﴾ أى فالاساءة عليها لما يترتب على ذلك من العقاب فاللام بمعنى على كما فى قوله ٭ فخر صريعا لليدين وللفم ٭ وعبر بها لمشاكلة ماقبلها ٭

وقال الطبرى: هى بمعنى إلى على معنى فاساءتها راجعة اليها، وقيل: إنها للاستحقاق كما فى قوله تعالى (لهم عذاب أليم)٭ وفى الكشاف أنها للاختصاص . وتعقب بأنه مخالف لما فى الآثار من تعدى ضرر الاساءة إلى غير المذنب اللهم إلا أن يقال : إن ضرر هؤلاء القوم من بنى اسرائيل لم يتعدهم، وفيه أنه تكلف لا يحتاج اليه لأن الثواب والعقاب الاخرويين لا يتعديان وهما المراد هنا ، وقيل : اللام للنفع كالاولى لكن على سبيل التهكم، وتعميم الاحسان ومقابله بحيث يشملان المتعدى واللازم هو الذى استظهره بعض المحققين وفسر الاحسان بفعل ما يستحسن له ولغيره والاساءة بضد ذلك وقال : إنه أنسب وأتم ولذا قيل إن تكرير الاحسان فى النظم الكريم دون الاساءة اشارة إلى أن جانب الاحسان أغلب وأنه إذا فعل ينبغى تكراره بخلاف ضده، وجاء عن على كرم الله تعالى وجهه أنه قال : ماأحسنت إلى أحد ولاأسأت اليه وتلا الآية، ووجه مناسبتها لماقبلها على ماقال القطب أنه لما عصوا سلط الله تعالى عليهم من قصدهم بالنهب والاسر ثم لما تابوا وأطاعوا حسنت حالهم فظهر أن احسان الاعمال واساءتها مختص بهم، والآية تضمنت ذلك وفيها من الترغيب بالاحسان والترهيب من الاساءة ما لا يخفى فتأمل ٭

﴿ فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ ﴾ المرة ﴿ الْآخِرَةِ ﴾ من مرتى افسادكم ﴿ لِيَسُوءُوا ﴾ متعلق بفعل حذف لدلالة ماسبق عليه وهو جواب إذا أى بعثناهم ليسوؤا ﴿ وُجُوهَكُمْ ﴾ أى ليجعل العباد المبعوثون آثار المساءة والكآبة بادية فى وجوهكم فان الاعراض النفسانية تظهر فيها فيظهر بالفرح النضارة والاشراق وبالحزن والخوف الكلوح والسواد فالوجوه على حقيقتها ، قيل ويحتمل أن يعبر بالوجه عن الجملة فانهم ساؤهم بالقتل والنهب والسبى فحصلت الاساءة للذوات كلها ويؤيده قوله تعالى (وإن أسأتم فلها) ويحتمل أن يراد بالوجوه ساداتهم وكبراؤهم اهوهو كما ترى ٭

واختير هذا على ليسوؤكم مع أنه أخصر وأظهر اشارة إلى أنه جمع عليه ألم النفس والبدن المدلول عليه بقوله تعالى (وليتبروا) الخ ، وقيل : (فاذا جاء) هنا مع كونه من تفصيل المجمل فى قوله سبحانه (لتفسدن فى الارض مرتين) فالظاهر فاذا جاء وإذا جاء للدلالة على أن مجىء وعد عقاب المرة الآخرة لم يتراخ عن كثرتهم واجتماعهم دلالة على شدة شكيمتهم فى كفران النعم وانهم كلما ازدادوا عدة وعدة زادوا عدوانا وعزة إلى أن تكاملت أسباب الثروة والكثرة فاجأهم الله عز وجل على الغرة نعوذ بالله سبحانه من مباغتة عذابه ٭

وقرأ أبو بكر وابن عامر وحمزة (ليسوء) على التوحيد والضمير لله تعالى أو للوعد أو للبعث المدلول عليه بالجزاء المحذوف، والاسناد مجازى على الاخيرين وحقيقى على الأول، ويؤيده قراءة على كرم الله تعالى وجهه. وزيد ابن على والكسائى (لنسوء) بنون العظمة فان الضمير لله تعالى لايحتمل غير ذلك ، وقرأ أبى (لنسوءن) بلام الامر ونون العظمة أوله ونون التوكيد الخفيفة آخره ودخلت لام الامر عل فعل المتكلم كما فى قوله تعالى (ولنحمل خطاياكم) وجواب إذا على هذه القراءة هو الجملة الانشائية على تقدير الفاء لانها لاتقع جوابا بدونها، وعن على كرم الله تعالى وجهه أيضا (لنسوءن وليسوءن) بالنون والياء أولا ونون التوكيد الشديدة آخرا، واللام فى ذلك

لام القسم والجملة جواب القسم سادة مسد جواب إذا، واللام فى قوله تعالى ﴿ وَلِيَدْخُلُوا الْمَسْجِدَ ﴾ لام كى والجار والمجرور معطوف على الجار والمجرور قبله وهو متعلق ببعثنا المحذوف أيضا ؛ وجوز أن يتعلق بمحذوف غيره فيكون العطف من عطف جملة على أخرى، وعلى القراءة بلام الامر أو لام القسم فيما تقدم يجوز أن تكون اللام لام الامر وأن تكون لام كى، والمراد بالمسجد بيت المقدس وهو مفعول يدخلوا، وفى الصحاح أن الصحيح فى نحو دخلت البيت إنك تريد دخلت إلى البيت فحذف حرف الجر فانتصب البيت انتصاب المفعول به، وتحقيقه فى محله ﴿ كَمَا دَخَلُوهُ ﴾ أى دخولا كائنا كدخولهم إياه ﴿ أَوَّلَ مَرَّةٍ ﴾ فهو فى موضع النعت لمصدر محذوف، وجوز أن يكون حالا أى كائنين كما دخلوه، و(أول) منصوب على الظرفية الزمانية، والمراد من التشبيه على ما فى البحر أنهم يدخلونه بالسيف والقهر والغلبة والاذلال، وفيه أيضا أن هذا يبعد قول من ذهب إلى أن أولى المرتين لم يكن فيها قتال ولا قتل ولا نهب ﴿ وَلِيُتَبِّرُوا ﴾ أى يهلكوا، وقال قطرب: يهدموا وأنشد قول الشاعر :

وما الناس الا عاملان فعامل يتبر ما يبنى وآخر رافع

وقال بعضهم . الهدم إهلاك أيضا، وأخرج ابن المنذر وغيره عن سعيد بن جبير أن التتبير كلمة نبطية *

﴿ مَا عَلَوْا ﴾ أى الذى غلبوه واستولوا عليه فما اسم موصول والعائد محذوف وهو اما مفعول أو مجرور على ما قيل، وجوز أن تكون ما مصدرية ظرفية أى ليتبروا مدة دوامهم غالبين قاهرين ﴿ تَتْبِيرًا ٧ ﴾ فظيعا لا يوصف ه

واختلف فى تعيين هؤلاء العباد المبعوثين بعد ان ذكروا قتل يحيى عليه السلام فى الافساد الأخير فقال غير واحد: انهم بختنصر وجنوده؛ وتعقبه السهيلى بأنه لا يصح لأن قتل يحيى بعد رفع عيسى عليهما السلام وبختنصر كان قبل عيسى عليه السلام بزمن طويل، وقيل الاسكندر وجنوده، وتعقبه أيضا بأن بين الاسكندر وعيسى عليه السلام نحوا من ثلثمائة سنة (١) ثم قال لكنه إذا قيل : إن افسادهم فى المرة الأخيرة بقتل شعيا جاز أن يكون المبعوث عليهم بختنصر ومن معه لأنه كان حينئذ حيا ، وروى عن عبدالله بن الزبير رضى الله تعالى عنهما أن الذى غزاهم ملك خردوش وتولى قتلهم على دم يحيى عليه السلام قائد له فسكن. وفى بعض الآثار أن صاحب الجيش دخل مذبح قرابينهم فوجد فيه دما يغلى فسألهم عنه فقالوا دم قربان لم يقبل منا فقال: ما صدقتمونى فقتل عليه ألوفا منهم فلم يهدأ الدم ثم قال : إن لم تصدقونى ما تركت منكم أحدا فقالوا .انه دم يحيى عليه السلام فقال : بمثل هذا ينتقم ربكم منكم ثم قال : يايحيى قد علم ربى وربك ما أصاب قومك من أجلك فاهدأ باذن الله تعالى قبل أن لا أبقى أحدا منهم فهدأ، واختار فى الكشف. وقال هو الحق. إن المبعوث عليهم فى المرة الثانية بيردوس من ملوك الطوائف وكأنه هو خردوش الذى مر آنفا فقد ذكر انه ملك بابل من ملوك الطوائف *

وقيل: اسمه جوزور وهؤلاء الملوك ظهروا بعد قتل الاسكندر دارا واستيلائه على ملك الفرس، وكان ذلك بصنع الاسكندر متبعا فيه رأى معلمه ارسطو، وعدتهم تزيد على سبعين ملكا، ومدة ملكهم على ما فى بعض التواريخ خمسمائة واثنتا عشرة سنة ، وحصل اجتماع الفرس بعد هذه المدة على أردشير بن بابك طوعا وكرها وكان أحد ملوك الطوائف على اصطخر، وعلى هذا يكون الملك المبعوث لفساد بنى إسرائيل بقتل يحيى عليه

(١) ذكر الدميرى فى حياة الحيوان انه ثلثمائة وثلاث سنين وفى بعض التواريخ وثلاث عشرة سنة اه منه

السلام من أواخر ملوك الطوائف كما لايخفى، ويكون بين هذا البعث والبعث الأول على القول بأن المبعوث بختنصر وأتباعه مدة متطاولة، ففي بعض التواريخ أن قتل الاسكندر دارا بعد بختنصر بأربعمائة وخمس وثلاثين سنة وبعد مضى نحو من ثلثمائة سنة من غلبة الاسكندر ولد المسيح عليه السلام، ولاشك أن قتل يحيى عليه الصلاة والسلام بعد الولادة بزمان والبعث بعد القتل كذلك فيكون بين البعثين مايزيد على سبعمائة وخمس وثلاثين سنة، والذى ذهب اليه اليهود أن المبعوث أولا بختنصر وكان فى زمن أرميا عليه السلام وقد أنذرهم مجيئه صريحا بعد أن نهاهم عن الفساد وعبادة الأصنام كما نطق به كتابه فحبسوه فى بئر وجرحوه وكان تخريبه لبيت المقدس فى السنة التاسعة عشر من حكمه وبين ذلك وهبوط آدم ثلاثة آلاف وثلثمائة وثمانى وثلاثين سنة وبقى خرابا سبعين سنة، ثم أن أسبيانوس قيصر الروم وجه وزيره طوطوز الى خرابه فخربه سنة ثلاثة آلاف وثمانمائة وثمانية وعشرين فيكون بين البعثين عندهم أربعمائة وتسعون سنة، وتفصيل الكلام فى ذلك فى كتبهم والله تعالى أعلم بحقيقة الحال . ونعم ما قيل إن معرفة الأقوام المبعوثين باعيانهم وتاريخ البعث ونحوه مما لا يتعلق به كبير غرض اذ المقصود انه لما كثرت معاصيهم سلط الله تعالى عليهم من ينتقم منهم مرة بعد أخرى *

وظاهر الآية يقتضى اتحاد المبعوثين أولا وثانيا، ومن لا يقول بذلك يجعل رجوع الضمائر للعباد على حد رجوع الضمير للدرهم فى قولك : عندى درهم ونصفه فافهم *

﴿عَسَى رَبُّكُمْ أَنْ يَرْحَمَكُمْ﴾ بعد البعث الثانى ان تبتم وانزجرتم عن المعاصى ﴿وَإِنْ عُدْتُمْ﴾ للافساد بعد الذى تقدم منكم ﴿عُدْنَا﴾ للعقوبة فعاقبناكم فى الدنيا بمثل ماعاقبناكم به فى المرتين الأوليين، وهذا من المقضى لهم فى الكتاب أيضا وكذا الجملة الآتية، وقد عادوا بتكذيب النبى ﷺ وقصدهم قتله فعاد الله تعالى بتسليطه عليه الصلاة والسلام عليهم فقتل قريظة وأجلى بنى النضير وضرب الجزية على الباقين وقيل عادوا فعاد الله تعالى بأن سلط عليهم الأكاسرة ففعلوا بهم ما فعلوا من ضرب الاتاوة ونحو ذلك والأول مروى عن الحسن . وقتادة، والتعبير بان للاشارة إلى أنه لا ينبغى أن يعودوا ﴿وَجَعَلْنَا جَهَنَّمَ لِلْكَافِرِينَ حَصِيرًا ٨﴾ قال ابن عباس . وغيره: أى سجنا وأنشد فى البحر قول لبيد :

ومقامة غلب الرقاب كأنهم (١) جن على باب الحصير قيام

فان كان اسما للمكان المعروف فهو جامد لايلزم تأنيثه وتذكيره، وإن كان بمعنى حاصر أى محيط بهم وفعيل بمعنى فاعل يلزم مطابقته فعدم المطابقة هنا إما لأنه على النسب كلابن وتامر أى ذات حصر وعلى ذلك خرج قوله تعالى (السماء منفطر به) أى ذات انفطار أو لحمله على فعيل بمعنى مفعول وقيل التذكير على تأويل جهنم بمذكر، وقيل لأن تأنيثها ليس بحقيقى نقل ذلك أبو البقاء وهو كما ترى *

وأخرج ابن المنذر وغيره عن الحسن أنه فسر ذلك بالفراش والمهاد، قال الراغب: كأنه جعل الحصير المرمول وأطلق عليه ذلك لحصر بعض طاقاته على بعض فحصير على هذا بمعنى محصور وفى الكلام التشبيه البليغ، وجاء الحصير بمعنى السلطان وأنشد الراغب فى ذلك البيت السابق ثم قال : وتسميته بذلك اما لكونه محصورا نحو محجب واما لكونه حاصرا أى مانعا لمن أراد أن يمنعه من الوصول اليه اه وحمل مافى الآية

(١) المقامة الجماعة وعلى ذلك قوله * وفيهم مقامات حسان وجوههم * اه منه

على ذلك بما لم أر من تعرض له والحمل عليه في غاية البعد فلا ينبغي أن يحمل عليه وان تضمن معنى لطيفا يدرك بالتأمل ، وكان الظاهر أن يقال لكم بدل للكافرين إلا أنه عدل عنه تسجيلا على كفرهم بالعود وذما لهم بذلك واشعارا بعلة الحكم ﴿إِنَّ هَٰذَا الْقُرْآنَ﴾ الذي آتيناكه، وهذا متعلق بصدر السورة كما مرت الاشارة اليه، وفي الاشارة بهذا تعظيم لما جاء به النبي المجتبى ﷺ ﴿يَهْدِي﴾ أي الناس كافة لا فرقة مخصوصة منهم كدأب الكتاب الذي آتيناه موسى عليه السلام ﴿لِلَّتِي﴾ أي للطريقة التي ﴿هِيَ أَقْوَمُ﴾ أي أقوم الطرق وأسدها أعني ملة الاسلام والتوحيد فللتي صفة لموصوف حذف اختصارا وقدره بعضهم الحالة أو الملة، وأياما قدرت لم تجد مع الاثبات ذوق البلاغة الذي تجده مع الحذف لما في الابهام من الدلالة على أنه جرى الوادي وطم على القرى ، و(أقوم) أفعل تفضيل على ماأشار إليه غير واحد ﴿

وقال أبو حيان: الذي يظهر من حيث المعنى أنه لا يراد به التفضيل إذ لا مشاركة بين الطريقة التي يهدي لها القرآن وغيرها من الطرق في مبدأ الاشتقاق لتفضل عليه فالمعنى للتي هي قيمة أي مستقيمة كما قال الله تعالى (فيها كتب قيمة. وذلك دين القيمة) اه . وإلى ذلك ذهب الامام الرازي ﴿وَيُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ بما في تضاعيفه من الأحكام والشرائع ﴿

وقرأ عبد الله . وطلحة. وابن وثاب . والاخوان (ويبشر) بالتخفيف مضارع بشر المخفف وجاء بشرته وبشرته وأبشرته ﴿الَّذِينَ يَعْمَلُونَ﴾ الأعمال ﴿الصَّالِحَاتِ﴾ التي شرحت فيه ﴿أَنَّ لَهُمْ﴾ أي بأن لهم بمقابلة أعمالهم ﴿أَجْرًا كَبِيرًا ٩﴾ بحسب الذات وبحسب التضعيف عشرا فصاعدا ، وفسر ابن جريج الأجر الكبير وكذا الرزق الكريم في كل القرآن بالجنة ﴿وَأَنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ﴾ وأحكامها المشروحة فيه من البعث والحساب والجزاء من الثواب والعقاب الروحانيين والجسمانيين ، وتخصيص الآخرة بالذكر من بين سائر ما لم يؤمن به الكفرة لكونها معظم ماأمروا الايمان به ولمراعاة التناسب بين أعمالهم وجزائها الذي أنبأ عنه قوله تعالى ﴿أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ١٠﴾ وهو عذاب جهنم أي أعددنا وهيأنا لهم فيما كفروا به وأنكروا وجوده من الآخرة عذابا مؤلما، وهو أبلغ في الزجر لما أن إتيان العذاب من حيث لا يحتسب أفظع وأفجع ، ولعل أهل الكتاب داخلون في هذا الحكم لأنهم لا يقولون بالجزاء الجسماني ويعتقدون في الآخرة أشياء لا أصل لها فلم يؤمنوا بالآخرة وأحكامها المشروحة في هذا القرآن حقيقة الايمان فافهم ﴿

والعطف على أن لهم أجرا كبيرا فيكون إعداد العذاب الأليم للذين لا يؤمنون بالآخرة مبشرا به كثبوت الأجر الكبير للمؤمنين الذين يعملون الصالحات ، ومصيبة العدو سرور يبشر به فكأنه قيل يبشر المؤمنين بثوابهم وعقاب أعدائهم ، ويجوز أن تكون البشارة مجازا مرسلا بمعنى مطلق الاخبار الشامل للاخبار بما فيه سرور وللاخبار بما ليس كذلك ، وليس فيه الجمع بين معنى المشترك أو الحقيقة والمجاز حتى يقال: إنه من عموم المجاز وإن كان راجعا لهذا أو العطف على (يبشر) أو (يهدي) باضمار يخبر فيكون من عطف الجملة على الجملة، ولا يخفى مافي الآية من ترجيح الوعد على الوعيد ﴿

ونبه سبحانه على ما فى البحر بوصف المؤمنين بالذين يعملون الصالحات على الحالة الكاملة لهم ليتحلى المؤمن بذلك وأنت تعلم أنه ان فسر الأجر الكبير بالجنة فهو ثابت للمؤمن العامل والمؤمن المفرط إذ أصل الايمان متكفل بدخول الجنة فضلا من الله تعالى ورحمة، نعم ما أعد للعامل فى الجنة أعظم مما أعد للمفرط، وان فسر بما أعده الله تعالى فى الآخرة من الجنة والدرجات العلى وأنواع الكرامات فيها التى لا يتكفل بها مجرد الايمان فظاهر أن ذلك غير ثابت للمؤمن المفرط فلا بد من التوصيف ولا يلزم منه عدم دخول المفرط الجنة، نعم يلزم منه أن لا يثبت له الأجر الكبير بالمعنى السابق، والآيات التى يفهم منها دخوله الجنة كثيرة ولعل هذه الآية يفهم منها ذلك واقتضى المقام عدم التصريح بحكمه. وفى الكشاف انه تعالى ذكر المؤمنين الأبرار والكفار ولم يذكر الفسقة لأن الناس حينئذ اما مؤمن تقى واما مشرك وأصحاب المنزلة بين المنزلتين إنما حدثوا بعد ذلك،

وتعقبه أبو حيان بأنه مكابرة فقد وقع فى زمان الرسول ﷺ من بعض المؤمنين هفوات وسقطات بعضها مذكور فى القرآن وبعضها مذكور فى الأحاديث الصحيحة اه. والمقرر فى الأصول أن الأكثر على عدالة الصحابة ومن طرأله منهم قادح كسرقة وزنا عمل بمقتضاه، ثم ماذكره من المنزلة بين المنزلتين الظاهر أنه أراد به ماذهب اليه إخوانه المعتزلة من أن مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر واذا مات من غير توبه خلد فى النار وقد رد ذلك فى علم الكلام فتدبر *

وقوله تعالى ﴿ وَيَدْعُ الإِنْسَانُ بِالشَّرِّ ﴾ قال شيخ الاسلام: بيان لحال المهدى إثر بيان حال الهادى واظهار لما بينهما من التباين والمراد بالانسان الجنس أسند اليه حال بعض أفراده وهو الكافر، واليه يشير كلام ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أو حكى عنه حاله فى بعض أحيانه كما يقتضيه ماروى عن الحسن. ومجاهد فالمعنى على الأول أن القرآن يدعو الانسان إلى الخير الذى لاخير فوقه من الأجر الكبير ويحذره من الشر الذى لاشر وراءه من العذاب الأليم وهو أى بعض افراده أعنى الكافر يدعو لنفسه بما هو الشر من العذاب المذكور امابلسانه حقيقة كدأب من قال منهم (اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم) ومن قال (فاتنا بما تعدنا إن كنت من الصادقين) إلى غير ذلك مما حكى عنهم، واما باعمالهم السيئة المفضية اليه الموجبة له مجازا كما هو ديدن كلهم. وبعضهم جعل الدعاء باللسان مجازا أيضا عن الاستعجال استهزاء،

﴿ دُعَاءَهُ ﴾ أى دعاء كدعائه فحذف الموصوف وحرف التشبيه وانتصب المجرور على المصدرية وهو مراد من قال: مثل دعائه ﴿ بِالْخَيْرِ ﴾ المذكور فرضا لا تحقيقا فانه بمعزل عن الدعاء به، وفيه رمز إلى أنه اللائق بحاله

﴿ وَكَانَ الإِنْسَانُ ﴾ أى من أسند اليه الدعاء المذكور من افراده ﴿ عَجُولاً ١١ ﴾ يسارع الى طلب كل مايخطر بباله متعاميا عن ضرره أو مبالغا فى العجلة يستعجل الشر والعذاب وهو آتيه لامحالة ففيه نوع تهكم به، وعلى تقدير حمل الدعاء على أعمالهم تجعل العجولية على اللج والتمادى فى استيجاب العذاب بتلك الأعمال، والمعنى على الثانى أن القرآن يدعو الانسان الى ماهو خير وهو فى بعض أحيانه كما عند الغضب يدعه ويدعو الله تعالى لنفسه وأهله وماله بما هو شر وكان الانسان بحسب جبلته عجولا ضجرا لا يتأنى إلى أن يزول عنه مايعتريه *

أخرج الواقدى فى المغازى عن عائشة رضى الله تعالى عنها «أن النبى ﷺ دخل عليها باسير وقال لها: احتفظى به

قالت : فلهوت مع امرأة فخرج ولم أشعر فدخل النبي ﷺ فسال عنه فقلت: والله لاأدرى وغفلت عنه فخرج فقال : قطع الله يدك ثم خرج عليه الصلاة والسلام فصاح به فخرجوا فى طلبه حتى وجدوه ثم دخل على فرآنى وأنا أقلب يدى فقال: مالك؟ قلت انتظر دعوتك فرفع يديه وقال: اللهم إنما أنا بشر آسف وأغضب كما يغضب البشر فايما مؤمن أو مؤمنة دعوتك عليه بدعوة فاجعلها له زكاة وطهرا» أو يدعو بما هو شر ويحسبه خيرا وكان الانسان عجولا غير مستبصر لا يتدبر فى أموره حق التدبر ليتحقق ماهو خير حقيق بالدعاء به وهو شر جدير بالاستعاذة منه اه مع بعض زيادة وتغيير *

واختار ارادة الكافر من الانسان الاول بعض المحققين وذكر فى وجه ربط الآيات أنه تعالى لما شرح ماخص به نبيه ﷺ من الاسراء وإيتاء موسى عليه السلام التوراة ومافعله بالعصاة المتمردين من تسليط البلاء عليهم كان ذلك تنبيها على أن طاعة الله تعالى توجب كل خير و كرامة ومعصيته سبحانه توجب كل بلية وغرامة لاجرم قال: (إن هذا القرآن يهدى) الخ ثم عطف عليه (وجعلنا الليل) الخ بجامع دليل العقل والسمع أو نعمتى الدين والدنيا، وأما اتصال قوله تعالى (ويدع الانسان) الخ فهو أنه سبحانه لما وصف القرآن حتى بلغ به الدرجة القصوى فى الهداية أتى بذكر من افرط فى كفران هذه النعمة العظمى قائلا (اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك) الخ *

ومثل هذا ماقيل إنه تعالى بعد إن وصف القرآن بما وصف ذم قريشا بعدم سؤالهم الهداية به وطلبهم انزال الحجارة عليهم أو إيتاء العذاب الاليم إن كان حقا ، وفى الكشف أن قوله تعالى (ويدع الانسان) الخ بيان أن القرآن يهديهم للتى هى أقوم ويأبون إلا التى هى ألوم وهو وجه للربط مطلقا وكل ماذكروه فى ذلك متقارب *

ويرد على حمل الدعاء على الدعاء بالاعمال والعجولية على اللج والتمادى فى استيجاب العذاب بتلك الاعمال (١) خلاف المتبادر كما لايخفى، وفسر بعضهم الانسان الثانى بآدم عليه السلام لما أخرج ابن جرير . وابن المنذر . وغيرهما عن سلمان الفارسى قال: أول ماخلق الله تعالى من آدم عليه السلام رأسه فجعل ينظر وهو يخلق وبقيت رجلاه فلما كان بعد العصر قال: يارب أعجل قبل الليل فذلك قوله تعالى (وكان الانسان عجولا) ، وروى نحوه عن مجاهد وروى القرطبى والعهدة عليه أنه لما وصلت الروح لعينيه نظر إلى ثمار الجنة فلما دخلت جوفه اشتهاها فوثب عجلا اليها فسقط، ووجه ارتباط (وكان الانسان) الخ على هذا القول افادته أن عجلته بالدعاء لضجره أولعدم تأمله من شأنه وأنه موروث له من أصله وشنشنة يعرفها من أخزم فهو اعتراض تذييلى وكلام تعليلى والأولى ارادة الجنس وإن كان ألفاظ الآية لاتنبو عن ارادة آدم عليه السلام كما زعم أبوحيان ثم أن الباء فى الموضعين على ظاهرها صلة الدعاء، وقيل : إنها بمعنى فى والمعنى يدعو فى حالة الشر والضر كما كان يدعو فى حالة الخير فالمدعو به ليس الشر والخير ، وقيل : إنها للسببية أى يدعو بسبب ذلك وكلا القولين (٢) مخالفين للظاهر لايعول عليهما ، واستدل بالآية على بعض الاحتمالات على المنع من دعاء الرجل على نفسه أو على ماله أو على أهله وقد جاء النهى عن ذلك صريحا فى بعض الاخبار. فقد أخرج أبو داود والبزار عن جابر قال: «قال رسول الله ﷺ لا تدعوا على أنفسكم لا تدعوا على أولادكم لا تدعوا على أموالكم لئلا توافقوا من الله تعالى ساعة فيها اجابة

---

(١) قوله بتلك الاعمال خلاف الخ كذا بخطه ولعله أنه خلاف الخ كما هو ظاهر (٢) قوله مخالفين الخ كذا بخطه ولعله مخالفان الخ

فيستجيب لكم وبه يرد على ماقيل من أن الدعاء بذلك لا يستجاب فضلا من الله تعالى وكرما. واستشكل بأن النبي ﷺ دعا على أهله كما سمعت في حديث الواقدي ، وأجيب عن ذلك بأنه كان للزجر وإن كان وقت الغضب وقد اشترط ﷺ على ربه سبحانه في مثل ذلك أن يكون رحمة فقد صح أنه عليه الصلاة والسلام قال: « إني اشترطت على ربي فقلت إنما أنا بشر أرضى كما يرضى البشر وأغضب كما يغضب البشر فايما أحد دعوت عليه من أمتي بدعوة ليس لها بأهل أن تجعلها له طهوراً وزكاة وقربة » وذكر النووي في جواب مايقال :إن ظاهر الحديث أن الدعاء ونحوه كان بسبب الغضب ماقال المازري من أنه يحتمل أنه ﷺ أراد أن دعاءه وسبه ونحوهما كان مما يخير فيه بين أمرين أحدهما هذا الذي فعله والثاني زجره بامر آخر فحمله الغضب لله تعالى على أحد الامرين المخير فيهما وليس ذلك خارجا عن حكم الشرع، والمراد من قوله عليه الصلاة والسلام ليس لها باهل ليس لها باهل عند الله تعالى وفي باطن الامر ولكنه في الظاهر مستوجب لذلك، وقد يستدل على ذلك بامارات شرعية وهو مأمور ﷺ بالحكم بالظاهر والله تعالى يتولى السرائر ، وقيل : إن ما وقع منه عليه الصلاة والسلام من الدعاء ونحوه ليس بمقصود بل هو مما جرت به عادة العرب في وصل كلامها بلا نية كتربت يمينك وعقرى حلقى لكن خاف ﷺ أن يصادف شيء من ذلك اجابة فسأل ربه سبحانه وتعالى ورغب اليه في أن يجعل ذلك زكاة وقربة، نعم في ذكر حديث الواقدي ونحوه كالحديث الذي ذكره البيضاوي في المقام الذي ذكر فيه لايخلو عن شيء فتأمل، ثم ان القياس اثبات الواو في (يدع) الانسان إذ لاجازم تحذف له لكن نقل القرآن العظيم كما سمع ولم يتصرف فيه الناقل بمقدار فهمه وقوة عقله ﴿ وَجَعَلْنَا ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ ءَايَتَيْنِ ﴾ هذا على ماقيل شروع في بيان بعض ما ذكر من الهداية بالارشاد إلى مسلك الاستدلال بالآيات والدلائل الآفاقية التي كل واحدة منها برهان نير لاريب فيه ومنهاج بين لايضل من ينتحيه فان الجعل المذكور وما عطف عليه وإن كانا من الهدايات التكوينية لكن الاخبار بذلك من الهدايات القرآنية المنبهة على تلك الهدايات *

وذكر الامام في وجه الربط وجوها، الأول أنه تعالى لما بين في الآية المتقدمة ما أوصل إلى الخلق من نعم الدين وهو القرآن أتبعه ببيان ماأوصل إليهم من نعم الدنيا فقال سبحانه: (وجعلنا) الخ ، وكما أن القرآن ممتزج من المحكم والمتشابه كذلك الزمان مشتمل على الليل والنهار وكما أن المقصود من التكاليف لا يتم إلا بذكر المحكم والمتشابه فكذلك الزمان لايكمل الانتفاع به إلا بالنهار والليل ،الثاني أنه تعالى وصف الانسان بكونه عجولا أي منتقلا من صفة إلى صفة ومن حالة إلى حالة بين(١) أن كل أحوال العالم كذلك وهو الانتقال من النور إلى الظلمة وبالضد وانتقال نور القمر من الزيادة إلى النقصان وبالضد ، الثالث نحو ما نقلناه أولا ولعله الأولى، وتقديم الليل لمراعاة الترتيب الوجودي إذ منه ينسلخ النهار وفيه تظهر غرر الشهور العربية ولترتيب غاية النهار عليها بلا واسطة، ومما يزيد تقديم الليل حسنا افتتاح السورة بقوله سبحانه ( سبحان الذي أسرى بعبده ليلا) والجعل على مانقل عن السمين بمعنى التصيير متعد لاثنين أو بمعنى الخلق متعد لواحد و( آيتين) حال مقدرة * واستشكل الأول الكرماني بأنه يستدعي أن يكون الليل والنهار موجودين على حالة ثم انتقلا منها إلى

(١) قوله «الى حالة بين » الخ كذا بخطه ولعله إما وصف الخ بين بقرينة ماسبق في الوجه قبله

أخرى وليس كذلك، ودفع بأنه من باب ـ ضيق فم الركية ـ وهو مجاز معروف واستظهر هذا أبو حيان، والمعنى جعلنا الملوين بهيآتهما وتعاقبهما واختلافهما فى الطول والقصر على وتيرة عجيبة آيتين تدلان على أن لهما صانعاً حكيما قادراً عليما ويهديان إلى ماهدى إليه القرآن الكريم من الاسلام والتوحيد *

﴿ فَمَحَوْنَا آيَةَ اللَّيْلِ ﴾ الاضافة هنا وفيما بعد إما بيانية كما فى إضافة العدد إلى المعدود نحو أربع نسوة أى محونا الآية التى هى الليل أى جعلنا الليل ممحو الضوء مطموسه مظلما لا يستبين فيه شىء كما لا يستبين ما فى اللوح الممحو وإلى ذلك ذهب صاحب الكشاف *

وروى عن مجاهد وهو على نحو ـ ضيق فم الركية ـ والفاء تفسيرية لأن المحو المذكور وما عطف عليه ليسا مما يحصل عقيب جعل الجديدين آيتين بل هما من جملة ذلك الجعل ومتمماته، وقيل معنى محو الليل إزالة ظلمته بالضوء، ورجح بأن فيه إبقاء المحو على حقيقته وهو إزالة الشىء الثابت وليس فيما ذكره الزمخشرى ذلك ولا ينبغى العدول عن الحقيقة بلا ضرورة . وتعقب بأنه يكفى ما بعده قرينة على تلك الارادة فان محو الليل فى مقابلة جعل النهار مبصراً ، وعلى ما ذكر من المعنى الحقيقى لا يتعلق بمحو الليل فائدة زائدة على ما بعده، وقيل عليه إن الظلمة هى الأصل والنور طارىء فكون الليل مخلوقا مطموس الضوء مفروغ عنه فالمراد بيان أن الله تعالى خلق الزمان ليلا مظلما ثم جعل بعضه نهاراً باحداث الاشراق لفائدة ذكرها سبحانه، وكون محو الليل فى مقابلة جعل النهار مضيئا لا يوجب حمله على المجاز لفائدة بيان إبقاء بعض الزمان على إظلامه وجعل بعضه مضيئا اه ولا يخفى ما فيه من التكلف وأن المقام لا يلائمه فالمعول عليه ما فى الكشاف *

﴿ وَجَعَلْنَا آيَةَ النَّهَارِ ﴾ أى الآية التى هى النهار ﴿ مُبْصِرَةً ﴾ أى مضيئة فهو مجاز بعلاقة السببية أو الاسناد مجازى كما فى ـ نهاره صائم ـ والمراد يبصر أهلها أو الصيغة للنسب أى ذات إبصارهم أو هى من أبصره المتعدى أى جعله مبصراً ناظراً والاسناد إلى النهار مجازى أيضاً من الاسناد إلى السبب العادى والفاعل الحقيقى هو الله تعالى أو من باب أفعل المراد به غير من أسند إليه كأضعف الرجل إذا كانت دوابه ضعافا وأجبن إذا كان أهله جبناء فأبصرت الآية بمعنى صار أهلها بصراء *

وروى ذلك عن أبى عبيدة وهو معنى وضعى لا مجازى . وقرأ قتادة . وعلى بن الحسين رضى الله تعالى عنهما (مبصرة) بفتح الميم والصاد وهو مصدر أقيم مقام غيره وكثر مثل ذلك فى صفات الأمكنة كأرض مسبعة ومكان مضبة وإما اضافة لامية وآيتا الليل والنهار نيراهما القمر والشمس ويحتاج حينئذ فى قوله تعالى : (وجعلنا الليل والنهار آيتين) الى تقدير مضاف فى الأول والثانى أى جعلنا نيرى الليل والنهار آيتين أو جعلنا الليل والنهار ذوى آيتين ان جعل جعل متعديا إلى مفعولين والليل والنهار هو المفعول الأول وآيتين الثانى، فان عكس كما استظهره أبو حيان وجعل الليل والنهار نصبا على الظرفية فى موضع المفعول الثانى أى جعلنا فى الليل والنهار آيتين وهما النيران لا يحتاج إلى تقدير كما إذا جعل الجعل متعديا لواحد والليل والنهار منصوبان على الظرفية كما جوزه المعربون، ومحو آية الليل وهى القمر على ما تدل عليه الآثار إزالة ما ثبت لها من النور يوم خلقت، فقد أخرج ابن جرير . وابن المنذر عن ابن عباس فى الآية انه قال كان القمر يضىء كما تضىء الشمس وهو آية الليل فمحى فالسواد الذى فى القمر أثر ذلك المحو *

وأخرج عبد بن حميد . وغيره عن عكرمة أنه قال : خلق الله تعالى نور الشمس سبعين جزأ ونور القمر سبعين جزأ فمحى من نور القمر تسعة وستين جزأ فجعله مع نور الشمس فالشمس على مائة وتسعة وثلاثين جزأ والقمر على جزء واحد، وأخرج ابن أبي حاتم عن محمد بن كعب القرظي انه قال: كانت شمس بالليل وشمس بالنهار فمحى الله تعالى شمس الليل فهو المحو الذي في القمر، وأخرج البيهقي في دلائل النبوة. وابن عساكر عن سعيد المقبري أن عبدالله بن سلام سأل النبي ﷺ عن السواد الذي في القمر فقال: كانا شمسين وقال قال الله تعالى (وجعلنا الليل والنهار آيتين فمحونا آية الليل) فالسواد الذي رأيت هو المحو، وفي حديث طويل أخرجه ابن أبي حاتم وابن مردويه بسند واه عن ابن عباس مرفوعا أن الله تعالى خلق شمسين من نور عرشه فارسل جبريل عليه السلام فامر جناحه على وجه القمر وهو يومئذ شمس ثلاث مرات فطمس عنه الضوء وبقي فيه النور وذلك قوله تعالى : (وجعلنا الليل والنهار آيتين) الآية إلى غير ذلك من الآثار، والفاء على هذا للتعقيب، وجعل آية النهار وهي الشمس مبصرة على نحو ما تقدم فتبصر، وقيل محو القمر اما خلقه لمدا مطموس النور غير مشرق بالذات على ماذكره أهل الهيئة من أنه غير مضيء في نفسه بل نوره مستفاد من ضوء الشمس فالفاء تفسيرية كما مر وإما نقص مااستفاده من الشمس شيئا فشيئا بحسب الرؤية والاحساس إلى أن ينمحق على ماهو معنى المحو فالفاء للتعقيب ، وذكر الامام في محوه قولين، احدهما نقص نوره قليلا قليلا إلى المحاق، وثانيهما جعله ذا كلف ثم قال: حمله على الوجه الأول أولى لأن اللام في الفعلين بعد متعلق بما هو المذكور قبل وهو محو آية الليل وجعل آية النهار مبصرة ، ومحو آية الليل إنما يؤثر في ابتغاء فضل الله تعالى إذا حملنا محو القمر على زيادة نور القمر ونقصانه لأن سبب حصول هذه الآية مختلف باختلاف احوال نور القمر وأهل التجارب اثبتوا أن اختلاف احوال القمر في مقادير النور له اثر عظيم في أحوال هذا العالم ومصالحه مثل أحوال البحار في المد والجزر ومثل أحوال البحرانات على مايذكره الاطباء في كتبهم، وأيضا بسبب زيادة نور القمر ونقصانه يحصل الشهور وبسبب معاودة الشهور يحصل السنون العربية المبنية على رؤية الهلال كما قال سبحانه (ولتعلموا) الخ اه ☼

وأنت تعلم أنه متى دل أثر صحيح عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على ماذكرناه أولا لا ينبغي أن يدعى أن غيره أولى، وهو لعمري وجه لا كلف فيه عند من له عين مبصرة، وللفلاسفة في هذا المحو المرئي في وجه القمر كلام طويل لا باس بان تحيط به خبرا فنقول: ذكر الامام في المباحث المشرقية أن امتناع بعض المواضع في وجه القمر عن قبول الضوء التام إما أن يكون بسبب خارج عن جرم القمر أو غير خارج عنه فان كان بسبب خارج فاما أن يكون لمثل مايعرض للمرايا من وقوع اشباح الاشياء فيها فاذا رؤيت تلك الاشياء لم تر براقة فكذلك القمر لما تصورت فيه اشباح الجبال والبحار وجب أن لا ترى تلك المواضع في غاية الاستنارة، واما أن يكون ذلك بسبب ساتر والأول باطل، أما أولا فلأن الاشباح لا تنحفظ هيآتها مع حركة المرآة وبتقدير سكونها لا تستقر تلك الاشباح فيها عند اختلاف مقامات الناظرين والآثار التي في وجه القمر ليست كذلك ، وأما ثانيا فلأن القمر ينعكس الضوء عنه إلى البصر وما كان كذلك لم يصلح للتخييل، وأما ثالثا فلأنه كان يجب أن تكون تلك الآثار كالكرات لأن الجبال في الأرض كتضريس أو خشونة في سطح كرة وليس لها من المقدار قدر مايؤثر في كرية الأرض فكيف لاشباحها المرئية في المرآة ☼

وأما إن كان ذلك بسبب ساتر فذلك الساتر إما أن يكون عنصريا أوسماويا والأول باطل، أما أولا فلأنه كان يجب أن يكون المواضع المتسترة من جرم القمر مختلفة باختلاف مقامات الناظرين ، وأما ثانيا فلأن ذلك الساتر لا يكون هواء صرفا ولا ناراً صرفة لأنهما شفافان فلا يحجبان بل لابد وأن يكون مركبا إما بخارا وإما دخانا وذلك لايكون مستمراً ، وأما إن كان الساتر سماويا فهو الحق وذلك إنما يكون لقيام أجسام سماوية قريبة المكان جداً من القمر وتكون من الصغر بحيث لايرى كل واحد منها بل جملتها على نحو مخصوص من الشكل وتكون إما عديمة الضوء أولها ضوء أضعف من ضوء القمر فترى فى حالة إضاءته مظلمة، وأما إن كان ذلك بسبب عائد إلى ذات القمر فلا يخلو إما أن يكون جوهر ذلك الموضع مساويا لجواهر المواضع المستنيرة من القمر فى الماهية أولا يكون فان لم يكن كان ذلك لارتكاز أجرام سماوية مخالفة بالنوع للقمر فى جرمه كما ذكرناه قبل وهو قريب منه *

وإما أن تكون تلك المواضع مساوية الماهية لجرم القمر فحينئذ يمتنع اختصاصها بتلك الآثار إلا بسبب خارجى لكنه قدظهر لنا أن الأجرام السماوية لا تتأثر بشىء عنصرى وبذلك أبطل قول من قال: إن ذلك المحو بسبب انسحاق عرض القمر من مماسة النار، أما أولا فلأن ذلك يوجب أن يتأدى ذلك فى الأزمان الطويلة إلى العدم والفساد بالكلية والأرصاد المتوالية مكذبة لذلك ، وأيضاً القمر غير مماس للنار لأنه مفرق فى فلك تدويره الذى هو فى حامله الذى بينه وبين النار بعد بعيد بدليل أن النار لو كانت ملاقية لحامله لتحركت بحركته إلى المشرق وليس كذلك لأن حركات الشهب فى الأكثر لاتكون إلا إلى جهة المغرب وتلك الحركة تابعة لحركة النار والحركة المستديرة ليست للنار بذاتها فانها مستقيمة الحركة فذلك لها بالعرض تبعاً لحركة الكل فبطل ماقالوه اه *

وذكر الآمدى فى أبكار الأفكار زيادة على مايفهم مما ذكر من الأقوال وهى أن منهم من قال: إن مايرى خيال لاحقيقة له ، ورده بأنه لو كان كذلك لاختلف الناظرون فيه، ومنهم من قال :إنه السواد الكائن فى القمر فى الجانب الذى لايلى الشمس ، ورده بأنه لو كان كذلك لما رؤى متفرقا، ومنهم من قال: إنه وجه القمر فانه مصور بصورة وجه الانسان وله عينان وحاجبان وأنف وفم ، ورده بأنه مع بعده يوجب أن يكون فعل الطبيعة عندهم معطلا عن الفائدة لأن فائدة الحاجبين عندهم دفع أذى العرق عن العينين وفائدة الأنف الشم وفائدة الفم دخول الغذاء وليس للقمر ذلك ، وقد رد عليهم رحمة الله تعالى عليه سائر ماذكروه *

وذكر الامام فى التفسير أن آخر ماذكره الفلاسفة فى ذلك أنه ارتكز فى وجه القمر أجسام قليلة الضوء مثل ارتكاز الكواكب فى أجرام الأفلاك ولما كانت تلك الأجرام أقل ضوأ من جرم القمر لاجرم شوهدت فى وجهه كالكلف فى وجه الانسان وفى ارتكازها فى بعض أجزائه دون بعض مع كونه متشابه الأجزاء عندهم دليل على الصانع المختار كما أن فى تخصيص بعض أجزائه بالنور القوى وبعضها بالنور الضعيف مع تشابه الأجزاء دليلا على ذلك *

ومثل هذا التخصيص فى الدلالة تخصيص بعض جوانب الفلك الذى هو عندهم أيضا جرم بسيط متشابه الأجزاء بارتكاز الكواكب فيه دون البعض الآخر *

وزعم بعض أهل الآثار أنه مكتوب فى وجه القمر لاإله إلا الله ، وقيل لفظ جميل ، وقيل غير ذلك

وأن المحو المرئى هو تلك الكتابة ولا يعول على شيء من ذلك، نعم مكتوب على كل شيء لا إله إلا الله وكذا جميل ولكن ذلك بمعنى آخر كما لا يخفى *

ونقل لى عن أهل الهيئة الجديدة أنهم يزعمون أن القمر كالأرض فيه الجبال والوهاد والأشجار والبحار وأنهم شاهدوا ذلك فى أرصادهم وأن المواضع التى لا يرى فيها محو هى البحار والتى فيها محو هى أرض غير مستوية وزعموا أنه لو وصل أحد إلى القمر لرأى الأرض كذلك ومن هنا قالوا لا يبعد أن يكون معمورا بخلائق نحو عمارة الأرض بل قالوا: إن جميع الكواكب مثله فى ذلك قياسا عليه وإن كانت لا يرى فيها لمزيد بعدها ما يرى فيه وبعيد من الحكمة أن يعمر الله تعالى الأرض بالخلق على صغرها ويترك أجساما عظيمة أكثرها أعظم من الأرض خالية بلا خلق على كبرها وهم منذ غرهم القمر تشبثوا بحباله فى عمل الحيل للعروج إليه فصنعوا سفنا زئبقية فعرجوا فيها فقبل أن يصلوا إلى كرة البخار انتفخت أجسامهم وضلت كما ضلت من قبل أفهامهم فانقلبوا صاغرين وهبطوا خاسئين، وأنت تعلم أن كلامهم فى هذا الباب مخالف لأصول الفلاسفة ولا برهان لهم عليه سوى السفه ومنشؤه محض أنهم رأوا شيئاً فى القمر ولم يتحققوه وظنوه ماظنوه وأى مانع من أن يكون قد جعل الله تعالى المحو على وجه يتخيل فيه ذلك بل لا مانع على أصولنا من أن يقال: قد جعل الله تعالى فى القمر أجراما تشبه ماحسبوه لكن لم يرد فى ذلك شيء عن الصادق ﷺ وهو الذى عرج به الى قاب قوسين أو أدنى، وما ذكروه من أنه بعيد من الحكمة أن يعمر الله تعالى الأرض الخ يلزم عليه أن يكون ما بين الكواكب ككواكب الدب الأكبر مثلا معمورا بالخلائق كالأرض أيضا فإنه أوسع منها بأضعاف مضاعفة وهم لا يقولون به على أنا نقول قد جاء «أطت السماء وحق لها أن تئط ما فيها موضع قدم إلا وفيه ملك راكع أو ساجد» فيجوز أن يكون على جرم القمر ملائكة يعبدون الله تعالى بما شاء وكيف شاء بل يجوز أن يكون عند كل ذرة من ذراته ملك كذلك وهذا نوع من العمارة بالخلق، والأحسن عند من عز عليه وقته عدم الالتفات إلى مثل هذه الخرافات وتضييع الوقت فى ردها والله سبحانه الموفق، ثم ماتقدم من أن المحو نقص ما استفاده القمر من الشمس شيئاً فشيئا فيه القول بأن نور القمر مستفاد من نور الشمس وقد عد الجل من العلماء ذلك فى الحدسيات وذكروا أن الشمس مضيئة بنفسها وكلا الأمرين مما ذكره الفلاسفة وليس له فى الشرع مستند يعول عليه، وقد نقله الآمدى وتعقبه فقال: ذكروا أن الشمس نيرة بنفسها وما المانع من كونها سوداء الجرم والله تعالى يخلق فيها النور فى أوقات مشاهدتنا لها، وأن تكون مستنيرة من كواكب أخرى فوقها وهى مستورة عنا ببعض الاجرام السماوية المظلمة كما يحدث للشمس فى حالة الكسوف، وان سلمنا أنها نيرة بنفسها فلا نسلم أن نور القمر مستفاد منها وما المانع من كون الرب تعالى يخلق فيه النور فى وقت دون وقت أو أن يكون مع كونه مركوزا فى فلكه دائرا على مركز نفسه وأحد وجهيه نير والآخر مظلم كما كان بعض أجزاء الفلك شفافا وبعضها نيرا وهو متحرك بحركة مساوية لحركة فلكه ويكون وجهه المضيء عند مقابلة الشمس وهو الذى يلينا ويكون الزيادة والنقصان فيما يظهر لنا على حسب بعده وقربه من الشمس فلا يكون مستنيرا من الشمس اه *

وأورد أنه إذا ضم الخسوف إلى الزيادة والنقصان قربا وبعدا لا يتم ماذكره وصح ماذكروه من الاستفادة *

وأجيب بأنه ما المانع من أن يكون الخسوف لحيلولة جرم علوى بيننا وبينه لا لحيلولة الأرض بينه وبين الشمس فلابد لنفى ذلك من دليل فافهم والله تعالى أعلم وهو المتصرف فى ملكه كيفما يشاء ﴿لِتَبْتَغُوا﴾ متعلق بقوله تعالى (وجعلنا آية النهار) وفى الكلام مقدر أى جعلنا آية النهار مبصرة لتطلبوا لأنفسكم فيه ه

﴿فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ﴾ أى رزقا إذ لا يتسنى ذلك فى الليل، وفى التعبير عن الرزق بالفضل وعن الكسب بالابتغاء والتعرض لصفة الربوبية المنبئة عن التبليغ إلى الكمال شيئاً فشيئاً دلالة كما قال شيخ الاسلام: على أن ليس للعبد فى تحصيل الرزق تأثير سوى الطلب وإنما الاعطاء إلى الله سبحانه لا بطريق الوجوب عليه تعالى بل تفضلا بحكم الربوبية، ومعنى تأثير الطلب على نحو تأثير الأسباب العادية فانه من جملتها ولا توقف حقيقة للرزق عليه، وفى الخبر يطلبك رزقك كما يطلبك أجلك، ولله تعالى در القائل:

لقد علمت وما الاشراف من خلقى　　أن الذى هو رزقى سوف يأتينى
أسعى إليه فيعيينى تطلبه　　ولو قعدت أتانى لا يعنينى

﴿وَلِتَعْلَمُوا﴾ متعلق كما قيل بكلا الفعلين أعنى محو آية الليل وجعل آية النهار مبصرة لا بأحدهما فقط إذ لا يكون ذلك بانفراده مداراً للعلم المذكور أى لتعلموا بتفاوت الجديدين أو نيريهما ذاتا من حيث الاظلام والاضاءة مع تعاقبهما أو حركاتهما وأوضاعهما وسائر أحوالهما ﴿عَدَدَ السِّنِينَ﴾ التى يتعلق بها غرض علمى لاقامة مصالحكم الدينية والدنيوية ﴿وَالْحِسَابَ﴾ أى الحساب المتعلق بما فى ضمنها من الأوقات أى الأشهر والليالى والأيام وغير ذلك مما نيط به شىء من المصالح المذكورة، ونفس السنة من حيث تحققها مما ينتظمه الحساب وإنما الذى يتعلق به العد طائفة منها وتعلقه فى ضمن ذلك بكل واحدة منها ليس من حيثية التحقق والتحصل من عدة أشهر حصل كل واحد منها من عدة أيام حصل كل واحد منها من طائفة من الساعات مثلا فان ذلك من وظيفة علم الحساب بل من حيث إنها فرد من طائفة السنين المعدودة بعدها أى نفسها من غير أن يعتبر فى ذلك تحصيل شىء معين كما حقق ذلك شيخ الاسلام ه

وقيل المعنى (لتعلموا) باختلافهما وتعاقبهما على نسق واحد أو بحركاتهما عدد السنين الخ المراد بالحساب جنسه أى الجارى فى المعاملات كالاجارات والبيوع المؤجلة وغير ذلك، وذكر بعضهم أن الظاهر المناسب أن المراد لتعلموا بالليل فان عدد السنين الشرعية والحساب الشرعى يعلمان به غالبا أو بالقمر لقوله تعالى فى الأهلة (قل هى مواقيت للناس والحج) وأنت تعلم أن السنين شمسية وقمرية وبكل منهما العمل فلو قيل إحدى الآيتين مبينة لأحدهما والأخرى للآخر لا محذور فيه، وكون الشرع معولا على أحدهما لا يضر، وتقديم العدد على الحساب من أن الترتيب بين متعلقيهما على ما سمعت أولا وجوداً وعدما على العكس للتنبيه من أول الأمر على أن متعلق الحساب ما فى تضاعيف السنين من الأوقات أو لأن العلم المتعلق بعدد السنين علم إجمالى بما تعلق به الحساب تفصيلا أو لأن العلم المتعلق بالأول أقصى المراتب فكان جديراً بالتقديم فى مقام الامتنان أو لأن العدد نازل من الحساب منزلة البسيط من المركب بناء على ما حقق من أن الحساب إحصاء ماله كمية منفصلة بتكرير أمثاله من حيث يتحصل بطائفة معينة منها حد معين منه له اسم خاص وحكم مستقل والعدد إحصاؤه

بمجرد تكرير أمثاله من غير أن يتحصل شيء كذلك ولهذا و كون السنين مما لم يعتبر فيها احد معين له اسم خاص وحكم مستقل أضيف أضيف (١) اليها العدد وعلق الحساب بما عداها فتدبر *

﴿وَكُلَّ شَيْءٍ﴾ تفتقرون إليه فى معاشكم ومعادكم سوى ماذكر من جعل الليل والنهار آيتين ومايتبعه من المنافع الدينية والدنيوية وهو منصوب بفعل يفسره قوله تعالى ﴿فَصَّلْنَاهُ تَفْصِيلاً ١٢﴾ وهذا من باب الاشتغال ورجح النصب لتقدم جملة فعلية، وجوز أن يكون معطوفا على (الحساب) وجملة (فصلناه) صفة شيء، وهو بعيد معنى*
والتفصيل من الفصل بمعنى القطع والمراد به الابانة التامة وجيء بالمصدر للتأكيد. فالمعنى بينا كل شيء فى القرآن الكريم بيانا بليغا لاالتباس معه كقوله تعالى (ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء) فظهر كونه هاديا للتى هى أقوم ظهوراً بينا *

﴿وَكُلَّ إِنْسَانٍ﴾ منصوب على حد (كل شيء) أى وألزمنا كل إنسان مكلف ﴿أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ﴾ أى عمله الصادر منه باختياره حسبما قدر له خيراً كان أو شراً كأنه طار إليه من عش الغيب ووكر القدر، وفى الكشاف أنهم كانوا يتفاءلون بالطير ويسمونه زجراً فاذا سافروا ومر بهم طير زجروه فان مر بهم سانحا بأن مر من جهة اليسار إلى اليمين تيمنوا وإن مر بارحا بأن مر من جهة اليمين إلى الشمال تشاءموا ولذا سمى تطيرا فلما نسبوا الخير والشر إلى الطائر استعير استعارة تصريحية لما يشبههما من قدر الله تعالى وعمل العبد لأنه سبب للخير والشر*
ومنه طائر الله تعالى لاطائرك أى قدر الله جل شأنه الغالب الذى ينسب إليه الخير والشر لاطائرك الذى تتشاءم به وتتيمن، وقد كثر فعلهم ذلك حتى فعلوه بالظباء أيضا وسائر حيوانات الفلا وسموا كل ذلك تطيرا كما فى البحر، وتفسيره بالعمل هنا مروى عن ابن عباس ورواه البيهقى فى شعب الايمان عن مجاهد وذهب إليه غير واحد وفسره بعضهم بماوقع للعبد فى القسمة الأزلية الواقعة حسب استحقاقه فى العلم الأزلى من قولهم: طار إليه سهم كذا، ومن ذلك فطار لنا من القادمين عثمان بن مظعون أى ألزمنا كل إنسان نصيبه وسهمه الذى قسمناه له فى الأزل ﴿فِى عُنُقِهِ﴾ تصوير لشدة اللزوم وكمال الارتباط وعلى ذلك جاء قوله: إن لى حاجة إليك فقال: بين أذنى وعاتقى ما تريد، وتخصيص العنق لظهور ماعليه من زائن كالقلائد والأطواق أو شائن كالاغلال والأوهاق ولأنه العضو الذى يبقى مكشوفا يظهر ماعليه وينسب إليه التقدم والشرف ويعبر به عن الجملة وسيد القوم. فالمعنى ألزمناه غله بحيث لايفارقه أبدا بل يلزمه لزوم القلادة والغل لاينفك عنه بحال *

وأخرج ابن مردويه عن حذيفة بن أسيد سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن النطفة التى يخلق منها النسمة تطير فى المرأة أربعين يوما وأربعين ليلة فلايبقى منها شعر ولابشر ولاعرق ولاعظم إلا دخلته حتى انها لتدخل بين الظفر واللحم فاذا مضى أربعون ليلة وأربعون يوما أهبطها الله تعالى الى الرحم فكانت علقة أربعين يوما وأربعين ليلة ثم تكون مضغة أربعين يوما وأربعين ليلة فاذا تمت لها أربعة أشهر بعث الله تعالى إليها ملك الأرحام فيخلق على يده لحمها ودمها وشعرها وبشرها ثم يقول سبحانه صور فيقول: يارب أصور أزائد أم ناقص أذكر أم أنثى أجميل أم ذميم أجعد أم سبط أقصير أم طويل أبيض أم آدم أسوى أم غير سوى

---

(١) قوله أضيف أضيف كذا بخطه وليست الأولى بضرورية كما لايخفى

فيكتب من ذلك ما يأمر الله تعالى به ثم يقول: أى رب أشقى أم سعيد؟ فإن كان سعيدا نفخ فيه بالسعادة فى آخر أجله وإن كان شقيا نفخ فيه بالشقاوة فى آخر أجله ثم يقول اكتب أثرها ورزقها ومصيبتها وعملها بالطاعة والمعصية فيكتب من ذلك ما يأمره الله تعالى ثم يقول الملك: يارب ما أصنع بهذا الكتاب فيقول: سبحانه علقه فى عنقه إلى قضائى عليه، فذلك قوله تعالى (وكل إنسان ألزمناه طائره فى عنقه) ه

ولا يخفى أن الظاهر من هذا الخبر أن ذكر العنق ليس للتصوير المذكور وأن الطائر عبارة عن الكتاب الذى كتب فيه ما كتب ه

وأخرج ابن أبى شيبة وابن المنذر عن أنس أنه فسره بذلك صريحا، وباب المجاز واسع، ونحن نؤمن بالحديث إذا صح ونفوض كيفية ما دل عليه إلى اللطيف الخبير جل جلاله، والظاهر منه أيضا عدم تقييد الانسان بالمكلف، ويؤيد ذلك ما أخرجه أبو داود فى كتاب القدر. وابن جرير. وابن المنذر. وابن أبى حاتم عن مجاهد أنه قال فى الآية: ما من مولود يولد إلا وفى عنقه ورقة مكتوب فيها شقى أو سعيد، وآخر الآية ظاهر فى التقييد ه

وقرأ مجاهد. والحسن وأبو رجاء (طيره) وقرىء (عنقه) بسكون النون ﴿ وَنُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ﴾ والبعث للحساب ﴿ كِتَابًا ﴾ هى صحيفة عمله، ونصبه على أنه مفعول (نخرج) وجوز أن يكون حالا من مفعول لنخرج محذوف وهو ضمير عائد على الطائر أى نخرجه له حال كونه كتابا. ويعضد ذلك قراءة يعقوب. ومجاهد، وابن محيصن (ويخرج) بالياء مبنيا للفاعل من خرج يخرج ونصب (كتابا) فان فاعله حينئذ ضمير الطائر وكتابا حال منه والأصل توافق القراءتين، وكذا قراءة أبى جعفر (ويخرج) بالياء مبنيا للمفعول من أخرج ونصب (كتابا) أيضا، ووجه كونها عاضدة أن فى يخرج حينئذ ضميرا مستترا هو ضمير الطائر وقد كان مفعولا، واحتمال أن يكون (له) نائب الفاعل فلا تعضد لا يلتفت اليه لأن إقامة غير المفعول مع وجوده مقام الفاعل ضعيفة وليس ثمت ما يكون كتابا حالا منه فيتعين ما ذكر كما قاله ابن يعيش فى شرح المفصل، وعنه أيضا أنه قرىء (يخرج) بالبناء للمفعول أيضا ورفع (كتاب) على أنه نائب الفاعل وقرأ الحسن (يخرج) بالبناء للفاعل من الخروج ورفع (كتاب) على الفاعلية، وقرأت فرقة ويخرج بالياء من الاخراج مبنيا للفاعل وهو ضمير الله تعالى وفيه التفات من التكلم إلى الغيبة ه

وأخرج أبو عبيد وابن المنذر عن هرون قال فى قراءة أبى بن كعب (وكل إنسان ألزمناه طائره فى عنقه يقرأه يوم القيامة كتابا) ﴿ يَلْقَيهُ ﴾ أى يلقى الانسان أو يلقاه الانسان ﴿ مَنْشُورًا ١٣ ﴾ غير مطوى لتمكن قراءته، وفيه إشارة إلى أن ذلك أمر مهيء له غير مغفول عنه، وجملة (يلقاه) صفة كتابا و(منشورا) حال من ضميره، وجوز أن يكونا صفتين له، وفيه تقدم الوصف بالجملة على الوصف بالمفرد وهو خلاف الظاهر، وقرأ ابن عامر. وأبو جعفر والجحدرى. والحسن بخلاف عنه (يلقاه) بضم الياء وفتح اللام وتشديد القاف من لقيته كذا أى يلقى الانسان إياه ه

وأخرج ابن جرير عن الحسن أنه قال: يا ابن آدم بسطت لك صحيفة ووكل بك ملكان كريمان أحدهما عن يمينك والآخر عن شمالك حتى اذا مت طويت صحيفتك فجعلت فى عنقك فى قبرك حتى تجىء يوم القيامة فتخرج لك ﴿ اقْرَأْ كِتَابَكَ ﴾ بتقدير يقال له ذلك، وهذه الجملة إما صفة أو حال أو مستأنفة، والظاهر أن جملة

قوله تعالى: ﴿ كَفَىٰ بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا ١٤ ﴾ من جملة مقول القول المقدر، وكفى فعل ماض وبنفسك فاعله والباء سيف خطيب وجاء اسقاطها ورفع الاسم كما فى قوله: كفى الشيب والاسلام للمرء ناهيا * وقوله:

و يخبرنى عن غائب المرء هديه ... كفى الهدى عما غيب المرء مخبرا

ولم تلحق الفعل علامة التأنيث وإن كان مثله تلحقه كقوله تعالى: (ما ءامنت قبلهم من قرية. وما تأتيهم من آية) قيل لأن الفاعل مؤنث مجازى ولا يشفى الغليل لأن فاعل ماذكر من الأفعال مؤنث مجازى مجرور بحرف زائد أيضا وقد لحق فعله علامة التأنيث وغاية الأمر فى مثل ذلك جواز الالحاق وعدمه ولم يحفظ كما فى البحر الالحاق فى كفى إذا كان الفاعل مؤنثا مجرورا بالباء الزائدة، ومن هنا قيل إن فاعل كفى ضمير يعود على الاكتفاء أى كفى هو أى الاكتفاء بنفسك، وقيل هو اسم فعل بمعنى اكتف والفاعل ضمير المخاطب والباء على القولين ليست بزائدة، ومرضى الجمهور ماقدمناه، والتزام التذكير عندهم على خلاف القياس *

ووجه بعضهم ذلك بكثرة جر الفاعل بالباء الزائدة حتى ان اسقاطها منه لا يوجد إلا فى أمثلة معدودة فانحطت رتبته عن رتبة الفاعلين فلم يؤنث الفعل له، وهذا نحو ماقيل فى مربهند وقيل غير ذلك، و(اليوم) ظرف لكفى و(حسيبا) تمييز كقوله تعالى: (وحسن أولئك رفيقا) وقولهم: لله تعالى دره فارسا، وقيل: حال وعليك متعلق به قدم لرعاية الفواصل وعدى بعلى لأنه بمعنى الحاسب والعاد وهو يتعدى بعلى كما تقول عدد عليه قبائحه، وجاء فعيل الصفة من فعل يفعل بكسر العين فى المضارع كالصريم بمعنى الصارم وضريب القداح بمعنى ضاربها إلا أنه قليل أو بمعنى الكافى فتجوز به عن معنى الشهيد لأنه يكفى المدعى ماأهمه فعدى بعلى كما يعدى الشهيد، وقيل هو بمعنى الكافى من غير تجوز لكنه عدى تعدية الشهيد للزوم معناه له كما فى أسد على، وهو تكلف بارد، وتذكيره وهو فعيل بمعنى فاعل وصف للنفس المؤنثة معنى لأن الحساب والشهادة مما يغلب فى الرجال فأجرى ذلك على أغلب أحواله فكأنه قيل كفى بنفسك رجلا حسيبا أو لأن النفس مؤولة بالشخص كما يقال ثلاثة أنفس أو لأن فعيل المذكور محمول على فعيل بمعنى فاعل والظاهر أن المراد بالنفس الذات فكأنه قيل كفى بك حسيبا عليك *

وجعل بعضهم فى ذلك تجريداً فقيل: إنه غلط فاحش. وتعقب بأن فيه بحثاً فان الشاهد يغاير المشهود عليه فان اعتبر كون الشخص فى تلك الحال كأنه شخص آخر كان تجريدا لكنه لا يتعلق به غرض هنا *

وعن مقاتل أن المراد بالنفس الجوارح فانها تشهد على العبد إذا أنكر وهو خلاف الظاهر *

وعن الحسن أنه كان إذا قرأ الآية قال: يا ابن آدم أنصفك والله من جعلك حسيب نفسك، والظاهر أنه يقال ذلك للمؤمن والكافر، وما أخرجه ابن أبى حاتم عن السدى من أن الكافر يخرج له يوم القيامة كتاب فيقول: رب إنك قضيت أنك لست بظلام للعبيد فاجعلنى أحاسب نفسى فيقال له (اقرأ كتابك كفى بنفسك) الآية لا يدل على أنه خاص بالكافر كما لا يخفى، و يقرأ فى ذلك اليوم كما روى عن قتادة من لم يكن قارئا فى الدنيا *

وجاء أن المؤمن يقرأ أولا سيآته وحسناته فى ظهر كتابه يراها أهل الموقف ولا يراها هو فيغبطونه عليها فاذا استوفى قراءة السيآت وظن أنه قد هلك رأى فى آخرها هذه سيآتك قد غفرناها لك فيتبلج وجهه ويعظم سروره ثم يقرأ حسناته فيزداد نورا وينقلب إلى أهله مسرورا و يقول هاؤم اقرأوا كتابيه إنى ظننت أنى ملاق حسابيه *

واما الكافر فيقرأ اولا حسناته وسيآته فى ظهر كتابه يراها أهل الموقف. فيتعوذون من ذلك فاذا استوفى قراءة

الحسنات وجد فى آخرها هذه حسناتك قد رددناها عليك وذلك قوله تعالى ( وقدمنا إلى ماعملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا )فيسود وجهه ويعظم كربه ثم يقرأ سيآته فيزداد بلاء على بلاء وينقلب بمزيد خيبة وشقاء ويقول (ياليتنى لم أوت كتابيه ولم أدر ماحسابيه) جعلنا الله تعالى ممن يقرأ فيرقى لاممن يقرأ فيشقى بمنه وكرمه ، هذا وفسر بعضهم الكتاب بالنفس المنتقشة بآثار الاعمال ونشره وقراءته بظهوروذلك له ولغيره.وبيانه أن مايصدر عن الانسان خيرا او شرا يحصل منه فى الروح أثر مخصوص وهو خفى مادامت متعلقة بالبدن مشتغلة بواردات الحواس والقوى فاذا انقطعت علاقتها قامت قيامته لانكشاف الغطاء باتصالها بالعالم العلوى فيظهر فى لوح النفس نقش أثر كل ما عمله فى عمره وهو معنى الكتابة والقراءة ، ولا يخفى أن هذا منزع صوفى حكمى بعيد من الظهور قريب من البطون ، وفيه حمل القيامة على القيامة الصغرى وهو خلاف الظاهر أيضا ، والروايات ناطقة بمايفهم من ظاهر الآية نعم ليس فيها نفى انتقاش النفس بآثار الاعمال وظهور ذلك يوم القيامة فلامانع من القول بالامرين ، ومن هنا قال الامام : إن الحق أن الاحوال الظاهرة التى وردت فيها الروايات حق وصدق لامرية فيها واحتمال الآية لهذه المعانى الروحانية ظاهر أيضا والمنهج القويم والصراط المستقيم هو الاقرار بالكل ونعم ماقال غير أن كون ذلك الاحتمال ظاهرا غير ظاهر ، وقال الخفاجى : ليس فى هذا مايخالف النقل وقد حمل عليه ماروى عن قتادة من انه يقرأ فى ذلك اليوم من لم يكن قارئا ولاوجه لعده مؤيدا له ، وأنت تعلم أن حمل كلام قتادة على ذلك تأويل أيضا ولعل قتادة وأمثاله من سلف الامة لايخطر لهم أمثال هذه التأويلات ببال والكلام العربى كالجمل الانوف والله تعالى أعلم بحقائق الامور. وفى كيفية النظم ثلاثة أوجه ذكرها الامام *

الأول أنه تعالى لما قال (وكل شىء فصلناه تفصيلا) تضمن أن كل مايحتاج اليه من دلائل التوحيد والنبوة والمعاد قد صار مذكورا وإذا كان كذلك فقد أزيحت الاعذار وأزيلت العلل فلا جرم كل من ورد عرصة القيامة فقد ألزمناه طائره فى عنقه ، الثانى أنه تعالى لما بين أنه سبحانه أوصل إلى الخلق أصناف الاشياء النافعة لهم فى الدين والدنيا مثل آيتى الليل والنهار وغيرهما فكأنه كان منعما عليهم بوجوه النعم وذلك يقتضى وجوب اشتغالهم بخدمته تعالى وطاعته فلا جرم كل من ورد عرصة القيامة يكون مسئولا عن أقواله وأعماله ، الثالث أنه تعالى بين أنه ماخلق الخلق إلا لعبادته كما قال (وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون) فلما شرح أحوال الشمس والقمر والنهار والليل كان إنما خلقت (١) هذه الاشياء لتنتفعوا بها فتصيروا متمكنين من الاشتغال بطاعتى وإذا كان كذلك فكل من ورد عرصة القيامة سألته هل أتى بتلك الطاعة أو تمرد وعصى اه ، وقد يقال وجه الربط أن فيما تقدم شرح حال كتاب الله تعالى المتضمن بيان النافع والضار من الاعمال وفى هذا شرح حال كتاب العبد الذى لايغادر صغيرة ولا كبيرة من تلك الاعمال الا أحصاها وحسنه وقبحه تابع للاخذ بما فى الكتاب الاول وعدمه فمن أخذ به فقد هدى ومن أعرض عنه فقد غوى ، وقوله تعالى :

﴿ مَنِ اهْتَدَى فَإِنَّمَا يَهْتَدِى لِنَفْسِهِ ﴾ فذلكة لما تقدم من كون القرآن هاديا للتى هى أقوم ولزوم الاعمال لاصحابها أى من اهتدى بهدايته وعمل بما فى تضاعيفه من الاحكام وانتهى عما نهاه عنه فانما تعود منفعة الاهتداء به إلى نفسه لاتتخطاه إلى غيره ممن لم يهتد ﴿ وَمَنْ ضَلَّ ﴾ عما يهتدى به اليه ﴿ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا ﴾ أى فانما وبال الضلالة

(١) قوله كان إنما خلقت الخ كذا بخطه والذى فى تفسير الفخر الرازى والليل والنهار كان المعنى إنى انما الخ

عليها لا على من لم يباشره حتى يمكن مفارقة العمل صاحبه ﴿ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى ﴾ تأكيد للجملة الثانية أى لا تحمل نفس حاملة للوزر وزر نفس أخرى حتى يمكن تخلص النفس الثانية عن وزرها ويختل ما بين العامل وعمله من التلازم، وخص التأكيد بالجملة الثانية قطعا للاطماع الفارغة حيث كانوا يزعمون انهم إن لم يكونوا على الحق فالتبعة على اسلافهم الذين قلدوهم ٥

وروى عن ابن عباس أنها نزلت فى الوليد بن المغيرة لما قال: اكفروا بمحمد ﷺ وعلى أوزاركم، ولا ينافى هذه الآية ما يدل عليه قوله تعالى (من يشفع شفاعة حسنة يكن له نصيب منها ومن يشفع شفاعة سيئة يكن له كفل منها) وقوله تعالى (ليحملوا أوزارهم كاملة يوم القيامة ومن اوزار الذين يضلونهم بغير علم) من حمل الغير وزر الغير وانتفاعه بحسنته وتضرره بسيئته لأنه فى الحقيقة انتفاع بحسنة نفسه وتضرر بسيئته فان جزاء الحسنة والسيئة اللتين يعملهما العامل لازم له وإنما يصل إلى من يشفع جزاء شفاعته لاجزاء أصل الحسنة والسيئة وكذلك جزاء الضلال مقصور على الضالين وما يحمله المضلون إنما هو جزاء الاضلال لاجزاء الضلال قاله شيخ الاسلام، ولهذه الآية طعنت عائشة رضى الله تعالى عنها فى صحة خبر ابن عمر رضى الله تعالى عنهما أنه ﷺ قال: إن الميت يعذب ببكاء اهله عليه فان فيه اخذ الانسان بجرم غيره وهو خلاف ما نطقت به الآية ٥

وأجيب بأن الحديث محمول على ما إذا أوصى الميت بذلك فيكون ذلك التعذيب من قبيل جزاء الاضلال، وقيل: المراد بالميت المحتضر مجازا وبالتعذيب التعذيب فى الدنيا أى ان المحتضر يتألم ببكاء أهله عليه فلا ينبغى أن يبكوا، ولها أيضا منع جماعة من قدماء الفقهاء صرف الدية على العاقلة لما فيه من مؤاخذة الانسان بفعل غيره، وأجيب بأن ذلك تكليف واقع على سبيل الابتداء والا فالمخطىء نفسه ليس بمؤاخذ على ذلك الفعل فكيف يؤاخذ غيره عليه، واستدل بها الجبائى على أن اطفال المشركين لا يعذبون والا كانوا مؤاخذين بذنب آبائهم وهو خلاف ظاهر الآية، وزعم بعضهم أنها نزلت فيهم وليس بصحيح، نعم أخرج ابن عبد البر فى التمهيد بسند ضعيف عن عائشة قالت: سالت خديجة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن أولاد المشركين فقال: هم من آبائهم ثم سألته بعد ذلك فقال: الله تعالى أعلم بما كانوا عاملين ثم سألته بعد ما استحكم الاسلام فنزلت ولا تزر وازرة وزر أخرى فقال: هم على الفطرة أوقال فى الجنة، والمسئلة خلافية وفيها مذاهب فقال الاكثرون: هم فى النار تبعا لآبائهم واستدل لذلك بما أخرجه الحكيم الترمذى فى نوادر الاصول عن عائشة أيضا قالت سألت النبى صلى الله تعالى عليه وسلم عن ولدان المسلمين أين هم؟ قال: فى الجنة وسألته عن ولدان المشركين أين هم؟ قال: فى النار قلت: يارسول الله لم يدركوا الاعمال ولم تجر عليهم الاقلام قال: ربك أعلم بما كانوا عاملين والذى نفسى بيده إن شئت اسمعتك تضاغيهم فى النار، وفيه أن هذا الخبر قد ضعفه ابن عبد البر فلا يحتج به، نعم صح أنه صلى الله تعالى عليه وسلم سئل عن اولاد المشركين فقال: الله تعالى اعلم بما كانوا عاملين وليس فيه تصريح بانهم فى النار وحقيقة لفظه الله تعالى اعلم بما كانوا عاملين لو بلغوا ولم يبلغوا والتكليف لا يكون الا بالبلوغ ٥

وأخرج الشيخان وأصحاب السنن وغيرهم عن ابن عباس قال: حدثنى الصعب بن جثامة قلت: يارسول الله انا نصيب فى البيات من ذرارى المشركين، قال: هم منهم. وهو عند المخالفين محمول على أنهم منهم فى الاحكام

الدنيوية كالاسترقاق ❊

وتوقفت طائفة فيهم ومن هؤلاء أبو حنيفة رضى الله تعالى عنه، وقيل. فيهم من يدخل الجنة ومن يدخل النار لما أخرج الحكيم الترمذى فى النوادر عن عبد الله بن شداد أن رسول الله ﷺ أتاه رجل فسأله عن ذرارى المشركين الذين هلكوا صغارا فوضع رأسه ساعة ثم قال: أين السائل؟ فقال: ها أنذا يارسول الله فقال: إن الله تبارك وتعالى إذا قضى بين أهل الجنة والنار ولم يبق غيرهم عجوا فقالوا: اللهم ربنا لم تأتنا رسلك ولم نعلم شيئا فأرسل اليهم ملكا والله تعالى أعلم بما كانوا عاملين فقال: انى رسول ربكم اليكم فانطلقوا فاتبعوا حتى أتوا النار فقال إن الله تعالى يأمركم أن تقتحموا فيها فاقتحمت طائفة منهم ثم خرجوا من حيث لا يشعر أصحابهم فجعلوا فى السابقين المقربين ثم جاءهم الرسول فقال إن الله تعالى يأمركم أن تقتحموا فى النار فاقتحمت طائفة أخرى ثم أخرجوا من حيث لا يشعرون فجعلوا فى أصحاب اليمين ثم جاء الرسول فقال: إن الله تعالى يأمركم أن تقتحموا فى النار فقالوا: ربنا لا طاقة لنا بعذابك فأمر بهم فجمعت نواصيهم وأقدامهم ثم القوا فى النار ❊

وذهب المحققون إلى أنهم من أهل الجنة وهو الصحيح ويستدل له بأشياء منها الآية على ما سمعت عن الجبائى، ومنها حديث إبراهيم الخليل عليه السلام حين رآه النبى ﷺ فى الجنة وحوله أولاد الناس قالوا: يارسول الله وأولاد المشركين قال: وأولاد المشركين رواه البخارى فى صحيحه، ومنها ما أخرجه الحكيم الترمذى أيضا فى النوادر. وابن عبد البر عن أنس قال: سألنا رسول الله ﷺ عن أولاد المشركين فقال: هم خدام أهل الجنة ❊

ومنها الآتية الآتية حيث أفادت أن لا تعذيب قبل التكليف ولا يتوجه على المولود التكليف ويلزمه قول الرسول عليه الصلاة والسلام حتى يبلغ، ولم يخالف أحد فى أن أولاد المسلمين فى الجنة إلا بعض من لا يعتد به فانه توقف فيهم لحديث عائشة توفى صبى من الأنصار فقلت: طوبى له عصفور من عصافير الجنة لم يعمل السوء ولم يدركه فقال ﷺ: أو غير ذلك ياعائشة إن الله تعالى خلق للجنة أهلا خلقهم لها وهم فى أصلاب آبائهم وخلق للنار أهلا خلقهم لها وهم فى أصلاب آبائهم. وأجاب العلماء عنه بأنه لعله عليه الصلاة والسلام نهاها عن المسارعة إلى القطع من غير أن يكون لها دليل قاطع كما أنكر على سعد بن أبى وقاص فى قوله: اعطه إنى لأراه مؤمنا فقال أو مسلما الحديث، ويحتمل أنه ﷺ قال ذلك قبل أن يعلم أن أطفال المسلمين فى الجنة فلما علم قال ذلك فى قوله ﷺ «مامن مسلم يموت له ثلاثة من الولد لم يبلغوا الحنث إلا أدخله الله تعالى الجنة بفضله ورحمته إياهم» إلى غير ذلك من الأحاديث، وقال القاضى: دلت الآية على أن الوزر ليس من فعله تعالى لأنه لو كان كذلك لامتنع أن يؤاخذ العبد به كما لا يؤاخذ بوزر غيره ولأنه كان يجب ارتفاع الوزر أصلا لأن الوازر إنما يوصف بذلك إذا كان مختارا يمكنه التحرز ولهذا المعنى لا يوصف الصبى بذلك، وأنت تعلم أن هذا إنما ينتهض على الجبرية لا على الجماعة القائلين لا جبر ولا تفويض ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ﴾ بيان للعناية الربانية اثر بيان اختصاص آثار الهداية والضلال باصحابها وعدم حرمان المهتدى من ثمرات هدايته وعدم مؤاخذة النفس بجناية غيرها أى وما صح وما استقام منا بل استحال فى سنتنا المبنية على الحكم البالغة أو ما كان فى حكمنا الماضى وقضائنا السابق أن نعذب أحدا بنوع ما من العذاب دنيويا كان أو أخرويا على فعل شىء أو ترك شىء أصليا كان أو فرعيا ﴿حَتَّىٰ نَبْعَثَ﴾ اليه ﴿رَسُولًا ١٥﴾ يهدى إلى الحق ويردع عن الضلال ويقيم الحجج ويمهد الشرائع أو حتى نبعث

رسولا كذلك تبلغه دعوته سواء كان مبعوثا اليه أم لا على ما ستعلمه إن شاء الله تعالى من الخلاف، وهذا غاية لعدم صحة وقوع العذاب فى وقته المقدر له لا لعدم وقوعه مطلقا كيف والأخروى لا يمكن وقوعه عقيب البعث والدنيوى لا يحصل إلا بعد تحقق ما يوجبه من الفسق والعصيان ، الا يرى إلى قوم نوح عليه السلام كيف تأخر عنهم ماحل بهم زهاء الف سنة، وألزم المعتزلة القائلون بالوجوب العقلى قبل البعثة بهذه الآية لأنه تعالى نفى فيها التعذيب مطلقا قبل البعثة وهو من لوازم الوجوب بشرط ترك الواجب عندهم إذ لا يجوزون العفو فينتفى الوجوب قبل البعثة لانتفاء لازمه، ومحصوله أنه لو كان وجوب عقلى لثبت قبل البعثة ولا شبهة فى أن العقلاء كانوا يتركون الواجبات حينئذ فيلزم أن يكونوا معذبين قبلها وهو باطل بالآية ٭

وتعقب بأنه إنما يتم إذا أريد بالعذاب مايشمل الدنيوى والأخروى كما أشير إليه لكن المناسب لما بعد أن يراد عذاب الاستئصال فى الدنيا ولا يلزم من انتفاء العذاب الدنيوى قبل البعث انتفاء الوجوب لأن لازم الوجوب عندهم هو العذاب الأخروى . وأجيب بعد تسليم أن المناسب لما بعد أن يراد العذاب الدنيوى بأن الآية لما دلت على أنه لا يليق بحكمته إيصال العذاب الأدنى على ترك الواجب قبل التنبيه ببعثة الرسول فدلالتها على عدم إيصال العذاب الأكبر على تركه قبل ذلك أولى ، وأورد الأصفهانى فى شرح المحصول على من استدل بالآية على نفى الوجوب العقلى قبل البعثة أمورا، الأول أن المراد بالرسول فيها العقل ، الثانى أنا سلمنا أن المراد النبى المرسل لكن الآية دلت على نفى تعذيب المباشرة قبل البعثة ولا يلزم منه نفى مطلق التعذيب ٭

الثالث أنا سلمنا ذلك لكن ليس فى الآية دلالة على نفى التعذيب قبلها عن كل الذنوب، الرابع أنا سلمنا الدلالة لكن لا يلزم من نفى المؤاخذة انتفاء الاستحقاق لجواز سقوط المؤاخذة بالمغفرة ، ثم أجاب عن الأول بان حقيقة الرسول هو النبى المرسل والأصل فى الكلام الحقيقة ، وعن الثانى بان من شان عظيم القدر التعبير عن نفى التعذيب مطلقا بنفى المباشرة ، وعن الثالث بما أشرنا اليه من أن تقدير الكلام وما كنا معذبين أحدا ويلزم من ذلك انتفاء تعذيب كل واحد من الناس وذلك هو المطلوب لأن الخصم لا يقول به ٭

وعن الرابع بان الآية تدل على انتفاء التعذيب قبل البعثة وانتفاؤه قبلها ظاهرا يدل على عدم الوجوب قبلها فمن ادعى أن الوجوب ثابت وقد وقع التجاوز بالمغفرة فعليه البيان اه ، وأنت تعلم أنه إذا كان الاستدلال الزاميا كما قال به غير واحد لا يرد الأمر الرابع أصلا لأن المعتزلة لا يجوزون العفو عن تارك الواجب العقلى . وقد أشرنا إلى ذلك ، نعم قال المراغى فى شرح منهاج الأصول للقاضى : لا حاجة إلى جعل الدليل الزاميا بل يجوز اتمامه على تقدير جواز العفو أيضا بان يقال وقوع العذاب وإن لم يكن لازما للوجوب لكن عدم الامن من وقوعه لازم له ضرورة إذ يجوز العقاب على ترك الواجب عندنا وإن لم يجب وهذا اللازم أعنى عدم الامن منتف لدلالة الآية على عدم وقوعه فينتفى الملزوم ٭

ورد ذلك أولا بمنع أن عدم الامن من وقوع العذاب من لوازم ترك الواجب مطلقا بل عدم الامن إذا لم يتيقن عدم وقوع العذاب بدليل آخر، وأما ثانيا فبأن انتفاء عدم الامن إنما هو بالآية إذ قبل ورودها كان العقاب جائزا ولاشك أن انتفاءه بها انتفاء بالعفو لأن معنى العفو عدم العقاب والآية تدل عليه فلم يتم الدليل على تقدير جواز العفو وهو كما ترى ، وقيل : نجعل اللازم جواز العقاب فيتم الدليل تحقيقا لأن جواز العفو

لا ينافي جواز العقاب . ورد بأن الملازمة القائلة بأنه لو كان الوجوب ثابتا قبل الشرع لعذب تارك الواجب وإن كانت مسلمة حينئذ لكن بطلان التالي ممنوع لأن الآية إنما تدل على نفي وقوع العذاب لا على نفي جوازه *

وفيه أن معنى ما كنا معذبين ما سمعت وهو يدل على نفي الجواز، وقد كثر استعمال هذا التركيب في ذلك كقوله تعالى :(وما كنا ظالمين . وما كنا لاعبين) إلى غير ذلك ولو أريد نفي الوقوع لقيل وما نعذب حتى نبعث رسولا *

وضعف الامام الاستدلال بالآية بأنه لو لم يثبت الوجوب العقلي لم يثبت الوجوب الشرعي البتة وهذا باطل فذاك باطل ، قال : بيان الملازمة من وجوه، أحدها أنه إذا جاء الشارع وادعى كونه نبيا من عند الله تعالى وأظهر المعجزة فهل يجب على المستمع استماع قوله والتأمل في معجزته أولا يجب فان لم يجب فقد بطل القول بالنبوة وان وجب فاما أن يجب بالشرع أو بالعقل فان وجب بالعقل فقد ثبت الوجوب العقلي وان وجب بالشرع فهو باطل لأن ذلك الشارع اما أن يكون هو ذلك المدعي أو غيره والأول باطل لأنه يرجع حاصل الكلام إلى أن يقول ذلك الرجل الدليل: على أنه يجب قبول قولي أني أقول يجب قبول قولي وهذا اثبات للشيء بنفسه ، وان كان غيره كان الكلام فيه كما في الأول ولزم اما الدور أو التسلسل وهما محالان، وثانيها أن الشرع إذا جاء وأوجب بعض الأفعال وحرم بعضها فلا معنى للايجاب والتحريم إلا أن يقول لو تركت كذا أو فعلت كذا لعاقبتك ، فنقول: اما أن يجب عليه الاحتراز عن العقاب أو لا يجب فان لم يجب لم يتقرر معنى الوجوب البتة وان وجب فاما أن يجب بالعقل أو بالسمع فان وجب بالعقل فهو المقصود وإن وجب بالسمع لم يتقرر معنى الوجوب إلا بسبب ترتيب العقاب عليه وحينئذ يعود التقسيم الأول ويلزم التسلسل وهو محال *

وثالثها أن مذهب أهل السنة انه يجوز من الله تعالى العفو عن العقاب على ترك الواجب واذا كان كذلك كانت ماهية الوجوب حاصلة مع عدم العقاب فلم يبق إلا أن يقال: إن ماهية الوجوب إنما تتقرر بسبب حصول الخوف من العقاب وهذا الخوف حاصل بمحض العقل فثبت أن ماهية الوجوب إنما تحصل بسبب هذا الخوف وان هذا الخوف حاصل بمجرد العقل فلزم أن يقال: الوجوب حاصل بمجرد العقل، فان قالوا. ماهية الوجوب إنما تتقرر بسبب حصول الذم ، قلنا : إنه تعالى إذا عفا فقد سقط الذم فعلى هذا ماهية الوجوب إنما تتقرر بسبب حصول الخوف من الذم وذلك حاصل بمحض العقل فثبت بهذه الوجوه أن الوجوب العقلي لا يمكن دفعه اهـ *

وتعقبه العبادي بأنه يمكن الجواب عن الأول بأنه إذا أظهر المعجزة على دعواه أنه رسول ثبت صدقه كما تقرر في محله فيجب قبول قوله في كل ما يخبر عن الله تعالى من غير لزوم محذور من اثبات الشيء بنفسه أو الدور أو التسلسل، وان كان ثبوت ما أخبر بالشرع بمعنى أن ثبوته باخبار من ثبتت رسالته بالمعجزة عن الله تعالى بذلك وليس حاصل الكلام على هذا انه يقول : الدليل على أنه يجب قبول قولي اني أقول يجب قولي حتى يلزم ما يلزم بل حاصله أنه يقول : يجب قبول قولي لأنه ثبت أني رسول الله تعالى فيجب صدقي وتصديقي في كل ما أدعيه ، وليس في هذا شيء من المحاذير السابقة، وقد صرح السيد السند في شرح المواقف بأنه يثبت الشرع وتجب المتابعة بمجرد دعوى الرسالة مع اقتران المعجزة وتمكن المبعوث اليه العاقل من النظر وان لم ينظر ، وذكر أنه حينئذ لا يجوز للمكلف الاستمهال ولو استمهل لم يجب الامهال لجريان العادة بايجاب العلم عقيب النظر الذي هو متمكن منه فعلم أنه بمجرد دعوى الرسالة مع ما ذكر يثبت الوجوب باخباره

وهو ثبوت الشرع لأن معنى الثبوت به هو الثبوت بالاخبار عن الله تعالى حقيقة أو حكما وعلى هذا لا يتأتى الترديد الذى ذكره بقوله لأن ذلك الشرع اما أن يكون الخ فليتأمل، وعن الثانى بأن وجوب الاحتراز عن العقاب ليس أمرا أجنبيا عن وجوب كذا حتى يتوجه عليه الترديد الذى ذكره بل هو نفس وجوب كذا أو لازمه إذ الاحتراز ليس إلا بالاتيان بكذا الذى هو الواجب فوجوب الاحتراز اما وجوب كذا أو لازمه فوجوبه بوجوبه فلا يلزم الترديد المذكور، وعن الثالث بأنه ان أراد بقوله إن ماهية الواجب إنما تتقرر بسبب حصول الخوف من العقاب أن حصول الواجب فى الخارج بالاتيان به إنما هو بسبب حصول الخوف فليس الكلام فيه ومع ذلك انا لا نسلم أن الاتيان بالواجب متوقف على حصول الخوف وان أراد أن تحقق وجوب الواجب أى تعلق وجوبه بالمكلف الذى هو التكليف التنجيزى متوقف على حصول الخوف المذكور فهو ممنوع كما هو ظاهر اه فتدبر *

وأنت تعلم أن الاستدلال بالآية على تقدير تمامه لا يختص بالمعتزلة بل يشاركهم فى ذلك أحد فريقى الحنفية من أهل السنة وهم الماتريدية وعامة مشايخ سمرقند لانهم وإن لم يقولوا كالمعتزلة بأن العقل حاكم بالحسن والقبح اللذين أثبتوهما جميعا لكنهم قالوا: إن العقل آلة للعلم بهما فيخلقه الله تعالى عقيب نظر العقل نظرا صحيحا وأوجبوا الايمان بالله تعالى وتعظيمه وحرموا نسبة ما هو شنيع اليه سبحانه حتى روى عن أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه أنه قال: لو لم يبعث الله تعالى رسولا لوجب على الخلق معرفته، وقد صرح غير واحد من علمائهم بأن العقل حجة من حجج الله تعالى ويجب الاستدلال به قبل ورود الشرع، واحتجوا فى ذلك بما أخبر الله تعالى به عن ابراهيم عليه السلام من قوله لابيه وقومه (إنى أراك وقومك فى ضلال مبين) حيث قال ذلك ولم يقل أوحى إلى ومن استدلاله بالنجوم ومعرفة الله تعالى بها وجعلها حجة على قومه وكذلك كل الرسل حاجوا قومهم بحجج العقل كما ينبئ عنه قوله تعالى (قالت رسلهم أفى الله شك فاطر السموات والأرض) الآية وبقوله تعالى (ومن يدع مع الله الها آخر لا برهان له به) الآية حيث لم يقل ومن يدع مع الله الها آخر بعد ما أوحى اليه أو بلغته الدعوة وبقوله سبحانه خبرا عن أهل النار وقالوا لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا فى أصحاب السعير حيث أخبروا أنهم صاروا فى النار لتركهم الانتفاع بالسمع والعقل،

وفيه أنهم لو انتفعوا بالعقول فى معرفة الصانع قبل ورود الشرع لم يصيروا فى النار وبأن الحجج السمعية لم تكن حججا الا باستدلال عقلى، وبأن المعجزة بعد الدعوة لا تعرف الا بدليل عقلى وآيات الانفس والآفاق أدل على الصانع من دلالة المعجزة على أنها من الله تعالى فلما كان بالعقل كفاية معرفة المعجزة كان به كفاية معرفة الله تعالى من طريق الأولى، وبأن دعاء جميع الكفرة إلى دين الاسلام واجب على الامة ومعلوم أن الدهرية لا يحتج عليهم بكلام الله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام فلم يبق الا حجج العقول إلى غير ذلك، وحينئذ يقال لهم: لو وجب على الخلق معرفة الله تعالى والايمان به قبل بعثة رسول لزم تعذيب الكافر قبلها لاخباره تعالى بأنه لا يغفر الشرك به وقد نفى التعذيب فى الآية فلا وجوب ضرورة انتفاء الملزوم بانتفاء اللازم على نهج ما فعل مع المعتزلة، والامام الرازى بعد ان ضعف الاستدلال بالآية وأثبت الوجوب العقلى ذكر فى الآية وجهين، الأول حمل الرسول على العقل، والثانى تخصيص العموم بأن يقال المراد (وما كنا معذبين) فى الاعمال التى لا سبيل إلى

معرفتها الابالشرع الابعد مجيء الشرع ثم قال: والذى نرتضيه ونذهب اليه أن مجرد العقل سبب فى أن يجب علينا فعل ماينتفع به وترك مايتضرر به ويمتنع أن يحكم العقل عليه تعالى بوجوب فعل أوترك فعل اه ٭

وأنت تعلم ماقيل من حمل الرسول على العقل وهو خلاف استعمال القرآن الكريم، ويبعده توبيخ الخزنة الكفار بقولهم (أولم تك تأتيكم رسلكم بالبينات) ولم يقولوا أولم تكونوا عقلاء، وحمل الرسول فيه على العقل مما لا يرتضيه العقل، واعتذر هو عن التخصيص بأنه وإن كان عدولا عن الظاهر إلا أنه يجب المصير اليه إذا قام الدليل عليه وقد قام بزعمه ٭

وأبو منصور الماتريدى ومتبعوه حملوا الآية على نفى تعذيب الاستئصال فى الدنيا، وذهب هؤلاء إلى تعذيب أهل الفترة بترك الايمان والتوحيد وهم كل من كان بين رسولين ولم يكن الأول مرسلا إليهم ولا أدركوا الثانى، واعتمد القول بتعذيبهم النووى فى شرح مسلم فقال: إن من مات فى الفترة على ما كانت عليه العرب من عبادة الأوثان فى النار وليس فى هذا مؤاخذة قبل بلوغ الدعوة فان هؤلاء كانت بلغتهم دعوة إبراهيم وغيره من الرسل عليهم السلام. والظاهر أن النووى يكتفى فى وجوب الايمان على كل أحد ببلوغه دعوة من قبله من الرسل وإن لم يكن مرسلا إليه فلا منافاة بين حكمه بأنهم أهل فترة بالمعنى السابق وحكمه بأن الدعوة بلغتهم خلافا للابى فى زعمه ذلك، نعم إنما تلزم المنافاة لو ادعى أن من تقدمهم من الرسل مرسل إليهم وليس فليس ٭

وإلى ذلك ذهب الحليمى فقال فى منهاجه: إن العاقل المميز إذا سمع أية دعوة كانت إلى الله تعالى فترك الاستدلال بعقله على صحتها وهو من أهل الاستدلال والنظر كان بذلك معرضاً عن الدعوة فكفر ويبعد أن يوجد شخص لم يبلغه خبر أحد من الرسل على كثرتهم وتطاول أزمان دعوتهم ووفور عدد الذين آمنوا بهم واتبعوهم والذين كفروا بهم وخالفوهم فان الخبر قد يبلغ على لسان المخالف كما يبلغ على لسان الموافق (١) ولو أمكن أن يكون لم يسمع قط بدين ولا دعوة نبى ولا عرف أن فى العالم من يثبت إلها ولا نرى أن ذلك يكون فأمره على الاختلاف فى أن الايمان هل يجب بمجرد العقل أولا بد من انضمام النقل، وهذا صريح فى ثبوت تكليف كل أحد بالايمان بعد وجود دعوة أحد من الرسل وإن لم يكن رسولا إليه، وبالغ بعضهم فى اعتماد ذلك حتى قال: فمن بلغته دعوة أحد من الرسل عليهم السلام بوجه من الوجوه فقصر فى البحث عنها فهو كافر من أهل النار فلا تغتر بقول كثير من الناس بنجاة أهل الفترة مع أخبار النبى ﷺ بأن آباءهم الذين مضوا فى الجاهلية فى النار اه. والذى عليه الاشاعرة من أهل الكلام والأصول والشافعية من الفقهاء أن أهل الفترة لا يعذبون وأطلقوا القول فى ذلك، وقد صح تعذيب جماعة من أهل الفترة. وأجيب بأن أحاديثهم آحاد لا تعارض القطع بعدم التعذيب قبل البعثة، وبأنه يجوز أن يكون تعذيب من صح تعذيبه منهم لأمر مختص به يقتضى ذلك علمه الله تعالى ورسوله ﷺ نظير ماقيل فى الحكم بكفر الغلام الذى قتله الخضر عليه السلام مع صباه، وقيل إن تعذيب هؤلاء المذكورين فى الأحاديث مقصور على من غير وبدل من أهل الفترة بما لا يعذر به كعبادة الأوثان

---

(١) قال البغوى فى التهذيب: من لم تبلغه الدعوة لا يجوز قتله قبل ان يدعى الى الاسلام فان قتل قبل ان يدعى وجب على قاتله الدية والكفارة وقال التاج السبكى لا يجب القصاص على قاتله على الصحيح، وعند ابى حنيفة لا يجب الضمان بقتله اه منه

وتغيير الشرائع كما فعل عمرو بن لحي ولا يخفى أن هذا لا يوافق إطلاق هؤلاء الأئمة ولا القول بأنه لا وجوب إلا بالشرع ولو أمكن أن يكون من ثبت تعذيبه من أتباع من بقي شرعه إذ ذاك كعيسى عليه السلام لم يبق اشكال أصلا ، واستدل بعض من يقول بتعذيبهم مطلقا بما أخرج الحكيم الترمذي في نوادر الأصول. والطبراني. وأبو نعيم عن معاذ بن جبل عن رسول الله ﷺ قال : «يؤتى يوم القيامة بالممسوخ عقلا وبالهالك في الفترة وبالهالك صغيرا فيقول الممسوخ عقلا: يارب لو آتيتني عقلا ما كان من آتيته عقلا باسعد بعقله مني ويقول الهالك في الفترة : يارب لو أتاني منك عهد ما كان من أتاه منك عهد باسعد بعهدك مني ويقول الهالك صغيرا: يارب لو آتيتني عمراً ما كان من آتيته عمراً باسعد بعمره مني فيقول لهم الرب تبارك وتعالى: فاذهبوا فادخلوا جهنم ولو دخلوها ماضرتهم شيئا فتخرج عليهم قوابص من نار يظنون أنها قد أهلكت ماخلق الله تعالى من شيء فيرجعون سراعا ويقولون : ياربنا خرجنا وعزتك نريد دخولها فخرجت علينا قوابص من نار ظننا أن قد أهلكت ما خلق الله تعالى من شيء ثم يأمرهم ثانية فيرجعون لذلك ويقولون كذلك فيقول الرب تعالى خلقتكم على علمي وإلى علمي تصيرون يانار ضميهم فتأخذهم النار» وبعض الأخبار يقتضي أن منهم من يعذب ومنهم من لا يعذب *

فقد أخرج أحمد . وابن راهويه . وابن مردويه . والبيهقي عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: «أربعة يحتجون يوم القيامة رجل أصم لا يسمع شيئا ورجل أحمق ورجل هرم ورجل مات في فترة فأما الأصم فيقول: رب لقد جاء الاسلام وما أسمع شيئاً وأما الأحمق فيقول: رب جاء الاسلام والصبيان يحذفونني بالبعر وأما الهرم فيقول: رب لقد جاء الاسلام وما أعقل شيئا وأما الذي مات في الفترة فيقول: رب ماأتاني لك رسول فيأخذ سبحانه مواثيقهم ليطيعنه فيرسل إليهم رسولا أن ادخلوا النار فمن دخلها كانت عليه برداً وسلاماً ومن لم يدخلها سحب اليها . وأخرج قاسم بن أصبغ . والبزار . وأبو يعلى . وابن عبد البر في التمهيد عن أنس قال : قال رسول الله ﷺ « يؤتى يوم القيامة بأربعة بالمولود والمعتوه ومن مات في الفترة والشيخ الهرم الفاني كلهم يتكلم بحجته فيقول الرب تبارك وتعالى لعنق من جهنم : ابرزي ويقول لهم: إني كنت أبعث إلى عبادي رسلا من أنفسهم وإني رسول نفسي إليكم فيقول لهم: ادخلوا هذه فيقول من كتب عليه الشقاء: يارب أتدخلناها ومنها كنا نفر وأما من كتب له السعادة فيمضي فيقتحم فيها فيقول الرب تعالى : قد عاينتموني فعصيتموني فأنتم لرسلي أشد تكذيباً ومعصية فيدخل هؤلاء الجنة وهؤلاء النار» إلى غير ذلك من الأخبار، ويحتج بها من قال بانقسام ذراري المشركين بل وذراري المؤمنين وفي القلب من صحتها شيء. وإن قال في الاصابة: إنها وردت من عدة طرق وعلى تقدير صحتها فمعارضها أصح منها ، والذي يميل إليه القلب أن العقل حجة في معرفة الصانع تعالى ووحدته وتنزهه عن الولد سبحانه قبل ورود الشرع للادلة السابقة وغيرها وإن كان في بعضها مايقال وإرسال الرسل وإنزال الكتب رحمة منه تعالى أو أن ذلك لبيان ما لا ينال بالعقول من أنواع العبادات والحدود فلا يرد أنه لو كان العقل حجة ما أرسل الله تعالى رسولا ولاكتفى به . وقيل في جوابه : لما كان أمر البعث والجزاء مما يشكل مع العقل وحده إلا بعظيم تأمل فيه حرج يعذر الانسان بمثله ولا إيمان بدونه بعث الله تعالى الرسل عليهم السلام لبيان ما به تتمة الدين لا لنفس معرفة الخالق فانها تنال ببداية العقول فالبعرة

تدل على البعير والأثر على المسير فسماء ذات أبراج وأرض ذات فجاج وبحار ذات أمواج ألا تدل على اللطيف الخبير ٭

وأيضا إن الله تعالى لم يدعنا ورسولا من أول الأمر إلى آخره والحجة كانت قائمة بالواحد كما بقيت بمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم إلى يوم القيامة ولم يدل ذلك على أن الأول لم يكن حجة كافية، وكذلك لم يدعنا سبحانه والبيان بآية واحدة بل من علينا جل شأنه بآيات متكررة ولا يدل ذلك أن الآية الواحدة لم تكن حجة كافية٭

وقوله تعالى خبرا عن قول الخزنة لأهل النار: (أولم تك تأتيكم رسلكم بالبينات) توبيخ بالأظهر وهو لا يدل على أن الآخر ليس بحجة، وقوله تعالى: (لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل) على معنى لئلا يكون لهم احتجاج بزعمهم بأن يقولوا (لولا أرسلت إلينا رسولا)، وقوله تعالى: (ذلك أن لم يكن ربك مهلك القرى بظلم وأهلها (١) غافلون) محمول على الاهلاك بعذاب الاستئصال في الدنيا على تكذيب الرسل وأما جزاء الكفر فالنار في العقبى، وكذا يقال في الآية التي نحن فيها لكثرة ما يدعو إليه فلا عذر لمن لم يعرف ربه سبحانه من أهل الفترة إذا كان عاقلا مميزاً متمكنا من النظر والاستدلال لاسيما إذا بلغته دعوة رسول من الرسل عليهم السلام ولا يكاد يوجد من لم تبلغه كما سمعت عن الحليمي وقيل: بوجوده في أمريقا (٢) وهي المسماة بيكي دنيا قبل أن يظفر بها في حدود الألف بعد الهجرة كرشتوفيل المشهور بقلوبنوفان أهلها على ما بلغنا إذ ذاك لم يسمعوا بدعوة رسول أصلا، ثم المفهوم من كلام الأجلة أن النزاع إنما هو بالنسبة لأحكام الايمان بالله تعالى بخلاف الفروع فلا خلاف في أنها لا تثبت إلا في حق من بلغته دعوة من أرسل إليه وهو الظاهر، نعم ما اتفق عليه الملل من الفروع هل هو كالايمان حتى يجرى فيه النزاع المتقدم فيه نظر، وأما الايمان بنبينا صلى الله تعالى عليه وسلم فليس بواجب على من لم تبلغه دعوته إذ ليس للعقل في ذلك مجال كما لا يخفى على ذي عقل بل قال حجة الاسلام الغزالي. الناس بعد بعثته عليه الصلاة والسلام أصناف، صنف لم تبلغهم دعوته ولم يسمعوا به أصلا فأولئك مقطوع لهم بالجنة، وصنف بلغتهم دعوته وظهور المعجزة على يده وما كان عليه ﷺ من الأخلاق العظيمة والصفات الكريمة ولم يؤمنوا به كالكفرة الذين بين ظهرانينا فأولئك مقطوع لهم بالنار، وصنف بلغتهم دعوته عليه الصلاة والسلام وسمعوا به لكن كما يسمع أحدنا بالدجال وحاشا قدره الشريف ﷺ عن ذلك فهؤلاء ارجو لهم الجنة إذ لم يسمعوا ما يرغبهم في الايمان به اهـ، ولعل القطع بالجنة للاولين ورجاءها للآخرين إنما يكونان إذا كانوا مؤمنين بالله تعالى، وأما إذا لم يكونوا كذلك فهم على الخلاف، ثم إن مسألة عدم الوجوب قبل ورود الشرع إنما يتم الاستدلال عليه بالآية عند المستدلين بها كما قال الأصفهاني إذا كان المقصود تحصيل غلبة الظن فيها فان كانت علمية فلا يمكن إثباتها بالدلائل الظنية، وفيها عندهم نوع اكتفاء أي وما كنا معذبين ولا مثيبين حتى نبعث رسولا، قالوا: واستغنى عن ذكر الثواب بذكر مقابله من العذاب ولم يعكس لأنه أظهر منه في تحقق معنى التكليف فتأمل٭

﴿ وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً ﴾ بيان لكيفية وقوع العذاب بعد البعثة، وليس المراد بالارادة الارادة الأزلية المتعلقة بوقوع المراد في وقته المقدر له أصلا إذ لا يقارنها الجزاء الآتي، ولا تحققها بالفعل إذ لا يتخلف عنه المراد بل دنو وقته كما في قوله تعالى: (أتى أمر الله) أي إذا دنا وقت تعلق إرادتنا باهلاكها بأن نعذب أهلها بما ذكر من عذاب

(١) وفسرت الغفلة بغفلة إهمال الحجة، وقيل: غافلون بسبب خفائها تأملاهمنه (٢) الذي رأيته في بعض كتب المتأخرين أن أول من كشف عنها امار يكوس القبطان وبه سميت ثم قيل فيها: أمريكا تخفيفا اهـ منه

الاستئصال الذى بينا أنه لا يصح مناقبل البعثة أو بنوع مماذكرناشأنه من مطلق العذاب أعنى عذاب الاستئصال لما لهم من الظلم والمعاصى دنواتقتضيه الحكمة من غير أن يكون له حد معين ﴿ أَمَرْنَا ﴾ بالطاعة كما أخرجه ابن جرير وغيره عن ابن عباس وسعيد بن جبير على لسان الرسول المبعوث إلى أهلها ﴿ مُتْرَفِيهَا ﴾ متنعميها وجباريها وملوكها، وخصهم بالذكر مع توجه الأمر إلى الكل لأنهم أئمة الفسق ورؤساء الضلال وماوقع من سواهم باتباعهم ولأن توجه الأمر اليهم آكد ، ويدل على تقدير الطاعة ان فسق وعصى متقاربان بحسب اللغة وإن خص الفسق فى الشرع بمعصية خاصة وذكر الضد يدل على الضد كما أن ذكر النظير يدل على النظير فذكر الفسق والمعصية يدل على تقدير الطاعة كما قيل فى قوله تعالى : (سرابيل تقيكم الحر) فيكون نحو أمرته فأساء إلى أى أمرته بالاحسان بقرينة المقابلة بينهما المعتضدة بالعقل الدال على أنه لا يؤمر بالاساءة كما لا يؤمر بالفسق، والنقل كقوله تعالى: (إن الله لا يأمر بالفحشاء)، وجوز أن ينزل الفعل منزلة اللازم كما فى يعطى ويمنع أى وجهنا الأمر *

﴿ فَفَسَقُوا فِيهَا ﴾ أى خرجوا عن الطاعة وتمردوا، واختار الزمخشرى أن الأصل أمرناهم بالفسق ففسقوا إلا أنه يمتنع ارادة الحقيقة للدليل فيحمل على المجاز اما بطريق الاستعارة التمثيلية بان يشبه حالهم فى تقلبهم فى النعم مع عصيانهم وبطرهم بحال من أمر بذلك أو بطريق الاستعارة التصريحية التبعية بأن يشبه افاضة النعم المبطرة لهم وصبها عليهم بامرهم بالفسق بجامع الحمل عليه والتسبب له ويتمم أمر الاستعارة فى الصورتين بما لا يخفى ، وقيل : الأمر استعارة للحمل والتسبب لاشتراكهما فى الافضاء الى الشىء وآثر أن تقدير أمرناهم بالطاعة ففسقوا غير جائز لزعمه أنه حذف مالا دليل عليه بل الدليل قائم على خلافه لأن قولهم أمرته فقام وأمرته فقعد لا يفهم منه إلا الأمر بالقيام والقعود ولو أردت خلاف ذلك كنت قد رمت من مخاطبك علم الغيب، ولا نقض بنحو قولهم: أمرته فعصانى أو فلم يمتثل أمرى لأنه لما كان منافيا للامر علم أنه لا يصلح قرينة المحذوف فيكون الفعل فى ذلك من باب يعطى ويمنع. واعترض بانه لم لا يجوز أن يكون من قبيل أمرته فعصانى لما سمعت من تقارب فسق وعصى وبان قرينة (ان الله لا يامر بالفحشاء) لم لا تكفى فى تقدير وجهنا الأمر فوجد منهم الفسق لا أن يقدر متعلق الأمر، ثم لم لا يجوز أن يكون التعقيب بالضد قرينة للضد الآخر ونحوه أكثر من أن يحصى، وأجاب فى الكشف عن ذلك فقال: الجواب عن الأولين أن صاحب الكشاف منع أن يراد أمرنا بالطاعة وأما أن يراد توجيه الامر فلم يمنعه من هذا المسلك بل المانع أن تخصيص المترفين حينئذ يبقى غير بين الوجه وكذلك التقييد بزمان ارادة الاهلاك فان أمره تعالى واقع فى كل زمان ولكل أحد ولظهوره لم يتعرض له ، وعن الثالث أن شهرة الفسق فى أحد معنييه تمنع من عده مقابلا بمعنى العصيان على أن ماذكرنا من نبو المقام عن الاطلاق قائم فى التقييد بالطاعة ، وفيه قول بسلامة الأمير ونظار بعين الرضا وغفلة عن وجه التخصيص الذى ذكرناه وهو بين لا غبار عليه ، وكذا وجه التقييد بالزمان المذكور، والحق أن ما ذكره الزمخشرى من الحمل وجه جميل الا أن عدم ارتضائه ما روته الثقات عن ترجمان القرآن وغيره من تقدير الطاعة مع ظهور الدليل ومساعدة مقام الزجر عن الضلال والحث على الاهتداء لا وجه له كما لا يخفى على من له قلب *

وحكى أبو حاتم عن أبي زيد أن (أمرنا) بمعنى كثرنا واختاره الفارسي، واستدل أبو عبيدة على صحة هذه اللغة بما أخرجه أحمد. وابن أبي شيبة في مسنديهما. والطبراني في الكبير من حديث سويد بن هبيرة «خير المال سكة مأبورة ومهرة مأمورة» أي كثيرة النتاج، وأمر كما قيل من باب مالزم وعدى باختلاف الحركة فيقال أمرته بفتح الميم فأمر بكسرها وهو نظير شتر الله تعالى عينه فشترت وجدع أنفه فجدع وثلم سنه فثلمت، وقيل: إن المكسور يكون متعديا أيضا وأنه قرأ به الحسن. ويحيى بن يعمر. وعكرمة، وحكى ذلك النحاس. وصاحب اللوامح عن ابن عباس وأن رد الفراء له غير ملتفت اليه لصحة النقل، وفي الكشف أن أمر بمعنى كثر كثير وأما أمرته المتعدى فقال الزمخشري في الفائق ما معناه: ماعول هذا القائل الاعلى ماجاء في الخبر أعني مهرة مأمورة وما هو الامن الامر الذي هو ضد النهي وهو مجاز أيضا كما في الآية كأن الله تعالى قال لها كوني كثيرة النتاج فكانت فهي اذن مأمورة على خلاف منهيه، وقيل: أصله مومرة فعدل عنه إلى مأمورة لطلب الازدواج مثل قوله ﷺ «مأزورات غير مأجورات» حيث لم يقل موزورات.

وقرأ علي كرم الله تعالى وجهه. وابن أبي اسحق. وأبو رجاء. وعيسى بن عمرو. وعبد الله بن أبي زيد. والكلبي (آمرنا) بالمد وكذلك جاء عن ابن عباس. والحسن. وقتادة. وأبي العالية. وابن هرمز. وعاصم. وابن كثير. وأبي عمرو. ونافع وهو اختيار يعقوب، ومعناه عند الجميع كثرنا وبذلك أيد التفسير السابق على القراءة المشهورة.

وقرأ ابن عباس. وأبو عثمان النهدي. والسدي. وزيد بن علي. وأبو العالية (أمّرنا) بالتشديد، وروى ذلك أيضا عن علي. والحسن. والباقر رضي الله تعالى عنهم. وعاصم. وأبي عمرو، ومعناه على هذه القراءة قيل كثرنا أيضا، وقيل: بمعنى وليناهم وجعلناهم أمراء. واللازم من ذلك أمر (١) بالضم الحاقا له بالسجايا أي صار أميرا والمراد به من يؤمر ويؤتمر به سواء كان ملكا أم لا على أنه لامحذور لو أريد به الملك أيضا خلافا للفارسي لأن القرية إذا ملك عليها مترف ففسق ثم آخر ففسق وهكذا كثر الفساد وتوالى الكفر ونزل بهم العذاب على الآخر من ملوكهم ﴿ فَحَقَّ عَلَيۡهَا ٱلۡقَوۡلُ ﴾ أي كلمة العذاب السابق بحلوله أو بظهور معاصيهم او بانهماكهم فيها ﴿ فَدَمَّرۡنَٰهَا تَدۡمِيرٗا ١٦ ﴾ لا يكتنه كنهه ولا يوصف، والتدمير هو الاهلاك مع طمس الاثر وهدم البناء، والآية تدل على اهلاك أهل القرية على أتم وجه واهلاك جميعهم لصدور الفسق منهم جميعا فان غير المترف يتبعه عادة لاسيما إذا كان المترف من علماء السوء، ومن هنا قيل: المعنى وإذا اردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها واتبعهم غيرهم فحق عليها القول الآية، وقيل: هلاك الجميع لايتوقف على التبعية فقد قال سبحانه (واتقوا فتنة لاتصيبن الذين ظلموا منكم خاصة) وصح عن أم المؤمنين زينب بنت جحش «أن النبي ﷺ دخل عليها فزعا يقول لا إله إلا الله ويل للعرب من شر قد اقترب فتح اليوم من ردم يأجوج ومأجوج مثل هذه وحلق باصبعيه الابهام والتي تليها قالت زينب: قلت يارسول الله أنهلك وفينا الصالحون قال: نعم إذا كثر الخبث» هذا والظاهر أن (أمرنا) جواب إذا ولا تقديم ولا تأخير في الآية والاشكال المشهور فيها على هذا التقدير من أنها تدل على أنه سبحانه يريد اهلاك قوم ابتداء فيتوسل اليه بأن يأمرهم فيفسقون فيهلكهم وارادة ضرر الغير ابتداء من غير استحقاق الاضرار كالاضرار كذلك مما ينزه عنه تعالى لمنافاته للحكمة قدمرت الاشارة إلى جوابه، وأجاب

(١) امر مثلث والتقييد بالضم لأنه حينئذ يتعين لهذا المعنى فافهم اه منه

عنه بعضهم بأن في الآية تقديما وتأخيرا والاصل إذا أمرنا مترفي قرية ففسقوا فيها أردنا إهلاكها فحق عليها القول، ونظيره على ماقيل قوله تعالى (وإذا كنت فيهم فاقمت لهم الصلاة فلتقم طائفة منهم معك) وآخرون بأن قوله تعالى (امرنا) الخ في موضع الصفة لقرية وجواب إذا محذوف للاستغناء عنه بما في الكلام من الدلالة عليه كما قيل في قوله تعالى (حتى إذا جاؤها وفتحت ابوابها) إلى قوله سبحانه (ونعم أجر العاملين) وقول الهذلي وهو آخر قصيدة:

حتى إذا اسلكوهم في قتائدة (١) شلا كما تطرد الجمالة الشردا

وقيل في الجواب عن ذلك غير ذلك فتدبر *

﴿وَكَمْ أَهْلَكْنَا﴾ أي كثيرا ما أهلكنا ﴿مِنَ الْقُرُونِ﴾ تمييز لكم والقرن على ماقال الراغب القوم المقترنون في زمان واحد، وعن عبدالله بن أبي أوفي هو مدة مائة وعشرين سنة، وعن محمد بن القاسم المازني وروى مرفوعا أنه مائة سنة، وجاء أنه ﷺ دعا لرجل فقال: عش قرنا فعاش مائة سنة أو مائة وعشرين، وعن الكلبي أنه ثمانون سنة، وعن ابن سيرين أنه أربعون سنة ﴿مِنْ بَعْدِ نُوحٍ﴾ من بعد زمنه عليه السلام كعاد وثمود ومن بعدهم ممن قصت أحوالهم في القرآن العظيم ومن لم تقص، وخص نوح عليه السلام بالذكر ولم يقل من بعد آدم لأنه أول رسول آذاه قومه فاستأصلهم العذاب ففيه تهديد وانذار للمشركين ولظهور حال قومه لم ينظموا في القرون المهلكة على أن ذكره عليه السلام رمز إلى ذكرهم، ومن الأولى للتبيين لا زائدة والثانية لابتداء الغاية فلذا جاز اتحاد متعلقهما، وقال الحوفي: من الثانية بدل من الأولى وليس بجيد *

﴿وَكَفَى بِرَبِّكَ﴾ أي كفى ربك وقد تقدم الكلام مفصلا آنفا في مثل هذا التركيب ﴿بِذُنُوبِ عِبَادِهِ خَبِيرًا بَصِيرًا ١٧﴾ محيطا بظواهرها وبواطنها فيعاقب عليها، وتقديم الخبير لتقدم متعلقه من الاعتقادات والنيات التي هي مبادىء الأعمال الظاهرة تقدما وجوديا، وقيل تقدما رتبيا لأن العبرة بما في القلب كما يدل عليه «إن الله تعالى لا ينظر إلى صوركم وأعمالكم وإنما ينظر إلى قلوبكم ونياتكم» وإنما الأعمال بالنيات ونية المؤمن خير من عمله إلى غير ذلك أو لعمومه من حيث يتعلق بغير المبصرات أيضا، والجار والمجرور متعلق بخبيرا بصيرا على سبيل التنازع *

وقال الحوفي: متعلق بكفى وهو وهم، وفي تذييل ماتقدم بما ذكر اشارة على ماقيل إلى أن البعث والأمر وما يتلوهما من فسقهم ليس لتحصيل العلم بما صدر عنهم من الذنوب فان ذلك حاصل قبل ذلك وإنما هو لقطع الأعذار والزام الحجة من كل وجه. وفي الكشاف انه سبحانه نبه بقوله تعالى (وكفى بربك) الخ على أن الذنوب هي الأسباب المهلكة لا غير، وبيانه كما في الكشف انه جل شأنه لما عقب اهلاكهم بعلمه بالذنوب علما أتم دل على أنه تعالى جازاهم بها وإلا لم ينتظم الكلام، وأما الحصر فلأن غيرها لو كان له مدخل كان الظاهر ذكره في معرض الوعيد ثم لا يكون السبب تاما ويكون الكلام ناقصا عن أداء المقصود فلزم الحصر وهو المطلوب ولا أرى كلامه خاليا عن دسيسة اعتزال تظهر بالتأمل ولعله لذلك لم يتعرض له العلامة البيضاوي ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ﴾ أي بعمله كما أخرجه ابن أبي حاتم عن الضحاك ﴿الْعَاجِلَةَ﴾ فقط من غير أن

(١) قتائدة اسم عقبة اه صحاح

يريد معها الآخرة كما ينبىء عنه الاستمرار المستفاد من زيادة (كان) هنا مع الاقتصار على مطلق الارادة فى قسيمه وقيل لو لم يقيد صدق على مريد العاجلة والآخرة والقسمة تنافى الشركة، ودلالة الارادة على ذلك لأنها عقد القلب بالشيء وخلوص همه فيه ليس بذاك، والمراد بالعاجلة الدار الدنيا كما روى عن الضحاك أيضا وبارادتها ارادة ما فيها من فنون مطالبها كقوله تعالى: (ومن كان يريد حرث الدنيا) وجوز أن يراد الحياة العاجلة كقوله تعالى: (من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها) ورجح الأول بانه أنسب بقوله تعالى: ﴿عَجَّلْنَا لَهُ فِيهَا﴾ أى فى تلك العاجلة فان تلك الحياة واستمرارها من جملة ما عجل فالأنسب فى ذلك كلمة من كما فى قوله عز وجل (ومن يرد ثواب الدنيا نؤته منها) ﴿مَا نَشَاءُ﴾ أى ما نشاء تعجيله له من نعيمها لا كل ما يريد *

﴿لِمَنْ نُرِيدُ﴾ تعجيل ما نشاء له، وقال أبو إسحق الفزارى: أى لمن نريد هلكته ولا يدل عليه لفظ فى الآية، والجار والمجرور بدل من الجار والمجرور السابق أعنى له فلا يحتاج إلى رابط لأنه فى بدل المفردات أو المجرور بدل من الضمير المجرور باعادة العامل وتقديره لمن نريد تعجيله له منهم، والضمير راجع إلى من وهى موصولة أو شرطية وعلى التقديرين هى منبئة عن الكثرة فهو بدل بعض من كل، وعن نافع أنه قرأ (ما يشاء) بالياء فقيل الضمير فيه لله تعالى فيتطابق القراءتان، وقيل هو لمن فيكون مخصوصا بمن أراد الله تعالى به ذلك كنمروذ وفرعون بمن ساعده الله تعالى على ما أراده استدراجا له، واستظهر هذا بأنه يلزم أن يكون على الأول التفات ووقوع الالتفات فى جملة واحدة إن لم يكن ممنوعا فغير مستحسن كما فصله فى عروس الأفراح، وتقييد المعجل والمعجل له بما ذكر من المشيئة والارادة لما أن الحكمة التى يدور عليها فلك التكوين لا تقتضى وصول كل طالب إلى مرامه ولا استيفاء كل واصل لما يطلبه بتمامه، وليس المراد بأعمالهم فى قوله تعالى (من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها نوف إليهم أعمالهم فيها وهم فيها لا يبخسون) أعمال كلهم ولا كل أعمالهم، وقد تقدم الكلام فى ذلك فتذكر. وذكر المشيئة فى أحدهما والارادة فى الآخر إن قيل بترادفهما تفنن *

﴿ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُ﴾ مكان ما عجلنا له ﴿جَهَنَّمَ يَصْلَاهَا﴾ يقاسى حرها كما قال الخليل أو يدخلها كما قيل، والجملة كما قال أبو البقاء حال من الهاء فى (له) وقال أبو حيان: إنها حال من (جهنم) وهى مفعول أول لجعلنا و(له) الثانى *

وجوز أن تكون الجملة مستأنفة وقال صاحب الغينان: مفعول جعلنا الثانى محذوف والتقدير مصيرا أو جزاء ولا حاجة إلى ذلك ﴿مَذْمُومًا﴾ حال من فاعل يصلى وهو من الذم ضد المدح وفعله ذم وذممته ذما وذأمته ذأما بمعناه ﴿مَدْحُورًا ١٨﴾ أى مطرودا مبعدا من رحمة الله تعالى، قال الامام: إن العقاب عبارة عن مضرة مقرونة بالاهانة والذم بشرط أن تكون دائمة وخالية عن المنفعة فقوله تعالى (جعلنا له جهنم يصلاها) إشارة إلى المضرة العظيمة و(مذموما) إشارة إلى الاهانة والذم و(مدحورا) إشارة إلى البعد والطرد من رحمته تعالى فيفيد ذلك أن تلك المضرة خالية عن شوب النفع والرحمة وتفيد كونها دائمة وخالية عن التبدل بالراحة والخلاص اه، ولا يخفى أن هذا ظاهر فى أن الآية تدل على الخلود وحينئذ يتعين عندنا أن يكون ذلك المريد من الكفرة. وفى إرشاد العقل السليم من كان يريد أى باعماله التى يعملها سواء كان ترتب المراد عليها بطريق الجزاء كأعمال البر أو بطريق ترتب المعلولات على العلل كالأسباب أو باعمال الآخرة فالمراد بالمريد على الأول الكفرة وأكثر الفسقة وعلى الثانى أهل الرياء والنفاق والمهاجر للدنيا والمجاهد للغنيمة، وأنت تعلم أن أدراج

الفاسق والمهاجر للدنيا والمجاهد للغنيمة إذا كان مؤمنا فى التمثيل على القول بدلالة الآية على الخلود مما لا يستقيم على أصولنا نعم يصح على أصول المعتزلة، وقد أدرج الزمخشري الفاسق فى ذلك ودسائس الاعتزال منه عامله الله تعالى بعدله أكثر من أن تحصى، وظاهر كلام أبى حيان اختيار كون المريد من الكفرة حيث قال: العاجلة هى الدنيا ومعنى إرادتها إيثارها على الآخرة ولابد من تقدير محذوف دل عليه المقابل فى قوله تعالى (ومن أراد الآخرة) الخ أى من كان يريد العاجلة وسعى لها سعيها وهو كافر عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد، وقيل المراد من كان يريد العاجلة بعمل الآخرة كالمنافق والمرائى والمجاهد للغنيمة والذكر والمهاجر للدنيا إلى آخر ما قال فحكى غير القول الأول الذى يكون يتعين عليه كون المريد من الكفرة بعد أن قدمه بقيل، ويؤيده تفسير كثير من كان يريد العاجلة بمن كان همه مقصورا عليها لا يريد غيرها أصلا فان ذلك مما لا يكاد يصدق على مؤمن فاسق فانه لو لم يكن له إرادة للآخرة ما آمن بها، وعلى القول بدخول الفاسق ونحوه ممن لا يحكم له عندنا بالخلود يمنع القول بدلالة الآية على الخلود ويقال لمن أدخل النار مبعد عن رحمة الله تعالى ما دام فيها فيصدق على الفاسق ما دام فيها كما يصدق على الكافر المخلد *

وزعم بعضهم أن المريد هو المنافق الذى يغزو مع المسلمين للغنيمة لا للثواب فان الآية نزلت فيه، وفيه أنه يأبى ذلك ما سبق من أن السورة مكية غير آيات معينة ليست هذه منها على أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فافهم ﴿ وَمَنْ أَرَادَ ﴾ الظاهر على طبق ما مر عن الضحاك أن يراد بعمله أيضا ﴿ الآخِرَةَ ﴾ أى الدار الآخرة وما فيها من النعيم المقيم ﴿ وَسَعَى لَهَا سَعْيَهَا ﴾ أى الذى يحق ويليق بها كما تنبىء عنه الاضافة الاختصاصية سواء كان السعى مفعولا به على أن المعنى عمل عملها أو مصدرا مفعولا مطلقا ويتحقق ذلك بالاتيان بما أمر الله تعالى والانتهاء عما نهى سبحانه عنه فيخرج من يتعبد من الكفرة بما يخترعه من الآراء ويزعم أنه يسعى لها وفائدة اللام سواء كانت للاجل أو للاختصاص اعتبار النية والاخلاص لله تعالى فى العمل، واختار بعضهم ولا يخلو عن حسن أنه لا حاجة إلى ما اعتبره الضحاك بل الاولى عدم اعتباره لمكان (وسعى لها سعيها) وحينئذ لا يعتبر فيما سبق أيضا ويكون فى الآية على هذا من تحقير أمر الدنيا وتعظيم شأن الآخرة ما لا يخفى على من تأمل *

﴿ وَهُوَ مُؤْمِنٌ ﴾ إيمانا صحيحا لا يخالطه قادح، وإيراد الايمان بالجملة الحالية للدلالة على اشتراط مقارنته لما ذكر فى حيز (من) فلا تنفع ارادة ولا سعى بدونه وفى الحقيقة هو الناشىء عنه ارادة الآخرة والسعى للنجاة فيها وحصول الثواب، وعن بعض المتقدمين من لم يكن معه ثلاث لم ينفعه عمله ايمان ثابت ونية صادقة وعمل مصيب وتلا هذه الآية ﴿ فَأُولَٰئِكَ ﴾ اشارة الى (من) بعنوان اتصافه بما تقدم، وما فى ذلك من معنى البعد للاشعار بعلو درجتهم وبعد منزلتهم، والجمعية لمراعاة جانب المعنى إيماء إلى أن الاثابة المفهومة من الخبر تقع على وجه الاجتماع أى فأولئك الجامعون لما مر من الخصال الحميدة أعنى ارادة الآخرة والسعى الجميل لها والايمان ﴿ كَانَ سَعْيُهُم مَّشْكُورًا ١٩ ﴾ مثابا عليه مقبولا عنده تعالى بحسن القبول، وفسر بعضهم السعى ههنا بالعمل الذى يعبر عنه بفعل فيشمل جميع ما تقدم وهذا غير السعى السابق، وقال بعضهم: هو هو، وعلق المشكورية به دون قرينيه اشعارا بأنه العمدة فيها، وأصل السعى كما قال الراغب المشى السريع وهو دون العدو ويستعمل للجد

في الأمر خيرا كان أو شرا وأكثر مايستعمل في الأفعال المحمودة قال الشاعر :

ان أجز علقمة بن سعد سعيه لا أجزه ببلاء يوم واحد

﴿ كُلًّا ﴾ التنوين فيه على المشهور عند النحاة عوض عن المضاف اليه لا تنوين تمكين أي كل الفريقين وهو مفعول ﴿ نُمِدُّ ﴾ مقدم عليه أي نزيد مرة بعد مرة بحيث يكون الآنف مددا للسالف وما به الامداد ما عجل لأحدهما من العطايا العاجلة وما أعد للآخر من العطايا الآجلة المشار اليها بشكور ربة السعي وإنما لم يصرح به تعويلا على ماسبق تصريحا وتلويحا واتكالا على مالحق عبارة واشارة، وقوله تعالى : ﴿ هَٰؤُلَاءِ وَهَٰؤُلَاءِ ﴾ بدل من ( كلا ) بدل كل على جهة التفصيل أي نمد هؤلاء المعجل لهم وهؤلاء المشكور سعيهم فان الاشارة متعرضة لذات المشار اليه بما له من العنوان لا للذات فقط كالاضمار ففيه تذكير لما به الامداد وتعيين للمضاف اليه المحذوف دفعا لتوهم كونه أفراد الفريق الأخير المريد للخير الحقيق بالاسعاف فقط وتأكيد للقصر المستفاد من تقديم المفعول ، وقوله تعالى : ﴿ مِنْ عَطَاءِ رَبِّكَ ﴾ أي من معطاه الواسع الذي لا تناهي له فهو اسم مصدر واقع موقع اسم المفعول متعلق بنمد مغن عن ذكر مابه الامداد ومنبه على أن الامداد المذكور ليس بطريق الاستيجاب بالسعي والعمل بل بمحض التفضل كما قيل : ﴿ وَمَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ ﴾ أي دنيويا كان أو أخرويا ، والاظهار في موضع الاضمار لمزيد الاعتناء بشأنه والاشعار بعليته للحكم ﴿ مَحْظُورًا ٢٠ ﴾ ممنوعا عمن يريده بل هو فائض على من قدر له بموجب المشيئة المبنية على الحكمة وان وجد فيه مايقتضي الحظر كالكفر ، وهذا في معنى التعليل لشمول الامداد للفريقين ، والتعرض لعنوان الربوبية للاشعار بمبدئيتها لكل من الامداد وعدم الحظر .

﴿ انْظُرْ كَيْفَ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ﴾ كيف في محل النصب بفضلنا على الحال وليست مضافة للجملة كما توهم ، والجملة بتمامها في محل نصب بانظر وهو معلق هنا ، والمراد كما قال شيخ الاسلام توضيح مامر من الامداد وعدم محظورية العطاء بالتنبيه على استحضار مراتب أحد العطاءين والاستدلال بها على مراتب الآخر أي انظر بنظر الاعتبار كيف فضلنا بعضهم على بعض فيما أمددناهم من العطايا العاجلة فمن وضيع ورفيع وظالع وضليع ومالك ومملوك وموسر وصعلوك تعرف بذلك مراتب العطايا الآجلة وتفاوت أهلها على طريقة الاستدلال بحال الأدنى على حال الاعلى كما أفصح عنه قوله تعالى ﴿ وَلَلْآخِرَةُ أَكْبَرُ دَرَجَاتٍ وَأَكْبَرُ تَفْضِيلًا ٢١ ﴾ أي أكبر من درجات الدنيا وتفضيلها لأن التفاوت فيها بالجنة ودرجاتها العالية لا يقادر قدرها ولا يكتنه كنهها *

وفي بعض الآثار أن النبي ﷺ قال : « إن بين أعلى أهل الجنة وأسفلهم درجة كالنجم يرى في مشارق الأرض ومغاربها وقد أرضى الله تعالى الجميع فما يغبط أحد أحدا » وعن الضحاك الاعلى يرى فضله على من هو أسفل منه والأسفل لا يرى أن فوقه أحدا ، وصح أن الله تعالى أعد لعباده الصالحين مالا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر ، وروى ابن عبد البر في الاستيعاب عن الحسن قال : حضر جماعة من الناس باب عمر رضي الله تعالى عنه وفيهم سهيل بن عمرو القرشي وكان أحد الأشراف في الجاهلية وأبو سفيان بن حرب وأولئك المشايخ من قريش فأذن لصهيب وبلال وأهل بدر وكان يحبهم وكان قد أوصى لهم فقال أبو سفيان : مارأيت كاليوم قط إنه ليؤذن لهؤلاء العبيد ونحن جلوس لا يلتفت الينا فقال سهيل : وكان أعقلهم أيها القوم اني والله قد

أرى الذي في وجوهكم فان كنتم غضابا فاغضبوا على أنفسكم دعى القوم ودعيتم فأسرعوا وأبطأتم أما والله لما سبقوكم به من الفضل أشد عليكم فوتا من بابكم هذا الذي تنافسون عليه. وفي الكشاف أنه قال: إنما أتينا من قبلنا انهم دعوا ودعينا فاسرعوا وأبطأنا وهذا باب عمر فكيف التفاوت في الآخرة ولئن حسدتموهم على باب عمر لما أعد الله تعالى لهم في الجنة أكبر. وقرىء (أكثر تفضيلا) بالثاء المثلثة، هذا وجوز أن يراد بمابه الامداد العطايا العاجلة فقط، وحمل القصر المذكور على دفع توهم اختصاصها بالفريق الأول فان تخصيص إرادتهم لها ووصولهم اليها بالذكر من غير تعرض لبيان النسبة بينها وبين الفريق الثاني إرادة ووصولا مما يوهم اختصاصها بالأولين فالمعنى كل الفريقين نمد بالعطايا العاجلة لامن ذكرنا إرادته لها فقط من الفريق الأول من عطاء ربك الواسع وما كان عطاؤه الدنيوي محظورا من أحد ممن يريده وممن يريد غيره انظر كيف فضلنا في ذلك العطاء بعض كل من الفريقين على بعض آخر منهما وللآخرة الخ، وإلى نحو هذا ذهب الحسن. وقتادة فقد روى عنهما أنهما قالا: في معنى الآية إن الله تعالى يرزق في الدنيا مريدي العاجلة الكافرين ومريدي الآخرة المؤمنين ويمد الجميع بالرزق، وذكر الرزق من بين ما به الامداد قيل على سبيل التمثيل، وقيل تخصيص لدلالة السياق،

وجوز أن يكون المراد به معناه اللغوي فيتناول الجاه ونحوه كما يقال السعادة أرزاق، واعتبر الجمهور عدم المحظورية بالنسبة إلى الفريق الأول تحقيقا لشمول الامداد له حيث قالوا: لا يمنعه من عاص لعصيانه. واعترض بانه يقتضي كون القصر لدفع توهم اختصاص الامداد الدنيوي بالفريق الثاني مع أنه لم يسبق في الكلام ما يوهم ثبوته له فضلا عن ايهام اختصاصه وفيه تأمل، وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن معنى (من عطاء ربك) من الطاعات ويمد بها مريد الآخرة والمعاصي ويمد بها مريد العاجلة فيكون العطاء عبارة عما قسم الله تعالى للعبد من خير أو شر، وأنت تعلم أنه يبعد غاية البعد إرادة المعاصي من العطاء ولعل نسبة ذلك للحبر غير صحيحة فلا تغفل. واعلم أن التقسيم الذي تضمنته الآية غير حاصر وذلك غير مضر والتقسيم الحاصر أن كل فاعل إما أن يريد بفعله العاجلة فقط أو يريد الآخرة فقط أو يريدهما معاً أو لم يرد شيئاً والقسمان الأولان قد علم حكمهما من الآية، والقسم الثالث ينقسم إلى ثلاثة أقسام لأنه اما تكون إرادة الآخرة ارجح أو تكون مرجوحة أو تكون الارادتان متعادلتين، وفي قبول العمل في القسم الأول بحث عند الامام قال: يحتمل عدم القبول لما روى عن رب العزة جل شأنه «أنا أغنى الشركاء عن الشرك من عمل عملا أشرك فيه غيري تركته وشركه»،

ويمكن أن يقال: إذا كانت ارادة الآخرة راجحة على ارادة الدنيا تعارض المثل بالمثل فيبقى القدر الزائد خالصا للآخرة فيجب كونه مقبولا، والى عدم القبول ذهب العز بن عبد السلام، ومال إلى القول باصل الثواب حجة الاسلام الغزالي حيث قال: لو كان اطلاع الناس مرجحا أو مقويا لنشاطه ولو فقد لم تترك العبادة ولو انفرد قصد الرياء لما أقدم فالذي نظنه والعلم عند الله تعالى انه لا يحبط أصل الثواب ولكنه يعاقب على مقدار قصد الرياء ويثاب على مقدار قصد الثواب، وهذا ظاهر في أن الرياء ولو محرما لا يمنع أصل الثواب عنده إذا كان باعث العبادة أغلب، وذكر ابن حجر أن الذي يتجه ترجيحه أنه متى كان المصاحب بقصد العبادة رياء مباحا لم يقتض اسقاط ثوابها من أصله بل يثاب على مقدار قصد العبادة وإن ضعف أو محرما اقتضى سقوطه من أصله للاخبار، وقوله تعالى: (فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره) قد لا يعكر على ذلك لأن تقصيره بقصد المحرم

اقتضى سقوط قصد الأجر فلم تبق له ذرة من خير فلم تشمله الآية، واتفقوا على عدم قبول ما ترجح فيه باعث الدنيا أو كان الباعثان فيه متساويين، وخص الغزالى الأحاديث الدالة بظاهرها على عدم القبول مطلقا بهذين القسمين، وتمام الكلام فى هذا المقام فى الزواجر عن اقتراف الكبائر، وأما القسم الرابع عند القائلين بأن صدور الفعل من القادر يتوقف على حصول الداعى فهو ممتنع الحصول والذين قالوا إنه لا يتوقف قالوا إذا ذلك الفعل لا أثر له فى الباطن وهو محرم فى الظاهر لأنه عبث والله تعالى أعلم *

﴿ ومن باب الاشارة فى الآيات ﴾ ( سبحان الذى أسرى بعبده ليلا ) فيه أربع اشارات ·اشارة التقديس بسبحان فهو تنزيه له تعالى عن اللواحق المادية والنقائص التشبيهية وعن جميع ما يرتسم فى الأذهان. وإشارة الغيرة بعدم ذكر الاسم الظاهر من أسمائه الحسنى عزت أسماؤه وكذا بعدم ذكر اسمه ﷺ . واشارة الغيب بذكر ضمير الغائب . واشارة السر بذكر الليل فانه محل السر والنجوى، وعن بعض الأكابر لولا الليل ما أحببت البقاء فى الدنيا، وذكر غير واحد أن فى اختيار عنوان العبودية اشارة الى انها أعلى المقامات وقد أشير إلى ذلك فيما سلف، وأصلها الذل والخضوع وحيث أن الذل لشىء لا يكون إلا بعد معرفته دلت العبودية لله تعالى على معرفته سبحانه وكمالها على كمالها، ومن هنا فسر ابن عباس قوله تعالى: (وما خلقت الجن والانس إلا ليعبدون) بقوله: إلا ليعرفون وهى تسعة وتسعون سهما بعدد الأسماء الإلهية التى من أحصاها دخل الجنة لكل اسم إلهى عبودية مختصة به يتعبد له من يتعبد من المخلوقين ولم يتحقق بهذا المقام على كماله مثل رسول الله ﷺ فكان عبدا محضا زاهدا فى جميع الأحوال التى تخرجه عن مرتبة العبودية وشهد الله تعالى له بانه عبد مضاف اليه من حيث هويته هنا واسمه الجامع فى قوله سبحانه (وانه لما قام عبدالله) ولما أمر ﷺ بتعريف مقامه يوم القيامة قيد ذلك فقال عليه الصلاة والسلام «أنا سيد ولد آدم ولا فخر» بالراء أو الزاى على اختلاف الروايتين وهى لما علمت من معناها لا يمكن أن تكون نعتا إلهيا أصلا بل هى صفة خاصة لا اشتراك فيها فقد قال أبو يزيد البسطامى : ماوجدت شيئا يتقرب به اليه تعالى إذ رأيت كل نعت يتقرب به للالوهية فيه مدخل فقلت : يارب بماذا أتقرب اليك؟ قال: تقرب إلى بما ليس لى قلت: يارب وما الذى ليس لك؟ قال: الذلة والافتقار *

وذكر أن العبد مع الحق فى حال عبوديته كالظل مع الشخص فى مقابلة السراج كلما قرب إلى السراج عظم الظل ولا قرب من الله تعالى الا بما هو لك ووصف أخص لاله سبحانه وكلما بعد عن السراج صغر الظل فانه ما يبعدك عن الحق الا خروجك عن صفتك التى تستحقها وطمعك فى صفته تعالى، كذلك يطبع الله على كل قلب متكبر جبار وهما صفتان لله تعالى و (ذق إنك أنت العزيز الكريم) وهما كذلك وإلى هذا أشار ﷺ بقوله «أعوذ بك منك» وأول بعضهم الليل بظلمة الغواشى البدنية والتعلقات الطبيعية وقال: إن الترقى والعروج لا يكون إلا بواسطة البدن وقد صرحوا بانه ﷺ أسرى به وكذا عرج يقظة لم يفارق بدنه إلا أن العارف الجامى قال: إن ذلك إلى المحدد ثم ألقى البدن هناك وقد تقدم ذلك، وفى أسرار القرآن أنه عليه الصلاة والسلام أسرى به من رؤية أفعاله الى رؤية صفاته ومن رؤية صفاته إلى رؤية ذاته فرأى الحق بالحق وكانت صورته روحه وروحه عقله وعقله قلبه وقلبه سره وكأنه أراد أنه ﷺ حصل له هذا الاسراء وإلا فإرادة أن الاسراء الذى فى الآية هو هذا مما لا ينبغى *

ولا يخفى أن الاسراء غير المعراج نعم قد يطلقون الاسراء على المعراج بل قيل إنهما إذا اجتمعا افترقا وإذا

افترقا اجتمعا ، وقد ذكروا أن لجميع الوارثين معراجا إلا أنه معراج أرواح لاأشباح واسراء أسرار لاأسوار ورؤية جنان لاعيان وسلوك ذوق وتحقيق لاسلوك مسافة وطريق إلى سموات معنى لامغنى ، وهذا المعراج متفاوت حسب تفاوت مراتب الرجال ، وقد ذكر الشيخ الاكبر قدس سره فى معراجه مايحير الالباب ويقضى منه العجب العجاب ولم يستبعد ذلك منه بناء على أنه ختم الولاية المحمدية عندهم ، ومن عجائب مااتفق فى زماننا أن رجلا يدعى بعبد السلام نائب القاضى فى بغداد وكان جسورا على الحكم بالباطل شرع فى ترجمة معراج الشيخ قدس سره بالتركية مع شرح بعض مغلقاته ولم يكن من خبايا هاتيك الزوايا فقبل أن يتم مرامه ابتلى والعياذ بالله تعالى بالآكلة فى فمه فاكلته إلى أذنيه فمات وعرج بروحه إلى حيث شاء الله تعالى نسأل الله سبحانه العفو والعافية فى الدين والدنيا والاخرة ، ونقل عن الشيخ قدس سره أن الاسراء وقع له ﷺ ثلاثين مرة ، وفى كلام الشيخ عبد الوهاب الشعرانى أن اسراآته عليه الصلاة والسلام كانت أربعا وثلاثين واحد منها بجسمه والباقى بروحه ، وقد صرحوا أن الأول من خصائصه ﷺ . وفى الخصائص الصغرى وخص عليه الصلاة والسلام بالاسراء وما تضمنه من خرق السموات السبع والعلو إلى قاب قوسين ووطئه مكانا ما وطئه نبى مرسل ولا ملك مقرب وأن قطع المسافة الطويلة فى الزمن القصير مما يكون كرامة للولى ، والمشهور تسمية ذلك بطى المسافة وهو من أعظم خوارق العادات ، وأنكر ثبوته للاولياء الحنفية ومنهم ابن وهبان قال :

ومن اولى قال طى مسافة  يجوز جهول ثم بعض يكفر

وهذا منهم مع قولهم إذا ولد لمغربى ولد من امرأته المشرقية مثلا يلحق به وإن لم يلتقيا ظاهرا غريب ، والكتب ملأى من حكايات الثقات هذه الكرامة لكثير من الصالحين ، وكأن مجهل قائلها بنى تجهيله على أن فى ذلك قولا بتداخل الجواهر وقد أحاله المتكلمون خلافا للنظام وبرهنوا على استحالته بما لامزيد عليه ، وادعى بعضهم الضرورة فى ذلك ، وانت تعلم أن قطع المسافة الطويلة فى الزمن القصير لايتوقف على تداخل الجواهر لجواز أن يكون بالسرعة كما قالوا فى الاسراء فليثبت للاولياء على هذا النحو على أن الكرامات كالمعجزات مجهولة الكيفية فنؤمن بما صح منها ونفوض كيفيته إلى من لايعجزه شىء سبحانه وتعالى ، ومثل طى المسافة مايحكونه من نشر الزمان وأنا مؤمن ولله تعالى الحمد بما يصح نقله من الامرين والمكفر جهول والجهل ليس برسول والله تعالى الموفق للصواب واليه المرجع والمآب ، وأول المسجد الحرام بمقام القلب المحترم عن ان يطوف به مشركو القوى البدنية ويرتكب فيه فواحشها وخطاياها ، والمسجد الاقصى بمقام الروح الابعد من العالم الجسمانى (لنريه من آياتنا) أى آيات صفاتنا من جهة انها منسوبة الينا ونحن المشاهدون بها والافاصل مشاهدة الصفات فى مقام القلب (عسى ربكم أن يرحمكم وإن عدتم عدنا) قال سهل: أى إن عدتم إلى المعصية عدنا إلى المغفرة وإن عدتم إلى الاعراض عنا عدنا إلى الاقبال عليكم وإن عدتم إلى الفرار منا عدنا إلى أخذ الطريق عليكم لترجعوا الينا ✽

وقال الوراق : إن عدتم إلى الطاعة عدنا إلى التيسير والقبول ، وقيل : غير ذلك (إن هذا القرآن يهدى للتى هى أقوم) الآية أى إن هذا القرآن يعرف أهله بنوره أقوم الطرق إلى الله تعالى وهو طريق الطاعة والاقتداء بمن أنزل عليه عليه الصلاة والسلام فانه لاطريق يوصل الا ذلك ولله تعالى در من قال :

وأنت باب الله أى امرىء  اتاه من غيرك لايدخل

وذكروا أن القرآن يرشد بظاهره إلى معانى باطنه وبمعانى باطنه إلى نور حقيقته وبنور حقيقته إلى أصل

الصفة وبالصفة إلى الذات فطوبى لمن استرشد بالقرآن فانه يدله على الله تعالى وقد أحسن من قال:

إذا نحن أدلجنا وأنت امامنا كفى لمطايانا بنورك هاديا

ويبشر أهله الذين يتبعونه أن لهم أجر المشاهدة وكشفها بلا حجاب (ويدع الانسان بالشر دعاءه بالخير وكان الانسان عجولا) فيه اشارة إلى أدب من آداب الدعاء وهو عدم الاستعجال فينبغي للسالك أن يصبر حتى يعرف ما يليق بحاله فيدعو به، وقال سهل: أسلم الدعوات الذكر وترك الاختيار لأن فى الذكر الكفاية وربما يسأل الانسان ما فيه هلاكه ولا يشعر، وفى الاثر يقول الله تعالى شأنه من شغله ذكرى عن مسالتى أعطيه أفضل ما أعطى السائلين (وجعلنا الليل) أى ليل الكون وظلمة البدن (والنهار) أى نهار الابداع والروح (آيتين) يتوصل بهما إلى معرفة الذات والصفات (فمحونا ءاية الليل) بالفساد والفناء (وجعلناءاية النهار مبصرة) منيرة باقية بكمالها تبصر بنورها الحقائق (لتبتغوا فضلا من ربكم) وهو كمالكم الذى تستعدونه (ولتعلموا عدد السنين والحساب) أى لتحصوا عدد المراتب والمقامات من بدايتكم الى نهايتكم بالترقى فيها وحساب أعمالكم وأخلاقكم وأحوالكم فتبدلوا السيء من ذلك بالحسن (وكل شيء) من العلوم والحكم (فصلناه) بنور عقولكم الفرقانية الحاصلة لكم عند الكمال تفصيلا لا اجمال فيه كما فى مرتبة العقل القرآنى الحاصل عند البداية (وكل إنسان ألزمناه طائره فى عنقه) الآية تقدم ما يصلح أن يكون من باب الاشارة فيها (وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا) للصوفية فى هذا الرسول كغيرهم قولان، فمنهم من قال إنه رسول العقل، ومنهم من قال رسول الشرع (وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها) الآية فيها إشارة إلى أنه سبحانه اذا أراد أن يخرب قلب المريد سلط عليه عساكر هوى نفسه وجنود شياطينه فيخرب بسنابك خيول الشهوات وآفات الطبعيات نعوذ بالله تعالى من ذلك (من كان يريد العاجلة) لكدورة استعداده وغلبة هواه وطبيعته (عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد ثم جعلنا له جهنم يصلاها مذموما) عن ذوى العقول (مدحورا) فى سخط الله تعالى وقهره (ومن أراد الآخرة) لصفاء استعداده وسلامة فطرته (وسعى لها سعيها) اللائق بها وهو السعى على سبيل الاستقامة وما ترتضيه الشريعة، وقال بعضهم: السعى إلى الدنيا بالأبدان والسعى إلى الآخرة بالقلوب والسعى إلى الله تعالى بالهمم (وهو مؤمن) ثابت الايمان لا تزعزعه عواصف الشبه (فأولئك كان سعيهم مشكورا) مقبولا مثابا عليه، وعن أبى حفص أن السعى المشكور ما لم يكن مشوبا برياء ولا بسمعة ولا برؤية نفس ولا بطلب عوض بل يكون خالصا لوجهه تعالى لا يشاركه فى ذلك شيء فلا تغفل (كلا نمد هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربك) لا تأثير لارادتهم وسعيهم فى ذلك وإنما هى معرفات وعلامات لما قدر نالهم من العطاء، ورأيت فى الفتوحات المكية أن هذه الآية نحو قوله تعالى «فألهمها فجورها وتقواها» وهو نحو ما تقدم عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وقد سمعت ما فيه (وما كان عطاء ربك محظورا) عن أحد مطيعا كان أو عاصيا لأن شأنه تعالى شأنه الافاضة حسبما تقتضيه الحكمة (انظر كيف فضلنا بعضهم على بعض) فى الدنيا بمقتضى المشيئة والحكمة (وللاخرة أكبر درجات وأكبر تفضيلا) فهناك ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر رزقنا الله تعالى وإياكم ذلك انه سبحانه الجواد المالك ﴿لَا تَجْعَلْ مَعَ اللَّهِ إِلَٰهًا آخَرَ﴾ الخطاب للرسول ﷺ والمراد به أمته على حد اياك أعنى فاسمعى ياجاره أو لكل أحد ممن يصلح للخطاب على حد (ولو ترى إذ وقفوا) ﴿فَتَقْعُدَ﴾ بالنصب على النهى، والقعود قيل بمعنى المكث كما تقول هو قاعد فى أسوأ حال أى ماكث ومقيم سواء كان

قائما أم جالسا، وقيل بمعنى العجز والعرب تقول: ما أقعدك عن المكارم أى ما أعجزك عنها، وقيل: بمعنى الصيرورة من قولهم: شحذ الشفرة حتى قعدت كأنها حربة أى صارت. وتعقب هذا أبو حيان بان مجىء قعد بمعنى صار مقصور عند الأصحاب على هذا المثل ولا يطرد، وقال بعضهم: إن اطرد فانما يطرد فى مثل الموضع الذى استعملته العرب فيه أو لا يعنى القول المذكور فلا يقال: قعد كاتبا بمعنى صار بل قعد كأنه سلطان لكونه مثل قعدت كأنها حربة، ولعل من فسر القعود هنا بمعنى الصيرورة ذهب مذهب الفراء فانه كما قال أبو حيان وغيره يقول باطراد ذلك وجعل منه قول الراجز المذكور فى البحر والحواشى الشهابية ولا حجة فيه *

وحكى الكسائى قعد لا يسأل حاجة إلا قضاها واستعمال البغداديين على هذا، ثم انهم اختلفوا فى القعود بمعنى العجز فقيل هو مجاز من القعود ضد القيام كالمقعد بمعنى العاجز عن القيام ثم تجوز به عن مطلق العجز، وقيل هو كناية عن العجز فان من أراد أخذ شىء يقوم له ومن عجز قعد وأما القعود بمعنى الزمانة فحقيقة والاقعاد مجاز كأن مرضه أقعده وجعل هذا القعود بمعنى المكث حقيقة. وتعقب بان فيه نظرا إلا أن يريد حقيقة عرفية لا لغوية لأنه ضد القيام وإذا جعل القعود هنا بمعنى العجز فالفعل لازم ومتعلقه محذوف أى فتعجز عن الفوز بالمقصود مثلا و ﴿مَذْمُوماً مَخْذُولاً ٢٢﴾ إما خبران لتقعد على القول الأخير واما حالان مترادفان أى فتقعد جامعا على نفسك الخذلان من الله تعالى والذم من الملائكة والمؤمنين أو من ذوى العقول حيث اتخذت محتاجا مفتقرا مثلك لا يملك لنفسه نفعا ولا ضرا إلها ونسبت اليه مالا يصلح له وجعلته شريكا لمن له الكمال الذاتى وهو الذى خلقك ورزقك وأنعم عليك على ماعداه، وجوز أبو حيان أن يراد بالقعود حقيقته لأن من شان المذموم المخذول أن يقعد حائرا متفكرا وهو من باب التعبير بالحال الغالبة، وفى الآية اشعار بان الموحد جامع بين المدح والنصرة ﴿وَقَضَى رَبُّكَ﴾ أخرج ابن جرير. وابن المنذر من طريق على بن أبى طلحة عن ابن عباس أنه قال: أى أمر ﴿أَلاَّ تَعْبُدُوا إِلاَّ إِيَّاهُ﴾ أى بان لا تعبدوا الخ على أن أن مصدرية والجار قبلها مقدر ولا نافية والمراد النهى، ويجوز أن تكون ناهية كما مر ولا ينافيه التأويل بالمصدر كما أسلفناه أو أى لا تعبدوا الخ على أن أن مفسرة لتقدم ماتضمن معنى القول دون حروفه ولا ناهية لاغير، وجوز بعضهم أن تكون أن مخففة واسمها ضمير شان محذوف ولا ناهية أيضا وهو كما ترى وجوز أبو البقاء أن تكون أن مصدرية ولا زائدة والمعنى الزم ربك عبادته وفيه أن الاستثناء يأبى ذلك. وفى الكشاف تفسير قضى بامر أمرا مقطوعا به وجعل ذلك غير واحد من باب التضمين وجعل المضمن أصلا والمتضمن قيدا وقال بعضهم: أراد أن القضاء مجاز عن الأمر المبتوت الذى لا يحتمل النسخ ولو كان ذلك من التضمين لكان متعلق القضاء الأمر دون المأمور به وإلا ازم أن لا يعبد أحد غير الله تعالى فيحتاج إلى تخصيص الخطاب بالمؤمنين فيرد عليه بان جميع أوامر الله تعالى بقضائه فلا وجه للتخصيص. وتعقب بان ماذكر متوجه لو أريد بالقضاء أخو القدر أما لو أريد به معناه اللغوى الذى هو البت والقطع المشار اليه فلا يرد ماذكره، ثم ان لزوم أن لا يعبد أحد غير الله تعالى ادعاه ابن عباس فيما يروى للقضاء من غير تفصيل، فقد أخرج أبو عبيد. وابن منيع. وابن المنذر. وابن مردويه من طريق ميمون بن مهران عنه رضى الله تعالى عنه أنه قال: أنزل الله تعالى هذا الحرف على لسان نبيكم (ووصى ربك ألا تعبدوا إلا إياه) فلصقت إحدى الواوين بالصاد فقرأ الناس (وقضى ربك) ولو نزلت

على القضاء ما أشرك به أحد، وأخرج مثل ذلك عنه جماعة من طريق سعيد بن جبير . وابن أبي حاتم من طريق الضحاك وروىت هذه القراءة عن ابن مسعود . وأبي بن كعب رضي الله تعالى عنهما أيضاً وهذا ان صح عجيب من ابن عباس لاندفاع المحذور بحمل القضاء على الأمر ولا أقل كما هو مروى عنه أيضا نعم قيل إن ذلك معنى مجازى للقضاء.وقيل إنه حقيقي . وفي مفردات الراغب القضاء فصل الأمر قولا كان أو فعلا وكل منهما إلهي وبشرى فمن القول الإلهي قوله تعالى :(وقضى ربك أن لا تعبدوا إلا إياه) أى أمر ربك إلى آخر ماقال ، ثم ان هذا الأمر عند البعض بمعنى مطلق الطلب ليتناول طلب ترك العبادة لغيره تعالى،ويغنى عن هذا التجوز كما قيل إن معنى لاتعبدوا غيره اعبدوه وحده فهو أمر باعتبار لازمه، وإنما اختير ذلك للاشارة إلى أن التخلية بترك ماسواه مقدمة مهمة هنا ، وأمر سبحانه أن لا يعبدوا غيره تعالى لأن العبادة غاية التعظيم وهى لاتليق إلا لمن كان فى غاية العظمة منعما بالنعم العظام وما غير الله تعالى كذلك، وهذا وما عطف عليه من الأعمال الحسنة كالتفصيل للسعى للآخرة *

﴿وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾ أى وبأن تحسنوا بهما أو أحسنوا بهما إحسانا، ولعله إذا نظر إلى توحيد الخطاب فيما بعد قدر وأحسن بالتوحيد أيضا ، والجار والمجرور متعلق بالفعل المقدر وهو الذى ذهب إليه الزمخشرى ومنع تعلقه بالمصدر لأن صلته لا تتقدم عليه، وعلقه الواحدى به فقال الحلبي: إن كان المصدر منحلا بأن والفعل فالوجه ما ذهب إليه الزمخشرى وإن جعل نائبا عن الفعل المحذوف فالوجه ماقاله الواحدى، ومذهب الكثير من النحاة جواز تقديم معموله إذا كان ظرفا مطلقا لتوسعهم فيه والجار والمجرور أخوه *

﴿إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا﴾ إما مركبة من إن الشرطية وما المزيدة لتأكيدها *

قال الزمخشرى : ولذا صح لحوق النون المؤكدة للفعل ولو أفردت إن لم يصح لحوقها واختلف فى لحاقها بعد الزيادة فقال أبو إسحق بوجوبه ، وعن سيبويه القول بعدم الوجوب ويستشهد له بقول أبى حية النميرى :

فاما ترى لمتى هكذا فقد أدرك الفتيات الخفارا

وعليه قول ابن دريد :

أما ترى رأسى حاكى لونه طرة صبح تحت أذيال الدجى

ومعنى (عندك) فى كنفك وكفالتك ، وتقديمه على المفعول مع أن حقه التأخير عنه للتشويق إلى وروده فانه مدار تضاعف الرعاية والاحسان،و(أحدهما) فاعل للفعل،وتأخيره عن الظرف والمفعول لئلا يطول الكلام به وبما عطف عليه و(كلاهما) معطوف عليه *

وقرأ حمزة . والكسائى (إما يبلغان) فاحدهما على مافى الكشاف بدل من ألف الضمير لا فاعل والألف علامة التثنية على لغة أكلونى البراغيث فانه رد بأن ذلك مشروط بأن يسند الفعل المثنى نحو قاما أخواك أو لمفرق بالعطف بالواو خاصة على خلاف فيه نحو قاما زيد وعمرو وماهنا ليس كذلك. واستشكلت البدلية بأن (أحدهما) على ذلك بدل بعض من كل لا كل من كل لأنه ليس عينه و(كلاهما) معطوف عليه فيكون بدل كل من كل لكنه خال عن الفائدة على أن عطف بدل الكل على غيره مما لم نجده. وأجيب بانا نسلم أنه لم يفد البدل

زيادة على المبدل منه لكنه لا يضر لأنه شأن التأكيد ولو سلم أنه لابد من ذلك ففيه فائدة لأنه بدل مقسم كما قاله ابن عطية فهو كقوله :

فكنت كذي رجلين رجل صحيحة  وأخرى رمى فيها الزمان فشلت

وتعقب بانه ليس من البدل المذكور لأنه شرطه العطف بالواو وأن لا يصدق المبدل منه على أحد قسميه وهنا قد صدق على أحدهما ، وبالجملة هذا الوجه لايخلو عن القيل والقال، وعن أبي على الفارسي أن (أحدهما) بدل من ضمير التثنية و(كلاهما) تأكيد للضمير ، وتعقب بان التأكيد لا يعطف على البدل كما لا يعطف على غيره وبان أحدهما لا يصلح تاكيداً للمثنى ولاغيره فكذا ماعطف عليه وبان بين إبدال بدل البعض منه وتوكيده تدافعا لأن التاكيد يدفع إرادة البعض منه ؛ ومن هنا قال في الدر المصون: لابد من إصلاحه بان يجعل أحدهما بدل بعض من كل ويضمر بعده فعل رافع لضمير تثنية و(كلاهما) توكيد له والتقدير أو يبلغان كلاهما وهو من عطف الجمل حينئذ لكن فيه حذف المؤكد وإبقاء تأكيده وقد منعه بعض النحاة وفيه كلام في مفصلات العربية ، ولعل المختار إضمار فعل لم يتصل به ضمير التثنية وجعل (كلاهما) فاعلاله فانه سالم عما سمعت في غيره ولذا اختاره في البحر، وتوحيد ضمير الخطاب في (عندك) وفيما بعده مع أن ما صرح به فيما سبق على الجمع للاحتراز عن التباس المراد وهو نهي كل أحد عن تأفيف والديه ونهرهما فانه لو قوبل الجمع بالجمع أو التثنية بالتثنية لم يحصل ذلك ، وذكر أنه وحد الخطاب في (ولا تجعل) للمبالغة وجمع في (أن لا تعبدوا إلا إياه) لأنه أوفق لتعظيم أمر القضاء ﴿فَلَا تَقُلْ لَهُمَا﴾ أي لواحد منهما حالتي الانفراد والاجتماع ﴿أُفٍّ﴾ هو اسم صوت ينبيء عن التضجر أو اسم فعل هو أتضجر واسم الفعل بمعنى المضارع وكذا بمعنى الماضي قليل والكثير بمعنى الأمر وفيه نحو من أربعين لغة والوارد من ذلك في القراآت سبع ثلاث متواترة وأربع شاذة . فقرأ نافع . وحفص بالكسر والتنوين وهو للتنكير فالمعنى أتضجر تضجرا ما وإذا لم ينون دل على تضجر مخصوص . وقرأ ابن كثير . وابن عامر بالفتح دون تنوين ، والباقون بالكسر دون تنوين وهو على أصل التقاء الساكنين والفتح للخفة ولاخلاف بينهم في تشديد الفاء . وقرأ نافع في رواية عنه بالرفع والتنوين، وأبو السمال بالضم للاتباع من غير تنوين، وزيد بن علي رضي الله تعالى عنه بالنصب والتنوين، وابن عباس رضي الله تعالى عنهما بالسكون، ومحصل المعنى لاتتضجر مما يستقذر منهما وتستثقل من مؤنهما، والنهي عن ذلك يدل على المنع من سائر أنواع الايذاء قياسا جليا لأنه يفهم بطريق الأولى ويسمى مفهوم الموافقة ودلالة النص وفحوى الخطاب، وقيل يدل على ذلك حقيقة ومنطوقا في عرف اللغة كقولك: فلان لا يملك النقير والقطمير فانه يدل كذلك على أنه لا يملك شيئاً قليلا أو كثيرا ، وخص بعض أنواع الايذاء بالذكر في قوله تعالى ﴿وَلَا تَنْهَرْهُمَا﴾ للاعتناء بشأنه، والنهر كما قال الراغب الزجر باغلاظ ، وفي الكشاف النهي والنهر والنهم أخوات أي لاتزجرهما عما يتعاطيانه مما لا يعجبك *

وقال الامام : المراد من قوله تعالى (ولاتقل لهما أف) المنع من إظهار الضجر القليل والكثير والمراد من قوله سبحانه (ولا تنهرهما) المنع من إظهار المخالفة في القول على سبيل الرد عليهما والتكذيب لهما ولذا روعي هذا الترتيب وإلا فالمنع من التأفيف يدل على المنع من النهر بطريق الأولى فيكون ذكره بعده عبثا فتامل *

﴿وَقُلْ لَهُمَا﴾ بدل التأفيف والنهر ﴿قَوْلًا كَرِيمًا ٢٣﴾ أي جميلا لاشراسة فيه ، قال الراغب : كل شيء يشرف

فى بابه فانه يوصف بالكرم، وجعل ذلك بعض المحققين من وصف الشيء باسم صاحبه أى قولا صادراً عن كرم ولطف ويعود بالآخرة إلى القول الجميل الذى يقتضيه حسن الأدب ويستدعيه النزول على المروءة مثل أن يقول ياأبتاه ويا أماه ولا يدعوهما باسمائهما فانه من الجفاء وسوء الأدب ، وليس القول الكريم مخصوصا بذلك كما يوهمه اقتصار الحسن فيما أخرجه عنه ابن أبى حاتم عليه فانه من باب التمثيل ، وكذا ما أخرج عن زهير بن محمد أنه قال فيه: إذا دعواك فقل لبيكما وسعديكما *

وأخرج هو وابن جرير. وابن المنذر عن أبى الهداج أنه قال : قلت لسعيد بن المسيب كل ماذكر الله تعالى فى القرآن من بر الوالدين فقد عرفته إلا قوله سبحانه : (وقل لهما قولا كريما) ماهذا القول الكريم ، فقال ابن المسيب قول العبد المذنب للسيد الفظ *

﴿وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ﴾ أى تواضع لهما وتذلل وفيه وجهان. الأول أن يكون على معنى جناحك الذليل ويكون (جناح الذل) بل خفض الجناح تمثيلا فى التواضع وجاز أن يكون استعارة فى المفرد وهو الجناح ويكون الخفض ترشيحا تبعيا أو مستقلا ، الثانى أن يكون من قبيل قول لبيد :

وغداة ريح قد كشفت وقرة    إذ أصبحت بيد الشمال زمامها

فيكون فى الكلام استعارة مكنية وتخييلية بان يشبه الذل بطائر منحط من علو تشبيها مضمراً ويثبت له الجناح تخييلا والخفض ترشيحا فان الطائر إذا أراد الطيران والعلو نشر جناحيه ورفعهما ليرتفع فاذا ترك ذلك خفضهما ، وأيضا هو إذا رأى جارحا يخافه لصق بالأرض وألصق جناحيه وهى غاية خوفه وتذلله، وقيل المراد بخفضهما ما يفعله إذا ضم فراخه للتربية وأنه أنسب بالمقام ، وفى الكشف أن فى الكلام استعارة بالكناية ناشئة من جعل الجناح الذل ثم المجموع كما هو مثل فى غاية التواضع ولما أثبت لذله جناحا أمره بخفضه تكميلا وما عسى يختلج فى بعض الخواطر من أنه لما أثبت لذله جناحا فالأمر برفع ذلك الجناح أبلغ فى تقوية الذل من خفضه لأن كمال الطائر عند رفعه فهو ظاهر السقوط إذا جعل المجموع تمثيلا لأن الغرض تصوير الذل كأنه مشاهد محسوس ، وأما على الترشيح فهو وهم لأن جعل الجناح المخفوض للذل يدل على التواضع وأما جعل الجناح وحده فليس بشيء ولهذا جعل تمثيلا فيما سلف *

وقرأ سعيد بن جبير (من الذل) بكسر الذال وهو الانقياد وأصله فى الدواب والنعت منه ذلول وأما الذل بالضم فأصله فى الانسان وهو ضد العز والنعت منه ذليل ﴿مِنَ الرَّحْمَةِ﴾ أى من فرط رحمتك عليهما فمن ابتدائية على سبيل التعليل ، قال فى الكشف: ولا يحتمل البيان حتى يقال لو كان كذا لرجعت الاستعارة إلى التشبيه إذ جناح الذل ليس من الرحمة أبداً بل خفض جناح الذل جاز أن يقال إنه رحمة وهذا بين ، واستفادة المبالغة من جعل جنس الرحمة مبدأ للتذلل فانه لا ينشأ إلا من رحمة تامة، وقيل من كون التعريف للاستغراق وليس بذاك، وإنما احتاجا إلى ذلك لافتقارهما إلى من كان أفقر الخلق إليهما واحتياج المرء إلى من كان محتاجا إليه غاية الضراعة والمسكنة فيحتاج إلى أشد رحمة ، ولله تعالى در الخفاجى حيث يقول :

يامن أتى يسأل عن فاقتى    ماحال من يسأل من سائله
ماذلة السلطان إلا إذا    أصبح محتاجا إلى عامله

﴿وَقُل رَّبِّ ارْحَمْهُمَا﴾ وادع الله تعالى أن يرحمهما برحمته الباقية وهى رحمة الآخرة ولا تكتف برحمتك الفانية وهى ما تضمنها الأمر والنهى السالفان، وخصت الرحمة الأخروية بالارادة لأنها الأعظم المناسب طلبه من العظيم ولأن الرحمة الدنيوية حاصلة عموما لكل أحد، وجوز أن يراد مايعم الرحمتين، وأياما كان فهذه الرحمة التى فى الدعاء قيل إنها مخصوصة بالأبوين المسلمين، وقيل عامة منسوخة بآية النهى عن الاستغفار، وقيل عامة ولانسخ لأن تلك الآية بعد الموت وهذه قبله ومن رحمة الله تعالى لهما أن يهديهما للايمان فالدعاء بها مستلزم للدعاء به ولاضير فيه، والقول بالنسخ أخرجه البخارى فى الأدب المفرد. وأبوداود. وابن جرير. وابن المنذر من طرق عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ﴿كَمَا رَبَّيَانِى﴾ الكاف للتشبيه، والجار والمجرور صفة مصدر مقدر أى رحمة مثل تربيتهما لى أو مثل رحمتهما لى على أن التربية رحمة، وجوز أن يكون لهما الرحمة والتربية معا وقد ذكر أحدهما فى أحد الجانبين والآخر فى الآخر كما يلوح به التعرض لعنوان الربوبية فى مطلع الدعاء كأنه قيل: رب ارحمهما وربهما كما رحمانى وربيانى ﴿صَغِيراً ٢٤﴾ وفيه بعد *

وجوز أن تكون الكاف للتعليل أى لأجل تربيتهما لى وتعقب بانه مخالف لمعناها المشهور مع إفادة التشبيه ما أفاده التعليل، وقال الطيبى: إن الكاف لتأكيد الوجود كأنه قيل رب ارحمهما رحمة محققة مكشوفة لا ريب فيها كقوله تعالى: (مثل ما انكم تنطقون) قال فى الكشف وهو وجه حسن وأما الحمل على أن ما المصدرية جعلت حينا أى ارحمهما فى وقت أحوج ما يكونان الى الرحمة كوقت رحمتهما على فى حال الصغر وأنا كلحم على وضم وليس ذلك إلا فى القيامة والرحمة هى الجنة والبت بأن هذا هو التحقيق فليت شعرى ألاستقامة وجهه فى العربية ارتضاه أم لطباقه للمقام وفخامة معناه اه، وهو كما أشار اليه ليس بشىء يعول عليه، والظاهر أن الأمر للوجوب فيجب على الولد أن يدعو لوالديه بالرحمة، ومقتضى عدم افادة الأمر التكرار أنه يكفى فى الامتثال مرة واحدة، وقد سئل سفيان كم يدعو الانسان لوالديه فى اليوم مرة أو فى الشهر أو فى السنة؟ فقال: نرجو أن يجزيه إذا دعا لهما فى آخر التشهدات كما أن الله تعالى (قال ياأيها الذين آمنوا صلوا عليه) فكانوا يرون التشهد يكفى فى الصلاة على النبى ﷺ وكما قال سبحانه: (واذكروا الله تعالى فى أيام معدودات) ثم يكبرون فى أدبار الصلاة، هذا وقد بالغ عز وجل فى التوصية بهما من وجوه لاتخفى ولو لم يكن سوى أن شفع الاحسان اليهما بتوحيده سبحانه ونظمهما فى سلك القضاء بهما معاً لكفى، وقد روى ابن حبان. والحاكم وقال: صحيح على شرط مسلم عن النبى ﷺ (١) قال «رضا الله تعالى فى رضا الوالدين وسخط الله تعالى فى سخط الوالدين» وصح أن رجلا جاء يستأذن النبى ﷺ فى الجهاد معه فقال: أحى والداك؟ قال: نعم قال: ففيهما فجاهد، وجاء أنه عليه الصلاة والسلام قال: «لو علم الله تعالى شيئا أدنى من الأف لنهى عنه فليعمل العاق ماشاء أن يعمل فلن يدخل الجنة وليعمل البار ماشاء أن يعمل فلن يدخل النار». ورأى ابن عمر رضى الله تعالى عنهما رجلا يطوف بالكعبة حاملا أمه على رقبته فقال: ياابن عمر أترانى جزيتها؟ قال: لا ولا بطلقة واحدة ولكنك أحسنت والله تعالى يثيبك على القليل كثيرا *

(١) ورجح الترمذى وقفه اه منه

وروى مسلم وغيره «لايجزى ولد والده إلا أن يجده مملوكا فيشتريه فيعتقه» وروى البيهقى فى الدلائل والطبرانى فى الأوسط والصغير بسند فيه من لا يعرف عن جابر قال: جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال: يارسول الله إن أبى أخذ مالى فقال النبي عليه الصلاة والسلام: «فاذهب فأتنى بأبيك فنزل جبريل عليه السلام على النبي ﷺ فقال: إن الله تعالى يقرئك السلام ويقول: إذا جاءك الشيخ فسله عن شئ قاله فى نفسه ماسمعته أذناه فلما جاء الشيخ قال له النبي ﷺ: «مابال ابنك يشكوك تريد أن تأخذ ماله؟ قال: سله يارسول الله هل أنفقته إلا على عماته وخالاته أو على نفسى فقال النبي ﷺ: ايه دعنا من هذا أخبرنى عن شئ قلته فى نفسك ماسمعته أذناك فقال الشيخ: والله يارسول الله مايزال الله تعالى يزيدنا بك يقينا لقد قلت فى نفسى شيئا ماسمعته أذناى فقال: قل وأنا أسمع فقال: قلت

غذوتك مولوداً ومنتك يافعا ... تعل بما أجنى عليك وتنهل
إذا ليلة ضافتك بالسقم لم أبت ... لسقمك إلا ساهرا أتململ
كأنى أنا المطروق دونك بالذى ... طرقت به دونى فعينى تهمل
تخاف الردى نفسى عليك وإنها ... لتعلم أن الموت وقت مؤجل
فلما بلغت السن والغاية التى ... إليها مدى ما كنت فيها أؤمل
جعلت جزائى غلظة وفظاظة ... كأنك أنت المنعم المتفضل
فليتك إذ لم ترع حق أبوتى ... فعلت كما الجار المجاور يفعل
تراه معدا للخلاف كأنه ... برد على أهل الصواب موكل

قال: فحينئذ أخذ النبي ﷺ بتلابيب ابنه وقال: «أنت ومالك لأبيك» والأم مقدمة فى البر على الأب فقد روى الشيخان يارسول الله من أحق الناس بحسن صحابتى؟ قال: أمك قال: ثم من؟ قال: أمك قال: ثم من؟ قال: أمك قال: ثم من؟ قال: أبوك» ولا يختص البر بالحياة بل يكون بعد الموت أيضا. فقد روى ابن ماجه «يارسول الله هل بقى من بر أبوى شيء أبرهما به بعد موتهما؟ فقال: نعم الصلاة عليهما والاستغفار لهما وإيفاء عهدهما من بعدهما وصلة الرحم التى لاتوصل إلا بهما وإكرام صديقهما» ورواه ابن حبان فى صحيحه بزيادة «قال الرجل: ما أكثر هذا يارسول الله وأطيبه قال: فاعمل به» *

وأخرج البيهقى عن أنس قال: قال رسول الله ﷺ «إن العبد ليموت والداه أو أحدهما وإنه لهما لعاق فلا يزال يدعو لهما ويستغفر لهما حتى يكتبه الله تعالى باراً. وأخرج عن الأوزاعى قال: بلغنى أن من عق والديه فى حياتهما ثم قضى دينا إن كان عليهما واستغفر لهما ولم يستسب لهما كتب بارا ومن بر والديه فى حياتهما ثم لم يقض دينا إن كان عليهما ولم يستغفر لهما واستسب لهما كتب عاقا» وأخرج هو أيضا وابن أبى الدنيا عن محمد بن النعمان يرفعه إلى النبي ﷺ قال: «من زار قبر أبويه أو أحدهما فى كل جمعة غفر له وكتب برا» *

وروى مسلم أن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما لقيه رجل بطريق مكة فسلم عليه ابن عمر وحمله على حمار كان يركبه وأعطاه عمامة كانت على رأسه فقال ابن دينار فقلت له: أصلحك الله تعالى إنهم الاعراب وهم يرضون باليسير فقال: إن أبا هذا كان ودا لعمر بن الخطاب وإنى سمعت رسول الله ﷺ يقول «إن أبر البر صلة الولد أهل ود أبيه» *

وأخرج ابن حبان في صحيحه عن أبي بردة رضي الله تعالى عنه قال: قدمت المدينة فأتاني عبد الله بن عمر فقال: أتدري لم أتيتك ؟ قال: قلت لا قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من أحب أن يصل أباه في قبره فليصل إخوان أبيه من بعده» وإنه كان بين أبي عمر وبين أبيك إخاء وود فأحببت أن أصل ذلك. وقد ورد في فضل البر ما لا يحصى كثرة من الأحاديث، وصح عد العقوق من أكبر الكبائر وكونه منها هو ما اتفقوا عليه وظاهر كلام الأكثرين بل صريحه أنه لا فرق في ذلك بين أن يكون الوالدان كافرين وإن يكونا مسلمين، والتقييد بالمسلمين في الحديث الحسن أنه ﷺ سئل عن الكبائر فقال: تسع أعظمهن الاشراك وقتل النفس المؤمنة بغير حق والفرار من الزحف وقذف المحصنة والسحر وأكل مال اليتيم وأكل الربا وعقوق الوالدين المسلمين، إما لأن عقوقهما أقبح والكلام هناك في ذكر الأعظم على أحد التقديرين في عطف وقتل المؤمن ومابعده وإما لأنهما ذكرا للغالب كما في نظائر أخر *

وللحليمي ههنا تفصيل مبني على رأي له ضعيف وهو أن العقوق كبيرة فان كان معه نحو سب ففاحشة وإن كان عقوقه هو استثقاله لامرهما ونهيهما والعبوس في وجوههما والتبرم بهما مع بذل الطاعة ولزوم الصمت فصغيرة فان كان ما يأتيه من ذلك يلجئهما إلى أن ينقبضا فيتركا أمره ونهيه ويلحقهما من ذلك ضرر فكبيرة *

وبينهم في حد العقوق خلاف ففي فتاوي البلقيني مسئلة قد ابتلي الناس بها واحتيج إلى بسط الكلام عليها وإلى تفاريعها ليحصل المقصود في ضمن ذلك وهي السؤال عن ضابط الحد الذي يعرف به عقوق الوالدين إذ الاحالة على العرف من غير مثال لا يحصل المقصود إذ الناس تحملهم أغراضهم على أن يجعلوا ماليس بعرف عرفا فلابد من مثال ينسج على منواله وهو أنه مثلا لوكان له على أبيه حق شرعي فاختار أن يرفعه إلى الحاكم ليأخذ حقه منه ولو حبسه فهل يكون ذلك عقوقا أولا ؟ أجاب هذا الموضع قال فيه بعض الأكابر: إنه يعسر ضبطه وقد فتح الله تعالى بضابط أرجو من فضل الفتاح العليم أن يكون حسنا فأقول: العقوق لأحد الوالدين هو أن يؤذيه بما لو فعله مع غيره كان محرما من جملة الصغائر فينتقل بالنسبة إليه إلى الكبائر أو أن يخالف أمره أو نهيه فيما يدخل منه الخوف على الولد من فوت نفسه أو عضو من أعضائه ما لم يتهم الوالد في ذلك أو أن يخالفه في سفر يشق على الوالد وليس بفرض على الولد أو في غيبة طويلة فيما ليس لعلم نافع ولا كسب فيه أو فيه وقيعة في العرض لها وقع *

وبيان هذا الضابط أن قولنا. أن يؤذي الولد أحد والديه بما لو فعله مع غير والديه كان محرما فمثاله لو شتم غير أحد والديه أو ضربه بحيث لا ينتهي الشتم أو الضرب الى الكبيرة فانه يكون المحرم المذكور إذا فعله الولد مع أحد والديه كبيرة، وخرج بقولنا: أن يؤذي ما لو أخذ فلسا أو شيئا يسيرا من مال أحد والديه فانه لا يكون كبيرة وإن كان لو أخذه من مال غير والديه بغير طريق معتبر كان حراما لأن أحد الوالدين لا يتأذى بمثل ذلك لما عنده من الشفقة والحنو فان أخذ مالا كثيرا بحيث يتأذى المأخوذ منه من الوالدين بذلك فانه يكون كبيرة في حق الأجنبي فكذلك هنا لكن الضابط فيما يكون حراما صغيرة بالنسبة إلى غير الوالدين، وخرج بقولنا: ما لو فعله مع غير أحد الوالدين كان محرما نحو ما إذا طالب بدين فان هذا لا يكون عقوقا لأنه إذا فعله مع غير الوالدين لا يكون محرما فافهم ذلك فانه من النفائس، وأما الحبس فان فرعناه على جواز حبس الوالد بدين الولد كما صححه جماعة فقد طلب ما هو جائز فلا عقوق وإن فرعنا على منع حبسه المصحح عند آخرين

فالحاكم إذا كان معتقده ذلك لا يجيب اليه ولا يكون الولد بطلب ذلك عاقا إذا كان معتقدا الوجه الأول فان اعتقد المنع وأقدم عليه كان كما لو طلب حبس من لا يجوز حبسه من الأجانب لاعسار ونحوه فاذا حبسه الوالد واعتقاده المنع كان عاقا لأنه لو فعله مع غير والده حيث لا يجوز كان حراما، وأما مجرد الشكوى الجائزة والطلب الجائز فليس من العقوق فى شيء، وقد شكا بعض ولد الصحابة إلى رسول الله ﷺ ولم ينهه عليه الصلاة والسلام وهو الذى لا يقر على باطل، وأما إذا نهر أحد والديه فانه إذا فعل ذلك مع غير الوالدين وكان محرما كان فى حق أحد الوالدين كبيرة وإن لم يكن محرما، وكذا أف فان ذلك يكون صغيرة فى حق أحد الوالدين ولا يلزم من النهى عنهما والحال ما ذكر أن يكونا من الكبائر، وقولنا أو ان يخالف أمره ونهيه فيما يدخل منه الخوف الخ أردنا به السفر للجهاد ونحوه من الأسفار الخطرة لما يخاف من فوات نفس الولد أو عضو من أعضائه لشدة تفجع الوالدين على ذلك، وقد ثبت عن النبي ﷺ من حديث عبدالله بن عمرو فى الرجل الذى جاء يستأذن النبي ﷺ للجهاد أنه عليه الصلاة والسلام قال له: أحى والداك؟ قال: نعم قال: ففيهما فجاهد، وفى رواية ارجع اليهما ففيهما المجاهدة، وفى أخرى جئت أبايعك على الهجرة وتركت أبوى يبكيان فقال: ارجع فاضحكهما كما أبكيتهما، وفى إسناده عطاء بن السائب لكن من رواية سفيان عنه. وروى أبو سعيد الخدرى أن رجلا هاجر إلى رسول الله ﷺ فقال: هل لك أحد باليمن؟ قال: أبواى قال: أذنا لك قال: لا قال: فارجع فاستأذنهما فان أذنا لك فجاهد وإلا فبرهما. ورواه أبو داود وفى إسناده من اختلف فى توثيقه، وقولنا: مالم يتهم الوالد فى ذلك أخرجنا به ما لو كان الوالد كافرا فانه لا يحتاج الولد إلى إذنه فى الجهاد ونحوه، وحيث اعتبرنا اذن الوالد فلا فرق بين أن يكون حرا أو عبدا، وقولنا: أو ان يخالفه فى سفر الخ أردنا به السفر لحج التطوع حيث كان فيه مشقة وأخرجنا بذلك حج الفرض وإذا كان فيه ركوب البحر يجب ركوبه عند غلبة السلامة فظاهر الفقه أنه لا يجب الاستئذان ولو قيل بوجوبه لما عند الوالد من الخوف فى ركوب البحر وان غلبت السلامة لم يكن بعيدا، وأما سفره للعلم المتعين أو لفرض الكفاية فلا منع منه وإن كان يمكنه التعلم فى بلده خلافا لمن اشترط ذلك لأنه قد يتوقع فى السفر فراغ قلب وارشاد أستاذ ونحو ذلك فان لم يتوقع شيئا من ذلك احتاج الى الاستئذان وحيث وجبت النفقة للوالد على الولد وكان فى سفره تضييع للواجب فللوالد المنع، واما إذا كان الولد بسفره يحصل وقيعة فى العرض لها وقع بأن يكون أمرد يخاف من سفره تهمة فانه يمنع من ذلك وذلك فى الأنثى أولى، وأما مخالفة أمره ونهيه فيما لا يدخل على الولد فيه ضرر بالكلية وإنما هو مجرد ارشاد للولد فلا تكون عقوقا وعدم المخالفة أولى اه كلام البلقيني ﴿وذكر بعض المحققين﴾ أن العقوق فعل ما يحصل منه لهما أو لأحدهما إيذاء ليس بالهين عرفا. ويحتمل أن العبرة بالمتأذى لكن لو كان الوالد مثلا فى غاية الحمق أو سفاهة العقل فأمر أو نهى ولده بما لا يعد مخالفته فيه فى العرف عقوقا لا يفسق ولده بمخالفته حينئذ لعذره وعليه فلو كان متزوجا بمن يحبها فأمره بطلاقها ولو لعدم عفتها فلم يمتثل أمره لا إثم عليه، نعم الأفضل طلاقها امتثالا لأمر والده، فقد روى ابن حبان فى صحيحه أن رجلا أتى أبا الدرداء فقال: إن أبى لم يزل بى حتى زوجنى امرأة وانه الآن يأمرنى بفراقها قال: ما أنا بالذى آمرك أن تعق والديك ولا بالذى آمرك أن تطلق زوجتك غير انك ان شئت حدثتك بما سمعت عن رسول الله ﷺ سمعته يقول: «الوالد أوسط أبواب الجنة» فحافظ

على ذلك إن شئت أودع. وروى أصحاب السنن الأربعة وابن حبان فى صحيحه وقال الترمذى حديث حسن صحيح عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما قال كان تحتى امرأة أحبها وكان عمر يكرهها فقال لى طلقها فأبيت فأتى عمر رسول الله ﷺ فذكر ذلك له فقال رسول الله ﷺ: طلقها، وكذا سائر أوامره التى لا حامل لها إلا ضعف عقله وسفاهة رأيه ولو عرضت على أرباب العقول لعدوها متساهلا فيها ولرأوا أنه لا إيذاء بمخالفتها ثم قال: هذا هو الذى يتجه فى تقرير الحد. وتعقب مانقل عن البلقينى بأن تخصيصه العقوق بفعل المحرم الصغيرة بالنسبة للغير فيه وقفة بل ينبغى أن المدار على ماذكر من أنه لو فعل معه مايتأذى به تأذيا ليس بالهين عرفا كان كبيرة وان لم يكن محرما لو فعله مع الغير كأن يلقاه فيقطب فى وجهه أو يقدم عليه فى ملأ فلا يقوم اليه ولا يعبأ به ونحو ذلك مما يقضى أهل العقل والمروءة من أهل العرف بانه مؤذ إيذاء عظيما فتأمل ۞

ثم ان السبب فى تعظيم أمر الوالدين أنهما السبب الظاهرى فى ايجاده وتعيشه ولا يكاد تكون نعمة أحد من الخلق على الولد كنعمة الوالدين عليه، لا يقال عليه: ان الوالدين إنما طلبا تحصيل اللذة لأنفسهما فلزم منه دخول الولد فى الوجود ودخوله فى عالم الآفات والمخافات فاى انعام لهما عليه، وقد حكى أن واحدا من المتسمين بالحكمة كان يضرب أباه ويقول: هو الذى أدخلنى فى عالم الكون والفساد وعرضنى للموت والفقر والعمى والزمانة، وقيل لأبى العلاء المعرى ولم يكن ذا ولد: مانكتب على قبرك فقال: اكتبوا عليه ۞

هذا جناه أبى على وماجنيت على أحد

وقال فى ترك التزوج وعدم الولد:

وتركت فيهم نعمة العدم التى سبقت وصدت عن نعيم العاجل
ولو انهم ولدوا لنالوا شدة ترمى بهم فى موبقات الآجل

وقال ابن رشيق:

قبح الله لذة لشقانا نالها الامهات والآباء
نحن لولا الوجود لم نألم الفقـ ـد فايجادنا علينا بلاء

وقيل للاسكندر: أستاذك أعظم منة عليك أم والدك؟ فقال: الاستاذ أعظم منة لأنه تحمل انواع الشدائد والمحن عند تعليمى حتى اوقفنى على نور العلم وأما الوالد فانه طلب تحصيل لذة الوقاع لنفسه فأخرجنى إلى عالم الكون والفساد لانا نقول: هب أنه فى اول الامر كان المطلوب لذة الوقاع إلا أن الاهتمام بايصال الخيرات ودفع الآفات من أول دخول الولد فى الوجود إلى وقت بلوغه الكبر أعظم من جميع مايتخيل من جهات الخيرات والمبرات، وقد يقال: لوكان الادخال فى عالم الكون والفساد والتعريض للاكدار والانكاد دافعا لحق الوالدين لزم أن يكون دافعا لحق الله تعالى لأنه سبحانه الفاعل الحقيقى، وأيضا يعارض ذلك التعريض التعريض للنعيم المقيم والثواب العظيم كما لا يخفى على ذى العقل السليم، ولعمرى أن انكار حقهما إنكار لأجلى الامور ومن لم يجعل الله نورا فماله من نور ﴿ رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَا فِى نُفُوسِكُمْ ﴾ من قصد البر اليهما وانعقادما يجب من التوقير لهما، وهو على ماقيل تهديد على أن يضمر لهما كراهة واستثقالا، وفى الكشف أنه كالتعليل لما أكد عليهم من الاحسان إلى الوالدين بأن الله تعالى أعلم بما فى ضمائرهم من ذلك فمجازيهم على حسبه، والظاهر أنه

وعد لمن أضمر البر ووعيد لغيره لكن غاب ذلك الجانب لأن الكلام بالاصالة فيه ﴿ إِنْ تَكُونُوا صَالِحِينَ ﴾ قاصدين الصلاح والبر دون العقوق والفساد ﴿ فَإِنَّهُ ﴾ تعالى شأنه ﴿ كَانَ لِلْأَوَّابِينَ ﴾ أى الراجعين اليه تعالى التائبين عما فرط منهم مما لا يكاد يخلو منه البشر ﴿ غَفُوراً ٢٥ ﴾ لما وقع منهم من نوع تقصير أو أذية، وهذا كما فى الكشف تيسير بعد التأكيد والتعسير مع تضييق وتحذير وذلك أنه شرط فى البادرة التى تقع على الندرة قصد الصلاح وعبر عنه بنفس الصلاح ولم يصرح بصدورها بل رمز اليه بقوله تعالى (فانه كان للاوابين غفوراً) لدلالة المغفرة على الذنب والاواب أيضا فان التوبة عن ذنب يكون بشرط قصد الصلاح وأن يتوب عنه مع ذلك التوبة البالغة، وهو استئناف ثان يقتضيه مقام التأكيد والتشديد كأنه قيل: كيف نقوم بحقهما وقد يندر بوادر؟ فقيل إذا بنيتم الامر على الاساس وكان المستمر ذلك ثم اتفق بادرة من غير قصد إلى المساءة فلطف الله تعالى يحجز دون عذابه قائما بالكلاءة، وكون الآية فى البادرة تكون من الرجل إلى والديه مروى عن ابن جبير، وجوز أن تكون عامة لكل تائب ويندرج الجانى على أبويه التائب من جنايته اندراجا أوليا ﴿ وَآتِ ذَا الْقُرْبَى ﴾ أى ذا القرابة منك ﴿ حَقَّهُ ﴾ الثابت له، قيل ولعل المراد بذى القربى المحارم وبحقهم النفقة عليهم إذا كانوا فقراء عاجزين عن الكسب عما ينبىء عنه قوله تعالى ﴿ وَالْمِسْكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ ﴾ فان المأمور به فى حقهما المساواة المالية أى وآتهما حقهما مما كان مفترضا بمكة بمنزلة الزكاة وكذا النهى عن التبذير وعن الافراط فى القبض والبسط فان الكل من التصرفات المالية، واستدل بعضهم بالآية على إيجاب نفقة المحارم المحتاجين وإن لم يكونوا أصلا كالوالدين ولا فرعا كالولد، والكلام من باب التعميم بعد التخصيص فان ذا القربى يتناول الوالدين لغة وإن لم يتناوله عرفا فلذا قالوا فى باب الوصية المبنية على العرف: لو أوصى لذوى قرابته لا يدخلان. وفى المعراج عن النبى ﷺ من قال لابيه قربى فقد عقه، والغرض من ذلك تناول غيرهما من الاقارب والتوصية بشأنه *

وفى الكشف أن الحق أن إيتاء الحق عام والمقام يقتضى الشمول فيتناول الحق المالى وغيره من الصلة وحسن المعاشرة فلا تنتهض الآية دليلا على إيجاب نفقة المحارم، وتعقب أن قوله تعالى (حقه) يشعر باستحقاق ذلك لاحتياجه مع أنه إذا عم دخل فيه المالى وغيره فكيف لا تنتهض الآية دليلا وأنا ممن يقول بالعموم وعدم اختصاص ذى القربى بذى القرابة الولادية، والعطف وكذا ما بعده لا يدل على تخصيص قطعا فتدبر، وقيل: المراد بذى القربى أقارب الرسول ﷺ وروى ذلك عن السدى، وأخرج ابن جرير عن على بن الحسين رضى الله تعالى عنهما أنه قال لرجل من أهل الشام: أقرأت القرآن؟ قال: نعم قال: أفما قرأت فى بنى اسرائيل فآت ذا القربى حقه؟ قال: وإنكم القرابة الذى أمر الله تعالى أن يؤتى حقه؟ قال: نعم، ورواه الشيعة عن الصادق رضى الله تعالى عنه وحقهم توقيرهم واعطاؤهم الخمس. وضعف بأنه لا قرينة على التخصيص، وأجيب بأن الخطاب قرينة وفيه نظر، وما أخرجه البزار وأبو يعلى. وابن أبى حاتم. وابن مردويه عن أبى سعيد الخدرى من أنه لما نزلت هذه الآية دعا رسول الله ﷺ فاطمة فاعطاها فدكا لا يدل على تخصيص الخطاب به عليه الصلاة والسلام على أن فى القلب من صحة الخبر شىء بناء على أن السورة مكية وليست هذه الآية من المستثنيات وفدك لم تكن إذ ذاك تحت تصرف رسول الله ﷺ بل طلبها رضى الله تعالى عنها ذلك ارثا بعد وفاته عليه الصلاة والسلام كما هو المشهور يأبى القول

بالصحة كما لا يخفى ﴿ وَلاَ تُبَذِّرْ تَبْذِيراً ٢٦ ﴾ نهى عن صرف المال إلى من لا يستحقه فان التبذير انفاق فى غير موضعه مأخوذ من تفريق البذر والقائه فى الأرض كيفما كان من غير تعهد لمواقعه ، وقد أخرج ابن المنذر. وابن أبى حاتم . والطبرانى . والحاكم وصححه . والبيهقى فى الشعب عن ابن مسعود أنه قال: التبذير انفاق المال فى غير حقه . وفى مفردات الراغب وغيره أن أصله القاء البذر وطرحه ثم استعير لتضييع المال، وعد من ذلك بعضهم تشييد الدار ونحوه، وفرق الماوردى بينه وبين الاسراف بأن الاسراف تجاوز فى الكمية وهو جهل بمقادير الحقوق والتبذير تجاوز فى موقع الحق وهو جهل بالكيفية وبمواقعها وكلاهما مذموم والثانى أدخل فى الذم ﴿

وفسر الزمخشرى التبذير هنا بتفريق المال فيما لا ينبغى وانفاقه على وجه الاسراف ، وذكر أن فيه اشارة إلى أن التبذير شامل للاسراف فى عرف اللغة ويراد منه حقيقة وإن فرق بينهما بما فرق ، وفى الكشف بعد نقل الفرق والنص على أن الثانى أدخل فى الذم أن الزمخشرى لم يغب ذلك عليه لأن الاشتقاق يرشد اليه وإنما أراد أنه فى الآية يتناول الاسراف أيضا بطريق الدلالة إذ لا يفترقان فى الاحكام لاسيما وقد عقبه سبحانه بالحث على الاقتصاد المناسب لاعتبار الكمية المرشد إلى ارادته من النص ، وتعقب بانه إذا كان التبذير أدخل فى الذم من الاسراف كيف يتناوله بطريق الدلالة والنهى عن الاسراف فيما بعد يبعد ارادته ههنا فتأمل ﴿

﴿ إِنَّ الْمُبَذِّرِينَ كَانُوا إِخْوَانَ الشَّيَاطِينِ ﴾ تعليل للنهى عن التبذير ببيان أنه يجعل صاحبه ملزوزا فى قرن الشياطين، والاخوان جمع أخ والمراد به المماثل مجازا أى أنهم مماثلون لهم فى صفات السوء التى من جملتها التبذير أو الصديق والتابع مجازا أيضا أى أنهم أصدقاؤهم وأتباعهم فيما ذكر من التبذير والصرف فى المعاصى فانهم كانوا ينحرون الابل ويتياسرون عليها ويبذرون أموالهم فى السمعة وسائر مالا خير فيه من المناهى والملاهى أو القرين كما سبق أيضا أى أنهم قرناؤهم فى النار على سبيل الوعيد ﴿

﴿ وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِرَبِّهِ كَفُوراً ٢٧ ﴾ من تتمة التعليل أى مبالغا فى كفران نعمه تعالى لأن شأنه صرف جميع ما أعطاه الله تعالى من القوى والقدر إلى غير ما خلقت له من أنواع المعاصى والافساد فى الأرض وإضلال الناس وحملهم على الكفر بالله تعالى وكفران نعمه الفائضة عليهم وصرفها إلى غير ما أمر الله تعالى به ﴿

وفى تخصيص هذا الوصف بالذكر من بين صفاته القبيحة إيذان بأن التبذير الذى هو عبارة عن صرف نعم الله تعالى إلى غير مصرفها من باب الكفران المقابل للشكر الذى هو صرفها إلى ما خلقت له، وفى التعرض لعنوان الربوبية إشعار بكمال عتوه كما لا يخفى. ويشعر كلام بعضهم بجواز حمل الكفر هنا على ما يقابل الايمان وليس بذاك ﴿

﴿ وَإِمَّا تُعْرِضَنَّ عَنْهُمُ ﴾ أى عن ذى القربى والمسكين وابن السبيل على ما هو الظاهر، وقيل عن السائلين مطلقا، والاعراض فى الأصل إظهار العرض أى الناحية فمعنى أعرض عنه ولى مبديا عرضه، والمراد به هنا حقيقته على ما قيل بناء على ما روى من أنه ﷺ كان إذا سئل شيئا ليس عنده صرف وجهه الشريف وسكت فنزلت (وإما تعرضن عنهم) ﴿ ابْتِغَاءَ رَحْمَةٍ مِنْ رَبِّكَ تَرْجُوهَا ﴾ والخطاب عام له ﷺ ولغيره، والمراد بالرحمة على ما أخرج ابن جرير عن ابن عباس . ومجاهد . والضحاك الرزق ، ونصب (ابتغاء) على أنه مفعول له ﴿

قال فى الكشف قد أقيم ابتغاء الرزق مقام فقدانه وفيه لطف فكان ذلك الاعراض لأجل السعى لهم وهو

من وضع المسبب موضع السبب كما أوضحه في الكشاف، وقد يفسر الابتغاء بالانتظار ويجوز جعله في موضع الحال من ضمير (تعرضن) أي مبتغيا، وجعله حالا من الضمير المجرور بعيد *

وجوز أن يكون الاعراض كناية عن عدم النفع وترك الاعطاء لأنه لازمه عرفا والابتغاء مجازا عن عدم الاستطاعة والتعلق أيضا بالشرط وأيد ذلك بما أخرجه سعيد بن منصور. وابن المنذر عن عطاء الخراساني قال: جاء ناس من مزينة يستحملون رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: «لا أجد ما أحملكم عليه تولوا وأعينهم تفيض من الدمع حزنا» ظنوا ذلك من غضب رسول الله عليه الصلاة والسلام عليهم فأنزل الله سبحانه: (وإما تعرضن عنهم) الآية وفسر الرحمة بالفيء لكن أنت تعلم إن هذا غير ظاهر بناء على ما سمعت من أن هذه السورة مكية والآية المذكورة ليست من المستثنيات، وكأنه لهذا قيل: إن المعنى إن ثبت وتحقق في المستقبل أنك أعرضت عنهم في الماضي ابتغاء رحمة من ربك ترجوها فقل الخ والمراد سببية الثبوت للأمر بالقول فتأمل *

وجوز أن يتعلق (ابتغاء) بجواب الشرط أعني قوله تعالى ﴿فَقُل لَّهُمْ قَوْلاً مَّيْسُوراً ٢٨﴾ أي إما تعرضن عنهم فقل لهم ذلك ابتغاء رحمة من ربك، وقدم هذا الوجه على سائر الأوجه الزمخشري. واعترض بأن ما بعد الفاء لا يعمل فيما قبلها في غير باب اما وما يلحق بها. وأجيب بأنه ذكره على المذهب الكوفي المجوز للعمل مطلقا أو أراد التعلق المعنوي فيضمر ما ينصبه ويجعل المذكور جاريا مجرى التفسير، والاعراض على هذا على حقيقته، واحتمال كونه كناية مختص بتعلقه بالشرط على مازعمه الطيبي والحق عدم الاختصاص كما لا يخفى *

وجملة (ترجوها) على سائر الأوجه يحتمل أن تكون وصفا لرحمة وأن تكون حالا من الفاعل و (من ربك) متعلق بترجوها *

وجوز أن يكون صفة لرحمة، والميسور اسم مفعول من يسر الأمر بالبناء للمجهول مثل سعد الرجل ومعناه السهل أي فقل لهم قولا سهلا لينا وعدهم وعدا جميلا، قال الحسن: أمر أن يقول لهم نعم وكرامة وليس عندنا اليوم فان يأتنا شيء نعرف حقكم، وقيل الميسور مصدر وجعل صفة مبالغة أو بتقدير مضاف أي قولا ذا ميسور أي يسر والمراد به القول المشتمل على الدعاء باليسر مثل أغناكم الله تعالى ويسر لكم، وفسره ابن زيد برزقنا الله تعالى وإياكم بارك الله تعالى فيكم *

وتعقب ذلك بأن الميسور معناه ذا يسر ولهذا وقع صفة لقول فاي ضرورة في أن يجعل مصدرا ثم يؤول بذا ميسور، ودفع بانه إذا أريد القول المشتمل على الدعاء لا يكون القول حينئذ ميسورا بل ميسر لما أرادوه * وميسور مصدرا مما ثبت في اللغة من غير تكلف فجعله صفة مبالغة أو بتقدير مضاف له وجه وجيه وفيه تأمل *

والحق أن اعتباره مصدرا خلاف الظاهر، وفي الآية على القول الأخير دلالة على أن الدعاء للسائل مما لا بأس به، وعن الامام مالك رحمه الله تعالى أنه كان لا يرى أن يقال للسائل إذا لم يعط شيئا: رزقك الله تعالى ونحوه قائلا إن ذلك مما يثقل تلقيه ويكره سماعه، ولا ينبغي أن يذكر اسم الله تعالى لمن لا يهش له، ولعمري انه مغزى بعيد، وأفاد بعضهم أن في الآية دليلا على النهي عن الاعراض بالمعنى الأول فان المعنى ان أردت الاعراض عنهم فقل لهم قولا ميسورا ولا تعرض وله وجه وجيه لا يخفى على من له بصر حديد. واستشكل العز بن عبد السلام جعل (ابتغاء) من متعلقات الشرط بانا مأمورون بالرد الجميل ان انتظرنا شيئا يحصل لنا أو لم ننتظر. وأجاب بان

المراد بالقول الميسور الوعد بالعطاء فيكون مفاد الآية لاتعدوا إلا إذا كنتم على رجاء من حصول ماتعدون به فالتقييد بالابتغاء في غاية المناسبة للشرط لأنه لايحسن الوعد عند عدم الرجاء لما أنه يؤدى إلى الاخلاف وهو كما ترى *

﴿ وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَى عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ ﴾ تمثيلان لمنع الشحيح واسراف المبذر زجرا لهما عنهما وحملا على مابينهما من الاقتصاد والتوسط بين الافراط والتفريط وذلك هو الجود الممدوح فخير الأمور أوساطها وأخرج أحمد وغيره عن ابن عباس قال قال رسول الله ﷺ «ماعال من اقتصد» وأخرج البيهقى عن ابن عمر قال قال رسول الله عليه الصلاة والسلام «الاقتصاد فى النفقة نصف المعيشة» وفى رواية عن أنس مرفوعا «التدبير نصف المعيشة والتودد نصف العقل والهم نصف الهرم وقلة العيال أحد اليسارين» وكان يقال حسن التدبير مع العفاف خير من الغنى مع الاسراف ﴿ فَتَقْعُدَ مَلُومًا ﴾ أى فتصير ملوما عند الله تعالى وعند الناس ﴿ مَحْسُورًا ٢٩ ﴾ نادما مغموما أو منقطعا بك لاشىء عندك من حسره السفر أعياه وأوقفه حتى انقطع عن رفقته ، قال الراغب: يقال للمعيي حاسر ومحسور أما الحاسر فتصور أنه قد حسر بنفسه قواه وأما المحسور فتصور أن التعب قد حسره وهذا بيان قبح الاسراف المفهوم من النهى الأخير، وبين فى أثره لأن غائلة الاسراف فى آخره وحيث كان قبح الشح المفهوم من النهى الأول مقارنا له معلوما من أول الأمر روعى ذلك فى التصوير باقبح الصور ولم يسلك فيه مسلك مابعده كذا قيل، وفى أثر عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أخرجه عنه ابن جرير . وابن أبى حاتم مايقتضيه ، وقال بعض المحققين : الأولى أن يكون ذلك بيانا لقبح الأمرين ويعتبر التوزيع (فتقعد) منصوب فى جواب النهيين والملوم راجع إلى قوله تعالى : (ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك) كما قيل : * إن البخيل ملوم حيثما كانا * والمحسور راجع الى قوله سبحانه : (ولا تبسطها) وليس ببعيد. وفى الكشاف عن جابر «بينا رسول الله ﷺ جالس إذ أتاه صبى فقال: إن أمى تستكسيك درعا فقال: من ساعة إلى ساعة يظهر فعد الينا فذهب إلى أمه فقالت: قل له إن أمى تستكسيك الدرع الذى عليك فدخل ﷺ داره ونزع قميصه وأعطاه وقعد عريانا وأذن بلال وانتظر فلم يخرج عليه الصلاة والسلام إلى الصلاة فنزلت» وأنت تعلم أنه يأبى هذا كون السورة مكية والآية ليست من المستثنيات ولعل الخبر لم يثبت فعن ولى الدين العراقى أنه لم يجده فى شىء من كتب الحديث أى بهذا اللفظ والا فقد أخرج ابن مردويه عن ابن مسعود قال: جاء غلام إلى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فقال: إن أمى تسألك كذا وكذا فقال: ماعندنا اليوم شىء قال: فتقول لك اكسنى قميصك فخلع عليه الصلاة والسلام قميصه فدفعه اليه وجلس فى البيت حاسرا فنزلت ، وأخرج ابن أبى حاتم عن المنهال ابن عمرو نحوه وليس فى شىء منهما حديث أذان بلال ومابعده ، وقيل : إنه عليه الصلاة والسلام أعطى الاقرع ابن حابس مائة من الابل وعيينة بن حصن الفزارى فجاء عباس بن مرداس فانشأ يقول :

أتجعل نهبي ونهب العبيـــد بين عيينة والاقرع
وما كان حصن ولا حابس يفوقان مرداس فى مجمع
وما كنت دون امرىء منهما ومن يخفض اليوم لم يرفع

فقال صلى الله تعالى عليه وسلم: ياأبا بكر اقطع لسانه عنى أعطه مائة من الابل وكانوا جميعا من المؤلفة قلوبهم فنزلت، وفيه الاباء السابق كما لا يخفى، وكذا ما اخرجه سعيد بن منصور . وابن المنذر عن سيار أبى الحكم قال : أتى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بز من العراق وكان معطاء كريما فقسمه بين الناس فبلغ ذلك قوما من العرب فقالوا : نأتى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم نسأله فوجدوه قد فرغ منه فانزل الله تعالى الآية *

﴿ إِنَّ رَبَّكَ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَقْدِرُ ﴾ تعليل لقوله سبحانه (وإما تعرضن عنهم) الخ كأنه قيل: إن اعرضت عنهم لفقد الرزق فقل لهم قولا ميسورا ولا تهتم لذلك فان ذلك ليس لهوان منك عليه تعالى بل لأن بيده جل وعلا مقاليد الرزق وهو سبحانه يوسعه على بعض ويضيقه على بعض حسبما تتعلق به مشيئته التابعة للحكمة فما يعرض لك فى بعض الاحيان من ضيق الحال الذى يحوجك إلى الاعراض ليس الا لمصلحتك فيكون قوله تعالى (ولا تجعل يدك) الخ معترضا تأكيداً لمعنى ماتقتضيه حكمته عز وجل من القبض والبسط، وقوله تعالى : ﴿ إِنَّهُ ﴾ سبحانه ﴿ كَانَ ﴾ لم يزل ولا يزال ﴿ بِعِبَادِهِ ﴾ جميعهم ﴿ خَبِيرًا ﴾ عالما بسرهم ﴿ بَصِيرًا ٣٠ ﴾ عالما بعلانهم فيعلم من مصالحهم مايخفى عليهم تعليل لسابقه ، وجوز أن يكون ذلك تعليلا للامر بالاقتصاد المستفاد من النهيين إما على معنى أن البسط والقبض امران مختصان بالله تعالى وأما أنت فاقتصد واترك ماهو مختص به جل وعلا أو على معنى أنكم إذا تحققتم شأنه تعالى شأنه وأنه سبحانه يبسط ويقبض وأمعنتم النظر فى ذلك وجدتموه تعالى مقتصدا فاقتصدوا أنتم واستنوا بسنته، وجعله بعضهم تعليلا لجميع ما مر وفيه خفاء كما لا يخفى، وجوز كونه تعليلا للنهى الاخير على معنى أنه تعالى يبسط ويقبض حسب مشيئته فلا تبسطوا على من قدر عليه رزقه وليس بشىء *

وجوز أيضا كونه تمهيدا لقوله سبحانه ﴿ وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ ﴾ واستبعد بأن الظاهر حينئذ فلا * والاملاق الفقر كما روى عن ابن عباس وأنشد له قول الشاعر :

وإنى على الاملاق ياقوم ماجد    أعد لاضيافى الشواء المضهبا

وظاهر اللفظ النهى عن جميع أنواع قتل الاولاد ذكورا كانوا أو إناثا مخافة الفقر والفاقة لكن روى أن من أهل الجاهلية من كان يئد البنات مخافة العجز عن النفقة عليهن فنهى فى الآية عن ذلك فيكون المراد بالاولاد البنات وبالقتل الوأد، والخشية فى الاصل خوف يشوبه تعظيم، قال الراغب: وأكثر مايكون ذلك عن علم بما يخشى منه *

وقرىء بكسر الخاء، والظاهر أن هذا النهى معطوف على ماتقدم من نظيره، وجوز الطبرسى أن يكون عطفه على قوله سبحانه (لا تعبدوا إلا إياه) وحينئذ فيحتمل أن يكون الفعل منصوبا بأن كما فى الفعل السابق *

﴿ نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ ﴾ ضمان لرزقهم وتعليل للنهى المذكور بابطال موجبه فى زعمهم أى نحن نرزقهم لا أنتم فلا تخافوا الفقر بناء على علمكم بعجزهم عن تحصيل رزقهم، وتقديم ضمير الاولاد على ضمير المخاطبين على عكس ما وقع فى سورة الانعام للاشعار باصالتهم فى إفاضة الرزق، وعارض هذه النكتة هناك تقدم مايستدعى الاعتناء بشأن المخاطبين من الآيات كذا قيل. وجوز المولى شيخ الاسلام كون ذلك لأن الباعث على القتل هناك الاملاق الناجز ولذلك قيل من إملاق وههنا الاملاق المتوقع ولذلك قيل خشية املاق فكأنه قيل: نرزقهم من غير ان ينقص من رزقكم شىء فيعتريكم ماتخشونه وإياكم أيضا رزقا إلى رزقكم *

﴿إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْئًا كَبِيرًا ٣١﴾ تعليل آخر ببيان أن المنهى عنه فى نفسه منكر عظيم لما فيه من قطع التناسل وقطع النوع ، والخطء كالاثم لفظا ومعنى وفعلهما من باب علم . وقرأ أبو جعفر . وابن ذكوان عن عامر (خطأ) بفتح الخاء والطاء من غير مد ، وخرج ذلك الزجاج على وجهين ،الأول أن يكون اسم مصدر من أخطأ يخطىء إذا لم يصب أى ان قتلهم كان غير صواب ،والثانى أن يكون لغة فى الخطء بمعنى الاثم مثل مثل ومثل وحذر وحذر فمن استشكل هذه القراءة بأن الخطأ ما لم يتعمد وليس هذا محله فقد نادى على نفسه بقلة الاطلاع *

وقرأ ابن كثير (خطاء) بكسر الخاء وفتح الطاء والمد وخرج على وجهين أيضا.الأول أن يكون لغة فى الخطء بمعنى الاثم مثل دبغ ودباغ ولبس ولباس. والثانى أن يكون مصدر خاطأ يخاطىء خطاء مثل قاتل يقاتل قتالا ، قال أبو على الفارسى: وان كنا لم نجد خاطأ لكن وجد تخطأ مطاوعه فدلنا عليه وذلك فى قولهم: تخطأت النبل أحشاءه ، وأنشد محمد بن السوى فى وصف كماة كما فى مجمع البيان :

وأشعث قد ناولته أحرش القرى أدرت عليه المدجنات الهواضب
تخطأه القناص حتى وجــدته وخرطومه فى منقع الماء راسب

والمعنى على هذا إن قتلهم كان عدو لا عن الحق والصواب فقول أبى حاتم إن هذه القراءة غلط غلط ، وقرأ الحسن (خطاء) بفتح الخاء والطاء مع المد وهو اسم مصدر أخطى كالعطاء اسم مصدر أعطى ، وقرأ الزهرى. وأبو رجاء (خطا) بكسر الخاء وفتح الطاء وألف فى آخره مبدلة من الهمزة وليس من قصر الممدود لأنه ضرورة لاداعى اليه ،وفى رواية عن ابن عامر أنه قرأ (خطا) كعصا ﴿ وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَى ﴾ بمباشرة مباديه القريبة أو البعيدة فضلا عن مباشرته ، والنهى عن قربانه على خلاف ما سبق ولحق للمبالغة فى النهى عن نفسه ولأن قربانه داع إلى مباشرته، وفسره الراغب بوطء المرأة من غير عقد شرعى ،وجاء فيه المد والقصر وإذا مد يصح أن يكون مصدر المفاعلة ، وتوسيط النهى عنه بين النهى عن قتل الاولاد والنهى عن قتل النفس المحرمة مطلقا كما قال شيخ الاسلام باعتبار أنه قتل للاولاد لما أنه تضييع للانساب فان من لم يثبت نسبه ميت حكما *

﴿إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً﴾ فعلة ظاهرة القبح زائدته ﴿وَسَاءَ سَبِيلًا ٣٢﴾ أى وبئس السبيل سبيلا لما فيه من اختلال أمر الأنساب وهيجان الفتن ، وقد روى الشيخان وغيرهما عن أبى هريرة عن رسول الله ﷺ أنه قال « لا يزنى الزانى حين يزنى وهو مؤمن » وجاء فى غير رواية أنه إذا زنى الرجل خرج منه الايمان فكان فوق رأسه كالظلة فان تاب ونزع رجع اليه وهو من الكبائر ، وفاحشة مطلقا على ما أجمع عليه المحققون بل فى الحديث الصحيح أنه بحليلة الجار من أكبر الكبائر ، وزعم الحليمى أنه فاحشة إن كان بحليلة الجار أو بذات الرحم أو باجنبية فى شهر رمضان أو فى البلد الحرام وكبيرة إن كان مع امرأة الأب أو حليلة الابن أو مع أجنبية على سبيل القهر والاكراه وإذا لم يوجب حدا يكون صغيرة ، ولا يخفى رده وضعف مبناه، والآية ظاهرة فى أنه فاحشة مطلقا نعم أفحش أنواعه الزنا بحليلة الجار ،وقال بعضهم : أعظم الزنا على الاطلاق الزنا بالمحارم فقد صحح الحاكم أنه ﷺ قال « من وقع على ذات محرم فاقتلوه » وزنا الثيب أقبح من زنا البكر بدليل اختلاف حديهما ، وزنا الشيخ لكمال عقله أقبح من زنا الشاب، وزنا الحر والعالم لكمالهما أقبح من زنا القن والجاهل ، وهل هو أكبر من اللواط أم لا؟ فيه خلاف وفى الاحياء أنه أكبر منه لأن الشهوة داعية اليه من

الجانبين فيكثر وقوعه ويعظم الضرر ، ومنه اختلاط الأنساب بكثرته، وقد يعارض بأن حده أغلظ بدليل قول مالك وآخرين برجم اللوطى ولو غير محصن بخلاف الزانى. وقد يجاب بأن المفضول قد يكون فيه مزية ، وفيه مافيه ، وبالغ بعضهم فقال : إنه مطلقا يلى الشرك فى الكبر، والأصح أن الذى يلى الشرك هو القتل ثم الزنا، وخبر الغيبة أشد من ثلاثين زنية فى الاسلام الظاهر كما قال ابن حجر الهيتمى انه لا أصل له ، نعم روى الطبرانى. والبيهقى. وغيرهما الغيبة أشد من الزنا إلا أن له ما يبين معناه وهو ما رواه ابن أبى الدنيا. وأبو الشيخ عن جابر. وأبى سعيد رضى الله تعالى عنهما إياكم والغيبة فان الغيبة أشد من الزنا ان الرجل ليزنى فيتوب الله تعالى عليه وان صاحب الغيبة لا يغفر له حتى يغفر له صاحبه فعلم منه ان أشدية الغيبة من الزنا ليست على الاطلاق بل من جهة أن التوبة الباطنة المستوفية لجميع شروطها من الندم من حيث المعصية والاقلاع وعزم أن لا يعود مع عدم الغرغرة وطلوع الشمس من مغربها مكفرة لاثم الزنا بمجردها بخلاف الغيبة فان التوبة وإن وجدت فيها هذه الشروط لا تكفرها بل لا بد وان ينضم اليها استحلال صاحبها مع عفوه فكانت الغيبة أشد من هذه الحيثية لا مطلقا فلا يعكر الحديث على الأصح، وعلم منه أيضا أن الزنا لا يحتاج فى التوبة منه إلى استحلال وهو ماصرح به غير واحد من المحققين وهو مع ذلك من الحقوق المتعلقة بالآدمى كيف لا وهو من الجناية على الاعراض والانساب، ومعنى قولهم إن الزنا لا يتعلق به حق آدمى أى من المال ونحوه وعدم اشتراط الاستحلال لا يدل على أنه ليس من الحقوق المتعلقة بالآدمى مطلقا ، وإنما لم يشترط الاستحلال لما يترتب على ذكره من زيادة العار والظن الغالب بأن نحو الزوج أو القريب إذا ذكر له ذلك يبادر إلى قتل الزانى أو المزنى بها أو إلى قتلهما معاً ومع ماذكر كيف يمكن القول باشتراطه، وقد صرح بنحو ذلك حجة الاسلام الغزالى فى منهاج العابدين فقال فى ضمن تفصيل قال الأذرعى : إنه فى غاية الحسن والتحقيق أما الذنب فى الحرم فان خنته فى أهله وولده فلا وجه للاستحلال والاظهار لأنه يولد فتنة وغيظا بل تتضرع إلى الله سبحانه ليرضيه عنك ويجعل له خيراً كثيراً فى مقابلته فان أمنت الفتنة والهيج وهو نادر فتستحل منه ، وقد قال الأذرعى فى مواضع فى الحسد والتوبة منه : ويشبه أن يحرم الاخبار به إذا غلب على ظنه أن لا يحلله وانه يتولد منه عداوة وحقد وأذى للمخبر ، ثم قال: ويجوز أن ينظر إلى المحسود فان كان حسن الخلق بحيث يظن أنه يحلله تعين أخباره ليخرج من ظلامته بيقين وان غلب على ظنه أن إخباره يجر شرا وعداوة حرم اخباره قطعا وان تردد فالظاهر ما ذكره النووى من عدم الوجوب والاستحباب فان النفس الزكية نادرة وربما جر ذلك شرا وعداوة وان حلله بلسانه اه ، فاذا كان هذا فى الحسد مع سهولته عند أكثر الناس وعدم مبالاتهم به ومن ثم أطلق النووى عدم الاخبار فقال : المختار بل الصواب انه لا يجب اخبار المحسود بل لا يستحب ولو قيل يكره لم يبعد فما بالك فى الزنا المستلزم أن الزوج والقريب يقتل فيه بمجرد التوهم فكيف مع التحقق ويعلم من الأخبار أن ثمرات الزنا قبيحة منها أنه يورد النار والعذاب الشديد وأنه يورث الفقر وذهاب البهاء وقصر العمر وأنه يؤخذ بمثله من ذرية الزانى ، ولما قيل لبعض الملوك ذلك أراد تجربته بابنة له وكانت غاية فى الحسن فأنزلها مع امرأة وأمرها أن لا تمنع أحدا أراد التعرض لها باى شىء شاء وأمرها بكشف وجهها فطافت بها فى الأسواق فما مرت على أحد إلا وأطرق حياء وخجلا منها فلما طافت بها المدينة كلها ولم يمد أحد نظره اليها رجعت بها إلى دار الملك فلما أرادت الدخول أمسكها انسان وقبلها ثم ذهب عنها فادخلتها على الملك وذكرت له القصة

فسجد شكرا وقال : الحمد لله تعالى ماوقع مني في عمري قط إلا قبلة وقد قوصصت بها نسأل الله سبحانه أن يعصمنا وذرارينا ومن ينسب الينا من الفواحش ما ظهر منها وما بطن بحرمة النبي ﷺ . وقرأ أبي بن كعب كما أخرجه عنه ابن مردويه (ولا تقربوا الزنا انه كان فاحشة ومقتا وساء سبيلا إلا من تاب فان الله كان غفورا رحيما) فذكر لعمر رضي الله تعالى عنه فأتاه فسأله فقال أخذتها من رسول الله ﷺ وليس لك عمل إلا الصفق بالنقيع وهذا ان صح كان قبل العرضة الأخيرة ﴿ وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ ﴾ أي حرمها الله تعالى ، والمراد حرم قتلها بأن عصمها بالاسلام أو بالعهد ﴿ إِلَّا بِالْحَقِّ ﴾ متعلق بلا تقتلوا والباء للسببية والاستثناء مفرغ أي لاتقتلوها بسبب من الأسباب إلا بسبب الحق ، ويجوز أن يكون حالا من الفاعل أو المفعول أي لاتقتلوا إلا ملتبسين بالحق أو لاتقتلوها إلا ملتبسة بالحق، وجوز أن يكون نعتاً لمصدر محذوف أي لاتقتلوها قتلا ما إلا قتلا ملتبسا بالحق والأول أظهر، وأما تعلقه بحرم فبعيد وان صح، وفسر الحق بما رواه الشيخان وغيرهما عن ابن مسعود لايحل دم امرىء يشهد أن لا إله الا الله وأني رسول الله إلا باحدى ثلاث النفس بالنفس والثيب الزاني والتارك لدينه المفارق للجماعة، ونقض الحصر بدفع الصائل فان ذلك ربما أدى إلى القتل، ودفع بان المراد مايكون بنفسه مقصودا به القتل وما ذكر المقصود به الدفع وقد يفضي اليه في الجملة، والحق عدم انحصار الحق فيما ذكر وهو في الخبر ليس بحقيقي، وقد ذهب الشافعية الى أن ترك الصلاة كسلا مبيح للقتل وكذا اللواطة عند جمع من الأجلة ۞

﴿ وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا ﴾ بغير حق يوجب قتله أو يبيحه للقاتل حتى أنه لايعتبر إباحته لغير القاتل فقد نص علماؤنا أن من عليه القصاص إذا قتله غير من له القصاص يقتص له ولا يفيده قول الولي أنا أمرته بذلك إلا أن يكون الأمر ظاهراً ﴿ فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِ ﴾ لمن يلي أمره من الوارث أو السلطان عند عدم الوارث ، واقتصار البعض على الأول رعاية للاغلب ﴿ سُلْطَانًا ﴾ أي تسلطا واستيلاء على القاتل بمؤاخذته بأحد أمرين القصاص أو الدية ، وقد تتعين الدية كما في القتل الخطا والمقتول خطا مقتول ظلما بالمعنى الذي أشير إليه وإن قلنا لااثم في الخطا لحديث «رفع عن أمتي الخطا» وشرع الكفارة فيه لعدم التثبت واجتناب مايؤدي إليه فليتأمل ۞

واستدل بتفسير الولي بالوارث على أن المرأة دخلا في القصاص ۞

وقال القاضي إسماعيل: لا تدخل لأن لفظه مذكر ﴿ فَلَا يُسْرِفْ ﴾ أي الولي ﴿ فِي الْقَتْلِ ﴾ أي فلا يتجاوز الحد المشروع فيه بان يقتل اثنين مثلا والقاتل واحد كعادة الجاهلية فانهم كانوا إذا قتل منهم واحد قتلوا قاتله، وقتلوا معه غيره ، ومن هنا قال مهلهل :

كل قتيل في كليب غره      حتى ينال القتل آل مره

وإلى هذا ذهب ابن جبير وأخرجه المنذر من طريق أبي صالح عن ابن عباس أو بان يقتل غير القاتل ويترك القاتل . وروى هذا عن زيد بن أسلم، فقد أخرج البيهقي في سننه عنه أن الناس في الجاهلية إذا قتل من ليس شريفا شريفا لم يقتلوه به وقتلوا شريفا من قومه فنهى عن ذلك أو بان يزيد على القتل المثلة كما قيل ۞

وأخرج ابن جرير وغيره عن طلق بن حبيب أنه قال: لا يقتل غير قاتله ولا يمثل به ، وقيل بان يقتل القاتل

والمشروع عليه الدية . وأخرج ابن أبي حاتم وغيره عن قتادة أنه قال في الآية : من قتل بحديدة قتل بحديدة ومن قتل بخشبة قتل بخشبة ومن قتل بحجر قتل بحجر ولا يقتل غير القاتل . وفيه القول بان القتل بالمثقل يوجب القصاص وهو خلاف مذهبنا *

وقرأ حمزة . والكسائي (فلا تسرف) بالخطاب للولي التفاتا ، وقرأ أبو مسلم صاحب الدولة (فلا يسرف) بالرفع على أنه خبر في معنى الأمر وفيه مبالغة ليست في الأمر ﴿إِنَّهُ كَانَ مَنْصُوراً ٣٣﴾ تعليل للنهي ، والضمير للولي أيضا على معنى أنه تعالى نصره بان أوجب القصاص أو الدية وأمر الحكام بمعونته في استيفاء حقه فلا يبغ ماوراء حقه ولا يخرج من دائرة امرة الناصر *

وأخرج ابن جرير . وابن المنذر . وابن أبي حاتم عن مجاهد أن الضمير للمقتول على معنى أن الله تعالى نصره في الدنيا باخذ القصاص أو الدية وفي الأخرى بالثواب فلا يسرف وليه في شأنه ، وجوز أن يعود على الذي أسرف به الولي أي أنه تعالى نصره بايجاب القصاص والتعزيز والوزر على من أسرف في شأنه ، وقيل ضمير يسرف للقاتل أي مريد القتل ومباشره ابتداء ونسبه في الكشاف إلى مجاهد ، والضميران في التعليل عائدان على الولي أو المقتول ، وأيد بقراءة أبي (فلا تسرفوا) لأن القاتل متعدد في النظم في قوله تعالى (ولا تقتلوا) والأصل توافق القراءتين ، ولم تعينه لأن الولي عام في الآية فهو في معنى الأولياء فيجوز جمع ضميره بهذا الاعتبار ويكون التفاتا ، وتوافق القراءتين ليس بلازم ، والمعنى فلا يسرف على نفسه في شأن القتل بتعريضها للهلاك العاجل والآجل . وفي الكشف أنه ردع للقاتل على أسلوب (ولكم في القصاص حياة) والنهي عن الاسراف لتصوير أن القتل بغير حق كيف ماقدر إسراف ، ومعناه فلا يقتل بغير حق وأنت تعلم أن هذا الوجه غير وجيه فلا ينبغي التعويل عليه ، وهذه الآية كما أخرج غير واحد عن الضحاك أول آية نزلت في شأن القتل وقد علمت أن الأصح أنه أكبر الكبائر بعد الشرك ، وكون القتل العمد العدوان من الكبائر مجمع عليه ، وعد شبه العمد منها هو ماصرح به الهروي وشريح الروياني ، وأما الخطأ فالصواب أنه ليس بمعصية فضلا عن كونه ليس بكبيرة فليحفظ ﴿وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ﴾ نهي عن قربانه لما ذكر سابقا من المبالغة في النهي عن التعرض له وللتوسل إلى الاستثناء بقوله تعالى ﴿إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ أي إلا بالخصلة والطريقة التي هي أحسن الخصال والطرائق وهي حفظه واستثماره ﴿حَتَّى يَبْلُغَ أَشُدَّهُ﴾ غاية لجواز التصرف على الوجه الأحسن المدلول عليه بالاستثناء لا للوجه المذكور فقط ، والأشد قيل جمع شدة كالأضر جمع ضر والشد القوة وهو استحكام قوة الشباب والسن كما أن شد النهار ارتفاعه ، قال عنترة :

عهدي به شد النهار كأنما  خضب البنان ورأسه بالعظلم

وقيل هو جمع شدة مثل نعمة وأنعم ، وقال بعض البصريين ، هو واحد مثل الآنك : والمراد ببلوغه الأشد بلوغه إلى حيث يمكنه بسبب عقله ورشده القيام بمصالح ماله ثم التصرف بمال اليتيم بنحو الأكل على غير الوجه المأذون فيه من الكبائر ، وتردد ابن عبد السلام بتقييده بنصاب السرقة فقال في القواعد : قد نص الشرع على أن شهادة الزور وأكل مال اليتيم من الكبائر فان وقعا في مال خطير فهو ظاهر وإن وقعا في مال حقير

كزبيبة وتمرة فيجوز أن يجعلا من الكبائر فطاما عن جنس هذه المفسدة كالقطرة من الخمر وإن لم تتحقق المفسدة ويجوز أن يضبط ذلك بنصاب السرقة اه. وقد يفرق بينهما بان فى شهادة الزور مع الجراءة على انتهاك حرمة المال المعصوم جراءة على الكذب فى الشهادة بخلاف القليل من مال اليتيم فلا يستبعد التقييد به بخلافها كذا قيل *

والحق إن الآيات والأخبار الواردة فى وعيد أكل مال اليتيم مطلقة فتتناول القليل والكثير فلا يجوز تخصيصها إلا بدليل سمعى وحيث لا دليل كذلك فالتخصيص غير مقبول فالوجه أنه لا فرق بين أكل القليل وأكل الكثير فى كونه كبيرة يستحق فاعله الوعيد الشديد، نعم الشيء التافه الذى تقتضى العادة بالمسامحة به لا يبعد كون أكله ليس من الكبائر والله تعالى أعلم، وقد توصل القضاة اليوم إلى أكل مال اليتيم فى صورة حفظه عاملهم الله تعالى بعدله وأذاق خائنهم فى الدارين جزاء فعله ﴿وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ﴾ ماعاهدتم الله تعالى عليه من التزام تكاليفه وماعاهدتم عليه غيركم من العباد ويدخل فى ذلك العقود *

وجوز أن يكون المراد ماعاهدكم الله تعالى عليه وكلفكم به، والايفاء بالعهد والوفاء به هو القيام بمقتضاه والمحافظة عليه وعدم نقضه واشتقاق ضده وهو الغدر يدل على ذلك وهو الترك ولا يكاد يستعمل إلا بالباء فرقا بينه وبين الايفاء الحسى كايفاء الكيل والوزن ﴿إِنَّ الْعَهْدَ﴾ أظهر فى مقام الاضمار إظهاراً لكمال العناية بشانه وقيل دفعا لتوهم عود الضمير إلى الايفاء المفهوم من (أوفوا) ﴿كَانَ مَسْئُولًا ٣٤﴾ أى مسؤلا عنه على حذف الجار وجعل الضمير بعد انقلابه مرفوعا مستكنا فى اسم المفعول ويسمى الحذف والايصال وهو شائع *

وجوز أن يكون الكلام على حذف مضاف أى إن صاحب العهد كان مسؤلا، وقيل لا حذف أصلا والكلام على التخييل كأنه يقال للعهد لم نكثت وهلا وفى بك تبكيتا للناكث كما يقال للموؤدة (باى ذنب قتلت) وقد يعتبر فيه الاستعارة المكنية والتخييلية، وزعم بعضهم أنه يجوز أن يجعل العهد متمثلا على هيئة من يتوجه عليه السؤال كما تجسم الحسنات والسيآت لتوزن *

وجوز أن يكون (مسؤلا) بمعنى مطلوبا من سألت كذا إذا طلبته، واسناد المطلوبية اليه مجاز والمراد مطلوب عدم اضاعته، ويجوز أن يكون فى الكلام مضاف محذوف ارتفع الضمير واستتر بعد حذفه، والاصل ما اشرنا اليه وقد سمعت آنفا أن مثل ذلك شائع، وليس فى ذلك تعليل الشيء بنفسه فان المآل إلى أن يقال: أوفوا بالعهد فان عدم اضاعته لم تزل مطلوبة من كل احد فتطلب منكم أيضا، ثم إن الاخلال بالوفاء بالعهد على ما تقتضيه الاحاديث الصحيحة قيل كبيرة، وقد جاء عن على كرم الله تعالى وجهه أنه عد من الكبائر نكث الصفقة أى الغدر بالمعاهد بل صرح شيخ الاسلام العلائى بانه جاء فى الحديث عن النبى ﷺ أنه سماه كبيرة، وقال بعض المحققين: إن فى اطلاق كون الاخلال المذكور كبيرة نظرا بناء على أن العهد هو التكليفات الشرعية فان من الاخلال مايكون كبيرة ومنه مايكون صغيرة وينظر فى ذلك إلى حال المكلف به، ولعل من قال: إن الاخلال بالعهد كبيرة اراد بالعهد مبايعة الامام وبالاخلال بذلك نقض بيعته والخروج عليه لغير موجب ولا تأويل ولا شبهة فى أن ذلك كبيرة فليتامل ﴿وَأَوْفُوا الْكَيْلَ﴾ أتموه ولا تخسروه ﴿إِذَا كِلْتُمْ﴾ أى وقت كيلكم للمشترين، وتقييد الامر به لما أن التطفيف يكون هناك، واما وقت الاكتيال على الناس فلا حاجة إلى الامر بالتعديل قال تعالى:

(إذا اكتالوا على الناس يستوفون) الآية ﴿ وَزِنُوا بِالْقِسْطَاسِ ﴾ هو القبان على ماروى عن الضحاك ويقال له القرسطون بلغة أهل الشام كما قال الازهرى ، وقال الزجاج: هو الميزان صغيرا كان أو كبيرا من موازين الدراهم وغيرها ، وقال الليث : هو أقوم الموازين ، واخرج ابن أبى حاتم عن قتادة أنه العدل ، وعن الحسن أنه الحديد وهو رومى معرب كما قال ابن دريد لفقد مادته فى العربية ، وقيل : إنه عربى وروى القول بتعريبه وأنه الميزان فى اللغة الرومية عن ابن جبير وجماعة ، وقيل : هو مركب من كلمتين القسط وهو العدل وطاس وهو كفة الميزان لكنه حذف احد الطائين لأن التركيب محل تخفيف وهو كما ترى، وعلى القول بأنه رومى معرب وهو الصحيح لا يقدح استعماله فى القرآن فى عربيته المذكورة فى قوله تعالى : ( انا انزلناه قرآنا عربيا ) لأنه بعد التعريب والسماع فى فصيح الكلام يصير عربيا فلا حاجة إلى إنكار تعريبه أوادعاء التغليب أو أن المراد عربى الاسلوب• وقد قرأه الكوفيون بكسر القاف والباقون بضمها، وقد تبدل السين الأولى صادا كما ابدلت الصاد سينا فى الصراط• ﴿ الْمُسْتَقِيمِ ﴾ أى العدل السوى، وهو يبعد تفسير القسطاس بالعدل، ولعل الا كتفاء باستقامته عن الامر بايفاء الوزن كما قال شيخ الاسلام لما أن عند استقامته لا يتصور الجور غالبا بخلاف الكيل فانه كثيرا ما يقع التطفيف مع استقامة الآلة كما أن الا كتفاء بايفاء الكيل عن الامر بتعديله لما أن إيفاءه لا يتصور بدون تعديل المكيال وقد أمر بتقويمه أيضا فى قوله تعالى (وأوفوا المكيال والميزان بالقسط) ﴿ ذَٰلِكَ ﴾ أى إيفاء الكيل والوزن بالقسطاس المستقيم ﴿ خَيْرٌ ﴾ فى الدنيا لأنه سبب لرغبة الناس فى معاملة فاعله وجلب الثناء الجميل عليه ﴿ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ٣٥ ﴾ أى عاقبة لما يترتب عليه من الثواب فى الآخرة ، والتأويل تفعيل من آل إذا رجع وأصله رجوع الشىء إلى الغاية المرادة منه علما كما فى قوله تعالى ( ومايعلم تأويله إلا الله) أو فعلا كما فى قوله سبحانه (يوم يأتى تأويله) وقول الشاعر:

وللنوى قبل يوم البين تأويل ، وقيل: المراد ذلك خير فى نفسه لأنه أمانة وهى صفة كمال وأحسن عاقبة فى الدنيا لأنه سبب لميل القلوب والرغبة فى المعاملة والذكر الجميل بين الناس ويفضى ذلك إلى الغنى وفى الآخرة لأنه سبب للخلاص من العذاب والفوز بالثواب ، وقيل : أحسن تأويلا أى احسن معنى وترجمة ، ثم إن إيفاء الكيل والوزن واجب اجماعا ونقص ذلك من الكبائر مطلقا على مايقتضيه الوعيد الشديد لفاعله الوارد فى الآيات والاحاديث الصحيحة ولا فرق بين القليل والكثير ، نعم قال بعضهم :إن التطفيف بالشىء التافه الذى يسامح به أكثر الناس ينبغى أن يكون صغيرة، فان قلت: ذكروا فى الغصب أن غصب مادون ربع دينار لا يكون كبيرة وقضيته أن يكون التطفيف كذلك قلت قيل ذلك مشكل فلا يقاس عليه بل حكى الاجماع على خلافه•

وقال الاذرعى: إنه تحديد لا مستند له انتهى، وعلى التنزيل فقد يفرق بأن الغصب ليس مما يدعو قليله إلى كثيره لانه إنما يكون على سبيل القهر والغلبة بخلاف التطفيف فتعين التنفير عنه بأن كلا من قليله وكثيره كبيرة أخذاً مما قالوه فى شرب القطرة من الخمر من أنه كبيرة وأن لم يوجد فيها مفسدة الخمر لأن قليله يدعو إلى كثيره، ومثل التطفيف فى الكيل والوزن النقص فى الذرع ولا يكاد يسلم كيال أو وزان اوذراع فى هذه الاعصار من نقص الامن عصمه الله تعالى ﴿ وَلَا تَقْفُ ﴾ ولا تتبع، وأصل معنى قفا اتبع قفاه ثم استعمل فى مطلق الاتباع وصار حقيقة فيه . وقرىء (ولا تقفوا) باثبات حرف العلة مع الجازم وهو شاذ ، وقرىء أيضا (ولا تقف) بضم القاف وسكون

الفاء كتقل على أنه أجوف مجزوم بالسكون وماضيه قاف يقال قاف أثره يقوفه إذا قصه واتبعه ومنه القيافة وأصلها مايعلم من الاقدام وأثرها، وعن أبي عبيدة أن قاف مقلوب قفا كجذب وجبذ. وتعقب بأن الصحيح خلافه، ﴿ مَالَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ ﴾ أي لاتتبع مالاعلم لك به من قول أو فعل، وحاصله يرجع إلى النهي عن الحكم بما لا يكون معلوما ويندرج في ذلك امور. وكل من المفسرين اقتصر على شيء فقيل المراد نهي المشركين عن القول في الإلهيات والنبوات تقليدا للاسلاف واتباعا للهوى، وأخرج ابن جرير. وابن المنذر. عن محمد ابن الحنفية أن المراد النهي عن شهادة الزور، وقيل: المراد النهي عن القذف ورمى المحصنين والمحصنات، ومن ذلك قول الكميت: ولا ارمي البرى بغير ذنب ولا اقفو الحواصن أن رمينا

وروى البيهقي في شعب الايمان. وأبو نعيم في الحلية من حديث معاذ بن أنس «من قفا مؤمنا بما ليس فيه يريد شينه به حبسه الله تعالى على جسر جهنم حتى يخرج مما قال» وقيل: المراد النهي عن الكذب، أخرج ابن جرير وغيره عن قتادة أنه قال في الآية: لاتقل سمعت ولم تسمع ورأيت ولم تر، واختار الامام العموم قال: إن اللفظ عام يتناول الكل فلا معنى للتقييد، واحتج بالآية نفاة القياس لأنه قفو للظن وحكم به. وأجيب بانهم أجمعوا على الحكم بالظن والعمل به في صور كثيرة فمن ذلك الصلاة على الميت ودفنه في مقابر المسلمين وتوريث المسلم منه بناء على أنه مسلم وهو مظنون والتوجه إلى القبلة في الصلاة وهو مبني على الاجتهاد بامارات لاتفيد إلا الظن وأكل الذبيحة بناء على أنها ذبيحة مسلم وهو مظنون والشهادة فانها ظنية وقيم المتلفات واروش الجنايات فانها لاسبيل اليها الاالظن، ومن نظر ولو بمؤخر العين رأى أن جميع الاعمال المعتبرة في الدنيا من الاسفار وطلب الارباح والمعاملات إلى الآجال المخصوصة والاعتماد على صداقة الاصدقاء وعداوة الاعداء كلها مظنونة وقد قال ﷺ: «نحن نحكم بالظاهر والله تعالى يتولى السرائر» فالنهي عن اتباع ماليس بعلم قطعي مخصوص بالعقائد وبأن الظن قد يسمى علما كما في قوله تعالى (إذا جاءكم المؤمنات مهاجرات فامتحنوهن الله أعلم بايمانهن فان علمتموهن مؤمنات فلا ترجعوهن إلى الكفار) فان العلم بايمانهن إنما يكون باقرارهن وهو لايفيد الاالظن، وبأن الدليل القاطع لما دل على وجوب العمل بالقياس كان ذلك الدليل دليلا على أنه متى حصل ظن أن حكم الله تعالى في هذه الصورة يساوي حكمه في محل النص فانتم مكلفون بالعمل على وفق ذلك الظن فهنا الظن واقع في طريق الحكم وأما ذلك الحكم فهو معلوم متيقن. وأجاب النفاة عن الأول بأن قوله تعالى (لاتقف) الآية عام دخله التخصيص فيما يذكرون فيه العمل بالظن فيبقى العموم فيما وراءه على أن بين مايذكرونه من الصور وبين محل النزاع فرقا لأن الاحكام المتعلقة بالاول مختصة باشخاص معينين في أوقات معينة فالتنصيص على ذلك متعذر فاكتفي بالظن للضرورة بخلاف الثاني فان الاحكام المثبتة بالاقيسة كلية معتبرة في وقائع كلية وهي مضبوطة والتنصيص عليها ممكن فلم يجز الاكتفاء فيها بالظن، وعن الثاني بأن المغايرة بين العلم والظن مما لاشبهة فيه ويدل عليها قوله تعالى (هل عندكم من علم فتخرجوه لنا إن تتبعون الاالظن) والمؤمن هو المقر وذلك الاقرار هو العلم فليس في الآية تسمية الظن علما، وعن الثالث بأنه إنما يتم لو ثبت حجية القياس بدليل قاطع وليس فليس، واحسن مايمكن أن يقال في الجواب على ماقال الامام أن التمسك بالآية تمسك بعام مخصوص وهو لايفيد الاالظن فلو دلت على أن التمسك بالظن غير جائز لدلت

على أن التمسك بها غير جائز فالقول بحجيتها يفضي إلى نفيه وهو باطل، وللمجيب أن يقول: نعلم بالتواتر الظاهر من دين النبي ﷺ أن التمسك بآيات القرآن حجة في الشريعة، ويمكن أن يجاب عن هذا بأن كون العام المخصوص حجة غير معلوم بالتواتر فتامل ﴿ إنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَٰئِكَ ﴾ أي كل هذه الاعضاء وأشير اليها باولئك على القول بانها مختصة بالعقلاء تنزيلا لها منزلتهم لما كانت مسؤلة عن أحوالها شاهدة على أصحابها *

وقال بعضهم: إنها غالبة في العقلاء وجاءت لغيرهم من حيث أنها اسم جمع لذا وهو يعم القبيلين ومن ذلك قول جرير على مارواه غير واحد:

ذم المنازل بعد منزلة اللوى والعيش بعد أولئك الايام

وعلى هذا لا حاجة إلى التنزيل وارتكاب الاستعارة فيما تقدم ﴿ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا ٣٦ ﴾ كل الضمائر ضمائر (كل) أي كان كل من ذلك مسؤلا عن نفسه فيقال له: هل استعملك صاحبك فيما خلقت له أم لا؟ وذلك بعد جعله أهلا للخطاب والسؤال. وجوز أن يكون ضمير (عنه) لكل وماعداه للقافي فهناك التفات إذ الظاهر كنت عنه مسؤلا *

وقال الزمخشري: (عنه) نائب فاعل (مسؤلا) فهو مسند إليه ولا ضمير فيه نحو (غير المغضوب عليهم) *

ورده أبو البقاء وغيره بأن القائم مقام الفاعل حكمه حكمه في أنه لا يجوز تقدمه على عامله كأصله. وذكر أنه حكى ابن النحاس الاجماع على عدم جواز تقديم القائم مقام الفاعل إذا كان جاراً ومجرورا فليس ذلك نظير (غير المغضوب عليهم) وليس لقائل أن يقول: إنه على رأي الكوفيين في تجويزهم تقديم الفاعل إلا أن ينازع في صحة الحكاية، ونقل عن صاحب التقريب أنه إنما جاز تقديم (عنه) مع أنه فاعل لحا لاصالة ظرفيته لا لعروض فاعليته ولأن الفاعل لا يتقدم لالتباسه بالمبتدأ ولا التباس ههنا ولأنه ليس بفاعل حقيقة اه. والانصاف أنه مع هذا لا يقال لما ذهب إليه شيخ العربية إنه غلط *

وذكر في شرح نحو المفتاح أنه مرتفع بمضمر يفسره الظاهر، وجوز إخلاء المفسر عن الفاعل إذا لم يكن فعلا معللا باصالة الفعل في رفع الفاعل فلا يجوز خلوه عنه بخلاف اسمي الفاعل والمفعول تشبيها بالجوامد *

وتعقبه في الكشف بأن فيه نظرا نقلا وقياسا، أما الأول فلتفرده به، وأما الثاني فلان الاحتياج إليه من حيث أنه إذا جرى على شيء لابد من عائد إليه ليرتبط به ويكون هو الذات القائم هو بها إن كان فاعلا أو ملابسا لتلك الذات وليس كالجوامد في ارتباطها بالسوابق بنفس الحمل لأنها لاتدل على معنى متعلق بذات فالوجه أن يقال حذف الجار واستتر الضمير بعده في الصفة، وقد سمعت عن قرب أن هذا من باب الحذف والايصال وأنه شائع، وجوز أن يكون مرفوع (مسؤلا) المصدر وهو السؤال و(عنه) في محل النصب. وسأل ابن جني أبا علي عن قولهم: فيك يرغب وقال لا يرتفع بما بعده فأين المرفوع؟ فقال: المصدر أي فيك يرغب الرغب بمعنى تفعل الرغبة كما في قولهم: يعطي ويمنع أي يفعل الاعطاء والمنع، وجوز أن يكون اسم كان أو فاعله ضمير (كل) محذوف المضاف أي كان صاحبه عنه مسؤلا أو كان عنه مسؤلا صاحبه فيقال له لم استعملت السمع فيما لا يحل ولم صرفت البصر إلى كذا والفؤاد الى كذا؟ وقرأ الجراح العقيلي (والفواد) بفتح الفاء وابدال الهمزة واوا، وتوجيهها انه أبدلت الهمزة واوا لوقوعها مع ضمة في المشهور ثم فتحت الفاء تخفيفا وهي لغة في ذلك، ولا عبرة بانكار

أبي حاتم لها ، واستدل بالآية على أن العبد يؤاخذ بفعل القلب كالتصميم على المعصية والأدواء القلبية كالحقد والحسد والعجب وغير ذلك نعم صرحوا بأن الهم بالمعصية من غير تصميم لا يؤاخذ به للخبر الصحيح فى ذلك ثم ان اتباع الظن يكون كبيرة ويكون صغيرة حسب أنواعه وأصنافها ومنه ماهو أكبر الكبائر كما لا يخفى نسأل الله تعالى أن يعصمنا عن جميع ذلك *

﴿ وَلَا تَمْشِ فِى الْأَرْضِ مَرَحًا ﴾ أى فخرا وكبرا قاله قتادة ، وقال الراغب : المرح شدة الفرح والتوسع فيه والأول أنسب ، وهو مصدر وقع موقع الحال والكلام فى مثله إذا وقع حالا أو خبرا أو صفة شائع ، وجوز أن يكون منصوبا على المصدرية لفعل محذوف أى تمرح مرحا وأن يكون مفعولا له أى لأجل المرح ، وقرىء (مرحا) بكسر الراء عن أنه صفة مشبهة ونصبه على الحالية لا غير ، قيل وهذه القراءة باعتبار الحكم أبلغ من قراءة المصدر المفيد للمبالغة بجعله عين المرح نظير ما قيل فى زيد عدل لأن الوصف واقع فى حيز النهى الذى هو فى معنى النفى ونفى أصل الاتصاف أبلغ من نفى زيادته ومبالغته لأنه ربما يشعر ببقاء أصله فى الجملة ، وجعل المبالغة راجعة إلى النفى دون المنفى كما قيل فى قوله تعالى : (وما ربك بظلام للعبيد) بعيد هنا ، والقول بأن الصفة المشبهة تدل على الثبوت فلا يقتضى نفى ذلك نفى أصله كما قيل فى المصدر مغالطة نشأت من عدم معرفة معنى الثبوت فى الصفة فان المراد به أنها لا تدل على تجدد وحدوث لا انها تدل على الدوام . والأخفش فضل القراءة بالمصدر لما فيه من التأكيد ولم ينظر إلى أن ذلك فى الاثبات لا فى النفى أو ما فى حكمه . وأورد على ما قيل أن فيه تفضيل القراءة الشاذة على المتواترة وهو كما ترى *

ولذا فضل بعضهم القراءة بالمصدر كالأخفش وجعل المبالغة المستفادة منه راجعة إلى النهى ومنع كون ذلك بعيدا ، وقيل إذا جعل التقدير فى المتواترة ذا مرح تتحد مع الشاذة . وتعقب بان ذا مرح أبلغ من مرحا صفة لما فيه من الدلالة على أنه صاحب مرح وملازم له كأنه مالك إياه وفيه توقف كما لا يخفى ، والتقييد بالأرض لا يصح أن يقال للاحتراز عن المشى فى الهواء أو على الماء لأن هذا خارق ولا يحترز عنه بل للتذكير بالمبدأ والمعاد وهو أردع عن المشى مشية الفاخر المتكبر وادعى لقبول الموعظة كأنه قيل : لا تمش فيما هو عنصرك الغالب عليك الذى خلقت منه واليه تعود والذى قد ضم من أمثالك كثيراً مشية الفاخر المتكبر ، وقيل للتنصيص على أن النهى عن المشى مرحا فى سائر البقع والأماكن لا يختص به أرض دون أرض ، والأول ألطف *

﴿ إِنَّكَ لَنْ تَخْرِقَ الْأَرْضَ ﴾ تعليل للنهى وفيه تهكم بالمختال أى انك لن تقدر أن تجعل فيها خرقا بدوسك وشدة وطأتك ﴿ وَلَنْ تَبْلُغَ الْجِبَالَ ﴾ التى عليها ﴿ طُولًا ٣٧ ﴾ بتعاظمك ومد قامتك فاين أنت والتكبر عليها إذا التكبر إنما يكون بكثرة القوة وعظم الجثة وكلاهما مفقود فيك أو انك لن تقدر على ذلك فانت أضعف من كل واحد من هذين الجمادين فكيف يليق بك التكبر ، وقال بعض المحققين : مآل النهى والتعليل لا تفعل ذلك فانه لا جدوى فيه وهو وجه حسن ، ونصب (طولا) على أنه تمييز ، وجوز أن يكون مفعولا له ، وقيل : يشير كلام بعضهم إلى أنه منصوب على نزع الخافض وهو بمعنى التطاول أى لن تبلغ الجبال بتطاولك ولا يخفى بعده ، وايثار الاظهار على الاضمار حيث لم يقل لن تخرقها لزيادة الايقاظ والتقريع ، ثم ان الاختيال فى المشى كبيرة كما تدل عليه الأحاديث الصحيحة وهذا فيما عدا بين الصفين أما بينهما فهو مباح لخبر صح فيه ، ويكفى ما فى الآية من التهكم

والتقريع زاجرا لمن اعتاده حيث لايباح ككثير من الناس اليوم. وفى الانتصاف قد حفظ الله تعالى عوام زماننا من هذه المشية وتورط فيها قراؤنا وفقهاؤنا بينا أحدهم قد عرف مسئلتين أو أجلس بين يديه طالبين أو نال طرفا من رياسة الدنيا إذ هو يمشى خيلاء ولا يرى أنه يطاول الجبال ولكن يرى أنه يحك بيافوخه عنان السماء كأنهم على هذه الآية لايمرون أو يمرون عليها وهم عنها معرضون اه ‌.

وإذا كان هذا حال قراء زمانه وفقهائه فماذا أقول أنا فى قراء زماني وفقهائهم سوى لا كثر الله تعالى أمثالهم ولا ابتلانا بشيء من أفعالهم وجعلها أفعى لهم ﴿ كُلُّ ذَٰلِكَ ﴾ المذكور فى تضاعيف الأوامر والنواهى السابقة من الخصال المنحلة إلى نيف وعشرين ﴿ كَانَ سَيِّئُهُ ﴾ وهو مانهى عنه منها من الجعل مع الله سبحانه إلها آخر وعبادة غيره تعالى والتأفيف والنهر والتبذير وجعل اليد مغلولة إلى العنق وبسطها كل البسط وقتل الأولاد خشية إملاق وقتل النفس التى حرم الله تعالى إلا بالحق واسراف الولى فى القتل وقفو ماليس بمعلوم والمشى فى الأرض مرحا فالاضافة لامية من إضافة البعض إلى الكل ﴿ عِنْدَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا ٣٨ ﴾ أى مبغضا وإن كان مرادا له تعالى بالارادة التكوينية والا لما وقع كما يدل عليه قوله ﷺ ماشاء الله تعالى كان وما لم يشأ لم يكن وغير ذلك، وليست هذه الارادة مرادفة أو ملازمة للرضا ليلزم اجتماع الضدين الارادة المذكورة والكراهة كما يزعمه المعتزلة، وهذا تتميم لتعليل الأمور المنهى عنها جميعاً، ووصف ذلك بمطلق الكراهة مع أن أكثره من الكبائر للايذان بأن مجرد الكراهة عنده تعالى كافية فى وجوب الكف عن ذلك، وتوجيه الاشارة إلى الكل ثم تعيين البعض دون توجيهها اليه ابتداء لما قيل: من أن البعض المذكور ليس بمذكور جملة بل على وجه الاختلاط لنكتة اقتضته، وفيه اشعار بكون ماعداه مرضيا عنده سبحانه وإنما لم يصرح بذلك إيذانا بالغنى عنه، وقيل اهتماما بشان التنفير عن النواهى لما قالوا من أن التخلية أولى من التحلية ودرء المفاسد أهم من جلب المصالح، وجوز أن تكون الاضافة بيانية و(ذلك) اما اشارة إلى جميع ما تقدم ويؤخذ من المامورات أضدادها وهى منهى عنها كما فى قوله تعالى: (أن لا تشركوا به شيئاً وبالوالدين احسانا) بعد قوله سبحانه (قل تعالوا أتل ما حرم ربكم عليكم) واما اشارة إلى مانهى عنه صريحا فقط ‌.

وقرأ الحجازيان والبصريان (سيئة) بفتح الهمزة وهاء التأنيث والنصب على أنه خبر كان، والاشارة إلى مانهى عنه صريحا وضمنا أو صريحا فقط، و(مكروها) قيل بدل من (سيئة) والمطابقة بين البدل والمبدل منه غير معتبرة، وضعف بأن بدل المشتق قليل، وقيل: صفة (سيئة) محمولة على المعنى فانها بمعنى سيئا وقد قرىء به أو أن السيئة قد زال عنها معنى الوصفية وأجريت مجرى الجوامد فانها بمعنى الذنب أو تجرى الصفة على موصوف مذكر أى أمرا مكروها، وقيل: إنه خبر لكان أيضا ويجوز تعدد خبرها على الصحيح، وقيل: حال من المستكن فى (كان) أو فى الظرف بناء على جعله صفة (سيئة) لامتعلقا بمكروها فيستتر فيه ضميرها، والحال على هذا مؤكدة ‌. وأنت تعلم أن ضمير السيئة المستتر مؤنث فجعل مكروها حالا منه كجعله صفة (سيئة) فى الاحتياج إلى التأويل ‌. واضماره مذكرا كما فى قوله ‌. ولا ارض أبقل ابقالها ‌. لايخفى مافيه. وعن أبى بكر الصديق رضى الله تعالى عنه أنه قرأ (شانه) ﴿ ذَٰلِكَ ﴾ المتقدم فى التكاليف المفصلة ﴿ مِمَّا أَوْحَىٰ إِلَيْكَ رَبُّكَ ﴾ أى بعض منه أو من جنسه

﴿ مِنَ الْحِكْمَةِ ﴾ التي هي علم الشرائع أو معرفة الحق سبحانه لذاته والخير للعمل به أو الاحكام المحكمة التي لا يتطرق اليها النسخ والفساد ، وفي الكشاف عن ابن عباس هذه الثماني عشرة آية يعني من (لاتجعل) فيما مر إلى ( ملوما مدحورا ) بعد كانت في ألواح موسى عليه السلام وهي عشر آيات في التوراة ، وفي الدر المنثور أخرج ابن جرير عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن التوراة كلها في خمس عشرة آية من بني اسرائيل ثم تلا ( ولا تجعل مع الله الها آخر ) وهذا أعظم مدح للقرآن الكريم مما في الكشاف ، و(من) اما متعلقة بأوحى على أنها تبعيضية أو ابتدائية وإما بمحذوف وقع حالا من الموصول أو عائده المحذوف أي من الذي أوحاه اليك ربك كائنا من الحكمة ، ويجوز أن يكون الجار والمجرور بدلا من ما ﴿ وَلَا تَجْعَلْ مَعَ اللهِ إِلٰهًا آخَرَ ﴾ الخطاب نظير الخطاب السابق كرر للتنبيه على أن التوحيد مبدأ الامر ومنتهاه وأنه رأس كل حكمة وملاكها ، ورتب عليه أولا ما هو عائدة الشرك في الدنيا حيث قال (فتقعد مذموما مخذولا ) ورتب عليه ههنا نتيجته في العقبى فقيل ﴿ فَتُلْقَى فِي جَهَنَّمَ مَلُومًا ﴾ من جهة نفسك ومن جهة غيرك ﴿ مَدْحُورًا ٣٩ ﴾ مبعدا من رحمة الله تعالى . وفي التفسير الكبير الفرق بين المذموم والملوم أن المذموم هو الذي يذكر أن الفعل الذي أقدم عليه قبيح ومنكر والملوم هو الذي يقال له لم فعلت مثل هذا الفعل وما الذي حملك عليه وما استفدت منه الا الحاق الضرر بنفسك ، ومن هذا يعلم أن الذم يكون أولا واللوم آخرا ، والفرق بين المخذول والمدحور أن المخذول عبارة عن الضعيف يقال تخاذلت أعضاؤه أي ضعفت ، والمراد به من تركت اعانته وفوض إلى نفسه والمدحور المطرود والمراد به المهان والمستخف به انتهى . وفي ايراد الالقاء مبنيا للمفعول جرى على سنن الكبرياء وازدراء بالمشرك وجعل له كخشبة يأخذها من كان فيلقيها في التنور ، هذا وقد وحد الخطاب في بعض هذه الاوامر والنواهي وجمع في بعض آخر منها ولم يظهر لي سر اختيار كل من التوحيد والجمع فيما اختير فيه على وجه يسلم من القيل والقال ويهش له كمل الرجال ، وقد ذكرت ذلك لبعض أحبابي من اجلة المحققين ورؤساء المدرسين وطلبت منه أن يحرر ما يظهر له حيث إني محقق كماله وفضله فكتب ما نصه اقول معترفا بالقصور محترزا عن الغرور معتذرا بالقول المأثور المأمور معذور يخطر على خاطر الفقير لتغيير اسلوب الخطاب وجوه تسعة لاتدخل في الحساب الاول الاشعار بانقسام هذه التكاليف إلى اقسام ثلاثة قسم أهل الكل خوطب به الامة مرتين مرة تصريحا بخطاب انفسهم ومرة تعريضا بخطاب رسولهم ﷺ وهذا الاهم هو التوحيد ، وقسم مهم جدا لكن دون الاول خوطبوا به واحدة تصريحا وهو أمور سبعة ، الأول مطلق الاحسان بالوالدين فان انتفاءه بأن لا يحسن اليهما أصلا من أشد مراتب العقوق ، والثاني ترك قتل الاولاد ، والثالث الزنا ، والرابع ترك قتل النفس المحرمة الا بالحق ، والخامس ترك التصرف في مال اليتيم الا بالتي هي أحسن ، والسادس الايفاء بالعهد ، والسابع الوزن بالقسطاس المستقيم . وقسم ثالث دون الاولين في المهمية خوطبوا به واحدة تعريضا وهو أيضا أمور احدعشر ، الأول ترك قول أف للوالدين ، والثاني ترك النهر فان التأفيف والنهر من أهون مراتب العقوق بخلاف ترك الاحسان مطلقا ، والثالث قول القول الكريم لهما ، والرابع خفض الجناح من الرحمة ، والخامس الدعاء برحمة الله تعالى وهذه الثلاثة تركها ليس كترك مطلق الاحسان مثلا ، والسادس ترك إيتاء حق ذي القربى والمساكين وابن السبيل وظاهر أن عدم القيام بايتاء مجموع الحقوق الثلاثة اهون من ترك الامور المذكورة في القسم

الثانى، والسابع ترك التبذير، والثامن قول القول الميسور، والتاسع العدل فى المنع والعطاء، والعاشر ترك القفو لما ليس به علم الصادق على القول بموجب الظن مثلا، والحادى عشر ترك المشى مرحا وترك واحد من هذه الخمسة أيما كان لا يبلغ ترك واحد من الامور المكلف بها المذكورة فى القسم الثانى كما لا يخفى. والثانى من تلك الوجوه الايماء باقتران خطاب الامة فى النهى عن كبائر خطيرة مثلا بخطابه صلى الله تعالى عليه وسلم عما ليس فى خطرها إلى أن الذنوب تزداد عظما بعظم مرتكبها فرضا كما يدل عليه آية (لولا أن ثبتناك لقد كدت تركن اليهم شيئا قليلا إذاً لأذقناك ضعف الحياة وضعف الممات) وكريمة (يانساء النبى من يات منكن بفاحشة مبينة يضاعف لها العذاب ضعفين) وكما اشتهر أن حسنات الابرار سيئات المقربين وأن المقربين على خطر عظيم لكن لم تراع هذه النكتة فى النهى عن الشرك اشارة إلى أنه فى غاية العظم بحيث لا ينبغى أن يتصور فى عظمه ازدياد وتفاوت الافراد، أو نقول: لما عارضت هذه النكتة نكتة أخرى رجحت لكونها بالرعاية أحرى وهى الاشارة إلى أن الشرك كان عند الله سبحانه عظيما فكرر الخطاب بالنهى عنه تخصيصا وتعميما، وهكذا نقول فى عدم رعاية نكتة الوجوه الآتية فى التكليف بالتوحيد ولا نعيد. والثالث من تلك الوجوه التنبيه بتعميم الخطاب فى النهى عن بعض المعاصى والامر ببعض الطاعات على أن فتنة فعل تلك المعاصى وترك تلك الطاعات لا تصيب الذين ظلموا خاصة. والرابع منها الاشارة بتعميم الخطاب فيما عمم فيه من المنهيات والمأمورات إلى أن تلك المنهيات كما يجب على كل مكلف الانكفاف عنها يجب عليه كف الغير بحيث لو تركه لكان كفاعلها فى أنه اقترف كبيرة نهى عنها نهى تلك المنهيات وإلى أن تلك المأمورات كما يجب على الكل أداؤها يجب اجبار التارك على أدائها بحيث لو لم يجبر لكان كتاركها فى أنه ترك واجبا أمر به أمر تلك المامورات وبتخصيص الخطاب فيما خصص فيه إلى أنه ليس بتلك المثابة فانه وإن وجب اجبار الغير على بعض تكاليفه لكن عسى أن لا يكون تركه كبيرة. والخامس الرمز بتوحيد الخطاب فيما وحد فيه أن تلك الطاعة لا تصدر الامن الآحاد لانها لا يوفى حقها الا المتورعون الصالحون وقليل ما هم بخلاف غيرها فانه مضبوط ه

والسادس الاشعار بأن التكاليف التى خوطب بها النبى ﷺ والمراد أمته لا يقوم بها حق القيام إلا هو أو من يقتدى بأنواره ويقتفى لآثاره ويسعى فى اتباع سننه القويم ويجتهد فى التخلق بخلقه الكريم بخلاف غيرها مما خوطبوا به صريحاً فانها تأتى من أغلبهم *

والسابع أنه صرف الخطاب عنه ﷺ فى النهى عن قتل الأولاد والزنا وقتل النفس المحرمة إلا بالحق والتصرف فى مال اليتيم إلا بالتى هى أحسن إشارة إلى أن تلك الشنائع لا يأتيها النبى عليه الصلاة والسلام وإن لم ينه عنها لأن فطرته وفطنته وسلامة طبعه اللطيف واستقامة مزاجه الشريف كانت كافية فى كفه عنها، وكذا صرف عنه الخطاب فى الأمر بالإحسان بالوالدين والايفاء بالعهد والوزن بالقسطاس المستقيم إشارة إلى أنه ﷺ يأتى بهذه الأمور وإن لم يؤمر بها لأن ترك مطلق الاحسان بالوالدين لو بلغا لديه الكبر مثلا يلزمه من الفظاظة وغلاظة القلب وجفاء الطبع ما كان يأباه طبيعته ﷺ وكذا الغدر والتطفيف كانا تأباهما أخلاقه الكريمة لكن خوطب بالنهى عن الشرك لأنه ليس للطبع والخلق فى التوحيد والشرك دخل ه

والثامن أنه تعالى إجلالا لحبيبه ﷺ لم يخاطبه بنهيه عن فواحش قتل الولد والزنا وقتل النفس بغير حق لئلا يوهم أنه كان وحاشاه يأتيها قبل النهى، وكذا لم يخاطبه بأمره بالايفاء بالعهد والوزن بالقسطاس

المستقيم لئلا يوهم أنه كان وحاشاه يتركها قبل هذا ، وهذا الايهام ادعى للاعتناء بدفعه من الايهام فيما خوطب به وحده ، وخوطب بالنهى عن الشرك لأن معهودية دعوته ﷺ للخاص والعام مدى الليالى والأيام كفته هـــذا الايهام *

والتاسع لعل التكاليف التى خوطب ﷺ بها كترك القفو لما ليس له به علم وترك المشى فى الأرض مرحا لم تكن فى غير دينه من سائر الأديان أولم تكن مصرحا بها منصوصا عليها فى الكتب السماوية ماعدا القرآن فوجه الخطاب إليه وحده تلويحا بانها من خصائص دينه أو بأن التصريح بها والتنصيص عليهـا من خصائص كتابه ، ويؤيد هذا الوجه قوله تعالى بعد النهى عن القفو بلاعلم والمشى مرحا (ذلك مما أوحى إليك ربك من الحكمة) ثم إنى لاأدعى فى هذا بل وفى سائر الوجوه البت والجزم ولا أقفو ما ليس لى به علم بل أقول هذا خطر ببالى الكسير والعلم عند اللطيف الخبير اه *

ويرد على قوله فى الأول فان انتفاءه بأن لايحسن إليهما أصلا من أشد مراتب العقوق أن العقوق الذى هو كبيرة فعل ما يتـأذى به من فعل معه من الوالدين تاذيا ليس بالهين عرفا كما سمعت وعدم الاحسان أصلا قد لا يكون من ذلك ، قال العلامة ابن حجر فى أثناء الكلام على الفرق بين العقوق وقطع الرحم: إنه لو فرض أن قريبه لم يصل اليه إحسان ولا إساءة قط لم يفسق بذلك لأن الأبوين إذا فرض ذلك فى حقهما من غير أن يفعل معهما ما يقتضى التاذى العظيم لغناهما مثلا لم يكن كبيرة فاولى بقية الأقارب اه . وكأنه أحسن الله تعالى إليه ظن أنه إذا تحقق عدم الاحسان تحققت الاساءة وهو بمعزل عن الصواب ، ويرد أيضا على قوله : وظاهر أن عدم القيام بايتاء مجموع الحقوق الثلاثة أهون من ترك الأمور المذكورة فى القسم الثانى أنه إن أراد أنه أهون من ترك مجموع تلك الأمور فلاشك إن بعض ماعده فى القسم الثالث كالوزن بالقسطاس المستقيم ترك القيام به أهون من ترك مجموع التكليفات فمامعنى هذا التخصيص وإن أراد أنه أهون من ترك كل واحد من ترك الامور المذكورة فهو ممنوع كيف لا ويكون فى ذلك قطيعة رحم وقاطعهـا ملعون فى كتاب الله تعالى فى ثلاثة مواضـــع *

وروى أحمد باسناد صحيح أن من أربا الربا الاستطالة بغير حق وإن هذه الرحم شجنة من الرحمن فمن قطعها حرم الله تعالى عليه الجنـة ، ومنع زكاة أيضا وقد قال تعالى فى حم السجدة وهى مكية كهذه السورة (وويل للمشركين الذين لايؤتون الزكاة وهم بالآخرة هم كافرون) وإن نوقش فيماذكر قلنا: إن عـدم القيام بايتاء ماذكر صادق على منع حقوق ثلاثة أصناف ولاشك أن منع ذى الحق حقه ظلم له فيتعدد الظلم فيما نحن فيه ولاأظن أن ذلك أهون من التطفيف وإن كان ظلما أيضا :

وظلم ذوى القربى أشـد مضاضـة ... على القلب من وقع الحسام المهند

ومما ذكرنا يعلم أن قوله ظاهر غير ظاهر ، ويرد أيضا على قوله: وترك واحد من هذه الخمسة الخ أن قوله سبحانه (ولا تقف ماليس لك به علم) نهى على مااختاره الامام عن كبائر لاشك فى أن بعضها أعظم بكثير من بعض ما فى القسم الثانى كالقول فى الالهيات والنبوات نحو مايقوله المشركون تقليداً للاسلاف واتباعا للهوى وإن أبيت إلا تخصيصه ببعض ما قاله المفسرون ونقله الامام مما هو أهون أفراده كالكذب قيل لك

إن في كونه أهون من انتفاء الاحسان مطلقاً مع كونه قد لا يكون كبيرة منعا ظاهراً كما لا يخفى . وكذا في كون المشي مرحا دون كل واحد من الأمور السابقة بحث *

وقد أخرج الشيخان « بينما رجل يمشي في حلة تعجبه نفسه مرجل يختال في مشيته إذ خسف الله تعالى به فهو يتجلجل في الأرض إلى يوم القيامة » وروى أحمد وابن ماجه . والحاكم « ما من رجل يتعاظم في نفسه ويختال في مشيته إلا لقي الله تعالى وهو عليه غضبان » وصح « لا يدخل الجنة من كان في قلبه مثقال ذرة من كبر » إلى غير ذلك من الأحاديث التي لم يجيء مثلها فيمن لم يحسن إلى والديه نعم جاء ذلك فيمن عق والديه ، وبين عقوقهما وعدم الاحسان إليهما عموم وخصوص مطلق وعلى هذا فلا يخفى حال كما لا يخفى ، ويرد على الوجه الثاني على ما فيه أنه غير واف بالغرض ، وعلى الثالث أنه مجرد دعوى لم تساعدها الآثار ، نعم ورد في بعض ما ذكر أن فتنته لا تصيب الظالم فقط ما يؤيده ، ومن ذلك ما أخرجه البيهقي وغيره « يا معشر المهاجرين خصال خمس إن ابتليتم بهن ونزلت بكم أعوذ بالله تعالى أن تدركوهن لم تظهر الفاحشة في قوم قط حتى يعلنوا بها إلا فشا فيهم الأوجاع التي لم تكن في أسلافهم ولم ينقصوا المكيال والميزان إلا أخذوا بالسنين وشدة المؤنة وجور السلطان ولم يمنعوا زكاة أموالهم إلا منعوا المطر من السماء ولولا البهائم لم يمطروا ولا نقضوا عهد الله تعالى وعهد رسوله ﷺ إلا سلط الله تعالى عليهم عدوا من غيرهم فيأخذوا بعض ما في أيديهم وما لم تحكم أئمتهم بكتاب الله تعالى إلا جعل الله تعالى بأسهم بينهم » وإن كان في عدم ايتاء المسكين وابن السبيل حقهما منع الزكاة فأمر الايماء المذكور لا يخفى حاله فإن الأخبار قد تظافرت بعموم شؤم ذلك فقد صح « ما منع قوم الزكاة إلا حبس الله تعالى عنهم القطر » وفي رواية صحيحة « إلا ابتلاهم الله تعالى بالسنين » إلى غير ذلك ، ويرد على الوجه الرابع أن بعضهم قد أطلق القول بأن ترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر كبيرة *

وصرح صاحب العدة بأن الغيبة نفسها صغيرة وترك النهي عنها كبيرة ، وقال بعض المتأخرين : ونقله الجلال البلقيني ينبغي ان يفصل في النهي عن المنكر فيقال : إن كان كبيرة فالسكوت عليه مع إمكان دفعه كبيرة وإن كان صغيرة فالسكوت عليه صغيرة ، ويقاس ترك المأمور بهذا إذا قلنا : إن الواجبات تتفاوت وهو الظاهر اه .

وقد علمت أن فيما وحد الخطاب فيه من الأوامر ما تركه كبيرة ومن النواهي ما فعله كذلك فلم يتحقق ما رجا سلمه الله تعالى على أن في تعبيره بالاجبار فيما عبر فيه ما لا يخفى ، ويرد على الخامس أن في كون الطاعات التي وحد فيها الخطاب لا تصدر إلا من الآحاد لأنها لا يوفى حقها إلا المتورعون منعا ظاهرا فإن أكثر الناس صالحهم وطالحهم لا يمشي في الأرض مرحا ومثل ذلك الدعاء للوالدين بالرحمة فإنا نسمعه على أتم وجه من كثير ممن لا يعرف الورع أي شيء هو ، وكذا في قوله : بخلاف غيرها فإنه مضبوط فإن ترك التصرف في مال اليتيم إلا بالتي هي أحسن ممن له ولاية عليه أمر شاق لا يكاد يقوم به إلا الافراد ، قال في رد المحتار حاشية الدر المختار : لا ينبغي للموصى اليه أن يقبل لصعوبة العدل جدا ، ومن هنا قال أبو يوسف : الدخول في الوصاية أول مرة غلط وثاني مرة خيانة وثالث مرة سرقة ، ومن هذا يعلم ما في الوجه السادس ، ويرد على السابع أيضا أن المشي في الأرض مرحا كالأمور التي صرف الخطاب في النهي عنها عنه صلى الله تعالى عليه وسلم في أن فطرته وفطنته وسلامة طبعه اللطيف واستقامة مزاجه الشريف كافية في الكف عنه فإن الكبر من البشر لا ينشأ إلا عن جهل وبلادة وقد جبل عليه الصلاة والسلام على أكمل ما يكون من التواضع بل وسائر الصفات التي هي

كما فى النوع الانسانى ويؤيد ذلك قوله تعالى: (وإنك لعلى خلق عظيم) مع أنه لم يصرف الخطاب فيه وأنه حيث اعتبر الفطنة فى الكافى عن الكف لم ينفعه الاعتذار عن توحيد الخطاب فى النهى عن الشرك بما اعتذر به فان للفطنة دخلا تاما فى التوحيد كما لا يخفى على فطن، ويرد على قوله فى الثامن: وهذا الايهام الخ منع ظاهر فلا يخفى حاله كما لا يخفى، ويرد على التاسع أنه لا يساعده نقل ولا عقل بل جاء فى النقل مايخالفه كما سمعت عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وإن اعتبر النهى عن الشرك من تلك التكليفات فهو كاف فى تزييف هذا الوجه لأن النهى عن الشرك جاء به كل رسول ونطق به كل كتاب وما ذكره مؤيداً لغرضه بمعزل عن التأييد، هذا وبقيت إيرادات أخر على هذه الوجوه أعرضنا عنها وتركناها للذكى الفطن حذراً من التطويل فتأمل ذاك والله يتولى هداك *

﴿ أَفَأَصْفَىٰكُمْ رَبُّكُم بِالْبَنِينَ وَاتَّخَذَ مِنَ الْمَلَائِكَةِ إِنَاثًا ﴾ خطاب للقائلين بأن الملائكة بنات الله سبحانه، والاصفاء بالشىء جعله خالصا، والهمزة للانكار وهى داخلة على مقدر على أحد الرأيين والفاء للعطف على ذلك المقدر أى أفضلكم على جنابه فخصكم بأفضل الأولاد على وجه الخلوص وآثر لذاته أخسها وأدناها، والتعرض لعنوان الربوبية لتشديد النكير وتأكيده، وعبر بالاناث إظهاراً للخسة *

وقال شيخ الاسلام: أشير بذكر الملائكة عليهم السلام وإيراد الاناث مكان البنات إلى كفرة لهم أخرى وهى وصفهم لهم عليهم السلام بالأنوثة التى هى أخس صفات الحيوان كقوله تعالى: (وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن إناثا) وفى الكشف أنه تعالى لما نهى عن الشرك ودل على فساده أتى بالفاء الواصلة وأنكر عليهم ذلك دليلا على مكان التعكيس وأنهم بعد ماعرفوا أنه سبحانه برىء من الشريك بدليل العقل والسمع نسبوا اليه تعالى ماهو شرك ونقص وازدراء بمن اصطفاه من عباده فيالك من كفرة شنيعة ولذا قيل:

﴿ إِنَّكُمْ لَتَقُولُونَ ﴾ بمقتضى مذهبكم الباطل ﴿ قَوْلًا عَظِيمًا ٤٠ ﴾ لا يقادر قدره فى استتباع الاثم وخرقه لقضايا العقول بحيث لا يجترىء عليه ذو عقل حيث تجعلونه سبحانه من قبيل الأجسام السريعة الزوال المحتاجة إلى بقاء النوع بالتوالد وليس كمثله شىء وهو الواحد القهار الباقى بذاته ثم تضيفون اليه تعالى ماتكرهون من أخس الاولاد وتفضلون عليه سبحانه أنفسكم بالبنين ثم تصفون الملائكة عليهم السلام بما تصفون *

﴿ وَلَقَدْ صَرَّفْنَا ﴾ من التصريف وهو كثرة صرف الشىء من حال الى حال، ومفعوله هنا محذوف للعلم به أى صرفناه أى هذا المعنى والمراد عبرنا عنه بعبارات وقررناه بوجوه من التقريرات ﴿ فِى هَٰذَا الْقُرْآنِ ﴾ العظيم أى فى مواضع منه فالمراد بالقرآن مجموع التنزيل وجوز أن يراد به البعض المشتمل على إبطال اضافة البنات اليه سبحانه ومفعول (صرفنا) محذوف أيضا أى صرفنا القول المشتمل على إبطال الاضافة المذكورة فى هذا المعنى، وايقاع القرآن على المعنى وجعله ظرفا للقول اما باطلاق اسم المحل على الحال لما اشتهر أن الألفاظ قوالب المعانى أو بالعكس كما يقال الباب الفلانى فى كذا وهذه الآية فى تحريم كذا أى فى بيانه، ويجوز تنزيل الفعل منزلة اللازم وتعديته بفى كما فى قوله * يجرح فى عراقيبها نصلى * أى أوقعنا التصريف فيه. وقرىء (صرفنا) بالتخفيف والصرف كالتصريف الافى التكثير ﴿ لِيَذَّكَّرُوا ﴾ أى ليتذكروا ويتعظوا ويطمئنوا له فان

التكرار يقتضى الاذعان واطمئنان النفس ﴿ وَمَا يَزِيدُهُمْ ﴾ ذلك التصريف ﴿ إِلَّا نُفُوراً ٤١ ﴾ عن الحق واعراضا عنه وهو تعكيس · وقرأ حمزة . والكسائى هنا وفى الفرقان (ليذكروا) من الذكر الذى هو بمعنى التذكر ضد النسيان والغفلة ، والتذكر على القراءة الأولى بمعنى الاتعاظ كما أشير اليه، والالتفات إلى الغيبة للايذان باقتضاء الحال أن يعرض عنهم ويحكى للسامعين هناتهم ﴿ قُلْ ﴾ فى اظهار بطلان ذلك من جهة أخرى ﴿ لَوْ كَانَ مَعَهُ ﴾ سبحانه وتعالى فى الوجود ﴿ ءَالِهَةٌ كَمَا يَقُولُونَ ﴾ أى المشركون قاطبة. وقرأ حمزة · والكسائى . وخلف بالتاء ثالث الحروف خطابا لهم والامران فى مثل هذا المقام شائعان، وذلك أنه إذا أمر أحد بتبليغ كلام لأحد فالمبلغ له فى حال تكلم الآمر غائب ويصير مخاطبا عند التبليغ فاذا لوحظ الأول حقه الغيبة وإذا لوحظ الثانى حقه الخطاب وكذا قرؤا فيما بعد · وقرأ نافع . وابن عامر . وأبو بكر عن عاصم هنا بالتاء وهناك بالياء آخر الحروف على انه تنزيه منه سبحانه لنفسه ابتداء من غير أمر الرسول عليه الصلاة والسلام بقوله لهم، والكاف فى محل النصب على أنها نعت لمصدر محذوف أى كونا مشابها لما يقولون والمراد بالمشابهة على ماقيل الموافقة والمطابقة،

﴿ إِذاً لَابْتَغَوْا ﴾ جواب عن قولهم: إن مع الله سبحانه آلهة وجزاء للو أى لطلب الآلهة ﴿ إِلَى ذِى الْعَرْشِ ﴾ أى إلى من له الملك والربوبية على الاطلاق ﴿ سَبِيلاً ٤٢ ﴾ بالمغالبة والممانعة كما اطردت العادة بين الملوك، وهى اشارة إلى برهان التمانع كقوله تعالى : (لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا) وذلك بتصوير قياس استثنائى استثنى فيه نقيض التالى لينتج نقيض المقدم المطلوب ، وسيأتى ان شاء الله تعالى تقريره فى محله، وإلى هذا ذهب سعيد ابن جبير كما أخرجه عنه ابن أبى حاتم ، وعن مجاهد . وقتادة أن المعنى إذاً لطلبوا الزلفى اليه تعالى والتقرب بالطاعة لعلمهم بعلوه سبحانه عليهم وعظمته وهذا كقوله تعالى : (أولئك الذين يدعون يبتغون إلى ربهم الوسيلة) وهو اشارة إلى قياس اقترانى هكذا لو كان كما زعمتم آلهة لتقربوا اليه تعالى وكل من كان كذلك ليس إلها فهم ليسوا بآلهة. قيل و(لو) على الأول امتناعية وعلى هذا شرطية ، والقياس مركب من مقدمتين شرطية اتفاقية وحملية،

واختار المحققون الوجه الأول لأنه الأظهر الأنسب بقوله سبحانه : ﴿ سُبْحَانَهُ ﴾ فانه ظاهر فى أن المراد بيان أنه يلزم مايقولونه محذور عظيم من حيث لا يحتسبون ،

وأما ابتغاء السبيل اليه تعالى بالتقرب فليس مما يختص بهذا التقدير ولا مما يلزمهم من حيث لا يشعرون بل هو أمر يعتقدونه رأسا أى ينزه بذاته تنزيها حقيقا به سبحانه ﴿ وَتَعَالَى ﴾ متباعدا ﴿ عَمَّا يَقُولُونَ ﴾ من العظيمة التى هى أن يكون معه تعالى آلهة وأن يكون له بنات ﴿ عُلُوّاً ﴾ أى تعاليا فهو مصدر من غير فعله كقوله تعالى (أنبتكم من الأرض نباتا) ﴿ كَبِيراً ٤٣ ﴾ بعيد الغاية بل لا غاية وراءه كيف لا وأنه تعالى فى أقصى غايات الوجود وهو الوجوب الذاتى ومايقولونه من أن معه آلهة وأن له أولاداً فى أدنى مراتب العدم وهو الامتناع الذاتى،

وقيل لأنه تعالى فى أعلى مراتب الوجود وهو كونه واجب الوجود والبقاء لذاته واتخاذ الولد من أدنى مراتبه فانه من خواص ما يمتنع بقاؤه،

وتعقب بأن ما يقولونه ليس مجرد اتخاذ الولد بل مع ماسمعت ولا ريب فى أن ذلك ليس بداخل فى حد الامكان فضلا عن دخوله تحت الوجود ، وكونه من أدنى مراتب الوجود إنما هو بالنسبة إلى من من شأنه

ذلك، واعتذر بأنه من باب التنبيه بحال الأدنى على حال الأعلى ولا يخفى أن ذكر العلو بعد عنوانه بذى العرش فى أعلى مراتب البلاغة ﴿تُسَبِّحُ﴾ بالفوقانية وهى قراءة أبى عمرو والأخوين وحفص، وقرأ الباقون بالتحتانية لأن تأنيث الفاعل مجازى مع الفصل وقرئ (سبحت) ﴿لَهُ السَّمٰوَاتُ السَّبْعُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ﴾ أى من الملائكة والثقلين ﴿وَإِنْ مِّنْ شَيْءٍ﴾ من الأشياء حيوانا كان أونباتا أوجمادا ﴿إِلَّا يُسَبِّحُ﴾ ملتبسا ﴿بِحَمْدِهِ﴾ تعالى، والمراد من التسبيح الدلالة بلسان الحال أى تدل بامكانها وحدوثها دلالة واضحة على وجوب وجوده تعالى ووحدته وقدرته وتنزهه من لوازم الامكان وتوابع الحدوث كما يدل الأثر على مؤثره ففى الكلام استعارة تبعية كما فى نطقت الحال *

وجوز أن يعتبر فيه استعارة تمثيلية ولا يأبى حمل التسبيح على ذلك قوله تعالى ﴿وَلٰكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾ بناء على أن كثيراً من العقلاء فهم تلك الدلالة لما أن الخطاب للمشركين والكفرة لا للناس على العموم لأنه تقدم ذكر قبائحهم من نسبتهم إليه تعالى شأنه ما لا يليق بجلاله فان الله سبحانه وصف ذاته بالنزاهة عنه وبالغ فيه ما بالغ ثم عقبه بماذكر دلالة على أن كل الأكوان شاهدة بتلك النزاهة مبالغة على مبالغة فلو كان الخطاب مع غير هؤلاء المنكرين وأضرابهم لم يتلاءم الكلام ويخرج عن النظام *

وقوله تعالى ﴿إِنَّهُ كَانَ حَلِيماً غَفُوراً ٤٤﴾ تذييل من تتمة الانكار على الوجه الأبلغ أى إنه سبحانه حليم ولذلك لم يعاجلكم بالعقوبة لاخلالكم بالنظر الصحيح الموصل إلى التوحيد ولو تبتم ونظرتم لغفر لكم ما صدر منكم من التقصير فانه غفور لمن يتوب، وظن ابن المنير أن هذا التذييل يأبى كون الخطاب للمشركين قال: لأنه سبحانه لا يغفر لهم ولا يتجاوز عن جهلهم واشراكهم، والظاهر أن المخاطب المؤمنون وعدم فقههم للتسبيح الصادر من الجمادات كناية والله تعالى أعلم عن عدم العمل بمقتضى ذلك فان الانسان لو تيقظ حق التيقظ إلى أن النملة والبعوضة وكل ذرة من ذرات الكون يقدس الله تعالى وينزهه ويشهد بجلاله وكبريائه وقهره وعمر خاطره بهذا الفهم لشغله ذلك عن الطعام فضلا عن فضول الأفعال والكلام والعاكف على الغيبة التى هى فاكهتنا فى زماننا لو استشعر حال افاضته فيها أن كل ذرة من ذرات لسانه الذى يلقلقه فى سخط الله تعالى عليه مشغولة مملوءة بتقديس الله تعالى وتسبيحه وتخويف عقابه وانذار جبروته وتيقظ لذلك حق التيقظ لكاد يبكم بقية عمره، فالظاهر أن الآية إنما وردت خطابا على الغالب من أحوال الغافلين وإن كانوا مؤمنين اه، وليس بسديد لخروج الكلام على ذلك من النظام، ووجه التذييل ماسمعت فلا إباء كما لا يخفى على ذوى الأفهام *

وجوز أن يراد بالتسبيح الدلالة على تنزيه البارى سبحانه عن لوازم الامكان وتوابع الحدوث مطلقا سواء كانت حالية أو مقالية على أنه من عموم المجاز أو بالجمع بين المعنى الحقيقى والمجازى على رأى من يجوزه فتسبيح بعض قالى وتسبيح بعض آخر حالى. وتعقبه بأنه لا يلائمه (لا تفقهون) لأن من ذلك التسبيح ما يفقهه المشركون وغيرهم وهو التسبيح القالى. وأجيب بأن المشركين لعدم تدبرهم له وانتفاعهم به كان فهمهم بمنزلة العدم أو أنهم لعدم فهمهم بعض المراد من التسبيح جعلوا ممن لا يفهم الجميع تغليبا. وذهب بعض الظاهرية وارتضاه الراغب وقال فى تفسير الخازن انه الأصح على أن التسبيح على معناه الحقيقى فالكل يسبح بلسان القال حتى الجمادات

ولم يرتض ذلك الامام لأن هذا التسبيح لا يحصل الا مع العلم وهو مما لا يتصور فى الجماد لفقد شرطه العقلي وهو الحياة ولو لم يكن ذلك شرطا عقليا لانسد باب العلم بكونه سبحانه وتعالى حيا، وأيضا التذييل السابق يأبى ذلك لدلالته على أن عدم فقه التسبيح المذكور جرم ولا شك أن عدم فقه تسبيح الجمادات بألفاظها ليس بجرم وإنما الجرم عدم فقه دلالتها للغفلة وقصور النظر ومن تتبع الأحاديث والآثار رأى فيها ما يشهد بما ذهب اليه هذا البعض شهادة لا تكاد تقبل التأويل فقد صح سماع تسبيح الحصا فى كفه ﷺ *

وأخرج أبو الشيخ عن أنس قال: أتى رسول الله ﷺ بطعام ثريد فقال: إن هذا الطعام يسبح فقالوا: يارسول الله وتفقه تسبيحه؟ قال: نعم ثم قال لرجل أدن هذه القصعة من هذا الرجل فادناها فقال: نعم يارسول الله هذا الطعام يسبح فقال: ادنها من آخر فادناها منه فقال: يارسول الله هذا الطعام يسبح ثم قال: ردها فقال رجل: يارسول الله لو أمرت على القوم جميعا فقال: لا انها لو سكتت عند رجل لقالوا: من ذنب ردها فردها *

وأخرج ابن مردويه عن ابن مسعود قال: كنا أصحاب محمد ﷺ نعد الآيات بركة وأنتم تعدونها تخويفاً بينما نحن مع رسول الله ﷺ ليس معنا ماء فقال: لنا اطلبوا من معه فضل ماء فاتى بماء فوضعه فى إناء ثم وضع يده فيه فجعل الماء يخرج من بين أصابعه ثم قال: حي على الطهور المبارك والبركة من الله تعالى فشربنا منه قال عبدالله: كنا نسمع صوت الماء وتسبيحه وهو يشرب *

وأخرج أحمد. وابن مردويه عن ابن عمر أن النبي ﷺ قال: إن نوحا عليه السلام لما حضرته الوفاة قال لابنيه: آمركما بسبحان الله وبحمده فانها صلاة كل شيء وبها يرزق كل شيء، وأخرج أحمد عن معاذ بن أنس عن رسول الله ﷺ أنه مر على قوم وهم وقوف على دواب لهم ورواحل فقال لهم: اركبوها سالمة ودعوها سالمة ولا تتخذوها كراسى لأحاديثكم فى الطرق والأسواق فرب مركوبة خير من راكبها وأكثر ذكرا لله تعالى منه، وأخرج النسائى. وأبو الشيخ. وابن مردويه عن ابن عمر قال: نهى النبي ﷺ عن قتل الضفدع وقال نقيقها تسبيح *

وأخرج ابن أبى الدنيا. وابن أبى حاتم. والبيهقى فى الشعب عن أنس بن مالك قال: ظن داود عليه السلام فى نفسه أن أحدا لم يمدح خالقه بما مدحه وان ملكا نزل وهو قاعد فى المحراب والبركة إلى جانبه فقال ياداود افهم الى ما تصوت به الضفدع فانصت داود فاذا الضفدع تمدحه بمدحة لم يمدحه بها فقال له الملك: كيف ترى ياداود أفهمت ماقالت؟ قال: نعم قال: ماذا قالت؟ قال: قالت سبحانك وبحمدك منتهى علمك يارب قال داود: لا والذي جعلنى نبيه انى لم أمدحه بهذا *

وأخرج أحمد فى الزهد. وأبو الشيخ عن شهر بن حوشب من حديث طويل أن داود عليه السلام أتى البحر فى ساعة فصلى فنادته ضفدعة ياداود انك حدثت نفسك انك قد سبحت فى ساعة ليس يذكر الله تعالى فيها غيرك وانى فى سبعين الف ضفدع كلها قائمة على رجل نسبح الله تعالى ونقدسه *

وأخرج الخطيب عن أبى ضمرة قال: كنا عند على بن الحسين رضي الله تعالى عنهما فمر بنا عصافير يصحن فقال: أتدرون ماتقول هذه العصافير؟ قلنا: لا قال: أما انى ماأقول انا نعلم الغيب ولكن سمعت أبى يقول سمعت أمير المؤمنين على بن أبى طالب كرم الله تعالى وجهه يقول سمعت رسول الله ﷺ يقول: إن الطير إذا أصبحت سبحت ربها وسألته قوت يومها وان هذه تسبح ربها وتسأله قوت يومها *

وأخرج ابن راهويه فى مسنده من طريق الزهرى قال : أتى أبو بكر الصديق رضى الله تعالى عنه بغراب وافر الجناحين فقال : سمعت رسول الله ﷺ يقول: ماصيد صيد ولاعضدت عضاه ولاقطعت وشيجة إلا بقلة التسبيح . وأخرج ابو نعيم فى الحلية . وابن مردويه عن أبى هريرة قال: قال رسول الله عليه الصلاة والسلام ماصيد من صيد ولا وشج من وشج إلا بتضييعه التسبيح *

وأخرج أبو الشيخ عن أبى الدرداء . وابن مردويه عن ابن مسعود مثل ذلك مرفوعا أيضا. وأخرج أبو الشيخ عن الحسن لولا ماغم عليكم من تسبيح مامعكم من البيوت ماتقاررتم . وأخرج ابن أبى حاتم عن لوط بن أبى لوط قال : «بلغنى أن تسبيح سماء الدنيا سبحان ربى الأعلى والثانية سبحانه وتعالى والثالثة سبحانه وبحمده والرابعة سبحانه لاحول ولاقوة إلا به والخامسة سبحان محيي الموتى وهو على كل شىء قدير والسادسة سبحان الملك القدوس والسابعة سبحان الذى ملأ السموات السبع والأرضين السبع عزة ووقاراً» إلى مالا يكاد يحصى من الأخبار والآثار وهى بمجموعها متعاضدة فى الدلالة على أن التسبيح قالى كما لايخفى وهو مذهب الصوفية ، وذكروا أن السالك عند وصوله إلى بعض المقامات يسمع تسبيح الأشياء بلغات شتى *

وقد روى عن بعض السلف سماعه لتسبيح بعض الجمادات ، واختلف القائلون بهذا التسبيح فقال بعضهم: بثبوته للاشياء مطلقا ، وقيل إن التراب يسبح مالم يبتل فاذا ابتل ترك التسبيح وإن الخرزة تسبح مالم ترفع من موضعها فاذا رفعت تركت وإن الورقة تسبح ما دامت على الشجرة فاذا سقطت تركت (١) وإن الثوب يسبح ما لم يتسخ فاذا اتسخ ترك وإن الوحش والطير تسبح إذا صاحت وإذا سكتت تركت ، وعلى هذا ماأخرج ابن أبى حاتم عن ابن شوذب قال: جلس الحسن مع أصحابه على مائدة فقال بعضهم: هذه المائدة تسبح الآن فقال الحسن : كلا إنما ذاك كل شىء على أصله *

وأخرج عن السدى أنه قال : مامن شىء على أصله الأول لم يمت إلا وهو يسبح بحمده تعالى ، ولعله أراد بالموت خروجه عن أصله الأول *

وأخرج عبد الرزاق . وابن جرير . وابن المنذر . وغيرهم عن قتادة أنه قال فى الآية: كل شىء فيه الروح يسبح من شجرة وحيوان ، وكون الشجرة ذات روح مبنى على قول الناس فيها إذا يبست ماتت ، واستثنى بعضهم بعض الحيوانات من عموم كل شىء لما أخرجه أبو الشيخ عن ابن عباس أنه قال: كل شىء يسبح إلا الحمار والكلب *

ولا أرى لاستثناء ماذكروجها وفى القلب من صحة الرواية عن الحبر شىء ، وكذا للتقييد بعد ان لم تكن الجمادية مانعة عن التسبيح والأخبار الظاهرة فى عدم التقييد أكثر ، ولا أظن أن لما يخالفها امتيازاً عليها فى الصحة *

ويشكل على هذا القول ماتقدم عن الامام من إباء التذييل عنه وعدم وجود العلم الذى يستدعيه التسبيح القالى فى الجمادات ، وتفصى بعضهم عن هذا بالتزام أن لكل شىء حياة وعلما لانقف به ولا يطلع على حقيقة ذلك الا الله تعالى اللطيف الخبير فكل مافى العالم عند هذا الملتزم حى عالم لكنه متفاوت المراتب فى العلم والحياة *

ونقل الشعرانى عن الخواص أنه قال: كل جماد يفهم الخطاب ويتألم كما يتألم الحيوان، وقال الشيخ الأكبر قدس سره: أن المسمى بالجماد والنبات له عندنا أرواح بطنت عن إدراك غير الكشف إياها فى العادة فالكل عندنا حى ناطق غير أن هذا المزاج الخاص يسمى إنسانا لاغير بالصورة ووقع التفاصل بين الخلائق فى المزاج والكل

(١) وفيه خبر عن عائشة رضى الله تعالى عنها رواه الخطيب فى تاريخه مرفوعا اه منه

يسبح الله تعالى كما نطقت الآية به ولا يسبح إلا حى عاقل عالم عارف بمسبحه، وقد ورد أن المؤذن يشهد له مدى صوته من رطب و يابس ، والشرائع والنبوات مشحونة بما هو من هذا القبيل ونحن زدنا مع الايمان بالأخبار الكشف إلى آخر ما قال ۞

واستدل بعضهم فى هذا المقام بما روى عن النبى ﷺ إنه قال فى دعائه للحمى: ياأم ملدم إن كنت آمنت بالله تعالى فلا تأكلى اللحم ولا تشربى الدم ولا تفورى من الفم وانتقلى إلى من يزعم أن مع الله تعالى آلهة أخرى فانى أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمداً عبده ورسوله ﷺ ، وجاء عن السجاد رضى الله تعالى عنه فى الصحيفة فى مخاطبة القمر ما هو ظاهر فى أن له شعوراً، واستفاض عن عمر رضى الله تعالى عنه أنه كتب للنيل كتابا يخاطبه فيه بما يخاطبه وضرب الأرض بالدرة حين تزلزلت وقال لها: إنى أعدل عليك. وكم وكم فى الأخبار نحو ذلك قيل ولا داعى لتأويلها إذ لا أحد يقول: إن شعور الجمادات كشعور الحيوانات الظاهرة بحيث يدركه كل أحد حتى يكون العمل بظاهر اللفظ خلاف حس العقلاء فيجب ارتكاب التأويل والتجوز ، ومن علم عظم قدرة الله عز وجل وأنه سبحانه لا يعجزه شىء وأن المخلوقين على اختلاف مراتبهم لا سيما المنغمسين فى أوحال العلائق والعوائق الدنيوية والمسجونين فى سجين الطبيعة الدنية لم يقفوا على عشر العشر مما أودع فى عالم الامكان ونقش بيد الحكمة على برود الأعيان سلم ما جاء به الصادق عليه الصلاة والسلام وإن خالف ما عنده نسب القصور إلى نفسه فرب فكر يظنه المرء حقا وهو من الاوهام كما لا يخفى على من أنصف ولم يتعسف ۞

وعلى هذا الذى ذكروه لا تحتاج اعادة ضمير ذوى العلم فى (تسبيحهم) على ما تقدم إلى توجيه وتفصى آخر عن الأول بان قوله تعالى (إنه كان حليما غفوراً) متعلق بقوله سبحانه (سبحانه وتعالى عما يقولون) ولا يخفى ما فى هذا التفصى ، ولعل الأولى فيه أن يلتزم حمل التسبيح على ما هو الأعم من الحالى والقالى ويثبت كلا النوعين لكل شىء ، والتذييل باعتبار القصور فى فقه الحالى لا باعتبار القصور فى فقه الآخر، ويشكل أيضا أن من أفراد من نسب إليه التسبيح الجحد فضلا عن الساكت فالحمل على المجاز واجب. وأجيب بان استثناء أولئك معلوم بقرينة السباق واللحاق، وزعم من زعم أن الجاحد مقدس أيضا وأنشدوا للحلاج :

جحودى لك تقديس وعقلى فيك مهوس

فما آدم الاك وما فى الكون إبليس

وأنت تعلم أن مثل هذا الحاج والندف صار سببا لما لاقى من الحتف فماذا عسى أقول سوى حسبنا الله ونعم الوكيل. وقرىء (لا يفقهون) على صيغة المبنى للمفعول من باب التفعيل ﴿وَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْءَانَ﴾ الناطق بالتسبيح والتنزيه ودعوتهم إلى العمل بما فيه ﴿جَعَلْنَا﴾ بقدرتنا ومشيئتنا المبنية على الحكم الخفية ۞

﴿بَيْنَكَ وَبَيْنَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ﴾ وهم المشركون المتقدم ذكرهم، وأوثر الموصول على الضمير ذما لهم بما فى حيز الصلة ويتم به مع ما سبق الاشارة إلى كفرهم بالمبدأ والمعاد ۞

وفى إرشاد العقل السليم إنما خص بالذكر كفرهم بالآخرة من بين سائر ما كفروا به من التوحيد ونحوه دلالة على أنها معظم ما أمروا بالايمان به فى القرآن وتمهيدا لما سينقل عنهم من إنكار البعث واستعجاله ونحو ذلك اهـ ، وفى كون الآخرة معظم ما أمروا بالايمان به فى القرآن تردد وربما يدعى أن ذلك هو التوحيد فالأولى

الاقتصار على أنه للتمهيد ﴿ حِجَابًا ﴾ يحجبهم من أن يدركوك على ما أنت عليه من النبوة وجلالة القدر ولذلك اجترؤا على التفوه بالعظيمة وهى قولهم: (إن تتبعون إلا رجلا مسحوراً) وأصل الحجاب كالحجب المنع من الوصول فهو مصدر وقد أريد به الوصف أى حاجبا ﴿ مَسْتُورًا ٤٥ ﴾ أى ذا ستر فهو للنسب كرجل مرطوب ومكان مهول وجارية مغنوجة ومنه (وعداً مأتيا) وكذا سيل مفعم بفتح العين والأكثر مجىء فاعل لذلك كلابن وتامر، وجوز أن يكون الاسناد مجازيا كما اشتهر فى المثال الأخير، وعن الأخفش أن مفعول يرد بمعنى فاعل كميمون ومشؤم بمعنى يامن وشائم كما أن فاعل يرد بمعنى مفعول كماء دافق فمستور بمعنى ساتر أو مستوراً عن الحس فهو على ظاهره ويكون بيانا لأنه حجاب معنوى لاحسى أو مستوراً فى نفسه بحجاب اخر فيكون إيذانا بتعدد الحجب أو مستورا كونه حجاباً حيث لا يدرون أنهم لا يدرون، وقيل: إنه على الحذف والايصال أى مستور به الرسول صلى الله عليه وسلم

﴿ وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً ﴾ أغطية جمع كنان، والمراد بمعونة المقام التكثير أى أكنة كثيرة *

﴿ أَنْ يَفْقَهُوهُ ﴾ مفعول له بتقدير مضاف أى كراهة أن يقفوا على كنهه ويعرفوا أنه من عند الله تعالى أو مفعول به لفعل مقدر مفهوم من الجملة أو من (أكنة) لا أن (جعلنا) أو شيئاً مما ذكر قد ضمنه كما يتوهم أى منعناهم فقهه والوقوف على كنهه ﴿ وَفِي ءَاذَانِهِمْ وَقْرًا ﴾ صمما وثقلا عظيما مانعا من سماعه اللائق به فانهم كانوا يسمعونه من غير تدبر، وهذه كما قال بعض المحققين تمثيلات معربة عن كمال جهلهم بشؤن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وفرط نبو قلوبهم عن فهم القرءان الكريم ومج أسماعهم له جىء بها بيانا لعدم فقههم فصيح المقال إثر بيان عدم فقههم دلالة الحال وفيه ايذان بأن ماتضمنه القرءان من التسبيح فى غاية الظهور بحيث لا يتصور عدم فهمه الا لمانع قوى يعترى المشاعر فيبطلها وتنبيه على أن حالهم هذه أقبح من حالهم السابقة، وحمل الآية على ماذكر من لم يجعل التسبيح فيما سبق لفظيا وعلى جعله لفظيا لا يحسن حملها على ذلك كما لا يخفى، هذا وقال بعضهم: المراد بالحجاب ما يحجبهم عن فهم ما يقرؤه عليه الصلاة والسلام فقد أخرج ابن جرير. وابن أبى حاتم عن قتادة أنه قال: الحجاب المستور أكنة على قلوبهم أن يفقهوه وان ينتفعوا به والى ذلك ذهب الزجاج، وتعقب بأنه لا يلائم (بينك وبين الذين) الخ الا بتقدير مضافين أى جعلنا بين فهم قراءتك، وأيضا يلزم عليه التكرار من غير فائدة جديدة، وأجيب بأن الظاهر أنه لا يقدر فيه وإنما يلزم لو كان حقيقة وهذا تمثيل لهم فى عدم اسماع الحق بمن كان وراء جدار وحجاب كما أن الأكنة كذلك، وأما حديث التكرار من غير فائدة فمدفوع بأن قوله تعالى: (وجعلنا) الخ تصريح بما اقتضاه نفى فصيح المقال بعد نفى فهم دلالة الحال من كونهم مطبوعين على الضلال ولا يخفى على المنصف أولوية ما تقدم *

وعن الجبائى أن المراد بالحجاب ما يحجبهم عن ايذاء الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وذلك أنهم كانوا يقصدونه اذا قرأ ليؤذوه فآمنه الله تعالى وذكر له عليه الصلاة والسلام أنه جل شأنه جعل بينه وبينهم حجابا عند القراءة فلا يمكنهم الوصول اليه، وهو عندى مما لا بأس به وأن ذكره فى معرض التفصى عن استدلال أصحابنا بالآية على أن الله تعالى يمنع عن الايمان من شاء كما يهدى اليه من شاء نعم هو دون الأول عند من يتأمل *

وقيل: المراد حجاب منعهم رؤية شخص النبي ﷺ وذاته الكريمة. فقد أخرج أبو يعلى. وابن أبي حاتم. والحاكم. وصححه. وابن مردويه. والبيهقي معافى الدلائل عن أسماء بنت أبي بكر رضي الله تعالى عنهما قالت: لما نزلت (تبت يدا أبي لهب) أقبلت العوراء أم جميل ولها ولولة وفي يدها فهر وهي تقول:

* مذمما أبينا ودينه قلينا * وأمره عصينا * ورسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم جالس. وأبو بكر إلى جنبه فقال أبو بكر: لقد أقبلت هذه وأنا أخاف أن تراك فقال: إنها لن تراني، وقرأ قرءانا اعتصم به كما قال تعالى: (وإذا قرأت القرآن جعلنا بينك وبين الذين لا يؤمنون بالآخرة حجابا مستورا) فجاءت حتى قامت على أبي بكر فلم تر النبي عليه الصلاة والسلام فقالت: ياأبا بكر بلغني أن صاحبك هجاني فقال أبو بكر: لاورب هذا البيت ماهجاك فانصرفت وهي تقول * قد علمت قريش أني بنت سيدها *

وجاء في رواية أنها حين ولت ذاهبة قال أبو بكر: يارسول الله إنها لم ترك فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم حال بيني وبينها جبريل عليه السلام، وذكر الامام أنه كان صلى الله تعالى عليه وسلم إذا أراد تلاوة القرءان تلا قبلها ثلاث ءايات قوله تعالى: في سورة الكهف (وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفي اذانهم وقرا) *

وقوله سبحانه في النحل (أولئك الذين طبع الله على قلوبهم) وقوله جل وعلا في سورة حم الجاثية (أفرايت من اتخذ إلهه هواه) الآية فكان الله تعالى يحجبه ببركات هذه الآيات عن عيون المشركين وهو المراد من قوله سبحانه (وإذا قرأت القرآن جعلنا) الخ واحتج أصحابنا بذلك على أنه يجوز أن تكون الحاسة سليمة ويكون المرئي حاضرا مع أنه لا يرى بسبب أن الله تعالى يخلق في العين مانعا يمنع من الرؤية قالوا. إن النبي عليه الصلاة والسلام كان حاضرا وحواس الكفار سليمة وكانوا لا يرونه وقد أخبر سبحانه أن ذلك لأجل أنه جعل بينه عليه الصلاة والسلام وبينهم حجابا مستورا ولامعنى للحجاب المستور الا المعنى الذي يخلقه في عيونهم ويكون مانعا لهم من الرؤية انتهى، وقال بعض المحققين: إن حمل الحجاب على ماروى من حديث اسماء مما لا يقبله الذوق السليم ولا يساعده النظم الكريم، وكأنه اراد أن حمله في الآية على الحجاب المانع من الرؤية كذلك فهو وارد على ما نقل عن الامام أيضا ويعلم منه حال احتجاج الاصحاب مع مايرد على قولهم فيه ولامعنى للحجاب الخ من أنه مخالف لما في الرواية السابقة التي ذكر فيها حيلولة جبريل عليه السلام والخبر الذي أخرجه الدارقطني وغيره عن ابن عباس أن النبي عليه الصلاة والسلام قال: كان بيني وبينها ملك يسترني بجناحيه حتى ذهبت فان كلا الخبرين ظاهر في أن المانع لم يكن في عيونهم بل هو إما جبريل عليه السلام او ملك آخر حال بينه ﷺ وبينهم فلم يروه لكن يبقى الكلام في أن منع اللطيف الرؤية خلاف العادة أيضا وهو بحث آخر فليتدبر، ثم ان ماروى عن اسماء ليس نصا في أن الحجاب في الآية هو الحجاب المانع عن الرؤية كما لا يخفى على من امعن النظر وهذا القول إنما يحتاج اليه أن اعتبر تصحيح الحاكم او نص على صحته من اعتبر تصحيحه من المحدثين أما إذا لم يكن ذلك فامره سهل، وجعل الزمخشري ماتقدم حكاية لماقالوا (قلوبنا) في اكنة مما تدعونا اليه وفي آذاننا وقر ومن بيننا وبينك حجاب على معنى جعلنا على زعمهم ولم يرتضه شيخ الاسلام لأن قصدهم بذلك إنما هو الاخبار بما اعتقدوه في حق القرآن والنبي ﷺ جهلا وكفرا من اتصافهما بأوصاف مانعة من التصديق والايمان ككون القرآن سحرا وشعرا واساطير وقس عليه حال النبي عليه الصلاة والسلام لا الاخبار بأن هناك امرا وراء ماأدركوه

قد حال بينهم وبين ادراكه حائل من قبلهم، ولا ريب فى أن ذلك المعنى مما لا يكاد يلائم المقام انتهى ، وقد يقال: حيث كان الكلام مسوقا لتعداد قبائحهم والانكار عليهم فالملاءمة مما لاريب فيها، نعم اختيار الزمخشرى هذا الوجه مما لا يخلو عن دسيسة اعتزالية ولا أظنها تخفى عليك ﴿ وَاذَا ذَكَرْتَ رَبَّكَ فى الْقُرْءَان وَحْدَهُ ﴾ أى غير مقرون بذكره ذكر شىء من آلهتهم التى يزعمونها كما كانوا يقولون بالله تعالى واللات مثلا ويصدق هذا بذكره سبحانه مع نفى الآلهة، و(وحده) عند الزمخشرى مصدر الثلاثى يقال وحده يحده وحدا وحدة كوعده يعده وعدا وعدة وهو ساد مسد الحال بمعنى واحدا ، وقيل : هو مصدر اوحد على حذف الزوائد وأصله إيحاد، ومذهب سيبويه أنه ليس بمصدر بل هو اسم موضوع موضع المصدر وهو إيحاد الموضوع موضع الحال وهو موحد ٭

ومذهب يونس أنه منصوب على الظرفية، وتحقيق الاقوال فيه فى الرفدة كما قدمنا، وذكر أنه على الحالية إذا وقع بعد فاعل ومفعول كما هنا جاز كونه حالا من كل منهما أى وإذا ذكرت ربك موحدا له او موحدا بالذكر ﴿ وَلَّوْا عَلَىٰ أَدْبَارِهِمْ ﴾ هربوا أو نفروا ﴿ نُفُورًا ٤٦ ﴾ فهو مفعول مطلق منصوب بولوا لتقارب معناهما ٭

وجوز أن يكون مفعولا لأجله أى ولوا لأجل النفور والانزعاج وأن يكون حالا على أنه جمع نافر أى ولوا نافرين من ذلك والضمير للمشركين الذين لا يؤمنون بالآخرة ، وأخرج ابن جرير وغيره عن ابن عباس ماظاهره أنه للشياطين ولا يكاد يصح عن الحبر الابتأويل ﴿ نَّحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَسْتَمِعُونَ بِهِ ﴾ أى ملتبسين به من اللغو والاستخفاف والهزء بك وبالقرآن . يروى أنه عليه الصلاة والسلام كان يقوم عن يمينه رجلان من عبد الدار وعن يساره رجلان منهم فيصفقون ويصفرون ويخلطون عليه بالاشعار ، ويجوز أن تكون الباء للسببية أو بمعنى اللام أى نحن أعلم بما يستمعون بسببه اولأجله من الهزء وهى متعلقة بيستمعون، وجعلها على ظاهرها على معنى يستمعون بقلوبهم ام بظاهر اسماعهم غير ظاهر، والباء الأولى متعلقة باعلم، وأفعل التفضيل فى العلم والجهل يتعدى بالباء وفى سوى ذلك يتعدى باللام فيقال هو أكسى للفقراء مثلا، والمراد من كونه تعالى أعلم بذلك الوعيد لهم ٭

﴿ إِذْ يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ ﴾ ظرف لأعلم لامفعول به، وفائدته كما قال شيخ الاسلام تأكيد الوعيد بالاخبار بانه كما يقع الاستماع المزبور منهم يتعلق به العلم لا أن العلم المستفاد هناك من أحد، وليس المراد تقييد علمه تعالى بذلك الوقت وكذا قوله تعالى ﴿ وَإِذْ هُمْ نَجْوَىٰ ﴾ لكن من حيث تعلقه بما به التناجى المدلول عليه بسياق النظم ٭

والمعنى نحن أعلم بما يستمعون به مما لاخير فيه مما سمعت وبما يتناجون به فيما بينهم، وجوز أن يكون الأول ظرفا ليستمعون والثانى ظرفا ليتناجون ، والمعنى نحن أعلم بما به الاستماع وقت استماعهم من غير تأخير وبما به التناجى وقت تناجيهم والأول أظهر ، و(نجوى) مصدر مرفوع على الخبرية وفى ذلك مافى زيد عدل، ويجوز أن يعتبر جمع نجى كقتلى وقتيل أى إذ هم متناجون ﴿ إِذْ يَقُولُ الظَّالِمُونَ ﴾ بدل من إذ الثانية وبيان لما يتناجون به فهو غير مايستمعون به لامعمول لاذكر محذوفا كما قيل. و(الظالمون) من المظهر الذى أقيم مقام المضمر للدلالة على أن تناجيهم باب من الظلم أى يقول كل منهم الآخرين عند تناجيهم ﴿ إِن تَتَّبِعُونَ ﴾ أى ماتتبعون إن وجد منكم الاتباع فرضا، وجوز أن يكون المعنى ما تتبعون باللغو والهزء ﴿ إِلَّا رَجُلًا مَّسْحُورًا ٤٧ ﴾ أى سحر فجن فهو كقولهم: إن هو الارجل بجنون ، وقيل : جعل له سحر يتوصل بلطافه ودقته إلى مايأتى به ويدعيه فهو فى معنى

قولهم ساحر، وجعل بعضهم (مسحورا) بمعنى ساحرا كمستور بمعنى ساتر، وعن أبي عبيدة أن مسحورا بمعنى جعل له سحر أو ذا سحر (١) أي رئة، ومن هذا قول امرىء القيس :

أرانا موضعين لامر غيب ونسحر بالطعام وبالشراب

وأراد نغذى، وقول لبيد أو أمية بن أبي الصلت :

فان تسألينا فيم نحن فاننا عصافير من هذا الانام المسحر

وكنوا بذلك عن كونه بشراً يتنفس ويأكل ويشرب لا يمتاز عنهم بشيء يقتضي اتباعه على زعمهم الفاسد، ولا يخفى ما فيه من البعد حتى قال ابن قتيبة : لا أدري ما الذي حمل أبا عبيدة على هذا التفسير المستكره مع أن السلف فسروه بالوجوه الواضحة. وقال ابن عطية : إنه لا يناسب قوله تعالى : ﴿ انْظُرْ كَيْفَ ضَرَبُوا لَكَ الْأَمْثَالَ ﴾ أي مثلوك فقالوا تارة شاعر وتارة ساحر وتارة مجنون مع علمهم بخلافه ﴿ فَضَلُّوا ﴾ في جميع ذلك عن منهاج المحاجة ﴿ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ سَبِيلًا ٤٨ ﴾ طريقا ما الى طعن يمكن أن يقبله أحد فيتهافتون ويخبطون ويأتون بما لا يرتاب في بطلانه من سمعه أو إلى سبيل الحق والرشاد، وفيه من الوعيد وتسلية الرسول ﷺ ما لا يخفى *

﴿ وَقَالُوا أَإِذَا كُنَّا عِظَامًا وَرُفَاتًا ﴾ عطف على (ضربوا) ولما عجب من ضربهم الأمثال عطف عليه أمرا آخر يعجب منه أيضاً . وفي الكشف الأظهر أن يكون هذا إلى تمام المقالات الثلاث تفسيراً لضربوا لك الأمثال ألا ترى إلى قوله تعالى : (واضرب لهم مثلا ) وتفسيره بمثلوك غير ظاهر بل الظاهر مثلوا لك، ولا خفاء ان تجاوب الكلام على ماذكرنا أتم، وذلك أنه لما ذكر استهزاءهم به ﷺ وبالقرآن عجبه من استهزائهم بمضمونه من البعث دلالة على أنه أدخل في التعجب لأن العقل أيضاً يدل عليه ولكن على سبيل الاجمال ، وأما على تفسير (ضربوا لك الأمثال) بمثلوك فوجهه أن يكون معطوفا على قوله سبحانه (فضلوا) لأنه باب من أبواب الضلال أو على مقدر دل عليه كيف ضربوا لأن معناه مثلوك وقالوا شاعر ساحر مجنون وقالوا : (أئذا كنا) الخ اه *

ولا يخفى أنه على التفسير الذي اختاره يكون (قالوا) معطوفا على (ضربوا) أيضاً عطفا تفسيريا لكن الظاهر فيه حينئذ الفاء وانه لا يحتاج على ماذكرنا إلى تكلف العطف على مقدر والارتباط عليه لا يقصر عن الارتباط الذي ذكره، وعطفه على (فضلوا) مما لا يحسن لعدم ظهور دخوله معه في حيز الفاء، والاعتراض على التفسير بمثلوك بأنهم ما مثلوه عليه الصلاة والسلام بالشاعر والساحر مثلا بل قالوا تارة كذا وأخرى كذا، وأيضا كان الظاهر أن يقال فيك بدل لك ليس بشيء لأن ماذكروه على طريق التشبيه لتقريعه ﷺ وعجزهم عن معارضته، و (لك) أظهر من فيك لأنه عليه الصلاة والسلام الممثل له، هذا وأقول: انظر هل ثم مانع من عطف (قالوا) على (يقول الظالمون) وجعل هذا القول مما يتناجون به أيضاً واعلانهم به أحيانا لا يمنع من هذا الجعل وكذا اختلاف المتعاطفين ماضوية ومضارعية لا يمنع من العطف، نعم يحتاج إلى نكتة ولا أظنها تخفى فتدبر *

والرفات ما تكسر وبلى من كل شيء، وكثر بناء فعال في كل ما تحطم وتفرق كدقاق وفتات *

وأخرج ابن جرير وغيره عن مجاهد انه التراب وهو قول الفراء، وأخرج ابن المنذر وغيره عن ابن عباس

---

(١) قوله أوذا سحر بتثليث السين وسكون الحاء وقد تفتح الرئة اه منه

أنه الغبار، وقال المبرد: هو كل شيء مدقوق مبالغ فى دقه وهى أقوال متقاربة، والهمزة للاستفهام الانكارى مفيدة لكمال الاستبعاد والاستنكار للبعث بعد ما آل الحال إلى هذا المآل كأنهم قالوا: إن ذلك لا يكون أصلا *

ومنشوءه أن بين غضاضة الحى وطراوته المقتضية للاتصال المقتضى للحياة وبين يبوسة الرميم المقتضية للتفرق المقتضى لعدم الحياة تنافيا، و(إذا) هنا كما فى الدر المصون متمحضة للظرفية والعامل فيها مادل عليه

قوله تعالى ﴿ءَإِنَّا لَمَبْعُوثُونَ﴾ لا نفسه لأن إن لها الصدر فلا يعمل مابعدها فيما قبلها، وكذا الاستفهام وإن كان تأكيداً مع كون الاستفهام بالفعل أولى وهو نبعث أو نعاد وهو مصب الانكار، وتقييده بالوقت المذكور لتقوية إنكار البعث بتوجيهه إليه فى حالة منافية له وإلا فالظاهر من حالهم انهم منكرون للاحياء بعد الموت وإن كان البدن على حاله *

وجوز أن تكون شرطية وجوابها مقدر أى نبعث أو نحوه وهو العامل فيها. وقيل الشرط والمعنى انبعث وقد كنا رفاتا فى وقت وهو مذهب لبعض النحويين غير مشهور ولا معول عليه، وتحلية الجملة بان واللام لتأكيد الانكار لا لانكار التأكيد كما عسى يتوهم من ظاهر النظم، وليس مدار إنكارهم كونهم ثابتين فى المبعوثية بالفعل فى حال كونهم عظاما ورفاتا كما يتراءى من ظاهر الجملة الاسمية بل كونهم بعرضية ذلك واستعدادهم له، ومرجعه إلى إنكار البعث بعد تلك الحالة، وفيه من الدلالة على غلوهم فى الكفر وتماديهم فى الضلال مالا مزيد عليه قاله بعض المحققين ﴿خَلْقًا جَدِيدًا ٤٩﴾ نصب بمبعوثين على أنه مفعول مطلق له من غير لفظ فعله أو حال على أن الخلق بمعنى المخلوق ووحد لاستواء الواحد فى المصدر وإن أريد منه اسم المفعول أى مخلوقين ﴿قُلْ﴾ جوابا لهم وتقريبا لما استبعدوه *

﴿كُونُوا حِجَارَةً أَوْ حَدِيدًا ٥٠﴾ رد سبحانه قوله (كونوا) على قولهم كنا فهو من باب المشاكلة والمقابلة بالجنس، ومعنى الأمر كما قيل الاستهانة كما فى قول موسى عليه السلام (ألقوا ما أنتم ملقون) وجعله صاحب الايضاح أمر إهانة والفاضل الطيبى أمر تسخير كما فى قوله تعالى (كونوا قردة خاسئين) لكنه قال: إنه على الفرض. وفى الكشف أنه غير ظاهر ولو جعل من باب كن فلانا على معنى أنت فلان من استعمال الطلب فى معنى الخبر أى أنتم حجارة ولستم عظاما ومع ذلك تبعثون لا محالة لكان وجها قويما، وبحث فيه الشهاب بأنه كيف يقال أنتم حجارة على أنه خبر وهو غير مطابق للواقع فلابد من قصد الاهانة وعدم المبالاة وجعل الأمر مجازاً عن الخبر والخبر خبر فرضى وليس فيه مايدل على الفرض كان ولو الشرطيتين فهو مما لا يخفى بعده وليس بأقرب مما استبعده فالصواب أنه للاهانة كما جنح اليه صاحب الايضاح فتدبر، والحجارة جمع حجر كأحجار وهو معروف وكذا الحديد وهو مفرد وجمعه حدائد وحديدات *

والظاهر أن المراد كونوا من هذين الجنسين ﴿أَوْ خَلْقًا﴾ أى مخلوقا آخر ﴿مِّمَّا يَكْبُرُ فِى صُدُورِكُمْ﴾ أى مما يستبعد عندكم قبوله الحياة لكونه أبعد شيء منها وتعيينه مفوض إليكم فان الله تعالى لا يعجزه إحياؤكم لتساوى الأجسام فى قبول الاعراض فكيف إذا كنتم عظاما بالية وقد كانت موصوفة بالحياة قبل والشيء أقبل لما عهد فيه مما لم يعهد، وقال مجاهد: الذى يكبر السموات والأرض والجبال *

وأخرج ابن جرير وجماعة عن ابن عباس . وابن عمر . والحسن ، وابن جبير أنهم قالوا: مايكبر فى صدورهم الموت فانه ليس شيء أكبر فى نفس ابن آدم من الموت، والمعنى لو كنتم مجسمين من نفس الموت لأعادكم فضلا عن أصل لايضاد الحياة إن لم يقتضها، وفيه مبالغة حسنة وإن كان اللفظ غير ظاهر فيه ﴿ فَسَيَقُولُونَ ﴾ لك : ﴿مَنْ يُعِيدُنَا﴾ مع ما بيننا وبين الاعادة من مثل هذه المباعدة والمباينة ﴿قُلِ﴾ لهم تحقيقا للحق وازاحة للاستبعاد وإرشادا إلى طريقة الاستدلال ﴿الَّذِي فَطَرَكُمْ﴾ أى القادر العظيم الذى اخترعكم ﴿أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ من غير مثال يحتذيه ولا أسلوب ينتحيه وكنتم ترابا ماشم رائحة الحياة أليس الذى يقدر على ذلك بقادر على أن يفيض الحياة على العظام البالية ويعيدها إلى حالها المعهودة بلى إنه سبحانه على كل شيء قدير، والموصول مبتدأ خبره يعيدكم المحذوف لدلالة السؤال عليه أو فاعل به أو خبر مبتدأ محذوف على اختلاف فى الأولى كما فصل فى محله *

و(أول مرة) ظرف فطركم ﴿ فَسَيُنْغِضُونَ إِلَيْكَ رُءُوسَهُمْ ﴾ أى سيحركونها نحوك استهزاء كما روى عن ابن عباس وأنشد عليه قول الشاعر :

أتنغض لى يوم الفخار وقد ترى   خيولا عليها كالاسود ضواريا

ومثله قول الآخر :

انغض نحوى رأسه وأقنعا   كأنه يطلب شيئا أطمعا

وفى القاموس نغض كنصر وضرب نغضا ونغوضا ونغضانا ونغضا محركتين تحرك واضطرب كانغض وحرك كأنغض، وفسر الفراء الانغاض بتحريك الرأس بارتفاع وانخفاض ، وقال أبو الهيثم: من أخبر بشيء فحرك رأسه انكارا له فقد أنغض رأسه فكأنه سيحركون رؤسهم إنكارا ﴿ وَيَقُولُونَ ﴾ استهزاء ﴿مَتَى هُوَ﴾ أى ماذكرته من الاعادة ، وجوز أن يكون الضمير للعود أو البعث المفهوم من الكلام ﴿ قُلْ ﴾ لهم ﴿عَسَى أَنْ يَكُونَ﴾ ذلك ﴿قَرِيبًا ۝٥١﴾ فان ما هو محقق اتيانه قريب، ولم يعين زمانه لأنه من المغيبات التى لا يطلع عليها غيره تعالى ولا يطلع عليها سبحانه أحدا، وقيل: قربه لأن مابقى من زمان الدنيا أقل مما مضى منه؛ وانتصاب (قريبا) على أنه خبر كان الناقصة واسمها ضمير يعود على ماأشير اليه ، وجوز أن يكون منصوبا على الظرفيه والاصل زمانا قريبا فحذف الموصوف وأقيمت صفته مقامه فانتصب انتصابه وكان على هذا تامة وفاعلها ذلك الضمير أى عسى أن يقع ذلك فى زمان قريب وأن يكون فى تأويل مصدر منصوب وقع خبرا لعسى واسمها ضمير يعود على ماعاد عليه اسم يكون ، وجوز أن يكون مرفوعا بعسى وهى تامة لا خبر لها أى عسى كونه قريبا أو فى وقت قريب *

واعترض بأن عسى للمقاربة فكأنه قيل : قرب أن يكون قريبا ولا فائدة فيه ، وأجيب بأن نجم الائمة لم يثبت معنى المقاربة فى عسى لا وضعا ولا استعمالا ، ويدل له ذكر (قريبا) بعدها فى الآية فلا حاجة إلى القول بانها جردت عنه فالمعنى يرجى ويتوقع كونه قريبا ﴿ يَوْمَ يَدْعُوكُمْ ﴾ منصوب بفعل مضمر أى اذكروا أو بدل من (قريبا) على أنه ظرف أو متعلق بيكون تامة بالاتفاق وناقصة عند من يجوز اعمال الناقصة فى الظروف أو بتبعثون محذوفا أو بضمير المصدر المستتر فى يكون أو عسى العائد على العود مثلا بناء على مذهب الكوفيين المجوزين اعمال ضمير المصدر كما فى قوله :

وما الحرب الاما علمتم وذقتمو وماهو عنها بالحديث المرجم

وجعله بدلا من الضمير المستتر بدل اشتمال ولم يرفع لأنه إذا أضيف إلى مثل هذه الجملة قد يبنى على الفتح تكلف وادعاء ظهوره مكابرة، والدعاء قيل: مجاز عن البعث وكذا الاستجابة فى قوله تعالى: ﴿ فَتَسْتَجِيبُونَ ﴾ مجاز عن الانبعاث أى يوم يبعثكم فتنبعثون فلادعاء ولا استجابة وهو نظير قوله تعالى (كن فيكون) فى أنه لاخطاب ولا مخاطب فى المشهور، وتجوز بالدعاء والاستجابة عن ذلك للتنبيه على السرعة والسهولة لأن قول: قم يافلان أمر سريع لابطء فيه ومجرد النداء ليس كمزاولة الايجاد بالنسبة الينا، وعلى أن المقصود الاحضار للحساب والجزاء فان دعوة السيد لعبده إنما تكون لاستخدامه أو للتفحص عن أمره والأول منتف لأن الآخرة لاتكليف فيها فتعين الثانى، وقال الامام وأبو حيان: يدعوكم بالنداء الذى يسمعكم وهو النفخة الاخيرة كما قال سبحانه (يوم ينادى المناد من مكان قريب) الآية، ويقال إن اسرافيل عليه السلام وفى رواية جبرائيل عليه السلام ينادى على صخرة بيت المقدس أيتها الاجسام البالية والعظام النخرة والاجزاء المتفرقة عودى كما كنت *

وأخرج أبو داود. وابن حبان عن أبى الدرداء أنه قال: « قال ﷺ إنكم تدعون يوم القيامة باسمائكم وأسماء آبائكم فحسنوا أسماءكم ولعل هذا عند الدعاء للحساب وهو بعد البعث من القبور، واقتصر كثير على التجوز السابق فقيل إن فيه إشارة إلى امتناع الحمل على الحقيقة لما يلزم من الحمل عليها خطاب الجماد وهو الأجزاء المتفرقة ولو لم تمتنع ارادة الحقيقة لكان ذلك كناية عن البعث والانبعاث لامجازا والمجوز لإرادتها يقول إن الدعوة بالأمر التكوينى وهو مما يوجه إلى المعدوم وقد قال جمع به فى قول كن ولم يتجوزوا فى ذلك وأما انه لولم تمتنع ارادة الحقيقة لكان كناية لا مجازا فامر سهل كما لايخفى فتدبر *

﴿ بِحَمْدِهِ ﴾ حال من ضمير المخاطبين وهم الكفار كما هو الظاهر، والباء للملابسة أى فتستجيبون ملتبسين بحمده اى حامدين له تعالى على كمال قدرته، وقيل المراد معترفين بأن الحمد له على النعم لاتنكرون ذلك لأن المعارف هناك ضرورية *

وأخرج عبد بن حميد وغيره عن ابن جرير أنه قال: يخرجون من قبورهم وهم يقولون: سبحانك اللهم وبحمدك ولابعد فى صدور ذلك من الكافر يوم القيامة وان لم ينفعه وحمل الزمخشرى ذلك على المجاز والمراد المبالغة فى انقيادهم للبعث كقولك لمن تأمره بركوب مايشق عليه فيتابى ويمتنع ستركبه وأنت حامد شاكر يعنى أنك تحمل عليه وتقسر قسرا حتى انك تلين لين المسمح الراغب فيه الحامد عليه فكأنه قيل: منقادين لبعثه انقياد الحامدين له وتعلق الجار بيدعوكم ليس بشىء، وعن الطبرى أن (بحمده) معترض بين المتعاطفين اعتراضه بين اسم إن وخبرها فى قوله:

فانى بحمد الله لاثوب فاجر لبست ولا من غدرة أتقنع

ويكون الكلام على حد قولك لرجل وقد خصمته فى مسئلة أخطأت بحمد الله تعالى فكان الرسول عليه الصلاة والسلام قال: عسى أن يكون البعث قريبا يوم تدعون فتقومون بخلاف ماتعتقدون اليوم وذلك بحمد الله سبحانه على صدق خبرى، وماخصه يكون ذلك على خلاف اعتقادكم والحمد لله تعالى، ولايخفى انه معنى متكلف لا يكاد يفهم من الكلام ونحن فى غنى عن ارتكابه والحمد لله، وقيل الخطاب للمؤمنين وانقطع

خطاب الكافرين عند قوله تعالى : (قريبا) فيستجيبون حامدين له سبحانه على احسانه اليهم وتوفيقه إياهم للايمان بالبعث، وأخرج الترمذى . والطبرانى.وغيرهماعن ابن عمر قال:قال رسول الله ﷺ « ليس على أهل لاإله إلا الله وحشة فى قبورهم ولا فى منشرهم و كأنى باهل لا إله إلا الله ينفضون التراب عن رؤسهم ويقولون الحمد لله الذى أذهب عنا الحزن » وفى رواية عن أنس مرفوعا «ليس على أهل لاإله إلا الله وحشة عند الموت ولا فى القبور ولا فى الحشر وكأنى باهل لاإله إلا الله قد خرجوا من قبورهم ينفضون رؤسهم من التراب يقولون الحمد لله الذى أذهب عنا الحزن» وقيل : الخطاب للفريقين وكلهم يقولون : ماروى عن ابن جبير *

﴿ وَتَظُنُّونَ ﴾ الظاهر أنه عطف على (تستجيبون) واليه ذهب الحوفى وغيره، وقال أبو البقاء: هو بتقدير مبتدأ والجملة فى موضع الحال أى وأنتم تظنون ﴿إِن لَّبِثْتُمْ﴾ أى ما لبثتم فى القبور ﴿إِلَّا قَلِيلًا ٥٢﴾ كالذى مر على قرية أو مالبثتم فى الدنيا كما روى غير واحد عن قتادة ، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما يستقلون لبثهم بين النفختين فانه يزال عنهم العذاب فى ذلك البين ولذا يقولون (من بعثنا من مرقدنا) وقيل يستقلون لبثهم فى عرصة القيامة لما أن عاقبة أمرهم الدخول إلى النار ، وهذا فى غاية البعد كما لا يخفى ، والظن يحتمل أن يكون على بابه ويحتمل أن يكون بمعنى اليقين وهو معاق عن العمل بان النافية وقل من ذكرها من أدوات التعليق قاله أبو حيان وانتصاب (قليلا) على أنه نعت لزمان محذوف أى إلا زمانا قليلا، وجوز أن يكون نعتا لمصدر محذوف أى لبثا قليلا ودلالة الفعل على مصدره دلالة قوية ﴿ وَقُل لِّعِبَادِي﴾ أى المؤمنين فالاضافة لتشريف المضاف ﴿ يَقُولُوا ﴾ عند محاورتهم مع المشركين ﴿التِّي﴾ أى الكلمة أو العبارة التى ﴿هِيَ أَحْسَنُ﴾ ولايخاشنوهم كقوله تعالى : (ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتى هى أحسن) ومقول فعل الأمر محذوف أى قل لهم قولوا التى هى أحسن يقولوا ذلك فجزم يقولوا لأنه جواب الأمر وإلى هذا ذهب الأخفش، ولكون المقول لهم هم المؤمنون المسارعون لامتثال أمر الله تعالى وأمر رسوله ﷺ بمجرد مايقال لهم لم يكن غبار فى هذا الجزم *

وقال الزجاج : إن يقولوا هو المقول وجزمه بلام الأمر محذوفة أى قل لهم ليقولوا التى الخ . وقال المازنى : إنه المقول أيضا إلا أنه مضارع مبنى لحلوله محل المبنى وهو فعل الأمر، والمعنى قل لعبادى قولوا التى هى أحسن وهو كما ترى، ومقول يقولوا (التى) وإذا أريد به الكلمة حملت على معناها الشامل للكلام *

﴿إِنَّ الشَّيْطَانَ يَنزَغُ بَيْنَهُمْ﴾ أى يفسد ويهيج الشر بين المؤمنين والمشركين بالمخاشنة فلعل ذلك يؤدى إلى تأكد العناد وتمادى الفساد فالجملة تعليل للامر السابق ، وقرأ طلحة (ينزغ) بكسر الزاى، قال أبو حاتم : لعلها لغة والقراءة بالفتح، وقال صاحب اللوامح : الفتح والكسر لغتان نحو ينضح وينضح ﴿إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ﴾ قدما ﴿لِلْإِنسَانِ عَدُوًّا مُّبِينًا ٥٣﴾ ظاهر العدواة فهو من أبان اللازم والجملة تعليل لما سبق من أن الشيطان ينزغ بينهم ﴿رَّبُّكُمْ أَعْلَمُ بِكُمْ إِن يَشَأْ يَرْحَمْكُمْ﴾ بالتوفيق للايمان ﴿أَوْ إِن يَشَأْ يُعَذِّبْكُمْ﴾ بالاماتة على الكفر ، وهذا تفسير التى هى أحسن والجملتان اعتراض بينهما والخطاب فيه للمشركين فكأنه قيل : قولوا لهم هذه الكلمة وما يشا كلها وعلقوا أمرهم على مشيئة الله تعالى ولا تصرحوا بأنهم من أهل النار فانه مما يهيجهم على الشر مع أن الخاتمة مجهولة لايعلمها غيره تعالى فلعله سبحانه يهديهم إلى الايمان، والظاهر أن أو للانفصال الحقيقى،

وقال الكرماني: هي للاضراب ولذا كررت معها ان ،وقال ابن الأنباري : دخلت أو هنا لسعة الأمرين عندالله تعالى ويقال لها المبيحة كالتي في قولهم جالس الحسن أو ابن سيرين فانهم يعنون قد وسعنا لك الأمر وهو كما ترى ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ وَكِيلاً ٥٤﴾ أي موكولا ومفوضا اليك أمرهم تقسرهم على الاسلام وتجبرهم عليه (وإنما أرسلناك بشيرا ونذيرا) فدارهم ومر أصحابك بمداراتهم وتحمل أذيتهم وترك المشاقة معهم، وهذا قبل نزول آية السيف ﴿وَرَبُّكَ أَعْلَمُ بِمَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ وبأحوالهم الظاهرة والباطنة فيختار منهم لنبوته وولايته من يشاء ممن تراه حكمته أهلا لذلك وهو رد عليه إذ قالوا : بعيد أن يكون يتيم ابن أبي طالب نبيا وأن يكون العراة الجوع كصهيب. وبلال. وخباب وغيرهم أصحابه دون أن يكون ذلك من الأكابر والصناديد ه

وذكر من في السموات لابطال قولهم (لولا أنزل علينا الملائكة) وذكر من في الأرض لرد قولهم : (لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم فلا يدل تخصيصهما بالذكر وتعلقهما بأعلم على اختصاص أعلميته تعالى بما ذكر فما قاله أبوعلى من أن الجار متعلق بعلم محذوفا ولا يجوز تعلقه بأعلم لاقتضائه انه سبحانه ليس بأعلم بغير ذلك ناشيء عن عدم العلم بما ذكرنا على أن أبا حيان انكر تعدى علم بالباء وإنما يتعدى لواحد بنفسه في مثل هذا الموضع ﴿وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ النَّبِيِّينَ عَلَى بَعْضٍ﴾ بالفضائل النفسانية والمزايا القدسية وإنزال الكتب السماوية لابكثرة الأموال والأتباع ﴿وَآتَيْنَا دَاوُدَ زَبُوراً ٥٥﴾ بيان لحيثية تفضيله عليه الصلاة والسلام وانه بإيتائه الزبور لا بإيتائه الملك والسلطنة وفيه ايذان بتفضيل نبينا ﷺ فان كونه عليه الصلاة والسلام خاتم الأنبياء. وأمته خير الأمم مما تضمنه الزبور وقد أخبر سبحانه عن ذلك بقوله عز قائلا : (ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر أن الأرض يرثها عبادي الصالحون) يعني محمدا ﷺ ، وأمته ونص بعضهم أن هذا من باب التلميح نحو قصة المنصور وقد وعد الهذلي بعدة فنسيها فلما حجا وأتيا المدينة قال له يوما وهو يسايره ياأمير المؤمنين هذا بيت عاتكة الذي يقول : فيه الأحوص * يابيت عاتكة الذي أتغزل ه ففطن لمراده حيث قال ذلك ولم يسأله وعلم أنه يشير إلى قوله في هذه القصيدة :

وأراك تفعل ما تقول وبعضهم    مذق اللسان يقول مالا يفعل

فأنجز عدته ، والزبور في الأصل وصف المفعول كالحلوب أومصدر كالقبول ،نعم هذا الوزن في المصادر قليل والاكثر ضم الفاء وبه قرأ حمزة وجعله بعضهم على هذه القراءة جمع زبر بكسر الزاي بمعنى مزبور ثم جعل علما للكتاب المخصوص وليس فيه من الأحكام شيء . أخرج ابن أبي حاتم عن الربيع بن أنس قال : الزبور ثناء على الله عز وجل ودعاء وتسبيح، وأخرج هو وابن جرير عن قتادة قال : كنا نحدث أن الزبور دعاء علمه داود عليه السلام وتحميد وتمجيد لله عز وجل ليس فيه حلال ولاحرام ولافرائض ولا حدود

والذي تدل عليه بعض الآثار اشتماله على بعض النواهي والأوامر ،فقد روى ابن أبي شيبة أنه مكتوب فيه أني أنا الله لاإله إلا أنا ملك الملوك قلوب الملوك بيدي فأيما قوم كانوا على طاعة جعلت الملوك عليهم رحمة وأيما قوم كانوا على معصية جعلت الملوك عليهم نقمة فلا تشغلوا أنفسكم بسب الملوك ولا تتوبوا اليهم وتوبوا إلى أعطف قلوبهم عليكم ، والمزامير التي يفهم منها الأمر والنهى كثيرة فيه كما لايخفى على منرآه ، ومع هذا الفرق

بينه وبين التوراة ظاهر، ودخول أل عليه في بعض الآيات للمح الأصل وذلك لا ينافي العلمية كما في العباس والفضل *

وجوز أن يكون نكرة غير علم ونكر ليفيد أنه بعض من الكتب الالهية أو من مطلق الكتب ولا اشكال أيضا في دخول أل عليه أي آتيناه زبورا من الزبر وجوز أن يكون مختصا بكتاب داود عليه السلام وليس بعلم بل من غلبة اسم الجنس وهو كالقرآن يطلق على المجموع وعلى الأجزاء، وتقدم إفادة التنكير للبعضية في قوله تعالى: (ليلا) فيجوز أن يكون المراد هنا آتيناه بعضا من الزبور فيه ذكره صلّى الله عليه وسلّم، هذا ووجه ربط الآيات بما تقدم على هذا التفسير على ما في الكشف أنه تعالى لما أرشد نبيه صلّى الله عليه وسلّم إلى جواب الكفار بجده في استهزائهم وتوقره في استخفافهم ليكون أغيظ لهم وأشجى لحلوقهم أرشده الى أن يحمل أصحابه أيضا على ذلك وان يستنوا بسنته وعلل ذلك بما اعترض به من أن الشيطان ينزغه يحمل على المخاشنة فعلى العاقل الحازم أن لا يغتر بوساوسه كيف وقد تبين له أنه عدو مبين، وقوله تعالى: (وما أرسلناك عليهم وكيلا) متعلق بجميع السابق من قوله تعالى: (قل كونوا) المشتمل على مجادلته بالتي هي أحسن (وقل لعبادي) المشتمل على حملهم عليها إلى قوله سبحانه: (أو ان يشاء يعذبكم) وقوله عز وجل: (وربك أعلم بمن في السموات والأرض) من تتمة إن تتبعون (إلا رجلا مسحورا) فانهم طعنوا فيه وحاشاه تارة بأنه شاعر ساحر مجنون وأخرى بنحو (لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم) ولو كان خيرا ماسبقونا اليه فأجيب عن الأول بما أجيب وعن الثاني بقوله سبحانه: (وربك أعلم. وربك أعلم) وجوز أن يكون الخطاب في قوله تعالى: (ربكم أعلم) الخ للمؤمنين وروى ذلك عن الكلبي وأخرج الأول ابن جرير. وابن المنذر عن ابن جريج والمعنى أنه تعالى إن يشأ يرحمكم أيها المؤمنون في الدنيا بانجائكم من الكفرة ونصركم عليهم أو ان يشأ يعذبكم بتسليطهم عليكم والمراد بالتي هي أحسن المجادلة الحسنة فكأنه تعالى لما ذكر الحجة اليقينية في صحة المعاد أمر نبيه عليه الصلاة والسلام أن يقول للمؤمنين إذا أردتم ايراد الحجة على المخالفين فاذكروا الدلائل بالطريق الأحسن وهو أن لا يكون ذلك ممزوجا بالشتم والسب لأنه لو اختلط به لا يبعد أن يقابل بمثله فيزداد الغضب ويهيج الشر فلا يحصل المقصود وأشار سبحانه إلى ذلك بقوله عز قائلا. (ان الشيطان) الخ وضمير بينهم اما للكفار أو للفريقين وروى ان المشركين أفرطوا في إيذاء المؤمنين فشكوا الى رسول الله صلّى الله عليه وسلّم فنزلت وقيل شتم عمر رجل فهم رضي الله تعالى عنه به فامره الله تعالى بالعفو. قال في الكشف انه على هذين القولين الكلمة التي هي أحسن نحو يهديكم الله تعالى وليست مفسرة بربكم أعلم بكم وقوله سبحانه: (ان الشيطان ينزغ) تعليل للامر بالاحتمال بان المخاشنة من فعل الشيطان والخطاب في قوله تعالى (ربكم أعلم بكم) للمؤمنين وفيه حث على المداراة أي فداروهم لأن ربكم أعلم بكم وبما يصلح لكم من أوامر إن يشأ يرحمكم بقبول أوامره ونواهيه أوإن يشا يعذبكم باباتكم أو ان يشا يرحمكم بالملاينة والتراحم لأنه سبب السلامة عن أذى الكفار أو ان يشا يعذبكم بمخاشنتكم في غير إبانها وما أرسلناك عليهم وكيلا فهؤلاء المؤمنون وهم أتباعك أولى وأولى بان لا يكونوا وكيلا عليهم ثم قال والأول أوفق لتأليف النظم وفي إفادة (ربكم أعلم بكم) الحث على ماقرر تكلف ما اهـ، وقيل: المراد من عبادي الكفار وحيث كان المقصود من الآيات الدعوة لا يبعد أن يعبر عنهم بذلك ليصير سببا لجذب قلوبهم وميل طباعهم إلى قبول الدين الحق فكأنه قيل قل يا محمد لعبادي الذين أقروا بكونهم عبادا لي يقولوا التي هي

أحسن وهى الكلمة الحقة الدالة على التوحيد واثبات القدرة على البعث وعرفهم أنه لا ينبغى لهم أن يصروا على المذهب الباطل تعصبا للاسلاف فان ذلك من الشيطان وهو للانسان عدو مبين فلا ينبغى أن يلتفت الى قوله ، والمراد من الأمر بالقول الأمر باعتقاد ذلك وذكر القول لما انه دليل الاعتقاد ظاهرا ثم قال لهم سبحانه : ( ربكم أعلم بكم ان يشأ يرحمكم ) بالهداية (أو ان يشأ يعذبكم) بالاماتة على الكفر إلا أن تلك المشيئة غائبة عنكم فاجتهدوا أنتم فى طلب الدين الحق ولا تصروا على الباطل لئلا تصيروا محرومين عن السعادات الأبدية والخيرات السرمديه ، ثم قال سبحانه : (وما أرسلناك عليهم وكيلا) أى لا تشدد الأمر عليهم ولا تغلظ لهم بالقول، والمقصود من كل ذلك اظهار اللين والرفق لهم عند الدعوة لأنه أقرب لحصول المقصود، ثم انه تعالى عمم علمه بقوله : (وربك أعلم) الخ ويحسن على هذا ما روى عن ابن عباس وأخرجه ابن أبى حاتم عن ابن سيرين من تفسير (التى هى أحسن) بلا إله إلا الله ونقل ذلك ابن عطية عن فرقة من العلماء ثم قال : ويلزم عليه أن يراد بعبادى جميع الخلق لأن جميعهم مدعو إلى قول لا إله إلا الله ويجىء قوله سبحانه : ( إن الشيطان ينزغ بينهم ) غير مناسب إلا على معنى ينزغ خلالهم وأثنائهم ويفسر النزغ بالوسوسة والاملال ولا يخفى أنه فى حيز المنع ، وما ذكر من الدليل لا يتم إلا إذا لم يكن للتخصيص نكتة ، وهى ههنا ظاهرة ويكون قوله تعالى : ﴿قُلِ ادْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُمْ مِنْ دُونِهِ﴾ الخ كالاستدلال على حقية ما دعاهم اليه من التوحيد وربطه بما تقدم على ما ذكرناه أولا لا أظنه يخفى، والزعم بتثليث الزاى قريب من الظن ويقال إنه القول المشكوك فيه ويستعمل بمعنى الكذب حتى قال ابن عباس : كلما ورد فى القرآن زعم فهو كذب وقد يطلق على القول المحقق والصدق الذى لا شك فيه *

فقد أخرج مسلم من حديث أنس أن رجلا من أهل البادية ـ واسمه ضمام بن ثعلبة ـ جاء إلى رسول الله ﷺ فقال: يا محمد أتانا رسولك فزعم أنك تزعم أن الله تعالى أرسلك قال: صدق الحديث فان تصديق النبى عليه الصلاة والسلام إياه مع قوله زعم وتزعم دليل على ما قلنا *

وورد عن النبى ﷺ أنه قال: زعم جبريل عليه السلام كذا، وقد أكثر سيبويه وهو إمام العربية فى كتابه من قوله : زعم الخليل زعم أبو الخطاب يريد بذلك القول المحقق وقد نقل ذلك جماعات من أهل اللغة وغيرهم ونقله أبو عمر الزاهد فى شرح الفصيح عن شيخه أبى العباس ثعلب عن العلماء باللغة من الكوفيين والبصريين ، وهو مما يتعدى إلى مفعولين وقد حذفا ههنا أو ما يسد مسدهما أى زعمتم أنهم آلهة أو زعمتموهم آلهة ويدل عليه قوله تعالى: (من دونه) وحذف المفعولين معاً أو حذف ما يسد مسدهما جائز والخلاف فى حذف أحدهما ، والظاهر أن المراد من الموصول كل من عبد من دون الله سبحانه من العقلاء *

وأخرج عبد الرزاق . وابن أبى شيبة . والبخارى . والنسائى . والطبرانى . وجماعة عن ابن مسعود قال: كان نفر من الإنس يعبدون نفرا من الجن فأسلم النفر من الجن وتمسك الانسيون بعبادتهم فنزلت هذه الآية، وكان هؤلاء الانس من العرب كما صرح به فى رواية البيهقى وغيره عنه، وفى أخرى التصريح بأنهم من خزاعة، وفى رواية ابن جرير أنه قال : كان قبائل من العرب يعبدون صنفا من الملائكة يقال لهم الجن ويقولون هم بنات الله سبحانه فنزلت الآية . وعن ابن عباس أنها نزلت فى الذين أشركوا بالله تعالى فعبدوا عيسى وأمه

وعزيرا والشمس والقمر والكواكب، وعلى هذا فى الآية على ما فى البحر تغليب العاقل على غيره، ومتى صح ادراج الشمس والقمر والكواكب على سبيل التغليب بناء على أنها ليست من ذوى العلم فليدرج سائر ما عبد بالباطل من الأصنام ويرتكب التغليب. وتعقب بأن ما سيأتى قريبا ان شاء الله تعالى من ابتغاء الوسيلة ورجاء الرحمة والخوف من العذاب يؤيد إرادة العقلاء كعيسى وعزير عليهما السلام بناء على أن الأصنام لا يعقل منها ذلك، وارتكاب التغليب هناك أيضاً خلاف الظاهر جدا، والدعاء كالنداء لكن النداء قد يقال إذا قيل: يا أو أيا أو نحوهما من غير أن يضم اليه الاسم والدعاء لا يكاد يقال إلا إذا كان معه الاسم نحو يا فلان وقد يستعمل كل منهما موضع الآخر، والمراد ادعوهم لكشف الضر الذى هو أولى من جلب النفع وأهم وتوجه القلب الى من يكشفه أكمل وأتم *

﴿فَلَا يَمْلِكُونَ﴾ فلا يستطيعون بأنفسهم ﴿كَشْفَ الضُّرِّ عَنْكُمْ﴾ كالمرض والفقر والقحط وغيرها ﴿وَلَا تَحْوِيلًا ٥٦﴾ ولا نقله منكم إلى غيركم ممن لم يعبدهم أو ولا تبديله بنوع آخر ومن لا يملك ذلك لا يستحق العبادة إذ شرط استحقاقها القدرة الكاملة التامة على دفع الضر وجلب النفع ولا تكون كذلك إذا كانت مفاضة من الغير، وكأن المراد من نفى ملكهم ذلك نفى قدرتهم التامة الكاملة عليه وكون قدرة الآلهة الباطلة مفاضة منه تعالى مسلم عند الكفرة لأنهم لا ينكرون أنها مخلوقة لله تعالى بجميع صفاتها وان الله سبحانه أقوى وأكمل صفة منها، وبهذا يتم الدليل ويحصل الافحام والا فنفى قدرة نحو الجن والملائكة الذين عبدوا من دون الله تعالى مطلقا على كشف الضر مما لا يظهر دليله فانه ان قيل: هو انا نرى الكفرة يتضرعون اليهم ولا تحصل لهم الاجابة عورض بأنا نرى أيضاً المسلمين يتضرعون الى الله تعالى ولا تحصل لهم الاجابة، وقد يقال: المراد نفى قدرتهم على ذلك أصلا ويحتج له بدليل الأشعرى على استناد جميع الممكنات اليه عز وجل ابتداء *

وفسر بعضهم الضر هنا بالقحط بناء على ما روى أن المشركين أصابهم قحط شديد أكلوا فيه الكلاب والجيف فاستغاثوا بالنبى ﷺ ليدعو لهم فنزلت، وأنت تعلم أن هذا لا يوجب التخصيص. واستدل بهذه الرواية على أن نفى الاستطاعة مطلقا عن آلهتهم كان إذ ذاك مسلما عندهم وإلا لما تركوها واستغاثوا بالنبى ﷺ ليدعو لهم وفيه نظر فانظر وتدبر *

﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ﴾ أى أولئك الآلهة الذين يدعونهم ويسمونهم آلهة أو يدعونهم وينادونهم لكشف الضر عنهم ﴿يَبْتَغُونَ﴾ يطلبون باجتهاد لأنفسهم ﴿إِلَى رَبِّهِمُ﴾ ومالك أمرهم ﴿الْوَسِيلَةَ﴾ القربة بالطاعة والعبادة فضمير يدعون للمشركين وضمير (يبتغون) للمشار اليهم، وقال ابن فورك: الضميران للمشار اليهم والمراد بهم الأنبياء الذين عبدوا من دون الله تعالى، ومفعول (يدعون) محذوف أى يدعون الناس إلى الحق أو يدعون الله سبحانه ويتضرعون اليه جل وعلا، وعلى هذا لا يتعين كون المراد بهم الأنبياء عليهم السلام كما لا يخفى وهو كما ترى *

وقرأ ابن مسعود. وقتادة (تدعون) بالتاء ثالثة الحروف، وقرأ زيد بن على رضى الله تعالى عنهما (يدعون) بالياء آخر الحروف مبنيا للمفعول، وقرأ ابن مسعود رضى الله تعالى عنه (الى ربك) بكاف الخطاب، واسم

الاشارة مبتدا والموصول نعت أو بيان والخبر جملة (يبتغون) او الموصول هوالخبر و يبتغون حال أو بدل من الصلة ، وقوله تعالى : ﴿ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ ﴾ فيه وجوه من الاعراب فالزمخشرى ذكر وجهين، الأول كون أى موصولة بدلا من ضمير (يبتغون) بدل بعض من كل، وهى اما معربة أو مبنية على اختلاف الرأيين أى أولئك المعبودون يطلب من هو أقرب منهم الوسيلة إلى الله تعالى بطاعته فكيف بالأبعد وليس فيه إلا حذف صدر الصلة والتقدير أيهم هو أقرب وهو مما لا بأس. ولا ينافى ذلك جمع (يرجون ويخافون) فيما بعد لعدم اختصاص ما ذكر بالأقرب أو لكون الأقرب متعددا، والثانى كون أى استفهامية وهى مبتدأ و(أقرب) خبرها والجملة فى محل نصب بيبتغون وضمن معنى يحرصون فكأنه قيل يحرصون أيهم يكون أقرب إلى الله تعالى وذلك بالطاعة وازدياد الخير والصلاح ، قيل واعتبر التضمين ليصح التعليق فانه مختص بأفعال القلوب خلافا ليونس.

وقال الطيبى: لا بد من تقدير حرف الجر لأن حرص تتعدى بعلى كقوله تعالى: (ان تحرص على هداهم) ولا بد من تأويل الانشاء بأن يقال يحرصون على ما يقال فيه أيهم أقرب إلى الله تعالى بسببه من الطاعة ، ويتعلق حينئذ قوله تعالى :(إلى ربهم) باقرب وهو كما ترى.

وقال صاحب الكشف فى تحقيق هذا الوجه : ان المطالب إذا كانت مشتركة اقتضت التسارع اليها فى العادة وهو نفس الحرص أو ما لا ينفك عنه فناسب أن يضمن الابتغاء معنى الحرص لاسيما وبعده استفهام لا يحسن موقعه دون تضمينه لأن قولك أيهم أقرب إلى فلان بكذا سؤال عن مميز أحدهم عن الباقين بما يتقرب به زيادة فضيلة مع الاستواء فى أصل التقرب فاذا ورد استئنافا بعد فعل صالح لأن يكون معلوله وجب تقديره ذلك لأنك إذا قلت هؤلاء يحرصون على الهدى كان كلاما جاريا على الظاهر وإذا قلت هؤلاء يحرصون أيهم يكون أهدى أفاد أن حرصهم ذلك على الهدى مع مغالبة بعضهم بعضا فيه فيكون أتم فى وصفهم بالحرص عليه.

ووجه الافادة أنه تعقيبه على وجه التعليل وكأن كل واحد يسأل نفسه أهو أهدى أم غيره أى هو أشد حرصا عليه أم غيره إذ لا معنى لهذا السؤال عن النفس إلا الحث وتعرف أن ثمت تقصيرا فى ذلك أو لا، وعلى هذا لو قلت يحرصون على الهدى أيكم يكون أهدى عد مستهجنا لأن الاستئناف سد مسد صلته كما فى أمرته فقام ولو شاء ربك لآمن وود لو أنه أحسن وكم وكم، فعلى هذا الطلب واقع على الوسيلة وهى الطاعة والحرص على الأقربية بها والازدياد منها ولا يمكن أن يستغنى عن يحرصون باجراء (أيهم أقرب) مجرى التعليل ليبتغون على ما أشير اليه لأن (أيهم أقرب) لا يصلح جوابا فارقا بين الطالبين وغيرهم إنما هو فارق بين الطالبين أعنى المتقربين بعضهم مع بعض وهو يناسب الحرص والشمف ولأن صلة الطلب أعنى الوسيلة مذكورة وقد عرفت أن الاستئناف مغن عن ذلك والجمع مستهجن اه.

ولعمرى لم يبق فى القوس منزعا فى تحقيقه لكن الوجه مع هذا متكلف، وجوز الحوفى والزجاج أن يكون (أيهم أقرب) مبتدا وخبر والجملة فى محل نصب بينظرون أى يفكرون، والمعنى ينظرون أيهم أقرب فيتوسلون به وكأن المراد يتوسلون بدعائه وإلا ففى التوسل بالذوات مافيه . وتعقب ذلك فى البحر بأن فى إضمار الفعل المعلق نظرا ومع ذا هو وجه غير ظاهر ، وجوز أبو البقاء كون (أيهم أقرب) جملة استفهامية فى موضع نصب بيدعون وكون أى موصولة بدلا من ضمير (يدعون) وتعقب الأول بأن فيه تعليق ماليس بفعل قلبي والجمهور

على منعه ، وأما الثاني فقال أبو حيان : فيه الفصل بين الصلة ومعمولها بالجملة الحالية لكنه لايضر لأنها معمولة للصلة ، وأنت إذا نظرت في المعنى على هذا لم ترض أن تحمل الآية عليه، وقوله تعالى : ﴿ وَيَرْجُونَ ﴾ عطف على يبتغون أي يبتغون القربة بالعبادة ويتوقعون ﴿ رَحْمَتَهُ ﴾ تعالى ﴿ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُ ﴾ كدأب سائر العباد فأين هم من ملك كشف الضر فضلا عن كونهم آلهة ﴿ إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ كَانَ مَحْذُورًا ٥٧ ﴾ حقيقا بأن يحذره ويحترز عنه كل أحد من الملائكة والرسل عليهم السلام وغيرهم، والجملة تعليل لقوله سبحانه : (ويخافون عذابه) وفي تخصيصه بالتعليل زيادة تحذير للكفرة من العذاب ، وتقديم الرجاء على الخوف لما أن متعلقه أسبق من متعلقه ففي الحديث القدسي «سبقت رحمتي غضبي» وفي اتحاد أسلوبي الجملتين ايماء إلى تساوي رجاء أولئك الطالبين للوسيلة اليه تعالى بالطاعة والعبادة وخوفهم ، وقد ذكر العلماء أنه ينبغي للمؤمن ذلك مالم يحضره الموت فاذا حضره الموت ينبغي أن يغلب رجاءه على خوفه ، وفي الآية دليل على أن رجاء الرحمة وخوف العذاب مما لا يخل بكمال العابد ، وشاع عن بعض العابدين أنه قال: لست أعبدالله تعالى رجاء جنته ولا خوفا من ناره والناس بين قادح لمن يقول ذلك ومادح، والحق التفصيل وهو أن من قاله اظهاراً للاستغناء عن فضل الله تعالى ورحمته فهو مخطىء كافر ، ومن قاله لاعتقاد أن الله عز وجل أهل للعبادة لذاته حتى لو لم يكن هناك جنة ولا نار لكان أهلا لأن يعبد فهو محقق عارف كما لايخفى *

﴿ وَإِنْ مِنْ قَرْيَةٍ ﴾ الظاهر العموم لأن إن نافية ومن زائدة لاستغراق الجنس أي وما من قرية من القرى ﴿ إِلَّا نَحْنُ مُهْلِكُوهَا قَبْلَ يَوْمِ الْقِيَامَةِ ﴾ باماتة أهلها حتف أنوفهم ﴿ أَوْ مُعَذِّبُوهَا عَذَابًا شَدِيدًا ﴾ بالقتل وأنواع البلاء ، وروى هذا عن مقاتل وهو ظاهر ماروى عن مجاهد واليه ذهب الجبائي وجماعة، وروى عن الأول أنه قال : الهلاك للصالحة والعذاب للطالحة ، وقال أيضا : وجدت في كتاب الضحاك بن مزاحم في تفسيرها أما مكة فتخربها الحبشة وتهلك المدينة بالجوع والبصرة بالغرق والكوفة بالترك والجبال بالصواعق والرواجف ، وأما خراسان فهلاكها ضروب ثم ذكر بلدا بلدا . وروى عن وهب بن منبه أن الجزيرة آمنة من الخراب حتى تخرب أرمينية وأرمينية آمنة حتى تخرب مصر ومصر آمنة حتى تخرب الكوفة ولاتكون الملحمة الكبرى حتى تخرب الكوفة فاذا كانت الملحمة الكبرى فتحت قسطنطينية على يد رجل من بني هاشم وخراب الأندلس من قبل الزنج وخراب افريقية من قبل الأندلس وخراب مصر من انقطاع النيل واختلاف الجيوش فيها وخراب العراق من الجوع وخراب الكوفة من قبل عدو يحصرهم ويمنعهم الشرب من الفرات وخراب البصرة من قبل العراق وخراب الأبلة من عدو يحصرهم برا وبحرا وخراب الري من الديلم وخراب خراسان من قبل النبت وخراب النبت من قبل الصين وخراب الهند واليمن من قبل الجراد والسلطان وخراب مكة من الحبشة وخراب المدينة من قبل الجوع ، وعن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه أن النبي ﷺ قال: «آخر قرية من قرى الاسلام خرابا المدينة» كذا نقله العلامة أبو السعود وما في كتاب الضحاك وكذا ماروى عن وهب لايكاد يعول عليه ، وما روى عن أبي هريرة مقبول وقد رواه عنه بهذا اللفظ النسائي ورواه أيضا الترمذي بنحوه وقال حسن غريب ورواه أبو حيان بلفظ «آخر قرية في الاسلام خرابا المدينة» وفي البحور الزاخرة أن

سبب خرابها أن بعض أهلها يخرجون مع المهدى الى الجهاد ثم ترجف بمنافقيها وترميهم إلى الدجال ويهاجر بعض المخاصين إلى بيت المقدس عند امامهم ، ومن بقى منهم تقبض الريح الطيبة روحه فتبقى خاوية ، ويأبى كونها سبب خرابها الجوع حسبما سمعت عن الضحاك وابن منبه ظاهر ما أخرجه الشيخان «لتتركن المدينة على خير ما كانت مذللة ثمارها لا يغشاها إلا العوافى الطير والسباع وآخر من يحشر راعيان من مزينة» الحديث.

وأخرج الامام أحمد بسند رجاله ثقات «المدينة يتركها أهلها وهى مرطبة قالوا : فمن يأكلها ؟ قال : السباع والعوافى » وما ذكر من أن مكة تخربها الحبشة ثابت فى الصحيحين وغيرهما لكن بلفظ «يخرب الكعبة ذو السويقتين من الحبشة » وفى حديث حذيفة مرفوعا «كأنى أنظر إلى حبشى احمر الساقين أزرق العينين أفطس الأنف كبير البطن وقد صف قدميه على الكعبة هو وأصحاب له ينقضونها حجرا حجرا ويتداولونها بينهم حتى يطرحوها فى البحر» وفى حديث أحمد عن أبى هريرة أنه تجىء الحبشة فيخربونه أى البيت خرابا لا يعمر بعده أبدا، نعم اختلف فى أنه متى يكون ذلك؟ فقيل : زمن عيسى عليه السلام ، وقيل حين لا يبقى على الأرض من يقول الله وهو آخر الآيات ، ومال إلى ذلك السفارينى ، وظاهر ما تقدم فى المدينة من الاخبار بأنها آخر قرى الاسلام خرابا يقتضى أن خراب مكة قبلها والله تعالى أعلم.

وما ذكر فى خبر ابن منبه من أن مصر آمنة حتى تخرب الكوفة ان صح يقتضى أن الكوفة تعمر ثم تخرب وإلا فهى قد خربت منذ مئات من السنين وبقيت الى الآن خرابا ، ومصر آمنة عامرة على أحسن حال اليوم وبعمارتها حسبما يقتضيه الخبر جاءت آثار عديدة كما لا يخفى على من طالع الكتب المؤلفة فى أمارات الساعة وأخبار المهدى والسفيانى إلا أن فى أكثرها للمنقر مقالا. وزعم البونى واضرابه أنها تعمر فى أواخر القرن الثالث عشر وقد أخذوا ذلك من كلام الشيخ محيى الدين قدس سره، وأنت تعلم أنه أشبه شىء بالهندية ولا يكاد يعد من اللغة العربية ، وما ذكر من أن خراب العراق من الجوع يعم بغداد فانها قاعدته.

وقال القاضى عياض فى الشفاء : روى أنه ﷺ قال: «وتبنى مدينة بين دجلة ودجيل وقطربل والصراة تنتقل اليها الخزائن يخسف بها » يعنى بغداد وهذا صريح فى أن هلاكها بالخسف لا بالجوع لكن ذكر المحدثون أن فى سند الخبر مجهولا، ثم الظاهر على هذا التفسير أن قوله تعالى : (أو معذبوها) الخ مقيد بمثل ماقيد به المعطوف عليه فيكون كل من الاهلاك والتعذيب قبل يوم القيامة أى فى الزمان القريب منه وقد شاع استعمال ذلك بهذا المعنى وستسمعه قريبا إن شاء الله تعالى فى الحديث وانكاره مكابرة غير مسموعة وكأنه سبحانه بعد أن ذكر من شأن البعث والتوحيد ماذكر ذكر بعض ما يكون قبل يوم البعث مما يدل على عظمته سبحانه وفيه تأييد لما ذكر قبله، وقد صح أنه بعد موت عيسى عليه السلام تجىء ريح باردة من قبل الشام فلا تبقى على وجه الأرض أحدا فى قلبه مثقال ذرة من ايمان إلا قبضته فيبقى شرار الناس وعليهم تقوم الساعة ، وجاء فى غير ما خبر ما يصيب الناس قبل قيامها من العذاب، فمن ذلك ما أخرجه الطبرانى . وابن عساكر عن حذيفة بن اليمان رضى الله تعالى عنه لتقصدنكم نار هى اليوم خامدة فى واد يقال له برهوت يغشى الناس فيها عذاب أليم تأكل الأنفس والأموال تدور الدنيا كلها فى ثمانية أيام تطير طيران الريح والسحاب حرها بالليل أشد من حرها بالنهار ولها بين السماء والأرض دوى كدوى الرعد القاصف قيل: يارسول الله أسليمة يومئذ على المؤمنين والمؤمنات؟ قال: وأين المؤمنون والمؤمنات الناس يومئذ شر من الحمر يتسافدون كما يتسافد البهائم وليس فيهم رجل يقول

مهمه إلى غير ذلك من الأخبار، ولا يبعد بعد ان اعتبر العموم فى القرية حمل الاهلاك والتعذيب على ماتضمنته تلك الأخبار من اماتة المؤمنين بالريح وتعذيب الباقين من شرار الناس بالنار المذكورة، وصح أنها تسوقهم إلى المحشر وورد أنهم يتقون بوجوههم كل حدب وشوك وانه تلقى الآفة على الظهر حتى لاتبقى ذات ظهر حتى أن الرجل ليعطى الحديقة المعجبة بالشارف ذات القتب ليفر عليها، وكون ذلك قبل يوم القيامة هو المعول عليه وقد اعتمده الحافظ ابن حجر وصوبه القاضى عياض وذهب اليه القرطبي والخطابى وجاء مصرحا به فى بعض الأحاديث، فقد أخرج الامام أحمد والترمذى وقال: حسن صحيح عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما مرفوعا ستخرج نار من حضرموت أو من بحر حضرموت قبل يوم القيامة تحشر الناس الحديث ولا يبعد أن يعذبوا بغير ذلك أيضا بل فى الآثار مايقتضيه ﴿كَانَ ذَٰلِكَ﴾ أى ماذكر من الاهلاك والتعذيب ﴿فِى الْكِتَابِ﴾ أى فى اللوح المحفوظ كما روى عن ابراهيم التيمى وغيره ﴿مَسْطُوراً ٥٨﴾ مكتوبا، وذكر غير واحد أنه مامن شىء إلا بين فيه بكيفياته وأسبابه الموجبة له ووقته المضروب له. واستشكل العموم بانه يقتضى عدم تناهى الابعاد وقد قامت البراهين النقلية والعقلية على خلاف ذلك فلا بد أن يقال بالتخصيص بان يحمل الشىء على مايتعلق بهذه النشأة أو نحو ذلك، وقال بعضهم بالعموم إلا أنه التزم كون البيان على نحو يجتمع مع التناهى فاللوح المحفوظ فى بيانه جميع الأشياء الدنيوية والأخروية وماكان وما يكون نظير الجفر الجامع فى بيانه لما يبينه، وقد رأيت أنا صحيفة للشيخ الأكبر قدس سره ادعى انه يعلم منها مايقع فى أرض المحشر يوم القيامة وأخرى ادعى انه يعلم منها أسماء أهل الجنة والنار وأسماء آبائهم وأخرى ادعى انه يعلم منها الحوادث التى تكون فى الجنة، وقبول هذه الدعاوى وردها مفوض اليك، وفسر بعضهم الكتاب بالقضاء السابق وفى الكلام تجوز لايخفى *

هذا وذهب أبو مسلم إلى أن المراد مامن قرية من قرى الكفار واختاره المولى أبو السعود وجعل الآية بيانا لتحتم حلول عذابه تعالى بمن لايحذره اثر بيان انه حقيق بالحذر وان أساطين الخلق من الملائكة والنبيين عليهم السلام على حذر من ذلك، وذكر أن المعنى مامن قرية من قرى الكفار إلا نحن مخربوها البتة بالخسف بها أو باهلاك أهلها بالمرة لما ارتكبوا من عظائم الموبقات المستوجبة لذلك أو معذبو أهلها عذابا شديدا لايكتنه كنهه والمراد به مايعم البلايا الدنيوية من القتل والسبى ونحوهما والعقوبات الأخروية مما لا يعلمه إلا الله تعالى حسبما يفصح عنه اطلاق التعذيب عما قيد به الاهلاك من قبلية يوم القيامة ولا يخص بالبلايا الدنيوية كيف وكثير من القرى العاتية العاصية قد أخرت عقوبتها الى يوم القيامة، ثم أنه يحتمل أن يقال فى وجه الربط على تقدير التصخيص: انه سبحانه بعد ان أشار إلى أن الكفرة المخاطبين فى بلاء وضر وان آلهتهم لا يملكون كشف ذلك عنهم ولا تحويله أشار إلى أن مثل ذلك لابد وأن يصيب الكفرة ولا يملك أحد كشفه ولا تحويله عنهم، وهذا ظاهر بناء على ما تقدم عن البعض فى سبب النزول الذى بسببه فسر الضر بالقحط فتأمل *

وفى اختيار صيغة الفاعل فى الموضعين وان كانت بمعنى المستقبل من الدلالة على التحقق والتقرر مافيه، والتقييد بيوم القيامة لأن الاهلاك يومئذ غير مختص بالقرى الكافرة ولا هو بطريق العقوبة وإنما هو لانقضاء عمر الدنيا، ثم قال: إن تعميم القرية لايساعده السياق ولا السباق اه وفيه تأمل. ومن الناس من رجحه

على ما سبق بأن فيه حمل الاهلاك على ما يتبادر منه وهو ما يكون عن عقوبة ولا كذلك فيما سبق ه

وأجيب بأن ذلك سهل فقد استعمل فى مقام التخويف فيما لم يكن عن عقوبة كقوله تعالى ﴿ وَمَا مَنَعَنَا أَنْ نُرْسِلَ بِالآيَاتِ ﴾ أى الآيات التى اقترحتها قريش، فقد أخرج أحمد. والنسائى. والحاكم وصححه. والطبرانى. وغيرهم عن ابن عباس قال: سأل أهل مكة النبى ﷺ أن يجعل لهم الصفا ذهبا وأن ينحى عنهم الجبال فيزرعوا فقيل له: إن شئت أن تستأنى بهم وإن شئت أن تؤتيهم الذى سألوا فان كفروا أهلكوا كما أهلكت من قبلهم من الأمم فقال عليه الصلاة والسلام: لا بل أستأنى بهم فانزل الله تعالى هذه الآية، وأن ما بعدها فى تاويل مصدر منصوب على أنه مفعول منع على ما صرح به الطبرسى أو منصوب بنزع الخافض كما قيل: لتعدى الفعل إلى مفعوله الثانى بالحرف كما فى قوله تعالى: (ألم نستحوذ عليكم ونمنعكم من المؤمنين) أى وما منعنا الارسال أو من الارسال بالآيات ﴿ إِلَّا أَنْ كَذَّبَ بِهَا ﴾ أى بجنسها ﴿ الْأَوَّلُونَ ﴾ من الأمم السابقة المقترحة، والاستثناء مفرغ من أعم الأشياء وأن وما بعدها فى تأويل مصدر فاعل منع أى ما منعنا شىء من الأشياء إلا تكذيب الأولين ه

وزعم أبو البقاء أنه على تقدير مضاف أى إلا اهلاك تكذيب الأولين، ولا حاجة اليه عند الآخرين ه

والمنع لغة كف الغير وقسره عن فعل يريد أن يفعله ولاستحالة ذلك فى حقه سبحانه لاستلزامه العجز المحال المنافى للربوبية قالوا: إنه هنا مستعار للصرف وان المعنى وما صرفنا عن ارسال الآيات المقترحة إلا تكذيب الأولين المقترحين المستتبع لاستئصالهم فانه يؤدى إلى تكذيب الآخرين المقترحين بحكم اشتراكهم فى العتو والعناد وهو مفض إلى أن يحل بهم مثل ما حل بهم بحكم الشركة فى الجريرة والفساد وجريان السنة الالهية والعادة الربانية بذلك وفعل ذلك بهم مخالف لما كتب فى لوح القضاء بمداد الحكمة من تأخير عقوبتهم، وحاصله انا تركنا ارسال الآيات لسبق مشيئتنا تأخير العذاب عنهم لحكم نعلمها، واستشعر بعضهم من الصرف نوع محذور فجعل المنع مجازا عن الترك. وتعقب بانه لا يصح مع كون الفاعل التكذيب لأن التارك هو الله تعالى ه

وأجيب بان دعوى لزوم اتحاد الفاعل فى المعنى الحقيقى والمستعار له مما لم يقم عليه دليل بل الظاهر خلافه ه

وذكر بعض المحققين لله تعالى أبوه وان نوقش أن تكذيب الأولين المستتبع للاستئصال والمستلزم لتكذيب الآخرين المفضى لحلول الوبال مناف لارسال الآيات المقترحة لتعين التكذيب المستدعى لما ينافى الحكمة فى تأخير عقوبة هذه الأمة فعبر عن تلك المنافاة بالمنع على نهج الاستعارة إيذانا بتعاضد مبادى الارسال لا كما زعموا من عدم ارادته تعالى لتأييد رسوله ﷺ بالمعجزات وهو السر فى إيثار الارسال على الايتاء لما فيه من الاشعار بتداعى الآيات إلى النزول لولا أن تمسكها يد التقدير، واسناد المنع إلى تكذيب الأولين لا إلى علمه تعالى بما سيكون من المقترحين الآخرين كما فى قوله تعالى (لو علم الله فيهم خيرا لأسمعهم ولو أسمعهم لتولوا وهم معرضون) لاقامة الحجة عليهم بابراز الأنموذج وللايذان بان مدار عدم الاجابة إلى إيتاء مقترحهم ليس إلا صنيعهم، ثم حكمة التأخير قيل اظهار مزيد شرف النبى ﷺ، وقيل العناية بمن سيولد من بعضهم من المؤمنين وبمن سيؤمن منهم، وينبغى أن يزاد فى كل إلى غير ذلك مثلا وإلا فلا حصر، وقيل معنى الآية انا لا نرسل الآيات المقترحة لعلمنا بانهم لا يؤمنون عندها كما لم يؤمن بها من اقترحوها قبلهم فيكون ارسالها عبثا لا فائدة فيه والحكيم لا يفعله، وأنت تعلم أنه إذا كان ارسال المقترح إذا لم يؤمن عنده المقترح عبثا لا يفعله الحكيم أشكل

فعله من أول مرة على أن ماروى فى سبب النزول يقتضى التفسير الأول كما لا يخفى وفسرت الآيات بالمقترحة لأن مابها اثبات دعوى الرسالة من مقتضيات الارسال ومازاد على ذلك ولم يكن عن اقتراح لطف من الملك المتعال ﴿ وَءَاتَيْنَا ثَمُودَ النَّاقَةَ ﴾ عطف على ما يفصح عنه النظم الكريم كأنه قيل : وما منعنا أن نرسل بالآيات إلا أن كذب بها الأولون حيث أتيناهم ما اقترحوا على أنبيائهم عليهم السلام من الآيات الباهرة فكذبوها وآتينا ثمود الناقة باقتراحهم على نبيهم صالح عليه السلام وأخرجناها لهم من الصخرة ﴿ مُبْصِرَةً ﴾ على صيغة اسم الفاعل حال من الناقة، والمراد ذات أبصار أو ذات بصيرة يبصرها الغير ويتبصر بها فالصيغة للنسب أو جاعلة الناس ذوى بصائر على أنه اسم فاعل من أبصره والهمزة للتعدية أى جعله ذا بصيرة وادراك ويحتمل أن يكون اسناد الابصار اليها مجازا وهو فى الحقيقة حال من يشاهدها. وقرأ قوم (مبصرة) بزنة اسم المفعول أى يبصرها الناس ولا خفاء فى ذلك. وقرأ قتادة (مبصرة) بفتح الميم والصاد أى محل ابصار بجعل الحامل على الشيء بمنزلة محله نحو الولد مبخلة مجبنة. وقرأ زيد بن على رضى الله تعالى عنهما (مبصرة) بزنة اسم الفاعل والرفع على اضمار مبتدأ أى هى مبصرة . وقرأ الجمهور (ثمود) ممنوعا من الصرف، وقال هرون: أهل الكوفة ينونون فى كل وجه وقال أبو حاتم لا تنون العامة، والعلماء بالقرآن (ثمود) فى وجه من الوجوه وفى أربعة مواطن الف مكتوبة ونحن نقرؤه بغير ألف اه . وهو كما قال الراغب عجمى، وقيل عربى وترك صرفه لكونه اسم قبيلة، وهو فعول من الثمد وهو الماء القليل الذى لا مادة له ومنه قيل: فلان مثمود ثمدته النساء أى قطعن مادة مائه لكثرة غشيانه لهن ومثمود إذا كثر عليه السؤال حتى نفدت مادة ماله وصحح كثير عربيته أى آتينا تلك القبيلة الناقة ﴿ فَظَلَمُوا بِهَا ﴾ أى فكفروا بها وجحدوا كونها من عند الله تعالى لتصديق رسوله أو فكفروا بها ظالمين أى لم يكتفوا بمجرد الكفر بها بل فعلوا بها مافعلوا من العقر أو ظلموا أنفسهم وعرضوها للهلاك بسبب عقرها. ولعل تخصيص ايتائها بالذكر لما أن ثمود عرب مثل أهل مكة المقترحين وأن لهم من العلم بحالهم مالا مزيد عليه حيث يشاهدون آثار هلاكهم لقرب ديارهم منهم ورودا وصدورا، وجوز أن يكون ذلك لأن الناقة من جهة أنها حيوان أخرج من الحجر أوضح دليل على تحقق مضمون قوله تعالى : (قل كونوا حجارة أو حديدا) الخ والأول أقرب ﴿ وَمَا نُرْسِلُ بِالآيَاتِ إِلَّا تَخْوِيفًا ٥٩ ﴾ أى لمن أرسلت عليهم، والمراد بها اما المقترحة فالتخويف بالاستئصال لانذارها به فى عادة الله تعالى أى ما نرسلها إلا تخويفا من العذاب المستأصل كالطليعة له فان لم يخافوا فعل بهم مافعل، واما غيرها كآيات القرآن والمعجزات فالتخويف بعذاب الآخرة دون العذاب الدنيوى بالاستئصال أى ما نرسلها إلا تخويفا وانذارا بعذاب الآخرة. واستظهر أبو حيان كون المراد بها الآيات التى معها امهال كالخسوف والكسوف وشدة الرعد والبرق والرياح والزلازل وغور ماء العيون وزيادتها على الحد حتى يغرق منها بعض الأرضين، وعد الحسن من ذلك الموت الذريع أى ما نرسلها إلا تخويفا بما هو أعظم منها *

أخرج ابن جرير عن قتادة قال : إن الله تعالى يخوف الناس بما شاء من آياته لعلهم يعتبون أو يذكرون ويرجعون ، وذكر ابن عطية أن آيات الله تعالى المعتبر بها ثلاثة أقسام، قسم عام فى كل شيء * ففى كل شيء له آية ، تدل على أنه واحد ، وهناك فكرة العلماء ، وقسم معتاد كالرعد والكسوف وهناك فكرة الجهلة، وقسم

خارق للعادة وقد انقضى بانقضاء النبوة وإنما يعتبر اليوم بتوهم مثله وتصوره اه *

وفيه غفلة عن الكرامة فان أهل السنة يثبتونها للولى فى كل عصر، والجملة مستأنفة لامحل لها من الاعراب، وجوز على الوجه الأول أن تكون حالا من ضمير ظلموا أى فظلموا بها ولم يخافوا العاقبة والحال إنا مانرسل بالآيات التى هى من جملتها إلا تخويفا من العذاب الذى يعقبها فنزل بهم مانزل، ونصب (تخويفاً) على أنه مفعول له *

وجوز أن يكون حالا أى مخوفين، والباء فى الموضعين سيف خطيب، و(الآيات) مفعول نرسل أو للملابسة والمفعول محذوف أى مانرسل نبيا ملتبسا بها، وقيل إنها للتعدية وان أرسل يتعدى بنفسه وبالباء. ورد بأنه لم ينقل عن أحد من الثقات، قال الخفاجي: ولاحجة فى قول كثير:

لقد كذب الواشون مابحت عندهم بسر ولا أرسلتهم برسول

لاحتمال الزيادة فيه أيضا مع أن الرسول فيه بمعنى الرسالة فهو مفعول مطلق والكلام فى دخولها على المفعول به، ولايخفى أن جعل الرسول مفعولا به وزيادة الباء فيه مما لايقدم عليه فاضل ﴿وَإِذْ قُلْنَا﴾ أى واذكر زمان قولنا بواسطة الوحى ﴿لَكَ﴾ يامحمد ﴿إِنَّ رَبَّكَ أَحَاطَ بِالنَّاسِ﴾ أى علما كما رواه غير واحد عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه فلا يخفى عليه سبحانه شىء من أحوالهم وأفعالهم الماضية والمستقبلة من الكفر والتكذيب *

وقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِى أَرَيْنَاكَ إِلَّا فِتْنَةً لِلنَّاسِ﴾ إلى آخر الآية تنبيه على تحققها بالاستدلال عليها بما صدر عنهم عند مجىء بعض الآيات لاشتراك الكل فى كونها أمورا خارقة للعادات منزلة من جناب رب العزة جل مجده لتصديق رسوله عليه الصلاة والسلام فتكذيبهم ببعضها يدل على تكذيب الباقى كما أن تكذيب الأولين بغير المقترحة يدل على تكذيبهم بالمقترحة، والمراد بالرؤيا ماعاينه ﷺ ليلة أسرى به من العجائب السماوية والأرضية كما أخرجه البخارى. والترمذى. والنسائى. وجماعة عن ابن عباس وهى عند كثير بمعنى الرؤية مطلقا وهما مصدر رأى مثل القربى والقرابة *

وقال بعض: هى حقيقة فى رؤيا المنام ورؤيا اليقظة ليلا والمشهور اختصاصها لغة بالمنامية وبذلك تمسك من زعم أن الاسراء كان مناما وفى الآية مايرد عليه، والقائلون بهذا المشهور الذاهبون إلى أنه كان يقظة كما هو الصحيح قالوا: إن التعبير بها إما مشا كلة لتسميتهم له رؤيا أو جار على زعمهم كتسمية الأصنام آلهة فقد روى أن بعضهم قال له ﷺ لما قص عليهم الاسراء لعله شىء رأيته فى منامك أو على التشبيه بالرؤيا لما فيها من العجائب او لوقوعها ليلا أو لسرعتها أى وما جعلنا الرؤيا التى أريناكها عيانا مع كونها آية عظيمة وأية آية وقد أقمت البرهان على صحتها إلا فتنة افتتن بها الناس حتى ارتد بعض من أسلم منهم ﴿وَالشَّجَرَةَ﴾ عطف على (الرؤيا) أى وماجعلنا الشجرة ﴿الْمَلْعُونَةَ فِى الْقُرْآنِ﴾ إلا فتنة لهم أيضا *

والمراد بها كما روى البخارى وخلق كثير عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما شجرة الزقوم، والمراد بلعنها لعن طاعميها من الكفرة كما روى عنه أيضا، ووصفها بذلك من المجاز فى الاسناد وفيه من المبالغة مافيه

أو لعنها نفسها ويراد باللعن معناه اللغوي وهو البعد فهى لكونها فى أبعد مكان من الرحمة وهو أصل الجحيم الذى تنبت فيه ملعونة حقيقة *

وأخرج ابن المنذر عن الحبر أنها وصفت بالملعونة لتشبيه طلعها برؤس الشياطين والشياطين ملعونون* وقيل تقول العرب لكل طعام مكروه ضار: ملعون ، وروى فى جعلها فتنة لهم أنه لما نزل فى أمرها فى الصافات وغيرها ما نزل . قال أبو جهل وغيره : هذا محمد ﷺ يتوعدكم بنار تحرق الحجارة ثم يقول ينبت فيها الشجر وما نعرف الزقوم إلا بالتمر بالزبد، وأمر أبو جهل لجارية له فأحضرت تمرا وزبدا وقال لأصحابه تزقموا*

وافتتن بهذه المقالة أيضا بعض الضعفاء ولقد ضلوا فى ذلك ضلالا بعيدا حيث كابروا قضية عقولهم فانهم يرون النعامة تبتلع الجمر وقطع الحديد المحماة الحمر فلا تضرها والسمندل يتخذ من وبره مناديل تلقى فى النار إذا اتسخت فيذهب الوسخ وتبقى سالمة ، ومن أمثالهم فى كل شجر نار واستمجد المرخ والعفار *

وعن ابن عباس أنها الكشوث المذكورة فى قوله تعالى (كشجرة خبيثة اجتثت من فوق الأرض مالها من قرار) ولعنها فى القرآن وصفها فيه بما سمعت فى هذه الآية ومر آنفا مامر عن العرب ، والافتتان بها أنهم قالوا عند سماع الآية :مابال الحشائش تذكر القرآن ، والمعول عليه عند الجمهور رواية الصحيح عن الحبر*

وقرأ زيد بن على رضى الله تعالى عنهما (والشجرة) بالرفع على الابتداء وحذف الخبر أى والشجرة الملعونة فى القرآن كذلك ﴿وَنُخَوِّفُهُمْ﴾ بذلك ونظائره من الآيات فان الكل للتخويف، وإيثار صيغة الاستقبال للدلالة على الاستمرار التجددى *

وقرأ الأعمش (ويخوفهم) بالياء آخر الحروف ﴿فَمَا يَزِيدُهُمْ﴾ التخويف ﴿إِلَّا طُغْيَانًا﴾ تجاوزا عن الحد ﴿كَبِيرًا ٦٠﴾ لا يقادر قدره فلو أرسلنا بما اقترحوه من الآيات لفعلوا بها فعلهم باخوانها وفعل بهم ما فعل بأمثالهم وقد سبقت كلمتنا بتأخير العقوبة العامة إلى الطامة الكبرى هذا فيما أرى هو الأوفق بالنظم الكريم واختاره فى إرشاد العقل السليم *

وعن الحسن . ومجاهد . وقتادة . وأكثر المفسرين تفسير الاحاطة بالقدرة، والكلام مسوق لتسلية رسول الله ﷺ عما عسى يعتريه من عدم الاجابة إلى انزال الآيات المقترحة لمخالفتها للحكمة من نوع حزن من طعن الكفرة حيث كانوا يقولون : لو كنت رسولا حقا لأتيت بهذه المعجزة كما أتى بها من قبلك من الأنبياء عليهم السلام فكأنه قيل اذكر وقت قولنا لك ان ربك اللطيف بك قد أحاط بالناس فهم فى قبضة قدرته لا يقدرون على الخروج من ربقة مشيئته فهو يحفظك منهم فلا تهتم بهم وامض لما أمرتك به من تبليغ الرسالة ألا ترى أن الرؤيا التى أريناك من قبل جعلناها فتنة للناس مورثة للشبهة مع أنها ما أورثت ضعفا لأمرك وفتورا فى حالك وبعضهم حمل الاحاطة على الاحاطة بالعلم إلا أنه ذكر فى حاصل المعنى ما يقرب مما ذكر فقال : أى انه سبحانه عالم بالناس على أتم وجه فيعلم قصدهم إلى ايذائك إذا لم تأتهم بما اقترحوا ويعصمك منهم فامض على ما أنت فيه من التبليغ والانذار ألا ترى الخ *

ولا يخفى أن ذكر الرب مضافا إلى ضميره ﷺ وأمره عليه الصلاة والسلام بذكر ذلك القول أنسب بكون الآية مسوقة لتسليته على الوجه الذى نقل ، وذكر التخويف وانه ما يزيدهم إلا طغيانا كبيرا أوفق

بما فسرت به الآية أولا ، وادعى بعضهم انه لايخلو عن نوع تسلية، وقيل: الاحاطة هنا الاهلاك كما فى قوله تعالى: (وأحيط بثمره) والناس قريش ووقت ذلك الاهلاك يوم بدر، وعبر عنه بالماضى مع كونه منتظرا حسبما ينبىء عنه قوله تعالى: (سيهزم الجمع ويولون الدبر) وقوله سبحانه: (قل للذين كفروا ستغلبون وتحشرون إلى جهنم) وغير ذلك لتحقق الوقوع ، وأولت الرؤيا بما رآه ﷺ فى المنام من مصارعهم كما صرح به فى بعض الروايات ، وصح أنه ﷺ لما ورد ماء بدر كان يقول: والله لكأنى أنظر إلى مصارع القوم وهو يضع يده الشريفة على الأرض ههنا وههنا ويقول: هذا مصرع فلان هذا مصرع فلان، وهو ظاهر فى كون ذلك مناما.

ويروى أن قريشا سمعت بما أوحى إلى رسول الله ﷺ فى شأن بدر وما أرى فى منامه من مصارعهم فكانوا يضحكون ويسخرون وهو المراد بالفتنة ، وبما رآه عليه الصلاة والسلام أنه سيدخل مكة وأخبر أصحابه فتوجه اليها فصده المشركون عام الحديبية واليه ذهب أبو مسلم . والجبائى، واعتذر عن كون ماذكر مدنيا بانه يجوز أن يكون الوحى باهلاكهم وكذا الرؤيا واقعا بمكة وذكر الرؤيا وتعيين المصارع واقعين بعد الهجرة ويلزم منه أن يكون الافتتان بذلك بعد الهجرة وأن يكون ازديادهم طغيانا متوقعا غير واقع عند نزول الآية وكل ذلك خلاف الظاهر.

وأخرج ابن جرير عن سهل بن سعد قال: « رأى رسول الله ﷺ بنى أمية ينزون على منبره نزو القردة فساءه ذلك فما استجمع ضاحكا حتى مات عليه الصلاة والسلام وأنزل الله تعالى هذه الآية (وما جعلنا الرؤيا) الخ.

وأخرج ابن أبى حاتم . وابن مردويه . والبيهقى فى الدلائل . وابن عساكر عن سعيد بن المسيب قال: رأى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بنى أمية على المنابر فساءه ذلك فأوحى الله تعالى اليه إنما هى دنيا أعطوها فقرت عينه وذلك قوله تعالى: (وما جعلنا) الخ.

وأخرج ابن أبى حاتم عن يعلى بن مرة قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: رأيت بنى أمية على منابر الأرض وسيملكونكم فتجدونهم أرباب سوء واهتم عليه الصلاة والسلام لذلك فأنزل الله سبحانه (وما جعلنا) الآية » وأخرج عن ابن عمر أن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال: « رأيت ولد الحكم بن أبى العاص على المنابر كأنهم القردة وأنزل الله تعالى فى ذلك (وما جعلنا) الخ والشجرة الملعونة الحكم وولده» وفى عبارة بعض المفسرين هى بنو أمية.

وأخرج ابن مردويه عن عائشة رضى الله تعالى عنها أنها قالت لمروان بن الحكم: « سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول لأبيك وجدك: إنكم الشجرة الملعونة فى القرآن » فعلى هذا معنى احاطته تعالى بالناس إحاطة اقداره بهم ، والكلام على ما قيل على حذف مضاف أى وما جعلنا تعبير الرؤيا أو الرؤيا فيه مجاز عن تعبيرها ، ومعنى جعل ذلك فتنة للناس جعله بلاء لهم ومختبرا وبذلك فسره ابن المسيب ، وكان هذا بالنسبة إلى خلفائهم الذين فعلوا ما فعلوا وعدلوا عن سنن الحق وما عدلوا وما بعده بالنسبة إلى ما عدا خلفاءهم منهم ممن كان عندهم عاملا وللخبائث عاملا أو ممن كان من أعوانهم كيفما كان، ويحتمل أن يكون المراد ما جعلنا خلافتهم وما جعلناهم أنفسهم إلا فتنة ، وفيه من المبالغة فى ذمهم ما فيه ، وجعل ضمير (نخوفهم) على هذا لما كان له أولا وللشجرة باعتبار أن المراد بها بنو أمية ولعنهم لما صدر منهم من استباحة الدماء المعصومة والفروج المحصنة وأخذ الأموال من غير حلها ومنع الحقوق عن أهلها وتبديل الأحكام والحكم بغير ما أنزل الله تعالى على نبيه عليه الصلاة

والسلام إلى غير ذلك من القبائح العظام والمخازي الجسام التي لا تكاد تنسى مادامت الليالي والأيام، وجاء لعنهم في القرآن إما على الخصوص كما زعمته الشيعة أو على العموم كما نقول فقد قال سبحانه وتعالى: (إن الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله في الدنيا والآخرة) وقال عز وجل (فهل عسيتم إن توليتم أن تفسدوا في الأرض وتقطعوا أرحامكم أولئك الذين لعنهم الله فأصمهم وأعمى أبصارهم) إلى آيات أخر ودخولهم في عموم ذلك يكاد يكون دخولا أوليا لكن لا يخفى أن هذا لا يسوغ عند أكثر أهل السنة لعن واحد منهم بخصوصه فقد صرحوا أنه لا يجوز لعن كافر بخصوصه مالم يتحقق موته على الكفر كفرعون ونمروذ فكيف من ليس كافرا، وادعى السراج البلقيني جواز لعن العاصي المعين ونور دعواه بحديث الصحيحين «إذا دعا الرجل امرأته إلى فراشه فأبت أن تجيء فبات غضبان لعنها الملائكة حتى تصبح» *

وقال ولده الجلال بحثت مع والدي في ذلك باحتمال أن يكون لعن الملائكة لها بالعموم بأن يقول: لعن الله تعالى من باتت مهاجرة فراش زوجها ولو استدل لذلك بخبر مسلم أنه ﷺ مر بحمار وسم بوجهه فقال: لعن الله تعالى من فعل هذا لكان أظهر إذ الاشارة بهذا صريحة في لعن معين إلا أن يؤول بأن المراد فاعل جنس ذلك لا فاعل هذا المعين وفيه مافيه، واستدل بعض من وافقه لذلك أيضا بما صح أنه ﷺ قال: «اللهم العن رعلا. وذكوان. وعصية عصوا الله تعالى ورسوله» فان فيه لعن أقوام باعيانهم. وأجيب بأنه يجوز انه عليه الصلاة والسلام علم موتهم أو موت أكثرهم على الكفر فلم يلعن إلا من علم موته عليه وهو كما ترى، ولا يخفى أن تفسير الآية بما ذكر غير ظاهر الملاءمة للسياق والله تعالى أعلم بصحة الأحاديث، وقيل الشجرة الملعونة مجاز عن أبي جهل وكان فتنة وبلاء على المسلمين لعنه الله تعالى، وقيل مجاز عن اليهود الذين تظاهروا على رسول الله ﷺ ولعنهم في القرآن ظاهر، وفتنتهم انهم كانوا ينتظرون بعثته عليه الصلاة والسلام فلما بعث كفروا به وقالوا: ليس هو الذي كنا ننتظره فثبطوا كثيرا من الناس بمقالتهم عن الاسلام ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ﴾ تذكير لما جرى منه تعالى من الأمر ومن الملائكة من الامتثال والطاعة من غير تثبط وتحقيق لمضمون قوله تعالى: (أولئك الذين يدعون يبتغون إلى ربهم الوسيلة) الخ، اما ان كان المراد من الموصول الملائكة فظاهر، واما ان كان غيرهم فللمقايسة، وفيه اشارة إلى عاقبة أولئك الذين عاندوا الحق واقترحوا الآيات وكذبوا الرسول عليه الصلاة والسلام فانهم داخلون في الذرية الذين احتنكهم إبليس عليه اللعنة واتبعوه اتباع الظل لذويه دخولا أوليا ومشاركون له في العناد أتم مشاركة حتى قالوا (ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السماء) فوجه مناسبة الآية لما قبلها ظاهر، وقيل الوجه مشابهة قريش الذين كذبوا النبي ﷺ لابليس في أن كلا منهما حمله الحسد والكبر على ماصدر منه أي واذكر وقت قولنا للملائكة ﴿اسْجُدُوا لِآدَمَ﴾ تحية وتكريما له عليه السلام، وقيل المعنى اجعلوه قبلة سجود لله تعالى ﴿فَسَجَدُوا﴾ من غير تلعثم امتثالا لأمره تعالى ﴿إِلَّا إِبْلِيسَ﴾ لم يكن من الساجدين وكان معدودا في عدادهم مندرجا تحت الأمر بالسجود ﴿قَالَ﴾ استئناف بياني كأنه قيل فما كان منه بعد التخلف؟ فأجيب بأنه قال أي بعد أن وبخ بما وبخ بما قصه الله سبحانه في غير هذا الموضع على سبيل الانكار والتعجب ﴿أَأَسْجُدُ﴾ وقد خلقتني من نار ﴿لِمَنْ خَلَقْتَ طِينًا ٦١﴾ نصب على نزع الخافض

أى من طين كما صرح به فى آية أخرى، وجوز الزجاج كونه حالا من العائد المحذوف والعامل (خلقت) فيكون المعنى أأسجد لمن كان فى وقت خلقه طينا فالطينية وان كانت مقدمة على خلقه إنسانا لكنها مقارنة لابتداء تعلقه به ، والزمخشرى أيضا كونه حالا من نفس الموصول والعامل حينئذ (أأسجد) على معنى أأسجد له وهو طين أى أصله طين، قال فى الكشف: وهو أبلغ لأنه مؤيد لمعنى الانكار وفيه تحقير له عليه السلام وحاشاه بجعله نفس ما كان عليه لم تزل عنه تلك الذلة وليس فى جعله حالا من العائد هذه المبالغة، وأنت تعلم أن الحالية على كل حال خلاف الظاهر لكون الطين جامدا ولذا أوله بعضهم بمتأصلا، وجوز الزجاج أيضا وتبعه ابن عطية كونه تمييزا ولا يظهر ذلك، وذكر الخلق مع أنه يكفى فى المقصود أن يقال: لمن كان من طين أدخل فى المقصود مع أنه فيه على ماقيل ايماء إلى علة أخرى وهى انه مخلوق والسجود إنما هو للخالق تعالى مجده ۞

﴿ قَالَ ﴾ أى إبليس ، وفى إعادة الفعل بين كلامى اللعين إيذان بعدم اتصال الثانى بالأول وعدم ابتنائه عليه بل على غيره وقد ذكر ذلك فى مواضع أخر أى قال بعد طرده من المحل الأعلى ولعنه واستنظاره وإنظاره ﴿ أَرَأَيْتَكَ هَٰذَا الَّذِى كَرَّمْتَ عَلَىَّ ﴾ الكاف حرف خطاب مؤكد لمعنى التاء قبله وهو من التأكيد اللغوى فلا محل له من الاعراب، ورأى علمية فتتعدى إلى مفعولين و(هذا) مفعولها الأول والموصول صفته والمفعول الثانى محذوف لدلالة الصلة عليه، وهذا الانشاء مجاز عن إنشاء آخر ومن هنا تسمعهم يقولون: المعنى أخبرنى عن هذا الذى كرمته على لم كرمته على وأنا أكرم منه ، والعلاقة ما بين العلم والاخبار من السببية والمسببية واللازمية والملزومية ، وجملة لم كرمته واقعة على مانص عليه أبو حيان موقع المفعول الثانى ، وذهب بعض النحاة إلى أن رأى بصرية فتتعدى إلى واحد واختاره الرضى، ويجعلون الجملة الاستفهامية المذكورة مستأنفة ۞

وقال الفراء : الكاف ضمير فى محل نصب أى أرأيت نفسك وهو كما تقول: أتدبرت آخر أمرك فانى صانع كذا ، و(هذا الذى كرمت على) مبتدأ وخبر وقد حذف منه الاستفهام أى أهذا الخ ، وقال بعضهم بهذا إلا أنه جعل الكاف حرف خطاب مؤكد أى اخبرنى أهذا من كرمته على ، وقال ابن عطية : الكاف حرف كما قيل لكن معنى أرأيتك أتأملت كأن المتكلم ينبه المخاطب على استحضار مايخاطبه به عقيبه، وكونه بمعنى أخبرنى قول سيبويه . والزجاج وتبعهما الحوفى . والزمخشرى . وغيرهما ، وزعم ابن عطية أن ذلك حيث يكون استفهام ولا استفهام فى الآية ۞

وأنت تعلم أن المقرر فى أرأيت بمعنى أخبرنى أن تدخل على جملة ابتدائية يكون الخبر فيها استفهاما مذكوراً أو مقدرا فمجرد عدم وجوده لايأبى ذلك، وأيا ما كان فاسم الاشارة للتحقير، والمراد من التكريم التفضيل ۞

وجملة ﴿ لَئِنْ أَخَّرْتَنِ إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ ﴾ استئناف وابتداء كلام واللام موطئة للقسم وجوابه ﴿ لَأَحْتَنِكَنَّ ذُرِّيَّتَهُ ﴾ ۞

وفى البحر لو ذهب ذاهب إلا أن هذا مفعول أول لأرأيتك بمعنى أخبرنى والمفعول الثانى الجملة القسمية المذكورة لانعقادهما مبتدأ وخبراً قبل دخول أرأيتك لذهب مذهبا حسنا اذ لا يكون فى الكلام على هذا إضمار وهو كما ترى ، والمراد من أخرتنى أبقيتنى حيا أو أخرت موتى ، ومعنى (لأحتنكن ذريته) لأستولين عليهم استيلاء قوياً من قولهم: حنك الدابة واحتنكها إذا جعل فى حنكها الأسفل حبلا يقودها به ۞

وأخرج هذا ابن جرير . وغيره عن ابن عباس واليه ذهب الفراء أو لأستأصلنهم وأهلكنهم

بالاغواء من قولهم: احتنك الجراد الأرض إذا أهلك نباتها وجرد ما عليها واحتنك فلان مال فلان إذا أخذه وأكله، وعلى ذلك قوله:

نشكو اليك سنة قد أجحفت * جهدا إلى جهدنا فاضعفت * واحتنكت أموالنا وأجلفت

وكأنه مأخوذ من الحنك وهو باطن أعلى الفم من داخل المنقار فهو اشتقاق من اسم عين، واختار هذا الطبرى. والجبائى. وجماعة، وأخرج ابن أبى حاتم عن ابن زيد أنه قال يقول لأضلنهم وهو بيان لخلاصة المعنى، وهذا كقول اللعين (لأزينن لهم فى الأرض ولأغوينهم أجمعين) ﴿ إِلَّا قَلِيلًا ٦٢ ﴾ منهم وهو العباد المخلصون الذين جاء استثناؤهم فى آية أخرى جعلنا الله تعالى وإياكم منهم. وعلم اللعين تسنى هذا المطلب له حتى ذكره مؤكداً إما بواسطة التلقى من الملائكة سماعا وقد أخبرهم الله تعالى به أو رأوه فى اللوح المحفوظ أو بواسطة استنباطه من قولهم (أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء) مع تقرير الله تعالى له أو بالفراسة لما رأى فيه من قوة الوهم والشهوة والغضب المقتضية لذلك، ولا يبعد أن يكون استثناء القليل بالفراسة أيضا وكأنه لما رأى أن المانع من الاستيلاء فى القليل مشتركا بينه وبين آدم عليه السلام ذكره من أول الأمر، وعن الحسن انه ظن ذلك لأنه وسوس إلى آدم وغره حتى كان ما كان فقاس الفرع على الأصل وهو مشكل لأن هذا القول كان قبل الوسوسة التى كان بسببها ما كان، ومن زعم أنه كان هناك وسوستان فعليه البيان ولا يأتى به حتى يؤب القارظان أو يسجد لآدم عليه السلام الشيطان *

﴿ قَالَ ﴾ الله سبحانه وتعالى: ﴿ اذْهَبْ ﴾ ليس المراد به حقيقة الأمر بالذهاب ضد المجىء بل المراد تخليته وماسولته نفسه إهانة له كما تقول لمن يخالفك: افعل ماتريد، وقيل: يجوز أن يكون من الذهاب ضد المجىء فمعناه حينئذ كمعنى قوله تعالى: (اخرج منها فانك رجيم)، وقيل. هو طرد وتخلية ويلزم على ظاهره الجمع بين الحقيقة والمجاز والقائل ممن يرجوازه؛ ويدل على أنه ليس المراد منه ضد المجىء تعقيبه بالوعيد فى قوله سبحانه: ﴿ فَمَن تَبِعَكَ مِنْهُمْ ﴾ وضل عن الحق ﴿ فَإِنَّ جَهَنَّمَ جَزَاؤُكُمْ ﴾ أى جزاؤك وجزاؤهم فغلب المخاطب على الغائب رعاية لحق المتبوعية، وجوز الزمخشرى وتبعه غير واحد أن يكون الخطاب للتابعين على الالتفات من غيبة المظهر إلى الخطاب، وتعقبه ابن هشام فى تذكرته فقال: عندى أنه فاسد لخلو الجواب أو الخبر عن الرابط فان ضمير الخطاب لا يكون رابطا، وأجيب بانه مؤول بتقدير فيقال لهم: إن جهنم جزاؤكم، ورد بانه يخرج حينئذ عن الالتفات، وقال بعض المحققين: إن ضمير الخطاب إن سلم أنه لا يكون عائداً لانسلم أنه اذا أريد به الغائب التفاتا لا يربط به لأنه ليس بابعد من الربط بالاسم الظاهر فاحفظ *

﴿ جَزَاءً مَّوْفُورًا ٦٣ ﴾ أى مكملا لا يدخر منه شىء كما قال ابن جبير من فركعد لصاحبك عرضه فرة أى كمل لصاحبك عرضه، وعلى ذلك قوله:

ومن يجعل المعروف من دون عرضه يفره ومن لايتق الشتم يشتم

وجاء وفر لازما نحو وفر المال يفر وفورا أى كمل وكثر، وانتصب (جزاء) على المصدر باضمار تجزون أو تجازون فانهما بمعنى وهذا المصدر لهما *

وجوز أبوحيان وغيره كون العامل فيه (جزاؤ كم) بناء على أن المصدر ينصب المفعول المطلق، وجوز كونه حالا موطئة لصفتها التي هي حال في الحقيقة ولذا جاءت جامدة كقوله تعالى: (قرآنا عربيا) ولا حاجة لتقدير ذوى فيه حينئذ وصاحب الحال مفعول تجزونه محذوفا والعامل الفعل، وقيل إنه حال من فاعله بتقدير ذوى جزاء، وقال الطيبي: قيل المعنى ذوى جزاء ليكون حالا عن ضمير المخاطبين ويكون المصدر عاملا وإلا فالعامل مفقود ثم قال: الأظهر أنه حال مؤكدة لمضمون الجملة نحو زيد حاتم جوادا، وفي الكشف أن هذا متمين وليس الأول بالوجه، ومثله جعله حالا عن الفاعل، وقيل هو تمييز ولا يقبل عند ذويه ﴿وَاسْتَفْزِزْ﴾ أي واستخف يقال استفزه إذا استخفه فخدعه وأوقعه فيما أراده منه، وأصل معنى الفز القطع ومنه تفزز الثوب إذا انقطع ويقال للخفيف فز ولذا سمى به ولد البقرة الوحشية كما في قول زهير:

إذا استغاث بشيء فز غيطلة    خاف العيون فلم تنظر به الحشك

والواو على ما في البحر للعطف على اذهب، والمراد من الأمر التهديد وكذا من الأوامر الآتية، ويمنع من إرادة الحقيقة أن الله تعالى لا يأمر بالفحشاء ﴿مَنِ اسْتَطَعْتَ﴾ أي الذي استطعت أن تستفزه ﴿مِنْهُمْ﴾ فمن موصول مفعول (استفزز) ومفعول (استطعت) محذوف هو ما أشرنا إليه. واختار أبو البقاء كون من استفهامية في موضع نصب باستطعت وهو خلاف الظاهر جدا ولا داعي إلى ارتكابه ﴿بِصَوْتِكَ﴾ أي بدعائك إلى معصية الله تعالى ووسوستك، وعبر عن الدعاء بالصوت تحقيرا له حتى كأنه لا معنى له كصوت الحمار.

وأخرج ابن المنذر وابن جرير وغيرهما عن مجاهد تفسيره بالغناء والمزامير واللهو والباطل، وذكر الغزنوي أنه آدم عليه السلام أسكن ولد هابيل أعلى جبل وولد قابيل أسفله وفيهم بنات حسان فزمر الشيطان فلم يتمالكوا أن انحدروا واقترنوا ﴿وَأَجْلِبْ عَلَيْهِمْ﴾ أي صح عليهم من الجلبة وهي الصياح قاله الفراء وأبو عبيدة، وذكر أن جلب وأجلب بمعنى. وقال الزجاج: أجلب على العدو جمع عليه الخيل.

وقال ابن السكيت: جلب عليه أعان عليه، وقال ابن الاعرابي: أجلب على الرجل إذا توعده الشر وجمع عليه الجمع، وفسر بعضهم (أجلب) هنا باجمع فالباء في قوله تعالى: ﴿بِخَيْلِكَ وَرَجِلِكَ﴾ مزيدة كما في لا يقرأن بالسور. وقرأ الحسن (واجلب) بوصل الألف وضم اللام من جلب ثلاثيا، والخيل يطلق على الأفراس حقيقة ولا واحد له من لفظه، وقيل إن واحده خائل لاختياله في مشيه وعلى الفرسان مجازا وهو المراد هنا، ومنه قوله ﷺ في بعض غزواته لأصحابه رضي الله تعالى عنهم «يا خيل الله اركبي» والرجل بكسر الجيم فعل بمعنى فاعل فهو صفة كحذر بمعنى حاذر يقال: فلان يمشي رجلا أي غير راكب.

وقال صاحب اللوامح: هو بمعنى الرجال يعني أنه مفرد أريد به الجمع لأنه المناسب للمقام وما عطف عليه، وبهذا قرأ حفص. وأبو عمرو في رواية. والحسن، وظاهر الآية يقتضي أن للعين خيلا ورجلا وبه قال جمع فقيل هم من الجن، وقيل منهم ومن الانس وهو المروى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، ومجاهد. وقتادة قالوا: إن له خيلا ورجلا من الجن والانس فما كان من راكب يقاتل في معصية الله تعالى فهو من خيل إبليس وما كان من راجل يقاتل في معصية الله تعالى فهو من رجل إبليس، وقال آخرون: ليس للشيطان خيل ولا رجالة

وإنما هما كناية عن الأعوان والأتباع من غير ملاحظة لكون بعضهم راكبا وبعضهم ماشيا *

وجوز بعضهم أن يكون استفزازه بصوته واجلابه بخيله ورجله تمثيلا لتسلطه على من يغويه فكأن مغوارا وقع على قوم فصوت بهم صوتا يزعجهم من أماكنهم وأجلب عليهم بجنده من خيالة ورجالة حتى استأصلهم، ومراده أن يكون فى الكلام استعارة تمثيلية ولا يضر فيها اعتبار مجاز أو كناية فى المفردات فلا تغفل *

وقرأ الجمهور (رجلك) بفتح الراء وسكون الجيم وهو اسم جمع راجل كركب وراكب لا جمع لغلبة هذا الوزن فى المفردات، وقرىء (رجل) بفتح الراء وضم الجيم وهو مفرد كما فى قراءة حفص وقد جاءت ألفاظ من الصفة المشبهة على فعل وفعل كسرا وضما كحدث وندس وغيرهما *

وقرأ عكرمة. وقتادة (رجالك) كنبالك، وقرىء (رجالك) ككفارك وكلاهما جمع رجلان وراجل كما فى الكشف، وفى بعض نسخ الكشاف أنه قرىء (رجالك) بفتح الراء وتشديد الجيم على أن أصله رجالة فحذف تاؤه تخفيفاً وهى نسخة ضعيفة ﴿ وَشَارِكْهُمْ فِى الْأَمْوَالِ ﴾ بحملهم على كسبها مما لا ينبغى وصرفها فيما لا ينبغى *

وقيل بحملهم على صرفها فى الزنا، وعن الضحاك بحملهم على الذبح للآلهة، وعن قتادة بحملهم على تسييب السوائب وبحر البحائر والتعميم أولى ﴿ وَالْأَوْلَادِ ﴾ بالحث على التوصل إليهم بالأسباب المحرمة وارتكاب ما لا يرضى الله تعالى فيهم *

وأخرج ابن جرير. وابن مردويه عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما المشاركة فى الأولاد حملهم على تسميتهم بعبد الحرث. وعبد شمس، وفى رواية حملهم على أن يرغبوهم فى الأديان الباطلة ويصبغوهم بغير صبغة الاسلام *

وفى أخرى حملهم على تحصيلهم بالزنا، وأخرى تزيين قتلهم إياهم خشية الاملاق أو العار، وقيل حملهم على أن يرغبوهم فى القتال وحفظ الشعر المشتمل على الفحش والحرف الخسيسة الخبيثة، وعن مجاهد أن الرجل إذا لم يسم عند الجماع فالجان ينطوى على احليله فيجامع معه وذلك هى المشاركة فى الأولاد، والأولى ما ذكرنا *

﴿ وَعِدْهُمْ ﴾ المواعيد الباطلة كشفاعة الآلهة ونفع الأنساب الشريفة من لم يطع الله تعالى أصلا وعدم خلود أحد فى النار لمنافاة ذلك عظم الرحمة وطول أمل البقاء فى الدنيا ومن الوعد الكاذب وعده إياهم أنهم إذا ماتوا لا يبعثون وغير ذلك مما لا يحصى كثرة، ثم هذا من قبيل المشاركة فى النفس كما فى البحر *

﴿ وَمَا يَعِدُهُمُ الشَّيْطَانُ إِلَّا غُرُورًا ٦٣ ﴾ اعتراض بين ما خوطب به الشيطان لبيان حال مواعيده والالتفات إلى الغيبة لتقوية معنى الاعتراض مع ما فيه من صرف الكلام عن خطابه وبيان حاله للناس ومن الاشعار بعلية شيطنته للغرور وهو تزيين الخطأ بما يوهم أنه صواب، ويقال: غر فلانا إذا أصاب غرته أى غفلته ونال منه ما يريد، وأصل ذلك على ما قال الراغب من الغر وهو الأثر الظاهر من الشيء، ونصبه على أنه وصف مصدر محذوف أي وعدا غرورا على الأوجه التى فى رجل عدل *

وجوز أن يكون مفعولا من أجله أى وما يعدهم ويمنيهم ما لا يتم ولا يقع إلا لأن يغرهم والأول أظهر *

وذكر الامام فى سبب كون وعد الشيطان غرورا لا غير أنه إنما يدعو إلى أحد ثلاثة أمور قضاء الشهوة. وإمضاء الغضب. وطلب الرياسة والرفعة ولا يدعو البتة إلى معرفة الله تعالى وخدمته وتلك الأشياء الثلاثة

ليست لذائذ في الحقيقة بل دفع آلام وإن سلم أنها لذائذ لكنها خسيسة يشترك فيها الناقص والكامل بل الانسان والكلب ومع ذلك هي وشيكة الزوال ولا تحصل إلا بمتاعب كثيرة ومشاق عظيمة ويتبعها الموت والهرم واشتغال البال بالخوف من زوالها والحرص على بقائها، ولذات البطن والفرج منها لا تتم إلا بمزاولة رطوبات متعفنة مستقذرة فتزيين ذلك لا يكاد يكون إلا بما هو أكذب من دعوى اجتماع النقيضين وهو الغرور *

﴿ إِنَّ عِبَادِي ﴾ الاضافة للتعظيم فتدل على تخصيص العباد بالمخلصين كما وقع التصريح به في الآية الأخرى ولقرينة كون الله تعالى وكيلا لهم يحميهم من شر الشيطان فان من هو كذلك لا يكون إلا عبدا مكرما مختصا به تعالى، وكثيرا ما يقال لمن يستولي عليه حب شيء فينقاد له عبد ذلك الشيء ومنه عبد الدينار والدرهم وعبد الخميصة وعبد بطنه، ومن هنا يقال لمن يتبع الشيطان عبد الشيطان فلا حاجة إلى القول بأن في الكلام صفة محذوفة أي إن عبادي المخلصين *

وزعم الجبائي أن (عبادي) عام لجميع المكلفين وليس هناك صفة محذوفة لكن ترك الاستثناء اعتمادا على التصريح به في موضع آخر وليس بشيء، وفي هذه الاضافة ايذان بعلة ثبوت الحكم في قوله سبحانه:

﴿ لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ ﴾ أي تسلط وقدرة على اغوائهم، وتأكيد الحكم مع اعتراف الخصم به لمزيد الاعتناء *

﴿ وَكَفَىٰ بِرَبِّكَ وَكِيلًا ٦٥ ﴾ لهم يتوكلون عليه جل وعلا ويستمدون منه تعالى في الخلاص عن اغوائك فيحميهم سبحانه منه، والخطاب في هذه الجملة قيل للشيطان كما في الجملة السابقة ففي التعرض لوصف الربوبية المنبئة عن المالكية المطلقة والتصرف الكلي مع الاضافة إلى ضميره اشعار بكيفية كفايته تعالى لهم وحمايته اياهم منه أعني سلب قدرته على اغوائهم، وقيل للنبي عليه الصلاة والسلام أو للانسان كأنه لما بين سبحانه من حال الشيطان ما بين صار ذلك لحصول الخوف في القلوب فقال سبحانه: (وكفى بربك) أيها النبي أو أيها الانسان وكيلا فهو جل جلاله يدفع كيد الشيطان ويحفظ منه، والقلب يميل إلى عدم كونه خطابا للشيطان وإن كان في السابق له. واستدل بالآية على أن المعصوم من عصمه الله تعالى وان الانسان لا يمكنه أن يحترز بنفسه عن مواقع الضلال وإلا قيل وكفى بالانسان وكيلا لنفسه، هذا وههنا سؤالان ذكرهما الامام مع جوابيهما، الأول أن إبليس هل كان عالما بأن الذي تكلم معه بهذه التهديدات هو إله العالم أو لم يكن عالما فان كان الأول فكيف لم يصر الوعيد الشديد بقوله سبحانه: (فان جهنم جزاؤكم جزاءا موفورا) مانعا له من المعصية مع أنه سمعه من الله جل جلاله من غير واسطة، وإن كان الثاني فكيف قال: (أرأيتك هذا الذي كرمت علي) والجواب لعله كان شاكا في الكل وكان يقول في كل قسم ما يخطر بباله على سبيل الظن، وأقول لا يخفى ما في هذا الجواب *

والحق فيه أنه كان جازما بأن الذي تكلم معه بذلك هو إله العالم جل وعلا إلا أنه غلبت عليه شقوته التي استعدت لها ذاته فلم يصر الوعيد مانعا له ولذا حين تنصب لهلاكه الحبائل إذا جاء وقته ويعاين من العذاب ما يعاين وتضيق عليه الأرض بما رحبت فيقال له: اسجد اليوم لآدم عليه السلام لتنجو لا يسجد ويقول: لم أسجد له حيا فكيف أسجد له ميتا كما ورد في بعض الآثار، وليس هذا بأعجب من حال الكفار الذين يعذبون يوم القيامة أشد العذاب على كفرهم ويطلبون العود ليؤمنوا حيث أخبر الله تعالى بانهم لو ردوا لعادوا لما نهوا عنه *

وربما يقال: إن اللعين مع هذا الوعيد له أمل بالنجاة، فقد حكي أن مولانا عبد الله التستري سال الله تعالى أن

يريه إبليس فرآه فسأله هل تطمع فى رحمة الله تعالى؟ فقال: كيف لا أطمع فيها والله سبحانه يقول : ( ورحمتى وسعت كل شىء) وأنا شىء من الأشياء فقال التسترى : ويلك إن الله تعالى قيد فى آخر الآية فقال إبليس له : ويحك ما أجهلك القيد لك لا له، ولعله يزعم أن آيات الوعيد مطلقا مقيدة بالمشيئة وإن لم تذكر كما يقوله بعض الأشاعرة فى آيات الوعيد للعصاة من المؤمنين •

السؤال الثانى ما الحكمة فى أن الله تعالى أنظره إلى يوم القيامة ومكنه من الوسوسة ؟ والحكيم إذا أراد أمرا وعلم أن له مانعا يمنع من حصوله لا يسعى فى تحصيل ذلك المانع ، والجواب اما على مذهبنا فظاهر، وأما المعتزلة فقال الجبائى منهم: ان الله تعالى علم أن الذين يكفرون عند وسوسة إبليس يكفرون بتقدير ان لا يوجد وحينئذ لم يكن فى وجوده مزيد مفسدة ، وقال أبو هاشم : لا يبعد أن يحصل من وجوده مزيد مفسدة إلا أنه تعالى أبقاه تشديدا للتكليف على الخلق ليستحقوا بذلك مزيد الثواب . وأنا أقول: إن إبليس ليس مانعا مما يريده الله جل مجده وتعالى جده فما شاء الله سبحانه كان وما لم يشأ لم يكن والله تبارك وتعالى خالق الخلق طبق علمه وعلم به طبق ما هو عليه فى نفسه فافهم والله تعالى أعلم •

﴿رَبُّكُمُ الَّذِى يُزْجِى لَكُمُ الْفُلْكَ فِى الْبَحْرِ﴾ مبتدأ وخبر، وقيل الموصول صفة (ربكم) وهو صفة لقوله تعالى (الذى فطركم) أو بدل منه وذلك جائز وان تباعد ما بينهما اه ، وفيه ما فيه، وأصل الازجاء السوق حالا بعد حال والمراد به الاجراء وكأن اختياره عليه لما أنه أدل منه على القسر وهو أوفق بالمقام وأعظم فى الانعام أى هو سبحانه وتعالى القادر الحكيم الذى يجرى لنفعكم السفن فى البحر بالريح اللينة وبالآلات حسبما جرت به عادته تعالى ﴿لِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ﴾ تصريح بالنفع أى لتطلبوا من رزقه الذى هو فضل من قبله سبحانه أو من الربح الذى هو جل شأنه معطيه ، ومن تبعيضية وتفسير الفضل بالحج أو الغزو غير مناسب، وهذا تذكير لبعض النعم التى هى دلائل التوحيد الذى هو المراد الأصلى من البعثة وتمهيد لذكر توحيدهم عند مساس الضر تكملة لما مر من قوله سبحانه: (فلا يملكون) الآية ﴿إِنَّهُ كَانَ﴾ أزلا وأبدا ﴿بِكُمْ رَحِيمًا ٦٦﴾ حيث هيأ لكم ما تحتاجون اليه وسهل عليكم ما يعسر من مباديه ، وهذا تذليل فيه تعليل لما سبق من الازجاء والابتغاء للفضل، وصيغة الرحيم كما فى ارشاد العقل السليم للدلالة على أن المراد بالرحمة الرحمة الدنيوية والنعمة العاجلة المنقسمة إلى الجليلة والحقيرة، وهو مبنى على اختصاص الرحيم بالدنيا كما هو المشهور، وعليه يارحمن الدنيا والآخرة ورحيم الدنيا ، وقيل بعدم الاختصاص وعليه يارحمن الدنيا والآخرة ورحيمهما •

﴿وَإِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فِى الْبَحْرِ﴾ خوف الغرق بعصف الريح وتقاذف الأمواج ﴿ضَلَّ مَنْ تَدْعُونَ﴾ أى ذهب عن خواطركم كل من تدعونه وترجون نفعه فلا تذكرونه ﴿إِلَّا إِيَّاهُ﴾ جل وعلا فانكم تذكرونه وحده سبحانه لا تذكرون سواه ولا يخطر ببالكم غيره تعالى لكشف ما حل بكم من الضر استقلالا أو اشتراكا فالمراد بضلالهم غيبتهم عن الفكر لا عن النظر والحس لأنه أمر معلوم من قولهم: ضل عنه كذا إذا نسيه ، وفى الكشف هو من ضل عنه كذا إذا ضاع ولا حاجة إلى تضمين أو من ضله فلان ذهب عنه فلم يقدر عليه ذكره الأزهرى وأنشد •

والسائل المبتغى كرائمها يعلم أنى تضلنى عللى

أى تفارقنى وتذهب عنى فلا أتعلل بعلة وهذا أظهر، نعم الضلال راجع إلى الذكر لا بمعنى اضماره فانه ركيك يقال ضل عن خاطرى كذا إذا لم تذكره فانه ضلال له لانه ضلال ذكره ولا تقول ضل عن خاطرى ذكره وكذلك ضلنى الأمر اه، والدعاء فى هذا على ظاهره، والاستثناء متصل بناء على أن ماعبارة عن المدعوين مطلقا وأنهم كانوا يدعون الله تعالى وغيره فى الحوادث، وإن كانت ماعبارة عن آلهتهم الباطلة فقط وانهم كانوا فى حالة السراء يدعونها وحدها كما يدل عليه ظاهر ما بعد فالاستثناء منقطع، وفسر الدعاء على هذا بدعاء العبادة واللجأ

وقال أبو حيان: الظاهر الانقطاع لأنه تعالى لم يندرج فى من تدعون إذ المعنى ضلت آلهتهم أى معبوداتهم وهم لا يعبدون الله تعالى. وتعقب بأن مقتضى كونهم مشركين أنهم يعبدونه سبحانه أيضا لكن على طريق الاشراك بل قولهم (مانعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى) كما قص سبحانه عنهم يقتضى أنه جل مجده المعبود الحقيقى عندهم، وقد يقال: إن الشارع أسقط مثل هذه العبادة عن درجة الاعتبار فهم غير عابدين الله جل وعلا شرعا بل قيل إنهم غير عابدين لغة أيضا لأن العبادة لغة غاية الخضوع والتذلل ولا يتحقق ذلك مع الشركة ولو على الوجه الذى زعموه فتأمل *

وجوز غير واحد أن يكون المعنى ضل من تدعونه عن إغاثتكم إلا إياه تعالى، والضلال فيه اما بمعنى الغيبة أو بمعنى عدم الاهتداء منه كأنه قيل ضل عن محجة الصواب فى انقاذكم ولم يقدر على ذلك، وأمر الاستثناء من الاتصال والانقطاع ومبنى كل على حاله، والزمخشرى جوز أن يكون المعنى ضل من تدعون من الآلهة عن إغاثتكم ولكن الله تعالى هو الذى ترجونه وجعل الاستثناء عليه منقطعا فقيل إن ذلك لتخصيصه المدعوين بالآلهة *

وفى الكشف لعل الوجه فيه انه تعالى ما كانوا يدعونه أى دعاء العبادة واللجأ إلا فى تلك الحالة واما فى حالة السراء فيخصون آلهتهم بالدعاء، والتحقيق ان الضلال بهذا المعنى لم يتناول الحق سبحانه لأن معناه ضل المدعوون وغابوا عن إغاثتهم ولا يراد غابوا وحضر جل وعلا بل المراد ولكن رجوا أن يغيثهم ولا يخذلهم فعل المدعوين على حسبانهم وهذا هو الوجه إن شاء الله تعالى اه. ومبنى التحقيق لا يخفى على المتدرب فى علم النحو، هذا ومن اللطائف أن بعض الناس قال لبعض الأئمة: أثبت لى وجود الله تعالى ولا تذكر لى الجوهر والعرض فقال له: هل ركبت البحر؟ قال: نعم قال: فهل عصفت الريح؟ قال: نعم قال: فهل أشرفت بك السفينة على الغرق؟ قال: نعم قال: فهل يئست من نفع من فى السفينة ونحوهم من المخلوقين لك وانجائهم مما أنت فيه إياك؟ قال: نعم قال: فهل بقى قلبك متعلقا بشىء غير أولئك؟ قال: نعم قال: ذلك هو الله عز وجل فاستحسن ذلك *

﴿ فَلَمَّا نَجَّاكُمْ ﴾ من الضر وأوصلكم ﴿ إِلَى الْبَرِّ أَعْرَضْتُمْ ﴾ عن ذكره تعالى بعدان كنتم غير ذاكرين إلا إياه سبحانه أوأعرضتم عن توحيده جل وعلا أو عن شكره عز وجل بتوحيده وطاعته سبحانه أو توغلتم فى التوسع فى كفران النعمة على أنه من العرض مقابل الطول وجعل كناية عن ذلك كما فى قول ذى الرمة:

عطاء فتى تمكن فى المعالى فأعرض فى المكارم واستطالا

وكأنه أريد أعرضتم واستطلتم فى الكفران إلا أنه استغنى بذكر العرض عن ذكر الطول للزومه له *

﴿ وَكَانَ الْإِنْسَانُ كَفُورًا ٦٧ ﴾ كالتعليل للاعراض وهو بيان لحكم الجنس ويعلم منه حكم أولئك المخاطبين

وفيه لطافة حيث أعرض سبحانه عن خطابهم بخصوصهم وذكر أن جنس الانسان مجبول على الكفران فلما أعرضوا أعرض الله سبحانه عنهم *

﴿أَفَأَمِنتُمْ﴾ الهمزة للانكار على معنى أنه لا ينبغى الأمن، والفاء للعطف على محذوف متوسط بينها وبين الهمزة أى أنجوتم فأمنتم وهو مذهب بعض النحويين، واختار بعضهم أن الهمزة مقدمة من تأخير لاصالتها فى الصدارة والعطف على ماقبله، وجملة (كان الانسان) الخ معترضة بين المتعاطفين ولا حذف فى مثل ذلك وهو مذهب الأكثرين لكن لا يظهر تسبب الانكار للامن على ماقبل على ما يقتضيه هذا المذهب بل الظاهر ترتبه على النجاة فقط ولا مدخل للاعراض فى تسبب الانكار، والحق عندى فى أمثال ذلك مافيه استقامة المعنى من غير تكلف ولا يتعين التزام أحد المذهبين وإن أدى إلى التكلف فانه تعصب محض، والخطاب لمن تقدم أفأمنتم أيها المعرضون عند النجاة ﴿أَنْ يَخْسِفَ بِكُمْ جَانِبَ الْبَرِّ﴾ الذى هو مأمنكم أى أن يغيبه الله تعالى ويذهب به فى أعماق الأرض مصاحبا بكم أى وأنتم عليه على أن الباء للمصاحبة والجار والمجرور فى موضع الحال، وجوز أن تكون الباء للسببية والجار والمجرور متعلق بما عنده أى أن يغيبه سبحانه بسببكم. وتعقب بانه لا يلزم من قلبه بسببهم أن يكونوا مهلكين مخسوفا بهم. وأجيب بانه حيث كان المراد من جانب البر جانبه الذى هم فيه استلزم خسفه هلاكهم ولولا هذا لم يكن فى التوعد به فائدة، ونصب (جانب) فى الوجهين على أنه مفعول به ليخسف *

وفى الدر المصون أنه منصوب على الظرفية وحينئذ يجوز كون الباء للتعدية على معنى أفأمنتم أن يغيبكم فى ذلك *

وفى القاموس خسف الله تعالى بفلان الأرض غيبه فيها، والظاهر أنه بيان للمعنى اللغوى للفظ، وفى ذكر الجانب تنبيه على أنهم عند ما وصلوا الساحل أعرضوا أو ليكون المعنى أن الجوانب والجهات متساوية بالنسبة إلى قدرته سبحانه وقهره وسلطانه فله فى كل جانب برا كان أو بحرا سبب مرصد من أسباب الهلكة فليس جانب البحر وحده مختصا بذلك بل إن كان الغرق فى جانب البحر ففى جانب البر ماهو مثله وهو الخسف لأنه تغييب تحت التراب كما أن الغرق تغييب تحت الماء فعلى العاقل أن يخاف من الله تعالى فى جميع الجوانب وحيث كان *

والأول على تقدير أن يراد بجانب البر طرفه مما يلى البحر وهو الساحل، وهذا على احتمال أن يراد به مايشتمل جميع جوانبه. وقرأ ابن كثير. وأبو عمرو (نخسف) بنون العظمة وكذا فى الأربعة التى بعده *

﴿أَوْ يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ﴾ من فوقكم ﴿حَاصِبًا﴾ أخرج ابن المنذر عن ابن عباس أنه قال: هو مطر الحجارة أى مطرا يحصبكم أى يرميكم بالحصباء وهو صغار الحجارة. وأخرج ابن جرير. وابن أبى حاتم عن قتادة أنه فسر الحاصب بالحجارة نفسها ولعله حينئذ صيغة نسبة أى ذا حصب ويراد منه الرمى، وقال الفراء: الحاصب الريح التى ترمى بالحصباء، وقال الزجاج: هو التراب الذى فيه الحصباء والصيغة عليه صيغة نسبة أيضا، وجاء بمعنى ما تناثر من دقاق الثلج والبرد، ومنه قول الفرزدق *

مستقبلين شمال الشام تضربهم  بحاصب كنديف القطن منثور

وبمعنى السحاب الذى يرمى بهما، واختار الزمخشرى ومن تبعه تفسير الفراء والظاهر أن الكلام عليه على حقيقته فالمعنى أو إن لم يصبكم بالهلاك من تحتكم بالخسف أصابكم به من فوقكم بريح يرسلها عليكم فيها الحصباء يرجمكم بها فيكون أشد عليكم من الغرق فى البحر، ويقال نحو هذا على سائر تفاسير الحاصب، وقال الخفاجى

فى وصف الريح بالرمى بالحصباء: إنه عبارة عن شدتها ، وذكرها اشارة إلى أنهم خافوا اهلاك الريح فى البحر فقيل إن شاء أهلـكـكم بالريح فى البر أيضا ، ولا ادرى ما المانع من ارادة الظاهر والشدة تلزم الرمى المذكور عادة والاشارة هى الاشارة ﴿ ثُمَّ لَا تَجِدُوا لَـكُمْ وَكِيلًا ٦٨ ﴾ تكلون اليه اموركم فيحفظكم من ذلك أو يصرفه عنكم غيره جل وعلا فانه لاراد لامره الغالب جل جلاله ﴿ أَمْ أَمِنتُمْ ﴾ أى بل أأمنتم ﴿ أَنْ يُعِيدَكُمْ فِيهِ ﴾ أى فى البحر الذى نجاكم منه فأعرضتم بركوب الفلك لافى الفلك لانها مؤنثة وأوثرت كلمة فى على كلمة إلى المنبئة عن مجرد الانتهاء للدلالة على استقرارهم فيه ﴿ تَارَةً أُخْرَى ﴾ أى مرة غير المرة الأولى، وهو منصوب على الظرفية ويجمع على تارات وتير كما فى قوله ٭ يقوم تارات ويمشى تيرا ٭ وربما حذفوا منه الهاء كقوله ٭

بالويل تارا والثبور تارا ٭ واسناد الاعادة اليه تعالى مع أن العود باختيارهم وبما ينسب اليهم وإن كان مخلوقا له سبحانه كسائر أفعالهم باعتبار خلق الدواعى فيهم الملجئة إلى ذلك، وفيه إيماء إلى كمال شدة هول مالاقوه فى التارة الاولى بحيث لولا الاعادة ماعادوا ﴿ فَيُرْسِلَ عَلَيْكُمْ ﴾ وأنتم فى البحر ﴿ قَاصِفًا مِنَ الرِّيحِ ﴾ وهى الريح الشديدة التى تقصف ماتمر به من الشجر ونحوه أو التى لها قصيف وهو الصوت الشديد كأنها تتقصف أى تتكسر ٭

وأخرج ابن جرير. وابن المنذر. عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال: القاصف من الريح الريح التى تغرق ، وقيل: الريح المهلـكة فى البر حاصب والريح المهلـكة فى البحر قاصف والعاصف كالقاصف كما روى عن عبد الله بن عمرو، وفى رواية عن ابن عباس تفسير القاصف بالعاصف ، وقرأ أبو جعفر (من الرياح) بالجمع ﴿ فَيُغْرِقَكُمْ ﴾ الله سبحانه بواسطة ماينال فلـككم من القاصف ، وقرأ أبو جعفر (فتغرقكم) بالتاء ثالثة الحروف على أن الفعل مسند إلى الريح، والحسن. وأبو رجاء (فيغرقـكم) بالياء آخر الحروف وفتح الغين وشد الراء، وفى رواية عن أبى جعفر كذلك إلا أنه بالتاء لا الياء ، وقرأ حميد بالنون واسكان الغين وادغام القاف فى الـكاف ورويت عن أبى عمرو. وابن محيصن ﴿ بِمَا كَفَرْتُمْ ﴾ أى بسبب كفركم السابق وهو اعراضهم عند الانجاء فى المرة الأولى ، وقيل: بسبب كفركم الذى هو دأبكم دائما ﴿ ثُمَّ لَا تَجِدُوا لَـكُمْ عَلَيْنَا بِهِ تَبِيعًا ٦٩ ﴾ أى نصيرا كما روى عن ابن عباس أوثائرا يطالبنا بما فعلنا انتصارا منا أو دركا للثار من جهتنا فهو كقوله تعالى (فسواها ولايخاف عقباها) كما روى عن مجاهد، وضمير (به) قيل للارسال ، وقيل: للاغراق ، وقيل: لهما باعتبار ماوقع ونحوه كما أشير اليه وكأنه سبحانه لما جعـــل الغرق بين الاعادة إلى البحر انتقاما فى مقابلة الـكفر عقبه تعالى بنفى وجدان التبيع فـكأنه قيل ننتقم من غير أن يقوم لنصركم فهو وعيد على وعيد وجعل ماقيل من شق العذاب كمس الضر فى البحر عقبه بنفى وجدان الوكيل فـكأنه قيل لا تجدون من تتكلون عليه فى دفعه غيره تعالى لقوله سبحانه (ضل من تدعون الا اياه) وهذا اختيار صاحب الـكشف فلا تغفل ﴿ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ ﴾ أى جعلناهم قاطبة برهم وفاجرهم ذوى كرم أى شرف ومحاسن جمة لايحيط بها نطاق الحصر، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما كرمهم سبحانه بالعقل ، وفى رواية بتناولهم الطعام بايديهم لا بافواههم كسائر الحيوانات ٭

وعن الضحاك بالنطق، وعن عطاء بتعديل القامة وامتدادها، وعن زيد بن أسلم بالمطاعم واللذات، وعن يمان بحسن

الصورة، وعن ابن جرير بالتسلط على غيرهم من الخلق وتسخيره لهم، وعن محمد بن كعب بجعل محمد ﷺ منهم *

وقيل: بخلق الله تعالى أباهم آدم بيديه، وقيل: بتدبير المعاش والمعاد، وقيل: بالخط، وقيل: باللحية للرجل والذوابة للمرأة، وقيل وقيل وقيل والكل في الحقيقة على سبيل التمثيل؛ ومن ادعى الحصر في واحد كابن عطية حيث قال: إنما التكريم بالعقل لا غير فقد ادعى غلطا ورام شططا وخالف صريح العقل وصحيح النقل ولذا استدل الامام الشافعي بالآية على عدم نجاسة الآدمي بالموت ﴿ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ ﴾ على أكباد رطبة وأعواد يابسة من الدواب والسفن فهو من حملته على كذا إذا أعطيته ما يركبه ويحمله فالمحمول عليه مقدر بقرينة المقام *

وقيل: المراد من حملهم في البر والبحر جعلهم قارين فيهما بأن لم يخسف بهم الأرض ولم يغرقهم بالماء، والأول انسب بالتكريم إذ لا يثبت لشيء من الحيوانات سواهم بخلاف الثاني ﴿ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ ﴾ أي فنون النعم وضروب المستلذات مما يحصل بصنعهم وبغير صنعهم من المأكولات والملبوسات والمفروشات والمقتنيات وغير ذلك ﴿ وَفَضَّلْنَاهُمْ ﴾ قيل: أي بالتكريم المذكور ﴿ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا ٧٠ ﴾ عظيما، والمراد أن ذلك مخصوص بهم بالنسبة إلى الكثير فلم يكرم الكثير كما كرموا، وبحث الامام في هذا المقام بأنه تعالى قال اولا (ولقد كرمنا بني آدم) وقال سبحانه هنا (وفضلناهم) فلابد من فرق بين التكريم والتفضيل لئلا يلزم التكرار،

والاقرب في ذلك أن يقال: إنه تعالى فضل الانسان على سائر الحيوانات بامور خلقية طبيعية ذاتية مثل العقل والنطق والخط والصورة الحسنة والقامة المديدة ثم أنه عز وجل عرضه بواسطة العقل والفهم لاكتساب العقائد الحقة والاخلاق الفاضلة فالاول هو التكريم والثاني هو التفضيل فكأنه قيل فضلناهم بالتعريض لاكتساب ما فيه النجاة والزلفى بواسطة ما كرمناهم به من مبادي ذلك فعليهم أن يشكروا ويصرفوا ما خلق لهم لما خلق له فيوحدوا الله تعالى ولا يشركوا به شيئا ويرفضوا ما هم عليه من عبادة غيره عز وجل، ويقال نحو هذا على ما سبق أيضا بقليل تغيير، وقال الطيبي: قد كرر في الآية ما ينبيء عن غاية المدح من ذكر الكرامة والتفضيل وتسخير الاشياء على سبيل الترقي كأنه قيل: ولقد كرمنا بني آدم بكرامة أبيهم عليه السلام ثم سخرنا لهم الاشياء ورزقناهم من الطيبات ثم فضلناهم تفضيلا أي تفضيل ولذا عقب بها قوله سبحانه (وإذ قلنا للملائكة اسجدوا) الخ وهو لبيان كرامة أبيهم وما توسط بينهما من الآيات كالاستطراد والاعتراض إلى آخر ما قال، ويعلم منه دفع التكرار وإن لم يسقه لذلك الغرض، وفيه تخصيص التكريم، وكذا فيما قيل إن التكريم بالنعم التي يصح بها التكليف والتفضيل بالتكليف الذي عرضهم به للمنازلة الرفيعة، والمراد بالكثير من عدا الملائكة عليهم السلام عند الكثير ومنهم الزمخشري وزعم أن الآية صريحة في تفضيل الملك على البشر وشنع على أهل السنة تشنيعا أقذع فيه *

والحق أنها لا تصلح للاحتجاج على التفضيل المتنازع فيه، ففي الكشف أن الظاهر من سياق الآية أنه حث للانسان على الشكر وعلى أن لا يشرك به تعالى حيث ذكر ما في البر والبحر من حسن كلاءته سبحانه له وضمن فيه أنه جلا وعلا هداهم إلى الفلك وصنعته وما يترتب عليه من الفوائد في قوله سبحانه (ربكم الذي يزجي لكم الفلك) الآيات فقال عز وجل (ولقد كرمنا بني آدم) أي هذا النوع من بين سائر الانواع باصطناعات خصصناهم بها فذكر تعالى منها حملهم في البر والبحر ورزقهم من الطيبات وتفضيلهم على كثير من المخلوقات وهذا التفضيل لا يراد منه عظم الدرجة وزيادة القربة عند الله تعالى وهو المتنازع فيه لأن الحكم للنوع من حيث هو وذكر

الله تعالى لذلك موجبات تعم الصالح والطالح فسواء دخل فى هذا الكثير الملائكة أو لم يدخل لم يدل على الأفضلية بالمعنى المذكور فلا يصلح لاحتجاج إحدى الطائفتين اهـ *

ثم إن على فرض أن التفضيل بالمعنى المتنازع فيه لاتدل الآية على أن الملك أفضل من البشر إلا بطريق المفهوم وفى حجيته خلاف، وأبو حنيفة رضى الله تعالى عنه لا يقول به على أنه يدل على أنهم فضلوا على الكثير ولم يفضلوا على مقابله وهو يحتمل المساواة وتفضيل المقابل فليس نصا فى مذهب الزمخشرى *

وجعل الطيبى من بيانية كما فى قولك بذلت له العريض من جاهى أى فضلناهم على الكثيرين الذين خلقناهم من ذوى العقول كما هو الظاهر من (من) وهم منحصرون فى الملك والجن والبشر فحيث خرج البشر لأن الشىء لا يفضل على نفسه بقى الملك والجن فيكون المراد بيان تفضيل البشر عليهم جميعا وهو الذى يقتضيه مقام المدح فان الآية مسوقة له وإذا جعلت للتبعيض كان (ممن خلقنا) بدلا أى فضلناهم على بعض المخلوقين *

وذكر البعض فى هذا المقام يدل على تعظيم المفضل عليه كما قرر فى قوله تعالى (ورفع بعضهم درجات) وأى مدح لبنى آدم وإثبات للفضل والكرامة بالجملة القسمية إذا جعلوا مفضلين على الجن والشياطين على أن صفة الكثرة إذا جعلت مخصصة لاخراج البعض كانت الملائكة أولى من الجن والشياطين لأنهم هم الموصوفون بالكثرة كما تدل عليه الأخبار الكثيرة كخبر اطيط السماء وخبر نزول قطرات المطر وخبر مايدخل البيت المعمور فى كل يوم من الملائكة إلى غير ذلك، وإليه ينظر قول صاحب التقريب إنه يحتمل أن يراد بكثير ممن خلقنا الملائكة إذهم كثير من العقلاء المخلوقين اهـ *

وتعقب بأن ما ذكره من حمل (من خلقنا) على تعميم ذوى العقول مقبول فان تفضيلهم على غير ذوى العقول حينئذ آت من طريق مفهوم الموافقة فلاحاجة إلى ارتكاب خلاف الظاهر واعتبار تغليبهم ليعمهم وغيرهم لكن حمل من على البيان غير مقبول فانه بعيد جداً لأن قيد الكثرة يضيع عليه حمل من على التعميم التغليبى أو الوضعى ولأن استعماله فى التبعيض شائع أينما وقع فى التنزيل واستعمالات الفصحاء وهو أكثر تعسفا من حمله على الغاية فى قوله تعالى (١) فامسحوا برؤسكم وأرجلكم منه على ماذكره الزمخشرى فيه وأنه إذا قوبل بشىء آخر دل على القلة فى المقابل كما فى قوله تعالى (فمنهم مهتد وكثير منهم فاسقون) فانه صرح بأنه يدل على أن الغلبة للفساق للمقابلة أما ورد ابتداء (٢) فربما كان الأكثر خلاف ذلك كما فى قوله تعالى (فضلنا على كثير من عباده المؤمنين) فقوله إن صفة الكثرة إذا جعلت مخصصة الخ كلام لم يصدر عن ثبت، ولهذه النكتة قال صاحب التقريب: يحتمل دلالة على أنه مرجوح *

هذا ثم إن مسئلة التفضيل مختلف فيها بين أهل السنة، فمنهم من ذهب إلى تفضيل الملائكة وهو مذهب ابن عباس رضى الله تعالى عنهما واختيار الزجاج على مارواه الواحدى فى البسيط، ومنهم من فصل فقال: إن الرسل من البشر أفضل مطلقاً ثم الرسل من الملائكة على من سواهم من البشر والملائكة ثم عموم الملائكة على عموم البشر وهذا ماعليه أصحاب الامام أبى حنيفة عليه الرحمة وكثير من الشافعية والأشعرية، ومنهم من عمم

---

«١» قوله فامسحوا برؤسكم وأرجلكم منه كذا فى نسخة المؤلف والتلاوة فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه

«٢» قوله واما ورد ابتداء كذا فى نسخة المؤلف ولعله واما اذا ورد الخ فتامل

تفضيل الكمل من نوع الانسان نبيا كان أوولياً، ومنهم من فضل الكروبيين من الملائكة مطلقا ثم الرسل من البشر ثم الكمل منهم ثم عموم الملائكة على عموم البشر *

وهذا ماعليه الامام الرازى وبه يشعر كلام الغزالى فى مواضع عديدة فى كتبه، ومن هذا يعلم أن إطلاق القول بأن أهل السنة يفضلون البشر على الملك ليس على ماينبغى، وهذه المسئلة ومسئلة تفضيل الأئمة ليستا مما يبدع الذاهب إلى أحد طرفيهما على مافى الكشف إذ لايرجع إلى أصل فى الاعتقاد ولايستند إلى قطعى بعد أن يسلم من الطعن ومايخل بتعظيم فى المسئلتين لكن المشهور فى مسئلة تفضيل الأئمة أن القول بخلاف ماالستقر عليه رأى أهل السنة ابتداع ومن أنصف قال بما فى الكشف فهذر الزمخشرى على من خالفه محض جهالة إذا لم يكن بتلك الغاية فكيف وهو قد بلغ فيه من السفاهة غايتها ومن البذاذة نهايتها وسيرى جزاء ذلك *

﴿يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمَامِهِمْ﴾ شروع فى بيان تفاوت أحوال بنى آدم فى الآخرة بعد بيان حالهم فى الدنيا، و(يوم) مفعول به لفعل محذوف أى اذكر يوم ندعو الخ *

وجوز ابن عطية وغيره أن يكون ظرفا لفعل يدل عليه (لايظلمون) ولم يجعل ظرفاله بناء على أن الفاء لايعمل ما بعدها فيما قبلها ولو ظرفا ، وجوز أيضا أن يكون مبتدأ وهو مبنى لاضافته إلى غير متمكن والخبر جملة (فمن أوتى) الخ ويقدر للربط فيها فيه، وفيه أن المنقسم إلى متمكن وغير متمكن هو الاسم لا الفعل ومافى حيزه هنا فعل مضارع على أن بناء أسماء الظروف المضافة إلى جملة هو أحد ركنيها بناء على مذهب الكوفيين والبصريون لايجوزون ذلك ومع هذا هو تخريج متكلف *

وجوز أيضا كونه ظرفا لفضلناهم قال: وتفضيل البشر على سائر الحيوانات يوم القيامة بين وبه قال بعض النحاة إلا أنه قال: فضلناهم بالثواب، وفيه أنه أى تفضيل للبشر ذلك اليوم والكفار منهم أخس من كل شىء الا أن يقال: يكفى فى تفضيل الجنس تفضيل بعض أفراده ألا ترى صحة الرجال أفضل من النساء مع أن من النساء من هى أفضل من بعض الرجال بمراتب ، وأيضا إذا أريد التفضيل بالثواب لايصح إخراج الملائكة لأن جنس البشر يثابون والملائكة عليهم السلام لايثابون كما هو مقرر فى محله، ثم انهم يشاركهم فى الثواب الجن لأن مؤمنيهم يثابون كما يثاب البشر عند بعض ،وقيل إن ثوابهم دون ثوابهم لأنهم لايرون الله تعالى فى الجنة عند من قال : إن الله تعالى يرى فيها فالبشر مفضلون عليهم فى الثواب من هذه الجهة ، وقيل ظرف (يقرءون) أومادل عليه، وفيه أنهم لايقرؤن كتابهم وقت الدعوة. وأجيب بأن المراد بيوم يدعون وقت طويل وهو اليوم الآخر الذى يكون فيه مايكون ويبقى فى جعله ظرفا للمذكور حديث الفاء *

وقال الفراء : هو ظرف لنعيد كم محذوفا، وقيل ظرف ليستجيبون، وقيل هو بدل من (يوم يدعوكم) وقيل العامل فيه ما دل عليه قوله سبحانه (متى هو) وهى أقوال فى غاية الضعف، وأقرب الأقوال وأقواها ماذكرناه أولا *

والامام المقتدى به والمتبع عاقلا كان أو غيره، والجار والمجرور متعلق بندعوا أى ندعوا كل أناس من بنى آدم الذين فعلنا بهم فى الدنيا مافعلنا من التكريم وماعطف عليه بمن ائتموا به من نبى أومقدم فى الدين أو كتاب أو دين فيقال: ياأتباع فلان ياأهل دين كذا أو كتاب كذا *

وأخرج ابن مردويه عن على كرم الله تعالى وجهه قال : « قال رسول الله ﷺ فى الآية: يدعى كل قوم

بامام زمانهم وكتاب ربهم وسنة نبيهم . وأخرج ابن أبى شيبة . وابن المنذر . وغيرهما عن ابن عباس أنه قال: إمام هدى وامام ضلالة ه

وأخرج ابن جرير من طريق العوفى عنه رضى الله تعالى عنه أنه قال: بامامهم بكتاب أعمالهم فيقال: ياأصحاب كتاب الخير ياأصحاب كتاب الشر وروى ذلك عن أبى العالية . والربيع . والحسن، وقرىء (بكتابهم) ولعل وجه كون ذلك إمامهم إنهم متبعون لما يحكم به من جنة أو نار ، وقال الضحاك . وابن زيد: هو كتابهم الذى نزل عليهم ه

وأخرج ابن أبى حاتم . وابن مردويه . والخطيب فى تاريخه عن أنس أنه قال: هو نبيهم الذى بعث اليهم ه

واختار ابن عطية كغيره عموم الامام لما ذكر فى الآثار ، وقيل : المراد القوى الحاملة لهم على عقائدهم وأفعالهم كالقوة النظرية والعملية والقوة الغضبية والشهوية سواء كانت الشهوة شهوة النقود أو الضياع أو الجاه والرياسة ولاتباعهم لها دعيت إماما، وهو مع كونه غير مأثور بعيد جداً فلا يقتدى بقائله وإن كان إماماً ه

وفى الكشاف أن من بدع التفاسير أن الامام جمع أم كخف وخفاف وأن الناس يدعون يوم القيامة بامهاتهم وأن الحكمة فى الدعاء بهن دون الآباء رعاية حق عيسى عليه السلام وشرف الحسن والحسين ولا يفضح أولاد الزنا ، وليت شعرى أيهما أبدع أصحة تفسيره أم بهاء حكمته انتهى، وهو مروى عن محمد بن كعب ه

ووجه عدم قبوله على مافى الكشف ، أما أولا فلأن إمام جمع أم غير شائع وإنما المعروف الأمهات ه

وأما ثانياً فلأن رعاية حق عيسى عليه السلام فى امتيازه بالدعاء بالام فان خلقه من غير أب كرامة له لا غض منه ليجبر بأن الناس أسوته فى انتسابهم إلى الأمهات ، وإظهار شرف الحسنين بدون ذلك أتم فان أباهما خير من أمهما مع أن أهل البيت كحلقة مفرغة، وأما افتضاح أولاد الزنا فلا فضيحة إلا للامهات وهى حاصلة دعى غيرهم بالأمهات أو بالآباء ولاذنب لهم فى ذلك حتى يترتب عليه الافتضاح انتهى، وماذكر من عدم شيوع الجمع المذكور بين، وأما الطعن فى الحكمة فقد تعقب فان حاصلها انه لو دعى جميع الناس بآبائهم ودعى عيسى عليه السلام بامه لربما أشعر بنقص فروعى تعظيمه عليه السلام ودعى الجميع بالأمهات وكذا روعى تعظيم الحسنين رضى الله تعالى عنهما لما أن فى ذلك بيان نسبهما من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولو نسبا إلى أبيهما كرم الله تعالى وجهه لم يفهم هذا وإن كان هو هو رضى الله تعالى عنه، وفى ذلك أيضا ستر على الخلق حتى لا يفتضح أولاد الزنا فانه لو دعى الناس بآبائهم ودعوا هم بامهاتهم علم أنهم لا نسبة لهم إلى آباء يدعون بهم وفيه تشهير لهم ولو دعوا بآباء لم يعرفوا بهم فى الدنيا وإن لم ينسبوا اليهم شرعا كان كذلك ، وعلى هذا يسقط مافى الكشف، وعندى أن القائل بذلك لايكاد يقول به من غير أن يتمسك بخبر لأنه خلاف ماينساق إلى الأذهان على اختلاف مراتبها ولا تكاد تسلم حكمته عن وهن ه ولا يصلح العطار ما أفسد الدهر ه

ولعل الخبر إن كان ليس بالصحيح ويعارضه ماقدمناه غير بعيد من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم: «انكم تدعون يوم القيامة باسمائكم وأسماء آبائكم فأحسنوا اسماءكم» والله تعالى أعلم، وماذكر من تعلق الجار بما عنده هو الظاهر الذى ذهب اليه الجمهور ، وجوز أن يكون متعلقا بمحذوف وقع حالا أى مصحوبين بامامهم، ثم ان الداعى اما الله عز وجل واما الملك وهو الذى تشعر به الآثار فاسناد الفعل اليه تعالى مجاز ه

وقرأ مجاهد (يدعو) بالياء آخر الحروف أى يدعو الله تعالى أو الملك ، والحسن فى رواية (يدعى) بالبناء

للمفعول ورفع (كل) على النيابة عن الفاعل، وفى رواية أخرى (يدعوا) بضم الياء وفتح العين بعدها واو ورفع (كل) وخرجت على وجهين فان الظاهر يدعون باثبات النون التى هى علامة الرفع الأول إن الواو ليست ضمير جمع ولا علامته وانما هى حرف من نفس الكلمة وكانت ألفاً والأصل يدعى كما فى القراءة الأخرى وقلبت الألف واواً على لغة من يقول فى أفعى وهى الحية أفعو، وهذه اللغة مخصوصة بالوقف على المشهور فيكون قد أجرى هنا الوصل مجرى الوقف. ونقل عن سيبويه أن قلب الألف فى الآخر واوا لغة مطلقا، والثانى ان الواو ضمير او علامة كما فى يتعاقبون فيكم ملائكة والنون محذوفة كما فى قوله ﷺ: « لا تؤمنوا حتى تحابوا وكما تكونوا يولى عليكم » فى قول، وكذا فى قول الشاعر:

أبيت أسرى وتبيتى تدلكى    وجهك بالعنبر والمسك الذكى

وكأنها لكونها علامة إعراب عوملت معاملة حركته فى إظهارها تارة وتقديرها أخرى، ولا فرق فى كونها علامة إعراب بين أن تكون الواو ضميرا وأن تكون علامة جمع على الصحيح، والظاهر أن حذفها فى مثل ماذكر شاذ لا ضرورة وإلا فلا يصح هذا التخريج فى الآية، وفى توجيه رفع (كل) على هذه القراءة الأقوال فى توجيه الرفع فى أمثاله وهى مشهورة فى كتب النحو ﴿ فَمَنْ أُوتِىَ ﴾ يومئذ من أولئك المدعوين ﴿ كِتَابَهُ ﴾ صحيفة أعمالهم والله سبحانه أعلم بحقيقتها ﴿ بِيَمِينِهِ ﴾ إبانة لخطر الكتاب المؤتى وتشريفا لصاحبه وتبشيرا له من أول الأمر بما فى مطاويه ﴿ فَأُولَٰئِكَ ﴾ إشارة إلى من باعتبار معناه وكأنه أشير بذلك إلى أنهم حزب مجتمعون على شأن جليل، وقيل فيه إشعار بأن قراءتهم لكتبهم على وجه الاجتماع لا على وجه الانفراد كما فى حال الايتاء، وأكثر الأخبار ظاهرة فى أن حال القراءة كحال الايتاء، نعم جاء من حديث عائشة رضى الله تعالى عنها أنه يؤتى العبد كتابه بيمينه فيقرأ سيئاته ويقرأ الناس حسناته ثم يحول الصحيفة فيحول الله تعالى حسناته فيقرؤها الناس فيقولون ما كان لهذا العبد من سيئة.

ويحتمل أن يكون كل من يؤتى كتابه بيمينه بعد أن يقرأه منفرداً يأتى أصحابه ويقول (هاؤم اقرؤا كتابيه) فيجتمعون عليه ويقرؤنه ويقرؤه هو أيضاً معهم تلذذاً به لكن لم نجد فى ذلك أثراً ومع هـــذا لا يجدى نفعاً فيما أراد القائل، وفى إلحاق اسم الاشارة علامة البعد إشارة إلى رفعة درجات المشار إليهم أى أولئك المختصون بتلك الكرامة التى يشعر بها إيتاء الكتاب باليمين ﴿ يَقْرَءُونَ ﴾ ولو لم يكونوا قارئين فى الدنيا ﴿ كِتَابَهُمْ ﴾ الذى أوتوه باليمين ليذكروا أعمالهم ويقفوا على تفاصيلها فيحاسبوا عليها. وقيل يقرؤنه تبجحا بما سطر فيه من الحسنات المستتبعة لفنون الكرامات، والاظهار فى مقام الاضمار لمزيد الاعتناء ﴿ وَلَا يُظْلَمُونَ ﴾ أى لا ينقصون من أجور أعمالهم المرتسمة فى كتبهم بل يؤتونها مضاعفة ﴿ فَتِيلًا ٧١ ﴾ أى قدر فتيل وهو القشر الذى فى شق النواة سمى بذلك لأنه على هيئة الشىء المفتول، وقيل هو ما تفتله بين أصابعك من خيط أو وسخ ويضرب به المثل فى الشىء الحقير، ثم إن الذى يسرع إلى الذهن أن فاعل الايتاء الملائكة عليهم السلام يعطون السعيد بعد أن يدعى كتابه بيمينه فيقرؤه فيحاسب حسابا يسيرا وينقلب إلى أهله مسرورا.

لكن أخرج العقيلى عن أنس عن النبى ﷺ قال: « الكتب كلها تحت العرش فاذا كان يوم القيامة

يبعث الله تعالى ريحا فتطيرها إلى الأيمان والشمائل وأول خط فيها (اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا) » وهو ظاهر فى أن فاعل الايتاء ليس الملك إلا أن الخبر يحتاج إلى تنقير فانى لست من صحته على يقين *

نعم جاء فى حديث أخرجه الامام أحمد عن عائشة الصديقة رضى الله تعالى عنها أنها قالت: « قلت يارسول الله هل يذكر الحبيب حبيبه يوم القيامة؟ قال : أما عند ثلاث فلا إلى أن قال وعند تطاير الكتب » وهو مؤيد بظاهره الخبر السابق والله تعالى أعلم *

وجاء فى بعض الآثار أن أول من يؤتى كتابه بيمينه من هذه الأمة أبو سلمة عبدالله بن عبدالأسد وأول من يؤتى كتابه بشماله أخوه الأسود سود الله تعالى وجهه بعد أن يمد يمينه ليأخذه بها فيخلعها ملك، وسبب ذلك مذكور فى السير ﴿وَمَنْ كَانَ﴾ من المدعوين المذكورين ﴿فِى هَذِهِ﴾ الدنيا التى فعل بهم فيها من التكريم والتفضيل ما فعل ﴿أَعْمَى﴾ لايهتدى إلى طريق نجاته من النظر إلى ما أولاه مولاه جل علاه والقيام بحقوقه وشكره سبحانه بما ينبغى له عز شأنه من الايمان والعمل ﴿فَهُوَ فِى الآخِرَةِ﴾ التى عبر عنها ـ بيوم ندعو ـ ﴿أَعْمَى﴾ لا يهتدى أيضا إلى ما ينجيه ولا يظفر بما يجديه لأن العمى الأول موجب للثانى وهو فى الموضعين مستعار من آفة البصر *

وجوز أن يكون (أعمى) الثانى أفعل تفضيل من عمى البصيرة وهو من العيوب الباطنة التى يجوز أن يصاغ منها أفعل التفضيل كالأحمق والأبله، وبنى على ذلك إمالة أبى عمرو الأول وتفخيمه الثانى وبيان أن الألف فى الأول آخر الكلمة كما ترى وتحسن الامالة فى الأواخر وهى فى الثانى على تقدير كونه أفعل تفضيل كأنها فى وسط الكلمة لأن أفعل المذكور غير معرف باللام ولا مضاف لايستعمل بدون من الجارة المفضل عليه ملفوظة أو مقدرة وهو معها فى حكم الكلمة الواحدة ولا تحسن الامالة فيها ولا تكثر كما فى المتطرفة *

وقد صرح بذلك أبو على فى الحجة فلا يرد إمالة (أدنى من ذلك. والكافرين) وأن حمزة والكسائى. وأبا بكر يميلون الأعمى فى الموضعين ولا حاجة إلى أن يقال: إنهم لايرونه أفعل تفضيل أو أن الامالة فيما يرونه كذلك للمشاكلة . وقال بعض المحققين : إنه لما أريد افتراق معنى الاعمى فى الموضعين افترق اللفظان إمالة وتفخيما، وفخم الثانى لأن ما يدل على زيادة المعنى أولى بالتفخيم مع عدم حسن الامالة فيه حسنها فى الأول، ولا يظن بأبى على أنه يقول بامتناع الامالة وإنما يقول بأولوية التفخيم *

وقال بعضهم: إن كان العمى فيما يكون للبصر ومايكون للبصيرة حقيقة فلا إشكال، وإن كان حقيقة فى الأول وتجوز به عن الثانى ففيه إشكال إلا أن يقال: إنه ألحق بما وضع لذلك وقد منعه آخرون لأن العلة وهى الالباس بالوصف موجودة فيه فتدبر، وقوى هذا التأويل بعطف قوله تعالى ﴿وَأَضَلُّ سَبِيلاً ٧٢﴾ منه فى الدنيا لزوال الاستعداد وعدم إمكان تدارك مافات، وهذا بعينه هو الذى أوتى كتابه بشماله بدلالة حال ماسبق من الفريق المقابل له، ولعل العدول إلى هذا العنوان للايذان بالعلة الموجبة كما فى قوله تعالى :(وأما إن كان من المكذبين) بعد قوله سبحانه (وأما إن كان من أصحاب اليمين) وللرمز إلى علة حال الفريق الأول وفى ذلك ماهو من قبيل الاحتباك حيث ذكر فى أحد الجانبين المسبب وفى الآخر السبب ودل بالمذكور فى كل منهما

على المتروك فى الآخر تعويلا على شهادة العقل، وجعله ابن المنير مقابلا للقسم الأول على معنى (فمن أوتى كتابه بيمينه) فهو الذى يتبصره ويقرؤه ومن كان فى الدنيا أعمى غير متبصر فى نفسه ولا ناظر فى معاده فهو فى الآخرة كذلك غير متبصر فى كتابه بل أعمى عنه أو أشد عمى مما كان فى الدنيا على اختلاف التأويلين وهو خلاف الظاهر *

ويشعر أيضا بأن من كان فى الدنيا أعمى عن السلوك فى طريق نجاته لا يقرأ فى الآخرة كتابه وهو خلاف المصرح به فى الآيات والأحاديث، نعم فرق بين القراءتين ولعل الآية تشعر بالفرق وإن لم تقرر المقابلة بما ذكر، هذا وعن أبى مسلم تفسير (أعمى) الثانى بأعمى العين ولا تجوز أى من كان فى الدنيا أعمى القلب فهو فى الآخرة أعمى العين أى يحشر كذلك عقوبة له على ضلالته فى الدنيا وهو كقوله تعالى (ونحشره يوم القيامة أعمى) الآية، وتأول (فبصرك اليوم حديد) بالعلم والمعرفة، وعنه أيضا تجويز أن يكون العمى عبارة عما يلحقه من الغم المفرط كأنه قيل من كان فى الدنيا ضالا فهو فى الآخرة مغموم جداً فان من لا يرى إلا ما يسوؤه والأعمى سواء. وهذا كما يقال: فلان سخين العين وهو كما ترى *

وقيل إن هذه إشارة إلى النعم المذكورة قبل على معنى من كان أعمى غير متبصر فى هذه النعم وقد عاينها فهو فى شأن الآخرة التى لم يعاينها أعمى وأضل سبيلا . واستند فى ذلك إلى ما أخرجه الفريابى. وابن أبى حاتم عن عكرمة قال: جاء نفر من أهل اليمن إلى ابن عباس فسأله رجل منهم أرأيت قوله تعالى (ومن كان فى هذه أعمى فهو فى الآخرة أعمى) فقال ابن عباس: لم تصل المسئلة اقرأ ما قبلها (هو الذى يزجى لكم الفلك فى البحر) حتى بلغ (وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا) ثم قال: من كان أعمى عن هذه النعم التى قد رأى وعاين فهو فى أمر الآخرة التى لم ير ولم يعاين أعمى وأضل سبيلا *

وفى رواية أخرى أخرجها عنه ابن أبى حاتم . وأبو الشيخ فى العظمة من طريق الضحاك أنه قال فى الآية: يقول تعالى من كان فى الدنيا أعمى عما رأى من قدرتى من خلق السماء والأرض والجبال والبحار والناس والدواب وأشباه هذا فهو عما وصفت له فى الآخرة أعمى وأضل سبيلا يقول سبحانه أبعد حجة *

وروى أبو الشيخ عن قتادة نحوه، ولا يخفى أن كلا التأويلين بعيد جداً وإن كان الثانى دون الأول فى البعد ولا أظن الحبر يقول ذلك والله تعالى أعلم *

﴿ومن باب الاشارة فى الآيات﴾ (وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه) قالت الوجودية من الصوفية: انه تعالى سبق قضاؤه أن لا يعبد سواه فكل عابد إنما يعبد الله سبحانه من حيث يدرى ومن حيث لا يدرى فانه جل شأنه الأول والآخر والظاهر والباطن والأعيان الثابتة ما شمت رائحة الوجود ولا تشمه أبداً، ومما ينسبونه إلى زين العابدين رضى الله تعالى عنه ويزعمون أنه مشير إلى مدعاهم قوله:

إنى لأكتم من علمى جواهره ... كيلا يرى الحق ذو جهل فيفتتنا
وقد تقدم فى هذا أبو حسن ... إلى الحسين وأوصى قبله الحسنا
فرب جوهر علم لو أبوح به ... لقيل لى أنت ممن يعبد الوثنا
ولاستحل رجال مسلمون دمى ... يرون أقبح ما يأتونه حسنا

قالوا : إنه رضى الله تعالى عنه عنى بهذا الجوهر الذى لو باح به لقيل له : أنت ممن يعبد الوثن علم الوحدة إذ منه يعلم أن الوثن وكذا غيره مظهر له جل وعلا وليس فى الدار غيره ديار ، وقد مر عن قرب ما نقل عن الحلاج ومثله كثير للشيخ الأكبر قدس سره ولغيره عربا وعجما وهو عفا الله تعالى عنه قد فتح باباً فى هذا المطاب لايسد إلى أن يأتى أمر الله عز وجل وكأنه أوصى اليه بأن يبوح وينثر هاتيك الجواهر بين الأصاغر والأكابر كما أوصى إلى الحسنين بأن يكتما من ذلك ماعلما ، وفى بعض كتبه قدس سره ما هو صريح فى أنه مأمور فان صح ذلك فهو معذور ، وأنا لاأرى عذراً لمن يقفو أثره فى المقال مع مباينته له فى الحال فان هذا المطلب أجل من أن يحصل لغريق الشهوات وأسير المألوفات ورهين العادات ولله تعالى در من قال:

تقول نساء الحى تطمع أن ترى . محاسن ليلى مت بداء المطامع
وكيف ترى ليلى بعين ترى بها سواها وما طهرتها بالمدامع
وتطمع منها بالحديث وقد جرى حديث سواها فى خروق المسامع

ولايخفى أنه على تأويل الصوفية هذه الآية لا يكون قوله تعالى : (وبالوالدين إحسانا) داخلا فيما قضى إذ لايسعهم أن يقولوا إن كل أحد محسن بوالديه من حيث يدرى ومن حيث لا ، ويفهم من كلام بعض المتصوفة أن هذا إيصاء بالإحسان إلى الشيخ أيضاً ، وعليه فيحتمل أن يكون تثنية الوالدين كما فى قولهم : القلم أحد اللسانين (وآت ذا القربى حقه والمسكين وابن السبيل) قيل : ذو القربى إشارة إلى الروح لأنها كانت قبل فى القربة والمشاهدة ثم هبطت حيث هبطت ، والمسكين إشارة إلى العقل لأنه عاجز عن تحصيل العلم بحقيقة ربه سبحانه ، وابن السبيل إشارة إلى القلب لأنه يتقلب فى سبل السلوك إلى ملك الملوك ، وحق الروح المشاهدة ، والعقل الفكر ، والقلب الذكر ، وقيل : الأول إشارة إلى إخوان المعرفة الذين وصلوا معالى المقامات وحقهم ذكر ما يزيد تمكينهم ، والثانى إشارة إلى العاشقين الذين سكنهم عشقه ولاهم عن طلب ماسواه وحقهم ذكر ما يزيد عشقهم ، والثالث إشارة إلى السالكين سبل الطلب الممتطين نجائب الهمة وحقهم ذكر مايزيد رغبتهم ويهون مشقتهم (ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولاتبسطها كل البسط) فيه اشارة للمشايخ كيف يكونون مع المريدين أى لايبخل على المريد بنشر فضائل المعرفة وحقائق القربة ولاتذكر شيئاً لا يتحمله فيهلك وكن بين بين (وأوفوا بالعهد) الذى أخذ منكم قبل خلق الأشباح وهو أن توحدوه تعالى ولاتشركوا به شيئا .

وقال يحيى بن معاذ: لربك عليك عهود ظاهراً وباطنا فعهد على الاسرار أن لا تشاهد سواه جل جلاله ، وعهد على الروح أن لاتفارق مقام القربة ، وعهد على القلب أن لايفارق الخوف ، وعهد على النفس أن لاتترك شيئا من الفرائض ، وعهد على الجوارح أن تلازم الأدب وتترك المخالفات (وأوفوا الكيل إذا كلتم) قيل فيه اشارة للمشايخ أيضا أن لا ينقصوا المستعدين مايقتضيه استعدادهم من الفيوضات القلبية ، وفى قوله تعالى : (وزنوا بالقسطاس المستقيم) اشارة لهم أن يعرضوا أعمال المريدين القلبية والقالبية على الشريعة فهى القسطاس المستقيم وكفتاها الحظر والاباحة (ولاتقف ماليس لك به علم) الآية فيه اشارة الى بعض مايلزم السالك من التثبت والاحتياط والكف عن الدعاوى العاطلة (يسبح له السموات السبع) الآية وقد علمت ماعند الصوفية فى تسبيح الأشياء من أنه قالى إلا أنه لا يسمعه الا من فاز بقرب النوافل أو من أشرق عليه شىء من أنواره

كالذين سمعوا تسبيح الحصى في مجالس سيد الكاملين صلى الله تعالى عليه وسلم، والتسبيح الحالي مما لا ينكره أحد من المسلمين ، وقرره بعض الصوفية بأن لكل شيء خاصية ليست لغيره وكما لا يخصه دون ماعداه فهو يشتاقه ويطلبه إذا لم يكن حاصلا له ويحفظه ويحبه إذا حصل فهو باظهار خاصيته ينزه الله تعالى من الشريك وإلا لم يكن متوحدا فيها فلسان حاله يقول أوحده على ماوحدني ويطلب كماله ينزهه سبحانه عن صفات النقص كأنه يقول يا كامل كملني وباظهار كماله كأنه يقول كملني الكامل المكمل وعلى هذا القياس، وحينئذ يقال: تسبحه السموات بالكمال والتأثير والربوبية وبانه كل يوم هو في شأن ونحو ذلك، والأرض بالخلاقية والرزاقية والرحمة الى غير ذلك ، والملائكة بالعلم والقدرة والتجرد عن المادة على القول بانهم أرواح مجردة وهكذا (وإذا قرأت القرآن جعلنا بينك وبين الذين لا يؤمنون بالآخرة حجابا مستوراً) من الجهل وعمى القلب فلا يرون حقيقتك القدسية ولا يدركون منك إلا الصورة البشرية ، وانما خص ذلك بوقت قراءة القرآن مع أنهم في كل وقت هم أجهل الخلق به ﷺ لأن في ذلك الوقت يظهر اشراق أنوار الصفات عليه عليه الصلاة والسلام فاذا كانوا محجوبين إذ ذاك كانوا في غيره من الأوقات أحجب وأحجب (وجعلنا على قلوبهم أكنة) من الغشاوات الطبيعية والهيئات البدنية (أن يفقهوه) فان القرآن كلامه تعالى وهو أحد صفاته وإذا لم يعرفوا نبيه ﷺ لم يعرفوه عز وجل وإذا لم يعرفوه سبحانه لم يعرفوا صفاته تعالى فلم يعرفوا كلامه سبحانه (وفي آذانهم وقر) لرسوخ أوساخ التعلقات فيها يمنعهم عن سماع القراءة وهذا ناشيء من جهلهم بأفعاله تعالى (وإذا ذكرت ربك في القرآن وحده ولوا على أدبارهم نفورا) لتشتت أهوائهم وتفرق هممهم في عبادة آلهتهم المتنوعة فلا تناسب الوحدة بواطنهم (يوم يدعوكم) للقيام من القبور (فتستجيبون بحمده) حامدين له تعالى مجده بلسان القال أو بلسان الحال حيث أظهر فيكم الحياة بعد الموت ونحو ذلك ۞

(وتظنون إن لبثتم) في القبور أو في الدنيا (إلا قليلا) لذهولكم عن ذلك الزمان أو لاستقصاركم الدنيا بالنسبة إلى الآخرة (ربكم أعلم بكم إن يشأ يرحمكم أو إن يشأ يعذبكم) فيه إشارة إلى أن المشيئة تابعة للعلم فمن علم سبحانه أهليته للرحمة شاء تعالى رحمته فرحمه ومن علم جل وعلا أهليته للعذاب شاء عذابه فعذبه، ولا يخفى ما في تقديم شق مشيئة الرحمة من تقوية الأمل (أولئك الذين يدعون) أي يدعونهم الكفار ويعبدونهم (يبتغون إلى ربهم الوسيلة أيهم أقرب) أي يطلب الأقرب منهم الوسيلة إلى الله تعالى فكيف بغير الأقرب والوسيلة في الأصل الواسطة التي يتوسل ويتقرب بها إلى الشيء وهي هنا الطاعة كما تقدم ۞

وقيل هي كرمه تعالى القديم وإحسانه عز وجل العميم . وقيل هي الشفاعة يوم القيامة، ولما كان مقام الوسيلة بهذا المعنى خاصا بنبينا ﷺ اطلقوا الوسيلة عليه عليه الصلاة والسلام، وفسرها بذلك هنا بعض الصوفية فكل من عبد من دون الله تعالى من عيسى وعزير والملائكة عليهم السلام وسيلتهم إلى الله تعالى نبينا ﷺ بل هو عليه الصلاة والسلام وسيلة سائر الموجودات والواسطة بينهم وبين الله تعالى في إفاضته سبحانه الوجود وكذا سائر ماأفيض عليهم وأحظى الخلق بوساطته الأنبياء عليهم السلام فانهم أشعة أنواره وعكوسات آثاره وهو النور الحق والنبي المطلق وكان نبيا وآدم بين الماء والطين وقد تلقى الأنبياء منه من وراء حجاب الأرحام والأصلاب وظهروا إذ كان محتجبا ظهور الكواكب في الليل فلما بزغت شمس النبوة

المطلقة من أفق الظهور غابوا ونسخت أحكامهم على نحو غيبوبة الكواكب وامحاق أنوارها وأضوائها عند طلوع الشمس من تحت الحجاب منخلعة عن الجلباب (ويرجون رحمته ويخافون عذابه) لعلمهم بجماله وجلاله والرجاء والخوف جناحا من يطير إلى حضرة القدس وروضة الانس ومن عطل أحدهما تعطل عن الطيران (واستفزز من استطعت منهم بصوتك) إلى قوله سبحانه (وكفى بربك وكيلا) فيه اشارة إلى اختلاف مراتب تمكن الشيطان من اغواء بنى آدم فمن كان منهم ضعيف الاستعداد استفزه واستخفه بصوته فأغواه بوسوسة وهمس بل هاجسة ولمة، ومن كان قوى الاستعداد فان كان خالصا عن شوائب الغيرية أو عن شوائب الصفات النفسانية لم يتمكن من اغوائه وهذا هو المراد بقوله تعالى: (إن عبادى ليس لك عليهم سلطان) وإن لم يكن خالصا فان كان منغمسا فى الشواغل الحسية منهمكا فى الأمور الدنيوية شاركه فى أمواله وأولاده وحرضه على اشراكهم بالله تعالى فى المحبة وسول له التمتع والتكاثر والتفاخر بهم ومناه الأمانى الكاذبة وزين له الآمال الفارغة، وإن لم ينغمس فان كان عالما بتسويلاته أجلب عليه بخيله ورجله أى مكر بأنواع الحيل وكاده بصنوف الفتن وأفتاه بأن تحصيل أنواع الحطام والملاذ من جملة مصالح المعاش وغره بعلمه وحمله على الاعجاب به وامثال ذلك حتى أضله على علم، وإن لم يكن عالما بل كان عابدا متنسكا أغواه بالوعد وغره برؤية الطاعة وتزكية النفس (ولقد كرمنا بنى آدم) الآية قيل كرمهم تعالى بأن خلق أباهم آدم على صورة الرحمن وجعل لهم ذلك بحكم الوراثة وأن الولد سر أبيه وفضلهم على الكثير بأن جعل لهم من النعم ما يستغرق العد وجوز أن يقال: تكريمهم بان بسط موائد الانعام لهم وجعل من عداهم طفيليا، وتفضيلهم بما ذكر فى التكريم أولا وفيه احتمالات أخر (يوم ندعو كل أناس بامامهم) أى نناديهم بنسبتهم إلى من كانوا يقتدون به فى الدنيا لأنه المستعلى محبتهم إياه على سائر محباتهم (فمن أوتى كتابه بيمينه) أى من جهة العقل الذى هو أقوى جانبيه (فاولئك يقرؤن كتابهم) ويأخذون أجور أعمالهم المكتوبة فيه (ولا يظلمون فتيلا) أدنى شىء حقير من ذلك (ومن كان فى هذه أعمى) عن الاهتداء إلى الحق فهو فى الآخرة أعمى أيضا (وأضل سبيلا) لبطلان الكسب هناك وهذا الذى يؤتى كتابه بشماله أى من جهة النفس التى هى أضعف جانبيه إلا أنه عبر عنه بما ذكر لما قدمنا، والله تعالى هو الهادى إلى سواء السبيل، ثم انه عز وجل لما عدد نعمه على بنى آدم ثم ذكر حالهم فى الآخرة وانقسامهم إلى قسمين سعداء وأشقياء أتبع ذلك بذكر بعض مساوى بعض الأشقياء فى الدنيا من المكر والخداع والتلبيس على سيد أهل السعادة المقطوع له بالعصمة ﷺ وفى ذلك إشارة إلى أنهم داخلون فيمن عمى عن الاهتداء فى الدنيا دخولا أوليا فقال سبحانه وتعالى: ﴿وَإِنْ كَادُوا لَيَفْتِنُونَكَ﴾ قيل نزلت فى ثقيف قالوا للنبى ﷺ: لا ندخل فى أمرك حتى تعطينا خصالا نفتخر بها على العرب لا نعشر ولا نحشر ولا نجبى فى الصلاة وكل ربا لنا فهو لنا وكل ربا علينا فهو موضوع عنا وأن تمتعنا باللات سنة وأن تحرم وادينا وجا كما حرمت مكة فان قالت العرب: لم فعلت ذلك؟ فقل: إن الله تعالى أمرنى، وروى ذلك الثعلبى عن ابن عباس ولم يذكر له سندا.

وقال العراقى فيه: إنا لم نجده فى كتب الحديث؛ ونقله الزمخشرى بزيادة، ونقل غيره أنهم طلبوا ثلاث خصال عدم التجبية فى الصلاة وكسر أصنامهم بأيديهم وتمتيعهم باللات سنة من غير أن يعبدوها بل ليأخذوا ما يهدى لها فقال ﷺ: «لا خير فى دين لا ركوع فيه ولا سجود» وأما كسر أصنامكم بأيديكم فذلك لكم

وأما الطاغية اللات فانى غير ممتعكم بها » وقام رسول الله ﷺ فقال عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه: مابالكم آذيتم رسول الله عليه الصلاة والسلام انه لايدع الأصنام فى أرض العرب فما زالوا به حتى أنزل الله تعالى الآية *

وأخرج ابن أبى إسحق . وابن مردويه . وغيرهما عنه رضى الله تعالى عنه أن أمية بن خلف . وأباجهل. ورجالا من قريش أتوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقالوا : تعال فتمسح بآلهتنا وندخل معك فى دينك وكان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يشتد عليه فراق قومه ويحب إسلامهم فرق لهم فانزل الله تعالى هذه الآية إلى قوله سبحانه: ( نصيرا ) ، وأخرج ابن مردويه من طريق الكلبى عن باذان عن جابر بن عبد الله مثله *

وأخرج ابن أبى حاتم عن جبير بن نفير أن قريشاً أتوا النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فقالوا له : إن كنت أرسلت الينا فاطرد الذين اتبعوك من سقاط الناس ومواليهم لنكون نحن أصحابك فنزلت ، وقيل : إنهم قالوا له عليه الصلاة والسلام : اجعل لنا آية رحمة آية عذاب . وآية عذاب آية رحمة حتى نؤمن بك فنزلت *

وفى ذلك روايات أخر مختلفة أيضا وفى بعضها مالا يصح نسبته إلى الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ولا يكاد يؤول وذلك يدل على الوضع والتفسير لا يتوقف على شىء من ذلك ، وأياما كان فضمير الجمع للكفار وهم إما ثقيف أو قريش، و(إن) مخففة من المثقلة واسمها ضمير شان مقدر واللام هى الفارقة بين المخففة وغيرها أى ان الشان قاربوا فى ظنهم أن يوقعوك فى الفتنة صارفيك ﴿ عَنِ الَّذِى أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ ﴾ من الأوامر والنواهى والوعد والوعيد ﴿ لِتَفْتَرِىَ عَلَيْنَا غَيْرَهُ ﴾ لتتقول علينا غير الذى أوحيناه اليك مما اقترح عليك ثقيف من تحريم وج مثلا أو قريش من جعل آية الرحمة آية عذاب وبالعكس ، وقيل : المعنى لتحل محل المفترى علينا لأنك إن اتبعت أهواءهم أوهمت أنك تفعل ذلك عن وحينا لأنك رسولنا فكنت كالمفترى *

﴿ وَإِذًا لَاتَّخَذُوكَ خَلِيلًا ٧٣ ﴾ أى لو فعلت ليتخذنك صديقا لهم، وكان المراد ليكونن بينك وبينهم مخالة وصداقة وهم أعداء الله تعالى فخالتهم تقتضى الانقطاع عن ولايته عز وجل كما قيل :

إذا صافى صديقك من تعادى فقد عاداك وانقطع الكلام

وقيل : الخليل هذا من الخلة بمعنى الحاجة أى لاتخذوك فقيرا محتاجا اليهم وهو كما ترى ﴿ وَلَوْلَا أَنْ ثَبَّتْنَاكَ ﴾ أى لولا تثبيتنا إياك على ماأنت عليه من الحق بعصمتنا لك ﴿ لَقَدْ كِدْتَ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْئًا قَلِيلًا ٧٤ ﴾ من الركون الذى هو أدنى ميل ، وأصله الميل إلى ركن، وذكروا أنه إذا أطلق يقع على أدنى الميل، ونصب (شيئا) على المصدرية أى لولا ذلك لقاربت أن تميل اليهم شيئا يسيرا من الميل اليسير لقوة خدعهم وشدة احتيالهم لكن أدركتك العصمة فمنعتك من أن تقرب أدنى الادنى من الميل اليهم فضلا عن نفس الميل اليهم، وهذا صريح فى أنه ﷺ لم يهم باجابتهم ولم يكد، وبه يرد على من زعم أنه عليه الصلاة والسلام هم فمنعه نزول الآية وكأنه غره ظواهر بعض الروايات فى بيان سبب النزول كرق فى رواية ابن اسحق ومن معه عن الحبر ولا يخفى أن فى قوله سبحانه (اليهم) دون إلى إجابتهم مايقوى الدلالة على أنه عليه الصلاة والسلام بمعزل عن

الاجابة فى أقصى الغايات ، وهذا الذى ذكر فى معنى الآية هو الظاهر المتبادر للافهام ؛ وذهب ابن الانبارى إلى أن المعنى لقد كادوا أن يخبروا عنك أنك ركنت اليهم ونسب فعلهم اليه عليه الصلاة والسلام مجازاً واتساعا كما تقول للرجل كدت تقتل نفسك أى كاد الناس يقتلونك بسبب ما فعلت وهو من الالغاز المستغنى عنه *

واستدل بالآية على أن العصمة بتوفيق الله تعالى وعنايته *

وقرأ قتادة . وابن أبى إسحق . وابن مصرف (تركن) بضم الكاف مضارع ركن بفتحها وهو على قراءة الجمهور مضارع ركن بكسر الكاف ، وقيل : بفتحها أيضا وجعل ذلك من تداخل اللغتين ﴿ إذاً ﴾ أى لو قاربت أن تركن اليهم أدنى ركنة ﴿ لَأَذَقْنَاكَ ضِعْفَ الْحَيَاةِ ﴾ أى مضاعف الحياة وهو صفة محذوف والاضافة على معنى فى أو الملابسة أى عذابا مضاعفا فى الحياة ، والمراد بها الحياة الدنيا لأنه المتبادر عند اطلاق لفظها وكذا يقال فى قوله تعالى ﴿ وَضِعْفَ الْمَمَاتِ ﴾ أى وعذابا ضعفا فى الممات ، والمراد به ما يشمل العذاب فى القبر وبعد البعث ، واستسهل بعض المحققين أن يكون التقدير من أول الأمر لأذقناك ضعف عذاب الحياة وضعف عذاب الممات وتكون الاضافة لامية والقرينة على تقدير العذاب (لأذقناك) والمعنى لو قاربت ماذكرنا لنضاعفن لك العذاب المعجل للعصاة فى الحياة الدنيا والعذاب المؤجل لهم بعد الموت *

وقيل المراد بالحياة حياة الآخرة وبعذاب الممات ما يكون فى القبر وأمر الاضافة والتقدير على حاله، والمعنى لو قاربت لنضاعفن لك عذاب القبر وعذاب يوم القيامة المدخرين للعصاة ، وفى هذه الشرطية اجلال عظيم بمكان رسول الله صلى الله عليه وسلم وتنبيه على أن الأقرب أشد خطرا وذلك أنه أوعد بضعف العذاب على مقاربة أدنى ركون وقد وضع عنا الركون ما لم يصدقه العمل ، ونظير ذلك من وجه ماجاء فى نسائه عليه الصلاة والسلام من قوله تعالى : ( يانساء النبى من يأت منكن بفاحشة مبينة يضاعف لها العذاب ضعفين ) وذكر فى وجه مضاعفة جزاء خطأ الخطير أنه يكون سبباً لارتكاب غيره مثله والاحتجاج به فكأنه سن ذلك وقد جاء «من سن سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها إلى يوم القيامة » وعلى هذا يضاعف عذاب الخطير فى خطئه أضعافا مضاعفة ، ولا يلزم من اثبات الضعف الواحد نفى الضعف المتعدد، وقيل الضعف من أسماء العذاب وأنشدوا على ذلك قوله :

لمقتل مالك اذ بان منى أبيت الليل فى ضعف أليم

وذكر بعضهم أن الضعف ليس من أسماء العذاب وضعا لكنه يعبر به عنه لكثرة وصف العذاب به كما فى قوله تعالى: (عذابا ضعفا) وزعم أن ذلك مراد القائل والله تعالى أعلم، واللام فى (لأذقناك. ولا تخذوك) لام القسم على مانص عليه الحوفى ، والماضى فى الموضعين واقع موقع المضارع الدال عليه اللام، والنون على مانص عليه أبو حيان وأشرنا اليه فيما سبق ﴿ ثُمَّ لَا تَجِدُ لَكَ عَلَيْنَا نَصِيراً ٧٥ ﴾ يدفع العذاب أو يرفعه عنك، روى عن قتادة أنه لما نزل قوله تعالى : (وإن كادوا) إلى هنا قال صلى الله عليه وسلم : اللهم لا تكلنى إلى نفسى طرفة عين، وينبغى للمؤمن إذا تلا هذه الآية أن يجثو عندها ويتدبرها وان يستشعر الخشية وازدياد التصلب فى دين الله تعالى ويقول كما قال النبى صلى الله عليه وسلم ﴿ وَإِنْ كَادُوا ﴾ أى أهل مكة كما روى عن ابن عباس . وقتادة . وغيرهما ﴿ لَيَسْتَفِزُّونَكَ ﴾ ليزعجونك ويستخفونك بعداوتهم ومكرهم ﴿ مِنَ الْأَرْضِ ﴾ أى الأرض التى أنت فيها وهى أرض مكة ﴿ لِيُخْرِجُوكَ ﴾

أى ليتسببوا إلى خروجك ﴿منْهَا﴾ وكان هذا الاستفزاز بما فعلوا من حصره ﷺ فى الشعب والتضييق عليه عليه الصلاة والسلام ووقع ذلك بعد نزول الآية كما فى البحر وصار سببا لخروجه ﷺ مهاجرا *

﴿وَإِذًا لَا يَلْبَثُونَ﴾ أى ان استفزوك فخرجت لايبقون ﴿خِلَافَكَ﴾ أى بعدك وبه قرأ عطاء بن رباح واستحسن أنها تفسير لاقراءة لمخالفتها سواد المصحف وانشدوا *

عفت الديار خلافهم فكأنما بسط الشواطب بينهن حصيرا

وقرأ أهل الحجاز . وأبو بكر . وأبو عمرو (خلفك) بغير ألف والمعنى واحد واللفظان فى الأصل من الظروف المكانية فتجوز فيهما واستعملا للزمان وقد اطرد اضافتهما كقبل وبعد إلى أسماء الأعيان على حذف مضاف يدل عليه ماقبله أى لا يلبثون خلف استفزازك وخروجك ﴿إِلَّا قَلِيلًا ٧٦﴾ أى إلا زمانا قليلا ، وجوز أن يكون التقدير إلا لبثا قليلا والمعنيان متقاربان ، واختير التقدير الأول لأن التوسع أعنى اقامة الوصف مقام الموصوف بالظروف أشبه ، وهذا وعيد لهم باهلاك مجموعهم من حيث هو مجموع بعد خروجه ﷺ بقليل وتحقق بافناء البعض فى بدر لاسيما وقد كانوا صناديدهم والرؤس ، وأنت تعرف أن معظم الشىء يقام مقام كله ، وكان الزمان القليل على ما روى ابن أبى حاتم عن السدى ثمانية عشر شهرا ، ويجوز أن يفسر الاخراج بالاكراه على الخروج والوعيد باهلاك كل واحد منهم أى لو أخرجوك لاستؤصلوا على بكرة أبيهم لكن لم يقع المقدم لأن الاكراه على الخروج مباشرة وقد خرج رسول الله ﷺ مهاجرا بامر ربه عز وجل فلم يقع التالى وهذا هو التفسير المروى عن مجاهد قال : أرادت قريش ذلك ولم تفعل لأنه سبحانه أراد استبقاءها وعدم استئصالها ليسلم منها ومن أعقابها من يسلم فأذن لرسوله عليه الصلاة والسلام بالهجرة فخرج باذنه لا باخراج قريش وقهرهم ، والاخراج فى قوله تعالى « وكأين من قرية هى أشد قوة من قريتك التى أخرجتك » محمول على المعنى الأول ، وكذا فى قول ورقة : ياليتنى كنت جذعا إذ يخرجك قومك وقوله عليه الصلاة والسلام « أو مخرجى هم » فلم تتضمن الآية وكذا الخبر إثبات اخراج قلنا بنفيه هنا ، والقول بأنه يلزم على هذا التناقض بين هذه الآية والآية السابقة بناء على تفسير الاخراج فيها بالتسبب إلى الخروج لأن كاد تدل على مقاربته لا حصوله وهذه الآية دلت على حصوله مجاب عنه بأن قصارى ما دلت عليه الآية السابقة على التفسير الأول قرب حصول الاستفزاز منهم ليتسببوا به إلى خروجه ﷺ وأنه لم يكن حاصلا وقت نزول الآية لا أنه لا يكون حاصلا أبدا ليناقض حصوله بعد . وحكى الزجاج أن استفزازهم ما أجمعوا عليه فى دار الندوة من قتله ﷺ والمراد من الأرض وجه البسيطة مطلقا ، وقال أبو حيان : المراد ا على هذا الدنيا ، وقيل ضمير (كادوا) وما بعده لليهود ، فقد أخرج ابن أبى حاتم . والبيهقى فى الدلائل . وابن عساكر عن عبد الرحمن بن غنم قال : إن اليهود أتوا النبى ﷺ فقالوا إن كنت نبيا فالحق بالشام فانها أرض المحشر وأرض الانبياء فصدق رسول الله عليه الصلاة والسلام ما قالوا فغزا غزوة تبوك لا يريد إلا الشام فلما بلغ تبوك أنزل الله تعالى (وإن كادوا ليستفزونك - إلى - تحويلا) وأمره بالرجوع إلى المدينة وقال فيها محياك وفيها مماتك ومنها تبعث ، وفى رواية أنهم قالوا : ياأبا القاسم إن الشام أرض مقدسة وهى أرض الانبياء فلو خرجت إليها لآمنا بك وقد علمنا أنك تخاف الروم فان كنت نبيا فاخرج إليها فان الله تعالى سيحميك كما حمى غيرك من

الأنبياء فخرج عليه الصلاة والسلام بسبب قولهم وعسكر بذى الحليفة وأقام ينتظر أصحابه فنزلت هذه الآية فرجع ﷺ ثم انه عليه الصلاة والسلام قتل منهم بنى قريظة وأجلى بنى النضير بقليل. وتعقب بانه ضعيف لم يقع فى سيرة ولا كتاب يعتمد عليه، وذو الحليفة ليس فى طريق الشام من المدينة وكيفما كان يكون المراد من الأرض عليه المدينة، وقيل أرض العرب، وكأن من ذهب إلى أن هذه الآية مدنية يستند إلى ماذكر من الروايات، وقد صرح الخفاجى بأن هذا المذهب غير مرضى والله تعالى أعلم *

وقرأ عطاء (لا يلبثون) بضم الياء وفتح اللام والباء مشددة. وقرأ يعقوب كذلك الا أنه كسر الباء وقرأ أبى (واذا لا يلبثوا) بحذف النون وكذا فى مصحف عبد الله، وتوجيه الاثبات والحذف أن النحويين عدوا من جملة شروط عمل اذن كونها فى أول الجملة فعلى قراءة الحذف تكون الجملة معطوفة على جملة (ليستفزونك) وهى خبر كاد فيكون الشرط منخرما لتوسطها حينئذ فى الكلام لكون مابعدها خبر كاد كالمعطوف هو عليه، وعلى قراءة الاثبات تكون الجملة معطوفة على جملة (وان كادوا) فيتحقق الشرط والعطف لا يضر فى ذلك، ووجه أبو حيان الاهمال بأن (لا يلبثون) جواب قسم محذوف أى والله ان استفزوك فخرجت لا يلبثون وقد توسطت إذا بين القسم المقدر والفعل فاهملت ثم قال ويحتمل أن يكون لا يلبثون خبرا لمبتدأ محذوف يدل عليه المعنى تقديره وهم إذاً لا يلبثون فتكون إذاً واقعة بين المبتدأ وخبره ولذلك ألغيت وكلا التوجيهين ليس بوجيه كما لا يخفى *

﴿ سُنَّةَ مَنْ قَدْ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنْ رُسُلِنَا ﴾ نصب على المصدرية أى سننا سنة من الخ وهى أن لا ندع أمة تستفز رسولها لتخرجه من بين ظهرانيها تلبث بعده إلا قليلا فالسنة لله عز وجل وأضيفت للرسل عليهم السلام لأنها سنت لأجلهم، ويدل على ذلك قوله سبحانه ﴿ وَلَا تَجِدُ لِسُنَّتِنَا تَحْوِيلًا ٧٧ ﴾ حيث أضاف السنة إليه تعالى، وقال الفراء: انتصب (سنة) على اسقاط الخافض أى كسنة فلا يوقف على قوله تعالى (قليلا) فالمراد تشبيه حاله ﷺ بحال من قبله لا تشبيه الفرد بفرد من ذلك النوع؛ وجوز أبو البقاء أن يكون مفعولا به لفعل محذوف أى اتبع سنة الخ كما قال سبحانه (فبهداهم اقتده) والانسب بما قبل ما قبل، وكأنه اعتبر الأوامر بعد وهو خلاف ما عليه عامة المفسرين، والتحويل التغيير أى لا تجد لما أجرينا به العادة تغييراً أى لا يغيره أحد*

والمراد من نفى الوجدان هنا وفيما أشبهه نفى الوجود ودليل نفى وجود من يغير عادة الله تعالى أظهر من الشمس فى رابعة النهار، وللامام كلام فى هذا المقام لا يخلو عن بحث، ثم انه تعالى بعد أن ذكر كيد الكفار وسلى نبيه عليه الصلاة والسلام بما سلى أمره أن يقبل على شأنه من عبادة ربه تعالى شأنه ووعده بما يغبطه عليه كل الخلق ويتضمن ذلك ارشاده إلى أن لا يشغل قلبه بهم أو أنه سبحانه بعد أن قدم القول فى الالهيات والمعاد والنبوات أمر باشرف العبادات بعد الايمان وهى الصلاة فقال جل وعلا ﴿ أَقِمِ الصَّلَاةَ ﴾ أى المفروضة ﴿ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ ﴾ أى لزوالها عن دائرة نصف النهار وهو المروى عن عمر بن الخطاب. وابنه. وابن عباس فى رواية. وأنس. وابى برزه الاسلمى. والحسن. والشعبى. وعطاء. ومجاهد، ورواه الامامية عن أبى جعفر. وأبى عبد الله رضى الله تعالى عنهما وخلق آخرين، وأخرج ابن جرير. واسحاق بن راهويه فى مسنده. وابن مردويه فى تفسيره. والبيهقى فى المعرفة عن أبى مسعود عقبة بن عامر قال: قال رسول الله ﷺ أتانى جبريل عليه السلام لدلوك الشمس حين زالت فصلى بى الظهر، وقيل لغروبها (١) وهو المروى عندنا عن على

(١) أخرجه ابن أبى شيبة. وابن المنذر. وابن أبى حاتم اه منه

كرم الله تعالى وجهه، وأخرجه ابن مردويه . والطبرانى . والحاكم وصححه. وغيرهم عن ابن مسعود، وابن المنذر . وغيره عن ابن مسعود، وروى عن زيد بن أسلم. والنخعى . والضحاك . والسدى ، وإليه ذهب الفراء وابن قتيبة ، وأنشد لذى الرمة : مصابيح ليست باللواتى يقودها نجـوم ولا بالافـلاك الدوالك

وأصـل مادة د ل ك تدل عـلى الانتقال ففى الزوال انتقـال من دائرة نصف النهـار إلى ما يليها وفى الغروب انتقال من دائرة الأفق إلى ما تحتها وكذا فى الدلك المعروف انتقال اليد من محل إلى آخر بل كل ما أوله دال ولام مع قطع النظر عن آخره يدل على ذلك كدلج بالجيم من الدلجة وهى سـير الليل وكذا دلج بالدلو إذا مشى بها من رأس البئر للمصب ودلح بالحاء المهملة إذا مشى مشيا متثاقلا ودلع بالعين المهملة إذا أخرج لسانه . ودلف بالفاء إذا مشى مشية المقيد وبالقاف إذا أخرج المائع من مقره ووله إذا ذهب عقله وفيه انتقال معنوى إلى غير ذلك ، وهذا المعنى يشمل كلا المعنيين السابقين وإن قيل إن الانتقال فى الغروب أتم لأنه انتقال من مكان إلى مكان ومن ظهور إلى خفاء وليس فى الزوال إلا الأول، وقيـل إن الدلوك مصدر مزيد مأخوذ من المصدر المجرد أعنى الدلك المعروف وهو أظهر فى الزوال لأن من نظر إلى الشمس حينئذ يدلك عينه ويكون على هذا فى دلوك الشمس تجوز عن دلوك ناظرها، وقد يستأنس فى ترجيح القول الأول مع ما سبق بأن أول صـلاة صلاها النبى ﷺ نهار ليلة الاسراء الظهر، وقد صح أن جبريل عليه السلام ابتدأ بها حين علم النبى عليه الصلاة والسلام كيفية الصلاة فى يومين ، وقال المبرد: دلوك الشمس من لدن زوالها إلى غروبها فالأمر باقامة الصـلاة لدلوكها أمر بصلاتين الظهر والعصر ، وعلى القولين الآخرين أمر بصلاة واحـدة الظهر أو العصر، واللام للتأقيت متعلقة بأقم وهى بمعنى بعد كما فى قول متمم بن نويرة يرثى أخاه :

فلمـا تفرقنـا كأنى ومالـــكا لطول اجتماع لم نبت ليلة معاً

ومنه كتبته لثلاث خلون من شهر كذا وتكون بمعنى عند أيضاً ، وقال الواحدى: هى للتعليل لأن دخول الوقت سبب لوجوب الصـلاة ﴿ إِلَىٰ غَسَقِ ٱللَّيْلِ ﴾ أى إلى شدة ظلمته كما قال الراغب وغيره وهو وقت العشاء .

واخرج ابن الانبارى فى الوقف عن ابن عباس أن نافع بن الازرق قال له : أخبرنى ما الغسق ؟ فقال: دخول الليل بظلمته وأنشد قول زهير بن أبى سلمى :

ظلت تجود يداها وهى لاهيـة حتى إذا جنح الاظلام والغسق

وقال النضر بن شميل: غسق الليل دخول أوله، قال الشاعر:

إن هذا الليــــل قد غسقا واشتكيت الهم والارقا

وهو عنده وقت المغرب ، وروى ذلك عن مجاهد، وأصله من السيلان يقال غسقت العين تغسق إذا هملت بالماء كان الظلمة تنصب على العالم ، وقيل : المراد من غسق الليل ما يعم وقتى المغرب والعشاء وهو يمتد إلى الفجر كما أن المراد بدلوك الشمس ما يعم وقتى الظهر والعصر ففى الآية بدخول الغاية تحت المغيا وبضم ما بعد إشارة إلى أوقات الصلوات الخمس ، واختاره جماعة من الشيعة واستدلوا بها على أن وقت الظهر موسع إلى غروب الشمس ووقت المغرب موسع إلى انتصاف الليل وهى أحد أدلة الجمع فى الحضر بلا عذر الذى ذهبوا اليه وأيدوا ذلك بمـا رواه العياشى باسناده عن عبيدة ، وزرارة عن أبى عبد الله أنه قال فى هذه الآية . إن الله

تعالى افترض أربع صلوات أول وقتها من زوال الشمس إلى انتصاف الليل منها صلاتان أول وقتهما من عند زوال الشمس إلى غروبها إلا أن هذه قبل هذه ومنها صلاتان أول وقتها غروب الشمس إلى انتصاف الليل ألا إن هذه قبل هذه وهو مرتضى المرتضى فى أوقات الصلاة، والمعتمد عليه عند جمهور المفسرين أن دلوك الشمس وقت الظهر وغسق الليل وقت العشاء كما ينبىء عنه اقحام الغسق وعدم الاكتفاء بالى الليل ، والجار والمجرور متعلق بأقم ، وأجاز أبو البقاء تعلقه بمحذوف وقع حالا من الصلاة أى ممدودة الى الليل والأول أولى وليس المراد باقامة الصلاة فيما بين هذين الوقتين على وجه الاستمرار بل اقامة كل صلاة فى وقتها الذى عين لها ببيان جبريل عليه السلام الثابت فى الروايات الصحيحة التى لم يروها ـ من شهد أحد من الأئمة الطاهرين بزندقتهم ونجاسة بواطنهم كما أن اعداد ركعات كل صلاة موكولة الى بيانه عليه الصلاة والسلام، ولعل الاكتفاء ببيان المبدأ والمنتهى فى أوقات الصلاة من غير فصل بينها لما أن الانسان فيما بين هذه الأوقات على اليقظة فبعضها متصل ببعض بخلاف وقت العشاء والفجر فانه باشتغاله فيما بينهما بالنوم عادة ينقطع أحدهما عن الآخر ولذلك فصل وقت الفجر عن سائر الأوقات ، ثم ان المستدل من الشيعة بالآية لا يتم له الاستدلال بها على جواز الجمع بين صلاتى الظهر . والعصر ، وبين صلاتى المغرب والعشاء مالم يضم الى ذلك شيئاً من الأخبار فانها اذا لم يضم اليها ذلك أولى بأن يستدل بها على جواز الجمع بين الأربعة جميعها لا بين الاثنين والاثنين ولا يخفى ما فى الاستدلال بها على هذا المطلب ولذا لم يرتضه أبو جعفر منهم، نعم ما ذهبوا اليه مما يؤيده ظواهر بعض الأحاديث الصحيحة كحديث ابن عباس وهو فى صحيح مسلم صلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الظهر والعصر جمعا بالمدينة ، وفى رواية أنه صلى الله تعالى عليه وسلم صلى ثمانيا جميعا وسبعا جميعا من غير خوف ولا سفر ه

واختلف فى تأويله فمنهم من أوله بأنه جمع بعذر المطر والجمع بسبب ذلك تقديما وتأخيرا مذهب الشافعى فى القديم وتقديما فقط فى الجديد بالشرط المذكور فى كتبهم، وخص مالك جواز الجمع بالمطر فى المغرب والعشاء، وهذا التأويل مشهور عن جماعة من الكبار المتقدمين وهو ضعيف لما فى صحيح مسلم عنه أيضا جمع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء بالمدينة فى غير خوف ولا مطر، وكون المراد ولا مطر كثير لا يرتضيه ذو إنصاف قليل والشذوذ غير مسلم، ومنهم من أوله بأنه كان فى غيم فصلى ﷺ الظهر ثم انكشف الغيم وبان أن أول وقت العصر دخل فصلاها ، وفيه أنه وإن كان فيه أدنى احتمال فى الظهر والعصر إلا أنه لا احتمال فى المغرب والعشاء، ومنهم من أوله بانه عليه الصلاة والسلام أخر الأولى الى آخر وقتها فصلاها فيه فلما فرغ منها دخل وقت الثانية فصلاها فصارت الصورة صورة جمع ، وفيه أنه مخالف للظاهر مخالفة لا تحتمل ، ويرده أيضا ماصح عن عبد الله بن شقيق قال : خطبنا ابن عباس يوما بعد العصر حتى غربت الشمس وبدت النجوم وجعل الناس يقولون : الصلاة الصلاة فجاء رجل من بنى تميم فجعل لا يفتر ولا ينثنى الصلاة الصلاة فقال ابن عباس : أتعلمنى بالسنة لا أم لك رأيت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم جمع بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء قال عبد الله بن شقيق: فحاك فى صدرى من ذلك شىء فأتيت أبا هريرة فسألته فصدق مقالته ، ومنهم من قال : هو محمول على الجمع بعذر المرض أو نحوه مما هو فى معناه من الأعذار وهذا قول الامام أحمد . والقاضى حسين من الشافعية ، واختاره منهم الخطابى . والمتولى . والرويانى ه

وقال النووى : هو المختار فى التأويل . ومذهب جماعة من الأئمة جواز الجمع فى الحضر للحاجة لمن لا يتخذه

عادة وهو قول ابن سيرين؛ وأشهب من أصحاب مالك . وحكاه الخطابى عن القفال الشاشى الكبير من أصحاب الامام الشافعى ، وعن أبى إسحق المروزى ، وعن جماعة من أصحاب الحديث واختاره ابن المنذر . ويؤيده ظاهر ما صح عن ابن عباس . ورواه مسلم أيضا أنه لما قال: جمع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء بالمدينة فى غير خوف ولا مطر قيل له : لم فعل ذلك؟ فقال: أراد أن لايحرج أحداً من أمته وهو من الحرج بمعنى المشقة فلم يعلله بمرض ولا غيره، ويعلم مما ذكرنا أن قول الترمذى فى آخر كتابه ليس فى كتابى حديث أجمعت الأمة على ترك العمل به إلا حديث ابن عباس فى الجمع بالمدينة من غير خوف ولا مطر وحديث قتل شارب الخمر فى المرة الرابعة ناشىء من عدم التتبع ، نعم ماقاله فى الحديث الثانى صحيح فقد صرحوا بأنه حديث منسوخ دل الإجماع على نسخه ه

وقال ابن الهمام : إن حديث ابن عباس معارض بما فى مسلم من حديث ليلة التعريس أنه ﷺ قال «ليس فى النوم تفريط إنما التفريط فى اليقظة أن يؤخر الصلاة حتى يدخل وقت صلاة أخرى» وللبحث فى ذلك مجال ه

ومذهب الامام أبى حنيفة عدم جواز جمع صلاتى الظهر والعصر فى وقت احداهما والمغرب والعشاء كذلك مطلقاً إلا بعرفات فيجمع فيها بين الظهر والعصر بسبب النسك وإلا بمزدلفة فيجمع فيها بين المغرب والعشاء بسبب ذلك أيضاً واستدل بما استدل. وفى الصحيحين وسنن أبى داود وغيره ما لا يساعده على التخصيص ، وأنت تعلم أن الاحتياط فيما ذهب إليه الامام رضى الله تعالى عنه فالمحتاط لا يخرج صلاة الظهر مثلا عن وقتها المتيقن الذى لا خلاف فيه إلى وقت فيه خلاف ، وقد صرح غير واحد بأنه إذا وقع التعارض يقدم الاحوط . وتعارض الاخبار فى هذا الفصل مما لا يخفى على المتتبع، هذا وزعم بعضهم أن المراد بالصلاة المأمور باقامتها صلاة المغرب والتحديد المذكور بيان لمبدأ وقتها ومنتهاه على أن الغاية خارجة واستدل به على امتداده إلى غروب الشفق وهو خلاف ما ذهب إليه الامام الشافعى رضى الله تعالى عنه فى الجديد من أنه ينقضى بمضى قدر زمن وضوء وغسل وتيمم ، وطلب خفيف وإزالة خبث مغلظ يعم البدن والثوب والمحل وستر عورة واجتهاد فى القبلة وأذان وإقامة وألحق بهما سائر سنن الصلاة المتقدمة كتعمم وتقمص ومشى لمحل الجماعة واكل جائع حتى يشبع وسبع ركعات ولعل الزمان الذى يسع كل هذا يزيد على زمن ما بين غروب الشمس وغروب الشفق أى شفق كان فى أكثر الاعراض، ثم لايخفى أنه إذا كان المراد من غسق الليل وقت العشاء وفسر الغسق باجتماع الظلمة وشدتها كان ذلك مؤيداً لما فى ظاهر الرواية عن الامام أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه من أن أول وقت العشاء حين يغيب الشفق بمعنى البياض الذى يعقب الحمرة فى الافق الغربى لأن الظلمة لا تجتمع ولا تشتد ما لم يغب، ولا يأبى ذلك أن الاحاديث الصحيحة صريحة فى أن أول وقتها حين يغيب الشفق وهو اللغة الحمرة المعلومة لأن تفسيره بالبياض قد جاء أيضا ، وروى ذلك عن أبى بكر الصديق . وعمر . ومعاذ بن جبل . وعائشة رضى الله تعالى عنهم أجمعين، ورواه عبد الرزاق عن ابى هريرة وعن عمر بن عبد العزيز ، وبه قال الاوزاعى . والمزنى . وابن المنذر . والخطابى، واختاره المبرد: وثعلب، ومارواه الترمذى عن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه عن النبى ﷺ أنه قال: « أول وقت العشاء حين يغيب الافق» ظاهر فى كون الشفق البياض إذ لا غيبوبة للافق إلا بسقوطه، نعم ذهب

صاحباه إلى أنه الحمرة وهو (١) قول ابن عباس. وابن عمر رضى الله تعالى عنهم، ورواه أسد بن عمرو عن الامام أيضاً لكنه خلاف ظاهر الرواية عنه، والصحيح المفتى به عندنا ما جاء فى ظاهر الرواية، وقد نص على ذلك المحقق ابن الهمام. والعلامة قاسم. وابن نجيم. وغيرهما، وما قاله الامام أبو المفاخر من أن الامام رجع إلى قولهما وقال إنه الحمرة لما ثبت عنده من حمل عامة الصحابة اياه على ذلك وعليه الفتوى وتبعه المحبوبى وصدر الشريعة ليس بشيء لأن الرجوع لم يثبت ودون اثباته مع نقل الكافة عن الكافة خلافه خرط القتاد، وكذا دعوى حمل عامة الصحابة خلاف المنقول كما سمعت حتى أن البيهقى لم يرو أن الشفق الحمرة إلا عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما *

وما رواه الدارقطنى عنه قال قال رسول الله ﷺ « الشفق الحمرة فاذا غاب وجبت الصلاة » قال البيهقى. والنووى فيه الصحيح أنه موقوف على ابن عمر رضى الله تعالى عنهما ومثل هذا الاختلاف الاختلاف فى أول وقت العصر فقال الامام: هو إذا صار ظل كل شى مثليه بعد ظل الزوال وقالا: اذا صار ظل كل شيء مثله بعد ظل الزوال. وفتوى المحققين على قوله رحمة الله تعالى عليه بل قال ابن نجيم: إن الافتاء بغيره لا يجوز وقد أطال الكلام فى ذلك فى رسالته رفع الغشاء عن وقتى العصر والعشاء ﴿ وَقُرْآنَ الْفَجْرِ ﴾ عطف على مفعول (أقم) أو نصب على الاغراء كما قال الزجاج. وأبو البقاء والجمهور على الأول، والمراد بقرآن الفجر صلاته كما روى عن ابن عباس. ومجاهد، وسميت قرآنا أى قراءة لأنها ركنها كما سميت ركوعا وسجودا وهذه حجة على ابن علية. والأصم فى زعمهما أن القراءة ليست بركن فى الصلاة قاله فى الكشاف. ورد بأن ذلك لا يدل على الركنية لجواز كون مدار التجوز كون القراءة مندوبة فيها. وفى الكشف أنه مدفوع بأن العلاقة المعتبرة فى اطلاق غير الصلاة وارادة الصلاة هى علاقة الكل والجزء بدليل النظائر وههنا اذ ورد تجوزا فحمله على معلوم النظير من الاستقراء واجب على أن الندبية لا تصلح علاقة معتبرة إلا بالتكلف، وجعل سبح بمعنى صلى لأن التسبيح بمعنى التنزيه البالغ والمصلى مسبح قولا بقراءة الفاتحة بل بالتكبير الواجب بالاتفاق وفعلا أيضا بالركوع والسجود مثلا الدالين على كمال التعظيم والتبجيل فهو الركن كله لا لأن التسبيح بمعنى قول سبحان الله ليقال تجوز عن الصلاة بما هو مندوب فيها. وتعقب بأن الاكتفاء بعلاقة الندبية التى يقول بها الأصم. وابن علية لا تكلف فيه فان القرآن جزء من الصلاة الكاملة فيكون ذلك كالنظائر بلا ضرر ولا ضير، وبأن مذهبهما فى التكبير غير معلوم فدعوى الاتفاق غير مسلمة منه ولو كان كما ذكره لكان الوجوب كافيا فى علاقة أخرى وهى اللزوم. وفيه بحث، وأبقى الجصاص القرآن على حقيقته وقال: فى الآية دلالة على وجوب القراءة فى صلاة الفجر لأن التقدير فيها وأقم قرآن الفجر والامر للوجوب ولا قراءة فى ذلك الوقت واجبة إلا فى الصلاة وزعم أن كون المعنى صلوا الفجر غلط من وجهين الأول أنه صرف عن الحقيقة بغير دليل، والثانى أن (فتهجد به) فيما بعد يأباه إذ لا معنى للتهجد بصلاة الفجر. وفيه أن الدليل قائم وهو (أقم) لاشتهار (أقم الصلاة) دون أقم القراءة وضمير (به) فيما بعد يجوز أن يرجع إلى القرآن بمعناه الحقيقى استخداما وهو أكثر من أن يحصى ثم متى دلت الآية على وجوب القراءة فى صلاة الفجر نصا كان ثبوت وجوبها فى غيرها من الصلاة قياسا، وذكر

(١) أى فى رواية اه منه

بعضهم أن فى التعبير عن صلاة الفجر بخصوصها بما ذكر اشارة إلى أنه يطلب فيها من تطويل القراءة مالم يطلب في غيرها وهو حسن، وقال الامام: إن فى الآية دلالة على أنه يسن التغليس فى صلاة الفجر لأنه أضيف فيها القرآن إلى الفجر على معنى أقم قرآن الفجر والأمر للوجوب والفجر أول طلوع الصبح لانفجار ظلمة الليل عن نور الصباح حينئذ ولذلك سمى الفجر فجراً فيقتضى ذلك وجوب إقامه صلاة الفجر أول الطلوع وحيث أجمع على عدم وجوب ذلك بقى الندب لأن الوجوب عبارة عن رجحان مانع الترك فاذا منع مانع من تحقق الوجوب كالاجماع هنا وجب أن يرتفع المنع من الترك وأن يبقى أصل الرجحان حتى تقل مخالفة الدليل *

وأنت تعلم ما للعلماء من الخلاف فى الباقى بعد رفع الوجوب، وما ذكر قول فى المسئلة لكنه لا يفيد المطلوب لأن صلاة الفجر اسم للصلاة المخصوصة سواء وقعت بغلس أم اسفار ، والأخبار الصحيحة تدل على سنية الاسفار بها كخبر الترمذى وهو كما قال: حسن صحيح «أسفروا بالفجر فانه أعظم للاجر» وحمله على تبين الفجر حتى لا يكون شك فى طلوعه ليس بشىء إذ مالم يتبين لا يحكم بجواز الصلاة فضلا عن اصابة الأجر المفاد بآخر الخبر ولو حمل أعظم فيه على عظيم ورد أن المناسب فى التعليل فانه لا تصح الصلاة بدونه على أنه على مافيه ينفيه رواية الطحاوى أسفروا بالفجر فكلما أسفرتم فهو أعظم الأجر أو لأجوركم أو كما قال، وروى بسنده الصحيح عن إبراهيم قال: ما اجتمع أصحاب رسول الله ﷺ على شىء ما اجتمعوا على التنوير، ومحال نظراً إلى علو شأنهم أن يجتمعوا على خلاف ما فارقهم عليه حبيبهم رسول الله عليه الصلاة والسلام *

وفى الصحيحين عن ابن مسعود وما رأيت رسول الله ﷺ صلى صلاة لميقاتها إلا صلاتين صلاة المغرب والعشاء بجمع وصلى الفجر يومئذ قبل ميقاتها مع أنه كان بعد الفجر كما يفيده لفظ البخارى فيكون المراد قبل ميقاتها الذى اعتاد الأداء فيه ، والظاهر أنه عليه الصلاة والسلام لم يكن يعتاد التغليس إلا أنه فعله يومئذ ليمتد الوقوف . ونحن نقول بسنيته بفجر جمع لهذا الحديث *

وخبر عائشة رضى الله تعالى عنها «كان ﷺ يصلى الصبح بغلس فتشهد معه نساء ملتفعات بمروطهن ثم يرجعن إلى بيوتهن ما يعرفهن أحد من الغلس» حمل الغلس فيه بعض أصحابنا على غلس داخل المسجد ، ويأباه قولها : ثم يرجعن إلى بيوتهن ما يعرفهن أحد من الغلس إذ لا يمكن حمل هذا الغلس المانع من معرفتهن فى طريق رجوعهن إلى بيوتهن على غلس داخل المسجد، وكون المراد ما يعرفهن أحد فى داخل المسجد من الغلس خلاف الظاهر على تقدير جعل الجملة حالا من ضمير يرجعن *

والظاهر ما أشرنا إليه ، وكذا جعل الجملة حالا من نساء أوصفة لها كأنه قيل فتشهد معه نساء ملتفعات بمروطهن ما يعرفهن أحد من الغلس ثم يرجعن إلى بيوتهن ، وقيل كان ذلك فى يوم غيم ، ويبعده كان فانها شائعة الاستعمال فيما كان يداوم عليه عليه الصلاة والسلام ، وقيل هو منسوخ كما يدل عليه اجتماع الصحابة على التنوير ، ويبعد ذلك أن النسخ يقتضى سابقية وجود المنسوخ ، وقول ابن مسعود: ما رأيت الخ يفيد أن لا سابقية له . وقال بعضهم : ترجح فى الأخبار المتعارضة هنا رواية الرجال خصوصا مثل ابن مسعود فان الحال أكشف لهم فى صلاة الجماعة فتأمل *

وذكر الطحاوى أن الذى ينبغى الدخول فى الفجر وقت التغليس والخروج وقت الأسفار ، وهو قول الامام أبى حنيفة وصاحبيه وهو خلاف ما يذكره الأصحاب عنهم من البدء والختم فى الاسفار وهو الذى

يفيده حديث الترمذى وغيره والله تعالى أعلم ، ثم إن صلاة الفجر وإن كانت إحدى الصلوات الخمس التى فرضت ليلة الاسراء عليه ﷺ وعلى أمته ودلت هذه الآية على وجوب إقامتها كذلك إلا أنه عليه الصلاة والسلام لم يصلها صبح تلك الليلة لعدم العلم بكيفيتها حينئذ وإنما علم الكيفية بعد ه

وقد قدمنا قريبا أن البداءة وقعت فى صلاة الظهر إشارة إلى أن دينه عليه الصلاة والسلام سيظهر على على الأديان ظهورها على بقية الصلوات ، ونوه سبحانه هنا بشأن صلاة الفجر بقوله عز وجل :

﴿إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ﴾ حيث لم يقل سبحانه إنه ﴿كَانَ مَشْهُودًا ٧٨﴾ أخرج احمد . والنسائى . وابن ماجه . والترمذى . والحاكم وصححاه وجماعة عن أبى هريرة عن النبى ﷺ أنه قال فى تفسير ذلك : تشهده ملائكة الليل وملائكة النهار ، وفى الصحيحين عنه رضى الله تعالى عنه أنه قال :« قال النبى ﷺ تجتمع ملائكة الليل وملائكة النهار فى صلاة الفجر ثم قال أبو هريرة :« اقرأوا إن شئتم (وقرآن الفجر إن قرءان الفجر كان مشهودا) ه

والمراد بهؤلاء الملائكة الكتبة والحفظة فتنزل ملائكة النهار وتصعد ملائكة الليل وتلتقى الطائفتان فى ذلك الوقت ، وكذا تلتقى الطائفتان وأمر النزول والصعود على العكس وقت العصر كما جاء فى الآثار ، وهذا مما يعكر على الامام فى زعمه أن هذا أيضا دليل قوى على أن التغليس أفضل من التنوير لأن الانسان اذا شرع فى الصلاة من أول الصبح يكون ملائكة الليل حاضرين لبقاء الظلمة فاذا امتدت الصلاة بسبب ترتيل القراءة وتكثيرها زالت الظلمة وظهر الضوء وحضر ملائكة النهار فانه يلزمه على هذا البيان الذى لا يروج إلا على الصبيان القول بأن تأخير صلاة العصر الى أن يزول الضوء وتظهر الظلمة وهو لا يقول به بل لا يقول به أحد ه

وهل الطائفة التى تشهد اليوم مثلا تشهد غداً أو كل يوم تشهد طائفة أخرى لم تشهد قبل ولا تشهد بعد فيه خلاف ، وسيأتى الكلام ان شاء الله تعالى فيما يتعلق بذلك ه

وقيل يشهد الكثير من المصلين فى العادة ، وقيل من حقه أن تشهده الجماعة الكثيرة ، وقيل تشهده وتحضر فيه شواهد القدرة من تبدل الضياء بالظلمة والانتباه بالنوم الذى هو أخو الموت ، وهو احتمال أبداه الامام وبسط الكلام فيه، ثم قال. وهذا هو المراد من قوله تعالى (إن قرءان الفجر كان مشهودا) ثم ذكر احتمال كون المراد مشهودا بالجماعة الكثيرة وبسط الكلام أيضا فى تحقيقه ، وأنت تعلم أنه لا وجه للحصر المدلول عليه بقوله : وهذا هو المراد ثم ابداء ذلك الاحتمال على أنه بعد ما صح تفسير النبى ﷺ له بما سمعت لا ينبغى أن يقال فى غيره هذا هو المراد ، ولا يخفى ما فى هذه الجملة من الترغيب والحث على الاعتناء بأمر صلاة الفجر لأن العبد فى ذلك الوقت مشيع كراما ومتلقى كراما فينبغى أن يكون على أحسن حال يتحدث به الراحل ويرتاح له النازل ه

﴿وَمِنَ اللَّيْلِ﴾ قيل أى وعليك بعض الليل ، وظاهره أنه من باب الاغراء كما نقل عن الزجاج. وأبى البقاء فى قوله تعالى : (وقرآن الفجر) وتعقبه أبو حيان بان المغرى به لا يكون حرفا ، ولا يجدى نفعا كون من للتبعيض لأن ذلك لا يجعلها اسما ألا ترى اجماع النحاة على أن واو مع حرف وان قدرت بمع . وأجيب بانه يحتمل أن يكون القائل بذلك قائلا باسمية (من) فى مثل ذلك كما قالوا باسمية الكاف فى نحو (فجعلهم كعصف مأكول) وعن فى نحو ٭ من عن يمينى تارة وشمالى ٭ وعلى نحو من عليه، وكذا القائل بان ذلك نصب على

الظرفية بمقدر أي وقم بعض الليل، واختار الحوفي أن من متعلقة بفعل دل عليه معنى الكلام أي وأسهر من الليل فالفاء في قوله تعالى: ﴿ فَتَهَجَّدْ بِهِ ﴾ اما عاطفة على ذلك المقدر أو مفسرة بناء على أنه من أسلوب (وإياى فارهبون) وفي الكشف أن الاغراء هو الظاهر ههنا بخلافه فيما تقدم لأن النصب على التفسير والصلات مختلفة لايتضح كل الاتضاح، ومعنى الاغراء من السابق واللاحق تتعاضد الأدلة عليه، وفيه منع ظاهر، والتهجد على مانقل عن الليث الاستيقاظ من النوم للصلاة ويطلق على نفس الصلاة بعد القيام من النوم ليلا يقال: تهجد أي صلى في الليل بعد الاستيقاظ وكذا هجد وهذا يقتضي سابقية النوم في تحقق التهجد فلو لم ينم وصلى ماشاء لايقال له تهجد، وهو المروى عن مجاهد. والأسود. وعلقمة. وغيرهم. وقال المبرد: هو السهر للصلاة أو لذكر الله تعالى، وقيل: السهر للطاعة وظاهره عدم اشتراط سابقية النوم في تحققه، والمشهور أن ذلك يسمى قياما وما بعد النوم يسمى تهجدا، وأغرب الحجاج بن عمرو المازني فانه روى عنه أنه قال: أيحسب أحدكم إذا قام من الليل فصلى حتى يصبح أنه قد تهجد إنما التهجد الصلاة بعد الرقاد ثم صلاة أخرى بعد رقدة ثم صلاة أخرى بعد رقدة هكذا كانت صلاة رسول الله ﷺ، وأنا أقول: إن تخلل النوم بين الصلوات جاء في صحيح مسلم من رواية حصين عن حبيب بن أبي ثابت وهي مما استدركها الدارقطني على مسلم لاضطرابها فقد قال وروى عنه على سبعة أوجه وخالف فيه الجمهور يعني الخبر الذي فيه تخلل النوم. والكثير من الروايات ليس فيه ذلك فليحفظ. واشترط أن لاتكون الصلاة إحدى الخمس فلو نام عن العشاء ثم قام فصلاها لايسمى متهجدا ولا ضرر في كونها واجبة كأن نام عن الوتر ثم قام اليها، وفي القاموس الهجود النوم كالتهجد وتهجد استيقظ كهجد ضد، وقال ابن الاعرابي: هجد الرجل صلى من الليل وهجد نام بالليل، وقال أبو عبيدة: الهاجد النائم والمصلي، وفي مجمع البيان أنه يقال هجدته إذا أنمته، وعليه قول لبيد:

* قلت هجدنا فقال طال السرى *

ونقل عن ابن برزخ أنه يقال: هجدته إذا أيقظته ومصدر هذا التهجيد، وصرح في القاموس بأنه من الأضداد أيضا. وذكر بعضهم ان المعروف في كلام العرب كون الهجود بمعنى النوم وفسر التهجد بترك الهجود أي النوم على أن التفعل للسلب كالتأثم والتحنث وهو مأخذ من فسره بالاستيقاظ، ويجوز أن يقال: إن التفعل للتكلف أي تكلف الهجود بمعنى اليقظة، ورجح هذا بان مجيء التفعل للتكلف أكثر من مجيئه للسلب *

وعورض بان استعمال الهجود في اليقظة مختلف في ثبوته وإن ثبت فهو أقل من استعماله في النوم، والضمير المجرور في (به) للقرآن من حيث هو لا بقيد إضافته إلى الفجر، واستدل بذلك على تطويل القراءة في صلاة التهجد، وقد صرح العلماء بندب ذلك، وفي صحيح مسلم من حديث حذيفة «صليت وراء النبي ﷺ ذات ليلة فافتتح البقرة فقلت يركع عند المائة ثم مضى فقلت يصلي بها في ركعة فمضى فقلت يركع بها ثم افتتح النساء فقرأها ثم افتتح آل عمران فقرأها يقرأ مترسلا إذا مر بآية تسبيح سبح» الخبر ويجوز أن يكون للبعض المفهوم من قوله تعالى (ومن الليل) والباء للظرفية أي فتهجد في ذلك البعض *

وقال ابن عطية: هو عائد على الوقت المقدر في النظم الكريم أي قم وقتا من الليل فتهجد فيه ﴿ نَافِلَةً لَكَ ﴾ فريضة زائدة على الصلوات الخمس المفروضة خاصة بك دون الأمة، ولعله الوجه في تاخير ذكرها عن ذكر

صلاة الفجر مع تقدم وقتها على وقتها ، واستدل به على أن ماأمر به صلى الله تعالى عليه وسلم فامته مأمورون به أيضا الا أن يدل دليل على الاختصاص كما هنا ويدل على أن المراد ماذكر ماأخرجه ابن جرير . وابن أبى حاتم . وابن مردويه عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال فى ذلك يعنى خاصة للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم أمر بقيام الليل وكتب عليه لكن صحح النووى أنه نسخ عنه عليه الصلاة والسلام فرضية التهجد ونقله أبو حامد من الشافعية وقالوا انه الصحيح *

وقيل الخطاب فى (لك) له ﷺ والمراد هو وأمته على حد الخطاب فى (أقم الصلاة) فيما سبق أى فريضة زائدة على الصلوات الخمس لنفعكم ففيه دليل على فرضية التهجد عليه عليه الصلاة والسلام وعلى أمته لكن نسخ ذلك فى حق الامة وبقى فى حقه عليه الصلاة والسلام بناء على ما أخرجه ابن أبى حاتم عن الضحاك قال : نسخ قيام الليل الا عن النبى ﷺ أو ونسخ فى حقه ﷺ أيضا بناء على الصحيح، وهو خلاف الظاهر جدا ، ويجوز أن يراد بالنافلة الفضيلة إما لانه عليه الصلاة والسلام فضل على أمته بوجوبها وان نسخ بعد أو لأنها فضيلة له ﷺ وزيادة فى درجاته وليست بالنسبة اليه مكفرة للذنوب وسادة للخلل الواقع فى الفرائض كما أنها وسائر النوافل بالنسبة الى الأمة كذلك لكونه عليه الصلاة والسلام قد غفر له ماتقدم من ذنبه وما تاخر وفرائضه وسائر تعبداته واقعة على الوجه الأكمل *

وقد أخرج هذا الأخير البيهقى فى الدلائل. وابن جرير . وغيرهما عن مجاهد ، وابن أبى حاتم عن قتادة، وابن المنذر عن الحسن ، واستحسنه الامام ، وضعفه الطبرى ، وجوز ابن عطية عموم الخطاب كما سمعت آنفا إلا أنه حمل نافلة على تطوعا وليس بشىء ايضاً ، وربما يختلج فى بعض الاذهان بناء على ما تقدم عن أبى البقاء فى قوله تعالى : « سنة من قد أرسلنا قبلك من رسلنا » من أنه بتقدير اتبع سنة كما قال سبحانه : « فبهداهم اقتده » احتمال أن يكون قوله تعالى : « أقم الصلاة » الخ بيانا للاتباع المأمور به ، وهو متضمن للامر بالصلوات الخمس ، وقد كان الأنبياء عليهم الصلاة والسلام يصلونها على ما يدل قول جبريل عليه السلام فى خبر تعليمه عليه الصلاة والسلام كيفية الصلاة بعد صلاته الخمس : هذا وقت الأنبياء من قبلك فانه ظاهر فى أنهم عليهم السلام كانوا يصلونها ، غاية ما فى الباب أنه على القول بأنها لم تجتمع لغير نبينا ﷺ وهو الصحيح يحتمل أن المراد أنه وقتهم على الاجمال وإن اختص من اختص منهم بوقت ، حيث ورد أن الصبح لآدم ، والظهر لداود ، وفى رواية لابراهيم ، والعصر لسليمان ، وفى رواية ليونس ، والمغرب ليعقوب ، وفى رواية لعيسى ، والعشاء ليونس ، وفى رواية لموسى عليهم السلام إلا أن ذلك لا يضر بل هو أنسب بالأمر باتباع سنة جميعهم ، وقد استدل الامام على أنه ﷺ أفضل من سائر الأنبياء عليهم السلام بقوله تعالى : « فبهداهم اقتده » من جهة أنه عليه الصلاة والسلام أمر بالاقتداء بهدى جميعهم وامتثل ذلك فكان عنده من الهدى ما عند الجميع فيكون أفضل من كل واحد منهم، وحينئذ يقال معنى كون ذلك نافلة له عليه الصلاة والسلام أنه زائد على الصلوات الخمس خاص به ﷺ دون سائر الانبياء عليهم السلام المأمور باتباع سنتهم ، وهو مما لا ينبغى أن يلتفت إليه ويعول عليه بل اللائق به أن يجعل من قبيل حديث النفس وتخيلها بحراً من مسك موجه الذهب فان فساده تأصيلا وتفريعا مما لا يخفى على من له أدنى مسكة وأقل اطلاع ، والله تعالى العاصم من الزلل والحافظ من الخطأ والخطل، وانتصاب (نافلة) إما على المصدرية

بتقدير تنفل ؛ وقدر الحوفي نفلناك أو بجعل تهجد بمعنى تنفل أو بجعل نافلة بمعنى تهجداً ، فان ذلك عبادة زائدة ، واما على الحال من الضمير الراجع إلى القرآن أي حال كونه صلاة نافلة كما قال أبو البقاء ، وإما على المفعول لتجهد كما جوزه الحوفي إذا كان بمعنى صل ، وجعل الضمير المجرور للبعض المفهوم ، أو للوقت المقدر أي فصل فيه نافلة لك ﴿ عَسَى أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ ﴾ الذي يبلغك إلى كمالك اللائق بك من بعد الموت الأكبر لما انبعثت من الموت الأصغر بالصلاة والعبادة ، فالمعنى على التعليل والتهوين لمشقة قيام الليل حتى زعم بعضهم أن عسى بمعنى كي ، وهو وهم بل هي كما قال أهل المعاني للاطماع ، ولما كان اطماع الكريم انسانا بشيء ثم حرمانه منه غروراً والله عز وجل أجل وأكرم من أن يغر أحدا فيطمعه في شيء ثم لا يعطيه قالوا هي للوجوب منه تعالى مجده على معنى أن المطمع به يكون ولا بد للوعد ، وقيل هي على بابها للترجي لكن يصرف إلى المخاطب أي لتكن على رجاء من أن يبعثك ربك ﴿ مَقَاماً مَحْمُوداً ٧٩ ﴾ وهي تامة و(أن يبعثك) فاعلها و(ربك) فاعله و(مقاما) كما قال جمع منصوب على الظرفية إما على اضمار فعل الاقامة أو على تضمين الفعل المذكور ذلك أي عسى أن يبعثك فيقيمك مقاماً أي في مقام ، أو يقيمك في مقام محمود باعثاً إذ لا يصح أن يعمل في مثل هذا الظرف إلا فعل فيه معنى الاستقرار خلافا للكسائي ، واستظهر في البحر كونه معمولا ليبعثك ، وهو مصدر من غير لفظ الفعل لأن نبعث بمعنى نقيم تقول أقيم من قبره ، وبعث من قبره *

وجوز أبو البقاء وغيره كونه حالا بتقدير مضاف أي نبعثك ذا مقام ، وقيل يجوز أن يكون مفعولا به ليبعثك على تضمينه معنى نعطيك ، وجوز أبو حيان أن تكون عسى ناقصة و(ربك) الفاعل على تقدير أن ينتصب (مقاما) بمحذوف لا بيبعث لئلا يلزم الفصل بين العامل والمعمول بأجنبي ، وتنكير (مقاما) للتعظيم ، والمراد بذلك المقام مقام الشفاعة العظمى في فصل القضاء حيث لا أحد الا وهو تحت لوائه ﷺ فقد أخرج البخاري وغيره عن ابن عمر قال : « سمعت رسول الله ﷺ يقول : إن الشمس لتدنو حتى يبلغ العرق نصف الأذن فبينما هم كذلك استغاثوا بآدم فيقول لست بصاحب ذلك ثم موسى فيقول كذلك ثم محمد فيشفع فيقضى الله تعالى بين الخلق فيمشي حتى يأخذ بحلقة باب الجنة فيومئذ يبعثه الله تعالى مقاما محمودا يحمده أهل الجمع كلهم »

وأخرج الترمذي وحسنه عن أبي سعيد الخدري قال : « قال رسول الله ﷺ أنا سيد ولد آدم يوم القيامة ولا فخر وبيدي لواء الحمد ولا فخر وما من نبي يومئذ آدم فمن سواه إلا تحت لوائي وأنا أول من تنشق عنه الأرض ولا فخر فيفزع الناس ثلاث فزعات فيأتون آدم فيقولون أنت أبونا فاشفع لنا إلى ربك فيقول إني أذنبت ذنبا أهبطت منه إلى الأرض ولكن ائتوا نوحا فيأتون نوحا فيقول إني دعوت على أهل الأرض دعوة فأهلكوا ولكن اذهبوا إلى ابراهيم فيأتون ابراهيم فيقول ائتوا موسى (١) فيقول إني قتلت نفساً ولكن ائتوا عيسى فيقول إني عبدت من دون الله تعالى ولكن ائتوا محمداً فيأتوني فانطلق معهم فآخذ بحلقة باب الجنة فاقعقعها فيقال من هذا فاقول محمد فيفتحون لي ويقولون مرحبا فاخر ساجدا فيلهمني الله تعالى من الثناء والحمد والمجد فيقال ارفع رأسك سل تعط واشفع تشفع وقل يسمع لقولك فهو المقام المحمود الذي قال الله

(١) قوله فيقول ائتوا موسى الخ كذا في نسخة المؤلف وعبارة صحيح الترمذي فيقول أني كذبت ثلاث كذبات ثم قال رسول الله ﷺ ما منها كذبة إلا ما حل بها عن دين الله ولكن ائتوا موسى فيأتون موسى فيقول الخ

تعالى : (عسى أن يبعثك ربك مقاما محمودا) *

وجاء فى بعض الروايات أنه عليه الصلاة والسلام يسجد أربع سجدات أى كسجود الصلاة كما هو الظاهر تحت العرش فيجاب لما فزعوا اليه ، وذكر الغزالى فى الدرة الفاخرة أن بين اتيانهم نبيا واتيانهم مابعده ألف سنة ولا أصل له كما قال الحافظ ابن حجر ، وقيل هو مقام الشفاعة لأمته ﷺ لما أخرجه أحمد . والترمذى . والبيهقى فى الدلائل عن أبى هريرة عن النبى ﷺ أنه سئل عن المقام المحمود فى الآية فقال : « هو المقام الذى أشفع فيه لأمتى » وأجاب من ذهب إلى الأول بانه يحتمل أن يكون المراد المقام الذى أشفع فيه أولا لأمتى فقد أخرج الشيخان وغيرهما عن أبى هريرة أيضا من حديث طويل فى الشفاعة فيه فزع الناس إلى آدم ونوح وابراهيم وموسى وعيسى عليهم السلام واعتذار كل منهم ماعدا عيسى عليه السلام بذنب أنه ﷺ قال : « فيأتونى ـ يعنى الناس ـ بعد من علمت من الأنبياء عليهم السلام فيقولون يامحمد أنت رسول الله وخاتم الأنبياء وقد غفر الله تعالى لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر اشفع لنا إلى ربك ألا ترى الى ما نحن فيه فأنطلق فآتى تحت العرش فأقع ساجداً لربى ثم يفتح الله تعالى على من محامده وحسن الثناء عليه شيئا لم يفتحه على أحد قبلى ثم يقال يامحمد ارفع رأسك سل تعطه واشفع تشفع فأرفع رأسى فأقول أمتى يارب فيقال يامحمد أدخل من أمتك من لاحساب عليهم من الباب الأيمن من أبواب الجنة وهم شركاء الناس فيما سوى ذلك من الأبواب » ومن الناس من فسره بمقام الشفاعة فى موقف الحشر حيث يعترف الجميع بالعجز أعم من أن تكون عامة كالشفاعة لفصل القضاء أو خاصة كالشفاعة لبعض عصاة أمته ﷺ فى العفو عنهم ، والاقتصار على أحد الأمرين فى بعض الأخبار لنكتة اقتضاها الحال ولكل مقام مقال ، وحمل هذا الشفاعة للأمة فى خبر أبى هريرة المتقدم على الشفاعة لبعض عصاتهم فى الموقف قبل دخولهم النار وإلا فلو أريد الشفاعة لهم بعد الحساب ودخول أهل الجنة الجنة وأهل النار النار كما روى عن أبى سعيد لم يتيسر الجمع بين الروايات إلا بأن يقال : المقام المحمود هو مقام الشفاعة أعم من أن تكون فى الموقف عامة وخاصة وأن تكون بعد ذلك ويكون الاقتصار لنكتة ، وقد جاء تفسيره بمقام الشفاعة مطلقا ، فقد أخرج ابن مردويه عن سعد بن أبى وقاص قال : سئل النبى ﷺ عن المقام المحمود فقال : هو الشفاعة ، وأخرج ابن جرير عن وهب عن أبى هريرة « أن رسول الله ﷺ قال المقام المحمود الشفاعة » .

وأخرج ابن جرير . والطبرانى . وابن مردويه من طرق عن ابن عباس أنه فسره بذلك ، ثم الشفاعة من حيث هى وان شاركه فيها ﷺ غيره من الملائكة والأنبياء عليهم السلام وبعض المؤمنين إلا أن الشفاعة الكاملة والأنواع الفاضلة لاتثبت لغيره عليه الصلاة والسلام ، وقد أوصل بعضهم الشفاعة المختصة به ﷺ الى عشر وذكره بعض شراح البخارى فليراجع ، ووصف المقام بانه محمود على ماذكر باعتبار أن النبى ﷺ يحمد فيه على انعامه الواصل إلى الخاص والعام من أصناف الأنام *

وأخرج النسائى . والحاكم وصححه . وجماعة عن حذيفة رضى الله تعالى عنه قال : « يجمع الناس فى صعيد واحد يسمعهم الداعى وينفذهم البصر حفاة عراة كما خلقوا قياما لاتكلم نفس الا باذنه فينادى يامحمد فيقول لبيك وسعديك والخير فى يديك والشر ليس اليك والمهدى من هديت وعبدك بين يديك وبك واليك لاملجأ ولا منجى منك إلا اليك تباركت وتعاليت سبحانك رب البيت » فهذا المقام المحمود . وأخرج الطبرانى عن ابن عباس أنه قال فى الآية : يجلسه فيما بينه وبين جبريل عليه السلام ويشفع لأمته فذلك المقام المحمود *

وأخرج ابن جرير عن مجاهد أنه قال: المقام المحمود أن يجلسه معه على عرشه، وأنت تعلم أن الحمد على أكثر ما فى هذه الروايات مجاز عند من يقول: إنه مختص بالثناء على الانعام، وأما عند من يقول بعدم الاختصاص فلا مجاز. وتعقب الواحدى القول بأن المقام المحمود إجلاسه صلى الله تعالى عليه وسلم معه عز وجل على العرش بعد ذكر روايته عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما بانه قول رذل موحش فظيع لا يصح مثله عن ابن عباس، ونص الكتاب ينادى بفساده من وجوه، الأول أن البعث ضد الاجلاس يقال بعث الله تعالى الميت إذا أقامه من قبره وبعثت البارك والقاعد فانبعث فتفسيره به تفسير الضد بالضد، الثانى لو كان جالسا سبحانه وتعالى على العرش لكان محدوداً متناهيا فيكون محدثاً تعالى عن ذلك علواً كبيراً، الثالث أنه سبحانه قال (مقاماً) ولم يقل مقعداً والمقام موضع القيام لا القعود، الرابع أن الحمقى والجهال يقولون: إن أهل الجنة كلهم يجلسون معه تعالى ويسألهم عن أحوالهم الدنياوية فلا مزية له صلى الله تعالى عليه وسلم باجلاسه معه عز وجل؛ الخامس أنه إذا قيل: بعث السلطان فلانا يفهم منه أنه أرسله إلى قوم لاصلاح مهماتهم ولا يفهم منه أنه أجلسه مع نفسه انتهى. وأبو عمر لم يطام إلا على رواية ذلك عن مجاهد فقال: إن مجاهدا وإن كان أحد الأئمة بتأويل القرآن حتى قيل: إذا جاءك التأويل عن مجاهد فحسبك إلا أن له قولين مهجورين عند أهل العلم، أحدهما تأويل المقام المحمود بهذا الاجلاس، والثانى تأويل إلى ربها ناظرة بانتظار الثواب.

وذكر النقاش عن أبى داود السجستانى أنه قال: من أنكر هذا الحديث فهو عندنا متهم فما زال أهل العلم يحدثون به، قال ابن عطية: أراد من أنكره على تأويله فهو متهم وقد يؤول قوله صلى الله تعالى عليه وسلم يجلسنى معه على رفع محله وتشريفه على خلقه كقوله تعالى: (إن الذين عند ربك) وقوله سبحانه: حكاية (ابن لى عندك بيتا) وقوله تعالى: (وإن الله لمع المحسنين) إلى غير ذلك مما هو كناية عن المكانة لا عن المكان.

وأنت تعلم أنه لا ينبغى لمجاهد ولا لغيره أن يفسر المقام المحمود بالاجلاس على العرش حسبما سمعت من غير أن يثبت عنده ذلك الاجلاس فى خبر كخبر الديلمى عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فى قوله سبحانه: (عسى أن يبعثك) الخ يجلسنى معه على السرير» فان تمسك المفسر بهذا أو نحوه لم يناظر إلا بالطعن فى صحته وبعد إثبات الصحة لا مجال للمؤمن إلا التسليم، وماذكره الواحدى لا يستلزم عدم الصحة فكم وكم من حديث نصوا على صحته ويلزم من ظاهره المحال كحديث أبى سعيد الخدرى المشتمل على رؤية المؤمنين الله عز وجل ثم إتيانه إياهم فى أدنى صورة من التى رأوه فيها، وقوله تعالى لهم: (أنا ربكم) وقولهم نعوذ بالله تعالى منك حتى يكشف لهم عن ساق فيسجدون ثم يرفعون رؤسهم وقد تحول فى صورته التى رأوه فيها أول مرة وهو فى الصحيحين، وحديث لقيط بن عامر المشتمل على قوله صلى الله تعالى عليه وسلم «تلبثون ما لبثتم ثم يتوفى نبيكم ثم تلبثون ما لبثتم ثم تبعث الصائحة - لعمر إلهك - لا تدع على ظهرها شيئا إلا مات والملائكة الذين مع ربك عز وجل فأصبح ربك يطوف فى الأرض وخلت عليه البلاد» الحديث، وقد رواه أئمة السنة فى كتبهم وتلقوه بالقبول وقابلوه بالتسليم والانقياد إلى ما لا يحصى من هذا القبيل، ومذاهب المحدثين وأهل الفكر من العلماء فى الكلام على ذلك مما لا تخفى، ومتى أجريت هناك فلتجر هنا فالكل قريب من قريب. والصوفية يقولون: إن لله عز وجل الظهور فيما يشاء على ما يشاء وهو سبحانه فى حال ظهوره باق على اطلاقه حتى عن قيد الاطلاق فانه العزيز الحكيم ومتى ظهر جل وعلا فى

صورة أجريت عليه سبحانه أحكامها من حيث الظهور فيوصف عز مجده عندهم بالجلوس ونحوه من تلك الحيثية وينحل بذلك أمور كثيرة الا أنه مبنى على مادون اثباته خرط القتاد. ويرد على ماذكره الواحدى فى الوجه الثالث أن المقام وان كان فى الأصل بمعنى محل القيام الا أنه شاع فى مطلق المحل ويطلق على الرتبة والشرف، وعلى ماذكره فى الوجه الأول أنه ليس هناك الا تفسير المقام المحمود بالاجلاس لا تفسير البعث بالاجلاس نعم فيه مسامحة، والمراد أن احلاله فى المحل المحمود هو اجلاسه على العرش، وهذا المعنى يتأتى بابقاء البعث على معناه وتقدير فيقيمك بمعنى فيحلك وبتفسيره بالاقامة بمعنى الاحلال، وقد يقال: لا مسامحة والمراد من المقام الرتبة، والبعث متضمن معنى الاعطاء أى عسى يعطيك ربك رتبة محمودة وهى إجلاسه إياك على عرشه باعثاء وماذكره فى الوجه الثانى حق لو أريد من الجلوس على العرش ظاهره ان أريد معنى آخر فلا نسلم اللازم وباب التأويل واسع، وقد أول الاجلاس معه على رفع المحل والتشريف وهو مقول بالتشكيك فمتى صح أن أهل الجنة كلهم يجلسون معه آمنا به مع اثبات المزية للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم فاندفع ما ذكره فى الوجه الرابع، ويرد على مافى الوجه الخامس أن الاجلاس معه لم يفهم من مجرد البعث وما ادعى أحد ذلك فكون بعث السلطان فلانا يفهم منه أنه أرسله الى قوم لاصلاح مهماتهم ولا يفهم منه أنه أجلسه مع نفسه لا يضرنا كما لا يخفى على منصف *

وبالجملة كل ما قيل أو يقال لا يصغى إليه إن صح التفسير عن رسول الله ﷺ لكن يبقى حينئذ أنه يلزم التعارض بين ظواهر الروايات، ومن هنا قال بعضهم: المراد بالمقام المحمود ماينتظم كل مقام يتضمن كرامة له ﷺ، والاقتصار فى بعض الروايات على بعض لنكتة نحو مامر، ووصفه بكونه محمودا إما باعتبار أنه ﷺ يحمد الله تعالى عليه أبلغ الحمد أو باعتبار أن كل من يشاهده يحمده ولم يشترط أن يكون الحمد فى مقابلة النعمة ويدخل فى هذا كل مقام له ﷺ محمود فى الجنة *

وكذا يدخل فيه ما جوز مفتى الصوفية سيدى شهاب الدين السهروردى أن يكون المقام المحمود وهو إعطاؤه عليه الصلاة والسلام مرتبة من العلم لم تعط لغيره من الخلق أصلا فانه ذكر فى رسالة له فى العقائد أن علم عوام المؤمنين يكون يوم القيامة كعلم علمائهم فى الدنيا ويكون علم العلماء إذ ذاك كعلم الأنبياء عليهم السلام ويكون علم الأنبياء كعلم نبينا ﷺ ويعطى نبينا عليه الصلاة والسلام من العلم ما لم يعط أحد من العالمين ولعله المقام المحمود ولم أر ذلك لغيره عليه الرحمة والله تعالى أعلم *

ثم هذا الاختلاف فى المقام المحمود هنا لم يقع فيه فى دعاء الأذان بل ادعى العلامة ابن حجر الهيتمى أنه فيه مقام الشفاعة العظمى لفصل القضاء اتفاقا فتأمل فى هذا المقام والله تعالى ولى الانعام والافهام *

﴿وَقُلْ رَبِّ أَدْخِلْنِى مُدْخَلَ صِدْقٍ﴾ أى إدخالا مرضيا جيدا لا يرى فيه مايكره، والاضافة للمبالغة *

﴿وَأَخْرِجْنِى مُخْرَجَ صِدْقٍ﴾ نظير الأول واختلف فى تعيين المراد من ذلك فأخرج الزبير بن بكار عن زيد بن أسلم أن المراد إدخال المدينة والاخراج من مكة ويدل عليه على ماقيل قوله تعالى (وإن كادوا ليستفزونك) الخ *

وأيد بما أخرجه أحمد. والطبرانى. والترمذى وحسنه. والحاكم وصححه. وجماعة عن ابن عباس قال: كان النبى ﷺ بمكة ثم أمر بالهجرة فأنزل الله تعالى عليه (وقل رب) الآية، وبدأ بالادخال لأنه الأهم *

وأخرج ابن جرير . وابن أبي حاتم عن ابن عباس أنه الادخال فى القبر و الاخراج منه و أيد بذكره بعد البعث، وقيل إدخال مكة ظاهرا عليها بالفتح وإخراجه ﷺ منها آمنا من المشركين ، وقيل إخراجه من المدينة وإدخال مكة بالفتح ، وقال محمد بن المنكدر: إدخاله الغار وإخراجه منه، وقيل الادخال فى الجنة والاخراج من مكة ، وقيل الادخال فى الصلاة والاخراج منها ، وقيل الادخال فى المأمورات والاخراج عن المنهيات وقيل الادخال فيما حمله ﷺ من أعباء النبوة وأداء الشرع وإخراجه منه مؤديا لما كلفه من غير تفريط ، وقيل الادخال فى بحار التوحيد والتنزيه والاخراج من الاشتغال بالدليل إلى معرفة المدلول والتأمل فى الآثار إلى الاستغراق فى معرفة الواحد القهار . وقيل وقيل والأظهر أن المراد ادخاله عليه الصلاة والسلام فى كل ما يدخل فيه ويلابسه من مكان أو أمر وإخراجه منه فيكون عاما فى جميع الموارد والمصادر واستظهر ذلك أبو حيان وفى الكشف أنه الوجه الموافق لظاهر اللفظ والمطابق لمقتضى النظم فسابقه ولاحقه لا يختصان بمكان دون آخر، وكفاك قوله تعالى (واجعل لى) الخ شاهد صدق على إيثاره *

وقرأ قتادة . وأبو حيوة . وحميد . وابراهيم بن أبى عبلة (مدخل ومخرج) بفتح الميم فيهما . قال صاحب اللوامح: وهما مصدران من دخل وخرج لكنهما جاءا من معنى أدخلنى وأخرجنى السابقين دون لفظهما ومثل ذلك (أنبتكم من الأرض نباتا) ويجوز أن يكونا اسمى مكان وانتصابهما على الظرفية ، وقال غيره من المحققين: هما مصدران منصوبان على تقدير فعلين ثلاثيين إذ مصدر المزيدين مضموم الميم كما فى القراءة المتواترة أى أدخلنى فادخل مدخل صدق وأخرجنى فاخرج مخرج صدق *

﴿وَاجْعَلْ لِي مِنْ لَدُنْكَ سُلْطَانًا نَصِيرًا ٨٠﴾ أى حجة تنصرنى على من خالفنى وهو مراد مجاهد بقوله حجة بينة ، وفى رواية أخرى عنه أنه كتاب يحوى الحدود والأحكام وعن الحسن أنه أريد التسلط على الكافرين بالسيف وعلى المنافقين باقامة الحدود، وقريب ماقيل أن المراد قهرا وعزا تنصر به الاسلام على غيره *

وزعم بعضهم أنه فتح مكة، وقيل السلطان أحد السلاطين الملوك فكأن المراد الدعاء بأن يكون فى كل عصر ملك ينصر دين الله تعالى ، قيل وهو ظاهر ما أخرجه البيهقى فى الدلائل والحاكم وصححه عن قتادة قال: أخرجه الله تعالى من مكة مخرج صدق وأدخله المدينة مدخل صدق وعلم نبى الله أنه لا طاقة له بهذا الأمر إلا بسلطان فسأل سلطانا نصيرا لكتاب الله تعالى وحدوده وفرائضه فان السلطان عزة من الله عز وجل جعلها بين أظهر عباده لولا ذلك لأغار بعضهم على بعض وأكل شديدهم ضعيفهم وفيه نظر، وفعيل على سائر الأوجه مبالغة فى فاعل *

وجوز أن يكون فى بعضها بمعنى مفعول، والحق أن المراد من السلطان كل ما يفيده الغلبة على أعداء الله تعالى وظهور دينه جل شأنه ووصفه بنصيرا للمبالغة ﴿وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ﴾ الاسلام والدين الثابت الراسخ *
والجملة عطف على جملة (قل) أولا واحتمال أنها من مقول القول الأول لما فيها من الدلالة على الاستجابة فى غاية البعد *

﴿وَزَهَقَ الْبَاطِلُ﴾ أى زال واضمحل ولم يثبت الشرك والكفر وتسويلات الشيطان من زهقت نفسه إذا خرجت من الأسف . وعن قتادة أن الحق القرآن والباطل الشيطان ، وعن ابن جريج أن الأول الجهاد والثانى الشرك وعن مقاتل الحق عبادة الله تعالى والباطل عبادة الشيطان وهذا قريب مما ذكرنا *

﴿إِنَّ الْبَاطِلَ﴾ كائنا ماكان ﴿كَانَ زَهُوقًا ٨١﴾ مضمحلا غير ثابت الآن أو فيما بعد أو مطلقا لكونه كان لم يكن، وصيغة فعول للمبالغة *

أخرج الشيخان وجماعة عن ابن مسعود قال: دخل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم مكة وحول البيت ستون وثلثمائة نصب فجعل يطعنها بعود في يده ويقول (جاء الحق وزهق الباطل إن الباطل كان زهوقا) جاء الحق وما يبدىء الباطل وما يعيد، وفي رواية الطبراني في الصغير. والبيهقي في الدلائل عن ابن عباس أنه صلى الله تعالى عليه وسلم جاء ومعه قضيب فجعل يهوى به إلى كل صنم منها فيخر لوجهه فيقول (جاء الحق وزهق الباطل إن الباطل كان زهوقا) حتى مر عليها كلها *

﴿وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْءَانِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ أي ماهو في تقديم دينهم واستصلاح نفوسهم كالدواء الشافي للمرضى، و(من) للبيان وقدم اهتماما بشأنه، وأنكر أبو حيان جواز التقديم واختار هنا كون من لابتداء الغاية وهو انكار غير مسموع فيفيد أن كل القرآن كذلك. وفي الخبر من لم يستشف بالقرآن فلا شفاه الله تعالى أو للتبعيض ومعناه على ما في الكشف وننزل ماهو شفاء أي تدرج في نزوله شفاء فشفاء وليس معناه أنه منقسم إلى ما هو شفاء وليس بشفاء والمنزل الأول كما وهم الحوفي فأنكر جواز إرادة التبعيض وإنما المعنى أن ما لم ينزل بعد ليس بشفاء للمؤمنين لعدم الاطلاع وأن كل ماينزل فهو شفاء لداء خاص يتجدد نزول الشفاء كفاء تجدد الداء *

وفيه أيضا أن هذا الوجه أوفق لمقتضى المقام ولا يخفى عليك بعده ولذا اختير في توجيه التبعيض أنه باعتبار الشفاء الجسماني وهو من خواص بعض دون بعض ومن البعض الأول الفاتحة وفيها آثار مشهورة، وآيات الشفاء وهي ست (ويشف صدور قوم مؤمنين. شفاء لما في الصدور. فيه شفاء للناس. وننزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين. وإذا مرضت فهو يشفين. قل هو للذين آمنوا هدى وشفاء) *

قال السبكي: وقد جربت كثيرا، وعن القشيري أنه مرض له ولد أيس من حياته فرأى الله تعالى في منامه فشكى له سبحانه ذلك فقال له: اجمع آيات الشفاء واقرأها عليه أو اكتبها في إناء واسقه فيه ما محيت به ففعل فشفاه الله تعالى، والاطباء معترفون بأن من الأمور والرقى مايشفي بخاصية روحانية كما فصله الاندلسي في مفرداته، وكذا داود في الجلد الثاني من تذكرته، ومن ينكر لا يعبأ به، نعم اختلف العلماء في جواز نحو ما صنعه القشيري عن الرؤيا وهو نوع من النشرة وعرفوها بأنها أن يكتب شيء من أسماء الله تعالى أو من القرآن ثم يغسل بالماء ثم يمسح به المريض أو يسقاه فمنع ذلك الحسن. والنخعي. ومجاهد، وروى أبو داود من حديث جابر أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم سئل عن النشرة فقال: هي من عمل الشيطان * وأجاز ذلك ابن المسيب، والنشرة التي قال فيها صلى الله تعالى عليه وسلم ما قال هي النشرة التي كانت تفعل في الجاهلية وهي أنواع، منها ما يفعله أهل التعزيم في غالب الاعصار من قراءة أشياء غير معلومة المعنى ولم تثبت في السنة أو كتابتها وتعليقها أوسقيها، وقال مالك: لا بأس بتعليق الكتب التي فيها أسماء الله تعالى على أعناق المرضى على وجه التبرك بها إذا لم يرد معلقها بذلك مدافعة العين، وعنى بذلك أنه لا بأس

بالتعليق بعد نزول البلاء رجاء الفرج والبرء كالرقى التى وردت السنة بها من العين ، وأما قبل النزول ففيه بأس وهو غريب ، وعند ابن المسيب يجوز تعليق العوذة من كتاب الله تعالى فى قصبة ونحوها وتوضع عند الجماع ، وعند الغائط ولم يقيد بقبل أو بعد ، ورخص الباقر فى العوذة تعلق على الصبيان مطلقاً، وكان ابن سيرين لا يرى بأساً بالشىء من القرآن يعلقه الانسان كبيراً أو صغيراً مطلقاً ، وهو الذى عليه الناس قديماً وحديثاً فى سائر الامصار لكن توجيه التبعيض بما ذكر لا يساعده قوله سبحانه :

﴿ وَلَا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَسَارًا ٨٢ ﴾ أى لا يزيد القرآن كله أو كل بعض منه الكافرين المكذبين به الواضعين للاشياء فى غير موضعها مع كونه فى نفسه شفاء لما فى الصدور من أدواء الريب واسقام الاوهام إلا خساراً أى هلاكا بكفرهم وتكذيبهم وزيادتهم من حيث أنهم كلما جددوا الكفر والتكذيب بالآية النازلة تدريجا ازدادوا بذلك هلاكا ، وفسر بعضهم الخسار بالنقصان ، ورجح أبو السعود الاول بأن ما بهم من داء الكفر والضلال حقيق بأن يعبر عنه بالهلاك لا بالنقصان المنبىء عن حصول بعض مبادىء الاسلام فيهم، وفيه كما قال ايماء إلا أن ما بالمؤمنين من الشبه والشكوك المعترية لهم فى أثناء الاهتداء والاسترشاد بمنزلة الامراض ، وما بالكفرة من الجهل والعناد بمنزلة الموت والهلاك، واسناد الزيادة المذكورة إلى القرآن مع أنهم المزدادون فى ذلك لسوء صنيعهم باعتبار كونه سبباً لذلك ، وفيه تعجيب من أمره من حيث كونه مداراً للشفاء والهلاك .

كماء صار فى الاصداف دراً وفى ثغر الافاعى صار سما

هذا وربما يقال : إن انقسام القرآن إلى ماهو شفاء من أدواء الريب واسقام الوهم والى ماليس كذلك مما لا ينبغى أن يكون فيه ريب لأن الشافى من أدواء الريب انما هو الأدلة كالآيات الدالة على بطلان الشرك وثبوت الوحدانية له تعالى وكالآيات الدالة على امكان الحشر الجسمانى وليس كل آيات القرآن كذلك فان منه ماهو أمر بصلاة وصوم وزكاة ومنه ماهو نهى عن قتل وزنى وسرقة ونحو ذلك وهو لا يشفى به ادواء الريب واسقام الوهم وكذا آيات القصص، نعم فيما ذكر نفع غير الشفاء من تلك الأدواء فهو رحمة وحينئذ يقال فى الآية حذف أى ننزل من القرآن ماهو شفاء وماهو رحمة على معنى ننزل من القرآن آيات هى شفاء وآيات هى رحمة *

وفيه أن الريب غير مختص فيما يتعلق بالله عز وجل وبامكان الحشر بل يكون أيضا فى الرسالة وصدقه ﷺ فى دعواها ، وما من آية فى القرآن إلا وهى مستقلة أو لها دخل فى الشفاء من ذلك الداء لما فيها من الاعجاز وكذا ما من آية إلا وفيها نفع من جهة أخرى فكل آية رحمة كما أن كلها شفاء لكن كونه رحمة بالنسبة إلى كل واحد واحد من المؤمنين إذ كل مؤمن ينتفع به نوعا من الانتفاع وكونه شفاء بالفعل بالنسبة إلى من عرض له شىء من أدواء الريب واسقام الوهم وليس كل المؤمنين كذلك، والقول بأن كلا كذلك فى أول الايمان غير مسلم ولا يحتاج اليه كما لا يخفى *

والامام عمم شفائيته وقد أحسن فقال: هو شفاء للامراض الروحانية وهى نوعان اعتقادات باطلة وأخلاق مذمومة فلاشتماله على الدلائل الحقة الكاشفة عن المذاهب الباطلة فى الالهيات والنبوات والمعاد والقضاء والقدر المبينة لبطلانها يشفى عن النوع الأول من الأمراض ولاشتماله على تفاصيل الأخلاق المذمومة وتعريف

مافيها من المفاسد والارشاد إلى الأخلاق الفاضلة والأعمال المحمودة يشفى عن النوع الآخر، والشفاء إشارة إلى التخلية والرحمة إشارة إلى التحلية ولأن الأولى أهم من الثانية قدم الشفاء على الرحمة فتأمل والله تعالى الموفق *

وقرأ البصريان (ننزل) بالنون والتخفيف · وقرأ مجاهد بالياء والتخفيف ورواها المروزى عن حفص *

وقرأ زيد بن على رضى الله تعالى عنهما (شفاء ورحمة) بنصبهما، قال أبو حيان: ويتخرج ذلك على أنهما حالان والخبر للمؤمنين والعامل فى الحال ما فى الجار والمجرور من الفعل، ونظير ذلك (والسموات مطويات بيمينه) فى قراءة نصب (مطويات) وقول الشاعر:

رهط ابن كوز محقبى أدراعهم  فيهم ورهط ربيعة بن حذار

ثم قال: وتقديم الحال على العامل فيه من الظرف لايجوز الا عند الأخفش، ومن منع جعله منصوبا على اضمار أعنى، وأنت تعلم أن من يجوز مجىء الحال من المبتدا لايحتاج إلى ذلك ﴿وَإِذَا أَنْعَمْنَا﴾ بالصحة والسعة ونحوهما ﴿عَلَى الإنْسَانِ﴾ أى جنسه فيكفى فى صحة الحكم وجوده فى بعض الأفراد ولا يضر وجود نقيضه فى البعض الآخر، وقيل المراد به الوليد بن المغيرة ﴿أَعْرَضَ﴾ عن ذكرنا كأنه مستغن عنا فضلا عن القيام بمواجب شكرنا ﴿وَنَأَى بِجَانِبِهِ﴾ لوى عطفه عن طاعتنا وولاها ظهره، وأصل معنى النأى البعد وهو تأكيد للاعراض بتصوير صورته فهو أوفى بتأدية المراد منه، ومثله يجوز عطفه لايهام المغايرة بينهما وهو أبلغ من ترك العطف على ما بين فى محله، على أن ما ذكره أهل المعانى من أن التأكيد يتعين فيه ترك العطف لكمال الاتصال غير مسلم، والجانب على ظاهره والمراد ترك ذلك، ويجوز أن يكون كناية عن الاستكبار فان ثنى العطف من أفعال المستكبرين ولا يبعد أن يراد بالجانب النفس كما يقال جاء من جانب فلان كذا أى منه وهو كناية أيضا كما يعبر بالمقام والمجلس عن صاحبه· وقرأ ابن عامر برواية ابن ذكوان (وناء) هنا وفى فصلت فقيل ذلك من باب القلب ووضع العين محل اللام كراء ووراء، وقيل لاقلب وناء بمعنى نهض كما فى قوله:

حتى إذا ماالتأمت مفاصله  وناء فى شق الشمال كاهله

أى نهض متوكئا على شماله، وفسر نهض هنا باسرع والكلام على تقدير مضاف أى أسرع بصرف جانبه، وقيل: معناه تثاقل عن أداء الشكر فعل المعرض ﴿وَإِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ﴾ من مرض أو فقر أو نازلة من النوازل ﴿كَانَ يَئُوسًا ٨٣﴾ شديد اليأس من رحمتنا لأنه لم يحسن معاملتنا فى الرخاء حتى يرجو فضلنا فى الشدة، وفى إسناد المساس إلى الشر بعد إسناد الانعام إلى ضميره تعالى إيذان بأن الخير مراد بالذات والشر ليس كذلك لأن ذلك هو الذى يقتضيه الكرم المطلق والرحمة الواسعة وإلى ذلك الاشارة بقوله ﷺ «اللهم إن الخير بيديك والشر ليس اليك» وللفلاسفة ومن يحذو حذوهم فى ذلك بحث طويل لا بأس بالاطلاع عليه ليؤخذ منه ماصفا ويترك منه ما كدر قالوا: إن الأول تعالى تام القدرة والحكمة والعلم كامل فى جميع أفاعيله لا يتصور بخله بافاضة الخيرات وليس الداعى له لذلك إلا علمه بوجوه الخير ومصالح الغير الذى هو عين ذاته كسائر صفاته وأما النقائص والشرور الواقعة فى ضرب من الممكنات وعدم وصولها إلى كمالها المتصور فى حقها فهى لقصور قابلياتها ونقص استعداداتها لامن بخل الحق تعالى مجده عن ذلك *

وقصور القابلية ينتهي في الآخرة إلى لوازم الماهيات الامكانية ومنبعها الامكان وتحقيق ذلك أن الشر يطلق عرفا على معنيين ، أحدهما ماهو عدم كالفقر والجهل البسيط وهذا على ضربين، الأول عدم محض ليس بازاء الوجود الذى يطلبه طباع الشيء ولاعما يمكن حصوله له من الكمالات والخيرات كقصور الممكن عن الوجود الواجبي والوجوب الذاتي وقصور بعض الممكنات عن بعض كقصور الأجسام عن النفوس فالخير الذى يقابل هذا منحصر في الواجب تعالى إذ له الكمال المطلق والوجود الحق بلا جهة امكانية بوجه من الوجوه وما عداه من المهيآت المعروضة للوجود لايخلو من شوب شرية ما وظلمة ما على تفاوت إمكاناتهم حسب تفاوت طبقاتهم في البعد عن ينبوع الوجود ومطلع نور الخير والجود، وهذا الشر منبعه الامكان الذاتي ، والثاني مايكون عدم مايطلبه الشيء أوما يمكن حصوله له من الكمالات ولا يتصور هذا في غير الماديات إذ الابداعيات يكون وجودها على أكمل مايتصور في حقها فلايكون لها شرية بهذا المعنى وماعداها من المتعلقة بالمادة لا تخلو من شرية على تفاوت امكاناتها الاستعدادية بحسب تفاوت مراتبها في التعلق بالهيولى وهذا الشر منبعه الهيولى ومنبعها الامكان إذ لولاه ماصدرت من مصدرها فآل الشر إلى الامكان كما سمعت اولاه

وثانيهما ما يمنع الشيء عن الوصول إلى الخير الممكن في حقه من الوجود أوكمال الوجود كالبرد والحر المفسدين للثمار والمطر المانع للقصار عن تبييض الثياب والاخلاق الذميمة المانعة للنفس عن وصولها إلى كمالها العقلي كالبخل والاسراف والجهل المركب والسفاهة والافعال الذميمة كالزنا والسرقة والنميمة وأشباه ذلك من الآلام والغموم وغير ذلك من الاشياء الوجودية لكن يتبعها اعدام، واطلاق الشر عندهم على المعنى الأول حقيقة وعلى الثاني مجاز لأن الشر الحقيقي لاذات له بل هو إما عدم ذات أوعدم كمال لذات، والبرهان عليه أنه لوكان أمرا وجوديا فلايخلو اماأن يكون شرا لنفسه أولغيره والأول باطل والا لما وجد إذ الشيء لا يقتضى لذاته عدمه أوعدم كماله كيف وجميع الاشياء طالبة لكمالاتها لامقتضية لعدمها مع أنه لو اقتضى كان الشر ذلك العدم لانفسه وكذا الثاني لأن كونه لغيره إمالأنه لعدم ذلك الغير أولأنه لعدم بعض كمالاته فانه لولم يكن معدما لشيء اصلالا لوجوده ولا لكمال وجوده لم يكن شرا لذلك الشيء ضرورة أن كل مالا يوجب عدم شيء ولا عدم كمال له لا يكون شرا له فاذاً ليس الشر الاعدم ذلك الشيء أوعدم كماله لانفس الامر الوجودي المعدم بل هو في ذاته من الكمالات النفسانية أوالجسمانية كالظلم فانه وإن كان شرا بالقياس إلى المظلوم وإلى النفس الناطقة التي كمالها في تسخير قواها وكسرها لكنه خير بالقياس إلى القوة الغضبية التي كمالها بالانتقام، وكذا الاحراق كمال للنار وشر لمن يتضرر به فعلم أن الشر أما عدم ذات أوعدم كمال لها فالوجود من حيث أنه وجود خير محض والعدم من حيث أنه عدم شر محض، ثم إنك قد علمت أن الشر الذي هو بمعنى العدم منه ماهو من لوازم الماهيات التي لا علة لها ومنه مالا يكون من هذا القبيل بل قد يلحق الماهيات لامن ذاتها فلا بد له من علة والكلام ليس في الأول الذي لالمية له إذ قد تقرر أنه ليس للماهيات في كونها ممكنة ولافي حاجتها الى علة لوجودها علة ولالقصور الممكن عن الواجب بذاته ولالتفاوت مراتب هذا النقصان في الماهيات علة بل إنما ذلك لاختلاف الماهيات في حدود ذاتها لالامر خارج عنها كيف ولوكان النقص في جميعها متشابها لكانت الماهيات ماهية واحدة بل الكلام في الثاني وهو عدم ماهو من الامور الزائدة على مقتضى النوع

كالجهل بالفلسفة للانسان مثلا فان ذلك ليس شراً له لأجل كونه إنسانا بل لأجل أنه فقد لما اقتضاه شخص مستعد له مشتاق إليه من حيث أنه وجد فيه هذا الاستحقاق والاشتياق الذى لاصلاح فى أن يعم *

وهذا الشر إنما يوجد فى الأشياء على سبيل الندرة فكل ما وجد فهو خير محض أو خيره أكثر من شره ، وأما ما يكون شرا محضا أو مستولى الشرية أو متساوى الطرفين فما لا وجود له أصلا حتى يحتاج فيه إلى منشأ سوى الواجب تعالى الذى هو خير محض لا يوجد منه شر أصلا كما توهمه كفرة المجوس، ثم كل ما كان خيراً محضا أو كان خيره أكثر يصدر من الواجب بمقتضى أن من شأنه إفاضة الخير لأن ترك الأول شر محض وترك الثانى شر غالب ، وعالم العناصر من القسم الثانى فان إيجابه للشرور على الوجه النادر ولا تسوغ عناية المبدع ورحمة الجواد إهماله والا لزم خير كثير لشر قليل وهو شر كثير على أنها إنما تكون للنفع فى أشياء لو لم تخلق لخلق سربال الوجود وقصر رداء الجود وبقى فى كتم العدم عوالم كثيرة ونفائس جمة غفيرة فمن هذه الحيثية يكون ذلك الشر القليل مقتضيا بالذات وهى مع ذلك إنما توجد تحت كرة القمر فى بعض جوانب الأرض التى هى حقيرة بل لا شىء بالنسبة إلى ما عند ربك سبحانه وتكون لبعض الأشخاص فى بعض الأوقات وليست أيضا شرورا بالنسبة إلى نظام الكل فاذا تصورت ذرة الشر فى أبحر أشعة شمس الخير لا يضرها بل يزيدها بهاء وجمالا وضياء وكمالا كالشامة السوداء على الصورة المليحة البيضاء يزيدها حسنا وملاحة وإشراقا وصباحة *

ولا يخفى أن هذا إنما يتم على القول بأنه تعالى لا يمكن أن تكون إرادته متساوية النسبة إلى الشىء ومقابله بلا داع ومصلحة كما هو مذهب الأشاعرة وإلا فقد يقال: إن الفاعل للكل إذا كان مختارا فله أن يختار أيما شاء من الخيرات والشرور لكن الحكماء وأساطين الاسلام قالوا: إن اختياره تعالى أرفع من هذا النمط وأمور العالم منوطة بقوانين كلية وأفعاله تعالى مربوطة بحكم ومصالح جلية وخفية *

وقول الامام : إن الفلاسفة لما قالوا بالايجاب والجبر فى الأفعال فخوضهم فى هذا المبحث من جملة الفضول والضلال لأن السؤال بلم عن صدورها غير وارد كصدور الاحراق من النار لأنه يصدر عنها لذاتها ناشىء من التعصب لأن محققيهم يثبتون الاختيار وليس صدور الأفعال من الله تعالى عندهم صدور الاحراق من النار، وبعد فرض التسليم بحثهم عن كيفية وقوع الشر فى هذا العالم لأجل أن البارى تبارك اسمه خير محض بسيط عندهم ولا يجوزون صدور الشر عما لا جهة شرية فيه أصلا فيلزم عليهم فى بادىء النظر إثبات ما افترته الثنوية من مبدأين خيرى وشرى فتخلصوا عن ذلك بذلك البحث فهو فضل لا فضول، وبالجملة ما يصدر عنه تعالى إما ما هو برىء بالكلية عن الشر وإما ما يلزمه شر قليل وفى تركه شر كثير ولا يصدر عنه تعالى ذلك أيضا فى حق شخص إلا بعد طلب ماهيته له فى نفسها كما يشير إليه قوله تعالى (أعطى كل شىء خلقه ثم هدى) إلى غير ذلك من الآيات *

وفى الاشارات وشروحها كلام طويل يتعلق بهذا المقام ولعل فيما ذكرنا كفاية لذوى الأفهام،

هذا ثم إنه سبحانه بعد أن ذكر حال القرآن بالنسبة إلى المؤمنين وإلى الكافرين وبين حال الكافر فى حالى الانعام ومقابله ذكر ما يصلح جوابا لمن يقول : لم كان الأمر كذلك ؟ فقال عز قائلا : ﴿ قُلْ كُلٌّ ﴾ أى واحد من المؤمن والكافر والمعرض والمقبل والراجى والقانط ﴿ يَعْمَلُ ﴾

عمله ﴿عَلَى شَاكِلَتِهِ﴾ أى على مذهبه وطريقته التى تشاكل حاله وماهو عليه فى نفس الأمر وتشابهه فى الحسن والقبح من قولهم طريق ذو شواكل أى طرق تتشعب منه وهو مأخوذ من الشكل بفتح الشين أى المثل والنظير ويقال لست من شكلى ولا شاكلتى وأما الشكل بكسر الشين فالهيئة يقال جارية حسنة الشكل أى الهيئة ، وظاهر عبارة القاموس أن كلا من الشكل والشكل يطلق على المثل والهيئة *

وهذا التفسير مروى عن الفراء . والزجاج . واختاره الزمخشرى وغيره لقوله تعالى: ﴿فَرَبُّكُمْ﴾ الذى برأكم متخالفين ﴿أَعْلَمُ بِمَنْ هُوَ أَهْدَى سَبِيلاً ٨٤﴾ أسد طريقا وأبين منهاجا وفسر مجاهد الشاكلة بالطبيعة على أنها من شكلت الدابة إذا قيدتها أى على طبيعته التى قيدته لأن سلطان الطبيعة على الانسان ظاهر وهو ضابط له وقاهر . وروى ذلك عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ومثل ذلك فى المأخذ تفسير بعضهم بالعادة ومن مشهور كلامهم العادات قاهرات ، وكذا تفسير ابن زيد لها بالدين وكلا التفسيرين دون الأولين . ولعل الدين هنا بمعنى الحال وهو أحد معانيه *

وجوز الامام وغيره أن يكون المراد أن كل أحد يفعل على وفق ماشاكل جوهر نفسه ومقتضى روحه فان كانت نفسا مشرقة حرة طاهرة علوية صدرت عنه أفعال فاضلة كريمة (والبلد الطيب يخرج نباته باذن ربه) وإن كانت نفسا كدرة نذلة خبيثة ظلمانية سفلية صدرت عنه أفعال خسيسة فاسدة (والذى خبث لا يخرج إلا نكدا) واختار أن النفوس الناطقة البشرية مختلفة الماهية ولذا اختلفت آثارها. وسيأتى الكلام على ذلك ان شاء الله تعالى قريبا، ولا يرد أن خسة الأفعال وشرافتها اذا كانتا تابعتين لخسة النفس وشرافتها وهما أمران خلقيان لا مدخل للاختيار فيهما فعلام المدح والذم والثواب والعقاب لأنهم قالوا: ان ذلك لأمر ذاتى وهو حسن استعداد النفس فى نفسها وسوء استعدادها أيضا فى نفسها ولا تثاب النفس ولا تعاقب الا لاستعدادها فى الأزل وطلبها لذلك بلسان حالها والمشهور اطلاق القول بأن ذلك غير مجعول وانما المجعول وجوده وابرازه على طبق ماهو عليه فى نفسه فاعملوا فكل ميسر لما خلق له ومن وجد خيرا فليحمد الله تعالى ومن وجد غير ذلك فلا يلومن الا نفسه وقال بعض : إنه مجعول بالجعل البسيط على معنى أنه أثر الفيض الأقدس الذى هو مقتضى ذاته عز وجل بطريق الايجاب ويجرى نحو هذا فى الوجهين الأولين *

وقال بعض المتأخرين (١) من فلاسفة الاسلام المتصدين للجمع برأيهم بين الشريعة والفلسفة إن ذات الانسان بحسب الفطرة الأصلية لا تقتضى إلا الطاعة واقتضاؤها للمعصية بحسب العوارض الغريبة الجارية مجرى المرض والخروج عن الحالة الطبيعية فيكون ميلها للمعصية مثل ميل منحرف المزاج الأصلى إلى أكل الطين، وقد ثبت فى الحكمة أن الطبيعة بسبب عارض غريب تحدث فى جسم المريض مزاجا خاصا يسمى مرضا فالمرض من الطبيعة بتوسط العارض الغريب كما أن الصحة منها ، وفى الحديث القدسى « إنى خلقت عبادى كلهم حنفاء وإنهم أتتهم الشياطين فاجتالتهم عن دينهم » ، وفى الأثر « كل مولود يولد على فطرة الاسلام ثم أبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه » أى بواسطة الشياطين أو المراد بهم مايعم شياطين الانس والجن أو الشياطين كناية عن العوارض الغريبة فالخلق لولم يحصل لهم مس من الشيطان ماعصوا ولبقوا على

---

(١) هو الملا صدر الدين الشيرازى صاحب الأسفار لا صاحب حواشى شرح التجريد المشهور حاله مع ملا جلال اهـ منه

فطرتهم لكن مسهم الشيطان ففسدت عليهم فطرتهم الأصلية فاقتضوا أشياء منافية لهم مضادة لجوهرهم البهى الالهى من الهيئات الظلمانية ونسوا أنفسهم وما جبلوا عليه

ولولا المزعجات من الليالى   لما ترك القطا طيب المنام

ولذا احتاجوا إلى رسل يبلغونهم آيات الله تعالى ويسنون لهم مايذكرهم عهد ذواتهم من نحو الصلاة والصيام والزكاة وصلة الأرحام ليعودوا إلى فطرتهم الأصلية ومقتضى ذاتهم البهية ويعتدل مزاجهم ويتقوم اعوجاجهم، ولذا قيل: الأنبياء أطباء وهم أعرف بالداء والدواء، ثم إن ذلك المرض الذى عرض لذواتهم والحالة المنافية التى قامت بهم لولا أن وجدوا من ذواتهم قبولا لعروضهما لهم ورخصة فى لحوقهما بهم لم يكونا يعرضان ولا يلحقان فاذا كان مما تقتضيه ذواتهم أن تلحقهم أمور منافية مضادة لجواهرهم فاذا لحقتهم تلك الأمور اجتمعت فيها جهتان الملاءمة والمنافاة أما كونها ملائمة فلكون ذواتهم اقتضتها، وأما كونها منافية فلأنها اقتضتها على أن تكون منافية لهم فلو لم تكن منافية لم يكن ما فرض مقتضى لها بل أمراً آخر، وانظر إلى طبيعة (١) التى تقتضى يبوسة حافظة لأى شكل كان حتى صارت ممسكة للشكل القسرى المنافى لكرويتها الطبيعية ومنعت عن العود اليها فعروض ذلك الشكل الارضية لكونها مقسورة من وجه ومطبوعة من وجه فالانسان عند عروض مثل هذا المنافى ملتذ متألم سعيد شقى ملتذ ولكن لذته ألمه سعيد ولكن سعادته شقاوته وهذا لعمرك أمر عجيب لكنه أوضح بنمط غريب، ومن تأمل وأنصف ظهر له أن لا ملخص لكثير من الشبهات فى هذا الفصل إلا بالذهاب إلى القول بالاستعداد الأزلى وأن لكل شىء حالة فى نفسه مع قطع النظر عن سائر الاعتبارات لا يفاض عليه إلا هى لئلا يلزم انقلاب العلم جهلا وهو من أعظم المستحيلات والاثابة والتعذيب تابعان لذلك فسبحان الحكيم المالك فتثبت فكم قد زلت فى هذا المقام أقدام أعلام كالأعلام نسأل الله تعالى أن ينور أفهامنا ويثبت أقدامنا ولاحول ولاقوة إلا بالله العلى العظيم *

ثم اعلم أنه روى عن أبى بكر الصديق رضى الله تعالى عنه أنه قال: لم أر فى القرآن أرجى من هذه الآية لا يشاكل بالعبد إلا العصيان ولا يشاكل بالرب إلا الغفران قال ذلك حين تذاكروا القرآن فقال عمر: لم أر آية أرجى من التى فيها (غافر الذنب وقابل التوب) قدم الغفران قبل قبول التوبة، وقال عثمان: لم أر آية أرجى من (نبىء عبادى أنى أنا الغفور الرحيم) *

وقال على كرم الله تعالى وجهه: لم أر أرجى من (ياعبادى الذين أسرفوا على أنفسهم) الآية، وقيل فى الأرجى غير ذلك وسيمر عليك ان شاء الله تعالى لكن ماقاله الصديق لا يتأتى إلا على تقدير أن يراد كل أحد مطلقا يعمل على شاكلته فافهم *

﴿ وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ ﴾ الظاهر عند المنصف أن السؤال كان عن حقيقة الروح الذى هو مدار البدن الانسانى ومبدأ حياته لأن ذلك من أدق الأمور التى لا يسع أحداً إنكارها ويشرئب كل إلى معرفتها وتتوفر دواعى العقلاء اليها وتكل الأذهان عنها ولا تكاد تعلم إلا بوحى، وزعم ابن القيم أن المسؤول عنه الروح

---

(١) قوله: الى طبيعة التى تقتضى الخ كذا فى نسخة المؤلف وفيه حذف الموصوف والأصل الى طبيعة الأرض التى تقتضى الخ وانظر *

الذى أخبر الله تعالى عنه فى كتابه أنه يقوم يوم القيامة مع الملائكة عليهم السلام قال لأنهم إنما يسألونه عليه الصلاة والسلام عن أمر لا يعرف إلا بالوحى وذلك هو الروح الذى عند الله تعالى لا يعلمه الناس، وأما أرواح بنى آدم فليست من الغيب إلى آخر ماقال وقد أطال، وفى البحور الزاخرة ان هذا هو الذى عليه أكثر السلف بل كلهم، والحق ما ذكرنا وهو الذى عليه الجمهور كما نص عليه فى البحر. وغيره، نعم مازعمه ابن القيم مروى عن بعض السلف فقد أخرج عبد بن حميد. وأبو الشيخ. عن ابن عباس أنه قال: الروح خلق من خلق الله تعالى وصورهم على صورة بنى آدم وما ينزل من السماء ملك إلا ومعه واحد من الروح ثم (تلا يوم يقوم الروح والملائكة) ﴿

وأخرج أبو الشيخ وغيره من طريق عطاء عنه رضى الله تعالى عنه أنه قال فى الروح المسؤل عنه: هو ملك واحد له عشرة آلاف جناح جناحان منها مابين المشرق والمغرب له ألف وجه لكل وجه لسان وعينان وشفتان يسبح الله تعالى بذلك الى يوم القيامة. وأخرج هو وغيره أيضا عن على كرم الله تعالى وجهه أنه قال فيه: هو ملك من الملائكة له سبعون ألف وجه لكل وجه منها سبعون ألف لسان لكل لسان منها سبعون ألف لغة يسبح الله تعالى بتلك اللغات كلها يخلق الله تعالى من كل تسبيحة ملكا يطير مع الملائكة إلى يوم القيامة. وتعقب هذا بأنه لا يصح عن على كرم الله تعالى وجهه وطعن الامام فى ذلك بما طعن ﴿

وأخرج ابن الأنبارى فى كتاب الأضداد عن مجاهد أنه قال: الروح خلق من الملائكة عليهم السلام لا يراهم الملائكة كما لا ترون أنتم الملائكة ﴿

وأخرج أبو الشيخ عن سلمان أنه قال: الانس والجن عشرة أجزاء فالانس جزء والجن تسعة أجزاء والملائكة والجن عشرة أجزاء فالجن من ذلك جزء والملائكة تسعة والملائكة والروح عشرة أجزاء فالملائكة من ذلك جزء والروح تسعة أجزاء والروح والكروبيون عشرة أجزاء فالروح من ذلك جزء والكروبيون تسعة أجزاء، وقال الحسن. وقتادة: الروح هو جبرائيل عليه السلام وقد سمى روحا فى قوله تعالى (نزل به الروح الأمين على قلبك) والسؤال عن كيفية نزوله والقائه الوحى اليه عليه الصلاة والسلام، وقال بعضهم هو القرآن وقد سمى روحا فى قوله تعالى: (وكذلك أوحينا اليك روحا من أمرنا) وقيل غير ذلك ﴿

وزعم بعضهم أن السؤال عن حدوث الروح بالمعنى الأول وقدمه وليس بشىء كما ستسمعه إن شاء الله تعالى ﴿

وضمير يسألون لليهود فقد أخرج الشيخان. وغيرهما عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه قال: كنت أمشى مع النبى ﷺ فى خرب المدينة وهو متكئ على عسيب فمر بقوم من اليهود فقال بعضهم لبعض سلوه عن الروح وقال بعضهم: لا تسألوه فسألوه فقالوا: يامحمد ما الروح؟ فما زال متوكئا على العسيب فظننت أنه يوحى اليه فلما نزل الوحى قال (ويسألونك عن الروح) الآية، وقال بعضهم: لقريش لما أخرج أحمد. والنسائى والترمذى. والحاكم وصححاه. وابن حبان. وجماعة عن ابن عباس قال قالت قريش لليهود أعطونا شيئاً نسأل هذا الرجل فقالوا سلوه عن الروح فسألوه فنزلت (ويسألونك) الخ ﴿

وفى السير عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن قريشا بعثت النضر بن الحرث. وعقبة بن أبى معيط إلى أحبار يهود بالمدينة وقالوا لهم سلوهم محمداً فانهم أهل كتاب عندهم من العلم ماليس عندنا فخرجا حتى قدما المدينة فسألوهم فقالوا سلوه عن أصحاب الكهف وعن ذى القرنين وعن الروح فان أجاب عنها أو سكت

فليس بنبي وإن أجاب عن بعض وسكت عن بعض فهو نبي فجاؤا وسألوه فبين لهم صلى الله تعالى عليه وسلم القضيتين وأبهم أمر الروح وهو مبهم في التوراة، والآية على هذا وماقبله مكية وعلى خبر الصحيحين مدنية؛ وجمع بعضهم بين ذلك بأن الآية نزلت مرتين فتدبر ، وأياما كان فوجه تعقيب ماتقدم بها ان فسر الروح بالقرآن ظاهر ملائم لقوله تعالى : (وننزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة) ولما بعده من الامتنان عليه وعلى متبعيه بحفظه في الصدور والبقاء وكذلك إن فسر بجبرائيل عليه السلام ، وأما على قول الجمهور فقد ورد معترضا دلالة على خسار الظالمين وضلالهم وأنهم مشتغلون عن تدبر الكتاب والانتفاع به إلى التعنت بسؤال مااقتضت الحكمة سد طريق معرفته ، ويقال نحو هذا على القول المروى عن بعض السلف ﴿ قُلِ الرُّوحُ ﴾ أظهر في مقام الاضمار إظهاراً لكمال الاعتناء ﴿ مِنْ أَمْرِ رَبِّي ﴾ كلمة (من) تبعيضية ، وقيل: بيانية والأمر واحد الأمور بمعنى الشأن والاضافة للاختصاص العلمي لا الايجادي إذ مامن شيء إلا وهو مضاف اليه عز وجل بهذا المعنى ، وفيها من تشريف المضاف مالايخفى كما في الاضافة الثانية من تشريف المضاف اليه أي هي من جنس مااستأثر الله تعالى بعلمه من الأسرار الخفية التي لاتكاد تدركها عيون عقول البشر.

﴿ وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا ٨٥ ﴾ لا يمكن تعلقه بأمثال ذلك، وهذا على ماقيل ترك للبيان ونهي لهم عن السؤال.
أخرج ابن إسحق . وابن جرير عن عطاء بن يسار قال : نزلت هذه الآية بمكة فلما هاجر ﷺ إلى المدينة أتاه أحبار يهود فقالوا : يامحمد ألم يبلغنا عنك أنك تقول : (وما أوتيتم من العلم إلا قليلا) أفعنيتنا أم قومك قال : كلا قد عنيت قالوا: فانك تتلو انا أوتينا التوراة وفيها تبيان كل شيء. فقال رسول الله ﷺ : هي في علم الله تعالى قليل وقد آتاكم الله تعالى ما إن عملتم به انتفعتم فأنزل الله تعالى (ولو أن مافي الأرض من شجرة أقلام - إلى قوله سبحانه - إن الله سميع بصير) وكأنه صلى الله تعالى عليه وسلم أشار إلى أن المراد في الآية - تبيانا لكل شيء - من الأمور الدينية ولاشك أنها أقل قليل بالنسبة إلى معلومات الله تعالى التي لا نهاية لها، وبهذا يرد على القائل بالعموم الحقيقي.

وفي رواية النسائي . وابن حبان . والترمذي . والحاكم . وصححاها أن اليهود قالوا حين نزلت الآية : أوتينا علما كثيرا أوتينا التوراة ومن أوتي التوراة فقد أوتي خيراً كثيراً فأنزل الله تعالى : (قل لو كان البحر) الآية ، ولا يخفى أن هذا أيضا لا يلزم منه التناقض لأن الكثرة والقلة من الأمور الاضافية فالشيء يكون قليلا بالنسبة إلى مافوقه وكثيراً بالنسبة إلى ماتحته فما في التوراة قليل بالنسبة إلى مافي علم الله تعالى شأنه كثير بالنسبة إلى أمر آخر ، وفي رواية أخرجها ابن مردويه عن عكرمة أنه صلى الله تعالى عليه وسلم لما قال ذلك قال اليهود: نحن مختصون بهذا الخطاب فقال : بل نحن وأنتم فقالوا: ماأعجب شأنك ساعة تقول : (ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيراً كثيراً) وساعة تقول: هذا فنزل (ولو أن مافي الأرض من شجرة أقلام) الخ، ولا يلزم منه التناقض أيضا على نحو ما تقدم بأن يقال : الحكمة الانسانية أن يعلم من الخير ماتسعه القوة البشرية بل ماينتظم به أمر المعاش والمعاد وهو قليل بالنسبة إلى معلوماته تعالى كثير بالنسبة إلى غيرها، وإلى تعميم الخطاب بحيث يشمل الناس أجمعين ذهب ابن جريج كما أخرجه عنه ابن جرير . وابن المنذر لكن يعكر على القول بالعموم ظاهر

قراءة ابن مسعود . والأعمش (وماأوتوا) فانه يقتضي الاختصاص بالسائلين، والحديث الأخير الذي هو نص فيه قال العراقي : إنه غير صحيح ، والحديث الأول الله تعالى أعلم بحاله ، وقال غير واحد : معنى كون الروح من أمره تعالى أنه من الابداعيات الكائنة بالأمر التكويني من غير تحصل من مادة وتولد من أصل كالجسد الانساني فالمراد من الأمر واحد الأوامر أعني كن والسؤال عن الحقيقة والجواب إجمالي، ومآله أن الروح من عالم الأرض مبدعة من غير مادة لا من عالم الخلق وهو من الأسلوب الحكيم كجواب موسى عليه السلام سؤال فرعون إياه مارب العالمين إشارة إلى أن كنه حقيقته مما لا يحيط به دائرة إدراك البشر وإنما الذي يعلم هذا المقدار الاجمالي المندرج تحت ما استثنى بقوله تعالى : (وما أوتيتم من العلم إلا قليلا) أي إلا علما قليلا تستفيدونه من طرق الحواس فان تعقل المعارف النظرية إنما هو في الأكثر من إحساس الجزئيات ولذلك قيل : من فقد حسا فقد فقد علما ، ولعل أكثر الأشياء لا يدركه الحس لكونه غير محسوس أو محسوساً منع من إحساسه مانع كالغيبة مثلا وكذا لا يدرك شيئاً من عرضياته ليرسمه بها فضلا عن أن ينتقل منها الفكر الى الذاتيات ليقف على الحقيقة ، وظاهر كلام بعضهم أن الوقوف على كنه الروح غير ممكن فلا فرق عنده بين الجوابين ه

وفرق الخفاجي بان بيان كنه الروح ممكن بخلاف كنه الذات الأقدس ، وفي الكشف أن سبيل معرفة الروح إزالة الغشاء عن أبصار القلوب باجتلاء كحل الجواهر من كلام علام الغيوب فهو عند المكتحلين أجلى جلي وعند المشتغلين أخفى خفي ، ويشكل على هذا ما أخرجه ابن أبي حاتم عن عبد الله بن بريدة قال: لقد قبض النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وما يعلم الروح، ولعل عبد الله هذا يزعم أنها يمتنع العلم بها وإلا فلم يقبض رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حتى علم كل شيء يمكن العلم به كما يدل عليه ما أخرجه الامام أحمد والترمذي وقال : حديث صحيح وسئل البخاري عنه فقال: حديث حسن صحيح عن معاذ رضي الله تعالى عنه أنه عليه الصلاة والسلام قال: « إني قمت من الليل فصليت ماقدر لي فنعست في صلاتي حتى استثقلت فاذا أنا بربي عز وجل في أحسن صورة فقال: يامحمد فيم يختصم الملأ الأعلى؟ قلت . لاأدري رب قال: يامحمد فيم يختصم الملأ الأعلى؟ قلت: لاأدري رب قال: يامحمد فيم يختصم الملأ الأعلى قلت لاأدري رب فرأيته وضع كفه بين كتفي حتى وجدت برد أنامله بين صدري وتجلى لي كل شيء وعرفت » الحديث(١) و(رأيت) يعلم في الخبر السابق في بعض الكتب مضبوطا بالبناء للمفعول والروح مضبوطا بالرفع والاشكال على ذلك أوهن الا أنه خلاف الظاهر ه

ويفهم من كلام بعض متأخري الصوفية أنه يمتنع الوقوف على حقيقة الروح بل ذكر هذا البعض أن حقيقة جميع الأشياء لا يوقف عليها وهو مبني على مالا يخفى عليك ورده أو قبوله مفوض اليك، ثم إن لي في هذا الوجه وقفة فان الظاهر أن اطلاق عالم الأمر على الكائن من غير تحصل من مادة وتولد من أصل واطلاق عالم الخلق على خلافه محض اصطلاح لا يعرف للعرب ولا يعرفونه، وفي الاستدلال عليه بقوله تعالى : (ألا له الخلق والأمر) ما لا يخفى على منصف ، هذا وذكر الامام أن السؤال عن الروح يقع على وجوه كثيرة وليس في قوله تعالى : (ويسألونك عن الروح) مايدل على وجه منها إلا أن الجواب المذكور لا يليق إلا بوجهين منها الأول كونه سؤالا عن الماهية ، والثاني كونه سؤالا عن القدم والحدوث، وحاصل الجواب على الأول أنها جوهر بسيط مجرد محدث بأمر الله تعالى وتكوينه وتأثيره إفادة الحياة للجسد ولا يلزم (٢) من عدم العلم

---

(١) وشرح هذا الحديث الحافظ ابن رجب الحنبلي في رسالة وطبعناها والحمد لله (٢) قوله ولا يلزم الخ كذا بخط مؤلفه وانظر

بحقيقته المخصوصة فان أكثر حقائق الأشياء ماهياتها مجهولة ولم يلزم من كونها مجهولة نفيها ويشير اليه (وما أوتيتم من العلم إلا قليلا) ومبنى هذا أيضا الفرق بين عالم الأمر وعالم الخلق وقد سمعت مافيه، وحاصل الجواب على الثانى أنه حادث حصل بفعل الله تعالى وتكوينه وإيجاده، وجعل قوله تعالى: (وما أوتيتم من العلم إلا قليلا) احتجاجا على الحدوث بمعنى أن الأرواح فى مبدأ الفطرة تكون خالية عن العلوم والمعارف ثم يحصل فيها ذلك فلا تزال فى تغير من حال إلى حال وهو من أمارات الحدوث ، وأنت تعلم أن حمل السؤال على ماذكر وجعل الجواب إخباراً بالحدوث مع عدم ملاءمته لحال السائلين لا يساعده التعرض لبيان قلة علمهم فان ماسألوا عنه مما يفى به علمهم حينئذ وقد أخبر عنه وجعل ذلك احتجاجا على الحدوث من أعجب الحوادث كما لايخفى على ذى روح والله تعالى أعلم *

وههنا أبحاث لابأس بايرادها: البحث الأول فى شرح مذاهب الناس فى حقيقة الانسان، وظاهر كلام الامام أن الاختلاف فى حقيقته عين الاختلاف فى حقيقة الروح ، وفى القلب من ذلك مافيه فذهب جمهور المتكلمين إلى أنه عبارة عن هذه البنية المحسوسة والهيكل المجسم المحسوس وهو الذى يشير اليه الانسان بقوله أنا وأبطل ذلك الامام بسبع عشرة حجة نقلية وعقلية لكن للبحث فى بعضها مجال، منها ماتقدم من أن أجزاء البنية متغيرة زيادة ونقصانا وذبولا ونمواً والعلم الضرورى قاض بأن الانسان من حيث هو أمر باق من أول العمر إلى آخره وغير الباقى غير الباقى، ومنها أن الانسان قد يعتريه مايشغله عن الالتفات إلى أجزاء بنيته كلا وبعضا ولا يغفل عن نفسه المعينة بدليل أنه يقول مع ذلك الشاغل فعلت وتركت مثلا وغير المعلوم غير المعلوم ،

ومنها أنه قد توجد البنية المخصوصة وحقيقة الانسان غير حاصلة فان جبريل عليه السلام كثيراً ما رؤى فى صورة دحية الكلبى وإبليس عليه اللعنة رؤى فى صورة شيخ نجدى وقد تنتفى البنية مع بقاء حقيقة الانسان فان الممسوخ مثلا قرداً باقية حقيقته مع انتفاء البنية المخصوصة وإلا لم يتحقق مسخ بل إماتة لذلك الانسان وخلق قرد ، ومنها أنه جاء فى الخبر أن الميت إذا حمل على النعش رفرف روحه فوق النعش ويقول: ياأهلى وياولدى لا تلعبن بكم الدنيا كما لعبت بى جمعت المال من حله ومن غير حله ثم تركته لغيرى فالهناء له والتبعة على فاحذروا مثل ماحل بى فصرح صلى الله تعالى عليه وسلم بأن هناك شيئاً ينادى غير المحمول كان الأهل أهلاله وكان الجامع المال من الحلال والحرام وليس ذلك إلا الانسان إلى غير ذلك مماذكره فى تفسيره، وقيل ان الانسان هو الروح الذى فى القلب، وقيل: انه جزء لايتجزأ فى الدماغ، وقيل: انه أجزاء نارية مختلطة بالأرواح القلبية والدماغية وهى المسماة بالحرارة الغريزية ، وقيل : هو الدم الحال فى البدن ، وقيل وقيل إلى نحو ألف قول والمعول عليه عند المحققين قولان، الأول أن الانسان عبارة عن جسم نورانى علوى حى متحرك مخالف بالماهية لهذا الجسم المحسوس سار فيه سريان الماء فى الورد والدهن فى الزيتون والنار فى الفحم لايقبل التحلل والتبدل والتفرق والتمزق مفيد للجسم المحسوس الحياة وتوابعها مادام صالحاً لقبول الفيض لعدم حدوث ما يمنع من السريان كالأخلاط الغليظة ومتى حدث ذلك حصل الموت لانقطاع السريان والروح عبارة عن ذلك الجسم واستحسن هذا الامام فقال هو مذهب قوى وقول شريف يجب التأمل فيه فانه شديد المطابقة لما ورد فى الكتب الالهية من أحوال الحياة والموت، وقال ابن القيم فى كتابه ـ الروح ـ: انه الصواب ولا يصح غيره وعليه دل الكتاب والسنة واجماع الصحابة وأدلة العقل والفطرة وذكر له مائة دليل وخمسة أدلة فليراجع ه

الثانى أنه ليس بجسم ولا جسمانى وهو الروح وليس بداخل العالم ولا خارجه ولا متصل به ولا منفصل عنه ولكنه متعلق بالبدن تعلق التدبير والتصرف وهو قول أكثر الالهيين من الفلاسفة. وذهب اليه جماعة عظيمة من المسلمين منهم الشيخ أبو القاسم الراغب الأصفهانى . وحجة الاسلام أبو حامد الغزالى ومن المعتزلة معمر ابن عباد السلمى ومن الشيعة الشيخ المفيد ومن الكرامية جماعة ومن أهل المكاشفة والرياضة أكثرهم وقد قدمنا لك الأدلة على ذلك، ومن أراد الاحاطة بذلك فليرجع إلى كتب الشيخين أبى على . وشهاب الدين المقتول وإلى كتب الامام الرازى كالمباحث المشرقية وغيره، وللشيخ الرئيس رسالة مفردة فى ذلك سماها بالحجج الغر أحكمها وأتقنها مايبتنى على تعقل النفس لذاتها وابن القيم زيف حججه فى كتابه وهو كتاب مفيد جداً يهب للروح روحا ويورث للصدر شرحا ، واستدل الامام على ذلك فى تفسيره بالآية المذكورة فقال : ان الروح لو كان جسما منتقلا من حالة الى حالة ومن صفة الى صفة لكان مساويا للبدن فى كونه متولداً من أجسام اتصفت بصفات مخصوصة بعد أن كانت موصوفة بصفات أخر فاذا سئل رسول الله ﷺ عنه وجب أن يبين أنه جسم كان كذا ثم صار كذا وكذا حتى صار روحا مثل ماذكر فى كيفية تولد البدن انه كان نطفة ثم علقة ثم مضغة فلما لم يقل ذلك وقال: هو من أمر ربى بمعنى أنه لايحدث ولا يدخل فى الوجود إلا لأجل أن الله تعالى قال له كن فيكون دل ذلك على أنه جوهر ليس من جنس الأجسام بل هو جوهر قدسى مجرد ، ولا يخفى أن ذلك من الاقناعيات الخطابية وهى كثيرة فى هذا الباب، منها قوله تعالى : (ونفخت فيه من روحى ) وقوله سبحانه ( وكلمته القاها إلى مريم ) فان هذه الاضافة مما تنبه على شرف الجوهر الانسى وكونه عريا عن الملابس الحسية ، ومنها قوله عليه الصلاة والسلام : «أنا النذير العريان» ففيه إلى تجرد الروح عن علائق الاجرام ، وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « إن الله تعالى خلق آدم على صورة الرحمن وفى رواية « على صورته» ، وقوله عليه الصلاة والسلام : «أبيت عند ربى يطعمنى ويسقينى» فى ذلك إيذان بشرف الروح وقربه من ربه قربا بالذات والصفات مجردا عن علائق الاجرام وعوائق الأجسام إلى غير ذلك مما لايحصى وهو على هذا المنوال وللبحث فيه مجال أى مجال، وكان ثابت بن قرة يقول : ان الروح متعلق بأجسام سماوية نورانية لطيفة غير قابلة للكون والفساد والتفرق والتمزق وتلك الأجسام سارية فى البدن وهى مادامت سارية كان الروح مدبراً للبدن وإذا انفصلت عنه انقطع التعلق، وهو قول ملفق وأنا لا أستبعده *

﴿البحث الثانى فى اختلاف الناس فى حدوث الروح وقدمه﴾ أجمع المسلمون على أنه حادث حدوثا زمانيا كسائر أجزاء العالم إلا أنهم اختلفوا فى أنه هل هو حادث قبل البدن أم بعده فذهب طائفة إلى الحدوث قبل منهم محمد بن نصر المروزى . وأبو محمد بن حزم الظاهرى وحكاه إجماعا وقد افترى ، واستدل لذلك بما فى الصحيحين من حديث عائشة رضى الله تعالى عنها أن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «الأرواح جنود مجندة فما تعارف منها ائتلف وماتناكر منها اختلف» قال ابن الجوزى فى تبصرته: قال أبو سليمان الخطابى معنى هذا الحديث الاخبار عن كون الأرواح مخلوقة قبل الأجساد ، وزعم ابن حزم أنها فى برزخ وهو منقطع العناصر فاذا استعد جسد لشىء منها هبط اليه وأنها تعود إلى ذلك البرزخ بعد الوفاة ولا دليل لهذا من كتاب أو سنة *

وبعضهم استدل على ذلك بخبر خلق الله تعالى الأرواح قبل الأجساد بألفى عام ، وتعقبه ابن القيم بأنه لايصح اسناده ، وذهب آخرون منهم حجة الاسلام الغزالى إلى الحدوث بعد، ومن أدلة ذلك كما قال ابن القيم

الحديث الصحيح «إن خلق ابن آدم يجمع فى بطن أمه أربعين يوماً دماثم يكون علقة مثل ذلك ثم يكون مضغة مثل ذلك ثم يرسل اليه الملك فينفخ فيه الروح» ووجه الاستدلال أن الروح لو كان مخلوقا قبل لقيل ، ثم يرسل اليه الملك بالروح فيدخله فيه ، وصرح فى روضة المحبين ونزهة المشتاقين باختيار هذا القول فقال إن القول بأن الأرواح خلقت قبل الأجساد قول فاسد وخطأ صريح ، والقول الصحيح الذى دل عليه الشرع والعقل أنها مخلوقة مع الأجساد وأن الملك ينفخ الروح أى يحدثه بالنفخ فى الجسد إذا مضى على النطفة أربعة أشهر ودخلت فى الخامس ، ومن قال إنها مخلوقة قبل فقد غلط ، وأقبح منه قول من قال إنها قديمة انتهى ، وفيه تأمل ، ويوافق مذهب الحدوث قوله تعالى : (ثم أنشأناه خلقا آخر) فليفهم ه

وذهب أفلاطون ومن تقدمه من الفلاسفة إلى قدم الروح وذهب المعلم الأول إلى حدوثها مع حدوث البدن المستعد له كما ذهب اليه بعض الاسلاميين ، وقد تقدم الكلام فى استدلال كل جرحا وتعديلا ، ويقال هنا : ان المعلم الأول قائل كغيره من الفلاسفة بتجرد الروح المسماة بالنفس الناطقة عندهم عن المادة فكيف يسعه القول بحدوثها مع قولهم كل حادث زمانى يحتاج إلى مادة ، وأجيب بأن المادة ههنا أعم من المحل والمتعلق به والبدن مادة للنفس بهذا المعنى ، وأنت تعلم أن استعداد الشيء للشيء لا يكون إلا فيما إذا كان ذلك مقترنا به لا مباينا عنه فالأولى أن يقال : إن البدن الانسانى لما استدعى لمزاجه الخاص صورة مدبرة له متصرفة فيه أى أمراً موصوفا بهذه الصفة من حيث هو كذلك وجب على مقتضى جود الواهب الفياض وجود أمر يكون مبدأ للتدابير الإنسية والأفاعيل البشرية ومثل هذا الأمر لا يمكن إلا أن يكون ذاتا مدركة للكليات مجردة فى ذاتها فلا محالة قد فاض عليه حقيقة النفس لا من حيث أن البدن استدعاها بل من حيث عدم انفكاكها عما استدعاه فالبدن استدعى باستعداده الخاص أمراً ماديا وجود المبدا الفياض أفاد جوهراً قدسياً وكما أن الشيء الواحد قد يكون على ماقرروه جوهراً وعرضا باعتبارين كذلك يكون أمر واحد مجردا ومادياً باعتبارين فالنفس الانسانية مجردة ذاتا مادية فعلا فهى من حيث الفعل من التدبير والتحريك مسبوقة باستعداد البدن مقترنة به وأما من حيث الذات والحقيقة فمنشأ وجودها وجود المبدأ الواهب لا غير فلا يسبقها من تلك الحيثية استعداد البدن ولا يلزمها الاقتران فى وجودها به ولا يلحقها شيء من مثالب الماديات إلا بالعرض *

ويمكن تأويل مانقل عن أفلاطون فى باب قدم النفس إلى هذا بوجه لطيف كذا قاله بعض صدور المتأخرين فتأمله ه

﴿ البحث الثالث ﴾ اختلف الناس فى الروح والنفس هل هما شيء واحد أم شيئان فحكى ابن زيد عن أكثر العلماء أنهما شيء واحد فقد صح فى الأخبار إطلاق كل منهما على الآخر وما أخرجه البزار بسند صحيح عن أبى هريرة رفعه « ان المؤمن ينزل به الموت ويعاين مايعاين يود لو خرجت نفسه والله تعالى يحب لقاءه وان المؤمن تصعد روحه إلى السماء فتأتيه أرواح المؤمنين فيستخبرونه عن معارفه من أهل الدنيا » الحديث ظاهر فى ذلك ه

وقال ابن حبيب : هما شيئان فالروح هو النفس المتردد فى الانسان والنفس أمر غير ذلك لها يدان ورجلان ورأس وعينان وهى التى تلتذ وتتألم وتفرح وتحزن وإنها هى التى تتوفى فى المنام وتخرج وتسرح وترى الرؤيا ويبقى الجسد دونها بالروح فقط لا يلتذ ولا يفرح حتى تعود ، واحتج بقوله تعالى : (الله يتوفى الأنفس) الآية ، وحكى ابن منده عن بعضهم أن النفس طينية نارية والروح نورية روحانية ، وعن آخر أن

النفس ناسوتية والروح لاهوتية ، وذكر أن أهل الأثر على المغايرة وأن قوام النفس بالروح والنفس صورة العبد والهوى والشهوة والبلاء معجون فيها ولاعدو أعدى لابن آدم من نفسه لاتريد إلا الدنيا ولاتحب إلا إياها ، والروح تدعو إلى الآخرة وتؤثرها، وظاهر كلام بعض محققى الصوفية القول بالمغايرة ففى منتهى المدارك للمحقق الفرغانى أن النفس المضافة إلى الانسان عبارة عن بخار ضبابى منبعث من باطن القلب الصنوبرى حامل لقوة الحياة متجنس بأثر الروح الروحانية المرادة بقوله تعالى : (ونفخت فيه من روحى) الثابت تعينها فى عالم الأرواح وأثرها واصل إلى هذا البخار الحامل للحياة فالنفس إذن أمر مجتمع من البخار ووصف الحياة وأثر الروح الروحانية وهذه النفس بحكم تجنسها بأثر الروح الروحانية متعينة لتدبير البدن الانسانى قابلة لمعالى الأمور وسفاسفها كما قال سبحانه وتعالى :(فألهمها فجورها وتقواها) والروح الروحانية أمر لا يكتنه والحق أنهما قد يتحدان إطلاقاً وقد يتغايران، وابن القيم اعتمد ماعليه الأكثرون من الاتحاد ذاتا ، وذكر غير واحد أنه هو الذى عليه الصوفية بيد أنهم قالوا إن النفس هى الأصل فى الانسان فاذا صقلت بالرياضة وأنواع الذكر والفكر صارت روحا ثم قد تترقى إلى أن تصير سرا من أسرار الله تعالى *

وتفصيل الكلام حينئذ فى هذا المقام أن للنفس مراتب تترقى فيها، الأولى تهذيب الظاهر باستعمال النواميس الالهية من القيام والصيام وغيرهما ، الثانية تهذيب الباطن عن الملكات الردية والأخلاق الدنية، الثالثة تحلى النفس بالصور القدسية ، الرابعة فناؤها عن ذاتها وملاحظتها جلال رب العالمين جل جلاله ، ويقال فى كيفية الترقى فى هذه المراتب ان الانسان أول مايولد فهو كباقى الحيوانات لايعرف إلا الأكل والشرب ثم بالتدريج يظهر له باقى صفـــات النفس من الشهوة . والغضب . والحرص . والحسد وغير ذلك من الهيآت التى هى نتائج الاحتجاب والبعد من معدن الجود والصفات الكمالية ثم إذا تيقظ من سنة الغفلة وقام من نوم الجهل وبان له ان وراء هذه اللذات البهيمية لذات أخر وفوق هذه المراتب مراتب أخر كمالية يتوب عن اشتغاله بالمنهيات الشرعيه وينيب إلى الله تعالى بالتوجه اليه فيشرع فى ترك الفضول الدنيوية طلبا للكمالات الأخروية ويعزم عزما تاما ويتوجه إلى السلوك إلى ملك الملوك من مقام نفسه فيهاجر منه ويقع فى الغربة وياطوبى للغرباء وإن قيل : إنمـا الغربة للاحرار ذبح ثم إذا دخل فى الطريق يزهد عن كل مايعوقه عن مقصوده ويصده عن معبوده فيتصف بالورع والتقوى والزهد الحقيقى ثم يحاسب نفسه دائما فى أقواله وأفعاله ويتهمها فى كل مـا تأمر به وإن كان عبادة فانها مجبولة على حب الشهوات ومطبوعة على الدسائس الخفيات فلا ينبغى أن يأمنها ويكون على ثقة منهـا *

يحكى عن بعض الأكابر أن نفسه لم تزل تأمره بالجهاد وتحثه عليه فاستغرب ذلك ثم فطن أنها تريد أن تستريح من نصب القيام والصيام بالموت فلم يجبها إلى ذلك فاذا خاص منها وصفا وقته وطاب عيشه بما يجده فى طريق المحبوب يتنور باطنه ويظهر له لوامع أنوار الغيب وينفتح له باب الملكوت وتلوح منه لوائح مرة بعد أخرى فيشاهد أموراً غيبية فى صور مثالية فاذا ذاق شيئا منها يرغب فى العزلة والخلوة والذكر والمواظبه على الطهارة والعبادة والمراقبة والمحاسبة ويعرض عن الملاذ الحسية كلها ويفرغ القلب عن محبتها فيتوجه باطنه إلى الحق تعالى بالكلية فيظهر له الوجد والسكر والشوق والعشق والهيمان ويجعله فانيا عن نفسه غافلا عنها فيشاهد الحقائق السرية والأنوار الغيبية فيتحقق بالمشاهدة والمعاينة والمكاشفة ويظهر له أنوار

حقيقية تارة وتختفي أخرى حتى يتمكن ويتخلص من التلوين وينزل عليه السكينة الروحية والطمأنينة الالهية ويصير ورود هذه البوارق والأحوال له ملكة فيدخل فى عوالم الجبروت ويشاهد العقول المجردة والأنوار القاهرة من الملائكة المقربين والمهيمين ويتحقق بأنوارهم فيظهر له أنوار سلطان الأحدية وسواطع العظمة والكبرياء الالهية فتجعله هباءاً منثوراً ويندك حينئذ جبال إنيته فيخر لله تعالى خروراً ويتلاشى فى التعين الذاتى ويضمحل وجوده فى الوجود الالهى وهذا مقام الفناء والمحو وهو غاية السفر الأول للسالكين فان بقى فى الفناء والمحو ولم يجىء إلى البقاء والصحو صار مستغرقا فى عين الجمع محجوبا بالحق عن الخلق لا يزيغ بصره عن مشاهدة جماله عز شأنه وأنوار ذاته وجلاله فاضمحلت الكثرة فى شهوده واحتجب التفصيل عن وجوده وذلك هو الفوز العظيم، وفوق ذلك مرتبة يرجع فيها إلى الصحو بعد المحو وينظر إلى التفصيل فى عين الجمع ويسع صدره الحق والخلق فيشاهد الحق فى كل شىء ويرى كل شىء بالحق على وجه لا يوجب التكثر والتجسم وهو طور وراء طور العقل، ووقع فى عبارة بعضهم أنه قد يصير العارف متخلقا بأخلاق الله تعالى بالحقيقة لا بمعنى صيرورة صفاته تعالى عرضا قائما بالنفس فان هذا مما لا يتصور أبداً، والقول به خروج عن الشريعة والطريقة والحقيقة بل بمعنى علاقة أخرى أتم من علاقتها مع الصفات الكونية البدنية وغيرها لا تعلم حقيقتها، ولعل مرادهم بالمرتبة التى تترقى اليها النفس فتكون سرا من أسرار الله تعالى هى هذه المرتبة والاطلاع عليها يحتاج إلى سلوك طريقة الأبرار ولا يتم بمجرد الأنظار والأفكار والله تعالى الموفق للسلوك والمتفضل بالغنى على الصعلوك *

(البحث الرابع) اختلف الناس فى الروح هل تموت أم لا؟ فذهبت طائفة إلى أنها تموت لأنها نفس وكل نفس ذائقة الموت وقد دل الكتاب على أنه لا يبقى إلا الله تعالى وحده وهو يستدعى هلاك الأرواح كغيرها من المخلوقات وإذا كانت الملائكة عليهم السلام يموتون فالأرواح البشرية أولى، وأيضا أخبر سبحانه عن أهل النار أنهم يقولون (أمتنا اثنتين وأحييتنا اثنتين) ولا تحقق الاماتتان إلا باماتة البدن مرة وإماتة الروح أخرى.

وقالت طائفة: إنها لا تموت للاحاديث الدالة على نعيمها وعذابها بعد المفارقة إلى أن يرجعها الله تعالى إلى الجسد، وإن قلنا بموتها لزم انقطاع النعيم والعذاب، والصواب أن يقال: موت الروح هو مفارقتها الجسد فان أريد بموتها هذا القدر فهى ذائقة الموت وإن أريد أنها تعدم وتضمحل فهى لا تموت بل تبقى مفارقة ما شاء الله تعالى ثم تعود إلى الجسد وتبقى معه فى نعيم أو عذاب أبد الآبدين ودهر الداهرين وهى مستثناة ممن يصعق عند النفخ فى الصور على أن الصعق لا يلزم منه الموت والهلاك ليس مختصاً بالعدم بل يتحقق بخروج الشىء عن حد الانتفاع به ونحو ذلك، وما ذكر فى تفسير الاماتتين غير مسلم، وسيأتى إن شاء الله تعالى الكلام فيه.

وإلى أنها لا تموت بموت البدن ذهبت الفلاسفة أيضا، واحتج الشيخ عليه بأن قال: قد ثبت أن النفس يجب حدوثها عند حدوث البدن فلا يخلو اما أن يكونا معا فى الوجود أو لأحدهما تقدم على الآخر فان كانا معا فلا يخلو اما أن يكونا معا فى الماهية أو لا فى الماهية والأول باطل وإلا لكانت النفس والبدن متضايفين لكنهما جوهران هذا خلف وإن كانت المعية فى الوجود فقط من غير أن يكون لأحدهما حاجة فى ذلك الوجود إلى الآخر فعدم كل واحد منهما يوجب عدم تلك المعية اما لا يوجب عدم الآخر وأما إن كان لأحدهما حاجة فى الوجود الى الآخر فلا يخلو اما أن يكون المقدم هو النفس أو البدن فان كان المقدم فى الوجود هو النفس فذلك التقدم اما أن يكون زمانيا أو ذاتيا والأول باطل لما ثبت أن

النفس ليست موجودة قبل البدن ، وأما الثانى فباطل أيضا لأن كل موجود يكون وجوده معلول شىء كان عدمه معلول عدم ذلك الشىء اذ لو انعدم ذلك المعلول مع بقاء العلة لم تكن تلك العلة كافية فى ايجابها فلا تكون العلة علة بل جزء من العلة هذا خلف فاذا لو كان البدن معلولا لامتنع عدم البدن الا لعدم النفس ، والتالى بطلان البدن قد ينعدم لأسباب أخر مثل سوء المزاج أو سوء التركيب أو تفرق الاتصال فبطل أن تكون النفس علة للبدن ، وباطل أيضا أن يكون البدن علة للنفس لأن العلل كما عرف أربع ومحال أن يكون البدن علة فاعلية للنفس فانه لا يخلو اما أن يكون علة فاعلية لوجود النفس بمجرد جسميته أو لأمر زائد على جسميته والأول باطل والا لكان كل جسم كذلك ، والثانى باطل أما أولا فلما ثبت أن الصور المادية انما تفعل بواسطة الوضع وكل ما لا يفعل الا بواسطة الوضع استحال أن يفعل أفعالا مجردة عن الحيز والوضع ، وأما ثانيا فلأن الصور المادية أضعف من المجرد القائم بنفسه والأضعف لا يكون سببا للاقوى ومحال أن يكون البدن علة قابلية لما ثبت أن النفس مجردة مستغنية عن المادة ، ومحال أن يكون علة صورية للنفس أو تمامية فان الأمر أولى أن يكون بالعكس فاذاً ليس بين البدن والنفس علاقة واجبة الثبوت أصلا فلا يكون عدم أحدهما علة لعدم الآخر *

فان قيل : ألستم جعلتم البدن علة لحدوث النفس؟ فنقول : قد بين أن الفاعل إذا كان منزها عن التغير ثم صدر عنه الفعل بعد أن كان غير صادر فلا بد وأن يكون لأجل أن شرط الحدوث قد حصل فى ذلك الوقت دون ما قبله ثم ان ذلك الشرط لما كان شرطاً للحدوث فقط وكان غنيا فى وجوده عن ذلك الشىء استحال أن يكون عدم ذلك الشرط مؤثراً فى عدم ذلك الشىء ، ثم لما اتفق أن كان ذلك الشرط مستعداً لأن يكون آلة للنفس فى تحصيل الكمالات والنفس لذاتها مشتاقة الى الكمال لاجرم حصل للنفس شوق طبيعى الى التصرف فى ذلك البدن والتدبير فيه على الوجه الأصلح ومثل ذلك لا يمكن أن يكون عدمه علة لعدم ذلك الحادث بل ذهب الفلاسفة الى استحالة انعدام النفس وبرهنوا على ذلك بما برهنوا وعندنا لا استحالة فى ذلك *

﴿ البحث الخامس فى تمايز الأرواح بعد مفارقتها الأبدان ﴾ نص ابن القيم على أن كل روح تأخذ من بدنها صورة تتميز بها عن غيرها وأن تمايز الأرواح أعظم من تمايز الأبدان الا أنه زعم أنه لا يمكن التمايز بينها على القول بأنها جوهر مجرد عن المادة وفيه نظر فان القائلين بذلك قائلون بالتمايز أيضا باعتبار ما يحصل لها من التعلق بالبدن أو بنحو آخر من التمايز ، وذكر الشيخ ابراهيم الكورانى فى بعض رسائله أن الارواح بعد مفارقتها أبدانها المخصوصة تتعلق بأبدان أخر مثالية حسبما يليق بها وإلى ذلك الاشارة بالطير الخضر فى حديث الشهداء ففى صحيح مسلم عن ابن مسعود أن أرواح الشهداء فى أجواف طير خضر ، وأخرج سعيد بن منصور عن مكحول عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أن ذرارى المؤمنين أرواحهم فى عصافير فى شجر فى الجنة أى أنها تكون فى أبدان على تلك الصور ، ويؤيد ذلك رواية ابن ماجه عن ابن مسعود أرواح الشهداء عند الله تعالى كطير خضر ، وفى لفظ عن كعب أرواح الشهداء طير خضر ، ولفظ ابن عمر فى صورة طير بيض ، وفى رواية على بن عثمان اللاحقى عن مكحول أن ذرارى المؤمنين أرواحهم عصافير فى الجنة ، وعلى هذا يكون انكار قوم من المتكلمين خبر فى أجواف طير وكذا خبر فى عصافير لما فى ذلك من تعلق روحين فى بدن واحد وقد قالوا باستحالته ناشئا من عدم التأمل والتثبت لأنه على ما قررنا لا يكون للطائر روح غير روح الشهيد على أنه لو بقى الخبر على ظاهره لم يلزم محال لجواز أن تكون الروح فى جوف الطير على نحو كون الجنين فى بطن أمه فتدبره

﴿البحث السادس في مستقر الارواح بعد مفارقة الابدان﴾ الذي دلت عليه الاخبار أن مستقر الارواح بعد المفارقة مختلف فمستقر أرواح الانبياء عليهم السلام في أعلى عليين وصح أن آخر كلمة تكلم بها ﷺ اللهم الرفيق الاعلى وهو يؤيد ما ذكر، ومستقر أرواح الشهداء في الجنة ترد من أنهارها وتأكل من ثمارها وتأوي إلى قناديل معلقة بالعرش، وروى في أرواح أطفال المؤمنين ماهو قريب من ذلك، وروى ابن المبارك عن كعب قال: جنة المأوى جنة فيها طير خضر ترعى فيها أرواح الشهداء على بارق نهر بباب الجنة في قبة خضراء يخرج عليهم رزقهم من الجنة بكرة وعشياً، ولعل هذا كما قال ابن رجب في عوام الشهداء وماتقدم في خواصهم أو لعل هذا في شهداء الآخرة كالغريق والمبطون إلى غير ذلك، وأما مستقر أرواح سائر المؤمنين فقيل في الجنة أيضا وهو نص الامام الشافعي، وقد أخرج الامام مالك عن كعب بن مالك مرفوعا «إنما نسمة المؤمن طائر يعلق في شجر الجنة حتى يرجعه الله تعالى في جسده حين يبعثه» ورواه الامام أحمد في مسنده وخرجه النسائي من طريق مالك وخرجه ابن ماجه ورواه خلق كثير، وروى ابن منده من حديث أم بشر مرفوعا ماهو نص في أن مستقر أرواح المؤمنين نحو مستقر أرواح الشهداء، وقال وهب بن منبه: إن لله تعالى في السماء السابعة دارا يقال لها البيضاء يجتمع فيها أرواح المؤمنين ومستقر ارواح الكفار في سجين، وفي حديث ام بشر أن أرواح الكفار في حواصل طير سود تأكل من النار وتشرب من النار وتأوي إلى جحر في النار يقولون ربنا لا تلحق بنا اخواننا ولا تؤتنا ماوعدتنا، وقيل: مستقر أرواح الموتى أفنية قبورهم، وحكى هذا ابن حزم عن عامة أهل الحديث، واستدل له بعضهم بحديث ابن عمر عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم «إذا مات أحدكم عرض عليه مقعده بالغداة والعشي إن كان من أهل الجنة فمن أهل الجنة وإن كان من أهل النار فمن أهل النار يقال هذا مقعدك حتى يبعثك الله تعالى» وبانه صلى الله تعالى عليه وسلم حين زار الموتى قال «السلام عليكم دار قوم مؤمنين» ورجح ابن عبد البر أن مستقر أرواح ماعدا الشهداء بأفنية القبور، وفيه أنه ان أريد أن الارواح لا تفارق الافنية فهو خطأ يرده نصوص الكتاب والسنة وإن أريد أنها تكون هناك وقتا من الاوقات كما روى عن مجاهد الارواح على القبور سبعة أيام من يوم دفن الميت أولها اشراق على قبورها وهي في مقرها فهو حق لكن لا يقال مستقرها أفنية القبور، وعول بعض المحققين على أن الارواح حيث كانت لها اتصال لا يعلم حقيقته الا الله تعالى وبذلك ترد السلام وتعرف المسلم ويعرض عليها مقعدها من الجنة أو النار، وقال بعضهم: لا مانع من انتقالها من مستقرها وعودها اليه في أسرع وقت حيث يشاء الله تعالى ذلك، نعم جاء في حديث البراء بن عازب مايدل على أن أرواح المؤمنين تستقر في الارض ولا تعود إلى السماء بعد عرضها حيث قال فيه في صفة قبض روح المؤمن فاذا انتهى إلى العرش كتب كتابه في عليين ويقول الرب تعالى شانه: ردوا عبدي إلى مضجعه فاني وعدتهم اني منها خلقتهم وفيها أعيدهم ومنها أخرجهم تارة أخرى، وفي لفظ ردوا روح عبدي إلى الأرض فاني وعدتهم ان أردهم فيها ثم قرأ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم (منها خلقناكم) الآية لكن قال الحافظ ابن رجب: إن حديث البراء وحده لا يعارض الاحاديث الكثيرة المصرحة بان الارواح في الجنة لاسيما الشهداء، وقوله تعالى (منها خلقناكم) الخ باعتبار الابدان، وقالت طائفة: مستقر الارواح مطلقا في السماء الدنيا عن يمين آدم عليه السلام وعن شماله ويدل عليه مافي الصحيحين عن أبي ذر من حديث المعراج ففيه لما فتح علونا السماء الدنيا

فاذا رجل قاعد على يمينه أسودة وعلى يساره أسودة فاذا نظر قبل يمينه ضحك وإذا نظر قبل شماله بكى فقال مرحبا بالنبي الصالح والابن الصالح قلت لجبريل من هذا قال آدم وهذه الاسودة عن يمينه وشماله نسم بنيه وأهل اليمين هم أهل الجنة والاسودة التي عن شماله أهل النار ويجاب بان المراد أنه عليه السلام يرى هذين الصنفين من جهة يمينه وجهة شماله وهو يجامع كون أرواح كل فريق في مستقرها من الجنة والنار فقد رأى النبي ﷺ الجنة والنار في صلاة الكسوف وهو في الارض والجنة ليست فيها ورآهما وهو في السماء والنار ليست فيها، وفي حديث لابي هريرة في الاسراء ما يؤيد ماقلنا. والنسفي في بحر الكلام جعل الارواح على أربعة أقسام أرواح الانبياء عليهم السلام تخرج من جسدها ويصير مثل صورتها مثل المسك والكافور وتكون في الجنة تأكل وتشرب وتتنعم وتأوى بالليل إلى قناديل معلقة تحت العرش، وأرواح الشهداء تخرج من جسدها وتكون في أجواف طير خضر في الجنة تأكل وتتنعم وتأوى إلى قناديل كأرواح الانبياء عليهم السلام، وأرواح المطيعين من المؤمنين بربض الجنة لاتأكل ولا تتمتع ولكن تنظر إلى الجنة، وأرواح العصاة منهم تكون بين السماء والأرض في الهواء، وأما أرواح الكفار فهي في سجين في جوف طير سود تحت الأرض السابعة وهي متصلة باجسادها فتعذب الارواح وتتألم من ذلك الاجساد اه. وماذكره في أرواح المطيعين مخالف لما صح من أنها تتمتع في الجنة. وفي الافصاح أن المنعم من الارواح على جهات مختلفة منها ماهو طائر في شجر الجنة ومنها ما هو في حواصل طير خضر ومنها مايأوى إلى قناديل تحت العرش ومنها ماهو في حواصل طير بيض ومنها ما هو في حواصل طير كالزرازير، ومنها ماهو في أشخاص صور من صور الجنة ومنها ماهو في صورة تخلق من ثواب أعمالهم ومنها ماتسرح وتتردد إلى جثتها وتزورها ومنها ماتتلقى أرواح المقبوضين وممن سوى ذلك ماهو في كفالة ميكائيل عليه السلام ومنها ماهو في كفالة آدم عليه السلام ومنها ماهو في كفالة ابراهيم عليه السلام اه، قال القرطبي: وهذا قول حسن يجمع الاخبار حتى لاتتدافع وارتضاه الجلال السيوطي.

وأخرج ابن أبي الدنيا عن مالك قال: بلغني أن الروح مرسلة تذهب حيث شاءت وهو إن صح ليس على اطلاقه.

وقيل في مستقر الارواح غير ذلك حتى زعم بعضهم ان مستقرها العدم المحض وهو مبني على أنها من الاعراض وهي الحياة وهو قول باطل عاطل فاسد كاسد يرده الكتاب والسنة والاجماع والعقل السليم، ويعجبني في هذا الفصل ماذكره الامام العارف ابن برجان في شرح اسماء الله تعالى الحسنى حيث قال: والنفس مبراة من باطن ما خلق منه الجسم وهي روح الجسم وأوجد تبارك وتعالى الروح من باطن ما برأ منه النفس وهو للنفس بمنزلة النفس للجسم والنفس حجابه والروح يوصف بالحياة باحياء الله تعالى شأنه له وموته خمود الا ما شاء الله تعالى يوم خمود الارواح والجسم يوصف بالموت حتى يحيي بالروح وموته مفارقة الروح إياه وإذا فارق هذا العبد الروحاني الجسم صعد به فان كان مؤمنا فتحت له أبواب السماء حتى يصعد إلى ربه عز وجل فيؤمر بالسجود فيسجد ثم يحمل حقيقته النفسانية تعمر السفل من قبره إلى حيث شاء الله تعالى من الجو وحقيقته الروحانية تعمر العلو من السماء الدنيا إلى السابعة في سرور ونعيم ولذلك لقي رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم موسى عليه السلام قائما في قبره يصلي وابراهيم عليه السلام تحت الشجرة قبل صعوده إلى السماء الدنيا ولقيهما في السموات العلى فتلك أرواحهما وهذه نفوسهما وأجسادهما في قبورهما، وإن كان شقيا لم يفتح له فرمي من علو إلى الارض اه، وفيه القول

بالمغايرة بين الروح والنفس، وبهذا التحقيق تندفع معارضات كثيرة واعتراضات وفيرة، ويعلم أن حديث مامن أحد يمر بقبر أخيه المؤمن كان يعرفه فى الدنيا فسلم عليه الاعرفه ورد عليه السلام ليس نصا فى أن الروح على القبر إذ يفهم منه أن الذى فى القبر حقيقته النفسانية المتصلة بالروح اتصالا لا يعلم كنهه إلا الله تعالى ٭ وللروح مع ذلك أحوالا وأطواراً لا يعلمها إلا الله تعالى فقد تـكون مستغرقة بمشاهدة جمال الله تعالى وجلاله سبحانه ونحو ذلك وقد تصحو عن ذلك الاستغراق وهو المراد برد الروح فى خبر «مامن أحد يسلم على الارد الله تعالى روحى فأرد عليه السلام» والذى ينبغى أن يعول عليه مع ماذكر أن الارواح وإن اختلف مستقرها بمعنى محلها الذى أعطيته بفضل الله تعالى جزاء عملها لـكن لها جولانا فى ملك الله تعالى حيث شاء جل جلاله ولا يكون الا بعد الاذن وهى متفاوتة فى ذلك حسب تفاوتها فى القرب والزلفى من الله تعالى حتى أن بعض الارواح الطاهرة لتظهر فيراها من شاء الله تعالى من الاحياء يقظة وان أرواح الموتى تتلاقى وتتزاور وتتذاكر وقد تتلاقى أرواح الاموات والاحياء مناما ولا ينكر ذلك الامن يجعل الرؤيا خيالات لا أصل لها وذلك لا يلتفت اليه لـكن لا ينبغى أن يبنى على ذلك حكم شرعى لاحتمال عدم الصحة وإن قامت قرينة عليها، وماصح من أن ثابت بن قيس بن شماس خرج مع خالد بن الوليد إلى حرب مسيلمة فاستشهد رضى الله تعالى عنه وكان عليه درع نفيسة فمر به رجل من المسلمين فأخذها فبينا رجل من الجند نائم إذ أتاه ثابت فى منامه فقال له: أوصيك بوصية فاياك أن تقول هذا حلم فتضيعه إنى لما قتلت أمس مر بى رجل من المسلمين فأخذ درعى ومنزله فى أقصى الناس وعند خبائه فرس يستن فى طوله وقد كفى على الدرع برمة وفوق البرمة رحل فات خالدا فمره أن يبعث إلى درعى فيأخذها وإذا قدمت المدينة على خليفة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقل له: إن على من الدين كذا وكذا وفلان من رقيقى عتيق فاتى الرجل خالدا فاخبره فبعث إلى الدرع وأتى بها وحدث أبا بكر رضى الله تعالى عنه برؤياه فاجاز وصيته، وقد ذكر ذلك ابن عبد البر وغيره مجاب عنه بان ذلك كان باجازة الوارث وهى بنته لغلبة ظن صدق الرؤيا بما قام من القرينة ولو لم تجز لم يسغ لابى بكر رضى الله تعالى عنه ذلك بمجرد الرؤيا، وقيل: إن أبا بكر لم ير الرد ففعل ذلك من حصة بيت المال، ومثل هذه القصة قصة مصعب بن جثامة وعوف بن مالك، وقد ذكرها ابن القيم فى كتاب الروح وهى أغرب مما ذكر بكثير، وربما يؤذن لارواح بعض الناس فى زيارة أهليهم كما ورد فى بعض الآثار وبعض الارواح تحبس فى قبرها أوحيث شاء الله تعالى عن مقامها كروح من يموت وعليه دين استدانه فى محرم لا مطلقا كما هو المشهور، وتحقيقه فى شرح الشمائل للعلامة ابن حجر ثم اعلم أن اتصال الروح بالبدن لا يختص بجزء دون جزء بل هى متصلة مشرقة على سائر أجزائه وان تفرقت وكان جزء بالمشرق وجزء بالمغرب، ولعل هذا الاشراق على الاجزاء الاصلية لانها التى يقوم بها الانسان من قبره يوم القيامة على مااختاره جمع، واعلم أيضا أن الروح على القول بتجردها لا مستقر لها بل لا يقال انها داخل العالم أوخارجه كما سمعت وإنما المستقر حينئذ للبدن الذى تتعلق به، وقد نص بعض الصوفية على أنه لامانع من أن تتعلق نفس ببدنين فا كثر بل هو واقع عندهم، وذكر بعضهم أن أحد البدنين هو البدن الاصلى والآخر مثالى يظهر للعيان على وجه خرق العادة، وقال آخر: ان الآخر من باب تطور الروح وظهورها بصورة على نحو ظهور جبريل عليه السلام بصورة دحية الـكلبى وظهور القرآن لحافظه بصورة الرجل الشاحب

يوم القيامة. والفلاسفة قالوا لايجوز أن تتعلق نفس واحدة بأبدان كثيرة لأنه يلزم أن يكون معلوم احدها معلوم الآخر ومجهول أحدها مجهول الآخر ومعلوم أن الأمر ليس كذلك ، ولايخفى أن هذا الدليل يدل على أن كل إنسانين يعلم أحدهما مالا يعلم الآخر فان نفسهما متغايرتان فلم لايجوز وجود انسانين يتعلق ببدنهما نفس واحدة ويكون كل ماعلمه احدهما علمه الآخر لامحالة وما يجهله أحدهما يكون مجهولا للآخر لابد لعدم الجواز من دليل، وعلى ماذكره هؤلاء الصوفية يجوز أن تتعلق الروح ببدن فى الجنة وببدن آخر حيث شاء الله تعالى بل يجوز أن تظهر فى صور شتى فى أماكن متعددة على حد ماقالوه فى جبريل عليه السلام انه فى حال ظهوره فى صورة دحية أو أعرابى غيره بين يدى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم لم يفارق سدرة المنتهى ،وأنت تعلم ما يقولون فى تجلى الله تعالى فى الصور وسمعت خبر «إن الله تعالى خلق آدم على صورته» ومن هنا قالوا: من عرف نفسه فقد عرف ربه فافهم الإشارة ولعمرى هى عبارة ،ثم إن أرواح سائر الحيوانات من البهائم ونحوها قيل : تكون بعد المفارقة فى الهواء ولااتصال لها بالابدان ، وقيل: تعدم ولا يعجز الله تعالى شيء، ومن الناس من قال : إن كان للحيوانات حشر يوم القيامة كما هو المشهور الذى تقتضيه ظواهر الآيات والأخبار فالاولى أن يقال ببقاء أرواحها فى الهواء أو حيث شاء الله تعالى وإن لم يكن لها حشر كما ذهب اليه الغزالى وأول الظواهر فالأولى أن يقال بانعدامها،هذا وبقيت أبحاث كثيرة تركناها لضيق القفص واتساع دائرة القصص ، ولعل فيما ذكرناه هنا مع ماذكرناه فيما قبل كفاية لأهل البداية وهداية لمن ساعدته العناية والله عز وجل ولى الكرم والجود ، ومنه سبحانه بدء كل شيء واليه جل وعلا يعود *

﴿ وَلَئِنْ شِئْنَا لَنَذْهَبَنَّ بِالَّذِى أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ ﴾ من القرآن الذى هو شفاء ورحمة للمؤمنين والذى ثبتناك عليه حين كادوا يفتنونك عنه إلى غير ذلك من أوصافه التى يشعر بها السياق،وإنما عبرعنه بالموصول تفخيما لشأنه ووصفاً له بما فى حيز الصلة ابتداء إعلاما بحاله من أول الأمر وبأنه ليس من قبيل كلام المخلوق ،واللام الأولى موطئة للقسم (ولنذهبن)جوابه النائب مناب جزاء الشرط فهو مغن عن تقديره وليس جزاء لدخول اللام عليه وهو ظاهر وبذلك حسن حذف مفعول المشيئة ،والمرادبالذهاب به محوه عن المصاحف والصدور وهو أبلغ من الافعال ، ويراد على هذا من القرآن على ماقيل صورته من أن تكون فى نقوش الكتابة أو فى الصور التى فى القوة الحافظة ﴿ ثُمَّ لَاتَجِدُ لَكَ بِهِ ﴾ أى القرآن ﴿ عَلَيْنَا وَكِيلاً ٨٦ ﴾ أى متعهداً وملتزما استرداده بعد الذهاب به كما يلتزم الوكيل ذلك فيما يتوكل عليه حال كونه متوقعاً أن يكون محفوظا فى السطور والصدور كما كان قبل فالوكيل مجاز عما ذكر *

﴿ إِلَّا رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ ﴾ استثناء منقطع على مااختاره ابن الانبارى . وابن عطية . وغيرهما وهو مفسر بلكن فى المشهور،والاستدراك على ماصرح به الطيبى . وغيره . واقتضاه ظاهر كلام جمع عن قوله تعالى : (وإن شئنا لنذهبن) وقال فى الكشف : إنه ليس استدراكا عن ذلك فان المستثنى منه (وكيلا) وهذا من المنقطع الممتنع إيقاعه موقع الاسم الأول الواجب فيه النصب فى لغتى الحجاز وتميم كما فى قوله تعالى : (لاعاصم اليوم من أمر الله) الا من رحم فى رأى ، وقولهم : لاتكونن من فلان إلا سلاما بسلام فقد صرح الرضى وغيره بأن الفريقين يوجبون النصب ولايجوزون الابدال فى المنقطع فيما لايكون قبله اسم يصح حذفه، وكون

مانحن فيه من ذلك ظاهر لمن له ذوق، والمعنى ثم بعد الاذهاب لا تجد من يتوكل علينا بالاسترداد ولكن رحمة من ربك تركته غير منصوب فلم تحتج إلى من يتوكل للاسترداد مأيوس عنه بالفقدان المدلول عليه بلا تجد، والتغاير المعنوى بين الكلامين من دلالة الأول على الاذهاب ضمنا والثانى على خلافه حاصل وهو كاف فافهم، ويفهم صنيع البعض اختيار أنه استثناء متصل من (وكيلا) أى لا تجد وكيلا باسترداده إلا الرحمة فانك تجدها مستردة ، وأنت تعلم أن شمول الوكيل للرحمة يحتاج إلى نوع تكلف ،

وقال أبو البقاء : إن (رحمة) نصب على أنه مفعول له والتقدير حفظناه عليك للرحمة ، ويجوز أن يكون نصبا على أنه مفعول مطلق أى ولكن رحمناك رحمة اه وهو كما ترى، والآية على تقدير الانقطاع امتنان بابقاء القرآن بعد الامتنان بتنزيله، وذكروا أنها على التقدير الآخر دالة على عدم الابقاء فالمنة حينئذ إنما هى فى تنزيله، ولا يخفى مافيه من الخفاء وما يذكر فى بيانه لا يروى الغليل. والآية ظاهرة فى أن مشيئة الذهاب به غير متحققة وأن فقدان المسترد إلا الرحمة إنما هو على فرض تحقق المشيئة لكن جاء فى الأخبار أن القرآن يذهب به قبل يوم القيامة، فقد أخرج البيهقى . والحاكم وصححه . وابن ماجه بسند قوى عن حذيفة قال. قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : يدرس الاسلام كما يدرس وشى الثوب حتى لا يدرى ماصيام ولا صدقة ولا نسك ويسرى على كتاب الله تعالى فى ليلة فلا يبقى فى الأرض منه آية ويبقى الشيخ الكبير والعجوز يقولون أدركنا آباءنا على هذه الكلمة لا إله إلا الله فنحن نقولها *

وأخرج ابن مردويه عن ابن عباس . وابن عمر قالا : خطب رسول الله ﷺ فقال : « ياأيها الناس ماهذه الكتب التى بلغنى أنكم تكتبونها مع كتاب الله تعالى يوشك أن يغضب الله تعالى لكتابه فيسرى عليه ليلا لا يترك فى قلب ولا ورق منه حرف إلا ذهب به فقيل : يارسول الله فكيف بالمؤمنين والمؤمنات ؟ قال : من أراد الله تعالى به خيراً أبقى فى قلبه لا إله إلا الله » وأخرج ابن أبى حاتم . والحاكم وصححه عن أبى هريرة قال : يسرى على كتاب الله تعالى فيرفع إلى السماء فلا يبقى فى الأرض آية من القرآن ولا من التوراة والانجيل والزبور فينزع من قلوب الرجال فيصبحون فى الضلالة لا يدرون ماهم فيه *

وأخرج الديلمى عن ابن عمر مرفوعا لا تقوم الساعة حتى يرجع القرآن من حيث جاء له دوى حول العرش كدوى النحل فيقول الله عز وجل: مالك ؟ فيقول منك خرجت واليك أعود أتلى ولا يعمل بى، وأخرج محمد بن نصر نحوه موقوفا على عبد الله بن عمرو بن العاص ، وأخرج غير واحد عن ابن مسعود أنه قال : سيرفع القرآن من المصاحف والصدور، ثم قرأ (ولئن شئنا) الآية ، وفى البهجة أنه يرفع أولا من المصاحف ثم يرفع لأعجل زمن من الصدور والذاهب به هو جبريل عليه السلام كما أخرجه ابن أبى حاتم من طريق القاسم بن عبد الرحمن عن أبيه عن جده فيالها من مصيبة ما أعظمها وبلية ما أوخمها فان دلت الآية على الذهاب به فلا منافاة بينها وبين هذه الأخبار وإذا دلت على إبقائه فالمنافاة ظاهرة إلا أن يقال : إن الابقاء لا يستلزم الاستمرار ويكفى فيه إبقاؤه إلى قرب قيام الساعة فتدبر ، ومما يرشد إلى أن سوق الآية الامتنان قوله تعالى : ﴿ إِنَّ فَضْلَهُ كَانَ ﴾ لم يزل ولا يزال ﴿ عَلَيْكَ كَبِيراً ٨٧ ﴾ ومنه إنزال القرآن واصطفاؤه على جميع الخلق وختم الأنبياء عليهم السلام به وإعطاؤه المقام المحمود إلى غير ذلك وقال أبو سهل : (١) إلى أنها

(١) قوله وقال ابو سهل الى انها كذا فى نسخة المؤلف والاولى وذهب ابو سهل الخ كما هو ظاهر اه

سيقت لتهديد غيره صلى الله تعالى عليه وسلم باذهاب ماأوتوا ليصدهم عن سؤال مالم يؤتوا كعلم الروح وعلم الساعة *

وقال صاحب التحرير: يحتمل أن يقال . أنه صلى الله تعالى عليه وسلم لما سئل عن الروح وذى القرنين وأهل الكهف وأبطأ عليه الوحى شق عليه ذلك وبلغ منه الغاية فأنزل الله تعالى هذه الآية تسكينا له ﷺ والتقدير أيعز عليك تأخر الوحى فانا إن شئنا ذهبنا بما أوحينا اليك جميعه فسكن ما كان يجده صلى الله تعالى عليه وسلم وطاب قلبه انتهى ، وكلا القولين كما ترى *

﴿ قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ ﴾ أى اتفقوا ﴿ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ ﴾ المنعوت بما لا تدركه العقول من النعوت الجليلة الشأن من البلاغة وحسن النظم وكمال المعنى، وتخصيص الثقلين بالذكر لأن المنكر لكونه من عند الله تعالى منهما لا من غيرهما والتحدى إنما كان معهما وإن كان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم مبعوثاً إلى الملك كما هو مبعوث اليهما لالأن غيرهما قادر على المعارضة فان الملائكة عليهم السلام على فرض تصديهم لها وحاشاهم إذ هم معصومون لا يعملون إلا مايؤمرون عاجزون كغيرهم ﴿ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ ﴾ أى هذا القرآن وأوثر الاظهار على إيراد الضمير الراجع إلى المثل المذكور احترازاً عن أن يتوهم أن له مثلا معينا وإيذانا بأن المراد نفى الاتيان بمثل ما،أى لا يأتون بكلام مماثل له فيما ذكر من الصفات الجليلة الشأن وفيهم العرب العرباء أرباب البراعة والبيان ، وقيل : المراد تعجيز الانس وذكر الجن مبالغة فى تعجيزهم لأنهم إذا عجزوا عن الاتيان بمثله ومعهم الجن القادرون على الأفعال المستغربة فهم عن الاتيان بمثله وحدهم أعجز وليس بذاك ، وقيل : يجوز أن يراد من الجن ما يشمل الملائكة عليهم السلام وقد جاء إطلاق الجن على الملائكة كما فى قوله تعالى : (وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا) نعم الأكثر استعماله فى غير الملائكة عليهم السلام ولا يخفى أنه خلاف الظاهر ، وزعم بعضهم أن الملائكة عليهم السلام حيث كانوا وسائط فى إتيانه لا ينبغى ادراجهم إذ لا يلائمه حينئذ (لا يأتون بمثله) وفيه أنه ليس المراد نفى الاتيان بمثله من عند الله تعالى فى شىء ممن أسند اليهم الفعل، وجملة (لا يأتون) جواب القسم الذى ينبىء عنه اللام الموطئة وساده مسد جزاء الشرط ولولاها لكان (لا يأتون) جزاء الشرط وإن كان مرفوعا بناءاً على القول بأن فعل الشرط إذا كان ماضيا يجوز الرفع فى الجواب كما فى قول زهير :

وإن أتاه خليل يوم مسغبة يقول لا غائب مالى ولا حرم

لأن أداة الشرط إذا لم تؤثر فى الشرط ظاهراً مع قربه جاز أن لا تؤثر فى الجواب مع بعده، وهذا القول خلاف مذهب سيبويه ومذهب الكوفيين والمبرد كما فصل فى موضعه، ولا يجوز عند البصريين مع وجود هذه اللام جعل المذكور جواب الشرط خلافا للفراء ، وأما قول الأعشى :

لئن منيت بنا عن غب معركة لا تلفنا عن دماء الخلق تنتفل

فاللام ليست الموطئة بل هى زائدة على ماقيل فافهم ، وحيث كان المراد بالاجتماع على الاتيان بمثل القرآن مطلق الاتفاق على ذلك سواء كان التصدى للمعارضة من كل واحد منهم على الانفراد أو من المجموع بأن يتألبوا على تلفيق كلام واحد بتلاحق الافكار وتعاضد الأنظار قال سبحانه :﴿ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ٨٨ ﴾ أى معينا فى تحقيق مايتوخونه من الاتيان بمثله ، والجملة عطف على مقدر أى لا يأتون بمثله لو لم يكن بعضهم

لبعض ظهيراً ولو كان الخ ؛ وهى فى موضع الحال كالجملة المحذوفة ، والمعنى لا يأتون بمثله على كل حال مفروض ولو فى مثل هذه الحال المنافية لعدم الاتيان به فضلا عن غيرها وفيه رد لليهود أو قريش فى زعمهم الاتيان بمثله، فقد روى أن طائفة من الأولين قالوا . أخبرنا يا محمد بهذا الحق الذى جئت به أحق من عند الله تعالى فانا لا نراه متناسقا كتناسق التوراة فقال ﷺ لهم : أما والله إنكم لتعرفونه أنه من عند الله تعالى قالوا : إنا نجيئك بمثل ماتاتى به فانزل الله تعالى هذه الآية ۞

وفى رواية أن جماعة من قريش قالوا له ﷺ : جئنا بآية غريبة غير هذا القرآن فانا نحن نقدر على المجىء بمثله فنزلت ، ولعل مرادهم بهذه الآية الغريبة ماتضمنه الآيات بعد وهى قوله تعالى : (وقالوا لن نؤمن لك) الخ وحينئذ قيل يمكن أن تكون هذه الآية مع الآيات الأخر رد لجميع ماعنوه بهذا الكلام إلا أنه ابتدأ برد قولهم :نحن نقدر الخ اهتماما به فان قولهم ذلك منشأ طلبهم الآية الغريبة ۞

وفى إرشاد العقل السليم أن فى هذه الآية حسم أطماعهم الفارغة فى روم تبديل بعض آياته ببعض ولا مساغ لكونها تقريراً لما قبلها من قوله تعالى : (ثم لاتجد لك به علينا وكيلا) كما قيل لكن لا لما قيل من أن الاتيان بمثله أصعب من استرداد عينه ونفى الشىء إنما يقرره نفى مادونه دون نفى مافوقه لأن أصعبية الاسترداد بغير أمره تعالى من الاتيان المذكور مما لاشبهة فيه بل لأن الجملة القسمية ليست مسوقة إلى النبى ﷺ بل إلى المكابرين من قبله عليه الصلاة والسلام انتهى، ومنه يعلم مافى قول بعضهم فى وجه التقرير: أن عدم قدرة الثقلين على رده بعد إذهابه مساو لعدم قدرتهم على مثله لأن رده بعينه غير ممكن لعدم وصولهم إلى الله تعالى شأنه فلم يبق إلا رده بمثله فصرح بنفيه تقريراً له من النظر وعدم الجدوى ، هذا واستدل صاحب الكشاف باعجاز القرآن على حدوثه إذ لو كان قديما لم يكن مقدوراً فلا يكون معجزاً كالمحال ، وتعقبه فى الكشف بأنه لانزاع فى حدوث النظم وإن تحاشى أهل السنة من إطلاق المخلوق عليه للايهام وهو المعجز إنما النزاع فى المعبر بهذه العبارة المعجزة وهو المسمى بالكلام النفسى فهو استدلال لاينفعه وذكر نحوه ابن المنير ۞

وقال صاحب التقريب : الجواب منع الملازمة إذ مصحح المقدورية الامكان وهو حاصل لا الحدوث وأيضا المعجز لفظه ولا يقال بقدمه والقديم كلام النفس ولا يقال باعجازه وأيضا سلمنا أن القديم لا يقدر البشر على عينه لكن لم لا يقدر على مثله ، واختار العلامة الطيبى هذا الأخير فى الجواب ، وقد ذكرنا فى المقدمات من الكلام ما ينفعك فى هذا المقام فتدبر والله تعالى ولى الانعام ومسدد الأفهام ۞

﴿ وَلَقَدْ صَرَّفْنَا ﴾ كررنا ورددنا على أساليب مختلفة توجب زيادة تقرير ورسوخ ﴿ لِلنَّاسِ ﴾ أهل مكة وغيرهم كما هو الظاهر ﴿ فِى هَذَا الْقُرْآنِ ﴾ المنعوت بما ذكر من النعوت الفاضلة ﴿ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ ﴾ من كل معنى بديع هو فى الحسن والغرابة واستجلاب النفوس كالمثل ومفعول (صرفنا) على مااستظهره أبو حيان محذوف أى البيان وقدره البينات والعبر ، ومن لابتداء الغاية وجوز ابن عطية أن تكون سيف خطيب فكل هو المفعول وهذا مبنى على مذهب الكوفيين والأخفش لأنهم يجوزون زيادة من فى الايجاب دون جمهور البصريين ۞

وقرأ الحسن (صرفنا) بتخفيف الراء وقراءة الجمهور أبلغ ، وأياما كان فالمراد فعلنا ذلك للناس ليذعنوا ويتلقوه بالقبول ﴿ فَأَبَى أَكْثَرُ النَّاسِ إِلَّا كُفُورًا ٨٩ ﴾ أى جحوداً وفسر به لثبوت الصدق باصل

الاعجاز، والمراد بالناس المذكورون أولا وأوثر الاظهار على الاضمار تأكيداً وتوضيحاً ، والمراد بالأكثر قيل : من كان في عهده صلى الله تعالى عليه وسلم من المشركين وأهل الكتاب *

واستظهر في البحر أنهم أهل مكة بدليل أن الضمائر الآتية لهم ونصب (كفورا) على أنه مفعول أبى والاستثناء مفرغ وصح ذلك هنا مع أنه مشروط بتقدم النفي فلا يصح ضربت الا زيدا لأن أبى قريب من معنى النفي فهو مؤول به فكأنه قيل ما قبل أكثرهم الا كفورا وفيه من المبالغة ما ليس في أبوا الايمان لأن فيه زيادة على أنهم لم يرضوا بخصلة سوى الكفر من الايمان والتوقف في الأمر ونحو ذلك وأنهم بالغوا في عدم الرضا حتى بلغوا مرتبة الاباء، وإنما لم يجز ذلك في الاثبات لفساد المعنى إذ لا قرينة على تقدير أمر خاص والعموم لا يصح إذ لا يمكن في المثال ان تضرب كل أحد الا زيدا فان صح العموم في مثال جاز التفريغ في غير تأويل بنفي فيجوز صليت الا يوم كذا إذ يجوز أن تصلي كل يوم غيره ، وجوز أن تكون الآية من هذا القبيل بأن يكون المراد أبوا كل شيء فيما اقترحوه الا كفورا ﴿ وَقَالُوا ﴾ عند ظهور عجزهم ووضوح مغلوبيتهم بالاعجاز التنزيلي وغيره من المعجزات الباهرة متعللين بما لا تقتضي الحكمة وقوعه من الامور ولا توقف لثبوت المدعى عليه وبعضه من المحالات العقلية ﴿ لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى تَفْجُرَ ﴾ بالتخفيف من باب نصر المتعدي وبذلك قرأ الكوفيون أي تفتح ، وقرأ باقي السبعة (تفجر) من فجر مشددا والتضعيف للتكثير لا للتعدية *

وقرأ الاعمش . وعبد الله بن مسلم بن يسار (تفجر) من أفجر رباعيا وهي لغة في فجر ﴿ لَنَا مِنَ الْأَرْضِ ﴾ أي أرض مكة لقلة مياهها فالتعريف عهدي ﴿ يَنْبُوعًا ٩٠ ﴾ مفعول من نبع الماء كيعبوب من عب الماء إذا زخر وكثر موجه فالياء زائدة للمبالغة، والمراد عينا لا ينضب ماؤها ، وأخرج ابن أبي حاتم عن السدي أن الينبوع هو النهر الذي يجري من العين، والأول مروي عن مجاهد وكفى به ﴿ أَوْ تَكُونَ لَكَ ﴾ خاصة ﴿ جَنَّةٌ ﴾ بستان تستر أشجارها ما تحتها من العرصة ﴿ مِنْ نَخِيلٍ وَعِنَبٍ ﴾ خصوهما بالذكر لانهما كانا الغالب في هاتيك النواحي مع جلالة قدرهما ﴿ فَتُفَجِّرَ الْأَنْهَارَ ﴾ أي تجريها ﴿ خِلَالَهَا ﴾ نصب على الظرفية أي وسط تلك الجنة واثنائها ﴿ تَفْجِيرًا ٩١ ﴾ كثيراً والمراد اما اجراء الانهار خلالها عند سقيها أو ادامة اجرائها كما ينبىء الفاء ﴿ أَوْ تُسْقِطَ السَّمَاءَ ﴾ الجرم المعلوم ﴿ كَمَا زَعَمْتَ عَلَيْنَا كِسَفًا ﴾ جمع كسفة كقطعة وقطع لفظا ومعنى وهو حال من السماء والكاف في (كما) في محل النصب على أنه صفة مصدر محذوف أي اسقاطا مماثلا لما زعمت يعنون بذلك قوله تعالى (أو نسقط عليهم كسفا من السماء) وزعم بعضهم انهم يعنون ما في هذه السورة من قوله تعالى (أفأمنتم أن نخسف بكم جانب البر أو نرسل عليكم حاصبا) وليس بشيء ، وقيل : أن المعنى كما زعمت أن ربك إن شاء فعل وسياتي ذلك أن شاء الله تعالى في خبر ابن عباس ، وقرأ مجاهد (يسقط السماء) بياء الغيبة ورفع (السماء) وقرأ ابن كثير . وأبو عمرو . وحمزة . والكسائي . ويعقوب (كسفا) بسكون السين في جميع القرآن الا في الروم وابن عامر الا في هذه السورة ونافع . وأبو بكر في غيرهما . وحفص فيما عدا الطور في قول . وفي النشر انهم اتفقوا على اسكان السين في الطور وهو اما مخفف من المفتوح لأن السكون من الحركة مطلقا كسدر وسدر أو هو فعل صفة بمعنى مفعول كالطحن بمعنى المطحون أي شيئا مكسوفا أي مقطوعا ﴿ أَوْ تَأْتِيَ بِاللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ قَبِيلًا ٩٢ ﴾ أي مقابلا كالعشير والمعاشر

وأرادوا كما أخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس عيانا وهذا كقولهم (لولا أنزل علينا الملائكة أو نرى ربنا) وفي رواية أخرى عن الحبر والضحاك تفسير القبيل بالكفيل أى كفيلا بما تدعيه يعنون شاهداً يشهد لك بصحة ماقلته وضامنا يضمن مايترتب عليه وهو على الوجهين حال من الجلالة وحال الملائكة محذوفة لدلالة الحال المذكورة عليها أى قبلاء كما حذف الخبر فى قوله :

ومن يك امسى فى المدينة رحله فانى وقيار بها لغريب

وذكر الطبرسى عن الزجاج أنه فسر قبيلا بمقابلة ومعاينة ، وقال ان العرب تجريه فى هذا المعنى مجرى المصدر فلا يثنى ولا يجمع و لا يؤنث فلا تغفل ، وعن مجاهد القبيل الجماعة كالقبيلة فيكون حالا من الملائكة. وفى الكشف جعله حالا من الملائكة لقرب اللفظ. وسداد المعنى لأن المعنى تأتى بالله تعالى وجماعة من الملائكة لا تأتى بهما جماعة ليكون حالا على الجمع اذ لا يراد معنى المعية معه تعالى ألا ترى إلى قوله سبحانه حكاية عنهم (أو نرى ربنا) والقرآن يفسر بعضه بعضا انتهى .وقرأ الاعرج (قبلا) من المقابلة وهذا يؤيد التفسير الأول ه

﴿ أَوْ يَكُونَ لَكَ بَيْتٌ مِنْ زُخْرُفٍ ﴾ من ذهب كما روى عن ابن عباس. وقتادة وغيرهما، وأصله الزينة واطلاقه على الذهب لأن الزينة به أرغب وأعجب ، وقرأ عبدالله (من ذهب) وجعل ذلك فى البحر تفسيرا لاقراءة لمخالفته سواد المصحف ﴿ أَوْ تَرْقَى فِي السَّمَاءِ ﴾ أى تصعد فى معارجها لحذف المضاف يقال رقى فى السلم والدرجة والظاهر أن السماء هنا المظلة ، وقيل : المراد المكان العالى وكل ما ارتفع وعلا يسمى سماء قال الشاعر :

وقد يسمى سماء كل مرتفع وإنما الفضل حيث الشمس والقمر

﴿ وَلَنْ نُؤْمِنَ لِرُقِيِّكَ ﴾ أى لأجل رقيك فيها وحده أو لن نصدق رقيك فيها ﴿ حَتَّى تُنَزِّلَ ﴾ منها ﴿ عَلَيْنَا كِتَابًا نَقْرَؤُهُ ﴾ بلغتنا على أسلوب كلامنا وفيه تصديقك ﴿ قُلْ ﴾ تعجبا من شدة شكيمتهم وفرط حماقتهم ﴿ سُبْحَانَ رَبِّي ﴾ أوقل ذلك تنزيها لساحة الجلال عما لا يكاد يليق بها من مثل هذه الاقتراحات التى تضمنت ماهو من أعظم المستحيلات كاتيان الله تعالى على الوجه الذى اقترحوه أو عن طلب ذلك ، وفيه تنبيه على بطلان ماقالوه ه

وقرأ ابن كثير . وابن عامر (قال سبحان ربى) أى قال النبى ﷺ :﴿ هَلْ كُنْتُ إِلَّا بَشَرًا رَسُولًا ٩٣ ﴾ كسائر الرسل عليهم السلام وكانوا لا يأتون قومهم إلا بما يظهره الله تعالى على أيديهم حسبما تقتضيه الحكمة من غير تفويض اليهم فيه ولا تحكم منهم عليه سبحانه ، و(بشرا) خبر كان و(رسولا) صفته وهو معتمد الكلام وكونه بشرا توطئة لذلك رداً لما أنكروه من جواز كون الرسول بشراً ودلالة على أن الرسل عليهم السلام من قبل كانوا كذلك ولهذا قال الزمخشرى هل كنت إلا رسولا كسائر الرسل بشراً مثلهم ، وزعم بعض أن ذكر (بشراً) ليس للتوطئة فان طلب القوم منه عليه الصلاة والسلام ماطلبوه يحتمل أن يكون طلب أن يأتى به بقدرة نفسه صلى الله تعالى عليه وسلم ويحتمل أن يكون طلب أن يأتى به بقدرة الله تعالى فذكر (بشراً) لنفى أن يأتى بذلك بقدرة نفسه كأنه قال : هل كنت إلا بشراً والبشر لاقدرة له على الاتيان بذلك ، وذكر رسولا لنفى أن يأتى به بقدرة الله تعالى كأنه قيل هل كنت الا رسولا والرسول لا يتحكم على ربه سبحانه ه

وتعقب بأن هذا مع مافيه من مخالفة الآثار كما ستعلمه قريبا إن شاء الله تعالى ظاهر فى جعل الاسمين خبرين وهو مما يأباه الذوق السليم ، وقال الخفاجى: إن كون الاسمين خبرين غير متوجه لأنه يقتضى استقلالها وأنهم أنكروا كلا منهما حتى رد عليهم بذلك ولم ينكر أحد بشريته صلى الله تعالى عليه وسلم ، وتعقب بأنهم لما طلبوا منه عليه الصلاة والسلام ما لا يتأتى من البشر كالرقى فى السماء كانوا بمنزلة من أنكر بشريته وهو كما ترى . وجوز بعضهم كون بشرا حالا من النكرة وسوغ ذلك تقدمه عليها وهو ركيك لانه يقتضى أن له صلى الله تعالى عليه وسلم حالا آخر غير البشرية ولا يقول بذلك أحد اللهم إلا أن يكون من الوجودية . هذا والظاهر اتحاد القائل لجميع ماتقدم ويحتمل عدم الاتحاد بأن يكون بعض اقترح شيئا وبعض آخر اقترح آخر لكن نسب القول إلى الجميع لرضا كل بما اقترح الآخر .

وأخرج سعيد بن منصور . وغيره عن ابن جبير أن قوله تعالى : (وقالوا لن نؤمن لك) الخ نزل فى عبد الله ابن أبى أمية وهو ظاهر فى أنه القائل ولا يعكر عليه ضمير الجمع لما أشرنا اليه ، وأخرج ابن إسحق . وجماعة عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن عتبة . وشيبة ابنى ربيعة . وأبا سفيان بن حرب . والأسود بن المطلب وزمعة بن الأسود . والوليد بن المغيرة . وأبا جهل . وعبد الله بن أبى أمية . وأمية بن خلف وناسا آخرين اجتمعوا بعد غروب الشمس عند الكعبة فقال بعضهم لبعض: ابعثوا إلى محمد فكلموه حتى تعذروا فيه فبعثوا اليه فجاءهم صلى الله تعالى عليه وسلم سريعا وهو يظن أنهم قد بدا لهم فى أمره بداء وكان عليهم حريصاً يحب رشدهم ويعز عليه عنتهم حتى جلس اليهم فقالوا: يامحمد إنا قد بعثنا اليك لنعذرك وانا والله ما نعلم رجلا من العرب أدخل على قومه ما أدخلت على قومك لقد شتمت الآباء وعبت الدين وسفهت الأحلام وشتمت الآلهة وفرقت الجماعة فما بقى من قبيح إلا وقد جئته فيما بيننا وبينك فان كنت إنما جئت بهذا الحديث تطلب مالا جمعنا لك من أموالنا حتى تكون أكثرنا مالا وإن كنت إنما تطلب الشرف فينا سودناك علينا وإن كنت تريد ملكا ملكناك علينا وإن كان هذا الذى يأتيك بما يأتيك رئيا تراه قد غلب عليك بذلنا أموالنا فى طلب الطب حتى نبرئك منه أو نعذر فيك فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: مابى ما تقولون ما جئتكم بما جئتكم به أطلب أموالكم ولا الشرف فيكم ولا الملك عليكم ولكن الله تعالى بعثنى اليكم رسولا وأنزل على كتابا وأمرنى أن أكون لكم بشيراً ونذيراً فبلغتكم رسالة ربى ونصحت لكم فان تقبلوا منى ماجئتكم به فهو حظكم فى الدنيا والآخرة وإن تردوه على أصبر لأمر الله تعالى حتى يحكم الله تعالى بينى وبينكم فقالوا: يامحمد فان كنت غير قابل منا ما عرضنا عليك فقد علمت أنه ليس أحد من الناس أضيق بلادا ولا أقل مالا ولا أشد عيشا منا فاسأل ربك الذى بعثك بما بعثك به فليسير عنا هذه الجبال التى ضيقت علينا وليبسط لنا بلادنا وليجر فيها أنهارا كأنهار الشام والعراق وليبعث لنا من قد مضى من آبائنا وليكن فيمن يبعث لنا منهم قصى بن كلاب فانه كان شيخا صدوقا فنسألهم عما تقول حق هو أم باطل فان صنعت ما سألناك وصدقوك صدقناك وعرفنا به منزلتك عند الله تعالى وأنه بعثك رسولا فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ما بهذا بعثت إنما جئتكم من عند الله تعالى بما بعثنى به فقد بلغتكم ما أرسلت به اليكم فان تقبلوه فهو حظكم فى الدنيا والآخرة وإن تردوه على أصبر لأمر الله تعالى حتى يحكم الله تعالى بينى وبينكم قالوا فان لم تفعل لنا هذا فخذ لنفسك فاسأل ربك أن يبعث ملكا يصدقك بما

تقول فيراجعنا عنك وتسأله أن يجعل لك جنانا وكنوز اوقصوراً من ذهب وفضة ويغنيك عما نراك تبتغي فانك تقوم بالأسواق وتلتمس المعاش كما نلتمسه حتى نعرف منزلتك من ربك ان كنت رسولا كما تزعم فقال ﷺ . ماأنا بفاعل ما أنا بالذى يسأل ربه هذا وما بعثت اليكم بهذا ولكن الله تعالى بعثنى بشيرا ونذيرا فان تقبلوا ماجئتكم به فهو حظكم فى الدنيا والآخرة وان تردوه على أصبر لأمر الله تعالى حتى يحكم الله تعالى بيني وبينكم قالوا: فتسقط السماء كما زعمت ان ربك ان شاء فعل فانالن نؤمن لك الا أن تفعل فقال رسول الله ﷺ: ذلك إلى الله تعالى ان شاء فعل بكم ذلك فقالوا: يامحمد فأعلم ربك انا سنجلس معك ونسألك عما سألناك عنه ونطلب منك مانطلب فيتقدم اليك ويعلمك ماتراجعنا به ويخبرك بما هو صانع فى ذلك بنا إذالم نقبل منك ماجئتنا به فقد بلغنا انه إنما يعلمك هذا رجل باليمامة يقال له الرحمن وانا والله لانؤمن بالرحمن أبدا فقد أعذرنا اليك يامحمد اما والله لا نتركك وما فعلت بنا حتى نهلكك أو تهلكنا وقال قائلهم: لن نؤمن لك حتى تأتى بالله والملائكة قبيلا فلما قالوا ذلك قام رسول الله ﷺ عنهم وقام معه عبدالله بن أبى أمية فقال: يامحمد عرض عليك قومك ماعرضوا فلم تقبله منهم ثم سألوك لأنفسهم أمورا يتعرفوا بها منزلتك من الله تعالى فلم تفعل ثم سألوك أن تعجل ماتخوفهم به من العذاب فوالله لا نؤمن بك أبدا حتى تتخذ الى السماء سلما ثم ترقى فيه وأنا أنظر حتى تأتيها وتأتى معك بنسخة منشورة معك بأربعة من الملائكة يشهدون لك انك كما تقول وأيم الله لو فعلت ذلك لظننت انى لأصدقك ثم انصرف وانصرف رسول الله ﷺ الى أهله حزينا أسفا لما فاته بما كان طمع فيه من قومه حين دعوه ولما رأى من مباعدتهم فانزل عليه هذه الآيات وقوله تعالى: (كذلك أرسلناك فى أمة قد خلت) الآية وقوله سبحانه: (ولو أن قرآنا سيرت به الجبال) الآية اهـ والله تعالى أعلم *

﴿ وَمَا مَنَعَ النَّاسَ ﴾ أى الذين حكيت أباطيلهم ﴿ أَنْ يُؤْمِنُوا ﴾ مفعول منع وقوله تعالى: ﴿ إِذْ جَاءَهُمُ الْهُدَى ﴾ ظرف منع أو يؤمنوا أى مامنعهم وقت مجىء الوحى المقرون بالمعجزات المستدعية للايمان أن يؤمنوا بالقرآن وبنبوتك أو ما منعهم أن يؤمنوا وقت مجىء ما ذكر ﴿ إِلَّا أَنْ قَالُوا ﴾ فاعل منع أى إلا قولهم: ﴿ أَبَعَثَ اللَّهُ بَشَرًا رَسُولًا ٩٤ ﴾ ؟ منكرين أن يكون رسول الله عليه الصلاة والسلام من جنس البشر وليس المراد أن هذا القول صدر عن بعض فمنع آخرين بل المانع هو الاعتقاد الشامل للكل المستتبع لهذا القول منهم *

وإنما عبر عنه بالقول ايذانا بانه مجرد قول يقولونه بافواههم من غير أن يكون له مفهوم ومصداق، وحصر المانع فيما ذكر مع أن لهم موانع شتى لما أنه معظمها أو لأنه هو المانع بحسب الحال أعنى عند سماع الجواب بقوله تعالى: (هل كنت الا بشرا رسولا) إذ هو الذى يتشبثون به حينئذ من غير أن يخطر ببالهم شبهة أخرى من شبههم الواهية، وفيه على هذا ايذان بكمال عنادهم حيث يشير الى أن الجواب المذكور مع كونه حاسما لمواد شبههم مقتضيا للايمان يعكسون الأمر ويجعلونه مانعا قاله بعض المحققين، وظاهر ذلك أن القوم لا يقولون برسالة أحد من الرسل المشهورين كابراهيم وموسى عليهما السلام أصلا، وصرح بعضهم بانهم لم ينكروا إرسال غيره ﷺ منهم وبأن قولهم هذا كان تعنتا وهذا خلاف الظاهر هنا، ولعل القوم كانوا فى ريب وتردد لا يستقيمون على حال فتدبر *

والظاهر أن الآية اخبار منه عز مجده عن الأمر المانع إياهم عن الايمان، ويظهر من كلام ابن عطية أن هذا الكلام منه عليه الصلاة والسلام قاله على معنى التوبيخ والتلهف وحاشا من له أدنى ذوق من أن يذهب

إلى ذلك ﴿قُلْ﴾ لهم أولا من قبلنا تبيينا للحكمة وتحقيقا للحق المزيح للريب ﴿لَوْ كَانَ﴾ أى لو وجد ﴿فِى الْأَرْضِ﴾ بدل البشر ﴿مَلَٰٓئِكَةٌ يَمْشُونَ﴾ كما يمشى البشر ولا يطيرون الى السماء فيسمعوا من أهلها ويعلموا مايجب علمه ﴿مُطْمَئِنِّينَ﴾ ساكنين مقيمين فيها، وقال الجبائى: أى مطمئنين الى الدنيا ولذاتها غير خائفين ولا متعبدين بشرع لأن المطمئن من زال الخوف عنه ﴿لَنَزَّلْنَا عَلَيْهِم مِّنَ السَّمَآءِ مَلَكًا رَّسُولًا ٩٥﴾ يعلمهم مالا تستقل قدرهم بعلمه ليسهل عليهم الاجتماع به والتلقى منه وأما عامة البشر فلا يسهل عليهم ذلك لبعد مابين الملك وبينهم فلا يبعث اليهم وإنما يبعث الى خواصهم لأن الله تعالى قد وهبهم نفوسا زكية وأيدهم بقوى قدسية وجعل لهم جهتين جهة ملكية بها من الملك يستفيضون وجهة بشرية بها على البشر يفيضون، وجعل كل البشر كذلك مخل بالحكمة، وانزال الملك عليهم على وجه يسهل التلقى منه بأن يظهر لهم بصورة بشر كما ظهر جبريل عليه السلام مرارا فى صورة دحية الكلبى *

وقد صح أن اعرابيا جاء وعليه أثر السفر الى رسول الله ﷺ فسأله عن الاسلام والايمان والاحسان وغيرها فاجابه عليه الصلاة والسلام بما أجابه ثم انصرف ولم يعرفه أحد من الصحابة رضى الله تعالى عنهم فقال ﷺ هذا جبريل جاءكم يعلمكم أمر دينكم بما لايجدى نفعا لأولئك الكفرة كما قال تعالى جده (ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وللبسنا عليهم مايلبسون) وقيل علة تنزيل الملك عليهم أن الجنس الى الجنس أميل وهو به آنس، ولعل الأول أولى وان زعم خلافه *

وحكى الطبرسى عن بعضهم أنه قال فى الآية: إن العرب قالوا كنا ساكنين مطمئنين فجاء محمد ﷺ فازعجنا وشوش علينا أمرنا، فبين سبحانه أنه لو كان ملائكة مطمئنين لاوجبت الحكمة ارسال الرسل اليهم ولم يمنع اطمئنانهم الارسال فكذلك الناس لا يمنع كونهم مطمئنين ارسال الرسل اليهم، وأنت تعلم أن هذا بمراحل عن السياق ولا يصح فيه أثر كما لايخفى على المتتبع *

ونصب (ملكا) يحتمل أن يكون على الحالية من رسولا الواقع مفعولا لانزلنا وسوغ ذلك التقدم، ويحتمل أن يكون على المفعولية لنزلنا ورسولا صفة له، وكذا الكلام فى قوله تعالى أبعث الله بشرا رسولا، ورجح غير واحد الأول بأنه أكثر موافقة للمقام وأنسب، ووجه ذلك القطب وصاحب التقريب بأنه على الحالية يفيد المقصود بمنطوقه وعلى الوصفية يفيد خلاف المقصود بمفهومه، أما الأول فلأن منطوقه ابعث الله تعالى رسولا حال كونه بشرا لاملكا ولنزلنا عليهم رسولا حال كونه ملكا لابشرا وهو المقصود، وأما الثانى فلأن التقييد بالصفة يفيد أبعث الله تعالى بشرا مرسلا لابشرا غير مرسل ولنزلنا عليهم ملكا مرسلا لاملكا غير مرسل وهو خلاف المقصود بل غير مستقيم، وقال صاحب الكشف تبعا لشيخه العلامة الطيبى فى ذلك: لأن التقديم ازالة عن موضعه الأصلى دلالة على أنه مصب الانكار فى الأول أعنى أبعث الله بشرا رسولا فيدل على أن البشرية منافية لهذا الثابت ـ أعنى الرسالة ـ كما تقول أضربت قائما زيدا ولو قلت أضربت زيدا قائما أو القائم لم يفد تلك الفائدة لأن الأول يفيد أن المنكر ضربه قائما لا الضرب مطلقا، والثانى يفيد أن المنكر ضرب زيد لاتصافه بهذه الصفة المنافية ولايفيد أن أصل الضرب حسن ومسلم والجهة منكرة هذا ان جعل التقديم للحصر

وإن جعل للاهتمام دل على كونه مصب الانكار وان لم يدل على ثبوت مقابله، وعلى التقديرين فائدة التقديم لائحة اه، وهو أكثر تحقيقا. واستشكل بعضهم هذه الآية بانها ظاهرة في أنه إنما يرسل الى كل قبيل ما يناسبه ويجانسه كالبشر للبشر والملك للملك ولا يرسل إلى قبيل مالا يناسبه ولا يجانسه وهو ينافي كونه ﷺ مرسلا الى الجن كالانس اجماعا معلوما من الدين بالضرورة فيكفر منكره ومن نازع في ذلك فقد وهم وأجيب بمنع كونها ظاهرة في ذلك بل قصارى ما تدل عليه أن القوم انكروا أن يبعث الله تعالى الى البشر بشرا وزعموا أنه يجب أن يكون المبعوث اليهم ملكا ومرامهم نفي أن يكون النبي ﷺ مبعوثا اليهم فأجيبوا بما حاصله أن الحكمة تقتضي بعث الملك إلى الملائكة لوجود المناسبة المصححة للتلقي لا الى عامة البشر لانتفاء تلك المناسبة فامر الوجوب الذي يزعمونه بالعكس وليس في هذا أكثر من الدلالة على أن أمر البعث منوط بوجود المناسبة فمتى وجدت صح البعث ومتى لم توجد لا يصح البعث وأنها موجودة بين الملك والملك لا بينه وبين عامة البشر كالمنكرين المذكورين وهذا لا ينافي بعثته ﷺ إلى الجن لأنه عليه الصلاة والسلام متى صح فيه المناسبة المصححة للاجتماع مع الملك والتلقي منه صح فيه المناسبة المصححة للاجتماع مع الجن والالقاء اليهم كيف لا وهو عليه الصلاة والسلام نسخة الله تعالى الجامعة وآيته الكبرى الساطعة وإذا قلنا أن اجتماعه عليه الصلاة والسلام بالجن والقاءه عليهم بعد تشكلهم له فامر المناسبة أظهر وليس تشكل الملك لو أرسل الى البشر بمجد لما سمعت آنفا، ويقال نحو هذا في ارساله ﷺ إلى الملائكة لما فيه عليه الصلاة والسلام من قوة الالقاء اليهم كالتلقي منهم، وإلى كونه عليه الصلاة والسلام مرسلا اليهم ذهب من الشافعية تقي الدين السبكي والبارزي والجلال المحلي في خصائصه، ومن الحنابلة ابن تيمية وابن مفلح في كتاب الفروع، ومن المالكية عبد الحق وقال كابن تيمية: لا نزاع بين العلماء في جنس تكليفهم بالأمر والنهي ٭

وقال إبراهيم اللقاني: لا شك في ثبوت أصل التكليف بالطاعات العملية في حقهم وأما نحو الايمان فهو فيهم ضروري فيستحيل تكليفهم به، وقال السبكي في فتاويه: الجن مكلفون بكل شيء من هذه الشريعة لأنه إذا ثبت أنه عليه الصلاة والسلام مرسل اليهم كما هو مرسل إلى الانس وان الدعوة عامة والشريعة كذلك لزمتهم جميع التكاليف التي توجد فيهم أسبابها الا أن يقوم دليل على تخصيص بعضها فنقول: إنه يجب عليهم الصلاة والزكاة إن ملكوا نصابا بشرطه والحج وصوم رمضان وغيرها من الواجبات ويحرم عليهم كل حرام في الشريعة بخلاف الملائكة فانا لا نلتزم أن هذه التكاليف كلها ثابتة في حقهم إذا قلنا بعموم الرسالة اليهم بل يحتمل ذلك ويحتمل الرسالة في شيء خاص اه. ولا مانع من أن يكلفهم كلهم بما جاءه من ربه جل جلاله بواسطة بعضهم على أنه ليس كل ما جاء به عليه الصلاة والسلام حاصلا بوساطة الملك فيمكن أن يكون ما كلفوا به لم يكن بوساطة أحد منهم، وأنكر بعضهم ارساله ﷺ اليهم وبعدم الارسال اليهم جزم الحليمي. والبيهقي من الشافعية. ومحمود بن حمزة الكرماني في كتابه العجائب والغرائب من الحنفية بل نقل البرهان النسفي والفخر الرازي في تفسيريهما الاجماع عليه وجزم به من المتأخرين زين الدين العراقي في نكته على ابن الصلاح والجلال المحلي في شرح جمع الجوامع وصريح آية (ليكون للعالمين نذيرا) إذ العالم ما سوى الله تعالى وصفاته، وخبر مسلم أرسلت الى الخلق كافة يؤيد المذهب الاول، نعم استدل أهل هذا المذهب بما استدلوا به وفيه ما فيه، وقد ادعى

بعض الناس أن الآية تؤيد مذهبهم لأنه تعالى خص فيها الملك بالارسال إلى الملائكة فيتعين أن يكون هو الرسول اليهم لا البشر سواء كان بينه وبينهم مناسبة أم لا وقد سمعت مانقل عن العلامة القطب وصاحب التقريب من أن المراد لنزلنا عليهم رسولا حال كونه ملكا لا بشرا. وأجيب بأنه بعد ارخاء العنان لا تدل الآية الا على تعين ارسال الملك إلى الملائكة اذا كانوا فى الأرض يمشون مطمئنين بدل البشر ولا يلزم منه أن لا يصح ارسال البشر اليهم إذا لم يكونوا كذلك لجواز أن يكون حكمة التعين فى الصورة الأولى سوى المناسبة المترتب عليها سهولة الاجتماع والتلقى شىء آخر لا يوجد فى الصورة الثانية وذلك أنه إذا كان أهل الأرض ملائكة وأرسل اليهم بشر له قوة الالقاء اليهم والافاضة عليهم ، نحو ارسال رسل البشر عليهم السلام اليهم صعب بحسب الطبع على ذلك الرسول بقاؤه معهم زمنا يعتد بهم كما يبقى رسل البشر مع البشر كذلك إلا أن يجعل مشاركا لهم فيما جبلوا عليه ويلحق بهم وهو أشبه شىء باخراجه عن الطبيعة البشرية بالمرة فيكون العدول عن ارسال ملك الى ارساله أشبه شىء بالعبث المنافى للحكمة اه فتدبر *

فلعل الله سبحانه يمن عليك بما يروى الغليل وتأمل فى جميع ماتقدم فلعلك توفق بعون الله تعالى الى الجرح والتعديل ﴿قُلْ﴾ لهم ثانيا من جهتك بعد ماقلت لهم من قبلنا ماقلت وبينت لهم ماتقتضيه الحكمة فى البعثة ولم يرفعوا اليه رأسا ﴿كَفَىٰ بِاللَّهِ﴾ عز وجل وحده ﴿شَهِيدًا﴾ على أنى قد أديت ماعلى من مواجب الرسالة أكمل أداء وانكم فعلتم مافعلتم من التكذيب والعناد ، وقيل شهيدا على أنى رسول الله تعالى اليكم باظهار المعجزة على وفق دعواى ، ورجح الأول بانه أوفق بقوله تعالى : ﴿بَيْنِى وَبَيْنَكُمْ﴾ وكذا بقوله سبحانه تعليلا للكفاية ﴿إِنَّهُ كَانَ بِعِبَادِهِ﴾ أى الرسل والمرسل اليهم ﴿خَبِيرًا بَصِيرًا ٩٦﴾ أى محيطا بظواهرهم وبواطنهم فيجازيهم على ذلك ، وزعم الخفاجى أن الثانى أوفق بالسباق منه إذ يكون الكلام عليه كالسابق ردا لانكارهم أن يكون الرسول بشرا والى ذلك ذهب الامام وأن كون الاول أوفق بقوله تعالى (إنه كان) الخ لا وجه له لأن معناه التهديد والوعيد بانه سبحانه يعلم ظواهرهم وبواطنهم وانهم إنما ذكروا هذه الشبهة للحسد وحب الرياسة والاستنكاف عن الحق وفيه من التسلية لحبيبه ﷺ مافيه ، وأنت تعلم أن انكار كون الاول أوفق بذلك مما لا وجه له لظهور خلافه ، ولا ينافيه تضمن الجملة الوعيد والتسلية ، وأيضا يبقى أمر أوفقيته ببينى وبينكم فى البين ومع ذلك فى تصدير الكلام بقل نوع تأييد لارادة الأول كما لا يخفى على الذكى ، هذا وإنما لم يقل سبحانه بيننا تحقيقا للمفارقة وابانة للمباينة ، ونصب (شهيدا) اما على الحال أو على التمييز ﴿وَمَنْ يَهْدِ اللَّهُ﴾ كلام مبتدأ غير داخل فى حيز (قل) يفصل ما أشار اليه الكلام السابق من مجازاة العباد لما أن علمه تعالى فى مثل هذا الموضع مستعمل بمعنى المجازاة أى من يهد الله تعالى الى الحق ﴿فَهُوَ الْمُهْتَدِ﴾ اليه والى مايؤدى اليه من الثواب أو المهتدى إلى كل مطلوب والأكثرون حذفوا ياء المهتدى ﴿وَمَنْ يُضْلِلْ﴾ يخلق فيه الضلال لسوء اختياره وقبح استعداده كهؤلاء المعاندين ﴿فَلَنْ تَجِدَ لَهُمْ أَوْلِيَاءَ﴾ أى أنصارا ﴿مِنْ دُونِهِ﴾ عز وجل يهدونهم إلى طريق الحق أو الى طريق يوصلهم الى مطالبهم الدنيوية والأخروية أو الى طريق النجاة من العذاب الذى يستدعيه ضلالهم على معنى لن تجد لأحد منهم وليا على مايقتضيه قضية مقابلة الجمع بالجمع من انقسام الآحاد على الآحاد على

ماهو المشهور وقيل قال سبحانه (أولياء) مبالغة لأن الأولياء إذا لم تنفعهم فكيف الولى الواحد، وضمير (لهم) عائد على من باعتبار معناه كما أن (هو) عائد عليه باعتبار لفظه فلذا أفرد الضمير تارة وجمع أخرى ه وفي ايثار الافراد والجمع فيما أوثرا فيه تلويح بوحدة طريق الحق وقلة سالكيه وتعدد سبل الضلال وكثرة الضلال، وذكر أبو حيان وتبعه بعضهم أن الجملة الثانية من المواضع التي جاء فيها الحمل على المعنى ابتداء من غير أن يتقدمه الحمل على اللفظ وهى قليلة في القرآن. وتعقب ذلك الخفاجي بأنه لاوجه له فانه حمل فيها الضمير على اللفظ أولا إذ في قوله تعالى (يضلل) ضمير محذوف مفرد اذتقديره يضلله على الأصل وهو راجع إلى لفظ من فلا يقال إنه لم يتقدمه حمل على اللفظ ثم قال: وأغرب من ذلك ماقيل إنه قد يقال ان الحمل على اللفظ قد تقدمه في قوله سبحانه (من يهد الله) وإن كان في جملة أخرى اه. وفيه أن وجهه جعل أبي حيان من مفعول (يضلل) كما نص عليه في البحر وكذا نص على أنها في الجملة الأولى مفعول (يهد) وحينئذ ليس هناك ضمير مفرد محذوف كما لا يخفى فتفطن، وجوز كون الجملتين داخلتين في حيز (قل) لمجيء ومن بالواو، وقوله تعالى: ﴿وَنَحْشُرُهُمْ﴾ أوفق بالاول وفيه التفات من الغيبة إلى التكلم للايذان بكمال الاعتناء بأمر الحشر، وعلى الاحتمال الثاني يحمل حكاية لما قاله الله تعالى له عليه الصلاة والسلام ﴿يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ حين يقومون من قبورهم ﴿عَلَى وُجُوهِهِمْ﴾ في موضع الحال من الضمير المنصوب أى كائنين عليها اما مشيا بأن يزحفون منكبين عليها ويشهد له ما أخرجه الشيخان وغيرهما عن أنس قال: قيل يارسول الله كيف يحشر الناس على وجوههم؟ قال الذى أمشاهم على أرجلهم قادر على أن يمشيهم على وجوههم، والمراد كيف يحشر هذا الجنس على الوجه لأن ذلك خاص بالكفار وغيرهم يحشر على وجه آخر ه

فقد أخرج أبو داود. والترمذى وحسنه وابن جرير وغيرهم عن أبى هريرة قال قال رسول الله ﷺ: «يحشر الناس يوم القيامة على ثلاثة أصناف صنف مشاة أى على العادة وصنف ركبان وصنف على وجوههم قيل يارسول الله وكيف يمشون على وجوههم؟ قال: إن الذى أمشاهم على أقدامهم قادر على أن يمشيهم على وجوههم انهم يتقون بوجوههم كل حدب وشوك، وإما سحبا بأن تجرهم الملائكة منكبين عليها كقوله تعالى (يوم يسحبون في النار على وجوههم) ويشهد له ما أخرجه أحمد. والنسائى. والحاكم وصححه عن أبى ذر أنه تلا هذه الآية (ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم) الخ فقال: حدثنى الصادق المصدوق ﷺ أن الناس يحشرون يوم القيامة على ثلاثة أفواج فوج طاعمين كاسين راكبين وفوج يمشون ويسعون وفوج تسحبهم الملائكة على وجوههم، وأخرج أحمد. والنسائى. والترمذى وحسنه عن معاوية بن حيدة قال: قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم «إنكم تحشرون رجالا وركبانا وتجرون على وجوهكم» وليطلب وجه الجمع فان لم يوجد فالمعول عليه ماشهد له حديث الشيخين، ولاتعين الآية أعنى قوله تعالى: (يوم يسحبون في النار على وجوههم) الثانى لأن القرآن يفسر بعضه بعضا لانها في حالهم بعد دخول النار وما هنا في حالهم قبل فتغايرا، وزعم بعضهم أن الكلام على المجاز وذلك كما يقال للمنصرف عن أمر خائبا مهموما انصرف على وجهه فالمراد ونحشرهم يوم القيامة مهمومين خائبين، وكأن الداعى لهذا الارتكاب أنه قد روى عن ابن عباس حمل الاحوال الآتية على المجاز وحينئذ تكون جميع الأحوال على طرز واحد ولا يخفى عليك فاياك أن تلتفت إلى تأويل نطقت

السنة النبوية بخلافه ولا تعبأ بقوم يفعلون ذلك ﴿عُمْياً وَبُكْماً وَصُماً﴾ أحوال من الضمير المستكن فى الجار والمجرور الواقع حالا أولا وفى ارشاد العقل السليم أنها أحوال من الضمير المجرور فى الحال السابقة، والأول أبعد عن القيل والقال، وجوز أبو البقاء كون ذلك بدلا من تلك الحال وهو كما ترى ٭

واستظهر أبو حيان كون المراد بما ذكر حقيقته ويكون ذلك فى مبدأ الأمر ثم يرد الله تعالى اليهم أبصارهم ونطقهم وسمعهم فيرون النار ويسمعون زفيرها وينطقون بما حكى الله تعالى عنهم فى غير موضع ٭

نعم قد يختم على أفواههم فى البين، وقيل هو على المجاز على معنى أنهم لفرط الحيرة والذهول يشبهون أصحاب هذه الصفات أو على معنى أنهم لا يرون شيئاً يسرهم ولا يسمعون كذلك ولا ينطقون بحجة كما أنهم كانوا فى الدنيا لا يستبصرون ولا ينطقون بالحق ولا يسمعونه وأخرج ذلك ابن جرير وابن ابى حاتم عن ابن عباس وروى أيضا عن الحسن فنزل مايقولونه ويسمعونه ويبصرونه منزلة العدم لعدم الانتفاع به، ولا يعكر عليه أن بعض الآيات يدل على سلب بعض القوى عنهم لاختلاف الأوقات، وقيل عميا عن النظر إلى ماجعل الله تعالى لأوليائه بكما عن الكلام معه سبحانه صما عما مدح الله تعالى به أولياءه، وقيل يحصل لهم ذلك حقيقة بعد قوله تعالى لهم (اخسؤا فيها ولا تكلمون) وعلى هذا تكون الأحوال مقدرة كقوله تعالى ﴿مَأْوَاهُمْ﴾ أى مستقرهم ﴿جَهَنَّمُ﴾ على تقدير جعله حالا ويحتمل أن يكون استئنافا، وقوله سبحانه ﴿كُلَّمَا خَبَتْ زِدْنَاهُمْ سَعِيرًا ٩٧﴾ يحتمل أيضا الاستئناف ويحتمل أن يكون حالا من جهنم كما قال أبو البقاء، وجعل العامل فى الحال معنى المأوى، وقال الطبرسى: هو حال منها لأنها توضع (١) متلظ ومتسعر ولولا ذلك ماجعل حالا منها،

وجوز جعله حالا مما جعلت الجملة الأولى منه لكن بعد اعتبارها فى النظم والرابط الضمير المنصوب فى (زدناهم) وهو كما ترى والاستئناف أقل مؤنة، والخبو وكذا الخبو بضمتين وتشديد وهما مصدرا خبت النار سكون اللهب قال فى البحر: يقال خبت النار تخبو اذا سكن لهبها وخمدت إذا سكن جمرها وضعف وهمدت إذا طفئت جملة، وقال الراغب: خبت النار سكن لهبها وصار عليها خباء من رماد أى غشاء، وفى القاموس تفسير خبت بسكنت وطفئت وتفسير طفئت بذهب لهبها وفيه مخالفة لما فى البحر والاكثرون على مافيه. ومن الغريب ما أخرجه ابن الأنبارى عن أبى صالح من تفسير (خبت) فى الآية بحميت وهو خلاف المشهور والمأثور، والسعير اللهب، والمعنى كلما سكن لهبها بان أكلت جلودهم ولحومهم ولم يبق ماتتعلق به النار وتحرقه زدناهم لهبا وتوقدا بان أعدناهم على ما كانوا فاستعرت النار بهم وتوقدت. أخرج ابن جرير وابن المنذر وغيرهما عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال فى الآية إن الكفرة وقود النار فاذا أحرقتهم فلم يبق شىء صارت جمراً تتوهج فذلك خبوها فاذا بدلوا خلقا جديدا عاودتهم، ولعل ذلك على ما قاله بعض الأجلة عقوبة لهم على انكارهم الاعادة بعد الافناء بتكررها مرة بعد الأخرى ليروها عيانا حيث لم يروها برهانا كما يفصح عنه مابعد. واستشكل ماذكر بان قوله تعالى (كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها) يدل على أن النار لا تتجاوز عن انضاجهم إلى احراقهم وافنائهم فيعارض ذلك، وأجاب بعضهم بان تبديلهم جلودا غيرها باحراقها وافنائها وخلق غيرها

---

(١) قوله توضع متلظ كذا بخط مؤلفه ولعل لفظ موضع سقط من العبارة لما هو ظاهر

فكأنه قيل كلما نضجت جلودهم أحرقناها وأفنيناها وخلقنا لهم غيرها، وبعض بأن المراد كلما نضجت جلودهم كمال النضج بأن يبلغ شيها إلى حد لو بقيت عليه لا يحس صاحبها بالعذاب وهو مرتبة الاحتراق بدلناهم الخ ويدل على ذلك قوله تعالى (ليذوقوا العذاب)، وقال الخفاجي: أجيب بانه يجوز أن يحصل لجلودهم تارة النضج وتارة الافناء أو كل منهما فى حق قوم على أنه لا سد لباب المجاز بأن يجعل النضج عبارة عن مطلق تأثير النار إذ لا يحصل فى ابتداء الدخول غير الاحراق دون النضج اه . ولا يخفى ما فى قوله بان يجعل: النضج عبارة عن مطلق تاثير النار من المساهلة، وفى قوله: إذ لا يحصل الخ منع ظاهر، وذكر أنه أورد على الجواب الأول ان كلمة كلما تنافيه وفيه بحث فتأمل، وربما يتوهم أن بين هذه الآية وقوله تعالى (لا يخفف عنهم العذاب) تعارضا لأن الخبو يستلزم التخفيف وهو مدفوع بأن الخبو سكون اللهب كما سمعت واستلزامه تخفيف عذاب النار ممنوع، على أنا لو سلمنا الاستلزام، فالعذاب الذى لا يخفف ليس منحصرا بالعذاب بالنار والايلام بحرارتها وحينئذ فيمكن أن يعوض مافات منه بسكون اللهب بنوع آخر من العذاب مما لا يعلمه إلا الله تعالى. وذكر الامام أن قوله سبحانه (زدناهم سعيراً) يقتضى ظاهره أن الحالة الثانية أزيد من الحالة الأولى فتكون الحالة الأولى تخفيفاً بالنسبة إلى الحالة الثانية، وأجاب بأنه حصل فى الحالة الأولى خوف حصول الثانية فكان العذاب شديداً. ويحتمل أن يقال: لما عظم العذاب صار التفاوت الحاصل فى أثنائه غير مشعور به نعوذ بالله تعالى منه اه، وقد يقال: ليس فى الآية أكثر من ازدياد توقدهم ولعله لا يستلزم ازدياد عذابهم، والمراد من الآية كلما أحرقوا أعيدوا إلا أنه عبر بما عبر للمبالغة، ويشير إلى كون المراد ذلك قوله تعالى (زدناهم) دون زدناها فتدبر ﴿ ذَٰلِكَ ﴾ أى العذاب المفهوم من قوله سبحانه كلما خبت زدناهم سعيراً أو إلى جميع ما ذكر من حشرهم على وجوههم عميا وبكما وصما الخ، والمفهوم مما ذكرنا مندرج فيه ﴿ جَزَاؤُهُم بِأَنَّهُمْ ﴾ أى بسبب أنهم ﴿ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا ﴾ القرآنية والآفاقية الدالة على صحة الاعادة دلالة اضحة أو على صحة ما أرسلناك به مطلقا فيشمل ماذكر، و(ذلك) مبتدأ وجزاؤهم خبره والظرف متعلق به، وجوز أن يكون (جزاؤهم) مبتدأ ثانيا والظرف خبره والجملة خبر لذلك، وأن يكون (جزاؤهم) بدلا من ذلك أو بيانا والخبر هو الظرف، وقيل ذلك خبر مبتدأ محذوف اى الأمر ذلك وما بعده مبتدأ وخبر، وليس بشىء ﴿ وَقَالُوا ﴾ منكرين أشد الانكار ﴿ أَئِذَا كُنَّا عِظَامًا وَرُفَاتًا ﴾ هو فى الأصل كما قال الراغب كالفتات ما تكسر وتفرق من التبن والمراد هنا بالين متفرقين ﴿ أَئِنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقًا جَدِيدًا ٩٨ ﴾ إما مصدر مؤكد من غير لفظه أى لمبعوثون بعثا جديداً وإما حال أى مخلوقين مستأنفين *

﴿ أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِى خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ ﴾ أى ألم يتفكروا ولم يعلموا أن الله تعالى الذى قدر على خلق هذه الاجرام والاجسام الشديدة العظيمة التى بعض ماتحويه البشر ﴿ قَادِرٌ عَلَىٰ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ ﴾ من الأنس اى ومن هو قادر على ذلك كيف لا يقدر على إعادتهم وهى أهون عليه جل وعلا، وقال بعض المحققين: مثل هنا مثلها فى ـ مثلك لا يبخل ـ أى قادر على أن يخلقهم، والمراد بالخلق الاعادة كما عبر عنها أولا بذلك حيث قيل (خلقا جديدا) ولا يخلو عن بعد، وزعم بعضهم أن المراد قادر على أن يخلق عبيدا آخرين يوحدونه تعالى، ويقرون بكمال حكمته وقدرته ويتركون ذكر هذه الشبهات الفاسدة كقوله تعالى ( ويأت بخلق جديد)

وقوله سبحانه ( ويستبدل قوما غيركم ) وفيه أنه لا يلائم السياق كما لا يخفى على ذوى الاذواق، ثم اعلم أن ظاهر الآية أن الكفرة انكروا اعادتهم يوم القيامة على معنى جمع اجزائهم المتفرقة وعظامهم المتفتتة وتاليفها و إفاضة الحياة عليها كما كانت فى الدنيا فهو الذى عنوه بقولهم أئنا لمبعوثون خلقا جديدا بعدقولهم ائذا كنا عظاما ورفاتا فرد عليهم باثبات ذلك بطريق برهانى، وعلى هذا تكون الآية أحد أدلة من يقول :إن الحشر باعادة أجزاء الأبدان التى تتفرق كابدان ماعدا الانبياء عليهم السلام ومن لم يعمل خطيئة قط و المؤذنين احتسابا و نحوهم ممن حرمت أجسادهم على الأرض كما جاء فى الاخبار وجمعها بعد تفرقها وعنوا بذلك الاجزاء الأصلية وهى الحاصلة فى أول الفطرة حال نفخ الروح وهى عندهم محفوظة من أن تصير جزءا لبدن آخر فضلا عن أن تصير جزأ أصليا له، والذاهبون إلى هذا هم الأقل وحكاه الآمدى بصيغة قيل لكن رجحه الفخر الرازى وذكر أن الأكثر على أن الله سبحانه يعدم الذوات بالكلية ثم يعيدها وقال:إنه الصحيح، وكذا قال البدر الزركشى، وذكر اللقانى أنه قول أهل السنة والمعتزلة القائلين بصحة الفناء والعدم على الأجسام بل بوقوعه وان اختلفوا فى أن ذلك هل هو بحدوث ضد أو بانتفاء شرط أو بلا ولا فذهب الى الأخير القاضى من أهل السنة وأبو الهذيل من المعتزلة قالا: ان الله تعالى يعدم ما يريد اعدامه على نحو ايجاده إياه فيقول له عند أبى الهذيل افن فيفنى كما يقول له كن فيكون. وذهب جمهور المعتزلة إلى الأول فقالوا : إن فناء الجوهر بحدوث ضد له وهو الفناء ثم اختلفوا فذهب ابن الاخشيد إلى أن الله تعالى يخلق الفناء فى جهة من جهات الجواهر فتعدم الجواهر بأسرها ، وقال ابن شبيب: انه تعالى يحدث فى كل جوهر بعينه فناء يقتضى عدم الجوهر فى الزمان الثانى وذهب أبو على . وأبو هاشم واتباعهما الى أن الله تعالى يعدم الجوهر بخلق فناء لا فى محل معين منه ثم اختلفا فقال أبو على وأتباعه: ان الله سبحانه يخلق فناء واحدا لا فى محل فيفنى به الجواهر بأسرها وقال أبو هاشم وأتباعه أنه تعالى يخلق لكل جوهر فناء لا فى محل *

وذهب امام الحرمين وأكثر أهل السنة . وبشر المريسى . والكعبى من المعتزلة إلى الثانى ثم اختلفوا فى تعيين الشرط فقال بشر : إنه بقاء يخلقه سبحانه لا فى محل فان لم يخلقه عدم الجوهر . وقال الأكثر والكعبى: إنه بقاء قائم بالجوهر يخلقه جل وعلا فيه حالا فحالا فاذا لم يخلقه تعالى فيه انتفى الجوهر . وقال امام الحرمين: إنه الاعراض التى يجب اتصاف الجسم بها فان الله تعالى شأنه يخلقها فى الجسم حالا فحالا فمتى لم يخلقها سبحانه فيه انعدم . وقال النظام :إنه خلق الله تعالى الجوهر حالا فحالا فان الجواهر عنده لا بقاء لها بل هى متجددة بتجدد الاعراض فاذا لم يوالى عز مجده على الجوهر خلقه فنى، وأنت تعلم أن أكثر هذه الأقاويل من قبيل الأباطيل سيما القول بأن الفناء أمر محقق فى الخارج ضد للبقاء قائم بنفسه أو بالجوهر وكون البقاء موجوداً لا فى محل، ولعل وجه البطلان غنى عن البيان. واحتجوا لهذا المذهب بقوله سبحانه (كل شىء هالك إلا وجهه) وقوله تعالى (كل من عليها فان) وأجابوا عن الآية بأن الكفار اكتفوا بأقل اللازم وأرادوا المبالغة فى الانكار لأنه إذا لم يمكن بزعمهم الحشر بعد كونهم عظاما ورفاتا فعدم امكانه بعد فنائهم بالمرة أظهر وأظهر، وفيه أن هلاك كل شىء خروجه عن صفاته المطلوبة منه والتفرق كذلك فيقال له هلاك ويسمى أيضا فناء عرفا فالاحتجاج بالآيتين غير تام وإن ماقالوه فى الجواب عن الآية خلاف الظاهر. ولا يرد عليهم أن إعادة المعدوم محال لما

ذكره الفلاسفة من الأدلة لما ذكره المسلمون في إبطالها. ومن الناس من قال: إن عجب الذنب لا يفنى وإن فنى ماعداه من أجزاء البدن لحديث الصحيحين «ليس من الانسان شيء إلا يبلى إلا عظما واحداً وهو عجب الذنب منه خلق الخلق يوم القيامة» ۞

وفي رواية مسلم «كل ابن آدم يأكله التراب إلا عجب الذنب منه خلق ومنه يركب» وصحح المزني أنه يفنى أيضا وتأول الحديث بأن المراد منه أن كل الانسان يبلى بالتراب ويكون سبب فنائه إلا عجب الذنب فان الله تعالى يفنيه بلا تراب كما يميت ملك الموت بلا ملك موت، والخلق منه والتركيب ممكن أي يكون بعد إعادته فليس ماذكر نصا في بقائه، ووافقه على ذلك ابن قتيبة، وأنت تعلم أن ظواهر الأخبار تدل على عدم فنائه مطلقا، وتوقف بعض العلماء عن الجزم بأحد المذهبين السابقين في كيفية الحشر ۞

وقال السعد: إنه الحق وهو اختيار امام الحرمين. وفي المواقف وشرحه للسيد السند هل يعدم الله تعالى الأجزاء البدنية ثم يعيدها أو يفرقها ويعيد فيها التأليف الحق أنه لم يثبت في ذلك شيء. فلا جزم فيه نفيا ولا إثباتا لعدم الدليل على شيء من الطرفين ۞

وقال حجة الاسلام الغزالي في كتاب الاقتصاد: فان قيل ماتقولون هل تعدم الجواهر والاعراض ثم يعادان جميعا أو تعدم الاعراض دون الجواهر ثم تعاد الاعراض فقط؟ قلنا: كل ذلك ممكن، والحق أنه ليس في الشرع دليل قاطع على تعيين أحد الأمرين الممكنين ۞

وقال بعضهم: الحق وقوع الأمرين جميعاً اعادة ماانعدم بعينه واعادة ماتفرق باعراضه وهو حسن، والكلام في هذا المقام طويل جداً ولعل الله سبحانه وتعالى يمن علينا باستيفائه ولو في مواضع متعددة ۞

﴿وَجَعَلَ لَهُمْ أَجَلاً﴾ وهو ميقات إعادتهم وحشرهم أو موتهم وهو على هذا اسم جنس لأن لكل أحد أجلا للموت يخصه، وقد جاء إطلاق الأجل على الموت ووجهه أنه يطلق على مدة الحياة وعلى آخرها والموت مجاور لذلك ﴿لَارَيْبَ فيه﴾ أي لاينبغي الريب فيه والانكار لمن تدبره أو النفي على ظاهره. والجملة معطوفة على (أو لم يروا) وهي وإن كانت انشائية وفي عطف الاخبارية عليها مقال مؤولة بخبرية والعطف على الصلة فيها مر متعذر للفصل بخبر أن ۞

وكذا على مابعد أن المصدرية لفظا ومعنى والمعنى كما في الكشف وغيره قد علموا بدليل العقل أن الله تعالى قادر على اعادتهم وقد جعل أجلا لها لاريب فيه فلابد منها أي إذا كان ذلك ممكنا في نفسه واجب الوقوع بخبر الصادق لايبقى للانكار معنى فان كان الأجل بمعنى ميقات إعادتهم أي يوم القيامة لقولهم (أئذا كنا عظاما ورفاتا) وهو الظاهر فهو واضح، وإن كان بمعنى الموت فوجهه أنهم قد علموا إمكانه وأنهم ميتون لامحالة منسلخون من هذه الحياة وأنه لابد لهم من جزاء فلم يخلقوا عبثاً ولم يتركوا سدى ففيم الانكار، وكأنه قد اكتفى بالموت عما بعده لأنه أول القيامة ومن مات فقد قامت قيامته فالعطف في التقدير على قد علموا، ويعلم من هذا التقرير أن الجامع بين الجملتين لصحة العطف في غاية القوة ۞

وزعم القطب أن الأولى العطف على مابعد أن المصدرية أما أولا فلأنه أقرب، وأما ثانيا فلأن جعل الأجل يدخل حينئذ تحت قدرته تعالى وتحت علمهم بخلاف ما إذا عطف على قوله سبحانه (أو لم يروا) الخ

ولايخفى ما فيه على من استدارت كرة فكره على محور التحقيق ﴿فَأَبَى الظَّالِمُونَ﴾ الذين كفروا بالآيات وقالوا ماقالوا، ووضع الظاهر موضع ضميرهم تسجيلا عليهم بالظلم وتجاوز الحد بالمرة ﴿إِلَّا كُفُوراً ٩٩﴾ أى جحوداً *

﴿قُلْ لَوْ أَنْتُمْ تَمْلِكُونَ خَزَائِنَ رَحْمَةِ رَبِّى إِذاً لَأَمْسَكْتُمْ﴾ أى خزائن نعمه التى أفاضها على كافة الموجودات فالرحمة مجاز عن النعم والخزائن استعارة تحقيقية أو تخييلية ، و(أنتم) على ماذهب إليه الحوفى . والزمخشرى . وأبو البقاء . وابن عطية وغيرهم فاعل لفعل محذوف يفسره المذكور لأن لو يمتنع أن يليها الاسم والأصل لو تملكون تملكون فلما حذف الفعل انفصل الضمير ، ومثل ذلك قول حاتم وقد أسر فلطمته جارية لو ذات سوار لطمتنى، وقول المتلمس :

ولو غير أخوالى أرادوا نقيصتى  جعلت لهم فوق العرانين ميسما

وفائدة الحذف والتفسير على ماقيل الايجاز فانه بعد قصد التوكيد لو قيل تملكون تملكون لكان اطنابا وتكراراً بحسب الظاهر ، والمبالغة لتكرير الاسناد أولتكرير الشرط فانه يقتضى تكرر ترتب الجزاء عليه والدلالة على الاختصاص وذلك بناء على أن (أنتم) بعينه ضمير (تملكون) المؤخر فهو فى المعنى فاعل مقدم وتقديم الفاعل المعنوى يفيد الاختصاص إذا ناسب المقام فيفيد الكلام حينئذ ترتب الامساك، وسيأتى قريباً إنشاء الله تعالى المراد منه على تفردهم بملك الخزائن و يعلم منه ترتبه على ملكها بالاشتراك بالطريق الأولى، وإلى تخريج مثل هذا التركيب على هذا الطرز ذهب البصريون بيد أن أبا الحسن بن الصائغ وغيره صرحوا بأنهم يمنعون إيلاء لو فعلا مضمرا فى الفصيح ويجيزونه فى الضرورة وفى نادر كلام، ولعل شعر المتلمس ومثل حاتم عندهم من ذلك والحق خلاف ذلك *

وقال أبو الحسن على بن فضالة المجاشعى: إن التقدير لو كنتم أنتم تملكون، وظاهره أن أنتم عنده توكيد للضمير المحذوف مع الفعل وليس بشىء ، وقال أبو الحسن بن الصائغ: إن الأصل لو كنتم تملكون فحذفت كان وحدها وانفصل الضمير فهو عنده اسم لكان محذوفة وجملة (تملكون) خبرها وعلى هذا تخرج نظائره *

قال أبو حيان بعد نقل ماتقدم: وهذا التخريج أحسن لأن حذف كان بعد لو معهود فى لسان العرب، ولا يخفى أن الكلام على ماسمعت أولا أفيد وإن كان الظاهر أن الامساك على هذا يكون على استمرار الملك، والمراد من الامساك البخل وذلك لأن البخل إمساك خاص فلما حذف المفعول ووجه إلى نفس الفعل بمعنى لفعلتم الامساك جعل كناية عن أبلغ أنواعه وأقبحها، وإلى كونه كناية عما ذكر ذهب صاحب الفرائد وغيره *

وجوز أن يكون مضمنا معنى البخل وتعقب بأنه ليس بشىء لفظا ومعنى، وعلى ماذكرنا يتخرج قولهم للبخيل ممسك ﴿خَشْيَةَ الْإِنْفَاقِ﴾ أى مخافة الفقر كما أخرجه ابن جرير . وابن المنذر عن ابن عباس وروى نحوه عن قتادة وإليه ذهب الراغب قال: يقال أنفق فلان إذا افتقر، وأبو عبيدة قال: أنفق وأملق وأعدم وأصرم بمعنى واحد ، وقال بعضهم : الانفاق بمعناه المعروف وهو صرف المال ، وفى الكلام مقدر أى خشية عاقبة الانفاق *

وجوز أن يكون مجازا عن لازمه وهو النفاد، ونصب (خشية) على أنه مفعول له، وجعله مصدرا فى موضع الحال كما جوزه أبو البقاء خلاف الظاهر، وقد بلغت هذه الآية من الوصف بالشح الغاية القصوى التى لا يبلغها الوهم حيث أفادت أنهم لو ملكوا خزائن رحمة الله تعالى التى لا تتناهى وانفردوا بملكها من غير مزاحم أمسكوها من غير مقتض إلا خشية الفقر، وإن شئت فوازن بقول الشاعر:

ولو أن دارك أنبتت لك أرضها ابرا يضيق بها فناء المنزل
وأتاك يوسف يستعيرك ابرة ليخيط قد قميصه لم تفعل

مع أن فيه من المبالغات ما يزيد على العشرة ترى التفاوت الذى لا يحصر، وجعل غير واحد الخطاب فيها عاما فيقتضى أن يكون كل واحد من الناس بخيلا كما هو ظاهر ما بعد مع أنه قد أثبت لبعضهم الايثار مع الحاجة، وأجيب بأن ذلك بالنسبة إلى الجواد الحقيقى والفياض المطلق عز مجده فان الانسان إما ممسك أو منفق والانفاق لا يكون إلا لغرض للعاقل كعوض مالى أو معنوى كثناء جميل أو خدمة واستمتاع كما فى النفقة على الأهل أو نحو ذلك وما كان لعوض كان مبادلة لا مباذلة أو هو بالنظر إلى الأغلب وتنزيل غيره منزلة العدم كما قيل:

عدنا فى زماننا عن حديث المكارم
من كفى الناس شره فهو فى جود حاتم

وهذا الجواب عندى أولى من الأول وعلى ذلك يحمل قوله تعالى ﴿ وَكَانَ الْإِنْسَانُ قَتُورًا ١٠٠ ﴾ مبالغا فى البخل، وجاء القتر بمعنى تقليل النفقة وهو بازاء الاسراف وكلاهما مذموم ويقال قترت الشىء واقترته وقترته أى قللته وفلان مقتر فقير، وأصل ذلك كما قال الراغب من القتار والقتر وهو الدخان الساطع من الشواء والعود ونحوهما فكأن المقتر والمقتر هو الذى يتناول من الشىء قتاره، وقيل الخطاب لأهل مكة الذين اقترحوا ما اقترحوا من الينبوع والأنهار وغيرها، والمراد من الانسان كما فى القول الأول الجنس ولا شك فى أن جنس الانسان مجبول على البخل لأن مبنى أمره الحاجة، وقيل الانسان وعليه الامام، ووجه ارتباط الآية بما قبلها على تخصيص الخطاب أن أهل مكة طلبوا ما طلبوا من الينبوع والأنهار لتكثر أقواتهم وتتسع عليهم فبين سبحانه أنهم لو ملكوا خزائن رحمة الله تعالى لبخلوا وشحوا ولما قدموا على إيصال النفع لأحد، والمراد التشنيع عليهم بأنهم فى غاية الشح ويقترحون ما يقترحون أو المراد أن صفتهم هذه فلا فائدة فى اسعافهم بما طلبوا كذا قال العسكرى وغيره فالآية عندهم مرتبطة بقوله تعالى (وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعا) ويكفى على العموم اندراج أهل مكة فيه.

وقال أبو حيان: المناسب فى وجه الارتباط أن يقال: إنه عليه الصلاة والسلام قد منحه الله تعالى ما لم يمنحه لأحد من النبوة والرسالة إلى الانس والجن فهو ﷺ أحرص الناس على إيصال الخير اليهم وانقاذهم من الضلال يثابر على ذلك ويخاطر بنفسه فى دعائهم إلى الله تعالى ويعرض ذلك على القبائل وأحياء العرب سمحا بذلك لا يطلب منهم أجرا وهؤلاء أقرباؤه لا يكاد يجيب منهم أحد إلا الواحد بعد الواحد قد لجوا فى عناده وبغضائه فلا يصل منهم اليه إلا الأذى فنبه تعالى شأنه بهذه الآية على سماحته عليه الصلاة والسلام وبذل

ما آتاه الله تعالى وعلى امتناع هؤلاء أن يصل منهم شيء من الخير اليه صلى الله تعالى عليه وسلم فهى قد جاءت مبينة تباين ما بينه عليه الصلاة والسلام وبينهم من حرصه على نفعهم وعدم إيصال شيء من الخير منهم اليه اه. فالارتباط بين الآية وبين مجموع الآيات السابقة من حيث أنها تشعر بحرصه ﷺ على هدايتهم ولعمرى إن هذا مما يأباه الذوق السليم والذهن المستقيم *

ويحتمل أن يكون وجه الارتباط اشتمالها على ذمهم بالشح المفرط كما أن ما قبلها مشتمل على ذمهم بالكفر كذلك وهما صفتان سيئتان ضرر احداهما قاصر وضرر الأخرى متعد فتأمل فلمسلك الذهن اتساع والله تعالى أعلم بمراده ، ولما حكى سبحانه عن قريش ما حكى من التعنت والعناد مع رسوله ﷺ سلاه تعالى جده بما جرى لموسى عليه السلام مع فرعون وما صنع سبحانه بفرعون وقومه فقال عز قائلا :

﴿ وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَىٰ تِسْعَ ءَايَـٰتٍۭ بَيِّنَـٰتٍ ﴾ ظاهر السياق والنظائر يقتضيان كون المعنى تسع أدلة واضحات الدلالة على نبوة موسى عليه السلام وصحة ما جاء به من عند الله تعالى ولا ينافيه أنه قد أوتى من ذلك ما هو أكثر مما ذكر لأن تخصيص العدد بالذكر لا يدل على نفى الزائد كما حقق فى الأصول وإلى هذا ذهب غير واحد إلا أنه اختلف فى تعيين هذه التسع ففى بعض التفاسير هى كما فى التوراة العصا ثم الدم ثم الضفادع ثم القمل ثم موت البهائم ثم برد كنار أنزل مع نار مضطرمة أهلكت ما مرت به من نبات وحيوان ثم جراد ثم ظلمة ثم موت عم كبار الآدميين وجميع الحيوانات. وأخرج عبد الرزاق. وسعيد بن منصور . وابن جرير. وابن المنذر. وابن أبى حاتم من طرق عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنها العصا واليد والطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم والسنين ونقص من الثمرات ، وروى ذلك عن مجاهد. والشعبى. وقتادة . وعكرمة *

وتعقب هذا بأن السنين والنقص من الثمرات آية واحدة كما روى عن الحسن *

ورد بانه ليس بالحسن إذ ظاهر قوله تعالى ( ولقد أخذنا آل فرعون بالسنين ونقص من الثمرات ) يقتضى المغايرة فيحمل الأول على الجدب فى بواديهم والثانى على النقصان فى مزارعهم أو على نحو ذلك وقد تقدم الكلام فيه فلا ضير فى عدهما آيتين. وأخرج ابن جرير. وابن أبى حاتم فى رواية أخرى عن الحبر أنها يده عليه السلام ولسانه وعصاه والبحر والطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم. وفى الكشاف عنه رضى الله تعالى عنه أنها العصا واليد والجراد والقمل والضفادع والدم والحجر والبحر والطور الذى نتقه الله تعالى على بنى اسرائيل . وتعقبه فى الكشف بقوله فيه: إن الحجر والطور ليسا من الآيات المذهوب بها إلى فرعون وقال تعالى : ( فى تسع آيات إلى فرعون وقومه ) وذكر سبحانه فى هذه السورة (لقد علمت ما أنزل هؤلاء) والاشارة إلى الآيات ثم قال: والجواب جاز أن يكون التسع البينات بعضا منها غير البعض من تلك التسع وليس فى هذه الآية أن الكل لفرعون وقومه وأما الاشارة فالى البعض بالضرورة لأن الكل إنما حصلت على التدريج وفلق البحر لم يكن فى معرض التحدى بل عندما حق الهلاك اه ، ولا يخلو عن ارتكاب خلاف الظاهر ، وما روى عن ابن عباس أولا لائح الوجه ما فيه أشكال؛ ونسبه فى الكشاف إلى الحسن وهو خلاف ما وجدناه فى الكتب التى يعول عليها فى أمثال ذلك ، وروى أن عمر بن عبد العزيز عليه الرحمة سأل محمد بن كعب عن هذه الآيات فعد ما عد وذكر فيه الطمس فقال عمر. كيف يكون الفقيه إلا هكذا ثم قال :

ياغلام أخرج ذلك الجراب فاخرجه فنفضه فاذا بيض مكسور بنصفين و جوز مكسور وفوم وحمص وعدس كلها حجارة هذا وظاهر بعض الأخبار يقتضي خلاف ذلك *

فقد أخرج أحمد . والبيهقي . والطبراني . والنسائي . وابن ماجه . والترمذي وقال حسن صحيح والحاكم وقال صحيح لانعرف له علة وخلق آخرون عن صفوان بن عسال «أن يهوديين قال أحدهما لصاحبه انطلق بنا إلى هذا النبي نسأله فأتياه ﷺ فسألاه عن قول الله تعالى : ( ولقد آتينا موسى تسع آيات بينات ) فقال عليه الصلاة والسلام: لاتشركوا بالله شيئا ولا تزنوا ولا تقتلوا النفس التي حرم الله تعالى إلا بالحق ولا تسرقوا ولا تسحروا ولا تأكلوا الربا ولا تمشوا ببريء إلى سلطان ليقتله ولاتقذفوا محصنة ولاتفروا من الزحف» *

وفي رواية «أوقال لاتفروا من الزحف ـ شك شعبة ـ وعليكم يايهود خاصة أن لاتعتدوا في السبت فقبلا يديه ورجليه وقالا نشهد إنك نبي» الخبر، ومن هنا قيل المراد بالآيات الأحكام، وقال الشهاب الخفاجي : انه التفسير الصحيح، ووجه اطلاقها عليها بانها علامات على السعادة لمن امتثلها والشقاوة لغيره، وقيل أطلقت عليها لأنها نزلت في ضمن آيات بمعنى عبارات دالة على المعاني نحو آيات الكتاب فيكون من قبيل اطلاق الدال وارادة المدلول، وقيل لاضير أن يراد على ذلك بالآيات العبارات الالهية الدالة على تلك الأحكام من حيث أنها دالة عليها، وفيه وكذا في سابقه القول باطلاق الآيات على ما أنزل على غير نبينا ﷺ من العبارات الالهية كاطلاقها على ما أنزل عليه عليه الصلاة والسلام منها . واستشكل بأن الآيات في الرواية التي لاشك فيها عشرة وما في الآية المسؤل عنها تسع، وأجيب بأن الأخير فيها أعني لاتعتدوا في السبت ليس من الآيات لأن المراد بها أحكام عامة ثابتة في الشرائع كلها وهو ليس كذلك ولذا غير الأسلوب فيه فهو تذييل للكلام وتتميم له بالزيادة على ما سألوه ﷺ ، وفي الكشف أنه من الأسلوب الحكيم لأنه عليه الصلاة والسلام لما ذكر التسع العامة في كل شريعة ذكر خاصا بهم ليدل على احاطة علمه ﷺ بالكل وهو حسن وليس الأسلوب الحكيم فيه بالمعنى المشهور فاطلاق القول بأنه ليس من الأسلوب الحكيم كما فعل الخفاجي ليس في محله *

وقال بعض الأجلة : إن هذه الأشياء لاتعلق لها بفرعون وإنما أوتيها بنو إسرائيل ولعل جوابه ﷺ بما ذكر لما أنه المهم للسائل وقبوله لما أنه كان في التوراة مسطورا وقد علم أنه ماعلمه رسول الله ﷺ إلا من جهة الوحي اه *

وتعقب بأنا لا نسلم أنه يجب في الآيات المذكورة في الآية أن تكون مما له تعلق بفرعون وما بعد ليس نصا في ذلك نعم هو كالظاهر فيه لكن كثيراً ما تترك الظواهر للاخبار الصحيحة سلمنا انه يجب أن يكون لها تعلق لكن لانسلم أن تلك الأحكام لا تعلق لها لجواز أن يكون كلها أو بعضها مما خوطب به فرعون وبنو إسرائيل جميعا لابد لنفي ذلك من دليل، وكأن حاصل ما أراد من قوله لعل جوابه ﷺ الخ أن ذلك الجواب من الأسلوب الحكيم بأن يكون موسى عليه السلام قد أوتي تسع آيات بينات بمعنى المعجزات الواضحات وهي المرادة في الآية وأوتي تسعا أخرى بمعنى الأحكام وهي غير مرادة إلا أن الجواب وقع عنها لما ذكر وهو كما ترى فتأمل *

فمؤيدات كل من التفسيرين أعني تفسير الآيات بالأدلة والمعجزات وتفسيرها بالأحكام متعارضة وأقوى

مايؤيد الثانى الخبر ﴿ فَاسْئَلْ بَنِى إِسْرَائِيلَ ﴾ وقرأ جمع (فسل) والظاهر أنه خطاب لنبينا ﷺ والسؤال بمعناه المشهور إلا أن الجمهور على أنه خطاب لموسى عليه السلام، والسؤال اما بمعنى الطلب أو بمعناه المشهور لقراءة رسول الله ﷺ وأخرجها أحمد فى الزهد وابن المنذر . وابن جرير وغيرهم عن ابن عباس فسال على صيغة الماضى بغير همز كقال وهى لغة قريش فانهم يبدلون الهمزة المتحركة وذلك لأن هذه القراءة دلت على أن السائل موسى عليه السلام وانه مستعقب عن الايتاء فلا يجوز أن يكون فاسأل خطابا للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم لئلا تتخالف القراءتان ولا بد إذ ذاك من اضمار لئلا يختلفا خبراً وطلبا أى فقلنا له اطلبهم من فرعون وقل له أرسل معى بنى إسرائيل أو اطلب منهم أن يعاضدوك وتكون قلوبهم وأيديهم معك أو سلهم عن إيمانهم وعن حال دينهم واستفهم منهم هل هم ثابتون عليه أو اتبعوا فرعون ويتعلق بالقول المضمر قوله تعالى : ﴿ إِذْ جَاءَهُمْ ﴾ وهو متعلق بسال على قراءته صلى الله تعالى عليه وسلم والدليل على ذلك المضمر فى اللفظ قوله تعالى : ﴿ فَقَالَ لَهُ فِرْعَوْنُ ﴾ لأنه لو كان فاسأل خطابا لنبينا عليه الصلاة والسلام لانفك النظم وأيضا لا يظهر استعقابه ولا تسببه عن ايتاء موسى عليه السلام نعم جعل الذاهبون الى الأول فاسأل اعتراضا من باب زيد فاعلم فقيه والفاء تكون للاعتراض كالواو وعلى ذلك قوله :

واعلم فعلم المرء ينفعه ان سوف يأتى كل ماقدرا

وهذا الوجه مستغن عن الاضمار و(إذ جاءهم) متعلق عليه بآتينا ظرفا ولا يصح تعلقه بسل إذ ليس سؤاله ﷺ فى وقت مجىء موسى عليه السلام، قال فى الكشف : والمعنى فاسأل يامحمد مؤمنى أهل الكتاب عن ذلك اما لأن تظاهر الأدلة أقوى، وإما من باب التهييج والالهاب، واما للدلالة على أنه أمر محقق عندهم ثابت فى كتابهم وليس المقصود حقيقة السؤال بل كونهم أعنى المسؤلين من أهل علمه ولهذا يؤمر مثلك بسؤالهم وهذا هو الوجه الذى يحمل به موقع الاعتراض، وجوز أن يكون منصوبا باذكر مضمرا على أنه مفعول به وجاز على هذا أن لا يجعل (فاسأل) اعتراضا ويجعل اذكر بدلا عن اسأل لما سمعت من ان السؤال ليس على حقيقته وكذا جوز أن يكون منصوبا كذلك بيخبروك مضمرا وقع جواب الأمر أى سلهم يخبروك إذ جاءهم *

ولا يجوز على هذا الاعتراض، نعم يجوز الاعتراض على هذا بأن أخبر يتعدى بالباء أو عن لا بنفسه فيجب أن يقدر بدل الاخبار الذكر ونحوه مما يتعدى بنفسه واما جعله ظرفا له غير صحيح إذ الاخبار غير واقع فى وقت المجىء، واعترض أيضاً بان السؤال عن الآيات والجواب بالاخبار عن وقت المجىء أو ذكره لايلائمه *

ويمكن الجواب بان المراد يخبروك بذلك الواقع وقت مجيئه لهم أو يذكروا ذلك لك وهو كما ترى، وبعضهم جوز تعلقه بيخبروك على أن إذ للتعليل، وعلى هذا يجوز تعلقه باذكر، والمعنى على سائر احتمالات كون الخطاب لنبينا عليه الصلاة والسلام إذ جاء آباءهم اذ بنو اسرائيل حينئذ هم الموجودون فى زمانه ﷺ وموسى عليه السلام ما جاءهم فالكلام إما على حذف مضاف أو على ارتكاب نوع من الاستخدام، والاحتمالات على تقدير جعل الخطاب لمن يسمع هى الاحتمالات التى سمعت على تقدير جعله لسيد السامعين عليه الصلاة والسلام *

والفاء فى (فقال) على سائر الاحتمالات والأوجه فصيحة والمعنى اذ جاءهم فذهب إلى فرعون وادعى النبوة وأظهر المعجزة وكيت وكيت فقال: ﴿ إِنِّى لَأَظُنُّكَ يَامُوسَى مَسْحُورًا ١٠١ ﴾ سحرت فاختل عقلك ولذلك اختل كلامك

وادعيت ما ادعيت وهو كقوله: (إن رسولكم الذي أرسل اليكم لمجنون) *

وقال الفراء. والطبرى: مسحوراً بمعنى ساحراً على النسب أو حقيقة وهو يناسب قلب العصا ونحوه على تفسير الآيات بالمعجزات ﴿ قَالَ ﴾ موسى عليه السلام رداً لقوله المذكور ﴿ لَقَدْ عَلِمْتَ ﴾ يا فرعون ﴿ مَاأَنْزَلَ هَؤُلَاءِ ﴾ أى الآيات التسع أو بعضها والاشارة إلى ذلك بما ذكر على حد قوله على إحدى الروايتين

* والعيش بعد أولئك الأيام * وقد مر ﴿ إِلَّا رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ أى خالقهما ومدبرهما، وحاصل الرد أن علمك بأن هاتيك الآيات من الله تعالى إذ لا يقدر عليها سواه تعالى يقتضى أنى لست بمسحور ولا ساحر وأن كلامى غير مختل لكن حب الرياسة حملك على العناد فى التعرض لعنوان الربوبية إيماء إلى أن إنزالها من آثار ذلك، وفى البحر ماأحسن إسناد إنزالها إلى رب السموات والأرض إذ هو عليه السلام لما سأله فرعون فى أول محاورته فقال له: وما رب العالمين؟ قال: رب السموات والارض تنبيها على نقصه وأنه لاتصرف له فى الوجود فدعواه الربوبية دعوى مستحيل فبكته وأعلمه أنه يعلم آيات الله تعالى ومن أنزلها ولكنه مكابر معاند كقوله تعالى: (وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلما وعلواً) وخاطبه بذلك على سبيل التوبيخ أى انت بحال من يعلم هذه أو هى من الوضوح بحيث تعلمها وليس خطابه على جهة اخباره عن علمه أو العلم بعلمه ليكون إفادة لازم الخبر كقولك لمن حفظ التوراة حفظت التوراة *

وقرأ على كرم الله تعالى وجهه. وزيد بن على رضى الله تعالى عنهما. والكسائى (لقد علمت) بضم التاء فيكون موسى عليه السلام قد أخبر عن نفسه أنه ليس بمسحور كما زعم عدو الله تعالى وعدوه بل هو يعلم أن ماأنزل تلك الآيات إلا خالق السموات والأرض ومدبرهما، وروى عن الأمير كرم الله تعالى وجهه أنه قال: والله ما علم عدو الله تعالى ولكن موسى عليه السلام هو الذى علم، وتعقبه أبو حيان بأنه لا يصح لأنه رواه كلثوم المرادى وهو مجهول وكيف يقول ذلك باب مدينة العلم كرم الله تعالى وجهه، ووجه نسبة العلم اليه ظاهر *

وقد ذكر الجلال السيوطى فى الدر المنثور أن سعيد بن منصور. وابن المنذر. وابن أبى حاتم أخرجوا عن على كرم الله تعالى وجهه أنه كان يقرأ بالضم ويقول ذلك ولم يتعقبه بشئ، ولعل هذا المجهول الذى ذكره أبو حيان فى أسانيدهم والله تعالى أعلم *

وجملة (ماأنزل) الخ معلق عنها سادة (١) مسد (علمت) وقوله تعالى ﴿ بَصَائِرَ ﴾ حال من هؤلاء والعامل فيه أنزل المذكور عند الحوفى. وأبى البقاء. وابن عطية وما قبل الا يعمل فيما بعدها إذا كان مستثنى منه أو تابعا له وقد نص الأخفش. والكسائى على جواز ماضرب هنداً إلا زيد ضاحكة ومذهب الجمهور عدم الجواز فان ورد ماظاهره ذلك أول عندهم على إضمار فعل يدل عليه ماقبل؛ والتقدير هنا أنزلها بصائر أى بينات مكشوفات تبصرك صدقى على أنه جمع بصيرة بمعنى مبصرة أى بينة وتطلق البصائر على الحجج بجعلها كأنها بصائر العقول أى ماأنزلها إلا حججا وأدلة على صدقى وتكون بمعنى العبرة كما ذكره الراغب، هذا ولا يخفى عليك أنه إذا كان المراد من الآيات التسع مااقتضاه خبر صفوان السابق يجوز أن تكون (هؤلاء) إشارة

---

(١) قوله مسد علمت كذا بخط مؤلفه وسقط منه مضاف والأصل مسد مفعولى علمت

إلى ما أظهره عليه السلام من المعجزات ويعتبر إظهار ذلك فيما يفصح عنه الفاء الفصيحة وإن أبيت الاجعلها إشارة إلى الآيات المذكورة بذلك المعنى لتحقق جميعها من أول الأمر وثبوتها وقت المحاورة وشدة ملاءمة الانزال لهـا احتجت إلى ارتـكاب نوع تكلف فيما لايخفى عليك ﴿ وَإِنِّي لَأَظُنُّكَ يَافِرْعَوْنُ مَثْبُوراً ١٠٢ ﴾ أى هالـكا كما روى عن الحسن ومجاهد على أنه من ثبر اللازم بمعنى هلك ، ومفعول فيه للنسب بناءاً على أنه يأتى له من اللازم والمتعدى، وفسره بعضهم بمهلـكا وهوظاهر ، وعن الفراء أنه قال . أى مصروفاعن الخير مطبوعا على الشر من قولهم : ماثبرك عن هذاأى مامنعك واليه يرجع ماأخرجه الطستى عن ابن عباس من تفسيره بملعونا محبوساً عن الخير *

وأخرج الشيرازى فى الألقاب . وابن مردويه من طريق ميمون بن مهران عنه رضى الله تعالى عنه تفسيره بناقص العقل، وفى معناه تفسير الضحاك بمسحور قال: رد موسى عليه السلام بمثل ماقال له فرعون مع اختلاف اللفظ ، وأخرج ابن أبى الدنيا فى ذم الغضب عن أنس بن مالك أنه سئل عن (مثبورا) فى الآية فقال: مخالفا ثم قال: الأنبياء عليهم السلام (١) من أن يلعنوا أو يسبوا، وأنت تعلم أن هذا معنى مجازى له وكذا ناقص العقل ولاداعى إلى ارتـكابه ، وماذكره الامام مالك فيه مافيه ، نعم قيل : إن تفسيره بهالـكا ونحوه مما فيه خشونة ينافى قوله تعالى خطابا لموسى وهرون عليهما السلام : (فقولا له قولا لينا) وأشار أبو حيان إلى جوابه بأن موسى عليه السلام كان أولا يتوقع من فرعون المكروه كما قال : (إننا نخاف أن يفرط علينا أو أن يطغى) فأمر أن يقول له قولا لينا فلما قال سبحانه له : (لاتخف) وثق بحماية الله تعالى فصال عليه صولة المحمى وقابله من الـكلام بما لم يكن ليقابله به قبل ذلك ، وفيه كلام ستطلع عليه إن شاء الله تعالى فى محله، وبالجملة التفسير الأول أظهر التفاسير ولاضير فيه لاسيما مع تعبير موسى عليه السلام بالظن ثم انه عليه السلام قد قارع ظنه بظنه وشتان مابين الظنين فان ظن فرعون إفك مبين وظن موسى عليه السلام يحوم حول اليقين *

وقرأ أبى . وابن كعب (وإن أخالك يافرعون لمثبوراً) على إن المخففة واللام الفارقة، وأخال بمعنى أظن بكسر الهمزة فى الفصيح وقد تفتح فى لغة كما فى القاموس *

﴿ فَأَرَادَ ﴾ فرعون ﴿ أَنْ يَسْتَفِزَّهُمْ ﴾ أى موسى وقومه ، وأصل الاستفزاز الازعاج وكنى به عن أخراجهم ﴿ مِنَ الْأَرْضِ ﴾ أى أرض مصر التى هم فيها أو من جميع الأرض ويلزم اخراجهم من ذلك قتلهم واستئصالهم وهو المراد ﴿ فَأَغْرَقْنَاهُ وَمَنْ مَعَهُ جَمِيعاً ١٠٣ ﴾ أى فعكسنا عليه مكره حيث أراد ذلك لهم دونه فكان له دونهم فاستفز بالاغراق هو وقومه وهـذا التعكيس أظهر من الشمس على الثانى وظاهر على الأول لأنه أراد اخراجهم من مصر فاخرج هو وأشد الأخراج بالاهلاك والزيادة لا تضر فى التعكيس بل تؤيده *

﴿ وَقُلْنَا ﴾ على لسان موسى عليه السلام ﴿ مِنْ بَعْدِهِ ﴾ أى من بعد فرعون على معنى من بعد اغراقه أو الضمير للاغراق المفهوم من الفعل السابق أى من بعد اغراقه وإغراق من معه ﴿ لِبَنِي إِسْرَائِيلَ ﴾ الذين

(١) قوله الأنبياء عليهم السلام من أن يلعنوا الخ كذا بخطه ولعل فيه سقطا من قلمه والأصل الأنبياء عليهم السلام مبرءون من أن يلعنوا الخ أو نحو ذلك وفى الدر المنثور الانبياء أكرم من أن تلعن او تسب

أراد فرعون استفزازهم ﴿ اسْكُنُوا الْأَرْضَ ﴾ التى أراد أن يستفزكم منها وهى أرض مصر. وهذا ظاهر ان ثبت أنهم دخلوها بعد أن خرجوا منها واتبعهم فرعون وجنوده وأغرقوا وإن لم يثبت فالمراد من بنى اسرائيل ذرية أولئك الذين أراد فرعون استفزازهم، واختار غير واحد أن المراد من الأرض الأرض المقدسة وهى أرض الشام ﴿ فَاذَا جَاءَ وَعْدُ الآخِرَة ﴾ اى الكرة أو الحياة أو الساعة أو الدار الآخرة ، والمراد على جميع ذلك قيام الساعة ﴿ جِئْنَا بِكُمْ لَفِيفًا ١٠٤ ﴾ أى مختلطين أنتم وهم ثم نحكم بينكم ونميز سعداءكم من أشقيائكم وأصل اللفيف الجماعة من قبائل شتى فهو اسم جمع كالجميع ولا واحد له أو هو مصدر شامل للقليل والكثير لأنه يقال لف لفا ولفيفا ، والمراد منه ما أشير اليه ، وفسره ابن عباس بجميعا وكيفما كان فهو حال من الضمير المجرور فى بكم ، ونص بعضهم على ان فى ( بكم ) تغليب المخاطبين على الغائبين ، والمراد بهم وبكم وما ألطفه (مع لفيفا) ﴿ وَبِالْحَقِّ أَنْزَلْنَاهُ وَبِالْحَقِّ نَزَلَ ﴾ عود إلى شرح حال القرآن الكريم فهو مرتبط بقوله تعالى ( لئن اجتمعت الإنس والجن) الآية وهكذا طريقة العرب فى كلامها تأخذ فى شيء وتستطرد منه إلى آخر ثم إلى آخر ثم إلى آخر ثم تعود إلى ما ذكرته أولا والحديث شجون فضمير الغائب للقرآن وأبعد من ذهب إلى أنه لموسى عليه السلام، والآية مرتبطة بما عندها، والانزال فيها كما فى قوله تعالى (وأنزلنا الحديد) وقد حمله بعضهم على هذا المعنى فيما قيل أو للآيات التسع وذكر على المعنى أو للوعد المذكور آنفا ، والظاهر أن الباء فى الموضعين للملابسة والجار والمجرور فى موضع الحال من ضمير القرآن واحتمال أن يكون أولا حالا من ضميره تعالى خلاف الظاهر ، والمراد بالحق الأول على ماقيل الحكمة الالهية المقتضية لانزاله وبالثانى ما اشتمل عليه من العقائد والاحكام ونحوها أى ما أنزلناه إلا ملتبسا بالحق المقتضى لانزاله وما نزل إلا ملتبسا بالحق الذى اشتمل عليه ، وقيل الباء الأولى للسببية متعلقة بالفعل بعد والثانية للملابسة ، وقيل هما للسببية فيتعلقان بالفعل وقال أبو سليمان الدمشقى: الحق الأول التوحيد والثانى الوعد والوعيد والامر والنهى، وقيل الحق فى الموضعين الأمر المحفوظ الثابت ، والمعنى ما أنزلناه من السماء إلا محفوظا بالرصد من الملائكة وما نزل على الرسول إلا محفوظا بهم من تخليط الشياطين، وحاصله أنه محفوظ حال الانزال وحال النزول وما بعده لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه. وأبعد من جوز كون المراد بالحق الثانى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ومعنى نزوله به نزوله عليه وحلوله عنده من قولهم نزل بفلان ضيف ، وعلى سائر الأوجه لا تخفى فائدة ذكر الجملة الثانية بعد الأولى ، وما يتوهم من التكرار مندفع ونحا الطبرى إلى أن الجملة الثانية توكيد للاولى من حيث المعنى لأنه يقال أنزلته فنزل وأنزلته فلم ينزل إذا عرض له مانع من النزول فجاءت الجملة الثانية مزيلة لهذا الاحتمال وتحاشى بعضهم من أطلاق التوكيد لما بين الانزال والنزول من المغايرة وادعى أنه لو كانت الثانية توكيداً للاولى لما جاز العطف لكمال الاتصال ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا مُبَشِّرًا ﴾ للمطيع بالثواب ﴿ وَنَذِيرًا ١٠٥ ﴾ للعاصى من العقاب فلا عليك إلا التبشير والأنذار لا هداية الكفرة المقترحين واكراههم على الدين ولعل الجملة لتحقيق حقية بعثته ﷺ أثر تحقيق حقية القرآن ونصب ما بعد إلا على الحال ۞

﴿ وَقُرْءَانًا ﴾ نصب بفعل مضمر يفسره قوله تعالى ﴿ فَرَقْنَاهُ ﴾ فهو من باب الاشتغال ورجح النصب على

الرفع العطف على الجملة الفعلية ولو رفع على الابتداء فى غير القرآن جاز إلا أنه لا بد له من ملاحظة مسوغ عند من لا يكتفى فى صحة الابتداء بالنكرة بحصول الفائدة وعلى هذا أخرجه الحوفى ❊

وقال ابن عطية: هو مذهب سيبويه، وقال الفراء: هو منصوب بأرسلناك أى (ماأرسلناك إلا مبشرا ونذيرا وقرآنا كما تقول رحمة لأن القرآن رحمة، ولا يخفى إنه إعراب متكلف لا يكاد يقوله فاضل، ومما يقضى منه العجب ماجوزه ابن عطية من نصبه بالعطف على الكاف فى (أرسلناك) ❊

وقال أبو البقاء: وهو دون الأول وفوق ماعداه إنه منصوب بفعل مضمر دل عليه (آتينا) السابق أو (أرسلناك) وجملة (فرقناه) فى موضح الصفة له أى آتيناك قرآنا فرقناه أى أنزلناه منجما مفرقا أو فرقنا فيه بين الحق والباطل فحذف الجار وانتصب مجروره على أنه مفعول به على التوسع كما فى قوله. ويوما شهدناه سليما وعامرا. وروى ذلك عن الحسن، وعن ابن عباس بينا حلاله وحرامه، وقال الفراء: أحكمناه وفصلناه كما فى قوله تعالى (فيها يفرق كل أمر حكيم) وقرأ على كرم الله تعالى وجهه. وابن عباس. وأبى: وعبدالله. وأبو رجاء. وقتادة. والشعبى. وحميد. وعمر بن قائد. وزيد بن على. وعمرو بن ذر. وعكرمة. والحسن بخلاف عنه (فرقناه) بشد الراء ومعناه كالمخفف أى أنزلناه مفرقا منجما بيد أن التضعيف للتكثير فى الفعل وهو التفريق، وقيل فرق بالتخفيف يدل على فصل متقارب وبالتشديد على فصل متباعد والأول أظهر، ولما كان قوله تعالى الآتى (على مكث) يدل على كثرة نجومه كانت القراءتان بمعنى، وقيل معناه فرقنا آياته بين أمر ونهى وحكم وأحكام ومواعظ وأمثال وقصص وأخبار مغيبات أتت وتأتى والجمهور على الأول ❊

وقد أخرج ابن أبى حاتم. وابن الانبارى وغيرهما عن ابن عباس قال: نزل القرآن جملة واحدة من عند الله تعالى من اللوح المحفوظ إلى السفرة الكرام الكاتبين فى السماء الدنيا فنجمته السفرة على جبريل عليه السلام عشرين ليلة ونجمه جبريل عليه السلام على النبى ﷺ عشرين سنة، وفى رواية أنه أنزل ليلة القدر فى رمضان ووضع فى بيت العزة فى السماء الدنيا ثم أنزل نجوما فى عشرين، وفى رواية فى ثلاث وعشرين سنة وفى أخرى فى خمس وعشرين، وهذا الاختلاف على مافى البحر مبنى على الاختلاف فى سنه ﷺ ❊

وأخرج ابن الضريس من طريق قتادة عن الحسن كان يقول: أنزل الله القرآن على نبى الله ﷺ فى ثمانى عشرة سنة ثمان سنين بمكة وعشر بعد ماهاجر ❊

وتعقبه ابن عطية بأنه قول مختل لا يصح عن الحسن، واعتمد جمع أن بين أوله وآخره ثلاثا وعشرين سنة وكان ينزل به جبريل عليه السلام على ماقيل خمس آيات خمس آيات، فقد أخرج البيهقى فى الشعب عن عمر رضى الله تعالى عنه أنه قال: تعلموا القرآن خمس آيات خمس ءايات فان جبريل عليه السلام كان ينزل به خمسا خمسا ❊

وأخرج ابن عساكر من طريق أبى نضرة قال: كان أبو سعيد الخدرى يعلمنا القرءان خمس ءايات بالغداة وخمس ءايات بالعشى ويخبر أن جبريل عليه السلام نزل به خمس ءايات خمس ءايات، وكان المراد فى الغالب فانه قد صح أنه نزل بأكثر من ذلك وبأقل منه ❊

وقرأ أبى وعبدالله (فرقناه عليك) ﴿لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مُكْثٍ﴾ أى تؤدة وتأن فانه أيسر للحفظ وأعون على الفهم وروى ذلك عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما، وقيل أى تطاول فى المدة وتقضيها شيئا فشيئا، والظاهر

تعلق لتقرأه بفرقناه وعلى الناس بتقرأه وعلى مكث به أيضا الا أن فيه تعلق حرفي جر بمعنى بمتعلق واحد وأجيب بأن تعلق الثاني بعد اعتبار تعلق الأول به فيختلف المتعلق، وفي البحر لايبالي بتعلق هذين الحرفين بما ذكر لاختلاف معناهما لأن الأول في موضع المفعول به والثاني في موضع الحال أي متمهلا مترسلا، ولما في ذلك من القيل والقال اختار بعضهم تعلقه بفرقناه، وجوز الخفاجي تعلقه بمحذوف أي تفريقا أو فرقا على مكث أو قراءة على مكث منك كمكث تنزيله، وجعله أبو البقاء في موضع الحال من الضمير المنصوب في فرقناه أي متمكثا. ومن العجيب قول الحوفي أنه بدل من (على الناس) وقد تعقبه أبو حيان بأنه لا يصح لأن (على مكث) من صفات القارىء أو من صفات المقروء وليس من صفات الناس ليكون بدلا منهم، والمكث مثلث الميم وقرىء بالضم والفتح ولم يقرأ بالكسر وهو لغة قليلة، وزعم ابن عطية اجماع القراء على الضم *

﴿وَنَزَّلْنَاهُ تَنْزِيلًا ١٠٦﴾ على حسب الحوادث والمصالح فذكر هذا بعد قوله تعالى: (فرقناه) الخ مفيد وذلك لأن الأول دال على تدريج نزوله ليسهل حفظه وفهمه من غير نظر إلى مقتض لذلك وهذا أخص منه فانه دال على تدريجه بحسب الاقتضاء ﴿قُلْ﴾ للذين كفروا ﴿آمِنُوا بِهِ﴾ أي بالقرآن ﴿أَوْ لَا تُؤْمِنُوا﴾ أي به على معنى أن إيمانكم به وعدم إيمانكم به سواء لأن ايمانكم لا يزيده كمالا وعدم ايمانكم لا يورثه نقصا *

﴿إِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ مِنْ قَبْلِهِ﴾ أي العلماء الذين قرءوا الكتب السالفة من قبل تنزل القرآن وعرفوا حقيقة الوحي وأمارات النبوة وتمكنوا من تمييز الحق والباطل والمحق والمبطل أو رأوا نعتك ونعت ما أنزل اليك ﴿إِذَا يُتْلَى﴾ أي القرآن ﴿عَلَيْهِمْ يَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ﴾ الخرور السقوط بسرعة، والأذقان جمع ذقن وهو مجتمع اللحيين ويطلق على ماينبت عليه من الشعر مجازا وكذا يطلق على الوجه تعبيرا بالجزء عن الكل قيل وهو المراد وروى عن ابن عباس فكأنه قيل يسقطون بسرعة على وجوههم ﴿سُجَّدًا ١٠٨﴾ تعظيما لأمر الله تعالى أو شكرا لانجاز ماوعد به في تلك الكتب من بعثتك، والظاهر أن هنا خرورا وسجودا على الحقيقة، وقيل: لاشيء من ذلك وإنما المقصود أنهم ينقادون لما سمعوا ويخضعون له كمال الانقياد والخضوع فاخرج الكلام على سبيل الاستعارة التمثيلية، وفسر الخرور للاذقان بالسقوط على الوجوه الزمخشري ثم قال: وإنما ذكر الذقن لأنه أول مايلقى الساجد به الأرض من وجهه، وقيل: فيه نظر لأن الأول هو الجبهة والأنف ثم وجه بانه اذا ابتدأ الخرور فاقرب الأشياء من وجهه الى الأرض هو الذقن، وكأنه أريد أول مايقرب من اللقاء، وجوز أن تبقى الأذقان على حقيقتها والمراد المبالغة في الخشوع وهو تعفير اللحا على التراب أو انه ربما خروا على الذقن كالمغشى عليهم لخشية الله تعالى، وقيل: لعل سجودهم كان هكذا غير ماعرفناه وهو كما ترى *

وقال صاحب الفرائد المراد المبالغة في التحامل على الجبهة والأنف حتى كأنهم يلصقون الأذقان بالارض وهو وجه حسن جدا واللام على مانص عليه الزمخشري للاختصاص وذكر أن المعنى جعلوا أذقانهم للخرور واختصوها به *

ومعنى هذا الاختصاص على مافي الكشف أن الخرور لا يتعدى الاذقان إلى غيرها من الاعضاء المقابلة وحقق ذلك بما لامزيد عليه. واعترض القول بالاختصاص بانه مخالف لما سبق من قوله: إن الذقن أول مايلقى الساجد به الارض، وأجيب بما أجيب. وتعقبه الخفاجي بانه مبني على ان الاختصاص الذي تدل عليه اللام بمعنى

الحصر وليس كذلك وإنماهو بمعنى تعلق خاص ولو سلم فمعنى الاختصاص بالذقن الاختصاص بجهته ومحاذيه وهي جهة السفل ولا شك في اختصاصه به اذ هو لا يكون لغيره فمعنى (يخرون للاذقان) يقعون على الارض عند التحقيق، والمراد تصوير تلك الحالة كما في قوله * فخر صريعا لليدين وللفم * فتأمل *

واختار بعضهم كون اللام بمعنى على، وزعم بعض عود ضميري (به. وقبله) على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ويأباه السباق واللحاق، وأخرج ابن المنذر. وابن جرير أن ضمير (يتلى) لكتابهم ولا يخفى حاله، والظاهر أن الجملة الاسمية داخلة في حيز (قل) وهي تعليل لما يفهم من قوله تعالى: (امنوا به أولا تؤمنوا) من عدم المبالاة بذلك أي ان لم تؤمنوا به فقد امن به أحسن ايمان من هو خير منكم، ويجوز أن لا تكون داخلة في حيز قل بل هي تعليل له على سبيل التسلية لرسول الله ﷺ كأنه قيل تسل بايمان العلماء عن إيمان الجهلة ولا تكترث بايمانهم وأغراضهم وقد ذكر كلا الوجهين الكشاف قال في الكشف والحاصل أن المقصود التسلي والازدراء وعدم المبالاة المفيد للتوبيخ والتقريع مفرع عليه مدمج أو بالعكس والصيغة في الثاني أظهر والتعليل بقوله سبحانه (إن الذين أوتوا العلم) في الأول *

وقال ابن عطية يتوجه في الآية معنى آخر وهو أن قوله سبحانه (قل امنوا به أو لا تؤمنوا) انما جاء للوعيد والمعنى افعلوا أي الأمرين شئتم فسترون ما تجازون به ثم ضرب لهم المثل على جهة التقريع بمن تقدم من أهل الكتاب أي ان الناس لم يكونوا كما أنتم في الكفر بل كان الذين أوتوا التوراة والانجيل والزبور والكتب المنزلة إذا يتلى عليهم ما أنزل عليهم خشعوا وآمنوا اه، وهو بعيد جدا ولا يخلو عن ارتكاب مجاز *

وربما يكون في الكلام عليه استخدام ﴿ وَيَقُولُونَ ﴾ أي في سجودهم اومطلقا ﴿ سُبْحَانَ رَبِّنَا ﴾ عن خلف وعده أوعما يفعل الكفرة من التكذيب ﴿ إِنْ كَانَ وَعْدُ رَبِّنَا لَمَفْعُولاً ١٠٨ ﴾ إن مخففة من المثقلة واسمها ضمير شأن واللام فارقة أي إن الشأن هذا ﴿ وَيَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ يَبْكُونَ ﴾ كرر الخرور للاذقان لاختلاف السبب فان الأول لتعظيم أمر الله تعالى أو الشكر لانجاز الوعد والثاني لما أثر فيهم من مواعظ القرآن، والجار والمجرور إما متعلق بما عنده أو بمحذوف وقع حالا مما قبل أو مما بعد أي ساجدين، وجملة (يبكون) حال أيضا أي باكين من خشية الله تعالى، ولما كان البكاء ناشئا من الخشية الناشئة من التفكر الذي يتجدد جيء بالجملة الفعلية المفيدة للتجدد، وقد جاء في مدح البكاء من خشيته تعالى أخبار كثيرة فقد أخرج الحكيم الترمذي عن النضر بن سعد قال: قال رسول الله ﷺ « لو أن عبدا بكى في أمة لأنجى الله تعالى تلك الأمة من النار ببكاء ذلك العبد ومامن عمل إلا له وزن وثواب إلا الدمعة فانها تطفىء بحورا من النار وما أغرورقت عين بمائها من خشية الله تعالى إلا حرم الله تعالى جسدها على النار فان فاضت على خده لم يرهق وجهه قتر ولا ذلة » وأخرج أيضا عن ابن عباس قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: « عينان لا تمسهما النار عين بكت من خشية الله تعالى وعين باتت تحرس في سبيل الله تعالى » وأخرج هو والنسائي ومسلم عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: « لا يلج النار رجل بكى من خشية الله تعالى حتى يعود اللبن في الضرع ولا اجتمع على عبد غبار في سبيل الله تعالى ودخان جهنم » زاد النسائي في منخريه ومسلم أبدا، وينبغي أن يكون ذلك حال العلماء فقد أخرج ابن جرير وابن

المنذر وغيرهما عن عبد الاعلى التيمي أنه قال: إن من أوتى من العلم مالا يبكيه لخليق أن قد أوتى من العلم مالا ينفعه لأن الله تعالى نعت أهل العلم فقال (ويخرون للاذقان يبكون) ﴿ وَيَزِيدُهُمْ ﴾ أى القرآن بسماعهم ﴿ خُشُوعًا ١٠٩ ﴾ لما يزيدهم علما ويقينا بأمر الله تعالى على ما حصل عندهم من الأدلة *

﴿ قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمَٰنَ ﴾ أخرج ابن جرير وابن مردويه عن ابن عباس قال: صلى ﷺ بمكة ذات يوم فدعا الله تعالى فقال فى دعائه: يا الله يارحمن فقال المشركون: انظروا إلى هذا الصابىء ينهانا أن ندعو إلهين وهو يدعو إلهين فنزلت، وعن الضحاك أنه قال: قال أهل الكتاب للرسول ﷺ: انك لتقل ذكر الرحمن وقد أكثر الله تعالى فى التوراة هذا الاسم فنزلت، والمراد على الأول التسوية بين اللفظين بأنهما عبارتان عن ذات واحد وإن اختلف الاعتبار والتوحيد إنما هو للذات الذى هو المعبود وهو يلائم قوله تعالى فيما بعد (وقل الحمد لله الذى لم يتخذ ولدا ولم يكن له شريك فى الملك) وعلى الثانى التسوية فى حسن الاطلاق والافضاء إلى المقصود فان أهل الكتاب فهموا أحسنية الرحمن لكونه أحب اليه تعالى إذ أكثر ذكره فى كتابهم وكأن حكمة ذلك أن موسى عليه السلام كان غضوبا كما دلت عليه الآثار فاكثر له من ذكر الرحمن ليعامل أمته بمزيد الرحمة لأن الأنبياء عليهم السلام يتخلقون باخلاق الله تعالى، قال القاضى البيضاوى: وهذا أجوب لقوله تبارك اسمه ﴿ أَيًّا مَّا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ ﴾ لأن توصيف الأسماء بالحسنى يفهم منه أن المقول لهم ذلك يظنون أحسنية اسم من اسم لا التغاير، وقال صاحب الكشف: الغرض على الوجهين التسوية بين اللفظين فى الحسن والاختلاف إنما هو بأن الاستواء فى الحسن رد لمن قال: إنك لتقل الخ بأن الاتيان باحد الحسنين كاف أو لمن قال: ينهانا أن ندعو إلهين وهو يدعو بأن الاختلاف بين اللفظين الدالين على كماله تعالى لا بين كاملين فالاجوبية ممنوعة انتهى *

وتعقب بأن أنسبية التوصيف بالحسنى للثانى ظاهرة مما لاتكاد تنكر، ووجه الطيبى الاجوبية بأن اعتراض اليهود كان تعييرا للمسلمين على ترجيح أحد الاسمين على الآخر واعتراض المشركين كان تعييرا على الجمع بين اللفظين، وقوله تعالى: (أياما تدعوا) يطابق الرد على اليهود لأن المعنى أى اسم من الاسمين دعوتموه فهو حسن وهو لا ينطبق على اعتراض المشركين ثم قال: هذا مسلم إذا كان أو للتخيير ويجوز أن تكون للاباحة والانطباق حينئذ ظاهر فان المشركين حظروا الجمع بين الاسمين فيكون ردهم باباحة الجمع بين الأسماء المتكاثرة فضلا عن الجمع بين الاسمين على أن الجواب بالتخيير فى الرد على أهل الكتاب غير مطابق لأنهم اعترضوا بالترجيح . وأجيب بالتسوية لأن أو تقتضيها، وكان الجواب العتيد أن يقال: إنما رجحنا الله على الرحمن فى الذكر لأنه جامع لجميع صفات الكمال بخلاف الرحمن، وسيأتى قريبا ان شاء الله تعالى تتمة الكلام فيما يتعلق بهذا *

ومنع الأجوبية أيضا الجلبى بأن تقديم الخبر فى قوله تعالى: (فله الأسماء الحسنى) يقتضى أجوبية الأول إذ معناه هذه الأسماء لله تعالى لا لغيره كما زعم المشركون الا أن يقال أو للتخيير وهو غير مسلم بل يتعين كونها للاباحة لأنها كما قال الرضى وغيره يجوز الجمع فيها بين المتعاطفين والاقتصار على أحدهما وفى التخيير لا يجوز الجمع وهو هنا جائز . ودفع بأن المعنى لله تعالى أسماء متفقة فى الحسن لأنها لا تختلف مدلولاتها بالذات بخلاف غيره سبحانه فان اسماءه تختلف فالقصر إذا كان بان لم يكن التقديم لمجرد التشويق ناظر الى الوصف لا للاسماء وهذا

لا يتوقف على تسليم التخيير، ثم انه لامانع من ارادته بل أي تقتضيه لأنها لأحد الشيئين فاذا قلت لأحد: أي الأمرين تفعل فافعل لم تأمره بفعلهما بل بفعل أحدهما وأما الدلالة على جواز الجمع فمن خارج النظم ودلالة العقل لأنهما إذا لم يتنافيا جاز الجمع بينهما، ومن هنا تعلم أنه لاحاجة الى حمل التخيير فى كلام من عبر به على غير الاصطلاح المشهور الذى هو اصطلاح النحاة فيه إذا قوبل بالاباحة بان يقال: مراده به التسوية بين الاسمين فى الدلالة على ذات واحدة وسواء فيه الافراد والجمع، قال فى التلويح: وفى التخيير قد يجوز الجمع بحكم الاباحة الأصلية وهذا يسمى التخيير على سبيل الاباحة اه. والظاهر أن الحق مع مانع الأجوبة والقائل بالاباحة فتدبر، والدعاء على مااختاره أبو حيان وجماعة بمعنى النداء، وقال الزمخشري: هو بمعنى التسمية لا بمعنى النداء وهو يتعدى الى مفعولين تقول دعوته زيداً ثم يترك أحدهما استغناء عنه فتقول دعوت زيداً، والأصل على ما قيل أن يتعدى إلى الثانى بالباء لكنه يتسع فيحذف الباء والمفعول الآخر هنا محذوف أى سموه بهذا الاسم أو بهذا الاسم وكذا يقال فى الدعاء الثانى، وعلل ذلك بأنه لو حمل على الحقيقة المشهورة يلزم اما الاشتراك ان تغاير مدلولا الاسمين أو عطف الشيء على نفسه بأو وهو إنما يجوز بالواو ان اتحدا، وبحث فيه بأنا نختار الثانى ولا يلزم ماذكر لأنه قصد اللفظ كما تقول ناديالنبي ﷺ بمحمد أو بأحمد مع أن اختلاف مفهوميهما يكفى لصحته، ومار وى فى سبب النزول أولا ينادى على ماقيل على إرادة النداء، وقيل ان كانت الآية ردا على المشركين فهو بمعنى التسمية وإن كانت ردا على اليهود فهو بمعنى النداء وجعل الطيبي لذلك تفسير الزمخشرى إياه بالتسمية مؤذنا بميله إلى أنها رد على المشركين وفى ذلك تأمل، و﴿أيا﴾ اسم شرط جازم منصوب بتدعوا وجازم له فهو عامل ومعمول من جهتين والتنوين عوض عن المضاف اليه المحذوف والتقدير أى هذين الاسمين وما حرف مزيد للتأكيد، وقيل إنها اسم شرط مؤكد به. وقرأ طلحة بن مصرف (من) بدل ما وخرج على زيادتها على مذهب الكسائى أو جعلها أداة شرط والجمع بين أداتى الشرط كالجمع بين حرفى الجر فى قوله: * فاصبحن لايسألننى عن بما به * شاذ، وجملة (فله الأسماء الحسنى) واقعة موقع جواب الشرط وهى فى الحقيقة تعليل له، وكأن أصل الكلام أياما تدعوه به فهو حسن لأن له سبحانه الأسماء الحسنى اللاتى منها هذان، وفى العدول عن حق الجواب اقامة الشيء بدليله وفيه مبالغة لاتخفى، وهذا التقدير ظاهر على القول الثانى فى سبب النزول ويقدر على القول الأول فيه فمدلوله واحد ونحوه، ولاحاجة إلى ذلك بل يقدر على القولين فهو حسن على ماسمعت عن صاحب الكشف *

وقال الطيبي وقد حمل أو على الاباحة وجعل الخطاب للمشركين: التقدير قل سموا ذاته المقدسة بالله وبالرحمن فهما سيان فى استصواب التسمية بهما فبأيهما سميته فانت مصيب وان سميته بهما جميعا فانت أصوب لأن له الأسماء الحسنى وقد أمرنا سبحانه بان ندعوه بها فى قوله تعالى: ( ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها ) فجواب الشرط الأول قولنا فانت مصيب ودل على الشرط الثانى وجوابه قوله تعالى: (فله الاسماء الحسنى) والآية على هذا فن من فنون الايجاز الذى هو من حلية التنزيل، وعلى تقدير فهو حسن حسبما سمعت أولا من باب الأطناب اه وهو كما ترى *

ونقل فى البحر أن منهم من وقف على (أيا) على معنى أى اللفظين تدعوه به جاز ثم استأنف فقال ماتدعوا

فله الأسماء الحسنى. وتعقبه بأن هذا لا يصح لأن (ما) لا يطلق على آحاد ذوى العلم ولأن الشرط يقتضى عموما وهو لا يصح هنا، وضمير (فله) عائد على المسمى أو المنادى المفهوم من الكلام والقرينة عقلية وهى أن الاسماء تكون للمسمى والمنادى لا للاسم واللفظ المنادى به، وسيأتى ان شاء الله تعالى عن محيى الدين قدس سره غير ذلك فى باب الاشارة، ووصف الاسماء بالحسنى لدلالتها على ماهو جامع لجميع صفات الكمال بحيث لا يشذ منها شيء وما هو من صفات الجلال والجمال والاكرام، هذا واعلم أن الظاهر مما روى عن اليهود أنهم لا ينكرون حسن سائر أسمائه تعالى وإنما يزعمون أن الرحمن منها أحب أسمائه تعالى اليه وأعظمها وأشرفها لكثرة ذكره تعالى اياه فى التوراة واختلاف أسمائه عزت أسماؤه فى الشرف والعظم مما ذهب اليه المسلمون أيضا *

ويدل عليه تخصيصه صلى الله عليه وسلم بعض الاسماء بانه الاسم الاعظم فقد روى «أن النبي صلى الله عليه وسلم سمع رجلا يدعو وهو يقول: اللهم انى اسألك بانى أشهد أنك أنت الله لا إله الا أنت الاحد الصمد الذى لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد فقال عليه الصلاة والسلام: والذى نفسى بيده لقد سأل الله تعالى باسمه الاعظم الذى إذا دعى به أجاب وإذا سئل به أعطى» وروى أنه عليه الصلاة والسلام قال: اسم الله تعالى الاعظم فى هاتين الآيتين (وإلهكم إله واحد لا إله إلا هو الرحمن الرحيم) وفاتحة آل عمران (الم الله لا إله إلا هو الحى القيوم) ونص حجة الاسلام الغزالى فى أوائل كتابه المقصد الاسنى على أن الله اعظم الاسماء التسعة والتسعين لانه دال على الذات الجامعة لصفات الإلهية كلها وسائر الاسماء لا يدل آحادها الا على آحاد المعانى من علم أو قدرة أو فعل أو غيره ولانه أخص الاسماء إذ لا يطلقه احد على غيره تعالى لا حقيقة ولا مجازا وسائر الاسماء قد يسمى به غيره عز وجل كالقادر والعليم والرحيم وغيرها، واسمه تعالى الرحمن لا يسمى به غيره تعالى أيضا وهو من هذا الوجه قريب من اسم الله سبحانه وان كان مشتقا من الرحمة قطعا ولذا جمع عز وجل بينهما فى قوله سبحانه (قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن) اه.

وقال فى أواخره: فان قيل ما بال تسعة وتسعين من أسمائه تعالى اختصت بأن من أحصاها دخل الجنة مع أن الكل أسماء الله تعالى فنقول: الاسامى يجوز أن تتفاوت فضيلتها لتفاوت معانيها فى الجلالة والشرف فتكون تسعة وتسعون منها تجمع أنواعا من المعانى المنبئة عن الجلال لا يجمع ذلك غيرها مختص بزيادة شرف انتهى، وقال الامام الرازى فى هذه الآية: تخصيص هذين الاسمين يعنى الله والرحمن بالذكر يدل على أنهما أشرف من سائر الاسماء، وتقديم اسم الله على اسم الرحمن يدل على قولنا: الله أعظم الاسماء إلى غير ذلك مما ذكره غير واحد من الأجلة، والآية إنما تصلح بحسب الظاهر رداً لما فهمه اليهود إذا كان المراد منها نفى التفاوت الذى زعموه وحينئذ يقع التعارض بينها وبين ما يدل على التفاوت من الاخبار، وقد يجعل هذا وجها لاختيار كون سبب النزول قول المشركين ولعل أثره أصح، وما نقلناه فيما سبق عن العلامة الطيبى مؤيد لما قلناه، واحتج الجبائى بالآية على أنه تعالى ليس خالق الظلم وإلا لصح اشتقاق اسم له سبحانه منه وحينئذ يبطل مادلت عليه الآية من كون أسمائه تعالى بأسرها حسنى. وأجيب بمنع الملازمة لأن الظلم ليس صفته عز وجل وكونه خالقاله لا يصحح الاشتقاق منه والا لصح الاشتقاق من الطول والقصر والسواد والبياض لأنه تعالى خالق لذلك بالاتفاق، نعم لا ينبغى أن يقال لله تبارك وتعالى خالق القبيح للزوم الأدب معه سبحانه ويقال خالق كل شيء.

وما هو من أسمائه جلت أسماؤه الخالق لا خالق كذا فافهم سلك الله تعالى بنا وبك الطريق الأقوم *

وهذه الآية على ماقيل من آيات الحفظ بناء على ماأخرج البيهقى فى الدلائل من طريق نهشل بن سعيد عن الضحاك عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ قال فى قوله تعالى (قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن) إلى آخر الآية هو أمان من السرق وأن رجلا من المهاجرين تلاها حين أخذ مضجعه فدخل عليه سارق فجمع ما فى البيت وحمله والرجل ليس بنائم حتى انتهى إلى الباب فوجده مردوداً فوضع الكارة وفعل ذلك ثلاث مرات فضحك صاحب الدار ثم قال: إنى أحصنت بيتى ﴿ وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا وَابْتَغِ بَيْنَ ذَٰلِكَ سَبِيلًا ١١٠ ﴾ أخرج أحمد والبخارى ومسلم والترمذى والنسائى وابن حبان وغيرهم عن ابن عباس قال: نزلت ورسول الله ﷺ مختف بمكة فكان إذا صلى بأصحابه رفع صوته بالقرآن فاذا سمع ذلك المشركون سبوا القرآن ومن أنزله ومن جاء به فقال الله تعالى لنبيه عليه الصلاة والسلام (ولا تجهر بصلاتك) أى بقراءتك فيسمع المشركون فيسبوا القرآن (ولا تخافت بها) عن أصحابك فلا تسمعهم القرآن حتى يأخذوه عنك وابتغ بين ذلك سبيلا يقول بين الجهر والمخافتة، وظاهره أن المراد بالصلاة القراءة التى هى أحد أجزائها مجازا، ويجوز أن يكون الكلام على تقدير مضاف أى بقراءة صلاتك، والظاهر أن المراد بالقراءة ما يعم البسملة وغيرها وبعض الاخبار يفيد ظاهره تخصيصها بالبسملة، فقد أخرج ابن أبى شيبة فى المصنف عن سعيد قال: كان النبى ﷺ يرفع صوته ببسم الله الرحمن الرحيم وكان مسيلمة قد تسمى الرحمن فكان المشركون إذا سمعوا ذلك من النبى عليه الصلاة والسلام قالوا: قد ذكر مسيلمة إله اليمامة ثم عارضوه بالمكاء والتصدية والصفير فأنزل الله تعالى هذه الآية، ولا يخفى على هذه الرواية أشدية مناسبة الآية لما قبلها. وأخرج ابن أبى حاتم عن الربيع قال: كان أبو بكر إذا صلى من الليل خفض صوته جدا وكان عمر إذا صلى من الليل رفع صوته جداً فقال عمر: ياأبابكر لورفعت من صوتك شيئا، وقال أبو بكر: ياعمر لوخفضت من صوتك شيئا فأتيا رسول الله ﷺ فاخبراه بأمرهما فانزل الله تعالى الآية فارسل عليه الصلاة والسلام اليهما فقال: ياأبا بكر ارفع من صوتك شيئا وقال لعمر اخفض من صوتك شيئا، وفى رواية أنه قيل لأبى بكر: لم تصنع هذا؟ فقال: أناجى ربى وقد عرف حاجتى، وقيل لعمر: لم تصنع هذا؟ قال: اطرد الشيطان وأوقظ الوسنان، وأمر التجوز أوحذف المضاف على هذا مثله على الأول وكذا على ماأخرجه ابن أبى حاتم عن ابن عباس أن المعنى لا تجهر بصلاتك كلها ولا تخافت بها كلها وابتغ بين ذلك سبيلا بالجهر فى بعض كالمغرب والعشاء والمخافتة فى بعض كما فيما عدا ذلك *

وقيل الصلاة بمعنى الدعاء لما أخرج الشيخان وغيرهما عن عائشة قالت: إنما نزلت هذه الآية (ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها) فى الدعاء، وأخرج نحوه ابن أبى شيبة عن مجاهد، وروى ذلك عن ابن عباس أيضا ابن جرير وابن المنذر وجماعة وكانوا يجهرون باللهم ارحمنى، وأخرجوا عن عبدالله بن شداد أن أعرابا من بنى تميم كانوا إذا سلم النبى ﷺ قالوا: أى جهرا اللهم ارزقنا أبلا وولداً فنزلت، وفى رواية أخرى عن عائشة أن الصلاة هنا التشهد وكان الأعراب كما نقل عن ابن سيرين يجهرون بتشهدهم فنزلت، وقيل الصلاة على حقيقتها الشرعية فقد أخرج ابن عساكر عن الحسن أنه قال: المعنى لا تصل الصلاة رياء ولا تدعها حياء، وروى نحوه ابن أبى حاتم والطبرانى عن ابن عباس أيضا، والأكثرون على التفسير المروى عنه أولا، والمخافتة اسرار الكلام

بحيث لا يسمعه المتكلم ، ومن هنا قال ابن مسعود كما أخرجه عنه ابن أبى شيبة . وابن جرير: لم يخافت من اسمع أذنيه، وخفت وهو من باب ضرب وخافت بمعنى يقال خفت يخفت خفتا وخفوتا وخافت مخافتة إذا أسر وأخفى، والتعبير عن الأمر الوسط بالسبيل باعتبار أنه أمر يتوجه إليه المتوجهون ويؤمه المقتدون ويوصلهم إلى المطلوب ، وقد جاء عن عبدالله بن الشخير وأبى قلابة خير الأمور أوساطها ،والآية على ما يقتضيه كلام الأكثرين محكمة ، وقيل منسوخة بناء على ما أخرجه ابن مردويه وابن أبى حاتم عن ابن عباس من أنه ﷺ أمر بمكة بالتوسط بأن لا يجهر جهراً شديدا ولا يخفض حتى لا يسمع أذنيه فلما هاجر إلى المدينة سقط ذلك،وقيل هى منسوخة بقوله تعالى (ادعوا ربكم تضرعا وخفية) وهو كما ترى،ولا يخفى عليك حكم رفع الصوت بالقراءة فوق الحاجة وحكم المخافتة بالمعنى الذى سمعته المسطوران فى كتب الفقه فراجعها إن لم يكن ذلك على ذكر منك ، وأخرج ابن أبى داود فى المصاحف عن أبى رزين قال قرأ عبدالله (ولا تخافت بصوتك ولا تعال به) ﴿ وَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا ﴾ رد على اليهود والنصارى وبنى مليح حيث قالوا :عزير ابن الله والمسيح ابن الله تعالى والملائكة بنات الله سبحانه وتعالى عما يقولون علوا كبيرا،ونفى اتخاذ الولد ظاهر فى نفى التبنى ويعلم منه نفى أن يكون له سبحانه ولدا لصلب من باب أولى ، وقد نفى ذلك صريحا فى قوله تعالى (لم يلد) ﴿ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ ﴾ ظاهره أنه رد على الثنوية وهم المشركون فى الربوبية ،ويجوز أن يكون كناية عن نفى الشركة فى الألوهية فيكون رداً على الوثنية ﴿ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ وَلِيٌّ مِنَ الذُّلِّ ﴾ أى ناصر ومانع له سبحانه من الذل لاعتزازه تعالى بنفسه فمن صلة لولى وضمن معنى المنع والنصر أو لم يوال تعالى أحداً من أجل مذلة فالولاية بمعنى المحبة على أصلها ومن تعليلية ، وليس المعنى على الوجهين نفى الذل والنصر فى الأول والموالاة والذل فى الثانى على أسلوب ـ لا يهتدى بمناره ـ بل المراد أنه تعالى إذا اتخذ عبدا له ولياً فذلك محض الاصطناع فى شأن العبد لا أن هناك حاجة ، وكذلك نصر الله تعالى كال للناصر لا ان ثمة حاجة ألا ترى إلى قوله سبحانه : (إن تنصروا الله ينصركم) وإلى هذا ذهب صاحب الكشف وهو حسن ، وجعل ذلك على الوجهين الفاضل الطيبى من ذاك الأسلوب ، وفى الحواشى الشهابية فى بيان ثانى الوجهين أن المراد نفى أن يكون له تعالى مولى يلتجىء هو سبحانه اليه،وأما الولى الذى يوصف به المؤمن فليس الولاية فيه بهذا المعنى بل بمعنى من يتولى أمره لمحبته له تفضلا منه عز وجل ورحمة فغاير بين الولايتين ، ولعل الحق مع صاحب الكشف ، ومن عجيب ما قيل إن (من الذل) فى موضع الصفة لولى ومن فيه للتبعيض وأن الكلام على حذف مضاف أى لم يكن له ولى من أهل الذل والمراد بهم اليهود والنصارى، ولعمرى أنه لا ينبغى أن يلتفت اليه *

وربما يتوهم أن المقام مقام التنزيه لا مقام الحمد لأنه يكون على الفعل الاختيارى وبه وما ذكر من الصفات العدمية ويدفع بأنه لاق وصفه تعالى بما ذكر بكلمة التحميد لأنه يدل على نفى الامكان المقتضى للاحتياج وإثبات أنه تعالى الواجب الوجود لذاته الغنى عما سواه المحتاج اليه ما عداه فهو الجواد المعطى لكل قابل ما يستحق فهو تعالى المستحق للحمد دون غيره عز وجل ، وهذا الذى عناه الزمخشرى وقال فى الكشف: لك أن تتخذ نفى هذه الصفات وهى ذرائع منع المعروف أما الولد فلأنه مبخلة ، وأما الشريك فلأنه مانع من التصرف كيف يشاء ، وأما الاحتياج إلى من يعتز به أو يذب عنه فاظهر رديفا لاثبات اضدادها على سبيل

الكناية وهو وجه حسن؛ ولو حمل الكلام على ظاهره أيضا لكان له وجه وذلك لأن قول القائل الحمد لله فيه ما ينبىء أن الالهية تقتضى الحمد فاذا قلت الحمد لله المنزه عن النقائص مثلا يكون قد قويت معنى الالهية المفهومة من اللفظ فيكون وصفا لائقا مؤيدا لاستحقاقه تعالى الحمد من غير نظر إلى مدخلية الوصف فى الحمد بالاستقلال وهذا بين مكشوف إلا أن الزمخشرى حاول أن ينبه على مكان الفائدة الزائدة اه‌ *

وتعقب بأن ما ذكره من أن فى الحمد لله ما ينبىء أن الالهية تقتضى الحمد لا يتم على مذهب مانعى الاشتقاق فى الاسم الكريم وفيه تأمل .والآية على ما قال العلامة الطيبى من التقسيم الحاصر لأن المانع من إيتاء النعم إما فوقه سبحانه وتعالى أو دونه أو مثله عز وجل فبنى الكلام على الترقى وبدىء من الادون وختم بالأعلى فنفى الكل فمنه ولدالكثرة وله القل والدق والجل تعالى كبرياؤه وعظمت نعماؤه ،ولدلالة ما تقدم على أنه تعالى هو الكامل وما عداه ناقص استحق التكبير ولذا عطف عليه قوله سبحانه ﴿ وَكَبِّرْهُ تَكْبِيرًا ١١١ ﴾ والتكبير أبلغ لفظة للعرب فى معنى التعظيم والاجلال ، وفى الأمر بذلك بعد ما تقدم مؤكداً بالمصدر المنكر من غير تعيين لما يعظم به تعالى اشارة إلى أنه مما لا تسعه العبارة ولا تفى به القوة البشرية وإن بالغ العبد فى التنزيه والتمجيد واجتهد فى العبادة والتحميد فلم يبق إلا الوقوف باقدام المذلة فى حضيض القصور والاعتراف بالعجز عن القيام بحقه جل وعلا وإن طالت القصور ، وروى غير واحد أنه ﷺ كان يعلم الغلام من بنى عبد المطلب إذا أفصح الحمد لله إلى آخر الآية سبع مرات وسماها عليه الصلاة والسلام كما أخرج أحمد والطبرانى عن معاذ آية العز ،وأخرج أبو يعلى وابن السنى عن أبى هريرة قال: خرجت أنا ورسول الله ﷺ ويدى فى يده فاتى على رجل رث الهيئة فقال: أى فلان مابلغ بك ماأرى قال: السقم والضر قال ﷺ : ألا أعلمك كلمات تذهب عنك السقم والضر توكلت على الحى الذى لا يموت الحمد لله الذى لم يتخذ ولداً الآية فاتى عليه رسول الله عليه الصلاة والسلام وقد حسنت حالته فقال : مهيم . فقال : لم أزل أقول الكلمات التى علمتنى *

وأخرج ابن أبى الدنيا فى كتاب الفرج والبيهقى فى الاسماء والصفات عن اسمعيل بن أبى فديك قال : قال رسول الله ﷺ : « ما كربنى أمر إلا مثل لى جبريل عليه السلام فقال : يامحمد قل: توكلت على الحى الذى لا يموت والحمد لله الذى لم يتخذ ولداً» إلى آخر الآية ،وأخرج ابن السنى والديلمى عن فاطمة بنت رسول الله ﷺ وعليها أن النبى عليه الصلاة والسلام قال لها إذا أخذت مضجعك فقولى: «الحمد لله الكافى سبحان الله الأعلى حسبى الله وكفى ما شاء الله قضى سمع الله لمن دعا ليس من الله ملجأ ولا وراء الله ملتجى توكلت على ربى وربكم ما من دابة إلا هو آخذ بناصيتها إن ربى على صراط مستقيم ، الحمد لله الذى لم يتخذ ولدا- إلى وكبره تكبيراً ثم قال- ﷺ :ما من مسلم يقرأها عند منامه ثم ينام وسط الشياطين والهوام فتضره» هذا وما ألطف المناسبة بين ابتداء هذه السورة ، وهذا الختام وليس ذلك بدعا فى كلام اللطيف العلام ﴿ ومن باب الاشارة فى الآيات ﴾ وإن كادوا ليفتنونك إلى آخره تنبيه لحبيبه ﷺ عن الوقوع فيما يخل بحفظ شرائط المحبة وفيه إشارة إلى أيصاله إلى مقام التمكين ( أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل ) الآية ، ذكر أن الصلاة على خمسة أقسام صلاة المواصلة والمناغاة فى مقام الخفى وصلاة المشاهدة فى مقام الروح وصلاة المناجاة فى مقام السر وصلاة الحضور فى مقام القلب وصلاة المطاوعة والانقياد فى مقام النفس. فدلوك الشمس إشارة إلى زوال شمس الوحدة عن الاستواء على وجود العبد بالفناء المحض فانه لا صلاة فى حال الاستواء إذ لا وجود

للعبد حينئذ ولا شعور له بنفسه ، وإنما تحجب بالزوال وحدوث ظل وجود العبد سواء عند الاحتجاب بالخلق وهو حالة الفرق قبل الجمع أو عند البقاء وهو حالة الفرق بعد الجمع ،وغسق الليل إشارة إلى غسق ليل النفس وقرآن الفجر إشارة إلى قرآن فجر القلب ،وأدل الصلوات والطفها صلاة المواصلة وأفضلها صلاة الشهود المشار اليها بصلاة العصر وأخفهـا صلاة السر المشار اليها بصلاة المغرب وأشدهـا تثبيتا للنفس صلاة النفس المشار اليها بصلاة العشاء وأزجرها للشيطان صلاة الحضور المشار اليها بالفجر (إن قرآن الفجر كان مشهودا ) أى تشهده ملائكة الليل والنهار ؛ وهذا إشارة إلى نزول صفات القلب وأنوارها وذهاب صفات النفس وزوالها ، (ومن الليل فتهجد به نافلة لك) أى زيادة على الفرائض الخمس خاصة بك قيل لكونه علامة مقام النفس فيجب تخصيصه بزيادة الطاعة لزيادة احتياج هذا المقام إلى الصلاة بالنسبة إلى سائر المقامات ، وقيل إنما خص ﷺ بالتهجد لأن الليل وقت خلوة المحب بالحبيب وهو عليه الصلاة والسلام الحبيب الأعظم ، والخليل المكرم ( عسى أن يبعثك ربك مقاما محمودا ) وهو مقام الخلق الناقص بالكامل والكامل بالأكمل (وقل ربى أدخلنى ) حضرة الوحدة فى عين الجمع (مدخل صدق) ادخالا مرضيا بلا آفة زيغ البصر إلى الالتفات إلى الغير أصلا ؛(وأخرجنى)إلى فضاء الكثرة عند الرجوع إلى التفصيل بالوجود الموهوب الحقانى (مخرج صدق) سالما من آفة التلوين والانحراف عن جادة الاستقامة ( واجعل لى من لدنك سلطانا نصيرا ) حجة ناصرة بالتثبيت والتمكين (وقل) إذا زالت نقطة الغين عن العين (جاء الحق) أى ظهر الوجود الثابت وهو الوجود الواجبى ( وزهق الباطل ) وهو الوجود الامكانى ، ففى الحديث الصحيح أصدق كلمة قالها شاعر كلمة لبيد ۞ إلا كل شىء ما خلا الله باطل ۞

ويقال الحق العلم والباطل الجهل والحق مابدا من الالهام والباطل هواجس النفس ووساوس الشيطان، وقال فارس : كل مايحملك على سلوك سبيل الحقيقة فهو حق وكل مايحجبك ويفرق عليك وقتك فهو باطل (وننزل من القرآن ماهو شفاء) من أمراض الصفات الذميمة (ورحمة للمؤمنين) بالغيب يفيدهم الكمالات والفضائل العظيمة فالأول اشارة إلى التخلية والثانى إلى التحلية ، ويقال هو شفاء من داء الشك لضعفاء المؤمنين ومن داء النكرة للعارفين ومن وجع الاشتياق للمحبين ومن داء القنوط للمريدين والقاصدين ، وأنشدوا :

وكتبك حولى لاتفارق مضجعى وفيها شفاء للذى أنا كاتم

(ولا يزيد الظالمين) الباخسين حظوظهم من الكمال بالميل إلى الشهوات النفسانية (الا خسارا) بزيادة ظهور أنفسهم بصفاتها من إنكار ونحوه (وإذا أنعمنا على الانسان أعرض ونأى بجانبه) فاحتجب بالنعمة عن المنعم ولم يشكر (وإذا مسه الشر كان يؤسا) لجهله بعظيم قدرة الله تعالى ولم يصبر (قل كل يعمل على شاكلته) على طريقته التى تشاكل استعداده وكل اناء بالذى فيه يرشح (ويسئلونك عن الروح قل الروح من أمر ربى) أى من عالم الابداع وهو عالم الذوات المقدسة عن الشكل واللون والجهة والاين فلا يمكن ادراك المحجوبين لها (وما أوتيتم من العلم الا قليلا) وهو علم المحسوسات (من يهد الله) بنوره بمقتضى العناية الازلية (فهو المهتد) دون غيره (ومن يضلل) بمنع ذلك النور عنه (فلن تجد لهم أولياء) من دونه تعالى يهدونه أو يحفظونه من قهره عز وجل (ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم) لانجذابهم إلى الجهة السفلية (عميا وبكما وصما) لانها أحوال تناسب احوالهم فى الدنيا (إن الذين أوتو

العلم من قبله إذا يتلى عليهم يخرون للاذقان سجدا) لعلمهم بحقيته ، ووقوفهم على ماأودع فيه من الاسرار (ويخرون للاذقان يبكون) لعظمته أوشوقا لمنزله وحبا للقائه، قال أبو يعقوب السوسى: البكاء على انواع بكاء من الله تعالى وهو أن يبكى خوفا مما جرى به القلم فى الفاتحة ويظهر فى الخاتمة وبكاء على الله عز وجل وهو ان يبكى تحسرا على ما يفوته من الحق تعالى، وبكاء لله تبارك وتعالى وهو أن يبكى عند ذكره سبحانه وذكر وعده ووعيده وبكاء بالله تعالى وهو أن يبكى بلا حظ منه فى بكائه ، وقال القاسم :البكاء على وجوه بكاء الجهال على ماجهلوا وبكاء العلماء على ماقصروا وبكاء الصالحين مخافة الفوت وبكاء الائمة مخافة السبق وبكاء الفرسان من ارباب القلوب للهيبة والخشية ولا بكاء للموحدين ، وفى الآية اشارة ما إلى السماع ولا أشرف من سماع القرآن فهو الروح والريحان (قل ادعوا الله أوادعوا الرحمن) قيل دعاء الله بالفناء فى الذات ودعاء الرحمن بالفناء فى الصفة وصفة الرحمانية هى أم الصفات وبها استوى سبحانه على عرشه ، ومن ذلك يعلم أنه ليس المراد من الايجاد الارحمة الموجودين (أياماتدعو) أى أياماطلبت من هذين المقامين (فله) تعالى فى هذين المقامين (الاسماء الحسنى) لالك إذ لست هناك بوجود اما فى الفناء فى الذات فظاهر وأما فى الفناء فى الصفة المذكورة فلان الرحمن لا يصلح اسما لغير تلك الذات ولا يمكن ثبوت تلك الصفة لغيرها، ولا يخفى عليك ان ضميرله على هذا التأويل عائد على ماعاد اليه على التفسير. وفى الفتوحات المكية أنه تعالى جعل الاسماء الحسنى لله كما هى للرحمن غير ان الاسم له معنى وصورة فيدعى الله بمعنى الاسم ويدعى الرحمن بصورته لان الرحمن هو المنعوت بالنفس وبالنفس ظهرت الكلمات الالهية فى مراتب الخلاء الذى ظهر فيه العالم فلا ندعوه الابصورة الاسم وله صورتان صورة عندنا من أنفاسنا وتركيب حروفنا وهى التى ندعوه بها وهى أسماء الاسماء الالهية وهى كالخلع عليها ونحن بصورة هذه الاسماء مترجمون عن الاسماء الالهية ولها صور من نفس الرحمن من كونه قائلا ومنعوتا بالكلام وخلف تلك الصور المعانى التى هى كالارواح للاسماء الالهية التى يذكر الحق بها نفسه وهى من نفس الرحمن فله الاسماء الحسنى وأرواح تلك الصور هى التى لاسم الله خارجة عن حكم النفس لاتنعت بالكيفية وهى لصور الاسماء النفسية الرحمانية كالمعانى للحروف ، ولما علمنا هذا وأمرنا بأن ندعوه سبحانه وخيرنا بين الاسمين الجليلين فان شئنا دعوناه بصور الاسماء النفسية الرحمانية وهى الهمم الكونية التى فى أرواحنا وإن شئنا دعوناه بالاسماء التى من أنفاسنا بحكم الترجمة فاذا تلفظنا بها أحضرنا فى نفوسنا أما الله فننظر المعنى وأما الرحمن فننظر صورة الاسم الالهى النفسى الرحمانى كيفما شئنا فعلنا فان دلالة الصورتين منا ومن الرحمن على المعنى واحد سواء علمنا ذلك أولم نعلمه اه ، وهو كلام يعسر فهمه الاعلى من شاء الله تعالى بيد أنه ليس فيه حمل الدعاء على ماسمعت (وقل الحمد لله الذى لم يتخذ ولداً) فضلا عن أن يكون له سبحانه ولد بطريق التولد (ولم يكن له شريك فى الملك) فلا مدخل لغيره تعالى فى ملكية شيء على الحقيقة ومايوجد بسبب ليس السبب الا آلة له ولاتملك الآلة شيئا بل لا شيء الاوهو صنعه تعالى على الحقيقة والسرير مثلا وإن أضيف إلى النجار من حيث الصنعة إلا أنه فى الحقيقة آلة كالقدوم ولا يضاف العمل إلى الآلة على الحقيقة كذا قيل ،وللشيخ قدس سره كلام فى هذا المقام يفصح عن بعض هذا ذكره فى الباب الثامن والتسعين بعد المائة فارجع اليه وتدبر، وكذا له كلام فى قوله سبحانه (ولم يكن له ولى من الذل) لكن يغنى عنه ماقدمناه (وكبره تكبيرا) قال بعضهم . تكبيره تعالى أن تعلم أنك لا تطيق أن تكبره إلا به ، وقال ابن عطاء تكبيره عز وجل بتعظيم منته واحسانه فى القلب بالعلم بالتقصير فى الشكر وكيف يوفى

أحد شكره تعالى ونعمه جل وعلا لاتحصى وآلاؤه لاتستقصى ، هذا وقد تم بفضل الله تعالى تفسير هذه السورة الكريمـــة ٭

# (سورة الكهف ١٨)

ويقال سورة اصحاب الكهف كما فى حديث أخرجه ابن مردويه ، وروى البيهقى من حديث ابن عباس مرفوعا انها تدعى فى التوراة الحائلة تحول بين قارئها وبين النار إلا أنه قال: إنه منكر وهى مكية كلها فى المشهور واختاره الدانى ، وروى عن ابن عباس وابن الزبير رضى الله تعالى عنهما، وعدها بعضهم من السور التى نزلت جملة لما أخرج الديلمى فى مسند الفردوس عن أنس عن النبى ﷺ قال: نزلت سورة الكهف جملة معها سبعون الفا من الملائكة ، وفى رواية أخرى عن ابن عباس انها مكية الا قوله تعالى (واصبر نفسك) الآية فمدنى، وروى ذلك عن قتادة ، وقال مقاتل: هى مكية إلا أولها إلى (جرزا) وقوله تعالى: (أن الذين آمنوا) إلى آخرها فمدنى، وهى مائة واحدى عشرة آية عند البصريين ومائة وعشرة عند الكوفيين ومائة وست عند الشاميين ومائة وخمس عند الحجازيين، ووجه مناسبة وضعها بعد الاسراء على ما قيل افتتاح تلك بالتسبيح وهذه بالتحميد وهما مقترنان فى الميزان وسائر الكلام نحو (فسبح بحمد ربك) فسبحان الله وبحمده وأيضا تشابه اختتام تلك وافتتاح هذه فان فى كل منهما حمدا ، نعم فرق بينهما بأن الحمد الأول ظاهر فى الحمد الذاتى والحمد المفتتح به فى هذه يدل على الاستحقاق الغير الذاتى ، وقال الجلال السيوطى فى ذلك: ان اليهود أمروا المشركين ان يسألوا النبى ﷺ عن ثلاثة أشياء عن الروح وعن قصة أصحاب الكهف وعن قصة ذى القرنين ، وقد ذكر جواب السؤال الأول فى آخر السورة الأولى وجواب السؤالين الآخرين فى هذه فناسب اتصالهما، ولم تجمع الاجوبة الثلاثة فى سورة لأنه لم يقع الجواب عن الأول بالبيان فناسب أن يذكر وحده فى سورة، واختيرت سورة الاسراء لما بين الروح وبين الاسراء من المشاركة بأن كلا منهما مما لا يكاد تصل إلى حقيقته العقول ، وقيل: إنما ذكر هناك لما أن الاسراء متضمن العروج إلى المحل الارفع والروح متصفة بالهبوط من ذلك المحل ولذا قال ابن سينا فيها:

هبطت اليك من المحل الارفع ورقاء ذات تعزز وتمنع

ثم قال: ظهر لى وجه آخر وهو أنه تعالى لما قال فى تلك (وما أوتيتم من العلم إلا قليلا) والخطاب لليهود استظهر على ذلك بقصة موسى نبى بنى اسرائيل مع الخضر عليهما السلام التى كان سببها ذكر العلم والأعلم ومادلت عليه من كثرة معلومات الله تعالى التى لاتحصى فكانت هذه السورة كاقامة الدليل لما ذكر من الحكم فى تلك السورة ٭ وقد ورد فى الحديث أنه لما نزل (وما أوتيتم من العلم إلا قليلا) قال اليهود: قد أوتينا التوراة فيها علم كل شىء فنزل (قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربى) الآية فتكون هذه السورة من هذه الجهة جوابا عن شبهة الخصوم فيما قرر فى تلك، وأيضا لما قال سبحانه هناك (فاذا جاء وعد الآخرة جئنا بكم لفيفا) شرح ذلك هنا وبسطه بقوله سبحانه (فاذا جاء وعد ربى جعله دكاء) إلى قوله تعالى (ونفخ فى الصور فجمعناهم جمعاً وعرضنا جهنم يومئذ للكافرين عرضا) اه ، وللمناسبة أوجه أخر تظهر بأدنى تأمل، وأما فضلها فمشهور ٭

وقد أخرج ابن مردويه عن ابن عمر مرفوعا من قرأ سورة الكهف فى يوم الجمعة سطع له نور من تحت

قدمه إلى عنان السماء يضيء له إلى يوم القيامة وغفر له ما بين الجمعتين *

وروى غير واحد عن أبي سعيد الخدرى من قرأ سورة الكهف فى يوم الجمعة أضاء له من النور ما بينه و بين البيت العتيق، وكان الحسن بن على رضى الله تعالى عنهما كما أخرج أبو عبيد. والبيهقى عن أم موسى يقرأها كل ليلة

وأخرج ابن مردويه عن عبد الله بن مغفل مرفوعا البيت الذى تقرأ فيه سورة الكهف لا يدخله شيطان تلك الليلة وإلى سنية قراءتها يوم الجمعة وكذا ليلتها ذهب غير واحد من الأئمة وقالوا بندب تكرار قراءتها *

وأخرج أحمد . ومسلم . وأبوداود . والترمذى . والنسائى . وابن حبان . وجماعة عن أبي الدرداء عن النبي ﷺ « من حفظ عشر آيات من أول سورة الكهف عصم من فتنة الدجال » ، وفى رواية أخرى عنه رواها أحمد . ومسلم . والنسائى . وابن حبان أيضا قال : قال رسول الله ﷺ : من قرأ العشر الأواخر من سورة الكهف عصم من فتنة الدجال » *

وأخرج الترمذى وصححه عنه مرفوعا « من قرأ ثلاث آيات من أول الكهف عصم » الخ، وجاء فى حديث أخرجه ابن مردويه عن عائشة رضى الله تعالى عنها مرفوعا « أن من قرأ الخمس الأواخر منها عند نومه بعثه الله تعالى أى الليل شاء » وقد جربت ذلك مرارا فليحفظ والله تعالى الموفق *

﴿ بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِى أَنْزَلَ عَلَى عَبْدِهِ ﴾ محمد ﷺ ﴿ الْكِتَابَ ﴾ الكامل الغنى عن الوصف بالكمال المعروف بذلك من بين سائر الكتب الحقيق باختصاص اسم الكتاب به، وهو إما عبارة عن جميع القرآن ففيه تغليب الموجود على المترقب وإما عبارة عن الجميع المنزل حينئذ فالأمر ظاهر . وفى وصفه تعالى بالموصول إشعار بعلية ما فى حيز الصلة لاستحقاق الحمد الدال عليه اللام على ما صرح به ابن هشام وغيره وإيذان بعظم شأن التنزيل الجليل كيف لا وهو الهادى إلى الكمال الممكن فى جانبى العلم والعمل وفى التعبير عن الرسول ﷺ بالعبد مضافا الى ضميره تعالى من الاشارة إلى تعظيمه عليه الصلاة والسلام ، و كذا تعظيم المنزل عليه مافيه، وفيه أيضا إشعار بأن شأن الرسول أن يكون عبداً للمرسل لا كما زعمت النصارى فى حق عيسى عليه السلام وتأخير المفعول الصريح عن الجار والمجرور مع أن حقه التقديم عليه ليتصل به قوله تعالى :

﴿ وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ ﴾ أى للكتاب ﴿ عِوَجًا ١ ﴾ أى شيئا من العوج باختلال اللفظ من جهة الاعراب ومخالفة الفصاحة وتناقض المعنى وكونه مشتملا على ماليس بحق أو داعيا لغير الله تعالى والعوج وكذا العوج الانحراف والميل عن الاستقامة إلا أنه قيل هو بكسر العين ما يدرك بفتح العين وبفتح العين ما يدرك بفتح العين (١) فالأول الانحراف عن الاستقامة المعنوية التى تدرك بالبصيرة كعوج الدين والكلام، والثانى الانحراف عن الاستقامة الحسية التى تدرك بالبصر كعوج الحائط. والعود وأورد عليه قوله تعالى فى شأن الأرض لاترى فيها عوجا ولا أمتا) فان الأرض محسوسة واعوجاجها وكذا استقامتها مما يدرك بالبصر فكان ينبغى على ما ذكر فتح العين، وأجيب بأنه لما أريد به هنا ما خفى من الاعوجاج حتى احتاج إثباته إلى المقاييس الهندسية المحتاجة إلى أعمال البصيرة ألحق بما هو عقلى صرف فاطلق عليه ذلك لذلك وتعقب بان لاترى ظاهر فى أن المنفى ما يدرك بالبصر فيحتاج إلى أن يراد به الادراك، وعن ابن السكيت أن المكسور أعم من المفتوح *

(١) ما الاولى نافية وما الثانية موصولة اه منه

واختار المرزوقى فى شرح الفصيح أنه لافرق بينهما ﴿قَيِّمًا﴾ أى مستقيما كما أخرجه ابن المنذر عن الضحاك وروى أيضا عن ابن عباس ، والمراد بما قبل أنه لاخلل فى لفظه ولا فى معناه ، والمراد من هذا أنه معتدل لا إفراط فيما اشتمل عليه من التكاليف حتى يشق على العباد ولا تفريط فيه باهمال مايحتاج اليه حتى يحتاج إلى كتاب آخر كما قال سبحانه (مافرطنا فى الكتاب من شىء) ولذا كان آخر الكتب المنزل على خاتم الرسل عليه الصلاة والسلام ، وقيل المراد منه ما أريد مما قبله وذكره للتأكيد •

وقال الفراء : المراد قيما على سائر الكتب السماوية شاهداً بصحتها . وقال أبو مسلم : المراد قيما بمصالح العباد متكفلا بها و ببيانها لهم لاشتماله على ماينتظم به المعاش والمعاد وهو على هذين القولين تأسيس أيضا لا تأكيد فكأنه قيل كتابا صادقا فى نفسه مصدقا لغيره أو كتابا خاليا عن النقائص حاليا بالفضائل وقيل المراد على الأخير أنه كامل فى نفسه ومكمل لغيره ، ونصبه بمضمر أى جعله قيما على ان الجملة مستأنفة أو جعله قيما على أنها معطوفة على ماقبل إلا أنه قيل إن حذف حرف العطف مع المعطوف تكلف ، وكان حفص يسكت على (عوجا) سكتة خفيفة ثم يقول (قيما) •

واختار غير واحد أنه على الحال من الضمير فى (له) أى لم يجعل له عوجا حال كونه مستقيما ولاعوج فيه على ما سمعت أولا من معنى المستقيم إذ محصله أنه تعالى صانه عن الخلل فى اللفظ والمعنى حال كونه خاليا عن الافراط والتفريط ، وكذا على القولين الأخيرين ، نعم قيل : إن جعله حالا من الضمير مع تفسير المستقيم بالخالى عن العوج ركيك •

وتعقبه بعضهم بأنه تندفع الركاكة بالحمل على الحال المؤكدة كما فى قوله تعالى (ثم وليتم مدبرين) وفيه بحث ، وجوز أن يكون حالا من الكتاب ، واعترض بانه يلزم حينئذ العطف قبل تمام الصلة لأن الحال بمنزلة جزء منها ، وأجيب بانه يجوز أن يجعل (ولم يجعل) الخ من تتمة الصلة الأولى على أنه عطف بيانى حيث قال تعالى (أنزل على عبده الكتاب) الكامل فى بابه عقبه بقوله سبحانه (ولم يجعل له عوجا) فحينئذ لايكون الفصل قبل تمام الصلة ، وهو نظير قوله تعالى (وصد عن سبيل الله وكفر به والمسجد الحرام) على قول . وأيضا يجوز أن يكون الواو فى (ولم يجعل) للحال والجملة بعده حال من (الكتاب) كقيما واختاره الأصبهانى •

وقال أبو حيان : إن ذاك على مذهب من يجوز وقوع حالين من ذى حال واحد بغير عطف وكثير من أصحابنا على منعه ، وقال آخر : إن قياس قول الفارسى فى الخبر أنه لا يتعدد مختلفا بالافراد والجملية أن يكون الحال كذلك . وأجيب بأنه غير وارد إذ ماذكره الفارسى خلاف مذهب الجمهور مع أنه قياس مع الفارق فلا يسمع ، وكذا ما ذكره أبو حيان عن الكثير خلاف المعول عليه عند الأكثر ، نعم فراراً من القيل والقال جعل بعضهم الواو للاعتراض والجملة اعتراضية ، وفى الكلام تقديم وتأخير والأصل الحمد لله الذى أنزل على عبده الكتاب قيما ولم يجعل له عوجا ، وروى القول بالتقديم والتأخير عن ابن عباس . ومجاهد ، وذكر السمين أن ابن عباس حيث وقعت جملة معترضة فى النظم يجعلها مقدمة من تأخير ، ووجه ذلك بانها وقعت بين لفظين مرتبطين فهى فى قوة الخروج من بينهما ، ولما كان (قيما) يفيد استقامة ذاتية أو ثابتة لكونه صفة مشبهة وصيغة مبالغة ، وما من شىء كذلك إلا وقد يتوهم فيه أدنى عوج ذكر قوله تعالى : ( ولم يجعل ) الخ للاحتراس ، وقدم للاهتمام كما فى قوله :

ألا ياسلمى يادار مى على البلا ولا زال منهلا بجرعائك القطر

ومن هنا يعلم أن تفسير القيم بالمستقيم بالمعنى المتبادر ، وان قول الزمخشري فائدة الجمع بينه وبين نفى العوج التأكيد فرب مستقيم مشهود له بالاستقامة ولا يخلو من أدنى عوج عند السبر والتصفح غير ذى عوج عند السبر والتصفح ، وأنه لا يرد قول الامام إن قوله تعالى : ( لم يجعل له عوجا ) يدل على كونه مكملا فى ذاته ، وقوله سبحانه : ( قيما ) يدل على كونه مكملا لغيره ، فثبت بالبرهان العقلى أن الترتيب الصحيح كما ذكره الله تعالى وأن ما ذكروه من التقديم والتأخير فاسد يمتنع العقل من الذهاب اليه انتهى *

ولعمرى أن هذا الكلام لا ينبغى من الامام إن صح عنده أن القول المذكور مروى عن ابن عباس ومجاهد ، فان الأول ترجمان القرآن وناهيك به جلالة ومعرفة بدقائق اللسان ، وقد قيل فى الثانى إذاجاءك التفسير عن مجاهد فحسبك ، وقال صاحب حل العقد : يمكن أن يكون قيما بدلا من قوله تعالى : (ولم يجعل له عوجا ) قال أبو حيان : ويكون حينئذ بدل مفرد من جملة كما قالوا فى عرفت زيداً أبو من هو إنه بدل جملة من مفرد ، وفى جواز ذلك خلاف ، هذا وزعم بعضهم أن ضمير (له) عائد على (عبده) وحينئذ لا يتأتى جميع التخاريج الاعرابية السابقة ، وقرأ أبان بن ثعلب (قيما) بكسر القاف وفتح الياء المخففة ، وفى بعض مصاحف الصحابة (ولم يجعل له عوجا لكنه قيما ) وحمل ذلك على أنه تفسير لا قراءة ﴿ لِيُنْذِرَ ﴾ متعلق بانزل واللام للتعليل ، واستدل به من قال بتعليل أفعال الله تعالى بالاغراض كالسلف والماتريدية ، ومن يأبى ذلك يجعلها لام العاقبة ، وزعم الحوفى أنه متعلق بقيما وليس بقيم ، والفاعل ضمير الجلالة ، وكذا فى الفعلين المعطوفين عليه ، وجوز أن يكون الفاعل فى الكل ضمير الكتاب أو ضميره ﷺ ، وأنذر يتعدى لمفعولين قال تعالى : ( أنذرناكم عذابا قريبا ) وحذف هنا المفعول الأول واقتصر على الثانى ، وهو قوله تعالى : ﴿ بَأْساً شَدِيداً ﴾ إيذانا بأن ما سيق له الكلام هو المفعول الثانى ، وأن الأول ظاهر لا حاجة إلى ذكره وهو الذين كفروا بقرينة ما بعد ، والمراد الذين كفروا بالكتاب ، والظاهر أن المراد من البأس الشديد عذاب الآخرة لاغير ، وقيل يحتمل أن يندرج فيه عذاب الدنيا ﴿ مِنْ لَدُنْهُ ﴾ أى صادرا من عنده تعالى نازلا من قبله بمقابلة كفرهم فالجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع صفة ثانية للبأس ، ولدن هنا بمعنى عند كما روى عن قتادة ، وذكر الراغب أنه أخص منه لأنه يدل على ابتداء نهاية نحو أقمت عنده من لدن طلوع الشمس إلى غروبها ، وقد يوضع موضع عند *

وقال بعضهم : إن (لدن) أبلغ من عند وأخص وفيه لغات ، وقرأ أبو بكر عن عاصم باشمام الدال بمعنى تضعيف الصوت بالحركة الفاصلة بين الحرفين فيكون إخفاء لها وبكسر النون لالتقاء الساكنين وكسر الهاء للاتباع ، ويفهم من كلام بعضهم أنه قرأ بالاسكان مع الاشمام بمعنى الاشارة إلى الحركة بضم الشفتين مع انفراج بينهما فاستشكل فى الدر المصون . وغيره بأن هذا الاشمام إنما يتحقق فى الوقف على الآخر وكونه فى الوسط كما هنا لا يتصور ، ولذا قيل : إنه يؤتى به هنا بعد الوقف على الهاء . ودفع الاعتراض بأنه لا يدل حينئذ على حركة الدال وقد علل به بأنه متعين إذ ليس فى الكلمة ما يصلح أن يشار إلى حركته غيرها ، ولا يخفى ما فيه ، وما قدمناه حاسم لمادة الاشكال . وقرأ الجمهور بضم الدال والهاء وسكون النون إلا أن ابن كثير يصل الهاء بواو وغيره

لا يصل ﴿ وَيُبَشِّرَ ﴾ بالنصب عطف على (ينذر) وقرىء شاذا بالرفع *

وقرأ حمزة . والكسائى (ويبشر) بالتخفيف ﴿ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ أى المصدقين بالكتاب كما يشعر به وكذا بما تقدم ذكر ذلك بعد الامتنان بانزال الكتاب ﴿ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ ﴾ أى الأعمال الصالحة التى بينت فى تضاعيفه ، وإيثار صيغة الاستقبال فى الصلة للاشعار بتجدد العمل واستمراره، وإجراء الموصول على موصوفه المذكور لما أن مدار قبول العمل الايمان ﴿ أَنَّ لَهُمْ ﴾ أى بأن لهم بمقابلة إيمانهم وعملهم المذكور ﴿ أَجْراً حَسَناً ٢ ﴾ هو كما قال السدى وغيره الجنة وفيها من النعيم المقيم والثواب العظيم ما فيها، ويؤيد كون المراد به الجنة ظاهر قوله تعالى ﴿ مَا كِثِينَ فِيهِ ﴾ أى مقيمين فى الأجر ﴿ أَبَداً ٣ ﴾ من غير انتهاء لزمان مكثهم *

ونصب (ما كثين) على الحال من الضمير المجرور فى (لهم) والظرفان متعلقان به، وتقديم الانذار على التبشير لاظهار كمال العناية بزجر الكفار عما هم عليه مع مراعاة تقديم التخلية على التحلية، وتكرير الانذار بقوله تعالى ﴿ وَيُنْذِرَ الَّذِينَ قَالُوا اتَّخَذَ اللهُ وَلَداً ٤ ﴾ متعلقا بفرقة خاصة ممن عمه الانذار السابق من مستحقى البأس الشديد للايذان بكمال فظاعة حالهم لغاية شناعة كفرهم وضلالهم كما ينبىء عنه ما بعد أى وينذر من بين هؤلاء الكفرة المتفوهين بمثل هاتيك العظيمة خاصة وهم العرب القائلون الملائكة بنات الله تعالى واليهود القائلون عزير ابن الله سبحانه والنصارى القائلون المسيح ابن الله عز وجل، وترك اجراء الموصول على الموصوف كما فى قوله تعالى : (ويبشر المؤمنين) الخ للايذان بكفاية ما فى حيز الصلة فى الكفر على أقبح الوجوه، وايثار صيغة الماضى فى الصلة للدلالة على تحقق صدور تلك الكلمة القبيحة عنهم فيما سبق ، وجعل بعضهم المفعول المحذوف فيما سلف عبارة عن هذه الطائفة، وفى الآية صنعة الاحتباك حيث حذف من الأول ماذكر فيما بعد وهو المنذر وحذف مما بعد ماذكر فى الأول وهو المنذر به. وتعقب بانه يؤدى الى خروج سائر أصناف الكفرة عن الانذار والوعيد *

وأجيب بانه يعلم انذار سائر الأصناف ودخولهم فى الوعيد من باب الأولى لأن القول بالتبنى وان كبر كلمة دون الاشراك وفيه نظر، وقدر ابن عطية العالم وأبو البقاء العباد فيعم المؤمنين أيضا، وتعقب بأن التعميم يقتضى حمل الانذار على معنى مجرد الاخبار بالأمر الضار من غير اعتبار حلول المنذر به على المنذر كما فى قوله تعالى : (أن أنذر الناس وبشر الذين آمنوا) وهو يفضى إلى خلو النظم الكريم عن الدلالة على حلول البأس الشديد على من عدا هذه الفرقة فتأمل *

﴿ مَا لَهُمْ بِهِ ﴾ أى باتخاذه سبحانه وتعالى ولدا ﴿ مِنْ عِلْمٍ ﴾ مرفوع المحل على الابتداء أو الفاعلية لاعتماد الظرف، ومن مزيدة لتأكيد النفى والجملة حالية أو مستأنفة لبيان حالهم فى مقالهم أى مالهم بذلك شىء من العلم أصلا لا لاخلالهم بطريق العلم مع تحقق المعلوم أو امكانه بل لاستحالته فى نفسه ومعها لا يستقيم تعلق العلم، واستظهر كون ضمير (به) عائداً على الولد وعدم العلم وكذا حال الجملة على ما سمعت، وزعم المهدوى أن الجملة على هذا صفة ولدا وليس بشىء، وجوز أن يعود على القول المفهوم من (قالوا) أى ليس قولهم ذلك ناشئا عن علم وتفكر ونظر فيما يجوز عليه تعالى وما يمتنع، وقال الطبرى: هو عائد على الله تعالى على معنى ليس لهم علم بما يجوز عليه تعالى وما يمتنع ﴿ وَلَا لِآبَائِهِمْ ﴾ الذين قالوا مثل ذلك ناسبين التبنى اليه عز وجل، والتعرض لنفى العلم عنهم لأنهم

قدوة هؤلاء ﴿ كَبُرَتْ كَلِمَةً ﴾ أى عظمت مقالتهم هذه فى الكفر والافتراء لما فيها من نسبته تعالى إلى مالا يكاد يليق بكبريائه جل وعلا ، وكبرو كذا كل ما كان على وزن فعل موضوعا على الضم كظرف أو محولا اليه من فعل أو فعل ذهب الأخفش . والمبرد إلى الحاقه بباب التعجب فالفاعل هنا ضمير يرجع إلى قوله تعالى: (اتخذ) الخ بتأويل المقالة ، و (كلمة) نصب على التمييز وكأنه قيل ما أكبرها كلمة وقوله تعالى ﴿ تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ ﴾ صفة (كلمة) تفيد استعظام اجترائهم على النطق بها واخراجها من أفواههم فان كثيرا مما يوسوس به الشيطان وتحدث به النفس لا يمكن أن يتفوه به بل يصرف عنه الفكر فكيف بمثل هذا المنكر . وذهب الفارسى وأكثر النحاة إلى الحاقه بباب نعم وبئس فيثبت له جميع أحكامه ككون فاعله معرفا بأل أو مضافا إلى معرف بها أو ضميرا مفسرا بالتمييز ، ومن هنا جوز أن يكون الفاعل هنا ضمير (كلمة) وهى أيضا تمييز والجملة صفتها ولا ضير فى وصف التمييز فى باب نعم وبئس ، وجوز أبو حيان وغيره أن تكون صفة لمحذوف هو المخصوص بالذم أى كبرت كلمة كلمة خارجة من أفواههم ، وظاهر كلام الأخفش تغاير المذهبين . وفى التسهيل أنه من باب نعم وبئس وفيه معنى التعجب . والمراد به هنا تعظيم الأمر فى قلوب السامعين . وهذا ظاهر فى أنه لا تغاير بينهما واليه يميل كلام بعض الأئمة . وقيل نصبت على الحال ولا يخفى حاله . وتسمية ذلك كلمة على حد تسمية القصيدة بها . وقرىء (كبرت) بسكون الباء وهى لغة تميم ، وجاء فى نحو هذا الفعل ضم العين وتسكينها ونقل حركتها إلى الفاء . وقرأ الحسن . وابن يعمر . وابن محيصن . والقواس عن ابن كثير (كلمة) بالرفع على الفاعلية والنصب أبلغ وأوكد . واستدل النظام على أن الكلام جسم بهذه الآية لوصفه فيها بالخروج الذى هو من خواص الأجسام وأجيب بأن الخارج حقيقة هو الهواء الحامل له واسناده إلى الكلام الذى هو كيفية مجاز وتعقب بأن النظام القائل بجسمية الكلام يقول هو الهواء المكيف لا الكيفية . واستدلاله على ذلك مبنى على أن الأصل هو الحقيقة إلا أن الخلاف لفظى لا ثمرة فيه ﴿ إِنْ يَقُولُونَ إِلَّا كَذِبًا ٥ ﴾ أى ما يقولون فى ذلك الشان إلا قولا كذبا لا يكاد يدخل تحته امكان الصدق أصلا والضميران لهم ولآبائهم ﴿ فَلَعَلَّكَ بَاخِعٌ ﴾ أى قاتل ﴿ نَفْسَكَ ﴾ وفى معناه ما فى صحيح البخارى مهلك . والأول مروى عن مجاهد . والسدى . وابن جبير . وابن عباس . وأنشد لابن الأزرق إذ سأله قول لبيد بن ربيعة:

لعلك يوما ان فقدت مزارها على بعده يوما لنفسك باخع

وفى البحر عن الليث بخع الرجل نفسه بخعا وبخوعا قتلها من شدة الوجد وأنشد قول الفرزدق :

ألا أيهذا الباخع الوجد (١) نفسه لشيء نحته عن يديه المقادر

وهو من بخع الأرض بالزراعة أى جعلها ضعيفة بسبب متابعة الزراعة كما قال الكسائى ، وذكر الزمخشرى أن البخع أن يبلغ الذبح البخاع بالباء وهو عرق مستبطن القفا ، وقد رده ابن الأثير وغيره بانه لم يوجد فى كتب اللغة والتشريح لكن الزمخشرى ثقة فى هذا الباب واسع الاطلاع ، وقرىء (باخع نفسك) بالاضافة وهى خلاف الاصل فى اسم الفاعل إذا استوفى شروط العمل عند الزمخشرى ، وأشار اليه سيبويه فى الكتاب وقال الكسائى : العمل والاضافة سواء ، وزعم أبو حيان أن الاضافة أحسن من العمل ﴿ عَلَىٰ آثَارِهِمْ ﴾ أى

---

(١) قال ابو عبيدة كان ذو الرمة ينشد الوجد بالرفع وقال الاصمعى إنما هو الوجد بالفتح اه فيكون نصبه على انه مفعول لاجله ونحته مخفف نحته اه منه

من بعدهم . يعنى من بعد توليهم عن الايمان وتباعدهم عنه . أخرج ابن مردويه عن ابن عباس أن عتبة ابن ربيعة . وشيبة بن ربيعة . وابا جهل بن هشام . والنضر بن الحرث . وأمية بن خلف . والعاصى بن وائل . والأسود بن المطلب . وأبا البخترى فى نفر من قريش اجتمعوا . وكان رسول الله ﷺ قد كبر عليه ما يرى من خلاف قومه إياه وانكارهم ما جاء به من النصيحة فأحزنه حزنا شديداً فأنزل الله تعالى : (فلعلك باخع) الخ ، ومنه يعلم أن ما ذكرنا أوفق بسبب النزول من كون المراد من بعد موتهم على الكفر *

﴿ إِنْ لَمْ يُؤْمِنُوا بِهَـٰذَا الْحَدِيثِ ﴾ الجليل الشأن ، وهو القرآن المعبر عنه فى صدر السورة بالكتاب ، ووصفه بذلك لو سلم دلالته على الحدوث لا يضر الاشاعرة واضرابهم القائلين : بأن الالفاظ حادثة ، وإن شرطية ، والجملة بعدها فعل الشرط ، والجواب محذوف ثقة بدلالة ما سبق عليه عند الجمهور ، وقيل الجواب فلعلك الخ المذكور ، وهو مقدم لفظا مؤخر معنى ، والفاء فيه فاء الجواب ، وقرىء (أن لم يؤمنوا) بفتح همزة أن على تقدير الجار اى لأن ، وهو متعلق بباخع على أنه علة له . وزعم غير واحد أنه لا يجوز اعماله على هذا إذ هو اسم فاعل وعمله مشروط بكونه للحال أو الاستقبال ، ولا يعمل وهو للمضى ، وإن الشرطية تقلب الماضى بواسطة (لم) إلى الاستقبال بخلاف أن المصدرية فانها تدخل على الماضى الباقى على مضيه إلا إذا حمل على حكاية الحال الماضية لاستحضار الصورة للغرابة *

وتعقبه بعض الأجلة بانه لا يلزم من مضى ما كان علة لشىء مضيه ، فكم من حزن مستقبل على أمر ماض سواء استمر أولا فاذا استمر فهو أولى لأنه أشد نكاية فلا حاجة إلى الحمل على حكاية الحال . ووجه ذلك فى الكشف بانه إذا كانت علة البخع عدم الايمان فان كانت العلة قد تمت فالمعلول كذلك ضرورة تحقق المعلول عند العلة التامة ، وإن كانت بعد فكمثل ضرورة أنه لا يتحقق بدون تمامها ، وتعقب بانه غير مسلم ، لأن هذه ليست علة تامة حقيقية حتى يلزم ما ذكر ، وإنما هى منشأ وباعث فلا يضر تقدمها ، وقيل إنه تفوت المبالغة حينئذ فى وجده ﷺ على توليهم لعدم كون البخع عقبه بل بعده بمدة بخلاف ما إذا كان للحكاية ، وتعقب أيضا بأنه لا وجه له بل المبالغة فى هذا أقوى لأنه إذا صدر منه لأمر مضى فكيف لو استمر أو تجدد ؟ ولعل فى الآية ما يترجح له البقاء على الاستقبال فتدبر ، وانتصاب قوله تعالى : ﴿ أَسَفًا ٦ ﴾ بباخع على أنه مفعول من أجله وجوز أن يكون حالا من الضمير فيه بتأويل متأسفا لأن الاصل فى الحال الاشتقاق وأن ينتصب على أنه مصدر فعل مقدر أى تأسف أسفا ، والاسف على ما نقل عن الزجاج المبالغة فى الحزن والغضب *

وقال الراغب : الأسف الحزن والغضب معا وقد يقال لكل منهما على الانفراد ، وحقيقته ثوران دم القلب شهوة الانتقام فمتى كان على من دونه انتشر فصار غضبا ومتى كان على ما فوقه انقبض فصار حزنا ، ولذلك سئل ابن عباس رضى الله تعالى عنهما عن الحزن والغضب فقال : مخرجهما واحد واللفظ مختلف فمن نازع من يقوى عليه أظهره غيظا وغضباً ومن نازع من لا يقوى عليه أظهره حزنا وجزعا ، وبهذا النظر قال الشاعر :

* فحزن كل أخى حزن أخو الغضب * وإلى كون الأسف أعم من الحزن والغضب وكون الحزن على من لا يملك ولا هو تحت يد الآسف والغضب على من هو فى قبضته وملكه ذهب منذر بن سعد وفسر الأسف هنا بالحزن بخلافه فى قوله تعالى : (فلما آسفونا انتقمنا منهم) وإذا استعمل الأسف مع الغضب يراد به الحزن على

ماقيل فى قوله تعالى (ولما رجع موسى إلى قومه غضبان أسفا) وجعل كل منهما فيه بالنسبة إلى بعض من القوم ، وعن قتادة تفسير الأسف هنا بالغضب ، وفى رواية أخرى بالحزن ،وفى صحيح البخارى تفسيره بالندم، وعن مجاهد تفسيره بالجزع،وأهل الحزن أكثر،ولعل للترجى وهو الطمع فى الوقوع أو الاشفاق منه، وهى هنا استعارة أى وصلت إلى حالة يتوقع منك الناس ذلك لما يشاهد من تأسفك على عدم إيمانهم *

وقال العسكرى :هى هنا موضوعة موضع النهى كأنه قيل لاتبخع نفسك،وقيل موضع الاستفهام،وجعله ابن عطية انكاريا على معنى لاتكن كذلك، والقول بمجىء لعل للاستفهام قول كوفى،والذى يظهر أنها هنا للاشفاق الذى يقصد به التسلى والحث على ترك التحزن والتأسف، ويمكن أن يكون مراد العسكرى ذلك ،وفى الآية عند غير واحد استعارة تمثيلية وذلك أنه مثل حاله ﷺ فى شدة الوجد على اعراض القوم وتوليهم عن الايمان بالقرآن وكمال الحزن عليهم بحال من يتوقع منه إهلاك نفسه إثر فوت ما يحبه عند مفارقة أحبته تأسفا على مفارقتهم وتلهفا على مهاجرتهم ثم قيل ما قيل،وهو أولى من اعتبار الاستعارة المفردة التبعية فى الأطراف *

وجوز أن تكون من باب التشبيه لذكر طرفيه وهما النبى ﷺ وباخع بأن يشبه عليه الصلاة والسلام لشدة حرصه على الأمر بمن يريد قتل نفسه لفوات أمر وهو كما ترى *

﴿إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْأَرْضِ﴾ الظاهر عموم ماجميع مالا يعقل أى سواء كان حيوانا أونباتا أو معدنا أى جعلنا جميع ما عليها من غير ذوى العقول ﴿زِينَةً لَهَا﴾ تتزين به وتتحلى وهو شامل لزينة أهلها أيضا وزينة كل شىء بحسبه بالحقيقة وإنما هو زينة لأهلها ، وقيل لا يدخل فى ذلك ما فيه إيذاء من حيوان ونبات، ومن قال بالعموم قال: لا شىء مما على الأرض إلا وفيه جهة انتفاع ولا أقل من الاستدلال به على الصانع ووحدته ، وخص بعضهم ما بالأشجار والأنهار ، وآخر بالنبات لما فيه من الأزهار المختلفة الألوان والمنافع، وآخر بالحيوان المختلف الأشكال والمنافع والأفعال، وآخر بالذهب والفضة والرصاص والنحاس والياقوت والزبرجد واللؤلؤ والمرجان والألماس وما يجرى مجرى ذلك من نفائس الأحجار *

وقالت فرقة: أريد بها الخضرة والمياه والنعم والملابس والثمار، ولعمرى أنه تخصيص لا يقبله الخواص على العموم ؛ وقيل ان (ما) هنا لمن يعقل والمراد بذلك على ماأخرج ابن أبى حاتم عن ابن جبير . والحسن وجاء فى رواية عن ابن عباس الرجال ، وعلى ماأخرج أبو نصر السجزى فى الابانة عن ابن عباس العلماء وعلى ماروى عكرمة الخلفاء والعلماء والأمراء، وأنت تعلم أن جعل ما لمن يعقل مع إرادة ماذكر بعيد جدا ،ولعل أولئك الأجلة أرادوا من ما العقلاء وغيرهم تغليبا للأكثر على غيره وما على الأرض بهذا المعنى ليس إلا بعض العناصر الأربعة والمواليد الثلاثة وأشرف ذلك المواليد وأشرفها نوع الانسان وهو متفاوت الشرف بحسب الأصناف فيمكن أن يكون ماذكروه من باب الاقتصار على بعض أصناف هذا الأشرف لداع لذلك اصناف وقد يقال: المراد بما عموم ما لا يعقل ومن يعقل فيدخل من توجه إليه التكليف وغيره ولا ضير فى ذلك فان المكلف جهتين جهة يدخل بها تحت الزينة وجهة يدخل بها تحت الابتلاء المشار اليه بقوله تعالى ﴿لِنَبْلُوَهُمْ﴾ وقد نص سبحانه على بعض المكلفين بأنهم زينة فى قوله تعالى (المال والبنون زينة الحياة الدنيا) ومن هنا يعلم ما فى قول القاضى الأولى أن لا يدخل المكلف لأن ما على الأرض ليس زينة لها بالحقيقة وإنما هو زينة لأهلها لغرض الابتلاء. فالذى له الزينة

يكون خارجا عن الزينة ، ونصب (زينة) على أنه مفعول ثان للجعل إن حمل على معنى التصيير أو على أنه حال أو مفعول له كما قال أبو البقاء . وأبو حيان إن حمل على معنى الابداع ، واللام الأولى إما متعلقة به أو متعلقة بمحذوف وقع صفة له أي زينة كائنة لها واللام الثانية متعلقة بجعلنا والكلام على هذا وجعل زينة مفعولا له نحو قمت إجلالا لك لتقابلني بمثل ذلك ، وضمير الجمع عائد على سكان الأرض من المكلفين المفهوم من السياق ه

وجوز أن يعود على ما على تقدير أن تكون للعقلاء ، والابتلاء في الأصل الاختبار ، وجوز ذلك على الله سبحانه هشام بن الحكم بناء على جهله وزعمه أنه عز وجل لا يعلم الحوادث إلا بعد وجودها لئلا يلزم نفي قدرته تعالى على الفعل أو الترك، ورده أهل السنة في محله وقالوا: إنه تعالى يعلم الكليات والجزئيات في الأزل، وأولوا هذه الآية أن المراد ليعاملهم معاملة من يختبرهم ﴿ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلاً ٧ ﴾ فنجازي كلا بما يليق به وتقتضيه الحكمة وحسن العمل الزهد في زينة الدنيا وعدم الاغترار بها وصرفها على ما ينبغي والتأمل في شأنها وجعلها ذريعة إلى معرفة خالقها والتمتع بها حسبما أذن الشرع وأداء حقوقها والشكر على ما أوتي منها لا اتخاذها وسيلة إلى الشهوات والأغراض الفاسدة كما تفعله الكفرة وأصحاب الأهواء، ومراتب الحسن متفاوتة وكلما قوي الزهد مثلا كان أحسن ، وسأل ابن عمر رضي الله تعالى عنهما النبي ﷺ عن الأحسن عملا كما أخرج ذلك ابن جرير وابن أبي حاتم . والحاكم في التاريخ فقال عليه الصلاة والسلام « أحسنكم عقلا (١) وأورع عن محارم الله تعالى وأسرعكم في طاعته سبحانه » ه

وأخرج ابن أبي حاتم عن الحسن أنه قال: أحسنهم عملا أشدهم للدنيا تركا، وأخرج نحوه عن سفيان الثوري وذكر بعضهم أن الاحسن من زهد وقنع من الدنيا بزاد المسافر وورائه حسن وهو من استكثر من حلالها وصرفه في وجوهه وقبيح من احتطب حلالها وحرامها وأنفقه في شهواته ، وكلام النبي ﷺ في بيان الاحسن أحسن (وما آتاكم الرسول فخذوه) وإيراد صيغة التفضيل مع أن الابتلاء شامل للفريقين باعتبار أعمالهم المنقسمة إلى الحسن والقبيح أيضا لا إلى الحسن والاحسن فقط للاشعار بأن الغاية الاصلية للجعل المذكور إنما هو ظهور كمال احسان المحسنين ، وأي اما استفهامية فهي مرفوعة بالابتداء وأحسن خبرها ، والجملة في محل نصب بفعل الابتلاء ولما فيه من معنى العلم باعتبار عاقبته كالسؤال والنظر ومكان الاستفهام علق عن العمل ، وإما موصولة بمعنى الذي فهي مبنية على الضم محلها النصب على أنها بدل من ضمير النصب في (نبلوهم) وأحسن خبر مبتدا محذوف والجملة صلة لها والتقدير لنبلو الذي هو أحسن عملا. ويفهم من البحر أن مذهب سيبويه في أي إذا أضيفت وحذف صدر صلتها كما هنا جواز البناء لا وجوبه ، وتحقيق الكلام في مذهبه لا يخلو عن أشكال ، وأفعل التفضيل باق على الصحيح على حقيقته كما أشرنا اليه والمفضل عليه محذوف والتقدير كما قال أبو حيان لنبلوهم أيهم أحسن عملا ممن ليس أحسن عملا ﴿ وَإِنَّا لَجَاعِلُونَ ﴾ فيما سيأتي عند تناهي عمر الدنيا ﴿ مَا عَلَيْهَا ﴾ مما جعلناه زينة ، والاظهار في مقام الاضمار لزيادة التقرير ، وجوز غير واحد أن يكون هذا أعم مما جعل زينة ولذا لم يؤت بالضمير ، والجعل هنا بمعنى التصيير أي مصيرون ذلك ﴿ صَعِيداً ﴾ أي ترابا ﴿ جُرُزاً ٨ ﴾ أي لا نبات فيه قاله قتادة ، وقال الراغب : الصعيد وجه الأرض، وقال أبو عبيدة هو المستوى من الأرض وروى ذلك

---

(١) قوله في الحديث وأورع كذا بخط مؤلفه ومافي الدر المنثور « أيكم أحسن عقلا وأورع عن محارم الله » الخ

عن السدي . وقال الزجاج: هو الطريق الذى لانبات فيه ، وأخرج ابن أبى حاتم أن الجرز الخراب ، والظاهر أنه ليس معنى حقيقياً والمعنى الحقيقي ماذكرناه ، وقد ذكره غير واحد من أئمة اللغة ، وفى البحر يقال جرزت الأرض فهى مجروزة إذا ذهب نباتها بقحط أوجراد وأرضون أجراز لانبات فيها ويقال سنة جرز وسنون أجراز لامطر فيها وجرز الأرض الجراد والشاة والابل إذا أكلت ماعليها ورجل جروز أكول أوسريع الاكل وكذا الانثى قال الشاعر :

أن العجوز خبة جروزاً   تأكل كل ليلة قفيزاً

وفى القاموس أرض جرز (١) وجرز وجرز وجرز لاتنبت أوأكل نباتها أولم يصبها مطر وفى المثل لاترضى شانئة الابجرزة أى بالاستئصال، والمراد تصيير ماعلى الأرض ترابا ساذجا بعد ما كان يتعجب من بهجته النظار وتستلذ بمشاهدته الابصار، وظاهر الآية تصيير ماعليها بجميع أجزائه كذلك وذلك إنما يكون بقلب سائر عناصر المواليد إلى عنصر التراب ولا استحالة فيه لو قوع انقلاب بعض العناصر إلى بعض اليوم ، وقد يقال إن هذا جار على العرف فان الناس يقولون صار فلان ترابا إذا اضمحل جسده ولم يبق منه أثر الاالتراب * وحديث انقلاب العناصر مما لا يكاد يخطر لهم ببال وكذا زعم محققى الفلاسفة بقاء صور العناصر فى المواليد ويوشك أن يكون تركب المواليد من العناصر أيضا كذلك وهذا الحديث لاتكاد تسمعه عن السلف الصالح والله تعالى أعلم، ووجه ربط هاتين الآيتين بماقبلهما على ماقاله بعض المحققين أن قوله تعالى (إنا جعلنا) الخ تعليل لما فى لعل من معنى الاشفاق وقوله سبحانه (وإنا لجاعلون) الخ تكميل للتعليل، وحاصل المعنى لاتحزن بما عاينت من القوم من تكذيب ماأنزلنا عليك من الكتاب فانا قد جعلنا ماعلى الأرض من فنون الاشياء زينة لها لنختبر اعمالهم فنجازيهم بحسبها وإنا لمفنون ذلك عن قريب ومجازون بحسب الاعمال وفى معنى ذلك ماقيل إنه تسلية له عليه الصلاة والسلام كأنه قيل : لاتحزن فانا ننتقم لك منهم وظاهر كلام بعضهم جعل مايفهم من أول السورة تعليلا للاشفاق حيث قال المعنى لايعظم حزنك بسبب كفرهم فانا بعثناك منذرا ومبشرا واما تحصيل الايمان فى قلوبهم فلا قدرة لك عليه قيل ولايضر جعل ماذكر تعليلا لذلك أيضا لأن العلل غير حقيقية ، وقيل : فى وجه الربط ان ماتقدم تضمن نهيه ﷺ عن الحزن وهذا تضمن ارشاده إلى التخلق ببعض اخلاقه تعالى كأنه قيل انى خلقت الأرض وزينتها ابتلاء للخلق بالتكاليف ثم انهم يتمردون ويكفرون ومع ذلك لاأقطع عنهم نعمى فانت أيضا يامحمد لاتترك الاشتغال بدعوتهم بعد أن لاتأسف عليهم ، والجملة الثانية لمجرد التزهيد فى الميل إلى زينة الأرض ولايخفى عليك بعد هذا الربط بل لايكاد ينساق الذهن اليه فتأمل ﴿ أَمْ حَسِبْتَ ﴾ خطاب لسيد المخاطبين ﷺ والمقصود غيره كما ذهب اليه غير واحد، و(أم) منقطعة مقدرة ببل التى هى للانتقال من كلام إلى آخر لاللابطال وهمزة الاستفهام عند الجمهور وببل وحدها عند بعض ، وقيل : هى هنا بمعنى الهمزة والحق الأول أى بل أحسبت ﴿ أَنَّ أَصْحَابَ الْكَهْفِ وَالرَّقِيمِ كَانُوا ﴾ فى بقائهم على الحياة ونومهم مدة طويلة من الدهر ﴿ مِنْ آيَاتِنَا ﴾ أى من بين دلائلنا الدالة على القدرة والالوهية ﴿ عَجَبًا ٩ ﴾ أى آية ذات عجب وضعا له

(١) قوله ارض جرز الخ الاول على وزن كتب جمع كتاب ، والثانى كقفل ، والثالث كسهم ، والرابع كسبب اه منه .

موضع المضاف أو وصفا لذلك بالمصدر مبالغة. وهو خبر لكانوا و (من آياتنا) حال منه كما هو قاعدة نعت النكرة إذا تقدم عليها، وجوز أبو البقاء أن يكون (عجبا. ومن آياتنا) خبرين وإن يكون (عجبا) حالا من الضمير فى الجار والمجرور وليس بذاك، والمعنى أن قصتهم وإن كانت خارقة للعادة ليست بعجيبة بالنسبة إلى سائر الآيات التى من جملتها ماتقدم، ومن هنا يعلم وجه الربط، وفى الكشف أنه تعالى ذكر من الآيات الكلية وإن كان لتسليته صلى الله عليه وسلم وانه لا ينبغى أن يبخع نفسه على آثارهم فالمسترشد يكفيه ادنى اشارة والزائغ لاتجدى فيه آيات النذارة والبشارة مايشتمل على أمهات العجائب وعقبه سبحانه بقوله (أم حسبت) الخ يعنى أن ذلك أعظم من هذا فمن لا يتعجب من ذلك لا ينبغى أن يتعجب من هذا وأريد من الخطاب غيره صلى الله عليه وسلم لأنه كان يعرف من قدرته تعالى مالا يتعاظمه لا الاول ولا الثانى فانكر اختلافهم فى حالهم تعجباً واضرابهم عن مثل تلك الآيات البينات والاعتراض عليه بأن الاضراب عن الكلام الأول إنما يحسن إذا كان الثانى اغرب ليحصل الترقى، وإيثار أن الهمزة للتقرير وهو قول آخر فى الآية لذلك غير قادح لأن تعجبهم عن هذا دون الأول هو المنكر وهو الاغرب فافهم، وبأن المنكر ينبغى أن يكون مقررا عند السامع معلوما عنده، وهذا ابتداء اعلام منه تعالى على مايعرف من سبب النزول كذلك لأن الانكار من تعجبهم ويكفى فى ذلك معرفتها أجمالا وكانت حاصلة كيف وقد علمت أنه راجع إلى الغير أعنى أصحاب الكتاب الذين أمروا قريشا بالسؤال وكانوا عالمين، ثم أنه مشترك الالزام لأن التقرير أيضا يقتضى العلم بل اولى انتهى، وقال الطبرى: المراد انكار ذلك الحسبان عليه عليه الصلاة والسلام على معنى لا يعظم ذلك عندك بحسب ماعظمه عليك السائلون من الكفرة فان سائر آيات الله تعالى أعظم من قصتهم وزعم أن هذا قول ابن عباس . ومجاهد . وقتادة . وابن اسحق وفى القلب منه شىء، وقيل : المراد من الاستفهام اثبات أنهم عجب كأنه قيل اعلم انهم عجب كما تقول أعلمت أن فلانا فعل كذا أى قد فعل فاعلمه *

والمقصود بالخطاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أيضا وليس بشىء، وزعم الطيبى أن الوجه ان يجرى الكلام على التسلى والاستفهام على التنبيه ويقال: إنه عليه الصلاة والسلام لما أخذه من الكآبة والاسف من اباء القوم عن الايمان ماأخذه قيل له ما قيل وعلل بقوله تعالى (إنا جعلنا) إلى آخره على معنى انا جعلنا ذلك لنختبرهم وحين لم تتعلق ارادتنا بايمانهم تشاغلوا به عن آياتنا وشغلوا عن الشكر وبدلوا الايمان بالكفران فلم نبال بهم وانا لجاعلون أبدانهم جزراً لأسيافكم كما إنا لجاعلون ماعليها صعيدا جرزا ألا ترى إلى أولئك الفتيان كيف اهتدوا وفروا إلى الله تعالى وتركوا زينة الدنيا وزخرفها فأووا إلى الكهف قائلين (ربنا آتنا من لدنك رحمة وهيء لنا من أمرنا رشدا) ولما تعلقت الارادة بارشادهم فاهتدوا تتعلق بارشاد قوم من أمتك يحبهم ويحبونه أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين اه، ويكاد يكون اعجب من قصة أهل الكهف فتأمل، والحسبان اما بمعنى الظن أو بمعنى العلم وقد استعمل بالمعنيين، والكهف النقب المتسع فى الجبل فان لم يكن واسعا فهو غار، وأخرج ابن أبى حاتم أنه غار الوادى، وعن مجاهد أنه فرجة بين الجبلين، وعن أنس هو الجبل وهو غير مشهور فى اللغة، والرقيم اسم كلبهم على ماروى عن أنس (١) والشعبى وجاء فى رواية عن ابن جبير ويدل عليه قول أمية بن أبى الصلت :

وليس بها الا الرقيم مجاورا وصيدهمو والقوم فى الكهف هجدا

---

(١) رواه عنه ابن ابى حاتم اه منه

وأخرج ابن المنذر وغيره عن ابن جبير أنه لوح من حجارة كتبوا فيه قصة أصحاب الكهف وأمرهم ثم وضع على باب الكهف، وقيل لوح من حجارة كتب فيه أسماؤهم وجعل فى سور المدينة وروى ذلك عن السدى ه

وقيل لوح من رصاص كتب فيه شأنهم ووضع فى تابوت من نحاس فى فم الكهف وقيل لوح من ذهب كتب فيه ذلك وكان تحت الجدار الذى أقامه الخضر عليه السلام ، وروى عن ابن عباس أنه كتاب كان عندهم فيه الشرع الذى تمسكوا به من دين عيسى عليه السلام ، وقيل من دين قبل عيسى عليه السلام فهو لفظ عربى وفعيل بمعنى مفعول ه

وأخرج ابن جرير . وابن أبى حاتم من طريق العوفى عن ابن عباس أنه واد دون فلسطين قريب من أيلة والكهف على ماقيل فى ذلك الوادى فهو من رقمة الوادى أى جانبه ، وأخرجاهما وجماعة من طريق آخر عنه رضى الله تعالى عنه انه قال: لاأدرى ماالرقيم وسألت كعبا فقال :اسم القرية التى خرجوا منها، وعلى جميع هذه الأقوال يكون أصحاب الكهف والرقيم عبارة عن طائفة واحدة ، وقيل إن أصحاب الرقيم غير أصحاب الكهف وقصتهم فى الصحيحين وغيرهما *

فقد أخرج البخارى . ومسلم . والنسائى . وابن المنذر عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « بينما ثلاثة نفر ممن كان قبلكم يمشون إذ أصابهم مطر فأووا إلى غار فانطبق عليهم فقال بعضهم لبعض : انه والله ياهؤلاء لاينجيكم إلا الصدق فليدع كل رجل منكم بما يعلم أنه قد صدق فيه فقال واحد منهم: اللهم ان كنت تعلم أنه كان لى أجير عمل على فرق من أرز فذهب وتركه وإنى عمدت إلى ذلك الفرق فزرعته فصار من أمره انى اشتريت منه بقرا وأنه أتانى يطلب أجره فقلت اعمد الى تلك البقر فسقها فقال لى: إنما لى عندك فرق من أرز فقلت: اعمد إلى تلك البقر فانها من ذلك الفرق فساقها فان كنت تعلم أنى فعلت ذلك من خشيتك ففرج عنا فانساخت عنهم الصخرة فقال الآخر: اللهم ان كنت تعلم أنه كان لى أبوان شيخان كبيران فكنت آتيهما كل ليلة بلبن غنم لى فأبطأت عليهما ليلة فجئت وقد رقدا وأهلى وعيالى يتضاغون من الجوع فكنت لا اسقيهم حتى يشرب أبواى فكرهت أن أوقظهما و كرهت أن ادعهما فيستكينا لشربتهما فلم أزل أنتظر حتى طلع الفجر فان كنت تعلم أنى فعلت ذلك من خشيتك ففرج عنا فانساخت عنهم الصخرة حتى نظروا إلى السماء . فقال الآخر : اللهم إن كنت تعلم أنه كان لى ابنة عم من أحب الناس إلى وإنى راودتها عن نفسها فأبت إلا أن آتيها بمائة دينار فطلبتها حتى قدرت فأتيتها بها فدفعتها اليها فامكنتنى من نفسها فلما قعدت بين رجليها قالت : اتق الله تعالى ولا تفض الخاتم إلا بحقه فقمت وتركت المائة دينار فان كنت تعلم أنى فعلت ذلك من خشيتك ففرج عنا ففرج الله تعالى عنهم فخرجوا» وروى نحو ذلك عن ابن عباس . وأنس . والنعمان بن بشير كل يرفعه إلى رسول الله ﷺ ، والرقيم على هذا بمعنى محل فى الجبل ، وقيل بمعنى الصخرة ، وقيل بمعنى الجبل ، ويكون ذكر ذلك تلميحا إلى قصتهم وإشارة إلى أنه تعالى لا يضيع عمل أحد خيراً أو شراً فهو غير مقصود بالذات ، ولا يخفى أن ذلك بعيد عن السياق ، وليس فى الأخبار الصحيحة مايضطرنا إلى ارتكابه فتأمل ﴿إِذْ أَوَى﴾ معمول (عجبا) أو (كانوا) أو اذكر مقدراً ، ولا يجوز أن يكون ظرفا لحسبت لأن حسبانه لم يكن فى ذلك الوقت أى حين التجأ ﴿الْفِتْيَةُ إِلَى الْكَهْفِ﴾ واتخذوه مأوى

ومكانا لهم، والفتية جمع قلة لفتى، وهو كما قال الراغب وغيره الطرى من الشبان ويجمع أيضا على فتيان، وقال ابن السراج: إنه اسم جمع وقال غير واحد انه جمع فتى كصبى وصبية، ورب جمع بكثرة مثله، والمراد بهم أصحاب الكهف، وإيثار الاظهار على الاضمار لتحقيق ما كانوا عليه فى أنفسهم من حال الفتوة، فقد روى أنهم كانوا شبانا من أبناء أشراف الروم وعظمائهم مطوقين مسورين بالذهب ذوى ذوائب، وقيل لأن صاحبية الكهف من فروع التجائهم إلى الكهف، فلا يناسب اعتبارها معهم قبل بيانه، والظاهر مع الضمير اعتبارها، وليس الأمر كذلك مع هذا الظاهر وإن كانت أل فيه للعهد ﴿ فَقَالُواْ رَبَّنَا آتِنَا من لَّدُنْكَ ﴾ أى من عندك ﴿ رَحْمَةً ﴾ عظيمة أونوعا من الرحمة فالتنوين للتعظيم أو للنوع، و(من) للابتداء متعلق بآتنا، ويجوز أن يتعلق بمحذوف وقع حالا من رحمة قدم عليها لكونها نكرة ولو تأخر لكان صفة لها، وفسرت الرحمة بالمغفرة والرزق والامن والأولى تفسيرها بما يتضمن ذلك وغيره، وفى ذكر (من لدنك) إيماء إلى أن ذلك من باب التفضل لا الوجوب فكأنهم قالوا ربنا تفضل علينا برحمة ﴿ وَهَيِّىءْ لَنَا مِنْ أَمْرِنَا ﴾ الذى نحن عليه من مهاجرة الكفار والمثابرة على طاعتك، وقرأ أبو جعفر وشيبة والزهرى (وهيى) بياءين من غير همز يعنى أنهم أبدلوا الهمزة الساكنة ياء، وفى كتاب ابن خالويه قرأ الاعشى عن أبى بكر عن عاصم (وهى) بلا همز انتهى.

وهو يحتمل أن يكون قد أبدل الهمزة ياء وأن يكون حذفها، والأول إبدال قياسى، والثانى مختلف فيه اينقاس حذف الحرف المبدل من الهمزة فى الأمر والمضارع المجزومين أم لا، واصل التهيئة احداث الهيئة وهى الحالة التى يكون عليها الشىء محسوسة أو معقولة ثم استعمل فى احضار الشىء وتيسيره أى يسر لنا من امرنا ﴿ رَشَداً ١٠ ﴾ اصابة للطريق الموصل إلى المطلوب واهتداء اليه، وقرأ أبو رجاء (رشدا) بضم الراء وإسكان الشين والمعنى واحد إلا أن الأوفق بفواصل الآيات قراءة الجمهور، وإلى اتحاد المعنى ذهب الراغب قال: الرشد بفتحتين خلاف الغى ويستعمل استعمال الهداية وكذا الرشد بضم فسكون.

وقال بعضهم: الرشد أى بفتحتين كما فى بعض النسخ المضبوطة أخص من الرشد لأن الرشد بالضم يقال فى الأمور الدنيوية والأخروية والرشد يقال فى الأمور الأخروية لاغير اه، وفيه مخالفة لما ذكره ابن عطية فانه قال: إن هذا الدعاء منهم كان فى أمر دنياهم وألفاظه تقتضى ذلك وقد كانوا على ثقة من رشد الآخرة ورحمتها، وينبغى لكل مؤمن أن يجعل دعاءه فى أمر دنياه لهذه الآية فانها كافية.

ويحتمل أن يراد بالرحمة رحمة الآخرة اه، نعم فيما قاله نظر، والأولى جعل الدعاء عاما فى أمر الدنيا والآخرة وإن كان تعقيبه بما بعد ظاهراً فى كونه خاصا فى أمر الأولى واللام ومن متعلقان بهيىء فان اختلاف معناهما بأن كانت الأولى للاجل والثانية ابتدائية فلا كلام، وإن كانتا للاجل احتاجت صحة التعلق إلى الجواب المشهور.

وتقديم المجرورين على المفعول الصريح لاظهار الاعتناء بهما وابراز الرغبة فى المؤخر وكذا الكلام فى تقديم (من لدنك) على رحمة على تقدير تعلقه بآتنا، وتقديم المجرور الأول على الثانى للايذان من أول الأمر بكون المسئول مرغوباً فيه لديهم، وقيل الكلام على التجريد وهو إن ينتزع من أمر ذى صفة آخر مثله مبالغة كانه بلغ إلى مرتبة من الكمال بحيث يمكن أن يؤخذ منه آخر كرأيت منك أسداً أى اجعل أمرنا كله رشدا.

﴿ فَضَرَبْنَا عَلَىٰ ءَاذَانِهِمْ ﴾ أى ضربنا عليها حجابا يمنع السماع فالمفعول محذوف كما فى قولهم: بنى على امرأته

والمراد أنمناهم إنامة ثقيلة لا تنبههم فيها الأصوات بأن يحمل الضرب على الآذان كناية عن الانامة الثقيلة وإنما صلح كناية لأن الصوت والتنبيه طريق من طرق إزالة النوم فسد طريقه يدل على استحكامه وأما الضرب على العين وإن كان تعلقه بها أشد فلا يصلح كناية إذ ليس المبصرات من طرق إزالته حتى يكون سد الابصار كناية ولو صلح كناية فعن ابتداء النوم لا النومة الثقيلة •

واعترض القطب جعله كناية عما ذكر بما لا يخفى رده وخرج الآية على الاستعارة المكنية بان يقال شبه الانامة الثقيلة بضرب الحجاب على الآذان ثم ذكر ضربنا وأريد أنمنا وهو وجه فيها، وجوز أن تكون من باب الاستعارة التمثيلية واختاره بعض المحققين •

ومن الناس من حمل الضرب على الآذان على تعطيلها كما في قولهم ضرب الأمير على يد الرعيـــة أي منعهم عن التصرف . وتعقب بأنه مع عدم ملاءمته لما سيأتي إن شاء الله تعالى من البعث لا يدل على إرادة النوم مع أنه المراد قطعاً . وأجيب بانه يمكن أن يكون مراد الحامل التوصل بذلك إلى ارادة الانامة فافهم •

والضرب إما من ضربت القفل على الباب أو من ضربت الخباء على ساكنه، والفاء هنا مثلها في قوله تعالى (فاستجبنا له) بعد قوله سبحانه (إذ نادى) فان الضرب المذكور وما يترتب عليه من التقليب ذات اليمين وذات الشمال والبعث وغير ذلك من آثار استجابة دعائهم السابق ﴿فِي الْكَهْفِ﴾ ظرف لضربنا وكذا قوله عز وجل:

﴿سِنِينَ﴾ ولا مانع من ذلك لاسيما وقد تغايرا بالمكانية والزمانية ﴿عَدَدًا ١١﴾ أي ذوات عدد على أنه مصدر وصف بالتأويل الشائع، وقيل إنه صفة بمعنى معدودة، وقيل إنه مصدر لفعل مقدر أي تعد عدداً، والعدد على ما قال الراغب وغيره قد يراد به التكثير لأن القليل لا يحتاج إلى العد غالبا وقد يذكر للتقليل في مقابلة ما لا يحصى كثرة كما يقال بغير حساب وهو هنا يحتمل الوجهين والأول هو الانسب باظهار كمال القدرة والثاني هو الأليق بمقام انكار كون القصة عجبا من بين سائر الآيات العجيبة فان مدة لبثهم وان كثرت في نفسها فهي كبعض يوم عند الله عز وجل •

وفي الكشف أن الكثرة تناسب نظرا الى المخاطبين والقلة تناسب نظرا الى المخاطب اه، وقد خفي على العز بن عبد السلام أمر هذا الوصف وظن أنه لا يكون للتكثير وأن التقليل لا يمكن ههنا وهو غريب من جلالة قدره وله في أماليه أمثال ذلك . وللعلامة ابن حجر في ذلك كلام ذكره في الفتاوى الحديثية لا أظنه شيئا •

﴿ثُمَّ بَعَثْنَاهُمْ﴾ أي أيقظناهم وأثرناهم من نومهم ﴿لِنَعْلَمَ أَيُّ الْحِزْبَيْنِ﴾ أي منهم وهم القائلون لبثنا يوما أو بعض يوم والقائلون: (ربكم أعلم بما لبثتم) وقيل أحد الحزبين الفتية الذين ظنوا قلة زمان لبثهم، والثاني أهل المدينة الذين بعث الفتية على عهدهم وكان عندهم تاريخ غيبتهم، وزعم ابن عطية أن هذا قول جمهور المفسرين وعن ابن عباس أن أحد الحزبين الفتية والآخر الملوك الذين تداولوا ملك المدينة واحداً بعد واحد وعن مجاهد: الحزبان قوم أهل الكهف حزب منهم مؤمنون وحزب كافرون، وقال الفراء: الحزبان مؤمنان كانوا في زمنهم، واختلفوا في مدة لبثهم، وقال السدي: الحزبان كافران، والمراد بهما اليهود والنصارى الذي علموا قريشا سؤال رسول الله ﷺ عن أهل الكهف؛ وقال ابن حرب: الحزبان الله سبحانه وتعالى، والخلق كقوله تعالى: (أأنتم أعلم أم

الله) والظاهر هو الأول لأن اللام للعهد ولا عهد لغير من سمعت ﴿ أَحْصَى ﴾ أى ضبط فهو فعل ماض وفاعله ضمير (اى) واختار ذلك الفارسى . والزمخشرى . وابن عطية ، و(ما فى قوله تعالى : ﴿ لِمَا لَبِثُوا ﴾ مصدرية ، والجار والمجرور حال مقدم عن قوله تعالى: ﴿ أَمَدًا ١٢ ﴾ وهو مفعول (أحصى) والأمد على ماقال الراغب : مدة لها حد ، والفرق بينه وبين الزمان أن الأمد يقال : باعتبار الغاية بخلاف الزمان فانه عام فى المبدأ والغاية ، ولذلك قال بعضهم : المدى والأمد يتقاربان ، وليس اسما للغاية حتى يكون اطلاقه على المدة مجازا كما أطلقت الغاية عليها فى قولهم : ابتداء الغاية وانتهاؤها ، أى ليعلم أيهم أحصى مدة كائنة للبثهم ، والمراد من إحصائها ضبطها من حيث كميتها المنفصلة العارضة لها باعتبار قسمتها إلى السنين وبلوغها من تلك الحيثية إلى مراتب الاعداد كما يرشدك اليه كون المدة عبارة عما سبق من السنين ، وليس المراد ضبطها من حيث كميتها المتصلة الذاتية فانه لا يسمى إحصاء ، وقيل إطلاق الأمد على المدة مجاز وحقيقته غاية المدة *

ويجوز ارادة ذلك بتقدير المضاف أى لنعلم أيهم ضبط غاية لزمان لبثهم وبدونه أيضا فان اللبث عبارة عن الكون المستمر المنطبق على الزمان المذكور فباعتبار الامتداد العارض له بسببه يكون له أمد وغاية لامحالة لكن ليس المراد ما يقع غاية ومنتهى لذلك الكون المستمر باعتبار كميته المتصلة العارضة له بسبب انطباقه على الزمان الممتد بالذات ، وهو آن انبعاثهم من نومهم فان معرفته من تلك الحيثية لا تخفى على أحد ولا تسمى إحصاء أيضا ، بل باعتبار كميته المنفصلة العارضة له بسبب عروضها لزمانه المنطبق هو عليه باعتبار انقسامه إلى السنين ووصوله إلى مرتبة معينة من مراتب العدد ، والفرق بين هذا وما سبق أن ما تعلق به الاحصاء فى الصورة السابقة نفس المدة المنقسمه إلى السنين فهو مجموع ثلثمائة وتسع سنين وفى الصورة الأخيرة منتهى تلك المدة المنقسمة اليها أعنى التاسعة بعد الثلثمائة ، وتعلق الاحصاء بالامد بالمعنى الأول ظاهر ، وأما تعلقه به بالمعنى الثانى فباعتبار انتظامه لما تحته من مراتب العدد ، واشتماله عليها انتهى *

وأنت تعلم أن ظاهر كلام الراغب وهو - هو - فى اللغة يقتضى أن الامد حقيقة فى المدة وأنه فى الغاية مجاز وأن توجيه إرادة الغاية هنا بما ذكر تكلف لا يحتاج اليه على تقدير كون ما مصدرية . نعم يحتاج اليه على تقدير جعلها موصولة حذف عائدها من الصلة أى لنعلم أيهم أحصى أمدا كائنا للذى لبثوه أى لبثو فيه من الزمان . وقيل ما لبثوا فى موضع المفعول له وجىء بلام التعليل لكونه غير مصدر صريح وغير مقارن أيضا وليس بذاك . وقيل اللام مزيدة وما موصولة وهى المفعول به وعائدها محذوف اى (احصى) الذى لبثوه والمراد الزمان الذى لبثوا فيه ، و(امدا) على هذا تمييز للنسبة مفسر لما فى نسبة المفعول من الابهام محول عن المفعول وأصله أحصى أمد الزمان الذى لبثوا فيه . وزعم أنه لا يصح أن يكون تمييزا للنسبة لأنه لابد أن يكون محولا عن الفاعل ولا يمكن ذلك هنا ليس بشىء لأن اللابدية فى حيز المنع . والذى تحقق فى المعتبرات كشروح التسهيل وغيرها انه يكون محولا عن المفعول (كفجرنا الأرض عيونا) كما يكون محولا عن الفاعل كتصبب زيد عرقا ، ولو جعل تمييزا لما كان تمييزاً لمفرد . ولم يقل أحد باشتراط التحويل فيه أصلا *

وجوز فى ما على هذا التقدير أن تكون مصدرية وهو بعيد ، وضعف القول بزيادة اللام هنا بأنها لا تزاد فى مثل ذلك *

واختار الزجاج والتبريزى كون (أحصى) أفعل تفضيل لأنه الموافق لما وقع فى سائر الآيات الكريمة نحو أيهم أحسن عملا. أيهم أقرب لكم نفعا) إلى غير ذلك مما لا يحصى ولأن كونه فعلا ماضيا يشعر بأن غاية البعث هو العلم بالاحصاء المتقدم على البعث لا بالاحصاء المتأخر عنه وليس كذلك، واعترض أولا بأن بناء أفعل التفضيل من غير الثلاثى المجرد ليس بقياس وماجاء منه شاذ كأعدى من الجرب وافلس من ابن المداق، واجيب بأن فى بناء أفعل من ذلك ثلاثة مذاهب الجواز مطلقا وهو ظاهر كلام سيبويه والمنع مطلقا وماورد شاذ لا يقاس عليه وهو مذهب أبى على، والتفصيل بين أن تكون الهمزة للنقل فلا يجوز أو لغيره كأشكل الامر وأظلم الليل فيجوز وهو اختيار ابن عصفور فلعلهما يريان الجواز مطلقا كسيبويه أو التفصيل كابن عصفور، والهمزة فى (أحصى) ليست للنقل، وثانيا بأن (أمدا) حينئذ إن نصب على أنه مفعول به فان كان بمضمر كما فى قول العباس بن مرداس:

فلم أر مثل الحى حيا مصبحا ولا مثلنا لما التقينا فوارسا
أكر وأحمى للحقيقة منهم وأضرب منا بالسيوف القوانسا

لزم الوقوع فيما فرا منه حيث لم يجعلا المذكور فعلا ثم قدرا وإن كان به فليس صالحا لذلك، وإن نصب بلبثوا لا يكون المعنى سديداً لان الضبط لمدة اللبث وأمده لا للبث فى الامد، ولا يقال: فليكن نظير قولك أيكم أضبط لصومه فى الشهر أى لايام صومه والمعنى أيهم أضبط لايام اللبث أوساعاته فى الامد ويراد به جميع المدة لما قيل يعضل حينئذ تنكير (أمدا) والاعتذار بأنهم ماكانوا عارفين بتحديده يوما أو شهرا أوسنة فنكر على أنه سؤال اما عن الساعات والايام أو الاشهر غير سديد لأنه معلوم أنه أمد زمان اللبث فليعرف اضافة أو عهدا ويكون الاحتمال على حاله، ووجه أبو حيان نصبه بأنه على اسقاط حرف الجر وهو بمعنى المدة والاصل لما لبثوا من أمد ويكون من أمد تفسيرا لما أبهم فى لفظ ما كقوله تعالى (ماننسخ من آية. مايفتح الله للناس من رحمة) ولما سقط الحرف وصل اليه الفعل وهو كما ترى، وتعقب منع صلاحية أفعل لنصب المفعول به بانه قول البصريين دون الكوفيين فلعل الامامين سلكا مذهب الكوفيين فجعلا (أحصى) أفعل تفضيل و(أمدا) مفعولا له، والحق أن الذاهب إلى كون أحصى أفعل تفضيل جعل أمدا تمييزا وهو يعمل فى التمييز على الصحيح والقول بأن التمييز يجب كونه محولا عن الفاعل قد ميزت حاله، وثالثا بأن توهم الاشعار بأن غاية البعث هو العلم بالاحصاء المتقدم عليه مردود بأن صيغة الماضى باعتبار حال الحكاية ولا يكاد يتوهم من ذلك الاشعار المذكور، ورابعا بأنه يلزم حينئذ ان يكون اصل الاحصاء متحققا فى الحزبين إلا أن بعضهم أفضل والبعض الآخر أدنى مع أنه ليس كذلك، وفى الكشف أن قول الزجاج ليس بذلك المردود إلا أن ماآثره الزمخشرى أحق بالايثار لفظا ومعنى أما الأول فظاهر، وأما الثانى فلأنه تعالى حكى تساؤلهم فيما بينهم وأنه عن العارف لا عن الاعرف وغيرهم أولى به انتهى فافهم، وأى استفهامية مبتدأ ومابعدها خبرها وقد علقت نعلم عن العمل كما هو شأن أدوات الاستفهام فى مثل هذا الوضع وهذا جار على احتمالى كون (أحصى) فعلا ماضياً وكونه أفعل تفضيل، وجوز جعل أى موصولة ففى البحر إذا قلنا بان (أحصى) أفعل تفضيل جاز أن تكون أى موصولا مبنيا على مذهب سيبويه لوجود شرط جواز البناء فيه وهو كون أى مضافة حذف صدر صلتها والتقدير لنعلم الفريق الذى هو أحصى لما لبثوا أمداً من الذين لم يحصوا وإذا كان فعلا ماضياً امتنع ذلك لأنه حينئذ لم يحذف صدر صلتها لوقوع الفعل مع فاعله

صلة فلا يجوز بناؤها لفوات تمام الشرط وهو حذف صدر الصلة انتهى ه

وقرأ الزهرى (ليعلم) بالياء على اسناد الفعل اليه تعالى بطريق الالتفات، وأياماً كان فالعلم غاية للبعث وليس ذلك على ظاهره والا تكن الآية دليلا لهشام على مايزعمه تعالى الله تعالى عن ذلك علواً كبيراً فقيل هو غاية بجعله مجازاً عن الاظهار والتمييز، وقيل: المراد ليتعلق علمنا تعلقاً حالياً مطابقاً لتعلقه أولا تعلقاً استقبالياً كما فى قوله تعالى: (لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه) واعترضه بعض الأجلة بأن بعث هؤلاء الفئة لم يترتب عليه تفرقهم إلى المحصى وغيره حتى يتعلق بهما العلم تعلقاً حالياً أو الاظهار والتمييز ويتسنى نظم شئ من ذلك فى سلك الغاية كما ترتب على تحويل القبلة انقسام الناس إلى متبع ومنقلب فصح تعلق العلم الحالى والاظهار بكل من القسمين وإنما الذى ترتب على ذلك تفرقهم إلى مقدر تقديراً غير مصيب ومفوض العلم إلى الله عز وجل وليس فى شئ منهما احصاء أصلا، ثم قال: إن جعل ذلك غاية بحمل النظم الكريم على التمثيل المبنى على جعل العلم عبارة عن الاختبار مجازاً باطلاق اسم المسبب على السبب وليس من ضرورة الاختبار صدور الفعل المختبر به عن المختبر قطعاً بل قد يكون لاظهار عجزه عنه على سنن التكاليف التعجيزية كقوله تعالى (فأت بها من المغرب) وهو المراد هنا فالمعنى بعثناهم لنعاملهم معاملة من يختبرهم أيهم أحصى لما لبثوا أمداً فيظهر لهم عجزهم ويفوضوا ذلك إلى العليم الخبير ويتعرفوا حالهم وماصنع الله تعالى بهم من حفظ أبدانهم فيزدادوا يقينا بكمال قدرته تعالى وعلمه ويستبصروا به أمر البعث ويكون ذلك لطفا لمؤمنى زمانهم وآية بينة لكفارهم، وقد اقتصر ههنا من تلك الغايات الجليلة على مبدئها الصادر عنه سبحانه وفيما سيأتى إن شاء الله تعالى على ماصدر عنهم من التساؤل المؤدى اليها وهذا أولى من تصوير التمثيل بأن يقال بعثناهم بعث من يريد أن يعلم إذ ربما يتوهم منه استلزام الارادة لتحقق المراد فيعود المحذور فيصار إلى جعل ارادة العلم عبارة عن الاختبار فاختبر واختر انتهى *

وتعقبه الخفاجى بأن ماذكره مع تكلفه وقلة جدواه غير مستقيم لأن الاختبار الحقيقى لا يتصور ممن أحاط بكل شىء علما فحيث وقع جعلوه مجازا عن العلم أو مايترتب عليه فلزمه بالآخرة الرجوع الى ماأنكره واختار جعل العلم كناية عن ظهور أمرهم ليطمئن بازدياد الايمان قلوب المؤمنين وتنقطع حجة المنكرين وعلم الله تعالى حيث يتعذر ارادة حقيقته فى كتابه تعالى جعل كناية عن بعض لوازمه المناسبة لموقعه والمناسب هنا ماذكر، ثم قال: وإنما علق العلم بالاختلاف فى أمده أى المفهوم من أى الحزبين أحصى لما لبثوا أمدا لأنه ادعى لاظهاره وأقوى لانتشاره. وفى الكشف توجيها لما فى الكشاف أراد أن العلم مجاز عن التمييز والاظهار كأنه قيل لنظهر ونميز لهم العارف بأمد مالبثوا ولينظر من هذا العارف فانه لايجوز أن يكون أحدا منهم لأنهم بين مفوض ومقدر غير مصيب، والفرق بين مافى الكشف وماذكره الخفاجى لا يخفى على بصير وما فى الكشف أقل مؤنة منه ه

وتصوير التمثيل بأن يقال: بعثناهم بعث من يريد أن يعلم أحسن عندى من التصوير الأول، والتوهم المذكور مما لا يكاد يلتفت اليه فتدبر جداً. وقرىء (ليعلم) مبنيا للفاعل من الاعلام وخرج ذلك على أن الفاعل ضميره تعالى والمفعول الأول محذوف لدلالة المعنى عليه و(أى الحزبين) الخ من المبتدا والخبر فى موضع مفعولى نعلم الثانى والثالث، والتقدير ليعلم الله الناس أى الحزبين الخ، وإذا جعل العلم عرفانيا كانت الجملة فى موضع المفعول الثانى فقط وهو ظاهر. وقرىء (ليعلم) بالبناء للمفعول وخرج على أن نائب الفاعل محذوف أى ليعلم الناس ه

والجملة بعد اما فى موضع المفعولين أو المفعول حسبما سمعت، وقال بعضهم: أن الجملة هى النائب عن الفاعل وهو مذهب كوفى ففى البحر البصريون لا يجوز كون الجملة فاعلا ولا نائبا عنه وللكوفيين مذهبان، أحدهما أنه يجوز الاسناد إلى الجملة مطلقا، والثانى أنه لايجوز إلا إذا كان المسند مما يصح تعليقه وتحقيق ذلك فى محله *

﴿نحن نقص عليك نبأهم﴾ شروع فى تفصيل ما أجمل فيما سلف أى نحن نخبرك بتفصيل خبرهم الذى له شأن وخطر ﴿بالحق﴾ اما صفة لمصدر محذوف أو حال من ضمير (نقص) أو (من نبأهم) أو صفة له على رأى من يرى جواز حذف الموصول مع بعض الصلة أى نقص قصصا ملتبسا بالحق أو نقصه ملتبسين به أو نقص نبأهم ملتبسا به أو نبأهم الملتبس به، ولعل فى التقييد (بالحق) اشارة إلى أن فى عهده ﷺ من يقص نبأهم لكن لا بالحق *

وفى الكشف بعد نقل شعر أمية بن أبى الصلت السابق ما نصه وهذا يدل على أن قصة أصحاب الكهف كانت من علم العرب وإن لم يكونوا عالميها على وجهها، ونبؤهم حسبما ذكره ابن اسحاق وغيره أنه مرج أهل الانجيل وعظمت فيهم الخطايا وطغت ملوكهم فعبدوا الأصنام وذبحوا للطواغيت وفيهم بقايا على دين المسيح عليه السلام متمسكين بعبادة الله تعالى وتوحيده وكان ممن فعل ذلك من ملوكهم وعتا عتواً كبيرا دقيانوس وفى رواية دقيوس فانه غلا غلواً شديدا فجاس خلال الديار والبلاد وأكثر فيها الفساد وقتل من خالفه من المتمسكين بدين المسيح عليه السلام وكان يتتبع الناس فيخيرهم بين القتل وعبادة الاوثان فمن رغب فى الحياة الدنيا انقاد لأمره وامتثله ومن آثر عليها الحياة الأبدية لم يبال باى قتلة قتله فكان يقتل أهل الايمان ويقطع أجسادهم ويجعلها على سور المدينة وأبوابها فلما رأى الفتية ذلك وكانوا عظماء مدينتهم واسمها على مافى بعض الروايات افسوس وفى بعضها طرسوس، وقيل كانوا من خواص الملك قاموا فتضرعوا إلى الله عز وجل واشتغلوا بالصلاة والدعاء فبينما هم كذلك دخل عليهم الشرط فاخذوهم وأعينهم تفيض من الدمع ووجوههم معفرة بالتراب وأحضروهم بين يدى الجبار فقالوا لهم: مامنعكم أن تشهدوا الذبح لآلهتنا وخيرهم بين القتل وعبادة الأوثان فقالوا: إن لنا إلها ملأ السموات والأرض عظمته وجبروته لن ندعو من دونه أحدا ولن نقر بما تدعونا اليه أبدا فاقض ما أنت قاض وأول من قال ذلك أكبرهم مكسلمينا فامر الجبار فنزع ما عليهم من الثياب الفاخرة وأخرجهم من عنده وخرج هو إلى مدينة أخرى قيل هى نينوى لبعض شانه وأمهلهم إلى رجوعه وقال: مايمنعنى أن أعجل عقوبتكم إلا أنى أراكم شبانا فلا أحب أن أهلككم حتى أجعل لكم أجلا تتأملون فيه وترجعون إلى عقولكم فان فعلتم فبها وإلا أهلكتكم فلما رأوا خروجه اشتوروا فيما بينهم واتفقوا على أن ياخذ كل منهم نفقة من بيت أبيه فيتصدق ببعضها ويتزود بالباقى وينطلقوا إلى كهف قريب من المدينة يقال له بنجلوس ففعلوا ما فعلوا وأووا إلى الكهف فلبثوا فيه ليس لهم عمل إلا الصلاة والصيام والتسبيح والتحميد وفوضوا أمر نفقتهم إلى فتى منهم اسمه يمليخا فكان إذا أصبح يتنكر ويدخل المدينة ويشترى مايهمهم ويتجسس مافيها من الأخبار ويعود اليهم فلبثوا على ذلك إلى أن قدم الجبار مدينتهم فتطلبهم وأحضر آباءهم فاعتذروا بأنهم عصوهم ونهبوا أموالهم وبذروها فى الأسواق وفروا إلى الجبل وكان يمليخا إذ ذاك فى المدينة فرجع إلى أصحابه وهو يبكى ومعه قليل طعام فاخبرهم بما شاهد من الهول ففزعوا الى الله تعالى وخروا له سجدا ثم رفعوا رؤسهم وجلسوا يتحدثون فى أمرهم فبينما هم كذلك إذ ضرب الله عز وجل على آذانهم فناموا ونفقتهم

عند رؤسهم وكلبهم باسط ذراعيه بالوصيد فاصابه ماأصابهم فخرج الجبار فى طلبهم بخيله ورجله فوجدوهم قد دخلوا الكهف فامر باخراجهم فلم يطق أحد أن يدخله فلما ضاق بهم ذرعا قال قائل منهم: أليس لو كنت قدرت عليهم قتلتهم؟ قال: بلى قال: فابن عليهم باب الكهف ودعهم يموتوا جوعا وعطشا وليكن كهفهم قبرا لهم ففعل ثم كان من شأنهم ماقص الله تعالى عز وجل *

وأخرج ابن أبى شيبة. وابن المنذر. وابن أبى حاتم عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنهم كانوا فى مملكة ملك من الجبابرة يدعو الناس إلى عبادة الأوثان فلما رأوا ذلك خرجوا من تلك المدينة فجمعهم الله تعالى على غير ميعاد فجعل بعضهم يقول لبعض: أين تريدون أين تذهبون؟ فجعل بعضهم يخفى عن بعض لأنه لا يدرى هذا علام خرج هذا ولا يدرى هذا علام خرج هذا فاخذوا العهود والمواثيق أن يخبر بعضهم بعضا فان اجتمعوا على شىء وإلا كتم بعضهم بعضا فاجتمعوا على كلمة واحدة فقالوا (ربنا رب السموات والأرض - إلى - مرفقا) ثم انطلقوا حتى دخلوا الكهف فضرب الله تعالى على آذانهم فناموا وفقدوا فى أهلهم فجعلوا يطلبونهم فلم يظفروا بهم فرفع أمرهم إلى الملك فقال: ليكونن لهؤلاء القوم بعد اليوم شأن ناس خرجوا لاندرى أين ذهبوا فى غير جناية ولا شىء يعرف فدعا بلوح من رصاص فكتب فيه أسماءهم ثم طرح فى خزانته ثم كان من شأنهم ماقصه الله سبحانه وتعالى *

وكانوا على ماأخرج ابن أبى حاتم عن أبى جعفر صيارفة. وأخرج عبدالرزاق. وابن المنذر عن وهب بن منبه قال: جاء رجل من حوارى عيسى عليه السلام إلى مدينة أصحاب الكهف فأراد أن يدخلها فقيل على بابها صنم لا يدخل أحد إلا سجد له فكره أن يدخل فأتى حماماً قريباً من المدينة وآجر نفسه من صاحبه فكان يعمل فيه ورأى صاحب الحمام البركة والرزق وجعل يسترسل إليه وعلقه فتية من أهل المدينة فجعل يخبرهم عن خبر السماء وخبر الآخرة حتى آمنوا وكانوا على مثل حاله فى حسن الهيئة وكان يشترط على صاحب الحمام أن الليل لى ولا تحول بينى وبين الصلاة إذا حضرت حتى جاء ابن الملك بامرأة يدخل بها الحمام فعيره الحوارى فقال: أنت ابن الملك وتدخل مع هذه الامرأة التى صفتها كذا وكذا فاستحيا فذهب فرجع مرة أخرى فسبه وانتهره فلم يلتفت حتى دخل ودخلت معه فباتا فى الحمام جميعاً فماتا فيه فأتى الملك فقيل له: قتل ابنك صاحب الحمام فالتمس فلم يقدر عليه وهرب من كان يصحبه والتمس الفتية فخرجوا من المدينة فمروا بصاحب لهم فى زرع له وهو على مثل أمرهم فذكروا له أنهم التمسوا فانطلق معهم حتى أواهم الليل إلى كهف فدخلوا فيه فقالوا نبيت ههنا الليلة ثم نصبح إن شاء الله تعالى فنرى رأينا فضرب على آذانهم فخرج الملك بأصحابه يتبعونهم حتى وجدوهم قد دخلوا الكهف فكلما أراد الرجل منهم أن يدخله أرعب فلم يطق أن يدخل فقال للملك قائل: ألست لو قدرت عليهم قتلتهم؟ قال: بلى قال: فابن عليهم باب الكهف ودعهم يموتوا عطشا وجوعا ففعل ثم كان ما كان، وروى غير ذلك والأخبار فى تفصيل شأنهم مختلفة *

وفى البحر لم يأت فى الحديث الصحيح كيفية اجتماعهم وخروجهم ولا معول إلا على ماقص الله تعالى من نبئهم ﴿إِنَّهُمْ فِتْيَةٌ﴾ استئناف مبنى على السؤال من قبل المخاطب وتقدم الكلام آنفا فى الفتية ﴿ءَامَنُوا بِرَبِّهِمْ﴾ أى بسيدهم والناظر فى مصالحهم، وفيه التفات من التكلم إلى الغيبة، وأوثر للاشعار بعلية وصف الربوبية لايمانهم

ولماصدر عنهم من المقالة حسبما سيحكى عنهم *

﴿ وَزِدْنَاهُمْ هُدًى ١٣ ﴾ بالتثبيت على الايمان والتوفيق للعمل الصالح والانقطاع الى الله تعالى والزهد فى الدنيا * وفى التحرير المراد زدناهم ثمرات هدى أو يقينا قولان وماحصلت به الزيادة امتثال المأمور وترك المنهى أو إنطاق الكلب لهم بانه على ماهم عليه من الايمان أو إنزال ملك عليهم بالتبشير والتثبيت وإخبارهم بظهور نبى من العرب يكون به الدين كله لله تعالى فآمنوا به ﷺ قبل بعثه اه . ولا يلزم من القول بانزال ملك عليهم بذلك القول بنبوتهم كما لا يخفى . وفى (زدناهم) التفات من الغيبة إلى التكلم الذى عليه سبك النظم الكريم سباقا وسياقا، وفيه من تعظيم أمر الزيادة ما فيه ﴿ وَرَبَطْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ ﴾ قويناها بالصبر فلم تزحزحها عواصف فراق الأوطان وترك الأهل والنعيم والاخوان ولم يزعجها الخوف من ملكهم الجبار ولم يرعها كثرة الكفار، وأصل الربط الشد المعروف واستعماله فيما ذكر مجاز كما قال غير واحد. وفى الأساس ربطت الدابة شددتها برباط والمربط الحبل، ومن المجاز ربط الله تعالى على قلبه صبره ورابط الجاش *

وفى الكشف لما كان الخوف والتعلق يزعج القلوب عن مقارها ألا ترى إلى قوله تعالى (وبلغت القلوب الحناجر) قيل فى مقابله ربط قلبه اذا تمكن وثبت وهو تمثيل *

وجوز بعضهم أن يكون فى الكلام استعارة مكنية تخييلية، وعدى الفعل بعلى وهو متعد بنفسه لتنزيله منزلة اللازم كقوله: يجرح فى عراقيبها نصلى ﴿ إِذْ قَامُوا ﴾ متعلق بربطنا، والمراد بقيامهم انبعاثهم بالعزم على التوجه إلى الله تعالى ومنابذة الناس كما فى قولهم: قام فلان إلى كذا إذا عزم عليه بغاية الجد، وقريب منه ماقيل المراد به انتصابهم لاظهار الدين *

أخرج ابن المنذر. وابن أبى حاتم أنهم خرجوا من المدينة فاجتمعوا وراءها على غير ميعاد فقال رجل منهم: هو أشبههم إنى لأجد فى نفسى شيئا ما أظن أحداً يجده قالوا: ماتجد ؟ قال: أجد فى نفسى أن ربى رب السموات والأرض فقالوا أيضا: نحن كذلك فقاموا جميعا ﴿ فَقَالُوا رَبُّنَا رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ وقد تقدم آنفا عن ابن عباس القول باجتماعهم على غير ميعاد أيضا إلا أنه قال: إن بعضهم أخفى حاله عن بعض حتى تعاهدوا فاجتمعوا على كلمة فقالوا ذلك *

وقال صاحب الغنيان المراد به وقوفهم بين يدى الجبار دقيانوس، وذلك انهم قاموا بين يديه حين دعاهم إلى عبادة الأوثان فهددهم بما هددهم فبينما هم بين يديه تحركت هرة وقيل فارة ففزع الجبار منها فنظر بعضهم إلى بعض فلم يتمالكوا أن قالوا ذلك غير مكترثين به، وقيل المراد قيامهم لدعوة الناس سراً إلى الايمان. وقال عطاء: المراد قيامهم من النوم وليس بشىء، ومثله ماقيل إن المراد قيامهم على الايمان، وما أحسن ماقالوا فان ربوبيته تعالى للسموات والأرض تقتضى ربوبيته لما فيهما وهم من جملته أى اقتضاء، وأردفوا دعواهم تلك بالبراءة من إله غيره عز وجل فقالوا: ﴿ لَنْ نَدْعُوَا مِنْ دُونِهِ إِلَٰهًا ﴾ وجاؤا بلن لأن النفى بها أبلغ من النفى بغيرها حتى قيل إنه يفيد استغراق الزمان فيكون المعنى لانعبد أبداً من دونه إلها أى معبوداً آخر لا استقلالا ولا اشتراكا، قيل وعدلوا عن قولهم ربا إلى قولهم «إلها» للتنصيص على رد المخالفين حيث كانوا يسمون أصنامهم آلهة، وللاشعار بأن مدار العبادة وصف الألوهية، وللايذان بأن ربوبيته تعالى بطريق الألوهية

لا بطريق المالكية المجازية ۞

وقد يقال: إنهم أشاروا بالجملة الأولى إلى توحيد الربوبية ، وبالجملة الثانية إلى توحيد الألوهية وهما أمران متغايران وعبدة الأوثان لا يقولون بهذا ويقولون بالأول (ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله) وحكى سبحانه عنهم أنهم يقولون : (إنما نعبدهم ليقربونا إلى الله زلفى) وصح أنهم يقولون أيضا : لبيك لا شريك لك إلا شريكا هو لك تملكه وما ملك . وجاؤا بالجملة الأولى مع أن ظاهر القصة كونهم بصدد ما تشير اليه الجملة الثانية من توحيد الألوهية لأن الظاهر أن قومهم إنما أشركوا فيها وهم إنما دعوا لذلك الاشراك دلالة على كمال الايمان ، وابتدأوا بما يشير إلى توحيد الربوبية لأنه أول مراتب التوحيد ، والتوحيد الذى أقرت به الأرواح فى عالم الذريوم قال لها سبحانه : «ألست بربكم؟» وفى ذكر ذلك أولا وذكر الآخر بعده تدرج فى المخالفة فان توحيد الربوبية يشير إلى توحيد الألوهية بناء على أن اختصاص الربوبية به عز وجل علة لاختصاص الألوهية واستحقاق المعبودية به سبحانه وتعالى ، وقد ألزم جل وعلا الوثنية القائلين باختصاص الربوبية بذلك فى غير موضع ، ولكون الجملة الأولى لكونها مشيرة إلى توحيد الربوبية مشيرة إلى توحيد الألوهية قيل إن فى الجملة الثانية تأكيدا لها فتأمل ، ولا تعجل بالاعتراض ۞

والجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع حالا من النكرة بعده ، ولو أخر لكان صفة أى لن ندعوا إلها كائنا من دونه تعالى ﴿لَقَدْ قُلْنَا إِذًا شَطَطًا ١٤﴾ أى قولا ذا شطط أى بعد عن الحق مفرط أو قولا هو عين الشطط والبعد المفرط عن الحق على أنه وصف بالمصدر مبالغة ثم اقتصر على الوصف مبالغة على مبالغة ، وجوز أبو البقاء كون «شططا» مفعولا به لقلنا ، وفسره قتادة بالكذب ، وابن زيد بالخطأ ، والسدى بالجور ، والكل تفسير باللازم ، وأصل معناه ما أشرنا اليه لأنه من شط إذا أفرط فى البعد ، وأنشدوا :

۞ شط المراد بحزوى وانتهى الأمل ۞ وفى الكلام قسم مقدر واللام واقعة فى جوابه ، «وإذا» حرف جواب وجزاء فتدل على شرط مقدر أى لو دعونا وعبدنا من دونه إلها والله لقد قلنا الخ ، واستلزام العبادة القول لما أنها لا تعرى عن الاعتراف بالوهية المعبود ، والتضرع اليه ، وفى هذا القول دلالة على أن الفتية دعوا لعبادة الأصنام وليموا على تركها ، وهذا أوفق بكون قيامهم بين يدى الملك ﴿هَٰؤُلَاءِ﴾ هو مبتدأ وفى اسم الاشارة تحقير لهم ﴿قَوْمُنَا﴾ عطف بيان له لاخبر لعدم افادته ولا صفة لعدم شرطها والخبر قوله تعالى ﴿اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ﴾ تعالى شانه ﴿آلِهَةً﴾ أى عملوها ونحتوها لهم ۞

قال الخفاجى: فيفيد أنهم عبدوها ولا حاجة إلى تقديره كما قيل بناء على أن مجرد العمل غير كاف فى المقصود، وتفسير الاتخاذ بالعمل أحد احتمالين ذكرهما أبو حيان، والآخر تفسيره بالتصيير فيتعدى إلى مفعولين أحدهما «آلهة» والثانى مقدر، وجوزان يكون «آلهة» هو الأول و«من دونه» هو الثانى وهو كما ترى، وأياما كان فالكلام اخبار فيه معنى الانكار لا اخبار محض بقرينة ما بعده ولان فائدة الخبر معلومة ﴿لَوْلَا يَأْتُونَ﴾ تحضيض على وجه الانكار والتعجيز إذ يستحيل أن يأتوا ﴿عَلَيْهِمْ﴾ بتقدير مضاف أى على ألوهيتهم أو على صحة اتخاذهم لها آلهة ﴿بِسُلْطَانٍ بَيِّنٍ﴾ بحجة ظاهرة الدلالة على مدعاهم فان الدين لا يؤخذ الا به ، واستدل به على

أن ما لا دليل عليه من أمثال ما ذكر مردود ﴿ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا ١٥ ﴾ بنسبة الشريك اليه تعالى عن ذلك علوا كبيرا، وقدمر تحقيق المراد من مثل هذا التركيب، وهذه المقالة يحتمل أن يكونوا قالوها بين يدى الجبار تبكيتا له وتعجيزا وتأكيدا للتبرى من عبادة مايدعوهم اليه باسلوب حسن، ويحتمل أن يكونوا قالوها فيما بينهم لما عزموا لما عزموا عليه، وخبر ابن عباس رضى الله تعالى عنهما السابق نص فى أن هذه المقالة وماقبلها ومابعدها إلى (مرفقا) مقولة فيما بينهم، ودعوى أنه إذا كان المراد من القيام فيما مر قيامهم بين يدى الجبار يتعين كون هذه المقالة صادرة عنهم بعد خروجهم من عنده غير مسلمة كما لا يخفى، نعم ينبغى أن يكون قوله تعالى. ﴿ وَإِذِ اعْتَزَلْتُمُوهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ ﴾ مقولا فيما بينهم مطلقا خاطب به بعضهم بعضا. وفى مجمع البيان عن ابن عباس ان قائله يمليخا، والاعتزال تجنب الشيء بالبدن أوبالقلب وكلا الامرين محتمل هنا، والتعزل بمعناه ومن ذلك قوله:

يابيت عاتكة الذى أتعزل حذر العدا وبه الفؤاد موكل

و «ما» يحتمل أن تكون موصولة وان تكون مصدرية، والعطف فى الاحتمالين على الضمير المنصوب، والظاهر أن الاستثناء فيهما متصل، ويقدر على الاحتمال الثانى مضاف فى جانب المستثنى ليتاتى الاتصال أى وإذ اعتزلتموهم واعتزلتم الذين يعبدونهم إلا الله تعالى او إذا اعتزلتموهم واعتزلتم عبادتهم الا عبادة الله عز وجل، وتقدير مستثنى منه على ذلك الاحتمال لذلك نحو عبادتهم لمعبوديهم تكلف، ويحتمل أن يكون منقطعا، وعلى الأول يكون القوم عابدين الله تعالى وعابدين غيره كما جاء ذلك فى بعض الآثار *

أخرج سعيد بن منصور. وابن المنذر. وابن أبى حاتم. وأبو نعيم عن عطاء الخراسانى أنه قال: كان قوم الفتية يعبدون الله تعالى ويعبدون معه آلهة شتى فاعتزلت الفتية عبادة تلك الآلهة ولم تعتزل عبادة الله تعالى *

وعلى الثانى يكونون عابدين غيره تعالى فقط، قيل وهذا هو الأوفق بقوله تعالى أولا: (هؤلاء قومنا اتخذوا من دونه آلهة) فتأمل *

وجوز أن تكون ما نافية والاستثناء مفرغ والجملة اخبار من الله تعالى عن الفتية بالتوحيد معترضة بين إذ وجوابه أعنى قوله تعالى: ﴿ فَأْوُوا ﴾ أى التجؤا ﴿ إِلَى الْكَهْفِ ﴾ ووجه الاعتراض على مافى الكشف أن قوله تعالى: (وإذا اعتزلتموهم) فأووا معناه وإذا اجتنبتم عنهم وعما يعبدون فأخلصوا له العبادة فى موضع تتمكنون منه فدل الاعتراض على أنهم كانوا صادقين وأنهم أقاموا بما وصى به بعضهم بعضا فهو يؤكد مضمون الجملة * وإلى كون «فأووا» جواب إذ ذهب الفراء، وقيل: إنه دليل الجواب أى وإذا اعتزلتموهم اعتزالا اعتقاديا فاعتزلوهم اعتزالا جسمانيا أو إذا أردتم الاعتزال الجسمانى فافعلوا ذلك. واعترض كلا القولين بأن إذ بدون ما لا تكون للشرط، وفى همع الهوامع أن القول بانها تكون له قول ضعيف لبعض النحاة أو تسامح لأنها بمعناه فهى هنا تعليلية أو ظرفية وتعلقها قيل بأووا محذوفا دل عليه المذكور لا به لمكان الفاء أو بالمذكور والظرف يتوسع فيه ما لا يتوسع فى غيره، وقال أبو البقاء: إذ ظرف لفعل محذوف أى وقال بعضهم لبعض، وظاهره أنه عنى بالفعل المحذوف قال، وأقول: هو من أعجب العجائب. وفى مصحف ابن مسعود كما أخرج ابن جرير. وابن أبى حاتم عن قتاده «وما يعبدون من دون الله» وقال هرون: فى بعض المصاحف «وما يعبدون من دوننا» وهذا

يؤيد الاعتراض ، وفى البحر أن مافى المصحفين تفسير لاقراءة لمخالفته سواد الامام. وزعم أن المتواتر عن ابن مسعود مافيه ﴿ يَنْشُرْ لَكُمْ ﴾ يبسط لكم ويوسع عليكم ﴿ رَبُّكُمْ ﴾ مالك أمركم الذى هداكم للايمان ﴿ مِنْ رَحْمَتِهِ ﴾ فى الدارين ﴿ وَيُهَيِّءْ ﴾ يسهل ﴿ لَكُمْ مِنْ أَمْرِكُمْ ﴾ الذى أنتم بصدده من الفرار بالدين والتوجه التام إلى الله تعالى ﴿ مِرْفَقًا ١٦ ﴾ ماترتفقون وتنتفعون به، وهو مفعول (يهيء) ومفعول (ينشر) محذوف أى الخير ونحوه (ومن أمركم) على مافى بعض الحواشى متعلق بيهيء ومن لابتداء الغاية أو للتبعيض ، وقال ابن الانبارى : للبدل والمعنى يهيء لكم بدلا عن أمركم الصعب مرفقا كما فى قوله تعالى : (أرضيتم بالحياة الدنيا من الآخرة) وقوله :

فليت لنا من ماء زمزم شربة مبردة باتت على طهيان

وجوز أن يكون حالا من (مرفقا) فيتعلق بمحذوف ، وتقديم (لكم) لما مرمرارا من الايذان من أول الأمر بكون المؤخر من منافعهم والتشويق إلى وروده ، والظاهر أنهم قالوا هذا ثقة بفضل الله تعالى وقوة فى رجائهم لتوكلهم عليه سبحانه ونصوع يقينهم فقد كانوا علماء بالله تعالى *

فقد أخرج الطبرانى . وابن المنذر وجماعة عن ابن عباس قال: مابعث الله تعالى نبياً إلا وهو شاب ولا أوتى العلم عالم إلا وهو شاب وقرأ (قالوا سمعنا فتى يذكرهم يقال له إبراهيم. وإذ قال موسى لفتاه . وانهم فتية آمنوا بربهم) وجوز أن يكونوا قالوه عن اخبار نبى فى عصرهم به وأن يكون بعضهم نبيا أوحى اليه ذلك فقاله، ولا يخفى ان ماذكر مجرد احتمال من غير داع *

وقرأ أبو جعفر . والأعرج . وشيبة . وحميد . وابن سعدان . ونافع . وابن عامر . وأبو بكر فى رواية الاعشى . والبرجمى . والجعفى عنه . وأبو عمرو فى رواية هرون ( مرفقا) بفتح الميم وكسر الفاء ولا فرق بينه وبين ما هو بكسر الميم وفتح الفاء معنى على ماحكاه الزجاج . وثعلب فان كلا منهما يقال فى الأمر الذى يرتفق به وفى الجارحة ، ونقل مكى عن الفراء أنه قال : لاأعرف فى الأمر وفى اليد وفى كل شيء إلا كسر الميم، وأنكر الكسائى أن يكون المرفق من الجارحة إلا بفتح الميم وكسر الفاء وخالفه أبو حاتم وقال :المرفق بفتح الميم الموضع كالمسجد ، وقال أبو زيد : هو مصدر جاء على مفعل كالمرجع، وقيل : هما لغتان فيما يرتفق به وأما من اليد فبكسر الميم وفتح الفاء لاغير ، وعن الفراء أن أهل الحجاز يقولون : (مرفقا) بفتح الميم وكسر الفاء فيما ارتفقت به ويكسرون مرفق الانسان ، وأما العرب فقد يكسرون الميم منهما جميعا اه . وأجاز معاذ فتح الميم والفاء، هذا واستدل بالآية على حسن الهجرة لسلامة الدين وقبح المقام فى دار الكفر إذا لم يمكن المقام فيها إلا باظهار كلمة الكفر وبالله تعالى التوفيق *

﴿ وَتَرَى الشَّمْسَ ﴾ بيان لحالهم بعد ماأووا إلى الكهف ولم يصرح سبحانه به تعويلا على ماسبق من قوله تعالى : (إذ أوى الفتية إلى الكهف) وما لحق من اضافة الكهف اليهم وكونهم فى فجوة منه، وجوز أن يكون ايذانا بعدم الحاجة إلى التصريح لظهور جريانهم على موجب الأمر لكونه صادراً عن رأى صائب وقد حذف سبحانه وتعالى أيضا جملا أخرى لاتخفى ، والخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم أو لكل أحد ممن يصلح له وهو للمبالغة فى الظهور وليس المراد الاخبار بوقوع الرؤية بل الانباء بكون الكهف لو رأيته ترى الشمس ﴿ إِذَا طَلَعَتْ تَزَاوَرُ ﴾

أى تتنحى وأصله تتزاور بتاءين فحذف أحدهما تخفيفا وهى قراءة الكوفيين والأعمش. وطلحة وابن أبى ليلى. وخلف. وابن سعدان. وأبى عبيدة. وأحمد بن جبير الانطاكى. ومحمد بن عيسى الاصبهانى، وقرأ الحرميان. وأبو عمرو (تزاور) بفتح التاء وتشديد الزاى، وأصله أيضا تتزاور إلا أنه أدغمت التاء فى الزاى بعد قلبها زايا، وقرأ ابن أبى اسحاق. وابن عامر. وقتادة. وحميد. ويعقوب عن العمرى «تزور» كتحمر وهو من بناء الأفعال من غير العيوب والألوان، وقد جاء ذلك نادرا، وقرأ جابر. والجحدرى. وأبو رجاء. والسختيانى. وابن أبى عبلة. وورdan عن أبى أيوب (تزوار) كتحمار وهو فى البناء كسابقه، وقرأ ابن مسعود. وأبو المتوكل (تزوئر) بهمزة قبل الراء المشددة كتطمئن، ولعله إنما جىء بالهمزة فرارا من التقاء الساكنين وان كان جائزا فى مثل ذلك بما كان الأول حرف مد والثانى مدغما فى مثله وكلها من الزور بفتحتين مع التخفيف وهو الميل، وقيده بعضهم بالخلقى، والأكثرون على الاطلاق ومنه الأزور المائل بعينه إلى ناحية ويكون فى غير العين قال ابن أبى ربيعة: * وجنبى خيفة القرم أزور * وقال عنترة:

فازور من وقع القنا بلبانه وشكا إلى بعبرة وتحمحم

وقال بشر بن أبى حازم:

تؤم بها الحداة مياه نخل وفيها عن أبانين ازورار

ومنه زاره إذا مال إليه، والزور أى الكذب لميله عن الواقع وعدم مطابقته، وكذا الزور بمعنى الصنم فى قوله * جاءوا بزوريهم وجئنا بالاصم * وقال الراغب: إن الزور بتحريك الواو ميل فى الزور بتسكينها وهو أعلى الصدر، والأزور المائل الزور أى الصدر وزرت فلانا تلقيته بزورى أوقصدت زوره نحو وجهته أى قصدت وجهه، والمشهور ماقدمناه، وحكى عن أبى الحسن أنه قال: لا معنى لتزور فى الآية لأن الازورار الانقباض، وهو طعن فى قراءة ابن عامر ومن معه بما يوجب تغيير الكنية، وبالجملة المراد إذا طلعت تروغ وتميل ﴿ عَنْ كَهْفِهِمْ ﴾ الذى آووا اليه فالاضافة لادنى ملابسة ﴿ ذَاتَ الْيَمِينِ ﴾ أى جهة ذات يمين الكهف عند توجه الداخل إلى قعره أى جانبه الذى يلى المغرب أو جهة ذات يمين الفتية ومآله كسابقه، وهو نصب على الظرفية. قال المبرد: فى المقتضب ذات اليمين وذات الشمال من الظروف المتصرفة كيمينا وشمالا *

﴿ وَإِذَا غَرَبَتْ ﴾ أى تراها عند غروبها ﴿ تَقْرِضُهُمْ ﴾ أى تعدل عنهم، قال الكسائى: يقال قرضت المكان إذا عدلت عنه ولم تقربه ﴿ ذَاتَ الشِّمَالِ ﴾ أى جهة ذات شمال الكهف أى جانبه الذى يلى المشرق، وقال غير واحد: هو من القرض بمعنى القطع تقول العرب: قرضت موضع كذا أى قطعته. قال ذو الرمة:

إلى ظعن يقرضن أقواز (١) مشرف شمالا وعن أيمانهن الفوارس

والمراد تتجاوزهم ﴿ وَهُمْ فِى فَجْوَةٍ مِنْهُ ﴾ أى فى متسع من الكهف، وهى على ما قيل من الفجا وهو تباعد ما بين الفخذين يقال رجل افجى وامرأة فجواء، وتجمع على فجاء وفجا وفجوات. وحاصل الجملتين أنهم كانوا لا تصيبهم الشمس أصلا فتؤذيهم وهم فى وسط الكهف بحيث ينالهم روح الهواء، ولا يؤذيهم

---

(١) القوز بالقاف والزاى المعجمة الكثيب الصغير، ويروى اجواز، والمشرف اسم رملة معروفة، والفوارس رمال معروفة بالدهناء اه منه.

كرب الغار ولا حر الشمس ، وذلك لأن باب الكهف كما قال عبدالله بن مسلم وابن عطية كان في مقابلة بنات نعش وأقرب المشارق والمغارب إلى محاذاته مشرق رأس السرطان ومغربه والشمس إذا كان مدارها مداره تطلع مائلة عنه مقابلة لجانبه الايمن ، وهو الذي يلي المغرب ، وتغرب محاذية لجانبه الايسر فيقع شعاعها على جنبه ، وتحلل عفونته وتعدل هواه ولا تقع عليهم فتؤذي أجسادهم وتبلي ثيابهم ، ولعل ميل الباب إلى جانب المغرب كان أكثر ولذلك وقع التزاور على كهفهم والقرض على أنفسهم ؛ وقال الزجاج: ليس ذلك لما ذكر بل لمحض صرف الله تعالى الشمس بيد قدرته عن أن تصيبهم على منهاج خرق العادة كرامة لهم وجيء بقوله تعالى: ( وهم في فجوة منه ) حالا مبينة لكون ماذكر أمراً بديعا كأنه قيل ترى الشمس تميل عنهم يمينا وشمالا ولا تحوم حولهم مع كونهم في متسع من الكهف معرض لاصابتها لولا أن كفها عنهم كف التقدير ، واحتج عليه بقوله تعالى ﴿ ذَٰلِكَ مِنْ ءَايَاتِ اللَّهِ ﴾ حيث جعل (ذلك) إشارة إلى ماذكر من التزاور والقرض في الطلوع والغروب يمينا وشمالا ، ولا يظهر كونه آية على القول السابق ظهوره على قوله فان كونه آية دالة على كمال قدرة الله تعالى وحقية التوحيد وكرامة أهله عنده سبحانه على هذا أظهر من الشمس في رابعة النهار . وكان ذلك قبل سد باب الكهف على ما قيل ، وقال أبو علي: معنى تقرضهم تعطيهم من ضوئها شيئاً ثم تزول سريعا وتسترد ضوءها فهو كالقرض يسترده صاحبه ، وحاصل الجملتين عنده أن الشمس تميل بالغدوة عن كهفهم وتصيبهم بالعشي إصابة خفيفة ، ورد بانه لم يسمع للقرض بهذا المعنى فعل ثلاثي ليفتح حرف المضارعة ، واختار بعضهم كون المراد ماذكر إلا أنه جعل تقرضهم من القرض بمعنى القطع لا بالمعنى الذي ذكره أبو علي لما سمعت وزعم أنه من باب الحذف والايصال والأصل تقرض لهم وأن المعنى وإذا غربت تقطع لهم من ضوئها شيئا ، والسبب لاختياره ذلك توهمه أن الشمس لو لم تصب مكانهم أصلا لفسد هواؤه وتعفن مافيه فيصير ذلك سبباً لهلاكهم وفيه مافيه ، وأكثر المفسرين على أنهم لم تصبهم الشمس أصلا وإن اختلفوا في منشأ ذلك *

واختار جمع أنه لمحض حجب الله تعالى الشمس على خلاف ماجرت به العادة قالوا : والاشارة تؤيد ذلك أتم تأييد والاستبعاد مما لا يلتفت إليه لاسيما فيما نحن فيه فان شأن أصحاب الكهف كله على خلاف العادة *
وبعض من ذهب إلى أن المنشأ كون باب الكهف في مقابلة بنات نعش جعل ذلك إشارة إلى إيوائهم إلى كهف هذا شأنه وبعض آخر جعله إشارة إلى حفظ الله تعالى إياهم في ذلك الكهف المدة الطويلة وآخر جعله إشارة إلى إطلاعه سبحانه رسوله صلى الله عليه وسلم على أخبارهم . واعترض على الأخيرين بانه لا يساعدهما إيراد ذلك في تضاعيف القصة ، وجعله بعضهم إشارة إلى هدايتهم إلى التوحيد ومخالفتهم قومهم وآباءهم وعدم الاكتراث بهم وبملكهم مع حداثتهم وإيوائهم إلى كهف شأنه ذلك ولا يخلو عن حسن وإليه أميل والله تعالى أعلم *
وقرىء ( يقرضهم ) بالياء آخر الحروف ولعل الضمير عائد على غروب الشمس *

وقال أبو حيان: أي يقرضهم الكهف ﴿ مَن يَهْدِ اللَّهُ ﴾ من يدله سبحانه دلالة موصولة إلى الحق ويوفقه لما يحبه ويرضاه ﴿ فَهُوَ الْمُهْتَدِ ﴾ الفائز بالحظ الأوفر في الدارين ، والمراد إما الثناء على أصحاب الكهف والشهادة لهم باصابة المطلوب والاخبار بتحقق ما أملوه من نشر الرحمة وتهيئة المرفق أو التنبيه على أن

أمثال هذه الآيات كثيرة ولكن المشفع بها من وفقه الله تعالى للتأمل فيها والاستبصار بها فالمراد بمن إما الفتية أوما يعمهم وغيرهم وفيه ثناء عليهم أيضا وهو كما ترى ه

وجعله بعضهم ثناء على الله تعالى لمناسبة قوله سبحانه (وزدناهم هدى) وربطنا وملاءمة قوله عز وجل ﴿وَمَنْ يُضْلِلْ﴾ يخلق فيه الضلال لصرف اختياره إليه ﴿فَلَنْ تَجِدَ لَهُ﴾ أبداً وإن بالغت فى التتبع والاستقصاء ﴿وَلِيًّا﴾ ناصراً ﴿مُرْشِدًا ١٧﴾ يهديه إلى الحق ويخلصه من الضلال لاستحالة وجوده فى نفسه لأنك لاتجده مع وجوده أو إمكانه إذ لو أريد مدحهم لا كتفى بقوله تعالى (فهو المهتد) وفيه أنه لايطابق المقام والمقابلة لاتنافى المدح بل تؤكده ففيه تعريض بانهم أهل الولاية والرشاد لأن لهم الولى المرشد، ولعل فى الآية صنعة الاحتباك ﴿وَتَحْسَبُهُمْ﴾ بفتح السين *

وقرأ نافع . وابن كثير . وأبو عمرو . والكسائى بكسرها أى تظنهم، والخطاب فيه كما فيما سبق . والظاهر أن هذا اخبار مستأنف وليس على تقدير شىء ، وقيل فى الكلام حذف والتقدير ولو رأيتهم تحسبهم ﴿أَيْقَاظًا﴾ جمع يقظ بكسر القاف كانكاد ونكد كما فى الكشاف وبضمها كأعضاد وعضد كما فى الدر المصون ه

وفى القاموس رجل يقظ كندس وكتف فحكى اللغتين ضم العين وكسرها وهو اليقظان ومدار الحسبان انفتاح عيونهم على هيئة الناظر كما قال غير واحد . وقال ابن عطية : يحتمل أن يحسب الرائى ذلك لشدة الحفظ الذى كان عليهم وقلة التغير وذلك لأن الغالب على النيام استرخاء وهيآت يقتضيها النوم فاذا لم تكن لنائم يحسبه الرائى يقظان وإن كان مسدود العينين ولو صح فتح أعينهم بسند يقطع العذر كان أبين فى هذا الحسبان ه

وقال الزجاج: مداره كثرة تقلبهم، واستدل عليه بذكر ذلك بعد، وفيه أنه لايلائمه ﴿وَهُمْ رُقُودٌ﴾ جمع راقد أى نائم ، وما قيل إنه مصدر أطلق على الفاعل واستوى فيه القليل والكثير كركوع وقعود لأن فاعلا لايجمع على فعول مردود لأنه نص على جمعه كذلك النحاة كما صرح به فى المفصل والتسهيل ، وهذا تقرير لما لم يذكر فيما سلف اعتماداً على ذكره السابق من الضرب على ءاذانهم ﴿وَنُقَلِّبُهُمْ﴾ فى رقدتهم كثيرا ﴿ذَاتَ الْيَمِينِ﴾ أى جهة تلى أيمانهم ﴿وَذَاتَ الشِّمَالِ﴾ أى جهة تلى شمائلهم كيلا تأكل الأرض ماعليها من أبدانهم كما أخرجه سعيد بن منصور . وابن المنذر عن ابن جبير، واستبعد ذلك وقال الامام: إنه عجيب فان الله تعالى الذى قدر على أن يبقيهم أحياء تلك المدة الطويلة هو عز وجل قادر على حفظ أبدانهم أيضا من غير تقليب، وأجيب بانه اقتضت حكمته تعالى أن يكون حفظ أبدانهم بما جرت به العادة وإن لم نعلم وجه تلك الحكمة ، ويجرى نحو هذا فيما قيل فى التزاور وأخيه ، وقيل يمكن أن يكون تقليبهم حفظا لما هو عادتهم فى نومهم من التقلب يمينا وشمالا اعتناء بشانهم *

وقيل يحتمل أن يكون ذلك اظهاراً لعظيم قدرته تعالى فى شأنهم حيث جمع تعالى شأنه فيهم الانامة الثقيلة المدلول عليها بقوله تعالى : ( فضربنا على آذانهم ) والتقليب الكثير ، ومما جرت به العادة أن النوم الثقيل لا يكون فيه تقلب كثير ، ولا يخفى بعده. واختلف فى أوقات تقليبهم فاخرج ابن أبى حاتم وابن مردويه عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنهم كانوا يقلبون فى كل ستة أشهر مرة ، وأخرج غير واحد عن

أبي عياض نحوه ، وقيل يقلبون فى كل سنة مرة ، وذلك يوم عاشوراء ، وأخرج ابن المنذر وابن أبي حاتم عن مجاهد أن التقليب فى التسع سنين الضميمة ليس فيما سواها، وأخرج ابن أبي حاتم عن قتادة أن هذا التقليب فى رقدتهم الأولى يعنى الثلثمائة سنة ، وكانوا يقلبون فى كل عام مرة ولم يكن فى مدة الرقدة الثانية يعنى التسع ❊

وتعقب الامام ذلك بأن هذه التقديرات لا سبيل للعقل اليها ولفظ القرآن لا يدل عليها وما جاء فيها خبر صحيح انتهى . فظاهر الآية يدل على الكثرة لمكان المضارع الدال على الاستمرار التجددى مع ما فيه من التثقيل ، والظاهر أن (ونقلبهم ) اخبار مستأنف ، وجوز الطيبي بناء على ما سمعت عن الزجاج كون الجملة فى موضع الحال وهو كما ترى ، وقرىء (ويقلبهم) بالياء آخر الحروف مع التشديد والضمير لله تعالى ، وقيل للملك ❊

وقرأ الحسن فيما حكى الاهوازى فى الاقناع ( ويقلبهم ) بياء مفتوحة وقاف ساكنة ولام مخففة ، وقرأ فيما حكى ابن جنى ( وتقلبهم ) على المصدر منصوبا ، ووجهه أنه مفعول لفعل محذوف يدل عليه (وتحسبهم) أى وترى أو تشاهد تقلبهم ، وروى عنه أيضا أنه قرأ كذلك إلا أنه رفع ، وهو على الابتداء كما قال أبو حاتم والخبر ما بعد أو محذوف أى آية عظيمة أو من آيات الله تعالى ، وحكى ابن خالويه هذه القراءة عن اليمانى وذكر أن عكرمة قرأ ( وتقلبهم ) بالتاء ثالثة الحروف مضارع قلب مخففاً ، ووجه بانه على تقدير وأنت تقلبهم وجعل الجملة حالا من فاعل (تحسبهم) وفيه إشارة إلى قوة اشتباههم بالايقاظ بحيث أنهم يحسبون إيقاظا فى حال سبر أحوالهم وقلبهم ذات اليمين وذات الشمال ﴿ وَكَلْبُهُمْ ﴾ الظاهر أنه الحيوان المعروف النباح ، وله أسماء كثيرة أفرد لها الجلال السيوطى رسالة، قال كعب الاحبار : هو كلب مروا به فتبعهم فطردوه فعاد ففعلوا ذلك مراراً . فقال لهم : ما تريدون منى لا تخشوا جانبي انا أحب احباء الله تعالى فناموا وأنا أحرسكم ، وروى عن ابن عباس أنه كلب راع مروا به فتبع دينهم وذهب معهم وتبعهم الكلب ، وقال عبيد بن عمير : هو كلب صيد أحدهم ، وقيل : كلب غنمه ، ولا بأس فى شريعتنا باقتناء الكلب لذلك وأما فيما عداه وماعدا ما ألحق به فمنهى عنه، فى البخارى عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما من اقتنى كلبا ليس بكلب صيد أو ماشية نقص كل يوم من عمله قيراطان ، وفى رواية قيراط ، واختلف فى لونه فأخرج ابن أبي حاتم من طريق سفيان قال : قال لى رجل بالكوفة يقال له عبيد وكان لا يتهم بكذب رأيت كلب أصحاب الكهف أحمر كأنه كساء أنبجانى ، وأخرج عن كثير النواء قال : كان الكلب أصفر ، وقيل كان أنمر (١) وروى ذلك عن ابن عباس ، وقيل غير ذلك ، وفى اسمه فاخرج ابن ابى حاتم عن الحسن أنه قطمير ، وأخرج عن مجاهد أنه قطمورا ، وقيل ريان ، وقيل ثور، وقيل غير ذلك، وهو فى الكبر على ما روى عن ابن عباس فوق القلطى ودون الكردى ❊

وأخرج ابن أبي حاتم عن عبيد أنه قال رأيته صغيرا زينيا. قال الجلال السيوطى: يعنى صينيا، وفى التفسير الخازنى تفسير القلطى بذلك، وزعم بعضهم أن المراد بالكلب هنا الأسد وهو على ما فى القاموس أحد معانيه ❊

وقد جاء أنه ﷺ دعا على كافر بقوله: اللهم سلط عليه كلبا من كلابك فافترسه أسد وهو خلاف الظاهر ، وأخرج

(١) اى فيه نمرة بيضاء ونمرة سوداء اه منه

ابن المنذر عن ابن جريج أنه قال: قلت لرجل من أهل العلم زعموا أن كلبهم كان أسدا فقال: لعمر الله ما كان أسدا ولكنه كان كلبا أحمر خرجوا به من بيوتهم يقال: له قطمورا وأبعد من هذا زعم من ذهب الى أنه رجل طباخ لهم تبعهم أو أحدهم قعد عند الباب طليعة لهم، نعم حكى أبو عمرو الزاهدى غلام ثعلب أنه قرىء (وكالئهم) بهمزة مضمومة بدل الباء والف بعد الكاف من كلأ إذا حفظ. ولا يبعد فيه أن يراد الرجل الربيئة لكن ظاهر القراءة المتواترة يقتضى ارادة الكلب المعروف منه أيضا واطلاق ذلك عليه لحفظه ما استحفظ عليه وحراسته إياه. وقيل فى هذه القراءة إنها تفسير أو تحريف. وقرأ جعفر الصادق رضى الله تعالى عنه (وكالبهم) بباء موحدة وزنة اسم الفاعل والمراد صاحب كلبهم كما تقول لابن وتامر أى صاحب لبن وتمر وجاء فى شأن كلبهم أنه يدخل الجنة يوم القيامة. فعن خالد بن معدان ليس فى الجنة من الدواب إلا كلب أصحاب الكهف وحمار بلعم، ورأيت فى بعض الكتب أن ناقة صالح وكبش إسماعيل أيضا فى الجنة ورأيت أيضا أن سائر الحيوانات المستحسنة فى الدنيا كالظباء والطواويس وما ينتفع به المؤمن كالغنم تدخل الجنة على كيفية تليق بذلك المكان وتلك النشأة وليس فيما ذكر خبر يعول عليه فيما أعلم نعم فى الجنة حيوانات مخلوقة فيها، وفى خبر يفهم من كلام الترمذى صحته التصريح بالخيل منها والله تعالى أعلم.

وقد اشتهر القول بدخول هذا الكلب الجنة حتى أن بعض الشيعة يسمون أبناءهم بكلب على ويؤمل من سمى بذلك النجاة بالقياس الاولوى على ماذكر وينشد:

فتية الكهف نجا كلبهم كيف لا ينجو غدا كلب على

ولعمرى أن قبله على كرم الله تعالى وجهه كلبا له نجا ولكن لا أظن يقبله لأنه عقور ﴿ بَاسِطٌ ذِرَاعَيْهِ ﴾ مادهما، والذراع من المرفق إلى رأس الأصبع الوسطى ونصب (ذراعيه) على أنه مفعول (باسط) وعمل مع أنه بمعنى الماضى واسم الفاعل لا يعمل إذا كان كذلك لان المراد حكاية الحال الماضية. وذهب الكسائى. وهشام. وأبو جعفر بن مضاء إلى جواز عمل اسم الفاعل كيفما كان فلا سؤال ولا جواب ﴿ بِالْوَصِيدِ ﴾ بموضع الباب ومحل العبور من الكهف وأنشدوا:

بأرض فضاء لا يسد وصيدها على ومعروفى بها غير منكر

وهو المراد بالفناء فى التفسير المروى عن ابن عباس. ومجاهد. وعطية، وقيل بالعتبة والمراد بها ما يحاذى ذلك من الأرض لا المتعارف، فلا يقال إن الكهف لا باب له ولا عتبة على أنه لا مانع من ذلك.

وأخرج ابن المنذر وغيره عن ابن جبير أن الوصيد الصعيد وليس بذاك وذكروا فى حكمة كونه بالوصيد غير ثاو معهم أن الملائكة عليهم السلام لا تدخل بيتا فيه كلب وقد يقال: إن ذلك لكونه حارسا كما يشير اليه ما أخرجه ابن المنذر عن ابن جريج قال: باسط ذراعيه بالوصيد يمسك عليهم باب الكهف وكان فيما قيل يكسر أذنه اليمنى وينام عليها إذا قلبوا ذات اليمين، ويكسر أذنه اليسرى وينام عليها إذا قلبوا ذات الشمال، والظاهر أنه نام كما ناموا لكن أخرج ابن أبى حاتم عن عبد الله بن حميد المكى أنه جعل رزقه فى لحس ذراعيه فانه كالظاهر أنه لم يستغرق نومه كما استغرق نومهم ﴿ لَوِ اطَّلَعْتَ عَلَيْهِمْ ﴾ لو عاينتهم وشاهدتهم وأصل الاطلاع الوقوف على الشىء بالمعاينة والمشاهدة، وقرأ ابن وثاب. والأعمش (لو اطلعت) بضم الواو تشبيها لها بواو

الضمير فانها قد تضم إذا لقيها ساكن نحو رموا السهام ، وروى أن ذلك عن شيبة وأبى جعفر *

﴿ لَوَلَّيْتَ مِنْهُمْ فِرَارًا ﴾ أى لأعرضت بوجهك عنهم وأوليتهم كشحك ، ونصب ( فراراً ) إما على المصدر لوليت إذ التولية ، والفرار من واد واحد فهو كجلست قعوداً أو لفررت محذوفا ، وإما على الحالية بتأويله باسم الفاعل أو بجعله من باب فانما هى اقبال وادبار ، وإما على أنه مفعول لأجله أى لرجعت لأجل الفرار ﴿ وَلَمُلِئْتَ مِنْهُمْ رُعْبًا ١٨ ﴾ أى خوفا يملأ الصدر ، ونصب على انه مفعول ثان ، ويجوز أن يكون تمييزاً وهو محول عن الفاعل ، وكون الخوف يملأ مجاز فى عظمه مشهور كما يقال فى الحسن إنه يملأ العيون *

وفى البحر أبعد من ذهب إلى أنه تمييز محول عن المفعول كما فى قوله تعالى شأنه : (وفجرنا الأرض عيونا) لأن الفعل لو ساط عليه ما تعدى اليه تعدى المفعول به بخلاف ما فى الآية ، وسبب ما ذكر أن الله عز وجل ألقى عليهم من الهيبة والجلال ما ألقى ، وقيل سببه طول شعورهم وأظفارهم وصفرة وجوههم وتغير اطمارهم وقيل : إظلام المكان وإيحاشه *

وتعقب ذلك أبو حيان بأن القولين ليسا بشىء لأنهم لو كانوا بتلك الصفة أنكروا أحوالهم ولم يقولوا (لبثنا يوما أو بعض يوم) ولأن الذى بعث إلى المدينة لم ينكر إلا المعالم والبناء لاحال نفسه ولأنهم بحالة حسنة بحيث لا يفرق الرائى بينهم وبين الايقاظ وهم فى فجوة موصوفة بماص فكيف يكون مكانهم موحشا اه *

واجيب بانهم لا يبعد عدم تيقظهم لحالهم فان القائم من النوم قد يذهل عن كثير من أموره ويدعى استمرار الغفلة فى الرسول وإنكاره للمعالم لا ينافى إنكار الناس لحاله وكونه على حالة منكرة لم يتنبه لهـا ، وأيضا يجوز أنهم لم يطلعوا على حالهم ابتداء فقالوا : ( لبثنا يوما أو بعض يوم ) ثم تنبهوا له فقالوا : (ربكم أعلم بما لبثتم) ، وأيضا يجوز أن يكون هذا الخطاب للنبي ﷺ وذلك الحال إنما حدث بعد انتباههم الذى بعثوا فيه رسولهم إلى المدينة . وعلى هذا لا يضر عدم إنكار الرسول حال نفسه لأنه لم يحدث له ماينكر بعد ، وإيحاش المكان يجوز أن يكون حدث بعد على هذا أيضا ، وذلك بتغيره بمرور الزمان اه ، ولا يخفى على منصف ما فى هذه الأجوبة فالذى ينبغى أن يعول عليه أن السبب فى ذلك ما ألقى الله تعالى عليهم من الهيبة وهم فى كهفهم وأن شعورهم وأظفارهم إن كانت قد طالت فهى لم تطل إلى حد ينكره من يراه ، واختـــار بعض المفسرين أن الله تعالى لم يغير حالهم وهيئتهم أصلا ليكون ذلك آية بينة ، والخطاب هنا كالخطاب فيما سبق ، وعلى احتمال أن يكون له ﷺ يلزم أن يكونوا باقين على تلك الحالة التى توجب فرار المطلع عليهم ومزيد رعبه إلى ما بعد نزول الآية) فمن لا يقول به لا يقول به *

وأخرج ابن أبى شيبة . وابن المنذر . وابن أبى حاتم عن ابن عباس قال : غزونا مع معاوية غزوة المضيق نحو الروم فمررنا بالكهف الذى فيه أصحاب الكهف الذين ذكر الله تعالى فى القرآن فقال معاوية : لو كشف لنا عن هؤلاء فنظرنا إليهم فقال له ابن عباس : ليس ذلك لك قد منع الله تعالى ذلك من هو خير منك فقال : (لو اطلعت عليهم لوليت منهم فراراً ولملئت منهم رعبا) فقال معاوية : لا أنتهى حتى أعلم علمهم فبعث رجالا وقال : اذهبوا فادخلوا الكهف وانظروا فذهبوا فلما دخلوه بعث الله تعالى عليهم ريحاً فأخرجتهم ، قيل وكأن معاوية إنما لم يجر على مقتضى كلام ابن عباس رضى الله تعـالى عنهمـا ظنا منه تغـير حالهم عما كانوا عليه أو طلبا

لعلمهم مهما أمكن *

وأخرج ابن أبي حاتم عن شهر بن حوشب قال: كان لي صاحب ماض شديد النفس فمر بجانب الكهف فقال: لا أنتهي حتى انظر إليهم فقيل له: لا تفعل أما تقرأ (لو اطلعت عليهم) الخ فأبى إلا أن ينظر فأشرف عليهم فابيضت عيناه وتغير شعره وكان يخبر الناس بأن عدتهم سبعة، وربما يستأنس بمثل هذه الأخبار لوجودهم اليوم بل لبقائهم على تلك الحالة التي لا يستطاع معها الوقوف على أحوالهم وفي ذلك خلاف *

فحكى السهيلي عن قوم القول به، وعن ابن عباس إنكاره فقد أخرج عبد الرزاق . وابن أبي حاتم عن عكرمة أن ابن عباس غزا مع حبيب بن مسلمة فمروا بالكهف فاذا فيه عظام فقال رجل هذه عظام أهل الكهف فقال ابن عباس: لقد ذهبت عظامهم منذ أكثر من ثلثمائة سنة، ولا يخفى ما بين هذا الخبر والخبر السابق عنه بل والآخر أيضا من المخالفة، والذي يميل القلب إليه عدم وجودهم اليوم وإنهم إن كانوا موجودين فليسوا على تلك الحالة التي أشار الله تعالى إليها وأن الخطاب الذي في الآية لغير معين وأن المراد منها الاخبار عن انهم بتلك الحالة في ذلك الوقت، وما أخرجه ابن مردويه عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ قال: « أصحاب الكهف أعوان المهدى » على تقدير صحته لا يدل على وجودهم اليوم على تلك الحالة وأنه عليه الصلاة والسلام على القول بعموم الخطاب ليس من الأفراد المعينة به لأنه ﷺ اطلع على ما هو أعظم منهم من ملكوت السموات والأرض، ومن جعله ﷺ معينا قال: المراد لو اطلعت عليهم لوليت منهم فرارا ولملئت منهم رعبا بحكم جرى العادة والطبيعة البشرية وعدم ترتب الجزاء على اطلاعه ﷺ على ما هو أعظم منهم أمر خارق للعادة ومنوط بقوة ملكية بل بما هو فوقها أو المراد لو اطلعت عليهم بنفسك من غير أن نطلعك عليهم لوليت منهم فراراً الخ وإطلاعه عليه الصلاة والسلام على ما اطلع عليه كان باطلاع الله عز وجل إياه وفرق بين الاطلاعين *

يحكى أن موسى عليه السلام وجعه بطنه فشكى إلى ربه سبحانه فقال له: اذهب إلى نبات كذا في موضع كذا فكل منه فذهب وأكل فذهب ما كان يجد ثم عاوده ذلك بعد سنوات فذهب إلى ذلك النبات فأكل منه فلم ينتفع به فقال يارب أنت أعلم وجعني بطني في سنة كذا فأمرتني أن أذهب إلى نبات كذا فذهبت فأكلت فانتفعت ثم عاودني ما كنت أجد فذهبت إلى ذلك وأكلت فلم أنتفع فقال سبحانه: أتدري ياموسى ماسبب ذلك؟ قال: لا يارب قال: السبب أنك في المرة الأولى ذهبت منا إلى النبات وفي المرة الثانية ذهبت من نفسك إليه *

ومما يستهجن من القول ما يحكى عن بعض المتصوفة أنه سمع قارئا يقرأ هذه الآية فقال: لو اطلعت أنا ما وليت منهم فرارا وماملئت منهم رعبا *

وما نقل عن بعضهم من الجواب بأن مراد قائله إثبات مرتبة الطفولية لنفسه فان الطفل لا يهاب الحية مثلا إذا رآها ولا يفرق بينها وبين الحبل على تقدير تسليم أن مراده ذلك لا يدفع الاستهجان، وذلك نظير قول من قال سبحانه وتعالى لا يعلم الغيب على معنى أنه لا غيب بالنسبة إليه عز وجل ليتعلق به علمه، ولنعم ما قال عمر رضي الله تعالى عنه كلموا الناس بما يفهمون أتريدون أن يكذب الله تعالى ورسوله ﷺ *

هذا وقرأ ابن عباس . والحرميان . وأبو حيوة . وابن أبي عبلة (ولملئت) بتشديد اللام والهمزة . وقرأ أبو جعفر وشيبة بتشديد اللام وقلب الهمزة ياء . وقرأ الزهري بالتخفيف والقلب . وقرأ أبو جعفر . وعيسى (رعبا)

بضم العين ﴿ وَكَذَٰلِكَ بَعَثْنَاهُمْ ﴾ أى كما أنمناهم هذه الانامة الطويلة وهى المفهومة مما مر أيقظناهم فالمشبه الايقاظ والمشبه به الانامة المشار اليها ووجه الشبه كون كل منهما آية دالة على كمال قدرته الباهرة عز وجل ٭

﴿ لِيَتَسَاءَلُوا بَيْنَهُمْ ﴾ أى ليسأل بعضهم بعضا فيترتب عليه مافصل من الحكم البالغة وجعله علة للبعث المعلل بما سبق فيما سبق قيل من حيث أنه من أحكامه المترتبة عليه والاقتصار على ذكره لاستتباعه لسائر آثاره ، وجعل غير واحد اللام للعاقبة ، واستظهره الخفاجى وادعى أن من فعل ذلك لاحظ أن الغرض من فعله تعالى شأنه إظهار كمال قدرته لاماذكر من التساؤل فتأمل ٭

﴿ قَالَ ﴾ استئناف لبيان تساؤلهم ﴿ قَائِلٌ مِنْهُمْ ﴾ قيل هو كبيرهم مكسلمينا ، وقيل صاحب نفقتهم يمليخا ﴿ كَمْ لَبِثْتُمْ ﴾ أى كم يوما أقمتم نائمين ، وكانه قال ذلك لما رأى من مخالفة حالهم لما هو المعتاد فى الجملة ، وقيل راعهم مافاتهم من الصلاة فقالوا ذلك : ﴿ قَالُوا ﴾ أى قال بعضهم : ﴿ لَبِثْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ ﴾ أو للشك كما قاله غير واحد ، والمراد لم نتحقق مقدار لبثنا أى لاندرى أن مدة ذلك هل هى مقدار مدة يوم أو مقدار مدة بعض يوم منه ، والظاهر أنهم قالوا ذلك لأن لوثة النوم لم تذهب من بصرهم وبصيرتهم فلم ينظروا إلى الأمارات ، وهذا مما لا غبار عليه سواء كان نومهم وانتباههم جميعا أو أحدهما فى النهار أم لا ، والمشهور أن نومهم كان غدوة وانتباههم كان آخر النهار ، وقيل فلم يدروا أن انتباههم فى اليوم الذى ناموا فيه أم فى اليوم الذى بعده فقالوا ما قالوا ، واعترض بأن ذلك يقتضى أن يكون التردد فى بعض يوم ويوم وبعض ، ومن هنا قيل إن أو للاضراب ، وذلك أنهم لما انتبهوا آخر النهار وكانوا فى جوف الغار ولوثة النوم لم تفارقهم بعد قالوا قبل النظر ( لبثنا يوما ) ثم لما حققوا أن الشمس لم تغرب بعد قالوا : ( أو بعض يوم ) وأنت تعلم أن الظاهر أنها للشك والاعتراض مندفع بارادة ماسمعت منه ، نعم هو فى ذلك مجاز ، وحكى أبو حيان أنها للتفصيل على معنى قال بعضهم : لبثنا يوما ، وقال آخرون : لبثنا بعض يوم وقول كل مبنى على غالب الظن على ما قيل فلا يكون كذبا ؛ ولا يخفى أن القول بانها للتفصيل مما لا يكاد يذهب اليه الذهن ، ولا حاجة إلى بناء الأمر على غالب الظن لنفى أن يكون كذبا بناء على ما ذكرنا من أن المراد لم نتحقق مقداره كما ذكره أهل المعانى فى قول النبى ﷺ وقد سلم سهوا من صلاة رباعية فقال له ذو اليدين : أقصرت الصلاة أم نسيت يارسول الله؟ قال : كل ذلك لم يكن ﴿ قَالُوا ﴾ أى قال بعض آخر منهم استدلالا أو إلهاما ﴿ رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَا لَبِثْتُمْ ﴾ أى أنتم لا تعلمون مدة لبثكم ، وإنما يعلمها الله سبحانه ، وهذا ردمنهم على الأولين على أحسن ما يكون من مراعاة حسن الأدب ، وبه كما قيل يتحقق التحزب إلى الحزبين المعهودين فيما سبق ، وقيل قائل القولين متحد لكن الحالة مختلفة ٭

وتعقب بأنه لا يساعده النظم الكريم فان الاستئناف فى الحكاية والخطاب فى المحكى يقضى بأن الكلام جار على منهاج المحاورة والمجاوبة وإلا لقيل ثم قالوا ربنا أعلم بما لبثنا ﴿ فَابْعَثُوا أَحَدَكُمْ ﴾ أى واحدا منكم ولم يقل واحدكم لايهامه إرادة سيدكم فكثيرا ما يقال جاء واحد القوم ويراد سيدهم ﴿ بِوَرِقِكُمْ ﴾ أى بدراهمكم المضروبة كما هو مشهور بين اللغويين ، وقيل الورق الفضة مضروبة أو غير مضروبة ، واستدل عليه بما وقع فى حديث عرفجة أنه لما قطع انفه اتخذ أنفا من ورق فانتن فاتخذ أنفا من ذهب فان الظاهر أنه أطلق فيه الورق

على غير المضروب من الفضة، وقول الاصمعى كما حكى عنه القتيبى الورق فى الحديث بفتح الراء ، والمراد به الورق الذى يكتب فيه لأن الفضة لا تنتن لا يعول عليه والمنتن الذى ذكره لا صحة له، وقرأ أبو عمرو وحمزة وأبو بكر . والحسن . والأعمش . واليزيدى . ويعقوب فى رواية ، وخلف وأبو عبيد . وابن سعدان (بورقكم) باسكان الراء ، وقرأ أبو رجاء بكسر الواو وإسكان الراء وادغام القاف فى الكاف ، وكذا اسماعيل عن ابن محيصن ، وعنه أيضا أنه قرأ كذلك إلا أنه كسر الراء لئلا يلزم التقاء الساكنين على غير حده كما فى الرواية الأخرى ، وبهذا اعترض عليها . وأجيب بأن ذلك جائز وواقع فى كلام العرب لكن على شذوذ ، وقد قرىء (نعما) بسكون العين والادغام ، وما قيل إنه لا يمكن التلفظ به قيل عليه إنه سهو ، وحكى الزجاج أنه قرىء بكسر الواو وسكون الراء من غير ادغام. وقرأ على كرم الله تعالى وجهه ( بوارقكم ) على وزن فاعل جعله اسم جمع كباقر وحامل ، ووصف الورق بقوله تعالى : ﴿ هَٰذِهِ ﴾ يشعر بأن القائل أحضرها ليناولها بعض أصحابه واشعاره بانه ناولها إياه بعيد ، وفى حملهم لها دليل على أن التأهب لأسباب المعاش لمن خرج من منزله بحمل النفقة ونحوها لا ينافى التوكل على الله تعالى كما فى الحديث «اعقلها وتوكل» نعم قال بعض الأجلة : إن توكل الخواص ترك الأسباب بالكلية ، ومن ذلك ما روى عن خالد بن الوليد من شرب السم ، ومشى سعد بن أبى وقاص وأبى مسلم الخولانى بالجيوش على متن البحر ودخول تميم فى الغار التى خرجت منه نار الحرة ليردها بأمر عمر رضى الله تعالى عنه *

وقد نص الامام أحمد . وإسحق . وغيرهما من الأئمة على جواز دخول المفاوز بغير زاد وترك التكسب والتطبب لمن قوى يقينه وتوكله، وفسر الامام أحمد التوكل بقطع الاستشراف باليأس من المخلوقين ، واستدل عليه بقول ابراهيم عليه السلام حين عرض له جبريل عليه السلام يوم ألقى فى النار وقال له : ألك حاجة ؟ أما إليك فلا ، وليس طرح الأسباب سبيل توكل الخواص عند الصوفية فقط كما يشعر به كلام بعض الفضلاء بل جاء عن غيرهم أيضا ﴿ إِلَى الْمَدِينَةِ ﴾ المعهودة وهى المدينة التى خرجوا منها قيل وتسمى الآن طرسوس وكان اسمها يوم خرجوا منها أفسوس ، وبهذا يجمع بين الروايتين السابقتين، وكان هذا القول صدر منهم اعراضا عن التعمق فى البحث وإقبالا على ما يهمهم بحسب الحال كما ينبىء عنه الفاء ، وذكر بعضهم أن ذلك من باب الأسلوب الحكيم كقوله :

أتت تشتكى عندى مزاولة القرى ... وقد رأت الضيفان ينحون منزلى

فقلت كأنى ماسمعت كلامها ... هم الضيف جدى فى قراهم وعجلى

﴿ فَلْيَنْظُرْ أَيُّهَا أَزْكَىٰ طَعَامًا ﴾ أى أحل فان أهل المدينة كانوا فى عهدهم يذبحون للطواغيت كما روى سعيد بن منصور وغيره عن ابن عباس ، وفى رواية أخرى أنهم كانوا يذبحون الخنازير ، وقال الضحاك : إن أكثر أموالهم كانت مغصوبة فأزكى من الزكاة وأصلها النمو والزيادة وهى تكون معنوية أخروية وحسية دنيوية وأريد بها الأولى لما فى توخى الحلال من الثواب وحسن العاقبة ، وقال ابن السائب . ومقاتل: أى أطيب فان كان بمعنى أحل لأنه يطلق عليه رجع إلى الأول وإن كان بمعناه المتبادر فالزيادة قيل حسية دنيوية، وقال عكرمة: أى أكثر * وقال يمان بن ريان: أى أرخص ، وقال قتادة: أى أجود وهو أجود ، وعليه وكذا على سابقيه على ما قيل تكون

الزيادة حسية دنيوية أيضا زعم بعضهم أنهم عنوا بالأزكى الأرز وقيل التمر وقيل الزبيب، وحسن الظن بالفتية يقتضى أنهم تحروا الحلال، والنظر يحتمل أن يكون من نظر القلب وأن يكون من نظر العين، وأى استفهام مبتدأ و(أزكى) خبره والجملة معلق عنها الفعل للاستفهام *

وجوز أن يكون أى موصولا مبنيا مفعولا لينظر و(أزكى) خبر مبتدأ محذوف هو صدر الصلة وضمير أيها إما للمدينة والكلام على تقدير مضاف أى أى أهلها وإما للمدينة مراداً بها أهلها مجازاً، وفى الكلام استخدام ولا حذف، وإما لما يفهم من سياق الكلام كأنه قيل فلينظر أى الأطعمة أو المآكل أزكى طعاما ﴿فَلْيَأْتِكُمْ بِرِزْقٍ مِنْهُ﴾ أى من ذلك الأزكى طعاما فمن لابتداء الغاية أو التبعيض، وقيل الضمير للورق فيكون من للبدل، ثم ان الفتية إن لم يكن تحروا الحلال سابقا فليكن مرادهم بالرزق هنا الحلال وإن لم يكن مختصا به عندنا *

واستدل بالآية وسيأتى إن شاء الله تعالى ما يعلم منه ما فيه على صحة الوكالة والنيابة . قال ابن العربى : وهى أقوى آية فى ذلك وفيها كما قال الكيا دليل على جواز خلط دراهم الجماعة والشراء بها والأكل من الطعام الذى بينهم بالشركة وإن تفاوتوا فى الأكل نعم لا بأس للاكول أن يزيد حصته من الدراهم ﴿وَلْيَتَلَطَّفْ﴾ أى وليتكلف اللطف فى المعاملة كيلا تقع خصومة تجر إلى معرفته أو ليتكلف اللطف فى الاستخفاء دخولا وخروجا، وقيل ليتكلف ذلك كى لا يغبن فيكون قوله تعالى :

﴿وَلَا يُشْعِرَنَّ بِكُمْ أَحَدًا ١٩﴾ أى لا يفعلن ما يؤدى إلى شعور أحد من أهل المدينة بكم تأسيسا على هذا وهو على الأولين تأكيد للامر بالتلطف وتفسيره بما ذكر من باب الكناية نحو لا أرينك ههنا وفسره الامام بلا يخبرن بكم أحدا فهو على ظاهره، وقرأ الحسن ( وليتلطف ) بكسر لام الأمر، وعن قتيبة الميال ( وليتلطف ) بضم الياء مبنيا للمفعول . وقرأ هو وأبو صالح . ويزيد بن القعقاع (ولا يشعرن بكم أحد ) ببناء الفعل للفاعل ورفع أحد على أنه الفاعل ﴿إِنَّهُمْ﴾ تعليل لما سبق من الأمر والنهى والضمير للاهل المقدر فى أيها أو للكفار الذى دل عليه المعنى على ما اختاره أبو حيان، وجوز أن يعود على (أحد) لأنه عام فيجوز أن يجمع ضميره كما فى قوله تعالى : ( فما منكم من أحد عنه حاجزين ) *

﴿إِنْ يَظْهَرُوا عَلَيْكُمْ﴾ أى يطلعوا عليكم ويعلموا بمكانكم أو يظفروا بكم، وأصل معنى ظهر صار على ظهر الأرض، ولما كان ما عليها يشاهد ويتمكن منه استعمل تارة فى الاطلاع، وتارة فى الظفر والغلبة وعدى بعلى، وقرأ زيد بن على (يظهروا) بضم الياء مبنيا للمفعول ﴿يَرْجُمُوكُمْ﴾ إن لم تفعلوا ما يريدونه منكم وثبتم على ما أنتم عليه، والظاهر أن المراد القتل بالرجم بالحجارة، وكان ذلك عادة فيما سلف فيمن خالف فى أمر عظيم إذ هو أشفى للقلوب وللناس فيه مشاركة . وقال الحجاج : المراد الرجم بالقول أى السب، وهو للنفوس الأبية أعظم من القتل ﴿أَوْ يُعِيدُوكُمْ فِي مِلَّتِهِمْ﴾ أى يصيروكم اليها ويدخلوكم فيها مكرهين، والعود فى الشىء بهذا المعنى لا يقتضى التلبس به قبل، وروى هذا عن ابن جبير، وقيل العود على ظاهره، وهو رجوع الشخص إلى ما كان عليه، وقد كان الفتية على ملة قومهم أولا، وإيثار كلمة فى على كلمة إلى، قال بعض المحققين للدلالة على الاستقرار الذى هو أشد كراهة، وتقديم احتمال الرجم على احتمال الاعادة لأن الظاهر من حالهم هو الثبات على الدين المؤدى اليه، وضمير الخطاب فى المواضع الأربعة للمبالغة فى حمل المبعوث على ما أريد منه والباقين على الاهتمام بالتوصية فان امحاض النصح أدخل فى القبول واهتمام الانسان بشأن نفسه أكثر وأوفر

﴿ وَلَنْ تُفْلِحُوا إِذًا أَبَدًا ٢٠ ﴾ أى إن دخلتم فيها حقيقة ولو بالكره والالجاء لن تفوزوا بخير لا فى الدنيا ولا فى الآخرة ، ووجه الارتباط على هذا أن الاكراه على الكفر قد يكون سببا لاستدراج الشيطان إلى استحسانه والاستمرار عليه ، وبما ذكر سقط ماقيل إن اظهار الكفر بالاكراه مع إبطان الايمان معفو فى جميع الأزمان فكيف رتب عليه عدم الفلاح أبداً ، ولاحاجة إلى القول بأن إظهار الكفر مطلقا كان غير جائز عندهم ، ولا إلى حمل (يعيدوكم فى ملتهم) على يميلوكم إليها بالاكراه وغيره فتدبر ، ثم إن الفتية بعثوا أحدهم وكان على ما قال غير واحد يمليخا فكان ما أشار الله تعالى إليه بقوله سبحانه ﴿ وَكَذَٰلِكَ أَعْثَرْنَا عَلَيْهِمْ ﴾ أى كما أنمناهم وبعثناهم فالاشارة إلى الانامة والبعث والافراد باعتبار ماذكر ونحوه *

وقال العز بن عبد السلام فى أماليه: الاشارة إلى البعث المخصوص وهو البعث بعد تلك الانامة الطويلة، وأصل العثور كما قال الراغب السقوط للوجه يقال عثر عثوراً وعثاراً إذا سقط لوجهه ، وعلى ذلك قولهم فى المثل الجواد لا يكاد يعثر ، وقولهم من سلك الجدد أمن العثار ثم تجوز به فى الاطلاع على أمر من غير طلبه *

وقال الامام المطرزى: لما كان كل عاثر ينظر إلى موضع عثرته ورد العثور بمعنى الاطلاع والعرفان فهو فى ذلك مجاز مشهور بعلاقة السببية وإن أوهم ذكر اللغويين له أنه حقيقة وذلك، وجعله الغورى حقيقة فى الاطلاع على أمر كان خفيا وأمر التجوز على حاله، ومفعول (أعثرنا) الأول محذوف لقصد العموم أى وكذلك أطلعنا الناس عليهم *

وقال أبو حيان : أهل مدينتهم ﴿ لِيَعْلَمُوا ﴾ أى الذين أطلعناهم عليهم بما عاينوا من أحوالهم العجيبة ﴿ أَنَّ وَعْدَ اللَّهِ ﴾ أى وعده سبحانه وتعالى بالبعث على أن الوعد بمعناه المصدرى ومتعلقه مقدر أو موعوده تعالى شأنه الذى هو البعث على أن المصدر مؤول باسم المفعول المراد موعوده المعهود، ويجوز أن يراد كل وعده تعالى أو كل موعوده سبحانه ويدخل فى ذلك ماذكر دخولا أوليا ﴿ حَقٌّ ﴾ صادق لاخلف فيه أو ثابت متحقق سيقع ولا بد قيل لأن نومهم الطويل المخالف للمعتاد وانتباههم كالموت والبعث *

﴿ وَأَنَّ السَّاعَةَ ﴾ أى القيامة التى هى فى لسان الشرع عبارة عن وقت بعث الخلائق جميعا للحساب والجزاء ﴿ لَا رَيْبَ فِيهَا ﴾ أى ينبغى أن لا يرتاب الآن فى إمكان وقوعها لأنه لا يبقى بيد المرتابين فى ذلك بعد النظر والبحث سوى الاستناد إلى الاستبعاد وعلمهم بوقوع ذلك الأمر الغريب والحال العجيب الذى لو سمعوه ولم يتحققوا وقوعه لاستبعدوه وارتابوا فيه ارتيابهم فى ذلك يكسر شوكة ذلك الاستبعاد ويهدم ذلك الاستناد فينبغى حينئذ أن لا يرتابوا *

وقال بعض المحققين فى توجيه ترتب العلم بما ذكر على الاطلاع : إن من شاهد أنه جل وعلا توفى نفوسهم وأمسكها ثلثمائة سنة وأكثر حافظا أبدانها من التحلل والتفتت ثم أرسلها إليها لا يبقى معه شائبة شك فى أن وعده تعالى حق وأنه تعالى يبعث من فى القبور فيرد عليهم أرواحهم فيحاسبهم ويجازيهم بحسب أعمالهم اهـ *

وأنت تعلم أن فى استفادة العلم بالمحاسبة والمجازاة من الاطلاع على حال القوم نظراً. واعترض بأن المطلوب فى البعث إعادة الأبدان بعد تفرق أجزائها ومافى القصة طول حفظ الأبدان وأين هذا من ذاك ؟ والقول بأنه

متى صح طول حفظ الأبدان المحتاجة إلى الطعام والشراب صح قدرته سبحانه على إعادتهما بعد تفرق أجزائها بطريق الأولى غير مسلم. وأجيب بأن طول الحفظ المذكور يدل على قدرته تعالى على ما ذكر بطريق الحدس فليتدبر *

ولعل الأظهر توجيه الترتب بما ذكره أولا ، وتوضيحه أن حال الفتية حيث ناموا فى تلك المدة المديدة والسنين العديدة وحبست عن التصرف نفوسهم وتعطلت مشاعرهم وحواسهم من غير تصاعد أبخرة شراب وطعام أو نزول علل وأسقام وحفظت أبدانهم عن التحالل والتفتت وأبقيت على ما كانت عليه من الطراوة والشباب فى سالف الأعوام حتى رجعت الحواس والمشاعر إلى حالها وأطلقت النفوس من عقالها وأرسلت إلى تدبير أبدانها والتصرف فى خدامها وأعوانها فرأت الأمر كما كان والأعوان هم الأعوان ولم تنكر شيئا عهدته فى مدينتها ولم تتذكر طول حبسها عن التصرف فى سرير سلطنتها ، وحال الذين يقومون من قبورهم بعدما تعطلت مشاعرهم وحبست نفوسهم ثم لما أطلقت وجدت ربوعا عامرة ومنازل كأنها لم تكن داثرة قائلين قبل أن يكشر عن أنيابه العنا من بعثنا من مرقدنا فى الغرابة من صقع واحد ولا ينكر ذلك إلا جاهل أو معاند ، ووقوع الأول يزيل الارتياب فى إمكان وقوع الثانى حيث كان مستندا إلى الاستبعاد فى الحقيقة كما سمعت فيما قبل لبطلان أدلة النافين للحشر الجسمانى ، نعم فى ترتب العلم بأن البعث سيقع لامحالة على نفس الاطلاع على حال الفتية خفاء فان الظاهر أن العلم المذكور إنما يترتب على إخبار الصادق بوقوعه وعلى إمكانه فى نفسه لكن لما كان الاطلاع المذكور سببا للعلم بالامكان وكان كالجزء الأخير من العلة بالنسبة للكفار الذين بلغهم خبر الصادق قيل بترتب العلم بذلك عليه ، وكذا فى ترتب العلم بأن كل ماوعده الله تعالى حق على نفس الاطلاع خفاء ولم أر من تعرض لتوجيهه من الفضلاء فتأمل ، ثم لايخفى أن ذكر قوله تعالى : (وأن الساعة لاريب فيها) بعد قوله سبحانه (أن وعد الله حق) على التفسير الذى سمعت مما لاغبار عليه وليس ذلك من ذكر الامكان بعد الوقوع ليلغو كما زعمه من زعمه *

وقال بعضهم : إن الظاهر أن يفسر قوله تعالى (أن وعد الله حق) بأن كل ماوعده سبحانه متحقق ويجعل قوله تعالى (وأن الساعة لاريب فيها) تخصيصا بعد تعميم على معنى لاريب فى تحققها وهو وجه فى الآية إلا أن فى دعوى الظهور مقالا فلا تغفل ﴿ إِذْ يَتَنَازَعُونَ ﴾ ظرف لأعثرنا عليهم قدم عليه الغاية إظهاراً لكمال العناية بذكرها . وجوز أبو حيان . وأبو البقاء . وغيرهما كونه ظرفا (ليعلموا) وتعقب بانه يدل على أن التنازع يحدث بعد الاعثار مع أنه ليس كذلك ، وبأن التنازع كان قبل العلم وارتفع به فكيف يكون وقته وقته ، وللمناقشة فى ذلك مجال *

وجوز أن يكون ظرفا لحق أو لوعد وهو كما ترى . وأصل التنازع التجاذب ويعبر به عن التخاصم ، وهو باعتبار أصل معناه يتعدى بنفسه وباعتبار التخاصم يتعدى بفى كقوله تعالى (فان تنازعتم فى شىء) وضمير (يتنازعون) لما عاد عليه ضمير (ليعلموا) أى وكذلك أعثرنا على أصحاب الكهف الناس أو أهل مدينتهم حين يتنازعون ﴿ بَيْنَهُمْ أَمْرَهُمْ ﴾ ويتخاصمون فيه ليرتفع الخلاف ويتبين الحق ، وضمير (أمرهم) قيل عائد

أيضا على مفعول (أعثرنا) والمراد بالأمر البعث ، ومعنى إضـــافته إليهم اهتمامهم بشأنه والوقوف على حقيقة حاله .

وقد اختلفوا فيه فمن مقربه وجاحد وقائل يقول تبعث الأرواح دون الأجساد وآخر يقـول ببعثهما معا كما هو المذهب الحق عند المسلمين . روى أنه بعد أن ضرب الله تعالى على آذان الفتية ومضى دهرطويل لم يبق أحد من أمتهم الذين اعتزلوهم وجاء غيرهم وكان ملكهم مسلما فاختلف أهل مملكته فى أمرالبعث حسبما فصل فشق ذلك على الملك فانطلق فلبس المسوح وجلس على الرماد ثم دعا الله عز وجل فقال : أى رب قد ترى اختلاف هؤلاء فابعث لهم آية تبين لهم فقيض الله تعالى راعى غنم أدركه المطر فلم يزل يعالج ما سد به دقيانوس باب الكهف حتى فتحه وأدخل غنمه فلما كان الغد بعثوا من نومهم فبعثوا أحـدهم ليشترى لهم طعاما فدخل السوق فجعل ينكر الوجوه ويعرف الطرق ورأى الايمان ظاهرا بالمدينة فانطلق وهو مستخف حتى أتى رجلا يشترى منه طعاما فلما نظر الورق أنكرها حيث كانت من ضرب دقيانوس كأنها اخفاف الربع فاتهمه بكنز وقال : لتدلنى عليه أو لأرفعنك إلى الملك فقال : هى من ضرب الملك أليس ملككم فلانا ؟ فقال الرجل : لا بل ملكنا فلان وكان اسمه بندوسيس فاجتمع الناس وذهبوا به إلى الملك وهو خائف فسأله عن شأنه فقص عليه القصة وكان قد سمع أن فتية خرجوا على عهد دقيانوس فدعا مشيخة أهل مدينته وكان رجل منهم عنده أسماؤهم وأنسابهم فسأله فأخبره بذلك وسأل الفتى فقال : صدق ثم قال الملك : أيها الناس هذه آية بعثها الله تعالى لكم ثم خرج هو وأهل المدينة ومعهم الفتى فلما رأى الملك الفتية اعتنقهم وفرح بهم ورآهم جلوساً مشرقة وجوههم لم تبل ثيابهم فتكلموا معه وأخبروه بما لقوا من دقيانوس فبينما هم بين يديه قالوا له : نستودعك الله تعالى والسلام عليك ورحمة الله تعالى حفظك الله تعالى وحفظ ملكك ونعيذك بالله تعالى من شر الانس والجن ثم رجعوا إلى مضاجعهم فتوفاهم الله تعالى فقام الملك اليهم وجعل ثيابه عليهم وأمر أن يجعـل كل منهم فى تابوت من ذهب فلما كان الليل ونام أتوه فى المنام فقالوا : أردت أن تجعل كلا منا فى تابوت من ذهب فلا تفعل ودعنا فى كهفنا فمن التراب خلقنا واليه نعود فجعلهم فى توابيت من ساج وبنى على باب الكهف مسجداً *

ويروى أن الفتى لما أتى به إلى الملك قال : من أنت ؟ قال : أنا رجل من أهل هذه المدينة وذكر أنه خرج أمس اومنذ ايام وذكر منزله واقواما لم يعرفهم أحد وكان الملك قد سمع ان فتية قد فقدوا فى الزمان الأول وأن أسماءهم مكتوبة على لوح فى الخزانة فدعا باللوح ونظر فى أسمائهم فاذا هو من أولئك القوم فقال الفتى : وهؤلاء اصحابى فركب القوم ومن معه فلما أتوا باب الكهف قال الفتى : دعونى حتى أدخل على أصحابى فأبشرهم فانهم إذا رأوكم معى رعبوا فدخل فبشرهم وقبض الله تعالى أرواحهم وعمى على الملك ومن معه اثرهم فلم يهتدوا اليهم فبنوا عليهم مسجدا وكان وقوفهم على حالهم باخبار الفتى وقد اعتمدوا صدقه وهذا هو المراد بالاعثار عليهم ، وروى غير ذلك ، وقيل : ضمير ( امرهم ) للفتية والمراد بالامر الشأن والحال الذى كان قبل الاعثار أى وكذلك أعثرنا الناس على أصحاب الكهف حين تذاكرهم بينهم أمرهم وماجرى لهم فى عهد الملك الجبار من الاحوال والاهوال ، ولعلهم قد تلقوا ذلك من الاساطير وأفواه الرجال لكنهم لم يعرفوا هل بقوا أحياء ام حل بهم الفناء ، والفاء فى قوله تعالى ﴿ فَقَالُواْ ٱبْنُواْ ﴾ بناء على القول الأول فصيحة بلاريب على دأب

اختصارات القرآن كأنه قيل : وكذلك اعثرنا الناس على أصحاب الكهف حين تنازعهم فى أمر البعث فتحققوا ذلك وعلموا أن هؤلاء آية من آياتنا فتوفاهم الله تعالى بعد أن حصل الغرض من الاعثار فقالوا ( ابنوا ) إلى آخره ، وكذلك على القول الثانى كأنه قيل وكذلك اعثرنا الناس على اصحاب الكهف حين تذاكرهم امرهم وماجرى لهم فى عهد الملك الجبار ولم يكونوا عارفين بماهم عليه فوقفوا من أحوالهم على ماوقفوا واتضح لهم ماكانوا قدجهلوا فتوفاهم الله تعالى بعد أن حصل الغرض من الاعثار فقالوا ( ابنوا ) إلى آخره أى قال بعضهم ابنوا ﴿ عَلَيْهِم ﴾ أى على باب كهفهم ﴿ بُنْيَاناً ﴾ نصب على أنه مفعول به ، وهو كما قال الراغب واحد لاجمع له ، وقال أبو البقاء : هو جمع بنيانة كشعير وشعيرة ، وقيل : هو نصب على المصدرية ، وهذا القول من البعض عند بعض كان عن اعتناء بالفتية وذلك أنهم ضنوا بتربتهم فطلبوا البناء على باب كهفهم لئلا يتطرق الناس اليهم ،

وجوزوا فى قوله تعالى : ﴿ رَبُّهُمْ أَعْلَمُ بِهِمْ ﴾ بعد القول بأنه اعتراض أن يكون من كلام المتنازعين المعثرين كأنهم تذاكروا أمرهم وتناقلوا الكلام فى أنسابهم وأحوالهم ومدة لبثهم فلما لم يهتدوا إلى حقيقة ذلك فوضوا العلم إلى الله تعالى علام الغيوب ، وأن يكون من كلامه سبحانه ردا للخائضين فى أمرهم إما من المعثرين أو ممن كان فى عهده صلى الله عليه وسلم من أهل الكتاب وحينئذ يكون فيه التفات على أحد المذهبين . وقيل : ضمير ( أمرهم ) للفتية والمراد بالامر الشأن والحال الذى كان بعد الاعثار على أن المعنى إذ يتنازعون بينهم تدبير أمرهم وحالهم حين توفوا كيف يفعلون بهم وبماذا يجلون قدرهم أو إذ يتنازعون بينهم أمرهم من الموت والحياة حيث خفى عليهم ذلك بعد الاعثار فلم يدروا اهل ماتوا أوناموا كما فى أول مرة ، وعلى هذا تكون (إذ) معمولا لاذكر مضمرا أوظرفا لقوله تعالى ﴿ قَالَ الَّذِينَ غَلَبُوا عَلَى أَمْرِهِمْ لَنَتَّخِذَنَّ عَلَيْهِم مَّسْجِداً ٢١ ﴾ ويكون قوله تعالى ( فقالوا ) معطوفا على ( يتنازعون ) وإيثار صيغة الماضى للدلالة على أن هذا القول ليس مما يستمر ويتجدد كالتنازع . وصرح بعض الاجلة أن الفاء على أول المعنيين للتعقيب وعلى ثانيهما فصيحة كأنه قيل : اذكر حين يتنازعون فى انهم ماتوا أوناموا ثم فرغوا من التنازع فى ذلك واهتموا باجلال قدرهم وتشهير أمرهم فقالوا ( ابنوا ) إلى آخره ، وذكر الزمخشرى احتمال كون ضمير ( أمرهم ) للمعثرين وان المراد من أمرهم أمر دينهم وهو البعث واحتمال كون الضمير للفتية ، والمعنى حينئذ اذ يتذاكر الناس بينهم أمر أصحاب الكهف ويتكلمون فى قصتهم وما أظهر الله تعالى من الآية فيهم أو إذ يتنازعون بينهم تدبير أمرهم حين توفوا كيف يخفون مكانهم وكيف يسدون الطريق اليهم ، وجعل إذ فى الاوجه ظرفا لأعثرنا . وذكر صاحب الكشف أن الفاء على الأول فصيحة لامحالة وعلى الاخيرين للتعقيب ، أما على الثانى منهما فظاهر ، وأما على الأول فلأنهم لما تذاكروا قصتهم وحالهم وما أظهر الله تعالى من الآية فيهم قالوا : دعوا ذلك وابنوا عليهم بنيانا أى خذوا فيما هو أهم إلى آخر ماقال ، واحتمال جعل الفاء فصيحة على هذا الأول غير بعيد ، وتعلق الظرف بأعثرنا على الوجهين الاخيرين وكذا على مانقلناه آنفاً ليس بشئ لأن اعثارهم ليس فى وقت التنازع فيما ذكر بل قبله ،

وجعل وقت التنازع ممتداً يقع فى بعضه الاعثار وفى بعضه التنازع تعسف لايخفى مع أنه لامخصص لاضافته إلى التنازع وهو مؤخر فى الوقوع . وحكى فى البحر أن ضمير ( ليعلموا ) عائد على اصحاب الكهف ، والمراد اعثرنا عليهم ليزدادوا علما بأن وعد الله حق إلى آخره ، وجعل ذلك غاية للاعثار بواسطة وقوفهم بسببه

على مدة لبثهم بما تحققوه من تبدل القرون ، وجعل ( إذ يتنازعون ) على هذا ابتداء اخبار عن القوم الذين بعثوا فى عهدهم ، وخص الامر المتنازع فيه بأمر البناء والمسجد ، ويختار حينئذ تعلق الظرف باذكر ، ولايخفى أن جعل ذلك الضمير للفتية وإن دعا لتأويل يعلموا بما سمعت ليس ببعيد الارادة من النظم الكريم إذا قطع النظر عن الامور الخارجية كالآثار ، ولم يذهب احد فيما اعلم إلى احتمال كون الضمائر فى قوله تعالى (إذ يتنازعون بينهم امرهم) عائدة على الفتية كضمير يعلموا ، و(إذ) ظرف ( أعثرنا ) والمراد بالامر المتنازع مقدار زمن لبثهم وتنازعهم فيه قول بعضهم ( لبثنا يوماً أو بعض يوم ) وقول الآخر ردا عليه ( ربكم أعلم بما لبثتم ) وحيث لم يتضح الحال ولم يحصل الاجماع على مقدار معلوم كان التنازع فى حكم الباقى فكان زمانه ممتدا فصح أن يكون ظرفا للاعثار وضمير ( فقالوا ) للمعثرين والفاء فصيحة أى وكذلك أعثرنا الناس على الفتية وقت تنازعهم فى مدة لبثهم ليزدادوا علما بالبعث فكان ماكان وصار لهم بين الناس شأن أى شان فقالوا ( ابنوا ) إلى آخره ،

وكأن ذلك لما فيه من التكلف مع عدم مساعدة الآثار إياه ، ثم ماذكر من احتمال كون (ربهم اعلم بهم) من كلامه سبحانه جيء به لرد المتنازعين من المعثرين لايخلو عن بعد ، واما الاحتمال الاخير فبعيد جدا ، والظاهر أنه حكاية عن المعثرين وهو شديد الملاءمة جدا لكون التنازع فى أمرهم من الموت والحياة ، والذى يقتضيه كلام كثير من المفسرين أن غرض الطائفتين القائلين ( ابنوا ) إلى آخره والقائلين ( لنتخذن ) إلى آخره تعظيمهم واجلالهم ، والمراد من الذين غلبوا على أمرهم كما أخرج عبدالرزاق . وابن أبى حاتم عن قتادة الولاة ، ويلائمه ( لنتخذن ) دون اتخذوا بصيغة الطلب المعبر بها الطائفة الاولى فان مثل هـذا الفعل تنسبه الولاة الى أنفسها ، وضمير (أمرهم) هنا قيل للموصول المراد به الولاة ، ومعنى غلبتهم على أمرهم أنهم إذا أرادوا امرا لم يتعسر عليهم ولم يحل بينه وبينهم أحد كما قيل . فى قوله تعالى ( والله غالب على امره ) ٭

وذكر بعض الأفاضل أن الضمير لأصحاب الكهف ، والمراد بالذين غلبوا قيل الملك المسلم ، وقيل اولياء أصحاب الكهف ، وقيل رؤساء البلد لأن من له الغلبة فى هذا النزاع لا بد أن يكون أحد هؤلاء ، والمذكور فى القصة أن الملك جعل على باب الكهف مسجداً وجعل له فى كل سنة عيداً عظيما . وعن الزجاج أن هذا يدل على انه لما ظهر أمرهم غلب المؤمنون بالبعث لأن المساجد إنما تكون للمؤمنين به انتهى ٭

ويبعد الأول التعبير بما يدل على الجمع ، والثانى إن أريد من الأولياء الأولياء من حيث النسب كما فى قولهم أولياء المقتول أنه لم يوجد فى أثر أن لأصحاب الكهف حين بعثوا أولياء كذلك . وفسر غير واحد الموصول بالملك والمسلمين ولابعد فى إطلاق الأولياء عليهم كما فى قوله تعالى : (المؤمنين والمؤمنات بعضهم أولياء بعض) ويدل هذا على أن الطائفة الأولى لم تكن كذلك ، وقد روى أنها كانت كافرة وأنها أرادت بناء بيعة أو مصنع لكفرهم فمانعهم المؤمنون وبنوا عليهم مسجداً . وظاهر هذا الخبر أن المسجد مقابل البيعة ، وما أخرج ابن أبى حاتم عن سعيد بن جبير من أن الملك بنى عليهم بيعة فكتب فى أعلاها أبناء الاراكنة أبناء الدهاقين ظاهر فى عدم المقابلة ، ولعله الحق لأنه لا يصح أن يراد بالمسجد هنا ما يطلق عليه اليوم من مصلى المحمديين بل المراد به معبد المؤمنين من تلك الأمة وكانوا على ما سمعت أولا نصارى وإن كان فى المسئلة قول آخر ستسمعه إن شاء الله تعالى قريبا ومعبدهم يقال له بيعة ، وظاهر ماتقدم أن المسجد اتخذ لأن يعبد الله تعالى فيه من شاء ٭

وأخرج أبو حاتم عن السدى أن الملك قال: لأتخذن عند هؤلاء القوم الصالحين مسجدا فلأعبدن الله تعالى فيه حتى أموت ، وعن الحسن أنه اتخذ ليصلى فيه أصحاب الكهف إذا استيقظوا ، وهذا مبنى على أنهم لم يموتوا بل ناموا كما ناموا أولا واليه ذهب بعضهم بل قيل إنهم لا يموتون حتى يظهر المهدى ويكونوا من أنصاره ولا معول على ذلك وهو عندى أشبه شىء بالخرافات . ثم لا يخفى أنه على القول بأن الطائفة الأولى الطالبة لبناء البنيان عليهم إذا كانت كافرة لم تكن غاية الاعثار متحققة فى جميع المعثرين ، ولا يتعين كون (ربهم أعلم بهم) مساقا لتعظيم أمر أصحاب الكهف ، ولعل تلك الطائفة لم تتحقق حالهم وأنهم ناموا تلك المدة ثم بعثوا فطلبت انطماس الكهف عليهم وأحالت أمرهم إلى ربهم سبحانه والله تعالى أعلم بحقيقة الحال . وقرأ الحسن . وعيسى الثقفى ( غلبوا ) بضم الغين و كسر اللام على أن الفعل مبنى للمفعول ، ووجه بذلك بأن طائفة من المؤمنين المعثرين أرادت أن لا يبنى عليهم شىء ولا يتعرض لموضعهم وطائفة أخرى منهم أرادت البناء وأن لا يطمس الكهف فلم يمكن للطائفة الأولى منعها ووجدت نفسها مغلوبة فقالت: إن كان بنيان ولا بد فلنتخذن عليهم مسجدا.

هذا واستدل بالآية على جواز البناء على قبور الصلحاء واتخاذ مسجد عليها وجواز الصلاة فى ذلك ، وممن ذكر ذلك الشهاب الخفاجى فى حواشيه على البيضاوى وهو قول باطل عاطل فاسد كاسد ، فقد روى أحمد . وأبو داود . والترمذى . والنسائى . وابن ماجه عن ابن عباس قال : قال رسول الله ﷺ « لعن الله تعالى زائرات القبور والمتخذين عليها المساجد والسرج » ومسلم « ألا وإن من كان قبلكم كانوا يتخذون قبور أنبيائهم مساجد فانى أنهاكم عن ذلك » وأحمد عن أسامة وهو . والشيخان . والنسائى عن عائشة ، ومسلم عن أبى هريرة « لعن الله تعالى اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد » وأحمد . والشيخان . والنسائى « إن أولئك إذا كان فيهم الرجل الصالح فمات بنوا على قبره مسجدا وصوروا فيه تلك الصور أولئك شرار الخلق يوم القيامة » وأحمد . والطبرانى « إن من شرار الناس من تدركهم الساعة وهم أحياء ومن يتخذ القبور مساجد » وعبد الرزاق « من شرار أمتى من يتخذ القبور مساجد » وأيضا « كانت بنو اسرائيل اتخذوا القبور مساجد فلعنهم الله تعالى » إلى غير ذلك من الأخبار الصحيحة والآثار الصريحة *

وذكر ابن حجر فى الزواجر أنه وقع فى كلام بعض الشافعية عد اتخاذ القبور مساجد والصلاة اليها واستلامها والطواف بها ونحو ذلك من الكبائر ، وكأنه أخذ ذلك مما ذكر من الأحاديث ، ووجه اتخاذ القبر مسجداً واضح لأنه عليه الصلاة والسلام لعن من فعل ذلك فى قبور الأنبياء عليهم السلام وجعل من فعل ذلك بقبور الصلحاء شرار الخلق عند الله تعالى يوم القيامة ففيه تحذير لنا ، واتخاذ القبر مسجداً معناه الصلاة عليه أو إليه وحينئذ يكون قوله والصلاة إليها مكررا إلا أن يراد باتخاذها مساجد الصلاة عليها فقط ، نعم إنما يتجه هذا الأخذ إن كان القبر قبر معظم من نبى أوولى كما أشارت إليه رواية «إذا كان فيهم الرجل الصالح» ومن ثم قال أصحابنا : تحرم الصلاة إلى قبور الأنبياء والأولياء تبركا وإعظاما فاشترطوا شيئين أن يكون قبر معظم وأن يقصد الصلاة إليها ، ومثل الصلاة عليه التبرك والاعظام ، وكون هذا الفعل كبيرة ظاهر من الأحاديث ، وكأنه قاس عليه كل تعظيم للقبر كايقاد السرج عليه تعظيما له وتبركا به والطواف به كذلك وهو أخذ غير بعيد سيما وقد صرح فى بعض الأحاديث المذكورة بلعن من اتخذ على القبر سراجا فيحمل قول الأصحاب بكراهة ذلك على ما إذا لم يقصد به تعظيما وتبركا بذى القبر *

وقال بعض الحنابلة : قصد الرجل الصلاة عندالقبر متبركا به عين المحادة لله تعالى ورسوله ﷺ وإبداع دين لم يأذن به الله عز وجل للنهي عنها ثم إجماعا فان أعظم المحرمات وأسباب الشرك الصلاة عندها واتخاذها مساجد أو بناؤها عليها ، وتجب المبادرة لهدمها وهدم القباب التي على القبور إذهي أضر من مسجد الضرار لأنها أسست على معصية رسول الله ﷺ لأنه عليه الصلاة والسلام نهى عن ذلك وأمر بهدم القبور المشرفة ، وتجب إزالة كل قنديل أو سراج على قبر ولا يصح وقفه ولا نذره اه *

وفي المنهاج وشرحه للعلامة المذكور ويكره تجصيص القبر والبناء عليه في حريمه وخارجه في غير المسبلة إلا إن خشي نبش أو حفر سبع أو هدم سيل ويحرم البناء في المسبلة ، وكذا تكره الكتابة عليه للنهي الصحيح عن الثلاثة سواء كتابة اسمه وغيره في لوح عند رأسه أو في غيره ، نعم بحث الأذرعي حرمة كتابة القرآن لتعريضه للامتهان بالدوس والتنجيس بصديد الموتى عند تكرر الدفن ووقوع المطر ، وندب كتابة اسمه لمجرد التعريف به على طول السنين لا سيما قبور الأنبياء والصالحين لأنه طريق للاعلام المستحب . ولما روى الحاكم النهي قال: ليس العمل عليه الآن فان أئمة المسلمين من المشرق والمغرب مكتوب على قبورهم فهو عمل أخذ به الخلف عن السلف . ويرد بمنع هذه الكلية وبفرضها فالبناء على قبورهم أكثر من الكتابة عليها في المقابر المسبلة كما هو مشاهد لا سيما بالحرمين ومصر ونحوها وقد علموا بالنهي عنه فكذا هي ، فان قلت : هو إجماع فعلي فهو حجة كما صرحوا به قلت : ممنوع بل هو أكثري فقط إذلم يحفظ ذلك حتى عن العلماء الذين يرون منعه ، وبفرض كونه إجماعا فعليا فمحل حجيته كما هو ظاهر إنما هو عند صلاح الأزمنة بحيث ينفذ فيها الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وقد تعطل ذلك منذ أزمنة *

ولو بني نفس القبر لغير حاجة مما مر كما هو ظاهر أو نحو تحويط أو قبة عليه في مقبرة مسبلة كارض موات اعتادوا الدفن فيها أو موقوفة لذلك بل هي أولى هدم وجوبا لحرمته كما في المجموع لما فيه من التضييق مع أن البناء يتأبد بعد انمحاق الميت فيحرم الناس تلك البقعة ، وهل من البناء ما اعتيد من جعل أربعة أحجار مربعة محيطة بالقبر مع لصق كل رأس منها برأس الآخر بجص محكم أو لا لأنه لا يسمى بناء عرفا ؟ والذي يتجه الأول لأن العلة من التأبيد موجودة هنا ، وقد أفتى جمع بهدم كل ما بقرافة مصر من الأبنية حتى قبة الامام الشافعي عليه الرحمة التي بناها بعض الملوك ، وينبغي لكل أحد هدم ذلك مالم يخش منه مفسدة فيتعين الرفع للامام أخذا من كلام ابن الرفعة في الصلح انتهى *

وفي صحيح مسلم عن أبي الهياج الاسدي قال : قال لي علي كرم الله تعالى وجهه أبعثك على ما بعثني عليه رسول الله ﷺ أن لا تدع تمثالا إلا طمسته ولا قبرا مشرفا الاسويته ، قال ابن الهمام في فتح القدير : وهو محمول على ما كانوا يفعلونه من تعلية القبور بالبناء الحسن العالي ، والأحاديث وكلام العلماء المنصفين المتبعين لما ورد عن النبي ﷺ وجاء عن السلف الصالح أكثر من أن يحصى ، لا يقال : إن الآية ظاهرة في كون ما ذكر من شرائع من قبلنا وقد استدل بها فقد روى أنه ﷺ قال : « من نام عن صلاة أو نسيها » الحديث ثم تلا قوله تعالى : ( أقم الصلاة لذكري ) وهو مقول لموسى عليه السلام وسياقه الاستدلال *

واحتج محمد على جواز قسمة الماء بطريق المهايأة بقوله تعالى (لها شرب) الآية (ونبئهم أن الماء قسمة بينهم)

وأبو يوسف على جرى القود بين الذكر والأنثى بآية (وكتبنا عليهم) والكرخي على جريه بين الحر والعبد والمسلم والذمي بتلك الآية الواردة في بني إسرائيل إلى غير ذلك لأنا نقول: مذهبنا في شرع من قبلنا وإن كان إنه يلزمنا على أنه شريعتنا لكن لا مطلقا بل إن قصه الله تعالى علينا بلا إنكار وإنكار رسوله ﷺ كانكاره عزوجل، وقد سمعت أنه عليه الصلاة والسلام لعن الذين يتخذون المساجد على القبور، على أن كون ماذكر من شرائع من قبلنا ممنوع، وكيف يمكن أن يكون اتخاذ المساجد على القبور من الشرائع المتقدمة مع ما سمعت من لعن اليهود والنصارى حيث اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد. والآية ليست كالآيات التي ذكرنا آنفا احتجاج الأئمة بها وليس فيها أكثر من حكاية قول طائفة من الناس وعزمهم على فعل ذلك وليست خارجة مخرج المدح لهم والحض على التأسي بهم فمتى لم يثبت أن فيهم معصوما لا يدل فعلهم فضلا عن عزمهم على مشروعية ما كانوا بصدده، ومما يقوي قلة الوثوق بفعلهم القول بأن المراد بهم الأمراء والسلاطين كما روي عن قتادة؛

وعلى هذا لقائل أن يقول: إن الطائفة الأولى كانوا مؤمنين عالمين بعدم مشروعية اتخاذ المساجد على القبور فأشاروا بالبناء على باب الكهف وسده وكف كف التعرض عن أصحابه فلم يقبل الأمراء منهم وغاظهم ذلك حتى أقسموا على اتخاذ المسجد، وكأن الأولين إنما لم يشيروا بالدفن مع أن الظاهر أنه هو المشروع إذ ذاك في الموتى كما أنه هو المشروع عندنا فيهم لعدم تحققهم موتهم، ومنعهم من تحقيقه انهم لم يقدروا كما أخرج عبد الرزاق. وابن المنذر عن وهب بن منبه على الدخول عليهم لما أفيض عليهم من الهيبة ولهذا قالوا (ربهم أعلم بهم) وإن أبيت إلا احسن الظن بالطائفة الثانية فلك أن تقول: إن اتخاذهم المسجد عليهم ليس على طرز اتخاذ المساجد على القبور المنهي عنه الملعون فاعله وإنما هو اتخاذ مسجد عندهم وقريبا من كهفهم، وقد جاء التصريح بالعندية في رواية القصة عن السدي. ووهب، ومثل هذا الاتخاذ ليس محظورا إذ غاية مايلزم على ذلك أن يكون نسبة المسجد إلى الكهف الذي هم فيه كنسبة المسجد النبوي إلى المرقد المعظم صلى الله تعالى على من فيه وسلم، ويكون قولهم (لنتخذن عليهم) على هذا لمشاكلة قول الطائفة (ابنوا عليهم) وإن شئت قلت: إن ذلك الاتخاذ كان على الكهف فوق الجبل الذي هو فيه، وفي خبر مجاهد أن الملك تركهم في كهفهم وبني على كهفهم مسجدا وهذا أقرب لظاهر اللفظ كما لا يخفى، وهذا كله إنما يحتاج اليه على القول بأن أصحاب الكهف ماتوا بعد الاعثار عليهم وأما على القول بانهم ناموا كما ناموا أولا فلا يحتاج إليه على ماقيل، وبالجملة لا ينبغي لمن له أدنى رشد أن يذهب إلى خلاف مانطقت به الأخبار الصحيحة والآثار الصريحة معولا على الاستدلال بهذه الآية فان ذلك في الغواية غاية وفي قلة النهي نهاية، ولقد رأيت من يبيح مايفعله الجهلة في قبور الصالحين من أشرافها وبنائها بالجص والآجر وتعليق القناديل عليها والصلاة إليها والطواف بها واستلامها والاجتماع عندها في أوقات مخصوصة إلى غير ذلك محتجا بهذه الآية الكريمة وبما جاء في بعض روايات القصة من جعل الملك لهم في كل سنة عيدا وجعله إياهم في توابيت من ساج ومقيسا البعض على البعض وكل ذلك محادة لله تعالى ورسوله ﷺ وإبداع دين لم يأذن به الله عز وجل.

ويكفيك في معرفة الحق تتبع ما صنع أصحاب رسول الله ﷺ في قبره عليه الصلاة والسلام وهو أفضل قبر على وجه الأرض بل أفضل من العرش، والوقوف على أفعالهم في زيارتهم له والسلام عليه عليه الصلاة

والسلام فتتبع ذاك وتأمل ما هنا وما هناك والله سبحانه وتعالى يتولى هداك *

ثم اعلم أنهم اختلفوا فى تعيين موضع المسجد والكهف وقد مرت عليك بعض الأقوال . وفى البحر أن فى الشام كهفا فيه موتى ويزعم مجاوروه أنهم أصحاب الكهف وعليهم مسجد وبناء يسمى الرقيم ومعهم كلب رمة ، وبالأندلس فى جهة غرناطة بقرب قرية تسمى لوشة كهف فيه موتى ومعهم كلب رمة وأكثرهم قد انجرد لحمه وبعضهم متماسك وقد مضت القرون السالفة ولم نجد من علم شأنهم ويزعم ناس أنهم أصحاب الكهف ؛ قال ابن عطية : دخلت عليهم فرأيتهم سنة أربع وخمسمائة وهم بهذه الحالة وعليهم مسجد وقريب منهم بناء رومى يسمى الرقيم كأنه قصر مخلق قد بقى بعض جدرانه وهو فى فلاة من الأرض خربة وبأعلا حصن غرناطة مما يلى القبلة آثار مدينة قديمة يقال لها مدينة دقيوس وجدنا فى آثارها غرائب انتهى ، وحين كنا بالأندلس كان الناس يزورون هذا الكهف ويذكرون أنهم يغلطون فى عدتهم إذا عدوهم وأن معهم كلبا ويرحل الناس إلى لوشة لزيارتهم ، وأما ما ذكره من المدينة القديمة فقد مررت عليها مرارا لا تحصى وشاهدت فيها حجارة كبارا ، ويترجح كون ذلك بالأندلس لكثرة دين النصارى بها حتى أنها هى بلاد مملكتهم العظمى ولأن الاخبار بما هو فى أقصى مكان من أرض الحجاز أغرب وأبعد أن يعرف إلا بوحى من الله تعالى انتهى *

وما تقدم من خبر ابن عباس. ومعاوية يضعف ما ادعى ترجحه لأن معاوية لم يدخل الأندلس ، وتسمية الاندلسيين نصارى الأندلس بالروم فى نثرهم ونظمهم ومخاطبة عامتهم كما فى البحر أيضا لا يجدى نفعا ، وقد عول الكثير على أن ذلك فى طرسوس والله تعالى أعلم ﴿ سَيَقُولُونَ ﴾ الضمير فيه وفى الفعلين بعد كما اختاره ابن عطية وبعض المحققين لليهود المعاصرين له ﷺ الخائضين فى قصة أصحاب الكهف ، وأيد بذلك قول الحسن . وغيره : إنهم كانوا قبل بعث موسى عليه السلام لدلالته ان لهم علما فى الجملة بأحوالهم وهو يستلزم أن يكون لهم ذكر فى التوراة وفيه ما فيه *

والظاهر أن هذا إخبار بما لم يكن واقعا بعد كأنه قيل سيقولون إذا قصصت قصة أصحاب الكهف أو إذا سئلوا عن عدتهم ﴿ ثَلَاثَةٌ ﴾ أى ثلاثة أشخاص ﴿ رَّابِعُهُمْ ﴾ أى جاعلهم أربعة بانضمامه اليهم ﴿ كَلْبُهُمْ ﴾ فثلاثة خبر مبتدأ محذوف و ( رابعهم كلبهم ) مبتدأ وخبر ولا عمل لاسم الفاعل لأنه ماض والجملة فى موضع النعت لثلاثة والضمير ان لها لا للمبتدأ ومن ثم استغنى عنه بالحذف وإلا كان الظاهر أن يقال : هم ثلاثة وكلب لكن لما أريد اختصاصها بحكم بديع الشان عدل إلى ما ذكر لينبه بالنعت الدال على التفضلة والتمييز على أن أولئك الفتية ليسوا مثل كل ثلاثة اصطحبوا ، ومن ثم قرن الله تعالى فى كتابه العزيز أخس الحيوانات ببركة صحبتهم مع زمرة المتبتلين إليه المعتكفين فى جواره سبحانه وكذا يقال فيما بعد ، وإلى هذا الاعراب ذهب أبو البقاء واختاره العلامة الطيبى وهو الذى أشار إلى ما أشير إليه من النكتة ونظم فى سلكها مع الآية حديث « ما ظنك باثنين الله تعالى ثالثهما » فأوجب ذلك أن شنع بعض أجلة الأفاضل عليه حتى أوصله إلى الكفر ونسبه إليه ، ولعمرى لقد ظلمه وخفى عليه مراده فلم يفهمه ، ولم يجوز ابن الحاجب كون الجملة فى موضع النعت كما لم يجوز هو ولا غيره كأبى البقاء جعلها حالا وجعلها خبرا بعد خبر للمبتدأ المحذوف ، وسيأتى إن شاء الله تعالى تمام الكلام فى ذلك *

وتقدير تمييز العدد أشخاص أولى من تقديره رجال لأنه لاتصير الثلاثة الرجال أربعة بكلبهم لاختلاف الجنسين ، وعدم اشتراط اتحاد الجنس فى مثل ذلك يأباه الاستعمال الشائع مع كونه خلاف ماذكره النحاة *
والقول بأن الكلب بشرف صحبتهم ألحق بالعقلاء تخيل شعرى . وقرأ ابن محيصن ( ثلاثة ) بادغام الثاء فى التاء تقول أبعث تلك وحسن ذلك لقرب مخرجهما وكونهما مهموسين ﴿ وَيَقُولُونَ خَمْسَةٌ سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ ﴾ عطف على ( سيقولون ) والمضارع وإن كان مشتركا بين الحال والاستقبال إلا أن المراد منه هنا الثانى بقرينة ما قبله فلذا اكتفى عن السين فيه وإذا عطفته على مدخول السين دخل معه فى حكمها واختص بالاستقبال بواسطتها لكن قيل إن العطف على ذلك تكلف . وقرأ شبل بن عباد عن ابن كثير (خمسة) بفتح الميم وهو كالسكون لغة فيها نظير الفتح والسكون فى العشرة . وقرأ ابن محيصن بكسر الخاء والميم وبادغام التاء فى السين ، وعنه أيضا ادغام التنوين فى السين بغير غنة ﴿ رَجْمًا بِالْغَيْبِ ﴾ أى رميا بالخبر الغائب الخفى عنهم الذى لا مطلع لهم عليه واتيانا به أو ظنا بذلك ، وعلى الأول استعير الرجم وهو الرمى بالحجارة التى لاتصيب غرضا ومرمى للتكلم من غير علم وملاحظة بعد تشبيهه به . وفى الكشف أنه جعل الكلام الغائب عنهم علمه بمنزلة الرجام المرمى به لا يقصد به مخاطب معين ولو قصد لأخطأ لعدم بنائه على اليقين كما أن الرجام قلما يصيب المرجوم على السداد بخلاف السهم ونحوه ولهذا قالوا : قذفا بالغيب ورجما به ولم يقولوا رميا به ، وأما الرمى فى السب ونحوه فالنظر إلى تأثيره فى عرض المرمى تأثير السهم فى الرمية انتهى *

وعلى الثانى شبه ذكر أمر من غير علم يقينى واطمئنان قلب بقذف الحجر الذى لا فائدة فى قذفه ولا يصيب مرماه ثم استعير له ووضع الرجم موضع الظن حتى صار حقيقة عرفية فيه . وفى الكشف أيضا أنه لما كثر استعمال قولهم: رجما بالظن فهموا من المصدر معناه دون النظر إلى المتعلق فقالوا رجما بالغيب أى ظنا به وعلى ذلك جاء قول زهير :

وما الحرب إلا ماعلمتم وذقتموا وما هو عنها بالحديث المرجم

حيث أراد المظنون ، وانتصاب (رجما) هنا على الوجهين إما على الحالية من الضمير فى الفعلين أى راجمين أو على المصدرية منهما فان الرجم والقول واحد *

وفى البحر أنه ضمن القول معنى الرجم أو من محذوف مستأنف أو واقع موقع الحال من ضمير الفعلين معا أى يرجمون رجما ، وجوز أبو حيان كونه منصوبا على أنه مفعول من أجله أى يقولون ذلك لرميهم بالغيب أو لظنهم بذلك أى الحامل لهم على القول هو الرجم بالغيب وهو كما ترى *

﴿ وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ ﴾ المراد الاستقبال أيضا ، والكلام فى عطفه كالكلام فى عطف سابقه، والجملة الواقعة بعد العدد فى موضع الصفة له كالجملتين السابقتين على مانص عليه الزمخشرى، ولم يجعل الواو مانعة عن ذلك بل ذكر أنها الواو التى تدخل على الجملة الواقعة صفة للنكرة كما تدخل على الواقعة حالا عن المعرفة فى قولك : جاءنى رجل ومعه آخر ومررت بزيد وفى يده سيف ومنه قوله عزوجل (وما أهلكنا من قرية إلا ولها كتاب معلوم) وفائدتها توكيد لصوق الصفة بالموصوف والدلالة على أن إتصافه بها أمر ثابت مستقر وهى التى أذنت هنا بأن قائلى ماذكر قالوه عن ثبات علم وطمأنينة نفس ولم يرجموا بالظن كما رجم

غيرهم فهو الحق دون القولين الأولين، والدليل على ذلك أنه سبحانه وتعالى أتبعهما قوله تبارك اسمه (رجما بالغيب) واتبع هذا قوله عز وجل ﴿قُلْ رَبِّي أَعْلَمُ بِعِدَّتِهِمْ﴾ أى أقوى وأقدم فى العلم بها ﴿مَا يَعْلَمُهُمْ﴾ أى ما يعلم عدتهم على ما ينساق إلى الذهن نظرا إلى المقام ﴿إِلَّا قَلِيلٌ﴾ وعلى إيذان الواو بما ذكر يدل كلام ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، فقد روي أنه قال : حين وقعت الواو انقطعت العدة أي لم يبق بعدها عدة عاد يلتفت إليها ، وثبت أنهم سبعة وثامنهم كلبهم على القطع والبتات *

وقد نص عطاء على أن هذا القليل من أهل الكتاب ، وقيل من البشر مطلقا وهو الذى يقتضيه ما أخرجه الطبرانى فى الأوسط بسند صحيح عن ابن عباس أنه قال : أنا من أولئك القليل ، وأخرجه عنه غير واحد من طرق شتى ، وأخرج نحوه ابن أبى حاتم عن ابن مسعود *

وزعم بعضهم أن المراد إلا قليل من الملائكة عليهم السلام لا يرتضيه أحد من البشر ، والمثبت فى هذا الاستثناء هو العالمية وذلك لا يضر فى كون الأعلمية له عز وجل ، هذا وإلى كون الواو كما ذكر الزمخشرى ذهب ابن المنير وقال بعد نقله : وهو الصواب لا كالقول بأنها واو الثمانية فان ذلك أمر لا يستقر لمثبته قدم ورد ماذكروه من ذلك ، وسيأتى إن شاء الله تعالى فى موضعه التنبيه عليه *

وقال أبو البقاء : الجملة إذا وقعت صفة للنكرة جاز أن يدخلها الواو وهذا هو الصحيح فى إدخال الواو فى ثامنهم . واعترض على ذلك غير واحد فقال أبو حيان : كون الواو تدخل على الجملة الواقعة صفة دالة على لصوق الصفة بالموصوف وعلى ثبوت اتصاله بها شىء لا يعرفه النحويون بل قرروا أنه لا تعطف الصفة التى ليست بجملة على صفة أخرى إلا إذا اختلفت المعانى حتى يكون العطف دالا على المغايرة ، وأما إذا لم تختلف فلا يجوز العطف ، هذا فى الأسماء المفردة ، وأما الجمل التى تقع صفة فهى أبعد من أن يجوز ذلك فيها *

وقد ردوا على من ذهب إلى أن قول سيبويه : وأما ماجاء بالمعنى وليس باسم ولا فعل إلى أن وليس باسم الخ صفة لمعنى وأن الواو دخلت فى الجملة بأن ذلك ليس من كلام العرب وليس من كلامهم مررت برجل ويأكل على تقدير الصفة ، وأما قوله تعالى (الا ولها كتاب معلوم) فالجملة فيه حالية ويكفى رداً لقول الزمخشرى أنا لا نعلم أحدا من علماء النحو ذهب اليه اه *

وقال صاحب الفرائد : دخول الواو بين الصفة والموصوف غير مستقيم لاتحاد الصفة والموصوف ذاتا وحكما وتأكيد اللصوق يقتضى الاثنينية مع انا نقول : لا نسلم أن الواو تفيد التأكيد وشدة اللصوق غاية ما فى الباب أنها تفيد الجمع والجمع ينبىء عن الاثنينية واجتماع الصفة والموصوف ينبىء عن الاتحاد بالنظر إلى الذات . وقد ذكر صاحب المفتاح أن قول من قال : إن الواو فى قوله تعالى ( ولها كتاب معلوم ) داخلة بين الصفة والموصوف سهو منه (١) وإنما هى واو الحال وذو الحال ( قرية ) وهى موصوفة أى وما أهلكنا قرية من القرى إلا ولها الخ ، وأما جاءنى رجل ومعه آخر ففيه وجهان أحدهما أن يكون جملتين متعاطفتين وثانيهما أن يكون آخر معطوفا على رجل أى جاءنى رجل ورجل آخر معه ، وعدل عن جاءنى رجلان ليفهم أنهما جاءا مصاحبين ، وأما الواو فى مررت بزيد وفى يده سيف فانما جاز دخولها بين الحال وذيها لكون الحال فى حكم جملة بخلاف

(١) الحكم بانه سهو سهو فقد تكرر من الزمخشرى مع بسط وتفصيل فتدبر ما قلنا ولا تعجل اه منه

الصفة بالنسبة إلى الموصوف فان جاء زيد راكبا فى حكم جاء وهو راكب بخلاف جاء زيد الراكب فافهمه
سلمنا أنها داخلة بين الصفة والموصوف لتأكيد اللصوق لكن الدلالة على أن اتصافه بها أمر ثابت مستقر غير مسلم وأين الدليل عليه ؟ وكون الواو هى التى آذنت بأن القول المذكور عن ثبات علم وطمأنينة نفس فى غاية البعد ، والقول بأن الاتباع يدل على ذلك إن أريد منه أنه يدل على إيذان الواو بما ذكر فبطلانه ظاهر وان أريد منه أنه يدل على صدق قائلى القول الأخير وعدم صدق قائلى القولين الأولين فسلم أن إتباع القولين الأولين برجما بالغيب يدل على عدم الصدق دلالة لا شبهة فيها لكن لا نسلم أن عدم اتباع القول الأخير به واتباعه بما اتبع يدل على ذلك وإن سلمنا فهو يدل دلالة ضعيفة ، ولا نسلم أيضا دلالة كلام ابن عباس على ما ذكر ، والظاهر أنه علم أن القول الأخير صادق من الصادق المصدوق ﷺ وأن مراده من قوله حين وقعت الواو انقطعت العدة أن الذى هو صدق ما وقعت الواو فيه وانقطعت العدة به ، فالحق أن الواو واو عطف والجملة بعده معطوفة على الجملة قبله . وانتصر العلامة الطيبى للزمخشرى وأجاب عما اعترض به عليه فقال : اعلم أنه لا بد قبل الشروع فى الجواب من تبيين المقصود تحريراً للبحث فالواو هنا ليست على الحقيقة ولا يعتبر فى المجاز النقل الخصوصى بل المعتبر فيه اعتبار نوع العلاقة ، وذكروا أن المجاز فى عرف البلاغة أولى من الحقيقة وأبلغ وأن مدار علم البيان الذوق السليم الذى هو أنفع من ذوق التعليم ولا يتوقف على التوقيف وليس ذلك كعلم النحو ، والمجاز لا يختص بالاسم والفعل بل قد يقع فى الحروف ه

وقد نقل شارح اللباب عن سيبويه أن الواو فى قولهم : بعت الشاة ودرهما بمعنى الباء ، وتحقيقه أن الواو للجمع والباء للالصاق وهما من واد واحد فسلك به طريق الاستعارة ولم ولم ، وإذا علم ذلك فليعلم أن معنى قوله : فائدتها توكيد لصوق الصفة بالموصوف أن للصفة نوع اتصال بالموصوف فاذا أريد توكيد اللصوق وسط بينهما الواو ليؤذن أن هذه الصفة غير منفكة عن الموصوف واليه الاشارة فيما بعد من كلامه ، وان الحال فى الحقيقة صفة لا فرق إلا بالاعتبار ألا ترى أن صفة النكرة إذا تقدمت عليها وهى بعينها تصير حالا ولو لم يكونا متحدين لم يصح ذلك ، ثم ان قولك : جاءنى رجل ومعه آخر وقولك : مررت بزيد ومعه آخر لما كانا سواء فى الصورة اللهم إلا فى اعتبار المعرفة والنكرة كان حكمهما سواء فى الواو وهو مراد الزمخشرى من إيراد المثالين لا كما فهم بعضهم ، وأما قول الفرايدى فى تعليل امتناع دخول الواو بين الصفة والموصوف لاتحادهما ذاتا وحكما وهو مناف لما يقتضيه دخول الواو من المغايرة فمبنى على أن الواو عاطفة لأنها هى التى تقتضى المغايرة كما قال السكاكى وقد بين وجه مجازه لمجرد الربط ه

وأما قوله فى جاءنى رجل ومعه آخر أنه جملتان فهو كما تراه ، وأما قوله : إن جاء زيد راكبا فى حكم جاء زيد وهو راكب فمن المعكوس فان الأصل فى الحال الافراد كما يدل عليه كلام ابن الحاجب وغيره من الاعيان ، وأما تسليمه الدخول لتأكيد اللصوق ومنه الدلالة على أن الاتصاف امر ثابت مستقر فمن العجائب فكيف يسلم التأكيد ولا يسلم فائدته ، ويدفع الاعتراضات الباقية أن ما استند اليه الزمخشرى ليس من باب الأدلة اليقينية بل هى من باب الامارات وتكفى فى هذه المقامات ، وقال ابن الحاجب : لا يجوز أن يكون (رابعهم كلبهم . وسادسهم كلبهم ) صفة لما قبل ولا حالا لعدم العامل مع عدم الواو ، ويجوز أن يكون كل منهما خبراً بعد خبر للمبتدأ

المحذوف والاخبار إذا تعددت جاز فى الثانى منها الاقتران بالواو وعدمه ، وهذا إن سلم أن المعنى فى الجمل واحد أما إذا قيل إن قوله تعالى ( وثامنهم كلبهم ) استئناف منه سبحانه لا حكاية عنهم فيفهم أن القائلين سبعة أصابوا ولا يلزم أن يكون خبراً بعد خبر ، ويقويه ذكر (رجما بالغيب) قبل الثالثة فدل على أنها مخالفة لما قبلها فى الرجم بالغيب فتكون صدقا البتة إلا أن هذا الوجه يضعف من حيث أن الله تعالى قال ( ما يعلمهم إلا قليل ) فلو جعل ( وثامنهم كلبهم ) تصديقا منه تعالى لمن قال سبعة لوجب أن يكون العالم بذلك كثيراً فان أخبار الله تعالى صدق فدل على أنه لم يصدق منهم أحد ، وإذا كان كذلك وجب أن تكون الجملة كلها متساوية فى المعنى ، وقد تعذر أن تكون الأخيرة وصفا فوجب ان يكون الجميع كذلك انتهى ؛ ويفهم أن الواو هى المانعة من الوصفية والداء هو الداء فالدواء هو الدواء *

وقوله : وإذا كان كذلك وجب الخ كلام بمراحل عن مقتضى البلاغة لأن فى كل اختلاف فوائد والبليغ من ينظر إلى تلك الفوائد لامن يرده إلى التطويل والحشو فى الكلام ، وأيضا لابد من قول صادق من الأقوال الثلاثة لينطبق قوله تعالى (ما يعلمهم إلا قليل) مع قوله سبحانه (رجما بالغيب) لأنه قد اندفع به القولان الأولان فيكون الصادق هذا *

وتعقيبه به أمارة على صدقه وذلك مفقود على ماذهب إليه السائل ، ومع هذا أين طلاوة الكلام وأين اللطف الذى تستلذه الأفهام . وما ذكره من لزوم كون العالم بذلك كثيرا على تقدير كون (وثامنهم كلبهم) استئنافا منه تعالى لأن أخبار الله تعالى صدق لايخلو عن بحث لأن المصدق حينئذ هم المسلمون وهم قليل بالنسبة إلى غيرهم ، ولا اختصاص للقليل بما دون العشرة وإن أخرج ابن أبى حاتم عن وهب بن منبه أنه قال: كل قليل فى القرآن فهو دون العشرة فان ذلك فى حيز المنع ودون إثباته التعب الكثير ، على أنه يمكن أن يقال : المراد قلة العالمين بذلك قبل تصديقه تعالى ، ولا يبعد أن يكونوا قليلين فى حد أنفسهم من المسلمين كانوا أو من أهل الكتاب أو منهما ، نعم القول بالاستئناف مما لا ينبغى أن يلتفت إليه وإن ذهب إليه بعض المفسرين . هذا ووافق فى الانتصار جماعة منهم سيد المحققين وسند المدققين فقال :

الظاهر أن قوله تعالى (وثامنهم كلبهم) صفة لسبعة كما يشهد به أخواه ، وأيضا ليس سبعة فى حكم الموصوفة كما قيل فى (قرية) فى قوله تعالى (وما أهلكنا من قرية إلا ولها كتاب معلوم) حتى يصح الحمل على الحال اتفاقا ، ولاشك أن معنى الجمع يناسب معنى اللصوق وباب المجاز مفتوح فلتحمل هذه الواو عليه تأكيداً للصوق الصفة بالموصوف فتكون هذه أيضاً فرعا للعاطفة كالتى بمعنى مع والحالية والاعتراضية *

وأيد ذلك أيضا بما روى عن ابن عباس . وأورد على تعليل منعه للحالية بعدم كون النكرة فى حكم الموصوفة أنه لا ينحصر مسوغ مجىء الحال من النكرة فى كونها موصوفة أو فى حكم الموصوفة كما فى الآية التى ذكرها فقد ذكر فى المغنى أن من المسوغات اقتران الجملة الحالية بالواو فليحفظ *

وقد وافق ابن مالك الرادين له فقال فى شرح التسهيل : ماذهب إليه صاحب الكشاف من توسط الواو بين الصفة والموصوف فاسد من خمسة أوجه ، أحدها أنه قاس فى ذلك الصفة على الحال وبينهما فروق كثيرة لجواز تقدم الحال على صاحبها وجواز تخالفهما فى الاعراب والتعريف والتنكير وجواز إغناء الواو عن الضمير فى الجملة الحالية

وامتناع ذلك فى الواقعة نعتا فكما ثبت مخالفة الحال الصفة فى هذه الاشياء ثبتت مخالفتها إياها بمقارنة الواو والجملة الحالية وامتناع ذلك فى الجملة النعتية ، الثانى أن مذهبه فى هذه المسألة لا يعرف بين البصريين والكوفيين فوجب أن لا يلتفت إليه ، الثالث أنه معلل بما لا يناسب وذلك أن الواو تدل على الجمع بين ما قبلها وما بعدها وذلك مستلزم لتغايرهما وهو ضد لما يراد من التوكيد فلا يصح أن يقال لعاطف مؤكد ، الرابع أن الواو فصلت الأول من الثانى ولولاها لتلاصقا فكيف يقال إنها أكدت لصوقها ، الخامس أن الواو لو صلحت لتأكيد لصوق الموصوف بالصفة لكان أولى المواضع بها موضعا لا يصلح للحال بخلاف جملة تصلح فى موضعها الحال اه ، ويعلم ما فيه بالتأمل الصادق فيما تقدم *

والعجب مما ذكره فى الوجه الرابع فهو توهم يستغرب من الأطفال فضلا عن فحول الرجال فتأمل ذاك والله تعالى يتولى هداك *

وقال بعضهم : إن ضمائر الأفعال الثلاث للخائضين فى قصة أصحاب الكهف فى عهد النبى ﷺ من أهل الكتاب والمسلمين لا على وجه اسناد كل من الافعال إلى كلهم بل إلى بعضهم فالقول الاول لليهود على ما أخرجه ابن أبى حاتم عن السدى ، وقيل لسيد من سادات نصارى العرب النجرانيين وكان يعقوبيا وكان قد وفد مع جماعة منهم إلى رسول الله ﷺ فجرى ذكر أصحاب الكهف فذكر من عدتهم ما قصه الله تعالى شأنه ، ولعل التعبير بضمير الجمع لموافقة من معه إياه فى ذلك ، والقول الثانى على ما روى عن السدى أيضا النصارى ولم يقيدهم ؛ وقيل العاقب ومن معه من نصارى نجران وكانوا وافدين أيضا وكان نسطوريا (١) والقول الثالث لبعض المسلمين ، وكانه عز اسمه لما حكى الأقوال قبل أن تقال على ذلك لقنهم الحق وأرشدهم اليه بعدم نظم ذلك القول فى سلك الرجم بالغيب كما فعل بأخويه وتغيير سبكه باقحام الواو وتعقيبه بما عقبه به على ماسمعت من كون ذلك امارة على الحقية ، والمراد بالقليل على هذا من وفقه الله تعالى للاسترشاد بهذه الأمارات كابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، وقد مر غير بعيد أنه عد من ذلك وذكر ما ظاهره الاستشهاد بالواو *

وقيل إنهم علموا تلك العدة من وحى غير ما ذكر بأن يكون قد أخبرهم ﷺ بذلك عن إعلام الله تعالى إياه به . وتعقبه بأنه لو كان كذلك لما خفى على الحبر ولما احتاج إلى الاستشهاد ولكان المسلمون أسوة له فى العلم بذلك . وأجيب بأنه لا مانع من وقوف الحبر على الخبر مع جماعة قليلة من المسلمين ، ولا يلزم من إخباره ﷺ بشىء وقوف جميع الصحابة عليه فكم من خبر تضمن حكما شرعيا تفرد بروايته عنه عليه الصلاة والسلام واحد منهم رضى الله تعالى عنهم فما ظنك بما هو من باب القصص التى لم تتضمن ذلك ، واستشهاده رضى الله تعالى عنه نصا لا ينافى الوقوف بل قد يجامعه بناء على ما وقفت عليه آنفا فهو ليس نصا فى عدم الوقوف *

وقد أورد على القول بأن منشأ العلم التلقن من هذا الوحى لما تضمن من الامارات أنه يلزم من ذلك كون الصحابة السامعين للآية أسوة لابن عباس فى العلم نحو ما ذكره المتعقب بل لأنهم العرب الذين أرضعوا ثدى البلاغة فى مهد الفصاحة وأشرقت على آفاق قلوبهم وصفحات أذهانهم من مطالع إيمانهم الاستوائية أنوار النبوة المفاضة من شمس الحضرة الأحدية وقلما تنزل آية ولا تلقى عصاها فى رباع أسماعهم لوفور رغبتهم فى

(١) نسبة إلى نسطور كان زمن الفترة كما فى الكامل وليس هو الذى فى زمن المأمون كما توهم ليحتاج إلى التكلف فى الجواب كما فعل فى الكشف اه منه

الاستماع ومزيد حرصه ﷺ على اسماعهم ، ومتى فهم الزمخشرى واضرابه من هذه الآية ما فهموا فلم لم يفهم أصحابه عليه الصلاة والسلام ذلك وهم هم أبخطر ببال من له أدنى عقل أن الاعجام شعروا وأكثر أولئك العرب لم يشعروا ؟ أم كيف يتصور تجلى اسرار بلاغة القرآن لمن لا يعرف اعجازه إلا بعد المشقة وتحجب عمن يعرف ذلك بمجرد السليقة ؟ ولا يكاد يدفع هذا الايراد إلا بالتزام أن السامعين لهذه الآية قليلون لأنها نزلت فى مكة وفى المسلمين هناك قلة مع عدم تيسر الاجتماع لهم برسول الله ﷺ وكذا اجتماع بعضهم مع بعض نحو تيسر ذلك فى المدينة أو بالتزام القول بأن المتفتين إلى مافيهامن الشواهد كانوا قليلين وهذا كما ترى *

وقيل إن الضمائر لنصارى نجران تناظروا مع رسول الله ﷺ فى عدد أصحاب الكهف فقالت الملكانية الجملة الأولى واليعقوبية الجملة الثانية والنسطورية الجملة الثالثة ، ويروى هذا عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وهو أولى من القول السابق المحكى عن بعضهم *

وقال الماوردى واستظهره أبو حيان : إن الضمائر للمتنازعين فى حديثهم قبل ظهورهم عليهم فيكون قد أخبر سبحانه نبيه ﷺ بما كان من اختلاف قومهم فى عددهم ، ولا يخفى أنه يبعد هذا القول من حكاية تلك الاقوال بصيغة الاستقبال مع تعقيبها بقوله تعالى ( قل ربى أعلم بعدتهم ) وقد تقدم رواية أن القوم حين أتوا باب الكهف مع المبعوث لاشتراء الطعام قال : دعونى أدخل إلى أصحابى قبلكم فدخل وعمى على القوم أثرهم ، وفى رواية أنهم كلما أراد أن يدخل عليهم أحد منهم رعبوا فتركوا وبنى عليهم مسجد ، فلو قيل على هذا : إن الضمائر للمعثرين اختلفوا فى عددهم لعدم تمكنهم من رؤيتهم والاجتماع معهم فقالت كل طائفة منهم ماقالت ، ولعل الطائفة الاخيرة استخبرت الفتى فأخبرها بتلك العدة فصدقته وأخذت كلامه بالقبول وتأيد بما عندهم من أخبار اسلافهم فقالت ذلك عن يقين ورجمت الطائفتان المتقدمتان لعدم ثبوت مايفيد العلم عندهما ولعلهما كانتا كافرتين لم يبعد بعد مانقل عن الماوردى فتدبر . ومن غريب ماقيل : إن الضمير فى ( يقولون سبعة ) لله عز وجل والجمع للتعظيم . وأسماؤهم على ماصح عن ابن عباس مكسلمينا ويمليخا ومرطونس وثبيونس ودردونس وكفاشيطيطوس ومنطنواسيس وهو الراعى والكلب اسمه قطمير ، وروى عن على كرم الله تعالى وجهه أن أسمائهم يمليخا ومكشلينيا ومثلينيا وهؤلاء أصحاب يمين الملك ومرنوش ودبرنوش وشاذنوش وهؤلاء أصحاب يساره وكان يستشير الستة والسابع الراعى ، ولم يذكر فى هذه الرواية اسمه ، وذكر فيها أن اسم كلبهم قطمير ، وفى صحة نسبة هذه الرواية لعلى كرم الله تعالى وجهه مقال ، وذكر العلامة السيوطى فى حواشى البيضاوى أن الطبرانى روى ذلك عن ابن عباس فى معجمه الأوسط باسناد صحيح *

والذى فى الدر المنثور رواية الطبرانى فى الاوسط باسناد صحيح ماقدمناه عن ابن عباس والله تعالى أعلم *

وقد سموا فى بعض الروايات بغير هذه الاسماء ، وذكر الحافظ ابن حجر فى شرح البخارى أن فى النطق باسمائهم اختلافا كثيرا ولا يقع الوثوق من ضبطها . وفى البحر أن اسماء اصحاب الكهف أعجمية لا تنضبط بشكل ولا نقط والسند فى معرفتها ضعيف ، وذكروا لها خواصاً فقال النيسابورى عن ابن عباس : إن أسماء اصحاب الكهف تصلح للطلب والهرب واطفاء الحريق تكتب فى خرقة ويرمى بها فى وسط النار ولبكاء الطفل تكتب وتوضع تحت رأسه فى المهد وللحرث تكتب على القرطاس ويرفع على خشب منصوب فى وسط الزرع

وللضربان وللحمى المثلثة والصداع والغنى والجاه والدخول على السلاطين تشد على الفخذ اليمنى ولعسر الولادة تشد على الفخذ الايسر ولحفظ المال والركوب فى البحر والنجاة من القتل انتهى ، ولا يصح ذلك عن ابن عباس ولا عن غيره من السلف الصالح ، ولعله شىء افتراه المتزيون بزى المشايخ لأخذ الدراهم من النساء وسخفة العقول ، وأنا أعد هذا من خواص أسمائهم فانه صحيح مجرب . وقرىء (وثامنهم كالبهم) أى صاحب كلبهم *

واستدل بعضهم بهذه القراءة على أنهم ثمانية رجال وأول القراءة المواترة بانها على حذف مضاف أى وصاحب كلبهم وهو كما ترى ﴿ فَلَا تُمَارِ ﴾ الفاء لتفريع النهى على ماقبله ، والمماراة على ماقال الراغب المحاجة فيما فيه مرية أى تردد ، وأصل ذلك من مريت الناقة إذا مسحت ضرعها للحلب ، وفسرها غير واحد بالمجادلة وهى المحاجة مطلقا أى إذا قد وقفت على أن فى الخائضين مخطئاً ومصيباً فلا تجادلهم ﴿ فِيهِمْ ﴾ أى فى شأن الفتية ﴿ إِلَّا مِرَاءً ظَاهِراً ﴾ غير متعمق فيه وذلك بالاقتصار على ماتعرض له الوحى المبين من غير تجهيل لجميعهم فان فيهم مصيباً وإن قل ولا تفضيح وتعنيف للجاهل منهم فان ذلك مما يخل بمكارم الاخلاق التى بعثت لاتمامها *

وقال ابن زيد : المراء الظاهر القول لهم ليس كما تعلمون *

وحكى الماوردى أن المراء الظاهر ماكان بحجة ظاهرة ، وقال ابن الانبارى : هو جدال العالم المتيقن بحقيقة الخبر ، وقال ابن بحر : هو مايشهده الناس ، وقال التبريزى : المراد من الظاهر الذاهب بحجة الخصم يقال ظهر إذا ذهب ، وأنشد * وتلك شكاة ظاهر عنك عارها * أى ذاهب ﴿ وَلَا تَسْتَفْتِ ﴾ ولا تطلب الفتيا ﴿ فِيهِمْ ﴾ فى شأنهم ﴿ مِنْهُمْ ﴾ من الخائضين ﴿ أَحَداً ٢٢ ﴾ فان فيما أفتيناك غنى عن الاستفتاء فيحمل على التفتى المنافى لمكارم الاخلاق إذ الحال لاتقتضى تطييب الخواطر أو نحو ذلك ، وقيل : المعنى لاترجع اليهم فى شأن الفتية ولا تصدق القول الثالث من حيث صدوره منهم بل من حيث التلقى من الوحى ، وقيل : المعنى إذ قد عرفت جهل أصحاب القولين فلا تجادلهم فى شأنهم الا جدالا ظاهرا قدر ماتعرض له الوحى من وصفهم بالرجم بالغيب ولا تستفت فيهم من أولئك الطائفتين أحدا لاستغنائك بما أوتيت مع أنهم لاعلم لهم بذلك وهو خلاف الظاهر كما لايخفى ﴿ وَلَا تَقُولَنَّ لِشَاىْءٍ ﴾ أى لأجل شىء تعزم عليه ﴿ إِنِّى فَاعِلٌ ذٰلِكَ ﴾ الشىء ﴿ غَداً ٢٣ ﴾ أى فيما يستقبل من الزمان مطلقا وهو تأكيد لمايدل عليه اسم الفاعل بناء على أنه حقيقة فى الاستقبال ويدخل فيه الغد بمعنى اليوم الذى يلى يومك وهو المتبادر دخولا أوليا ، فان الآية نزلت حين سألت قريش النبى ﷺ عن الروح وأصحاب الكهف وذى القرنين فقال عليه الصلاة والسلام : غدا أخبركم ولم يستثن فابطأ عليه ﷺ الوحى خمسة عشر يوما على ماروى عن ابن اسحق ، وقيل : ثلاثة أيام ، وقيل : أربعين يوما فشق ذلك عليه عليه الصلاة والسلام وكذبته قريش وحاشاه *

وجوز غير واحد أن يبقى على المعنى المتبادر ومابعده بذلك المعنى يعلم بطريق دلالة النص *

وتعقب بأن ما بعده ليس بمعناه فى مناط النهى وهو احتمال المانع فان الزمان إذا اتسع قد ترتفع فيه الموانع أو تخف وليس بشىء لأن المانع شامل للموت واحتمال فى الزمان الواسع أقوى *

﴿ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللهُ ﴾ استثناء متعلق بالنهى على مااختاره جمع من المحققين ، وقول ابن عطية اغترارا برد

الطبرى - إنه من الفساد بحيث كان الواجب أن لا يحكى خروج عن الانصاف، وهو مفرغ من أعم الأحوال *

وفى الكلام تقدير باء الملابسة داخلة على أن والجار والمجرور فى موضع الحال أى لا تقولن ذلك فى حال من الأحوال إلا حال ملابسته بمشيئة الله عز وجل بأن تذكر، قال فى الكشف: إن التباس القول بحقيقة المشيئة محال فبقى أن يكون بذكرها وهو إن شاء الله تعالى ونحوه مما يدل على تعليقه الأمور بمشيئة الله تعالى *

ورد بما يصلح أن يكون تأييدا لا ردا، وجوز أن يكون المستثنى منه أعم الأوقات أى لا تقولن ذلك فى وقت من الأوقات إلا فى وقت مشيئة الله تعالى ذلك القول منك، وفسرت المشيئة على هذا بالاذن لأن وقت المشيئة لا يعلم إلا باعلامه تعالى به وإذنه فيه فيكون مآل المعنى لا تقولن إلا بعد أن يؤذن لك بالقول. وجوز أيضاً أن يكون الاستثناء منقطعاً، والمقصود منه التأبيد أى ولا تقولن ذلك أبدا، ووجه ذلك فى الكشف بأنه نهى عن القول إلا وقت مشيئة الله تعالى وهى مجهولة فيجب الانتهاء أبدا، وأشار إلى أنه هو مراد الزمخشرى لا ما يتوهم من جعله مثل قوله تعالى: (وما كان لنا أن نعود فيها إلا أن يشاء الله) من أن التأبيد لعدم مشيئته تعالى فعل ذلك غدا لقبحه كالعود فى ملة الكفر لأن القبح فيما نحن فيه على إطلاقه غير مسلم، والتخصيص بما يتعلق بالوحى على معنى لا تقولن فيما يتعلق بالوحى إنى أخبركم به إلا أن يشاء الله تعالى والله تعالى لم يشأ أن تقوله من عندك فاذا لا تقولنه أبدا يأباه النكرة فى سياق النهى المتضمن للنفى والتقييد بالمستقبل، وأن قوله: (فاعل ذلك غدا) أى مخبر عن أمر يتعلق بالوحى غدا غير مؤذن بأن قوله فى الغد يكون من عنده لا عن وحى فالتشبيه فى أن الاستثناء بالمشيئة استعمل فى معرض التأبيد وإن كان وجه الدلالة مختلفا أخذا من متعلق المشيئة تارة ومن الجهل بها أخرى، ولا يخفى أن الظاهر فى الآية الوجه الأول وأن أمته صلى الله عليه وسلم وهو فى الخطاب الذى تضمنته سواء مخصوصا بالنبى صلى الله تعالى عليه وسلم، ولا يجوز أن يكون الاستثناء متعلقا بقوله تعالى: (إنى فاعل) بأن يكون استثناء مفرغا مما فى حيزه من أعم الأحوال أو الاوقات لأنه حينئذ إما أن تعتبر تعلق المشيئة بالفعل فيكون المعنى إنى فاعل فى كل حال أو فى كل وقت إلا فى حال أو وقت مشيئة الله تعالى الفعل وهو غير سديد أو يعتبر تعلقها بعدمه فيكون المعنى إنى فاعل فى كل حال أو فى كل وقت إلا فى حال أو وقت مشيئة الله تعالى عدم الفعل، ولا شبهة فى عدم مناسبته للنهى بل هو أمر مطلوب *

وقال الخفاجى: إذا كان الاستثناء متعلقا بانى فاعل والمشيئة متعلقة بالعدم صار المعنى إنى فاعل فى كل حال إلا إذا شاء الله تعالى عدم فعلى وهذا لا يصح النهى عنه، أما على مذهب أهل السنة فظاهر، وأما على مذهب المعتزلة فلأنهم لا يشكون فى أن مشيئة الله تعالى لعدم فعل العبد الاختيارى إذا عرضت دونه بايجاد ما يعوق عنه من الموت ونحوه منعت عنه وإن لم تتعلق عندهم بايجاده واعدامه، وكذا لا يصح النهى إذا كانت المشيئة متعلقة بالفعل فى المذهبين، فما قيل: إن تعلق الاستثناء بما ذكر صحيح والمعنى عليه النهى عن أن يذهب مذهب الاعتزال فى خلق الأعمال فيضيفها لنفسه قائلا إن لم تقترن مشيئة الله تعالى بالفعل فانا فاعله استقلالا فان اقترنت فلا لا يخفى ما فيه على نبيه فتأمل. وقد شاع الاعتراض على المعتزلة فى زعمهم أن المعاصى واقعة من غير إرادة الله تعالى ومشيئته وانه تعالى لا يشاء إلا الطاعات بأنه لو كان كذلك لوجب فيما إذا قال: الذى عليه دين لغيره قد طالبه به والله لأعطينك حقك غداً إن شاء الله تعالى أن يكون حانثا إذا لم يفعل لأن الله تعالى قد شاء ذلك لكونه طاعة وإن لم يقع فتلزمه الكفارة عن يمينه ولم ينفعه الاستثناء

كما لو قال : والله لأعطينك إن قام زيد فقام ولم يفعل، وفى التزام الحنث فى ذلك خروج عن الاجماع . وقد أجاب عنه المرتضى بأن للاستثناء الداخل فى الكلام وجوها مختلفة فقد يدخل فى الأيمان والطلاق والعتاق وسائر العقود وما يجرى مجراها من الأخبار وهذا يقتضى التوقف عن امضاء الكلام والمنع من لزوم ما يلزم به ويصير به الكلام كأنه لا حكم له ، ويصح فى هذا الوجه الاستثناء فى الماضى فيقال : قد دخلت الدار إن شاء الله تعالى ليخرج بذلك من أن يكون خبراً قاطعا أو يلزم به حكم ،ولا يصح فى المعاصى لأن فيه إظهار الانقطاع إلى الله تعالى والمعاصى لا يصلح ذلك فيها قال : وهذا الوجه أحد محتملات الآية ، وقد يدخل فى الكلام ويراد به التسهيل والاقدار والتخلية والبقاء على ما هو عليه من الأحوال وهذا هو المراد إذا دخل فى المباحات وهو ممكن فى الآية ، وقد يدخل لمجرد غرض الانقطاع إلى الله تعالى ويكون على هذا غير معتد به فى كون الكلام صادقا أو كاذبا وهو أيضا ممكن فى الآية ، وقد يدخل ويراد به اللطف والتسهيل وهذا يختص بالطاعات ولا يصح أن تحمل الآية عليه لأنها تتناول كل ما لم يكن قبيحاً ه

وقول المديون السابق إن قصد به هذا المعنى لا يلزم منه الحنث إذا لم يفعل ، ويدين المديون .وغيره إن ادعى قصد ما لا يلزمه فيه شىء فلا ورود لما اعترضوا به ، والانصاف أن الاعتراض ليس بشىء والرد عليهم غنى عن مثل ذلك ، هذا ثم اعلم أن إطلاق الاستثناء على التقييد بان شاء الله تعالى بل على التقييد بالشرط مطلقا ثابت فى اللغة والاستعمال كما نص عليه السيرافى فى شرح الكتاب ه

وقال الراغب : الاستثناء دفع ما يوجبه عموم سابق كما فى قوله تعالى : (قل لا أجد فيما أوحى إلى محرما على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة) الخ أو دفع ما يوجبه اللفظ كقوله : امرأته طالق إن شاء الله تعالى انتهى ه

وفى الحديث «من حلف على شىء فقال : إن شاء الله تعالى فقد استثنى» فما قيل : إن كلمة إن شاء الله تعالى تسمى استثناء لأنه عبر عنها هنا بقوله سبحانه : (إلا أن يشاء الله) ليس بسديد فكذا ماقيل: إنها أشبهت الاستثناء فى التخصيص فاطلق عليها اسمه كذا قال الخفاجى،ولا يخفى أن فى الحديث نوع إباء لدعوى أن إطلاق الاستثناء على التقييد بان شاء الله تعالى لغوى لأنه صلى الله تعالى عليه وسلم لم يبعث لافادة المدلولات اللغوية بل لتبليغ الأحكام الشرعية فتذكره

﴿ وَاذْكُر رَّبَّكَ ﴾ تعالى أى مشيئة ربك فالكلام على حذف مضاف ، وذكر مشيئته تعالى على ما يدل عليه ما قبل أن يقال إن شاء الله تعالى ، وقد قال ذلك رسول الله ﷺ حين نزلت ﴿ إِذَا نَسِيتَ ﴾ أى إذا فرط منك نسيان ذلك ثم تذكرته فانه مادام ناسيا لا يؤمر بالذكر وهو أمر بالتدارك عند التذكر سواء قصر الفصل أم طال . وقد أخرج ابن جرير . والطبرانى . وابن المنذر . وغيرهم عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه كان يرى الاستثناء ولو بعد سنة ويقرأ الآية ، وروى ذلك عن أئمة أهل البيت رضى الله تعالى عنهم وهو رواية عن الامام أحمد عليه الرحمة ، وأخرج ابن المنذر عن ابن جبير فى رجل حلف ونسى أن يستثنى قال: له ثنياه إلى شهر ، وأخرج ابن أبى حاتم من طريق عمرو بن دينار عن عطاء أنه قال : من حلف على يمين فله الثنيا حلب ناقة قال : وكان طاوس يقول مادام فى مجلسه ، وأخرج ابن أبى حاتم أيضا عن ابراهيم قال: يستثنى

مادام فى كلامه ، وعامة الفقهاء على اشتراط اتصال الاستثناء فى عدم الحنث ولو صح جواز الفصل وعدم تأثيره فى الأحكام لاسيما إلى الغاية المروية عن ابن عباس لما تقرر إقرار ولا طلاق ولا عتاق ولم يعلم صدق ولا كذب *

ويحكى أنه بلغ المنصور أن أبا حنيفة رضى الله تعالى عنه خالف ابن عباس فى هذه المسألة فاستحضره لينكر عليه فقال له أبو حنيفة : هذا يرجع اليك إنك تأخذ البيعة بالأيمان أفترضى أن يخرجوا من عندك فيستثنوا فيخرجوا عليك فاستحسن كلامه *

ومن غريب ما يحكى أن رجلا من علماء المغرب أحب أن يرى علماء بغداد ويتحقق مبلغ علمهم فشد الرحل للاجتماع معهم فدخل بغداد من باب الكرخ فصادف رجلين يمشيان أمامه يبيعان البقل فى أطباق على رؤسهما فسمع أحدهما يقول لصاحبه : يافلان أنى لأعجب من ابن عباس رضى الله تعالى عنهما كيف جوز فصل الاستثناء ، وقال بعدم تأثيره فى الأحكام ولو كان الأمر كما يقول لأمر الله تعالى نبيه أيوب عليه السلام بالاستثناء لئلا يحنث فانه أقل مؤنة مما أرشده سبحانه إليه بقوله تعالى (فخذ بيدك ضغثا فاضرب به ولا تحنث) وليس بين حلفه وأمره بما ذكره أكثر من سنة فرجع ذلك الرجل الى بلده واكتفى بما سمع ورأى فسئل كيف وجدت علماء بغداد ؟ فقال : رأيت من يبيع البقل على رأسه فى الطرقات من أهلها بلغ مبلغا من العلم يعترض به على ابن عباس رضى الله تعالى عنهما فما ظنك بأهل المدارس المنقطعين لخدمة العلم . والانصاف أن هذا الاعتراض على علامة يستكثر من يبيع البقل والله تعالى أعلم بصحة النقل ، لا يقال : ان ظاهر الآية على ماسمعت يطابق ماذهب إليه الحبر وإلا لم يكن للتدارك معنى وكذا ماجاء فى الخبر لما قالوا : إن التدارك فيما يرجع إلى تفويض العبد يحصل بذكره بعد التنبه أما فى التأثير فى الحكم حتى يخرجه عن الجزم فليست الآية مسوقة له ولا دالة عليه بوجه *

وقال بعضهم : إن ذلك من خصائصه ﷺ فله عليه الصلاة والسلام أن يستثنى ولو بعد حين بخلاف غيره *

فقد أخرج ابن أبى حاتم . وابن مردويه . والطبرانى فى الكبير بسند متصل عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال فى الآية : إذا نسيت الاستثناء فاستثن إذا ذكرت ثم قال : هى خاصة لرسول الله ﷺ وليس لأحدنا أن يستثنى إلا فى صلة يمين ، وقيل ليس فى الآية والخبر أن الاستثناء المتدارك من القول السابق بل من مقدر مدلول به عليه والتقدير فى الآية كلما نسيت ذكر الله تعالى اذكره حين التذكر إن شاء الله تعالى ، وفى الحديث لا أنسى المشيئة بعد اليوم ولا أترکها إن شاء الله تعالى أو أقول إن شاء الله تعالى إذا قلت إنى فاعل أمرا فيما بعد ، ولا يخفى أنه خلاف الظاهر جدا *

وجوز أن يكون المعنى واذكر ربك بالتسبيح والاستغفار اذا نسيت الاستثناء ، والمراد من ذلك المبالغة فى الحث عليه بايهام أن تركه من الذنوب التى يجب لها التوبة والاستغفار ، وقيل المعنى واذكر ربك وعقابه اذا تركت بعض ماأمرك به ليبعثك ذلك على التدارك ، وحمل النسيان على الترك مجاز لعلاقة السببية والمسببية أو اذكر ربك اذا عرض لك نسيان ليذكرك المنسى ، و (نسيت) على هذا منزل منزلة اللازم ، ولا يخفى بعد ارتباط الآية على هذين المعنيين بما سبق *

وحمل قتادة الآية على أداء الصلاة المنسية عند ذكرها فاذا أراد ان المراد من الآية واقض الصلاة المنسية إذ ذكرتها فهو كما ترى وأمر الارتباط كما فى سابقه ، وان أراد أنها تدل على الأمر بقضاء الصلاة المنسية عند

ذكرها لما أنها دلت على الأمر بذكر الاستثناء المنسى، وأمر الصلاة أشد والاهتمام بها أعظم فالأمر أسهل ولكن ظاهر كلامهم أنه أراد الأول *

وأخرج ابن أبي شيبة. والبيهقي في شعب الايمان وغيرهما عن عكرمة أنه قال في الآية: أي اذكر ربك اذا غضبت، ووجه تفسير النسيان بالغضب أنه سبب للنسيان، وأمر هذا القول نظير ما مر *

﴿وَقُلْ عَسَى أَنْ يَهْدِيَنِ رَبِّي﴾ أي يوفقني ﴿لِأَقْرَبَ مِنْ هَذَا﴾ أي لشيء أقرب وأظهر من نبأ أصحاب الكهف من الآيات والدلائل الدالة على نبوتي ﴿رَشَداً ٢٤﴾ ارشاداً للناس ودلالة على ذلك *

وإلى هذا ذهب الزجاج، وقد فعل ذلك عز وجل حيث آتاه من الآيات البينات ماهو أعظم من ذلك وأبين كقصص الانبياء عليهم السلام المتباعدة أيامهم والحوادث النازلة في الاعصار المستقبلة إلى قيام الساعة، وكأنه تهوين منه عز وجل لأمر قصة أصحاب الكهف كما هونه جل وعلا أولا بقوله سبحانه (أم حسبت) الخ، وهو متعلق بمجموع القصة، وعطفه بعض الافاضل على العامل في قوله تعالى (إذ أوى الفتية إلى الكهف) كأنه قيل اذكر إذ أوى الفتية الخ وقل عسى أن يهديني ربي لما هو أظهر من ذلك دلالة على نبوتي *

وقال الجبائي: هو متعلق بقوله تعالى (واذكر ربك) إلى آخره، والمعنى عنده أدع ربك سبحانه وتعالى إذا نسيت شيئا ان يذكرك إياه وقل إن لم يذكرك سبحانه عسى أن يهديني لشيء أقرب من المنسى خيرا ومنفعة (فهذا) اشارة إلى المنسى والرشد الخير والمنفعة و(أقرب) على معناه الحقيقي، ولا يخفى أن هذا أقرب من جهة المتعلق وأبعد من جهات، وقيل: إنه متعلق بالمتعاطفات قبله و(هذا) اشارة إلى ماتضمنته من الخير أمرا ونهيا كأنه قيل افعل كذا ولا تفعل كذا واطمع من ربك أن يهديك لأقرب مما أرشدت اليه في ضمن ماسمعت من الامر والنهي خيرا ومنفعة، وقد هدى ﷺ في ضمن ماأنزل عليه عليه الصلاة والسلام بعد ذلك من الاوامر والنواهي إلى ما هو أقرب من ذلك منفعة ولا يكاد يحصى وهو كما ترى، ولعله على علاته أقرب مما نقل عن الجبائي، وقال ابن الانباري: معنى الآية عسى أن يعرفني ربي جواب مسائلكم قبل الوقت الذي حددته لكم ويعجل لي من جهته الرشاد، ولا يكاد يستفاد هذا المعنى من الآية، وعلى فرض الاستفادة تكون نظير استفادة المعاني المرادة من المعميات ويجل كتاب الله تعالى الكريم عن ذلك. وأخرج البيهقي من طريق المعتمر بن سليمان قال: سمعت أبي يحدث عن رجل من أهل الكوفة أنه كان يقول: إذا نسي الانسان الاستثناء فتوبته أن يقول (عسى أن يهديني ربي لأقرب من هذا رشدا) وحكاه أبو حيان عن محمد الكوفي المفسر، والظاهر أنه الرجل الذي ذكره المعتمر، وهو قول لا دليل عليه ﴿وَلَبِثُوا فِي كَهْفِهِمْ﴾ أحياء مضروبا على آذانهم ﴿ثَلَاثَ مِائَةٍ سِنِينَ وَازْدَادُوا تِسْعاً ٢٥﴾ وهي جملة مستأنفة مبينة كما قال مجاهد لما أجمل في قوله تعالى (فضربنا على آذانهم في الكهف سنين عدداً) واختار ذلك غير واحد، قال في الكشف: فعلى هذا قوله تعالى ﴿قُلِ اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا لَبِثُوا﴾ تقرير لكون المدة المضروب فيها على آذانهم هي هذه المدة كأنه قيل قل الله أعلم بما لبثوا وقد أعلم فهو الحق الصحيح الذي لا يحوم حوله شك قط، وفائدة تأخير البيان التنبيه على أنهم تنازعوا في ذلك أيضا لذكره عقيب اختلافهم في عدة اشخاصهم وليكون التذييل بقل الله أعلم محاكيا للتذييل بقوله سبحانه (قل ربي أعلم بعدتهم) وللدلالة على أنه من الغيب الذي أخبر به عليه الصلاة والسلام ليكون معجزا له،

ولو قيل : فضربنا على آذانهم سنين عددا وأتى به مبينا أولا لم يكن فيه هذه الدلالة البتة ، فهذه عدة فوائد والاصل الاخيرة انتهى ، ويحتاج على هذا إلى بيان وجه العدول عن المتبادر وهو ثلثمائة وتسع سنين مع أنه أخصر وأظهر فقيل هو الاشارة إلى أنها ثلثمائة بحساب أهل الكتاب واعتبار السنة الشمسية وثلثمائة وتسع بحساب العرب واعتبار السنة القمرية فالتسع مقدار التفاوت ، وقدنقله بعضهم عن على كرم الله تعالى وجهه *

واعترض بأن دلالة اللفظ على ما ذكر غير ظاهرة مع أنه لا يوافق ما عليه الحساب والمنجمون كما قاله الامام لأن السنة الشمسية ثلثمائة وخمس وستون يوما وخمس ساعات وتسع وأربعون دقيقة على مقتضى الرصد الايلخانى والسنة القمرية ثلثمائة وأربعة وخمسون يوما وثمان ساعات وثمان وأربعون دقيقة فيكون التفاوت بينهما عشرة أيام وإحدى وعشرين ساعة ودقيقة واحدة وإذا كان هذا تفاوت سنة كان تفاوت مائة ألف يوم وسبعة وثمانين يوما وثلاثة عشرة ساعة وأربع دقائق وهى ثلاثة سنين وأربعة وعشرون يوما وإحدى عشرة ساعة وست عشرة دقيقة فيكون تفاوت ثلثمائة سنة تسع سنين وثلاثا وسبعين يوما وتسع ساعات وثمانيا وأربعين دقيقة (١) ولذا قيل إن روايته عن على كرم الله تعالى وجهه لم تثبت . وبحث فيه الخفاجى بأن وجه الدلالة فيه ظاهر لأن المعنى لبثوا ثلثمائة سنة على حساب أهل الكتاب الذين علموا قومك السؤال عن شأنهم وتسعا زائدة على حساب قومك الذين سألوك عن ذلك ، والعدول عن الظاهر يشعر به ، ودعوى أن التفاوت تسع سنين مبنية على التقريب لأن الزائد لم يبلغ نصف سنة بل ولا فصلا من فصولها فلم يعبأ به ، وكون التفاوت تسعا تقريبا جار على سائر الأقوال فى مقدار السنة الشمسية والسنة القمرية إذ التفاوت فى سائرها لا يكاد يبلغ ربعا فضلا عن نصف ، وقال الطيبى فى توجيه العدول : إنه يمكن أن يقال : لعلهم لما استكملوا ثلثمائة سنة قربوا من الانتباه ثم اتفق ما أوجب بقاءهم نائمين تسع سنين . وتعقب بأن هذا يقتضى أن يكون المراد وازدادوا نوما أى قوى نومهم فى تسع سنين ولا يخفى ما فيه *

وقال أيضا : يجوز أن يكون أهل الكتاب قد اختلفوا فى مدة لبثهم كما اختلفوا فى عدتهم فجاء قوله تعالى : (ولبثوا) الخ رافعا للاختلاف مبينا للحق ، ويكون (وازدادوا تسعا) تقريرا ودفعا للاحتمال نظير الاستثناء فى قوله تعالى (فلبث فيهم ألف سنة إلا خمسين عاما) وسيجىء بيانه إن شاء الله تعالى ولا يخلو عن حسن *

وقيل إنهم انتبهوا قليلا ثم ردوا إلى حالتهم الأولى فلذا ذكر الازدياد وهو الذى يقتضيه ما أخرجه ابن أبى حاتم عن قتادة المار فى قوله تعالى (ونقلبهم) الخ وهو فيما أرى أقرب مما تقدم من حديث السنين الشمسية والقمرية ، وقال جمع : إن الجملة من كلام أهل الكتاب فهى من مقول (سيقولون) السابق وما بينهما اعتراض ونسب ذلك إلى ابن عباس ، فقد أخرج ابن أبى حاتم . وابن مردويه عنه رضى الله تعالى عنه أنه قال : إن الرجل ليفسر الآية يرى أنها كذلك فيهوى أبعد ما بين السماء والأرض ثم تلا (ولبثوا فى كهفهم) الآية ثم قال : كم لبث القوم؟ قالوا : ثلثمائة وتسع سنين فقال : لو كانوا لبثوا كذلك لم يقل الله تعالى (قل الله أعلم بما لبثوا) ولكنه سبحانه حكى مقالة القوم فقال تعالى (سيقولون ثلاثة) إلى قوله تعالى (رجما بالغيب) فأخبر أنهم لا يعلمون وقال: سيقولون لبثوا فى كهفهم ثلثمائة سنين وازدادوا تسعاً ولعل هذا لا يصح عن الحبر رضى الله تعالى عنه فقد صح عنه القول بأن عدة

(١) وإذا اعتبر هذا سنين شمسية كان تسع سنين الا أربعة وعشرين يوما واحدى عشرة ساعة واحدى وعشرين دقيقة اه منه

أصحاب الكهف سبعة وثامنهم كلبهم مع أنه تعالى عقب القول بذلك بقوله سبحانه (قل ربى أعلم بعدتهم) ولا فرق بينه و بين قوله تعالى (قل الله أعلم بما لبثوا) فلم دل هذا على الرد ولم يدل ذاك *

نعم قرأ ابن مسعود (قالوا لبثوا كهفهم) وهو يقتضى أن يكون من كلام الخائضين فى شأنهم الا أن التعقيب بقوله تعالى (قل الله أعلم بما لبثوا) كتعقيب القول الثالث فى العدة بما سمعت فى عدم الدلالة على الرد *

والظاهر أن ضمير (وازدادوا) على هذا القول لأصحاب الكهف كما أنه كذلك على القول السابق، وقال الخفاجى: ان الضمير عليه لأهل الكتاب بخلافه على الأول، ويظهر فيه وجه العدول عن ثلثمائة وتسع سنين لأن بعضهم قال: لبثوا ثلثمائة وبعضهم قال: إنه أزيد بتسعة اه. ولا يخفى ما فيه، وعلى القولين الظاهر أن (بما لبثوا) اشارة الى المدة السابق ذكرها، وزعم بعضهم أنه اشارة الى المدة التى بعد الاطلاع عليهم الى زمن الرسول ﷺ وهو كما ترى، وقيل إنه تعالى لما قال (وازدادوا تسعا) كانت التسع مبهمة لا يدرى أنها سنون أم شهور أم أيام أم ساعات واختلف فى ذلك بنو اسرائيل فأمر ﷺ برد العلم اليه عز وجل فى التسع فقط اه وليس بشىء فانه اذا سبق عدد مفسر وعطف عليه ما لم يفسر حمل تفسيره على السابق فعندى مائة درهم وعشرة ظاهر فى وعشرة دراهم وليس بمجمل كما لا يخفى *

هذا ونصب (تسعا) على أنه مفعول (ازدادوا) وهو مما يتعدى إلى واحد، وقال أبو البقاء: إن زاد يتعدى إلى اثنين وإذا بنى على افتعل تعدى إلى واحد، وظاهر كلام الراغب. وغيره أن زاد قد تتعدى إلى واحد يقال: زدته كذا فزاد هو وازداد كذا، ووجه ذلك ظاهر فلا تغفل، والجمهور على أن (سنين) فى القراءة بتنوين (مائة) منصوب لكن اختلفوا فى توجيه ذلك فقال أبو البقاء. وابن الحاجب: هو منصوب على البدلية من (ثلثمائة)

وقال الزمخشرى: على أنه عطف بيان لثلثمائة، وتعقبه فى البحر بانه لا يجوز على مذهب البصريين *

وادعى بعضهم أنه أولى من البدلية لانها تستلزم أن لا يكون العدد مقصودا، ويؤيده ما أخرجه ابن أبى شيبة. وابن جرير. وابن المنذر. وابن أبى حاتم عن الضحاك قال: لما نزلت هذه الآية (ولبثوا فى كهفهم ثلثمائة) قيل يارسول الله أياما أم أشهرا أم سنين؟ فانزل الله تعالى سنين *

وجوز ابن عطية الوجهين، وقيل: على التمييز، وتعقب بانه يلزم عليه الشذوذ من وجهين، وستعلم وجهه قريبا ان شاء الله تعالى، وبما نقل فى المفصل عن الزجاج أنه يلزم أن يكونوا لبثوا تسعمائة سنة، قال ابن الحاجب: ووجهه أنه فهم من لغتهم أن مميز المائة واحد من مائة كما اذا قلت مائة رجل فرجل واحد من المائة فلو كان سنين تمييزا لكان واحداً من ثلثمائة واقل السنين ثلاثة فكان كأنه قيل ثلثمائة ثلاث سنين فيكون تسعمائة سنة. ويرد بأن ما ذكر مخصوص بما إذا كان التمييز مفرداً وأما إذا كان جمعاً فالقصد فيه كالقصد فى وقوع التمييز جمعا فى نحو ثلاثة أثواب مع أن الأصل فى الجميع الجمع، وإنما عدلوا إلى المفرد لعلة كما بين فى محله فاذا استعمل التمييز جمعا استعمل على الأصل، وما قال إنما يلزم لو كان ما استعمل جمعا استعمل كما استعمل المفرد فأما إذا استعمل الجمع على أصله فى ما وضع له العدد فلا انتهى *

وقد صرح الخفاجى أن ذلك كتقابل الجمع بالجمع، وجوز الزجاج كون (سنين) مجرورا على أنه نعت (مائة) وهو راجع فى المعنى إلى جملة العدد كما فى قول عنترة:

فيها اثنتان وأربعون حلوبة * سوداً كخافية الغراب الاسحم

حيث جعل سوداً نعتاً لحلوبة وهى فى المعنى نعت لجملة العدد، وقال أبو على: لا يمتنع أن يكون الشاعر اعتبر حلوبة جمعاً وجعل سوداً وصفاً لها واذا كان المراد به الجمع فلا يمتنع أن يقع تفسيراً لهذا الضرب من العدد من حيث كان على لفظ الآحاد كما يقال عشرون نفراً وثلاثون قبيلا . وقرأ حمزة . والكسائى وطلحة ويحيى والأعمش والحسن وابن ابى ليلى وخلف وابن سعدان وابن عيسى الأصبهانى وابن جبير الأنطاكى (ثلثمائة سنين) باضافة مائة الى سنين وما نقل عن الزجاج يرد هنا أيضا ويرد بما رد به هناك، ولا وجه لتخصيص الايراد بنصب سنين على التمييز فان منشأ اللزوم على فرض تسليمه كونه تمييزا وهو متحقق اذا جر أيضا وجر تمييز المائة بالإضافة أحد الأمرين المشهورين فيه استعمالا، وثانيهما كونه مفردا ولكون الافراد مشهورا فى الاستعمال أطلق عليه الاصل فهو أصل بحسب الاستعمال، ولا ينافى هذا قول ابن الحاجب: إن الأصل فى التمييز مطلقا الجمع كما سمعت آنفا لانه أراد أنه الأصل المرفوض قياسا نظرا الى أن المائة جمع كثلاثة وأربعة ونحوهما كذا فى الكشف، وقد يخرج عن الاستعمال المشهور فيأتى مفردا منصوبا كما فى قوله:

اذا عاش الفتى مائتين عاما * فقد ذهب اللذاذة والفتاء

وقد يأتى جمعاً مجروراً بالاضافة كما فى الآية على قراءة الكسائى وحمزة ومن معهما لكن قالوا: إن الجمع المذكور فيها قد أجرى مجرى العارى عن علامة الجمع لما أن العلامة فيه ليست متمحضة للجمعية لأنها كالعوض عن لام مفرده المحذوفة حتى أن قوما لا يعربونه بالحروف بل يجرونه مجرى حين، ولم أجد فيما عندى من كتب العربية شاهداً من كلام العرب لاضافة المائة إلى جمع، وأكثر النحويين يوردون الآية على قراءة حمزة والكسائى شاهدا لذلك وكفى بكلام الله تعالى شاهداً . وقرأ أبى (ثلثمائة سنة) بالاضافة والافراد كما هو الاستعمال الشائع وكذا فى مصحف ابن مسعود، وقرأ الضحاك (ثلثمائة سنون) بالتنوين ورفع سنون على أنه خبر مبتدأ محذوف أى هى سنون، وقرأ الحسن . وأبو عمرو فى رواية اللؤلؤى عنه (تسعا) بفتح التاء وهو لغة فيه فاعلم والله تعالى أعلم ﴿ لَهُ غَيْبُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ أى جميع ما غاب فيهما وخفى من أحوال أهلهما فالغيب مصدر بمعنى الغائب والخفى جعل عينه للمبالغة واللام للاختصاص العلمى اى له تعالى ذلك علما ويلزم منه ثبوت علمه سبحانه بسائر المخلوقات لأن من علم الخفى علم غيره بالطريق الاولى *

﴿ أَبْصِرْ بِهِ وَأَسْمِعْ ﴾ صيغتا تعجب والهاء ضميره تعالى، والكلام مندرج تحت القول فليس التعجب منه سبحانه ليقال ليس المراد منه حقيقته لاستحالته عليه تعالى بل المراد ان ذلك أمر عظيم من شأنه أن يتعجب منه كما قيل ولا يمتنع صدور التعجب من بعض صفاته سبحانه وأفعاله عز وجل حقيقة من غيره تعالى ه وفى الحديث ما أحلمك عمن عصاك وأقربك ممن دعاك وأعطفك على من سألك، ولهم فى هذه المسألة كلام طويل فليرجع إليه من أراده، ولابن هشام رسالة فى ذلك، وأياما كان ففيه إشارة الى أن شأن بصره تعالى وسمعه عز وجل وهما صفتان غير راجعتين الى صفة العلم خارج عما عليه بصر المبصرين وسمع السامعين فان اللطيف والكثيف والصغير والكبير والجلى والخفى والسر والعلن على حد سواء فى عدم الاحتجاب عن بصره وسمعه تبارك وتعالى بل من الناس من قال: إن المعدوم والموجود فى ذلك سواء وهو مبنى على شيئية المعدوم

والخلاف في ذلك معلوم ولعل تقديم ما يدل على عظم شأن بصره عز وجل لما ان ما نحن بصدده من قبيل المبصرات والأصل أبصر وأسمع والهمزة للصيرورة لا للتعدية أي صار ذا بصر وصار ذا سمع ولا يقتضي ذلك عدم تحققهما له تعالى تعالى عن ذلك علوا كبيراً ، وفيهما ضمير مستتر عائد عليه سبحانه ثم حولا إلى صيغة الأمر وبرز الضمير الفاعل لعدم لياقة صيغة الأمر لتحمل ضمير الغائب وجر بالباء الزائدة فكان له محلان الجر لمكان الباء والرفع لمكان كونه فاعلا ، ولكونه صار فضلة صورة أعطي حكمها فصح حذفه من الجملة الثانية مع كونه فاعلا والفاعل لا يجوز حذفه عندهم ، ولا تكاد تحذف هذه الباء في هذا الموضع إلا إذا كان المتعجب منه ان وصلتها نحو أحسن أن تقول ، وهذا الفعل لكونه ماضيا معنى قيل إنه مبني على فتح مقدر منع من ظهوره مجيئه على صورة الأمر وهذا مذهب س في هذا التركيب ، قال الرضي : وضعف ذلك بأن الأمر بمعنى الماضي مما لم يعهد بل جاء الماضي بمعنى الامر كما في حديث اتقى الله امرؤ فعل خيراً يثب عليه ، وبان صار ذا كذا قليل ولو كان ما ذكر منه لجاز ألحم بزيد وأشحم بزيد ، وبان زيادة الباء في الفاعل قليل والمطرد زيادتها في المفعول ☆

وتعقب بان كون الأمر بمعنى الماضي مما لم يعهد غير مسلم الاترى أن كفى به بمعنى اكتف به عند الزجاج وقصد بهذا النقل الدلالة على انه قصد به معنى انشائي وهو التعجب ، ولم يقصد ذلك من الماضي لأن الانشاء أنسب بصيغة الأمر منه لأنه خبر في الأكثر ، وبان كثرة أفعل بمعنى صار ذا كذا لا تخفى على المتتبع ، وجواز ألحم بزيد على معنى التعجب لازم ولا محذور فيه وعلى معنى آخر غير لازم ، نعم ما ذكر من قلة زيادة الباء في الفاعل مما لا كلام فيه ، والانصاف أن مذهب س في هذه المسئلة لا يخلو عن تعسف . ومذهب الأخفش وعزاه الرضي إلى الفراء أن أفعل في نحو هذا التركيب أمر لفظا ومعنى فاذا قلت أحسن بزيد فقد أمرت كل واحد بان يجعل زيداً حسنا ومعنى جعله كذلك وصفه به فكأنك قلت صفه بالحسن كيف شئت فان فيه منه كل ما يمكن أن يكون في شخص كما قال الشاعر :

لقد وجدت مكان القول ذا سعة  فان وجدت لسانا قائلا فقل

وهذا المعنى مناسب للتعجب بخلاف تقدير س ، وأيضا همزة الجعل أكثر من همزة صار ذا كذا وإن لم يكن شيء منهما على ماقال الرضي قياسا مطردا ، واعتبر الفاعل ضمير المأمور وهو كل أحد لأن المراد أنه لظهور الأمر يؤمر كل أحد لا على التعيين بوصفه بما ذكر ، ولم يتصرف في أفعل على هذا المذهب فيسند إلى مثنى أو مجموع أو مؤنث لما ذكروا من علة كون فعل التعجب غير متصرف وهي مشابهته الحروف في الانشاء وكون كل لفظ من ألفاظه صار علما لمعنى من المعاني ، وإن كان هناك جملة فالقياس أن لا يتصرف فيه احتياطا لتحصيل الفهم كأسماء الأعلام فلذا لم يتصرف في نعم وبئس في الأمثال ، وسهل ذلك هنا انمحاء معنى الأمر فيه كما انمحى معنى الجعل وصار لمحض انشاء التعجب ولم يبق فيه معنى الخطاب ، والباء زائدة في المفعول ، وأجاز الزجاج أن تكون الهمزة للصيرورة فتكون الباء للتعدية أي صيره ذا حسن ، ثم انه اعتذر لبقاء أحسن في الأحوال على صورة واحدة لكون الخطاب لمصدر الفعل أي يا حسن أحسن بزيد وفيه تكلف وسماجة ☆

وأيضا نحن نقول أحسن بزيد يا عمرو ولا يخاطب شيئان فى حالة إلا أن يقول: معنى خطاب الحسن قد انمحى ، وثمرة الخلاف بين س وغيره تظهر فيما اذا اضطر الى حذف الباء فعلى مذهب س يلزم رفع مجروره وعلى غيره يلزم نصبه ، هذا وقال ابن عطية : يحتمل أن يكون معنى الآية : أبصر بدين الله تعالى وأسمع به أى بصر بهدى الله تعالى وسمع به فترجع الهاء إما على الهدى وإما على الاسم الجليل ونقل ذلك عن ابن الأنبارى وليس بشيء . وقرأ عيسى ( أبصر به وأسمع ) بصيغة الماضى فيهما وخرج ذلك أبو حيان على أن المراد الاخبار لا التعجب ، والضمير المجرور لله تعالى أى أبصر عباده بمعرفته سبحانه وأسمعهم ، وجوز أن يكون ( أبصر ) أفعل تفضيل وكذا ( أسمع ) وهو منصوب على الحالية من ضمير له وضمير (به) عائد على الغيب وليس المراد حقيقة التفضيل بل عظم شأن بصره تعالى وسمعه عز وجل ، ولعل هذا أقرب مما ذكره أبو حيان ، وحاصل المعنى عليه أنه جل شانه يعلم غيب السموات والأرض بصيرا به وسميعا على أتم وجه وأعظمه ﴿ مَا لَهُمْ ﴾ أى لأهل السموات والأرض المدلول عليه بذكرهما ﴿ مِنْ دُونِه ﴾ تعالى ﴿ مِنْ وَلِىٍّ ﴾ من يتولى أمورهم ﴿ وَلَا يُشْرِكُ فِى حُكْمِهِ ﴾ فى قضائه تعالى ﴿ أَحَدًا ٢٦ ﴾ كائنا من كان ولا يجعل له فيه مدخلا ، وقيل يحتمل أن يعود الضمير لأصحاب الكهف وإضافة حكم للعهد على معنى ما لهم من يتولى أمرهم ويحفظهم غيره سبحانه ولا يشرك فى حكمه الذى ظهر فيهم أحدا من الخلق *

وجوز ابن عطية أن يعود على معاصرى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من الكفار المشاقين له عليه الصلاة والسلام وجعل الآية اعتراضا بتهديد ، وقيل يحتمل أن يعود على معنى مؤمنى أهل السموات والأرض. والمراد أنهم لن يتخذوا من دونه تعالى وليا ، وقيل : يعود على المختلفين فى مدة لبث أصحاب الكهف أى لا يتولى أمرهم غير الله تعالى فهم لا يقدرون بغير إقداره سبحانه فكيف يعلمون بغير إعلامه عز وجل والكل كما ترى ، ثم لا يخفى عليك أن ما فى النظم الكريم أبلغ فى نفى الشريك من أن يقال من ولى ولا شريك *

وقرأ مجاهد ( ولا يشرك ) بالياء آخر الحروف والجزم ، قال يعقوب : لا أعرف وجه ذلك ، ووجهه بعضهم بانه سكن بنية الوقف . وقرأ ابن عامر . والحسن . وأبو رجاء . وقتادة . والجحدرى . وأبو حيوة . وزيد . وحميد بن الوزير عن يعقوب . والجعفى . واللؤلؤى عن أبى بكر ( ولا تشرك ) بالتاء ثالث الحروف والجزم على أنه نهى لكل أحد عن الشرك لا نهى له صلى الله تعالى عليه وسلم ولو جعل له عليه الصلاة والسلام لجعل تعريضا بغيره كقوله : * إياك اعنى واسمعى ياجاره * فيكون مآله إلى ذلك ، وجوز أن يكون الخطاب له ﷺ ويجعل معطوفا على ( لا تقولن ) والمعنى لا تسال أحدا عما لا تعرفه من قصة أصحاب الكهف ولبثهم واقتصر على ما ياتيك فى ذلك من الوحى أو لا تسأل أحدا عما أخبرك الله تعالى به من نبأ مدة لبثهم واقتصر على بيانه سبحانه ولا يخفى ما فيه من كثرة مخالفة الظاهر وإن كان أشد مناسبة لقوله تعالى :

﴿ وَاتْلُ مَا أُوحِىَ إِلَيْكَ مِنْ كِتَابِ رَبِّكَ ﴾ ووجه الربط على القراءة المشهورة حسبما تقدم من تفسيرها أنه سبحانه لما ذكر قصة أصحاب الكهف وكانت من المغيبات بالاضافة اليه ﷺ ودل اشتمال القرآن عليها على

أنه وحى معجز من حيثية الاشتمال وإن كانت جهة اعجازه غير منحصرة فى ذلك أمره جل شأنه بالمواظبة على درسه بقوله سبحانه ( واتل ) الخ وهو أمر من التلاوة بمعنى القراءة أى لازم تلاوة ذلك على أصحابك أو مطلقا ولا تكترث بقول من يقول لك ائت بقرآن غير هذا أو بدله ، وجوز أن يكون ( اتل ) أمرا من التلو بمعنى الاتباع أى اتبع ما أوحى اليك والزم العمل به ، وقيل وجه الربط أنه سبحانه لما نهاه عن المراء المتعمق فيه وعن الاستفتاء أمره سبحانه بأن يتلو ما أوحى إليه من أمرهم فكأنه قيل اقرأ ما أوحى اليك من أمرهم واستغن به ولا تتعرض لأكثر من ذلك أو اتبع ذلك وخذ به ولا تتعمق فى جدالهم ولا تستفت أحدا منهم فالكلام متعلق بما تقدم من النواهى ، والمراد بما أوحى الخ هو الآيات المتضمنة شرح قصة اصحاب الكهف ، وقيل : متعلق بقوله تعالى : ( قل الله أعلم بما لبثوا ) أى قل لهم ذلك واتل عليهم اخباره عن مدة لبثهم فالمراد بما أوحى الخ ما تضمن هذا الاخبار ، وهذا دون ماقبله بكثير بل لا ينبغى أن يلتفت اليه ، والمعول عليه أن المراد بما أوحى ما هو أعم مما تضمن القصة وغيره من كتابه تعالى *

﴿ لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ ﴾ لا يقدر أحد على تبديلها وتغييرها غيره وأما هو سبحانه فقدرته شاملة لكل شىء يمحو مايشاء ويثبت ، ويعلم مما ذكر اندفاع ما قيل : إن التبديل واقع لقوله تعالى : (وإذا بدلنا آية) الآية ، والظاهر عموم الكلمات الاخبار وغيرها ، ومن هنا قال الطبرسى : المعنى لامغير لما أخبر به تعالى ولا لما أمر والكلام على حذف مضاف أى لامبدل لحكم كلماته انتهى ، لكن أنت تعلم أن الخبر لا يقبل التبديل أى النسخ فلا تتعلق به الارادة حتى تتعلق به القدرة لئلا يلزم الكذب المستحيل عليه عز شأنه . ومنهم من خص الكلمات بالاخبار لأن المقام للاخبار عن قصة أصحاب الكهف وعليه لا يحتاج الى تخصيص النكرة المنفية لما سمعت من حال الخبر ، وقول الامام : إن النسخ فى الحقيقة ليس بتبديل لأن المنسوخ ثابت فى وقته الى وقت طريان الناسخ فالناسخ كالمغاير فكيف يكون تبديلا توهم لا يقتدى به *

ومن الناس من خص الكلمات بمواعيده تعالى لعباده الموحدين فكأنه قيل اتل ما أوحى اليك ولا تبال بالكفرة المعاندين فانه قد تضمن من وعد الموحدين ما تضمن ولامبدل لذلك الوعد ، ومآله اتل ولا تبال فان الله تعالى ناصرك وناصر أصحابك وهو كما ترى وإن كان أشد مناسبة لما بعد ، والضمير على ما يظهر من مجمع البيان للكتاب ، ويجوز أن يكون للرب تعالى كما هو الظاهر فى الضمير فى قوله سبحانه :

﴿ وَلَنْ تَجِدَ مِنْ دُونِهِ مُلْتَحَدًا ٢٧ ﴾ أى ملجأ تعدل اليه عند إلمام ملمة ، وقال الامام فى البيان والارشاد: وأصله من الالتحاد بمعنى الميل ، وجوز الراغب فيه أن يكون اسم مكان وأن يكون مصدرا ، وفسره ابن عباس رضى الله تعالى عنهما هنا بالمدخل فى الأرض وأنشد عليه حين سأله نافع بن الأرزق قول خصيب الضمرى:

يالهف نفسى ولهف غير مجدية ... عنى وما عن قضاء الله ملتحد

ولا داعى فيه لتفسيره بالمدخل فى الأرض ليلتجأ اليه ، ثم إذا كان المعنى بالخطاب سيد المخاطبين ﷺ فالكلام مبنى على الفرض والتقدير إذ هو عليه الصلاة والسلام بل خلص أمته لاتحدثهم أنفسهم بطلب ملجأ غيره تعالى ، نسأله سبحانه أن يجعلنا ممن التجأ اليه وعول فى جميع أموره عليه فكفاه جل وعلا ما أهمه وكشف عنه غياهب كل غمه *

هذا ﴿ ومن باب الاشاره فى الآيات ﴾ ( الحمد لله الذى أنزل على عبده الكتاب ) قد تقدم أن مقام العبودية لا يشابهه مقام ولا يدانيه ونبينا ﷺ فى أعلى مراقيه ، وقد ذكر أن العبد الحقيقى من كان حراً عن الكونين وليس ذاك إلا سيدهما ﷺ ( ولم يجعل له عوجا قيما ) قد تقدم فى التفسير أن الضمير المجرور عائد على ( الكتاب ) وجعله بعض أهل التأويل عائداً على ( عبده ) أى لم يجعل له عليه الصلاة والسلام انحرافا عن جنابه وميلا إلى ما سواه وجعله مستقيما فى عبوديته سبحانه ، وجعل الأمر فى قوله تعالى ( فاستقم كما أمرت ) أمر تكوين ( لينذر بأسا شديدا من لدنه ) وهو بأس الحجاب والبعد عن الجناب وذلك أشد العذاب ( كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون ) ( ويبشر المؤمنين الذين يعملون الصالحات ) وهى الأعمال التى أريد بها وجه الله تعالى لا غير ، وقيل العمل الصالح التبرى من الوجود بوجود الحق « أن لهم أجرا حسنا » وهى رؤية المولى ومشاهدة الحق بلا حجاب « فلعلك باخع نفسك على آثارهم إن لم يؤمنوا بهذا الحديث أسفا » فيه إشارة إلى مزيد شفقته ﷺ واهتمامه وحرصه على موافقة المخالفين وانتظامهم فى سلك الموافقين « إنا جعلنا ما على الارض » من الانهار والاشجار والجبال والمعادن والحيوانات « زينة لها » أى لأهلها « لنبلوهم أيهم أحسن عملا » فيجعل ذلك مرآة لمشاهدة أنوار جلاله وجماله سبحانه عز وجل ، وقال ابن عطاء : حسن العمل الاعراض عن الكل ، وقال الجنيد : حسن العمل اتخاذ ذلك عبرة وعدم الاشتغال به ٭ وقال بعضهم : أهل المعرفة بالله تعالى والمحبة له هم زينة الأرض وحسن العمل النظر اليهم بالحرمة ٭

( وإنا لجاعلون ما عليها صعيدا جرزا ) كناية عن ظهور فناء ذلك بظهور الوجود الحقانى والقيامة الكبرى ( أم حسبت ان أصحاب الكهف والرقيم كانوا من آياتنا عجبا ) قال الجنيد قدس الله سره : أى لا تتعجب منهم فشأنك أعجب من شأنهم حيث أسرى بك ليلا من المسجد الحرام الى المسجد الأقصى وبلغ بك سدرة المنتهى وكنت فى القرب كقاب قوسين أو أدنى ثم ردك قبل انقضاء الليل الى مضجعك ٭

(إذ أوى الفتية الى الكهف) قيل هم فتيان المعرفة الذين جبلوا على سجية الفتوة ، وفتوتهم إعراضهم عن غير الله تعالى فأووا الى الكهف الخلوة به سبحانه (فقالوا) حين استقاموا فى منازل الانس ومشاهد القدس وهيجهم ما ذاقوا الى طلب الزيادة والترقى فى مراقى السعادة (ربنا آتنا من لدنك رحمة ) معرفة كاملة وتوحيدا عزيزا ( وهىء لنا من أمرنا رشدا ) بالوصول اليك والفناء فيك ( فضربنا على آذانهم فى الكهف سنين عددا ) كناية عن جعلهم مستغرقين فيه سبحانه فانين به تعالى عما سواه « ثم بعثناهم لنعلم أى الحزبين أحصى لما لبثوا أمدا » إشارة الى ردهم الى الصحو بعد السكر والبقاء بعد الفناء ، ويقال أيضا : هو إشارة الى الجلوة بعد الخلوة وهما قولان متقاربان « نحن نقص عليك نبأهم بالحق إنهم فتية آمنوا بربهم » الايمان العلمى « وزدناهم هدى » بأن أحضرناهم وكاشفناهم « وربطنا على قلوبهم » سكناها عن التزلزل بما أسكنا فيها من اليقين فلم يسنح فيها هواجس التخمين ولا وساوس الشياطين ، ويقال أيضا : رفعناها من حضيض التلوين الى أوج التمكين ٭

(إذ قاموا) بنا لنا (فقالوا ربنا رب السموات والأرض) مالك أمرهما ومدبرهما فلا قيام لهما إلا بوجوده المفاض من بحار جوده (لن ندعو من دونه إلها) إذ ما من شىء إلا وهو محتاج اليه سبحانه فلا يصلح لأن يدعى (لقد قلنا إذا شططا) كلاما بعيدا عن الحق مفرطا فى الظلم ، واستدل بعض المشايخ بهذه الآية على أنه ينبغى للسالكين إذا أرادوا الذكر وتحلقوا له أن يقوموا فيذكروا قائمين ، قال ابن الغرس : وهو استدلال

ضعيف لايقوم به المدعى على ساق *

وأنت تعلم أنه لابأس بالقيام والذكر لكن على مايفعله المتشيخون اليوم فان ذلك لم يكن فى أمة من الأمم ولم يجىء فى شريعة نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم بل لعمرى أن تلك الحلق حبائل الشيطان وذلك القيام قعود فى بحبوحة الخذلان(وإذ اعتزلتموهم ومايعبدون إلا الله) أى وإذ خرجتم عن صحبة أهل الهوى وأعرضتم عن السوى (فأووا إلى الكهف) فاخلوا بمحبوبكم (ينشر لكم ربكم من رحمته) .طوى معرفته «ويهيء لكم من أمركم مرفقا) ماتنتفعون به من أنوار تجلياته ولطائف مشاهداته ، قال بعض العارفين: العزلة عن غير الله تعالى توجب الوصلة بالله عز وجل بل لاتحصل الوصلة إلابعد العزلة ألا ترى كيف كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يتجنب بغار حراء حتى جاءه الوحى وهو فيه « وترى الشمس إذا طلعت تزاور عن كهفهم ذات اليمين وإذا غربت تقرضهم ذات الشمال وهم فى فجوة منه» لئلا يكثر الضوء فى الكهف فيقل معه الحضور ، فقد ذكروا أن الظلمة تعين على الفكر وجمع الحواس ، ومن هنا ترى أهل الخلوة يختارون لخلوتهم مكانا قليل الضياء ومع هذا يغمضون أعينهم عند المراقبة *

وفى أسرار القرآن أن فى الآية إشارة إلى أن الله تعالى حفظهم عن الاحتراق فى السبحات فجعل شمس الكبرياء تزاور عن كهف قربهم ذات يمين الأزل وذات شمال الأبد وهم فى فجوة وصال مشاهدة الجمال والجلال محروسون محفوظون عن قهر سلطان صرف الذات الأزلية التى تتلاشى الأكوان فى أول بوادى إشراقها

وفى الحديث « حجابه النور لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه كل شيء أدركه بصره» وقيل : فى تأويله إن شمس الروح أو المعرفة والولاية اذا طلعت من أفق الهداية وأشرقت فى سماء الواردات وهى حالة السكر وغلبة الوجد لاتنصرف فى خلوتهم الى أمر يتعلق بالعقبى وهو جانب اليمين وإذا غربت أى سكنت تلك الغلبة وظهرت حالة الصحو لا تلتفت همم أرواحهم الى امر يتعلق بالدنيا وهو جانب الشمال بل تنحرف عن الجهتين الى المولى وهم فى فراغ عما يشغلهم عن الله تعالى *

وذكر أن فيه إشارة إلى أن نور ولا يتهم يغلب نور الشمس ويرده عن الكهف كما يغلب نور المؤمن نار جهنم وليس هذا بشيء وان روى عن ابن عطاء « من يهد الله فهو المهتد » الذى رفعت عنه الحجب ففاز بما فاز « ومن يضلل فلن تجد له وليا مرشدا » لأنه لا يخذله سبحانه إلا لسوء استعداده ومتى فقد الاستعداد تعذر الارشاد « وتحسبهم أيقاظا وهم رقود » إشارة إلى أنهم مع الخلق بأبدانهم ومع الحق بأرواحهم ، وقال ابن عطاء : هم مقيمون فى الحضرة كالنومى لا علم لهم بزمان ولا مكان أحياء موتى صرعى مفيقون نومى منتبهون « ونقلبهم ذات اليمين وذات الشمال » أى ننقلهم من عالم إلى عالم ، وقال ابن عطاء : نقلبهم فى حالتى القبض والبسط والجمع والفرق ، وقال آخر : نقلبهم بين الفناء والبقاء والكشف والاحتجاب والتجلى والاستتار ، وقيل فى الآية إشارة إلى أنهم فى التسليم كالميت فى يد الغاسل (وكلبهم باسط ذراعيه بالوصيد) قال أبو بكر الوراق : مجالسة الصالحين ومجاورتهم غنيمة وان اختلف الجنس الا ترى كيف ذكر الله سبحانه كلب أصحاب الكهف معهم لمجاورته اياهم *

وقيل أشير بالآية إلى أن كلب نفوسهم نائمة معطلة عن الاعمال، وقيل يمكن أن يراد أن نفوسهم صارت بحيث تطيعهم جميع الأحوال وتحرسهم عما يضرهم « لو اطلعت عليهم » أى لو اطلعت من حيث أنت على ما ألبستهم من لباس قهر ربوبيتى وسطوات عظمتى « لوليت منهم » أى من رؤية ما عليهم من هيبتى وعظمتى « فرارا

ولملئت منهم رعبا » كما فر موسى كليمى من رؤية عصاه حين قلبتها حية وألبستها ثوبا من عظمتى وهيبتى ، وهـذا الفرار حقيقة منا لأنه من عظمتنا الظاهرة فى هاتيك المرآة كذا قرره غير واحد وروى عن جعفر الصادق رضى الله تعالى عنه ٭

( وكذلك بعثناهم ) رددناهم إلى الصحو بعد السكر ( ليتساءلوا بينهم قال قائل منهم كم لبثتم قالوا لبثنا يوما أوبعض يوم ) لأنهم كانوا مستغرقين لايعرفون اليوم من الامس ولايميزون القمر من الشمس ، وقيل : إنهم استقلوا أيام الوصال وهكذا شأن عشاق الجمال فسنة الوصل فى سنتهم سنة وسنة الهجر سنة ، ويقال: مقام المحب مع الحبيب وإن طال قصير وزمان الاجتماع وإن كثر يسير إذ لايقضى من الحبيب وطروان فنى الدهر ومر ولا يـكاد يعد المحب الليال إذا كان قرير العين بالوصال كما قيل :

أعد الليالى ليلة بعد ليلة وقد عشت دهرا لاأعد اللياليا

ثم إنهم لما رجعوا من السكر إلى الصحو ومن الروحانية إلى البشرية طلبوا مايعيش به الانسان واستعملوا حقائق الطريقة وذلك قوله تعالى ( فابعثوا أحدكم بورقكم هذه إلى المدينة فلينظر أيها أزكى طعاما فليأتكم برزق منه وليتلطف ) والاشارة فيه أولا إلى أن اللائق بطالبى الله تعالى ترك السؤال ، ويرد به على المتشيخين الذين دينهم وديدنهم السؤال وليته كان من الحلال . وثانيا إلى أن اللائق بهم أن لايختص أحدهم بشئ دون صاحبه ألا ترى كيف قال قائلهم ( بورقكم هذه ) فاضاف الورق اليهم جملة وقد كان فيما يروى فيهم الراعى ولعله لم يكن له ورق . وثالثا إلى أن اللائق بهم استعمال الورع ألا ترى كيف طلب القائل الازكى وهو على مافى بعض الروايات الاحل ، ولذلك قال ذو النون : العارف من لايطفىء نور معرفته نور ورعه ، والعجب أن رجلا من المتشيخين كان يأخذ من بعض الظلمة دنانير مقطوعا بحرمتها فقيل له فى ذلك فقال : نعم هى جمرات ولكن تطفىء حرارة جوع السالكين ، ومع هذا وأمثاله له اليوم مرقد يطوف به من يزور وتوقد عليه السرج وتنذر له النذور ، ورابعا إلى أنه ينبغى لهم التواصى بحسن الخلق وجميل الرفق ألا ترى كيف قال قائلهم ( وليتلطف ) بناء على أنه أمر بحسن المعاملة مع من يشترى منه ٭

وقال بعض أهل التأويل : إنه أمر باختيار اللطيف من الطعام لأنهم لم يأكلوا مدة فالكثيف يضر بأجسامهم ، وقيل : أرادوا اللطيف لأن أرواحهم من عالم القدس ولا يناسبها إلا اللطيف ، وعن يوسف بن الحسين أنه كان يقول : اذا اشتريت لأهل المعرفة شيئا من الطعام فليكن لطيفا واذا اشتريت للزهاد والعباد فاشتر كلما تجده لأنهم بعد فى تذليل أنفسهم ، وقال بعضهم : طعام أهل المجاهدات وأصحاب الرياضات ولباسهم الخشن من المأكولات والملبوسات والذى بلغ المعرفة فلا يوافقه إلا كل لطيف ، ويروى عن الشيخ عبد القادر الكيلانى قدس الله سره أنه كان فى آخر أمره يلبس ناعما ويأكل لطيفا ، وعندى أن التزام ذلك يخل بالكمال ، وما يروى عن الشيخ قدس سره وأمثاله إن صح يحتمل أن يكون أمرا اتفاقيا ، وعلى فرض أنه كان عن التزام يحتمل أنه كان لغرض شرعى وإلا فهو خلاف المأثور عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وعن كبار أصحابه رضى الله تعالى عنهم ، فقد بين فى الكتب الصحيحة حالهم فى المأكل والملبس وليس فيها ما يؤيد كلام يوسف بن الحسين وأضرابه والله تعالى أعلم ( ولا يشعرن بكم أحدا ) أى من

الأغيار المحجوبين عن مطالعة الأنوار والوقوف على الأسرار ( إنهم إن يظهروا عليكم يرجموكم ) باحجار الانكار « أو يعيدوكم فى ملتهم » التى اجتمعوا عليها ولم ينزل الله تعالى بها من سلطان (ولن تفلحوا اذا أبدا) لأن الكفر حينئذ يكون كالكفر الابليسى ( ولا تقولن لشىء إنى فاعل ذلك غدا إلا أن يشاء الله ) إرشاد الى محض التجريد والتفريد ، ويحكى عن بعض كبار الصوفية أنه أمر بعض تلامذته بفعل شىء فقال : أفعله إن شاء الله تعالى فقال له الشيخ بالفارسية ما معناه : يا مجنون فاذا من أنت ، والآية تابى هذا الكلام غاية الاباء وفيه على مذهب أهل الوحدة أيضاما فيه، وقيل الآية نهى عن أن يخبر صلى الله تعالى عليه وسلم عن الحق بدون إذن الحق سبحانه . ففيه إرشاد للمشايخ إلى أنه لا ينبغى لهم التكلم بالحقائق بدون الاذن ولهم أمارات الإذن يعرفونها ॥

« واذكر ربك إذا نسيت » قيل أى إذا نسيت الكون باسره حتى نفسك فان الذكر لا يصفو إلا حينئذ وقيل إذا نسيت الذكر، ومن هنا قال الجنيد قدس سره : حقيقة الذكر الفناء بالمذكور عن الذكر ، وقال قدس سره فى قوله تعالى « وقل عسى أن يهدين ربى لأقرب من هذا رشدا » ان فوق الذكر منزلة هى أقرب منزلة من الذكر وهى تجديد النعوت بذكره سبحانه لك قبل أن تذكره جل وعلا « ولبثوا فى كهفهم ثلثمائة سنين وازدادوا تسعا » زعم بعض أهل التأويل أن مجموع ذلك خمس وعشرون سنة واعتبر السنة التى فى الآية شهراً وهو زعم لا داعى اليه إلا ضعف الدين ومخالفة جماعة المسلمين وإلا واى ضرر فى إبقاء ذلك على ظاهره وهو أمر ممكن أخبر به الصادق ، ومما يدل على امكان هذا اللبث أن أبا على بن سينا ذكر فى باب الزمان من الشفاء أن ارسطو ذكر أنه عرض لقوم من المتألهين حالة شبيهة بحالة أصحاب الكهف قال أبو على : ويدل التاريخ على أنهم قبل أصحاب الكهف انتهى ॥

وفى الآية على ماقيل اشارة الى أن المريد الذى يربيه الله سبحانه بلا واسطة المشايخ يصل فى مدة مديدة وسنين عديدة والذى يربيه جل جلاله بواسطتهم يتم امره فى أربعينيات وقد يتم فى أيام معدودات ، وأنا أقول: لا حجر على الله سبحانه وقد أوصل جل وعلا كثيرا من عباده بلا واسطة فى سويعات «له» تعالى شأنه (غيب السموات) عالم العلو (والأرض) عالم السفل ولا يخفى أن عنوان الغيبية إنما هو بالنسبة إلى المخلوقين وإلا فلا غيب بالنسبة إليه جل جلاله ، ومن هنا قال بعضهم : إنه سبحانه لا يعلم الغيب بمعنى أنه لا غيب بالنسبة اليه تعالى ليتعلق به العلم، لكن أنت تعلم أنه لا يجوز التكلم بمثل هذا الكلام وإن أول بما أول لما فيه ظاهرا من مصادمة الآيات ॥

وإلى الله تعالى نشكو أقواماً الغزوا الحق وفتنوا بذلك الخلق «أبصر به وأسمع» أى ما أبصره تعالى وما أسمعه لأن صفاته عين ذاته «مالهم من دونه من ولى» إذ لا فعل لأحد سواه تعالى «ولا يشرك فى حكمه أحدا» لكمال قدرته سبحانه وعجز غيره عز شأنه ، هذا والله تعالى الهادى إلى سواء السبيل ॥

﴿ وَاصْبِرْ نَفْسَكَ ﴾ أى احبسها وثبتها يقال صبرت زيدا أى حبسته ، وفى الحديث النهى عن صبر الحيوان أى حبسه للرمى ، واستعمال ذلك فى الثبات على الأمر وتحمله توسع ، ومنه الصبر بمعناه المعروف ، ولم يجعل هذا منه لتعدى هذا ولزومه ﴿ مَعَ الَّذِينَ ﴾ أى مصاحبة مع الذين ﴿ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِىِّ ﴾ أى يعبدونه دائما ، وشاع استعمال مثل هذه العبارة للدوام وهى نظير قولهم : ضرب زيد الظهر والبطن يريدون

به ضرب جميـــع بدنه ، وأبقى غير واحد الغداة والعشى على ظاهرهما ولم يرد عموم الأوقات أى يعبدونه فى طرفى النهار ، وخصا بالذكر لأنهما محل الغفلة والاشتغال بالأمور ، والمراد بتلك العبادة قيل ذكر الله تعالى وروى ذلك من طريق مغيرة عن إبراهيم ، وقيل : قراءة القرآن ، وروى ذلك عن عبيد الله بن عبد الله ابن عدى بن الخيار ، وأخرج الحكيم الترمذى عن ابن جبير أن المراد بها المفاوضة فى الحلال والحرام *

وعن ابن عمر . ومجاهد هى شهود الصلوات الخمس ، وعن قتادة شهود صلاة الصبح والعصر ، وفيما تقدم مايؤيد ثانى الاقوال وفيها بعد مايؤيد ظاهره أولها فتدبر جدا ، والمراد بالموصول فقراء الصحابة عمار . وصهيب . وسلمان . وابن مسعود . وبلال . واضرابهم قال كفار قريش كأمية بن خلف . وغيره من صناديد أهل مكة لو ابعدت هؤلاء عن نفسك لجالسناك فان ريح جبابهم تؤذينا فنزلت الآية ، وأخرج ابن مردويه . وأبو نعيم فى الحلية . والبيهقى فى شعب الايمان عن سلمان قال : جاءت المؤلفة قلوبهم إلى رسول الله ﷺ عيينة بن بدر . والاقرع بن حابس فقالوا : يارسول الله لو جلست فى صدر المجلس وتغيبت عن هؤلاء وأرواح جبابهم يعنون سلمان . وأباذر . وفقراء المسلمين وكانت عليهم جباب الصوف جالسناك أو حدثناك وأخذنا عنك فأنزل الله تعالى ( واتل ماأوحى اليك من كتاب ربك) إلى قوله سبحانه ( اعتدنا للظالمين نارا ) يتهددهم بالنار ، وروى أبو الشيخ عن سلمان أنها لما نزلت قام رسول الله عليه الصلاة والسلام يلتمسهم حتى أصابهم فى مؤخر المسجد يذكرون الله تعالى فقال : الحمد لله الذى لم يمتنى حتى أمرنى أن أصبر نفسى مع رجال من أمتى معكم المحياة والممات *

والآية على هذا مدنية وعلى الأول مكية ، قال أبو حيان : وهو أصح لأن السورة مكية ، وأقول : أكثر الروايات تؤيد الثانى وعليه تكون الآيات مستثناة من حكم السورة وكم مثل ذلك ، وقد أخرج مايؤيد الأول ابن مردويه من طريق جويبر عن الضحاك عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، ولعل الآيات بعد تؤيده أيضا ، والتعبير عن أولئك بالموصول لتعليل الامر بما فى حيز الصلة من الخصلة الداعية إلى ادامة الصحبة . وقرأ ابن عامر « بالغدوة » وخرج ذلك على ماذكره سيبويه . والخليل من أن بعض العرب ينكر غدوة فيقول : جاء زيد غدوة بالتنوين ، على أن الرضى قال : إنه يجوز استعمالها نكرة اتفاقا ، والمشهور أن الاكثر استعمالها علم جنس ممنوعا من الصرف فلا تدخل عليها أل لأنه لايجتمع فى كلمة تعريفان ، ومتى أريد ادخالها عليها قصد تنكيرها فادخلت كما قصد تنكير العلم الشخصى فى قوله :

وقد كان منهم صاحب وابن عمه أبو جندل والزيد زيد المعارك

والقراءة المذكورة مخرجة على ذلك ، واختار بعض المحققين التخريج الأول وقال : إنه أحسن دراية ورواية لأن التنكير فى العلم الشخصى ظاهر وأما فى الجنسى ففيه خفاء لأنه شائع فى افراده قبل تنكيره فتنكيره إنما يتصور بترك حضوره فى الذهن الفارق بينه وبين النكرة ، وهو خفى فلذا أنكره الفنارى فى حواشيه على التلويح فى تنكير رجب علم الشهر انتهى ، وللبحث فيه مجال *

وهذه الآية كما فى البحر أبلغ من التى فى الأنعام وهى قوله تعالى : ( ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشى) ﴿ يُرِيدُونَ ﴾ بذلك الدعاء ﴿ وَجْهَهُ ﴾ أى رضاه سبحانه وتعالى دون الرياء والسمعة بناء على ما قاله الامام السهيلى من أن الوجه اذا أضيف اليه تعالى يراد به الرضا والطاعة المرضية مجازا لأن من رضى

على شخص يقبل عليه ومن غضب يعرض عنه ، وقيل : المراد بالوجه الذات والكلام على حذف مضاف وقيل : هو بمعنى التوجه ، والمعنى يريدون التوجه اليه تعالى والزلفى لديه سبحانه ، والأول أولى ، والجملة فى موضع الحال من فاعل « يدعون » أى يدعون مريدين ذلك *

﴿ وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ ﴾ أى لا تصرف عيناك النظر عنهم الى أبناء الدنيا ، والمراد النهى عن احتقارهم وصرف النظر عنهم لرثاثة حالهم الى غيرهم فعدا بمعنى صرف المتعدى الى مفعول بنفسه والى آخر بعن ، قال فى القاموس يقال : عداه عن الأمر عدوا وعدوانا صرفه ، واختار هذا أبو حيان وهو الذى قدر المفعول كما سمعت وقد تتعدى عدا الى مفعول واحد بعن كما تتعدى اليه بنفسها فتكون بمعنى جاوز وترك ، قال فى القاموس: يقال عدا الأمر وعنه جاوزه وتركه ، وجوز أن يكون معنى الآية على ذلك كأنه قيل لا تتركهم عيناك ، وقيل : إن عدا حقيقة معناه تجاوز كما صرح به الراغب والتجاوز لا يتعدى بعن إلا إذا كان بمعنى العفو كما صرحوا به أيضا وهو هنا غير مراد فلا بد من تضمين عدا معنى نبا وعلا فى قولك: نبت عنه عينه وعلت عنه عينه إذا اقتحمته ولم تعلق به ، وهو الذى ذهب اليه الزمخشرى ثم قال : لم يقل ولا تعدهم عيناك أو ولا تعل عيناك عنهم وارتكب التضمين ليعطى الكلام مجموع معنيين وذلك أقوى من إعطاء معنى فذ ألا ترى كيف رجع المعنى إلى قولك : ولا تقتحمهم عيناك مجاوزتين إلى غيرهم ، وتعقبه أبو حيان بأن التضمين لا ينقاس عند البصريين وإنما يذهب اليه عند الضرورة ، أما إذا أمكن إجراء اللفظ على مدلوله الوضعى فانه يكون أولى ، واعترض أيضاً ما قيل : بأنه لا يلزم من اتحاد الفعلين فى المعنى اتحادهما فى التعدية فلا يلزم من كون عدا بمعنى تجاوز أن يتعدى كما يتعدى ليقال : إن التجاوز لا يتعدى بعن إلا إذا كان بمعنى العفو وهو غير مراد ، فلا بد من تضمين عدا معنى فعل متعد بعن ، ويكفى كلام القاموس مستندا لمن خالف الزمخشرى فتدبر ولا تغفل *

وقرأ الحسن (ولا تعد عينيك) بضم التاء وسكون العين وكسر الدال المخففة من أعداه ونصب العينين ، وعنه وعن عيسى . والأعمش أنهم قرؤا (ولا تعد عينيك) بضم التاء وفتح العين وتشديد الدال المكسورة من عداه يعديه ونصب العينين أيضا ، وجعل الزمخشرى ، وصاحب اللوامح الهمزة والتضعيف للتعدية *

وتعقب ذلك فى البحر بأنه ليس بجيد بل الهمزة والتضعيف فى هذه الكلمة لموافقة أفعل وفعل للفعل المجرد وذلك لأنه قد أقر الزمخشرى بانها قبل ذينك الأمرين متعدية بنفسها إلى واحد وعديت بعن للتضمين فمتى كان الأمران للتعدية لزم أن تتعدى إلى اثنين مع أنها لم تتعد فى القراءتين المذكورتين اليهما *

﴿ تُرِيدُ زِينَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ﴾ أى تطلب مجالسة من لم يكن مثلهم من الأغنياء وأصحاب الدنيا ، والجملة على القراءة المتواترة حال من كاف (عيناك) وجازت الحال منه لأنه جزء المضاف إليه ، والعامل على ماقيل معنى الاضافة وليس بشىء *

وقال فى الكشف : العامل الفعل السابق كما تقرر فى قوله تعالى (بل ملة ابراهيم حنيفا) ولك أن تقول : ههنا خاصة العين مقحمة للتأكيد ولا يبعد أن يجعل حالا من الفاعل ، وتوحيد الضمير إما لاتحاد الاحساس أو للتنبيه على مكان الاقحام أو للاكتفاء بأحدهما عن الآخر أو لأنهما عضو واحد فى الحقيقة ، واستبشاع إسناد الارادة إلى العين مندفع بان إرادتها كناية عن إرادة صاحبها ألا ترى إلى ماشاع من نحو قولهم :

يستلذه العين أو السمع وإنما المستلذ الشخص على أن الارادة يمكن جعلها مجازاً عن النظر للهو لا للعبر اهـ
ولا يخفى أن فيه عدولا عن الظاهر من غير داع ، وقول بعضهم : إنه لا يجوز مجيء الحال من المضاف اليه في مثل هذا الموضع لاختلاف العامل في الحال وذيها لا يصلح داعيا لظهور ضعفه ، ثم الظاهر أنه لا فرق في جواز كون الجملة حالا من المضاف إليه أو المضاف على تقدير أن يفسر (تعد) بتجاوز وتقدير أن تفسر بتصرف *
وخص بعضهم كونها حالا من المضاف اليه على التقدير الأول وكونها حالا من المضاف على التقدير الثاني ولعله أمر استحساني ، وذلك لأن في أول الكلام على التقدير الثاني اسناد ماهو من الافعال الاختيارية ليس الا وهو الصرف إلى العين فناسب اسناد الارادة اليها في آخره ليكون أول الكلام وآخره على طرز واحد مع رعاية ماهو الا كثر في أحوال الاحوال من مجيئها من المضاف دون المضاف اليه ، وتضمن ذلك عدم مواجهة الحبيب ﷺ باسناد ارادة الحياة الدنيا اليه صريحا وإن كانت مصب النهي ، وليس في أول الكلام ذلك على التقدير الأول إذ الظاهر أن التجاوز ليس من الافعال الاختيارية لاغير بل يتصف به المختار وغيره ، مع أن في جعل الجملة حالا من الفاعل على هذا التقدير مع قول بعض المحققين إن المتجاوز في الحقيقة هو النظر احتياجا إلى اعتبار الشيء وتركه في كلام واحد ، وليس لك أن تجعله استخداما بأن تريد من العينين أولا النظر مجازا وتريد عند عود ضمير ( تريد ) منهما الحقيقة لأن التثنية تأبى ذلك ، وإن اعتبر ذلك أولا وآخرا ولم يترك احتيج إلى مؤن لا تخفى على المتأمل فتأمل وتدبر ، وهي على القراءتين الشاذتين حال من فاعل الفعل المستتر أي لا تعد أولا تعد عينيك عنهم مريدا ذلك ﴿ وَلَا تُطِعْ ﴾ في تنحية الفقراء عن مجالسك ﴿ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ ﴾ أي جعلنا قلبه غافلا ﴿ عَنْ ذِكْرِنَا ﴾ لبطلان استعداده للذكر بالمرة كاولئك الذين يدعونك إلى طرد الفقراء فانهم غافلون عن ذكرنا على خلاف ما عليه أولئك الفقراء من الدعاء في الغداة والعشي . وفيه تنبيه على أن الباعث لهم إلى استدعاء الطرد غفلة قلوبهم عن جناب الله تعالى شأنه وملاحظة المعقولات وانهماكه (١) في الحسيات حتى خفي عليه أن الشرف بحلية النفس لا بزينة الجسد . ومعنى الذكر ظاهر وفسره المفضل بالقرآن *
والآية ظاهرة في مذهب أهل السنة ، وأولها المعتزلة فقيل المراد أغفلنا قلبه بالخذلان وهذا هو التاويل المشهور عندهم في أمثال ذلك وحاله معلوم عندك ، وقيل : المراد صادفناه غافلا كما في قولهم : سألناكم فما أفحمناكم وقاتلناكم فما أجبناكم . وتعقب بانه لاينبغي أن يتجرأ على تفسير فعل أسنده الله تعالى اليه بالمصادفة التي تفهم وجدان الشيء بغتة عن جهل سابق وعدم علم ، وقيل : المراد نسبناه إلى الغفلة كما في قول الكميت :

وطائفة قد أكفروني بحبكم   وطائفة قالوا مسيء ومذنب

وهو كما ترى ، وقال الرماني : (٢) المراد لم نسم قلبه بالذكر ولم نجعله من القلوب التي كتبنا فيها الايمان كقلوب المؤمنين من قولهم : أغفل فلان ابله إذا تركها غفلا من غير سمة وعلامة بكي ونحوه ، ومنه اغفال الخط لعدم إعجامه فالاغفال المذكور استعارة لجعل ذكر الله تعالى الدال على الايمان به كالسمة لأنه علامة للسعادة كما

---

(١) قوله وانهماكه الى قوله حتى خفي عليه كذا بافراد الضمير في خط المؤلف وفي ابي السعود ضميرانهما كه راجع الى قوله الباعث له فغير المصنف له بلهم فحصل ما حصل (٢) وقد كان معتزليا فليحفظ اهـ منه

جعل ثبوت الايمان فى القلب بمنزلة الكتابة، وهو تاويل رقيق الحاشية لطيف المعنى وإن كان خلاف الظاهر فهو مما لا بأس به لمن لم يكن غرضه منه الهرب من مذهب أهل السنة، واحتج بعضهم على أنه ليس المراد ظاهر الآية بقوله سبحانه: ﴿ وَاتَّبَعَ هَوَيهُ ﴾ فى طلب الشهوات حيث أسند اتباع الهوى إلى العبد فيدل على أنه فعله لا فعل الله تعالى ولو كان ذلك فعل الله سبحانه والاسناد مجازى لقيل فاتبع بالفاء السببية لتفرعه عليه *

وأجيب بأن فعل العبد لكونه بكسبه وقدرته، وخلق الله تعالى يجوز إسناده إليه بالاعتبار الأول وإلى الله تعالى بالثانى، والتنصيص على التفريع ليس بلازم فقد يترك لنكتة كالقصد إلى الاخبار به استقلالا لأنه أدخل فى الذم وتفويضا إلى السامع فى فهمه ولا حاجة إلى تقدير فقيل واتبع هواه *

وقرأ عمر بن فائد. وموسى الاسوارى. وعمرو بن عبيد (أغفلنا) بفتح الفاء واللام (قلبه) بالرفع على على أنه فاعل أغفلنا، وهو على هذه القراءة من أغفله إذا وجده غافلا، والمراد ظننا وحسبنا غافلين عن ذكرنا له ولصنيعه بالمؤاخذة بجعل ذكر الله تعالى له كناية عن مجازاته سبحانه، واستشكل النهى عن اطاعة أولئك الغافلين فى طرد أولئك المؤمنين بأنه ورد أنهم أرادوا طردهم ليؤمنوا فكان ينبغى تحصيل إيمانهم بذلك، وغاية مايلزم ترتب نفع كثير وهو إيمان أولئك الكفرة على ضرر قليل وهو سقوط حرمة أولئك البررة وفى عدم طردهم لزم ترتب ضرر عظيم وهو بقاء أولئك الكفرة على كفرهم على نفع قليل *

ومن قواعد الشرع المقررة تدفع المفسدة الكبرى بالمفسدة الصغرى. وأجيب بانه سبحانه علم أن أولئك الكفرة لا يؤمنون إيمانا حقيقيا بل إن يؤمنوا يؤمنوا إيمانا ظاهريا ومثله لا يرتكب له إسقاط حرمة أولئك الفقراء الأبرار فلذا جاء النهى عن الاطاعة *

وقد يقال: يحتمل أن يكون الله تعالى قد علم أن طرد أولئك الفقراء السابقين إلى الايمان المنقطعين لعبادة الرحمن وكسر قلوبهم وإسقاط حرمتهم لجلب الأغنياء وتطييب خواطرهم يوجب نفرة القلوب وإساءة الظن برسوله ﷺ فربما يرتد من هو قريب عهد باسلام ويقل الداخلون فى دينه بعد ذلك عليه الصلاة والسلام، وذلك ضرر عظيم فوق ضرر بقاء شرذمة من الكفار على الكفر فلذا نهى جل وعلا عن اطاعة من أغفل قلبه واتبع هواه ﴿ وَكَانَ أَمْرُهُ ﴾ فى اتباع الهوى وترك الايمان ﴿ فُرُطًا ٢٨ ﴾ أى ضياعا وهلاكا قاله مجاهد أو متقدما على الحق والصواب نابذاً له وراء ظهره من قولهم: فرس فرط أى متقدم للخيل وهو فى معنى ماقاله ابن زيد مخالفاً للحق، وقال ابن عطية: يحتمل أن يكون الفرط بمعنى التفريط والتضييع أى كان أمره الذى يجب أن يلازم ويهتم به من الدين تفريطا، ويحتمل أن يكون بمعنى الافراط والاسراف أى كان أمره وهواه الذى هو سبيله افراطا وإسرافا، وبالاسراف فسره مقاتل، والتعبير عن صناديد قريش المستدعين طرد فقراء المؤمنين بالموصول للايذان بعلية مافى حيز الصلة للنهى عن الاطاعة ﴿ وَقُلِ ﴾ لأولئك الذين أغفلنا قلوبهم عن الذكر واتبعوا هواهم ﴿ الْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ ﴾ خبر مبتدأ محذوف أى هذا الذى أوحى إلى الحق و (من ربكم) حال مؤكدة أو خبر بعد خبر والأول أولى، والظاهر أن قوله تعالى ﴿ فَمَن شَاءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَاءَ فَلْيَكْفُرْ ﴾ من تمام القول المأمور به فالفاء

لترتيب ما بعدها على ماقبلها بطريق التهديد أى عقيب تحقيق أن ذلك حق لاريب فيه لازم الاتباع من شاء أن يؤمن به ويتبعه فليفعل كسائر المؤمنين ولا يتعلل بما لا يكاد يصلح للتعلل ومن شاء أن يكفر به وينبذه وراء ظهره فليفعل ، وفيه من التهديد واظهار الاستغناء عن متابعتهم التى وعدوها فى طرد المؤمنين وعدم المبالاة بهم وبايمانهم وجوداً وعدماً ما لا يخفى ﷺ

وجوز أن يكون (الحق) مبتدأ خبره (من ربكم) واختار الزمخشرى هنا الأول ، قال فى الكشف : ووجه إيثار الحذف أن المعنى عليه أتم التئاما لأنه لما أمره سبحانه بالمداومة على تلاوة هذا الكتاب العظيم الشان فى جملة التالين له حق التلاوة المريدين وجهه تبارك وتعالى غير ملتفت إلى زخارف الدنيا فمن أوتى هذه النعمة العظمى فله بشكرها اشتغال عن كل شاغل ذيله لازاحة الأعذار والعلل بقوله سبحانه (وقل) الخ أى هذا الذى أوحى هو الحق فمن شاء فليدخل فى سلك الفائزين بهذه السعادة ومن شاء فليكن فى الهالكين انهما كا فى الضلالة ، أما لو جعل مبتدأ فالتعريف إن كان للعهد رجع إلى الأول مع فوات المبالغة وإن كان للجنس على معنى جميع الحق من ربكم لامن غيره ويشمل الكتاب شمولا أولياً لم يطبق المفصل إذ ليس ماسيق له الكلام كونه منه تعالى لاغير بل كونه حقا لازم الاتباع لاغير اه ﷺ

وهو كلام يلوح عليه مخايل التحقيق ويشعر ظاهره بحمل الدعاء على ثانى الأقوال فيه وكون المشار إليه الكتاب مطلقا لا المتضمن الأمر بصبر النفس مع المؤمنين وترك الطاعة للغافلين كما جوزه ابن عطية ، وعلى تقدير أن يكون الحق مبتدأ قيل المراد أنه القرآن كما كان المراد من المشار إليه على تقدير كونه خبراً وهو المروى عن مقاتل ، وقال الضحاك : هو التوحيد ، وقال الكرمانى : الاسلام والقرآن ﷺ

وقال مكى : المراد به التوفيق والخذلان أى قل التوفيق والخذلان من عند الله تعالى يهدى من يشاء فيوفقه فيؤمن ويضل من يشاء فيخذله فيكفر ليس إلى من ذلك شىء وليس بشىء كما لا يخفى ﷺ

وجوز أن يكون قوله سبحانه ( فمن شاء فليؤمن ) الخ تهديدا من جهته تعالى غير داخل تحت القول المأمور به فالفاء لترتيب ما بعدها من التهديد على نفس الامر أى قل لهم ذلك وبعد ذلك من شاء أن يؤمن به أو أن يصدقك فيه فليفعل ومن شاء أن يكفر به أو أن يكذبك فيه فليفعل ، وعلى الوجهين ليس المراد حقيقة الامر والتخيير وهو ظاهر . وذكر الخفاجى أن الامر بالكفر غير مراد وهو استعارة للخذلان والتخلية بتشبيه حال من هو كذلك بحال المأمور بالمخالفة ، ووجه الشبه عدم المبالاة والاعتناء ، وهذا كقول كثير : أسيئى بنا أو احسنى لاملومة ، واستدل المعتزلة بالآية على أن العبد مستقل فى أفعاله موجد لها لأنه علق فيها تحقق الايمان والكفر على محض مشيئته لأن المتبادر من الشرط أنه علة تامة للجزاء فدل على أنه مستقل فى إيجادهما ولا فرق بين فعل وفعل فهو الموجد لكل افعاله . واجيب بأنا لو فرضنا أن مشيئة العبد مؤثرة وموجدة للافعال لا يتم المقصود لأن العقل والنقل يدلان على توقفها على مشيئة الله تعالى وارادته ، أما الأول فلأنهم قالوا : لو لم تتوقف على ذلك لزم الدور او التسلسل ، واما الثانى فلأنه سبحانه يقول ( وما تشاؤن إلا أن يشاء الله ) ومع هذا التوقف لا يتم أمر الاستقلال ويثبت أن العبد مضطر فى صورة مختار وهو مذهب الاشاعرة . وفى الاحياء لحجة الاسلام فان قلت : إنى أجد فى نفسى وجدانا ضروريا أنى إن شئت الفعل قدرت عليه وإن شئت الترك قدرت عليه فالفعل والترك بى لا بغيرى قلت : هب أنك تجد من نفسك هذا المعنى ولكن هل تجد من نفسك

أنك إن شئت مشيئة الفعل حصلت تلك المشيئة أولم تشأ تلك المشيئة لم تحصل لأن العقل يشهد بأنه يشاء الفعل لالسبق مشيئة أخرى على تلك المشيئة وإذا شاء الفعل وجب حصول الفعل من غير مكنة واختيار فحصول المشيئة فى القلب أمر لازم وترتب الفعل على حصول المشيئة أيضا أمر لازم وهذا يدل على أن الكل من الله تعالى انتهى . وبعضهم يكتفى فى اثبات عدم الاستقلال بثبوت توقف مشيئة العبد على مشيئة الله تعالى وتمكينه سبحانه بالنص ولا يذكر حديث لزوم الدور أو التسلسل لما فيه من البحث ، وتمام الكلام فى ذلك فى كتب الكلام ، وستذكر إن شاء الله تعالى طرفا لائقا منه فى الموضع اللائق به ، وقال السدى : هذه الآية منسوخة بقوله سبحانه ( وما تشاؤن إلا أن يشاء الله ) ولعله أراد أن لا يراد المتبادر منها للآية المذكورة والا فهو قول باطل ، وحكى ابن عطية عن فرقة أن فاعل (شاء) فى الشرطيتين ضميره تعالى ، واحتج له بما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال فى الآية : من شاء الله تعالى له الايمان آمن ومن شاء له الكفر كفر *

والحق أن الفاعل ضمير (من) والرواية عن الحبر أخرجها ابن جرير . وابن المنذر . وابن أبى حاتم . والبيهقى فى الاسماء والصفات فاذا صحت يحتمل أن يكون ذلك القول لبيان ان من شاء الايمان هو من شاء الله تعالى له الايمان ومن شاء الكفر هو من شاء الله سبحانه له ذلك لا لبيان مدلول الآية وتحقيق مرجع الضمير ، ويؤيد ذلك قوله فى آخر الخبر الذى أخرجه الجماعة وهو قوله تعالى ( وما تشاؤن إلا أن يشاء الله رب العالمين ) والله تعالى أعلم . وقرأ أبو السمال قعنب (وقل الحق ) بفتح اللام حيث وقع ، قال أبو حاتم : وذلك ردئ فى العربية ، وعنه أيضا ضم اللام حيث وقع كأنه اتباع لحركة القاف ، وقرأ أيضا (الحق ) بالنصب وخرجه صاحب اللوامح على تقدير قل القول الحق و (من ربكم) قيل حال اى كائنا من ربكم ، وقيل : صفة أى الكائن من ربكم وفيه بحث *

وقرأ الحسن . وعيسى الثقفى ( فليؤمن وليكفر ) بكسر لام الامر فيهما ﴿ إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ ﴾ للكافرين بالحق بعد ماجاء من الله سبحانه ، والتعبير عنهم بالظالمين للتنبيه على أن مشيئة الكفر واختياره تجاوز عن الحد ووضع للشىء فى غير موضعه ، والجملة تعليل للامر بما ذكر من التخيير التهديدى ، وجعلها من جعل (فمن شاء) الخ تهديدا من قبله تعالى تأكيدا للتهديد وتعليلا لما يفيده من الزجر عن الكفر . وجوز كونها تعليلا لما يفهم من ظاهر التخيير من عدم المبالاة بكفرهم وقلة الاهتمام بشأنهم ، و(أعتدنا ) من العتاد وهو فى الاصل ادخار الشىء قبل الحاجة اليه ، وقيل : أصله أعددنا فابدل من احدى الدالين تاء والمعنى واحد أى هيأنا لهم ﴿ نَارًا ﴾ عظيمة عجيبة ﴿ أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا ﴾ أى فسطاطها، شبه به مايحيط بهم من لهبها المنتشر منها فى الجهات ثم استعير له استعارة مصرحة والاضافة قرينة والاحاطة ترشيح ، وقيل : السرادق الحجزة التى تكون حول الفسطاط تمنع من الوصول اليه ، ويطلق على الدخان المرتفع المحيط بالشىء وحمل عليه بعضهم مافى الآية وهو أيضا مجاز كاطلاقه على اللهب، وكلام القاموس يوهم أنه حقيقة، والمروى عن قتادة تفسيره بمجموع الامرين اللهب والدخان *

وأخرج ابن جرير عن ابن عباس أنه حائط من نار ، وحكى الكلبى أنه عنق يخرج من النار فيحيط بالكفار ، وحكى القاضى الماوردى أنه البحر المحيط بالدنيا يكون يوم القيامة نارا ويحيط بهم ، واحتج له بما أخرجه أحمد . والبخارى فى التاريخ . وابن أبى حاتم وصححه . والبيهقى فى البعث . وآخرون عن يعلى بن أمية أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : «إن البحر هو من جهنم ثم تلا نارا أحاط بهم سرادقها » والسرادق قال الراغب :

فارسي معرب وليس من كلامهم اسم مفرد ثالثه ألف وبعده حرفان انتهى ، وقد أصاب فى دعوى التعريب فان عامة اللغويين على ذلك ، وأما قوله : وليس من كلامهم الخ فيكذبه ورود علابط وقرا مص وجنادف وحلاحل وكلها بزنة سرادق ومثل ذلك كثير والغفلة مع تلك الكثرة من هذا الفاضل بعيدة فلينظر ما مراده ، ثم انه معرب سرا يرده أى ستر الديوان ، وقيل : سراطاق أى طاق الديوان وهو اقرب لفظا إلا أن الطاق معرب أيضا وأصله تاك ، وقال ابو حيان . وغيره : معرب سرادر وهو الدهليز ووقع فى بيت الفرزدق :

تمنيتهم حتى إذا ما لقيتهم تركت لهم قبل الضراب السرادقا

ويجمع كما قال سيبويه بالألف والتاء وإن كان مذكراً فيقال سرادقات ، وفسره فى النهاية بكل ما أحاط بموضع من حائط أو مضرب أو خباء ، وأمر إطلاقه على اللهب أو الدخان أو غيرهما مما ذكر على هذا ظاهر ﴿ وَإِنْ يَسْتَغِيثُواْ ﴾ من العطش بقرينة قوله تعالى ﴿ يُغَاثُواْ بِمَاءٍ كَالْمُهْلِ ﴾ وقيل : مما حل بهم من أنواع العذاب ، والمهل على ما أخرج ابن جرير . وغيره عن ابن عباس . وابن جبير ماء غليظ كدردى الزيت ، وفيه حديث مرفوع فقد أخرج أحمد . والترمذى . وابن حبان . والحاكم وصححه . والبيهقى . وآخرون عن أبى سعيد الخدرى عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فى قوله تعالى ( كالمهل ) قال : كعكر الزيت فاذا قرب اليه سقطت فروة وجهه فيه ، وقال غير واحد . هو ما أذيب من جواهر الأرض ، وقيل : ما أذيب من النحاس ، وأخرج الطبرانى . وابن المنذر . وابن جرير عن ابن مسعود أنه سئل عنه فدعا بذهب وفضة فاذا به فلما ذاب قال : هذا أشبه شيء بالمهل الذى هو شراب أهل النار ولونه لون السماء غير أن شراب أهل النار أشد حرا من هذا *

وأخرج ابن أبى حاتم . وغيره عن مجاهد أنه القيح والدم الأسود ، وقيل : هو ضرب من القطران ، وقوله سبحانه : ( يغاثوا ) الخ خارج مخرج التهكم بهم كقول بشر بن أبى حازم :

غضبت تميم (١) أن تقتل عامراً يوم النسار فاعتبوا بالصيلم

﴿ يَشْوِي الْوُجُوهَ ﴾ ينضجها إذا قدم ليشرب من فرط حرارته حتى أنه يسقط جلودها كما سمعت فى الحديث ، فالوجوه جمع وجه وهو العضو المعروف ، والظاهر أنه المراد لا غير ، وقيل : عبر بالوجوه عن جميع أبدانهم والجملة صفة ثانية لماء والأولى ( كالمهل ) أو حال منه كما فى البحر لأنه قد وصف أو حال من المهل كما قال أبو البقاء *

وظاهر كلام بعضهم جواز كونها فى موضع الحال من الضمير المستتر فى الكاف لأنها اسم بمعنى مشابه فيستتر الضمير فيها كما يستتر فيه ، وفيه ما لا يخفى من التكلف لأنها ليست صفة مشتقة حتى يستتر فيها ولم يعهد مشتق على حرف واحد قاله الخفاجى *

وذكر أن أبا على الفارسى منع فى شرح الشواهد جعل ذؤ ابتى فى قول الشاعر : * رأتنى كالخوص القطاة ذؤ ابتى * مرفوعا بالكاف لكونها بمنزلة مثل وقال : إن ذلك ليس بالسهل لأن الكاف ليست على ألفاظ الصفات *

وجوز أن تكون فى موضع الحال من الضمير المستتر فى الجار والمجرور ، وقيل : يجوز أن يكون مراد ذلك البعض إلا أنه تسامح ﴿ بِئْسَ الشَّرَابُ ﴾ ذلك الماء الذى يغاثون به ﴿ وَسَاءَتْ ﴾ النار ﴿ مُرْتَفَقًا ٢٩ ﴾ أى متكأ كما قال أبو عبيدة وروى عن السدى ، وأصل الارتفاق كما قيل الاتكاء على

(١) فى نسخة حنيفة اه منه *

مرفق اليد . قال فى الصحاح يقال: بات فلان مرتفقا أى متكئا على مرفق يده ، وقيل : نصب المرفق تحت الخد فمرتفقا اسم مكان ونصبه على التمييز ، قال الزمخشرى : وهذا لمشاكلة قوله تعالى : «وحسنت مرتفقا» وإلا فلا ارتفاق لأهل النار ولا اتكاء إلا أن يكون من قوله :

إنى أرقت فبت الليل مرتفقا كأن عينى فيها الصاب مذبوح

أى فحينئذ لا يكون من المشاكلة ويكون الكلام على حقيقته بأن يكون لأهل النار ارتفاق فيها أى اتكاء على مرافق أيديهم كما يفعله المتحزن المتحسر ، وقد ذكر فى الكشف أن الاتكاء على الحقيقة كما يكون للتنعم يكون للتحزن ٭

وتعقب بأن ذلك وإن أمكن عقلا إلا أن الظاهر أن العذاب أشغلهم عنه فلا يتأتى منهم حتى يكون الكلام حقيقة لامشاكلة . وجوز أن يكون ذلك تهكما أو كناية عن عدم استراحتهم ٭

وروى عن ابن عباس أن المرتفق المنزل . وأخرج ذلك ابن أبى حاتم عن قتادة ، وفى معناه قول ابن عطاء : المقر ، وقول العتبى : المجلس ، وقيل موضع الترافق أى ساءت موضعا للترافق والتصاحب ، وكأنه مراد مجاهد فى تفسيره بالمجتمع فانكار الطبرى أن يكون له معنى مكابرة ٭

وقال ابن الأنبارى : المعنى ساءت مطلبا للرفق لأن من طاب رفقا من جهنم عدمه ، وجوز بعضهم أن يكون المرتفق مصدرا ميميا بمعنى الارتفاق والاتكاء ﴿إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ فى محل التعليل للحث على الايمان المنفهم من التخيير كأنه قيل وللذين آمنوا ، ولعل تغيير السبك للايذان بكمال تنافى حالى الفريقين أى إن الذين آمنوا بالحق الذى يوحى إليك ﴿وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ حسبما بين فى تضاعيفه ٭

﴿إِنَّا لاَنُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلاً ٣٠﴾ وقرأ عيسى الثقفى (لانضيع) بالتضعيف ، وعلى القراءتين الجملة خبر إن الثانية وخبر إن الأولى الثانية بما فى حيزها والرابط ضمير محذوف تقديره من أحسن عملا منهم ، ولا يرد أنه يقتضى أن منهم من أحسن ومنهم من لم يحسن لأن ذلك على تقدير كون من تبعيضية وليس بمتعين لجواز كونها بيانية ولو سلم فلا بأس به فان الاحسان زيادة الاخلاص الوارد فى حديث الاحسان أن تعبد الله كأنك تراه ، لكن يبقى على هذا حكم من لم يحسن بهذا المعنى منهم أو الرابط الاسم الظاهر الذى هو المبتدأ فى المعنى على ماذهب إليه الأخفش من جعله رابطا فان من أحسن عملا فى الحقيقة هم الذين آمنوا وعملوا الصالحات . واعترض بانه يأباه تنكير (عملا) لأنه للتقليل . وأجيب بانه غير متعين لذلك إذ النكرة قد تعم فى الاثبات ومقام المدح شاهد صدق أو الرابط عموم من بناء على أن العموم قد يكون رابطا كما فى زيد نعم الرجل على قول وفيه مناقشة ظاهرة ٭

ولعل الأولى كون الخبر جملة قوله تعالى ﴿أُوْلَٰئِكَ لَهُمْ جَنَّاتُ عَدْنٍ﴾ وجملة (إنا) الخ معترضة ، ونحو هذا من الاعتراض كما قال ابن عطية وغيره قوله :

إن الخليفة ان الله ألبسه سربال ملك به ترجى الخواتيم

وأنت تعلم أن الاعتراض فيه غير متعين أيضا ، وعلى الاحتمال السابق يحتمل أن تكون هذه الجملة مستأنفة لبيان الأجر ويحتمل أن تكون خبرا بعد خبر على مذهب من لا يشترط فى تعدد الأخبار كونها فى معنى خبر واحد

وهو الحق أى أولئك المنعوتون بالنعوت الجليلة لهم جنات إقامة على أن العدن بمعنى الاقامة والاستقرار يقال عدن بالمكان إذا قام فيه واستقر ومنه المعدن لاستقرار الجواهر فيه *

وعن ابن مسعود عدن جنة من الجنان وهى بطنانها ، ووجه إضافة الجنان إليها بانها لسعتها كأن كل ناحية منها جنة ﴿تَجْرِى من تَحْتِهِمُ الأَنْهَارُ﴾ وهم فى الغرفات آمنون ﴿يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِنْ ذَهَبٍ﴾ من الأولى للابتداء والثانية للبيان ، والجار والمجرور فى موضع صفة لأساور، وهذا مااختاره الزمخشرى وغيره *

وجوز أبو البقاء فى الاولى أن تكون زائدة فى المفعول على قول الأخفش ، ويدل عليه قوله تعالى (وحلوا أساور) وأن تكون بيانية أى شيئا أو حليا من أساور *

وجوز غيره فيها أن تكون تبعيضية واقعة موقع المفعول كما جوز هو وغيره ذلك فى الثانية ، وجوز فيها أيضا أن تتعلق بيحلون وهو كما ترى ، والأساور جمع اسورة جمع سوار بالكسر والضم وهو مافى الذراع من الحلى وهو عربى ، وقال الراغب : معرب دستواره ، وقيل جمع أسوار جمع سوار وأصله أساوير فخفف بحذف يائه فهو على القولين جمع الجمع ، ولم يجعلوه من أول الأمر جمع سوار لمارأوا أن فعالا لا يجمع على أفاعل فى القياس * وعن عمرو بن العلاء أن الواحد اسوار ، وأنشد ابن الأنبارى :

والله لولا صبية صغار     كأنما وجوههم أقمار
تضمهم من العتيك دار     أخاف أن يصيبهم أقتار
أو لاطم ليس له اسوار     لمــــا رآنى ملك جبار
ببابه ماوضح النهار

وفى القاموس السوار ككتاب وغراب القلب كالاسوار والجمع أسورة وأساور وأساورة وسور وسؤور وهو موافق لما نقل عن ابن العلاء *

ونقل ذلك أيضا عن قطرب . وأبى عبيدة ، ونكرت لتعظيم حسنها من الاحاطة ، وقد أخرج ابن مردويه عن سعد عن النبى ﷺ قال : «لو أن رجلا من أهل الجنة اطلع فبدت أساوره لطمس ضوؤه ضوء الشمس كما تطمس ضوء النجوم» وأخرج الطبرانى فى الأوسط . والبيهقى فى البعث عن أبى هريرة أن النبى ﷺ قال «لو أن أدنى أهل الجنة حلية عدلت حليته بحلية أهل الدنيا جميعا لكان ما يحليه الله تعالى به فى الآخرة أفضل من حلية أهل الدنيا جميعاً» وأخرج عبد بن حميد . وابن المنذر عن عكرمة قال : «إن أهل الجنة يحلون أسورة من ذهب ولؤلؤ وفضة هى أخف عليهم من كل شىء إنما هى نور» وأخرج الشيخان عن أبى هريرة أن النبى ﷺ قال «تبلغ الحلية من المؤمن حيث يبلغ الضوء» وأخرج أبو الشيخ . وغيره عن كعب الاحبار قال «إن لله تعالى ملكا ـ وفى رواية ـ فى الجنة ملك لو شئت ان اسميه أسميته يصوغ حلى أهل الجنة من يوم خلق إلى أن تقوم الساعة ولو أن حليا منها أخرج لرد شعاع الشمس» والسؤال بأن لبس الرجال الاساور عيب فى الدنيا فكيف يحلونها فى الآخرة مندفع بأن كونه عيبا إنما هو بين قوم لم يعتادوه لا مطلقا ولا أظنك فى مرية من أن الشىء قد يكون عيبا بين قوم ولا يكون عيبا بين آخرين ، وليس فيما نحن فيه أمر عقلى يحكم بكونه عيبا فى كل وقت وفى كل مكان وبين كل قوم ، وإن التزمت ان فيه ذلك فقد حليت

نفسك بحلية الجهل وخرجت من ربقة العقل . هذا وقرأ أبان عن عاصم ( من أسورة ) بحذف ألف وزيادة هاء وهو احد الجموع لسوار كما سمعت ﴿ وَيَلْبَسُونَ ثِيَاباً خُضْرًا ﴾ لأن الخضرة أحسن الألوان والنفس تنبسط بها أكثر من غيرها ، وروى فى أثر أنها تزيد فى ضوء البصر ، وقيل :

ثلاثة مذهبة للحزن * الماء والخضرة والوجه الحسن * والظاهر أن لباسهم غير منحصر فيما ذكر إذ لهم فيها ماتشتهى الأنفس وتلذ الأعين ، وأخرج ابن أبى حاتم عن سليم بن عامر أن الرجل يكسى فى الساعة الواحدة سبعين ثوبا وأن أدناها مثل شقيق النعمان ، وقيل يحتمل الانحصار ولهم فيها ماتشتهى الأنفس لا يأباه لجواز أنهم لا يشتهون ولا تلذ أعينهم سوى ذلك من الألوان ، والتنكير لتعريف أنها لا يكاد يوصف حسنها *

وقد أخرج ابن أبى حاتم عن كعب قال : لو أن ثوبا من ثياب أهل الجنة نشر اليوم فى الدنيا لصعق من ينظر إليه وما حملته أبصارهم *

وقرأ أبان عن عاصم . وابن أبى حماد عن أبى بكر (ويلبسون) بكسر الباء ﴿مِّن سُندُسٍ﴾ قال الجواليقى : هو رقيق الديباج بالفارسية فهو معرب ، وفى القاموس هو ضرب من البزيون أو ضرب من رقيق الديباج معرب بلا خلاف ، وقال الليث : لم يختلف أهل اللغة والمفسرون فى أنه معرب ، وأنت تعلم أن فيه خلاف الشافعى عليه الرحمة ، والقول بأنه ليس من أهل اللغة والمفسرين فى النفس منه شىء ، وقال شيدله : هو رقيق الديباج بالهندية، وواحده على مانقل عن ثعلب سندسة *

وزعم بعضهم : أن أصله سندى وكان هذا النوع من الديباج يجلب من السند فأبدلت الياء سينا كما فعل فى سادى فقيل سادس ، وهو كلام لا يروج إلا على سندى أو هندى . ويحكى أن جماعة من أهل الهند من بلد يقال له بروج بالجيم الفارسية وكانوا يتكلمون بلغة تسمى سنسكريت جاؤا إلى الاسكندر الثانى بهدية من جملتها هذا الديباج ولم يكن رآه فقال : ماهذا ؟ فقالوا : سندون بالنون فى آخره فغيرته الروم إلى سندوس ثم العرب إلى سندس فهو معرب قطعا من ذلك اللفظ الذى أطاقته أولئك الجماعة عليه ، لكن لا جزم فى أنه اسم له فى الأصل بلغتهم أو اسم للبلدة المجلوب هو منها أطلق عليه كما فى أسماء كثير من الأمتعة اليوم والله تعالى أعلم بحقيقة الحال*

﴿ وَإِسْتَبْرَقٍ ﴾ أخرج ابن جرير . وغيره عن قتادة . وعكرمة أنه غليظ الديباج ، وقال ابن بحر : هو ديباج منسوج بذهب وفى القاموس هو الديباج الغليظ أو ديباج يعمل بالذهب أو ثياب حرير صفاق نحو الديباج أو قدة حمراء كأنها قطع الأوتار اه ، والذى عليه الأكثرون من المفسرين واللغويين الأول ، وهو كما أخرج ابن أبى حاتم عن الضحاك معرب استبره وهى كلمة عجمية ومعناها الغليظ ، والمشهور أنه يقال للغليظ بالفارسية استبر بلا هاء ، وقال ابن قتيبة : هو رومى عرب وأصله استبره فابدلوا الهاء قافا ، ووقع فى شعر المرقش قال :

تراهن يلبسن المشاعر مرة  واستبرق الديباج طورا لباسها

وقال ابن دريد : هو سريانى عرب وذكر من أصله ماذكروا ، وقيل : أصله استفره بحرف بعد التاء بين الفاء والباء الموحدة ، وادعى بعضهم أن الاستبرق الديباج الغليظ الحسن فى اللغة العربية والفارسية ففيه توافق اللغتين ، ونقل عن الازهرى أنه استصوب هذا ، ويجمع على أباريق ويصغر كما فى القاموس . وغيره على أبيرق ، وقرأ ابن محيصن (واستبرق) بوصل الهمزة وفتح القاف حيث وقع جعله كما يقتضيه ظاهر كلام ابن

ابن خالويه فعلا ماضيا على وزن استفعل من البريق إلا إن استفعل فيه موافق للمجرد الذى هو برق ، وظاهر كلام الاهوازى فى الاقناع أنه وحده قرأ كذلك وجعله اسما ممنوعا من الصرف ولم يجعله فعلا ماضيا *

وقال صاحب اللوامح : قرأ ابن محيصن (واستبرق) بوصل الهمزة فى جميع القرآن مع التنوين فيجوز أنه حذف الهمزة تخفيفا على غير قياس ، ويجوز أنه جعله كلمة عربية من برق الثوب يبرق بريقا إذا تلألأ بجدته ونضارته فيكون وزنه استفعل من ذلك فلما سمى به عامله معاملة الفعل فى وصل الهمزة ومعاملة المتمكن من الأسماء فى الصرف والتنوين ، وأكثر التفاسير على أنه عربى وليس بمستعرب انتهى ، ولا يخفى أنه مخالف للنقلين السابقين ، ويمكن أن يقال : إن لابن محيصن قراءتين فيه الصرف والمنع منه فنقل بعض قراءة وبعض آخر أخرى لكن ذكر ابن جنى أن قراءة فتح القاف سهو أو كالسهو ، قال أبو حيان : وإنما قال ذلك لأن جعله اسما ومنعه من الصرف لا يجوز أنه غير علم فتكون سهوا وقد أمكن جعله فعلا ماضيا فلا تكون سهوا انتهى *

وفى الجمع بين السندس والاستبرق اشعار ما بأن لأولئك القوم فى الجنة ما يشتهون ، ونكرا لتعظيم شأنهما وكيف لا وهما وراء ما يشاهد من سندس الدنيا واستبرقها بل وما يتخيل من ذلك ، وقد أخرج البيهقى عن أبى الخير مرثد بن عبد الله قال : فى الجنة شجرة تنبت السندس منه تكون ثياب أهل الجنة *

وأخرج الطيالسى . والبخارى فى التاريخ . والنسائى . وغيرهم عن ابن عمر قال : قال رجل يارسول الله أخبرنا عن ثياب أهل الجنة أخلقا تخلق أم نسجا تنسج ؟ فقال صلى الله عليه وسلم : بل يتشقق عنها ثمر الجنة ، وظاهره أنها من سندس كانت أو من استبرق كذلك ، وقدمت التحلية على اللباس لأن الحلى فى النفس أعظم وإلى القلب أحب وفى القيمة أغلى وفى العين أحلى ، وبنى فعله للمفعول إشعارا بأنهم لا يتعاطون ذلك بأنفسهم وإنما يفعله الخدم كما قال الشاعر :

غرائر فى كن وصون ونعمة   يحلين ياقوتا وشذرا مفقرا

وكذلك سائر الملوك فى الدنيا يلبسهم التيجان ونحوها من العلامات المرصعة بالجواهر خدمهم ، وأسند اللبس اليهم لأن الانسان يتعاطى ذلك بنفسه خصوصا إذا كان فيه ستر العورة ، وقيل : بنى الأول للمفعول والثانى للفاعل إشارة إلى أن التحلية تفضل من الله تعالى واللبس استحقاقهم . وتعقب بأن فيه نزغة اعتزالية ويدفع بالعناية ﴿ مُتَّكِئِينَ فِيهَا عَلَى الْأَرَائِكِ ﴾ جمع أريكة كما قال غير واحد وهو السرير فى الحجلة فان لم يكن فيها فلا يسمى أريكة *

وأخرج ذلك البيهقى عن ابن عباس ، وقال الراغب : الأريكة حجلة على سرير وتسميتها بذلك إما لكونها فى الأرض متخذة من أراك وهو شجر معروف أو لكونها مكانا للاقامة من قولهم أرك بالمكان أروكا ، وأصل الأروك الاقامة على رعى الاراك ثم تجوز به فى غيره من الاقامات ، وروى تفسيرها بذلك عن عكرمة *

وقال الزجاج : الارائك الفرش فى الحجال ، والظاهر أنها على سائر الأقوال عربية ، وحكى ابن الجوزى فى فنون الافنان انها السرر بالحبشية . وأياما كان فالكلام على ما قاله بعض المحققين كناية عن تنعمهم وترفههم فان الاتكاء على الارائك شأن المتنعمين المترفهين ، والآثار ناطقة بأنهم يتكؤن ويتنعمون ، فقد أخرج

ابن أبي حاتم عن الهيثم بن مالك الطائي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « ان الرجل ليتكيء المتكأ مقدار أربعين سنة ما يتحول منه ولا يمله يأتيه مااشتهت نفسه ولذت عينه » وأخرج ابن المنذر . وجماعة عن ابن عباس أن على الأرائك فرشا منضودة في السماء مقدار فرسخ *

وقرأ ابن محيصن ( علرائك ) بنقل حركة الهمزة إلى لام التعريف وادغام لام (على) فيها فيحذف ألف (على) لتوهم سكون لام التعريف ، ومثله قول الشاعر : * فما أصبحت عارض نفسى برية * يريد على الأرض *

﴿ نِعْمَ الثَّوَابُ ﴾ ذلك الذي وعدوا به من الجنة ونعيمها ﴿ وَحَسُنَتْ ﴾ أى الارائك أو الجنات ﴿ مُرْتَفَقًا ٣١ ﴾ متكئا ، وقد تقدم آنفا الكلام فيه ﴿ وَاضْرِبْ لَهُم ﴾ للمؤمنين الذين يدعون ربهم بالغداة والعشى والكفرة الذين طلبوا طردهم ﴿ مَّثَلاً رَّجُلَيْنِ ﴾ مفعولان لا ضرب ثانيهما أولهما لأنه المحتاج إلى التفصيل والبيان قاله بعضهم ، وقد مر تحقيق هذا المقام فتذكر ، والمراد بالرجلين إما رجلان مقدران على ما قيل وضرب المثل لا يقتضى وجودهما وإما رجلان موجودان وهو المعول عليه ، فقيل هما اخوان من بنى اسرائيل أحدهما كافر اسمه فرطوس، وقيل اسمه قطفير والآخر مؤمن اسمه يهوذا في قول ابن عباس *

وقال مقاتل: اسمه يمليخا ، وعن ابن عباس أنهما ابنا ملك من بنى إسرائيل أنفق أحدهما ماله في سبيل الله تعالى وكفر الآخر واشتغل بزينة الدنيا وتنمية ماله ، وروى أنهما كانا حدادين كسبا مالا ؛ وروى أنهما ورثا من أبيهما ثمانية آلاف دينار فتشاطراها فاشترى الكافر أرضا بألف فقال المؤمن: اللهم أنا أشترى منك أرضا فى الجنة بألف فتصدق به ثم بنى أخوه دارا بألف فقال: اللهم إنى أشترى منك دارا فى الجنة بألف فتصدق به ثم تزوج أخوه امرأة بألف فقال: اللهم إنى جعلت ألفا صداقا للحور فتصدق به ثم اشترى أخوه خدما ومتاعا بألف فقال: اللهم إنى أشترى منك الولدان المخلدين بألف فتصدق به ثم أصابته حاجة فجلس لأخيه على طريقه فمر به فى حشمه فتعرض له فطرده ووبخه على التصدق بماله ، وقيل: هما اخوان من بنى مخزوم كافر هو الأسود بن الأسد ومؤمن هو أبو سلمة عبدالله بن عبدالأسد ، والمراد ضربهما مثلا للفريقين المؤمنين والكافرين لا من حيث أحوالهما المستفادة مما ذكر آنفا من أن للمؤمنين فى الآخرة كذا وللكافرين فيها كذا بل من حيث عصيان الكفرة مع تقلبهم فى نعم الله تعالى وطاعة المؤمنين مع مكابدتهم مشاق الفقر أى اضرب لهم مثلا من حيثية العصيان مع النعمة والطاعة مع الفقر حال رجلين ﴿ جَعَلْنَا لِأَحَدِهِمَا ﴾ وهو الكافر ﴿ جَنَّتَيْنِ ﴾ بستانين لم يعين سبحانه مكانهما إذ لا يتعلق بتعيينه كبير فائدة *

وذكر ابراهيم بن القاسم الكاتب فى كتابه عجائب البلاد أن بحيرة تينس كانت هاتين الجنتين فجرى ما جرى ففرقهما الله تعالى فى ليلة واحدة ، وسيأتى إن شاء الله تعالى ما يعلم منه قول آخر ، والجملة بتمامها تفسير للمثل فلا موضع لها من الاعراب ، ويجوز أن تكون فى موضع الصفة لرجلين فموضعها النصب ﴿ مِنْ أَعْنَابٍ ﴾ من كروم متنوعة فالكلام على ماقيل إما على تقدير مضاف وإما الأعناب فيه مجاز عن الكروم وهى أشجار العنب ، والمفهوم من ظاهر كلام الراغب أن العنب مشترك بين الثمرة والكرم وعليه فيراد الكروم من غير حاجة إلى

التقدير أو ارتكاب المجاز ، والداعي إلى إرادة ذلك أن الجنة لا تكون من ثمر بل من شجر ﴿ وَحَفَفْنَاهُمَا بِنَخْلٍ ﴾ أي جعلنا النخل محيطة بهما مطيفة بحفافيهما أي جانبيهما مؤزراً بها كرومهما يقال حفه القوم إذا طافوا به وحففته بهم إذا جعلتهم حافين حوله فتزيده الباء مفعولا آخر كقولك غشيته به ﴿ وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمَا ﴾ وسطهما ﴿ زَرْعاً ٣٢ ﴾ لتكونا جامعتين للاقوات والفوا كه متواصلتي العمارة على الهيئة الرائقة والوضع الأنيق ٭

﴿ كِلْتَا الْجَنَّتَيْنِ ءَاتَتْ أُكُلَهَا ﴾ ثمرها وبلغ مبلغاً صالحا للا كل ، و ( كلتا ) اسم مفرد اللفظ مثنى المعنى عند البصريين وهو المذهب المشهور ومثنى لفظا ومعنى عند البغداديين وتاؤه منقلبة عن واو عند سيبويه فاصله كلوى فالألف فيه للتأنيث . ويشكل على هذا إعرابه بالحروف بشرطه ، ويجاب بما أجيب به عن الاشكال في الأسماء الخمسة . وعند الجرمي الألف لام منقلبة عن أصلها والتاء زائدة للتأنيث . ويرد عليه أنه لا يعرف فعتل وأن التاء لا تقع حشواً ولا بعد ساكن صحيح ؛ وعلى المشهور يجوز في ضميره مراعاة لفظه ومراعاة معناه وقد روعي الأول هنا والثاني فيما بعد . وفي مصحف عبد الله ( كلا الجنتين آتى ) بصيغة التذكير لأن تأنيث الجنتين مجازي ثم قرأ ( آتت ) فانث لأنه ضمير مؤنث ، ولا فرق بين حقيقيه ومجازيه فالتركيب نظير قولك : طلع الشمس وأشرقت وقال: إن عبد الله قرأ ( كل الجنتين آتى أكله ) فذكر وأعاد الضمير على كل ٭

﴿ وَلَمْ تَظْلِمْ مِنْهُ ﴾ أي لم تنقص من أكلها ﴿ شَيْئاً ﴾ من النقص على خلاف ما يعهد في سائر البساتين فان الثمار غالبا تكثر في عام وتقل في عام وكذا بعض الاشجار تأتي بالثمار في بعض الاعوام دون بعض ، وجوز أن يكون ( تظلم ) متعديا و ( شيئا ) مفعوله والمآل واحد ﴿ وَفَجَّرْنَا خِلَالَهُمَا ﴾ أي فيما بين كلتا الجنتين ﴿ نَهَراً ٣٣ ﴾ ليدوم شربهما ويزيد بهاؤهما ، قال يحيى بن أبي عمرو الشيباني : وهذا النهر هو المسمى بنهر أبي فرطس وهو على ما قال ابن أبي حاتم نهر مشهور في الرملة ، وقيل المعنى فجرنا فيما بين كل من الجنتين نهراً على حدة فيكون هناك نهران على هذا ولا يخفى أنه خلاف الظاهر ، وتشديد فجر قيل للمبالغة في سعة التفجير ، وقال الفراء : لأن النهر ممتد فكأنه أنهار ٭

وقرأ الأعمش . وسلام . ويعقوب . وعيسى بن عمر ( فجرنا ) بالتخفيف على الأصل ، وقرأ ابو السمال . والعياض ابن غزوان . وطلحة بن سليمان ( نهرا ) بسكون الهاء وهو لغة جارية فيه وفي نظائره ، ولعل تأخير ذكر التفجير عن ذكر الايتاء مع أن الترتيب الخارجي على العكس للايذان باستقلال كل من إيتاء الأكل وتفجير النهر في تكميل محاسن الجنتين كما في قصة البقرة ونحوها ولو عكس لانفهم أن المجموع خصلة واحدة بعضها مترتب على بعض فان إيتاء الأكل متفرع على السقي عادة ، وفيه إيماء إلى أن إيتاء الأكل لا يتوقف على السقي كقوله تعالى : ( يكاد زيتها يضيء ) قاله شيخ الاسلام ﴿ وَكَانَ لَهُ ﴾ أي للاحد المذكور وهو صاحب الجنتين ﴿ ثَمَرٌ ﴾ أنواع المال كما في القاموس . وغيره ويقال : ثمر إذا تمول ، وحمله على حمل الشجر كما فعل أبو حيان . وغيره غير مناسب للنظم ٭

وقرأ ابن عباس . ومجاهد . وابن عامر . وحمزة . والكسائي . وابن كثير . ونافع . وقراء المدينة ( ثمر ) بضم الثاء والميم ، وكذا في ( بثمره ) الآتي وهو جمع ثمار بكسر الثاء جمع ثمر بفتحتين فهو جمع الجمع ومعناه

على نحو ما تقدم أى أموال كثيرة من الذهب والفضة والحيوان وغيرها ، وبذلك فسره ابن عباس . وقتادة وغيرهما ، وقال مجاهد . يراد به الذهب والفضة خاصة ، وقرأ الأعمش . وأبو رجاء . وأبو عمرو بضم الثاء وإسكان الميم تخفيفا هنا وفيما بعد والمعنى على ما سمعت ، وقرأ أبو رجاء فى رواية (ثمر) بالفتح والسكون *

وفى مصحف أبى وحمل على التفسير (وآتيناه ثمرا كثيرا) ﴿ فَقَالَ لِصَاحِبِهِ ﴾ المؤمن، والمراد بالصاحب المعنى اللغوى فلا ينافى هذا العنوان القول بأنهما كانا أخوين خلافا لمن وهم ﴿ وَهُوَ ﴾ أى القائل ﴿ يُحَاوِرُهُ ﴾ أى يحاور صاحبه فالجملة فى موضع الحال من القائل ، والمحاورة مراجعة الكلام من حار إذا رجع أى يراجعه الكلام فى إنكاره البعث وإشراكه بالله تعالى ، وجوز أن تكون الجملة حالا من صاحبه فضمير (هو) عائد عليه وضمير صاحبه عائد على القائل أى والصاحب المؤمن يراجع بالوعظ والدعوة إلى الله عز وجل ذلك الكافر القائل له ﴿ أَنَا أَكْثَرُ مِنْكَ مَالًا وَأَعَزُّ نَفَرًا ٣٤ ﴾ حشما وأعوانا ، وقيل : أولادا ذكورا، وروى ذلك عن قتادة . ومقاتل ، وأيد بمقابلته ـ بأقل منك مالا وولدا ـ وتخصيص الذكور لأنهم الذين ينفرون معه لمصالحه ومعاونته ، وقيل : عشيرة ومن شأنهم أنهم ينفرون مع من هو منهم ، واستدل بذلك على أنه لم يكن أخاه لأن العشيرة مشتركة بينهما وملتزم الاخوة لا يفسر بذلك ، ونصب (مالا ونفرا) على التمييز وهو على ما قيل محول عن المبتدأ ، والظاهر أن المراد من أفعل التفضيل معناه الحقيقى وحينئذ يرد بذلك ما فى بعض الروايات من أن الأخ المؤمن بقى بعد التصدق بماله فقيرا محتاجا فسأل أخاه الكافر ولم يعطه ووبخه على التصدق ﴿ وَدَخَلَ جَنَّتَهُ ﴾ أى كل ما هو جنة له يتمتع بها بناءا على أن الاضافة للاستغراق والعموم فتفيد ما أفادته التثنية مع زيادة وهى الاشارة إلى أنه لا جنة له غير ذلك ولاحظ له فى الجنة التى وعد المتقون وإلى هذا ذهب الزمخشرى وهو معنى لطيف دق تصوره على أبى حيان فتعقبه بما تعقبه . واختار أن الافراد لأن الدخول لا يمكن أن يكون فى الجنتين معا فى وقت واحد وإنما يكون فى واحدة واحدة وهو خال عما أشير اليه من النكتة *

وكذا ما قيل إن الافراد لاتصال احداهما بالأخرى . وأخرج ابن أبى حاتم عن السدى أنه قال فى قوله تعالى ( جعلنا لأحدهما جنتين ) الخ الجنة البستان فكان له بستان واحد وجدار واحد وكان بينهما نهر فلذلك كان جنتين وسماه سبحانه جنة من قبل الجدار المحيط به وهو كما ترى ، والذى يدل عليه السياق والمحاورة ان المراد ودخل جنته مع صاحبه ﴿ وَهُوَ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ ﴾ جملة حالية أى وهو ضار لنفسه بكفره حيث عرضها للهلاك وعرض نعمته للزوال أو واضع الشىء فى غير موضعه حيث كان اللائق به الشكر والتواضع لا ما حكى عنه *

﴿ قَالَ ﴾ استئناف مبنى على سؤال نشأ من ذكر دخول جنته حال ظلمه لنفسه كأنه قيل فماذا قال إذ ذاك ؟ فقيل قال : ﴿ مَا أَظُنُّ أَنْ تَبِيدَ ﴾ أى تهلك وتفنى يقال باد يبيد بيدا وبيودا وبيدودة إذا هلك ﴿ هَذِهِ ﴾ أى الجنة ﴿ أَبَدًا ٣٥ ﴾ أى طول الحياة فالمراد بالتأبيد طول المكث لا معناه المتبادر ، وقيل يجوز أن يكون أراد ذلك لأنه لجهله وانكاره قيام الساعة ظن عدم فناء نوعها وان فنى كل شخص من أشجارها نحو ما يقوله الفلاسفة القائلون بقدم العالم فى الحركات الفلكية وليس بشىء ، وقيل ما قصد إلا أن هذه الجنة المشاهدة

بشخصها لا تفنى على مايقوله الفلاسفة على المشهور فى الأفلاك أنفسها وكأن حب الدنيا والعجب بها غشى على عقله فقال ذلك وإلا فهو مما لا يقوله عاقل وهو مما لا يرتضيه فاضل ، وقيل (هذه) إشارة إلى الاجرام العلوية والاجسام السفلية من السموات والأرض وأنواع المخلوقات أو اشارة إلى الدنيا والمآل واحد والظاهر ما تقدم ، وأياما كان فلعل هذا القول كان منه بمقابلة موعظة صاحبه وتذكيره بفناء جنتيه ونهيه عن الاغترار بهما وأمره بتحصيل الصالحات الباقيات ، ولعله خوفه أيضا بالساعة فقال له : ﴿ وَمَا أَظُنُّ السَّاعَةَ قَائِمَةً ﴾ أى كائنة فيما سيأتى فالقيام الذى هو من صفات الاجسام مجاز عن الكون والتحقق لكنه جار فى العرف مجرى الحقيقة ﴿ وَلَئِنْ رُدِدْتُ إِلَى رَبِّى ﴾ بالبعث عند قيامها كما زعمت ﴿ لَأَجِدَنَّ ﴾ حينئذ ﴿ خَيْراً مِنْهَا ﴾ أى من هذه الجنة *

وقرأ ابن الزبير . وزيد بن على . وأبو بحرية . وأبو جعفر . وشيبة . وابن محيصن . وحميد . وابن مناذر ونافع . وابن كثير . وابن عامر ( منهما ) بضمير التثنية وكذا فى مصاحف مكة والمدينة والشام أى من الجنتين ﴿ مُنْقَلَباً ٣٦ ﴾ اى مرجعا وعاقبة لفناء الأولى وبقاء الأخرى على زعمك ، وهو تمييز محول من المبتدأ على ما نص عليه أبو حيان ، ومدار هذا الطمع واليمين الفاجرة اعتقاد أنه تعالى إنما أولاه ما أولاه فى الدنيا لاستحقاقه الذاتى وكرامته عليه سبحانه وهذا كقوله تعالى حكاية ( ولئن رجعت إلى ربى إن لى عنده للحسنى ) ولم يدر أن ذلك استدراج ، وكأنه لسبق ما يشق عليه فراقه وهى الجنة التى ظن أنها لا تبيد جاء هنا ( رددت ) ولعدمه فيما سيأتى بعد إن شاء الله تعالى من آية حم المذكورة جاء ( رجعت ) فليتأمل *

﴿ قَالَ لَهُ صَاحِبُهُ ﴾ استئناف كما سبق ﴿ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ ﴾ جملة حالية كالسابقة ، وفائدتها التنبيه من أول الأمر على أن ما يتلوها كلام معتنى بشأنه مسوق للمحاورة *

وقرأ أبى وحمل ذلك على التفسير (وهو يخاصمه) ﴿ أَكَفَرْتَ بِالَّذِى خَلَقَكَ مِنْ تُرَابٍ ﴾ أى فى ضمن خلق أصلك منه وهو آدم عليه السلام لما أن خلق كل فرد من أفراد البشر له حظ من خلقه عليه السلام إذ لم تكن فطرته الشريفة مقصورة على نفسه بل كانت أنموذجا منطويا على فطرة سائر أفراد الجنس انطواء إجماليا مستتبعا لجريان آثارها على الكل فاسناد الخلق من تراب إلى ذلك الكافر حقيقة باعتبار أنه مادة أصله ، وكون ذلك مبنيا على صحة قياس المساواة خيال واه ، وقيل خلقك منه لأنه أصل مادتك إذ ماء الرجل يتولد من أغذية راجعة إلى التراب فالاسناد مجاز من اسناد ما للسبب إلى المسبب فتدبر *

﴿ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ﴾ هى مادتك القريبة فالمخلوق واحد والمبدأ متعدد ، ونقل أنه ما من نطفة قدر الله تعالى أن يخلق منها بشراً إلا وملك موكل بها يلقى فيها قليلا من تراب ثم يخلق الله تعالى منها ماشاء من ذكر أو أنثى *

وتعقبه فى البحر بأنه يحتاج إلى ثبوت صحته ، وأنا أقول : غالب ظنى أنى وقفت على تصحيحه لكن فى تخريج الآية عليه كلام لا يخفى ﴿ ثُمَّ سَوَّاكَ رَجُلاً ٣٧ ﴾ عدلك وكملك إنسانا ذكرا ، وأصل معنى التسوية جعل الشىء سواء أى مستويا كما فيما (تسوى بهم الأرض) ثم انه يستعمل تارة بمعنى الخلق والايجاد كما فى قوله تعالى (ونفس وماسواها) فاذا قرن بالخلق والايجاد كما هنا فالمراد به الخلق على أتم حال وأعدله حسبما تقتضيه

الحكمة بدون إفراط ولا تفريط ، ونصب (رجلا) على ماقال أبو حيان على الحال وهو محوج إلى التأويل *
وقال الحوفى: نصب على أنه مفعول ثان لسوى ، والمراد ثم جعلك رجلا ، وفيه على ماقيل تذكير بنعمة الرجولية أى جعلك ذكرا ولم يجعلك أنثى *

والظاهر أن نسبة الكفر بالله تعالى إليه لشكه فى البعث وقوله (ما أظن الساعة قائمة) والشاك فى البعث كما فى الكشف كافر من أوجه الشك فى قدرته تعالى وفى أخباره سبحانه الصدق وفى حكمته ألا ترى إلى قوله عز وجل (أفحسبتم أنما خلقناكم عبثا وأنكم إلينا لا ترجعون) وهذا هو الذى يقتضيه السياق لأن قوله (أكفرت) الخ وقع ردا لقوله (ماأظن الساعة قائمة) ولذلك رتب الانكار بخلقه من تراب ثم من نطفة الملوح بدليل البعث وعليه أكثر المفسرين ونوقشوا فيه *

وقال بعضهم : الظاهر إنه كان مشركا كما يدل عليه قول صاحبه تعريضا به (ولا أشرك بربى أحدا) وقوله (ياليتنى لم أشرك بربى أحدا) وليس فى قوله (ان رددت إلى ربى) ما ينافيه لأنه على زعم صاحبه كما مر مع أن الاقرار بالربوبية لا ينافى الاشراك فعبدة الأصنام مقرون بها وهم مشركون فالمراد بقوله (أكفرت) أأشركت اه ، وسيأتى إن شاء الله تعالى بعض ما يتعلق به *

وقرأ ثابت البنانى وحمل ذلك على التفسير كنظائره المتقدمة ويلك أكفرت ﴿لَّٰكِنَّا هُوَ اللّهُ رَبِّى﴾ أصله لكن أنا وقد قرأ به أبى . والحسن ، وحكى ابن عطية ذلك عن ابن مسعود فنقل حركة همزة أنا إلى نون لكن فحذفت الهمزة ثم حذفت الحركة ثم ادغمت النون فى النون ، وقيل حذفت الهمزة مع حركتها ثم أدغم أحد المثلين فى الآخر وهو أقرب مسافة إلا أن الحذف المذكور على خلاف القياس ، وقد جاء الحذف والادغام فى قوله :

وترميننى بالطرف أى أنت مذنب   وتقليننى لكن إياك لا أقلى

فانه أراد لكن أنا لا أقليك ، وهو أولى من جعلهم التقدير لكنه إياك على حذف ضمير الشأن ، وأبعد منه جعل الأصل لكننى إياك على حذف اسم لكن كما فى قوله :

فلو كنت ضبيا عرفت قرابتى   ولكن زنجى عظيم المشافر

أى لكنك مع نون الوقاية ، وباثبات الألف آخرا فى الوقف وحذفها فى الوصل كما هو الأصل فى أنا وقفا ووصلا قرأ الكوفيون . وأبو عمرو . وابن كثير . ونافع فى رواية ورش . وقالون ، وابدلها هاء فى الوقف أبو عمرو فى رواية فقال (لكنه) ذكره ابن خالويه ، وقال ابن عطية : روى هرون عن أبى عمرو (لكنه هو الله ربى) بضمير لحق لكن *

وقرأ ابن عامر . وزيد بن على . والحسن . والزهرى باثبات الألف وقفا ووصلا وهو رواية عن نافع . ويعقوب . وأبى عمرو . وورش . وأبى جعفر . وأبى بحرية ، وجاء ذلك على لغة بنى تميم فانهم يثبتون ألف أنا فى الأصل إختيارا وأما غيرهم فيثبتها فيه اضطرارا ، وقال بعضهم : إن إثباتها فى الوصل غير فصيح لكنه حسن هنا لمشابهة أنا بعد حذف همزته لضميرنا المتصل ولأن الألف جعل عوضا عن الهمزة المحذوفة فيه *
وقيل أثبتت إجراء للوصل مجرى الوقف وفى إثباتها دفع اللبس بلكن المشددة ، ومن إثباتها وصلا قول الشاعر:

أنا شيخ العشيرة فاعرفونى حميدا قد تذريت السناما

وفى رواية الهاشمى عن أبى جعفر حذفها وصلا ووقفا ، وروى ذلك أيضا عن أبى عبلة . وأبى حيوة . وأبى بحرية ، وقرأ ( لكننا ) بحذف الهمزة وتخفيف النونين ، و(لكن) فى جميع هذه القراءات حرف استدراك لا عمل له وأنا مبتدأ أول و(هو) ضمير الشأن مبتدأ ثان و( الله ربى ) مبتدأ وخبر ، والجملة خبر ضمير الشأن وهى غنية عن الرابط وجملة ضمير الشأن وخبره خبر المبتدا الاول والرابط ضمير المتكلم المضاف اليه ، والتركيب نظير قولك : هند هو زيد ضاربها ، وجوز أن يكون ( هو ) مبتدأ ثانيا والاسم الجليل بدلا منه و(ربى ) خبره والجملة خبر المبتدا الاول والرابط الياء ايضا . وفى البحر أن (هو) ضمير الشأن وثم قول محذوف أى لكن أنا أقول هو الله ربى ، ويجوز أن يعود على ( الذى خلقك ) أى لكن أنا أقول الذى خلقك الله ربى فخبره الاسم الجليل و( ربى ) نعت أو عطف بيان أو بدل انتهى ، ثم جوز عدم تقدير القول واقتصر على جعل ( هو ) ضمير الشأن حينئذ حسبما سمعت ، ولا يخفى أن احتمال تقدير القول بعيد فى هذه القراءة ولعل احتمال كون الاسم الجليل بدلا أقرب معنى من كونه خبرا وعود الضمير على الذى خلقك ، وجوز أبو على كون ـ نا ـ ضمير الجماعة كالتى فى خرجنا وضربنا ووقع الادغام لاجتماع المثلين إلا أنه أريد بها ضمير المعظم نفسه فوحد ( ربى ) على المعنى ولو اتبع اللفظ لقيل ربنا ولا يخفى ما فيه من البعد ، وقال ابن عطية فى الآية : يجوز أن تكون لكن هى العاملة من اخوات إن واسمها محذوف وحذفه فصيح إذا دل عليه الكلام والتقدير لكن قولى هو الله ربى ، لكن ذلك إنما يتم لو قرىء بحذف الالف وقفا ووصلا وأنا لا اعرف احدا قرأ بذلك انتهى ، وانت قد عرفت من قرأ به ، وقد ذكر غيرهم قرؤا أيضا أبو القاسم يوسف بن على الهذلى فى كتابه الكامل فى القراءات لكن لا أظنك تستحسن التخريج على ذلك . وقرأ عيسى الثقفى (لكن هو الله) بسكون نون لكن ، وحكاه ابن خالويه عن ابن مسعود . والاهوازى عن الحسن واعرابه ظاهر جدا ﴿

وقرىء « لكن أنا هو الله لا إله الا هو ربى » ويعلم اعرابه مما مر ، وخرج أبو حيان قراءة أبى عمرو على رواية هرون على أن يكون « هو » تأكيدا لضمير النصب فى « لكنه » وجعله عائدا على « الذى خلقك » ثم قال: ويجوز أن يكون فصلا لوقوعه بين معرفتين ، ولا يجوز أن يكون ضمير شأن لأنه لا عائد حينئذ على اسم لكن من الجملة الواقعة خبرا انتهى ، ويا ليت شعرى ما الذى منعه من تجويز أن يكون ضمير لكنه للشأن ويكون ( هو ) مبتدأ عائدا على ( الذى خلقك ) والاسم الجليل خبره و( ربى ) نعتا أو عطف بيان أو بدل والجملة خبر ضمير الشأن المنصوب بلكن أو يكون (هو) مبتدأ والاسم الجليل بدلا منه و(ربى) خبرا والجملة خبر الضمير ﴿

هذا وقوله ﴿ وَلَا أُشْرِكُ بِرَبِّى أَحَدًا ٣٨ ﴾ عطف على احدى الجملتين والاستدراك على (أكفرت) وملخص المعنى لكان الاستفهام الذى هو للتقرير على سبيل الانكار أنت كافر بالله تعالى لكنى مؤمن موحد ﴿

وللتغاير الظاهر بين الجملتين وقعت لكن موقعها فقد قالوا: انها تقع بين كلامين متغايرين نحو زيد حاضر لكن عمرو غائب ، وإلى كون المعنى ما ذكر ذهب الزمخشرى وغيره ، وذكر فى الكشف أن فيه اشارة إلى أن الكفر بالله تعالى يقابله الايمان والتوحيد فجاز أن يستدرك بكل منهما وبهما معا أى كما هنا فان الايمان مفاد أنا هو الله ربى والتوحيد مفاد ( لا أشرك بربى أحدا ) وأنت تعلم أيضا أن الشرك كثيرا ما يطلق على مطلق الكفر

وجعلوا منه قوله تعالى « إن الله لا يغفر أن يشرك به » وأنه يمكن أن يكون الغرض من مجموع الكلام إثبات الايمان على الوجه الآكد، ولعل شرك صاحبه الذى عرض به فى الجملة الثانية كما صرح به غير واحد بهذا المعنى *

وقيل الشرك فيه بالمعنى المتبادر وإثباته لصاحبه تعريضا باعتبار أنه لما أنكر البعث فقد عجز البارى جل جلاله ومن عجزه سبحانه وتعالى فقد سواه بخلقه تعالى فى العجز وهو شرك، وقيل باعتبار أنه لما اغتر بدنياه وزعم الاستحقاق الذاتى وأضاف ما أضاف لنفسه كان كأنه أشرك فعرض به المؤمن بما عرض فكأنه قال: لكن أنا مؤمن ولا أرى الغنى والفقر إلا من الله تعالى يفقر من يشاء ويغنى من يشاء ولا أرى الاستحقاق الذاتى على خلاف ما أنت عليه، والانصاف أن كلا من القولين تكلف، وقيل فى الكلام تعريض بشرك صاحبه ولا يلزم أن يكون مدلولا عليه بكلامه السابق بل يكفيه ثبوت كونه مشركا فى نفس الأمر وفيما بعد ما هو ظاهر فيه فتأمل، ثم اعلم أن ما تضمنته الآية ذكر جليل، وقد أخرج ابن أبى حاتم عن أسماء بنت عميس قالت: علمنى رسول الله صلى الله عليه وسلم كلمات أقولهن عند الكرب الله ربى لا أشرك به شيئا *

﴿ وَلَوْلَا إِذْ دَخَلْتَ جَنَّتَكَ قُلْتَ ﴾ حض على القول وتوبيخ على تركه، وتقديم الظرف على المحضض عليه للايذان بتحتم القول فى آن الدخول من غير ريث للقصر، وجاز تقديمه لذلك وجعله فاصلا بين (لولا) وفعلها لتوسعهم فى الظروف أى هلا قلت عند ما دخلتها ﴿ مَا شَاءَ اللَّهُ ﴾ أى الأمر ما شاء الله أو ماشاء الله تعالى كائن على أن ما موصولة مرفوعة المحل اما على أنها خبر مبتدأ محذوف أو على أنها مبتدأ محذوف الخبر *

ويجوز أن تكون شرطية فى محل نصب بشاء والجواب محذوف أى أى شىء شاء الله تعالى كان، وأياما كان فالمراد تحضيضه على الاعتراف بأن جنته وما فيها بمشيئة الله تعالى إن شاء أبقاها وإن شاء أبادها، ودلالة الجملة على العموم الداخل فيه ماذكر دخولا أوليا على التقدير الاول لأن تعريف الأمر للاستغراق، والجملة على هذا تفيد الحصر وأما على غيره فقيل لأن ما شرطية أو موصولة وهى فى معنى الشرط والشرط وما فى معناه يفيد توقف وجود الجزاء على ما فى حيزه فيفيد عدمه عند عدمه فيكون المعنى ما شاء كان وإن لم يشأ لم يكن، ولا غبار على ذلك عند من يقول بمفهوم الشرط، وقدر بعضهم فى الثانى من احتمالى الموصولة ما شاء الله هو الكائن حتى تفيد الجملة ما ذكر وليس بشىء كما لا يخفى *

وزعم القفال من المعتزلة أن التقدير هذا ماشاءه الله تعالى والاشارة إلى ما فى الجنة من الثمار ونحوها، وهذا كقول الانسان إذا نظر إلى كتاب مثلا: هذا خط زيد، ومراده نفى دلالة الآية على العموم ليسلم له مذهب الاعتزال، وكذلك فعل الكعبى. والجبائى حيث قالا: الآية خاصة فيما تولى الله تعالى فعله ولا تشمل ماهو من فعل العباد ولا يمتنع أن يحصل فى سلطانه سبحانه مالا يريد كما يحصل فيه ما ينهى عنه، ولا يخفى على من له ذوق سليم وذهن مستقيم أن المنساق إلى الفهم العموم وكم للمعتزلة عدول عن ذلك ﴿ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ ﴾ من مقول القول أيضا أى هلا قلت ذلك اعترافا بعجزك واقرارا بأن ما تيسر لك من عمارتها وتدبير أمرها إنما هو بمعونته تعالى وإقداره جل جلاله، وقد تضمنت هذه الآية ذكرا جليلا أيضا، فقد أخرج أحمد عن أبى هريرة قال: « قال لى نبى الله صلى الله عليه وسلم ألا أدلك على كنز من كنوز الجنة تحت العرش؟ قلت: نعم قال. أن تقول لا قوة إلا بالله

قال عمرو بن ميمون: قلت لأبى هريرة: لا حول و لا قوة إلا بالله فقال: لا إنها فى سورة الكهف ولو لا إذ دخلت » الآية ﴿
وأخرج ابن أبى حاتم عن عمرو بن مرة قال: «إن من أفضل الدعاء قول الرجل ماشاء الله» ، وأخرج أبو يعلى وابن مردويه . والبيهقى فى الشعب عن أنس قال: قال رسول الله ﷺ «ماأنعم الله تعالى على عبد نعمة فى أهل أومال أوولد فيقول ماشاء الله لاقوة إلا بالله إلا دفع الله تعالى عنه كل آفة حتى تأتيه منيته وقرأ ولو لا إذ دخلت» الخ ﴿
وأخرج ابن أبى حاتم من وجه آخر عن أنس قال: من رأى شيئا من ماله فأعجبه فقال ماشاء الله لاقوة إلا بالله لم يصب ذلك المال آفة أبدا وقرأ الآية ، وأخرجه البيهقى فى الشعب عن أنس مرفوعا ﴿
وأخرج ابن أبى حاتم عن مطرف قال : كان مالك إذا دخل بيته يقول: ماشاء الله قلت لمالك : لم تقول هذا ؟ قال: ألا تسمع الله تعالى يقول (ولو لا إذ دخلت جنتك قلت ماشاء الله) ونقل عن ابن العربى أن مالكا يستدل بالآية على استحباب ما تضمنته من الذكر لكل من دخل منزله ﴿
وأخرج سعيد بن منصور . وابن أبى حاتم . والبيهقى فى الشعب عن عروة أنه كان إذا رأى من ماله شيئا يعجبه أو دخل حائطا من حيطانه قال: ماشاء الله لاقوة إلا بالله ويتأول قول الله تعالى (ولو لا إذ دخلت) الآية، ويفهم من بعض الروايات استحباب قول ذلك عند رؤية مايعجب مطلقا سواء كان له أولغيره وانه إذا قال ذلك لم تصبه عين الاعجاب ﴿إِنْ تَرَنِ أَنَا أَقَلَّ مِنْكَ مَالًا وَوَلَدًا ٣٩﴾ الخ (أنا) توكيد للضمير المنصوب على المفعولية فى (ترنى) وقد أقيم ضمير الرفع مقام ضمير النصب ، والرؤية إن كانت علمية فأقل مفعول ثان وإن كانت بصرية فهو حال من المفعول ، ويجوز أن يكون (أنا) فصلا وحينئذ يتعين أن تكون الرؤية علمية لأن الفصل إنما يقع بين مبتدأ وخبر فى الحال أو فى الأصل ﴿
وقرأ عيسى بن عمر (أقل) بالرفع فيكون (أنا) مبتدأ و (أقل) خبره والجملة فى موضع المفعول الثانى على الأول من احتمالى الرؤية أو الحال على الثانى منهما و (مالا وولدا) تمييز على القراءتين وما فيهما من الاحتمال ، وقوله : ﴿فَعَسَى رَبِّى أَنْ يُؤْتِيَنِ خَيْرًا مِّنْ جَنَّتِكَ﴾ قائم مقام جواب الشرط أى إن ترن كذلك فلا بأس عسى ربى الخ ، وقال كثير : هو جواب الشرط ، والمعنى إن ترنى أفقر منك فأنا أتوقع من صنيع الله تعالى أن يقلب ما بى ومابك من الفقر والغنى فيرزقنى لايمانى جنة خيرا من جنتك ويسلبك بكفرك نعمته ويخرب جنتك ، وقيد بعضهم هذا الايتاء بقوله : فى الآخرة ، وقال آخر : فى الدنيا أو فى الآخرة ، وظاهر ماذكر أنه فى الدنيا كالارسال فى قوله ﴿وَيُرْسِلَ عَلَيْهَا حُسْبَانًا مِّنَ السَّمَاءِ﴾ أى عذابا كما أخرجه ابن جرير عن ابن عباس ﴿
وأخرج الطستى عنه أن نافع بن الأزرق قال له : أخبرنى عن قوله تعالى (حسبانا) فقال : نارا وأنشد له قول حسان : بقية معشر صبت عليهم شآبيب من الحسبان شهب

وأخرج ذلك ابن أبى شيبة . وابن أبى حاتم عن الضحاك أيضا ، وقال الزمخشرى : هو مصدر كالبطلان والغفران بمعنى الحساب والمراد به المحسوب والمقدر أى مقدرا قدره الله تعالى وحسبه وهو الحكم بتخريبها ، والظاهر أن اطلاقه على الحكم المذكور مجاز . والزجاج جعل الحسبان بمعنى الحساب أيضا إلا أنه قدر مضافا

---

وقع فى صفحة ٢٦٦ سطر ١٥ المراد أنه صوابه المراد به انه ، وفى سطر ٢٠ من شاء صوابه فمن شاء ، وفى صفحة ٢٧٢ سطر ٢٣ كما قال غير واحد وهو السرير صوابه وهو كما قال غير واحد السرير

أى عذاب حساب وهو حساب ما كسبت يداه ، ولا يخفى أنه يجوز أن يراد من الحسبان بهذا المعنى العذاب مجازا فلا يحتاج إلى تقدير مضاف *

وظاهر عبارة القاموس وكذا ما روى أولا عن ابن عباس أن إطلاق الحسبان على العذاب حقيقة ، ويمكن على ما قيل أن يكون اطلاقه على النار باعتبار أنها من العذاب أو من المقدر ، ونقل الزمخشرى أن (حسبانا) جمع حسبانة وهى المرماة أى مايرمى به كالسهم والصاعقة وأريد بها هنا الصواعق ، وقيل أعم من ذلك أى يرسل عليها مرامى من عذابه إما بردا وإما حجارة وإما غيرهما مما يشاء ﴿ فَتُصْبِحَ ﴾ لذلك ﴿ صَعِيدًا ﴾ أى أرضا ﴿ زَلَقًا • ٤ ﴾ ليس فيها نبات قاله الحسن وأخرجه ابن أبى حاتم عن السدى ، قيل وأصل معنى الزلق الزلل فى المشى لوحل ونحوه لكن لما كان ذلك فيما لا يكون فيه نبت ونحوه مما يمنع منه تجوز به أو كنى عنه ، وعبر بالمصدر عن المزلقة مبالغة ، وقيل الزلق من زلق رأسه بمعنى حلقه والكلام على التشبيه أى فتصبح أرضا ملساء ليس فيها شجر ولا نبات كالرأس الذى حلق وفيه بعد ، وقيل المراد بالزلق المزلقة بالمعنى الحقيقى الظاهر ، والمعنى فتصبح أرضا لا نبات فيها ولا يثبت فيها قدم ، وحاصله فتصبح مسلوبة المنافع حتى منفعة المشى عليها فتكون وحلا لا تنبت ولا يثبت عليها قدم ، وظاهر صنيع أبى حيان اختياره ، وقال مجاهد: أى فتصبح رملا هائلا ﴿ أَوْ يُصْبِحَ مَاؤُهَا غَوْرًا ﴾ أى غائرا فى الأرض ، والتعبير بالمصدر للمبالغة نظير مامر *

﴿ فَلَنْ تَسْتَطِيعَ لَهُ ﴾ أى للماء الغائر ﴿ طَلَبًا ١ ٤ ﴾ تحركا وعملا فى رده وإخراجه ، والمراد نفى استطاعة الوصول إليه فعبر عنه بنفى الطلب اشارة الى أنه غير ممكن والعاقل لا يطلب مثله ، وقيل ضمير (له) للماء مطلقا لا للماء المخصوص أى فلن تستطيع لماء لها بدل ذلك الماء الغائر طلبا ، وهو الذى يقتضيه كلام الماوردى الا أنه خلاف الظاهر *

والظاهر أن ( يصبح ) عطف على ( تصبح ) وحينئذ لابد أن يراد بالحسبان ما يصلح ترتب الامرين عليه عادة كالحكم الالهى بالتخريب إذ ليس كل آفة سماوية يترتب عليها إصباح الجنة صعيدا زلقا يترتب عليها اصباح مائها غورا . وجوز أن يكون العطف على ( يرسل ) وحينئذ يجوز أن يراد بالحسبان أى معنى كان من المعانى السابقة ، وعلى هذا يكون المؤمن قد ترجى هلاك جنة صاحبه الكافر إما بآفة سماوية أو بآفة أرضية وهو غور مائها فيتلف كل ما فيها من الشجر والزرع لكنه لم يصرح بما يترتب على الغور من الضرر والخراب ، ولعل ذلك لظهوره والاكتفاء بالاشارة اليه بقوله ( فلن ) الخ . وتعقب بانه لا يخفى أنه لا فساد فى هذا العطف لا لفظا ولا معنى إلا أنه كان الظاهر أن يقال : أو يجعل ماءها غورا أو نحو ذلك مما فيه اسناد الفعل إلى الله تعالى ولا يظهر للعدول إلى ما فى النظم الكريم وجه فتأمل ، ثم أن أكثر العلماء على أن قوله ( إن ترن ) الخ فى مقابلة قول الكافر (أنا أكثر منك مالا) الخ وكأنهم عنوا المقابلة فى الجملة لا المقابلة التامة أما إذا لم يتحد المراد بالنفر والولد فظاهر ، وأما إذا اتحد بأن فسر النفر بالولد فلأن هناك امرين اكثرية واعزية ولم يذكر هنا إلا مقابل أحدهما وهو الاقلية المنسوبة فى المعنى إلى المال والولد ، نعم قيل : إن اقلية

الولد قد تستلزم الاذلية والا كثرية قد تستلزم الاعزية كما يشاهد فى عرب البادية . هذا وكان الظاهر أن يتعرض فى الجزاء لامر الولد كما تعرض لأمر المال بأن يقال وعسى أن يؤتينى خيراً من ولدك ويصيبهم ببلاء فيصبحوا هلكى أونحو ذلك . وأجيب بأنه إنما لم يتعرض لذلك إشارة إلى استيلاء حب المال على قلب ذلك الكافر وأنه يكفى فى نكايته واغاظته تلف جنته واعطاء صاحبه المؤمن خيرا منها *

وقيل : إنمالم يتعرض لذلك لما فيه من ترجى هلاك من لم يصدر منه مكالمة ومحاورة ولم ينقل عنه مقاومة ومفاخرة لمجرد إغاظة كافر حاور وكاثر وفاخر وتركه أفضل للكامل وأكمل للفاضل ، والدعاء على الكفرة وذراريهم الصادر من بعض الأنبياء عليهم السلام ليس من قبيل هذا الترجى كما لايخفى على المتأمل ؛ وحيث أراد ترك هذا الترجى ترك ترجى الولد لنفسه تبعاً له أو لكونه غير مهم له ، وقيل : إنه ترجاه فى قوله : (خيراً من جنتك) لأن المراد شيئا خيرا من جنتك والنكرة قد تعم بمعونة المقام فيندرج الولد وليس بشىء *

وقيل : أراد ماهو الظاهر أى جنة خيراً من جنتك إلا أن الخيرية لاتتم من دون الولد إذ لا تكمل لذة بالمال لمن لاولد له فترجى جنة خير من تلك الجنة متضمن لترجى ولد خير من أولئك الولد ولم يترج هلاك ولده ليكون بقاؤهم بعد هلاك جنته حملا عليه ، ولا يخفى أنه لايتبادر إلى الذهن من خيرية الجنة إلا خيريتها فيما يعود إلى كونها جنة من كثرة الأشجار وزيادة الثمار وغزارة مياه الانهار ونحو ذلك ، وفى قوله : ليكون الخ منع ظاهر ، وقيل : لم يترج الولد اكتفاءاً بما عنده منهم فان كثرة الأولاد ليس مما يرغب فيه الكاملون وفيه نظر ، وقيل : إنه لم يقرن ترجى إيتاء الولد مع ترجى إيتاء الجنة لأن ذلك الايتاء المترجى فى الآخرة وهى ليست محلا لايتاء الولد لانقطاع التولد هناك ، ولايخفى أن هذا بعد تسليم أنه لايؤتى الولد لمن شاءه فى الآخرة ليس بشىء ، وقيل : يمكن أن يكون ترجى الولد فى قوله : (خيراً من جنتك) بناءاً على أنه أراد من جنته جميع ماتمتع به من الدنيا وتكون الضمائر بعدها عائدة عليها بمعنى البستان على سبيل الاستخدام وهو كما ترى فتدبر ، والله تعالى أعلم بأسرار كتابه واخبر *

وقرأت فرقة (غؤوراً) بضم الغين وهمزة بعدها وواو بعدها ﴿ وَأُحِيطَ بِثَمَرِه ﴾ أهلك أمواله المعهودة من جنتيه وما فيهما ، وهو مأخوذ من إحاطة العدو وهى استدارته به من جميع جوانبه استعملت فى الاستيلاء والغلبة ثم استعملت فى كل هلاك ، وذكر الخفاجى أن فى الكلام استعارة تمثيلية شبه إهلاك جنتيه بمافيهما باهلاك قوم حاط بهم عدو وأوقع بهم بحيث لم ينج أحد منهم ، ويحتمل أن تكون الاستعارة تبعية ، وبعض يجوز كونها تمثيلية تبعية انتهى . وجعل ذلك من باب الكناية أظهر ؛ والعطف على مقدر كأنه قيل : فوقع بعض ماترجى وأحيط الخ وحذف لدلالة السباق والسياق عليه ، واستظهر أن الاهلاك كان ليلا لقوله تعالى ﴿ فَأَصْبَحَ يُقَلِّبُ كَفَّيْهِ ﴾ ويحتمل أن تكون أصبح بمعنى صار فلا تدل على تقييد الخبر بالصباح ، ويجرى هذان الأمران فى تصبح ويصبح السابقين ، ومعنى تقليب الكفين على مااستظهره أبوحيان أن يبدى بطن كل منهما ثم يعوج يده حتى يبدو ظهر كل يفعل ذلك مراراً ، وقال غير واحد : هو أن يضع باطن إحداهما على ظهر الأخرى ثم يعكس الأمر ويكرر ذلك ، وأياًما كان فهو كناية عن الندم والتحسر وليس ذلك من قولهم: قلبت الأمر ظهراً لبطن كما فى قول عمرو بن ربيعة :

وضربنا الحديث ظهراً لبطن وأتينا من أمرنا ماشتهينا

فان ذلك مجاز عن الانتقال من بعض الاحاديث إلى بعض ، ولكونه كناية عن الندم عدى بعلى فى قوله تعالى ﴿ عَلَى مَا أَنْفَقَ فِيهَا ﴾ فالجار والمجرور ظرف لغو متعلق بيقلب كأنه قيل فأصبح يندم على ما أنفق ، ومنه يعلم أنه يجوز فى الكناية أن تعدى بصلة المعنى الحقيقى كما فى قولهم : بنى عليها وبصلة المعنى الكنائى كما هنا فيجوز بنى بها ويكون القول بانه غلط غلط *

ويجوز أن يكون الجار والمجرور ظرفا مستقرا متعلقه خاص وهو حال من ضمير « يقلب » أى متحسرا على ما أنفق وهو نظرا إلى المعنى الكنائى حال مؤكدة على ماقيل لأن التحسر والندم بمعنى ، وقال بعضهم : إن التحسر الحزن وهو أخص من الندم فليراجع ، وأياما كان فلا تضمين فى الآية كما توهم . وقرىء ( تقلب كفاه ) أى تتقلب ، ولا يخفى عليك أمر الجار والمجرور على هذا ، وما إما مصدرية أى على انفاقه فى عمارتها ، واما موصولة أى على الذى أنفقه فى عمارتها من المال ، ويقدر على هذا مضاف إلى الموصول من الافعال الاختيارية إذا كان متعلق الجار ( يقلب ) مرادا منه يندم لأن الندم إنما يكون على الافعال الاختيارية ، ويعلم من هذا وجه تخصيص الندم على ما أنفق بالذكر دون هلاك الجنة ، وقيل : لعل التخصيص لذلك ولأن ما أنفق فى عمارتها كان مما يمكن صيانته عن طوارق الحدثان وقد صرفه إلى مصالحها رجاء أن يتمتع بها أكثر مما يتمتع به وكان يرى أنه لا تنالها أيدى الردى ولذلك قال ( ماأظن أن تبيد هذه أبدا ) فلما ظهر له أنها مما يعتريه الهلاك ندم على ما صنع بناء على الزعم الفاسد من انفاق ما يمكن ادخاره فى مثل هذا الشىء السريع الزوال انتهى ، والظاهر أن اهلاكها واستئصال نباتها واشجارها كان دفعيا بآفة سماوية ولم يكن تدريجيا باذهاب ما به النماء وهو الماء ، فقد قال الخفاجى : إن الآية تدل على وقوع استئصال نباتها واشجارها عاجلا بآفة سماوية صريحا لقوله تعالى ( فاصبح ) بالفاء التعقيبية والتحسر إنما يكون لما وقع بغتة فتامل ﴿ وَهِيَ ﴾ أى الجنة من الاعناب المحفوفة بنخل ﴿ خَاوِيَةٌ ﴾ أى ساقطة ، وأصل الخواء كما قيل الخلاء يقال خوى بطنه من الطعام يخوى خوى وخواء إذا خلا . وفى القاموس خوت الدار تهدمت وخوت وخويت خيا وخويا وخواء وخواية خلت من أهلها ، واريد السقوط هنا لتعلق قوله تعالى ﴿ عَلَى عُرُوشِهَا ﴾ بذلك ، والعروش جمع عرش وهو هنا ما يصنع من الاعمدة لتوضع عليه الكروم ، وسقوط الجنة على العروش لسقوطها قبلها ، ولعل ذلك لأنه قد أصاب الجنة من العذاب ما جعلها صعيدا زلقا لايثبت فيها قائم ، ولعل تخصيص حال الكروم بالذكر دون النخل والزرع إما لأنها العمدة وهما من متمماتها وإما لأن ذكر هلاكها على ماقيل مغن عن ذكر هلاك الباقى لأنها حيث هلكت وهى مسندة بعروشها فهلاك ماعداها بالطريق الأولى وإما لأن الانفاق فى عمارتها أكثر ، ثم هذه الجملة تبعد ماروى من أن الله تعالى أرسل عليها نارا فأحرقتها وغار ماؤها إلا أن يراد منها مطلق الخراب ، وحينئذ يجوز أن يراد من (هى) الجنة بجميع ما اشتملت عليه ﴿ وَيَقُولُ ﴾ عطف على ( يقلب ) وجوز أبو البقاء وغيره أن يكون حالا من الضمير المستتر فيه بتقدير وهو يقول لأن المضارع المثبت لايقترن بالواو الحالية الاشذوذا *

﴿ يَا لَيْتَنِي لَمْ أُشْرِكْ بِرَبِّي أَحَدًا ٤٢ ﴾ كأنه تذكر موعظة أخيه وعلم أنه إنما أتى من قبل شركه فتمنى لو لم

يكن مشركا فلم يصبه ماأصابه، قيل ويحتمل أن يكون توبة من الشرك وندما عليه فيكون تجديدا للايمان لأن ندمه على شركه فيما مضى يشعر بأنه آمن فى الحال فكأنه قال: آمنت بالله تعالى الآن وليت ذلك كان أولا ، لكن لا يخفى أن مجرد الندم على الكفر لا يكون ايمانا وإن كان الندم على المعصية قد يكون توبة إذا عزم على أن لا يعود وكان الندم عليها من حيث كونها معصية كما صرح به فى المواقف ، وعلى فرض صحة قياسه بها لم يتحقق هنا من الكافر ندم عليه من حيث هو كفر بل بسبب هلاك جنتيه ، والآية فيما بعد ظاهرة أيضا فى أنه لم يتب عما كفر به وهو إنكار البعث ، والقول بأنه إنما لم تقبل توبته عن ذلك لأنها كانت عند مشاهدة البأس والايمان إذ ذاك غير مقبول غير مقبول إذ غاية ما فى الباب أنه ايمان بعد مشاهدة اهلاك ماله وليس فى ذلك سلب الاختيار الذى هو مناط التكليف لاسيما إذا كان ذلك الاهلاك للانذار ، نعم إذا قيل إن هذا حكاية لما يقوله الكافر يوم القيامة كما ذهب اليه بعض المفسرين كان وجه عدم القبول ظاهرا إذ لا ينفع تجديد الايمان هناك بالاتفاق ﴿ وَلَمْ تَكُنْ لَهُ ﴾ وقرأ الاخوان. ومجاهد . وابن وثاب . والاعمش . وطلحة . وأيوب . وخلف . وأبو عبيد . وابن سعدان . وابن عيسى الاصبهانى . وابن جرير ( يكن ) بالياء التحتية لأن المرفوع به أعنى قوله تعالى ﴿ فِئَةٌ ﴾ غير حقيقى التأنيث والفعل مقدم عليه وقد فصل بينهما بالمنصوب ، وقد روعى فى قوله سبحانه ﴿ يَنْصُرُونَهُ ﴾ المعنى فاتى بضمير الجمع *

وقرأ ابن أبى عبلة (ولم تكن له فئة تنصره) مراعاة للفظ فقط ، والمراد من النصرة لازمها وهو القدرة عليها أى لم تكن له فئة تقدر على نصره إما بدفع الهلاك قبل وقوعه أو برد المهلك بعينه على القول بجواز إعادة المعدوم بعينه أو برد مثله على القول بعدم جواز ذلك ﴿ مِنْ دُونِ اللَّهِ ﴾ فانه سبحانه وتعالى القادر على نصره وحده ، وارتكب المجاز لأنه لو أبقى ذلك على ظاهره لاقتضى نصرة الله تعالى إياه لأنه إذا قيل: لا ينصر زيدا أحد دون بكر فهم منه نصرة بكر له فى العرف وليس ذلك بمراد بل المراد ماسمعت ، وحاصله لا يقدرون على نصره إلا الله تعالى القدير ﴿ وَمَا كَانَ ﴾ فى نفسه ﴿ مُنْتَصِراً ٤٣ ﴾ ممتنعا بقوته عن انتقام الله تعالى منه ﴿ هُنَالِكَ ﴾ أى فى ذلك المقام وتلك الحال التى وقع فيها الاهلاك ﴿ الْوَلَايَةُ لِلَّهِ الْحَقِّ ﴾ أى النصرة له تعالى وحده لا يقدر عليها أحد فالجملة تقرير وتأكيد لقوله تعالى (ولم تكن له فئة ينصرونه) الخ ، أو ينصر فيها أولياءه المؤمنين على الكفرة كما نصر سبحانه بما فعل بالكافر أخاه المؤمن فالولاية بمعنى النصرة على الوجهين إلا أنها على الأول مطلقة أو مقيدة بالمضطر ومن وقع به الهلاك وعلى هذا مقيدة بغير المضطر وهم المؤمنون ، ويعضد أن المراد نصرتهم قوله تعالى: ﴿ هُوَ خَيْرٌ ثَوَاباً وَخَيْرٌ عُقْباً ٤٤ ﴾ أى عاقبة لأوليائه، ووجه ذلك أن الآية ختمت بحال الأولياء فيناسب أن يكون ابتداؤها كذلك *

وقرأ الأخوان . والأعمش . وابن وثاب . وشيبة . وابن غزوان عن طلحة . وخلف . وابن سعدان . وابن عيسى الأصبهانى . وابن جرير «الولاية» بكسر الواو وهى والولاية بالفتح بمعنى واحد عند بعض أهل اللغة كالوكالة والوكالة والوصاية والوصاية ، وقال الزمخشرى: هى بالفتح النصرة والتولى وبالكسر السلطان والملك أى هنالك السلطان له عز وجل لا يغلب ولا يمتنع منه ولا يعبد غيره كقوله تعالى: (فاذا ركبوا فى الفلك دعوا الله

مخلصين له الدين) فتكون الجملة تنبيها على أن قوله (ياليتنى لم أشرك) الخ كان عن اضطرار وجزع عما دهاه ولم يكن عن ندم وتوبة ، وحكى عن أبى عمرو . والأصمعى أنهما قالا : إن كسر الواو لحن هنا لأن فعالة إنما تجىء فيما كان صنعة ومعنى متقلدا كالكتابة والامارة والخلافة وليس هنا تولى أمر إنما هى الولاية بالفتح بمعنى الدين بالكسر ولا يعول على ذلك *

واستظهر أبو حيان كون « هنالك » إشارة إلى الدار الآخرة أى فى تلك الدار الولاية لله الحق و يناسب قوله تعالى : « هو خير ثوابا وخير عقبا » ويكون كقوله تعالى : «لمن الملك اليوم لله الواحد القهار »، والظاهر على جميع ذلك أن الوقف على (منتصرا) وقوله تعالى : (هنالك) الخ ابتداء كلام، وحينئذ فالولاية مبتدأ و«لله» الخبر والظرف معمول الاستقرار والجملة مفيدة للحصر لتعريف المسند اليه واقتران الخبر بلام الاختصاص كما قرر فى « الحمد لله رب العالمين » وقال أبو البقاء يجوز أن يكون « هنالك » خبر «الولاية» أو الولاية مرفوعة به و « لله » يتعلق بالظرف أو بالعامل فيه أو بالولاية ، ويجوز أن يكون متعلقا بمحذوف وقع حالا منها *

وقال بعضهم : إن الظرف متعلق بمنتصرا والاشارة إلى الدار الآخرة ، والمراد الاخبار بنفى أن ينتصر فى الآخرة بعد نفى أن تكون له فئة تنصره فى الدنيا . والزجاج جعله متعلقا بمنتصراً أيضا إلا أنه قال: وما كان منتصرا فى تلك الحالة ، و(الحق) نعت للاسم الجليل *

وقرأ الاخوان . وحميد . والأعمش . وابن أبى ليلى . وابن مناذر . واليزيدى . وابن عيسى الأصبهانى (الحق) بالرفع على أنه صفة (الولاية) وجوز أبو البقاء أن يكون خبر مبتدأ محذوف أى هى أو هو الحق وأن يكون مبتدأ وهو خبره . وقرأ أبى (هنالك الولاية الحق لله) بتقديم (الحق) ورفعه وهو يرجح كون (الحق) نعتا للولاية فى القراءة السابقة *

وقرأ أبو حيوة . وزيد بن على . وعمرو بن عبيد . وابن أبى عبلة . وأبو السمال . ويعقوب عن عصمة عن أبى عمرو (الحق) بالنصب على أنه مصدر مؤكد لمضمون الجملة والناصب له عامل مقدر كما فى قولك : هذا عبدالله حقا ، ويحتمل أنه نعت مقطوع *

وقرأ الحسن . والأعمش . وحمزة . وعاصم . وخلف (عقبا) بسكون القاف والتنوين ، وعن عاصم (عقبى) بألف التأنيث المقصور على وزن رجعى ، والجمهور بضم القاف والتنوين؛ والمعنى فى الكل ماتقدم *

﴿ وَاضْرِبْ لَهُم مَّثَلَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ﴾ أى اذكر لهم مايشبهها فى زهرتها ونضارتها وسرعة زوالها لئلا يغتروا بها ولا يضربوا عن الآخرة صفحا بالمرة أو اذكر لهم صفتها العجيبة التى هى فى الغرابة كالمثل وبينها لهم *

﴿ كَمَاءٍ ﴾ استئناف لبيان المثل أى هى كماء ﴿ أَنزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ ﴾ وجوزوا أن يكون مفعولا ثانيا لاضرب على أنه بمعنى صير . وتعقب بأن الكاف تنبو عنه إلا أن تكون مقحمة . ورد بأنه مما لا وجه له لأن المعنى صير المثل هذا اللفظ فالمثل بمعنى الكلام الواقع فيه التمثيل . وقال الحوفى : الكاف متعلقة بمحذوف صفة لمصدر محذوف أى ضربا كماء وليس بشىء *

﴿ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ ﴾ أى فاشتبك وخالط بعضه بعضا لكثرته وتكاثفه بسبب كثرة سقى الماء إياه أو المراد فدخل الماء فى النبات حتى روى ورف ، وكان الظاهر فى هذا المعنى فاختلط بنبات الأرض لأن

المعروف فى عرف اللغة والاستعمال دخول الباء على الكثير الغير الطارى. وإن صدق بحسب الوضع على كل من المتداخلين أنه مختلط ومختلط به إلا أنه اختير ما فى النظم الكريم للمبالغة فى كثرة المـــاء حتى كأنه الأصل الكثير فنى الكلام قلب مقبول ﴿فَأَصْبَحَ﴾ ذلك النبـــات الملتف إثر بهجته ونضارته ﴿هَشِيماً﴾ أى يابساً متفتتاً ، وهو فعيل بمعنى مفعول ، وقيل جمع هشيمة وأصبح بمعنى صار فلا يفيد تقييد الخبر بالصباح كما فى قوله :

أصبحت لا أحمل السلاح ولا    أملك رأس البعير إن نفرا

وقيل هى على ظاهرها مفيدة لتقييد الخبر بذلك لأن الآفات السماوية أكثر ما تطرق ليلا . وتعقب بأنه ليس فى الآية ما يدل على أن اتصافه بكونه هشيما لآفة سماوية بل المراد بيان ما يؤول إليه بعد النضارة من اليبس والتفتت كقوله تعالى (والذى أخرج المرعى فجعله غثاء أحوى) ﴿تَذْرُوهُ الرِّيَاحُ﴾ أى تفرقه كما قال أبو عبيدة ، وقال الأخفش : ترفعه ، وقال ابن كيسان : تجىء به وتذهب ، وقرأ ابن مسعود (تذريه) من أذرى رباعيا وهو لغة فى ذرى . وقرأ زيد بن على . والحسن . والنخعى . والأعمش . وطلحة . وابن أبى ليلى . وابن محيصن . وخلف . وابن عيسى وابن جرير (تذروه الريح) بالافراد ، وليس المشبه به نفس الماء بل هو الهيئة المنتزعة من الجملة وهى حال النبات المنبت بالماء يكون أخضر مهتزا ثم يصير يابسا تطيره الرياح حتى كأنه لم يكن، وعبر بالفاء فى الآية للاشعار بسرعة زواله وصيرورته بتلك الصفة فليست فصيحية، وقيل هى فصيحية والتقدير فزها ومكث مدة فاصبح هشيما ﴿وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَىْءٍ﴾ من الأشياء التى من جملتها الانشاء والافناء ﴿مُقْتَدِراً ٤٥﴾ كامل القدرة *

﴿الْمَالُ وَالْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ بيان لشأن ما كانوا يفتخرون به من محسنات الحياة الدنيا كما افتخر الأخ الكافر بما افتخر به من ذلك إثر بيان شأن نفسها بما مر من المثل، وتقديم المال على البنين مع كونهم أعز منه عند أكثر الناس لعراقته فيما نيط به من الزينة والامداد وغير ذلك *

وعمومه بالنســـبة إلى الافراد والأوقات فانه زينة وممد لكل أحد من الآباء والبنين فى كل وقت وحين وأما البنون فزينتهم وإمدادهم إنما يكون بالنسبة إلى من بلغ الأبوة ولأن المال مناط لبقاء النفس والبنون لبقاء النوع ولأن الحاجة اليه أمس من الحاجة اليهم ولأنه أقدم منهم فى الوجود ولأنه زينة بدونهم من غير عكس فان من له بنون بلا مال فهو فى أضيق حال ونكال كذا فى إرشاد العقل السليم، والزينة مصدر وأطلق على ما يتزين به للمبالغة ولذلك أخبر به عن أمرين وإضافتهـــا إلى الحياة الدنيا اختصاصية ، وجوز أن تكون على معنى فى والمعنى أن ما يفتخرون به من المال والبنين شىء يتزين به فى الحياة الدنيا وقد علم شأنها فى سرعة الزوال وقرب الاضمحلال فما الظن بما هو من أوصافها التى شأنها أن تزول قبل زوالها .
وذكر أن هذا إشارة إلى ما يرد افتخارهم بالمال والبنين كأنه قيل : المال والبنون زينة الحياة الدنيا وكل ما كان زينة الحياة الدنيا فهو سريع الزوال ينتج المال والبنون سريعا الزوال ، أما الصغرى فبديهية وأما الكبرى فدليلها يعلم مما مر من بيان شأن نفس الحياة الدنيا ثم يقال: المال والبنون سريعا الزوال وكل ما كان سريع الزوال

يقبح بالعاقل أن يفتخر به ينتج المال والبنون يقبح بالعاقل أن يفتخر بهما وكلتا المتقدمين لا خفاء فيها *

﴿ وَالْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ ﴾ أخرج سعيد بن منصور . وأحمد . وأبو يعلى . وابن جرير . وابن أبى حاتم وابن مردويه . والحاكم وصححه عن أبى سعيد الخدرى أن رسول الله ﷺ قال : « استكثروا من الباقيات الصالحات قيل وما هى يارسول الله؟ قال: التكبير والتهليل والتسبيح والتحميد ولا حول ولا قوة إلا بالله » وأخرج الطبرانى . وابن شاهين فى الترغيب . وابن مردويه عن أبى الدرداء قال : قال رسول الله ﷺ «سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر ولا حول ولا قوة إلا بالله هن الباقيات الصالحات وهن يحططن الخطايا كما تحط الشجرة ورقها وهن من كنوز الجنة، وجاء تفسيرها بما ذكر فى غير ذلك من الأخبار عن رسول الله ﷺ ، وأخرج ابن المنذر . وابن أبى شيبة عن ابن عباس تفسيرها بما ذكر أيضا لكن بدون الذكر الاخير *

وأخرج ابن أبى حاتم . وابن المنذر فى رواية أخرى عنه تفسيرها بالصلوات الخمس ، وأخرج ابن مردويه وابن المنذر . وابن أبى حاتم فى رواية أخرى عنه أيضا تفسيرها بجميع أعمال الحسنات ، وفى معناه ما أخرجه ابن أبى حاتم . وابن مردويه عن قتادة أنها كل ما أريد به وجه الله تعالى ، وعن الحسن . وابن عطاء أنها النيات الصالحة ، واختار الطبرى وغيره ما فى الرواية الاخيرة عن ابن عباس ويندرج فيها ما جاء فى ما ذكر من الروايات وغيرها *

وادعى الخفاجى أن كل ما ذكر فى تفسيرها غير العام ذكر على طريق التمثيل، ويبعد ذلك قوله ﷺ وهن الباقيات المفيد للحصر بعد التنصيص على ما لا عموم فيه فتأمل، وأياما كان فالباقيات صفة لمقدر كالكلمات أو الاعمال واسناد الباقيات إلى ذلك مجاز أى الباقى ثمرتها وثوابها بقرينة ما بعد فهى صفة جرت على غير ما هى له بحسب الاصل اوهناك مقدر مرفوع بالوصف مضاف إلى ضمير الموصوف استتر الضمير المجرور وارتفع بعد حذفه وكذا تدخل أعمال فقراء المؤمنين الذين يدعون ربهم بالغداة والعشى يريدون وجهه دخولا أوليا فان لهم من كل نوع من أنواع الخيرات الحظ الاوفر، والكلام متضمن للتنويه بشأنهم وحط قدر شانئهم فكأنه قيل ما افتخر به اولئك الكفرة من المال والبنين سريع الزوال لا ينبغى ان يفتخر به وماجاء به أولئك المؤمنون ﴿ خَيْرٌ ﴾ من ذلك ﴿ عِنْدَ رَبِّكَ ﴾ أى فى الآخرة، وهو بيان لما يظهر فيه آثار خيريتها بمنزلة اضافة الزينة إلى الحياة الدنيا لا لافضليتها من المال والبنين مع مشاركة الكل فى الاصل إذ لا مشاركة لهما فى الخيرية فى الآخرة ، وقيل: معنى عند ربك فى حكمه سبحانه وتعالى : ﴿ ثَوَابًا ﴾ جزاء وأجرا ، وقيل : نفعا *

﴿ وَخَيْرٌ أَمَلًا ٤٦ ﴾ حيث ينال بها صاحبها فى الآخرة ما يؤمله بها فى الدنيا وأما المال والبنون فليس لصاحبهما ذلك، وتكرير (خير) للمبالغة ، وقيل: لهاو للاشعار باختلاف جهتى الخيرية ﴿ وَيَوْمَ نُسَيِّرُ الْجِبَالَ ﴾ منصوب باذكر مضمرا أى اذكر يوم نقلع الجبال من أماكنها ونسيرها فى الجو كالسحاب كما ينبىء عنه قوله تعالى : (وترى الجبال تحسبها جامدة وهى تمر مر السحاب) ، وقيل : نسير اجزاءها بعد ان نجعلها هباء منبثا والكلام على هذا على حذف مضاف ، وجوز أن يكون التسيير مجازا عن الاذهاب والافناء بذكر السبب وارادة المسبب أى واذكر يوم نذهب بها ونفسفها نسفا فيكون كقوله تعالى (وبست الجبال بسا فكانت هباء منبثا) ، واعترض

كلا الامرين بأن صيرورة الجبال هباء منبثا واذهابها بعد تسييرها فقد ذكر بعض المحققين أخذا من الآيات أنه أولا تنفصل الجبال عن الأرض وتسير فى الجو ثم تسقط فتصير كثيبا مهيلا ثم هباء منبثا ، والظاهر هنا أول أحوال الجبال ولا مقتضى للصرف عن الظاهر، ثم المراد بذكر ذلك تحذير المشركين مافيه من الدواهى التى هى أعظم من ثالثة الاثافى ، وجوز أبو حيان وغيره كون (يوم) ظرفا للفعل المضمر عند قوله تعالى (لقد جئتمونا) الخ أى قلنا يوم كذا لقد جئتمونا، وفيه ماستعلمه إن شاء الله تعالى هناك، وغير واحد كونه معطوفا على ماقبله من قوله تعالى (عند ربك) فهو معمول (خير) أى الباقيات الصالحات خير عند ربك ويوم القيامة وحينئذ يتعين أن يكون المراد من عند ربك فى حكمه تعالى كما قيل به ، وقرأ ابن عامر . وابن كثير . وأبو عمرو . والحسن . وشبل . وقتادة . وعيسى . والزهرى . وحميد . وطلحة . واليزيدى . والزبيرى عن رجاله عن يعقوب (تسير الجبال) برفع الجبال وبناء تسير بالتاء ثالثة الحروف للمفعول جريا على سنن الكبرياء وإيذانا بالاستغناء عن الاسناد إلى الفاعل لتعينه ، وعن الحسن انه قرأ كذلك إلا أنه جاء بالياء آخر الحروف بدل التاء ، وقرأ أبى سيرت الجبال بالماضى المبنى للمفعول ورفع الجبال ، وقرأ ابن محيصن. ومحبوب عن أبى عمرو (تسير الجبال) بالمضارع المفتتح بالتاء المثناة من فوق المبنى للفاعل ورفع الجبال ﴿ وَتَرَى الْأَرْضَ ﴾ خطاب لسيد المخاطبين صلى الله تعالى عليه وسلم او لكل أحد ممن يتأتى منه الرؤية أى وترى جميع جوانب الارض ﴿ بَارِزَةً ﴾ بادية ظاهرة أما ظهور ماكان منها تحت الجبال فظاهر ، وأما ماعداه فكانت الجبال تحول بينه وبين الناظر قبل ذلك أو تراها بارزة لذهاب جميع ماعليها من الجبال والبحار والعمران والاشجار وإنما اقتصر على زوال الجبال لأنه يعلم منه زوال ذلك بطريق الأولى ، وقيل : اسناد البروز إلى الأرض مجاز ، والمراد ترى أهل الأرض بارزين من بطنها وهو خلاف الظاهر *

وقرأ عيسى (وترى الأرض) ببناء الفعل للمفعول ورفع الأرض ﴿ وَحَشَرْنَاهُمْ ﴾ أى جمعناهم إلى الموقف من كل أوب بعد أن أفنيناهم من قبورهم ولم يذكر لظهور إرادته، وعلى ماقيل يكون ذلك مذ كورا، وإيثار الماضى بعد (نسير . وترى) للدلالة على تحقق الحشر المتفرع على البعث الذى ينكره المنكرون وعليه يدور أمر الجزاء وكذا الكلام فيما عطف عليه منفيا وموجبا، وقال الزمخشرى: هو للدلالة على أن حشرهم قبل التسيير والبروز ليعاينوا تلك الأهوال والعظائم كأنه قيل وحشرناهم قبل ذلك اه . واعترض بأن فى بعض الآيات مع الأخبار مايدل على أن التسيير والبروز عند النفخة الأولى وفساد نظام العالم والحشر وماعطف عليه عند النفخة الثانية فلا ينبغى حمل الآية على معنى وحشرناهم قبل ذلك لئلا تخالف غيرها فليتأمل، ثم لايخفى أن التعبير بالماضى على الأول مجاز وعلى هذا حقيقة لأن المضى والاستقبال بالنظر إلى الحكم المقارن له لا بالنسبة لزمان التكلم ، والجملة عليه كما فى الكشف وغيره تحتمل العطف والحالية من فاعل (نسير) *

وقال أبو حيان : الأولى جعلها حالا على هذا القول ، وأوجبه بعضهم وعلله بأنها لو كانت معطوفة لم يكن مضى بالنسبة إلى التسيير والبروز بل إلى زمان التكلم فيحتاج إلى التأويل الأول ، ثم قال : وتحقيقه أن صيغ الأفعال موضوعة لأزمنة التكلم إذا كانت مطلقة فاذا جعلت قيودا لما يدل على زمان كان مضيها وغيره بالنسبة إلى زمانه اه وليس بشيء ، والحق عدم الوجوب ، وتحقيق ذلك أن الجمل التى ظاهرها التعاطف يجوز فيهما

التوافق والتخالف في الزمان فاذا كان في الواقع كذلك فلا خفاء فيه وإن لم يكن فلابد للعدول من وجه ، فان كان أحدهما قيدا للآخر وهو ماض بالنسبة إليه فهو حقيقة ووجهه ماذكر ولا تكون الجملة معطوفة حينئذ ، فان عطفت وجعل المضى بالنسبة لأحد المتعاطفين فلامانع منه وهل هو حقيقة أو مجاز محل تردد ، والذى يحكم به الانصاف اختيار قول أبى حيان من أولوية الحالية على ذلك ، والقول بأنه لا وجه له لا وجه له ، وحينئذ يقدر قد عند الأكثرين أى وقد حشرناهم ﴿فَلَمْ نُغَادِرْ مِنْهُمْ أَحَدًا ٤٧﴾ أى لم نترك ، يقال غادره وأغدره إذا تركه ومنه الغدر الذى هو ترك الوفاء ، والغدير الذى هو ماء يتركه السيل فى الأرض . وقرىء (يغادر) بالياء التحتية على أن الضمير لله تعالى على طريق الالتفات *

وقرأ قتادة (تغادر) بالتاء الفوقية على أن الضمير للارض كما فى قوله تعالى (وألقت مافيها وتخلت) وجوز أبو حيان كونه للقدرة . وقرأ أبان بن يزيد عن عاصم كذلك أو بفتح الدال مبنيا للمفعول ورفع (أحد) على النيابة عن الفاعل . وقرأ الضحاك (نغدر) بضم النون وإسكان الغين وكسر الدال ﴿وَعُرِضُوا عَلَىٰ رَبِّكَ﴾ أحضروا محل حكمه وقضائه عز وجل فيهم ﴿صَفًّا﴾ مصطفين أو مصفوفين *

فقد أخرج ابن منده فى التوحيد عن معاذ بن جبل أن النبى ﷺ قال : «إن الله تعالى ينادى يوم القيامة ياعبادى أنا الله لا إله إلا أنا أرحم الراحمين وأحكم الحاكمين وأسرع الحاسبين أحضروا حجتكم ويسروا جوابا فانكم مسؤلون محاسبون ياملائكتى أقيموا عبادى صفوفا على أطراف أنامل أقدامهم للحساب» وفى الحديث الصحيح «يجمع الله تعالى الأولين والآخرين فى صعيد واحد صفوفا يسمعهم الداعى وينفذهم البصر» الحديث بطوله ، وقيل تقام كل أمة وزمرة صفا *

وفى بعض الأخبار أهل الجنة يوم القيامة مائة وعشرون صفا أنتم منها ثمانون ، وقيل لاعرض بالمعنى المعروف ولا اصطفاف والكلام خارج مخرج الاستعارة التمثيلية شبهت حالهم فى حشرهم بحال جند عرضوا على السلطان ليأمر فيهم بما يأمر ، وقيل إن فيه إستعارة تبعية بتشبيه حشرهم بعرض هؤلاء ، ومعنى (صفا) سواء كان داخلا فى الاستعارة التمثيلية أو كان ترشيحا غير متفرقين ولا مختلطين فلا تعرض فيه لوحدة الصف وتعدده *

ولا حاجة إلى أن يقال : إنه مفرد أريد به الجمع لكونه مصدرا أى صفوفا أو يقال : إن الأصل صفا صفا ، على أن هذا مع بعده يرد عليه أن مايدل على التعدد بالتكرار كبابا بابا وصفا صفا لا يجوز حذفه ، هذا والحق أن إنكار الاصطفاف مما لا وجه له لبعد إمكانه وصحة الاخبار فيه ، ولعل مافسرنا به الآية مما لاغبار عليه ، وفى الالتفات إلى الغيبة وبناء الفعل للمفعول مع التعرض لعنوان الربوبية والاضافة إلى ضميره ﷺ من تربية المهابة والجرى على سنن الكبرياء وإظهار اللطف به عليه الصلاة والسلام مالايخفى ، وقيل فى قوله تعالى (على ربك) إشارة إلى غضب الله تعالى عليهم وطردهم عن ديوان القبول بعدم جريهم على معرفتهم لربوبيته عز وجل ﴿لَقَدْ جِئْتُمُونَا﴾ خطاب للكفار المنكرين للبعث على إضمار القول ، ويكون حالا مما تقدم فيقدر قائلين أو نقول إن كان حالا من فاعل (حشرنا) أو قائلا أو يقول إن كان من (ربك) أو مقولا لهم أو يقال لهم إن كان من ضمير (عرضوا) *

وقد يقدر فعلا كقلنا أو نقول لا محل لجملته ، وجوز تعلق « يوم » السابق به على هذا التقدير دون تقدير الحالية *

قال الخفاجي: لأنه يصير كغلام زيد ضاربا على أن ضاربا حال من زيد ناصبا الغلام ومثله تعقيد غير جائز لا لأن ذلك قبل الحشر وهذا بعده ولا لأن معمول الحال لا يتقدم عليها كما يتوهم ، ثم قال : وأما ما أورد على تعلقه بالفعل في التقدير الثاني من أنه يلزم منه أن هذا القول هو المقصود أصالة فتخيل أغنى عن الرد أنه لا محذور فيه اه ، والحق أن تعلقه بالقول المقدر حالا أو غيره مما لا يرتضيه الطبع السليم والذهن المستقيم ، ولا يكاد يجوز مثل هذا التركيب على تقدير الحالية وإن قلنا بجواز تقدم معمول الحال عليها فتدبر ، والمراد من مجيئهم إليه تعالى مجيئهم إلى حيث لا حكم لأحد غيره سبحانه من المعبودات الباطلة التي تزعم فيها عبدتها النفع والضر وغير ذلك نظير ما قالوا في قوله تعالى «ملك يوم الدين» ﴿كَمَا خَلَقْنَاكُمْ﴾ نعت لمصدر محذوف أي مجيئا كائنا كمجيئكم عند خلقنا لكم ﴿أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ أو حال من الضمير المرفوع في (جئتمونا) أي كائنين كما خلقناكم أول مرة حفاة عراة غرلا أو ما معكم شيء مما تفتخرون به من الأموال والأنصار لقوله تعالى (ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم أول مرة وتركتم ما خولناكم وراء ظهوركم) *

وجوز أن يكون المراد أحياء كخلقتكم الأولى ، والكلام عليه إعرابا كما تقدم لكن يخالفه في وجه التشبيه وذاك كما قيل أوفق بما قبل وهذا بقوله تعالى ﴿بَلْ زَعَمْتُمْ أَلَّن نَّجْعَلَ لَكُم مَّوْعِدًا ٤٨﴾ وهو إضراب وانتقال من كلام الى كلام كلاهما للتوبيخ والتقريع ، والموعد اسم زمان وأن مخففة من المثقلة فصل بينها وبين خبرها بحرف النفي لكونه جملة فعلية فعلها متصرف غير دعاء وفي ذلك يجب الفصل بأحد الفواصل المعلومة الا فيما شذ ، والجعل إما بمعنى التصيير فالجار والمجرور مفعوله الثاني و(موعدا) مفعوله الأول ، وإما بمعنى الخلق والايجاد فالجار والمجرور في موضع الحال من مفعوله وهو (موعدا) أي زعمتم في الدنيا أنه لن نجعل لكم وقتا ينجز فيه ما وعدنا من البعث وما يتبعه *

﴿وَوُضِعَ الْكِتَابُ﴾ عطف على (عرضوا) داخل تحت الأمور الهائلة التي أريد بذكر وقتها تحذير المشركين كما مر ، وإيراد صيغة الماضي للدلالة على التقرر. والمراد من الكتاب كتب الأعمال فأل فيه للاستغراق ، ومن وضعه إما جعل كل كتاب في يد صاحبه اليمين أو الشمال وإما جعل كل في الميزان ، وجوز أن يكون المراد جعل الملائكة تلك الكتب في البين ليحاسبوا المكلفين بما فيها ، وعلى هذا يجوز أن يكون المراد بالكتاب كتابا واحدا بأن تجمع الملائكة عليهم السلام صحائف الاعمال كلها في كتاب وتضعه في البين للمحاسبة لكن لم أجد في ذلك أثرا ، نعم قال اللقاني في شرح قوله في جوهرة التوحيد :

ووا جب أخذ العباد الصحفا كما من القرآن نصا عرفا

جزم الغزالي بما قيل إن صحف العباد ينسخ ما في جميعها في صحيفة واحدة انتهى ، والظاهر أن جزم الغزالي وأضرابه بذلك لا يكون إلا عن أثر لأن مثله لا يقال من قبل الرأي كما هو الظاهر ، وقيل : وضع الكتاب كناية عن إبراز محاسبة الخلق وسؤالهم فانه إذا أريد محاسبة العمال جيء بالدفاتر ووضعت بين أيديهم ثم

حوسبوا فأطلق الملزوم وأريد لازمه ، ولا يخفى أنه لاداعى إلى ذلك عندنا وربما يدعو اليه إنكار وزن الأعمال ٭
وقرأ زيد بن على رضى الله تعالى عنهما (ووضع الكتاب) ببناء (وضع) للفاعل وإسناده إلى ضميره تعالى على طريق الالتفات ونصب (الكتاب) على المفعولية أى ووضع الله الكتاب ﴿ فَتَرَى الْمُجْرِمِينَ ﴾ قاطبة فيدخل فيهم الكفرة المنكرون للبعث دخولا أوليا ، والخطاب نظير مامر ﴿ مُشْفِقِينَ ﴾ خائفين ﴿ مِمَّا فِيهِ ﴾ أى الكتاب من الجرائم والذنوب لتحققهم مايترتب عليها من العذاب ﴿ وَيَقُولُونَ ﴾ عند وقوفهم على ما فى تضاعيفه نقيرا وقطميرا ﴿ يَاوَيْلَتَنَا ﴾ نداء لهلكتهم التى هلكوها من بين الهلكات فان الويلة كالويل الهلاك ونداؤها على تشبيهها بشخص يطلب اقباله كأنه قيل ياهلاك أقبل فهذا أوانك ففيه استعارة مكنية تخييلية وفيه تقريع لهم وإشارة إلى أنه لاصاحب لهم غير الهلاك وقد طلبوه ليهلكوا ولا يروا العذاب الأليم ٭
وقيل : المراد نداء من بحضرتهم كأنه قيل : يامن بحضرتنا انظروا هلكتنا ، وفيه تقدير يفوت به تلك النكتة ٭
﴿ مَالِ هَذَا الْكِتَابِ ﴾ أى أى شىء له ؟ والاستفهام مجاز عن التعجب من شأن الكتاب ، ولام الجر رسمت فى الإمام مفصولة ، وزعم الطبرسى أنه لاوجه لذلك ، وقال البقاعى : إن فى رسمها كذلك إشارة إلى أن المجرمين لشدة الكرب يقفون على بعض الكلمة ، وفى لطائف الإشارات وقف على ( ما ) أبو عمرو . والكسائى . ويعقوب والباقون على اللام والأصح الوقف على مالأنها كلمة مستقلة ، وأكثرهم لم يذكر فيها شيئا اهـ وأنت تعلم أن الرسم العثمانى متبع ولا يقاس عليه ولا يكاد يعرف وجهه وفى حسن الوقف على ما أو اللام توقف عندى ٭
وقوله تعالى : ﴿ لَا يُغَادِرُ ﴾ أى لا يترك ﴿ صَغِيرَةً ﴾ أى هنة صغيرة ﴿ وَلَا كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصَاهَا ﴾ أى إلا عدها وهو كناية عن الاحاطة جملة حالية محققة لما فى الجملة الاستفهامية من التعجب أو استئنافية مبنية على سؤال نشأ من التعجب كأنه قيل ماشأن هذا الكتاب حتى يتعجب منه ؟ فقيل : (لا يغادر صغيرة) الخ ٭
وعن ابن جبير تفسير الصغيرة بالمسيس والكبيرة بالزنا ، وأخرج ابن أبى الدنيا فى ذم الغيبة وابن أبى حاتم عن ابن عباس أنه قال فى الآية : الصغيرة التبسم بالاستهزاء بالمؤمنين والكبيرة القهقهة بذلك ، وعلى هذا يحمل إطلاق ابن مردويه فى الرواية عنه رضى الله تعالى عنه تفسير الصغيرة بالتبسم والكبيره بالضحك وبندفع استشكال بعض الفضلاء ذلك ويعلم منه أن الضحك على الناس من الذنوب ٭
وعن عبد الله بن زمعة رضى الله تعالى عنه أنه سمع النبى ﷺ يخطب ويعظهم فى ضحكهم من الريح الخارج بصوت وقال : علام يضحك أحدكم مما يفعل ؟ بل ذكر بعض علمائنا أن من الضحك ما يكفر به الضاحك كالضحك على كلمة كفر ، وقيده بعضهم بما إذا قدر على أن يملك نفسه وإلا فلا يكفر ، وتمام الكلام فى ذلك فى محله ، وكان الظاهر لا يغادر كبيرة ولا صغيرة بناء على ما قالوا من أن الترقى فى الاثبات يكون من الادنى إلى الأعلى وفى النفى على عكس ذلك إذ لا يلزم من فعل الادنى فعل الاعلى بخلاف النفى لكن قال المحققون : هذا إذا كان على ظاهره فان كان كناية عن العموم كما هنا وقولك ماأعطانى قليلا ولا كثيرا جاز تقديم الادنى على الأعلى فى النفى كما فصله ابن الاثير فى المثل السائر ، وفى البحر قدمت الصغيرة اهتماما بها ، وروى عن الفضيل انه كان إذا قرأ الآية قال : ضجوا والله من الصغائر قبل الكبائر ، وأخرج ابن أبى حاتم عن قتادة

أنه قال فى الآية : اشتكى القوم كما تسمعون الاحصاء ولم يشتك أحدظلما فاياكم والمحقرات من الذنوب فانها تجمع على صاحبها حتى تهلكه *

﴿ وَوَجَدُواْ مَا عَمِلُواْ ﴾ فى الدنيا من السيئات أو جزاء ذلك ﴿ حَاضِرًا ﴾ مسطوراً فى كتاب كل منهم أو عتيداً بين أيديهم نقدا غير مؤجل ، واختير المعنى الاخير وإن كان فيه ارتكاب خلاف الظاهر لأن الكلام عليه تأسيس محض ﴿ وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا ٤٩ ﴾ بما لم يعمله أى منهم أو منهم ومن غيرهم ، والمراد أنه عز وجل لا يتجاوز الحد الذى حده فى الثواب والعقاب وإن لم يجب ذلك عليه تعالى عقلا ، وتحقيقه أنه تعالى وعد باثابة المطيع والزيادة فى ثوابه وبتعذيب العاصى بمقدار جرمه من غير زيادة وأنه قد يغفر له ما سوى الكفر وأنه لايعذب بغير جناية فهو سبحانه وتعالى لا يجاوز الحد الذى حده ولا يخالف ماجرت عليه سنته الالهية فلا يعذب أحدا بما لم يعمله ولا ينقص ثواب ما عمله بما أمر به وارتضاه ولا يزيد فى عقابه الملائم لعمله الذى نهى عنه ولم يرتضه ، وهذا مما أجمع عليه المسلمون وان اختلفوا فى أن امتناع وقوع مانفى هل هو سمعى أو عقلى فذهب إلى الأول أهل السنة و إلى الثانى المعتزلة ، وهل تسمية تلك المجاوزة ظلما حقيقة أم لا ؟ قال الخفاجى : الظاهر أنها حقيقة ، وعليه لا حاجة إلى أن يقال : المراد بالآية أنه سبحانه لا يفعل باحد ما يكون ظلما لو صدر من العباد كالتعذيب بلا ذنب فانه لو صدر من العباد يكون ظلما ولوصدر منه سبحانه لا يكون كذلك لأنه جل شأنه مالك الملك متصرف فى ملكه كيف يشاء فلا يتصور فى شأنه تعالى شأنه ظلم أصلا بوجه من الوجوه عند أهل السنة ، وأنت تعلم أن هذا هو المشهور لدى الجمهور لا ما اقتضاه التحقيق فتأمل والله تعالى ولى التوفيق . واستدل بعموم الآية على أن أطفال المشركين لا يعذبون وهو القول المنصور وقد أسلفنا ولله تعالى الحمد ما يؤيده من الأخبار ﴿ وَإِذْ قُلْنَا ﴾ أى اذكر وقت قولنا ﴿ لِلْمَلَائِكَةِ ﴾ كلهم كما هو الظاهر ، واستثنى بعض الصوفية الملائكة المهيمين ، وبعض آخر ملائكة السماء مطلقا وزعم أن المقول له ملائكة الأرض *

﴿ اسْجُدُواْ لِآدَمَ ﴾ سجود تحية واكرام اواسجدوا لجهته على معنى اتخذوه قبلة لسجودكم لله تعالى ، وقد مر تمام الكلام فى ذلك ﴿ فَسَجَدُواْ ﴾ كلهم أجمعون امتثالا للامر ﴿ إِلَّا إِبْلِيسَ ﴾ لم يكن من الساجدين بل أبى واستكبر ، وقوله تعالى ﴿ كَانَ مِنَ الْجِنِّ ﴾ كلام مستأنف سيق مساق التعليل لما يفيده استثناء اللعين من الساجدين ، وقيل : حال من المستثنى وقد مقدرة والرابط الضمير وهو اختيار أبى البقاء ، والأول الصق بالقلب فكأنه قيل ما له لم يسجد ؟ فقيل كان أصله جنيا ، وهذا ظاهر فى أنه ليس من الملائكة . نعم كان معهم ومعدودا فى عدادهم ، فقد أخرج ابن جرير عن سعد بن مسعود قال : كانت الملائكة تقاتل الجن فسبي ابليس وكان صغيرا فكان مع الملائكة فتعبد بالسجود معهم . وأخرج نحوه عن شهر بن حوشب ، وهو قول كثير من العلماء حتى قال الحسن فيما أخرجه عنه ابن المنذر . وابن أبى حاتم : قاتل الله تعالى أقواما زعموا أن ابليس من الملائكة والله تعالى يقول ( كان من الجن ) وأخرج عنه ابن جرير . وابن الانبارى فى كتاب الاضداد . وأبو الشيخ فى العظمة أنه قال : ما كان ابليس من الملائكة طرفة عين وإنه لأصل الجن كما أن آدم عليه السلام

اصل الانس ، وفيه دلالة على أنه لم يكن قبله جن كما لم يكن قبل آدم عليه السلام انس ، وفى القلب من صحته ما فيه . وأقرب منه إلى الصحة ماقاله جماعة من أنه كان قبله جن إلاأنهم هلكوا ولم يكن لهم عقب سواه فالجن والشياطين اليوم كلهم من ذريته فهو فى الجن كنوح عليه السلام فى الانس على ماهو المشهور ، وقيل :كان من الملائكة والجن قبيلة منهم ، وقد أخرج هذا ابن جرير . وابن المنذر . وأبو الشيخ فى العظمة . والبيهقى فى شعب الايمان عن ابن عباس ، وفى رواية أخرى عنه رضى الله تعالى عنهما أن ابليس كان من اشراف الملائكة وأكرمهم قبيلة وكان خازنا على الجنان وكان له سلطان السماء الدنيا وكان له مجمع البحرين بحر الروم وبحر فارس وسلطان الارض فرأى أن له بذلك عظمة وشرفا على أهل السماء فوقع فى نفسه كبر لم يعلم به أحد الا الله تعالى فلما أمر بالسجود ظهر كبره الذى فى نفسه فلعنه الله تعالى إلى يوم القيامة ، وكان على ماروواه عنه قتادة يقول: لو لم يكن من الملائكة لم يؤمر بالسجود . وأجيب عن هذا بما أشرنا اليه آنفا وبغيره مما لايخفى ، وإلى ذلك ذهب ابن جبير ، وقد روى عنه جماعة أنه قال : الجن فى الآية حى من الملائكة لم يزالوا يصوغون حلى أهل الجنة حتى تقوم الساعة ، وفى رواية أخرى عنه أن معنى (كان من الجن) كان من خزنة الجنان وهو تأويل عجيب ، ومثله ماأخرجه أبو الشيخ فى العظمة عن قتادة أن معنى كونه من الجن أنه أجن عن طاعة الله تعالى أى ستر ومنع ، ورواية الكثير عنه أنه قائل بما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، وقيل : هو من الملائكة ومعنى (كان من الجن) صار منهم بالمسخ ، وقيل : معنى ذلك أنه عد منهم لموافقته اياهم فى المعصية حيث أنهم كانوا من قبل عاصين فبعثت طائفة من الملائكة عليهم السلام لقتالهم ، وأنت تعلم أنه يشق الجواب على من ادعى أن ابليس من الملائكة مع دعواه عصمتهم ، ولا بد أن يرتكب خلاف الظاهر فى هذه الآية ، نعم مسئلة عصمتهم عليهم السلام خلافية ولا قاطع فى العصمة كما قال العلامة التفتازانى . وقد ذكر القاضى عياض أن طائفة ذهبوا إلى عصمة الرسل منهم والمقربين عليهم السلام ولم يقولوا بعصمة غيرهم ، وإذا ذهب مدعى كون ابليس من الملائكة إلى هذا لم يتخلص من الاعتراض الا بزعم أنه لم يكن من المقربين ولا تساعده الآثار على ذلك ، ويبقى عليه أيضا أن الآية تأبى مدعاه ، وكذا لو ذهب إلى مانقل عن بعض الصوفية من أن ملائكة الأرض لم يكونوا معصومين وكان ابليس عليه اللعنة منهم ﴿ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ ﴾ أى فخرج عن طاعته سبحانه كما قال الفراء ، وأصله من فسق الرطب إذا خرج عن قشره ، وسموا الفأرة فاسقة لخروجها من جحرها من البابين ولهذا عدى بعن كما فى قول رؤبة :

يهوين فى نجد وغورا غائرا فواسقا عن قصدها جوائرا

والظاهر أن الفسق بهذا المعنى مما تكلمت به العرب من قبل ، وقال أبو عبيدة : لم نسمع ذلك فى شىء من أشعار الجاهلية ولا أحاديثها وإنما تكلم به العرب بعد نزول القرآن ، ووافقه المبرد على ذلك فقال: الأمر على ما ذكره أبو عبيدة ، وهى كلمة فصيحة على ألسنة العرب ، وكأن ما ذكره الفراء بيان لحاصل المعنى إذ ليس الأمر بمعنى الطاعة أصلا بل هو إما بمعنى المأمور به وهو السجود وخروجه عنه بمعنى عدم اتصافه به ، وإما قوله تعالى :(اسجدوا) وخروجه عنه مخالفته له ، وكون حاصل المعنى ذلك على المعنيين ظاهر ، وقيل : (عن) للسببية كما فى قولهم كسوته عن عرى وأطعمته عن جوع أى فصار فاسقا كافرا بسبب أمر الله تعالى الملائكة المعدود

هو فى عدادهم إذ لولا ذلك الأمر ماتحقق إباء . وإلى ذلك ذهب قطرب إلا أنه قال : أى ففسق عن رده أمر ربه ، ويحتمل أن يكون تقدير معنى وأن يكون تقدير إعراب ، وجوز على تقدير السببية أن يراد بالأمر المشيئة أى ففسق بسبب مشيئة الله تعالى فسقه ولولا ذلك لأطاع . والأظهر ماذكر أولا . والفاء سببية عطفت مابعدها على قوله تعالى «كان من الجن» وأفادت تسبب فسقه عن كونه من الجن إذ شأنهم التمرد لكدورة مادتهم وخباثة ذاتهم والذى خبث لايخرج إلا نكدا وإن كان منهم من أطاع وآمن ، وجوز أن يكون العطف على ما يفهم من الاستثناء كأنه قيل : فسجدوا إلا إبليس أبى عن السجود ففسق ، وتفيد حينئذ تسبب فسقه عن ابائه وتركه السجود . وقيل : إنها هنا غير عاطفة إذ لا يصح تعليل ترك السجود وابائه عنه بفسقه عن أمر ربه تعالى . قال الرضى : والفاء التى لغير العطف وهى التى تسمى فاء السببية لاتخلو أيضا من معنى الترتيب وتختص بالجمل وتدخل على ماهو جزاء مع تقدم كلمة الشرط وبدونها انتهى . وليس بشىء لأنه يكفى لصحة ترتب الثانى تسببه كما فى «فوكزه موسى فقضى عليه» كما صرح به فى التسهيل وهنا كذلك . والتعرض لعنوان الربوبية المنافية للفسق لبيان قبح ما فعله . والمراد من الأمر بذكر وقت القصة ذكر القصة نفسها لما فيها من تشديد النكير على المتكبرين المفتخرين بانسابهم وأموالهم المستنكفين عن الانتظام فى سلك فقراء المؤمنين ببيان أن ذلك من صنيع إبليس وأنهم فى ذلك تابعون لتسويله كما ينبىء عنه مايأتى إن شاء الله تعالى ، ومنه يعلم وجه الربط ، وجوز أن يكون وجهه أنه تعالى لما بين حال المغرور بالدنيا والمعرض عنها وكان سبب الاغترار بها حب الشهوات وتسويل الشيطان زهدهم سبحانه أولا بزخارف الدنيا بانها عرضة الزوال وشيكة الانتقال والباقيات الصالحات خير ثوابا وأحسن أملا من أنفسها وأعلاها ثم نفرهم عن الشيطان بتذكير ما بينهم من العداوة القديمة ، واختار أبو حيان فى وجهه أنه سبحانه لما ذكر يوم القيامة والحشر وذكر خوف المجرمين مما سطر فى كتبهم وكان إبليس اللعين هو الذى حملهم على المعاصى واتخاذ الشركاء ناسب ذكر إبليس والتنفير عنه تبعيدا عن المعاصى وعن امتثال مايوسوس به ويدعو اليه . وأياما كان فلا يعد ذكر هذه القصة هنا مع ذكرها قبل تكرارا لأن ذكرها هنا لفائدة غير الفائدة التى ذكرت لها فيما قبل وهكذا ذكرها فى كل موضع ذكرت فيه من الكتاب الجليل . ومثل هذا يقال فى كل ماهو تكرار بحسب الظاهر فيه *

ولا يخفى أن أكثر المكررات ظاهر اختلفة الأساليب متفاوتة الالفاظ والعبارات وفى ذلك من الأسرار الالهية مافيه فلا يستزلنك الشيطان *

﴿ أَفَتَتَّخِذُونَهُ وَذُرِّيَّتَهُ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِى ﴾ الهمزة للانكار والتعجيب والفاء للتعقيب ، والمراد إما انكار أن يعقب اتخاذه وذريته أولياء العلم بصدور ما صدر منه مع التعجب من ذلك ، وإما تعقيب انكار الاتخاذ المذكور والتعجيب منه أعلام الله تعالى بقبح صنيع اللعين فتامل ، والظاهر أن المراد من الذرية الاولاد فتكون الآية دالة على أن له أولادا وبذلك قال جماعة ، وقد روى عن ابن زيد أن الله تعالى قال لابليس : أنى لاأخلق لآدم ذرية إلا ذرأت لك مثلها فليس يولد لآدم ولد إلا ولد معه شيطان يقرن به ، وعن قتادة أنه قال : إنه ينكح وينسل كما ينسل بنو آدم . وذكر فى البحر أن من القائلين بذلك أيضا الضحاك . والأعمش . والشعبى *
ونقل عن الشعبى أنه قال : لا تكون ذرية إلا من زوجة فيكون قائلا بالزوجة ، والذى فى الدر المنثور برواية

ابن المنذر عنه أنه سئل عن ابليس هل له زوجة ؟ فقال : إن ذلك لعرس ما سمعت به ، وأخرج ابن أبي الدنيا في المكائد . وابن أبي حاتم عن مجاهد أنه قال : ولد ابليس خمسة ثبر وهو صاحب المصائب والاعور وداسم لاأدري مايعملان ومسوط وهو صاحب الصخب وزلنبور وهو الذي يفرق بين الناس ويبصر الرجل عيوب أهله *

وفي رواية أخرى عنه أن الأعور صاحب الزنا ومسوط صاحب أخبار الكذب يلقيها على أفواه الناس ولا يجدون لها أصلا وراسم صاحب البيوت إذا دخل الرجل بيته ولم يسم دخل معه وإذا أكل ولم يسم أكل معه وزلنبور صاحب الاسواق وكان هؤلاء الخمسة من خمس بيضات باضها اللعين ، وقيل إنه عليه اللعنة يدخل ذنبه في دبره فيبيض فتنفلق البيضة عن جماعة من الشياطين . وأخرج ابن أبي حاتم عن سفيان أن جميع ذريته من خمس بيضات باضها قال : وبلغني أنه يجتمع على مؤمن واحد أكثر من ربيعة ومضر والله تعالى أعلم بصحة هذه الأخبار ، وقال بعضهم : لا ولد له ، والمراد من الذرية الاتباع من الشياطين ، وعبر عنهم بذلك مجازا تشبيها لهم بالاولاد ، وقيل ولعله الحق إن له أولاداً واتباعاً ، ويجوز أن يراد من الذرية مجموعهما معا على التغليب أو الجمع بين الحقيقة والمجاز عند من يراه أو عموم المجاز *

وقد جاء في بعض الاخبار أن ممن ينسب اليه بالولادة من آمن بنوح وابراهيم وموسى وعيسى ونبينا ﷺ وهو هامة رضي الله تعالى عنه وسبحان من يخرج الحي من الميت ، ولا يلزمنا أن نعلم كيفية ولادته فكثير من الأشياء مجهول الكيفية عندنا ونقول به فليكن من هذا القبيل إذا صح الخبر فيه *

واستدل نافي ملكيته بظاهر الآية حيث افادت أنه له ذرية والملائكة ليس لهم ذلك . ولمدعيها أن يقول: بعد تسليم حمل الذرية على الاولاد . إنه بعد أن عصى مسخ وخرج عن الملكية فصار له أولاد ولم تفد الآية أن له أولادا قبل العصيان والاستدلال بها لايتم الابذلك ، وقوله تعالى ( من دوني ) في موضع الحال أي أفتتخذونهم أولياء مجاوزين عني اليهم وتستبدلونهم بي فتطيعونهم بدل طاعتي ﴿ وَهُمْ ﴾ أي والحال أن ابليس وذريته ﴿ لَكُمْ عَدُوٌّ ﴾ أي أعداء كما في قوله تعالى ( فانهم عدولي الارب العالمين ) وقوله تعالى ( هم العدو ) وإنما فعل به ذلك تشبيها بالمصادر نحو القبول والولوع ، وتقييد الاتخاذ بالجملة الحالية لتأكيد الانكار وتشديده فان مضمونها مانع من وقوع الاتخاذ ومناف له قطعا :

ومن نكد الدنيا على الحر أن يرى عدوا له مامن صداقته بد

﴿ بِئْسَ لِلظَّالِمِينَ ﴾ الواضعين للشيء في غير موضعه ﴿ بَدَلًا ٥٠ ﴾ أي من الله سبحانه ، وهو نصب على التمييز وفاعل (بئس) ضمير مستتر يفسره هو والمخصوص بالذم محذوف أي بئس البدل من الله تعالى للظالمين إبليس وذريته ، وفي الالتفات إلى الغيبة مع وضع الظالمين موضع ضمير المخاطبين من الايذان بكمال السخط والاشارة إلى أن مافعلوه ظلم قبيح ما لايخفى *

﴿ مَا أَشْهَدْتُهُمْ ﴾ استئناف مسوق لبيان عدم استحقاق ابليس وذريته للاتخاذ المذكور في أنفسهم بعد بيان الصوارف عن ذلك من خباثة الأصل والفسق والعداوة أي ماأحضرت إبليس وذريته *

﴿ خَلْقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ حيث خلقتهما قبل خلقهم ﴿ وَلَا خَلْقَ أَنْفُسِهِمْ ﴾ أي ولا أشهدت بعضهم

خلق بعض كقوله تعالى (ولا تقتلوا أنفسكم) فكلا ضميرى الجمع المنصوب والمجرور عائد على ابليس وذريته وهم المراد بالمضلين فى قوله تعالى ﴿ وَمَا كُنْتُ مُتَّخِذَ الْمُضِلِّينَ عَضُداً ٥١ ﴾ وإنما وضع ذلك موضع ضميرهم ذمالهم وتسجيلا عليهم بالاضلال وتأكيداً لما سبق من إنكار اتخاذهم أولياء، والعضد فى الأصل ما بين المرفق إلى الكتف ويستعار للمعين كاليد وهو المراد هنا ولكونه نكرة فى سياق النفى عم، وفسر بالجمع والافراد لرؤس الآى، وقيل إنما لم يجمع لأن الجميع فى حكم الواحد فى عدم الصلاحية للاعتضاد أى وما كنت متخذهم أعوانا فى شأن الخلق أو فى شأن من شؤونى حتى يتوهم شركتهم فى التولى فضلا عن الاستبدال الذى لزم فعلهم بناء على الشركة فى بعض أحكام الربوبية، وارجاع ضمير (أنفسهم) إلى ابليس وذريته قد قال به كل من ذهب إلى إرجاع ضمير (أشهدتهم) إليهم، وعلل ذلك العلامة شيخ الاسلام بقوله حذرا من تفكيك الضميرين ومحافظة على ظاهر لفظ الأنفس ثم قال: ولك أن ترجع الضمير الثانى إلى الظالمين ويلتزم التفكيك بناء على عود المعنى إليه فان نفى اشهاد الشياطين الذين يتولونهم هو الذى يدور عليه إنكار اتخاذهم أولياء بناء على أن أدنى ما يصحح التولى حضور الولى خلق المتولى وحيث لا حصول لا مصحح للتولى قطعا، وأما إشهاد بعض الشياطين خلق بعض منهم فليس من مداراته الانكار المذكور فى شيء على أن اشهاد بعضهم خلق بعض إن كان مصححا لتولى الشاهد بناء على دلالته على كماله باعتبار أن له مدخلا فى خلق المشهود فى الجملة فهو مخل بتولى المشهود بناء على قصوره عمن شهد خلقه فلا يكون نفى الاشهاد المذكور متمحضا فى نفى الكمال المصحح للتولى عن الكل وهو المناط للانكار المذكور.

وفى الآية تهكم بالكفار وإيذان بكمال ركاكة عقولهم وسخافة آرائهم حيث لا يفهمون هذا الأمر الجلى الذى لا يكاد يشتبه على البله والصبيان فيحتاجون إلى التصريح به، وإيثار نفى الاشهاد على نفى شهودهم ونفى اتخاذهم أعوانا على نفى كونهم كذلك للاشعار بانهم مقهورون تحت قدرته تعالى تابعون لمشيئته سبحانه وارادته عز وجل بمعزل من استحقاق الشهود والمعونة من تلقاء أنفسهم من غير احضار واتخاذ وإنما قصارى ما يتوهم فيهم أن يبلغوا ذلك المبلغ بامر الله جل جلاله ولم يكد ذلك يكون اه.

وهو كلام يلوح عليه مخايل التحقيق لكن قيل عليه يجوز أن يراد من السموات والأرض ما يشمل أهلها وكثيرا ما يراد منهما ذلك فيدخل فيه الكفار فتفيد الآية نفيد الآية نفى إشهاد الشياطين خلقهم الذى من مداراته الانكار المذكور من غير حاجة إلى التزام التفكيك الذى هو خلاف المتبادر، وظاهر كلامه وكذا كلام كثير حمل الاشهاد المنفى على حقيقته.

وجوز أن يراد به المشاورة مجازا وهو الذى يقتضيه ظاهر ما فى البحر ولا مانع على هذا أن يراد من السموات والأرض ما يشمل أهلها فكأنه قيل ماشاورتهم فى خلق أحد لا الكفار ولا غيرهم فما بال هؤلاء الكفار يتولونهم وأدنى ما يصحح التولى كون الولى ممن يشاور فى أمر المتولى أو أمر غيره ويكون نفى اتخاذهم أعوانا مطلقا فى شيء من الأشياء بعد نفى مشاورتهم فى الخلق ليؤدى الكلام ظاهرا عموم نفى مدخليتهم بوجه من الوجوه رأيا وايجادا وغير ذلك فى شيء من الأشياء، ولعل الآية حينئذ نظير قوله تعالى (لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها) من وجه، وقيل قد يراد من نفى الاشهاد فى جانب المعطوف نفى المشاورة ومنه نفى أن يكونوا خلقوا حسب مشيئتهم ومنه نفى أن يكونوا خلقوا كاملين فانه يقال خلق

كما شاء بمعنى خلق كاملا قال الشاعر :

خلقت مبرأ من كل عيب    كأنك قد خلقت كما تشاء

وعلى هذا يكون فى الخلق من أشهد خلق نفسه بمعنى أنه خلق كاملا، ولا يخفى ما فيه ، وقد يكتفى بدلالة ذلك على أن نفى الكمال بأقل من هذه المؤنة فافهم . وزعم أن الكاملين شهدوا حقيقة خلق أنفسهم بمعنى أنهم رأواهم أعيان ثابتة خلقهم أى إفاضة الوجود الخارجى الذى لا يتصف به المعدوم عليهم لا أرى أن كاملا يقدم عليه أو يصغى اليه ، وقال الامام بعد حكاية القول برجوع الضميرين إلى الشياطين : الاقرب عندى عودهما على الكفار الذين قالوا للرسول ﷺ ان لم تطرد عن مجلسك هؤلاء الفقراء لم نؤمن بك فكأنه تعالى قال : إن هؤلاء الذين أتوا بهذا الاقتراح الفاسد والتعنت الباطل ما كانوا شركائى فى تدبير العالم بدليل أنى ما أشهدتهم خلق السموات والارض ولا خلق أنفسهم ولا اعتضدت بهم فى تدبير الدنيا والآخرة بل هم كسائر الخلق فلم أقدموا على هذا الاقتراح الفاسد؟ ، ونظيره ان من اقترح عليك اقتراحات عظيمة فانك تقول له لست بسلطان البلد حتى نقبل منك هذه الاقتراحات الهائلة فلم تقدم عليها ، والذى يؤكد هذا أن الضمير يجب عوده على أقرب المذكورات وهو فى الآية ـ أولئك الكفار ـ لأنهم المراد بالظالمين فى قوله تعالى ( بئس للظالمين بدلا ) انتهى *

وقيل المعنى على تقدير عود الضميرين على أولئك الكفرة إن هؤلاء الظالمين جاهلون بما جرى به القلم فى الازل من أحوال السعادة وضدها لأنهم لم يكونوا شاهدين خلق العالم فكيف يمكنهم أن يحكموا بحسن حالهم عند الله تعالى وبشرفهم ورفعتهم عند الخلق وبأضداد هذه الاحوال للفقراء ، وقيـــل المعنى عليه ما أشهدتهم خلق ذلك وما أطلعتهم على أسرار التكوين وما خصصتهم بخصائص لا يحويها غيرهم حتى يكونوا قدوة للناس فيؤمنوا بإيمانهم كما يزعمون فلا تلتفت إلى قولهم طمعا فى نصرتهم للدين فانه لا ينبغى لى أن أعتضد لدينى بالمضلين ، ويعضده قراءة أبى جعفر . والجحدرى . والحسن . وشيبة ( وما كنت ) بفتح التاء خطابا له ﷺ ، والمعنى ما صح لك الاعتضاد بهم ، ولعل وصف أولئك الظالمين بالاضلال لما أن قصدهم بطرد الفقراء تنفير الناس عنه ﷺ وهو اضلال ظاهر ، وقيل كل ضال مضل لأن الاضلال إما بلسان القال أو بلسان الحال والثانى لا يخلو عنه ضال ، وقيل الضميران للملائكة ، والمعنى ما أشهدتهم ذلك ولا استعنت بهم فى شىء بل خلقتهم ليعبدونى فكيف يعبدون ، ويرده ( وما كنت متخذ المضلين عضدا ) إلا أن يقال : هو نفى لاتخاذ الشياطين أعوانا فيستفاد من الجملتين نفى صحة عبادة الفريقين ، وقال ابن عطية : الضميران عائدان على الكفار وعلى الناس بالجملة فتتضمن الآية الرد على طوائف من المنجمين وأهل الطبائع والاطباء ومن سواهم ممن يخوض خوضهم ، وإلى هذا ذهب عبد الحق الصقلى وذكره بعض الاصوليين انتهى . ويقال عليه فى الجملة الاخيرة نحو ما قيل فيها آنفا *

واستدل بها على أنه لا ينبغى الاستعانة بالكافر وهو فى أمور الدين كجهاد الكفار وقتال أهل البغى بما ذهب اليه بعض الائمة ولبعضهم فى ذلك تفصيل ، وأما الاستعانة بهم فى أمور الدنيا فالذى يظهر أنه لا بأس بها سواء كانت فى أمر ممتهن كنزح الكنائف أو فى غيره كعمل المنابر والمحاريب والخياطة ونحوها ، ولعل افرض اليهودى

أوالكلب قدمات فى كلام الفاروق رضى الله تعالى عنه لعد مااستخدم فيه من الامور الدينية أوهو مبنى على اختيار تفصيل فى الأمور الدنيوية أيضا *

وقد حكى الشيعة أن عليا كرم الله تعالى وجهه قال حين صمم على عزل معاوية وأشار عليه ابن عباس رضى الله تعالى عنهما بابقائه على عمله إلى أن يستفحل أمر الخلافة : يمنعنى من ذلك قوله تعالى (وما كنت متخذ المضلين عضدا) فلا اتخذ معاوية عضداً أبداً ، وهو كذب لا يعتقده إلا ضال مضل *

وقرأ أبو جعفر . وشيبة . والسختيانى . وعون العقيلى . وابن مقسم (ما أشهدناهم) بنون العظمة : وقرأ على كرم الله تعالى وجهه (متخذا المضلين) على إعمال اسم الفاعل . وقرأ الحسن . وعكرمة (عضدا) بسكون الضاد ونقل حركتها إلى العين . وقرأ عيسى (عضدا) بسكون الضاد للتخفيف كما قالوا فى رجل وسبع رجل وسبع بالسكون وهى لغة عن تميم ، وعنه أيضا أنه قرأ بفتحتين *

وقرأ شيبة . وأبو عمرو فى رواية هرون . وخارجة . والخفاف . وأبى زيد (عضدا) بضمتين ، وروى ذلك عن الحسن أيضا ، وكذا روى عنه أيضا أنه قرأ بفتحتين ، وهو على هذا إمالغة فى العضد كما فى البحر ولم يذكره فى القاموس وإما جمع عاضد كخدم جمع خادم من عضده بمعنى قواه وأعانه فحينئذ لا استعارة . وقرأ الضحاك (عضداً) بكسر العين وفتح الضاد ولم نجد ذلك من لغاته ، نعم فى القاموس عد عضد ككتف منها وهو عكس هذه القراءة ﴿ وَيَوْمَ يَقُولُ ﴾ أى الله تعالى للكفار توبيخا وتعجيزا بواسطة أو بدونها . وقرأ الأعمش . وطلحة ويحيى . وابن أبى ليلى . وحمزة . وابن مقسم (نقول) بنون العظمة ، والكلام على معنى اذكر أيضا أى واذكر يوم يقول ﴿ نَادُوا ﴾ للشفاعة لكم ﴿ شُرَكَائِيَ الَّذِينَ زَعَمْتُمْ ﴾ أى زعمتموهم شفعاء ، والاضافة باعتبار ما كانوا يزعمون أيضا فانهم كانوا يزعمون انهم شركاء كما يزعمون انهم شفعاء ، وقد جوز غير واحد هنا أن يكون الكلام بتقدير زعمتموهم شركاء ، والمراد بهم إبليس وذريته ، وجعلهم بدلا فيما تقدم مبنى على مالزم من فعل عبدتهم المطيعين لهم فيما وسوسوا به أو كل ماعبد من دون الله تعالى *

وقرأ ابن كثير ( شركاى ) مقصوراً مضافا إلى الياء ﴿ فَدَعَوْهُمْ ﴾ أى نادوهم للاغاثة ، وفيه بيان بكمال اعتنائهم باغاثتهم على طريق الشفاعة إذ معلوم أن لا طريق إلى المدافعة ﴿ فَلَمْ يَسْتَجِيبُوا لَهُمْ ﴾ فلم يغيثوهم إذ لا امكان لذلك؛ قيل وفى إيراده مع ظهوره تهكم بهم وايذان بأنهم فى الحماقة بحيث لا يفهمونه إلا بالتصريح به *

﴿ وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمْ ﴾ أى بين الداعين والمدعوين ﴿ مَوْبِقًا ٥٢ ﴾ اسم مكان من وبق وبوقا كوثب وثوبا أو وبق وبقا كفرح فرحا اذا هلك أى مهلكا يشتركون فيه وهو النار ، وجاء عن ابن عمر . وأنس . ومجاهد أنه واد فى جهنم يجرى بدم وصديد ، وعن عكرمة أنه نهر فى النار يسيل نارا على حافتيه حيات أمثال البغال الدهم فاذا ثارت اليهم لتأخذهم استغاثوا بالاقتحام فى النار منها ، وتفسير الموبق بالمهلك مروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وعن مجاهد وغيرهما ، وعن الحسن تفسيره بالعداوة فهو مصدر أطلق على سبب الهلاك وهو العداوة كما أطلق التالف على البغض المؤدى إليه فى قول عمر رضى الله تعالى عنه : لا يكن حبك كلفا ولا بغضك تلفاً *

وعن الربيع بن أنس تفسيره بالمحبس ، ومعنى كون الموبق على سائر تفاسيره بينهم شموله لهم وكونهم مشتركين فيه كما يقال جعلت المال بين زيد وعمرو فكأنه ضمن (جعلنا) معنى قسمنا وحينئذ لا يمكن ادخال عيسى .

وعزير . والملائكة عليهم السلام ونحوهم فى الشركاء على القول الثانى *

وقال بعضهم : معنى كون الموبق أى المهلك أو المحبس بينهم أنه حاجز واقع فى البين ، وجعل ذلك بينهم حسما لاطماع الكفرة فى أن يصل اليهم ممن دعوه للشفاعة . وجاء عن بعض من فسره بالوادى أنه يفرق الله تعالى به بين أهل الهدى وأهل الضلالة ، وعلى هذا لامانع من شمول المعنى الثانى للشركاء لأولئك الأجلة *

وقال الثعالبي فى فقه اللغة : الموبق بمعنى البرزخ البعيد على أن وبق بمعنى هلك أيضا أى جعلنا بينهم أمداً بعيداً يهلك فيه الأشواط لفرط بعده ، وعليه أيضا يجوز الشمول المذكور لأن أولئك الكرام عليهم السلام فى أعلى الجنان وهؤلاء اللئام فى قعر النيران ، ولايخفى على من له أدنى تأمل الحال فيما إذا أريد بالموبق العداوة *

و (بينهم) على جميع ما ذكر ظرف وهو مفعول ثان لجعل إن جعل بمعنى صير و (موبقا) مفعوله الأول ، وإن جعل بمعنى خلق كان الظرف متعلقا به أو بمحذوف وقع صفة لمفعوله قدم عليه لرعاية الفواصل فتحول حالا *

وقال الفراء والسيرافى : البين هنا بمعنى الوصل فانه يكون بمعناه كما يكون بمعنى الفراق وهو مفعول أول لجعلنا و (موبقا) بمعنى هلاكا مفعوله الثانى ، والمعنى جعلنا تواصلهم فى الدنيا هلاكا يوم القيامة *

﴿ وَرَأَى الْمُجْرِمُونَ النَّارَ ﴾ وضع المظهر فى مقام المضمر تصريحا باجرامهم وذمالهم بذلك . والرؤية بصرية ، وجاء عن أبى سعيد الخدرى كما أخرجه عنه أحمد . وابن جرير . والحاكم وصححه عن رسول الله ﷺ أن الكافر ليرى جهنم من مسيرة أربعين سنة ﴿ فَظَنُّوا ﴾ أى علموا كما أخرجه عبد الرزاق ، وجماعة عن قتادة ، وهو الظاهر من حالهم بعد قول الله تعالى ذلك واستغاثتهم بشركائهم وعدم استجابتهم لهم وجعل الموبق بينهم *

وقيل الظن على ظاهره وهم لم يتيقنوا ﴿ أَنَّهُمْ مُوَاقِعُوهَا ﴾ أى مخالطوها واقعون فيها لعدم يأسهم من رحمة الله تعالى قبل دخولهم فيها ، وقيل إنهم لما رأوها من بعيد كما سمعت فى الحديث ظنوا أنها تخطفهم فى الحال فان اسم الفاعل موضوع للحال فالمتيقن أصل الدخول والمظنون الدخول حالا . وفى مصحف عبد الله (ملاقوها) وكذلك قرأ الأعمش . وابن غزوان عن طلحة ، واختير جعلها تفسيرا لمخالفتها سواد المصحف ، وعن علقمة أنه قرأ (ملافوها) بالفاء مشددة من لف الشيء ﴿ وَلَمْ يَجِدُوا عَنْهَا مَصْرِفًا ٥٣ ﴾ أى مكانا ينصرفون إليه *

قال أبو كبير الهذلى :

أزهير هل عن شيبة من مصرف　　أم لاخلود لباذل متكلف

فهو اسم مكان ، وجوز أن يكون اسم زمان ، وكذا جوز أبو البقاء وتبعه غيره أن يكون مصدرا أى انصرافا ، وفى الدر المصون أنه سهو فانه جعل مفعل بكسر العين مصدرا من صحيح مضارعه يفعل بالكسر وقد نصوا على أن مصدره مفتوح العين لاغير واسم زمانه ومكانه مكسورها ، نعم ان القول بأنه مصدر مقبول فى قراءة زيد بن على رضى الله تعالى عنهما (مصرفا) بفتح الراء ﴿ وَلَقَدْ صَرَّفْنَا ﴾ كررنا وأوردنا على وجوه كثيرة من النظم ﴿ فِي هَذَا الْقُرْآنِ ﴾ الجليل الشأن ﴿ لِلنَّاسِ ﴾ لمصلحتهم ومنفعتهم ﴿ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ ﴾ أى كل مثل على أن ـ من ـ سيف خطيب على رأى الأخفش والمجرور مفعول (صرفنا) أو مثلا من كل مثل على أن من أصلية والمفعول موصوف الجار والمجرور المحذوف ، وقيل المفعول مضمون (من كل مثل) أى بعض كل

جنس مثل، وأياما كان فالمراد من المثل إما معناه المشهور أو الصفة الغريبة التى هى فى الحسن واستجلاب النفس كالمثل، والمراد أنه تعالى نوع ضرب الأمثال وذكر الصفات الغريبة وذكر من كل جنس محتاج اليه داع الى الايمان نافع لهم مثلا لا أنه سبحانه ذكر جميع أفراد الامثال، وكأن فى الآية حذفا اوهى على معنى ولقد فعلنا ذلك ليقبلوا فلم يفعلوا ٭

﴿وَكَانَ الْإِنْسَانُ﴾ بحسب جبلته ﴿أَكْثَرَ شَيْءٍ جَدَلًا ٥٤﴾ أى أكثر الأشياء التى يتأتى منها الجدل، وهو كما قال الراغب وغيره المنازعة بمفاوضة القول، والأليق بالمقام أن يراد به هنا الخصومة بالباطل والمماراة وهو الأكثر فى الاستعمال. وذكر غير واحد أنه مأخوذ من الجدل وهو الفتل والمجادلة الملاواة لأن كلا من المتجادلين يلتوى على صاحبه، وانتصابه على التمييز، والمعنى أن جدل الانسان أكثر من جدل كل مجادل وعلل بسعة مضطربه فانه بين أوج الملكية وحضيض البهيمية فليس له فى جانبى التصاعد والتسفل مقام معلوم ٭

والظاهر أنه ليس المراد إنسانا معينا، وقيل المراد به النضر بن الحرث، وقيل ابن الزبعرى. وقال ابن السائب: أبى بن خلف وكان جداله فى البعث حين أتى بعظم قد رم فقال: أيقدر الله تعالى على إعادة هذا وفته بيده؟ والأول أولى، ويؤيده ما أخرجه الشيخان. وابن المنذر. وابن أبى حاتم عن على كرم الله تعالى وجهه «أن النبى ﷺ طرقه وفاطمة ليلا فقال: ألا تصليان فقلت: يارسول الله انما أنفسنا بيد الله تعالى إن شاء أن يبعثنا بعثنا فانصرف حين قلت ذلك ولم يرجع إلى شيئا ثم سمعته يضرب فخذه ويقول وكان الانسان أكثر شىء جدلا فانه ظاهر فى حمل الانسان على العموم، ولا شبهة فى صحة الحديث إلا أن فيه إشكالا يعرف بالتأمل، ولا يدفعه ما ذكره النووى حيث قال: المختار فى معناه أنه ﷺ تعجب من سرعة جوابه وعدم موافقته له على الاعتذار بهذا ولهذا ضرب فخذه، وقيل قال ﷺ ذلك تسليما لعذرهما وانه لاعتب اه فتأمل ﴿وَمَا مَنَعَ النَّاسَ﴾ قال ابن عطية. وغيره: المراد بهم كفار قريش الذين حكيت أباطيلهم، وما نافية ٭

وزعم بعضهم وهو من الغرابة بمكان أنها استفهامية أى أى شىء منعهم ﴿أَنْ يُؤْمِنُوا﴾ أى من ايمانهم بالله تعالى وترك ما هم فيه من الاشراك ﴿إِذْ جَاءَهُمُ الْهُدَى﴾ أى القرآن العظيم الهادى إلى الايمان بما فيه من فنون المعانى الموجبة له أو الرسول ﷺ، وإطلاق الهدى على كل المبالغة ﴿وَيَسْتَغْفِرُوا رَبَّهُمْ﴾ بالتوبة عما فرط منهم من أنواع الذنوب التى من جملتها مجادلتهم الحق بالباطل، وفائدة ذكر هذا بعد الايمان التعميم على ماقيل ٭

واستدل به من زعم أن الايمان إذا لم ينضم إليه الاستغفار لايجب ماقبله وهو خلاف ما اقتضته الظواهر ٭

وقال بعضهم: لاشك أن الايمان مع الاستغفار أكمل من الايمان وحده فذكر معه لتفيد الآية ما منعهم من الاتصاف بأكمل مايراد منهم، ولا يخفى أنه ليس بشىء، وقيل ذكر الاستغفار بعد الايمان لتأكيد أن المراد منه الايمان الذى لا يشوبه نفاق فكأنه قيل ما منعهم أن يؤمنوا إيمانا حقيقيا ﴿إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمْ سُنَّةُ الْأَوَّلِينَ﴾ وهم من أهلك من الأمم السالفة، وإضافة السنة إليهم قيل لكونها جارية عليهم وهى فى الحقيقة سنة الله تعالى فيهم، والمراد بها الاهلاك بعذاب الاستئصال، وإذا فسرت السنة بالهلاك لم تحتج لما ذكر، وأن وما بعدها فى تأويل المصدر وهو فاعل (منع) والكلام بتقدير مضاف أى

ما منعهم من ذلك الا طلب الهلاك فى الدنيا قاله الزجاج ، وجوز صاحب الفينان تقدير انتظار اى ما منعهم الا انتظار الهلاك ، وقدر الواحدى تقدير أى ما منعهم الا تقدير الله تعالى اتيان الهلاك عليهم ، وقال : ان الآية فيمن قتل ببدر وأحد من المشركين ، ويأباه بحسب الظاهر كون السورة مكية الا ما استثنى ، والداعى لتقدير المضاف انه لوكان المانع من ايمانهم واستغفارهم نفس اتيان الهلاك كانوا معذورين وأن عذاب الآخرة المعد للكفار المراد من قوله تعالى ﴿ أَوْ يَأْتِيَهُمُ الْعَذَابُ قُبُلًا ٥٥ ﴾ منتظر قطعا ، وقيل لأن زمان اتيان العذاب متأخر عن الزمان الذى اعتبر لايمانهم واستغفارهم فلا يتأتى مانعيته منهما ◦

واعترض تقدير الطلب بأن طلبهم سنة الاولين لعدم ايمانهم وهو لمنعهم عن الايمان فلو كان منعهم للطلب لزم الدور . ودفع بأن المراد بالطلب سببه وهو تعنتهم وعنادهم الذى جعلهم طالبين للعذاب بمثل قولهم ( اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السماء ) الخ . وتعقب بأن فيهم من ينكر حقية الاسلام كما أن فيهم المعاند ، ولا يظهر وجه كون الطلب ناشئا عن انكار الحقية وكذا لا يظهر كونه ناشئا عن العناد . واعترض أيضا بأن عدم الايمان متقدم على الطلب مستمر فلا يكون الطلب مانعا ◦

وأجيب بأن المتقدم على الطلب هو عدم الايمان السابق وليس الطلب بمانع منه بل هو مانع مما تحقق بعد وهو كما ترى ، وقيل المراد من الطلب الطلب الصورى اللسانى لا الحقيقى القلبى فان من له أدنى عقل لا يطلب الهلاك والعذاب طلبا حقيقيا قلبيا ومن الطلب الصورى منشؤه وما هو دليل عليه وهو تكذيب النبى صلى الله عليه وسلم بما أوعد به من العذاب والهلاك من لم يؤمن بالله عز وجل فكأنه قيل ما منعهم من الايمان بالله تعالى الذى أمر به النبى عليه الصلاة والسلام الا تكذيبهم اياه بما أوعد على تركه ، ولا يخلو عن دغدغة ◦

وقيل الحق ان الآية على تقدير الطلب من قولك لمن يعصيك أنت تريد أن أضربك وهو على تنزيل الاستحقاق منزلة الطلب فكأنه قيل ما منعهم من ذلك إلا استحقاق الهلاك الدنيوى أو العذاب الاخروى . وتعقب بأن عدم الايمان والاتصاف بالكفر سبب للاستحقاق المذكور فيكون متقدما عليه ومتى كان الاستحقاق مانعا منه انعكس أمر التقدم والتأخر فيلزم اتصاف الواحد بالشخص بالتقدم والتأخر وانه باطل . وأجيب بمنع كون عدم الايمان سببا للاستحقاق فى الحقيقة وانما هو سبب صورى والسبب الحقيقى سوء استعداداتهم وخباثة ما هياتهم فى نفس الأمر ، وهذا كما انه سبب للاستحقاق كذلك هو سبب للاتصاف بالكفر ، وان شئت فقل : هو مانع من الايمان ، ومن هنا قيل إن المراد من الطلب الطلب بلسان الاستعداد وان مآل الآية ما منعهم من ذلك الا استعداداتهم وطلب ماهياتهم لضده ، وذلك لأن طلب استعداداتهم للهلاك أو العذاب المترتب على الضد استعداد للضد وطلب له ، وربما يقال بناء على هذا ان المفهوم من الآيات أن الكفار لو لم يأتهم رسول ينبههم من سنة الغفلة يحتجون لو عذبوا بعدم اتيانه فيقولون منعنا من الايمان انه لم يأتنا رسول وما له منعنا من ذلك الغفلة ولا يجدون حجة أبلغ من ذلك وأنفع فى الخلاص ، وأما سوء الاستعداد وخباثة الذات فبمراحل من أن يحتجوا به ويجعلوه مانعا فلا بعد فى أن يقدر الطلب ويراد منه ظاهره وتكون الآية من قبيل قوله :

* ولا عيب فيهم * البيت . والمراد نفى أن يكون لهم مانع من الايمان والاستغفار بعد مجىء الرسول ﷺ يصلح أن يكون حجة لهم أصلا كأنه قيل لا مانع لهم من أن يؤمنوا أو يستغفروا ربهم ولاحجة بعد مجىء الرسول الذى بلغ ما بلغ من الهدى إلاطلب ماأوعدوا به من اتيان الهلاك الدنيوى أو العذاب الأخروى وحيث أن ذلك على فرض تحققه منهم لا يصلح للمانعية والحجية لم يبق مانع وحجة عندهم أصلا انتهى *

ولا يخفى أنه بعد الاغضاء عما يرد عليه بعيد وانكار ذلك مكابرة ، والأولى تقدير التقدير وهو مانع بلا شبهة إلا أن القائلين بالاستعداد حسبما تعلم يجعلون منشأه الاستعداد ، وفى معناه تقدير الارادة أى ارادته تعالى وعليه اقتصر العز بن عبد السلام ، ودفع التنافى بين الحصر المستفاد من هذه الآية والحصر المستفاد من قوله تعالى ( وما منع الناس أن يؤمنوا إذ جاءهم الهدى إلا أن قالوا أبعث الله بشرا رسولا ) بأن الحصر الأول فى المانع الحقيقى فان ارادة الله تعالى هى المانعة على الحقيقة والثانى فى المانع العادى وهو استغراب بعث بشر رسول لأن المعنى وما منع الناس أن يؤمنوا إلا استغراب ذلك ، وقد تقدم فى الاسراء ما ينفعك فى الجمع بين الحصرين فتذكر فما فى العهد من قدم . وادعى الامام تعدد الموانع وأن المراد من الآية فقدان نوع منها فقال : قال الأصحاب إن العلم بعدم إيمانهم مضاد لوجود إيمانهم فاذا كان ذلك العلم قائما كان المانع قائما ، وأيضا حصول الداعى إلى الكفر قائم وإلا لما حصل لأن حصول الفعل الاختيارى بدون الداعى محال ووجود الداعى إلى الكفر مانع من حصول الايمان فلا بد أن يقال : المراد فقدان الموانع المحسوسة انتهى فليتأمل فيه *

والقبل بضمتين جمع قبيل وهو النوع أى أو يأتيهم العذاب أنواعا وألوانا أو هو بمعنى قبلا بكسر القاف وفتح الباء كما قرأ به غير واحد أى عيانا فان أبا عبيدة حكى هما معا بهذا المعنى ، وأصله بمعنى المقابلة فاذا دل على المعاينة ، ونصبه على الحال فان كان حالا من الضمير المفعول فمعناه معاينين بكسر الياء أو بفتحها أومعاينين للناس ليفتضحوا ، وإن كان من العذاب فمعناه معاينا لهم أو للناس . وقرأت طائفة ( قبلا ) بكسر القاف وسكون الباء وهو كما فى البحر تخفيف قبل على لغة تميم . وذكر ابن قتيبة . والزمخشرى أنه قرىء ( قبلا ) بفتحتين أى مستقبلا . وقرأ أبى بن كعب . وابن غزوان عن طلحة (قبيلا) بقاف مفتوحة وباء مكسورة بعدها ياء ساكنة أى عيانا ومقابلة ﴿ وَمَا نُرْسِلُ الْمُرْسَلِينَ ﴾ إلى الأمم متلبسين بحال من الأحوال ﴿ إِلَّا ﴾ حال كونهم ﴿ مُبَشِّرِينَ ﴾ للمؤمنين بالثواب ﴿ وَمُنْذِرِينَ ﴾ للكفرة والعصاة بالعقاب ولم نرسلهم ليقترح عليهم الآيات بعد ظهور المعجزات ويعاملوا بما لايليق بشأنهم ﴿ وَيُجَادِلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالْبَاطِلِ ﴾ باقتراح ذلك والسؤال عن قصة أصحاب الكهف ونحوها تعنتا وقولهم لهم ( ما أنتم إلا بشر مثلنا ولو شاء الله لأنزل ملائكة ) إلى غير ذلك ، وتقييد الجدال بالباطل لبيان المذموم منه فانه كما مر غير بعيد عام لغة لاخاص بالباطل ليحمل ماذكر على التجريد ، والمراد به هنا معناه اللغوى ومايطلق عليه اصطلاحا مايصدق عليه ذلك ﴿ لِيُدْحِضُوا ﴾ أى ليزيلوا ويبطلوا ﴿ بِهِ ﴾ أى بالجدال ﴿ الْحَقَّ ﴾ الذى جاءت به الرسل عليهم السلام ، وأصل الادحاض الازلاق والدحض الطين الذى يزلق فيه قال الشاعر :

وردت ونجى اليشكري حذاره وحاد كما حاد البعير عن الدحض

وقال آخر :

أبا منذر رمت الوفاء وهبته وحدت كما حاد البعير المدحض

واستعماله فى إزالة الحق قيل من استعمال ماوضع للمحسوس فى المعقول ، وقيل لك أن تقول فيه تشبيه كلامهم بالوحل المستكره كقول الخفاجى :

أتانا بوحل لافكاره ليزلق أقدام هدى الحجج

﴿وَٱتَّخَذُوا ءَايَاتِى﴾ التى أيدت بها الرسل سواء كانت قولا أوفعلا ﴿وَمَا أُنْذِرُوا﴾ أى والذى أنذروه من القوارع الناعية عليهم العقاب والعذاب أو انذارهم ﴿هُزُوًا ٥٦﴾ أى استهزاء وسخرية *

وقرأ حمزة (هزأ) بالسكون مهموزاً . وقرأ غيره وغير حفص من السبعة بضمتين مهموزا ؛ وهو مصدر وصف به المبالغة وقد يؤول بما يستهزأ به ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ ذُكِّرَ بِآيَاتِ رَبِّهِ﴾ الأكثرون على أن المراد بها القرآن العظيم لمكان (أن يفقهوه) فالاضافة للعهد *

وجوز أن يراد بها جنس الآيات ويدخل القرآن العظيم دخولا أوليا ، والاستفهام إنكارى فى قوة النفى ، وحقق غير واحد أن المراد نفى أن يساوى أحد فى الظلم من وعظ بايات الله تعالى ﴿فَأَعْرَضَ عَنْهَا﴾ فلم يتدبرها ولم يتعظ بها ، ودلالة ماذكر على هذا بطريق الكناية وبناء الأظلمية على مافى حيز الصلة من الاعراض للاشعار بأن ظلم من يجادل فى الآيات ويتخذها هزوا خارج عن الحد ﴿وَنَسِىَ مَاقَدَّمَتْ يَدَاهُ﴾ أى عمله من الكفر والمعاصى التى من جملتها المجادلة بالباطل والاستهزاء بالحق ، ونسيان ذلك كناية عن عدم التفكر فى عواقبه ، والمراد (بمن) عند الأكثرين مشركو مكة *

وجوز أن يكون المراد منه المتصف بمافى حيز الصلة كائنا من كان ويدخل فيه مشركو مكة دخولا أوليا ، والضمير فى قوله تعالى ﴿إِنَّا جَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ﴾ لهم على الوجهين ، ووجه الجمع ظاهر ، والجملة استئناف بيانى كأنه قيل ماعلة الاعراض والنسيان ؟ فقيل علته أنا جعلنا على قلوبهم ﴿أَكِنَّةً﴾ أى أغطية جمع كنان ، والتنوين على مايشير إليه كلام البعض للتكثير ﴿أَنْ يَفْقَهُوهُ﴾ الضمير المنصوب عند الأكثرين للآيات ، وتذكيره وافراده باعتبار المعنى المراد منها وهو القرآن *

وجوز أن يكون للقرآن لا باعتبار أنه المراد من الآيات وفى الكلام حذف والتقدير كراهة أن يفقهوه ، وقيل لئلا يفقهوه أى فقها نافعا ﴿وَفِى ءَاذَانِهِمْ﴾ أى وجعلنا فيها ﴿وَقْرًا﴾ ثقلا أن يسمعوه سماعا كذلك ﴿وَإِنْ تَدْعُهُمْ إِلَى الْهُدَى فَلَنْ يَهْتَدُوا إِذًا أَبَدًا ٥٧﴾ أى مدة التكليف كلها ، و(اذن) جزاء وجواب كما حقق المراد منه فى موضعه فتدل على نفى اهتدائهم لدعوة الرسول صلى الله عليه وسلم بمعنى أنهم جعلوا مايجب أن يكون سبب وجود الاهتداء سببا فى انتفائه ، وعلى أنه جواب للرسول عليه الصلاة والسلام على تقدير قوله صلى الله عليه وسلم مالى لاأدعوهم حرصا على اهتدائهم وإن ذكر له صلى الله عليه وسلم من أمرهم ماذكر رجاء أن تنكشف تلك الأكنة وتمزق بيد الدعوة فقيل

وإن تدعهم الخ قاله الزمخشرى . وفى الكشف فى بيان ذلك أما الدلالة فصريح تخلل (إذن) يدل على ذلك لأن المعنى إذن لو دعوت وهو من التعكيس بلا تعسف ، وأما إنه جواب على الوجه المذكور فمعناه أنه ﷺ نزل منزلة السائل مبالغة فى عدم الاهتداء المرتب على كونهم مطبوعا على قلوبهم فلا ينافى ما آثروه من أنه على تقدير سؤال لم لم يهتدوا ؟ فان السؤال على هذا الوجه أوقع اه ، وهو كلام نفيس به ينكشف الغطا و يؤمن من تقليد الخطأ ويستغنى به المتأمل عما قيل : إن تقدير مالى لا أدعوهم يقتضى المنع من دعوتهم فكأنه أخذ من مثل قوله تعالى (فاعرض عمن تولى عن ذكرنا) وقيل أخذ من قوله تعالى (على قلوبهم أكنة) وقيل من قوله سبحانه (إن تدعهم) هذا ولا يخفى عليك المراد من الهدى وقد يراد منه القرآن فيكون من إقامة الظاهر مقام الضمير ، ولعل إرادة ذلك هنا ترجح إرادة القرآن فى الهدى السابق ، والله تعالى أعلم . والآية فى أناس علم الله تعالى موافاتهم على الكفر من مشركى مكة حين نزولها فلا ينافى الاخبار بالطبع وأنهم لا يؤمنون تحقيقا ولا تقليدا إيمان بعض المشركين بعد النزول ، واحتمال أن المراد جميع المشركين على معنى وإن تدعهم إلى الهدى جميعا فان يهتدوا جميعا وإنما يهتدى بعضهم كما ترى . واستدلت الجبرية بهذه الآية على مذهبهم والقدرية بالآية التى قبلها ، قال الامام : وقل ماتجد فى القرآن آية لأحد هذين الفريقين إلا ومعها آية للفريق الآخر وماذاك إلا امتحان شديد من الله تعالى ألقاه الله تعالى على عباده ليتميز العلماء الراسخون من المقلدين *

﴿وَرَبُّكَ الْغَفُورُ﴾ مبتدأ وخبر وقوله تعالى ﴿ذُو الرَّحْمَةِ﴾ أى صاحبها والموصوف بها خبر بعد خبر ، قال الامام : وإنما ذكر لفظ المبالغة فى المغفرة دون الرحمة لأن المغفرة ترك الاضرار والرحمة إيصال النفع وقدرة الله تعالى تتعلق بالأول لأنه ترك مضار لانهاية لها ولا تتعلق بالثانى لأن فعل مالا نهاية له محال *

وتعقبه النيسابورى بأنه فرق دقيق لو ساعده النقل على أن قوله تعالى (ذو الرحمة) لا يخلو عن مبالغة وفى القرآن (غفور رحيم) بالمبالغة فى الجانبين كثيرا ، وفى تعلق القدرة بترك غير المتناهى نظر لأن مقدراته تعالى متناهية لافرق بين المتروك وغيره اه ، وقيل عليه إنهم فسروا الغفار بمريد إزالة العقوبة عن مستحقها والرحيم بمريد الانعام على الخلق وقصد المبالغة من جهة فى مقام لا ينافى تركها فى آخر لعدم اقتضائه لها ، وقد صرحوا بأن مقدوراته تعالى غير متناهية وما دخل منها فى الوجود متناه ببرهان التطبيق اه ، وهو كلام حسن اندفع به ماأورد على الامام . وزعمت الفلاسفة أن ما دخل فى الوجود من المقدورات غير متناه أيضا ولا يجرى فيه برهان التطبيق عندهم لاشتراطهم الاجتماع والترتب ، ولعمرى لقد قف شعرى من ظاهر قول النيسابورى ان مقدوراته تعالى متناهية فان ظاهره التعجيز تعالى الله سبحانه عما يقوله الظالمون علوا كبيرا ولكن يدفع بالعناية فتدبر ، ثم ان تحرير نكتة التفرقة بين الخبرين ههنا على ماقاله الخفاجى أن المذكور بعد عدم مؤاخذتهم بما كسبوا من الجرم العظيم وهو مغفرة عظيمة وترك التعجيل رحمة منه تعالى سابقة على غضبه لكنه لم يرد سبحانه اتمام رحمته عليهم وبلوغها الغاية إذ لو أراد جل شأنه ذلك لهداهم وسلمهم من العذاب رأسا ، وهذه النكتة لا تتوقف على حديث التناهى وعدم التناهى الذى ذكره الامام وإن كان صحيحا فى نفسه كما قيل ، والاعتراض عليه بأنه يقتضى عدم تناهى المتعلقات فى كل ما نسب إليه تعالى بصيغ المبالغة وليس بلازم إذ يمكن أن تعتبر المبالغة فى المتناهى بزيادة الكمية وقوة الكيفية ولو سلم ماذكر لزم عدم صحة صيغ المبالغة فى

فى الأمور الثبوتية كرحيم ورحمن ولا وجه له مدفوع بأن ما ذكره نكتة لوقوع التفرقة بين الأمرين هنا بانه اعتبرت المبالغة فى جانب الترك دون مقابله لأن الترك عدمى يجوز فيه عدم التناهى بخلاف الآخر ألا ترى أن ترك عذابهم دال على ترك جميع أنواع العقوبات فى العاجل وإن كانت غير متناهية كذا قيل وفيه نظر *

وربما يقال فى توجيه ما قاله النيسابورى من أن ذو الرحمة لا يخلو عن المبالغة : إن ذلك إما لاقتران الرحمة بأل فتفيد الرحمة الكاملة أو الرحمة المعهودة التى وسعت كل شيء وإما لذو فان دلالته على الاتصاف فى مثل هذا التركيب فوق دلالة المشتقات عليه ولا يكاد يدل سبحانه على اتصافه تعالى بصفة بهذه الدلالة إلا وتلك الصفة مرادة على الوجه الابلغ وإلا فما الفائدة فى العدول عن المشتق الاخصر الدال على أصل الاتصاف كالراحم مثلا إلى ذلك ، ولا يعكر على هذا أن المبالغة لو كانت مرادة فلم عدل عن الاخصر أيضا المفيد لها كالرحيم أو الرحمن إلى ما ذكر لجواز أن يقال : إنه أريد أن لا تقيد الرحمة المبالغ فيها بكونها فى الدنيا أو فى الآخرة وهذان الاسمان يفيدان التقييد على المشهور ولذا عدل عنهما إلى ذو الرحمة ، وإذا قلت : هما مثله فى عدم التقييد قيل : إن دلالته على المبالغة أقوى من دلالتهما عليها بأن يدعى أن تلك الدلالة بواسطة أمرين لايعدلهما فى قوة الدلالة ما يتوسط فى دلالة الاسمين الجليلين عليها ، وعلى هذا يكون ذو الرحمة أبلغ من كل واحد من الرحمن والرحيم وإن كانا معا ابلغ منه ولذا جىء بهما فى البسملة دونه ، ومن أنصف لم يشك فى أن قولك فلان ذو العلم أبلغ من قولك فلان عليم بل ومن قولك فلان العليم من حيث أن الأول يفيد أنه صاحب ماهية العلم ومالكها ولا كذلك الاخيران ، وحينئذ يكون التفاوت بين الخبرين فى الآية بأبلغية الثانى ووجه ذلك ظاهر فان الرحمة أوسع دائرة من المغفرة كما لا يخفى ، والنكتة فيه ههنا مزيد إيناسه صلى الله عليه وسلم بعد أن أخبره سبحانه بالطبع على قلوب بعض المرسل اليهم وآيسه من اهتدائهم مع علمه جل شأنه بمزيد حرصه عليه الصلاة والسلام على ذلك ، وهو السر فى إيثار عنوان الربوبية مضافا إلى ضميره صلى الله عليه وسلم انتهى *

وهو كلام واقف فى أعراف الرد والقبول فى النظر الجليل ، ومن دقق علم ما فيه من الأمرين ، وإنما قدم الوصف الأول لأن التخلية قبل التحلية أو لأنه أهم بحسب الحال والمقام إذ المقام على ما قاله المحققون مقام بيان تأخير العقوبة عنهم بعد استيجابهم لها كما يعرب عنه قوله تعالى ﴿ لَوْ يُؤَاخِذُهُم ﴾ أى لو يريد مؤاخذتهم ﴿ بِمَا كَسَبُوا ﴾ أى فعلوا ، و كسب الاشعرى لا تفهمه العرب ، وما إما مصدرية أى بكسبهم واما موصولة أى بالذى كسبوه من المعاصى التى من جملتها ما حكى عنهم من مجادلتهم بالباطل واعراضهم عن آيات ربهم وعدم المبالاة بما اجترحوا من الموبقات ﴿ لَعَجَّلَ لَهُمُ الْعَذَابَ ﴾ لاستيجاب أعمالهم لذلك ، قيل وإيثار المؤاخذة المنبئة عن شدة الاخذ بسرعة على التعذيب والعقوبة ونحوهما للايذان بأن النفى المستفاد من مقدم الشرطية متعلق بوصف السرعة كما ينبىء عنه تاليها ، وإيثار صيغة الاستقبال وان كان المعنى على المضى لافادة أن انتفاء تعجيل العذاب لهم بسبب استمرار عدم ارادة المؤاخذة فان المضارع الواقع موقع الماضى يفيد استمرار الفعل فيما مضى * ﴿ بَلْ لَهُمْ مَوْعِدٌ ﴾ وهو يوم بدر أو يوم القيامة على أن الموعد اسم زمان ، وجوز أن يكون اسم مكان والمراد منه جهنم ، والجملة معطوفة على مقدر كأنه قيل لكنهم ليسوا مؤاخذين

بغتة بل لهم موعد ﴿ لَنْ يَجِدُوا مِنْ دُونِهِ مَوْئِلًا ٥٨ ﴾ قال الفراء : أى منجا يقال وألت نفس فلان نجت وعليه قول الاعشى :

وقد أخالس رب الدار غفلته     وقد يحاذر منى ثم ما يئل

وقال ابن قتيبة : هو الملجأ يقال وأل فلان إلى كذا يئل وألا ووؤولا إذا لجأ والمعنى واحد والفرق إنما هو بالتعدى بالى وعدمه ، وتفسيره بالملجأ مروى عن ابن عباس ، وفسره مجاهد بالمحرز ، والضحاك بالخلاص والأمر فى ذلك سهل ، وهو على ما قاله أبو البقاء : يحتمل أن يكون اسم زمان وأن يكون اسم مكان ، والضمير المجرور عائد على الموعد كما هو الظاهر ، وقيل : على العذاب وفيه من المبالغة مافيه لدلالته على أنهم لاخلاص لهم أصلا فان من يكون ملجأه العذاب كيف يرى وجه الخلاص والنجاة .

وأنت تعلم أن أمر المبالغة موجود فى الظاهر أيضا ، وقيل : يعود على الله تعالى وهو مخالف للظاهر مع الخلو عن المبالغة ، وقرأ الزهرى (مولا) بتشديد الواو من غير همز ولا ياء ، وقرأ أبو جعفر عن الحلوانى عنه (مولا) بكسر الواو خفيفة من غير همز ولا ياء أيضا ﴿ وَتِلْكَ الْقُرَى ﴾ أى قرى عاد . وثمود . وقوم لوط . وأشباههم ، والكلام على تقدير مضاف أى أهل القرى لقوله تعالى : ﴿ أَهْلَكْنَاهُمْ ﴾ والاشارة لتنزيلهم لعلمهم بهم منزلة المحسوس ، وقدر المضاف فى البحر قبل (تلك) وكلا الأمرين جائز ، وتلك يشار بها للمؤنث من العقلاء وغيرهم ، وجوز أن تكون القرى عبارة عن أهلها مجازاً ، وأيا ما كان فاسم الاشارة مبتدأ و (القرى) صفته والوصف بالجامد فى باب الاشارة مشهور والخبر جملة (أهلكناهم) واختار أبو حيان كون «القرى» هو الخبر والجملة حالية كقوله تعالى : (فتلك بيوتهم خاوية) وجوز أن تكون «تلك» منصوبا باضمار فعل يفسره ما بعده أى وأهلكنا تلك القرى أهلكناهم ﴿ لَمَّا ظَلَمُوا ﴾ أى حين ظلمهم كما فعل مشركو مكة ماحكى عنهم من القبائح ، وترك المفعول إما لتعميم الظلم أو لتنزيله منزلة اللازم أى لما فعلوا الظلم ، و «لما» عند الجمهور ظرف كما أشير اليه وليس المراد به الحين المعين الذى عملوا فيه الظلم بل زمان ممتد من ابتداء الظلم إلى آخره .

وقال أبو الحسن بن عصفور: هى حرف ، ومما استدل به على حرفيتها هذه الآية حيث قال : إنها تدل على أن علة الاهلاك الظلم والظرف لا دلالة له على العلية ، واعترض بأن قولك أهلكته وقت الظلم يشعر بعلية الظلم وإن لم يدل الظرف نفسه على العلية ، وقيل لا مانع من ان يكون ظرفا استعمل للتعليل .

﴿ وَجَعَلْنَا لِمَهْلِكِهِمْ ﴾ لهلاكهم ﴿ مَوْعِدًا ٥٩ ﴾ وقتا معينا لا يستأخرون عنه ساعة ولا يستقدمون فمفعل الأول مصدر والثانى اسم زمان ، والتعيين من جهة أن الموعد لا يكون إلا معينا وإلا فاسم الزمان مبهم والعكس ركيك . وزعم بعضهم أن المهلك على هذه القراءة وهى قراءة حفص فى الرواية المشهورة عنه - أعنى القراءة بفتح الميم وكسر اللام - من المصادر الشاذة كالمرجع والمحيض وعلل ذلك بأن المضارع يهلك بكسر اللام وقد صرحوا بأن مجىء المصدر الميمى مكسوراً فيما عين مضارعه مكسورة شاذ . وتعقب بأنه قد صرح فى القاموس بأن هلك جاء من باب ضرب ومنع وعلم فكيف يتحقق الشذوذ فالحق أنه مصدر غير شاذ وهو مضاف للفاعل ولذا فسر بما سمعت ، وقيل : إن هلك يكون لازما ومتعديا فعن تميم هلكنى فلان فعلى تعديته يكون

مضافا للمفعول ، وأنشد أبو علي فى ذلك * ومهمه هالك من تعرجا * أى مهلكه ، وتعقبه أبو حيان بأنه لا يتعين ذلك فى البيت بل قد ذهب بعض النحويين إلى إن هالكا فيه لازم وأنه من باب الصفة المشبهة والأصل هالك من تعرجا بجعل من فاعلا لهالك ثم أضمر فى هالك ضمير مهمه وانتصب من على التشبيه بالمفعول ثم أضيف من نصب، والصحيح جواز استعمال الموصول فى باب الصفة المشبهة ، وقد ثبت فى أشعار العرب قال عمرو بن أبى ربيعة :

أسيلات أبدان دقاق خصورها  وثيرات ماالتفت عليها الملاحف

وقرأ حفص . وهرون . وحماد . ويحيى عن أبى بكر بفتح الميم واللام ، وقراءة الجمهور بضم الميم وفتح اللام وهو مصدر أيضا ، وجعله اسم مفعول على معنى وجعلنا لمن أهلكناه منهم فى الدنيا موعدا ننتقم فيه منه أشد انتقام وهو يوم القيامة أو جهنم لايخفى مافيه ، والظاهر أن الآية استشهاد على مافعل بقريش من تعيين الموعد ليعتبروا ولا يغتروا بتأخير العذاب عنهم ، وهى ترجح حمل الموعد فيما سبق على يوم بدر فتدبر والله تعالى أعلم وأخبر *

﴿ ومن باب الاشارة فى الآيات ﴾ (واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم بالغداة والعشى) أمر بصحبة الفقراء الذين انقطعوا لخدمة مولاهم، وفائدتها منه عليه الصلاة والسلام تعود عليهم وذلك لأنهم عشاق الحضرة وهو ﷺ مرآتها وعرش تجليها ومعدن أسرارها ومشرق أنوارها فمتى رأوه ﷺ عاشوا ومتى غاب عنهم كشبوا وطاشوا ، وأما صحبة الفقراء بالنسبة إلى غيره صلى الله تعالى عليه وسلم ففائدتها تعود إلى من صحبهم فهم القوم لايشقى بهم جليسهم، وقال عمرو المكي: صحبة الصالحين والفقراء الصادقين عيش أهل الجنة يتقلب معهم جليسهم من الرضا إلى اليقين ومن اليقين إلى الرضا . ولأبى مدين من قصيدته المشهورة التى خمسها الشيخ محيى الدين قدس سره .

| | |
|---|---|
| مالذة العيش إلا صحبة الفقرا | هم السلاطين والسادات والأمرا |
| فاصحبهم وتأدب فى مجالسهم | وخل حظك مهما قدموك ورا |
| واستغنم الوقت واحضر دائما معهم | واعلم بأن الرضا يختص من حضرا |
| ولازم الصمت إلا إن سئلت فقل | لاعلم عندى وكن بالجهل مستترا |

إلى أن قال :

| | |
|---|---|
| وإن بدا منك عيب فاعترف وأقم | وجه اعتذارك عما فيك منك جرا |
| وقل عبيدكم أولى بصفحكم | فسامحوا وخذوا بالرفق يا فقرا |
| هم بالتفضل أولى وهو شيمتهم | فلا تخف دركا منهم ولا ضررا |

وعنى بهؤلاء السادة الصوفية وقد شاع إطلاق الفقراء عليهم لأن الغالب عليهم الفقر بالمعنى المعروف وفقرهم مقارن للصلاح وبذلك يمدح الفقر ، وأما إذا اقترن بالفساد فالعياذ بالله تعالى منه فمتى سمعت الترغيب فى مجالسة الفقير فاعلم أن المراد منه الفقير الصالح ، والآثار متظافرة فى الترغيب فى ذلك فعن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما موقوفا تواضعوا وجالسوا المساكين تكونوا من كبار عبيد الله تعالى وتخرجوا من الكبر ، وفى الجامع الجلوس مع الفقراء من التواضع وهو من أفضل الجهاد ، وفى رواية أحبوا الفقراء وجالسوهم ، ومن فوائد مجالستهم إن العبد يرى نعمة الله تعالى عليه ويقنع باليسير من الدنيا ويأمن فى مجالستهم من المداهنة والتملق

وتحمل المن وغير ذلك، نعم إن مجالستهم خلاف ما جبلت عليه النفس ولذا عظم فضلها ، وقيل : إن فى قوله تعالى : «واصبر نفسك مع الذين» الخ دون ودم مع الذين الخ إشارة إلى ذلك ولكن ذلك بالنسبة إلى غيره ﷺ فان نفسه الشريفة فطرت على أحسن فطرة وطبعت على أحسن طبيعة *

وقال بعض أهل الأسرار . إنما قيل : واصبر نفسك دون واصبر قلبك لأن قلبه الشريف صلى الله تعالى عليه وسلم كان مع الحق فامر صلى الله تعالى عليه وسلم بصحبة الفقراء جهرا بجهر واستخلص سبحانه قلبه له سرا بسر (تريد زينة الحياة الدنيا) أى تطلب مجالسة الاشراف والأغنياء وأصحاب الدنيا وهى مذمومة مع الميل اليهم والتواضع لغناهم ، وقد جاء فى الحديث «من تذلل لغنى لأجل غناه ذهب ثلثا دينه فليتق الله تعالى فى الثلث الاخر» ومضار مجالستهم كثيرة ، ولا تخفى على من علم فوائد مجالسة الفقراء، وأدناها ضرراً تحمل منهم فانه قلما يسلم الغنى من المن على جليسه الفقير ولو بمجرد المجالسة وهو حمل لا يطاق، ومن نوابغ الزمخشرى طعم الآلاء أحلى من المن وهى أمر من الآلاء عند المن ، وقال بعض الشعراء :

لنا صاحب ما زال يتبع بره ... بمن وبذل المن بالبر لا يسوى
تركناه لا بغضا ولا عن ملالة ... ولكن لأجل المن يستعمل السلوى

(ولا تطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا واتبع هواه وكان أمره فرطا) نهى عن إطاعة المحجوبين الغافلين وكانوا فى القصة يريدون طرد الفقراء وعدم مجالسة النبى ﷺ لهم لكن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فلا يطاع عند أهل الاشارة الغافل المحجوب فى كل شئ فيه هوى النفس، وعدوا من إطاعته التواضع له فانه يطلبه حالا وإن لم يفصح به مقالا (وقل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر) قالوا: فيه إشارة إلى عدم كتم الحق وإن أدى إلى انكار المحجوبين واعراض الجاهلين ، وعد من ذلك فى أسرار القرآن كشف الأسرار الالهية وقال : إن العاشق الصادق لا يبالى تهتك الأسرار عند الأغيار ولا يخاف لومة لائم ولا يكون فى قيد إيمان الخلق وإنكارهم فان لذة العشق بذلك أتم ألا ترى قول القائل :

ألا فاسقنى خمراً وقل لى هى الخمر ... ولا تسقنى سراً إذا أمكن الجهر
وبح باسم من أهوى ودعنى من الكنى ... فلا خير فى اللذات من دونها ستر

ولا يخفى أن هذا خلاف المنصور عند الصوفية قدس الله تعالى أسرارهم فانهم حافظوا على كتم الأسرار عن الأغيار وأوصوا بذلك ، ويكفى حجة فى هذا المطلب ما نسب إلى زين العابدين رضى الله تعالى عنه وهو :

إنى لأكتم من علمى جواهره ... كيلا يرى الحق ذو جهل فيفتتنا
وقد تقدم فى هذا أبو حسن ... إلى الحسين ووصى قبله الحسنا
فرب جوهر علم لو أبوح به ... لقيل لى أنت ممن يعبد الوثنا
ولاستحل رجال مسلمون دمى ... يرون أقبح ما يأتونه حسنا

نعم المغلوب وكذا المأمور معذور وعند الضرورة يباح المحظور ، وما أحسن قول الشهاب القتيل :

وارحمتا للعاشقين تكلفوا ... ستر المحبة والهوى فضاح
بالسر إن باحوا تباح دماؤهم ... وكذا دماء البائحين تباح

وإذاهم كتموا يحدث عنهم عند الوشاة المدمع السحاح

وماذكر أولا يكون مستمسكا فى الذب عن الشيخ الأكبر قدس سره وأضرابه فانهم لم يبالوا فى كشف الحقائق التى يدعونها بكونه سببا لضلال كثير من الناس وداعيا للانكار عليهم ، وقد استدل بعض بالآية فى الرد عليهم بناء على أن المعنى الحق مايكون من جهته تعالى وماجاؤا به ليس من جهته سبحانه لأنه لاتشهد له آية ولايصدقه حديث ولا يؤيده أثر. وأجيب بأن ذلك ليس إلا من الآيات والأحاديث إلا أنه لا يستنبط منها إلا بقوة قدسية وأنوار إلهية فلا يلزم من عدم فهم المنكرين لها من ذلك لحرمانهم تلك القوة واحتجابهم عن هاتيك الأنوار عدم حقيتها فكم من حق لم تصل إليه أفهامهم . واعترض بأنه لو كان الأمر كذلك لظهر مثل تلك الحقائق فى الصدر الأول فان أرباب القوى القدسية والأنوار الالهية فيه كثيرون والحرص على إظهار الحق أكثر . وأجيب بأنه يحتمل أن يكون هناك مانع أوعدم مقتض لاظهار ماأظهر من الحقائق ، وفيه نوع دغدغة ولعله سيأتيك إن شاء الله تعالى ماعسى أن ينفعك هنا، وبالجملة أمر الشيخ الأكبر واضرابه قدس الله تعالى أسرارهم فيما قالوا ودونوا عندى مشكل لاسيما أمر الشيخ فانه أتى بالداهية الدهياء مع جلالة قدره التى لا تنكر، ولذا ترى كثيراً من الناس ينكرون عليه ويكرون ، وما ألطف ماقاله فرق جنين العصابة الفاروقية والراقى فى مراقى التنزلات الموصلية فى قصيدته التى عقد اكسيرها فى مدح الكبريت الأحمر فغدا شمسا فى آفاق مدائح الشيخ الأكبر وهو قوله :

ينكر المرء منه أمراً فينها ه نهاه فينكر الانكارا

تنثنى عنه ثم تثنى عليه ألسن تشبه الصحاة سكارى

( يحلون فيها من أساور من ذهب ) قيل هى إشارة إلى أنهم يحلون حقائق التوحيد الذاتى ومعانى التجليات العينية الاحدية ( ويلبسون ثيابا خضراً ) اشارة إلى أنهم متصفون بصفات بهيجة حسنة نضرة موجبة للسرور ( من سندس ) الاحوال والمواهب وعبر عنها بالسندس لكونها ألطف ( واستبرق ) الاخلاق والمكاسب ، وعبر عنها بالاستبرق لكونها أكثف ( متكئين فيها على الارائك ) قيل أى أرائك الاسماء الالهية ( واضرب لهم مثلا رجلين ) الخ فيه من تسلية الفقراء المتوكلين على الله تعالى وتنبيه الاغنياء المغرورين ما فيه ، وقال النيسابورى : الرجلان هما النفس الكافرة والقلب المؤمن ( جعلنا لأحدهما ) وهو النفس ( جنتين ) هما الهوى والدنيا ( من أعناب ) الشهوات ( وحففناهما بنخل ) حب الرياسة ( وجعلنا بينهما زرعا ) من التمتعات البهيمية ( وفجرنا خلالهما نهرا ) من القوى البشرية والحواس ( وكان له ثمر ) من انواع الشهوات ( وهو يحاوره ) أى يجاذب النفس ( أنا أكثر منك مالا ) أى ميلا ( وأعز نفراً ) من الأوصاف المذمومة ( وهو ظالم لنفسه ) فى الاستمتاع بجنة الدنيا على وفق الهوى ( لأجدن خيراً منها) قال ذلك غروراً بالله تعالى وكرمه ( فأصبح يقلب كفيه على ما أنفق فيها ) من العمر وحسن الاستعداد انتهى ۞

وقد التزم هذا النمط فى أكثر الآيات ولا بدع فهو شأن كثير من المؤولين ( هنالك الولاية لله الحق هو خير ثوابا ) قال ابن عطاء : للطالبين له سبحانه لا للجنة ( وخير عقبا ) للمريدين ( والباقيات الصالحات ) قيل هى المحبة الدائمة والمعرفه الكاملة والأنس بالله تعالى والاخلاص فى توحيده سبحانه والانفراد به جل وعلا عن غيره فهي باقية للمتصف بها وصالحة لاعوجاج فيها وهى خير المنازل ، وقد تفسر بما يعمها وغيرها

من الاعمال الخالصة والنيات الصادقة ( ويوم نسير الجبال وترى الأرض بارزة ) قال ابن عطاء : دل سبحانه بهذا على إظهار جبروته وتمام قدرته وعظيم عزته ليتأهب العبد لذلك الموقف ويصلح سريرته وعلانيته لخطاب ذلك المشهد وجوابه ( وعرضوا على ربك صفا ) اخبار عن جميع بنى آدم وإن كان المخاطب فى قوله سبحانه ( بل زعمتم ) الخ بعضهم ، ذكر أنه يعرض كل صنف صفا ، وقيل الانبياء عليهم السلام صف والأولياء صف وسائر المؤمنين صف والمنافقون والكافرون صف وهم آخر الصفوف فيقال لهم ( لقد جئتمونا كما خلقناكم أول مرة ) على وصف الفطرة الأولية عاجزين منقطعين اليه سبحانه ( ووضع الكتاب ) أى الكتب فيوضع كتاب الطاعات للزهاد والعباد وكتاب الطاعات والمعاصى للعموم وكتاب المحبة والشوق والعشق للخصوص ، ولبعضهم : وأودعت الفؤاد كتاب شوق سينشر طيه يوم الحساب

( ووجدوا ماعملوا حاضرا ) قال أبو حفص : أشد آية فى القرآن على قلبى هذه الآية ( ماأشهدتهم خلق السموات والارض ولا خلق أنفسهم ) قيل أى ماأشهدتهم أسرار ذلك والدقائق المودعة فيه وإنما أشهد سبحانه ذلك أحباءه وأولياءه ( وكان الانسان أكثر شئ جدلا ) لأنه مظهر الاسماء المختلفة والعالم الاصغر الذى انطوى فيه العالم الاكبر ، هذا والله تعالى أعلم بأسرار كتابه ﴿ وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ ﴾ هو ابن عمران نبى بنى اسرائيل عليه السلام على الصحيح ، فقد أخرج الشيخان . والترمذى . والنسائى . وجماعة من طريق سعيد بن جبير قال : قلت لابن عباس رضى الله تعالى عنهما : إن نوفا (١) البكالى يزعم أن موسى صاحب الخضر ليس موسى صاحب بنى اسرائيل فقال : كذب عدو الله ثم ذكر حديثا طويلا فيه الاخبار عن رسول الله ﷺ بما هو نص فى أنه موسى بنى اسرائيل ، وإلى انكار ذلك ذهب أيضا أهل الكتاب وتبعهم من تبعهم من المحدثين والمؤرخين وزعموا أن موسى هنا هو موسى بن ميشا بالمعجمة ابن يوسف بن يعقوب ، وقيل : موسى بن افرائيم بن يوسف وهو موسى الأول ، قيل وإنما أنكره أهل الكتاب لانكارهم تعلم النبى من غيره . وأجيب بالتزام أن التعلم من نبى ولا غضاضة فى تعلم نبى من نبى . وتعقب بأنه ولو التزموا ذلك وسلموا نبوة الخضر عليه السلام لا يسلمون أنه موسى بن عمران لأنهم لاتسمح أنفسهم بالقول بتعلم نبيهم الافضل ممن ليس مثله فى الفضل فان الخضر عليه السلام على القول بنبوته بل القول برسالته لم يبلغ درجة موسى عليه السلام ، وقال بعض المحققين : ليس إنكارهم لمجرد ذلك بل لذلك ولقولهم إن موسى عليه السلام بعد الخروج من مصر حصل هو وقومه فى التيه وتوفى فيه ولم يخرج قومه منه الا بعد وفاته ، والقصة تقتضى خروجه عليه السلام من التيه لأنها لم تكن وهو فى مصر بالاجماع ، وتقتضى أيضا الغيبة أياما ولو وقعت لعلمها كثير من بنى اسرائيل الذين كانوا معه ولو علمت لنقلت لتضمنها أمرا غريبا تتوفر الدواعى على نقله فحيث لم ينقل لم تكن . وأجيب بأن عدم سماح نفوسهم

---

(١) هو ابن فضالة ابن امرأة كعب ، وقيل : ابن أخيه والمشهور الاول وهو من أصحاب أمير المؤمنين على كرم الله تعالى وجهه ، وبكال قيل بضم الباء حى من اليمن . وعن المبرد البكالى بكسر الباء نسبة إلى بكالة من اليمن ، وفى شرح مسلم للنووى البكالى ضبطه الجمهور بكسر الموحدة وتخفيف الكاف ورواه بعضهم بفتحها وتشديد الكاف قال القاضى : وهذا ضبط أكثر الشيوخ وأصحاب الحديث والصواب الأول وهو قول المحققين وهو منسوب الى بنى بكال بطن من حمير وقيل : من همدان اه منه

بالقول بتعلم نبيهم عليه السلام ممن ليس مثله فى الفضل أمر لا يساعده العقل وليس هو الا كالحمية الجاهلية إذ لا يبعد عقلا تعلم الافضل الاعلم شيئا ليس عنده ممن هو دونه فى الفضل والعلم . ومن الامثال المشهورة قد يوجد فى الاسقاط ما لا يوجد فى الاسفاط . وقالوا : قد يوجد فى المفضول ما لا يوجد فى الفاضل . وقال بعضهم: لا مانع من أن يكون قد أخفى الله سبحانه وتعالى علم المسائل التى تضمنتها القصة عن موسى عليه السلام على مزيد علمه وفضله لحكمة ولا يقدح ذلك فى كونه أفضل وأعلم من الخضر عليه السلام وليس بشيء كما لا يخفى ، وبأنه سيأتى إن شاء الله تعالى قريبا القول بأن القصة كانت بعد أن ظهر موسى عليه السلام على مصر مع بنى اسرائيل واستقر بعد هلاك القبط فلا اجماع على أنها لم تكن بمصر ، نعم اليهود لا يقولون باستقرارهم فى مصر بعد هلاك القبط وعليه كثير منا وحينئذ يقال : إن عدم خروج موسى عليه السلام من التيه غير مسلم ، وكذلك اقتضاء ذلك الغيبة اياما لجواز أن يكون على وجه خارق للعادة كالتيه الذى وقعوا فيه وكنتق الجبل عليهم وغير ذلك من الخوارق التى وقعت فيهم ، وقد يقال : يجوز أن يكون عليه السلام خرج وغاب أياما لكن لم يعلموا أنه عليه السلام ذهب لهذا الامر وظنوا أنه ذهب يناجى ويتعبد ولم يوقفهم على حقيقة غيبته بعد أن رجع لعلمه بقصور فهمهم فخاف من حط قدره عندهم فهم القائلون ( اجعل لنا إلها كما لهم آلهة . وأرنا الله جهرة ) وأوصى فتاه بكتم ذلك عنهم أيضا ، ويجوز أن يكون غاب عليه السلام وعلموا حقيقة غيبته لكن لم يتناقلوها جيلا بعد جيل لتوهم أن فيها شيئا مما يحط من قدره الشريف عليه السلام فلازالت نقلتها تقل حتى هلكوا فى وقت بختنصر كما هلك أكثر حملة التوراة ، ويجوز أن يكون قد بقى منهم أقل قليل إلى زمن نبينا صلى الله عليه وسلم فتواصوا على كتمها وإنكارها ليوقعوا الشك فى قلوب ضعفاء المسلمين ثم هلك ذلك القليل ولم تنقل عنه ، ولا يخفى أن باب الاحتمال واسع ، وبالجملة لا يبالى بانكارهم بعد جواز الوقوع عقلا واخبار الله تعالى به ورسوله صلى الله عليه وسلم فان الآية ظاهرة فى ذلك ، ويقرب من هذا الانكار انكار النصارى تكلم عيسى عليه السلام فى المهد وقد قدمنا أنه لا يلتفت اليه بعد اخبار الله تعالى به فعليك بكتاب الله تعالى ودع عنك الوساوس ۞

و(إذ) نصب على المفعولية باذكر محذوفا والمراد قل قال موسى ﴿ لِفَتَيهُ ﴾ يوشع بن نون بن افرائيم بن يوسف عليه السلام فانه كان يخدمه ويتعلم منه ولذا أضيف اليه ، والعرب تسمى الخادم فتى لأن الخدم أكثر ما يكونون فى سن الفتوة ، وكان فيما يقال ابن أخت موسى عليه السلام ، وقيل : هو أخو يوشع عليه السلام ، وأنكر اليهود أن يكون له أخ ، وقيل : لعبده فالاضافة للملك وأطلق على العبد فتى لما فى الحديث الصحيح «ليقل أحدكم فتاى وفتاتى ولا يقل عبدى وأمتى» وهو من آداب الشريعة ، وليس اطلاق ذلك بمكروه خلافا لبعض بل خلاف الاولى ، وهذا القول مخالف للمشهور وحكم النووى بانه قول باطل وفى حل تملك النفس فى بنى اسرائيل كلام ، ومثله فى البطلان القول الثانى لمنافاة كل الاخبار الصحيحة ﴿ لَآ أَبْرَحُ ﴾ من برح الناقص كزال يزال أى لا أزال أسير فحذف الخبر اعتمادا على قرينة الحال إذ كان ذلك عند التوجه إلى السفر واتكالا على ما يعقبه من قوله ﴿ حَتَّى أَبْلُغَ ﴾ إذ الغاية لابد لها من مغيا والمناسب لهاهنا السير وفيما بعد أيضا ما يدل على ذلك ، وحذف الخبر فيها قليل كما ذكره الرضى ، ومنه قول الفرزدق :

فما برحوا حتى تهادت نساؤهم ببطحاء ذى قار عياب اللطائم

وقال أبو حيان : نص أصحابنا على أن حذف خبر كان وأخواتها لايجوز وإن دل الدليل على حذفه الا ماجاء فى الشعر من قوله :

لهفى عليك كلهفة من خائف يبغى جوارك حين ليس مجير

أى حين ليس فى الدنيا ، وجوز الزمخشرى . وأبو البقاء أن يكون الأصل لا يبرح سيرى حتى أبلغ فالخبر متعلق حتى مع مجرورها فحذف المضاف إليه (١) وهو سير فانقلب الضمير من البروز والجر إلى الرفع والاستتار وانقلب الفعل من الغيبة إلى التكلم ، قيل وكذا الفعل الواقع فى الخبر وهو (أبلغ) كأن أصله يبلغ ليحصل الربط ، والاسناد مجازى وإلا يخل الخبر من الرابط إلا أن يقدر حتى أبلغ به أو يقال إن الضمير المستتر فى كائن يكفى للربط أو أن وجود الربط بعد التغيير صورة يكفى فيه وإن كان المقدر فى قوة المذكور ، وعندى لالطف فى هذا الوجه وإن استلطفه الزمخشرى *

وجوز أيضا أن يكون (أبرح) من برح التام كزال يزول فلا يحتاج الى خبر ، نعم قيل لابد من تقدير مفعول ليتم المعنى أى لا أفارق ما أنا بصدده حتى أبلغ ﴿مَجْمَعَ الْبَحْرَيْنِ﴾ وتعقبه فى البحر بأنه يحتاج إلى صحة نقل *

والمجمع الملتقى وهو اسم مكان ، وقيل مصدر وليس بذاك ، والبحران بحر فارس والروم كما روى عن مجاهد . وقتادة . وغيرهما ، وملتقاهما مما يلى المشرق ، ولعل المراد مكان يقرب فيه التقاؤهما وإلا فهما لا يلتقيان إلا فى البحر المحيط وهما شعبتان منه *

وذكر أبو حيان أن مجمع البحرين على مايقتضيه كلام ابن عطية مما يلى بر الشام ، وقالت فرقة منهم محمد بن كعب القرظى : هو عند طنجة حيث يجتمع البحر المحيط والبحر الخارج منه من دبور إلى صبا ، وعن أبى أنه بافريقية ، وقيل البحران الكر والرس بأرمينية وروى ذلك عن السدى ، وقيل بحر القلزم وبحر الأزرق ، وقيل هما بحر ملح وبحر عذب وملتقاهما فى الجزيرة الخضراء فى جهة المغرب ، وقيل هما مجاز عن موسى والخضر عليهما السلام لأنهما بحرا علم ، والمراد بملتقاهما مكان يتفق فيه اجتماعهما ، وهو تأويل صوفى والسياق ينبو عنه وكذا قوله تعالى (حتى أبلغ) إذ الظاهر عليه أن يقال حتى يجتمع البحران مثلا *

وقرأ الضحاك . وعبدالله بن مسلم بن يسار (مجمع) بكسر الميم الثانية ، والنضر عن ابن مسلم (مجمع) بالكسر لكلا الحرفين وهو شاذ على القراءتين لأن قياس اسم المكان والزمان من فعل يفعل بفتح العين فيهما الفتح كما فى قراءة الجمهور ﴿أَوْ أَمْضِىَ حُقُبًا ٦٠﴾ عطف على (أبلغ) وأو لأحد الشيئين ، والمعنى حتى يقع اما بلوغى المجمع أومضى حقبا أى سيرى زمانا طويلا *

وجوز أن تكون أو بمعنى إلا والفعل منصوب بعدها بأن مقدرة والاستثناء مفرغ من أعم الأحوال أى لازلت أسير فى كل حال حتى أبلغ إلا أن أمضى زمانا أتيقن معه فوات المجمع ، ونقل أبو حيان جواز أن تكون بمعنى إلى وليس بشىء لأنه يقتضى جزمه ببلوغ المجمع بعد سيره حقبا وليس بمراد ، والحقب بضمتين ويقال بضم فسكون وبذلك قرأ الضحاك اسم مفرد وجمعه كما فى القاموس أحقب وأحقاب ، وفى الصحاح أن الحقب بالضم يجمع على حقاب مثل قف وقفاف ، وهو على ماروى عن ابن عباس وجماعة من اللغويين الدهر

---

(١) قوله فحذف المضاف اليه كذا بخطه والأولى المضاف وهو سير الخ اه

وروى عن ابن عمر . وأبى هريرة أنه ثمانون سنة ، وعن الحسن أنه سبعون ، وقال الفراء : إنه سنة بلغة قريش وقال أبو حيان : الحقب السنون واحدها حقبة قال الشاعر :

فان تنأ عنها حقبة لا تلاقها ... فانك مما أحدثت بالمجرب

اه

وماذكره من أن الحقب السنون ذكره غير واحد من اللغويين لكن قوله واحدها حقبة فيه نظر لأن ظاهر كلامهم أنه اسم مفرد وقد نص على ذلك الخفاجي ولأن الحقبة جمع حقب بكسر ففتح ، قال فى القاموس : الحقبة بالكسر من الدهر مدة لا وقت لها والسنة وجمعه حقب كعنب وحقوب كحبوب ، واقتصر الراغب . والجوهرى على الأول ، وكان منشأ عزيمة موسى عليه السلام على ماذكر ما رواه الشيخان . وغيرهما من حديث ابن عباس عن أبى ابن كعب أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول «إن موسى عليه السلام قام خطيبا فى بنى اسرائيل فسئل أى الناس أعلم؟ فقال : أنا فعتب الله تعالى عليه إذ لم يرد العلم إليه سبحانه فأوحى الله تعالى إليه إن لى عبدا بمجمع البحرين هو أعلم منك» الحديث، وفى رواية أخرى عنه عن أبى أيضا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أن موسى بنى اسرائيل سأل ربه فقال: أى رب إن كان فى عبادك أحد هو أعلم منى فدلنى عليه فقال له : نعم فى عبادى من هو أعلم منك ثم نعت له مكانه وأذن له فى لقيه *

وأخرج ابن جرير . وابن المنذر . وابن أبى حاتم . والخطيب . وابن عساكر من طريق هرون عن أبيه عن ابن عباس قال : سأل موسى عليه السلام ربه سبحانه فقال: أى رب أى عبادك أحب اليك ؟ قال : الذى يذكرنى ولا ينسانى قال : فأى عبادك أقضى ؟ قال: الذى يقضى بالحق ولا يتبع الهوى قال : فأى عبادك أعلم ؟ قال: الذى يبتغى علم الناس إلى علمه عسى أن يصيب كلمة تهديه إلى هدى أو ترده عن ردى قال : وكان حدث موسى نفسه أنه ليس أحد أعلم منه فلما أن قيل له الذى يبتغى علم الناس إلى علمه قال : يارب فهل فى الأرض أحد أعلم منى ؟ قال : نعم قال : فأين هو ؟ قيل له : عند الصخرة التى عندها العين فخرج موسى يطلبه حتى كان ماذكر الله تعالى *

ثم إن هذه الأخبار لا دلالة فيها على وقوع القصة فى مصر أو فى غيرها، نعم جاء فى بعض الروايات التصريح بكونها فى مصر ، فقد أخرج ابن جرير . وابن أبى حاتم من طريق العوفى عن ابن عباس قال: لما ظهر موسى عليه السلام وقومه على مصر أنزل قومه بمصر فلما استقرت بهم البلد أنزل الله تعالى ان ذكرهم بأيام الله تعالى فخطب قومه فذكر ما آتاهم الله تعالى من الخير والنعم وذكرهم إذ أنجاهم الله تعالى من آل فرعون وذكرهم هلاك عدوهم وما استخلفهم الله سبحانه فى الأرض وقال: كلم الله تعالى نبيكم تكليما واصطفانى لنفسه وأنزل على محبة منه وآتاكم من كل شىء ماسألتموه فنبيكم أفضل أهل الأرض وأنتم تقرؤن التوراة فلم يترك نعمة أنعمها الله تعالى عليهم إلا عرفهم إياها فقال له رجل من بنى إسرائيل : فهل على الأرض أعلم منك يانبى الله ؟ قال: لا فبعث الله تعالى جبريل عليه السلام إلى موسى عليه السلام فقال : إن الله تعالى يقول ومايدريك أين أضع علمى بلى إن على ساحل البحر رجلا أعلم منك ثم كان ماقص الله سبحانه، وأنكر ذلك ابن عطية فقال: مايرى قط أن موسى عليه السلام أنزل قومه بمصر إلا فى هذا الكلام وما أراه يصح بل المتظافر أن موسى عليه السلام توفى فى أرض التيه قبل فتح ديار الجبارين اه وماذكره من عدم انزال موسى عليه السلام قومه بمصر هو الأقرب إلى القبول عندى وإن تعقب الخفاجى كلامه بعد نقله بقوله فيه نظر ، ثم أن الأخبار المذكورة ظاهرة فى أن العبد الذى أرشد إليه موسى عليه السلام كان أعلم منه ، وسيأتى إن شاء الله تعالى الكلام فى ذلك ﴿فَلَمَّا بَلَغَا﴾ الفاء

فصيحة أى فذهبا يمشيان إلى مجمع البحرين فلما بلغا ﴿مَجْمَعَ بَيْنِهِمَا﴾ أى البحرين ، والأصل فى بين النصب على الظرفية *

وأخرج عن ذلك بجره (١) بالاضافة اتساعا والمراد مجمعهما ، وقيل : مجمعا فى وسطهما فيكون كالتفصيل لمجمع البحرين ، وذكر أن هذا يناسب تفسير المجمع بطنجة أو إفريقية إذ يراد بالمجمع متشعب بحر فارس والروم من المحيط وهو هناك ، وقيل : بين اسم بمعنى الوصل . وتعقب بأن فيه ركاكة إذ لاحسن فى قولك مجمع وصلهما ، وقيل إن فيه مزيد تأكيد كقولهم جد جده ، وجوز أن يكون بمعنى الافتراق أى موضع اجتماع افتراق البحرين أى البحرين المفترقين ، والظاهر أن ضمير التثنية على الاحتمالين للبحرين *

وقال الخفاجى: يحتمل على احتمال أن يكون بمعنى الافتراق عوده لموسى والخضر عليهما السلام أى وصلا إلى موضع وعد اجتماع شملهما فيه ، وكذا إذا كان بمعنى الوصل انتهى ، وفيه مالا يخفى ، و(مجمع) على سائر الاحتمالات اسم مكان ، واحتمال المصدرية هنا مثله فيما تقدم ﴿نَسِيَا حُوتَهُمَا﴾ الذى جعل فقدانه أمارة وجدان المطلوب ، فقد صح أن الله تعالى حين قال لموسى عليه السلام : إن لى بمجمع البحرين من هو أعلم قال موسى : يارب فكيف لى به ؟ قال . تأخذ معك حوتا فتجعله فى مكتل فحيثما فقدت الحوت فهو ثم فاخذ حوتا وجعله فى مكتل ثم انطلق وانطلق معه فتاه حتى إذا أتيا الصخرة وكانت عند مجمع البحرين وضعا رؤسهما فناما واضطرب الحوت فى المكتل فخرج منه فسقط فى البحر ، والظاهر نسبة النسيان اليهما جميعاً واليه ذهب الجمهور ، والكلام على تقدير مضاف أى نسيا حال حوتهما إلا أن الحال الذى نسيه كل منهما مختلف فالحال الذى نسيه موسى عليه السلام كونه باقيا فى المكتل أو مفقودا والحال الذى نسيه يوشع عليه السلام ما رأى من حياته ووقوعه فى البحر ، وهذا قول بأن يوشع شاهد حياته وفيه خبر صحيح ، ففى حديث رواه الشيخان . وغيرهما أن الله تعالى قال لموسى : خذ نونا ميتا فهو حيث ينفخ فيه الروح فأخذ ذلك فجعله فى مكتل فقال لفتاه : لا أكلفك إلا أن تخبرنى بحيث يفارقك الحوت قال . ماكلفت كثيرا فبينماهما فى ظل صخرة إذا اضطرب الحوت حتى دخل البحر وموسى نائم فقال فتاه : لا أوقظه حتى إذا استيقظ نسى أن يخبره *

وفى حديث رواه مسلم . وغيره أن الله تعالى قال له : آية ذلك أن تزود حوتا (٢) مالحاً فهو حيث تفقده ففعل حتى إذا انتهيا إلى الصخرة انطلق موسى يطلب ووضع فتاه الحوت على الصخرة فاضطرب ودخل البحر فقال فتاه : إذا جاء نبى الله تعالى حدثته فانساه الشيطان ، وزعم بعض أن الناسى هو الفتى لاغير نسى أن يخبر موسى عليه السلام بامر الحوت ، ووجه نسبة النسيان اليهما بأن الشىء قد ينسب إلى الجماعة وإن كان الذى فعله واحدا منهم ، وما ذكر هنا نظير نسى القوم زادهم إذا نسيه متعهد أمرهم ، وقيل . الكلام على حذف مضاف أى نسى أحدهما والمراد به الفتى وهو كما ترى ، وسبب حياة هذا الحوت على مافى بعض الروايات عن ابن عباس أنه كان عند الصخرة ماء الحياة من شرب منه خلد ولا يقاربه ميت إلا حيي فاصاب شئ منه الحوت فحيي ، وروى أن يوشع عليه السلام توضا من ذلك الماء فانتضح شىء منه على الحوت فعاش ، وقيل: إنه لم يصبه سوى روح الماء وبرده فعاش باذن الله تعالى ، وذكر هذا الماء وأنه ماأصاب منه شىء إلا حيي

---

(١) والاضافة بيانية أو لامية * (٢) فى رواية مملحا وفى اخرى مليحا *

وأن الحوت أصاب منه جاء فى صحيح البخارى فيما يتعلق بسورة الكهف أيضا لكن ليس فيه أنه من شرب منه خلد كما فى بعض الروايات السابقة . ويشكل على هذا البعض أنه روى أن يوشع شرب منه أيضا مع أنه لم يخلد اللهم إلا أن يقال : إن هذا لا يصح والله تعالى أعلم، ثم إن هذا الحوت كان على ماسمعت فيما مر مالحا وفى رواية مشويا ، وفى بعض أنه كان فى جملة ما تزوداه وكانا يصيبان منه عند العشاء والغداء فأحياه الله تعالى وقد أكلا نصفه ﴿ فَٱتَّخَذَ سَبِيلَهُۥ فِى ٱلْبَحْرِ سَرَبًا ٦١ ﴾ مسلكا كالسرب وهو النفق فقد صح من حديث الشيخين والترمذى . والنسائى . وغيرهم أن الله تعالى أمسك عن الحوت جرية الماء فصار عليه مثل الطاق، والمراد به البناء المقوس كالقنطرة .

وأخرج ابن جرير . وابن أبى حاتم من طريق العوفى عن الحبر جعل الحوت لا يمس شيئا من البحر الا يبس حتى يكون صخرة ، وهذا وكذا ماسبق من الأمور الخارقة للعادة التى يظهرها سبحانه على من شاء من أنبيائه وأوليائه ، ونقل الدميرى بقاء أثر الخارق الأول قال : قال أبو حامد الأندلسى رأيت سمكة بقرب مدينة سبتة من نسل الحوت الذى تزوده موسى وفتاه عليهما السلام وأكلا منه وهى سمكة طولها أكثر من ذراع وعرضها شبر واحد جنبيها شوك وعظام وجلد رقيق على أحشائها ولها عين واحدة ورأسها نصف رأس من رآها من هذا الجانب استقذرها وحسب أنها ماكولة ميتة ونصفها الآخر صحيح والناس يتبركون بها ويهدونها إلى الأماكن البعيدة انتهى *

وقال أبو شجاع فى كتاب الطبرى: أتيت به فرأيته فاذا هو شق حوت وليس له إلا عين واحدة ، وقال ابن عطية: وأنا رأيته أيضا وعلى شقه قشرة رقيقة ليس تحتها شوكة ، وفيه مخالفة لما فى كلام أبى حامد ، وأنا سألت كثيرا من راكبى البحار ومتتبعى عجائب الآثار فلم يذكروا انهم رأوا ذلك ولا أهدى اليهم فى مملكة من الممالك فلعل أمره إن صح كل من الاثبات والنفى صار اليوم كالعنقاء كانت فعدمت والله تعالى أعلم بحقيقة الحال .

والفاء على مايقتضيه كلامهم فصيحة أى فحيى وسقط فى البحر فاتخذ، وقدر بعضهم المعطوف عليه الذى تفصح عنه الفاء بالواو على خلاف المألوف ليدفع به الاعتراض على كون الحال الذى نسيه يوشع مارأى من حياته ووقوعه فى البحر بأن الفاء تؤذن بان نسيانه عليه السلام كان قبل حياته ووقوعه فى البحر واتخاذه سربا فلا يصح اعتبار ذلك فى الحال المنسى . وأجيب بان المعتبر فى الحال هو الحياة والوقوع فى البحر أنفسهما من غير اعتبار أمر آخر والواقع بعدهما من حيث ترتب عليهما الاتخاذ المذكور فهما من حيث أنفسهما متقدمان على النسيان ومن حيث ترتب الاتخاذ متأخران وهما من هذه الحيثية معطوفان على نسيا بالفاء التعقيبية ، ولا يخفى أنه سياتى فى الجواب إن شاء الله تعالى ما يأبى هذا الجواب إلا أن يلتزم فيه خلاف المشهور بين الاصحاب فتدبر، وانتصاب (سربا) على أنه مفعول ثان لاتخذ و(فى البحر) حال منه ولو تأخر كان صفة أو من السبيل ، ويجوز أن يتعلق باتخذ ، و(فى) فى جميع ذلك ظرفية .

وربما يتوهم من كلام ابن زيد حيث قال : إنما اتخذ سبيله فى البر حتى وصل إلى البحر فعام على العادة أنها تعليلية مثلها فى أن امرأة دخلت النار فى هرة فكانه قيل فاتخذ سبيله فى البر سربا لأجل وصوله إلى البحر، ووافقه فى كون اتخاذ السرب فى البر قوم ، وزعموا أنه صادف فى طريقه فى البر حجرا فنقبه ، ولا يخفى

أن القول بذلك خلاف ماورد فى الصحيح مما سمعت والآية لا تكاد تساعده ، وجوز أن يكون مفعولا اتخذ (سبيله . وفى البحر) وسربا حال من السبيل وليس بذاك ، وقيل حال من فاعل اتخذ وهو بمعنى التصرف والجولان من قولهم فحل سارب أى مهمل يرعى حيث شاء ، ومنه قوله تعالى (وسارب بالنهار) وهو فى تأويل الوصف أى اتخذ ذلك فى البحر متصرفا ، ولا يخفى أنه نظير سابقه ‫*

﴿ فَلَمَّا جَاوَزَا ﴾ أى مافيه المقصد من مجمع البحرين، صح أنهما انطلقا بقية يومهما وليلتهما حتى إذا كان الغد وارتفع النهار أحس موسى عليه السلام بالجوع فعند ذلك ﴿ قَالَ لِفَتَاهُ ءَاتِنَا غَدَاءَنَا ﴾ وهو الطعام الذى يؤكل أول النهار والمراد به الحوت على ما ينبىء عنه ظاهر الجواب وقيل سارا ليلتهما إلى الغد فقال ذلك ‫*

﴿ لَقَدْ لَقِينَا مِن سَفَرِنَا هَٰذَا نَصَبًا ٦٢ ﴾ أى تعبا واعياء ، و(هذا) إشارة إلى سفرهم الذى هم ملتبسون به ولكن باعتبار بعض أجزائه، فقد صح أنه ﷺ قال: « لم يجد موسى شيئا من النصب حتى جاوز المكان الذى أمر به » وذكر أنه يفهم من الفحوى ، والتخصيص بالذكر أنه لم ينصب فى سائر أسفاره والحكمة فى حصول الجوع والتعب له حين جاوز أن يطلب الغداء فيذكر الحوت فيرجع إلى حيث يجتمع بمراده ، وعن أبى بكر غالب بن عطية والد أبى عبد الحق المفسر قال: سمعت أبا الفضل الجوهرى يقول فى وعظه : مشى موسى إلى المناجاة فبقى أربعين يوما لم يحتج إلى طعام ، ولما مشى إلى بشر لحقه الجوع فى بعض يوم ، والجملة فى محل التعليل للامر بايتاء الغداء إما باعتبار أن النصب إنما يعترى بسبب الضعف الناشىء عن الجوع ، وإما باعتبار ما فى أثناء التغدى من استراحة ما ، وقرأ عبد الله بن عبيد بن عمير (نصبا) بضمتين ، قال صاحب اللوامح: وهى أحدى اللغات الأربع فى هذه الكلمة ﴿ قَالَ ﴾ أى فتاه، والاستئناف بيانى كأنه قيل فما صنع الفتى حين قال له موسى عليه السلام ما قال ؟ فقيل قال ﴿ أَرَأَيْتَ إِذْ أَوَيْنَا إِلَى الصَّخْرَةِ ﴾ أى التجأنا اليها وأقمنا عندها ، وجاء فى بعض الروايات الصحيحة أن موسى عليه السلام حين قال لفتاه : (لقد لقينا من سفرنا هذا نصبا) قال : قد قطع الله عنك النصب ، وعلى هذا فيحتمل أنه بعد أن قال ذلك قال (أرأيت) الخ، قال شيخ الاسلام : وذكر الاواء إلى الصخرة مع أن المذكور فيما سبق بلوغ مجمع البحرين لزيادة تعيين محل الحادثة فان المجمع محل متسع لا يمكن تحقيق المراد بنسبة الحادثة اليه ولتمهيد العذر فان الاواء اليها والنوم عندها مما يؤدى إلى النسيان عادة انتهى ‫*

وهذا الأخير إنما يتم على بعض الروايات من أنهما ناما عند الصخرة، وذكر أن هذه الصخرة قريبة من نهر الزيت وهو نهر معين عنده كثير من شجر الزيتون ، و(أرأيت) قيل بمعنى أخبرنى ؟ وتعقبه أبو حيان بانها إذا كانت كذلك فلا بد لها من أمرين كون الاسم المستخبر عنه معها ولزوم الجملة التى بعدها الاستفهام وهما مفقودان هنا ، ونقل هو وناظر الجيش فى شرح التسهيل عن أبى الحسن الاخفش أنه يرى ان أرأيت إذا لم ير بعدها منصوب ولا استفهام بل جملة مصدرة بالفاء كما هنا مخرجة عن بابها ومضمنة معنى اما أو تنبه فالفاء جوابها لاجواب إذ لأنها لا تجازى إلا مقرونة بما بلا خلاف فالمعنى اما أو تنبه إذ أوينا إلى الصخرة ﴿ فَإِنِّي نَسِيتُ الْحُوتَ ﴾ وقال شيخ الاسلام: الرؤية مستعارة للمعرفة التامة والمشاهدة الكاملة، ومراده بالاستفهام تعجيب موسى عليه السلام مما اعتراه هناك من النسيان مع كون ماشاهده من العظائم التى لا تكاد تنسى ، وقد

جعل فقدانه علامة لوجدان المطلوب وهذا أسلوب معتاد بين الناس يقول أحدهم لصاحبه إذا نابه خطب: أرأيت ما نابني يريد بذلك تهويله وتعجيب صاحبه منه وأنه مما لا يعهد وقوعه لا لاستخباره عن ذلك كما قيل، والمفعول محذوف اعتماداً على مايدل عليه من قوله (فاني) الخ وفيه تأكيد للتعجيب وتربية لاستعظام المنسي اه. وفيه من القصور مافيه. والزمخشري جعله استخباراً فقال: إن يوشع عليه السلام لما طلب منه موسى عليه السلام الغداء ذكر ما رأى من الحوت وما اعتراه من نسيانه إلى تلك الغاية فدهش فطفق يسأل عن سبب ذلك كأنه قال: أرأيت مادهاني إذ أوينا إلى الصخرة فاني نسيت الحوت فحذف ذلك اه، وفيه إشارة إلى أن مفعول (أرأيت) محذوف وهو إما الجملة الاستفهامية إن كانت مافي مادهاني للاستفهام وإما نفس ما إن كانت موصولة، وإلى أن إذ ظرف متعلق بدهاني وهو سبب لما بعد الفاء في (فاني) وهي سببية، نظير ذلك قوله تعالى (وإذ لم يهتدوا به فسيقولون هذا إفك قديم) فان التقدير وإذ لم يهتدوا به ظهر عنادهم فسيقولون الخ وهو قول بأن أرأيت بمعنى أخبرني وقد سمعت ماقيل عليه، وفي تقديره أيضا على الاحتمال الثاني مافي حذف الموصول مع جزء الصلة بناء على أن (فاني نسيت) من تتمتها، وعلى العلات ليس المراد من الاستخبار حقيقته بل تهويل الأمر أيضا. ثم لا يخفى إن رأى إن كانت بصرية أو بمعنى عرف احتاجت إلى مفعول واحد والتقدير عند بعض المحققين أأبصرت أو أعرفت حالي إذ أوينا وفيه تقليل للحذف ولا يخفى حسنه، وإن كانت علمية احتاجت إلى مفعولين وعلى هذا قال أبو حيان: يمكن أن تكون مما حذف منه المفعولان اختصاراً والتقدير أرأيت أمرنا إذ أوينا ماعاقبته، وإيقاع النسيان على اسم الحوت دون ضمير الغداء مع انه المأمور بايتائه قيل للتنبيه من أول الأمر على أنه ليس من قبيل نسيان زاده في المنزل وأن ماشاهده ليس من قبيل الأحوال المتعلقة بالغداء من حيث هو غداء وطعام بل من حيث هو حوت كسائر الحيتان مع زيادة، وقيل للتصريح بمافي فقده ادخال السرور على موسى عليه السلام مع حصول الجواب فقد تقدم رواية أنه قال له: لا أكلفك إلا أن تخبرني بحيث يفارقك الحوت، ثم الظاهر أن النسيان على حقيقته وهو ليس متعلقا بذات الحوت بل بذكره *

وجوز أن يكون مجازا عن الفقد فيكون متعلقا بنفس الحوت، والأكثرون على الأول أي نسيت أن أذكر لك أمر الحوت وما شاهدت من عجيب أمره ﴿وَمَا أَنْسَانِيهُ إِلَّا الشَّيْطَانُ﴾ لعله شغله بوساوس في الأهل ومفارقة الوطن فكان ذلك سببا للنسيان بتقدير العزيز العليم وإلا فتلك الحال مما لا تنسى. وقال بعضهم: إن يوشع كان قد شاهد من موسى عليه السلام المعجزات القاهرات كثيرا فلم يبق لهذه المعجزة وقع عظيم لا يؤثر معه الوسوسة فنسي. وقال الامام: ان موسى عليه السلام لما استعظم علم نفسه أزال الله تعالى عن قلب صاحبه هذا العلم الضروري تنبيها لموسى عليه السلام على أن العلم لا يحصل الا بتعليم الله تعالى وحفظه على القلب والخاطر، وأنت تعلم انه لو جعل الله تعالى المشاهد الناسي هو موسى عليه السلام كان أتم في التنبيه، وقد يقال: إنه أنسي تاديبا له بناء على ماتقدم من أن موسى عليه السلام لما قال له: لا أكلفك الخ قال له ما كلفت كثيرا حيث استسهل الأمر ولم يظهر الالتجاء فيه الى الله تعالى بان يقول: أخبرك إن شاء الله تعالى، وفيه أيضا عتاب لموسى عليه السلام حيث اعتمد عليه في العلم بذهاب الحوت فلم يحصل له حتى نصب، ثم ان هذه الوسوسة لا تضر بمقام يوشع عليه السلام وان قلنا أنه كان نبيا وقت وقوع هذه القصة *

وقال بعض المحققين: لعله نسي ذلك لاستغراقه في الاستبصار وانجذاب شراشره إلى جناب القدس بما اعتراه من مشاهدة الآيات الباهرة، وإنما نسبه إلى الشيطان مع ان فاعله الحقيقي هو الله تعالى والمجازى هو الاستغراق المذكور هضما لنفسه بجعل ذلك الاستغراق والانجذاب لشغله عن التيقظ للموعد الذي ضربه الله تعالى بمنزلة الوساوس ففيه تجوز باستعارة الشيطان لمطلق الشاغل، وفي الحديث «إنه ليغان على قلبي فاستغفر الله تعالى في اليوم سبعين مرة» أو لأن عدم احتمال القوة للجانبين واشتغالها باحدهما عن الآخر يعد من نقصان صاحبها وتركه المجاهدات والتصفية فيكون قد تجوز بذلك عن النقصان لكونه سببه، وضم حفص الهاء في (انسانيه) وهو قليل في مثل هذا التركيب قلة النسيان في مثل هذه الواقعة، والجمهور على الكسر وأمال الكسائي فتحة السين *

وقوله تعالى ﴿أَنْ أَذْكُرَهُ﴾ بدل اشتمال من الهاء أي ما أنساني ذكره لك الا الشيطان، قيل وفي تعليق الفعل بضمير الحوت أولا وبذكره له ثانيا على طريق الابدال المنبيء عن تنحيته المبدل منه اشارة إلى أن متعلق النسيان ليس نفس الحوت بل ذكر أمره *

وفي مصحف عبد الله وقراءته (أن اذكركه)، وفي إيثار أن والفعل على المصدر نوع مبالغة لا تخفى *

﴿وَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ عَجَبًا ٦٣﴾ الظاهر الذي عليه أكثر المفسرين أن مجموعه كلام يوشع وهو تتمة لقوله (فاني نسيت الحوت) وفيه انباء عن طرف آخر من أمره وما بينهما اعتراض قدم عليه للاعتناء بالاعتذار كأنه قيل حي واضطرب ووقع في البحر واتخذ سبيله فيه سبيلا عجبا، فسبيله مفعول أول لاتخذ و(في البحر) حال منه و(عجبا) مفعول ثان، وفي ذكر السبيل ثم اضافته إلى ضمير الحوت ثم جعل الظرف حالا من المضاف تنبيه اجمالي على أن المفعول الثاني من جنس الامور الغريبة، وفيه تشويق المفعول الثاني وتكرير مفيد للتاكيد المناسب للمقام، فهذا التركيب في افادة المراد أو في لحق البلاغة من أن يقال واتخذ في البحر سبيلا عجبا، وجوز ان يكون (في البحر) حالا من (عجبا) وأن يكون متعلقا باتخذ، وأن يكون المفعول الثاني له و(عجبا) صفة مصدر محذوف أي اتخاذا عجبا وهو كون مسلكه كالطاق والسرب، وجوز أيضا على احتمال كون الظرف مفعولا ثانيا ان ينصب (عجبا) بفعل منه مضمر أي أعجب عجباً، وهو من كلام يوشع عليه السلام أيضا تعجب من أمر الحوت بعد أن أخبر عنه، وقيل إن كلام يوشع عليه السلام قد تم عند (البحر) وقول أعجب عجبا كلام موسى عليه السلام كأنه قيل: وقال موسى: أعجب عجبا من تلك الحال التي أخبرت بها، وأنت تعلم أنه لو كان كذلك لجيء بالجملة الآتية بالواو العاطفة على هذا المقدر، وقيل يحتمل أن يكون المجموع من كلامه عز وجل وحينئذ يحتمل وجهين، أحدهما أن يكون اخباراً منه تعالى عن الحوت بانه اتخذ سبيله في البحر عجبا للناس، وثانيهما أن يكون اخبارا منه سبحانه عن موسى عليه السلام بانه اتخذ سبيل الحوت في البحر عجبا يتعجب منه، و(عجبا) على هذا مفعول ثان ولاركاكة في تأخير (قال) الآتي عنه على هذا لأنه استئناف لبيان ما صدر منه عليه السلام بعد، ويؤيد كونه من كلام يوشع عليه السلام قراءة أبي حيوة (واتخاذ) بالنصب على أنه معطوف على المنصوب في (أذكره) ﴿قَالَ﴾ أي موسى عليه السلام ﴿ذَٰلِكَ﴾ الذي ذكرت من أمر الحوت ﴿مَا كُنَّا نَبْغِ﴾ أي الذي كنا نطلبه من حيث أنه أمارة للفوز

بما هو المطلوب بالذات ، وقرىء (نبغ) بغير ياء فى الوصل واثباتها أحسن وهى قراءة أبى عمرو والكسائى . ونافع ، وأما الوقف فالاكثر فيه طرح الياء اتباعا لرسم المصحف، وأثبتها فى الحالين ابن كثير ﴿ فَارْتَدَّا ﴾ أى رجعا ﴿عَلَىٰ ءَاثَارِهِمَا﴾ الاولى، والمراد طريقهما الذى جاءا منه ﴿قَصَصًا ٦٤﴾ أى يقصانه قصصا أى يتبعانها اتباعا فهو من قص أثره إذا اتبعه كما هو الظاهر ، ونصبه على أنه مفعول لفعل مقدر من لفظه ، وجوز أن يكون حالا مؤولا بالوصف أى مقتصين حتى أتيا الصخرة التى فقد الحوت عندها *

﴿ فَوَجَدَا عَبْدًا مِّنْ عِبَادِنَآ ﴾ الجمهور على أنه الخضر بفتح الخاء وقد تكسر وكسر الضاد وقد تسكن ، وقيل اليسع ، وقيل الياس ، وقيل ملك من الملائكة وهو قول غريب باطل كما فى شرح مسلم، والحق الذى تشهد له الاخبار الصحيحة هو الأول، والخضر لقبه ولقب به كما أخرج البخارى وغيره عن رسول الله ﷺ لأنه جلس على فروة (١) بيضاء فاذا هى تهتز من خلفه خضراء *

وأخرج ابن عساكر . وجماعة عن مجاهد أنه لقب بذلك لأنه إذا صلى اخضر ما حوله ، وأخرج ابن أبى حاتم عن عكرمة أن ذلك لأنه كان إذا جلس فى مكان أخضر ما حوله وكانت ثيابه خضرا ، وأخرج عن السدى أنه إذا قام بمكان نبت العشب تحت رجليه حتى يغطى قدميه ، وقيل لاشراقه وحسنه ، والصواب كما قال النووى الاول، وكنيته أبو العباس واسمه بليا بموحدة مفتوحة ولام ساكنة وياء مثناة تحتية ، وفى آخره ألف قيل ممدودة ، وقيل ابليا بزيادة همزة فى أوله ، وقيل عامر ، وقيل احمد . ووهاه ابن دحية بانه لم يسم قبل نبينا ﷺ أحد من الأمم السالفة بأحمد ، وزعم بعضهم ان اسم الخضر اليسع وأنه إنما سمى بذلك لأن علمه وسع ست سموات وست أرضين ووهاه ابن الجوزى، وأنت تعلم أنه باطل لاواه، ومثله القول بأن اسمه الياس ، واختلفوا فى أبيه فاخرج الدارقطنى فى الافراد . وابن عساكر من طريق مقاتل بن سليمان عن الضحاك عن ابن عباس أنه ابن آدم لصلبه، وأخرج ابن عساكر عن سعيد بن المسيب ان أمه رومية وأباه فارسى ، ولم يذكر اسمه وذكر أن الياس أخوه من هذه الأم وهذا الأب، وأخرج أيضا عن اسباط عن السدى انه ابن ملك من الملوك وكان منقطعا فى عبادة الله تعالى وأحب أبوه أن يزوجه فابى ثم أجاب فزوجه بامرأة بكر فلم يقربها سنة ثم بثيب فلم يقربها ثم فر فطلبه فلم يقدر عليه ثم تزوجت امرأته الأولى وكانت قد آمنت وهى ماشطة امرأة فرعون ، ولم يذكر أيضا اسم أبيه ، وقيل انه ابن فرعون على ما قيل انه أبوه وسبحان من يخرج الحى من الميت ويخرج الميت من الحى ، وأخرج أبو الشيخ فى العظمة . وأبو نعيم فى الحلية عن كعب الاحبار انه ابن عاميل وانه ركب فى نفر من أصحابه حتى بلغ بحر الهند وهو بحر الصين فقال : يا أصحابى دلونى فدلوه فى البحر أياما وليالى ثم صعد فقال : استقبلنى ملك فقال لى: أيها الآدمى الخطاء إلى أين ومن أين؟ فقلت: أردت أن أنظر عمق هذا البحر فقال لى: كيف وقد أهوى رجل من زمان داود عليه السلام ، ولم يبلغ ثلث قعره حتى الساعة وذلك ثلثمائة سنة، وأظنك لا تشك بكذب هذا الخبر وان قيل حدث عن البحر ولا حرج ، وقيل هو ابن العيص . وقيل هو ابن كليان بكاف مفتوحة ولام ساكنة وياء مثناة تحتية بعدها ألف ونون . وقال ابن قتيبة فى المعارف: قال وهب بن منبه انه ابن ملكان بفتح الميم واسكان اللام ابن فالغ بن عابر بن شالخ بن أرفخشذ

---

(١) هى وجه الارض اه منه.

ابن سام بن نوح عليه السلام . ولم يصح عندى شيء من هذه الاقوال بيد أن صنيع النووى عليه الرحمة فى شرح مسلم يشعر باختيار أنه بليا بن ملكا وهو الذى عليه الجمهور والله تعالى أعلم *

وصح من حديث البخارى وغيره انهما رجعا إلى الصخرة وإذا رجل مسجى بثوب قد جعل طرفه تحت رجليه وطرفه الآخر تحت رأسه .وفى صحيح مسلم فأتيا جزيرة فوجدا الخضر قائما يصلى على طنفسة خضراء على كبد البحر ، وقال الثعلبى: انتهيا اليه وهو نائم على طنفسة خضراء على وجه الماء وهو مسجى بثوب أخضر. وقيل ان سبيل الحوت عاد حجرا فلما جاءا اليه مشيا عليه حتى وصلا إلى جزيرة فيها الخضر. وصح انهما لما انتهيا اليه سلم موسى فقال الخضر: وانى بارضك السلام. فقال : أنا موسى . فقال : موسى بنى اسرائيل قال: نعم ، وروى أنه لما سلم عليه وهو مسجى عرفه أنه موسى فرفع رأسه فاستوى جالسا وقال: وعليك السلام يانبى بنى اسرائيل فقال موسى: وما أدراك بى ومن أخبرك أنى نبى بنى اسرائيل؟ فقال: الذى أدراك بى ودلك على ثم قال: ياموسى أما يكفيك أن التوراة بيدك وان الوحى يأتيك؟ قال موسى : إن ربى أرسلنى اليك لاتبعك وأتعلم من علمك، والتنوين فى (عبداً) للتفخيم والاضافة فى (عبادنا) للتشريف والاختصاص أى عبدا جليل الشأن ممن اختص بنا وشرف بالاضافه الينا *

﴿ ءاتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا﴾ قيل المراد بها الرزق الحلال والعيش الرغد، وقيل العزلة عن الناس وعدم الاحتياج اليهم وقيل طول الحياة مع سلامة البنية، والجمهور على أنها الوحى والنبوة وقد أطلقت على ذلك فى مواضع من القرآن ، وأخرج ذلك ابن أبى حاتم عن ابن عباس، وهذا قول من يقول بنبوته عليه السلام وفيه أقوال ثلاثة ، فالجمهور على أنه عليه السلام نبى وليس برسول ، وقيل هو رسول ، وقيل هو ولى وعليه القشيرى وجماعة ، والمنصور ما عليه الجمهور . وشواهده من الآيات والأخبار كثيرة وبمجموعها يكاد يحصل اليقين، وكما وقع الخلاف فى نبوته وقع الخلاف فى حياته اليوم فذهب جمع إلى أنه ليس بحى اليوم ، وسئل البخارى عنه وعن إلياس عليهما السلام هل هما حيان ؟ فقال: كيف يكون هذا وقد قال النبى ﷺ أى قبل وفاته بقليل لايبقى على رأس المائة ممن هو اليوم على ظهر الأرض أحد، والذى فى صحيح مسلم عن جابر قال : قال رسول الله ﷺ قبل موته ما من نفس منفوسة يأتى عليها مائة سنة وهى يومئذ حية وهذا أبعد عن التأويل ، وسئل عن ذلك غيره من الأئمة فقرأ (وماجعلنا لبشر من قبلك الخلد) . وسئل عنه شيخ الاسلام ابن تيمية فقال : لوكان الخضر حيا لوجب عليه أن يأتى إلى النبى ﷺ ويجاهد بين يديه ويتعلم منه. وقد قال النبى ﷺ يوم بدر اللهم إن تهلك هذه العصابة لاتعبد فى الأرض فكانوا ثلثمائة وثلاثة عشر رجلا معروفين بأسمائهم وأسماء آبائهم وقبائلهم فأين كان الخضر حينئذ؟ *

وسئل ابراهيم الحربى عن بقائه فقال : من أحال على غائب لم ينتصف منه وما ألقى هذا بين الناس إلا الشيطان *

ونقل فى البحر عن شرف الدين أبى عبدالله محمد بن أبى الفضل المرسى القول بموته أيضا . ونقله ابن الجوزى عن على بن موسى الرضا رضى الله تعالى عنهما أيضا . وكذا عن ابراهيم بن اسحق الحربى ، وقال أيضا: كان أبو الحسين ابن المنادى يقبح قول من يقول إنه حى *

وحكى القاضى أبو يعلى موته عن بعض أصحاب محمد. وكيف يعقل وجود الخضر ولا يصلى مع رسول الله ﷺ الجمعة والجماعة ولا يشهد معه الجهاد مع قوله عليه الصلاة والسلام «والذى نفسى بيده لو كان موسى حيا ما وسعه إلا أن يتبعنى » وقوله عزوجل (وإذ أخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول

مصدق لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه قال أأقررتم وأخذتم على ذلكم اصرى قالوا أقررنا قال فاشهدوا وأنا معكم من الشاهدين) وثبوت أن عيسى عليه السلام إذا نزل إلى الأرض يصلي خلف إمام هذه الأمة ولا يتقدم عليه في مبدأ الأمر ، وما أبعد فهم من يثبت وجود الخضر عليه السلام وينسى ما في طي إثباته من الاعراض عن هذه الشريعة ثم قال : وعندنا من المعقول وجوه على عدم حياته، أحدها أن الذي قال بحياته قال إنه ابن آدم عليه السلام لصلبه وهذا فاسد لوجهين، الأول أنه يلزم أن يكون عمره اليوم ستة آلاف سنة أو أكثر ومثل هذا بعيد في العادات في حق البشر . والثاني أنه لو كان ولده لصلبه أو الرابع من أولاده كما زعموا أنه وزير ذي القرنين لكان مهول الخلقة مفرط الطول والعرض، ففي الصحيحين من حديث أبي هريرة عن رسول الله ﷺ أنه قال : «خلق آدم طوله ستون ذراعا فلم يزل الخلق ينقص بعده» وما ذكر أحد ممن يزعم رؤية الخضر أنه رآه على خلقة عظيمة وهو من أقدم الناس ، والوجه الثاني أنه لو كان الخضر قبل نوح عليه السلام لركب معه في السفينة ولم ينقل هذا أحد ☼

الثالث أن العلماء اتفقوا على أن نوحا عليه السلام لما خرج من السفينة مات من معه ولم يبق غير نسله ودليل ذلك قوله سبحانه (وجعلنا ذريته هم الباقين) . الرابع أنه لو صح بقاء بشر من لدن آدم إلى قرب خراب الدنيا لكان ذلك من أعظم الآيات والعجائب وكان خبره في القرآن مذكورا في مواضع لأنه من آيات الربوبية وقد ذكر سبحانه عز وجل من استحياه ألف سنة إلا خمسين عاما وجعله آية فكيف لا يذكر جل وعلا من استحياه أضعاف ذلك ، الخامس أن القول بحياة الخضر قول على الله تعالى بغير علم وهو حرام بنص القرآن، أما المقدمة الثانية فظاهرة ، وأما الأولى فلأن حياته لو كانت ثابتة لدل عليها القرآن أو السنة أو إجماع الأمة فهذا كتاب الله تعالى فأين فيه حياة الخضر؟ وهذه سنة رسوله ﷺ فأين فيها ما يدل على ذلك بوجه، وهؤلاء علماء الأمة فمتى أجمعوا على حياته ، السادس إن غاية ما يتمسك به في حياته حكايات منقولة يخبر الرجل بها أنه رأى الخضر فيالله تعالى العجب هل للخضر علامة يعرفه بها من رآه ؟ وكثير من زاعمي رؤيته يغتر بقوله أنا الخضر ومعلوم أنه لا يجوز تصديق قائل ذلك بلا برهان من الله تعالى فمن أين للرائي أن المخبر له صادق لا يكذب ؟ السابع أن الخضر فارق موسى بن عمران كليم الرحمن ولم يصاحبه وقال (هذا فراق بيني وبينك) فكيف يرضى لنفسه بمفارقة مثل موسى عليه السلام ثم يجتمع بجهلة العباد الخارجين عن الشريعة الذين لا يحضرون جمعة ولا جماعة ولا مجلس علم وكل منهم يقول : قال لي الخضر جاءني الخضر أوصاني الخضر فياعجبا له يفارق الكليم ويدور على صحبة جاهل لا يصحبه إلا شيطان رجيم سبحانك هذا بهتان عظيم ☼

الثامن أن الأمة مجمعة على أن الذي يقول أنا الخضر لو قال : سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول : كذا وكذا لم يلتفت إلى قوله ولم يحتج به في الدين ولا مخلص للقائل بحياته عن ذلك إلا أن يقول: إنه لم يأت إلى الرسول عليه الصلاة والسلام ولا بايعه أو يقول : إنه لم يرسل اليه وفي هذا من الكفر ما فيه، التاسع أنه لو كان حيا لكان جهاده الكفار ورباطه في سبيل الله تعالى ومقامه في الصف ساعة وحضوره الجمعة والجماعة وإرشاد جهلة الأمة أفضل بكثير من سياحته بين الوحوش في القفار والفلوات إلى غير ذلك، وسيأتي إن شاء الله تعالى ماله وما عليه ٠ وشاع الاستدلال بخبر لو كان الخضر حيا لزارني وهو كما قال الحفاظ خبر موضوع لا أصل له ولو صح لأغنى عن القيل والقال ولانقطع به الخصام والجدال، وذهب جمهور العلماء إلى أنه حي

موجود بين أظهرنا وذلك متفق عليه عند الصوفية قدست أسرارهم قاله النووى، ونقل عن الثعلبى المفسر أن الخضر نبى معمر على جميع الأقوال محجوب عن أبصار أكثر الرجال، وقال ابن الصلاح: هو حى اليوم عند جماهير العلماء والعامة معهم فى ذلك، وإنما ذهب إلى إنكار حياته بعض المحدثين واستدلوا على ذلك بأخبار كثيرة منها ماأخرجه الدار قطنى فى الأفراد وابن عساكر عن الضحاك عن ابن عباس أنه قال: الخضر ابن آدم لصلبه ونسىء له فى أجله حتى يكذب الدجال ومثله لا يقال من قبل الرأى، ومنها ماأخرجه ابن عساكر عن ابن إسحق قال: حدثنا أصحابنا أن آدم عليه السلام لما حضره الموت جمع بنيه فقال: يابنى إن الله تعالى منزل على أهل الأرض عذابا فليكن جسدى معكم فى المغارة حتى إذا هبطتم فابعثوا بى وادفنونى بارض الشام فكان جسده معهم فلما بعث الله تعالى نوحا ضم ذلك الجسد وأرسل الله تعالى الطوفان على الأرض فغرقت زمانا فجاء نوح حتى نزل بابل وأوصى بنيه الثلاثة أن يذهبوا بجسده إلى المغار الذى أمرهم أن يدفنوه به فقالوا: الأرض وحشة لا أنيس بها ولا نهتدى الطريق ولكن كف حتى يأمن الناس ويكثروا فقال لهم نوح: إن آدم قد دعا الله تعالى أن يطيل عمر الذى يدفنه إلى يوم القيامة فلم يزل جسد آدم حتى كان الخضر هو الذى تولى دفنه فانجز الله تعالى له ماوعده فهو يحيا إلى ماشاء الله تعالى له أن يحيى، وفى هذا سبب طول بقائه وكأنه سبب بعيد وإلا فالمشهور فيه أنه شرب من عين الحياة حين دخل الظلمة مع ذى القرنين وكان على مقدمته، ومنها ماأخرجه الخطيب. وابن عساكر عن على رضى الله تعالى عنه وكرم وجهه قال: بينا أنا أطوف بالبيت إذا رجل متعلق باستار الكعبة يقول: يامن لا يشغله سمع عن سمع ويامن لاتغلطه المسائل ويامن لا يتبرم بالحاح الملحين أذقنى برد عفوك وحلاوة رحمتك قلت: ياعبد الله أعد الكلام قال: أسمعته؟ قلت: نعم قال: والذى نفس الخضر بيده -وكان هو الخضر- لا يقولهن عبد دبر الصلاة المكتوبة إلا غفرت ذنوبه وان كانت مثل رمل عالج وعدد المطر وورق الشجر *

ومنها ما نقله الثعلبى عن ابن عباس قال: قال على كرم الله تعالى وجهه إن رسول الله ﷺ لما توفى وأخذنا فى جهازه خرج الناس وخلا الموضع فلما وضعته على المغتسل اذا بهاتف يهتف من زاوية البيت باعلى صوته لا تغسلوا محمدا فانه طاهر مطهر فوقع فى قلبى شىء من ذلك وقلت: ويلك من أنت فان النبى ﷺ بهذا أمرنا وهذه سنته واذا بهاتف آخر يهتف بى من زاوية البيت باعلى صوته غسلوا محمدا فان الهاتف الأول كان ابليس الملعون حسد محمدا ﷺ أن يدخل قبره مغسولا فقلت: جزاك الله تعالى خيرا قد أخبرتنى بأن ذلك ابليس فمن أنت؟ قال: أنا الخضر حضرت جنازة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم، ومنها ماأخرجه الحاكم فى المستدرك عن جابر قال: لما توفى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم واجتمع الصحابة دخل رجل أشهب اللحية جسيم صبيح فتخطى رقابهم فبكى ثم التفت الى الصحابة فقال: ان فى الله تعالى عزاء من كل مصيبة وعوضا من كل فائت وخلفا من كل هالك فالى الله تعالى فانيبوا واليه تعالى فارغبوا ونظره سبحانه اليكم فى البلاء فانظروا فانما المصاب من لم يجبر فقال أبو بكر. وعلى رضى الله تعالى عنهما: هذا الخضر عليه السلام، ومنها ماأخرجه ابن عساكر أن الياس والخضر يصومان شهر رمضان فى بيت المقدس ويحجان فى كل سنة ويشربان من زمزم شربة تكفيهما الى مثلها من قابل، ومنهاما أخرجه ابن عساكر أيضا. والعقيلى. والدار قطنى فى الأفراد عن ابن عباس عن النبى ﷺ قال: يلتقى الخضر والياس كل عام فى الموسم فيحلق كل واحد منهما رأس صاحبه ويتفرقان عن هذه الكلمات باسم الله ما شاء الله لا يسوق الخير الا الله ماشاء الله لا حول ولا قوة الا بالله *

ومنها ماأخرجه ابن عساكر بسنده عن محمد بن المنكدر قال : بينما عمر بن الخطاب يصلي على جنازة اذا بهاتف يهتف من خلفه لاتسبقنا بالصلاة يرحمك الله تعالى فانتظره حتى لحق بالصف الأول فكبر عمر وكبر الناس معه فقال الهاتف: ان تعذبه فكثيرا عصاك وإن تغفر له ففقير الى رحمتك فنظر عمر وأصحابه الى الرجل فلما دفن الميت وسوى عليه التراب قال : طوبى لك ياصاحب القبر ان لم تكن عريفا أو جابيا أو خازنا أو كاتبا أو شرطيا فقال عمر : خذوا لى الرجل نسأله عن صلاته وكلامه هذا عمن هو فتوارى عنهم فنظروا فاذا أثر قدمه ذراع فقال عمر : هذا والله الذى حدثنا عنه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم. والاستدلال بهذا مبنى على أنه عنى بالمحدث عنه الخضر عليه السلام الى غير ذلك وكثير مما ذكر وان لم يدل على أنه حي اليوم بل يدل على أنه كان حيا فى زمنه صلى الله تعالى عليه وسلم ولا يلزم من حياته اذ ذاك حياته اليوم الا أنه يكفى فى رد الخصم اذ هو ينفى حياته اذ ذاك كما ينفى حياته اليوم ، نعم اذا كان عندنا من يثبتها اذ ذاك وينفيها الآن لم ينفع ماذكرمعه لكن ليس عندنا من هو كذلك ، وحكايات الصالحين من التابعين والصوفية فى الاجتماع به والأخذ عنه فى سائر الأعصار أكثر من أن تحصر وأشهر من أن تذكر. نعم أجمع المحدثون القائلون بحياته عليه السلام على أنه ليس له رواية عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كما صرح به العراقى فى تخريج أحاديث الاحياء. وهذا خلاف ماعند الصوفية فقد ادعى الشيخ علاء الدين استفادة الأحاديث النبوية عنه بلا واسطة ✽

وذكر السهروردى فى السر المكتوم أن الخضر عليه السلام حدثنا بثلثمائة حديث سمعه من النبي ﷺ شفاها ، واستدل بعض الذاهبين الى حياته الآن بالاستصحاب فانه قد تحققت من قبل بالدليل فتبقى على ذلك الى أن يقوم الدليل على خلافها ولم يقم. وأجابوا عما استدل به الخصم مما تقدم. فاجابوا عما ذكره البخارى من الحديث الذى لا يوجب نفى حياته فى زمانه صلى الله تعالى عليه وسلم وإنما يوجب بظاهره نفيها بعد مائة سنة من زمان القول بانه لم يكن حينئذ على ظهر الأرض بل كان على وجه الماء. وبأن الحديث عام فيما يشاهده الناس بدليل استثناء الملائكة عليهم السلام وإخراج الشيطان ، وحاصله انخرام القرن الأول ، نعم هو نص فى الرد على مدعى التعمير كرتن بن عبد الله الهندى التبريزى الذى ظهر فى القرن السابع وادعى الصحبة وروى الأحاديث ✽

وفيه ان الظاهر ممن على ظهر الأرض من هو من أهل الأرض ومتوطن فيها عرفا ولا شك ان هذا شامل لمن كان فى البحر ولو لم يعد من فى البحر ممن هو على ظهر الأرض لم يكن الحديث نصا فى الرد على رتن واضرابه لجواز أن يكونوا حين القول فى البحر بل متى قبل هذا التأويل خرج كثير من الناس من عموم الحديث ، وضعف العموم فى قوله تعالى (ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم ماترك على ظهرها من دابة) ولينظر فى قول من قال : يحتمل أنه كان وقت القول فى الهواء ففيه ايضاً ما لا يخفى على الناظر. ويرد على الجواب الثانى ان الخضر لو كان موجوداً لكان ممن يشاهده الناس كما هو الأمر المعتاد فى البشر. وكونه عليه السلام خارجا عن ذلك لا يثبت إلا بدليل وأنى هو فتأمل. وأجابوا عما قاله الشيخ ابن تيمية بأن وجوب الاتيان ممنوع فكم من مؤمن به ﷺ فى زمانه لم يأته عليه الصلاة والسلام فهذا خير التابعين أويس القرنى رضى الله تعالى عنه لم يتيسر له الاتيان والمرافقة فى الجهاد ولا التعلم من غير واسطة وكذا النجاشى رضى الله تعالى عنه. على أنا نقول: ان الخضر عليه السلام كان يأتيه ويتعلم منه ﷺ لكن على وجه الخفاء لعدم كونه مأموراً باتيان العلانية لحكمة

إلهية اقتضت ذلك . وأما الحضور فى الجهاد فقد روى ابن بشكوال فى كتاب المستغيثين بالله تعالى عن عبدالله ابن المبارك انه قال: كنت فى غزوة فوقع فرسى ميتا فرأيت رجلا حسن الوجه طيب الرائحة قال: أتحب أن تركب فرسك؟ قلت: نعم فوضع يده على جبهة الفرس حتى انتهى إلى مؤخره وقال: أقسمت عليك أيتها العلة بعزة عزة الله وبعظمة عظمة الله وبجلال جلال الله وبقدرة قدرة الله و بسلطان سلطان الله وبلا إله إلا الله وبما جرى به القلم من عند الله وبلا حول ولا قوة إلا بالله إلا انصرفت فوثب الفرس قائما باذن الله تعالى وأخذ الرجل بركابى وقال: اركب فركبت ولحقت باصحابى فلما كان من غداة غد وظهرنا على العدو فاذا هو بين أيدينا فقلت: ألست صاحبى بالامس؟ قال: بلى فقلت: سألتك بالله تعالى من أنت؟ فوثب قائما فاهتزت الأرض تحته خضراء فقال: أنا الخضر فهذا صريح فى أنه قد يحضر بعض المعارك . وأما قوله ﷺ فى بدر: « اللهم ان تهلك هذه العصابة لا تعبد فى الارض » فمعناه لا تعبد على وجه الظهور والغلبة وقوة الأمة وإلا فكم من مؤمن كان بالمدينة وغيرها ولم يحضر بدراً ، ولا يخفى ان نظم الخضر عليه السلام فى سلك أويس القرنى والنجاشى واضرابهما ممن لم يمكنه الاتيان اليه ﷺ بعيد عن الانصاف وان لم نقل بوجوب الاتيان عليه عليه السلام، وكيف يقول منصف بامامته ﷺ لجميع الانبياء عليهم السلام واقتداء جميعهم به ليلة المعراج ولا يرى لزوم الاتيان على الخضر عليه السلام والاجتماع معه ﷺ مع أنه لا مانع له من ذلك بحسب الظاهر ، ومتى زعم أحد أن نسبته إلى نبينا ﷺ كنسبته إلى موسى عليه السلام فليجدد إسلامه ، ودعوى انه كان يأتى و يتعلم خفية لعدم أمره بذلك علانية لحكمة إلهية مما لم يقم عليها الدليل ، على أنه لو كان كذلك لذكره ﷺ ولو مرة وأين الدليل على الذكر ؟ وأيضا لا تظهر الحكمة فى منعه عن الاتيان مرة أو مرتين على نحو اتيان جبريل عليه السلام فى صورة دحية الكلبى رضى الله تعالى عنه ، وان قيل إن هذه الدعوى مجرد احتمال ، قيل لا يلتفت إلى مثله إلا عند الضرورة ولا تتحقق إلا بعد تحقق وجوده إذ ذاك بالدليل ووجوده كوجوده عندنا ، وأما ماروى عن ابن المبارك فلا نسلم ثبوته عنه ، وأنت إذا أمعنت النظر فى الفاظ القصة استبعدت صحتها ، ومن أنصف يعلم أن حضوره عليه السلام يوم قال النبى ﷺ لسعد رضى الله تعالى عنه : ارم فداك أبى وأمى كان أهم من حضوره مع ابن المبارك ، واحتمال أنه حضر ولم يره أحد شبه شىء بالسفسطة ، وأما ما ذكروه فى معنى الحديث فلقائل أن يقول : إنه بعيد فان الظاهر منه نفى أن يعبد سبحانه إن أهلك تلك العصابة مطلقا على معنى أنهم إن أهلكوا والاسلام غض ارتد الباقون ولم يكد يؤمن أحد بعد فلا يعبده سبحانه أحد من البشر فى الأرض حينئذ ، وقد لا يوسط حديث الارتداد بأن يكون المعنى اللهم إن تهلك هذه العصابة الذين هم تاج رأس الاسلام استولى الكفار على سائر المسلمين بعدهم فأهلكوهم فلا يعبدك أحد من البشر حينئذ ، وأياما كان فالاستدلال بالحديث على عدم وجود الخضر عليه السلام له وجه ، فان أجابوا عنه بأن المراد نفى أن يشاهد من يعبده تعالى بعد والخضر عليه السلام لا يشاهد ورد عليه ما تقدم . وأجابوا عن الاستدلال بقوله تعالى ( وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد ) بأن المراد من الخلد الدوام الابدى والقائلون بوجوده اليوم لا يقولون بتأبيده بل منهم من يقول : إنه يقاتل الدجال ويموت ، ومنهم من يقول : إنه يموت زمان رفع القرآن ، ومنهم من يقول : إنه يموت فى آخر الزمان ومراده أحد هذين الأمرين أو ما يقاربهما *

وتعقب بأن الخلد بمعنى الخلود وهو على ما يقتضيه ظاهر قوله تعالى ( خالدين فيها أبداً ) حقيقة فى

طول المكث لا في دوام البقاء فان الظاهر التأسيس لا التأكيد ، وقد قال الراغب : كل ما يتباطأ عنه التغير والفساد تصفه العرب بالخلود كقولهم للاثافى خوالد وذلك لطول مكثها لا لدوامها وبقائها انتهى ه

وأنت تعلم قوة الجواب لأن المكث الطويل ثبت لبعض البشر كنوح عليه السلام . وأجابوا عما نقل عن ابن الجوزى من الوجوه العقلية ، أما عن الأول من وجهى فساد القول بانه ابن آدم عليه السلام بعد تسليم صحة الرواية فبأن البعد العادى لا يضر القائل بتعميره هذه المدة المديدة لأن ذلك عنده من خرق العادات ، وأما على الثانى فبأن ما ذكر من عظم خلقة المتقدمين خارج مخرج الغالب وإلا فيأجوج ومأجوج من صلب يافث بن نوح وفيهم من طوله قدر شبر كما روى فى الآثار ، على أنه لا بدع فى أن يكون الخضر عليه السلام قد أعطى قوة التشكل والتصور باى صورة شاء كجبريل عليه الصلاة والسلام ، وقد أثبت الصوفية قدست أسرارهم هذه القوة للاولياء ولهم فى ذلك حكايات مشهورة ، وأنت تعلم أن ما ذكر عن يأجوج ومأجوج من أن فيهم من طوله قدر شبر بعد تسليمه لقائل أن يقول فيه : إن ذلك حين يفتح السد وهو فى آخر الزمان ولا يتم الاستناد بحالهم إلا إذا ثبت أن فيهم من هو كذلك فى الزمن القديم ، وما ذكر من اعطائه من قوة التشكل إحتمال بعيد وفى ثبوته للاولياء خلاف كثير من المحدثين . وقال بعض الناس : لو أعطى أحد من البشر هذه القوة لأعطيها ﷺ يوم الهجرة فاستغنى بها عن الغار وجعلها حجابا له عن الكفار ، وللبحث فى هذا مجال . وعن الثانى من الوجوه بانه لا يلزم من عدم نقل كونه فى السفينة إن قلنا بانه عليه السلام كان قبل نوح عليه السلام عدم وجوده لجواز أنه كان ولم ينقل مع أنه يحتمل أن يكون قد ركب ولم يشاهدوهذا كما ترى . وقال بعض الناس : إذا كان احتمال اعطاء قوة التشكل قائما عند القائلين بالتعمير فليقولوا : يحتمل أنه عليه السلام قد تشكل فصار فى غاية من الطول بحيث خاض فى الماء ولم يَحتج إلى الركوب فى السفينة على نحو ما يزعمه أهل الخرافات فى عوج بن عوق ، وأيضا هم يقولون : له قدرة الكون فى الهواء فما منعهم من أن يقولوا بأنه يحتمل أنه لم يركب وتحفظ عن الماء بالهواء كما قالوا باحتمال أنه كان فى الهواء فى الجواب عن حديث البخارى . وأيضا ذكر بعضهم عن العلامى فى تفسيره أن الخضر يدور فى البحار يهدى من ضل فيها والياس يدور فى الجبال يهدى من ضل فيها هذا دأبهما فى النهار وفى الليل يجتمعان عند سد يأجوج ومأجوج يحفظانه فلم لم يقولوا : إنه عليه السلام بقى فى البحر حين ركب غيره السفينة ولعلهم إنما لم يقولوا ذلك لأن ما ذكر قد روى قريبا منه الحرث بن أبى أسامة فى مسنده عن أنس مرفوعا ولفظه « إن الخضر فى البحر والياس فى البر يجتمعان كل ليلة عند الردم الذى بناه ذو القرنين » الخبر ، وقد قالوا : إن سنده واه أو لأنهم لا يثبتون له هذه الخدمة الالهية فى ذلك الوقت ، ويوشك أن يقولوا فى اعطائه قوة التشكل والكون فى الهواء كذلك . وعن الثالث بانه لانسلم الاتفاق على أنه مات كل أهل السفينة ولم يبق بعد الخروج منها غير نسل نوح عليه السلام والحصر فى الآية اضافى بالنسبة إلى المكذبين بنوح عليه السلام . وأيضا المراد أنه مات كل من كان ظاهراً مشاهداً غير نسله عليه السلام بدليل أن الشيطان كان أيضا فى السفينة . وأيضا المراد من الآية بقاء ذريته عليه السلام على وجه التناسل وهو لا ينفى بقاء من عداهم من غير تناسل ونحن ندعى ذلك فى الخضر . على أن القول بانه كان قبل نوح عليهما السلام قول ضعيف والمعتمد كونه بعد ذلك ولا يخفى ما فى بعض ما ذكر من الكلام ه

وعن الرابع بأنه لايلزم من كون تعميره من أعظم الآيات أن يذكر فى القرآن العظيم كرات ، وإنما ذكر سبحانه نوحا عليه السلام تسلية لنبينا صلى الله تعالى عليه وسلم بما لاقى من قومه فى هذه المدة مع بقائهم مصرين على الكفر حتى أغرقوا ولا توجد هذه الفائدة فى ذكر عمر الخضر عليه السلام لو ذكر ، على أنه قد يقال : من ذكر طول عمر نوح عليه السلام تصريحا يفهم تجويز عمر أطول من ذلك تلويحا ه

وتعقب بأن لنا أن نعود فنقول : لاأقل من أن يذكر هذا الأمر العظيم فى القرآن العظيم مرة لأنه من آيات الربوبية فى النوع الانسانى ، وليس المراد أنه يلزم عقلا من كونه كذلك ذكره بل ندعى أن ذكر ذلك أمر استحسانى لاسيما وقد ذكر تعمير عدو الله تعالى إبليس عليه اللعنة فاذا ذكر يكون القرآن مشتملا على ذكر معمر من الجن مبعد وذكر معمر من الانس مقرب ولا يخفى حسنه ، وربما يقال : إن فيه أيضا إدخال السرور على النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ، وبأن التجويز المذكور فى حيز العلاوة عالا كلام فيه إنما الكلام فى الوقوع ودون إثباته الظفر بماء الحياة ، وأجاب بعضهم بأن فى قوله تعالى : ( آتيناه رحمة من عندنا) إشارة إلى طول عمره عليه السلام على ماسمعت عن بعض فى تفسيره . ورد بأن تفسيره بذلك مبنى على القول بالتعمير فان قبل قبل وإلافلا ، وعن الخامس بأنا نختار أنه ثابت بالسنة وقد تقدم لك طرف منها ه

وتعقب بما نقله عن القارى عن ابن قيم الجوزية أنه قال : إن الأحاديث التى يذكر فيها الخضر عليه السلام وحياته كلها كذب ولا يصح فى حياته حديث واحد ومن ادعى الصحة فعليه البيان ، وقيل : يكفى فى ثبوته إجماع المشايخ العظام وجماهير العلماء الأعلام وقد نقل هذا الاجماع ابن الصلاح .والنووى .وغيرهما من الأجلة الفخام . وتعقب بأن اجماع المشايخ غير مسلم فقد نقل الشيخ صدر الدين إسحق القونوى فى تبصرة المبتدى وتذكرة المنتهى أن وجود الخضر عليه السلام فى عالم المثال ه

وذهب عبد الرزاق الكاشى الى أن الخضر عبارة عن البسط والياس عن القبض ، وذهب بعضهم الى أن الخضرية رتبة يتولاها بعض الصالحين على قدم الخضر الذى كان فى زمان موسى عليهما السلام ، ومع وجود هذه الأقوال لا يتم الاجماع ، وكونها غير مقبولة عند المحققين منهم لا يتممه أيضا ، واجماع جماهير العلماء على ما نقل ابن الصلاح . والنووى مسلم لكنه ليس الاجماع الذى هو أحد الأدلة الشرعية والخصم لا يقنع إلا به وهو الذى نفاه فانى باثباته ، ولعل الخصم لا يعتبر أيضا اجماع المشايخ قدست أسرارهم اجماعا هو أحد الأدلة ، وعن السادس بأن له علامات عند أهله ككون الأرض تخضر عند قدمه وان طول قدمه ذراع وربما يظهر منه بعض خوارق العادات بما يشهد بصدقه ، على أن المؤمن يصدق بقوله بناء على حسن الظن به ، وقد شاع بين زاعمى رؤيته عليه السلام أن من علاماته أن ابهام يده اليمنى لا عظم فيه وان بؤبؤ احدى عينيه يتحرك كالزئبق ، وتعقب بانه بأى دليل ثبت أن هذه علاماته قل هاتوا برهانكم ان كنتم صادقين ه

والذى ثبت فى الحديث الصحيح أنه انما سمى الخضر لأنه جلس على فروة بيضاء فاذا هى تهتز من خلفه خضراء وأين فيه ثبوت ذلك له دائما ، وكون طول قدمه ذراعا انما جاء فى خبر محمد بن المنكدر السابق عن عمر ابن الخطاب رضى الله تعالى عنه ولا نسلم صحته ، على أن زاعمى رؤيته يزعمون أنهم يرونه فى صور مختلفة ولايكاد يستقر له عليه السلام قدم على صورة واحدة ، وظهور الخوارق مشترك بينه وبين غيره من أولياء الأمة فيمكن أن يظهر ولى خارقا ويقول : أنا الخضر مجازا لأنه على قدمه أو لاعتبار آخر ويدعوه لذلك

داع شرعي ، وقد صح في حديث الهجرة أنه صلى الله تعالى عليه وسلم لما قيل له ممن القوم ؟ قال : من ما فظن السائل ان ما اسم قبيلة ولم يعن صلى الله تعالى عليه وسلم الا أنهم خلقوا من ماء دافق ، وقد يقال للصوفي إن أنا الخضر مع ظهور الخوارق لا تيقن منه أن القائل هو الخضر بالمعنى المتبادر في نفس الأمر لجواز أن يكون ذلك القائل ممن هو فان فيه لاتحاد المشرب ، وكثيرا ما يقول الفاني في شيخه أنا فلان ويذكر اسم شيخه ، وأيضا متى وقع من بعضهم قول : أنا الحق وما في الجبة الا الله لم يبعد أن يقع أنا الخضر ، وقد ثبت عن كثير منهم نظما ونثرا قول : أنا آدم أنا نوح أنا ابراهيم أنا موسى أنا عيسى أنا محمد الى غير ذلك مما لا يخفى عليك وذكروا له محملا صحيحا عندهم فليكن قول : أنا الخضر ممن ليس بالخضر على هذا الطرز ، ومع قيام هذا الاحتمال كيف يحصل اليقين ؟ وحسن الظن لا يحصل منه ذلك *

وعن السابع بانا لا نسلم اجتماعه بجهلة العباد الخارجين عن الشريعة ولا يلتفت الى قولهم فالكذابون الدجالون يكذبون على الله تعالى وعلى رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم فلا يبعد أن يكذبوا على الخضر عليه السلام ويقولوا قال وجاء انما القول باجتماعه باكابر الصوفية والعباد المحافظين على الحدود الشرعية فانه قد شاع اجتماعه بهم حتى أن منهم من طلب الخضر مرافقته فابى ، وروى ذلك عن على الخواص رحمة الله تعالى عليه في سفر حجه ، وسئل عن سبب ابائه فقال . خفت من النقص في توكلي حيث اعتمد على وجوده معي *

وتعقب بأن اجتماعه بهم واجتماعهم به يحتمل أن يكون من قبيل ما يذكرونه من اجتماعهم بالنبي ﷺ واجتماعه عليه الصلاة والسلام بهم ، وذلك أن الأرواح المقدسة قد تظهر متشكلة ويجتمع بها الكاملون من العباد ، وقد صح أنه ﷺ رأى موسى عليه السلام قائما يصلي في قبره ورآه في السماء ورآه يطوف بالبيت * وادعى الشيخ الأكبر قدس سره الاجتماع مع أكثر الانبياء عليهم السلام لا سيما مع ادريس عليه السلام فقد ذكر أنه اجتمع به مرارا وأخذ منه علما كثيرا بل قد يجتمع الكامل بمن لم يولد بعد كالمهدي ، وقد ذكر الشيخ الاكبر أيضا اجتماعه معه ، وهذا ظاهر عند من يقول : إن الأزل والأبد نقطة واحدة والفرق بينهما بالاعتبار عند المتجردين عن جلابيب أبدانهم ، ولعل كثرة هذا الظهور والتشكل من خصوصيات الخضر عليه السلام ، ومع قيام هذا الاحتمال لا يحصل يقين أيضا بأن الخضر المرئى موجود في الخارج كوجود سائر الناس فيه كما لا يخفى *

ومما يبنى على اجتماعه عليه السلام بالكاملين من أهل الله تعالى بعض طرق اجازتنا بالصلاة البشيشية فاني أرويها من بعض الطرق عن شيخي علاء الدين على أفندي الموصلي عن شيخه ووالده صلاح الدين يوسف أفندي الموصلي عن شيخه خاتمة المرشدين السيد على البندنيجي عن نبي الله تعالى الخضر عليه السلام عن الولى الكامل الشيخ عبد السلام بن بشيش قدس سره . وعن الثامن بانا لا نسلم أن القول بعدم ارساله ﷺ اليه عليه السلام كفر ، وبفرض أنه ليس بكفر هو قول باطل اجماعا ، ونختار أنه أتى وبايع لكن باطنا حيث لا يشعر به أحد ، وقد عده جماعة من أرباب الاصول في الصحابة ، ولعل عدم قبول روايته لعدم القطع في وجوده وشهوده في حال رؤيته وهو كما ترى . وعن التاسع بأنه مجازفة في الكلام فانه من أين يعلم نفي ما ذكره من حضور الجهاد وغيره عن الخضر عليه السلام مع أن العالم بالعلم اللدني لا يكون مشتغلا الا بما علمه الله تعالى في كل مكان وزمان بحسب ما يقتضى الامر والشأن . وتعقب بأن النفي مستند إلى عدم الدليل فنحن نقول به

إلى أن يقوم الدليل ولعله لايقوم حتى يقوم الناس لرب العالمين ، وسيأتى إن شاء الله تعالى الكلام فى العلم اللدنى والعالم به ، وبالجملة قد ظهر لك حال معظم أدلة الفريقين وبقى مااستدل به البعض من الاستصحاب ، وأنت تعلم أنه حجة عند الشافعى . والمزنى . وأبى بكر الصيرفى فى كل شىء نفياً واثباتا ثبت تحققه بدليل ثم وقع الشك فى بقائه إن لم يقع ظن بعدمه ، وأما عندنا وكذا عند المتكلمين فهو من الحجج القاصرة التى لاتصلح للاثبات وإنما تصلح للدفع بمعنى أن لا يثبت حكم وعدم الحكم مستند إلى عدم دليله والاصل فى العدم الاستمرار حتى يظهر دليل الوجود فالمفقود يرث عنده لاعندنا لأن الارث من باب الاثبات فلا يثبت به ولا يورث لأن عدم الارث من باب الدفع فيثبت به ، ويتفرع على هذا الخلاف فروع أخر ليس هذا محل ذكرها ، وإذا كان حكم الاستصحاب عندنا ماذكر فاستدلال الحنفى به على اثبات حياة الخضر عليه السلام اليوم وأنها متيقنة لايخلو عن شىء بل استدلال الشافعى به على ذلك أيضاً كذلك بناء على أن صحة الاستدلال به مشروط بعدم وقوع ظن بالعدم فان العادة قاضية بعدم بقاء الآدمى تلك المدة المديدة والاحقاب العديدة ، وقد قيل : إن العادة دليل معتبر ولولا ذلك لم يؤثر خرق العادة بالمعجزة فى وجوب الاعتقاد والاتباع فان لم تفد يقينا بالعدم فيما نحن فيه أفادت الظن به فلا يتحقق شرط صحة الاستدلال ، وعلى هذا فالمعول عليه الخالص من شوب الكدر الاستدلال باحد الادلة الاربعة وقد علمت حال استدلالهم بالكتاب والسنة وماسموه اجماعا ، وأما الاستدلال بالقياس هنا فمما لايقدم عليه عاقل فضلا عن فاضل ﴿ ثم اعلم ﴾ بعد كل حساب أن الاخبار الصحيحة النبوية والمقدمات الراجحة العقلية تساعد القائلين بوفاته عليه السلام أى مساعدة وتعاضدهم على دعواهم أى معاضدة ، ولا مقتضى للعدول عن ظواهر تلك الاخبار الامراعاة ظواهر الحكايات المروية والله تعالى أعلم بصحتها عن بعض الصالحين الاخيار وحسن الظن ببعض السادة الصوفية فانهم قالوا بوجوده إلى آخر الزمان على وجه لا يقبل التأويل السابق ، ففى الباب الثالث والسبعين من الفتوحات المكية اعلم أن لله تعالى فى كل نوع من المخلوقات خصائص وصفوة ، وأعلى الخواص فيه من العباد الرسل عليهم السلام ولهم مقام الرسالة والنبوة والولاية والايمان فهم اركان بيت هذا النوع ، والرسول أفضلهم مقاما وأعلاهم حالا بمعنى أن المقام الذى أرسل منه أعلى منزلة عند الله تعالى من سائر المقامات وهم الاقطاب . والأئمة . والاوتاد الذين يحفظ الله تعالى بهم العالم ويصون بهم بيت الدين القائم بالاركان الاربعة الرسالة والنبوة والولاية والايمان ، والرسالة هى الركن الجامع وهى المقصودة من هذا النوع فلا يخلو من أن يكون فيه رسول كما لايزال دين الله تعالى ، وذلك الرسول هو القطب الذى هو موضع نظر الحق وبه يبقى النوع فى هذه الدار ولو كفر الجميع ، ولا يصح هذا الاسم على انسان إلا أن يكون ذا جسم طبيعى وروح ويكون موجودا فى هذا النوع فى هذه الدار بجسده وروحه يتغذى ، وهو مجلى الحق من آدم عليه السلام إلى يوم القيامة ، ولما توفى رسول الله ﷺ بعد ماقرر الدين الذى لاينسخ والشرع الذى لا يبدل ، ودخل الرسل كلهم عليهم السلام فى ذلك الدين وكانت الارض لاتخلو من رسول حى بجسمه لأنه قطب العالم الانسانى وإن تعدد الرسل كان واحد منهم هو المقصود أبقى الله تعالى بعد وفاته عليه الصلاة والسلام من الرسل الاحياء باجسادهم فى هذه الدار أربعة ادريس . والياس . وعيسى . والخضر عليهم السلام ، والثلاثة الأول متفق عليهم والاخير مختلف فيه عند غيرنا لاعندنا ، فأسكن

سبحانه ادريس فى السماء الرابعة ، وهى وسائر السموات السبع من الدار الدنيا لأنها تتبدل فى الدار الاخرى كما تتبدل هذه النشأة الترابية منا بنشأة أخرى ، وأبقى الآخرين فى الارض فهم كلهم باقون باجسامهم فى الدار الدنيا ، وكلهم الاوتاد ، واثنان منهم الامامان ، وواحد منهم القطب الذى هو موضع نظر الحق من العالم ، وهو ركن الحجر الاسود من أركان بيت الدين ، فما زال المرسلون ولا يزالون فى هذه الدار إلى يوم القيامة وإن كانوا على شرع نبينا ﷺ ولـكن أكثر الناس لا يعلمون ، وبالواحد منهم يحفظ الله تعالى الايمان وبالثانى الولاية وبالثالث النبوة وبالرابع الرسالة وبالمجموع الدين الحنيفى ، والقطب من هؤلاء لا يموت أبدا أى لا يصعق ، وهذه المعرفة لا يعرفها من أهل طريقتنا الا الافراد الامناء ، ولـكل واحد منهم من هذه الامة فى كل زمان شخص على قلبه مع وجودهم ويقال لهم النواب ، وأكثر الاولياء من عامة أصحابنا لا يعرفون الا أولئك النواب ولا يعرفون أولئك المرسلين ، ولذا يتطاول كل واحد من الامة لنيل مقام القطبية والامامية والوتدية فاذا خصوا بها عرفوا أنهم نواب عن أولئك المرسلين عليهم السلام . ومن كرامة نبينا ﷺ أن جعل من أمته وأتباعه رسلا وإن لم يرسلوا فهم من أهل هذا المقام الذى منه يرسلون وقد كانوا أرسلوا ، فلهذا صلى ﷺ ليلة الاسراء بالانبياء عليهم السلام لتصح له الامامة على الجميع حيا بجسمانيته وجسمه ، فلما انتقل عليه الصلاة والسلام بقى الأمر محفوظا بهؤلاء الرسل عليهم السلام ، فثبت الدين قائما بحمد الله تعـالى وإن ظهر الفساد فى العالم إلى أن يرث الله تعالى الأرض ومن عليها ، وهذه نكتة فاعرف قدرها فانك لا تراهـا فى كلام أحد غيرنا . ولولا ما ألقى عندى من اظهارها ما أظهرتها لسر يعلمه الله تعالى ما أعلمنـا به . ولا يعرف ما ذكرناه إلا نوابهم دون غيرهم من الأولياء . فاحمدوا الله تعالى يا اخواننا حيث جعلكم الله تعالى ممن قرع سمعه أسرار الله تعالى المخبوءة فى خلقه التى اختص بها من شاء من عباده . فكونوا لها قابلين وبها مؤمنين ولا تحرموا التصديق بها فتحرموا خيرها انتهى ه

وعلم منه القول برسالة الخضر عليه السلام وهو قول مرجوح عند جمهور العلماء والقول بحياته وبقائه إلى يوم القيامة وكذا بقاء عيسى عليه السلام ، والمشهور أنه بعد نزوله إلى الأرض يتزوج ويولد له ويتوفى ويدفن فى الحجرة الشريفة مع رسول الله ﷺ ، ولينظر ما وجه قوله قدس سره بابقاء عيسى عليه السلام فى الارض وهو اليوم فى السماء كادريس عليه السلام ، ثم إنك إن اعتبرت مثل هذه الاقوال وتلقيتها بالقبول لمجرد جلالة قائلها وحسن الظن فيه فقل بحياة الخضر عليه السلام إلى يوم القيامة ، وإن لم تعتبر ذلك وجعلت الدليل وجودا وعدما مدارا للقبول والرد ولم تغرك جلالة القائل إذ كل أحد يؤخذ من قوله ويرد ماعدا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم . وعن على كرم الله تعالى وجهه أنه قال : لا تنظر إلى من قال وانظر ما قال فاستفت قلبك بعد الوقوف على أدلة الطرفين وما لها وما عليها ثم اعمل بما يفتيك ، وأنا أرى كثيراً من الناس اليوم بل فى كثير من الأعصار يسمون من يخالف الصوفية فى أى أمر ذهبوا اليه منكراً ويعدونه سيء العقيدة ويعتقدون بمن يوافقهم ويؤمن بقولهم الخير ، وفى كلام الصوفية أيضا نحو هذا فقد نقل الشيخ الاكبر قدس سره فى الباب السابق عن أبى يزيد البسطامى قدس سره أنه قال لأبى موسى الدبيلى : يا أبا موسى إذا رأيت من يؤمن بكلام أهل هذه الطريقة فقل له يدعو لك فانه مجـاب الدعوة ، وذكر أيضا أنه سمع

أبا عمران موسى بن عمران الاشبيلي يقول لأبي القاسم بن عفير الخطيب وقد أنكر ما يذكر أهل الطريقة يا أبا القاسم لا تفعل فانك إن فعلت هذا جمعنا بين حرمانين لا ندري ذلك من نفوسنا ولا نؤمن به من غيرنا وما ثم دليل يرده ولا قادح يقدح فيه شرعا أو عقلا انتهى *

ويفهم منه أن ما يرده الدليل الشرعي أو العقلي لا يقبـــل وهو الذي اليه أذهب وبه أقول ، واسأل الله تعالى أن يوفقني وإياك لكل ما هو مرضي لديه سبحانه ومقبول ، والتنوين في قوله تعالى: (رحمة) للتفخيم وكذا في قوله سبحانه: ﴿وَعَلَّمْنَاهُ مِن لَّدُنَّا عِلْمًا ٦٥﴾ أي علما لا يكتنه كنهه ولا يقادر قدره وهو علم الغيوب وأسرار العلوم الخفية ، وذكر (لدنا) قيل لأن العلم من أخص صفاته تعالى الذاتية وقد قالوا: إن القدرة لا تتعلق بشيء مالم تتعلق الارادة وهي لا تتعلق مالم يتعلق العلم فالشيء يعلم أولا فيراد فتتعلق به القدرة فيوجد *

وذكر أنه يفهم من فحوى (من لدنا) أو من تقديمه على (علما) اختصاص ذلك بالله تعالى كأنه قيل علما يختص بنا ولا يعلم إلا بتوقيفنا ، وفي اختيار (علمناه) على آتيناه من الاشارة إلى تعظيم أمر هذا العلم ما فيه ، وهذا التعليم يحتمل أن يكون بواسطة الوحي المسموع بلسان الملك وهو القسم الأول من أقسام الوحي الظاهري كما وقع لنبينا ﷺ في اخباره عن الغيب الذي أوحاه الله تعالى إليه في القرآن الكريم ، وأن يكون بواسطة الوحي الحاصل باشارة الملك من غير بيان بالكلام وهو القسم الثاني من ذلك ويسمى بالنفث كما في حديث إن روح القدس نفث في روعي أنه لن تموت نفس حتى تستكمل رزقها فاتقوا الله تعالى واجملوا في الطلب والالهام على ما يشير اليه بعض عبارات القوم من هذا النوع ، ويثبتون له ملكا يسمونه ملك الالهام ، ويكون للانبياء عليهم السلام ولغيرهم بالاجماع ، ولهم في الوقوف على المغيبات طرق تتشعب من تزكية البـاطن *

والآية عندهم أصل في اثبات العلم اللدني ، وشاع اطلاق علم الحقيقة والعلم الباطن عليه ولم يرتض بعضهم هذا الاطلاق ، قال العـارف بالله تعالى الشيخ عبـد الوهاب الشعراني عليه الرحمة في كتابه المسمى بالدرر المنثورة في بيان زبد العلوم المشهورة ما لفظه : وأما زبدة علم التصوف الذي وضع القوم فيه رسائلهم فهو نتيجة العمل بالكتاب والسنة فمن عمل بما علم تكلم بما تكلموا وصار جميع ما قالوه بعض ما عنده لأنـه كلما ترقى العبد في باب الأدب مع الله تعالى دق كلامه على الافهام ، حتى قال بعضهم لشيخه : إن كلام أخي فلان يدق على فهمه فقال : لأن لك قميصين وله قميص واحد فهو أعلى مرتبة منك ، وهذا هو الذي دعا الفقهاء ونحوهم من أهل الحجاب إلى تسمية علم الصوفية بالعلم الباطن وليس ذلك بباطن إذ الباطن إنما هو علم الله تعالى وأما جميع ما علمه الخلق على اختلاف طبقاتهم فهو من العلم الظاهر لأنه ظهر للخلق فاعلم ذلك انتهى *

والحق أن اطلاق العلم الباطن اصطلاحا على ما وقفوا عليه صحيح ولا مشاحة في الاصطلاح ، ووجهه أنه غير ظاهر على أكثر الناس ويتوقف حصوله على القوة القدسية دون المقدمات الفكرية وإن كان كل علم يتصف بكونه باطنا وكونه ظاهرا بالنسبة للجاهل به والعالم به ، وهذا كاطلاق العلم الغريب على علم الاوفاق والطلسمات والجفر وذلك لقلة وجوده والعارفين به فاعرف ذلك . وزعم بعضهم ان أحكام العلم الباطن وعلم الحقيقة مخالفة لأحكام الظاهر وعلم الشريعة وهو زعم باطل عاطل وخيال فاسد كاسد ، وسيأتي إن شاء الله تعالى نقل نصوص القوم فيما يرده وانه لا مستند لهم في قصة موسى والخضر عليهما السلام *

وقرأ أبو زيد عن أبي عمرو ( لدنا ) بتخفيف النون وهي إحدى اللغات في لدن ﴿ قَالَ لَهُ مُوسَى ﴾ استئناف مبني على سؤال نشأ من السياق كأنه قيل فما جرى بينهما من الكلام ؟ فقيل : قال له موسى عليه السلام ﴿ هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَى أَنْ تُعَلِّمَنِ ﴾ استئذان منه عليه السلام في اتباعه له بشرط التعليم ، ويفهم ذلك من (على) فقد قال الاصوليون : إن على قد تستعمل في معنى يفهم منه كون ما بعدها شرطا لما قبلها كقوله تعالى ( يبايعنك على ان لا يشركن ) أي بشرط عدم الاشراك ، وكونها للشرط بمنزلة الحقيقة عند الفقهاء كما في التلويح لأنها في أصل الوضع للالزام والجزاء لازم للشرط ، ويلوح بهذا أيضا كلام الفناري في بدائع الأصول وهو ظاهر في أنها ليست حقيقة في الشرط ، وذكر السرخسي أنه معنى حقيقي لها لكن النحاة لم يتعرضوا له ، وقد تردد السبكي في وروده في كلام العرب ، والحق أنه استعمال صحيح يشهد به الكتاب حقيقة كان أو مجازا ولا ينافي انفهام الشرطية تعلق الحرف بالفعل الذي قبله كما قالوا فيما ذكرنا من الآية كما أنه لا ينافيه تعلقه بمحذوف يقع حالا كما قيل به هنا فيكون المعنى هل اتبعك باذلا تعليمك اياي ﴿ مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْدًا ٦٦ ﴾ أي علما ذا رشد وهو إصابة الخير . وقرأ أبو عمرو . والحسن . والزهري. وأبو بحرية . وابن محيصن . وابن مناذر ويعقوب . وأبو عبيد . واليزيدي ( رشدا ) بفتحتين ، وأكثر السبعة بالضم والسكون وهما لغتان كالبخل والبخل ، ونصبه في الأصل على أنه صفة للمفعول الثاني لتعلمني ووصف به للمبالغة لكن أقيم مقامه بعد حذفه والمفعول الثاني لعلمت الضمير العائد على ما الموصولة أي من الذي علمته ، والفعلان مأخوذان من علم المتعدي إلى مفعول واحد ، وجوز أن يكون ( مما علمت ) هو المفعول الثاني لتعلمني و « رشدا » بدل منه وهو خلاف الظاهر ، وان يكون ( رشدا ) مفعولا له لأتبعك أي هل أتبعك لأجل اصابة الخير فيتعين أن يكون المفعول الثاني لتعلمني ( مما علمت ) لتأويله ببعض ما علمت أو علما مما علمت ، وأن يكون مصدراً باضمار فعله أي أرشد رشدا والجملة استئنافية والمفعول الثاني ( مما علمت ) أيضا . واستشكل طلبه عليه السلام التعليم بانه رسول من أولي العزم فكيف يتعلم من غيره والرسول لا بد أن يكون أعلم أهل زمانه ، ومن هنا قال نوف واضرابه : إن موسى هذا ليس هو ابن عمران وإن كان ظاهر اطلاقه يقتضي أن يكون إياه . وأجيب بأن اللازم في الرسول أن يكون أعلم في العقائد وما يتعلق بشريعته لا مطلقا ولذا قال نبينا صلى الله عليه وسلم « أنتم اعلم بامور دنياكم » فلا يضر في منصبه أن يتعلم علوما غيبية وأسرارا خفية لا تعلق لها بذلك من غيره لا سيما إذا كان ذلك الغير نبيا أو رسولا أيضا كما قيل في الخضر عليه السلام ، ونظير ما ذكر من وجه تعلم عالم مجتهد كأبي حنيفة والشافعي رضي الله تعالى عنهما علم الجفر مثلا ممن دونه فانه لا يخل بمقامه ، وإنكار ذلك مكابرة *

ولا يرد على هذا أن علم الغيب ليس علما ذا رشد أي إصابة خير وموسى عليه السلام كان بصدد تعلم علم يصيب به خيرا لقوله تعالى . (قل لو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير ومامسني السوء) وقال بعضهم: اللازم كون الرسول أعلم من أمته والخضر عليه السلام نبي لم يرسل اليه ولا هو مأمور باتباع شريعته فلا ينكر تفرده بما لم يعلمه غيره ، ولا يخفى أنه على هذا ليس الخضر عليه السلام من بني إسرائيل لأن الظاهر إرسال موسى عليه السلام اليهم جميعا كذا قيل . ثم إن الذي أميل اليه أن لموسى عليه السلام علما بعلم الحقيقة المسمى بالعلم الباطن والعلم اللدني إلا أن الخضر أعلم به منه وللخضر عليه السلام سواء كان نبيا أو رسولا

علما بعلم الشريعة المسمى بالعلم الظاهر إلا أن موسى عليه السلام أعلم به منه فكل منهما أعلم من صاحبه من وجه ، ونعت الخضر عليه السلام فى الاحاديث السابقة بأنه أعلم من موسى عليه السلام ليس على معنى أنه أعلم منه من كل وجه بل على معنى أنه أعلم من بعض الوجوه وفى بعض العلوم لكن لما كان الكلام خارجا مخرج العتب والتأديب أخرج على وجه ظاهره العموم ، ونظير هذا آيات الوعيد على ماقيل من أنها مقيدة بالمشيئة لكنها لم تذكر لمزيد الارهاب ، وافعل التفضيل وإن كان للزيادة فى حقيقة الفعل إلا أن ذلك على وجه يعم الزيادة فى فرد منه ، ويدل على ذلك صحة التقييد بقسم خاص كما تقول زيد أعلم من عمرو فى الطب وعمرو أعلم منه فى الفلاحة ، ولو كان معناه الزيادة فى مطلق العلم كان قولك زيد أعلم من عمرو مستلزما لأن لا يكون عمرو أعلم منه فى شىء من العلوم فلا يصح تفضيل عمرو عليه فى علم الفلاحة ، وإنكار صدق الأعلم المطلق مع صدق المقيد التزام لصدق المقيد بدون المطلق. وقد جاء إطلاق افعل التفضيل والمراد منه التفضيل من وجه على ما ذكره الشيخ ابن الحاجب فى أمالى القرآن ضمن عداد الأوجه فى حل الاشكال المشهور فى قوله تعالى: (ومانريهم من آية إلا هى أكبر من أختها) من أن المراد إلاهى أكبر من أختها من وجه ثم قال: وقد يكون الشيئان كل واحد منهما أفضل من الآخر من وجه، وقد أشبع الكلام فى هذا المقام مولانا جلال الدين الدوانى فيما كتبه على الشرح الجديد للتجريد وحققه بما لا مزيد عليه ، ومما يدل على أن لموسى عليه السلام علما ليس عند الخضر عليه السلام ماأخرجه البخارى. ومسلم. والترمذى. والنسائى من حديث ابن عباس مرفوعا أن الخضر عليه السلام قال ياموسى: إنى على علم من علم الله تعالى علمنيه لا تعلمه أنت وأنت على علم من علم الله تعالى علمك الله سبحانه لاأعلمه ، وأنت تعلم أنه لولم يكن قوله تعالى لموسى عليه السلام المذكور فى الأحاديث السابقة إن لى عبدا بمجمع البحرين هو أعلم منك على معنى أعلم فى بعض العلوم بل كان على معنى أعلم فى كل العلوم أشكل الجمع بينه وبين ماذكرنا من كلام الخضر عليه السلام، ثم على ماذكرنا ينبغى أن يراد من العلم الذى ذكر الخضر أنه يعلمه هو ولا يعلمه موسى عليهما السلام بعض علم الحقيقة ومن العلم الذى ذكر أنه يعلمه موسى ولا يعلمه هو عليهما السلام بعض علم الشريعة ، فلكل من موسى والخضر عليهما السلام علم بالشريعة والحقيقة إلا أن موسى عليه السلام أزيد بعلم الشريعة والخضر عليه السلام أزيد بعلم الحقيقة، ولكن نظرا للحالة الحاضرة كما ستعلم وجهه إن شاء الله تعالى وعدم علم كل ببعض ماعند صاحبه لا يضر بمقامه . وينبغى أن يحمل قول من قال كالجلال السيوطى ماجمعت الحقيقة والشريعة إلا لنبينا ﷺ ولم يكن للانبياء إلا أحدهما على معنى أنهما جمعت على الوجه الأكمل إلا له صلى الله تعالى عليه وسلم ولم يكن للانبياء عليهم السلام على ذلك الوجه إلا أحدهما، والحمل على أنهما لم يجمعا على وجه الأمر بالتبليغ إلا لنبينا ﷺ فانه عليه الصلاة والسلام مأمور بتبليغ الحقيقة كما هو مأمور بتبليغ الشريعة لكن للمستعدين لذلك لا يخلو عن شئ. ويفهم من كلام بعض الأكابر أن علم الحقيقة من علوم الولاية وحينئذ لا بد أن يكون لكل نبى حظ منه ولا يلزم التساوى فى علومها *

ففى الجواهر والدرر قلت للخواص عليه الرحمة: هل يتفاضل الرسل فى العلم؟ فقال: العلم تابع للرسالة فانه ليس عند كل رسول من العلم الا بقدر ما تحتاج اليه أمته فقط فقلت له : هذا من حيث كونهم رسلا فهل حالهم من حيث كونهم أولياء كذلك ؟ فقال : لا قد يكون لأحدهم من علوم الولاية ماهو أكثر من علوم ولاية أولى العزم من الرسل الذين هم أعلى منهم انتهى ، وانا أرى أن مايحصل لهم من علم الحقيقة بناء على القول بأنه من علوم الولاية أكثر مما يحصل للاولياء الذين ليسوا بانبياء . ولا ترانى أفضل وليا ليس بنبى فى علم الحقيقة على ولى

هو نبي ؛ ولا أقول بولاية الخضر عليه السلام دون نبوته . وقائلو ذلك يلزمهم ظاهرا القول بان ماعنده من علم الحقيقة مع كونه وليا أكثر مما عند موسى عليه السلام منه إن أثبتوا له عليه السلام شيئا من ذلك مع كونه نبيا ولكنهم لا يرون فى ذلك حطا لقدر موسى عليه السلام . وظاهر كلام بعضهم أنه عليه السلام لم يؤت شيئا من علم الحقيقة أصلا ومع هذا لا ينحط قدره عن قدر الخضر عليهما السلام اذ له جهات فضل أخر ، وسيأتى ان شاء الله تعالى تحقيق ما يقوله الذاهبون الى ولايته عليه السلام *

ثم ماأراه أنا ولله تعالى الحمد أبعد عن القول بما نقل عن بعض الصوفية من أن الولاية مطلقا أفضل من النبوة وان كان الولى لايبلغ درجة النبي . وهو مردود عند المحققين بلا تردد . نعم قد يقع تردد فى نبوة النبى وولايته أيهما أفضل ؟ فمن قائل بان نبوته أفضل من ولايته ، ومن قائل بان ولايته أفضل *

واختار هذا بعض العرفاء معللا له بان نبوة التشريع متعلقة بمصلحة الوقت والولاية لاتعلق لها بوقت دون وقت وهى فى النبي على غاية الكمال . والمختار عندى الأول . وقد ضل الكرامية فى هذا المقام فزعموا أن الولى قد يبلغ درجة النبي بل أعلى . ورده ظاهر . والاستدلال له بما فى هذه القصة بناء على القول بولاية الخضر عليه السلام ليس بشىء كما لا يخفى *

هذا ولا يخفى على من له أدنى ذوق باساليب الكلام ماراعاه موسى عليه السلام فى سوق كلامه على علو مقامه من غاية التواضع مع الخضر عليه السلام ونهاية الأدب واللطف ، وقد عد الامام من ذلك أنواعا كثيرة أوصلها الى اثنى عشر نوعا ان أردتها فارجع الى تفسيره . وسيأتى ان شاء الله عزوجل ماتدل عليه هذه الآية فى سرد ما تدل عليه آيات القصة بأسرها مما ذكر فى كتب الحديث وغيرها *

﴿ قَالَ ﴾ أى الخضر لموسى عليهما السلام ﴿ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا ٦٧ ﴾ نفى لأن يصبر معه على أبلغ وجه حيث جىء بان المفيدة للتأكيد وبلن ونفيها آكد من نفى غيرها ، وعدل عن لن تصبر إلى ( لن تستطيع ) المفيد لنفى الصبر بطريق برهانى لأن الاستطاعة مما يتوقف عليه الفعل فيلزم من نفيه نفيه ، ونكر ( صبرا ) فى سياق النفى وذلك يفيد العموم أى لا تصبر معى أصلا شيئاً من الصبر ، وعلل ذلك بقوله :

﴿ وَكَيْفَ تَصْبِرُ عَلَى مَا لَمْ تُحِطْ بِهِ خُبْرًا ٦٨ ﴾ ايذانا بأنه عليه السلام يتولى أمورا خفية المراد منكرة الظواهر والرجل الصالح لاسيما صاحب الشريعة لا يتمالك أن يشمئز عند مشاهدتها وكأنه علم مع ذلك حدة موسى عليه السلام ومزيد غيرته التى أوصلته إلى أن أخذ برأس أخيه يجره ، ونصب ( خبرا ) على التمييز المحول عن الفاعل والاصل مالم يحط به خبرك ، وهو من خبر الثلاثى من باب نصر وعلم ومعناه عرف ، وجوز أن يكون مصدرا وناصبه ( تحط ) لأنه يلاقيه فى المعنى لأن الاحاطة تطلق اطلاقا شائعا على المعرفة فكأنه قيل لم تخبره خبرا . وقرأ الحسن . وابن هرمز ( خبرا ) بضم الباء . واستدلوا بالآية كما قال الامام وغيره على أن الاستطاعة لا تحصل قبل الفعل قالوا : لو كانت الاستطاعة حاصلة قبل حصول الفعل لكانت الاستطاعة على الصبر حاصلة قبل حصول الصبر فيكون نفيها كذبا وهو باطل فتعين أن لا تكون قبل الفعل . وأجاب الجبائى بأن المراد من هذا القول أنه يثقل عليك الصبر كما يقال فى العرف إن فلانا لا يستطيع أن يرى فلانا وأن يجالسه إذا كان يثقل عليه ذلك . وتعقبه الامام بأنه عدول عن الظاهر وأيد الاستدلال بما أيد ، والانصاف

أن الاستدلال بها على ماذكر غير ظاهر لأن المراد ليس الانفى الصبر بنفى مايتوقف هو عليه أعنى الاستطاعة وهذا حاصل سواء كانت حاصلة قبل اومقارنة ، ثم أن القول بأن الاستطاعة قبل الفعل ليس خاصا بالمعتزلة بل المفهوم من كلام الشيخ ابراهيم الكورانى أنه مذهب السلف أيضا وتحقيق ذلك فى محله ﴿ قَالَ ﴾ موسى عليه السلام ﴿ سَتَجِدُنِى إِنْ شَاءَ اللَّهُ صَابِرًا ﴾ معك غير معترض عليك ﴿ وَلَا أَعْصِى لَكَ أَمْرًا ٦٩ ﴾ عطف على ( صابرا ) والفعل يعطف على المفرد المشتق كما فى قوله تعالى ( صافات ويقبضن ) بتأويل أحدهما بالآخر، والأولى فيما نحن فيه التأويل فى جانب المعطوف أى ستجدنى صابرا وغير عاص ، وفى وعد هذا الوجدان من المبالغة ماليس فى الوعد بنفس الصبر وترك العصيان أوعلى ( ستجدنى ) والجملة على الأول فى محل نصب لأنها معطوفة على المفعول الثانى للوجدان ، وعلى الثانى لامحل لها من الاعراب على مافى الكشاف . واستشكل بأن الظاهر أن محلها النصب أيضا لتقدم القول . وأجيب بأن مقول القول هو مجموع المعطوف والمعطوف عليه فلايكون لأجزائه محل باعتبار الاصل ، وقيل : مراد الزمخشرى بيان حال العطف فى القول المحكى عن موسى عليه السلام ، وقيل : مراده أنه ليس مؤولا بمفرد كما فى الاول ، وقيل : إنه مبنى على أن مقول القول محذوف وهذه الجملة مفسرة له ، والظاهر الجواب الأول ، وأول الوجهين فى العطف هو الاولى لما عرفت ولظهور تعلق المعطوف بالاستثناء عليه . وذكر المشيئة إن كان للتعليق فلا اشكال فى عدم تحقق ماوعد به *

ولا يقال: إنه عليه السلام أخلف وعده وإن كان للتيمن ، فان قلنا : إن الوعد كالوعيد انشاء لايحتمل الصدق والكذب أو انه مقيد بقيد يعلم بقرينة المقام كان أردت أوإن لم يمنع مانع شرعى أوغيره فكذلك لااشكال، وان قلنا : إنه خبر وإنه ليس على نية التقييد جاء الاشكال ظاهراً فان الخلف حينئذ كذب وهو غير لائق بمقام النبوة لمنافاته العصمة . وأجيب بأن ماصدر منه عليه السلام فى المرتين الاخيرتين كانا نسيانا كما فى المرة الأولى ولايضر مثل هذا الخلف بمقام النبوة لأن النسيان عذر . وتعقب بانه لانسلم النسيان فى المرتين الاخيرتين ففى البخارى وشرحه لابن حجر وكانت الأولى نسيانا والثانية شرطا والثالثة عمدا ، وفى رواية والثانية عمدا والثالثة فراقا ، وقال بعضهم : لك أن تقول : لم يقع منه عليه السلام مايخل بمقامه لأن الخلف فى المرة الأولى معفو عنه وحيث وقع لم تكن الاخيرتان خلفا وفيه تأمل ، وقال القشيرى : إن موسى عليه السلام وعد من نفسه بشيئين بالصبر وقرنه بالمشيئة فصبر فيما كان من الخضر عليه السلام من الفعل وبان لايعصيه فاطاق ولم يقرنه بالمشيئة فعصاه حيث قال : فلا تسألنى فكان يسأله فما قرنه بالاستثناء لم يخالف فيه وماأطلقه وقع فيه الخلف انتهى ، وهو مبنى على أن العطف على (ستجدنى ) وقد علمت أنه خلاف الأولى ، وأيضا المراد بالصبر الثبات والاقرار على الفعل وعدم الاعتراض كما ينبىء عنه المحاورة الآتية وهو لم يتحقق منه عليه السلام ، وأيضا يبقى الكلام فى الخلف كما لايخفى ، وأنت تعلم أنه يبعد من حال موسى عليه السلام القطع بالصبر وعدم عصيان الامر بعد أن اشار له الخضر عليه السلام أنه سيصدر منه أمور منكرة مخالفة لقضية شريعته فلايبعد منه اعتبار التعليق فى الجملتين ، ولم يأت به بعدهما بل وسطه بين مفعولى الوجدان من الجملة الأولى لمزيد الاعتناء بشأنه ، وبه يرتفع الاشكال من غير احتياج إلى القيل والقال ، وفيه دليل على أن أفعال العبد بمشيئته تعالى لأنه إذا صدر بعض الافعال الاختيارية بمشيئته سبحانه لزم صدور الكل بها إذ لاقائل بالفرق . والمعتزلة

اختاروا أن ذكر المشيئة للتيمن وهو لا يدل على ماذكر ، وقال بعض المحققين : إن الاستدلال جار أيضا على احتمال التيمن لأنه لاوجه للتيمن بما لا حقيقة له ، وقد أشار إلى ذلك الامام أيضا فافهم ، وقد استدل بالآية على أن الامر للوجوب وفيه نظر ، ثم ان الظاهر أنه لم يرد بالامر مقابل النهى بل أريد مطلق الطلب وحاصل الآية نفي أن يعصيه فى كل ما يطلبه ﴿ قَالَ ﴾ الخضر عليه السلام ﴿ فَإِنِ اتَّبَعْتَنِى ﴾ اذن له عليه السلام فى الاتباع بعد اللتيا والتى ، والفاء لتفريع الشرطية على مامر من وعد موسى عليه السلام بالصبر والطاعة :
﴿ فَلَا تَسْأَلْنِى عَنْ شَىْءٍ ﴾ تشاهده من أفعالى فضلا عن المناقشة والاعتراض ﴿ حَتَّىٰ أُحْدِثَ لَكَ مِنْهُ ذِكْرًا ٧٠ ﴾ أى حتى ابتدئك ببيانه ، والغاية على ماقيل مضروبة لما يفهم من الكلام كأنه قيل أنكر بقلبك على ما أفعل حتى أبينه لك أوهى لتأبيد ترك السؤال فانه لا ينبغى السؤال بعد البيان بالطريق الأولى ، وعلى الوجهين فيها ايذان بأن كل مايصدر عنه فله حكمة وغاية حميدة البتة ، وقيل : حتى للتعليل وليس بشىء *

وقرأ نافع . وابن عامر ( فلا تسئلنى ) بالنون المثقلة مع الهمز ، وعن أبى جعفر (فلا تسلنى) بفتح السين واللام والنون المثقلة من غير همز ، وكل القراء كما قال أبو بكر بياء فى آخره ، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما فى حذف الياء خلاف غريب ﴿ فَانْطَلَقَا ﴾ أى موسى والخضر عليهما السلام ولم يضم يوشع عليه السلام لأنه فى حكم التبع ، وقيل رده موسى عليه السلام إلى بنى اسرائيل ، أخرج البخارى . ومسلم . وغيرهما عن ابن عباس مرفوعا أنهما انطلقا يمشيان على ساحل البحر فمرت بهما سفينة فكلموهم أن يحملوهم فعرفوا الخضر فحملوهما بغير نول ، وفى رواية أبى حاتم عن الربيع بن أنس أن أهل السفينة ظنوا أنهم لصوص لان المكان كان مخوفا فابوا أن يحملوهم فقال كبيرهم : إنى أرى رجالا على وجوههم النور لأحملنهم فحملهم ﴿ حَتَّىٰ إِذَا رَكِبَا فِى السَّفِينَةِ ﴾ أل فيها لتعريف الجنس إذ لم يتقدم عهد فى سفينة مخصوصة ، وكانت على مافى بعض الروايات سفينة جديدة وثيقة لم يمر بهما من السفن سفينة أحسن منها ولا أجمل ولا أوثق ، وكانت أيضا على ما يدل عليه بعض الروايات الصحيحة من سفن صغار يحمل بها أهل هذا الساحل إلى أهل الساحل الآخر ، وفى رواية أبى حاتم انها كانت ذاهبة إلى أيلة ، وصح أنهما حين ركبا جاء عصفور حتى وقع على حرف السفينة ثم نقر فى البحر فقال له الخضر : ما نقص علمى وعلمك من علم الله تعالى الامثل ما نقص هذا العصفور من البحر ، وهو جار مجرى التمثيل ، واستعمال الركوب فى أمثال هذه المواقع بكلمة (فى) مع تجريده عنها فى مثل قوله تعالى ( لتركبوها وزينة ) على ما يقتضيه تعديته بنفسه قدمرت الاشارة إلى وجهه فى قوله تعالى (وقال اركبوا فيها ) وقيل إن ذلك لارادة معنى الدخول كأنه قيل حتى إذا دخلا فى السفينة ﴿ خَرَقَهَا ﴾ صح أنهما لما ركبا فى السفينة لم يفجأ إلا والخضر قد قلع لوحا من ألواحها بالقدوم فقال له موسى عليه السلام : قوم حملونا بغير نول عمدت إلى سفينتهم فخرقتها ، وصح أيضا أنه عليه السلام خرقها ووتد فيها وتدا . وقيل قلع لوحين مما يلى الماء . وفى رواية عن سعيد بن جبير عن ابن عباس مرفوعا أنهما لما ركبا وأطمأنا فيها ولججت بهما مع أهلها أخرج مثقابا له ومطرقة ثم عمد إلى ناحية منها فضرب فيها بالمنقار حتى خرقها ثم أخذ لوحا فطبقه عليها ثم جلس عليها يرقعها . وهذه الرواية ظاهرة فى أن خرقه

إياها كان حين وصولها إلى لج البحر وهو معظم مائه، وفي الرواية عن الربيع أن أهل السفينة حملوهما فساروا حتى إذا شارفوا على الأرض خرقها، ويمكن الجمع بأن أول العزم كان وهي في اللج وتمام الفعل كان وقد شارفت على الأرض، وظاهر الأخبار يقتضي أنه عليه السلام خرقها وأهلها فيها وهو ظاهر قوله تعالى ﴿ قَالَ ﴾ موسى ﴿ أَخَرَقْتَهَا لِتُغْرِقَ أَهْلَهَا ﴾ سواء كانت اللام للعاقبة بناء على أن موسى عليه السلام حسن الظن بالخضر أو للتعليل بناء على أنه الأنسب بمقام الانكار، وبعضهم لم يجوز هذا توهما منه أن فيه سوء أدب وليس كذلك بل يوشك أن يتعين كونها للتعليل لأن الظاهر بناء الجواب عليه كما سنشير إليه إن شاء الله تعالى. وفي حديث أخرجه عبد بن حميد. ومسلم. وابن مردويه قال: فانطلقا حتى إذا ركبا في السفينة فخرج من كان فيها وتخلف ليخرقها فقال له موسى: تخرقها لتغرق أهلها فقال له الخضر ما قص الله تعالى *

وهذا ظاهر في أنه عزم على الخرق فاعترض عليه موسى عليه السلام وهو خلاف ما تقتضيه الآية. فإن أول بأنه بتقدير وتخلف ليخرقها فخرقها أو أن تعبير موسى عليه السلام بالمضارع استحضارا للصورة أو قيل بأنه وقع من الخضر عليه السلام أولا تصميم على الخرق وتهيئة لأسبابه وثانيا خرق بالفعل ووقع من موسى عليه السلام اعتراض على الاول أولا وعلى الثاني ثانيا فنقل في الحديث أول ما وقع من كل في هذه المادة وفي الآية ثاني ما وقع من كل فيها بقي بين ظاهر الحديث وظاهر الآية مخالفة أيضا على ما قيل من حيث أن الأول يقتضي ان أهل السفينة لم يكونوا فيها إذ خرقت والثاني يقتضي أنهم كانوا فيها حينئذ. وأجيب أنه ليس في الحديث أكثر من أنهم خرجوا منها وتخلف للخرق وليس فيه انهم خرجوا لخرقها فيمكن أن يكون عليه السلام تخلف للخرق إذ خرجوا لكنه لم يفعله الابعد رجوعهم اليها وحصولهم فيها، وأنت تعلم أنه ينافي هذا ماقيل في وجه الجمع بين الرواية عن سعيد والرواية عن الربيع، وبالجملة الجمع بين الاخبار الثلاثة وبينها وبين الآية صعب، وقال بعضهم في ذلك: إنه يحتمل أن السفينة لما لججت بهم صادفوا جزيرة في اللج فخرجوا لبعض حوائجهم وتخلف الخضر عازما على الخرق ومعه موسى عليه السلام فاحس منه ذلك فعجل بالاعتراض ثم رجع أهلها وركبوا فيها والعزم هو العزم فأخذ عليه السلام في مباشرة ما عزم عليه ولم يشعر موسى عليه السلام حتى تم وقد شارفت على الأرض، ولا يخفى ما في ذلك من البعد، وذكر بعضهم أن ظاهر الآية يقتضي أن خرقه إياها وقع عقب الركوب لأن الجزاء يعقب الشرط. وأجيب بأن ذلك ليس بلازم وإنما اللازم تسبب الجزاء عن الشرط ووقوعه بعده ألا تراك تقول: إذا خرج زيد على السلطان قتله وإذا أعطيت السلطان قصيدة أعطاك جائزة مع أنه كثيراً مالا يعقب القتل الخروج والاعطاء الاعطاء، وقد صرح ابن الحاجب بأنه لايلزم وقوع الشرط والجزاء في زمان واحد فيقال: إذا جئتني اليوم أكرمك غدا، وعلى ذلك قوله تعالى: (أئذا مامت لسوف أخرج حيا) ومن التزم ذلك كالرضي جعل الزمان المدلول عليه باذا ممتدا وقدر في الآية المذكورة (أئذا مامت وصرت رميما، وعليه أيضا لا يلزم التعقيب، نعم قال بعضهم: إن خبر لما ركبا في السفينة لم يفجأ إلا والخضر قد قلع لوحا من ألواحها يدل على تعقيب الخرق للركوب، وأيضا جعل غاية انطلاقهما مضمون الجملة الشرطية يقتضي ذلك إذ لو كان الخرق متراخيا عن الركوب لم يكن غاية الانطلاق مضمون الجملة لعدم انتهائه به. وأجيب بأن المبادرة التي دل عليها الخبر عرفته بمعنى أنه لم تمض أيام ونحوه، وبانه لامانع

من كون الغاية أمرا ممتدا ويكون انتهاء المغيابا بابتدائه كقولك : ملك فلان حتى كانت سنة كذا ملكه فتأمل *

ثم إن في القلب من صحة رواية الربيع شيئاً والله تعالى أعلم بصحتها ، والظاهر أن أهل السفينة لم يروه لما باشر خرقها وإلا لما مكنوه وقد نص على ذلك على القاري . وأخرج ابن المنذر . وابن أبي حاتم عن أبي العالية من طريق حماد بن زيد عن شعيب بن الحبحاب إنه قال : كان الخضر عبداً لا تراه إلا عين من أراد الله تعالى أن يريه إياه فلم يره من القوم إلا موسى عليه السلام ولو رآه القوم لحالوا بينه وبين خرق السفينة وكذا بينه وبين قتل الغلام ، وليس هذا بالمرفوع والله تعالى أعلم بصحته ، نعم سيأتي إن شاء الله تعالى قريبا عن الربيع أيضا أنهم علموا بعد ذلك أنه الفاعل ، والظاهر أيضا أن موسى عليه السلام لم يرد ادراج نفسه الشريفة في قوله (لتغرق أهلها) وإن كان صالحا لأن يدرج فيه بناء على أن المراد من أهلها الراكبين فيها *

وقرأ الحسن . وأبو رجاء (لتغرق) بالتشديد لتكثير المفعول . وقرأ حمزة . والكسائي . وزيد بن علي . والأعمش . وطلحة . وابن أبي ليلى . وخلف . وأبو عبيد . وابن سعدان : وابن عيسى الاصبهاني (ليغرق أهلها) على اسناد الفعل إلى الأهل ، وكون اللام على هذه القراءة للعاقبة ظاهر جدا ﴿ لَقَدْ جِئْتَ ﴾ أتيت وفعلت ﴿ شَيْئاً إِمْراً ٧١ ﴾ أي داهيا منكرا من أمر الأمر بمعنى كثر قاله الكسائي فأصله كثير ، والعرب كما قال ابن جني في سر الصناعة تصف الدواهي بالكثرة ، وهو عند بعضهم في الأصل على وزن كبد فخفف قيل ولم يقل أمرا إمرا مع ما فيه من التجنيس لأنه تكلف لا يلتفت إلى مثله في الكلام البليغ كما صرح به الامام المرزوقي في شرح قول السموأل :

يقرب حب الموت آجالنا لنا وتكرهه آجالهم فتطول

ردا لاختيار بعضهم رواية يقصر حب الموت ، وأيد ذلك بقول أبي ذؤيب الهذلي * وشيك الفصول بعيد القفول * حيث أمكن له أن يقول بطيء القفول ولم يقل ، وربما يقال هنا : إنه لم يقل ذلك لما ذكر مع إيهامه خلاف المراد وقصوره عن درجة ما في النظم الجليل من زيادة التفظيع ، وفي الرواية عن الربيع أن موسى عليه السلام لما رأى من الخضر ما رأى امتلأ غضباً وشد عليه ثيابه وأراد أن يقذف الخضر عليه السلام في البحر فقال أردت هلاكهم فستعلم أنك أول هالك وجعل كلما ازداد غضبا استعر البحر وكلما سكن كان البحر كالدهن ، وأن يوشع بن نون قال له: ألا تذكر العهد والميثاق الذي جعلت على نفسك . وأن الخضر عليه السلام أقبل عليه يذكره ما قاله من قبل ﴿ قَالَ أَلَمْ أَقُلْ إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْراً ٧٢ ﴾ وهو متضمن للانكار على عدم وقوع الصبر منه عليه السلام فادركه عند ذلك الحلم ﴿ قَالَ لَا تُؤَاخِذْنِي بِمَا نَسِيتُ ﴾ اعتذار بنسيان الوصية على أبلغ وجه كأن نسيانه أمر محقق عند الخضر عليه السلام لا يحتاج أن يفيده إياه استقلالا وإنما يلتمس منه ترك المؤاخذة به ، فما مصدرية والباء صلة المؤاخذة أي لا تؤاخذ بنسياني وصيتك في ترك السؤال عن شيء حتى تحدث لي منه ذكرا ، والتمس ترك المؤاخذة بالنسيان لأن الكامل قد يؤاخذ به وهي مؤاخذة بقلة التحفظ التي أدت اليه كما وقعت لأول ناس وهو أول الناس وإلا فالمؤاخذة به نفسه لا تصح لأنه غير مقدور ، وقيل: الباء للسببية وهي متعلقة بالفعل ، والنسيان وإن لم يكن سببا قريبا للمؤاخذة بل السبب القريب لها هو ترك العمل بالوصية لكنه سبب بعيد لأنه لولاه لم يكن الترك ، وجوز أن تكون متعلقة بمعنى

النهى كما قيل فى ( بنعمة ربك ) من قوله تعالى ( ما أنت بنعمة ربك بمجنون ) إنه متعلق بمعنى النفى فيكون النسيان سببا للنهى عن المؤاخذة بترك العمل بالوصية . وزعم بعضهم تعين كونها للملابسة ، ويجوز فى ما أن تكون موصولة وأن تكون موصوفة أى لا تؤاخذنى بالذى أو بشىء نسيته وهو الوصية لكن يحتاج هذا ظاهرا إلى تقدير مضاف أى بترك ما نسيته لأن المؤاخذة بترك الوصية أى ترك العمل بها لا بنفس الوصية *

وقيل قد لا يحتاج إلى تقدير المضاف فان الوصية سبب للمؤاخذة إذ لولاها لم يكن ترك العمل ولا المؤاخذة، ونظير ذلك ما قيل فى قوله تعالى: ( ففسق عن أمر ربه ) ثم كون ما ذكر اعتذارا بنسيان الوصية هو الظاهر وقد صح فى البخارى أن المرة الأولى كانت نسيانا *

وزعم بعضهم أنه يحتمل أنه عليه السلام لم ينس الوصية وإنما نهى عن مؤاخذته بالنسيان موهما أن ما صدر منه كان عن نسيانها مع أنه إنما عنى نسيان شىء آخر ، وهذا من معاريض الكلام التى يتقى بها الكذب مع التوسل إلى الغرض كقول ابراهيم عليه السلام : هذه أختى. وإنى سقيم ، وروى هذا ابن جرير عن أبى بن كعب وابن أبى حاتم عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما *

وجوز أن يكون النسيان مجازاً عن الترك أى لا تؤاخذنى بما تركت من وصيتك أول مرة ﴿ وَلَا تُرْهِقْنِى ﴾ لا تغشنى ولا تحملنى ﴿ مِنْ أَمْرِى ﴾ وهو اتباعه إياه ﴿ عُسْرًا ٧٣ ﴾ أى صعوبة وهو مفعول ثان لترهقنى ، والمراد لا تعسر على متابعتك ويسرها على بالاغضاء وترك المناقشة. وقرأ أبو جعفر (عسرا) بضمتين ﴿ فَانْطَلَقَا ﴾ الفاء فصيحة أى فقبل عذره فخرجا من السفينة فانطلقا يمشيان على الساحل كما فى الصحيح ، وفى رواية أنهما مرا بقرية ﴿ حَتَّى إِذَا لَقِيَا غُلَامًا ﴾ يزعمون كما قال البخارى أن اسمه جيسور بالجيم وروى بالحاء ، وقيل اسمه جنبتور وقيل غير ذلك ، وصح أنه كان يلعب مع الغلمان وكانوا على ماقيل عشرة وأنه لم يكن فيهم أحسن ولا أنظف منه فأخذه ﴿ فَقَتَلَهُ ﴾ أخرج البخارى فى رواية أنه عليه السلام أخذ برأسه من أعلاه فاقتلعه بيده ، وفى رواية أخرى أنه أخذه فأضجعه ثم ذبحه بالسكين ، وقيل ضرب رأسه بالجدار حتى قتله ، وقيل رضه بحجر ، وقيل ضربه برجله فقتله ، وقيل أدخل أصبعه فى سرته فاقتلعها فمات ، وجمع بين الروايات الثلاثة الأول بأنه ضرب رأسه بالجدار أولا ثم أضجعه وذبحه ثم اقتلع رأسه ، وربما يجمع بين الكل وفى كلا الجمعين بعد ، والظاهر أن الغلام لم يكن بالغا لأنه حقيقة الغلام الشائعة فى الاستعمال وإلى ذلك ذهب الجمهور ، وقيل كان بالغا شابا ، وقد أخرج ابن أبى حاتم عن سعيد بن عبد العزيز أنه كان ابن عشرين سنة ، والعرب تبقى على الشاب اسم الغلام ، ومنه قول ليلى الأخيلية فى الحجاج :

شفاها من الداء الذى قد أصابها غلام إذا هز القناة سقاها

وقوله : تلق ذباب السيف عنى فاننى غلام إذا هوجيت لست بشاعر

وقيل هو حقيقة فى البالغ لأن أصله من الاغتلام وهو شدة الشبق وذلك إنما يكون فيمن بلغ الحلم، واطلاقه على الصبى الصغير تجوز من باب تسمية الشىء باسم ما يؤول إليه ، ويؤيد قول الأولين قوله تعالى ﴿ قَالَ ﴾ أى موسى عليه السلام ﴿ أَقَتَلْتَ نَفْسًا زَكِيَّةً ﴾ أى طاهرة من الذنوب فان البالغ قلما يزكو من الذنوب *

وقد جاء في حديث عن ابن جبير عن ابن عباس مرفوعا تفسير زكية بصغيرة وهو تفسير باللازم ، ومن قال كان بالغا قال : وصفه عليه السلام بذلك لأنه لم يره أذنب فهو وصف ناشيء من حسن الظن ، واستدل على كونه بالغا بقوله تعالى ﴿ بِغَيْرِ نَفْسٍ ﴾ أي بغير حق قصاص لك عليها فان الصبي لا قصاص عليه . وأجاب النووي . والكرماني بأن المراد التنبيه على أنه قتله بغير حق إلا أنه خص حق القصاص بالنفي لأنه الأنسب بمقام القتل أو أن شرعهم كان إيجاب القصاص على الصبي ، وقد نقل المحدثون كالبيهقي في كتاب المعرفة أنه كان في شرعنا كذلك قبل الهجرة *

وقال السبكي : قبل أحد ثم نسخ ، والجار والمجرور ـ قال أبو البقاء ـ متعلق بقتلت كأنه قيل أي قتلت نفسا بلا حق ، وجوز أن يتعلق بمحذوف أي قتلا بغير نفس ، وأن يكون في موضع الحال أي قتلتها ظالما لها أو مظلومة . وقرأ ابن عباس . والأعرج . وأبو جعفر . وشيبة . وابن محيصن . وحميد . والزهري . ونافع . واليزيدي . وابن مسلم . وزيد . وابن بكير عن يعقوب . ورويس عنه أيضا . وأبو عبيد . وابن جبير الانطاكي وابن كثير . وأبو عمرو (زاكية) بتخفيف الياء وألف بعد الزاي ، و(زكية) بالتشديد من غير ألف كما قرأ زيد ابن علي . والحسن . والجحدري . وابن عامر . والكوفيون أبلغ من ذلك لأنه صفة مشبهة دالة على الثبوت مع كون فعيل المحول من فاعل ـ كما قال أبو حيان ـ يدل على المبالغة ، وفرق أبو عمرو بين زاكية وزكية بأن زاكية بالألف هي التي لم تذنب قط وزكية بدون الألف هي التي أذنبت ثم غفرت *

وتعقب بأنه فرق غير ظاهر لأن أصل معنى الزكاة النمو والزيادة فلذا وردت للزيادة المعنوية وأطلقت على الطهارة من الآثام ولو بحسب الخلقة والابتداء كما في قوله تعالى (لأهب لك غلاما زكيا) فمن أين جاءت هذه الدلالة ثم وجه ذلك بأنه يحتمل أن تكون لكون زاكية بالألف من زكى اللازم وهو يقتضي أنه ليس بفعل آخر وأنه ثابت له في نفسه وزكية بمعنى مزكاة فان فعيلا قد يكون من غير الثلاثي كرضيع بمعنى مراضع ، وتطهير غيره له من الذنوب إنما يكون بالمغفرة وقد فهمه من كلام العرب فانه امام العربية واللغة فتكون بهذا الاعتبار زاكية بالألف أبلغ وأنسب بالمقام بناء على أنه يرى أن الغلام لم يبلغ الحلم ولذا اختار القراءة بذلك وإن كان كل من القراءتين متواترا عنه ﷺ ، وهذا على ماقيل لا ينافي كون زكية بلا ألف أبلغ باعتبار أنها تدل على الرفع وهو أقوى من الدفع فافهم ، وأياما كان فوصف النفس بذلك لزيادة تفظيع ما فعل *

وقد أخرج ابن مردويه عن أبي بن كعب أن الخضر عليه السلام لما قتل الغلام ذعر موسى عليه السلام ذعرة منكرة وقال : أقتلت نفسا زكية بغير نفس ﴿ لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا نُكْرًا ٧٤ ﴾ منكرا جدا ، قال الامام : المنكر ما أنكرته العقول ونفرت عنه النفوس وهو أبلغ في تقبيح الشيء من الأمر ، وقيل بالعكس ، وقال الراغب : المنكر الدهاء والأمر الصعب الذي لا يعرف ، ولهذه الأبلغية قال بعضهم . المراد شيئا أنكر من الأول ، واختار الطيبي أنه دون الامر وقال : إن الذي يقتضيه النظم أنه ذكر الأغلظ ثم تنزل إلى الأهون فقتل النفس أهون من الخرق لما فيه من اهلاك جماعة وأغلظ من إقامة الجدار بلا أجرة ، وقال في الكشف : الظاهر أبلغية النكر أما بحسب اللفظ فظاهر ألا ترى كيف فسر الشاعر أي في قوله :

لقد لقى الأقران (١) منى نكرا داهيـــة دهياء إدا إمرا

النكر بداهية من صفتها كيت وكيت وجعل الإمر بعض أوصافها ، وأما بحسب الحقيقة فلأن خرق السفينة تسبب إلى الهلاك وهذا مباشرة على أن ذلك لم يكن سببا مفضيا ، وقول من قال : إنه تنزل استدلالا بأن إقامة الجدار أهون من القتل ليس بشيء لأنه حكى على ترتيب الوجود لا تنزل فيه ولا ترقى وإنما يلاحظ ذلك بالنسبة إلى ما ذيل انتهى ، وروى القول بالابلغية عن قتادة ، ومما يؤيد ذلك ما حكاه القرطبي عن صاحب العرس والعرائس أن موسى عليه السلام حين قال للخضر عليه السلام ما قال غضب الخضر واقتلع كتف الصبي الايسر وقشر اللحم عنه وإذا مكتوب فيه كافر لا يؤمن بالله تعالى أبدا، وبنى وجه تغيير النظم الجليل على أقبحية القتل فقيل : إنما غير النظم إلى ما ترى لأن القتل أقبح والاعتراض عليه ادخل وأحق فكان الاعتراض جديراً بأن يجعل عمدة الكلام ، وهو مبنى على أن الحكم فى الكلام الشرطى هو الجزاء والشرط قيد له بمنزلة الحال عند أهل العربية ، وتحقيق ذلك فى المطول وحواشيه *

وكان العطف بالفاء التعقيبية ليفيد أن القتل وقع عقيب اللقاء من غير ريث كما يشعر به الاعتراض إذ لو مضى زمان بين اللقاء والقتل أمكن نظرا للامور العادية إطلاع الخضر فيه من حاله على مالم يطلع عليه موسى عليه السلام فلا يعترض عليه هذا الاعتراض ، ولا يضر فى هذا ادعاء أن الخرق أيضا كذلك لأن المقصود توجيه اختيار الفاء دون الواو أو ثم بعد توجيه اختيار أصل العطف بأن ذلك يتأتى جعل الاعتراض عمدة ، والحاصل أنه لما كان الاعتراض فى القصة الثانية معتنى بشأنه وأهم جعل جزاء لاذا الشرطية وبعد أن تعين للجزائية لذلك لم يكن بد من جعل القتل من جملة الشرط بالعطف ، واختيرت الفاء من بين حروفه ليفاد التعقيب ، ولما لم يكن الاعتراض فى القصة الأولى مثله فى الثانية جعل مستأنفاً وجعل الخرق جزاء *

وزعم التاشكندى جواز كون الاعتراضين فى القصتين مستأنفين والجزاء فيهما فعل الخضر عليه السلام إلا أنه لابد من تقدير قد فى الجزاء الثانى لأن الماضى المثبت الغير المقترن بها لفظا أو تقديرا لا يصلح للجزائية واعتبر هذا فى الثانية ولم يعتبر مثله فى الأول لأن القتل أقبح فهو جدير بان يؤكد ولا كذلك الخرق *

وتعقبه بعض الفضلاء بأن الفاء الجزائية لا يجوز أن تدخل على الماضى المثبت إلا بتقدير قد لتحقق تأثير حرف الشرط فيه بأن يقلب معناه إلى الاستقبال فلاحاجة إلى الرابطة فى كونه جوابا ، وأما بتقدير قد فتدخل الفاء لعدم تأثير حرف الشرط فيه فهو محتاج إلى الرابطة فقوله تعالى :(خرقها) وكذلك قوله سبحانه :(فقتله) لكونهما مستقبلين بالنسبة إلى ما قبلهما يقعان جزاء بلا حاجة إلى ربط الفاء الجزائية فلا مجال فى الثانى لجعل الفاء جزائية وكذا لا مجال فى الأول لفرض تقدير قد لاصطلاح إدخال الفاء عليه فتدبر فانه لا يخلو عن شئ *

وقال مير بادشاه فى الرد على ذلك : إن الذوق السليم يأبى عن تقدير قد لو جعل القتل جزاء لعدم اقتضاء المقام إياها كيف وقد سبق الخرق جزاء بدونها وقد علم أنه يصدر عن الخضر عليه السلام ما لا يستطيع المتشرع أن يصبر عليه وما المحتاج إلى التحقيق إلا اعتراض موسى عليه السلام ثانيا بعد ما سلف منه من الكلام وكونه عليه السلام مرسلا منه تعالى للتعلم ، وفيه إعراض عن بيان النكتة فى التحقيق وعدم التفات اليها وغفلة على ما قال بعض الفضلاء عن موضع الفاء الجزائية وتقدير قد ، ولعل الحق أن يقال : إن التقدير وإن جاز

---

(١) قوله منى نكراً فى نسخة منكم بدل منى اه منه

خلاف الظاهر جدا ، وزعم أيضا أنه يمكن أن يقال فى بيان إخراج القصتين على ما أخرجنا عليه ان لقاء الغلام سبب للشفقة والرفق لا القتل فلذا لم يحسن جعله جزاء وجعل جزاء الشرط وركوب السفينة قد يكون سببا لخرقها فلذا جعل جزاء ، وفيه أن للخصم ان يمنع الفرق ويقول : كما أن لقاء الغلام سبب للرفق لا القتل كذلك ركوب السفينة سبب لحفظها وصيانتها لا الخرق كيف وسلامتها سبب لسلامة الخضر عليه السلام ظاهرا ، ومن الأمثال العامية لاترم فى البئر التى تشرب منها حجرا ، واذا سلم له أن يقول : ان لقاء الغلام سبب للرفق لا للقتل فالقتل أغرب والاعتراض عليه أدخل فالاعتراض جدير بان يجعل جزاء فيؤول الأمر فى بيان النكتة الى نحو ما تقدم والأمر فى هذا سهل كما لا يخفى •

وقال شيخ الاسلام فى وجه التغيير : ان صدور الخوارق عن الخضر عليه السلام خرج بوقوعه مرة مخرج العادة واستأنست النفس به كاستئناسها بالأمور العادية فانصرفت عن ترقب سماعه الى ترقب سماع حال موسى عليه السلام هل يحافظ على مراعاة شرطه بموجب وعده عند مشاهدة خارق آخر أو يسارع الى المناقشة كما فى المرة الأولى فكان المقصود افادة ما صدر عنه عليه السلام فجعل الجزاء اعتراضه دون ما صدر عن الخضر عليهما السلام ولله تعالى در شأن التنزيل . وأما ما قيل من أن القتل أقبح والاعتراض عليه أدخل فكان جديرا بأن يجعل عمدة الكلام فليس من رفع الشبهة فى شىء بل هو مؤيد لها فان كون القتل أقبح من مبادى قلة صدوره عن المؤمن العاقل وندرة وصول خبره الى الاسماع وذلك مما يستدعى جعله مقصودا وكون الاعتراض عليه أدخل من موجبات كثرة صدوره عن كل عاقل فضلا عن النبى وذلك لا يقتضى جعله كذلك انتهى ، وتعقب بأن ما ذكره من النكتة على تقدير تسليمه لا يضر من بينها بما تقدم اذ لا تزاحم فى النكات ، وأما اعتراضه فقوله مما يستدعى جعله مقصودا ان أراد أنه مقصود فى نفسه فليس بصحيح وان أراد أنه مقصود بأن يعترض عليه ويمنع منه فهذا يقتضى جعل الاعتراض جزاء كما مر ، وأما كونه من موجبات كثرة صدوره عن كل عاقل فمقتض للاهتمام بالاعتراض عليه •

وأنت تعلم أن الشىء كلما ندر كان الاخبار به وافادته السامع أوقع فى النفس وأن الاخبار الغريبة يهتم بافادتها ما لا يهتم بافادة غير الغريبة إذ العالم بالغريب قليل بخلاف العالم بغيره وإنكار ذلك مكابرة فمراد الشيخ أن كون القتل اقبح من مبادى قلة صدوره عن المؤمن العاقل وندرة وصول خبره إلى الاسماع وذلك مما يستدعى جعله مقصودا بالافادة كما هو شأن الامور القليلة الصدور النادرة الوقوع وكون الاعتراض عليه أدخل من موجبات كثرة الصدور وذلك لا يقتضى أن يعامل كذلك ، وعلى هذا لاغبار على ما ذكره عند المنصف ، ثم ان ما ذكره من النكتة يتأتى على القول بأن القتل أقبح من الخرق وعلى القول بالعكس أيضا وهذا بخلاف ما تقدم فانه كان مبنيا على أقبحية القتل فمن لا يقول بها يحتاج فى بيان النكتة إلى غير ذلك ، وقد رجح بذلك على ما تقدم ، واستأنس له أيضا بأن مسلق الكلام من أوله لشرح حال موسى عليه السلام فجعل اعتراضه عمدة الكلام أوفق بالمساق إلا أنه عدل عن ذلك فى قصة الخرق وجعل ما صدر عن الخضر عليه السلام عمدة دون اعتراضه لأن النفس لما سمعت وصف الخضر ظمأت لسماع ما يصدر منه فبل غليلها وجعل ما صدر عنه مقصودا بالافادة لأنه مطلوب للنفس وهى منتظرة اياه ثم بعد أن سمعت ذلك وسكن اوامها سلك بالكلام مسلكه الأول وقصد بالافادة حال من سيق الكلام من أوله لشرح حاله ، ولا يخفى أن هذا قول بأن الاصل نظرا إلى السوق

أن تكون القصة الاولى على طرز القصة الثانية إلا أنه عدل عن ذلك لماذكر ، والخروج عن الاصل يتقدر بقدر الحاجه ( ومن اضطر غير باغ ولاعاد فلا اثم عليه )وهو مخالف لما يفهم من كلام الشيخ فى الجملة فافهم والله تعالى أعلم . وقرأنافع . وأبوبكر . وابن ذكوان . وأبوجعفر . وشيبة . وطلحة . ويعقوب . وأبو حاتم ( نكرا ) بضمتين حيث كان منصوبا *

﴿ تم الجزء الخامس عشر ويليه إن شاء الله تعالى الجزء السادس عشر وأوله ( قال ألم أقل لك ) ﴾

# فهرست

﴿ الجزء الخامس عشر من تفسير روح المعانى ﴾

صحيفة

﴿تم الفهرست﴾

# روح المعاني

في

## تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني

لخاتمة المحققين وعمدة المدققين مرجع أهل العراق
ومفتى بغداد العلامة أبى الفضل
شهاب الدين السيد محمود الالوسى البغدادى
المتوفى سنة ١٢٧٠ هـ سقى الله ثراه
صبيب الرحمة وأفاض عليه سجال
الاحسان والنعمة آمين

## الجزء السادس عشر


عنيت بنشره وتصحيحه والتعليق عليه للمرة الثانية باذن من ورثة المؤلف بخط وإمضاء علامة العراق
﴿ المرحوم السيد محمود شكرى الألوسى البغدادى ﴾

ادارة الطباعة المنيرية
دار
احياء التراث العربي
بيروت - لبنان

مصر : درب الاتراك رقم ١

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكَ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا ٧٥ ﴾ زيادة (لك) لزيادة المكافحة على رفض الوصية وقلة التثبت والصبر لما تكرر منه الاشمئزاز والاستنكار ولم يرعو بالتذكير حتى زاد فى النكير فى المرة الثانية *

﴿ قَالَ ﴾ أى موسى عليه السلام ﴿ إِنْ سَأَلْتُكَ عَنْ شَيْءٍ ﴾ تفعله من الأعاجيب ﴿ بَعْدَهَا ﴾ أى بعد هذه المرة أو بعد هذه المسألة ﴿ فَلَا تُصَاحِبْنِي ﴾ وقرأ عيسى . ويعقوب (فلا تصحبنى) بفتح التاء من صحبه أى فلا تكن صاحبى ، وعن عيسى أيضا (فلا تصحبنى) بضم التاء وكسر الحاء من أصحبه ورواها سهل عن أبى عمرو أى فلا تصحبنى إياك ولا تجعلنى صاحبك ، وقدر بعضهم المفعول الثانى علمك وليس بذاك *

وقرأ الأعرج (فلا تصحبنى) بفتح التاء والباء وشد النون ، والمراد المبالغة فى النهى أى فلا تكن صاحبى البتة ، وهذا يؤيد كون المراد من النهى فيما لا تأكيد فيه التحريم ، والمراد به الحزم بالترك والمفارقة لا الترخيص على معنى إن سألتك بعد فأنت مرخص فى ترك صحبتى ﴿ قَدْ بَلَغْتَ مِنْ لَدُنِّي عُذْرًا ٧٦ ﴾ أى وجدت عذرا من قبلى ، وقال النووى : معناه قد بلغت إلى الغاية التى تعذر بسببها فى فراقى حيث خالفتك مرة بعد مرة *

وصح عن النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال : رحمة الله علينا وعلى موسى لو صبر على صاحبه لرأى العجب لكن أخذته من صاحبه ذمامة فقال ذلك ، وقرأ نافع . وعاصم (من لدنى) بتخفيف النون وهى حجة على س فى منعه ذلك ، والأكثرون على أنه حذف نون الوقاية وابقى النون الأصلية المكسورة على ما هو القياس فى الأسماء المضافة من أنها لا تلحقها نون الوقاية كوطنى ومقامى ، وقيل : إنه يحتمل أن يكون المذكور نون الوقاية والمضاف إنما هو - لد - بلا نون لغة فى لدن فلا حذف أصلا ، وتعقب بأن نون الوقاية إنما هى فى المبنى على السكون لتقيه الكسر و - لد - بلا نون مضموم . ورد بأنه لا مانع من أن يقال : إنها وقته من زوال الضم ، وأشم شعبة الضم فى الدال وروى عن عاصم أنه سكنها ، وقال مجاهد : سوء غلط ، ولعله أراد رواية وإلا فقد ذكروا أن لد بالفتح والسكون لغة فى لدن ، وقرأ عيسى (عذرا) بضم الذال ورويت عن أبى عمرو . وعن أبى (عذرى) بالاضافة إلى ياء المتكلم *

﴿ فَانْطَلَقَا حَتَّى إِذَا أَتَيَا أَهْلَ قَرْيَةٍ ﴾ الجمهور على أنها إنطاكية وحكاه الثعلبى عن ابن عباس ، وأخرج ابن أبى حاتم من طريق قتادة عنه أنها برقة وهى كما فى القاموس اسم لمواضع ، وفى المواهب أنها قرية بأرض الروم والله تعالى أعلم ، وأخرج ابن أبى حاتم . وابن مردويه عن السدى أنها باجروان وهى أيضا اسم لمتعدد إلا أنه ذكر بعضهم أن المراد بها قرية بنواحى أرمينية ، وأخرج ابن أبى حاتم عن محمد بن سيرين أنها الأبلة بهمزة وباء موحدة ولام مشددة ، وقيل : قرية على ساحل البحر يقال لها ناصرة وإليها تنسب النصارى قال فى مجمع البيان وهو المروى عن أبى عبد الله رضى الله تعالى عنه ، وقيل : قرية فى الجزيرة الخضراء من أرض

الأندلس، قال ابن حجر: والخلاف هنا كالخلاف فى مجمع البحرين ولا يوثق بشيء منه ، وفى الحديث أتيا أهل قرية لئاما ﴿ اسْتَطْعَمَا أَهْلَهَا ﴾ فى محل الجر على أنه صفة لقرية ،وجواب إذا (قال) الآتى ان شاء الله تعالى وسلك بذلك نحو ماسلك فى القصة الثانية من جعل الاعتراض عمدة الكلام للنكتة التى ذكرها هناك شيخ الإسلام،وذهب أبو البقاء . وغيره إلى أنه هو الجواب والآتى مستأنف نظير مافى القصة الأولى، والوصفية مختار المحققين كما ستعلمه إن شاء الله تعالى. وههنا سؤال مشهور وقد نظمه الصلاح الصفدى ورفعه إلى الإمام تقى الدين السبكى فقال :

أسيدنا قاضى القضاة ومن إذا ... بدا وجهه استحيي له القمران
ومن كفه يوم الندى ويراعه ... على طرسه بحران يلتقيان
ومن إن دجت فى المشكلات مسائل ... جلاها بفكر دائم اللمعان
رأيت كتاب الله أعظم معجز ... لأفضل من يهدى به الثقلان
ومن جملة الاعجاز كون اختصاره ... بإيجاز ألفاظ وبسط معانى
ولكننى فى الكهف أبصرت آية ... بها الفكر فى طول الزمان عنانى
وماهى إلا استطعما أهلها فقد ... نرى استطعماهم مثله ببيان
فما الحكمة الغراء فى وضع ظاهر ... مكان ضمير إن ذاك لشان
فارشد على عادات فضلك حيرتى ... فما لى إلى هذا الكلام يدان

فاجاب السبكى بأن جملة (استطعما) محتملة لأن تكون فى محل جر صفة لقرية وأن تكون فى محل نصب صفة لأهل وأن تكون جواب إذا ولا احتمال لغير ذلك ، ومن تأمل علم أن الأول متعين معنى وأن الثانى والثالث وأن احتملتهما الآية بعيدان عن مغزاها ،أما الثالث فلأنه يلزم عليه كون المقصود الإخبار بالاستطعام عند الاتيان وأن ذلك تمام معنى الكلام، ويلزمه أن يكون معظم قصدهما أو هو طلب الطعام مع أن القصد هو ما أراد ربك بما قص بعد وإظهار الأمر العجيب لموسى عليه السلام ، وأما الثانى فلأنه يلزم عليه أن تكون العناية بشرح حال الأهل من حيث هم هم ولا يكون للقرية أثر فى ذلك ونحن نجد بقية الكلام مشيرا اليها نفسها فيتعين الأول ويجب فيه (استطعما أهلها) ولا يجوز استطعماهم أصلا لخلو الجلة عن ضمير الموصوف *

وعلى هذا يفهم من مجموع الآيات أن الخضر عليه السلام فعل مافعل فى قرية مذموم أهلها وقد تقدم منهم سوء صنيع من الاباء عن حق الضيف مع طلبه وللبقاع تأثير فى الطباع ولم يهم فيها مع أنها حرية بالافساد والاضاعة بل باشر الاصلاح لمجرد الطاعة ولم يعبأ عليه السلام بفعل أهلها اللئام ،ويضاف إلى ذلك من الفوائد أن الأهل الثانى يحتمل أن يكونوا هم الأولون أو غيرهم أو منهم ومن غيرهم ، والغالب أن من أتى قرية لايجد جملة أهلها دفعة بل يقع بصره أولا على البعض ثم قد يستقريهم فلعل هذين العبدين الصالحين لما أتيا قدر الله تعالى لهما استقراء الجميع على التدريج ليتبين به كمال رحمته سبحانه وعدم مؤاخذته تعالى بسوء صنيع بعض عباده ، ولو قيل استطعماهم تعين إرادة الأولين فاتى بالظاهر إشعارا بتأكيد العموم فيه وأنهما لم يتركا أحدا من أهلها حتى استطعماه وأبى ومع ذلك قوبلوا باحسن الجزاء ،فانظر إلى هذه الأسرار كيف احتجبت عن

كثير من المفسرين تحت الأستار حتى أن بعضهم لم يتعرض لشيء، وبعضهم ادعى أن ذلك تأكيد، وآخر زعم مالا يعول عليه حتى سمعت عن شخص أنه قال: إن العدول عن استطعماهم لأن اجتماع الضميرين فى كلمة واحدة مستثقل وهو قول يحكى ليرد فان القرآن والكلام الفصيح مملوء من ذلك ومنه ماياتى فى الآية، ومن تمام الكلام فيما ذكر ان استطعما ان جعل جوابا فهو متأخر عن الاتيان وإذا جعل صفة احتمل أن يكون الاتيان قد اتفق قبل هذه المرة وذكر تعريفا و تنبيها على أنه لم يحملهما على عدم الاتيان لقصد الخير فهذا مافتح الله تعالى على والشعر يضيق عن الجواب وقد قلت :

لاسرار آيات الكتاب معانى تدق فلا تبدو لكل معانى
وفيها لمرتاض لبيب عجائب سنا برقها يعنو له القمران
إذا بارق منها لقلبى قد بدا هممت قرير العين بالطيران
سرورا وإيها جاوصولا على العلا كأنى علا فوق السماك مكانى
فاالملك والا كران ماالبيض ماالقنا وعندى وجوه أسفرت بتهانى
وهاتيك منها قد أتحتك سرها فشكراً لمن أولاك حسن بيانى
أرى استطعما وصفا على قرية جرى وليس لها (١) والنحو كالميزان
صناعته تقضى بان استتار ما يعود عليه ليس فى الامكان
وليس جوابا لا ولا صف أهلها فلا وجه للاضمار والكتمان
وهذى ثلاث ما سواها بممكن تعين منها واحد فسبانى
ورضت بها فكرى إلى أن تمحضت به زبدة الاحقاب منذ زمان
وإن حياتى فى تموج أبحر من العلم فى قلبى يمد لسانى

إلى آخر ماتحمس به، وفيه من المناقشة مافيه. وقد اعترض بعضهم بانه على تقدير كون الجملة صفة للقرية يمكن أن يؤتى بتركيب أخصر مما ذكر بأن يقال: فلما أتيا قرية استطعما أهلها فما الداعى إلى ذكر الأهل أولا على هذا التقدير، واجيب بانه جيء بالاهل للاشارة إلى أنهم قصدوا بالاتيان فى قريتهم وسألوا فمنعوا ولاشك ان هذا أبلغ فى اللؤم وأبعد عن صدور جميل فى حق أحد منهم فيكون صدور ما صدر من الخضر عليه السلام غريبا جداً، لا يقال: ليكن التركيب كذلك وليكن على الارادة الاهل تقديراً أو تجوزاً كما فى قوله تعالى ( واسئل القرية ) لأنا نقول: إن الاتيان ينسب للمكان كاتيت عرفات ولمن فيه كاتيت أهل بغداد فلو لم يذكر كان فيه تفويتا للمقصود، وليس ذلك نظير ما ذكر من الآية لامتناع سؤال نفس القرية عادة، واختار الشيخ عزالدين على الموصلى فى جواب الصفدى ان تكرار الأهل والعدول عن استطعماهم إلى (استطعما أهلها) للتحقير وهو أحد نكات إقامة الظاهر مقام الضمير وبسط الكلام فى ذلك نثرا، وقال نظما :

سألت لماذا استطعما أهلها أتى عن استطعماهم إن ذاك لشان
وفيه اختصار ليس ثم ولم تقف على سبب الرجحان منذ زمان
فهاك جوابا رافعا لنقابه يصير به المعنى كرأى عيان

(١) أى صفة جرت على غير من هى له اه منه

إذا ما استوى الحالان فى الحكم رجح الـــضمير وأما حين يختلفان
بأن كان فى التصريح إظهار حكمة كرفعة شان أو حقارة جانى
كمثل أمير المؤمنين يقول ذا وما نحن فيه صرحوا بامان
وهذا على الايجاز والبسط جاء فى جوابى منشورا بحسن بيان

وذكر فى النثر وجها آخر للعدول وهو ما نقله السبكى ورده ،وقد ذكره أيضا النيسابورى وهو لعمرى كما قال السبكى، ويؤول إلى ما ذكر من أن الاظهار للتحقير قول بعض المحققين: إنه للتأكيد المقصود منه زيادة التشنيع وهو وجه وجيه عند كل نبيه، ومن ذلك قوله تعالى ( فبدل الذين ظلموا قولا غير الذى قيل لهم فانزلنا على الذين ظلموا ) الآية ومثله كثير فى الفصيح ، وقال بعضهم: إن الاهلين متغايران فلذا جىء بهما معا، وقولهم: إذا أعيد المذكور أولا معرفة كان الثانى عين الاول غير مطرد وذلك لأن المراد بالأهل الأول البعض إذ فى ابتداء دخول القرية لايتأتى عادة إتيان جميع أهلها لاسيما على ماروى من أن دخولهما كان قبل غروب الشمس وبالاهل الثانى الجميع لما ورد أنهما عليهما السلام كانا يمشيان على مجالس أولئك القوم يستطعمانهم فلو جىء بالضمير لفهم انهما استطعما البعض، وعكس بعضهم الأمر فقال: المراد بالاهل الأول الجميع ومعنى إتيانهم الوصول اليهم والحلول فيما بينهم، وهو نظير إتيان البلد وهو ظاهر فى الوصول إلى بعض منه والحلول فيه وبالأهل الثانى البعض إذ سؤال فرد فرد من كبار أهل القرية وصغارهم وذكورهم واناثهم وأغنيائهم وفقرائهم مستبعد جدا والخبر لا يدل عليه ولعله ظاهر فى أنهما استطعما الرجال ،وقد روى عن أبى هريرة والله تعالى اعلم بصحة الخبر أنه قال : أطعمتهما امرأة من بربر بعـــد أن طلبا من الرجال فلم يطعموهما فدعيا لنسائهم ولعنا رجالهم فلذا جىء بالظاهر دون الضمير، ونقل مثله عن الامام الشافعى عليه الرحمة فى الرسالة .وأورد عليهما أن فيهما مخالفة لما هو الغالب فى إعادة الأول معرفة ،وعلى الثانى أنه ليس فى المغايرة المذكورة فيه فائدة يعتد بها، ولا يورد هذا على الأول لأن فائدة المغايرة المذكورة فيه زيادة التشنيع على أهل القرية كما لا يخفى ه

واختار بعضهم على القول بالتأكيد أن المراد بالاهل فى الموضعين الذين يتوقع من ظاهر حالهم حصول الغرض منهم ويحصل اليأس من غيرهم باليأس منهم من المقيمين المتوطنين فى القرية ،ومن لم يحكم العادة يقول: إنهما عليهما السلام اتوا الجميع وسألوهم لما أنهما على ماقيل قدمستهما الحاجة ﴿ فَأَبَوْا أَنْ يُضَيِّفُوهُمَا ﴾ بالتشديد وقرأ ابن الزبير. والحسن. وأبو رجاء. وأبو رزين . وأبو محيصن . وعاصم فى رواية المفضل .وأبان بالتخفيف من الاضافة يقال ضافه إذا كان له ضيفا وأضافه وضيفه انزله وجعله ضيفا، وحقيقة ضاف مال من ضاف السهم عن الهدف يضيف ويقال أضافت الشمس للغروب وتضيفت إذا مالت ،ونظيره زاره من الازورار، ولايخفى ما فى التعبير بالاباء من الاشارة إلى مزيد لؤم القوم لأنه كما قال الراغب شدة الامتناع ،ولهذا لم يقل: فلم يضيفوهما مع أنه أخصر فانه دون ما فى النظم الجليل فى الدلالة على ذمهم، ولعل ذلك الاستطعام كان طلبا للطعام على وجه الضيافة بان يكونا قد قالا : إنا غريبان فضيفونا أونحو ذلك كما يشير اليه التعبير بقوله تعالى (فابوا أن يضيفوهما) دون فابوا أن يطعموهما مع اقتضاء ظاهر (استطعما أهلها) إياه ،وإنما عبر باستطعما دون استضافا للاشارة إلى أن جل قصدهما الطعام دون الميل بهما إلى منزل وايوائهما إلى محل .وذكر بعضهم أن فى (أبوا ان يضيفوهما) من التشنيع ماليس فى

أبو أن يطعموهما لأن الكريم قد يرد السائل المستطعم ولا يعاب كما إذا رد غريبا استضافه بل لا يكاد يرد الضيف إلا لئيم ، ومن اعظم هجاء العرب فلان يطرد الضيف ، وعن قتادة شر القرى التي لا يضاف فيها الضيف ولا يعرف لابن السبيل حقه *

وقال زين الدين الموصلي إنما خص سبحانه الاستطعام بموسى والخضر عليهما السلام والضيافة بالاهل لأن الاستطعام وظيفة السائل والضيافة وظيفة المسئول لان العرف يقضي بذلك فيدعو المقيم القادم إلى منزله يسأله ويحمله اليه انتهى، وهو كما ترى. ومما يضحك منه العقلاء ما نقله النيسابوري وغيره أن أهل تلك القرية لما سمعوا نزول هذه الآية استحيوا وأتوا إلى رسول الله ﷺ بحمل من ذهب فقالوا: يارسول الله نشتري بهذا الذهب أن تجعل الباء من (ابوا) تاء فأبى عليه الصلاة والسلام، وبعضهم يحكي وقوع هذه القصة في زمن علي كرم الله تعالى وجهه ولا أصل لشيء من ذلك، وعلى فرض الصحة يعلم منه قلة عقول أهل القرية في الاسلام كما علم لؤمهم من القرآن والسنة من قبل ﴿ فَوَجَدَا ﴾ عطف كما قال السبكي على (أتيا) ﴿ فيها جِدَاراً ﴾ روى انهما التجآ اليه حيث لم يجدا مأوى وكانت ليلتهما ليلة باردة وكان على شارع الطريق ﴿ يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَّ ﴾ أي يسقط وماضيه انقض على وزن انفعل نحو انجر والنون زائدة لأنه من قضضته بمعنى كسرته لكن لما كان المنكسر يتساقط قيل الانقضاض السقوط ، والمشهور أنه السقوط بسرعة كانقضاض الكوكب والطير ، قال صاحب اللوامح: هو من القضة وهي الحصى الصغار ، ومنه طعام قضض إذا كان فيه حصى فعلى هذا المعنى يريد أن يتفتت فيصير حصى انتهى *

وذكر أبو علي في الايضاح أن وزنه افعل من النقض كاحمر ، وقال السهيلي في الروض هو غلط وتحقيق ذلك في محله . والنون على هذا أصلية ، والمراد من إرادة السقوط قربه من ذلك على سبيل المجاز المرسل بعلاقة تسبب إرادة السقوط لقربه أو على سبيل الاستعارة بان يشبه قرب السقوط بالارادة لما فيهما من الميل ، ويجوز أن يعتبر في الكلام استعارة مكنية وتخييلية ، وقد كثر في كلامهم إسناد ما يكون من أفعال العقلاء الى غيرهم ومن ذلك قوله :

يريد الرمح صدر أبي براء ويعدل عن دماء بني عقيل

وقول حسان رضي الله تعالى عنه :

إن دهراً يلف شملي بجمل لزمان يهم بالاحسان

وقول الآخر: أبت الروادف والثدى لقمصها مس البطون وإن تمس ظهورا

وقول أبي نواس: فاستنطق العود قد طال السكوت به لا ينطق اللهو حتى ينطق العود

إلى ما لا يحصى كثرة حتى قيل: إن من له أدنى اطلاع على كلام العرب لا يحتاج إلى شاهد على هذا المطلب *

ونقل بعض أهل أصول الفقه عن أبي بكر محمد بن داود الأصبهاني أنه ينكر وقوع المجاز في القرآن فيؤول الآية بأن الضمير في يريد للخضر أو لموسى عليهما السلام ، وجوز أن يكون الفاعل الجدار وأن الله تعالى خلق فيه حياة وارادة والكل تكلف وتعسف تغسل به بلاغة الكلام *

وقال أبو حيان: لعل النقل لا يصح عن الرجل وكيف يقول ذلك وهو أحد الادباء الشعراء الفحول المجيدين في النظم والنثر ، وقرأ أبي (ينقض) بضم الياء وفتح القاف والضاد مبنيا للمفعول ، وفي حرف عبد الله وقراءة الاعمش

(يريد لينقض) كذلك الا انه منصوب بأن المقدرة بعد اللام . وقرأ علي كرم الله تعالى وجهه . وعكرمة . وخليد بن سعد . ويحيى بن يعمر (ينقاص) بالصاد المهملة مع الالف ووزنه ينفعل اللازم من قصته فانقاص اذا كسرته فانكسر ، وقال ابن خالويه : تقول العرب : انقاصت السن اذا انشقت طولا ، قال ذو الرمة يصف ثور وحش :

يغشى الكناس بروقيه ويهدمه * من هائل الرمل منقاص ومنكثب

وفي الصحاح قيص السن سقوطها من أصلها وأنشد قول أبي ذؤيب :

فراق كقيص السن فالصبر أنه * لكل أناس عثرة وجبور

وقال الاموي : انقاصت البئر انهارت ، وقال الاصمعي : المنقاص المنقعر والمنقاض بالضاد المعجمة المنشق طولا ، وقال أبو عمرو : هما بمعنى واحد . وقرأ الزهري (ينقاض) بألف وضاد معجمة ، والمشهور تفسيره بينهدم *

وذكر أبو علي أن المشهور عن الزهري أنه ينقاص بالمهملة ﴿ فَأَقَامَهُ ﴾ مسحه بيده فقام كما روى عن ابن عباس . وابن جبير ، وقال القرطبي . إنه هو الصحيح وهو أشبه بأحوال الانبياء عليهم السلام ، واعترض بأنه غير ملائم لما بعد إذ لا يستحق بمثله الأجر ، ورد بأن عدم استحقاق الأجر مع حصول الغرض غير مسلم ولا يضره سهولته على الفاعل ، وقيل : أقامه بعمود عمده به ، وقال مقاتل : سواه بالشيد ، وقيل هدمه وقعد يبنيه *

وأخرج ابن الانباري في المصاحف عن أبي بن كعب عن رسول الله ﷺ أنه قرأ (فوجدا فيها جدارا يريد أن ينقض فهدمه ثم قعد يبنيه) وكان طول هذا الجدار إلى السماء على ما نقل النووي عن وهب بن منبه مائة ذراع ، ونقل السفيري عن الثعلبي أنه كان سمكه مائتي ذراع بذراع تلك القرية وكان طوله على وجه الأرض خمسمائة ذراع وكان عرضه خمسين ذراعا وكان الناس يمرون تحته على خوف منه ﴿ قَالَ ﴾ موسى عليه السلام ﴿ لَوْ شِئْتَ لَتَخَذْتَ عَلَيْهِ أَجْراً ٧٧ ﴾ تحريضا للخضر عليه السلام وحثا على أخذ الجعل والاجرة على فعله ليحصل لهما بذلك الانتعاش والتقوي بالمعاش فهو سؤال له لم لم يأخذ الاجرة واعتراض على ترك الأخذ فالمراد لازم فائدة الخبر إذ لا فائدة في الاخبار بفعله ، وقيل : لم يقل ذلك حثا وإنما قاله تعريضا بأن فعله ذلك فضول وتبرع بما لم يطالب منه من غير فائدة ولا استحقاق لمن فعل له مع كمال الاحتياج إلى خلافه ، وكان الكليم عليه السلام لما رأى الحرمان ومساس الحاجة والاشتغال بما لا يعني لم يتمالك الصبر فاعترض ، واتخذ افتعل فالتاء الاولى أصلية والثانية تاء الافتعال أدغمت فيها الأولى ومادته تخذ لا أخذ وإن كان بمعناه لأن فاء الكلمة لا تبدل إذا كانت همزة أو ياء مبدلة منها ، ولذا قيل إن ايتزر خطأ أو شاذ وهذا شائع في فصيح الكلام ، وأيضا إبدالها في الافتعال لو سلم لم يكن لقولهم تخذ وجه وهذا مذهب البصريين ، وقال غيرهم : إنه الاتخاذ افتعال من الاخذ ولا يسلم ما تقدم ، ويقول : المدة العارضة تبدل تاء أيضا ، ولكثرة استعماله هنا أجروه مجرى الأصلي وقالوا تخذ ثلاثيا جريا عليه وهذا كما قالوا : تقى من اتقى *

وقرأ عبد الله . والحسن . وقتادة . وأبو بحرية . وابن محيصن . وحميد . واليزيدي . ويعقوب . وأبو حاتم . وابن كثير . وأبو عمرو (لتخذت) بتاء مفتوحة وخاء مكسورة أي لاخذت ، وأظهر ابن كثير . ويعقوب . وحفص الذال وأدغمها باقي السبعة ﴿ قَالَ ﴾ الخضر عليه السلام ﴿ هَٰذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنِكَ ﴾ على إضافة

المصدر إلى الظرف اتساعا، وابن الحاجب يجعل الاضافة فى مثله على معنى فى وقد تقدم ما ينفعك هنا فتذكر.
وقرأ ابن أبى عبلة (فراق بينى) بالتنوين ونصب بين على الظرفية، وأعيد بين وإن كان لا يضاف إلا لمتعدد لأنه لا يعطف على الضمير المجرور بدون إعادة الجار، قال أبو حيان: والعدول عن بيننا لمعنى التأكيد والاشارة إلى الفراق المدلول عليه بقوله قبل (لا تصاحبنى) والحمل مفيد لأن المخبر عنه الفراق باعتبار كونه فى الذهن والخبر الفراق باعتبار أنه فى الخارج كما قيل أو إلى الوقت الحاضر أى هذا الوقت وقت فراقنا أو إلى الاعتراض الثالث أى هذا الاعتراض سبب فراقنا حسبما طلبت، فوجه تخصيص الفراق بالثالث ظاهر.
وقال العلامة الأول: إنما كان هذا سبب الفراق دون الأولين لأن ظاهرهما منكر فكان معذوراً بخلاف هذا فانه لا ينكر الاحسان للمسيء بل يحمد. وروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما فى وجهه أن قول موسى عليه السلام فى السفينة والغلام كان لله تعالى، وفى هذا لنفسه لطلب الدنيا فكان سبب الفراق، وحكى القشيرى نحوه عن بعضهم. ورد ذلك فى الكشف بانه لا يليق بجلالتهما ولعل الخبر عن الحبر غير صحيح، ونقل فى البحر عن أرباب المعانى أن هذه الأمور التى وقعت لموسى مع الخضر حجة على موسى عليه السلام وذلك أنه لما أنكر خرق السفينة نودى ياموسى أين كان تدبيرك هذا وأنت فى التابوت مطروحا فى اليم؟ ولما أنكر قتل الغلام قيل له أين انكارك هذا ووكز القبطى والقضاء عليه؟ ولما أنكر إقامة الجدار نودى أين هذا من رفعك الحجر لبنتى شعيب عليه السلام بدون أجرة، ورأيت أنا فى بعض الكتب أن الخضر عليه السلام قال: ياموسى اعترضت على بخرق السفينة وأنت ألقيت ألواح التوراة فتكسرت واعترضت على بقتل الغلام وأنت وكزت القبطى فقضى عليه واعترضت على باقامة الجدار بلا أجر وأنت سقيت لبنتى شعيب أغنامهما بلا أجر فمن فعل نحو ما فعلت لن يعترض على، والظاهر أن شيئا من ذلك لا يصح والفرق ظاهر بين ما صدر من موسى عليه السلام وما صدر من الخضر وهو أجل من أن يحتج على صاحب التوراة بمثل ذلك كما لا يخفى.
وأخرج ابن أبى الدنيا. والبيهقى فى شعب الايمان. وابن عساكر عن أبى عبد الله وأظنه الملطى قال لما أراد الخضر أن يفارق موسى قال له: أوصنى قال: كن نفاعا ولا تكن ضرارا كن بشاشيا ولا تكن غضبانا ارجع عن اللجاجة ولا تمش من غير حاجة ولا تعير امرأ بخطيئته وابك على خطيئتك يا ابن عمران. وأخرج ابن أبى حاتم. وابن عساكر عن يوسف بن أسباط قال بلغنى: أن الخضر قال لموسى لما أراد أن يفارقه: ياموسى تعلم العلم لتعمل به ولا تعلمه لتحدث به، وبلغنى أن موسى قال للخضر: ادع لى فقال الخضر: يسر الله تعالى عليك طاعته والله تعالى أعلم بصحة ذلك أيضا *

﴿ سَأُنَبِّئُكَ ﴾ وقرأ ابن أبى وثاب (سانبيك) باخلاص الياء من غير همز، والسين للتأكيد لعدم تراخى الانباء أى أخبرك البتة ﴿ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْراً ٧٨ ﴾ والظاهر أن هذا لم يكن عن طلب من موسى عليه السلام، وقيل: إنه لما عزم الخضر على فراقه أخذ بثيابه وقال: لا أفارقك حتى تخبرنى بما اباح لك فعل ما فعلت ودعاك اليه فقال (سانبئك) والتأويل رد الشيء إلى مآله، والمراد به هنا المآل والعاقبة إذ هو المنبأ به دون التأويل بالمعنى المذكور، وما عبارة عن الافعال الصادرة من الخضر عليه السلام وهى خرق السفينة وقتل الغلام وإقامة الجدار، ومآلها خلاص السفينة من اليد الغاصبة وخلاص أبوى الغلام من شره مع الفوز

بالبدل الاحسن واستخراج اليتيمين للكنز ، وفى جعل الموصول عدم استطاعة موسى عليه السلام للصبر دون أن يقال بتاويل ما فعلت او بتاويل ما رايت ونحوهما نوع تعريض به عليه السلام وعتاب، ويجوز ان يقال : إن ذلك لاستشارة مزيد توجهه وإقباله لتلقى ما يلقى اليه، و(صبرا) مفعول تستطع وعليه متعلق به وقدم رعاية للفاصلة *

﴿ أَمَّا السَّفِينَةُ ﴾ التى خرقها ﴿ فَكَانَتْ لِمَسَاكِينَ ﴾ اضعفاء لا يقدرون على مدافعة الظلمة جمع مسكين بكسر الميم وفتحها ويجمع على مساكين ومسكينون وهو الضعيف العاجز، ويشمل هذا ما إذا كان العجز لامر فى النفس أو البدن ومن هنا قيل سموا مساكين لزمانتهم وقد كانوا عشرة خمسة منهم زمنى واطلاق مساكين عليهم على هذا من باب التغليب، وهذا المعنى للمسكين غير ما اختلف الفقهاء فى الفرق بينه وبين الفقير وعليه لا تكون الآية حجة لمن يقول: إن المسكين من يملك شيئا ولا يكفيه لأن هذا المعنى مقطوع فيه النظر عن المال وعدمه *

وقد يفسر بالمحتاج وحينئذ تكون الآية ظاهرة فيما يدعيه القائل المذكور، وادعى من يقول: إن المسكين من لا شىء له أصلا وهو الفقير عند الأول أن السفينة لم تكن ملكا لهم بل كانوا أجراء فيها ، وقيل : كانت معهم عارية واللام للاختصاص لا للملك ولا يخفى أن ذلك خلاف الظاهر ولا يقبل بلا دليل ، وقيل : إنهم نزلوا منزلة من لا شىء له أصلا وأطلق عليهم المساكين ترحما. وقرأ على كرم الله تعالى وجهه (لمساكين) بتشديد السين جمع تصحيح لمساك فقيل: المعنى لملاحين ، وقيل : المساك من يمسك رجل السفينة وكانوا يتناوبون ذلك ، وقيل: المساكون دبغة المسوك وهى الجلود واحدها مسك ولعل ارادة الملاحين أظهر ﴿ يَعْمَلُونَ فِى الْبَحْرِ ﴾ أى يعملون بها فيه ويتعيشون بما يحصل لهم، واسناد العمل إلى الكل على القول بأن منهم زمنى على التغليب أو لان عمل الوكلاء بمنزلة عمل الموكلين ﴿ فَأَرَدتُّ أَنْ أَعِيبَهَا ﴾ أى اجعلها ذات عيب بالخرق ولم أرد اغراق من بها كما حسبت ولارادة هذا المعنى جىء بالارادة ولم يقل فأعبتها. وهذا ظاهر فى أن اللام فى الاعتراض للتعليل ويحتاج حملها على العاقبة إلى ارتكاب خلاف الظاهر هنا كما لا يخفى على المتأمل ﴿ وَكَانَ وَرَاءَهُم مَّلِكٌ ﴾ أى أمامهم وبذلك قرأ ابن عباس . وابن جبير . وهو قول قتادة . وأبى عبيد . وابن السكيت . والزجاج ، وعلى ذلك جاء قول لبيد :

أليس ورائى إن تراخت منيتى  لزوم العصا تحنى عليها الاصابع

وقول سوار بن المضرب السعدى :

أيرجو بنو مروان سمعى وطاعتى  وقومى تميم والفلاة ورائيا

وقول الاخر: أليس ورائى ان أدب على العصا  فيأمن أعدائى ويسأمنى أهلى

وفى القرآن كثير أيضا، ولا خلاف عند أهل اللغة فى مجىء وراء بمعنى أمام وإنما الخلاف فى غير ذلك، وأكثرهم على أنه معنى حقيقى يصح ارادته منها فى أى موضع كان وقالوا: هى من الاضداد، وظاهر كلام البعض أن لها معنى واحدا يشمل الضدين فقال ابن الكمال نقلا عن الزمخشرى: إنها اسم للجهة التى يواريها الشخص من خلف أو قدام ، وقال البيضاوى ما حاصله: إنه فى الاصل مصدر ورى يرى كقضى يقضى وإذا أضيف إلى

الفاعل يراد به المفعول اعنى المستور وهو ما كان خلفا وإذا اضيف إلى المفعول يراد به الفاعل أعنى الساتر وهو ما كان قداما . ورد عليه بقوله تعالى (ارجعوا وراءكم) فان وراء أضيفت فيه إلى المفعول والمراد بها الخلف *

وقال الفراء : لا يجوز أن يقال للرجل بين يديك هو وراءك وكذا فى سائر الاجسام وإنما يجوز ذلك فى المواقيت من الليالى والايام ، وقال أبو على : إنما جاز استعمال وراء بمعنى أمام على الاتساع لانها جهة مقابلة لجهة فكانت كل واحدة من الجهتين وراء الاخرى إذا لم يرد معنى المواجهة ويجوز ذلك فى الاجرام التى لا وجه لها مثل حجرين متقابلين كل واحد منهما وراء الآخر ، وقيل .أى خلفهم كما هو المشهور فى معنى وراء *

واعترض بانه إذا كان خلفهم فقد سلموا منه . وأجيب بان المراد أنه خلفهم مدرك لهم ومار بهم أو بان رجوعهم عليه واسمه على مايزعمون هدد بن بدد وكان كافرا ، وقيل . جلندى بن كركر ملك غسان ، وقيل . مفواد بن الجلند بن سعيد الازدى وكان بجزيرة الاندلس ﴿ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ ﴾ أى صالحة وقد قرأ كذلك أبى بن كعب، ولو أبقى العموم على ظاهره لم يكن للتعييب فائدة ﴿ غَصْباً ٧٩ ﴾ من أصحابها، وانتصابه على أنه مصدر مبين لنوع الاخذ ، والظاهر أنه كان يغصب السفن من أصحابها ثم لا يردها عليهم ، وقيل . كان يسخرها ثم يردها، والفاء فى (فاردت) للتفريع فيفيد أن سبب ارادة التعييب كونها لقوم مساكين عجزة لكن لما كانت مناسبة هذا السبب للمسبب خفية بين ذلك بذكر عادة الملك فى غصب السفن، ومآل المعنى أما السفينة فكانت لقوم مساكين عجزة يكتسبون بها فاردت بما فعلت اعانتهم على مايخافونه ويعجزون عن دفعه من غصب ملك وراءهم عادته غصب السفن الصالحة ، وذكر بعضهم أن السبب مجموع الامرين المسكنة والغصب إلا أنه وسط التفريع بين الامرين وكان الظاهر تأخيره عنهما للغاية به من حيث أن ذلك الفعل كان هو المنكر المحتاج إلى بيان تأويله وللايذان بأن الاقوى فى السببيه هو الامر الأول ولذلك لم يبال بتخليص سفن سائر الناس مع تحقق الجزء الاخير من السبب ولان فى تأخيره فصلا بين السفينة وضميرها مع توهم رجوعه إلى الاقرب فليفهم ، وظاهر الآية أن موسى عليه السلام ماعلم تأويل هذا الفعل قبل. ويشكل عليه ماجاء عن الربيع أن الخضر عليه السلام بعد أن خرق السفينة وسلمت من الملك الظالم أقبل على اصحابها فقال: إنما اردت الذى هو خير لكم فحمدوا رأيه وأصلحها لهم كما كانت فانه ظاهر فى أنه عليه السلام أوقفهم على حقيقة الامر، والظاهر أن موسى عليه السلام كان حاضرا يسمع ذلك، وقد يقال: إن هذا الخبر لا يعول عليه واحتمال صحته مع عدم سماع موسى عليه السلام مما لا يلتفت اليه ﴿ وَأَمَّا الْغُلَامُ ﴾ الذى قتله ﴿ فَكَانَ أَبَوَاهُ ﴾ أى أبوه وأمه ففيه تغليب. واسم الأب على مافى الاتقان كازير والأم سهوا، وفى مصحف أبى وقراءة ابن عباس (وأما الغلام فكان كافرا وكان أبواه) ﴿ مُؤْمِنَيْنِ ﴾ والمعنى على ذلك فى قراءة السبعة إلا أنه ترك التصريح بكفره اشعارا بعدم الحاجة إلى الذكر لظهوره واستدل بتلك القراءة من قال: إن الغلام كان بالغا لان الصغير لا يوصف بكفر وإيمان حقيقيين. وأجاب النووى عن ذلك بوجهين، الأول أن القراءة شاذة لاحجة فيها، الثانى أنه سماه بما يؤل اليه لو عاش. وفى صحيح مسلم أن الغلام طبع يوم طبع كافرا وأول بنحو هذا وكذا مامر من خبر صاحب العرس والعرائس لكن فى صحته توقف عندى لأنه ربما يقتضى بظاهره علم موسى عليه السلام بتأويل القتل قبل الفراق ، وعلى ماسمعت من التأويل لا يرد شىء مما ذكر على القول المنصور فى الاطفال وهو أنهم مطلقا فى

الجنة على أنه قيل الكلام فى غير من أخبر الصادق بأنه كافر ، وقرأ أبو سعيد الخدرى. والجحدرى (فكان أبواه مؤمنان) وخرجه الزمخشرى. وابن عطية. وأبو الفضل الرازى على أن فى كان ضمير الشأن ، والجملة فى موضع الخبر لها، وأجاز أبو الفضل أن يكون (مؤمنان) على لغة بنى الحرث بن كعب فيكون منصوبا، وأجاز أيضا أن يكون فى كان ضمير (الغلام) والجملة فى موضع الخبر *

﴿ فَخَشِينَا أَن يُرْهِقَهُمَا ﴾ فخفنا خوفا شديدا أن يغشى الوالدين المؤمنين لو بقى حيا ﴿ طُغْيَانًا ﴾ مجاوزة للحدود الإلهية ﴿ وَكُفْرًا ٨٠ ﴾ بالله تعالى وذلك بأن يحملهما حبه على متابعته كما روى عن ابن جبير، ولعل عطف الكفر على الطغيان لتفظيع أمره، ولعل ذكر الطغيان مع أن ظاهر السياق الاقتصار على الكفر ليتأتى هذا التفظيع أو ليكون المعنى فخشينا أن يدنس إيمانهما أولا ويزيله آخرا، ويلتزم على هذا القول بان ذلك أشنع وأقبح من إزالته بدون سابقية تدنيس ؛ وفسر بعض شراح البخارى الخشية بالعلم فقال: أى علمنا أنه لو أدرك وبلغ لدعا أبويه إلى الكفر فيجيبانه ويدخلان معه فى دينه لفرط حبهما إياه ، وقيل المعنى خشينا أن يغشيهما طغيانا عليهما وكفرا لنعمتهما عليه من تربيتهما إياه وكونهما سببا الوجوده بسبب عقوقه وسوء صنيعه فيلحقهما شر وبلاء ، وقيل : المعنى خشينا أن يغشيهما ويقرن بإيمانهما طغيانه وكفره فيجتمع فى بيت واحد مؤمنان وطاغ كافر ، وفى بعض الآثار أن الغلام كان يفسد وفى رواية يقطع الطريق ويقسم لأبويه أنه مافعل فيقسمان على قسمه ويحميانه ممن يطلبه . واستدل بذلك من قال : إنه كان بالغا ، والذاهب إلى صغره يقول إن ذلك لا يصح ولعل الحق معه ، والظاهر أن هذا من كلام الخضر عليه السلام أجاب به موسى عليه السلام من جهته ، وجوز الزمخشرى أن يكون ذلك حكاية لقول الله عز وجل والمراد فكرهنا بجعل الخشية مجازا مرسلا عن لازمها وهو الكراهة على ماقيل ، قال فى الكشف: وذلك لاتحاد مقام المخاطبة كان سؤال موسى عليه السلام منه تعالى والخضر عليه السلام بإذن الله تعالى يجيب عنه وفى ذلك لطف ولكن الظاهر هو الأول انتهى ، وقيل : هو على هذا الاحتمال بتقدير فقال الله: خشينا والفاء من الحكاية وهو أيضا بعيد ولا يكاد يلائم هذا الاحتمال الآية بعد إلا أن يجعل التعبير بالظاهر فيها التفاتا ، وفى مصحف عبد الله وقراءة أبى فخاف ربك والتأويل ماسمعت *

وقال ابن عطية : إن الخوف والخشية كالترجى بلعل ونحوها الواقع فى كلامه تعالى مصروف إلى المخاطبين وإلا فالله جل جلاله منزه عن كل ذلك ﴿ فَأَرَدْنَا أَن يُبْدِلَهُمَا رَبُّهُمَا خَيْرًا مِّنْهُ ﴾ بأن يرزقهما بدله ولدا خيرا منه ﴿ زَكَوٰةً ﴾ قال ابن عباس: أى دينا وهو تفسير باللازم، والكثير قالوا: أى طهارة من الذنوب والأخلاق الرديئة، وفى التعرض لعنوان الربوبية والاضافة اليهما مالايخفى من الدلالة على ارادة وصول الخير اليهما ﴿ وَأَقْرَبَ رُحْمًا ٨١ ﴾ أى رحمة، قال رؤبة بن العجاج :

يامنزل الرحم على إدريسا ومنزل اللعن على إبليسا

وهما مصدران كالكثر والكثرة، والمراد أقرب رحمة عليهما وبرا بهما واستظهر ذلك أبو حيان، ولعل وجهه كثرة استعمال المصدر مبنيا للفاعل مع ما فى ذلك هنا من موافقة المصدر قبله ، وأخرج ابن أبى شيبة. وابن المنذر . وابن أبى حاتم عن عطية أن المعنى هما به أرحم منهما بالغلام ، ولعل المراد على هذا أنه أحب

اليهما من ذلك الغلام إما الزيادة حسن خلقه أو خلقه أو الاثنين معا، وهذا المعنى أقرب للتأسيس من المعنى الأول على تفسير المعطوف عليه بما سمعت إلا أنه يؤيد ذلك التفسير ما أخرجه ابن المنذر . وابن أبي حاتم عن ابن عباس أنهما أبدلا جارية ولدت نبيا ، وقال الثعلبي : إنها أدركت يونس بن متى فتزوجها نبي من الأنبياء فولدت نبيا هدى الله تعالى على يده أمة من الأمم ، وفي رواية ابن المنذر عن يوسف بن عمر أنها ولدت نبيين ، وفي رواية أخرى عن ابن عباس . وجعفر الصادق رضي الله تعالى عنهما أنها ولدت سبعين نبيا ، واستبعد هذا ابن عطية وقال : لا يعرف كثرة الأنبياء عليهم السلام إلا في بني إسرائيل ولم تكن هذه المرأة منهم وفيه نظر ظاهر، ووجه التأييد أن الجارية بحسب العادة تحب أبويها وترحمهما وتعطف عليهما وتبر بهما أكثر من الغلام قيل : أبدلهما غلاما مؤمنا مثلهما، وانتصاب المصدرين على التمييز والعامل ما قبل كل من أفعل التفضيل، ولا يخفى ما في الابهام أولا ثم البيان ثانيا من اللطف ولذا لم يقل: فاردنا أن يبدلهما ربهما أزكى منه وأرحم على أن في خير زكاة من المدح ما ليس في أزكى كما يظهر بالتأمل الصادق *

وذكر أبو حيان أن أفعل ليس للتفضيل هنا لأنه لا زكاة في ذلك الغلام ولا رحمة . وتعقب بانه كان زكيا طاهرا من الذنوب بالفعل إن كان صغيرا وبحسب الظاهر إن كان بالغا فلذا قال موسى عليه السلام (نفسا زكية) وهذا في مقابلته فخير من زكاة من هو زكي في الحال والمآل بحسب الظاهر والباطن ولو سلم فالاشتراك التقديري يكفي في صحة التفضيل وأن قوله: ولا رحمة قول بلا دليل انتهى *

وقال الخفاجي : إن الجواب الصحيح هنا أن يكتفى بالاشتراك التقديري لأن الخضر عليه السلام كان عالما بالباطن فهو يعلم أنه لا زكاة فيه ولا رحمة فقوله: إنه لا دليل عليه لا وجه له، وأنت تعلم أن الرحمة على التفسير الثاني مما لا يصح نفيها لأنها مدار الخشية فافهم ، والظاهر أن الفاء للتفريع فيفيد سببية الخشية للارادة المذكورة ويفهم من تفريع القتل ، ولم يفرعه نفسه مع أنه المقصود تأويله اعتمادا على ظهور انفهامه من هذه الجملة على ألطف وجه، وفيها إشارة إلى رد ما يلوح به كلام موسى عليه السلام من أن قتله ظلم وفساد في الأرض *

وقرأ نافع . وأبو عمرو . وأبو جعفر . وشيبة . وحميد . والأعمش . وابن جرير (يبدلهما) بالتشديد *

وقرأ ابن عامر . وأبو جعفر في رواية . ويعقوب . وأبو حاتم (رحما) بضم الحاء، وقرأ ابن عباس رضي الله تعالى عنهما (رحما) بفتح الراء وكسر الحاء ﴿ وَأَمَّا الْجِدَارُ ﴾ المعهود ﴿ فَكَانَ لِغُلَامَيْنِ ﴾ قيل : إنهما أصرم وصريم ﴿ يَتِيمَيْنِ ﴾ صغيرين مات أبوهما وهذا هو الظاهر لأن يتم بني آدم بموت الأب، وفي الحديث «لا يتم بعد بلوغ» ، وقال ابن عطية : يحتمل أنهما كانا بالغين والتعبير عنهما بما ذكر باعتبار ما كان على معنى الشفقة عليهما ولا يخفى أنه بعيد جدا ﴿ فِي الْمَدِينَةِ ﴾ هي القرية المذكورة فيما سبق ، ولعل التعبير عنها بالمدينة هنا لإظهار نوع اعتداد بها باعتداد ما فيها من اليتيمين وما هو من أهلها وهو أبوهما الصالح . ولما كان سوق الكلام السابق على غير هذا المساق عبر بالقرية فيه ﴿ وَكَانَ تَحْتَهُ كَنْزٌ لَهُمَا ﴾ مال مدفون من ذهب وفضة كما أخرجه البخاري في تاريخه . والترمذي . والحاكم وصححه من حديث أبي الدرداء وبذلك قال عكرمة . وقتادة، وهو في الأصل مصدر ثم أريد به اسم المفعول *

قال الراغب : الكنز جعل المال بعضه على بعض وحفظه وأصله من كنزت التمر فى الوعاء ، واستشكل تفسير الكنز بما ذكر بان الظاهر أن الكانز له أبوهما لاقتضاء (لهما) له إذا لا يكون لهما إلا إذا كان إرثا أو كانا قد استخرجاه والثانى منتف فتعين الأول وقد وصف بالصلاح ، ويعارض ذلك ماجاء فى ذم الكانز. وأجيب بان المذموم مالم تؤد منه الحقوق بل لا يقال لما أديت منه كنز شرعا كما يدل عليه عند القائلين بالمفهوم حديث كل مال لاتؤدى زكاته فهو كنز فان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم بصدد بيان الأحكام الشرعية لا المفاهيم اللغوية لأنها معلومة للمخاطبين ولا يعتبر فى مفهومه اللغوى المراد هنا شئ من الاخراج وعدمه، والوصف بالصلاح قرينة على أنه لم يكن من الكنز المذموم ، ومن قال : إن الكنز حرام مطلقا ادعى أنه لم يكن كذلك فى شرع من قبلنا ، واحتج عليه بما أخرجه الطبرانى عن أبى الدرداء فى هذه الآية قال : أحلت لهم الكنوز وحرمت عليهم الغنائم وأحلت لنا الغنائم وحرمت علينا الكنوز *

وأخرج عبدالرزاق .وابن المنذر . وابن أبى حاتم عن قتادة نحو ذلك وفيه فلا يعجبن الرجل فيقول ماشأن الكنز حل لمن قبلنا وحرم علينا فان الله تعالى يحل من أمره مايشاء ويحرم مايشاء وهى السنن والفرائض تحل لامة وتحرم على أخرى ، وأخرج الحاكم وصححه عن ابن عباس أنه قال: ماكان ذهبا ولا فضة ولكن كان صحف علم وروى ذلك أيضا عن ابن جبير ، وأخرج ابن مردويه من حديث على كرم الله تعالى وجهه مرفوعا والبزار عن أبى ذر كذلك، والخرائطى عن ابن عباس موقوفا أنه كان لوحا من ذهب مكتوبا فيه عجبت لمن يؤمن بالقدر كيف يحزن وعجبت لمن يؤمن بالرزق كيف يتعب وعجبت لمن يؤمن بالموت كيف يفرح وعجبت لمن يؤمن بالحساب كيف يغفل وعجبت لمن يعرف الدنيا وتقلبها بأهلها كيف يطمئن اليها لا اله الا الله محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم *

وفى رواية عطاء عن ابن عباس أنه مكتوب فى أحد شقيه بسم الله الرحمن الرحيم عجبت الخ ؛ فى الشق الآخر أنا الله لا إله إلا أنا وحدى لاشريك لى خلقت الخير والشر فطوبى لمن خلقته للخير وأجريته على يديه والويل لمن خلقته للشر واجريته على يديه وجمع بعضهم بان المراد بالكنز مايشمل جميع ذلك بناء على أنه المال المدفون مطلقا ، وكل من المذكورات مال كان مدفونا إلا أنه اقتصر فى كل من الروايات على واحد منها وفيه أنه على بعده يأباه ظاهر قول ابن عباس رضى الله تعالي عنهما ماكان ذهبا ولا فضة ﴿ وَكَانَ أَبُوهُمَا صَالِحًا ﴾ الظاهر أنه الاب الاقرب الذى ولدهما ، وذكر أن اسمه كاشح وأن اسم امهما دهنا ، وقيل : كان الاب العاشر، وعن جعفر الصادق رضى الله تعالى عنه أنه كان الاب السابع. وأياما كان ففى الآية دلالة على أن صلاح الآباء يفيد العناية بالابناء ، وأخرج ابن أبى شيبة. واحمد فى الزهد . وابن ابى حاتم عن خيثمة قال: قال عيسى عليه السلام طوبى لذرية المؤمن ثم طوبى لهم كيف يحفظون من بعده وتلا خيثمة هذه الآية *

وأخرج عبد بن حميد . وابن المنذر عن وهب قال : إن الله تعالى ليحفظ بالعبد الصالح القبيل من الناس ، وعن الحسن بن على رضى الله تعالى عنهما أنه قال لبعض الخوارج فى كلام جرى بينهما بم حفظ الله تعالى مال الغلامين؟ قال: بصلاح أبيهما قال فأبى وجدى خير منه فقال الخارجى أنبأنا الله تعالى :إنكم قوم خصمون، وذكر من صلاح هذا الرجل ان الناس كانوا يضعون عنده الودائع فيردها اليهم كما وضعوها، ويروى انه كان سياحا ﴿ فَأَرَادَ رَبُّكَ ﴾ مالكك ومدبر امورك، فى إضافة الرب إلى ضمير موسى عليه السلام دون

ضميرهما تنبيه له على تحتم كمال الانقياد والاستسلام لارادته سبحانه ووجوب الاحتراز عن المناقشة فيما وقع بحسبهما التى يشم منها طلب ما يحصل به تربية البدن وتدبيره ﴿ أَنْ يَبْلُغَا أَشُدَّهُمَا ﴾ قيل اى الحلم وكمال الرأى، وفى الصحاح القوة وهو ما بين ثمانى عشر إلى ثلاثين وهو واحد جاء على بناء الجمع مثل آنك ولا نظير لهما، ويقال: هو جمع لا واحد له من لفظه مثل آسال وابابيل وعباديد ومذاكير ،وكان سيبويه يقول: واحده شده وهو حسن فى المعنى لأنه يقال بلغ الغلام شدته ولكن لا يجمع فعلة على أفعل، وأما أنعم فانما هو جمع نعم من قولهم يوم بؤس ويوم نعم ،وأما قول من قال :واحده شد مثل كلب وأكلب أو شد مثل ذئب واذؤب فانما هو قياس كما يقولون فى واحد الابابيل ابول قياسا على عجول وليس هو شيء يسمع من العرب ه

﴿ وَيَسْتَخْرِجَا كَنْزَهُمَا ﴾ من تحت الجدار ولولا أنى أقمته لانقض وخرج الكنز من تحته قبل اقتدارهما على حفظه والانتفاع به وذكروا أن اليتيمين كانا غير عالمين بالكنز ولهما وصى يعلم به لكنه كان غائبا والجدار قد شارف فلو سقط لضاع فلذا أقامه ﴿ رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ ﴾ مفعول له لاراد وأقيم الظاهر مقام الضمير، وليس مفعولا له ليستخرجا لاختلاف الفاعل؛ وبعضهم أجاز ذلك لعدم اشتراطه الاتحاد أو جعل المصدر من المبنى للمفعول وأجاز أن يكون النصب على الحال وهو من ضمير (يستخرجا) بتأويل مرحومين،والزمخشرى النصب على أنه مفعول مطلق لاراد فان ارادة ذلك رحمة منه تعالى *

واعترض بأنه إذا كان أراد ربك بمعنى رحم كانت الرحمة من الرب لامحالة فاى فائدة فى ذكر قوله تعالى (من ربك) وكذا إذا كان مفعولا له ؛ وقيل :فى الكلام حذف والتقدير فعلت ما فعلت رحمة من ربك فهو حينئذ مفعول له بتقدير ارادة أو رجاء رحمة ربك أو منصوب بنزع الخافض والرحمة بمعنى الوحى أى برحمة ربك ووحيه فيكون قوله ﴿ وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي ﴾ أى عن رأيى واجتهادى تاكيدا لذلك ﴿ ذَٰلِكَ ﴾ اشارة إلى ماذكر من العواقب المنظومة فى سلك البيان، ومافيه من معنى البعد للايذان ببعد درجته فى الفخامة ﴿ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِعْ ﴾ أى تستطع وهو مضارع اسطاع بهمز الوصل وأصله استطاع على وزن استفعل ثم حذف تاء الافتعال تخفيفا وبقيت الطاء التى هى أصل .وزعم بعضهم أن السين عوض قلب الواو الفا والاصل أطاع ولا حاجة تدعو إلى أن المحذوف هى الطاء التى هى فاء الفعل ثم دعوى أنهم أبدلوا من تاء الافتعال طاء لوقوعها بعد السين ويقال تستتيع بابدال الطاء تاء وتستيع بحذف تاء الافتعال فاللغات أربع كما قال ابن السكيت، وما ألطف حذف أحد المتقاربين وبقاء الآخر فى آخر هذا الكلام الذى وقع عنده ذهاب الخضر عن موسى عليهما السلام *

وقال بعض المحققين: إنما خص هذا بالتخفيف لأنه لما تكرر فى القصة ناسب تخفيف الاخير ، وتعقب بأن ذلك مكرر أيضا وذاك أخف منه فلم لم يؤت به ؛وفيه أن الفرق ظاهر بين هذا وذلك ، وقيل : إنما خص بالتخفيف للاشارة إلى أنه خف على موسى عليه السلام مالقيه ببيان سببه ، وتعقب بأنه يبعده أنه فى الحكاية لا المحكى وأنت تعلم هذا وكذا ماذكرناه زهرة لاتتحمل الفرك والتأويل بالمعنى السابق الذى ذكر أنه المراد أى ذلك مآل وعاقبة الذى لم تستطع ﴿ عَلَيْهِ صَبْرًا ٨٢ ﴾ من الامور التى رأيت فيكون انجازا للتنبئة الموعودة، وجوز أن تكون الاشارة إلى البيان نفسه فيكون التأويل بمعناه المشهور ،وعلى كل حال فهو فذلكة لما تقدم ، وفى جعل

الصلة غير مامر تكرير للتنكير وتشديد للعتاب، قيل: ولعل اسناد الارادة أولا إلى ضمير المتكلم وحده أنه الفاعل المباشر للتعييب، وثانيا إلى ضمير المتكلم ومعه غيره لأن اهلاك الغلام بمباشرته وفعله وتبديل غيره موقوف عليه وهو بمحض فعل الله تعالى وقدرته فضمير ـ نا ـ مشترك بين الله تعالى والخضر عليه السلام. وثالثا إلى الله تعالى وحده لأنه لامدخل له عليه السلام فى بلوغ الغلامين. واعترض توجيه ضمير الجمع بان اجتماع المخلوق مع الله تعالى فى ضمير واحد لاسيما ضمير المتكلم فيه من ترك الادب مافيه. ويدل على ذلك ماجاء من أن ثابت ابن قيس بن شماس كان يخطب فى مجلسه ﷺ إذا وردت وفود العرب فاتفق أن قدم وفد تميم فقام خطيبهم وذكر مفاخرهم ومآثرهم فلما أتم خطبته قام ثابت وخطب خطبة قال فيها من يطع الله عز وجل ورسوله ﷺ فقد رشد ومن يعصهما فقد غوى فقال له النبي ﷺ: بئس خطيب القوم أنت. وصرح الخطابى أنه عليه الصلاة والسلام كره منه مافيه من التسوية. وأجيب بانه قد وقع نحو ذلك فى الآيات والاحاديث، فمن ذلك قوله تعالى إن الله وملائكته يصلون على النبي (فان الظاهر) أن ضمير (يصلون على) راجع إلى الله تعالى وإلى الملائكة. وقوله ﷺ فى حديث الايمان «أن يكون الله ورسوله أحب اليه مما سواهما» ولعل ما كرهه ﷺ من ثابت أنه وقف على قوله يعصهما: لا التسوية فى الضمير. وظاهر هذا أنه لا كراهة مطلقا فى هذه التسوية وهو أحد الاقوال فى المسئلة. وثانيها ماذهب اليا الخطابى أنها تكره تنزيها. وثالثها مايفهمه كلام الغزالى أنها تكره تحريما. وعلى القول بالكراهة التنزيهية استظهر بعضهم أنها غير مطردة فقد تكره فى مقام دون مقام وبنى الجواب عما نحن فيه على ذلك فقال: لما كان المقام الذى قام فيه ثابت مقام خطابة واطناب وهو بحضرة قوم مشركين والاسلام غض طرى كره ﷺ التسوية منه فيه وأما مثل هذا المقام الذى القائل فيه والمخاطب من عرفت وقصد فيه نكتة وهو عدم استقلاله فلا كراهة للتسوية فيه. وخص بعض الكراهة بغير النبي ﷺ وحينئذ يقوى الجواب عما ذكر لأنه إذا جازت للنبي ﷺ فهو فى كلام الله تعالى وماحكاه سبحانه بالطريق الأولى.

وخلاصة ماقرر فى المسئلة أن الحق أنه لا كراهة فى ذلك فى كلام الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم كما أشير اليه فى شروح البخارى، وأما فى حق البشر فلعل المختار أنه مكروه تنزيها فى مقام دون مقام، هذا وأنا لاأقول باشتراك هذا الضمير بين الله تعالى والخضر عليه السلام لالان فيه ترك الادب بل لأن الظاهر انه كضمير (خشينا) والظاهر فى ذلك عدم الاشتراك لأنه محوج لارتكاب المجاز على أن النكتة التى ذكروها فى اختيار التشريك فى ضمير أردنا لاتظهر فى اختياره فى ضمير (فخشينا) لأنه لم يتضمن الكلام الأول فعلين على نحو ماتضمنهما الكلام الثانى فتدبر، وقيل فى وجه تغاير الاسلوب: أن الأول شر فلا يليق اسناده اليه سبحانه وأن كان هو الفاعل جل وعلا، والثالث خير فافرد اسناده إلى الله عز وجل. والثانى ممتزج خيره وهو تبديله بخير منه وشره وهو القتل فاسند إلى الله تعالى وإلى نفسه نظرا لهما. وفيه أن هذا الاسناد فى (فخشينا) أيضا وأين امتزاج الخير والشر فيه، وجعل النكتة فى التعبير ينافيه بمجرد الموافقة لتاليه ليس بشىء كما لايخفى، وقيل: الظاهر أنه أسند الارادة فى الاولين إلى نفسه لكنه تفنن فى التعبير فعبر عنها بضمير المتكلم مع الغير بعد ماعبر بضمير المتكلم الواحد لأن مرتبة الانضمام مؤخرة عن مرتبة الانفراد مع أن فيه تنبيها على أنه من العظماء فى علوم الحكمة فلم يقدم على هذا القتل الا لحكمة عالية بخلاف التعييب. وأسند فعل الإبدال إلى الله

تعالى اشارة إلى استقلاله سبحانه بالفعل وأن الحاصل للعبد مجرد مقارنة ارادة الفعل دون تأثير فيه كما هو المذهب الحق انتهى ، وأنت تعلم أن الابدال نفسه مما ليس لارادة العبد مقارنة له أصلا وإنما لها مقارنة للقتل الموقوف هو عليه على أن فى هذا التوجيه بعد مافيه . وفى الانتصاف لعل اسناد الأول إلى نفسه خاصة من باب الادب مع الله تعالى لأن المراد ثم عيب فتأدب عليه السلام بأن نسب الاعابة إلى نفسه . وأما اسناد الثانى إلى ـ نا ـ فالظاهر أنه من باب قول خواص الملك أمرنا بكذا ودبرنا كذا وإ ا يعنون أمر الملك العظيم . ودبرو يدل على ذلك قوله فى الثالث (فاراد ربك أن يبلغا أشدهما) وهو كما ترى ، وقيل : اختلاف الاسلوب لاختلاف حال العارف بالله سبحانه فانه فى ابتداء أمره يرى نفسه مؤثرة فلذا أسند الارادة أولا إلى نفسه ثم يتنبه إلى أنه لا يستقل بالفعل بدون الله تعالى فلذا أسند إلى ذلك الضمير ثم يرى أنه لادخل له وان المؤثر والمريد إنما هو الله تعالى فلذا أسنده اليه سبحانه فقط وهذا مقام الفناء ومقام كان الله ولاشىء معه وهو الآن كما كان ، وتعقب بانه إن أريد ان هذه الاحوال مرت على الخضر عليه السلام واتصف بكل منها أثناء المحاورة فهو باطل وكيف يليق أن يكون إذ ذاك ممن يتصف بالمرتبة الثانية فضلا عن المرتبة الأولى وهو الذى قد أوتى من قبل العلم اللدنى . وإن أريد أنه عبر تعبير من اتصف بكل مرتبة من تلك المراتب وإن كان هو عليه السلام فى أعلاها فان كان ذلك تعليما لموسى عليه السلام فموسى عليه السلام أجل من أن يعلمه الخضر عليه السلام مسئلة خلق الاعمال . وإن كان تعليما لغيره عليه السلام فليس المقام ذلك المقام على تقدير أن يـكون هناك غير يسمع منه هذا الـكلام وإن أريد أنه عبر فى المواضع الثلاثة باسلوب مخصوص من هاتيك الاساليب إلا أنه سبحانه عبر فى كل موضع باسلوب فتعددت الاساليب فى حكايته تعالى القصة لنا تعليما واشارة إلى هاتيك المراتب وإن لم يكن كلام الخضر عليه السلام كذلك فالله تعالى أجل وأعظم من أن ينقل عن أحد كلاما لم يقله أولم يقل ما بمعناه فالقول بذلك نوع افتراء عليه سبحانه . والذى يخطر ببال العبد الفقير أنه روعى فى الجواب حال الاعتراض وما تضمنه وأشار اليه فلما كان الاعتراض الأول بناء (١) على أن لام (لتغرق) للتعليل متضمنا اسناد ارادة الاغراق إلى الخضر عليه السلام وكان الانـكار فيه دون الانـكار فيما يليه بناء على مااختاره المحققون من أن (نـكرا) أبلغ من (أمرا) ناسب أن يشرح باسناد ارادة التعييب إلى نفسه المشير إلى نفى ارادة الاغراق عنها التى يشير كلام موسى عليه السلام اليها وأن لا ياتى بما يدل على التعظيم أوضم أحد معه فى الارادة لعدم تعظيم أمر الانـكار المحوج لأن يقابل بما يدل على تعظيم ارادة خلاف ماحسبه عليه السلام وأنـكره *

ولما كان الاعتراض الثانى فى غاية المبالغـــة والانكار هناك فى نهاية الانكار ناسب إن يشير إلى أن ما اعترض عليـــه وبولغ فى إنكاره قد أريد به أمر عظيم ولو لم يقع لم يؤمن من وقوع خطب جسيم فلذا أسند الخشية والارادة إلى ضمير المعظم نفسه أو المتكلم ومعه غـيره فان فى إسناد الارادة إلى ذلك تعظيما لأمرها وفى تعظيمه تعظيم أمر المراد وكذا فى إسناد الخشية إلى ذلك تعظيم أمرها ، وفى تعظيمه تعظيم أمر المخشى . وربما يقال بناء على إرادة الضم منا: إن فى ذلك الاسناد إشارة إلى أن ما يخشى وما يراد قد بلغ فى العظم إلى أن يشارك موسى عليه السلام فى الخشية منه ، وفى إرادته الخضر لا أن يستقل بانـكار

---

(١) ويوشك أن يكون هذا من قبيل * وكلت للخل كما كال لى * على وفاء الـكيل أو بخسه اه منه

ما هو من مبادى ذلك المراد وبه ينقطع عن الاصلين عرق الفساد، ولما كان الاعتراض الثالث هينا جدا حيث كان بلفظ لا تصاب فيه ولا ازعاج فى ظاهره وخافيه ومع هذا لم يكن على نفس الفعل بل على عدم أخذ الأجرة عليه ليستعان بها على إقامة جدار البدن وإزالة ما أصابه من الوهن فناسب أن يلين فى جوابه المقام ولا ينسب لنفسه استقلالا أو مشاركة شيئا ما من الافعال فلذا اسند الارادة إلى الرب سبحانه وتعالى ولم يكتف بذلك حتى أضافه إلى ضميره عليه السلام،ولا ينافى ذلك تكرير النكير والعتاب لأنه متعلق بمجموع ما كان أولامن ذلك الجناب،هذاوالله تعالى أعلم بحقيقة أسرار الكتاب وهو سبحانه الموفق للصواب ، واستدل بقوله(وما فعلته عن أمرى) القائلون بنبوته عليه السلام وهو ظاهر فى ذلك،واحتمال أن يكون هناك نبى أمره بذلك عن وحى كما زعمه القائلون بولايته احتمال بعيد على أنه ليس فى وصفه بقوله تعالى ( آتيناه رحمة من عندنا وعلمناه من لدنا علما ) على هذا كثير فائدة بل قد يقال: أى فائدة فى هذا العلم اللدنى إذا احتاج فى إظهار العجائب لموسى عليه السلام إلى توسيط نبى مثله ، وقال بعضهم: كان ذلك عن إلهام ويلزمه القول بأن الالهام كان حجة فى بعض الشرائع وأن الخضر من المكلفين بتلك الشريعة وإلا فالظاهر أن حجيته ليست فى شريعة موسى عليه السلام وكذا هو ليس بحجة فى شريعتنا على الصحيح،ومن شذ وقال بحجيته اشترط لذلك أن لا يعارضه نص شرعى فلو أطلع الله تعالى بالالهام بعض عباده على نحو ما اطلع عليه الخضر عليه السلام من حال الغلام لم يحل له قتله ،وما أخرجه الامام احمد عن عطاء أنه قال: كتب نجدة الحرورى إلى ابن عباس يسأله عن قتل الصبيان فكتب اليه إن كنت الخضر تعرف الكافر من المؤمن فاقتلهم إنما قصد به ابن عباس كما قال السبكى المحاجة والاحالة على ما لم يمكن قطعا لطمعه فى الاحتجاج بقصة الخضر وليس مقصوده رضى الله تعالى عنه أنه ان حصل ذلك يجوز القتل فما قاله اليافعى فى روضه من أنه لو أذن الله تعالى لبعض عباده أن يلبس ثوب حرير مثلا وعلم الاذن يقينا فلبسه لم يكن منتهكا للشرع وحصول اليقين له من حيث حصوله للخضر بقتله للغلام إذ هو ولى لا نبى على الصحيح انتهى عثرة يكاد أن لا يقال لصاحبها لعا لان مظنة حصول اليقين اليوم الالهام وهو ليس بحجة عند الأئمة ومن شذ اشترط ما اشترط، وحصوله بخبر عيسى عليه السلام إذا نزل متعذر لأنه عليه السلام ينزل بشريعة نبينا ﷺ ومن شريعته تحريم لبس الحرير على الرجال الا للتداوى وما ذكره من نفى نبوة الخضر لا يعول عليه ولا يلتفت اليه ، وممن صرح بأن الالهام ليس بحجة من الصوفية الامام الشعرانى وقال:قد زل فى هذا الباب خلق كثير فضلوا وأضلوا، ولنا فى ذلك مؤلف سميته حد الحسام فى عنق من أطلق ايجاب العمل بالالهام وهو مجلد لطيف انتهى،وقال أيضا فى كتابه المسمى بالجواهر والدرر: قد رأيت من كلام الشيخ محيي الدين قدس سره ما نصه اعلم أنا لا نعنى بملك الالهام حيث أطلقناه إلا الدقائق الممتدة من الأرواح الملكية لا نفس الملائكة فان الملك لا ينزل بوحى على غير قلب نبى أصلا ولا يأمر بامر الهى جملة واحدة فان الشريعة قد استقرت وتبين الفرض والواجب وغيرهما فانقطع الأمر الالهى بانقطاع النبوة والرسالة وما بقى أحد يأمره الله تعالى بامر يكون شرعا مستقلا يتعبد به أبدا لأنه ان أمره بفرض كان الشارع قد أمر به وان امره بمباح فلا يخلو إما أن يكون ذلك المباح المأمور به صار واجبا أو مندوبا فى حقه فهذا عين نسخ الشرع الذى هو عليه حيث صير المباح الشرعى واجبا أو مندوبا وان ابقاه مباحا كما كان

فأي فائدة للامر الذى جاء به ملك الالهام لهذا المدعي فان قال: لم يجئنى ملك الالهام بذلك وانما أمرنى الله تعالى بلا واسطة قلنا: لا يصدق فى مثل ذلك وهو تلبيس من النفس، فان ادعى ان الله سبحانه كلمه كما كلم موسى عليه السلام فلا قائل به، ثم انه تعالى لو كلمه ما كان يلقى اليه فى كلامه الا علوما واخبارا لا أحكاما وشرعا ولا يأمره أصلا انتهى *

وقد صرح الامام الربانى مجدد الألف الثانى قدس سره العزيز فى المكتوبات فى مواضع عديدة بان الالهام لا يحل حراما ولا يحرم حلالا ويعلم من ذلك أنه لا مخالفة بين الشريعة والحقيقة والظاهر والباطن وكلامه قدس سره فى المكتوبات طافح بذلك، ففى المكتوب الثالث والاربعين من الجلد الاول ان قوما مالوا الى الالحاد والزندقة يتخيلون ان المقصود الاصلى وراء الشريعة حاشا وكلا ثم حاشا وكلا نعوذ بالله سبحانه من هذا الاعتقاد السوء فكل من الطريقة والشريعة عين الآخر لا مخالفة بينهما بقدر رأس الشعيرة وكل ما خالف الشريعة مردود وكل حقيقة ردتها الشريعة فهى زندقة، وقال فى أثناء المكتوب الحادى والاربعين من الجلد الأول أيضا فى مبحث الشريعة والطريقة والحقيقة: مثلا عدم نطق اللسان بالكذب شريعة ونفى خاطر الكذب عن القلب ان كان بالتكلف والتعمل فهو طريقة وان تيسر بلا تكلف فهو حقيقة ففى الجملة الباطن الذى هو الطريقة والحقيقة مكمل الظاهر الذى هو الشريعة فالسالكون سبيل الطريقة والحقيقة ان ظهر منهم فى أثناء الطريق أمور ظاهرها مخالف للشريعة ومناف لها فهو من سكر الوقت وغلبة الحال فاذا تجاوزوا ذلك المقام ورجعوا إلى الصحو ارتفعت تلك المنافاة بالكلية وصارت تلك العلوم المضادة بتمامها هباء منثورا *

وقال نفعنا الله تعالى بعلومه فى أثناء المكتوب السادس والثلاثين من الجلد الأول أيضا: للشريعة ثلاثة أجزاء علم وعمل وإخلاص فما لم تتحقق هذه الأجزاء لم تتحقق الشريعة وإذا تحققت الشريعة حصل رضا الحق سبحانه وتعالى وهو فوق جميع السعادات الدنيوية والأخروية ورضوان من الله أكبر فالشريعة متكفلة بجميع السعادات ولم يبق مطلب وراء الشريعة فالطريقة والحقيقة اللتان امتاز بهما الصوفية كلتاهما خادمتان للشريعة فى تكميل الجزء الثالث الذى هو الاخلاص فالمقصود منهما تكميل الشريعة لا أمر آخر وراء ذلك إلى آخر ما قال، وقال عليه الرحمة فى أثناء المكتوب التاسع والعشرين من الجلد المذكور بعد تحقيق كثير: فتقرر أن طريق الوصول إلى درجات القرب الالهى جل شأنه سواء كان قرب النبوة أو قرب الولاية منحصر فى طريق الشريعة التى دعا اليها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وصار مأموراً بها فى آية (قل هذه سبيلى أدعوا إلى الله على بصيرة أنا ومن اتبعنى) وآية (قل إن كنتم تحبون الله فاتبعونى يحببكم الله) تدل على ذلك أيضا وكل طريق سوى هذا الطريق ضلال ومنحرف عن المطلوب الحقيقى وكل طريقة ردتها الشريعة فهى زندقة، وشاهد ذلك آية (وأن هذا صراطى مستقيما) وآية (فماذا بعد الحق إلا الضلال) وآية (ومن يبتغ غير الاسلام دينا) وحديث «خط لنا النبى صلى الله عليه وسلم» الخبر، وحديث «كل بدعة ضلالة» وأحاديث أخر إلى آخر ما قال عليه رحمة الملك المتعال، وقال قدس سره فى معارف الصوفية: اعلم أن معارف الصوفية وعلومهم فى نهاية سيرهم وسلوكهم إنما هى علوم الشريعة لا أنها علوم أخر غير علوم الشريعة، نعم يظهر فى أثناء الطريق علوم ومعارف كثيرة ولكن لا بد من العبور عنها، ففى نهاية النهايات علومهم علوم العلماء وهى علوم الشريعة والفرق

بينهم و بين العلماء أن تلك العلوم بالنسبة إلى العلماء نظرية واستدلالية و بالنسبة اليهم تصير كشفية وضرورية *
وقال أيضا: اعلم أن الشريعة والحقيقة متحدان فى الحقيقة ولا فرق بينهما إلا بالاجمال والتفصيل وبالاستدلال والكشف بالغيب والشهادة وبالتعمل وعدم التعمل وللشريعة من ذلك الأول وللحقيقة الثانى وعلامة الوصول إلى حقيقة حق اليقين مطابقة علومه ومعارفه لعلوم الشريعة ومعارفها وما دامت المخالفة موجودة ولو أدنى شعرة فذلك دليل على عدم الوصول، وما وقع فى عبارة بعض المشايخ من أن الشريعة قشر والحقيقة لب فهو وإن كان مشعرا بعدم استقامة قائله ولكن يمكن أن يكون مراده أن المجمل بالنسبة إلى المفصل حكمه حكم القشر بالنسبة إلى اللب وان الاستدلال بالنسبة إلى الكشف كذلك، والأكابر المستقيمة أحوالهم لا يجوزون الاتيان بمثل هذه العبارات الموهمة إلى غير ذلك من عباراته الشريفة التى لا تكاد تحصى *
وقال سيدى القطب الربانى الشيخ عبد القادر الكيلانى قدس سره: جميع الأولياء لا يستمدون إلا من كلام الله تعالى ورسوله ﷺ ولا يعملون إلا بظاهرهما، وقال سيد الطائفة الجنيد قدس سره: الطرق كلها مسدودة إلا على من اقتفى أثر الرسول عليه الصلاة والسلام. وقال أيضا: من لم يحفظ القرآن ولم يكتب الحديث لا يقتدى به فى هذا العلم لأن علمنا مقيد بالكتاب والسنة، وقال السرى السقطى: التصوف اسم لثلاثة معان وهو لا يطفئ نور معرفته نور ورعه ولا يتكلم بسر باطن فى علم ينقضه عليه ظاهر الكتاب ولا تحمله الكرامات على هتك محارم الله، وقال أيضا قدس سره: من ادعى باطن علم ينقضه ظاهر حكم فهو غالط *
وقال أبو الحسين النورى: من رأيته يدعى مع الله تعالى حالة تخرجه عن حد العلم الشرعى فلا تقربه ومن رأيته يدعى حالة لا يشهد لها حفظ ظاهر فاتهمه على دينه، وقال أبو سعيد الخراز: كل فيض باطن يخالفه ظاهر فهو باطل *
وقال أبو العباس أحمد الدينورى: لسان الظاهر لا يغير حكم الباطن، وفى التحفة لابن حجر قال الغزالى: من زعم أن له مع الله تعالى حالا أسقط عنه نحو الصلاة أو تحريم شرب الخمر وجب قتله وإن كان فى الحكم بخلوده فى النار نظر وقتل مثله أفضل من قتل مائة كافر لأن ضرره أكثر انتهى، ولا نظر فى خلوده لأنه مرتد لاستحلاله ما علمت حرمته أو نفيه وجوب ما علم وجوبه ضرورة فيهما، ومن ثم جزم فى الأنوار بخلوده انتهى *
وقال فى الاحياء: من قال إن الباطن يخالف الظاهر فهو إلى الكفر أقرب منه إلى الايمان إلى غير ذلك، وفى رسالة القشيرى طرف منه، والذى ينبغى أن يعلم أن كلام العارفين المحققين وإن دل على أنه لا مخالفة بين الشريعة والطريقة والحقيقة فى الحقيقة لكنه يدل أيضا على أن فى الحقيقة كشوفا وعلوما غيبية ولذا تراهم يقولون: علم الحقيقة هو العلم اللدنى. وعلم المكاشفة. وعلم الموهبة. وعلم الأسرار. والعلم المكنون. وعلم الوراثة إلا أن هذا لا يدل على المخالفة فان الكشوف والعلوم الغيبية ثمرة الاخلاص الذى هو الجزء الثالث من أجزاء الشريعة فهى بالحقيقة مترتبة على الشريعة ونتيجة لها ومع هذا لا تغير تلك الكشوف والعلوم الغيبية حكما شرعيا ولا تقيد مطلقا ولا تطلق مقيدا خلافا لما توهمه ساجقلى زاده حيث قال فى شرح عبارة الاحياء السابقة آنفا: يريد الغزالى من الباطن ما ينكشف لعلماء الباطن من حل بعض الأشياء لهم مع أن الشارع حرمه على عباده مطلقا. فيجب أن يقال: إنما انكشف حله لهم لما انكشف لهم من سبب خفى يحلله لهم وتحريم الشارع تعالى ذلك على عباده مقيد بانتفاء انكشاف السبب المحلل لهم فمن انكشف له ذلك السبب حل له ومن لا فلا لكن الشارع سبحانه حرمه على عباده على الاطلاق وترك ذلك القيد لندرة وقوعه إذ من ينكشف

له قليل جدا مثاله انكشاف محال خرق السفينة وقتل الغلام للخضر عليه السلام لحل له بذلك الانكشاف الخرق والقتل وحلهما له مخالف لاطلاق نهى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أمته عن الضرر وعن قتل الصبي لكنهما مقيدان فالأول مقيد بما إذا لم يعلم هناك غاصب مثلا والثاني بما إذا لم يعلم أن الصبي سيصير ضالا مضلا لكن الشارع ترك القيدين لندرة وقوعهما واعتمادا على فهم الراسخين في العلم إياهما إلى آخر ماقال فان النصوص السابقة تنادى بخلافه كما سمعت، ثم إن تلك الغيوب والمكاشفات بل سائر مايحصل للصوفية من التجليات ليست من المقاصد بالذات ولا يقف عندها الكامل ولا يلتفت اليها، وقد ذكر الامام الرباني قدس سره في المكتوب السادس والثلاثين المتقدم نقل بعضه أنها تربى بها أطفال الطريق وأنه ينبغي مجاوزتها والوصول إلى مقام الرضا الذي هو نهاية مقامات السلوك والجذبة وهو عزيز لا يصل اليه إلا واحد من ألوف، ثم قال: إن الذين هم قليلو النظر يعدون الأحوال والمواجيد من المقامات والمشاهدات والتجليات من المطالب فلا جرم بقوا في قيد الوهم والخيال وصاروا محرومين من كمالات الشريعة (كبر على المشركين ماتدعوهم اليه الله يجتبي اليه من يشاء ويهدى اليه من ينيب) انتهى، ويعلم منه أن الكاملين في الشريعة يعبرون على ذلك ولا يلتفتون اليه ولا يعدونه مقصدا وجل مقصدهم تحصيل مقام الرضا، وعلى هذا يخرج بيت المثنوى حيث يقول:

زان طرف كه عشق من افزوددرد بو حنيفة شافعى درسى نكرد

وقد يحجب الكامل عن جميع ذلك ويلحق من هذه الحيثية بعوام الناس، ويعلم مما ذكر أن موسى عليه السلام أكمل من الخضر وأعلمية الخضر عليه السلام بعلم الحقيقة كانت بالنسبة إلى الحالة الحاضرة فان موسى عليه السلام عبر على ذلك ولم يقف عنده لأنه في مقام التشريع، ولعل طلبه التعليم كان بالأمر ابتلاء له بسبب تلك الفلتة، وقد ذكروا أن الكامل كلما كان صعوده أعلا كان هبوطه أنزل وكلما كان هبوطه أنزل كان في الارشاد أكمل في الافاضة أتم لمزيد المناسبة حينئذ بين المرشد والمسترشد، ولهذا قالوا فيما يحكى: إن الحسن البصرى وقف على شط نهر ينتظر سفينة فجاء حبيب العجمى فقال له: ماتنتظر؟ فقال: سفينة فقال: أى حاجة إلى السفينة أمالك يقين؟ فقال الحسن: أمالك علم؟ ثم عبر حبيب على الماء بلا سفينة ووقف الحسن أن الفضل للحسن فانه كان جامعا بين علم اليقين وعين اليقين وعرف الأشياء كما هي وفي نفس الأمر جعلت القدرة مستورة خلف الحكمة والحكمة في الأسباب وحبيب صاحب سكر لم ير الأسباب فعومل برفعها، ومن هنا يظهر سر قلة الخوارق في الصحابة مع قول الامام الرباني: إن نهاية أويس سيد التابعين بداية وحشى قاتل حمزة يوم أسلم فما الظن بغير أويس مع غير وحشى، وأنا أقول: إن الكامل وإن كان من علمت إلا أن فوقه الأكمل وهو من لم يزل صاعدا في نزوله ونازلا في صعوده وليس ذلك إلا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولولا ذلك ماأمد العالم العلوى والسفلى، وهذا مرجع الحقيقة والشريعة له عليه الصلاة والسلام على الوجه الأتم كما أشرنا اليه سابقا والحمد لله تعالى على أن جعلنا من أمته وذريته، ولا يعكر على ماذكرنا ما قاله الامام الغزالى في الاحياء وهو أن علم الآخرة قسمان علم مكاشفة وعلم معاملة أما علم المكاشفة فهو علم الباطن وهو غاية العلوم وهو علم الصديقين والمقربين وهو عبارة عن نور يظهر في القلب عند تطهيره وتزكيته من الصفات المذمومة وينكشف بذلك ما كان يسمع من قبل أسمائها ويتوهم لها معان مجملة غير متضحة فتتضح

إذ ذاك حتى تحصل المعرفة بذات الله تعالى و بصفاته التامات و بأفعاله وبحكمته فى خلق الدنيا والآخرة انتهى ه
لأن المراد أن ذلك من علم الباطن الذى هو علم الحقيقة وهذا البعض لا يمكن أن يخلو منه نبي كيف ورتبة الصديقين دون رتبة الأنبياء عليهم السلام كما قرروه فى آية (أولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين) ومما ذكرنا من عدم المخالفة بين الشريعة والحقيقة يعلم ما فى كلام البلقينى فى دفع ما استشكله من قول الخضر لموسى عليهما السلام: «إنى على علم» الحديث السابق حيث زعم أنه يدل بظاهره على امتناع تعليم العلمين معا مع أنه لا يمتنع. وأجاب بأن علم الكشوف والحقائق ينافى علم الظاهر فلا ينبغى للعالم الحاكم بالظاهر أن يعلم الحقائق للتنافى وكذا لا ينبغى للعالم بالحقيقة أن يعلم العلم الظاهر الذى ليس مكلفا به وينافى ما عنده من الحقيقة، ولعمرى لقد أخطأ فيما قال وبالحق تعرف الرجال وكأنه لم يعتمد عليه فأردفه بجواب آخر هو خلاف الظاهر *

وأنت تعلم أنه لا حاجة إلى شىء من ذلك والاستشكال من ضعف النظر، ثم ان قصة الخضر عليه السلام لا تصلح حجة لمن يزعم المخالفة بين العلمين فان أعظم ما يشكل فيها قتل الغلام لكونه طبع كافراً وخشى من بقائه حيا ارتداد أبويه وذلك أيضا شريعة لكنها مخصوصة به عليه السلام لأنه كما قال العلامة السبكى: أوحى اليه أن يعمل بالباطن وخلاف الظاهر الموافق للحكمة فلا إشكال فيه وإن علم من شريعتنا أنه لا يجوز لأحد كائنا من كان قتل صغير لاسيما بين أبوين مؤمنين وكيف يجوز قتله بسبب لم يحصل والمولود لا يوصف بكفر حقيقى ولا ايمان حقيقى واتفاق الشرائع فى الاحكام مما لم يذهب اليه أحد من الأنام فضلا عن العلماء الاعلام وهذا ظاهر على القول بنبوته، وأما على القول بولايته فيقال: إن عمل الولى بالالهام كان إذ ذاك شرعا أو كما قيل إنه أمر بذلك على يد نبى غير موسى عليه السلام، وأما إقامة الجدار بلا أجر فلا اشكال فيها لأنها احسان وغاية ما يتخيل أنه للمسىء فليكن كذلك ولا ضير فانه من مكارم الاخلاق، وأما خرق السفينة لتسلم من غصب الظالم فقد قالوا: إنه مما لا بأس به حتى قال العز بن عبد السلام: إنه إذا كان تحت يد الانسان مال يتيم أو سفيه أو مجنون وخاف عليه أن يأخذه ظالم يجب عليه تعييبه لأجل حفظه وكان القول قول من عيب مال اليتيم ونحوه إذا نازعه اليتيم ونحوه بعد الرشد ونحوه فى أنه فعله لحفظه على الأوجه كما قاله القاضى زكريا فى شرح الروض قبيل باب الوديعة *

ونظير ذلك ما لو كان تحت يده مال يتيم مثلا وعلم أنه لو لم يبذل منه شيئا لقاض سوء لانتزعه منه وسلمه لبعض الخونة وأدى ذلك إلى ذهابه فانه يجب عليه أن يدفع اليه شيئاً ويتحرى فى أقل ما يمكن ارضاؤه به ويكون القول قوله أيضا، وقال بعضهم: قصارى ما تدل عليه القصة ثبوت العلم الباطن وهو مسلم لكن إطلاق الباطن عليه إضافى كما تقدم، وكان فى قوله ﷺ «إن من العلم كهيئة المكنون لا يعرفه إلا العلماء بالله تعالى فاذا قالوه لا ينكره إلا أهل الغرة بالله تعالى» اشارة إلى ذلك، والمراد باهل الغرة علماء الظاهر الذين لم يؤتوا ذلك، وبعض مثبتيه يستدلون بقول أبى هريرة: حفظت من رسول الله ﷺ وعاءين من العلم فاما أحدهما فبثثته وأما الآخر فلو بثثته لقطع منى هذا البلعوم، واستدل به أيضا على المخالفة بين العلمين.

وأنت تعلم أنه يحتمل أن يكون أراد بالآخر الذى لو بثه لقتل علم الفتن وما وقع من بنى أمية وذم النبى ﷺ لاناس معينين منهم ولا شك أن بث ذلك فى تلك الاعصار يجر إلى القتل، وعلى تسليم أنه أراد به العلم الباطن المسمى بعلم الحقيقة لا نسلم أن قطع البلعوم منه على بثه لمخالفته للعلم الظاهر فى نفس الأمر بل لتوهم

من بيده الحل والعقد والامر والنهى من أمراء ذلك الزمان المخالفة فافهم ، واستدل العلماء بما فى القصة حسبما ذكره شراح الحديث وغيرهم على استحباب الرحلة للعلم وفضل طلبه واستحباب استعمال الآدب مع العالم واحترام المشايخ وترك الاعتراض عليهم وتأويل ما لا يفهم ظاهره من أفعالهم وحركاتهم وأقوالهم والوفاء بعهودهم والاعتذار عند مخالفتهم وعلى جواز اتخاذ الخادم فى السفر وحمل الزاد فيه وانه لا ينافى التوكل ونسبة النسيان ونحوه من الأمور المكروهة الى الشيطان مجازا وتأدبا عن نسبتها إلى الله تعالى واعتذار العالم إلى من يريد الاخذ عنه فى عدم تعليمه مما لا يحتمله طبعه وتقديم المشيئة فى الأمر واشتراط المتبوع على التابع وعلى أن النسيان غير مؤاخذ به وان للثلاث اعتبارا فى التكرار ونحوه وعلى جواز ركوب السفينة وفيه الحكم بالظاهر حتى يتبين خلافه لانكار موسى عليه السلام وعلى جواز ان يطلب الانسان الطعام عند احتياجه اليه وعلى أن صنع الجميل لا يترك ولو مع اللئام وجواز أخذ الأجر على الأعمال وان المسكين لا يخرج عن المسكنة بملك آلة يكتسب بها أو بشىء لا يكفيه وان الغصب حرام وانه يجوز دفن المال فى الأرض وفيه اثبات كرامات الاولياء على قول من يقول: الخضر ولى الى غير ذلك مما يظهر للمتتبع أو للمتأمل ، وبالجملة قد تضمنت هذه القصة فوائد كثيرة ومطالب عالية خطيرة فامعن النظر فى ذاك والله سبحانه يتولى هداك *

﴿ ومن باب الاشارة فى الآيات ﴾ على ما ذكره بعض أهل الاشارة ( فوجدا عبدا من عبادنا ) فيه إشارة إلى أن لله تعالى خواص أضافهم سبحانه اليه وقطعهم عن غيره وأخص خواصه عز وجل من أضافه إلى الاسم الجليل وهو اسم الذات الجامع لجميع الصفات أو إلى ضمير الغيبة الراجع اليه تعالى وليس ذاك إلا حبيبه الأكرم صلى الله تعالى عليه وسلم ( آتيناه رحمة من عندنا ) وهى مرتبة القرب منه عز وجل ( وعلمناه من لدنا علما ) وهو العلم الخاص الذى لا يعلم إلا من جهته تعالى ، وقال ذو النون : العلم اللدنى هو الذى يحكم على الخلق بمواقع التوفيق والخذلان *

وقال الجنيد قدس سره: هو الاطلاع على الاسرار من غير ظن فيه ولا خلاف واقع لكنه مكاشفات الأنوار عن مكنون المغيبات ويحصل للعبد إذا حفظ جوارحه عن جميع المخالفات وأفنى حركاته عن كل الارادات وكان شبحا بين يدى الحق بلا تمنى ولا مراد ، وقيل : هو علم يعرف به الحق سبحانه أولياءه مافيه صلاح عباده . وقال بعضهم : هو علم غيبى يتعلق بعالم الأفعال وأخص منه الوقوف على بعض سر القدر قبل وقوع واقعته وأخص من ذلك علم الأسماء والنعوت الخاصة وأخص منه علم الذات *

وذكر بعض العارفين أن من العلوم مالا يعلمه إلا النبى، واستدل له بقوله ﷺ فى حديث المعراج كما ذكره القسطلانى فى مواهبه وغيره «وسألنى ربى فلم أستطع أن أجيبه فوضع يده بين كتفى فوجدت بردها فأورثنى علم الأولين والآخرين وعلمنى علوما شتى فعلم أخذ على كتمانه إذ علم أنه لا يقدر على حمله أحد غيرى وعلم خيرنى فيه وعلمنى القرآن فكان جبريل عليه السلام يذكرنى به وعلم أمرنى بتبليغه إلى العام والخاص من أمتى» انتهى، ولله تعالى علم استأثر به عز وجل لم يطلع عليه أحدا من خلقه (قال له موسى هل أتبعك على أن تعلمنى مما علمت رشدا) قاله عن ابتلاء إلهى كما قدمنا، وقال فارس كما فى أسرار القرآن: إن موسى عليه السلام كان أعلم من الخضر فيما أخذ عن الله تعالى والخضر كان أعلم من موسى فيما وقع إلى موسى عليه السلام، وقال أيضا : إن موسى كان باقيا بالحق والخضر كان فانيا بالحق (قال إنك لن تستطيع معى صبرا وكيف تصبر على

مالم تحط به خبرا) قيل: علم الخضر أن موسى عليه السلام أكرم الخلق على الله تعالى فى زمانه وأنه ذو حدة عظيمة ففزع من صحبته لئلا يقع منه معه ما لا يليق بشأنه ٥

وقال بعضهم: آيسه من نفسه لئلا يشغله صحبته عن صحبة الحق قال (ستجدنى إن شاء الله صابرا ولا أعصى لك أمرا) قال بعضهم: لو قال كما قال الذبيح عليه السلام: (ستجدنى إن شاء الله من الصابرين) لوفق للصبر كما وفق الذبيح، والفرق أن كلام الذبيح أظهر فى الالتجاء وكسر النفس حيث علق بمشيئة الله تعالى وجدانه واحدا من جماعة متصفين بالصبر ولا كذلك كلام موسى عليه السلام (فانطلقا حتى إذا أتيا أهل قرية استطعما أهلها) سلكا طريق السؤال الذى يتعلق ببذل النفس فى الطريقة وهو لا ينافى التوكل وكذا الكسب (قال لو شئت لاتخذت عليه أجرا) كأنه عليه السلام أراد دفع ما أحوجهما إلى السؤال من أولئك اللئام وفيه نظر إلى الأسباب وهو من أحوال الكاملين كما مر فى حكاية الحسن البصرى وحبيب، ففى هذا اشارة إلى أنه أكمل من الخضر عليهما السلام (قال هذا فراق بينى وبينك) أى حسبما أردت، وقال النصراباذى: لما علم الخضر بلوغ موسى إلى منتهى التأديب وقصور علمه عن علمه قال ذلك لئلا يسأله موسى بعد عن علم أو حال فيفتضح ٭

وقيل: خاف أن يسأله عن أسرار العلوم الربانية الصفاتية الذاتية فيعجز عن جوابه فقال ما قال (وأما الغلام فكان أبواه مؤمنين فخشينا أن يرهقهما طغيانا وكفرا) قيل: كان حسن الوجه جدا وكان محبوبا فى الغاية لوالديه فخشى فتنتهما به، والآية من المشكل ظاهرا لأنه إن كان قد قدر الله تعالى عليهما الكفر فلا ينفعهما قتل الولد وإن لم يكن قدر سبحانه ذلك فلا يضرهما بقاؤه، وأجيب بان المقدر بقاؤهما على الايمان إن قتل وقتله ليبقيا على ذلك ٭

وقيل إن المقدر قد يغير ولا يلزم من ذلك سوى التغير فى تعلق صفته تعالى لا فى الصفة نفسها ليلزم التغير فيه عز وجل، وقد تقدم الكلام فى ذلك عند قوله تعالى (يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب) ٥

واستشكل أيضا بأن المحذور يزول بتوفيقه للايمان فما الحاجة إلى القتل، وأجيب بأن الظاهر أنه غير مستعد لذلك فهو مناف للحكمة وكأن الخضر عليه السلام رأى فيما قال نوع مناقشة فتخلص من ذلك بقوله (وما فعلته عن أمرى) أى بل فعلته بأمر الله عز وجل ولا يسئل سبحانه عما أمر وفعل ولعل قوله لموسى عليه السلام ما قال حين نقر العصفور فى البحر سد لباب المناقشة فيما أمر الله تعالى شأنه، ولعل علم مثل هذه المسائل من العلم الذى استأثر الله سبحانه به (ولا يحيطون بشىء من علمه إلا بما شاء) وأول بعضهم مجمع البحرين بمجمع ولاية الشيخ وولاية المريد والصخرة بالنفس والحوت بالقلب المملح بملح حب الدنيا وزينتها والسفينة بالشريعة وخرقها بهدم الناموس فى الظاهر مع الصلاح فى الباطن وإغراق أهلها بايقاعهم فى بحار الضلال والغلام بالنفس الامارة وقتله بذبحه بسيف الرياضة والقرية بالجسد وأهلها بالقوى الانسانية من الحواس واستطعامهم بطلب أفاعيلها التى تختص بها وإباء الضيافة بمنعها إعطاء خواصها كما ينبغى لكلالها وضعفها والجدار بالتعلق الحائل بين النفس الناطقة وعالم المجردات وإرادة الانقضاض بمشارفة قطع العلائق وإقامته بتقوية البدن والرفق بالقوى والحواس ومشيئة اتخاذ الأجر بمشيئة الصبر على شدة الرياضة لنيل الكشوف وإفاضة الأنوار والمساكين بالعوام والبحر الذى يعملون فيه ببحر الدنيا والملك بالشيطان والسفن التى يغصبها العبادات الخالية عن الانكسار والذل والخشوع والابوين المؤمنين بالقلب والروح والبدل الخير بالنفس المطمئنة والملهمة والكنز

بالكمالات النظرية والعلمية والأب الصالح بالعقل المفارق الذى كمالاته بالفعل وبلوغ الاشد بوصولها بتربية الشيخ وارشاده إلى المرتبة الكاملة وهذا ما اختاره النيسابورى ، واختار غيره تأويلا آخر هوادهى منه، هذا والله تعالى الموفق للصواب واليه المرجع والمآب ﴿ وَيَسْأَلُونَكَ عَنْ ذِى الْقَرْنَيْنِ ﴾ كان السؤال على وجه الامتحان والسائلون فى المشهور قريش بتلقين اليهود ، وقيل : اليهود أنفسهم وروى ذلك عن السدى ، وأكثر الآثار تدل على أن الآية نزلت بعد سؤالهم فالتعبير بصيغة الاستقبال لاستحضار الصورة الماضية لما أن فى سؤالهم على ذلك الوجه مع مشاهدتهم من أمره ﷺ ماشاهدوا نوع غرابة ، وقيل : للدلالة على استمرارهم على السؤال إلى ورود الجواب ، وبعض الآثار يدل على أن الآية نزلت قبل ، فعن عقبة بن عامر قال : إن نفرا من أهل الكتاب جاؤا بالصحف أو الكتب فقالوا لى : استأذن لنا على رسول الله ﷺ لندخل عليه فانصرفت اليه عليه الصلاة والسلام فاخبرته بمكانهم فقال ﷺ : مالى ولهم يسألونى عما لا أعلم إنما أنا عبد لا علم لى إلا ما علمنى ربى ثم قال : ائتنى بوضوء أتوضأ به فاتيته فتوضأ ثم قام إلى مسجد فى بيته فركع ركعتين فانصرف حتى بدا السرور فى وجهه ثم قال : اذهب فادخلهم ومن وجدت بالباب من أصحابى فادخلتهم فلما رآهم النبى ﷺ قال : إن شئتم اخبرتكم بما سألتمونى عنه وان شئتم غير ذلك فافعلوا ، والجمهور على الأول ولم تثبت صحة هذا الخبر •

واختلف فى ذى القرنين فقيل : هو ملك أهبطه الله تعالى الى الأرض وآتاه من كل شىء سببا وروى ذلك عن جبير بن نفير ، واستدل على ذلك بما أخرجه ابن عبد الحكم . وابن المنذر .وابن أبى حاتم . وابن الانبارى فى كتاب الأضداد . وأبو الشيخ عن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه أنه سمع رجلا ينادى بمنى ياذا القرنين فقال له عمر : هاأنتم قد سميتم بأسماء الأنبياء فما لكم وأسماء الملائكة ، وهذا قول غريب بل لايكاد يصح ، والخبر على فرض صحته ليس نصا فى ذلك إذ يحتمل ولو على بعد أن يكون المراد أن هذا الاسم من أسماء الملائكة عليهم السلام فلا تسموا به أنتم وأن تسمى به بعض من قبلكم من الناس •

وقيل: هو عبد صالح ملكه الله تعالى الأرض وأعطاه العلم والحكمة وألبسه الهيبة ولا نعرف من هو وذكر فى تسميته بذى القرنين وجوه ، الأول أنه دعا إلى طاعة الله تعالى فضرب على قرنه الأيمن فمات ثم بعثه الله تعالى فدعا فضرب على قرنه الأيسر فمات ثم بعثه الله تعالى فسمى ذا القرنين وملك ماملك وروى هذا عن على كرم الله تعالى وجهه، والثانى أنه انقرض فى وقته قرنان من الناس، الثالث أنه كانت صفحتا رأسه من نحاس وروى ذلك عن وهب بن منبه، الرابع أنه كان فى رأسه قرنان كالظلفين وهو أول من لبس العمامة ليسترهما وروى ذلك عن عبيد بن يعلى، الخامس أنه كان لتاجه قرنان، السادس أنه طاف قرنى الدنيا أى شرقها وغربها وروى ذلك مرفوعا، السابع أنه كان له غديرتان وروى ذلك عن قتادة . ويونس بن عبيد ، الثامن أنه سخر له النور والظلمة فاذا سرى يهديه النور من أمامه وتمتد الظلمة من ورائه ، التاسع انه دخل النور والظلمة، العاشر أنه رأى فى منامه كأنه صعد الى الشمس وأخذ بقرنيها ،

الحادى عشر أنه يجوز أن يكون قد لقب بذلك لشجاعته كأنه ينطح أقرانه كما لقب أزدشير بهمن بطويل اليدين لنفوذ أمره حيث أراد ، ولايخفى انه يبعد عدم معرفة رجل مكن له مامكن فى الأرض وبلغ من الشهرة ما بلغ فى طولها والعرض ، وأما الوجوه المذكورة فى وجه تسميته ففيها مالايكاد يصح ولعله غير خفى عليك

وقيل : هو فريدون بن اثفيان بن جمشيد خامس ملوك الفرس الفيشدادية وكان ملكا عادلا مطيعا لله تعالى * وفى كتاب صور الاقاليم لأبى زيد البلخى أنه كان مؤيدا بالوحى . وفى عامة التواريخ أنه ملك الأرض وقسمها بين بنيه الثلاثة ايرج . وسلم . وتور فأعطى ايرج العراق . والهند . والحجاز . وجعله صاحب التاج ، وأعطى سلم الروم وديار مصر والمغرب ، وأعطى تور الصين والترك والمشرق ، ووضع لكل قانونا تحكم به وسميت القوانين الثلاثة سياسة فهى معربة سي ايسا أى ثلاثة قوانين ، ووجه تسميته ذا القرنين أنه مالك طرفى الدنيا أو طول أيام سلطنته فانها كانت على مافى روضة الصفا خمسمائة سنة أو عظم شجاعته وقهره الملوك . ورد بأنه قد أجمع أهل التاريخ على أنه لم يسافر لاشرقا ولا غربا وإنما دوخ له البلاد كاوه الاصفهانى الحداد الذى مزق الله تعالى على يده ملك الضحاك وبقى رئيس العساكر إلى أن مات ، ويلزم على هذا القول أيضا أن يكون الخضر عليه السلام على مقدمته بناء على مااشتهر أنه عليه السلام كان على مقدمة ذى القرنين ولم يذكر ذلك أحد من المؤرخين . وأجيب بأن من يقول : إنه الاسكندر يثبت جميع ماثبت للاسكندر فى الآيات والاخبار ولا يبالى بعدم ذكر المؤرخين لذلك وهو كما ترى ، وقيل : هو اسكندر اليونانى ابن فيلقوس ، وقيل : قلفيص ، وقيل : قليص *

وقال ابن كثير : هو ابن فيليس . بن مصريم . بن هرمس . بن ميطون . بن رومى . بن ليطى . بن يونان . ابن يافث . بن نونه . بن شرخون . بن تونط . بن يوفيل . بن رومى . بن الاصفر . بن العزير . بن اسحق . ابن ابراهيم الخليل عليه السلام وكان سرير ملكه مقدونيا وهى بلدة من بلاد الروم غربى دار السلطنة السنية قسطنطينية المحمية بينهما من المسافة قدر خمسة عشر يوما أو نحو ذلك عند مدينة شيروز ، وقول ابن زيدون : إنها مصروهم ، وهو الذى غلب دارا الاصغر وأستولى على ملك الفرس وكان مولده فى السنة الثالثة عشر من ملك دارا الاكبر . وزعم بعضهم أنه أبوه وذلك أنه تزوج بنت فيلقوس فلما قربها وجد منها رائحة منكرة فأرسلها إلى ابيها وقد حملت بالاسكندر فلما وضعته بقى فى كفالة أبيها فنسب اليه ، وقيل : إن دارا الاكبر تزوج بنت ملك الزنج هلانى فاستخبث ريحها فأمر أن يحتال لذلك فكانت تغتسل بماء السندروس فأذهب كثيرا من ذفرها ثم عافها وردها إلى أهلها فولدت الاسكندر وكان يسمى الاسكندروس . ويدل على أنه ولده أنه لما أدرك دارا الاصغر بن دارا الاكبر وبه رمق وضع رأسه فى حجره وقال له : ياأخى أخبرنى عمن فعل هذا بك لأنتقم منه وهو زعم باطل . وقوله : ياأخى من باب الاكرام ومخاطبة الامثال . وإنما سمى ذا القرنين لملكه طرفى الأرض أو لشجاعته . واستدل لهذا القول بأن القرآن دل على أن الرجل بلغ ملكه إلى أقصى المغرب وأقصى المشرق وجهة الشمال وذلك تمام المعمور من الارض ومثل هذا الملك يجب أن يبقى ذكره مخلدا. والملك الذى اشتهر فى كتب التواريخ أنه بلغ ملكه إلى هذا الحد ليس الاهذا الاسكندر . وذلك لأنه لما مات أبوه جمع ملوك الروم والمغرب وقهرهم وانتهى إلى البحر الاخضر ثم عاد إلى مصر وبنى الاسكندرية ثم دخل الشام وقصد بنى اسرائيل وورد بيت المقدس وذبح فى مذبحه ثم انعطف إلى أرمينية وباب الابواب ودانت له العراقيون والقبط والبربر واستولى على دارا وقصد الهند والصين وغزا الامم البعيدة ورجع إلى خراسان وبنى المدن الكثيرة ورجع إلى العراق ومرض بشهر زور ومات بها ، وقيل . مات برومية المدائن ووضعوه فى تابوت من ذهب وحملوه إلى الاسكندرية وعاش اثنين وثلاثين سنة ومدة ملكه اثنتا عشرة سنة . وقيل .

عاش ستا وثلاثين ومدة ملكه ست عشرة سنة ، وقيل : غير ذلك ، فلما ثبت بالقرآن أن ذا القرنين ملك أكثر المعمورة وثبت بالتواريخ أن الذى هذا شأنه هو الاسكندر وجب القطع بأن المراد بذى القرنين هو الاسكندر كذا ذكره الامام ثم قال : وهذا القول هو الاظهر للدليل المذكور إلا أن فيه اشكالا قويا وهو أنه كان تلميذ ارسطو الحكيم المقيم بمدينة أثينة أسلمه اليه أبوه فاقام عنده خمس سنين وتعلم منه الفلسفة وبرع فيها وكان على مذهبه فتعظيم الله تعالى اياه يوجب الحكم بأن مذهب ارسطو حق وذلك مما لاسبيل اليه . وأجيب بانا لانسلم أنه كان على مذهبه فى جميع ماذهب اليه والتلمذة على شخص لاتوجب الموافقة فى جميع مقالات ذلك الشخص ألاترى كثرة مخالفة الامامين لشيخهما الامام أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه فيحتمل أن يكون مخالفاً له فيما يوجب الكفر ، وفى ذبحه فى مذبح بيت المقدس دليل على أنه لم يكن يرى جميع مايراه الحكماء ، ولايخفى أنه احتمال بعيد ، والمشهور أنه كان قائلا بما يقوله الحكماء والذبح المذكور غير متحقق والاستدلال به ضعيف ، وقيل : إن قوله بذلك وتمذهبه بمذهب ارسطو لا يوجب كفره اذ ذاك فانه كان مقراً بالصانع تعالى شأنه معظما له غير عابد سواه من صنم أو غيره كما يدل عليه مانقله الشهرستانى أن الحكماء تشاوروا فى أن يسجدوا له اجلالا وتعظيما فقال : لايجوز السجود لغير بادىء الكل ولم يكن مبعوثا اليه رسول فانه كان قبل مبعث عيسى عليه السلام بنحو ثلثمائة سنة وكان الانبياء عليهم السلام إذ ذاك من بنى اسرائيل ومبعوثين اليهم ولم يكن هو منهم فكان حكمه حكم أهل الفترة . وتعقب بانه على تسليم ذلك لايحسم مادة الاشكال لأن الله تعالى لا يكاد يعظم من حكمه حكم أهل الفترة مثل هذا التعظيم الذى دلت عليه الآيات والاخبار ، وأيضا الثالث فى التواريخ أن الاسكندر المذكور كان ارسطو بمنزلة الوزير عنده وكان يستشيره فى المهمات ويعمل برأيه ولم يذكر فيها أنه اجتمع مع الخضر عليه السلام فضلا عن اتخاذه اياه وزيرا كما هو المشهور فى ذى القرنين *

واعترض أيضا بأن اسكندر المذكور لم يتحقق له سفر نحو المغرب فى كتب التواريخ المعتبرة وقد نبه على ذلك كاتب جلبى عليه الرحمة ، وقيل : هو الاسكندر الرومى وهو متقدم على اليونانى بكثير ويقال له : ذو القرنين الأكبر ، واسمه قيل : مرزبان بن مردبة من ولد يافث بن نوح عليه السلام وكان أسود ، وقيل : اسمه عبد الله بن الضحاك ، وقيل : مصعب بن عبد الله بن قينان بن منصور بن عبد الله بن الأزد بن عون بن زيد ابن كهلان بن سبا بن يعرب بن قحطان ، وجعل بعضهم هذا الخلاف فى اسم ذى القرنين اليونانى بعد أن نقل القول بأن اسمه الاسكندر بن فيلقوس ، وذكر فى اسم الرومى ونسبه مانقل سابقا عن ابن كثير *

وذهب بعض المحققين إلى أن الاسكندر اليونانى والاسكندر الرومى كلاهما يطلقان على غالب دار الأصغر والتاريخ المشهور بالتاريخ الرومى ويسمى أيضا السريانى والعجمى ينسب اليه فى المشهور وأوله (١) شروق يوم الاثنين من أول سنة من سنى ولايته عند ابن البناء ومن أول السنة السابعة وهى سنة خروجه لتلك البلاد كما فى زيج الصوفى أو من أول السنة التى مات فيها كما فى المبادى والغايات ، وبعض المحققين ينسبه إلى سولونس بن الطيوخوس الذى أمر ببناء انطاكية وهو الذى صححه ابن أبى الشكر ، وتوقف بعضهم كالغ بك عن نسبته إلى أحدهما لتعارض الأدلة ، ونفى بعضهم أن يكون فى الزمن المتقدم بين الملوك اسكندران ،

(١) قوله وأوله الخ وقع استطرادا اه منه

وزعم أنه ليس هناك إلا الاسكندر الذى غلب دارا واستولى على ملك فارس وقال : إن ذا القرنين المذكور فى القرآن العظيم يحتمل أن يكون هو ويحتمل أن يكون غيره. والذى عليه الكثير أن المسمى بالاسكندر بين الملوك السالفة اثنان بينهما نحو ألفى سنة وأن أولهما هو المراد بذى القرنين ويسميه بعضهم الرومى وبعضهم اليونانى وهو الذى عمر دهرا طويلا فقيل : عمر ألفا وستمائة سنة ، وقيل : ألفى سنة ، وقيل: ثلاثة آلاف سنة ولا يصح فى ذلك شىء ، وذكر أبو الريحان البيروتى المنجم فى كتابه المسمى بالآثار الباقية عن القرون الخالية أن ذا القرنين هو أبو كرب سمى بن عمير بن أفريقيس الحميرى وهو الذى افتخر به تبع اليمانى حيث قال :

قد كان ذو القرنين جدى مسلما ... ملكا علا فى الأرض غير مفند
بلغ المغارب والمشارق يبتغى ... أسباب ملك من حكيم مرشد
فرأى مغيب الشمس عند غروبها ... فى عين ذى خلب وثأط حرمد

ثم قال : ويشبه أن يكون هذا القول أقرب لأن الأدواء كانوا من اليمن كذى المنار وذى نواس وذى رعين وذى يزن وذى جدن، واختار هذا القول كاتب جلبى وذكر أنه كان فى عصر إبراهيم عليه السلام وأنه اجتمع معه فى مكة المكرمة وتعانقا وان شهرة بلوغ ملك الاسكندر اليونانى تلميذ إرسطو الغاية القصوى فى كتب التواريخ كما ذكر الامام دون هذا إنما هى لقرب زمان اليونانى بالنسبة اليه فان بينهما نحو ألفى سنة وتواريخ هاتيك الأعصار قد أصابها اعصار ولم يبق مايعول عليه ويرجع فى حل المشكلات اليه ، وربما يقال . إن عدم شهرة من ذكر تقوى كونه المسئول عنه إذ غرض اليهود من السؤال الامتحان وذلك إنما يحسن فيما خفى أمره ولم يشتهر إذ الشهرة لاسيما إذا كانت تامة مظنة العلم وإلى كون ذى القرنين فى زمان إبراهيم عليه السلام ذهب غير واحد، وقد ذكر الأزرقى أنه أسلم على يده عليه السلام وطاف معه بالكعبة وكان ثالثهما إسماعيل عليه السلام ، وروى أنه حج ماشيا فلما سمع ابراهيم عليه السلام بقدومه تلقاه ودعا له وأوصاه بوصايا ، وقيل : أتى بفرس ايركب فقال :لاأركب فى بلد فيه الخليل فعند ذلك سخر له السحاب ومد له فى الأسباب وبشره ابراهيم عليه السلام بذلك فكانت السحابة تحمله وعساكره وجميع آلتهم اذا أرادوا غزو قوم وهؤلاء لم يصرحوا بأن ذا القرنين هذا هو الحميرى الذى ذكر لكن مقتضى كلام كاتب جلبى إنه هو ه

وذكر أنه يمكن أن يكون اسكندر لقبا لمن ذكر معربا عن الكسندر ومعناه فى اللغة اليونانية آدمى جيد، وربما يقال : إن من قال : اسم الاسكندر مصعب بن عبد الله بن قينان بن منصور الى آخر النسب السابق المنتهى الى قحطان عنى هذا الرجل الحميرى لا الرومى ولا اليونانى لكن وهم الناقل لأنه لم يقل أحد بأن الروم من أبناء قحطان وكذا اليونان ، نعم ذكر يعقوب بن إسحق الكندى أن يونان أخو قحطان.ورد عليه أبو العباس الناشى فى قصيدته حيث قال :

أبا يوسف انى نظرت فلم أجد ... على الفحص رأيا صح منك ولا عقدا
وصرت حكيما عند قوم اذا امرؤ ... بلاهم جميعا لم يجد عندهم عهدا
أتقرن الحادا بدين محمد ... لقد جئت شيئا يا أخا كندة اذا
وتخلط يونانا بقحطان ضلة ... لعمرى لقد باعدت بينهما جدا

والمذكور فى كتب التواريخ ان ملوك اليمن الى أن غلبت الحبشة عليها من أبناء قحطان. وأورد على هذا القول فى ذى القرنين أنه لم يوجد فى كتب التواريخ المعتبرة سمى ابن عمير بن افريقيس فى عداد ملوك اليمن والمذكور إنما هو شمر بصيغة فعل الماضى من التشمير بن افريقيس ولم يذكروا بينه وبين افريقيس عميرا وقد ذكر بعضهم فيه أنه ذو القرنين وقالوا . انه يقال له شمر يرعش لارتعاش كان فيه فلعل سمى محرف عن شمر وابن عمير محرف من يرعش، وقد ذكروا فى أبيه افريقيس انه غزا نحو المغرب فى أرض البربر حتى أتى طنجة ونقل البربر من أرض فلسطين ومصر والساحل الى مساكنهم اليوم وانه هو الذى بنى أفريقيه وبه سميت وكان ملكه مائة وأربعا وستين سنة ، وفيه أنه خرج نحو العراق وتوجه نحو الصين وأنه قلع المدينة التى تسمى اليوم سمرقند وقالوا : انها معرب شمركند والى ذلك يشير دعبل الخزاعى بقوله يفتخر بملوك اليمن :

همو كتبوا الكتاب بباب مرو ... وباب الشاش كانوا الكاتبينا
وهم سموا بشمر سمرقندا ... وهم غرسوا هناك النابتينا

وأنه انما لقب بذى القرنين لذؤابتين كانتا له وكان ملكه على ما قال ابن قتيبة مائة وسبعا وثلاثين سنة وعلى ماقال المسعودى ثلاثا وخمسين سنة وعلى ما قال غيرهما سبعا وثمانين سنة ، ثم ان هذا لم يكن بابى كرب وانما المكنى به على ما رأيناه فى بعض التواريخ أسعد بن كليكرب ويقال له تبع الأوسط ويذكر أنه آمن بنبينا صلى الله عليه وسلم قبل مبعثه وفى ذلك يقول :

شهدت على أحمد أنه ... رسول من الله بارى النسم
فلو مد عمرى الى عمره ... لكنت وزيرا له وابن عم

وذكروا أنه كان شديد الوطأة كثير الغزو فمله قومه فأغروا ابنه حسان على قتله فقتله، ولا يخفى أن كلا هذين الشخصين لا يصح أن يكون المراد بذى القرنين الذى ذكر أنه لقى ابراهيم عليه السلام أما الأول فلأنهم ذكروا أنه ملك بعد ياسر ينعم ابن عمرو وملك ياسر بعد بلقيس زوجة سليمان عليه السلام وكان عمها فكيف يتصور أن يكون هذا ذاك مع بعد زمان ما بين ابراهيم وسليمان عليهما السلام. وأما الثانى فلانه بعد هذا بكثير مع أنه لم يطلق عليه أحد ذا القرنين ولا نسب اليه غزوا فى مشارق الأرض ومغاربها ورأيت فى بعض الكتب أن فى زمن منوجهر بن ايرج بن افريدون بعث موسى عليه السلام وكان ملك اليمن فى زمانه شمر أبا الملوك وكان فى طاعته انتهى، وعليه أيضا لا يمكن أن يكون شمر هذا هو ذا القرنين السابق وهو ظاهر وإذا أسقطت جميع هذه الأقوال عن الاعتبار بناء على ما قيل إن أخبار ملوك اليمن مضطربة لا يكاد يوقف على روايتين متفقتين فيها واعتبرت القول بانه كان فى زمن ابراهيم عليه السلام ملك منهم هو ذو القرنين بناء على حسن الظن بقائل ذلك اشكل الأمر من وجه آخر وهو أن كتب التواريخ قاطبة ناطقة بان فريدون كان فى زمان ابراهيم عليه السلام وانه قسم المعمورة بين بنيه الثلاثة حسبما تقدم فكيف يتسنى مع هذا القول بان ذا القرنين رجل من ملوك اليمن كان فى ذلك الزمان ايضا، ويجىء نحو هذا الاشكال إذا قلنا إن ذا القرنين هو أحد الاسكندرين اليونانى والرومى وقلنا بانه كان فى زمن ابراهيم عليه السلام أيضا، والحاصل أن القول بان فريدون كان فى ذلك الزمان وكان مالكا المعمورة كما فى عامة تواريخ الفرس يمنع القول بان ذا القرنين فى ذلك الزمان غيره بل القول بوجود أحد الثلاثة من فريدون وذى القرنين التبعي وأحد الاسكندرين

فى ذلك الزمان وملكه المعمورة يمنع من القول بوجود غيره منهم فى ذلك الزمان وملكه المعمورة أيضا، واستشكل كون ذى القرنين أيا كان من هؤلاء الثلاثة فى زمان ابراهيم عليه السلام بان نمرود كان فى زمانه أيضا، وقد جاء ملك الدنيا مؤمنان وكافران أما المؤمنان فسليمان عليه السلام وذو القرنين، واما الكافران فنمرود وبختنصر ولا مخلص من ذلك على تقدير صحة الخبر إلا بان يقال كان زمان ابراهيم عليه السلام ممتدا ووقع ملكهما الدنيا متعاقبا وهو كما ترى *

ورأيت فى بعض الكتب القول بأن ذا القرنين ملك بعد نمرود وينحل به الاشكال. وقال بعضهم: الذى تقتضيه كتب التواريخ عدم صحة الخبر أو تأويله إذ ليس فى شىء منها عموم ملك سليمان عليه السلام أو ملك نمرود أو بختنصر والظاهر عدم الصحة. واستشكل أيضا كونه فى ذلك الزمان بانه لم يذكر فى التوراة كما يدعيه اليهود اليوم كافة ويبعد ذلك غاية البعد على تقدير وجوده فالظاهر من عدم ذكره عدم كونه موجودا. وأجيب بانا لانسلم عدم ذكره، فقد أخرج ابن أبى حاتم عن السدى أن اليهود قالوا للنبى ﷺ: يامحمد انك إنما تذكر ابراهيم. وموسى. وعيسى والنبيين لانك سمعت ذكرهم منا فاخبرنا عن نبى لم يذكره الله تعالى فى التوراة إلا فى مكان واحد قال: ومن هو؟ قالوا: ذو القرنين الخبر بل الظاهر من سؤالهم أن له ذكرا فى كتابهم وإنكارهم اليوم ذلك لا يلتفت اليه على أن ماذكر فى الاستشكال مجرد استبعاد ولايخفى أنه ليس مانعا قويا، هذا وبالجملة لا يكاد يسلم فى أمر ذى القرنين شىء من الاقوال عن قيل وقال، وكأنى بك بعد الاطلاع على الاقوال وما لها وما عليها تختار أنه الاسكندر بن فليقوس غالب دارا وتدعى أنه يقال له اليونانى كما يقال له الرومى وأنه كان مؤمنا بالله تعالى لم يرتكب مكفرا من عقد أو قول أو فعل وتقول إن تلمذته على ارسطو لاتمنع من ذلك:

فموسى الذى رباه جبريل كافر ... وموسى الذى رباه فرعون مرسل

وقد تتلمذ الاشعرى على المعتزلة ورئيس المعتزلة على الحسن. وقد خالف ارسطو أفلاطون فى أكثر المسائل وكان تلميذه، والقول بان ارسطو كان بمنزلة الوزير عنده وكان يستشيره فى المهمات ويعمل برأيه لايدل على اتباعه له فى سائر اعتقاداته فان ذلك على تقدير ثبوته إنما هو فى الامور المالكية لا المسائل الاعتقادية على أن الملا صدر الدين الشيرازى ذكر أن ارسطو كان حكيما عابدا موحدا قائلا بحدوث العالم ودثوره المشار اليه بقوله تعالى (يوم نطوى السماء كطى السجل للكتب) وما شاع عنه فى أمر العالم توهم ناشئ من عدم فهم كلامه ومثله فى ذلك سائر أساطين الحكماء، ولانسلم عدم سفره نحو المغرب ولاثبوت أن الخضر كان وزير ذى القرنين، وإن اشتهر ليقدح عدم كونه وزيرا عنده فى كونه ذا القرنين وقيل. أنه كان وزيرا عند ملك يقال له ذو القرنين أيضا لكنه غير هذا ووقع الاشتباه فى ذلك، وقيل: يمكن أن يكون عليه السلام فى جملة الحكماء الذين معه وكان كالوزير عنده لا يقدح فى ذلك استشارة غيره فى بعض الامور وكان مشتهرا اذ ذاك بالحكمة دون النبوة. وفى الاعصار القديمة كانوا يسمون النبى حكيما ولعله كان مشتهرا أيضا باسم آخر وعدم تعرض المؤرخين لشىء من ذلك لايدل على العدم، وقيل لانسلم عدم التعرض بل قولهم إن الخضر كان وزير ذى القرنين قول بانه كان وزير الاسكندر المذكور عند القائل بانه ذو القرنين ولايمنع من ذلك كون الخضر على الاصح نبيا والاسكندر ليس كذلك كما سيأتى إن شاء الله تعالى قريبا عن الجمهور لأن المراد من وزارته له تدبير أموره ونصرته ولاضرر فى نصرة نبى وتدبيره أمور ملك صالح غير نبى وهو واقع فى بنى اسرائيل، وإن لم تختر ماذكر فان اخترت أنه من ملوك اليمن أو اسكندر

آخر يلزمك إما القول بانه لم يكن فى زمن ابراهيم عليه السلام و إما القول بانه كان فى زمنه بعد نمرود أو معه إلا أنه تحت امرته ولم يكن فريدون إذ ذاك و يلزمك طى الكشح عن كتب التواريخ كما يلزمك على أتم وجه لو اخترت انه فريدون ٭

والأقرب عندى لالزام أهل الملل والنحل الضالين الذين يشق عليهم نبذ كتب التواريخ وعدم الالتفات الى مافيها بالكلية مع كثرتها وانتشارها فى مشارق الأرض ومغاربها وتباين أديان مؤلفيها واختلاف أعصارهم اختيار أنه الاسكندر بن فيلقوس غالب دارا :

وما على إذا ماقلت معتقدى دع الجهول يظن الجهل عدوانا

واليهود قاطبة على هذا لكنهم لعنهم الله تعالى وقعوا فى الاسكندر ونسبوه أقبح نسبة مع أنهم يذكرون أنه أكرمهم حين جاء إلى بيت المقدس وعظم أحبارهم والله تعالى أعلم، ثم ان السؤال ليس عن ذات ذى القرنين بل عن شأنه فكأنه قيل ويسألونك عن شأن ذى القرنين ﴿ قُلْ ﴾ لهم فى الجواب ﴿ سَأَتْلُوا عَلَيْكُمْ مِنْهُ ذِكْراً ٨٣ ﴾ الخطاب للسائلين والهاء لذى القرنين ومن تبعيضية ، والمراد من انبائه وقصصه ، والجار والمجرور صفة ذكرا قدم عليه فصار حالا، والمراد بالتلاوة الذكر وعبر عنه بذلك لكونه حكاية عن جهة الله عز وجل أى سأذكر لكم نبأ مذكورا من أنبائه ، ويجوز أن يكون الضمير له تعالى ومن ابتدائية ولاحذف والتلاوة على ظاهرها أى سأتلو عليكم من جهته سبحانه وتعالى فى شأنه ذكرا أى قرآنا، والسين للتأكيد والدلالة على التحقق المناسب لتقدم تأييده ﷺ وتصديقه بانجاز وعده أى لاأترك التلاوة البتة كما فى قوله :

ساشكر عمرا إن تراخت منيتى أيادى لم تمنن وإن هى جلت

لا للدلالة على أن التلاوة ستقع فيما يستقبل كما قيل لأن هذه الآية مانزلت بانفرادها قبل الوحى بتمام القصة بل موصولة بما بعدها ريثما سالوه عليه الصلاة والسلام، وقوله تعالى ﴿ إِنَّا مَكَّنَّا لَهُ فِى الْأَرْضِ ﴾ شروع فى تلاوة الذكر المعهود حسبما هو الموعود، والتمكين ههنا الاقدار وتمهيد الاسباب يقال مكنه ومكن له كنصحته ونصحت له وشكرته وشكرت له، وفرق بينهما بان معنى الأول جعله قادرا ومعنى الثانى جعل له قدرة وقوة ولتلازمهما فى الوجود وتقاربهما فى المعنى يستعمل كل منهما فى محل الآخر وهكذا إذا كان التمكين مأخوذا من المكان بناء على توهم ميمه أصلية، والمعنى انا جعلنا له مكنة وقدرة على التصرف فى الأرض من حيث التدبير والرأى وكثرة الجنود والهيبة والوقار ، وقيل : تمكينه فى الأرض من حيث أنه سخر له السحاب ومدله فى الاسباب وبسط له النور فكان الليل والنهار عليه سواء وفى ذلك أثر ولا أراه يصح ، وقيل : تمكينه بالنبوة واجراء المعجزات ، وروى القول بنبوته أبو الشيخ فى العظمة عن أبى الورقاء عن على كرم الله تعالى وجهه، وإلى ذلك ذهب مقاتل ووافقه الضحاك. ويعارضه ماأخرجه ابن عبد الحكم فى فتوح مصر . وابن المنذر. وابن أبى حاتم. وابن الانبارى فى المصاحف. وابن أبى عاصم فى السنة. وابن مردويه من طريق أبى الفضل أن ابن الكواء سأل عليا كرم الله تعالى وجهه عن ذى القرنين أنبيا كان ام ملكا؟ قال: لم يكن نبيا ولا ملكا ولكن كان عبدا صالحا احب الله تعالى فاحبه ونصح الله تعالى فنصحه ، وأخرج ابن أبى حاتم عن ابن زيد أنه قال: ذو القرنين بلغ السدين وكان نذيرا ولم اسمع بحق أنه كان نبيا، وإلى أنه ليس بنبي ذهب الجمهور وتوقف بعضهم لما أخرجه

عبد الرزاق . وابن المنذر . وابن أبي حاتم . وابن مردويه . والحاكم وصححه عن أبي هريرة قال: «قال رسول الله ﷺ ماادري أتبع كان لعينا أم لا وماادري اذو القرنين كان نبيا أم لا وماأدري الحدود كفارات لاهلها ام لا» وأنت تعلم أن هذا النفي لم يكن ليستمر لرسول الله ﷺ فيمكن أن يكون دري عليه الصلاة والسلام فيما بعد أنه لم يكن نبيا كما يدل عليه ماروي عن علي كرم الله تعالى وجهه فانه لم يكن يقول ذلك الاعن سماع، ويشهد لذلك ماأخرجه ابن مردويه عن سالم بن أبي الجعد قال. سئل علي كرم الله تعالى وجهه عن ذي القرنين أنبي هو؟ فقال: سمعت نبيكم ﷺ يقول هو عبد ناصح الله تعالى فنصحه ﴿ وَآتَيْنَاهُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ ﴾ أراده من مهمات ملكه ومقاصده المعلقة بسلطانه ﴿ سَبَبًا ٨٤ ﴾ أي طريقا يوصله اليه وهو كل مايتوصل به إلى المقصود من علم أوقدرة أوآلة لا العلم فقط وإن وقع الاقتصار عليه في بعض الآثار ومن بيانية والمبين سببا وفي الكلام مضاف مقدر أي من أسباب كل شيء، والمراد بذلك الاسباب العادية، والقول بانه يلزم على التقدير المذكور أن يكون لكل شيء أسباب لاسبب وسببان ليس بشيء ، وجوز أن يكون من تعليلية فلا تقدير واختاره بعضهم فتأمل ، واستدل بعض من قال بنبوته بالآية على ذلك وليس بشيء كما لايخفى ﴿ فَأَتْبَعَ ﴾ بالقطع والفاء فصيحة والتقدير فاراد بلوغ المغرب فاتبع ﴿ سَبَبًا ٨٥ ﴾ يوصله اليه، ولعل قصد بلوغ المغرب ابتداء لأنه أقرب اليه ، وقيل : لمراعاة الحركة الشمسية وليس ذلك لكون جهة المغرب أفضل من جهة المشرق كما زعمه بعض المغاربة فانه كما قال الجلال السيوطي لاقطع بتفضيل احدى الجهتين على الاخرى لتعارض الادلة .

وقرأ نافع. وابن كثير (فاتبع) بهمزة الوصل وتشديد التاء وكذا فيما يأتي واستظهر بعضهم أنهما بمعنى ويتعديان لمفعول واحد ، وقيل : إن أتبع بالقطع يتعدى لاثنين والتقدير هنا فاتبع سببا سببا آخر أوفاتبع أمره سببا كقوله تعالى : (وأتبعناهم في هذه الدنيا لعنة)، وقال أبو عبيد اتبع بالوصل في السير وأتبع بالقطع معناه اللحاق كقوله تعالى: (فاتبعه شهاب ثاقب) وقال يونس: (اتبع) بالقطع للمجد المسرع الحثيث الطالب واتبع بالوصل إنما يتضمن مجرد الانتقال والاقتفاء ﴿ حَتَّى إِذَا بَلَغَ مَغْرِبَ الشَّمْسِ ﴾ أي منتهى الأرض من جهة المغرب بحيث لا يتمكن أحد من مجاوزته ووقف كما هو الظاهر على حافة البحر المحيط الغربي الذي يقال له أوقيانوس وفيه الجزائر المسماة بالخالدات التي هي مبدأ الاطوال على أحد الاقوال ﴿ وَجَدَهَا ﴾ أي الشمس ﴿ تَغْرُبُ فِي عَيْنٍ حَمِئَةٍ ﴾ أي ذات حمأة وهي الطين الاسود من حمئت البئر تحمأ حمأ إذا كثرت حمأتها *

وقرأ عبد الله . وطلحة بن عبيد الله . وعمرو بن العاص . وابنه عبد الله . وابن عمر . ومعاوية . والحسن. وزيد بن علي . وابن عامر . وحمزة . والكسائي (حامية) بالياء أي حارة ، وأنكر هذه القراءة ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أول ما سمعها ، فقد أخرج عبد الرزاق . وسعيد بن منصور . وابن جرير . وابن المنذر . وابن أبي حاتم من طريق عثمان بن أبي حاضر أن ابن عباس ذكر له أن معاوية قرأ ( في عين حامية ) فقال له: مانقرؤها إلا (حمئة) فسأل معاوية عبد الله بن عمرو كيف تقرأها؟ فقال : كما قرأتها فقلت: في بيتي نزل القرآن فارسل إلى كعب فقال له : أين تجد الشمس تغرب في التوراة فقال كعب : سل أهل العربية فانهم أعلم بها وأما أنا فاني أجد الشمس تغرب في التوراة في ماء وطين وأشار بيده إلى المغرب ، قال ابن أبي حاضر : لو أني

عندكا أيدتك بكلام تزاد به بصيرة فى (حمئة) ، قال ابن عباس: وماهو؟ قلت : قول تبع فيما ذكر به ذا القرنين فى كلفه بالعلم واتباعه إياه قد كان ذو القرنين إلى آخر الأبيات الثلاثة السابقة ومحل الشاهد قوله :

فرأى مغيب الشمس عند غروبها فى عين ذى خلب وثأط حرمد

فقال ابن عباس : ما الخلب؟ قال: ابن أبى حاضر الطين بكلامهم فقال: فما الثأط؟ قال: الحمأة فقال: فما الحرمد؟ قال : الاسود فدعا ابن عباس غلاما فقال : أكتب مايقول هذا الرجل ولا يخفى أنه ليس بين القراءتين منافاة قطعية لجواز كون العين جامعة بين الوصفين بان تكون ذات طين أسود وماؤها حار ولجواز كون القراءة بالياء أصلها من المهموز قلبت همزته ياء لانكسار ما قبلها و إن كان ذلك إنما يطرد إذا كانت الهمزة ساكنة كذا قيل . وتعقب بانه يأباه ما جرى بين ابن عباس . ومعاوية *

وأجيب بانه إذا سلم صحته فبناه السماع والتحكيم لترجيح احدى القراءتين ، وظاهر ماسمعت ترجيح قراءة ابن عباس رضى الله تعالى عنهما، وكأن رجوع معاوية لقراءة ابن عباس على ماذكره القرطبي كان لذلك * نعم ما أخرجه ابن أبى شيبة . وعبد بن حميد . وابن المنذر . وابن مردويه . والحاكم . وصححه عن أبى ذر قال: كنت ردف رسول الله ﷺ وهو على حمار فرأى الشمس حين غربت فقال : أتدرى حيث تغرب؟ قلت: الله ورسوله أعلم قال : فانها تغرب فى عين حامية غير مهموزة يوافق قراءة معاوية ويدل على أن ( فى عين ) متعلق بتغرب كما هو الظاهر، وقول بعض المتعسفين بانه متعلق بمحذوف وقع حالا من فاعل (وجدها) مما لا ينبغى أن يلتفت اليه، وكأن الذى دعاه إلى القول بذلك لزوم إشكال على الظاهر فان جرم الشمس أكبر من جسم الارض باضعاف مضاعفة فكيف يمكن دخولها فى عين ماء فى الأرض، وهو مدفوع بان المراد وجدها فى نظار العين كذلك إذ لم ير هناك إلا الماء لا أنها كذلك حقيقة وهذا كما أن راكب البحر يراها كأنها تطلع من البحر وتغيب فيه إذا لم ير الشط والذى فى أرض ملساء واسعة يراها أيضا كأنها تطلع من الارض وتغيب فيها، ولا يرد على هذا أنه عبر بوجد والوجدان يدل على الوجود لما أن وجد يكون بمعنى رأى كما ذكره الراغب فليكن هنا بهذا المعنى، ثم المراد بالعين الحمئة اماعين فى البحر أو البحر نفسه وتسميته عينا مما لا بأس به خصوصا وهو بالنسبة لعظمة الله تعالى كقطرة وإن عظم عندنا *

وزعم بعض البغدادين أن (فى) بمعنى عند أى تغرب عند عين، ومن الناس من زعم أن الآية على ظاهرها ولا يعجز الله تعالى شىء. ونحن نقر بعظم قدرة الله عز وجل ولا نلتفت إلى هذا القول، ومثله ما نقله الطرطوشى من أنها يبلعها حوت بل هذا كلام لا يقبله إلا الصبيان ونحوهم فانها قد تبقى طالعة فى بعض الآفاق ستة أشهر وغاربة كذلك كما فى أفق عرض تسعين وقد تغيب مقدار ساعة ويظهر نورها من قبل المشرق فى بعض العروض كما فى بلغار فى بعض أيام السنة فالشمس على ماهو الحق لم تزل سائرة طالعة على قوم غاربة على آخرين بحسب آفاقهم بل قال إمام الحرمين: لا خلاف فى ذلك، ويدل على ماذكر ما أخرجه ابن أبى حاتم فى تفسيره وأبو الشيخ فى العظمة عن ابن عباس قال. الشمس بمنزلة الساقية تجرى بالنهار فى السماء فى فلكها فاذا غربت جرت الليل فى فلكها تحت الارض حتى تطلع من شرقها وكذلك القمر ، وكذا ما أخرجه ابن عساكر عن الزهرى أن خزيمة بن حكيم السلمى سأل رسول الله ﷺ عن سخونة الماء فى الشتاء وبرده فى الصيف فقال: إن الشمس إذا سقطت تحت الارض سارت حتى تطلع من مكانها فاذا طال الليل كثر لبثها فى الأرض فيسخن

الماء لذلك فاذا كان الصيف مرت مسرعة لا تلبث تحت الأرض لقصر الليل فثبت الماء على حاله باردا ، ولا يخفى أن هذا السير تحت الارض تختلف فيه الشمس من حيث المسامتة بحسب الآفاق والاوقات فتسامت الاقدام تارة ولا تسامتها أخرى فما أخرجه أبو الشيخ عن الحسن قال: إذا غربت الشمس دارت فى فلك السماء مما يلى دبر القبلة حتى ترجع إلى المشرق الذى تطلع منه وتجرى منه فى السماء من شرقها إلى غربها ثم ترجع إلى الأفق مما يلى دبر القبلة إلى شرقها كذلك هى مسخرة فى فلكها وكذلك القمر لا يكاد يصح. ويشكل على ما ذكر ما أخرجه البخارى عن أبى ذر قال: كنت مع النبى ﷺ فى المسجد عند غروب الشمس فقال: يا أبا ذر أتدرى أين تغرب الشمس؟ قلت الله ورسوله أعلم قال: فانها تذهب حتى تسجد تحت العرش فذلك قوله تعالى ( والشمس تجرى لمستقر لها ) *

وأجيب بان المراد أنها تذهب تحت الأرض حتى تصل إلى غاية الانحطاط وهى عند وصولها دائرة نصف النهار فى سمت القدم بالنسبة إلى أفق القوم الذين غربت عنهم وذلك الوصول أشبه شىء بالسجود بل لا مانع أن تسجد هناك سجودا حقيقيا لائقا بها فالمراد من تحت العرش مكانا مخصوصا مسامتا لبعض أجزاء العرش وإلا فهى فى كل وقت تحت العرش وفى جوفه ، وهذا مبنى على أنه جسم كرى محيط بسائر الافلاك والفلكيات وبه تحدد الجهات وهذا قول الفلاسفة، وسياتى إن شاء الله تعالى فى سورة طه ما يتعلق بذلك، وعلى ما ذكر فالمراد بمستقرها محل انتهاء انحطاطها فهى تجرى عند كل قوم لذلك المحل ثم تشرع فى الارتفاع، وقال الخطابى: يحتمل أن يكون المراد باستقرارها تحت العرش إنها تستقر تحته استقرارا لا نحيط به نحن وليس فى سجودها كل ليلة تحت العرش ما يعيق عن دورانها فى سيرها انتهى، وسيأتى إن شاء الله تعالى تمام الكلام فى ذلك فى سورة يس ، وبالجملة لا يلزم على هذا التأويل خروج الشمس عن فلكها الممثل بل ولا عن خارج المركز وإن اختلف قربها وبعدها من العرش بالنسبة إلى حركتها فى ذلك الخارج *

نعم ورد فى بعض الآثار مايدل على خروجها عن حيزها، فعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن الشمس إذا غربت رفع بها إلى السماء السابعة فى سرعة طيران الملائكة وتحبس تحت العرش فتستاذن من أين تؤمر بالطلوع ثم ينطلق بها مابين السماء السابعة وبين أسفل درجات الجنان فى سرعة طيران الملائكة فتنحدر حيال المشرق من سماء إلى سماء فاذا وصلت إلى هذه السماء فذلك حين ينفجر الصبح فاذا وصلت إلى هذا الوجه من السماء فذلك حين تطلع الشمس وهو وإن لم تاباه قواعدنا من شمول قدرة الله تعالى سائر الممكنات وعدم امتناع الخرق والالتئام على الفلك مطلقا إلا أنه لا يتسنى مع تحقق غروبها عند قوم وطلوعها عند آخرين وبقائها طالعة نحو ستة أشهر فى بعض العروض إلى غير ذلك مما لا يخفى فلعل الخبر غير صحيح *

وقد نص الجلال السيوطى على أن أبا الشيخ رواه بسند واه ثم إن الظاهر على رواية البخارى ورواية ابن أبى شيبة ومن معه أن أبا ذر رضى الله تعالى عنه سئل مرتين إلا أنه رد العلم فى الثانية إلى الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم طلبا لزيادة الفائدة ومبالغة فى الأدب مع الرسول عليه الصلاة والسلام والله تعالى أعلم *

﴿ وَوَجَدَ عِنْدَهَا ﴾ أى عند تلك العين على ساحل البحر ﴿ قَوْما ﴾ لباسهم على ماقيل : جلود السباع وطعامهم مالفظه البحر، قال وهب بن منبه: هم قوم يقال لهم: ناسك لا يحصيهم كثرة إلا الله تعالى *

وقال أبو زيد السهيلى : هم قوم من نسل ثمود كانوا يسكنون جابرسا وهى مدينة عظيمة لها اثنا عشر بابا

ويقال لها بالسريانية : جرجيسا ، وروى نحو ذلك عن ابن جريج ، وزعم ابن السائب أنه كان فيهم مؤمنون وكافرون، والذى عليه الجمهور أنهم كانوا كفاراً فخيره الله تعالى بين أن يعذبهم بالقتل وأن يدعوهم إلى الايمان وذلك قوله تعالى : ﴿ قُلْنَا يَاذَا الْقَرْنَيْنِ إِمَّا أَنْ تُعَذِّبَ ﴾ بالقتل من أول الأمر ﴿ وَإِمَّا أَنْ تَتَّخِذَ فِيهِمْ حُسْنًا ٨٦ ﴾ أى أمرا ذا حسن على حذف المضاف أو على طريقة الوصف بالمصدر للمبالغة وذلك بالدعوة إلى الحق والارشاد إلى مافيه الفوز بالدرجات ، ومحل إن مع صلته إما الرفع على الابتداء أو على الخبر وإما النصب على المفعولية اما تعذيبك واقع أو اما أمرك تعذيبك أو اما تفعل أو توقع تعذيبك وهكذا الحال فى الاتخاذ ، وقدم التعذيب لأنه الذى يستحقونه فى الحال لكفرهم ، وفى التعبير ـ بإما أن تتخذ فيهم حسنا ـ دون إما أن تدعوهم مثلا إيماء إلى ترجيح الشق الثانى ، واستدل بالآية من قال بنبوته ، والقول عند بعضهم بواسطة ملك وعند آخرين كفاحا ومن لم يقل بنبوته قال : كان الخطاب بواسطة نبى فى ذلك العصر أو كان ذلك إلهاما لا وحيا بعد أن كان ذلك التخيير موافقا لشريعة ذلك النبى . وتعقب هذا بأن مثل هذا التخيير المتضمن لازهاق النفوس لا يجوز أن يكون بالالهام دون الاعلام وإن وافق شريعة ، ونقض ذلك بقصة إبراهيم عليه السلام فى ذبح ابنه بالرؤيا وهى دون الالهام ، وفيه أن رؤيا الأنبياء عليهم السلام وإلهاماتهم وحى كما بين فى محله ، والكلام هنا على تقدير عدم النبوة وهو ظاهر *

وقال على بن عيسى : المعنى قلنا يا محمد قالوا أى جنده الذين كانوا معه ياذا القرنين فحذف القول اعتمادا على ظهور أنه ليس بنبى وهو من التكلف بمكان ، وقريب منه دعوى ان القائل العلماء الذين معه قالوه عن اجتهاد ومشاورة له بذلك ونسبه الله تعالى اليه مجازا ، والحق أن الآية ظاهرة الدلالة فى نبوته ولعلها أظهر فى ذلك من دلالة قوله تعالى : (وما فعلته عن أمرى) على نبوة الخضر عليه السلام ، وكأن الداعى الى صرفها عن الظاهر الأخبار الدالة على خلافها ، ولعل الأولى فى تاويلها أن يقال : كان القول بواسطة نبى *

﴿ قَالَ ﴾ ذو القرنين لذلك النبى أو لمن عنده من خواصه بعد أن تلقى أمره تعالى مختاراً للشق الأخير من شقى التخيير حسبما أرشد اليه ﴿ أَمَّا مَنْ ظَلَمَ ﴾ نفسه ولم يقبل دعوتى وأصر على ما كان عليه من الظلم العظيم الذى هو الشرك ﴿ فَسَوْفَ نُعَذِّبُهُ ﴾ بالقتل ، والظاهر أنه كان بالسيف ، وأخرج ابن أبى حاتم عن السدى قال : كان عذابه أن يجعلهم فى بقر من صفر ثم يوقد تحتهم النار حتى يتقطعوا فيها وهو بعيد عن الصحة ، وأتى بنون العظمة على عادة الملوك ، واسناد التعذيب اليه لأنه السبب الآمر ، ودعوى صدور ذلك منه بالذات فى غاية البعد ، وقيل : أراد من الضمير الله تعالى ونفسه والاسناد باعتبار الخلق والكسب وهو أيضا بعيد مع ما فيه من تشريك الله تعالى مع غيره فى الضمير وفيه من الخلاف ما علمت ﴿ ثُمَّ يُرَدُّ إِلَى رَبِّهِ ﴾ فى الآخرة ﴿ فَيُعَذِّبُهُ ﴾ فيها ﴿ عَذَابًا نُكْرًا ٨٧ ﴾ أى منكرا فظيعا وهو العذاب فى نار جهنم ، ونصب (عذابا) على أنه مصدر يعذبه ، وقيل : تنازع فيه هو ونعذبه والمراد بالعذاب النكر نظرا الى الأول ماروى عن السدى وهو خلاف الظاهر كما لا يخفى . وفى قوله (الى ربه) دون اليك دلالة على أن الخطاب السابق لم يكن بطريق الوحى اليه وان مقاولته كانت مع النبى أو مع خواصه ﴿ وَأَمَّا مَنْ آمَنَ ﴾ بموجب دعوتى ﴿ وَعَمِلَ ﴾ عملا ﴿ صَالِحًا ﴾ حسبما يقتضيه الايمان ﴿ فَلَهُ ﴾ فى الدارين ﴿ جَزَاءً الْحُسْنَى ﴾ أى فله المثوبة الحسنى أو الفعلة الحسنى أو

الجنة جزاء على أن جزاء مصدر مؤكد لمضمون الجملة قدم على المبتدا اعتناء به أو منصوب بمضمر أى يجزى بها جزاء ، والجملة حالية أومعترضة بين المبتدا والخبر المتقدم عليه أو هو حال أى مجزيا بها ، وتعقب ذلك أبو الحسن بانه لا تكاد العرب تتكلم بالحال مقدما إلا فى الشعر ، وقال الفراء : هو نصب على التمييز *

وقرأ ابن عباس . ومسروق (جزاء) منصوبا غير منون ، وخرج ذلك المهدوى على حذف التنوين لالتقاء الساكنين ، وخرجه غيره على أنه حذف للاضافة والمبتدأ محذوف لدلالة المعنى عليه أى فله الجزاء جزاء الحسنى *

وقرأ عبد الله بن أبى إسحق بالرفع والتنوين على أنه المبتدا و (الحسنى) بدله والخبر الجار والمجرور ه

وقرأ غير واحد من السبعة بالرفع بلا تنوين ، وخرج على أنه مبتدأ مضاف ، قال أبو على : والمراد على الاضافة جزاء الخلال الحسنة التى أتاها وعملها أو المراد بالحسنى الجنة والاضافة كما فى دار الآخرة *

﴿ وَسَنَقُولُ لَهُ مِنْ أَمْرِنَا ﴾ أى مما نامر به ﴿ يُسْرًا ٨٨ ﴾ أى سهلا ميسرا غير شاق ، وتقديره ذا يسر وأطلق عليه المصدر مبالغة ، وقرأ أبو جعفر (يسرا) بضمتين حيث وقع هذا ، وقال الطبرى : المراد من اتخاذ الحسن الأسر فيكون قد خير بين القتل والأسر ، والمعنى اما أن تعذب بالقتل وإما أن تحسن اليهم بابقاء الروح والأسر ، وما حكى من الجواب على هذا الوجه قيل من الأسلوب الحكيم لأن الظاهر أنه تعالى خيره فى قتلهم وأسرهم وهم كفار فقال أما الكافر فيراعى فيه قوة الاسلام وأما المؤمن فلا يتعرض له إلا بما يجب *

وفى الكشف أنه روعى فيه على الوجهين نكتة بتقديم مامن الله تعالى فى جانب الرحمة دلالة على أن ما منه تابع وتتميم ومامنه فى جانب العذاب رعاية لترتيب الوجود مع الترقى ليكون أغيظ ، وكأنه حمل (فله) الخ على معنى فله من الله تعالى الخ وهو الظاهر ، وجوز حمل (إما أن تعذب وإما أن تتخذ) على التوزيع دون التخيير ، والمعنى على ما قيل : ليكن شانك معهم اما التعذيب . واما الاحسان فالأول لمن بقى على حاله والثانى لمن تاب فتامل *

﴿ ثُمَّ أَتْبَعَ سَبَبًا ٨٩ ﴾ أى طريقا راجعا من مغرب الشمس موصلا إلى مشرقها ﴿ حَتَّى إِذَا بَلَغَ مَطْلِعَ الشَّمْسِ ﴾ يعنى الموضع الذى تطلع عليه الشمس أولا من معمورة الأرض أى غاية الأرض المعمورة من جهة المشرق *

وقرأ الحسن . وعيسى . وابن محيصن (مطلع) بفتح اللام ورويت عن ابن كثير وأهل مكة وهو عند المحققين مصدر ميمى والكلام على تقدير مضاف أى مكان طلوع الشمس والمراد مكانا تطلع عليه ، وقال الجوهرى : إنه اسم مكان كمكسور اللام فالقراءتان متفقتان من غير تقدير مضاف ، وقد صرح بعض أئمة التصريف أن المطلع جاء فى المكان والزمان فتحا وكسرا ، وما آثره المحققون مبنى على أنه لم يرد فى كلام الفصحاء بالفتح الامصدرا ولا حاجة إلى تخريج القرآن على الشاذ لأنه قد يخل بالفصاحة ، وقال أبو حيان : إن الكسر سماع فى أحرف معدودة وهو مخالف للقياس فانه يقتضى أن يكون مضارعه تطلع بكسر اللام ، وكان الكسائى يقول : هذه لغة ماتت فى كثير من لغات العرب يعنى ذهب من يقول من العرب تطلع بكسر اللام وبقى مطلع بكسرها فى اسم الزمان والمكان على ذلك القياس انتهى فافهم ، ثم أن الظاهر من حال ذى القرنين وكونه قد أوتى من كل شىء سببا أنه بلغ مطلع الشمس فى مدة قليلة ، وقيل : بلغه فى اثنتى عشرة سنة وهو خلاف الظاهر إلا أن يكون أقام فى أثناء سيره فان طول المعمورة يقطعه بأقل من هذه المدة بكثير السائر على الاستقامة كما لا يخفى

على العارف بالمساحة ﴿ وَجَدَهَا تَطْلُعُ عَلَى قَوْمٍ لَمْ نَجْعَلْ لَهُمْ مِنْ دُونِهَا سِتْرًا ٩٠ ﴾ أخرج ابن المنذر وابن أبي حاتم وأبو الشيخ في العظمة عن ابن جريج قال: حدثت عن الحسن عن سمرة بن جندب قال: «قال رسول الله ﷺ في الآية لم نجعل لهم من دونها سترا بناء لم يبن فيها بناء قط كانوا إذا طلعت الشمس دخلوا أسرابا لهم حتى تزول الشمس، وأخرج جماعة عن الحسن وذكر أنه حديث سمرة أن أرضهم لا تحمل البناء فاذا طلعت الشمس تغوروا في المياه فاذا غابت خرجوا يتراعون كما تراعى البهائم، وقيل: المراد لاشيء لهم يسترهم من اللباس والبناء، وهم على ما قيل قوم من الزنج، وقيل: من الهنود، وعن مجاهد من لا يلبس الثياب من السودان عند مطلع الشمس أكثر من أهل الأرض، وعن بعضهم خرجت حتى جاوزت الصين فسألت عن هؤلاء فقالوا بينك وبينهم مسيرة يوم وليلة فبلغتهم فاذا أحدهم يفرش احدى أذنيه ويلبس الاخرى ومعي صاحب يعرف لسانهم فقالوا له: جئتنا تنظر كيف تطلع الشمس فبينما نحن كذلك إذ سمعنا كهيئة الصلصلة فغشي على ثم أفقت وهم يمسحونني بالدهن فلما طلعت الشمس على الماء إذا هي فوق الماء كهيئة الزيت فادخلونا سربا لهم فلما ارتفع النهار خرجوا إلى البحر يصطادون السمك ويطرحونه في الشمس فينضج لهم انتهى *

وأنت تعلم أن مثل هذه الحكايات لا ينبغي أن يلتفت اليها ويعول عليها وما هي الا أخبار عن هيان ابن بيان يحكيها العجائز وأمثالهن اصغار الصبيان، وعن وهب بن منبه أنه يقال لهؤلاء القوم منسك، وظاهر الآية لوقوع النكرة فيها في سياق النفي يقتضي أنهم ليس لهم ما يسترهم أصلا وذلك ينافي أن يكون لهم سرب ونحوه، وأجيب بأن الفاظ العموم لا تتناول الصور النادرة فالمراد نفي الساتر المتعارف والسرب ونحوه ليس منه، وأنت تعلم أن عدم التناول أحد قولين في المسئلة، وقال ابن عطية: الظاهر أن نفي جعل ساتر لهم من الشمس عبارة عن قربها اليهم وتأثيرها بقدرة الله تعالى فيهم ونيلها منهم ولو كانت لهم أسراب لكان لهم ستر كثيف انتهى، وحينئذ فالنكرة على عمومها، وأنا أختار ذلك الى أن تثبت صحة أحد الاخبار السابقة *

﴿ كَذَٰلِكَ ﴾ خبر مبتدا محذوف أي أمر ذي القرنين ذلك، والمشار اليه ماوصف به قبل من بلوغ المغرب والمشرق وما فعله، وفائدة ذلك تعظيمه وتعظيم أمره أو أمره فيهم كامره في أهل المغرب من التخيير والاختيار، ويجوز أن يكون صفة مصدر محذوف لوجد أي وجدها تطلع وجدانا كوجدانها تغرب في عين حمئة أو صفة مصدر محذوف لنجعل أي لم نجعل لهم سترا جعلا كائنا كالجعل الذي لكم فيما تفضلنا به عليكم من الالبسة الفاخرة والابنية العالية، وفيه أنه لا يتبادر إلى الفهم أو صفة (سترا) والمعنى عليه كسابقه، وفيه مافيه أو صفة (قوم) أي على قوم مثل ذلك القبيل الذي تغرب عليه الشمس في الكفر والحكم أو معمول بلغ أي (بلغ) مغربها كما بلغ مطلعها *

﴿ وَقَدْ أَحَطْنَا بِمَا لَدَيْهِ ﴾ من الجنود والآلات وأسباب الملك ﴿ خُبْرًا ٩١ ﴾ علما تعلق بظواهره وخفاياه ويفيد هذا على الأول زيادة تعظيم الامر وأنه وراء ماوصف بكثير مما لا يحيط به الا علم اللطيف الخبير، وهو على الاخير ويل لما قاسى في السير إلى أن بلغ فيكون المعنى وقد أحطنا بما لاقاه وحصل له في أثناء سيره خبرا أو تعظيم للسبب الموصل اليه في قوله تعالى فأتبع سببا حتى إذا بلغ أي احطنا بما لديه من الاسباب الموصلة إلى هذا الموضع الشاسع مما لم نؤت غيره وهذا كما في الكشف أظهر من التهويل، وعلى الثاني تتميم يفيد حسن اختياره أي أحطنا بما لديه من حسن التلقي وجودة العمل خبرا، وعلى الثالث لبيان أنه كذلك في رأى العين وحقيقته لا يحيط بعلمها

غير الله تعالى، وعلى الرابع والخامس تذييل للقصة أو بالقصتين فلا يأباهما كما توهم، وعلى السادس تتميم يؤكد أنه سن بهم سنته فيمن وجدهم فى مغرب الشمس ﴿ثُمَّ أَتْبَعَ سَبَبًا ٩٢﴾ طريقا ثالثا معترضا بين المشرق والمغرب آخذا من مطلع الشمس إلى الشمال ﴿حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ بَيْنَ السَّدَّيْنِ﴾ أى الجبلين، قال فى القاموس: السد الجبل والحاجز، واطلاق السد عليه لأنه سد فجا من الأرض، وقيل: اطلاق ذلك عليه هنا لعلاقة المجاورة وليس بذاك، وقرأ نافع. وابن عامر. وحمزة. والكسائى. وأبو بكر. ويعقوب بضم السين، والمعنى على ماقال الكسائى واحد، وقال الخليل. وس: السد بالضم الاسم وبالفتح المصدر، وقال ابن أبى اسحق: الأول مارأته عيناك والثانى مالاتريانه، وقال عكرمة. وأبو عمرو بن العلاء. وأبو عبيدة: الأول ماكان من خلق الله تعالى لادخل لصنع البشر فيه والثانى ماكان لصنع البشر دخل فيه، ووجه دلالة المضموم على ذلك أنه بمعنى مفعول ولكونه لم يذكر فاعله فيه دلالة على تعينه وعدم ذهاب الوهم إلى غيره فيقتضى أنه هو الله تعالى، وأما دلالة المفتوح على أنه من عمل العباد فللاعتبار بدلالة الحدوث وتصوير أنه هاهو ذا يفعله فليشاهد، وهذا يناسب مافيه مدخل العباد على أنه يكفى فيه فوات ذلك التفخيم، وأنت تعلم أن القراءة بهما ظاهرة فى توافقهما وعدم ذكر الفاعل والحدوث أمران مشتركان، وعكس بعضهم فقال: المفتوح ماكان من خلقه تعالى إذ المصدر لم يذكر فاعله والمضموم ماكان بعمل العباد لأنه بمعنى مفعول والمتبادر منه مافعله العباد وضعفه ظاهر، وانتصاب (بين) على المفعولية لأنه مبلوغ وهو من الظروف المتصرفة مالم يركب مع آخر مثله، وقيل: إنه ظرف والمفعول به محذوف وهو ماأراده أونحوه، وهذان السدان فيما يقرب من عرض تسعين من جهة الشمال وهو المراد بآخر الجربياء فى كتاب حزقيال عليه السلام، وقد ذكر بعض احبار اليهود أن يأجوج ومأجوج فى منتهى الشمال حيث لا يستطيع أحد غيرهم السكنى فيه وهم فى زاوية من ذلك لكنهم لم يتحقق عندهم أنهم فيما يلى المشرق من الشمال أو فيما يلى المغرب منه، وهذا موافق لما ذكرناه فى موضع السدين وهو الذى مال اليه كاتب جلبى، وقيل: هما جبلا أرمينية واذربيجان ونسب ذلك إلى ابن عباس رضى الله تعالى عنهما واليه يميل صنيع البيضاوى *

وتعقب بأنه توهم ولعل النسبة إلى الحبر غير صحيحة، وكان من يزعم ذلك يزعم أن سد ذى القرنين هو السد المشهور فى باب الابواب وهو مع استلزامه أن يكون يأجوج ومأجوج الخزر والترك خلاف ماعليه المؤرخون فان بانى ذلك السد عندهم كسرى أنو شروان، وقيل: اسفنديار وهو أيضا لم يبق إلى الآن بل خرب من قبل هذا بكثير، وزعم أن السد ويأجوج ومأجوج هناك وأن الكل قد تلطف بحيث لايرى كما يراه عصرينا رئيس الطائفة المسماة بالكشفية السيد كاظم الرشتى ضرب من الهذيان واحدى علامات الخذلان *

وقال ابن سعيد: إن ذلك الموضع حيث الطول مائة وثلاثة وستون درجة والعرض أربعون درجة، وفيه أن فى هذا الطول والعرض بلاد الختا والجين وليس هناك يأجوج ومأجوج، نعم هناك سد عظيم يقرب من مائتين وخمسين ساعة طولا لكنه ليس بين السدين ولا بانيه ذو القرنين ولا يكاد يصدق عليه ماجاء فى وصف سده، ويمنع من القول بذلك أيضا مالايخفى، وقيل: هما بموضع من الارض لانعلمه وكم فيها من أرض مجهولة ولعله قد حال بيننا وبين ذلك الموضع مياه عظيمة، ودعوى استقراء سائر البرارى والبحار غير مسلمة، ويجوز العقل أن يكون فى البحر أرض نحو أمريقا لم يظفر بها إلى الآن وعدم الوجدان لايستلزم عدم الوجود

وبعد إخبار الصادق بوجود هذين السدين وما يتبعهما يلزمنا الايمان بذلك كسائر ما أخبر به من الممكنات والالتفات إلى كلام المنكرين ناشيء من قلة الدين ﴿ وَجَدَ مِنْ دُونِهِمَا ﴾ أي السدين ﴿ قَوْمًا ﴾ أمة من الناس قيل هم الترك، وزعم بعضهم أن القوم كانوا من الجان وهو زعم باطل لابعيد كما قال أبو حيان *

﴿ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ قَوْلًا ٩٣ ﴾ من أقوال اتباع ذي القرنين أو من أقوال من عداهم لغرابة لغتهم وبعدها عن لغات غيرهم وعدم مناسبتها لها مع قلة فطنتهم إذ لو تقاربت فهموها ولو كثرت فطنتهم فهموا مايراد من القول بالقرائن فتعلموه، والظاهر إبقاء القول على معناه المتبادر *

وزعم بعضهم أن الزمخشري جعله مجازاً عن الفهم مطلقا أو عما من شأنه أن يقال ليشمل الاشارة ونحوها حيث قال: أي لا يكادون يفهمونه إلا بجهد ومشقة من إشارة ونحوها، وفيه نظر، والظاهر أنه فهم من نفي يكاد إثبات الفهم لهم لكن بعسر وهو بناء على قول بعضهم: إن نفيها إثبات وإثباتها نفي وليس بالمختار *

وقرأ الأعمش. وابن أبي ليلى. وخلف. وابن عيسى الاصبهاني. وحمزة. والكسائي (يفقهون) من الافعال أي لايكادون يفهمون الناس لتلعثمهم وعدم تبيينهم الحروف ﴿ قَالُوا ﴾ أي بواسطة مترجمهم فاسناد القول اليهم مجاز، ولعل هذا المترجم كان من قوم بقرب بلادهم، ويؤيد ذلك ما وقع في مصحف ابن مسعود قال: الذين من دونهم أو بالذات على أن يكون فهم ذي القرنين كلامهم وافهامه إياهم من جملة ما آتاه الله تعالى من الاسباب، وقال بعضهم: لا يبعد أن يقال القائلون قوم غير الذين لايفهمون قولا ولم يقولوا ذلك على طريق الترجمة لهم وأيد بما في مصحف ابن مسعود. وأياما كان فلا منافاة بين (لايكادون يفقهون قولا) *

وقالوا ﴿ يَاذَا الْقَرْنَيْنِ إِنَّ يَأْجُوجَ وَمَأْجُوجَ ﴾ قبيلتان من ولد يافث بن نوح عليه السلام وبه جزم وهب بن منبه وغيره واعتمده كثير من المتأخرين. وقال الكسائي في العرائس: إن يافث سار إلى المشرق فولد له هناك خمسة أولاد جومر. وبنرش. واشار. واسقويل ومياشح فمن جومر جميع الصقالبة والروم وأجناسهم ومن مياشح جميع أصناف العجم ومن اشار يأجوج ومأجوج وأجناسهم ومن اسقويل جميع الترك ومن بنرش الفقجق واليونان. وقيل: كلاهما من الترك وروى ذلك عن الضحاك، وفي كلام بعضهم أن الترك منهم لما أخرجه ابن جرير. وابن مردويه من طريق السدي من أثر قوي الترك سرية من سرايا يأجوج ومأجوج خرجت فجاء ذو القرنين فبنى السد فبقوا خارجين عنه، وفي رواية عبد الرزاق عن قتادة أن ياجوج وماجوج ثنتان وعشرون قبيلة بنى ذو القرنين السد على إحدى وعشرين وكانت واحدة منهم خارجة للغزو فبقيت خارجة وسميت الترك لذلك» وقيل: يأجوج من الترك ومأجوج من الديلم، وقيل من الجيل، وعن كعب الاحبار أن ياجوج وماجوج من ولد آدم عليه السلام من غير حواء وذلك أنه عليه السلام نام فاحتلم فامتزجت نطفته في التراب فخلق منها ياجوج وماجوج، ونقل النووي في فتاواه القول بانهم أولاد آدم عليه السلام من غير حواء عن جماهير العلماء *

وتعقب دعوى الاحتلام بأن الانبياء عليهم السلام لا يحتلمون، وأجيب بان المنفي الاحتلام بمن لا تحل لهم فيجوز أن يحتلموا بنسائهم فلعل احتلام آدم عليه السلام من القسم الجائز، ويحتمل أيضا أن يكون منه

عليه السلام إنزال من غير أن يرى نفسه أنه يجامع كما يقع كثيرا لابنائه ، واعترض أيضا بانه يلزم على هذا أنهم كانوا قبل الطوفان ولم يهلكوا به ، وأجيب بان عموم الطوفان غير مجمع عليه فلعل القائل بذلك ممن لايقول بعمومه وأنا أرى هذا القول حديث خرافة ، وقال الحافظ ابن حجر: لم يرد ذلك عن أحد من السلف إلا عن كعب الأحبار ، ويرده الحديث المرفوع أنهم من ذرية نوح عليه السلام ونوح من ذرية حواء قطعا. وكأنه عنى بالحديث غير ماروى عن أبى هريرة مرفوعا ولد لنوح . سام وحام ويافث فولد لسام العرب وفارس والروم وولد لحام القبط والبربر والسودان وولد ليافث ياجوج وماجوج والترك والصقالبة فانه صرح بانه ضعيف، وفى التوراة فى السفر الأول فى الفصل العاشر التصريح بان ياجوج من أبناء يافث . وزعم بعض اليهود أن ماجوج اسم للارض التى كان يسكنها ياجوج وليس اسما لقبيلة وهو باطل بالنص، والظاهر أنهما اسمان اعجميان فمنع صرفهما للعلمية والعجمة ، وقيل عربيان من أج الظليم إذا أسرع وأصلهما الهمزة كما قرأ عاصم . والأعمش . ويعقوب فى رواية وهى لغة بنى أسد ووزنهما مفعول، وبناء مفعول من ذلك مع أنه لازم لتعديه بحرف الجر *

وقيل إن كان ماذكر منقولا فالتعدى وإن كان مرتجلا فظاهر ، وقال الاخفش :إن جعلنا ألفهما أصلية فياجوج يفعول وماجوج مفعول كانه من أجيج النار ، ومن لم يهمزهما جعلها زائدة فيأجوج من يججت وماجوج من مججت، وقال قطرب: فى غير الهمز ماجوج فاعول من المج وياجوج فاعول من اليج ، وقال أبو الحسن على ابن عبدالصمد السخاوى :الظاهر أنه عربى وأصله الهمز وتركه على التخفيف .وهو إما من الاجة وهو الاختلاف كما قال تعالى ( وتركنا بعضهم يومئذ يموج فى بعض ) أو من الاج وهو سرعة العدو قال تعالى ( وهم من كل حدب ينسلون ) أو من الاجه وهى شدة الحر أو من أج الماء ياج أجوجا إذا كان ملحا مرا انتهى .وعلة منع الصرف على القول بعربيتهما العلمية والتانيث باعتبار القبيلة *

وقرأ العجاج . ورؤبة ابنه (آجوج ) بهمزة بدل الياء .وربما يقال جوج بلا همزة ولا ياء فى غير القرآن وجاء بهذا اللفظ فى كتاب حزقيال عليه السلام ﴿ مُفْسِدُونَ فِى الْأَرْضِ ﴾ أى فى أرضنا بالقتل والتخريب وسائر وجوه الافساد المعلوم من البشر ، وقيل باخذ الاقوات وأكلها .روى أنهم كانوا يخرجون أيام الربيع فلايتركون شيئا أخضر إلا أكلوه ولا يابسا إلا احتملوه ، وأخرج ابن المنذر . وابن أبى حاتم عن حبيب الاوصافى أنه قال: كان فسادهم أنهم ياكلون الناس ، واستدل باسناد مفسدون إلى ياجوج وماجوج على أن أقل الجمع اثنان وليس بشىء أصلا ﴿ فَهَلْ نَجْعَلُ لَكَ خَرْجًا ﴾ أى جعلا من أموالنا. والفاء لتفريع العرض على افسادهم فى الأرض . وقرأ الحسن . والأعمش . وطلحة . وخلف . وابن سعدان . وابن عيسى الاصبهانى وابن جبير الانطاكى . وحمزة . والكسائى ( خراجا ) بالف بعد الراء وكلاهما بمعنى واحد كالنول والنوال. وقيل الخرج المصدر أطلق على الخراج والخراج الاسم لما يخرج.وقال ابن الاعرابى:الخرج على الرؤس يقال:أدخراج أرضك وقال ثعلب: الخرج اخص من الخراج .وقيل الخرج المال يخرج مرة والخراج الخرج المتكرر وقيل الخرج ماتبرعت به والخراج مالزمك اداؤه ﴿عَلَىٰ أَنْ تَجْعَلَ بَيْنَنَا وَبَيْنَهُمْ سَدًّا ٩٤ ﴾ حاجزا يمنعهم من الوصول الينا .وقرأ نافع. وابن عامر. وأبو بكر سدا بضم السين *

﴿ قَالَ مَا مَكَّنِّى ﴾ بالادغام، وقرأ ابن كثير . وحميد بالفك أى الذى مكننى ﴿ فيه ربِّى ﴾ وجعلنى فيه

سبحانه مكينا قادرا من الملك والمال وسائر الأسباب ﴿ خَيْرٌ ﴾ أى مما تريدون أن تبذلوه إلى من الخرج فلا حاجة بى إليه ﴿ فَأَعِينُونِى بِقُوَّةٍ ﴾ أى بما يتقوى به على المقصود من الآلات كزبر الحديد أو من الناس أو الاعم منهما، والفاء لتفريع الأمر بالاعانة على خيرية ما مكنه الله تعالى فيه من مالهم أو على عدم قبول خرجهم ﴿ أَجْعَلْ ﴾ جواب الأمر ﴿ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ ﴾ تقديم إضافة الظرف إلى ضمير المخاطبين على إضافته إلى ضمير يأجوج ومأجوج لاظهار كمال العناية بمصالحهم كما راعوه فى قولهم (بيننا وبينهم) ﴿ رَدْمًا ٩٥ ﴾ أى حاجزا حصينا وحجابا متينا وهو أكبر من السد وأوثق يقال: ثوب مردم أى فيه رقاع فوق رقاع، ويقال: سحاب مردم أى متكاثف بعضه فوق بعض، وذكر أن أصل معناه سد الثلمة بالحجارة ونحوها، وقيل: سد الخلل مطلقا، ومنه قول عنترة: * هل غادر الشعراء من متردم * ثم أطلق على ماذكر، وقيل: هو والسد بمعنى، ويؤيد الأول ما أخرجه ابن أبى حاتم عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال: هو كاشد الحجاب وعليه يكون قد وعدهم بالاسعاف بمرامهم فوق ما يرجونه وهو اللائق بشأن الملوك ﴿ ءَاتُونِى زُبَرَ الْحَدِيدِ ﴾ جمع زبرة كغرف فى غرفة وهى القطعة العظيمة، وأصل الزبر الاجتماع ومنه زبرت الكتاب جمعت حروفه وزبرة الأسد لما اجتمع على كاهله من الشعر، وأخرج الطستى عن ابن عباس أن نافع بن الأزرق سأله عن (زبر الحديد) فقال: قطعة وأنشد قول كعب بن مالك:

تلظى عليهم حين شد حميها ... بزبر الحديد والحجارة شاجر

وطلب إيتاء الزبر لاينافى أنه لم يقبل منهم شيئا لان المراد من الايتاء المأمور به الايتاء بالثمن أو مجرد المناولة والايصال وإن كان ما آتوه له لا اعطاء ماهو لهم فهو معونة مطلوبة، وعلى تسليم كون الايتاء بمعنى الاعطاء لا المناولة يقال: إن إعطاء الآلة للعمل لايلزمه تملكها ولو تملكها لايعد ذلك جعلا فانه إعطاء المال لا إعطاء مثل هذا، وينبىء عن أن المراد ليس الاعطاء قراءة أبى بكر عن عاصم (ردما ائتونى) بكسر التنوين ووصل الهمزة من أتاه بكذا إذا جاء به له وعلى هذه القراءة نصب (زبرا) بنزع الخافض أى جيئونى بزبر الحديد وتخصيص زبر الحديد بالذكر دون الصخور والحطب ونحوهما لما أن الحاجة اليها أمس إذ هى الركن القوى فى السد ووجودها أعزه

وقرأ الحسن (زبر) بضم الباء كالزاى ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا سَاوَىٰ بَيْنَ الصَّدَفَيْنِ ﴾ فى الكلام حذف أى فأتوه إياها فاخذ يبنى شيئا فشيئا حتى إذا جعل ما بين جانبى الجبلين من البنيان مساويا لهما فى العلو فبين مفعول ساوى وفاعله ضمير ذى القرنين، وقيل: الفاعل ضمير السد المفهوم من الكلام أى فاتوه إياها فاخذ يسد بها حتى إذا ساوى السد الفضاء الذى بين الصدفين ويفهم من ذلك مساواة السد فى العلو للجبلين، والصدف كما أشرنا اليه جانب الجبل وأصله على ماقيل: الميل، ونقل فى الكشف أنه لايقال للمنفرد صدف حتى يصادفه الآخر ثم قال: فهو من الأسماء المتضايفة كالزوج وأمثاله، وقال أبو عبيدة: هو كل بناء عظيم مرتفع ولايخفى أنه ليس بالمراد هنا وزعم بعضهم أن المراد به هنا الجبل وهو خلاف ما عليه الجمهور، وقرأ قتادة سوى من التسوية*

وقرأ ابن أبى أمية عن أبى بكر عن عاصم (سووى) بالبناء للمجهول، وقرأ ابن كثير. وأبو عمرو. وابن عامر. والزهرى. ومجاهد. والحسن (الصدفين) بضم الصاد والدال وهى لغة حمير كما أن فتحهما فى قراءة

الأكثرين لغة تميم ، وقرأ أبو بكر . وابن محيصن . وأبو رجاء . وأبو عبد الرحمن (الصدفين) بضم فسكون ﴿
وقرأ ابن جندب بفتح فسكون ، وروى ذلك عن قتادة ، وفى رواية أخرى عنه أنه قرأ بضم ففتح وهى قراءة أبان عن عاصم ، وقرأ الماجشون بفتح فضم ﴿

﴿ قَالَ ﴾ للعملة ﴿ انْفُخُوا ﴾ أى بالكيران فى زبر الحديد الموضوعة بين الصدفين ففعلوا ﴿ حَتَّى إِذَا جَعَلَهُ ﴾ أى جعل المنفوخ فيه ﴿ نَارًا ﴾ أى كالنار فى الحرارة والهيئة فهو من التشبيه البليغ، وإسناد الجعل المذكور إلى ذى القرنين مع أنه فعل الفعلة للتنبيه على أنه العمدة فى ذلك وهم بمنزلة الآلة ﴿ قَالَ ﴾ الذين يتولون أمر النحاس من الاذابة وغيرها ، وقيل لأولئك النافخين قال لهم بعد أن نفخوا فى ذلك حتى صار كالنار وتم ما أراده منهم أولا ﴿ آتُونِي ﴾ من الذين يتولون أمر النحاس ﴿ أُفْرِغْ عَلَيْهِ قِطْرًا ٩٦ ﴾ أى آتونى قطرا أفرغ عليه قطرا فحذف من الأول لدلالة الثانى عليه، وبه تمسك البصريون على أن إعمال الثانى فى باب التنازع أولى إذ لو كان (قطرا) مفعول (آتونى) لأضمر مفعول (أفرغ) وحذفه وإن جاز لكونه فضلة إلا انه يوقع فى لبس ﴿
والقطر كما أشرنا اليه النحاس المذاب وهو قول الأكثرين، وقيل: الرصاص المذاب ، وقيل: الحديد المذاب وليس بذاك ، وقرأ الأعمش . وطلحة . وحمزة . وأبو بكر بخلاف عنه (ائتونى) بهمزة الوصل أى جيئونى كأنه يستدعيهم للاغاثة باليد عند الافراغ ، وإسناد الافراغ إلى نفسه للسر الذى وقفت عليه آنفا ، وكذا الكلام فى قوله اجعل وقوله (ساوى) على أحد القولين ﴿ فَمَا اسْطَاعُوا ﴾ بحذف تاء الافتعال تخفيفا وحذرا عن تلاقى المتقاربين فى المخرج وهما الطاء والتاء ﴿

وقرأ حمزة . وطلحة بإدغام التاء فى الطاء وفيه جمع بين الساكنين على غير حده ولم يجوزه أبو على وجوزه جماعة ، وقرأ الأعشى عن أبى بكر (فما اصطاعوا) بقلب السين صادا لمجاورة الطاء ، وقرأ الأعمش (فما استطاعوا) بالتاء من غير حذف والفاء فصيحة أى ففعلوا ما أمروا به من إيتاء القطر أو الاتيان فافرغ عليه فاختلط والتصق بعضه ببعض فصار جبلا صلدا فجاء ياجوج ومأجوج وقصدوا أن يعلوه وينقبوه فما اسطاعوا ﴿ أَنْ يَظْهَرُوهُ ﴾ (١) أى يعلوه ويرقوا فيه لارتفاعه وملاسته، قيل: كان ارتفاعه مائتى ذراع ، وقيل: ألف وثمانمائة ذراع ﴿ وَمَا اسْتَطَاعُوا لَهُ نَقْبًا ٩٧ ﴾ لصلابته وثخانته. قيل: وكان عرضه خمسين ذراعا وكان أساسه قد بلغ الماء وقد جعل فيه الصخر والنحاس المذاب وكانت زبر الحديد للبناء فوق الأرض، ولا يخفى أن افراغ القطر عليها بعد أن أثرت فيها حرارة النار حتى صارت كالنار مع ماذكروا من ان امتداد السد فى الأرض مائة فرسخ لا يتم الا بامر إلهى خارج عن العادة كصرف تأثير حرارة النار العظيمة عن أبدان المباشرين للأعمال وإلا فمثل تلك الحرارة عادة مما لا يقدر حيوان على أن يحوم حولها ومثل ذلك النفخ فى هاتيك الزبر العظيمة الكثيرة حتى تكون نارا ، ويجوز أن يكون كل من الأمرين بواسطة آلات غريبة أو أعمال أوتيها هو أو أحد ممن معه لا يكاد أحد يعرفها اليوم ، وللحكماء المتقدمين بل والمتأخرين أعمال عجيبة يتوصلون

---

(١) قيل أى يظهروا عليه فحذف الجار وأوصل الفعل اه منه

اليها بآلات غريبة تكاد تخرج عن طور العقل وهذا مما لاشبهة فيه فليكن ماوقع لذى القرنين من ذلك القبيل، وقيل: كان بناؤه من الصخور مرتبطا بعضها ببعض بكلاليب من حديد ونحاس مذاب فى تجاويفها بحيث لم يبق هناك فجوة أصلا *

وأخرج ابن جرير. وابن مردويه عن أبى بكرة الثقفى أن رجلا قال: يارسول الله قد رأيت سد يأجوج ومأجوج قال: انعته لى قال كالبرد المحبر طريقة سوداء وطريقة حمراء. قال: قد رأيته، والظاهر أن الرؤية بصرية لامنامية وهو أمر غريب إن صح الخبر، وأما ماذكره بعضهم من أن الواثق بالله العباسى أرسل سلاما الترجمان للكشف عن هذا السد فذهب جهة الشمال فى قصة تطول حتى رآه ثم عاد، وذكر له من أمره ماذكر فثقات المؤرخين على تضعيفه، وعندى أنه كذب لما فيه مما تأبى عنه الآية كما لايخفى على الواقف عليه تفصيلا *

ولا يخفى لطف الاتيان بالتاء فى استطاعوا هنا ﴿قَالَ﴾ أى ذو القرنين لمن عنده من أهل تلك الديار وغيرهم ﴿هَٰذَا﴾ اشارة إلى السد، وقيل: إلى تمكنه من بنائه والفضل للمتقدم ليتحد مرجع الضمير المتأخر أى هذا الذى ظهر على يدى وحصل بمباشرتى من السد الذى شأنه ماذكر من المتانة وصعوبة المنال ﴿رَحْمَةٌ﴾ أى اثر رحمة عظيمة وعبر عنه بها للمبالغة ﴿مِّن رَّبِّى﴾ على كافة العباد لاسيما على مجاوريه وكون السد رحمة على العباد ظاهر وإذا جعلت الاشارة إلى التمكن فكونه رحمة عليهم باعتبار أنه سبب لذلك، وربما يرجح المتقدم أيضا باحتياج المتأخر إلى هذا التأويل وإن كان الامر فيه سهلا، وفى الاخبار عنه بما ذكر ايذان على ماقيل بأنه ليس من قبيل الآثار الحاصلة بمباشرة الخلق عادة بل هو احسان الهى محض وإن ظهر بالمباشرة، وفى التعرض لوصف الربوبية تربية معنى الرحمة، وقرأ ابن أبى عبلة (هذه رحمة) بتأنيث اسم الاشارة وخرج على أنه رعاية للخبر أو جعل المشار اليه القدرة والقوة على ذلك ﴿فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ رَبِّى﴾ أى وقت وعده تعالى فالكلام على حذف مضاف والاسناد إلى الوعد مجاز وهو لوقته حقيقة، ويجوز أن يكون الوعد بمعنى الموعود وهو وقته أو وقوعه فلا حذف ولا مجاز فى الاسناد بل هناك مجاز فى الطرف، والمراد من وقت ذلك يوم القيامة، وقيل: وقت خروج يأجوج ومأجوج. وتعقب بانه لايساعده النظم الكريم والمراد بمجيئه ماينتظم مجيئه ومجىء مباديه من خروجهم وخروج الدجال ونزول عيسى عليه السلام ونحو ذلك لادنو وقوعه فقط كما قال الزمخشرى وغيره فان بعض الامور التى ستحكى تقع بعد مجيئه حتما ﴿جَعَلَهُ﴾ أى السد المشار اليه مع متانته ورصانته ﴿دَكَّاءَ﴾ بالف التانيث الممدودة والموصوف مؤنث مقدر أى أرضا مستوية، وقال بعضهم: الكلام على تقدير مضاف أى مثل دكاء وهى ناقة لاسنام لها ولابد من التقدير لأن السد مذكر لايوصف بمؤنث، وقرأ غير الكوفيين دكا على أنه مصدر دككته وهو بمعنى المفعول أى مدكوكا مسوى بالأرض أو على ظاهره والوصف به للمبالغة، والنصب على أنه مفعول ثان لجعل وهى بمعنى صير، وزعم ابن عطية أنها بمعنى خلق وليس بشىء *

وهذا الجعل وقت مجىء الوعد بمجىء بعض مباديه وفيه بيان لعظم قدرته تعالى شأنه بعد بيان سعة رحمته عز وجل وكان علمه بهذا الجعل على ماقيل من توابع علمه بمجىء الساعة إذ من مباديها دك الجبال الشامخة الراسخة ضرورة أنه لايتم بدونها واستفادته العلم بمجيئها ممن كان فى عصره من الانبياء عليهم السلام، ويجوز أن يكون

العلم بجميع ذلك بالسماع من النبي وكذا العلم بمجيء وقت خروجهم على تقدير أن يكون ذلك مرادا من الوعد يجوز أن يكون عن اجتهاد ويجوز أن يكون عن سماع *

وفى كتاب حزقيال عليه السلام الاخبار بمجيئهم فى آخر الزمان من آخر الجربياء فى أمم كثيرة لا يحصيهم إلا الله تعالى وإفسادهم فى الارض وقصدهم بيت المقدس وهلاكهم عن آخرهم فى بريته بانواع من العذاب وهو عليه السلام قبل اسكندر غالب دارا فاذا كان هو ذا القرنين فيمكن أن يكون وقف على ذلك فافاده علما بما ذكر والله تعالى أعلم، ثم أن فى الكلام حذفا أى وهو يستمر إلى آخر الزمان فاذا جاء وعد ربى جعله دكاء ﴿ وَكَانَ وَعْدُ رَبِّي ﴾ أى وعده سبحانه المعهود أو كل ما وعد عز وجل به فيدخل فيه ذلك دخولا أوليا ﴿ حَقًّا ٩٨ ﴾ ثابتا لا محالة واقعا البتة وهذه الجملة تذييل من ذى القرنين لما ذكره من الجملة الشرطية وتأكيد لمضمونها وهو آخر ما حكى من قصته، وقوله عز وجل ﴿ وَتَرَكْنَا بَعْضَهُمْ ﴾ كلام مسوق من جنابه سبحانه وتعالى وضمير الجمع المجرور عند بعض المحققين للخلائق، والترك بمعنى الجعل وهو من الاضداد، والعطف على قوله تعالى: (جعله دكا) وفيه تحقيق لمضمونه، ولا يضر فى ذلك كونه محكيا عن ذى القرنين أى جعلنا بعض الخلائق ﴿ يَوْمَئِذٍ ﴾ أى يوم إذ جاء الوعد بمجيء بعض مباديه ﴿ يَمُوجُ فِي بَعْضٍ ﴾ آخر منهم، والموج مجاز عن الاضطراب أى يضطربون اضطراب البحر يختلط إنسهم وجنهم من شدة الهول وروى هذا عن ابن عباس، ولعل ذلك لعظائم تقع قبل النفخة الأولى، وقيل: الضمير للناس والمراد وجعلنا بعض الناس يوم إذ جاء الوعد بخروج ياجوج وماجوج يموج فى بعض آخر لفزعهم منهم وفرارهم وفيه بعد؛ وقيل: الضمير للناس أيضا، والمراد وجعلنا بعض الناس يوم إذ تم السد يموج فى بعضهم للنظر اليه والتعجيب منه ولا يخفى أن هذا يتعجب منه *

وقال أبو حيان: الاظهر كون الضمير لياجوج وماجوج أى وتركنا بعض ياجوج وماجوج يموج فى بعض آخر منهم حين يخرجون من السد مزدحمين فى البلاد وذلك بعد نزول عيسى عليه السلام، ففى صحيح مسلم من حديث النواس بن سمعان بعد ذكر الدجال وهلاكه بباب لد على يده عليه السلام ثم يأتى عيسى عليه السلام قوما قد عصمهم الله تعالى من الدجال فيمسح وجوههم ويحدثهم بدرجاتهم فى الجنة فبينماهم كذلك إذ أوحى الله تعالى إلى عيسى عليه السلام انى قد اخرجت عبادا لى لا يدان لاحد بقتالهم فحرز عبادى إلى الطور ويبعث الله تعالى يأجوج ومأجوج فيخرجون على الناس فينشفون الماء ويتحصن الناس منهم فى حصونهم ويضمون اليهم مواشيهم فيشربون مياه الأرض حتى أن بعضهم ليمر بالنهر فيشربون ما فيه حتى يتركوه يبساحتى أن من يمر من بعدهم ليمر بذلك النهر فيقول قد كان ههنا ماء مرة ويحصر عيسى نبى الله وأصحابه حتى يكون رأس الثور ورأس الحمار لأحدهم خيرا من مائة دينار؛ وفى رواية مسلم وغيره فيقولون: لقد قتلنا من فى الأرض هلم نقتل من فى السماء فيرمون نشابهم إلى السماء فيردها الله تعالى عليهم مخضوبة دما للبلاء والفتنة فيرغب نبى الله وأصحابه إلى الله تعالى فيرسل عليهم النغف فى رقابهم فيصبحون فرسى، وفى رواية داود كالنغف فى أعناقهم فيصبحون موتى كموت نفس واحدة لا يسمع لهم حس فيقول المسلمون: ألا رجل يشرى لنا نفسه فينظر مافعل هذا العدو فيتجرد رجل منهم محتسباً نفسه قد وطنها على أنه مقتول فينزل فيجدهم موتى

بعضهم على بعض فينادى يامعشر المسلمين ألا أبشروا إن الله عز وجل قد كفاكم عدوكم فيخرجون من مدائنهم وحصونهم فيسرحون مواشيهم فما يكون لها مرعى إلا لحومهم فتشكر أحسن ما شكرت عن شيء ويهبط نبي الله عيسى عليه السلام وأصحابه إلى الأرض فلا يجدون فيها موضع شبر إلا ملاه زهمهم ونتنهم فيستغيثون بالله تعالى فيبعث الله سبحانه ريحا يمانية غبراء فتصير على الناس غما ودخانا ويقع عليهم الزكمة ويكشف ما بهم بعد ثلاثة أيام وقد قذفت الأرض جيفهم فى البحر ، وفى رواية فيرغب نبي الله عيسى عليه السلام وأصحابه إلى الله عز وجل فيرسل طيراً كأعناق البخت فتحملهم فتطرحهم حيث شاء الله تعالى ، وفى رواية فترميهم فى البحر ـ وفى أخرى فى النار ولا منافاة كما يظهر بأدنى تأمل ـ ثم يرسل الله عز وجل مطرا لا يكن منه بيت مدر ولا وبر فيغسل الأرض حتى يتركها كالزلفة ثم يقال للارض: انبتى ثمرتك وردى بركتك فيومئذ تأكل العصابة من الرمانة ويستظلون بقحفها ويبارك فى الرسل حتى أن اللقحة من الابل لتكفى الفئام من الناس ويوقد المسلمون من قسى يأجوج ومأجوج ونشابهم وأترستهم سبع سنين ، ولعل الله تعالى يحفظ ذلك فى الأودية ومواضع السيول زيادة فى سرور المسلمين أو يحفظها حيث هلكوا ولا يلقيها معهم حيث شاء ولا يعجز الله تعالى شيء، والحديث يدل على كثرتهم جدا، ويؤيد ذلك ما أخرجه ابن حبان فى صحيحه عن ابن مسعود مرفوعا أن يأجوج ومأجوج أقل ما يترك أحدهم من صلبه ألفا من الذرية. وحمله بعضهم على طول العمر *

وفى البحر أنه قد اختلف فى عددهم وصفاتهم ولم يصح فى ذلك شيء. وأعجب ما روى فى ذلك قول مكحول الأرض مسيرة مائة عام ثمانون منها يأجوج ومأجوج وهى أمتان كل أمة أربعمائة ألف أمة لا تشبه أمة الأخرى وهو قول باطل، ومثله ما روى عن أبى الشيخ عن أبى أمامة الدنيا سبعة أقاليم فليأجوج وماجوج ستة وللباقى أقليم واحد وهو كلام من لا يعرف الأرض ولا الأقاليم، نعم أخرج عبد الرزاق. وابن جرير. وابن المنذر. وابن أبى حاتم. والحاكم وصححه من طريق البكالى عن ابن عمر أن الله تعالى جزأ الانس عشرة أجزاء فتسعة منهم ياجوج وماجوج وجزء سائر الناس إلا أنى لم أقف على تصحيحه لغير الحاكم وحكم تصحيحه مشهور ويعلم مما تقدم ومما سيأتى إن شاء الله تعالى بطلان مايزعمه بعض الناس من أنهم التاتار الذين أكثروا الفساد فى البلاد وقتلوا الاخيار والاشرار. ولعمرى أن ذلك الزعم من الضلالة بمكان وإن كان بين ياجوج وماجوج وأولئك الكفرة مشابهة تامة لا تخفى على الواقفين على أخبار ما يكون وما كان ابطال مايزعمه بعض الناس من أنهم التاتار ﴿ وَنُفِخَ فِى الصُّورِ ﴾ الظاهر أن المراد النفخة الثانية لأنه المناسب لما بعد. ولعل عدم التعرض لذكر النفخة الأولى لأنها داهية عامة ليس فيها حالة مختصة بالكفار ، وقيل: لئلا يقع الفصل بين ما يقع فى النشاة الأولى من الاحوال والأهوال و بين ما يقع منها فى النشاة الآخرة *

والصور قرن جاء فى الآثار من وصفه مايدهش العقول. وقد صح عن أبى سعيد الخدرى أنه قال: «قال رسول الله ﷺ كيف أنعم وقد التقم صاحب القرن القرن وحنا جبينه وأصغى سمعه ينتظر أن يؤمر فينفخ» *

وزعم أبو عبيدة أنه جمع صورة وأيد بقراءة الحسن (الصور) بفتح الواو فيكون كسورة وسور ورد ذلك أظهر من أن يخفى ، ولذلك قال أبو الهيثم على ما نقل عنه الامام القرطبى: من أنكر أن يكون الصور قرنا

فهو كمن أنكر العرش والصراط والميزان وطلب لها تأويلات. وذكر أن الأمم مجمعة على أن النافخ فيه اسرافيل عليه السلام ﴿ فَجَمَعْنَاهُمْ ﴾ أي الخلائق بعد ما تفرقت أوصالهم وتمزقت أجسادهم فى صعيد واحد للحساب والجزاء ﴿ جَمْعاً ٩٩ ﴾ أي جمعا عجيبا لا يكتنه كنهه ﴿ وَعَرَضْنَا جَهَنَّمَ ﴾ أظهرناها وابرزناها ﴿ يَوْمَئِذٍ ﴾ أي يوم إذ جمعنا الخلائق كافة ﴿ لِلْكَافِرِينَ ﴾ منهم حيث جعلناها بحيث يرونها ويسمعون لها تغيظا وزفيرا ﴿ عَرْضاً ١٠٠ ﴾ أي عرضا فظيعا هائلا لا يقادر قدره. وتخصيص العرض بهم مع أنها بمرأى من أهل الجمع قاطبة لأن ذلك لاجلهم خاصة ﴿ الَّذِينَ كَانَتْ أَعْيُنُهُمْ ﴾ وهم فى الدنيا ﴿ فِي غِطَاءٍ ﴾ كثيف وغشاوة غليظة محاطة بذلك من جميع الجوانب ﴿ عَن ذِكْرِي ﴾ عن الآيات المؤدية لأولى الابصار المتدبرين فيها إلى ذكرى بالتوحيد والتمجيد. فالذكر مجاز عن الآيات المذكورة من باب إطلاق المسبب وإرادة السبب. وفيه أن من لم ينظر نظرا يؤدى به إلى ذكر التعظيم كأنه لا نظر له البتة وهذا فائدة التجوز *

وقيل: الكلام على حذف مضاف أي عن آيات ذكرى وليس بذاك، ويجوز أن يكون المراد بالاعين البصائر القلبية. والمعنى كانت بصائرهم فى غطاء عن أن يذكرونى على وجه يليق بشأنى أو عن ذكرى الذى أنزلته على الانبياء عليهم السلام، ويجوز أن يخص بالقرآن الكريم ﴿ وَكَانُوا ﴾ مع ذلك ﴿ لَا يَسْتَطِيعُونَ سَمْعاً ١٠١ ﴾ نفى لسماعهم على أتم وجه ولذا عدل عن وكانوا صما الاخصر اليه. والمراد أنهم مع ذلك كفاقدى حاسة السمع بالكلية وهو مبالغة فى تصوير اعراضهم عن سماع مايرشدهم إلى ماينفعهم بعد تصوير تعاميهم عن الآيات المشاهدة بالابصار فلا حاجة إلى تقدير لذكرى المراد منه القرآن أو مطلق الشرائع الالهية فانه بعد تخصيص الذكر المذكور فى النظم الكريم أولا بالآيات المشاهدة لايصير قرينة على هذا الحذف. قال ابن هشام فى المغنى: إن الدليل اللفظى لابد من مطابقته للمحذوف معنى فلا يصح زيد ضارب وعمرو أى ضارب على أن الأول بمعناه المعروف والثانى بمعنى مسافر. وتقدير ذلك وارادة معنى الآيات منه مجازا لتحقق الآيات فى ضمن الكلام المعجز لايخفى حاله وحال ارادة الآيات ثم ارادة الكلام المعجز منها مجازاً بعد المجاز أظهر، وقال بعض المحققين: إن تقدير ذلك إنما هو بقرينة قوله تعالى سمعا وأن الكافرين هذا حالهم لابقرينة ذكر الذكر قبل ليجيء كلام ابن هشام، ولا يخفى أنه لا كلام فى تقدير الذكر بمعنى القرآن اوالشرائع الالهية إذا أريد من الذكر المذكور ذلك. والموصول نعت الكافرين أو بدل منه أو بيان جيء به لذمهم بما فى حيز الصلة وللاشعار بعليته لاصابة ماأصابهم من عرض جهنم لهم ﴿ أَفَحَسِبَ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ أى كفروا بى كما يعرب عنه قوله تعالى (عبادى) والحسبان بمعنى الظن، وقد قرأ عبدالله (أفظن) والهمزة للانكار والتوبيخ على معنى إنكار الواقع واستقباحه. والفاء للعطف على مقدر يفصح عنه الصلة على توجيه الانكار والتوبيخ وإلى المعطوفين جميعاً على ما اختاره شيخ الاسلام. والمعنى أكفروا بى مع جلالة شأنى فحسبوا ﴿ أَن يَتَّخِذُوا عِبَادِي ﴾ من الملائكة وعيسى ونحوهم عليهم السلام من المقربين كما تشعر به الاضافة فان الاكثر أن تكون فى مثل هذا اللفظ لتشريف المضاف. واقتصر قتادة فى المراد من ذلك على الملائكة، والظاهر ارادة مايعمهم وغيرهم ممن ذكرنا واختاره أبو حيان

وغيره ، وروى عن ابن عباس أن المراد منه الشياطين وفيه بعد ولعل الرواية لاتصح. وعن مقاتل أن المراد الاصنام وهو كما ترى ، وجوز بعض المحققين أن يراد مايعم المذكورين والاصنام وسائر المعبودات الباطلة من الكواكب وغيرها تغليبا. ولعل المقام يقتضى أن لا تكون الاضافة فيه للتشريف أى أفظنوا أن يتخذوا عبادى الذين هم تحت ملكى وسلطانى ﴿ من دُونى ﴾ أى مجاوزين لى ﴿ أَوْلِيَاءَ ﴾ أى معبودين أو أنصاراً لهم من بأسى. وما فى حيز صلة أن قيل ساد مسد مفعولى حسب أى أفحسبوا أنهم يتخذونهم أولياء . وكان مصب الانكار أنهم يتخذونهم كذلك إلا أنه أقحم الحسبان للمبالغة ، وقيل : المراد ماذكر على معنى أن ذلك ليس من الاتخاذ فى شىء لما أنه إنما يكون من الجانبين والمتخذون بمعزل عن ولايتهم لقولهم سبحانك أنت ولينا من دونهم ، وقيل : أن ومابعدها فى تأويل مصدر مفعول أول لحسب والمفعول الثانى محذوف أى أفحسبوا اتخاذهم نافعهم أو سببا لرفع العذاب عنهم أونحو ذلك. وهو مبنى على تجويز حذف أحد المفعولين فى باب علم وهو مذهب بعض النحاة ، وتعقب بأن فيه تسليما لنفس الاتخاذ واعتدادا به فى الجملة والاولى ماخلا عن ذلك *

هذا وفى الكشف أن التحقيق أن قوله تعالى (فحسب) معطوف على كانت وكانوا دلالة على أن الحسبان ناشىء عن التعامى والتصام وأدخل عليه همزة الانكار ذما على ذم وقطعا له عن المعطوف عليهما لفظا لامعنى للايذان بالاستقلال المؤكد للذم كأنه قيل لا يزيلون مابهم من مرضى الغشاوة والصمم ويزيدون عليهما الحسبان المترتب عليهما . وقوله تعالى (الذين كفروا) من وضع الظاهر مقام المضمر زيادة للذم انتهى. وفى ارشاد العقل السليم بعد نقل ماذكر إلى قوله كأنه قيل الخ أنه يأبى ذلك ترك الاضمار والتعرض لوصف آخر غير التعامى والتصام على أنهما أخرجا مخرج الاحوال الجبلية لهم ولم يذكرا من حيث انهما من أفعالهم الاختيارية الحادثة كحسبانهم ليحسن تفريعه عليهما. وأيضا فانه دين قديم لهم لا يمكن جعله ناشئا عن تصامهم عن كلام الله عز وجل. وتخصيص الانكار بحسبانهم المتأخر عن ذلك تعسف لايخفى انتهى، ولا يخلو عن بحث فتأمله

وقرأ على كرم الله تعالى وجهه. وزيد بن على بن الحسين رضى الله تعالى عنهم. والشافعى عليه الرحمة . ويحيى بن يعمر . ومجاهد . وعكرمة . وقتادة . ونعيم . بن ميسرة. والضحاك . وابن أبى ليلى. وابن محيصن. وأبو حيوة. ومسعود بن صالح . وابن كثير . ويعقوب بخلاف عنهما (أفحسب) باسكان السين وضم الباء مضافا إلى الذين وخرج ذلك على أن حسب مبتدأ وهو بمعنى محسب أى كاف (وأن يتخذوا) خبره أى أفكافيهم اتخاذهم عبادى من دونى أولياء . وفيه دلالة على غاية الذم لأنه جعل ذلك مجموع عدتهم يوم الحساب ومايكتفون به عن سائر العقائد والفضائل التى لابد منها للفائز فى ذلك اليوم.وجعل الزمخشرى المصدر المتحصل من أن والفعل فاعلا لحسب لأنه اعتمد على الهمزة واسم الفاعل إذا اعتمد ساوى الفعل فى العمل ، واعترض عليه أبو حيان بأن حسب مؤول باسم الفاعل وماذكر مخصوص بالوصف الصريح. ثم أشار إلى جوابه بأن سيبويه أجاز فى مررت برجل خير منه أبوه وبرجل سواء عليه الخير والشر وبرجل أب له صاحبه وبرجل إنما رجل هو وبرجل حسبك من رجل الرفع بالصفات المؤولة ، وذكر أنهم أجازوا فى مررت برجل أبى عشرة أبوه ارتفاع أبوه بأبى عشرة لأنه فى معنى والد عشرة وحينئذ فلا كلام فيما ذكر الزمخشرى ﴿ إِنَّا أَعْتَدْنَا جَهَنَّمَ ﴾ أى هيأناها وهو ظاهر فى أنها مخلوقة اليوم ﴿ لِلْكَٰفِرِينَ ﴾ المعهودين عدل عن الاضمار ذما لهم واشعاراً بأن ذلك الاعتداد

بسبب كفرهم المتضمن لحسبانهم الباطل ﴿ نزلاً ١٠٢ ﴾ أى شيئاً يتمتعون به عند ورودهم وهو ما يقام به للنزيل أى الضيف مما حضر من الطعام واختار هذا جماعة من المفسرين. وفى ذلك على ماقيل تخطئة لهم فى حسبانهم وتهكم به حيث كان اتخاذهم إياهم أولياء من قبيل اعتاد العتاد واعدادا لزاد ليوم المعاد فكأنه قيل انا أعتدنا لهم مكان ما أعدوا لانفسهم من العدة والذخر جهنم عدة، وفى إيراد النزل إيماء إلى أن لهم وراء جهنم من العذاب ماهى انموذج له، ولا يأبى ذلك قوله تعالى (جزاؤهم جهنم) لأن المراد هناك انها جزاؤهم بما فيها فافهم، وقال الزجاج: النزل موضع النزول، وروى ذلك عن ابن عباس، وقيل: هو جمع نازل ونصبه على الحال *

وقرأ أبو حيوة . وأبو عمرو بخلاف عنه (نزلا) بسكون الزاى ﴿ قُلْ ﴾ يا محمد ﴿ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ ﴾ خطاب للكفرة . وإذا حمل الاستفهام على الاستئذان كان فيه من التهكم مافيه، والجمع فى صيغة المتكلم قيل لتعيينه من أول الامر وللايذان بمعلومية النبأ للمؤمنين أيضا ﴿ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالاً ١٠٣ ﴾ نصب على التمييز، وجمع مع أن الاصل فى التمييز الافراد والمصدر شامل للقليل والكثير كما ذكر ذلك النحاة للايذان بتنوع أعمالهم وقصد شمول الخسران لجميعها، وقيل: جمع لأن ماذكره النحاة إنما هو إذا كان المصدر باقيا على مصدريته أما إذا كان مؤولا باسم فاعل فانه يعامل معاملته وهنا عمل بمعنى عامل فجمع على أعمال والمراد عاملين والصفة تقع تمييزا نحو لله تعالى دره فارسا ، وزعم بعضهم أن أعمالا جمع عامل ، وتعقب بأن جمع فاعل على أفعال نادر وقد أنكره بعض النحاة فى غير الفاظ مخصوصة كاشهاد جمع شاهد ، وقيل: جمع عمل ككتف بمعنى ذو عمل كما فى القاموس وهو كما ترى ، وزعم بعض المتأخرين أنه إذا اعتبر أعمالا بمعنى عاملين كان الاخسرين بمعنى الخاسرين لأن التمييز إذا كان صفة كان عبارة عن المنتصب عنه متحدا معه بالذات محمولا عليه بالمواطأة حتى أن النحاة صرحوا بانه تجعل الحال أيضا وهو خبر عن ذى الحال معنى ومن البين ان أفعل التفضيل يمتنع أن يتحد مع اسم الفاعل لمكان الزيادة فحيث وقع اسم الفاعل تمييزا وانتصب بافعل وجب أن يكون بمعنى فاعل ليتحدا ، وتعقبه بعضهم بأن افعل لا يكون مع اللام مجردا عن معنى التفضيل كما أنه لا يكون مجردا عنه مع الاضافة وإنما يكون ذلك إذا كان مع من كما صرح به ابن مالك فى التسهيل وذكره الرضى، ولا يخفى عليك ما فى جميع ذلك من النظر، والحق أن الجمعية ليست الا لما ذكر أولا، نعم ذكر أبو البقاء أنه جمع لكونه منصوبا على أسماء الفاعلين وأول ذلك بانه أراد باسم الفاعل المعنى اللغوى وأراد أنه جمع ليفيد التوزيع على أنه لا يخلو عن شىء، ثم أن هذا على مافى ارشاد العقل السليم بيان لحال الكفرة باعتبار ماصدر عنهم من الاعمال الحسنة فى أنفسها وفى حسبانهم أيضا حيث كانوا معجبين بها واثقين بنيل ثوابها ومشاهدة آثارها غب بيان احوالهم باعتبار أعمالهم السيئة فى أنفسها مع كونها حسنة فى حسبانهم ﴿ الَّذِينَ ضَلَّ ﴾ أى ضاع وبطل بالكلية عند الله عز وجل ﴿ سَعْيُهُمْ ﴾ فى اقامة تلك الاعمال ﴿ فِى الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ﴾ متعلق بسعى لا بضل لأن بطلان سعيهم غير مختص بالدنيا *

قيل: المراد بهم أهل الكتابين وروى ذلك عن ابن عباس . وسعد بن أبى وقاص . ومجاهد ويدخل فى الأعمال حينئذ ما عملوه من الاحكام المنسوخة المتعلقة بالعبادات ، وقيل: الرهبان الذين يحبسون أنفسهم فى الصوامع ويحملونها على الرياضات الشاقة، وقيل الصابئة، وسأل ابن الكواء عليا كرم الله تعالى وجهه عنهم

فقال: منهم أهل حروراء يعنى الخوارج ، واستشكل بأن قوله تعالى ( أولئك الذين كفروا ) الخ يأباه لأنهم لا ينكرون البعث وهم غير كفرة ، وأجيب بأن من اتصالية فلا يلزم أن يكونوا متصلين بهم من كل الوجوه بل يكفى كونهم على الضلال مع أنه يجوز أن يكون كرم الله تعالى وجهه معتقدا لكفرهم، واستحسن أنه تعريض بهم على سبيل التغليظ لا تفسير للآية، والمذكور فى مجمع البيان أن العياشى روى بسنده أن ابن الكواء سأل أمير المؤمنين كرم الله تعالى وجهه عن أهل هذه الآية فقال: أولئك أهل الكتاب كفروا بربهم وابتدعوا فى دينهم فحبطت أعمالهم وما أهل النهر منهم ببعيد، وهذا يؤيد الجواب الأول، وأخبر أن المراد ما يعم سائر الكفرة، ومحل الموصول الرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف لأنه جواب للسؤال كأنه قيل من هم؟ فقيل الذين الخ ، وجوز أن يكون فى محل جر عطف بيان على (الأخسرين) ، وجوز أن يكون نعتا أو بدلا وان يكون منصوبا على الذم على أن الجواب ماسيأتى إن شاء الله تعالى من قوله سبحانه (أولئك الذين) الخ ء

وتعقب بانه يأبى ذلك أن صدره ليس منبئا عن خسران الأعمال وضلال السعى كما يستدعيه مقام الجواب والتفريع الأول وإن دل على هبوطها لكنه ساكت عن انباء بماهو العمدة فى تحقيق معنى الخسران من الوثوق بترتب الربح واعتقاد النفع فيما صنعوا على أن التفريع الثانى مما يقطع ذلك الاحتمال رأسا إذ لا مجال لادراجه تحت الأمر بقضية نون العظمة والجواب عن ذلك لا يتم الا بتكلف فتأمل ﴿وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا ١٠٤﴾ الاحسان الاتيان بالاعمال على الوجه اللائق وهو حسنها الوصفى المستلزم لحسنها الذاتى أى يعتقدون أنهم يعملون ذلك على الوجه اللائق لاعجابهم باعمالهم التى سعوا فى اقامتها وكابدوا فى تحصيلها، والجملة حال من فاعل (ضل) أى ضل سعيهم المذكور والحال أنهم يحسنون فى ذلك وينتفعون بآثاره أومن المضاف اليه فى (سعيهم) لكونه فى محل الرفع أى بطل سعيهم والحال انهم الخ، والفرق بين الوجهين أن المقارن لحال حسبانهم المذكور فى الأول ضلال سعيهم ، وفى الثانى نفس سعيهم قيل، والأول أدخل فى بيان خطئهم، ولا يخفى مابين يحسبون ويحسنون من تجنيس التصحيف ومثل ذلك قول البحترى :

ولم يكن المغتر بالله إذ سرى ليعجز والمعتز بالله طالبه

﴿ أُولَٰئِكَ ﴾ كلام مستأنف من جنابه تعالى مسوق لتكميل تعريف الاخسرين وتبيين خسرانهم وضلال سعيهم وتعيينهم بحيث ينطبق التعريف على المخاطبين غير داخل تحت الامر كما قيل أى أولئك المنعوتون بما ذكر من ضلال السعى والحسبان المذكور ﴿ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ ﴾ بدلائله سبحانه الداعية إلى التوحيد الشاملة للسمعية والعقلية ، وقيل: بالقرآن والأول أولى، والتعرض لعنوان الربوبية لزيادة تقبيح حالهم فى الكفر المذكور ﴿ وَلِقَائِهِ ﴾ هو حقيقة فى مقابلة الشىء ومصادفته وليس بمراد، والاكثرون على أنه كناية عن البعث والحشر وما يتبع ذلك من أمور الآخرة أى لم يؤمنوا بذلك على ماهو عليه ، وقيل : الكلام على حذف مضاف أى لقاء عذابه تعالى وليس بذاك ﴿ فَحَبِطَتْ ﴾ بكسر الباء ، وقرأ ابن عباس. وأبو السمال بفتحها، والفاء للتفريع أى فحبطت لذلك ﴿ أَعْمَالُهُمْ ﴾ المعهودة حبوطا كليا ﴿ فَلَا نُقِيمُ لَهُمْ ﴾ أى لاولئك الموصوفين بما مر من حبوط الاعمال ﴿ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَزْنًا ١٠٥ ﴾ أى فنزدرى بهم ونحتقرهم ولا نجعل لهم مقدارا واعتبارا لأن مدار الاعتبار

والاعتناء الاعمال الصالحة وقد حبطت بالمرة وحيث كان هذا الازدراء والاحتقار من عواقب حبوط الاعمال عطف عليه بطريق التفريع وأما ماهو من أجزية الكفر فسيجيء إن شاء الله تعالى بعد ذلك ، وزعم بعضهم أن حقه على هذا أن يعطف بالواو عطف أحد المتفرعين على الآخر لأن منشأ ازدرائهم الكفر لاالحبوط وبه اعترض على ذلك وهو ناشيء من فرط الذهول كما لايخفى أو لانضع لاجل وزن أعمالهم ميزانا لانها قد حبطت وصارت هباء منثورا . ونفي هذا بعد الاخبار بحبوطها من قبيل التأكيد بخلاف النفي على المعنى الأول ولذلك رجح عليه وليس من الاعتزال فى شيء ، وقرأ مجاهد وعبيد بن عمير (فلا يقيم) بالياء لتقدم قوله تعالى (بآيات ربهم) وعن عبيد أيضا (فلا يقيم) بفتح ياء المضارعة كأنه جعل قام متعديا ،وعن مجاهد .وابن محيصن ويعقوب بخلاف عنهم (فلا يقوم لهم يوم القيامة وزن) على أن يقوم مضارع قام اللازم و(وزن) فاعله *

﴿ذَٰلِكَ﴾ بيان لمآل كفرهم وسائر معاصيهم اثر بيان أعمالهم المحبطة بذلك وهو خبر مبتدا محذوف أى الامر والشأن ذلك. وقوله عزوجل ﴿جَزَاؤُهُمْ جَهَنَّمُ﴾ جملة مفسرة له فلا محل لها من الاعراب ، وجوز أن يكون (ذلك) مبتدأ و(جزاؤهم) بدل منه بدل اشتمال أو بدل كل من كل إن كانت الاشارة إلى الجزاء الذى فى الذهن و(جهنم) خبره. والتذكير وإن كان الخبر مؤنثا لأن المشار اليه الجزاء ولان الخبر فى الحقيقة للبدل. وأن يكون (ذلك) مبتدأ و(جزاؤهم) خبره و(جهنم) عطف بيان للخبر والاشارة إلى جهنم الحاضرة فى الذهن ، وأن يكون مبتدأ و «جزاؤهم جهنم» مبتدأ وخبر خبر له والعائد محذوف والاشارة إلى كفرهم وأعمالهم والتذكير باعتبار ماذكر أى ذلك جزاؤهم به جهنم ، وتعقب بأن العائد المجرور إنما يكثر حذفه فى مثل ذلك إذا جر بحرف بتبعيض أوظرفية أوجر عائد قبله بمثل ماجر به كقوله * فالذى تدعى به انت مفلح * أى به. وجوز أبو البقاء أن يكون «ذلك» مبتدا و(جزاؤهم) بدل أوعطف بيان و(جهنم) بدل من جزاء أوخبر مبتدا محذوف أى هو جهنم. وقوله تعالى : ﴿بِمَا كَفَرُوا﴾ خبر (ذلك) وقال بعد أن ذكر من وجوه الاعراب ماذكر: إنه لايجوز أن يتعلق الجار بجزاؤهم للفصل بينهما بجهنم ، وقيل : الظاهر تعلقه به ولايضر الفصل فى مثل ذلك.وهو تصريح بأن ماذكر جزاء لكفرهم المتضمن لسائر القبائح التى انبأ عنها قوله تعالى المعطوف على كفروا ﴿وَاتَّخَذُوا آيَاتِي وَرُسُلِي هُزُوًا ١٠٦﴾ أى مهزوأ بهما فانهم لم يقنعوا بمجرد الكفر بالآيات والرسل عليهم السلام بل ارتكبوا مثل تلك العظيمة أيضا *

وجوز أن تكون الجملة مستأنفة وهو خلاف الظاهر ، والمراد من الآيات قيل المعجزات الظاهرة على أيدى الرسل عليهم السلام والصحف الالهية المنزلة عليهم عليهم الصلاة والسلام ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ بيان بطريق الوعد لمآل الذين اتصفوا باضداد مااتصف به الكفرة اثر بيان مالهم بطريق الوعيد أى ان الذين آمنوا بآيات ربهم ولقائه سبحانه ﴿وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ من الاعمال ﴿كَانَتْ لَهُمْ﴾ فيما سبق من حكم الله تعالى ووعده فالمضى باعتبار ماذكر . وفيه على ماقال شيخ الاسلام إيماء إلى أن أثر الرحمة يصل اليهم بمقتضى الرأفة الازلية بخلاف مامر من جعل جهنم للكافرين نزلا فانه بموجب ماحدث من سوء اختيارهم ، وقيل: يجوز أن يكون ماوعدوا به لتحققه نزل منزلة الماضى فجيء بكان اشارة إلى ذلك. ولم يقل أعتدنا لهم كما قيل فيما مر للاشارة إلى أن أمر الجنات لا يكاد يتم بل لايزال مافيها يزداد فان اعتاد الشيء وتهيئته يقتضى تمامية

امره وكاله. وقد جاء فى الآثار أنه يغرس للمؤمن بكل تسبيحة يسبحها شجرة فى الجنة ، وقيل : التعبير بماذكر أظهر فى تحقق الامر من التعبير بالاعتاد ألاترى أنه قد تهيأ دار لشخص ولا يسكنها و لا يخلو عن لطف فافهم *

﴿جَنَّاتُ الْفِرْدَوْسِ﴾ أخرج ابن المنذر. وإن أبى حاتم عن مجاهد أن الفردوس هو البستان بالرومية ، وأخرج ابن أبى حاتم عن السدى أنه الكرم بالنبطية وأصله فرداسا ، وأخرج ابن أبى شيبة وغيره عن عبد الله بن الحرث أن ابن عباس سأل كعبا عن الفردوس فقال: جنة الاعناب بالسريانية ، وقال عكرمة: هى الجنة بالحبشية ، وقال القفال: هى الجنة الملتفة بالاشجار ، وحكى الزجاج أنها الاودية التى تنبت ضروبا من النبات ، وقال المبرد: هى فيما سمعت من العرب الشجر الملتف والاغلب عليه العنب. ونص الفراء على أنه عربى أيضا ومعناه البستان الذى فيه كرم وهو مما يذكر ويؤنث ، وزعم بعضهم أنها لم تسمع فى كلام العرب الا فى قول حسان :

وإن ثواب الله كل موحد ... جنان من الفردوس فيها يخلد

وهو لا يصح فقد قال أمية بن أبى الصلت :

كانت منازلهم إذ ذاك ظاهرة ... فيها الفراديس ثم الفوم والبصل

وجاء فى شعر جرير فى أبيات يمدح بها خالد بن عبد الله القسرى حيث قال :

وانا لنرجو ان نرافق رفقة ... يكونون فى الفردوس أول وارد

ومما سمعه أهل مكة قبل اسلام سعد قول هاتف :

أجيبا إلى داعى الهدى وتمنيا ... على الله فى الفردوس منية عارف

والحق أن ذكرها فى شعر الاسلاميين كثير وفى شعر الجاهليين قليل، وأخرج البخارى. ومسلم. وابن أبى حاتم عن أبى هريرة قال: «قال رسول الله ﷺ إذا سألتم الله تعالى فاسألوه الفردوس فانه وسط الجنة وأعلى الجنة وفوقه عرش الرحمن ومنها تفجر أنهار الجنة » وعن أبى عبيدة بن الجراح مرفوعا الجنة مائة درجة مابين كل درجتين مابين السماء والأرض والفردوس أعلى الجنة فاذا سألتم الله تعالى فاسألوه الفردوس ، وروى عن كعب أنه ليس فى الجنة أعلى من جنة الفردوس وفيها الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر. وصح أن أهل الفردوس ليسمعون اطيط العرش *

وأخرج ابن أبى حاتم عن أبى موسى الأشعرى مرفوعا الفردوس مقصورة الرحمن وكل ذلك لاينافى كون الفردوس فى اللغة البستان كما توهم إذ لا مانع من أن يكون أعلى الجنة بستانا لكنه لكونه فى غاية السعة أطلق على كل قطعة منه جنة فقيل جنات الفردوس كذا قيل .واستشكل بان الآية حينئذ تفيد أن كل المؤمنين فى الفردوس المشتمل على جنات وهذا لا يصح على القول بأن الفردوس أعلى الدرجات إذ لاشبهة فى تفاوت مراتبهم . وكون المراد بالذين آمنوا وعملوا الصالحات طائفة مخصوصة من مطلق المؤمنين مع كونه فى مقابلة الكافرين ليس بشىء. وقال أبو حيان: الظاهر أن معنى جنات الفردوس بساتين حول الفردوس ولذا أضيفت الجنات إلى الفردوس . وأنت تعلم أن هذا لا يشفى الغليل لما أن الآية حينئذ تفيد أن جميع المؤمنين فى جنات حول الفردوس ومن المعلوم أن منهم من هو فى الفردوس. وقيل: الأمر كما ذكر أبو حيان

إلا أنه يلتزم الاستخدام فى الآية بأن يراد مطلق الجنات فيما بعد، وفيـه مع كونه خلاف الظاهر مالا يخفى*
وقيل المراد من جنات الفردوس جميع الجنات والاضافه الى الفردوس التى هى أعلاها باعتبار اشتمالها عليها ويكفى فى الاضافة هذه الملابسة ، ولعلك تختار ان الفردوس فى الآثار بمعنى وفى الآية بمعنى آخر وتختار من معانيه ما تكلف فى الاضافة فيه كالشجر الملتف ونحوه، وظاهر بيت حسان وبيت أمية شاهد على أن للفردوس معنى غير ما جاء فى الآثار فليتدبر . واعلم أنه استشكل أيضا ما جاء من أمر السائل بسؤال الفردوس لنفسه مع كونه أعلى الجنة بخبر أحمد عن أبى هريرة مرفوعا «إذا صليتم على فاسألوا الله تعالى لى الوسيلة أعلى درجة فى الجنة لا ينالها إلا رجـل واحد وأرجو أن أكون أنا هو» واجيب بأنه لا مانع من انقسام الدرجة الواحدة إلى درجات بعضها أعلى من بعض وتكون الوسيلة عبارة عن أعلى درجات الفردوس التى هى أعلى درجات الجنان ، ونظير ذلك ما قيـل فى حد الاعجاز فتذكر، وقيـل المراد من الدرجة فى حديث الوسيلة درجة المكانة لا المكان بخلافها فيما تقدم فلا اشكال ، والجار والمجرور متعلق بمحذوف على أنه حال من قوله تعالى ﴿ نُزُلًا ١٠٧ ﴾ أو على أنه بيان كما فى سقيا لك وخبر كان فى الوجهين (نزلا) أو على أنه الخبر و(نزلا) حال من (جنات) فان جعل بمعنى ما يهيأ للنازل فالمعنى كانت لهم ثمار جنات الفردوس نزلا أو جعلت نفس الجنات نزلا مبالغة فى الاكرام وفيه ايذان بانها عندما أعد الله تعالى لهم على لسان النبوة من قوله تعالى (أعددت لعبادى الصالحين ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر) بمنزلة النزل بالنسبة إلى الضيافة، وإن جعلت بمعنى المنزل فالمعنى ظاهر ﴿ خَالِدِينَ فِيهَا ﴾ نصب على الحالية وهى مقدرة عند البعض وحقق أنها حال مقارنة والمعتبر فى المقارنة زمان الحكم وهو كونهم فى الجنة وهم بعد حصولهم فيها مقارنون له إذ لا آخر له فتأمل ولا تغفل ﴿ لَا يَبْغُونَ عَنْهَا حِوَلًا ١٠٨ ﴾ هو ـ كما قال ابن عيسى وغيره ـ مصدر كالعوج والصغر والعود فى قوله : * عادنى حبها عودا * أى لا يطلبون عنها تحولا إذ لا يتصور أن يكون شىء أعز عندهم وأرفع منها حتى تنازعهم اليه أنفسهم وتطمح عنه أبصارهم وان تفاوتت درجاتهم، والحاصل أن المراد من عدم طلب التحول عنها كونها أطيب المنازل وأعلاها، وقال ابن عطية : كأنه اسم جمع وكأن واحده حوالة ولا يخفى بعده ، وقال الزجاج عن قوم: هو بمعنى الحيلة فى التنقل وهو ضعيف متكلف، وجوز أن يراد نفى التحول والانتقال على أن يكون تأكيدا للخلود لأن عدم طلب الانتقال مستلزم للخلود فيؤكده أو لأن الكلام على حد * ولا ترى الضب بها ينجحر * أى لا يتحولون عنها فيبغوه، وقيل فى وجه التأكيد :انهم إذا لم يريدوا الانتقال لا ينتقلون لعدم الاكراه فيها وعدم ارادة النقلة عنها فلم يبق الا الخلود إذ لا واسطة بينهما كما قيل ، والجملة حال من صاحب خالدين أو من ضميره فيه فتكون حالا متداخلة، وفيها ايذان بأن الخلود لا يورثهم مللا ﴿ قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ ﴾ أى جنس البحر ﴿ مِدَادًا ﴾ هو فى الأصل اسم لكل ما يمد به الشىء واختص فى العرف لما تمد به الدواة من الحبر ﴿ لِكَلِمَاتِ رَبِّي ﴾ أى معدا لكتابة كلماته تعالى، والمراد بها كما روى عن قتادة معلوماته سبحانه وحكمته عز وجل ﴿ لَنَفِدَ الْبَحْرُ ﴾ مع كثرته ولم يبق منه شىء لتناهيه ﴿ قَبْلَ أَنْ تَنْفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي ﴾ لعدم تناهيها ﴿ وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا ١٠٩ ﴾ عونا وزيادة لأن مجموع

المتناهيين متناه بل جميع ما يدخل فى الوجود على التعاقب أو الاجتماع متناه ببرهان التطبيق وغيره من البراهين ، وهذا كلام من جهته تعالى شأنه غير داخل فى الكلام الملقن جىء به لتحقيق مضمونه وتصديق مدلوله على أتم وجه ، والواو لعطف الجملة على نظيرتها المستأنفة المقابلة لها المحذوفة لدلالة المذكور عليها دلالة واضحة أى لنفد البحر قبل أن تنفد كلماته تعالى لولم نجىء بمثله مددا ولو جئنا بمثله مددا ، والكلام فى جواب (لو) مشهور وليس قوله تعالى (قبل أن تنفد) للدلالة على أن ثم نفادا فى الجملة محققا أو مقدراً لأن المراد منه لنفد البحر وهى باقية الا أنه عدل إلى المنزل لفائدة المزاوجة وان مالا ينفد عند العقول العامية ينفد دون نفادها وكلما فرضت من المد فكذلك والمثل للجنس شائع على أمثال كثيرة تفرض كل منها مددا ، وهذا كما فى الكشف أبلغ من وجه من قوله تعالى (والبحر يمده من بعده سبعة أبحر) ؛

وذلك أبلغ من وجه آخر وهو ما فى تخصيص هذا العدد من النكتة ولم يرد تخصيص العدة ثم فيه زيادة تصوير لما استقر فى عقائد العامة من أنها سبعة حتى إذا بالغوا فيما يتعذر الوصول اليه قالوا هو خلف سبعة أبحر ، وفى اضافة الكلمات إلى اسم الرب المضاف إلى ضميره ﷺ فى الموضعين من تفخيم المضاف وتشريف المضاف اليه مالا يخفى ، واظهار البحر والكلمات فى موضع الاضمار لزيادة التقرير ، ونصب (مددا) على التمييز كما فى قوله * فان الهوى يكفيكه مثله صبرا * وجوز ابو الفضل الرازى نصبه على المصدر على معنى ولو امددنا بمثله إمدادا وناب المدد عن الامداد على حد ما قيل فى قوله تعالى (والله أنبتكم من الأرض نباتا) وفيه تكلف ؛

وقرأ حمزة . والكسائى . وعمرو بن عبيد . والأعمش . وطلحة . وابن أبى ليلى . (قبل أن ينفد) بالياء آخر الحروف ، وقرأ السلمى (أن تنفد) بالتشديد على تفعل على المضى وجاء كذلك عن عاصم . وأبى عمرو . فهو مطاوع نفد مشددا نحو كسرته فتكسر ؛

وقرأ الأعرج (بمثله مدداً) بكسر الميم على أنه جمع مدة وهو ما يستمده الكاتب فيكتب به ، وقرأ ابن مسعود . وابن عباس . ومجاهد . والأعمش . بخلاف . والتيمى . وابن محيصن . وحميد . والحسن فى رواية . وأبو عمر وكذلك . وحفص كذلك أيضا (مدادا) بألف بين الدالين وكسر الميم . وسبب النزول أن حيى بن أخطب كما رواه الترمذى عن ابن عباس قال : فى كتابكم (ومن يؤت الحكمة فقد أوتى خيراً كثيرا) ثم تقرؤن (وما أوتيتم من العلم إلا قليلا) ومراده الاعتراض بأنه وقع فى كتابكم تناقض بناء على أن الحكمة هى العلم وأن الخير الكثير هو عين الحكمة لا آثارها وما يترتب عليها لأن الشىء الواحد لا يكون قليلا وكثيرا فى حالة واحدة فالآية جواب عن ذلك بالارشاد إلى أن القلة والكثرة من الأمور الاضافية فيجوز أن يكون الشىء كثيرا فى نفسه وهو قليل بالنسبة إلى شىء آخر فان البحر مع عظمته وكثرته خصوصا إذا ضم اليه أمثاله قليل بالنسبة إلى كلماته عز وجل ، وقيل سبب ذلك أن اليهود قالوا للرسول ﷺ : كيف تزعم أنك نبي الأمم كلها ومبعوث اليها وانك أعطيت من العلم ما يحتاجه الناس ، وقد سئلت عن الروح فلم تجب فيه ؟ ومرادهم الاعتراض بالتناقض بين دعواه عليه الصلاة والسلام وحاله فى زعمهم بناء على أن العلم بحقيقة الروح مما يحتاجه الناس وانه ﷺ لم يفده عبارة ولا اشارة والجواب عن هذا منع كون العلم بحقيقة الروح مما يحتاجه الناس فى أمر دينهم المبعوث له الانبياء عليهم السلام والقائل «انتم أعلم بأمور دنياكم» لا يدعى علم ما يحتاجه الناس مطلقا ، وأنت تعلم أن الآية لا تكون جوابا عما ذكر على تقدير صحة كون ذلك سبب

النزول إلا بضم الآية الآتية اليها ومع هـذا يحتاج ذلك إلى نوع تكلف ﴿ قُلْ ﴾ بعد ان بينت شأن كلماته عز شانه ﴿ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ ﴾ لا أدعى الاحاطة بكلماته جل وعلا ﴿ يُوحَىٰ إِلَيَّ ﴾ من تلك الكلمات ﴿ أَنَّمَا إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ ﴾ وإنما تميزت عنكم بذلك، وأن المفتوحة وان كفت بما فى تاويل المصدر القائم مقام فاعل (يوحى) والاقتصار على ما ذكر لأنه ملاك الأمر، والقصر فى الموضعين بناء على القول بافادة إنما بالكسر وانما بالفتح الحصر من قصر الموصوف على الصفة قصر قلب والمقصور عليه فى الأول (أنا) والمقصور البشرية مثل المخاطبين، وهو على ما قيل مبنى على تنزيلهم لاقتراحهم عليه عليه الصلاة والسلام مالا يكون من بشر مثلهم منزلة من يعتقد خلافه أو على تنزيلهم منزلة من ذكر لزعمهم أن الرسالة التى يدعيها ﷺ مبرهنة بالبراهين الساطعة تنافى ذلك، وقيل إن المقصود بان يقصر عليه الايحاء اليه صلى الله تعالى عليه وسلم على معنى أنه ﷺ مقصور على ايحاء ذلك اليه لا يتجاوزه إلى عدم الايحاء كما يزعمون، والمقصور الثانى (الهكم) أى معبودكم الحق والمقصور عليه الوحدانية المعبر عنها باله واحد أى لا يتجاوز معبودكم بالحق تلك الصفة التى هى الوحدانية أى الوحدة فى الألوهية إلى صفة أخرى كالتعدد فيها الذى تعتقدونه أيها المشركون ٥

وزعم بعضهم أن القصر فى الثانى من قصر الصفة على الموصوف قصر أفراد وان المقصور الألوهية مصدر الهكم والمقصور عليه هو الله تعالى المعبر عنه باله واحد ولا يخفى ما فيه من التكلف والعدول عما هو الأليق ٥

ومما يوضح ما ذكرنا أنه لو قيل إنما الهكم واحد لم يكن الا من قصر الموصوف على الصفة فزيادة اله للتوطئة للوصف بواحد والاشارة الى أن المراد الوحدة فى الألوهية لا تغير ذلك. وأما جعله من قصر الصفة على الموصوف قصر أفراد على أن الله تعالى هو المقصور عليه والوحدانية هى المقصور فباطل قطعا لأن قصر الصفة على الموصوف كذلك إنما يخاطب به من يعتقد اشتراك الصفة بين موصوفين كما تقرر فى محله وهذا الاعتقاد لا يتصور ههنا من عاقل لبداهة استحالة اشتراك موصوفين فى الوحدانية أى الوحدة فى الالوهية ومايوهم ارادة هذا القصر من كلام الزمخشرى فى نظير هذه الآية مؤول كما لا يخفى على المنصف، وجوز أن يكون من قصر التعيين وليس بذاك فتامل جميع ذلك والله تعالى يتولى هداك ﴿ فَمَن كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ ﴾ الرجاء طمع حصول ما فيه مسرة فى المستقبل ويستعمل بمعنى الخوف وأنشدوا ٭

إذا لسعته النحل لم يرج لسعها  وحالفها فى بيت نوب عوامل

واقاء الرب سبحانه هنا قيل مثل للوصول إلى العاقبة من تلقى ملك الموت والبعث والحساب والجزاء مثلت تلك الحال بحال عبد قدم على سيده بعد عهد طويل وقد اطلع مولاه على ما كان ياتى ويذر فاما أن يلقاه ببشر وترحيب لما رضى من أفعاله أو بضد ذلك لما سخطه منها فالمعنى على هذا، وحمل الرجاء على المعنى الأول من كان يامل تلك الحال وأن يلقى فيها الكرامة من ربه تعالى والبشرى ﴿ فَلْيَعْمَلْ ﴾ لتحصيل ذلك والفوز به ﴿ عَمَلًا صَالِحًا ﴾ وقيل هو كناية عن البعث وما يتبعه والكلام على حذف مضاف أى من كان يؤمل حسن البعث فليعمل الخ، وقيل لا حذف، والمراد من توقع البعث فليعمل صالحا أى أن ذلك العمل مطلوب ممن يتوقع البعث فكيف من يتحققه ، وقيل: اللقاء على حقيقته والكلام على حذف مضاف

أيضا أى من كان يؤمل لقاء ثواب ربه فليعمل الخ ، وقيل المراد منه رؤيته سبحانه أى من كان يؤمل رؤيته تعالى يو م القيامة وهو راض عنه فليعمل الخ ، وجوز أن يكون الرجاء بمعنى الخوف على معنى من خاف سوء لقاء ربه أوخاف لقاء جزائه تعالى فليعمل الخ، وتفسير الرجاء بالطمع أولى، وكذا كون المرجو الكرامة والبشرى، وعلى هذا فادخال الماضى على المستقبل للدلالة على أن اللائق بحال العبد الاستمرار والاستدامة على رجاء الكرامة من ربه فكأنه قيل فمن استمر على رجاء كرامته تعالى فليعمل عملا صالحا فى نفسه لائقا بذلك المرجو كافعله الذين آمنوا وعملوا الصالحات ﴿ وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا ١١٠ ﴾ إشراكا جليا كما فعله الذين كفروا بآيات ربهم ولقائه ولا إشراكا خفيا كما يفعله أهل الرياء ومن يطلب بعمله دنيا، واقتصر ابن جبير على تفسير الشرك بالرياء وروى نحوه عن الحسن، وصح فى الحديث تسميته بالشرك الأصغر، ويؤيد إرادة ذلك تقديم الأمر بالعمل الصالح على هذا النهى فان وجهه حينئذ ظاهر إذ يكون الكلام فى قوة قولك من كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا فى نفسه ولا يراء بعمله أحداً فيفسده. وكذا ما روى من أن جندب بن زهير قال لرسول الله ﷺ : إنى أعمل العمل لله تعالى فاذا اطلع عليه سرنى فقال لى : إن الله تعالى لا يقبل ما شورك فيه فنزلت الآية تصديقا له ﷺ ، نعم لا يأبى ذلك إرادة العموم كما لا يخفى ، وقد تظافرت الاخبار أن كل عمل عمل لغرض دنيوى لا يقبل ، فقد أخرج أحمد. ومسلم. وغيرهما عن أبى هريرة عن النبى ﷺ يرويه عن ربه تعالى أنه قال : « أنا خير الشركاء فمن عمل عملا أشرك فيه غيرى فانا برىء منه وهو للذى أشرك » .

وأخرج البزار. والبيهقى عن أنس قال : « قال رسول الله ﷺ تعرض أعمال بنى آدم بين يدى الله عز وجل يوم القيامة فى صحف مختمة فيقول الله تعالى ألقوا هذا واقبلوا هذا فتقول الملائكة يارب والله ما رأينا منه إلا خيرا فيقول سبحانه إن عمله كان لغير وجهى ولا أقبل اليوم من العمل إلا ما أريد به وجهى » ، وأخرج أحمد . والنسائى . وابن حبان . والطبرانى . والحاكم وصححه عن يحى بن الوليد بن عبادة أن النبى ﷺ قال : « من غزا وهو لا ينوى فى غزاته إلا عقالا فله مانوى » ، وأخرج أبوداود . والنسائى . والطبرانى . بسند جيد عن أبى إمامة قال : « جاء رجل إلى النبى ﷺ فقال : أرأيت رجلا غزا يلتمس الأجر والذكر ماله فقال رسول الله ﷺ : لا شىء له فاعادها ثلاث مرار يقول رسول الله عليه الصلاة والسلام: لاشىء له ثم قال: إن الله تعالى لا يقبل من العمل إلا ما كان له خالصا وابتغى به وجهه » إلى غير ذلك من الاخبار .

واستشكل كون السرور بالعمل إشراكا فيه محبطا له مع أن الاتيان به ابتداء كان باخلاص النية كما يدل عليه إنى أعمل العمل لله تعالى .

وأجيب بما اشار اليه فى الاحياء من أن العمل لا يخلو إذا عمل من أن ينعقد من أوله إلى آخره على الاخلاص من غير شائبة رياء وهو الذهب المصفى أو ينعقد من أوله إلى آخره على الرياء وهو عمل محبط لا نفع فيه أو ينعقد من اول أمره على الاخلاص ثم يطرأ عليه الرياء وحينئذ لا يخلو طروه عليه من أن يكون بعد تمامه أو قبله والأول غير محبط لا سيما إذا لم يتكلف إظهاره إلا أنه إذا ظهرت رغبة وسرور تام بظهوره يخشى عليه لكن الظاهر أنه مثاب عليه والثانى وهو المراد هنا فان كان باعثا له على العمل ومؤثرا فيه فسد ما قارنه وأحبطه ثم سرى إلى ما قبله .

وأخرج ابن منده . وأبو نعيم فى الصحابة.وغيرهما من طريق السدى الصغير عن الكلبي عن أبى صالح عن ابن عباس قال : كان جندب بن زهير إذا صلى أو صام أو تصدق فذكر بخير ارتاح له فزاد فى ذلك لمقالة الناس وفيه نزل قوله تعالى : (فمن كان يرجوا) الآية ولاشك أن العمل الذى يقارن ذلك محبط *

وذكر بعضهم قد يثاب الرجل على الاعجاب إذا اطلع على عمله، فقد روى الترمذى.وغيره عن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه « أن رجلا قال: يارسول الله إنى أعمل العمل فيطلع عليه فيعجبنى فقال عليه الصلاة والسلام لك أجران أجر السر وأجر العلانية » وهذا محمول على ما إذا كان ظهور عمله لأحد باعثاله على عمل مثله والاقتداء به فيه ونحو ذلك ولم يكن إعجابه بعمله ولا بظهوره بل بما يترتب عليه من الخير ومثله دفع سوء الظن ولذا قيل ينبغى لمن يقتدى به أن يظهر أعماله الحسنة . والظاهر أن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم علم حال كل من هذا الرجل وجندب بن زهير فأجاب كلا على حسب حاله، وما ألطف جوابه عليه الصلاة والسلام لجندب كما لايخفى على الفطن *

وأخرج ابن المنذر . وابن أبى حاتم . وابن مردويه . والبيهقى فى شعب الأيمان عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال : أنزلت الآية فى المشركين الذين عبدوا مع الله تعالى إلها غيره وليست فى المؤمنين وهو ظاهر فى أنه حمل الشرك على الجلى ، وأنت تعلم أنه لايظهر حينئذ وجه تقديم الأمر بالعمل الصالح على النهى عن الشرك المذكور إلا بتكلف فلعل العموم أولى وإن كان الشرك أكثر شيوعا فى الشرك الجلى *

ويدخل فى العموم قراءة القرآن للموتى بالأجرة فلا ثواب فيها للميت ولا للقارئ أصلا وقد عمت البلوى بذلك والناس عنه غافلون وإذا نبهوا لايتنبهون فانا لله تعالى وإنا اليه راجعون، وقد بالغ فى العموم من جعل الاستعانة فى الطاعات كالوضوء شركا منهيا عنه فقد قال الراغب فى المحاضرات :إن على بن موسى الرضا رضى الله تعالى عنهما كان عند المأمون فلما حضر وقت الصلاة رأى الخدم يأتونه بالماء والطست فقال الرضا رضى الله تعالى عنه : لو توليت هذا بنفسك فان الله تعالى يقول :(فمن كان يرجوا لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه أحدا ) ولعل المراد بالنهى هذا مطلق طلب الترك ليعم الحرام والمكروه ، والظاهر أن الفاء للتفريع على قصر الوحدانية عليه تعالى، ووجه ذلك على أن كون الاله الحق واحدا يقتضى أن يكون فى غاية العظمة والكمال واقتضاء ذلك عمل الطامع فى كرامته عملا صالحا وعدم الاشراك بعبادته مما لا شبهة فيه كذا قيل ، وقيل الأمر بالعمل الصالح متفرع على كونه تعالى الها والنهى عن الشرك متفرع على كون الاله واحدا، وجعل هذا وجها لتقديم الأمر على النهى على ماروى عن ابن عباس وهو كما ترى ، وقيل : التفريع على مجموع ماتقدم فليفهم، ووضع الظاهر موضع الضمير فى الموضعين مع التعرض لعنوان الربوبية لزيادة التقرير والاشعار بعلية العنوان للامر والنهى ووجوب الامتثال فعلا وتركا *

وقرأ أبو عمرو فى رواية الجعفى (ولا تشرك) بالتاء الفوقية على الالتفات من الغيبة إلى الخطاب ويكون قوله تعالى : (بربه) التفاتا أيضا من الخطاب إلى الغيبة ، هذا وعن معاوية بن أبى سفيان أن هذه الآية (فمن كان يرجوا) الخ آخر آية نزلت وفيه كلام والحق خلافه والله تعالى أعلم *

**﴿ومن باب الاشارة فى الآيات﴾** قيل ذو القرنين إشارة إلى القلب ، وقيل: إلى الشيخ الكامل ويأجوج ومأجوج إشارة إلى الدواعى والهواجس الوهمية والوساوس والنوازع الخيالية ، وقيل : إشارة إلى القوى

والطبائع والأرض إشارة إلى البدن وهكذا فعلوا فى باقى ألفاظ القصة وراموا التطبيق بين مافى الآفاق وما فى الأنفس ولعمرى لقد تكلفوا غاية التكلف ولم يأتوا بما يشرح الخاطر ويسر الناظر، ولعل الأولى أن يقال: الاشارة فى القصة إلى إرشاد الملوك لاستكشاف أحوال رعاياهم وتأديب مسيئهم والاحسان إلى محسنهم وإعانة ضعفائهم ودفع الضرر عنهم وعدم الطمع بما فى أيديهم وإن سمحت به أنفسهم لمصلحتهم. وقد يقال: فيها إشارة إلى اعتبار الأسباب *

وقال الأشاعرة: الأسباب فى الحقيقة ملغاة وعلى هذا قول شيخهم يجوز لأعمى الصين أن يرى بقعة اندلس ومذهب السلف أنها معتبرة وإن لم يتوقف عليها فعل الله تعالى عقلا وتحقيق هذا المطلب فى محله، وقوله تعالى: (الذين ضل سعيهم فى الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا) إشارة إلى المرائين على مافى أسرار القرآن ومنهم الذين يجلسون فى الخانقاه لأجل نظر الخلق وصرف وجوه الناس اليهم واصطياد أهل الدنيا بشباك حيلهم وذكر من خسرانهم فى الدنيا افتضاحهم فيها واظهار الله تعالى حقيقة حالهم للناس *

ومهما تكن عند امرئ من خليقة وإن خالها تخفى على الناس تعلم

وأما خسرانهم فى الآخرة فالطرد عن الحضرة والعذاب الأليم. وقوله تعالى: (قل انما أنا بشر مثلكم يوحى الى أنما الهكم اله واحد) اشارة الى جهة مشاركته صلى الله تعالى عليه وسلم للناس وجهة امتيازه ولولا تلك المشاركة ماحصلت الافاضة ولولا ذلك الامتياز ماحصلت الاستفاضة. وقد أشار مولانا جلال الدين القونوى قدس سره إلى ذلك بقوله:

| | |
|---|---|
| كفت بيغمبر كه أصحابى نجوم | ره روانرا شمع وشيطان رارجوم |
| هركسى را كر نظر بوداى زدور | كو كرفتى زافتاب جرخ نور |
| كى ستاره حاجتى بوداى ذليل | كى بدى برنوز خورشيدا وذليل |
| مــــاه ميكويد بابر وخاك فى | من بشر من مثلكم يوحى إلى |
| جون شماتاريك بودم درنهاد | وحى خورشيدم جنين نورى بداد |
| ظلمتى دارم به نسبت باشموس | نور دارم بهــــر ظلمات نفوس |
| زان ضعيفم تاتوبابى أورى | كه نى مردى افتاب انورى |

هذا ونسأل الله تعالى بحرمة نبيه المكرم المعظم صلى الله تعالى عليه وسلم أن يوفقنا لما يرضيه ويوفقنا على أسرار كتابه الكريم ومعانيه *

## ﴿ سورة مريم ١٩ ﴾

المشهور تسميتها بذلك ورويت عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم، فقد أخرج الطبرانى. وأبو نعيم. والديلمى من طريق أبى بكر بن عبد الله بن أبى مريم الغسانى عن أبيه عن جده قال: أتيت رسول الله عليه الصلاة والسلام فقلت: ولدت لى الليلة جارية فقال: والليلة أنزلت على سورة مريم، وجاء فيما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما تسميتها بسورة (كهيعص) وهى مكية كما روى عن عائشة. وابن عباس. وابن الزبير رضى الله تعالى عنهم، وقال مقاتل: هى كذلك الا آية السجدة فانها مدنية نزلت بعد مهاجرة

المؤمنين إلى الحبشة، وفى الاتقان استثناء قوله تعالى (وان منكم إلا واردها) أيضا، وهى عند العراقيين والشاميين ثمان وتسعون آية وعند المكيين تسع وتسعون وللمدنيين قولان، ووجه مناسبتها لسورة الكهف اشتمالها على نحو ما اشتملت عليه من الأعاجيب كقصة ولادة يحيى وقصة ولادة عيسى عليهما السلام ولهذا ذكرت بعدها، وقيل إن أصحاب الكهف يبعثون قبل الساعة ويحجون مع عيسى عليه السلام حين ينزل ففى ذكر هذه السورة بعد تلك مع ذلك إن ثبت ما لا يخفى من المناسبة، ويقوى ذلك ما قيل أنهم من قومه عليه السلام وقيل غير ذلك *

﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ كهيعص ١ ﴾ أخرج ابن مردويه عن الكلبي أنه سئل عن ذلك فحدث عن أبى صالح عن أم هانىء عن رسول الله ﷺ قال كاف هاد عالم صادق(١)، واختلفت الروايات عن ابن عباس، ففى رواية أنه قال: كاف من كريم وها من هاد ويا من حكيم وعين من عليم وصاد من صادق، وفى رواية أنه قال: كبير هاد أمين عزيز صادق، وفى أخرى أنه قال: هو قسم أقسم الله تعالى به وهو من أسماء الله تعالى، وفى أخرى أنه كان يقول: كهيعص وحم ويس وأشباه هذا هو اسم الله تعالى الأعظم، ويستأنس له بما أخرجه عثمان بن سعيد الدارمى. وابن ماجه. وابن جرير عن فاطمة بنت على قالت: كان على كرم الله تعالى وجهه: يقول يا كهيعص اغفر لى، وأخرج ابن أبى حاتم عن ابن مسعود وناس من الصحابة أنهم قالوا كهيعص هو الهجاء المقطع الكاف من الملك والهاء من الله والياء والعين من العزيز والصاد من المصور. وأخرج أيضا عن محمد بن كعب نحو ذلك الا أنه لم يذكر الياء، وقال الصاد من الصمد *

وأخرج أيضا عن الربيع بن أنس أنه قال فى ذلك: يامن يجير ولايجار عليه، وأخرج عبد الرزاق وعبد ابن حميد عن قتادة أنه اسم من أسماء القرآن، وقيل: إنه اسم للسورة وعليه جماعة، وقيل حروف مسرودة على نمط التعديد ونسب إلى جمع من أهل التحقيق، وفوض البعض علم حقيقة ذلك إلى حضرة علام الغيوب *

وقد تقدم تمام الكلام فى ذلك وأمثاله فى أول سورة البقرة فتذكر، وقرأ الجمهور كاف باسكان الفاء، وروى عن الحسن ضمها وأمال نافع هاويا بين اللفظين وأظهر دال صاد ولم يدغمها فى الذال بعد وعليه الأكثرون *

وقرأ الحسن بضم الهاء وعنه أيضا ضم الياء وكسر الهاء، وعن عاصم ضم الياء وعنه أيضا كسرهما، وعن حمزة فتح الهاء وكسر الياء، قال أبو الفضل عبد الرحمن بن أحمد بن الحسن المقرى الرازى فى كتاب اللوامح: إن الضم فى هذه الأحرف ليس على حقيقته وإلا لوجب قلب ما بعدهن من الالفات واوات بل المراد أن ينحى هذه الالفات نحو الواو على لغة أهل الحجاز وهى التى تسمى ألف التفخيم ضد الامالة، وهذه الترجمة كما ترجموا عن الفتحة الممالة المقربة من الكسر بالكسر لتقريب الألف بعدها من الياء انتهى، ووجه الامالة والتفخيم أن هذه الالفات لما لم يكن لها أصل حملوها على المنقلبة عن الواو تارة، وعن الياء أخرى فجوز الامران دفعا للتحكم *

وقرأ أبو جعفر بتقطيع هذه الحروف وتخليص بعضها من بعض واقتضى ذلك إسكان اخرهن، والتقاء الساكنين مغتفر فى باب الوقف، وأدغم أبو عمرو دال صاد فى الذال بعد. وقرأ حفص عن عاصم. وفرقة باظهار النون من عين، والجمهور على اخفائها. واختلف فى إعرابه فقيل على القول بأن كل حرف من اسم

---

(١) قوله قال كاف هاد الخ كذا بخطه ولم يذكر اسما أوله الياء وانظره اه منه :

من اسمائه تعالى لا محل لشيء من ذلك ولا للمجموع من الاعراب ، وقيل : إن كل حرف على نية الاتمام خبر لمبتدأ محذوف أى هو كاف هو هاد وهكذا أو الأول على نية الاتمام كذلك والبواقى خبر بعد خبر. وعلى ما روى عن الربيع قيل :هو منادى وهو اسم من أسمائه تعالى معناه الذى يجير ولا يجار عليه. وقيل لا محل له من الأعراب أيضا وهو كلمة تقال فى موضع نداء الله تعالى بذلك العنوان مثل ما يقال مهيم فى مقام الاستفسار عن الحال وهو كما ترى ، وعلى القول بأنه حروف مسرودة على نمط التعديد قالوا: لا محل له من الاعراب؛ وقوله تعالى ﴿ ذِكْرُ رَحْمَتِ رَبِّكَ ﴾ على هذه الاقوال خبر مبتدأ محذوف أى هذا المتلو ( ذكر ) الخ. ويقال على الأخير المؤلف من جنس هذه الحروف المبسوطة مرادا به السورة ( ذكر ) الخ .وقيل مبتدأ خبره محذوف أى فيما يتلى عليك ( ذكر ) الخ، وعلى القول بانه اسم للسورة قيل محله الرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف أى هذا كهيعص أى مسمى به .وإنما صحت الاشارة اليه مع عدم جريان ذكره لأنه باعتبار كونه على جناح الذكر صار فى حكم الحاضر المشاهد كما قيل فى قولهم هذا ما اشترى فلان *

وفى (ذكر ) وجهان كونه خبراً لمبتدأ محذوف وكونه مبتدأ خبره محذوف. وقيل محله الرفع على أنه مبتدأ و(ذكر) الخ خبره أى المسمى به ذكر الخ فان ذكر ذلك لما كان مطلع السورة الكريمة ومعظم ما انطوت هى عليه جعلت كأنها نفس ذكره أو الاسناد باعتبار الاشتمال أو هو بتقدير مضاف أى ذو ذكر الخ أو بتأويل مذكور فيه رحمة ربك ، وعلى القول بانه اسم للقرآن قيل المراد بالقرآن ما يصدق على البعض ويراد به السورة والاعراب هو الاعراب وحينئذ لا تقابل بين القولين. وقيل المراد ما هو الظاهر وهو مبتدأ خبره (ذكر) الخ والاسناد باعتبار الاشتمال أو التقدير أو التأويل؛ وقوله تعالى ﴿ عَبْدَهُ ﴾ مفعول لرحمة ربك على انها مفعول لما أضيف اليه وهى مصدر مضاف لفاعله موضوع هكذا بالتاء لا أنها للوحدة حتى تمنع من العمل لأن صيغة الوحدة ليست الصيغة التى اشتق منها الفعل ولا الفعل دال على الوحدة فلا يعمل المصدر لذلك عمل الفعل إلا شذوذا كما نص عليه النحاة. وقيل مفعول للذكر على أنه مصدر أضيف إلى فاعله على الاتساع. ومعنى ذكر الرحمة بلوغها واصابتها كما يقال ذكرنى معروفك أى بلغنى. وقوله عز وجل ﴿ زَكَرِيَّآ ﴾ بدل منه بدل كل من كل أو عطف بيان له أو نصب باضمار أعنى. وقوله تعالى شأنه ﴿ اذْ نَادَىٰ رَبَّهُ ﴾ ظرف لرحمة ربك وقيل لذكر على أنه مضاف لفاعله لا على الوجه الأول لفساد المعنى وقيل :هو بدل اشتمال من (زكريا ) كما قوله تعالى ( واذكر فى الكتاب مريم إذ انتبذت من أهلها مكانا شرقيا ) *

. وقرأ الحسن . وابن يعمر كما حكاه أبو الفتح ( ذكر ) فعلا ماضيا مشددا و ( رحمة ) بالنصب على أنه كما فى البحر مفعول ثان لذكر والمفعول الأول محذوف و ( عبده ) مفعول لرحمة وفاعل ( ذكر ) ضمير القرآن المعلوم من السياق أى ذكر القرآن الناس أن رحم سبحانه عبده ، ويجوز أن يكون فاعل (ذكر) ضمير ( كهيعص ) بناء على أن المراد منه القرآن ويكون مبتدأ والجملة خبره ، وأن يكون الفاعل ضميره عز وجل أى ذكر الله تعالى الناس ذلك ، وجوز أن يكون (رحمة ربك) مفعولا ثانيا والمفعول الأول هو (عبده) والفاعل ضميره سبحانه أى ذكر الله تعالى عبده رحمته أى جعل العبد يذكر رحمته. وإعراب (زكريا) كما مر ، وجوز أن

يكون مفعولا لرحمة والمراد بعبده الجنس كأنه قيل ذكر عباده رحمته زكريا وهو كما ترى ، ويجوز على هذا أن يكون الفاعل ضمير القرآن ، وقيل يجوز أن يكون الفاعل ضميره تعالى والرحمة مفعولا أولا و (عبده) مفعولا ثانيا ويرتكب المجاز أى جعل الله تعالى الرحمة ذاكرة عبده ، وقيل ( رحمة ) نصب بنزع الخافض أى ذكر برحمة ، وذكر الدانى عن أبى يعمر أنه قرأ ( ذكر ) على الأمر والتشديد و ( رحمة ) بالنصب أى ذكر الناس رحمة أو برحمة ربك عبده زكريا *

وقرأ الكلبي ( ذكر ) فعلا ماضيا خفيفا و ( رحمة ربك ) بالنصب على المفعولية لذكر و (عبده) بالرفع على الفاعلية له . وزكريا عليه السلام من ولد سليمان بن داود عليهما السلام ، وأخرج الحاكم وصححه عن ابن مسعود أنه آخر أنبياء بنى اسرائيل وهو ابن آزر بن مسلم من ذرية يعقوب ، وأخرج اسحق بن بشر . وابن عساكر عن ابن عباس أنه ابن دان وكان من أبناء الأنبياء الذين يكتبون الوحى فى بيت المقدس ، وأخرج أحمد . وأبو يعلى . والحاكم وصححه . وابن مردويه عن أبى هريرة مرفوعا أنه عليه السلام كان نجارا *

وجاء فى اسمه خمس لغات · أولها المد · وثانيها القصر وقرىء بهما فى السبع . وثالثها زكرى بتشديد الياء · ورابعها زكرى بتخفيفها · وخامسها زكر كقلم وهو اسم أعجمى ، والنداء فى الأصل رفع الصوت وظهوره وقد يقال لمجرد الصوت بل لكل ما يدل على شىء وإن لم يكن صوتا على ما حققه الراغب ، والمراد هنا إذ دعا ربه ﴿ نِدَاءً ﴾ أى دعاء ﴿ خَفِيًّا ٣ ﴾ مستورا عن الناس لم يسمعه أحد منهم حيث لم يكونوا حاضريه · وكان ذلك على ما قيل فى جوف الليل ، وإنما أخفى دعاءه عليه السلام لأنه أدخل فى الاخلاص وأبعد عن الرياء وأقرب إلى الخلاص عن لائمة الناس على طلب الولد لتوقفه على مبادى لا يليق به تعاطيها فى أوان الكبر والشيخوخة وعن غائلة مواليه ، وعلى ما ذكرنا لا منافاة بين النداء وكونه خفيا بل لا منافاة بينهما أيضا إذا فسر النداء برفع الصوت لأن الخفاء غير الخفوت ومن رفع صوته فى مكان ليس بمرأى ولا مسمع من الناس فقد أخفاه ، وقيل : هو مجاز عن عدم الرياء أى الاخلاص ولم ينافه النداء بمعنى رفع الصوت لهذا *

وفى الكشف أن الأشبه أنه كناية مع إرادة الحقيقة لأن الخفاء فى نفسه مطلوب أيضا لكن المقصود بالذات الاخلاص ، وقيل مستوراً عن الناس بالمخافتة ، ولا منافاة بناء على ارتكاب المجاز أو بناء على أن النداء لايلزمه رفع الصوت ولذا قيل : « يامن ينادى بالضمير فيسمع * وكان نداؤه عليه السلام كذلك لما مر آنفا أو لضعف صوته بسبب كبره كما قيل الشيخ صوته خفات وسمعه تارات ، قيل : كان سنه حينئذ ستين سنة ، وقيل خمسا وستين ، وقيل سبعين ، وقيل خمسا وسبعين ، وقيل ثمانين ، وقيل خمسا وثمانين ، وقيل اثنتين وتسعين ، وقيل تسعا وتسعين ، وقيل مائة وعشرين وهو أوفق بالتعليل المذكور *

وزعم بعضهم أنه أشير إلى كون النداء خفيا ليس فيه رفع بحذف حرفه فى قوله تعالى ﴿ قَالَ رَبِّ ﴾ والجملة تفسير للنداء وبيان لكيفيته فلا محل لها من الاعراب ﴿ إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي ﴾ أى ضعف ، واسناد ذلك إلى العظم لما أنه عماد البدن ودعام الجسد فاذا أصابه الضعف والرخاوة تداعى ما وراءه وتساقطت قوته ، فى الكلام كناية مبنية على تشبيه مضمر فى النفس أو لأنه أشد اجزائه صلابة وقواما وأقلها تأثرا من العلل فاذا وهن كان ما وراءه اوهن ، فى الكلام كناية بلا تشبيه ، وأفرد ـ على ما قاله العلامة الزمخشرى وارتضاه

كثير من المحققين ـ لأن المفرد هو الدال على معنى الجنسية والقصد إلى أن هـذا الجنس الذى هو العمود والقوام وأشد ما تركب منه الجسد قد أصابه الوهن ولو جمع لكان القصد إلى معنى آخر وهو أنه لم يهن منه بعض عظامه ولكن كلها حتى كأنه وقع من سامع شك فى الشمول والاحاطة لأن القيد فى الكلام ناظر إلى نفى ما يقابله وهذا غير مناسب للمقام ، وقال السكاكى : إنه ترك جمع ( العظم ) إلى الافراد لطلب شمول الوهن العظام فردا فردا ولو جمع لم يتعين ذلك لصحة وهنت العظام عند حصول الوهن لبعض منها دون كل فرد وهو مسلك آخر مرجوح عند الكثير وتحقيق ذلك فى موضعه ، وعن قتادة أنه عليه السلام اشتكى سقوط الاضراس ولايخفى أن هذا يحتاج إلى خبر يدل عليه فان انفهامه من الآية مما لايكاد يسلم ، و ( منى ) متعلق بمحذوف هو حال من العظم ، ولم يقل ـ عظمى ـ مع أنه أخصر لما فى ذلك من التفصيل بعد الاجمال ولأنه أصرح فى الدلالة على الجنسية المقصودة هنا ، وتأكيد الجملة لابراز كمال الاعتناء بتحقيق مضمونها *

وقرأ الأعمش ( وهن ) بكسر الهاء ، وقرىء بضمها أيضا ﴿ وَٱشْتَعَلَ ٱلرَّأْسُ شَيْبًا ﴾ شبه الشيب فى البياض والانارة بشواظ النار وانتشاره فى الشعر وفشوه فيه وأخذه منه كل مأخذ باشتعالها ثم أخرجه مخرج الاستعارة، ففى الكلام استعارتان تصريحية تبعية فى (اشتعل) ومكنية فى الشيب ، وانفكاكها عن التخييلية مما عليه المحققون من أهل المعانى على أنه يمكن على بعد القول بوجود التخييلية هنا أيضا . وتكلف بعضهم لزعمه عدم جواز الانفكاك وعدم ظهور وجود التخييلية إخراج ما فى الآية مخرج الاستعارة التمثيلية وليس بذاك ، وأسند الاشتعال إلى محل الشعر ومنبته وأخرج مخرج التمييز للمبالغة وإفادة الشمول فان إسناد معنى إلى ظرف ما اتصف به زمانيا أو مكانيا يفيد عموم معناه لكل ما فيه فى عرف التخاطب فقولك: اشتعل بيته نارا يفيد احتراق جميع ما فيه دون اشتعل نار بيته *

وزعم بعضهم أن ( شيبا ) نصب على المصدرية لأن معنى ( اشتعل الرأس ) شاب ، وقيل هو حال أى شائبا وكلا القولين لا يرتضيهما كامل كما لا يخفى ، واكتفى باللام عن الاضافة لأن تعريف العهد المقصود هنا يفيد ما تفيده ، ولما كان تعريف ( العظم ) السابق للجنس كما علمت لم يكتف به وزاد قوله ( منى ) وبالجملة ما أفصح هذه الجملة وأبلغها، ومنها أخذ ابن دريد قوله :

واشتعـــل المبيض فى مسوده مثل اشتعال النار فى جزل الغضاء

وعن أبى عمرو أنه أدغم السين فى الشين ﴿ وَلَمْ أَكُنْ بِدُعَائِكَ رَبِّ شَقِيًّا ﴾ أى لم أكن بدعائى اياك خائبا فى وقت من أوقات هذا العمر الطويل بل كلما دعوتك استجبت لى ، والجملة معطوفة على ما قبلها ، وقيل حال من ياء المتكلم إذ المعنى واشتعل رأسى وهو غريب ، وهذا توسل منه عليه السلام بما سلف منه تعالى من الاستجابة عند كل دعوة إثر تمهيد ما يستدعى الرحمة من كبر السن وضعف الحال فانه تعالى بعد ما عود عبده الاجابة دهراً طويلا لايكاد يخيبه أبدا لاسيما عند اضطراره وشدة افتقاره ، وفى هذا التوسل من الاشارة إلى عظم كرم الله عز وجل مافيه *

وقد حكى أن حاتما الطائى ، وقيل معن بن زائدة أتاه محتاج فسأله وقال : أنا الذى أحسنت اليه وقت كذا فقال : مرحبا بمن توسل بنا الينا وقضى حاجته ، وقيل المعنى ولم أكن بدعائك أياى إلى الطاعة شقيا بل

كنت ممن أطاعك وعبدك مخلصا فالكاف على هذا فاعل والأول أظهر وأولى وروى ذلك عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما، والتعرض فى الموضعين لوصف الربوبية المنبئة عن افاضة ما فيه صلاح المربوب مع الاضافة إلى ضميره عليه السلام لاسيما توسيطه بين كان وخبرها لتحريك سلسلة الاجابة بالمبالغة فى التضرع ✻

وقد جاء فى بعض الآثار أن العبد إذا قال فى دعائه : يارب قال الله تعالى له : لبيك عبدى . وروى أن موسى عليه السلام قال يوما فى دعائه : يارب فقال الله سبحانه وتعالى له : لبيك ياموسى فقال موسى : أهذا لى خاصة فقال الله تبارك وتعالى : لا ولكن لكل من يدعونى بالربوبية ، وقيل: إذا أراد العبد أن يستجاب له دعاؤه فليدع الله تعالى بما يناسبه من أسمائه وصفاته عز وجل ﴿ وَإِنِّى خِفْتُ الْمَوَالِىَ ﴾ هم عصبة الرجل على ما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما . ومجاهد ، وعن الأصم أنهم بنو العم وهم الذين يلونه فى النسب . وقيل: من يلى أمره من ذوى قرابته مطلقا ، وكانوا على سائر الأقوال شرار بنى اسرائيل فخاف عليه السلام أن لا يحسنوا خلافته فى أمته ، والجملة عطف على قوله (إنى وهن العظم منى) مترتب مضمونها على مضمونه فان ضعف القوى وكبر السن من مبادى خوفه عليه السلام من يلى أمره بعد موته حسبما يدل عليه قوله ﴿ مِنْ وَرَاءِى ﴾ فان المراد منه باجماع من علمنا من المفسرين من بعد موتى ، والجار والمجرور متعلق بمحذوف ينساق اليه الذهن أى خفت فعل الموالى من ورائى أوجور المولى ؛ وقد قرىء كما فى ارشاد العقل السليم كذلك ، وجوز تعلقه بالموالى ويكفى فى ذلك وجود معنى الفعل فيه فى الجملة ، فقد قالوا : يكفى فى تعلق الظرف رائحة الفعل ولا يشترط فيه أن يكون دالا على الحدوث كاسم الفاعل والمفعول حتى يتكلف له ويقال : إن اللام فى الموالى على هذا موصول والظرف متعلق بصلته وان مولى مخفف مولى كما قيل فى معنى أنه مخفف معنى فانه تعسف لاحاجه اليه ، نعم قالوا فى حاصل المعنى على هذا : خفت الذين يلون الأمر من ورائى ، ولم يجوز الزمخشرى تعلقه بخفت لفساد المعنى ، وبين ذلك فى الكشف بأن الجار ليس صلة الفعل لتعديه إلى المحذور بلا واسطة فتعين أن يكون للظرفية على نحو خفت الأسد قبلك أو من قبلك وحينئذ يلزم أن يكون الخوف ثابتا بعد موته وفساده ظاهر . وبعضهم رأى جواز التعلق بناء على أن كون المفعول فى ظرف مصحح لتعلق ذلك الظرف بفعله كقولك : رميت الصيد فى الحرم إذا كان الصيد فيه دون رميك والظاهر عدم الجواز فافهم ، وقال ابن جنى : هو حال مقدرة من ( الموالى ) وعن ابن كثير أنه قرأ ( ومن وراى ) بالقصر وفتح الياء كعصاى ✻

وقرأ الزهرى ( الموالى ) بسكون الياء . وقرأ عثمان بن عفان . وابن عباس . وزيد بن ثابت . وعلى بن الحسين . وولداه محمد . وزيد . وسعيد بن العاص . وابن جبير . وأبو يعمر . وشبيل بن عزرة . والوليد بن مسلم لابن عامر (خفت) بفتح الخاء والفاء مشددة وكسر تاء التأنيث (الموالى) بسكون الياء على أن (خفت) من الخفة ضد الثقل ومعنى ( من ورائى ) كما تقدم : والمراد وانى قل الموالى وعجزوا عن القيام بأمور الدين من بعدى أو من الخفوف بمعنى السير السريع ومعنى ( من ورائى ) من قدامى وقبلى ، والمراد وانى مات الموالى القادرون على اقامة مراسم الملة ومصالح الأمة وذهبوا قدامى ولم يبق منهم من به تقو واعتضاد فيكون محتاجا إلى العقب لعجز مواليه عن القيام بعده بما هو قائم به أو لأنهم ماتوا قبله فبقى محتاجا إلى من

يعتضد به ، وتعلق الجار والمجرور على الوجه الثانى بالفعل ظاهر ، وأما على الوجه الأول فان لوحظ أن عجزهم وقلتهم سيقع بعده لا أنه واقع وقت دعائه صح تعلقه بالفعل أيضا وان لم يكن كذلك تعلق بغير ذلك ﴿وَكَانَتِ امْرَأَتِى عَاقِرًا﴾ أى لا تلد من حين شبابها إلى شيبها ، فالعقر بالفتح والضم العقم، ويقال عاقر للذكر والأنثى ﴿فَهَبْ لِى مِن لَّدُنكَ﴾ كلا الجارين متعلق بهب واللام صلة له ومن لابتداء الغاية مجازا ، وتقديم الأول لكون مدلوله أهم عنده ، وجوز تعلق الثانى بمحذوف وقع حالا من المفعول الآتى . وتقدم الكلام فى لدن ، والمراد أعطنى من محض فضلك الواسع وقدرتك الباهرة بطريق الاختراع لا بواسطة الأسباب العادية ، وقيل المراد أعطنى من فضلك كيف شئت ﴿وَلِيًّا ٥﴾ أى ولدا من صلبى وهو الظاهر . ويؤيده قوله تعالى فى سورة آل عمران حكاية عنه عليه السلام (قال رب هب لى من لدنك ذرية طيبة) وقيل إنه عليه السلام طلب من يقوم مقامه ويرثه ولدا كان أو غيره ، وقيل : انه عليه السلام أيس أن يولد له من امرأته فطلب من يرثه ويقوم مقامه من سائر الناس وكلا القولين لايعول عليه . وزعم الزمخشرى أن (من لدنك) تأكيد لكونه وليا مرضيا ولا يخفى مافيه . وتأخير المفعول عن الجارين لاظهار كمال الاعتناء بكون الهبة له على ذلك الوجه البديع مع ما فيه من التشويق إلى المؤخر ولأن فيه نوع طول بما بعده من الوصف فتأخيرهما عن الكل وتوسيطهما بين الموصوف والصفة مما لايليق بجزالة النظم الكريم ، والفاء لترتيب ما بعدها على ما قبلها فان ما ذكره عليه السلام من كبر السن وضعف القوى وعقر المرأة موجب لانقطاع رجائه عليه السلام عن حصول الولد بتوسط الأسباب العادية واستيهابه على الوجه الخارق للعادة

وقيل لأن ذلك موجب لانقطاع رجائه عن حصول الولد منها وهى فى تلك الحال واستيهابه على الوجه الذى يشاؤه الله تعالى ، وهو مبنى على القول الثانى فى المراد من (هب لى من لدنك وليا) والأول أولى

ولا يقدح فيما ذكر أن يكون هناك داع آخر إلى الاقبال على الدعاء من مشاهدته عليه السلام للخوارق الظاهرة فى حق مريم كما يعرب عنه قوله تعالى (هنالك دعا زكريا ربه) الآية. وعدم ذكره ههنا للتعويل على ما ذكر هنالك كما أن عدم ذكر مقدمة الدعاء هنالك للاكتفاء بذكرها ههنا ، والاكتفاء بما ذكر فى موطن عما ترك فى موطن آخر من السنن التنزيلية ، وقوله ﴿يَرِثُنِى وَيَرِثُ مِنْ ءَالِ يَعْقُوبَ﴾ صفة لوليا كما هو المتبادر من الجمل الواقعة بعد النكرات ، ويقال : ورثه وورث منه لغتان كما قيل ، وقيل من للتبعيض لا للتعدية ، وآل الرجل خاصته الذين يؤول اليه أمرهم للقرابة أو الصحبة أو الموافقة فى الدين ، ويعقوب على ما روى عن السدى هو يعقوب بن اسحق بن ابراهيم فان زكريا من ولد هرون وهو من ولد لاوى ابن يعقوب وكان متزوجا باخت مريم بنت عمران وهى من ولد سليمان بن داود عليهما السلام وهو من ولد يهوذ بن يعقوب أيضا . وقال الكلبى . ومقاتل : هو يعقوب بن ماثان وأخوه عمران بن ماثان أبو مريم. وقيل : هو أخو زكريا عليه السلام والمراد من الوراثة فى الموضعين العلم على ما قيل

وقال الكلبى : كان بنو ماثان رؤس بنى اسرائيل وملوكهم وكان زكريا عليه السلام رئيس الاحبار يومئذ فأراد أن يرثه ولده الحبورة ويرث من بنى ماثان ملكهم فتكون الوراثة مختلفة فى الموضعين وأيد ذلك بعدم اختيار العطف على الضمير المنصوب والاكتفاء بيرث الأول ، وقيل الوراثة الأولى وراثة النبوة والثانية وراثة الملك فتكون

مختلفة أيضا إلا أن قوله ﴿ وَاجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيّاً ٦ ﴾ أى مرضيا عندك قولا وفعلا ، وقيل راضيا والأول أنسب يكون على هذا تأكيدا لأن النبى شأنه أن يكون كذلك ، وعلى ما قلنا يكون دعاء بتوفيقه للعمل كما أن الأول متضمن للدعاء بتوفيقه للعلم فكأنه طلب أن يكون ولده عالما عاملا ، وقيل : المراد اجعله مرضيا بين عبادك أى متبعا فلا يكون هناك تأكيد مطلقا ، وتوسيط ( رب ) بين مفعولى الجعل على سائر الأوجه للمبالغة فى الاعتناء بشأن ما يستدعيه *

واختار السكاكى أن الجملتين مستأنفتان استئنافا بيانيا لأنه يرد أنه يلزم على الوصفية أن لا يكون قد وهب لزكريا عليه السلام من وصف لهلاك يحيى عليه السلام قبل هلاكه لقتل يحيى عليه السلام قبل قتله . وتعقب ذلك فى الكشف بأنه مدفوع بأن الروايات متعارضة والأكثر على هلاك زكريا قبله عليهما السلام، ثم قال : وأما الجواب بأنه لاغضاضة فى أن يستجاب للنبى بعض ما سأل دون بعض ألا ترى إلى دعوة نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم فى حق أمته حيث قال عليه الصلاة والسلام : «وسألته أن لا يذيق بعضهم بأس بعض فمنعنيها» وإلى دعوة إبراهيم عليه السلام فى حق أبيه فإنما يتم لو كان المحذور ذلك وإنما المحذور لزوم الخلف فى خبره تعالى فقد قال سبحانه و تعالى فى الأنبياء : ( فاستجبنا له ) وهو يدل على أنه عليه السلام أعطى ما سأل من غير تفرقة بين بعض وبعض وكذلك سياق الآيات الأخر . ولك أن تستدل بظاهر هذه الآية على ضعف رواية من زعم أن يحيى هلك قبل أبيه عليهما السلام ، وأما الايراد بان ما اختير من الحمل على الاستئناف لا يدفع المحذور لأنه وصل معنوى فليس بشئ لأن الوصل ثابت ولكنه غير داخل فى المسئول لأنه بيان العلة الباعثة على السؤال ولا يلزم أن يكون علة السؤال مسؤلة انتهى *

وأجاب بعضهم بانه حيث كان المراد من الوراثة هنا وراثة العلم لا يضر هلاكه قبل أبيه عليهما السلام لحصول الغرض وهو أخذ ذلك وإفاضته على الغير بحيث تبقى آثاره بعد زكريا عليه السلام زمانا طويلا ولا يخفى أن المعروف بقاء ذات الوارث بعد الموروث عنه *

وقرأ أبو عمرو . والكسائى . والزهرى . والأعمش . وطلحة . واليزيدى . وابن عيسى الاصفهانى . وابن محيصن . وقتادة بجزم الفعلين على أنهما جواب الدعاء ؛ والمعنى أن تهب لى ذلك يرثنى الخ ، والمراد أنه كذلك فى ظنى ورجائى ، وقرأ على كرم الله تعالى وجهه . وابن عباس . وجعفر بن محمد رضى الله تعالى عنهم والحسن . وابن يعمر . والجحدرى . وأبو حرب بن أبى الأسود . وأبو نهيك (يرثنى) بالرفع (وأرث) فعلا مضارعا من ورث وخرج ذلك على أن المعنى يرثنى العلم وأرث أنا به الملك من آل يعقوب وذلك بجعل وراثة الولى الملك وراثة لزكريا عليه السلام لأن رفعة الولد رفعة للوالد والواو لمطلق الجمع ، وقال بعضهم: والواو للحال والجملة حال من أحد الضميرين ، وقال صاحب اللوامح : فيه تقديم ومعناه فهب لى وليا من آل يعقوب يرثنى النبوة إن مت قبله وأرثه ماله إن مات قبلى وفيه ماستعلمه إن شاء الله تعالى قريبا ، ونقل عن على كرم الله تعالى وجهه . وجماعة أنهم قرأوا (يرثنى وأرث) برفع وأرث بزنة فاعل على أنه فاعل يرثنى على طريقة التجريد كما قال أبو الفتح . وغيره أى يرثنى ولى من ذلك الولى أو به فقد جرد من الولى وليا كما تقول رأيت منه أو به أسدا ، وعن الجحدرى أنه قرأ (وأرث) بامالة الواو ، وقرأ مجاهد (أويرث) تصغير وارث وأصله وويرث

بواوين الأولى فاء الكلمة الأصلية والثانية بدل ألف فاعل لأنها تقلب واوا فى التصغير كضويرب ولما وقعت الواو مضمومة قبل أخرى فى أوله قلبت همزة كما تقرر فى التصريف ونقل عنه أنه قال التصغير لصغره فانه عليه السلام لما طلبه فى كبره علم ولو حدسا أنه يرثه فى صغر سنه ، وقيل : للمدح وليس بذاك *

هذا واستدل الشيعة بالآية على أن الأنبياء عليهم السلام تورث عنهم أموالهم لأن الوراثة حقيقية فى وراثة المال ولا داعى الى الصرف عن الحقيقة، وقد ذكر الجلال السيوطى فى الدر المنثور عن ابن عباس. ومجاهد وعكرمة . وأبى صالح أنهم قالوا فى الآية : يرثنى مالى وأخرج عبد الرزاق . وعبد بن حميد . وابن جرير. وابن أبى حاتم عن الحسن أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال فى الآية: يرحم الله تعالى أخى زكريا ما كان عليه من ورثة وفى رواية ما كان عليه ممن يرث ماله ، وقال بعضهم : إن الوراثة ظاهرة فى ذلك ولا يجوز ههنا حملها على وراثة النبوة لئلا يلغو قوله : (واجعله رب رضيا) ولا على وراثة العلم لأنه كسبي والموروث حاصل بلا كسب . ومذهب أهل السنة أن الأنبياء عليهم السلام لا يرثون مالا ولا يورثون لما صح عندهم من الأخبار *

وقد جاء ذلك أيضا من طريق الشيعة فقد روى الكلينى فى الكافى عن أبى البخترى عن أبى عبد الله جعفر الصادق رضى الله تعالى عنه أنه قال : إن العلماء ورثة الأنبياء وذلك أن الأنبياء لم يورثوا درهما ولا دينارا وإنما ورثوا أحاديث من أحاديثهم فمن أخذ بشيء منها فقد أخذ بحظ وافر، وكلمة إنما مفيدة للحصر قطعا باعتراف الشيعة ، والوراثة فى الآية محمولة على ماسمعت ولا نسلم كونها حقيقة لغوية فى وراثة المال بل هى حقيقة فيما يعم وراثة العلم والمنصب والمال وإنما صارت لغلبة الاستعمال فى عرف الفقهاء مختصة بالمال كالمنقولات العرفية ولو سلمنا أنها مجاز فى ذلك فهو مجاز متعارف مشهور خصوصا فى استعمال القرآن المجيد بحيث يساوى الحقيقة، ومن ذلك قوله تعالى : ( ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا ) وقوله تعالى : ( فخلف من بعدهم خلف ورثوا الكتاب ) وقوله تعالى . (إن الذين أورثوا الكتاب من بعدهم) وقوله تعالى : ( إن الأرض لله يورثها من يشاء من عباده. ولله ميراث السموات والأرض ) قولهم لا داعى إلى الصرف عن الحقيقة قلنا: الداعى متحقق وهى صيانة قول المعصوم عن الكذب ودون تأويله خرط القتاد، والآثار الدالة على أنهم يورثون المال لا يعول عليها عند النقاد ، وزعم البعض أنه لا يجوز حمل الوراثة هنا على وراثة النبوة لئلا يلغو قوله : (واجعله رب رضيا) قد قدمنا مايعلم منه مافيه . وزعم أن كسبية الشئ تمنع من كونه موروثا ليس بشئ فقد تعلقت الوراثة بما ليس بكسبي فى كلام الصادق، ومن ذلك أيضا مارواه الكلينى فى الكافى عن أبى عبد الله رضى الله تعالى عنه قال . إن سليمان ورث داود وان محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم ورث سليمان عليه السلام فان وراثة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم سليمان عليه السلام لا يتصور أن تكون وراثة غير العلم والنبوة ونحوهما، ومما يؤيد حمل الوراثة هنا على وراثة العلم ونحوه دون المال أنه ليس فى الأنظار العالية والهمم العلياء للنفوس القدسية التى انقطعت من تعلقات هذا العالم المتغير الفانى واتصلت بالعالم الباقى ميل للمتاع الدنيوى قدر جناح بعوضة لاسيما جناب زكريا عليه السلام فانه كان مشهورا بكمال الانقطاع والتجرد فيستحيل عادة أن يخاف من وراثة المال والمتاع الذى ليس له فى نظره العالى ادنى قدر أو يظهر من أجله الكلف والحزن والخوف ويستدعى من حضرة الحق سبحانه وتعالى ذلك النحو من الاستدعاء وهو يدل على كمال المحبة وتعلق القلب بالدنيا، وقالت الشيعة: إنه عليه السلام خاف أن يصرف بنو عمه ماله بعد موته فيما لا ينبغى

فطلب له الوارث المرضى لذلك ، وفيه أن ذلك مما لا يخاف منه إذ الرجل إذا مات وانتقل ماله بالوراثة إلى آخر صار المال مال ذلك الآخر فصرفه على ذمته صوابا أو خطأ ولا مؤاخذة على الميت من ذلك الصرف بل لا عتاب أيضا مع أن دفع هذا الخوف كان ميسراً له عليه السلام بأن يصرفه قبل موته ويتصدق به كله فى سبيل الله تعالى ويترك بنى عمه الاشرار خائبين لسوء أحوالهم وقبح أفعالهم .والانبياء عليهم السلام عند الشيعة خبير بزمن موتهم وتخيير فيه فما كان له خوف موت الفجأة أيضاً فليس قصده عليه السلام من مسئلة الولد سوى إجراء أحكام الله تعالى وترويج الشريعة وبقاء النبوة فى أولاده فان ذلك موجب لتضاعف الأجر إلى حيث شاء الله تعالى من الدهر، ومن أنصف لم يتوقف فى قبول ذلك والله تعالى الهادى لأقوم المسالك *

﴿ يَازَكَرِيَّا ﴾ على إرادة القول أى قيل له أو قال الله تعالى يازكريا ﴿ إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَامٍ اسْمُهُ يَحْيَى ﴾ لكن لابان يخاطبه سبحانه وتعالى بذلك بالذات بل بواسطة الملك كما يدل عليه آية أخرى على أن يحكى عليه السلام العبارة عنه عز وجل على نهج قوله تعالى : (قل ياعبادى الذين أسرفوا على أنفسهم الآية) وهذا جواب لندائه عليه السلام ووعد باجابة دعائه كما يفهمه التعبير بالبشارة دون الاعطاء أو نحوه ومافى الوعد من التراخى لا ينافى التعقيب فى قوله تعالى:(فاستجبناله) الآية لأنه تعقيب عرفى كما فى تزوج فولد له ولأن المراد بالاستجابة الوعد أيضا لأن وعد الكريم نقد، والمشهور أن هذا القول كان إثر الدعاء ولم يكن بين البشارة والولادة إلا أشهر ، وقيل : إنه رزق الولد بعد أربعين سنة من دعائه ، وقيل : بعد ستين. والغلام الولد الذكر ، وقد يقال للانثى : غلامة كما قال: * تهان لها الغلامة والغلام * وفى تعيين اسمه عليه السلام تأكيد للوعد وتشريف له عليه السلام، وفى تخصيصه به حسبما يعرب عنه قوله تعالى : ﴿ لَمْ نَجْعَلْ لَهُ مِنْ قَبْلُ سَمِيًّا ٧ ﴾ أى شريكا له فى الاسم حيث لم يسم أحد قبله بيحيى على ماروى عن ابن عباس . وقتادة . والسدى . وابن أسلم مزيد تشريف وتفخيم له عليه السلام ، وهذا كما قال الزمخشرى شاهد على أن الأسماء النادرة التى لا يكاد الناس يستعملونها جديرة بالأثرة وإياها كانت العرب تنحى فى التسمية لكونها أنبه وأنوه وأنزه عن النبز حتى قال القائل فى مدح قوم :

شنع الاسامى مسبلى أزر حمر تمس الأرض بالهدب

وقيل للصلت بن عطاء: كيف تقدمت عند البرامكة وعندهم من هو آدب منك ؟ فقال: كنت غريب الدار غريب الاسم خفيف الجرم شحيحا بالاشلاء فذكر مما قدمه كونه غريب الاسم ، وأخرج أحمد فى الزهد وابن المنذر . وغيرهما عن مجاهد أن (سميا) بمعنى شبيها .وروى عن عطاء . وابن جبير مثله أى لم نجعل له شبيها حيث أنه لم يعص ولم يهم بمعصية ، فقد أخرج احمد .والحكيم . والترمذى فى نوادر الأصول . والحاكم . وابن مردويه عن ابن عباس أن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « مامن أحد من ولد آدم إلا وقد أخطأ أوهم بخطيئة إلا يحيى بن زكريا عليهما السلام لم يهم بخطيئة ولم يعملها » والاخبار فى ذلك متظافرة ، وقيل: لم يكن له شبيه لذلك ولأنه ولد بين شيخ فان وعجوز عاقر *

وقيل لأنه كان كما وصف الله تعالى مصدقا بكلمة من الله وسيدا وحصورا ونبيا من الصالحين فيكون هذا اجمالا لذلك وإنما قيل للشبيه سمى لأن المتشابهين يتشاركان فى الاسم. ومن هذا الاطلاق قوله تعالى :( هل تعلم له

سميا ) لأنه الذى يقتضيه التفريع، والأظهر أنه اسم أعجمى لأنه لم تكن عادتهم التسمية بالألفاظ العربية فيكون منعه الصرف على القول المشهور فى مثله للعلمية والعجمة،وقيل انه عربى ولتلك العادة مدخل فى غرابته وعلى هذا فهو منقول من الفعل كيعمر ويعيش وقد سموا بيموت وهو يموت بن المزرع بن أخت الجاحظ ووجه تسميته بذلك على القول بعربيته قيل الاشارة بأنه يعمر ، وهذا فى معنى التفاؤل بطول حياته ، وكان فى ذلك إشارة إلى أنه عليه السلام يرث حسبما سأل زكريا عليه السلام ، وقيل :سمى بذلك لأنه حى به رحم أمه وقيل لانه حى بين شيخ فان وعجوز عاقر، وقيل لأنه يحيا بالحكمة والعفة ، وقيل لأنه يحيا بارشاد الخلق وهدايتهم، وقيل لأنه يستشهد والشهداءأحياء ، وقيل غيرذلك،ثم لايخفى أنه على العربة والعجمة يختلف الوزن والتصغيركما بين فى محله *

﴿قَالَ﴾ استئناف مبنى على السؤال كأنه قيل فماذا قال عليه السلام حينئذ؟ فقيل قال ﴿رَبِّ﴾ ناداه تعالى بالذات مع وصول خطابه تعالى إليه بواسطة الملك للمبالغة فى التضرع والمناجاة والجد فى التبتل إليه عز وجل ، وقيل لذلك والاحتراز عماعسى يوهم خطابه للملك من توهم أن علمه تعالى بمايصدر عنه متوقف على توسطه كما أن علم البشر بما يصدر عنه تعالى متوقف على ذلك فى عامة الأوقات ، ولا يخفى أن الاقتصار على الأول أولى ﴿أَنَّىٰ يَكُونُ لِى غُلَامٌ﴾ كلمة (أنى) بمعنى كيف أو من أين، وكان اما تامة وأنى واللام متعلقان بها ، وتقديم الجار على الفاعل لمامر غيرمرة أى كيف أو من أين يحدث لى غلام ، ويجوز أن يتعلق اللام بمحذوف وقع حالامن (غلام) أى أنى يحدث كائنا لى غلام أوناقصة واسمها ظاهر وخبرها إما أنى و(لى) متعلق بمحذوف كما مر أوهو الخبر وأنى نصب على الظرفية ، وقوله تعالى ﴿وَكَانَتِ امْرَأَتِى عَاقِرًا﴾ حال من ضمير المتكلم بتقدير قد وكذا قوله تعالى ﴿وَقَدْ بَلَغْتُ مِنَ الْكِبَرِ عِتِيًّا ٨﴾ حال منه مؤكدة للاستبعاد إثر تأكيد، ومن للابتداء العلى ، والعتى من عتى يعتو اليبس والقحول فى المفاصل والعظام *

وقال الراغب : هو حالة لاسبيل إلى إصلاحها ومداواتها ، وقيل إلى رياضتها وهى الحالة المشار إليها بقول الشاعر * ومن العناء رياضة الهرم * وأصله عتوو كقعود فاستثقل توالى الضمتين والواوين فكسرت التاء فانقلبت الأولى ياء لسكونها وانكسار ماقبلها ثم انقلبت الثانية أيضا لاجتماع الواو والياء وسبق احداهما بالسكون وكسرت العين اتباعا لمابعدها أى كانت امرأتى عاقراً لم تلد فى شبابها وشبابى فكيف وهى الآن عجوز وقد بلغت أنا من أجل كبر السن يبسا وقحولا أوحالة لاسبيل إلى إصلاحها وقدتقدم لك الأقوال فى مقدارعمره عليه السلام إذذاك . وأماعمر امرأته فقد قيل إنه كان ثمانى وتسعين *

وجوزأن تكون (من) للتبعيض أى بلغت من مدارج الكبر ومراتبه مايسمى عتيا ، وجعلها بعضهم بيانية تجريدية وفيه بحث والجار والمجرور إمامتعلق بماعنده أو بمحذوف وقع حالا من (عتيا) وهو نصب على المفعولية وأصل المعنى متحد مع قوله تعالى فى آل عمران حكاية عنه بلغنى الكبر والتفاوت فى المسند إليه لايضر فان مابلغك من المعانى فقد بلغته نعم بين الكلامين اختلاف من حيثية أخرى لاتخفى فيحتاج اختياركل منهما فى مقام الى نكتة فتدبر ذاك ، وكذا وجه البداءة ههنا بذكر حال امرأته عليه السلام على عكس مافى تلك السورة *

وفى إرشاد العقل السليم لعل ذلك لما أنه قدذكر حاله فى تضاعيف دعائه وإنما المذكور ههنا بلوغه أقصى مراتب الكبر تتمة لما ذكر قبل وأما هنا لك فلم يسبق فى الدعاء ذكر حاله فلذلك قدمه على ذكر حال امرأته لما أن المسارعة إلى بيان قصور شأنه أنسب اه *

وقال بعضهم : يحتمل تكرر الدعاء والمحاورة واختلاف الأسلوب للتفنن مع تضمن كل مالم يتضمنه الآخر فتأمل والله تعالى الموفق ، والظاهر أنه عليه السلام كان يعرف من نفسه أنه لم يكن عاقرا ، ولذلك ذكر الكبر ولم يذكر العقر وإنما قال عليه السلام ماذكر مع سبق دعائه بذلك وقوة يقينه بقدرة الله تعالى لاسيما بعد مشاهدته للشواهد المذكورة فى سورة آل عمران استعظاما لقدرة الله تعالى واعتدادا بنعمته تعالى عليه فى ذلك باظهار أنه من محض فضل الله تعالى ولطفه مع كونه فى نفسه من الأمور المستحيلة عادة ولم يكن ذلك استبعادا كذا قيل *

وقيل: هو استبعاد لكنه ليس راجعا إلى المتكلم بل هو بالنسبة إلى المبطلين، وإنما طلب عليه السلام مايزيل شوكة استبعادهم ويجاب ارتداعهم من سيء عادتهم ، وذلك مما لابأس به من النبي خلافا لابن المنير، نعم أورد على ذلك أن الدعاء كان خفيا عن المبطلين *

وأجيب بأنه يحتمل أنه جهر به بعد ذلك اظهارا لنعمة الله تعالى عليه وطلبا لما ذكر فتذكر ، وقيل: هو استبعاد راجع إلى المتكلم حيث كان بين الدعاء والبشارة ستون سنة ،وكان قدنسى عليه السلام دعاءه وهو بعيد جدا

وقال فى الانتصاف : الظاهر والله تعالى أعلم أن زكريا عليه السلام طلب ولدا على الجملة وليس فى الآية مايدل أنه يوجد منه وهو هرم ولا إنه من زوجته وهى عاقر ولا أنه يعاد عليهما قوتهما وشبابهما كما فعل بغيرهما أو يكون الولد من غير زوجته العاقر فاستبعد الولد منهما وهما بحالهما فاستخبر أيكون وهما كذلك فقيل له كذلك أى يكون الولد وأنتما كذلك. وتعقب بأن قوله (فهب لى من لدنك) ظاهر فى أنه طلب الولد وهما على حالة يستحيل عادة منهما الولد *

والظاهر عندى كونه استبعادا من حيث العادة أو هو بالنسبة الى المبطلين وهو كما فى الكشف أولى . وقرأ أكثر السبعة (عتيا) بضم العين . وقرأ ابن مسعود بفتحها وكذا بفتح صاد (صليا)، وأصل ذلك كما قال ابن جنى ردا على قول ابن مجاهد لاأعرف لهما فى العربية أصلا ماجاء من المصادر على فعيل نحو الحويل والزويل . وعن ابن مسعود أيضا . ومجاهد أنهما قرآ (عسيا) بضم العين وبالسين مكسورة . وحكى ذلك الدانى عن ابن عباس . والزمخشرى عن أبى ، ومجاهد وهو من عسا العود يعسو إذا يبس *

﴿قَالَ كَذٰلِكَ قَالَ رَبُّكَ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ﴾ قرأ الحسن (وهو على هين) بالواو ،وعنه أنه كسر ياء المتكلم كما فى قول النابغة :

على لعمرو نعمة بعد نعمة    لوالده ليست بذات عقارب

ونحو ذلك قراءة حمزة (وما أنتم بمصرخى) بكسر الياء، والكاف إما رفع على الخبرية لمبتدأ محذوف أى الأمر كذلك وضمير (قال) للرب عزوجل لا للملك المبشر لئلا يفك النظم ، وذلك إشارة إلى قول زكريا عليه السلام ،والخطاب فى (قال ربك) له عليه السلام لا لنبينا ﷺ بدليل السابق واللاحق، وجملة (هو على هين) مفعول (قال) الثانى وجملة الأمر كذلك مع جملة (قال ربك) الخ مفعول (قال) الأول وإن لم يتخلل بين الجملتين عاطف كما فى قوله تعالى (وقال اركبوا فيها بسم الله مجراها ومرساها إن ربى لغفور رحيم) وقوله سبحانه وتعالى (قالوا أئذا

متنا وكنا ترابا وعظاما أئنا لمبعوثون لقدوعدنا) الآية وكم وكم ،وجيء بالجملة الاولى تصديقامنه تعالى لزكريا عليه السلام وبالثانية جوابا لما عسى يتوهم من أنه إذا كان ذلك فى الاستبعاد بتلك المنزلة وقد صدقت فيه فانى يتسنى فهى فى نفسها استئنافية لذلك ، ولا يحسن تخلل العاطف فى مثل هاتين الجملتين إذا كان المحكى عنه قدتكلم بهما معا من غير عاطف ليدل على الصورة الأولى للقول بعينها ،وكذلك لا يحسن اضمار قول آخر لأنه يكون استئنافا جوابا للمحكى له فلا يدل على انه استئناف أيضا فى الأول إلا بمنفصل أما لو تكلم بهما فى زمانين أو بدون ذلك الترتيب فالظاهر العطف أو الاستئناف باضمار القول ؞

ثم لو كان الاقتصار فى جواب زكريا عليه السلام على (هو على هين) من دون إقحام (قال ربك) لكان مستقيما لكن إنما عدل اليه للدلالة على تحقيق الوعد وإزالة الاستبعاد بالكلية على منوال ماإذا وعد ملك بعض خواصه ما لا يجد نفسه تستأهل ذلك فاخذ يتعجب مستبعدا أن يكون من الملك بتلك المنزلة فحاول أن يحقق مراده ويزيل إستبعاده فاما أن يقول لا تستبعد انه أهون شيء على على الكلام الظاهر وإما أن يقول لا تستبعد قد قلت إنه أهون شئ على إشارة منه إلى أنه وعد سبق القول به وتحتم وانه من جلالة القدر بحيث لايرى فى إنجازه لباغيه كائنا من كان وقعا فكيف لمن استحق منه لصدق قدمه فى عبوديته إجلالا ورفعا،وهذا قول بلسان الأشارة يصدق وإن لم يكن قد سبق منه نطق به لأن المقصود ان علو المكانة وسعة القدرة وكمال الجود يقضى بذلك قيل : أولا أولا ثم إذا أراد ترشيح هذا المعنى عدل عن الحكاية قائلا :قدقال من أنت غرس نعمائه أنه أهون شئ على ثم إذا حكى الملك القصة مع بعض خلصائه كان له أن يقول:قلت لعبدى فلان كيت وكيت قال : إنى وليت قلت قال من أنت الخ وأن يقول بدله قال سيد فلان له ويسرد الحديث فهذا وزان الآية فيما جرى لزكريا عليه السلام وحكى لنبينا عليه أفضل الصلاة وأكمل والسلام،وقد لاح من هذا التقرير ان فوات نكتة الاقحام مانع من أن يجعل المرفوع من صلة (قال) الثانى والمجموع صله الأول،والظاهر فى توجيه قراءة الحسن على هذا أن جملة (هو على هين) عطف على محذوف من نحو أفعل وأنا فاعل ،ويجوز أن يقال وربما أشعر كلام الزمخشرى بإيثاره أنه عطف على الجملة السابقة نظرا إلى الأصل لما مر من أن (قال) مقحم لنكتة فكأنه قيل الأمر كذلك وهو على ذلك يهون على ، واما نصب بقال الثانى وهى الكاف التى تستعمل مقحمة فى الأمر العجيب الغريب لتثبيته وذلك إشارة إلى مبهم يفسره مابعده أعنى (هو على هين) وضمير «قال» للرب كما تقدم والخطاب لنبينا صلى الله تعالى عليه وسلم أيضا أى قال رب زكريا له قال ربك مثل ذلك القول العجيب الغريب هو على هين على أن (قال) الثانى مع مافى صلته مقول القول الأول واقحام القول الثانى لما سلف ولا ينصب الكاف بقال الاول وإلا لكان (قال) ثانيا تأكيدا لفظيا لئلا يقع الفصل بين المفسر والمفسر باجنبى وهو ممتنع إذ لا ينتظم أن يقال :قال رب زكريا قال ربك ويكون الخطاب لزكريا عليه السلام والمخاطب غيره كيف وهذا النوع من الكلام يقع فيه التشبيه مقدما لاسيما فى التنزيل الجليل من نحو (وكذلك جعلناكم أمة) كذلك الله يفعل ما يشاء إلى غير ذلك، وهذا الوجه لا يتمشى فى قراءة الحسن لأن المفسر لا يدخله الواو ولا يجوز حذفه حتى يجعل عطفا عليه لأن الحذف والتفسير متنافيان ،وجوز على احتمال النصب أن تكون الاشارة إلى ماتقدم من وعدالله تعالى إياه عليه السلام بقوله . (إنا نبشرك) الخ أى قال ربه سبحانه له قال ربك مثل ذلك أى مثل ذلك القول العجيب الذى وعدته وعرفته وهو (إنا نبشرك) الخ ،وأداة التشبيه

مقحمة كما مر فيكون المعنى وعد ذلك وحققه وفرغ منه فكن فارغ البال من تحصيله على أوثق بال ثم قال: هو علي هين أي قال ربك هو علي هين فيضمر القول ليتطابقا في البلاغة، ولأن قوله مثل ذلك مفرد فلا يحسن أن تقرن الجملة به وينسحب عليه ذلك القول بعينه بل إنما يضمر مثله استئنافا إيفاء بحق التناسب. وإن شئت لم تنوه ليكون محكيا منتظما في سلك (قال ربك) منسحبا عليه القول الأول أي قال رب زكريا له هو علي هين لأن الله تعالى هو المخاطب لزكريا عليه السلام فلا منع من جعله مقول القول الأول من غير إضمار لأن القولين - أعني قال ربك مثل ذلك هو علي هين - صادران معا محكيان على حالهما. ولو قدر أن المخاطب غيره تعالى أعني الملك تعين إضمار القول لامتناع أن يكون هو علي هين من مقوله فلا ينسحب عليه الأول. وأما على قراءة الحسن فان جعل عطفا على (قال ربك) لم يحتج إلى إضمار لصحة الانسحاب وإن أريد تأكيده أيضا قدر القول لئلا تفوت البلاغة ويكون التناسب حاصلا، وجعله عطفا ما بعد «قال» الثاني من دون التقدير يفوت به رعاية التناسب لفظا فان ما بعده مفرد والملاءمة معنى لما عرفت أن لا قول على الحقيقة. والمعنى قال ربه قد حقق الموعود وفرغ عنه فلا بد من تقديره على «هو علي هين» ليفيد تحقيقه أيضا. ولو قدر أن المخاطب غيره تعالى تعين الاضمار لعدم الانسحاب دونه فافهم، وهذا ما حققه صاحب الكشف وقرر به عبارة الكشاف بادنى اختصار، ثم ذكر أن خلاصة ما وجده من قول الأفاضل أن التقدير على احتمال أن تكون الاشارة إلى ما تقدم من الوعد قال رب زكريا له قال ربك قولا مثل قوله سبحانه وتعالى السابق عدة في الغرابة والعجب فاتجه له عليه السلام أن يسأل ماذا قلت يارب وهو مثله فيقول: هو علي هين أي قلت أو قال ربك. والأصل على هذا التقدير قلت قولا مثل الوعد في الغرابة فعدل إلى الالتفات أو التجريد أيا شئت تسميه لفائدته المعلومة. وليس في الاتيان بأصل القول خروج عن مقتضى الظاهر إذ لابد منه لينتظم الكلام وذلك لأن المعنى على هذا التقدير ولا تعجب من ذلك القول وانظر إلى مثله واعجب فقد قلناه. وكذلك يتجه لنبينا صلى الله تعالى عليه وسلم السؤال فيجاب بأنه قال له ربه هو علي هين وصحة وقوعه جوابا عن سؤال نبينا عليه الصلاة والسلام وهو الأظهر على هذا الوجه لأن الكلام معه. وإذ قد صح أن يجعل جوابا له جاز إضمار القول لانه جواب له ﷺ بما يدل على أنه خوطب به زكريا عليه السلام أيضا وجاز أن لا يضمر لأن المخاطب لهما واحد والخطاب مع نبينا ﷺ وعلم من ضرورة المماثلة انه قيل لزكريا أيضا هذه المقالة ولو كان الحاكي والقائل الأول مختلفين في هذه الصورة لم يكن بد من إضماره لأنه إذا قال عمرو لبكر ماذا قال زيد لخالد مما يماثل مقالته السابقة له؟ فيقول: إنك محب مرضي وجب أن يكون التقدير قال زيد لخالد هذه المقالة لامحالة، ولا بعد في تنزيل كلام الزمخشري عليه، وهذا مالوح اليه صاحب التقريب وآثره الامام الطيبي وفيه فوات النكتة المذكورة في «قال ربك» ثم إنه إن لم يكن سبق القول كان كذبا من حيث الظاهر إذ ليس من القول بلسان الاشارة إلا أن يؤول بأنه مستقبل معنى، هذا والكلام مسوق لما يزيل الاستبعاد ويحقق الموعود المرتاد وفي ذلك التقدير خروج عنه الى معنى آخر ربما يستلزم هذا المعنى تبعا وما سيق له الكلام ينبغي أن يجعل الأصل انتهى.

وهو كلام تحقيق وتدقيق لا يرشد اليه الا توفيق، وفي الآية وجه آخر هو ما أشار اليه صاحب الانتصاف، و(هين) فيعل من هان الشيء يهون اذا لم يصعب، والمراد أني كامل القدرة على ذلك إذا أردته كان.

﴿ وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْئًا ٩ ﴾ تقرير لما قبل، والشيء هنا بمعنى الموجود أى ولم تك موجودا بل كنت معدوما ، والظاهر أن هذا اشارة الى خلقه بطريق التوالد والانتقال فى الأطوار كما يخلق سائر أفراد الانسان ، وقال بعض المحققين : المراد به ابتداء خلق البشر ، اذ هو الواقع اثر العدم المحض لا ما كان بعد ذلك بطريق التوالد المعتاد فكأنه قيل : وقد خلقتك من قبل فى تضاعيف خلق آدم ولم تك اذ ذاك شيئا أصلا بل كنت عدما بحتا ، وانما لم يقل : وقد خلقت أباك أو ءادم من قبل ولم يك شيئا مع كفايته فى ازالة الاستبعاد بقياس حال مابشر به على حاله عليه السلام لتأكيد الاحتجاج وتوضيح منهاج القياس من حيث نبه على أن كل فرد من أفراد البشر له حظ من إنشائه عليه السلام من العدم لأنه عليه السلام أبدع أنموذجا منطويا على سائر ءاحاد الجنس فكان ابداعه على ذلك الوجه ابداعاً لكل أحد من فروعه كذلك ، ولما كان خلقه عليه السلام على هذا النمط السارى الى جميع ذريته أبدع من أن يكون مقصورا على نفسه كما هو المفهوم من نسبة الخلق المذكور اليه وأدل على عظم قدرته تعالى وكمال علمه وحكمته وكان عدم زكريا حينئذ أظهر عنده وكان حاله أولى بأن يكون معيارا لحال ما بشر به نسب الخلق المذكور اليه كما نسب الخلق والتصوير الى المخاطبين فى قوله تعالى : ( ولقد خلقناكم ثم صورناكم ) توفية لمقام الامتنان حقه انتهى ، ولا يخلو عن تكلف ، وجوز أن يكون الشيء بمعنى المعتد به وهو مجاز شائع ، ومنه قول المتنبي :

وضاقت الأرض حتى كان هاربهم اذا رأى غير شيء ظنه رجلا

وقولهم : عجبت من لاشيء وليس بشيء إذ يأباه المقام ويرده نظم الكلام . وقرأ الأعمش . وطلحة . وابن وثاب . وحمزة . والكسائى ( خلقناك ) ﴿ قَالَ رَبِّ اجْعَل لِّى ءَايَةً ﴾ أى علامة تدلنى على تحقق المسؤل ووقوع الخبر ، وكان هذا السؤال كما قال الزجاج لتعريف وقت العلوق حيث كانت البشارة مطلقة عن تعيينه وهو أمر خفى لا يوقف عليه لاسيما إذا كانت زوجته ممن انقطع حيضها لكبرها وأراد أن يطلعه الله تعالى ليتلقى تلك النعمة الجليلة بالشكر من حين حدوثها ولا يؤخره إلى أن تظهر ظهورا معتادا ، وقيل : طلب ذلك ليزداد يقينا وطمأنينة كما طلب ابراهيم عليه السلام كيفية احياء الموتى لذلك والأول أولى ، وبالجملة لم يطلبه لتوقف منه فى صدق الوعد ولا لتوهم آن ذلك من عند غير الله تعالى ، ورواية هذا عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما لا تصح لعصمة الأنبياء عليهم السلام عن مثل ذلك . وذكر أن هذا السؤال ينبغى أن يكون بعد ما مضى بعد البشارة برهة من الزمان لما روى أن يحيى كان أكبر من عيسى عليهما السلام بستة أشهر أو بثلاث سنين ولا ريب فى أن دعاءه عليه السلام كان فى صغر مريم لقوله تعالى ( هنا لك دعا زكريا ربه ) وهى إنما ولدت عيسى عليه السلام وهى بنت عشر سنين أو بنت ثلاث عشرة سنة ، والجعل ابداعى واللام متعلقة به ، والتقديم على ( آية ) الذى هو المفعول لما تقدم مرارا أو بمحذوف وقع حالا من ( ءاية ) وقيل : بمعنى التصيير المستدعى لمفعولين أولهما ( ءاية ) وثانيهما الظرف وتقديمه لأنه لا مسوغ لكون ( ءاية ) مبتدأ عند انحلال الجملة إلى مبتدأ وخبر سوى تقديم الظرف فلا يتغير حالهما بعد ورود الناسخ *

﴿ قَالَ ءَايَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ ﴾ أن لا تقدر على تكليمهم بكلامهم المعروف فى محاوراتهم *

روى عن أبى زيد أنه لما حملت زوجته عليه السلام أصبح لا يستطيع أن يكلم أحدا وهو مع ذلك يقرأ التوراة فاذا أراد مناداة أحد لم يطقها ﴿ ثَلَاثَ لَيَالٍ ﴾ مع ايامهن للتصريح بالايام فى سورة آل عمران والقصة واحدة ، والعرب تتجوز أو تكتفى باحدهما عن الآخر كما ذكره السيرافى ، والنكتة فى الاكتفاء بالليالى هنا وبالأيام ثمة على ما قيل أن هذه السورة مكية سابقة النزول وتلك مدنية والليالى عندهم سابقة على الأيام لأن شهورهم وسنيهم قمرية انما تعرف بالأهلة ولذلك اعتبروها فى التاريخ كما ذكره النحاة فاعطى السابق للسابق ، والليال جمع ليل على غير قياس كاهل وأهال أو جمع ليلاة ويجمع أيضا على ليايل.

﴿سَوِيًّا ١٠﴾ حال من فاعل ( تكلم ) مفيد لكون انتفاء التكلم بطريق الاعجاز وخرق العادة لا لاعتقال اللسان بمرض أى يتعذر عليك تكليمهم ولا تطيقه حال كونك سوى الخلق سليم الجوارح مابك شائبة بكم ولا خرس وهذا ما عليه الجمهور ، وعن ابن عباس أن ( سويا ) عائد على الليالى أى كاملات مستويات فيكون صفة لثلاث . وقرأ ابن أبى عبلة . وزيد بن على رضى الله تعالى عنهما ( أن لا تكلم ) بالرفع على أن أن المخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشأن أى أنه لا تكلم ﴿ فَخَرَجَ عَلَىٰ قَوْمِهِ مِنَ الْمِحْرَابِ ﴾ أى من المصلى كما روى عن ابن زيد أو من الغرفة كما قيل ، وأصل المحراب كما قال الطبرسى: مجلس الاشراف الذى يحارب دونه ذبا عن أهله ، ويسمى محل العبادة محرابا لما أن العابد كالمحارب للشيطان فيه ، واطلاق المحراب على المعروف اليوم فى المساجد لذلك وهو محدث لم يكن على عهد رسول الله ﷺ . وقد ألف الجلال السيوطى فى ذلك رسالة صغيرة سماها إعلام الأريب بحدوث بدعة المحاريب . روى أن قومه كانوا من وراء المحراب ينتظرون أن يفتح لهم الباب فيدخلوه ويصلوا فبينما هم كذلك إذ خرج عليهم متغيرا لونه فانكروه وقالوا : مالك؟

﴿ فَأَوْحَىٰ إِلَيْهِمْ ﴾ أى أومأ اليهم وأشار كما روى عن قتادة . وابن منبه . والكلبى . والقرطبى وهو احدى الروايتين عن مجاهد ، ويشهد له قوله تعالى ( الارمزا ) وروى عن ابن عباس كتب لهم على الأرض ﴿ أَن سَبِّحُوا بُكْرَةً وَعَشِيًّا ١١ ﴾ وهو الرواية الأخرى عن مجاهد لكن بلفظ على التراب بدل على الأرض وقال عكرمة : كتب على ورقة . وجاء اطلاق الوحى على الكتابة فى كلام العرب ومنه قول عنترة :

كوحى صحائف من عهد كسرى فأهداها لأعجم طمطمى

وقول ذى الرمة : سوى الأربع الدهم اللواتى كأنها بقية وحى فى بطون الصحائف

و (أن ) إما مفسرة أو مصدرية فتقدر قبلها الباء الجارة . والمراد بالتسبيح الصلاة مجازا بعلاقة الاشتمال وهو المروى عن ابن عباس . وقتادة . وجماعة . و ( بكرة وعشيا ) ظرفا زمان له . والمراد بذلك كما أخرج ابن أبى حاتم عن أبى العالية صلاة الفجر وصلاة العصر ، وقال بعض : التسبيح على ظاهره وهو التنزيه أى نزهوا ربكم طرفى النهار ، ولعله عليه السلام كان مأمورا بأن يسبح شكرا ويأمر قومه *

وقال صاحب التحرير والتحبير : عندى فى هذا معنى لطيف وهو أنه إنما خص التسبيح بالذكر لأن العادة جارية أن كل من رأى أمرا عجب منه أو رأى فيه بديع صنعة أو غريب حكمة يقول : سبحان الله تعالى سبحان الخالق جل جلاله فلما رأى حصول الولد من شيخ وعاقر عجب من ذلك فسبح وأمر بالتسبيح اهـ

فأمرهم بالتسبيح إشـارة إلى حصول أمر عجيب ، وقيل : إنه عليه السلام كان قد أخبر قومه بما بشر به قبل جعل العلامة فلما تعذر عليه الكلام أشار اليهم بحصول ما بشر به من الأمر العجيب فسروا بذلك *

وقرأ طلحة (أن سبحوه) بهاء الضمير عائدة إلى الله تعالى ، وروى ابن غزوان عن طلحة (أن سبحن) بنون مشددة ﴿ يَا يَحْيَى ﴾ على تقدير القول وكلام ءاخر حذف مسارعة إلى الانباء بانجاز الوعد الكريم أى فلما ولد وبلغ سنا يؤمر مثله فيه قلنا يايحيى ﴿ خُذِ الْكِتَابَ ﴾ أى التوراة ، وادعى ابن عطية الاجماع على ذلك بناء على أن ال للعهد ولا معهود إذ ذاك سواها فان الانجيل لم يكن موجودا حينئذ وليس كما قال بل قيل : له عليه السلام كتاب خص به كما خص كثير من الأنبياء عليهم السلام بمثل ذلك ، وقيل . المراد بالكتاب صحف ابراهيم عليه السلام ، وقيل : المراد الجنس أى كتب الله تعالى ﴿ بِقُوَّةٍ ﴾ بجد واستظهار وعمل بما فيه ، وقائل ذلك هو الله تعالى على لسان الملك كما هو الغالب فى القول للانبياء عليه السلام ،وأبعد التبريزى فقدر قال له أبوه حين ترعرع ونشأ : يايحيى الخ ، ويزيده بعداقوله تعالى ﴿ وَءَاتَيْنَاهُ الْحُكْمَ صَبِيًّا ١٢ ﴾ *

أخرج أبونعيم . وابن مردويه . والديلمى عن ابن عباس عن النبى ﷺ أنه قال فى ذلك : أعطى الفهم والعبادة وهو ابن سبع سنين ، وجاء فى رواية أخرى عنه مرفوعا أيضا قال الغلمان ليحيى بن زكريا عليهما السلام : اذهب بنا نلعب فقال : أللعب خلقنا ، اذهبوا نصلى فهو قوله تعالى (وءاتيناه الحكم صبيا) والظاهر أن الحكم على هذا بمعنى الحكمة ، وقيل: هى بمعنى العقل ، وقيل معرفة ءاداب الخدمة ، وقيل الفراسه الصادقة وقيل النبوة وعليه كثير قالوا : اوتيها وهو ابن سبع سنين أو ابن ثلاث أو ابن سنتين ولم ينبأ أكثر الأنبياء عليهم السلام قبل الأربعين ، والجملة عطف على قلنا المقدر ﴿ وَحَنَانًا مِن لَّدُنَّا ﴾ عطف على (الحكم) وتنوينه للتفخيم وهو فى الأصل من حن إذا ارتاح واشتاق ثم استعمل فى الرحمة والعطف ، ومنه الحنان لله تعالى خلافا لمن منع اطلاقه عليه عز وجل، وإلى تفسيره بالرحمة هنا ذهب الحسن . وقتادة . والضحاك . وعكرمة . والفراء . وأبو عبيدة وهو رواية عن ابن عباس ، ويروى أنه أنشد فى ذلك لابن الأزرق قول طرفة *

أبا منذر أفنيت فاستبق بعضنا ... حنانيك بعض الشر أهون من بعض

وأنشد سيبويه قول المنذر بن درهم الكلبى :

وأحدث عهد من أمينة نظرة ... على جانب العلياء إذ أنا واقف

تقول حنان ما أتى بك ههنا ... أذو نسب أم أنت بالحى عارف

والجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع صفة مؤكدة لما أفاده التنوين من الفخامة الذاتية بالفخامة الاضافية أى وآتيناه رحمة عظيمة عليه كائنة من جنابنا وهذا أبلغ من ورحمناه وروى هذا التفسير عن مجاهد ، وقيل : المراد وآتيناه رحمة فى قلبه وشفقة على أبويه وغيرهما ، وفائدة الوصف على هذا الاشارة إلى أن ذلك كان مرضيا لله عز وجل فان من الرحمة والشفقة ماهو غير مقبول كالذى يؤدى إلى ترك شىء من حقوق الله سبحانه كالحدود مثلا أو الاشارة إلى أن تلك الرحمة زائدة على مافى جبلة غيره عليه السلام لأن مايهبه العظيم عظيم . وأورد على هذا أن الافراط مذموم كالتفريط وخير الأمور أوسطها . ورد بأن مقام المدح يقتضى ذلك . ورب

إفراط يحمد من شخص ويذم من آخر فان السلطان يهب الألوف ولو وهبها غيره كان إسرافا مذموما *

وعن ابن زيد أن الحنان هنا المحبة وهو رواية عن عكرمة أى وآتيناه محبة من لدنا ، والمراد على ماقيل جعلناه محبباً عند الناس فكل من رآه أحبه نظير قوله تعالى: (وألقيت عليك محبة منى) وجوز بعضهم أن يكون المعنى نحو ما تقدم على القول السابق ، وقيل: هو منصوب على المصدرية فيكون من باب (ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح وحفظا) *

وجوز أن يجعل مفعولا لأجله وأن يجعل عطفاً على (صبيا) وذلك ظاهر على تقدير أن يكون المعنى رحمة لأبويه وغيرهما ، وعلى تقدير أن يكون وحناناً من الله تعالى عليه لايجيء الحال وباقى الأوجه بحاله ، ولا يخفى على المتأمل الحال على ماروى عن ابن زيد ﴿وَزَكَاةً﴾ أى بركة كما أخرج ابن أبى حاتم عن ابن عباس ، وهو عطف على المفعول ، ومعنى إيتائه البركة على ماقيل جعله مباركا نفاعا معلماً للخير . وقيل: الزكاة الصدقة والمراد ما يتصدق به ، والعطف على حاله أى آتيناه مايتصدق به على الناس وهو كما ترى *

وقيل : هى بمعنى الصدقة والعطف على الحال والمراد آتيناه الحكم حال كونه متصدقا به على أبويه وروى هذا عن الكلبى . وابن السائب ، وجوز عليه العطف على (حنانا) بتقدير العلية ، وقيل : العطف على المفعول ، ومعنى إيتائه الصدقة عليهما كونه عليه السلام صدقة عليهما ، وعن الزجاج هى الطهارة من الذنوب ولا يضر فى مقام المدح الاتيان بألفاظ ربما يستغنى ببعضها عن بعض ﴿وَكَانَ تَقِيًّا ١٣﴾ مطيعا متجنبا عن المعاصى وقد جاء فى غير ما حديث أنه عليه السلام ماعمل معصية ولاهم بها *

وأخرج مالك . وأحمد فى الزهد . وابن المبارك . وأبونعيم عن مجاهد قال : كان طعام يحيى بن زكريا عليهما السلام العشب وإنه كان ليبكى من خشية الله تعالى حتى لو كان القار على عينه لخرقه وقد كانت الدموع اتخذت مجرى فى وجهه ﴿وَبَرًّا بِوَالِدَيْهِ﴾ كثير البر بهما والاحسان اليهما ، والظاهر أنه عطف على خبر كان وقيل هو من باب * علفتها تبنا وماء بارداً * والمراد وجعلناه براً وهو يناسب نظيره حكاية عن عيسى عليه السلام ، وقرأ الحسن . وأبو جعفر فى رواية . وابن نهيك . وأبو مجلز (وبراً) فى الموضعين بكسر الباء أى وذا بر ﴿وَلَمْ يَكُن جَبَّارًا﴾ متكبرا متعاليا عن قبول الحق والاذعان له أو متطاولا على الخلق ؛ وقيل: الجبار هو الذى لا يرى لأحد عليه حقا ، وعن ابن عباس أنه الذى يقتل ويضرب على الغضب *

وقال الراغب : هو فى صفة الانسان يقال لمن يجبر نقيصته بادعاء منزلة من التعالى لا يستحقها *

﴿عَصِيًّا ١٤﴾ مخالفا أمر مولاه عزوجل ، وقيل: عاقا لأبويه وهو فعول وقيل فعيل ، والمراد المبالغة فى النفى لا نفى المبالغة ﴿وَسَلَامٌ عَلَيْهِ﴾ قال الطبرى : أمان من الله تعالى عليه ﴿يَوْمَ وُلِدَ﴾ من أن يناله الشيطان بما ينال به بنى آدم ﴿وَيَوْمَ يَمُوتُ﴾ من وحشة فراق الدنيا وهو المطلع وعذاب القبر ، وفيه دليل على أنه يقال للمقتول ميت بناء على أنه عليه السلام قتل لبغى من بغايا بنى إسرائيل ﴿وَيَوْمَ يُبْعَثُ حَيًّا ١٥﴾ من هول القيامة وعذاب النار . وجىء بالحال للتأكيد ، وقيل: للاشارة إلى أن البعث جسمانى لاروحانى ، وقيل للتنبيه

على أنه عليه السلام من الشهداء *

وقال ابن عطية : الأظهر أن المراد بالسلام التحية المتعارفة والتشريف بها لكونها من الله تعالى فى المواطن التى فيها العبد فى غاية الضعف والحاجة وقلة الحيلة والفقر إلى الله عز وجل، وجاء فى خبر رواه أحمد فى الزهد وغيره عن الحسن أن عيسى ويحيى عليهما السلام التقيا وهما ابنا الخالة فقال يحيى لعيسى : ادع الله تعالى لى فأنت خير منى فقال له عيسى : بل أنت ادع لى فأنت خير منى سلم الله تعالى عليك وإنما سلمت على نفسى *

وهذه الجملة - كما قال الطيبى - عطف من حيث المعنى على ( آتيناه الحكم ) كأنه قيل وآتيناه الحكم صبيا وكذا وكذا وسلمناه أو سلمنا عليه فى تلك المواطن فعدل إلى الجملة الاسمية لارادة الدوام والثبوت وهى كالخاتمة للكلام السابق . ومن ثم شرع فى قصة أخرى وذلك قوله تعالى ﴿ وَاذْكُرْ فِى الْكِتَابِ ﴾ الخ فهو كلام مستأنف خوطب به النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وأمر عليه الصلاة والسلام بذكر قصة مريم إثر قصة زكريا عليه السلام لما بينهما من كمال الاشتباك والمناسبة . والمراد بالكتاب عند بعض المحققين السورة الكريمة لا القرآن كما عليه الكثير إذ هى التى صدرت بقصة زكريا عليه السلام المستتبعة لقصتها وقصص الانبياء عليهم السلام المذكورين فيها أى واذكر للناس فيها ﴿ مَرْيَمَ ﴾ أى نبأها فان الذكر لا يتعلق بالاعيان *

وقوله تعالى : ﴿ إِذِ انْتَبَذَتْ ﴾ ظرف لذلك المضاف لكن لا على أن يكون المأمور به ذكر نبئها عند انتباذها فقط بل كل ما عطف عليه وحكى بعده بطريق الاستئناف داخل فى حيز الظرف متمم للنبأ وجعله أبو حيان ظرفا لفعل محذوف أى واذكر مريم وماجرى لها إذ انتبذت وماذكرناه أولى . وقيل : هو ظرف لمحذوف وقع حالا من ذلك المضاف ، وقيل : بدل اشتمال من مريم لان الاحيان مشتملة على ما فيها وفيه تفخيم لقصتها العجيبة *

وتعقبه أبو البقاء بأن الزمان إذا لم يقع حالا من الجثة ولا خبرا عنها ولا صفة لها لم يكن بدلا منها . ورد بأنه لا يلزم من عدم صحة ما ذكر عدم صحة البدلية ألا ترى سلب زيد ثوبه كيف صح فيه البدلية مع عدم صحة ما ذكر فى البدل وكون ذلك حال الزمان فقط غير بين ولا مبين . وقيل : بدل كل من كل على أن المراد بمريم قصتها وبالظرف الواقع فيه وفيه بعد . وقيل : (إذ) بمعنى ان المصدرية كما فى قوله لا أكرمتك اذ لم تكرمنى أى لان لم تكرمنى أى لعدم اكرامك لى . وهذا قول ضعيف للنحاة . والظاهر أنها ظرفية أو تعليلية ان قلنا به ويتعين على ذلك بدل الاشتمال . والانتباذ الاعتزال والانفراد *

وقال الراغب يقال : انتبذ فلان اعتزل اعتزال من تقل مبالاته بنفسه فيما بين الناس . والنبذ : إلقاء الشىء وطرحه لقلة الاعتداد به *

وقوله تعالى ﴿ مِنْ أَهْلِهَا ﴾ متعلق بانتبذت، وقوله سبحانه ﴿ مَكَانًا شَرْقِيًّا ١٦ ﴾ قيل نصب على الظرف ، وقيل مفعول به لانتبذت باعتبار مافى ضمنه من معنى الاتيان المترتب وجودا واعتبارا على أصل معناه العامل فى الجار والمجرور وهو السر فى تأخيره عنه . واختاره بعض المحققين أى اعتزلت وانفردت من أهلها وأتت مكانا شرقيا من بيت المقدس أو من دارها لتتخلى هناك للعبادة ، وقيل قعدت فى مشرفة لتغتسل من الحيض محتجبة بحائط أو بجبل على ماروى عن ابن عباس أو بثوب على ماقيل وذلك قوله تعالى ﴿ فَاتَّخَذَتْ مِنْ دُونِهِمْ حِجَابًا ﴾

وكونه شرقيا كان أمرا اتفاقيا *

وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس أن أهل الكتاب كتب عليهم الصلاة إلى البيت والحج اليه وما صرفهم عنه إلا قيل ربك (فانتبذت من أهلها مكانا شرقيا) فلذلك صلوا قبل مطلع الشمس ، وفي رواية انما اتخذت النصارى المشرق قبلة لأن مريم انتبذت من أهلها مكانا شرقيا ، وقد قدمنا عن بعض أنهم كانوا في زمن عيسى عليه السلام يستقبلون بيت المقدس وانهم ما استقبلوا الشرق إلا بعد رفعه عليه السلام زاعمين أنه ظهر لبعض كبارهم فأمره بذلك ، وجوز أن يكون اختاره الله تعالى لها لأنه مطلع الأنوار . وقد علم سبحانه أنه حان ظهور النور العيسوي منها فناسب أن يكون ظهور النور المعنوي في جهة ظهور النور الحسي وهو كما ترى ، وروى أنه كان موضعها في المسجد فاذا حاضت تحولت إلى بيت خالتها وإذا طهرت عادت إلى المسجد فبينما هي في مغتسلها أتاها الملك عليه السلام في صورة شاب أمرد وضيء الوجه جعد الشعر ، وذلك قوله عز وجل: ﴿فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا﴾ أي جبرائيل عليه السلام كما قاله الأكثر ، وعبر عنه بذلك لأن الدين يحيا به وبوحيه فهو مجاز . والاضافة للتشريف كبيت الله تعالى *

وجوز أن يكون ذلك كما تقول لحبيبك أنت روحي محبة له وتقريبا فهو مجاز أيضا إلا أنه مخالف للأول في الوجه والتشريف عليه في جعله روحا . وقال أبو مسلم : المراد من الروح عيسى عليه السلام لقوله تعالى (وروح منه) وضمير تمثل الآتي للملك وليس بشيء . وقرأ أبو حيوة . وسهل (روحنا) بفتح الراء ، والمراد به جبريل عليه السلام أيضا لأنه سبب لما فيه روح العباد وإصابة الروح عند الله تعالى الذي هو عدة المقربين في قوله تعالى (فاما إن كان من المقربين فروح وريحان) أو لأنه عليه السلام من المقربين وهم الموعودون بالروح أي مقربنا أوذا روحنا *

وذكر النقاش انه قرىء (روحنا) بتشديد النون اسم ملك من الملائكة عليهم السلام ﴿فَتَمَثَّلَ لَهَا﴾ مشتق من المثال وأصله أن يتكلف أن يكون مثال الشيء ، والمراد فتصور لها ﴿بَشَرًا سَوِيًّا ١٧﴾ سوى الخلق كامل البنية لم يفقد من حسان نعوت الآدمية شيئا ، وقيل تمثل في صورة قريب لها اسمه يوسف من خدم بيت المقدس وذلك لتستأنس بكلامه وتتلقى منه مايلقى إليها من كلماته إذ لو بدا لها على الصورة الملكية لنفرت منه ولم تستطع مفاوضته ، وماقيل من أن ذلك لتهيج شهوتها فتنحدر نطفتها إلى رحمها فمع مافيه من الهجنة التي ينبغي أن تنزه مريم عنها يكذبه قوله تعالى ﴿قَالَتْ إِنِّي أَعُوذُ بِالرَّحْمَٰنِ مِنكَ﴾ فانه شاهد عدل بانه لم يخطر ببالها شائبة ميل ما اليه فضلا عن الحالة المترتبة على أقصى مراتب الميل والشهوة ، نعم كان تمثله على ذلك الحسن الفائق والجمال الرائق لأن عادة الملك إذا تمثل أن يتمثل بصورة بشر جميل كما كان يأتي النبي ﷺ في صورة دحية رضي الله تعالى عنه أولا بتلائها وسبر عفتها ولقد ظهر منها من الورع والعفاف مالا غاية وراءه وإرادة القائل أنه وقع كذلك ليكون مظنة لماذكر فيظهر خلافه فيكون أقوى في نزاهتها بعيد جدا عن كلامه *

وقال بعض المتأخرين : إن استعاذتها بالله تعالى تنبىء عن تهييج شهوتها وميلانها إليه ميلا طبيعيا على ماقال تعالى حكاية عن يوسف عليه السلام (وإلا تصرف عني كيدهن أصب اليهن) فقد قيل: المراد بالصبوة

فيه الميل بمقتضى الطبيعة وحكم القوة الشهوية ثم أنه لاينافى عفتها بل يحققها لكونه طبيعيا اضطراريا غير داخل تحت التكاليف كما قيل فى قوله تعالى (وهم بها) ومع هذا قد استعاذ يوسف عليه السلام بما حكى الله تعالى عنه من قوله تعالى (قال معاذ الله إنه ربى أحسن مثواى) فدعوى أن الاستعاذة تكذب التهييج والميل الطبيعى كذب والقول بأنه يأبى ذلك مقام بيان آثار القدرة الخارقة للعادة ليس بشىء لأن خلق الانسان من ماء واحد أثر من آثار القدرة الخارقة للعادة أيضا *

والأسباب فى هذا المقام ليست بمرفوضة بالكلية كما يرشد إلى ذلك قصة يحيى عليه السلام . على أنه قد يدعى أن خلق شىء لامن شىء أصلا محال فلا يكون من مراتب القدرة ومادة الجعل الابداعى الأعيان الثابتة وهى قديمة اه ، ولا يخلو عن بحث ، وماذكرناه فى التعليل أسلم من القال والقيل فتدبر ، ونصب «بشرا» على الحالية المقدرة أو التمييز ، وقيل على المفعولية بتضمين تمثل معنى اتخذ ، واستشكل أمر هذا التمثل بأن جبريل عليه السلام شخص عظيم الجثة حسبما نطقت به الأخبار فمتى صار فى مقدار جثة الانسان يلزم أن لا يبقى جبريل ان تساقطت الأجزاء الزائدة على جثة الانسان وأن تتداخل الأجزاء إن لم يذهب شىء وهو محال . وأيضا لو جاز التمثل ارتفع الوثوق وامتنع القطع بأن هذا الشخص الذى يرى الآن هو زيد الذى رئى أمس لاحتمال التمثل ، وأيضا لو جاز التمثل بصورة الانسان فلم لايجوز تمثله بصورة أخرى غير صورة الانسان ، ومن ذلك البعوض ونحوه ، ومعلوم أن كل مذهب يجر إلى ذلك فهو باطل ، وأيضا لو جاز ذلك ارتفع الوثوق بالخبر المتواتر كخبر مقاتلة النبى عليه الصلاة والسلام يوم بدر لجواز أن يكون المقاتل المتمثل به . وأجيب عن الأول بانه لا يمتنع أن يكون لجبريل عليه السلام أجزاء أصلية قليلة وأجزاء فاضلة فبالأجزاء الاصلية يكون متمكنا من التمثل بشرا هذا عند القائلين بانه جسم ، وأما عند القائلين بانه روحانى فلا استبعاد فى أن يتدرع تارة بالهيكل العظيم وأخرى بالهيكل الصغير . وعن الثانى بانه مشترك الالزام بين الكل فان من اعترف بالصانع القادر يلزمه ذلك أيضا إذ يجوز أن يخلق سبحانه مثل زيد مثلا ومع هذا الجواز يرتفع الوثوق ويمتنع القطع على طرز ما تقدم . وكذا من لم يعترف ، وأسند الحوادث إلى الاتصالات والتشكلات الفلكية يلزمه ذلك لجواز حدوث اتصال يقتضى حدوث مثل ذلك وحينئذ يمتنع القطع أيضا ، ولعله لما كان مثل ذلك نادرا لم يلزم منه قدح فى العلوم العادية المستندة إلى الاحساس فلا يلزم الشك فى أن زيدا الذى نشاهده الآن هو الذى شاهدناه بالأمس *

وأجيب عن الثالث بان أصل التجويز قائم فى العقل وإنما عرف فساده بدلائل السمع . وهو الجواب عن الرابع كذا قال الامام الرازى وعندى أن مسئلة التمثل على القول بالجسمية مما ينبغى تفويض الأمر فيها إلى علام الغيوب ولاسبيل للعقل الى الجزم فيها بشىء تنشرح له القلوب . وانما ذكرته تعالى بعنوان الرحمانية تذكيرا لمن رأته بالرحمة ليرحم ضعفها وعجزها عن دفعه أو مبالغة للعياذة به تعالى واستجلابا لآثار الرحمة الخاصة التى هى العصمة مما دهمها . وماقيل من أن ذلك تذكير لمن رأت بالجزاء لينزجر فانه يقال يارحمن الآخرة ليس بشىء لأنه ورد رحمن الدنيا والآخرة ورحيمهما ﴿ انْ كُنْتَ تَقيّاً ١٨ ﴾ شرط جوابه محذوف ثقة بدلالة السياق عليه أى ان كان يرجى منك أن تتقى الله تعالى وتخشاه وتحتفل بالاستعاذة به فانى عائذة به منك كذا قدره الزمخشرى *

وفي الكشف أنه أشار الى أن وجه هذا الشرط مع أن الاستعاذة بالرحمن ان لم يكن تقيا أولى أن أثر الاستجارة بالله تعالى أعني مكافته وأمنها منـــه انما يتم ويظهر بالنسبة الى المتقى ، وفيه دلالة على أن التقوى مما تقتضى للمستعيذ بالله تعالى حق الذمام والمحافظة وعلى عظم مكان التقوى حيث جعلت شرطا للاستعاذة لاتتم دونها وقال : ان كان يرجى اظهارا لمعنى ان وانها انما أوثرت دلالة على أن رجاء التقوى كان فضلا عن العلم بها *

والحاصل أن التقوى لم تجعل شرط الاستعاذة بل شرط مكافته وأمنها منـــه وكنت عن ذلك بالاستعاذة بالله تعالى حثا له على المكافة بألطف وجه وأبلغه وان من تعرض للمستعيذ به فقد تعرض لعظيم سخطه انتهى *

وقدر الزجاج ان كنت تقيا فتتعظ بتعويذى ، والأولى عليه تتعظ باسقاط الفاء لأن المضارع الواقع جوابا لا يقترن بالفاء فيحتاج إلى جعله مرفوعا بتقدير مبتدأ ، وقدر بعضهم فاذهب عنى وبعضهم فلا تتعرض بى وقيل انها أرادت إن كنت تقيا متورعا فانى أعوذ منك فكيف إذا لم تكن كذلك وكانه أراد انها استعاذت بهذا الشرط ليعلم استعاذتها بما يقابله من باب أولى ، وقال الشهاب: الظاهر أن إن على هذا القول وصلية وفى مجيئها بدون الواو كلام ، وذكر أن الجملة على هذا حالية والمقصود بها الالتجاء إلى الله تعالى من شره لاحثه على الانزجار وقيل نافية ، والجمـــلة استئناف فى موضع التعليل أى ما كنت تقيا متورعا بحضورك عندى وانفرادك بى وهو خلاف الظاهر ، وأياما كان فالتقى وصف من التقوى ، وقول من قال بانه اسم رجل صالح أو طالح ليس بسديد *

﴿ قَالَ إِنَّمَا أَنَا رَسُولُ رَبِّكِ ﴾ المالك لأمرك والناظر فى مصلحتك الذى استعذت به ولست ممن يتوقع منه ما توهمت من الشر . روى عن ابن عباس أنها لما قالت : (انى أعوذ) الخ تبسم جبريل عليه السلام وقال: (انما أنا رسول ربك) ﴿ لِأَهَبَ لَكِ غُلَامًا ﴾ أى لاكون سببا فى هبته بالنفخ فى الدرع ، ويجوز أن يكون حكاية لقوله تعالى بتقدير القول أى ربك الذى قال أرسلت هذا الملك لأهب لك ، ويؤيده قراءة شيبة . وأبى الحسن . وأبى بحرية . والزهرى . وابن مناذر . ويعقوب . واليزيدى . وأبى عمرو . ونافع فى رواية ليهب بالياء فان فاعله ضمير الرب تعالى . وما قيل : من أصل (ليهب) لأهب فقلبت الهمزة ياء لانكسار ماقبلها تعسف من غير داع له *

وفى بعض المصاحف : أمرنى أن أهب لك غلاما ﴿ زَكِيًّا ١٩ ﴾ طاهرا من الذنوب . وقيل : نبيا . وقيل : ناميا على الخير أى مترقيا من سن إلى سن على الخير والصلاح فالزكا شامل للزيادة المعنوية والحسية . واستدل بعضهم برسالة الملك اليها على نبوتها *

وأجيب : بأن الرسالة لمثل ذلك لاتستدعى النبوة ﴿ قَالَتْ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ ﴾ أى والحال أنه لم يباشرنى بالحلال رجل وانما قيل بشر مبالغة فى تنزهها من مبادىء الولادة ﴿ وَلَمْ أَكُ بَغِيًّا ٢٠ ﴾ أى ولم أكن زانية ، والجملة عطف على لم يمسسنى داخل معه فى حكم الحالية مفصح عن كون المساس عبارة عن المباشرة بالحلال وهو كناية عن ذلك كما فى قوله تعالى (من قبل أن تمسوهن أو لامستم النساء) ونحوه كما قيل

دخلتم بهن وبنى عليها •

وأما الزنا فليس بقمن أن يكنى عنه لان مقامه اماتطهير اللسان فلا كناية ولا تصريح وإما التقريع فحينئذ يستحق الزيادة على التصريح والالفاظ التى يظن أنها كناية فيه قد شاعت حتى صارت حقيقة صريحة فيه ومنها مافى النظم الكريم ، ولا يرد على ذلك مافى سورة ءال عمران من قولها (ولم يمسسنى بشر) مقتصرة عليه فان غاية ماقيل فيه إنه كناية عن النكاح والزنا على سبيل التغليب ، ولم يجعل كناية عن الزنا وحده ، ولقائل أن يقول : أنه ثم كناية عن النكاح فقط كما هنا واستوعبت الاقسام ههنا لانه مقام البسط واقتصرت على نفى النكاح ثم لعدم التهمة ولعلها أنهم ملائكة ينادون لا يتخيلون فيها التهمة بخلاف هذه الحالة فان جبريل عليه السلام كان قد أتاها فى صورة شاب أمرد ، ولهذا تعوذت منه ولم يكن قد سكن روعها بالكلية إلى أن قال : (إنما أنا رسول ربك) على أنه قيل : إنما فى ءال عمران من الاكتفاء وترك الاكتفاء فى هذه لأنه تقدم نزولها فهى محل التفصيل بخلاف تلك لسبق العلم ، وقيل : المساس هنا كناية عن الأمرين على سبيل التغليب كما فى تلك السورة (ولم أك بغيا) تخصيص بعد التعميم لزيادة الاعتناء بتنزيه ساحتها عن الفحشاء ، ولذا آثرت كان فى النفى الثانى فان فى ذلك ايذانا بأن انتفاء الفجور لازم لها•

وكأنها عليها السلام من فرط تعجبها وغاية استبعادها لم تلتفت إلى الوصف فى قول الملك عليه السلام «لأهب لك غلاما زكيا» النافى كل ريبة وتهمة ونبذته وراء ظهرها وأتت بالموصوف وحده وأخذت فى تقرير نفيه على أبلغ وجه أى ما أبعد وجود هذا الموصوف مع هذه الموانع له الوصف، وهذا قريب من الأسلوب الحكيم•

وبغى فعول عند المبرد وأصله بغوى فلما اجتمعت الواو والياء وسبقت احداهما بالسكون قلبت الواو ياء وأدغمت فى الياء وكسرت الغين اتباعا ولذا لم تلحقه هاء التأنيث لأن فعولا يستوى فيه المذكر والمؤنث وان كان بمعنى فاعل كصبور ، واعترضه ابن جنى فى كتاب التمام بأنه لو كان فعولا لقيل بغو كما قيل نهو عن المنكر ورد بأنه لا يقاس على الشاذ وقد نصوا على شذوذ نهو لمخالفته قاعدة اجتماع الواو والياء وسبق احداهما بالسكون واختار أنه فعيل وهو على ما قال أبو البقاء بمعنى فاعل، وكان القياس أن تلحقه هاء التأنيث لأنه حينئذ ليس مما يستوى فيه المذكر والمؤنث كفعول ، ووجه عدم اللحوق بأنه للمبالغة التى فيه حمل على فعول فلم تلحقه الهاء ، وقال بعضهم : هو من باب النسب كطالق ومثله يستوى فيه المذكر والمؤنث، وقيل ترك تأنيثه لاختصاصه فى الاستعمال بالمؤنث ويقال للرجل باغ وقيل فعيل بمعنى مفعول كعين كحيل وعلى هذا معنى بغى يبغيها الرجال للفجور بها ، وعلى القول بأنه بمعنى فاعل فاجرة تبغى الرجال ،وأيا ما كان فهو للشيوع فى الزانية صار حقيقة صريحة فيه فلا يرد أن اعتبار المبالغة فيه لا يناسب المقام لأن نفى الأبلغ لا يستلزم نفى أصل الفعل ، ولا يحتاج إلى الجواب بالتزام أن ذلك من باب النسب أو بأن المراد نفى القيد والمقيد معا أو المبالغة فى النفى لا نفى المبالغة ﴿ قَالَ كَذَٰلِكِ قَالَ رَبُّكِ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ ﴾ اطلقوا الكلام فى أنه نظير ما تقدم فى قصة زكريا عليه السلام . وفى الكشف أنه لا يجرى فيه تمام الأوجه التى ذكرها الزمخشرى هناك لأن «قال» أولا فيه ضمير الرسول اليها فكذلك ان علق بالثانى يكون المعنى قال الرسول قال ربك كذلك ثم فسره بقوله (هو على هين) أو المعنى مثل ذلك القول العجيب الذى سمعته ووعدتك قال ربك على اقحام الكاف ثم استأنف

هو على هين ولا بد من اضمار القول لأن المخاطب لها جبريل عليه السلام وقوله (هو على هين) كلام الحق تعالى شأنه حكاه لها . وان علق بالأول يكون المعنى الأمر كذلك تصديقا لها أو كما وعدت تحقيقا له ثم استأنف قال ربك هو على هين لازالة الاستبعاد أو لتقرير التحقيق ولا يبعد أن يجعل (قال ربك) على هذا تفسيرا و كذلك مبهما انتهى . ولا أرى مانقل عن ابن المنير هناك وجها هنا ﴿ وَلِنَجْعَلَهُ ﴾ تعليل لمعلل محذوف أى لنجعل وهب الغلام ﴿ آيَةً ﴾ وبرهانا ﴿ لِلنَّاسِ ﴾ جميعهم أو المؤمنين على ماروى عن ابن عباس يستدلون به على كمال قدرتنا ﴿ وَرَحْمَةً ﴾ عظيمة كائنة ﴿ مِنَّا ﴾ عليهم يهتدون بهدايته ويسترشدون بارشاده فعلنا ذلك *

وجوز أن يكون معطوفا على علة أخرى مضمرة أى لنبين به عظم قدرتنا ولنجعله آية الخ . قال فى الكشف: إن مثل هذا يطرد فيه الوجهان ويرجح كل واحد بحسب المقام وحذف المعلل هنا أرجح إذ لو فرض علة أخرى لم يكن بد من معلل محذوف أيضا فليس قبل ما يصلح فهو تطويل للمسافة . وهذه الجملة - أعنى العلة مع معللها - معطوفة على قوله (هو على هين) وفى ايثار الأولى اسمية دالة على لزوم الهون مزيلة للاستبعاد والثانية فعلية دالة على أنه تعالى أنشأه لكونه آية ورحمة خاصة لا لأمر آخر ينافيه مرادا بها التجدد لتجدد الوجود لينتقل من الاستبعاد إلى الاستحماد . الا يخفى من الفخامة انتهى *

ولا يرد أنه إذا قدر علة نحو لنبين جاز أن يكون ذلك متعلقا بما يدل عليه (هو على هين) من غير حذف شىء فلا يصح قوله لم يكن بد من معلل محذوف لظهور ما فيه . وما ذكره من العطف خالف فيه بعضهم فجعل الواو على الأول اعتراضية . ومن الناس من قال: إن (لنجعله) على قراءة (ليهب) عطف عليه على طريقة الالتفات من الغيبة إلى التكلم . وجوز أيضا العطف على (لأهب) على قراءة أكثر السبعة . ولا يخفى بعد هذا العطف على القراءتين ﴿ وَكَانَ ﴾ ذلك ﴿ أَمْرًا مَقْضِيًّا (٢١) ﴾ محكما قد تعلق به قضاؤنا الأزلى أو قدر وسطر فى اللوح لا بد لك منه أو كان أمرا حقيقا بمقتضى الحكمة والتفضل أن يفعل لتضمنه حكما بالغة : وهذه الجملة تذييل إما لمجموع الكلام أو للاخير ﴿ فَحَمَلَتْهُ ﴾ الفاء فصيحة أى فاطمأنت إلى قوله فدنا منها فنفخ فى جيبها فدخلت النفخة فى جوفها فحملته . وروى هذا عن ابن عباس . وقيل : لم يدن عليه السلام بل نفخ عن بعد فوصل الريح إليها فحملت . وقيل: إن النفخة كانت فى كمها وروى ذلك عن ابن جريج . وقيل كانت فى ذيلها . وقيل كانت فى فمها *

واختلفوا فى سنها إذ ذاك فقيل ثلاث عشرة سنة ، وعن وهب ومجاهد خمس عشرة سنة ، وقيل : أربع عشرة سنة ، وقيل : اثنتا عشرة سنة ، وقيل : عشر سنين وقد كانت حاضت حيضتين قبل أن تحمل ، وحكى محمد بن الهيصم رئيس الهيصمية من الكرامية انها لم تكن حاضت بعد ، وقيل : إنها عليها السلام لم تكن تحيض أصلا بل كانت مطهرة من الحيض . وكذا اختلفوا فى مدة حملها ففى رواية عن ابن عباس أنها تسعة أشهر كما فى سائر النساء . وهو المروى عن الباقر رضى الله تعالى عنه لانها لو كانت مخالفة لهن فى هذه العادة لناسب ذكرها فى أثناء هذه القصة الغريبة . وفى رواية أخرى عنه أنها كانت ساعة واحدة كما حملته نبذته . واستدل لذلك بالتعقيب الآتى وبأنه سبحانه قال فى وصفه (إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون) فانه ظاهر فى أنه عز وجل قال له كن فيكون فلا يتصور فيه مدة الحمل . وعن عطاء . وأبى العالية . والضحاك أنها

كانت سبعة أشهر ، وقيل • كانت ستة أشهر ، وقيل : حملته فى ساعة وصور فى ساعة ووضعته فى ساعة حين زالت الشمس من يومها ، والمشهور أنها كانت ثمانية أشهر ، قيل : ولم يعش مولود وضع لثمانية غيره عليه السلام *

ونقل النيسابورى عن أهل التنجيم أن ذلك لان الحمل يعود إلى تربية القمر فتستولى عليه البرودة والرطوبة وهو ظاهر فى ان مربى الحمل فى أول شهور الحمل القمر وفى الثامن يعود الامر اليه عند المنجمين وهو مخالف لما فى كفاية التعاليم عنهم من أن أول الشهور منسوب إلى زحل والثانى إلى المشترى وهكذا إلى السابع وهو منسوب إلى القمر ثم ترجع النسبة إلى زحل ثم إلى المشترى : وفيها أيضا أن جهال المنجمين يقولون إن النطفة فى الشهر الأول تقبل البرودة من زحل فتجمد ، وفى الثانى تقبل القوة النامية من المشترى فتأخذ فى النمو ، وفى الثالث تقبل القوة الغضبية من المريخ . وفى الرابع قوه الحياة من الشمس . وفى الخامس قوة الشهوة من الزهرة . وفى السادس قوة النطق من عطا رد . وفى السابع قوة الحركة من القمر فتتم خلقة الجنين فان ولد فى ذلك الوقت عاش والا فان ولد فى الثامن لم يعش لقبوله قوة الموت من زحل وإن ولد فى التاسع عاش لأنه قبل قوة المشترى . ومثل تلك الكلمات خرافات وكل امرأة تعرف أن النطفة إذا مضت عليها ثلاثة أشهر تتحرك ، وقد ذكر حكماء الطبيعة ان أقل مدة الولادة ستة أشهر ومدة الحركة ثلث مدة الولادة فيكون أقلها شهرين ومن امتحن الاسقاط يعلم أن الخلقة تتم فى أقل من خمسين يوما انتهى . وكلام المتشرعين لا يخفى عليك فى هذا الباب *

وقد يعيش المولود لثمان إلا أنه قليل فليس ذلك من خواصه عليه السلام إن صح . ولم يصح عندى شىء من هذه الاقوال المضطربة المتناقضة بيد أنى أميل إلى أولها والاستدلال للثانى بما سمعت لا يخلو عن نظر *

﴿ فَانْتَبَذَتْ به ﴾ أى فاعتزلت وهو فى بطنها فالباء للملابسة والمصاحبة مثلها فى قوله تعالى (تنبت بالدهن) وقول المتنبى يصف الخيول :

فمرت غير نافرة عليهم تدوس بنا الجماجم والرؤسا

والجار والمجرور ظرف مستقر وقع حالا من ضميرها المستتر أى فانتبذت ملتبسة به ﴿ مَكَانًا قَصِيًّا ٢٢ ﴾ بعيدا من أهلها وراء الجبل ، وأخرج عبد الله بن أحمد فى زوائد الزهد عن نوف أن جبريل عليه السلام نفخ فى جيبها فحملت حتى إذا أثقلت وجمت ما يجم النساء وكانت فى بيت النبوة فاستحيت وهربت حياء من قومها فأخذت نحو المشرق وخرج قومها فى طلبها فجعلوا يسألون رأيتم فتاة كذا وكذا فلا يخبرهم أحد فكان ما أخبر الله تعالى به *

وروى الثعلبى فى العرائس عن وهب قال : إن مريم لما حملت كان معها ابن عم لها يسمى يوسف النجار وكانا منطلقين إلى المسجد الذى عند جبل صهيون وكانا معا يخدمان ذلك المسجد ولا يعلم أن أحدا من أهل زمانهما أشد اجتهادا وعبادة منهما وأول من علم أمرها يوسف فتحير فى ذلك لعلمه بكمال صلاحها وعفتها وأنها لم تغب عنه ساعة فقال لها : قد وقع فى نفسى شىء من أمرك لم أستطع كتمانه وقد رأيت الكلام فيه أشفى لصدرى فقالت قل قولا جميلا فقال : يامريم اخبرينى هل ينبت زرع بغير بذر وهل تنبت شجرة من غير غيث وهل يكون ولد من غير ذكر ؟ فقالت : نعم ألم تعلم ان الله تعالى انبت الزرع يوم خلقه من غير بذر ألم تعلم أن الله تعالى أنبت الشجرة من غير غيث وبالقدرة جعل الغيث حياة الشجر بعد ما خلق كل واحد منهما على حدة أتقول : إن الله سبحانه لا يقدر على أن ينبت الشجرة حتى يستعين بالماء ؛ قال ؟ لا أقول هذا ولكنى أقول ان الله تعالى يقدر على

ما يشاء بقول كن فيكون فقالت: ألم تعلم أن الله تعالى خلق آدم وامرأته من غير ذكر ولا أنثى؟ فعند ذلك زال ما يجده وكان ينوب عنها فى خدمة المسجد لاستيلاء الضعف عليها بسبب الحمل وضيق القلب فلما دنا نفاسها أوحى الله تعالى اليها أن اخرجى من أرض قومك لئلا يقتلوا ولدك فاحتملها يوسف إلى أرض مصر على حمار له فلما بلغت (١) تلك البلاد أدركها النفاس فكان ما قص سبحانه، وقيل: انتبذت أقصى الدار وهو الانسب بقصر مدة الحمل ﴿ فَأَجَاءَهَا الْمَخَاضُ ﴾ أى ألجأها كما قال الزمخشرى وجماعة، وفى الصحاح أجاءته إلى كذا بمعنى ألجأته واضطرته اليه قال زهير بن أبى سلمى:

وجار سار معتمدا اليكم أجاءته المخافة والرجاء

قال الفراء: أصله من جئت وقد جعلته العرب الجاء، وفى المثل شرما يجيئك إلى مخة عرقوب انتهى، واختار أبو حيان أن المعنى جاء بها واعترض على الزمخشرى وأطال الكلام بما لا يخفى رده و(المخاض) بفتح الميم كما فى قراءة الاكثرين وبكسرها كما فى رواية عن ابن كثير مصدر مخضت المرأة بفتح الخاء وكسرها إذا أخذها الطلق وتحرك الولد فى بطنها للخروج، وقرأ الاعمش. وطلحة (فاجاءها) بامالة فتحة الجيم، وقرأ حماد بن سلمة عن عاصم (فاجأها) من المفاجأة وروى ذلك عن مجاهد ونقله ابن عطية عن شبيل بن عزرة أيضا، وقال صاحب اللوامح: إن قراءته تحتمل أن تكون الهمزة فيها قد قلبت ألفا ويحتمل أن تكون بين بين غير مقلوبة *

﴿ إِلَىٰ جِذْعِ النَّخْلَةِ ﴾ لتستند اليه عند الولادة كما روى عن ابن عباس. ومجاهد. وقتادة. والسدى أولذلك ولتستتر به كما قيل، والجذع ما بين العرق ومتشعب الأغصان من الشجرة، وقد يقال للغصن أيضا: جذع، والنخلة معروفة. والتعريف إما للجنس فالمراد واحدة من النخل لا على التعيين أو للعهد فالمراد نخلة معينة ويكفى لتعينها تعينها فى نفسها وإن لم يعلمها المخاطب بالقرآن عليه الصلاة والسلام كما إذا قلت أكل السلطان ما أتى به الطباخ أى طباخه فانه المعهود، وقد يقال: إنها معينة له صلى الله تعالى عليه وسلم بأن يكون الله تعالى أراها له عليه الصلاة والسلام ليلة المعراج، وزعم بعضهم أنها موجودة إلى اليوم، والظاهر أنها كانت موجودة قبل مجيء مريم اليها وهو الذى تدل عليه الآثار، فعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنها عليها السلام لما اشتد عليها الطلق نظرت إلى أكمة فصعدت مسرعة فاذا عليها جذع نخلة نخرة ليس عليها سعف *

وقيل: إن الله تعالى خلقها له يومئذ وليس بذاك، وكان الوقت شتاء، ولعل الله تعالى أرشدها اليها ليريها فيما هو أشبه الأشجار بالانسان من آياته ما يسكن روعتها كاثمارها بدون رأس وفى وقت الشتاء الذى لم يعهد ذلك فيه ومن غير لقاح كما هو المعتاد، وفى ذلك إشارة أيضا إلى أن أصلها ثابت وفرعها فى السماء، وإلى أن ولدها نافع كالثمرة الحلواء وانه عليه السلام سيحيى الأموات كما أحيى الله تعالى بسببه الموات مع ما فى ذلك من اللطف بجعل ثمرتها خرسة لها، والجار والمجرور متعلق باجاءها، وعلى القراءة الأخرى متعلق بمحذوف وقع حالا أى مستندة إلى جذع النخلة ﴿ قَالَتْ يَا لَيْتَنِي مِتُّ ﴾ بكسر الميم من مات يمات كخاف يخاف أو من مات يميت كجاء يجيء *

---

(١) قيل انها نفست بكورة اهناس من اعمال مصر اه منه

وقرأ ابن كثير . وأبو عمرو . وابن عامر . وأبو بكر . ويعقوب بضمها من مات يموت كقال يقول *

﴿ قَبْلَ هَٰذَا ﴾ الوقت الذي لقيت فيه مالقيت أو قبل هذا الأمر. وإنما قالته عليها السلام مع أنها كانت تعلم ما جرى بينها وبين جبريل عليه السلام من الوعد الكريم استحياء من الناس وخوفا من لائمتهم أو حذرا من وقوع الناس في المعصية بما يتكلمون فيها .وروي أنها سمعت نداء أخرج يامن يعبد من دون الله تعالى فحزنت لذلك وتمنت الموت، وتمني الموت لنحو ذلك مما لا كراهة فيه .نعم يكره تمنيه لضرر نزل به من مرض أو فاقة أو محنة من عدو أو نحو ذلك من مشاق الدنيا. في صحيح مسلم . وغيره قال صلى الله تعالى عليه وسلم: « لا يتمنين أحدكم الموت لضرر نزل فان كان لابد متمنيا فليقل اللهم احيني ما كانت الحياة خيرا لي وتوفني إذا كانت الوفاة خيرا لي » ومن ظن أن تمنيها عليها السلام ذلك كان لشدة الوجع فقد أساء الظن والعياذ بالله تعالى *

﴿ وَكُنْتُ نَسْيًا ﴾ أي شيئا تافها شأنه أن ينسى ولا يعتد به أصلا كخرقة الطمث *

وقرأ الأكثرون ( نسيا ) بالكسر .قال الفراء : هما لغتان في ذلك كالوتر والوتر والفتح أحب إلي *

وقال الفارسي : الكسر أعلى اللغتين ، وقال ابن الانباري : هو بالكسر اسم لما ينسى كالنقض اسم لما ينقض وبالفتح مصدر نائب عن الاسم ، وقرأ محمد بن كعب القرظي (نسئا) بكسر النون والهمزة مكان الياء وهي قراءة نوف الاعرابي ، وقرأ بكر بن حبيب السهمي . ومحمد بن كعب أيضا في رواية (نســـأ) بفتح النون والهمزة على أن ذلك من نسأت اللبن إذا صببت عليه ماء فاستهلك اللبن فيه لقلته فكأنها تمنت أن تكون مثل ذلك اللبن الذي لا يرى ولا يتميز من الماء ، ونقل ابن عطية عن بكر بن حبيب أنه قرأ (نسا) بفتح النون والسين من غير همز كعصى ﴿ مَنْسِيًّا ٢٣ ﴾ لا يخطر ببال أحد من الناس .ووصف النسي بذلك لما أنه حقيقة عرفية فيما يقل الاعتداد به وإن لم ينس ، وقرأ الأعمش . وأبو جعفر في رواية بكسر الميم اتباعا لحركة السين كما قالوا: منتن باتباع حركة الميم لحركة التاء ﴿ فَنَادَاهَا ﴾ أي جبريل عليه السلام كما روى عن ابن عباس. ونوف *

وقرأ علقمة فخاطبها . قال أبو حيان : وينبغي أن تكون تفسيرا لمخالفتها سواد المصحف ، وقرأ الحبر (فناداها ملك) ﴿ مِنْ تَحْتِهَا ﴾ وينبغي أن يكون المراد به جبريل عليه السلام ليوافق ماروي عنه أولا. ومعنى (من تحتها) من مكان أسفل منها وكان واقفا تحت الأكمة التي صعدتها مسرعة كما سمعت آنفا ، ونقل في البحر عن الحسن أنه قال: ناداها جبريل عليه السلام وكان في بقعة من الأرض أخفض من البقعة التي كانت عليها وأقسم على ذلك . ولعله إنما كان موقفه عليه السلام هناك إجلالا لها وتحاشيا من حضوره بين يديها في تلك الحال . والقول بأنه عليه السلام كان تحتها يقبل الولد مما لا ينبغي أن يقال لما فيه من نسبة مالا يليق بشأن أمين وحي الملك المتعال ، وقيل : ضمير (تحتها) للنخلة، واستظهر أبو حيان كون المنادي عيسى عليه السلام والضمير لمريم والفاء فصيحة أي فولدت غلاما فانطقه الله تعالى حين الولادة فناداها المولود من تحتها *

وروى ذلك عن مجاهد . ووهب . وابن جبير . وابن جرير . وابن زيد . والجبائي . ونقله الطبرسي عن الحسن أيضا ، وقرأ الابنان والأبوان . وعاصم . والجحدري . وابن عباس . والحسن في رواية عنهما (من) بفتح الميم بمعنى الذي فاعل نادى و(تحتها) ظرف منصوب صلة لمن والمراد به إما عيسى أو جبريل عليهما الصلاة

والسلام ﴿ أَلَّا تَحْزَنِي ﴾ أي أي لا تحزني على أن أن مفسرة او بأن لا تحزني على أنها مصدرية قد حذف عنها الجار ﴿ قَدْ جَعَلَ رَبُّكِ تَحْتَكِ ﴾ بمكان أسفل منك ، وقيل : تحت أمرك إن أمرت بالجرى جرى وإن أمرت بالامساك أمسك وهو خلاف الظاهر ﴿ سَرِيًّا ٢٤ ﴾ أى جدولا كما أخرجه الحاكم فى مستدركه عن البراء وقال : إنه صحيح على شرط الشيخين وذكره البخارى تعليقا موقوفا عليه وأسنده عبد الرزاق. وابن جرير . وابن مردويه فى تفاسيرهم عنه موقوفا عليه أيضا ولم يصح الرفع كما أوضحه الجلال السيوطى. وعلى ذلك جاء قول لبيد يصف عيرا وأتانا :

فتوسطا عرض السرى فصدعا  مسجورة متجاوزا قلامها

وأنشد ابن عباس قول الشاعر :

سهل الخليقة ماجد ذو نائل  مثل السرى تمـــده الأنهار

وكان ذلك على ماروى عن ابن عباس جدولا من الأردن أجراه الله تعالى منه لما أصابها العطش . وروى أن جبريل عليه السلام ضرب برجله الأرض فظهرت عين ماء عذب فجرى جدولا ، وقيل : فعل ذلك عيسى عليه السلام وهو المروى عن أبى جعفر رضى الله تعالى عنه ، وقيل : كان ذلك موجودا من قبل إلا أن الله تعالى نبهها عليه . وما تقدم هو الموافق لمقام بيان ظهور الخوارق والمتبادر من النظم الكريم . وسمى الجدول سريا لأن الماء يسرى فيه فلامه على هذا المعنى ياء ، وعن الحسن . وابن زيد . والجبائى أن المراد بالسرى عيسى عليه السلام وهو من السرو بمعنى الرفعة كما قال الراغب أى جعل ربك تحتك غلاما رفيع الشأن سامى القدر ، وفى الصحاح هو سخاء فى مروءة وإرادة الرفعة أرفع قدرا ولامه على هذا المعنى واو . والجملة تعليل لانتفاء الحزن المفهوم من النهى عنه . والتعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة إلى ضميرها لتشريفها وتأكيد التعليل وتكميل التسلية *

﴿ وَهُزِّي إِلَيْكِ ﴾ أى إلى جهتك . والهز تحريك يمينا وشمالا سواء كان بعنف أولا أو تحريك بجذب ودفع وهو مضمن معنى الميل فلذا عدى بالى أو أنه مجاز عنه أو اعتبر فى تعديته ذلك لأنه جزء معناه كذا قيل. ومنع أبو حيان تعلقه بهزى وعلل ذلك بأنه قد تقرر فى النحو أن الفعل لا يعدى إلى الضمير المتصل وقد رفع الضمير المتصل وليس من باب ظن ولا فقد ولا عدم وهما لمدلول واحد فلا يقال : ضربتك وزيد ضربه على معنى ضربت نفسك وضرب نفسه . والضمير المجرور عندهم كالضمير المنصوب فلا يقال: نظرت اليك وزيد نظر على معنى نظرت إلى نفسك ونظر إلى نفسه . ومن هنا جعلوا على فى قوله :

هون عليك فان الأمور  بكف الا له مقاديرها

اسما كما فى قوله : ﴿ غدت من عليه بعد ما تم ظمؤها * وجعل الجار والمجرور هنا متعلقا بمحذوف أى أعنى اليك كما قالوا فى سقيا لك ونحوه مما جىء به للتبيين . وأنت تعلم أنهم قالوا بمجىء إلى للتبيين لكن قال ابن مالك. وكذا صاحب القاموس : إنها المبينة لفاعلية مجرورها بعد ما يفيد حبا أو بغضا من فعل تعجب أو اسم تفضيل وما هنا ليس كذلك. وقال فى الاتقان: حكى ابن عصفور فى شرح أبيات الايضاح عن ابن الأنبارى أن إلى

تستعمل اسما فيقال: انصرفت من اليك كما يقال غدوت من عليه وخرج عليه من القرآن (وهزى اليك) وبه يندفع اشكال أبى حيان فيه انتهى ء

وكان عليه أن يبين ما معناها على القول بالاسمية، ولعلها حينئذ بمعنى عند فقد صرح بمجيئها بهذا المعنى فى القاموس وأنشد أم لا سبيل إلى الشباب وذكره أشهى إلى من الرحيق السلسل

لكن لا يحلو هذا المعنى فى الآية، ومثله ما قيل انها فى ذلك اسم فعل، ثم أن حكاية استعمالها اسما إذا صحت تقدح فى قول أبى حيان: لا يمكن أن يدعى أن إلى تكون اسما لاجماع النحاة على حرفيتها. ولعله أراد اجماع من يعتد به منهم فى نظره. والذى أميل اليه فى دفع الاشكال أن الفعل مضمن معنى الميل والجار والمجرور متعلق به لا بالفعل الرافع للضمير وهو مغزى بعيد لا ينبغى أن يسارع اليه بالاعتراض على أن فى القلب من عدم صحة نحو هذا التركيب للقاعدة المذكورة شيئا لكثرة مجىء ذلك فى كلامهم. ومنه قوله تعالى (أمسك عليك زوجك) والبيت المار آنفا. وقول الشاعر:

دع عنك نهبا صيح فى حجراته ولكن حديثا ما حديث الرواعل

وقولهم: اذهب اليك وسر عنك إلى غير ذلك مما لا يخفى على المتتبع. وتأويل جميع ما جاء لا يخلو عن تكلف فتأمل وأنصف، ثم الفعل هنا منزل منزلة اللازم كما فى قول ذى الرمة:

فان تعتذر بالمحل من ذى ضروعها إلى الضيف يجرح فى عراقيبها نصلى

فلذا عدى بالباء أى افعلى الهز ﴿ بِجِذْعِ النَّخْلَةِ ﴾ فالباء للآلة كما فى كتبت بالقلم. وقيل هو متعد والمفعول محذوف والكلام على تقدير مضاف أى هزى الثمرة بهز جذع النخلة ولا يخفى ما فيه من التكلف وأن هز الثمرة لا يخلو من ركاكة، وعن المبرد أن مفعوله (رطبا) الآتى والكلام من باب التنازع. وتعقب بأن الهز على الرطب لا يقع إلا تبعا فجعله أصلا وجعل الأصل تبعا حيث أدخل عليه الباء للاستعانة غير ملائم مع ما فيه من الفصل بجواب الأمر بينه وبين مفعوله ويكون فيه اعمال الأول وهو ضعيف لا سيما فى هذا المقام ء

وما ذكر من التعكيس وارد على ما فيه التكلف وهو ظاهر، وما قيل من أن الهز وان وقع بالاصالة على الجذع لكن المقصود منه الثمرة فلهذه النكتة المناسبة جعلت أصلا لأن هز الثمرة ثمرة الهز لا يدفع الركاكة التى ذكرناها مع أن المفيد لذلك ما يذكر فى جواب الأمر. وجعل بعضهم (بجذع النخلة) فى موضع الحال على تقدير جعل المفعول (رطبا) أو الثمرة أى كائنة أو كائنا بجذع النخلة وفيه ثمرة ما لا تسمن ولا تغنى، وقيل الباء مزيدة للتأكيد مثلها فى قوله تعالى (ولا تلقوا بايديكم إلى التهلكة) وقول الشاعر:

هن الحرائر لاربات أخمرة سود المحاجر لا يقرأن بالسور

والوجه الصحيح الملائم لما عليه التنزيل من غرابة النظم كما فى الكشف هو الأول، وقول الفراء: إنه يقال هزه وهزبه إن أراد أنهما بمعنى كما هو الظاهر لا يلتفت اليه كما نص عليه بعض من يعول عليه ﴿ تُسَاقِطْ ﴾ من ساقطت بمعنى أسقطت، والضمير المؤنث للنخلة ورجوع الضمير للمضاف اليه شائع، ومن أنكره فهو كمثل الحمار يحمل أسفاراً ء

وجوز أبو حيان أن يكون الضمير للجذع لاكتسابه التأنيث من المضاف إليه كما فى قوله تعالى: (تلتقطه

بعض السيارة) فى قراءة من قرأ بالتاء الفوقية ، وقول الشاعر *كما شرقت صدر القناة من الدم* وتعقب بأنه خلاف الظاهر وإن صح . وقرأ مسروق . وأبو حيوة فى رواية (تسقط) بالتاء من فوق مضمومة وكسر القاف. وفى رواية أخرى عن أبى حيوة أنه قرأ كذلك إلا أنه بالياء من تحت. وقوله تعالى ﴿عَلَيْكِ رُطَبًا﴾ فى جميع ذلك نصب على المفعولية وهو نضيج البسر واحدته بهاء، وجمع شاذا على أرطاب كربع(١) وأرباع ، وعن أبى حيوة أيضا أنه قرأ (تسقط) بالتاء من فوق مفتوحة وضم القاف ، وعنه أيضا كذلك إلا أنه بالياء من تحت فنصب (رطبا) على التمييز ، وروى عنه أنه رفعه فى القراءة الأخيرة على الفاعلية *

وقرأ أبو السمال (تتساقط) بتاءين. وقرأ البراء بن عازب (يساقط) بالياء من تحت مضارع أساقط . وقرأ الجمهور (تساقط) بفتح التاء من فوق وشد السين بعدها ألف وفتح القاف ، والنصب على هذه الثلاثة على التمييز أيضا*

وجوز فى بعض القراآت أن يكون على الحالية الموطئة وإذا أضمر ضمير مذكر على إحدى القراآت فهو للجذع ، وإذا أضمر ضمير مؤنث فهو للنخلة أوله على ما سمعت ﴿جَنِيًّا ٢٥﴾ أى مجنيا ففعيل بمعنى مفعول أى صالحا للاجتناء . وفى القاموس ثمر جنى جنى من ساعته . وعليه قيل المعنى وطبا يقول من يراه هو جنى وهو صفة مدح فان ما يجنى أحسن مما يسقط بالهز وما قرب عهده أحسن مما بعد عهده ، وقيل فعيل بمعنى فاعل أى رطبا طريا ، وكان المراد على ما قيل إنه تم نضجه *

وقرأ طلحة بن سليمان (جنيا) بكسر الجيم للاتباع . ووجه التذكير ظاهر . وعن ابن السيد أنه قال فى شرح أدب الكاتب . كان يجب أن يقال جنية إلا أنه أخرج بعض الكلام على التذكير وبعضه على التأنيث * وفيه نظر . روى عن ابن عباس أنه لم يكن للنخلة إلا الجذع ولم يكن لها رأس فلما هزته إذ السعف قد طلع ثم نظرت إلى الطلع يخرج من بين السعف ثم اخضر فصار بلحا ثم احمر فصار زهوا ثم رطبا كل ذلك فى طرفة عين فجعل الرطب يقع بين يديها وكان برنيا ، وقيل عجوة وهو المروى عن أبى عبد الله رضى الله تعالى عنه *

والظاهر أنها لم تحمل سوى الرطب ، وقيل كان معه موز ، وروى ذلك عن أبى روق . وإنما اقتصر عليه لغاية نفعه للنفساء ، فعن الباقر رضى الله تعالى عنه لم تستشف النفساء بمثل الرطب إن الله أطعمه مريم فى نفاسها وقالوا: ما للنفساء خير من الرطب ولا للمريض خير من العسل ، وقيل: المرأة إذا عسر ولادها لم يكن لها خير من الرطب ، وذكر ان التمر للنفساء عادة من ذلك الوقت وكذا التحنيك وفى أمرها بالهز إشارة إلى أن السعى فى تحصيل الرزق فى الجملة مطلوب وهو لا ينافى التوكل وما أحسن ما قيل :

ألم تر أن الله أوحى لمريم ... وهزى إليك الجذع يساقط الرطب
ولو شاء أحنى الجذع من غير هزه ... إليها ولكن كل شئ له سبب

﴿فَكُلِي﴾ من ذلك الرطب ﴿وَاشْرَبِي﴾ من ذلك السرى . وقيل: من عصير الرطب وكان فى غاية الطراوة فلا يتم الاستدلال بذكر الشرب على تعين تفسير السرى بالجدول وما ألطف ما أرشد اليه النظم الكريم من احضار الماء أولا والطعام ثانيا ثم الأكل ثالثا والشرب رابعا فان الاهتمام بالماء أشد من الاهتمام بالأكل لا سيما من يريد أن يأكل ما يحوج إلى الماء كالأشياء الحلوة الحارة، والعادة قاضية بأن الأكل بعد الشرب ولذا قدم

(١) هو أول النتاج اهـ منه

الأكل على الشرب حيث وقع ، وقيل:قدم الماء لأنه أصل فى النفع ونفعه عام للتنظيف ونحوه ، وقد كان جاريا وهو أظهر فى إزالة الحزن وأخر الشرب للعادة . وقيل قدم الأكل ليجاور مايشا كله وهو الرطب *

والأمر قيل يحتمل الوجوب والندب . وذلك باعتبار حالها ، وقيل هو للاباحة ﴿وَقَرِّى عَيْناً﴾وطيبى نفسا وارفضى عنها ماأحزنك . وقرىء بكسر القاف وهى لغة نجد وهم يفتحون عين الماضى ويكسرون عين المضارع وغيرهم يكسرهما وذلك من القر بمعنى السكون فان العين إذا رأت مايسر النفس سكنت اليه من النظر إلى غيره ويشهد له قوله تعالى (تدور أعينهم) من الحزن أو بمعنى البرد فان دمعة السرور باردة ودمعة الحزن حارة . ويشهد له قولهم قرة العين وسخنتها للمحبوب والمكروه .وتسليتها عليها السلام بما تضمنته الآية من إجراء الماء وإخراج الرطب من حيث أنهما أمران خارقان للعادة فكأنه قيل لاتحزنى فان الله تعالى قدير ينزه ساحتك عما يختلج فى صدور المتقيدين بالأحكام العادية بان يرشدهم إلى الوقوف على سريرة أمرك بما أظهر لهم من البسائط العنصرية والمركبات النباتية مايخرق العادات التكوينية ، وفرع على التسلية الأمر بالأكل والشرب لأن الحزين قدلا يتفرغ لمثل ذلك وأكد ذلك بالأمر الأخير . ومن فسر السرى برفيع الشان سامى القدر جعل التسلية باخراج الرطب كما سمعت وبالسرى من حيث أن رفعة الشان مما يتبعها تنزيه ساحتها فكأنه قيل لاتحزنى فان الله سبحانه قد أظهر لك ماينزه ساحتك قالا وحالا *

وقد يؤيد هذا فى الجملة بما روى عن ابن زيد قال : قال عيسى عليه السلام لها لا تحزنى فقالت : كيف لا أحزن وأنت معى ولست ذات زوج ولامملوكة فاى شئ عذرى عند الناس ليتنى مت قبل هذا فقال لها عليه السلام : أنا أكفيك الكلام ﴿فَإِمَّا تَرَيِنَّ مِنَ الْبَشَرِ أَحَدًا﴾ أى آدميا كائنا من كان . وقرأ أبو عمرو فيما روى عنه ابن الرومى (ترئن) بالإبدال من الياء همزة . وزعم ابن خالويه أن هذا لحن عند أكثر النحويين *

وقال الزمخشرى : إنه من لغة من يقول لبأت بالحج وحلأت السويق وذلك لتآخ بين الهمزة وحروف اللين فى الابدال . وقرأ طلحة . وأبو جعفر . وشيبة (ترين) بسكون الياء وفتح النون خفيفة .قال ابن جنى : هى شاذة وكان القياس حذف النون للجازم كما فى قول الأفوه الأودى :

أما ترى رأسى أزرى به مأس زمان ذى انتكاس مؤوس

﴿فَقُولِى﴾ له إن استنطقك ﴿إِنِّى نَذَرْتُ لِلرَّحْمٰنِ صَوْمًا﴾ وقرأ زيد بن على رضى الله تعالى عنه (صياما) والمعنى واحد أى صمتا كما فى مصحف عبد الله . وقرأ به أنس بن مالك .فالمراد بالصوم الامساك وإطلاقه على ما ذكر باعتبار أنه بعض أفراده كاطلاق الانسان على زيد وهو حقيقة . وقيل اطلاقه عليه مجاز والقرينة التفريع الآتى وهو ظاهر على ذلك . وقال بعضهم : المراد به الصوم عن المفطرات المعلومة وعن الكلام وكانوا لايتكلمون فى صيامهم وكان قربة فى دينهم فيصح نذره . وقد نهى النبى ﷺ عنه فهو منسوخ فى شرعنا كما ذكره الجصاص فى كتاب الأحكام . وروى عن أبى بكر رضى الله تعالى عنه أنه دخل على امرأة قد نذرت أن لاتتكلم فقال : ان الاسلام هدم هذا فتكلمى *

وفى شرح البخارى لابن حجر عن ابن قدامة أنه ليس من شريعة الاسلام .وظاهر الاخبار تحريمه فان نذره لا يلزمه الوفاء به ولاخلاف فيه بين الشافعية والحنفية لما فيه من التضييق وليس فى شرعنا وإن كان

قربة فى شرع من قبلنا . فتردد القفال فى الجواز وعدمه ناشئ من قلة الاطلاع ، وفى بعض الآثار مايدل ظاهره على أن نذر الصمت كان من مريم عليها السلام خاصة . فقد أخرج ابن أبى حاتم عن حارثة بن مضرب قال: كنت عند ابن مسعود فجاء رجلان فسلم أحدهما ولم يسلم الآخر ثم جلسا فقال القوم ما لصاحبك لم يسلم؟ قال: إنه نذر صوما لا يكلم اليوم انسيا فقال له ابن مسعود : بئس ماقلت إنما كانت تلك المرأة قالت ذلك ليكون عذرا لها إذا سئلت وكانوا ينكرون أن يكون ولد من غير زوج الازنا فكلم وأمر بالمعروف وأنه عن المنكر فانه خير لك . والظاهر على المعنى الاخير للصوم أنه باعتبار الصمت فيه فرع قوله تعالى ﴿ فَلَنْ أُكَلِّمَ الْيَوْمَ إِنْسِيًّا ٢٦ ﴾ أى بعد ان اخبرتكم بنذرى فتكون قد نذرت إن لا تكلم انسيا بغير هذا الاخبار فلا يكون مبطلا له لأنه ليس بمنذور ويحتمل أن هذا تفسير للنذر بذكر صيغته .وقالت فرقة: امرت أن تخبر بنذرها بالاشارة قيل : وهو الاظهر . قال الفراء: العرب تسمى كل ماوصل إلى الانسان كلاما بأى طريق وصل مالم يؤكد بالمصدر فاذا اكد لم يكن الا حقيقة الكلام .ويفهم من قوله تعالى (انسيا) دون احدا أن المراد فلن اكلم اليوم انسيا وإنما اكلم الملك وأناجى ربى . وإنما امرت عليها السلام بذلك على ماقاله غير واحد لكراهة مجادلة السفهاء والاكتفاء بكلام عيسى عليه السلام فانه نص قاطع فى قطع الطعن ﴿ فَأَتَتْ بِهِ قَوْمَهَا تَحْمِلُهُ ﴾ أى جاءتهم مع ولدها حاملة إياه على أن الباء للمصاحبة ولو جعلت للتعدية صح أيضا .والجملة فى موضع الحال من ضمير مريم أو من ضمير ولدها. وكان هذا المجىء على ما أخرج سعيد بن منصور . وابن عساكر عن ابن عباس بعد أربعين يوما حين طهرت من نفاسها قيل: انها حنت إلى الوطن وعلمت أن ستكفى أمرها فاتت به فلما دخلت عليهم تباكوا ، وقيل : هموا برجمها حتى تكلم عيسى عليه السلام .وجاء فى رواية عن الحبر أنها لما انتبذت من أهلها وراء الجبل فقدوها من محرابها فسألوا يوسف عنها فقال :لاعلم لى بها وإن مفتاح باب محرابها عند زكريا فطلبوا زكريا وفتحوا الباب فلم يجدوها فاتهموه فاخذوه ووبخوه فقال رجل :انى رأيتها فى موضع كذا فخرجوا فى طلبها فسمعوا صوت عقعق فى رأس الجذع الذى هى من تحته فانطلقوا اليه فلما رأتهم قد أقبلوا اليها احتملت الولد اليهم حتى تلقتهم به ثم كان ما كان.فظاهر الآية والاخبار انها جاءتهم به من غير طلب منهم، وقيل : أرسلوا اليها لتحضرى اليناب ولدك وكان الشيطان قد أخبرهم بولادتها فحضرت اليهم به فلما رأوها ﴿ قَالُوا يَا مَرْيَمُ لَقَدْ جِئْتِ ﴾ فعلت ﴿ شَيْئًا فَرِيًّا ٢٧ ﴾ قال قتادة :عظيما ، وقيل :عجيبا. وأصله من فرى الجلد قطعه على وجه الاصلاح أو الافساد، وقيل : من أفراه كذلك .واختير الأول لأن فعيلا إنما يصاغ قياسا من الثلاثى .وعدم التفرقة بينه وبين المزيد فى المعنى هو الذى ذهب اليه صاحب القاموس *

وفى الصحاح عن الكسائى أن الفرى القطع على وجه الاصلاح والافراء على وجه الافساد.وعن الراغب مثل ذلك. وقيل الافراء عام .وايا ما كان فقد استعير الفرى لما ذكر فى تفسيره. وفى البحر أنه يستعمل فى العظيم من الأمر شرا أو خيرا قولا أو فعلا .ومنه فى وصف عمر رضى الله تعالى عنه فلم أر عبقريا يفرى فريه ، وفى المثل جاء يفرى الفرى .ونصب (شيئا) على أنه مفعول به. وقيل على أنه مفعول مطلق أى لقد جئت مجيئا عجيبا ،وعبر عنه بالشىء تحقيقا للاستغراب *

وقرأ أبو حيوة فيما نقل ابن عطية (فريا) بسكون الراء وفيما نقل ابن خالويه (فرأ) بالهمزة ﴿ يَا أُخْتَ هَارُونَ ﴾ استئناف لتجديد التعيير وتأكيد التوبيخ. وليس المراد بهرون أخا موسى بن عمران عليهما السلام لما أخرج أحمد. ومسلم. والترمذى. والنسائى. والطبرانى. وابن حبان. وغيرهم عن المغيرة بن شعبة قال: بعثنى رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى أهل نجران فقالوا: أرأيت ما تقرأون (يا أخت هرون) وموسى قبل عيسى بكذا وكذا (١) قال: فرجعت فذكرت ذلك لرسول الله عليه الصلاة والسلام فقال: «الا أخبرتهم أنهم كانوا يسمون بالأنبياء والصالحين قبلهم» بل هو على ما روى عن الكلبى أخ لها من أبيها. وأخرج عبد الرزاق. وعبد بن حميد عن قتادة قال: هو رجل صالح فى بنى اسرائيل. وروى عنه أنه قال ذكر لنا أنه تبع جنازته يوم مات أربعون ألفا من بنى اسرائيل كلهم يسمى هرون. والأخت على هذا بمعنى المشابهة وشبهوها به تهكما أو لما رأوا قبل من صلاحها، واخرج ابن أبى حاتم عن سعيد بن جبير أنه رجل طالح فشبهوها به شتما لها. وقيل: المراد به هرون أخو موسى عليهما السلام، وأخرج ذلك ابن أبى حاتم أيضا عن السدى. وعلى بن أبى طلحة. وكانت من أعقاب من كان معه فى طبقة الاخوة فوصفها بالاخوة لكونها وصف أصلها. وجوز أن يكون هرون مطلقا على نسله كهاشم. وتميم، والمراد بالأخت انها واحدة منهم كما يقال أخا العرب وهو المروى عن السدى *

﴿ مَا كَانَ أَبُوكِ امْرَأَ سَوْءٍ وَمَا كَانَتْ أُمُّكِ بَغِيًّا ٢٩ ﴾ تقرير لكون ما جاءت به فريا أو تنبيه على أن ارتكاب الفواحش من أولاد الصالحين أفحش. وفيه دليل على أن الفروع غالبا تكون زاكية إذا زكت الأصول وينكر عليها إذا جاءت بضد ذلك. وقرأ عمر بن لجا التيمى الشاعر الذى كان يهاجى جريرا (ما كان أباك امرؤ سوء) بجعل الخبر المعرفة والاسم النكرة. وحسن ذلك قليلا وجود مسوغ الابتداء فيها وهو الاضافة *

﴿ فَأَشَارَتْ إِلَيْهِ ﴾ أى إلى عيسى عليه السلام أن كلموه. قال شيخ الاسلام: والظاهر أنها بينت حينئذ نذرها وانها بمعزل من محاورة الانس حسبما أمرت ففيه دلالة على أن المأمور به بيان نذرها بالاشارة لا بالعبارة والجمع بينهما مما لا عهد به ﴿ قَالُوا ﴾ منكرين لجوابها، وفى بعض الآثار أنها لما اشارت اليه أن كلموه قالوا: استخفافها بنا أشد من زناها وحاشاها ثم قالوا: ﴿ كَيْفَ نُكَلِّمُ مَنْ كَانَ فِي الْمَهْدِ صَبِيًّا ٢٩ ﴾ قال قتادة: المهد حجر أمه، وقال عكرمة: المرباة أى المرجحة، وقيل: سريره. وقيل: المكان الذى يستقر عليه. واستشكلت الآية بأن كل من يكلمه الناس كان فى المهد صبيا قبل زمان تكليمه فلا يكون محلا للتعجب والانكار *

وأجاب الزمخشرى عن ذلك بوجهين، الأول أن كان الايقاع مضمون الجملة فى زمان ماض مبهم يصلح لقريبه وبعيده وهو ههنا لقريبه خاصة والدال عليه أن الكلام مسوق للتعجب فيكون المعنى كيف نكلم من كان بالأمس وقريبا منه من هذا الوقت فى المهد وغرضهم من ذلك استمرار حال الصبى به لم يبرح بعد عنه ولو قيل: من هو فى المهد لم يكن فيه تلك الوكادة من حيث السابق كالشاهد على ذلك، ومن على هذا موصولة يراد بها عيسى عليه السلام. الثانى أن يكون (نكلم) حكاية حال ماضية ومن موصوفة، والمعنى كيف نكلم الموصوفين بانهم فى المهد أى ما كلمناهم إلى الآن حتى نكلم هذا، وفى العدول عن الماضى إلى الحال افادة التصوير والاستمرار. وهذا كما فى الكشف وجه حسن ملائم *

---

(١) قيل بألف سنة اه منه

وقال أبو عبيدة : كان زائدة لمجرد التأكيد من غير دلالة على الزمان و(صبيا) حال مؤكدة والعامل فيها الاستقرار ، فقول ابن الأنبارى . إن كان نصبت هنا الخبر والزائدة لاتنصبه ليس بشىء ، والمعنى كيف نكلم من هو فى المهد الآن حال كونه صبيا ،وعلى قول من قال: إن كان الزائدة لاتدل على حدث لكنها تدل على زمان ماض مقيد به ما زيدت فيه كالسيرافى لايندفع الاشكال بالقول بزيادتها *

وقال الزجاج : الأجود أن تكون من شرطية لاموصولة ولا موصوفة أى من كان فى المهد فكيف نكلمه وهذا كما يقال كيف أعظ من لا يعمل بموعظتى والماضى بمعنى المستقبل فى باب الجزاء فلا اشكال فى ذلك ، ولايخفى بعده ﴿قَالَ﴾ استئناف مبنى على سؤال نشأ من سياق النظم الكريم كأنه قيل فماذا كان بعد ذلك؟ فقيل: قال عيسى عليه السلام ﴿إِنِّى عَبْدُ اللهِ﴾ روى أنه عليه السلام كان يرضع فلما سمع ماقالوا ترك الرضاع وأقبل عليهم بوجهه واتكأ على يساره وأشار بسبابته فقال ماقال ، وقيل إن زكريا عليه السلام أقبل عليه يستنطقه فقال ذلك وذكر عبوديته لله تعالى أولا لأن الاعتراف بذلك على ماقيل أول مقامات السالكين . وفيه رد على من يزعم ربوبيته، وفى جميع ماقال تنبيه على براءة أمه لدلالته على الاصطفاء والله سبحانه أجل من أن يصطفى ولد الزنا وذلك من المسلمات عندهم ،وفيه من اجلال أمه عليهما السلام ماليس فى التصريح،وقيل لأنه تعالى لايخص بولد موصوف بماذكر الامرأة مصطفاة *

واختلف فى أنه بعد أن تكلم بماذكر هل بقى يتكلم كعادة الرجال أو لم يتكلم حتى بلغ مبلغا يتكلم فيه الصبيان وعده عليه السلام فى عداد الذين تكلموا فى المهد ثم لم يتكلموا إلى وقت العادة ظاهر فى الثانى ﴿ءَاتَانِىَ الْكِتَابَ﴾ الظاهر أنه الانجيل . وقيل التوراة . وقيل مجموعهما ﴿وَجَعَلَنِى نَبِيًّا ٣٠ وَجَعَلَنِى﴾ مع ذلك ﴿مُبَارَكًا﴾ قال مجاهد نفاعا ومن نفعه ابراء الأكمه والأبرص . وقال سفيان : معلم الخير آمرا بالمعروف ناهيا عن المنكر . وعن الضحاك قاضيا للحوائج ، والأول أولى لعمومه، والتعبير بلفظ الماضى فى الأفعال الثلاثة اما باعتبار مافى القضاء المحتوم أو بجعل مافى شرف الوقوع لامحالة كالذى وقع . وقيل أكمله الله تعالى عقلا واستنبأه طفلا وروى ذلك عن الحسن *

وأخرج ابن أبى حاتم عن أنس أن عيسى عليه السلام درس الانجيل وأحكمه فى بطن أمه وذلك قوله (آتانى الكتاب) ﴿أَيْنَ مَا كُنتُ﴾ أى حيثما كنت . وفى البحر ان هذا شرط وجزاؤه محذوف تقديره جعلنى مباركا وحذف لدلالة ماتقدم عليه ، ولا يجوز أن يكون معمولا لجعلنى السابق لأن أين لا تكون إلا استفهاما أو شرطا والأول لايجوز هنا فتعين الثانى واسم الشرط لاينصبه فعل قبله وإنما هو معمول للفعل الذى يليه *

﴿وَأَوْصَانِى بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ﴾ أى أمرنى بهما أمرا مؤكدا . والظاهر أن المراد بهما ماشرع فى البدن والمال على وجه مخصوص . وقيل المراد بالزكاة زكاة الفطر . وقيل المراد بالصلاة الدعاء وبالزكاة تطهير النفس عن الرذائل ،ويتعين هذا فى الزكاة على مانقل عن ابن عطاء الله وإن كان منظورا فيه من أنه لا زكاة على الأنبياء عليهم السلام لأن الله تعالى نزههم عن الدنيا فما فى أيديهم لله تعالى ولذا لا يورثون أو لأن الزكاة

تطهير وكسبهم طاهر . وقيل لايتعين لأن ذلك أمر له بايجاب الزكاة على أمته وهو خلاف الظاهر، وإذاقيل بحمل للزكاة على الظاهر فالظاهر أن المراد (أوصانى) باداء زكاة المال ان ملكته فلا مانع من أن يشمل التوقيت بقوله سبحانه ﴿ مَا دُمْتُ حَيّاً ٣١ ﴾ مدة كونه عليه السلام فى السماء ، ويلتزم القول بوجوب الصلاة عليه عليه الصلاة والسلام هناك كذا قيل *

وأنت تعلم أن الظاهر المتبادر من المدة المذكورة مدة كونه عليه الصلاة والسلام حيا فى الدنيا على ماهو المتعارف وذلك لايشمل مدة كونه عليه السلام فى السماء ، ونقل ابن عطية ان أهل المدينة . وابن كثير. وأبا عمرو قرأوا (دمت) بكسر الدال ولم نجد ذلك لغيره نعم قيل إن ذلك لغة ﴿ وَبَرّاً بِوَالِدَتِى ﴾ عطف على (مباركا) على ماقال الحوفى وأبو البقاء ، وتعقبه أبو حيان بأن فيه بعدا للفصل بالجملة ومتعلقها اختار اضمار فعل أى وجعلنى باراً بها ، قيل هذا كالصريح فى أنه عليه السلام لاوالد له فهو أظهر الجمل فى الاشارة إلى براءتها عليها السلام . وقرىء (برا) بكسر الباء ووجه نصبه نحو مامر فى القراءة المتواترة ، وجعل ذاته عليه السلام برا من باب فانما هى اقبال وادبار ، وجوز أن يكون النصب بفعل فى معنى (أوصانى) أى والزمنى أو وكلفنى برا فهو من باب * علفتها تبنا وماء باردا * وأقرب منه على مافى الكشف لأنه مثل زيداً مررت به فى التناسب وإن لم يكن من بابه *

وجوز أن يكون معطوفا على محل (بالصلاة) كما قيل فى قراءة (أرجلكم) بالنصب ، وقيل إن أوصى قد يتعدى للمفعول الثانى بنفسه كما وقع فى البخارى أوصيناك دينا واحدا ، والظاهر أن الفعل فى مثل ذلك مضمن معنى مايتعدى بنفسه ، وحكى الزهراوى . وأبو البقاء أنه قرىء (وبر) بكسر الباء والراء وهو معطوف على الصلاة والزكاة قولا واحداً ، والتنكير للتفخيم ﴿ وَلَمْ يَجْعَلْنِى جَبَّاراً شَقِيّاً ٣٢ ﴾ أى لم يقض على سبحانه بذلك فى علمه الأزلى ، وقد كان عليه السلام فى غاية التواضع يأكل الشجر ويلبس الشعر ويجلس على التراب ولم يتخذ مسكنا ، وكان عليه السلام يقول : سلونى فانى لين القلب صغير فى نفسى *

﴿ وَالسَّلَامُ عَلَىَّ يَوْمَ وُلِدْتُ وَيَوْمَ أَمُوتُ وَيَوْمَ أُبْعَثُ حَيّاً ٣٣ ﴾ تقدم الكلام فى وجه تخصيص هذه المواطن بالذكر فتذكر فما فى العهد من قدم . والأظهر بل الصحيح أن التعريف للجنس جىء به تعريضا باللعنة على متهمى مريم وأعدائها عليها السلام من اليهود فانه إذا قال جنس السلام على خاصة فقد عرض بأن ضده عليكم ، ونظيره قوله تعالى (والسلام على من اتبع الهدى) يعنى أن العذاب على من كذب وتولى ، وكان المقام مقام مناكرة وعناد فهو مئنة لنحو هذا من التعريض . والقول بأنه لتعريف العهد خلاف الظاهر بل غير صحيح لا لأن المعهود سلام يحيى عليه الصلاة والسلام وعينه لايكون سلاما لعيسى عليه الصلاة والسلام لجواز أن يكون من قبيل (هذا الذى رزقنا من قبل) بل لأن هذا الكلام منقطع عن ذلك وجودا وسردا فيكون معهودا غير سابق لفظا ومعنى على أن المقام يقتضى التعريض ويفوت على ذلك التقدير لأن التقابل إنما ينشأ من اختصاص جميع السلام به عليه كذ فى الكشف والاكتفاء فى العهد به لتصحيحه بذكره فى الحكاية لا يخفى حاله

وسلام يحيى عليه السلام قيل لكونه من قول الله تعالى أرجح من هذا السلام لكونه من قول عيسى عليه السلام، وقيل هذا أرجح لما فيه من اقامة الله تعالى إياه فى ذلك مقام نفسه مع إفادة اختصاص جميع السلام به عليه السلام فتأمل *

وقرأ زيد بن على رضى الله تعالى عنهما (يوم ولدت) بتاء التأنيث وإسناد الفعل إلى والدته ﴿ذَٰلِكَ﴾ إشارة إلى من فصلت نعوته الجليلة . وفيه إشارة إلى علو رتبته وبعد منزلته وامتيازه بتلك المناقب الحميدة عن غيره ونزوله منزلة المحسوس المشاهد . وهو مبتدأ خبره قوله تعالى: ﴿عِيسَى﴾ وقوله سبحانه: ﴿ابْنُ مَرْيَمَ﴾ صفة عيسى أو خبر بعد خبر أو بدل أو عطف بيان والأكثرون على الصفة . والمراد ذلك هو عيسى ابن مريم لا ما يصفه النصارى وهو تكذيب لهم على الوجه الأبلغ والمنهاج البرهانى حيث جعل موصوفا باضداد ما يصفونه كالعبودية لخالقه سبحانه المضادة لكونه عليه السلام إلها وابنا لله عز وجل فالحصر مستفاد من فحوى الكلام، وقيل: هو مستفاد من تعريف الطرفين بناء على ماذكره الكرمانى من أن تعريفهما مطلقا يفيد الحصر، وهو على ما فيه مخالف لما ذكره أهل المعانى من أن ذلك مخصوص بتعريف المسند باللام أو باضافته إلى ما هى فيه كتلك آيات الكتاب على ما فى بعض شروح الكشاف . وقيل استفادته من التعريف على ماذكروه أيضا بناء على أن عيسى مؤول بالمعرف باللام أى المسمى بعيسى وهو كما ترى فعليك بالأول *

﴿قَوْلَ الْحَقِّ﴾ نصب على المدح . والمراد بالحق الله تعالى وبالقول كلمته تعالى، وأطلقت عليه عليه السلام بمعنى أنه خلق بقول كن من غير أب . وقيل: نصب على الحال من عيسى . والمراد بالحق والقول ما سمعت * وقيل: نصب على المصدر أى أقول قول الحق . وقيل: هو مصدر مؤكد لمضمون الجملة منصوب باحق محذوفا وجوبا . وقال شيخ الاسلام: هو مصدر مؤكد لقال إنى عبد الله الخ وقوله سبحانه (ذلك عيسى ابن مريم) اعتراض مقرر لمضمون ماقبله وفيه بعد . و(الحق) فى الأقوال الثلاثة بمعنى الصدق . والاضافة عند جمع بيانية وعند أبى حيان من إضافة الموصوف إلى الصفة *

وقرأ الجمهور (قول) بالرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف أى هو قول الحق الذى لا ريب فيه، والضمير المقدر للكلام السابق أو لتمام القصة . وقيل: صفة لعيسى أو بدل منه أو خبر بعد خبر لذلك أو الخبر وعيسى بدل أو عطف بيان . والمراد فى جميع ذلك كلمة الله تعالى . وقرأ ابن مسعود (قال الحق) . وقال الله برفع (قال) فيهما *

وعن الحسن (قول الحق) بضم القاف واللام . والقول والقال والقول بمعنى واحد كالرهب والرهب والرهب . ونص أبو حيان على أنها مصادر . وعن ابن السكيت القال وكذا القيل اسم لا مصدر . وقرأ طلحة . والأعمش فى رواية (قال الحق) برفع لام (قال) على أنه فعل ماض ورفع (الحق) على الفاعلية . وجعل (ذلك عيسى ابن مريم) على هذا مقول القول أى قال الله تعالى ذلك الموصوف بما ذكر عيسى ابن مريم ﴿الَّذِي فِيهِ يَمْتَرُونَ ٣٤﴾ أى يشكون أو يتنازعون فيقول اليهود: هو ساحر وحاشاه ويقول النصارى: ابن الله سبحان الله عما يقولون *

والموصول صفة القول أو الحق أو خبر مبتدأ محذوف أى هو الذى الخ وذلك بحسب اختلاف التفسير والقراءة . وقرأ على كرم الله تعالى وجهه . والسلمى . وداود بن أبى هند . ونافع فى رواية . والكسائى

كذلك (تمترون) بتاء الخطاب *

﴿مَا كَانَ لِلَّهِ أَنْ يَتَّخِذَ مِنْ وَلَدٍ سُبْحَانَهُ﴾ أى ماصح وما استقام له جل شانه اتخاذ ذلك وهو تكذيب للنصارى وتنزيه له عز وجل عما افتروه عليه تبارك وتعالى وقوله جل وعلا ﴿إِذَا قَضَى أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ٣٥﴾ تبكيت له ببيان ان شأنه تعالى شأنه إذا قضى أمرا من الأمور أن يوجد باسرع وقت فمن يكون هذا شانه كيف يتوهم أن يكون له ولد وهو من أمارات الاحتياج والنقص . وقرأ ابن عامر (فيكون) بالنصب على الجواب. وقوله تعالى ﴿وَإِنَّ اللَّهَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ﴾ عطف على ماقال الواحدى على قوله (إنى عبد الله) فهو من تمام قول عيسى عليه السلام تقريرا لمعنى العبودية والآيتان معترضتان ، ويؤيد ذلك ماروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما . وقرأ أبى بغير واو *

والظاهر أنه على هذا بتقدير القول خطابا لسيد المخاطبين ﷺ أى قل يامحمد ان الله الخ .وقرأ الحرميان وأبو عمرو (وأن) بالواو وفتح الهمزة . وخرجه الزمخشرى على حذف حرف الجر وتعلقه باعبدوه أى ولأنه تعالى ربى وربكم فاعبدوه وهو كقوله تعالى (وان المساجد لله فلا تدعوا مع الله أحدا) وهو قول الخليل وسيبويه *

وأجاز الفراء أن يكون ان ومابعدها فى تاويل مصدر عطفا على (الزكاة) أى وأوصانى بالصلاة والزكاة وبان الله ربى وربكم الخ . وأجاز الكسائى أن يكون ذلك خبر مبتدأ محذوف أى والأمر ان الله ربى وربكم *

وحكى أبو عبيدة عن أبى عمرو بن العلاء أنه عطف على (أمرا) من قوله تعالى (إذا قضى أمرا) أى إذا قضى أمرا وقضى ان الله ربى وربكم وهو تخبيط فى الاعراب فلعله لايصح عن أبى عمرو فانه من الجلالة فى علم النحو بمكان، وقيل: إنه عطف على الكتاب وأكثر الأقوال كما ترى . وفى حرف أبى رضى الله تعالى عنه أيضا (وبأن) بالواو وباء الجر وخرجه بعضهم بالعطف على الصلاة أو الزكاة وبعضهم بأنه متعلق باعبدوه أى بسبب ذلك فاعبدوه ، والخطاب أما لمعاصرى عيسى عليه السلام وإما لمعاصرى نبينا ﷺ ﴿هَذَا﴾ أى ماذكر من التوحيد ﴿صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ ٣٦﴾ لايضل سالكه، وقوله تعالى ﴿فَاخْتَلَفَ الْأَحْزَابُ مِنْ بَيْنِهِمْ﴾ لترتيب ما بعدها على ما قبلها تنبيها على سوء صنيعهم بجعلهم ما يوجب الاتفاق منشأ للاختلاف فان ما حكى من مقالات عيسى عليه السلام مع كونها نصوصا قاطعة فى كونه عبد الله تعالى ورسوله قد اختلف اليهود والنصارى بالتفريط والافراط فالمراد بالأحزاب اليهود والنصارى وهو المروى عن الكلبى ، ومعنى (من بينهم) أن الاختلاف لم يخرج عنهم بل كانوا هم المختلفين ، و(بين) ظرف استعمل اسما بدخول من عليه *

ونقل فى البحر القول بزيادة من . وحكى أيضا القول بأن البين هنا بمعنى البعد أى اختلفوا فيه لبعدهم عن الحق فتكون سببية ولايخفى بعده ، وقيل: المراد بالأحزاب فرق النصارى فانهم اختلفوا بعد رفعه عليه السلام فيه فقال : نسطور هو ابن الله تعالى عن ذلك أظهره ثم رفعه ، وقال يعقوب: هو الله تعالى هبط ثم صعد وقال ملكا : هو عبد الله تعالى ونبيه ، وفى الملل والنحل أن الملكانية قالوا : إن الكلمة يعنى أقنوم العلم اتحدت بالمسيح عليه السلام وتدرعت بناسوته *

وقالوا أيضا: إن المسيح عليه السلام ناسوت كلى لاجزئى وهو قديم وقد ولدت مريم إلها قديما أزليا

والقتل والصلب وقع على الناسوت واللاهوت معا ، وقد قدمنا من أمر النصارى مافيه كفاية فليتذكر ، وقيل المراد بهم المسلمون واليهود والنصارى ٭

وعن الحسن أنهم الذين تحزبوا على الانبياء عليهم الصلاة والسلام لما قص عليهم قصة عيسى عليه السلام اختلفوا فيه من بين الناس، قيل: إنهم مطلق الكفار فيشمل اليهود والنصارى والمشركين الذين كانوا فى زمن نبينا ﷺ وغيرهم ؛ ورجحه الامام بأنه لا تخصص فيه ، ورجح القول بأنهم أهل الكتاب بأن ذكر الاختلاف عقيب قصة عيسى عليه السلام يقتضى ذلك ،ويؤيده قوله تعالى ﴿ فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ فالمراد بهم الاحزاب المختلفون ، وعبر عنهم بذلك إيذانا بكفرهم جميعا وإشعارا بعلة الحكم ،وإذا قيل بدخول المسلمين أو الملكانية وقيل: إنهم قالوا بأنه عليه السلام عبدالله ونبيه .فى الأحزاب ، فالمراد من الذين كفروا بعض الأحزاب أى فويل للذين كفروا منهم ﴿ مِن مَّشْهَدِ يَوْمٍ عَظِيمٍ ٣٧ ﴾ أى من مشهود يوم عظيم الهول والحساب والجزاء وهو يوم القيامة أو من وقت شهوده أو مكان الشهود فيه أو من شهادة ذلك اليوم عليهم وهو أن تشهد الملائكة والأنبياء عليهم السلام عليهم وألسنتهم وسائر جوارحهم بالكفر والفسوق أو من وقت الشهادة أو من مكانها ٭

وقيل : هو ما شهدوا به فى حق عيسى عليه السلام وأمه وعظمه لعظم مافيه أيضا كقوله تعالى ( كبرت كلمة تخرج من أفواههم) . وقيل هو يوم قتل المؤمنين حين اختلف الأحزاب وهو كما ترى . والحق أن المراد بذلك اليوم يوم القيامة ﴿ أَسْمِعْ بِهِمْ وَأَبْصِرْ ﴾ تعجيب من حدة سمعهم وأبصارهم يومئذ .ومعناه أن أسماعهم وأبصارهم ﴿ يَوْمَ يَأْتُونَنَا ﴾ للحساب والجزاء أى يوم القيامة جدير بأن يتعجب منهما بعد أن كانوا فى الدنيا صما وعميا ٭

وروى ذلك عن الحسن . وقتادة . وقال على بن عيسى : هو وعيد وتهديد أى سوف يسمعون ما يخلع قلوبهم ويبصرون مايسود وجوههم . وعن أبى العالية أنه أمر حقيقة للرسول ﷺ بأن يسمعهم ويبصرهم مواعيد ذلك اليوم ومايحيق بهم فيه . والجار والمجرور على الأولين فى موضع الرفع على القول المشهور . وعلى الأخير فى محل نصب لأن (أسمع) أمر حقيقى وفاعله مستتر وجوبا . وقيل :فى التعجب أيضا إنه كذلك . والفاعل ضمير المصدر ﴿ لَٰكِنِ الظَّالِمُونَ الْيَوْمَ ﴾ أى فى الدنيا ﴿ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ٣٨ ﴾ لا يدرك غايته حيث اغفلوا الاستماع والنظر بالكلية . ووضع (الظالمين) موضع الضمير للايذان بأنهم فى ذلك ظالمون لأنفسهم ٭

والاستدراك على مانقل عن أبى العالية يتعلق بقوله تعالى (فويل للذين كفروا) ﴿ وَأَنذِرْهُمْ ﴾ أى الظالمين على ما هو الظاهر . وقال أبو حيان : الضمير لجميع الناس أى خوفهم ﴿ يَوْمَ الْحَسْرَةِ ﴾ يوم يتحسر الظالمون على مافرطوا فى جنب الله تعالى . وقيل: الناس قاطبة ، وتحسر المحسنين على قلة إحسانهم ﴿ إِذْ قُضِيَ الْأَمْرُ ﴾ أى فرغ من الحساب وذهب أهل الجنة إلى الجنة وأهل النار إلى النار وذبح الموت ونودى كل من الفريقين بالخلود ٭

وعن السدى . وابن جريج الاقتصار على ذبح الموت . وكان ذلك لما روى الشيخان . والترمذى ٭ عن أبى سعيد قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم « يؤتى بالموت كهيئة كبش أملح فينادى مناد يا أهل الجنة فيشرئبون وينظرون فيقول : هل تعرفون هذا ؟ فيقولون نعم هذا الموت وكلهم قد

رأوه ثم ينادي مناد يا أهل النار فيشرئبون وينظرون فيقول : هل تعرفون هذا ؟ فيقولون نعم: هذا الموت وكلهم قد رأوه فيذبح بين الجنة والنار ثم يقول : ياأهل الجنة خلود فلاموت ويا أهل النار خلود فلاموت ثم قرأ وأنذرهم» الآية ٭

وفي رواية عن ابن مسعود أن يوم الحسرة حين يرى الكفار مقاعدهم من الجنة لو كانوا مؤمنين ،وقيل: حين يقال لهم وهم في النار ( اخسؤا فيها ولا تكلمون ) وقيل:حين يقال ( امتازوا اليوم أيها المجرمون )٭

وقال الضحاك : ذلك إذا برزت جهنم ورمت بالشرر ، وقيل :المراد بذلك يوم القيامة مطلقا، وروى ذلك عن ابن زيد وفيه حسرات في مواطن عديدة ،ومن هنا قيل:المراد بالحسرة جنسها فيشمل ذلك حسرتهم فيما ذكر وحسرتهم عند أخذ الكتب بالشمائل وغير ذلك والمراد بقضاء الأمر ( ١ ) الفراغ من أمر الدنيا بالكلية ويعتبر وقت ذلك ممتدا ، وقيل:المراد بيوم الحسرة يوم القيامة كما روى عن ابن زيد إلا أن المراد بقضاء الأمر الفراغ مما يوجب الحسرة ، وجوز ابن عطية أن يراد بيوم الحسرة ما يعم يوم الموت ٭

وأنت تعلم أن ظاهر الحديث السابق وكذا غيره كما لا يخفى على المتتبع قاض بان يوم الحسرة يوم يذبح الموت وينادى بالخلود . ولعل التخصيص لما أن الحسرة يومئذ أعظم الحسرات لأنه هناك تنقطع الآمال وينسد باب الخلاص من الأهوال .ومن غريب ما قيل: إن المراد بقضاء الأمر سد باب التوبة حين تطلع الشمس من مغربها وليس بشيء ، و(اذ) على سائر الأقوال بدل من(يوم) أومتعلق بالحسرة والمصدر المعرف يعمل بالمفعول الصريح عند بعضهم فكيف بالظرف،وقوله تعالى ﴿ وَهُمْ فِى غَفْلَةٍ وَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ٣٩ ﴾ قال الزمخشري: متعلق بقوله تعالى شأنه ( فى ضلال مبين ) عن الحسن ،ووجه ذلك بان الجملتين فى موضع الحال من الضمير المستتر فى الجار والمجرور أي مستقرون فى ذلك وهم فى تينك الحالتين ، واستظهر فى الكشف العطف على قوله تعالى : (الظالمون فى ضلال مبين) أي هم فى ضلال وهم فى غفلة،وعلى الوجهين تكون جملة (أنذرهم) معترضة والواو اعتراضية ،ووجه الاعتراض أن الانذار مؤكد ما هم فيه من الغفلة والضلال ،وجوز أن يكون ذلك متعلقا بأنذرهم على أنه حال من المفعول أي أنذرهم غافلين غير مؤمنين . وتعقب بأنه لا يلائم قوله تعالى: ( إنما أنت منذر من يخشاها ) وقال فى الكشف: أنه غير وارد لأن ذلك بالنسبة إلى النفع وهذا بالنسبة إلى تنبيه الغافل لبيان أن النفع فى الآخرة وهذه وظيفة الانبياء عليهم السلام عن آخرهم، ثم لو سلم لا مناقضة كما فى قوله تعالى ( وذكر فان الذكرى تنفع المؤمنين ) كيف وقد تكرر هذا المعنى فى القرآن إلى قوله تعالى ( لتنذر قوما ماأنذر آباؤهم فهم غافلون ) وأما إن قوله سبحانه : ( وهم لا يؤمنون ) نفي مؤكد يشتمل على الماضية والآتية فلا يسلم لو جعل حالا ولو سلم فقد علم جوابه مما سبق وما على الرسول إلا البلاغ ٭

نعم لا نمنع أن الوجه الأول أرجح وأشد طباقا للمقام ،وحاصل المعنى على الأخير أنذرهم لأنهم فى حالة يحتاجون فيها للانذار ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَرِثُ الْأَرْضَ وَمَنْ عَلَيْهَا ﴾ لا يبقى لأحد غيره تعالى ملك ولا ملك فيكون كل ذلك له تعالى استقلالا ظاهرا وباطنا دون ما سواه وينتقل اليه سبحانه انتقال الموروث من المورث إلى الوارث،وهذا كقوله تعالى ( لمن الملك اليوم لله الواحد القهار ) أو نتوفى الأرض ومن عليها

---

( ١ ) داخل فى حيز قيل اه منه

بالافناء والاهلاك توفى الوارث لارثه واستيفائه إياه ﴿ وَإِلَيْنَا يُرْجَعُونَ ٤٠ ﴾ أى يردون إلى الجزاء لا إلى غيرنا استقلالا أو اشتراكا. وقرأ الأعرج (ترجعون) بالتاء الفوقية. وقرأ السلمى. وابن أبى اسحق وعيسى بالياء التحتية مبنيا للفاعل، وحكى عنهم الدانى أنهم قرؤا بالتاء الفوقية والله تعالى أعلم *

﴿ ومن باب الاشارة فى الآيات ﴾ (كهيعص) هو وأمثاله على الصحيح سر من أسرار الله تعالى، وقيل فى وجه افتتاح هذه السورة به: إن الكاف اشارة إلى الكافى الذى اقتضاه حال ضعف زكريا عليه السلام وشيخوخته وعجزه، والهاء اشارة إلى الهادى الذى اقتضاه عنايته سبحانه به واراءة مطلوبه له، والياء اشارة إلى الواقى الذى اقتضاه حال خوفه من الموالى، والعين اشارة إلى العالم الذى اقتضاه اظهاره لعدم الاسباب، والصاد اشارة إلى الصادق الذى اقتضاه الوعد، والاشارة فى القصتين اجمالا إلى أن الله تعالى شأنه يهب بسؤال وغير سؤال. وطبق بعض أهل التأويل مافيهما على مافى الانفس فتكلفوا وتعسفوا. وفى نذر الصوم والمراد به الصمت إشارة إلى ترك الانتصار للنفس فكأنه قيل لها عليها السلام: اسكتى ولاتنتصرى فان فى كلامك وانتصارك لنفسك مشقة عليك وفى سكوتك اظهار مالنا فيك من القدرة فلزمت الصمت فلما علم الله سبحانه صدق انقطاعها اليه أنطق جل وعلا عيسى عليه السلام ببراءتها، وذكر أنه عليه السلام طوى كل وصف جميل فى مطاوى قوله (إنى عبد الله) وذلك لماقالوا من أنه لايدعى أحد بعبد الله إلا إذا صار مظهراً لجميع الصفات الالهية المشير اليها الاسم الجليل، وجعل على هذا قوله (آتانى الكتاب) الخ كالتعليل لهذه الدعوى. وذكروا أن العبد مضافا إلى ضميره تعالى أبلغ مدحا مماذكر وأن صاحب ذلك المقام هو نبينا ﷺ، وكأن مرادهم أن العبد مضافا إلى ضميره سبحانه كذلك إذا لم يقرن بعلم كعبده زكريا والافدعوى الاختصاص لاتتم فليتدبر *

وذكر ابن عطاء فى قوله تعالى (ولم يجعلنى جبارا شقيا) ان الجبار الذى لاينصح والشقى الذى لاينتصح نعوذ بالله سبحانه من أن يجعلنا كذلك ﴿ وَاذْكُرْ ﴾ عطف على (أنذرهم) عند أبى السعود، وقيل: على اذكر السابق، ولعله الظاهر ﴿ فِى الْكِتَابِ ﴾ أى هذه السورة أو فى القرآن ﴿ إِبْرَاهِيمَ ﴾ أى اتل على الناس قصته كقوله تعالى (واتل عليهم نبأ ابراهيم) والافذاكر ذلك فى الكتاب هو الله تعالى كما فى الكشاف، وفيه أنه عليه الصلاة السلام لكونه الناطق عنه تعالى ومبلغ أوامره ونواهيه وأعظم مظاهره سبحانه ومجاليه كأنه الذاكر فى الكتاب ماذكره ربه جل وعلا (١) ومناسبة هذه الآية لماقبلها اشتمالها على تضليل من نسب الالوهية إلى الجماد اشتمال ماقبلها على ما أشار إلى تضليل من نسبها إلى الحى والفريقان وإن اشتركا فى الضلال إلا أن الفريق الثانى أضل *

ويقال على القول الأول فى العطف: إن المراد أنذرهم ذلك واذكر لهم قصة ابراهيم عليه السلام فانهم ينتمون اليه ﷺ فعساهم باستماع قصته يقلعون عماهم فيه من القبائح ﴿ إِنَّهُ كَانَ صِدِّيقاً ﴾ أى ملازم الصدق لم يكذب قط ﴿ نَبِيّاً ٤١ ﴾ استنبأه الله تعالى وهو خبر آخر لكان مقيد للاول مخصص له أى كان جامعا بين الوصفين *

ولعل هذا الترتيب للمبالغة فى الاحتراز عن توهم تخصيص الصديقية بالنبوة فان كل نبى صديق، وقيل: الصديق من صدق بقوله واعتقاده وحقق صدقه بفعله، وفى الكشاف الصديق من أبنية المبالغة والمراد فرط

(١) لم يقصد به الاعتراض اهـ منه

صدقه وكثرة ماصدق به من غيوب الله تعالى وآياته وكتبه ورسله وكان الرجحان والغلبة فى هذا التصديق للكتب والرسل أى كان مصدقا بجميع الانبياء وكتبهم وكان نبيا فى نفسه كقوله تعالى بل جاء بالحق وصدق المرسلين) أوكان بليغا فى الصدق لأن ملاك أمر النبوة الصدق ومصدق الله تعالى بآياته ومعجزاته حرى أن يكون كذلك انتهى *

وفيه اشارة الى أن المبالغة تحتمل أن تكون باعتبار الكم وأن تكون باعتبار الكيف ولك أن تريد الأمرين لكون المقام مقام المدح والمبالغة، وقد ألم بذلك الراغب، وأما أن التكثير باعتبار المفعول كما فى قطعت الحبال فقد عده فى الكشف من الأغلاط فتأمل، واستظهر أنه من الصدق لا من التصديق، وأيد بأنه قرىء (أنه كان صادقا) وبأنه قلما يوجد فعيل من مفعل والكثير من فاعل، وفسر بعضهم النبي هنا برفيع القدر عند الله تعالى وعند الناس *

والجملة استئناف مسوق لتعليل موجب الأمر فان وصفه عليه السلام بذلك من دواعى ذكره وهى على ماقيل اعتراض بين المبدل منه وهو ابراهيم والبدل وهو اذ فى قوله تعالى ﴿ إِذْ قَالَ ﴾ وتعقبه صاحب الفرائد بأن الاعتراض بين البدل والمبدل منه بدون الواو بعيد عن الطبع، وفيه منع ظاهر، وفى البحر أن بدلية إذ من ابراهيم تقتضى تصرفها والأصح أنها لا تتصرف وفيه بحث، وقيل: إذ ظرف لكان وهو مبنى على ان كان الناقصة وأخواتها تعمل فى الظروف وهى مسئلة خلافية، وقيل: ظرف لنبيا أى منبىء فى وقت قوله ﴿ لأَبِيهِ ﴾ وتعقب بأنه يقتضى أن الاستنباء كان فى ذلك الوقت، وقيل: ظرف لصديقا، وفى البحر لا يجوز ذلك لأنه قد نعت الأعلى رأى الكوفيين، وفيه أن (نبيا) خبر كما ذكرنا لا نعت، نعم تقييد الصديقية بذلك الوقت لا يخلو عن شىء *

وقيل ظرف لصديقا نبيا وظاهره أنه معمول لهما معا، وفيه أن توارد عاملين على معمول واحد غير جائز على الصحيح، والقول بأنهما جعلا بتأويل اسم واحد كتأويل حلو حامض بمز أى جامعا لخصائص الصديقين والأنبياء عليهم السلام حين خاطب أباه لا يخفى ما فيه، والذى يقتضيه السياق ويشهد به الذوق البدلية وهو بدل اشتمال، وتعليق الذكر بالأوقات مع أن المقصود تذكير ما وقع فيها من الحوادث قد مر سره مرارا فتذكر *

﴿ يَا أَبَتِ ﴾ أى يا أبى فان التاء عوض من ياء الاضافة ولذلك لا يجمع بينهما إلا شذوذا كقوله: يا أبتى أرقى القذان، والجمع فى يا أبتا قيل بين عوضين وهو جائز كجمع صاحب الجبيرة بين المسح والتيمم وهما عوضان عن الغسل وقيل المجموع فيه عوض، وقيل: الألف للاشباع وأنت تعلم حال العلل النحوية *

وقرأ ابن عامر. والأعرج. وأبو جعفر (ياأبت) بفتح التاء، وزعم هرون أن ذلك لحن والحق خلافه وفى مصحف عبدالله (وا أبت) بوا بدل يا، والنداء بها فى غير الندبة قليل، وناداه عليه السلام بذلك استعطافا له *

وأخرج أبو نعيم. والديلمى عن أنس مرفوعا حق الوالد على ولده أن لا يسميه إلا بما سمى ابراهيم عليه السلام به أباه يا أبت ولا يسميه باسمه، وهذا ظاهر فى أنه كان أباه حقيقة، وصحح جمع أنه كان عمه واطلاق الأب عليه مجاز ﴿ لِمَ تَعْبُدُ مَالَا يَسْمَعُ ﴾ ثناءك عليه عند عبادتك له وجؤارك اليه ﴿ وَلَا يُبْصِرُ ﴾ خضوعك وخشوعك بين يديه أولا يسمع ولا يبصر شيئا من المسموعات والمبصرات فيدخل فى ذلك ما ذكر دخولا أوليا، وما موصولة وجوزوا أن تكون نكرة موصوفة ﴿ وَلَا يُغْنِى ﴾ أى لا يقدر على ان يغنى ﴿ عَنْكَ شَيْئًا ٤٢ ﴾

من الأشياء أو شيئا من الاغناء فهو نصب على المفعولية أو المصدرية . ولقد سلك عليه السلام فى دعوته احسن منهاج واحتج عليه أبدع احتجاج بحسن أدب وخلق ليس له من هاج لئلا يركب متن المكابرة والعناد ولا ينكب بالكلية عن سبيل الرشاد حيث طلب منه علة عبادته لما يستخف به عقل كل عاقل من عالم وجاهل ويأبى الركون اليه فضلا عن عبادته التى هى الغاية القاصية من التعظيم مع أنها لا تحق إلا لمن له الاستغناء التام والانعام العام الخالق الرازق المحيي المميت المثيب المعاقب ونبه على أن العاقل يجب أن يفعل كل ما يفعل لداعية صحيحة وغرض صحيح والشيء لو كان حيا مميزا سميعا بصيرا قادرا على النفع والضر لكن كان ممكنا لاستنكف ذو العقل السليم عن عبادته وإن كان أشرف الخلائق لما يراه مثله فى الحاجة والانقياد للقدرة القاهرة الواجبية فما ظنك بجماد مصنوع ليس له من أوصاف الأحياء عين ولا أثر *

ثم دعاه إلى أن يتبعه ليهديه إلى الحق المبين لما أنه لم يكن محظوظا من العلم الالهى مستقلا بالنظر السوى مصدرا لدعوته بما مر من الاستعطاف حيث قال ﴿ يَا أَبَتِ إِنِّي قَدْ جَاءَنِي مِنَ الْعِلْمِ مَا لَمْ يَأْتِكَ ﴾ ولم يسم أباه بالجهل المفرط وإن كان فى أقصاه ولا نفسه بالعلم الفائق وإن كان كذلك بل أبرز نفسه فى صورة رفيق له يكون أعرف باحوال ماسلكاه من الطريق فاستماله برفق حيث قال ﴿ فَاتَّبِعْنِي أَهْدِكَ صِرَاطًا سَوِيًّا ٤٣ ﴾ أى مستقيما موصلا إلى أسنى المطالب منجيا عن الضلال المؤدى إلى مهاوى الردى والمعاطب . وقوله (جاءنى) ظاهر فى أن هذه المحاورة كانت بعد أن نبيء عليه السلام ، والذى جاءه قيل العلم بما يجب لله تعالى وما يمتنع فى حقه وما يجوز على أتم وجه وأكمله . وقيل: العلم بامور الآخرة وثوابها وعقابها . وقيل: العلم بما يعم ذلك ثم ثبطه عما هو عليه بتصويره بصورة يستنكرها كل عاقل ببيان أنه مع عرائه عن النفع بالمرة مستجلب لضرر عظيم فانه فى الحقيقة عبادة الشيطان لما أنه الآمر به فقال : ﴿ يَا أَبَتِ لَا تَعْبُدِ الشَّيْطَانَ ﴾ فان عبادتك الأصنام عبادة له إذ هو الذى يسولها لك ويغريك عليها *

وقوله ﴿ إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ لِلرَّحْمَٰنِ عَصِيًّا ٤٤ ﴾ تعليل لموجب النهى وتأكيد له ببيان أنه مستعص على من شملتك رحمته وعمتك نعمته . ولا ريب فى أن المطيع للعاصى عاص وكل من هو عاص حقيق بان تسترد منه النعم وينتقم منه ، وللاشارة إلى هذا المعنى جيء بالرحمن . وفيه أيضا إشارة إلى كمال شناعة عصيانه . وفى الاقتصار على ذكر عصيانه من بين سائر جناياته لأنه ملاكها أو لأنه نتيجة معاداته لآدم عليه السلام فتذكيره داع لأبيه عن الاحتراز عن موالاته وطاعته ، والاظهار فى موضع الاضمار لزيادة التقرير *

وقوله ﴿ يَا أَبَتِ إِنِّي أَخَافُ أَنْ يَمَسَّكَ عَذَابٌ مِنَ الرَّحْمَٰنِ ﴾ تحذير من سوء عاقبة ما هو فيه من عبادة الأصنام والخوف كما قال الراغب توقع المكروه عن أمارة مظنونة أو معلومة فهو غير مقطوع فيه بما يخاف . ومن هنا قيل : إن فى اختياره مجاملة . وحمله الفراء . والطبرى على العلم وليس بذاك . وتنوين (عذاب) على ما اختاره السعد فى المطول يحتمل التعظيم والتقليل أى عذاب هائل أو أدنى شيء منه وقال لادلالة للفظ المس وإضافة العذاب إلى الرحمن على ترجيح الثانى كما ذكره بعضهم لقوله تعالى (لمسكم فيما أفضتم فيه عذاب عظيم) ولأن العقوبة من الكريم الحليم أشد اه *

واختار أبو السعود أنه للتعظيم ، وقال: كلمة من متعلقة بمضمر وقع صفة للعذاب مؤكدة لما أفاده التنكير من الفخامة الذاتية بالفخامة الاضافية، واظهار الرحمن للاشعار بأن وصف الرحمانية لايدفع حلول العذاب كما فى قوله عز وجل (ماغرك بربك الكريم)انتهى ، وفى الكشف أن الحمل على التفخيم «فى عذاب» كما جوزه صاحب المفتاح مما يأباه المقام أى لأنه مقام اظهار مزيد الشفقة ومراعاة الادب وحسن المعاملة وإنما قال «من الرحمن» لقوله أولا (كان للرحمن عصيا) وللدلالة على أنه ليس على وجه الانتقام بل ذلك أيضا رحمة من الله تعالى على عباده وتنبيه على سبق الرحمة الغضب وان الرحمانية لاتنافى العذاب بل الرحيمية على ماعليه الصوفية فقد قال المحقق القونوى فى تفسير الفاتحة: الرحيم كما بينا لاهل اليمين والجمال والرحمن الجامع بين اللطف والقهر لاهل القضية الاخرى والجلال إلى آخر ماقال، وأيد الحمل على التفخيم بقوله ﴿ فَتَكُونَ لِلشَّيْطَانِ وَلِيًّا ٤٥ ﴾ أى قرينا تليه ويليك فى العذاب فان الولاية للشيطان بهذا المعنى إنما تترتب على مس العذاب العظيم. واجيب عن كون المقام مقام اظهار مزيد الشفقة وهو يأبى ذلك بان القسوة أحيانا من الشفقة أيضا كما قيل :

فقسا ليزدجروا ومن يك حازما  فليقس أحيانا على من يرحم

وقد تقدم هذا مع أبيات أخر بهذا المعنى ، ويكفى فى مراعاة الادب والمجاملة عدم الجزم باللحوق. والمس وان كان مشعراً بالقلة عند الجلة لكن قالوا : إن الكثرة والعظمة باعتبار مايلزمه و يتبعه لا بالنظر اليه فى نفسه فانه غير مقصود بالذات وإنما هو كالذوق مقدمة للمقصود فيصح وصفه بكل من الامرين باعتبارين . وكأنى بك تختار التفخيم لأنه أنسب بالتخويف وتدعى أنه ههنا من معدن الشفقة فتدبر. وجوز أن يكون «فتكون» الخ مترتبا على مس العذاب القليل والولى من الموالاة وهى المتابعة والمصادقة . والمراد تفريع الثبات على حكم تلك الموالاة وبقاء آثارها من سخط الله تعالى وغضبه، ولامانع من ان يتفرع من قليل أمر عظيم. ثم الظاهر أن المراد بالعذاب عذاب الآخرة وتأوله بعضهم بعذاب الدنيا واراد به الخذلان أوشيئا آخر مما أصاب الكفرة فى الدنيا من أنواع البلاء وليس بذاك ، وزعم بعضهم أن فى الكلام تقديما وتأخيرا والاصل إنى أخاف أن تكون وليا للشيطان أى تابعا له فى الدنيا فيمسك عذاب من الرحمن أى فى العقبى وكانه أشكل عليه أمر التفريع فاضطر لما ذكر وقد أغناك الله تعالى عن ذلك بما ذكرنا ﴿ قَالَ ﴾ استئناف مبنى على سؤال نشأ من صدر الكلام كانه قيل فماذا قال أبوه عند ماسمع منه عليه السلام هذه النصائح الواجبة القبول فقيل؟ قال مصرا على عناده مقابلا الاستعطاف واللطف بالفظاظة والغلظة: ﴿ أَرَاغِبٌ أَنْتَ عَنْ ءَالِهَتِى يَاإِبْرَاهِيمُ ﴾ اختار الزمخشرى كون (راغب) خبرا مقدما (وأنت) مبتدأ وفيه توجيه الانكار إلى نفس الرغبة مع ضرب من التعجيب. وذهب أبو البقاء وابن مالك وغيرهما إلى أن (انت) فاعل الصفة لتقدم الاستفهام وهو مغن عن الخبر وذلك لئلا يلزم الفصل بين (أراغب) ومعموله وهو (عن الهتى) باجنبى هو المبتدأ وأجيب بأن (عن) متعلق بمقدر بعد أنت يدل عليه أراغب * وقال صاحب الكشف: المبتدأ ليس أجنبيا من كل وجه لاسيما والمصول ظرف والمقدم فى نية التاخير والبليغ يلتفت لفت المعنى بعد أن كان لما يرتكبه وجه مساغ فى العربية وإن كان مرجوحا. ولعل سلوك هذا الاسلوب قريب من ترجيح الاستحسان لقوة أثره على القياس ، ولاخفاء أن زيادة الانكار إنما نشأ من تقديم الخبر كانه قيل أراغب أنت عنها لاطالب لها راغب فيها منبها له على الخطأ فى صدوفه ذلك ولو قيل : اترغب لم يكن

من هذا الباب فى شئ انتهى، ورجح أبو حيان اعراب أبى البقاء ومن معه بعدم لزوم الفصل فيه وبسلامة الكلام عليه عن خلاف الاصل فى التقديم والتأخير، وتوقف البدر الدماميني فى جواز ابتدائية المؤخر فى مثل هذا التركيب وإن خلا عن فصل أومحذور آخر كما فى أطالع الشمس وذلك نحو اقائم زيد للزوم التباس المبتدا بالفاعل كما فى ضرب زيد فانه لا يجوز فيه ابتدائية زيد. وأجاب الشمني بأن زيدا فى الأول يحتمل امرين كل منهما بخلاف الاصل وذلك اجمال لا لبس بخلافه فى الثانى فتأمل ﴿ لَئِنْ لَمْ تَنْتَهِ لَأَرْجُمَنَّكَ ﴾ تهديد وتحذير عما كان عليه من العظة والتذكير أى والله لئن لم تنته عما أنت عليه من النهى عن عبادتها والدعوة إلى ما دعوتنى اليه لأرجمنك بالحجارة على ما روى عن الحسن، وقيل: باللسان والمراد لاشتمنك وروى ذلك عن ابن عباس. وعن السدى. والضحاك. وابن جريج، وقدر بعضهم متعلق النهى الرغبة عن الآلهة أى لئن لم تنته عن الرغبة عن آلهتى لأرجمنك وليس بذاك ﴿ وَاهْجُرْنِى ﴾ عطف على محذوف يدل عليه التهديد أى فاحذرنى واتركنى وإلى ذلك ذهب الزمخشرى *

ولعل الداعى لذلك وعدم اعتبار العطف على المذكور أنه لا يصح أو لا يحسن التخالف بين المتعاطفين إنشائية واخبارية، وجواب القسم غير الاستعطافى لا يكون إنشاء وليست الفاء فى فاحذرنى عاطفة حتى يعود المحذور. ومن الناس من عطف على الجملة السابقة بناء على تجويز سيبويه العطف مع التخالف فى الاخبار والإنشاء والتقدير أوقع فى النفس ﴿ مَلِيًّا ٤٦ ﴾ أى دهرا طويلا عن الحسن. ومجاهد. وجماعة، وقال السدى: أبدا وكأنه المراد، وأصله على ما قيل من الاملاء أى الامداد وكذا الملاوة بتثليث الميم وهى بمعناه ومن ذلك الملوان الليل والنهار ونصبه على الظرفية كما فى قول مهلهل:

فتصدعت صم الجبال لموته  وبكت عليه المرملات مليا

وأخرج ابن الانبارى عن ابن عباس أنه فسره بطويلا ولم يذكر الموصوف فقيل هو نصب على المصدرية أى هجرا مليا، وفى رواية أخرى عن ابن عباس أن المعنى سالما سويا والمراد قادراً على الهجر مطيقا له وهو حينئذ حال من فاعل (اهجرنى) أى اهجرنى مليا بالهجران والذهاب عنى قبل أن أثخنك بالضرب حتى لا تقدر أن تبرح، وكأنه على هذا من تملى بكذا تمتع به ملاوة من الدهر ﴿ قَالَ ﴾ استئناف كما سلف ﴿ سَلَامٌ عَلَيْكَ ﴾ توديع ومتاركة على طريقة مقابلة السيئة بالحسنة فان ترك الاساءة للمسيء إحسان أى لا أصيبك بمكروه بعد ولا أشافهك بما يؤذيك، وهو نظير ما فى قوله تعالى (لنا أعمالنا ولكم أعمالكم سلام عليكم لا نبتغى الجاهلين) فى قوله، وقيل: هو تحية مفارق، وجوز قائل هذا تحية الكافر وأن يبدأ بالسلام المشروع وهو مذهب سفيان بن عيينة مستدلا بقوله تعالى (لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم) الآية، وقوله سبحانه (قد كانت لكم أسوة حسنة فى ابراهيم) الآية، وما استدل به متأول وهو محجوج بما ثبت فى صحيح مسلم «لا تبدءوا اليهود والنصارى بالسلام» وقرىء (سلاما) بالنصب على المصدرية والرفع على الابتداء ﴿ سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّى ﴾ أى استدعيه سبحانه أن يغفر لك بأن يوفقك للتوبة ويهديك إلى الايمان كما يلوح به تعليل قوله (واغفر لأبى) بقوله (إنه كان من الضالين) كذا قيل فيكون استغفاره فى قوة قوله: ربى اهده إلى الايمان وأخرجه من الضلال.

والاستغفار بهذا المعنى للكافر قبل تبين تحتم أنه يموت على الكفر مما لا ريب فى جوازه كما أنه لا ريب فى عدم جوازه عند تبين ذلك لما فيه من طلب المحال فان ما أخبر الله تعالى بعدم وقوعه محال وقوعه ولهذا لما تبين له عليه السلام بالوحى على أحد القولين المذكورين فى سورة التوبة أنه لا يؤمن تركه أشد الترك فالوعد والانجاز كانا قبل التبين وبذلك فارق استغفاره عليه السلام لأبيه استغفار المؤمنين لأولى قرابتهم من المشركين لأنه كان بعد التبين ولذا لم يؤذنوا بالتأسى به عليه السلام فى الاستغفار، قال العلامة الطيبى: إنه تعالى بين للمؤمنين ان أولئك أعداء الله تعالى بقوله سبحانه (لاتتخذوا عدوى وعدوكم أولياء تلقون اليهم بالمودة) وأن لا مجال لاظهار المودة بوجه ما ثم بالغ جل شأنه فى تفصيل عداوتهم بقوله عز وجل: (إن يثقفوكم يكونوا لكم أعداء ويبسطوا اليكم أيديهم وألسنتهم بالسوء وودوا لو تكفرون) ثم حرضهم تعالى على قطيعة الأرحام بقوله سبحانه (لن تنفعكم ارحامكم ولا أولادكم يوم القيامة) ثم سلاهم عز وجل بالتأسى فى القطيعة بابراهيم عليه السلام وقومه بقوله تبارك وتعالى: (قد كانت لكم أسوة حسنة فى إبراهيم والذين معه إذ قالوا لقومهم إنا برآء منكم ومما تعبدون من دون الله كفرنا بكم) إلى قوله تعالى شأنه (إلا قول ابراهيم لأبيه لأستغفرن لك) فاستثنى من المذكور ما لم يحتمله المقام كما احتمله ذلك المقام للنص القاطع يعنى لكم التأسى بابراهيم عليه السلام مع هؤلاء الكفار فى القطيعة والهجران لا غير فلا تجاملوهم ولا تبدوا لهم الرأفة والرحمة كما أبدى ابراهيم عليه السلام لأبيه فى قوله سأستغفر لك لأنه لم يتبين له حينئذ أنه لا يؤمن كما بدا لكم كفر هؤلاء وعداوتهم انتهى *

واعترض بان ما ذكر ظاهر فى أن الاستغفار الذى وقع من المؤمنين لأولى قرابتهم فنهوا عنه لأنه كان بعد التبين كان كاستغفار ابراهيم عليه السلام بمعنى طلب التوفيق للتوبة والهداية للايمان، والذى اعتمده كثير من العلماء أن قوله تعالى: (ما كان للنبى والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين) الآية نزل فى استغفاره ﷺ لعمه أبى طالب بعد موته وذلك الاستغفار مما لا يكون بمعنى طلب الهداية أصلا وكيف تعقل الهداية بعد الموت بل لو فرض أن استغفاره عليه الصلاة والسلام له كان قبل الموت لا يتصور أيضا أن يكون بهذا المعنى لأن الآية تقتضى أنه كان بعد تبين أنه من أصحاب الجحيم، وإذا فسر بتحتم الموت على الكفر كان ذلك دعاء بالهداية إلى الايمان مع العلم بتحتم الموت على الكفر ومحاليته إذا كانت معلومة لنا بما مر فهى أظهر شىء عنده صلى الله تعالى عليه وسلم بل وعند المقتبسين من مشكاته عليه الصلاة والسلام، وهو اعتراض قوى بحسب الظاهر وعليه يجب أن يكون استغفار ابراهيم عليه السلام لأبيه بذلك المعنى فى حياته لعدم تصور ذلك بعد الموت وهو ظاهر *

وقد قال الزمخشرى فى جواب السؤال بأنه كيف جاز له عليه السلام أن يستغفر للكافر وأن يعده ذلك؟ قالوا: أراد اشتراط التوبة عن الكفر وقالوا إنما استغفر له بقوله: (واغفر لأبى) لأنه وعده أن يؤمن، واستشهدوا بقوله تعالى (وما كان استغفار ابراهيم لأبيه الا عن موعدة وعدها إياه ثم قال: ولقائل أن يقول: الذى منع من الاستغفار للكافر إنما هو السمع فاما قضية العقل فلا تأباه فيجوز أن يكون الوعد بالاستغفار والوفاء به قبل ورود السمع ويدل على صحته أنه استثنى قول ابراهيم عليه السلام (لأستغفرن) لك فى آية (قد كانت لكم أسوة حسنة فى ابراهيم) الخ عما وجبت فيه الاسوة ولو كان بشرط الايمان والتوبة لما صح الاستثناء، وأما كون الوعد من أبيه فيخالف الظاهر الذى يشهد له قراءة الحسن وغيره (وعدها أباه) بالباء الموحدة، قال فى الكشف:

واعترض الامام حديث الاستثناء بأن الآية دلت على المنع من التأسى لا ان ذلك كان معصية فجاز أن يكون من خواصه ككثير من المباحات التى اختص بها النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وليس بشىء لأن الزمخشرى لم يذهب إلى أن ما ارتكبه ابراهيم عليه السلام كان منكرا بل إنما هو منكر علينا لورود السمع •

واعترض صاحب التقريب بأن نفى اللازم ممنوع فان الاستثناء عما وجبت فيه الاسوة دل على أنه غير واجب لا على أنه غير جائز فكان ينبغى عما جازت فيه الاسوة بدل عما وجبت الخ والآية لادلالة فيها على الوجوب. والجواب أن جعله مستنكرا ومستثنى يدل على أنه منكر لا الاستثناء عما وجبت فيه فقط وإنما أتى الاستنكار لأنه مستثنى عن الأسوة الحسنة فلو اوتسى به فيه لكان اسوة قبيحة، وأما الدلالة على الوجوب فبينة من قوله تعالى آخرا (لقد كان لكم فيهم أسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر) كما تقرر فى الأصول •

والحاصل أن فعل ابراهيم عليه السلام يدل على أنه ليس منكرا فى نفسه وقوله تعالى (ما كان للنبى والذين آمنوا أن يستغفروا) الخ يدل على أنه الآن منكر سمعا وأنه كان مستنكرا فى زمن ابراهيم عليه السلام أيضا بعد ما كان غير منكر ولذا تبرأ منه وهو ظاهر إلا أن الزمخشرى جعل مدرك الجواز قبل النهى العقل وهى مسئلة خلافية وكم قائل أنه السمع لدخوله تحت بر الوالدين والشفقة على أمة الدعوة بل قيل: إن الأول مذهب المعتزلة وهذا مذهب أهل السنة انتهى مع تغيير يسير •

واعترض القول بانه استنكر فى زمن ابراهيم عليه السلام بعد ما كان غير منكر بأنه لو كان كذلك لم يفعله نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم وقد جاء أنه عليه الصلاة والسلام فعله لعمه أبى طالب. وأجيب بجواز أنه لم يبلغه إذ فعل عليه الصلاة والسلام، والتحقيق فى هذه المسئلة أن الاستغفار للكافر الحى المجهول العاقبة بمعنى طلب هدايته للايمان مما لا محذور فيه عقلا ونقلا وطلب ذلك للكافر المعلوم أنه قد طبع على قلبه وأخبر الله تعالى أنه لا يؤمن وعلم أن لاتعليق فى أمره أصلا مما لا مساغ له عقلا ونقلا، ومثله طلب المغفرة للكافر مع بقائه على الكفر على ما ذكره بعض المحققين، وكان ذلك على ما قيل لما فيه من الغاء أمر الكفر الذى لا شئ يعدله من المعاصى وصيرورة التكليف بالايمان الذى لاشىء يعدله من الطاعات عبثا مع ما فى ذلك مما لا يليق بعظمة الله عز وجل، ويكاد يلحق بذلك فيما ذكر طلب المغفرة لسائر العصاة مع البقاء على المعصية إلا أن يفرق بين الكفر وسائر المعاصى، وأما طلب المغفرة للكافر بعد موته على الكفر فلا تأباه قضية العقل وإنما يمنعه السمع وفرق بينه وبين طلبها للكافر مع بقائه على الكفر بعدم جريان التعليل السابق فيه ويحتاج ذلك إلى تأمل •

واستدل على جواز ذلك عقلا بقوله ﷺ لعمه «لاأزال أستغفر لك مالم أنه» فنزل قوله تعالى (ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين) الآية، وحمل قوله تعالى (من بعد ما تبين لهم أنهم أصحاب الجحيم) على معنى من بعد ما ظهر لهم أنهم ماتوا كفارا والتزم القول بنزول قوله تعالى (إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) بعد ذلك وإلا فلا يتسنى استغفاره ﷺ لعمه بعد العلم بموته كافرا وتقدم السماع بأن الله تعالى لا يغفر الكفر، وقيل لاحاجة إلى التزام ذلك لجواز أن يكون عليه الصلاة والسلام لوفور شفقته وشدة رأفته قد حمل الآية على أنه تعالى لا يغفر الشرك إذا لم يشفع فيه أو الشرك الذى تواطأ فيه القلب وسائر الجوارح وعلم من عمه أنه لم يكن شركه كذلك فطلب المغفرة حتى نهى ﷺ، وقيل غير ذلك فتأمل، فالمقام

محتاج بعد إلى كلام والله تعالى الموفق *

﴿إِنَّهُ كَانَ بِي حَفِيًّا ٤٧﴾ بليغا فى البر والاكرام يقال حفى به إذا اعتنى باكرامه . والجملة تعليل لمضمون ماقبلها ، وتقديم الظرف لرعاية الفواصل مع الاهتمام ﴿وَأَعْتَزِلُكُمْ﴾ الظاهر أنه عطف على (سأستغفر) والمراد أتباعد عنك وعن قومك ﴿وَمَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ بالمهاجرة بديني حيث لم تؤثر فيكم نصائحي*

يروى أنه عليه السلام هاجر إلى الشام ، وقيل إلى حران وهو قريب من ذلك وكانوا بأرض كوثا. وفى هجرته هذه تزوج سارة ولقى الجبار الذى أخدم سارة هاجر ، وجوز حمل الاعتزال على الاعتزال بالقلب والاعتقاد وهو خلاف الظاهر المأثور ﴿وَأَدْعُوا رَبِّي﴾ أى أعبده سبحانه وحده كما يفهم من اجتناب غيره تعالى من المعبودات وللتغاير بين العبادتين غوير بين العبارتين ، وذكر بعضهم أنه عبر بالعبادة أولا لأن ذلك أوفق بقول أبيه (أراغب أنت عن آلهتى) مع قوله فيما سبق «ياأبت لم تعبد مالا يسمع» الخ ، وعبر ثانيا بالدعاء لأنه أظهر فى الاقبال المقابل للاعتزال *

وجوز أن يراد بذلك الدعاء مطلقا أو ماحكاه سبحانه فى سورة الشعراء وهو قوله ( رب هب لى حكما وألحقنى بالصالحين) وقيل لايبعد أن يراد استدعاء الولد أيضا بقوله ( رب هب لى من الصالحين ) حسبما يساعده السياق والسباق ﴿عَسَىٰ أَلَّا أَكُونَ بِدُعَاءِ رَبِّي شَقِيًّا ٤٨﴾ خائبا ضائع السعى . وفيه تعريض بشقاوتهم فى عبادة آلهتهم . وفى تصدير الكلام بعسى من إظهار التواضع ومراعاة حسن الأدب والتنبيه على حقيقة الحق من أن الاثابة والاجابة بطريق التفضل منه عزوجل لابطريق الوجوب وأن العبرة بالخاتمة وذلك من الغيوب المختصة بالعليم الخبير ما لايخفى ﴿فَلَمَّا اعْتَزَلَهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ بالمهاجرة إلى ماتقدم ﴿وَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ﴾ بدل من فارقهم من أبيه وقومه الكفرة لكن لاعقيب المهاجرة . والمشهور أن أول ما وهب له عليه السلام من الأولاد اسماعيل عليه السلام لقوله تعالى (فبشرناه بغلام حليم) اثر دعائه بقوله (رب هب لى من الصالحين) وكان من هاجر فغارت سارة فحملت باسحق عليه السلام فلما كبر ولد له يعقوب عليه السلام *

ولعل ترتيب هبتهما على اعتزاله ههنا لبيان كمال عظم النعم التى أعطاها الله تعالى إياه بمقابلة من اعتزلهم من الأهل والأقرباء فانهما شجرتا الأنبياء ولهما أولاد وأحفاد أولو شأن خطير وذوو عدد كثير مع أنه سبحانه أراد أن يذكر اسماعيل عليه السلام بفضله على الانفراد . وروى أنه عليه السلام لما قصد الشام أتى أولا حران وتزوج سارة وولدت له اسحق وولد لاسحق يعقوب . والأول هو الأقرب الاظهر ﴿وَكُلًّا﴾ أى كل واحد من اسحق ويعقوب أو منهما ومن ابراهيم عليه السلام وهو مفعول أول لقوله تعالى ﴿جَعَلْنَا نَبِيًّا ٤٩﴾ قدم عليه للتخصيص لكن لابالنسبة إلى من عداهم بل بالنسبة إلى بعضهم أى كل واحد منهم (جعلنا نبيا) لابعضهم دون بعض، ولايظهر فى هذا الترتيب على الوجه الثانى فى ( كلا) كون ابراهيم عليه السلام نبيا قبل الاعتزال ﴿وَوَهَبْنَا لَهُمْ مِنْ رَحْمَتِنَا﴾ قال الحسن : النبوة *

ولعل ذكر ذلك بعد ذكر جعلهم أنبياء للايذان بأن النبوة من باب الرحمة التى يختص بها من يشاء . وقال الكلبي: هى المال والولد . وقيل هو الكتاب والأظهر أنها عامة لكل خير دينى ودنيوى أوتوه مما لم يؤت أحد من العالمين ﴿ وَجَعَلْنَا لَهُمْ لِسَانَ صِدْقٍ عَلِيًّا ٥٠ ﴾ تفتخر بهم الناس ويثنون عليهم لستجابة لدعوته عليه السلام بقوله ( واجعل لى لسان صدق فى الآخرين ) وزيادة على ذلك . والمراد باللسان مايوجد به من الكلام فهو مجاز بعلاقة السببية كاليد فى العطية ولسان العرب لغتهم . ويطلق على الرسالة الرائعة كما فى قول أعشى باهلة :

إنى أتتنى لسان لاأسر بها * ومنه قول الآخر ، ندمت على لسان كان منى ، وإضافته إلى الصدق ووصفه بالعلو للدلالة على انهم أحقاء بما يثنون عليهم وان محامدهم لاتخفى كأنها نار على علم على تباعد الاعصار وتبدل الدول وتغير الملل والنحل ، وخص بعضهم لسان الصدق بما يتلى فى التشهد كما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم والعموم أولى ﴿ وَاذْكُرْ فِى الْكِتَابِ مُوسَىٰ ﴾ قيل قدم ذكره على اسمعيل عليهما السلام لئلا ينفصل عن ذكر يعقوب عليه السلام . وقيل: تعجيلا لاستجلاب أهل الكتاب بعدمافيه استجلاب العرب *

﴿ إِنَّهُ كَانَ مُخْلِصًا ﴾ موحدا أخلص عبادته عن الشرك والرياء أو أسلم وجهه لله عز وجل وأخلص عن سواه ، وقرأ الكوفيون . وأبو رزين . ويحيى . وقتادة ( مخلصا ) بفتح اللام على أن الله تعالى أخلصه ﴿ وَكَانَ رَسُولًا ﴾ مرسلا من جهة الله تعالى إلى الخلق بتبليغ ماشاء من الأحكام ﴿ نَبِيًّا ٥١ ﴾ رفيع القدر على كثير الرسل عليهم السلام أو على سائر الناس الذين أرسل اليهم فالنبى من النبوة بمعنى الرفعة . ويجوز أن يكون من النبأ وأصله نبيء أى المنبيء عن الله تعالى بالتوحيد والشرائع (١) ورجح الأول بأنه أبلغ قيل ولذلك قال ﷺ « لست بنبيء الله تعالى بالهمزة ولكن نبى الله تعالى» لمن خاطبه بالهمز وأراد أن يغض منه . والذى ذكره الجوهرى أن القائل أراد أنه عليه الصلاة والسلام أخرجه قومه من نبأ فاجابه ﷺ بما يدفع ذلك الاحتمال . ووجه الاتيان بالنبى بعد الرسول على الأول ظاهر . ووجه ذلك على الثانى موافقة الواقع بناء على أن المراد أرسله الله تعالى إلى الخلق فانبأهم عنه سبحانه *

واختار بعضهم أن المراد من كلا اللفظين معناهما اللغوى وأن ذكر النبى بعد الرسول لما أنه ليس كل مرسل نبيا لأنه قد يرسل بعطية أومكتوب أو نحوهما ﴿ وَنَادَيْنَاهُ مِن جَانِبِ الطُّورِ الْأَيْمَنِ ﴾ الطور جبل بين مصر ومدين والايمن صفة لجانب لقوله تعالى فى آية أخرى (جانب الطور الأيمن) بالنصب أى ناديناه من ناحيته اليمنى من اليمين المقابل لليسار . والمراد به يمين موسى عليه السلام أى الناحية التى تلى يمينه إذ الجبل نفسه لاميمنة له ولاميسرة . ويجوز أن يكون الأيمن من اليمن وهو البركة وهو صفة لجانب أيضا أى من جانبه الميمون المبارك *

وجوز على هذا أن يكون صفة للطور والأول أولى ، والمراد من ندائه من ذلك ظهور كلامه تعالى من تلك الجهة ، والظاهر أنه عليه السلام إنما سمع الكلام اللفظى ، وقال بعض: إن الذى سمعه كان بلا حرف ولا

(١) وحكى الازهرى عن الكسائى ان النبيء الطريق والانبياء عليهم السلام طرق الهدى اه منه

صوت وانه عليه السلام سمعه بجميع أعضائه من جميع الجهات وبذلك يتيقن أن المنادى هو الله تعالى ، ومن هنا قيل: إن المراد ناديناه مقبلا من جانب الطور المبارك وهو طور ما وراء طور العقل، وفى الاخبار ماينادى على خلافه ﴿ وَقَرَّبْنَاهُ نَجِيّاً ٥٢ ﴾ تقريب تشريف مثل حاله عليه السلام بحال من قربه الملك لمناجاته واصطفاه لمصاحبته ورفع الوسائط بينه وبينه، (ونجيا) فعيل بمعنى مفاعل كجليس بمعنى مجالس ونديم بمعنى منادم من المناجاة المسارة بالكلام ونصبه على الحالية من أحد ضميرى موسى عليه السلام فى ناديناه وقربناه أى ناديناه أو قربناه حال كونه مناجيا ، وقال غير واحد مرتفعا على أنه من النجو وهو الارتفاع *

فقد أخرج سعيد بن منصور . وابن المنذر . وابن أبى حاتم عن سعيد بن جبير أن جبرائيل عليه السلام أردفه حتى سمع صرير القلم والتوراة تكتب له أى كتابة ثانية وإلا ففى الحديث الصحيح الوارد فى شأن محاجة آدم وموسى عليهما السلام أنها كتبت قبل خلق آدم عليه السلام بأربعين سنة، وخبر رفعه عليه السلام إلى السماء حتى سمع صرير القلم رواه غير واحد، وصححه الحاكم عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وعلى ذلك لا يكون المعراج مطلقا مختصا بنبينا ﷺ بل المعراج الأكمل، وقيل معنى (نجيا) ناجيا بصدقه ، وروى ذلك عن قتادة ولا يخفى بعده *

﴿ وَوَهَبْنَا لَهُ مِن رَّحْمَتِنَا ﴾ أى من أجل رحمتنا له ﴿ أَخَاهُ ﴾ أى معاضدة أخيه وموازرته اجابة لدعوته بقوله (واجعل لى وزيرا من أهلى هرون أخى) لا نفسه عليه السلام لأنه كان أكبر من موسى عليه السلام سنا فوجوده سابق على وجوده وهو مفعول (وهبنا) وقوله تعالى ﴿ هَارُونَ ﴾ عطف بيان له ، وقوله سبحانه ﴿ نَبِيّاً ٥٣ ﴾ حال منه ، ويجوز أن تكون من للتبعيض قيل وحينئذ يكون (أخاه) بدل بعض من كل أو كل من كل أو اشتمال من من، وتعقب بانها ان كانت اسما مرادفة لبعض فهو خلاف الظاهر وان كانت حرفا فابدال الاسم من الحرف مما لم يوجد فى كلامهم، وقيل: التقدير وهبنا له شيئا من رحمتنا فاخاه بدل من شيئا المقدر وأنت تعلم أن الظاهر هو كونه مفعولا ﴿ وَاذْكُرْ فِى الْكِتَابِ إِسْمَاعِيلَ ﴾ الظاهر أنه ابن ابراهيم عليهما السلام كما ذهب اليه الجمهور وهو الحق، وفصل ذكره عن ذكر أبيه وأخيه عليهم السلام لابراز كمال الاعتناء بامره بايراده مستقلا ، وقيل: إنه اسماعيل بن حزقيل بعثه الله تعالى إلى قومه فسلخوا جلدة رأسه فخيره الله تعالى فيما شاء من عذابهم فاستعفاه ورضى بثوابه سبحانه وفوض أمرهم اليه عز وجل فى العفو والعقوبة وروى ذلك الامامية عن أبى عبد الله رضى الله تعالى عنه وغالب الظن أنه لا يصح عنه ﴿ إِنَّهُ كَانَ صَادِقَ الْوَعْدِ ﴾ تعليل لموجب الأمر، وايراده عليه السلام بهذا الوصف لكمال شهرته بذلك *

وقد جاء فى بعض الاخبار أنه وعد رجلا أن يقيم له بمكان فغاب عنه حولا فلما جاءه قال له : مابرحت من مكانك فقال: لا والله ما كنت لأخلف موعدى ، وقيل : غاب عنه اثنى عشر يوما، وعن مقاتل ثلاثة أيام، وعن سهل بن سعد يوما وليلة والأول أشهر ورواه الامامية أيضا عن أبى عبد الله رضى الله تعالى عنه، وإذا كان هو الذبيح فناهيك فى صدقه أنه وعد أباه الصبر على الذبح بقوله (ستجدنى إن شاء الله من الصابرين) فوفى *

وقال بعض الاذكياء طال بقاؤه: لا يبعد أن يكون ذلك اشارة إلى هذا الوعد والصدق فيه من أعظم ما يتصور *

﴿ وَكَانَ رَسُولاً نَّبِيّاً ٥٤ ﴾ الكلام فيه كالكلام فى السابق بيد أنهم قالوا هنا: إن فيه دلالة على أن الرسول لا يجب

أن يكون صاحب شريعة مستقلة فان أولاد ابراهيم عليهم السلام كانوا على شريعته وقد اشتهر خلافه بل اشترط بعضهم فيه أن يكون صاحب كتاب أيضا والحق أنه ليس بلازم، وقيل: إن المراد بكونه صاحب شريعة أن يكون له شريعة بالنسبة إلى المبعوث اليهم واسماعيل عليه السلام كذلك لأنه بعث إلى جرهم بشريعة أبيه ولم يبعث ابراهيم عليه السلام اليهم ولا يخفى مافيه ﴿ وَكَانَ يَأْمُرُ أَهْلَهُ بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ ﴾ اشتغالا بالأهم وهو أن يبدأ الرجل بعد تكميل نفسه بتكميل من هو أقرب الناس اليه قال الله تعالى (وأنذر عشيرتك الاقربين. وأمر أهلك بالصلاة. قوا أنفسكم وأهليكم نارا). أو قصدا إلى تكميل الكل بتكميلهم لانهم قدوة يؤتسى بهم ٭

وقال الحسن: المراد باهله أمته (١) لكون النبي بمنزلة الاب لامته، ويؤيد ذلك أن في مصحف عبدالله وكان يأمر قومه والمراد بالصلاة والزكاة قيل معناهما المشهور، وقيل: المراد بالزكاة مطلق الصدقة، وحكي أنه عليه السلام كان يأمر أهله بالصلاة ليلا والصدقة نهارا، وقيل المراد بها تزكية النفس وتطهيرها ﴿ وَكَانَ عِنْدَ رَبِّهِ مَرْضِيًّا ٥٥ ﴾ لاستقامة أقواله وأفعاله وهو اسم مفعول وأصله مرضوو فأعل بقلب واوه ياء لانها طرف بعد واو ساكنة فاجتمعت الواو والياء وسبقت احداهما بالسكون فقلبت الواو ياء وأدغمت الياء في الياء وقلبت الضمة كسرة ٭

وقرأ ابن أبي عبلة (مرضوا) من غير إعلال، وعن العرب أنهم قالوا: أرض مسنية ومسنوة وهي التي تسقى بالسواني ﴿ وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِدْرِيسَ ﴾ هو نبي قبل نوح وبينهما على ما في المستدرك عن ابن عباس الف سنة وهو أخنوخ (٢) بن يرد بن مهلاييل بن أنوش بن قينان بن شيث ابن آدم عليه السلام، وعن وهب بن منبه أنه جد نوح عليه السلام، والمشهور أنه جد أبيه فانه ابن لمك بن متوشلخ بن أخنوخ وهو أول من نظر في النجوم والحساب وجعل الله تعالى ذلك من معجزاته على ما في البحر وأول من خط بالقلم وخاط الثياب ولبس المخيط وكان خياطا وكانوا قبل يلبسون الجلود وأول مرسل بعد آدم، وقد أنزل الله تعالى عليه ثلاثين صحيفة وأول من اتخذ الموازين والمكاييل والاسلحة فقاتل بني قابيل، وعن ابن مسعود أنه الياس بعث إلى قومه أن يقولوا لا إله إلا الله ويعملوا ماشاؤا فابوا وأهلكوا والمعول عليه الأول وإن روى القول بانه الياس ابن أبي حاتم بسند حسن عن ابن مسعود، وهذا اللفظ سرياني عند الاكثرين وليس مشتقا من الدرس لأن الاشتقاق من غير العربي مما لم يقل به أحد وكونه عربيا مشتقا من ذلك يرده منع صرفه، نعم لا يبعد أن يكون معناه في تلك اللغة قريبا من ذلك فلقب به لكثرة دراسته ﴿ إِنَّهُ كَانَ صِدِّيقًا نَبِيًّا ٥٦ ﴾ هو كما تقدم ٭

﴿ وَرَفَعْنَاهُ مَكَانًا عَلِيًّا ٥٧ ﴾ هو شرف النبوة والزلفى عند الله تعالى كما روى عن الحسن واليه ذهب الجبائي. وأبو مسلم، وعن أنس. وأبي سعيد الخدري. وكعب. ومجاهد السماء الرابعة، وعن ابن عباس. والضحاك السماء السادسة وفي رواية أخرى عن الحسن الجنة لاشيء أعلا من الجنة، وعن النابغة الجعدي أنه لما أنشد رسول الله ﷺ الشعر الذي آخره

بلغنا السماء مجدنا وسناؤنا ... وانا لنرجوا فوق ذلك مظهرا

---

(١) أي أمة الاجابة اه منه (٢) بضم الهمزة وفتحها اه منه

قال عليه الصلاة والسلام له : إلى أين المظهر يا أباليلى ؟ قال إلى الجنة يارسول الله قال : أجل ان شاء الله تعالى*
وعن قتادة أنه عليه السلام يعبد الله تعالى مع الملائكة عليهم السلام فى السماء السابعة ويرتع تارة فى الجنة حيث شاء ، وأكثر القائلين برفعه حسا قائلون بأنه حى حيث رفع ، وعن مقاتل أنه ميت فى السماء وهو قول شاذ. وسبب رفعه على ما روى عن كعب وغيره أنه مر ذات يوم فى حاجة فاصابه وهج الشمس فقال : يارب إنى مشيت يوما فى الشمس فاصابنى منها ما أصابنى فكيف بمن يحملها مسيرة خمسمائة عام فى يوم واحد اللهم خفف عنه من ثقلها وحرها فلما أصبح الملك وجد من خفة الشمس وحرها ما لا يعرف فقال : يارب خلقتنى لحمل الشمس فماذا الذى قضيت فيه قال : إن عبدى ادريس سألنى أن أخفف عنك حملها وحرها فأجبته قال: يارب فاجمع بينى وبينه واجعل بينى وبينه خلة فأذن له حتى أتى ادريس ثم أنه طلب منه رفعه إلى السماء فاذن الله تعالى له بذلك فرفعه ، وأخرج ابن المنذر عن عمر مولى عفرة يرفع الحديث إلى النبى ﷺ قال: «ان ادريس كان نبيا تقيا زكيا وكان يقسم دهره على نصفين ثلاثة أيام يعلم الناس الخير وأربعة أيام يسيح فى الأرض ويعبد الله تعالى مجتهداً وكان يصعد من عمله وحده إلى السماء من الخير مثل ما يصعد من جميع أعمال بنى آدم وأن ملك الموت أحبه فى الله تعالى فاتاه حين خرج للسياحة فقال له : يانبى الله انى أريد أن تأذن لى فى صحبتك فقال له ادريس وهو لا يعرفه: إنك لن تقوى على صحبتى قال : بلى أنى أرجو أن يقوينى الله تعالى على ذلك فخرج معه يومه ذلك حتى إذا كان من آخر النهار مرا براعى غنم فقال ملك الموت : يانبى الله إنا لا ندرى حيث نمسى فلو أخذنا جفرة من هذه الغنم فافطرنا عليها فقال له: لا تعد إلى مثل هذا أتدعونى إلى أخذ ما ليس لنا من حيث نمسى يأتينا الله تعالى برزق فلما أمسى أتاه الله تعالى بالرزق الذى كان يأتيه فقال لملك الموت تقدم فكل فقال: لا والذى اكرمك بالنبوة ما اشتهى فأكل وحده وقاما جميعا إلى الصلاة ففتر ادريس ونعس ولم يفتر الملك ولم ينعس فعجب منه وصغرت عنده عبادته مما رأى ثم أصبحا فساحا فلما كان آخر النهار مرا بحديقة عنب فقال له مثل ما قال أولا فلما أمسيا أتاه الله تعالى بالرزق فدعاه إلى الأكل فلم يأكل وقاما إلى الصلاة وكان من أمرهما ماكان أولا فقال له أدريس :لا والذى نفسى بيده ماأنت من بنى آدم فقال . أجل لست منهم وذكر له أنه ملك الموت فقال:أمرت فى بامر فقال : لو أمرت فيك بامر ما ناظرتك ولكنى أحبك فى الله تعالى وصحبتك له فقال له: إنك معى هذه المدة لم تقبض روح أحد من الخلق قال : بلى إنى معك وإنى أقبض نفس من أمرت بقبض نفسه فى مشارق الأرض ومغاربها وما الدنيا كلها عندى إلا كمائدة بين يدى الرجل يتناول منها ما شاء فقال له: يا ملك الموت أسألك بالذى أحببتنى له وفيه إلا قضيت لى حاجة أسألكها فقال: سلنى يانبى الله فقال:أحب أن تذيقنى الموت ثم ترد على روحى فقال : ما أقدر إلا أن أستأذن فاستأذن ربه تعالى فاذن له فقبض روحه ثم ردها الله تعالى اليه فقال له ملك الموت. يانبى الله كيف وجدت الموت؟ قال.أعظم مما كنت أحدث وأسمع ثم سأله رؤية النار فانطلق إلى أحد أبواب جهنم فنادى بعض خزنتها فلما علموا أنه ملك الموت ارتعدت فرائصهم وقالوا :أمرت فينا بأمر فقال لو أمرت فيكم بامر ما ناظرتكم ولكن نبى الله تعالى ادريس سألنى ان تروه لمحة من النار ففتحوا له قدر ثقب المخيط فاصابه ماصعق منه فقال ملك الموت: اغلقوا فغلقوا وجعل يمسح وجه ادريس ويقول :يانبى الله تعالى ما كنت أحب أن يكون هذا حظك من صحبتى فلما أفاق سأله كيف رأيت؟ قال :أعظم مما كنت أحدث وأسمع ثم سأله أن يريه لمحة من الجنة ففعل نظير ما فعل قبل

فلما فتحوا له أصابه من بردها وطيبها وريحانها ما أخذ بقلبه فقال: ياملك الموت إنى أحب أن أدخل الجنة فآكل اكلة من ثمارها وأشرب شربة من مائها فلعل ذلك أن يكون أشد لطلبتى ورغبتى فدخل وأكل وشرب فقال له ملك الموت: أخرج يانبى الله تعالى قد اصبت حاجتك حتى يردك الله عز وجل مع الانبياء عليهم السلام يوم القيامة فاحتضن بساق شجرة من أشجارها وقال: ماأنا بخارج وإن شئت أن أخاصمك خاصمتك فاوحى الله تعالى إلى ملك الموت قاضه الخصومة فقال له: ماالذى تخاصمنى به يانبى الله تعالى فقال ادريس: قال الله تعالى (كل نفس ذائقة الموت) وقد ذقته وقال سبحانه (وإن منكم إلا واردها) وقد وردتها وقال جل وعلا لأهل الجنة (وماهم منها بمخرجين) أفاخرج من شئ ساقه الله عز وجل إلى فاوحى الله تعالى إلى ملك الموت خصمك عبدى ادريس وعزتى وجلالى إن فى سابق علمى أن يكون كذلك فدعه فقد احتج عليك بحجة قوية» الحديث والله تعالى أعلم بصحته وكذا بصحة ما قبله من خبر كعب، وهذا الرفع لاقتضائه علو الشأن ورفعة القدر كان فيه مدح مافيه وإلا فمجرد الرفع إلى مكان عال حسا ليس بشىء *

فالنار يعلوها الدخان وربما　　يعلو الغبار عمائم الفرسان

وادعى بعضهم أن الأقرب أن العلو حسى لأن الرفعة المقترنة بالمكان لا تكون معنوية . وتعقب بان فيه نظرا لأنه ورد مثله بل ما هو أظهر منه كقوله :

وكن فى مكان إذا ما سقطت　　تقوم ورجلك فى عافية　　فتأمل

﴿ أُوْلَٰئِكَ ﴾ اشارة إلى المذكورين فى السورة الكريمة، ومافيه من معنى البعد للاشعار بعلو مرتبتهم وبعد منزلتهم فى الفضل وهو مبتدأ وقوله تعالى ﴿ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ ﴾ أى بفنون النعم الدينية والدنيوية حسبما أشير اليه مجملا خبره على ما استظهره فى البحر، والحصر عند القائل به اضافى بالنسبة إلى غير الانبياء الباقين عليهم الصلاة والسلام لانهم معروفون بكونهم منعما عليهم فينزل الانعام على غيرهم منزلة العدم، وقيل: يقدر مضاف أى بعض الذين أنعم الله عليهم وقوله تعالى: ﴿ مِنَ النَّبِيِّينَ ﴾ بيان للموصول، وقيل: من تبعيضية بناء على أن المراد أولئك المذكورون الذين انعم الله تعالى عليهم بالنعم المعهودة المذكورة هنا فيكون الموضوع والمحمول مخصوصا بمن سمعت وهم بعض النبيين وعموم المفهوم المراد من المحمول فى نفسه ومن حيث هو فى الذهن لاينافى أن يقصد به أمر خاص فى الخارج كما لايخفى، واختير حمل التعريف فى الخبر عن الجنس للمبالغة كما فى قوله تعالى (ذلك الكتاب)، والمحذور مندفع بما ذكرنا و(من) فى قوله سبحانه ﴿ مِن ذُرِّيَّةِ ءَادَمَ ﴾ قيل بيانية والجار والمجرور بدل من الجار والمجرور السابق والمجرور بدل من المجرور باعادة الجار وهو بدل بعض من كل بناء على أن المراد ذريته الانبياء وهى غير شاملة لآدم عليه السلام ولايخفى بعده، وقيل: هى تبعيضية لأن المنعم عليه أخص من الذرية من وجه لشمولها بناء على الظاهر المتبادر منها غير من أنعم عليه دونه ولايضر فى ذلك كونها أعم منها من وجه لشموله آدم والملك. ومؤمنى الجن دونها ﴿ وَمِمَّنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ ﴾ أى ومن ذرية من حملناه معه عليه السلام خصوصا وهم من عدا ادريس عليه السلام لما سمعت من أنه قبل نوح. وابراهيم عليه السلام كان بالاجماع من ذرية سام بن نوح عليهما السلام ﴿ وَمِن ذُرِّيَّةِ إِبْرَاهِيمَ ﴾ وهم الباقون *

﴿ وَإِسْرَائِيلَ ﴾ عطف على (ابراهيم) أي ومن ذرية اسرائيل أي يعقوب عليه السلام وكان منهم موسى وهرون وزكريا . ويحيى . وعيسى . عليهم السلام ، وفي الآية دليل على أن أولاد البنات من الذرية لدخول عيسى عليه السلام ولا أب له ، وجعل اطلاق الذرية عليه بطريق التغليب خلاف الظاهر ﴿ وَمِمَّنْ هَدَيْنَا وَاجْتَبَيْنَا ﴾ عطف على قوله تعالى (من ذرية آدم) ومن للتبعيض أي ومن جملة من هديناهم إلى الحق واخترناهم للنبوة والكرامة *

وجوز أن يكون عطفا على قوله سبحانه (من النبيين) . ومن للبيان وأورد عليه أن ظاهر العطف المغايرة فيحتاج إلى أن يقال : المراد ممن جمعنا له بين النبوة والهداية والاجتباء للكرامة وهو خلاف الظاهر ، وقوله تعالى ﴿ إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُ الرَّحْمَٰنِ خَرُّوا سُجَّدًا وَبُكِيًّا ٥٨ ﴾ استئناف مساق لبيان خشيتهم من الله تعالى واخباتهم له سبحانه مع ما لهم من علو الرتبة وسمو الطبقة في شرف النسب وكمال النفس والزلفى من الله عز سلطانه *

وقيل : خبر بعد خبر لاسم الاشارة ، وقيل : إن الكلام انقطع عند قوله تعالى (واسرائيل) ، وقوله سبحانه (وممن هدينا) خبر مبتدا محذوف وهذه الجملة صفة لذلك المحذوف أي وممن هدينا واجتبينا قوم إذا تتلى عليهم الخ ، ونقل ذلك عن أبي مسلم ، وروى بعض الامامية عن علي بن الحسين رضي الله تعالى عنهما أنه قال : نحن عنينا بهؤلاء القوم ، ولا يخفى أن هذا خلاف الظاهر جدا وحال روايات الامامية لا يخفى على أرباب التمييز ، وظاهر صنيع بعض المحققين اختيار أن يكون الموصول صفة لاسم الاشارة على ما هو الشائع فيما بعد اسم الاشارة وهذه الجملة هي الخبر لأن ذلك امدح لهم ، ووجه ذلك ظاهر عند من يعرف حكم الاوصاف والاخبار ، وسجدا جمع ساجد وكذا بكيا جمع باك كشاهد وشهود وأصله بكوى اجتمعت الواو والياء وسبقت احداهما بالسكون فقلبت الواو ياء وأدغمت الياء في الياء وحركت الكاف بالكسر لمناسبة الياء وجمعه المقيس بكاة كرام ورماة إلا أنه لم يسمع على ما في البحر وهو مخالف لما في القاموس وغيره ، وجوز بعضهم أن يكون مصدر بكى كجلوسا مصدر جلس وهو خلاف الظاهر ، نعم ربما يقتضيه ما أخرجه ابن أبي الدنيا في البكاء . وابن جرير . وابن أبي حاتم . والبيهقي في الشعب عن عمر رضي الله تعالى عنه أنه قرأ سورة مريم فسجد ثم قال : هذا السجود فأين البكى ، وزعم ابن عطية أن ذلك متعين في قراءة عبد الله . ويحيى . والاعمش . وحمزة . والكسائي (بكيا) بكسر أوله وليس كما زعم لأن ذلك اتباع ، وظاهر أنه لا يعين المصدرية . ونصب الاسمين على الحالية من ضمير (خروا) أي ساجدين وباكين والأول حال مقدرة كما قال الزجاج ، والظاهر أن المراد من السجود معناه الشرعي والمراد من الآيات ما تضمنته الكتب السماوية سواء كان مشتملا على ذكر السجود أم لا وسواء كان متضمنا لذكر العذاب المنزل بالكفار ام لا ، ومن هنا استدل بالآية على استحباب السجود والبكاء عند تلاوة القرآن *

وقد أخرج ابن ماجه . واسحق بن راهويه . والبزار في مسنديهما من حديث سعيد بن أبي وقاص مرفوعا اتلوا القرآن وابكوا فان لم تبكوا فتباكوا ، وقيل : المراد من السجود سجود التلاوة حسبما تعبدنا به عند سماع بعض الآيات القرآنية فالمراد بآيات الرحمن آيات مخصوصة متضمنة لذكر السجود ، وقيل : المراد منه الصلاة وهو قول ساقط جدا ، وقيل : المراد منه الخشوع والخضوع ، والمراد من الآيات ما تضمن العذاب المنزل بالكفار وهذا قريب من سابقه ، ونقل الجلال السيوطي عن الرازي أنه استدل بالآية على وجوب سجود التلاوة وهو كما قال الكيا : بعيد ، وذكروا أنه ينبغي أن يدعو الساجد في سجدته بما يليق بآيتها فههنا يقول : اللهم

اجعلنى من عبادك المنعم عليهم المهتدين الساجدين لك الباكين عند تلاوة آياتك ، وفى آية الاسراء اللهم اجعلنى من الباكين اليك الخاشعين لك ، وفى آية تنزيل السجدة اللهم اجعلنى من الساجدين لوجهك المسبحين بحمدك وبحمدك وأعوذ بك من أن أكون من المستكبرين عن أمرك *

وقرأ عبد الله . وأبو جعفر . وشيبة . وشبل بن عباد . وأبو حيوة . وعبد الله بن أحمد العجلى عن حمزة . وقتيبة فى رواية . وورش فى رواية النحاس . وابن ذكوان فى رواية التغلبى (يتلى) بالياء التحتية لأن التأنيث غير حقيقى ولوجود الفاصل ﴿ فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ ﴾ أى جاء بعدهم عقب سوء فان المشهور فى الخلف ساكن اللام ذلك والمشهور فى مفتوح اللام ضده ، وقال أبو حاتم : الخلف بالسكون الأولاد الجمع والواحد فيه سواء وبالفتح البدل ولدا كان أو غيره ، وقال النضر بن شميل : الخلف بالتحريك والاسكان القرن السوء أما الصالح فالتحريك لاغير ، وقال ابن جرير : أكثر ما جاء فى المدح بفتح اللام وفى الذم بتسكينها وقد يعكس ، وعلى استعمال المفتوح فى الذم جاء قول لبيد :

ذهب الذين يعاش فى أكنافهم وبقيت فى خلف كجلد الأجرب

﴿ أَضَاعُوا الصَّلَاةَ ﴾ وقرأ عبد الله . والحسن . وأبو رزين العقيلى . والضحاك . وابن مقسم (الصلوات) بالجمع وهو ظاهر ، ولعل الأفراد للاتفاق فى النوع ، وإضاعتها على ماروى عن ابن مسعود . والنخعى . والقاسم ابن مخيمرة . ومجاهد . وإبراهيم . وعمر بن عبد العزيز تأخيرها عن وقتها ، وروى ذلك الامامية عن أبى عبد الله رضى الله تعالى عنه ، واختار الزجاج أن إضاعتها الاختلال بشروطها من الوقت وغيره ، وقيل : إقامتها فى غير جماعة ، وأخرج ابن أبى حاتم عن محمد بن كعب القرظى أن إضاعتها تركها ، وقيل : عدم اعتقاد وجوبها ، وعلى هذا الآية فى الكفار وعلى ماقبله لاقطع ، واستظهر أنها عليه فى قوم مسلمين بناء على أن الكفار غير مكلفين بالفروع إلا أن يقال : المراد أن من شأنهم ذلك فتدبر ، وعلى ماقبلهما فى قوم مسلمين قولا واحدا *

والمشهور عن ابن عباس . ومقاتل أنها فى اليهود ، وعن السدى أنها فيهم وفى النصارى ، واختير كونها فى الكفرة مطلقا لما سيأتى إن شاء الله تعالى قريبا وعليه بنى حسن موقع حكاية قول جبريل عليه السلام الآتى ، وكونها فى قوم مسلمين من هذه الأمة مروى عن مجاهد . وقتادة . وعطاء . وغيرهم قالوا : إنهم يأتون عند ذهاب الصالحين يتبادرون بالزنا ينزو بعضهم على بعض فى الأزقة كالأنعام لا يستحيون من الناس ولا يخافون من الله تعالى ﴿ وَاتَّبَعُوا الشَّهَوَاتِ ﴾ وانهمكوا فى المعاصى المختلفة الأنواع ، وفى البحر (الشهوات) عام فى كل مشتهى يشغل عن الصلاة وعن ذكر الله تعالى ، وعد بعضهم من ذلك نكاح الأخت من الأب وهو على القول بأن الآية فيما يعم اليهود لأن من مذهبهم فيما قيل ذلك وليس بحق . والذى صح عنهم أنهم يجوزون نكاح بنت الأخ وبنت الأخت ونحوهما ، وعن على كرم الله تعالى وجهه من بنى المشيد وركب المنظور ولبس المشهور ﴿ فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غَيًّا ٥٩ ﴾ أخرج ابن جرير . والطبرانى . وغيرهما من حديث أبى أمامة مرفوعا أنه نهر فى أسفل جهنم يسيل فيه صديد أهل النار وفيه لو أن صخرة زنة عشر عشراوات قذف بها من شفير جهنم مابلغت قعرها سبعين خريفا ثم تنتهى إلى غى وأثام ، ويعلم منه سر التعبير بسوف يلقون *

وأخرج جماعة من طرق عن ابن مسعود أنه قال : الغى نهر أو واد فى جهنم من قيح بعيد القعر خبيث الطعم يقذف فيه الذين يتبعون الشهوات ، وحكى الكرمانى أنه آبار فى جهنم يسيل اليها الصديد والقيح *
وأخرج ابن أبى حاتم عن قتادة أن الغى السوء، ومن ذلك قول مرقش الاصغر :

فمن يلق خيرا يحمد الناس أمره ومن يغو لايعدم على الغى لائما

وعن ابن زيد أنه الضلال وهو المعنى المشهور ، وعليه قيل المراد جزاء غى . وروى ذلك عن الضحاك واختاره الزجاج ، وقيل: المراد غيا عن طريق الجنة. وقرىء فيما حكى الأخفش (يلقون) بضم الياء وفتح اللام وشد القاف ﴿إِلَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا﴾ استثناء منقطع عند الزجاج . وقال فى البحر: ظاهره الاتصال، وأيد بذكر الإيمان كون الآية فى الكفرة أو عامة لهم ولغيرهم لأن من آمن لا يقال إلا لمن كان كافرا إلا بحسب التغليظ ، وحمل الايمان على الكامل خلاف الظاهر ، وكذا كون المراد إلا من جمع التوبة والايمان، وقيل : المراد من الايمان الصلاة كما فى قوله تعالى « وما كان الله ليضيع ايمانكم » ويكون ذكره فى مقابلة إضاعة الصلاة وذكر العمل الصالح فى مقابلة اتباع الشهوات ﴿فَأُولَٰئِكَ﴾ المنعوتون بالتوبة والايمان والعمل الصالح ﴿يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ﴾ بموجب الوعد المحتوم ، ولايخفى مافى ترك التسويف مع ذكر أولئك من اللطف *

وقرأ ابن كثير . وأبو عمرو . وأبو بكر . ويعقوب (يدخلون) بالبناء للمفعول من أدخل. وقرأ ابن غزوان عن طلحة «سيدخلون» بسين الاستقبال مبنيا للفاعل ﴿وَلَا يُظْلَمُونَ شَيْئًا ٦٠﴾ أى لاينقصون من جزاء أعمالهم شيئا أو لاينقصون شيئا من النقص ، وفيه تنبيه على أن فعلهم السابق لايضرهم ولاينقص أجورهم . واستدل المعتزلة بالآية على أن العمل شرط دخول الجنة . وأجيب بأن المراد «يدخلون الجنة» بلا تسويف بقرينة المقابلة وذلك بتنزيل الزمان السابق على الدخول لحفظهم فيه عماينال غيرهم منزلة العدم فيكون العمل شرطا لهذا الدخول لا للدخول مطلقا ، وأيضا يجوز أن يكون شرطا لدخول جنة عدن لامطلق الجنة ، وقيل هو شرط لعدم نقص شىء من ثواب الأعمال وهو كما ترى ، وقيل غير ذلك . واعترض بعضهم على القول بالشرطية بانه يلزم أن لايكون من تاب وآمن ولم يتمكن من العمل الصالح يدخل الجنة . وأجيب بان ذلك من الصور النادرة والأحكام إنما تناط بالأعم الأغلب فتأمل *

﴿جَنَّاتِ عَدْنٍ﴾ بدل من الجنة بدل البعض لاشتمالها عليها اشتمال الكل على الجزء بناء على ماقيل: إن «جنات عدن» علم لاحدى الجنات الثمان كعلمية ـ بنات أوبر ـ . وقيل: إن العلم هو جنة عدن إلا أنه أقيم الجزء الثانى بعد حذف الأول مقام المجموع كما فى شهر رمضان ورمضان فكان الأصل جنات جنة عدن . والذى حسن هذه الاقامة أن المعتبر علميته فى المنقول الاضافى هو الجزء الثانى حتى كانه نقل وحده كما قرر فى موضعه من كتب النحو المفصلة . وفى الكشف إذا كانت التسمية بالمضاف والمضاف اليه جعلوا المضاف اليه فى نحوه مقدر العلمية لأن المعهود فى كلامهم فى هذا الباب الاضافة إلى الأعلام والكنى فاذا أضافوا إلى غيرها أجروه مجراها كأبى تراب الاترى أنهم لايجوزون ادخال اللام فى ابن داية وأبى تراب ويوجبونه فى نحو امرىء

القيس وماء السماء كل ذلك نظرا إلى أنه لايغير من حاله كالعلم إلى آخر ما فيه *

ويدل على ذلك أيضا منعه من الصرف فى ـ بنات أوبر . وأبى قترة . وابن داية ـ إلى غير ذلك فجنات عدن على القولين معرفة أما على الأول فللعلمية ، وأما على الثانى فللاضافة المذكورة وإن لم يكن عدن فى الأصل علما ولا معرفة بل هو مصدر عدن بالمكان يعدن ويعدن أقام به . واعتبار كون عدن قبل التركيب علما لاحدى الجنات يستدعى أن تكون الاضافة فى « جنة عدن » من إضافة الأعم مطلقا إلى الأخص بناء على أن المتبادر من الجنة المكان المعروف لا الأشجار ونحوها وهى لاتحسن مطلقا بل منها حسن كشجر الاراك ومدينة بغداد ومنها قبيح كانسان زيد ولا فارق بينهما إلا الذوق وهو غير مضبوط *

وجوز أن يكون « عدن » علما للعدن بمعنى الاقامة كسحر علم للسحر وأمس للامس وتعريف « جنات » عليه ظاهر أيضا ، وإنما قالوا ماقالوا تصحيحا للبدلية لأنه لولم يعتبر التعريف لزم إبدال النكرة من المعرفة وهو على رأى القائل لايجوز إلا إذا كانت النكرة موصوفة وللوصفية بقوله تعالى ﴿ ٱلَّتِى وَعَدَ ٱلرَّحْمَٰنُ عِبَادَهُۥ ﴾ وجوز أبو حيان اعتبار « جنات عدن » نكرة على معنى جنات إقامة واستقرار وقال : إن دعوى ان عدنا علم لمعنى العدن يحتاج إلى توقيف وسماع من العرب مع مافى ذلك مما يوهم اقتضاء البناء . وكذا دعوى العلمية الشخصية فيه . وعدم جواز ابدال النكرة من المعرفة إلا موصوفة شىء قاله البغداديون وهم محجوجون بالسماع . ومذهب البصريين جواز الابدال وإن لم تكن النكرة موصوفة «١» وقال أبو على : يجوز ذلك إذا كان فى ابدال النكرة فائدة لاتستفاد من المبدل منه مع أنه لا تتعين البدلية لجواز النصب على المدح ، وكذا لا يتعين كون الموصول صفة لجواز الابدال اه بادنى زيادة *

وتعقب ابدال الموصول بانه فى حكم المشتق . وقد نصوا على أن إبدال المشتق ضعيف . ولعل أبا حيان لايسلم ذلك . ثم انه جوز كون « جنات عدن » بدل كل . وكذا جوز كونه عطف بيان . وجملة « لايظلمون » على وجهى البدلية . والعطف اعتراض أو حال . وقرأ الحسن . وأبو حيوة . وعيسى بن عمر . والأعمش . واحمد بن موسى عن أبى عمرو « جنات عدن » بالرفع ، وخرجه أبو حيان على أنه خبر مبتدأ محذوف أى تلك جنات ، وغيره على أنها مبتدأ والخبر الموصول . وقرأ الحسن بن حى . وعلى بن صالح « جنة عدن » بالنصب والافراد ورويت عن الأعمش وهى كذلك فى مصحف عبد الله *

وقرأ اليمانى . والحسن فى رواية . وإسحق الأزرق عن حمزة (جنة عدن) بالرفع والافراد والعائد إلى الموصول محذوف أى وعدها الرحمن ، والتعرض لعنوان الرحمة للايذان بأن وعدها وإنجازه لكمال سعة رحمته سبحانه وتعالى ، والباء فى قوله عز وجل : ﴿ بِٱلْغَيْبِ ﴾ للملابسة وهى متعلقة بمضمر هو حال من العائد أو « من عباده » أى وعدها إياهم ملتبسة أو ملتبسين بالغيب أى غائبة عنهم غير حاضرة أو غائبين عنها لايرونها أو للسببية وهى متعلقة بوعد أى وعدها إياهم بسبب تصديق الغيب والايمان به ، وقيل : هى صلة « عباده » على معنى الذين يعبدونه سبحانه بالغيب أى فى السر وهو كما ترى ﴿ إِنَّهُۥ ﴾ أى الرحمن ، وجوز كون الضمير

---

(١) وقال الرضى الوصف شرط اذا كان البدل بدل كل اه منه

للشان ﴿ كَانَ وَعْدُهُ ﴾ أى موعوده سبحانه وهو الجنات كما روى عن ابن جريج أو موعوده كائنا ما كان فيدخل فيه ماذكر دخولا أوليا كما قيل ، وجوز إبقاء الوعد على مصدريته وإطلاقه على ما ذكر للمبالغة *

والتعبير بكان للايذان بتحقق الوقوع أى كان ذلك ﴿ مَأْتِيًّا ٦١ ﴾ أى ياتيه من وعد له لامحالة، وقيل: (ماتيا) مفعول بمعنى فاعل أى آتيا ، وقيل : هو مفعول من أتى اليه إحسانا أى فعل به مايعد إحسانا وجميلا والوعد على ظاهره .ومعنى كونه مفعولا كونه منجزا لان فعل الوعد بعد صدوره وإيجاده إنما هو تنجيزه أى إنه كان وعده عباده منجزا ﴿ لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا ﴾ فضول كلام لاطائل تحته بل هو جار مجرى اللغا. وهو صوت العصافير ونحوها من الطير .والكلام كناية عن عدم صدور اللغو عن أهلها ،وفيه تنبيه على أن اللغو مما ينبغى أن يجتنب عنه فى هذه الدار ماأمكن ، وعن مجاهد تفسير اللغو بالكلام المشتمل على السب، والمراد لا يتسابون والتعميم أولى ﴿ إِلَّا سَلَامًا ﴾ استثناء منقطع، والسلام إما بمعناه المعروف أى لكن يسمعون تسليم الملائكة عليهم السلام عليهم أو تسليم بعضهم على بعض أو بمعنى الكلام السالم من العيب والنقص أى لكن يسمعون كلاما سالما من العيب والنقص ، وجوز أن يكون متصلا وهو من تأكيد المدح بما يشبه الذم كما فى قوله :

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم بهن فلول من قراع الكتائب

وهو يفيد نفى سماع اللغو بالطريق البرهانى الأقوى. والاتصال على هذا على طريق الفرض والتقدير ولولا ذلك لم يقع موقعه من الحسن والمبالغة ، وقيل : اتصال الاستثناء على أن معنى السلام الدعاء بالسلامة من الآفات وحيث أن أهل الجنة أغنياء عن ذلك إذ لا آفة فيها كان السلام لغوا بحسب الظاهر وإن لم يكن كذلك نظرا المقصود منه وهو الاكرام وإظهار التحابب، ولذا كان لائقا بأهل الجنة *

﴿ وَلَهُمْ رِزْقُهُمْ فِيهَا بُكْرَةً وَعَشِيًّا ٦٢ ﴾ وارد على عادة المتنعمين فى هذه الدار ، أخرج ابن المنذر عن يحيى ابن كثير قال : كانت العرب فى زمانها إنما لها أكلة واحدة فمن أصاب أكلتين سمى فلان الناعم فانزل الله تعالى هذا يرغب عباده فيما عنده ، وروى نحو ذلك عن الحسن ، وقيل: المراد دوام رزقهم ودروره وإلا فليس فى الجنة بكرة ولاعشى لكن جاء فى بعض الآثار أن أهل الجنة يعرفون مقدار الليل بارخاء الحجب وإغلاق الأبواب ويعرفون مقدار النهار برفع الحجب وفتح الأبواب ، وأخرج الحكيم الترمذى فى نوادر الأصول من طريق أبان عن الحسن . وأبى قلابة قالا: « جاء رجل إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال: يارسول الله هل فى الجنة من ليل ؟ قال : وماهيجك على هذا ؟ قال : سمعت الله تعالى يذكر فى الكتاب (ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا) فقلت : الليل من البكرة والعشى فقال رسول الله ﷺ : ليس هناك ليل وإنما هو ضوء ونور يرد الغدو على الرواح والرواح على الغدو وتاتيهم طرف الهدايا من الله تعالى لمواقيت الصلاة التى كانوا يصلون فيها فى الدنيا وتسلم عليهم الملائكة عليهم السلام » *

﴿ تِلْكَ الْجَنَّةُ الَّتِي نُورِثُ مِنْ عِبَادِنَا مَنْ كَانَ تَقِيًّا ٦٣ ﴾ استئناف جىء به لتعظيم شأن الجنة وتعيين أهلها فاسم الاشارة مبتدأ (والجنة) خبر له والموصول صفة لها والجملة بعده صلته والعائد محذوف أى نورثها ، وبذلك

قرأ الأعمش . وقرأ الحسن . والأعرج . وقتادة . ورويس . وحميد . وابن أبي عبلة . وأبو حيوة . ومحبوب عن أبي عمرو ( نورث ) بفتح الواو وتشديد الراء والمراد نبقيها على من كان تقيا من ثمرة تقواه ونمتعه بها كما نبقي على الوراث مال مورثه ونمتعه به فالايراث (١) مستعار للابقاء ، وإيثاره على سائر ما يدل على ذلك كالبيع والهبة لأنه أتم أنواع التمليك من حيث أنه لايعقب بفسخ ولا استرجاع ولا إبطال ، وقيل : يورث المتقون من الجنة المساكن التي كانت لأهل النار لو آمنوا . أخرج ابن أبي حاتم عن ابن شوذب قال: ليس من أحد الاوله في الجنة منزل وأزواج فاذا كان يوم القيامة ورث الله تعالى المؤمن كذا وكذا منزلا من منازل الكفار وذلك قوله تعالى ( تلك الجنة التي نورث ) الآية ، ولا يخفى أن هذا إن صح فيه أثر عن رسول الله ﷺ فعلى العين والرأس وإلا فقد قيل عليه : إنه ضعيف لأنه يدل على أن بعض الجنة موروث والنظم الجليل يدل على أنها كلها كذلك ولأن الايراث ينبيء عن ملك سابق لا على فرضه مع أنه لا داعي للفرض هنا لكن تعقب بانه يكفي في الايراث كون الموروث كان موجودا لكن بشرط التقوى بناء على ما ذهب اليه بعضهم في قوله تعالى: (جنات عدن التي وعد الرحمن عباده) حيث قال: المراد من العباد ما يعم المؤمن التقي وغيره ووعد غير المؤمن التقي مشروط بالايمان والتقوى ، نعم اختار الأكثرون أن المراد من العباد هناك المتقون والمراد منهم هنا الأعم ، والمراد من التقي من آمن وعمل صالحا على ما قيل ، ولا دلالة في الآية على أن غيره لا يدخل الجنة مطلقا ، وأخرج ابن ابي حاتم عن داود بن أبي هند أنه الموحد فتذكر ولا تغفل *

﴿ وَمَا نَتَنَزَّلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ ﴾ حكاية قول جبرائيل صلوات الله تعالى وسلامه عليه ، فقد روي أنه احتبس عنه ﷺ أياما حين سئل عن قصة أصحاب الكهف وذي القرنين والروح فلم يدر عليه الصلاة والسلام كيف يجيب حتى حزن واشتد عليه ذلك وقال المشركون : إن ربه ودعه وقلاه فلما نزل قال له عليه الصلاة والسلام : ياجبريل احتبست عني حتى ساء ظني واشتقت اليك فقال : إني كنت أشوق ولكني عبد مأمور إذا بعثت نزلت وإذا حبست احتبست وأنزل الله تعالى هذه الآية وسورة الضحى قاله غير واحد ، فهو من عطف القصة على القصة على ما قاله الخفاجي . وفي الكشف وجه وقوع ذلك هذا الموقع أنه تعالى لما فرغ من أقاصيص الانبياء عليهم السلام تثبيتا له ﷺ وذنب بما أحدث بعدهم الخلوف واستثنى الاخلاف وذكر جزاء الفريقين عقب بحكاية نزول جبريل عليه السلام وما رماه المشركون به من توديع ربه سبحانه إياه زيادة في التسلية وان الأمر ليس على مازعم هؤلاء الخلوف وأدمج فيه مناسبته لحديث التقوى بما دل على أنهم مأمورون في حركة وسكون منقادون مفوضون لطفا له ولأمته ﷺ ولهذا صرح بعده بقوله تعالى (فاعبده واصطبر لعبادته ) وفيه انك لا ينبغي أن تكترث بمقالة المخالفين الى أن تلقى ربك سعيدا ، وعطف عليه مقالة الكفار بيانا لتباين ما بين المقالتين وما عليه الملك المعصوم والانسان الجاهل الظلوم فهو استطراد شبيه بالاعتراض حسن الموقع انتهى ، ولا يأبى ما تقدم في سبب النزول ما أخرجه أحمد . والبخاري . والترمذي . والنسائي . وجماعة في سببه عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال: «قال رسول الله ﷺ لجبريل عليه الصلاة والسلام:

---

(١) وقيل يحتمل الكلام التمثيل اه منه

ما يمنعك أن تزورنا أكثر مما تزورنا؟فنزلت (وما نتنزل إلا بامرربك) لجواز أن يكون صلى الله تعالى عليه وسلم قال ذلك فى أثناء محاورته السابقة أيضا واقتصر فى كل رواية على شيء مما وقع فى المحاورة ، وقيل: يجوز أن يكون النزول متكرراً نعم ماذكر فى التوجيه إنما يحسن على بعض الروايات السابقة فى المراد بالخلف الذين أضاعوا الصلاة واتبعوا الشهوات *

وقال بعضهم: إن التقدير هذا ، وقال جبريل : وما نتنزل الخ وبه يظهر حسن العطف ووجهه انتهى وتعقب بأنه لامحصل له . وحكى النقاش عن قوم أن الآية متصلة بقول جبريل عليه السلام أولا (إنما أنا رسول ربك لأهب لك غلاما زكيا) وهو قول نازل عن درجة القبول جداء والتنزل النزول على مهل لأنه مطاوع نزل يقال نزلته فتنزل،وقد يطلق بمعنى النزول مطلقا كما يطلق نزل بمعنى أنزل، وعلى ذلك قوله :

فلست لإنسى ولكن لملأك تنزل من جو السماء يصوب

إذ لا أثر للتدرج فى مقصود الشاعر ، والمعنى مانتنزل وقتا غب وقت الا بامر الله تعالى على ماتقتضيه حكمته سبحانه ، وقرأ الاعرج (ومايتنزل) بالياء والضمير الوحى بقرينة الحال، وسبب النزول والكلام لجبريل عليه السلام ، وقيل : إن الضمير له عليه السلام والكلام له عز وجل اخبر سبحانه أنه لا يتنزل جبريل الابامره تعالى قائلا ﴿ لَهُ مَابَيْنَ أَيْدِينَا ﴾ ماقدامنا من الزمان المستقبل ﴿ وَمَاخَلْفَنَا ﴾ من الزمان الماضى ﴿ وَمَابَيْنَ ذَٰلِكَ ﴾ المذكور من الزمان الحال فلا ننزل فى زمان دون زمان الا بأمره سبحانه ومشيئته عز وجل ، وقال ابن جريج: مابين الايدى هو مامر من الزمان قبل الايجاد وماخلف هو مابعد موتهم إلى استمرار الآخرة ومابين ذلك هو مدة الحياة ، وقال أبو العالية : مابين الايدى الدنيا بأسرها إلى النفخة الأولى وماخلف ذلك الآخرة من وقت البعث وما بين ذلك مابين النفختين وهو أربعون سنة ، وفى كتاب التحرير والتحبير مابين الايدى الآخرة وماخلف الدنيا، ورواه العوفى عن ابن عباس وبه قال ابن جبير . وقتادة. ومقاتل . وسفيان ، وقال الاخفش: ما بين الايدى هو ماقبل الخلق وماخلف هو مابعد الفناء ومابين ذلك مابين الدنيا والآخرة فالمآت على هذه الاقوال من الزمان *

وقال صاحب الغنيان : مابين أيدينا السماء وماخلفنا الأرض ومابين ذلك مابين الأرض والسماء ، وقيل : مابين الأيدى الأرض وماخلف السماء وقيل : مابين الأيدى المكان الذى ينتقلون اليه وماخلف المكان الذى ينتقلون منه ومابين ذلك المكان الذى هم فيه فالمآت من الأمكنة ، واختار بعضهم تفسيرها بمايعم الزمان والمكان ، والمراد أنه تعالى المالك لكل ذلك فلاننتقل من مكان إلى مكان ولا ننزل فى زمان دون زمان إلا باذنه عزوجل *

وقال البغوى : المراد له علم مابين أيدينا الخ أى فلانقدم على مالم يكن موافق حكمته سبحانه وتعالى *

واختار بعضهم التعميم أى له سبحانه ذلك ملكا وعلما ﴿ وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا ٦٤ ﴾ أى تاركا أنبياءه عليهم السلام ويدخل ﷺ فى ذلك دخولا أوليا أى ما كان عدم النزول إلا لعدم الأمر به ولم يكن عن ترك الله تعالى لك وتوديعه إياك كما زعمت الكفرة وإنما كان لحكمة بالغة ، وقيل : النسيان على ظاهره يعنى أنه سبحانه لاحاطة علمه وملكه لا يطرأ عليه الغفلة والنسيان حتى يغفل عنك وعن الايحاء اليك وإنما كان تأخير الايحاء لحكمة علمها جل شأنه ، واختير الأول لأن هذا المعنى لا يجوز عليه سبحانه فلاحاجة إلى نفيه عنه عز وجل مع

أن الأول هو الأوفق لسبب النزول *

ورجح الثانى بأنه أوفق بصيغة المبالغة فانها باعتبار كثرة من فرض التعلق به وهى أتم على الثانى مع مافى ذلك من إبقاء اللفظ على حقيقته ، وكثيرا ماجاء فى القرآن نفى مالايجوز عليه سبحانه وتعالى وفيه نظر، نعم لا شبهة فى أن المتبادر الثانى وأمر الأوفقية لسبب النزول سهل ، وفى اعادة اسم الرب المعرب عن التبليغ إلى الكمال اللائق مضافا إلى ضميره عليه الصلاة والسلام من تشريفه ﷺ والاشعار بعلة الحكم ما لايخفى ، وقال أبو مسلم . وابن بحر : أول الآية إلى (ومابين ذلك) من كلام المتقين حين يدخلون الجنة والتنزل فيه من النزول فى المكان ، والمعنى ومانحل الجنة ونتخذها منازل الا بامر ربك تعالى ولطفه وهو سبحانه مالك الأمور كلها سالفها ومترقبها وحاضرها فما وجدنا ومانجده من لطفه وفضله ، وقوله سبحانه « وما كان ربك نسيا » تقرير من جهته تعالى لقولهم أى وما كان سبحانه تاركا لثواب العاملين أو ما كان ناسيا لأعمالهم والثواب عليها حسبما وعد جل وعلا ، وفيه أن حمل التنزل على ماذكر خلاف الظاهر . وأيضا مقتضاه بامر ربنا لأن خطاب النبى ﷺ كما فى الوجه الاول غير ظاهر إلا أن يكون حكاه الله تعالى على المعنى لأن ربهم وربه واحد ولو حكى على لفظهم لقيل ربنا ، وإنما حكى كذلك ليجعل تمهيدا لما بعده ، وكون ذلك خطاب جماعة المتقين لواحد منهم بعيد وكذا « وما كان ربك نسيا » إذ لم يقل ربهم . وأيضا لا يوافق ذلك سبب النزول بوجه ، وكأن القائل إنما اختاره ليناسب الكلام ماقبله ويظهر عطفه عليه . وقد تحقق أنا فى غنى عن ارتكابه لهذا الغرض *

وقوله تعالى ﴿ رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا ﴾ بيان لاستحالة النسيان عليه تعالى فان من بيده ملكوت السموات والأرض ومابينهما كيف يتصور أن يحوم حول ساحة عظمته وجلاله الغفلة والنسيان أو ترك وقلاء من اختاره واصطفاه لتبليغ رسالته ، و « رب » خبر مبتدأ محذوف أى هو رب السموات الخ أو بدل من (ربك) فى قوله تعالى « وما كان ربك نسيا » والفاء فى قوله سبحانه ﴿ فَاعْبُدْهُ وَاصْطَبِرْ لِعِبَادَتِهِ ﴾ لترتيب مابعدها من موجب الأمرين على ماقبلهامن كونه تعالى رب السموات والأرض ومابينهما ، وقيل : من كونه تعالى غير تارك له عليه الصلاة والسلام أو غير ناس لأعمال العاملين ، والمعنى فحين عرفته تعالى بما ذكر من الربوبية الكاملة فاعبده الخ فان إيجاب معرفته سبحانه كذلك لعبادته مما لاريب فيه أو حين عرفت أنه عز وجل لاينساك أو لا ينسى أعمال العاملين فأقبل على عبادته واصطبر على مشاقها ولاتحزن بابطاء الوحى وكلام الكفرة فانه سبحانه يراقبك ويراعيك ويلطف بك فى الدنيا والآخرة *

وجوز أبو البقاء أن يكون (رب السموات) مبتدأ والخبر (فاعبده) والفاء زائدة على رأى الأخفش وهو كما ترى *

وجوز الزمخشرى أن يكون قوله تعالى : (وما كان ربك نسيا) من تتمة كلام المتقين على تقدير أن يكون (رب) خبر مبتدا محذوف ولم يجوز ذلك على تقدير الابدال لأنه لا يظهر حينئذ ترتب قوله سبحانه (فاعبده) الخ عليه لأنه من كلام الله تعالى لنبيه ﷺ فى الدنيا بلاشك ، وجعله جواب شرط محذوف على تقدير ولما عرفت أحوال أهل الجنة وأقوالهم فأقبل على العمل لا يلائم ـ كما فى الكشف ـ فصاحة التنزيل للعدول عن السبب الظاهر إلى الخفى ، وتعدية الاصطبار باللام مع أن المعروف تعديته بعلى كما فى قوله تعالى : (واصطبر) عليها لتضمنه

معنى الثبات للعبادة فيما تورد عليه من الشدائد والمشاق كقولك للمبارز : اصطبر لقرنك أى اثبت له فيما يورد عليك من شداته ، وفيه إشارة إلى ما يكابد من المجاهدة وأن المستقيم من ثبت لذلك ولم يتزلزل وشمة من معنى رجعنا من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر ،

﴿ هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا ٦٥ ﴾ أى مثلا كما جاء فى رواية جماعة عن ابن عباس . ومجاهد . وابن جبير . وقتادة وأصله الشريك فى الاسم ، وإطلاقه على ذلك لأن الشركة فى الاسم تقتضى المماثلة ، وقال ابن عطية : السمى على هذا بمعنى المسامى والمضاهى ، وأبقاه بعضهم على الأصل ، واستظهر أن يراد ههنا الشريك فى اسم خاص قد عبر عنه تعالى بذلك وهو رب السموات والأرض ، وقيل : المراد هو الشريك فى الاسم الجليل فان المشركين مع غلوهم فى المكابرة لم يسموا الصنم بالجلالة أصلا ، وقيل : المراد هو الشريك فيما يختص به تعالى كالاسم الجليل والرحمن ، ونقل ذلك عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أيضا ، وقيل : هو الشريك فى اسم الاله ، والمراد بالتسمية التسمية على الحق وأما التسمية على الباطل فهى كلا تسمية ، وأخرج الطستى عن ابن عباس أن نافع ابن الأزرق سأله عن ذلك فقال : السمى الولد وأنشد له قول الشاعر :

أما السمى فانت منه مكثر  والمال مال يغتدى ويروح

وروى ذلك أيضا عن الضحاك ، وأيا ما كان فالمراد بانكار العلم ونفيه إنكار المعلوم ونفيه على أبلغ وجه وآكده ، والجملة تقرير لوجوب عبادته عز وجل وان اختلف الاعتبار حسب اختلاف الاقوال فتدبر ،

وقرأ الاخوان . وهشام . وعلى بن نصر . وهرون كلاهما عن أبى عمرو . والحسن . والاعمش وعيسى . وابن محيصن (هتعلم) بادغام اللام فى التاء وهو على ما قال أبو عبيدة لغة كالاظهار وأنشدوا لذلك قول مزاحم العقيلى :

فذرذا ولكن هتعين متيما  على ضوء برق آخر الليل ناصب

﴿ وَيَقُولُ الْإِنْسَانُ أَإِذَا مَا مِتُّ لَسَوْفَ أُخْرَجُ حَيًّا ٦٦ ﴾ أخرج ابن المنذر عن ابن جريج أنها نزلت فى العاصى بن وائل ، وعن عطاء عن ابن عباس أنها نزلت فى الوليد بن المغيرة ، وقيل : فى أبى جهل ، وعن الكلبى أنها فى أبى بن خلف أخذ عظما باليا فجعل يفته بيده و يذريه فى الريح و يقول : زعم فلان انا نبعث بعد أن نموت ونكون مثل هذا إن هذا شئ لا يكون أبدا فأل فى (الانسان) على ما قيل للعهد والمراد به أحد هؤلاء الأشخاص ، وقيل : المراد بالانسان جماعة معينون وهم الكفرة المنكرون للبعث ،

وقال غير واحد : يجوز أن تكون أل للجنس ويكون هناك مجاز فى الطرف بأن يطلق جنس الانسان ويراد بعض أفراده كما يطلق الكل على بعض أجزائه أو يكون هناك مجاز فى الاسناد بأن يسند إلى الكل ما صدر عن البعض كما يقال : بنو فلان قتلوا قتيلا والقاتل واحد منهم ، ومن ذلك قوله :

فسيف بنى عبس وقد ضربوا به  نبا بيدى ورقاء عن رأس خالد

واعترض هذا بأنه يشترط لصحة ذلك الاسناد رضا الباقين بالفعل أو مساعدتهم عليه حتى يعد كأنه صدر منهم ، ولا شك أن بقية أفراد الانسان من المؤمنين لم يرضوا بهذا القول . وأجاب بعض مشترطى ذلك للصحة بأن الانكار مركوز فى طبائع الكل قبل النظر فى الدليل فالرضا حاصل بالنظر إلى الطبع والجبلة ،

وقال الخفاجى : الحق عدم اشتراط ذلك لصحته وإنما يشترط لحسنه نكتة يقتضيها مقام الكلام

حتى يعد الفعل كأنه صدر عن الجميع فقد تكون الرضا وقد تكون المظاهرة وقد تكون عدم الغوث والمدد ولذا أوجب الشرع القسامة والدية وقد تكون غير ذلك، وكأن النكتة هنا انه لما وقع بينهم إعلان قول لا ينبغي أن يقال مثله وإذا قيل لا ينبغي أن يترك قائله بدون منع أو قتل جعل ذلك بمنزلة الرضا حثا لهم على إنكاره قولا أو فعلا انتهى *

وقيل: لعل الحق أن الاسناد إلى الكل هنا للاشارة إلى قلة المؤمنين بالبعث على الوجه الذى أخبر به الصادق وما أكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين فتأمل، وعبر بالمضارع إما استحضارا للصورة الماضية لنوع غرابة، وإما لافادة الاستمرار التجددى فان هذا القول لا يزال يتجدد حتى ينفخ فى الصور، والهمزة للانكار وإذا ظرف متعلق بفعل محذوف دل عليه (أخرج) ولم يجوزوا تعلقه بالمذكور لأن مابعد اللام لا يعمل فيما قبله، وعد ابن عطية توسط سوف مانعا من العمل أيضا، ورد عليه بقوله:

فلما رأته آمنا هان وجدها وقالت أبونا هكذا سوف يفعل

وغير ذلك مما سمع، ونقل عن الرضى أنه جعل إذا هنا شرطية وجعل عاملها الجزاء وقال: إن كلمة الشرط تدل على لزوم الجزاء للشرط، ولتحصيل هذا الغرض عمل فى إذا جزاؤه مع كونه بعد حرف لا يعمل مابعده فيما قبله كالفاء فى (فسبح) وإن فى قولك: إذا جئتنى فانى مكرم ولام الابتداء فى قوله تعالى: (أئذا مامت لسوف أخرج حيا)، ومختار الأكثرين أن إذا هنا ظرفية، وما ذكره الرضى ليس بمتفق عليه، وتحقيق ذلك فى كتب العربية، وفى الكلام معطوف محذوف لقيام القرينة عليه أى ائذا مامت وصرت رميما لسوف الخ *

واللام هنا لمجرد التوكيد، ولذا ساغ اقترانها بحرف الاستقبال، وهذا على القول بأنها إذا دخلت المضارع خلصته للحال، وأما على القول بأنها لا تخلصه فلاحاجة إلى دعوى تجريدها للتوكيد لكن الأول هو المشهور ومافى (إذاما) للتوكيد أيضا. والمراد من الاخراج الاخراج من الأرض أو من حال الفناء، والخروج على الأول حقيقة وعلى الثانى مجاز عن الانتقال من حال إلى أخرى، وايلاء الظرف همزة الانكار دون الاخراج لأن ذلك الاخراج ليس بمنكر مطلقا وإنما المنكر كونه وقت اجتماع الأمرين فقدم الظرف لأنه محل الانكار، والأصل فى المنكر أن يلى الهمزة، ويجوز أن يكون المراد إنكار وقت ذلك بعينه أى انكار مجىء وقت فيه حياة بعد الموت يعنى أن هذا الوقت لا يكون موجودا وهو أبلغ من انكار الحياة بعد الموت لما أنه يفيد انكاره بطريق برهانى، وبعضهم لم يقدر معطوفا واعتبر زمان الموت ممتدا الأول زهوق الروح كما هو المتبادر، وقيل: لاحاجة إلى جميع ذلك لأنهم إذا أحالوه فى حالة الموت علم احالته إذا كانوا رفاتا بالطريق الأولى، وأياما كان فلا اشكال فى الآية *

وقرأ جماعة منهم ابن ذكوان بخلاف عنه (اذا) بدون همزة الاستفهام وهى مقدرة معه لدلالة المعنى على ذلك، وقيل: لا تقدير والمراد الاخبار على سبيل الهزء والسخرية بمن يقول ذلك. وقرأ طلحة بن مصرف (سأخرج) بسين الاستقبال وبغير لام، وعلى ذلك تكون إذا متعلقة بالفعل المذكور على الصحيح، وفى رواية أخرى عنه (لسأخرج) بالسين واللام. وقرأ الحسن. وأبو حيوة (أخرج) مبنيا للفاعل ﴿أَوَ لَا يَذْكُرُ الْإِنْسَانُ﴾ من الذكر الذى يراد به التفكر، والاظهار فى موضع الاضمار لزيادة التقرير والاشعار بأن الانسانية من دواعى التفكر

فيما جرى عليه من شؤون التكوين المانعة عن القول المذكور وهو السر فى اسناده الى الجنس أو الى الفرد بذلك العنوان على ماقيل. والهمزة للانكار التوبيخى وهى على أحد المذهبين المشهورين فى مثل هذا التركيب داخلة على محذوف معطوف عليه ما بعد والتقدير ههنا أيقول ذلك ولا يذكر ﴿أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ﴾ أى من قبل الحالة التى هو فيها وهى حالة بقائه، وقيل: أى من قبل بعثه ﴿وَلَمْ يَكُ شَيْئًا ٦٧﴾ أى والحال أنه لم يكن حينئذ موجودا لحيث خلقناه وهو فى تلك الحالة المنافية للخلق بالكلية مع كونه أبعد من الوقوع فلأن نبعثه باعادة ماعدم منه وقد كان متصفا بالوجود فى وقت على ما اختاره بعض أهل السنة أو بجمع المواد المتفرقة وايجاد مثل ما كان فيها من الاعراض على مااختاره بعض آخرمنهم أيضا أولى وأظهر فماله لا يذكره فيقع فيما يقع فيه من النكير، وقيل: ان العطف على يقول المذكور سابقا. والهمزة لانكار الجمع لدخولها على الواو المفيدة له، ولا يخل ذلك بصدارتها لأنها بالنسبة الى جملتها فكأنه قيل، أيجمع بين القول المذكور وعدم الذكر: ومحصله أيقول ذلك ولا يذكر انا خلقناه الخ *

وقرأ غير واحد من السبعة (يذكر) بفتح الذال والكاف وتشديدهما، وأصله يتذكر فادغم التاء فى الذال وبذلك قرأ أبى ﴿فَوَرَبِّكَ﴾ اقسامه باسمه عزت أسماؤه مضافا الى ضميره ﷺ لتحقيق الأمر بالاشعار بعلته وتفخيم شأنه عليه الصلاة والسلام ورفع منزلته ﴿لَنَحْشُرَنَّهُمْ﴾ أى لنجمعن القائلين ماتقدم بالسوق الى المحشر بعد ما أخرجناهم أحياء، وفى القسم على ذلك دون البعث اثبات له على أبلغ وجه وآكده كأنه أمر واضح غنى عن التصريح به بعد بيان امكانه بماتقدم من الحجة البالغة وانما المحتاج الى البيان مابعد ذلك من الأهوال، وكون الضمير للكفرة القائلين هو الظاهر نظرا الى السياق واليه ذهب ابن عطية. وجماعة. ولا ينافى ذلك ارادة الواحد من الانسان كما لايخفى *

واستظهر أبو حيان أنه للناس كلهم مؤمنهم وكافرهم ﴿وَالشَّيَاطِينَ﴾ معطوف على الضمير المنصوب أو مفعول معه. روى أن الكفرة يحشرون مع قرنائهم من الشياطين الذين كانوا يغوونهم كل منهم مع شيطانه فى سلسلة، ووجه ذلك على تقدير عود الضمير للناس أنهم لما حشروا وفيهم الكفرة مقرونين بالشياطين فقد حشروا معهم جميعا على طرز ما قيل فى نسبة القول الى الجنس، وقيل: يحشر كل واحد من الناس مؤمنهم وكافرهم مع قرينه من الشياطين ولا يختص الكافر بذلك. وقد يستأنس له بما فى الصحيحين عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه مرفوعا «مامنكم من أحد الا وكل به قرينه من الجن قالوا: واياك يارسول الله قال: واياى الا أن الله تعالى أعانني عليه فاسلم فلا يأمرنى الا بخير» ﴿ثُمَّ لَنُحْضِرَنَّهُمْ حَوْلَ جَهَنَّمَ جِثِيًّا ٦٨﴾ باركين على الركب، وأصله جثوو بواوين فاستثقل اجتماعهما بعد ضمتين فكسرت الثاء للتخفيف فانقلبت الواو الأولى ياء لسكونها وانكسار ماقبلها فاجتمعت واو وياء وسبقت احداهما بالسكون فقلبت الواو ياء فادغمت الياء فى الياء وكسرت الجيم اتباعا لمابعدها *

وقرأ غير واحد من السبعة بضمها وهو جمع جاث فى القراءتين، وجوز الراغب كونه مصدرا نظير ماقيل فى بكى وقد مر، ولعل إحضار الكفرة بهذه الحال إهانة لهم أو لعجزهم عن القيام لما اعتراهم من الشدة *

وقال بعضهم : إن المحاسبة تكون حول جهنم فيجثون لمخاصمة بعضهم بعضا ثم يتبرأ بعضهم من بعض ، وقال السدى : يجثون لضيق المكان بهم فالحال على القولين مقدرة بخلافه على ما تقدم . وقيل : إنها عليه مقدرة أيضا لأن المراد الجثى حول جهنم، ومن جعل الضمير للكفرة وغيرهم قال : إنه يحضر السعداء والاشقياء حول جهنم ليرى السعداء مانجاهم الله تعالى منه فيزدادوا غبطة وسرورا وينال الاشقياء ما ادخروا لمعادهم ويزدادوا غيظا من رجوع السعداء عنهم إلى دار الثواب وشماتتهم بهم ويجثون كلهم ثم لما يدهمهم من هول المطلع أو لضيق المكان أو لأن ذلك من توابع التواقف للحساب والتقاول قبل الوصول إلى الثواب والعقاب ، وقيل : إنهم يجثون على ركبهم إظهاراً للذل فى ذلك الموطن العظيم، ويدل على جثى جميع أهل الموقف ظاهر قوله تعالى ( وترى كل أمة جاثية ) لكن سيأتى قريبا إن شاء الله تعالى ما هو ظاهر فى عدم جثى الجميع من الاخبار والله تعالى أعلم، والحال قيل: مقدرة، وقيل: غير مقدرة إلا أنه أسند ما للبعض إلى الكل ، وجعلها مقدرة بالنسبة إلى السعداء وغير مقدرة بالنسبة إلى الاشقياء لا يصح ، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه فسر (جثيا) بجماعات على أنه جمع جثوة وهو المجموع من التراب والحجارة أى لنحضرنهم جماعات ﴿ ثُمَّ لَنَنْزِعَنَّ مِنْ كُلِّ شِيعَةٍ ﴾ أى جماعة تشايعت وتعاونت على الباطل أو شاعت وتبعت الباطل على ما يقتضيه كون الآية فى الكفرة أو جماعة شاعت دينا مطلقا على ما يقتضيه كونها فى المؤمنين وغيرهم ﴿ أَيُّهُمْ أَشَدُّ عَلَى الرَّحْمَٰنِ عِتِيًّا ٦٩ ﴾ أى نبوا عن الطاعة وعصيانا، وعن ابن عباس جراءة ، وعن مجاهد كفرا ، وقيل: افتراء بلغة تميم، والجمهور على التفسير الأول، وهو على سائر التفاسير مصدر وفيه القراءتان السابقتان فى جثيا.

وزعم بعضهم أنه فيهما جمع جاث وهو خلاف الظاهر هنا، والنزع الاخراج كما فى قوله تعالى ( ونزع يده ) والمراد استمرار ذلك أى إنا نخرج ونفرز من كل جماعة من جماعات الكفر أعصاهم فأعصاهم إلى أن يحاط بهم فاذا اجتمعوا طرحناهم فى النار على الترتيب نقدم أولاهم بالعذاب فاولاهم وذلك قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ لَنَحْنُ أَعْلَمُ بِالَّذِينَ هُمْ أَوْلَىٰ بِهَا صِلِيًّا ٧٠ ﴾ فالمراد بالذين هم أولى المنتزعون باعتبار الترتيب ، وقد يراد بهم أولئك باعتبار المجموع فكأنه قيل: ثم لنحن أعلم بتصلية هؤلاء وهم أولى بالصلى من بين سائر الصالين ودركاتهم أسفل وعذابهم أشد ففى الكلام إقامة المظهر مقام المضمر، وفسر بعضهم النزع بالرمى من نزعت السهم عن القوس أى رميته فالمعنى لنرمين فيها الاعصى فالاعصى من كل طائفة من تلك الطوائف ثم لنحن أعلم بتصليتهم، وحمل الآية على البدء بالاشد فالاشد مروى عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه *

وجوز أن يراد باشدهم عتيا رؤساء الشيع وأئمتهم لتضاعف جرمهم بكونهم ضلالا مضلين قال الله تعالى : ( الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله زدناهم عذابا فوق العذاب بما كانوا يفسدون. وليحملن أثقالهم وأثقالا مع أثقالهم ) ،

وأخرج ذلك ابن أبى حاتم عن قتادة وعليه لا يجب الاستمرار والاحاطة. وأورد على القول بالعموم أن قوله تعالى ( أشد عتيا ) يقتضى اشتراك الكل فى العتى بل فى أشديته وهو لا يناسب المؤمنين ، وأجيب عنه بأن ذلك من نسبة ما للبعض إلى الكل والتفضيل على طائفة لا يقتضى مشاركة كل فرد فرد فاذا قلت هو أشجع العرب لا يلزمه وجود الشجاعة فى جميع أفرادهم ، وعلى هذا يكون فى الآية إيماء إلى التجاوز عن كثير حيث خص العذاب بالأشد معصية ، و(أيهم) مفعول ( ننزعن) وهو اسم موصول بمعنى الذى مبنى على الضم محله

النصب و(أشد) خبر مبتدأ محذوف أي هو أشد والجملة صلة والعائد المبتدأ (وعلى الرحمن) متعلق بأشد (وعتيا) تمييز محول عن المبتدأ، ومن زعم أنه جمع جعله حالا ، وجوز في الجار أن يكون للبيان فهو متعلق بمحذوف كما في سقيا لك ، ويجوز تعلقه بعتيا ، أما إن كان وصفا فبالاتفاق ، وأما إذا كان مصدراً فعند القائل بجواز تقدم معمول المصدر لا سيما إذا كان ظرفا، وكذا الكلام في (بها) من قوله تعالى (هم أولى بها صليا) فانه جوز أن يكون الجار للبيان وأن يكون متعلقا بأولى وأن يكون متعلقا بصليا، وقد قرىء بالضم والكسر ، وجوز فيه المصدرية والوصفية، وهو على الوصفية حال وعلى المصدرية تمييز على طرز ما قيل في (عتيا) إلا أنه جوز فيه أن يكون تمييزاً عن النسبة بين (أولى) والمجرور وقد أشير إلى ذلك فيما مر ٭

والصلي من صلي النار كرضي وبها قاسى حرها ، وقال الراغب : يقال صلي بالنار وبكذا أي بلي به ؛ وعن الكلبي أنه فسر الصلي بالدخول ، وعن ابن جريج أنه فسره بالخلود ، وليس كل من المعنيين بحقيقي له كما لا يخفى ، ثم ما ذكر من بناء أي ـ هنا هو مذهب سيبويه ، وكان حقها أن تبنى في كل موضع كسائر الموصولات لشبهها الحرف بافتقارها لما بعدها من الصلة لكنها لما لزمت الاضافة إلى المفرد لفظا أو تقديرا وهي من خواص الاسماء بعد الشبه فرجعت إلى الأصل في الاسماء وهو الأعراب ولأنها إذا أضيفت الى نكرة كانت بمعنى كل وإذا أضيفت إلى معرفة كانت بمعنى بعض فحملت في الاعراب على ما هي بمعناه وعادت هنا عنده إلى ما هو حق الموصول وهو البناء لأنه لما حذف صدر صلتها إزداد نقصها المعنوي وهو الابهام والافتقار للصلة بنقص الصلة التي هي كجزئها فقويت مشابهتها للحرف ، ولم يرتض كثير من العلماء ماذهب اليه ٭

قال أبو عمرو الجرمي : خرجت من البصرة فلم أسمع منذ فارقت الخندق إلى مكة أحدا يقول : لأضربن أيهم قائم بالضم ، وقال أبو جعفر :النحاس ماعلمت أحدا من النحويين إلا وقد خطأ سيبويه في هذه المسئلة ٭

وقال الزجاج : ماتبين أن سيبويه غلط في كتابه إلا في موضعين هذا أحدهما فانه يقول باعراب أي إذا أفردت عن الاضافة فكيف يبنيها إذا أضيفت . وقد تكلف شيخنا علاء الدين أعلا الله تعالى مقامه في عليين للذب عن سيبويه في ذلك بما لا يفي بمؤنة نقله ، وقد ذكرنا بعضا منه في حواشينا على شرح القطر للمصنف ٭

نعم يؤيد ما ذهب اليه سيبويه من المفعولية قراءة طلحة بن مصرف . ومعاذ بن مسلم الهراء أستاذ الفراء. وزائدة عن الأعمش (أيهم) بالنصب لكنها ترد ما نقل عنه من تحتم البناء إذا أضيفت وحذف صدر صلتها، وينبغي إذا كان واقفا على هذه القراءة أن يقول بجواز الأمرين فيها حينئذ ، وقال الخليل : مفعول (ننزعن) موصول محذوف وأي هنا استفهامية مبتدأ و أشد خبره والجملة محكية بقول وقع صلة الموصول المحذوف أي لننزعن الذين يقال فيهم : أيهم أشد ، وتعقب بأنه لا معنى لجعل (النزع) لمن يسأل عنه بهذا الاستفهام ، وأجيب بأن ذلك مجاز عن تقارب أحوالهم وتشابهها في العتو حتى يستحق أن يسأل عنها أو المراد الذين يجاب بهم عن هذا السؤال، وحاصله لننزعن الأشد عتيا وهو مع تكلفه فيه حذف الموصول مع بعض الصلة وهو تكلف على تكلف ومثله لا ينقاس ، نعم مثله في الحذف على ماقيل قول الشاعر :

ولقد أبيت من الفتاة بمنزل فأبيت لا حرج ولا محروم

وذهب الكسائي . والفراء إلى ماقاله الخليل إلا أنهما جعلا الجملة في محل نصب بننزعن، والمراد لننزعن من يقع في جواب هذا السؤال ، والفعل معلق بالاستفهام ، وساغ تعليقه عندهما لأن المعنى لننادين وهما

يريان تعليق النداء وإن لم يكن من أفعال القلوب وإلى ذلك ذهب المهدوى ، وقيل : لما كان النزع متضمنا معنى الافراز والتمييز وهو مما يلزمه العلم عومل معاملة العلم فساغ تعليقه . ويونس لا يرى التعليق مختصا بصنف من الأفعال بل سائر أصنافها سواء فى صحة التعليق عنده ، وقيل : الجملة الاستفهامية استئنافية والفعل واقع على (كل شيعة) على زيادة من فى الاثبات كما يراه الأخفش أو على معنى لننزعن بعض كل شيعة بجعل (من) مفعولا لتأويلها باسم ، ثم إذا كان الاستئناف بيانيا واقعا فى جواب من المنزوعون ؟ احتيج إلى التأويل كأن يقال : المراد الذين يقعون فى جواب أيهم أشد أو نحو ذلك ، وإذا كانت أى على تقدير الاستئناف ووقوع الفعل على ما ذكر موصولة لم يحتج إلى التأويل إلا أن فى القول بالاستئناف عدولا عن الظاهر من كون الكلام جملة واحدة إلى خلاف الظاهر من كونه جملتين ه

ونقل بعضهم عن المبرد أن (أيهم) فاعل (شيعة) لأن معناه يشيع ، والتقدير لننزعن من كل فريق يشيع أيهم هو أشد ، وأى على هذا على ماقال أبو البقاء . ونقل عن الرضى بمعنى الذى ، وفى البحر قال المبرد : أيهم متعلق بشيعة فلذلك ارتفع ، والمعنى من الذين تشايعوا أيهم أشد كأنهم يتبادرون إلى هذا . ويلزمه أن يقدر مفعولا لننزعن محذوفا ، وقدر أيضا فى هذا المذهب من الذين تشايعوا أيهم أشد على معنى من الذين تعاونوا فنظروا أيهم أشد ، قال النحاس : وهذا قول حسن انتهى ، وهو خلاف مانقل أولا ، ولعمرى أن مانسب إلى المبرد أولا وأخيرا أبرد من يخ ، وقيل : إن الجملة استفهامية وقعت صفة لشيعة على معنى لننزعن من كل شيعة مقول فيهم أيهم أشد أى من كل شيعة متقاربى الأحوال ، ومن مزيدة والنزع الرمى ، وحكى أبو بكر بن شقير أن بعض الكوفيين يقول فى أيهم معنى الشرط تقول : ضربت القوم أيهم غضب ، والمعنى إن غضبوا أولم يغضبوا قال أبو حيان : فعلى هذا يكون التقدير هنا إن اشتد عتوهم أو لم يشتد انتهى وهو كما ترى ، والوجه الذى ينساق اليه الذهن ويساعده اللفظ والمعنى هو ماذهب اليه سيبويه ومدار ماذهب اليه فى أى من الاعراب والبناء هو السماع فى الحقيقة ، وتعليلات النحويين على مافيها إنما هى بعد الوقوع ، وعدم سماع غيره لا يقدح فى سماعه فتدبر ه

﴿ وَإِنْ مِنْكُمْ ﴾ التفات الى خطاب الانسان سواء أريد منه العموم أو خصوص الكفرة لاظهار مزيد الاعتناء بمضمون الكلام . وقيل : هو خطاب للناس وابتداء كلام منه عز وجل بعد ما أتم الغرض من الأول فلا التفات أصلا . ولعله الأسبق الى الذهن لكن قيل يؤيد الأول قراءة ابن عباس . وعكرمة . وجماعة (وان منهم) أى ومامنكم أحد ﴿ إِلَّا وَارِدُهَا ﴾ أى داخلها كما ذهب إلى ذلك جمع كثير من سلف المفسرين وأهل السنة ، وعلى ذلك قوله تعالى (انكم وماتعبدون من دون الله حصب جهنم أنتم لها واردون) . وقوله تعالى : فى فرعون (يقدم قومه يوم القيامة فاوردهم النار وبئس الورد المورود) ه

واحتج ابن عباس بما ذكر على ابن الأزرق حين أنكر عليه تفسير الورود بالدخول وهو جار على تقدير عموم الخطاب أيضا فيدخلها المؤمن الا أنها لا تضره على ماقيل ، فقد أخرج أحمد . والحكيم الترمذى . وابن المنذر . والحاكم وصححه . وجماعة عن أبى سمية قال : اختلفنا فى الورود فقال بعضنا : لا يدخلها مؤمن . وقال آخر : يدخلونها جميعا ثم ينجى الله تعالى الذين اتقوا فلقيت جابر بن عبدالله رضى الله تعالى

عنه فذكرت له فقال . وأهوى باصبعيه إلى أذنيه صمتا إن لم أكن سمعت رسول الله ﷺ يقول: «لا يبق بر ولا فاجر إلا دخلها فتكون على المؤمن بردا وسلاما كما كانت على ابراهيم عليه السلام حتى ان للنار ضجيجا من بردهم ثم ينجي الله تعالى الذين اتقوا» وقد ذكر الامام الرازى لهذا الدخول عدة فوائد فى تفسيره فليراجعه

وأخرج عبد بن حميد . وابن الانبارى . والبيهقى عن الحسن الورود المرور عليها من غير دخول ، وروى ذلك أيضا عن قتادة وذلك بالمرور على الصراط الموضوع على متنها على مارواه جماعة عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه، ويمر المؤمن ولا يشعر بها بناء على ما أخرج ابن أبى شيبة . وعبد بن حميد . والحكيم . وغيرهم عن خالد بن معدان قال : إذا دخل أهل الجنة الجنة قالوا : ربنا ألم تعدنا أن نرد النار قال : بلى ولكنكم مررتم عليها وهى خامدة، ولا ينافى هذا ما أخرجه الترمذى . والطبرانى . وغيرهما عن يعلى ابن أمية عن النبى ﷺ أنه قال : «تقول النار للمؤمن : يوم القيامة جز يامؤمن فقد أطفأ نورك لهبى لجواز أن لا يكون متذكراً هذا القول عند السؤال أو لم يكن سمعه لاشتغاله ، وأخرج ابن أبى حاتم عن ابن زيد أنه قال فى الآية :ورود المسلمين المرور على الجسر بين ظهريها وورود المشركين أن يدخلوها، ولابد على هذا من ارتكاب عموم المجاز عند من لا يرى جواز استعمال اللفظ فى معنيين ، وعن مجاهد أن ورود المؤمن النار هو مس الحمى جسده فى الدنيا لما صح من قوله ﷺ «الحمى من فيح جهنم» ولا يخفى خفاء الاستدلال به على المطلوب *

واستدل بعضهم على ذلك بما أخرجه ابن جرير عن أبى هريرة قال:خرج رسول الله ﷺ يعود رجلا من أصحابه وعكا وأنا معه فقال عليه الصلاة والسلام: «إن الله تعالى يقول هى نارى أسلطها على عبدى المؤمن لتكون حظه من النار فى الآخرة وفيه خفاء أيضا» ،والحق أنه لا دلالة فيه على عدم ورود المؤمن المحموم فى الدنيا النار فى الآخرة ،وقصارى مايدل عليه أنه يحفظ من ألم النار يوم القيامة ، وأخرج عبد ابن حميد عن عبيد بن عمير أن الورود الحضور والقرب كما فى قوله تعالى (ولما ورد ماء مدين) واختار بعضهم أن المراد حضورهم جاثين حواليها ، واستدل عليه بما ستعلمه إن شاء الله تعالى ،ولا منافاة بين هذه الآية وقوله تعالى (أولئك عنها مبعدون) لأن المراد مبعدون عن عذابها ، وقيل : المراد إبعادهم عنها بعد أن يكونوا قريبا منها ﴿ كَانَ ﴾ أى ورودهم إياها ﴿ عَلَى رَبِّكَ حَتْمًا ﴾ أمراً واجبا كما روى عن ابن عباس ، والمراد بمنزلة الواجب فى تحتم الوقوع إذ لا يجب على الله تعالى شىء عند أهل السنة ﴿ مَّقْضِيًّا ٧١ ﴾ قضى بوقوعه البتة *

وأخرج الخطيب عن عكرمة أن معنى كان حتما مقضيا كان قسما واجبا ، وروى ذلك أيضا عن ابن مسعود . والحسن . وقتادة، قيل :والمراد منه انشاء القسم، وقيل: قد يقال:إن (على ربك) المقصود منه اليمين كما تقول: لله تعالى على كذا إذ لا معنى له إلا تأكيد اللزوم والقسم لا يذكر إلا لمثله،وعلى ورد فى كلامهم كثيراً للقسم كقوله :

على إذا ما جئت ليلى أزورها زيارة بيت الله رجلان حافيا

فان صيغة النذر قد يراد بها اليمين كما صرحوا به ،ويجوز أن يكون المراد بهذه الجملة القسم كقولهم:عزمت عليك إلا فعلت كذا انتهى ، ويعلم بما ذكر المراد من القسم فيما أخرجه البخارى . ومسلم . والترمذى . والنسائى . وابن ماجه . وغيرهم عن أبى هريرة قال: « قال رسول الله ﷺ : « لا يموت لمسلم ثلاثة من

الولد فيلج النار إلا تحلة القسم *

وقال أبو عبيدة . وابن عطية وتبعهما غير واحد: إن القسم فى الخبر إشارة إلى القسم فى المبتدأ أعنى (وإن منكم إلا واردها)، وصرح بعضهم أن الواو فيه للقسم، وتعقب ذلك أبو حيان بأنه لا يذهب نحوى إلى أن مثل هذه الواو واو قسم لأنه يلزم من ذلك حذف المجرور وإبقاء الجار وهو لا يجوز إلا أن وقع فى شعر أو نادر كلام بشرط أن تقوم صفة المحذوف مقامه كما فى قوله : « والله ماليلى بنام صاحبه »

وقال أيضا : نص النحويون على أنه لا يستغنى عن القسم بالجواب لدلالة المعنى إلا إذا كان الجواب باللام أو بأن وأين ذلك فى الآية، وجعل ابن هشام تحلة القسم كناية عن القلة وقد شاع فى ذلك، ومنه قول كعب :

تخذى على يسرات وهى لاحقة ذوابل مسهن الأرض تحليل

فان المعنى مسهن الأرض قليل كما يحلف الانسان على شىء ليفعلنه فيفعل منه اليسير ليتحلل به من قسمه ثم قال : إن فيما قاله جماعة من المفسرين من أن القسم على الأصل وهو إشارة إلى قوله تعالى : ( وإن منكم إلا واردها ) الخ نظراً لأن الجملة لا قسم فيها إلا إن عطفت على الجمل التى أجيب بها القسم من قوله تعالى : (فوربك لنحشرنهم) إلى آخرها وفيه بعد انتهى . والخفاجى جوز الحالية والعطف، وقال: حديث البعد غير مسموع لعدم تخلل الفاصل وهو كما ترى، ولعل الأسلم من القيل والقال جعل ذلك مجازا عن القلة وهو مجاز مشهور فيما ذكر، ولا يعكر على هذا ما أخرجه أحمد . والبخارى فى تاريخه . والطبرانى . وغيرهم عن معاذ بن أنس عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال : « من حرس من وراء المسلمين فى سبيل الله تعالى متطوعا لا يأخذه سلطان لم ير النار بعينه إلا تحلة القسم فان الله تعالى يقول : (وإن منكم إلا واردها) » *

فان التعليل صحيح مع ارادة القلة من ذلك أيضا فكأنه قيل : لم ير النار الا قليلا لأن الله تعالى أخبر بورود كل أحد اياها ولا بد من وقوع ما أخبر به ولولا ذلك لجاز أن لا يراها أصلا ﴿ ثُمَّ نُنَجِّى الَّذِينَ اتَّقَوا ﴾ بالاخراج منها على ماذهب اليه الجمع الكثير ﴿ وَّنَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا جِثِيًّا ٧٢ ﴾ على ركبهم كما روى عن ابن عباس . ومجاهد . وقتادة . وابن زيد، وهذه الآية ظاهرة عندى فى أن المراد بالورود الدخول وهو الأمر المشترك *

وقال بعضهم : إنها دليل على أن المراد بالورود الجثو حواليها وذلك لأن ننجى . (ونذر) تفصيل للجنس فكأنه قيل ننجى هؤلاء ونترك هؤلاء على حالهم الذى احضروا فيه جاثين، ولا بد على هذا من أن يكون التقدير فى حواليها، وأنت تعلم أن الظاهر عدم التقدير والجثو لا يوجب ذلك، وخولف بين قوله تعالى : (اتقوا) وقوله سبحانه (الظالمين) ليؤذن بترجيح جانب الرحمة وأن التوحيد هو المنجى والاشراك هو المردى فكأنه قيل: ثم ننجى من وجد منه تقوى ما وهو الاحتراز من الشرك و نهلك من اتصف بالظلم أى بالشرك وثبت عليه، وفى إيقاع (نذر) مقابلا لننجى إشعار بتلك اللطيفة أيضا، قال الراغب : يقال فلان يذر الشىء أى يقذفه لقلة اعتداده به . ومن ذلك قيل لقطعة اللحم التى لا يعتد بها وذر، وجىء بثم للايذان بالتفاوت بين فعل الخلق وهو ورودهم النار وفعل الحق سبحانه وهو النجاة والدمار زمانا ورتبة قاله العلامة الطيبى طيب

الله تعالى ثراه ، والذى تقتضيه الآثار الواردة فى عصاة المؤمنين أن يقال : إن التنجية المذكورة ليست دفعية بل تحصل أولا فأولا على حسب قوة التقوى وضعفها حتى يخرج من النار من فى قلبه وزن ذرة من خير وذلك بعد العذاب حسب معصيته وماظاهره من الأخبار كخبر جابر السابق إن المؤمن لاتضره النار مؤول بحمل المؤمن على المؤمن الكامل لكثرة الأخبار الدالة على أن بعض المؤمنين يعذبون *

ومن ذلك ماأخرجه الترمذى عن جابر رضى الله تعالى عنه أيضا قال : قال رسول الله ﷺ «يعذب ناس من أهل التوحيد فى النار حتى يكونوا حمما ثم تدركهم الرحمة فيخرجون فيطرحون على أبواب الجنة فيرش عليهم أهل الجنة الماء فينبتون كما ينبت الغثاء فى حميل السيل» ومن هنا حظر بعض العلماء أن يقال فى الدعاء: اللهم اغفر لجميع أمة محمد ﷺ جميع ذنوبهم أو اللهم لاتعذب أحدا من أمة محمد ﷺ هذا ، وقال بعضهم: إن المراد من التنجية على تقدير أن الخطاب خاص بالكفرة أن يساق الذين اتقوا إلى الجنة بعد أن كانوا على شفير النار ، وجىء بثم لبيان التفاوت بين ورود الكافرين النار وسوق المذكورين إلى الجنة وأن الأول للاهانة والآخر للكرامة ، وأنت تعلم أن الذين يذهب بهم إلى الجنة من الذين اتقوا من غير دخول فى النار أصلا ليسوا إلا الخواص . والمعتزلة خصوا الذين اتقوا بغير أصحاب الكبائر وأدخلوهم فى الظالمين واستدلوا بالآية على خلودهم فى النار وكانوا ظالمين *

وقرأ على كرم الله تعالى وجهه . وابن عباس . وابن مسعود . وأبى رضى الله تعالى عنهم . والجحدرى . ومعاوية بن قرة . ويعقوب (ثم) بفتح الثاء أى هناك . وابن أبى ليلى (ثمه) بالفتح مع هاء السكت وهو ظرف متعلق بمابعده . وقرأ يحيى . والأعمش . والكسائى . وابن محيصن . ويعقوب (ننجى) بتخفيف الجيم . وقرىء (ينجى) وينجى بالتشديد والتخفيف مع البناء للمفعول ، وقرأت فرقة (نجى) بنون واحدة مضمومة وجيم مشددة ، وقرأ على كرم الله تعالى وجهه (ننحى) بحاء مهملة ، وهذه القراءة تؤيد بظاهرها تفسير الورود بالقرب والحضور ﴿ وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ﴾ الآية إلى آخرها حكاية لما قالوا عند سماع الآيات الناعية عليهم فظاعة حالهم ووخامة مآلهم أى وإذا تتلى على المشركين ﴿ ءَايَاتُنَا ﴾ التى من جملتها الآيات السابقة ﴿ بَيِّنَاتٍ ﴾ أى ظاهرات الاعجاز تحدى بها فلم يقدر على معارضتها أو مرتلات الألفاظ ملخصات المعنى مبينات المقاصد اما محكمات أو متشابهات قد تبعها البيان بالمحكمات أو تبيين الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم قولا أو فعلا ، والوجه كما فى الكشاف أن يكون (بينات) حالا مؤكدة لمضمون الجملة وإن لم يكن عقدها من اسمين لأن المعنى عليه *

وقرأ أبو حيوة . والأعرج . وابن محيصن ( وإذا يتلى ) بالياء التحتية لأن المرفوع مجازى التأنيث مع وجود الفاصل ﴿ قَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ أى قالوا . ووضع الموصول موضع الضمير للتنبيه على أنهم قالوا ما قالوا كافرين بما يتلى عليهم رادين له أو قال الذين مردوا منهم على الكفر وأصروا على العتو والعناد وهم النضر بن الحرث وأتباعه الفجرة فان الآية نزلت فيهم . واللام فى قوله تعالى ﴿ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا ﴾ للتبليغ كما فى قلت له كذا إذا خاطبته به ، وقيل لام الأجل أى قالوا لأجلهم وفى حقهم ، ورجح الأول بأن قولهم ليس فى

حق المؤمنين فقط كما ينطق به قوله تعالى ﴿أَيُّ الْفَرِيقَيْنِ﴾ أى المؤمنين والكافرين كأنهم قالوا: أينا ﴿خَيْرٌ﴾ نحن أو أنتم ﴿مَقَاماً﴾ أى مكانا ومنزلا ، وأصله موضع القيام ثم استعمل لمطلق المكان . وقرأ ابن كثير . وابن محيصن . وحميد . والجعفي . وابو حاتم عن أبي عمرو (مقاما) بضم الميم وأصله موضع الاقامة، والمراد به أيضا المنزل والمكان فتتوافق القراءتان *

وجوز فى البحر احتمال المفتوح والمضموم للمصدرية على أن الأصل مصدر قام يقوم ، والثانى مصدر أقام يقيم ، ورأيت فى بعض المجموعات كلاما ينسب لأبى السعود عليه الرحمة فى الفرق بين المقام بالفتح والمقام بالضم وقد سأله بعضهم عن ذلك بقوله :

ياوحيد الدهر ياشيخ الأنام   نبتغى فرق المقام والمقام

وهو أن الأول يعنى المفتوح الميم موضع قيام الشيء أعم من أن يكون قيامه فيه بنفسه أو باقامة غيره ومن أن يكون ذلك بطريق المكث فيه أو بدونه ، والثانى موضع إقامة الغير إياه أو موضع قيامه بنفسه قياما ممتدا ، فان كان الفعل الناصب ثلاثيا فمقتضى المقام هو الأول ، وكذا إن كان رباعيا ولم يقصد بيان كون المقام موضع قيام المضاف اليه باقامة غيره أو موضع قيامه الممتد ، وأما اذا قصد ذلك فمقتضاه الثانى كما إذا قلت: أقيمت تاء القسم مقام الواو تنبيها على انها خلف عن الباء التى هى الاصل من احرف القسم *

ومقامات الكلمات كلها وإن كانت منوطة بوضع الواضع لكن مقامها المنوط بأصل الوضع لكونه مقاما أصليا لها قد نزل منزلة موضع قيامها بأنفسها وجعل مقامها المنوط بالاستعمال الطارىء جاريا مجرى المقام الاضطرارى لذوات الاختيار ، هذا إذا كان المقام ظرفا أما إذا كان مصدرا ميميا والفعل الناصب رباعى فحقه ضم الميم انتهى المراد منه *

وأنت تعلم أنه فى هذا المقام ليس منصوبا على الظرفية ولا على المصدرية بل منصوب على التمييز وهو محول عن المبتدأ على ماقيل : أى أى الفريقين مقامه خير ﴿وَأَحْسَنُ نَدِيّاً ٧٣﴾ أى مجلسا ومجتمعا ، وفى البحر هو المجلس الذى يجتمع فيه لحادثة أو مشورة، وقيل مجلس أهل الندى أى الكرم . وكذا النادى يروى أنهم كانو يرجلون شعورهم ويدهنونها ويتطيبون ويلبسون مفاخر الملابس ثم يقولون ذلك لفقراء المؤمنين الذين لايقدرون على ذلك إذا تليت عليهم الآيات، قال الامام: ومرادهم من ذلك معارضة المؤمنين كأنهم قالوا : لو كنتم على الحق وكنا على الباطل كان حالكم فى الدنيا أحسن وأطيب من حالنا لأن الحكيم لا يليق به أن يوقع أولياءه المخلصين فى العذاب والذل وأعداءه المعرضين عن خدمته فى العز والراحة لكن الكفار كانو فى النعمة والراحة والمؤمنين كانوا بعكس ذلك فعلم أن الحق ليس مع المؤمنين ، وهذا مع ظهور أنه قياس عقيم ناشىء من رأى سقيم نقضه الله تعالى وأبطله بقوله سبحانه ﴿وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُم مِّن قَرْنٍ هُمْ أَحْسَنُ أَثَاثاً وَرِءْياً ٧٤﴾ *

وحاصله أن كثيرا ممن كان أعظم نعمة منكم فى الدنيا كعاد وثمود. واضرابهم من الأمم العاتية قد أهلكهم الله تعالى فلو دل حصول نعمة الدنيا للانسان على كونه مكرما عند الله تعالى وجب أن لا يهلك أحداً من المتنعمين فى الدنيا ، وفيه من التهديد والوعيد مالايخفى كأنه قيل فلينتظر هؤلاء أيضا مثل ذلك ، و(كم) خبرية للتكثير مفعول

(أهلكنا)، وقدمت لصدارتها ، وقيل : استفهامية والأول هو الظاهر، و (من قرن) بيان لابهامها .والقرن أهل كل عصر ، وقد اختلف فى مدته وهو من قرن الدابة سمى به لتقدمه ، ومنه قرن الشمس لأول ما يطلع منها . و «هم أحسن» فى حيز النصب على ما ذهب اليه الزمخشرى وتبعه أبو البقاء صفة لكم ورده أبو حيان بأنه قد صرح الاصحاب بأن كم سواء كانت خبرية أو استفهامية لا توصف ولا يوصف بها ،وجعله صفة (قرن) وضمير الجمع لاشتمال القرن على أفراد كثيرة ولو أفرد الضمير لكان عربيا أيضا .ولا يرد عليه كما قال الخفاجى : كم من رجل قام وكم من قرية هلكت بناء على أن الجار والمجرور يتعين تعلقه بمحذوف هو صفة لكم كما ادعى بعضهم أن الرضى أشار اليه لأنه يجوز فى الجار والمجرور أن يكون خبراً لمبتدأ محذوف والجملة مفسرة لا محل لها من الاعراب فما ادعى غير مسلم عنده، و«أثاثا» تمييز وهو متاع البيت من الفرش والثياب وغيرها واحدها أثاثة ، وقيل : لا واحد لها وقيل : الاثاث ماجد من المتاع والخرثى ما قدم وبلى ،وأنشد الحسن بن على الطوسى :

تقادم العهد من أم الوليد بنا  دهراً وصار أثاث البيت خريثا

والرئى المنظر كما قال ابن عباس . وغيره ،وهو فعل بمعنى مفعول من الرؤية كالطحن والسقى . وقرأ الزهرى . وأبو جعفر . وشيبة . وطلحة فى رواية الهمدانى . وأيوب .وابن سعدان. وابن ذكوان. وقالون «ريا» بتشديد الياء من غير همز فاحتمل أن يكون من ذلك على قلب الهمزة ياء وادغامها .واحتمل أن يكون من الرى ضد العطش والمراد به النضارة والحسن . وقرأ أبو بكر فى رواية الأعمش ( ريئا ) بياء ساكنة بعدها همزة وهو على القلب ووزنه فلعا، وقرىء ( رياء ) بياء بعدها الف بعدها همزة حكاها اليزيدى . ومعناها كما فى الدر المصون مراءاة بعضهم بعضا ه

وقرأ ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ( ريا ) بحذف الهمزة والقصر فتجاسر بعض الناس وقال: هى لحن، وليس كذلك بل خرجت على وجهين أحدهما أن يكون الأصل ( ريا ) بتشديد الياء فخفف بحذف إحدى الياءين وهى الثانية لأنها التى حصل بها الثقل ولأن الآخر محل التغيير وذلك كما حذفت فى لاسيما. والثانى أن يكون الأصل (ريئا) بياء ساكنة بعدها همزة فنقلت حركة الهمزة إلى الياء ثم حذفت على القاعدة المعروفة ه

وقرأ ابن عباس أيضا . وابن جبير . ويزيد البربرى . والاعصم المكى ( زيا ) بالزاى وتشديد الياء وهو المحاسن المجموعة يقال : زواه زيا بالفتح أى جمعه ،ويراد منه الاثاث أيضا كما ذكره المبرد فى قول الثقفى:

اشاقتك الظعائن يوم بانوا  بذى الزى الجميل من الأثاث

والظاهر فى الآية المعنى الأول ﴿ قُلْ مَنْ كَانَ فِى الضَّلَالَةِ ﴾ الخ أمر منه تعالى لرسوله ﷺ بأن يجيب هؤلاء المفتخرين بما لهم من الحظوظ الدنيوية على المؤمنين ببيان مآل أمر الفريقين إما على وجه كلى متناول لهم ولغيرهم من المنهمكين فى اللذة الفانية المبتهجين بها على أن من على عمومها ،وإما على وجه خاص بهم على أنها عبارة عنهم . ووصفهم بالتمكن فى الضلالة لذمهم والاشعار بعلة الحكم أى من كان مستقراً فى الضلالة مغمورا بالجهل والغفلة عن عواقب الأمور ﴿ فَلْيَمْدُدْ لَهُ الرَّحْمَنُ مَدًّا ﴾ أى يمد سبحانه له ويمهله بطول العمر واعطاء المال والتمكن من التصرفات فالطلب فى معنى الخبر ،واختير للايذان بأن ذلك مما ينبغى أن يفعل بموجب الحكمة لقطع المعاذير كما ينبئ عنه قوله تعالى: ( أولم نعمركم ما يتذكر فيه من تذكر ) فيكون حاصل

المعنى من كان فى الضلالة فلا عذر له فقد أمهله الرحمن ومدله مداً ، وجوز أن يكون ذلك للاستدراج كما ينطق به قوله تعالى ( إنما نملى لهم ليزدادوا إثما ) وحاصل المعنى من كان فى الضلالة فعادة الله تعالى أن يمده ويستدرجه ليزداد إثما ، وقيل : المراد الدعاء بالمد إظهارا لعدم بقاء عذر بعد هذا البيان الواضح فهو على أسلوب ( ربنا ليضلوا عن سبيلك ) إن حمل على الدعاء . قال فى الكشف : الوجه الأول أوفق بهذا المقام ، والتعرض لعنوان الرحمانية لما أن المد من أحكامها ﴿ حَتَّى إِذَا رَأَوْا مَا يُوعَدُونَ ﴾ إلى آخره غاية للمد وجمع الضمير فى الفعلين باعتبار معنى من كما أن الافراد فى الضميرين الاولين باعتبار لفظها ، وما اسم موصول والجملة بعده صلة والعائد محذوف أى الذى يوعدونه ، واعتبار ما مصدرية خلاف الظاهر ◦

وقوله تعالى : ﴿ إِمَّا الْعَذَابَ وَإِمَّا السَّاعَةَ ﴾ بدل من (ما) وتفصيل للموعود على طريقة منع الخلو ، والمراد بالعذاب العذاب الدنيوى بغلبة المؤمنين واستيلائهم عليهم ، والمراد بالساعة قيل : يوم القيامة وهو الظاهر ◦

وقيل : ما يشمل حين الموت ومعاينة العذاب ومن مات فقد قامت قيامته وذلك لتتصل الغاية بالمغيا فان المد لا يتصل بيوم القيامة ، وأجيب بأن أمر الفاصل سهل لأن أمور هذه الدنيا لزوالها وتقضيها لا تعد فاصلة كما قيل : ذلك فى قوله تعالى : (أغرقوا فادخلوا نارا) وقوله تعالى : ﴿ فَسَيَعْلَمُونَ ﴾ جواب الشرط وهما فى الحقيقة الغاية ان قلنا : إن المجموع هو الكلام أو مفهومه فقط إن قلنا : إنه هو الكلام والشرط قيد له ، و (حتى) عند ابن مالك جارة وهى لمجرد الغاية لا جارة ولا عاطفة عند الجمهور وهكذا هى كلما دخلت على إذا الشرطية وهى منصوبة بالشرط أو الجزاء على الخلاف المشهور ، والجملة مستأنفة لا محل لها من الاعراب ، والمراد حتى إذا عاينوا ما يوعدون من العذاب الدنيوى أو الأخروى فقط فسيعلمون حينئذ ﴿ مَنْ هُوَ شَرٌّ مَكَانًا ﴾ من الفريقين بأن يشاهدوا الأمر على عكس ما كانوا يقدرونه فيعلمون أنهم شر مكانا لا خير مقاما ، وفى التعبير بالمكان هنا دون المقام المعبر به هناك مبالغة فى اظهار سوء حالهم ﴿ وَأَضْعَفُ جُنْدًا ٧٥ ﴾ أى فئة وأنصارا لا أحسن نديا ، ووجه التقابل أن حسن الندى باجتماع وجوه القوم وأعيانهم وظهور شوكتهم واستظهارهم ◦

وقيل : ان المراد من الندى هناك من فيه كما يقال المجلس العالى للتعظيم وليس المراد أن له ثمة جندا ضعيفا كلا ( ولم يكن له فئة ينصرونه من دون الله وما كان منتصرا ) وانما ذكر ذلك ردا لما كانوا يزعمونه من أن لهم أعوانا من شركائهم ، والظاهر أن من موصولة وهى فى محل نصب مفعول (يعلمون) وتعدى الى واحد لأن العلم بمعنى المعرفة ، وجملة (هو شر) صلة الموصول . وجوز أبو حيان كونها استفهامية والعلم على بابه والجملة فى موضع نصب سادة مسد المفعولين وهو عند أبى البقاء فصل لا مبتدأ ◦

وجوز الزمخشرى وظاهر صنيعه اختياره أن يكون ما تقدم غاية لقول الكفرة أى الفريقين (خير) الخ وقوله تعالى : ( كم أهلكنا ) الخ (وقل من كان) الخ جملتان معترضتان للانكار عليهم أى لا يبرحون يقولون هذا القول ويتولعون به لا يتكافون عنه إلى أن يشاهدوا الموعود رأى عين اما العذاب فى الدنيا بأيدى المؤمنين وإما يوم القيامة وما ينالهم فيه من الخزى والنكال فحينئذ يعلمون أن الأمر على عكس ما قدروه وتعقبه فى البحر بانه فى غاية البعد لطول الفصل بين الغاية والمغيا مع أن الفصل بجملتى اعتراض فيه

خلاف أبي علي فانه لايجيزه ، وأنت تعلم أيضا بعد اصلاح أمر انقطاع القول حين الموت وعدم امتداده الى يوم القيامة أن اعتبار استمرار القول وتكرره لايتم بدون اعتبار استمرار التلاوة لوقوع القول في حيز جواب اذا وهو كما ترى *

﴿ وَيَزِيدُ اللَّهُ الَّذِينَ اهْتَدَوْا هُدًى ﴾ كلام مستأنف سيق لبيان حال المهتدين إثر بيان حال الضالين كما اختاره أبو السعود ، واختار الزمخشري وتبعه أبو البقاء أنه عطف على موضع (فايمدد) الخ ولم يجوزه أبو حيان سواء كان «فليمدد» دعاء أو خبرا في صورة الطلب لأنه في موضع الخبر ان كانت من موصولة ، وفي موضع الجزاء ان كانت شرطية وموضع المعطوف موضع المعطوف عليه والجملة التي جعلت معطوفة خالية من ضمير يربط الخبر بالمبتدأ والجواب بالشرط ، وقيل عليه أيضا : إن العطف غير مناسب من جهة المعنى كما أنه غير مناسب من جهة الاعراب اذ لايتجه أن يقال : من كان في الضلالة يزيد الله الذين اهتدوا هدى . وأجيب عن هذا بأن المعنى من كان في الضلالة زيد في ضلالته وزيد في هداية أعدائه لأنه مما يغيظه وعما سبق بان من شرطية لاموصولة. واشتراط ضمير يعود من الجزاء على اسم الشرط غير الظرف ممنوع وهو غير متفق عليه عند النحاة كما في الدر المصون مع أنه مقدر كما سمعت ولا يخفى أن هذا العطف لايخلو عن تكلف، واختار البيضاوي أنه عطف على مجموع قوله تعالى «من كان في الضلالة فليمدد» الخ ليتم التقابل فانه صلى الله تعالى عليه وسلم أمر أن يجيبهم عن قولهم المؤمنين أي الفريقين الخ فليأت بذكر القسمين اصالة .قال الطيبي: فكأنه قيل: قل من كان في الضلالة من الفريقين فليمهله الله تعالى وينفس في مدة حياته ليزيد في الغي ويجمع الله تعالى له عذاب الدارين ومن كان في الهداية منهما يزيد الله تعالى هدايته فيجمع سبحانه له خير الدارين. وهذا الجواب من الأسلوب الحكيم وفيه معنى قول حسان :

أتهجوه ولست له بكفء فشركما لخيركما فداء

في الدعاء والاحتراز عن المواجهة، وفي الكشف أن هذا أولى مما اختاره الزمخشري ﴿ وَالْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ ﴾ قد تقدمت الأقوال المأثورة في تفسيرها ، واختير أنها الطاعات التي تبقى فوائدها وتدوم عوائدها العمومه وكلها ﴿ خَيْرٌ عِنْدَ رَبِّكَ ثَوَابًا ﴾ بمعناه المتعارف ، وقيل : عائدة مما متع به الكفرة من النعم المخدجة الفانية التي يفتخرون بها ﴿ وَخَيْرٌ ﴾ من ذلك أيضا ﴿ مَرَدًّا ٧٦ ﴾ أي مرجعا وعاقبة لان عاقبتها المسرة الأبدية والنعيم المقيم وعاقبة ذلك الحسرة السرمدية والعذاب الأليم. وفي التعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة الى ضميره صلى الله تعالى عليه وسلم من اللطف والتشريف ما لا يخفى . وتكرير الخير لمزيد الاعتناء ببيان الخيرية وتأكيد لها . وفي الآية على ما ذكره الزمخشري ضرب من التهكم بالكفرة حيث أشارت الى تسمية جزائهم ثوابا . والمفاضلة على ما قال على طريقة ـ الصيف أحر من الشتاء ـ أي أبلغ في حره من الشتاء في برده وليست على التهكم لأنك لو قلت : النار خير من الزمهرير أو بالعكس تهكما كان التهكم على بابه في المفضل والمفضل عليه وذلك مما لا يتمشى فيما نحن فيه . وحاصل ما أراده أن المراد ثواب هؤلاء أبلغ من ثواب أولئك أي عقابهم. وقول صاحب التقريب فيه : إنه غير معلوم جوابه كيف لا وقد سبقت الرحمة الغضب وفي الجنة من الضعف والافضال

ما لا يقادر قدره والنار من عدله تعالى ، وقوله: انه غير مناسب لمقام التهديد مع مافيه من المنع يرد عليه أن الكلام مبنى على التقابل وأنه على المشاكلة فى قولهم (أى الفريقين خير مقاما) وأحسن نديا فوعدهؤلاء ليس لمجرد تهديد أولئك بل مقصود لذاته قاله فى الكشف *

وقال صاحب الفرائد: ماقاله الزمخشرى بعيد عن الطبع والاستعمال وليس فى كلامهم مايشهد له، ويمكن أن يقال : المراد ثواب الأعمال الصالحة فى الآخرة خير من ثوابهم فى الدنيا وهوماحصل لهم منها من الخير بزعمهم وبما أوتوا من المال والجاه والمنافع الحاصلة منهما اه ، ورد انكاره له بأن الزجاج ذكره فى قوله تعالى (أذلك خير أم جنة الخلد التى وعد المتقون) وأن له نظائر . والبعد عن الطبع فى حيز المنع *

وقال بعض المحققين : إن أفعل فى الآية للدلالة على الاتصاف بالحدث وعلى الزيادة المطلقة كما قيل فى يوسف عليه السلام أحسن اخوته وهى إحدى حالاته الأربع التى ذكرها بعض علماء العربية ، فالمعنى أن ثوابهم ومردهم متصف بالزيادة فى الخيرية على المتصف بها بقطع النظر عن هؤلاء المفتخرين بدنياهم فلا يلزم مشاركتهم فى الخيرية فتأمل . والجملة على ماذهب اليه أبو السعود على تقديرى الاستئناف والعطف فيما قبلها مستأنفه واردة من جهته تعالى لبيان فضل أعمال المهتدين غير داخلة فى حيز الكلام الملقن لقوله سبحانه (عند ربك) ، وقال العلامة الطيبي : الذى يقتضيه النظم الكريم أن هذه الجملة تتميم لمعنى قوله سبحانه (ويزيد الله الذين اهتدوا هدى) ومشتملة على تسلية قلوب المؤمنين عماعسى أن يختلج فيها من مفاخرة الكفرة شىء كما ان قوله تعالى (حتى إذا رأوا -إلى- جندا) تتميم لوعيدهم ، وكلاهما من تتمة الأمر بالجواب عن قولهم (أى الفريقين خير مقاما وأحسن نديا) ، وجعل التعبير بخير واردا على طريق المشاكلة . وماذكره من كون ذلك من تتمة الجواب هو المنساق إلى الذهن إلا أن ظاهر الخطاب يأباه وقد يتكلف له ، ولعلنا قد أسلفنا فى هذه السورة ما ينفعك فى أمره فتذكره

﴿أَفَرَأَيْتَ الَّذِى كَفَرَ بِآيَاتِنَا﴾ أى بآياتنا التى من جملتها آيات البعث . أخرج البخارى . ومسلم . والترمذى . والطبرانى . وابن حبان . وغيرهم عن خباب بن الأرت قال : كنت رجلا قينا وكان لى على العاصى بن وائل دين فأتيته أتقاضاه فقال : لاوالله لاأقضيك حتى تكفر بمحمد ﷺ فقلت : لاوالله لاأكفر بمحمد ﷺ حتى تموت ثم تبعث قال: فانى إذامت ثم بعثت جئتنى ولى ثم مال وولد فأعطيك فأنزل الله تعالى (أفرأيت) الخ ه

وفى رواية أن خبابا قال له لاوالله لاأكفر بمحمد ﷺ حيا ولاميتا ولا إذا بعثت فقال العاصى: فاذا بعثت جئتنى الخ، وفى رواية أن رجالا من أصحاب النبى ﷺ أتوه يتقاضون دينا لهم عليه فقال : ألستم تزعمون أن فى الجنة ذهبا وفضة وحريرا ومن كل الثمرات ؟ قالوا: بلى قال : موعدكم الآخرة والله لأوتين مالا وولدا ولأوتين مثل كتابكم الذى جئتم به فنزلت ،وقيل . نزلت فى الوليد بن المغيرة ، وقد كانت له أقوال تشبه ذلك ، وقال أبو مسلم: هى عامة فى كل من له هذه الصفة ، والأول هو الثابت فى كتب الصحيح، والهمزة للتعجيب من حال ذلك الكافر والايذان بأنها من الغرابة والشناعة بحيث يجب أن ترى ويقضى منها العجب، والفاء للعطف على مقدر يقتضيه المقام أى أنظرت فرأيت الذى كفر بآياتنا الباهرة التى حقها أن يؤمن بها كل من وقف عليها ﴿وَقَالَ﴾

مستهزأ بها مصدرا كلامه باليمين الفاجرة والله ﴿لَأُوتَيَنَّ﴾ فى الآخرة واردة فى الدنيا كما حكاه الطبرسى عن بعضهم تأباه الأخبار الصحيحة إلاأن يحمل الايتاء على ماقيل على الايتاء المستمر الى الآخرة أى لأوتين ايتاء مستمرا ﴿مَالًا وَوَلَدًا٧٧﴾ والمراد انظراليه فتعجب من حالته البديعة وجرأته الشنيعة ، وقيل: إن الرؤية مجاز عن الاخبار من اطلاق السبب وإرادة المسبب ، والاستفهام مجاز عن الأمر به لان المقصود من نحو قولك: مافعلت أخبرنى فهو إنشاء تجوزبه عن انشاء آخر والفاء على أصلها *

والمعنى أخبر بقصة هذا الكافر عقيب حديث أولئك الذين قالوا : (أى الفريقين خير مقاما) الآية ، وقيل : عقيب حديث من قال : (أئذا مامت) الخ ، وماقدمنا فى معنى الآية هو الأظهر واختاره العلامة أبو السعود *

وتعقب الثانى بقوله: أنت خبير بأن المشهور استعمال (أرأيت) فى معنى أخبرنى بطريق الاستفهام جاريا على أصله أو مخرجا إلى مايناسبه من المعانى لابطريق الأمر بالاخبار لغيره وارادة أخبرنى هنا مما لايكاد يصح كما لايخفى *

وقيل: المراد لأوتين فى الدنيا ويأباه سبب النزول ، قال العلامة : إلا أن يحمل على الايتاء المستمر إلى الآخرة فحينئذ ينطبق على ذلك . وقرأ حمزة . والكسائى . والأعمش . وطلحة . وابن أبى ليلى . وابن عيسى الأصبهانى (ولدا) بضم الواو وسكون اللام فقيل: هو جمع ولد كاسد وأسد وأنشدوا له قوله :

ولقد رأيت معاشرا قد ثمروا مالا وولدا

وقيل هو لغة فى ولد كالعرب والعرب ، وأنشدوا له قوله :

فليت فلانا كان فى بطن أمه وليت فلانا كان ولد حمار

والحق أنه ورد فى كلام العرب مفردا وجمعا وكلاهما صحيح هنا . وقرأ عبدالله . ويحيى بن يعمر (ولدا) بكسر الواو وسكون اللام وهو بمعنى ذلك ، وقوله تعالى : ﴿أَطَّلَعَ الْغَيْبَ﴾ رد لكلمته الشنعاء وإظهار لبطلانها إثر ماأشير إليه بالتعجيب منها ، فالجملة مستانفة لامحل لها من الاعراب ، وقيل : إنها فى محل نصب واقعة موقع مفعول ثان لأرأيت على أنه بمعنى أخبرنى وهو كما ترى ، والهمزة للاستفهام ، والأصل أأطلع فحذفت همزة الوصل تخفيفا ، وقرىء (أطلع) بكسر الهمزة وحذف همزة الاستفهام لدلالة أم عليها كما فى قوله:

* بسبع رمين الجمر أم بثمان * والفعل متعد بنفسه وقد يتعدى بعلى وليس بلازم حتى تكون الآية من الحذف والايصال، والمراد من الطلوع الظهور على وجه العلو والتملك ولذا اختير على التعبير بالعلم ونحوه أى أقد بلغ من عظمة الشأن إلى أن ارتقى علم الغيب الذى استأثر به العليم الخبير جل جلاله حتى ادعى علم أن يؤتى فى الآخرة مالا وولد وأقسم عليه ، وعن ابن عباس أن المعنى أنظر فى اللوح المحفوظ ﴿أَمِ اتَّخَذَ عِندَ الرَّحْمَٰنِ عَهْدًا٧٨﴾ قال لا إله إلا الله يرجو بها ذلك ، وعن قتادة العهد العمل الصالح الذى وعد الله تعالى عليه الثواب ، فالمعنى أعلم الغيب أم عمل عملا يرجو ذلك فى مقابلته . وقال بعضهم : العهد على ظاهره . والمعنى أعلم الغيب أم أعطاه الله تعالى عهدا وموثقا وقال له : إن ذلك كائن لامحالة *

ونقل هذا عن الكلبى، وهذه مجاراة مع اللعين بحسب منطوق مقاله كما ان كلامه كذلك ، والتعرض لعنوان الرحمانية للاشعار بعلية الرحمة لايتاء مايدعيه ﴿كَلَّا﴾ ردع وزجر عن التفوه بتلك العظيمة ، وفى ذلك تنبيه

على خطئه . وهذا مذهب الخليل . وسيبويه . والأخفش . والمبرد . وعامة البصريين فى هذا الحرف وفيه مذاهب لعلنا نشير اليها ان شاء الله تعالى ، وهذا أول موضع وقع فيه من القرآن ، وقد تكرر فى النصف الأخير فوقع فى ثلاثة وثلاثين موضعا ولم يجوز أبو العباس الوقف عليه فى موضع *

وقال الفراء : هو على أربعة أقسام، أحدها ما يحسن الوقف عليه ويحسن الابتداء به . والثانى ما يحسن الوقف عليه ولا يحسن الابتداء به، والثالث ما يحسن الابتداء به ولا يحسن الوقف عليه ، والرابع ما لا يحسن فيه شيء من الامرين ، أما القسم الاول ففى عشرة مواضع ما نحن فيه وقوله تعالى (ليكونوا لهم عزا كلا) وقوله سبحانه (لعلى أعمل صالحا فيما تركت كلا) وقوله عز وجل (الذين ألحقتم به شركاء كلا) وقوله تبارك وتعالى (أن يدخل جنة نعيم كلا) وقوله جل وعلا (أن أزيد كلا) وقوله عز اسمه (صحفا منشرة كلا) وقوله سبحانه وتعالى (ربى أهانن كلا) وقوله تبارك اسمه (أن ماله أخلده كلا) وقوله تعالى شأنه (ثم ينجيه كلا) فمن جعله فى هذه المواضع ردا لما قبله وقف عليه ومن جعله بمعنى ألا التى للتنبيه أو بمعنى حقا ابتدأ به وهو يحتمل ذلك فيها، وأما القسم الثانى ففى موضعين قوله جل جلاله حكاية (فاخاف أن يقتلون قال كلا) وقوله عز شأنه (انا لمدركون قال كلا) وأما الثالث ففى تسعة عشر موضعا قوله تعالى شأنه : (كلا إنها تذكرة . كلا والقمر . كلا بل تكذبون بالدين. كلا إذا بلغت التراقى كلا لا وزر . كلا بل تحبون العاجلة . كلا سيعلمون كلا لما يقض ما أمره . كلا بل ران على قلوبهم . كلا بل لا تكرمون اليتيم . كلا إن كتاب الفجار . كلا إن كتاب الابرار . كلا إنهم عن ربهم . كلا إذا دكت الارض . كلا إن الانسان ليطغى . كلا لئن لم ينته . كلا لا تطعه . كلا سوف تعلمون . كلا لو تعلمون ) لأنه ليس للرد فى ذلك ، وأما القسم الرابع ففى موضعين ( ثم كلا سوف تعلمون . ثم كلا سيعلمون ) فانه لا يحسن الوقف على ثم لأنه حرف عطف ولا على كلا لأن الفائدة فيما بعد، وقال بعضهم : انه يحسن الوقف على كلا فى جميع القرآن لأنه بمعنى انتبه إلا فى موضع واحد وهو قوله تعالى ( كلا والقمر ) لأنه موصول باليمين بمنزلة قولك أى وربى ﴿ سَنَكْتُبُ مَا يَقُولُ ﴾ أى سنظهر إنا كتبنا قوله كقوله :

إذا ما انتسبنا لم تلدنى لئيمة ولم تجدى من أن تقرى به بدا

أى إذا انتسبنا علمت وتبين أنى لست بابن لئيمة أو سننتقم منه انتقام من كتب جريمة الجانى وحفظها عليه فان نفس كتبة ذلك لا تكاد تتأخر عن القول لقوله تعالى ( ما يلفظ من قول إلا لديه رقيب عتيد ) وقوله سبحانه جل وعلا (ورسلنا لديهم يكتبون) فمبنى الاول تنزيل إظهار الشيء الخفى منزلة إحداث الامر المعدوم بجامع أن كلا منهما إخراج من الكمون إلى البروز فيكون استعارة تبعية مبنية على تشبيه إظهار الكتابة على رؤس الاشهاد باحداثها ومدار الثانى تسمية الشيء باسم سببه فان كتبة جريمة المجرم سبب لعقوبته قطعا قاله أبو السعود ، وقيل : إن الكتابة فى المعنى الثانى استعارة للوعيد بالانتقام وفيه خفاء ، وقال بعضهم : لا مجاز فى الآية بيد ان السين للتأكيد ، والمراد نكتب فى الحال ورد بان السين إذا أكدت فانما تؤكد الوعد أو الوعيد وتفيد أنه كائن لا محالة فى المستقبل وأما إنها تؤكد ما يراد به الحال فلا كذا قيل : فليراجع *

وقرأ الاعمش (سيكتب) بالياء التحتية والبناء للمفعول وذكرت عن عاصم ﴿ وَنَمُدُّ لَهُ مِنَ الْعَذَابِ مَدًّا ٧٩ ﴾ مكان ما يدعيه لنفسه من الامداد بالمال والولد أى نطول له من العذاب ما يستحقه أو نزيد عذابه ونضاعفه

له من المدد يقال:مده وامده بمعنى، وتدل عليه قراءة على كرم الله تعالى وجهه (ونمد) بالضم وهو بهذا المعنى يجوز أن يستعمل باللام وبدونها ومعناه على الاول نفعل المد له وهو أبلغ من نمده وأكد بالمصدر إيذانا بفرط غضب الله تعالى عليه لكفره وافترائه على الله سبحانه واستهزائه بآياته العظام نعوذ بالله عزوجل مما يستوجب الغضب *

﴿وَنَرِثُهُ مَا يَقُولُ﴾ أى نسلب ذلك ونأخذه بموته أخذ الوارث مايرثه، والمراد بما يقول مسماه ومصداقه وهو ما أوتيه فى الدنيا من المال والولد يقول الرجل: أنا أملك كذا فتقول: ولى فوق ماتقول، والمعنى على المضى وكذا فى يقول السابق، وفيه ايذان بأنه ليس لما قال مصداق موجود سوى ماذكر، وما إما بدل من الضمير بدل اشتمال وإما مفعول به أى نرث منه ما آتيناه فى الدنيا ﴿وَيَأْتِينَا﴾ يوم القيامة ﴿فَرْدًا ٨٠﴾ لا يصحبه مال ولا ولد كان له فضلا أى يؤتى ثمة زائدا، وفى حرف ابن مسعود (ونرثه ما عنده ويأتينا فردا لامال له ولاولد) وهو ظاهر فى المعنى المذكور، وقيل :المعنى نحرمه مازعم أنه يناله فى الآخرة من المال والولد ونعطيه لغيره من المستحقين، وروى هذا عن أبى سهل، وتفسير الارث بذلك تفسير باللازم و(مايقول) مراد منه مسماه أيضا والولد الذى يعطى للغير ينبغى أن يكون ولد ذلك الغير الذى كان له فى الدنيا واعطاؤه إياه بأن يجمع بينه وبينه حسبما يشتهيه وهذا مبنى على أنه لاتوالد فى الجنة *

وقد اختلف العلماء فى ذلك فقال جمع : منهم مجاهد .وطاوس.وابراهيم النخعى: بعدم التوالد احتجاجا بما فى حديث لقيط رضى الله تعالى عنه الطويل الذى عليه من الجلالة والمهابة ونور النبوة ماينادى على صحته، وقال فيه أبو عبد الله بن منده لاينكره إلا جاحد أوجاهل، وقد خرجه جماعة من أئمة السنة من قوله : قلت يارسول الله أولنا فيها أزواج أو منهن مصلحات ؟ قال ﷺ : «المصلحات للصالحين تلذونهن ويلذذنكم مثل لذاتكم فى الدنيا غير أن لاتوالد» ، وبما روى عن أبى ذر العقيلى عن النبى ﷺ قال : «إن أهل الجنة لا يكون لهم ولد» وقالت فرقة بالتوالد احتجاجا بما أخرجه الترمذى فى جامعه عن أبى سعيد الخدرى رضى الله تعالى عنه قال : قال رسول الله ﷺ «المؤمن إذا اشتهى الولد فى الجنة كان حمله ووضعه وسنه فى ساعة واحدة كما يشتهى» وقال حسن غريب، وبما أخرجه أبونعيم عن أبى سعيد أيضا قيل يارسول الله أيولد لأهل الجنة فان الولد من تمام السرور؟ فقال عليه الصلاة والسلام :«نعم والذى نفسى بيده وماهو إلا كقدر مايتمنى أحدكم فيكون حمله ورضاعه وشبابه» وأجابت عما تقدم بأن المراد نفى أن يكون توالد أو ولد على الوجه المعهود فى الدنيا . وتعقب ذلك بان الحديث الأخير ضعيف كما قال البيهقى *

والحديث الأول قال فيه السفارينى : أجود أسانيده إسناد الترمذى وقدحكم عليه بالغرابة وأنه لا يعرف إلا من حديث أبى الصديق الناجى . وقد اضطرب لفظه فتارة يروى عنه إذا اشتهى الولد وتارة انه يشتهى الولد وتارة إن الرجل من أهل الجنة ليولد له وإذا قلنا بأن له على الرواية السابقة سندا حسنا كما أشار اليه الترمذى فلقائل أن يقول:ان فيه تعليقا بالشرط وجاز أن لايقع، واذا وإن كانت ظاهرة فى المحقق لكنها قد تستعمل لمجرد التعليق الأعم . وأما الجواب عن الحديثين السابقين بما مر فاوهن من بيت العنكبوت كما لا يخفى ، وبالجملة المرجح عند الأكثرين عدم التوالد ورجح ذلك السفارينى بعشرة أوجه لكن للبحث فى أكثرها

مجال والله تعالى أعلم . وقيل: المراد بما يقول نفس القول المذكور لامسماه ، والمعنى انما يقول هذا القول مادام حيا فاذا قبضناه حلنا بينه وبين أن يقوله ويأتينا رافضا له مفرد عنه *

وتعقب بأن هـذا مبنى على صدور القول المذكور عنه بطريق الاعتقاد وأنه مستمر على التفوه به راج لوقوع مضمونه ولاريب فى أن ذلك مستحيل ممن كفر بالبعث وإنما قال ماقال بطريق الاستهزاء ، وأجيب بانا لانسلم البناء على ذلك لجواز أن يكون المراد إنما يقول ذلك ويستهزئ مادام حيا فاذا قبضناه حلنا بينه وبين الاستهزاء بما ينكشف له ويحل به أو يقال :ان مبنى ماذكر على المجاراة مع اللعين كما تقدم *

وقيل : المعنى نحفظ قوله لنضرب به وجهه فى الموقف ونعيره به ويأتينا على فقره ومسكنته فردا من المال والولد لم نوله سؤله ولم نؤته متمناه فيجتمع عليه أمران أمران تبعة قوله ووباله وفقد المطموع فيه، وإلى تفسير الارث بالحفظ ذهب النحاس وجعل من ذلك «العلماء ورثة الأنبياء» أى حفظة ماقالوه،وأنت خبير بأن حفظ قوله قد علم من قوله تعالى (سنكتب مايقول) *

وفى الكشاف يحتمل أنه قد تمنى وطمع أن يؤتيه الله تعالى مالا وولدا فى الدنيا وبلغت به أشعبيته أن تألى على ذلك فقال سبحانه هب أنا أعطيناه مااشتهاه أما نرثه منه فى العاقبة ويأتينا غدا فردا بلا مال ولاولد كقوله تعالى «ولقد جئتمونا فرادى» فما يجدى عليه تمنيه وتأليه انتهى، ولايخفى أنه احتمال بعيد جدا فى نفسه ومن جهة سبب النزول، والتكلف لتطبيقه عليه لايقربه كما لايخفى و(فردا) حال على جميع الأقوال لكن قيل . إنه حال مقدرة حيث أريد حرمانه عن المال والولد وإعطاء ذلك لمستحقه لأن الانفراد عليه يقتضى التفاوت بين الضال والمهتدى وهو انما يكون بعد الموقف بخلاف مااذا أريد غير ذلك مما تضمنته الأقوال لعدم اقتضائه التفاوت بينهما وكفاية فردية الموقف فى الصحة وان كانت مشتركة *

وزعم بعضهم أن الحال مقدرة على سائر الأقوال لأن المراد دوام الانفراد عن المال والولد أو عن القول المذكور والدوام غير محقق عند الاتيان بل مقدر كما فى قوله تعالى (ادخلوها خالدين) ولايخفى مافيه *

﴿ وَاتَّخَذُواْ مِنْ دُونِ اللَّهِ ءَالِهَةً ﴾ حكاية لجناية عامة للكل مستتبعة لضد مايرجون ترتبه عليها اثر حكاية مقالة الكافر المعهود واستتباعها لنقيض مضمونها أى اتخذ الكفرة الظالمون الأصنام أو ما يعمهم وسائر المعبودات الباطلة آلهة متجاوزين الله تعالى ﴿ لِيَكُونُواْ لَهُمْ عِزًّا ٨١ ﴾ أى ليتعززوا بهم بان يكونوا لهم وصلة اليه عز وجل وشفعاء عنده ﴿ كَلَّا ﴾ ردع لهم وزجر عن ذلك ،وفيه انكار لوقوع ماعلقوا به أطماعهم الفارغة ﴿ سَيَكْفُرُونَ بِعِبَادَتِهِمْ ﴾ أى ستجحد الآلهة عبادة أولئك الكفرة اياها وينطق الله تعالى من لم يكن ناطقا منها فتقول جميعا ماعبدتمونا كما قال سبحانه : ( واذا رأى الذين أشركوا شركاءهم قالوا ربنا هؤلاء شركاؤنا الذين كنا ندعوا من دونك فالقوا اليهم القول انكم لكاذبون ) أو ستنكر الكفرة حين يشاهدون عاقبة سوء كفرهم عبادتهم اياها كما قال سبحانه «ثم لم تكن فتنتهم الا أن قالوا والله ربنا ما كنا مشركين» *

ومعنى قوله تعالى ﴿ وَيَكُونُونَ عَلَيْهِمْ ضِدًّا ٨٢ ﴾ على الاول على ماقيل تكون الآلهة التى كانوا يرجون أن تكون لهم عزا ضدا للعز أى ذلا وهوانا أو أعواناً عليهم كما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وهو

اظهر من التفسير السابق ، وكونهم أعوانا عليهم لانهم يلعنونهم ، وقيل : لان عبادتهم كانت سببا للعذاب *

وتعقب بان هذا لم يحدث يوم القيامة وظاهر الآية الحدوث ذلك اليوم والامر فيه هين ، وقيل :لانهم يكونون آلة لعذابهم حيث يجعلون وقود النار وحصب جهنم وهذا لا يتسنى إلا على تقدير أن يراد بالآلهة الأصنام ، وإطلاق الضد على العون لما أن عون الرجل يضاد عدوه وينافيه باعانته له عليه ، وعلى الثانى يكون الكفرة على الآلهة أى أعداء لها من قولهم: الناس عليكم أى أعداؤكم ، ومنه اللهم كن لنا ولا تكن علينا ضدا أى منافين ما كانوا عليه كافرين بها بعد ما كانوا يعبدونها فعليهم على ماقيل خبر يكون ، «وضدا» حال مؤكدة والعداوة مرادة مما قبله ، وقيل :إنها مرادة منه وهو الخبر و(عليهم) فى موضع الحال ، وقد فسره بأعداء الضحاك وهو على ما نقل عن الأخفش كالعدو يستعمل مفردا وجمعا *

وبذلك قال صاحب القاموس وجعل ماهنا جمعا ، وأنكر بعضهم كونه مما يطلق على الواحد والجمع ، وقال : هو للواحد فقط وإنما وحد هنا لوحدة المعنى الذى يدور عليه مضادتهم فانهم بذلك كالشىء الواحد كما فى قوله ﷺ فيما رواه النسائى وهم يد على من سواهم ، وقال صاحب الفرائد : إنما وحد لأنه ذكر فى مقابلة قوله تعالى (عزا) وهو مصدر يصلح لأن يكون جمعا فهذا وإن لم يكن مصدرا لكن يصلح لأن يكون جمعا نظرا الى مايراد منه وهو الذل ، وهذا إذا تم فانما يتم على المعنى الأول ، وقد صرح فى البحر أنه على ذلك مصدر يوصف به الجمع كما يوصف به الواحد فليراجع . وقرأ أبو نهيك هنا وفيما تقدم ( كلا) بفتح الكاف والتنوين فقيل إنها الحرف الذى للردع إلا أنه نوى الوقف عليها فصار ألفها كألف الاطلاق ثم أبدلت تنوينا ، ويجوز أن لا يكون نوى الوقف بل أجريت الألف مجرى الف الاطلاق لما أن ألف المبنى لم يكن لها أصل ولم يجز أن تقع روياً ويسمى هذا تنوين الغالى وهو يلحق الحروف وغيرها ويجامع الألف واللام كقولك: أقلى اللوم عاذل والعتابن وقولى ان أصبت لقد أصابن

وليس هذا مثل (قواريرا) كما لا يخفى خلافا لمن زعمه . وفى محتسب ابن جنى أن ( كلا) مصدر من كل السيف إذا نبا وهو منصوب بفعل مضمر من لفظه ، والتقدير هنا كل هذا الرأى والاعتقاد كلا ، والمراد ضعف ضعفا ، وقيل : هو مفعول به بتقدير حملوا « كلا» ويقال نظير ذلك فيما تقدم ، وقال ابن عطية : هو نعت لآلهة ، والمراد به الثقيل الذى لا خير فيه والافراد لأنه بزنة المصدر وهو كما ترى ، والأوفق بالمعنى ماتقدم وإن قيل فيه تعسف لفظى وإنه يلزم عليه إثبات التنوين خطا كما فى أمثال ذلك *

وحكى أبو عمرو الدانى عن أبى نهيك أنه قرأ « كلا» بضم الكاف والتنوين وهى على هذا منصوبة بفعل محذوف دل عليه (سيكفرون) على أنه من باب الاشتغال نحو زيدا مررت به أى يجحدون كلا أى عبادة كل من الآلهة ففيه مضاف مقدر وقد لا يقدر . وذكر الطبرى عنه أنه قرأ «كل» بضم الكاف والرفع وهو على هذا مبتدأ . والجملة بعده خبره ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّا أَرْسَلْنَا الشَّيَاطِينَ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾ قيضناهم وجعلناهم قرناء لهم مسلطين عليهم أو سلطناهم عليهم ومكناهم من اضلالهم ﴿تَؤُزُّهُمْ أَزًّا ٨٣﴾ تغريهم وتهيجهم على المعاصى تهييجا شديدا بأنواع التسويلات والوساوس فان الاز والهز والاستفزاز أخوات معناها شدة الازعاج ، وجملة «تؤزهم» إما حال مقدرة من الشياطين أو استئناف وقع جوابا عما نشأ من صدر الكلام كأنه قيل: ماذا تفعل الشياطين بهم ؟ فقيل تؤزهم الخ . والمراد من الآية تعجيب رسول الله ﷺ مما تضمنته الآيات السابقة الكريمة

من قوله سبحانه «ويقول الانسان أئذا مامت» إلى هنا وحكته عن هؤلاء الكفرة الغواة والمردة العتاة من فنون القبائح من الأقاويل والأفاعيل والتمادى فى الغى والانهماك فى الضلال والافراط فى العناد والتصميم على الكفر من غير صارف يلويهم ولا عاطف يثنيهم والاجماع على مدافعة الحق بعد إيضاحه وانتفاء الشرك عنه بالكلية وتنبيه على أن جميع ذلك باضلال الشياطين واغوائهم لا لأن هناك قصورا فى التبليغ أو مسوغا فى الجملة، وفيها تسلية لرسول الله ﷺ فهى تذييل لتلك الآيات لما ذكر. وليس المراد منها تعجيبه عليه الصلاة والسلام من ارسال الشياطين عليهم كما يوهمه تعليق الرؤية به بل مما ذكر من أحوالهم من حيث كونها من آثار إغواء الشياطين كما ينبىء عن ذلك قوله سبحانه (تؤزهم أزا) ﴿فَلَا تَعْجَلْ عَلَيْهِمْ﴾ بان يهلكوا حسبما تقتضيه جناياتهم ويبيد عن آخرهم وتطهر الأرض من خباثاتهم، والفاء للاشعار بكون ماقبلها مظنة الوقوع المنهى عنه محوجة إلى النهى كما فى قوله تعالى «إن هذا عدو لك ولزوجك فلا يخرجنكما من الجنة» *

وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا نَعُدُّ لَهُمْ عَدًّا ٨٤﴾ تعليل لموجب النهى ببيان اقتراب هلاكهم فانه لم يبق لهم إلا أيام وأنفاس نعدها عدا أى قليلة كما قيل فى قوله تعالى: (دراهم معدودة) ولا ينافى هذا ما مر من أنه يمد لمن كان فى الضلالة أى يطول لأنه بالنسبة لظاهر الحال عندهم وهو قليل باعتبار عاقبته وعندالله عز وجل، وقيل: إن التعليل بما ذكر دل أن أنفاسهم وأيامهم تنته بانتهاء العد ولا شك أنها على كثرتها يستوفى احصاؤها فى ساعة فعبر بهذا المعنى عن القليل فكأنه قيل: ليس بينك وبين هلاكهم إلا أيام محصورة وأنفاس معدودة كأنها فى سرعة تقضيها الساعة التى تعد فيها لو عدت، وهذا ليس مبنيا على أن كل ما يعد فهو قليل انتهى، والأول هو الظاهر وهذا أبعد مغزى، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه كان إذا قرأ هذه الآية بكى وقال: آخر العدد خروج نفسك آخر العدد فراق أهلك آخر العدد دخول قبرك، وعن ابن السماك أنه كان عند المأمون فقرأها فقال: إذا كانت الأنفاس بالعدد ولم يكن لها مدد فما أسرع ماتنفد ولله تعالى در من قال:

إن الحبيب من الأحباب مختلس لا يمنع الموت بواب ولا حرس
وكيف يفرح بالدنيا ولذتها فتى يعد عليه اللفظ والنفس

وقيل: المراد إنما نعد أعمالهم لنجازيهم عليها ﴿يَوْمَ نَحْشُرُ الْمُتَّقِينَ إِلَى الرَّحْمَٰنِ وَفْدًا ٨٥﴾ أى ركبانا كما أخرجه جماعة عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما، وأخرج ابن أبى الدنيا فى صفة الجنة. وابن أبى حاتم. وابن مردويه من طرق عن على كرم الله تعالى وجهه قال: سألت رسول الله ﷺ عن هذه الآية فقلت: يارسول الله هل الوفد إلا الركب؟ فقال عليه الصلاة والسلام: «والذى نفسى بيده إنهم إذا خرجوا من قبورهم استقبلوا بنوق بيض لها أجنحة وعليها رحال الذهب شرك نعالهم نور يتلألأ كل خطوة منها مثل مد البصر وينتهون إلى باب الجنة» الحديث، وهذه النوق من الجنة كما صرح به فى حديث أخرجه عبد الله بن الامام أحمد. وغيره موقوفا على على كرم الله تعالى وجهه، وروى عن عمرو بن قيس أنهم يركبون على تماثيل من أعمالهم الصالحة هى فى غاية الحسن، ويروى أنه يركب كل منهم ما أحب من إبل أو خيل أو سفن تجىء عائمة بهم، وأصل الوفد جمع وافد كالوفود والأوفاد والوفد من وفد اليه وعليه يفد وفدا ووفودا ووفادة وافادة قدم وورد *

وفى النهاية الوفد هم القوم يجتمعون ويردون البلاد واحدهم وافد وكذلك الذين يقصدون الأمراء لزيارة واسترفاد وانتجاع وغير ذلك ، وقال الراغب : الوفد والوفود هم الذين يقدمون على الملوك مستنجزين الحوائج، ومنه الوفد من الابل وهو السابق لغيرها، وهذا المعنى الذى ذكره هو المشهور ، ومن هنا قيل : إن لفظة الوفد مشعرة بالاكرام والتبجيل حيث آذنت بتشبيه حالة المتقين بحالة وفود الملوك وليس المراد حقيقة الوفادة من سائر الحيثيات لانها تتضمن الانصراف من الموفود عليه والمتقون مقيمون أبدا فى ثواب ربهم عز وجل. والكلام على تقدير مضاف أى إلى كرامة الرحمن أو ثوابه وهو الجنة أو إلى دار كرامته أو نحو ذلك ، وقيل : الحشر إلى الرحمن كناية عن ذلك فلا تقدير ، وكان الظاهر الضمير بان يقال يوم نحشر المتقين الينا إلا أنه اختير الرحمن ايذانا بانهم يجمعون من أماكن متفرقة وأقطار شاسعة إلى من يرحمهم. قال القاضى : ولاختيار الرحمن فى هذه السورة شأن ، ولعله أن مساق الكلام فيها لتعداد النعم الجسام وشرح حال الشاكرين لها والكافرين بها فكأنه قيل : هنا يوم نحشر المتقين إلى ربهم الذى غمرهم من قبل برحمته وشملهم برأفته وحاصله يوم نحشرهم إلى من عودهم الرحمة وفى ذلك من عظيم البشارة مافيه، وقد قابل سبحانه ذلك بقوله جل وعلا ﴿ وَنَسُوقُ الْمُجْرِمِينَ ﴾ كما تساق البهائم ﴿ إِلَىٰ جَهَنَّمَ وِرْدًا ٨٦ ﴾ أى عطاشا كما روى عن ابن عباس . وأبى هريرة . والحسن . وقتادة . ومجاهد، وأصله مصدر ورد أى سار إلى الماء، قال الراجز :

ردى ردى ورد قطاة صما    كدرية أعجبها بردا لما

واطلاقه على العطاش مجاز لعلاقة اللزوم لأن من يرد الماء لا يرده إلا لعطش ، وجوز أن يكون المراد من الورد الدواب التى ترد الماء والكلام على التشبيه أى نسوقهم كالدواب التى ترد الماء ، وفى الكشف فى لفظ الورد تهكم واستخفاف عظيم لا سيما وقد جعل المورد جهنم أعاذنا الله تعالى منها برحمته فلينظر ما بين الجملتين من الفرق العظيم. وقرأ الحسن . والجحدرى ( يحشر المتقون ويساق المجرمون ) ببناء الفعلين للمفعول *

واستدل بالآية على أن أهوال القيامة تختص بالمجرمين لأن المتقين من الابتداء يحشرون مكرمين فكيف ينالهم بعد ذلك شدة ؛ وفى البحر الظاهر أن حشر المتقين إلى الرحمن وفدا بعد انقضاء الحساب وامتياز الفريقين وحكاه ابن الجوزى عن أبى سليمان الدمشقى وذكر ذلك النيسابورى احتمالا بحثا فى الاستدلال السابق *

وأنت تعلم أن ذلك لا يتأتى على ماسمعت فى الخبر المروى عن على كرم الله تعالى وجهه فانه صريح فى أنهم يركبون عند خروجهم من القبور وينتهون إلى باب الجنة وهو ظاهر فى أنهم لايحاسبون *

وقال بعضهم : إن المراد بالمتقين الموصوفون بالتقوى الكاملة ولا يبعد أن يدخلوا الجنة بلا حساب فقد صحت الأخبار بدخول طائفة من هذه الأمة الجنة كذلك ، ففى الصحيحين عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال : خرج الينا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ذات يوم فقال «عرضت على الأمم يمر النبى معه الرجل والنبى معه الرجلان والنبى ليس معه أحد والنبى معه الرهط فرأيت سوادا كثيرا فرجوت ان يكون أمتى فقيل: هذا موسى وقومه ثم قيل: انظر فرأيت سوادا كثيرا فقيل: هؤلاء أمتك ومع هؤلاء سبعون ألفا يدخلون الجنة بغير حساب فتفرق الناس ولم يبين لهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فتذاكر أصحابه فقالوا: أما نحن فولدنا فى الشرك ولكن قد آمنا بالله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم هؤلاء أبناؤنا

فقال رسول الله ﷺ : «هم الذين لا يسترقون ولا يكتوون ولا يتطيرون وعلى ربهم يتوكلون» والحديث
وأخرج الترمذي وحسنه عن أبي أمامة رضي الله تعالى عنه قال : «سمعت رسول الله ﷺ يقول وعدني ربي أن يدخل الجنة من أمتي سبعين ألفا لا حساب عليهم ولا عذاب مع كل ألف سبعين ألفا وثلاث حثيات من حثيات ربي » وأخرج الإمام أحمد . والبزار . والطبراني عن عبد الرحمن بن أبي بكر الصديق رضي الله تعالى عنهما أن رسول الله ﷺ قال : «إن ربي أعطاني سبعين ألفا من أمتي يدخلون الجنة بغير حساب فقال عمر رضي الله تعالى عنه : هلا استزدته؟ قال قد استزدته فأعطاني هكذا وفرج بين يديه وبسط باعيه وحثى» قال هشام . هذا من الله عز وجل لا يدري ما عدده ، وأخرج الطبراني . والبيهقي عن عمرو بن حزم الأنصاري رضي الله تعالى عنه قال : «احتبس عنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ثلاثا لا يخرج إلا إلى صلاة مكتوبة ثم يرجع فلما كان اليوم الرابع خرج الينا صلى الله تعالى عليه وسلم فقلنا : يا رسول الله احتبست عنا حتى ظننا أنه حدث حدث قال : لم يحدث الا خير ان ربي وعدني أن يدخل من أمتي الجنة سبعين ألفا لا حساب وإني سألت ربي في هذه الثلاث أيام المزيد فوجدت ربي ماجدا كريما فأعطاني مع كل واحد سبعين ألفا» الخبر إلى غير ذلك من الأخبار وفي بعضها ذكر من يدخل الجنة بغير حساب بوصفه كالحامدين الله تعالى شأنه في السراء والضراء وكالذين تتجافى جنوبهم عن المضاجع وكالذين لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله تعالى وكالذي يموت في طريق مكة ذاهبا أو راجعا وكطالب العلم والمرأة المطيعة لزوجها والولد البار بوالديه وكالرحيم الصبور وغير ذلك ، ووجه الجمع بين الأخبار ظاهر ويلزم على تخصيص المتقين بالموصوفين بالتقوى الكاملة دخول عصاة المؤمنين في المجرمين أو عدم احتمال الآية على بيان حالهم ، واستدل بعضهم بالآية على ماروى من الخبر على عدم إحضار المتقين جثيا حول جهنم فما يدل على العموم مخصص بمثل ذلك فتأمل والله تعالى الموفق ، ونصب ( يوم ) على الظرفية بفعل محذوف مؤخر أي يوم نحشر ونسوق نفعل بالفريقين من الأفعال ما لا يحيط ببيانه نطاق المقال ، وقيل : على المفعولية بمحذوف مقدم خوطب به سيد المخاطبين صلى الله تعالى عليه وسلم أي اذكر لهم بطريق الترغيب والترهيب يوم نحشر الخ ، وقيل : على الظرفية بنعد باعتبار معنى المجازاة ، وقيل : بقوله سبحانه وتعالى ( سيكفرون بعبادتهم ) *

وقيل بقوله جل وعلا ( يكونون عليهم ضدا ) ، وقيل : بقوله تعالى شأنه : ﴿ لَا يَمْلِكُونَ الشَّفَاعَةَ ﴾ والذي يقتضيه مقام التهويل وتستدعيه جزالة التنزيل أن ينتصب بأحد الوجهين الأولين ويكون هذا استئنافا مبينا لبعض ما في ذلك اليوم من الأمور الدالة على هوله ، وضمير الجمع لما يعم المتقين والمجرمين أي العباد مطلقا وقيل : للمتقين ، وقيل : المجرمين من أهل الايمان وأهل الكفر ( والشفاعة ) ، على الأولين مصدر المبني للفاعل وعلى الثالث ينبغي أن يكون مصدر المبني للمفعول *

وقوله تعالى ﴿ إِلَّا مَنِ اتَّخَذَ عِندَ الرَّحْمَٰنِ عَهْدًا ٨٧ ﴾ استثناء متصل من الضمير على الأول ومحل المستثنى إما الرفع على البدل أو النصب على أصل الاستثناء ، والمعنى لا يملك العباد أن يشفعوا لغيرهم إلا من اتصف منهم بما يستأهل معه أن يشفع وهو المراد بالعهد ، وفسره ابن عباس بشهادة أن لا إله إلا الله والتبري من الحول والقوة وعدم رجاء أحد إلا الله تعالى ، وأخرج ابن أبي شيبة . وابن أبي حاتم . والطبراني . وابن مردويه .

والحاكم وصححه عن ابن مسعود أنه قرأ الآية وقال : إن الله تعالى يقول يوم القيامة :«من كان له عندى عهد فليقم فلا يقوم إلا من قال هذا فى الدنيا : اللهم فاطر السموات والأرض عالم الغيب والشهادة إنى أعهد اليك فى هذه الحياة الدنيا أنك ان تكلنى الى نفسى تقربنى من الشر وتباعدنى من الخير وانى لاأثق الا برحمتك فاجعله لى عهدا عندك تؤديه إلى يوم القيامة إنك لاتخلف الميعاد» ، وأخرج ابن أبى شيبة عن مقاتل أنه قال: العهد الصلاح ، وروى نحوه عن السدى . وابن جريج ، وقال الليث : هوحفظ كتاب الله تعالى، وتسمية ماذكر عهدا على سبيل التشبيه ، وقيل : المراد بالعهد الأمر والاذن من قولهم :عهد الأمير الى فلان بكذا اذا أمره به أى لا يملك العباد أن يشفعوا إلا من أذن الله عز وجل له بالشفاعة وأمره بها فانه يملك ذلك، ولا يأبى (عند) الاتخاذ أصلا فانه كما يقال : أخذت الاذن فى كذا يقال : اتخذته، نعم فى قوله تعالى ( عند الرحمن ) نوع اباء عنه مع أن الجمهور على الاول ، والمراد بالشفاعة على القولين ما يعم الشفاعة فى دخول الجنة والشفاعة فى غيره ونازع فى ذلك المعتزلة فلم يجوزوا الشفاعه فى دخول الجنة والاخبار تكذبهم ،فعن أبى سعيد الخدرى قال : «قال رسول الله ﷺ . إن الرجل من أمتى ليشفع للفئام (١) من الناس فيدخلون الجنة بشفاعته وإن الرجل ليشفع للرجل وأهل بيته فيدخلون الجنة بشفاعته ، وجوز ابن عطية أن يراد بالشفاعة الشفاعة العامة فى فصل القضاء وبمن اتخذ النبى ﷺ وبالعهد الوعد بذلك فى قوله سبحانه وتعالى ( عسى أن يبعثك ربك مقاماً محمودا ) وهو خلاف الظاهر جدا ،وعلى الوجه الثانى فى ضمير الجمع الاستثناء من الشفاعة بتقدير مضاف وهو متصل أيضا . وفى المستثنى الوجهان السابقان أى لا يملك المتقون الشفاعة الا شفاعة من اتخذ عند الرحمن عهداً ، والمراد به الايمان ، واضافة المصدر الى المفعول . وقيل: المستثنى منه محذوف على هذا الوجه أى لا يملك المتقون الشفاعة لاحد الا من اتخذ الخ أى الا لمن اتصف بالايمان . وجوز أن يكون الاستثناء من الشفاعة بتقدير المضاف على الوجه الاول فى الضمير أيضا، وان يكون المصدر مضافا لفاعله أو مضافا لمفعوله . وجوز عليه أيضا أن يكون المستثنى منه محذوفا كما سمعت، وعلى الوجه الثالث الاستثناء من الضمير وهو متصل أيضا، وفى المستثنى الوجهان أى لا يملك المجرمون أن يشفع لهم الا من كان مؤمنا فانه يملك أن يشفع له . وقيل: الاستثناء على تقدير رجوع الضمير الى المجرمين منقطع لان المراد بهم الكفار، وحمل ذلك على العصاة والكفار بعيد كما قال أبوحيان ، والمستثنى حينئذ لازم النصب عند الحجازيين جائز نصبه وإبداله عند تميم .

وجوز الزمخشرى أن تكون الواو فى (لايملكون) علامة الجمع كالتى فى ـ أكلونى البراغيث ـ والفاعل ( من اتخذ) لأنه فى معنى الجمع . وتعقبه أبو حيان بقوله: لا ينبغى حمل القرآن على هذه اللغة القليلة مع وضوح جعل الواو ضميرا . وذكر الاستاذ أبو الحسن بن عصفور أنها لغة ضعيفة ،وأيضا فالواو والألف والنون التى تكون علامات لا يحفظ ما يجىء بعدها فاعلا إلا بصريح الجمع وصريح التثنية أو العطف إما أن يأتى بلفظ مفرد يطلق على جمع أو مثنى فيحتاج فى إثباته إلى نقل، وأما عود الضمائر مثناة ومجموعة على مفرد فى اللفظ يراد به المثنى والمجموع فمسموع معروف فى لسان العرب فيمكن قياس هذه العلامات على تلك الضمائر ولكن الأحوط أن لايقال ذلك إلا بسماع انتهى . وتعقبه أيضا ابن المنير بأن فيه تعسفا لأنه إذا جعل الواو علامة لمن ثم أعاد على لفظها بالافراد ضمير (اتخذ) كان ذلك إجمالا بعد إيضاح وهو تعكيس فى طريق البلاغة التى

(١) بالفاء أى الجماعة اه منه

هي الايضاح بعد الاجمال والواو على إعرابه وإن لم تكن عائدة على من إلا أنها كاشفة لمعناها كشف الضمير العائد لها ثم قال: فتنبه لهذا النقد فانه أروج من النقد * وفي عنق الحسناء يستحسن العقد * انتهى، ومنه يعلم القول بجواز رجوع الضمير لها أولا باعتبار معناها وثانيا باعتبار لفظها لا يخلو عن كدر.

﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَٰنُ وَلَدًا ٨٨﴾ حكاية لجناية القائلين عزيز ابن الله. وعيسى ابن الله. والملائكة بنات الله من اليهود والنصارى والعرب تعالى شأنه عما يقولون علوا كبيرا اثر حكاية جناية من عبد ما عبد من دونه عز وجل بطريق عطف القصة على القصة فالضمير راجع لمن علمت وإن لم يذكر صريحا لظهور الأمر.

وقيل: راجع للمجرمين. وقيل: للكافرين. وقيل: للظالمين. وقيل: للعباد المدلول عليه بذكر الفريقين المتقين والمجرمين. وفيه إسناد ما للبعض إلى الكل مع أنهم لم يرضوه وقد تقدم البحث فيه *

وقوله تعالى: ﴿لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا إِدًّا ٨٩﴾ رد لمقالتهم الباطلة وتهويل لأمرها بطريق الالتفات من الغيبة الى الخطاب المنبيء عن كمال السخط وشدة الغضب المفصح عن غاية التشنيع والتقبيح وتسجيل عليهم بنهاية الوقاحة والجهل والجرأة، وقيل: لا التفات والكلام بتقدير قل لهم لقد جئتم الخ، والإد بكسر الهمزة كما في قراءة الجمهور وبفتحها كما قرأ السلمي العجب كما قال ابن خالويه. وقيل: العظيم المنكر والإدة الشدة وأدنى الأمر وآدني اثقلني وعظم علي. وقال الراغب: الاد المنكر فيه جلبة من قولهم: ادت الناقة تئد أي رجعت حنينها ترجيعا شديدا. وقيل: الاد بالفتح مصدر وبالكسر اسم أي فعلتم أمرا عجبا أو منكرا شديدا لا يقادر قدره فان جاء وأتى يستعملان بمعنى فعل فيتعديان تعديته. وقال الطبرسي: هو من باب الحذف والايصال أي جئتم بشيء إد ﴿تَكَادُ السَّمَاوَاتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ﴾ في موضع الصفة لادا أو استئناف لبيان عظم شأنه في الشدة والهول، والتفطر على ماذكره الكثير التشقق مطلقا، وعلى مايدل عليه كلام الراغب التشقق طولا حيث فسر الفطر وهو منه بالشق كذلك، وموارد الاستعمال تقتضي عدم التقييد بما ذكر. نعم قيل: انها تقتضي أن يكون الفطر من عوارض الجسم الصلب فانه يقال: اناء مفطور ولا يقال: ثوب مفطور بل مشقوق، وهو عندي في أعراف الرد والقبول وعليه يكون في نسبة التفطر الى السموات والانشقاق الى الأرض في قوله تعالى: ﴿وَتَنشَقُّ الْأَرْضُ﴾ اشارة الى أن السماء أصلب من الأرض، والتكثير الذي تدل عليه صيغة التفعل قيل في الفعل لأنه الأوفق بالمقام، وقيل: في متعلقه ورجح بانه قد قرأ أبو عمرو. وابن عامر. وحمزة وأبو بكر عن عاصم. ويعقوب. وأبو بحرية. والزهري. وطلحة. وحميد. واليزيدي. وأبو عبيد (ينفطرن) مضارع انفطر وتوافق القراءتين يقتضي ذلك، وبأنه قد اختير الانفعال في تنشق الأرض حيث لا كثرة في المفعول ولذا أول (ومن الأرض مثلهن) بالأقاليم ونحوه كما سيأتي ان شاء الله تعالى. ووجه بعضهم اختلاف الصيغة على القول بأن التكثير في الفعل بأن السموات لكونها مقدسة لم يعص الله تعالى فيها أصلا نوعا ما من العصيان لم يكن لها ألف ما بالمعصية ولا كذلك الأرض فهي تتأثر من عظم المعصية ما لا تتأثر الأرض *

وقرأ ابن مسعود (يتصدعن) قال في البحر: وينبغي أن يجعل ذلك تفسيرا لا قراءة لمخالفته سواد المصحف المجمع عليه ولرواية الثقات عنه أنه قرأ كالجمهور انتهى. ولا يخفى عليك أن في ذلك كيفما كان تأييدا لمن ادعى

أن الفطر من عوارض الجسم الصلب بناء على مافى القاموس من أن الصدع شق فى شى صلب •

وقرأ نافع . والكسائى . وأبو حيوة . والأعمش (يكاد) بالياء من تحت ﴿ وَتَخِرُّ الْجِبَالُ ﴾ تسقط وتنهد ﴿ هَدًّا ٩٠ ﴾ نصب على أنه مفعول مطلق لتخر لأنه بمعنى تنهد كما أشرنا اليه واليه ذهب ابن النحاس . وجوز أن يكون مفعولا مطلقا لتنهد مقدرا . والجملة فى موضع الحال ، وقيل : هو مصدر بمعنى المفعول منصوب على الحال من هد المتعدى أى مهدودة . وجوز أن يكون مفعولا له أى لأنها تنهد على أنه من هد اللازم بمعنى انهدم ومجيئه لازما مما صرح به أبو حيان وهو إمام اللغة . والنحو فلا عبرة بمن أنكره ، وحينئذ يكون الهد من فعل الجبال فيتحد فاعل المصدر والفعل المعلل به ، وقيل : انه ليس من فعلها لكنها إذا هدها أحد يحصل لها الهد فصح أن يكون مفعولا له ، وفى الكلام تقرير لكون ذلك إدا والكيدودة فيه على ظاهرها من مقاربة الشيء . وفسرها الأخفش هنا . وفى قوله تعالى : (أكاد أخفيها) بالارادة وأنشد شاهدا على ذلك قول الشاعر :

كادت وكدت وتلك خير إرادة لو عاد من زمن الصبابة مامضى

ولاحجة له فيه ، والمعنى إن هول تلك الكلمة الشنعاء وعظمها بحيث لو تصور بصورة محسوسة لم تتحملها هذه الاجرام العظام وتفرقت أجزاؤها من شدتها أو أن حق تلك الكلمة لو فهمتها تلك الجمادات العظام أن تتفطر وتنشق وتخر من فظاعتها ، وقيل : المعنى كادت القيامة أن تقوم فان هذه الأشياء تكون حقيقة يوم القيامة ، وقيل : الكلام كناية عن غضب الله تعالى على قائل تلك الكلمة وأنه لولا حلمه سبحانه وتعالى لوقع ذلك وهلك القائل وغيره أى كدت أفعل ذلك غضبا لولا حلمى •

وأخرج ابن جرير . وابن المنذر . وابن أبى حاتم عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال : إن الشرك فزعت منه السموات والأرض والجبال وجميع الخلائق إلا الثقلين وكدن أن يزلن منه تعظيما لله تعالى وفيه إثبات فهم لتلك الاجرام والأجسام لائق بهن . وقد تقدم مايتعلق بذلك . وفى الدر المنثور فى الكلام على هذه الآية ، أخرج أحمد فى الزهد . وابن المبارك . وسعيد بن منصور . وابن أبى شيبة . وأبو الشيخ فى العظمة وابن أبى حاتم . والطبرانى . والبيهقى فى شعب الايمان من طريق عون عن ابن مسعود قال : إن الجبل لينادى الجبل باسمه يافلان هل مر بك اليوم أحد ذاكر لله تعالى فاذا قال : نعم استبشر قال عون : أفلا يسمعن الزور إذا قيل ولا يسمعن الخير هن للخير أسمع وقرأ (وقالوا) الآيات اه وهو ظاهر فى الفهم •

وقال ابن المنير : يظهر لى فى الآية معنى لم أره لغيرى وذلك أن الله سبحانه وتعالى قد استعار لدلالة هذه الاجرام على وجوده عز وجل موصوفا بصفات الكمال الواجبة له سبحانه أن جعلها مسبحة بحمده قال تعالى : (تسبح له السموات السبع والأرض ومن فيهن وإن من شيء الا يسبح بحمده) وبما دلت عليه السموات والأرض والجبال بل وكل ذرة من ذراتها أن الله تعالى مقدس عن نسبة الولد اليه :

وفى كل شيء له آية تدل على انه واحد

فالمعتقد نسبة الولد اليه عز وجل قد عطل دلالة هذه الموجودات على تنزيه الله تعالى وتقديسه فاستعير لابطال مافيها من روح الدلالة التى خلقت لأجلها ابطال صورها بالهد والانفطار والانشقاق اه •

واعترض عليه بأن الموجودات انما تدل على خالق قادر عالم حكيم لدلالة الأثر على المؤثر والقدرة على المقدور واتقان العمل يدل على العلم والحكمة وأما دلالتها على الوحدانية فلا وجه له ولا يثبت مثله بالشعر. ورد بأنها لولم تدل جاء حديث التمانع كما حققه المولى الخيالى فى حواشيه على شرح عقائد النسفى للعلامة الثانى •

وقال بعضهم: انها تدل على عظم شانه تعالى وانه لايشابهه ولا يدانيه شيء فلزم أن لايكون له شريك ولا ولد لأنه لو كان كذلك لكان نظيرا عز وجل. ولذا عبر عن هذه الدلالة بالتسبيح والتنزيه •

ولعل ما أشرنا اليه أولى وأدق، وليس مراد من نسب الولد اليه عز وجل الا الشرك فتامل، والجمهور على أن الكلام لبيان بشاعة تلك الكلمة على معنى أنها لو فهمتها الجمادات لاستعظمتها وتفتتت من بشاعتها. ونحو هذا مهيع للعرب، قال الشاعر:

لما أتى خبر الزبير تواضعت  سور المدينة والجبال الخشع

وقال الآخر: فاصبح بطن مكة مقشعرا  كأن الأرض ليس بها هشام

وقال الآخر: ألم تر صدعا فى السماء مبينا  على ابن لبيني الحرث بن هشام

الى غير ذلك وهو نوع من المبالغة ويقبل اذا اقترن بنحو كاد كما فى الآية الكريمة، وقد بين ذلك فى محله

﴿أَن دَعَوْا لِلرَّحْمَٰنِ وَلَدًا ٩١﴾ بتقدير اللام التعليلية. ومحله بعد الحذف نصب عند سيبويه وجر عند الخليل والكسائى، وهو علة للعلية التى تضمنها (منه) لكن باعتبار ما تدل عليه الحال أعنى قوله تعالى:

﴿وَمَا يَنبَغِي لِلرَّحْمَٰنِ أَن يَتَّخِذَ وَلَدًا ٩٢﴾ وقيل: علة لتكاد الخ، واعترض بان كون (يكاد) الخ معللا بذلك قد علم من (منه) فيلزم التكرار. وأجيب بما لايخلو عن نظر. وقيل: علة لهدا وهو علة للخرور، وقيل: ليس هناك لام مقدرة بل أن ومابعدها فى تأويل مصدر مجرور بالابدال من الهاء فى منه كما فى قوله:

على حالة لو ان فى القوم حاتما  على جوده لضن بالماء حاتم

بجر حاتم بالابدال من الهاء فى جوده، واستبعده أبو حيان للفصل بجملتين بين البدل والمبدل منه، وقيل: المصدر مرفوع على أنه خبر محذوف أى الموجب لذلك دعاؤهم للرحمن ولدا وفيه بحث. وقيل: هو مرفوع على أنه فاعل هدا ويعتبر مصدرا مبنيا للفاعل أى هدها دعاؤهم للرحمن ولدا. وتعقبه أبو حيان بأن فيه بعدا لأن الظاهر كون هدا المصدر تاكيديا والمصدر التأكيدى لا يعمل ولو فرض غير تاكيدى لم يعمل بقياس إلا إذا كان أمرا كضربا زيدا أو بعد استفهام كاضربا زيدا وما هنا ليس أحد الأمرين وما جاء عاملا وليس أحدهما كقوله • وقوفا بها صحبي على مطيهم • نادر. والتزام كون ماهنا من النادر لا يدفع البعد. ولعل ما ذكرناه أدق الاوجه وأولاها فتدبر والله تعالى الهادى إلى سواء السبيل. و(دعوا) عند الاكثرين بمعنى سموا. والدعاء بمعنى التسمية يتعدى لمفعولين بنفسه كما فى قوله:

دعتنى أخاها أم عمرو ولم أكن  أخاها ولم أرضع لها بلبان

وقد يتعدى للثانى بالباء فيقال دعوت ولدى بزيد واقتصر هنا على الثانى وحذف الاول دلالة على العموم والاحاطة لكل مادعى له عز وجل ولدا من عيسى. وعزير عليهما السلام. وغيرهما. وجوز ان يكون من دعا بمعنى نسب الذى مطاوعه مافى قوله صلى الله تعالى عليه وسلم «من ادعى الى غير مواليه» وقول الشاعر:

أنابنى نهشل لا ندعى لاب عنه ولاهو بالابناء يشرينا

فيتعدى لواحد ، والجار والمجرور جوز أن يكون متعلقا بمحذوف وقع حالا من (ولدا) وأن يكون متعلقا بما عنده، وجملة (ماينبغى) حال من فاعل (دعوا)، وقيل: من فاعل (قالوا)، (وينبغى) مضارع انبغى مطاوع بغى بمعنى طلب وقد سمع ماضيه فهو فعل متصرف فى الجملة ، وعده ابن مالك فى التسهيل من الأفعال التى لا تتصرف وغلطه فى ذلك أبو حيان، ويمكن أن يقال: مراده أنه لا يتصرف تاما، (وأن يتخذ) فى تأويل مصدر فاعله، والمراد لا يليق به سبحانه اتخاذ الولد ولا يتطلب له عز وجل لاستحالة ذلك فى نفسه لاقتضائه الجزئية أو المجانسة واستحالة كل ظاهرة ، ووضع الرحمن موضع الضمير للاشعار بعلة الحكم بالتنبيه على أن كل ماسواه تعالى إما نعمة أو منعم عليه وأين ذلك ممن هو مبدأ النعم وموالى أصولها وفروعها *

وقد أشير إلى ذلك بقوله سبحانه ﴿إِنْ كُلُّ مَنْ فِى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ أى مامنهم أحد من الملائكة والثقلين ﴿إِلَّا ءَاتِى الرَّحْمَنِ عَبْدًا ٩٣﴾ أى إلا وهو مملوك له تعالى يأوى إليه عز وجل بالعبودية والانقياد لقضائه وقدره سبحانه وتعالى فالاتيان معنوى ، وقيل: هو حسى ، والمراد إلا آتى محل حكمه وهو أرض المحشر منقادا لا يدعى لنفسه شيئا مما نسبوه اليه وليس بذاك كما لا يخفى، و(من) موصولة بمعنى الذى و(كل) تدخل عليه لأنه يراد منه الجنس كما قيل فى قوله تعالى (والذى جاء بالصدق) وقوله * وكل الذى حملتنى أتحمل * وقيل: موصوفة لأنها وقعت بعد (كل) نكرة وقوعها بعد رب فى قوله:

رب من انضجت غيظا صدره قد تمنى لى موتا لم يطع

ورجح فى البحر الأول بأن مجيئها موصوفة بالنسبة إلى مجيئها موصولة قليل : وقرأ عبدالله . وابن الزبير وأبو حيوة . وطلحة . وأبو بحرية . وابن أبى عبلة . ويعقوب (آت) بالتنوين (الرحمن) بالنصب على الأصل ونصب (عبدا) فى القراءتين على الحال. واستدل بالآية على أن الوالد لا يملك ولده وأنه يعتق عليه إذا ملكه *

﴿لَقَدْ أَحْصَيٰهُمْ﴾ حصرهم وأحاط بهم بحيث لا يكاد يخرج أحد منهم من حيطة علمه وقبضة قدرته جل جلاله *

﴿وَعَدَّهُمْ عَدًّا ٩٤﴾ أى عد أشخاصهم وأنفاسهم وأفعالهم فان كل شىء عنده تعالى بمقدار *

﴿وَكُلُّهُمْ ءَاتِيهِ يَوْمَ الْقِيَٰمَةِ فَرْدًا ٩٥﴾ أى منفرداً من الأتباع والأنصار منقطعا اليه تعالى غاية الانقطاع محتاجا إلى اعانته ورحمته عز وجل فكيف يجانسه ويناسبه ليتخذه ولدا وليشرك به سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا ، وقيل : أى كل واحد من أهل السموات والأرض العابدين والمعبودين آتيه عز وجل منفردا عن الآخر فينفرد العابدون عن الآلهة التى زعموا أنها أنصار أو شفعاء والمعبودون عن الأتباع الذين عبدوهم وذلك يقتضى عدم النفع وينتفى بذلك المجانسة لمن بيده ملكوت كل شىء تبارك وتعالى ، وفى (ءاتيه) من الدلالة على اتيانهم كذلك البتة ماليس فى يأتيه فلذا اختير عليه وهو خبر (كلهم) وكل إذا أضيف إلى معرفة ملفوظ بها نحو كلهم أو كل الناس فالمنقول أنه يجوز عود الضمير عليه مفردا مراعاة للفظه فيقال كلكم ذاهب ، ويجوز عوده عليه جمعا مراعاة لمعناه فيقال: كلكم ذاهبون *

وحكى ابراهيم بن أصبغ فى كتاب رؤس المسائل الاتفاق على جواز الأمرين ، وقال أبو زيد السهيلى : إن كلا إذا ابتدىء به وكان مضافا لفظا أى إلى معرفة لم يحسن إلا افراد الخبر حملا على المعنى لأن معنى كلكم

ذاهب مثلا كل واحد منكم ذاهب وليس ذلك مراعاة للفظ وإلا لجاز القوم ذاهب لأن كلا من كل والقوم اسم جمع مفرد اللفظ اه وفى البحر يحتاج فى إثبات كلكم ذاهبون بالجمع إلى نقل عن العرب . والزمخشرى فى تفسير هذه الآية استعمل الجمع وحسن الظن فيه أنه وجد ذلك فى كلامهم ، وإذا حذف المضاف اليه المعرفة فالمسموع من العرب الوجهان ولا كلام فى ذلك *

﴿ إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ الصَّالِحَاتِ سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمَنُ وُدًّا ٩٦ ﴾ أى مودة فى القلوب لايمانهم وعملهم الصالح، والمشهور أن ذلك الجعل فى الدنيا . فقد أخرج البخارى . ومسلم . والترمذى . وعبد بن حميد . وغيرهم عن أبى هريرة أن رسول الله ﷺ قال : «إذا أحب الله تعالى عبدا نادى جبريل إنى قد أحببت فلانا فأحبه فينادى فى السماء ثم تنزل له المحبة فى الأرض فذلك قول الله تعالى (إن الذين آمنوا) الآية» والتعرض لعنوان الرحمانية لما أن الموعود من آثارها ، والسين لأن السورة مكية وكانوا ممقوتين حينئذ بين الكفرة فوعدهم سبحانه ذلك ، ثم نجزه حين كثر الاسلام وقوى بعد الهجرة ، وذكر أن الآية نزلت فى المهاجرين الى الحبشة مع جعفر بن أبى طالب رضى الله تعالى عنه وعد سبحانه أن يجعل لهم محبة فى قلب النجاشى *

وأخرج ابن جرير . وابن المنذر . وابن مردويه عن عبد الرحمن بن عوف أنه لما هاجر إلى المدينة وجد فى نفسه على فراق أصحابه بمكة منهم شيبة بن ربيعة . وعقبة بن ربيعه . وأمية بن خلف فأنزل الله تعالى هذه الآية . وعلى هذا تكون الآية مدنية ، وأخرج ابن مردويه . والديلمى عن البراء قال: «قال رسول الله ﷺ لعلى كرم الله تعالى وجهه : قل اللهم اجعل لى عندك عهدا واجعل لى فى صدور المؤمنين ودا فانزل الله سبحانه هذه الآية ، وكان محمد بن الحنفية رضى الله تعالى عنه يقول : لاتجد مؤمنا إلا وهو يحب عليا كرم الله تعالى وجهه وأهل بيته *

وروى الامامية خبر نزولها فى على كرم الله تعالى وجهه عن ابن عباس . والباقر، وأيدوا ذلك بما صح عندهم أنه كرم الله تعالى وجهه قال : لو ضربت خيشوم المؤمن بسيفى هذا على أن يبغضنى ما أبغضنى ولو صببت الدنيا بجملتها على المنافق على أن يحبنى ما أحبنى وذلك أنه قضى فانقضى على لسان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال . «لا يبغضك مؤمن ولا يحبك منافق» والمراد المحبة الشرعية التى لاغلو فيه ، وزعم بعض النصارى حبه كرم الله تعالى وجهه ، فقد أنشد الامام اللغوى رضى الدين أبو عبدالله محمد بن على بن يوسف الأنصارى الشاطبى لابن اسحق النصرانى الرسعنى :

عدى وتيم لا أحاول ذكرهم ... بسوء ولكنى محب لهاشم
وماتعترينى فى على ورهطه ... إذا ذكروا فى الله لومة لائم
يقولون مابال النصارى تحبهم ... وأهل النهى من أعرب وأعاجم
فقلت لهم إنى لأحسب حبهم ... سرى فى قلوب الخلق حتى البهائم

وأنت تعلم أنه إذا صح الحديث ثبت كذبه ، وأظن أن نسبة هذه الأبيات للنصرانى لا أصل لها وهى من أبيات الشيعة بيت الكذب ، وكم لهم مثل هذه المكايد كما بين فى التحفة الاثنى عشرية ، والظاهر أن الآية على هذا مدنية أيضا . ثم العبرة على سائر الروايات فى سبب النزول بعموم اللفظ لا بخصوص السبب *

وذهب الجبائى إلى أن ذلك فى الآخرة فقيل فى الجنة إذ يكونون إخوانا على سرر متقابلين ، وقيل :

حين تعرض حسناتهم على رؤس الاشهاد وأمر السين على ذلك ظاهر . ولعل أفرادهذا الوعد من بين ماسيولون يوم القيامة من الكرامات السنية لما أن الكفرة سيقع بينهم يومئذ تباغض وتضاد وتقاطع وتلاعن ، وذكر في وجه الربط أنه لما فصلت قبائح أحوال الكفرة عقب ذلك بذكر محاسن أحوال المؤمنين ، وقديقال فيه بناء على أن ذلك في الآخرة: إنه جل شأنه لما أخبر باتيان كل من أهل السموات والأرض اليه سبحانه يوم القيامة فردا آنس المؤمنين بانه جل وعلا يجعل لهم ذلك اليوم ودا ،وفسره ابن عطية على هذا الوجه بمحبته تعالى إياهم وأراد منها إكرامه تعالى إياهم ومغفرته سبحانه وتعالى ذنوبهم ، وجوز أن يكون الوعد بجعل الود في الدنيا والآخرة ولا أراه بعيدا عن الصواب.ولا يأبى هذا ولا ما قبله التعرض لعنوان الرحمانية لجواز أن يدعى العموم فقد جاء يارحمن الدنيا والآخرة ورحيمهما *

وقرأ أبو الحرث الحنفي (ودا) بفتح الواو . وقرأ جناح بن حبيش (ودا) بكسرها وكل ذلك لغة فيه وكذا في الوداد ﴿ فَإِنَّمَا يَسَّرْنَاهُ ﴾ أي القرآن بان أنزلناه ﴿ بِلِسَانِكَ ﴾ أي بلغتك وهو في ذلك مجاز مشهور والباء بمعنى على أو على أصله وهو الالصاق لتضمين (يسرنا) معنى أنزلنا أي يسرناه منزلين له بلغتك، والفاء لتعليل أمر ينساق اليه النظم الكريم كأنه قيل: بعد إيحاء هذه السورة الكريمة بلغ هذا المنزل وأبشر به وأنذر فانما يسرناه بلسانك العربي المبين ﴿ لِتُبَشِّرَ بِهِ الْمُتَّقِينَ ﴾ المتصفين بالتقوى لامتثال ما فيه من الأمر والنهي أو الصائرين اليها على أنه من مجاز الأول ﴿ وَتُنذِرَ بِهِ قَوْمًا لُّدًّا ٩٧ ﴾ لا يؤمنون به لجاجا وعنادا، واللد جمع الالد وهو كما قال الراغب : الخصم الشديد التأبي، وأصله الشديد اللديد أي صفحة العنق وذلك إذ لم يمكن صرفه عما يريده *

وعن قتادة اللدذو والجدل بالباطل الآخذون في كل لديد أي جانب بالمراء ،وعن ابن عباس تفسير اللد بالظلمة، وعن مجاهد تفسيره بالفجار ، وعن الحسن تفسيره بالصم ، وعن أبي صالح تفسيره بالعوج وكل ذلك تفسير باللازم ، والمراد بهم أهل مكة كما روى عن قتادة ﴿ وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُم مِّن قَرْنٍ ﴾ وعد لرسول الله ﷺ في ضمن وعيد هؤلاء القوم بالاهلاك وحث له عليه الصلاة والسلام على الانذار أي قرنا كثيرا أهلكنا قبل هؤلاء المعاندين ﴿ هَلْ تُحِسُّ مِنْهُم مِّنْ أَحَدٍ ﴾ استئناف مقرر لمضمون ما قبله، والاستفهام في معنى النفي أي ما تشعر بأحد منهم *

وقرأ أبو حيوة . وأبو بحرية . وابن أبي عبلة . وأبو جعفر المدني ( تحس ) بفتح التاء وضم الحاء ﴿ أَوْ تَسْمَعُ لَهُمْ رِكْزًا ٩٨ ﴾ أي صوتا خفيا وأصل التركيب(١) هو الخفاء ومنه ركز الرمح إذا غيب طرفه في الأرض والركاز للمال المدفون، وخص بعضهم الركز بالصوت الخفي دون نطق بحروف ولا فم، والاكثرون على الأول، وخص الصوت الخفي لأنه الأصل الاكثر ولأن الأثر الخفي إذا زال فزوال غيره بطريق الاولى، والمعنى أهلكناهم بالكلية واستأصلناهم بحيث لا ترى منهم أحدا ولا تسمع منهم صوتا خفيا فضلا عن غيره، وقيل: المعنى أهلكناهم بالكلية بحيث لا ترى منهم أحداً ولا تسمع من يخبر عنهم ويذكرهم بصوت خفي، والحاصل أهلكناهم فلا عين ولا خبر، والخطاب إما لسيد المخاطبين ﷺ أو لكل من يصلح للخطاب *

(١) قوله «وأصل التركيب» الخ كذا بخطه ولعل حقه وأصل الركز الخ اه

وقرأ حنظلة «تسمع» مضارع اسمعت مبنيا للمفعول والله تعالى أعلم *

﴿ ومن باب الاشارة فى الآيات ﴾ (واذكر فى الكتاب إبراهيم إنه كان صديقا نبيا) أمر للحبيب أن يذكر الخليل وما من الله تعالى به عليه من أحكام الخلة ليستشير المستعدين الى التحلى بما أمكن لهم منها. والصديق على ما قال ابن عطاء القائم مع ربه سبحانه على حد الصدق فى جميع الأوقات لايعارضه فى صدقه معارض بحال ، وقال أبو سعيد الخزاز: الصديق الآخذ بأتم الحظوظ من كل مقام سنى حتى يقرب من درجات الأنبياء عليهم السلام ، وقال بعضهم : من تواترت أنوار المشاهدة واليقين عليه وأحاطت به أنوار العصمة *

وقال القاضى : هو الذى صعدت نفسه تارة بمراقى النظر فى الحجج والآيات وأخرى بمعارج التصفية والرياضة إلى أوج العرفان حتى اطلع على الأشياء وأخبر عنها على ماهى عليه ، ومقام الصديقية قيل : تحت مقام النبوة ليس بينهما مقام *

وعن الشيخ الأكبر قدس سره إثبات مقام بينهما وذكر أنه حصل لأبى بكر الصديق رضى الله تعالى عنه . والمشهور بهذا الوصف بين الصحابة رضى الله تعالى عنهم أبو بكر رضى الله تعالى عنه وليس ذلك مختصا به ، فقد أخرج أبو نعيم فى المعرفة . وابن عساكر . وابن مردويه من حديث عبد الرحمن ابن أبى ليلى عن أبيه أبى ليلى الأنصارى عن النبى ﷺ قال: «الصديقون ثلاثة، حبيب النجار مؤمن آل يس الذى قال: (ياقوم اتبعوا المرسلين) ، وحزقيل مؤمن آل فرعون الذى قال : (أتقتلون رجلا أن يقول ربى الله) وعلى بن أبى طالب رضى الله تعالى عنه وكرم وجهه وهو أفضلهم ( إذ قال لأبيه ياأبت لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغنى عنك شيئا ) الخ فيه من لطف الدعوة إلى اتباع الحق والارشاد اليه مالا يخفى . وهذا مطلوب فى الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر لاسيما إذا كان ذلك مع الأقارب ونحوهم قال: «سلام عليك» هذا سلام الاعراض عن الأغيار وتلطف الأبرار مع الجهال، قال أبو بكر بن طاهر: أنه لما بدا من آزر فى خطابه عليه السلام ما لا يبدو إلا من جاهل جعل جوابه السلام لأن الله تعالى قال : (وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما. وأعتزلكم وما تدعون من دون الله) أى أهاجر عنكم بدينى ، ويفهم منه استحباب هجر الاشرار *

وعن أبى تراب النخشبى صحبة الاشرار تورث سوء الظن بالاخيار ، وقد تضافرت الأدلة السمعية والتجربة على أن مصاحبتهم تورث القسوة وتثبط عن الخير (وأدعوا ربى عسى أن لا أكون بدعاء ربى شقيا) فيه من الدلالة على مزيد أدبه عليه السلام مع ربه عزوجل مافيه ، ومقام الخلة يقتضى ذلك فان من لا أدب له لا يصلح ان يتخذ خليلا (فلما اعتزلهم ومايعبدون من دون الله وهبنا له إسحق ويعقوب) كأن ذلك كان عوضا عمن اعتزل من أبيه وقومه لئلا يضيق صدره كما قيل : ولما اعتزل نبينا ﷺ الكون أجمع مازاغ البصر وماطغى عوض عليه الصلاة والسلام بأن قال له سبحانه : (إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله يد الله فوق أيديهم) *

« واذكر» أيها الحبيب « فى الكتاب موسى» الكليم «إنه كان مخلصا» لله تعالى فى سائر شؤنه، قال الترمذى: المخلص على الحقيقة من يكون مثل موسى عليه السلام ذهب إلى الخضر على السلام ليتأدب به فلم يسامحه فى شئ ظهر له منه ( وناديناه من جانب الطور الأيمن وقربناه نجيا) قالوا النداء بداية والنجوى نهاية ، النداء مقام الشوق والنجوى مقام كشف السر (ووهبنا له من رحمتنا أخاه هرون نبيا) قيل : علم الله تعالى ثقل الأسرار على

موسى عليه السلام فاختار له أخاه هرون مستودعا لها فهرون عليه السلام مستودع سر موسى عليه السلام، (واذكر فى الكتاب اسماعيل إنه كان صادق الوعد) بالصبر على بذل نفسه أو بما وعد به استعداده من كمال التقوى لربه جل وعلا والتحلى بما يرضيه سبحانه من الاخلاق (واذكر فى الكتاب إدريس إنه كان صديقا نبيا ورفعناه مكانا عليا) وهو نوع من القرب من الله تعالى به عليه عليه السلام. وقيل: السماء الرابعة والتفضل عليه بذلك لما فيه من كشف بعض أسرار الملكوت أولئك الذين أنعم الله عليهم بما لا يحيط نطاق الحصر به من النعم الجليلة (إذا تتلى عليهم آيات الرحمن خروا سجدا) بما كشف لهم من آياته تعالى، وقد ذكر أن القرآن أعظم مجلى لله عز وجل (وبكيا) من مزيد فرحهم بما وجدوه أو من خوف عدم استمرار ما حصل لهم من التجلى:

ونبكى إن نأوا شوقا اليهم ونبكى إن دنوا خوف الفراق

(ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا) قيل: الرزق ههنا مشاهدة الحق سبحانه ورؤيته عز وجل وهذا لعموم أهل الجنة وأما المحبوبون والمشتاقون فلا تنقطع عنهم المشاهدة لمحة ولو حجبوا لما توا من ألم الحجاب «رب السموات والارض وما بينهما فاعبده واصطبر لعبادته هل تعلم له سميا» مثلا يلتفت اليه ويطلب منه شيء، وقال الحسين بن الفضل: هل يستحق أحد أن يسمى باسم من اسمائه تعالى على الحقيقة «وإن منكم إلا واردها كان على ربك حتما مقضيا» وذلك لتظهر عظمة قهره جل جلاله وآثار سطوته لجميع خلقه عز وجل «ثم ننجي الذين اتقوا جزاء تقواهم ونذر الظالمين فيها جثيا» جزاء ظلمهم، وهذه الآية كم أجرت من عيون العيون العيون *

فعن عبد الله بن رواحة رضى الله تعالى عنه أنه كان يبكى ويقول: قد علمت أنى وارد النار ولا أدرى كيف الصدر بعد الورود، وعن الحسن كان أصحاب رسول الله ﷺ إذا التقوا يقول الرجل لصاحبه: هل أتاك أنك وارد؟ فيقول: نعم فيقول: هل أتاك أنك خارج؟ فيقول لا فيقول: ففيم الضحك إذن؟ (قل من كان فى الضلالة فليمدد له الرحمن مدا) لما افتخروا بحظوظ الدنيا التى لا يفتخر بها إلا ذوو الهمم الدنية رد الله تعالى عليهم بأن ذلك استدراج ليس باكرام والاشارة فيه أن كل ما يشغل عن الله تعالى والتوجه اليه عز وجل فهو شر لصاحبه «يوم نحشر المتقين إلى الرحمن وفدا» ركبانا على نجائب النور، وقال ابن عطاء: بلغنى عن الصادق رضى الله تعالى عنه أنه قال: ركبانا على متون المعرفة (إن كل من فى السموات والأرض إلا آتى الرحمن عبدا) فقيرا ذليلا منقاداً مسلوب الأنانية بالكلية (إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات سيجعل لهم الرحمن ودا) فى القلوب المفطورة على حب الله تعالى وذلك أثر محبته سبحانه لهم، وفى الحديث «لا يزال عبدى يتقرب إلى بالنوافل حتى أحبه فاذا أحببته كنت سمعه الذى يسمع به وبصره الذى يبصر به» الخ، ولا يشكل على هذا أنا نرى كثيرا من الذين آمنوا وعملوا الصالحات ممقوتين لأن الذين يمقتونهم قد فطرت قلوبهم على الشر وإن لم يشعروا بذلك، ومن هنا يعلم أن بغض الصالحين علامة خبث الباطن (ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان ولا تجعل فى قلوبنا غلا للذين آمنوا» وقيل: معنى (سيجعل لهم الرحمن ودا) سيجعل لهم لذة وحلاوة فى الطاعة، والاخبار تؤيد ماتقدم والله تعالى أعلم وله الحمد على اتمام تفسير سورة مريم ونسأله جل شأنه التوفيق لاتمام تفسير سائر سور كتابه المعظم بحرمة نبيه ﷺ *

# ( سورة طه ٢٠ )

وتسمى أيضا سورة الكليم كما ذكر السخاوى فى جمال القراء وهى كما أخرج ابن مردويه عن ابن عباس. وابن الزبير رضى الله تعالى عنهم مكية. واستثنى بعضهم منها قوله تعالى : (واصبر على مايقولون) الآية *

وقال الجلال السيوطى : ينبغى أن يستثنى آية أخرى ، فقد أخرج البزار . وأبو يعلى عن أبى رافع قال: أضاف النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ضيفا فارسلنى إلى رجل من اليهود ان أسلفنى دقيقا إلى هلال رجب فقال : لا إلا برهن فأتيت النبي عليه الصلاة والسلام فأخبرته فقال : أما والله إنى لأمين فى السماء أمين فى الأرض فلم أخرج من عنده حتى نزلت هذه الآية ( لاتمدن عينيك إلى مامتعنا به أزواجا منهم) الآية انتهى *

ولعل ما روى عن الحبرين على القول باستثناء ماذكر باعتبار الأكثر منها . وآياتها كما قال الدانى مائة وأربعون آية شامى وخمس وثلاثون كوفى وأربع حجازى وآيتان بصرى . ووجه الترتيب على ماذكره الجلال أنه سبحانه لما ذكر فى سورة مريم قصص عدة من الانبياء عليهم السلام وبعضها مبسوط كقصة زكريا . ويحيى . وعيسى عليهم السلام وبعضها بين البسط والايجاز كقصة إبراهيم عليه السلام وبعضها موجز مجمل كقصة موسى عليه السلام وأشار إلى بقية النبيين عليهم السلام اجمالا ذكر جل وعلا فى هذه السورة شرح قصة موسى عليه السلام التى أجملها تعالى هناك فاستوعبها سبحانه غاية الاستيعاب وبسطها تبارك وتعالى أبلغ بسط ثم أشار عز شأنه إلى تفصيل قصة آدم عليه السلام الذى وقع فى مريم مجرد ذكر اسمه ثم أورد جل جلاله فى سورة الأنبياء بقية قصص من لم يذكر قصته فى مريم كنوح . ولوط . وداود . وسليمان. وأيوب. واليسع وذى الكفل . وذى النون عليهم السلام وأشير فيها الى قصة من ذكرت قصته إشارة وجيزة كموسى. وهرون. وإسمعيل . وذكرت تلو مريم لتكون السورتان كالمتقابلتين وبسطت فيها قصة ابراهيم عليه السلام البسط التام فيما يتعلق به مع قومه ولم يذكر حاله مع أبيه الا اشارة كما أنه فى سورة مريم ذكر حاله مع قومه اشارة ومع أبيه مبسوطا، وينضم الى ماذكر اشتراك هذه السورة وسورة مريم فى الافتتاح بالحروف المقطعة، وقد روى عن ابن عباس . وجابر بن زيد رضى الله تعالى عنهم أن طه نزلت بعد سورة مريم . ووجه ربط أول هذه بآخر تلك أنه سبحانه ذكر هناك تيسير القرآن بلسان الرسول عليه الصلاة والسلام معللا بتبشير المتقين وانذار المعاندين وذكر تعالى هنا مافيه نوع من تأكيد ذلك . وجاءت آثار تدل على مزيد فضلها *

أخرج الدارمى . وابن خزيمة فى التوحيد . والطبرانى فى الأوسط . والبيهقى فى الشعب . وغيرهم عن أبى هريرة رضى الله تعالى عنهم قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : « إن الله تبارك وتعالى قرأ (طه) و ( يس) قبل أن يخلق السموات والارض بألفى عام فلما سمعت الملائكة القرآن قالت : طوبى لامة ينزل عليها هذا وطوبى لاجواف تحمل هذا وطوبى لألسنة تتكلم بهذا »، وأخرج الديلمى عن أنس مرفوعا نحوه ، وأخرج ابن مردويه عن أبى أمامة عن النبي ﷺ قال : «كل قرآن يوضع عن أهل الجنة فلا يقرؤن منه شيئا إلا سورة «طه» و «يس» فانهم يقرؤن بهما فى الجنة ، إلى غير ذلك من الآثار *

﴿بسم الله الرحمن الرحيم طه ١﴾ فخمها (١) على الاصل ابن كثير. وابن عامر. وحفص. ويعقوب وهو احدى

(١) أى الكلمة اه منه

الروايتين عن قالون.وورش .والرواية الاخرى انهما فخما الطاء وأمالا الهاء وهو المروى عن أبى عمرو . وأمال الحرفين حمزة . والكسائى . وأبو بكر ؛ولعل إمالة الطاء مع أنها من حروف الاستعلاء والاستعلاء يمنع الامالة لأنها تسفل لقصد التجانس وهى من الفواتح التى تصدر بها السور الكريمة على إحدى الروايتين عن مجاهد بل قيل : هى كذلك عند جمهور المتقنين ، وقال السدى : المعنى يا فلان ، وعن ابن عباس فى رواية جماعة عنه . والحسن . وابن جبير . وعطاء . وعكرمة وهى الرواية الأخرى عن مجاهد أن المعنى يارجل ، واختلفوا فقيل:هو كذلك بالنبطية ، وقيل : بالحبشية ، وقيل:بالعبرانية ، وقيل بالسريانية، وقيل : بلغة عكل ، وقيل : بلغة عك . وروى ذلك عن الكلبى قال : لو قلت فى عك : يارجل لم يجب حتى تقول: طاها. وأنشد الطبرى فى ذلك قول متمم بن نويرة :

دعوت بطاها فى القتال فلم يجب فخفت عليه أن يكون موائلا

وقول الآخر : إن السفاهة طاها من خلائقكم لابارك الله فى القوم الملاعين

وقال ابن الانبارى : إن لغة قريش وافقت تلك اللغة فى هذا لأن الله تعالى لم يخاطب نبيه ﷺ بلسان غير لسان قريش ، ولا يخفى أن مسئلة وقوع شىء بغير لغة قريش من لغات العرب فى القرآن خلافية ،وقد بسط الكلام عليها فى الاتقان، والحق الوقوع وتخرص الزمخشرى على عك فقال : لعل عكا تصرفوا فى ياهذا كأنهم فى لغتهم قالبون الياء طاء فقالوا : فى ياطا واختصروا هذا واقتصروا على ها . وتعقبه أبو حيان بانه لا يوجد فى لسان العرب قلب يا التى للنداء طاء وكذلك حذف اسم الاشارة فى النداء وإقرار ها التى للتنبيه ولم يقل ذلك نحوى .وذكر فى البيت الاخير أنه إن صح فطه فيه قسم بالحروف المقطعة أو اسم السورة على أنه شعر إسلامى كقوله ( حم لا ينصرون ) *

وتعقب بانه احتمال بعيد وهو كذلك فى المثال وقد رواه النسائى مرفوعا. ولفظ الخبر إذا لقيكم العدو فليكن شعاركم حم لا ينصرون وليس فى سياقه دليل على ذلك ، ويحتمل أن يكون لا ينصرون مستأنفا والشعار التلفظ بحم فقط كأنه قيل :ماذا يكون إذا كان شعارنا ذلك فقيل:لا ينصرون ،وأخرج ابن المنذر . وابن مردويه عن ابن عباس أنه قسم أقسم الله تعالى به وهو من اسمائه سبحانه ، وعن أبى جعفر أنه من اسماء النبى ﷺ *

وقرأت فرقة منهم أبو حنيفة . والحسن. وعكرمة. وورش ( طه ) بفتح الطاء وسكون الهاء كبل فقيل : معناه يارجل أيضا ، وقيل : أمر للنبى ﷺ بان يطأ الارض بقدميه فانه عليه الصلاة والسلام كما روى عن الربيع بن أنس كان إذا صلى قام على رجل واحدة فانزل الله تعالى ( طه ) الخ ، وأخرج ابن مردويه عن على كرم الله تعالى وجهه لما نزل على النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ( ياأيها المزمل قم الليل إلا قليلا ) قام الليل كله حتى تورمت قدماه فجعل يرفع رجلا ويضع رجلا فهبط عليه جبريل عليه السلام فقال ( طه ) الآية والاصل طأ فقلبت الهمزة هاء كما قالوا فى إياك وارقت ولانك هياك وهرقت ولهنك أو قلبت الهمزة فى فعله الماضى والمضارع ألفا كما فى قول الفرزدق :

راحت بمسلمة البغال عشية فارعى فزارة لا هناك المرتع

وكما قالوا فى سأل سال وحذفت فى الأمر لكونه معتل الآخر وضم اليه هاء السكت وهو فى مثل ذلك لازم خطا ووقفا ، وقد يجرى الوصل مجرى الوقف فتثبت لفظا فيه ، وجوز بعضهم أن يكون أصل ( طه )

فى القراءة المشهورة طاها على أن طا أمر له صلى الله عليه وسلم بان يطا الأرض بقدميه وها ضمير مؤنث فى موضع المفعول به عائد على الأرض وإن لم يسبق لها ذكر ، واعترض بانه لو كان كذلك لم تسقط منه الالفان ورسم المصحف وإن كان لا ينقاس لكن الأصل فيه موافقته للقياس فلا يعدل عنه لغير داع وليست هذه الألف فى اسم ولا وسطا كما فى الحرث ونحوه لتحذف لا سيما وفى حذفها لبس فلا يجوز كما فصل فى باب الخط من التسهيل *

واعترض بهذا أيضا على تفسيره بيا رجل ونحوه ، وقيل : توجيه ذلك على هذا الأصل ويعلم منه توجيه آخر لقراءة أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه ومن معه أن يقال : اكتفى من طا بطاء متحركة ومن ها الضمير بهاء ثم عبر عنهما باسميهما فها ليست ضميرا بل هى كالقاف فى قوله :

* قلت لها قفى فقالت قاف * واعترض أيضا بأنه كان ينبغى على هذا أن لا تكتب صورة المسمى بل صورة الاسم . وأجيب بأن كتابة الأسماء بصور المسميات أمر مخصوص بحروف التهجى . وتعقب بأن ماذكر لا يقطع مادة الايراد إذ لو كان كذلك لانفصل الحرفان فى الخط بان يكتبان هكذا طا ه . فان قيل : إن خط المصحف لا ينقاس قيل عليه ماقيل ، والحق أن دعوى أن خط المصحف لا ينقاس قوية جدا وماقيل عليها لا يعول عليه ، وماصح عن السلف يقبل ولا يقدح فيه عدم موافقة القياس ، وإن كانت الموافقة هى الأصل *

وقد روى عن على كرم الله تعالى وجهه والربيع بن أنس أنهما فسرا (طه) بطأ الأرض بقدميك يا محمد ولم أقف على طعن فى الرواية والله تعالى أعلم *

واختلف فى إعرابه حسب الاختلاف فى المراد منه فهو على مانقل عن الجمهور من أن المراد منه طائفة من حروف المعجم مسرودة على نمط التعديد افتتحت بها السورة لا محل له من الاعراب ، وكذا مابعده من قوله تعالى: ﴿مَآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْءَانَ لِتَشْقَىٰ ٢﴾ فانه استئناف مسوق لتسليته ﷺ عما كان يعتريه من جهة المشركين من التعب فان الشقاء شائع فى ذلك المعنى ، ومنه المثل أشقى من رائض مهر ، وقول الشاعر :

ذو العقل يشقى فى النعيم بعقله  وأخو الجهالة فى الشقاء ينعم

أى ماأنزلناه عليك لتتعب بالمبالغة فى مكابدة الشدائد فى مقاولة العتاة ومحاورة الطغاة وفرط التأسف على كفرهم به والتحسر على أن يؤمنوا به كقوله تعالى شأنه (فلعلك باخع نفسك على آثارهم) الآية بل لتبلغ وتذكر وقد فعلت فلا عليك ان لم يؤمنوا بعد ذلك أو لصرفه عليه الصلاة والسلام عما كان عليه من المبالغة فى المجاهدة فى العبادة كما سمعت فيما أخرج ابن مردويه عن على كرم الله تعالى وجهه أى ماأنزلناه عليك لتتعب بنهك نفسك وحملها على الرياضات الشاقة والشدائد الفادحة ومابعثت الا بالحنيفة السمحة ، وقال مقاتل : ان أباجهل . والنضر بن الحرث . والمطعم قالوا لرسول الله ﷺ لما رأوا كثرة عبادته : انك لتشقى بترك ديننا وإن القرءان أنزل عليك لتشقى به فرد الله تعالى عليهم ذلك بأنا ماأنزلناه عليك لما قالوا . والشقاء فى كلامهم يحتمل أن يكون بمعناه الحقيقى وهو ضد السعادة والتعبير به فى كلامه تعالى من باب المشاكلة وان أريد منه القرآن بتأويله بالمتحدى به من جنس هذه الحروف *

فجوز فيه أن يكون محله الرفع على الابتداء والجملة بعده خبره ، وقد أقيم فيها الظاهر أعنى القرآن مقام

الضمير الرابط لنكتة وهو أن القرآن رحمة يرتاح لها فكيف ينزل للشقاء، وقيل: الخبر محذوف ،وقيل: هو خبر لمبتدأ محذوف . والجملة على القولين مستانفة . وجوز أن يكون محله النصب على اضمار اتل . وقيل: على أنه مقسم به حذف منه حرف القسم فانتصب بفعله مضمرا نحو قوله: ﴿ ان على الله أن تبايعا ﴾ وجوز أن يكون محله الجر بتقدير حرف القسم نظير قوله من وجه ﴿ أشارت كليب بالأكف الأصابع ﴾ والجملة بعده على تقدير ارادة القسم جواب القسم . وجوزت هذه الاحتمالات على تقدير أن يكون المراد منه السورة ﴿ وأمر ربط الجملة على تقدير ابتدائيته وخبريتهاان كان القرآن خاصا بهذهالسورة باعتبار كون تعريفه عهديا حضوريا ظاهر . وان كان عاما فالربط به لشموله للمبتدأ كما قيل فى نحو زيد نعم الرجل ﴿

ومنع بعضهم ارادة السورة مطلقا لاتفاق المصاحف على ذكر سورة فى العنوان مضافة الى طه وحينئذ يكون التركيب كانسان زيد وقد حكموا بقبحه وفيه بحث لايكاد يخفى حتى على بهيمة الأنعام ، وبعضهم إرادة ذلك على تقدير الاخبار بالجملة بعد قال : لأن نفى كون انزال القرآن للشقاء يستدعى وقوع الشقاء مترتبا على انزاله قطعا إما بحسب الحقيقة كما إذا أريد به التعب أو بحسب زعم الكفرة كما لو أريد به ضد السعادة ، ولاريب فى أن ذلك إنما يتصور فى إنزال ماأنزل من قبل وأما انزال السورة الكريمة فليس مما يمكن ترتب الشقاء السابق عليه حتى يتصدى لنفيه عنه أما باعتبار اتحاد القرآن بالسورة فظاهر ، وأما باعتبار الاندراج فلأن مآله أن يقال: هذهالسورة ماأنزلنا القرآن المشتمل عليها لتشقى ،ولايخفى ان جعلها مخبرا عنها مع أنه لا دخل لانزالها فى الشقاء السابق أصلا مما لا يليق بشأن التنزيل اه ولايخلو عن حسن ، وعلى ماروى عن أبى جعفر من أنه من أسمائه ﷺ يكون منادى وحكمه مشهور ،والجملة جواب النداء،ومحله على ماأخرج ابن المنذر. وابن مردويه عن الحبر من أنه قسم اقسم الله تعالى به وهو من أسمائه تباركت أسماؤه النصب أو الجر على ما سمعت آنفا ﴿

وعلى ما روى عن الامير كرم الله تعالى وجهه .والربيع يكون جملة فعلية وقد مر لك تفصيل ذلك ،والجملة بعده مستانفة استئنافا نحويا أو بيانيا كأنه قيل لم اطوها ؟ فقيل :( ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى ) وقرأ طاحة ( ما نزل عليك القرآن ) بتشديد الفعل وبنائه للمفعول وإسناده إلى القرآن ﴿ إِلَّا تَذْكِرَةً ﴾ نصب على الاستثناء المنقطع أى ما أنزلناه لشقائك لكن تذكيرا ﴿ لِّمَن يَخْشَىٰ ٣ ﴾ أى لمن شانه أن يخشى الله تعالى ويتاثر بالانذار لرقة قلبه ولين عريكته أو لمن علم الله تعالى أنه يخشى بالتخويف ،والجار والمجرور متعلق بتذكرة أو بمحذوف صفة لهـا ، وخص الخاشى بالذكر مع ان القرءان تذكرة للناس كلهم لتنزيل غيره منزلة العدم فانه المنتفع به ﴿

وجوز الزمخشرى كون «تذكرة» مفعولا له لأنزلنا ، وانتصب لاستجماع الشرائط بخلاف المفعول الأول لعدم اتحاد الفاعل فيه ، والمشهور عن الجمهور اشتراطه للنصب فلذا جر،ويجوز تعدد العلة بدون عطف وإبدال إذا اختلفت جهة العمل كما هنا لظهور أن الثانى مفعول صريح والأول جار ومجرور، وكذا اذا اتحدت وكانت احدى العلتين علة للفعل والأخرى علة له بعد تعليله نحو أكرمته لكونه غريبا لرجاء الثواب أو كانت العلة الثانية علة للعلة الأولى نحو لايعذب الله تعالى التائب لمغفرته له لاسلامه فما قيل عليه من أنه لا يجوز

تعدد العلة بدون اتباع غير مسلم *

وفى الكشف أن المعنى على هذا الوجه ماأنزلناه عليك لتحتمل مشاقه ومتاعبه إلا ليكون تذكرة ، وحاصله أنه نظير ماضربتك للتأديب إلا اشفاقا ، ويرجع المعنى إلى ما أدبتك بالضرب إلا للاشفاق كذلك المعنى هنا ما أشقيناك بانزال القرآن إلا للتذكرة ، وحاصله حسبك ماحملته من متاعب التبليغ ولاتنهك بدنك ففى ذلك بلاغ اه . واعترض القول بجعله نظير ما ضربتك للتأديب إلا اشفاقا بأنه يجب فى ذلك أن يكون بين العلتين ملابسة بالسببية والمسببية حتما كما فى المثال المذكور ، وفى قولك :ماشافهته بالسوء ليتأذى إلا زجرا لغيره فان التأديب فى الأول مسبب عن الاشفاق والتأذى فى الثانى سبب لزجر الغير ومابين الشقاء والتذكرة تناف ظاهر ، ولا يجدى أن يراد به التعب فى الجملة الجامع للتذكرة لظهور أن لاملابسة بينهما بما ذكر من السببية والمسببية وإنما يتصور ذلك ان لو قيل مكان (إلا تذكرة) إلا تكثيراً لثوابك فان الأجر بقدر التعب كما فى الحديث انتهى *

ولعل قائل ذلك يمنع وجوب أن يكون بين العلتين الملابسة المذكورة أو يدعى تحققها بينهمافى الآية بناء على أن التذكرة أى التذكير سبب للتعب كما يشعر بذلك قول المدقق فى الحاصل الاخير حسبك ماحملته من متاعب التبليغ الخ ، وقد خفى المراد من الآية على هذا الوجه على ابن المنير فقال : إن فيه بعدا لأنه حينئذ يكون الشقاء سبب النزول وإن لم تكن اللام سببية وكانت للصيرورة مثلا لم يكن فيه ماجرت عادةالله تعالى به مع نبيه ﷺ من نهيه عن الشقاء والحزن على الكفرة وضيق الصدر بهم وكان مضمون الآية منافيا لقوله تعالى ( فلايكن فى صدرك حرج فلعلك باخع نفسك على آثارهم) اه ، وأنت تعلم بعد الوقوف على المراد أن لامنافاة .نعم بعد هذا الوجه وكون الآية نظير ماضربتك للتأديب إلا اشفاقا مما يشهد به الذوق ، ويجوز أن تكون حالا من الكاف أو « القرآن » والاستثناء مفرغ ، والمصدر مؤول بالصفة أوقصد به المبالغة ،

وجوز الحوفى كونها بدلا من «القرآن» . والزجاج كونها بدلا من محل (لتشقى) لأن الاستثناء من غير الموجب يجوز فيه الابدال. وتعقب بأن ذلك إذا كان متصلا بأن كان المستثنى من جنس المستثنى منه والبدلية حينئذ البدلية البعضية فى المشهور ، وقيل : بدلية الكل من الكل ، ولايخفى عدم تحقق ذلك بين التذكرة والشقاء. والقول ببدلية الاشتمال فى مثل ذلك لتصحيح البدلية هنا بناء على أن التذكرة تشتمل على التعب مالم يقله أحد من النحاة، واعتبارها لهذا الاشتمال من جنس الشقاء فكأنها متحدة معه لايجعل الاستثناء متصلا كما قيل ، وقد سمعت اشتراطه ، وبالجملة هذا الوجه ليس بالوجيه وقد أنكره أبو على على الزجاج ،

وجوز أن يكون مفعولا له لأنزلنا و(لتشقى) ظرف مستقر فى موضع الصفة للقرآن أى ماأنزلنا القرآن الكائن أو المنزل لتعبك إلا تذكرة ، وفيه تقدير المتعلق مقرونا باللام وحذف الموصول مع بعض صلته وقد أباه بعض النحاة ، وكون أل حرف تعريف خلاف الظاهر ، وقيل: هى نصب على المصدرية لمحذوف أى لكن ذكرناه به تذكرة ، وقوله تعالى: ﴿تَنْزِيلًا﴾ كذلك أى نزل تنزيلا ، والجملة مستأنفة مقررة لما قبلها ؛ وقيل: لماتفيده الجملة الاستثنائية فانها متضمنة لأن يقال :انا أنزلناه للتذكرة والأول أنسب لما بعده من الالتفات . وقيل : منصوب على المدح والاختصاص. وقيل: بيخشى على المفعولية . واستبعدهما أبو حيان وعد

الثاني في غاية البعد لأن «يخشى» رأس آية فلا يناسب أن يكون «تنزيلا» مفعوله . وتعقب أيضا بأن تعليق الخشية والخوف ونظائرهما بمطلق التنزيل غير معهود . نعم قد تعلق ذلك ببعض أجزائه المشتملة على الوعيد ونحوه كما في قوله تعالى «يحذر المنافقون ان تنزل عليهم سورة تنبئهم بما في قلوبهم» *

وأنت تعلم أن المعنى على هذا الوجه إلا تذكرة لمن يخشى المنزل من قادر قاهر وهو مما لاخلل فيه، وأمر عدم المعهودية سهل . وقيل: هو بدل من «تذكرة» بناء على أنها حال من الكاف أو «القرآن» كما نقل سابقا وهو بدل اشتمال . وتعقبه أبو حيان بأن جعل المصدر حالا لا ينقاس، ومع هذا فيه دغدغة لا تخفى، ولم تجوز البدلية منها على تقدير أن تكون مفعولا له لأنزلنا لفظا أو معنى لأن البدل هو المقصود فيصير المعنى أنزلناه لأجل التنزيل وفي ذلك تعليل الشيء بنفسه ان كان الانزال والتنزيل بمعنى بحسب الوضع أو بنوعه ان كان الانزال عاما والتنزيل مخصوصا بالتدريجي وكلاهما لا يجوز *

وقرأ ابن عبلة «تنزيل» بالرفع على أنه خبر لمبتدأ محذوف أي هو تنزيل ﴿مِّمَّنْ خَلَقَ الْأَرْضَ وَالسَّمَٰوَاتِ الْعُلَى ٤﴾ متعلق بتنزيل . وجوز أن يكون متعلقا بمضمر هو صفة له مؤكدة لما في تنكيره من الفخامة الذاتية بالفخامة الاضافية . ونسبة التنزيل إلى الموصول بطريق الالتفات إلى الغيبة بعد نسبة الانزال إلى نون العظمة لبيان فخامته تعالى شأنه بحسب الأفعال والصفات اثر بيانها بحسب الذات بطريق الابهام ثم التفسير لزيادة تحقيق تقريره * واحتمال كون «أنزلنا» الخ حكاية لكلام جبرائيل والملائكة النازلين معه عليهم السلام بعيد غاية البعد *

وتخصيص خلق الأرض والسموات بالذكر مع أن المراد خلقهما بجميع ما يتعلق بهما كما يؤذن به قوله تعالى «له ما في السموات وما في الارض» الآية لاصالتهما واستتباعهما لما عداهما، وقيل: المراد بهما ما في جهة السفل وما في جهة العلو، وتقديم خلق الارض قيل لانه مقدم في الوجود على خلق السموات السبع كما هو ظاهر آية حم السجدة «أئنكم لتكفرون بالذي خلق الارض في يومين» الآية . وكذا ظاهر آية البقرة «هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا ثم استوى إلى السماء فسواهن» الآية *

ونقل الواحدي عن مقاتل أن خلق السموات مقدم، واختاره كثير من المحققين لتقديم السموات على الارض في معظم الآيات التي ذكرا فيها واقتضاء الحكمة تقديم خلق الاشرف والسماء أشرف من الارض ذاتا وصفة مع ظاهر آية النازعات «أأنتم أشد خلقا أم السماء بناها» الآية، واختار بعض المحققين أن خلق السموات بمعنى ايجادها بمادتها قبل خلق الارض وخلقها بمعنى اظهارها بآثارها بعد خلق الارض وبذلك يجمع بين الآيات التي يتوهم تعارضها، وتقديم السموات في الذكر على الارض تارة والعكس أخرى بحسب اقتضاء المقام وهو أقرب الى التحقيق، وعليه وعلى ماقبله فتقديم خلق الارض هنا قيل لانه أوفق بالتنزيل الذي هو من احكام رحمته تعالى كما ينبئ عنه ما بعد وقوله تعالى «الرحمن علم القرآن» ويرمز اليه ما قبل فان الانعام على الناس بخلق الارض أظهر وأتم وهي أقرب الى الحس . وقيل: لانه أوفق بمفتتح السورة بناء على جعل «طه» جملة فعلية اي طأ الارض بقدميك أو لقوله تعالى «ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى» بناء على أنه جملة مستأنفة لصرفه ﷺ عما كان عليه من رفع إحدى رجليه عن الارض في الصلاة كما جاء في سبب النزول، ووصف السموات بالعلى وهو جمع العليا كالكبرى تأنيث الاعلى لتأكيد الفخامة مع ما فيه

من مراعاة الفواصل وكل ذلك إلى قوله تعالى (له الأسماء الحسنى) مسوق لتعظيم شأن المنزل عز وجل المستتبع لتعظيم المنزل الداعى إلى استنزال المتمردين عن رتبة العلو والطغيان واستمالتهم إلى التذكر والايمان *

﴿الرَّحْمَٰنُ﴾ رفع على المدح أى هو الرحمن *

وجوز ابن عطية أن يكون بدلا من الضمير المستتر فى (خلق) وتعقبه أبو حيان فقال: أرى أن مثل هذا لا يجوز لأن البدل يحل محل المبدل منه ولا يحل ههنا لئلا يلزم خلو الصلة من العائد اه‍، ومنع بعضهم لزوم اطراد الحلول ثم قال: على تسليمه يجوز إقامة الظاهر مقام الضمير العائد كما فى قوله:

* وأنت الذى فى رحمة الله أطمع * نعم اعتبار البدلية خلاف الظاهر، وجوز أن يكون مبتدأ واللام للعهد والاشارة إلى الموصول وخبره قوله تعالى ﴿عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ﴾ ويقدر هو ويجعل خبرا عنه على احتمال البدلية، وعلى الاحتمال الأول يجعل خبرا بعد خبر لما قدر أولا على ما فى البحر وغيره، وروى جناح بن حبيش عن بعضهم أنه قرأ (الرحمن) بالجر، وخرجه الزمخشرى على أنه صفة لمن. وتعقبه أبو حيان بأن مذهب الكوفيين أن الأسماء النواقص التى لا تتم إلا بصلاتها كمن وما لا يجوز نعتها إلا الذى والتى فيجوز نعتهما فعندهم لا يجوز هذا التخريج فالأحسن أن يكون (الرحمن) بدلا من (من) وقد جرى فى القرآن مجرى العلم فى وقوعه بعد العوامل، وقيل: إن (من) يحتمل أن تكون نكرة موصوفة وجملة (خلق) صفتها و(الرحمن) صفة بعد صفة وليس ذلك من وصف الأسماء النواقص التى لا تتم إلا بصلاتها غاية ما فى الباب ان فيه تقديم الوصف بالجملة على الوصف بالمفرد وهو جائز اه‍ وهو كما ترى *

وجملة (على العرش استوى) على هذه القراءة خبر هو مقدرا، والجار والمجرور على كل الاحتمالات متعلق باستوى قدم عليه لمراعاة الفواصل، و(العرش) فى اللغة سرير الملك وفى الشرع سرير ذو قوائم له حملة من الملائكة عليهم السلام فوق السموات مثل القبة، ويدل على أن له قوائم ما أخرجاه فى الصحيحين عن أبى سعيد قال: جاء رجل من اليهود إلى النبى ﷺ قد لطم وجهه فقال: يا محمد رجل من أصحابك قد لطم وجهى فقال النبى عليه الصلاة والسلام: ادعوه فقال: لم لطمت وجهه؟ فقال: يا رسول الله إنى مررت بالسوق وهو يقول: والذى اصطفى موسى على البشر فقلت: يا خبيث وعلى محمد ﷺ فأخذتنى غضبة فلطمته فقال النبى ﷺ: لا تخيروا بين الأنبياء فان الناس يصعقون وأكون أول من يفيق فاذا أنا بموسى عليه السلام آخذ بقائمة من قوائم العرش فلا أدرى أفاق قبلى أم جوزى بصعقة الطور، وعلى أن له حملة من الملائكة عليهم السلام قوله تعالى (الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به) *

وما رواه أبو داود عن النبى ﷺ أنه قال: «أذن لى أن أحدث عن ملك من ملائكة الله عز وجل من حملة العرش ان ما بين أذنيه إلى عاتقه مسيرة سبعمائة سنة» وعلى أنه فوق السموات مثل القبة ما رواه أبو داود أيضا عن جبير بن محمد بن جبير بن مطعم عن أبيه عن جده قال: أتى رسول الله ﷺ أعرابى فقال: يا رسول الله جهدت الأنفس ونهكت الأموال أوهلكت فاستسق لنا فانا نستشفع بك إلى الله تعالى ونستشفع بالله تعالى عليك فقال رسول الله ﷺ: «ويحك أتدرى ما تقول؟ وسبح رسول الله ﷺ فما زال يسبح حتى عرف ذلك

فى وجوه أصحابه ثم قال: ويحك أنه لايستشفع بالله تعالى على أحد من خلقه شأن الله تعالى أعظم من ذلك ويحك أتدرى ماالله إن الله تعالى فوق عرشه وعرشه فوق سمواته لهكذا وقال بأصابعه مثل القبة وأنه ليئط به أطيط الرحل الجديد بالراكب» ومن شعر أمية بن أبى الصلت:

مجدوا الله فهو للمجد أهل ربنا فى السماء أمسى كبيرا
بالبناء العالى الذى بهر النا س وسوى فوق السماء سريرا
شرجعا (١) لاينالهطرف العـ ين ترى حوله الملائك صورا (٢)

وذهب طائفة من أهل الكلام إلى أنه مستدير من جميع الجوانب محيط بالعالم من كل جهة وهو محدد الجهات وربما سموه الفلك الأطلس والفلك التاسع. وتعقبه بعض شراح عقيدة الطحاوى بأنه ليس بصحيح لماثبت فى الشرع من أن له قوائم تحمله الملائكة عليهم السلام، وأيضا أخرجا فى الصحيحين عن جابر أنه قال: سمعت النبي ﷺ يقول: «اهتز عرش الرحمن لموت سعد بن معاذ» والفلك التاسع عندهم متحرك دائما بحركة متشابهة، ومن تأول ذلك على أن المراد باهتزازه استبشار حملة العرش وفرحهم فلابد له من دليل على أن سياق الحديث ولفظه كما نقل عن أبى الحسن الطبرى. وغيره بعيد عن ذلك الاحتمال، وأيضا جاء فى صحيح مسلم من حديث جويرية بنت الحرث مايدل على أن له زنة هى أثقل الأوزان والفلك عندهم لاثقيل ولا خفيف، وأيضا العرب لاتفهم منه الفلك والقرآن إنما نزل بما يفهمون *

وقصارى ما يدل عليه خبر أبى داود عن جبير بن مطعم التقبيب وهو لايستلزم الاستدارة من جميع الجوانب كما فى الفلك ولابد لها من دليل منفصل. ثم إن القوم إلى الآن بل إلى أن ينفخ فى الصور لادليل لهم على حصر الأفلاك فى تسعة ولا على أن التاسع أطلس لا كوكب فيه وهو غير الكرسى على الصحيح فقد قال ابن جرير: قال أبو ذر رضى الله تعالى عنه: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «ما الكرسى فى العرش إلا كحلقة من حديد ألقيت بين ظهرى فلاة من الأرض» *

وروى ابن أبى شيبة فى كتاب صفة العرش. والحاكم فى مستدركه وقال: انه على شرط الشيخين عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال: الكرسى موضع القدمين والعرش لايقدر قدره إلا الله تعالى، وقد روى مرفوعا والصواب وقفه على الحبر، وقيل: العرش كناية عن الملك والسلطان. وتعقبه ذلك البعض بأنه تحريف لكلام الله تعالى وكيف يصنع قائل ذلك بقوله تعالى: (ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية) أيقول ويحمل ملكه تعالى يومئذ ثمانية، وقوله عليه الصلاة والسلام «فاذا أنا بموسى آخذ بقائمة من قوائم العرش» أيقول آخذ بقائمة من قوائم الملك وكلا القولين لايقولهما من له أدنى ذوق، وكذا يقال: أيقول فى «اهتز عرش الرحمن» الحديث اهتز ملك الرحمن وسلطانه، وفيمارواه البخارى. وغيره عن أبى هريرة مرفوعا لما قضى الله تعالى الخلق كتب فى كتاب فهو عنده فوق العرش إن رحمتى سبقت غضبى فهو عنده سبحانه وتعالى فوق الملك والسلطان؛ وهذا كذينك القولين، والاستواء على الشىء جاء بمعنى الارتفاع والعلو عليه وبمعنى الاستقرار كما فى قوله تعالى (واستوت على الجودى. ولتستووا على ظهوره) وحيث كان ظاهر ذلك مستحيلا عليه

---

(١) أى عاليا اه منه (٢) جمع أصور وهو المائل العنق لنظره الى العلو اه منه *

تعالى قيل: الاستواء هنا بمعنى الاستيلاء كما فى قوله:

* قد استوى بشر على العراق * وتعقب بان الاستيلاء معناه حصول الغلبة بعد العجز، وذلك محال فى حقه تعالى، وأيضا إنما يقال: استولى فلان على كذا إذا كان له منازع ينازعه وهو فى حقه تعالى محال أيضا، وأيضا إنما يقال ذلك إذا كان المستولى عليه موجودا قبل والعرش إنما حدث بتخليقه تعالى وتكوينه سبحانه، وأيضا الاستيلاء واحد بالنسبة إلى كل المخلوقات فلا يبقى لتخصيص العرش بالذكر فائدة *.

وأجاب الامام الرازى بأنه إذا فسر الاستيلاء بالاقتدار زالت هذه المطاعن بالكلية، ولا يخفى حال هذا الجواب على المنصف، وقال الزمخشرى: لما كان الاستواء على العرش وهو سرير الملك لا يحصل الامع الملك جعلوه كناية عن الملك فقالوا: استوى فلان على العرش يريدون ملك وإن لم يقعد على العرش البتة وإنما عبروا عن حصول الملك بذلك لأنه أشرح وأبسط وأدل على صورة الامر ونحوه قولك: يد فلان مبسوطة ويد فلان مغلولة بمعنى أنه جواد أو بخيل لا فرق بين العبارتين الا فيما قلت حتى أن من لم يبسط يده قط بالنوال أو لم تكن له يد رأسا قيل فيه يده مبسوطة لمساواته عندهم قولهم: جواد ومنه قوله تعالى (وقالت اليهود يد الله) الآية عنوا الوصف بالبخل ورد عليهم بأنه جل جلاله جواد من غير تصور يد ولا غل ولا بسط انتهى، وتعقبه الامام قائلا: انا لو فتحنا هذا الباب لانفتحت تأويلات الباطنية فانهم يقولون أيضا: المراد من قوله تعالى (اخلع نعليك) الاستغراق فى خدمة الله تعالى من غير تصور نعل، وقوله تعالى (يانار كونى بردا وسلاما على ابراهيم) المراد منه تخليص ابراهيم عليه السلام عن يد ذلك الظالم من غير أن يكون هناك نار وخطاب البتة. وكذا القول فى كل ماورد فى كتاب الله تعالى بل القانون أنه يجب حمل كل لفظ ورد فى القرآن على حقيقته إلا إذا قامت دلالة عقلية قطعية توجب الانصراف عنه، وليت من لم يعرف شيئا لم يخض فيه انتهى، ولا يخفى عليك أنه لا يلزم من فتح الباب فى هذه الآية انفتاح تأويلات الباطنية فيما ذكر من الآيات إذ لا داعى لها هناك والداعى للتأويل بما ذكره الزمخشرى قوى عنده، ولعله الفرار من لزوم المحال مع رعاية جزالة المعنى فان مااختاره أجزل من معنى الاستيلاء سواء كان معنى حقيقيا للاستواء كما هو ظاهر كلام الصحاح والقاموس وغيرهما أو مجازيا كما هو ظاهر جعلهم الحمل عليه تأويلا. واستدل الامام على بطلان ارادة المعنى الظاهر بوجوه. الأول أنه سبحانه وتعالى كان ولا عرش ولما خلق الخلق لم يحتج إلى ماكان غنيا عنه. الثانى أن المستقر على العرش لابد وأن يكون الجزء الحاصل منه فى يمين العرش غير الجزء الحاصل منه فى يساره فيكون سبحانه وتعالى فى نفسه مؤلفا وهو محال فى حقه تعالى للزوم الحدوث. الثالث أن المستقر على العرش أما ان يكون متمكنا من الانتقال والحركة ويلزم حينئذ أن يكون سبحانه وتعالى محل الحركة والسكون وهو قول بالحدوث أو لا يكون متمكنا من ذلك فيكون جل وعلا كالزمن بل أسوأ حالا منه تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا. الرابع أنه إن قيل بتخصيصه سبحانه وتعالى بهذا المكان وهو العرش احتيج إلى مخصص وهو افتقار ينزه الله تعالى عنه، وإن قيل بانه عز وجل يحصل بكل مكان لزم مالا يقوله عاقل. الخامس أن قوله تعالى (ليس كمثله شىء) عام فى نفى المماثلة فلو كان جالسا لحصل من يماثله فى الجلوس فحينئذ تبطل الآية. السادس أنه تعالى لو كان مستقرا على العرش لكان محمولا

للملائكة لقوله تعالى (ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية) وحامل حامل الشيء حامل لذلك الشيء وكيف يحمل المخلوق خالقه. السابع أنه لوكان المستقر فى المكان الها ينسد باب القدح فى الهية الشمس والقمر. الثامن أن العالم كرة فالجهة التى هى فوق بالنسبة إلى قوم هى تحت بالنسبة إلى آخرين وبالعكس فيلزم من اثبات جهة الفوق للمعبود سبحانه اثبات الجهة المقابلة لها أيضا بالنسبة إلى بعض، وباتفاق العقلاء لايجوز أن يقال: المعبود تحت * التاسع أن الامة أجمعت على أن قوله تعالى (قل هو الله أحد) من المحكمات وعلى فرض الاستقرار على العرش يلزم التركيب والانقسام فلا يكون سبحانه وتعالى أحدا فى الحقيقة فيبطل ذلك المحكم * العاشر أن الخليل عليه السلام قال (لا أحب الآفلين) فلو كان تعالى مستقرا على العرش لكان جسما آفلا أبدا فيندرج تحت عموم هذا القول انتهى. ثم أنه عفا الله تعالى عنه ضعف القول بانا نقطع بانه ليس مراد الله تعالى مايشعر به الظاهر بل مراده سبحانه شيء آخر ولكن لانعين ذلك المراد خوفا من الخطا بانه عز وجل لما خاطبنا بلسان العرب وجب أن لانريد باللفظ الا موضوعه فى لسانهم وإذا كان لامعنى للاستواء فى لسانهم الا الاستقرار والاستيلاء وقد تعذر حمله على الاستقرار فوجب حمله على الاستيلاء والالزم تعطيل اللفظ وأنه غير جائز. وإلى نحو هذا ذهب الشيخ عز الدين بن عبد السلام فقال فى بعض فتاويه: طريقة التاويل بشرطه وهو قرب التاويل أقرب إلى الحق لأن الله تعالى إنما خاطب العرب بما يعرفونه وقد نصب الادلة على مراده من آيات كتابه لأنه سبحانه قال (ثم إن علينا بيانه. ولتبين للناس مانزل اليهم) وهذا عام فى جميع آيات القرآن فمن وقف على الدليل أفهمه الله تعالى مراده من كتابه وهو أكمل ممن لم يقف على ذلك إذ لايستوى الذين يعلمون والذين لايعلمون وفيه توسط فى المسئلة *

وقد توسط ابن الهمام فى المسايرة وقد بلغ رتبة الاجتهاد كما قال عصرينا ابن عابدين الشامى فى رد المحتار حاشية الدر المختار توسطا أخص من هذا التوسط فذكر ماحاصله وجوب الايمان بأنه تعالى استوى على العرش مع نفى التشبيه وأما كون المراد استولى فامر جائز الارادة لا واجبها إذ لادليل عليه وإذا خيف على العامة عدم فهم الاستواء إذا لم يكن بمعنى الاستيلاء إلا بالاتصال ونحوه من لوازم الجسمية فلا بأس بصرف فهمهم إلى الاستيلاء فانه قد ثبت اطلاقه عليه لغة فى قوله:

فلما علونا واستوينا عليهم   جعلناهم مرعى لنسر وطائر

وقوله قد استوى بشر البيت المشهور. وعلى نحو ما ذكر كل ما ورد مما ظاهره الجسمية فى الشاهد كالاصبع والقدم واليد. ومخلص ذلك التوسط فى القريب بين أن تدعو الحاجة اليه لخلل فى فهم العوام وبين أن لاتدعو لذلك. ونقل أحمد زروق عن أبى حامد أنه قال: لاخلاف فى وجوب التأويل عند تعين شبهة لاترتفع إلا به. وأنت تعلم أن طريقة كثير من العلماء الأعلام وأساطين الاسلام الامساك عن التأويل مطلقا مع نفى التشبيه والتجسيم منهم الامام أبو حنيفة. والامام مالك. والامام أحمد. والامام الشافعى. ومحمد بن الحسن. وسعد بن معاذ المروزى. وعبد الله بن المبارك. وأبو معاذ خالد بن سليمان صاحب سفيان الثورى. واسحاق بن راهويه. ومحمد بن اسمعيل البخارى. والترمذى. وأبو داود السجستانى *

ونقل القاضى أبو العلاء صاعد بن محمد فى كتاب الاعتقاد عن أبى يوسف عن الامام أبى حنيفة أنه قال: لاينبغى لأحد أن ينطق فى الله تعالى بشيء من ذاته ولكن يصفه بما وصف سبحانه به نفسه ولايقول فيه

برأيه شيئا تبارك الله تعالى رب العالمين *

وأخرج ابن أبى حاتم فى مناقب الشافعى عن يونس بن عبد الاعلى قال: سمعت الشافعى يقول لله تعالى أسماء وصفات لايسع أحدا ردها ومن خالف بعد ثبوت الحجة عليه كفر ، وأما قبل قيام الحجة فانه يعذر بالجهل لأن علم ذلك لايدرك بالعقل ولا الرؤية والفكر فنثبت هذه الصفات وننفى عنها التشبيه كما نفى سبحانه عن نفسه فقال (ليس كمثله شيء) ، وذكر الحافظ ابن حجر فى فتح البارى أنه قد اتفق على ذلك أهل القرون الثلاثة وهم خير القرون بشهادة صاحب الشريعة صلى الله تعالى عليه وسلم، وكلام امام الحرمين فى الارشاد يميل إلى طريقة التأويل وكلامه فى الرسالة النظامية مصرح باختياره طريقة التفويض حيث قال فيها: والذى نرتضيه رأيا وندين به عقدا اتباع سلف الأمة فالأولى الاتباع وترك الابتداع، والدليل السمعى القاطع فى ذلك اجماع الصحابة رضى الله تعالى عنهم فانهم درجوا على ترك التعرض لمعانى المتشابهات مع أنهم كانوا لايألون جهدا فى ضبط قواعد الملة والتواصى بحفظها وتعليم الناس مايحتاجون اليه منها فلو كان تأويل هذه الظواهر مسنونا أومحتوما لاوشك أن يكون اهتمامهم بها فوق الاهتمام بفروع الشريعة وقد اختاره أيضا الامام أبو الحسن الأشعرى فى كتابه الذى صنفه فى اختلاف المضلين ومقالات الاسلاميين ، وفى كتابه الابانة فى أصول الديانة وهو آخر مصنفاته فيما ، قيل : وقال البيضاوى فى الطوالع : والأولى اتباع السلف فى الايمان بهذه الأشياء - يعنى المتشابهات - ورد العلم إلى الله تعالى بعد نفى ما يقتضى التشبيه والتجسيم عنه تعالى انتهى *

وعلى ذلك جرى محققو الصوفية فقد نقل عن جمع منهم أنهم قالوا : ان الناس ما احتاجوا إلى تأويل الصفات الا من ذهولهم عن اعتقاد أن حقيقته تعالى مخالفة لسائر الحقائق وإذا كانت مخالفة فلا يصح فى آيات الصفات قط تشبيه إذ التشبيه لايكون إلا مع موافقة حقيقته تعالى لحقائق خلقه وذلك محال *

وعن الشعرانى أن من احتاج إلى التأويل فقد جهل أولا وآخرا أما أولا فبتعقله صفة التشبيه فى جانب الحق وذلك محال ، وأما آخرا فلتأويله ماأنزل الله تعالى على وجه لعله لا يكون مراد الحق سبحانه وتعالى *

وفى الدرر المنثورة له أن المؤول انتقل عن شرح الاستواء الجثمانى على العرش المكانى بالتنزيه عنه إلى التشبيه بالأمر السلطانى الحادث وهو الاستيلاء على المكان فهو انتقال عن التشبيه بمحدث ما إلى التشبيه بمحدث آخر فما بلغ عقله فى التنزيه مبلغ الشرع فيه فى قوله تعالى : (ليس كمثله شيء) ألا ترى أنه استشهد فى التنزيه العقلى فى الاستواء بقول الشاعر : * قد استوى البيت، وأين استواء بشر على العراق من استواء الحق سبحانه وتعالى على العرش فالصواب أن يلزم العبد الأدب مع مولاه ويكل معنى كلامه اليه عزوجل *

ونقل الشيخ إبراهيم الكورانى فى تنبيه العقول عن الشيخ الأكبر قدس سره أنه قال فى الفتوحات أثناء كلام طويل عجب فيه من الأشاعرة والمجسمة: الاستواء حقيقة معقولة معنوية تنسب إلى كل ذات بحسب ماتعطيه حقيقة تلك الذات ولاحاجة لنا إلى التكلف فى صرف الاستواء عن ظاهره ، والفقير قد رأى فى الفتوحات ضمن كلام طويل أيضا فى الباب الثالث منها مانصه ماضل من ضل من المشبهة إلا بالتأويل وحمل ماوردت به الآيات والأخبار على مايسبق منها إلى الفهم من غير نظر فيما يجب لله تعالى من التنزيه فقادهم ذلك إلى الجهل المحض والكفر الصراح ولو طلبوا السلامة وتركوا الأخبار والآيات على ماجاءت من غير عدول منهم فيها إلى شيء البتة ويكلون علم ذلك إلى الله تعالى ولرسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ويقولون :

لاندرى كان يكفيهم قول الله سبحانه وتعالى : (ليس كمثله شيء) ثم ذكر بعد فى الكلام على قوله ﷺ : الذى رواه مسلم :إن قلوب بنى ءادم كلها بين إصبعين من أصابع الرحمن كقلب واحد يصرفه كيف شاء التخيير بين التفويض لكن بشرط نفى الجارحة ولا بد وتبيين ما فى ذلك اللفظ من وجوه التنزيه ، وذكر أن هذا واجب على العالم عند تعينه فى الرد على بدعى مجسم مشبه ، وقال أيضا فيما رواه عنه تلميذه المحقق إسمعيل بن سودكين فى شرح التجليات : ولا يجوز للعبد أن يتأول ماجاء من أخبار السمع لكونها لاتطابق دليله العقلى كأخبار النزول وغيره لأنه لو خرج الخطاب عما وضع له لما كان به فائدة وقد علمنا أنه عليه الصلاة والسلام أرسل ليبين للناس ما أنزل اليهم ثم رأيناه ﷺ مع فصاحته وسعة علمه وكشفه لم يقل لنا أنه تنزل رحمته تعالى ومن قال تنزل رحمته فقد حمل الخطاب على الأدلة العقلية والحق ذاته مجهولة فلا يصح الحكم عليه بوصف مقيد معين، والعرب تفهم نسبة النزول مطلقا فلا تقيده بحكم دون حكم، وحيث تقرر عندها أنه سبحانه وتعالى ليس كمثله شيء يحصل لها المعنى مطلقا منزها وراء ما يقال لك هذا يحيله العقل فقل الشأن هذا إذا صح أن يكون الحق من مدركات العقول فانه حينئذ تمضى عليه سبحانه وتعالى أحكامها انتهى ، وقال تلميذه الشيخ صدر الدين القونوى فى مفتاح الغيب بعد بسط كلام فى قاعدة جليلة الشأن حاصلها أن التغاير بين الذوات يستدعى التغاير فى نسبة الأوصاف اليها مانصه: وهذه قاعدة من عرفها أو كشف له عن سرها عرف سر الآيات والأخبار التى توهم التشبيه عند أهل العقول الضعيفة واطلع على المراد منها فيسلم من ورطتى التأويل والتشبيه وعاين الأمر كما ذكر مع كمال التنزيه انتهى ، وخلاصة الكلام فى هذا المقام أنه قد ورد فى الكتاب العزيز والأحاديث الصحيحة ألفاظ توهم التشبيه والتجسيم ومالا يليق بالله تعالى الجليل العظيم فتشبث المجسمة والمشبهة بما توهمه فضلوا وأضلوا ونكبوا عن سواء السبيل وعدلوا وذهب جمع إلى أنهم هالكون وبربهم كافرون، وذهب آخرون الى أنهم مبتدعون وفصل بعض فقال : هم كفرة إن قالوا: هو سبحانه وتعالى جسم كسائر الأجسام ومبتدعة إن قالوا : جسم لا كالاجسام وعصم الله تعالى أهل الحق مما ذهبوا اليه وعولوا فى عقائدهم عليه فاثبتت طائفة منهم ماورد كما ورد مع كمال التنزيه المبرأ عن التجسيم والتشبيه فحقيقة الاستواء مثلا المنسوب اليه تعالى شأنه لا يلزمها ما يلزم فى الشاهد فهو جل وعلا مستو على العرش مع غناه سبحانه وتعالى عنه وحمله بقدرته للعرش وحملته وعدم مماسة له أو انفصال مسافى بينه تعالى وبينه ومتى صح للمتكلمين أن يقولوا : إنه تعالى ليس عين العالم ولا داخلا فيه ولا خارجا عنه مع أن البداهة تكاد تقضى ببطلان ذلك بين شيء وشيء صح لهؤلاء الطائفة أن يقولوا ذلك فى استوائه تعالى الثابت بالكتاب والسنة .فالله سبحانه وصفاته وراء طور العقل فلا يقبل حكمه إلا فيما كان فى طور الفكر فان القوة المفكرة شأنها التصرف فيما فى الخيال والحافظة من صور المحسوسات والمعانى الجزئية ومن ترتيبها على القانون يحصل للعقل علم ءاخر بينه وبين هذه الأشياء مناسبة وحيث لا مناسبة بين ذات الحق جل وعلا وبين شيء لا يستنتج من المقدمات التى يرتبها العقل معرفة الحقيقة فاكف الكيف مشلولة وأعناق التطاول إلى معرفة الحقيقة مغلولة وأقدام السعى إلى التشبيه مكبلة وأعين الأبصار والبصائر عن الادراك والاحاطة مسملة :

مرام شط مرمى العقل فيه ودون مداه بيد لا تبيد

وقد أخرج اللالكائى فى كتاب السنة من طريق الحسن عن أمه عن أم سلمة أنها قالت: الاستواء غير

مجهول والكيف غير معقول والاقرار به ايمان والجحود به كفر ، ومن طريق ربيعة بن عبد الرحمن أنه سئل كيف استوى على العرش فقال: الاستواء غير مجهول والكيف غير معقول وعلى الله تعالى ارساله وعلى رسوله البلاغ وعلينا التسليم ، ومتى قالوا بنفى اللوازم بالكلية اندفع عنهم ماتقدم من الاعتراضات وحفظوا عن سائر الآفات وهذه الطائفة قيل هم السلف الصالح ، وقيل : إن السلف بعد نفى مايتوهم من التشبيه يقولون: لاندرى ما معنى ذلك والله تعالى أعلم بمراده. واعترض بأن الآيات والاخبار المشتملة على نحو ذلك كثيرة جدا ويبعد غاية البعد أن يخاطب الله تعالى ورسوله ﷺ العباد فيما يرجع إلى الاعتقاد بما لايدرى معناه، وأيضا فقد ورد فى الاخبار ما يدل على فهم المخاطب المعنى من مثل ذلك ، فقد أخرج أبو نعيم عن الطبرانى قال: حدثنا عياش ابن تميم حدثنا يحيى بن أيوب المقابرى حدثنا سلم بن سالم حدثنا خارجة بن مصعب عن زيد بن أسلم عن عطاء ابن يسار عن عائشة رضى الله تعالى عنها قالت : «سمعت رسول الله ﷺ يقول: إن الله تعالى يضحك من يأس عباده وقنوطهم وقرب الرحمة منهم فقلت: بأبى انت وأمى يارسول الله أو يضحك ربنا؟ قال: نعم والذى نفسى بيده إنه ليضحك قلت : فلا يعدمنا خيرا إذا ضحك فانها رضى الله تعالى عنها لو لم تفهم من ضحكه تعالى معنى لم تقل ماقالت ».

وقد صح عن بعض السلف انهم فسروا، ففى صحيح البخارى قال مجاهد: استوى على العرش علا على العرش وقال أبو العالية : استوى على العرش ارتفع ، وقيل: إن السلف قسمان قسم منهم بعد أن نفوا التشبيه عينوا المعنى الظاهر المعرى عن اللوازم وقسم رأوا صحة تعيين ذلك وصحه تعيين معنى آخر لا يستحيل عليه تعالى كما فعل بعض الخلف فراعوا الأدب واحتاطوا فى صفات الرب فقالوا : لاندرى ما معنى ذلك أى المعنى المراد له عز وجل والله تعالى أعلم بمراده .

وذهبت طائفة من المنزهين عن التشبيه والتجسيم إلى أنه ليس المراد الظواهر مع نفى اللوازم بل المراد معنى معين هو كذا وكثيرا مايكون ذلك معنى مجازيا وقد يكون معنى حقيقيا للفظ وهؤلاء جماعة من الخلف وقد يتفق لهم تفويض المراد اليه جل وعلا أيضا وذلك اذا تعددت المعانى المجازية أو الحقيقة التى لا يتوهم منها محذور ولم يقم عندهم قرينة ترجح واحدا منها فيقولون : يحتمل اللفظ كذا وكذا والله تعالى أعلم بمراده من ذلك . ومذهب الصوفية على ما ذكره الشيخ ابراهيم الكورانى وغيره اجراء المتشابهات على ظواهرها مع نفى اللوازم والتنزيه بليس كمثله شىء كمذهب السلف الأول وقولهم بالتجلى فى المظاهر على هذا النحو ، وكلام الشيخ الأكبر قدس سره فى هذا المقام مضطرب كما يشهد بذلك ما سمعت نقله عنه أولا مع ما ذكره فى الفصل الثانى من الباب الثانى من الفتوحات فانه قال فى عد الطوائف المنزهة: وطائفة من المنزهة أيضا وهى العالية وهم أصحابنا فرغوا قلوبهم من الفكر والنظر وأخلوها وقالوا : حصل فى نفوسنا من تعظيم الله تعالى الحق جل جلاله بحيث لا نقدر أن نصل الى معرفة ما جاءنا من عنده بدقيق فكر ونظر فاشبهوا فى هذا العقد المحدثين السالمة عقائدهم حيث لم ينظروا ولم يؤولوا بل قالوا : ما فهمنا فقال أصحابنا بقولهم ثم انتقلوا عن مرتبة هؤلاء بأن قالوا: لنا أن نسلك طريقة أخرى فى فهم هذه الكلمات وذلك بأن نفرغ قلوبنا من النظر الفكرى ونجلس مع الحق تعالى بالذكر على بساط الأدب والمراقبة والحضور والتهيء لقبول ما يرد منه تعالى حتى يكون الحق سبحانه وتعالى متولى تعليمنا بالكشف والتحقق

لما سمعوه تعالى يقول (واتقوا الله ويعلمكم الله . وان تتقوا الله يجعل لكم فرقانا. وقل ربي زدني علما. وعلمناه من لدنا علما) فعند ما توجهت قلوبهم وهممهم إلى الله عز وجل ولجأت اليه سبحانه وتعالى وألقت عنها ما استمسك به الغير من دعوى البحث والنظار ونتائج العقول كانت عقولهم سايمة وقلوبهم مطهرة فارغة فعند ما كان منهم هذا الاستعداد تجلى لهم الحق عيانا معلما فاطلعتهم تلك المشاهدة على معاني تلك الكلمات دفعة واحدة فعرفوا المعنى التنزيهي الذي سيقت له ويختلف ذلك بحسب اختلاف مقامات ايرادها وهذا حال طائفة منا وحال طائفة أخرى منا أيضا ليس لهم هذا التجلي لكن لهم الالقاء والالهام واللقاء والكتاب وهم معصومون فيما يلقى اليهم بعلامات عندهم لا يعرفها سواهم فيخبرون بما خوطبوا به وبما ألهموا وما ألقى اليهم أو كتب اه المراد منه

ولعل من يقول باجراء المتشابهات على ظواهرها مع نفي اللوازم كمذهب السلف الأول من الصوفية طائفة لم يحصل لهم ما حصل لهاتين الطائفتين والفضل بيد الله تعالى يؤتيه من يشاء. هذا بقي هل يسمى ما عليه السلف تأويلا أم لا المشهور عدم تسمية ما عليه المفوضة منهم تأويلا وسماه بعضهم تأويلا كالذي عليه الخلف، قال اللقاني: أجمع الخلف ويعبر عنهم بالمؤولة والسلف ويعبر عنهم بالمفوضة على تنزيهه تعالى عن المعنى المحال الذي دل عليه الظاهر وعلى تأويله واخراجه عن ظاهره المحال وعلى الايمان به بانه من عند الله تعالى جاء به رسوله ﷺ وإنما اختلفوا في تعيين محمل له معنى صحيح وعدم تعيينه بناء على أن الوقف على قوله تعالى (والراسخون في العلم) أو على قوله سبحانه (إلا الله) ويقال لتأويل السلف اجمالي ولتأويل الخلف تفصيلي انتهى ملخصا *

وكان شيخنا العلامة علاء الدين يقول: ماعليه المفوضة تأويل واحد وماعليه المؤولة تأويلان، ولعله راجع إلى ما سمعت، وأما ماعليه القائلون بالظواهر مع نفي اللوازم فقد قيل: إن فيه تأويلا أيضا لما فيه من نفي اللوازم وظاهر الالفاظ أنفسها تقتضيها ففيه اخراج اللفظ عما يقتضيه الظاهر، واخراج اللفظ عن ذلك لدليل ولو مرجوحا تأويل. ومعنى كونهم قائلين بالظواهر انهم قائلون بها في الجملة، وقيل. لا تأويل فيه لأنهم يعتبرون اللفظ من حيث نسبته اليه عز شأنه وهو من هذه الحيثية لا يقتضي اللوازم فليس هناك اخراج اللفظ عما يقتضيه الظاهر، الا ترى ان أهل السنة والجماعة أجمعوا على رؤية الله تعالى في الآخرة مع نفي لوازم الرؤية في الشاهد من المقابلة والمسافة المخصوصة وغيرهما مع أنه لم يقل أحد منهم: إن ذلك من التأويل في شيء، وقال بعض الفضلاء: كل من فسر فقد أول وكل من لم يفسر لم يؤول لأن التأويل هو التفسير فمن عدا المفوضة مؤولة وهو الذي يقتضيه ظاهر قوله تعالى (ومايعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به) بناء على أن الوقف على «الا الله» ولا يخفى أن القول بأن القائلين بالظواهر مع نفي اللوازم من المؤولة الغير الداخلين في الراسخين في العلم بناء على الوقف المذكور لا يتسنى مع القول بانهم من السلف الذين هم هم وقد يقال: انهم داخلون في الراسخين والتأويل بمعنى آخر يظهر بالتتبع والتأمل، وقد تقدم الكلام في المراد بالمتشابهات وذكرنا ما يفهم منه الاختلاف في معنى التأويل وأنا أميل إلى التأويل وعدم القول بالظواهر مع نفي اللوازم في بعض ماينسب إلى الله تعالى مثل قوله سبحانه (سنفرغ لكم أيها الثقلان) وقوله عز وجل (ياحسرة على العباد) كما في بعض القراآت وكذا قوله ﷺ إن صح: «الحجر الاسود يمين الله في أرضه فمن قبله أو صافحه فكأنما صافح الله تعالى وقبل يمينه» فاجعل الكلام فيه خارجا مخرج التشبيه لظهور القرينة، ولا أقول: الحجر الاسود من صفاته تعالى كما قال السلف

فى اليمين وأرى من يقول بالظواهر ونفى اللوازم فى الجميع بينه وبين القول بوحدة الوجود على الوجه الذى قاله محققو الصوفية مثل مابين سواد العين و بياضها، وأميل أيضا إلى القول بتقبيب العرش لصحة الحديث فى ذلك، والاقرب إلى الدليل العقلي القول بكريته ومن قال بذلك أجاب عن الاخبار السابقة بما لايخفى على الفطن*

وقال الشيخ الا كبر محيي الدين قدس سره فى الباب الحادى والسبعين والثلثمائة من الفتوحات :إنه ذو اركان أربعة ووجوه أربعة هى قوائمه الاصلية وبين كل قائمتين قوائم وعددها معلوم عندنا ولا أبينها إلى آخر ماقال، ويفهم كلامه أن قوائمه ليست بالمعنى الذى يتبادر إلى الذهن ،وصرح بانه أحد حماته وأنه أنزل عند أفضل القوائم وهى خزانة الرحمة ، وذكر أن العمى محيط به وأن صورة العالم بجملته صورة دائرة فلكية ،وأطال الكلام فى هذا الباب وأتى فيه بالعجب العجاب، وليس له فى أكثر ماذكره فيه مستند نعلمه من كتاب الله تعالى أوسنة رسوله ﷺ ومنه ما لا يجوز لنا أن نقول بظاهره ، والظاهر أن العرش واحد ، وقال من قال من الصوفية بتعدده، ولا يخفى مافى نسبة الاستواء اليه تعالى بعنوان الرحمانية مما يزيد قوة الرجاء به جل وعلا وسبحان من وسعت رحمته كل شئ *

وجعل فاعل الاستواء مافى قوله تعالى : ﴿لَهُ مَافِى السَّمَوَاتِ وَمَافِى الْأَرْضِ﴾ و(له) متعلق به على مايقتضيه ماروى عن ابن عباس من أن الوقف على ( العرش ) ويكون المعنى استقام له تعالى كل ذلك وهو على مراده تعالى بتسويته عز وجل إياه كقوله تعالى : (ثم استوى إلى السماء فسواهن سبع سموات) أواستوى كل شئ بالنسبة اليه تعالى فلا شيء أقرب اليه سبحانه من شئ كما يشير اليه «لا تفضلونى على ابن متى» مما لا ينبغى أن يلتفت اليه أصلا ،والرواية عن ابن عباس غير صحيحة، ولعل الذى دعا القائل به اليه الفرار من نسبة الاستواء اليه جل جلاله ، وياليت شعرى ماذا يصنع بقوله تعالى : ( الرحمن على العرش استوى ) وهو بظاهره الذى يظن مخالفته لما يقتضيه عقله مثل (الرحمن على العرش استوى) بل (له) خبر مقدم و(مافى السماوات) مبتدأ مؤخر أى له عز وجل وحده دون غيره لا شركة ولا استقلالا من حيث الملك والتصرف والاحياء والاماتة والايجاد والاعدام جميع مافى السموات والأرض سواء كان ذلك بالجزئية منهما أو بالحلول فيهما ﴿وَمَا بَيْنَهُمَا﴾ من الموجودات الكائنة فى الجو دائما كالهواء والسحاب وخلق لا نعلمهم هو سبحانه يعلمهم أو أكثريا كالطير الذى نراه ﴿وَمَا تَحْتَ الثَّرَى ٦﴾ أى ما تحت الأرض السابعة على ماروى عن ابن عباس وأخرجه ابن أبى حاتم عن محمد بن كعب ،وأخرج عن السدى أنه الصخرة التى تحت الأرض السابعة وهى صخرة خضراء ، وأخرج أبو يعلى عن جابر بن عبد الله أن النبى ﷺ سئل ماتحت الأرض ؟ قال : الماء قيل : فما تحت الماء؟ قال : ظلمة قيل: فما تحت الظلمة؟ قال : الهواء قيل : فما تحت الهواء ؟ قال : الثرى قيل :فما تحت الثرى؟ قال : انقطع علم المخلوقين عند علم الخالق *

وأخرج ابن مردويه عنه نحوه من حديث طويل، وقال غير واحد الثرى التراب الندى أو الذى إذا بل لم يصر طينا كالثريا ممدودة ، و يقال : فى تثنيته ثريان وثروان وفى جمعه أثراء، ويقال : ثريت الأرض كرضى تثرى ثرى فهى ثرية كغنية وثرياء إذا نديت ولانت بعد الجدوبة واليبس وأثرت كثر ثراؤ هاوثرى التربة تثرية

بلها والمكان رشه وفلا ماألزم يده الثرى ، وفسر بمطلق التراب أى وله تعالى ماواراه التراب وذكره مع دخوله تحت مافى الأرض لزيادة التقرير، وإذا كان مافى الأرض ماهو عليها فالأمر ظاهر ، وما تقدم من الاشارة إلى أن المراد له تعالى كل ذلك ملكا وتصرفا هو الظاهر *

وقيل : المعنى له علم ذلك أى إن علمه تعالى محيط بجميع ذلك، والأول هو الظاهر وعليه يكون قوله تعالى: ﴿ وَإِنْ تَجْهَرْ بِالْقَوْلِ ﴾ الخ بيان لاحاطة علمه تعالى بجميع الأشياء إثر بيان شمول قدرته تعالى لجميع الكائنات، والخطاب على ماقاله فى البحر للنبي ﷺ والمراد أمته عليه الصلاة والسلام ، وجوز أن يكون عاما أى وإن ترفع صوتك أيها الانسان بالقول ﴿ فَإِنَّهُ يَعْلَمُ السِّرَّ ﴾ أى ماأسررته إلى غيرك ولم ترفع صوتك به ﴿ وَأَخْفَى ٧ ﴾ أى وشيئا أخفى منه وهو ما أخطرته ببالك من غير أن تتفوه به أصلا ، وروى ذلك عن الحسن. وعكرمة أوماأسررته فى نفسك وما ستسره فيها وروى ذلك عن سعيد بن جبير. وروى عن السيدين الباقر. والصادق السر ماأخفيته فى نفسك والاخفى ماخطر ببالك ثم أنسيته *

وقيل : (أخفى) فعل ماض عطف على (يعلم) يعنى أنه تعالى يعلم أسرار العباد وأخفى مايعلمه سبحانه عنهم وهو كقوله تعالى (يعلم مابين أيديهم وماخلفهم ولايحيطون به علما) ، وروى ذلك أبو الشيخ فى العظمة عن زيد بن أسلم وهو خلاف الظاهر جدا ، فالمعول عليه أنه أفعل تفضيل والتنكير للمبالغة فى الخفاء ، والمتبادر من القول مايشمل ذكر الله تعالى وغيره واليه ذهب بعضهم ، وخصه جماعة بذكره سبحانه ودعائه على أن التعريف للعهد لأن استواء الجهر والسر عنده سبحانه المدلول عليه فى الكلام يقتضى أن الجهر المذكور فى خطابه عز وجل ، وعلى القولين قوله تعالى (فانه) الخ قائم مقام جواب الشرط وليس الجواب فى الحقيقة لأن علمه تعالى السر وأخفى ثابت قبل الجهر بالقول وبعده وبدونه *

والأصل عند البعض وإن تجهر بالقول فاعلم أن الله تعالى يعلمه فانه يعلم السر وأخفى فضلا عنه . وعند الجماعة وإن تجهر فاعلم أن الله سبحانه غنى عن جهرك فانه الخ ، وهذا على ماقيل إرشاد للعباد إلى التحرى والاحتياط حين الجهر فان من علم أن الله تعالى يعلم جهره لم يجهر بسوء ، وخص الجهر بذلك لأن أكثر المحاورات ومخاطبات الناس به ، وقيل : إرشاد للعباد إلى أن الجهر بذكر الله تعالى ودعائه ليس لاسماعه سبحانه بل لغرض آخر من تصوير النفس بالذكر وتثبيته فيها ومنعها من الاشتغال بغيره وقطع الوسوسة وغير ذلك ، وقيل: نهى عن الجهر بالذكر والدعاء كقوله تعالى (واذكر ربك فى نفسك تضرعا وخيفة ودون الجهر من القول) . وأنت تعلم أن القول بأن الجهر بالذكر والدعاء منهى لاينبغى أن يكون على إطلاقه *

والذى نص عليه الامام النووى فى فتاويه أن الجهر بالذكر حيث لامحذور شرعيا مشروع مندوب اليه بل هو أفضل من الاخفاء فى مذهب الامام الشافعى وهو ظاهر مذهب الامام أحمد واحدى الروايتين عن الامام مالك بنقل الحافظ ابن حجر فى فتح البارى وهو قول القاضيخان فى فتاويه فى ترجمة مسائل كيفية القراءة وقوله فى باب غسل الميت: ويكره رفع الصوت بالذكر ، فالظاهر أنه لمن يمشى مع الجنازة كما هو مذهب الشافعية لامطلقا كما تفهمه عبارة البحر الرائق وغيره وهو قول الامامين فى تكبير عيد الفطر كالأضحى ، ورواية عن الامام أبى حنيفة نفسه رضى الله تعالى عنه بل فى مسنده ماظاهره استحباب الجهر بالذكر مطلقا ، نعم قال

ابن نجيم فى البحر نقلا عن المحقق ابن الهمام فى فتح القدير مانصه قال أبو حنيفة : رفع الصوت بالذكر بدعة مخالفة للامر من قوله تعالى (واذكر ربك فى نفسك) الآية فيقتصر على مورد الشرع ، وقد ورد به فى الأضحى وهو قوله سبحانه (واذكروا الله فى ايام معدودات) ه

وأجاب السيوطى فى نتيجة الذكر عن الاستدلال بالآية السابقة بثلاثة أوجه ، الأول أنها مكية ولما هاجر ﷺ سقط ذلك ، الثانى أن جماعة من المفسرين منهم عبدالرحمن بن زيد بن أسلم . وابن جرير حملوا الآية على الذكر حال قراءة القرآن وأنه أمر له عليه الصلاة والسلام بالذكر على هذه الصفة تعظيما للقرءان أن ترفع عنده الأصوات، ويقويه اتصالها بقوله تعالى (وإذا قرىء القرءان) الآية ، الثالث ماذكره بعض الصوفية أن الأمر فى الآية خاص بالنبى ﷺ الكامل المكمل وأما غيره عليه الصلاة والسلام ممن هو محل الوساوس فمأمور بالجهر لأنه أشد تأثيرا فى دفعها وفيه ما فيه ه

واختار بعض المحققين أن المراد دون الجهر البالغ أو الزائد على قدر الحاجة فيكون الجهر المعتدل ، والجهر بقدر الحاجة داخلا فى المأمور به ، فقد صح مايزيد على عشرين حديثا فى أنه ﷺ كثيرا ما كان يجهر بالذكر . وصح عن أبى الزبير أنه سمع عبدالله بن الزبير يقول : كان رسول الله ﷺ إذا سلم من صلاته يقول بصوته الأعلى «لا إله إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شىء قدير لا حول ولا قوة إلا بالله ولا نعبد إلا إياه له النعمة وله الفضل وله الثناء الحسن لا اله إلا الله مخلصين له الدين ولو كره الكافرون» وهو محمول على اقتضاء حاجة التعليم ونحوه لذلك ، ومافى الصحيحين من حديث أبى موسى الأشعرى قال: كنا مع النبى ﷺ وكنا إذا أشرفنا على واد هللنا وكبرنا ارتفعت أصواتنا فقال النبى ﷺ : « يا أيها الناس أربعوا على أنفسكم فانكم لا تدعون أصم ولا غائبا إنه معكم إنه سميع قريب » محمول على أن النهى المستفاد التزاما من أمر اربعوا الذى بمعنى ارفقوا ولا تجهدوا أنفسكم مراد به النهى عن المبالغة فى رفع الصوت ،وبتقسيم الجهر واختلاف أقسامه فى الحكم يجمع بين الروايتين المختلفتين عن الامام أبى حنيفة،وماذكر فى الواقعات عن ابن مسعود من أنه رأى قوما يهللون برفع الصوت فى المسجد فقال : ماأراكم إلا مبتدعين حتى أخرجهم من المسجد لا يصح عند الحفاظ من الأئمة المحدثين ، وعلى فرض صحته هو معارض بما يدل على ثبوت الجهر منه رضى الله تعالى عنه مما رواه غير واحد من الحفاظ. أو محمول على الجهر البالغ، وخبر خير الذكر الخفى وخير الرزق أو العيش مايكفى صحيح *

وعزاه الامام السيوطى إلى الامام أحمد . وابن حبان . والبيهقى عن سعد بن أبى وقاص ، وعزاه أبو الفتح فى سلاح المؤمن إلى أبى عوانة فى مسنده الصحيح أيضا ، وهو محمول على من كان فى موضع يخاف فيه الرياء أو الاعجاب أو نحوهما ، وقد صح أيضا أنه عليه الصلاة والسلام جهر بالدعاء وبالمواعظ لكن قال غير واحد من الأجلة: إن إخفاء الدعاء أفضل . وحد الجهر على ماذكره ابن حجر الهيتمى فى المنهج القويم أن يكون بحيث يسمع غيره والاسرار بحيث يسمع نفسه . وعند الحنفية فى رواية أدنى الجهر اسماع نفسه وأدنى المخافتة تصحيح الحروف وهو قول الكرخى *

وفى كتاب الامام محمد إشارة اليه ، والأصح كما فى المحيط قول الشيخين الهندوانى والفضلى وهو الذى عليه الأكثر أن أدنى الجهر اسماع غيره وأدنى المخافتة إسماع نفسه . ومن هنا قال فى فتح القدير :إن تصحيح

الحروف بلا صوت إيماءا إلى الحروف بعضلات المخارج لاحروف اذ الحروف كيفية تعرض للصوت فاذا انتفى الصوت المعروض انتفى الحرف العارض وحيث لا حرف فلا كلام بمعنى المتكلم به فلا قراءة بمعنى التكلم الذى هو فعل اللسان فلا مخافتة عند انتفاء الصوت كما لا جهر انتهى محررا ، وقدألف الشيخ ابراهيم الكوراني عليه الرحمة فى تحقيق هذه المسألة رسالتين جليلتين سمى أولاهما ـ نشر الزهرفي الذكر بالجهر ـ وثانيتهما ـ باتحاف المنيب الأواه بفضل الجهر بذكر الله ـ رد فيها على بعض أهل القرن التاسع من علماء الحنفية من أعيان دولة ميرزا ألغ بيك بن شاه دخ الكوركانى حيث أطلق القول بكون الجهر بالذكر بدعة محرمة وألف فى ذلك رسالة، ولعله يأتى ان شاء الله تعالى زيادة بسط لتحقيق هذه المسألة والله تعالى الموفق *

وقوله سبحانه ﴿ اللَّهُ ﴾ خبر مبتدأ محذوف والجملة استئناف مسوق لبيان أن ما ذكر من صفات الكمال موصوفها ذلك المعبود الحق أى ذلك المنعوت بما ذكر من النعوت الجليلة الله عز وجل ،وقوله تعالى : ﴿ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ﴾ تحقيق للحق وتصريح بما تضمنه ما قبله من اختصاص الألوهية به سبحانه فان ما أسند اليه عز شأنه من خلق جميع الموجودات والعلو اللائق بشأنه على جميع المخلوقات والرحمانية والمالكية للعلويات والسفليات والعلم الشامل مما يقتضيه اقتضاء بينا ، وقوله تبارك اسمه ﴿ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ ٨ ﴾ بيان لكون ماذكر من الخالقية وغيرها أسماءه تعالى وصفاته من غير تعدد فى ذاته تعالى وجاء الاسم بمعنى الصفة ومنه قوله تعالى : ( وجعلوا لله شركاء قل سموهم ) والحسنى تأنيث الأحسن وصفة المؤنثة المفردة تجرى على جمع التكسير وحسن ذلك كونها وقعت فاصلة ،وقيل: تضمنها الاشارة إلى عدم التعدد حقيقة بناء على عدم زيادة صفاته تعالى على ذاته واتحادها معها وفضل أسماء الله تعالى على سائر الاسماء فى غاية الظهور، وجوز أبو حيان كون الاسم الجليل مبتدأ وجملة (لا اله إلا هو) خبره وجملة (له الاسماء الحسنى) خبر بعد خبر ، وظاهر صنيعه يقتضى اختياره لأنه المتبادر للذهن ، ولا يخفى على المتأمل أولية ماتقدم،وقوله تعالى ﴿ وَهَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ مُوسَىٰ ٩ ﴾ مسوق لتقرير أمر التوحيد الذى انتهى اليه مساق الحديث وبيان أنه أمر مستمر فيما بين الأنبياء عليهم السلام كابرا عن كابر وقد خوطب به موسى عليه السلام حيث قيل له (انى أنا الله لا إله إلا أنا) وبه ختم عليه السلام مقاله حيث قال: (انما الهكم الله الذى لا إله إلا هو) وقيل: مسوق لتسليته ﷺ كقوله تعالى: ( ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى) بناء على ما نقل عن مقاتل فى سبب النزول إلا أن الأول تسلية له عليه الصلاة والسلام برد ماقاله قومه وهذا تسلية له ﷺ بأن اخوانه من الأنبياء عليهم السلام قد عراهم من أممهم ما عراهم وكانت العاقبة لهم وذكر مبدأ نبوة موسى عليه السلام نظير ما ذكر انزال القرآن عليه عليه الصلاة والسلام *

وقيل: مسوق لترغيب النبى ﷺ فى الائتساء بموسى عليه السلام فى تحمل اعباء النبوة والصبر على مقاساة الخطوب فى تبليغ أحكام الرسالة بعد ما خاطبه سبحانه بانه كلفه التبليغ الشاق بناء على أن معنى قوله تعالى ( ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى الا تذكرة لمن يخشى ) انا أنزلنا عليك القرآن لتحتمل متاعب التبليغ ومقاولة العتاة من أعداء الاسلام ومقاتلتهم وغير ذلك من أنواع المشاق وتكاليف النبوة وما أنزلنا عليك هذا المتعب الشاق الا ليكون تذكرة فالواو كما قاله غير واحد لعطف القصة على القصة ولا نظر فى ذلك الى تناسبهما خبرا وطلبا بل يشترط التناسب فيما سيقتاله مع أن المعطوف ههنا قد يؤول بالخبر *

ولا يخفى أن ما تقدم جار على سائر الأوجه والاقوال فى الآية السابقة، وسبب نزولها ولا يأباه شىء من ذلك، والاستفهام تقريرى،وقيل: هل بمعنى قد،وقيل:الاستفهام انكارى ومعناه النفى أى ما أخبرناك قبل هذه السورة بقصة موسى عليه السلام ونحن الآن مخبروك بها والمعول عليه الأول ، والحديث الخبر ويصدق على القليل والكثير ويجمع على أحاديث على غير قياس ٭

قال الفراء : نرى أن واحد الأحاديث أحدوثة ثم جعلوه جمعا للحديث ، وقال الراغب : الحديث كل كلام يبلغ الانسان من جهة السمع أو الوحى فى يقظته أو منامه ويكون مصدرا بمعنى التكلم . وحمله بعضهم على هذا هنا بقرينة (فقال) الخ ،وعلق به قوله تعالى ﴿إِذْ رَءَا نَارًا﴾ ولم يجوز تعلقه على تقدير كونه اسما للكلام والخبر لأنه حينئذ كالجوامد لا يعمل ، والأظهر أنه اسم لما ذكر لأنه هو المعروف مع أن وصف القصة بالاتيان أولى من وصف التحدث والتكلم به وأمر التعلق سهل فان الظرف يكفى لتعلقه رائحة الفعل، ولذا نقل الشريف عن بعضهم أن القصة والحديث والخبر والنبأ يجوز أعمالها فى الظروف خاصة وان لم يرد بها المعنى المصدرى لتضمن معناها الحصول والكون ٭

وجوز أن يكون ظرفا لمضمر مؤخر أى حين رأى نارا كان كيت وكيت ،وأن يكون مفعولا لمضمر متقدم أى فاذكر وقت رؤيته نارا . روى أن موسى عليه السلام استأذن شعيبا عليه السلام فى الخروج من مدين الى مصر لزيارة أمه وأخيه وقد طالت مدة جنايته بمصر ورجا خفاء أمره فأذن له وكان عليه السلام رجلا غيورا فخرج بأهله ولم يصحب رفقة (١) لئلا ترى امرأته وكانت على أتان وعلى ظهرها جوالق فيها أثاث البيت ومعه غنم له وأخذ عليه السلام على غير الطريق مخافة من ملوك الشام فلما وافى وادى طوى وهو بالجانب الغربى من الطور ولد له ابن فى ليلة مظلمة شاتية مثلجة وكانت ليلة الجمعة وقد ضل الطريق وتفرقت ماشيته ولا ماء عنده وقدح فصلد زنده فبينما هو كذلك إذ رأى نارا على يسار الطريق من جانب الطور ﴿فَقَالَ لِأَهْلِهِ امْكُثُواْ﴾ أى أقيموا مكانكم أمرهم عليه السلام بذلك لئلا يتبعوه فيما عزم عليه من الذهاب إلى النار كما هو المعتاد لا لئلا ينتقلوا إلى موضع آخر فانه مما لا يخطر بالبال،والخطاب قيل : للمرأة والولد والخادم ، وقيل : للمرأة وحدها والجمع إما لظاهر لفظ الأهل أو للتفخيم كما فى قول من قال: ٭ وإن شئت حرمت النساء سواكم ٭ وقرأ الأعمش . وطلحة . وحمزة . ونافع فى رواية ( لأهله امكثوا ) بضم الهاء ﴿إِنِّى ءَانَسْتُ نَارًا﴾ أى أبصرتها ابصاراً بينا لا شبهة فيه ،ومن ذلك إنسان العين والانس خلاف الجن ، وقيل : الايناس خاص بابصار ما يؤنس به ، وقيل : هو بمعنى الوجدان، قال الحرث بن حلزة :

آنست نبأة وقد راعها القنـ ـاص يوما وقد دنا الامساء

والجملة تعليل للامر والمأمور به ولما كان الايناس مقطوعا متيقنا حققه لهم بكلمة إن ليوطن أنفسهم وإن لم يكن ثمت تردد أو إنكار ﴿لَّعَلِّى ءَاتِيكُم مِّنْهَا﴾ أى أجيئكم من النار ﴿بِقَبَسٍ﴾ بشعلة مقتبسة تكون على رأس عود ونحوه ففعل بمعنى مفعول وهو المراد بالشهاب القبس وبالجذوة فى موضع آخر

(١) وقيل خرج برفقة الا انه كان يصحبهم ليلا ويفارقهم نهارا لغيرته ا هـ منه

وتفسيره بالجرة ليس بشيء، وهذا الجار والمجرور متعلق بآتيكم ،وامامنهافيحتمل أن يكون متعلقا به وأن يكون متعلقا بمحذوف وقع حالا من (قبس) على ماقاله أبو البقاء ﴿ أَوْ أَجِدُ عَلَى النَّارِ هُدًى ١٠ ﴾ هاديا يدلني على الطريق على أنه مصدر سمي به الفاعل مبالغة أو حذف منه المضاف أي ذا هداية أو على انه إذا وجد الهادي فقد وجد الهدى ، وعن الزجاج أن المراد هاديا يدلني على الماء فانه عليه السلام قد ضل عن الماء ، وعن مجاهد . وقتادة أن المراد هاديا يهديني إلى أبواب الدين فان أفكار الابرار مغمورة بالهمم الدينية فى عامة أحوالهم لا يشغلهم عنها شاغل وهو بعيد فان مساق النظم الكريم تسلية أهله مع أنه قد نص فى سورة القصص على ما يقتضى ماتقدم حيث قال : ( لعلى آتيكم منها بخبر أو جذوة) الآية، والمشهور كتابة هذه الكلمة بالياء *

وقال أبو البقاء : الجيد أن تكتب بالألف ولا تمال لأن الألف بدل التنوين فى القول المحقق ، وقد أمالها قوم وفيه ثلاثة أوجه، الأول أن يكون شبه ألف التنوين بلام الكلمة إذا اللفظ بهما فى المقصور واحد، الثانى أن يكون لام الكلمة ولم يبدل من التنوين شيء فى النصب، والثالث أن يكون على رأى من وقف فى الأحوال الثلاثة من غير ابدال انتهى ، وكلمة او لمنع الخلو دون الجمع وعلى على بابها من الاستعلاء والاستعلاء على النار مجاز مشهور صار حقيقة عرفية فى الاستعلاء على مكان قريب ملاصق لها كما قال سيبويه فى مررت بزيد: إنه لصوق بمكان يقرب منه ، وقال غير واحد : إن الجار والمجرور فى موضع الحال من (هدى) وكان فى موضع الصفة له فقدم والتقدير أو أجد هاديا أو ذا هدى مشرفا على النار ، والمراد مصطليا بها وعادة المصطلى الدنو من النار والاشراف عليها *

وعن ابن الأنبارى أن على ههنا بمعنى عند أو بمعنى مع أو بمعنى الباء ولا حاجة إلى ذلك وكان الظاهر عليها إلا أنه جيء بالظاهر تصريحا بما هو كالعلة لوجدان الهدى إذ النار لاتخلو من اناس عندها ، وصدرت الجملة بكلمة الترجى لما أن الاتيان وما عطف عليه ليسا محققى الوقوع بل هما مترقبان متوقعان. وهى على مافى ارشاد العقل السليم إما علة لفعل قد حذف ثقة بما يدل عليه من الأمر بالمكث والاخبار بايناس النار وتفاديا عن التصريح بما يوحشهم ،وإما حال من فاعله أى فاذهب اليها لآتيكم أو كى آتيكم أو راجيا أن آتيكم منها بقبس الآية، وقيل: هى صفة لنارا، ومتى جاز جعل جملة الترجى صلة كما فى قوله :

وإنى لراج نظرة قبل التى لعلى وان شطت نواها أزورها

فليجز جعلها صفة فان الصلة والصفة متقاربان ولايخفى ما فيه ﴿ فَلَمَّا أَتَاهَا ﴾ أى النار التى آنسها وكانت كما فى بعض الروايات عن ابن عباس فى شجرة عناب خضراء يانعة ،وقال عبدالله بن مسعود: كانت فى سمرة، وقيل: فى شجرة عوسج . وأخرج الامام أحمد فى الزهد . وعبد بن حميد . وابن المنذر . وابن أبى حاتم عن وهب ابن منبه قال : لما رأى موسى عليه السلام النار انطلق يسير حتى وقف منها قريبا فاذا هو بنار عظيمة تفور من ورق شجرة خضراء شديدة الخضرة يقال لها العليق لاتزداد النار فيما يرى إلا عظما وتضرما ولا تزداد الشجرة على شدة الحريق الاخضرة وحسنا فوقف ينظر لايدرى علام يضع أمرها إلا أنه قد ظن أنها شجرة تحترق وأوقد اليها بوقد فنالها فاحترقت وانه إنما يمنع النار شدة خضرتها وكثرة مائها وكثافة ورقها وعظم جذعها فوضع أمرها على هذا فوقف وهو يطمع أن يسقط منها شيء فيقتبسه فلما طال عليه ذلك أهوى اليها بضغث

فى يده وهو يريد أن يقتبس من لهبها فلما فعل ذلك مالت نحوه كأنها تريده فاستأخر عنها وهاب ثم عاد فطاف بها ولم تزل تطمعه ويطمع بها ثم لم يكن شيء باوشك من خمودها فاشتد عند ذلك عجبه وفكر فى أمرها فقال: هى نار ممتنعة لا يقتبس منها ولكنها تتضرم فى جوف شجرة فلا تحرقها ثم خمودها على قدر عظمها فى أوشك من طرفة عين فلما رأى ذلك قال ان لهذه لشأنا ثم وضع أمرها على أنها مأمورة أو مصنوعة لا يدرى من أمرها ولا بم أمرت ولا من صنعها ولا لم صنعت فوقف متحيرا لا يدرى أيرجع أم يقيم فبينما هو على ذلك إذ رمى بطرفه نحو فرعها فاذا أشد ما كان خضرة ساطعة فى السماء ينظر اليها تغشى الظلام ثم لم تزل الخضرة تنور وتصفر وتبيض حتى صارت نورا ساطعا عمودا بين السماء والأرض عليه مثل شعاع الشمس تكل دونه الأبصار كلما نظر اليه يكاد يخطف بصره فعند ذلك اشتد خوفه وحزنه فرد يده على عينيه ولصق بالأرض وسمع حينئذ شيئاً لم يسمع السامعون بمثله عظما فلما بلغ موسى عليه السلام الكرب واشتد عليه الهول كان ما قص الله تعالى. وروى أنه عليه السلام كان كلما قرب منها تباعدت فاذا أدبر اتبعته فايقن أن هذا أمر من أمور الله تعالى الخارقة للعادة ووقف متحيرا وسمع من السماء تسبيح الملائكة والقيت عليه السكينة وكان ما كان *

وقالوا : النار أربعة أصناف صنف يأكل ولا يشرب وهى نار الدنيا ، وصنف يشرب ولا يأكل وهى نار الشجر الأخضر ، وصنف يأكل ويشرب وهى نار جهنم ، وصنف لا ياكل ولا يشرب وهى نار موسى عليه السلام . وقالوا أيضا هى أربعة أنواع . نوع له نور واحراق وهى نار الدنيا ، ونوع لا نور له ولا احراق وهى نار الأشجار ونوع له احراق بلا نور وهى نار جهنم . ونوع له نور بلا احراق وهى نار موسى عليه السلام بل قال بعضهم : إنها لم تكن نارا بل هى نور من نور الرب تبارك وتعالى . وروى هذا عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وذكر ذلك بلفظ النار بناء على حسبان موسى عليه السلام وليس فى اخباره عليه السلام حسب حسبانه محذور كما توهم واستظهر ذلك أبو حيان واليه ذهب الماوردى *

وقال سعيد بن جبير . هى النار بعينها وهى إحدى حجب الله عز وجل واستدل له بما روى عن أبى موسى الأشعرى عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « حجابه النار لو كشفها لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى اليه بصره من خلقه » ذكر ذلك البغوى وذكر فى تفسير الخازن أن الحديث أخرجه مسلم وظاهر الآية يدل على أنه عليه السلام حين أتاها ﴿ نُودِيَ ﴾ من غير ريث وبذلك رد بعض المعتزلة الأخبار السابقة الدالة على تخلل زمان بين المجئ والنداء ، وأنت تعلم أن تخلل مثل ذلك الزمان مما لا يضر فى مثل ماذكر ، وزعم أيضا امتناع تحقق ظهور الخارق عند مجيئه النار قبل أن ينبأ الا أن يكون ذلك معجزة لغيره من الأنبياء عليهم السلام ، وعندنا أن ذلك من الارهاص الذى ينكره المعتزلة ، والظاهر أن القائم مقام فاعل (نودى) ضمير موسى عليه السلام ، وقيل : ضمير المصدر أى نودى النداء ، وقيل : هو قوله تعالى : ﴿ يَامُوسَىٰ ١١ ﴾ الخ وكأن ذلك على اعتبار تضمين النداء معنى القول وإرادة هذا اللفظ من الجملة وإلا فقد قيل : إن الجملة لا تكون فاعلا ولا قائما مقامه فى مثل هذا التركيب إلا بنحو هذا الضرب من التأويل *

وفى البحر مذهب الكوفيين معاملة النداء معاملة القول ومذهب البصريين إضمار القول فى مثل هذه الآية أى نودى فقيل : (ياموسى) ﴿ إِنِّي أَنَا رَبُّكَ ﴾ ولذلك كسرت همزة إن فى قراءة الجمهور ، وقرأ ابن كثير.

وأبو عمرو بفتحها على تقدير حرف الجر أي بأني، والجار والمجرور على ماقال أبو البقاء. وغيره متعلق بنودي والنداء قد يوصل بحرف الجر أنشد أبو علي :

نادیت باسم ربيعة بن مكرم إن المنوه باسمه الموثوق

ولا يخفى على ذي ذوق سليم حال التركيب على هذا التخريج وإنه إنما يحلو لو لم يكن المنادى فاصلا *

وقيل : على تقدير حرف التعليل وتعلقه بفعل الأمر بعد وهو كما ترى. واختير أن الكلام على تقدير العلم أي أعلم أني الخ، وتكرير ضمير المتكلم لتأكيد الدلالة وتحقيق المعرفة وإماطة الشبهة ، واستظهر أن علمه عليه السلام بأن الذي ناداه هو الله تعالى حصل له بالضرورة خلقا منه تعالى فيه ، وقيل : بالاستدلال بما شاهد قبل النداء من الخارق ، وقيل : بما حصل له من ذلك بعد النداء ، فقد روى أنه عليه السلام لما نودي ياموسى قال عليه السلام : من المتكلم ؟ فقال : أنا ربك فوسوس اليه إبليس اللعين لعلك تسمع كلام شيطان فقال عليه السلام: أنا عرفت أنه كلام الله تعالى بأني أسمعه من جميع الجهات بجميع الأعضاء، والخارق فيه أمران سماعه من جميع الجهات وكون ذلك بجميع الأعضاء التي من شأنها السماع والتي لم يكن من شأنها ، وقيل : الخارق فيه أمر واحد وهو السماع بجميع الأعضاء ، وهو المراد بالسماع من جميع الجهات ، وأياما كان فلا يخفى صحة الاستدلال بذلك على المطلوب إلا أن في صحة الخبر خفاء ولم أر له سندا يعول عليه، وحضور الشيطان ووسوسته لموسى عليه السلام في ذلك الوادي المقدس والحضرة الجليلة في غاية البعد. والمعتزلة أوجبوا أن يكون العلم بالاستدلال بالخارق ولم يجوزوا أن يكون بالضرورة قالوا لأنه لو حصل العلم الضروري بكون هذا النداء كلام الله تعالى لحصل العلم الضروري بوجود الصانع القادر العالم لاستحالة أن تكون الصفة معلومة بالضرورة والذات تكون معلومة بالاستدلال ولو كان وجود الصانع تعالى معلوما بالضرورة لخرج موسى عليه السلام عن كونه مكلفا لأن حصول العلم الضروري ينافي التكليف وبالاتفاق أنه عليه السلام لم يخرج عن التكليف فعلمنا أن الله تعالى عرفه ذلك بالخارق وفي تعيينه اختلاف *

وقال بعضهم : لاحاجة بنا إلى أن نعرف ذلك الخارق ماهو ، واخرج أحمد . وغيره عن وهب أنه عليه السلام لما اشتد عليه الهول نودي من الشجرة فقيل : ياموسى فاجاب سريعا ومايدري من دعاه وما كان سرعة إجابته إلا استئناسا بالانس فقال : لبيك مرارا إني لأسمع صوتك وأحس حسك ولا أرى مكانك فاين أنت : قال : أنا فوقك ومعك وأمامك وخلفك وأقرب اليك من نفسك فلما سمع هذا موسى عليه السلام علم أنه لا ينبغي ذلك إلا لربه تعالى فايقن به فقال : كذلك أنت يا إلهي فكلامك أسمع أم رسولك ؟ قال : بل أنا الذي أكلمك، ولا يخفى تخريج هذا الأثر على مذهب السلف ومذهب الصوفية وانه لا يحصل الإيقان بمجرد سماع ما لا ينبغي أن يكون إلا لله تعالى من الصفات إذا فتح باب الوسوسة ،ثم إن هذا الأثر ظاهر في أن موسى عليه السلام سمع الكلام اللفظي منه تعالى بلا واسطة ولذا اختص عليه السلام باسم الكليم وهو مذهب جماعة من أهل السنة وذلك الكلام قديم عندهم. وأجابوا عن استلزام اللفظ الحدوث لأنه لا يوجد بعضه إلا بتقضي بعض آخر بانه إنما يلزم من التلفظ بآلة وجارحة وهي اللسان أما إذا كان بدونها فيوجد دفعة واحدة كما يشاهد في الحروف المرسومة بطبع الخاتم دون القلم ويلزمهم أن يؤولوا قوله تعالى: (فلما أتاها نودي) الخ بان يقولوا : المراد فلما أتاها أسمع النداء أونحو ذلك وإلا فمجيء النار حادث والمرتب على الحادث حادث ،

ولذا زعم أهل ماوراء النهر من أهل السنة القائلين بقدم الكلام أن هذا الكلام الذى سمعه موسى عليه السلام حادث وهو صوت خلقه الله تعالى فى الشجرة، وأهل البدعة أجمعوا على أن الكلام اللفظى حادث بيد أن منهم من جوز قيام الحوادث به تعالى شأنه ومنهم من لم يجوز ، وزعم أن الذى سمعه موسى عليه السلام خلقه الله عز وجل فى جسم من الأجسام كالشجرة أو غيرها *

وقال الأشعرى : إن الله تعالى أسمع موسى عليه السلام كلامه النفسى الذى ليس بحرف ولاصوت ولا سبيل للعقل إلى معرفة ذلك ، وقد حققه بعضهم بانه عليه السلام تلقى ذلك الكلام تلقيا روحانيا كما تتلقى الملائكة عليهم السلام كلامه تعالى لامن جارحة ثم أفاضته الروح بواسطة قوة العقل على القوى النفسية ورسمته فى الحس المشترك بصور الفاظ مخصوصة فصار لقوة تصوره كأنه يسمعه من الخارج وهذا كما يرى النائم أنه يكلم ويتكلم، ووجه وقوف الشيطان المارفى الخبر الذى سمعت مافيه على هذا بانه يحتمل أن يكون كذلك، ويحتمل أن يكون بالتفرس من كون هيئته عليه السلام على هيئة المصغى المتأمل لما يسمعه وهو كما ترى، وقد تقدم لك فى المقدمات ماعسى ينفعك مراجعته هنا فراجعه وتأمل، واعلم أن شأن الله تعالى شأنه كله غريب وسبحان الله العزيز الحكيم ﴿ فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ ﴾ أزلهما من رجليك والنعل معروفة وهى مؤنثة يقال فى تصغيرها نعيلة ويقال فيها نعل بفتح العين أنشد الفراء :

له نعل لايطبى الكلب ريحها وإن وضعت بين المجالس شمت

وأمر صلى الله تعالى عليه وسلم بذلك لما أنهما كانتا من جلد حمار ميت غير مدبوغ كما روى عن الصادق رضى الله تعالى عنه . وعكرمة . وقتادة . والسدى . ومقاتل . والضحاك . والكلبى ، وروى كونهما من جلد حمار فى حديث غريب . فقد أخرج الترمذى بسنده عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « كان على موسى عليه السلام يوم كلمه ربه كساء صوف وجبة صوف وكمة صوف أى قلنسوة صغيرة وسراويل صوف وكانت نعلاه من جلد حمار » ، وعن الحسن . ومجاهد . وسعيد بن جبير . وابن جريج أنهما كانتا من جلد بقرة ذكيت ولكن أمر عليه السلام بخلعهما ليباشر بقدميه الأرض فتصيبه بركة الوادى المقدس *

وقال الأصم : لأن الحفوة أدخل فى التواضع . وحسن الأدب ولذلك كان السلف الصالحون يطوفون بالكعبة حافين ، ولا يخفى أن هذا ممنوع عند القائل بافضلية الصلاة بالنعال كما جاء فى بعض الآثار، ولعل الأصم لم يسمع ذلك أو يجيب عنه *

وقال أبو مسلم : لأنه تعالى أمنه من الخوف وأوقفه بالموضع الطاهر وهو عليه السلام إنما لبسهما اتقاء من الانجاس وخوفا من الحشرات ، وقيل : المعنى فرغ قلبك من الأهل والمال . وقيل : من الدنيا والآخرة *

ووجه ذلك أن يراد بالنعل كل مايرتفق به ، وغلب على ماذكر تحقيرا ، ولذا أطلق على الزوجة نعل كما فى كتب اللغة ، ولايخفى عليك أنه بعيد وان وجه بماذكر وهو أليق بباب الاشارة ، والفاء لترتيب الأمر على ماقبلها فان ربوبيته تعالى له عليه السلام من موجبات الأمر ودواعيه ، وقوله تعالى ﴿ إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ ﴾ تعليل لموجب الخلع المأمور به وبيان لسبب ورود الأمر بذلك من شرف البقعة وقدسها . روى أنه عليه السلام

حين أمر خلعهما وألقاهما وراء الوادى ﴿طُوًى ١٢﴾ بضم الطاء غير منون*

وقرأ الكوفيون . وابن عامر بضمها منونا . وقرأ الحسن . والأعمش . وأبو حيوة . وابن أبى اسحق . وأبو السمال . وابن محيصن بكسرها منونا . وقرأ أبو زيد عن أبى عمرو بكسرها غير منون ؛ وهو علم لذلك الوادى فيكون بدلا أو عطف بيان ، ومن نونه فعلى تأويل المكان ومن لم ينونه فعلى تأويل البقعة فهو ممنوع من الصرف للعلمية والتأنيث ، وقيل : (طوى) المضموم الطاء الغير المنون ممنوع من الصرف للعلمية والعدل كزفر وقثم ، وقيل : للعلمية والعجمة ، وقال قطرب : يقال طوى من الليل أى ساعة أى قدس لك ساعة من الليل وهى ساعة أن نودى فيكون معمولا للمقدس ، وفى العجائب للكرمانى قيل : هو معرب معناه ليلا وكأنه أراد قول قطرب ، وقيل : هو رجل بالعبرانية وكأنه على هذا منادى ، وقال الحسن : طوى بكسر الطاء والتنوين مصدر كثنى لفظا ومعنى ، وهو عنده معمول للمقدس أيضا أى قدس مرة بعد أخرى ، وجوز أن يكون معمولا لنودى أى نودى نداءين ، وقال ابن السيد : إنه مايطوى من جلد الحية ويقال : فعل الشىء طوى أى مرتين فيكون موضوعا موضع المصدر ، وأنشد الطبرسى لعدى بن زيد :

أعاذل إن اللوم فى غير كنهه ... على طوى من غيك المتردد

وذكر الراغب أنه إذا كان بمعنى مرتين يفتح أوله ويكسر ، ولا يخفى عليك أن الأظهر كونه اسما للوادى فى جميع القراءات ﴿وَأَنَا اخْتَرْتُكَ﴾ أى اصطفيتك من الناس أو من قومك للنبوة والرسالة . وقرأ السلمى . وابن هرمز . والأعمش فى رواية (وإنا) بكسر الهمزة وتشديد النون مع ألف بعدها (اخترناك) بالنون والألف ، وكذا قرأ طلحة . وابن أبى ليلى . وحمزة . وخلف . والأعمش فى رواية أخرى إلا أنهم فتحوا همزة ان ، وذلك بتقدير اعلم أى واعلم انا اخترناك ، وهو على ماقيل عطف على (اخلع) ، ويجوز عند من قرأ (أنى أنا ربك) بالفتح أن يكون العطف عليه سواء كان متعلقا بنودى كما قيل أو معمولا لاعلم مقدرا كما أختير*

وجوز أبو البقاء أن يكون بتقدير اللام وهو متعلق بما بعده أى لانا اخترناك ﴿فَاسْتَمِعْ﴾ وهو كما ترى ، والفاء فى قوله تعالى (فاستمع) لترتيب الأمر والمأمور به على ماقبلها فان اختياره عليه السلام لما ذكر من موجبات الاستماع والأمر به ، واللام فى قوله سبحانه ﴿لِمَا يُوحَى ١٣﴾ متعلقة باستمع ، وجوز أن تكون متعلقة باخترناك ، ورده أبو حيان بأنه يكون حينئذ من باب الاعمال ويجب أو يختار حينئذ إعادة الضمير مع الثانى بأن يقال : فاستمع له لما يوحى*

وأجيب بأن المراد جواز تعلقها بكل من الفعلين على البدل لا على أنه من الاعمال . واعترض على هذا بأن قوله تعالى ﴿إِنَّنِى أَنَا اللهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا أَنَا﴾ بدل من (ما يوحى) ولا ريب فى أن اختياره عليه السلام ليس لهذا فقط والتعلق باخترناك كيفما كان يقتضيه . وأجيب بانه من باب التنصيص على ماهو الأهم والأصل الأصيل ، وقيل : هى سيفت خطيب فلا متعلق لها كما (فى ردف) لكم وما موصولة *

وجوز أن تكون مصدرية أى فاستمع للذى يوحى اليك أو للوحى ، وفى أمره عليه السلام بالاستماع إشارة إلى عظم ذلك وأنه يقتضى التأهب له ، قال أبو الفضل الجوهرى : لما قيل لموسى عليه السلام استمع

لما يوحى وقف على حجر واستند إلى حجر ووضع يمينه على شماله والقى ذقنه على صدره وأصغى بشراشره *

وقال وهب : أدب الاستماع سكون الجوارح وغض البصر والاصغاء بالسمع وحضور العقل والعزم على العمل وذلك هو الاستماع لما يحب الله تعالى، وحذف الفاعل فى (يوحى) للعلم به ويحسنه كونه فاصلة فانه لو كان مبنيا للفاعل لم يكن فاصلة ،والفاء فى قوله تعالى ﴿ فَاعْبُدْنِى ﴾ لترتيب المأمور به على ماقبلها فان اختصاص الألوهية به تعالى شأنه من موجبات تخصيص العبادة به عز وجل ، والمراد بها غاية التذلل والانقياد له تعالى فى جميع مايكلفه به ، وقيل : المراد بها هنا التوحيد كما فى قوله سبحانه ( وما خلقت الجن والأنس إلا ليعبدون ) والأول أولى ﴿ وَأَقِمِ الصَّلَوٰةَ ﴾ خصت الصلاة بالذكر وافردت بالأمر مع اندراجها فى الأمر بالعبادة لفضلها وإنافتها على سائر العبادات بما نيطت به من ذكر المعبود وشغل القلب واللسان بذكره ،وقد سماها الله تعالى إيمانا فى قوله سبحانه ( وما كان الله ليضيع إيمانكم ) *

واختلف العلماء فى كفر تاركها كسلا كما فصل فى محله، وقوله تعالى ﴿لذكرى ١٤﴾ الظاهر أنه متعلق بأقم أى أقم الصلاة لتذكرنى فيها لاشتمالها على الاذكار ، وروى ذلك عن مجاهد ،وقريب منه ما قيل أى لتكون لى ذاكرا غير ناس فعل المخلصين فى جعلهم ذكر ربهم على بال منهم وتوكيل هممهم وأفكارهم به،وفرق بينهما بأن المراد بالاقامة على الأول تعديل الأركان،وعلى الثانى الادامة وجعلت الصلاة فى الأول مكانا للذكر ومقره وعلته، وعلى الثانى جعلت إقامة الصلاة أى إدامتها علة لادامة الذكر كأنه قيل أدم الصلاة لتستعين بها على استغراق فكرك وهمك فى الذكر كقوله تعالى (واستعينوا بالصبر والصلاة) *

وجوز أن يكون متعلقا باعبدنى أو بأقم على أنه من باب الاعمال أى لتكون ذاكراً لى بالعبادة وإقامة الصلاة،وإذا عمم الذكر ليتناول القلبي والقالبي جاز اعتبار باب الاعمال فى الاول أيضا وهو خلاف الظاهر *

وقيل : المراد ( أقم الصلاة لذكرى) خاصة لا ترائى بها ولا تشوبها بذكر غيرى أو لاخلاص ذكرى وابتغاء وجهى ولا تقصد بها غرضا آخر كقوله تعالى (فصل لربك) أو لأن أذكرك بالثناء أى لأثنى عليك وأثيبك بها أو لذكرى إياها فى الكتب الالهية وأمرى بها أو لأوقات ذكرى وهى مواقيت الصلوات فاللام وقتية بمعنى عند مثلها فى قوله تعالى ( ياليتنى قدمت لحياتى ) وقولك: كان ذلك لخمس ليال خلون ، ومن الناس من حمل الذكر على ذكر الصلاة بعد نسيانها ، وروى ذلك عن أبى جعفر، واللام حينئذ وقتية أو تعليلية ، والمراد أقم الصلاة عند تذكرها أو لأجل تذكرها والكلام على تقدير مضاف والأصل لذكر صلاتى أو يقال: إن ذكر الصلاة سبب لذكر الله تعالى فاطلق المسبب على السبب أو أنه وقع ضمير الله تعالى موقع ضمير الصلاة لشرفها أو أن المراد للذكر الحاصل منى فاضيف الذكر إلى الله عز وجل لهذه الملابسة، والذى حمل القائل على هذا الحمل أنه ثبت فى الصحيح من حديث أبى هريرة أنه ﷺ نام عن صلاة الصبح فلما قضاها قال : من نسى صلاة فليقضها إذا ذكرها فان الله تعالى قال : ( أقم الصلاة لذكرى ) فظن هذا القائل أنه لو لم يحمل هذا الحمل لم يصح التعليل وهو من بعض الظن فان التعليل كما فى الكشف صحيح والذكر على ما فسر فى الوجه الاول وأراد عليه الصلاة والسلام أنه إذا ذكر الصلاة انتقل من ذكرها إلى ذكر ما شرعت له وهو ذكر الله تعالى فيحمله على إقامتها ، وقال بعض المحققين : إنه لما جعل المقصود الاصلى من الصلاة ذكر الله تعالى وهو حاصل مطلوب فى كل وقت فاذا فاته الوقت المحدود له ينبغى المبادرة اليه ما أمكنه فهو من إشارة النص لامن منطوقه حتى يحتاج إلى التمحل فافهم *

وإضافة (ذكر) إلى الضمير تحتمل أن تكون من إضافة المصدر إلى مفعوله وأن تكون من إضافة المصدر إلى فاعله حسب اختلاف التفسير *

وقرأ السلمى . والنخعى . وأبو رجاء (للذكرى) بلام التعريف وألف التأنيث، وقرأت فرقة (لذكرى) بالف التأنيث بغير لام التعريف، وأخرى (للذكر) بالتعريف والتذكير وقوله تعالى ﴿إِنَّ السَّاعَةَ ءَاتِيَةٌ﴾ تعليل لوجوب العبادة وإقامة الصلاة أى كائنة لا محالة، وإنما عبر عن ذلك بالاتيان تحقيقا لحصولها بابرازها فى معرض أمر محقق متوجه نحو المخاطبين ﴿أَكَادُ أُخْفِيهَا﴾ أقرب أن أخفى الساعة ولا أظهرها بأن أقول إنها آتية ولولا أن فى الاخبار بذلك من اللطف وقطع الاعذار لما فعلت، وحاصله أكاد أبالغ فى إخفائها فلا أجمل كما لم أفصل، والمقاربة هنا مجاز كما نص عليه أبو حيان أو أريد إخفاء وقتها المعين وعدم إظهاره وإلى ذلك ذهب الأخفش . وابن الانبارى . وأبو مسلم ، ومن مجيء كاد بمعنى أراد كما قال ابن جنى فى المحتسب قوله :

كادت وكدت وتلك خير إرادة  لو عاد من لهو الصبابة ما مضى

وروى عن ابن عباس . وجعفر الصادق رضى الله تعالى عنهما أن المعنى أكاد أخفيها من نفسى، ويؤيده أن فى مصحف أبى كذلك ، وروى ابن خالويه عنه ذلك بزيادة فكيف أظهركم عليها ، وفى بعض القراآت بزيادة فكيف أظهرها لكم ، وفى مصحف عبد الله بزيادة فكيف يعلمها مخلوق وهذا محمول على ما جرت به عادة العرب من أن أحدهم إذا أراد المبالغة فى كتمان الشيء قال : كدت أخفيه من نفسى ومن ذلك قوله :

ايام تصحبنى هند وأخبرها  ما كدت أكتمه عنى من الخبر

ونحو هذا من المبالغة قوله ﷺ فى حديث السبعة الذين يظلهم تحت ظله «ورجل تصدق بصدقة فأخفاها حتى لا تعلم شماله ماتنفق يمينه» وبجعل ذلك من باب المبالغة يندفع ماقيل إن إخفاء ذلك من نفسه سبحانه محال فلا يناسب دخول كاد عليه، ولا حاجة لما قيل: إن معنى من نفسى من تلقائى ومن عندى ، والقرينة على هذا المحذوف إثباته فى المصاحف ، وكونه قرينة خارجية لا يضر إذ لا يلزم فى القرينة وجودها فى الكلام . وقيل: الدليل عليه أنه لابد لأخفيها من متعلق وهو من يخفى منه . ولا يجوز أن يكون من الخلق لأنه تعالى أخفاها عنهم لقوله سبحانه (إن الله عنده علم الساعة) فيتعين ماذكر . وفيه أن عدم صحة تقدير من الخلق ممنوع لجواز إرادة إخفاء تفصيلها وتعيينها مع أنه يجوز أن لا يقدر له متعلق ، والمعنى أوجد اخفاءها ولا أقول : إنها اتية .

وقال أبو على : المعنى أكاد أظهرها بايقاعها على أن أخفيها من ألفاظ السلب بمعنى أزيل خفاءها أى ساترها وهو فى الأصل مايلف به القربة ونحوها من كساء ومايجرى مجراه . ومن ذلك قول امرىء القيس :

فان تدفنوا الداء لانخفه  وإن توقدوا الحرب لا نقعد

ويؤيده قراءة أبى الدرداء . وابن جبير . والحسن . ومجاهد . وحميد . ورويت عن ابن كثير . وعاصم (أخفيها) بفتح الهمزة فان خفاه بمعنى أظهره لاغير فى المشهور ، وقال أبو عبيدة كما حكاه أبو الخطاب أحد رؤساء اللغة : خفيت وأخفيت بمعنى واحد . ومتعلق الاخفاء على الوجه السابق فى تفسير قراءة الجمهور والاظهار ليس شيئا واحدا حتى تتعارض القراءتان . وقالت فرقة : خبر كاد محذوف أى أكاد آتى بها كما حذف فى قول صابىء البرجمى :

هممت ولم أفعل وكدت وليتني    تركت على عثمان تبكى حلائله

أى وكدت أفعل وتم الكلام ثم استأنف الأخبار بأنه تعالى يخفيها ، واختار النحاس وقالت فرقة أخرى: (أكاد) زائدة لادخول لها فى المعنى بل المراد الاخبار بأن الساعة آتية وإن الله تعالى يخفى وقت اتيانها . وروى هذا المعنى عن ابن جبير . واستدلوا على زيادة كاد بقوله تعالى : (لم يكد يراها) . وبقول زيد الخيل :

سريع إلى الهيجاء شاك سلاحه    فما أن يكاد قرنه يتنفس

ولا حجة فى ذلك كما لا يخفى ﴿ لِتُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا تَسْعَىٰ ١٥ ﴾ متعلق بآتية كما قال صاحب اللوامح. وغيره وما بينهما اعتراض لا صفة حتى يلزم اعمال اسم الفاعل الموصوف وهو لا يجوز على رأى البصريين أو باخفيها على أن المراد أظهرها لا على أن المراد أسترها لأنه لا وجه لقولك أسترها لأجل الجزاء، وبعضهم جوز ذلك، ووجهه بأن تعمية وقتها لتنتظر ساعة. فساعة فيحترز عن المعصية ويجتهد فى الطاعة. وتعقب بأنه تكلف ظاهر مع أنه لا صحة له إلا بتقدير لينتظر الجزاء أو لتخاف وتخشى ، وما مصدرية أى لتجزى بسعيها وعملها إن خيرا فخير وان شرا فشر . وهذا التعميم هو الظاهر ، وقيل: لتجزى بسعيها فى تحصيل ما ذكر من الأمور المأمور بها ، وتخصيصه فى معرض الغاية لاتيانها مع أنه لجزاء كل نفس بما صدر عنها سواء كان سعيا فيما ذكر أو تقاعدا عنه بالمرة أو سعيا فى تحصيل ما يضاده للايذان بأن المراد بالذات من إتيانها هو الاثابة بالعبادة، وأما العقاب بتركها فمن مقتضيات سوء اختيار العصاة وبأن المأمور به فى قوة الوجوب والساعة فى شدة الهول والفظاعة بحيث يوجبان على كل نفس أن تسعى فى الامتثال بالأمر وتجد فى تحصيل ما ينجيها من الطاعات وتحترز عن اقتراف ما يرديها من المعاصى انتهى ﴿

ولا يخفى ما فيه، وقيل: ما موصولة أى بالذى تسعى فيه ، وفيه حذف العائد المجرور بالحرف مع فقد شرطه ﴿ وأجيب بأنه يجوز أن يكون القائل لا يشترط، وقيل: يقدر منصوبا على التوسع ﴿ فَلَا يَصُدَّنَّكَ ﴾ خطاب لموسى عليه السلام، وزعم بعضهم أنه لنبينا ﷺ لفظا ولأمته معنى وهو فى غاية البعد ﴿ عَنْهَا ﴾ أى الساعة، والمراد عن ذكرها ومراقبتها ، وقيل: عن الايمان باتيانها ورجح الأول بانه الأليق بشأن موسى عليه السلام وان كان النهى بطريق التهييج والالهاب ورجوع ضمير (عنها) إلى الساعة هو الظاهر وكذا رجوع ضمير (بها) فى قوله تعالى ﴿ مَنْ لَا يُؤْمِنُ بِهَا ﴾ وقيل: الضميران راجعان إلى الصلاة، وقيل: ضمير (عنها) راجع إلى الصلاة وضمير بها راجع إلى الساعة وقيل: الضميران راجعان إلى كلمة (لا إله إلا أنا) وقيل: الأول راجع إلى العبادة والثانى راجع إلى الساعة ، وقيل: هما راجعان إلى الخصال المذكورة، وتقديم الجار والمجرور على الفاعل لما مر غير مرة من الاهتمام بالمقدم والتشويق إلى المؤخر ولأن فى المؤخر نوع طول ربما يخل تقديمه بجزالة النظم الكريم، والنهى وان كان بحسب الظاهر نهيا للكافر عن صد موسى عليه السلام عن الساعة لكنه فى الحقيقة نهى له عليه السلام عن الانصداد عنها على أبلغ وجه وآكده فان النهى عن أسباب الشيء ومباديه المؤدية اليه نهى عنه بالطريق البرهانى وابطال للسببية عن أصلها كما فى قوله تعالى ( لا يجرمنكم ) الخ فان صد الكافر حيث كان سببا لانصداده عليه السلام كان النهي عنه نهيا باصله وموجبه وابطالا له بالكلية ، ويجوز أن يكون نهيا عن السبب على ان يراد نهيه عليه

السلام عن اظهار لين الجانب للكفرة فان ذلك سبب لصدهم اياه عليه السلام كما فى قوله :- لا أرينك ههنا - فان المراد به نهى المخاطب عن الحضور لديه الموجب لرؤيته فكأنه قيل: كن شديد الشكيمة صلب المعجم حتى لا يتلوح منك لمن يكفر بالساعة وينكر البعث أنه يطمع فى صدك عما أنت عليه ، وفيه حث على الصلابة فى الدين وعدم اللين المطمع لمن كفر ﴿ وَاتَّبَعَ هَوَاهُ ﴾ أى ما تهواه نفسه من اللذات الحسية الفانية فصده عن الايمان ﴿ فَتَرْدَى ١٦ ﴾ أى فتهلك فان الاغفال عن الساعة وعن تحصيل ما ينجى عن أحوالها مستتبع للهلاك لامحالة ⁕

وذكر العلامة الطيبي أنه يمكن أن يحمل (من لا يؤمن) على المعرض عن عبادة الله تعالى المتهالك فى الدنيا المنغمس فى لذاتها وشهواتها بدليل (واتبع) الخ ويحمل نهى الصد على نهى النظر إلى متمتعاته من زهرة الحياة الدنيا ليكون على وزان قوله تعالى ( ولقد آتيناك سبعا من المثانى والقرآن العظيم لا تمدن عينيك إلى ما متعنا به أزواجا ) الخ ، ويحمل متابعة الهوى على الميل إلى الاخلاد إلى الارض كقوله تعالى ( ولكنه أخلد إلى الأرض واتبع هواه ) يعنى تفرغ لعبادتى ولا تلتفت إلى ما الكفرة فيه فانه مهلك فان ما أوليناك واخترناه لك هو المقصد الاسنى وفى هذا حث عظيم على الاشتغال بالعبادة وزجر بليغ عن الركون إلى الدنيا ونعيمها ، ولا يخلو عن حسن وان كان خلاف الظاهر . و(تردى) يحتمل أن يكون منصوبا فى جواب النهى وان يكون مرفوعا والجملة خبر مبتدأ محذوف أى فأنت تردى بسبب ذلك . وقرأ يحيي (فتردى) بكسر التاء ⁕

﴿ وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَا مُوسَى ١٧ ﴾ شروع فى حكاية ما كلفه عليه السلام من الأمور المتعلق بالخلق اثر حكاية ما أمر به من الشؤن الخاصة بنفسه . فما استفهامية فى محل الرفع بالابتداء . و(تلك) خبره أو بالعكس وهو أدخل بحسب المعنى وأوفق بالجواب و(بيمينك) متعلق بمضمر وقع حالا من (تلك) أى وما تلك قارة أو ماخوذة بيمينك والعامل فيه ما فيه من معنى الاشارة كما فى قوله عز وعلا حكاية ( وهذا بعلى شيخا ) وتسميه النحاة عاملا معنويا ⁕

وقال ابن عطية : تلك اسم موصول و(بيمينك) متعلق بمحذوف صلته أى وما التى استقرت بيمينك . وهو على مذهب الكوفيين الذين يقولون ان كل اسم اشارة يجوز أن يكون اسما موصولا . ومذهب البصريين عدم جواز ذلك إلا فى ذا بشرطه . والاستفهام تقريرى وسيأتى قريبا ان شاء الله تعالى بيان المراد منه ﴿ قَالَ هِىَ عَصَاىَ ﴾ نسبها عليه السلام إلى نفسه تحقيقا لوجه كونها بيمينه وتمهيدا لما يعقبه من الأفاعيل المنسوبة اليه عليه السلام . واسمها على ماروى عن مقاتل نبعة . وكان عليه السلام قد أخذها من بيت عصى الأنبياء عليهم السلام التى كانت عند شعيب حين استأجره للرعى هبط بها آدم عليه السلام من الجنة وكانت فيما يقال من آسها . وقال وهب: كانت من العوسج وطولها عشرة أذرع على مقدار قامته عليه السلام. وقيل: اثنتا عشرة ذراعا بذراع موسى عليه السلام. وذكر المسند اليه وان كان هو الأصل لرغبته عليه السلام فى المناجاة ومزيد لذاذته بذلك . وقرأ ابن أبى اسحق . والجحدرى ( عصى ) بقلب الألف ياء وادغامها فى ياء المتكلم على لغة هذيل فانهم يقلبون الألف التى قبل ياء المتكلم ياء للمجانسة كما يكسر ما قبلها فى الصحيح قال شاعرهم:

سبقوا هوى وأعنقوا لهواهم ... فتخرموا ولكل جنب مصرع

وقرأ الحسن (عصاى) بكسر الياء وهى مروية عن أبى ابن اسحق أيضا . وأبى عمرو ، وهذه الكسرة

لالتقاء الساكنين كما فى البحر . وعن ابن أبى إسحق (عصاى) بسكون الياء كأنه اعتبر الوقف ولم يبال بالتقاء الساكنين ، والعصا من المؤنثات السماعية ولا تلحقها التاء، وأول لحن سمع بالعراق كما قال الفراء: هذه عصاتى وتجمع على عصى بكسر أوله وضمه وأعص وأعصاء ﴿أَتَوَكَّؤُا عَلَيْهَا﴾ أى أتحامل عليها فى المشى والوقوف على رأس القطيع ونحو ذلك ﴿وَأَهُشُّ بِهَا﴾ أى أخبط بهـا ورق الشجر وأضربه ليسقط ﴿عَلَىٰ غَنَمِى﴾ فتأكله . وقرأ النخعى كما ذكر أبو الفضل الرازى . وابن عطية (أهش) بكسر الهاء ومعناه كمعنى مضموم الهاء ، والمفعول على القراءتين محذوف كما أشرنا اليه *

وقال أبو الفضل : يحتمل أن يكون ذلك من هش يهش هشاشة إذ مال أى أميل بها على غنمى بما يصلحها من السوق وإسقاط الورق لتأكله ونحوهما ، ويقال : هش الورق والكلأ والنبات إذا جف ولان انتهى . وعلى هذا لا حذف *

وقرأ الحسن . وعكرمة (أهس) بضم الهاء والسين المهملة من الهس وهو زجر الغنم، وتعديته بعلى لتضمين معنى الانحاء يقال : أنحى عليه بالعصا إذا رفعها عليه موهما للضرب أى أزجرها منحيا عليها . وفى كتاب السين والشين لصاحب القاموس يقال : هس الشىء وهشه اذا فته وكسره فهما بمعنى . ونقل ابن خالويه عن النخعى أنه قرأ (أهش) من أهش رباعيا *

وذكر صاحب اللوامح عن عكرمة . ومجاهد «أهش» بضم الهاء وتخفيف الشين المعجمة ثم قال : لا أعرف وجهه الا أن يكون بمعنى أهش بالتضعيف لكن فر منه لأن الشين فيه تفش فاستثقل الجمع بين التضعيف والتفشى فيكون كتخفيف ظلت ونحوه اه وهو فى غاية البعد . وقرأت جماعة «غنمى» بسكون النون . وأخرى «على غنمى» على أن «على» جار ومجرور و«غنمى» مفعول صريح للفعل السابق ،ولم أقف على ذكر كيفية قراءة هذه الجماعة ذلك الفعل وهو على قراءة الجمهور مما لا يظهر تعديه للغنم، وكذا على قراءة غيرهم إلا بنوع تكلف، والغنم الشاه وهو اسم مؤنث موضوع للجنس يقع على الذكر والاناث وعليهما جميعا ولا واحد له من لفظه وإنما واحده شاة وإذا صغرته قلت غنيمة بالهاء. ويجمع على أغنام وغنوم وأغانم، وقالوا : غنمان فى التثنية على ارادة قطعتين وقدم عليه السلام بيان مصلحة نفسه فى قوله : أتوكأ عليها وثنى بمصلحة رعيته فى قوله : (وأهش بها على غنمى) ولعل ذلك لأنه عليه السلام كان قريب العهد بالتوكؤ فكان أسبق إلى ذهنه ويليه الهش على غنمه . وقد روى الامام احمد أنه عليه السلام بعد أن ناداه ربه سبحانه وتحقق أنه جل وعلا هو المنادى قال سبحانه له : ادن منى فجمع يديه فى العصا ثم تحامل حتى استقل قائما فرعدت فرائصه حتى اختلفت واضطربت رجلاه وانقطع لسانه وانكسر قلبه ولم يبق منه عظم يحمل آخر فهو بمنزلة الميت إلا أن روح الحياة تجرى فيه ثم زحف وهو مرعوب حتى وقف قريبا من الشجرة التى نودى منها فقال له الرب تبارك وتعالى ماتلك بيمينك ياموسى؟ فقال ماقص عز وجل ، وقيل : لعل تقديم التوكؤ عليها لأنه الأوفق للسؤال بما تلك بيمينك، ثم إنه عليه السلام أجمل أوصافها فى قوله ﴿وَلِىَ فِيهَا مَآرِبُ أُخْرَىٰ ١٨﴾ أى حاجات أخر ومفرده مأربة مثلثة الراء . وعومل فى الوصف معاملة مفرده فلم يقل أخر وذلك جائز فى غير الفواصل وفيها كما هنا أجوز وأحسن *

ونقل الاهوازى فى كتاب الاقناع عن الزهرى . وشيبة أنهما قرآ (مارب) بغير همز وكأنه يعنى بغير همز محقق، ومحصله أنهما سهلا الهمزة بين بين ، وقد روى الامام أحمد . وغيره عن وهب فى تعيين هذه المآرب أنه كان لها شعبتان ومحجن تحتهما فاذا طال الغصن حناه بالمحجن وإذا أراد كسره لواه بالشعبتين وكان إذا شاء عليه السلام ألقاها على عاتقه فعلق بها قوسه وكنانته ومخلاته وثوبه وزادا إن كان معه وكان إذا رتع فى البرية حيث لا ظل له ركزها ثم عرض بالزندين الزند الأعلى والزند السفلى على شعبتيها وألقى فوقها كساءه فاستظل بها ما كان مرتعا، وكان إذا ورد ماء يقصر عنه رشاؤه وصل بها ،وكان يقاتل بها السباع عن غنمه *

وذكر بعضهم أنه كان عليه السلام يستقى بها فتطول بطول البئر وتصير شعبتاها دلوا وتكونان شمعتين فى الليل وإذا ظهر عدو حاربت عنه وإذا اشتهى ثمرة ركزها فاورقت وأثمرت وكان يحمل عليها زاده وسقاءه فجعلت تماشيه ويركزها فينبع الماء وإذا رفعها نضب وكانت تقيه الهوام وكانت تحدثه وتؤنسه ، ونقل الطبرسى كثيرا مما ذكر عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما *

والظاهر أن ذلك مما كان فيها بعد ، وتكلف بعضهم للقول بانه مما كان قبل . ويحتمل إن صح خبر فى ذلك ولا أراه يصح فيه شىء ،وكأن المراد من سؤاله تعالى اياه عليه السلام أن يعدد المرافق الكثيرة التى علقها بالعصا ويستكثرها ويستعظمها ثم يريه تعالى عقب ذلك الآية العظيمة كأنه جل وعلا يقول : أين أنت عن هذه المنفعة العظمى والمآربة الكبرى المنسية عندها كل منفعة ومأربة كنت تعتد بها وتحتفل بشأنها فما طالبة للوصف أو يقدر المنفعة بعدها . واختيار مايدل على البعد فى اسم الاشارة للاشارة الى التعظيم وكذا فى النداء إيماء اليه والتعداد فى الجواب لأجله، و(مآرب أخرى) تتميم للاستعظام بانها أكثر من أن تحصى، وذكر العصا فى الجواب ليجرى عليها النعوت المادحة وفيه من تعظيم شأنها ماليس فى ترك ذكرها، ويندفع بهذا ما أورد من أنه يلزم على هذا الوجه استدراك (هى عصاى) إذ لادخل له فى تعداد المنافع *

ويجوز أن يكون المراد اظهاره عليه السلام حقارتها ليريه عز وجل عظيم ما يخترعه فى الخشبة اليابسة مما يدل على باهر قدرته سبحانه كما هو شأن من أراد أن يظهر من الشىء الحقير شيئا عظيما فانه يعرضه على الحاضرين ويقول: ما هذا؟ فيقولون هو الشىء الفلانى ويصفونه بما يبعد عما يريد اظهاره منه ثم يظهر ذلك فما طالبة للجنس و (تلك) للتحقير والتعداد فى الجواب لأجله (ومآرب أخرى) تتميم لذلك أيضا بأن المسكوت عنه من جنس المنطوق فكأنه عليه السلام قال : هى خشبة يابسة لاتنفع إلا منافع سائر الخشبات ولذلك ذكر عليه السلام العصا وأجرى عليها ما أجرى ، وقيل : إنه عليه السلام لما رأى من آيات ربه ما رأى غلبت عليه الدهشة والهيبة فسأله سبحانه وتكلم معه إزالة لتلك الهيبة والدهشة فما طالبة إما للوصف أو للجنس وتكرير النداء لزيادة التأنيس ، ولعل اختيار ما يدل على البعد فى اسم الاشارة لتنزيل العصا منزلة البعيد لغفلته عليه السلام عنها بما غلب عليه من ذلك ، والاجمال فى قوله : (ولى فيها مآرب أخرى) يحتمل أن يكون رجاء أن يسأله سبحانه عن تلك المآرب فيسمع كلامه عز وجل مرة أخرى . وتطول المكالمة وتزداد اللذاذة التى لأجلها أطنب أولا ، وما ألذ مكالمة المحبوب، ومن هنا قيل :

وأملى حديثا يستطاب فليتنى أطلت ذنوبا كى يطول عتابه

ويحتمل أن يكون لعود غلبة الدهشة اليه عليه السلام ، وزعم بعضهم أنه تعالى سأله عليه السلام ليقرره على أنها خشبة حتى إذا قلبها حية لايخافها وليس بشيء ، وعلى جميع هذه الأقوال السؤال واحد والجواب واحد كما هو الظاهر ، وقيل : ( أتوكؤا عليها ) الخ جواب لسؤال آخر وهو أنه لما قال - ( هي عصاي ) قال له تعالى : فما تصنع بها ؟ فقال : ( أتوكؤا عليها ) الخ ، وقيل : إنه تعالى سأله عن شيئين عن العصا بقوله سبحانه ( وما تلك ) وعما يملكه منها بقوله عز وجل : ( بيمينك ) فأجاب عليه السلام عن الأول بقوله : ( هي عصاي ) وعن الثاني بقوله : ( أتوكؤا عليها ) الخ ، ولا يخفى أن كلا القولين لاينبغي أن يتوكأ عليهما لاسيما الأخير •

هذا واستدل بالآية على استحباب التوكؤ على العصا وان لم يكن الشخص بحيث تكون وترا لقوسه وعلى استحباب الاقتصاد في المرعى بالهش وهو ضرب الشجر ليسقط الورق دون الاستئصال ليخلف فينتفع به الغير ه

وقد ذكر الامام فيها فوائد سنذكر بعضها في باب الاشارة لأن ذلك أوفق به ﴿ قَالَ ﴾ استئناف مبني على سؤال ينساق اليه الذهن كأنه قيل : فماذا قال الله عز وجل فقيل ؟ قال : ﴿ أَلْقِهَا يَا مُوسَىٰ ١٩ ﴾ لترى من شأنها ماترى ، والالقاء الطرح على الأرض ، ومنه قوله :

فألقت عصاها واستقرت بها النوى كما قر عينا بالاياب المسافر

وتكرير النداء لمزيد التنبيه والاهتمام بشأن العصا ، وكون قائل هذا هو الله تعالى هو الظاهر ، وزعم بعضهم أنه يجوز أن يكون القائل الملك بأمر الله تعالى وقد أبعد غاية البعد ﴿ فَأَلْقَاهَا ﴾ ريثما قيل له ألقها ﴿ فَإِذَا هِيَ حَيَّةٌ تَسْعَىٰ ٢٠ ﴾ تمشي وتنتقل بسرعة ، والحية اسم جنس ينطلق على الصغير والكبير والأنثى والذكر ، وقد انقلبت حين ألقاها عليه السلام ثعبانا وهو العظيم من الحيات كما يفصح عنه قوله تعالى : ( فاذا هي ثعبان مبين ) وتشبيهها بالجان وهو الدقيق منها في قوله سبحانه : ( فلما رآها تهتز كأنها جان ) من حيث الجلادة وسرعة الحركة لا من حيث صغر الجثة فلا منافاة ، وقيل : إنها انقلبت حين ألقاها عليه السلام حية صفراء في غلظ العصا ثم انتفخت وغلظت فلذلك شبهت بالجان تارة وسميت ثعبانا أخرى ، وعبر عنها بالاسم العام للحالين ، والأول هو الأليق بالمقام مع ظهور اقتضاء الآية التي ذكرناها له وبعدها عن التأويل . وقد روى الامام أحمد . وغيره عن وهب أنه عليه السلام حانت منه نظرة بعد أن ألقاها فاذا بأعظم ثعبان نظر اليه الناظرون يرى يلتمس كأنه يبتغي شيئا يريد أخذه يمر بالصخرة مثل الخلفة من الابل فيلتقمها ويطعن بالناب من أنيابه في أصل الشجرة العظيمة فيجتثها عيناه توقدان نارا وقد عاد المحجن عرفا فيه شعر مثل النيازك وعاد الشعبتان فما مثل القليب الواسع فيه أضراس وأنياب لها صريف •

وفي بعض الآثار أن بين لحييه أربعين ذراعا فلما عاين ذلك موسى عليه السلام ولى مدبرا ولم يعقب فذهب حتى أمعن ورأى أنه قد أعجز الحية ثم ذكر ربه سبحانه فوقف استحياء منه عز وجل ثم نودي ياموسى إلى ارجع حيث كنت فرجع وهو شديد الخوف فأمره سبحانه وتعالى بأخذها وهو ما قص الله تعالى بقوله عز قائلا ﴿ قَالَ ﴾ أي الله عز وجل ، والجملة استئناف كما سبق ﴿ خُذْهَا ﴾ أي الحية وكانت على ما روى عن ابن عباس ذكرا ، وعن وهب أنه تعالى قال له : ( خذها بيمينك ) ﴿ وَلَا تَخَفْ ﴾ منها ، ولعل ذلك الخوف

عما اقتضته الطبيعة البشرية فان البشر بمقتضى طبعه يخاف عند مشاهدة مثل ذلك وهو لا ينافى جلالة القدر.

وقيل: إنما خاف عليه السلام لأنه رأى أمرا هائلا صدر من الله عز وجل بلا واسطة ولم يقف على حقيقة أمره وليس ذلك كنار ابراهيم عليه السلام لأنها صدرت على يد عدو الله تعالى وكانت حقيقة أمرها كنار على علم فلذلك لم يخف عليه السلام منها كما خاف موسى عليه السلام من الحية، وقيل: إنما خاف لأنه عرف ما لقى من ذلك الجنس حيث كان له مدخل فى خروج أبيه من الجنة، وإنما عطف النهى على الأمر للاشعار بأن عدم المنهى عنه مقصود لذاته لا لتحقيق المأمور به فقط، وقوله تعالى ﴿ سَنُعِيدُهَا ﴾ أى بعد الأخذ ﴿ سِيرَتَهَا ﴾ أى حالتها ﴿ الْأُولَى٢١ ﴾ التى هى العصوية استئناف مسوق لتعليل الامتثال بالأمر والنهى فان إعادتها إلى ما كانت عليه من موجبات أخذها وعدم الخوف منها، ودعوى أن فيه مع ذلك عدة كريمة باظهار معجزة أخرى على يده عليه السلام وايذانا بكونها مسخرة له عليه السلام ليكون على طمأنينة من أمره ولا تعتريه شائبة تزلزل عند محاجة فرعون لا تخلو عن خفاء، وذكر بعضهم أن حكمة انقلابها حية وأمره باخذها ونهيه عن الخوف تأنيسه فيما يعلم سبحانه أنه سيقع منه مع فرعون، ولعل هذا مأخذ تلك الدعوى.

قيل: بلغ عليه السلام عند هذا الخطاب من الثقة وعدم الخوف إلى حيث كان يدخل يده فى فمها ويأخذ بلحييها، وفى رواية الامام أحمد. وغيره عن وهب أنه لما أمره الله تعالى باخذها أدنى طرف المدرعة على يده وكانت عليه مدرعة من صوف قد خلها بخلال من عيدان فقال له ملك: أرأيت ياموسى لو أذن الله تعالى بما تحاذر أكانت المدرعة تغنى عنك شيئا؟ قال: لا ولكنى ضعيف ومن ضعف خلقت فكشف عن يده ثم وضعها على فم الحية حتى سمع حس الاضراس والانياب ثم قبض فاذا هى عصاه التى عهدها واذا يده فى موضعها الذى كان يضعها فيه إذا توكأ بين الشعبتين، والرواية الاولى أوفق بمنصبه الجليل عليه السلام. وأخرج ابن أبى حاتم عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه عليه السلام نودى المرة الاولى ياموسى خذها فلم يأخذها ثم نودى الثانية (خذها ولا تخف) فلم يأخذها ثم نودى الثالثة (إنك من الآمنين) فاخذها، وذكر مكى فى تفسيره أنه قيل له فى المرة الثالثة: (سنعيدها سيرتها الاولى)، ولا يخفى أن ماذكر بعيد عن منصب النبوة فلعل الخبر غير صحيح.

والسيرة فعلة من السير تقال للهيئة والحالة الواقعة فيه ثم جردت لمطلق الهيئة والحالة التى يكون عليها الشئ، ومن ذلك استعمالها فى المذهب والطريقة فى قولهم: سيرة السلف، وقول الشاعر:

فلا تغضبن من سيرة أنت سرتها    فاول راض سيرة من يسيرها

واختلف فى توجيه نصبها فى الآية فقيل: إنها منصوبة بنزع الخافض والاصل إلى سيرتها أو لسيرتها وهو كثير وإن قالوا: إنه ليس بمقيس، وهذا ظاهر قول الحوفى: إنها مفعول ثان لسنعيدها على حذف الجار نحو (واختار موسى قومه) واليه ذهب ابن مالك وارتضاه ابن هشام، وجوز الزمخشرى أن يكون أعاد منقولا من عاده بمعنى عاد اليه، ومنه قول زهير: • فصرم حبلها إذ صرمته • وعادك أن تلاقيها عداء •

فيتعدى إلى مفعولين، والظاهر أنه غير التوجيه الاول لاعتبار النقل فيه والخافض يحذف من أعاد من غير نظر إلى ثلاثيه، وتعدى عاد بنفسه مما صح به النقل، فقد نقل الطيبى عن الاصمعى أن عادك فى البيت متعد بمعنى صرفك، وكذا نقل الفاضل اليمنى. وفى المغرب العود الصيرورة ابتداء وثانيا ويتعدى بنفسه وبالى وعلى وفى واللام.

وفى مشارق اللغة للقاضى عياض مثله ، ونقل عن الحديث «أعدت فتانا يامعاذ؟» وقال أبو البقاء : هى بدل من ضمير المفعول بدل اشتمال ، وجوز أن يكون النصب على الظرفية أى سنعيدها فى طريقتها الاولى *

وتعقبه أبو حيان قائلا : إن سيرتها وطريقتها ظرف مختص فلا يتعدى اليه الفعل على طريقة الظرفية إلا بوساطة فى ولا يجوز الحذف إلا فى ضرورة أو فيما شذت فيه العرب ، وحاصله أن شرط الانتصاب على الظرفيه هنا وهو الابهام مفقود ، وفى شرح التسهيل عن نحاة المغرب أنهم قسموا المبهم إلى أقسام منها المشتق من الفعل كالمذهب والمصدر الموضوع موضع الظرف نحو قصدك ولم يفرقوا بين المختوم بالتاء وغيره فالنصب على الظرفية فيما ذكر غير شاذ ولاضرورة ، وجوز الزمخشري واستحسنه أن يكون (سنعيدها) مستقلا بنفسه غير متعلق بسيرتها بمعنى أنها انشئت أول ما أنشئت عصا ثم ذهبت وبطلت بالقلاب حية فسنعيدها بعد الذهاب كما أنشأناها أولا ، و(سيرتها) منصوبا على أنه مفعول مطلق لفعل مقدر أى تسير سيرتها الاولى أى سنعيدها سائرة سيرتها الاولى حيث كنت تتوكأ عليها وتهش بها على غنمك ولك فيها المآرب التى عرفتها انتهى *

والظاهر أنه جعل الجملة من الفعل المقدر (١) وفاعله حالا ، ويجوز أن يكون استئنافا ، ولايخفى عليك أن ماذكره وإن حسن معنى إلا أنه خلاف المتبادر ، هذا والآية ظاهرة فى جواز انقلاب الشىء عن حقيقته كانقلاب النحاس إلى الذهب وبه قال جمع ، ولا مانع فى القدرة من توجه الأمر التكوينى إلى ذلك وتخصيص الارادة له ، وقيل : لايجوز لأن قلب الحقائق محال والقدرة لاتتعلق به والحق الأول بمعنى أنه تعالى يخلق بدل النحاس مثلا ذهبا على ماهو رأى بعض المحققين أو بأن يسلب عن أجزاء النحاس الوصف الذى صار به نحاساً ويخلق فيه الوصف الذى يصير به ذهبا على ماهو رأى بعض المتكلمين من تجانس الجواهر واستوائها فى قبول الصفات ، والمحال إنما هو انقلابه ذهبا مع كونه نحاسا لامتناع كون الشىء فى الزمن الواحد نحاسا وذهبا ، وانقلاب العصا حية كان بأحد هذين الاعتبارين والله تعالى أعلم بأيهما كان ، والذى أميل اليه الثانى فان فى كون خلق البدل انقلابا خفاء كما لايخفى *

وقوله تعالى : ﴿ وَاضْمُمْ يَدَكَ إِلَى جَنَاحِكَ ﴾ أمر له عليه السلام بعد ماأخذ الحية وانقلبت عصا كما كانت ، والضم الجمع ، والجناح كما فى القاموس اليد والعضد والابط والجانب ونفس الشىء ، ويجمع على أجنحة وأجنح ، وفى البحر الجناح حقيقة فى جناح الطائر والملك ثم توسع فيه فاطلق على اليد والعضد وجنب الرجل *

وقيل : لمجنبتى العسكر جناحان على سبيل الاستعارة وسمى جناح الطائر بذلك لانه يجنحه أى يميله عند الطيران ، والمراد ادخل يدك اليمنى من طوق مدرعتك واجعلها تحت إبط اليسرى أو تحت عضدها عند الابط أو تحتها عنده فلا منافاة بين ماهنا ، وقوله تعالى : (أدخل يدك فى جيبك) ﴿ تَخْرُجْ بَيْضَاءَ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ ﴾ جعله بعضهم مجزوما فى جواب الأمر المذكور على اعتبار معنى الادخال فيه ، وقال أبو حيان : وغيره إنه مجزوم فى جواب أمر مقدر وأصل الكلام اضمم يدك تنضم وأخرجها تخرج لحذف ماحذف من الأول . والثانى وأبقى مايدل عليه فهو إيجاز يسمى بالاحتباك ، ونصب (بيضاء) على الحال من الضمير فى (تخرج) والجار والمجرور متعلق بمحذوف هو حال من الضمير فى (بيضاء) أو صفة لبيضاء كما قال الحوفى أو متعلق به كما قال

(١) قيل مقدرة وفيه نظر اه منه *

أبو حيان كأنه قيل : ابيضت من غير سوء أو متعلق بتخرج كما جوزه غير واحد. والسوء الرداءة والقبح فى كل شىء، وكنى به عن البرص كما كنى عن العورة بالسوأة لما أن الطباع تنفر عنه والأسماع تمجه. وهو أبغض شىء عند العرب ولهذا كنوا عن جذيمة صاحب الزباء وكان أبرص بالأبرش والوضاح. وفائدة التعرض لنفى ذلك الاحتراس فانه لو اقتصر على قوله تعالى : (تخرج بيضاء) لأوهم ولو على بعد أن ذلك من برص، ويجوز أن يكون الاحتراس عن توهم عيب الخروج عن الخلقة الأصلية على أن المعنى تخرج بيضاء من غير عيب وقبح فى ذلك الخروج أو عن توهم عيب مطلقا. يروى أنها خرجت بيضاء لها شعاع كشعاع الشمس يغشى البصر وكان عليه السلام آدم اللون ﴿ ءَايَةً أُخْرَىٰ ٢٢ ﴾ أى معجزة أخرى غير العصا. وانتصابها على الحالية من ضمير (تخرج) والصحيح جواز تعدد الحال لذى حال واحد أو من ضمير (بيضاء) أو من الضمير فى الجار والمجرور على ما قيل أو على البدلية من (بيضاء) ويرجع إلى الحالية من ضمير (تخرج)، ويجوز أن تكون منصوبة بفعل مضمر أى خذ آية وحذف لدلالة الكلام. وظاهر كلام الزمخشرى جواز تقدير دونك عاملا وهو مبنى على ما هو ظاهر كلام سيبويه من جواز عمل اسم الفعل محذوفا ومنعه أبو حيان لأنه نائب عن الفعل ولا يحذف النائب والمنوب عنه، ونقض بيا الندائية فانها تحذف مع أنهـــا نائبة عن أدعوا، وقيل : إنها مفعول ثان لفعل محذوف مع مفعوله الأول أى جعلناها أو آتيناك آية أخرى، وجعل هذا القائل قوله تعالى :

﴿ لِنُرِيَكَ مِنْ ءَايَٰتِنَا ٱلْكُبْرَى ٢٣ ﴾ متعلقا بذلك المحذوف. ومن قدر خذ ونحوه جوز تعلقه به، وجوز الحوفى تعلقه باضمم، وتعلقه بتخرج وأبو البقاء تعلقه بما دل عليه (آية) أى دللنا بها لنريك. ومنع تعلقه بها لأنها قد وصفت. وبعضهم تعلقه بالق، واختار بعض المحققين أنه متعلق بمضمر ينساق إليه النظم الكريم كأنه قيل: فعلنا ما فعلنا لنريك بعض آياتنا الكبرى على أن (الكبرى) صفة لآياتنا على حد (مآرب أخرى) و(من آياتنا) فى موضع المفعول الثانى ومن فيه للتبعيض أو لنريك بذلك الكبرى من آياتنا على أن (الكبرى) هو المفعول الثانى لنريك (ومن آياتنا) متعلق بمحذوف حال منه ومن فيه للابتداء أو للتبعيض. وتقديم الحال مع أن صاحبه معرفة لرعاية الفواصل. وجوز كلا الاعرابين فى (من آياتنا الكبرى) الحوفى. وابن عطية. وأبو البقاء. وغيرهم *

واختار فى البحر الاعراب الأول ورجحه بان فيه دلالة على أن آياته تعالى كلها كبرى بخلاف الاعراب الثانى وبانه على الثانى لا تكون (الكبرى) صفة العصا واليد معا وإلا لقيل : الكبريين. ولا يمكن أن يخص أحدهما لأن فى كل منهما معنى التفضيل، ويبعد ما قال الحسن وروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما من أن اليد أعظم فى الاعجاز من العصا لأنه ليس فى اليد إلا تغيير اللون وأما العصا ففيها تغيير اللون وخلق الزيادة فى الجسم وخلق الحياة والقدرة والاعضاء المختلفة مع عودها عصا بعد ذلك فكانت أعظم فى الاعجاز من اليد، وجوز أن تكون (الكبرى) صفة لهما معا ولاتحاد المقصود جعلتا آية واحدة وأفردت الصفة لذلك. وأن تكون صفة لليد والعصا غنية عن الوصف بها لظهور كونها كبرى *

وأنت تعلم أن هذا كله خلاف الظاهر. وكذا ما قيل: من أن من على الاعراب الثانى للبيان بان يكون المراد لنريك الآيات الكبرى من آياتنا ليصح الحمل الذى يقتضيه البيان ولا يترجح بذلك الاعراب الثانى على الأول ولا يساويه أصلا. ولا يخفى عليك أن كل احتمال من احتمالات متعلق اللام خلا من الدلالة على وصف آية

العصا بالكبر لا ينبغى أن يعول عليه. ويعتذر بان عدم الوصف للظهور مع ظهور الاحتمال الذى لايحتاج معه إلى الاعتذار عن ذلك المقال فتامل والله تعالى العاصم من الزلل ﴿ إِذْهَبْ إِلَى فِرْعَوْنَ ﴾ تخلص إلى ما هو المقصد من تمهيد المقدمات السالفة فصل عما قبله من الأوامر إيذانا باصالته أى اذهب اليه بما رأيته من آياتنا الكبرى وادعه إلى عبادتى وحذره نقمتى ه

وقوله تعالى ﴿ إِنَّهُ طَغَى ٢٤ ﴾ تعليل للامر أو لوجوب المأمور به أى جاوز الحد فى التكبر والعتو والتجبر حتى تجاسر على العظيمة التى هى دعوى الربوبية ، قال وهب بن منبه: إن الله تعالى قال لموسى عليه السلام : ادن فلم يزل يدنيه حتى شد ظهره بجذع الشجرة فاستقر وذهبت عنه الرعدة وجمع يده فى العصا وخضع برأسه وعنقه ثم قال له بعد أن عرفه نعمته تعالى عليه : انطلق برسالتى فانك بعينى وسمعى وإن معك أيدى ونصرى وإنى قد ألبستك جنة من سلطانى تستكمل بها القوة فى أمرى فانت جند عظيم من جنودى بعثتك إلى خلق ضعيف من خلقى بطر نعمتى وأمن مكرى وغرته الدنيا حتى جحد حقى وأنكر ربوبيتى وعبد من دونى وزعم أنه لايعرفنى وإنى لأقسم بعزتى لولا العذر والحجة اللذان وضعت بينى وبين خلقى لبطشت به بطشة جبار يغضب لغضبه السموات والأرض والجبال والبحار فان أمرت السماء حصبته وإن أمرت الأرض ابتلعته وإن أمرت البحار غرقته وإن أمرت الجبال دمرته ولكنه هان على وسقط من عينى ووسعه حلمى واستغنيت بما عندى وحق لى إنى أنا الغنى لاغنى غيرى فبلغه رسالتى وادعه إلى عبادتى وتوحيدى واخلاص اسمى وذكره بايامى وحذره نقمتى وباسى وأخبره أنه لايقوم شىء لغضبى وقل له فيما بين ذلك قولا لينا لعله يتذكر أو يخشى واخبره أنى إلى العفو والمغفرة أسرع منى إلى الغضب والعقوبة ولا يروعنك ما ألبسته من لباس الدنيا فان ناصيته بيدى ليس يطرف ولا ينطق ولا يتنفس إلا باذنى وقل له : أجب ربك فانه واسع المغفرة وانه قد أمهلك أربعمائة سنة فى كلها أنت مبارزه بالمحاربة تتشبه وتتمثل به وتصد عباده عن سبيله وهو يمطر عليك السماء وينبت لك الأرض لم تسقم ولم تهرم ولم تفتقر ولم تغلب ولو شاء أن يفعل ذلك بك فعل ولكنه ذو أناة وحلم عظيم فى كلام طويل ه

وفى بعض الروايات أن الله تعالى لما أمره عليه السلام بالذهاب إلى فرعون سكت سبعة أيام ، وقيل : أكثر فجاءه ملك فقال : أنفذ ما أمرك ربك ، وفى القلب من صحة ذلك شىء ﴿ قَالَ ﴾ استئناف بيانى كأنه قيل فماذا قال موسى عليه السلام حين قيل له ما قيل؟ فاجيب بانه قال . ﴿ رَبِّ اشْرَحْ لِى صَدْرِى ٢٥ وَيَسِّرْ لِى أَمْرِى ٢٦ ﴾ الظاهر أنه متعلق بقوله تعالى (اذهب إلى فرعون) الخ ، وذلك انه عليه السلام علم من الأمر بالذهاب اليه والتعليل بالعلة المذكورة أنه كلف أمرا عظيما وخطبا جسيما يحتاج معه إلى احتمال ما لايحتمله إلا ذو جاش رابط وصدر فسيح فاستوهب ربه تعالى أن يشرح صدره ويجعله حليما حمولا يستقبل ما عسى أن يرد عليه فى طريق التبليغ والدعوة إلى مر الحق من الشدائد التى يذهب معها صبر الصابر بجميل الصبر وحسن الثبات وأن يسهل عليه مع ذلك أمره الذى هو أجل الأمور وأعظمها وأصعب الخطوب وأهولها بتوفيق الأسباب ورفع الموانع ، فالمراد من شرح الصدر جعله بحيث لا يضجر ولا يقلق مما يقتضى بحسب البشرية الضجر والقلق من

الشدائد ، وفى طلب ذلك إظهار لكمال الافتقار اليه عز وجل واعراض عن الأنانية بالكلية :

ويحسن إظهار التجلد للعدا ويقبح إلا العجز عند الأحبة

وذكر الراغب أن أصل الشرح البسط ونحوه ، وشرح الصدر بسطه بنور إلهى وسكينة من جهة الله تعالى وروح منه عز وجل ولهم فيه عبارات أخر لعل بعضها سيأتى إن شاء الله تعالى فى باب الاشارة . وقال بعضهم: إن هذا القول معلق بما خاطبه الله تعالى به من لدن قوله سبحانه (إنى أنا ربك فاخلع نعليك) إلى هذا المقام فيكون قد طلب عليه السلام شرح الصدر ليقف على دقائق المعرفة وأسرار الوحى ويقوم بمراسم الخدمة والعبادة على أتم وجه ولا يضجر من شدائد التبليغ . وقيل: إنه عليه السلام لما نصب لذلك المنصب العظيم وخوطب بما خوطب فى ذلك المقام احتاج إلى تكاليف شاقة من تلقى الوحى والمواظبة على خدمة الخالق سبحانه وتعالى وإصلاح العالم السفلى فكانه كلف بتدبير العالمين والالتفات إلى أحدهما يمنع من الاشتغال بالآخر فسال شرح الصدر حتى يفيض عليه من القوة مايكون وافيا بضبط تدبير العالمين ، وقد يقال : إن الأمر بالذهاب إلى فرعون قد انطوى فيه الاشارة إلى منصب الرسالة المستتبع تكاليف لائقة به منها ماهو راجع إلى الحق ، ومنها ما هو منوط بالخلق ، وقد استشعر موسى عليه السلام كل ذلك فبسط كف الضراعة لطلب مايعينه على أداء ذلك على أكمل وجه فلا يتوقف تعميم شرح الصدر على تعلقه باول الكلام كما لا يخفى ، ثم إن الصدر عند علماء الرسوم يراد منه القلب لأنه المدرك أو ممابه الادراك والعلاقة ظاهرة ه

ولعلماء القلوب كلام فى ذلك سيأتى إن شاء الله تعالى فى باب الاشارة مع بعض ماأطنب به الامام فى تفسير هذه الآية ، وفى ذكر كلمة (لى) مع انتظام الكلام بدونها تاكيد لطلب الشرح والتيسير بابهام المشروح والميسر أولا وتفسيرهما ثانيا فانه لما قال (اشرح لى) علم أن ثم مشروحا يختص به حتى لوا كتفى لتم فاذا قيل (صدرى) أفاد التفسير والتفصيل أما لو قيل (اشرح) وا كتفى به فلا وكذا الكلام فى (يسر لى) . وقيل: ذكر (لى) لزيادة الربط كما فى قوله تعالى (اقترب للناس حسابهم) . وتعقب بانه لا منافاة وهو الذى أفاد هذا المعنى . وفى الانتصاف أن فائدة ذكرها الدلالة على أن منفعة شرح الصدر راجعة اليه فانه تعالى لا يبالى بوجوده وعدمه وقس عليه (يسر لى أمرى) ﴿ وَاحْلُلْ عُقْدَةً مِّن لِّسَانِى ٢٧ ﴾ روى أنه كان فى لسانه عليه السلام رتة من جمرة أدخلها فاه فى صغره ه

وذلك ان فرعون حمله ذات يوم فاخذ خصلة من لحيته لما كان فيها من الجواهر . وقيل : لطمه . وقيل: ضربه ضربه بقضيب فى يده على رأسه فتطير فدعا بالسياف فقالت آسية بنت مزاحم امرأته وكانت تحب موسى عليه السلام : إنما هو صبي لا يفرق بين الياقوت والجمر فاحضرا وأراد أن يمد يده إلى الياقوت فحول جبريل عليه السلام يده إلى الجمرة فاخذها فوضعها فى فيه فاحترق لسانه ه

وفى هذا دليل على فساد قول القائلين بان النار تحرق بالطبيعة من غير مدخلية لاذن الله تعالى فى ذلك إذ لو كان الأمر كما زعموا لأحرقت يده . وذكر فى حكمة إذن الله تعالى لها باحراق لسانه دون يده ان يده صارت آلة لما ظاهره الاهانة لفرعون . ولعل تبييضها كان لهذا أيضا وان لسانه كان آلة لضد ذلك بناء على ما روى أنه عليه السلام دعاه بمايدعو به الأطفال الصغار آباءهم . وقيل : احترقت يده عليه السلام أيضا فاجتهد فرعون في علاجها فلم تبرأ . ولعل ذلك لئلا يدخلها عليه السلام مع فرعون فى قصعة واحدة فتنعقد

بينهما حرمة المؤاكلة فلما دعاه قال :الى أى رب تدعونى؟ قال:الى الذى أبرأ يدى وقد عجزت عنه . وكان الظاهر على هذا أن يطرح عليه السلام النار من يده ولا يوصلها الى فيه . ولعله لم يحس بالألم الا بعد أن أوصلها فاه أوأحس لكنه لم يفرق بين القائها فى الأرض والقائها فى فه وكل ذلك بتقدير الله تعالى ليقضى الله أمراً كان مفعولا . وقيل: كانت العقدة فى لسانه عليه السلام خلقة . وقيل : انها حدثت بعد المناجاة وفيه بعده

واختلف فى زوالها بكمالها فمن قال به كالحسن تمسك بقوله تعالى (قد أوتيت سؤلك ياموسى) ومن لم يقل به كالجبائى احتج بقوله تعالى (هو أفصح منى) وقوله سبحانه (ولا يكاد يبين) .

وبما روى أنه كان فى لسان الحسين رضى الله تعالى عنه رتة وحبسة فقال النبي ﷺ فيه : انه ورثها من عمه موسى عليه السلام . وأجاب عن الأول بانه عليه السلام لم يسأل حل عقدة لسانه بالكلية بل عقدة تمنع الافهام ولذلك نكرها ووصفها بقوله (من لسانى) ولم يضفها مع انه أخصر ولا يصلح ذلك للوصفية الا بتقدير مضاف وجعل (من) تبعيضية أى عقدة كائنة من عقد لسانى فان العقدة للسان لا منه . وجعل قوله تعالى : ﴿ يَفْقَهُوا قَوْلِى ٢٨ ﴾ جواب الطلب وغرضا من الدعاء فبحلها فى الجملة يتحقق إيتاء سؤله عليه السلام . واعترض على ذلك بان قوله تعالى (هو أفصح منى) قاله عليه السلام قبل استدعاء الحل على أنه شاهد على عدم بقاء اللكنة لأن فيه دلالة على أن موسى عليه السلام كان فصيحا غايته ان فصاحة أخيه أكثر وبقية اللكنة تنافى الفصاحة اللغوية المرادة هنا بدلالة قوله لسانا . ويشهد لهذه المنافاة ماقاله ابن هلال فى كتاب الصناعتين: الفصاحة تمام آلة البيان ولذا لا يقال : لله تعالى فصيح وان قيل لكلامه سبحانه فصيح ولذلك لا يسمى الالثغ والتمتام فصيحين لنقصان آلتهما عن اقامة الحروف وبان قوله تعالى (ولا يكاد يبين) معناه لا يأتى ببيان وحجة، وقد قال ذلك اللعين تمويها ليصرف الوجوه عنه عليه السلام، ولو كان المراد نفى البيان وافهام الكلام لاعتقال اللسان لدل على عدم زوال العقدة أصلا ولم يقل به أحد، وبانا لانسلم صحة الخبر ، وبان تنكير (عقدة) يجوز أن يكون لقلتها فى نفسها . ومن يجوز تعلقها باحلل كما ذهب اليه الحوفى واستظهره أبو حيان فان الحلول اذا كان متعلقا بشىء ومتصلا به فكما يتعلق الحل به يتعلق بذلك الشىء أيضا باعتبار ازالته عنه أو ابتداء حصوله منه، وعلى تقدير تعلقها بمحذوف وقع صفة لعقدة لانسلم وجوب تقدير مضاف وجعل من تبعيضية ، ولامانع من أن تكون بمعنى فى ولا تقدير أى عقدة فى لسانى بل قيل : ولامانع أيضا من جعلها ابتدائية مع عدم التقدير وأى فساد فى قولنا : عقدة ناشئة من لسانى . والحاصل أن ما استدل به على بقاء عقـــدة ما فى لسانه عليه السلام وعدم زوالها بالكلية غير تام لكن قال بعضهم : ان الظواهر تقتضى ذلك وهى تكفى فى مثل هذه المطالب وثقل مافى اللسان لايخفف قدر الانسان . وقد ذكر أن فى لسان المهدى المنتظر رضى الله تعالى عنه حبسة وربما يتعذر عليه الكلام حتى يضرب بيده اليمنى فخذ رجله اليسرى وقد بلغك ماورد فى فضله . وقال بعضهم: لا تقاوم فصاحة الذات اعراب الكلمات . وأنشد قول القائل :

سر الفصاحة كامن فى المعدن   لخصائص الأرواح لا للالسن

وقول الآخر : لسان فصيح معرب فى كلامه   فياليته فى موقف الحشر يسلم

وماينفع الاعراب ان لم يكن تقى   وماضر ذا تقوى لسان معجم

نعم ما يخل بأمر التبليغ من رتة تؤدى إلى عدم فهم الوحى معها ونفرة السامع عن سماع ذلك مما يجل عنه الانبياء عليهم السلام فهم كلهم فصحاء اللسان لا يفوت سامعهم شيء من كلامهم ولا ينفر عن سماعه وان تفاوتوا فى مراتب تلك الفصاحة وكأنه عليه السلام إنما لم يطلب أعلا مراتب فصاحة اللسان وطلاقته عند الجبائى ومن وافقه لأنه لم ير فى ذلك كثير فضل، وغاية ما قيل فيه انه زينة من زينة الدنيا وبهاء من بهائها والفضل الكثير فى فصاحة البيان بالمعنى المشهور فى عرف أهل المعانى والبيان وما ورد مما يدل على ذم ذلك فليس على إطلاقه كما بين فى شروح الاحاديث. ثم إن المشهور تفسير اللسان بالآلة الجارحة نفسها وفسره بعضهم بالقوة النطقية القائمة بالجارحة. والفقه العلم بالشيء والفهم له كما فى القاموس وغيره، وقال الراغب: هو التوصل إلى علم غائب بعلم شاهد فهو أخص من العلم *

والظاهر هنا الفهم أى احلل عقدة من لساني يفهموا قولى ﴿وَاجْعَلْ لِي وَزِيرًا مِنْ أَهْلِي ٢٩ هَارُونَ أَخِي ٣٠﴾ أى معاونا فى تحمل أعباء ما كلفته على أن اشتقاقه من الوزر بكسر فسكون بمعنى الحمل الثقيل فهو فى الأصل صفة من ذلك ومعناه صاحب وزر أى حامل حمل ثقيل، وسمى القائم بأمر الملك بذلك لأنه يحمل عنه وزر الأمور وثقلها أو ملجأ اعتصم برأيه على أن اشتقاقه من الوزر بفتحتين وأصله الجبل يتحصن به ثم استعمل بمعنى الملجأ مطلقا كما فى قوله:

شر السباع الضوارى دونه وزر     والناس شرهم ما دونه وزر
كم معشر سلموا لم يؤذهم سبع     وما ترى بشرا لم يؤذه بشر

وسمى وزير الملك بذلك لأن الملك يعتصم برأيه ويلتجيء اليه فى أمره فهو فعيل بمعنى مفعول على الحذف والايصال أى ملجوء اليه أو هو للنسب، وقيل: أصله أزير من الازر بمعنى القوة ففعيل بمعنى مفاعل كالعشير والجليس قلبت همزته واوا كقلبها فى موازر وقلبت فيه لانضمام ما قبلها ووزير بمعناه فحمل عليه وحمل النظير على النظير كثير فى كلامهم إلا أنه سمع مؤازر من غير إبدال ولم يسمع أزير بدونه على أنه مع وجود الاشتقاق الواضح وهو ما تقدم لا حاجة إلى هذا الاشتقاق وادعاء القلب. ونصبه على أنه مفعول ثان (لاجعل) قدم على الأول الذى هو قوله تعالى (هرون) اعتناء بشأن الوزارة لأنها المطلوبة و(لى) صلة للجعل أو متعلق بمحذوف وقع حالا من وزيرا وهو صفة له فى الأصل و(من أهلى) إما صفة لوزيرا أو صلة لاجعل، وقيل: مفعولاه (لى وزيرا) و(من أهلى) على ما مر من الوجهين و(هرون) عطف بيان للوزير بناء على ما ذهب اليه الزمخشرى والرضى من أنه لا يشترط التوافق فى التعريف والتنكير، وقيل: هو بدل من وزيرا. وتعقب بانه يكون حينئذ هو المقصود بالنسبة مع أن وزارته هى المقصودة بالقصد الاول هنا *

وجوز كونه منصوبا بفعل مقدر فى جواب من اجعل؟ أى اجعل هرون، وقيل: مفعولاه (وزيرا من أهلى) و(لى) تبيين كما فى سقيا له *

واعترض بأن شرط المفعولين فى باب النواسخ صحة انعقاد الجملة الاسمية منهما ولو ابتدأت بوزيرا وأخبرت عنه بمن أهلى لم يصح إذ لا مسوغ للابتداء به، وأجيب بأن مراد القائل: إن «من أهلى» هو المفعول الاول لتأويله ببعض أهلى كأنه قيل اجعل بعض أهلى وزيرا فقدم للاهتمام به وسداد المعنى يقتضيه ولا يخفى

بعده ، ومن ذلك قيل الاحسن أن يقال : إن الجملة دعائية والنكرة يبتدأ بها فيها كما صرح به النحاة فكذا بعد دخول الناسخ وهو كما ترى ، وقيل : إن المسوغ للابتداء بالنكرة هنا عطف المعرفة وهو (هرون) عليها عطف بيان وهو غريب، وجوز فى (هرون) أيضا على هذا القول كونه مفعولا لافعل مقدر وكونه بدلا وقد سمعت ما فيه*

والظاهر أنه يجوز فى (لى) عليه أيضا أن يكون صلة للجعل كما يجوز فيه على بعض الأوجه السابقة أن يكون تبيينا . ولم يظهر لى وجه عدم ذكر هذا الاحتمال هناك ولا وجه عدم ذكر احتمال كونه صلة للجعل هنا. ويفهم من كلام البعض جواز كل من الاحتمالين هنا وهناك. وكذا يجوز أيضا أن يكون حالا من (وزيرا) ولعل ذلك مما يسهل أمر الانعقاد على ما قيل وفيه ما فيه ، و(أخى) على الوجوه عطف بيان للوزير ولا ضير فى تعدده لشىء واحد أو لهرون . ولا يشترط فيه كون الثانى أشهر كما توهم لأن الايضاح حاصل من المجموع كما حقق فى المطول وحواشيه. ولا حاجة إلى دعوى ان المضاف إلى الضمير أعرف من العلم لما فيها من الخلاف. وكذا إلى ما فى الكشف من أن (أخى) فى هذا المقام أشهر من اسمه العلم لأن موسى عليه السلام هو العلم المعروف والمخاطب الموصوف بالمناجاة والكرامة والمتعرف به هو المعرفة فى الحقيقة ثم ان البيان ليس بالنسبة اليه سبحانه لأنه جل شأنه لا تخفى عليه خافية وإنما إتيان موسى عليه السلام به على نمط ما تقدم من قوله (هى عصاى) الخ. وجوز أن يكون (أخى) مبتدأ خبره ﴿أَشْدُدْ بِهِ أَزْرِى ٣١ وَأَشْرِكْهُ فِى أَمْرِى ٣٢﴾ وتعقبه أبو حيان بأنه خلاف الظاهر فلا يصار اليه لغير حاجة . والكلام فى الاخبار بالجملة الانشائية مشهور. والجملة على هذا استئنافية . والازر القوة ، وقيدها الراغب بالشديدة . وقال الخليل . وأبو عبيدة : هو الظهر وروى ذلك عن ابن عطية ، والمراد أحكم به قوتى وأجعله شريكى فى أمر الرسالة حتى نتعاون على أدائها كما ينبغى*

وفصل الدعاء الأول عن الدعاء السابق لكمال الاتصال بينهما فان شد الازر عبارة عن جعله وزيرا وأما الاشراك فى الأمر فحيث كان من أحكام الوزارة توسط بينهما العاطف كذا قيل لكن فى مصحف ابن مسعود (واشدد) بالعطف على الدعاء السابق وعن أبى (أشركه فى أمرى واشدد به أزرى) فتأمل*

وقرأ زيد بن على رضى الله تعالى عنهما والحسن . وابن عامر (أشدد) بفتح الهمزة (وأشركه) بضمها على أنهما فعلان مضارعان مجزومان فى جواب الدعاء أعنى قوله : (اجعل) ، وقال صاحب اللوامح: عن الحسن أنه قرأ (أشدد به) مضارع شدد للتكثير والتكرير. وليس المراد بالأمر على القراءة السابقة الرسالة لأن ذلك ليس فى يد موسى عليه السلام بل أمر الارشاد والدعوة إلى الحق ، وكان هرون كما أخرج الحاكم عن وهب أطول من موسى عليهما السلام وأكثر لحما وأبيض جسما وأعظم ألواحا وأكبر سنا، قيل: كان أكبر منه بأربع سنين ، وقيل : بثلاث سنين. وتوفى قبله بثلاث أيضا . وكان عليه السلام ذا تؤدة وحلم عظيم*

﴿كَىْ نُسَبِّحَكَ كَثِيرًا ٣٣ وَنَذْكُرَكَ كَثِيرًا ٣٤﴾ غاية للادعية الثلاثة الأخيرة فان فعل كل واحد منهما من التسبيح والذكر مع كونه مكثرا لفعل الآخر ومضاعفا له بسبب انضمامه اليه مكثر له فى نفسه أيضا بسبب تقويته وتأييده إذ ليس المراد بالتسبيح والذكر ما يكون منهما بالقلب أو فى الخلوات حتى لا يتفاوت حاله عند التعدد والانفراد بل ما يكون منهما فى تضاعيف اداء الرسالة ودعوة المردة العتاة إلى الحق وذلك مما

لا ريب فى اختلاف حالة فى حالتى التعدد والانفراد فان كلا منهما يصدر عنه بتأييد الآخر من اظهار الحق مالايكاد يصدر عنه مثله حال الانفراد ، و (كثيرا) فى الموضعين نعت لمصدر محذوف أو زمان محذوف أى نتزهك عما لايليق بك من الصفات والأفعال التى من جملتها ما يدعيه فرعون الطاغية ويقبله منه فئته الباغية من الشركة فى الألوهية ونصفك بما يليق بك من صفات الكمال ونعوت الجمال والجلال تنزيها كثيرا ووصفا كثيرا أو زمانا كثيرا من جملته زمان دعوة فرعون وأوان المحاجة معه كذا فى ارشاد العقل السليم *

وجوز أبو حيان كونه منصوبا على الحال أى نسبحك التسبيح فى حال كثرته ، وكذا يقال فى الأخير وليس بذاك ، وتقديم التسبيح على الذكر من باب تقديم التخلية على التحلية ، وقيل : لأن التسبيح تنزيه عما يليق ومحله القلب والذكر ثناء بما يليق ومحله اللسان والقلب مقدم على اللسان ، وقيل : إن المعنى كى نصلى لك كثيرا ونحمدك ونثنى عليك كثيرا بما أوليتنا من نعمك ومننت به علينا من تحميل رسالتك ، ولا يخفى أنه لايساعده المقام *

﴿ إِنَّكَ كُنتَ بِنَا بَصِيرًا ٣٥ ﴾ عالما بأحوالنا وبأن ما دعوتك به مما يصلحنا ويفيدنا فى تحقيق ماكلفته من إقامة مراسم الرسالة وبأن هرون نعم الردء فى أداء ماأمرت به ، والباء متعلقة ببصيرا قدمت عليه لمراعاة الفواصل ، والجملة فى موضع التعليل للعلل الأول بعد اعتبار تعليله بالعلة الأولى ، وروى عبد بن حميد عن الأعمش أنه سكن كاف الضمير فى المواضع الثلاثة ، وجاء أن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم دعا بمثل هذا الدعاء إلا أنه أقام عليا كرم الله تعالى وجهه مقام هرون عليه السلام ، فقد أخرج ابن مردويه والخطيب وابن عساكر عن أسماء بنت عميس قالت : « رأيت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بازاء ثبير وهو يقول أشرق ثبير أشرق ثبير اللهم إنى أسألك مما أسألك أخى موسى أن تشرح لى صدرى وأن تيسر لى أمرى وأن تحل عقدة من لسانى يفقه قولى واجعل لى وزيرا من أهلى عليا أخى أشدد به أزرى وأشركه فى أمرى كى نسبحك كثيرا ونذكرك كثيرا إنك كنت بنا بصيرا » ، ولا يخفى أنه يتعين هنا حمل الأمر على أمر الارشاد والدعوة الى الحق ولا يجوز حمله على النبوة ، ولا يصح الاستدلال بذلك على خلافة على كرم الله تعالى وجهه بعد النبى صلى الله تعالى عليه وسلم بلا فصل * ومثله فيما ذكر ما صح من قوله عليه الصلاة والسلام له حين استخلفه فى غزوة تبوك على أهل بيته : « أما ترضى أن تكون منى بمنزلة هرون من موسى إلا أنه لانبى بعدى » كما بين فى التحفة الاثنى عشرية ، نعم فى ذلك من الدلالة على مزيد فضل على كرم الله تعالى وجهه مالا يخفى ، وينبغى أيضا أن يتأول طلبه ﷺ حل العقدة بنحو استمرار ذلك لما أنه عليه الصلاة والسلام كان أفصح الناس لسانا ﴿ قَالَ قَدْ أُوتِيتَ سُؤْلَكَ يَا مُوسَى ٣٦ ﴾ أى قد أعطيت سؤلك ففعل بمعنى مفعول كالخبز والأكل بمعنى المخبوز والمأكول ، والايتاء عبارة عن تعلق إرادته تعالى بوقوع تلك المطالب وحصولها له عليه السلام البتة وتقديره تعالى إياها حتما فكلها حاصلة له عليه السلام وإن كان وقوع بعضها بالفعل مرتبا بعد كتيسير الأمر وشد الأزر وباعتباره قيل : (سنشد عضدك باخيك) وظاهر بعض الآثار يقتضى أن شركة هرون عليه السلام فى النبوة أى استنبائه كموسى عليه السلام وقعت فى ذلك المقام وإن لم يكن عليه السلام فيه مع أخيه ، فقد أخرج ابن ابى حاتم عن ابن عباس أنه قال فى قوله : (واشركه فى أمرى) نبىء هرون ساعتئذ حين نبىء موسى عليهما السلام ، ونداؤه عليه السلام تشريف له بالخطاب إثر تشريف *

﴿ وَلَقَدْ مَنَنَّا عَلَيْكَ ﴾ استئناف مسوق لتقرير ماقبله وزيادة توطين لنفس موسى عليه السلام بالقبول ببيان أنه تعالى حيث أنعم عليه بتلك النعم التامة من غير سابقة دعاء وطلب منه فلأن ينعم عليه بمثلها وهو طالب له وداع أولى وأحرى. وتصديره بالقسم لكمال الاعتناء بذلك أي وبالله لقد أنعمنا ﴿ مَرَّةً أُخْرَى ٣٧ ﴾ أي في وقت غير هذا الوقت على ان أخرى تأنيث آخر بمعنى مغايرة. و (مرة) ظرف زمان والمراد به الوقت الممتد الذي وقع فيه ما سيأتي ان شاء الله تعالى ذكره في المنن العظيمة الكثيرة. وهو في الاصل اسم للمرور الواحد ثم أطلق على كل فعلة واحدة متعدية كانت أولا زمية ثم شاع في كل فرد واحد من أفراد ماله أفراد متجددة فصار علما في ذلك حتى جعل معيارا لما في معناه من سائر الأشياء فقيل هذا بناء المرة ويقرب منه الكرة والتارة والدفعة. وقال أبو حيان: المراد منه غير هذه المنة وليست (أخرى) تأنيث آخر بكسر الخاء لتكون مقابلة للاولى. وتوهم ذلك بعضهم فقال: سماها سبحانه أخرى وهي أولى لأنها أخرى في الذكر ٭

﴿ إِذْ أَوْحَيْنَا إِلَى أُمِّكَ مَا يُوحَى ٣٨ ﴾ ظرف لمننا سواء كان بدلا من مرة أم لا، وقيل: تعليل وهو خلاف الظاهر، والمراد بالايحاء عند الجمهور ما كان بإلهام كما في قوله تعالى: (وأوحى ربك إلى النحل) وتعقب بانه بعيد لأنه قال تعالى في سورة القصص: (إنا رادوه اليك وجاعلوه من المرسلين) ومثله لايعلم بالالهام وليس بشيء لأنها قد تكون شاهدت منه عليه السلام ما يدل على نبوته وأنه تعالى لا يضيعه، والهام الأنفس القدسية مثل ذلك لابعد فيه فانه نوع من الكشف. الا ترى قول عبد المطلب وقد سمى نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم محمدا فقيل له: لم سميت ولدك محمدا وليس في أسماء آبائك؟: انه سيحمد، وفي رواية رجوت أن يحمد في السماء والأرض مع أن كون ذلك داخلا في الملهم ليس بلازم ٭

واستظهر أبو حيان أنه كان ببعث ملك اليها لا على جهة النبوة كما بعث الى مريم وهو مبني على ان الملك يبعث الى غير الانبياء عليهم السلام وهو الصحيح لكن قيل: عليه انه حينئذ ينتقض تعريف النبي بانه من أوحي اليه، ولو قيل: من أوحي اليه على وجه النبوة دار التعريف، وأجيب بانه لا يتعين ذلك. ولو قيل: من أوحي اليه بأحكام شرعية لكنه لم يؤمر بتبليغها لم يلزم محذور. وقال الجبائي: انه كان بالارادة منا ما. وقيل: كان على لسان نبي في وقتها كما في قوله تعالى (وإذ أوحيت إلى الحواريين) وتعقب بأنه خلاف الظاهر فانه لم ينقل إنه كان نبي في مصر زمن فرعون قبل موسى عليه السلام ٭

وأجيب بأن ذلك لا يتوقف على كون النبي في مصر، وقد كان شعيب عليه السلام نبيا في زمن فرعون في مدين فيمكن أن يكون أخبرها بذلك على أن كثرة أنبياء بني اسرائيل عليهم السلام مماشاع وذاع، والحق أن انكار كون ذلك خلاف الظاهر مكابرة. واختلف في اسم أمه عليه السلام والمشهور أنه يوحانذ، وفي الاتقان هي محيانة بنت يصهر بن لاوي، وقيل: بارخا، وقيل: باذخت وما اشتهر من خاصية فتح الاقفال به بعد رياضة مخصوصة له مما لم نجد فيه أثرا ولعله حديث خرافة، والمراد بما يوحى ماقصه الله تعالى فيما بعد من الأمر بقذفه في التابوت وقذفه في البحر أبهم أولا تهويلا له وتفخيما لشأنه، ثم فسر ليكون أقر عند النفس، وقيل: معناه ماينبغي أن يوحى ولايخل به لعظم شأنه وفرط الاهتمام به كما يقال هذا مما يكتب، وقيل: ما لا يعلم إلا بالوحي، والأول أوفق بكل من المعاني السابقة المرادة بالايحاء إلا أنه قيل: عليه إنه لو كان المراد

منه التفخيم والتهويل لقيل إذ أوحينا إلى أمك ما أوحينا كما قال سبحانه (فأوحى إلى عبده ما أوحى) ، وقال تعالى : (فغشيهم من اليم ما غشيهم) فان تم هذا فما قيل فى معناه ثانيا أولى فتدبر *

وأن فى قوله تعالى ﴿ أَنِ اقذفيه فى التَّابُوت ﴾ مفسرة لأن الوحى من باب القول أو مصدرية حذف عنها الباء أى بأن اقذفيه ، وقال ابن عطية : (أن) ومابعدها فى تأويل مصدر بدل من ما ، وتقدم الكلام فى وصل أن المصدرية بفعل الأمر ، والمراد بالقذف هنا الوضع ، وأما فى قوله تعالى ﴿ فَاقْذفيه فى اليَمّ ﴾ فالمراد به الالقاء والطرح ، ويجوز أن يكون المراد به الوضع فى الموضعين ، و ( اليم ) البحر لايكسر ولايجمع جمع سلامة ، وفى البحر هو اسم للبحر العذب ، وقيل : اسم للنيل خاصة وليس بصحيح ، وهذا التفصيل هنا هو المراد بقوله تعالى ( فاذا خفت عليه فالقيه فى اليم ) لاالقذف بلا تابوت ﴿ فَلْيُلْقِه اليَمُّ بالسَّاحل ﴾ أى بشاطئه وهو الجانب الخالى عن الماء مأخوذ من سحل الحديد أى برده وقشره وهو فاعل بمعنى مفعول لأن الماء يسحله أى يقشره أوهو للنسب أى ذوسحل يعود الأمر إلى مسحول ، وقيل : هو على ظاهره على معنى أنه يسحل الماء أى يفرقه ويضيعه ، وقيل: هو من السحيل وهو النهيق لأنه يسمع منه صوت ، والمراد به هنا مايقابل الوسط وهو ما يلى الساحل من البحر حيث يجرى ماؤه إلى نهر فوعون *

وقيل : المراد بالساحل الجانب والطرف مطلقا والمراد من الأمر الخبر واختير للمبالغة ، ومن ذلك قوله ﷺ : « قوموا فلأصل لكم » ولاخراج ذلك مخرج الأمر حسن الجواب فيما بعد ، وقال غير واحد : إنه لما كان القاء البحر إياه بالساحل أمراً واجب الوقوع لتعلق الارادة الربانية به جعل البحر كأنه ذو تمييز مطيع أمر بذلك ، وأخرج الجواب مخرج الأمر ففى اليم استعارة بالكناية وإثبات الأمر تخييل ، وقيل : إن فى قوله تعالى ( فليلقه ) استعارة تصريحية تبعية والضمائر كلها لموسى عليه السلام إذ هو المحدث عنه والمقذوف فى البحر والملقى بالساحل وإن كان هو التابوت أصالة لكن لما كان المقصود بالذات ما فيه جعل التابوت تبعا له فى ذلك ، وقيل : الضمير الأول لموسى عليه السلام والضميران الاخيران للتابوت ، ومتى كان الضمير صالحا لأن يعود على الأقرب وعلى الابعد كان عوده على الأقرب راجحا كما نص عليه النحويون ، وبهذا رد على أبى محمد بن حزم فى دعواه عود الضمير فى قوله تعالى ( فانه رجس ) على لحم لأنه المحدث عنه لا على خنزير فيحل شحمه وغضروفه وعظمه وجلده عنده لذلك ، والحق أن عدم التفكيك فيما نحن فيه أولى ، وماذكره النحويون ليس على إطلاقه كما لا يخفى ﴿ يَأْخُذْهُ عَدُوٌّ لِّى وَعَدُوٌّ لَّهُ ﴾ جواب للامر بالالقاء وتكرير العدو للمبالغة من حيث أنه يدل على أن عداوته كثيرة لا واحدة ، وقيل : إن الأول للواقع والثانى للمتوقع وليس من التكرير للمبالغة فى شىء لأن ذلك فرع جواز أن يقال : عدو لى وله وهو لا يجوز إلا عند القائلين بجواز الجمع بين الحقيقة والمجاز ، وأجيب بأن ذلك جائز وليس فيه الجمع المذكور فان فرعون وقت الأخذ متصف بالعداوة لله تعالى وله فى الواقع أما اتصافه بعداوة الله تعالى فظاهر ، وأما اتصافه بعداوة موسى فمن حيث أنه يبغض كل مولود فى تلك السنة ، ولوقلنا بعدم الاتصاف بعداوة موسى عليه السلام إذ ذاك يجوز أن يقال ذلك أيضا ويعتبر عموم المجاز وهو المخاص عن الجمع بين الحقيقة والمجاز فيما يدعى فيه ذلك .

وقال الخفاجي: إنه لا يلزم الجمع لأن (عدو) صفة مشبهة دالة على الثبوت الشامل للواقع والمتوقع. ولا يخفى أن هذا قول بأن الثبوت في الصفة المشبهة بمعنى الدوام، وقد قال هو في الكلام على تفسير قوله تعالى: (ولا تمش في الأرض مرحا): إن معنى دلالتها على الثبوت أنها لا تدل على تجدد وحدوث لا أنها تدل على الدوام كما ذكره النحاة، فما يقال: ان (مرحا) صفة مشبهة تدل على الثبوت ونفيه لا يقتضي نفي أصله مغالطة نشأت من عدم فهم معنى الثبوت فيها انتهى، على أن كلامه هنا بعد الاغماض عن منافاته لما ذكره قبل لا يخلو عن شيء.

ومما ذكره فيما تقدم من تفسير معنى الثبوت يعلم أن الاستدلال بهذه الآية على أن فرعون لم يقبل إيمانه ومات كافرا كما هو الحق ليس بصحيح وكم له من دليل صحيح. والظاهر أنه تعالى أبهم لها هذا العدو ولم يعلمها باسمه وإلا لما قالت لأخته (قصيه).

﴿ وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِّنِّي ﴾ كلمة (من) متعلقة بمحذوف وقع صفة لمحذوف مؤكدة لما في تنكيرها من الفخامة الذاتية بالفخامة الاضافية أي محبة عظيمة كائنة مني قد زرعتها في القلوب فكل من رآك أحبك بحيث لا يصبر عنك، وقال مقاتل: كان في عينيه ملاحة ما رآه أحد إلا أحبه، وقال ابن عطية: جعلت عليه مسحة جمال لا يكاد يصبر عنه من رآه، روى أن أمه عليه السلام حين أوحى اليها ما أوحى جعلته في تابوت من خشب، وقيل: من بردى عمله مؤمن آل فرعون وسدت خروقه وفرشت فيه نطعا، وقيل: قطنا محلوجا وسدت فمه وجصصته وقيرته وألقته في اليم فبينما فرعون في موضع يشرف على النيل وامرأته معه إذ رأى التابوت عند الساحل فأمر به ففتح فاذا صبي أصبح الناس وجها فاحبه هو وامرأته حبا شديدا.

وقيل: إن التابوت جاء في الماء إلى المشرعة التي كانت جواري امرأة فرعون يستقين منها الماء فاخذن التابوت وجئن به اليها وهن يحسبن أن فيه مالا فلما فتحته رأته عليه السلام فاحبته وأعلمت فرعون وطلبت منه أن يتخذه ولدا، وقالت: قرة عين لي ولك لا تقتلوه. فقال لها: يكون لك وأما أنا فلا حاجة لي فيه. ومن هنا قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كما رواه النسائي وجماعة عن ابن عباس: «والذي يحلف به لو أقر فرعون بأن يكون قرة عين له كما قالت امرأته لهداه الله تعالى به كما هدى به امرأته ولكن الله عز وجل حرمه ذلك»، وقيل: ان فرعون كان جالسا على رأس بركة له في بستان ومعه امرأته فرأى التابوت وقد دفعه الماء إلى البركة من نهر يشرع من اليم فامر باخراجه فاخرج ففتح فاذا صبي أجمل الناس وجها فاحبه حتى لا يكاد يصبر عنه، وروى أنه كان بحضرته حين رأى التابوت أربعمائة غلام وجارية فحين أشار باخذه وعد من يسبق إلى ذلك بالاعتاق فتسابقوا جميعا ولم يظفر باخذه الا واحد منهم فاعتق الكل، وفي هذا ما يطمع المقصر في العمل من المؤمنين برحمة الله تعالى فانه سبحانه أرحم الراحمين وأكرم الأكرمين، وقيل: كلمة من متعلقة بالقيت فالمحبة الملقاة بحسب الذوق هي محبة الله تعالى له أي أحببتك ومن أحبه الله تعالى أحبته القلوب لا محالة، واعترض القاضي على هذا بأن في الصغر لا يوصف الشخص بمحبة الله تعالى إياه فانها ترجع إلى إيصال الثواب وهو إنما يكون للمكلف. ورد بأن محبة الله تعالى عند المؤولين عبارة عن إرادة الخير والنفع وهو أعم من أن يكون جزاء على عمل أولا يكون والرد عند من لا يؤول أظهر، وجوز بعضهم إرادة المعنى الثاني على القول الأول في التعلق وإرادة المعنى الأول على القول الثاني فيه، وزعم أن وجه التخصيص غير ظاهر وهو لا يخفى

على ذى ذهن مستقيم وذوق سليم *

وقوله تعالى: ﴿ وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِي ٣٩ ﴾ متعلق بالقيت على أنه عطف على علة مضمرة أى ليتعطف عليك ولتصنع أو متعلق بفعل مضمر مؤخر أى ولتصنع الخ فعلت ذلك أى القاء المحبة عليك، وزعم أنه متعلق بالقيت على أن الواو مقحمة ليس بشىء. وعلى عينى أى بمرأى منى متعلق بمحذوف وقع حالا من المستتر فى (تصنع) وهو استعارة تمثيلية للحفظ والصون فان المصون يجعل بمرأى والصنع الاحسان، قال النحاس: يقال صنعت الفرس إذا أحسنت اليه. والمعنى وليفعل بك الصنيعة والاحسان وتربى بالحنو والشفقة وأنا مراعيك ومراقبك كما يراعى الرجل الشىء بعينه إذا اعتنى به. وبجعل ذلك تمثيلا يندفع ما قاله الواحدى من أن تفسير «على عينى» بما تقدم صحيح ولكن لا يكون فى ذلك تخصيص لموسى عليه السلام فان جميع الأشياء بمرأى من الله تعالى على أنه قد يقال: هذا الاختصاص للتشريف كاختصاص عيسى عليه السلام بكلمة الله تعالى والكعبة ببيت الله تعالى مع أن الكل موجود بكن وكل البيوت بيت الله سبحانه، وقال: قتادة المعنى لتغذى على محبتى وارادتى وهو اختيار أبى عبيدة. وابن الأنبارى وزعم الواحدى أنه الصحيح. وقرأ الحسن. وأبو نهيك «ولتصنع» بفتح التاء، قال ثعلب: المعنى لتكون حركتك وتصرفك على عين منى لئلا تخالف أمرى *

وقرأ أبو جعفر فى رواية (ولتصنع) بكسر اللام وجزم الفعل بها لأنها لام الامر وأمر المخاطب باللام شاذ لكن لما كان الفعل مبنيا للمفعول هنا وكان أصله مسندا للغائب ولا كلام فى أمره باللام استصحب ذلك بعد نقله إلى المفعول للاختصار، والظاهر أن العطف على قوله تعالى: (وألقيت عليك محبة منى) إلا أن فيه عطف الانشاء على الخبر وفيه كلام مشهور لكن قيل هنا: إنه هون أمره كون الأمر فى معنى الخبر *

وقال صاحب اللوامح: إن العطف على قوله تعالى: (فليلقه) فلا عطف فيه للانشاء على الخبر *

وقرأ شيبة. وأبو جعفر فى رواية أخرى كذلك إلا أنه سكن اللام وهى لام الأمر أيضا وبقية الكلام نحو ما مر. ويحتمل أن تكون لام كى سكنت تخفيفا ولم يظهر فتح العين للادغام، قال الخفاجى: وهذا حسن جدا *

﴿ إِذْ تَمْشِي أُخْتُكَ ﴾ ظرف لتصنع كما قال الحوفى وغيره على أن المراد به وقت وقع فيه مشى الأخت وما ترتب عليه من القول والرجع إلى أمها وتربيتها له بالحنو وهو المصداق لقوله تعالى: (ولتصنع على عينى) إذ لا شفقة أعظم من شفقة الأم وصنيعها على موجب مراعاته تعالى. وجوز أن يكون ظرفا لالقيت وان يكون بدلا من (إذ أوحينا) على أن المراد بها وقت متسع فيتحد الظرفان وتصح البدلية ولا يكون من ابدال أحد المتغايرين الذى لا يقع فى فصيح الكلام *

ورجح هذا صاحب الكشف فقال: هو الأوفق لمقام الامتنان لما فيه من تعداد المنة على وجه أبلغ ولما فى تخصيص الالقاء أو التربية بزمان مشى الأخت من العدول إلى الظاهر فقبله كان عليه السلام محبوبا محفوظا، ثم أولى الوجهين جعله ظرفا (لتصنع)، وأما النصب باضمار اذكر فضعيف اه. وأنت تعلم أن الظاهر كونه ظرفا لتصنع والتقييد بعلى عينى يسقط التربية قبل فى غير حجر الأم عن العين *

واعترض أبو حيان وجه البدلية بأن كلا من الظرفين ضيق ليس بمتسع لتخصيصه بما أضيف اليه وليس ذلك كالسنة فى الامتداد وفيه تأمل، واسم أخته عليه السلام مريم، وقيل: كلثوم وصيغة المضارع لحكاية

الحال الماضية ، وكذا يقال فى قوله تعالى: ﴿ فَتَقُولُ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ مَنْ يَكْفُلُهُ ﴾ أى يضمه إلى نفسه ويربيه ﴿ فَرَجَعْنَاكَ إِلَىٰ أُمِّكَ ﴾ الفاء فصيحة أى فقالوا: دلينا على ذلك فجاءت بأمك فرجعناك اليها ﴿ كَيْ تَقَرَّ عَيْنُهَا ﴾ بلقائك . وقرىء (تقر) بكسر القاف . وقرأ جناح بن حبيش (تقر) بالبناء للمفعول ﴿ وَلَا تَحْزَنَ ﴾ أى لا يطرأ عليها الحزن بفراقك بعد ذلك وإلا فزوال الحزن مقدم على السرور المعبر عنه بقرة العين فان التخلية مقدمة على التحلية . وقيل : الضمير المستتر فى (تحزن) لموسى عليه السلام أى ولاتحزن أنت بفقد اشفاقها ، وهذا وإن لم يأبه النظم الكريم إلا أن حزن الطفل غير ظاهر ، وما فى سورة القصص يقتضى الأول والقرآن يفسر بعضه بعضا *

أخرج جماعة من خبر طويل عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن آسية حين أخرجت موسى عليه السلام من التابوت واستوهبته من فرعون فوهبه لها أرسلت إلى من حولها من كل امرأة لها لبن لتختار لها ظئرا فلم يقبل ثدى واحدة منهن حتى أشفقت أن يمتنع من اللبن فيموت فأحزنها ذلك فأمرت به فاخرج إلى السوق مجمع الناس ترجو أن تجد له ظئرا يأخذ ثديها فلم يفعل وأصبحت أمه والهة فقالت لأخته : قصى أثره واطلبيه هل تسمعين له ذكرا أحى ابنى أم قد أكلته الدواب ؟ ونسيت الذى كان وعدها الله تعالى فبصرت به عن جنب فقالت من الفرح : أنا أدلكم على أهل بيت يكفلونه لكم وهم له ناصحون فأخذوها فقالوا : وما يدريك ما نصحهم له هل يعرفونه ؟ وشكوا فى ذلك فقالت : نصحهم له وشفقتهم عليه لرغبتهم فى رضا الملك والتقرب اليه فتركوها وسألوها الدلالة فانطلقت إلى أمه فاخبرتها الخبر فجاءت فلما وضعته فى حجرها نزا إلى ثديها فمصه حتى امتلأ جنباه ريا وانطلق البشرى إلى امرأة فرعون يبشرونها إنا قد وجدنا لابنك ظئرا فأرسلت اليها فاتيت بها وبه فلما رأت ما يصنع بها قالت لها : امكثى عندى ارضعى ابنى هذا فانى لم أحب حبه شيئا قط قالت : لا استطيع أن أدع بيتى وولدى فيضيع فان طابت نفسك أن تعطينيه فأذهب به إلى بيتى فيكون معى لا آلوه خيرا فعلت وإلا فانى غير تاركة بيتى وولدى فتذكرت أم موسى ما كان الله عز وجل وعدها فتعاسرت على امرأة فرعون لذلك وأيقنت أن الله عز وجل منجز وعده فرجعت بابنها إلى بيتها من يومها فانبته الله تعالى نباتا حسنا وحفظه لما قد قضى فيه فلما ترعرع قالت امرأة فرعون لأمه : أرينى ابنى فوعدتها يوما تزورها به فيه فقالت لخزانها وقهارمتها: لا يبق منكم أحد إلا استقبل ابنى بهدية وكرامة أرى ذلك فيه وأنا باعثة أمينا يحصى ما صنع كل إنسان منكم فلم تزل الهدايا والنحل والكرامة تستقبله من حين خرج من بيت أمه إلى أن دخل عليها فلما دخل أكرمته ونحلته وفرحت به ونحلت أمه لحسن أثرها عليه ثم انطلقت به إلى فرعون لينحله وليكرمه فكان ما تقدم من جذب لحيته،ومن هذا الخبر يعلم أن المراد إذ تمشى أختك فى الطريق لطلبك وتحقيق أمرك فتقول : لمن أنت بأيديهم يطلبون لك ظئرا ترضعك هل أدلكم الخ *

وفى رواية أنه لما أخذ من التابوت فشا الخبر بأن آل فرعون وجدوا غلاما فى النيل لا يرتضع ثدى امرأة واضطروا إلى تتبع النساء فخرجت أخته لتعرف خبره فجاءتهم متنكرة فقالت ماقالت وقالوا ما قالوا ، فالمراد على هذا إذ تمشى أختك إلى بيت فرعون فتقول لفرعون وآسية أو لآسية (هل أدلكم) الخ *

﴿ وَقَتَلْتَ نَفْسًا ﴾ هى نفس القبطى واسمه قانون الذى استغاثه عليه الاسرائيلى واسمه موسى بن ظفر وهو السامرى ، وكان سنه عليه السلام حين قتل على ما فى البحر اثنتى عشرة سنة ، وفى الخبر عن الحبر ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه عليه السلام حين قتل القبطى كان من الرجال وكان قتله إياه بالوكز كما يدل عليه قوله تعالى : (فوكزه موسى فقضى عليه) وكان المراد وقتلت نفسا فاصابك غم ﴿ فَنَجَّيْنَاكَ مِنَ الْغَمِّ ﴾ وهو الغم الناشىء من القتل وقد حصل له من وجهين خوف عقاب الله تعالى حيث لم يقع القتل بأمره سبحانه وخوف اقتصاص فرعون وقد نجاه الله تعالى من ذلك بالمغفرة حين قال : (رب إنى ظلمت نفسى فاغفرلى) وبالمهاجرة إلى مدين ، وقيل : هو غم التابوت، وقيل : غم البحر وكلا القولين ليس بشىء، والغم فى الأصل ستر الشىء ومنه الغمام لستره ضوء الشمس ، و يقال : لما يغم القلب بسبب خوف أو فوات مقصود، وفرق بينه وبين الهم بأنه من أمر ماض والهم من أمر مستقبل، وظاهر كلام كثير عدم الفرق وشمول كل لما يكون من أمر ماض وأمر مستقبل ﴿ وَفَتَنَّاكَ فُتُونًا ﴾ أى ابتليناك ابتلاء على أن (فتونا) مصدر على فعول فى المتعدى كالثبور والشكور والكفور ، والأكثر فى هذا الوزن أن يكون مصدر اللازم أو فتونا من الابتلاء على أنه جمع فتن كالظنون جمع ظن أو جمع فتنة على ترك الاعتداد بالتاء لأنها فى حكم الانفصال كما قالوا فى حجوز جمع حجزة (١) وبدور جمع بدرة (٢) ، ونظم الابتلاء فى سلك المنن قيل : باعتبار أن المراد ابتليناك واختبرناك بايقاعك فى المحن وتخليصك منها ، وقيل : إن المعنى أوقعناك فى المحنة وهو مايشق على الانسان، ونظم ذلك فى ذلك السلك باعتبار أنه موجب للثواب فيكون من قبيل النعم وليس بشىء ، وقيل : إن (فتناك) بمعنى خلصناك من قولهم : فتنت الذهب بالنار إذا خلصته بها من الغش ولا يخفى حسنه ، والمراد سواء اعتبر الفتون مصدرا أو جمعا خلصناك مرة بعد أخرى وهو ظاهر على اعتبار الجمعية ،وأما على اعتبار المصدرية فلاقتضاء السياق ذلك، وهذا إجمال مانآله عليه السلام فى سفره من الهجرة عن الوطن ومفارقة الآلاف والمشى راجلا وفقد الزاد *

وقد روى جماعة أن سعيد بن جبير سأل ابن عباس عن الفتون فقال له : استانف النهار يا ابن جبير فان لها خبرا طويلا فلما أصبح غدا عليه فاخذ ابن عباس يذكر ذلك فذكر قصة فرعون وقتله أولاد بنى اسرائيل ثم قصة القاء موسى عليه الصلاة والسلام فى اليم والتقاط آل فرعون إياه وامتناعه من الارتضاع من الأجانب وارجاعه إلى أمه ثم قصة أخذه بلحية فرعون وغضب فرعون من ذلك وإرادته قتله ووضع الجمرة والجوهرة بين يديه وأخذه الجمرة ، ثم قصة قتله القبطى ثم هربه إلى مدين وصيرورته أجيرا لشعيب عليه السلام ثم عوده إلى مصر وإخطاء الطريق فى الليلة المظلمة وتفرق غنمه فيها وكان رضى الله تعالى عنه عند تمام كل واحدة يقول هذه من الفتون ياابن جبير ،ولكن قيل :الذى يقتضيه النظم الكريم أن لايعد إجارة نفسه ومابعدها من تلك الفتون ضرورة أن المراد بها ماوقع قبل وصوله عليه السلام إلى مدين بقضية الفاء فى قوله تعالى : ﴿ فَلَبِثْتَ سِنِينَ فِى أَهْلِ مَدْيَنَ ﴾ إذ لاريب فى أن الاجارة المذكورة ومابعدها مما وقع بعد الوصول اليهم وقد أشير بذكر لبثه عليه السلام فيهم دون وصوله اليهم إلى جميع ماقاساه عليه السلام

(١) ما يوضع فيه تكة السراويل ونحوها اه منه (٢) مقدار من النقد معروف اه منه

من فنون الفتون فى تضاعيف مدة اللبث وهى فيما قيل عشر سنين ، وقال وهب : ثمان وعشرون سنة أقام فى عشر منها يرعى غنم شعيب عليه السلام مهراً لابنته وفى ثمانى عشرة معزجته وولد له فيها وهو الأوفق بكونه عليه السلام نبىء على رأس الأربعين إذا قلنا بأن سنه عليه السلام حين خرج إلى مدين اثنتا عشرة سنة ، ومدين بلدة شعيب عليه السلام على ثمان مراحل من مصر *

﴿ ثُمَّ جِئْتَ ﴾ أى الى المكان الذى ناديتك فيه ، وفى كلمة التراخى ايذان بأن مجيئه عليه السلام كان بعد اللتيا والتى من ضلال الطريق وتفرق الغنم فى الليلة المظلمة الشاتية وغير ذلك ﴿ عَلَىٰ قَدَرٍ ﴾ أى تقدير والمراد به المقدر أى جئت على وفق الوقت الذى قدرته وعينته لتكليمك واستنبائك بلا تقدم ولا تأخر عنه، وقيل: هو بمعنى المقدار أى جئت على مقدار من الزمان يوحى فيه الى الانبياء عليهم السلام وهو رأس أربعين سنة * وضعف بأن المعروف فى هذا المعنى القدر بالسكون لا التحريك ، وقيل: المراد على موعد وعدناكه وروى ذلك عن مجاهد وهو يقتضى تقدم الوعد على لسان بعض الانبياء عليهم السلام وهو كما ترى ، وقوله تعالى ﴿ يَامُوسَىٰ ٤٠ ﴾ تشريف له عليه السلام وتنبيه على انتهاء الحكاية التى هى تفصيل المرة الاخرى التى وقعت قبل المرة المحكية أولا ، وقوله سبحانه ﴿ وَاصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِي ٤١ ﴾ تذكير لقوله تعالى ( وانا اخترتك ) وتمهيد لارساله عليه السلام إلى فرعون مؤيدا باخيه حسبما استدعاه بعد تذكير المنن السابقة تأكيدا لوثوقه عليه السلام بحصول نظائرها اللاحقة، ونظم ذلك الامام فى سلك المنن المحكية وظاهر توسيط النداء يؤيد ما تقدم، والاصطناع افتعال من الصنع بمعنى الصنيعة وهى الاحسان فمعنى اصطنعه جعله محل صنيعته وإحسانه، وقال القفال: يقال اصطنع فلان فلانا إذا أحسن اليه حتى يضاف اليه فيقال: هذا صنيع فلان وخريجه، ومعنى (لنفسى) ما روى عن ابن عباس لوحيى ورسالتى ، وقيل : لمحبتى ، وعبر عنها بالنفس لأنها أخص شىء بها ، وقال الزجاج : المراد اخترتك لاقامة حجتى وجعلتك بينى وبين خلقى حتى صرت فى التبليغ عنى بالمنزلة التى أكون أنا بها لو خاطبتهم واحتججت عليهم، وقال غير واحد من المحققين : هذا تمثيل لما خوله عز وجل من جعله نبيا مكرما كليما منعما عليه بجلائل النعم بتقريب الملك من يراه أهلا لأن يقرب فيصطنعه بالكرامة والاثرة ويجعله من خواص نفسه وندمائه، ولا يخفى حسن هذه الاستعارة وهى أوفق بكلامه تعالى وقوله تعالى ( لنفسى ) عليها ظاهر *

وحاصل المعنى جعلتك من خواصى واصطفيتك برسالتى وبكلامى، وفى العدول عن نون العظمة الواقعة فى قوله سبحانه (وفتناك) ونظيريه السابقين تمهيد لافراد النفس اللائق بالمقام فانه ادخل فى تحقيق معنى الاصطناع والاستخلاص، وقوله تعالى ﴿ إِذْهَبْ أَنْتَ وَأَخُوكَ بِآيَاتِي ﴾ استئناف مسوق لبيان ماهو المقصود بالاصطناع، (وأخوك) فاعل بفعل مضمر أى وليذهب أخوك حسبما استدعيت ، وقيل : معطوف على الضمير المستتر المؤكد بالضمير البارز ، ورب شئ يصح تبعا ولا يصح استقلالا *

والآيات المعجزات، والمراد بها فى قول اليد والعصا وحل العقدة ، وعن ابن عباس الآيات التسع ، وقيل: الأولان فقط وإطلاق الجمع على الاثنين شائع ؛ ويؤيد ذلك أن فرعون لما قال له عليه السلام: فأت بآية ألقى

العصا ونزع اليد، وقال: (فذانك برهانان) وقال بعضهم: إنهما وإن كانتا اثنتين لكن فى كل منهما آيات شتى كما فى قوله تعالى: (آيات بينات مقام إبراهيم) فان انقلاب العصا حيوانا آية. وكونها ثعبانا عظيما لا يقادر قدره آية أخرى. وسرعة حركته مع عظم جرمه ءاية أخرى. وكونه مع ذلك مسخراً له عليه السلام بحيث يده فى فمه فلا يضره آية أخرى ثم انقلابها عصا كما كانت آية أخرى وكذلك اليد البيضاء فان بياضها فى نفسه آية وشعاعها آية ثم رجوعها إلى حالتها الأولى آية أخرى. وقيل: المراد بها ما أعطى عليه السلام من معجزة ووحى، والذى يميل اليه القلب أنها العصا واليد لما سمعت من المؤيد مع ما تقدم من أنه تعالى بعد ما أمره بالقاء العصا وأخذها بعد انقلابها حية قال سبحانه: (واضمم يدك إلى جناحك تخرج بيضاء من غير سوء آية أخرى) ثم قال سبحانه: (إذهب إلى فرعون إنه طغى) من غير تنصيص على غير تلك الآيتين ولا تعرض لوصف حل العقدة ولا غيره بكونه آية، ثم إن الباء للمصاحبة لا للتعدية إذ المراد ذهابهما إلى فرعون ملتبسين بالآيات متمسكين بها فى إجراء أحكام الرسالة وإكمال الدعوة لا مجرد إذهابها وإيصالها اليه وهذا ظاهر فى تحقق الآيات إذ ذاك وأكثر التسع لم يتحقق بعد *

﴿ وَلَا تَنِيَا ﴾ من الونى بمعنى الفتور وهو فعل لازم وإذا عدى عدى بفى وبعن، وزعم بعض البغداديين أنه فعل ناقص من أخوات زال وبمعناها واختاره ابن مالك، وفى الصحاح فلان لا ينى يفعل كذا أى لا يزال يفعل كذا وكان هذا المعنى مأخوذ من نفى الفتور، وقرأ ابن وثاب (ولا تنيا) بكسر التاء اتباعا لحركة النون. وفى مصحف عبد الله (لا تهنا) وحاصله أيضا لا تفترا ﴿ فِى ذِكْرِى ٤٢ ﴾ بما يليق بى من الصفات الجليلة والأفعال الجميلة عند تبليغ رسالتى والدعاء إلى عبادتى، وقيل: المعنى لا تنيا فى تبليغ رسالتى فان الذكر يقع مجازاً على جميع العبادات وهو من أجلها وأعظمها. وروى ذلك عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما، وقيل: لا تنسيانى حيثما تقلبتما واستمدا به العون والتأييد واعلما أن أمرا من الأمور لا يتأتى ولا يتسنى الا بذكرى *

وجمع هرون مع موسى عليه السلام فى صيغة نهى الحاضر بناء على القول بغيبته اذ ذاك للتغليب ولا بعد فى ذلك كما لا يخفى، وكذا جمعه فى صيغة أمر الحاضر بناء على ذلك أيضا فى قوله تعالى ﴿ اذْهَبَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَىٰ ٤٣ ﴾ وروى أنه أوحى إلى هرون وهو بمصر أن يتلقى موسى عليهما السلام، وقيل: ألهم ذلك، وقيل: سمع باقباله فتلقاه، ويحتمل انه ذهب الى الطور واجتمعا هناك فخوطبا معا، ويحتمل ان هذا الأمر بعد اقبال موسى عليه السلام من الطور الى مصر واجتماعه بهرون عليه السلام مقبلا اليه من مصر، وفرق بعضهم بين هذا، وقوله تعالى (اذهب أنت وأخوك) بانه لم يبين هناك من يذهب اليه وبين هنا، وبعض آخر بانه امرا هنا بالذهاب إلى فرعون وكان الأمر هناك بالذهاب إلى عموم أهل الدعوة، وبعض آخر بانه لم يخاطب هرون هناك وخوطب هنا، وبعض آخر بأن الأمر هناك بذهاب كل منهما على الانفراد نصا أو احتمالا والأمر هنا بالذهاب على الإجتماع نصا، ولا يخفى ما فى بعض هذه الفروق من النظر، والفرق ظاهر بين هذا الأمر والأمر فى قوله تعالى أولا خطابا لموسى عليه السلام (إذهب إلى فرعون إنه طغى) ﴿ فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَّيِّنًا ﴾ قرأ أبو معاذ (لينا) بالتخفيف، والفاء لترتيب مابعدها على طغيانه فان تليين القول مما يكسر سورة عناد العتاة ويلين قسوة

الطغاة ، ويعلم من ذلك أن الأمر بالانة القول ليس لحق التربية كما قيل، والمعنى كما قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما: لاتعنفاه فى قولكما وارفقا به فى الدعاء ويتحقق ذلك بعبارات شتى منها ما سيأتى إن شاء الله تعالى قريبا وهو (إنا رسولا ربك) الخ ومنها ما فى النازعات وهو (هل لك إلى أن تزكى واهديك الى ربك فتخشى) وهذا ظاهر غاية الظهور فى الرفق فى الدعاء فانه فى صورة العرض والمشورة ، وقيل : كنياه ، واستدل به على جواز تكنية الكافر ، وروى ذلك عن على كرم الله تعالى وجهه .وابن عباس رضى الله تعالى عنهما أيضا. وسفيان الثورى ،وله كنى أربع أبو الوليد . وأبو مصعب . وأبو العباس . وأبو مرة ،وقيل : عداه شبابا لايهرم بعده وملكا لاينزع منه إلا بالموت وأن يبقى له لذة المطعم والمشرب والمنكح إلى حين موته،وعن الحسن قولا له: إن لك ربا وإن لك معادا وان بين يديك جنة ونارا فآمن بالله تعالى يدخلك الجنة ويقك عذاب النار ،وقيل: أمرهما سبحانه بأن يقدما له الوعد على الوعيد من غير تعيين قول كما قيل :

أقدم بالوعد قبل الوعيد  لينهى القبائل جهالها

وروى عن عكرمة أن القول اللين لا إله إلا الله ولينه خفته على اللسان ، وهذا أبعد الأقوال وأقربها الأول ، وكان الفضل بن عيسى الرقاشى إذا تلا هذه الآية قال: يامن يتحبب إلى من يعاديه فكيف بمن يتولاه ويناديه ؛ وقرأت عند يحيى بن معاذ فبكى وقال : إلهى هذا رفقك بمن يقول أنا الاله فكيف رفقك بمن يقول أنت الله ؟ وفيها دليل على استحباب إلانة القول للظالم عند وعظه ﴿لَّعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ﴾ ويتأمل فيبذل النصفة من نفسه والاذعان للحق فيدعوه ذلك إلى الايمان ﴿أَوْ يَخْشَىٰ ٤٤﴾ أن يكون الأمر كما تصفان فيجره إنكاره إلى الهلكة وذلك يدعوه إلى الايمان أيضا إلا أن الأول للراسخين ولذا قدم ،وقيل : يتذكر حاله حين احتبس النيل فسار إلى شاطئه وأبعد وخر لله تعالى ساجدا راغبا أن لا يخجله ثم ركب فأخذ النيل يتبع حافر فرسه فيستدل بذلك على عظيم حلم الله تعالى وكرمه أو يخشى ويحذر من بطش الله تعالى وعذابه سبحانه ، والمعول على ماتقدم *

ولعل للترجى وهو راجع للمخاطبين ، والجملة فى محل النصب حال من ضميرهما فى (قولا) أى فقولا له قولا لينا راجيين أن يتذكر أو يخشى، وكلمة أو لمنع الخلو *

وحاصل الكلام باشرا الأمر مباشرة من يرجو ويطمع أن يثمر عمله ولا يخيب سعيه فهو يجتهد بطوعه ويحتشد بأقصى وسعه ، وقيل : حال من ضميرهما فى (اذهبا) والأول أولى ، وقيل : لعل هنا للاستفهام أى هل يتذكر أو يخشى . وأخرج ذلك ابن المنذر . وابن أبى حاتم عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما، قيل : وهو القول اللين ، وأخرج ذلك مخرج قولك :قل لزيد هل يقوم *

وقال الفراء : هى هنا بمعنى كى التعليلية وهى أحد معانيها كما ذهب اليه جماعة منهم الأخفش . والكسائى بل حكى البغوى عن الواقدى أن جميع ما فى القرآن من لعل فانها للتعليل إلا قوله تعالى (لعلكم تخلدون) فانها للتشبيه كما فى صحيح البخارى . وأخرج ابن أبى حاتم من طريق السدى عن أبى مالك قال : لعل فى القرآن بمعنى كى غير آية فى الشعراء (لعلكم تخلدون) فان المعنى كأنكم تخلدون ، وأخرج عن قتادة أنه قال : قرىء كذلك ، ولا يخفى أن كونها للتشبيه غريب لم يذكره النحاة، وحملها على الاستفهام هنا بعيد، ولعل التعليل أسبق إلى كثير من الأذهان من الترجى لكن الصحيح كما فى البحر أنها للترجى وهو المشهور من معانيها ، وقيل : إن

الترجي مجاز عن مطلق الطلب وهو راجع اليه عز وجل ، والذى لايصح منه سبحانه هو الترجى حقيقة ، والمحققون على الأول ، والفائدة فى ارسالهما عليهما السلام اليه مع العلم بانه لا يؤمن الزام الحجة وقطع المعذرة .

وزعم الامام أنه لايعلم سر الارسال اليه مع علمه تعالى بامتناع حصول الايمان منه إلا الله عز وجل ولا سبيل فى أمثال هذا المقام لغير التسليم وترك الاعتراض *

واستدل بعض المتبعين لمن قال بنجاة فرعون بهذه الآية فقال : إن لعل كذا من الله تعالى واجب الوقوع فتدل الآية على أن أحد الأمرين التذكر والخشية واقع وهو مدار النجاة ، وقد تقدم لك مايعلم منه فساد هذا الاستدلال ، ولا حاجة بنا إلى ماقيل من أنه تذكر وخشى لكن حيث لم ينفعه ذلك وهو حين الغرق بل لا يصح حمل التذكر والخشية هنا على مايشمل التذكر والخشية اللذين زعم القائل حصولهما لفرعون فتذكر *

﴿ قالا ﴾ استئناف بيانى كأنه قيل : فماذا قالا حين أمرا بما أمرا ؟ فقيل (قالا) الخ ، وأسند القول اليهما مع أن القائل هو موسى عليه السلام على القول بغيبة هرون عليه السلام للتغليب كما مر .

ويجوز أن يكون هرون عليه السلام قد قال ذلك بعد اجتماعه مع موسى عليه السلام فحكى قوله مع قول موسى عند نزول الآية كما فى قوله تعالى (يأيها الرسل كلوا من الطيبات) فان هذا الخطاب قد حكى لنا بصيغة الجمع مع أن كلا من المخاطبين لم يخاطب إلا بطريق الانفراد ، وجوز كونهما مجتمعين عند الطور وقالا جميعا ﴿ رَبَّنَا إِنَّنَا نَخَافُ أَنْ يَفْرُطَ عَلَيْنَا ﴾ أى أن يعجل علينا بالعقوبة ولا يصبر إلى اتمام الدعوة وإظهار المعجزة من فرط إذا تقدم ، ومنه الفارط المتقدم للمورد والمنزل ، وفرس فارط يسبق الخيل ، وفاعل (يفرط) على هذا فرعون ، وقال أبو البقاء : يجوز أن يكون التقدير أن يفرط علينا منه قول فاضمر القول كما تقول فرط منى قول وهو خلاف الظاهر .

وقرأ يحيى . وأبو نوفل . وابن محيصن فى رواية (يفرط) بضم الياء وفتح الراء من أفرطته إذا حملته على العجلة أى نخاف أن يحمله حامل من الاستكبار أو الخوف على الملك أو غيرهما على المعاجلة بالعقاب . وقرأت فرقة . والزعفرانى عن ابن محيصن (يفرط) بضم الياء وكسر الراء من الافراط فى الأذية . واستشكل هذا القول مع قوله تعالى : ( سنشد عضدك بأخيك ونجعل لكما سلطانا فلا يصلون اليكما ) فانه مذكور قبل قولهما هذا بدلالة (سنشد) وقد دل على أنهما محفوظان من عقوبته وأذاه فكيف يخافان من ذلك . وأجيب : بأنه لا يتعين أن يكون المعنى لا يصلون بالعقوبة لجواز أن يراد لا يصلون إلى الزامكما بالحجة مع أن التقدم غير معلوم ولو قدم فى الحكاية لاسيما والواو لا تدل على ترتيب ، والتفسير المذكور مأثور عن كثير من السلف منهم ابن عباس . ومجاهد وهو الذى يقتضيه الظاهر ، وزعم الامام أنهما قد أمنا وقوع مايقطعهما عن الاداء بالدليل العقلى إلا أنهما طلبا بما ذكر مايزيد فى ثبات قلوبهما بأن ينضاف الدليل النقلى إلى الدليل العقلى وذلك نظير ماوقع لابراهيم عليه السلام من قوله : ( ربى أرنى كيف تحيى الموتى ) ولا يخفى أن فى دعوى علمهما بالدليل العقلى عدم وقوع ما يقطعهما عن الاداء بحثا . واستشكل أيضا حصول الخوف لموسى عليه السلام بأنه يمنع عن حصول شرح الصدر له الدال على تحققه قوله تعالى بعد سؤاله إياه ( قد اوتيت سؤلك يا موسى ) . وأجاب الامام بان شرح الصدر عبارة عن قوته على ضبط تلك الأوامر والنواهى وحفظ تلك الشرائع على وجه لا يتطرق

اليها السهو والتحريف وذلك شي آخر غير زوال الخوف . وأنت تعلم أن كثيرا من المفسرين ذهبوا إلى أن شرح الصدر هنا عبارة عن توسيعه وهو عبارة عن عدم الضجر والقلق القلبي مما يردمن المشاق فى طريق التبليغ وتلقى ذلك بجميل الصبر وحسن الثبات *

وأجيب عـلى هذا بانه لا منافاة بين الخوف من شيء والصبر عليه وعدم الضجر منه إذا وقع ألا ترى كثيرا من الكاملين يخافون من البلاء ويسألون الله تعـالى الحفظ منه وإذا نزل بهم استقبلوه بصدر واسع وصبروا عليه ولم يضجروا منه . وقيل : إنهما عليهما السلام لم يخافا من العقوبة إلا لقطعها الاداء المرجو به الهداية فخوفهما فى الحقيقة ليس إلا من القطع وعـدم إتمام التبليغ ولم يسأل موسى عليه السلام شرح الصدر لتحمل ذلك . واستشكل بأن موسى عليه السلام كان قد سال وأوتى تيسير أمره بتوفيق الأسباب ورفع الموانع فكيف يخاف قطع الاداء بالعقوبة . وأجيب : بأن هذا تنصيص على طلب رفع المانع الخاص بعد طلب رفع المانع العام وطلب للتنصيص على رفعه لمزيد الاهتمام بذلك . وقيل : إن فى الآية تعليما منه لأخيه هرون على نفسه عليهما السلام ولم يتقدم ما يدل على أمنه عليه فتامل ، واستشكل أيضا عدم الذهاب والتمال بالخوف مع تـكرر الأمر بانه يدل عـلى المعصية وهى غير جائزة على الأنبياء عليهم السلام على الصحيح،

وأجاب الامام بأن الدلالة مسلمة لو دل الأمر على الفور وليس فليس ،ثم قال وهذا من أقوى الدلائل على أن الأمر لا يقتضى الفور إذا ضممت اليه ما يدل على أن المعصية غير جائزة على الأنبياء عليهم السلام، و(أو) فى قوله تعالى ﴿ أَوْ أَنْ يَطْغَىٰ ٤٥ ﴾ لمنع الخلو، والمراد أو أن يزداد طغيانا إلى أن يقول فى شانك مالا ينبغى لكمال جراءته وقساوته واطلاقه من حسن الأدب ،وفيه استنزال لرحمته تعالى واظهار كلمة أن مع سداد المعنى بدونه لاظهار كمال الاعتناء بالأمر والاشعار بتحقق الخوف من كل من المتعاطفين *

﴿ قَالَ ﴾ استئناف كما مر، ولعل إسناد الفعل إلى ضمير الغيبة كما قيل للاشعار بانتقال الـكلام من مساق إلى مساق آخر فان ما قبله من الأفعال الواردة على صيغة التـكلم حكاية لموسى عليه السلام بخلاف ماسيأتى ان شاء الله تعالى (قلنا لاتخف انك أنت الاعلى) فان ماقبله أيضا وارد بطريق الحـكاية لرسول الله ﷺ كانه قيل : فما ذا قال لهما ربهما عند تضرعهما اليه سبحانه ؟ فقيل : قال أى لهما ﴿ لَا تَخَافَا ﴾ مما ذكرتما *

وقوله تعالى : ﴿ إِنَّنِي مَعَكُمَا ﴾ تعليل لموجب النهى ومزيد تسلية لهما ، والمراد بمعيته سبحانه كمال الحفظ والنصرة كما يقال : الله تعالى معك على سبيل الدعاء وأكد ذلك بقوله تعالى: ﴿ أَسْمَعُ وَأَرَىٰ ٤٦ ﴾ وهو بتقدير المفعول أى ما يجرى بينـكما وبينه من قول وفعل فافعل فى كل حال ما يليق بها من دفع شر وجلب خير *

وقال القفال : يحتمل أن يكون هذا فى مقابلة القول السابق ويكونان قد عنيا أننا نخاف أن يفرط علينا بأن لا يسمع منا أو أن يطغى بأن يقتلنا فأجابهم سبحانه بقوله : (انني معكما أسمع) أى كلامكما فاسخره للاستماع (وأرى) أفعاله فلا أتركه يفعل بكما ما تكرهانه فقدر المفعول أيضا لـكنه كما ترى ، وقال الزمخشرى : جائز أن لا يقدر شيء، وكأنه قيل : أنا حافظ لـكما وناصر سامع مبصر واذا كان الحافظ والناصر كذلك تم الحفظ، وهو يدل على أنه لا نظر الى المفعول وقد نزل الفعل المتعدى منزلة اللازم لأنه أريد تتميم ما يستقل به الحفظ

والنصرة وليس من باب قول المتنبي :

شجو حساده وغيظ عداه أن يرى مبصر ويسمع واع

على مازعم الطيبي، واستدل بالآية على أن السمع والبصر صفتان زائدتان على العلم بناء على أن قوله تعالى (انني معكما) دال على العلم ولو دل (اسمع وأرى) عليه أيضا لزم التكرار وهو خلاف الاصل *

﴿ فَأْتِيَاهُ ﴾ أمر باتيانه الذي هو عبارة عن الوصول اليه بعدما أمرا بالذهاب اليه فلا تكرار وهو عطف على (لاتخافا) باعتبار تعليله بما بعده ﴿ فَقُولَا إِنَّا رَسُولَا رَبِّكَ ﴾ امرا بذلك تحقيقا للحق من أول الأمر ليعرف الطاغية شانهما ويبنى جوابه عليه، وفى التعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة إلى ضميره من اللطف ما لا يخفى وان رأى اللعين أن فى ذلك تحقيرا له حيث أنه يدعى الربوبية لنفسه ولا يعد ذلك من الاغلاظ فى القول، وكذا قوله تعالى ﴿ فَأَرْسِلْ مَعَنَا بَنِي اسْرَائِيلَ ﴾ إلى آخره خلافا للامام، والفاء فى (فارسل) لترتيب ما بعدها على ما قبلها فان كونهما عليهما السلام رسولى ربه تعالى مما يوجب ارسالهم معهما والمراد بالارسال اطلاقهم من الاسر واخراجهم من تحت يده العادية لا تكليفهم أن يذهبوا معهما إلى الشام كما ينبىء عنه قوله سبحانه ﴿ وَلَا تُعَذِّبْهُمْ ﴾ أى بابقائهم على ما كانوا عليه من العذاب فانهم كانوا تحت ملكة القبط يستخدمونهم فى الأعمال الشاقة كالحفر والبناء ونقل الأحجار وكانوا يقتلون أبناءهم عاما دون عام ويستخدمون نساءهم ولعلهما إنما بدآ بطلب ارسال بنى اسرائيل دون دعوة الطاغية وقومه إلى الايمان للتدريج فى الدعوة فان اطلاق الأسرى دون تبديل الاعتقاد، وقيل: لأن تخليص المؤمنين من الكفرة أهم من دعوتهم الى الايمان، وهذا بعد تسليمه مبنى على أن بنى اسرائيل كانوا مؤمنين بموسى عليه السلام فى الباطن أو كانوا مؤمنين بغيره من الأنبياء عليهم السلام ولا بد لذلك من دليل، وقيل: إنما بدآ بطلب ارسالهم لما فيه من ازالة المانع عن دعوتهم واتباعهم وهى أهم من دعوة القبط *

وتعقب بأن السياق هنا لدعوة فرعون ودفع طغيانه فهى الأهم دون دعوة بنى اسرائيل، وقيل: انه أول ما طلبا منه الايمان كما ينبى عن ذلك آية النازعات إلا انه لم يصرح به هنا اكتفاء بما هناك كما أنه لم يصرح هناك بهذا الطلب اكتفاء بما هنا، وقوله تعالى: ﴿ قَدْ جِئْنَاكَ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكَ ﴾ استئناف بيانى وفيه تقرير لما تضمنه الكلام السابق من دعوى الرسالة وتعليل لوجوب الارسال فان مجيئهما بآية من جهته تعالى مما يحقق رسالتهما ويقررها ويوجب الامتثال بأمرهما، وإظهار اسم الرب فى موضع الاضمار مع الاضافة إلى ضمير المخاطب لتأكيد ماذكر من التقرير والتعليل، وجىء بقد للتحقيق والتأكيد أيضا، وتكلف لافادتها التوقع وتوحيد الآية مع تعددها لأن المراد إثبات الدعوى ببرهانها لا بيان تعدد الحجة فكأنه قيل: قد جئناك بما يثبت مدعانا، وقيل: المراد بالآية اليد، وقيل: العصا والقولان كما ترى *

﴿ وَالسَّلَامُ عَلَىٰ مَنِ اتَّبَعَ الْهُدَىٰ ٤٧ ﴾ أى السلامة من العذاب فى الدارين لمن اتبع ذلك بتصديق آيات الله تعالى الهادية إلى الحق، فالسلام مصدر بمعنى السلامة كالرضاع والرضاعة، وعلى بمعنى اللام كما ورد عكسه فى قوله تعالى (لهم اللعنة) وحروف الجر كثيراً ماتتقارض، وقد حسن ذلك هنا المشاكلة حيث جىء بعلى فى قوله تعالى ﴿ إِنَّا قَدْ أُوحِيَ إِلَيْنَا ﴾ من جهة ربنا ﴿ أَنَّ الْعَذَابَ ﴾ الدنيوى والأخروى ﴿ عَلَىٰ مَنْ كَذَّبَ ﴾ بآياته

عز وجل ﴿ وَتَوَلَّىٰ ٤٨ ﴾ أى أعرض عن قبولها، وقال الزمخشرى: أى وسلام الملائكة الذين هم خزنة الجنة على المهتدين وتوبيخ خزنة النار والعذاب على المكذبين . وتحقيقه على ماقيل أنه جعل السلام تحية خزنة الجنة للمهتدين المتضمنة لوعدهم بالجنة . وفيه تعريض لغيرهم بتوبيخ خزنة النار المتضمن لوعيدهم بعذابها لأن المقام للترغيب فيما هو حسن العاقبة وهو تصديق الرسل عليهم السلام والتنفير عن خلافه فلو جعل السلام بمعنى السلامة لم يفد أن ذلك فى العاقبة . فماقيل: انه لا إشعار فى اللفظ بهذا التخصيص غير مسلم ، والقول بأنه ليس بتحية حيث لم يكن فى ابتداء اللقاء يرده أنه لم يجعل تحية الأخوين عليهما السلام بل تحية الملائكة عليهم السلام ، وأنت تعلم أن هذا التفسير خلاف الظاهر جدا وانكار ذلك مكابرة *

وفى البحر هو تفسير غريب وانه إذا أريد من العذاب العذاب فى الدارين ، ومن السلام السلامة من ذلك العذاب حصل الترغيب فى التصديق والتنفير عن خلافه على أتم وجه ، وقال أبو حيان : الظاهر أن قوله تعالى (والسلام) الخ فصل للكلام والسلام فيه بمعنى التحية ، وجاء ذلك على ماهو العادة من التسليم عند الفراغ من القول إلا أنهما عليهما السلام رغبا بذلك عن فرعون وخصا به متبعى الهدى ترغيبا له بالانتظام فى سلكهم ، واستدل به على منع السلام على الكفار وإذا احتيج اليه فى خطاب أو كتاب جىء بهذه الصيغة *

وفى الصحيحين « أن رسول الله ﷺ كتب إلى هرقل من محمد رسول الله إلى هرقل عظيم الروم سلام على اتبع الهدى » ، وأخرج عبدالرزاق فى المصنف . والبيهقى فى الشعب عن قتادة قال : التسليم على أهل الكتاب إذا دخلت عليهم بيوتهم أن تقول : السلام على من اتبع الهدى ، ولايخفى أن الاستظهار المذكور غير بعيد لو كان كلامهما عليهما السلام قد انقطع بهذا السلام لكنه لم ينقطع به بل قالا بعده (إنا قد أوحى الينا) الخ ، وكأن هذه الجملة على جميع التفاسير استئناف للتعليل ، وقد يستدل به على صحة القول بالمفهوم فتأمل ، والظاهر أن كلتا الجملتين من جملة المقول الملقن *

وزعم بعضهم أن المقول الملقن قد تم عند قوله تعالى (قد جئناك بآية من ربك) ومابعد كلام من قبلهما عليهما السلام أتيا به للوعد والوعيد . واستدل المرجئة بقوله سبحانه (انا قد أوحى) الخ على أن غير الكفرة لايعذبون أصلا . وأجيب بانه إنما يتم إذا كان تعريف العذاب للجنس أو الاستغراق ، أما إذا كان للعهد أى العذاب الناشئ عن شدة الغضب أو الدائم مثلا فلا ، وكذا إذا أريد الجنس أو الاستغراق الادعائى مبالغة وجعل العذاب المتناهى الذى يعقبه السلامة الغير المتناهية كلا عذاب لم يلزم ان لا يعذب المؤمن المقصر فى العمل أصلا *

﴿ قَالَ ﴾ أى فرعون بعد ماأتياه وبلغاه ما أمرا به، وانما طوى ذكر ذلك للايجاز والاشعار بانهما كما امرا بذلك سارعا الى الامتثال به من غير ريث وبان ذلك من الظهور بحيث لا حاجة الى التصريح به، وجاء عن ابن عباس انهما لما أمر اباتيانه وقول ماذكر له جاءا جميعا الى بابه فاقاما حينا لا يؤذن لهما ثم أذن لهما بعد حجاب شديد فدخلا وكان ماقص الله تعالى *

وأخرج أحمد . وغيره عن وهب بن منبه أن الله تعالى لما أمر موسى عليه السلام بما أمر أقبل إلى فرعون فى مدينة قد جعل حولها الأسد فى غيضة قد غرسها والاسد فيها مع ساستها إذا أشلتها على أحد أكل وللمدينة أربعة أبواب فى الغيضة فأقبل موسى عليه السلام من الطريق الأعظم الذى يراه فرعون فلما رأته الاسد

صاحت صياح الثعالب فانكر ذلك الساسة وفرقوا من فرعون فأقبل حتى انتهى إلى الباب فقرعه بعصاه وعليه جبة صوف وسراويل فلما رآه البواب عجب من جرأته فتركه ولم يأذن له فقال : هل تدرى باب من أنت تضرب إنما أنت تضرب باب سيدك ؟ قال : أنت وأنا وفرعون عبيد لربى فأنا ناصره فأخبر البواب الذى يليه من البوابين حتى بلغ ذلك أدناهم ودونه سبعون حاجبا كل حاجب منهم تحت يده من الجنود ما شاء الله تعالى حتى خاص الخبر إلى فرعون فقال : ادخلوه على فلما أتاه قال له فرعون : أعرفك ؟ قال : نعم قال : ألم نربك فيناوليداً فرد اليه موسى عليه السلام الذى رد قال فرعون . خذوه فبادر عليه السلام فألقى عصاه فاذا هى ثعبان مبين فحملت على الناس فانهزموا منها فمات منهم خمسة وعشرون ألفا قتل بعضهم بعضا وقام فرعون منهزما حتى دخل البيت فقال : ياموسى اجعل بيننا و بينك أجلا ننظر فيه قال موسى : لم أومر بذلك إنما أمرت بمناجزتك وان أنت لم تخرج إلى دخلت عليك فأوحى الله تعالى اليه ان اجعل بينك وبينه أجلا وقل له أنت اجعل ذلك فقال فرعون : أجعله إلى أربعين يوما ففعل وكان لا يأتى الخلاء إلا فى كل أربعين يوما مرة فاختلف ذلك اليوم أربعين مرة وخرج موسى عليه السلام من المدينة فلما مر بالاسد خضعت له باذنابها وسارت معه تشيعه ولا تهيجه ولا أحداً من بنى اسرائيل ، والظاهر أن هرون كان معه حين الاتيان ، ولعله إنما لم يذكر فى هذا الخبر اكتفاء بموسى عليه السلام ، وقيل : إنهما حين عرضا عليهما السلام على فرعون ما عرضا شاور آسية فقالت : ما ينبغى لأحد أن يرد ما دعيا اليه فشاور هامان وكان لا يبت أمراً دون رأيه فقال له : كنت أعتقد أنك ذو عقل تكون مالكا فتصير مملوكا وربا فتصير مربوبا فامتنع من قبول ما عرض عليه موسى عليه السلام ، وظاهر هذا أن المشاورة قبل المقاولة ، ويحتمل أنها بعدها والأولى فى أمثال هذه القصص الاكتفاء بما فى المنزل وعدم الالتفات إلى غيره إلا أن يوثق بصحته أولا يكون فى المنزل ما يعكر عليه كالخبر السابق فان كون فرعون جعل الاجل يعكر عليه ما سيأتى إن شاء الله تعالى من قول موسى عليه السلام حين طلب منه فرعون أن يجعل موعدا موعدكم يوم الزينة ، والظاهر عدم تعدد الحادثة والجملة استئناف بيانى كأنه قيل فماذا قال حين أتياه وقالا له ما قالا ؟ فقيل: قال ﴿ فَمَن رَّبُّكُمَا يَامُوسَى ٤٩ ﴾ لم يضف الرب إلى نفسه ولو بطريق حكاية ما فى قوله تعالى (إنا رسولا ربك) وقوله سبحانه ( قد جئناك بآية من ربك ) لغاية عتوه ونهاية طغيانه بل أضافه اليهما لما أن المرسل لابد أن يكون ربا للرسول ، وقيل : لأنهما قد صرحا بربوبيته تعالى للكل بأن قالا : إنا رسول رب العالمين كما وقع فى سورة الشعراء والاقتصار ههنا على ذكر ربوبيته تعالى لفرعون لكفايته فيما هو المقصود ، والفاء لترتيب السؤال على ما سبق من كونهما رسولى ربهما أى إذا كنتما رسولى ربكما الذى أرسلكما فاخبرا من ربكما الذى أرسلكما ، وتخصيص النداء بموسى عليه السلام مع توجيه الخطاب اليهما لما ظهر له من أنه الأصل فى الرسالة وهرون وزيره ، ويحتمل أن يكون للتعريض بأنه ربه كما قال : ألم نربك فينا وليدا ، قيل : وهذا أوفق بتلبيسه على الاسلوب الأحمق ، وقيل : لأنه قد عرف أن له عليه السلام رتة فاراد أن يسكته ، وهو مبنى على ما عليه كثير من المفسرين من بقاء رتة فى لسانه عليه السلام فى الجملة وقد تقدم الكلام فى ذلك *

﴿ قَالَ ﴾ أى موسى عليه السلام واستبد بالجواب من حيث أنه خص بالسؤال ﴿ رَبُّنَا ﴾ مبتدأ

وقوله تعالى: ﴿ الَّذِى أَعْطَىٰ كُلَّ شَىْءٍ خَلْقَهُ ﴾ خبره ، وقيل : هو خبر مبتدأ محذوف أى هو ربنا والموصول صفته ، والظاهر أنه عليه السلام أراد بضمير المتكلم نفسه وأخاه عليهما السلام *

وقال بعض المحققين : أراد جميع المخلوقات تحقيقا للحق وردا على اللعين كما يفصح عنه ما فى حيز الصلة و(كل شئ) مفعول أول لأعطى و(خلقه) مفعوله الثانى وهو مصدر بمعنى اسم المفعول والضمير المجرور لشئ والعموم المستفاد من (كل) يعتبر بعد إرجاعه اليه لئلا يرد الاعتراض المشهور فى مثل هذا التركيب ، والظاهر أنه عموم الأفراد أى أعطى كل شئ من الأشياء الأمر الذى طلبه بلسان استعداده من الصورة والشكل والمنفعة والمضرة وغير ذلك أو الأمر اللائق بما نيط به من الخواص والمنافع المطابق له كما أعطى العين الهيئة التى تطابق الابصار والأذن الشكل الذى يوافق الاستماع وكذلك الأنف واليد والرجل واللسان كل واحد منها مطابق لما علق به من المنفعة غير ناب عنه ، وقيل : الخلق باق على مصدريته بمعنى الايجاد أى أعطى كل شئ الايجاد الذى استعد له أو اللائق به بمعنى أنه تعالى أوجد كل شئ حسب استعداده أو على الوجه اللائق به وهو كما ترى *

وحمل بعضهم العموم على عموم الأنواع دون عموم الأفراد ، وقيل : إن ذلك لئلا يلزم الخلف ويرد النقض بأن بعض الأفراد لم يكمل لعارض يعرض له ، والحق أن الله تعالى راعى الحكمة فيما خلق وأمر تفضلا ورحمة لا وجوبا وهذا مما أجمع عليه أهل السنة والجماعة كما نقل صاحب المواقف وعيون الجواهر فكل شئ كامل فى مرتبته حسن فى حد ذاته فقد قال تعالى العزيز الرحيم الذى أحسن كل شئ (خلقه) وجعل العموم فى هذا عموم الأنواع مما لا يكاد يقول به أحد ، وقال سبحانه : (ماترى فى خلق الرحمن من تفاوت) أى من حيث إضافته إلى الرحمن وخلقه إياه على طبق الحكمة بمقتضى الجود والرحمة ، والتفاوت بين الأشياء إنما هو إذا أضيف بعضها إلى بعض فالعدول عما هو الظاهر من عموم الأفراد إلى عموم الأنواع لما ذكر ناشئ من قلة التحقيق ، وقيل : إن سبب العدول كون (أعطى) حقيقة فى الماضى فلو حمل كل شئ على عموم الأفراد يلزم أن يكون جميعها قد وجد وأعطى مع أن منها بل أكثرها لم يوجد ولم يعط بعد بخلاف ما إذا حمل على عموم الأنواع فانه لا محذور فيه إذ الأنواع جميعها قد وجد ولا يتجدد بعد ذلك نوع وإن كان ذلك ممكنا وفيه بحث ظاهر فليفهم *

وروى عن ابن عباس . وابن جبير . والسدى أن المعنى أعطى كل حيوان ذكر نظيره فى الخلق والصورة أنثى وكأنهم جعلوا كلا للتكثير وإلا فالعموم مطلقا باطل كما لا يخفى ، وعندى أن هذا المعنى من فروع المعنى السابق الذى ذكرناه ، ولعل مراد من قاله التمثيل والا فهو بعيد جدا ولا يكاد يقوله من نسب اليه *

وقيل : (خلقه) هو المفعول الأول والمصدر بمعنى اسم المفعول أيضا ، والضمير المجرور للموصول و(كل شئ) هو المفعول الثانى والمعنى أعطى مخلوقاته سبحانه كل شئ يحتاجون اليه ويرتفقون به ، وقدم المفعول الثانى للاهتمام به من حيث أن المقصود الامتنان به ونسب هذا القول الى الجبائى ، والأول أظهر لفظا ومعنى *

وقرأ عبد الله . وأناس من أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم . وأبو نهيك . وابن أبى إسحق . والأعمش . والحسن . ونصير عن الكسائى . وابن نوح عن قتيبة وسلام (خلقه) على صيغة الماضى المعلوم

على أن الجملة صفة للمضاف اليه أو المضاف على شذوذ، وحذف المفعول الثاني اختصاراً لدلالة قرينة الحال عليه أي أعطى كل شيء خلقه تعالى ما يصلحه أو ما يحتاج اليه وجعل ذلك الزمخشري من باب يعطي ويمنع أي كل شيء خلقه سبحانه لم يخله من عطائه وإنعامه، ورجحه في الكشف بأنه أبلغ وأظهر، وقيل: الأول أحسن صناعة وموافقة للمقام وهو عندي أوفق بالمعنى الأول للقراءة الأولى وفيما ذكره في الكشف تردد *

﴿ثُمَّ هَدَى ٥٠﴾ أي أرشد ودل سبحانه بذلك على وجوده وجوده فان من نظر في هذه المحدثات وما تضمنته من دقائق الحكمة علم أن لها صانعا واجب الوجود عظيم العطاء والجود، ومحصل الآية ربنا الذي خلق كل شيء حسب استعداده أو على الوجه اللائق به وجعله دليلا عليه جل جلاله، وهذا الجعل وان كان متأخرا بالذات عن الخلق وليس بينهما تراخ في الزمان أصلا لكنه جئ بكلمة ثم للتراخي بحسب الرتبة كما لا يخفى وجهه على المتأمل، وفي ارشاد العقل السليم (ثم هدى) إلى طريق الانتفاع والارتفاق بما أعطاه وعرفه كيف يتوصل إلى بقائه وكماله اما اختيارا كما في الحيوانات أو طبعا كما في الجمادات والقوى الطبيعية النباتية والحيوانية *

ولما كان الخلق الذي هو تركيب الأجزاء وتسوية الأجسام متقدما على الهداية التي هي عبارة عن ابداع القوى المحركة والمدركة في تلك الأجساد وسط بينهما كلمة التراخي انتهى، ولا يخفى عليك أن الخلق لغة أعم مما ذكره وأن القوى المحركة والمدركة داخلة في عموم (كل شيء) سواء كان عموم الأفراد أو عموم الأنواع وأنه لابد من ارتكاب نوع من المجاز في (هدى) على تفسيره، وقيل: على التفسير المروي عن ابن عباس ومن معه ثم هداه الى الاجتماع بالفه والمناكحة، وقيل غير ذلك، ولله تعالى در هذا الجواب ما أخصره وما أجمعه وما أبينه لمن ألقى الذهن ونظر بعين الانصاف وكان طالبا للحق، ومن هنا قيل: كان من الظاهر ان يقول عليه السلام: ربنا رب العالمين لكن سلك طريق الارشاد والأسلوب الحكيم وأشار الى حدوث الموجودات باسرها واحتياجها اليه سبحانه واختلاف مراتبها وأنه تعالى هو القادر الحكيم الغني المنعم على الاطلاق *

واستدل بالآية على أن فرعون كان عارفا بالله تعالى إلا أنه كان معاندا لأن جملة الصلة لابد أن تكون معلومة ومتى كانت هذه الجملة معلومة له كان عارفا به سبحانه، وهذا مذهب البعض فيه عليه اللعنة، واستدلوا له أيضاً بقوله تعالى: (لقد علمت ما أنزل هؤلاء الارب السموات والأرض) وقوله تعالى: (وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلما وعلوا) وقوله تعالى في سورة القصص: (وظنوا أنهم إلينا لايرجعون) فانه ليس فيه الانكار المعاد دون المبدأ وقوله تعالى في الشعراء: (وما رب العالمين) إلى قوله سبحانه (إن رسولكم الذي أرسل اليكم لمجنون) فانه عنى به اني أطلب منه شرح الماهية وهو يشرح الوجود فدل على أنه معترف بأصل الوجود وبأن ملكه لم يتجاوز القبط ولم يبلغ الشام ألا ترى أن موسى عليه السلام لما هرب إلى مدين قال له شعيب: (لا تخف نجوت من القوم الظالمين) فكيف يعتقد أنه إله العالم وبانه كان عاقلا ضرورة أنه كان مكلفا وكل عاقل يعلم بالضرورة أنه وجد بعد العدم، ومن كان كذلك افتقر إلى مدبر فيكون قائلا بالمدبر وبأنه سأل ههنا بمن طالبا للكيفية، وفي الشعراء بما طالبا للماهية *

والظاهر أن السؤال بمن سابق فكأن موسى عليه السلام لما أقام الدلالة على الوجود ترك المنازعة معه

فى هذا المقام لعلمه بظهوره وشرع فى مقام أصعب لأن العلم بما هيته تعالى غير حاصلة للبشر . ولا يخفى ما فى هذه الادلة من القيل والقال ، ومن الناس من قال : إنه كان جاهلا بالله تعالى بعد اتفاقهم على أن العاقل لايجوز أن يعتقد فى نفسه أنه خالق السموات والأرض وما فيهما واختلفوا فى كيفية جهله فيحتمل أنه كان دهريا نافيا للصانع أصلا ولعله كان يقول بعدم احتياج الممكن فى وجوده إلى مؤثر وإن وجود العالم اتفاقى كما نقل عن ديمقراطيس واتباعه ، ويحتمل أنه كان فلسفيا قائلا بالعلة الموجبة، ويحتمل أنه كان من عبدة الكواكب. ويحتمل أنه كان من عبدة الأصنام ، ويحتمل أنه كان من الحلولية المجسمة وأما ادعاؤه الربوبية لنفسه فبمعنى أنه يجب على من تحت يده طاعته والانقياد له وعدم الاشتغال بطاعة غيره، واستدل بشروعه فى المناظرة وطلب الحجة دون السفاهة والشغب مع كونه جبارا شديد البطش على أن الشغب والسفاهة مع من يدعو إلى الحق فى غاية القبح فلا ينبغى لمن يدعى الاسلام والعلم أن يرتضى لنفسه مالم يرتضه فرعون لنفسه .وباشتغال موسى عليه السلام باقامة الدليل على المطلوب على فساد التقليد فى أمثال هذا المطلب وفساد قول القائل:إن معرفة الله تعالى تستفاد من قول الرسول، وبحكاية كلام فرعون وجواب موسى عليه السلام على أنه يجوز حكاية كلام المبطل مقرونا بالجواب لئلا يبقى الشك، وعلى ان المحق يجب عليه استماع شبهة المبطل حتى يمكنه الاشتغال بحلها ﴿ قَالَ فَمَا بَالُ الْقُرُونِ الْأُولَىٰ ٥١ ﴾ لما شاهد اللعين مانظمه عليه السلام فى سلك الجواب من البرهان النير على الطراز الرائع خاف أن يظهر للناس حقية مقالاته عليه السلام وبطلان خرافات نفسه ظهورا بينا أراد أن يصرفه عليه السلام عن سننه إلى مالا يعنيه من الأمور التى لاتعلق لها فى نفس الأمر بالرسالة من الحكايات موهما أن لها تعلقا بذلك ويشغله عما هو بصدده عسى يظهر فيه نوع غفلة فيتساق بذلك إلى أن يدعى بين يدى قومه نوع معرفة ،فقال(فما بال) الخ .وأصل البال الفكر يقال:خطر ببالى كذا ثم أطلق على الحال التى يعتنى بها وهو المراد، ولايثنى ولايجمع إلا شذوذا فى قولهم بالات .وكأن الفاء لتفريع ما بعدها على دعوى الرسالة أى إذا كنت رسولا فاخبرنى ما حال القرون الماضية والامم الخاليه ، وماذا جرى عليهم من الحوادث المفصلة *

﴿ قَالَ ﴾ موسى عليه السلام ﴿ عِلْمُهَا عِنْدَ رَبِّي ﴾ أى ان ذلك من الغيوب التى لايعلمها إلا الله تعالى وإنما انا عبد لا أعلم منها إلا ما علمنيه من الأمور المتعلقة بالرسالة والعلم باحوال القرون وما جرى عليهم على التفصيل مما لاملابسة فيه بمنصب الرسالة كما زعمت . وقيل : إنما سأله عن ذلك ليختبر أنه نبي أو هو من جملة القصاص الذين دارسوا قصص الأمم السالفة ، وقال النقاش :إن اللعين لما سمع وعظ مؤمن آل فرعون ( ياقومى إنى أخاف عليكم مثل يوم الاحزاب ) الآية سأل عن ذلك فرد عليه السلام علمه إلى الله تعالى لأنه لم يكن نزلت عليه التوراة فانه كان نزولها بعد هلاك فرعون *

وقال بعضهم : إن السؤال مبنى على قوله عليه السلام ( والسلام على من اتبع الهدى ) الخ أى فما حال القرون السالفة بعد موتهم من السعادة والشقاوة والمراد بيان ذلك تفصيلا كأنه قيل: إذا كان الأمر كما ذكرت ففصل لنا حال من مضى من السعادة والشقاوة ولذا رد عليه السلام العلم إلى الله عز وجل فاندفع ما قيل : إنه لو كان المسؤل عنه ماذكر من السعادة والشقاوة لأجيب ببيان أن من اتبع الهدى منهم فقد سلم ومن

تولى فقد عذب حسيا نطق به قوله تعالى (والسلام) الخ ، وقيل : إنه متعلق بقوله سبحانه (إنا قد أوحى الينا) الخ أى إذا كان الأمر كذلك فما بال القرون الأولى كذبوا ثم ما عذبوا ، وقيل : هو متعلق به والسؤال عن البعث والضمير فى (علمها) للقيامة وكلا القولين كما ترى ، وعود الضمير على القيامة أدهى من أمر التعلق وأمر *

وقيل : إنه متعلق بجواب موسى عليه السلام اعتراضا على ما تضمنه من علمه تعالى بتفاصيل الاشياء وجزئياتها المستتبع احاطة قدرته جل وعلا بالاشياء كلها كأنه قيل: اذا كان علم الله تعالى كما أشرت فما تقول فى القرون الخالية مع كثرتهم وتمادى مدتهم وتباعد أطرافهم كيف إحاطة علمه تعالى بهم و باجزائهم وأحوالهم فاجاب بأن علمه تعالى محيط بذلك كله إلى آخر ما قص الله تعالى، وتخصيص القرون الأولى على هذا بالذكر مع أولوية التعميم قيل لعلم فرعون ببعضها وبذلك يتمكن من معرفة صدق موسى عليه السلام: إن بين أحوالها ، وقيل: انه لالزام موسى عليه السلام وتبكيته عند قومه فى أسرع وقت لزعمه أنه لو عمم ربما اشتغل موسى عليه السلام بتفصيل علمه تعالى بالموجودات المحسوسة الظاهرة فتطول المدة ولا يتمشى ما أراده، وأياما كان يسقط ماقيل: انه يأبى هذا الوجه تخصيص القرون الأولى من بين الكائنات فانه لو أخذها بجملتها كان أظهر وأقوى فى تمشى ما أراد، نعم بعد هذا الوجه مما لا ينبغى أن ينكر ، وقيل : انه اعتراض عليه بوجه اخر كأنه قيل: اذا كان ما ذكرت من دليل إثبات المبدأ فى هذه الغاية من الظهور فما بال القرون الأولى نسوه سبحانه ولم يؤمنوا به تعالى فلو كانت الدلالة واضحة وجب عليهم أن لا يكونوا غافلين عنها ومآله على ما قال الامام معارضة الحجة بالتقليد، وقريب منه ما يقال أنه متعلق بقوله « ثم هدى » على التفسير الأول كأنه قيل : إذا كان الأمر كذلك فما بال القرون الأولى لم يستدلوا بذلك فلم يؤمنوا. وحاصل الجواب على القولين أن ذلك من سر القدر وعلمه عند ربى جل شأنه ﴿ فى كتاب ﴾ الظاهر أنه خبر ثان لعلمها والخبر الأول «عند ربى» *

وجوز أن يكونا خبرا واحدا مثل هذا حلو حامض وأن يكون الخبر «عند ربى». و«فى كتاب» فى موضع الحال من الضمير المستتر فى الظرف أو هو معمول له. وأن يكون الخبر فى كتاب «وعند ربى» فى موضع الحال من الضمير المستتر فيه والعامل الظرف وهو يعمل متأخرا على رأى الأخفش ، وقيل : يكون حالا من المضاف اليه فى (علمها) ، وقيل : يكون ظرفا للظرف الثانى، وقيل : هو ظرف للعلم ذكر جميع ذلك أبو البقاء ثم قال: ولا يجوز أن يكون «فى كتاب» متعلقا بعلمها و«عند ربى» الخبر لأن المصدر لا يعمل فيما بعد خبره *

وأنت تعلم أن أول الأوجه هو الأوجه وكأنه عنى عليه السلام بالكتاب اللوح المحفوظ أى علمها مثبت فى اللوح المحفوظ بتفاصيله وهذا من باب المجاز إذ المثبت حقيقة إنما هو النقوش الدالة على الالفاظ المتضمنة شرح أحوالهم المعلومة له تعالى ، وجوز أن يكون المراد بالكتاب الدفتر كما هو المعروف فى اللغة ويكون ذلك تمثيلا لتمكنه وتقرره فى علمه عز وجل بما استحفظه العالم وقيده بكتبته فى جريده ولعله أولى، ويلوح اليه قوله تعالى ﴿ لَّا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنسَى ٥٢ ﴾ فان عدم الضلال والنسيان أوفق باتقان العلم ، والظاهر أن فيه على الوجهين دفع توهم الاحتياج لأن الاثبات فى الكتاب إنما يفعله من يفعله لخوف النسيان والله تعالى منزه عن ذلك، والاثبات فى اللوح المحفوظ لحكم ومصالح يعلم بعضها العالمون ، وقيل : إن هذه الجملة على الأول تكميل لدفع ما يتوهم من أن الاثبات فى اللوح للاحتياج لاحتمال خطأ أو نسيان تعالى الله سبحانه عنه، وعلى

الثانى تذييل لتأكيد الجملة السابقة ، والمعنى لا يخطىء ربى ابتداء بان لا يدخل شىء من الاشياء فى واسع علمه فلا يكون علمه سبحانه محيطا بالاشياء ولا يذهب عليه شىء بقاء بأن يخرج عن دائرة علمه جل شانه بعد أن دخل بل هو عز وجل محيط بكل شىء علما أزلا وأبدا وتفسير الجملتين بما ذكر مما ذهب اليه القفال ووافقه بعض المحققين ولا يخفى حسنه *

وأخرج ابن المنذر . وجماعة عن مجاهد أنهما بمعنى واحد وليس بذاك ، والفعلان قيل : منزلان منزلة اللازم ، وقيل . هما باقيان على تعديهما والمفعول محذوف أى لا يضل شيئا من الاشياء ولا ينساه ، وقيل : شيئاً من أحوال القرون الأولى ، وعن الحسن لا يضل وقت البعث ولا ينساه وكأنه جعل السؤال عن البعث وخصص لأجله المفعول وقد علمت حاله . وعن ابن عباس أن المعنى لا يترك من كفر به حتى ينتقم منه ولا يترك من وحده حتى يجازيه وكأنه رضى الله تعالى عنه جعل السؤال عن حالهم من حيث السعادة والشقاوة والجواب عن ذلك على سبيل الاجمال فتدبر ولا تغفل *

وزعم بعضهم أن الجملة فى موضع الصفة لكتاب والعائد اليه محذوف أى لا يضله ربى ولا ينساه ، وقيل : العائد ضمير مستتر فى الفعل و(ربى) نصب على المفعول أى لا يضل الكتاب ربى أى عنه . وفى (ينسى) ضمير عائد اليه أيضا أى ولا ينسى الكتاب شيئا أى لا يدعه على حد (لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها) *

والعجب كل العجب من العدول عن الظاهر إلى مثل هذه الأقوال ، وإظهار (ربى) فى موقع الاضمار للتلذذ بذكره تعالى ولزيادة التقرير والاشعار بعلية الحكم فان الربوبية مما تقتضى عدم الضلال والنسيان حتما *

وقرأ الحسن . وقتادة . والجحدرى . وحماد بن سلمة . وابن محيصن . وعيسى الثقفى (لا يضل) بضم الياء من أضل وأضللت الشىء وضللته قيل بمعنى *

وفى الصحاح عن ابن السكيت يقال : أضللت بعيرى إذا ذهب منك وضللت المسجد والزاد إذا لم تعرف موضعهما وكذلك كل شىء مقيم لا يهتدى اليه ، وحكى نحوه عن الفراء . وابن عيسى ، وذكر أبو البقاء فى توجيه هذه القراءة وجهين جعل (ربى) منصوبا على المفعولية ، والمعنى لا يضل أحد ربى عن علمه وجعله فاعلا والمعنى لا يجد ربى الكتاب ضالا أى ضائعا ، وقرأ السلمى (لا يضل ربى ولا ينسى) ببناء الفعلين لما لم يسم فاعله *

﴿ الَّذِى جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ مَهْدًا ﴾ الخ يحتمل أن يكون ابتداء كلام منه عز وجل وكلام موسى عليه السلام قد تم عند قوله تعالى : (ولا ينسى) فيكون الموصول خبر مبتدأ محذوف والجملة على ما قيل : مستأنفة استئنافا بيانيا كأنه سبحانه لما حكى كلام موسى عليه السلام إلى قوله : (لا يضل ربى ولا ينسى) سئل ما أراد موسى بقوله : (ربى) فقال سبحانه : (هو الذى جعل) الخ ، واختار هذا الامام بل قال : يجب الجزم به ، ويحتمل أن يكون من كلام موسى عليه السلام على أن يكون قد سمعه من الله عز وجل فادرجه بعينه فى كلامه ولذا قال (لكم) دون لنا وهو من قبيل الاقتباس فيكون الموصول إما مرفوع المحل على أنه صفة لربى أو خبر مبتدأ محذوف كما فى الاحتمال السابق وإما منصوب على المدح ، واختار هذا الزمخشرى ، وعلى الاحتمالين يكون فى قوله تعالى : (فاخرجنا) التفات بلا اشتباه أو على أن موسى عليه السلام قال ذلك من عنده غير سامع له من الله عز وجل ، وقال : فاخرج به باسناد أخرج إلى ضمير الغيبة إلا أن الله تعالى لما حكاه أسنده إلى ضمير

المتكلم لأن الحاكى هو المحكى عنه فمرجع الضميرين واحد،وظاهر كلام ابن المنير اختيار هذا حيث قال بعد تقريره:وهذا وجه حسن رقيق الحاشية وهو أقرب الوجوه الى الالتفات *

وأنكر بعضهم أن يكون فيه التفات أو على أنه عليه السلام قاله من عنده بهذا اللفظ غير مغير عند الحكاية ، وقوله : « أخرجنا » من باب قول خواص الملك أمرنا وعمرنا و فعلنا وإنما يريدون الملك أو هو مسند إلى ضمير الجماعة بارادة أخرجنا نحن معاشر العباد بذلك المـاء بالحراثة أزواجا من نبات شتى على ما قيل، وليس فى (أخرجنا) على هذا وماقبله التفات .ويحتمل أن يكون ذلك كلام موسى عليه السلام الى قوله تعالى: (ماء) ومابعده كلام الله عز وجل أوصله سبحانه بكلام موسى عليه السلام حين الحكاية لنبينا ﷺ ،والأولى عندى الاحتمال الأول بل يكاد يكون كالمتعين ثم الاحتمال الثانى ثم الاحتمال الثالث وسائر الاحتمالات ليس بشىء ووجه ذلك لايكاد يخفى.وسيأتى إن شاء الله تعالى فى الزخرف نحو هذه الآية ،والمهد فى الأصل مصدر ثم جعل اسم جنس لما يمهد للصبي .ونصبه على أنه مفعول ثان لجعل إن كان بمعنى صير أو حال إن كان بمعنى خلق ، والمراد جعلها لكم كالمهد ،ويجوز أن يكون باقيا على مصدريته غير منقول لما ذكر ، والمراد جعلها ذات مهد أو ممهدة أو نفس المهد مبالغة ، وجوز أن يكون منصوبا بفعل مقدر من لفظه أى مهدها مهدآ بمعنى بسطها ووطأها ، والجملة حال من الفاعل أو المفعول ، وقرأ كثير (مهادا) وهو على ماقال المفضل . كالمهد فى المصدرية والنقل *

وقال أبو عبيد : المهاد اسم والمهد مصدر ، وقال بعضهم : هو جمع مهد ككعب وكعاب، والمشهور فى جمعه مهود ، والمعنى على الجمع جعل كل موضع منها مهدا لكل واحد منكم ﴿ وَسَلَكَ لَكُمْ فِيهَا سُبُلًا ﴾ أى حصل لكم طرقا ووسطها بين الجبال والأودية تسلكونها من قطر إلى قطر لتقضوا منها مآربكم وتنتفعوا بمنافعها ومرافقها ، وللدلالة على أن الانتفاع مخصوص بالانسان كرر «لكم» وذكره أولا لبيان أن المقصود بالذات من ذلك الانسان ﴿ وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ ﴾ من جهتها أو منها نفسها على مافى بعض الآثار ﴿ مَاءً ﴾ هو المطر ﴿ فَأَخْرَجْنَا بِهِ ﴾ أى بذلك الماء وواسطته حيث أن الله تعالى أودع فيه ما أودع كما ذهب إلى ذلك الماتريدية وغيرهم من السلف الصالح لكنه لايؤثر إلا باذن الله تعالى كسائر الأسباب فلا ينافى كونه عز وجل هو المؤثر الحقيقى ، وإنما فعل ذلك سبحانه مع قدرته تعالى الكاملة على إيجاد ما شاء بلا توسيط شىء كما أوجد بعض الاشياء كذلك مراعاة للحكمة *

وقيل : (به) أى عنده واليه ذهب الاشاعرة فالماء كالنار عندهم فى أنه ليس فيه قوة الرى مثلا والنار كالماء فى أنها ليس فيها قوة الاحراق وإنما الفرق بينهما فى أن الله تعالى قد جرت عادته أن يخلق الرى عند شرب المـاء والاحراق عند مسيس النار دون العكس . وزعموا أن من قال : إن فى شىء من الأسباب قوة تأثير أودعها الله تعالى فيه فهو إلى الكفر أقرب منه إلى الايمان وهو لعمرى من المجازفة بمكان *

والظاهر أن يقال : فاخرج إلا أنه التفت إلى التكلم للتنبيه على ظهور ما فيه من الدلالة على كمال القدرة والحكمة بواسطة أنه لايسند إلى العظيم إلا أمر عظيم والايذان بأنه لايتأتى إلا من قادر مطاع عظيم الشأن ينقاد لأمره ويذعن لمشيئته الأشياء المختلفة فان مثل هذا التعبير يعبر به الملوك والعظماء النافذ أمرهم. ويقوى

هـــذا الماضى الدال على التحقيق كالفاء الدالة على السرعة فانها للتعقيب على ما نص عليه بعض المحققين وجعل الانزال والاخراج عبارتين عن ارادة النزول والخروج معللا باستحالة مزاولة العمل فى شأنه تعالى شأنه * واعترض عليه بما فيه بحث ولا يضر فى ذلك كونه تعقيبا عرفيا ولم تجعل للسببية لأنها معلومة من الباء * وقال الخفاجى : لك أن تقول إن الفاء لسببية الارادة عن الانزال والباء لسببية النبات عن الماء فلا تكرار كما فى قوله تعالى : ( لنحيي به ) ولعل هذا أقرب انتهى *

وأنت تعلم أن التعقيب أظهر وأبلغ . وقد ورد على هذا النمط من الالتفات للنكتة المذكورة قوله تعالى: ( ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فاخرجنا به ثمرات مختلفا ألوانها ) وقوله تعالى ( أم من خلق السموات والأرض وأنزل لكم من السماء ماء فانبتنا به حدائق ذات بهجة ) وقوله سبحانه ( وهو الذى أنزل من السماء ماء فاخرجنا به نبات كل شىء ) ﴿ أَزْوَاجًا ﴾ أى أصنافا أطلق عليها ذلك لازدواجها واقتران بعضها ببعض *

﴿ مِنْ نَبَاتٍ ﴾ بيان وصفة لأزواجا . وكذا قوله تعالى ﴿ شَتَّىٰ ٥٣ ﴾ أى متفرقة جمع شتيت كمريض ومرضى وألفه للتأنيث ، وجوز أبو البقاء أن يكون صفة لنبات لما أنه فى الأصل مصدر يستوى فيه الواحد والجمع يعنى أنها شتى مختلفة النفع والطعم واللون والرائحة والشكل بعضها يصلح للناس وبعضها للبهائم *

وقالوا : من نعمته عز وعلا أن أرزاق العباد إنما تحصل بعمل الانعام وقد جعل الله تعالى علفها مما يفضل عن حاجتهم ولا يقدرون على أكله . وقوله تعالى ﴿ كُلُوا وَارْعَوْا أَنْعَامَكُمْ ﴾ معمول قول محذوف وقع حالا من ضمير «فاخرجنا» أى أخرجنا أصناف النبات قائلين ( كلوا ) الخ أى معديها لانتفاعكم بالذات وبالواسطة آذنين فى ذلك ، وجوز أن يكون القول حالا من المفعول أى أخرجنا أزواجا مختلفة مقولا فيها ذلك . والأول أنسب وأولى . ورعى كما قال الزجاج يستعمل لازما ومتعديا ، يقال : رعت الدابة رعيا ورعاها صاحبها رعاية إذا سامها وسرحها وأراحها ﴿ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ ﴾ إشارة إلى ماذكر من شؤنه تعالى وأفعاله وما فيه من معنى البعد للايذان بعلو رتبته وبعد منزلته فى الكمال ، وقيل : لعدم ذكر المشار اليه بلفظه . والتنكير فى قوله سبحانه ﴿ لَآيَاتٍ ﴾ للتفخيم كما وكيفا أى لآيات كثيرة جليلة واضحة الدلالة على شؤن الله تعالى فى ذاته وصفاته ﴿ لِأُولِي النُّهَىٰ ٥٤ ﴾ جمع نهية بضم النون سمى بها العقل لنهيه عن اتباع الباطل وارتكاب القبيح كما سمى بالعقل والحجر لعقله وحجره عن ذلك . ويجىء النهى مفردا بمعنى العقل كما فى القاموس وهو ظاهر ماروى عن ابن عباس هنا فانه قال : أى لذوى العقل ، وفى رواية أخرى عنه أنه قال : لذوى التقى . ولعله تفسير باللازم *

وأجاز أبو على أن يكون مصدرا كالهدى والأكثرون على الجمع أى لذوى العقول الناهية عن الأباطيل وتخصيص كونها آيات بهم لأن أوجه دلالتها على شؤنه تعالى لا يعلمها إلا العقلاء ولذا جعل نفعها عائدا اليهم فى الحقيقة فقال سبحانه : ( كلوا وارعوا ) دون كلوا أنتم والأنعام ﴿ مِنْهَا ﴾ أى من الأرض *

﴿ خَلَقْنَاكُمْ ﴾ أى فى ضمن خلق أبيكم آدم عليه السلام منها فان كل فرد من أفراد البشر له حظ من خلقه عليه السلام إذ لم تكن فطرته البديعة مقصورة على نفسه عليه السلام بل كانت أنموذجا منطويا على فطرة سائر أفراد الجنس انطواء اجماليا مستتبعا لجريان آثارها على الكل فكان خلقه عليه السلام منها خلقا للكل منها ، وقيل:

المعنى خلقنا أبدانكم من النطفة المتولدة من الأغذية المتولدة من الأرض بوسائط (١) *

وأخرج عبد بن حميد . وابن المنذر عن عطاء الخراسانى قال : إن الملك ينطلق فيأخذ من تراب المكان الذى يدفن فيه الشخص فيذره على النطفة فيخلق من التراب والنطفة ﴿وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ﴾ بالاماتة وتفريق الأجزاء ، وهذا وكذا مابعد مبنى على الغالب بناء على أن من الناس من لا يبلى جسده كالأنبياء عليهم الصلاة والسلام ، وإيثار كلمة فى على كلمة إلى للدلالة على الاستقرار المديد فيها ﴿وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَىٰ ٥٥﴾ بتأليف أجزائكم المتفتتة المختلطة بالتراب على الهيئة السابقة ورد الأرواح من مقرها اليها ، وكون هذا الاخراج تارة أخرى باعتبار أن خلقهم من الأرض اخراج لهم منها وإن لم يكن على نهج التارة الثانية أو التارة فى الأصل اسم للتور الواحد وهو الجريان ، ثم أطلق على كل فعلة واحد من الفعلات المتجددة كما مر فى المرة ، وما ألطف ذكر قوله تعالى : (منها خلقناكم) الخ بعد ذكر النبات وإخراجه من الأرض فقد تضمن كل اخراج أجسام لطيفة من التراباء الكثيفة وخروج الأموات أشبه شيء بخروج النبات هذا *

﴿ومن باب الاشارة فى الآيات﴾ (طه) ياطاهرا بناهاديا الينا أو ياطائف كعبة الاحدية فى حرم الهوية وهادى الأنفس الزكية إلى المقامات العلية ، وقيل : إن ط لكونها بحساب الجمل تسعة وإذا جمع ماانطوت عليه من الاعداد ـ أعنى الواحد والاثنين والثلاثة ـ وهكذا إلى التسعة بلغ خمسة وأربعين إشارة إلى آدم لأن أعداد حروفه كذلك ، و ه لكونها بحساب الجمل خمسة وما انطوت عليه من الأعداد يبلغ خمسة عشر إشارة إلى حوا بلا همز ، والاشارة بمجموع الأمرين إلى أنه صلى الله تعالى عليه وسلم أبو الخليقة وأمها فكأنه قيل: يامن تكونت منه الخليقة ، وقد أشار إلى ذلك العارف بن الفارض قدس سره بقوله على لسان الحقيقة المحمدية :

وإنى وإن كنت ابن آدم صورة ... فلى منه معنى شاهد بابوتى

وقال فى ذلك الشيخ عبد الغنى النابلسى عليه الرحمة :

طه النبى تكونت من نوره ... كل البرية ثم لو ترك القطا

وقيل : (طه) فى الحساب أربعة عشر وهو إشارة إلى مرتبة البدرية فكأنه قيل : يابدر سماء عالم الامكان (ما أنزلنا عليك القرءان لتشقى الا تذكرة لمن يخشى) أى الا لتذكر من يخشى أيام الوصال التى كانت قبل تعلق الأرواح بالأبدان وتخبرهم بأنها يحصل نحوها لهم لتطيب أنفسهم وترتاح أرواحهم أو لتذكرهم إياها ليشتاقوا اليها وتجرى دموعهم عليها ويجتهدوا فى تحصيل مايكون سببا لعودها ولله تعالى در من قال :

سقى الله اياما لنا ولياليا ... مضت فجرت من ذكرهن دموع

فياهل لها يوما من الدهر أوبة ... وهل لى الى أرض الحبيب رجوع

---

(١) وذكروا أن التراب الذى خلق منه نبينا ﷺ كان من الكعبة إلا أنه نقل فى الطوفان الى محل قبره الشريف عليه الصلاة والسلام اه منه

وقيل : من يخشى هم العلماء لقوله تعالى ( انما يخشى الله من عباده العلماء ) ولما كان العلم مظنة العجب والفخر ونحوهما ناسب أن يذكر صاحبه عظمة الله عز وجل ليكون ذلك سورا له مانعا من تطرق شيء مما ذكر «الرحمن على العرش استوى» العرش جسم عظيم خلقه الله تعالى كما قيل من نور شعشعانى وجعله موضع نور العقل البسيط الذى هو مشرق أنوار القدم وشرفه بنسبة الاستواء الذى لا يكتنه ، وقيل : خلق من أنوار أربعة مختلفة الألوان وهى أنوار سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله أكبر ولذا قيل له الأطلس ، وإلى هذا ذهبت الطائفة الحادثة فى زماننا المسماة بالكشفية *

وذكر بعض الصوفية أن العرش اشارة الى قلب المؤمن الذى نسبة العرش المشهور اليه كنسبة الخردلة الى الفلاة بل كنسبة القطرة الى البحر المحيط وهو محل نظر الحق ومنصة تجليه ومهبط أمره ومنزل تدليه ، وفى احياء العلوم لحجة الاسلام الغزالى قال الله تعالى «لم يسعنى سمائى ولا أرضى ووسعنى قلب عبدى المؤمن اللين الوادع» أى الساكن المطمئن ، وفى الرشدة لصدر الدين القونوى قدس سره بلفظ « ماوسعنى أرضى ولا سمائى ووسعنى قلب عبدى المؤمن التقى النقى الوادع» وليس هذا القلب عبارة عن البضعة الصنوبرية فانها عند كل عاقل أحقر من حيث الصورة أن تكون محل سره جل وعلا فضلا عن أن تسعه سبحانه وتكون مطمح نظره الأعلى ومستواه عز شأنه وهى وان سميت قلبا فانما تلك التسمية على سبيل المجاز ، وتسمية (١) الصفة والحامل باسم الموصوف والمحمول بل القلب الانسانى عبارة عن الحقيقة الجامعة بين الأوصاف والشؤون الربانيـــة وبين الخصائص والأحوال الكونية الروحانية منها والطبيعية وتلك الحقيقة تنتشىء من بين الهيئة الاجتماعية الواقعة بين الصفات والحقائق الالهية والكونية ومايشتمل عليه هذان الأصلان من الأخلاق والصفات اللازمة ومايتولد من بينهما بعد الارتياض والتزكية ، والقلب الصنوبرى منزل تدلى الصورة الظاهرة من بين ماذكرنا التى هى صورة الحقيقة القلبية ، ومعنى وسع ذلك للحق جل وعلا على مافى مسلك الوسط الدانى كونه مظهرا جامعا للاسماء والصفات على وجه لا ينافى تنزيه الحق سبحانه من الحلول والاتحاد والتجزئة وقيام القديم بالحادث ونحو ذلك من الأمور المستحيلة عليه تعالى شأنه ، هذا لكن ينبغى أن يعلم أن هذا الخبر وان استفاض عند الصوفية قدست أسرارهم الا أنه قد تعقبه المحدثون ، فقال العراقى : لم أر له أصلا *

وقال شيخ الاسلام ابن تيمية : هو مذكور فى الاسرائيليات وليس له إسناد معروف عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وكأنه أشار بما فى الاسرائيليات إلى ما أخرجه الامام أحمد فى الزهد عن وهب ابن منبه قال: إن الله تعالى فتح السموات لحزقيل حتى نظر إلى العرش فقال حزقيل : سبحانك ما أعظمك يارب فقال الله تعالى : إن السموات والأرض ضعفن من أن يسعننى ووسعنى قلب عبدى المؤمن الوادع اللين *

نعم لذلك مايشهد له فقد قال العلامة الشمس ابن القيم فى شفاء العليل مانصه ، وفى المسند وغيره عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم «القلوب آنية الله تعالى فى أرضه فاحبها اليه أصلبها وأرقها وأصفاها» انتهى *

وروى الطبرانى من حديث أبى عنبسة الخولانى رفعه «ان لله تعالى آنية من الأرض وآنية ربكم قلوب عباده الصالحين وأحبها اليه ألينها وأرقها» وهذا الحديث وان كان فى سنده بقية بن الوليد وهو مدلس الا

(١) قوله وتسمية الصفة والحامل باسم الموصوف والمحمول كذا بخطه .

أنه صرح فيه بالتحديث؛ ويعلم من مجموع الحديثين أربع صفات للقلب الأحب اليه تعالى اللين وهو لقبول الحق والصلابة وهى لحفظه فالمراد بها صفة تجامع اللين والصفاء والرقة وهما لرؤيته، واستواؤه تعالى على العرش بصفة الرحمانية دون الرحيمية للاشارة الى أن لكل أحد نصيبا من واسع رحمته جل وعلا (وان تجهر بالقول فانه يعلم السر وأخفى) قيل: السر أمر كامن فى القلب كمون النار فى الشجر الرطب حتى تثيره الارادة لايطلع عليه الملك ولا الشيطان ولا تحس به النفس ولا يشعر به العقل والا خفى ما فى باطن ذلك *

وعند بعض الصوفية السر لطيفة بين القلب والروح وهو معدن الاسرار الروحانية والخفى لطيفة بين الروح والحضرة الالهية وهو مهبط الانوار الربانية وتفصيل ذلك فى محله. وقد استدل بعض الناس بهذه الآية على عدم مشروعية الجهر بالذكر والحق أنه مشروع بشرطه، واختلفوا فى أنه هل هو أفضل من الذكر الخفى أو الذكر الخفى أفضل منه والحق فيما لم يرد نص على طلب الجهر فيه وما لم يرد نص على طلب الاخفاء فيه أنه يختلف الافضل فيه باختلاف الاشخاص والاحوال والازمان فيكون الجهر أفضل من الاخفاء تارة والاخفاء أفضل أخرى (وهل أتاك حديث موسى إذ رأى نارا) قال الشيخ ابراهيم الكورانى عليه الرحمة فى تنبيه العقول: إن تلك النار كانت مجلى الله عز وجل وتجليه سبحانه فيها مراعاة للحكمة من حيث أنها كانت مطلوب موسى عليه السلام، واحتج على ذلك بحديث رواه عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه وسنذكره إن شاء الله تعالى عند قوله تعالى (فلما جاءها نودى أن بورك من فى النار ومن حولها) الآية «فاخلع نعليك» أترك الالتفات إلى الدنيا والآخرة وسر مستغرق القلب بالكلية فى معرفة الله تعالى ولا تلتفت إلى ما سواه سبحانه «إنك بالوادى المقدس طوى» وهو وادى قدس جلال الله تعالى وتنزه عزته عز وجل، وقيل: النعلان إشارة إلى المقدمتين اللتين يتركب منهما الدليل لأنهما يتوصل بهما العقل إلى المقصود كالنعلين يلبسهما الانسان فيتوصل بالمشى بهما إلى مقصوده كأنه قيل: لا تلتفت إلى المقدمتين ودع الاستدلال فانك فى وادى معرفة الله تعالى المفعم بآثار ألوهيته سبحانه (فاعبدنى) قدم هذا الأمر للاشارة إلى عظم شرف العبودية، وثنى بقوله سبحانه (وأقم الصلاة لذكرى) لأن الصلاة من أعلام العبودية ومعارج الحضرة القدسية *

(وما تلك بيمينك ياموسى) ايناس منه تعالى له عليه السلام فانه عليه السلام دهش لما تكلم سبحانه معه بما يتعلق بالألوهية فسأله عن شىء بيده ولا يكاد يغلط فيه ليتكلم ويجيب فتزول دهشته، قيل وكذلك يعامل المؤمن بعد موته وذلك أنه اذا مات وصل الى حضرة ذى الجلال فيعتريه ما يعتريه فيسأله عن الايمان الذى كان بيده فى الدنيا ولا يكاد يغلط فيه فاذا ذكره زال عنه ما اعتراه، وقيل: ان الله تعالى لما عرفه كمال الألوهية أراد أن يعرفه نقصان البشرية فسأله عن منافع العصا فذكر بعضها فعرفه الله تعالى أن فيها ما هو أعظم نفعا مما ذكره تنبيها على أن العقول قاصرة عن معرفة صفات الشىء الحاضر فلولا التوفيق كيف يمكنه الوصول الى معرفة أجل الأشياء وأعظمها (فالقاها فاذا هى حية تسعى) فيه اشارة الى ظهور أثر الجلال ولذلك خاف موسى عليه السلام فقال سبحانه «خذها ولا تخف» فهذا الخوف من كمال المعرفة لأنه لم يأمن مكر الله تعالى ولو سبق منه سبحانه الايناس، وفى بعض الآثار «ياموسى لا تأمن مكرى حتى تجوز الصراط» *

وقيل: كان خوفه من فوات المنافع المعدودة ولذا علل النهى بقوله تعالى: (سنعيدها سيرتها

الأولى) وهذا جهل بمقام موسى عليه السلام. وكذا ماقيل: إنه لما رأى الأمر الهائل فر حيث لم يبلغ مقام (ففروا إلى الله) ولو بلغه لم يفر. وماقيل: أيضا لعله لما حصل له مقام المكالمة بقى فى قلبه عجب فاراه الله تعالى أنه بعد فى النقص الامكانى ولم يفارق عالم البشرية وما النصر والتثبيت إلا من عند الله تعالى وحده.

(واضمم يدك إلى جناحك تخرج بيضاء من غير سوء) أراد سبحانه أن يريه آية نفسية بعد أن أراه عليه السلام آية افاقية كما قال سبحانه: (سنريهم ءاياتنا فى الآفاق وفى أنفسهم) وهذا من نهاية عنايته جل جلاله: وقد ذكروا فى هذه القصة نكات واشارات. منها أنه سبحانه لما أشار إلى العصا واليمين بقوله تعالى. (وما تلك بيمينك) حصل فى كل منهما برهان باهر ومعجز قاهر فصار أحدهما وهو الجماد حيوانا والآخر وهو الكثيف نورانيا لطيفا. ثم انه تعالى ينظر فى كل يوم ثلثمائة وستين نظرة إلى قلب العبد فأى عجب أن ينقلب قلبه الجامد المظلم حيا مستنيرا، ومنها أن العصا قد استعدت بيمن يمين موسى عليه السلام للحياة وصارت حية فكيف لا يستعد قلب المؤمن الذى هو بين اصبعين من أصابع الرحمن للحياة ويصير حيا. ومنها إن العصا باشارة واحدة صارت بحيث ابتلعت سحر السحرة فقلب المؤمن أولى أن يصير بمدد نظر الرب فى كل يوم مرات بحيث يبتلع سحر النفس الامارة بالسوء، ومنها أن قوله تعالى أولا (اخلع نعليك) إشارة إلى التخلية وتطهير لوح الضمير من الاغيار وما بعده إشارات إلى التحلية وتحصيل ما ينبغى تحصيله. وأشار سبحانه إلى علم المبدأ بقوله تعالى (إننى أنا الله) وإلى علم الوسط بقوله عز وجل (فاعبدنى وأقم الصلاة لذكرى) وفيه إشارة إلى الأعمال الجسمانية والروحانية وإلى علم المعاد بقوله سبحانه (إن الساعة آتية) ومنها أنه تعالى افتتح الخطاب بقوله عز قائلا (وأنا اخترتك) وهو غاية اللطف وختم الكلام بقوله جل وعلا «فلا يصدنك عنها-إلى- فتردى» وهو قهر تنبيها على أن رحمته سبقت غضبه وأن العبد لا بد أن يكون سلوكه على قدمى الرجاء والخوف، ومنها أن موسى عليه السلام كان فى رجله شئ وهو النعل وفى يده شىء وهو العصا والرجل آلة الهرب واليد آلة الطلب فأمر بترك ما فيهما تنبيها على أن السالك ما دام فى مقام الطلب والهرب كان مشتغلا بنفسه وطالبا لحظه فلا يحصل له كمال الاستغراق فى بحر العرفان وفيه أن موسى عليه السلام مع جلالة منصبه وعلو شأنه لم يمكن له الوصول إلى حضرة الجلال حتى خلع النعل وألقى العصا فأنت مع ألف وقر من المعاصى كيف يمكنك الوصول إلى جنابه وحضرته جل جلاله. واستشكلت هذه الآيات من حيث أنها تدل على أن الله تعالى خاطب موسى عليه السلام بلا واسطة وقد خاطب نبينا ﷺ بواسطة جبريل عليه السلام فيلزم مزية الكليم على الحبيب عليهما الصلاة والسلام. والجواب أنه تعالى شأنه قد خاطب نبينا ﷺ أيضا بلا واسطة ليلة المعراج غاية ما فى الباب أنه تعالى خاطب موسى عليه السلام فى مبدأ رسالته بلا واسطة وخاطب حبيبه عليه الصلاة والسلام فى مبدأ رسالته بواسطة ولا يثبت بمجرد ذلك المزية على أن خطابه لحبيبه الأكرم ﷺ بلا واسطة كان مع كشف الحجاب ورؤيته عليه الصلاة والسلام إياه على وجه لم يحصل لموسى عليه السلام وبذلك يجبر ما يتوهم فى تأخير الخطاب بلا واسطة عن مبدأ الرسالة. وانظر إلى الفرق بين قوله تعالى عن نبينا ﷺ (ما زاغ البصر وما طغى) وقوله عن موسى عليه السلام «قال هى عصاى» الخ ترى الفرق واضحا بين الحبيب والكليم مع أن لكل رتبة التكريم صلى الله تعالى عليهما وسلم.

وذكر بعضهم أن فى الآيات مايشعر بالفرق بينهما أيضا عليهما الصلاة والسلام من وجه آخر وذلك

أن موسى عليه السلام كان يتوكأ على العصا والنبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان يتكل على فضل الله تعالى ورحمته قائلا مع أمته وحسبنا الله ونعم الوكيل ، ولذا ورد في حقه (حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين) على معنى وحسب من اتبعك. وأيضا إنه عليه السلام بدأ بمصالح نفسه في قوله : (أتوكأ عليها) ثم مصالح رعيته بقوله : (وأهش بها على غنمى) والنبي صلى الله تعالى عليه وسلم لم يشتغل إلا باصلاح أمر أمته اللهم اهد قومى فانهم لا يعلمون ، فلا جرم يقول موسى عليه السلام يوم القيامة نفسى نفسى والنبي صلى الله تعالى عليه وسلم يقول : « أمتى أمتى » انتهى ، وهو مأخوذ من كلام الامام بل لا فرق إلا بيسير جدا. ولعمرى أنه لا ينبغى أن يقتدى به فى مثل هذا الكلام كما لا يخفى على ذوى الأفهام. وإنما نقلته لأنبه على عدم الاغترار به نعوذ بالله تعالى من الخذلان (رب اشرح لى صدرى) لم يذكر عليه السلام بم يشرح صدره وفيه احتمالات •

قال بعض الناس : إنه تعالى ذكر عشرة أشياء ووصفها بالنور. الأول ذاته جل شأنه (الله نور السموات والأرض) الثانى الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم (قد جاءكم من الله نور وكتاب) ، الثالث الكتاب (واتبعوا النور الذى أنزل معه) ، الرابع الايمان « يريدون أن يطفئوا نور الله » الخامس عدل الله تعالى ( وأشرقت الأرض بنور ربها) ، السادس القمر « وجعل القمر نورا » ، السابع النهار (وجعل الظلمات والنور) •

الثامن البينات (إنا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور) ، التاسع الأنبياء عليهم السلام « نور على نور » ، العاشر المعرفة « مثل نوره كمشكاة فيها مصباح » فكان موسى عليه السلام قال أولا « رب اشرح لى صدرى » بمعرفة أنوار جلال كبريائك ، وثانيا « رب اشرح لى صدرى » بالتخلق بأخلاق رسلك وأنبيائك ، وثالثا « رب أشرح لى صدرى » باتباع وحيك وامتثال أمرك ونهيك ، ورابعا « رب اشرح لى صدرى » بنور الايمان والايقان بالهيتك ، وخامسا « رب اشرح لى صدرى » بالاطلاع على أسرار عدلك فى قضائك وحكمك •

وسادسا « رب اشرح لى صدرى » بالانتقال من نور شمسك وقمرك إلى أنوار جلال عزتك كما فعله إبراهيم عليه السلام ، وسابعا « رب اشرح لى صدرى » من مطالعة نهارك وليلك إلى مطالعة نهار فضلك وليل قهرك ، وثامنا « رب اشرح لى صدرى » بالاطلاع على مجامع آياتك ومعاقد بيناتك فى أرضك وسمواتك ، وتاسعا « رب اشرح لى صدرى » فى أن أكون خلف صدق للأنبياء المتقدمين ومشابها لهم فى الانقياد لحكم رب العالمين ، وعاشرا « رب اشرح لى صدرى » بأن يجعل سراج الايمان كالمشكاة التى فيها المصباح انتهى •

ولا يخفى ما بين أكثر ما ذكر من التلازم واغناء بعضه عن بعض ، وقال أيضا : إن شرح الصدر عبارة عن إيقاد النور فى القلب حتى يصير كالسراج ، ولا يخفى أن مستوقد السراج محتاج إلى سبعة أشياء زند وحجر وحراق وكبريت ومسرجة وفتيلة ودهن ، فالزند زند المجاهدة « والذين جاهدوا فينا » والحجر حجر التضرع « ادعوا ربكم تضرعا وخفية » والحراق منع الهوى ونهى النفس عن الهوى والكبريت الانابة « وأنيبوا إلى ربكم » والمسرجة الصبر « واستعينوا بالصبر والصلاة » والفتيلة الشكر « ولئن شكرتم لأزيدنكم » والدهن الرضا ( واصبر لحكم ربك ) أى ارض بقضائه ، ثم إذا صلحت هذه الأدوات فلا تعول عليها بل ينبغى أن تطلب المقصود من حضرة ربك جل وعلا قائلا : (رب اشرح لى صدرى ) فهنالك تسمع « قد أوتيت سؤلك يا موسى » ثم إن هذا النور الروحانى أفضل من الشمس الجسمانية لوجوه ، الأول أن الشمس يحجبها الغيم وشمس المعرفة لا تحجبها السموات السبع « إليه يصعد الكلم الطيب » . الثانى الشمس تغيب

ليلا وشمس المعرفة لا تغيب ليلا «إن ناشئة الليل هى أشد وطئا وأقوم قيلا» والمستغفرين بالأسحار سبحان الذى أسرى بعبده ليلا» *

الليل للعاشقين ستر ياليت أوقاته تدوم

الثالث الشمس تفنى «إذا الشمس كورت» والمعرفة لاتفنى .أصلها ثابت وفرعها فى السماء «سلام قولا من رب رحيم» ، الرابع الشمس إذا قابلها القمر انكسفت ، وشمس المعرفة وهى (أشهد أن لا إله إلا الله) إذا لم تقرن بقمر النبوة وهى أشهد أن محمداً رسول الله لم يصل النور إلى عالم الجوارح ، الخامس الشمس تسود الوجه والمعرفة تبيض الوجوه «يوم تبيض وجوه» ، السادس الشمس تصدع والمعرفة تصعد *

السابع الشمس تحرق والمعرفة تمنع من الاحراق «جز يامؤمن فقد أطفأ نورك لهبى» ، الثامن الشمس منفعتها فى الدنيا والمعرفة منفعتها فى الدارين «فلنحيينه حياة طيبة ولنجزينهم أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون» التاسع الشمس فوقانية الصورة تحتانية المعنى والمعارف الالهية بالعكس ، العاشر الشمس تقع على الولى والعدو والمعرفة لاتحصل الا للولى ، الحادى عشر الشمس تعرف أحوال الخلق والمعرفة توصل القلب إلى الخالق ، ولما كان شرح الصدر الذى هو أول مراتب الروحانيات أشرف من أعلى مراتب الجسمانيات بدأ موسى عليه السلام بطلبه قائلا (رب اشرح لى صدرى) وعلامة شرح الصدر ودخول النور الالهى فيه التجافى عن دار الغرور والرغبة فى دار الخلود وشبهوا الصدر بقلعة وجعلوا الأول كالخندق لها والثانى كالسور فمتى كان الخندق عظيما والسور محكما عجز عسكر الشيطان من الهوى والكبر والعجب والبخل وسوء الظن بالله تعالى وسائر الخصال الذميمة ومتى لم يكونا كذلك دخل العسكر وحينئذ ينحصر الملك فى قصر القلب ويضيق الأمر عليه *

وفرقوا بين الصدر والقلب والفؤاد واللب بأن الصدر مقر الاسلام (أفمن شرح الله صدره للاسلام) والقلب مقر الايمان (حبب اليكم الايمان وزينه فى قلوبكم .أولئك كتب فى قلوبهم الايمان) والفؤاد مقر المشاهدة (ما كذب الفؤاد ما رأى) واللب مقام التوحيد (إنما يتذكر أولوا الألباب) أى الذين خرجوا من قشر الوجود المجازى وبقوا بلب الوجود الحقيقى ؛ وإنما سأل موسى عليه السلام شرح الصدر دون القلب لأن انشراح الصدر يستلزم انشراح القلب دون العكس ، وأيضا شرح الصدر كالمقدمة لشرح القلب والحر تكفيه الاشارة ، فاذا علم المولى سبحانه أنه طالب للمقدمة فلا يليق بكرمه أن يمنعه النتيجة .وأيضا أنه عليه السلام راعى الادب فى الطلب فاقتصر على طلب الأدنى فلا جرم أعطى المقصود فقيل : (قد أوتيت سؤلك ياموسى) ولما اجترأ فى طلب الرؤية ، قيل له : (لن ترانى) ، ولايخفى ما بين قول موسى عليه السلام لربه عز وجل (رب اشرح لى صدرى) وقول الرب لحبيبه ﷺ (ألم نشرح لك صدرك) ويعلم منه أن الكليم عليه السلام مريد والحبيب ﷺ مراد والفرق مثل الصبح ظاهر *

ويزيد الفرق ظهورا أن موسى عليه السلام فى الحضرة الالهية طلب لنفسه ونبينا صلى الله تعالى عليه وسلم حين قيل له هناك .السلام عليك أيها النبى قال : السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين ،وقد أطال الامام الكلام فى هذه الآية بما هو من هذا النمط فارجع اليه ان أردته (واحلل عقدة من لسانى يفقهوا قولى) كأنه عليه السلام طلب قدرة التعبير عن الحقائق الالهية بعبارة واضحة فان المطالب وعر لا يكاد توجد له عبارة تسهله حتى يأمن سامعه عن العثار .ولذا ترى كثيرا من الناس ضلوا بعبارات بعض الأكابر من الصوفية

فى شرح الأسرار الالهية ، وقيل : إنه عليه السلام سأل حل عقدة الحياء فانه استحيا أن يخاطب عدو الله تعالى بلسان به خاطب الحق جل وعلا . ولعله أراد من القول المضاف القول الذى به ارشاد للعباد فان همة العارفين لا تطالب النطق والمكالمة مع الناس فيما لا يحصل به ارشاد لهم نعم النطق من حيث هو فضيلة عظيمة وموهبة جسيمة ولهذا قال سبحانه ( الرحمن علم القران خلق الانسان علمه البيان ) من غير توسيط عاطف . وعن علي كرم الله تعالى وجهه ما الانسان لولا اللسان إلا صورة مصورة أو بهيمة مهملة ، وقال رضى الله تعالى عنه : المرء مخبوء تحت طى لسانه لا طيلسانه ، وقال رضى الله تعالى عنه :المرء باصغريه قلبه ولسانه، وقال زهير :

لسان الفتى نصف ونصف فؤاده فلم يبق إلا صورة اللحم والدم

ومن الناس من مدح الصمت لأنه أسلم

يموت الفتى من عثرة بلسانه وليس يموت المرء من عثرة الرجل

وفى نوابغ الكلم ق فاك لا يقرع قفاك ، والانصاف أن الصمت فى نفسه ليس بفضيلة لأنه أمر عدمى والمنطق فى نفسه فضيلة لكن قد يصير رذيلة لأسباب عرضية ، فالحق ما أشار اليه صلى الله عليه وسلم بقوله : «رحم الله تعالى امرأ قال خيرا فغنم أو سكت فسلم» . وذكر فى وجه عدم طلبه عليه السلام الفصاحة الكاملة أنها نصيب الحبيب عليه الصلاة والسلام ، فقد كان صلى الله عليه وسلم أفصح من نطق بالضاد فما كان له أن يطالب ما كان له (واجعل لى وزيرا من أهلى هرون أخى اشدد به أزرى وأشركه فى أمرى) فيه إشارة إلى فضيلة التعاون فى الدين فانه من أخلاق المرسلين عليهم صلوات الله تعالى وسلامه أجمعين ، والوزارة المتعارفة بين الناس ممدوحة إن زرع الوزير فى أرضها ما لا يندم عليه وقت حصاده بين يدى ملك الملوك ، وفيه إشارة أيضا إلى فضيلة التوسط بالخير للمستحقين لاسيما إذا كانوا من ذوى القرابة *

* ومن منع المستوجبين فقد ظلم * وفى تقديم موسى عليه السلام مع أنه أصغر سنا على هرون عليه السلام مع أنه الأكبر دليل على أن الفضل غير تابع للسن فالله تعالى يختص بفضله من يشاء «إنك كنت بنا بصيرا» فى ختم الأدعية بذلك من حسن الأدب مع الله تعالى ما لا يخفى ، وهو من أحسن الوسائل عند الله عز وجل . ومن آثار ذلك استجابة الدعاء (ولقد مننا عليك مرة أخرى) تذكير له عليه السلام بما يزيد إيقانه ، وفيه إشارة إلى أنه تعالى لا يرد بعد القبول ولا يحرم بعد الاحسان ، ومن هنا قيل : إذا دخل الايمان القلب أمن السلب ومارجع من رجع الامن الطريق (واصطنعتك لنفسى) أفردتك لى بالتجريد فلا يشغلك عنى شىء فلبثت سنين فى أهل مدين أشير بذلك إلى خدمته لشعيب عليه السلام وذلك تربية منه تعالى له بصحبة المرسلين ليكون متخلقا بأخلاقهم متحليا بآدابهم صالحا للحضرة. واصحبة الأخيار نفع عظيم عند الصوفية وبعكس ذلك صحبة الأشرار (ثم جئت على قدر ياموسى) وذلك زمان كمال الاستعداد ووقت بعثة الأنبياء عليهم السلام وهو زمن بلوغهم أربعين سنه ، ومن بلغ الأربعين ولم يغلب خيره على شره فلينح على نفسه وليتجهز إلى النار (اذهبا إلى فرعون إنه طغى) جاوز الحد فى المعصية حتى ادعى الربوبية وذلك أثر سكر القهر الذى هو وصف النفس الأمارة ويقابله سكر اللطف وهو وصف الروح ومنه ينشأ الشطح ودعوى الأنانية قالوا : وصاحبه معذور

وإلا لم يكن فرق بين الحلاج مثلا وفرعون. وأهل الغيرة بالله تعالى يقولون: لافرق (فقولا له قولا لينا لعله يتذكر أو يخشى) فيه إشارة إلى تعليم كيفية الارشاد ، وقال النهرجوري : إن الأمر بذلك لأنه أحسن إلى موسى عليه السلام فى ابتداء الأمر ولم يكافئه (منها خلقناكم وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم تارة أخرى) إشارة إلى الهياكل وأقفاص بلا بل الأرواح وإلا فالأرواح أنفسها من عالم الملكوت، وقد أشرقت على هذه الأشباح (وأشرقت الأرض بنور ربها) والله تعالى أعلم *

وقد تأول بعض أهل التاويل هذه القصة والآيات على مافى الأنفس وهو مشرب قد تركناه إلا قليلا. والله تعالى الهادى إلى سواء السبيل ﴿وَلَقَدْ أَرَيْنَاهُ﴾ حكاية أخرى إجمالية لماجرى بين موسى عليه السلام وفرعون عليه اللعنة. وتصديرها بالقسم لابراز كمال العناية بمضمونها. والاراءة من الرؤية البصرية المتعدية إلى مفعول واحد وقد تعدت إلى ثان بالهمزة أو من الرؤية القلبية بمعنى المعرفة وهى أيضا متعدية إلى مفعول واحد بنفسها وإلى آخر بالهمزة ، ولايجوز أن تكون من الرؤية بمعنى العلم المتعدى إلى اثنين بنفسه وإلى ثالث بالهمزة لما يلزمه من حذف المفعول الثالث من الاعلام وهو غير جائز *

وإسناد الاراءة إلى ضمير العظمة نظرا إلى الحقيقة لا إلى موسى عليه السلام نظرا إلى الظاهر لتهويل أمر الآيات وتفخيم شانها واظهار كمال شناعة اللعين وتماديه فى الطغيان. وهذا الاسناد يقوى كون ما تقدم من قوله تعالى (الذى) الخ من كلامه عز وجل أى بالله لقد بصرنا فرعون أو عرفناه ﴿ءَايَاتِنَا﴾ حين قال لموسى عليه السلام: إن كنت جئت بآية فأت بها إن كنت من الصادقين فألقى عصاه فاذا هى ثعبان مبين ونزع يده فاذا هى بيضاء للناظرين. وصيغة الجمع مع كونهما اثنتين إما لأن إطلاق الجمع على الاثنين شائع على ما قيل أو باعتبار ما فى تضاعيفهما من بدائع الأمور التى كل منها آية بينة لقوم يعقلون وقد ظهر عند فرعون أمور أخر كل منها داهية دهياء. فانه روى أنه عليه السلام لما ألقاها انقلبت ثعبانا أشعر فاغرا فاه بين لحييه ثمانون ذراعا وضع لحيه الأسفل على الأرض والاعلى على سور القصر فتوجه نحو فرعون فهرب وأحدث فانهزم الناس مزدحمين فمات منهم خمسة وعشرون ألفا من قومه فصاح فرعون ياموسى أنشدك بالذى أرسلك إلا أخذته فأخذه فعاد عصا. وقد تقدم نحوه عن وهب بن منبه ، وروى أنها انقلبت حية ارتفعت فى السماء قدر ميل ثم انحطت مقبلة نحو فرعون وجعلت تقول: ياموسى مرنى بما شئت ويقول فرعون: أنشدك الخ ونزع يده من جيبه فاذا هى بيضاء للناظرين بياضا نورانيا خارجا عن حدود العادات قد غلب شعاعه شعاع الشمس يجتمع عليه النظارة تعجبا من أمره ففى تضاعيف كل من الآيتين آيات جمة لكنها لما كانت غير مذكورة صريحا أكدت بقوله تعالى ﴿كُلَّهَا﴾ كأنه قيل: أريناه آياتنا بجميع مستتبعاتها وتفاصيلها قصدا إلى بيان أنه لم يبق فى ذلك عذر ما. والاضافة على ماقرر للعهد. وأدرج بعضهم فيها حل العقدة كما أدرجه فيها فى قوله تعالى « اذهب أنت وأخوك بآياتى » وقيل: المراد بها آيات موسى عليه السلام التسع كما روى عن ابن عباس فيما تقدم والاضافة للعهد أيضا. وفيه أن أكثرها إنما ظهر على يده عليه السلام بعد ماغلب السحرة على مهل فى نحو من عشرين سنة. ولا ريب فى أن أمر السحرة مترقب بعد ، وعد بعضهم منها ما جعل لاهلاكهم لا لارشادهم إلى الايمان من فلق البحر وماظهر من بعد مهلكه من الآيات الظاهرة

لبنى اسرائيل من نتق الجبل والحجر الذى انفجرت منه العيون . وعد آخرون منها الآيات الظاهرة على أيدى الانبياء عليهم السلام وحملوا الاضافة على استغراق الافراد. و بنى الفريقان ذلك على أنه عليه السلام قد حكى جميع ما ذكر لفرعون و تلك الحكاية فى حكم الاظهار والارادة لاستحالة الكذب عليه عليه السلام . و لا يخفى أن حكايته عليه السلام تلك الآيات مما لم يجر لها ذكر ههنا مع أن ما سيأتى إن شاء الله تعالى من حمل ما أظهره عليه السلام على السحر والتصدى للمعارضة بالمثل مما يبعد ذلك جدا . وأبعد من ذلك كله ادراج ما فصله عليه السلام من أفعاله تعالى الدالة على اختصاصه سبحانه بالربوبية وأحكامها فى الآيات ، وقيل : الاضافة لاستغراق الانواع و « كل » تأكيد له أى أريناه أنواع آياتنا كلها ، والمراد بالآيات المعجزات وأنواعها وهى كما قال السخاوى : ترجع إلى إيجاد معدوم أو اعدام موجود أو تغييره مع بقائه وقد أرى اللعين جميع ذلك فى العصا واليد . وفى الانحصار نظر ومع الاغماض عنه لا يخلو ذلك عن بعد ، وزعمت الكشفية أن المراد من الآيات على كرم الله تعالى وجهه أظهره الله تعالى لفرعون راكبا على فرس وذكروا من صفتها ما ذكروا . والجمع كما فى قوله تعالى « آيات بينات مقام ابراهيم » وظهور بطلانه يغنى عن التعرض لرده *

والفاء فى قوله تعالى ﴿ فَكَذَّبَ ﴾ للتعقيب والمفعول محذوف أى فكذب الآيات أو موسى عليه السلام من غير تردد وتأخير ﴿ وَأَبَى ٥٦ ﴾ أى قبول الآيات أو الحق أو الايمان والطاعة أى امتنع عن ذلك غاية الامتناع وكان تكذيبه و إباؤه عند الاكثرين جحودا واستكبارا وهو الأوفق بالذم . ومن فسر أريناه بعرفنا وقدر مضافا أى صحة آياتنا وقال: إن التعريف يوجب حصول المعرفة قال بذلك لامحالة *

وقوله تعالى ﴿ قَالَ أَجِئْتَنَا لِتُخْرِجَنَا مِنْ أَرْضِنَا بِسِحْرِكَ يَا مُوسَى ٥٧ ﴾ استئناف مبين لكيفية تكذيبه وإبائه. والهمزة لانكار الواقع واستقباحه ، وزعم أنه أمر محال والمجىء إما على حقيقته أو بمعنى الاقبال على الأمر والتصدى له أى أجئتنا من مكانك الذى كنت فيه بعد ما غبت عنا أو أقبلت علينا لتخرجنا من مصر بما أظهرته من السحر وهذا مما لا يصدر عن عاقل لكونه من باب محاولة المحال ، وإنما قال ذلك ليحمل قومه على غاية المقت لموسى عليه السلام بابراز أن مراده ليس مجرد انجاء بنى اسرائيل من أيديهم بل اخراج القبط من وطنهم وحيازة أموالهم وأملاكهم بالكلية حتى لا يتوجه إلى اتباعه أحد و يبالغوا فى المدافعة والمخاصمة إذ الاخراج من الوطن أخو القتل كما يرشد إلى ذلك قوله تعالى : ( ولو أنا كتبنا عليهم أن اقتلوا أنفسكم أو اخرجوا من دياركم ) وسمى ما أظهره الله تعالى من المعجزة الباهرة سحرا لتجسيرهم على المقابلة. ثم ادعى أنه يعارضه بمثله فقال ﴿ فَلَنَأْتِيَنَّكَ بِسِحْرٍ مِثْلِهِ ﴾ والفاء لترتيب ما بعدها على ما قبلها واللام واقعة فى جواب قسم محذوف كأنه قيل : إذا كان كذلك فوالله لنأتينك بسحر مثل سحرك ﴿ فَاجْعَلْ بَيْنَنَا وَبَيْنَكَ مَوْعِداً ﴾ أى وعدا على أنه مصدر ميمى وليس باسم زمان ولا مكان لأن الظاهر أن قوله تعالى ﴿ لَا نُخْلِفُهُ ﴾ صفة له والضمير المنصوب عائد اليه . ومتى كان زمانا أو مكانا لزم تعلق الاخلاف بالزمان أو المكان وهو إنما يتعلق بالوعد يقال : أخلف وعده لا زمان وعده ولا مكانه أى لا نخلف ذلك الوعد ﴿ نَحْنُ وَلَا أَنْتَ ﴾ وإنما فوض اللعين أمر الوعد الى موسى عليه السلام للاحتراز عن نسبته إلى ضعف القلب وضيق الحال واظهار الجلادة

واراءة أنه متمكن من تهيئة أسباب المعارضة وترتيب ءالات المغالبة طال الأمد أم قصر كما أن تقديم ضميره على ضمير موسى عليه السلام وتوسيط كلمة النفي بينهما للايذان بمسارعته الى عدم الاخلاف وان عدم اخلافه لا يوجب عدم اخلافه عليه السلام ولذلك أكد النفي بتكرير حرفه *

وقرأ أبو جعفر. وشيبة «لانخلفه» بالجزم على انه جواب للامر أي ان جعلت ذلك لانخلفه ﴿ مَكَانًا سُوًى ٥٨ ﴾ أي منصفا بيننا وبينك كما روى عن مجاهد. وقتادة أي محلا واقعا على نصف المسافة بيننا سواء بسواء، وهذا معنى قول أبي على قربه منكم كقربه منا، وعلى ذلك قول الشاعر *

وان أبانا كان حل باهله سوى بين قيس قيس غيلان والفزر

أو محل نصف أي عدل كما روى عن السدي لأن المكان إذا لم يترجح قربه من جانب على ءاخر كان معدلا بين الجانبين. وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن زيد أنه قال: أي مكانا مستويا من الارض لاوعر فيه ولا جبل ولا أكمة ولا مطمئن بحيث يستر الحاضرين فيه بعضهم عن بعض ومراده مكانا يتبين الواقفون فيه ولا يكون فيه ما يستر أحدا منهم ليرى كل ما يصدر منك ومن السحرة. وفيه من اظهار الجلادة وقوة الوثوق بالغلبة ما فيه، وهذا المعنى عندي حسن جدا واليه ذهب جماعة، وقيل: المعنى مكانا تستوى حالنا فيه وتكون المنازل فيه واحدة لاتعتبر فيه رياسه ولا تؤدي سياسة بل يتحد هناك الرئيس والمرؤس والسائس والمسوس ولا يخلو عن حسن، وربما يرجع الى معنى منصفا أي محل نصف وعدل *

وقيل: (سوى) بمعنى غير والمراد مكانا غير هذا المكان وليس بشيء لأن سوى بهذا المعنى لا تستعمل إلا مضافة لفظا ولا تقطع عن الاضافة، وانتصاب (مكانا) على أنه مفعول به لفعل مقدر يدل عليه (موعدا) أي عد مكانا لا لموعدا لانه كما قال ابن الحاجب: مصدر قد وصف والمنصوب بالمصدر من تتمته ولا يوصف الشيء الا بعد تمامه فكان كوصف الموصول قبل تمام صلته وهو غير سائغ *

وعن بعض النحاة أنه يجوز وصف المصدر قبل العمل مطلقا وهو ضعيف، وقال ابن عطية: يجوز وصفه قبل العمل اذا كان المعمول ظرفا لتوسعهم فيه مالم يتوسعوا في غيره، ومن هنا جوز بعضهم أن يكون (مكانا) منصوبا على الظرفية بموعدا. ورد بأن شرط النصب على الظرفية مفقود فيه، فقد قال الرضي: يشترط في نصب (مكانا) على الظرفية أن يكون في عامله معنى الاستقرار في الظرف كقمت وقعدت وتحركت مكانك فلا يجوز نحو كتبت الكتابة مكانك وقتلته وشتمته مكانك، وتعقب بأن ماذكره الرضي غير مسلم اذلا مانع من قولك لمن أراد التقرب منك ليكلمك: تكلم مكانك، نعم لا يطرد حسن ذلك في كل مكان، ويجوز أن يكون ظرفا لقوله تعالى: (لانخلفه) على أنه مضمن معنى المجيء اوالاتيان، وجوز أن يكون ظرفا لمحذوف وقع حالا من فاعل (نخلفه) ويقدر كونا خاصا لظهور القرينة أي آتين أو جائين مكانا *

وقرأ أبو جعفر. ونافع. وابن كثير. وأبو عمرو (سوى) بكسر السين والتنوين وصلا، وقرأ باقي السبعة بالضم والتنوين كذلك، ووقف أبو بكر. وحمزة. والكسائي بالامالة. وورش. وأبو عمرو بين بين *

وقرأ الحسن في رواية كباقي السبعة الا أنه لم ينون وقفا ووصلا، وقرأ عيسى كالاولين الاأنه لم ينون

وقفا ووصلا أيضا ، ووجه عدم التنوين فى الوصل اجراؤه مجرى الوقف فى حذف التنوين والضم والكسر كما قال محيى السنة . وغيره لغتان فى سوى مثل عدى وعدى *

وذكر بعض أهل اللغة أن فعلا بكسر الفاء مختص بالأسماء الجامدة كعنب ولم يات منه فى الصفة الا عدا جمع عدو ، وزاد الزمخشرى سوى . وغيره روى بمعنى مرو ، وقال الأخفش : سوى مقصور إن كسرت سينه أو ضممت وممدود ان فتحت ففيه ثلاث لغات ويكون فيها جميعا بمعنى غير وبمعنى عدل ووسط بين الفريقين ، وأعلى اللغات على ما قال النحاس سوى بالكسر ﴿ قَالَ ﴾ أى موسى عليه السلام ، قال فى البحر: وأبعد من قال إن القائل فرعون ولعمرى أنه لا ينبغى أن يلتفت اليه ، وكأن الذى اضطر قائله الخبر السابق عن وهب بن منبه فليتذكر ﴿ مَوْعِدُكُمْ يَوْمُ الزِّينَةِ ﴾ هو يوم عيد كان لهم فى كل عام يتزينون فيه ويزينون أسواقهم كما روى عن مجاهد. وقتادة ، وقيل: يوم النيروز وكان رأس سنتهم *

وأخرج سعيد بن منصور . وعبد بن حميد . وابن المنذر عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه يوم عاشوراء وبذلك فسر فى قوله ﷺ : «من صام يوم الزينة أدرك مافاته من صيام تلك السنة ومن تصدق يومئذ بصدقة أدرك مافاته من صدقة تلك السنة » ، وقيل : يوم كسر الخليج ، وفى البحر أنه باق إلى اليوم ، وقيل : يوم سوق لهم ، وقيل : يوم السبت وكان يوم راحة ودعة فيما بينهم كما هو اليوم كذلك بين اليهود ، وظاهر صنيع أبى حيان اختيار أنه يوم عيد صادف يوم عاشوراء ، وكان يوم سبت *

والظاهر أن الموعد ههنا اسم زمان للاخبار عنه بيوم الزينة أى زمان وعدكم اليوم المشتهر فيما بينكم ، وإنما لم يصرح عليه السلام بالوعد بل صرح بزمانه مع أنه أول ماطلبه اللعين منه عليه السلام للاشارة إلى أنه عليه السلام أرغب منه فيه لما يترتب عليه من قطع الشبهة وإقامة الحجة حتى كأنه وقع منه عليه السلام قبل طلبه اياه فلا ينبغى له طلبه ، وفيه ايذان بكمال وثوقه من أمره ، ولذا خص عليه السلام من بين الأزمنة يوم الزينة الذى هو يوم مشهود وللاجتماع معدود ، ولم يذكر عليه السلام المكان الذى ذكره اللعين لأنه بناء على المعنى الاول والثالث فيه إنما ذكره اللعين إيهاما للتفضل عليه عليه السلام يريد بذلك اظهار الجلادة فاعرض عليه السلام عن ذكره مكتفيا بذكر الزمان المخصوص للاشارة إلى استغنائه عن ذلك وأن كل الأمكنة بعد حصول الاجتماع بالنسبة اليه سواء . وأما على المعنى الثانى فيحتمل أنه عليه السلام اكتفى عن ذلك بما يستدعيه يوم الزينة فان من عادة الناس فى الأعياد فى كل وقت وكل بلد الخروج إلى الأمكنة المستوية والاجتماع فى الأرض السهلة التى لا يمنع فيها شىء عن رؤية بعضهم بعضا ، وبالجملة قد أخرج عليه الصلاة والتسليم جوابه على الأسلوب الحكيم ، ولله تعالى در الكليم ودره النظيم ، وقيل : الموعد ههنا مصدر أيضا ويقدر مضاف لصحة الاخبار أى وعدكم وعد يوم الزينة ، ويكتفى عن ذكر المكان بدلالة يوم الزينة عليه ، وقيل: الموعد فى السؤال اسم مكان وجعله مخلفا على التوسع كما فى قوله : ويوما شهدناه أو الضمير فى (لانخلفه) للوعد الذى تضمنه اسم المكان على حد (اعدلوا هو أقرب للتقوى) أو الموعد بمعنى الوعد على طريق الاستخدام ، والجملة فى الاحتمالين معترضة .

ولا يجوز أن تكون صفة اذ لا بد فى جملة الصفة من ضمير يعود على الموصوف بعينه ، والقول بحذفه ليس بشىء

(ومكانا) على ما قال أبو على مفعول ثان لاجعـــل ، وقيل : بدل أو عطف بيانـــ ،والموعد فى الجواب اسم زمان ومطابقة الجواب من حيث المعنى فان يوم الزينة يدل على مكان مشتهر باجتماع الناس يومئذ فيه أو هو اسم مكان أيضا ومعناه مكان وقوع الموعود به لامكان لفظ الوعد كما توهم ويقدر مضاف لصحة الاخبار أى مكان يوم الزينة والمطابقة ظاهرة ، وقيل : الموعد فى الأول مصدر إلا أنه حذف منه المضاف أعنى مكان وأقيم هو مقامه ويجعل (مكانا) تابعا للمقدر أو مفعولا ثانيا ؛ وفى الثانى اما اسم زمان ومعناه زمان وقوع الموعود به لا لفظ الوعد كما يرشد اليه قوله :

* قالوا الفراق فقلت موعده غد * والمطابقة معنوية واما اسم مكان ،ويقدر مضاف فى الخبر والمطابقة ظاهرة كما سمعت،واما مصدر أيضا ويقدر مضافان أحدهما فى جانب المبتدا والآخر فى جانب الخبر أى مكان وعدكم مكان يوم الزينة وأمر المطابقة لا يخفى ، وقيل : يقدر فى الأول مضافان أى مكان انجاز وعدكم أو مضاف واحد لكن تصير الاضافة لأدنى ملابسة ، والاظهر تأويل المصدر بالمفعول وتقدير مضاف فى الثانى أى موعودكم مكان يوم الزينة وهـــو مبنى على توهم باطل أشرنا اليه ، وقيل : هو فى الأول والثانى اسم زمان و(لانخلفه) من باب الحذف والايصال والأصل لانخلف فيه و(مكانا) ظرف لاجعل والى هذا أشار فى الكشف فقال :لعل الاقرب مأخذا أن يجعل المكان مخلفا على الاتساع والطباق من حيث المعنى أو المعنى اجعـل بيننا وبينك فى مكان سوى منصف زمان وعد لانخلف فيه فالمطابقة حاصلة لفظا ومعنى و(مكانا) ظرف لغو انتهى *

واعترض بما لا يخفى رده على من أحاط خبرا باطراف كلامنا. وأنت تعلم أن الاحتمالات فى هذه الآية كثيرة جدا والأولى منها ماهو أوفق بجزالة التنزيل مع قلة الحذف والخلو عن نزع الخف قبل الوصول إلى الماء فتأمل *

وقرأ الحسنـــ . والأعمش . وعاصم فى رواية . وأبو حيوة . وابن أبى عبلة . وقتـــادة . والجحدرى ، وهبيرة . والزعفرانى (يوم الزينة) بنصب (يوم) وهو ظاهر فى أن المراد بالموعد المصدر لأن المكان والزمان لا يقعان فى زمان بخلاف الحدث ، أما الأول فلأنه لافائدة فيه لحصوله فى جميع الأزمنة ، وأما الثانى فلأن الزمان لا يكون ظرفا للزمان ظرفية حقيقية لأنه يلزم حلول الشيء فى نفسه ،وأما مثـل ضحى اليوم فى اليوم فهو من ظرفية الكل لأجزائه وهى ظرفية مجازية ومانحن فيه ليس من هذا القبيل كذا قيل وفيه منع ظاهر *

وقيل : إنه يستدل بظـــاهر ذلك على كون الموعد أولا مصدرا أيضا لأن الثانى عين الأول لاعادة النكرة معرفة ، وفى الكشف لعل الأقرب مأخـذا على هذه القراءة أن يجعل الأول زمانا ، والثانى مصدرا أى وعدكم كائن يوم الزينة *

والجواب مطابق معنى دون تكلف إذ لافرق بين زمان الوعد يوم كذا رفعا وبين الوعـد يوم كذا نصبا فى الحاصل بل هو من الأسلوب الحكيم لاشتماله على زيادة، وقوله تعالى ﴿ وَأَنْ يُحْشَرَ النَّاسُ ضُحًى ٥٩ ﴾ عطف على الزينة ، وقيل : على يوم ، والأول أظهر لعدم احتياجه إلى التأويل ، وانتصب (ضـحى) على الظرف وهو ارتفاع النهار ويؤنث ويذكر ، والضحاء بفتح الضاد ممدود مذكر ، وهو عند ارتفاع النهار الأعلى *

وجوز على القراءة بنصب (يوم) أن يكون (موعدكم) مبتدأ بتقدير وقت مضاف اليه على أنه من باب أتيتك خفوق النجم ، والظرف متعلق به و (ضحى) خبره على نية التعريف فيه لأنه ضحى ذلك اليوم بعينه

ولو لم يعرف لم يكن مطابقا لمطلبهم حيث سألوه عليه السلام موعدا معينا لا يخلف وعده ، وقيل : يجوز أن يكون الموعد زمانا و(ضحى) خبره و «يوم الزينة» حالا مقدما وحينئذ يستغنى عن تعريف ضحى وليس بشيء، ثم إن هذا التعريف بمعنى التعيين معنى لا على معنى جعل «ضحى» أحد المعارف الاصطلاحية كما قد يتوهم *

وقال الطيبي: قال ابن جني: يجوز أن يكون «أن يحشر» عطفا على الموعد كأنه قيل: انجاز موعدكم وحشر الناس ضحى في يوم الزينة. وكأنه جعل الموعد عبارة عما يتجدد فى ذلك اليوم من الثواب والعقاب وغيرهما سوى الحشر ثم عطف الحشر عليه عطف الخاص على العام اه وهو كما ترى *

وقرأ ابن مسعود . والجحدرى . وأبو عمران الجونى . وأبو نهيك . وعمرو بن قائد (تحشر الناس) بتاء الخطاب ونصب (الناس) والخاطب بذلك فرعون. وروى عنهم انهم قرأوا بياء الغيبة ونصب (الناس) والضمير فى «يحشر» على هذه القراءة إما لفرعون وجيء به غائبا على سنن الكلام مع الملوك ، وإما لليوم والاسناد مجازى كما فى صام نهاره ، وقال صاحب اللوامح : الفاعل محذوف للعلم به أي وأن يحشر الحاشر الناس *

وأنت تعلم أن حذف الفاعل فى مثل هذا لا يجوز عند البصريين ، نعم قيل فى مثله: إن الفاعل ضمير يرجع إلى اسم الفاعل المفهوم من الفعل ﴿ فَتَوَلَّى فِرْعَوْنُ ﴾ أى انصرف عن المجلس ، وقيل : تولى الأمر بنفسه وليس بذاك . وقيل : أعرض عن قبول الحق وليس بشيء ﴿ فَجَمَعَ كَيْدَهُ ﴾ أى ما يكاد به من السحرة وادواتهم أو ذوى كيده ﴿ ثُمَّ أَتَى ٦٠ ﴾ أى الموعد ومعه ما جمعه. وفى كلمة التراخى إيماء إلى أنه لم يسارع اليه بل أتاه بعد بطء وتلعثم، ولم يذكر سبحانه اتيان موسى عليه السلام بل قال جل وعلا ﴿ قَالَ لَهُمْ مُوسَى ﴾ للايذان بأنه أمر محقق غنى عن التصريح به، والجملة مستأنفة استئنافا بيانيا كأنه قيل : فماذا صنع موسى عليه السلام عند اتيان فرعون بمن جمعه من السحرة . فقيل : قال لهم بطريق النصيحة ﴿ وَيْلَكُمْ لَا تَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ كَذِبًا ﴾ بأن تدعوا اياته التى ستظهر على يدى سحرا كما فعل فرعون ﴿ فَيُسْحِتَكُمْ ﴾ أى يستأصلكم بسبب ذلك ، ﴿ بِعَذَابٍ ﴾ هائل لا يقادر قدره . وقرأ جماعة من السبعة. وابن عباس ( فيسحتكم ) بفتح الياء والحاء من الثلاثى على لغة أهل الحجاز والاسحات لغة نجد وتميم، وأصل ذلك استقصاء الحلق للشعر ثم استعمل فى الاهلاك والاستئصال مطلقا ﴿ وَقَدْ خَابَ مَنِ افْتَرَى ٦١ ﴾ أى على الله تعالى كائنا من كان باى وجه كان فيدخل فيه الافتراء المنهى عنه دخولا أوليا أو قد خاب فرعون المفترى فلا تكونوا مثله فى الخيبة وعدم نجح الطلبة ، والجملة اعتراض مقرر لمضمون ما قبلها *

﴿ فَتَنَازَعُوا ﴾ أى السحرة حين سمعوا كلامه عليه السلام كأن ذلك غاظهم فتنازعوا ﴿ أَمْرَهُمْ ﴾ الذى أريد منهم من مغالبته عليه السلام وتشاوروا وتناظروا ﴿ بَيْنَهُمْ ﴾ فى كيفية المعارضة وتجاذبوا أهداب القول فى ذلك ﴿ وَأَسَرُّوا النَّجْوَى ٦٢ ﴾ بالغوا فى اخفاء كلامهم عن موسى وأخيه عليهما السلام لئلا يقفا عليه فيدافعاه، وكان نجواهم على ماقاله جماعة منهم الجبائى . وأبو مسلم ما نطق به قوله تعالى ﴿ قَالُوا ﴾ أى بطريق التناجي والاسرار ﴿ إِنْ هَذَانِ لَسَاحِرَانِ ﴾ الخ فانه تفسير لذلك ونتيجة التنازع وخلاصة ما استقرت

عليه .اراؤهم بعد التناظر والتشاور *

وقيل : كان نجواهم أن قالوا حين سمعوا مقالة موسى عليه السلام ما هذا بقول ساحر ، وروى ذلك عن محمد بن اسحق . وقيل . كان ذلك أن قالوا :إن غلبنا موسى اتبعناه ، ونقل ذلك عن الفراء والزجاج *

وقيل : كان ذلك ان قالوا : إن كان هذا ساحرا فسنغلبه وان كان من السماء فله أمر ، وروى ذلك عن قتادة ، وعلى هذه الأقوال يكون المراد من «أمرهم» أمر موسى عليه السلام واضافته اليهم لادنى ملابسة لوقوعه فيما بينهم واهتمامهم به ويكون اسرارهم من فرعون وملئه ، ويحمل قولهم : (ان هذان لساحران) الخ على انهم اختلفوا فيما بينهم من الاقاويل المذكورة ثم استقرت .اراؤهم على ذلك وأبوا إلا المناصبة للمعارضة وهو كلام مستانف استئنافا بيانيا كأنه قيل: فماذا قالوا للناس بعد تمام التنازع فقيل : (قالوا ان هذان) الخ *

وجعل الضمير في «قالوا» : لفرعون وملئه على انهم قالوا ذلك للسحرة ردا لهم عن الاختلاف وأمرا بالاجماع والازماع واظهار الجلادة مخل بجزالة النظم الكريم كما يشهد به الذوق السليم ، نعم لو جعل ضمير «تنازعوا» والضمائر الذى بعده لهم كما ذهب اليه أكثر المفسرين أيضا لم يكن فيه ذلك الاخلال وان مخففة من ان وقد اهملت عن العمل واللام فارقة *

وقرأ ابن كثير بتشديد نون (هذان) وهو على خلاف القياس للفرق بين الأسماء المتمكنة وغيرها *

وقال الكوفيون: ان نافية واللام بمعنى إلا أى ماهذان إلا ساحران . ويؤيده أنه قرئ كذلك . وفى رواية عن أبى أنه قرأ ( إن هذان إلا ساحران ) . وقرىء ( إن ذان ) بدون هاء التنبيه (الا ساحران) . وعزاها ابن خالويه إلى عبد الله . وبعضهم إلى أبى وهى تؤيد ذلك أيضا . وقرىء «ان ذان لساحران» باسقاط هاء التنبيه فقط *

وقرأ أبو جعفر . والحسن .وشيبة .والأعمش . وطلحة . وحميد. وأيوب. وخلف فى اختياره.وأبو عبيد. وأبو حاتم . وابن عيسى الأصبهانى . وابن جرير : وابن جبير الانطاكى . والاخوان . والصاحبان من السبعة «ان» بتشديد النون «هذان» بألف ونون خفيفة ، واستشكلت هذه القراءة حتى قيل : إنها لحن وخطأ بناء على ما أخرجه أبو عبيد فى فضائل القرآن عن هشام بن عروة عن أبيه قال : سالت عائشة رضى الله تعالى عنها عن لحن القرءان عن قوله تعالى «إن هذان لساحران» . وعن قوله تعالى «والمقيمين الصلاة والمؤتون الزكاة» وعن قوله تعالى « والذين هادوا والصابئون» فقالت : ياابن أخى هذا عمل الكتاب أخطؤا فى الكتاب، واسناده صحيح على شرط الشيخين كما قال الجلال السيوطى .وهذامشكل جدا اذ كيف يظن بالصحابة أولا انهم يلحنون فى الكلام فضلا عن القرآن وهم الفصحاء اللد ،ثم كيف يظن بهم ثانيا الغلط فى القرءان الذى تلقوه من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كما أنزل ولم يالوا جهدا فى حفظه وضبطه واتقانه ، ثم كيف يظن بهم ثالثا اجتماعهم كلهم على الخطا وكتابته ،ثم كيف يظن بهم رابعا عدم تنبههم ورجوعهم عنه،ثم كيف يظن خامسا الاستمرار على الخطا وهو مروى بالتواتر خلفا عن سلف ولو ساغ مثل ذلك لارتفع الوثوق بالقرآن*

وقد خرجت هذه القراءة على وجوه.الاول أن (إن) بمعنى نعم والى ذلك ذهب جماعة منهم المبرد والاخفش الصغير وأنشدوا قوله :

بكر العواذل فى الصبو ح يلمننى وألومهنه
ويقلن شيب قد علا ك وقد كبرت فقلت إنه

والجيد الاستدلال بقول ابن الزبير رضى الله تعالى عنهما لمن قال له : لعن الله ناقة حملتنى اليك إن وراكبها إذ قد قيل : فى البيت إنا لا نسلم أن إن فيه بمعنى نعم والهاء للسكت بل هى الناصبة والهاء ضمير منصوب بها والخبر محذوف أى إنه كذلك ولا يصح أن يقال: إنها فى الخبر كذلك وحذف الجزءان لأن حذف الجزأين جميعا لا يجوز . وضعف هذا الوجه بأن كونها بمعنى نعم لم يثبت ، أو هو نادر . وعلى تقدير الثبوت من غير ندرة ليس قبلها مايقتضى جوابا حتى تقع نعم فى جوابه . والقول بأنه يفهم من صدر الكلام أن منهم من قال : هما ساحران فصدق و قيل : نعم بعيد . ومثله القول بأن ذلك تصديق لما يفهم من قول فرعون : ( أجئتنا لتخرجنا من أرضنا بسحرك ياموسى ) وأيضا إن لام الابتداء لاتدخل على خبر المبتدأ ه وأجيب عن هذا بأن اللام زائدة وليست للابتداء كما فى قوله :

أم الحليس لعجوز شهر به ترضى من اللحم بعظم الرقبه

أو بأنها داخلة على مبتدأ محذوف أى لهما ساحران ، كما اختاره الزجاج وقال : عرضته على عالمنا وشيخنا وأستاذنا محمد بن زيد يعنى المبرد . والقاضى اسماعيل بن اسحق بن حماد فقبلاه ، وذكر أنه أجود ما سمعناه فى هذا أو بأنها دخلت بعد إن هذه لشبهها بأن المؤكدة لفظا كما زيدت أن بعد ما المصدرية لمشابهتها للنافية فى قوله :

ورج الفتى للخير ما إن رأيته على السن خيرا لا يزال يزيد

ورد الأول بأن زيادتها فى الخبر خاصة بالشعر وما هنا محل النزاع فلا يصح الاحتجاج به كما توهم النيسابورى . وزيف الثانى أبو على فى الاغفال بما خلاصته ان التأكيد فيما خيف لبسه فاذا بلغ به الشهرة الحذف استغنى لذلك عن التأكيد ، ولو كان ماذكر وجها لم يحمل نحو لعجوز شهربة على الضرورة ولا تقاس على أن حيث حذف معها الخبر فى ٭ ان محلا وان مرتحلا ٭ وان اجتمعا فى التأكيد لأنها مشبهة بلا وحمل النقيض على النقيض شائع ، وابن جنى بأن الحذف من باب الايجاز والتأكيد من باب الأطناب والجمع بينهما محال للتنافى ٭
وأجيب : بأن الحذف لقيام القرينة والاستغناء غير مسلم والتأكيد لمضمون الجملة لا للمحذوف والحمل فى البيت ممكن أيضا واقتصارهم فيه على الضرورة ذهول وكم ترك الأول للاخر واجتماع الايجاز والأطناب مع اختلاف الوجه غير محال . وأصدق شاهد على دخول اللام فى مثل هذا الكلام ما رواه الترمذى . وأحمد . وابن ماجه «أغبط أوليائى عندى لمؤمن خفيف الحاذ» نعم لانزاع فى شذوذ هذا الحذف استعمالا وقياسا ٭
الثانى أن إن من الحروف الناصبة واسمها ضمير الشأن ومابعد مبتدأ وخبر والجملة خبرها ، وإلى ذلك ذهب قدماء النحاة . وضعف بان ضمير الشان موضوع لتقوية الكلام وماكان كذلك لا يناسبه الحذف والمسموع من حذفه كما فى قوله :

إن من لام فى بنى بنت حسا ن ألمه وأعصه فى الخطوب

وقوله :

إن من يدخل الكنيسة يوما يلق فيها جآذرا وظباء

ضرورة أو شـاذ إلا فى باب ان المفتوحة إذا خففت فاستسهلوه لوروده فى كلام بنى على التخفيف فحذف تبعا لحذف النون ولأنه لو ذكر لوجب التشديد إذ الضمائر ترد الأشياء إلى أصولها ، ثم يرد بحث دخول اللام فى الخبر، وإن التزم تقدير مبتدأ داخلة هى عليه فقد سمعت ما فيه من الجرح والتعديل ، الثالث أنها الناصبة وهاء ضمير القصة اسمها وجملة ( ذان لساحران ) خبرها، وضعف بانه يقتضى وصلها بان من اثبات الألف وفصل ها من « ذان » فى الرسم ومافى المصحف ليس كذلك ، ومع ذلك يرد بحث دخول اللام ه

الرابع : أن إن ملغاة وإن كانت مشددة حملا لها على المخففة وذلك كما أعملت المخففة حملا لها عليها فى قوله تعالى : « وإن كلا لما ليوفينهم » أوحطا لرتبتها عن الفعل لأن عملها ليس بالاصالة بل بالشبه له وما بعدها مبتدأ وخبر وإلى ذلك ذهب على بن عيسى . وفيه أن هذا الالغاء لم ير فى غير هذا الموضع وهو محل النزاع وبحث اللام فيه بحاله . الخامس وهو أجود الوجوه وأوجهها . واختاره أبو حيان . وابن مالك . والأخفش . وأبوعلى الفارسى . وجماعة أنها الناصبة .واسم الاشارة اسمها. واللام لام الابتداء و«ساحران» خبرها ،ومجىء اسم الاشارة بالألف مع أنه منصوب جار على لغة بعض العرب من اجراء المثنى بالألف دائما قال شاعرهم :

واها لريا ثم واها واها ... ياليت عيناها لنا وفاها
وموضع الخلخال من رجلاها ... بثمن نرضى به أباها

وقال الآخر : وأطرق اطراق الشجاع ولو يرى ... مساغا لناباه الشجاع لصمما

وقالوا : ضربته بين أذناه ومن يشترى الخفان وهى لغة لكنانة حكى ذلك أبو الخطاب ولبنى الحرث بن كعب . وخثعم . وزبيد . وأهل تلك الناحية حكى ذلك الكسائى . ولبنى العنبر . وبنى الهيجم . ومراد وعذرة . وقال أبو زيد : سمعت من العرب من يقلب كل ياء ينفتح ماقبلها ألفا ، وابن الحاجب يقول إن «هذان» مبنى لدلالته على معنى الاشارة. وإن قول الأكثرين هذين جرا ونصبا ليس إعرابا أيضا ه

قال ابن هشام : وعلى هـذا فقراءة هذان أقيس إذ الأصل فى المبنى أن لا تختلف صيغته مع أن فيها مناسبة لألف « ساحران » اه . وأما الخبر السابق عن عائشة فقد أجاب عنه ابن أشته وتبعه ابن جبارة فى شرح الرائية بان قولها: اخطؤا على معنى اخطؤا فى اختيار الأولى من الأحرف السبعة لجمع الناس عليه لا أن الذى كتبوا من ذلك خطأ لا يجوز فان مالا يجوز من كل شىء مردود بالاجماع وإن طالت مدة وقوعه وبنحو هذا يجاب عن أخبار رويت عنها أيضا ه

وعن ابن عباس فى هذا الباب تشكل ظواهرها . ثم أخرج عن ابراهيم النخعى أنه قال : إن هذان لساحران وإن هذين لساحران سواء لعلهم كتبوا الألف مكان الياء يعنى أنه من إبدال حرف فى الكتاب بحرف كما وقع فى صلاة وزكاة وحياة . ويرد على هذا أنه انما يحسن لو كانت القراءة بالياء فى ذلك . ثم أنت تعلم أن الجواب المذكور لا يحسم مادة الاشكال لبقاء تسمية عروة ذلك فى السؤال لحنا اللهم إلا أن يقال : أراد باللحن اللغة كما قال ذلك ابن اشته فى قول ابن جبير المروى عنه بطرق فى « والمقيمين الصلاة » هو لحن من الكاتب أو يقال : أراد به اللحن بحسب بادىء الرأى : وابن الأنبارى جنح إلى تضعيف الروايات فى

هذا الباب ومعارضتها بروايات أخر عن ابن عباس . وغيره تدل على ثبوت الأحرف التى قيل فيها ماقيل فى القراءة . ولعل الخبر السابق الذى ذكر أنه صحيح الاسناد على شرط الشيخين داخل فى ذلك لكن قال الجلال السيوطى : إن الجواب الأول الذى ذكره ابن اشتة أولى وأقعد . وقال العلاء فيما أخرجه ابن الأنبارى وغيره عن عكرمة قال : لما كتبت المصاحف عرضت على عثمان فوجد فيها حروفا من اللحن فقال : لاتغيروها فان العرب ستغيرها أوقال - ستقروها بالسنتها لو كان الكاتب من ثقيف والمملى من هذيل لم توجد فيه هذه الحروف إن ذلك لا يصح عن عثمان فان اسناده ضعيف مضطرب منقطع *

والذى أجنح أنا اليه والعاصم هو الله تعالى تضعيف جميع ماورد مما فيه طعن بالمتواتر ولم يقبل تأويلا ينشرح له الصدر ويقبله الذوق وإن صححه من صححه . والطعن فى الرواة أهون بكثير من الطعن بالأئمة الذين تلقوا القرءان العظيم الذى وصل الينا بالتواتر من النبى ﷺ ولم يالوا جهدا فى اتقانه وحفظه *

وقد ذكر أهل المصطلح أن مما يدرك به وضع الخبر مايؤخذ من حال المروى كان يكون مناقضا لنص القرءان أو السنة المتواترة أو الاجماع القطعى أوصريح العقل حيث لا يقبل شىء من ذلك التاويل أولم يحتمل سقوط شىء منه يزول به المحذور فلوقال قائل بوضع بعض هاتيك الاخبار لم يبعد والله تعالى أعلم *

وقرأ أبو عمرو «إن هذين» بتشديد نون «إن» وبالياء فى «هذين» . وروى ذلك عن عائشة . والحسن . والأعمش . والنخعى . والجحدرى . وابن جبير . وابن عبيد . واعرابـ ذلك واضح إذ جاء على المهيع المعروف فى مثله لكن فى الدر المصون قد استشكلت هذه القراءة بانها مخالفة لرسم الامام فان اسم الاشارة فيه بدون ألف وياء فاثبات الياء زيادة عليه . ولذا قال الزجاج : أنا لاأجيزها وليس بشىء لأنه مشترك الالزام ولو سلم فكم فى القراءات ماخالف رسمه القياس مع ان حذف الألف ليس على القياس أيضا *

﴿ يُرِيدَانِ أَنْ يُخْرِجَاكُمْ مِنْ أَرْضِكُمْ ﴾ أى أرض مصر بالاستيلاء عليها ﴿ بِسِحْرِهِمَا ﴾ الذى أظهراه من قبل ، ونسبة ذلك لهرون لما أنهم رأوه مع موسى عليهما السلام سالكا طريقته . وهذه الجملة صفة أوخبر بعد خبر

﴿ وَيَذْهَبَا بِطَرِيقَتِكُمُ الْمُثْلَى ٦٣ ﴾ أى بمذهبكم الذى هو أفضل المذاهب وأمثلها باظهار مذهبهما واعلاء دينهما يريدون به ما كان عليه قوم فرعون لاطريقة السحر فانهم ما كانوا يعتقدونه دينا . وقيل : أرادوا أهل طريقتكم فالكلام على تقدير مضاف . والمراد بهم بنو اسرائيل لقول موسى عليه السلام « أرسل معنا بنى اسرائيل » وكانوا أرباب علم فيما بينهم *

وأخرج ذلك ابن المنذر . وابن أبى حاتم عن ابن عباس . وتعقب بان اخراجهم من أرضهم إنما يكون بالاستيلاء عليها تمكنا وتصرفا فكيف يتصور حينئذ نقل بنى اسرائيل إلى الشام . وحمل الاخراج على اخراج بنى اسرائيل منها مع بقاء قوم فرعون على حالهم مما يجب تنزيه التنزيل عن أمثاله ، على أن هذا المقالة منهم للاغراء بالمبالغة فى المغالبة والاهتمام بالمناصبة فلابد أن يكون الانذار والتحذير باشد المكاره وأشقها عليهم ، ولاريب فى أن اخراج بنى اسرائيل من بينهم والذهاب بهم إلى الشام وهم آمنون فى ديارهم ليس فيه كثير محذور وهو كلام يلوح عليه مخايل القبول فلعل الخبر عن الحبر لايصح *

وأخرج ابن المنذر . وابن أبى حاتم أيضا عن مجاهد أن الطريقة اسم لوجوه القوم وأشرافهم . وحكى فلان

طريقة قومه أي سيدهم، وكأن إطلاق ذلك على الوجوه مجاز لاتباعهم كما يتبع الطريق. وأخرجا عن علي كرم الله تعالى وجهه أن إطلاق ذلك عليهم بالسريانية، وكأنهم أرادوا بهؤلاء الوجوه الوجوه من قوم فرعون أرباب المناصب واصحاب التصرف والمراتب فيكونوا قد حذروهم بالاخراج من أوطانهم وفصل ذوي المناصب منهم عن مناصبهم وفي ذلك غاية الذل والهوان ونهاية حوادث الزمان، فما قيل: إن تخصيص الاذهاب بهم مما لامزية فيه ليس بشيء، وقيل: إنهم أرادوا بهم بني اسرائيل أيضا لأنهم كانوا أكثر منهم نشبا وأشرف نسبا وفيه ما مر آنفا، واعترض أيضا بأنه ينافيه استعبادهم واستخدامهم وقتل أولادهم وسومهم العذاب *

وأجيب بالمنع فكم من متبوع مقهور وشريف بأيدي الانذال مأسور وهو كما ترى ﴿ فَأَجْمِعُوا كَيْدَكُمْ ﴾ تصريح بالمطلوب إثر تمهيد المقدمات. والفاء فصيحة أي إذا كان الأمر كما ذكر من كونهما ساحرين يريدان بكم ما يريدان فازمعوا كيدكم واجعلوه مجمعا عليه بحيث لا يتخلف عنه منكم أحد وارموا عن قوس واحدة *

وقرأ الزهري. وابن محيصن. وأبو عمرو. ويعقوب في رواية. وأبو حاتم (فاجمعوا) بوصل الهمزة وفتح الميم من الجمع. ويعضده قوله تعالى ( فجمع كيده ) وفي الفرق بين جمع وأجمع كلام للعلماء. قال ابن هشام: إن أجمع يتعلق بالمعاني فقط وجمع مشترك بين المعاني والذوات. وفي عمدة الحفاظ حكاية القول بأن أجمع أكثر ما يقال في المعاني وجمع في الاعيان فيقال: أجمعت أمري وجمعت قومي وقد يقال بالعكس *

وفي المحكم أنه يقال: جمع الشيء عن تفرقة يجمعه جمعا وأجمعه فلم يفرق بينهما، وقال الفراء: إذا أردت جمع المتفرق قلت: جمعت القوم فهم مجموعون وإذا أردت جمع المال قلت جمعت بالتشديد ويجوز تخفيفه والاجماع الاحكام والعزيمة على الشيء ويتعدى بنفسه وبعلى تقول: أجمعت الخروج وأجمعت على الخروج، وقال الاصمعي: يقال جمعت الشيء إذا جئت به من هنا ومن هنا وأجمعته إذا صيرته جميعا، وقال أبو الهيثم: أجمع أمره أي جعله جميعا وعزم عليه بعد ما كان متفرقا وتفرقته أن يقول مرة أفعل كذا ومرة أفعل كذا والجمع أن يجمع شيئا إلى شيء، وقال الفراء: في هذه الآية على القراءة الأولى أي لا تدعوا شيئا من كيدكم إلا جئتم به ﴿ ثُمَّ ائْتُوا صَفًّا ﴾ أي مصطفين أمروا بذلك لأنه أهيب في صدور الرائين وادخل في استجلاب الرهبة من المشاهدين. قيل: كانوا سبعين ألفا مع كل منهم حبل وعصا وأقبلوا عليه عليه السلام إقبالة واحدة، وقيل: كانوا اثنين وسبعين ساحراً اثنان من القبط والباقي من بني اسرائيل، وقيل: تسعمائة ثلاثمائة من الفرس وثلاثمائة من الروم وثلاثمائة من الاسكندرية، وقيل: خمسة عشر ألفا، وقيل: بضعة وثلاثين ألفا، ولا يخفى حال الاخبار في ذلك والقلب لا يميل إلى المبالغة والله تعالى أعلم، ولعل الموعد كان مكانا متسعا خاطبهم موسى عليه السلام بما ذكر في قطر من أقطاره وتنازعوا أمرهم في قطر آخر منه ثم أمروا أن يأتوا وسطه على الحال المذكورة، وقد فسر أبو عبيدة الصف بالمكان الذي يجتمعون فيه لعيدهم وصلواتهم وفيه بعد، وكأنه علم لموضع معين من مكان يوم الزينة، وعلى هذا التفسير يكون (صفا) مفعولا به *

وقرأ شبل بن عباد. وابن كثير في رواية شبل عنه ( ثم ايتوا ) بكسر الميم وإبدال الهمزة ياء. قال أبو علي: وهذا غلط ولا وجه لكسر الميم من ثم، وقال صاحب اللوامح: إن ذلك لالتقاء الساكنين كما كانت الفتحة في

قراءة العامة كذلك ﴿ وَقَدْ أَفْلَحَ الْيَوْمَ مَنِ اسْتَعْلَى ٦٤ ﴾ اعتراض تذييلى من قبلهم مؤكد لما قبله من الأمرين أى قد فاز بالمطلوب من غلب . فاستفعل بمعنى فعل كما فى الصحاح أو من طلب العلو والغلب وسعى سعيه على ما فى البحر . فاستفعل على بابه ، ولعله أبلغ فى التحريض حيث جعلوا الفوز لمن طلب الغلب فضلا عمن غلب بالفعل وأرادوا بالمطلوب ما وعدهم فرعون من الأجر والتقريب حسبما نطق به قوله تعالى (وإنكم لمن المقربين) وبمن استعلى أنفسهم جميعا على طريقة قولهم بعزة فرعون إنا (لنحن الغالبون) أو من استعلى منهم حثا على بذل المجهود فى المغالبة *

وقال الراغب : الاستعلاء قد يكون لطلب العلو المذموم وقد يكون لغيره وهو ههنا يحتملهما فلهذا جاز أن يكون هذا الكلام محكيا عن هؤلاء القائلين للتحريض على إجماعهم واهتمامهم وأن يكون من كلام الله عز وجل فالمستعلى موسى . وهرون عليهما السلام ولا تحريض فيه *

وأنت تعلم أن الظاهر هو الأول ﴿ قَالُوا ﴾ استئناف بيانى كأنه قيل : فماذا فعلوا بعد ما قالوا ذلك؟ فقيل قالوا : ﴿ يَامُوسَى ﴾ وإنما لم يتعرض لاجماعهم واتيانهم مصطفين إشعارا بظهور أمرهما وغنائهما عن البيان ﴿ إِمَّا أَنْ تُلْقِيَ ﴾ أى ماتلقيه أولا على أن المفعول محذوف لظهوره أو تفعل الالقاء أولا على أن الفعل منزل منزلة اللازم ﴿ وَإِمَّا أَنْ نَكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَلْقَى ٦٥ ﴾ مايلقيه أو أول من يفعل الالقاء خيروه عليه السلام وقدموه على أنفسهم إظهارا للثقة بأمرهم ، وقيل : مراعاة للأدب معه عليه السلام . وأن مع ما فى حيزها منصوب بفعل مضمر أى إما تختار القاءك أو تختار كوننا أول من ألقى أو مرفوع على أنه خبر لمبتدا محذوف أى الأمر إما القاؤك أو كوننا أول من القى . واختار أبو حيان كونه مبتدا محذوف الخبر أى القاؤك أول بقرينة (أو نكون أول من ألقى) وبه تتم المقابلة لكنها معنوية ﴿ قَالَ ﴾ استئناف كما مر كأنه قيل : فماذا قال عليه السلام؟ فقيل قال : ﴿ بَلْ أَلْقُوا ﴾ أنتم أولا إظهارا لعدم المبالاة بسحرهم وإسعافا لما أوهموا من الميل إلى البدء فى شقهم حيث غيروا النظم إلى وجه أبلغ إذ كان الظاهر أن يقولوا : وإما أن نلقى وليبرزوا مامعهم ويستفرغوا جهدهم ويستنفدوا قصارى وسعهم ثم يظهر الله تعالى شأنه سلطانه فيقذف بالحق على الباطل فيدمغه *

قيل وفى ذلك أيضا مقابلة أدب بأدب ، واستشكل بعضهم هذا الامر ظنا منه أنه يستلزم تجويز السحر فحمله دفعا لذلك على الوعيد على السحر كما يقال للعبد العاصى : إفعل ما أردت ، وقال أبو حيان : هو مقرون بشرط مقدر أى ألقوا إن كنتم محقين . وفيه أنه عليه السلام يعلم عدم إحقاقهم فلا يجدى التقدير بدون ملاحظة غيره *

وأنت تعلم أنه لا حاجة إلى ذلك ولا إشكال فان هذا كالأمر بذكر الشبهة لتنكشف . والقول بأن تقديم سماع الشبهة على الحجة غير جائز لجواز أن لا يتفرغ لادراك الحجة بعد ذلك فتبقى مما لا يلتفت إليه *

﴿ فَإِذَا حِبَالُهُمْ وَعِصِيُّهُمْ يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَى ٦٦ ﴾ الفاء فصيحة معربة عن مسارعتهم إلى الالقاء كما فى قوله تعالى : (فقلنا اضرب بعصاك الحجر فانفلق) أى فألقوا فاذا حبالهم الخ . وهى فى الحقيقة عاطفة لجملة المفاجأة على الجملة المحذوفة . وإذا فجائية وهى عند الكوفيين حرف وهو مذهب مرجوح عند أبى حيان وظرف زمان عند الرياشى وهو كذلك عنده أيضا وظرف مكان عند المبرد وهو ظاهر كلام سيبويه ومختار

أبي حيان والعامل فيها هنا (ألقوا) عند أبي البقاء. ورد بأن الفاء تمنع من العمل، وفي البحر إنما هي معمولة لخبر المبتدا الذي هو (حبالهم وعصيهم) إن لم نجعلها هي في موضع الخبر بل جعلنا الخبر جملة (يخيل) وإذا جعلناها في موضع الخبر وجعلنا الجملة في موضع الحال فالأمر واضح. وهذا نظير خرجت فاذا الأسد رابض ورابضا. ولصحة وقوعها خبرا يكتفى بها وبالمرفوع بعدها كلاما فيقال: خرجت فاذا الأسد. ونص الأخفش في الأوسط على أنها قد يليها جملة فعلية مصحوبة بقد فيقال: خرجت فاذا قد ضرب زيد عمرا، وفي الكشاف التحقيق فيها أنها إذا الكائنة بمعنى الوقت الطالبة ناصبا لها وجملة تضاف اليها خصت في بعض المواضع بأن يكون ناصبها فعلا مخصوصا وهو فعل المفاجأة، والجملة ابتدائية لاغير فتقدير الآية ففاجأ موسى وقت تخيل سعي حبالهم وعصيهم وهذا تمثيل، والمعنى على مفاجأة حبالهم وعصيهم مخيلة اليه السعي انتهى، وفيه من المخالفة لما قدمنا مافيه لكن أمر العطف عليه أوفق كما لايخفى، وعنى بقوله: هذا تمثيل أنه تصوير للاعراب وأن إذا وقتية أوقع عليها فعل المفاجأة توسعا لأنها سدت مسد الفعل والمفعول ولأن مفاجأة الوقت يتضمن مفاجأة ما فيه بوجه أبلغ. وماقيل: إنه أراد الاستعارة التمثيلية فيحتاج إلى تكلف لتحصيلها. وضمير (اليه) الظاهر انه لموسى عليه السلام بل هو كالمتعين، وقيل: لفرعون وليس بشيء، وأن ومافي حيزها نائب فاعل (يخيل) أي يخيل اليه بسبب سحرهم سعيها وكأن ذلك من باب السيمياء وهي علم يقتدر به على إراءة الصورة الذهنية لكن يشترط غالبا أن يكون لها مادة في الخارج في الجملة ويكون ذلك على ماذكره الشيخ محمد عمر البغدادي في حاشيته على رسالة الشيخ عبد الغني النابلسي في وحدة الوجود بواسطة أسماء وغيرها *

وذكر العلامة البيضاوي في بعض رسائله أن علم السيمياء حاصله إحداث مثالات خيالية لاوجود لها في الحس ويطلق على إيجاد تلك المثالات بصورها في الحس وتكون صورا في جوهر الهواء وهي سريعة الزوال بسبب سرعة تغير جوهره ولفظ سيمياء معرب شيم يه ومعناه اسم الله تعالى انتهى. وماذكره من سرعة الزوال لايسلم كليا وهو عندي بعض من علم السحر. وعرفه البيضاوي بأنه علم يستفاد منه حصول ملكة نفسانية يقتدر بها على أفعال غريبة بأسباب خفية ثم قال: والسحر منه حقيقي. ومنه غير حقيقي، ويقال له: الأخذ بالعيون وسحرة فرعون أتوا بمجموع الأمرين انتهى، والمشهور أن هؤلاء السحرة جعلوا في الحبال والعصي زئبقا فلما أصابتها حرارة الشمس اضطربت واهتزت فخيل اليه عليه السلام أنها تتحرك وتمشي كشيء فيه حياة * ويروى أنه عليه السلام رآها كأنها حيات وقد أخذت ميلا في ميل، وقيل: حفروا الأرض وجعلوا فيها نارا أو وضعوا فوقها تلك الحبال والعصي فلما أصابتها حرارة النار تحركت ومشت. وفي القلب من صحة كلا القولين شيء *

والظاهر أن التخييل من موسى عليه السلام قد حصل حقيقة بواسطة سحرهم، وروى ذلك عن وهب *

وقيل: لم يحصل. والمراد من الآية أنه عليه السلام شاهد شيئا لولا علمه بأنه لاحقيقة له لظن فيها أنها تسعى فيكون تمثيلا وهو خلاف الظاهر جدا، وقرأ الحسن وعيسى (عصيهم) بضم العين واسكان الصاد وتخفيف الياء مع الرفع وهو جمع كما في القراءة المشهورة وقرأ الزهري. والحسن. وعيسى. وأبو حيوة وقتادة. والجحدري. وروح. وابن ذكوان. وغيرهم (تخيل) بالتاء الفوقانية مبنيا للمفعول وفيه ضمير الحبال والعصي. و(أنها تسعى) بدل اشتمال من ذلك الضمير ولا يضر الابدال منه في كونه رابطا لكونه ليس ساقطا من كل الوجوه *

وقرأ أبو السمال (تخيل) بفتح التاء أي تتخيل وفيه أيضا ضمير ماذكر و(أنها تسعى) بدل منه أيضا، وقال ابن عطية:

هو مفعول من أجله ، وقال أبو القاسم بن حبارة الهذلى الاندلسى فى كتاب الكامل : عن أبى السمال أنه قرىء «تخيل» بالتاء من فوق المضمومة وكسر الياء والضمير فيه فاعل و«أنها تسعى» نصب على المفعول به . ونسب ابن عطية هذه القراءة إلى الحسن . وعيسى الثقفى ومن بنى «تخيل» للمفعول فالمخيل لهم ذلك هو الله تعالى للمحنة والابتلاء ، وروى الحسن بن يمن عن أبى حيوة «نخيل» بالنون وكسر الياء فالفاعل ضميره تعالى و«أنها تسعى» مفعول به

﴿ فَأَوْجَسَ فِى نَفْسِهِ خِيفَةً مُوسَىٰ ٦٧ ﴾ الايجاس الاخفاء والخيفة الخوف وأصله خوفة قلبت الواو ياء لكسرة ما قبلها ، وقال ابن عطية : يحتمل أن يكون خوفة بفتح الخاء قلبت الواو ياء ثم كسرت الخاء للتناسب والأول أولى . والتنوين للتحقير أى أخفى فيها بعض خوف من مفاجأة ذلك بمقتضى طبع الجبلة البشرية عند رؤية الأمر المهول وهو قول الحسن ، وقال مقاتل : خاف عليه السلام من أن يعرض للناس ويختلج فى خواطرهم شك وشبهة فى معجزة العصا لما رأوا من عصيهم . وإضمار خوفه عليه السلام من ذلك لئلا تقوى نفوسهم إذا ظهر لهم فيؤدى إلى عدم اتباعهم ، وقيل : التنوين للتعظيم أى أخفى فيها خوفا عظيما ، وقال بعضهم : إن الصيغة لكونها فعلة وهى دالة على الهيئة والحالة اللازمة تشعر بذلك ولذا اختيرت على الخوف فى قوله تعالى «ويسبح الرعد بحمده والملائكة من خيفته» ولا يأباه الايجاس ، وقيل : يأباه والأول هو الأنسب بحال موسى عليه السلام إن كان خوفه بما قاله الحسن والثانى هو الأنسب بحاله عليه السلام إن كان خوفه بما قاله مقاتل ، وقيل : إنه أنسب أيضا بوصف السحر بالعظم فى قوله تعالى ( وجاؤا بسحر عظيم ) وأيد بعضهم كون التنوين لذلك باظهار موسى وعدم إضماره فتأمل ، وقيل : إنه عليه السلام سمع لما قالوا إما أن تلقى الخ القوا ياأولياء الله تعالى فخاف لذلك حيث يعلم أن أولياء الله تعالى لا يغلبون ولا يكاد يصح والنظم الكريم يأباه . وتأخير الفاعل لمراعاة الفواصل ﴿ قُلْنَا لَا تَخَفْ ﴾ أى لا تستمر على خوفك بما توهمت وادفع عن نفسك ما اعتراك فالنهى على حقيقته ، وقيل : خرج عن ذلك للتشجيع وتقوية القلب ﴿ إِنَّكَ أَنتَ الْأَعْلَىٰ ٦٨ ﴾ تعليل لما يوجبه النهى من الانتهاء عن الخوف وتقرير لغلبته على أبلغ وجه وآكده كما يعرب عن ذلك الاستئناف البيانى وحرف التحقيق وتكرير الضمير وتعريف الخبر ولفظ العلو المنبىء عن الغلبة الظاهرة وصيغة التفضيل كما قاله غير واحد . والذى أميل اليه أن الصيغة المذكورة لمجرد الزيادة فان كونها للمشاركة والزيادة يقتضى أن يكون للسحرة علو وغلبة ظاهرة أيضا مع أنه ليس كذلك وإثبات ذلك لهم بالنسبة إلى العامة كما قيل ليس بشىء إذ لا مغالبة بينهم وبينهم ﴿ وَأَلْقِ مَا فِى يَمِينِكَ ﴾ أى عصاك كما وقع فى سورة الاعراف ، وكأن التعبير عنها بذلك لتذكيره ما وقع وشاهده عليه السلام منها يوم قال سبحانه له ( وما تلك بيمينك ياموسى ) ، وقال بعض المحققين : إنما أوثر الابهام تهويلا لامرها وتفخيما لشانها وإيذانا بانها ليست من جنس العصى المعهودة المستتبعة للآثار المعتادة بل خارجة عن حدود سائر أفراد الجنس مبهمة لكنها مستتبعة لآثار غريبة . وعدم مراعاة هذه النكتة عند حكاية الأمر فى مواضع أخر لا يستدعى عدم مراعاتها عند وقوع المحكى انتهى . وحاصله أن الابهام للتفخيم كأن العصا لفخامة شأنها لا يحيط بها نطاق العلم نحو «فغشيهم من اليم ماغشيهم» ووقع حكاية الأمر فى مواضع أخر بالمعنى والواقع نفسه ماتضمن هذه النكتة وإن لم يكن بلفظ

عربى وإنما لم يعتبر العكس لأن المتضمن أوفق بمقام النهى عن الخوف وتشجيعه عليه السلام *

وقال أبو حيان: عبر بذلك دون عصاك لمافى اليمين من معنى اليمن والبركة ، وفيه أن الخطاب لم يكن بلفظ عربى ، وقيل : الابهام للتحقير بأن يراد لا تبالى بكثرة حبالهم وعصيهم وألق العويد الذى فى يدك فانه بقدرة الله تعالى يلقفها مع وحدته وكثرتها وصغره وعظمها . وتعقب بأنه يأباه ظهور حالها فيما مر مرتين على أن ذلك المعنى إنما يليق بما لو فعلت العصا مافعلت وهى على الهيئة الأصلية وقد كان منها ما كان، ومايحتمل أن أن تكون موصوفة ويحتمل أن تكون موصولة على كل من الوجهين ، وقيل : الأنسب على الأول الأول وعلى الثانى الثانى ، وقوله تعالى ﴿ تَلْقَفْ مَاصَنَعُوا ﴾ بالجزم جواب الأمر من لقفه ناله بالحذق باليد أو بالفم ، والمراد هنا الثانى والتأنيث بكون ماعبارة عن العصا أى تبتلع ماصنعوه من الحبال والعصى التى خيل اليك سعيها ، والتعبير عنها بماصنعوا للتحقير والايذان بالتمويه والتزوير . وقرأ الأكثرون (تلقف) بفتح اللام وتشديد القاف وإسقاط إحدى التاءين من (تتلقف) *

وقرأ ابن عامر كذلك إلا أنه رفع الفعل على أن الجملة مستأنفة استئنافا بيانيا أو حال مقدرة من فاعل ألق بناء على تسببه أومن مفعوله أى متلقفا أو متلقفة ؛ وجملة الأمر معطوفة على النهى متممة بمافى حيزها التعليل موجبه ببيان كيفية علوه وغلبه عليه السلام فان ابتلاع عصاه عليه السلام لأباطيلهم التى منها أوجس فى نفسه خيفة يقلع مادة الخوف بالكلية . وزعم بعضهم إن هذا صريح فى أن خوفه عليه السلام لم يكن من مخالجة الشك للناس فى معجزة العصا وإلا لعلل بما يزيله من الوعد بمايوجب إيمانهم وفيه تأمل *

وقوله تعالى ﴿ إِنَّمَا صَنَعُوا ﴾ الخ تعليل لقوله تعالى (تلقف ماصنعوا) وما إما موصولة أوموصوفة أو مصدرية أى إن الذى صنعوه أو إن شيئا صنعوه أوإن صنعهم ﴿ كَيْدُ سَاحِرٍ ﴾ بالرفع على أنه خبر إن أى كيد جنس الساحر ، وتنكيره للتوسل به إلى مايقتضيه المقام من تنكير المضاف ولوعرف لكان المضاف اليه معرفة وليس مرادا . واعترض بأنه يجوز أن يكون تعريفه الاضافى حينئذ للجنس وهو كالنكرة معنى وإنما الفرق بينهما حضوره فى الذهن . وأجيب بأنه لاحاجة إلى تعيين جنسه فانه مما علم من قوله تعالى (يخيل) الخ وإنما الغرض بعد تعيينه أن يذكر أنه أمر مموه لاحقيقة له وهذا مما يعرف بالذوق ، وقيل : نكر ليتوسل به إلى تحقير المضاف . وتعقب بأنه بعد تسليم إفادة ذلك تحقير المضاف لايناسب المقام ولأنه يفيد انقسام السحر إلى حقير وعظيم وليس بمقصود . وأيضا ينافى ذلك قوله تعالى فى آية أخرى (وجاؤا بسحر عظيم) إلا أن يقال عظمه من وجه لا ينافى حقارته فى نفسه وهو المراد من تحقيره . وقيل : إنما نكر لئلا يذهب الذهن إلى أن المراد ساحر معروف فتدبر *

وقرأ مجاهد . وحميد . وزيد بن على عليهم الرحمة (كيد) بالنصب على أنه مفعول (صنعوا) وما كافة *

وقرأ حمزة . والكسائى . وأبو بحرية . والأعمش . وطلحة . وابن أبى ليلى . وخلف فى اختياره . وابن عيسى الأصبهانى . وابن جبير الانطاكى . وابن جرير (سحر) بكسر السين واسكان الحاء على معنى ذى سحر أو على تسمية الساحر سحرا مبالغة كأنه لتوغله فى السحر صار نفس السحر . وقيل : على أن الاضافة لبيان أن الكيد من جنس السحر . وهذه الاضافة من اضافة العام إلى الخاص . وهى على معنى اللام عند شارح الهادى

وعلى معنى من على مايفهم من ظاهر كلام الشريف فى أول شرح المفتاح وتسمى إضافة بيانية . ويحمل فيما وجدت فيه المضاف اليه على المضاف . ولا يشترط أن يكون بين المتضايفين عموم وخصوص من وجه وبعضهم شرط ذلك *

وقوله تعالى شأنه ﴿ وَلَا يُفْلِحُ السَّاحِرُ ﴾ أى هذا الجنس ﴿ حَيْثُ أَتَىٰ ٦٩ ﴾ حيث كان وأين أقبل فحيث ظرف مكان أريد به التعميم من تمام التعليل .ولم يتعرض لشأن العصا وكونها معجزة الهية مع مافى ذلك من تقوية التعليل للايذان بظهور أمرها . وأخرج ابن أبي حاتم . وابن مردويه عن جندب بن عبد الله البجلي قال: «قال رسول الله ﷺ إذا أخذتم الساحر فاقتلوه ثم قرأ : (ولا يفلح الساحر حيث أتى ) قال لايؤمن حيث وجد» وقرأت فرقة (أين أتى) والفاء فى قوله تعالى ﴿ فَأُلْقِيَ السَّحَرَةُ سُجَّدًا ﴾ فصيحة معربة عن جمل غنية عن التصريح أى فزال الخوف وألقى ما فى يمينه وصارت حية وتلقفت حبالهم وعصيهم وعلموا أن ذلك معجز فالقى السحرة على وجوههم سجدا لله تعالى تائبين مؤمنين به عز وجل وبرسالة موسى عليه السلام *

روى أن رئيسهم قال : كنا نغلب الناس وكانت الآلات تبقى علينا فلو كان هذا سحرا فأين ما ألقينا فاستدل بتغير أحوال الأجسام على الصانع القدير العليم وبظهور ذلك على يد موسى عليه السلام على صحة رسالته. وكأن هاتيك الحبال والعصى صارت هباء منبثا وانعدامها بالكلية ممكن عندنا ، وفى التعبير بالقى دون فسجد اشارة إلى أنهم شاهدوا ما أزعجهم فلم يتمالكوا حتى وقعوا على وجوههم ساجدين ، وفيه إيقاظ السامع لالطاف الله تعالى فى نقله من شاء من عباده من غاية الكفر والعناد إلى نهاية الايمان والسداد مع ما فيه من المشاكلة والتناسب ، والمراد أنهم أسرعوا إلى السجود ، قيل : انهم لم يرفعوا رؤسهم من السجود حتى رأوا الجنة والنار والثواب والعقاب *

وأخرج عبد بن حميد . وابن المنذر . وابن أبي حاتم عن عكرمة أنهم لما خروا سجدا أراهم الله تعالى فى سجودهم منازلهم فى الجنة . واستبعد ذلك القاضى بأنه كالالجاء إلى الايمان وانه ينافى التكليف . وأجيب بأنه حيث كان الايمان مقدما على هذا الكشف فلا منافاة ولا الجاء ، وفى ارشاد العقل السليم أنه لا ينافيه قولهم: ( إنا آمنا بربنا ليغفر لنا خطايانا ) الخ لأن كون تلك المنازل منازلهم باعتبار صدور هذا القول عنهم *

﴿ قَالُوا ﴾ استئناف كما مر غير مرة ﴿ آمَنَّا بِرَبِّ هَارُونَ وَمُوسَىٰ ٧٠ ﴾ تأخير موسى عليه السلام عند حكاية كلامهم المذكورة فى سورة الاعراف المقدم فيه موسى عليه السلام لأنه أشرف من هرون والدعوة والرسالة إنما هى له أولا وبالذات وظهور المعجزة على يده عليه السلام لرعاية الفواصل ، وجوز أن يكون كلامهم بهذا الترتيب وقدموا هرون عليه السلام لأنه أكبر سنا، وقول السيد فى شرح المفتاح: إن موسى أكبر من هرون عليهما السلام سهو. وأما للمبالغة فى الاحتراز عن التوهم الباطل من جهة فرعون وقومه حيث كان فرعون ربى موسى عليه السلام فلو قدموا موسى لربما توهم اللعين وقومه من أول الأمر أن مرادهم فرعون وتقديمه فى سورة الأعراف تقديم فى الحكاية لتلك النكتة *

وجوز أبو حيان أن يكون ما هنا قول طائفة منهم وما هناك قول أخرى وراعى كل نكتة فيما فعل لكنه لما اشترك القول فى المعنى صح نسبة كل منهما إلى الجميع. واختيار هذا القول هنا لأنه أوفق بآيات هذه السورة *

﴿ قَالَ ﴾ أى فرعون للسحرة ﴿ ءَامَنتُم لَهُ ﴾ أى لموسى كما هو الظاهر . والايمان فى الأصل متعد بنفسه ثم شاع تعديه بالباء لما فيه من التصديق حتى صار حقيقه. وإنما عدى هنا باللام لتضمينه معنى الانقياد وهو يعدى بها يقال . انقادله لا الاتباع كما قيل : لأنه متعد بنفسه يقال : اتبعه ولا يقال : اتبع له ، وفى البحر إن آمن يوصل بالباء إذا كان متعلقه الله عز اسمه و باللام إن كان متعلقه غيره تعالى فى الأكثر نحو « يؤمن بالله ويؤمن للمؤمنين » . فما آمن لموسى الخ .(لن نؤمن لك.وما أنت بمؤمن لنا فآمن له لوط ) ، وجوز أن تكون اللام تعليلية والتقدير ءامنتم بالله تعالى لأجل موسى وما شاهدتم منه ، واختاره بعضهم ولا تفكيك فيه كما توهم ، وقيل : يحتمل أن يكون ضمير «له» للرب عزوجل ، وفى الآية حينئذ تفكيك ظاهر ه

وقرأ الأكثر (أآمنتم) على الاستفهام التوبيخى. والتوبيخ هو المراد من الجملة على القراءة الأولى أيضا لا لفائدة الخبر أو لازمها ﴿ قَبْلَ أَنْ ءَاذَنَ لَكُمْ ﴾ أى من غير إذنى لكم فى الايمان كما فى قوله تعالى : (لنفد البحر قبل أن تنفد كلمات ربى) لا أن إذنه لهم فى ذلك واقع بعد أو متوقع ، وفرق الطبرسى بين الاذن والأمر بان الأمر يدل على إرادة الآمر الفعل المامور به وليس فى الاذن ذلك ﴿ إِنَّهُ ﴾ يعنى موسى عليه السلام ﴿ لَكَبِيرُكُمُ ﴾ لعظيمكم فى فنكم وأعلمكم به وأستاذكم ﴿ الَّذِى عَلَّمَكُمُ السِّحْرَ ﴾ كأن اللعين وبخهم أولا على إيمانهم له عليه السلام من غير إذنه لهم ليرى قومه أن إيمانهم غير معتد به حيث كان بغير إذنه .ثم استشعر أن يقولوا : أى حاجة إلى الإذن بعد أن صنعنا ماصنعنا وصدر منه عليه السلام ماصدر فأجاب عن ذلك بقوله : (إنه) الخ أى ذلك غير معتد به أيضا لأنه استاذكم فى السحر فتواطأتم معه على ماوقع أو علمكم شيئا دون شىء فلذلك غلبكم فالجملة تعليل لمحذوف، وقيل: هى تعليل للمذكور قبل. وبالجملة قال ذلك لما اعتراه من الخوف من اقتداء الناس بالسحرة فى الايمان لموسى عليه السلام ثم أقبل عليهم بالوعيد المؤكد حيث قال : ﴿ فَلَأُقَطِّعَنَّ ﴾ أى إذا كان الأمر كذلك فاقسم لأقطعن ﴿ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ مِّنْ خِلَافٍ ﴾ أى اليد اليمنى والرجل اليسرى وعليه عامة المفسرين وهو تخصيص من خارج وإلا فيحتمل أن يراد غير ذلك . و(من) ابتدائية ه

وقال الطبرسى : بمعنى عن أو على وليس بشىء .والمراد من الخلاف الجانب المخالف أو الجهة المخالفة. والجار والمجرور حسبما يظهر متعلق باقطعن ، وقيل : متعلق بمحذوف وقع صفة مصدر محذوف أى تقطيعا مبتدأ من جانب مخالف أو من جهة مخالفة وابتداء التقطيع من ذلك ظاهر ، ويجوز أن يبقى الخلاف على حقيقته أعنى المخالفة وجعله مبتدأ على التجوز فانه عارض ماهو مبـــدأ حقيقة ، وجعل بعضهم الجار والمجرور فى حيز النصب على الحالية ، والمراد لأقطعنها مختلفات فتامل، وتعيين هذه الكيفية قيل للايذان بتحقيق الأمر وإيقاعه لا محالة بتعيين كيفيته المعهودة فى باب السياسة . ولعل اختيارها فيها دون القطع من وفاق لأن فيه إهلاكا وتفويتا للمنفعة ، وزعم بعضهم أنها أفظع ﴿ وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِى جُذُوعِ النَّخْلِ ﴾ أى عليها .وإيثار كلمة فى للدلالة على إبقائهم عليها زمانا مديدا تشبيها لاستمرارهم عليها باستقرار الظرف فى المظروف المشتمل عليه.وعلى ذلك قوله :

وهم صلبوا العبدى فى جذع نخلة ... فلا عطست شيبان إلا باجدعا

وفيه إستعارة تبعية . والكلام في ذلك شهير . وقيل : لااستعارة أصلا لأن فرعون نقر جذوع النخل وصلبهم في داخلها ليموتوا جوعا وعطشا ولا يكاد يصح بل في أصل الصلب كلام . فقال بعضهم : إنه أنفذ فيهم وعيده وصلبهم وهو أول من صلب . ولا ينافيه قوله تعالى : ( أنتما ومن اتبعكما الغالبون ) لأن المراد الغلبة بالحجة . وقال الامام : لم يثبت ذلك في الاخبار. وأنت تعلم أن الظاهر السلامة . وصيغة التفعيل في الفعلين للتكثير . وقرىء بالتخفيف فيهما *

﴿ وَلَتَعْلَمُنَّ أَيُّنَا أَشَدُّ عَذَاباً وَأَبْقَى ٧١ ﴾ يريد من ـنا ـ نفسه وموسى عليه السلام بقرينة تقدم ذكره في قوله تعالى (ءامنتم له) بناء على الظاهر فيه . واختار ذلك الطبري . وجماعة. وهذا إما لقصد توضيع موسى عليه السلام والهزء به لأنه عليه السلام لم يكن من التعذيب في شيء ، وإما لأن ايمانهم لم يكن بزعمه عن مشاهدة المعجزة ومعاينة البرهان بل كان عن خوف من قبله عليه السلام حيث رأوا ابتلاع عصاه لحبالهم وعصيهم فخافوا على أنفسهم أيضا . واختار أبو حيان أن المراد من الغير الذي أشار اليه الضمير رب موسى عز وجل الذي آمنوا به بقولهم « آمنا برب هرون موسى » .(ولتعلمن)هنا معلق و(أينا أشد) جملة استفهامية من مبتدأ وخبر في موضع نصب سادة مسد مفعوليه ان كان العلم على بابه أو في موضع مفعول واحد له إن كان بمعنى المعرفة . ويجوز على هذا الوجه أن يكون (أينا) مفعولا وهو مبني على رأي سيبويه و (أشد) خبر مبتدأ محذوف أي هو أشد . والجملة صلة أي والعائد الصدر، و (عذابا) تمييز . وقد استغنى بذكره مع « أشد » عن ذكره مع « أبقى » وهو مراد أيضا .واشتقاق أبقى من البقاء بمعنى الدوام . وقيل : لا يبعد والله تعالى أعلم أن يكون من البقاء بمعنى العطاء. فان اللعين كان يعطى لمن يرضاه العطايا فيكون للآية شبه بقول نمروذ «أنا أحيي وأميت» وهو في غاية البعد عند من له ذوق سليم . ثم لايخفى أن اللعين في غاية الوقاحة ونهاية الجلادة حيث أوعد وهدد وأبرق وأرعد مع قرب عهده بما شاهد من انقلاب العصا حية وما لها من الآثار الهائلة حتى أنها قصدت ابتلاع قبته فاستغاث بموسى عليه السلام ولا يبعد نحو ذلك من فاجر طاغ مثله ﴿ قَالُوا ﴾ غير مكترثين بوعيده ﴿ لَن نُّؤْثِرَكَ ﴾ لن نختارك بالايمان والانقياد ﴿ عَلَىٰ مَا جَاءَنَا ﴾ من الله تعالى على يد موسى عليه السلام ﴿ مِنَ الْبَيِّنَاتِ ﴾ من المعجزات الظاهرة التي اشتملت عليها العصا . وإنما جعلوا المجيء اليهم وان عم لأنهم المنتفعون بذلك والعارفون به على أتم وجه من غير تقليد. وما موصولة وما بعدها صلتها والعائد الضمير المستتر في جاء . وقيل العائد محذوف وضمير ( جاءنا ) لموسى عليه السلام أي على الذي جاءنا به موسى عليه السلام وفيه بعد. وان كان صنيع بعضهم إختياره مع أن في صحة حذف مثل هذا المجرور كلاما *

﴿ وَالَّذِي فَطَرَنَا ﴾ أي أبدعنا وأوجدنا وسائر العلويات والسفليات. وهو عطف على «ما جاءنا» وتأخيره لأن ما في ضمنه ءاية عقلية نظرية وما شاهدوه ءايه حسية ظاهرة. وايراده تعالى بعنوان الفاطرية لهم للاشعار بعلة الحكم فان ابداعه تعالى لهم . وكون فرعون من جملة مبدعاته سبحانه مما يوجب عدم ايثارهم اياه عليه عز وجل. وفيه تكذيب للعين في دعواه الربوبية . وقيل : الواو للقسم وجوابه محذوف لدلالة المذكور عليه أي وحق الذي فطرنا لن نؤثرك الخ. ولا مساغ لكون المذكور جوابا عند من يجوز تقديم

الجواب أيضا لما أن القسم لايجاب كما قال أبو حيان : بان الا فى شاذ من الشعر . وقولهم : هـذا جواب لتوبيـخ اللعين بقوله : آمنتم الخ . وقوله تعـالى ﴿ فَاقْضِ مَا أَنتَ قَاضٍ ﴾ جواب عن تهـديده بقوله : لأقطعن الخ أى فاصنع ما أنت بصدد صنعه أو فاحكم بما أنت بصدد الحـكم به فالقضـاء اما بمعنى الايجاد الابداعى كما فى قوله تعالى (فقضاهن سبع سموات) واما بمعناه المعروف . وعلى الوجهين ليس المراد من الأمر حقيقته، وماموصولة والعائد محذوف ٭

وجوز أبو البقاء كونها مصدرية وهو مبنى عـلى ما ذهب اليه بعض النحاة من جواز وصـل المصدرية بالجملة الاسمية ومنع ذلك بعضهم، وقوله تعالى ﴿ إِنَّمَا تَقْضِى هَٰذِهِ الْحَيَوٰةَ الدُّنْيَا ٧٢ ﴾ مع ما بعده تعليل لعدم المبالاة المستفاد مما سبق من الأمر بالقضاء ، وما كافة و(هذه الحياة) منصوب محلا على الظرفية لتقضى والقضاء على مامر ومفعوله محذوف أى إنما تصنع ما تهواه أو تحكم بما تراه فى هذه الحياة الدنيا فحسب وما لنا من رغبـة فى عذبها ولا رهبة من عذابها ، وجوز أن تكون ما مصدرية فهى وما فى حيزها فى تأويـل مصدر اسم أن وخبرها (هذه الحياة) أى ان قضاءك كائن فى هذه الحيـاة ، وجوز أن ينزل الفعل منزلة اللازم فلا حذف ٭

وقرأ أبو حيوة . وابن أبى عبلة (إنما تقضى) بالبناء للمفعول (هذه الحياة) بالرفع عـلى أنه اتسع فى الظرف فجعل مفعولا به ثم بنى الفعل له نحو صيم يوم الخميس ﴿ إِنَّا ءَامَنَّا بِرَبِّنَا لِيَغْفِرَ لَنَا خَطَٰيَٰنَا ﴾ التى اقترفناها من الكفر والمعاصى ولا يؤاخذنا بها فى الدار الآخرة لاليمتعنا بتلك الحياة الفانية حتى نتأثر بما أوعدتنا به ٭

وقوله تعالى ﴿ وَمَا أَكْرَهْتَنَا عَلَيْهِ مِنَ السِّحْرِ ﴾ عطف على (خطايانا) اى ويغفر لنا السحر الذى عملناه فى معارضة موسى عليه السلام باكراهك وحشرك ايانا من المدائن القاصية خصوه بالذكر مع اندراجه فى خطاياهم اظهارا لغـايه نفرتهم عنه ورغبتهم فى مغفرته ، وذكر الاكراه للايذان بأنه مما يجب أن يفرد بالاستغفار مع صدوره عنهم بالاكراه ، وفيه نوع اعتذار لاستجلاب المغفرة ، وقيل : ان رؤساءهم كانوا اثنين وسبعين اثنان منهم من القبط والباقى من بنى اسرائيل وكان فرعون اكرههم على تعلم السحر ٭

وأخرج ابن أبى حاتم عن ابن عباس قال : أخذ فرعون أربعين غلاما من بنى اسرائيل فأمر أن يتعلموا السحر وقال : علموهم تعليما لا يغلبهم أحد من أهل الأرض وهم من الذين ءامنوا بموسى عليه السلام وهم الذين قالوا : (إنا آمنا بربنا ليغفر لنا خطايانا وما اكرهتنا عليه من السحر) ، وقال الحسن : كان يأخذ ولدان الناس ويجبرهم على تعلم السحر ، وقيل : إنه أكرههم على المعارضة حيث روى أنهم قالوا له : أرنا موسى نائما ففعل فوجدوه تحرسه عصاه فقالوا : ما هـذا بسحر فان الساحر إذا نام بطل سحره فابى إلا أن يعارضوا ولا ينافى ذلك قولهم: (بعزة فرعون إنا لنحن الغالبون) لاحتمال أن يكون قبل ذلك أو تجلدا كما أن قولهم: (إن لنا لأجرا إن كنا نحن الغالبين) قبله كما قيل: وزعم أبو عبيد أن مجرد أمر السلطان شخصا اكراه وإن لم يتوعده وإلى ذلك ذهب ساداتنـا الحنفية كما فى عامة كتبهم لما فى مخالفة أمره من توقع المكروه لا سيما إذا كان السلطان جبارا طاغية ﴿ وَاللَّهُ خَيْرٌ ﴾ فى حد ذاته تعالى ﴿ وَأَبْقَىٰ ٧٣ ﴾ أى وأدوم جزاء ثوابا كان أو عقابا أو خير ثوابا

وأبقى عذابا ، وقوله تعالى : ﴿ إِنَّهُ ﴾ إلى آخر الشرطيتين تعليل من جهتهم لكونه تعالى شأنه خير وأبقى وتحقيق له وابطال لما ادعاه اللعين، وتصديرهما بضمير الشأن للتنبيه على فخامة مضمونهما ولزيادة تقرير له أى ان الشأن الخطير هذا أى قوله تعالى ﴿ مَنْ يَأْتِ رَبَّهُ مُجْرِماً ﴾ بأن مات على الكفر والمعاصى *

﴿ فَإِنَّ لَهُ جَهَنَّمَ لَا يَمُوتُ فِيهَا ﴾ فينتهى عذابه وهذا تحقيق لكون عذابه تعالى أبقى ﴿ وَلَا يَحْيَى ٧٤ ﴾ حياة ينتفع بها ﴿ وَمَنْ يَأْتِهِ مُؤْمِناً ﴾ به عز وجل وبما جاء من عنده من المعجزات التى من جملتها ماشاهدناه ﴿ قَدْ عَمِلَ الصَّالِحَاتِ ﴾ من الأعمال ﴿ فَأُولَئِكَ ﴾ إشارة إلى (من) والجمع باعتبار معناها كما ان الافراد فيما تقدم باعتبار لفظها ، وما فيه من معنى البعد للاشعار بعلو درجتهم وبعد منزلتهم أى فأولئك المؤمنون العاملون للاعمال الصالحات ﴿ لَهُمْ ﴾ بسبب إيمانهم وعملهم ذلك ﴿ الدَّرَجَاتُ الْعُلَى ٧٥ ﴾ أى المنازل الرفيعة ﴿ جَنَّاتُ عَدْنٍ ﴾ بدل من الدرجات العلى أو بيان وقد تقدم فى عدن (١) ﴿ تَجْرِى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ﴾ حال من الجنات ، وقوله تعالى: ﴿ خَالِدِينَ فِيهَا ﴾ تحقيق لكون ثوابه تعالى أبقى وهو حال من الضمير فى لهم ، والعامل فيه معنى الاستقرار فى الظرف أو ما فى (أولئك) من معنى أشير والحال مقدرة ولا يجوز أن يكون (جنات) خبر مبتدأ محذوف أى هى جنات لخلو الكلام حينئذ عن عامل فى الحال على ماذكره أبو البقاء ﴿ وَذَلِكَ ﴾ إشارة إلى ماأتيح لهم من الفوز بماذكر ومعنى البعد (٢) لما أشير اليه من قرب من التفخيم ﴿ جَزَاءُ مَنْ تَزَكَّى ٧٦ ﴾ أى تطهر من دنس الكفر والمعاصى بماذكر من الايمان والأعمال الصالحة *

وهذا تصريح بما أفادته الشرطية ، وتقديم ذكر حال المجرم للمسارعة إلى بيان أشدية عذابه عز وجل ودوامه ردا على ما ادعاه فرعون بقوله (أينا أشد عذابا وأبقى) ، وقال بعضهم : إن الشرطيتين إلى هنا ابتداء كلام منه جل وعلا تنبيها على قبح مافعل فرعون وحسن مافعل السحرة والأول أولى خلافا لما حسبه النيسابورى *

هذا واستدل المعتزلة بالشرطية الأولى على القطع بعذاب مرتكب الكبيرة قالوا : مرتكب الكبيرة مجرم لأن أصل الجرم قطع الثمرة عن الشجرة ثم استعير لاكتساب المكروه وكل مجرم فان له جهنم للآية فان من الشرطية فيها عامة بدليل صحة الاستثناء فينتج مرتكب الكبيرة ان له جهنم وهو دال على القطع بالوعيد *

وأجاب أهل السنة بانا لا نسلم الصغرى لجواز أن يراد بالمجرم الكافر فكثيرا ماجاء فى القرآن بذلك المعنى كقوله تعالى (يتساءلون عن المجرمين ماسلككم فى سقر) إلى قوله سبحانه ( وكنا نكذب بيوم الدين) وقوله تعالى (إن الذين أجرموا كانوا من الذين آمنوا يضحكون) إلى آخر السورة، وعلى تقدير تسليم هذه المقدمة لانسلم الكبرى على اطلاقها وإنما هى كلية بشرط عدم العفو مع انا لانسلم أن من الشرطية قطعية فى العموم كما قال الامام وحينئذ لايحصل القطع بالوعيد مطلقا، وعلى تقدير تسليم المقدمتين يقال يعارض ذلك الدليل عموم الوعد فى قوله تعالى ومن يأته مؤمنا الخ ويجعل الكلام فيمن آمن وعمل الصالحات وارتكب الكبيرة

---

(١) قوله وقد تقدم فى عدن كذا بخطه والأمر سهل (٢) قوله ومعنى البعد الخ كذا بخطه وتامله

وهو داخل فى عموم (من يأته مؤمنا قدعمل الصالحات) ولايخرجه عن العموم ارتكابه الكبيرة ومتى كانت له الجنة فهى لمن آمن وارتكب الكبيرة ولم يعمل الاعمال الصالحة أيضاإذ لاقائل بالفرق،فاذاقالوا: مرتكب الكبيرة لا يقال له مؤمن كالا يقال كافر لاثباتهم المنزلة بين المنزلتين فلا يدخل ذلك فى العموم أبطلنا ذلك وبرهنا على حصر المكلف فى المؤمن والكافر ونفى المنزلة بين الايمان والكفر بما هو مذكور فى محله .

وعلى تقدير تسليم أن (من يأته مؤمنا) الخ لايعم مرتكب الكبيرة يقال:إن قوله تعالى(فأولئك)لهم الدرجات العلى يدل على حصول العفو لاصحاب الكبائر لأنه تعالى جعل الدرجات العلى وجنات عدن لمن أتى بالايمان والاعمال الصالحة فسائرالدرجات الغير العالية والجنات لابد أن تكون لغيرهم وماهم الاالعصاةمن أهل الايمان.

ولقد أخرج أبوداود . وابن مردويه عن أبى سعيد قال:قال رسول الله ﷺ :«إن أهل الدرجات العلى ليراهم من تحتهم كما ترون الكوكب الدرى فى أفق السما وإن أبابكر. وعمرمنهم. وأنعما» ، واستدل على شمول (من يأته مؤمنا) صاحب الكبيرة بقوله تعالى (وذلك جزاء من تزكى) بناء على ماروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما من أن المراد بمن تزكى من قال لااله إلا الله كأنه أراد من تطهر عن دنس الكفر والله تعالى أعلم .

ثم ان العاصى إذا دخل جهنم لايكون حاله كحال المجرم الكافر إذا دخلها بل قيل :إنه يموت احتجاجا بما اخرج مسلم. وأحمد . وابن أبى حاتم . وابن مردويه عن أبى سعيد الخدرى «أن رسول الله ﷺ خطب فأتى على هذه الآية أنه (من يأت)الخ فقال عليه الصلاة والسلام: أما أهلها -يعنى جهنم- الذين هم أهلها فانهم لايموتون فيها ولايحيون وأما الذين ليسوا بأهلها فان النار تميتهم اماتة ثم يقوم الشفعاء فيشفعون فيؤتى بهم ضبائر على نهر يقال له الحياة أو الحيوان فينبتون كما تنبت القثاء بحميل السيل» وحمل ذلك القائل تميتهم فيه على الحقيقة وجعل المصدر تأكيدا لدفع توهم المجاز كما قيل فى قوله تعالى ( وكلم الله موسى تكليما) ، وذكر أن فائدة بقائهم فى النار بعد اماتتهم إلى حيث شاء الله تعالى حرمانهم من الجنة تلك المدة وذلك منضم إلى عذابهم باحراق النار إياهم .

وقال بعضهم: إن تميتهم مجاز والمراد أنها تجعل حالهم قريبة من حال الموتى بأن لايكون لهم شعور تام بالعذاب، ولا يسلم أن ذكر المصدر ينافى التجوز فيجوز أن يقال قتلت زيدا بالعصا قتلا والمراد ضربته ضربا شديدا ولا يصح أن يقال: المصدر لبيان النوع أى تميتهم نوعا من الاماتة لان الاماتة لاأنواع لها بل هى نوع واحد وهو ازهاق الروح ولهذا قيل :

ومن لم يمت بالسيف مات بغيره تعددت الاسباب والموت واحد

واستدل المجسمة بقوله سبحانه ( إنه من يأت ربه على ثبوت مكان له تعالى شأنه ، وأجيب بأن المراد من إتيانه تعالى إتيان موضع وعده عزوجل او نحو ذلك ﴿ وَلَقَدْ أَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ ﴾ حكاية إجمالية لما انتهى اليه أمر فرعون وقومه وقد طوى فى البين ذكر ما جرى عليهم بعد أن غلبت السحرة من الآيات المفصلة الظاهرة على يد موسى عليه السلام فى نحو من عشرين سنة حسبما فصل فى سورة الاعراف ،وكان فرعون كلما جاءت آية وعد أن يرسل بنى اسرائيل عند انكشاف العذاب حتى إذا انكشف نكث فلما كملت الآيات أوحى الله تعالى إلى موسى عليه السلام ﴿ أَنْ أَسْرِ بِعِبَادِى ﴾ وتصدير الجملة بالقسم لابراز كمال العناية بمضمونها. وأن إما مفسرة لما فى الوحى من معنى القول ، وإما مصدرية حذف عنها الجار ،والتعبير عن بنى اسرائيل

بعنوان العبودية لله تعالى لاظهار الرحمة والاعتناء بأمرهم والتنبيه على غاية قبح صنيع فرعون بهم حيث استعبدهم وهم عباده عز وجل وفعل بهم من فنون الظلم ما فعل ولم يراقب فيهم مولاهم الحقيقى جل جلاله ، والظاهر ان الايحاء بما ذكر وكذا ما بعده كان بمصر أى وبالله تعالى لقد أوحينا اليه عليه السلام ان سر بعبادى الذين أرسلتك لانقاذهم من ملكة فرعون من مصر ليلا ﴿ فَاضْرِبْ لَهُمْ ﴾ بعصاك ﴿ طَرِيقًا فِي الْبَحْرِ ﴾ مفعول به لاضرب على الاتساع وهو مجاز عقلي والاصل اضرب البحر ليصير لهم طريقا ﴿ يَبَسًا ﴾ أى يابسا وبذلك قرأ أبو حيوة على أنه مصدر جعل وصفا لطريقا مبالغة وهو يستوى فيه الواحد المذكر وغيره *

وقرأ الحسن ( يبسا ) بسكون الباء وهو إما مخفف منه بحذف الحركة فيكون مصدراً أيضا أو صفة مشبهة كصعب أو جمع يابس كصحب وصاحب. ووصف الواحد به للمبالغة وذلك أنه جعل الطريق لفرط يبسها كاشياء يابسة كما قيل فى قول القطامى :

كأن قتود رحلى حين ضمت  حوالب غرزا ومعى جياعا

أنه جعل المعى لفرط جوعه كجماعة جياع أو قدر كل جزء من أجزاء الطريق طريقا يابسا كما قيل فى «نطفة امشاج» وثوب أخلاق أو حيث أريد بالطريق الجنس وكان متعدداً حسب تعدد الأسباط لا طريق واحدة على الصحيح جاء وصفه جمعا ، وقيل : يحتمل أن يكون اسم جمع ، والظاهر أنه لافرق هنا بين اليبس بالتحريك واليبس بالتسكين معنى لأن الأصل توافق القراءتين وإن كانت إحداهما شاذة ، وفى القاموس اليبس بالاسكان ما كان أصله رطبا فجف وما أصله اليبوسة ولم يعهد رطبا يبس بالتحريك ، وأما طريق موسى عليه السلام فى البحر فانه لم يعهد طريقا لارطبا ولا يابسا إنما أظهره الله تعالى لهم حينئذ مخلوقا على ذلك اه *

وهذا مخالف لما ذكره الراغب من أن اليبس بالتحريك ما كان فيه رطوبة فذهبت ، والمكان إذا كان فيه ماء فذهب ، وروى أن موسى عليه السلام لما ضرب البحر وانفلق حتى صارت فيه طرق بعث الله تعالى ريح الصبا فجففت تلك الطرق حتى يبست . وذهب غير واحد أن الضرب بمعنى الجعل من قولهم : ضرب له فى ماله سهما وضرب عليهم الخراج أو بمعنى الاتخاذ فينصب مفعولين أولهما «طريقا» وثانيهما «لهم» *

واختار أبو حيان بقاءه على المعنى المشهور وهو أوفق بقوله تعالى (أن اضرب بعصاك البحر) ، وزعم أبو البقاء أن «طريقا» على هذا الوجه مفعول فيه، وقال : التقدير «فاضرب لهم» موضع طريق ﴿ لَا تَخَافُ دَرَكًا ﴾ فى موضع الحال من ضمير « فاضرب» أو الصفة الأخرى لطريقا والعائد محذوف أى فيها أو هو استئناف كما قال أبو البقاء وقدمه على سائر الاحتمالات . وقرأ الأعمش . وحمزة . وابن أبي ليلى «لا تخف» بالجزم على جواب الأمر أعنى « أسر » ،ويحتمل أنه نهى مستأنف كما ذكره الزجاج . وقرأ أبو حيوة . وطلحة . والأعمش «دركا» بسكون الراء وهو اسم من الادراك أى اللحوق كالدرك بالتحريك ،وقال الراغب : الدرك بالتحريك فى الآية ما يلحق الانسان من تبعة أى لا تخاف تبعة ، والجمهور على الأول أى لا تخاف أن يدرككم فرعون وجنوده من خلفكم ﴿ وَلَا تَخْشَىٰ ٧٧ ﴾ أن يغرقكم البحر من قدامكم وهو عطف على «لا تخاف» ،وذلك ظاهر على الاحتمالات الثلاثة فى قراءة الرفع ، وأما على قراءة الجزم فقيل هو استئناف أى وأنت لا تخشى، وقيل:

عطف على المجزوم والألف جىء بها للاطلاق مراعاة لأواخر الآى كما فى قوله تعالى «فأضلونا السبيلا . وتظنون بالله الظنونا» أوهو مجزوم بحذف الحركة المقدرة كما فى قوله :

إذا العجوز غضبت فطلق ولا ترضاها ولا تملق

وهذا لغة قليلة عند قوم وضرورة عند آخرين فلا يجوز تخريج التنزيل الجليل الشأن عليه أو لا يليق مع وجود مثل الاحتمالين السابقين أو الأول منهما . والخشية أعظم الخوف وكأنه إنما اختيرت هنا لأن الغرق أعظم من إدراك فرعون وجنوده لما أن ذاك مظنة السلامة ، ولا ينافى ذلك أنهم إنما ذكروا أولا مايدل على خوفهم منه حيث قالوا : (إنا لمدركون) ولذا سورع فى إزاحته بتقديم نفيه كما يظهر بالتأمل .

﴿ فَأَتْبَعَهُمْ فِرْعَوْنُ بِجُنُودِهِ ﴾ أى تبعهم ومعه جنوده على أن أتبع بمعنى تبع وهو متعد إلى واحد والباء للمصاحبة والجار والمجرور فى موضع الحال، ويؤيد ذلك أنه قرأ الحسن . وأبو عمرو فى رواية فاتبعهم بتشديد التاء ، وقرئ أيضا (فأتبعهم فرعون وجنوده) ، وقيل : أتبع متعد إلى اثنين هنا كما فى قوله تعالى : ( أتبعناهم ذرياتهم) والثانى مقدر أى فأتبعهم رؤساء دولته أو عقابه ، وقيل : نفسه والجار والمجرور فى موضع الحال أيضا ، وعن الأزهرى أن المفعول الثانى جنوده والباء سيف خطيب أى أتبعهم فرعون جنوده وساقهم خلفهم فكان معهم يحثهم على اللحوق بهم ، وجوز أن يكون المفعول الثانى جنوده والباء للتعدية فيكون قد تعدى الفعل إلى واحد بنفسه وإلى الآخر بالحرف ، وأيا ما كان فالفاء فصيحة معربة عن مضمر قد طوى ذكره ثقة بغاية ظهوره وإيذانا بكمال مسارعة موسى عليه السلام إلى الامتثال بالأمر أى ففعل ماأمر به من الاسراء بعبادى وضرب الطريق لهم فاتبعهم فرعون بجنوده .

وزعم بعضهم أن الايحاء بالضرب كان بعد أن أتبعهم فرعون وترائى الجمعان . والظاهر الأول ، روى أن موسى عليه السلام خرج بهم أول الليل يريد القلزم وكانوا قد استعاروا من قوم فرعون الحلى والدواب لعيد يخرجون اليه وكانوا ستمائة ألف وثلاثة آلاف ونيفا ليس فيهم ابن ستين ولا عشرين ، وفى رواية أنهم خرجوا وهم ستمائة ألف وسبعون ألفا (١) وأخرجوا معهم جسد يوسف عليه السلام لأنه كان عهد اليهم ذلك ودلتهم عجوز على موضعه فقال لها موسى عليه السلام : احتكمى فقالت : أكون معك فى الجنة فاتصل الخبر بفرعون فجمع جنوده وخرج بهم وكان فى خيله سبعون ألف أدهم وكانت مقدمته فيما يحكى سبعمائة ألف فارس ، وقيل : ألف ألف وخمسمائة ألف فقص أثرهم حتى ترائى الجمعان فعظم فزع بنى إسرائيل فضرب عليه السلام بعصاه البحر فانفلق اثنى عشر فرقا كل فرق كالطود العظيم فدخلوا ووصل فرعون وجنوده إلى المدخل فرأوا البحر منفلقا فاستعظموا الأمر فقال فرعون لهم : إنما انفلق من هيبتى فدخل على فرس حصان وبين يديه جبريل عليه السلام على فرس حجر وصاحت الملائكة عليهم السلام وكانوا ثلاثة وثلاثين ملكا أن ادخلوا فدخلوا حتى إذا استكملوا دخولا خرج موسى عليه السلام بمن معه من الأسباط سالمين ولم يخرج أحد من فرعون وجنوده ﴿ فَغَشِيَهُمْ مِّنَ الْيَمِّ مَا غَشِيَهُمْ ٧٨ ﴾ أى علاهم منه وغمرهم ماغمرهم من الأمر الهائل الذى لا يقادر قدره ولا يبلغ كنهه .

(١) لايخفى أن هذه المبالغات مما لم يصح فيها خبر والله تعالى أعلم بها اه منه

وقيل: غشيهم ما سمعت قصته وليس بذاك فان مدار التهويل والتفخيم خروجه عن حدود الفهم والوصف لاسماع القصة ، والظاهر أن ضميرى الجمع لفرعون وجنوده ، وقيل : لجنوده فقط للقرب ولأنه ألقى بالساحل ولم يتغط بالبحر كما أشير اليه بقوله تعالى (فاليوم ننجيك ببدنك) وفيه أن الانجاء بعد ما غشيه ما غشى جنوده وشك بنو اسرائيل فى هلاكه والقرب ليس بداع قوى ، وقيل : الضمير الأول لفرعون وجنوده والثانى لموسى عليه السلام وقومه وفى الكلام حذف أى فنجا موسى عليه السلام وقومه وغرق فرعون وجنوده انتهى وليس بشىء كما لا يخفى . وقرأت فرقة منهم الأعمش (فغشاهم من اليم ما غشاهم) أى غطاهم ماغطاهم فالفاعل (ما) أيضا وترك المفعول زيادة فى الابهام ، وقيل : المفعول «من اليم» أى بعض اليم ، ويجوز أن يكون الفاعل ضمير الله تعالى شأنه وما مفعول ، وقيل : هو ضمير فرعون والاسناد مجازى لأنه الذى ورطهم للهلكة ، ويبعده الاظهار فى قوله تعالى ﴿ وَأَضَلَّ فِرْعَوْنُ قَوْمَهُ ﴾ أى سلك بهم مسلكا أداهم إلى الخسران فى الدين والدنيا معا حيث أغرقوا فادخلوا نارا ﴿ وَمَا هَدَىٰ ٧٩ ﴾ أى وما أرشدهم إلى طريق موصل إلى مطلب من المطالب الدينية والدنيوية والمراد بذلك التهكم به كما ذكر غير واحد ، واعترض بأن التهكم أن يؤتى بما قصد به ضده استعارة ونحوها نحو إنك لأنت الحليم الرشيد إذا كان الغرض الوصف بضد هذين الوصفين، وكونه لم يهد اخبار عما هو كذلك فى الواقع *

وأجيب بان الامر كذلك ولكن العرف فى مثل ماهدى زيد عمرا ثبوت كون زيد عالما بطريق الهداية مهتديا فى نفسه ولكنه لم يهد عمرا وفرعون أضل الضالين فى نفسه فكيف يتوهم أنه يهدى غيره، ويحقق ذلك أن الجملة الأولى كافية فى الاخبار عن عدم هدايته إياهم بل مع زيادة اضلاله إياهم فان من لا يهدى قد لا يضل وإذا تحقق اغناؤها فى الاخبار على أتم وجه تعين كون الثانية بمعنى سواه وهو التهكم ، وقال العلامة الطيبى: توضيح معنى التهكم أن قوله تعالى « وماهدى » من باب التلميح وهو اشارة إلى ادعاء اللعين ارشاد القوم فى قوله «وماأهديكم الا سبيل الرشاد» فهو كمن ادعى دعوى وبالغ فيها فاذا حان وقتها ولم يات بها قيل له لم تات بما ادعيت تهكما واستهزاء انتهى، ويعلم مما ذكر المغايرة بين الجملتين وأنه لا تكرير ، وقيل : المراد وماهداهم فى وقت ما ويحصل بذلك المغايرة لأنه لادلالة فى الجملة الاولى على هذا العموم والاول أولى ، وقيل : هدى بمعنى اهتدى أى أضلهم وما اهتدى فى نفسه وفيه بعد، وحمل بعضهم الاضلال والهداية على مايختص بالدينى منهما، ويأباه مقام بيان سوقه بجنوده إلى مساق الهلاك الدنيوى. وجعلهما عبارة عن الاضلال فى البحر والانجاء منه مما لا يقبله الطبع المستقيم*

واحتج القاضى بالآية على أنه تعالى ليس خالقا للكفر لأنه تعالى شانه قد ذم فيها فرعون باضلاله ومن ذم أحدا بشىء يذم إذا فعله . وأجيب بمنع اطراد ذلك ﴿ يَٰبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ﴾ حكاية لما خاطبهم تعالى به بعد اغراق عدوهم وانجائهم منه لكن لا عقيب ذلك بل بعد ماأفاض عليهم من فنون النعم الدينية والدنيوية ماأفاض*

وقيل : انشاء خطاب للذين كانوا منهم فى عهد النبى صلى الله تعالى عليه وسلم على معنى أنه تعالى قد من عليهم بما فعل بآبائهم اصالة وبهم تبعا ، وتعقب بانه يرده قوله تعالى «وماأعجلك» الخ ضرورة استحالة حمله على الانشاء وكذا السياق فالوجه هو الحكاية بتقدير قلنا عطفا على « أوحينا» أى وقلنا يابنى اسرائيل ﴿ قَدْ أَنجَيْنَٰكُم مِّنْ عَدُوِّكُمْ ﴾ فرعون وقومه حيث كانوا يسومونكم سوء العذاب يذبحون أبناءكم ويستحيون نساءكم

وقرأ حميد «نجيناكم» بتشديد الجيم من غير همزة قبلها وبنون العظمة . وقرأ حمزة . والكسائى . والأعمش . وطلحة «أنجيتكم» بتاء الضمير ﴿ وَوَاعَدْنَاكُمْ جَانِبَ الطُّورِ الْأَيْمَنَ ﴾ بالنصب على أنه صفة المضاف . وقرئ بالجر وخرجه الزمخشرى على الجوار نحو هذا جحر ضب خرب . وتعقبه أبو حيان بأن الجر المذكور من الشذوذ والقلة بحيث ينبغى أن لا تخرج القراءة عليه وقال : الصحيح انه نعت للطور لما فيه من اليمن ، وإما لكونه عن يمين من يستقبل الجبل اه *

والحق أن القلة لم تصل إلى حد منع تخريج القراءة لاسيما إذا كانت شاذة على ذلك وتوافق القراءتين يقتضيه ، وقوله : وإما لكونه الخ غير صحيح على تقدير أن يكون الطور هو الجبل ولو قال : وإما لكونه عن يمين من انطلق من مصر إلى الشام لكان صحيحا ، ونصب «جانب» على الظرفية بناء على مانقل الخفاجى عن الراغب . وابن مالك فى شرح التسهيل من أنه سمع نصب جنب وما بمعناه على الظرفية . ومنع بعضهم ذلك لأنه محدود وجعله منصوبا على أنه مفعول - واعدنا - على الاتساع أو بتقدير مضاف أى اتيان جانب الخ . والى هذا ذهب أبو البقاء . وإذا كان ظرفا فالمفعول مقدرا أى وواعدناكم بواسطة نبيكم فى ذلك الجانب اتيان موسى عليه السلام للمناجاة وانزال التوراة عليه ، ونسبة المواعدة اليهم مع كونها لموسى عليه السلام نظرا إلى ملابستها إياهم وسراية منفعتها اليهم فكأنهم كلهم مواعدون فالمجاز فى النسبة . وفى ذلك من ايفاء مقام الامتنان حقه ما فيه *

وقرأ حمزة والمذكورون معه آنفا ( وواعدتكم ) بتاء الضمير أيضا . وقرىء ( ووعدناكم ) من الوعد *

﴿ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكُمُ الْمَنَّ وَالسَّلْوَىٰ ٨٠ ﴾ الترنجبين والسمانى حيث كان ينزل عليهم المن وهم فى التيه مثل الثلج من الفجر إلى الطلوع لكل إنسان صاع ويبعث الجنوب عليهم السمانى فيأخذ الواحد منهم مايكفيه *

﴿ كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ ﴾ أى من لذائذه أو حلالاته على أن المراد بالطيب مايستطيبه الطبع أو الشرع * وجوز أن يراد بالطيبات ما جمعت وصفى اللذة والحل ، والجملة مستأنفة مسوقة لبيان إباحة ما ذكرلهم وإتماما للنعمة عليهم ، وقرأ من ذكر آنفا (رزقتكم) وقدم سبحانه نعمة الانجاء من العدو لأنها من باب درء المضار وهو أهم من جلب المنافع ومن ذاق مرارة كيد الاعداء خذلهم الله تعالى ثم أنجاه الله تعالى وجعل كيدهم فى نحورهم علم قدر هذه النعمة ، نسأل الله تعالى أن يتم نعمه علينا وأن لا يجعل لعدو سبيلا الينا ، وثنى جل وعلا بالنعمة الدينية لأنها الأنف فى وجه المنافع ، وأخر عز وجل النعمة الدنيوية لكونها دون ذلك فتبا لمن يبيع الدين بالدنيا ﴿ وَلَا تَطْغَوْا فِيهِ ﴾ أى فيما رزقناكم بالاخلال بشكره وتعدى حدود الله تعالى فيه بالسرف والبطر والاستعانة به على معاصى الله تعالى ومنع الحقوق الواجبة فيه ، وقال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما : أى لا يظلم بعضكم بعضا فياخذه من صاحبه بغير حق ، وقيل : أى لا تدخروا *

وقرأ زيد بن على رضى الله تعالى عنهما ( ولا تطغوا ) بضم الغين ﴿ فَيَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبِي ﴾ جواب للنهى أى فيلزمكم غضبى ويجب لكم من حل الدين يحل بكسر الحاء إذا وجب اداؤه وأصله من الحلول وهو فى الاجسام ثم استعير لغيرها وشاع حتى صارت حقيقة فيه ﴿ وَمَنْ يَحْلِلْ عَلَيْهِ غَضَبِي فَقَدْ هَوَىٰ ٨١ ﴾ أى هلك

وأصله الوقوع من علو كالجبل ثم استعمل فى الهلاك للزومه له ، وقيل : أى وقع فى الهاوية واليه ذهب الزجاج *

وفى بعض الآثار أن فى جهنم قصرا يرمى الكافر من أعلاه فيهوى فى جهنم أربعين خريفا قبل أن يبلغ الصلصال فذلك قوله تعالى ( فقد هوى ) فيكون بمعناه الأصلى إذا أريد به فرد مخصوص منه لا بخصوصه *

وقرأ الكسائى « فيحل » بضم الحاء « ومن يحلل » بضم اللام الاولى وهى قراءة قتادة . وأبى حيوة والاعمش . وطلحة . ووافق ابن عتبة فى (يحلل) فضم ، وفى الاقناع لأبى على الاهوازى قرأ ابن غزوان عن طلحة (لا يحلن عليكم) بنون مشددة وفتح اللام وكسر الحاء وهو من باب لا أرينك هنا ، وفى كتاب اللوامح قرأ قتادة . وعبد الله بن مسلم بن يسار . وابن وثاب . والأعمش « فيحل » بضم الياء وكسر الحاء من الاحلال ففاعله ضمير الطغيان و(غضبى) مفعوله ، وجوز أن يكون هو الفاعل والمفعول محذوف أى العذاب أو نحوه ، ومعنى يحل مضموم الحاء ينزل من حل بالبلد إذا نزل كما فى الكشاف *

وفى المصباح حل العذاب يحل ويحل هذه وحدها بالكسر والضم والباقى بالكسر فقط ، والغضب فى البشر ثوران دم القلب عند إرادة الانتقام ، وفى الحديث « اتقوا الغضب فانه جمرة توقد فى قلب ابن آدم ألم تروا إلى انتفاخ أوداجه وحمرة عينيه » وإذا وصف الله تعالى به لم يرد هذا المعنى قطعا وأريد معنى لائق بشأنه عز شأنه ، وقد يراد به الانتقام والعقوبة أو إرادتهما نعوذ بالله تعالى من ذلك ، ووصف ذلك بالحلول حقيقة على بعض الاحتمالات ومجاز على بعض آخر ، وفى الانتصاف أن وصفه بالحلول لا يتأتى على تقدير أن يراد به إرادة العقوبة ويكون ذلك بمنزلة قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « ينزل ربنا إلى السماء الدنيا » على التأويل المعروف أو عبر عن حلول أثر الارادة بحلولها تعبيرا عن الأثر بالمؤثر كما يقول الناظر إلى عجيب من مخلوقات الله تعالى: انظر إلى قدرة الله تعالى يعنى أثر القدرة لا نفسها ﴿ وَإِنِّى لَغَفَّارٌ ﴾ كثير المغفرة ﴿ لِّمَنْ تَابَ ﴾ من الشرك على ماروى عن ابن عباس ، وقيل : منه ومن المعاصى التى من جملتها الطغيان فيما رزق ﴿ وَآمَنَ ﴾ بما يجب الايمان به . واقتصر ابن عباس رضى الله تعالى عنهما فيما يروى عنه على ذكر الايمان بالله تعالى ولعله من باب الاقتصار على الأشرف وإلا فالأفيد إرادة العموم مع ذكر التوبة من الشرك ﴿ وَعَمِلَ صَالِحاً ﴾ أى عملا مستقيما عند الشرع وهو بحسب الظاهر شامل للفرض والسنة ، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما تفسير ذلك باداء الفرائض ﴿ ثُمَّ اهْتَدَىٰ ﴾ أى لزم الهدى واستقام عليه الى الموافاة وهو مروى عن الحبر *

والهدى يحتمل أن يراد به الايمان ، وقد صرح سبحانه بمدح المستقيمين على ذلك فى قوله تعالى : (إن الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا تتنزل عليهم الملائكة أن لا تخافوا ولا تحزنوا) *

وقال الزمخشرى : الاهتداء هو الاستقامة والثبات على الهدى المذكور وهو التوبة والايمان والعمل الصالح وأياما كان فكلمة ثم إما للتراخى باعتبار الانتهاء لبعده عن أول الانتهاء أو للدلالة على بعد مابين المرتبتين فان المداومة أعلى وأعظم من الشروع كما قيل :

لكل إلى شاو العلى وثبات (١) ولكن قليل فى الرجال ثبات

(١) فى نسخة حركات اه منه

وقيل: المراد ثم عمل بالسنة ، وأخرج سعيد بن منصور عن الحبر أن المراد من اهتدى علم أن لعمله ثوابا يجزى عليه ، وروى عنه غير ذلك ، وقيل : المراد طهر قلبه من الأخلاق الذميمة. كالعجب والحسد. والكبر وغيرها ، وقال ابن عطية : الذى يقوى فى معنى (ثم اهتدى) أن يكون ثم حفظ معتقداته من أن تخالف الحق فى شئ من الأشياء فان الاهتداء على هذا الوجه غير الايمان وغير العمل انتهى ، ولا يخفى عليك أن هذا يرجع إلى قولنا ثم استقام على الايمان بما يجب الايمان به على الوجه الصحيح ، وروى الامامية من عدة طرق عن أبى جعفر الباقر رضى الله تعالى عنه أنه قال : ثم اهتدى الى ولايتنا أهل البيت فو الله لو أن رجلا عبد الله تعالى عمره بين الركن والمقام ثم مات ولم يجئ بولايتنا لأكبه الله تعالى فى النار على وجهه *

وأنت تعلم أن ولايتهم وحبهم رضى الله تعالى عنهم مما لا كلام عندنا فى وجوبه لكن حمل الاهتداء فى الآية على ذلك مع كونها حكاية لما خاطب الله تعالى به بنى إسرائيل فى زمان موسى عليه السلام مما يستدعى القول بانه عز وجل اعلم بنى اسرائيل باهل البيت واوجب عليهم ولايتهم اذ ذاك ولم يثبت ذلك فى صحيح الأخبار *

نعم روى الامامية من خبر جارود بن المنذر العبدى أن النبى ﷺ قال له « ياجارود ليلة أسرى بى إلى السماء اوحى الله عز وجل إلى أن سل من ارسلنا قبلك من رسلنا علام بعثوا ؟ قلت : علام بعثوا ؟ قال : على نبوتك وولاية على بن أبى طالب والائمة منكما ثم عرفنى الله تعالى بهم باسمائهم ثم ذكر ﷺ اسماءهم واحدا بعد واحد إلى المهدى وهو خبر طويل يتفجر الكذب منه . ولهم اخبار فى هذا المطلب كلها من هذا القبيل فلا فائدة فى ذكرها الا التطويل. والآية تدل على تحقق المغفرة لمن اتصف بمجموع الصفات المذكورة . وقصارى مايفهم منها عند القائلين بالمفهوم عدم تحققها لمن لم يتصف بالمجموع وعدم التحقق اعم من تحقق العدم فالآية بمعزل عن أن تكون دليلا للمعتزلى على تحقق عدم المغفرة لمرتكب الكبيرة إذا مات من غير توبة فافهم واحتج بها من قال تجب التوبة عن الكفر اولا ثم الاتيان بالايمان ثانيا لأنه قدم فيها التوبة على الايمان ، واحتج بها أيضا من قال بعدم دخول العمل الصالح فى الايمان للعطف المقتضى للمغايرة ﴿ وَمَآ أَعْجَلَكَ عَن قَوْمِكَ يَٰمُوسَىٰ ٨٣ ﴾

حكاية لما جرى بينه تعالى وبين موسى عليه السلام من الكلام عند ابتداء موافاته الميقات بموجب المواعدة المذكورة سابقا أى وقلنا له أى شئ عجل بك عن قومك فتقدمت عليهم . والمراد بهم هنا عند كثير ومنهم الزمخشرى النقباء السبعون . والمراد بالتعجيل تقدمه عليهم لا الاتيان قبل تمام الميعاد المضروب خلافا لبعضهم . والاستفهام للانكار ويتضمن كما فى الكشف انكار السبب الحامل لوجود مانع فى البين وهو ايهام اغفال القوم وعدم الاعتداد بهم مع كونه عليه السلام مأمورا باستصحابهم واحضارهم معه وإنكار أصل الفعل لأن العجلة نقيصة فى نفسها فكيف من أولى العزم اللائق بهم مزيد الحزم ، وقوله تعالى :

﴿ قَالَ هُمْ أُوْلَآءِ عَلَىٰٓ أَثَرِى وَعَجِلْتُ إِلَيْكَ رَبِّ لِتَرْضَىٰ ٨٤ ﴾ متضمن لبيان اعتذاره عليه السلام ، وحاصله عرض الخطأ فى الاجتهاد كأنه عليه السلام قال : انهم لم يبعدوا عنى وإن تقدمى عليهم بخطا يسيرة وظنى أن مثل ذلك لا ينكر وقد حملنى عليه استدامة رضاك أو حصول زيادته وظنى أن مثل هذا الحامل يصلح للحمل على مثل ماذكر ولم يخطر لى أن هناك مانعا لينكر على . ونحو هذا الاسراع المزيل للخشوع إلى ادراك الامام فى الركوع

طلبا لأن يكون أداء هذا الركن مع الجماعة التى فيها رضا الرب تعالى فانهم قالوا: إن ذلك غير مشروع، وقدم عليه السلام الاعتذار عن إنكار أصل الفعل لأنه أهم، وقال بعضهم: إن الاستفهام سؤال عن سبب العجلة يتضمن انكارها لأنها فى نفسها نقيصة انضم اليها الاغفال وايهام التعظيم فاجاب عليه السلام عن السبب بأنه استدامة الرضا أو حصول زيادته وعن الانكار بما محصله انهم لم يبعدوا عنى وظننت أن التقدم اليسير لكونه معتادا بين الناس لا ينكر ولا يعد نقيصة وعلل تقديم هذا الجواب بما مر· واعترض بأن مساق كلامه بظاهره يدل على أن السؤال عن السبب على حقيقته وأنت خبير بان حقيقة الاستفهام محال على الله تعالى فلا وجه لبناء الكلام عليه، وأجيب بأن السؤال من علام الغيوب محال إن كان لاستدعاء المعرفة أما إذا كان لتعريف غيره أو لتبكيته أو تنبيهه فليس محالا، وتعقب بأنه لا يحسن هنا أن يكون السؤال لاحد المذكورات والمتبادر أن يكون للانكار، وفى الانتصاف أن المراد من سؤال موسى عليه السلام عن سبب العجلة وهو سبحانه أعلم أن يعلمه أدب السفر وهو أنه ينبغى تاخر رئيس القوم عنهم ليكون بصره بهم ومهيمنا عليهم وهذا المعنى لا يحصل مع التقدم ألا ترى كيف علم الله تعالى هذا الادب لوطا فقال سبحانه (واتبع أدبارهم) فامره عز وجل أن يكون آخرهم وموسى عليه السلام إنما أغفل هذا الامر مبادرة إلى رضا الله تعالى ومسارعة إلى الميعاد وذلك شان الموعود بما يسره يود لو ركب أجنحة الطير ولا أسر من مواعد الله تعالى له عليه الصلاة والسلام انتهى *

وأنت تعلم أن السؤال عن السبب مالم يكن المراد منه انكار المسبب لا يتسنى هذا التعليم، وقال بعضهم: الذى يلوح بالبال أن يكون المعنى أى شيء أعجلك منفردا عن قومك، والانكار بالذات للانفراد عنهم فهو منصب على القيد كما عرف فى أمثاله، وإنكار العجلة ليس إلا لكونها وسيلة له فاعتذر موسى عليه السلام عنه بأنى أخطأت فى الاجتهاد وحسبت أن القدر اليسير من التقدم لا يخل بالمعية ولا يعد انفرادا ولا يقدح بالاستصحاب والحامل عليه طلب استدامة مرضاتك بالمبادرة إلى امتثال أمرك فالجواب هو قوله (هم أولاء على أثرى)، وقوله (وعجلت إليك رب لترضى) كالتتميم له اه وهو عندى لا يخلو عن حسن *

وقيل: إن السؤال عن السبب والجواب إنما هو قوله (وعجلت) الخ وماقبله تمهيد له وفيه نظر، وعلى هذا وما قبله لم يكن جواب موسى عليه السلام عن أمرين ليجيء سؤال الترتيب فيجاب بما مر أو بما ذكره الزمخشرى من أنه عليه السلام حار لما ورد عليه من التهيب لعتاب الله عز وجل فأذهله ذلك عن الجواب المنطبق المترتب على حدود الكلام لكن قال فى البحر: إن فى هذا الجواب اساءة الأدب مع الأنبياء عليهم السلام، وذلك شان الزمخشرى معهم صلى الله تعالى وسلم عليهم، والمراد من (اليك) إلى مكان وعدك فلا يصلح دليلا للمجسمة على اثبات مكان له عز وجل· ونداؤه تعالى بعنوان الربوبية لمزيد الضراعة والابتهال رغبة فى قبول العذر و(أولاء) اسم اشارة كما هو المشهور مرفوع المحل على الخبرية لهم و(على أثرى) خبر بعد خبر أو حال كما قال أبو حيان، وجوز الطبرسى كون (أولاء) بدل من (هم) و(على أثرى) هو الخبر، وقال أبو البقاء: (أولاء) اسم موصول و(على أثرى) صلته وهو مذهب كوفى *

وقرأ الحسن. وابن معاذ عن أبيه «أولاى» بياء مكسورة. وابن وثاب. وعيسى فى رواية (أولى) بالقصر، وقرأت فرقة «أولاى» بياء مفتوحة. وقرأ عيسى· ويعقوب. وعبد الوارث عن أبى عمرو. وزيد بن على

رضى الله تعالى عنهما «على إثرى» بكسر الهمزة وسكون الثاء، وحكى الكسائى «أثرى» بضم الهمزة وسكون الثاء وتروى عن عيسى، وفى الكشاف إن «الأثر» بفتحتين أفصح من «الاثر» بكسر فسكون، وأما الأثر فمسموع فى فرند السيف مدون فى الأصول يقال: أثر السيف وأثره وهو بمعنى الأثر غريب ﴿قَالَ﴾ استئناف مبنى على سؤال نشأ من حكاية اعتذاره عليه السلام وهو السر فى وروده على صيغة الغائب لا لأنه التفات من التكلم الى الغيبة لما أن المقدر فيما سبق على صيغة التكلم كأنه قيل من جهة السامعين: فماذا قال له ربه تعالى حينئذ؟ فقيل: قال سبحانه ﴿فَانَّا قَدْ فَتَنَّا قَوْمَكَ﴾ أى اختبرناهم بما فعل السامرى أو أوقعناهم فى فتنة أى ميل مع الشهوات ووقوع فى اختلاف ﴿مِنْ بَعْدِكَ﴾ من بعد فراقك لهم وذهابك من بينهم ﴿وَأَضَلَّهُمُ السَّامِرِىُّ ٨٥﴾ حيث أخرج لهم عجلا جسدا له خوار ودعاهم الى عبادته. وقيل: قال لهم بعد أن غاب موسى عليه السلام عنهم عشرين ليلة: إنه قد كملت الأربعون فجعل العشرين مع أيامها أربعين ليلة. وليس من موسى عين ولا أثر وليس اخلافه ميعادكم الا لما معكم من حلى القوم وهو حرام عليكم فجمعوه وكان من أمر العجل ما كان. والمراد بقومك هنا الذين خلفهم مع هرون عليه السلام، وكانوا على ماقيل ستمائة ألف مانجا منهم من عبادة العجل الا اثنا عشر ألفا فالمراد بهم غير المراد بقومك فيما تقدم، ولذا لم يؤت بضميرهم، وقيل: المراد بالقوم فى الموضعين المتخلفين لتعين ارادتهم هنا، والمعرفة المعادة عين الأولى. ومعنى «هم أولاء على أثرى» هم بالقرب منى ينتظروننى *

وتعقبه فى الكشف بانه غير ملائم للفظ الأثر ولا هو مطابق لتمهيد عذر العجلة ومن أين اصاحب هذا التأويل النقل بانهم كانوا على القرب من الطور وحديث المعرفة المعادة إنما هو إذا لم يقم دليل التغاير وقد قام. على أن لنا أن تقول: هى عين الأولى لأن المراد بالقوم الجنس فى الموضعين لكن المقصود منه أولا النقباء وثانيا المتخلفون ومثله كثير فى القرآن انتهى. وما ذكره من نفى النقل الدال على القرب فيه مقال، وسيأتى إن شاء الله تعالى قريبا من الاخبار ما يدل بظاهره على القرب إلا أنا لم نقف على تصحيحه أو تضعيفه *

وما ذكر من تفسير (هم أولاء على أثرى) على إرادة المتخلفين فى الأول أيضا نقله الطبرسى عن الحسن، ونقل عنه أيضا تفسيره بأنهم على دينى ومنهاجى والأمر عليه أهون. والفاء لتعليل ما يفهمه الكلام السابق كأنه قيل: لا ينبغى عجلتك عن قومك وتقدمك عليهم وإهمال أمرهم لوجه من الوجوه فانهم لحداثة عهدهم باتباعك ومزيد بلاهتهم وحماقتهم بمكان يحيق فيه مكر الشيطان ويتمكن من إضلالهم فان القوم الذين خلفتهم مع أخيك قد فتنوا وأضلهم السامرى بخروجك من بينهم فكيف تامن على هؤلاء الذين أغفلتهم وأهملت أمرهم *

وفى إرشاد العقل السليم إنها لترتيب الاخبار بما ذكر من الابتلاء على اخبار موسى عليه السلام بعجلته لكن لا لأن الاخبار بها سبب موجب للاخبار به بل لما بينهما من المناسبة المصححة للانتقال من أحدهما إلى الآخر من حيث أن مدار الابتلاء المذكور عجلة القوم وليس بذاك. وأما قول الخفاجى: إنها للتعقيب من غير تعليل أى أقول لك عقب ما ذكر إنا قد فتنا إلى آخره ففيه سهو ظاهر لأن هذا المعنى إنما يتسنى لو كانت الفاء داخلة على القول لكنها داخلة على ما بعده وظاهر الآية يدل على أن الفتن وإضلال السامرى إياهم قد تحققا ووقعا قبل الاخبار بهما إذ صيغة الماضى ظاهرة فى ذلك، والظاهر أيضا على ما قررنا أن الاخبار كان عند مجيئه عليه

السلام للطور لم يتقدمه إلا العتاب والاعتذار. وفى الآثار ما يدل على أن وقوع ما ذكر كان بعد عشرين ليلة من ذهابه عليه السلام لجانب الطور ، وقيل : بعد ست وثلاثين يوما وحينئذ يكون التعبير عن ذلك بصيغة الماضى لاعتبار تحققه فى علم الله تعالى ومشيئته أو لأنه قريب الوقوع مترقبه أو لأن السامرى كان قد عزم على إيقاع الفتنة عند ذهاب موسى عليه السلام وتصدى لترتيب مباديها وتمهيد مبانيها فنزل مباشرة الاسباب منزلة الوقوع. والسامرى عند الأكثر كما قال الزجاج : كان عظيما من عظماء بنى اسرائيل من قبيلة تعرف بالسامرة وهم إلى هذه الغاية فى الشام يعرفون بالسامريين ، وقيل : هو ابن خالة موسى عليه السلام ، وقيل : ابن عمه ، وقيل : كان علجا من كرمان ، وقيل: كان من أهل باجرما قرية قريبة من مصر أو قرية من قرى موصل ، وقيل : كان من القبط وخرج مع موسى عليه السلام مظهرا الايمان وكان جاره *

وقيل : كان من عباد البقر وقع فى مصر فدخل فى بنى إسرائيل بظاهره وفى قلبه عبادة البقر. واسمه قيل موسى بن ظفر ، وقيل : منجا ، والأول أشهر ، وأخرج ابن جرير عن ابن عباس أن أمه حين خافت أن يذبح خلفته فى غار وأطبقت عليه فكان جبريل عليه السلام يأتيه فيغذوه باصابعه فى واحدة لبنا وفى الأخرى عسلا ، وفى الأخرى سمنا ولم يزل يغذوه حتى نشأ وعلى ذلك قول من قال :

إذا المرء لم يخلق سعيدا تحيرت ... عقول مربيه وخاب المؤمل

فموسى الذى رباه جبريل كافر ... وموسى الذى رباه فرعون مرسل

وبالجملة كان عند الجمهور منافقا يظهر الايمان ويبطن الكفر ، وقرأ معاذ (أضلهم) على أنه أفعل تفضيل أى أشدهم ضلالا لأنه ضال ومضل ﴿فَرَجَعَ مُوسَىٰ إِلَىٰ قَوْمِهِ﴾ عند رجوعه المعهود أى بعد ما استوفى الأربعين ذا القعدة وعشر ذى الحجة وأخذ التوراة لاعقيب الاخبار المذكور فسببية ماقبل الفاء لما بعدها إنما هى باعتبار قيد الرجوع المستفاد من قوله تعالى : ﴿غَضْبَانَ أَسِفًا﴾ لا باعتبار نفسه وإن كانت داخلة عليه حقيقة فان كون الرجوع بعد تمام الأربعين أمر مقرر مشهور لايذهب الوهم إلى كونه عند الاخبار المذكور كما إذا قلت: شايعت الحجاج ودعوت لهم بالسلامة فرجعوا سالمين فان أحدا لا يرتاب فى أن المراد رجوعهم المعتاد لارجوعهم اثر الدعاء وان سببية الدعاء باعتبار وصف السلامة لاباعتبار نفس الرجوع كذا فى ارشاد العقل السليم وهو مما لا ينتطح فيه كبشان. والأسف الحزين كما روى عن ابن عباس وكان حزنه عليه السلام من حيث أن ماوقع فيه قومه مما يترتب عليه العقوبة ولا يد له بدفعها *

وقال غير واحد : هو شديد الغضب ، وقال الجبائى متلهفا على مافاته متحيرا فى أمر قومه يخشى أن لا يمكنه تداركه وهذا معنى للاسف غير مشهور ﴿قَالَ﴾ استئناف بيانى كأنه قيل : فماذا فعل بهم لما رجع اليهم؟ فقيل قال : ﴿يَا قَوْمِ أَلَمْ يَعِدْكُمْ رَبُّكُمْ﴾ الهمزة لانكار عدم الوعد ونفيه وتقرير وجوده على أبلغ وجه وآكده أى وعدكم ﴿وَعْدًا حَسَنًا﴾ لاسبيل لكم إلى انكاره . والمراد بذلك اعطاء التوراة التى فيها هدى ونور ، وقيل : هو ماوعدهم سبحانه من الوصول الى جانب الطور الأيمن ومابعد ذلك من الفتوح فى الأرض والمغفرة لمن تاب وآمن وغير ذلك مما وعد الله تعالى أهل طاعته *

وعن الحسن أن الوعد الحسن الجنة التي وعدها من تمسك بدينه ، وقيل : هو أن يسمعهم جل وعلا كلامه عز شأنه ولعل الأول أولى . ونصب (وعداً) يحتمل أن يكون على أنه مفعول ثان وهو بمعنى الموعود ويحتمل أن يكون على المصدرية والمفعول الثاني محذوف، والفاء في قوله تعالى : ﴿ أَفَطَالَ عَلَيْكُمُ الْعَهْدُ ﴾ للعطف على مقدر والهمزة لانكار المعطوف ونفيه فقط ، وجوز أن تكون الهمزة مقدمة من تأخير لصدارتها والعطف على لم (يعدكم) لأنه بمعنى قد وعدكم، واختار جمع الأول وأل في العهد له، والمراد زمان الانجاز ، وقيل : زمان المفارقة أي أوعدكم سبحانه ذلك فطال زمان الانجاز أو زمان المفارقة للاتيان به ﴿ أَمْ أَرَدْتُمْ أَنْ يَحِلَّ ﴾ أي يجب ﴿ عَلَيْكُمْ غَضَبٌ ﴾ شديد لا يقادر قدره كائن ﴿ مِنْ رَبِّكُمْ ﴾ أي من مالك أمركم على الاطلاق . والمراد من ارادة ذلك فعل مايكون مقتضيا له ؟

والفاء في قوله تعالى ﴿ فَأَخْلَفْتُمْ مَوْعِدِي ٨٦ ﴾ لترتيب مابعدها على كل من الشقين ، والموعد مصدر مضاف إلى مفعوله للقصد إلى زيادة تقبيح حالهم فان اخلافهم الوعد الجاري فيما بينهم وبينه عليه السلام من حيث اضافته اليه عليه السلام أشنع منه من حيث اضافته اليهم ، والمعنى أفطال عليكم الزمان فنسيتم بسبب ذلك فاخلفتم وعدكم إياي بالثبات على ديني إلى أن أرجع من الميقات نسيانا أو تعمدتم فعل مايكون سببا لحلول غضب ربكم عليكم فاخلفتم وعدكم إياي بذلك عمدا ، وحاصله أنسيتم فاخلفتم أو تعمدتم فاخلفتم ، ومنه يعلم التقابل بين الشقين ؟

وجوز المفضل أن يكون الموعد مصدرا مضافا إلى الفاعل واخلافه بمعنى وجدان الخلف فيه يقال : أخلف وعد زيد بمعنى وجد الخلف فيه ، ونظيره أحمدت زيدا أي فوجدتم الخلف في موعدي اياكم بعد الأربعين، وفيه أنه لايساعده السياق ولا السباق أصلا ، وقيل . المصدر مضاف إلى المفعول الا أن المراد منه وعدهم اياه عليه السلام باللحاق به والمجيء للطور على أثره وفيه ما فيه ، واستدلت المعتزلة بالآية على أن الله عز وجل ليس خالقا للكفر وإلا لما قال سبحانه « وأضلهم السامري » ولما كان لغضب موسى عليه السلام واسفه وجه ولا يخفى مافيه ﴿ قَالُوا مَا أَخْلَفْنَا مَوْعِدَكَ ﴾ أي وعدنا اياك الثبات على دينك ، واشاره على أن يقال موعدنا على اضافة المصدر الى فاعله لما مر آنفا ؟

﴿ بِمَلْكِنَا ﴾ بأن ملكنا أمرنا يعنون انا ولو خلينا وأنفسنا ولم يسول لنا السامري ماسوله مع مساعدة بعض الأحوال لما أخلفناه . وقرأ بعض السبعة «بملكنا» بكسر الميم . وقرأ الاخوان والحسن والأعمش وطلحة . وابن أبي ليلى . وقعنب بضمها . وقرأ عمر رضي الله تعالى عنه «بملكنا» بفتح الميم واللام قال في البحر: أي بسلطاننا ، واستظهر أن الملك بالضم والفتح والكسر بمعنى . وفرق أبو علي فقال: معنى المضموم أنه لم يكن لنا ملك فنخلف موعدك بسلطانه وإنما أخلفناه بنظر أدى اليه مافعل السامري ، والكلام على حد قوله تعالى (لايسالون الناس الحافا) . وقول ذي الرمة :

لاتشتكي سقطة منها وقد رقصت بها المفاوز حتى ظهرها حدب

ومفتوح الميم مصدر ملك ، والمعنى ما فعلنا ذلك بان ملكنا الصواب ووفقنا له بل غلبتنا انفسنا ومكسور

الميم كثر استعماله فيما تحوزه اليد ولكنه يستعمل فى الأمور التى يبرمها الانسان ، والمعنى عليه كالمعنى على المفتوح الميم ، والمصدر فى هذين الوجهين مضاف إلى الفاعل والمفعول مقدر أى بملكنا الصواب ﴿ وَلَـٰكِنَّا حُمِّلْنَا أَوْزَارًا مِّن زِينَةِ الْقَوْمِ ﴾ استدراك عما سبق واعتذار عما فعلوا ببيان منشأ الخطأ ، والمراد بالقوم القبط والأوزار الأحمال وتسمى بها الآثام . وعنوا بذلك ما استعاروه من القبط من الحلى برسم التزين فى عيد لهم قبيل الخروج من مصر كما أسلفنا . وقيل : استعاروه باسم العرس . وقيل : هو ما ألقاه البحر على الساحل بما كان على الذين غرقوا ، ولعلهم أطلقوا على ذلك الاوزار مرادا بها الآثام من حيث أن الحلى سبب لها غالبا لما أنه يلبس فى الاكثر للفخر والخيلاء والترفع على الفقراء ، وقيل : من حيث أنهم أثموا بسببه وعبدوا العجل المصوغ منه ، وقيل من حيث أن ذلك الحلى صار بعد هلاك أصحابه فى حكم الغنيمة ولم يكن مثل هذه الغنيمة حلالا لهم بل ظاهر الاحاديث الصحيحة أن الغنائم سواء كانت من المنقولات أم لا لم تحل لاحد قبل نبينا ﷺ ، والرواية السابقة فى كيفية الاضلال توافق هذا التوجيه إلا أنه يشكل على ذلك ماروى من أن موسى عليه السلام هو الذى أمرهم بالاستعارة حتى قيل: إن فاعل التحميل فى قولهم (حملنا) هو موسى عليه السلام حيث الزمهم ذلك بأمرهم بالاستعارة وقد أبقاه فى أيديهم بعد هلاك أصحابه وأقرهم على استعماله فاذا لم يكن حلالا فكيف يقرهم ، وكذا يقال على القول بأن المراد به ما ألقاه البحر على الساحل ، واحتمال أن موسى عليه السلام نهى عن ذلك وظن الامتثال ولم يطلع على عدمه لاخفاء الحال عنه عليه السلام مما لا يكاد يلتفت إلى مثله أصلا لاسيما على رواية أنهم أمروا باستعارة دواب من القوم أيضا فاستعاروها وخرجوا بها *

وقد يقال : ان أموال القبط مطلقا بعد هلاكهم كانت حلالا عليهم كما يقتضيه ظاهر قوله تعالى (١) (كم تركوا من جنات وعيون وكنوز ومقام كريم) كذلك وأورثناها بنى اسرائيل ، وقد أضاف سبحانه الحلى اليهم فى قوله تعالى (واتخذ قوم موسى من بعده من حليهم عجلا جسدا) وذلك يقتضى بظاهره أن الحلى ملكهم ويدعى اختصاص الحل فيما كان الرد فيه متعذرا لهلاك صاحبه ومن يقوم مقامه ، ولا ينافى ذلك قوله ﷺ : « أحلت لى الغنائم ولم تحل لاحد قبلى لجواز أن يكون المراد به أحلت لى الغنائم على أى وجه كانت ولم تحل كذلك لاحد قبلى ويكون تسميتهم ذلك أوزارا إما لما تقدم من الوجه الأول والثانى وإما لظنهم الحرمة لجهلهم فى أنفسهم أو لالقاء السامرى الشبهة عليهم ، وقيل : إن موسى عليه السلام أمره الله تعالى ان يأمرهم بالاستعارة فأمرهم وأبقى ما استعاروه بأيديهم بعد هلاك أصحابه بحكم ذلك الامر منتظرا ما يأمر الله تعالى به بعد ، وقد جاء فى بعض الاخبار ما يدل على أن الله سبحانه بين حكمه على لسان هرون عليه السلام بعد ذهاب موسى عليه السلام للميقات كما سنذكره قريبا إن شاء الله تعالى فتأمل ذاك والله تعالى يتولى هداك . والجار والمجرور يحتمل أن يكون متعلقا بحملنا وأن يكون متعلقا بمحذوف وقع صفة لأوزارا ، ولا يتعين ذلك بناء على قولهم : إن الجمل والظروف بعد النكرات صفات وبعد المعارف أحوال لأن ذلك ليس على اطلاقه *

وقرأ الأخوان . وأبو عمرو . وابن محيصن ( حملنا ) بفتح الحاء والميم . وأبو رجاء ( حملنا ) بضم الحاء وكسر الميم من غير تشديد ﴿ فَقَذَفْنَاهَا ﴾ أى طرحناها فى النار كما تدل عليه الأخبار ، وقيل : أى ألقيناها

---

(١) قوله كم تركوا الخ كذا بخطه والتلاوة فاخرجناهم من جنات الخ اه

على أنفسنا وأولادنا وليس بشىء أصلا ﴿ فَكَذَٰلِكَ ﴾ أى فمثل ذلك ﴿ أَلْقَى السَّامِرِيُّ ٨٧ ﴾ أى ماكان معه منها قيل كأنه أراهم أنه أيضا يلقى ما كان معه من الحلى فقالوا ما قالوا على زعمهم وإنما كان الذى ألقاه التربة التى أخذها من أثر الرسول كما سيأتى ان شاء الله تعالى . وقيل : إنه ألقى ما معه من الحلى والقى مع ذلك ما أخذه من أثر الرسول كأنهم لم يريدوا إلا أنه ألقى ما معه من الحلى ، وقيل : أرادوا القى التربة، وأيده بعضهم بتغيير الأسلوب إذ لم يعبر بالقذف المتبادر منه أن ما رماه جرم مجتمع وفيه نظر ، وقد يقال: المعنى فمثل ذلك الذى ذكرناه لك ألقى السامرى الينا وقرره علينا وفيه بعد وإن ذكر أنه قال لهم : إنما تأخر موسى عليه السلام عنكم لما معكم من حلى القوم وهو حرام عليكم فالرأى أن نحفر حفيرة ونسجر فيها ناراً ونقذف فيها ما معنا منه ففعلوا وكان صنع فى الحفيرة قالب عجل ، وقد أخرج ابن اسحق . وابن جرير . وابن أبى حاتم عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه لما فصل موسى عليه السلام إلى ربه سبحانه قال لهم هرون عليه السلام: إنكم قد حملتم أوزارا من زينة القوم إلى فرعون وأمتعة وحليا فتطهروا منها فانها رجس وأوقد لهم ناراً فقال لهم : اقذفوا مامعكم من ذلك فيها فجعلوا يأتون بما معهم فيقذفونه فيها فجاء السامرى ومعه تراب من أثر حافر فرس جبريل عليه السلام وأقبل إلى النار فقال لهرون عليه السلام : يانبى الله أألقى ما فى يدى ؟ فقال : نعم ولا يظن هرون عليه السلام الا أنه كبعض ما جاء به غيره من ذلك الحلى والامتعة فقذفه فيها فقال : كن عجلا جسدا له خوار فكان للبلاء والفتنة *

وأخرج عبد بن حميد . وابن أبى حاتم عنه أيضا أن بنى اسرائيل استعاروا حليا من القبط فخرجوا به معهم فقال لهم هرون بعد أن ذهب موسى عليهما السلام : اجمعوا هذا الحلى حتى يجىء موسى فيقضى فيه ما يقضى فجمع ثم أذيب فألقى السامرى عليه القبضة ﴿ فَأَخْرَجَ ﴾ أى السامرى ﴿ لَهُمْ ﴾ للقائلين المذكورين ﴿ عِجْلًا ﴾ من تلك الاوزار التى قذفوها، وتأخيره مع كونه مفعولا صريحا عن الجار والمجرور لما مر غير مرة من الاعتناء بالمقدم والتشويق إلى المؤخر مع ما فيه من نوع طول يخل تقديمه بتجاوب النظم الكريم فان قوله ﴿ جَسَدًا ﴾ أى جثة ذا لحم ودم أو جسدا من ذهب لا روح فيه بدل منه ، وقيل : هو نعت له على أن معناه أحمر كالجسد، وكذا قوله تعالى ﴿ لَّهُ خُوَارٌ ﴾ نعت له، والخوار صوت العجل، وهذا الصوت إما لأنه نفخ فيه الروح بناء على ما أخرجه ابن مردويه عن كعب بن مالك عن النبى ﷺ قال : «إن الله تعالى لما وعد موسى عليه السلام أن يكلمه خرج للوقت الذى وعده فبينما هو يناجى ربه إذ سمع خلفه صوتا فقال : إلهى إنى أسمع خلفى صوتا قال : لعل قومك ضلوا قال : إلهى من أضلهم؟ قال : أضلهم السامرى قال : فيم أضلهم ؟ قال : صاغ لهم عجلا جسدا له خوار قال : إلهى هذا السامرى صاغ لهم العجل فمن نفخ فيه الروح حتى صار له خوار ؟ قال : أنا ياموسى قال : فوعزتك ما أضل قومى أحد غيرك قال: صدقت ياحكيم الحكماء لا ينبغى لحكيم أن يكون أحكم منك» *

وجاء فى رواية أخرى عن راشد بن سعد أنه سبحانه قال له : ياموسى إن قومك قد افتتنوا من بعدك قال: يارب كيف يفتتنون وقد نجيتهم من فرعون ونجيتهم من البحر وأنعمت عليهم وفعلت بهم قال: ياموسى إنهم اتخذوا من بعدك عجلا له خوار قال: يارب فمن جعل فيه الروح ؟ قال : أنا قال : فأنت يارب أضللتهم قال:

ياموسى يارأس النبيين ويا أبا الحكماء إني رأيت ذلك في قلوبهم فيسرته لهم، وإما لأنه تدخل فيه الريح فيصوت بناء على ما أخرجه ابن جرير عن ابن عباس قال: كان بنى إسرائيل تأثموا من حلى آل فرعون الذي معهم فأخرجوه لتنزل النار فتأكله فلما جمعوه ألقى السامري القبضة وقال: كن عجلا جسداً له خوار فصار كذلك وكان يدخل الريح من دبره ويخرج من فيه فيسمع له صوت ﴿ فَقَالُوا ﴾ أي السامري ومن افتتن به أول مارآه، وقيل: الضمير للسامري، وجيء به ضمير جمع تعظيما لجرمه، وفيه بعد *

﴿هَٰذَا إِلَٰهُكُمْ وَإِلَٰهُ مُوسَىٰ فَنَسِيَ ٨٨﴾ أي فغفل عنه موسى وذهب يطلبه في الطور، فضمير نسي لموسى عليه السلام كما روى عن ابن عباس. وقتادة. والفاء فصيحة أي فاعبدوه والزموا عبادته فقد نسي موسى عليه السلام، وعن ابن عباس أيضا. ومكحول أن الضمير للسامري والنسيان مجاز عن الترك والفاء فصيحة أيضا أي فأظهر السامري النفاق فترك ما كان فيه من أسرار الكفر، والاخبار بذلك على هذا منه تعالى وليس داخلا في حيز القول بخلافه على الوجه الأول. وصنيع بعض المحققين يشعر باختيار الأول، ولا يخفى مافي الاتيان باسم الاشارة والمشار اليه بمرأى منهم وتكريراً له، وتخصيص موسى عليه السلام بالذكر وإتيان الفاء من المبالغة في الضلال؛ والاخبار بالاخراج ومابعده حكاية نتيجة فتنة السامري فعلا وقولا من جهته سبحانه قصداً إلى زيادة تقريرها ثم الانكار عليها لامن جهة القائلين وإلا لقيل فاخرج لنا، والحمل على أن عدولهم إلى ضمير الغيبة لبيان أن الاخراج والقول المذكورين للكل لاللعبدة فقط خلاف الظاهر مع أنه مخل باعتذارهم فان مخالفة بعضهم للسامري وعدم افتتانهم بتسويله مع كون الاخراج والخطاب لهم مما يهون مخالفته للمعتذرين فافتتانهم بعد أعظم جناية وأكثر شناعة، وأما ماقيل من أن المعتذرين هم الذين لم يعبدوا العجل وأن نسبة الاخلاف إلى أنفسهم وهم برآء منه من قبيل قولهم بنو فلان قتلوا فلانا مع أن القاتل واحد منهم كانوا قالوا: ماوجدنا الاخلاف فيما بيننا بأمر كنا نملكه بل تمكنت الشبهة في قلوب العبدة حيث فعل بهم السامري ما فعل فاخرج لهم ما أخرج وقال ماقال فلم نقدر على صرفهم عن ذلك ولم نفارقهم مخافة ازدياد الفتنة فقد قال شيخ الاسلام: إن سياق النظم الكريم وسباقه يقضيان بفساده، وذهب أبو مسلم إلى أن كلام المعتذرين ثم عند قولهم فقذفناها وما بعده من قوله تعالى: (فكذلك ألقى السامري) إلى آخره اخبار من جهته سبحانه أن السامري فعل كما فعلوا فأخرج لهم الخ وهو خلاف الظاهر *

هذا وقرأ الأعمش (فنسى) بسكون الياء، وقوله تعالى ﴿أَفَلَا يَرَوْنَ﴾ إلى آخره إنكار وتقبيح من جهته تعالى الضالين والمضلين جميعا وتسفيه لهم فيما اقدموا عليه من المنكر الذي لايشتبه بطلانه واستحالته على أحد وهو اتخاذ ذلك العجل الها، ولعمري لولم يكونوا في البلادة كالبقر لماعبدوه، والفاء للعطف على مقدر يقتضيه المقام أي ألا يتفكرون فلا يعلمون ﴿أَلَّا يَرْجِعُ إِلَيْهِمْ قَوْلًا﴾ أي انه لا يرجع اليهم كلاما ولا يرد عليهم جوابا بل يخور كسائر العجاجيل فمن هذا شأنه كيف يتوهم أنه اله *

وقرأ الامام الشافعي. وأبو حيوة. وأبان. وابن صبيح. والزعفراني (يرجع) بالنصب على أن أن هي الناصبة لاالمخففة من الثقيلة، والرؤية حينئذ بمعنى الابصار لاالعلم بناء على ماذكره الرضى. وجماعة من أن

الناصبة لا تقع بعد افعال القلوب مما يدل على يقين أوظن غالب لأنها لكونها للاستقبال تدخل على ماليس بثابت مستقر فلايناسب وقوعها بعد ما يدل على يقين ونحوه ، والعطف أيضا كما سبق أى ألا ينظرون فلايبصرون عدم رجعه اليهم قولا من الأقوال ، وتعليق الابصار بماذكر مع كونه أمرا عدميا للتنبيه على كمال ظهوره المستدعى لمزيد تشنيعهم وتركيك عقولهم ، وقيل: إن الناصبة لاتقع بعد رأى البصرية أيضا لأنها تفيد العلم بواسطة احساس البصر كما فى ايضاح المفصل . وأجاز الفراء . وابن الأنبارى وقوعها بعد افعال العلم فضلا عن افعال البصر ، وقوله تعالى ﴿ وَلَا يَمْلِكُ لَهُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا ٨٩ ﴾ عطف على (لا يرجع) داخل معه فى حيز الرؤية أى فلايرون أنه لايقدر على أن يدفع عنهم ضرا ويجلب لهم نفعا أو لايقدر على أن يضرهم إن لم يعبدوه أو ينفعهم إن عبدوه ه

وقوله تعالى ﴿ وَلَقَدْ قَالَ لَهُمْ هَـٰرُونُ مِنْ قَبْلُ ﴾ مع مابعد جملة قسمية مؤكدة لما سبق من الانكار والتشنيع ببيان عتوهم واستعصائهم على الرسول اثر بيان مكابرتهم لقضية المقول أى وبالله لقد نصح لهم هرون ونبههم على كنه الأمر من قبل رجوع موسى عليه السلام اليهم وخطابه إياهم بماذكر من المقالات ، وإلى اعتبار المضاف اليه قبل ماذكر ذهب الواحدى ، وقيل : من قبل قول السامرى هذا الهكم واله موسى كأنه عليه السلام أول ماأبصره حين طلع من الحفيرة تفرس فيهم الافتتان فسارع إلى تحذيرهم ، واختاره صاحب الكشف تبعا لشيخه وقال : هو أبلغ وأدل على توبيخهم بالاعراض عن دليل العقل والسمع فى « أفلا يرون · ولقد قال » واختار بعضهم الأول وادعى أن الجواب يؤيده ، وسيأتى إن شاء الله تعالى الكلام فى ذلك ه

وجوز العلامة الطيبى فى هذه الجملة وجهين كونها معطوفة على قوله تعالى (أفلا يرون) وقال : إن فى إيثار المضارع فيه دلالة على استحضار تلك الحالة الفظيعة فى ذهن السامع واستدعاء الانكار عليهم ، وكونها فى موضع الحال من فاعل (يرون) مقررة لجهة الانكار أى أفلا يرون والحال أن هرون نبههم قبل ذلك على كنه الأمر ، وقال لهم : ﴿ يَا قَوْمِ إِنَّمَا فُتِنْتُمْ بِهِ ﴾ أى أوقعتم فى الفتنة بالعجل أو أضللتم على توجيه القصر المستفاد من كلمة (إنما) فى أغلب استعمالاتها إلى نفس الفعل بالقياس إلى مقابله الذى يدعيه القوم لا إلى قيده المذكور بالقياس إلى قيد آخر على معنى إنما فعل بكم الفتنة لا الارشاد إلى الحق لا على معنى إنما فتنتم بالعجل لابغيره ، وقوله تعالى ﴿ وَإِنَّ رَبَّكُمُ الرَّحْمَٰنُ ﴾ بكسر همزة (إن) عطفا على (إنما) الخ ارشاد لهم إلى الحق أثر زجرهم عن الباطل . والتعرض لعنوان الربوبية والرحمة للاعتناء باستمالتهم إلى الحق · وفى ذلك تذكير لتخليصهم من فرعون زمان لم يوجد العجل . وكذا على ماقيل تنبيه على أنهم متى تابوا قبلهم . وتعريف الطرفين لافادة الحصر أى وإن ربكم المستحق للعبادة هو الرحمن لا غير *

وقرأ الحسن . وعيسى . وأبو عمرو فى رواية (وأن ربكم) بفتح الهمزة ، وخرج على أن المصدر المنسبك خبر مبتدأ محذوف أى والامر أن ربكم الرحمن ، والجملة معطوفة على مامر ، وقال أبو حاتم : التقدير ولأن ربكم الخ وجعل الجار والمجرور متعلقا باتبعونى . وقرأت فرقة «أنما . وأن ربكم» بفتح الهمزتين ، وخرج على لغة سليم

حيث يفتحون همزة إن بعد القول مطلقا . والفاء فى قوله تعالى: ﴿ فَٱتَّبِعُونِى وَأَطِيعُوٓا۟ أَمْرِى ٩٠ ﴾ لترتيب ما بعدها على ماقبلها من مضمون الجملتين أى إذا كان الامر كذلك فاتبعونى وأطيعوا أمرى فى الثبات على الدين *

وقال ابن عطية: أى فاتبعونى إلى الطور الذى واعدكم الله تعالى اليه. وفيه أنه عليه السلام لم يكن بصدد الذهاب إلى الطور ولم يكن مأمورا به وماواعد الله سبحانه أولئك المفتونين بذهابهم أنفسهم اليه، وقيل: ـ ولا يخلو عن حسن ـ أى فاتبعونى فى الثبات على الحق وأطيعوا أمرى هذا وأعرضوا عن التعرض لعبادة ماعرفتم أمره أو كفوا أنفسكم عن اعتقاد الوهيته وعبادته ﴿ قَالُوا۟ ﴾ فى جواب هرون عليه السلام ﴿ لَن نَّبْرَحَ عَلَيْهِ ﴾ أى لانزال على عبادة العجل ﴿ عَٰكِفِينَ ﴾ مقيمين ﴿ حَتَّىٰ يَرْجِعَ إِلَيْنَا مُوسَىٰ ٩١ ﴾ الظاهر من حالهم انهم لم يجعلوا رجوعه عليه السلام غاية للعكوف على عبادة العجل على طريق الوعد بتركها لامحالة عند رجوعه بل ليروا ماذا يكون منه عليه السلام وماذا يقول فيه، وقيل: إنهم علق فى أذهانهم قول السامرى: (هذا الهكم واله موسى فنسى) فغيوا برجوعه بطريق التعلل والتسويف وأضمروا أنه إذا رجع عليه السلام يوافقهم على عبادته وحاشاه، وهذا مبنى على أن المحاورة بينهم وبين هرون عليه السلام وقعت بعد قول السامرى المذكور فيكون (من قبل) على معنى من قبل رجوع موسى، وذكر أن هذا الجواب يؤيده هذا المعنى لأن قولهم: (لن نبرح) الخ يدل على عكوفهم حال قوله عليه السلام وهم لم يعكفوا على عبادته قبل قول السامرى وإنما عكفوا بعده *

وقال الطيبى: إن جوابهم هذا من باب الاسلوب الاحمق نقيض الاسلوب الحكيم لأنهم قالوه عن قلة مبالاة بالادلة الظاهرة كما قال نمروذ فى جواب الخليل عليه السلام (أنا أحيى وأميت) فتأمل، واستدل أبو حيان بهذا التغيى على أن ـ لن ـ لاتفيد التأبيد لأن التغيى لايكون الاحيث يكون الشئ محتملا فيزال الاحتمال به *

وأنت تعلم أن القائل بافادتها ذلك لايدعى انها تفيده فى كل الموارد وهو ظاهر، وفى بعض الاخبار أنهم لما قالوا ذلك اعتزلهم هرون عليه السلام فى اثنى عشر ألفا وهم الذين لم يعبدوا العجل فلما رجع موسى عليه السلام وسمع الصياح وكانوا يسجدون إذا خار العجل فلا يرفعون حتى يخور ثانية، وفى رواية كانوا يرقصون عند خواره قال للسبعين الذين كانوا معه: هذا صوت الفتنة حتى إذا وصل قال لقومه ماقال وسمع منهم ماقالوا *

وقوله تعالى: ﴿ قَالَ ﴾ استئناف نشأ من حكاية جوابهم السابق أعنى قوله تعالى (ماأخلفنا موعدك) الخ كأنه قيل: فماذا قال موسى لهرون عليهما السلام حين سمع جوابهم وهل رضى بسكوته بعد ماشاهد منهم ماشاهد؟ فقيل: قال له وهو مغتاظ قد أخذ بلحيته ورأسه ﴿ يَٰهَٰرُونُ مَا مَنَعَكَ إِذْ رَأَيْتَهُمْ ضَلُّوٓا۟ ٩٢ ﴾ بعبادة العجل ولم يلتفتوا إلى دليل بطلانها ﴿ أَلَّا تَتَّبِعَنِ ﴾ أى تتبعنى على أن (لا) سيف خطيب كما فى قوله تعالى (مامنعك أن لاتسجد) وهو مفعول ثان لمنع وإذ متعلق بمنع، وقيل: بتتبعنى، ورد بأن مابعد ـ أن ـ لايعمل فيما قبلها، وأجيب بان الظرف يتوسع فيه مالم يتوسع فى غيره وبان الفعل السابق لما طلبه على أنه مفعول ثان له كان مقدما حكما وهو كما ترى أى أى شئ منعك حين رؤيتك لضلالهم من أن تتبعنى وتسير بسيرى فى الغضب لله تعالى والمقاتلة مع من كفر به وروى ذلك عن مقاتل، وقيل: فى الاصلاح والتسديد ولايساعده ظاهر الاعتذار، واستظهر أبو حيان أن يكون المعنى مامنعك من أن تلحقنى إلى جبل الطور بمن آمن من بنى اسرائيل، وروي ذلك عن ابن عباس

رضى الله تعالى عنهما وكان موسى عليه السلام رأى أن مفارقة هرون لهم وخروجه من بينهم بعد تلك النصائح القولية ازجر لهم من الاقتصار على النصائح لما أن ذلك أدل على الغضب وأشد فى الانكار لاسيما وقد كان عليه السلام رئيسا عليهم محبوبا لديهم وموسى يعلم ذلك ومفارقة الرئيس المحبوب كراهة لأمر تشق جدا على النفوس وتستدعى ترك ذلك الأمر المكروه له الذى يوجب مفارقته وهذا ظاهر لاغبار عليه عند من انصف •

فالقول بان نصائح هرون عليه السلام حيث لم تزجرهم عما كانوا عليه فلأن لاتزجرهم مفارقته إياهم عنه أولى على مافيه لايرد على ماذكرنا، ولا حاجة إلى الاعتذار بانهم إذا علموا أنه يلحقه ويخبره عليهما السلام بالقصة يخافون رجوع موسى عليه السلام فينزجرون عن ذلك ليقال: إنه بمعزل عن القبول كيف لا وهم قد صرحوا بانهم عاكفون عليه إلى حين رجوعه عليه السلام ، وقال على بن عيسى : إن (لا) ليست مزيدة، والمعنى ما حملك على عدم الاتباع فان المنع عن الشئ مستلزم للحمل على مقابله ﴿ أَفَعَصَيْتَ أَمْرِى ٩٣ ﴾ بسياستهم حسب ماينبغى فان قوله عليه السلام (اخلفنى فى قومى) بدون ضم قوله (وأصلح ولا تتبع سبيل المفسدين) متضمن للامر بذلك حتما فان الخلافة لا تتحقق إلا بمباشرة الخليفة ما كان يباشره المستخلف لو كان حاضراً وموسى عليه السلام لو كان حاضراً لساسهم على أبلغ وجه، والفاء للعطف على مقدر يقتضيه المقام أى ألم تتبعنى أو اخالفتنى فعصيت أمرى ﴿ قَالَ يَابْنَؤُمَّ ﴾ خص الأم بالاضافة استعطافا وترقيقا لقلبه لا لما قيل من أنه كان أخاه لأمه فان الجمهور على أنهما كانا شقيقين •

وقرأ حمزة . والكسائى ( يابن أم ) بكسر الميم ﴿ لَا تَأْخُذْ بِلِحْيَتِى وَلَا بِرَأْسِى ﴾ أى بشعر رأسى فان الاخذ أنسب به ، وزعم بعضهم أن قوله (بلحيتى) على معنى بشعر لحيتى أيضا لأن أصل وضع اللحية للعضو النابت عليه الشعر ولا يناسبه الأخذ كثير مناسبة ، وأنت تعلم أن المشهور استعمال اللحية فى الشعر النابت على العضو المخصوص، وظاهر الآيات والاخبار أنه عليه السلام أخذ بذلك .روى أنه أخذ شعر رأسه بيمينه ولحيته بشماله وكان عليه السلام حديداً متصلبا غضوبا لله تعالى وقد شاهد ما شاهد وغلب على ظنه تقصير فى هرون عليه السلام يستحق به وإن لم يخرجه عن دائرة العصمة الثابتة للانبياء عليهم السلام التاديب ففعل به مافعل وباشر ذلك بنفسه ولا محذور فيه أصلا ولا مخالفة للشرع فلا يرد ما توهمه الامام فقال : لايخلو الغضب من أن يزيل عقله أولا والأول لا يعتقده مسلم والثانى لايزيل السؤال بلزوم عدم العصمة وأجاب بما لاطائل تحته •

وقرأ عيسى بن سليمان الحجازى ( بلحيتى ) بفتح اللام وهى لغة أهل الحجاز ﴿ إِنِّى خَشِيتُ ﴾ الخ استئناف لتعليل موجب النهى بتحقيق أنه غير عاص أمره ولا مقصر فى المصلحة أى خشيت لو قاتلت بعضهم ببعض وتفانوا وتفرقوا أو خشيت لو لحقتك بمن آمن ﴿ أَنْ تَقُولَ فَرَّقْتَ بَيْنَ بَنِى إِسْرَائِيلَ ﴾ برأيك مع كونهم أبناء واحد كما ينبىء عن ذلك ذكرهم بهذا العنوان دون القوم ونحوه، واستلزام المقاتلة التفريق ظاهر، وكذا اللحوق بموسى عليه السلام مع من آمن وربما يجر ذلك إلى المقاتلة . وقيل : أراد عليه السلام بالتفريق على التفسير الأول ما يستتبعه القتال من التفريق الذى لا يرجى بعده الاجتماع •

﴿ وَلَمْ تَرْقُبْ ﴾ أى ولم تراع ﴿ قَوْلِى ٩٤ ﴾ والجملة عطف على (فرقت) أى خشيت أن تقول مجموع الجملتين

وتنسب إلى تفريق بنى إسرائيل وعدم مراعاة قولك لى ووصيتك إياى ، وجوز أن تكون الجملة فى موضع الحال من ضمير (فرقت) أى خشيت أن تقول فرقت بينهم غير مراع قولى أى خشيت أن تقول مجموع هذا الكلام ، وأراد بقول موسى المضاف إلى الياء قوله عليه السلام : (اخلفنى فى قومى وأصلح) الخ ، وحاصل اعتذاره عليه السلام إنى رأيت الاصلاح فى حفظ الدهماء والمداراة معهم وزجرهم على وجه لا يختل به أمر انتظامهم واجتماعهم ولا يكون سببا للومك إياى إلى أن ترجع اليهم فتكون أنت المتدارك للأمر حسبما تراه لاسيما والقوم قد استضعفونى وقربوا من أن يقتلونى كما أفصح عليه السلام بهذا فى آية أخرى *

وأخرج ابن المنذر عن ابن جريج مايدل على أن المراد من القول المضاف قول هرون عليه السلام، وجملة (لم ترقب) فى موضع الحال من ضمير (تقول) أى خشيت ان تقول ذلك غير منتظر قولى وبيان حقيقة الحال فتأمل *

وقرأ أبو جعفر (ولم ترقب) بضم التاء و كسر القاف مضارع أرقب ﴿ قَالَ ﴾ استئناف وقع جوابا عما نشأ من حكاية ماسلف من اعتذار القوم باسناد الفساد إلى السامرى واعتذار هرون عليه السلام كأنه قيل: فماذا صنع موسى عليه السلام بعد سماع ماحكى من الاعتذارين واستقرار أصل الفتنة على السامرى؟ فقيل قال موبخا له إذا كان الأمر هذا ﴿ فَمَا خَطْبُكَ يَاسَامِرِىُّ ٩٥ ﴾ أى ماشأنك والأمر العظيم الصادر عنك، وماسؤال عن السبب الباعث لذلك، وتفسير الخطب بذلك هو المشهور ، وفى الصحاح الخطب سبب الأمر *

وقال بعض الثقات : هو فى الأصل مصدر خطب الأمر إذا طلبه فاذا قيل لمن يفعل شيئا : ماخطبك ؟ فمعناه ماطلبك له وشاع فى الشأن والأمر العظيم لأنه يطلب ويرغب فيه ، واختير فى الآية تفسيره بالأصل ليكون الكلام عليه أبلغ حيث لم يساله عليه السلام عما صدر منه ولا عن سببه بل عن سبب طلبه ، وجعل الراغب الأصل لهذا الشائع الخطب بمعنى التخاطب أى المراجعة فى الكلام ، وأطلق عليه لأن الأمر العظيم يكثر فيه التخاطب ، وجعل فى الأساس الخطب بمعنى الطلب مجازا فقال : ومن المجاز فلان يخطب عمل كذا يطلبه وما خطبك ما شانك الذى تخطبه ، وفرق ابن عطية بين الخطب والشان بان الخطب يقتضى انتهارا ويستعمل فى المكاره دون الشان ثم قال فكانه قيل مانحسك وماشؤمك وما هذا الخطب الذى جاء منك انتهى *

وليس ذلك بمطرد فقد قال إبراهيم عليه السلام للملائكة عليهم السلام : (فما خطبكم أيها المرسلون) ولا يتاتى فيه ماذكر *

وزعم بعض من جعل اشتقاقه من الخطاب أن المعنى ماحملك على أن خاطبت بنى إسرائيل بماخاطبت وفعلت معهم مافعلت وليس بشىء ، وخطابه عليه السلام إياه بذلك ليظهر للناس بطلان كيده باعترافه ويفعل به وبما أخرجه ما يكون نكالا للمفتونين ولمن خلفهم من الأمم *

﴿ قَالَ ﴾ أى السامرى مجيبا له عليه السلام ﴿ بَصُرْتُ بِمَا لَمْ يَبْصُرُوا بِهِ ﴾ بضم الصاد فيهما أى علمت ما لم يعلمه القوم وفطنت لما لم يفطنوا له ، قال الزجاج يقال : بصر بالشىء إذا علمه وأبصر إذا نظر ، وقيل: بصره وأبصره بمعنى واحد . وقال الراغب : البصر يقال : للجارحة الناظرة وللقوة التى فيها ويقال : لقوة القلب المدركة بصيرة وبصر ويقال من الأول أبصرت . ومن الثانى أبصرته وبصرت به . وقلما يقال: بصرت فى الحاسة اذا لم يضامه رؤية القلب اه *

وقرأ الأعمش . وأبو السمال «بصرت» بكسر الصاد (بمالم يبصروا) بفتح الصاد . وقرأ عمرو بن عبيد «بصرت» بضم الباء وكسر الصاد «بمالم تبصروا» بضم التاء المثناة من فوق وفتح الصاد على البناء للمفعول *

وقرأ الكسائي . وحمزة وأبو بحرية . والأعمش . وطلحة . وابن أبي ليلى . وابن مناذر . وابن سعدان . وقعنب «بمالم تبصروا» بالتاء الفوقانية المفتوحة وبضم الصاد . والخطاب لموسى عليه السلام وقومه. وقيل: له عليه السلام وحده وضمير الجمع للتعظيم كما قيل في قوله تعالى «رب ارجعون» وهذا منقول عن قدماء النحاة وقد صرح به الثعالبي في سر العربية ، فما ذكره الرضي من أن التعظيم انما يكون في ضمير المتكلم مع الغير كفعلنا غير مرتضى وان تبعه كثير . وادعى بعضهم أن الأنسب بما سيأتي ان شاء الله تعالى من قوله : «وكذلك سولت لي نفسي» تفسير بصر برأى لاسيما على القراءة بالخطاب فان ادعاء علم مالم يعلمه موسى عليه السلام جراءة عظيمة لاتليق بشأنه ولا بمقامه بخلاف ادعاء رؤية مالم يره عليه السلام فانه مما يقع بحسب مايتفق . وقد كان فيما أخرج ابن جرير عن ابن عباس رأى جبريل عليه السلام يوم فلق البحر على فرس فعرفه لما أنه كان يغذوه صغيرا حين خافت عليه أمه فألقته في غار فأخذ قبضة من تحت حافر الفرس وألقى في روعه أنه لايلقيها على شيء فيقول : كن كذا الا كان *

وعن علي كرم الله تعالى وجهه أنه رآه عليه السلام راكبا على فرس حين جاء ليذهب بموسى عليهما السلام إلى الميقات ولم يره أحد غيره من قوم موسى عليه السلام فأخذ من موطيء فرسه قبضة من التراب . وفي بعض الآثار أنه رآه كلما رفع الفرس يديه أو رجليه على التراب اليبس يخرج النبات فعرف أن له شأنا فاخذ من موطئه حفنة ، وذلك قوله تعالى ﴿فَقَبَضْتُ قَبْضَةً مِّنْ أَثَرِ الرَّسُولِ﴾ أي من أثر فرس الرسول . وكذا قرأ عبد الله ، فالكلام على حذف مضاف كما عليه أكثر المفسرين . وأثر الفرس التراب الذي تحت حافره . وقيل: لاحاجة الى تقدير مضاف لأن أثر فرسه أثره عليه السلام *

ولعل ذكر جبريل عليه السلام بعنوان الرسالة لأنه لم يعرفه الا بهذا العنوان أو للاشعار بوقوفه على مالم يقف عليه القوم من الأسرار الالهية تأكيدا لما صدر به مقالته والتنبيه كما قيل على وقت أخذ ما أخذ *

والقبضة المرة من القبض أطلقت على المقبوض مرة . وبذلك يرد على القائلين بأن المصدر الواقع كذلك لايؤنث بالتاء فيقولون : هذه حلة نسيج اليمن ولايقولون : نسيجة اليمن . والجواب بأن الممنوع انما هو التاء الدالة على التحديد لاعلى مجرد التأنيث كما هنا والمناسب على هذا أن لاتعتبر المرة كما لايخفى *

وقرأ عبد الله . وأبي . وابن الزبير . والحسن . وحميد (قبصت) قبصة بالصاد فيهما ، وفرقوا بين القبض بالضاد المعجمة والقبص بالصاد بأن الأول الأخذ بجميع الكف والثاني الاخذ باطراف الاصابع ونحوهما الخضم بالخاء للأكل بجميع الفم والقضم بالقاف للاكل باطراف الاسنان . وذكر أن ذلك مما غير لفظه لمناسبة معناه فان الضاد المعجمة للثقل واستطالة مخرجها جعلت فيما يدل على الأكثر والصاد لضيق محلها وخفائه جعلت فيما يدل على القليل *

وقرأ الحسن بخلاف عنه . وقتادة . ونصر بن عاصم بضم القاف والصاد المهملة وهو اسم للمقبوض كالمضغة اسم للممضوغ ﴿فَنَبَذْتُهَا﴾ أي ألقيتها في الحلي المذاب . وقيل : في جوف العجل فكان ماكان *

﴿ وَكَذَٰلِكَ سَوَّلَتْ لِي نَفْسِي ٩٦ ﴾ أى زينته وحسنته إلى والاشارة إلى مصدر الفعل المذكور بعد .وذلك على حد قوله تعالى ( وكذلك جعلناكم أمة وسطا ) وحاصل جوابه أن ما فعله إنما صدر عنه بمحض اتباع هوى النفس الامارة بالسوء لا لشيء آخر من البرهان العقلى أو النقلى أو من الالهام الالهى .هذا ثم ماذكر من تفسير الآية هو المأثور عن الصحابة والتابعين رضى الله تعالى عنهم و تبعهم جل أجلة المفسرين ، وقال أبو مسلم الاصبهانى:ليس فى القرآن تصريح بهذا الذى ذكروه .وهنا وجه آخروهو أن يكون المراد بالرسول موسى عليه السلام وأثره سنته ورسمه الذى أمر به ودرج عليه فقد يقول الرجل : فلان يقفو أثر فلان ويقتص أثره إذا كان يمتثل رسمه ،وتقرير الآية على ذلك أن موسى عليه السلام لما أقبل على السامرى باللوم والمسئلة عن الامر الذى دعاه إلى إضلال القوم بالعجل قال:بصرت بما لم يبصروا به أى عرفت أن الذى عليه القوم ليس بحق وقد كنت قبضت قبضة من أثرك أى شيئا من دينك فنبذتها أى طرحتها ولم أتمسك بها . وتعبيره عن موسى عليه السلام بلفظ الغائب على نحو قول من يخاطب الامير ماقول الأمير فى كذا .ويكون إطلاق الرسول منه عليه عليه السلام نوعا من التهكم حيث كان كافرا مكذبا به على حد قوله تعالى حكاية عن الكفرة ( ياأيها الذى نزل عليه الذكر إنك لمجنون ) انتهى ، وانتصر له بعضهم بانه أقرب إلى التحقيق .ويبعد قول المفسرين أن جبريل عليه السلام ليس معهودا باسم الرسول ولم يجر له فيما تقدم ذكر حتى تكون اللام فى الرسول لسابق فى الذكر وأن ما قالوه لا بد له من تقدير المضاف والتقدير خلاف الأصل وأن اختصاص السامرى برؤية جبريل عليه السلام ومعرفته من بين سائر الناس بعيد جدا.وأيضا كيف عرف أن أثر حافر فرسه يؤثر هذا الأمر الغريب العجيب من حياة الجماد وصيرورته لحما ودما على أنه لو كان كذلك لكان الأثر نفسه أولى بالحياة .وأيضا متى اطلع كافر على تراب هذاشانه فلقائل أن يقول لعل موسى عليه السلام اطلع شيء آخر يشبه هذا فلاجله أتى بالمعجزات فيكون ذلك فيما أتى به المرسلون عليهم السلام من الخوارق، وأيضا يبعد الكفر والاقدام على الاضلال بعد أن عرف نبوة موسى عليه السلام بمجيء هذا الرسول الكريم اليه انتهى *

وأجيب بأنه قد عهد فى القرآن العظيم اطلاق الرسول على جبريل عليه السلام فقد قال سبحانه (إنه لقول رسول كريم) وعدم جريان ذكر له فيما تقدم لايمنع من أن يكون معهودا ، ويجوز أن يكون اطلاق الرسول عليه عليه السلام شائعا فى بنى اسرائيل لاسيما إن قلنا بصحة ماروى أنه عليه السلام كان يغذى من يلقى من أطفالهم فى الغار فى زمان قتل فرعون لهم،وبأن تقدير المضاف فى الكلام أكثر من أن يحصى وقد عهد ذلك فى كتاب الله تعالى غير مرة ،وبأن رؤيته جبريل عليه السلام دون الناس كان ابتلاء منه تعالى ليقضى الله أمرا كان مفعولا . وبأن معرفته تأثير ذلك الاثر ماذكر كانت لما ألقى فى روعه أنه لايلقيه على شيء فيقول كن كذا الا كان كما فى خبر ابن عباس أوكانت لماشاهد من خروج النبات بالوطء كما فى بعض الآثار.ويحتمل أن يكون سمع ذلك من موسى عليه السلام ،وبان ماذكر من أولوية الاثر نفسه بالحياة غير مسلم ألا ترى أن الاكسير يجعل مايلقى هو عليه ذهبا ولا يكون هو بنفسه ذهبا .وبان المعجزة مقرونة بدعوى الرسالة من الله تعالى والتحدى وقد قالوا: متى ادعى أحد الرسالة وأظهر الخارق وكان لسبب خفى يجهله المرسل اليهم قيض الله تعالى ولابد من يبين حقيقة

ذلك باظهار مثله غير مقرون بالدعوى اونحو ذلك أوجعل المدعى بحيث لا يقدم على فعل ذلك الخارق بذلك السبب بان يسلب قوة التاثير أونحو ذلك لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وتكون له عز وجل الحجة البالغة ، وجوزوا ظهور الخارق لاعن سبب أوعن سبب خفى على يد مدعى الالوهية لأن كذبه ظاهر عقلا ونقلا . ولاتتوقف اقامة الحجة على تكذيبه بنحو ماتقدم . وبان ماذكر من بعد الكفر والاضلال من السامرى بعد أن عرف نبوة موسى عليه السلام فى غاية السقوط فقد قال تعالى «وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم» وليس كفر السامرى بابعد من كفر فرعون وقد رأى مارأى . ويرد على ماذكره أبو مسلم مع مخالفته للماثور عن خير القرون مما لا يقال مثله من قبل الرأى فله حكم المرفوع أن التعبير عن موسى عليه السلام بلفظ الغائب بعيد. وارادة وقد كنت قبضت قبضة الخ من النظم الكريم أبعد. وأن نبذ ماعرف أنه ليس بحق لا يعد من تسويل النفس فى شيء فلا يناسب ختم جوابه بذلك. فزعم أن ماذكره أقرب إلى التحقيق باطل عند أرباب التدقيق *

وزعمت اليهود أن ماألقاه السامرى كان قطعة من الحلى منقوشا عليها بعض الطلسمات وكان يعقوب عليه السلام قد علقها فى عنق يوسف عليه السلام إذ كان صغيرا كما يعلق الناس اليوم فى أعناق أطفالهم التمائم وربما تكون من الذهب والفضة منقوشا عليها شيء من الآيات أوالاسماء أوالطلسمات وقد ظفر بها من حيث ظفر فنبذها مع حلي بنى اسرائيل فكان ما كان لخاصية مانقش عليها فيكون على هذا قد أراد بالرسول رسول بنى اسرائيل فى مصر من قبل وهو يوسف عليه السلام . ولم يجيء عندنا خبر صحيح ولا ضعيف بل ولا موضوع فيما زعموا . نعم جاء عندنا أن يعقوب كان قد جعل القميص المتوارث فى تعويذ وعلقه فى عنق يوسف عليه السلام *

وفسر بعضهم بذلك قوله تعالى (اذهبوا بقميصى هذا) الخ . وما أغفل أولئك البهت عن زعم أن الاثر هو ذلك القميص فانه قد عهد منه ماتقدم فى أحسن القصص فى قوله تعالى «اذهبوا بقميصى هذا فالقوه على وجه أبى يات بصيرا) فبين معافاة المبتلى وحياة الجماد مناسبة كلية فهذا الكذب لوارتكبوه لربما كان أروج قبولا عند أمثال الاصبهانى الذين ينبذون ماروى عن الصحابة مما لا يقال مثله بالرأى وراء ظهورهم نعوذ بالله تعالى من الضلال *

﴿ قَالَ ﴾ استئناف كما مر غير مرة أى قال موسى عليه السلام إذا كان الأمر كما ذكرت ﴿ فَاذْهَبْ ﴾ أى من بين الناس ، وقوله تعالى ﴿ فَإِنَّ لَكَ فِي الْحَيَوٰةِ ﴾ إلى آخره تعليل لموجب الأمر . و (فى) متعلقة بالاستقرار العامل فى (لك) أى ثابت لك فى الحياة أو بمحذوف وقع حالا من الكاف ، والعامل معنى الاستقرار المذكور أيضا لاعتماده على ماهو مبتدأ معنى أعنى قوله تعالى ﴿ أَنْ تَقُولَ لَامِسَاسَ ﴾ ولم يجوز تعلقه بتقول لمكان أن ، وقد تقدم آنفا عذر من يعلق الظرف المتقدم بمابعدها. ولا يظهر مايشفى الخاطر فى وجه تعليق العلامة أبى السعود - إذ - فى قوله تعالى (مامنعك إذ رأيتهم ضلوا أن لاتتبعنى) فيمابعد ان وعدم تجويز تعليق (فى الحياة) فيمابعدها أى إن لك مدة حياتك أن تفارق الناس مفارقة كلية لكن لا بحسب الاختيار بموجب التكليف بل بحسب الاضطرار الملجيء اليها ، وذلك أنه تعالى رماه بداء عقام لايكاد يمس أحدا أو يمسه أحد كائنا من كان الاحم من ساعته حمى شديدة فتحامى الناس وتحاموه وكان يصيح بأقصى صوته لامساس وحرم عليهم ملاقاته ومكالمته ومؤاكلته ومبايعته وغير ذلك مما يعتاد جريانه فيما بين الناس من المعاملات

وصار بين الناس أوحش من القاتل اللاجىء إلى الحرم ومن الوحشي النافر في البيداء ، وذكر أنه لزم البرية وهجر البرية ، وذكر الطبرسي عن ابن عباس أن المراد أن لك ولولدك أن تقول الخ ، وخص عرو الحمى بما إذا كان الماس أجنبيا ، وذكر أن بقايا ولده باق فيهم تلك الحال إلى اليوم ، وقيل: ابتلى بالوسواس حين قال له موسى عليه السلام ذلك ، وعليه حمل قول الشاعر :

فأصبح ذلك كالسامرى إذ قال موسى له لامساسا

وأنكر الجبائي ماتقدم من حديث عرو الحمى عند المس وقال : إنه خاف وهرب وجعل يهيم في البرية لايجد أحدا من الناس يمسه حتى صار لبعده عن الناس كالقائل لامساس وصحح الأول ، والمساس مصدر ماس كقتال مصدر قاتل وهو منفي بلا التي لنفي الجنس وأريد بالنفي النهي أي لاتمسني ولا أمسك. وقرأ الحسن. وأبو حيوة. وابن أبي عبلة . وقعنب (لامساس) بفتح الميم وكسر السين آخره وهو بوزن فجار ، ونحوه قولهم في الظباء إن وردت الماء فلاعباب وإن فقدته فلاأباب. وهي كما قال الزمخشري وابن عطية أعلام للمسة والعبة والأبة وهي المرة من الأب أي الطلب ، ومن هذا قول الشاعر :

تميم كرهط السامري وقوله ألا لايريد السامري مساس

و «لا» على هذا ليست النافية للجنس لأنها مختصة بالنكرات وهذا معرفة من أعلام الأجناس ولاداخلة معنى عليه فان المعنى لا يكون أولا يكن منك مس لنا . وهذا أولى من أن يكون المعنى لاأقول مساس *

وظاهر كلام ابن جني أنه اسم فعل كنزال . والمراد نفي الفعل أي لاأمسك والسر في عقوبته على جنايته بماذكر على ماقيل : إنه ضد ماقصده من اظهار ذلك ليجتمع عليه الناس ويعززوه فكان سببا لبعدهم عنه وتحقيره وصار لديهم أبغض من الطلياء وأهون من معباة *

وقيل : لعل السر في ذلك مابينهما من مناسبة التضاد فانه لما أنشأ الفتنة بما كانت ملابسته سببا لحياة الموات عوقب بما يضاده حيث جعلت ملابسته سببا للحمى التي هي من أسباب موت الأحياء ، وقيل : عوقب بذلك ليكون الجزاء من جنس العمل حيث نبذ فنبذ فان ذلك التحامي أشبه شيء بالنبذ وكانت هذه العقوبة على مافي البحر باجتهاد من موسى عليه السلام ، وحكى فيه القول بأنه أراد قتله فمنعه الله تعالى عن ذلك لأنه كان سخيا ، وروى ذلك عن الصادق رضي الله تعالى عنه ، وعن بعض الشيوخ أنه قد وقع مايقرب من ذلك في شرعنا في قضية الثلاثة الذين خلفوا فقد أمر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أن لايكلموا ولايخالطوا وأن يعتزلوا نساءهم حتى تاب الله تعالى عليهم .ومذهب الامام أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه في القاتل اللاجىء إلى الحرم نحو ذلك ليضطر إلى الخروج فيقتل في الحل ﴿ وَإِنَّ لَكَ مَوْعِدًا ﴾ أي في الآخرة ﴿ لَّنْ تُخْلَفَهُ ﴾ أي لن يخلفك الله تعالى ذلك الوعد بل ينجزه لك البتة بعد ماعاقبك في الدنيا *

وقرأ ابن كثير . وأبو عمرو . والأعمش بضم التاء وكسر اللام على البناء للفاعل على أنه من أخلفت الموعد إذا وجدته خلفا كأجبنته إذا وجدته جبانا .وعلى ذلك قول الأعشى :

أثوى وقصر ليله ليزودا فمضى وأخلف من قتيلة موعدا

وجوز أن يكون التقدير لن تخلف الواعد إياه فحذف المفعول الأول وذكر الثاني لأنه المقصود .والمعنى

لن تقدر أن تجعل الواعد مخلفا لوعده بل سيفعله ، ونقل ابن خالويه عن ابن نهيك أنه قرأ (لن تخلفه) بفتح التاء المثناة من فوق وضم اللام ، وفي اللوامح أنه قرئ (لن يخلفه) بفتح الياء المثناة من تحت وضم اللام وهو من خلفه يخلفه إذا جاء بعده ، قيل: المعنى على الرواية الأولى وإن لك موعدا لابد أن تصادفه، وعلى الرواية الثانية وان لك موعدا لا يدفع قول لامساس فافهم *

وقرأ ابن مسعود . والحسن بخلاف عنه (لن نخلفه) بالنون المفتوحة وكسر اللام على أن ذلك حكاية قول الله عز وجل ، وقال ابن جني : أي لن نصادفه خلفا فيكون من كلام موسى عليه السلام لا على سبيل الحكاية وهو ظاهر لو كانت النون مضمومة ﴿ وَانظُرْ إِلَىٰ إِلَٰهِكَ ﴾ أي معبودك ﴿ الَّذِي ظَلْتَ ﴾ أي ظللت كما قرأ بذلك أبي . والأعمش فحذفت اللام الأولى تخفيفا ، ونقل أبو حيان عن سيبويه أن هذا الحذف من شذوذ القياس ولا يكون ذلك إلا إذا سكن آخر الفعل ، وعن بعض معاصريه أن ذلك منقاس في كل مضاعف العين واللام في لغة بني سليم حيث سكن آخر الفعل ، وقال بعضهم : إنه مقيس في المضاعف إذا كانت عينه مكسورة أو مضمومة *

وقرأ ابن مسعود . وقتادة . والأعمش بخلاف عنه . وأبو حيوة . وابن أبي عبلة . وابن يعمر بخلاف عنه ايضا (ظلت) بكسر الظاء على أنه نقل حركة اللام اليها بعد حذف حركتها ، وعن ابن يعمر أنه ضم الظاء وكأنه مبني على مجيء الفعل في بعض اللغات على فعل بضم العين وحينئذ يقال بالنقل كما في الكسر ﴿ عَلَيْهِ ﴾ أي على عبادته ﴿ عَاكِفًا ﴾ أي مقيما، وخاطبه عليه السلام دون سائر العاكفين على عبادته القائلين : (لن نبرح عليه عاكفين حتى يرجع الينا موسى) لأنه رأس الضلال ورئيس أولئك الجهال ﴿ لَّنُحَرِّقَنَّهُ ﴾ جواب قسم محذوف أي بالله تعالى لنحرقنه بالنار كما أخرج ذلك ابن المنذر . وابن أبي حاتم عن ابن عباس، ويؤيده قراءة الحسن . وقتادة . وأبي جعفر في رواية . وأبي رجاء . والكلبي (لنحرقنه) مخففا من أحرق رباعيا فان الاحراق شائع فيما يكون بالنار وهذا ظاهر في أنه صار ذا لحم ودم . وكذا ما في مصحف أبي . وعبد الله (لنذبحنه ثم لنحرقنه) *

وجوز أبو علي أن يكون نحرق مبالغة في حرق الحديد حرقا بفتح الراء إذا برده بالمبرد . ويؤيده قراءة علي كرم الله تعالى وجهه . وحميد . وعمرو بن فايد . وأبي جعفر في رواية . وكذا ابن عباس رضي الله تعالى عنهما (لنحرقنه) بفتح النون وسكون الحاء وضم الراء فان حرق يحرق بالضم مختص بهذا المعنى كما قيل ، وهذا ظاهر في أنه لم يصر ذا لحم ودم بل كان باقيا على الجمادية *

وزعم بعضهم أنه لا بعد على تقدير كونه حيا في تحريقه بالمبرد إذ يجوز خلق الحياة في الذهب مع بقائه على الذهبية عند أهل الحق ، وقال بعض القائلين بأنه صار حيوانا ذا لحم ودم: ان التحريق بالمبرد كان للعظام وهو كما ترى ، وقال النسفي : تفريقه بالمبرد طريق تحريقه بالنار فانه لا يفرق الذهب إلا بهذا الطريق . وجوز على هذا أن يقال : إن موسى عليه السلام حرقه بالمبرد ثم أحرقه بالنار . وتعقب بأن النار تذيبه وتجمعه ولا تحرقه وتجعله رمادا فلعل ذلك كان بالحيل الاكسيرية أو نحو ذلك ﴿ ثُمَّ لَنَنسِفَنَّهُ ﴾ أي

لنذرينه . وقرأت فرقة منهم عيسى بضم السين . وقرأ ابن مقسم (لننسفنه) بضم النون الأولى وفتح الثانية وتشديد السين ﴿فى الْيَمِّ﴾ أى فى البحر كما أخرج ذلك ابن أبى حاتم عن ابن عباس *

وأخرج عن على كرم الله تعالى وجهه أنه فسره بالنهر، وقوله تعالى ﴿نَسْفًا ٩٧﴾ مصدر مؤكد أى لنفعلن به ذلك بحيث لا يبقى منه عين ولا أثر ولا يصادف منه شيء فيؤخذ ، ولقد فعل عليه السلام ما أقسم عليه كله كما يشهد به الامر بالنظر ، وإنما لم يصرح به تنبيها على كمال ظهوره واستحالة الخلف فى وعده المؤكد باليمين، وفى ذلك زيادة عقوبة للسامرى واظهار لغباوة المفتتنين ، وقال فى البحر بيانا السر هذا الفعل: يظهر أنه لما كان قد أخذ السامرى القبضة من أثر فرس جبريل عليه السلام وهو داخل البحر ناسب أن ينسف ذلك العجل الذى صاغه من الحلى الذى كان أصله للقبط وألقى فيه القبضة فى البحر ليكون ذلك تنبيها على ان ما كان به قيام الحياة آل إلى العدم وألقى فى محل ماقامت به الحياة وأن أموال القبط قذفها الله تعالى فى البحر لا ينتفع بها كما قذف سبحانه أشخاص مالكيها وغرقهم فيه ولا يخفى ما فيه *

﴿إِنَّمَا إِلَٰهُكُمُ اللَّهُ﴾ استئناف مسوق لتحقيق الحق إثر إبطال الباطل بتلوين الخطاب وتوجيهه إلى الكل أى إنما معبودكم المستحق للعبادة هو الله عزوجل ﴿الَّذِى لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ وحده من غير أن يشاركه شيء من الأشياء بوجه من الوجوه التى من جملتها أحكام الألوهية . وقرأ طلحة (الله لا إله إلا هو الرحمن الرحيم رب العرش) ﴿وَسِعَ كُلَّ شَىْءٍ عِلْمًا ٩٨﴾ أى وسع علمه كل ما من شأنه أن يعلم فالشيء هنا شامل للموجود والمعدوم وانتصب (علما) على التمييز المحول عن الفاعل ، والجملة بدل من الصلة كأنه قيل : إنما الهكم الذى وسع كل شيء علما لا غيره كائنا ما كان فيدخل فيه العجل الذى هو مثل فى الغباوة دخولا أوليا *

وقرأ مجاهد . وقتادة (وسع) بفتح السين مشددة فيكون انتصاب (علما) على أنه مفعول ثان ، ولما كان فى القراءة الأولى فاعلا معنى صح نقله بالتعدية إلى المفعولية كما تقول فى خاف زيد عمرا : خوفت زيدا عمرا أى جعلت زيدا يخاف عمرا فيكون المعنى هنا على هذا جعل علمه يسع كل شيء ، لكن أنت تعلم أن الكلام ليس على ظاهره لأن علمه سبحانه غير مجعول ولا ينبغى أن يتوهم أن اقتضاء الذات له على تقدير الزيادة جعلا وبهذا تم حديث موسى عليه السلام ، وقوله تعالى ﴿كَذَٰلِكَ نَقُصُّ عَلَيْكَ﴾ كلام مستأنف خوطب به النبى ﷺ بطريق الوعد الجميل بتنزيل أمثال مامر من أنباء الأمم السالفة. والجار والمجرور فى موضع الصفة لمصدر مقدر أو الكاف فى محل نصب صفة لذلك المصدر أى نقص عليك ﴿مِنْ أَنْبَاءِ مَا قَدْ سَبَقَ﴾ من الحوادث الماضية الجارية على الأمم الخالية قصا كائنا كذلك القص المار أو قصا مثل ذلك ، والتقديم للقصر المفيد لزيادة التعيين أى كذلك لا ناقصا عنه ، و(من) فى (من أنباء) إما متعلق بمحذوف هو صفة للمفعول أى نقص عليك نبأ أو بعضا كائنا من أنباء *

وجوز أن يكون فى حيز النصب على أنه مفعول (نقص) باعتبار مضمونه أى نقص بعض أنباء، وتأخيره عن (عليك) لما مر غير مرة من الاعتناء بالمقدم والتشويق إلى المؤخر ، ويجوز أن يكون (كذلك نقص) مثل قوله تعالى (كذلك جعلناكم أمة وسطا) على أن الاشارة إلى مصدر الفعل المذكور بعد، وقد مر تحقيق ذلك*

وفائدة هذا القص توفير علمه عليه الصلاة والسلام وتكثير معجزاته وتسليته وتذكرة المستبصرين من أمته ﷺ ﴿وَقَدْ ءَاتَيْنَاكَ مِن لَّدُنَّا ذِكْرًا ٩٩﴾ كتابا منطويا على هذه الأقاصيص والاخبار حقيقا بالتذكر والتفكر فيه والاعتبار، و(من) متعلق بآتيناك، وتنكير ذكرا للتفخيم، وتأخيره عن الجار والمجرور لما أن مرجع الافادة فى الجملة كون المؤتى من لدنه تعالى ذكرا عظيما وقرآنا كريما جامعا لكل كمال لا كون ذلك الذكر مؤتى من لدنه عز وجل مع ما فيه من نوع طول بما بعده من الصفة ٭

وجوز أن يكون الجار والمجرور فى موضع الحال من (ذكرا) وليس بذاك، وتفسير الذكر بالقرآن هو الذى ذهب اليه الجمهور؛ وروى عن ابن زيد، وقال مقاتل: أى بيانا ومآله ماذكر، وقال أبو سهل: أى شرفا وذكرا فى الناس، ولا يلائمه قوله تعالى ﴿مَّنْ أَعْرَضَ عَنْهُ﴾ إذ الظاهر أن ضمير (عنه) للذكر، والجملة فى موضع الصفة له، ولا يحسن وصف الشرف أو الذكر فى الناس بذلك، وقيل: الضمير لله تعالى على سبيل الالتفات وهو خلاف الظاهر جدا، و(من) إما شرطية أو موصولة أى من أعرض عن الذكر العظيم الشأن المستتبع لسعادة الدارين ولم يؤمن به ﴿فَإِنَّهُ﴾ أى المعرض عنه ﴿يَحْمِلُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وِزْرًا ١٠٠﴾ أى عقوبة ثقيلة على إعراضه وسائر ذنوبه ٭

والوزر فى الأصل يطلق على معنيين الحمل الثقيل والاثم، وإطلاقه على العقوبة نظرا إلى المعنى الأول على سبيل الاستعارة المصرحة حيث شبهت العقوبة بالحمل الثقيل . ثم استعير لها بقرينة ذكر يوم القيامة، ونظرا إلى المعنى الثانى على سبيل المجاز المرسل من حيث أن العقوبة جزاء الاثم فهى لازمة له أو مسببة، والأول هو الأنسب بقوله تعالى فيما بعد (وساء) الخ لأنه ترشيح له، ويؤيده قوله تعالى فى آية أخرى (وليحملن أثقالهم) وتفسير الوزر بالاثم وحمل الكلام على حذف المضاف أى عقوبة أو جزاء إثم ليس بذاك . وقرأت فرقة منهم داود ابن رفيع «يحمل» مشدد الميم مبنيا للمفعول لأنه يكلف ذلك لا أنه يحمله طوعا ويكون «وزرا» على هذا مفعولا ثانيا ﴿خَالِدِينَ فِيهِ﴾ أى فى الوزر المراد منه العقوبة ٭

وجوز أن يكون الضمير لمصدر (يحمل) ونصب «خالدين» على الحال من المستكن فى «يحمل» والجمع بالنظر إلى معنى (من) لما أن الخلود فى النار مما يتحقق حال اجتماع أهلها كما أن الافراد فيما سبق من الضمائر الثلاثة بالنظر إلى لفظها ﴿وَسَاءَ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ حِمْلًا ١٠١﴾ انشاء للذم على أن ساء فعل ذم بمعنى بئس وهو أحد معنييه المشهورين، وفاعله على هذا هنا مستتر يعود على (حملا) الواقع تمييزا لا على وزرا لأن فاعل بئس لا يكون إلا ضميرا مبهما يفسره التمييز العائد هو اليه وإن تأخر لأنه من خصائص هذا الباب والمخصوص بالذم محذوف والتقدير ساء حملهم حملا وزرهم، ولام «لهم» للبيان كما فى سقيا له «وهيت لك» وهى متعلقة بمحذوف كأنه قيل: لمن يقال هذا؟ فقيل: هو يقال لهم وفى شأنهم، وإعادة «يوم القيامة» لزيادة التقرير وتهويل الأمر، وجوز أن يكون «ساء» بمعنى أحزن وهو المعنى الآخر من المعنيين؛ والتقدير على ما قيل واحزنهم الوزر حال كونه حملا لهم ٭

وتعقبه فى الكشف بأنه أى فائدة فيه والوزر أدل على الثقل من قيده ثم التقييد بلهم مع الاستغناء عنه وتقديمه الذى لا يطابق المقام وحذف المفعول وبعد هذا كله لا يلائم ما سيق له الكلام ولا مبالغة فى الوعيد

بذلك بعد ماتقدم ثم قال: وكذلك ما قاله العلامة الطيبي من أن المعنى وأحزنهم حمل الوزر على أن (حملا) تمييز واللام فى (لهم) للبيان لما ذكر من فوات فخامة المعنى، وأن البيان ان كان لاختصاص الحمل بهم ففيه غنية، وإن كان لمحل الاحزان فلا كذلك طريق بيانه، وإن كان على أن هذا الوعيد لهم فليس موقعه قبل يوم القيامة وأن المناسب حينئذ وزرا ساء لهم حملا على الوصف لا هكذا معترضا مؤكدا انتهى. ولامجال لتوجيه الاتيان باللام إلى اعتبار التضمين لعدم تحقق فعل مما يلائم الفعل المذكور مناسبا لها لأنها ظاهرة فى الاختصاص النافع والفعل فى الحدث الضار، والقول بازديادها كما فى (ردف لكم) أو الحمل على التهكم تمحل لتصحيح اللفظ من غير داع اليه ويبقى معه أمر فخامة المعنى، والحاصل أن ماذكر لايساعده اللفظ ولا المعنى، وجوز أن يكون (ساء) بمعنى قبح فقد ذكر استعماله بهذا المعنى وإن كان فى كونه معنى حقيقيا نظر، و(حملا) تمييزا و(لهم) حالا و(يوم القيامة) متعلقا بالظرف أى قبح ذلك الوزر من جهة كونه حملا لهم فى يوم القيامة وفيه ما فيه *

﴿ يوم ينفخ فى الصور ﴾ منصوب باضمار اذكر، وجوز أن يكون ظرف المضمر حذف للايذان بضيق العبارة عن حصره وبيانه أو بدلا من (يوم القيامة) أو بيانا له أو ظرفا ليتخافتون، وقرأ أبو عمرو. وابن محيصن. وحميد (ننفخ) بنون العظمة على اسناد الفعل إلى الآمر به وهو الله سبحانه تعظيما للنفخ لأن مايصدر من العظيم عظيم أو للنافخ بجعل فعله بمنزلة فعله تعالى وهو إنما يقال لمن له مزيد اختصاص وقرب مرتبة، وقيل: إنه يجوز أن يكون لليوم الواقع هو فيه. وقرىء (ينفخ) بالياء المفتوحة على أن ضميره لله عز وجل أو لاسرافيل عليه السلام وإن لم يجر ذكره لشهرته، وقرأ الحسن. وابن عياض فى جماعة (فى الصور) بضم الصاد وفتح الواو جمع صورة كغرفة وغرف، والمراد به الجسم المصور. وأورد أن النفخ يتكرر لقوله تعالى (ثم نفخ فيه أخرى) والنفخ فى الصورة احياء والاحياء غير متكرر بعد الموت وما فى القبر ليس بمراد من النفخة الأولى بالاتفاق *

وأجيب بأنه لانسلم أن كل نفخ احياء، وبعضهم فسر الصور على القراءة المشهورة بذلك أيضا، والحق تفسيره بالقرن الذى ينفخ فيه ﴿ ونحشر المجرمين يومئذ ﴾ أى يوم إذ ينفخ فى الصور، وذكر ذلك صريحا مع تعين أن الحشر لايكون الايومئذ للتهويل، وقرأ الحسن (يحشر) بالياء والبناء للمفعول و(المجرمون) بالرفع على النيابة عن الفاعل، وقرىء أيضا (يحشر) بالياء والبناء للفاعل وهو ضميره عز وجل أى ويحشر الله تعالى المجرمين ﴿ زرقا ١٠٢ ﴾ حال كونهم زرق الابدان وذلك غاية فى التشويه ولا تزرق الابدان الامن مكابدة الشدائد وجفوف رطوبتها، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما زرق العيون فهو وصف للشىء بصفة جزئه كما يقال غلام أكحل وأحول والكحل والحول من صفات العين، ولعله مجاز مشهور، وجوز أن يكون حقيقة كرجل أعمى وإنما جعلوا كذلك لأن الزرقة أسوأ ألوان العين وابغضها إلى العرب فان الروم الذين كانوا اشد اعدائهم عداوة زرق، ولذلك قالوا فى وصف العدو أسود الكبد أصهب السبال أزرق العين، وقال الشاعر:

وما كنت أخشى أن تكون وفاته بكفى سبنتى أزرق العين مطرق

وكانوا يهجون بالزرقة كما فى قوله:

لقد زرقت عيناك ياابن مكعبر الاكل ضبى من اللؤم أزرق

وسئل ابن عباس عن الجمع بين (زرقا) على ماروى عنه وعميا فى آية أخرى فقال: ليوم القيامة حالات

لحالة يكونون فيها عميا وحالة يكونون فيها زرقا، وعن الفراء المراد من (زرقا) عميا لأن العين إذا ذهب نورها ازرق ناظرها، ووجه الجمع عليه ظاهر، وعن الأزهرى المراد عطاشا لأن العطش الشديد يغير سواد العين فيجعله كالأزرق، وقيل: يجعله أبيض، وجاء الأزرق بمعنى الأبيض ومنه سنان أزرق، وقوله: * فلما وردنا الماء زرقا جمامه * ويلائم تفسيره بعطاشا قوله تعالى على ماسمعت (ونحشر المجرمين إلى جهنم وردا) *

﴿ يَتَخَافَتُونَ بَيْنَهُمْ ﴾ أى يخفضون أصواتهم ويخفونها لشدة هول المطلع، والجملة استئناف لبيان ما يأتون وما يذرون حينئذ أو حال أخرى من (المجرمين)، وقوله تعالى: ﴿ إِنْ لَبِثْتُمْ ﴾ بتقدير قول وقع حالا من ضمير (يتخافتون) أى قائلين ما لبثتم فى القبور ﴿ إِلَّا عَشْرًا ١٠٣ ﴾ أى عشر ليال أو عشرة أيام، ولعله أوفق بقول الأمثل، والمذكر إذا حذف وأبقى عدده قد لا يؤتى بالتاء حكى الكسائى صمنا من الشهر خمسا، ومنه ماجاء فى الحديث «ثم أتبعه بست من شوال» فان المراد ستة أيام، وحسن الحذف هنا كون ذلك فاصلة، ومرادهم من هذا القول استقصار المدة وسرعة انقضائها والتنديم على ما كانوا يزعمون حيث تبين الأمر على خلاف ما كانوا عليه من إنكار البعث وعده من قبيل المحالات كأنهم قالوا: قد بعثتم وما لبثتم فى القبر إلا مدة يسيرة وقد كنتم تزعمون أنكم لن تقوموا منه أبدا، وعن قتادة أنهم عنوا لبثهم فى الدنيا وقالوا ذلك استقصاراً لمدة لبثهم فيها لزوالها ولاستطالتهم مدة الآخرة أو لتأسفهم عليها لما عاينوا الشدائد وأيقنوا أنهم استحقوها على إضاعة الأيام فى قضاء الأوطار واتباع الشهوات، وتعقب بأنهم فى شغل شاغل عن تذكر ذلك فالأوفق بحالهم ماتقدم، وبأن قوله تعالى: (لقد لبثتم فى كتاب الله إلى يوم البعث) صريح فى أنه اللبث فى القبور وفيه بحث *

وفى مجمع البيان عن ابن عباس. وقتادة أنهم عنوا لبثهم بين النفختين يلبثون أربعين سنة مرفوعا عنهم العذاب ﴿ نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَقُولُونَ ﴾ أى بالذى يقولونه وهو مدة لبثهم ﴿ إِذْ يَقُولُ أَمْثَلُهُمْ طَرِيقَةً ﴾ أى أعدلهم رأيا وأرجحهم عقلا و(إذ) ظرف يقولون ﴿ إِنْ لَبِثْتُمْ إِلَّا يَوْمًا ١٠٤ ﴾ واحدا وإليه ينتهى العدد فى القلة *

وقيل: المراد باليوم مطلق الوقت وتنكيره للتقليل والتحقير فالمراد إلا زمنا قليلا، وظاهر المقابلة بالعشر يبعده، ونسبة هذا القول إلى (أمثلهم) استرجاح منه تعالى له لكن لالكونه أقرب إلى الصدق بل لكونه أعظم فى التنديم أو لكونه أدل على شدة الهول وهذا يدل على كون قائله أعلم بفظاعة الأمر وشدة العذاب *

﴿ وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْجِبَالِ ﴾ السائلون منكرو البعث من قريش على ما أخرجه ابن المنذر عن ابن جريج قالوا على سبيل الاستهزاء كيف يفعل ربك بالجبال يوم القيامة، وقيل: جماعة من ثقيف، وقيل: أناس من المؤمنين ﴿ فَقُلْ يَنْسِفُهَا رَبِّي نَسْفًا ١٠٥ ﴾ يجعلها سبحانه كالرمل ثم يرسل عليها الرياح فتفرقها، والفاء للمسارعة إلى إزالة ما فى ذهن السائل من بقاء الجبال بناء على ظن أن ذلك من توابع عدم الحشر ألا ترى أن منكرى الحشر يقولون بعدم تبدل هذا النظام المشاهد فى الأرض والسموات أو للمسارعة إلى تحقيق الحق حفظا من أن يتوهم مايقضى بفساد الاعتقاد *

وهذا مبنى على أن السائل من المؤمنين والأول على أنه من منكرى البعث، ومن هنا قال الإمام: إن مقصود السائلين الطعن فى الحشر والنشر فلا جرم أمر ﷺ بالجواب مقرونا بحرف التعقيب لأن تأخير البيان فى

هذه المسئلة الاصولية غير جائز وأما تاخيره فى المسائل الفروعية فجائز ولذا لم يؤت بالفاء فى الامر بالجواب فى قوله تعالى (يسالونك عن الخمر والميسر قل فيهما اثم كبير) الآية، وقوله تعالى (ويسالونك ماذا ينفقون قل العفو) وقوله تعالى (يسالونك عن الانفال قل الانفال لله والرسول) وقوله سبحانه «يسالونك عن اليتامى قل اصلاح لهم خير» إلى غير ذلك، وقال فى موضع آخر: إن السؤال المذكور اما عن قدم الجبال أوعن وجوب بقائها وهذه المسئلة من أمهات مسائل اصول الدين فلا جرم امر ﷺ أن يجيبه بالفاء المفيدة للتعقيب كانه سبحانه قال: يامحمد اجب عن هذا السؤال فى الحال من غير تاخير لأن القول بقدمها أووجوب بقائها كفر، ودلالة الجواب على نفى ذلك من جهة أن النسف ممكن لأنه ممكن فى كل جزء من أجزاء الجبل والحس يدل عليه فوجب أن يكون ممكنا فى حق كل الجبل فليس بقديم ولا واجب الوجود لأن القديم لايجوز عليه التغير والنسف انتهى*

واعترض بان عدم جواز التغير والنسف إنما يسلم فى حق القديم بالذات ولم يذهب أحد من السائلين إلى كون الجبال قديمة كذلك، وأما القديم بالزمان فلا يمتنع عليه لذاته ذلك بل إذا امتنع فانما يمتنع لامر آخر على أن فى كون الجبال قديمة بالزمان عند السائلين وكذا غيرهم من الملاسفة نظرا بل الظاهر أن الفلاسفة قائلون بحدوثها الزمانى وإن لم يعلموا مبدأ معينا لحدوثها فتامل، ثم انه ذكر رحمه الله تعالى أن السؤال والجواب قد ذكرا فى عدة مواضع من كتاب الله تعالى منها فروعية ومنها أصولية والاصولية فى أربعة مواضع فى هذه الآية وقوله تعالى: (يسالونك عن الاهلة قل هى مواقيت للناس) وقوله سبحانه: (ويسالونك عن الروح قل الروح من أمر ربى) وقوله عز وجل (يسالونك عن الساعه أيان مرساها) ولايخفى أن عد جميع ماذكر من الاصولية غير ظاهر، وعلى تقدير ظهور ذلك فى الجميع يرد السؤال عن سر اقتران الأمر بالجواب بالفاء فى بعضها دون بعض*

وكون مااقترن بالفاء هو الاهم فى حيز المنع فان الامر بالجواب عن السؤال عن الروح إن كان عن القدم ونحوه فهم كالامر بالجواب فيما نحن فيه بل لعله أهم منه لتحقق القائل بالقدم الزمانى للروح بناء على أنها النفس الناطقة كافلاطون واتباعه، وقد يقال: لما كان الجواب هنا لدفع السؤال عن الكلام السابق أعنى قوله تعالى: (يتخافتون بينهم) كانه قيل كيف يصح تخافت المجرمين المقتضى لاجتماعهم والجبال فى البين مانعة عن ذلك فمتى قلتم بصحته فبينوا لنا كيف يفعل الله تعالى بها ؟ فاجيب بان الجبال تنسف فى ذلك الوقت فلا يبقى مانع عن الاجتماع والتخافت، وقرن الامر بالفاء للمسارعة إلى الذب عن الدعوة السابقة، والآيات التى لم يقرن الأمر فيها بالفاء لم تسق هذا المساق كما لايخفى على أرباب الاذواق، وقال النسفى وغيره: الفاء فى جواب شرط مقدر أى إذا سالوك عن الجبال فقل، وهو مبنى على أنه لم يقع السؤال عن ذلك كما وقع فى قصة الروح وغيرها فلذا لم يؤت بالفاء ثمة وأتى به هنا فيسألونك متمحض للاستقبال، واستبعد ذلك أبوحيان، وماأخرجه ابن المنذر عن ابن جريج من أن قريشا قالوا: يامحمد كيف يفعل ربك بهذه الجبال يوم القيامة فنزلت (ويسالونك عن الجبال) الآية يدل على خلافه، وقال الخفاجى: الظاهر أنه إنما قرن بها هنا ولم يقرن بها ثمة للاشارة إلى أن الجواب معلوم له ﷺ قبل ذلك فامر عليه الصلاة والسلام بالمبادرة اليه بخلاف ذلك انتهى *

وأنت تعلم أن القول بان الجواب عن سؤال الروح، وعن سؤال المحيض ونحو ذلك لم يكن معلوما له ﷺ قبل لم يتجاسر عليه أحد من عوام الناس فضلا عن خواصهم فما ذكره مما لا ينبغى أن يلتفت اليه *

ومما يضحك الثكلى أن بعض المعاصرين سمع السؤال عن سر اقتران الأمر هنا بالفاء وعدم اقترانه بها في الآيات الأخر فقال : ما أجهل هذا السائل بما يجوز ومالا يجوز من المسائل أما سمع قوله تعالى (لا يسئل عما يفعل) أما درى أن معناه نهى من يريد السؤال عن أن يسأل. وأدل من هذا على جهل الرجل أنه دون ما قال ولم يبال بما قيل ويقال، ونقلي لذلك من باب التحميض وتذكير من سلم من مثل هذا الداء بما من الله تعالى عليه من الفضل الطويل العريض ، وأمر الفاء في قوله تعالى ﴿ فَيَذَرُهَا ﴾ ظاهر جدا ، والضمير إما للجبال باعتبار أجزائها السافلة الباقية بعد النسف وهي مقارها ومراكزها أي فنذر ما انبسط منها وساوى سطحه سطوح سائر أجزاء الأرض بعد نسف مانتأ منها ونشز واما للارض المدلول عليها بقرينة الحال لأنها الباقية بعد نسف الجبال. وعلى التقديرين يذر سبحانه الكل ﴿ قَاعًا صَفْصَفًا ١٠٦ ﴾ لأن الجبال إذا سويت وجعل سطحها مساويا لسطوح أجزاء الأرض فقد جعل الكل سطحا واحدا والقاع قيل: السهل ، وقال الجوهري : المستوى من الأرض. ومنه قول ضرار بن الخطاب :

لتكونن بالبطاح قريش فقعة القاع في أكف الاماء

وقال ابن الاعرابي : الأرض الملساء لا نبات فيها ولا بناء. وحكى مكي أنه المكان المنكشف ، وقيل : المستوى الصلب من الأرض ، وقيل مستنقع الماء وليس بمراد. وجمعه أقوع وأقواع وقيعان . والصفصف الارض المستوية الملساء كان أجزاءه صف واحد من كل جهة ، وقيل : الأرض التي لا نبات فيها ، وعن ابن عباس . ومجاهد جعل القاع والصفصف بمعنى واحد وهو المستوى الذي لا نبات فيه. وانتصاب «قاعا» على الحالية من الضمير المنصوب وهو مفعول ثان ليذر على تضمين معنى التصيير. و«صفصفا» إما حال ثانية أو بدل من المفعول الثاني ، وقوله تعالى ﴿ لَا تَرَى فِيهَا ﴾ أي في مقار الجبال أو في الأرض على ما فصل ﴿ عِوَجًا وَلَا أَمْتًا ١٠٧ ﴾ استئناف مبين كيفية ماسبق من القاع الصفصف أو حال أخرى أو صفة لقاع والرؤية بصرية والخطاب لكل من يتأتى منه. وعلقت بالعوج وهو بكسر العين ما لا يدرك بفتحها بل بالبصيرة لأن المراد به ما خفي من الاعوجاج حتى احتاج إثباته إلى المساحة الهندسية المدركة بالعقل فألحق بما هو عقلي صرف فاطلق عليه ذلك لذلك وهذا بخلاف العوج بفتح العين فانه ما يدرك بفتحها كعوج الحائط والعود وبهذا فرق بينهما في الجمهرة وغيرها ✽

واختار المرزوقي في شرح الفصيح أنه لافرق بينهما ، وقال أبو عمرو : يقال لعدم الاستقامة المعنوية والحسية عوج بالكسر ، وأما العوج بالفتح فمصدر عوج ، وصح الواو فيه لأنه منقوص من اعوج. ولما صح في الفعل صح في المصدر أيضا ، والأمت التنو ، والتنكير فيهما للتقليل . وعن ابن عباس عوجا ميلا ولا أمتا أثرا مثل الشراك . وفي رواية أخرى عنه عوجا واديا ولا امتارابية . وعن قتادة عوجا صدعا ولا أمتا أكمة ، وقيل : الأمت الشقوق في الأرض . وقال الزجاج : هو أن يغلظ مكان ويدق مكان، وقيل: الأمت في الآية العوج في السماء تجاه الهواء والعوج في الأرض مختص بالعرض . وتقديم الجار والمجرور على المفعول الصريح لمامر غير مرة ✽

وقوله تعالى ﴿ يَوْمَئذ ﴾ أى يوم اذ تنسف الجبال على إضافة يوم إلى وقت النسف من اضافة العام إلى الخاص فلا يلزم أن يكون للزمان ظرف وإن كان لامانع عنه عند من عرفه بمتجدد يقدر به متجدد آخر .
وقيل : هو من إضافة المسمى الى الاسم كما قيل فى شهر رمضان، وهو ظرف لقوله تعالى ﴿ يَتَّبِعُونَ الدَّاعِىَ ﴾ وقيل : بدل من يوم القيامة . فالعامل فيه هو العامل فيه ، وفيه الفصل الكثير وفوات ارتباط يتبعون بماقبله . وعليه فقوله تعالى: (ويسألونك) الخ استطراد معترض وما بعده استئناف وضمير (يتبعون) للناس. والمراد بالداعى داعى الله عز وجـــل إلى المحشر وهو اسرافيل عليه السلام يضع الصور فى فيه ويدعو الناس عند النفخة الثانية قائما على صخرة بيت المقدس ويقول : أيتها العظام البالية والجلود المتمزقة واللحوم المتفرقة هلموا إلى العرض الى الرحمن فيقبلون من كل صوب إلى صوته *
وأخرج ابن أبى حاتم عن محمد بن كعب القرظى قال : يحشر الله تعالى الناس يوم القيامة فى ظلمة تطوى السماء وتتناثر النجوم ويذهب الشمس والقمر وينادى مناد فيتبع الناس الصوت يؤمونه فذلك قوله تعالى: (يومئذ يتبعون الداعى) الخ ، وقال على بن عيسى : «الداعى» هنا الرسول الذى كان يدعوهم إلى الله عز وجل والأول أصح *
﴿ لَا عِوَجَ لَهُ ﴾ أى للداعى على معنى لا يعوج له مدعو ولا يعدل عنه، وهذا كما يقال: لاعصيان له أى لا يعصى ولا ظلم له أى لا يظلم ، وأصله أن اختصاص الفعل بمتعلقه ثابت كما هو بالفاعل ، وقيـل : أى لاعوج لدعائه فلا يميل إلى ناس دون ناس بل يسمع جميعهم وحكى ذلك عن أبى مسلم *
وقيل : هو على القلب أى لاعوج لهم عنه بل يأتون مقبلين اليه متبعين لصوته من غير انحراف وحكى ذلك عن الجبائى وليس بشىء ، والجملة فى موضع الحال من الداعى أو مستأنفة كما قال أبو البقاء ، وقيل: ضمير (له) للمصدر ، والجملة فى موضع الصفة له أى اتباعا لاعوج له أى مستقيما ، وقال ابن عطية : يحتمل أن يكون المعنى لاشك فيه ولا يخالف وجوده خبره ﴿ وَخَشَعَتِ الْأَصْوَاتُ لِلرَّحْمَٰنِ ﴾ أى خفيت لمهابته تعالى وشدة هول المطلع ، وقال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما :سكنت والخشوع مجاز فى ذلك ، وقيل : لامجاز والكلام على حذف مضاف أى أصحاب الأصوات وليس بذاك ﴿ فَلَا تَسْمَعُ ﴾ خطاب لكل من يصح منه السمع ﴿ إِلَّا هَمْسًا ١٠٨ ﴾ أى صوتا خفيا خافتا كما قال أبو عبيدة . وعن مجاهد هو الكلام الخفى، ويؤيده قراءة أبى (فلا ينطقون إلا همسا وعن ابن عباس هو تحريك الشفاه بغير نطق، واستبعد بان ذلك مما يرى لا مما يسمع، وفى رواية أخرى عنه أنه خفق الاقدام وروى ذلك عن عكرمة . وابن جبير . والحسن ، واختاره الفراء . والزجاج، ومنه قول الشاعر : * وهن يمشين بنا هميسا * وذكر أنه يقال للاسد الهموس لخفاء وطئه فالمعنى سكنت أصواتهم وانقطعت كلماتهم فلم يسمع منهم إلا خفق أقدامهم ونقلها إلى المحشر ﴿ يَوْمَئذ ﴾ أى يوم إذ يقع ماذكر من الأمور الهائلة وهو ظرف لقوله تعالى : ﴿ لَا تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ ﴾ وجوز أن يكون بدلا من يوم القيامة أو من (يومئذ يتبعون) ، والمراد لا تنفع الشفاعة من الشفعاء أحدا ﴿ إِلَّا مَنْ أَذِنَ ﴾ فى الشفاعة * ﴿ لَهُ الرَّحْمَٰنُ ﴾ فالاستثناء من أعم المفاعيل و(من) مفعول (تنفع) وهى عبارة عن المشفوع له و(له) متعلق

بمقدر متعلق باذن ، وفي البحر أن اللام للتعليل وكذا في قوله تعالى ﴿ وَرَضِيَ لَهُ قَوْلًا ١٠٩ ﴾ أى ورضى لأجله قول الشافع وفى شانه أو رضى قول الشافع لأجله وفى شانه فالمراد بالقول على التقديرين قول الشافع، وجوز فيه أيضا أن لا يكون للتعليل، والمعنى ورضى قولا كائنا له فالمراد بالقول قول المشفوع وهو على ماروى عن ابن عباس لا إله إلا الله، وحاصل المعنى عليه لا تنفع الشفاعة أحدا إلا من أذن الرحمن فى أن يشفع له وكان مؤمنا ، والمراد على كل تقدير أنه لا تنفع الشفاعة أحدا إلا من ذكر وأما من عداه فلا تكاد تنفعه وإن فرض صدورها عن الشفعاء المتصدين للشفاعة للناس كقوله تعالى: (فما تنفعهم شفاعة الشافعين) *

وجوز فى البحر والدر المصون أن لا يقدر مفعول لتنفع تنزيلا له منزلة اللازم والاستثناء من شفاعة ومن فى محل رفع على البدلية منها بتقدير مضاف أو فى محل نصب على الاستثناء بتقديره أيضا أى إلا شفاعة من أذن الخ ، ومن عبارة عن الشافع والاستثناء متصل ويجوز أن يكون منقطعا إذا لم يقدر شيء ومحل «من» حينئذ نصب على لغة الحجاز ورفع على لغة تميم ، واعترض كون الاستثناء من الشفاعة على تقدير المضاف بأن حكم الشفاعة ممن لم يؤذن له أن يملكها ولا تصدر عنه أصلا ومعنى «لا يقبل منها شفاعة» لا يؤذن لها فيها لأنها لا تقبل بعد وقوعها فالاخبار عنها بمجرد عدم نفعها للمشفوع له ربما يوهم إمكان صدورها حين لم ياذن له مع اخلاله بمقتضى مقام تهويل اليوم *

﴿ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ ﴾ الظاهر أن ضمير الجمع عائد على الخلق المحشورين وهم متبعو الداعى، وقيل : على الناس لا بقيد الحشر والاتباع ، وقيل : على الملائكة عليهم السلام وهو خلاف الظاهر جداً ، والمراد من الموصولين على ماقيل ماتقدمهم من الأحوال ومابعدهم مما يستقبلونه أو بالعكس أو أمور الدنيا وأمور الآخرة أو بالعكس أو مايدركونه وما لا يدركونه وقد مر الكلام فى ذلك *

﴿ وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا ١١٠ ﴾ أى لا يحيط علمهم بمعلوماته تعالى فعلما تمييز محول عن الفاعل وضمير «به» لله تعالى والكلام على تقدير مضاف وقيل : المراد لا يحيط علمهم بذاته سبحانه أى من حيث اتصافه بصفات الكمال التى من جملتها العلم الشامل. ويقتضى صحة أن يقال: علمت الله تعالى إذ المنفى العلم على طريق الاحاطة * وقال الجبائى : الضمير لمجموع الموصولين فانهم لا يعلمون جميع ماذكر ولا تفصيل ماعلموا منه ، وجوز أن يكون لأحد الموصولين لا على التعيين *

﴿ وَعَنَتِ الْوُجُوهُ لِلْحَيِّ الْقَيُّومِ ﴾ أى ذلت وخضعت خضوع العناة أى الاسارى ، والمراد بالوجوه إما الذوات وإما الأعضاء المعلومة وتخصيصها بالذكر لأنها أشرف الاعضاء الظاهرة وآثار الذل أول ما تظهر فيها، وأل فيها للعهد أو عوض عن المضاف اليه أى وجوه المجرمين فتكون الآية نظير قوله تعالى ( سيئت وجوه الذين كفروا ) واختار ذلك الزمخشرى وجعل قوله تعالى :﴿ وَقَدْ خَابَ مَنْ حَمَلَ ظُلْمًا ١١١ ﴾ اعتراضا ووضع الموصول موضع ضميرهم ليكون أبلغ ، وقيل : الوجوه الاشراف أى عظماء الكفرة لان المقام مقام الهيبة ولصوق الذلة بهم أولى والظلم الشرك وجملة ( وقد خاب ) الخ حال والرابط الواو لا معترضة لأنها

فى مقابلة وهو مؤمن فيما بعد انتهى . قال صاحب الكشف: الظاهر مع الزمخشرى والتقابل المعنوى كاف فان الاعتراض لا يتقاعد عن الحال انتهى *

وأنت تعلم أن تفسير الظلم بالشرك بما لا يختص بتفسير الوجوه بالاشراف وجعل الجملة حالا بل يكون على الوجه الأول أيضا بناء على أن المراد بالمجرمين الكفار ، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنه أنه قال فى قوله تعالى :(وقد خاب) الخ خسر من أشرك بالله تعالى ولم يتب ، وقال غير واحد : الظاهر أن أل للاستغراق أى خضعت واستسلمت جميع الوجوه . وقوله تعالى ( وقد خاب ) الخ يحتمل الاستئناف والحالية ، والمراد بالموصول إما المشركون وإما ما يعمهم وغيرهم من العصاة وخيبة كل حامل بقدر ما حمل من الظلم فخيبة المشرك دائمة وخيبة المؤمن العاصى مقيدة بوقت العقوبة إن عوقب . وقد تقدم لك معنى ـ الحى القيوم ـ فى آية الكرسى. والظاهر أن قوله تعالى ﴿ وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ ﴾ قسيم لقوله سبحانه ( وعنت الوجوه ) إلى آخر ما تقدم ولقوله عز وجل « وقد خاب من حمل ظلما » على هذا كما صرح به ابن عطية . وغيره أى ومن يعمل بعض الصالحات أو بعضا من الصالحات ﴿ وَهُوَ مُؤْمِنٌ ﴾ أى بما يجب الايمان به . والجملة فى موضع الحال والتقييد بذلك لأن الايمان شرط فى صحة الطاعات وقبول الحسنات ﴿ فَلَا يَخَافُ ظُلْماً ﴾ أى منع ثواب مستحق بموجب الوعد ﴿ وَلَا هَضْماً ١١٢ ﴾ ولا منع بعض منه تقول العرب هضمت حقى أى نقصت منه ومنه هضيم الكشحين أى ضامرهما وهضم الطعام تلاشى فى المعدة . روى عن ابن عباس . ومجاهد . وقتادة أن المعنى فلا يخاف أن يظلم فيزاد فى سيآته ولا أن يهضم فينقص من حسناته . والأول مروى عن ابن زيد ، وقيل الكلام على حذف مضاف أى فلا يخاف جزاء ظلم وهضم إذ لم يصدر عنه ظلم ولا هضم حق أحد حتى يخاف ذلك أو أنه اريد من الظلم والهضم جزاؤهما مجازا ، ولعل المراد على ما قيل نفى الخوف عنه من ذلك من حيث إيمانه وعمله بعض الصالحات ويتضمن ذلك نفى أن يكون العمل الصالح مع الايمان ظلما أو هضما *

وقيل : المراد أن من يعمل ذلك وهو مؤمن هذا شأنه لصون الله تعالى اياه عن الظلم أو الهضم ولانه لا يعتد بالعمل الصالح معه . فلا يرد ماقيل انه لا يلزم من الايمان وبعض العمل أن لا يظلم غيره ويهضم حقه ولا يخفى عليك ان القول بحذف المضاف والتجوز فى هذه الآية فى غاية البعد وماقيل من الاعتراض قوى وما أجيب به كما ترى . ثم ان ظاهر كلام الجوهرى انه لا فرق بين الظلم والهضم ، وظاهر الآية قاض بالفرق وكذا قول المتوكل الليثى :

ان الاذلة واللئام لمعشر مولاهم المتهضم المظلوم

وممن صرح به الماوردى حيث قال الفرق بينهما أن الظلم منع الحق كله والهضم منع بعضه . وقرأ ابن كثير وابن محيصن . وحميد ( فلا يخف » على النهى . قال الطيبى قراءة الجمهور توافق قوله تعالى : ( وقد خاب ) الخ من حيث الاخبار وابلغ من القراءة الأخرى من حيث الاستمرار والأخرى أبلغ من حيث أنها لا تقبل التردد فى الاخبار *

﴿ وَكَذَٰلِكَ ﴾ عطف على «كذلك نقص» والاشارة إلى انزال ماسبق من الآيات المتضمنه للوعيد المنبئة عما سيقع من أحوال القيامة وأهوالها أى مثل ذلك الانزال ﴿ أَنْزَلْنَاهُ ﴾ أى القرآن كله وهو تشبيه

لانزال الكل بانزال الجزء والمراد أنه على نمط واحد، واضماره من غير سبق ذكره للايذان بنباهة شأنه وكونه مركوزا فى العقول حاضرا فى الاذهان ﴿ قُرْآنًا عَرَبِيًّا ﴾ ليفهمه العرب ويقفوا على مافيه من النظم المعجز الدال على كونه خارجا عن طوق الآدميين نازلا من رب العالمين ﴿ وَصَرَّفْنَا فِيهِ مِنَ الْوَعِيدِ ﴾ أى كررنا فيه بعض الوعيد أو بعضاً من الوعيد، والجملة عطف على جملة (أنزلناه) وجعلها حالا قيدا للانزال خلاف الظاهر جدا *

﴿ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ﴾ المفعول محذوف وتقدم الكلام فى لعل، والمراد لعلهم يتقون الكفر والمعاصى بالفعل ﴿ أَوْ يُحْدِثُ لَهُمْ ذِكْرًا ١١٣ ﴾ أى عظة واعتبارا مؤديا فى الآخرة إلى الاتقاء، وكأنه لما كانت التقوى هى المطلوبة بالذات منهم أسند فعلها اليهم ولما لم يكن الذكر كذلك غير الاسلوب إلى ماسمعت كذا قيل، وقيل: المراد بالتقوى ملكتها، وأسندت اليهم لانها ملكة نفسانية تناسب الاسناد لمن قامت به، وبالذكر العظة الحاصلة من استماع القرآن المثبطة عن المعاصى، ولما كانت أمرا يتجدد بسبب استماعه ناسب الاسناد اليه، ووصفه بالحدوث المناسب لتجدد الالفاظ المسموعة، ولايخفى بعد تفسير التقوى بملكتها على أن فى القلب من التعليل شيئاً *

وفى البحر أسند ترجى التقوى اليهم لأن التقوى عبارة عن انتفاء فعل القبيح وذلك استمرار على العدم الاصلى، وأسند ترجى احداث الذكر للقرآن لأن ذلك أمر حدث بعد أن لم يكن انتهى، وهو مأخوذ من كلام الامام وفى قوله: لأن التقوى إلى آخره على اطلاقه منع ظاهر، وفسر بعضهم التقوى بترك المعاصى والذكر بفعل الطاعات فانه يطلق عليه مجاز لما بينهما من السببية والمسببية فكلمة أو على ماقيل للتنويع، وفى الكلام اشارة إلى أن مدار الامر التخلية والتحلية. والامام ذكر فى الآية وجهين، الأول أن المعنى إنما أنزلنا القرآن ليصيروا محترزين عن فعل مالاينبغى أو يحدث لهم ذكرا يدعوهم إلى فعل ماينبغى فالكلام مشير أيضا إلى التخلية والتحلية إلا أنه ليس فيه ارتكاب المجاز، والثانى أن المعنى أنزلنا القرآن ليتقوا فان لم يحصل ذلك فلا أقل من أن يحدث لهم ذكرا وشرفا وصيتا حسنا، ولايخفى أن هذا ليس بشىء، وقال الطيبى: إن المعنى وكذلك أنزلناه قرآنا عربيا أى فصيحا ناطقا بالحق ساطعا بيناته لعلهم يحدث لهم التأمل والتفكر فى آياته وبيناته الوافية الشافية فيذعنون ويطيعون وصرفنا فيه من الوعيد لعلهم يتقون العذاب، ففى الآية لف من غير ترتيب وهى على وزان قوله تعالى (لعله يتذكر أو يخشى) وعندى كون الآية متضمنة للتخلية والتحلية لايخلو عن حسن فتأمل *

وقرأ الحسن (أو يحدث) بسكون الثاء، وقرأ عبد الله. ومجاهد. وأبو حيوة. والحسن فى رواية. والجحدرى. وسلام (أو نحدث) بالنون وسكون الثاء وذلك حمل وصل على وقف أو تسكين حرف الاعراب استثقالا لحركته كما قال ابن جنى نحو قول امرىء القيس:

اليوم أشرب غير مستحقب   اثما من الله ولا واغل

وقول جرير: سيروا بنى العم فالأهواز منزلكم   ونهر تيرى ولايعرفكم العرب

﴿ فَتَعَالَى اللَّهُ ﴾ استعظام له تعالى ولما صرف فى القرآن من الوعد والوعيد والاوامر والنواهى وغير ذلك وتنزيه لذاته المتعالية أن لايكون انزال قرآنه الكريم منتهيا إلى غاية الكمالية من تسببه لترك من أنزل عليهم المعاصى، ولفعلهم الطاعات وفيه تعجيب واستدعاء للاقبال عليه وعلى تعظيمه، وفى وصفه تعالى بقوله

سبحانه ﴿ الْمَلِكُ ﴾ أي المتصرف بالامر والنهي الحقيق بأن يرجى وعده ويخشى وعيده مايدل على أن قوارع القرآن سياسات الهية يتضمن صلاح الدارين لايحيد عنها الا مخذول هالك ، وقوله تعالى ﴿ الْحَقُّ ﴾ صفة بعد صفة لله تعالى أي الثابت في ذاته وصفاته عز وجل ،وفسره الراغب بموجد الشيء على ماتقتضيه الحكمة *

وجوز غيرواحد كونه صفة للملك ومعناه خلاف الباطل أي الحق في ملكيته يستحقها سبحانه لذاته ، وفيه إيماء إلى أن القرآن وما تضمنه من الوعد والوعيد حق كله لايحوم حول حماه الباطل بوجه وأن المحق من أقبل عليه بشرا شره وأن المبطل من أعرض عن تدبر زواجره ،وفيه تمهيد لوصل النهي عن العجلة به في قوله سبحانه ﴿ وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْضَى إِلَيْكَ ﴾ أي يتم ﴿ وَحْيُهُ ﴾ أي تبليغ جبريل عليه السلام اياه فان من حق الاقبال ذلك وكذلك من حق تعظيمه *

وذكر الطيبي أن هذه الجملة عطف على قوله تعالى (فتعالى الله الملك الحق) لمافيه من انشاء التعجب فكأنه قيل حيث نبهت على عظمة جلالة المنزل وأرشدت إلى فخامة المنزل فعظم جنابه الملك الحق المتصرف في الملك والملكوت ، وأقبل بكلك على تحفظ كتابه وتحقق مبانيه ولاتعجل به ، وكان ﷺ إذا ألقى عليه جبريل عليه السلام القرءان يتبعه عند تلفظ كل حرف وكل كلمة خوفا أن يصعد عليه السلام ولم يحفظه ﷺ فنهى عليه الصلاة والسلام عن ذلك إذ ربما يشغل التلفظ بكلمة عن سماع مابعدها ، ونزل عليه أيضا (لاتحرك به لسانك لتعجل به) الآية ، وأمر صلى الله تعالى عليه وسلم باستفاضة العلم واستزادته منه سبحانه فقيل: ﴿ وَقُلْ ﴾ أي في نفسك ﴿ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا ١١٤ ﴾ أي سل الله عز وجل بدل الاستعجال زيادة العلم مطلقا أو في القرءان فان تحت كل كلمة بل كل حرف منه أسرارا ورموزا وعلوما جمة وذلك هو الأنفع لك ،وقيل: وجملة (ولاتعجل) مستأنفة ذكرت بعد الانزال على سبيل الاستطراد ، وقيل: إن ذلك نهى عن تبليغ ما كان مجملا قبل أن يأتي بيانه وليس بذاك ،فان تبليغ المجمل وتلاوته قبل البيان مما لاريب في صحته ومشروعيته *

ومثله ماقيل: إنه نهى عن الأمر بكتابته قبل أن تفسر له المعاني وتتقرر عنده عليه الصلاة والسلام بل هو دونه بكثير ، وقيل: إنه نهى عن الحكم بما من شأنه أن ينزل فيه قرءان بناء على ما أخرج جماعة عن الحسن أن امرأة شكت إلى النبي ﷺ أن زوجها لطمها فقال لها : بينكما القصاص فنزلت هذه الآية فوقف ﷺ حتى نزل (الرجال قوامون على النساء) ، وقال الماوردي : إنه نهى عن العجلة بطلب نزوله . وذلك أن أهل مكة وأسقف نجران قالوا : يامحمد أخبرنا عن كذا وقد ضربنا لك أجلا ثلاثة أيام فأبطأ الوحي عليه وفشت المقالة بين اليهود وزعموا أنه عليه الصلاة والسلام قد غلب فشق ذلك عليه ﷺ واستعجل الوحي فنزلت (ولا تعجل) الخ وفي كلا القولين ما لا يخفى *

وقرأ عبد الله . والجحدري . والحسن . وأبو حيوة . وسلام . ويعقوب . والزعفراني . وابن مقسم (نقضي) بنون العظمة مفتوح الياء (وحيه) بالنصب .وقرأ الأعمش كذلك إلا أنه سكن الياء من (نقضي) ، قال صاحب اللوامح : وذلك على لغة من لايرى فتح الياء بحال إذا انكسر ماقبلها وحلت طرفا ، واستدل بالآية على فضل العلم حيث أمر ﷺ بطلب زيادته ، وذكر بعضهم أنه ما أمر عليه الصلاة والسلام بطلب الزيادة

فى شىء إلا العلم . وأخرج الترمذى : وابن ماجه عن أبى هريرة قال : كان رسول الله ﷺ يقول : « اللهم انفعنى بما علمتنى وعلمنى ماينفعنى وزدنى علما والحمدلله على كل حال » *

وأخرج سعيد بن منصور . وعبد بن حميد عن ابن مسعود أنه كان يدعو « اللهم زدنى إيمانا وفقها ويقينا وعلما » وما هذا إلا لزيادة فضل العلم وفضله أظهر من أن يذكر، نسأل الله تعالى أن يرزقنا الزيادة فيه ويوفقنا للعمل بما يقتضيه ﴿ وَلَقَدْ عَهِدْنَا إِلَىٰ ءَادَمَ ﴾ كأنه لما مدح سبحانه القرءان ، وحرض على استعمال التؤدة والرفق فى أخذه وعهد على العزيمة بأمره وترك النسيان فيه ضرب حديث ءادم مثلا للنسيان وترك العزيمة*

وذكر ابن عطية أن فى ذلك مزيد تحذير للنبى ﷺ عن العجلة وعدم التؤدة لئلا يقع فيما لا ينبغى كما وقع ءادم عليه السلام ، فالكلام متعلق بقوله تعالى (ولاتعجل بالقرءان) الخ ، وقال الزمخشرى : هو عطف على (صرفنا) عطف القصة على القصة ، والتخالف فيه انشاء وخبرية لا يضر مع أن المقصود بالعطف جواب القسم . وحاصل المعنى عليه صرفنا الوعيد وكررناه لعلهم يتقون أو يحدث لهم ذكرا لكنهم لم يلتفتوا لذلك ونسوه كما لم يلتفت أبوهم إلى الوعيد ونسى العهد اليه . والفائدة فى ذلك الاشارة إلى أن مخالفتهم شنشنة أخزمية وأن أساس أمرهم ذلك وعرقهم راسخ فيه ، وحكى نحو هذا عن الطبرى *

وتعقبه ابن عطية بأنه ضعيف لما فيه من الغضاضة من مقام آدم عليه السلام حيث جعلت قصته مثلا للجاحدين لآيات الله تعالى وهو عليه السلام إنما وقع منه ما وقع بتأويل انتهى ، والانصاف يقضى بحسنه فلا تلتفت إلى ما قيل : إن فيه نظرا ، وقال أبو مسلم : إنه عطف على قوله تعالى ( كذلك نقص عليك من أنباء ما قد سبق ) وليس بذاك ، نعم فيه مع ما تقدم انجاز الموعود فى تلك الآية ، واستظهر ابن عطية فيه أحد أمرين التعلق بلاتعجل وكونه ابتداء كلام لا تعلق له بماقبله ، وهذا الأخير وإن قدمه فى كلامه ناشىء من ضيق العطن كما لا يخفى ، والعهد الوصية يقال عهد اليه الملك ووغر اليه وعزم عليه وتقدم اليه إذا أمره ووصاه ، والمعهود محذوف يدل عليه ما بعده ، واللام واقعة فى جواب قسم محذوف أى وأقسم بالله لقد أمرناه ووصيناه ﴿ مِن قَبْلُ ﴾ أى من قبل هذا الزمان ، وقيل : أى من قبل وجود هؤلاء المخالفين *

وعن الحسن أى من قبل إنزال القرآن ، وقيل : أى من قبل أن يأكل من الشجرة ﴿ فَنَسِىَ ﴾ العهد ولم يهتم به ولم يشتغل بحفظه حتى غفل عنه ، والعتاب جاء من ترك الاهتمام ، ومثله عليه السلام يعاتب على مثل ذلك ، وعن ابن عباس (١) والحسن أن المراد فترك ماوصى به من الاحتراس عن الشجرة وأكل ثمرتها فالنسيان مجاز عن الترك والفاء للتعقيب وهو عرفى ، وقيل : فصيحة أى لم يهتم به فنسى والمفعول محذوف وهو ماأشرنا اليه ، وقيل : المنسى الوعيد بخروج الجنة إن أكل ، وقيل قوله تعالى : (إن هذا عدو لك ولزوجك) وقيل : الاستدلال على أن النهى عن الجنس دون الشخص ، والظاهر ماأشرنا اليه *

وقرأ اليمانى . والاعمش (فنسى) بضم النون وتشديد السين أى نساه الشيطان ﴿ وَلَمْ نَجِدْ لَهُۥ عَزْمًا ١١٥ ﴾ تصميم رأى وثبات قدم فى الامور ، وهذا جار على القولين فى النسيان ، نعم قيل : انه أنسب بالثانى وأوفق بسياق الآية على ماذكرنا أولا . وروى جماعة عن ابن عباس وقتادة ان المعنى لم نجد له صبرا عن أكل الشجرة ، وعن

(١) رواه عنه جماعة اه منه *

ابن زيد وجماعة أن المعنى لم نجد له عزما على الذنب فانه عليه السلام أخطأ ولم يتعمد وهو قول من قال: ان النسيان على حقيقته ؛ وجاء عن ابن عباس مايقتضيه، فقد أخرج الزبير بن بكار فى الموفقيات عنه قال: قال لى عمر رضى الله تعالى عنه إن صاحبكم هذا ـ يعنى على بن أبى طالب كرم الله تعالى وجهه ـ ان ولى زهد ولكنى أخشى عجب نفسه ان يذهب به قلت: ياأمير المؤمنين ان صاحبنا من قد علمت والله مانقول: انه غير ولا بدل ولا أسخط رسول الله صلى الله عليه وسلم أيام صحبته فقال ولا فى بنت أبى جهل وهو يريد أن يخطبها على فاطمة قلت: قال الله تعالى فى معصية آدم عليه السلام (ولم نجد له عزما) فصاحبنا لم يعزم على اسخاط رسول الله صلى الله عليه وسلم ولكن الخواطر التى لا يقدر أحد دفعها عن نفسه وربما كانت من الفقيه فى دين الله تعالى العالم بامر الله سبحانه فاذا نبه عليها رجع وأناب فقال: ياابن عباس من ظن أنه يرد بحوركم فيغوص فيها معكم حتى يبلغ قعرها فقد ظن عجزا، لكن لايخفى عليك أن هذا التفسير غير متبادر ولا كثير المناسبة للمقام . وحاصل لم نجد الخ عليه أنه نسى فيتكرر مع ماقبله *

ثم ان (لم نجد) ان كان من الوجود العلمى ـ فله عزما ـ مفعولاه قدم الثانى على الأول لكونه ظرفا وإن كان من الوجود المقابل للعدم كما اختاره بعضهم ـ فله ـ متعلق به قدم على مفعوله لما مر غير مرة أو بمحذوف وقع حالا من مفعوله المنكر، والمعنى على هذا ولم نصادف له عزما ﴿ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ ﴾ شروع فى بيان المعهود وكيفية ظهور نسيانه وفقدان عزمه، (وإذ) منصوب على المفعولية بمضمر خوطب به النبى صلى الله عليه وسلم أي واذكر وقت قولنا للملائكة الخ. قيل: وهو معطوف على مقدر أى اذكر هذا واذكر إذ قلنا أو من عطف القصة على القصة . وأيا ما كان فالمراد اذكر ماوقع فى ذلك الوقت منا ومنه حتى يتبين لك نسيانه وفقدان عزمه

﴿ فَسَجَدُوٓا۟ إِلَّآ إِبْلِيسَ ﴾ قدمر الكلام فيه مرارا ﴿ أَبَىٰ ١١٦ ﴾ جملة مستأنفة وقعت جوابا عن سؤال نشأ عن الاخبار بعدم سجوده كأنه قيل: فما باله لم يسجد؟ فقيل: (أبى) والاباء الامتناع أو شدته ومفعوله إما محذوف أى أبى السجود كما فى قوله تعالى (أبى أن يكون مع الساجدين) أو غير منوى رأسا بتنزيله منزلة اللازم أى فعل الاباء. وأظهره ﴿ فَقُلْنَا ﴾ عقيب ذلك اعتناء بنصح آدم عليه السلام ﴿ يَٰٓـَٔادَمُ إِنَّ هَٰذَا ﴾ الذى رأيت منه مارأيت ﴿ عَدُوٌّ لَّكَ وَلِزَوْجِكَ ﴾ أعيد اللام لأنه لايعطف على الضمير المجرور بدون إعادة الجار عند الجمهور . وقيل: أعيد للدلالة على أن عداوة اللعين للزوجة اصالة لاتبعا . وهو على القول بعدم لزوم اعادة الجار فى مثله كما ذهب اليه ابن مالك ظاهر . واما على القول باللزوم فقد قيل فى توجيهه . إن كون الشىء لازما بحسب القاعدة النحوية لاينافى قصد افادة مايقتضيه المقام *

وقد صرح السيد السند فى شرح المفتاح فى توجيه جعل صاحب المفتاح تنكير التمييز فى قوله تعالى: (واشتعل الرأس شيبا) لافادة المبالغة بمايرشد إلى ذلك ، ولايخفى مافى التعبير بزوجك دون حواء من مزيد التنفير والتحذير منه ، واختلف فى سبب العداوة فقيل مجرد الحسد وهو لعنه الله تعالى ولعن أتباعه أول من حسد ، وقيل: كونه شيخا جاهلا وكون آدم عليه السلام شابا عالما ، والشيخ الجاهل يكون أبدا عدو اللشاب العالم بل الجاهل مطلقا عدو للعالم كذلك كما قيل * والجاهلون لأهل العلم أعداء * وقيل: تنافى الأصلين فان

اللعين خلق من نار وءادم عليه السلام خلق من طين وحواء خلقت منه ، وقد ذكر جميع ذلك الامام الرازى *

﴿ فَلَا يُخْرِجَنَّكُمَا ﴾ أى فلا يكونن سببا لاخراجكما ﴿ مِنَ الْجَنَّةِ ﴾ وهذا كناية عن نهيهما عن أن يكونا بحيث يتسبب الشيطان فى اخراجهما منها نحو قوله تعالى : (فلا يكن فى صدرك حرج) والفاء لترتيب موجب النهى على عداوته لهما أو على الاخبار بها ﴿ فَتَشْقَى ١١٧ ﴾ أى فتتعب بمتاعب الدنيا وهى لا تكاد تحصى ولا يسلم منها أحد وإسناد ذلك اليه عليه السلام خاصة بعد تعليق الاخراج الموجب له بهما معا لاصالته فى الأمور واستلزام تعبه لتعبها مع ما فى ذلك من مراعاة الفواصل على أتم وجه ، وقيل : المراد بالشقاء التعب فى تحصيل مبادى المعاش وهو من وظائف الرجال ، وأيد هذا بما أخرجه عبد بن حميد . وابن عساكر . وجماعة عن سعيد ابن جبير قال : « إن آدم عليه السلام لما أهبط من الجنة استقبله ثور أبلق فقيل له : اعمل عليه فجعل يمسح العرق عن جبينه ويقول : هذا ما وعدنى ربى (فلا يخرجنكما من الجنة فتشقى) ثم نادى حواء حواء أنت عملت بى هذا فليس من ولد آدم أحد يعمل على ثور إلا قال : حو دخلت عليهم من قبل آدم عليه السلام » وكذا أيد بالآية بعد وفيه تأمل ، ولعل القول بالعموم أولى ، و(تشقى) يحتمل أن يكون منصوبا باضمار أن فى جواب النهى ، ويحتمل أن يكون مرفوعا على الاستئناف بتقدير فأنت تشقى ، واستبعد هذا بأنه ليس المراد الاخبار عنه بالشقاء بل المراد أن وقع الاخراج حصل ذلك *

﴿ إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرَى ١١٨ وَأَنَّكَ لَا تَظْمَؤُا فِيهَا وَلَا تَضْحَى ١١٩ ﴾ أى ولا تصيبك الشمس يقال : ضحا كسعى وضحى كرضى ضحوا وضحيا إذا أصابته الشمس ، ويقال ضحا ضحوا وضحوا وضحيا إذا برز لها ، وأنشدوا قول عمرو بن أبى ربيعة :

رأت رجلا أيما إذا الشمس عارضت ... فيضحى وأما بالعشى فيخصر

وفسر بعضهم ما فى الآية بذلك والتفسير الأول مروى عن عكرمة ، وأياما كان فالمراد نفى أن يكون بلا كن ، والجملة تعليل لما يوجبه النهى فان اجتماع أسباب الراحة فيها مما يوجب المبالغة فى الاهتمام بتحصيل مبادى البقاء فيها والجد فى الانتهاء عما يؤدى إلى الخروج عنها ، والعدول عن التصريح بأن له عليه السلام فيها تنعما بفنون النعم من المآكل والمشارب وتمتعا بأصناف الملابس البهية والمساكن المرضية مع أن فيه من الترغيب فى البقاء فيها ما لا يخفى إلى ماذكر من نفى نقائضها التى هى الجوع والعطش والعرى والضحو لتذكير تلك الامور المنكرة والتنبيه على ما فيها من أنواع الشقوة التى حذره سبحانه عنها ليبالغ فى التحامى عن السبب المؤدى اليها ، ومعنى (أن لا تجوع) الخ أن لا يصيبه شىء من الامور الاربعة أصلا فان الشبع والرى والكسوة والكن قد تحصل بعد عروض أضدادها وليس الامر فيها كذلك بل كلما وقع فيها شهوة وميل إلى شىء من الامور المذكورة تمتع به من غير أن يصل إلى حد الضرورة على أن الترغيب قد حصل بما سوغ له من التمتع بجميع ما فيها سوى الشجرة حسبما ينطق به قوله تعالى : (ويا آدم اسكن أنت وزوجك الجنة وكلا منها رغدا حيث شئتما) وقد طوى ذكره ههنا اكتفاء بذلك واقتصر على ماذكر من الترغيب المتضمن للترهيب ، وقال بعضهم : إن الاقتصار على ماذكر لما وقع فى سؤال آدم عليه السلام فانه روى أنه لما أمره سبحانه بسكنى الجنة قال الهى ألى فيها ما آكل ألى فيها ما ألبس ألى فيها ما أشرب ألى فيها ما استظل به فاجيب بما ذكر ، وفى القلب من صحة الرواية شىء *

ووجه افراده عليه السلام بماذكر مامر آنفا ، وقيل : كونه السائل وكان الظاهر عدم الفصل بين الجوع والظما والعرى والضحو للتجانس والتقارب إلا أنه عدل عن المناسبة المكشوفة إلى مناسبة أتم منها وهي أن الجوع خلو الباطن والعرى خلو الظاهر فكأنه قيل لا يخلو باطنك وظاهرك عما يهمهما، وجمع بين الظمأ المورث حرارة الباطن والبروز للشمس وهو الضحو المورث حرارة الظاهر فكأنه قيل : لا يؤلمك حرارة الباطن والظاهر وذلك الوصل الخفى وهو سر بديع من أسرار البلاغة ، وفى الكشف إنما عدل إلى المنزل تنبيها على أن الشبع والكسوة اصلان وأن الاخيرين متممان على الترتيب فالامتنان على هذا الوجه أظهر، ولهذا فرق بين القرينتين فقيل أولا (إن لك) وثانيا (إنك) ، وقد ذكر هذا العلامة الطيبي أيضا ثم قال: وفى تنسيق المذكورات الاربعة مرتبة هكذا مقدما ماهو الاهم فالاهم ثم فى جعلها تفصيلا لمضمون قوله تعالى (فلا يخرجنكما من الجنة فتشقى) وتكرير لفظة فيها واخراجها فى صيغة النفى مكررة الاداة الايماء إلى التعريض بأحوال الدنيا وأن لابد من مقاساتها (فيها) لانها خلقت لذلك وأن الجنة ماخلقت إلا للتنعم ولايتصور فيها غيره *

وفى الانتصاف أن فى الآية سرا بديعا من البلاغة يسمى قطع النظير عن النظير ، والغرض من ذلك تحقيق تعداد هذه النعم ولو قرن كل بشكله لتوهم المقرونان نعمة واحدة، وقد رمق أهل البلاغة سماء هذا المعنى قديما وحديثا فقال الكندى (١) الأول :

كأنى لم اركب جوادا للذة ولم أتبطن كاعبا ذات خلخال
ولم أسبأ الزق الروى ولم أقل لخيلى كرى كرة بعد إجفال

فقطع ركوب الجواد عن قوله لخيله : كرى كرة وقطع تبطن الكاعب عن ترشف الكأس مع التناسب وغرضه أن يعدد ملاذه ومفاخره ويكثرها، وتبعه الكندى (٢) الآخر فقال :

وقفت وما فى الموت شك لواقف كأنك فى جفن الردى وهو نائم
تمر بك الابطال كلمى هزيمة ووجهك وضاح وثغرك باسم

وقد اعترض عليه سيف الدولة إذ قطع الشئ عن نظيره فقال له : إن كنت أخطأت بذلك فقد أخطأ امرؤ القيس بقوله وأنشد البيتين السابقين، وفى الآية سر لذلك أيضا زائد على ما ذكر وهو قصد تناسب الفواصل اه *

وقد يقال فى بيتى الأول : إنه جمع بين ركوب الخيل للذة والنزهة وتبطن الكاعب للذة الحاصلة فيهما وجمع بين سبء الزق وقوله لخيله : كرى لما فيهما من الشجاعة، ثم ما ذكر من قصد تناسب الفواصل فى الآية ظاهر فى أنه لو عدل عن هذا الترتيب لم يحصل ذلك وهو غير مسلم *

وقرأ شيبة . ونافع . وحفص . وابن سعدان ( إنك ) بكسر الهمزة . وقرأ الجمهور بفتحها على أن العطف على أن لا تجوع وهو فى تأويل مصدر اسم لان وصحة وقوع ما صدر بأن المفتوحة إسما لأن المكسورة المشاركة لها فى إفادة التحقيق مع امتناع وقوعها خبرا لها لما أن المحذور وهو اجتماع حرفى التحقيق فى مادة واحدة غير موجود فيما نحن فيه لاختلاف مناط التحقيق فيمافى حيزها بخلاف ما لو وقعت خبرا فان اتحاد المناط حينئذ مما لا ريب فيه، وبيانه على مافى إرشاد العقل السليم أن كل واحدة من الاداتين موضوعة لتحقيق

(١) هو امرؤ القيس اه منه (٢) هو المتنبي اه منه

مضمون الجملة الخبرية المنعقدة من اسمها وخبرها ولا يخفى أن مرجع خبريتها ما فيها من الحكم وإن مناطه الخبر لا الاسم فمدلول كل منهما تحقيق ثبوت خبرها لاسمها لا ثبوت اسمها فى نفسه فاللازم من وقوع الجملة المصدرة بالمفتوحة اسما للمكسورة تحقيق ثبوت خبرها لتلك الجملة المؤولة بالمصدر، وأما تحقيق ثبوتها فى نفسها فهو مدلول المفتوحة فلا يلزم اجتماع حر فى التحقيق فى مادة واحدة قطعا ، وإنما لم يجز أن يقال: ان أن زيداً قائم حق مع اختلاف المناط بل شرطوا الفصل بالخبر كقولنا: إن عندى أن زيداً قائم حق للتجافى عن صورة الاجتماع، والواو العاطفة وإن كانت نائبة عن المكسورة التى يمتنع دخولها على المفتوحة بلا فصل وقائمة مقامها فى إفضاء معناها وإجراء أحكامها على مدخولها لكنها حيث لم تكن حرفا موضوعا للتحقيق لم يلزم من دخولها اجتماع حر فى التحقيق أصلا. فالمعنى إن لك عدم الجوع وعدم العرى وعدم الظمأ خلا أنه لم يقتصر على بيان ان الثابت له عدم الظمأ والضحو مطلقا كما فعل مثله فى المعطوف عليه بل قصد بيان أن الثابت له تحقيق عدمهما فوضع موضع الحرف المصدرى المحض أن المفيدة له كأنه قيل: إن لك فيها عدم ظمئك على التحقيق انتهى * ويحتاج عليه إلى بيان النكتة فى عدم الاقتصار على بيان أن الثابت له عدم الظمأ مطلقا كما فعل مثله فى المعطوف عليه فتأمل ولا تغفل *

وقيل: إن الواو وإن كانت نائبة عن إن هنا إلا أنه يلاحظ بعدها (لك) الموجود بعد ان التى نابت عنها فيكون هناك فاصل ولا يمتنع الدخول معه وهو كما ترى ، ولا يخفى عليك أن العطف على قراءة الكسر على أن الاولى مع معموليها لا على اسمها ولا كلام فى ذلك ﴿ فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ الشَّيْطَانُ ﴾ أنهى الوسوسة اليه، وهى كما قال الراغب: الخطرة الرديئة ، وأصلها من الوسواس وهو صوت الحلى والهمس الخفى ، وقال الليث: الوسوسة حديث النفس والفعل وسوس بالبناء للفاعل ، ويقال: رجل موسوس بالكسر والفتح لحن *

وذكر غير واحد أن وسوس فعل لازم مأخوذ من الوسوسة وهى حكاية صوت كولولة الثكلى ووعوعة الذئب ووقوقة الدجاجة وإذا عدى بالى ضمن معنى الانهاء وإذا جىء باللام بعده نحو وسوس له فهى للبيان كما فى (هيت لك) وقال الزمخشرى: للاجل أى وسوس لأجله ، وكذا إذا كانت بعد نظائر هذا الفعل نحو قوله:

اجرس (١) لها ياابن أبى كباش فما لها الليلة من انفاش

وذكر فى الأساس وسوس اليه فى قسم الحقيقة، وظاهره عدم اعتبار التضمين والكثير على اعتباره *

﴿ قَالَ ﴾ إما بدل من (وسوس) أو استئناف وقع جوابا عن سؤال نشأ منه كأنه قيل: فما قال له فى وسوسته: فقيل: قال ﴿ يَا آدَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَى شَجَرَةِ الْخُلْدِ ﴾ ناداه باسمه ليكون أقبل عليه وأمكن للاستماع ثم عرض عليه ما عرض على سبيل الاستفهام الذى يشعر بالنصح، ومعنى شجرة الخلد شجرة من أكل منها خلد ولم يمت أصلا سواء كان على حاله أو بأن يكون ملكا لقوله تعالى: (إلا أن تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين) *

وفى البحر أن ما حكى هنا مقدم على ما حكى فى الأعراف من قوله تعالى: (ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة) الخ كأن اللعين لما رأى منه عليه السلام نوع إصغاء إلى ما عرض عليه انتقل إلى الأخبار والحصر انتهى ، والحق

---

(١) أحد لها اه منه

أنه لا جزم بما ذكر ﴿ وَمُلْكٍ لَّا يَبْلَىٰ ١٢٠ ﴾ أى لا يفنى أولا يصير باليا خلقا قيل: إن هذا من لوازم الخلود فذكره للتأكيد وزيادة الترغيب ﴿ فَأَكَلَا ﴾ أى هو وزوجته ﴿ مِنْهَا ﴾ أى من الشجرة التى سماها اللعين شجرة الخلد ﴿ فَبَدَتْ لَهُمَا سَوْءَاتُهُمَا ﴾ قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما: عريا عن النور الذى كان الله تعالى ألبسهما حتى بدت فروجهما ، وفى رواية أخرى عنه أنه كان لباسهما الظفر فلما أصابا الخطيئة نزع عنهما وتركت هذه البقايا فى أطراف الأصابع والله تعالى أعلم بصحة ذلك ، ثم ان ماذكر يحتمل أن يكون عقوبة للأكل ويحتمل أن يكون مرتبا عليه لمصلحة أخرى ﴿ وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ ﴾ قد مر تفسيره *

﴿ وَعَصَىٰ آدَمُ رَبَّهُ ﴾ بما ذكر من أكل الشجرة ﴿ فَغَوَىٰ ١٢١ ﴾ ضل عن مطلوبه الذى هو الخلود أو عن المطلوب منه وهو ترك الأكل من الشجرة أو عن الرشد حيث اغتر بقول العدو ، وقيل: غوى أى فسد عليه عيشه . ومنه يقال: الغواء لسوء الرضاع . وقرئ (فغوى) بفتح الغين وكسر الواو وفتح الياء أى فبشم من كثرة الأكل من غوى الفصيل إذا اتخم من اللبن وبه فسرت القراءة الأخرى ، وتعقب ذلك الزمخشرى: فقال وهذا وان صح على لغة من يقلب الياء المكسور ماقبلها ألفا فيقول فى فنى وبقى فنا وبقا بالألف وهم بنو طيء تفسير خبيث ، وظاهر الآية يدل على أن ماوقع من الكبائر وهو المفهوم من كلام الامام فان كان صدوره بعد البعثة تعمدا من غير نسيان ولا تأويل أشكل على مااتفق عليه المحققون والأئمة المتقنون من وجوب عصمة الأنبياء عليهم السلام بعد البعثة عن صدور مثل ذلك منهم على ذلك الوجه ، ولا يكاد يقول بذلك إلا الأزارقة من الخوارج فانهم عليهم مايستحقون جوزوا الكفر عليهم وحاشاهم فما دونه أولى بالتجويز ، وإن كان صدوره قبل البعثة كما قال به جمع وقال الامام: انه مذهبنا فان كان تعمداً أشكل على قول أكثر المعتزلة والشيعة بعصمتهم عليهم السلام عن صدور مثل ذلك تعمدا قبل البعثة أيضا *

نعم لا اشكال فيه على ماقاله القاضى أبو بكر من أنه لا يمتنع عقلا ولا سمعا أن يصدر من النبى عليه السلام قبل نبوته معصية مطلقا بل لا يمتنع عقلا ارسال من أسلم بعد كفره ، ووافقه على ذلك كما قال الآمدى فى أبكار الأفكار أكثر الأصحاب وكثير من المعتزلة وان كان سهوا كما يدل عليه قوله تعالى: (فنسى ولم نجد له عزما) بناء على أحد القولين فيه اشكل على مانقل عن الشيعة من منع صدور الكبيرة سهوا قبل البعثة أيضا ، ولا إشكال فيه على ما سمعت عن القاضى أبى بكر ، وان كان بعد البعثة سهواً أشكل أيضا عند بعض دون بعض ، فقد قال عضد الملة فى المواقف ان الأكثرين جوزوا صدور الكبيرة يعنى ماعدا الكفر والكذب فيما دلت المعجزة على صدقهم عليهم السلام فيه سهوا وعلى سبيل الخطأ منهم ، وقال العلامة الشريف المختار: خلافه ، وذهب كثير الى أن ما وقع صغيرة والأمر عليه هين فان الصغائر الغير المشعرة بالخسة يجوز على ماذكره العلامة الثانى فى شرح العقائد صدورها منهم عليهم السلام عمدا بعد البعثة عند الجمهور خلافا للجبائى وأتباعه ويجوز صدورها سهواً بالاتفاق لكن المحققون اشترطوا أن ينبهوا على ذلك فينتهوا عنه *

نعم ذكر فى شرح المقاصد عصمتهم عن صدور ذلك عمداً . والأحوط نظرا الى مقام آدم عليهم السلام أن يقال: ان صدور ماذكر منه كان قبل النبوة وكان سهواً أو عن تأويل الا أنه عظم الأمر عليه وعظم لديه

نظراً إلى علو شأنه ومزيد فضل الله تعالى عليه، وإحسانه وقد شاع حسنات الأبرار سيآت المقربين، ومما يدل على استعظام ذلك منه لعلو شأنه عليه السلام ماأخرجه البيهقي في شعب الايمان عن أبي عبد الله المغربي قال: تفكر إبراهيم في شأن آدم عليهما السلام فقال: يارب خلقته بيدك ونفخت فيه من روحك وأسجدت له ملائكتك ثم بذنب واحد ملأت أفواه الناس من ذكر معصيته فأوحى الله تعالى اليه يا إبراهيم أما علمت أن مخالفة الحبيب على الحبيب شديدة *

وذكر بعضهم أن في استعظام ذلك منه عليه السلام زجرا بليغا لأولاده عن أمثاله ،وعلى العلات لا ينبغي لأحد أن ينسب اليه العصيان اليوم وأن يخبر بذلك إلا أن يكون تاليا لما تضمن ذلك أو راويا له عن رسول الله ﷺ وأما أن يكون مبتدئا من قبل نفسه فلا، وقد صرح القاضي أبو بكر بن العربي بعدم جواز نسبة العصيان للآباء الادنين الينا المماثلين لنا فكيف يجوز نسبته للانبياء الاقدام والنبي المقدم الاكرم، وارتضى ذلك القرطبي وادعى أن ابتداء الاخبار بشيء من صفات الله تعالى المتشابهة كاليد والاصبع والنزول أولى بالمنع وعدم الجواز، ثم ان ما وقع كان في الحقيقة بمحض قضاء الله تعالى وقدره، وإلا فقد روى عن أبي امامة الباهلي. والحسن أن عقله عليه السلام مثل عقل جميع ولده وعداوة إبليس عليه اللعنة له عليه السلام في غاية الظهور، وفي ذلك دليل على أنه لا ينفع عقل ولا يغني شيء في جنب تقدير الله تعالى وقضائه ﴿ثُمَّ اجْتَبَاهُ رَبُّهُ﴾ أي اصطفاه سبحانه وقربه اليه بالحمل على التوبة والتوفيق لها من اجتبى الشيء جباه لنفسه أي جمعه كقولك: اجتمعته أو من جبى إلى كذا فاجتبيته مثل جليت على العروس فاجتليتها ،وأصل معنى الكلمة الجمع فالمجتبى كأنه في الأصل من جمعت فيه المحاسن حتى اختاره غيره وقربه، وفي التعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة إلى ضميره عليه السلام مزيد تشريف له عليه السلام ﴿فَتَابَ عَلَيْهِ﴾ أي رجع عليه بالرحمة وقبل توبته حين تاب وذلك حين قال هو وزوجته: (ربنا ظلمنا أنفسنا وإن لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين) ﴿وَهَدَى ١٢٢﴾ أي إلى الثبات على التوبة والتمسك بما يرضى المولى سبحانه وتعالى، وقيل إلى كيفية التوبة بتعليم الكلمات والواو لمطلق الجمع فلا يضر كون ذلك قبل التوبة عليه، وقيل: إلى النبوة والقيام بما تقتضيه ،وقدم أبو حيان هذا على سائر الاحتمالات التي ذكرها، والنيسابوري فسر الاجتباء بالاختيار للرسالة وجعل الآية دليلا على أن ما جرى كان قبل البعثة ولم يصرح سبحانه بنسبة العصيان والغواية إلى حواء بأن يسندهما إلى ضمير التثنية الذي هو عبارة عنها، وعن آدم عليه السلام كما أسند الأكل وما بعده إلى ذلك إعراضا عن مزيد النعي على الحرم وأن الأهم نظراً إلى مساق القصة التصريح بما أسند إلى آدم عليه السلام ويتضمن ذلك رعاية الفواصل وحيث لم يصرح جل وعلا بعصيانها لم يتعرض لتوفيقها للتوبة وقبولها منها، وقال بعضهم: إنه تعالى اكتفى بذكر شأن آدم عليه السلام لما أن حواء تبع له في الحكم ولذا طوى ذكر النساء في أكثر مواقع الكتاب والسنة *

﴿قَالَ﴾ استئناف مبني على سؤال نشأ من الاخبار بأنه تعالى عامله بما عامله كأنه قيل: فماذا أمره بعد ذلك؟ فقيل: قال له ولزوجته ﴿اهْبِطَا مِنْهَا جَمِيعًا﴾ أي انزلا من الجنة إلى الأرض مجتمعين، وقيل: الخطاب له عليه السلام ولابليس عليه اللعنة فانه دخل الجنة بعد ما قيل له (اخرج منها فانك رجيم) للوسوسة، وخطابهما

على الأول بقوله تعالى ﴿ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ ﴾ لما أنهما أصل الذرية ومنشأ الأولاد فالتعادى فى الحقيقة بين أولادهما . وهذا على عكس مخاطبة اليهود ونسبة ما فعل اباؤهم اليهم. والجملة فى موضع الحال أى متعادين فى أمر المعاش وشهوات الأنفس. وعلى الثانى ظاهر لظهور العداوة بين آدم عليه السلام وابليس عليه اللعنة وكذا بين ذرية آدم عليه السلام وذرية اللعين. ومن هنا قيل: الضمير لآدم وذريته وإبليس وذريته *

وزعم بعضهم أنه لآدم وابليس والحية والمعول عليه الأول ويؤيد ذلك قوله تعالى ﴿ فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّى هُدًى ﴾ الخ أى بنبى أرسله اليكم وكتاب أنزله عليكم ﴿ فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَاىَ ﴾ وضع الظاهر موضع المضمر مع الاضافة إلى ضميره تعالى لتشريفه والمبالغة فى إيجاب اتباعه *

وأخرج الطبرانى . وغيره عن أبى الطفيل أن النبى ﷺ قرأ (فمن اتبع هـدى) ﴿ فَلَا يَضِلُّ ﴾ فى الدنيا ﴿ وَلَا يَشْقَىٰ ١٢٣ ﴾ فى الآخرة، وفسر بعضهم الهدى بالقرءان لما أخرج ابن أبى شيبة . وعبد بن حميد. وابن أبى حاتم. والحاكم وصححه . والبيهقى فى شعب الايمان من طرق عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال : أجار الله تعالى تابع القرءان من أن يضل فى الدنيا أو يشقى فى الآخرة ثم قرأ الآية ، وأخرج جماعة عنه مرفوعا إلى رسول الله ﷺ بلفظ «من اتبع كتاب الله هداه الله تعالى من الضلالة فى الدنيا ووقاه سوء الحساب يوم القيامة» ، ورجح على العموم بقيام القرينة عليه وهو قوله تعالى ﴿ وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِى ﴾ بناء على تفسير الذكر بالقرءان ، وكذا قوله تعالى بعد (وكذلك أتتك ءاياتنا فنسيتها) ولمختار العموم أن يقول : الذكر يقع على القرءان وعلى سائر الكتب الالهية ، وكذا الآيات تكون بمعنى الأدلة مطلقا ، وقد فسر الذكر أيضا هنا بالهدى لأنه سبب ذكره تعالى وعبادته سبحانه ، فأطلق المسبب وأريد سببه لوقوعه فى المقابلة ، وما فى الخبر من باب التنصيص على حكم أشرف الافراد المدلول عليه بالعموم اعتناء بشأنه. ثم إن تقييد (لا يضل) بقولنا فى الدنيا (ولا يشقى) بقولنا فى الآخرة هو الذى يقتضيه الخبر *

وجوز بعضهم العكس أى فلا يضل طريق الجنة فى الآخرة ولا يتعب فى أمر المعيشة فى الدنيا ، وجعل الأول فى مقابلة ( ونحشره يوم القيامة أعمى ) والثانى فى مقابلة (فان له معيشة ضنكا) ثم قال : وتقديم حال الآخرة على حال الدنيا فى المهتدين لأن مطمح نظرهم أمر ءاخرتهم بخلاف خلافهم فان نظرهم مقصور على دنياهم ، ولا يخفى أن الذى نطقت به الآثار هو الأول ، وذكر بعضهم أنه المتبادر ، نعم ماذكر لا يخلو عن حسن وإن قيل : فيه تكلف ، وجوز الامام كون الأمرين فى الآخرة وكونهما فى الدنيا ، وذكر أن المراد على الأخير لا يضل فى الدين ولا يشقى بسبب الدين لامطلقا فان لحق المنعم بالهدى شقاء فى الدنيا فبسبب ءاخر وذلك لا يضر اه ، والمعول عليه ماسمعت ، والمراد من الاعراض عن الذكر عدم الاتباع فكأنه قيل: ومن لم يتبع ﴿ فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنكًا ﴾ أى ضيقة شديدة وهو مصدر ضنك وكذا ضناكة ؛ ولذا يوصف به المذكر والمؤنث والمفرد والمثنى والمجموع ، وقد وصف به هنا المؤنث باعتبار الاصل . وقرأ الحسن (ضنكى) بألف التأنيث كسكرى وبالامالة . وهذا التأنيث باعتبار تأويله بالوصف ، وعن ابن عباس تفسيره بالشديد من كل وجه ، وأنشد قول الشاعر :

والخيل قد لحقت بنا فى مأزق   ضنك نواحيه شديد المقدم

والمتبادر أن تلك المعيشة له فى الدنيا . وروى ذلك عن عطاء . وابن جبير ، ووجه ضيق معيشة الكافر المعرض فى الدنيا أنه شديد الحرص على الدنيا متهالك على ازديادها خائف من انتقاصها غالب عليه الشح بها حيث لاغرض له سواها بخلاف المؤمن الطالب للآخرة ، وقيل : الضنك مجاز عما لاخير فيه ، ووصف معيشة الكافر بذلك لأنها وبال عليه وزيادة فى عذابه يوم القيامة كما دلت عليه الآيات ، وهو ماخوذ مما أخرجه ابن أبى حاتم عن ابن عباس أنه قال فى الآية : يقول كل مال أعطيته عبدا من عبادى قل أو كثر لا يتقينى فيه فلا خير فيه وهو الضنك فى المعيشة ، وقيل : المراد من كونها ضنكا إنها سبب للضنك يوم القيامة فيكون وصفها بالضنك للمبالغة كأنها نفس الضنك كما يقال فى السلطان: الموت بين شفتيه يريدون بالموت مايكون سببا للموت كالأمر بالقتل ونحوه ، وعن عكرمة . ومالك بن دينار مايشعر بذلك ، وقال بعضهم : إن تلك المعيشة له فى القبر بأن يعذب فيه . وقد روى ذلك جماعة عن ابن مسعود . وأبى سعيد الخدرى . وأبى صالح . والربيع . والسدى . ومجاهد . وفى البحر عن ابن عباس أن الآية نزلت فى الأسود بن عبد الأسد المخزومى ، والمراد ضغطة القبر حتى تختلف فيه أضلاعه . وروى ذلك مرفوعا أيضا *

فقد أخرج ابن أبى الدنيا فى ذكر الموت . والحكيم الترمذى . وأبو يعلى . وابن جرير . وابن المنذر . وابن أبى حاتم . وابن حبان . وابن مردويه عن أبى هريرة قال . «قال رسول الله صلى الله عليه وسلم المؤمن فى قبره فى روضة خضراء ويرحب له قبره سبعين ذراعا ويضىء حتى يكون كالقمر ليلة البدر هل تدرون فيم أنزلت ( فان له معيشة ضنكا ) قالوا : الله ورسوله اعلم قال : عذاب الكافر فى قبره يسلط عليه تسعة وتسعون تنينا هل تدرون ماالتنين ؟ تسعة وتسعون حية لكل حية سبعة رؤس يخدشونه ويلسعونه وينفخون فى جسمه إلى يوم يبعثون» *

وأخرج عبد الرزاق . وسعيد بن منصور . ومسدد فى مسنده . وعبد بن حميد . والحاكم . وصححه . والبيهقى فى كتاب عذاب القبر وجماعة عن أبى سعيد قال : « قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فى قوله تعالى ( معيشة ضنكا ) عذاب القبر » ولفظ عبد الرزاق يضيق عليه قبره حتى تختلف أضلاعه ، ولفظ ابن أبى حاتم ضمة القبر إلى غير ذلك ومن قال : الدنيا ماقبل القيامة الكبرى قال : مايكون بعد الموت واقع فى الدنيا كالذى يكون قبل الموت *

وقال بعضهم : إنها تكون يوم القيامة فى جهنم . وأخرج ذلك ابن أبى شيبة . وابن المنذر عن الحسن ، وأخرج ابن أبى حاتم عن ابن زيد قال : المعيشة الضنك فى النار شوك وزقوم وغسلين وضريع وليس فى القبر ولا فى الدنيا معيشة وما المعيشة والحياة الا فى الآخرة ، ولعل الاخبار السابقة لم تبلغ هذا القائل أولم تصح عنده ، وأنت تعلم انها إذا صحت فلا مساغ للعدول عما دلت عليه وإن لم تصح كان الأولى القول بانها فى الدنيا لا فى الآخرة لظاهر ذكر قوله تعالى ﴿ وَنَحْشُرُهُ ﴾ الخ بعد الاخبار بان له معيشة ضنكا ) وقرأت فرقة منهم أبان بن تغلب ( ونحشره ) باسكان الراء وخرج على أنه تخفيف أو جزم بالعطف على محل ( فان له ) الخ لأنه جواب الشرط كأنه قيل . ومن أعرض عن ذكرى تكن له معيشة ضنك ونحشره الخ . ونقل ابن خالويه عن أبان أنه قرأ ( ونحشره ) بسكون الهاء على إجراء الوصل مجرى الوقف . وفى البحر الاحسن تخريج ذلك على لغة بنى كلاب . وعقيل فانهم يسكنون مثل هذه الهاء ، وقد قرىء ( لربه لكنود ) باسكان الهاء ، وقرأت

فرقة (ويحشره) بالياء ﴿ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَىٰ ١٢٤ ﴾ الظاهر أن المراد فاقد البصر كما فى قوله تعالى (ونحشره يوم القيامة على وجوههم عميا وبكما وصما) ﴿ قَالَ ﴾ استئناف كما مر ﴿ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِي أَعْمَىٰ وَقَدْ كُنتُ بَصِيرًا ١٢٥ ﴾ أى فى الدنيا كما هو الظاهر، ولعل هذا باعتبار أكثر أفراد من أعرض لأن من افراده من كان أكمه فى الدنيا. والظاهر ان هذا سؤال عن السبب الذى استحق به الحشر اعمى لأنه جهل أو ظن أن لا ذنب له يستحق به ذلك*

﴿ قَالَ ﴾ الله تعالى فى جوابه ﴿ كَذَٰلِكَ أَتَتْكَ آيَاتُنَا ﴾ الكاف مقحمة كما فى مثلك لا يبخل وذلك إشارة إلى مصدر أتتك أى مثل ذلك الاتيان البديع أتتك الآيات الواضحة النيرة . وعند الزمخشرى لا إقحام وذلك إشارة إلى حشره أعمى أى مثل ذلك الفعل فعلت أنت. وقوله تعالى (أتتك) الخ جواب سؤال مقدر كأنه قيل: يارب مافعلت أنا؟ فقيل: أتتك آياتنا ﴿ فَنَسِيتَهَا ﴾ أى تركتها ترك المنسى الذى لا يذكر أصلا، والمراد فعميت عنها إلا أنه وضع المسبب موضع السبب لأن من عمى عن شىء نسيه وتركه. والاشارة فى قوله تعالى ﴿ وَكَذَٰلِكَ ﴾ إلى النسيان المفهوم من نسيتها والكاف على ظاهرها أى مثل ذلك النسيان الذى كنت فعلته فى الدنيا ﴿ الْيَوْمَ تُنسَىٰ ١٢٦ ﴾ أى تترك فى العمى جزاء وفاقا، وقيل: الكاف بمعنى اللام الاجلية كما قيل فى قوله تعالى (واذكروه كما هداكم) أى ولأجل ذلك النسيان الصادر منك تنسى. وهذا الترك يبقى إلى ما شاء الله تعالى ثم يزال العمى عنه فيرى أهوال القيامة ويشاهد النار كما قال سبحانه (ورأى المجرمون النار فظنوا انهم مواقعوها) الآية ويكون ذلك له عذابا فوق العذاب وكذا البكم والصمم يزيلهما الله تعالى عنهم كما يدل عليه قوله تعالى (أسمع بهم وأبصر يوم يأتوننا)*

وفى رواية عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه أن الكافر يحشر أولا بصيرا ثم يعمى فيكون الاخبار بانه قد كان بصيرا إخبارا عما كان عليه فى أول حشره، والظاهر أن ذلك العمى يزول أيضا، وعن عكرمة أنه لا يرى شيئا إلا النار، ولعل ذلك أيضا فى بعض أجزاء ذلك اليوم وإلا فكيف يقرأ كتابه، وروى عن مجاهد. ومقاتل. والضحاك. وأبى صالح وهى رواية عن ابن عباس أيضا أن المعنى نحشره يوم القيامة أعمى عن الحجة أى لا حجة له يهتدى بها. وهو مراد من قال: أعمى القلب والبصيرة، واختار ذلك ابراهيم ابن عرفة وقال كلما ذكر الله سبحانه فى كتابه العمى فذمه فانما يراد به عمى القلب قال سبحانه وتعالى: (فانها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التى فى الصدور) وعلى هذا فالمراد بقوله (وقد كنت بصيرا) وقد كنت عالما بحجتى بصيرا بها أحاج عن نفسى فى الدنيا. ومنه يعلم اندفاع ما قاله ابن عطية فى رد من حمل العمى على عمى البصيرة من أنه لو كان كذلك لم يحس الكافر به لأنه كان فى الدنيا أعمى البصيرة ومات وهو كذلك*

وحاصل الجواب عليه إنى حشرتك أعمى القلب لاتهتدى إلى ما ينجيك من الحجة لأنك تركت فى الدنيا آياتى وحججى وكما تركت ذلك تترك على هذا العمى ابدا، وقيل: المراد بأعمى متحيرا لا يدرى ما يصنع من الحيل فى دفع العذاب كالأعمى الذى يتحير فى دفع ما لا يراه. وليس فى الآية دليل كما يتوهم على عد نسيان القرآن أو آية منه كبيرة كما ذهب اليه الامام الرافعى ويشعر كلام الامام النووى فى الروضة باختياره لأن المراد بنسيان الآيات بعد القول بشمولها آيات القرآن تركها وعدم الايمان بها. ومن عد نسيان شىء من القرآن كبيرة أراد

بالنسيان معناه الحقيقى نعم تجوز أبو شامة شيخ النووى فحمل النسيان فى الاحاديث الواردة فى ذم نسيان شيء من القرآن على ترك العمل به. وتحقيق هذه المسئلة وأن كون النسيان بالمعنى الأول كبيرة عند من قال به مشروط كما قال الجلال البلقيني والزركشي وغيرهما بما إذا كان عن تكاسل وتهاون يطلب من محله وكذا تحقيق حال الاحاديث الواردة فى ذلك *

وقرأ حمزة. والكسائى. وخلف (أعمى) بالامالة فى الموضعين لأنه من ذوات الياء. وأمال أبو عمرو فى الأول فقط لكونه جديرا بالتغيير لكونه رأس الآية ومحل الوقف ﴿ وَكَذَٰلِكَ ﴾ أى ومثل ذلك الجزاء الموافق للجناية ﴿ نَجْزِى مَنْ أَسْرَفَ ﴾ بالانهماك فى الشهوات ﴿ وَلَمْ يُؤْمِنْ بِآيَاتِ رَبِّهِ ﴾ بل كذبها وأعرض عنها، والمراد تشبيه الجزاء العام بالجزاء الخاص ﴿ وَلَعَذَابُ الْآخِرَةِ ﴾ على الاطلاق أو عذاب النار ﴿ أَشَدُّ ﴾ من عذاب الأولى ﴿ وَأَبْقَىٰ ١٢٧ ﴾ أى أكثر بقاء منه أو أشد وأبقى من ذلك ومن عذاب القبر أو منهما ومن الحشر على العمى *

﴿ أَفَلَمْ يَهْدِ لَهُمْ ﴾ كلام مستأنف مسوق لتقرير ماقبله من قوله تعالى (وكذلك نجزى) الآية والهمزة للانكار التوبيخى والفاء للعطف على مقدر يقتضيه المقام. واستعمال الهداية باللام إما لتنزيلها منزلة اللازم فلا حاجة إلى المفعول أو لانها بمعنى التبيين والمفعول الثانى محذوف. وأياماكان فالفاعل ضميره تعالى وضمير (لهم) للمشركين المعاصرين لرسول الله ﷺ. والمعنى أغفلوا فلم يفعل الله تعالى لهم الهداية أو فلم يبين عز وجل لهم العبر *

وقوله تعالى: ﴿ كَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنَ الْقُرُونِ ﴾ إما بيان بطريق الالتفات لتلك الهداية او كالتفسير للمفعول المحذوف، وقيل: فاعل (يهد) ضميره ﷺ، وقيل: ضمير الاهلاك المفهوم من قوله تعالى: (كم أهلكنا) والجملة مفسرة له، وقيل: الفاعل محذوف أى النظر والاعتبار ونسب ذلك إلى المبرد، وفيه حذف الفاعل وهو لايجوز عند البصريين، وقال الزمخشرى: الفاعل جملة (كم أهلكنا) الخ ووقوع الجملة فاعلا مذهب كوفى، والجمهور على خلافه لكن رجح ذلك هنا بأن التعليل فيما بعد يقتضيه. ورجح كون الفاعل ضميره تعالى شأنه بأنه قد قرأ فرقة منهم ابن عباس. والسلمى (أفلم نهد) بالنون. واختار بعضهم عليه كون الفعل منزلا منزلة اللازم وجملة (كم أهلكنا) بيانا لتلك الهداية، وبعض آخر كونه متعديا والمفعول مضمون الجملة أى أفلم يبين الله تعالى لهم مضمون هذا الكلام، وقيل. الجملة سادة مسد المفعول والفعل معلق عنها، وتعقب بأن (كم) هنا خبرية وهى لاتعلق عن العمل وإنما التى تعلق عنه كم الاستفهامية على مانص عليه أبو حيان فى البحر لكن أنت تعلم أنه إذا كان مدار التعليق الصدارة كما هو الظاهر فقد صرح ابن هشام بأن لكل من كم الاستفهامية وكم الخبرية ماذكر ورد فى المغنى قول ابن عصفور: (أن كم) فى الآية فاعل يهد بأن لها الصدر ثم قال: وقوله إن ذلك جاء على لغة رديئة حكاها الاخفش عن بعضهم أنه يقول ملكت كم عبيد فيخرجها عن الصدرية خطأ عظيم إذ خرج كلام الله تعالى شأنه على هذه اللغة انتهى. وهو ظاهر فى أنه قائل بان كم هنا خبرية ولها الصدر. نعم نقل الحوفى عن بعضهم أنه رد القائل بالفاعلية بانها استفهامية لا يعمل ماقبلها فيها والظاهر خبريتها وهى مفعول مقدم لأهلكنا و(من القرون) متعلق بمحذوف وقع صفة لمميزها أى كم قرن كائن من القرون ﴿ يَمْشُونَ فِى مَسَاكِنِهِمْ ﴾ حال

من (القرون) أو من مفعول (أهلكنا) أى أهلكناهم وهم فى حال أمن وتقلب فى ديارهم. واختار فى البحر كونه حالا من الضمير فى (لهم) مؤكداً للانكار والعامل فيه «يهد» أى أفلم يهد للمشركين حال كونهم ماشين فى مساكن من أهلكنا من القرون السالفة من أصحاب الحجر. وثمود. وقوم لوط مشاهدين لآثار هلاكهم إذا سافروا إلى الشام وغيره، وتوهم بعضهم أن الجملة فى موضع الصفة للقرون وليس كذلك، وقرأ ابن السميقع «يمشون» بالتشديد والبناء للمفعول أى يمكنون فى المشى ﴿ انَّ فى ذَٰلِكَ ﴾ تعليل للانكار وتقرير للهداية مع عدم اهتدائهم. (وذلك) اشارة إلى مضمون قوله تعالى (كم أهلكنا) الخ، ومافيه من معنى البعد للاشعار ببعد منزلته وعلو شأنه فى بابه *

﴿ لَآيَاتٍ ﴾ كثيرة عظيمة ظاهرات الدالالة على الحق، وجوز أن تكون كلمة فى تجريدية كما قيل فى قوله عز وجل (لقد كان لكم فى رسول الله أسوة حسنة) ﴿ لِأُولِى النُّهَىٰ ١٢٨ ﴾ أى لذوى العقول الناهية عن القبائح التى من أقبحها مايتعاطاه هؤلاء المنكر عليهم من الكفر بآيات الله تعالى والتعامى عنها وغير ذلك من فنون المعاصى *

﴿ وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ ﴾ كلام مستأنف سيق لبيان حكمة عدم وقوع ما يشعر به قوله تعالى (أفلم يهد لهم) الآية من أن يصيبهم مثل ماأصاب القرون المهلكة والكلمة السابقة هى العدة بتأخير عذاب الاستئصال عن هذه الامة إما اكراما للنبى ﷺ كما يشعر به التعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة إلى ضميره صلى الله تعالى عليه السلام قوله تعالى (وماكان الله ليعذبهم وأنت فيهم) أولأن من نسلهم من يؤمن أولحكمة أخرى الله تعالى أعلم بها أى لولا الكلمة السابقة والعدة بتأخير العذاب ﴿ لَكَانَ ﴾ أى عقاب جناياتهم ﴿ لِزَامًا ﴾ أى لازما لهؤلاء الكفرة بحيث لا يتأخر عن جناياتهم ساعة لزوم مانزل باضرابهم من القرون السالفة، واللزام إما مصدر لازم كالخصام وصف به للمبالغة أواسم آلة كحزام وركاب والوصف به للمبالغة أيضا كلزاز خصم بمعنى ملح على خصمه *

وجوز أبو البقاء كونه جمع لازم كقيام جمع قائم وهو خلاف الظاهر ﴿ وَأَجَلٌ مُسَمًّى ١٢٩ ﴾ عطف على (كلمة) كما أخرج ابن أبى حاتم عن قتادة. والسدى أى لولا العدة بتأخير عذابهم والأجل المسمى لأعمارهم لما تأخر عذابهم أصلا، وفصله عما عطف عليه للمسارعة إلى بيان جواب لولا، والاشعار باستقلال كل منهما بنفى لزوم العذاب ومراعاة فواصل الآى الكريمة، وقيل: أى ولولا أجل مسمى لعذابهم وهو يوم القيامة * وتعقب بأنه يتحد حينئذ بالكلمة السابقة فلا يصح ادراج استقلال كل منهما بالنفى فى عداد نكت الفصل. وأجيب بأنه لا يلزم من تأخير العذاب عن الدنيا أن يكون له وقت لا يتأخر عنه ولا يتخلف فلا مانع من الاستقلال. وأخرج ابن المنذر عن مجاهد أن الأجل المسمى هى الكلمة التى سبقت، وقيل: الأجل المسمى للعذاب هو يوم بدر. وتعقب بانه ينافى كون الكلمة هى العدة بتأخير عذاب هذه الأمة. وأجيب بأن المراد من ذلك العذاب هو عذاب الاستئصال ولم يقع يوم بدر وجوز الزمخشرى كون العطف على المستكن فى كان العائد إلى الأخذ العاجل المفهوم من السياق تنزيلا للفصل بالخبر منزلة التأكيد أى لكان الأخذ العاجل والأجل المسمى لازمين لهم كدأب عاد. وثمود. وأضرابهم، ولم ينفرد الأجل المسمى دون الأخذ العاجل، وأنت تعلم أن هذا لا يتسنى إذا كان (لزاما) اسم آلة للزوم التثنية حينئذ ﴿ فَاصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ ﴾ أى إذا كان الأمر على ماذكر من أن

تاخير عذابهم ليس باهمال بل امهال وأنه لازم لهم البتة (فاصبر على مايقولون) من كلمات الـكفر فان علمه ﷺ بانهم معذبون لامحالة مما يسليه ويحمله على الصبر ، والمراد به عدم الاضطراب لاترك القتال حتى تكون الآية منسوخة ﴿ وَسَبِّحْ ﴾ ملتبسا ﴿ بِحَمْدِ رَبِّكَ ﴾ أى صل وأنت حامد لربك عزوجل الذى يبلغك إلى كمالك على هدايته وتوفيقه سبحانه ﴿ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ ﴾ أى صلاة الفجر ﴿ وَقَبْلَ غُرُوبِهَا ﴾ أى صلاة المغرب ، والظاهر أن الظرف متعلق بسبح *

وقد أخرج تفسير التسبيح فى هذين الوقتين بماذكر الطبرانى . وابن عساكر . وابن مردويه عن جرير مرفوعا إلى النبى ﷺ . وأخرج الحاكم عن فضالة بن وهب الليثى أن النبى عليه الصلاة والسلام قال له: «حافظ على العصرين قلت : وما العصران ؟ قال : صلاة قبل طلوع الشمس وقبل غروبها »،وقيل : المراد بالتسبيح قبل غروبها صلاتا الظهر والعصر لأن وقت كل منهما قبل غروبها وبعد زوالها وجمعهما لمناسبة قوله تعالى (قبل طوع الشمس) ، وأنت تعلم أن قبل الغروب وإن كان باعتبار معناه اللغوى صادقا على وقت الظهر ووقت العصر إلا أن الاستعمال الشائع فيه وقت العصر ، وقوله تعالى ﴿ وَمِنْ آنَاءِ اللَّيْلِ ﴾ أى من ساعاته جمع إنى وانو بالياء والواو وكسر الهمزة وانا بالكسر والقصر و(آناء) بالفتح والمد ولم يشتهر اشتهار الثلاثة الأول ، وذكره من يوثق به من المفسرين ، وقال الراغب فى مفرداته : قال الله تعالى (غير ناظرين اناه) أى وقته ،والاناء إذا كسر أوله قصروإذا فتح مد نحو قول الحطيئة :

وآنيت العشاء إلى سهيل أو الشعرى فطال بى الاناء

ثم قال : ويقال آنيت الشىء ايناء أى أخرته عن أوانه وتانيت تاخرت اه ، وفى المصباح آنيته بالفتح والمد أخرته ، والاسم اناء بوزن سلام وقيل منصوب على الظرفية بمضمر ، وقوله سبحانه ﴿ فَسَبِّحْ ﴾ عطف عليه أى قم بعض آناء الليل فسبح وهو كما ترى ، وقيل : منصوب بسبح على نسق (وإياى فارهبون) ، والفاء على الأول عاطفة وعلى الثانى مفسرة ، وقيل : إنه معمول (فسبح) ، والفاء زائدة فائدتها الدلالة على لزوم مابعدها لما قبلها *

وذكر الخفاجى أنه معمول لما ذكر من غير حاجة لدعوى زيادة الفاء لأنها لاتمنع عمل مابعدها فيما قبلها كما صرح به النحاة ، والمراد من التسبيح فى بعض آناء الليل صلاة المغرب وصلاة العشاء وللاعتناء بشأنهما لم يكتف فى الأمر بفعلهما بالفعل السابق بأن يعطف (من آناء الليل) على أحد الظرفين السابقين من غير ذكر فسبح وللاهتمام بشان آناء الليل وامتيازها على سائر الأوقات بأمور خاصية وعامية قدم ذكرها على الأمر ولم يسلك بها مسلك ما تقدم *

وقوله تعالى ﴿ وَأَطْرَافَ النَّهَارِ ﴾ عطف على محل قوله سبحانه (من آناء الليل) وقيل : على قوله عز وجل (قبل طلوع) والمراد من التسبيح أطراف النهار على ما أخرج ابن جرير . وابن المنذر . وغيرهما عن قتادة صلاة الظهر واختاره الجبائى ، ووجه إطلاق الطرف على وقتها بانه نهاية النصف الأول من النهار وبداية النصف الأخير منه ، وجمعه باعتبار النصفين أولأن تعريف النهار للجنس الشامل لكل نهار فيكون الجمع باعتبار تعدد النهار وأن لكل طرفا كذا قيل. وأورد على ذلك أن البداية والنهاية فيه ليست على وتيرة واحدة

لأن كون ذلك نهاية باعتبار أن النصف الأول انتهى عنده وهو خارج عنه وبداية باعتبار أن النصف الثانى ابتدأ منه وهو داخل فيه ، ولاشك فى بعد كون الجمع بمثل هذا الاعتبار على أنه لابد مع ذلك من القول بأن أقل الجمع اثنان ، وأيضا أن اطلاق الطرف على طرف أحد نصفيه تكلف فانه ليس طرفا له بل لنصفه *

وقيل : هذا تكرير لصلاتى الصبح والمغرب ايذانا باختصاصهما بمزيد مزية ، والمراد بالنهار ما بين طلوع الشمس وغروبها وبالطرف ما يلاصق أول الشيء وآخره ، والاتيان بلفظ الجمع مع أن المراد اثنان لامن اللبس إذ النهار ليس له إلا طرفان ، ونظيره قول العجاج :

ومهمهين فدفدين مرتين ظهراهما مثل ظهور الترسين

والمرجح المشاكلة لآناء الليل ، واختار هذا من أدخل الظهر فيما قبل الغروب ، وفيه أن الطرف حقيقة فيما ينتهى به الشيء وهو منه ويطلق على أوله وآخره وإطلاقه على الملاصق المذكور ليس بحقيقة ، وأجيب بأنه سائغ شائع وإن لم يكن حقيقة ، وجوز أن يكون تكريرا لصلاتى الصبح والعصر ويراد بالنهار ما بين طلوع الفجر وغروب الشمس وبالطرف الأول، والآخر بحسب العرف وإذا أريد بالنهار مابين طلوع الشمس وغروبها يبعد هذا التجويز إذ لايكون الطرفان حينئذ على وتيرة واحدة ، وقيل : هو أمر بالتطوع فى الساعات الأخيرة للنهار وفيه صرف الأمر عن ظاهره مع أن فى كون الساعات الأخيرة للنهار زمن تطوع بالصلاة كلاما لا يخفى على الفقيه *

وقال أبو حيان : الظاهر أن قوله تعالى : (وسبح بحمد ربك) أمر بالتسبيح مقرونا بالحمد وحينئذ إما أن يراد اللفظ أى قل ـ سبحان الله والحمد لله ـ أو يراد المعنى أى نزهه سبحانه عن السوء وأثن عليه بالجميل ،*

وفى خبر ذكره ابن عطية « من سبح عند غروب الشمس سبعين تسبيحة غربت بذنوبه » وقال أبو مسلم : لا يبعد حمل ذلك على التنزيه والاجلال، والمعنى اشتغل بتنزيه الله تعالى فى هذه الأوقات وعلى ذلك حمله أيضا العز بن عبد السلام وجعل الباء فى قوله سبحانه : (بحمد ربك) للآلة ، وقال : ان ذلك لتعيين سلب صفات النقص لأن من سلب شيئا فقد أثبت ضده وأضداد صفات النقص صفات الكمال فمن نزهه سبحانه فقد أثبت صفات الكمال ، وجوز فى اضافة الحمد الى الرب أن تكون من إضافة المصدر الى الفاعل أو من اضافة المصدر الى المفعول أو من اضافة الاختصاص بأن يكون الحمد بمعنى المحامد ، ثم استحسن الأول لأن الحمد الحق الكامل حمد الله تعالى نفسه ، والمتبادر جعل الباء للملابسة والاضافة من اضافة المصدر الى المفعول *

واختار الامام حمل التسبيح على التنزيه من الشرك ، وقال : انه أقرب الى الظاهر والى ماتقدم ذكره لأنه سبحانه صبره أولا على مايقولون من التكذيب واظهار الكفر والشرك والذى يليق بذلك أن يؤمر بتنزيهه تعالى عن قولهم : حتى يكون مظهرا لذلك وداعيا اليه . واعترض بأنه لاوجه حينئذ لتخصيص هذه الأوقات بالذكر ، وأجيب بان المراد بذكرها الدلالة على الدوام كما فى قوله تعالى : (بالغداة والعشى) مع أن لبعض الأوقات مزية لأمر لا يعلمه الاالله تعالى. ورد بانه يأباه من التبعيضية فى قوله سبحانه (من آناء الليل) على أن هذه الدلالة يكفيها أن يقال :قبل طلوع الشمس وبعده لتناوله الليل والنهار فالزيادة تدل على أن المراد خصوصية الوقت ، ولايخفى أن قوله سبحانه.(من آناء الليل) متعلق بسبح الثانى فليكن الأول للتعميم ، والثانى لتخصيص البعض اعتناء به ، نعم يرد أن التنزيه عن الشرك لامعنى لتخصيصه الا اذا أريد به قول : سبحان الله مرادا

به التنزيه عن الشرك ، وقيل : يجوز أن يكون المراد بالتسبيح ماهو الظاهر منه ويكون المراد من الحمد الصلاة. والظرف متعلق به فتكون حكمة التخصيص ظاهرة كذا فى الحواشى الشهابية .وقد عورض ماقاله الامام بان الأنسب بالأمر بالصبر الأمر بالصلاة ليكون ذلك ارشادا لما تضمنه قوله تعالى : ( واستعينوا بالصبر والصلاة) وأيضا الأمر الآتى أوفق بحمل الأمر بالتسبيح على الأمر بالصلاة وقد علمت أن الآثار تقتضى ذلك ثم انه يجوز أن يراد بالطرف طائفة من الشيء فانه أحد معانيه كما فى الصحاح .والقاموس. واذا كان تعريف النهار للجنس على هذا لم يبق الكلام فيما روى عن قتادة كما كان فتدبر *

﴿ لَعَلَّكَ تَرْضَىٰ ١٣٠ ﴾ قيل: هو متعلق بسبح أى سبح فى هذه الأوقات رجاء أن تنال عنده تعالى ماترضى به نفسك من الثواب .واستدل به على عدم الوجوب على الله تعالى ، وجوز أن يكون متعلقا بالأمر بالصبر والأمر بالصلاة ، والمراد (لعلك ترضى) فى الدنيا بحصول الظفر وانتشار أمر الدعوة ونحو ذلك ، وقرأ أبو حيوة . وطلحة .والكسائى . وأبو بكر.وأبان.وعصمة . وأبو عمارة عن حفص . وأبو زيد عن المفضل.وأبو عبيد . ومحمد بن عيسى الأصفهانى (ترضى) على صيغة البناء للمفعول من أرضى أى يرضيك ربك *

﴿ وَلَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ ﴾ أى لاتطل نظرهما بطريق الرغبة والميل ﴿ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِ ﴾ من زخارف الدنيا كالبنين. والاموال.والمنازل.والملابس.والمطاعم ﴿ أَزْوَاجًا مِّنْهُمْ ﴾ أى أصنافا من الكفرة وهو مفعول متعنا قدم عليه الجار والمجرور للاعتناء به ومن بيانية ، وجوز أن يكون حالا من ضمير به ومن تبعيضية مفعول متعنا او متعلقة بمحذوف وقع صفة لمفعوله المحذوف أى لا تمدن عينيك إلى الذى متعنا به وهو أصناف وأنواع بعضهم أو بعضا كائنا منهم. والمراد على ماقيل استمر على ترك ذلك ، وقيل . الخطاب له عليه الصلاة والسلام والمراد أمته لأنه صلى الله عليه وسلم كان أبعد شيء عن اطالة النظر إلى زينة الدنيا وزخارفها وأعلق بما عند الله عز وجل من كل احد وهو عليه الصلاة والسلام القائل «الدنيا ملعونة ملعون مافيها الا ما أريد به وجه الله تعالى» وكان صلى الله عليه وسلم شديد النهى عن الاغترار بالدنيا والنظر إلى زخرفها ، والكلام على حذف مضاف أوفيه تجوز فى النسبة ، وفى العدول عن لا تنظر إلى مامتعنا به الخ إلى مافى النظم الكريم اشارة إلى أن النظر الغير الممدود معفو وكان المنهى عنه فى الحقيقة هو الاعجاب بذلك والرغبة فيه والميل اليه لكن بعض المتقين بالغوا فى غض البصر عن ذلك حتى أنهم لم ينظروا إلى أبنية الظلمة وعدد الفسقة فى اللباس والمركوب وغيرهما وذلك لمغزى بعيد وهو انهم اتخذوها لعيون النظارة والفخر بها فيكون النظر اليها محصلا لغرضهم وكالمغرى لهم على اتخاذها *

﴿ زَهْرَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ﴾ أى زينتها وبهجتها وهو منصوب بمحذوف يدل عليه متعنا أى جعلنا لهم زهرة او بمتعنا على أنه مفعول ثان له لتضمينه معنى اعطينا اوعلى أنه بدل من محل به وضعفه ابن الحاجب فى اماليه لأن ابدال منصوب من محل جار ومجرور ضعيف كمررت بزيد اخاك ولأن الابدال من العائد مختلف فيه .ومثل ذلك ما قيل أنه بدل من ما الموصولة لما فيه من الفصل بالبدل بين الصلة ومعمولها أوعلى أنه بدل من ـ ازواجا ـ بتقدير مضاف أى ذوى أواهل زهرة ، وقيل : بدون تقدير على كون ـ أزواجا ـ حالا بمعنى أصناف التمتعات اوعلى جعلهم نفس الزهرة مبالغة .وضعف هذا بأن مثله يجرى فى النعت لا فى البدل لمشابهته لبدل الغلط حينئذ أوعلى

انه تمييز لما أو لضمير به ، وحكى عن الفراء أوصفة ـ از واجا ـ ورد ذلك لتعريف التمييز وتعريف وصف النكرة، وقيل : على أنه حال من ضمير به اومن ماو حذف التنوين لالتقاء الساكنين وجر الحياة على البدل من ماواختاره مكى ولا يخفى مافيه ، وقيل : نصب على الذم أى اذم زهرة الخ واعترض بأن المقام يأباه لأن المراد أن النفوس مجبولة على النظر اليها والرغبة فيها ولا يلائمه تحقيرها ورد بأن فى اضافة الزهرة إلى الحياة الدنيا كل ذم وماذكر من الرغبة من شهوة النفوس الغبية التى حرمت نور التوفيق *

وقرأ الحسن . وأبوحيوة . وطلحة . وحميد . وسلام . ويعقوب . وسهل . وعيسى . والزهرى ـ زهرة ـ بفتح الهاء وهى لغة كالجهرة فى الجهرة ، وفى المحتسب لابن جنى مذهب أصحابنا فى كل حرف حلق ساكن بعد فتحة انه لا يحرك الا على انه لغة كنهر . ونهر . وشعر . وشعر . ومذهب الكوفيين انه يطرد تحريك الثانى لكونه حرفا حلقيا وان لم يسمع مالم يمنع منه مانع كافى لفظ ـ نحو ـ لأنه لو حرك قلب الواو ألفا ، وجوز الزمخشرى كون زهرة بالتحريك جمع زاهر ككافر و كفرة وهو وصف لأزواجا أى أزواجا من الكفرة زاهرين بالحياة الدنيا لصفاء ألوانهم مما يلهون ويتنعمون وتهلل وجوههم و بهاء زيهم بخلاف ماعليه المؤمنون والصلحاء من شحوب الألوان والتقشف فى الثياب ، وجوز على هذا كونه حالا لأن اضافته لفظية *

وأنت تعلم أن المتبادر من هذه الصفة قصد الثبوت لا الحدوث فلا تكون إضافتها لفظية على أن المعنى على تقدير الحالية ليس بذاك ﴿ لِنَفْتِنَهُمْ فيه ﴾ متعلق بمتعنا أى لنعاملهم معاملة من يبتليهم ويختبرهم فيه أو لنعذبهم فى الآخرة بسببه وفيه تنفير عن ذلك ببيان سوء عاقبته مآلا إثر بهجته حالا ، وقرأ الاصمعى عن عاصم لنفتنهم بضم النون من أفتنه اذا جعل الفتنة واقعة فيه على ماقال أبوحيان ﴿ وَرِزْقُ رَبِّكَ ﴾ أى ماادخر لك فى الآخرة أو مارزقك فى الدنيا من النبوة والهدى ، وادعى صاحب الكشف أنه أنسب بهذا المقام أو ماادخر لك فيهما من فتح البلاد والغنائم ، وقيل : القناعة ﴿ خَيْرٌ ﴾ مما متع به هؤلاء لأنه مع كونه فى نفسه من أجل ما يتنافس فيه المتنافسون مأمون الغائلة بخلاف ما متعوا به ﴿ وَأَبْقَى ١٣١ ﴾ فانه نفسه أو أثره لا يكاد ينقطع كالذى متعوا به *

﴿ وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلَاةِ ﴾ أمر صلى الله عليه وسلم ان يأمر أهله بالصلاة بعد ما أمر هو عليه الصلاة والسلام بها ليتعاونوا على الاستعانة على خصاصتهم ولا يهتموا بأمر المعيشة ولا يلتفتوا لفت ذوى الثروة ، والمراد باهله صلى الله عليه وسلم قيل ازواجه وبناته وصهره على رضى الله تعالى عنهم ، وقيل : مايشملهم وسائر مؤمنى بنى هاشم . والمطلب ، وقيل : جميع المتبعين له عليه الصلاة والسلام من أمته ، واستظهر أن المراد أهل بيته صلى الله تعالى عليه وسلم ، وأيد بما أخرجه ابن مردويه . وابن عساكر . وابن النجار عن أبى سعيد الخدرى قال : لما نزلت (وأمر أهلك) الخ كان عليه الصلاة والسلام يجىء إلى باب على كرم الله تعالى وجهه صلاة الغداة ثمانية أشهر يقول : الصلاة رحمكم الله تعالى إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا ، وروى نحو ذلك الامامية بطرق كثيرة *

والظاهر أن المراد بالصلاة الصلوات المفروضة ويؤمر بادائها الصبى وإن لم تجب عليه ليعتاد ذلك فقد روى أبو داود باسناد حسن مرفوعا « مروا أولادكم بالصلاة وهم أبناء سبع سنين واضربوهم عليها وهم أبناء عشر سنين وفرقوا بينهم فى المضاجع » ﴿ وَاصْطَبِرْ عَلَيْهَا ﴾ أى وداوم عليها فالصبر مجاز مرسل عن المداومة

لانها لازم معناه ، وفيه اشارة إلى أن العبادة فى رعايتها حق الرعاية مشقة على النفس ، والخطاب عام شامل للاهل وإن كان فى صورة الخاص وكذا فيما بعد ، ولا يخفى ما فى التعبير بالتسبيح أولا والصلاة ثانيا مع توجيه الخطاب بالمداومة اليه عليه الصلاة والسلام من الاشارة إلى مزيد رفعة شانه صلى الله تعالى عليه وسلم، وقوله تعالى : ﴿ لَا نَسْئَلُكَ رِزْقًا نَّحْنُ نَرْزُقُكَ ﴾ دفع لما عسى أن يخطر ببال أحد من أن المداومة على الصلاة ربما تضر بامر المعاش فكأنه قيل داوموا على الصلاة غير مشتغلين بامر المعاش عنها إذ لا نكلفكم رزق أنفسكم إذ نحن نرزقكم ، وتقديم المسند اليه للاختصاص اولافادة التقوى ، وزعم بعضهم أن الخطاب خاص وكذا الحكم إذ لو كان عاما لرخص لكل مسلم المداومة على الصلاة وترك الاكتساب وليس كذلك، وفيه أن قصارى ما يلزم العموم سواء كان الاهل خاصا أو عاما لسائر المؤمنين أن يرخص للمصلى ترك الاكتساب المانع من الصلاة وأى مانع عن ذلك بل ترك الاكتساب لأداء الصلاة المفروضة فرض وليس المراد بالمداومة عليها الا أداؤها دائما فى أوقاتها المعينة لها لا استغراق الليل والنهار بها وكان الزاعم ظن أن المراد بالصلاة ما يشمل المفروضة وغيرها وبالمداومة عليها فعلها دائما على وجه يمنع من الاكتساب وليس كذلك، وبما ذكرنا يعلم أنه لا حاجة فى رد ما ذكره الزاعم إلى حمل العموم على شمول خطاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لاهله فقط دون جميع الناس كما لا يخفى، نعم قد يستشعر من الآية أن الصلاة مطلقا تكون سببا لادرار الرزق وكشف الهم وعلى ذلك يحمل ماجاء فى الاخبار ، أخرج أبو عبيد . وسعيد بن منصور وابن المنذر . والطبرانى فى الاوسط . وأبو نعيم فى الحلية والبيهقى فى شعب الايمان بسند صحيح عن عبد الله بن سلام قال: « كان النبي ﷺ إذا نزلت باهله شدة أوضيق أمرهم بالصلاة وتلا وأمر أهلك بالصلاة » وأخرج أحمد فى الزهد وغيره عن ثابت قال « كان النبي ﷺ إذا اصابت اهله خصاصة نادى أهله بالصلاة صلوا صلوا قال ثابت وكانت الانبياء عليهم السلام إذا نزل بهم أمر فزعوا إلى الصلاة » ، وأخرج مالك . والبيهقى عن أسلم قال كان عمر بن الخطاب يصلى من الليل ما شاء الله تعالى أن يصلى حتى إذا كان آخر الليل إيقظ أهله للصلاة ويقول لهم: الصلاة الصلاة ويتلو هذه الآية (وأمر اهلك) الخ ، وجوز لظاهر الاخبار أن يراد بالصلاة مطلقها فتأمل ، وقرأ ابن وثاب . وجماعة (نرزقك) بادغام القاف فى الكاف ، وجاء ذلك عن يعقوب ﴿ وَالْعَاقِبَةُ ﴾ الحميدة أعم من الجنة وغيرها وعن السدى تفسيرها بالجنة ﴿ لِلتَّقْوَىٰ ١٣٢ ﴾ أى لاهلها كما فى قوله تعالى والعاقبة للمتقين ولو لم يقدر المضاف صح وفيها ذكر تنبيه على أن ملاك الامر التقوى ﴿ وَقَالُوا لَوْلَا يَأْتِينَا بِآيَةٍ مِّن رَّبِّهِ ﴾ حكاية لبعض أقاويلهم الباطلة التى أمر النبي ﷺ بالصبر عليها أى هلا يأتينا بآية تدل على صدقه فى دعوى النبوة أو بآية من الآيات التى اقترحوها لاعلى التعيين بلغوا من المكابرة والعناد إلى حيث لم يعدوا ماشاهدوا من المعجزات التى تخر لها صم الجبال من قبيل الآيات حتى اجترؤا على التفوه بهذه العظيمة الشنعاء *

وقوله تعالى ﴿ أَوَلَمْ تَأْتِهِم بَيِّنَةُ مَا فِي الصُّحُفِ الْأُولَىٰ ١٣٣ ﴾ رد من جهته تعالى لمقالتهم القبيحة وتكذيب لهم فيما دسوا تحتها من انكار اتيان الآية باتيان القرآن الكريم الذى هو أم الآيات وراس المعجزات وأرفعها وأنفعها لأن حقيقة المعجزة الامر الخارق للعادة يظهر على يد مدعى النبوة عند التحدى أى أمر كان ولا ريب

فى أن العلم أجل الأمور وأعلاها إذ هو أصل الأعمال ومبدأ الأفعال وبه تنال المراتب العلية والسعادة الأبدية ، ولقد ظهر مع حيازته لجميع علوم الأولين والآخرين على يد من لم يمارس شيئا من العلوم ولم يدارس أحدا من أهلها أصلا فاى معجزة تراد بعد وروده، وأية آية تطلب بعد وفوده ، فالمراد بالبينة القرآن الكريم ، والمراد بالصحف الأولى التوراة والانجيل وسائر الكتب السماوية وبما فيها العقائد الحقة وأصول الأحكام التى اجتمعت عليها كافة الرسل عليهم السلام ، ومعنى كونه بينة لذلك كونه شاهدا بحقيته، وفى إيراده بهذا العنوان مالايخفى من التنويه بشانه والانارة لبرهانه حيث أشار إلى امتيازه وغناه عما يشهد بحقية مافيه باعجاره. وإسناد الاتيان اليه مع جعلهم اياه مأتيا به للتنبيه على أصالته فيه، مع مافيه من المناسبة للبينة، والهمزة لانكار الوقوع والواو للعطف على مقدر يقتضيه المقام كأنه قيل : ألم يأتهم سائر الآيات ولم يأتهم خاصة بينة مافى الصحف الأولى تقريرا لاتيانه وإيذانا بانه من الوضوح بحيث لايتاتى منهم إنكار أصلا : وإن اجترؤا على انكار سائر الآيات مكابرة وعنادا ،وتفسير الآية بماذكر هو الذى تقتضيه جزالة التنزيل ه

وزعم الامام . والطبرسى أن المعنى أولم يأتهم فى القرآن بيان مافى الكتب الأولى من أنباء الأمم التى أهلكناهم لما اقترحوا الآيات ثم كفروا بها فماذا يؤمنهم أن يكون حالهم فى سؤال الآية بقولهم «لولا يأتينا بآية» كحال أولئك الهالكين اه . وهو بمعزل عن القبول كما لايخفى على ذوى العقول . وقرأ أكثر السبعة . وأبو بحرية وابن محيصن . وطلحة . وابن أبى ليلى. وابن مناذر . وخلف . وأبو عبيد . وابن سعدان . وابن عيسى . وابن جبير الانطاكى (يأتهم) بالياء التحتانية لمجاز تانيث الآية والفصل *

وقرأت فرقة منهم أبو زيد عن أبى عمرو (بينة) بالتنوين على أن «ما» بدل ، وقال صاحب اللوامح : يجوز أن تكون ما على هذه القراءة نافية على أن يراد بالآتى مافى القرآن من الناسخ والفصل مما لم يكن فى غيره من الكتب وهو كما ترى . وقرأت فرقة بنصب (بينة) والتنوين على أنه حال، و «ما» فاعل. وقرأت فرقة منهم ابن عباس «الصحف» باسكان الحاء للتخفيف ، وقوله تعالى ﴿ وَلَوْ أَنَّا أَهْلَكْنَاهُمْ بِعَذَابٍ ﴾ إلى آخر الاية جملة مستانفة لتقرير ما قبلها من كون القرآن آية بينة لا يمكن إنكارها ببيان أنهم يعترفون بها يوم القيامة ، والمعنى ولو أنا أهلكناهم فى الدنيا بعذاب مستاصل ﴿ مِنْ قَبْلِهِ ﴾ متعلق باهلكنا أو بمحذوف هو صفة لعذاب أى بعذاب كائن من قبله ، والضمير للبينة والتذكير باعتبار أنها برهان ودليل أو للاتيان المفهوم من الفعل أى من قبل اتيان البينة ، وقال أبو حيان : إنه للرسول بقرينة مابعد من ذكر الرسول وهو مراد من قال: أى من قبل إرسال محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿ لَقَالُوا ﴾ أى يوم القيامة ﴿ رَبَّنَا لَوْلَا أَرْسَلْتَ ﴾ فى الدنيا ﴿ إِلَيْنَا رَسُولًا ﴾ مع آيات ﴿ فَنَتَّبِعَ آيَاتِكَ ﴾ التى جاءنا بها ﴿ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَذِلَّ ﴾ بالعذاب فى الدنيا ﴿ وَنَخْزَى ١٣٤ ﴾ بدخول النار اليوم ، وقال أبو حيان : الذل والخزى كلاهما بعذاب الآخرة . ونقل تفسير الذل بالهوان والخزى بالافتضاح والمراد انا لو أهلكناهم قبل ذلك لقالوا ولكنا لم نهلكهم قبله فانقطعت معذرتهم فعند ذلك «قالوا بلى قد جاءنا نذير فكذبنا وقلنا مانزل الله من شىء» ه

وقرأ ابن عباس ، ومحمد بن الحنفية . وزيد بن على . والحسن فى رواية عباد . والعمرى . وداود

والفزارى . وأبو حاتم . ويعقوب (نذل ونخزى) بالبناء للمفعول ، واستدل الاشاعرة بالآية على أن الوجوب لا يتحقق إلا بالشرع والجبائى على وجوب اللطف عليه عز وجل وفيه نظر ﴿ قُلْ ﴾ لأولئك الكفرة المتمردين ﴿ كُلٌّ ﴾ أى كل واحد منا ومنكم ﴿ مُّتَرَبِّصٌ ﴾ أى منتظر لما يؤل اليه أمرنا وأمركم وهو خبر «كل» وإفراده حملا له على لفظه ﴿ فَتَرَبَّصُوا ﴾ وقرىء «فتمتعوا» ﴿ فَسَتَعْلَمُونَ ﴾ عن قريب ﴿ مَنْ أَصْحَابُ الصِّرَاطِ السَّوِيِّ ﴾ أى المستقيم . وقرأ أبو مجلز . وعمران بن حدير ( السواء ) أى الوسط ، والمراد به الجيد *

وقرأ الجحدرى . وابن يعمر ( السوأى ) بالضم والقصر على وزن فعلى وهو تأنيث الاسوا وأنث لتأنيث الصراط وهو مما يذكر ويؤنث . وقرأ ابن عباس رضى الله تعالى عنهما (السوء ) بفتح وسكون وهمزة آخره بمعنى الشر . وقرىء (السوى ) بضم السين وفتح الواو وتشديد الياء وهو تصغير سوء بالفتح ، وقيل : تصغير سوء بالضم ، وقال أبو حيان : الاجود أن يكون تصغير سواء كما قالوا فى عطا عطى لأنه لو كان تصغير ذلك لثبتت همزته ، وقيل : سوئى . وتعقب بأن إبدال مثل هذه الهمزة ياء جائز ، وعن الجحدرى . وابن يعمر أنهما قرآ ( السوى ) بالضم والقصر وتشديد الواو ، واختير فى تخريجه أن يكون أصله السوآى كما فى الرواية الأولى فخففت الهمزة بابدالها واوا وادغمت الواو فى الواو ، وقد روعيت المقابلة على أكثر هذه القراءات بين ما تقدم وقوله تعالى ﴿ وَمَنِ اهْتَدَى ١٣٥ ﴾ أى من الضلالة ولم تراع على قراءة الجمهور والأولى من الشواذ *

ومن فى الموضعين استفهامية فى محل رفع على الابتداء والخبر ما بعد والعطف من عطف الجمل ومجموع الجملتين المتعاطفتين ساد مسد مفعولى العلم أو مفعوله إن كان بمعنى المعرفة ، وجوز كون من الثانية موصولة فتكون معطوفة على محل الجملة الأولى الاستفهامية المعلق عنها الفعل على أن العلم بمعنى المعرفة المتعدية لواحد إذ لولاه لكان الموصول بواسطة العطف أحد المفعولين وكان المفعول الآخر محذوفا اقتصارا وهو غير جائز ، *

وجوز أن تكون معطوفة على (أصحاب) فتكون فى حيز من الاستفهامية أى ومن الذى اهتدى أو على «الصراط» فتكون فى حيز أصحاب أى ومن «أصحاب» الذى اهتدى يعنى النبى ﷺ ، وإذا عنى بالصراط السوى النبى عليه الصلاة والسلام أيضا كان العطف من باب عطف الصفات على الصفات مع اتحاد الذات ،

وأجاز الفراء أن تكون من الأولى موصولة أيضا بمعنى الذين وهى فى محل النصب على أنها مفعول للعلم بمعنى المعرفة و«أصحاب» خبر مبتدأ محذوف وهو العائد أى الذين هم أصحاب الصراط وهذا جائز على مذهب الكوفيين فانهم يجوزون حذف مثل هذا العائد سواء كان فى الصلة طول أو لم يكن وسواء كان الموصول أيا أو غيره بخلاف البصريين ، وما أشد مناسبة هذه الخاتمة للفاتحة ، وقد ذكر الطيبى إنها خاتمة شريفة ناظرة إلى الفاتحة وأنه إذا لاح أن القرآن انزل لتحمل تعب الابلاغ ولا تهلك نفسك فحيث بلغت وبلغت جهدك فلا عليك وعليك بالاقبال على طاعتك قدر طاقتك وأمر أهلك وهم أمتك المتبعون بذلك ودع الذين لا ينجع فيهم الانذار فانه تذكرة لمن يخشى وسيندم المخالف حين لا ينفعه الندم انتهى *

﴿ ومن باب الاشارة فى الآيات ﴾ (فأوجس فى نفسه خيفة موسى) قيل : إنه عليه السلام رأى أن الله تعالى ألبس سحر السحرة لباس القهر فخاف من القهر لأنه لا يأمن مكر الله إلا القوم الخاسرون *

وسئل ابن عطاء عن ذلك فقال: ماخاف عليه السلام على نفسه وإنما خاف على قومه أن يفوتهم حظهم من الله تعالى قلنا« لاتخف إنك أنت الأعلى» أى إنك المحفوظ بعيون الرعاية وحرس اللطف أو أنت الرفيع القدر الغالب عليهم غلبة تامة بحيث يكونون بسببها من أتباعك فلايفوتهم حظهم من الله تعالى« فألقى السحرة سجدا» الى آخر ما كان منهم فيه إشارة إلى أن الله تعالى يمن على من يشاء بالتوفيق والوصول اليه سبحانه فى أقصر وقت فلا يستبعد حصول الكمال لمن تاب وسلك على يد كامل مكمل فى مدة يسيرة . وكثير من الجهلة ينكرون على السالكين التائبين إذا كانوا قريبي العهد بمفارقة الذنوب ومفارقة العيوب حصول الكمال لهم وفيضان الخير عليهم ويقولون كيف يحصل لهم ذلك وقد كانوا بالأمس كيت وكيت ، وقولهم : (لن نؤثرك) الخ كلام صادر من عظم الهمة الحاصل للنفس بقوة اليقين فانه متى حصل ذلك للنفس لم تبال بالسعادة الدنيوية والشقاوة البدنية واللذات العاجلة الفانية والآلام الحسية فى جنب السعادة الأخروية واللذة الباقية الروحانية « ولقد أوحينا إلى موسى أن أسر بعبادى » الخ فيه إشارة إلى استحباب مفارقة الأغيار وترك صحبة الأشرار « ولا تطغوا فيه » عد من الطغيان فيه استعماله مع الغفلة عن الله تعالى وعدم نية التقوى به على تقواه عزوجل (وما أعجلك عن قومك ياموسى) الاشارة فيه أنه ينبغى للرئيس رعاية الأصلح فى حق المرؤس وللشيخ عدم فعل ما يخشى منه سوء ظن المريد لاسيما إذا لم يكن له رسوخ أصلا «قال فانا قد فتنا قومك من بعدك» ٭

قال ابن عطاء : إن الله تعالى قال لموسى عليه السلام بعد أن أخبره بذلك : أتدرى من أين أتيت ؟ قال: لا يارب قال سبحانه : من قولك لهرون : اخلفنى فى قومى وعدم تفويض الأمر إلى والاعتماد فى الخلافة على ٭

وذكر بعضهم أن سر اخبار الله تعالى إياه بما ذكر مباسطته عليه السلام وشغله بصحبته عن صحبة الأضداد وهو كما ترى (وأضلهم السامرى) صار سبب ضلالهم بما صنع قال بعض أهل التأويل: إنما ابتلاهم الله تعالى بما ابتلاهم ليتميز منهم المستعد القابل للكمال بالتجريد من القاصر الاستعداد المنغمس فى المواد الذى لا يدرك إلا المحسوس ولا يتنبه للمجرد المعقول ولهذا قالوا: «ماأخلفنا موعدك بملكنا» أى برأينا فانهم عبيد بالطبع لا رأى لهم ولا ملكة وليسوا مختارين لاطريق لهم إلا التقليد والعمل لا التحقيق والعلم وإنما استعبدهم السامرى بالطلسم المفرغ من الحلى لرسوخ محبة الذهب فى نفوسهم لأنها سفلية منجذبة إلى الطبيعة الجسمانية وتزين الطبيعة الذهبية وتحلى تلك الصورة النوعية فيها للتناسب الطبيعى وكان ذلك من باب مزج القوى السماوية التى هى أثر النفس الحيوانية الكلية السماوية المشار اليها بحيزوم وفرس الحياة وهى مركب جبريل عليه السلام المشار به إلى العقل الفعال بالقوى الأرضية ولذلك قال : «بصرت بما لم يبصروا به» أى من العلم الطبيعى والرياضى اللذين يبتنى عليهما علم الطلسمات والسيمياء «قال فاذهب فان لك فى الحياة أن تقول لامساس » قال ذلك عليه السلام غضبا على السامرى وطردا له وكل من غضب عليه الأنبياء وكذا الأولياء لكونهم مظاهر صفات الحق تعالى وقع فى قهره عز وجل وشقى فى الدنيا والآخرة وكانت صورة عذاب هذا الطريد فى التحرز عن المماسة نتيجة بعده عن الحق فى الدعوة إلى الباطل وأثر لعن موسى عليه السلام إياه عند إبطال كيده وإزالة مكره (ويسألونك عن الجبال فقل ينسفها ربى نسفا) قال أهل الوحدة : أى يسألونك عن وجودات الأشياء فقل ينسفها ربى برياح النفحات الالهية الناشئة من معدن الأحدية فيذرها فى القيامة الكبرى قاعا صفصفا وجوداً أحديا «لاترى فيها عوجا ولاأمتا » اثنينية ولاغيرية « يومئذ يتبعون الداعى»

الذى هو الحق سبحانه لاعوج له إذ هو تعالى آخذ بنواصيهم وهو على صراط مستقيم «وخشعت الأصوات للرحمن» إذ لا فعل لغيره عز وجل ( فلا تسمع إلا همسا ) أمراً خفيا باعتبار الاضافة إلى المظاهر انتهى *

ولكم لهم مثل هذه التأويلات والله تعالى العاصم ( يومئذ لا تنفع الشفاعة إلا من أذن له الرحمن ورضى له قولا ) قيل : هو من صحح فعله وعقده ولم ينسب لنفسه شيئا ولا رأى لها عملا «ولا يحيطون به علما» لكمال تقدسه وتنزهه وجلاله سبحانه عز وجل فهيهات أن تحلق بعوضة الفكر فى جو سماء الجبروت. ومن أين لنحلة النفس الناطقة أن ترعى أزهار رياض بيداء اللاهوت ، نعم يتفاوت الخلق فى العلم بصفاته عز وجل على قدر تفاوت استعداداتهم وهو العلم المشار اليه بقوله تعالى : (وقل رب زدنى علما) وقيل : هذا إشارة إلى العلم اللدنى ، والاشارة فى قصة آدم عليه السلام إلى أنه ينبغى للانسان مزيد التحفظ عن الوقوع فى العصيان ، ولله تعالى در من قال :

يا ناظراً يرنو بعينى راقد ومشاهداً للامر غير مشاهد
منيت نفسك ضلة وأبحتها طرق الرجاء وهن غير قواصد
تصل الذنوب إلى الذنوب وترتجى درج الجنان بها وفوز العابد
ونسيت أن الله أخرج آدما منها إلى الدنيا بذنب واحد

وروى الضحاك عن ابن عباس قال : بينا آدم عليه السلام يبكى جاءه جبريل عليه السلام فبكى آدم وبكى جبريل لبكائه عليهما السلام وقال : يا آدم ماهذا البكاء ؟ قال : ياجبريل وكيف لا أبكى وقد حولنى ربى من السماء إلى الأرض ومن دار النعمة إلى دار البؤس فانطلق جبريل عليه السلام بمقالة آدم فقال الله تعالى: ياجبريل انطلق اليه فقل له :يا آدم يقول لك ربك ألم أخلقك بيدى ألم أنفخ فيك من روحى ألم أسجد لك ملائكتى ألم أسكنك جنتى ألم آمرك فعصيتنى فوعزتى وجلالى لو أن ملء الأرض رجالا مثلك ثم عصونى لأنزلتهم منازل العاصين غير أنه يا آدم قد سبقت رحمتى غضبى وقد سمعت تضرعك ورحمت بكاءك وأقلت عثرتك* «ومن أعرض عن ذكرى» أى بالتوجه إلى العالم السفلى (فان له معيشة ضنكا) لغلبة شحه وشدة بخله فان المعرض عن جناب الحق سبحانه انجذبت نفسه إلى الزخارف الدنيوية والمقتنيات المادية لمناسبتها اياه واشتد حرصه وكلبه عليها وشغفه بها للجنسية والاشتراك فى الظلمة والميل إلى الجهة السفلية فيشح بها عن نفسه وغيره وكلما استكثر منها ازداد حرصه عليها وشحه بها وتلك المعيشة الضنك *

ولهذا قال بعضهم : لا يعرض أحد عن ذكر ربه سبحانه إلا أظلم عليه وقته وتشوش عليه رزقه بخلاف الذاكر المتوجه اليه تعالى فانه ذو يقين منه عز وجل وتوكل عليه تعالى فى سعة من عيشه ورغد ينفق ما يجد ويستغنى بربه سبحانه عما يفقد «والعاقبة للتقوى» أى العاقبة التى تعتبر وتستأهل أن تسمى عاقبة لأهل التقوى المتخلين عن الرذائل النفسانية المتحلين بالفضائل الروحانية ، نسال الله تعالى أن يمن علينا بحسن العاقبة وصفاء العمر عن المشاغبة ونحمده سبحانه على آلائه ونصلى ونسلم على خير أنبيائه وعلى آله خير آل ماطلع نجم ولمع آل *

﴿تم الجزء السادس عشر ويليه إن شاء الله تعالى الجزء السابع عشر وأوله «سورة الأنبياء»﴾

# فهرست

﴿الجزء السادس عشر من تفسير روح المعانى﴾

# روح المعاني

في

## تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني

لخاتمة المحققين وعمدة المدققين مرجع أهل العراق
ومفتى بغداد العلامة أبى الفضل
شهاب الدين السيد محمود الالوسى البغدادى
المتوفى سنة ١٢٧٠ ه سقى الله ثراه
صبيب الرحمة وأفاض عليه سجال
الاحسان والنعمة آمين

## الجزء التاسع عشر

عنيت بنشره وتصحيحه والتعليق عليه للمرة الثانية باذن من ورثة المؤلف بخط وإمضاء علامة العراق
﴿ المرحوم السيد محمود شكرى الألوسى البغدادى ﴾

إدارة الطباعة المنيرية
دار
إحياء التراث العربي
بيروت - لبنان

مصر : درب الاتراك رقم ١

بسم الله الرحمن الرحيم

## ﴿سورة الانبياء ٢١﴾

نزلت بمكة كما أخرج ابن مردويه عن ابن عباس . وابن الزبير رضى الله تعالى عنهم ، وفى البحر أنها مكية بلا خلاف وأطلق ذلك فيها، واستثنى منها فى الاتقان قوله تعالى (أفلا يرون أنا نأتى الأرض) الآية وهى مائة واثنتا عشرة آية فى عد الكوفى واحدى عشرة فى عد الباقين كما قاله الطبرسى والدانى، ووجه اتصالها بما قبلها غنى عن البيان ،وهى سورة عظيمة فيها موعظة فخيمة ، فقد أخرج ابن مردويه . وأبو نعيم فى الحلية. وابن عساكر عن عامر ابن ربيعة أنه نزل به رجل من العرب فأكرم عامر مثواه وكلم فيه رسول الله ﷺ فجاءه الرجل فقال: إنى استقطعت رسول الله ﷺ واديا ما فى العرب واد أفضل منه وقد أردت أن أقطع لك منه قطعة تكون لك ولعقبك من بعدك فقال عامر: لا حاجة لى فى قطيعتك نزلت اليوم سورة أذهلتنا عن الدنيا (اقترب للناس) إلى آخره *

﴿بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ اقْتَرَبَ لِلنَّاسِ حِسَابُهُمْ﴾ روى عن ابن عباس كما قال الامام .والقرطبى. والزمخشرى أن المراد بالناس المشركون ويدل عليه ما ستسمعه بعد إن شاء الله تعالى من الآيات فانها ظاهرة فى وصف المشركين، وقال بعض الاجلة: إن ما فيها من قبيل نسبة ما للبعض إلى الكل فلا ينافى كون تعريفه للجنس، ووجه حسنه ههنا كون أولئك البعض هم الاكثرون وللاكثر حكم الكل شرعا وعرفا. ومن الناس من جوز ارادة الجنس والضمائر فيما بعد لمشركى أهل مكة وإن لم يتقدم ذكرهم فى هذه السورة وليس بابعد مما سبق ، وقال بعضهم: إن دلالة ما ذكر على التخصيص ليست الاعلى تقدير تفسير الاوصاف بما فسروها به، ويمكن أن يحمل كل منها على معنى يشترك فيه عصاة الموحدين ولا يخفى أن فى ذلك ارتكاب خلاف الظاهر جدا، واللام صلة لاقترب كما هو الظاهر وهى بمعنى إلى أو بمعنى من فان (اقترب) افتعل من القرب ضد البعد وهو يتعدى بالى وبمن، واقتصر بعضهم على القول بانها بمعنى إلى فقيل فيه تحكم لحديث تعدى القرب بهما ، وأجيب بأنه يمكن أن يكون ذلك لأن كلا من وإلى اللتين هما صلتا القرب بمعنى انتهاء الغاية إلا أن إلى عريقة فى هذا المعنى ومن عريقة فى ابتداء الغاية فلذا أوثر التعبير عن كون اللام المذكورة بمعنى انتهاء الغاية كالتى فى قوله تعالى (بأن ربك أوحى لها) القول بأنها بمعنى إلى واقتصر عليه ، وفى الكشف المعنى على تقدير كونه صلة لاقترب اقترب من الناس لأن معنى الاختصاص وابتداء الغاية كلاهما مستقيم يحصل به الغرض انتهى، وفيه بحث فان المفهوم منه أن يكون كلمة من التى يتعدى بها فعل الاقتراب بمعنى ابتداء الغاية وليس كذلك لعدم ملاءمة ذلك المعنى مواقع استعمال تلك الكلمة فالحق انها بمعنى انتهاء الغاية فانهم ذكروا أن من يجىء لذلك، قال الشمنى: وفى الجنى الدانى مثل ابن مالك لانتهاء الغاية بقولهم تقربت منه فانه مساو لتقربت اليه ، ومما يشهد لذلك أن فعل الاقتراب كما يستعمل بمن يستعمل بالى ، وقد ذكر فى معانى من انتهاء الغاية كما سمعت ولم يذكر أحد فى معانى إلى ابتداء الغاية والاصل أن تكون

الصلتان بمعنى فتحمل من على إلى فى كون المراد بها الانتهاء، وغاية مايقال فى توجيه ذلك أن صاحب الكشف حملها على ابتداء الغاية لأنه أشهر معانيها حتى ذهب بعض النحاة إلى ارجاع سائرها اليه وجعل تعديته بها حملا على ضده المتعدى بها وهو فعل البعد كما أن فعل البيع يعدى بمن حملا له على فعل الشراء المتعدى بها على ماذكره نجم الائمة الرضى فى بحث الحروف الجارة، والمشهور أن (اقترب) بمعنى قرب كارتقب بمعنى رقب ، وحكى فى البحر أنه أبلغ منه لزيادة مبناه والمراد من اقتراب الحساب اقتراب زمانه وهو الساعة، ووجه ايثار بيان اقترابه مع أن الكلام مع المشركين المنكرين لاصل بعث الاموات ونفس احياء العظام الرفات فكان ظاهر مايقتضيه المقام أن يؤتى بما يفيد أصل الوقوع بدل الاقتراب وأن يسند ذلك إلى نفس الساعة لا إلى الحساب للاشارة إلى أن وقوع القيام وحصول بعث الاجساد والاجسام أمر ظاهر بلا تمويه وشىء واضح لاريب فيه وأنه وصل فى الظهور والجلاء إلى حيث لايكاد يخفى على العقلاء وأن الذى يرخى فى بيانه أعنة المقال بعض مايستتبعه من الاحوال والاهوال كالحساب الموجب للاضطراب بل نفس وقوع الحساب أيضا غنى عن البيان لا ينبغى أن ترتاب فيه العقول والاذهان وأن الذى قصد بيانه ههنا أنه دنا أوانه واقترب زمانه فيكون الكلام مفصحا عن تحقق القيام الذى هو مقتضى المقام على وجه وجيه أكيد ونهج بديع سديد لا يخفى لطفه على من ألقى السمع وهو شهيد *

وجوز أن يكون الكلام مع المشركين السائلين عن زمان الساعة المستعجلين لها استهزاء كما فى قوله تعالى (فسينغضون اليك رؤسهم ويقولون متى هو قل عسى أن يكون قريبا) فحينئذ يكون الاخبار عن الاقتراب على مقتضى الظاهر، وايثار بيان اقتراب الحساب على بيان اقتراب سائر وقوع مستتبعات البعث كفنون العذاب وشجون العقاب للاشعار بأن مجرد اقتراب الحساب الذى هو من مبادئ العذاب ومقدماته كاف فى التحذير عماهم عليه من الانكار ووافٍ بالردع عماهم عليه من العلو والاستكبار فكيف الحال فى نفس العذاب والنكال *

وذكر شيخ الاسلام مولانا أبو السعود عليه الرحمة ان إسناد ذلك إلى الحساب لا إلى الساعة لانسياق الكلام إلى بيان غفلتهم عنه وإعراضهم عما يذكرهم اياه وفيه مافيه، ثم الوجه اللائح فى النظر الجليل لاسناد الاقتراب إلى الحساب دون الناس مع جواز العكس هو أن الاقتراب اذا حصل بين شيئين يسند الى ما هو مقبل على الآخر متحرك ومتوجه الى جهته حقيقة او حكما حتى أنه لو كان كل منهما متوجها الى الآخر يصح الى كل منهما ، وقد سمعت أن المراد من اقتراب الحساب اقتراب زمانه ، وقد صرح به أجلة المفسرين ، وأنت خبير بأن الشائع المستفيض اعتبار التوجه والاتيان من الزمان الى ذى الزمان لا بالعكس فلذلك يوصف الزمان بالمضى والاستقبال فكان الجدير أن يسند الاقتراب الى زمان الحساب ويجعل الناس مدنوا اليهم *

وذكر شيخ الاسلام أن فى هذا الاسناد من تفخيم شأن المسند اليه وتهويل أمره مالا يخفى لما فيه من تصوير ذلك بصورة شىء مقبل عليهم لايزال يطلبهم فيصيبهم لامحالة انتهى، وهو معنى زائد على ماذكرنا لا يخفى لطفه على الناقد البصير واللمعى الخبير ، والمراد من اقتراب ذلك من الناس على مااختاره الشيخ قدس سره دنوه منهم بعد بعده عنهم فانه فى كل ساعة يكون أقرب اليهم منه فى الساعة السابقة ، واعترض قول الزمخشرى المراد من ذلك كون الباقى من مدة الدنيا أقل وأقصر مما مضى منها فانه كصبابة الاناء وردى الوعاء بانه لاتعلق له بما نحن فيه من الاقتراب المستفاد من صيغة الماضى ولاحاجة اليه فى تحقيق أصل معناه . نعم قد يفهم منه

عرفا كونه قريبا فى نفسه أيضا فيصار حينئذ إلىهذا التوجيه. وتعقبه بعض الافاضل بأن القول بعدم التعلق بالاقتراب المستفاد من صيغة الماضى خارج عن دائرة الانصاف فانه إن أراد أنه لا تعلق له بالحدوث المستفاد منها فلاوجه له إذ الاقتراب بالمعنى المذكور أمر حدث بمضى الاكثر من مدة الدنيا وإن أراد انه لاتعلق له بالمضى المستفاد منها فلاوجه له أيضا اذ الدلائل دلت على حصول هذا الاقتراب حين مبعث النبي ﷺ الموعود فى آخر الزمان المتقدم على نزول الآية *

ثم قال: فليت شعرى ما معنى عدم تعلقه بما نحن فيه بل ربما يمكن أن يدعى عدم المناسبة فى المعنى الذى اختاره نفسه فان الاقتراب بذلك المعنى مستمر من أول بدء الدنيا إلى يوم نزول الآية بل إلى ما بعد فالذى يناسبه هو الصيغة المنبئة عن الاستمرار والدوام ، ثم لا يخفى على أصحاب الأفهام أن هذا المعنى الذى اعترضه أنسب بما هو مقتضى المقام من اخافة الكفرة اللئام المرتابين فى أمر القيام لما فيه من بيان قربه الواقع فى نفس الأمر اه فتدبر ، وقيل المراد اقتراب ذلك عند الله تعالى ، وتعقب بأنه لا عند لله عز وجل إذ لا نسبة للكائنات إليه عز وجل بالقرب والبعد *

ورد بأنه غفلة أو تغافل عن المراد فان المراد من عند الله فى علمه الأزلى أو فى حكمه وتقديره لا الدنو والاقتراب المعروف ، وعلى هذا يكون المراد من القرب تحققه فى علمه تعالى أو تقديره *

وقال بعض الأفاضل : ليس المراد من كون القرب عند الله تعالى نسبته إليه سبحانه بأن يجعل هو عز وجل مدنوا منه ومقربا إليه تعالى عن ذلك علوا كبيراً بل المراد قرب الحساب للناس عند الله تعالى ، وحاصله أنه تعالى شأنه لبلوغ تأنيه إلى حد الكمال يستقصر المدد الطوال فيكون الحساب قريباً من الناس عند جنابه المتعال وإن كان بينه وبينهم أعوام وأحوال ، وعلى هذا يحمل قوله تعالى (يرونه بعيدا ونراه قريبا) وهذا المعنى يفيدورا افادته تحقق الثبوت لا محالة أن المدة الباقية بينهم وبين الحساب شيء قليل فى الحقيقة وما عليه الناس من استطالته واستكثاره فمن التسويلات الشيطانية وأن اللائق بأصحاب البصيرة أن يعدوا تلك المدة قصيرة فيشمروا الذيل ليوم يكشف فيه عن ساق ويكون إلى الله تعالى شأنه المساق ، وقول شيخ الاسلام فى الاعتراض على ما قيل انه لاسبيل إلى اعتباره ههنا لأن قربه بالنسبة إليه تعالى مما لا يتصور فيه التجدد والتفاوت حتما وإنما اعتباره فى قوله تعالى (لعل الساعة قريب) ونظائره مما لادلالة فيه على الحدوث مبنى على حمل القرب عنده تعالى على القرب إليه تعالى بمعنى حضور ذلك فى علمه الأزلى فانه الذى لا يجرى فيه التفاوت حتما وأما قرب الأشياء بعضها إلى بعض زمانا أو مكانا فلا ريب أنه يتجدد تعلقات علمه سبحانه بذلك فيعلمه على ما هو عليه مع كون صفة العلم نفسها قديمة على ما تقرر فى موضعه اه . واختار بعضهم أن المراد بالعندية ما سمعته أولا وهو معنى شائع فى الاستعمال وجعل التجدد باعتبار التعلق كما قيل بذلك فى قوله تعالى (وكذلك بعثناهم لنعلم) الآية ، وقيل المراد من اقترابه تحقق وقوعه لا محالة فان كل آت قريب والبعيد ما وقع ومضى ولذا قيل :

فلا زال ما تهواه أقرب من غد ولا زال ما تخشاه أبعد من أمس

ولابد أن يراد من تحقق وقوعه تحققه فى نفسه لا تحققه فى العلم الأزلى ليغاير القول السابق . وبعض الأفاضل قال : إنه على هذا الوجه عدم تعلقه بالاقتراب المستفاد من صيغة الماضى إلا أن يصار إلى القول بتجرد الصيغة عن الدلالة على الحدوث كما فى قولهم: سبحان من تقدس عن الأنداد وتنزه عن الأضداد فتأمل ولا تغفل *

وتقديم الجار والمجرور على الفاعل كما صرح به شيخ الاسلام للمسارعة إلى إدخال الروعة فان نسبة الاقتراب

إلى المشركين من أول الأمر يسوؤهم ويورثهم رهبة وانزعاجا من المقترب ، واعترض بأن هؤلاء المشركين لايحصل لهم الترويع والانزعاج لما تسمع من غفلتهم واعراضهم وعدم اعتدادهم بالآيات النازلة عليهم فكيف يتأتى تعجيل المساءة . وأجيب بأن ذلك لا يقتضى أن لا يزعجهم الانذار والتذكير ولا يروعهم التخويف والتحذير لجواز أن يختلج فى ذهنهم احتمال الصدق ولو مرجوحا فيحصل لهم الخوف والاشفاق *

وأيد بما ذكره بعض المفسرين من أنه لما نزلت (اقتربت الساعة) قال الكفار فيما بينهم: إن هذا يزعم أن القيامة قد قربت فامسكوا عن بعض ما تعملون حتى ننظر ما هو كائن فلما تأخرت قالوا: ما نرى شيئا فنزلت (اقترب للناس حسابهم) فاشفقوا فانتظروا قربها فلما امتدت الايام قالوا : يامحمد ما نرى شيئا مما تخوفنا به انتهى *

وقال بعضهم فى بيان ذلك : إن الاقتراب منبيء عن التوجه والاقبال نحو شيء فاذا قيل اقترب اشعران هناك أمرا مقبلا على شيء طالبا له من غير دلالة على خصوصية المقترب منه فاذا قيل بعد ذلك (للناس) دل على أن ذلك الأمر طالب لهم مقبل عليهم وهم هاربون منه فافاد أن المقترب مما يسوؤهم فيحصل لهم الخوف والاضطراب قبل ذكر الحساب بخلاف ما إذا قيل اقترب الحساب للناس فان كون اقبال الحساب نحوهم لا يفهم على ذلك التقدير إلا بعد ذكر للناس فتحقق فائدة التعجيل فى التقديم مما لا شبهة فيه بل فيه فائدة زائدة وهى ذهاب الوهم فى تعيين ذلك الأمر الهائل إلى كل مذهب إلى أن يذكر الفاعل ، ويمكن ايضا أن يقال فى وجه تعجيل التهويل : إن جريان عادته الكريمة ﷺ على انذار المشركين وتحذيرهم وبيان ما يزعجهم يدل على أن ما بين اقترابه منهم شيء سيىء هائل فاذا قدم الجار يحصل التخويف حيث يعلم من أول الأمر ان الكلام فى حق المشركين الجارى عادته الكريمة عليه الصلاة والسلام على تحذيرهم بخلاف ما إذا قدم الفاعل حيث لا يعلم المقترب منه إلى أن يذكر الجار والمجرور والقرينة المذكورة لا تدل على تعيين المقترب كما تدل على تعيين المقترب إذ من المعلوم من عادته الكريمة ﷺ أنه إذا تكلم فى شأنهم يتكلم غالبا بما يسوؤهم لأنه عليه الصلاة والسلام يتكلم فى غالب أحواله بما يسوؤهم وفرق بين العادتين ، ولا يقدح فى تمامية المرام توقف تحقق نكتة التقديم على ضم ضميمة العادة إذ يتم المراد بأن يكون للتقديم مدخل فى حصول تلك النكتة بحيث لو فات التقديم لفاتت النكتة ، وقد عرفت أن الأمر كذلك وليس فى كلام الشيخ قدس سره ما يدل على أن المسارعة المذكورة حاصلة من التقديم وحده كذا قيل. ولك أن تقول: التقديم لتعجيل التخويف ولا ينافى ذلك عدم حصوله كما لا ينافى عدم حصول التخويف كون انزال الآيات للتخويف فافهم ، وجوز الزمخشرى كون اللام تأكيداً لاضافة الحساب اليهم قال فى الكشف : فالأصل اقترب حساب الناس لأن المقترب منه معلوم ثم اقترب للناس الحساب على أنه ظرف مستقر مقدم لا أنه يحتاج إلى مضاف مقدر حذف لأن المتأخر مفسر أى اقترب الحساب للناس الحساب كما زعم الطيبى وفى التقديم والتصريح باللام وتعريف الحساب مبالغات ليست فى الأصل ثم اقترب للناس حسابهم فصارت اللام مؤكدة لمعنى الاختصاص الاضافى لا لمجرد التأكيد كما فى لا أبا له وما ثنى فيه الظرف من نحو فيك زيد راغب فيك انتهى *

وادعى الزمخشرى أن هذا الوجه أغرب بناء على أن فيه مبالغات ونكتا ليست فى الوجه الأول وادعى شيخ الاسلام انه مع كونه تعسفا تاما بمعزل عما يقتضيه المقام، وبحث فيه أيضا أبو حيان وغيره ومن الناس من انتصر له وذب عنه، وبالجملة للعلماء فى ذلك مناظرة عظمى ومعركة كبرى، والأولى بعد كل حساب جعل

اللام صلة الاقتراب هذا. واستدل بالآية على ثبوت الحساب، وذكر البيضاوى فى تفسير قوله تعالى ( إن تبدو ما فى أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله ) أن المعتزلة والخوارج ينكرونه ويعضده ما ذكره الامام النسفى فى بعض مؤلفاته حيث قال : قالت المعتزلة لا ميزان ولا حساب ولا صراط ولا حوض ولا شفاعة وكل موضع ذكر الله تعالى فيه الميزان أو الحساب أراد سبحانه به العدل انتهى . لكن المذكور فى عامة المعتبرات الكلامية أن أكثرهم ينفى الصراط وجميعهم ينفى الميزان ولم يتعرض فيها لنفيهم الحساب، والحق أن الحساب بمعنى المجازاة مما لا ينكره إلا المشركون ﴿ وَهُمْ فى غَفْلَةٍ ﴾ أى فى غفلة عظيمة وجهالة فخيمة عنه ، وقيل الأولى التعميم أى فى غفلة تامة وجهالة عامة من توحيده تعالى والايمان بكتبه ورسله عليهم السلام ووقوع الحساب ووجود الثواب والعقاب وسائر ما جاء به النبى الكريم عليه الصلاة والتسليم، وذكر غفلتهم عن ذلك عقيب بيان اقتراب الحساب لا يقتضى قصر الغفلة عليه فان وقوع تأسفهم وندامتهم وظهور أثر جهلهم وحماقتهم لما كان مما يقع فى يوم الحساب كان سببا للتعقيب المذكور انتهى .

وقد يقال : إن ظاهر التعقيب يقتضى ذلك، ومن غفل عن مجازاة الله تعالى له المراد من الحساب صدر منه كل ضلالة وركب متن كل جهالة، والجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع خبرا ـ لهم ـ وقوله سبحانه : ﴿ مُعْرِضُونَ ١ ﴾ أى عن الآيات والنذر الناطقة بذلك الداعية إلى الايمان به المنجى من المهالك خبر بعد خبر، واجتماع الغفلة والاعراض على ما أشرنا اليه مما لا غبار عليه، وللاشارة إلى تمكنهم فى الغفلة التى هى منشأ الاعراض المستمر جيء بالكلام على ما سمعت ، والجملة فى موضع الحال من الناس، وقال الزمخشرى : وصفهم بالغفلة مع الاعراض على معنى انهم غافلون عن حسابهم ساهون لا يتفكرون فى عاقبتهم ولا يتفطنون لما ترجع اليه خاتمة أمرهم مع اقتضاء عقولهم انه لابد من جزاء للمحسن والمسيء ولذا إذا قرعت لهم العصا ونبهوا عن سنة الغفلة وفطنوا لذلك بما يتلى عليهم من الآيات والنذر أعرضوا وسدوا أسماعهم ونفروا إلى آخر ما قال *

وحاصله يتضمن دفع التنافى بين الغفلة التى هى عدم التنبه والاعراض الذى يكون من المتنبه بأن الغفلة عن الحساب فى أول أمرهم والاعراض بعد قرع عصا الانذار أو بأن الغفلة عن الحساب والاعراض عن التفكر فى عاقبتهم وأمر خاتمتهم ، وفى الكشف أراد أن حالهم المستمرة الغفلة عن مقتضى الأدلة العقلية ثم إذا عاضدتها الادلة السمعية وأرشدوا لطريق النظر أعرضوا ، وفيه بيان فائدة إيراد الأول جملة ظرفية لما فى حرف الظرف من الدلالة على التمكن وإيراد الثانى وصفا منتقلا دالا على نوع تجدد ، ومنه يظهر ضعف الحمل على أن الظرفية حال من الضمير المستكن فى ( معرضون ) قدمت عليه انتهى *

ولا يخفى أن القول باقتضاء العقول أنه لا بد من الجزاء لا يتسنى إلا على القول بالحسن والقبح العقليين والاشاعرة ينكرون ذلك أشد الانكار ،وقال بعض الافاضل : يمكن أن يحمل الاعراض على الاتساع كما فى قوله :

عطاء فتى تمكن فى المعالى واعرض فى المعالى واستطالا

وذكره بعض المفسرين فى قوله تعالى (فلما نجاكم الى البر أعرضتم) فيكون المعنى وهم متسعون فى الغفلة مفرطون فيها *
ويمكن أيضا ان يراد بالغفلة معنى الاهمال كما فى قوله تعالى (وما كنا عن الخلق غافلين) فلا تنافى بين الوصفين *

﴿مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ﴾ من طائفة نازلة من القرآن تذكرهم أكمل تذكير وتبين لهم الامر أتم تبيين كأنها نفس الذكر، و(من) سيف خطيب وما بعدها مرفوع المحل على الفاعلية، والقول بأنها تبعيضية بعيد، و(من) فى قوله تعالى ﴿مِّن رَّبِّهِم﴾ لابتداء الغاية مجازاً متعلقة بيأتيهم أو بمحذوف هو صفة لذكر، وأياما كان ففيه دلالة على فضله وشرفه وكمال شناعة مافعلوا به، والتعرض لعنوان الربوبية لتشديد التشنيع ﴿مُّحْدَثٍ﴾ بالجر صفة لذكر ه

وقرأ ابن أبى عبلة بالرفع على أنه صفة له أيضا على المحل، وزيد بن على رضى الله تعالى عنهما بالنصب على أنه حال منه بناء على وصفه بقوله تعالى (من ربهم) وقوله سبحانه ﴿إِلَّا اسْتَمَعُوهُ﴾ استثناء مفرغ محله النصب على أنه حال من مفعول (يأتيهم) باضمار قد أو بدونه على الخلاف المشهور على ماقيل، وقال نجم الأئمة الرضى: إذا كان الماضى بعد إلا فا كتفاؤه بالضمير من دون الواو وقد أكثر نحو ماالقيته إلا أكرمنى لأن دخول إلا فى الأغلب على الأسماء فهو بتأويل إلا مكرما فصار كالمضارع المثبت ه

وجوز أن يكون حالا من المفعول لأنه حامل لضميره أيضا والمعنى لا يأباه وهو خلاف الظاهر، وأبعد من ذلك ماقيل إنه يحتمل أن يكون صفة لذكر، وكلمة (إلا) وإن كانت مانعة عند الجمهور إذ التفريغ فى الصفات غير جائز عندهم إلا أنه يجوز أن يقدر ذكر آخر بعد إلا فتجعل هذه الجملة صفة له ويكون ذلك بمنزلة وصف المذكور أى مايأتيهم من ذكر إلا ذكر استمعوه، وقوله تعالى ﴿وَهُمْ يَلْعَبُونَ ٢﴾ حال من فاعل (استمعوه) وقوله سبحانه ﴿لَاهِيَةً قُلُوبُهُمْ﴾ إماحال أخرى منه فتكون مترادفة أو حال من واو (يلعبون) فتكون متداخلة والمعنى ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث فى حال من الأحوال إلا حال استماعهم إياه لاعبين مستهزئين به لاهين عنه أو لاعبين به حال كون قلوبهم لاهية عنه *

وقرأ ابن أبى عبلة. وعيسى (لاهية) بالرفع على أنه خبر بعد خبر لهم، والسر فى اختلاف الخبرين لايخفى، و(لاهية) من لهى عن الشىء بالكسر لهيا ولهيانا إذا سلا عنه وترك ذكره وأضرب عنه كما فى الصحاح. وفى الكشاف هى من لهى عنه إذا ذهل وغفل وحيث اعتبر فى الغفلة فيمامر أن لا يكون للغافل شعور بالمغفول عنه أصلا بأن لا يخطر بباله ولايقرع سمعه أشكل وصف قلوبهم بالغفلة بعد سماع الآيات إذقد زالت عنهم بذلك وحصل لهم الشعور وإن لم يوفقوا للايمان وبقوا فى غيابة الخزى والخذلان ه

وأجيب بأن الوصف بذلك على تنزيل شعورهم لعدم انتفاعهم به منزلة العدم نظير ماقيل فى قوله تعالى (ولقد علموا لمن اشتراه ماله فى الآخرة من خلاق ولبئس ماشروا به أنفسهم لو كانوا يعلمون) وأنت تعلم أنه لا بأس أن يراد من الغفلة المذكورة فى تفسير لهى الترك والاعراض على ماتفصح عنه عبارة الصحاح، وإنما لم يجعل ذلك من اللهو بمعنى اللعب على ماهو المشهور لأن تعقيب (يلعبون) بذلك حينئذ مما لايناسب جزالة التنزيل ولا يوافق جلالة نظمه الجزيل وإن أمكن تصحيح معناه بنوع من التأويل، والمراد بالحدوث الذى يستدعيه (محدث) التجدد وهو يقتضى المسبوقية بالعدم، ووصف الذكر بذلك باعتبار تنزيله لا باعتباره نفسه وإن صح ذلك بناء على حمل الذكر على الكلام اللفظى والقول بماشاع عن الأشاعرة من حدوثه ضرورة أنه مؤلف من الحروف والأصوات لأن الذى يقتضيه المقام ويستدعيه حسن الانتظام بيان أنه كلما تجدد لهم التنبيه والتذكير وتكرر على أسماعهم

كلمات التخويف والتحذير ونزلت عليهم الآيات وقرعت لهم العصا ونهوا عن سنة الغفلة والجهالة عدد الحصا وارشدوا إلى طريق الحق مرارا لا يزيدهم ذلك إلا فراراً ، وأما إن ذلك المنزل حادث أو قديم فمما لا تعلق له بالمقام كما لا يخفى على ذوى الافهام . وجوز أن يكون المراد بالذكر الكلام النفسى واسناد الاتيان اليه مجاز بل إسناده إلى الكلام مطلقا كذلك ، والمراد من الحدوث التجدد ويقال : إن وصفه بذلك باعتبار التنزيل فلا ينافى القول بقدم الكلام النفسى الذى ذهب اليه مثبتوه من أهل السنة والجماعة . والحنابلة القائلون بقدم اللفظى كالنفسي يتعين عندهم كون الوصف باعتبار ذلك لئلا تقوم الآية حجة عليهم ، وقال الحسن بن الفضل المراد بالذكر النبي ﷺ وقد سمى ذكرا فى قوله تعالى : ( قد أنزل الله اليكم ذكرا رسولا ) ويدل عليه هنا ( هل هذا ) الخ الآتى قريبا إن شاء الله تعالى وفيه نظر ، وبالجملة ليست الآية مما تقام حجة على رد أهل السنة ولو الحنابلة كما لا يخفى ﴿ وَأَسَرُّوا النَّجْوَى ﴾ كلام مستأنف مسوق لبيان جناية اخرى من جناياتهم ، و ( النجوى ) أسم من التناجى ولا تكون إلا سرا فمعنى إسرارها المبالغه فى إخفائها ، ويجوز أن تكون مصدرا بمعنى التناجى فالمعنى أخفوا تناجيهم بأن لم يتناجوا بمرأى من غيرهم ، وهذا على مافى الكشف أظهر وأحسن موقعا ، وقال أبو عبيدة : الاسرار من الاضداد ، ويحتمل أن يكون هنا بمعنى الاظهار ومنه قول الفرزدق:

فلما رأى الحجاج جرد سيفه أسر الحرورى الذى كان أضمرا

وأنت تعلم أن الشائع فى الاستعمال معنى الاخفاء وإن قلنا إنه من الاضداد كما نص عليه التبريزى ولا موجب للعدول عن ذلك ، وقوله تعالى ﴿ الَّذِينَ ظَلَمُوا ﴾ بدل من ضمير ( أسروا ) كما قال المبرد ، وعزاه ابن عطية إلى سيبويه ، وفيه اشعار بكونهم موصوفين بالظلم الفاحش فيما أسروا به ، وقال أبو عبيدة . والاخفش . وغيرهما : هو فاعل ( أسروا ) والواو حرف دال على الجمعية كواو قائمون وتاء قامت وهذا على لغة أكلونى البراغيث وهى لغة لأزد شنوءة قال شاعرهم : يلوموننى فى اشتراء النخيل أهلى وكلهم ألوم .

وهى لغة حسنة على ما نص أبو حيان وليست شاذة كما زعمه بعضهم ، وقال الكسائى : هو مبتدأ والجملة قبله خبره وقدم اهتماما به ، والمعنى هم أسروا النجوى فوضع الموصول موضع الضمير تسجيلا على فعلهم بكونه ظلما ، وقيل هو خبر مبتدأ محذوف أى هم الذين ، وقيل هو فاعل لفعل محذوف أى يقول الذين والقول كثيرا ما يضمر ، واختاره النحاس ، وهو على هذه الأقوال فى محل الرفع *

وجوز أن يكون فى محل النصب على الذم كما ذهب اليه الزجاج أو على اضمار أعنى كما ذهب اليه بعضهم ، وأن يكون فى محل الجر على أن يكون نعتا (للناس) كما قال أبو البقاء أو بدلا منه كما قال الفراء وكلاهما كما ترى ، وقوله تعالى ﴿ هَلْ هَذَا إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ ﴾ الخ فى حيز النصب على أنه مفعول لقول مضمر بعد الموصول وصلته هو جواب عن سؤال نشأ مما قبله كأنه قيل ماذا قالوا فى نجواهم ؟ فقيل قالوا هل هذا الخ أو بدل من (أسروا) أو معطوف عليه ، وقيل حال أى قائلين هل هذا الخ وهو مفعول لقول مضمر قبل الموصول على ما اختاره النحاس ، وقيل مفعول للنجوى نفسها لأنها فى معنى القول والمصدر المعرف يجوز إعماله الخليل . وسيبويه ، وقيل بدل منها أى أسروا هذا الحديث ، و (هل) بمعنى النفى وليست للاستفهام التعجبي كما زعم أبو حيان ، والهمزة فى قوله تعالى ﴿ أَفَتَأْتُونَ السِّحْرَ ﴾ للانكار والفاء للعطف على مقدر يقتضيه المقام ، وقوله سبحانه ﴿ وَأَنْتُمْ تُبْصِرُونَ ٣ ﴾

حال من فاعل تأتون مقررة للانكار مؤكدة للاستبعاد ، وأرادوا كما قيل ماهذا إلا بشر مثلكم أى من جنسكم وما أتى به سحر تعلمون ذلك فتأتونه وتحضرونه على وجه الاذعان والقبول وأنتم تعاينون أنه سحر قالوه بناء على ما ارتكز فى اعتقادهم الزائغ أن الرسول لا يكون إلا ملكا وأن كل مايظهر على يد البشر من الخوارق من قبيل السحر ، وعنوا بالسحر ههنا القرآن ففى ذلك انكار لحقيته على أبلغ وجه قاتلهم الله تعالى أنى يؤفكون ، وإنما أسروا ذلك لأنه كان على طريق توثيق العهد وترتيب مبادى الشر والفساد وتمهيد مقدمات المكر والكيد فى هدم أمر النبوة واطفاء نور الدين والله تعالى يأبى إلا أن يتم نوره ولو كره المشركون ، وقيل أسروه ليقولوا للرسول ﷺ والمؤمنين إن كان ماتدعونه حقا فاخبرونا بما أسررناه ؟ ورده فى الكشف بأنه لا يساعده النظم ولا يناسب المبالغة فى قوله تعالى (وأسروا النجوى الذين ظلموا) ولا فى قوله سبحانه (أفتأتون) السحر ﴿قَالَ رَبِّى يَعْلَمُ الْقَوْلَ فِى السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ﴾ حكاية من جهته تعالى لما قال عليه الصلاة والسلام بعد ما أوحى اليه أحوالهم وأقوالهم بيانا لظهور أمرهم وانكشاف سرهم ففاعل (قال) ضميره ﷺ والجملة بعده مفعوله ، وهذه القراءة قراءة حمزة . والكسائى . وحفص . والأعمش . وطلحة . وابن أبى ليلى . وأيوب وخلف . وابن سعدان . وابن جبير الانطاكى . وابن جرير ، وقرأ باقى السبعة (قل) على الأمر لنبيه ﷺ ، و(القول) عام يشمل السر والجهر فايثاره على السر لإثبات علمه سبحانه به على النهج البرهانى مع مافيه من الايذان بأن علمه تعالى بالأمرين على وتيرة واحدة لا تفاوت بينهما بالجلاء والخفاء قطعا كما فى علوم الخلق ،

وفى الكشف أن بين السر والقول عموما وخصوصا من وجه والمناسب فى هذا المقام تعميم القول ليشمل جهره وسره والأخفى فيكون كأنه قيل يعلم هذا الضرب وما هو أعلى من ذلك وأدنى منه وفى ذلك من المبالغة فى إحاطة علمه تعالى المناسبة لما حكى عنهم من المبالغة فى الاخفاء مافيه ؛ وإيثار السر على القول فى بعض الآيات لنكتة تقتضيه هناك ولكل مقام مقال ، والجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع حالا من القول أى كائنا فى السماء والأرض ، وقوله سبحانه ﴿وَهُوَ السَّمِيعُ﴾ أى بجميع المسموعات ﴿الْعَلِيمُ ٤﴾ أى بجميع المعلومات ، وقيل أى المبالغ فى العلم بالمسموعات والمعلومات ويدخل فى ذلك أقوالهم وأفعالهم دخولا أوليا اعتراض تذييلى مقدر لمضمون ما قبله متضمن للوعيد بمجازاتهم على ماصدر منهم ، ويفهم من كلام البحر أن ماقبل متضمن ذلك أيضا ﴿بَلْ قَالُوا أَضْغَاثُ أَحْلَامٍ﴾ اضراب من جهته تعالى وانتقال من حكاية قولهم السابق إلى حكاية قول آخر مضطرب باطل أى لم يقتصروا على القول فى حقه ﷺ هل هذا إلا بشر مثلكم وفى حق ماظهر على يده من القرآن الكريم إنه سحر بل قالوا هو أى القرآن تخاليط الأحلام ثم أضربوا عنه فقالوا ﴿بَلِ افْتَرَيهُ﴾ من تلقاء نفسه من غير أن يكون له أصل أو شبهة أصل ثم أضربوا فقالوا ﴿بَلْ هُوَ شَاعِرٌ﴾ وما أتى به شعر يخيل إلى السامع معانى لا حقيقة لها ، وهذا الاضطراب شأن المبطل المحجوج فانه لا يزال يتردد بين باطل وأبطل ويتذبذب بين فاسد وأفسد ؛ فبل الأولى كما نرى من كلامه عز وجل وهى انتقالية والمنتقل منه ماتقدم باعتبار خصوصه والأخيرتان من كلامهم المحكى وهما ابطاليتان لترددهم وتحيرهم فى تزويرهم وجملة المقول داخلة فى النجوى ،

ويجوز أن تكون الأولى انتقالية والمنتقل منه ما تقدم بقطع النظر عن خصوصه والجملة غير داخلة فى النجوى ، وكلا الوجهين وجيه وليس فيهما إلا اختلاف معنى بل ، وكون الأولى من الحكاية والأخيرتين من المحكى ولا مانع منه ﴿

وجوز أن تكون الأولى من كلامهم وهى إبطالية أيضا متعلقة بقولهم هو سحر المدلول عليه بأفتأتون السحر ، ورد بأنه إنما يصح لو كان النظم الكريم قالوا بل الخ ليفيد حكاية اضرابهم ، وكونه من القلب وأصله قالوا بل لا يخفى ما فيه ، وقد أجيب أيضا بأنه اضراب فى قولهم المحكى بالقول المقدر قبل قوله تعالى (هل هذا) الخ أو الذى تضمنه النجوى وأعيد القول للفاصل أو لكونه غير مصرح به ولا يخفى ما فيه أيضا ، وجوز أن تكون الثلاثة من كلامه عز وجل على أن ذلك تنزيل لأقوالهم فى درج الفساد وأن قولهم الثانى أفسد من الأول والثالث أفسد من الثانى وكذلك الرابع من الثالث ، ويطلق على نحو هذا الاضراب الترقى لكن لم يقل هنا ترقيا إشارة إلى أن الترقى فى القبح تنزيل فى الحقيقة ، ووجه ذلك كما قال فى الكشف أن قولهم إنه سحر أقرب من الثانى فقد يقال : إن من البيان لسحرا لأن تخاليط الكلام التى لا تنضبط لا شبه لها بوجه بالنظم الأنيق الذى أبكم كل منطيق ، ثم ادعاء أنها مع كونها تخاليط مفتريات أبعد وأبعد لأن النظم بمادته وصورته من أتم القواطع دلالة على الصدق كيف وقد انضم إليه أن القائل عليه الصلاة والسلام علم عندهم فى الأمانة والصدق ، والأخير هذيان المبرسمين لأنهم أعرف الناس بالتمييز بين المنظوم والمنثور طبعا وبين ما يساق له الشعر وما سيق له هذا الكلام الذى لا يشبه بليغات خطبهم فضلا عن ذلك وبين محسنات الشعر ومحسنات هذا النثر هذا فيما يرجع إلى الصورة وحدها ، ثم إذا جئت إلى المادة وتركب الشعر من المخيلات والمعانى النازلة التى يهتدى إليها الاجلاف وهذا من اليقينيات العقدية والدينيات العملية التى عليها مدار المعاد والمعاش وبها تتفاضل الاشراف فأظهر وأظهر ، هذا والقائل عليه الصلاة والتسليم ممن لا يتسهل له الشعر وان أراده خالطوه وذاقوه أربعين سنة اه ، ﴿

وكون تركب الشعر من المخيلات باعتبار الغالب فلا ينافيه قوله ﷺ «إن من الشعر لحكمة» لأنه باعتبار الندرة ويؤيده التأكيد بان الدالة على التردد فيه ، وقد جاء الشاعر بمعنى الكاذب بل قال الراغب : إن الشاعر فى القرآن بمعنى الكاذب بالطبع ، وعليه يكون قد أرادوا قاتلهم الله تعالى بل هو وحاشاه ذو افتراءات كثيرة ، وليس فى بل هنا على هذا الوجه إبطال بل اثبات للحكم الأول وزيادة عليه كما صرح بذلك الراغب ، وفى وقوعها للابطال فى كلام الله تعالى خلاف فاثبته ابن هشام ومثل له بقوله تعالى (وقالوا اتخذ الرحمن ولدا سبحانه بل عباد مكرمون) ووهم ابن مالك فى شرح الكافية فنفاه ، والحق أن الابطال إن كان لما صدر عن الغير فهو واقع فى القرآن وإن كان لما صدر عنه تعالى فغير واقع بل هو محال لأنه بداء ، وربما يقال : مراد ابن مالك بالمنفى الضرب الثانى ، ثم إن هذا الوجه وإن كان فيه بعد لا يخلو عن حسن كما قيل فتدبر ﴿

﴿ فَلْيَأْتِنَا بِآيَةٍ ﴾ جواب شرط محذوف يفصح عنه السياق كأنه قيل وإن لم يكن كما قلنا بل كان رسولا من الله عز وجل كما يقول فليأتنا بآية ﴿ كَمَا أُرْسِلَ الْأَوَّلُونَ ٥ ﴾ وقدر النيسابورى غير هذا الشرط فقال أخذا من كلام الامام فى بيان حاصل معنى الآية : إنهم أنكروا أولا كون الرسول من جنس البشر ثم إنهم كأنهم قالوا سلمنا ذلك ولكن الذى ادعيت أنه معجز ليس بمعجز غايته أنه خارق للعادة وما كل خارق لها

معجز فقد يكون سحراً هذا إذا ساعدنا على أن فصاحة القرآن خارجة عن العادة لكنا عن تسليم هذه المقدمة بمراحل فانا ندعى أنه فى غاية الركاكة وسوء النظم كأضغاث احلام سلمنا ولكنه من جنس كلام الاوساط افتراه من عنده سلمنا أنه كلام فصيح لكنه لا يتجاوز فصاحة الشعر وإذا كان حال هذا المعجز هكذا فليأتنا بآية لايتطرق اليها شيء من هذه الاحتمالات كما أرسل الأولون انتهى وهو كما ترى .

وما موصولة فى محل الجر بالكاف والجملة بعدها صلة والعائد محذوف، والجار والمجرور متعلق بمقدر وقع صفة لآية أى فليأتنا بآية مثل الآية التى أرسل بها الأولون . ولا يضر فقد بعض شروط جواز حذف العائد المجرور بالحرف إذ لا اتفاق على اشتراط ذلك ، ومن اشترط اعتبر العائد المحذوف هنا منصوبا من باب الحذف والايصال ، وهو مهيع واسع، وأرادوا بالآية المشبه بها كما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما الناقة والعصا ونحوهما، وكان الظاهر أن يقال فليأتنا بما أتى به الأولون أو بمثل ما أتى به الأولون إلا أنه عدل عنه إلى ما فى النظم الكريم لدلالته على ما دل عليه مع زيادة كونه مرسلا به من الله عز وجل ، وفى التعبير فى حقه ﷺ بالاتيان والعدول عن الظاهر فيما بعده إيماء إلى أن ما أتى به ﷺ من عنده وما أتى به الأولون من الله تبارك وتعالى ففيه تعريض مناسب لما قبله من الافتراء قاله الخفاجى وذكر أن ما قيل ان العدول عن كما أتى به الأولون لأن مرادهم اقتراح آية مثل آية موسى وآية عيسى عليهما السلام لا غيرهما مما أتى به سائر الانبياء عليهم الصلاة والسلام وأن العلامة البيضاوى أشار إلى ذلك مما لا وجه له، وجوز أن تكون ما مصدرية والكاف منصوبة على أنها مصدر تشبيهى أى نعت لمصدر محذوف أى فليأتنا بآية إتيانا كائنا مثل إرسال الأولين بها وصحة التشبيه من حيث أن المراد مثل اتيان الأولين بها لأن ارسال الرسل عليهم السلام متضمن الاتيان المذكور كما فى الكشاف ، وفى الكشف أنه يدل على أن قوله تعالى (كما أرسل الاولون) كناية فى هذا المقام، وفائدة العدول بعد حسن الكناية تحقيق كونها آية مسلمة بمثلها تثبت الرسالة لا تنازع فيها ويترتب المقصود عليها، والقول بأن الارسال المشبه به مصدر المجهول ومعناه كونه مرسلا من الله تعالى بالآيات لا يسمن ولا يغنى فى توجيه التشبيه لأن ذلك مغاير للاتيان أيضا وإن لم ينفك عنه ، وقيل يجوز أن يحمل النظم الكريم على أنه أريد كل واحد من الاتيان والارسال فى كل واحد من طرفى التشبيه لكنه ترك فى جانب المشبه ذكر الارسال ، وفى جانب المشبه به ذكر الاتيان اكتفاء بما ذكر فى كل موطن عما ترك فى الموطن الآخر ، ولا يخفى بعده ، ثم أن الظاهر أن اقرارهم بارسال الأولين ليس عن صميم الفؤاد بل هو امر اقتضاه اضطرابهم وتحيرهم ، وذكر بعض الأجلة أن مما يرجح الحمل على أن ما تقدم حكاية أقوالهم المضطربة هذه الحكاية لأنهم منعوا أولا أن يكون الرسول بشرا وبتوا القول به وبنوا ما بنوا ثم سلموا أن الأولين كانوا ذوى آيات وطالبوه عليه الصلاة والسلام بالاتيان بنحو ما أتوا به منها، وعلى وجه التنزيل لأقوالهم على درج الفساد يحمل هذا على أنه تنزل منهم، والعدول إلى الكناية لتحقيق تنزله عن شأوهم انتهى فتامل ولا تغفل .

﴿ مَا ءَامَنَتْ قَبْلَهُم مِّن قَرْيَةٍ ﴾ كلام مستأنف مسوق لتكذيبهم فيما ينبىء عنه خاتمة مقالهم من الوعد الضمنى بالايمان عند اتيان الآية المقترحة وبيان أنهم فى اقتراح ذلك كالباحث عن حتفه بظلفه

وإن' فى ترك الاجابة اليه أبقاء عليهم كيف لا ولو أعطوا ما اقترحوه مع عدم إيمانهم قطعا لاستئصلوا لجريان سنة الله تعالى شأنه فى الامم السالفة على استئصال المقترحين منهم إذا أعطوا ما اقترحوه ثم لم يؤمنوا وقد سبقت كلمته سبحانه أن هذه الأمة لا يعذبون بعذاب الاستئصال ، وهذا أولى مما قيل أنهم لما طعنوا فى القرآن وانه معجزة وبالغوا فى ذلك حتى أخذوا من قوله تعالى ( أفتأتون السحر ) إلى أن انتهوا إلى قوله سبحانه ( فليأتنا ) الخ جيء بقوله عز وجل ( ما آمنت ) الخ تسلية له ﷺ فى أن الانذار لا يجدى فيهم*

وأيا ما كان فقوله سبحانه ( من قرية ) على حذف المضاف أى من أهل قريه ، ومن مزيدة لتأكيد العموم وما بعدها فى محل الرفع على الفاعلية ، وقوله سبحانه ﴿ أَهْلَكْنَاهَا ﴾ فى محل جر أو رفع صفة قرية ، والمراد أهلكناها باهلاك أهلها لعدم إيمانهم بعد مجيء مااقترحوه من الآيات ، وقيل القرية مجاز عن أهلها فلا حاجة إلى تقدير المضاف .

واعترض بأن (أهلكناها) يأباه والاستخدام وإن كثر فى الكلام خلاف الظاهر ، وقال بعضهم: لك أن تقول إن اهلاكها كناية عن اهلاك أهلها وماذكر أولا أولى ، والهمزة فى قوله سبحانه ﴿ أَفَهُمْ يُؤْمِنُونَ ٦ ﴾ لانكار الوقوع والفاء للعطف اما على مقدر دخلته الهمزة فافادت إنكار وقوع ايمانهم ونفيه عقيب عدم إيمان الاولين فالمعنى أنهلم يؤمن أمة من الامم المهلكة عند اعطاء مااقترحوه من الآيات أهم لم يؤمنوا فهؤلاء يؤمنون لوأعطوا مااقترحوه أى مع انهماعتى واطغى كما يفهم بمعونة السياق والعدول عن فهم لا يؤمنون أيضا واما على (ما آمنت) على أن الفاء متقدمة على الهمزة فى الاعتبار مفيدة لترتيب إنكار وقوع ايمانهم على عدم ايمان الأولين وإنما قدمت عليها الهمزة لاقتضائها الصدارة، وقوله عز وجل ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ إِلَّا رِجَالًا ﴾ جواب لمازعموه من أن الرسول لا يكون الاملكا المشار اليه بقولهم هل هذا الابشر مثلكم الذى بنوا عليه مابنوا فهومتعلق بذلك وقدم عليه جواب قولهم (فليأتنا) لأنهم قالوا ذلك بطريق التعجيز فلابد من المسارعة إلى رده وإبطاله ولأن فى هذا الجواب نوع بسط يخل تقديمه بتجاوب النظم الكريم ،وقوله تعالى :

﴿ نُوحِى إِلَيْهِمْ ﴾ استئناف مبين لكيفية الارسال، وصيغة المضارع لحكاية الحال الماضية المستمرة وحذف المفعول لعدم القصد إلى خصوصه، والمعنى ماأرسلنا إلى الامم قبل ارسالك إلى أمتك إلا رجالا لا ملائكة نوحى اليهم بواسطة الملك ما نوحى من الشرائع والاحكام وغيرهما من القصص والاخبار كما نوحى اليك من غير فرق بينهما فى حقيقة الوحى وحقية مدلوله كما لا فرق بينك وبينهم فى البشرية فما لهم لا يفهمون أنك لست بدعا من الرسل وإن ماأوحى اليك ليس مخالفا لما أوحى اليهم فيقولون مايقولون ، وقال بعض الافاضل: إن الجملة فى محل النصب صفة مادحة لرجالا وهو الذى يقتضيه النظم الجليل ، وقرأ الجمهور (يوحى اليهم) بالياء على صيغة المبنى للمفعول جريا على سنن الكبرياء وإيذانا بتعين الفاعل، وقوله تعالى :

﴿ فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِن كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ٧ ﴾ تلوين للخطاب وتوجيه له إلى الكفرة لتبكيتهم واستنزالهم عن رتبة الاستبعاد والنكير اثر تحقيق الحق على طريقة الخطاب لرسول الله ﷺ لأنه الحقيق بالخطاب فى أمثال تلك الحقائق الانيقة، وأما الوقوف عليها بالسؤال من الغير فهو من وظائف العوام وأمره ﷺ بالسؤال فى بعض

الآيات ليس للوقوف وتحصيل العلم بالمسئول عنه لامر آخر، والفاء لترتيب مابعدها على ماقبلها، وأهل الذكر أهل الكتاب كما روى عن الحسن وقتادة وغيرهما، وجواب الشرط محذوف ثقة بدلالة المذكور عليه أى إن كنتم لاتعلمون ماذكر فاسألوا أيها الجهلة أهل الكتاب الواقفين على أحوال الرسل السالفة عليهم الصلاة والسلام لتزول شبهتكم، أمروا بذلك لأن اخبار الجم الغفير يفيد العلم فى مثل ذلك لاسيما وهم كانوا يشايعون المشركين فى عداوته ﷺ ويشاورونهم فى أمره عليه الصلاة السلام ففيه من الدلالة على كمال وضوح الامر وقوة شأن النبي ﷺ ما لايخفى، وعن ابن زيد أن أهل الذكر هم أهل القرآن. ورده ابن عطية بأنهم كانوا خصومهم فكيف يؤمرون بسؤالهم، ويرد ذلك على مازعمته الامامية من أنهم آله ﷺ وقد تقدم الكلام فى ذلك *

﴿ وَمَا جَعَلْنَاهُمْ جَسَداً ﴾ بيان لكون الرسل عليهم السلام اسوة لسائر افراد الجنس فى أحكام الطبيعة البشرية والجسد على مافى القاموس جسم الانس والجن والملك؛ وقال الراغب: هو كالجسم إلا أنه أخص منه، قال الخليل: لا يقال الجسد لغير الانسان من خاق الأرض ونحوه، وأيضا فان الجسد يقال لماله لون والجسم لمالا يبين له لون كالهواء والماء (١)، وقوله تعالى (وماجعلناهم جسدا) الخ يشهد لما قاله الخليل انتهى، وقيل: هو جسم ذو تركيب وظاهره أنه أعم من الحيوان ومنهم خصه به؛ وقال بعضهم: هو فى الاصل مصدر جسد الدم يجسد أى التصق وأطلق على الجسم المركب لأنه ذو اجزاء ملتصق بعضها ببعض، ثم الظاهر أن الذى يقول بتخصيصه بحيث لا يشمل غير العاقل من الحيوان مثلا غاية مايدعى أن ذلك بحسب أصل وضعه ولا يقول بعدم جواز تعميمه بعد ذلك فلا تغفل، ونصبه إما على أنه مفعول ثان للجعل، والمراد تصييره كذلك ابتداء على طريقة قولهم سبحان من صغر البعوض وكبر الفيل، وأما حال من الضمير والجعل ابداعى وأفراده لاعادة الجنس الشامل للكثير أو لانه فى الاصل على ماسمعت مصدر وهو يطلق على الواحد المذكر وغيره، وقيل: لارادة الاستغراق الافرادى فى الضمير أى جعلنا كل واحد منهم؛ وقيل: هو بتقدير مضاف أى ذوى جسد، وفى التسهيل أنه يستغنى بتثنية المضاف وجمعه عن تثنية المضاف اليه وجمعه فى الاعلام وكذا ماليس فيه لبس من اسماء الاجناس *

وقوله تعالى ﴿ لَا يَأْكُلُونَ الطَّعَامَ ﴾ صفة (جسدا) أى وماجعلناهم جسدا مستغنيا عن الغذاء بل محتاجا اليه ﴿ وَمَا كَانُوا خَالِدِينَ ٨ ﴾ أى باقين ابدا، وجوز أن يكون الخلود بمعنى المكث المديد، واختير الأول لأن الجملة مقررة لما قبلها من كون الرسل السالفة عليهم الصلاة والسلام بشرا لاملائكة لما يقتضيه اعتقاد المشركين الفاسد وزعمهم الكاسد، والظاهر هم يعتقدون أيضا فى الملائكة عليهم السلام الابدية كاعتقاد الفلاسفة فيهم ذلك إلا أنهم يسمونهم عقولا مجردة، وحاصل المعنى جعلناهم أجسادا متغذية صائرة إلى الموت بالآخرة حسب آجالهم ولم نجعلهم ملائكة لايتغذون ولا يموتون حسبما تزعمون، وقيل: الجملة رد على قولهم (مالهذا الرسول يأكل الطعام) الخ والاول أولى، نعم هى مع كونها مقررة لما قبلها فيها رد على ذلك. وفى إيثار (وماكانوا) على وماجعلناهم تنبيه على أن عدم الخلود والبقاء من توابع جبلتهم فى هذه النشأة التى أشير اليها بقوله تعالى (وماجعلناهم جسدا) الخ لابالجعل المستانف بل إذا نظرت إلى سائر المركبات من العناصر المتضادة رأيت بقاءها سويعة أمرا غريبا وانتهضت إلى طلب العلة لذلك ومن هنا قيل:

(١) قال الرازى: له لون ولا يحجب ما وراءه اه منه

ولا تتبع الماضي سؤالك لم مضى وعرج على الباقي وسائله لم بقي

بل لا يبعد أن تكون الممكنات مطلقا كذلك فقد قالوا: إن الممكن إذا خلي وذاته يكون معدوما إذ العدم لا يحتاج إلى علة وتأثير بخلاف الوجود، ولا يلزم على هذا أن يكون العدم مقتضى الذات حتى يصير ممتنعا إذ مرجع ذلك إلى أولوية العدم وأليقيته بالنسبة إلى الذات، ويشير إلى ذلك على ما قيل قول أبي علي في الهيئات الشفاء المعلول في نفسه أن يكون ليس وله عن علته أن يكون آيسا، وقولهم باستواء طرفي الممكن بالنظر إلى ذاته معناه استواؤه في عدم وجوب واحد منهما بالنظر إلى ذاته، وقولهم علة العدم عدم علة الوجود بمعنى أن العدم لا يحتاج إلى تأثير وجعل بل يكفيه انعدام العلة لا أن عدم العلة مؤثرة في عدم المعلول ولعل في قوله ﷺ ما شاء الله تعالى كان وما لم يشأ لم يكن إشارة إلى هذا فتدبر، وقوله تعالى ﴿ثم صدقناهم الوعد﴾ قيل: عطف على ما يفهم من حكاية وحيه تعالى إلى المرسلين على الاستمرار التجددي كأنه قيل أوحينا إليهم ما أوحينا ثم صدقناهم الوعد الذي وعدناهم في تضاعيف الوحي بإهلاك أعدائهم، وقيل: عطف على (نوحي) السابق بمعنى أوحينا، وتوسيط الأمر بالسؤال وما معه اهتماما بالزامهم والرد عليهم، وقال الخفاجي: هو عطف على قوله تعالى: (أرسلنا) وثم للتراخي الذكري أي أرسلنا رسلا من البشر وصدقناهم ما وعدناهم فكذا محمد ﷺ فاحذروا تكذيبه ومخالفته فالآيات كما تضمنت الجواب تضمنت التهديد انتهى، وفيه تأمل، ونصب (الوعد) على نزع الخافض والأصل صدقناهم في الوعد ومنه صدقوهم القتال وصدقني سن بكره، وقيل: على أنه مفعول ثان وصدق قد تتعدى للمفعولين من غير توسط حرف الجر أصلا.

﴿فأنجيناهم ومن نشاء﴾ أي من المؤمنين بهم كما عليه جماعة من المفسرين، وقيل منهم ومن غيرهم ممن تستدعي الحكمة إبقاءه كمن سيؤمن هو أو بعض فروعه بالآخرة وهو السر في حماية الذين كذبوه وآذوه ﷺ من عذاب الاستئصال، ورجح ما عليه الجماعة بالمقابلة بقوله تعالى ﴿وأهلكنا المسرفين ٩﴾ وذلك لحمل التعريف على الاستغراق والمسرفين على الكفار مطلقا لقوله تعالى (وأن المسرفين هم أصحاب النار) بناء على أن المراد بأصحاب النار ملازموها والمخلدون فيها ولا يخلد فيها عندنا إلا الكفار، ومن عمم أولا قال: المراد بالمسرفين من عدا أولئك المنجين، والتعبير بمن نشاء دون من آمن أو من معهم مثلا ظاهر في أن المراد بذلك المؤمنون وآخرون معهم ولا يظهر على التخصيص وجه العدول عما ذكر إلى ما في النظم الكريم والتعبير بنشاء مع أن الظاهر شئنا لحكاية الحال الماضية، وقوله سبحانه ﴿لقد أنزلنا إليكم كتابا﴾ كلام مستأنف مسوق لتحقيق حقية القرآن العظيم الذي ذكر في صدر السورة الكريمة إعراض الناس عما يأتيهم من آياته واستهزاؤهم به واضطرابهم في أمره وبيان علو مرتبته إثر تحقيق رسالته ﷺ ببيان أنه كسائر الرسل الكرام عليهم الصلاة والسلام قد صدر بالتوكيد القسمي إظهارا لمزيد الاعتناء بمضمونه وإيذانا بكون المخاطبين في أقصى مراتب النكير والخطاب لقريش، وجوز أن يكون لجميع العرب وتنوين كتابا للتعظيم والتفخيم أي كتابا عظيم الشأن نير البرهان، وقوله عز وجل ﴿فيه ذكركم﴾ صفة له مؤكدة لما أفاده التنكير التفخيمي من كونه جليل القدر بأنه جميل الآثار مستجلب لهم منافع (جليلة) والمراد بالذكر كما أخرج البيهقي في شعب الإيمان وابن المنذر وغيرهما عن ابن عباس الصيت والشرف مجازا أي فيه ما يوجب الشرف لكم لأنه بلسانكم ومنزل على نبي منكم تتشرفون بشرفه

وتشتهرون بشهرته لأنكم حملته والمرجع فى حل معاقده وجعل ذلك فيه مبالغة فى سببيته له، وعن سفيان أنه مكارم الأخلاق ومحاسن الأعمال أى فيه ما يحصل به الذكر أى الثناء الحسن وحسن الأحدوثة من مكارم الاخلاق ومحاسن الأعمال إطلاقا لاسم المسبب على السبب فهو مجاز عن ذلك أيضا .

وأخرج غير واحد عن الحسن أن المراد فيه ما تحتاجون اليه فى أمور دينكم، وزاد بعض ودنياكم، وقيل الذكر بمعنى التذكير مضاف للمفعول، والمعنى فيه موعظتكم، ورجح ذلك بانه الأنسب بسباق النظم الكريم وسياقه فان قوله تعالى ﴿ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ١ ﴾ إنكار توبيخى فيه بعث لهم على التدبر فى أمر الكتاب والتدبر فيما فى تضاعيفه من فنون المواعظ والزواجر التى من جملتها القوارع السابقة واللاحقة .

وقال صاحب التحرير : الذى يقتضيه سياق الآيات ان المعنى فيه ذكر قبائحكم ومثالبكم وما عاملتم به أنبياء الله تعالى عليهم الصلاة والسلام من التكذيب والعناد . وقوله تعالى (أفلا تعقلون) انكار عليهم فى عدم تفكرهم مؤد الى التنبه عن سنة الغفلة انتهى ، وفيه بعد، والفاء للعطف على مقدر ينسحب عليه الكلام أى الا تتفكرون فلا تعقلون ان الأمر كذلك أو لا تعقلون شيئا من الأشياء التى من جملتها ما ذكر. وقوله عز وجل ﴿ وَكَمْ قَصَمْنَا مِنْ قَرْيَةٍ ﴾ نوع تفصيل لإجمال قوله تعالى ( وأهلكنا المسرفين ) وبيان لكيفية اهلاكهم و تنبيه على كثرتهم ، فكم خبرية مفيدة للتكثير محلها النصب على أنها مفعول (لقصمنا) و(من قرية) تمييز، وفى لفظ القصم الذى هو عبارة عن الكسر بتفريق الاجزاء واذهاب التئامها بالكلية كما يشعر به الاتيان بالقاف الشديدة من الدلالة على قوة الغضب وشدة السخط ما لا يخفى، وقوله تعالى ﴿ كَانَتْ ظَالِمَةً ﴾ صفة (قرية) وكان الأصل على ما قيل أهل قرية كما ينبىء عنه الضمير الآتى إن شاء الله تعالى فحذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه فوصف بما هو من صفات المضاف أعنى الظلم فكأنه قيل وكثيرا قصمنا من أهل قرية كانوا ظالمين بآيات الله تعالى كافرين بها مثلكم .

وفى الكشاف المراد بالقرية أهلها ولذلك وصفت بالظلم فيكون التجوز فى الطرف ، وقال بعضهم : لك أن تقول وصفها بذلك على الاسناد المجازى وقوله ( قصمنا من قرية ) كناية عن قصم أهلها للزوم اهلاكها اهلاكهم فلا مجاز ولا حذف، وأيا ما كان فليس المراد قرية معينة ، وأخرج ابن المنذر . وغيره عن الكلبى أنها حضور قرية باليمن ، وأخرج ابن مردويه من طريقه عن أبى صالح عن ابن عباس أنه قال بعث الله تعالى نبيا من حمير يقال له شعيب فوثب اليه عبد فضربه بعصا فسار اليهم بختنصر فقاتلهم فقتلهم حتى لم يبق منهم شىء وفيهم أنزل الله تعالى ( وكم قصمنا ) الخ ، وفى البحر أن هؤلاء كانوا بحضور وأن الله تعالى بعث اليهم نبيا فقتلوه فسلط الله تعالى عليهم بختنصر كما سلطه على أهل بيت المقدس بعث اليهم جيشا فهزموه ثم بعث اليهم آخر فهزموه فخرج اليهم بنفسه فهزمهم وقتلهم ، وعن بعضهم أنه كان اسم هذا النبى موسى بن ميشا ، وعن ابن وهب أن الآية فى قريتين باليمن احداهما حضور والأخرى قلابة بطر أهلهما فاهلكهم الله تعالى على يد بختنصر ، ولا يخفى أنه مما يأباه ظاهر الآية والقول بانها من قبيل قولك كم أخذت من دراهم زيد على أن الجار متعلق باخذت والتمييز محذوف أى كم درهم أخذت من دراهم زيد ، ويقال هنا إنها بتقدير كم ساكن قصمنا من ساكنى قرية أو نحو ذلك مما لا ينبغى أن يلتفت اليه إلا بالرد عليه، فلعل ما فى الروايات محمول

على سبيل التمثيل ، ومثل ذلك غير قليل ، وفى قوله سبحانه ﴿ وَأَنشَأْنَا بَعْدَهَا ﴾ أى بعد اهلاك أهلها لا بعد تلك الفعلة كما توهم ﴿ قَوْمًا ءَاخَرِينَ ١١ ﴾ اى ليسوا منهم فى شيء تنبيه على استئصال الأولين وقطع دابرهم بالكلية وهو السر فى تقديم حكاية انشاء هؤلاء على حكاية مبادى اهلاك أولئك بقوله سبحانه : ﴿ فَلَمَّا أَحَسُّوا بَأْسَنَا ﴾ فضمير الجمع للاهل لا لقوم آخرين إذ لا ذنب لهم يقتضى ما تضمنه هذا الكلام ، والاحساس الادراك بالحاسة أى فلما أدركوا بحاستهم عذابنا الشديد ، ولعل ذلك العذاب كان مما يدرك باحدى الحواس الظاهرة ، وجوز أن يكون فى البأس استعارة مكنية ويكون الاحساس تخييلا وأن يكون الاحساس مجازا عن مطلق الادراك أى فلما أدركوا ذلك ﴿ إِذَا هُم مِّنْهَا ﴾ أى من القرية فمن ابتدائية او من البأس والتأنيث لأنه فى معنى النقمة والبأساء فمن تعليلية وهى على الاحتمالين متعلقة بقوله تعالى ﴿ يَرْكُضُونَ ١٢ ﴾ وإذا فجائية ، والجملة جواب لما ، وركض من باب قتل بمعنى ضرب الدابة برجله وهو متعد ، وقد يرد لازما كركض الفرس بمعنى جرى كما قاله أبو زيد ولا عبرة بمن أنكره ، والركض هنا كناية عن الهرب أى فاذا هم يهربون مسرعين راكضين دوابهم *

وجوز أن يكون المعنى مشبهين بمن يركض الدواب على أن هناك استعارة تبعية ولا مانع من حمل الكلام على حقيقته على ماقيل ﴿ لَا تَرْكُضُوا ﴾ أى قيل لهم ذلك ، والقائل يحتمل أن يكون ملائكة العذاب أو من كان ثمة من المؤمنين قالوا ذلك على سبيل الهزء بهم ، وقال ابن عطية : يحتمل على الرواية السابقة أن يكون القائل من جيش بختنصر وأراد بذلك خدعهم والاستهزاء بهم ، وقيل يحتمل أن يكون المراد يجعلون خلقاء بأن يقال لهم ذلك وإن لم يقل على معنى أنهم بلغوا فى الركض والفرار من العذاب بعد الاتراف والتنعم بحيث من رآهم قال لا تركضوا ﴿ وَارْجِعُوا إِلَىٰ مَا أُتْرِفْتُمْ فِيهِ ﴾ من النعم والتلذذ والاتراف إبطار النعمة وفى ظرفية ، وجوز كونها سببية ﴿ وَمَسَاكِنِكُمْ ﴾ التى كنتم تفتخرون بها ﴿ لَعَلَّكُمْ تُسْأَلُونَ ١٣ ﴾ تقصدون للسؤال والتشاور والتدبير فى المهمات والنوازل أو تسئلون عما جرى عليكم ونزل بأموالكم ومنازلكم فتجيبوا السائل عن علم ومشاهدة أو يسألكم حشمكم وعبيدكم فيقولوا لكم بم تأمرون وما ذا ترسمون وكيف نأتى ونذر كما كنتم من قبل أو يسألكم الوافدون نوالكم اما لأنهم كانوا أسخياء ينفقون أموالكم رئاء الناس وطلب الثناء أو كانوا بخلاء فقيل لهم ذلك تهكما إلى تهكم ، وقيل على الرواية المتقدمة المعنى لعلكم تسئلون صلحا أوجزية أو أمراً تتفقون مع الملك عليه ، وقيل المراد بما كنهم النار فيكون المراد بارجعوا إلى ما كنكم ادخلوا النار تهكما ، والمراد بالسؤال السؤال عن الأعمال أو المراد به العذاب على سبيل المجاز المرسل بذكر السبب وإرادة المسبب أى ادخلوا النار كى تسئلوا أو تعذبوا على ظلمكم وتكذيبكم بآيات الله تعالى وهو خلاف الظاهر كما لا يخفى *

﴿ قَالُوا ﴾ لما يئسوا من الخلاص بالهرب وأيقنوا استيلاء العذاب ﴿ يَا وَيْلَنَا ﴾ ياهلاكنا ﴿ إِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ ١٤ ﴾ بآيات الله تعالى مستوجبين للعذاب ، وهذا اعتراف منهم بالظلم واستتباعه للعذاب وندم عليه حين لا ينفعهم ذلك ، وقيل على الرواية السالفة إن هذا الندم والاعتراف كان منهم حين أخذتهم السيوف ونادى مناد

من السماء بالثارات الأنبياء ﴿فَمَا زَالَت تِّلْكَ دَعْوَاهُمْ﴾ أى فما زالوا يرددون تلك الكلمة، وتسميتها دعوى بمعنى الدعوة فانه يقال دعا دعوى ودعوة لأن المولول كأنه يدعو الويل قائلا ياويل تعال فهذا أوانك *

وجوز الحوفى. والزمخشرى. وأبو البقاء كون (تلك) اسم زال و(دعواهم) خبرها والعكس، قال أبو حيان: وقد قال ذلك قبلهم الزجاج وأما أصحابنا المتأخرون فعلى أن اسم كان وخبرها مشبه بالفاعل والمفعول فكما لا يجوز فى الفاعل والمفعول التقدم والتأخر إذا أوقع ذلك فى اللبس لعدم ظهور الاعراب لايجوز فى باب كان ولم ينازع فيه أحد إلا أبو العباس أحمد بن الحاج من نبهاء تلاميذ الشلوبين اه *

وقال الفاضل الخفاجى: إن ماذكره ابن الحاج فى كتاب المدخل أنه ليس فيه التباس وأنه من عدم الفرق بين الالتباس وهو أن يفهم منه خلاف المراد والاجمال وهو أن لايتعين فيه أحد الجانبين. ولأجل هذا جوزه، وماذكره محل كلام وتدبر *

وفى حواشى الفاضل البهلوان على تفسير البيضاوى إن هذا فى الفاعل والمفعول وفى المبتدا والخبر إذا انتفى الاعراب، والقرينة مسلم مصرح به، وأما فى باب كان وأخواتها فغير مسلم اه *

والظاهر أنه لا فرق بين باب كان وغيرها مما ذكر وإن سلم عدم التصريح لاشتراك ماذكروه علة المنع ثم ان ذلك إلى الالتباس أقرب منه إلى الاجمال لاسيما فى الآية فى رأى فافهم ﴿حَتَّىٰ جَعَلْنَاهُمْ حَصِيدًا خَامِدِينَ ١٥﴾ أى إلى أن جعلناهم بمنزلة النبات المحصود والنار الخامدة فى الهلاك قاله العلامة الثانى فى شرح المفتاح (١) ثم قال فى ذلك استعارتان بالكناية بلفظ واحد وهو ضمير (جعلناهم) حيث شبه بالنبات وبالنار وأفرد بالذكر وأريد به المشبه بهما أعنى النبات والنار ادعاء بقرينة أنه نسب إليه الحصاد الذى هو من خواص النبات والخمود الذى هو من خواص النار، ولا يجعل من باب التشبيه مثل هم صم بكم عمى لأن جمع (خامدين) جمع العقلاء ينافى التشبيه إذ ليس لنا قوم خامدون يعتبر تشبيه أهل القرية بهم إذ الخمود من خواص النار بخلاف الصمم مثلا فانه يجعل بمنزلة هم كقوم صم وكذا يعتبر (حصيدا) بمعنى محصودين على استواء الجمع والواحد فى فعيل بمعنى مفعول ليلائم (خامدين) نعم يجوز تشبيه هلاك القوم بقطع النبات وخمود النار فيكون استعارة تصريحية تبعية فى الوصفين انتهى، وكذا فى شرح المفتاح للسيد السند بيد أنه جوز أن يجعل (حصيدا) فقط من باب التشبيه بناء على مافى الكشاف أى جعلناهم مثل الحصيد كما تقول جعلناهم رماداً أى مثل الرماد، وجعل غير واحد افراد الحصيد لهذا التأويل فان مثلا لكونه مصدرا فى الاصل يطلق على الواحد وغيره وهو الخبر حقيقة فى التشبيه البليغ ويلزم على ذلك صحة الرجال أسد وهو كما ترى، واعترض على قول الشارحين: إذ ليس لنا الخ بأن فيه بحثا مع أن مدار ماذكراه من كون (خامدين) لايحتمل التشبيه جمعه جمع العقلاء المانع من أن يكون صفة للنار حتى لو قيل خامدة كان تشبيها، وقد صرح به الشريف فى حواشيه لكنه محل تردد لأنه لما صح الحمل فى التشبيه ادعاء فلم لا يصح جمعه لذلك ولولاه لما صحت الاستعارة أيضا وذهب العلامة الطيبى والفاضل اليمنى إلى التشبيه فى الموضعين فى الآية أربعة احتمالات فتدبر جميع ذلك و(خامدين) مع حصيدا فى حيز المفعول الثانى للجعل كجعلته حلوا حامضا، والمعنى جعلناهم جامعين للحصاد والخمود أو لمماثلة الحصيد والخامد أو لمماثلة الحصيد والخمود أو جعلناهم هالكين على أتم وجه فلا يرد أن الجعل نصب ثلاثة مفاعيل

(١) الا أنه جعل ذلك فى أهل حضور اه منه

هنا وهو مما ينصب مفعولين أو هو حال من الضمير المنصوب فى (جعلناهم) أو من المستكن فى (حصيدا) أو هو صفة لحصيدا وهو متعدد معنى، واعترض بعضهم بأن كونه صفة له مع كونه تشبيها أريد به مالا يعقل يأباه كونه للعقلاء *

﴿ وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ ١٦ ﴾ أى ماسويناهذا السقف المرفوع وهذا المهاد الموضوع وما بينهما من أصناف الخلائق مشحونة بضروب البدائع والعجائب كما تسوى الجبابرة سقوفهم وفرشهم وسائر زخارفهم للهو واللعب وإنما سويناها للفوائد الدينية والحكم الربانية كأن تكون سببا للاعتبار ودليلا للمعرفة مع منافع لا تحصى وحكم لا تستقصى ، وحاصله ماخلقنا ذلك خاليا عن الحكم والمصالح إلا أنه عبر عن ذلك باللعب وهو كما قال الراغب الفعل الذى لا يقصد به مقصد صحيح لبيان كمال تنزهه تعالى عن الخلق الخالى عن الحكمة بتصويره بصورة ما لا يرتاب أحد فى استحالة صدوره عنه سبحانه، وهذا الكلام على ماقيل اشارة اجمالية إلى أن تكوين العالم وابداع بنى آدم مؤسس على قواعد الحكمة البالغة المستتبعة للغايات الجليلة وتنبيه على أن ما حكى من العذاب النازل بأهل القرى من مقتضيات تلك الحكم ومتفرعاتها حسب اقتضاء أعمالهم إياه مع التخلص إلى وعيد المخاطبين ، وفى الكشف أن الآيات لإثبات أمر النبوة ونفى تلك المطاعن السابقة على ما ذكره الامام وهو الحق لأنه قد تكرر فى الكتاب العزيز أن الحكمة فى خلق السماء والأرض وما بينهما العبادة والمعرفة وجزاء من قام بهما ومن لم يقم ولن يتم ذلك الابانزال الكتب وارسال الرسل عليهم السلام ، فمنكر الرسالة جاعل خلق السماء والأرض لعبا تعالى خالقهما وخالق كل شىء عنه وعن كل نقص علوا كبيرا ، ومنكر نبوة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم جعل اظهار المعجزة على يديه من باب العبث واللعب ففيه اثبات نبوته عليه الصلاة والسلام وفساد تلك المطاعن كلها *

وقوله سبحانه :﴿ لَوْ أَرَدْنَا أَنْ نَتَّخِذَ لَهْوًا لَاتَّخَذْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا ﴾ استئناف مقرر لما قبله من انتفاء اللعب فى خلق السماء والأرض ومابينهما ، ومعنى الآية على ما استظهره صاحب الكشف لو أردنا اتخاذ لهو لكان اتخاذه من جهتنا أى لهوا إلهيا أى حكمة اتخذتموها لهوا من جهتكم وهذا عين الجد والحكمة فهو فى معنى لو أردناه لامتنع *

وقوله تعالى : ﴿ إِنْ كُنَّا فَاعِلِينَ ١٧ ﴾ كالتكرير لذلك المعنى مبالغة فى الامتناع على أن إن شرطية وجوابها محذوف أى (إن كنا فاعلين) ما يوصف بفعله باللهو فكهذا يكون فعلنا ولو حمل على النفى ليكون تصريحا بنتيجة السابق كما عليه جمهور المفسرين لكان حسنا بالغا انتهى ، وقال الزمخشرى: (من لدنا) أى من جهة قدرتنا ، وجعل حاصل المعنى انا لو أردنا ذلك لاتخذنا فانا قادرون على كل شىء إلا انا لم نرده لأن الحكمة صارفة عنه ، وذكر صاحب الكشف أن تفسيره ذلك بالقدرة غير بين ، وقد فسره به أيضا البيضاوى وغيره وظاهره أن اتخاذ اللهو داخل تحت القدرة ، وقد قيل إنه ممتنع عليه تعالى امتناعا ذاتيا والممتنع لا يصلح متعلقا للقدرة ، وأجيب بأن صدق الشرطية لا يقتضى صدق الطرفين فهو تعليق على امتناع الارادة أو يقال الحكمة غير منافية لاتخاذ ما من شأنه أن يتلهى به وإنما تنافى أن يفعل فعلا يكون هو سبحانه بنفسه لاهيا به فلا امتناع فى الاتخاذ بل فى وصفه انتهى *

والحق عندى أن العبث لكونه نقصا مستحيل فى حقه تعالى فتركه واجب عنه سبحانه وتعالى ونحن وإن لم نقل بالوجوب عليه تعالى لكنا قائلون بالوجوب عنه عز وجل، قال أفضل المتأخرين الكانبوى: إن

اضراب عن اتخاذ اللهو واللعب بل عن ارادة الاتخاذ كأنه قيل لكنا لا نريده بل شأننا أن نغلب الحق الذى من جملته الجد على الباطل الذى من جملته اللهو، وتخصيص هذا الشأن من بين سائر شئونه تعالى بالذكر للتخلص لما سيأتى إن شاء الله تعالى من الوعيد ،وعن مجاهد أن الحق القرآن والباطل الشيطان ، وقيل الحق الحجة والباطل شبههم ووصفهم الله تعالى بغير صفاته من الولد وغيره ،والعموم هو الأولى ، وأصل القذف الرمى البعيد كما قال الراغب وهو مستلزم لصلابة الرمى وقد استعير للايراد أى نورد الحق على الباطل *

﴿ فَيَدْمَغُهُ ﴾ أى يمحقه بالكلية كما فعلنا باهل القرى المحكمة ، وأصل الدمغ كسر الشىء الرخو الاجوف وقد استعير للمحق *

وجوز أن يكون هناك تمثيل لغلبة الحق على الباطل حتى يذهبه برمى جرم صلب على رأس دماغه رخو ليشقه، وفيه إيماء إلى علو الحق وتسفل الباطل وأن جانب الأول باق والثانى فان ، وجوز أيضا أن يكون استعارة مكنية بتشبيه الحق بشىء صلب يجئ من مكان عال والباطل بجرم رخو أجوف سافل، ولعل القول بالتمثيل أمثل ، وقرأ عيسى ابن عمر (فيدمغه) بالنصب، وضعف بأن مابعد الفاء إنما ينتصب باضمار أن لا بالفاء خلافا للكوفيين فى جواب الأشياء الستة وماهنا ليس منها ولم ير مثله إلا فى الشعر كقوله :

سأترك منزلى لبنى تميم وألحق بالحجاز فاستريحا

على أنه قد قيل فى هذا إن استريحا ليس منصوبا بل مرفوع مؤكد بالنون الخفيفة موقوف عليه بالألف ، ووجه بأن النصب فى جواب المضارع المستقبل وهو يشبه التمنى فى الترقب ، ولايخفى أن المعنى فى الآية ليس على خصوص المستقبل ، وقد قالوا إن هذا التوجيه فى البيت ضعيف فيكون مافى الآية أضعف منه مأخذا والعطف على هذه القراءة على الحق عند أبى البقاء ، والمعنى بل نقذف بالحق فندمغه على الباطل أى نرمى بالحق فابطاله به *

وذكر بعض الأفاضل أنه لو جعل من قبيل علفتها تبنا وماء باردا صح، واستظهر أن العطف على المعنى أى نفعل القذف فالدمغ ، وقرىء (فيدمغه) بضم الميم والغين ﴿ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ ﴾ أى ذاهب بالكلية وفى إذا الفجائية والجملة الاسمية من الدلالة على كمال المسارعة فى الذهاب والبطلان مالايخفى فكأنه زاهق من الأصل *

﴿ وَلَكُمُ الْوَيْلُ مِمَّا تَصِفُونَ ١٨ ﴾ وعيد لقريش أو لجميع الكفار من العرب بأن لهم أيضا مثل ما لأولئك من العذاب والعقاب، وما تعليلية متعلقة بالاستقرار الذى تعلق به الخبر أو بمحذوف هو حال من الويل على مذهب بعضهم أو من ضميره المستتر فى الخبر ،وما إما مصدرية أو موصولة أو موصوفة أى ومستقر لكم الويل والهلاك من أجل وصفكم له تعالى بما لا يليق بشأنه الجليل تعالى شأنه أو بالذى تصفونه أو بشىء تصفونه به من الولد ونحوه أو كائنا مما تصفونه عزوجل به، وكون الخطاب لمن سمعت مما لاخفاء فيه ولا بعد، وأبعد كل البعد من قال: إنه خطاب لأهل القرى على طريق الالتفات من الغيبة فى قوله تعالى (فمازالت تلك دعواهم) إليه *

﴿ وَلَهُ مَن فِى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ استئناف مقرر لما قبله من خلقه تعالى لجميع مخلوقاته على حكمه بالغة ونظام كامل وأنه سبحانه يحق الحق ويزهق الباطل ، وقيل هو عديل لقوله تعالى (ولكم الويل) وهو كما ترى أى وله تعالى خاصة جميع المخلوقات خلقا وملكا وتدبيرا وتصرفا واحياء واماتة وتعذيبا وإثابة من غير أن

مذهب الماتريدية المثبتين للافعال جهة محسنة أو مقبحة قبل ورود الشرع أنه إن كان فى الفعل جهة تقتضى القبح فذلك الفعل محال فى حقه تعالى فتركه واجب عنه سبحانه لا واجب عليه عز وجل ، وذلك كالتكليف بما لا يطاق عندهم وكالكذب عند محققى الاشاعرة والماتريدية وإن لم يكن فيه تلك الجهة فذلك الفعل ممكن له تعالى وليس بواجب عليه سبحانه فهم يوافقون الاشاعرة فى أنه تعالى لا يجب عليه شىء انتهى ه

ومن أنكر أن كون العبث نقصا كالكذب فقد كابر عقله، وأبلغ من هذا أنه يفهم من كلام بعض المحققين القول بوجوب رعاية مطلق الحكمة عليه سبحانه لئلا يلزم أحد المحالات المشهورة وأن المراد من نفى الاصحاب الوجوب عليه تعالى نفى الوجوب فى الخصوصيات على ما يقوله المعتزلة، ولعله حينئذ يراد بالوجوب لزوم صدور الفعل عنه تعالى بحيث لا يتمكن من تركه بناء على استلزامه محالا بعد صدور موجبه اختيارا لا مطلقا ولا بشرط تمام الاستعداد لئلا يلزم رفض قاعدة الاختيار كما لا يلزم رفضها فى اختيار الامام الرازى ما اختاره كثير من الاشاعرة من لزوم العلم للنظر عقلا ، ومع هذا ينبغى التحاشى عن اطلاق الوجوب عليه تعالى فتدبره فانه مهم ه

وقيل معنى من عندنا مما يليق بحضرتنا من المجردات أى لا تخذناه من ذلك لا من الاجرام المرفوعة والاجسام الموضوعة كديدن الجبابرة فى رفع العروش وتحسينها وتسوية الفروش وتزيينها انتهى ه

ولا يخفى أن أكثر أهل السنة على إنكار المجردات ثم على تقدير تفسير الآية بما ذكر المراد الرد على من يزعم اتخاذ اللهو فى هذا العالم لا أنه يجوز اتخاذه من المجردات بل هو فيهما أظهر فى الاستحالة، وعن الجبائى أن المعنى لو أردنا اتخاذ اللهو لاتخذناه من عندنا بحيث لا يطلع عليه أحد لأنه نقص فستره أولى أو هو أسرع تبادراً مما فى الكشف وذلك أبعد مغزى، وقال الامام الواحدى: اللهو طلب الترويح عن النفس ثم المرأة تسمى لهوا وكذا الولد لأنه يستروح بكل منهما ولهذا يقال لامرأة الرجل وولده ريحانتاه ، والمعنى لو أردنا أن نتخذ امرأة ذات لهو أو ولداً ذا لهو لاتخذناه من لدنا أى مما نصطفيه ونختاره مما نشاء كقوله تعالى ( لو أراد الله أن يتخذ ولدا لاصطفى مما يخلق ما يشاء ) وقال المفسرون: أى من الحور العين، وهذا رد لقول اليهود فى عزير وقول النصارى فى المسيح وأمه من كونه عليه السلام ولدا وكونها صاحبة ، ومعنى (من لدنا) من عندنا بحيث لا يجرى لأحد فيه تصرف لأن ولد الرجل وزوجته يكونان عنده لا عند غيره انتهى ه

وتفسير اللهو هنا بالولد مروى عن ابن عباس والسدى ، وعن الزجاج أنه الولد بلغة حضرموت، وكونه بمعنى المرأة حكاه قتادة عن أهل اليمن ولم ينسبه لأهل بلدة منه ، وزعم الطبرسى أن أصله الجماع ويكنى به عن المرأة لأنها تجامع ، وأنشد قول امرىء القيس :

الا زعمت بسباسة اليوم اننى ... كبرت وان لا يحسن اللهو أمثالى

والظاهر حمل اللهو على ما سمعت أولا لقوله تعالى (وما بينهما لاعبين) ولأن نفى الولد سيجىء مصرحا إن شاء الله تعالى ، ويعلم من ذلك أن كون المراد الرد على النصارى وأضرابهم غير مناسب هنا، ثم ان الظاهر من السياق أن إن شرطية والجواب محذوف ثقة بدلالة ماقبل عليه أى إن كنا فاعلين لاتخذناه من لدنا وكونها نافية وإن كان حسنا معنى وقد قاله جماعة منهم مجاهد . والحسن . وقتادة . وابن جريج استدرك عليه بعضهم بان أكثر مجىء إن النافية مع اللام الفارقة لكن الامر فى ذلك سهل، وقوله تعالى ﴿ بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ ﴾

يكون لأحد فى ذلك دخل ما استقلالا واستتباعا، وكأنه أريد هنا اظهار مزيد العظمة فجىء بالسموات جمعا على معنى له كل من هو فى واحدة واحدة من السموات ولم يرد فيما مر سوى بيان اشتمال هذا السقف المشاهد والفراش الممهد وما استقر بينهما على الحكم التى لا تحصى فلذا جىء بالسماء بصيغة الافراد دون الجمع *

وفى الاتقان حيث يراد العدد يؤتى بالسماء مجموعة وحيث يراد الجهة يؤتى بها مفردة ﴿وَمَنْ عِنْدَهُ﴾ وهم الملائكة مطلقا عليهم السلام على ما روى عن قتادة وغيره ، والمراد بالعندية عندية الشرف لا عندية المكان وقد شبه قرب المكانة والمنزلة بقرب المكان والمسافة فعبر عن المشبه بلفظ دال على المشبه به فهناك استعارة مصرحة *

وقيل عبر عنهم بذلك تنزيلا لهم لكرامتهم عليه عز وجل منزلة المقربين عند الملوك بطريق التمثيل، والموصول مبتدأ خبره قوله تعالى ﴿لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ﴾ أى لا يتعظمون عنها ولا يعدون أنفسهم كبراء ﴿وَلَا يَسْتَحْسِرُونَ ١٩﴾ أى لا يكلون ولا يتعبون يقال حسر البعير واستحسر كل وتعب وحسرته أنا فهو متعد ولازم ويقال أيضا أحسرته بالهمز *

والظاهر أن الاستحسار حيث لا طلب كما هنا أبلغ من الحسور فان زيادة المبنى تدل على زيادة المعنى ، والمراد من الاتحاد بينهما الدال عليه كلامهم الاتحاد فى أصل المعنى ، والتعبير به للتنبيه على أن عبادتهم بثقلها ودوامها حقيقة بأن يستحسر منها ومع ذلك لا يستحسرون وليس لنفى المبالغة فى الحسور مع ثبوت أصله فى الجملة ، ونظير ذلك قوله تعالى (وما ربك بظلام للعبيد) على أحد الأوجه المشهورة فيه *

وجوز أبو البقاء وغيره أن يكون ذلك معطوفا على من الأولى وأمر تفسيره بالملائكة عليهم السلام على حاله ، وذكر أن هذا العطف لكون المعطوف أخص من المعطوف عليه فى نفس الأمر كالعطف فى قوله تعالى (تنزل الملائكة والروح) فى الدلالة على رفعة شأن المعطوف وتعظيمه حيث أفرد بالذكر مع اندراجه فى عموم ماقبله ، وقيل إنما أفرد لأنه أعم من وجه فان من فى الأرض يشمل البشر ونحوهم وهو يشمل الحافين بالعرش دونه ، وجوز أن يراد بمن عنده نوع من الملائكة عليهم السلام متعال عن التبوء والاستقرار فى السماء والأرض ، وكأن هذا ميل إلى القول بتجرد نوع من الملائكة عليهم السلام ، وأنت تعلم أن جمهور أهل الاسلام لا يقولون بتجرد شىء من الممكنات ، والمشهور عن القائلين به القول بتجرد الملائكة مطلقا لا بتجرد بعض دون بعض *

ثم إن أبا البقاء جوز فى قوله تعالى (لا يستكبرون) على هذا الوجه أن يكون حالا من الأولى والثانية على قول من رفع بالظرف أو من الضمير فى الظرف الذى هو الخبر أو من الضمير فى (عنده) ويتعين أحد الأخيرين عند من يعرب من مبتدأ ولا يجوز مجىء الحال من المبتدأ ولا يخفى *

وجوز بعض الأفاضل أن تكون الجملة مستأنفة والأظهر جعلها خبراً لمن عنده ، وفى بعض أوجه الحالية مالا يخفى ، وقوله تعالى ﴿يُسَبِّحُونَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ﴾ استئناف وقع جوابا عما نشأ مما قبله كأنه قيل ماذا يصنعون فى عبادتهم أو كيف يعبدون فقيل (يسبحون) الخ *

وجوز أن يكون فى موضع الحال من ضمير (لا يستحسرون) وقوله سبحانه ﴿لَا يَفْتُرُونَ ٢٠﴾ فى موضع الحال من ضمير (يسبحون) على تقديرى الاستئناف والحالية ، وجوز على تقدير الحالية أن يكون هذا حالا من

ضمير (لا يستحسرون) أيضا، ولايجوز على تقدير الاستئناف كونه حالامنه للفصل . وجوز أن يكون استئنافا والمعنى ينزهون الله تعالى ويعظمونه ويمجدونه فى كل الأوقات لايتخلل تسبيحهم فترة أصلا بفراغ أو شغل آخر، واستشكل كون الملائكة مطلقا كذلك مع أن منهم رسلا يبلغون الرسالة ولا يتأتى التسبيح حال التبليغ ومنهم من يلعن الكفرة كما ورد فى ءاية أخرى . وقدسأل عبدالله بن الحرث بن نوفل كعبا عن ذلك كما أخرج ابن المنذر . وابن أبى حاتم . وأبو الشيخ فى العظمة . والبيهقى فى الشعب فاجاب بانه جعل لهم التسبيح كالتنفس فلا يمنع عن التكلم بشىء ءاخر .وتعقب بأن فيه بعداً ، وقيل إن الله تعالى خالق لهم ألسنة فيسبحون ببعض ويبلغون مثلا ببعض ءاخر ، وقيل تبليغهم ولعنهم الكفرة تسبيح معنى *

وقال الخفاجى : الظاهر أنه إن لم يحمل على بعضهم فالمراد به المبالغة كما يقال فلان لا يفتر عن ثنائك وشكر آلائك انتهى . ولايخفى حسنه ، ويجوز أن يقال : إن هذا التسبيح كالحضور والذكر القلبى الذى يحصل لكثير من السالكين وذلك مما يجتمع مع التبليغ وغيره من الاعمال الظاهرة ، ثم إن كون الملائكة يسبحون الليل والنهار لا يستلزم أن يكون عندهم فى السماء ليل ونهار لأن المراد إفادة دوامهم على التسبيح على الوجه المتعارف، وقوله تعالى : ﴿ أَمِ اتَّخَذُوا ءَالِهَةً ﴾ حكاية لجناية أخرى من جنايات أولئك الكفرة هى أعظم من جناية طعنهم فى النبوة ، وأم هى المنقطعة وتقدر ببل الاضرابية والهمزة الانكارية وهى لانكار الوقوع لا إنكار الواقع، وقوله تعالى: ﴿ مِنَ الْأَرْضِ ﴾ متعلق باتخذوا ومن ابتدائية على معنى أن اتخاذهم إياها مبتدأ من أجزاء الأرض كالحجارة وأنواع المعادن ويجوز كونها تبعيضية *

وقال أبو البقاء وغيره : يجوز أن تكون متعلقة بمحذوف وقع صفة لآلهة أى آلهة كائنة من جنس الأرض، وأيا ما كان فالمراد التحقير لا التخصيص ، ومن جوزه التزم تخصيص الانكار بالشديد وهو غير سديد . وقوله تعالى ﴿ هُمْ يُنْشِرُونَ ﴿٢١﴾ ﴾ أى يبعثون الموتى صفة لآلهة وهو الذى يدور عليه الانكار والتجهيل والتشنيع لا نفس الاتخاذ فانه واقع لامحالة أى بل اتخذوا آلهة من الأرض هم خاصة مع حقارتهم وجماديتهم ينشرون الموتى كلا فان مااتخذوه ءالهة بمعزل من ذلك وهم وإن لم يقولوا بذلك صريحا لكنهم حيث ادعوا لها الالهية فكانهم ادعوا لها الانشار ضرورة أنه من الخصائص الالهية حتما ومعنى التخصيص فى تقديم الضمير ما أشير اليه من التنبيه على كمال مباينة حالهم للانشار الموجبة لمزيد الانكار كما أن تقديم الجار والمجرور فى قوله تعالى (أفى الله شك) للتنبيه على كمال مباينة أمره تعالى لأن يشك فيه ، ويجوز أن يجعل ذلك من مستتبعات ادعائهم الباطل فان الألوهية مقتضية للاستقلال بالابداء والاعادة فحيث ادعوا للاصنام الإلهية فكأنهم ادعوا لهم الاستقلال بالانشار كما أنهم جعلوا بذلك مدعين لأصل الانشار قاله المولى أبو السعود ، وقال بعضهم : تقديم الضمير للتقوى، وماذهب اليه من إفادته معنى التخصيص تبع فيه الزمخشرى ، وفى الكشف الداعى إلى ترجيحه على التقوى انه ترشيح لما أبداه أولا من أن الالهية لاتصح دون القدرة على الانشار ولاوجه لتجويز كونه فصلا انتهى ، وجوز أن تكون جملة (هم ينشرون) مستأنفة مقدرا معها استفهام انكارى لبيان علة انكار الاتخاذ ، ولعل مجوز ذلك لايسلم لزوم كون معنى الهمزة فى أم المنقطعة انكار الوقوع ويجوز كونه إنكار الواقع ، وتفسير (ينشرون) بيبعثون هو المشهور وعليه الجمهور ، وقال قطرب : هو بمعنى يخلقون *

وقرأ الحسن . ومجاهد (ينشرون) بفتح الياء على أنه من نشر وهو وأنشر بمعنى وقد يجيء نشر لازما يقال أنشر الله تعالى الموتى فنشروا، وقوله تعالى: ﴿ لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا ﴾ إبطال لتعدد الاله وضمير (فيهما) للسماء والأرض والمراد بها العالم كله علويه وسفليه والمراد بالكون فيهما التمكن البالغ من التصرف والتدبير لا التمكن والاستقرار فيهما كما توهمه الفاضل الكلنبوي، والظرف على هذا متعلق بكان ، وقال الطيبي : انه ظرف لآلهة على حد قوله تعالى : (وهو الذى فى السماء إله وفى الارض إله) وقوله سبحانه : (وهو الله فى السموات وفى الأرض) وجعل تعلق الظرف بما ذكر ههنا باعتبار تضمنه معنى الخالقية والمؤثرية *

وأنت تعلم أن الظاهر ماذكر أولا ، و(إلا) لمغايرة مابعدها لما قبلها فهى بمنزلة غير ، وفى المغنى أنها تكون صفة بمنزلة غير فيوصف بها وبتاليها جمع منكر أو شبهه ومثل للاول بهذه الآية ، وقد صرح غير واحد من المفسرين أن المعنى لو كان فيهما الهة غير الله وجعل ذلك الخفاجي إشارة الى أن (الا) هنا اسم بمعنى غير صفة لماقبلها وظهر اعرابها فيما بعدها لكونها على صورة الحرف كما فى أل الموصولة فى اسم الفاعل مثلا *

وأنكر الفاضل الشمني كونها بمنزلة غير فى الاسمية لما فى حواشي العلامة الثاني عند قوله تعالى : (لافارض) من أنه لا قائل باسمية إلا التى بمنزلة غير ثم ذكر أن المراد بكونها بمنزلة غير أنها بمنزلتها فى مغايرة مابعدها لما قبلها ذاتا أو صفة ، فنى شرح الكافية للرضى أصل غير أن تكون صفة مفيدة لمغايرة مجرورها لموصوفها إما بالذات نحو مررت برجل غير زيد وإما بالصفة نحو دخلت بوجه غير الذى خرجت به ، وأصل الا التى هى أم أدوات الاستثناء مغايرة ما بعدها لما قبلها نفيا أو اثباتا فلما اجتمع مابعد الا ومابعد غير فى معنى المغايرة حملت الا على غير فى الصفة فصار مابعد الا مغايراً لما قبلها ذاتاً أو صفة من غير اعتبار مغايرته له نفيا أو اثباتاً وحملت غير على الا فى الاستثناء فصار مابعدها مغايراً لما قبلها نفيا أو اثباتاً من غير مغايرته له ذاتا أو صفة الا أن حمل غير على الا أكثر من حمل الا على غير لأن غير اسم والتصرف فى الأسماء أكثر منه فى الحروف فلذلك تقع غير فى جميع مواقع الا انتهى *

وأنت تعلم أن المتبادر كون الا حين افادتها معنى غير اسما وفى بقائها على الحرفية مع كونها وحدها أو مع ما بعدها بجعلهما كالشيء الواحد صفة لما قبلها نظر ظاهر وهو فى كونها وحدها كذلك أظهر ، ولعل الخفاجي لم يقل ما قال الا وهو مطلع على قائل باسميتها ، ويحتمل أنه اضطره الى القول بذلك مايرد على القول ببقائها على الحرفية ، ولعمرى أنه أصاب المحزوان قال العلامة ماقال ، وكلام الرضى ليس نصا فى أحد الأمرين كما لا يخفى على المنصف ولا يصح أن تكون للاستثناء من جهة العربية عند الجمهور لأن (ءالهة) جمع منكر فى الاثبات ومذهب الأكثرين كما صرح به فى التلويح أنه لا استغراق له فلا يدخل فيه مابعدها حتى يحتاج لإخراجه بها وهم يوجبون دخول المستثنى فى المستثنى منه فى الاستثناء المتصل ولا يكتفون بجواز الدخول كما ذهب اليه المبرد وبعض الأصوليين فلا يجوز عندهم قام رجال الا زيدا على كون الاستثناء متصلا وكذا على كونه منقطعاً بناء على أنه لابد فيه من الجزم بعدم الدخول وهو مفقود جزما ، ومن أجاز الاستثناء فى مثل هذا التركيب كالمبرد جعل الرفع فى الاسم الجليل على البدلية . واعترض بعدم تقدم النفى ، وأجيب بأن لو للشرط وهو كالنفى. وعنه أنه أجاب بأنها تدل على الامتناع وامتناع الشيء انتفاؤه وزعم أن التفريغ بعدها جائز وأن نحو لو كان

معنا الا زيد لكنا أجود كلام وخالف فى ذلك سيبويه فانه قال لوقلت لو كان معنا المثال لكنت قد أحلت * ورد بأنهم لا يقولون لوجاءنى ديار أكرمته ولا لوجاءنى من أحد أكرمته ولو كانت بمنزلة النافى لجاز ذلك كما يجوز مافيها ديار وماجاءنى من أحد . وتعقبه الدماميني بان للمبرد أن يقول: قد أجمعنا على أجراء أبى مجرى النفى الصريح وأجزنا التفريغ فيه قال الله تعالى (فأبى أكثر الناس الا كفوراً) ، وقال سبحانه : (ويأبى الله إلا أن يتم نوره) مع أنه لايجوز أبى ديار المجىء وأبى من أحد الذهاب فما هو جوابكم عن هذا فهو جوابنا *

وقال الرضى : أجاز المبرد الرفع فى الآية على البدل لأن فى لو معنى النفى وهذا كما أجاز الزجاج البدل فى (قوم يونس) فى قوله تعالى : (فلو كانت قرية آمنت) الآية اجراء للتحضيض مجرى النفى والأولى عدم اجراء ذينك فى جواز الابدال والتفريغ معهما مجراه اذ لم يثبت انتهى *

وذكر المالكى فى شرح التسهيل أن كلام المبرد فى المقتضب مثل كلام سيبويه وأن التفريغ والبدل بعد لو غير جائز ، وكذا لا يصح الاستثناء من جهة المعنى ففى الكشف أن البدل والاستثناء فى الآية ممتنعان معنى لأنه إذ ذاك لايفيد ماسيق له الكلام من انتفاء التعدد ويؤدى الى كون الآلهة بحيث لا يدخل فى عدادهم الاله الحق مفض إلى الفساد فنفى الفساد يدل على دخوله فيهم وهو من الفساد بمكان ثم أن الصفة على ماذهب إليه ابن هشام مؤكدة صالحة للاسقاط مثلها فى قوله تعالى (نفخة واحدة) فلو قيل لو كان فيهما آلهة لفسدتا لصح وتأتى المراد . وقال الشلوبين . وابن الصائغ: لا يصح المعنى حتى تكون إلا بمعنى غير التى يراد بها البدل والعوض ، ورد بأنه يصير المعنى حينئذ لو كان فيهما عدد من الآلهة بدل وعوض منه تعالى شأنه لفسدتا وذلك يقتضى بمفهومه أنه لو كان فيهما اثنان هو عز وجل أحدهما لم تفسدا وذلك باطل *

وأجيب بأن معنى الآية حينئذ لا يقتضى هذا المفهوم لأن معناها لو كان فيهما عدد من الآلهة دونه أو به سبحانه بدلا منه وحده عز وجل لفسدتا وذلك مما لا غبار عليه فاعرف . والذى عليه الجمهور إرادة المغايرة ، والمراد بالفساد البطلان والاضمحلال أو عدم التكون ، والآية كما قال غير واحد مشيرة إلى دليل عقلى على نفى تعدد الاله وهو قياس استثنائى استثنى فيه نقيض التالى لينتج نقيض المقدم فكأنه قيل لو تعدد الاله فى العالم لفسد لكنه لم يفسد ينتج أنه لم يتعدد الاله . وفى هذا استعمال للو غير الاستعمال المشهور *

قال السيد السند : ان لو قد تستعمل فى مقام الاستدلال فيفهم منها ارتباط وجود التالى بوجود المقدم مع انتفاء التالى فيعلم منه انتفاء المقدم وهو على قلته موجود فى اللغة يقال: لوكان زيد فى البلد لجاءنا ليعلم منه أنه ليس فيه ، ومنه قوله تعالى (لوكان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا) : وقال العلامة الثانى: إن أرباب المعقول قد جعلوا لو أداة للتلازم دالة على لزوم الجزاء للشرط من غير قصد إلى القطع بانتفائهما ولهذا صح عندهم ابستثناء عين المقدم فهم يستعملونها للدلالة على أن العلم بانتفاء الثانى علة للعلم بانتفاء الأول ضرورة انتفاء الملزوم بانتفاء اللازم من غير التفات إلى أن علة انتفاء الجزاء فى الخارج ماهى لأنهم يستعملونها فى القياسات لاكتساب العلوم والتصديقات ولاشك أن العلم بانتفاء الملزوم لا يوجب العلم بانتفاء اللازم بل الأمر بالعكس وإذا تصفحنا وجدنا استعمالها على قاعدة اللغة أكثر لكن قد تستعمل على قاعدتهم كما فى قوله تعالى (لوكان فيهما) الخ لظهور أن الغرض منه التصديق بانتفاء تعدد الآلهة لابيان سبب انتفاء الفساد اه . وفيه بحث يدفع بالعناية ، ولايخفى عليك أن لبعض النحويين نحو هذا القول فقد قال الشلوبين . وابن عصفور إن لو

لمجرد التعليق بين الحصولين فى الماضى من غير دلالة على امتناع الأول والثانى كما أن إن لمجرد التعليق فى الاستقبال والظاهر أن خصوصية المضى ههنا غير معتبرة *

وزعم بعضهم: أن لو هنا لانتفاء الثانى لانتفاء الأول كما هو المشهور فيها ويتم الاستدلال ولا يخفى ما فيه على من دقق النظر، ثم إن العلامة قال فى شرح العقائد: ان الحجة اقناعية والملازمة عادية على ما هو اللائق بالخطابيات فان العادة جارية بوقوع التمانع والتغالب عند تعدد الحاكم وإلا فان أريد الفساد بالفعل أى خروجهما عن هذا النظام المشاهد فمجرد التعدد لا يستلزمه لجواز الاتفاق على هذا النظام وإن أريد امكان الفساد فلا دليل على انتفائه بل النصوص شاهدة بطى السموات ورفع هذا النظام فيكون ممكنا لا محالة *

وكذا لو أريد بفسادهما عدم تكونهما بمعنى أنه لو فرض صانعان لأمكن بينهما تمانع فى الافعال فلم يكن أحدهما صانعا فلم يوجد مصنوع لا تكون الملازمة قطعية لأن امكان التمانع لا يستلزم إلا عدم تعدد الصانع وهو لا يستلزم انتفاء المصنوع على أنه يرد منع الملازمة إن أريد عدم التكون بالفعل ومنع انتفاء اللازم إن أريد بالامكان انتهى. فنفى أن تكون الآية برهانا سواء حمل الفساد على الخروج عن النظام أو على عدم التكون، وفيه قدح لما أشار اليه فى شرح المقاصد من كون كونها برهانا على الثانى فانه بعد ما قرر برهان التمانع قال: وهذا البرهان يسمى برهان التمانع واليه الاشارة بقوله تعالى ( لو كان فيهما آلهة ) الآية فان أريد عدم التكون فتقريره أن يقال: لو تعدد الالهة لم تتكون السماء والأرض لأن تكونهما إما بمجموع القدرتين أو بكل منهما أو باحدهما والكل باطل أما الأول فلأن من شأن الاله كمال القدرة وأما الاخيران فلما مر من التوارد والرجحان من غير مرجح، وإن اريد بالفساد الخروج عما هما عليه من النظام فتقريره أن يقال: إنه لو تعددت الاله لكان بينهما التنازع والتغالب وتمييز صنيع كل منهما عن الآخر بحكم اللزوم العادى فلم يحصل بين أجزاء العالم هذا الالتئام الذى باعتباره صار الكل بمنزلة شخص واحد ويختل أمر النظام الذى فيه بقاء الانواع وترتب الآثار انتهى، وذلك القدح بأن يقال: تعدد الاله لا يستلزم التمانع بالفعل بطريق ارادة كل منهما وجود العالم بالاستقلال من غير مدخلية قدرة الآخر بل امكان ذلك التمانع والامكان لا يستلزم الوقوع فيجوز أن لا يقع بل يتفقان على الايجاد بالاشتراك أو يفوض أحدهما إلى الآخر، وبحث فيه المولى الخيالى بغير ذلك أيضا ثم قال: التحقيق فى هذا المقام أنه ان حملت الآية الكريمة على نفى تعدد الصانع مطلقا فهى حجة اقناعية لكن الظاهر من الآية نفى تعدد الصانع المؤثر فى السماء والأرض إذ ليس المراد من الكون فيهما التمكن فيهما بل التصرف والتأثير فالحق أن الملازمة قطعية إذ التوارد باطل فتأثيرهما اما على سبيل الاجتماع أو التوزيع فيلزم انعدام الكل أو البعض عند عدم كون أحدهما صانعا لأنه جزء علة أو علة تامة فيفسد العالم أى لا يوجد هذا المحسوس كلا أو بعضا، ويمكن أن توجه الملازمة بحيث تكون قطعية على الاطلاق وهو أن يقال: لو تعدد الاله لم يكن العالم ممكنا فضلا عن الوجود وإلا لأمكن التمانع بينهما المستلزم للمحال لأن امكان التمانع لازم لمجموع الأمرين من التعدد وإمكان شىء من الاشياء فاذا فرض التعدد يلزم ان لا يمكن شىء من الاشياء حتى لا يمكن التمانع المستلزم للمحال انتهى.

وأورد الفاضل الكلنبوى على الأول خمسة أبحاث فيها الغث والسمين ثم قال: فالحق أن توجيهه الثانى لقطعية الملازمة صحيح دون الأول، وللعلامة الدوانى كلام فى هذا المقام قد ذكر الفاضل المذكور ماله وما عليه من

النقض والابرام ، ثم ذكر أن للتمانع عندهم معنيين،أحدهما إرادة أحد القادرين وجود المقدور و الآخر عدمه وهو المراد بالتمانع فى البرهان المشهور ببرهان التمانع ، وثانيهما إرادة كل منهما ايجاده بالاستقلال من غير مدخلية قدرة الآخر فيه وهو التمانع الذى اعتبروه فى امتناع مقدور بين قادرين،وقولهم:لو تعدد الالهلم يوجد شيء من الممكنات لاستلزامه أحد المحالين إما وقوع مقدور بين قادرين وإما الترجيح بلا مرجح مبنى على هذا ، وحاصل البرهان عليه أنه لو وجد إلهان قادران على الكمال لأمكن بينهما تمانع واللازم باطل إذ لو تمانعا وأراد كل منهما الإيجاد بالاستقلال يلزم اما أن لا يقع مصنوع أصلا أو يقع بقدرة كل منهما أو باحدهما والكل باطل ووقوعه بمجموع القدرتين مع هذه الارادة يوجب عجزهما لتخلف مراد كل منهما عن ارادته فلا يكونان إلهين قادرين على الكمال وقد فرضا كذلك، ومن هنا ظهر أنه على تقدير التعدد لو وجد مصنوع لزم امكان أحد المحالين إما امكان التوارد وإما امكان الرجحان من غير مرجح والكل محال ، وبهذا الاعتبار مع حمل الفساد على عدم التكون قيل بقطعية الملازمة فى الآية فهى دليل اقناعى من وجه ودليل قطعى من وجه آخر والاول بالنسبة إلى العوام والثانى بالنسبة إلى الخواص ،وقال مصلح الدين اللارى بعد كلام طويل وقال وقيل أقول أقرر الحجة المستفادة من الآية الكريمة على وجه أوجه مما عداه وهو أن الاله المستحق للعبادة لابد أن يكون واجب الوجود ، وواجب الوجود وجوده عين ذاته عند أرباب التحقيق إذ لو غايره لكان ممكنا لاحتياجه فى موجوديته إلى غيره الذى هو الوجود فلو تعدد لزم أن لا يكون وجودا فلاتكون الأشياء موجودة لأن موجودية الاشياء بارتباطها بالوجود فظهر فساد السماء والأرض بالمعنى الظاهر لا بمعنى عدم التكون لأنه تكلف ظاهر انتهى *

وأنت تعلم أن ارادة عدم التكون أظهر على هذا الاستدلال ،ثم ان هذا النحو من الاستدلال ما ذهب اليه الحكماء بل أكثر براهينهم الدالة على التوحيد الذى هو أجل المطالب الالهية بل جميعها يتوقف على أن حقيقة الواجب تعالى هو الوجود البحت القائم بذاته المعبر عنه بالوجوب الذاتى والوجود المتأكد وان ما يعرضه الوجوب أو الوجود فهو فى حد نفسه ممكن ووجوده كوجوبه يستفاد من الغير فلا يكون واجبا ومن اشهرها انه لو فرضنا موجودين واجبى الوجود لكانا مشتركين فى وجوب الوجود ومتغايرين بامر من الامور وإلا لم يكونا اثنين، وما به الامتياز إما أن يكون تمام الحقيقة أو جزءها لا سبيل إلى الأول لأن الامتياز لو كان بتمام الحقيقة لكان وجوب الوجود المشترك بينهما خارجا عن حقيقه كل منهما أو عن حقيقة أحدهما وهو محال لما تقرر من أن وجوب الوجود نفس حقيقة واجب الوجود لذاته، ولا سبيل إلى الثانى لأن كل واحد منهما يكون مركبا مما به الاشتراك وما به الامتياز وكل مركب محتاج فلا يكون واجبا لامكانه فيكون كل من الواجبين أو أحدهما ممكنا لذاته هذا خلف، واعترض بأن معنى قولهم وجوب الوجود نفس حقيقة واجب الوجود أنه يظهر من نفس تلك الحقيقة اثر صفة وجوب الوجود لا أن تلك الحقيقة عين هذه الصفة فلا يكون اشتراك موجودين واجبى الوجود فى وجوب الوجود إلا أن يظهر من نفس كل منهما أثر صفة الوجوب فلا منافاة بين اشتراكهما فى وجوب الوجود وتمايزهما بتمام الحقيقة ، وأجيب بأن المراد العينية، ومعنى قولهم أن وجوب الوجود عين حقيقة الواجب هو أن ذاته بنفس ذاته مصداق هذا الحكم ومنشأ انتزاعه من دون انضمام أمر آخر ومن غير ملاحظة حيثية أخرى غير ذاته تعالى أية حيثية كانت حقيقية أو اضافية أو سلبية ،وكذلك قياس سائر صفاته

سبحانه عند القائلين بعينيتها من أهل التحقيق،و توضيح ذلك على مشربهم أنك كما قد تعقل المتصل مثلا نفس المتصل كالجزء الصورى للجسم من حيث هو جسم وقد تعقل شيئاذلك الشیء هو المتصل كالمادة فكذلك قد تعقل واجب الوجود بما هو واجب الوجود وقد تعقل شيئا ذلك الشیء هو واجب الوجود ومصداق الحكم به ومطابقه فى الأول حقيقة الموضوع وذاته فقط، وفى الثانى هى مع حيثية أخرى هى صفة قائمة بالموضوع حقيقية أو انتزاعية وكل واجب الوجود لم يكن نفس واجب الوجود بل يكون له حقيقة تلك الحقيقة متصفة بكونها واجبة الوجود ففى اتصافها تحتاج إلى عروض هذا الأمر و إلى جاعل يجعلها بحيث ينتزع منها هذا الأمر فهى فى حد ذاتها ممكنة الوجود وبه صارت واجبة الوجود فلا تكون واجب الوجود بذاته فهو نفس واجب الوجود بذاته وليقس على ذلك سائر صفاته تعالى الحقيقية الكمالية كالعلم والقدرة وغيرهما .واعترض أيضا بانه لم لا يجوز أن يكون ما به الامتيــــاز أمراً عارضا لا مقوما حتى يلزم التركيب . وأجيب بأن ذلك يوجب أن يكون التعين عارضا وهو خلاف ما ثبت بالبرهان، ولابن كمونة فى هذا المقام شبهة شاع أنها عويصة الدفع عسيرة الحل حتى أن بعضهم سماه لا بدائها بافتخار الشياطين وهى أنه لم لا يجوز أن يكون هنــاك هويتان بسيطتان مجهولتا الكنه مختلفتان بتمام الماهية يكون كل منهما واجبا بذاته ويكون مفهوم واجب الوجود منتزعا منهما مقولا عليها قولا عرضيا،وقد رأيت فى ملخص الامام عليه الرحمة نحوهــا.ولعلك إذا أحطت خبراً بحقيقة ما ذكرنا يسهل عليك حلها وإن أردت التوضيح فاستمع لما قيل فى ذلك إن مفهوم واجب الوجود لا يخلو إما أن يكون انتزاعه عن نفس ذات كل منهما من دون اعتبار حيثية خارجة أية حيثية كانت أو مع اعتبار تلك الحيثية وكلا الشقين محال، أما الثانى فلما تقرر أن كل ما لم يكن ذاته مجرد حيثية انتزاع الوجوب فهو ممكن فى ذاته ، وأما الأول فلأن مصداق حمل مفهوم واحد ومطابق صدقه بالذات مع قطع النظر عن أية حيثية كانت لا يمكن أن يكون حقائق متخالفة متباينة بالذات غير مشتركة فى ذاتى أصلا ، ولعل كل سليم الفطرة يحكم بأن الامور المتخالفة من حيث كونها متخالفة بلا حيثية جامعة لا تكون مصداقا لحكم واحد ومحكيا عنها به نعم يجوز ذلك إذا كانت تلك الأمور متماثلة من جهة كونها متماثلة ولو فى أمر سلبى بل نقول لو نظرنا إلى نفس مفهوم الوجود المصدرى المعلوم بوجه من الوجوه بديهة أدانا النظر والبحث إلى أن حقيقته وما ينتزع هو منه أمر قائم بذاته هو الواجب الحق الوجود المطلق الذى لا يشوبه عموم ولا خصوص ولا تعدد إذ كل ما وجوده هذا الوجود لا يمكن أن يكون بينه وبين شیء آخر له أيضا هــــذا الوجود فرضا مباينة أصلا ولا تغاير فلا يكون اثنان بل يكون هناك ذات واحدة ووجود واحد كما لوح اليه صاحب التلويحات بقوله صرف الوجود الذى لا أتم منه كلما فرضته ثانيا فاذا نظرت فهو هو إذ لا ميز فى صرف شیء فوجوب وجوده تعالى الذى هو ذاته سبحانه تدل على وحدته جل وعلا انتهى فتأمل ٭

ولا يخفى عليك أن أكثر البراهين على هذا المطلب الجليــل الشان يمكن تخريج الآية الكريمة عليه ويحمل حينئذ الفساد على عدم التكون فعليك بالتخريج وان أحوجك إلى بعض تكلف وإياك أن تقنع بجعلها حجة اقناعية كما ذهب اليه كثير فان هذا المطلب الجليل أجل من أن يكتفى فيه بالاقناعات المبنية على الشهرة والعادة ،ولصاحب الكشف طاب ثراه كلام يلوح عليه مخايل التحقيق فى هذا المقام سنذكره إن شاء الله تعالى كما اختاره فى تفسير قوله تعالى (إذا لذهب كل إله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض) ثم لا تتوهمن أنه لا يلزم من الآية نفى الاثنين والواحد لأن نفى آلهة تغاير الواحد المعين شخصا يستلزم بالضرورة ان كل واحد واحد

منهم يغايره شخصا وهو أبلغ من نفى واحد يغاير المعين فى الشخص على أنه طوبق به قوله تعالى (أم اتخذوا آلهة من الأرض) وقيام الملازمة كاف فى نفى الواحد والاثنين أيضا . واستشكل سياق الآية الكريمة بأن الظاهر أنها إنما سيقت لابطال عبادة الاصنام المشار اليه بقوله تعالى ( أم اتخذوا آلهة من الأرض هم ينشرون ) لذكرها بعده ، وهى لا تبطل إلا تعدد الاله الخالق القادر المدبر التام الالوهية وهو غير متعدد عند المشركين ، ( ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله ) وهم يقولون فى آلهتهم ( إنما نعبدهم ليقربونا إلى الله زلفى ) فما قالوا به لا تبطله الآية ، وما تبطله الآية لم يقولوا به ومن هنا قيل معنى الآية لو كان فى السماء والأرض آلهة كما يقول عبدة الأوثان : لزم فساد العالم لأن تلك الآلهة التى يقولون بها جمادات لا تقدر على تدبير العالم فيلزم فساد العالم ، وأجيب بأن قوله تعالى ( أم اتخذوا ) الخ مسوق للزجر عن عبادة الأصنام وان لم تكن لها الألوهية التامة لأن العبادة إنما تليق لمن له ذلك وبعد الزجر عن ذلك أشار سبحانه إلى أن من له ما ذكر لا يكون إلا واحداً على أن شرح اسم الاله هو الواجب الوجود لذاته الحى العالم المريد القادر الخالق المدبر فمتى أطلقوه على شىء لزمهم وصفه بذلك شاؤا أو أبوا فالآية لابطال ما يلزم قولهم على أتم وجه ﴿ فَسُبْحَانَ اللهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ ٢٢ ﴾ أى نزهوه أكمل تنزيه عن أن يكون من دونه تعالى آلهة كما يزعمون فالفاء لترتيب ما بعده على ما قبلها من ثبوت الوحدانية ، وابراز الجلالة فى موقع الإضمار للاشعار بعلة الحكم فان الألوهية مناط لجميع صفات الكمال التى من جملتها تنزهه تعالى عن الشركة ولتربية المهابة وادخال الروعة ، والوصف برب العرش لتأكيد التنزه مع ما فى ذلك من تربية المهابة ، والظاهر أن المراد حقيقة الأمر بالتنزيه ، وقيل : المراد بالتعجيب ممن عبد تلك المعبودات الخسيسة وعدها شريكا مع وجود المعبود العظيم الخالق لأعظم الأشياء ، والكلام عليه أيضا كالنتيجة لما قبله من الدليل ، وقوله تعالى ﴿ لَا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ ﴾ يمكن أن يكون جواب سؤال مقدر ناشىء من اثبات توحده سبحانه فى الألوهية المتضمن توحده تعالى فى الخلق والتصرف ووصف الكفرة إياه سبحانه بما لا يليق كأنه قيل إذا كان الله تعالى هو الاله الخالق المتصرف فلم خلق أولئك الكفرة ولم يصرفهم عما يقولون فأجيب بقوله سبحانه ( لا يسئل ) الخ وحاصله أنه تعالى لا ينبغى لأحد أن يعترض عليه فى شىء من أفعاله إذ هو حكيم مطلق لا يفعل ما يرد عليه الاعتراض ﴿ وَهُمْ يُسْئَلُونَ ٢٣ ﴾ عما يفعلون ويعترض عليهم ، وهذا الحكم فى حقه تعالى عام لجميع أفعاله سبحانه ويندرج فيه خلق الكفرة وإيجادهم على ما هم عليه ، ووجه حل السؤال الناشىء مما تقدم بناء على ما يشير اليه هذا الجواب الاجمالى أنه تعالى خلق الكفرة بل جميع المكلفين على حسب ما علمهم مما هم عليه فى أنفسهم لأن الخلق مسبوق بالارادة والارادة مسبوقة بالعلم والعلم تابع للمعلوم فيتعلق به على ما هو عليه فى ثبوته الغير المجعول مما يقتضيه استعداده الأزلى ، وقد يشير إلى بعض ذلك قول الشافعى عليه الرحمة من أبيات :

خلقت العباد على ما علمت ففى العلم يجرى الفتى والمسن

ثم بعد أن خلقهم على حسب ذلك كلفهم لاستخراج سر ما سبق به العلم التابع للمعلوم من الطوع والاباء اللذين فى استعدادهم الازلى وأرسل الرسل مبشرين ومنذرين لتتحرك الدواعى ويهلك من هلك عن بينة ويحيا من حى عن بينة ولا يكون للناس على الله تعالى حجة فلا يتوجه على الله تعالى اعتراض بخلق الكافر وإنما

يتوجه الاعتراض على الكافر بكفره حيث أنه من توابع استعداده في ثبوته الغير المجعول ، وقد يشير إلى ذلك قوله سبحانه ( وما ظلمناهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون ) وقوله عليه الصلاة والسلام «فمن وجد خيراً فليحمد الله ومن وجد غير ذلك فلا يلومن إلا نفسه » وهذا وان كان مما فيه قيل وقال ونزاع وجدال إلا أنه مما ارتضاه كثير من المحققين والاجلة العارفين ، وقال البعض : إن ذلك استئناف ببيان أنه تعالى لقوة عظمته الباهرة وعزة سلطنته القاهرة بحيث ليس لأحد من مخلوقاته أن يناقشه ويسأله عما يفعل من أفعاله اثر بيان أن ليس له شريك في الألوهية ، وضمير (هم) للعباد أى والعباد يسئلون عما يفعلون نقيرا وقطميراً لانهم مملوكون له تعالى مستعبدون ، وفي هذا وعيد للكفرة ، والظاهر أن المراد عموم النفي جميع الازمان أى لا يسئل سبحانه في وقت من الاوقات عما يفعل، وخص ذلك الزجاج بيوم القيامة والاول أولى وإن كان أمر الوعيد على هذا أظهر. واستدل بالآية على أن أفعاله تعالى لا تعلل بالاغراض والغايات فلا يقال فعل كذا لكذا إذ لو كانت معللة لكان للعبد أن يسأل فيقول لم فعل؟ وإلى ذلك ذهب الاشاعرة ولهم عليه أدلة عقلية أيضا وأولوا ما ظاهره التعليل بالحمل على المجاز أو جعل الاداة فيه للعاقبة. ومذهب الماتريدية كما في شرح المقاصد والمعتزلة أنها تعلل بذلك واليه ذهب الحنابلة كما قال الطوفي وغيره ه

وقال العلامة أبو عبد الله محمد بن أبي بكر الدمشقي الحنبلي المعروف بابن القيم في كتاب شفاء العليل: إن الله سبحانه وتعالى حكيم لا يفعل شيئا عبثا ولا لغير معنى ومصلحة وحكمة هي الغاية المقصودة بالفعل بل أفعاله سبحانه صادرة عن حكمة بالغة لأجلها فعل ، وقد دل كلامه تعالى وكلام رسوله ﷺ على هذا في مواضع لا تكاد تحصى ولا سبيل إلى استيعاب أفرادها فنذكر بعض أنواعها وساق اثنين وعشرين نوعا في بضعة عشرة ورقة ثم قال : لو ذهبنا نذكر مايطلع عليه أمثالنا من حكمة الله تعالى في خلقه وأمره لزاد ذلك على عشرة آلاف موضع ثم قال : وهل إبطال الحكم والمناسبات والأوصاف التي شرعت الأحكام لأجلها إلا إبطال الشرع جمله ؟ وهل يمكن فقيها على وجه الأرض أن يتكلم في الفقه مع اعتقاده بطلان الحكمة والمناسبة والتعليل . وقصد الشارع بالأحكام مصالح العباد؟ ثم قال : والحق الذي لا يجوز غيره هو أنه سبحانه يفعل بمشيئته وقدرته وإرادته ويفعل ما يفعل بأسباب وحكم وغايات محمودة ، وقد أودع العالم من القوى والغرائز مابه قام الخلق والأمر وهذا قول جمهور أهل الاسلام . وأكثر طوائف النظار وهو قول الفقهاء قاطبة اه

والظاهر أن ابن القيم وأضرابه من أهل السنة القائلين بتعليل أفعاله تعالى لا يجعلون كالأشاعرة المخصص لأحد الضدين بالوقوع محض تعلق الارادة بالمعنى المشهور ومحققو المعتزلة كأبي الحسن . والنظام . والجاحظ والعلاف . وأبي القاسم البلخي . وغيرهم يقولون : إن العلم بترتب النفع على ايجاد النافع هو المخصص للنافع بالوقوع ويسمون ذلك العلم بالداعي وهو الارادة عندهم. وأورد عليهم أن الواجب تعالى موجب في تعلق علمه سبحانه بجميع المعلومات فلو كان المخصص الموجب للوقوع هو العلم بالنفع كان ذلك المخصص لازما لذاته تعالى فيكون فعله سبحانه واجبا لأمر خارج ضرورى للفاعل وهو ينافي الاختيار بالمعنى الأخص قطعا فلا يكون الواجب مختاراً بهذا المعنى بل يؤول إلى ماذهب اليه الفلاسفة من الاختيار المجامع للايجاب، ولا يرد ذلك على القائلين بأن المخصص هو تعلق الارادة الأزلية لأن ذلك التعلق غير لازم لذات الواجب تعالى وإن كان أزليا دائما لامكان تعلقها بالضد الآخر بدل الضد الواقع، نعم يرد عليهم مايصعب التفصى عنه مما

هو مذكور فى الكتب الكلامية ، وأورد نظير ماذكر على الحنفية فانهم ذهبوا إلى التعليل وجعلوا العلم بترتب المصالح علة لتعلق العلم بالوقوع فلايتسنى لهم القول بكون الواجب تعالى مختاراً بالمعنى الأخص لأن الذات يوجب العلم والعلم يوجب تعلق الارادة وتعلق الارادة يوجب الفعل ولامخلص إلا بأن يقال : إن إيجاب العلم بالنفع والمصلحة لتعلق الارادة ممنوع عندهم بل هو مرجح ترجيحا غير بالغ إلى حد الوجوب وماقيل إذا لم يبلغ الترجيح إلى حد الوجوب جاز وقوع لراجح فى وقت وعدم وقوعه فى وقت آخر مع ذلك المرجح فان كان اختصاص أحد الوقتين بالوقوع بانضمام شىء آخر إلى ذلك المرجح لم يكن المرجح مرجحا وإلا يلزم الترجيح من غير مرجح بل يلزم ترجيح المرجوح عدمه فى الوقت الآخر لأن الوقوع كان راجحا بذلك المرجح فمدفوع بوجهين إلا أنه إنما يجرى فى العلة التامة بالنسبة إلى معلولها لافى الفاعل المختار بالنسبة إلى فعله فانه إن أريد لزوم الرجحان من غير مرجح كما هو اللازم فى العلة التامة فعدم اللزوم ظاهر وإن أريد الترجيح من غير مرجح فبطلان اللازم فى الفاعل المختار ممنوع وإلا فما الفرق بين الفاعل الموجب والمختار ، الثانى أن المرجح بالنسبة إلى وقت ربما لايكون مرجحا بالنسبة إلى وقت آخر بل منافيا المصلحة فلايلزم ترجيح أحد المتساويين أو المرجوح فى وقت آخر بل يلزم ترجيح الراجح فى كل وقت وهو تعالى عالم بجميع المصالح اللائقة بالأوقات فتتعلق إرادته سبحانه بوقوع كل ممكن فى وقت لترتب المصالح اللائقة بذلك الوقت على عدمه فلا إشكال ، وهذا هو المعول عليه إذ لقائل أن يقول على الأول أن ترجيح المرجوح مستحيل فى حق الواجب الحكيم وإن جاز فى حق غيره من أفراد الفاعل بالاختيار ه

هذا ووقع فى كلام الفلاسفة أن أفعال الله تعالى غير معللة بالأغراض والغايات ومرادهم على ماقاله بعضهم نفى التعليل عن فعله سبحانه بما هو غير ذاته لأنه جل شأنه تام الفاعلية لايتوقف فيها على غيره ولايلزم من ذلك نفى الغاية والغرض عن فعله تعالى مطلقا ولذا صح أن يقولوا علمه تعالى بنظام الخير الذى هو عين ذاته تعالى علة غائية وغرض فى الايجاد ومرادهم بالاقتضاء فى قولهم فى تعريف العلة الغائية مايقتضى فاعلية الفاعل مطلق عدم الانفكاك لكنهم تسامحوا فى ذلك اعتماداً على فهم المتدرب فى العلوم وصرحوا بانه تعالى ليس له غرض فى الممكنات وقصد إلى منافعها لأن كل فاعل يفعل لغرض غير ذاته فهو فقير إلى ذلك الغرض مستكمل به والمكمل يجب أن يكون أشرف فغرض الفاعل يجب أن يكون ماهو فوقه وإن كان بحسب الظن وليس له غرض فيما دونه وحصول وجود الممكنات منه تعالى على غاية من الاتقان ونهاية من الاحكام ليس إلا لأن ذاته تعالى ذات لاتحصل منه الأشياء إلا على أتم ماينبغى وأبلغ مايمكن من المصالح فالواجب سبحانه عندهم يلزم من تعقله لذاته الذى هو مبدأ كل خير وكمال حصول الممكنات على الوجه الأتم والنظام الأقوم واللوازم غايات عرضية إن أريد بالغاية مايقتضى فاعلية الفاعل وذاتية إن أريد بها مايترتب على الفعل ترتبا ذاتيا لاعرضيا كوجود مبادىء الشرور وغيرها فى الطبائع الهيولانية ثم كما أنه تعالى غاية بالمعنى الذى أشير إليه فهو غاية بمعنى أن جميع الأشياء طالبة له متشوقة إليه طبعا وإرادة لانه الخير المحض والمعشوق الحقيقى جل جلاله وعم نواله ه

والحكماء المتألهون قد حكموا بسريان نور العشق فى جميع الموجودات على تفاوت طبقاتها ولولا ذلك مادار الفلك ولااستنار الحلك فسبحانه من اله قاهر وهو الأول والآخر ، وتمام الكلام فى هذا المقام على

مشرب المتكلمين والفلاسفة يطالب من محله . وقرأ الحسن (لا يسل . ويسلون) بنقل فتحة الهمزة إلى السين وحذفها
وقوله تعالى ﴿ أَمِ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آلِهَةً ﴾ اضراب وانتقال من اظهار بطلان كون ما اتخذوه آلهة حقيقة
باظهار خلوها عن خصائص الالهية التى من جملتها الانشار واقامة البرهان القطعى على استحالة تعدد الاله
مطلقا وتفرده سبحانه بالألوهية الى بطلان اتخاذهم تلك الآلهة مع عرائها عن تلك الخصائص بالمرة شركاء
لله تعالى شأنه وتبكيتهم بالجائهم اقامة البرهان على دعواهم الباطلة وتحقيق أن جميع الكتب السماوية ناطقة
بحقية التوحيد وبطلان الاشراك . وجوز أن يكون هذا انتقالا لاظهار بطلان الآلهة مطلقا بعد اظهار
بطلان الآلهة الأرضية، والهمزة لانكار الاتخاذ المذكور واستقباحه واستعظامه؛ ومن متعلقة باتخذوا، والمعنى
بل اتخذوا متجاوزين اياه تعالى مع ظهور شئونه الجليلة الموجبة لتفرده بالألوهية آلهة مع ظهور أنها عارية
عن خواص الألوهية بالكلية *

﴿ قُلْ ﴾ لهم بطريق التبكيت والقام الحجر ﴿ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ ﴾ على ماتدعونه من جهة العقل الصريح
أو النقل الصحيح فانه لايصح القول بمثل ذلك من غير دليل عليه، وما فى إضافة البرهان إلى ضميرهم من
الاشعار بأن لهم برهانا ضرب من التهكم بهم، وقوله تعالى : ﴿ هَذَا ذِكْرُ مَنْ مَعِيَ وَذِكْرُ مَنْ قَبْلِي ﴾ إنارة لبرهانه
وإشارة إلى أنه مما نطقت به الكتب الإلهية قاطبة وزدياة تهييج لهم على إقامة البرهان لاظهار كمال عجزهم أى
هذا الوحى الوارد فى شأن التوحيد المتضمن للبرهان القاطع ذكر أمتى وعظتهم وذكر الأمم السالفة قد أقمته
فأقيموا أنتم أيضا برهانكم، وأعيد لفظ (ذكر) ولم يكتف بعطف الموصول على الموصول المستدعى للانسحاب
لأن كون المشخص ذكر من معه ظاهر وكونه ذكر من قبله باعتبار اتحاده بالحقيقة مع الوحى المتضمن ذلك *

وقيل: المراد بالذكر الكتاب أى هذا كتاب أنزل على أمتى وهذا كتاب أنزل على أمم الأنبياء عليهم السلام
من الكتب الثلاثة والصحف فراجعوها وانظروا هل فى واحد منها غير الأمر بالتوحيد والنهى عن الاشراك
ففيه تبكيت لهم متضمن لنقيض مدعاهم وقرئ بتنوين ذكر الأول والثانى وجعل مابعده منصوب المحل على
المفعولية له لأنه مصدر وأعماله هو الأصل نحو (أو إطعام فى يوم ذى مسغبة يتيما) *

وقرأ يحيى بن يعمر. وطلحة بالتنوين وكسر ميم (من) فهى على هذا حرف جر ومع مجرورة بها وهى اسم
يدل على الصحبة والاجتماع جعلت هنا ظرفا كقبل وبعد فجاز إدخال من عليها كما جاز إدخالها عليهما لكن
دخولها عليها نادر، ونص أبو حيان أنها حينئذ بمعنى عند . وقيل: من داخلة على موصوفها أى عظة من كتاب
معى وعظة من كتاب من قبلى، وأبو حاتم ضعف هذه القراءة لما فيها من دخول من على مع ولم ير له وجها
وعن طلحة أنه قرأ (هذا ذكر معى وذكر قبلى) بتنوين (ذكر) وإسقاط (من) وقرأت فرقة (هذا ذكر من) بالاضافة
وذكر من قبلى بالتنوين وكسر الميم، وقوله تعالى : ﴿ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ الْحَقَّ ﴾ اضراب من جهته تعالى
غير داخل فى الكلام الملقن وانتقال من الأمر بتبكيتهم بمطالعة البرهان إلى بيان أن الاحتجاج عليهم لاينفع
لفقدهم التمييز بين الحق والباطل ﴿ فَهُمْ ﴾ لأجل ذلك ﴿ مُعْرِضُونَ ٢٤ ﴾ مستمرون على الاعراض عن التوحيد
واتباع الرسول لا يرعوون عما هم عليه من الغى والضلال وإن كررت عليهم البينات والحجج أو فهم معرضون

عما ألقى عليهم من البراهين العقلية والنقلية *

وقرأ الحسن . وحميد . وابن محيصن (الحق) بالرفع على أنه خبر مبتدا محذوف أى هو الحق، والجملة معترضة بين السبب والمسبب تأكيدا للربط بينهما ، وجوز الزمخشرى أن يكون المنصوب أيضا على معنى التأكيد كما تقول هذا عبدالله الحق لاالباطل، والظاهر أنه منصوب على أنه مفعول به ليعلمون والعلم بمعنى المعرفة *

وقوله تعالى ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ ٢٥ ﴾ استئناف مقرر لما سبق من آى التوحيد وقد يقال إن فيه تعميما بعد تخصيص إذا أريد من (ذكر من قبلى) الكتب الثلاثة، ولما كان (من رسول) عاما معنى فكان هناك لفظ ومعنى أفرد على اللفظ فى نوحى اليه ثم جمع على المعنى فى (فاعبدون) ولم يأت التركيب فاعبدنى وهذا بناء على أن (فاعبدون) داخل فى الموحى وجوز عدم الدخول على الأمر له صلى الله تعالى عليه وسلم ولأمته ، وقرأ أكثر السبعة (يوحى) على صيغة الغائب مبنيا للمفعول. وأياما كان فصيغة المضارع لحكاية الحال الماضية استحضارا لصورة الوحى ﴿ وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَٰنُ وَلَدًا ﴾ حكاية لجناية فريق من المشركين لاظهار بطلانها وبيان تنزهه سبحانه عن ذلك اثر بيان تنزهه جل وعلا عن الشركاء على الاطلاق وهم حى من خزاعة قالوا الملائكة بنات الله سبحانه. ونقل الواحدى أن قريشا وبعض العرب جهينة وبنى سلامة. وخزاعة. وبنى مليح قالوا ذلك *

وأخرج ابن المنذر . وابن أبى حاتم عن قتادة قال: قالت اليهود إن الله عز وجل صاهر الجن فكانت بينهم الملائكة فنزلت والمشهور الأول . والآية مشنعة على كل من نسب اليه سبحانه ذلك كالنصارى القائلين عيسى ابن الله واليهود القائلين عزير ابن الله تعالى الله عما يقولون علوا كبيرا ، والتعرض لعنوان الرحمانية المنبئة عن جميع ماسواه تعالى مربوبا له تعالى لابراز كمال شناعة مقالتهم الباطلة ﴿ سُبْحَانَهُ ﴾ أى تنزهه بالذات تنزهه اللائق به على أن السبحان مصدر سبح أى بعد أن أسبحه تسبيحه على أنه علم للتسبيح وهو مقول على ألسنة العباد أو سبحوه تسبيحه . وقوله تعالى ﴿ بَلْ عِبَادٌ ﴾ اضراب وابطال لما قالوا كأنه قيل: ليست الملائكة كما قالوا بل هم عباد من حيث أنهم مخلوقون له تعالى فهم ملكه سبحانه والولد لا يصح تملكه ، وفى قوله تعالى ﴿ مُكْرَمُونَ ٢٦ ﴾ أى مقربون عنده تعالى تنبيه على منشأ غلطهم وقرأ عكرمة مكرمون بالتشديد ﴿ لَا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ ﴾ أى لا يقولون شيئا حتى يقوله تعالى أو يأمرهم به كما هو ديدن العبيد المؤدبين ففيه تنبيه على كمال طاعتهم وانقيادهم لامره عز وجل وتأدبهم معه تعالى، والأصل لا يسبق قولهم قوله تعالى فاسند السبق اليهم منسوبا اليه تعالى تنزيلا لسبق قولهم قوله سبحانه منزلة سبقهم إياه عز وجل لمزيد تنزيههم عن ذلك وللتنبيه على غاية استهجان السبق المعرض به للذين يقولون مالم يقله تعالى، وجعل القول محل السبق وآلته التى يسبق بها وأنيبت اللام عن الاضافة إلى الضمير على ماذهب اليه الكوفيون للاختصاص والتجافى عن التكرار. وقرىء (لا يسبقونه) بضم الباء الموحدة على أنه من باب المغالبة يقال سابقنى فسبقته وأسبقه ويلزم فيه ضم عين المضارع مالم تكن عينه أو لامه ياء، وفيه مزيد استهجان للسبق واشعار بأن من سبق قوله قوله تعالى فقد تصدى لمغالبته تعالى فى السبق وزيادة تنزيه عما نفى عنهم ببيان أن ذلك عندهم بمنزلة الغلبة بعد المغالبة فانى يتوهم صدوره عنهم ﴿ وَهُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ ٢٧ ﴾

بيان لتبعيتهم له تعالى فى الأعمال اثر بيان تبعيتهم له سبحانه فى الأقوال كأنه قيل هم بامره يقولون وبامره يعملون لابغير أمره تعالى أصلا بأن يعملوا من تلقاء أنفسهم، فالحصر المستفاد من تقديم الجار بالنسبة إلى غير أمره تعالى لا إلى أمر غيره سبحانه ﴿ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ ﴾ استئناف وقع تعليلا لما قبله وتمهيدا لما بعده كأنه قيل انما لم يقدموا على قول أو عمل بغير أمره تعالى لأنه سبحانه لايخفى عليه خافية مما قدموا وأخروا فلا يزالون يراقبون أحوالهم حيث أنهم يعلمون ذلك ﴿ وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَى ﴾ الله تعالى أن يشفع له ه

وهو كما أخرج ابن جرير . وابن المنذر . والبيهقى فى البعث . وابن أبى حاتم عن ابن عباس من قال لا إله إلا الله وشفاعتهم الاستغفار ، وهى كما فى الصحيح تكون فى الدنيا والآخرة ولا متمسك للمعتزلة فى الآية على أن الشفاعة لا تكون لأصحاب الكبائر فانها لاتدل على أكثر من أن لا يشفعوا لمن لا ترتضى الشفاعة له مع أن عدم شفاعة الملائكة لا تدل على عدم شفاعة غيرهم ﴿ وَهُمْ ﴾ مع ذلك ﴿ مِنْ خَشْيَتِهِ ﴾ أى بسبب خوف عذابه عز وجل ﴿ مُشْفِقُونَ ٢٨ ﴾ متوقعون من امارة ضعيفة كائنون على حذر ورقبة لا يأمنون مكر الله تعالى، فمن تعليلية والكلام على حذف مضاف، وقد يراد من خشيته تعالى ذلك فلا حاجة اليه ه

وقيل: يحتمل أن يكون المعنى أنهم يخشون الله تعالى ومع ذلك يحذرون من وقوع تقصير فى خشيتهم وعلى هذا تكون (من) صلة لمشفقون، وفرق بين الخشية والاشفاق بأن الاول خوف مشوب بتعظيم ومهابة ولذلك خص به العلماء فى قوله تعالى ( إنما يخشى الله من عباده العلماء ) والثانى خوف مع اعتناء ويعدى بمن كما يعدى الخوف وقد يعدى بعلى بملاحظة الحنو والعطف ، وزعم بعضهم أن الخشية ههنا مجاز عن سببها وأن المراد من الاشفاق شدة الخوف أى وهم من مهابته تعالى شديدو الخوف ، والحق أنه لا ضرورة لارتكاب المجاز ، وجوز أن يكون المعنى وهم خائفون من خوف عذابه تعالى على أن من صلة لما بعدها واضافة خشية إلى المضاف المحذوف من إضافة الصفة إلى الموصوف أى خائفون من العذاب المخوف ، ولا يخفى مافيه من التكلف المستغنى عنه ، ثم ان هذا الاشفاق صفة لهم دنيا وأخرى كما يشعر به الجملة الاسمية ، وقد كثرت الأخبار الدالة على شدة خوفهم ، ومن ذلك ما أخرج ابن أبى حاتم عن جابر قال : قال رسول الله ﷺ ليلة أسرى بى «مررت بجبريل عليه السلام وهو بالملأ الأعلى ملقى كالحلس البالى من خشية الله تعالى» ﴿ وَمَنْ يَقُلْ مِنْهُمْ ﴾ أى من الملائكة عليهم السلام ، وقيل من الخلائق ، والأول هو الذى يقتضيه السياق إذ الكلام فى الملائكة عليهم السلام وفى كونهم بمعزل عما قالوه فى حقهم ، والمراد ومن يقل منهم على سبيل الفرض ﴿ إِنِّي إِلَٰهٌ مِنْ دُونِهِ ﴾ أى متجاوزا إياه تعالى ﴿ فَذَٰلِكَ ﴾ أى الذى فرض قوله ماذكر فرض محال ﴿ نَجْزِيهِ جَهَنَّمَ ﴾ كسائر المجرمين ولا يغنى عنه ماسبق من الصفات السنية والأفعال المرضية . وعن الضحاك . وقتادة عدم اعتبار الفرض وقالا: إن الآية خاصة بابليس عليه اللعنة فانه دعا إلى عبادة نفسه وشرع الكفر، والمعول عليه ماذكرنا ، وفيه من الدلالة على قوة ملكوته تعالى وعزة جبروته واستحالة كون الملائكة بحيث يتوهم فى حقهم مايتوهم أولئك الكفرة مالايخفى ه

وقرأ أبو عبد الرحمن المقرى (نجزيه) بضم النون أراد نجزئه بالهمز من أجزأنى كذا كفانى ثم خفف

الهمزة فانقلبت ياء (كَذَٰلِكَ نَجْزِي الظَّالِمِينَ ٢٩) مصدر تشبيهى مؤكد لمضمون ماقبله أى مثل ذلك الجزاء الفظيع نجزى الذين يضعون الأشياء فى غير مواضعها ويتعدون أطوارهم، والقصر المستفاد من التقديم يعتبر بالنسبة إلى النقصان دون الزيادة أى لاجزاء أنقص منه (أَوَلَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا) تجهيل لهم بتقصيرهم عن التدبر فى الآيات التكوينية الدالة على عظيم قدرته وتصرفه وكون جميع ماسواه مقهورا تحت ملكوته على وجه ينتفعون به ويعلمون أن من كان كذلك لاينبغى أن يعدل عن عبادته إلى عبادة حجر أو نحوه مما لا يضر ولا ينفع، والهمزة للانكار والواو للعطف على مقدر . وقرأ ابن كثير . وحميد . وابن محيصن بغير واو، والرؤية قلبية أى ألم يتفكروا ولم يعلموا (أَنَّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا) الضمير للسموات والأرض، والمراد من السموات طائفتها ولذا ثنى الضمير ولم يجمع، ومثل ذلك قوله تعالى (إن الله يمسك السموات والأرض أن تزولا) وكذا قول الأسود بن يعفر :

إن المنيـة والحتوف كلاهما دون المحارم يرقبان سوادى

وأفرد الخبر أعنى قوله تعالى (رَتْقًا) ولم يثن لأنه مصدر، والحمل إما بتأويله بمشتق أو لقصد المبالغة أو بتقدير مضاف أى ذاتى رتق، وهو فى الأصل الضم والالتحام خلقة كان أم صنعة، ومنه الرتقاء الملتحمة محل الجماع . وقرأ الحسن . وزيد بن على . وأبو حيوة . وعيسى (رتقا) بفتح التاء وهو اسم المرتوق كالنقض والنقض فكان قياسه أن يثنى هنا ليطابق الاسم فقال الزمخشرى : هو على تقدير موصوف أى كانتا شيئا رتقا وشيء اسم جنس شامل للقليل والكثير فيصح الاخبار به عن المثنى كالجمع، ويحسنه أنه فى حالة الرتقية لاتعدد فيه *

وقال أبو الفضل الرازى: الأكثر فى هذا الباب أن يكون المتحرك منه اسما بمعنى المفعول والساكن مصدراً وقد يكونان مصدرين ، والأولى هنا كونهما كذلك وحينئذ لاحاجة إلى ماقاله الزمخشرى فى توجيه الاخبار، وقد أريد بالرتق على ما نقل عن أبى مسلم الأصفهانى حالة العدم إذ ليس فيه ذوات متميزة فكان السموات والأرض أمر واحد متصل متشابه وأريد بالفتق وأصله الفصل فى قوله تعالى (فَفَتَقْنَاهُمَا) الايجاد لحصول التمييز وانفصال بعض الحقائق عن البعض به فيكون كقوله تعالى (فاطر السموات والأرض) بناء على أن الفطر الشق وظاهره نفى تمايز المعدومات ، والذى حققه مولانا الكورانى فى جلاء الفهوم وذب عنه حسب جهده أن المعدوم الممكن متميز فى نفس الأمر لأنه متصور ولا يمكن تصور الشيء إلا بتميزه عن غيره وإلا لم يكن بكونه متصورا أولى من غيره ولأن بعض المعدومات قد يكون مراداً دون بعض ولولا التميز بينها لما عقل ذلك إذ القصد إلى إيجاد غير المتعين ممتنع لأن ما ليس بمتعين فى نفسه لم يتميز القصد اليه عن القصد إلى غيره ، وقد يقال على هذا: يكفى فى تلك الارادة عدم تمايز السموات والارض فى حالة العدم نظرا إلى الخارج المشاهد، وأياما كان فمعنى الآية ألم يعلموا أن السموات والارض كانتا معدومتين فأوجدناهما ، ومعنى علمهم بذلك تمكنهم من العلم به بأدنى نظر لأنهما ممكنان والممكن باعتبار ذاته وحدها يكون معدوما واتصافه بالوجود لا يكون إلا من واجب الوجود *

قال ابن سينا فى المقالة الثامنة من إلهيات الشفاء : سائر الاشياء غير واجب الوجود لاتستحق الوجود بل

هي في أنفسها ومع قطع اضافتها الى الواجب تستحق العدم ولا يعقل أن يكون وجود السموات والارض مع أمكانهما الضروري عن غير علة ، وأما ماذهب اليه ذيمقرطيس من أن وجود العالم إنما كان بالاتفاق وذلك لأن مباديه أجرام صغار لا تتجزأ لصلابتها وهي مبثوثة في خلاء غير متناه وهي متشاكلة الطبائع مختلفة الاشكال دائمة الحركة فاتفق أن تضامت جملة منها واجتمعت على هيئة مخصوصة فتكون منها هذا العالم فضرب من الهذيان، ووافقه عليه على ما قيل ابناذقلس لكن الاول زعم أن تكون الحيوان والنبات ليس بالاتفاق وهذا زعم أن تكون الاجرام الاسطقسية بالاتفاق أيضا إلا أن ما اتفق إن كان ذا هيئة اجتماعية على وجه يصلح للبقاء والنسل بقي وما اتفق إن لم يكن كذلك لم يبق، وهذا الهذيان بعيد من هذا الرجل فانهم ذكروا أنه من رؤساء يونان كان في زمن داود عليه السلام وتلقى العلم منه واختلف إلى لقمان الحكيم واقتبس منه الحكمة ، ثم ان وجودهما عن العلة حادث بل العالم المحسوس منه وغيره حادث حدوثا زمانيا باجماع المسلمين وما يتوهم من بعض عبارات بعض الصوفية من أنه حادث بالذات قديم بالزمان مصروف عن ظاهره إذ هم أجل من أن يقولوا به لما أنه كفر . والفلاسفة في هذه المسألة على ثلاثة آراء فجماعة من الأوائل الذين هم أساطين من الملطية وساميا صاروا إلى القول بحدوث موجودات العالم مباديها وبسائطها ومركباتها وطائفة من الآتينيينية وأصحاب الرواق صاروا الى قدم مباديها من العقل والنفس والمفارقات والبسائط دون المتوسطات والمركبات فان المبادي عندهم فوق الدهر والزمان فلا يتحقق فيها حدوث زماني بخلاف المركبات التي هي تحت الدهر والزمان ومنعوا كون الحركات سرمدية، ومذهب أرسطو ومن تابعه من تلامذته أن العالم قديم وأن الحركات الدورية سرمدية ، وهذا بناء على المشهور عنه وإلا فقد ذكر في الاسفار ان أساطين الحكمة المعتبرين عند الطائفة ثمانية ثلاثة من الملطيين ثالس وانكسيمائس واغاثاذيمون، وخمسة من اليونانيين ابناذقلس . وفيثاغورس وسقراط وأفلاطون وأرسطو وكلهم قائلون بما قال به الأنبياء عليهم السلام وأتباعهم من حدوث العالم بجميع جواهره وأعراضه وأفلاكه وأملاكه وبسائطه ومركباته ، ونقل عن كل كلمات تؤيد ذلك ، وكذا نقل عن غير أولئك من الفلاسفة وأطال الكلام في هذا المقام ، ولولا مخافة السآمة لنقلت ذلك ولعلي أنقل شيئا منه في محله الأليق به إن شاء الله تعالى ، وجاء عن ابن عباس في رواية عكرمة . والحسن وقتادة . وابن جبير أن السموات والأرض كانتا شيئاً واحداً ملتزقتين ففصل الله تعالى بينهما ورفع السماء إلى حيث هي واقر الأرض . وقال كعب : خلق الله تعالى السموات والأرض ملتصقتين ثم خلق ريحا فتوسطهما ففتقهما . وعن الحسن خلق الله تعالى الأرض في موضع بيت المقدس كهيئة الفهر عليها دخان ملتصق بها ثم أصعد الدخان وخلق منه السموات وأمسك الفهر في موضعها وبسط منها الأرض وذلك قوله تعالى ( كانتا رتقا ففتقناهما) فجعل سبع سموات ، وكذلك الأرض كانت مرتقة طبقة واحدة ففتقها فجعلها سبع أرضين، والمراد من العلم على هذه الأقوال التمكن منه أيضا إلا أن ذلك ليس بطريق النظر بل بالاستفسار من علماء أهل الكتاب الذين كانوا يخالطونهم ويقبلون أقوالهم ، وقيل بذلك أو بمطالعة الكتب السماوية ويدخل فيها القرآن وإن لم يقبلوه لكونه معجزة في نفسه وفي ذلك دغدغة لاتخفى .

وأخرج ابن المنذر . وابن أبي حاتم . وأبو نعيم في الحلية من طريق عبدالله بن دينار عن ابن عمر أن رجلا أتاه فسأله عن الآية فقال: اذهب إلى ذلك الشيخ فاسأله ثم تعال فاخبرني وكان ابن عباس فذهب اليه فسأله

فقال: نعم كانت السموات رتقا لا تمطر وكانت الأرض رتقا لا تنبت فلما خلق الله تعالى للارض أهلا فتق هذه بالمطر وفتق هذه بالنبات فرجع الرجل إلى ابن عمر فأخبره فقال ابن عمر: الآن علمت أن ابن عباس قد أوتي في القرآن علما صدق ابن عباس هكذا كانت، وروى عنه ماهو بمعنى ذلك جماعة منهم الحاكم وصححه وإليه ذهب أكثر المفسرين *

وقال ابن عطية: هو قول حسن يجمع العبرة والحجة وتعديد النعمة ويناسب مايذكر بعد والرتق والفتق مجازيان عليه كما هما كذلك على الوجه الأول، والمراد بالسموات جهة العلو أو سماء الدنيا، والجمع باعتبار الآفاق أو من باب ثوب أخلاق، وقيل هو على ظاهره ولكل من السموات مدخل في المطر، والمراد بالرؤية العلم أيضا وعلم الكفرة بذلك ظاهر *

وجوز أن تكون الرؤية بصرية وجعلها علمية أولى، ومن البعيد مانقل عن بعض علماء الاسلام أن الرتق انطباق منطقتي الحركتين الأولى والثانية الموجب لبطلان العمارات وفصول السنة والفتق افتراقهما المقتضي لامكان العمارة وتميز الفصول بل لايكاد يصح على الأصول الاسلامية التي أصلها السلف الصالح كما لايخفى *

وقوله تعالى ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ﴾ عطف على (أن السموات) الخ ولاحاجة إلى تكلف عطفه على فتقنا، والجعل بمعنى الخلق المتعدي لمفعول واحد، ومن ابتدائية والماء هو المعروف أي خلقنا من الماء كل حيوان أي متصف بالحياة الحقيقية. ونقل ذلك عن الكلبي. وجماعة ويؤيده قوله تعالى (والله خلق كل دابة من ماء) ووجه كون الماء مبدأ ومادة للحيوان وتخصيصه بذلك أنه أعظم مواده وفرط احتياجه اليه وانتفاعه به بعينه ولابد من تخصيص العام لأن الملائكة عليهم السلام وكذا الجن أحياء وليسوا مخلوقين من الماء ولا محتاجين اليه على الصحيح *

وقال قتادة: المعنى خلقنا كل نام من الماء فيدخل النبات ويراد بالحياة النمو أو نحوه، ولعل من زعم أن في النبات حسا وشعوراً أبقى الحياة على ظاهرها، وقال قطرب. وجماعة: المراد بالماء النطفة ولا بد من التخصيص بما سوى الملائكة عليهم السلام والجن أيضا بل بما سوى ذلك والحيوانات المخلوقة من غير نطفة كأكثر الحشرات الأرضية. ويجوز أن يكون الجعل بمعنى التصيير المتعدي لمفعولين وهما هنا (كل ومن الماء) وتقديم المفعول الثاني للاهتمام به ومن اتصالية كما قيل في قوله ﷺ « ما أنا من دد ولا الدد مني » والمعنى صيرنا كل شيء حي متصلا بالماء أي مخالطا له غير منفك عنه، والمراد أنه لا يحيا دونه، وجوز أبو البقاء على الوجه الأول أن يكون الجار والمجرور في موضع الحال من (كل) وجعل الطيبي من على هذا بيانية تجريدية فيكون قد جرد من الماء الحي مبالغة كأنه هو، وقرأ حميد (حيا) بالنصب على أنه صفة (كل) أو مفعول ثان لجعل، والظرف متعلق بما عنده لابحياء والشيء مخصوص بالحيوان لأنه الموصوف بالحياة، وجوز تعميمه للنبات *

وأنت تعلم أن من الناس من يقول: إن كل شيء من العلويات والسفليات حي حياة لائقة به وهم الذين ذهبوا إلى أن تسبيح الاشياء المفاد بقوله تعالى (وإن من شيء إلا يسبح بحمده) قالي لاحالي، وإذا قيل بذلك فلابد من تخصيص الشيء أيضا إذ لم يجعل من الماء كل شيء حيا، ولم أقف على مخالف في ذلك منا، نعم نقل عن ثالس الملطي وهو أول من تفلسف بملطية أن أصل الموجودات الماء حيث قال: الماء قابل كل صورة ومنه أبدعت الجواهر كلها من السماء والأرض انتهى *

ويمكن تخريجه على مشرب صوفى بأن يقال إنه أراد بالماء الوجود الانبساطى المعبر عنه فى اصطلاح الصوفية بالنفس الرحمانى، وحينئذ لو جعلت الاشارة فى الآية إلى ذلك عندهم لم يبعد ﴿ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ ٣٠ ﴾ إنكار لعدم إيمانهم بالله تعالى وحده مع ظهور ما يوجبه حتما من الآيات، والفاء للعطف على مقدر يستدعيه الانكار أى أيعلمون ذلك فلا يؤمنون ﴿ وَجَعَلْنَا فِى الْأَرْضِ رَوَاسِيَ ﴾ أى جبالا ثوابت جمع راسية من رسا الشيء إذا ثبت ورسخ، ووصف جمع المذكر بجمع المؤنث فى غير العقلاء مما لا ريب فى صحته ﴿ أَن تَمِيدَ بِهِمْ ﴾ أى كراهة أن تتحرك وتضطرب بهم أو لئلا تميد بهم فحذف اللام ولا لعدم الالباس، وهذا مذهب الكوفيين والأول أولى، وفى الانتصاف أولى من هذين الوجهين أن يكون مثل قولك أعددت هذه الخشبة أن يميل الحائط على ما قال سيبويه من أن معناه أعددتها أن أدعم الحائط بها إذا مال، وقدم ذكر الميد عناية بأمره ولأنه السبب فى الادعام والادعام سبب إعداد الخشبة فعومل سبب السبب معاملة السبب فكذا فيما نحن فيه يكون الأصل وجعلنا فى الأرض رواسى أن نثبتها إذا مادت بهم فجعل الميد هو السبب كما جعل الميل فى المثال سببا وصار الكلام وجعلنا فى الأرض رواسى أن تميد بهم فنثبتها ثم حذف فنثبتها لأمن الالباس إيجازا، وهذا أقرب إلى الواقع مما ذكر أولا فان مقتضاه أن لا تميد الأرض بأهلها لأن الله تعالى كره ذلك ومحال أن يقع ما يكرهه سبحانه والمشاهدة بخلافه فكم من زلزلة أمادت الأرض حتى كادت تنقلب وعلى ما ذكرنا يكون المراد أن الله تعالى يثبت الأرض بالجبال إذا مادت، وهذا لا يأبى وقوع الميد لكنه ميد يستعقبه التثبيت، وكذلك الواقع من الزلزال إنما هو كاللمحة ثم يثبتها الله تعالى انتهى.

وفى الكشف ان قولهم كراهة أن تميد بيان المعنى لا أن هناك اضمار البتة ولهذا كان مذهب الكوفيين خليقا بالرد، وما فى الانتصاف من أن الأولى أن يكون من باب أعددت الخشبة أن يميل الحائط على ما قرر راجع إلى ما ذكرناه ولا مخالف له، أما ما ذكره من الرد بمخالفة الواقع المشاهد فليس بالوجه لأن ميدودة الارض غير كائنة البتة وليست هذه الزلازل منها فى شيء انتهى، وهو كلام رصين كما لا يخفى. وقد طعن بعض الكفرة المعاصرين فيما دلت عليه الآية الكريمة بأن الأرض لطلبها المركز طبعا ساكنة لا يتصور فيها الميد ولو لم يكن فيها الجبال. واجيب أولا بعد الاغماض عما فى دعوى طلبها المركز طبعا وسكونها عنده من القيل والقال يجوز أن يكون الله تعالى قد خلق الارض يوم خلقها عرية عن الجبال مختلفة الاجزاء ثقلا وخفة اختلافا تاما أو عرض لها الاختلاف المذكور ومع هذا لم يجعل سبحانه لمجموعها من الثقل مالا يظهر بالنسبة اليه ثقل ما علم جل وعلا أنه يتحرك عليها من الاجسام الثقيلة فيكون لها مركزان متغايران مركز حجم ومركز ثقل وهى إنما تطلب بطبعها عندهم أن ينطبق مركز ثقلها على مركز العالم وذلك وان اقتضى سكونها إلا أنه يلزم أن تتحرك بتحرك هاتيك الاجسام فخلق جل جلاله الجبال فيها ليحصل لها من الثقل مالا يظهر معه ثقل المتحرك فلا تتحرك بتحركه أصلا، وكون نسبة ارتفاع أعظم الجبال إلى قطرها كنسبة سبع عرض شعيرة إلى ذراع إنما ينفع فى أمر الكرية الحسية وأما أنه يلزم منه أن لا يكون لمجموع الجبال ثقل معتد به بالنسبة إلى ثقل الارض فلا.

ثم ليس خلق الجبال لهذه الحكمة فقط بل لحكم لا تحصى ومنافع لا تستقصى فلا يقال انه يغنى عن الجبال

خلقها بحيث لا يظهر للاجسام الثقيلة المتحركة عليها أثر بالنسبة إلى ثقلها ، وثانيا أنها بحسب طبعها تقتضى أن تكون مغمورة بالماء بحيث تكون الخطوط الخارجة من مركزها المنطبق على مركز العالم إلى محدب الماء متساوية من جميع الجوانب فبروز هذا المقدار المعمور منها قسرى ، ويجوز أن يكون للجبال مدخل فى القسر باجتباس الابخرة فيها وصيرورة الأرض بسبب ذلك كزق فى الماء نفخ نفخا ظهر به شىء منه على وجه الماء ولولا ذلك لم يكن القسر قويا بحيث لا يعارضه مايكون فوق الارض من الحيوانات وغيرها وذلك يوجب الميد الذى قد يفضى بها إلى الانغمار فتأمل، وقد مر لك ما يتعلق بهذا المطلب فتذكر ﴿ وَجَعَلْنَا فِيهَا ﴾ أى فى الارض، وتكرير الفعل لاختلاف المجعولين مع مافيه من الاشارة إلى كمال الامتنان أو فى الرواسى على ماأخرجه ابن جرير . وابن المنذر عن ابن عباس ويؤيده أنها المحتاجة لأن يجعل سبحانه فيها ﴿ فِجَاجًا ﴾ جمع فج قال الراغب: هو شقة يكتنفها جبلان ، وقال الزجاج: كل مخترق بين جبلين فهو فج ، وقال بعضهم: هو مطلق الواسع سواء كان طريقا بين جبلين أم لا ولذا يقال جرح فج ، والظاهر أن (فجاجا) نصب على المفعولية لجعل، وقوله سبحانه ﴿ سُبُلًا ﴾ بدل منه فيدل ضمنا على أنه تعالى خلقها ووسعها للسابلة مع مافيه من التأكيد لأن البدل كالتكرار وعلى نية تكرار العامل والمبدل منه ليس فى حكم السقوط مطلقا ، وقال فى الكشاف: هو حال من (سبلا) ولو تأخر لكان صفة كما فى قوله تعالى فى سورة نوح ( لتسلكوا منها سبلا فجاجا ) وإنما لم يؤت به كذلك بل قدم فصار حالا ليدل على أنه فى حال جعلها سبلا كانت واسعة ولو أتى به صفة لم يدل على ذلك . وأوجب بعضهم كونه مفعولا وكون (سبلا) بدلا منه وكذا أوجب فى قوله تعالى (لتسلكوا) الخ كون (سبلا) مفعولا وكون (فجاجا) بدلا قائلا ان الفج اسم لا صفة لدلالته على ذات معينة وهو الطريق الواسع والاسم يوصف ولا يوصف به ولذا وقع موصوفا فى قوله تعالى ( من كل فج عميق ) والحمل على تجريده عن دلالته على ذات معينة لا قرينة عليه *

وتعقب بانا لا نسلم أن معناه ذلك بل معناه مطلق الواسع وتخصيصه بالطريق عارض وهو لا يمنع الوصفية ولو سلم فمراد من قال انه وصف أنه فى معنى الوصف بالنسبة إلى السبيل لأن السبيل الطريق وهو الطريق الواسع فاذا قدم عليه يكون ذكره بعد لغوا لو لم يكن حالا ، وظاهر كلام الفاضل اليمنى فى المطلع أن (سبلا) عطف بيان وهو سائغ فى النكرات حيث قال: هو تفسير للفجاج وبيان أن تلك الفجاج نافذة فقد يكون الفج غير نافذ وقدم هنا وأخر فى آية سورة نوح لأن تلك الآية واردة للامتنان على سبيل الاجمال وهذه للاعتبار والحث على امعان النظر وذلك يقتضى التفصيل ، ومن ثم ذكرت عقب قوله تعالى كانتا (رتقا) الخ انتهى ، وأنت تعلم أن الاظهر نصب (فجاجا) هنا على المفعولية لجعل ووجه التغاير بين الآيتين لا يخفى فتأمل ﴿ لَعَلَّهُمْ يَهْتَدُونَ ٣١ ﴾ إلى الاستدلال على التوحيد وكمال القدرة والحكمة ، وقيل : إلى مصالحهم ومهماتهم . ورد على ماتقدم بأنه يغنى عن ذلك قوله تعالى فيمابعد (وهم عن آياتها معرضون) وبأن خلق السبل لا تظهر دلالته على ماذكر انتهى ، وفيه مافيه ، وجوز أن يكون المراد ماهو اعم من الاهتداء إلى الاستدلال والاهتداء إلى المصالح :

﴿ وَجَعَلْنَا السَّمَاءَ سَقْفًا مَحْفُوظًا ﴾ من البلى والتغير على طول الدهر كما روى عن قتادة، والمراد أنها جعلت محفوظة عن ذلك الدهر الطويل ، ولا ينافيه أنها تطوى يوم القيامة طى السجل للكتب وإلى تغيرها ودثورها ذهب جميع

المسلمين ومعظم أجلة الفلاسفة كما برهن عليه صدر الدين الشيرازى فى اسفاره وسنذكره إن شاء الله تعالى فى محله
وقيل: من الوقوع، وقال الفراء: من استراق السمع بالرجوم، وقيل عليه: انه يكون ذكر السقف لغوا لا يناسب البلاغة فضلا عن الاعجاز، وذكر فى وجهه أن المراد ان حفظها ليس لحفظ دور الأرض فان السراق ربما تسلقت من سقوفها بخلاف هذه، وقيل: انه للدلالة على حفظها عمن تحتها ويدل على حفظها عنهم على أتم وجه، وفى الحديث عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال: ان رسول الله ﷺ نظر إلى السماء فقال «ان السماء سقف مرفوع وموج مكفوف تجرى كما يجرى السهم محفوظة من الشياطين» وهو إذا صح لا يكون نصا فى معنى الآية كما زعم أبو حيان، وقيل: من الشرك والمعاصى، ويرد عليه ما أورد على سابقه كما لا يخفى ه

﴿ وَهُمْ عَنْ ءَايَاتِهَا ﴾ الدالة على وحدانيتنا وعلمنا وحكمتنا وقدرتنا وارادتنا التى بعضها ظاهر كالشمس وبعضها معلوم بالبحث عنه ﴿ مُعْرِضُونَ ٣٢ ﴾ ذاهلون عنها لا يجيلون قداح الفكر فيها، وقرأ مجاهد. وحميد (عن آيتها) بالافراد ووجه بأنه لما كان كل واحد مما فيها كافيا فى الدلالة على وجود الصانع وصفات كماله وحدت الآية لذلك، وجعل الاعراض على هذه القراءة بمعنى إنكار كونها آية بينة دالة على الخالق كما يشير اليه قوله فى الكشاف أى هم متفطنون لما يرد عليهم من السماء من المنافع وهم عن كونها آية بينة على الخالق معرضون وليس بلازم ه

وقوله تعالى: ﴿ وَهُوَ الَّذِى خَلَقَ الَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ ﴾ اللذين هما آيتاهما ولذا لم يعد الفعل بيانا لبعض تلك الآيات التى هم عنها معرضون بطريق الالتفات الموجب لتأكيد الاعتناء بفحوى الكلام، ولما كان إيجاد الليل والنهار ليس على نمط إيجاد الحيوانات وإيجاد الرواسى لم يتحد اللفظ الدال على ذلك بل جىء بالجعل هناك وبالخلق هنا كذا قيل وهو كما ترى، وقوله تعالى: ﴿ كُلٌّ ﴾ مبتدأ وتنوينه عوض عن المضاف اليه، واعتبره صاحب الكشاف مفردا نكرة أى كل واحد من الشمس والقمر. واعترض بأنه قد صرح ابن هشام فى المغنى بأن المقدر إذا كان مفردا نكرة يجب الافراد فى الضمير العائد على كل كما لو صرح به وهنا قد جمع فيجب على هذا اعتباره جمعا معرفا أى كلهم ومتى اعتبر كذلك وجب عند ابن هشام جمع العائد وإن كان لو ذكر لم يجب، ووجوب الافراد فى المسألة الأولى والجمع فى الثانية للتنبيه على حال المحذوف ه

وأبو حيان يجوز الافراد والجمع مطلقا فيجوز هنا اعتبار المضاف اليه مفردا نكرة مع جمع الضمير بعد كما فعل الزمخشرى وهو من تعلم علو شأنه فى العربية، وقوله سبحانه: ﴿ فِى فَلَكٍ ﴾ خبره، ووجه افراده ظاهر لأن النكرة المقدرة للعموم البدلى لا الشمولى، ومن قدر جمعا معرفا قال: المراد به الجنس الكلى المؤول بالجمع نحو كساهم حلة بناءا على أن المجموع ليس فى فلك واحد. وقوله عز وجل: ﴿ يَسْبَحُونَ ٣٣ ﴾ حال، ويجوز أن يكون الخبر و(فى فلك) حالا أو متعلقا به وجملة (كل) الخ حال من الشمس والقمر والرابط الضمير دون واو وبناء على جواز ذلك من غير قبح، ومن استقبحه جعلها مستأنفة وكان ضميرهما جمعا اعتبارا للتكثير بتكاثر المطالع فيكون لهما نظرا إلى مفهومها الوضعى أفراد خارجية بهذا الاعتبار لا حقيقة، ولهذا السبب يقال شموس وأقمار وإن لم يكن فى الخارج الا شمس واحد وقمر واحد والذى حسن ذلك هنا توافق الفواصل، وزعم بعضهم أنه غلب القمر ان لشرفهما على سائر الكواكب فجمع الضمير لذلك. وقيل: الضمير للنجوم وإن لم تذكر لدلالة ما ذكر عليها ه

وقيل الضمير للشمس والقمر والليل والنهار ، وفيه أن الليل والنهار لا يحسن وصفهما بالسباحة وإن كانت مجازا عن السير ، واختيار ضمير العقلاء اما لأنهما عقلاء حقيقة كما ذهب اليه بعض المسلمين كالفلاسفة ، واما لأنهما عقلاء ادعاء وتنزيلا حيث نسب اليهما السباحة وهى من صنائع العقلاء ، والفلك فى الأصل كل شىء دائر ومنه فلكة المغزل والمراد به هنا على ماروى عن ابن عباس . والسدى رضى الله تعالى عنهم السماء *

وقال أكثر المفسرين : هو موج مكفوف تحت السماء يجرى فيه الشمس والقمر . وقال الضحاك : هو ليس بجسم وانما هو مدار هذه النجوم ، والمشهور ماروى عن ابن عباس . والسدى وفيه القول باستدارة السماء وفى ( كل فى فلك ) رمز خفى اليه فانه لا يستحيل بالانقلاب وعليه أدلة جمة وكونها سقفا لا يأبى ذلك ، وقد وقع فى كلام الفلاسفة اطلاق الفلك على السماء ، ووصفوه بأنه حى عالم متحرك بالارادة حركة مستديرة لا غير ولا يقبل الكون والفساد والنمو والذبول والخرق والالتئام ونوعه منحصر فى شخصه وأنه لا حار ولا بارد ولا رطب ولا يابس ولا خفيف ولا ثقيل ، وأكثر هذه الأوصاف متفرع على أنه ليس فى طباعه ميل مستقيم ، وقد رد ذلك فى الكتب الكلامية وبنوا على امتناع الخرق والالتئام أن الكوكب لا يتحرك إلا بحركة الفلك ولما رأوا حركات مختلفة قالوا بتعدد الافلاك ، والمشهور أن الأفلاك الكلية تسعة سبعة للسبع السيارة وواحد للثوابت وآخر لتحريك الجميع الحركة اليومية ، والحق أنه لا قاطع على نفى ماعدا ذلك ألا ترى أن الشيخ الرئيس لم يظهر له أن الثوابت فى كرة واحدة أو فى كرات منطو بعضها على بعض ، وقولهم إن حركات الثوابت متشابهة ومتى كانت كذلك كانت مركوزة فى فلك واحد غير يقينى أما صغراه فلأن حركاتها وإن كانت فى الحس متشابهة لكن لعلها لا تكون فى الحقيقة كذلك لأنا لو قدرنا أن الواحدة منها تتمم الدورة فى ست وثلاثين الف سنة والأخرى تتممها فى هذا الزمان لكن بنقصان عاشرة أو أقل فالذى يخص الدرجة الواحدة من هذا القدر من التفاوت يقل جدا بحيث لا تفى أعمارنا بضبطه واذا احتمل ذلك سقط القطع بالتشابه ، ومما يزيد ذلك سقوطا والاحتمال قوة وجدان المتأخرين من أهل الأرصاد كوكبا أسرع حركة من الثوابت وأبطأ من السيارة سموه بهرشل ولم يظفر به أحد من المتقدمين فى الدهور الماضية ، وأما كبراه فلاحتمال اشتراك الأشياء المختلفة فى كثير من اللوازم فيجوز أن لكل فلكا على حدة وتكون تلك الأفلاك متوافقة فى حركاتها جهة وقطبا ومنطقة وبطئا ، ثم إن الاحتمال غير مختص بفلك الثوابت بل حاصل فى كل الأفلاك فيجوز أن يكون بين أفلاك السيارة أفلاك أخر ، ومايقال فى إبطاله من أن أقرب قرب كل كوكب يساوى أبعد بعد كل الكواكب التى فرضت تحته ليس بشىء لأن بين أبعد بعد القمر وأقرب قرب عطارد ثخن فلك جوزهر القمر ، وقد ذكر المحققون من أصحاب الهيئة أن لفلك التدوير لكل من العلوية ثلاث أكر محيط بعضها ببعض وجرم الكوكب مركوز فى الكرة الداخلة فيكون مقدار ثخن أربع كرات من تلك التداوير من كل واحد من السافل والعالى ثخن كرتين حائلا بين أقرب قرب العالى وأبعد بعد السافل ، وأثبتوا للسفلية خمسة تداوير فيكون بين أقرب قرب الزهرة وأبعد بعد عطارد ثخن ثمان كرات على أنهم انما اعتقدوا أن أقرب قرب العالى مساو لأبعد بعد السافل لاعتقادهم أولا أنه ليس بين هذه الافلاك مايتخللها فليس يمكنهم بناء ذلك عليه والا لزم الدور بل لابد فيه من دليل آخر ، وقولهم لا فضل فى الفلكيات مع أنه كما ترى يبطله ماقالوا فى عظم ثخن المحدد ؛ ويجوز أيضا ان يكون فوق التاسع من الافلاك مالا يعلمه إلا الله تعالى بل يحتمل إن يكون

هذا الفلك التاسع بما فيه من الكرات مركوزا فى ثخن كرة أخرى عظيمة ويكون فى ثخن تلك الكرة ألف ألف كرة مثل هذه الكرات وليس ذلك مستبعدا فان تدوير المريخ أعظم من مثل الشمس فاذا عقل ذلك فأى بأس بأن يفرض مثله مما هو أعظم منه. ويجوز أيضا كما قيل أن تكون الافلاك الكلية ثمانية لامكان كون جميع الثوابت مركوزة فى محدب ممثل زحل أى فى متممه الحاوى على أن يتحرك بالحركة البطيئة والفلك الثامن يتحرك بالحركة السريعة بل قيل من الجائز أن تكون سبعة بأن تفرض الثوابت ودوائر البروج على محدب ممثل زحل ونفسان تتصل احداهما بمجموع السبعة وتحركها احدى الحركتين السريعة والبطيئة والاخرى بالفلك السابع وتحركه الاخرى فلا قاطع أيضا على نفى أن تكون الافلاك أقل من تسعة *

ثم الظاهر من الآية أن كلا من الشمس والقمر يجرى فى ثخن فلكه ولا مانع منه عقلا ودليل امتناع الخرق والالتئام وهو أنه لو كان الفلك قابلا لذلك لكان قابلا للحركة المستقيمة وهى محال عليه غير تام وعلى فرض تمامه إنما يتم فى المحدد على أنه يجوز أن يحصل الخرق فى الفلك من جهة بعض أجزائه على الاستدارة فلا مانع من أن يقال: الكواكب مطلقا متحركة فى أفلاكها حركة الحيتان فى الماء ولا يبطل به علم الهيئة لأن حركاتها يلزم أن تكون متشابهة حول مراكز أفلاكها أى لا تسرع ولا تبطىء ولا تقف ولا ترجع ولا تنعطف، وقول السهروردى فى المطارحات: لو كانت الافلاك قابلة للخرق وقد برهن على كونها ذات حياة فعند حصول الخرق فيها وتبدد الاجزاء فان لم تحس فليس جزؤها المنخرق له نسبة إلى الآخر بجامع ادراكى ولا خبر لها عن أجزائها وما سرى لنفسها قوة فى بدنها جامعة لتلك الاجزاء فلا علاقة لنفسها مع بدنها، وقد قيل انها ذات حياة وان كانت تحس فلابد من التألم بتبديد الاجزاء فانه شعور بالمنافى وكل شعور بالمنافى اما ألم أو موجب لالم وإذا كان كذا وكانت الكواكب تخرقها بجريها كانت فى عذاب دائم، وسنبرهن على أن الأمور الدائمة غير الممكن الاشرف لا يتصور عليها لا يخفى أنه من الخطابيات بل مما هو أدون منها،

وزعم بعضهم أنه من البراهين القوية مما لا برهان عليه من البراهين الضعيفة، وادعى الامام أنها كما تدل على جرى الكوكب تدل على سكون الفلك، والحق أنها مجملة بالنسبة إلى السكون غير ظاهرة فيه، وإلى حركته وسكون الفلك باسره ذهب بعض المسلمين ويحكى عن الشيخ الأكبر قدس سره، ويجوز أن يكون الفلك متحركا والكوكب يتحرك فيه اما مخالفا لجهة حركته أو موافقا لها اما بحركة مساوية فى السرعة والبطء لحركة الفلك أو مخالفة، ويجوز أيضا أن يكون الكوكب مغروزا فى الفلك ساكنا فيه كما هو عند أكثر الفلاسفة أو متحركا على نفسه كما هو عند محققيهم والفلك بأسره متحركا وهو الذى أوجبه الفلاسفة لما لا يسلم لهم ولا يتم عليه برهان منهم *

ويجوز أيضا أن يكون الكوكب فى جسم منفصل عن ثخن الفلك شبيه بحلقة قطره مساو لقطر الكوكب وهو الذى يتحرك به ويكون الفلك ساكنا، ويجوز أيضا أن يكون فى ثخن الفلك خلاء يدور الكوكب فيه مع سكون الفلك أو حركته وليس فى هذا قول بالخرق والالتئام بل فيه القول بالخلاء وهو عندنا وعند أكثر الفلاسفة جائز خلافا لارسطاطاليس وأتباعه، ودليل الجواز أقوى من صخرة ملساء، والقول بأن الفلك بسيط فبساطته مانعة من أن يكون فى ثخنه ذلك ليس بشىء فما ذكروه من الدليل على البساطة على ضعفه لا يتأتى الافى المحدد دون سائر الافلاك، وأيضا متى جاز أن يكون الفلك مجوفا مع بساطته فليجز ما ذكر معها ولا يكاد يتم لهم

التفصى عن ذلك، وجاء فى بعض الآثار أن الكواكب جميعها معلقة بسلاسل من نور تحت سماء الدنيا بأيدى ملائكة يجرونها حيث شاء الله تعالى، ولا يكاد يصح وإن كان الله عز وجل على كل شيء قديراً ، والذى عليه معظم الفلاسفة والهيئيين أن الحركة الخاصة بالكوكب الثابتة لفلكه أولا وبالذات آخذة من المغرب إلى المشرق وهى الحركة على توالى البروج وتسمى الحركة الثانية والحركة البطيئة وهى ظاهرة فى السيارات وفى القمر منها فى غاية الظهور وفى الثوابت خفية ولهذا لم يثبتها المتقدمون منهم، وغير الخاصة به الثابتة لفلكه ثانيا وبالعرض آخذة من المشرق إلى المغرب وتسمى الحركة الأولى والحركة السريعة وهى بواسطة حركة المحدد وبها يكون الليل والنهار فى سائر المعمورة، وأما فى عرض تسعين ونحوه ففى الحركة الثانية فعندهم للكوكب حركتان مختلفتان جهة وبطأ ومثلوهما بحركة رحى إلى جهة سريعا وحركة نملة عليها إلى خلاف تلك الجهة بطيئا.

وذهب بعض الاوائل إلى أنه لا حركة فى الاجرام العلوية من المغرب إلى المشرق بل حركاتها كلها من المشرق إلى المغرب لأنها أولى بهذه الاجرام لكونها أقل مخالفة ولأن غاية الحركة للجرم الاقصى وغاية السكون للارض فيجب أن يكون ما هو أقرب إلى الاقصى أسرع مما هو أبعد ولأنه لو كان بعضها من المشرق وبعضها من المغرب يلزم أن يتحرك الكوكب بحركتين مختلفتين جهة وذلك محال لأن الحركة إلى جهة تقتضى حصول المتحرك فى الجهة المنتقل اليها فلو تحرك الجسم الواحد دفعة واحدة إلى جهتين لزم حصوله دفعة واحدة فى مكانين وهو محال ولا فرق فى ذلك بين أن تكون الحركتان طبيعيتين أو قسريتين أو احداهما طبيعية والاخرى قسرية.

ولا يدفع هذا بما يشاهد من حركة النملة على الرحى إلى جهة حال حركة الرحى إلى خلافها لأنه مثال والمثال لا يقدح فى البرهان ولأن القطع على مثل هذه الحركات جائز اما على الحركات الفلكية فمحال، وما استدل به على أن غير الحركة السريعة من المغرب إلى المشرق لا يدل عليه لجواز أن تكون من المشرق ويظن أنها من المغرب وبيانه أن المتحركين إلى جهة واحدة حركة دورية متى كان أحدهما أسرع من حركة الآخر فانهما إذا تحركا إلى تلك الجهة رؤى الابطأ منهما متخلفا فيظن أنه متحرك إلى خلاف تلك الجهة لأنهما إذا اقترنا ثم تحركا فى الجهة بما لهما من الحركة فسار السريع دورة تامة وسار البطيء دورة الاقوسا يرى البطيء متخلفا عن السريع فى الجهة المخالفة لجهة حركتهما بتلك القوس، وقالوا: يجب المصير إلى ذلك لما أن البرهان يقتضيه ولا يبطله شيء من الأعمال النجومية.

وقد أورد الامام فى الملخص ما ذكر فى الاستدلال على محالية الحركتين المختلفتى الجهة للجسم الواحد اشكالا على القائلين بهما ثم قال: ولقوة هذا الكلام أثبت بعضهم الحركة اليومية لكرة الارض لا لكرة السماء وان كان ذلك باطلا وأورده فى التفسير وسماه برهانا قاطعا وذهب فيه إلى ما ذهب اليه هذا البعض من ان الحركات كلها من المشرق إلى المغرب لكنها مختلفة سرعة وبطأ وفيما ذكروه نظر لأن الشبهتين الأوليين اقناعيتان والثالثة وإن كانت برهانية لكن فسادها أظهر من أن يخفى ، وأما أن شيئا من الاعمال النجومية لا يبطله فباطل لأن هذه الحركة الخاصة للكوكب أعنى حركة القمر من المشرق إلى المغرب مثلا دورة إلا قوسا لا يجوز أن تكون على قطبى البروج لأنها توجد موازية لمعدل النهار ولا على قطبى المعدل وإلا لما زالت عن موازاته ولما انتظمت من القسى التى تتأخر فيها كل يوم دائرة عظيمة مقاطعة للمعدل كدائرة البروج من القسى التى تأخرت الشمس فيها بل انتظمت صغيرة موازية له اللهم إلا إذا كان الكوكب على المعدل مقدار ما يتمم بحركته دورة فان المنتظمة حينئذ تكون نفس المعدل لكن هذا غير موجود فى

الكواكب التى نعرفها ولا على قطبين غير قطبيهما وإلا لكان يرى مسيره فوق الأرض على دائرة مقاطعة للدوائر المتوازية ولم تكن دائرة نصف النهار تفصل الزمان الذى من حين يطلع إلى حين يغرب بنصفين لأن قطبى فلكه المائل لا يكون دائما على دائرة نصف النهار فلا تنفصل قسى مداراته الظاهرة بنصفين، ولأنه لو كان الأمر كما توهموا لكانت الشمس تصل إلى أوجها وحضيضها وبعديها الاوسطين بل إلى الشمال والجنوب فيجب أن تحصل جميع الاظلال اللائقة بكون الشمس فى هذه المواضع فى اليوم الواحد والوجود بخلافه ٭

وقول من قال يجوز أن يكون حركة الشمس فى دائرة البروج إلى المغرب ظاهر الفساد لأنه لو كان كذلك لكان اليوم الواحد بليلته ينقص عن دور معدل النهار بقدر القوس التى قطعتها الشمس بالتقريب بخلاف ماهو الواقع لأنه يزيد على دور المعدل بذلك القدر ولكان يرى قطعها البروج على خلاف التوالى وليس كذلك لتأخرها عن الجزء الذى يتوسط معها من المعدل فى كل يوم نحو المشرق ، فاذا حركات الافلاك الشاملة للارض ثنتان حركة إلى التوالى وأخرى إلى خلافه ، وأما حركات التداوير فخارجة عن القسمين لأن حركات أعاليها مخالفة لحركات أسافلها لا محالة لكونها غير شاملة للارض ، فان كانت حركة الاعلى من المغرب إلى المشرق فحركة الاسفل بالعكس كما فى المتحيرة ، وإن كانت حركة الاعلى من المشرق إلى المغرب كانت حركة الاسفل بالعكس كما فى القمر . هذا وقصارى ما نقول فى هذا المقام : ان ما ذكره الفلاسفة فى أمر الافلاك الكلية والجزئية وكيفية حركاتها وأوضاعها أمر ممكن فى نفسه ولا دليل على أنه هو الواقع لاغير ، وقد ذهب إلى خلافه أهل لندن وغيرهم من أصحاب الارصاد اليوم ، وكذا أصحاب الارصاد القلبية والمعارج المعنوية كالشيخ الاكبر قدس سره وقد أطال الكلام فى ذلك فى الفتوحات المكية . وأما السلف الصالح فلم يصح عنهم تفصيل الكلام فى ذلك لما أنه قليل الجدوى ووقفوا حيث صح الخبر وقالوا : إن اختلاف الحركات ونحوه بتقدير العزيز العليم وتشبثوا فيما صح وخفى سببه باذيال التسليم ، والذى أميل اليه أن السموات على طبق ماصحت به الاخبار النبوية فى أمر الثخن ومابين كل سماء وسماء ولا أخرج عن دائرة هذا الميل ، وأقول يجوز أن يكون ثخن كل سماء فلك لكل واحدة من السيارات على نحو الفلك الذى أثبته الفلاسفة لها وحركته الذاتية على نحو حركته عندهم وحركته العرضية بواسطة حركة سمائه إلى المغرب الحركة اليومية فتكون حركات السموات متساوية ، وأن أبيت تحرك السماء بجميع ما فيها لإباء بعض الاخبار عنه مع عدم دليل قطعى يوجبه قلت : يجوز أن يكون هناك محرك فى ثخن السماء أيضا ويبقى ما يبقى منها ساكنا بقدرة الله تعالى على سطحه الاعلى ملائكة يسبحون الليل والنهار لا يفترون . وللفلاسفة فى تحقيق أن المحيط كيف يحرك المحاط به كلام تعقبه الامام ثم قال : الصحيح أن المحرك للكل هو الله تعالى باختياره وإن ثبت على قانون قولهم كون الحاوى محركا للمحوى فانه يكون محركا بقوة نفسه لا بالمماسة . وأما الثوابت فيحتمل أن تكون فى فلك فوق السموات السبع ويحتمل أن يكون فى ثخن السماء السابعة فوق فلك زحل بل إذا قيل بأن جميع الكواكب الثوابت والسيارات فى ثخن السماء الدنيا تتحرك على أفلاك مماثلة للافلاك التى أثبتها لها الفلاسفة ويكون لها حركتان على نحو ما يقولون لم يبعد ، وفيه حفظ لظاهر قوله تعالى (ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح) وماذكروه فى علم الاجرام والابعاد على اضطرابه لا يلزمنا تسليمه فلا يرد أنهم قالوا بعد

الثوابت عن مركز الارض خمسة وعشرون ألف ألف وأربعمائة واثنا عشر ألفا وثمانمائة وتسع وتسعون فرسخا، وماورد فى الخبر من أن بين السماء والارض خمسمائة عام وسمك السماء كذلك يقتضى أن يكون بين وجه الارض والثوابت على هذا التقدير ألف عام وفراسخ مسيرة ذلك مع فراسخ نصف قطر الارض وهى ألف ومائتان وثلاثة وسبعون تقريبا على ما قيل دون ما ذكر بكثير *

ولا حاجة إلى أن يقال: العدد لامفهوم له واختيار خمسمائة لما أن الخمسة عدد دائر فيكون فى ذلك رمز خفى إلى الاستدارة كما قيل فى كل فلك، ويشير إلى صحة احتمال أن يكون الفلك فى ثخن السماء ما أخرجه ابن أبى حاتم وأبو الشيخ عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال: الشمس بمنزلة الساقية تجرى فى السماء فى فلكها فاذا غربت جرت الليل فى فلكها تحت الأرض حتى تطلع من مشرقها وكذلك القمر، والأخبار المرفوعة والموقوفة فى أمر الكواكب والسموات والأرض كثيرة *

وقد ذكر الجلال السيوطى منها ماذكر فى رسالة ألفها فى بيان الهيئة السنية، وإذا رصدتها رأيت أكثرها مائلا عن دائرة بروج القبول، وفيها مايشعر بأن للكوكب حركة قسرية نحو ما أخرجه ابن المنذر عن عكرمة ماطلعت الشمس حتى يوتر لها كما توتر القوس، ثم الظاهر أن يراد بالسباحة الحركة الذاتية ويجوز أن يراد بها الحركة العرضية بل قيل هذا أولى لأن تلك غير مشاهدة مشاهدة هذه بل عوام الناس لايعرفونها، وقيل يجوز أن يراد بها مايعم الحركتين، واستنبط بعضهم من نسبة السباحة إلى الكوكب أن ليس هناك حامل له يتحرك بحركته مطلقا بل هو متحرك بنفسه فى الفلك تحرك السمكة فى الماء إذ لا يقال للجالس فى صندوق أو على جذع يجرى فى الماء إنه يسبح، واختار أنه يجرى فى مجرى قابل للخرق والالتئام كالماء ودون إثبات استحالة ذلك العروج إلى السماء السابعة، والله تعالى أعلم بحقيقة الحال وهو سبحانه ولى التوفيق وعلى محور هدايته تدور كرة التحقيق، وهذه نبذة مما رأينا إيراده مناسبا لهذا المقام، وسيأتى إن شاء الله تعالى نبذة أخرى مما يتعلق بذلك من الكلام ﴿وَمَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ﴾ كائنا من كان ﴿مِنْ قَبْلِكَ الْخُلْدَ﴾ أى الخلود والبقاء فى الدنيا لكونه مخالفا للحكمة التكوينية والتشريعية، وقيل الخلد المكث الطويل ومنه قولهم للأثافى: خوالد، واستدل بذلك على عدم حياة الخضر عليه السلام، وفيه نظر ﴿أَفَإِنْ مِتَّ﴾ بمقتضى حكمتنا ﴿فَهُمُ الْخَالِدُونَ ٣٤﴾ نزلت حين قالوا (نتربص به ريب المنون) والفاء الأولى لتعليق الجملة الشرطية بماقبلها والهمزة لانكار مضمونها وهى فى الحقيقة لانكار جزائها أعنى مابعد الفاء الثانية. وزعم يونس أن تلك الجملة مصب الانكار والشرط معترض بينهما وجوابه محذوف تدل عليه تلك الجملة وليس بذاك، ويتضمن انكار ماذكر انكار ماهو مدار له وجودا وعدما من شماتتهم بموته ﷺ كأنه قيل أفإن مت فهم الخالدون حتى يشمتوا بموتك، وفى معنى ذلك قول الامام الشافعى عليه الرحمة:

تمنى رجال أن أموت وإن أمت ... فتلك سبيل لست فيها بأوحد
فقل للذى يبغى خلاف الذى مضى ... تزود لأخرى مثلها فكأن قد

وقول ذى الاصبع العدوانى:

إذا ماالدهر جر على أناس ... كلاكله أناخ بآخرينا

فقل للشامتين بنا أفيقوا     سيلقى الشامتون كما لقينا

وذكر العلامة الطيبي ونقله صاحب الكشف بأدنى زيادة أن هذا رجوع إلى ماسيق له السورة الكريمة من حيث النبوة ليتخلص منه إلى تقرير مشرع آخر ، وذلك لأنه تعالى لما أفحم القائلين باتخاذ الولد والمتخذين له سبحانه شركاء وبكتهم ذكر مايدل على افحامهم وهو قوله تعالى: (أفان) الخ لأن الخصم إذا لم يبق له متشبث تمنى هلاك خصمه *

وقوله تعالى ﴿ كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ ﴾ برهان على ما أنكر من خلودهم وفيه تأكيد لقوله سبحانه : (وما جعلنا) الخ ، والموت عند الشيخ الاشعرى كيفية وجودية تضاد الحياة ، وعند الاسفرايني وعزى للاكثرين أنه عدم الحياة عما من شأنه الحياة بالفعل فيكون عدم تلك الحياة كما فى العمى الطارىء على البصر لا مطلق العمى فلا يلزم كون عدم الحياة عن الجنين عند استعداده للحياة موتا ، وقيل عدم الحياة عما من شأنه الحياة مطلقا فيلزم ذلك ولا ضير لقوله تعالى (كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا فاحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم) واستدل الاشعرى على كونه وجوديا بقوله تعالى (الذى خلق الموت والحياة) فان الخلق هو الايجاد والاخراج من العدم وبانه جائز والجائز لا بد له من فاعل والعدم لا يفعل .وأجيب عن الأول بأنه يجوز أن يكون بمعنى التقدير وهو أعم من الايجاد ولو سلم كونه بمعنى الايجاد فيجوز أن يراد بخلق الموت إيجاد أسبابه أو يقدر المضاف وهو غير عزيز فى الكلام ، وعن الأستاذ أن المراد بالموت الآخرة والحياة الدنيا لما روى عن ابن عباس تفسيرهما بذلك ، وعن الثانى بأن الفاعل قد يريد العدم كما يريد الحياة فالفاعل يعدم الحياة كما يعدم البصر مثلا *

وقال اللقانى : الظاهر قاض بما عليه الأشعرى والعدول عن الظاهر من غير داع غير مرضى عند العدول ، وكلامه صريح فى أنه عرض . وتوقف بعض العلماء القائلين بأنه وجودى فى أنه جوهر أو عرض لما أن فى بعض الأحاديث أنه معنى خلقه الله تعالى فى كف ملك الموت ، وفى بعضها أن الله تعالى خلقه على صورة كبش لا يمر بشىء يجد ريحه إلامات ، وجل عبارات العلماء أنه عرض يعقب الحياة أوفساد بنية الحيوان ، والأول غير مانع والثانى رسم بالثمرة ، وقريب منه ماقاله بعض الأفاضل : إنه تعطل القوى لانطفاء الحرارة الغريزية التى هى آلتها فان كان ذلك لانطفاء الرطوبة الغريزية فهو الموت الطبيعى والافهو الغير الطبيعى ، والناس لا يعرفون من الموت إلا انقطاع تعلق الروح بالبدن التعلق المخصوص ومفارقتها إياه ، والمراد بالنفس النفس الحيوانية وهى مطلقا أعم من النفس الانسانية كما أن الحيوان مطلقا أعم من الانسان *

والنفوس عند الفلاسفة ومن حذا حذوهم ثلاثة . النباتية .والحيوانية .والفلكية والنفس مقولة على الثلاثة بالاشتراك اللفظى على ماحكاه الامام فى الملخص عن المحققين . وبالاشتراك المعنوى على مايقتضيه كلام الشيخ فى الشفاء ، وتحقيق ذلك فى محله ، وإرادة مايشمل الجميع هنا مما لا ينبغى أن يلتفت اليه ، وقال بعضهم : المراد بها النفس الانسانية لأن الكلام مسوق لنفى خلود البشر ، واختير عمومها لتشمل نفوس البشر والجن وسائر أنواع الحيوان ولا يضر ذلك بالسوق بل هو أنفع فيه ، ولا شك فى موت كل من أفراد تلك الأنواع ، نعم اختلف فى أنه هل يصح إرادة عمومها بحيث تشمل نفس كل حى كالملك وغيره أم لا بناء على الاختلاف فى موت

الملائكة عليهم السلام والحور العين فقال بعضهم : إن الكل يموتون ولو لحظة لقوله تعالى (كل شيء هالك إلا وجهه) وقال بعضهم : انهم لا يموتون لدلالة بعض الأخبار على ذلك ، والمراد من كل نفس النفوس الأرضية والآية التى استدل بها مؤولة بما سعلمه إن شاء الله تعالى وهم داخلون فى المستثنى فى قوله تعالى (ونفخ فى الصور فصعق من فى السموات ومن فى الأرض إلا من شاء الله) أولا يسلم أن كل صعق موت ، وقال بعضهم : إن الملائكة يموتون والحور لا تموت ، وقال آخرون : إن بعض الملائكة عليهم السلام يموتون وبعضهم لا يموت كجبريل وإسرافيل وميكائيل وعزرائيل عليهم السلام ورجح قول البعض ، ولا يرد أن الموت يقتضى مفارقة الروح البدن والملائكة عليهم السلام لا أبدان لهم لأن القائل بموتهم يقول بأن لهم أبدانا لكنها لطيفة كما هو الحق الذى دلت عليه النصوص ، وربما يمنع اقتضاء الموت البدن *

وبالغ بعضهم فادعى أن النفوس أنفسها تموت بعد مفارقتها للبدن وإن لم تكن بعد المفارقة ذات بدن ، وكأنه يلتزم تفسير الموت بالعدم والاضمحلال ، والحق أنها لا تموت سواء فسر الموت بما ذكر أم لا ، وقد أشار أحمد بن الحسين الكندى إلى هذا الاختلاف بقوله :

تنازع الناس حتى لا اتفاق لهم    إلا على شجب والخلف فى شجب

فقيل تخلص نفس المرء سالمة    وقيل تشرك جسم المرء فى العطب

وذهب الامام إلى العموم فى الآية إلا أنه قال : هو مخصوص فانه تعالى نفسا كما قال سبحانه حكاية عن عيسى عليه السلام (تعلم ما فى نفسى ولا أعلم ما فى نفسك) مع أن الموت مستحيل عليه سبحانه ، وكذا الجمادات لها نفوس وهى لا تموت ، ثم قال : والعام المخصوص حجة فيبقى معمولا به على ظاهره فيما عدا ما أخرج منه ، وذلك يبطل قول الفلاسفة فى الأرواح البشرية والعقول المفارقة والنفوس الفلكية انها لا تموت اه ، وفيه أنه إن أراد بالنفس الجوهر المتعلق بالبدن تعلق التدبير والتصريف كما قاله الفلاسفة ومن وافقهم أو الجسم النورانى الخفيف الحى المتحرك النافذ فى الأعضاء السارى فيها سريان ماء الورد فى الورد كما عليه جمهور المحدثين وذكر له ابن القيم مائة دليل فالله تعالى منزه عن ذلك أصلا *

وكذا الجمادات لا تتصف بها على الشائع ، وأيضا ليس للارواح البشرية والعقول المفارقة عند الفلاسفة نفسا بأحد ذينك المعنيين فكيف يبطل بالآية الكريمة قولهم ، وان أراد بها الذات كما هو أحد معانيها جاز أن تثبت لله تعالى وقد قيل به فى الآية التى ذكرها ، وكذا هى ثابتة للجمادات لكن يرد عليه أنه إن أراد بالموت مفارقة الروح للبدن أو نحو ذلك يبطل قوله وذلك يبطل الخ لأن الارواح والعقول المذكورة لا أبدان لها عند الفلاسفة فلا يتصور فيها الموت بذلك المعنى ، وإن أراد به العدم والاضمحلال يرد عليه أن الجمادات تتصف به فلا يصح قوله وهى لا تموت ، وبالجملة لا يخفى على المتذكر أن الامام سها فى هذا المقام ، ثم ان معنى كون النفس ذائقة الموت أنها تلابسه على وجه تتألم به أو تلتذ من حيث أنها تخلص به من مضيق الدنيا الدنيئة إلى عالم الملكوت وحظائر القدس كذا قيل *

والظاهر أن كل نفس تتألم بالموت لكن ذلك يختلف شدة وضعفا ، وفى الحديث «إن للموت سكرات» ولا يلزم من التخلص المذكور لبعض الناس عدم التألم ، ولعل فى اختيار الذوق إيماء إلى ذلك لمن له ذوق

فان أكثر ما جاء فى العذاب ، وقال الامام : إن الذوق إدراك خاص وهو ههنا مجاز عن أصل الإدراك ولا يمكن إجراؤه على ظاهره لأن الموت ليس من جنس الطعام حتى يذاق ، وذكر أن المراد من الموت مقدماته من الآلام العظيمة لأنه قبل دخوله فى الوجود ممتنع الادراك وحال وجوده يصير الشخص ميتا والميت لا يدرك . وتعقب بأن المدرك النفس المفارقة وتدرك ألم مفارقتها البدن ﴿وَنَبْلُوكُمْ﴾ الخطاب إما للناس كافة بطريق التلوين أو للكفرة بطريق الالتفات أى نعاملكم معاملة من يختبركم ﴿بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ﴾ بالمكروه والمحبوب هل تصبرون وتشكرون أولا ه

وتفسير الشر والخير بما ذكر مروى عن ابن زيد ، وروى عن ابن عباس أنهما الشدة والرخاء ، وقال الضحاك: الفقر والمرض والغنى والصحة ، والتعميم أولى ، وقدم الشر لأنه اللائق بالمنكر عليهم أو لأنه ألصق بالموت المذكور قبله . وذكر الراغب أن اختبار الله تعالى للعباد تارة بالمسار ليشكروا وتارة بالمضار ليصبروا فالمنحة والمحنة جميعاً بلاء فالمحنة مقتضية للصبر والمنحة مقتضية للشكر والقيام بحقوق الصبر أيسر من القيام بحقوق الشكر فالمنحة أعظم البلاءين ، وبهذا النظر قال عمر رضى الله تعالى عنه : بلينا بالضراء فصبرنا وبلينا بالسراء فلم نصبر ، ولهذا قال على كرم الله تعالى وجهه : من وسع عليه دنياه فلم يعلم أنه قد مكر به فهو مخدوع عن عقله اه ، ولعله يعلم منه وجه لتقديم الشر ﴿فِتْنَةً﴾ أى ابتلاء فهو مصدر مؤكد لنبلوكم على غير لفظه *

وجوز أن يكون مفعولا له أو حالا على معنى نبلوكم بالشر والخير لأجل اظهار جودتكم ورداءتكم أو مظهرين ذلك فتأمل ولا تغفل ﴿وَإِلَيْنَا تُرْجَعُونَ ٣٥﴾ لا إلى غيرنا لا استقلالا ولا اشتراكا فنجازيكم حسبما يظهر منكم من الأعمال ، فهو على الأول من وجهى الخطاب وعد ووعيد وعلى الثانى منهما وعيد محض . وفى الآية إيماء إلى أن المراد من هذه الحياة الدنيا الابتلاء والتعريض للثواب والعقاب . وقرىء (يرجعون) بياء الغيبة على الالتفات ﴿وَإِذَا رَءَاكَ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ أى المشركون ﴿إِنْ يَتَّخِذُونَكَ إِلَّا هُزُوًا﴾ أى ما يتخذونك إلا مهزوأ به على معنى قصر معاملتهم معه ﷺ على اتخاذهم إياه عاملهم الله تعالى بعدله هزوا لا على معنى قصر اتخاذهم على كونه هزوا كما هو المتبادر كأنه قيل ما يفعلون بك إلا اتخاذك هزوا ه

والظاهر أن جملة (إن يتخذونك) الخ جواب (إذا) ولم يحتج إلى الفاء كما لم يحتج جوابها المقترن بما إليها فى قوله تعالى (وإذا تتلى عليهم آياتنا بينات ما كان حجتهم) وهذا بخلاف جواب غير إذا من أدوات الشرط المقترن بما فانه يلزم فيه الاقتران بالفاء نحو إن تزرنا فما نسىء إليك ، وقيل الجواب محذوف وهو يقولون المحكى به قوله تعالى ﴿أَهَٰذَا الَّذِي يَذْكُرُ آلِهَتَكُمْ﴾ وقوله سبحانه (إن يتخذونك) الخ اعتراض وليس بذاك ، نعم لابد من تقدير القول فيما ذكر وهو إما معطوف على جملة (ان يتخذونك) أو حال أى ويقولون أو قائلين والاستفهام للانكار والتعجب ويفيدان أن المراد يذكر آلهتكم بسوء ؛ وقد يكتفى بدلالة الحال عليه كما فى قوله تعالى (سمعنا فتى يذكرهم) فان ذكر العدو لا يكون الا بسوء وقد تحاشوا عن التصريح أدبا مع آلهتهم . وفى مجمع البيان تقول العرب ذكرت فلانا أى عبته ، وعليه قول عنترة :

لا تذكرى مهرى وما أطعمته  فيكون جلدك مثل جلد الأجرب

انتهى ، والاشارة مثلها فى قوله :

هـذا أبو الصقر فردا فى محاسنه  من نسل شيبان بين الضال والسلم

فيكون فى ذلك نوع بيان للاتخاذ هزوا ، وقوله تعالى ﴿وَهُمْ بِذِكْرِ الرَّحْمَٰنِ هُمْ كَافِرُونَ٣٦﴾ فى حيز النصب على الحالية من ضمير القول المقدر ، والمعنى أنهم يعيبون عليه عليه الصلاة والسلام أن يذكر آلهتهم التى لا تضر ولا تنفع بالسوء والحال أنهم بالقرءان الذى أنزل رحمة كافرون فهم أحقاء بالعيب والانكار ، فالضمير الأول مبتدأ خبره (كافرون) وبه يتعلق (بذكر) وقدم رعاية للفاصلة وإضافته لامية ، والضمير الثانى تأكيد لفظى للاول ، والفصل بين العامل والمعمول بالمؤكد وبين المؤكد والمؤكد بالمعمول جائز ، ويجوز أن يراد (بذكر الرحمن) توحيده على أن ذكر مصدر مضاف إلى المفعول أى وهم كافرون بتوحيد الرحمن المنعم عليهم بما يستدعى توحيده والايمان به سبحانه ، وأن يراد به عظته تعالى وإرشاده الخلق بارسال الرسل وانزال الكتب على أنه مصدر مضاف إلى الفاعل ، وقيل المراد بذكر الرحمن ذكره ﷺ هذا اللفظ وإطلاقه عليه تعالى ، والمراد بكفرهم به قولهم مانعرف الرحمن إلا رحمن اليمامة فهو مصدر مضاف إلى المفعول لاغير وليس بشىء كما لا يخفى *

وجعل الزمخشرى الجملة حالا من ضمير (يتخذونك) أى يتخذونك هزوا وهم على حال هى أصل الهزء والسخرية وهى الكفر بذكر الرحمن . وسبب نزول الآية على ماأخرج ابن أبى حاتم عن السدى أنه ﷺ مر على أبى سفيان . وأبى جهل وهما يتحدثان فلما رآه أبو جهل ضحك وقال لأبى سفيان : هذا نبى بنى عبد مناف فغضب أبو سفيان فقال: ماتنكر أن يكون لبنى عبد مناف نبى فسمعها النبى ﷺ فرجع إلى أبى جهل فوقع به وخوفه وقال : ماأراك منتهيا حتى يصيبك ماأصاب عمك الوليد بن المغيرة وقال لأبى سفيان: أما انك لم تقل ماقلت إلا حمية ، وأنا أرى أن القلب لايثلج لكون هذا سببا للنزول والله تعالى أعلم *

﴿خُلِقَ الانْسَانُ مِنْ عَجَلٍ﴾ هو طلب الشىء وتحريه قبل أوانه ، والمراد بالانسان جنسه جعل لفرط استعجاله وقلة صبره كأنه مخلوق من نفس العجل تنزيلا لما طبع عليه من الأخلاق منزلة ماطبع منه من الأركان إيذانا بغاية لزومه له وعدم انفكاكه عنه ، وقال أبو عمرو . وأبو عبيدة . وقطرب : فى ذلك قلب والتقدير خلق العجل من الانسان على معنى أنه جعل من طبائعه وأخلاقه للزومه له ، وبذلك قرأ عبد الله وهو قلب غير مقبول ، وقد شاع فى كلامهم مثل ذلك عند إرادة المبالغة فيقولون لمن لازم اللعب أنت من لعب ، ومنه قوله :

وانا لمما يضرب الكبش ضربة  على رأسه يلقى اللسان من الفم

وقيل المراد بالانسان النضر بن الحرث لأن الآية نزلت فيه حين استعجل العذاب بقوله (اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك فأمطر) الخ ، وقال مجاهد . وسعيد بن جبير . وعكرمة . والسدى . والضحاك . ومقاتل . والكلبى : المراد به ءادم عليه السلام أراد أن يقوم قبل أن يتم نفخ الروح فيه وتصل إلى رجليه ، وقيل خلقه الله تعالى فى ءاخر النهار يوم الجمعة فلما أجرى الروح فى عينيه ولسانه ولم يبلغ أسفله قال : يارب استعجل بخلقى قبل غروب الشمس وروى ذلك عن مجاهد ، وقيل المراد أنه خلق بسرعة على غير ترتيب خلق بنيه

حيث تدرج فى خلقهم ، وذكر ذلك لبيان أن خلقه كذلك من دواعى عجلته فى الأمور ، والأظهر إرادة الجنس وإن كان خلقه عليه السلام وما يقتضيه ساريا إلى أولاده وما تقدم فى سبب النزول لايأباه كما لايخفى ، وقيل العجل الطين بلغة حمير ، وأنشد أبو عبيدة لبعضهم :

النبع فى الصخرة الصماء منبته والنخل منبته فى الماء والعجل

واعترض بأنه لاتقريب لهذا المعنى ههنا ، وقال الطيبي : يكون القصد عليه تحقير شأن جنس الانسان تتميما لمعنى التهديد فى قوله تعالى ﴿ سَأُرِيكُمْ آيَاتِى فَلَا تَسْتَعْجِلُونِ ٣٧ ﴾ والمعول عليه المعنى الأول ، والخطاب للكفرة المستعجلين ، والمراد باياته تعالى نقماته عز وجل ، والمراد بارائتهم إياها إصابته تعالى إياهم بها ، وتلك الارائة فى الآخرة على مايشير إليه مابعد ، وقيل فيها وفى الدنيا ، والنهى عن استعجالهم إياه تعالى بالاتيان بها مع أن نفوسهم جبلت على العجلة ليمنعوها عما تريده وليس هذا من التكليف بما لايطاق لأن الله تعالى أعطاهم من الأسباب مايستطيعون به كف النفس عن مقتضاها ويرجع هذا النهى إلى الأمر بالصبر. وقرأ مجاهد . وحميد وابن مقسم (خلق الانسان) ببناء (خلق) للفاعل ونصب (الانسان) ه

﴿ وَيَقُولُونَ مَتَى هَذَا الْوَعْدُ ﴾ أى وقت وقوع الساعة الموعود بها ، وكانوا يقولون ذلك استعجالا لمجيئه بطريق الاستهزاء والانكار كما يرشد إليه الجواب لاطلبا لتعيين وقته بطريق الالزام كما فى سورة الملك ، و(متى) فى موضع رفع على أنه خبر لهذا ه

ونقل عن بعض الكوفيين أنه فى موضع نصب على الظرفية والعامل فيه فعل مقدر أى متى يأتى هذا الوعد ﴿ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ٣٨ ﴾ بأنه يأتى ، والخطاب للنبى صلى الله عليه وسلم والمؤمنين الذين يتلون الآيات الكريمة المنبئة عن اتيان الساعة ، وجواب الشرط محذوف ثقة بدلالة ماقبله عليه فان قولهم (متى هذا الوعد) حيث كان استبطاء منهم للموعود وطلبا لاتيانه بطريق العجلة فى قوة طلب اتيانه بالعجلة فكأنه قيل ان كنتم صادقين فليأتنا بسرعة ، وقوله تعالى ﴿ لَوْ يَعْلَمُ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ استئناف مسوق لبيان شدة هول مايستعجلونه وفظاعة ما فيه من العذاب وأنهم إنما يستعجلونه لجهلهم بشأنه ، وإيثار صيغة المضارع فى الشرط وإن كان المعنى على المضى لافادة استمرار عدم العلم بحسب المقام وإلا فكثيرا مايفيد المضارع المنفى انتفاء الاستمرار ، ووضع الموصول موضع الضمير للتنبيه بما فى حيز الصلة على علة استعجالهم ه

وقوله تعالى ﴿ حِينَ لَا يَكُفُّونَ عَنْ وُجُوهِهِمُ النَّارَ وَلَا عَنْ ظُهُورِهِمْ ﴾ مفعول (يعلم) على مااختاره الزمخشرى وهو عبارة عن الوقت الموعود الذى كانوا يستعجلونه ، وإضافته إلى الجملة الجارية مجرى الصفة التى حقها أن تكون معلومة الانتساب إلى الموصوف عند المخاطب أيضا مع انكار الكفرة ذلك للايذان بأنه من الظهور بحيث لاحاجة إلى الاخبار به وإنما حقه الانتظام فى سلك المسلمات المفروغ عنها ، وجواب (لو) محذوف أى لو لم يستمر عدم علمهم بالوقت الذى يستعجلونه بقولهم (متى هذا الوعد) وهو الوقت الذى تحيط بهم النار فيه من كل جانب ، وتخصيص الوجوه والظهور بالذكر بمعنى القدام والخلف لكونهما أشهر الجوانب

واستلزام الاحاطة بهما للاحاطة بالكل بحيث لايقدرون على رفعها بأنفسهم من جانب من جوانبهم ﴿وَلَا هُمْ يُنْصَرُونَ ٣٩﴾ من جهة الغير فى دفعها الخ لما فعلوا مافعلوا من الاستعجال ، وقدر الحوفى لسارعوا إلى الايمان وبعضهم لعلموا صحة البعث وكلاهما ليس بشىء ، وقيل ان (لو) للتمنى لاجواب لها وهو كما ترى ه

وجوز أن يكون (يعلم) متروك المفعول منزلا منزلة اللازم أى لو كان لهم علم لما فعلوا ذلك ، وقوله تعالى : (حين) الخ استئناف مقرر لجهلهم ومبين لاستمراره إلى ذلك الوقت كأنه قيل : حين يرون مايرون يعلمون حقيقة الحال ، وفى الكشف كأنه استئناف بيانى وذلك أنه لما نفى العلم كان مظنة أن يسال فأى وقت يعلمون ؟ فأجيب حين لاينفعهم ، والظاهر كون (حين) الخ مفعولا به ليعلم ه

وقال أبو حيان : الذى يظهر أن مفعوله محذوف لدلالة ما قبله عليه أى لو يعلم الذى كفروا مجىء الموعود الذى سألوا عنه واستبطؤوه و(حين) منصوب بذلك المفعول وليس عندى بظاهر ﴿بَلْ تَأْتِيهِم بَغْتَةً﴾ عطف على (لا يكفون) وزعم ابن عطية أنه استدراك مقدر قبله نفى والتقدير إن الآيات لاتأتى بحسب اقتراحهم بل تأتيهم بغتة ، وقيل : إنه استدراك عن قوله تعالى : (لو يعلم) الخ وهو منفى معنى كأنه قيل : لايعلمون ذلك بل تأتيهم الخ ، وبينه وبين مازعمه ابن عطية كما بين السماء والأرض . والمضمر فى (تأتيهم) عائد على (الوعد) لتأويله بالعدة أو الموعدة أو الحين لتأويله بالساعة أو على (النار) واستظهره فى البحر ، و(بغتة) أى فجأة مصدر فى موضع الحال أو مفعول مطلق لتأتيهم وهو مصدر من غير لفظه ﴿فَتَبْهَتُهُمْ﴾ تدهشهم وتحيرهم أو تغلبهم على أنه معنى كنائى ه

وقرأ الأعمش (بل يأتيهم) بياء الغيبة (بغتة) بفتح الغين وهو لغة فيها، وقيل: إنه يجوز فى كل ماعينه حرف حلق (فيبهتهم) بياء الغيبة أيضا ، فالضمير المستتر فى كل من الفعلين للوعد أو للحين على ماقال الزمخشرى ه

وقال أبو الفضل الرازى : يحتمل أن يكون للنار بجعلها بمعنى العذاب ﴿فَلَا يَسْتَطِيعُونَ رَدَّهَا﴾ الضمير المجرور عائد على ما عاد عليه ضمير المؤنث فيما قبله ، وقيل: على البغتة أى لايستطيعون ردها عنهم بالكلية ﴿وَلَا هُمْ يُنْظَرُونَ ٤٠﴾ أى يمهلون ليستريحوا طرفة عين ، وفيه تذكير بامهالهم فى الدنيا ه

﴿وَلَقَدِ اسْتُهْزِئَ بِرُسُلٍ مِنْ قَبْلِكَ﴾ الخ تسلية لرسوله صلى الله تعالى عليه وسلم عن استهزائهم بعد أن قضى الوطر من ذكر الأجوبة الحكمية عن مطاعنهم فى النبوة وماأدمج فيها من المعانى التى هى لباب المقاصد وفيه أنه عليه الصلاة والسلام قضى ماعليه من عهدة الابلاغ وأنه المنصور فى العاقبة ولهذا بدىء بذكر أجلة الأنبياء عليهم السلام للتأسى وختم بقوله تعالى : (ولقد كتبنا فى الزبور) الخ ، وتصدير ذلك بالقسم لزيادة تحقيق مضمونه . وتنوين الرسل للتفخيم والتكثير . ومن متعلقة بمحذوف هو صفة له أى وبالله لقد استهزىء برسل أولى شأن خطير وذوى عدد كثير كائنين من زمان قبل زمانك على حذف المضاف وإقامة المضاف اليه مقامه ﴿فَحَاقَ﴾ أى أحاط عقيب ذلك أو نزل أو حل أو نحو ذلك فان معناه يدور على الشمول واللزوم ولايكاد يستعمل إلا فى الشر . والحيق مايشتمل على الإنسان من مكروه فعله . وقيل: أصل حاق حق كزال

وزل وذام وذم . وقوله تعالى : ﴿ بِالَّذِينَ سَخِرُوا مِنْهُمْ ﴾ أى من أولئك الرسل عليهم السلام متعلق بحاق . وتقديمه على فاعله الذى هو قوله تعالى ﴿ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِءُونَ ٤١ ﴾ للمسارعة إلى بيان لحوق الشر بهم. و (ما) إما موصولة مفيدة للتهويل والضمير المجرور عائد عليها والجار متعلق بالفعل بعده وتقديمه لرعاية الفواصل أى فاحاط بهم الذى كانوا يستهزئون به حيث أهلكوا لأجله . وإما مصدرية فالضمير راجع إلى جنس الرسول المدلول عليه بالجمع كما قالوا . ولعل إيثار الافراد على الجمع للتنبيه على أنه يحيق بهم جزاء استهزائهم بكل واحد منهم عليهم السلام لأجزاء استهزائهم بكلهم من حيث هو فقط أى فنزل بهم جزاء استهزائهم على وضع السبب موضع المسبب إيذانا بكمال الملابسة بينهما أوعين استهزائهم ان أريد بذلك العذاب الأخروى بناء على ظهور الأعمال فى النشأة الأخروية بصور مناسبة لها فى الحسن والقبح ﴿ قُلْ ﴾ أمر له ﷺ أن يسأل أولئك المستهزئين سؤال تقريع وتنبيه كيلا يغتروا بما غشيهم من نعم الله تعالى ويقول ﴿ مَنْ يَكْلَؤُكُمْ ﴾ أى يحفظكم ﴿ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ مِنَ الرَّحْمَٰنِ ﴾ أى من بأسه بقرينة الحفظ ، وتقديم الليل لما أن الدواهى فيه أكثر وقوعا وأشد وقعا . وفى التعرض لعنوان الرحمانية تنبيه على أنه لاحفظ لهم الا برحمته تعالى وتلقين للجواب كما قيل فى قوله تعالى ( ما غرك بربك الكريم ) وقيل ان ذلك ايماء الى أن باسه تعالى اذا أراد شديد أليم ولذا يقال نعوذ بالله عز وجل من غضب الحليم وتنديم لهم حيث عذبهم من غلبت رحمته ودلالة على شدة خبثهم .

وقرأ أبو جعفر . والزهرى . وشيبة (يكلوكم) بضمة خفيفة من غير همز ، وحكى الكسائى . والفراء (يكلوكم) بفتح اللام واسكان الواو ، وقوله تعالى ﴿ بَلْ هُمْ عَنْ ذِكْرِ رَبِّهِمْ مُعْرِضُونَ ٤٢ ﴾ اضراب عن ذلك تسجيلا عليهم بانهم ليسوا من أهل السماع وأنهم قوم ألهتهم النعم عن المنعم فلا يذكرونه عز وجل حتى يخافوا بأسه أو يعدوا ما كانوا فيه من الامن والدعة حفظا وكلاءة ليسالوا عن الكالىء على طريقة قوله :

عوجوا لنعمى فحيوا دمنة الدار ماذا تحيون من نوء وأحجار

وفيه أنهم مستمرون على الاعراض ذكروا ونبهوا أولا ، وفى تعليق الاعراض بذكره تعالى وايراد اسم الرب المضاف الى ضميرهم المنبىء عن كونهم تحت ملكوته وتدبيره وتربيته تعالى من الدلالة على كونهم فى الغاية القاصية من الضلالة والغى ما لا يخفى ، وقيل انه اضراب عن مقدر أى انهم غير غافلين عن الله تعالى حتى لا يجدى السؤال عنه سبحانه كيف وهم انما اتخذوا الآلهة وعبدوها لتشفع لهم عنده تعالى وتقربهم اليه زلفى بل هم معرضون عن ذكره عز وجل فالتذكير يناسبهم ، وهذا مع ظهوره من مساق الكلام ووضوح انطباقه على مقتضى المقام قد خفى عن الناظرين وغفلوا عنه أجمعين اه .

وتعقب بأن السياق لتجهيلهم والتسجيل عليهم بانهم اذا ذكروا لا يذكرون ألا يرى قوله تعالى (ولا يسمع الصم الدعاء) وما ذكر يقتضى العكس لتضمنه وصفهم باجداء الانذار والدعاء مع أن قوله غير غافلين مناف لما يدل عليه النظم الكريم فالحق ما تقدم ، وقوله تعالى ﴿ أَمْ لَهُمْ آلِهَةٌ تَمْنَعُهُمْ مِنْ دُونِنَا ﴾ اعراض عن وصفهم بالاعراض الى توبيخهم باعتمادهم على آلهتهم واسنادهم الحفظ اليها ، فام منقطعة مقدرة ببل والهمزة و (لهم) خبر مقدم و (آلهة) مبتدأ وجملة (تمنعهم) صفته و (من دوننا) قيل صفة بعد صفة أى بل ألهم آلهة مانعة لهم

متجاوزة منعنا أوحفظنا فهم معولون عليها واثقون بحفظهـــا ، وروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن فى الكلام تقديما وتأخيراً والأصل أم لهم ءالهة من دوننا تمنعهم ، وعليه يكون (من دوننا) صفة أيضا ، وقال الحوفى : أنه متعلق بتمنعهم أى بل ألهم ءالهة تمنعهم من عذاب من عندنا ، والاستفهام لانكار أن يكون لهم ءالهة كذلك ، وفى توجيه الانكار والنفى الى وجود الآلهة الموصوفة بماذكر لاالى نفس الصفة بأن يقال أم تمنعهم ءالهتهم الخ من الدلالة على سقوطها عن مرتبة الوجود فضلا عن رتبة المنع مالايخفى *

وقال بعض الأجلة : إن الاضراب الذى تضمنته (أم) عائد على الأمر بالسؤال كالاضراب السابق لكنه أبلغ منه من حيث أن سؤال الغافل عن الشيء بعيد وسؤال المعتقد لنقيضه أبعد ، وفهم منه بعضهم أن الهمزة عليه للتقرير بما فى زعم الكفرة تهكما *

وتعقب أنه ليس بمتعين فيجوز أن يكون للانكار لابمعنى أنه لم يكن منهم زعم ذلك بل بمعنى أنه لم كان مثله مما لاحقيقة له ، والأظهر عندى جعله عائداً على الوصف بالاعراض كما سمعت أولا . وفى الكشف ضمن الاعراض عن وصفهم بالاعراض انكاره أبلغ الانكار بأنهم فى إعراضهم عن ذكره تعالى كمن له كالىء يمنعه عن بأسنا معرضا فيه بجانب ءالهتهم وأنهم أعرضوا عنه تعالى واشتغلوا بهم ولهذا رشح بمابعد كأنه قيل دع حديث الاعراض وانظر إلى من أعرضوا عن ربهم سبحانه إليه فان هذا أطم وأطم فتأمله فانه دقيق *

وقوله تعالى ﴿ لَا يَسْتَطِيعُونَ نَصْرَ أَنفُسِهِمْ وَلَا هُم مِّنَّا يُصْحَبُونَ ٤٣ ﴾ استئناف مقرر لما قبله من الانكار أى لا يستطيعون أن ينصروا أنفسهم ويدفعوا عنها ماينزل بها ولاهم منا يصحبون بنصر أو بمن يدفع عنهم ذلك من جهتنا فهم فى غاية العجز وغير معتنى بهم فكيف يتوهم فيهم مايتوهم ، فالضمائر للالهة بتنزيلهم منزلة العقلاء وروى عن قتادة ، وروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنهـا للكفرة على معنى لا يستطيع الكفار نصر انفسهم بآلهتهم ولا يصحبهم نصر من جهتنا ، والأول أولى بالمقـام وإن كان هـذا أبعد عن التفكيك ، و(منا) على القولين يحتمل أن يتعلق بالفعل بعده وأن يتعلق بمقدر وقع صفة لمحذوف *

وقوله تعالى ﴿ بَلْ مَتَّعْنَا هَٰؤُلَاءِ وَءَابَاءَهُمْ حَتَّىٰ طَالَ عَلَيْهِمُ الْعُمُرُ ﴾ الخ اضراب على مافى الكشف عن الضرب السابق من الكلام إلى وعيدهم وأنهم من أهل الاستدراج وأخرجهم عن الخطاب عدم مبالاة بهم ، وفى العدول إلى الاشارة عن الضمير إشارة إلى تحقيرهم . وفى غير كتاب أنه إضراب عما توهموه من أن ماهم فيه من الكلاءة منجهة أن لهم ءالهة تمنعهم من تطرق البأس إليهم كأنه قيل دع مازعموا من كونهم محفوظين بكلاءة ءالهتهم بل ماهم فيه من الحفظ منا لاغير حفظناهم من البأساء ومتعناهم بأنواع السراء لكونهم من أهل الاستدراج والانهماك فيما يؤديهم إلى العذاب الأليم *

ويحتمل أن يكون إضرابا عما يدل عليه الاستئناف السـابق من بطلان توهمهم كأنه قيـل دع مايبين بطلان توهمهم من أن يكون لهم ءالهة تمنعهم واعلم أنهم إنما وقعوا فى ورطة ذلك التوهم الباطـل بسبب انا متعناهم بما يشتهون حتى طالت مدة عمارة أبدانهم بالحياة فحسبوا أن ذلك يدوم فاغتروا وأعرضوا عن الحق واتبعوا ماسولت لهم أنفسهم وذلك طمع فارغ وأمل كاذب ﴿ أَفَلَا يَرَوْنَ ﴾ أى ألا ينظرون فلا يرون

﴿أَنَّا نَأْتِي الْأَرْضَ﴾ أى أرض الكفرة أو أرضهم ﴿نَنْقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَا﴾ بتسليط المسلمين عليها وحوز مايحوزونه منها ونظمه فى سلك ملكهم ، والعدول عن أنا ننقص الأرض من أطرافها إلى ما فى النظم الجليل لتصوير كيفية نقصها وانتزاعها من أيديهم فانه باتيان جيوش المسلمين واستيلائهم ، وكان الأصل يأتى جيوش المسلمين لكنه أسند الاتيان إليه عزوجل تعظيما لهم وإشارة إلى أنه بقدرته تعالى ورضاه ، وفيه تعظيم للجهاد والمجاهدين *

والآية كما قدمنا أول السورة مدنية وهى نازلة بعد فرض الجهاد فلا يرد أن السورة مكية والجهاد فرض بعدها حتى يقال : إن ذلك اخبار عن المستقبل أو يقال : إن المراد ننقصها باذهاب بركتها كما جاء فى رواية عن ابن عباس أو بتخريب قراها وموت أهلها كما روى عن عكرمة ، وقيل ننقصها بموت العلماء وهذا إن صح عن رسول الله ﷺ فلا معدل عنه وإلا فالأظهر نظرا إلى المقام ما تقدم ويؤيده قوله تعالى ﴿أَفَهُمُ الْغَالِبُونَ ٤٤﴾ على رسول الله ﷺ والمؤمنين . والمراد انكار ترتيب الغالبية على ماذكر من نقص أرض الكفرة بتسليط المؤمنين عليها كأنه قيل أبعد ظهور ماذكر ورؤيتهم له يتوهم غلبتهم ، وفى التعريف تعريض بان المسلمين هم المتعينون للغلبة المعروفون فيها ﴿قُلْ إِنَّمَا أُنْذِرُكُمْ﴾ بعد ما بين من جهته تعالى غاية هول ما يستعجله المستعجلون ونهاية سوء حالهم عند اتيانه ونعى عليهم جهلهم بذلك واعراضهم عن ذكر ربهم الذى يكلؤهم من طوارق الليل وحوادث النهار وغير ذلك من مساويهم أمر عليه الصلاة والسلام بأن يقول لهم : إنما أنذركم ما تستعجلونه من الساعة ﴿بِالْوَحْيِ﴾ الصادق الناطق باتيانها وفظاعة ما فيها من الأهوال أى إنما شأنى أن أنذركم بالاخبار بذلك لا بالاتيان بها فانه مزاحم للحكمة التكوينية والتشريعية فان الايمان برهانى لا عيانى ،

وقوله تعالى ﴿وَلَا يَسْمَعُ الصُّمُّ الدُّعَاءَ﴾ إما من تتمة الكلام الملقن تذييل له بطريق الاعتراض قد أمر ﷺ بأن يقوله لهم توبيخا وتقريعا وتسجيلا عليهم بكمال الجهل والعناد ، وإما من جهته تعالى على طريقة قوله سبحانه (بل هم عن ذكر ربهم معرضون) كأنه قيل قل لهم ذلك وهم بمعزل عن السماع ، واللام فى الصم إما للجنس المنتظم لهؤلاء الكفرة انتظاما أوليا وإما للعهد فوضع المظهر موضع المضمر للتسجيل عليهم بالتصامم ، وتقييد نفى السماع بقوله تعالى ﴿إِذَا مَا يُنْذَرُونَ ٤٥﴾ مع أن الصم لا يسمعون مطلقا لبيان كمال شدة الصمم كما أن إيثار الدعاء الذى هو عبارة عن الصوت والنداء على الكلام لذلك ، فان الانذار عادة يكون باصوات عالية مكررة مقارنة لهيئات دالة عليه فاذا لم يسمعوها يكن صممهم فى غاية لم يسمع بمثلها ، وقيل لأن الكلام فى الانذار ألا ترى قوله تعالى (قل انما أنذركم بالوحى) وفيه دغدغة لا تخفى *

وقرأ ابن عامر . وابن جبير عن أبى عمرو . وابن الصلت عن حفص (تسمع) بالتاء على الخطاب للنبى ﷺ من الاسماع (الصم الدعاء) بنصبهما على المفعولية ، وهذه القراءة تؤيد احتمال كون الجملة من جهته تعالى . وقرىء (يسمع) بالياء على الغيبة واسناد الفعل الى ضميره ﷺ (الصم الدعاء) بنصبهما على مامر . وذكر ابن خالويه انه قرئ (يسمع) مبنيا للمفعول (الصم) بالرفع على النيابة عن الفاعل (الدعاء) بالنصب على المفعولية . وقرأ أحمد بن جبير الانطاكى عن اليزيدى عن أبى عمرو (يسمع) بضم ياء الغيبة و كسر الميم (الصم)

بالنصب على المفعولية (الدعاء) بالرفع على الفاعلية بيسمع ، واسناد الاسماع اليه من باب الاتساع والمفعول الثانى محذوف كأنه قيل ولا يسمع الصم الدعاء شيئا ، وقوله تعالى ﴿ وَلَئِنْ مَسَّتْهُمْ نَفْحَةٌ مِنْ عَذَابِ رَبِّكَ ﴾ بيان لسرعة تأثرهم من مجيء نفس العذاب إثر بيان عدم تأثرهم من مجيء خبره على نهج التوكيد القسمى أى وبالله لئن مسهم أدنى شيء من عذابه تعالى ﴿ لَيَقُولُنَّ يَاوَيْلَنَا إِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ ٤٦ ﴾ أى ليدعن على أنفسهم بالويل والهلاك ويعترفن عليها بالظلم السابق ، وفى (مستهم نفحة) ثلاث مبالغات كما قال الزمخشرى وهى كما فى الكشف ذكر المس وهو دون النفوذ ويكفى فى تحققه إيصال ما ، وما فى النفح من معنى النزارة فان أصله هبوب رائحة الشيء ويقال نفحته الدابة ضربته بحد حافرها ونفحه بعطية رضخه وأعطاه يسيراً ، وبناء المرة وهى لأقل ماينطلق عليه الاسم ، وجعل السكاكى التنكير رابعتها لما يفيده من التحقير ، واستفادة ذلك إن سلمت من بناء المرة ونفس الكلمة لايعكر عليه كما زعم صاحب الايضاح *

واعترض بعضهم المبالغة فى المس بأنه أقوى من الاصابة لمافيه من الدلالة على تأثر حاسة الممسوس ومما ذكر فى الكشف يعلم اندفاعه لمن مسته نفحة عناية ، ولعل فى الآية مبالغة خامسة تظهر بالتأمل ؛ ثم الظاهر أن هذا المس يوم القيامة كما رمزنا إليه ، وقيل فى الدنيا بناء على ماروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما من تفسير النفحة بالجوع الذى نزل بمكة ؛ وقوله تعالى ﴿ وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ ﴾ بيان لما سيقع عند اتيان ماأنذروه *

وجعل الطيبى الجملة حالا من الضمير فى (ليقولن) بتقدير ونحن نضع ، وهى فى الخلو عن العائد نحو جئتك والشمس طالعة ، ويجوز أن يقال : أقيم العموم فى (نفس) الآتى بعد مقام العائد وهو كما ترى أى ونحضر الموازين العادلة التى توزن بها صحائف الأعمال كما يقضى بذلك حديث السجلات والبطاقة التى ذكره مسلم وغيره أو نفس الأعمال كما قيل ، وتظهر بصور جوهرية مشرقة إن كانت حسنات ومظلمة إن كانت سيئات ، وجمع الموازين ظاهر فى تعدد الميزان حقيقة وقد قيل به فقيل لكل أمة ميزان ، وقيل لكل مكلف ميزان ، وقيل للمؤمن موازين بعدد خيراته وأنواع حسناته ، والأصح الأشهر أنه ميزان واحد لجميع الامم ولجميع الأعمال كفتاه كاطباق السموات والأرض لصحة الأخبار بذلك ، والتعدد اعتبارى وقد يعبر عن الواحد بمايدل على الجمع للتعظيم كقوله تعالى (رب ارجعون لعلى أعمل صالحا) وقوله ه فارحمونى ياإله محمد ه وإحضار ذلك تجاه العرش بين الجنة والنار ويأخذ جبريل عليه السلام بعموده ناظراً إلى لسانه وميكائيل عليه السلام أمين عليه كما فى نوادر الأصول ، وهل هو مخلوق اليوم أو سيخلق غداً ؟ ه

قال اللقانى : لم أقف على نص فى ذلك كما لم أقف على نص فى أنه من أى الجواهر هو اه ، وماروى من أن داود عليه السلام سأل ربه سبحانه أن يريه الميزان فلما رآه غشى عليه ثم أفاق فقال : ياإلهى من الذى يقدر أن يملأ كفته حسنات ؟ فقال تعالى : ياداود إنى إذا رضيت عن عبدى ملأتها بتمرة نص فى أنه مخلوق اليوم لكن لاأدرى حال الحديث فلينقر ه

وأنكر المعتزلة الميزان بالمعنى الحقيقى وقالوا : يجب أن يحمل ماورد فى القرآن من ذلك على رعاية العدل والانصاف ، ووضع الموازين عندهم تمثيل لارصاد الحساب السوى والجزاء على حسب الأعمال ، وروى هذا عن الضحاك . وقتادة . ومجاهد . والأعمش ولاداعى إلى العدول عن الظاهر ، وافراد القسط مع كونه

صفه الجمع لأنه مصدر ووصف به مبالغة ، ويجوز أن يكون على حذف مضاف أى ذوات القسط ، وجوز أبو حيان أن يكون مفعولا لأجله نحو قوله :

* لاأقعد الجبن عن الهيجاء * وحينئذ يستغنى عن توجيه افراده . وقرىء (القصط) بالصاد ، واللام فى قوله تعالى ﴿ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ ﴾ بمعنى فى كما نص عليه ابن مالك وأنشد لمجيئها كذلك قول مسكين الدارمى :

أولئك قومى قد مضوا لسبيلهم كما قد مضى من قبل عاد وتبع

وهو مذهب الكوفيين ووافقهم ابن قتيبة أى نضع الموازين فى يوم القيامة التى كانوا يستعجلونها ، وقال غير واحد : هى للتعليل أى لأجل حساب يوم القيامة أو لأجل أهله وجعلها بعضهم للاختصاص كما هو أحد احتمالين فى قولك جئت لخمس ليال خلون من الشهر ، والمشهور فيه وهو الاحتمال الثانى أن اللام بمعنى فى * ﴿ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ ﴾ من النفوس ﴿ شَيْئًا ﴾ من الظلم فلا ينقص ثوابها الموعود ولا يزاد عذابها المعهود . فالشىء منصوب على المصدرية والظلم هو بمعناه المشهور *

وجوز أن يكون (شيئاً) مفعولا به على الحذف والايصال والظلم بحاله أى فلا تظلم فى شىء بأن تمنع ثوابا أو تزاد عذابا ، وبعضهم فسر الظلم بالنقص وجوز فى (شيئا) المصدرية والمفعولية من غير اعتبار الحذف والايصال أى فلا تنقص شيئا من النقص أو شيئا من الثواب ، ويفهم عدم الزيادة فى العقاب من إشارة النص واللزوم المتعارف ، واختير ما لا يحتاج فيه إلى الاشارة واللزوم . والفاء لترتيب انتفاء الظلم على وضع الموازين *

وربما يفهم من ذلك أن كل أحد توزن أعماله ، وقال القرطبى : الميزان حق ولا يكون فى حق كل أحد بدليل الحديث الصحيح فيقال : يا محمد أدخل الجنة من أمتك من لا حساب عليه من الباب الأيمن الحديث وأحرى الأنبياء عليهم السلام ، وقوله تعالى (يعرف المجرمون بسيماهم فيؤخذ بالنواصى والأقدام) وقوله تعالى (فلا نقيم لهم يوم القيامة وزنا) وقوله سبحانه (وقدمنا إلى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا) وإنما يبقى الوزن لمن شاء الله سبحانه من الفريقين *

وذكر القاضى منذر بن سعيد البلوطى أن أهل الصبر لا توزن أعمالهم وإنما يصب لهم الأجر صبا ، وظواهر أكثر الآيات والأحاديث تقتضى وزن أعمال الكفار ، وأول لها ما اقتضى ظاهره خلاف ذلك وهو قليل بالنسبة اليها ، وعندى لا قاطع فى عموم الوزن وأميل إلى عدم العموم ، ثم انه كما اختلف فى عمومه بالنسبة إلى أفراد الانس اختلف فى عمومه بالنسبة إلى نوعى الانس والجن ، والحق أن مؤمنى الجن كمؤمنى الانس وكافرهم ككافرهم كما بحثه القرطبى واستنبطه من عدة آيات ، وبسط اللقانى القول فى ذلك فى شرحه الكبير للجوهرة ، وسيأتى إن شاء الله تعالى بيان الخلاف فى كيفية الوزن ﴿ وَإِنْ كَانَ ﴾ أى العمل المدلول عليه بوضع الموازين ، وقيل الضمير راجع لشيئا بناء على أن المعنى فلا تظلم جزاء عمل من الأعمال ﴿ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ ﴾ أى مقدار حبة كائنة من خردل فالجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع صفة لحبة ، وجوز أن يكون صفة لمثقال والأول أقرب ، والمراد وإن كان فى غاية القلة والحقارة فان حبة الخردل مثل فى الصغر *

وقرأ زيد بن على رضى الله تعالى عنهما . وأبو جعفر . وشيبة . ونافع ( مثقال ) بالرفع على أن كان

تامة ﴿ أَتَيْنَا بِهَا ﴾ أى جئنا بها وبه قرأ أبى ، والمراد أحضرناها ، فالباء للتعدية والضمير للمثقال وأنث لاكتساب التأنيث من المضاف اليه والجملة جواب إن الشرطية ، وجوز أن تكون إن وصلية والجملة مستأنفة وهو خلاف الظاهر . وقرأ ابن عباس . ومجاهد . وابن جبير . وابن أبى اسحق . والعلاء بن سيابة . وجعفر بن محمد . وابن شريح الاصبهانى ( آتينا ) بمدة على أنه مفاعلة من الاتيان بمعنى المجازاة والمكافأة لأنهم أتوه تعالى بالاعمال وأتاهم بالجزاء ، وقيل هو من الايتاء وأصله أأتينا فأبدلت الهمزة الثانية ألفا ، والمراد جازينا أيضا مجازاً ولذا عدى بالباء ولو كان المراد أعطينا كما قال بعضهم لتعدى بنفسه كما قال ابن جنى وغيره . وقرأ حميد ( أثبنا ) من الثواب ﴿ وَكَفَى بِنَا حَاسِبِينَ ٤٧ ﴾ قيل أى عادين ومحصين أعمالهم على أنه من الحساب مراداً به معناه اللغوى وهو العد وروى ذلك عن السدى ، وجوز أن يكون كناية عن المجازاة . وذكر اللقانى أن الحساب فى عرف الشرع توقيف الله تعالى عباده إلا من استثنى منهم قبل الانصراف من المحشر على أعمالهم خيرا كانت أو شراً تفصيلا لا بالوزن ، وأنه كما ذكر الواحدى وغيره وجزم به صاحب كنز الاسرار قبل الوزن ، ولا يخفى أن فى الآية اشارة ما إلى أن الحساب المذكور فيها بعد وضع الموازين فتأمل ، ونصب الوصف إما على أنه تمييز أو على أنه حال واستظهر الأول فى البحر .

هذا ﴿ ومن باب الاشارة فى الآيات ﴾ ( اقترب للناس حسابهم وهم فى غفلة معرضون ) الخ فيه اشارة إلى سوء حال المحجوبين بحب الدنيا عن الاستعداد للاخرى فغفلوا عن اصلاح أمرهم وأعرضوا عن طاعة ربهم وغدت قلوبهم عن الذكر لاهية وعن التفكر فى جلاله وجماله سبحانه ساهية ، وفى قوله تعالى ( وأسروا النجوى الذين ظلموا هل هذا إلا بشر مثلكم ) اشارة إلى سوء حال بعض المنكرين على أولياء الله تعالى فان نفوسهم الخبيثة الشيطانية تأبى اتباعهم لما يرون من المشاركة فى العوارض البشرية ( وكم قصمنا قبلهم من قرية كانت ظالمة ) فيه اشارة إلى أن فى الظلم خراب العمران فمتى ظلم الانسان خرب قلبه وجر ذلك إلى خراب بدنه وهلاكه بالعذاب ، وفى قوله تعالى ( بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه فاذا هو زاهق ) اشارة إلى أن مداومة الذكر سبب لانجلاء الظلمة عن القلب وتطهره من دنس الاغيار بحيث لا يبقى فيه سواه سبحانه ديار ( ومن عنده ) قيل هم الكاملون الذين فى الحضرة فانهم لا يتحركون ولا يسكنون إلا مع الحضور ولا تشق عليهم عبادة ولا تلهيهم عنه تعالى تجارة بواطنهم مع الحق وظواهرهم مع الخلق أنفاسهم تسبيح وتقديس وهو سبحانه لهم خير أنيس ، وفى قوله تعالى ( بل عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون ) اشارة إلى أن الكامل لا يختار شيئاً بل شأنه التفويض والجريان تحت مجارى الاقدار مع طيب النفس ، ومن هنا قيل إن القطب الربانى الشيخ عبد القادر الكيلانى قدس سره وغمرنا بره لم يتوف حتى ترقى عن مقام الادلال إلى التفويض المحض ، وقد نص على ذلك الشيخ عبد الوهاب الشعرانى فى كتابه الجواهر واليواقيت ( وجعلنا من الماء كل شىء حى ) قد تقدم ما فيه من الاشارة ( كل نفس ذائقة الموت ) قال الجنيد قدس سره: من كانت حياته بروحه يكون مماته بذهابها ومن كانت حياته بربه تعالى فانه ينقل من حياة الطبع إلى حياة الاصل وهى الحياة على الحقيقة ( ونبلوكم بالشر والخير فتنة ) قيل أى بالقهر واللطف والفراق والوصال والادبار والاقبال والجهل والعلم إلى غير ذلك ، ولا يخفى أنه كثيراً ما يمتحن السالك بالقبض والبسط فينبغى له التثبت

فى كل عما يحطه عن درجته ، ولعل فتنة البسط أشد من فتنة القبض فليتحفظ هناك أشد تحفظ (ونضع الموازين القسط ليوم القيامة) قال بعض الصوفية : الموازين متعددة فللعاشقين ميزان وللوالهين ميزان وللعاملين ميزان وهكذا ، ومن ذلك ميزان للعارفين توزن به أنفاسهم ولا يزن نفسا منها السموات والارض *

وذكروا أن فى الدنيا موازين ايضا وأعظم موازينها الشريعة وكفتاه الكتاب والسنة ، ولعمرى لقد عطل هذا الميزان متصوفة هذا الزمان أعاذنا الله تعالى والمسلمين مما هم عليه من الضلال أنه عز وجل المتفضل بانواع الافضال *

﴿ وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَى وَهَرُونَ الْفُرْقَانَ وَضِيَاءً وَذِكْرًا لِّلْمُتَّقِينَ ٤٨ ﴾ نوع تفصيل لما أجمل فى قوله تعالى (وما أرسلنا قبلك إلا رجالا نوحى اليهم) إلى قوله سبحانه (وأهلكنا المسرفين) وإشارة إلى كيفية انجائهم واهلاك أعدائهم ، وتصديره بالتوكيد القسمى لاظهار كمال الاعتناء بمضمونه ، والمراد بالفرقان التوراة وكذا بالضياء والذكر ، والعطف كما فى قوله :

إلى الملك القرم وابن الهمام وليث الكتيبة فى المزدحم

ونقل الطيبى أنه أدخل الواو على (ضياء) وإن كان صفة فى المعنى دون اللفظ كما يدخل على الصفة التى هى صفة لفظا كقوله تعالى (إذ يقول المنافقون والذين فى قلوبهم مرض) وقال سيبويه : إذا قلت مررت بزيد وصاحبك جاز وإذا قلت ومررت بزيد فصاحبك بالفاء لم يجز كما جاز بالواو لأن الفاء تقتضى التعقيب وتاخير الاسم عن المعطوف عليه بخلاف الواو ، وأما قول القائل :

يالهف زيابة للحارث الصا بح فالغانم فالآيب

فانما ذكر بالفاء وجاد لأنه ليس بصفة على ذلك الحد لأن أل بمعنى الذى أى فالذى صبح فالذى غنم فالذى آب ، وأبو الحسن يجيز المسئلة بالفاء كما يجيزها بالواو انتهى ، والمعنى وبالله لقد آتيناهما كتابا جامعا بين كونه فارقا بين الحق والباطل وضياء يستضاء به فى ظلمات الجهل والغواية وذكرا يتعظ به الناس ويتذكرون ، وتخصيص المتقين بالذكر لأنهم المنتفعون به أو ذكر مايحتاجون به من الشرائع والاحكام أو شرف لهم *

وقيل : الفرقان النصر كما فى قوله تعالى : (يوم الفرقان) وأطلق عليه لفرقه بين الولى والعدو وجاء ذلك فى رواية عن ابن عباس ، والضياء حينئذ إما التوراة أو الشريعة أو اليد البيضاء ، والذكر بأحد المعانى المذكورة *

وعن الضحاك أن الفرقان فلق البحر والفرق والفلق اخوان ، وإلى الأول ذهب مجاهد . وقتادة وهو اللائق بمساق النظم الكريم فانه لتحقيق أمر القرآن المشارك لسائر الكتب الالهية لاسيما التوراة فيما ذكر من الصفات ولأن فلق البحر هو الذى اقترح الكفرة مثله بقولهم : (فليأتنا باية كما أرسل الأولون) *

وقرأ ابن عباس . وعكرمة . والضحاك (ضياء) بغير واو على أنه حال من (الفرقان) وهذه القراءة تؤيد أيضا التفسير الأول ، وقوله تعالى : ﴿ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُم ﴾ مجرور المحل على أنه صفة مادحة للمتقين أو بدل أو بيان أو منصوب أو مرفوع على المدح ، والمراد على كل تقدير يخشون عذاب ربهم . وقوله سبحانه ﴿ بِالْغَيْبِ ﴾ حال من المفعول أى يخشون ذلك وهو غائب عنهم غير مرئى لهم ففيه تعريض بالكفرة حيث لا يتأثرون بالانذار ما لم يشاهدوا ما أنذروه *

وقال الزجاج : حال من الفاعل أى يخشونه غائبين عن أعين الناس ورجحه ابن عطية . وقيل : يخشونه بقلوبهم ﴿ وَهُمْ مِنَ السَّاعَةِ مُشْفِقُونَ ٤٩ ﴾ أى خائفون بطريق الاعتناء ، والجملة تحتمل العطف على الصلة وتحتمل الاستئناف، وتقديم الجار لرعاية الفواصل ، وتخصيص اشفاقهم من الساعة بالذكر بعد وصفهم بالخشية على الاطلاق للإيذان بكونها معظم المخلوقات وللتنصيص على اتصافهم بضد ما اتصف به المستعجلون، وإيثار الجملة الاسمية للدلالة على أن حالتهم فيما يتعلق بالآخرة الاشفاق الدائم ﴿ وَهَذَا ﴾ أى القرآن الكريم أشير اليه بهذا للإيذان بسهولة تناوله ووضوح أمره ، وقيل : لقرب زمانه ﴿ ذِكْرٌ ﴾ يتذكر به من تذكر وصف بالوصف الأخير للتوراة لمناسبة المقام وموافقته لما مر فى صدر السورة الكريمة مع انطواء جميع ما تقدم فى وصفه بقوله سبحانه : ﴿ مُبَارَكٌ ﴾ أى كثير الخير غزير النفع؛ ولقد عاد علينا ولله تعالى الحمد من بركته ما عاد ٭

وقوله تعالى : ﴿ أَنْزَلْنَاهُ ﴾ إما صفة ثانية لذكر أو خبر آخر لهذا ، وفيه على التقديرين من تعظيم أمر القرآن الكريم ما فيه ﴿ أَفَأَنْتُمْ لَهُ مُنْكِرُونَ ٥٠ ﴾ إنكار لانكارهم بعد ظهور كونه كالتوراة كأنه قيل أبعد أن علمتم أن شأنه كشأن التوراة أنتم منكرون لكونه منزلا من عندنا فان ذلك بعد ملاحظة حال التوراة مما لامساغ له أصلا، وتقديم الجار والمجرور لرعاية الفواصل أو للحصر لأنهم معترفون بغيره مما فى أيدى أهل الكتاب ٭

﴿ وَلَقَدْ آتَيْنَا إِبْرَاهِيمَ رُشْدَهُ ﴾ أى الرشد اللائق به وبامثاله من الرسل الكبار وهو الرشد الكامل أعنى الاهتداء إلى وجوه الصلاح فى الدين والدنيا والارشاد بالنواميس الالهية ؛ وقيل الصحف ، وقيل : الحكمة ، وقيل : التوفيق للخير صغيرا ، واختار بعضهم التعميم ٭

وقرأ عيسى الثقفى (رشده) بفتح الراء والشين وهما لغة كالحزن والحزن ﴿ مِنْ قَبْلُ ﴾ أى من قبل موسى وهرون ، وقيل من قبل البلوغ حين خرج من السرب ، وقيل من قبل أن يولد حين كان فى صلب آدم عليه السلام ، وقيل من قبل محمد ﷺ والأول مروى عن ابن عباس . وابن عمر رضى الله تعالى عنهم قال فى الكشف : وهو الوجه الأوفق لفظا ومعنى ، أما الأول فللقرب ، وأما الثانى فلأن ذكر الأنبياء عليهم السلام للتأسى ، وكان القياس أن يذكر نوح ثم ابراهيم ثم موسى عليهم السلام لكن روعى فى ذلك ترشيح التسلى والتأسى فقدذكر موسى عليه السلام لأن حاله وماقاساه من قومه و كثرة آياته وتكاثف أمته أشبه بحال نبينا عليه الصلاة والسلام ثم ثنى بذكر ابراهيم عليه السلام ، وقيل (من قبل) لهذا ألا ترى إلى قوله تعالى (ونوحا إذ نادى من قبل) أى من قبل هؤلاء المذكورين ، وقيل من قبل ابراهيم ولوط اه ﴿ وَكُنَّا بِهِ عَالِمِينَ ٥١ ﴾ أى بأحواله وما فيه من الكمالات ، وهذا كقولك فى خير من الناس: أنا عالم بفلان فانه من الاحتواء على محاسن الأوصاف بمنزل ٭

وجوز أن يكون هذا كناية عن حفظه تعالى إياه وعدم اضاعته ، وقد قال عليه السلام يوم القائه فى النار وقول جبريل عليه السلام له سل ربك : علمه بحالى يغنى عن سؤالى وهو خلاف الظاهر ﴿ إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ ﴾ ظرف لآتينا على أنه وقت متسع وقع فيه الايتاء وما يترتب عليه من أقواله وأفعاله ، وجوز أن يكون ظرفا لرشد

أو لعالمين ، وأن يكون بدلا من موضع (من قبل) وأن ينتصب باضمار أعنى أواذكر ، وبدأ بذكر الأب لأنه كان الأهم عنده عليه السلام فى النصيحة والانقاذ من الضلال *

والظاهر أنه عليه السلام قال له ولقومه مجتمعين : ﴿ مَاهَٰذِهِ التَّمَاثِيلُ الَّتِى أَنْتُمْ لَهَا عَاكِفُونَ ٥٢ ﴾ أراد عليه السلام ما هذه الأصنام إلا إنه عبر عنها بالتماثيل تحقيراً لشأنها فان التمثال الصورة المصنوعة مشبهة بمخلوق من مخلوقات الله تعالى من مثلت الشىء بالشىء إذا شبهته به ، وكانت على ماقيل صور الرجال يعتقدون فيهم وقد انقرضوا ، وقيل كانت صور الكواكب صنعوها حسبما تخيلوا ، وفى الاشارة اليها بما يشار به القريب إشارة إلى التحقير أيضا ، والسؤال عنها بما التى يطلب بها بيان الحقيقة أو شرح الاسم من باب تجاهل العارف كأنه لايعرف أنها ماذا وإلا فهو عليه السلام محيط بأن حقيقتها حجر أو نحوه ، والعكوف الاقبال على الشىء وملازمته على سبيل التعظيم له ، وقيل اللزوم والاستمرار على الشىء لغرض من الأغراض وهو على التفسيرين دون العبادة ففى اختياره عليها ايماء إلى تفظيع شأن العبادة غاية التفظيع ، واللام فى (لها) للبيان فهى متعلقة بمحذوف كما فى قوله تعالى (للرؤيا تعبرون) أو للتعليل فهى متعلقة بعاكفون وليست للتعدية لأن عكف إنما يتعدى بعلى كما فى قوله تعالى (يعكفون على أصنام لهم) وقد نزل الوصف هنا منزلة اللازم أى التى أنتم لها فاعلون العكوف *

واستظهر أبو حيان كونها للتعليل وصلة (عاكفون) محذوفة أى عاكفون على عبادتها ، ويجوز أن تكون اللام بمعنى على كما قيل ذلك فى قوله تعالى (وإن أسأتم فلها) وتتعلق حينئذ بعاكفون على أنها للتعدية *

وجوز أن يؤول العكوف بالعبادة فاللام حينئذ كما قيل دعامة لا معدية لتعديه بنفسه ورجح هذا الوجه بما بعد ، وقيل لا يبعد أن تكون اللام للاختصاص والجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع خبراً و(عاكفون) خبر بعد خبر ، وأنت تعلم أن نفى بعده مكابرة . ومن الناس من لم يرتض تأويل العكوف بالعبادة لما أخرج ابن أبى شيبة . وعبد بن حميد . وابن أبى الدنيا فى ذم الملاهى . وابن المنذر . وابن أبى حاتم . والبيهقى فى الشعب عن على كرم الله تعالى وجهه أنه مر على قوم يلعبون بالشطرنج فقال : ما هذه التماثيل التى أنتم لها عاكفون لأن يمس أحدكم جمراً حتى يطفى خير له من أن يمسها ، وفيه نظر لا يخفى ، نعم لا يبعد أن يكون الاولى ابقاء العكوف على ظاهره ، ومع ذلك المقصود بالذات الاستفسار عن سبب العبادة والتوبيخ عليها بالطف أسلوب ولما لم يجدوا ما يعول عليه فى أمرها التجؤا إلى التشبث بحشيش التقليد المحض حيث ﴿ قَالُوا وَجَدْنَا آبَاءَنَا لَهَا عَابِدِينَ ٥٣ ﴾ وأبطل عليه السلام ذلك على طريقة التوكيد القسمى حيث ﴿ قَالَ لَقَدْ كُنْتُمْ أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ ﴾ الذين وجدتموهم كذلك ﴿ فِى ضَلَالٍ ﴾ عجيب لايقادر قدره ﴿ مُبِينٍ ٥٤ ﴾ ظاهر بين بحيث لا يخفى على أحد من العقلاء كونه ضلالا لاستنادكم وإياهم إلى غير دليل بل إلى هوى متبع وشيطان مطاع ، و (أنتم) تاكيد للضمير المتصل فى (كنتم) ولا بد منه عند البصريين لجواز العطف على مثل هذا الضمير ، ومعنى كنتم فى ضلال مطلق استقرارهم وتمكنهم فيه لا استقرارهم الماضى الحاصل قبل زمان الخطاب المتناول لهم ولآبائهم ، وفى اختيار (فى ضلال) على ضالين مالا يخفى من المبالغة فى ضلالهم ، وفى الآية دليل على أن الباطل لا يصير حقا بكثرة المتمسكين به ﴿ قَالُوا ﴾ لما سمعوا مقالته عليه السلام استبعادا

لكون ما هم عليه ضلالا وتعجبا من تضليله عليه السلام أياهم على أتم وجه ﴿ أَجِئْتَنَا بِالْحَقِّ ﴾ اى بالجد ﴿ أَمْ أَنْتَ مِنَ اللَّاعِبِينَ ٥٥ ﴾ أى الهازلين فالاستفهام ليس على ظاهره بل هو استفهام مستبعد متعجب، وقولهم ( أم أنت ) الخ عديله كلام منصف مومىء فيه بالطف وجه أن الثابت هو القسم الثانى لما فيه من أنواع المبالغة ، وأشار فى الكشاف كما فى الكشف إلى أن الأصل هذا الذى جئتنا به أهو جد وحق أم لعب وهزل إلا أنه عدل عنه إلى ماعليه النظم الكريم لما أشير اليه ٭

وقال صاحب المفتاح : أى أجددت وأحدثت عندنا تعاطى الحق أم أحوال الصبا بعد على الاستمرار وهو أقرب إلى الظاهر وفيه الاشارة إلى فائدة العدول عن المعادل ظاهرا و بيان المراد بالمجىء ، وظاهر كلام الشيخين أن أم متصلة . واختار العلامة الطيبى أنها منقطعة فقال : انهم لما سمعوا منه عليه السلام مايدل على تحقير آلهتهم وتضليلهم وآبائهم على أبلغ وجه وشاهدوا منه الغلظة والجد طلبوا منه عليه السلام البرهان فكأنهم قالوا هب انا قد قلدنا آباءنا فيما نحن فيه فهل معك دليل على ماادعيت أجئتنا بالحق ثم أضربوا عن ذلك وجاؤا بأم المتضمنة لمعنى بل الاضرابية والهمزة التقديرية فاضربوا ببل عما اثبتوا له وقرروا بالهمزة خلافه على سبيل التوكيد والبت ، وذلك أنهم قطعوا أنه لاعب وليس بمحق البتة لأن إدخالهم إياه فى زمرة اللاعبين أى أنت غريق فى اللعب داخل فى زمرة الذين قصارى أمرهم فى إثبات الدعاوى اللعب واللهو على سبيل الكناية الايمائية دل على إثبات ذلك بالدليل والبرهان ، وهذه الكناية توقفك على أن أم لايجوز أن تكون متصلة قطعا وكذا بل فيما بعد انتهى ، والحق أن جواز الانقطاع مما لاريب فيه ، وأما وجوبه ففيه مافيه ٭

﴿ قَالَ بَلْ رَبُّكُمْ رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ الَّذِى فَطَرَهُنَّ ﴾ أى أنشأهن بما فيهن من المخلوقات التى من جملتها أنتم وآباؤكم وما تعبدون من غير مثال يحتذيه ولا قانون ينتحيه ، وهذا انتقال عن تضليلهم فى عبادة الاصنام ونفى عدم استحقاقها لذلك إلى بيان الحق وتعيين المستحق للعبادة ، وضمير (فطرهن) أما للسموات والارض واستظهره أبو حيان ، ووصفه تعالى بايجادهن اثر وصفه سبحانه بربوبيته لهن تحقيقا للحق وتنبيها على أن ما لا يكون كذلك بمعزل عن الربوبية التى هى منشأ استحقاق العبادة ، وإما للتماثيل ورجح بأنه أدخل فى تحقيق الحق وارشاد المخاطبين اليه ، وليس هذا الضمير من الضمائر التى تخص من يعقل من المؤنثات كما ظنه ابن عطية فتكلف لتوجيه عوده لما لا يعقل ، وقوله تعالى ﴿ وَأَنَا عَلَى ذَلِكُمْ مِنَ الشَّاهِدِينَ ٥٦ ﴾ تذييل متضمن لرد نسبتهم إياه عليه السلام إلى اللعب والهزل ، والاشارة إلى المذكور ، والجار الأول متعلق بمحذوف أى وأنا شاهد على ذلكم من الشاهدين أو على جهة البيان أى أعنى على ذلكم أو متعلق بالوصف بعده وإن كان فى صلة أل لاتساعهم فى المظروف أقوال مشهورة ، والمعنى وأنا على ذلكم الذى ذكرته من العالمين به على سبيل الحقيقة المبرهنين عليه ولست من اللاعبين ، فان الشاهد على الشىء من تحققه وحققه وشهادته على ذلك ادلاؤه بالحجة عليها وأثباته بها ٭

وقال شيخ الاسلام : إن قوله (بل ربكم) الخ اضراب عما بنوا عليه مقالهم من اعتقاد كون تلك التماثيل أربابا لهم كأنه قيل ليس الأمر كذلك بل ربكم الخ ، وقال القاضى : هو إضراب عن كونه عليه السلام لاعبا

باقامة البرهان على ما أدعاه ، وجعله الطيبي إضرابا عن ذلك أيضا قال : وهذا الجواب وارد على الأسلوب الحكيم ، وكان من الظاهر أن يجيبهم عليه السلام بقوله بل أنا من المحقين ولست من اللاعبين فجاء بقوله (بل ربكم ) الآية لينبه به على أن ابطالى لما أنتم عاكفون عليه وتضليلى إيا كم مما لاحاجة فيه لوضوحه إلى الدليل ولكن انظروا إلى هذه العظيمة وهى أنكم تتركون عبادة خالقكم ومالك أمركم ورازقكم ومالك العالمين والذى فطرماأنتم لها عاكفون وتشتغلون بعبادتها دونه فأى باطل أظهر من ذلك وأى ضلال أبين منه *

وقوله (وأنا على ذلكم من الشاهدين) تذييل للجواب بما هو مقابل لقولهم (أم أنت من اللاعبين) من حيث الأسلوب وهو الكناية ومن حيث التركيب وهو بناء الخبر على الضمير كأنه قال : لست من اللاعبين فى الدعاوى بل من العالمين فيها بالبراهين القاطعة والحجج الساطعة كالشاهد الذى تقطع به الدعاوى اه ، ولايخفى أنه يمكن اجراء هذا على احتمال كون أم متصلة فافهم وتأمل ليظهر لك أى التوجيهات لهذا الاضراب أولى ﴿وَتَاللهِ لَأَكِيدَنَّ أَصْنَامَكُمْ﴾ أى لأجتهدن فى كسرها ، وأصل الكيد الاحتيال فى إيجاد مايضر مع إظهر خلافه وهو يستلزم الاجتهاد فتجوز به عنه ، وفيه إيذان بصعوبة الانتهاز وتوقفه على استعمال الحيل ليحتاطوا فى الحفظ فيكون الظفر بالمطلوب أتم فى التبكيت ، وكان هذا منه عليه السلام عزما على الارشاد إلى ضلالهم بنوع آخر ، ولا يأباه ماروى عن قتادة أنه قال : نرى أنه عليه السلام قال ذلك من حيث لا يسمعون وقيل سمعه رجل واحد منهم ، وقيل قوم من ضعفتهم ممن كان يسير فى آخر الناس يوم خرجوا إلى العيد وكانت الأصنام سبعين : وقيل اثنين وسبعين *

وقرأ معاذ بن جبل . وأحمد بن حنبل (بالله) بالباء ثانية الحروف وهى أصل حروف القسم إذ تدخل على الظاهر والمضمر ويصرح بفعل القسم معها ويحذف والتاء بدل من الواو كما فى تجاه والواو قائمة مقام الباء للمناسبة بينهما من حيث كونهما شفويتين ومن حيث أن الواو تفيد معنى قريبا من معنى الالصاق على ماذكره كثير من النحاة *

وتعقبه فى البحر بأنه لا يقوم على ذلك دليل ، وقد رده السهيلي ، والذى يقتضيه النظر إنه ليس شىء من هذه الأحرف أصلا لآخر ، وفرق بعضهم بين الباء والتاء بأن فى التاء المثناة زيادة معنى وهو التعجب ، وكان التعجب هنا من إقدامه عليه السلام على أمر فيه مخاطرة . ونصوص النحاة أن التاء يجوز أن يكون معها تعجب ويجوز أن لايكون واللام هى التى يلزمها التعجب فى القسم ، وفرق آخرون بينهما استعمالا بأن التاء لاتستعمل إلا مع اسم الله الجليل أو مع رب مضافا إلى الكعبة على قلة ﴿بَعْدَ أَنْ تُوَلُّوا مُدْبِرِينَ ٥٧﴾ من عبادتها إلى عيدكم . وقرأ عيسى بن عمر (تولوا) من التولى بحذف إحدى التاءين وهى الثانية عند البصريين والأولى عند هشام ، ويعضد هذه القراءة قوله تعالى (فتولوا عنه مدبرين) والفاء فى قوله تعالى ﴿فَجَعَلَهُمْ﴾ فصيحة أى فولوا فاتى ابراهيم عليه السلام الاصنام فجعلهم ﴿جُذَاذًا﴾ أى قطعا فعال بمعنى مفعول من الجذ الذى هو القطع ، قال الشاعر :

بنو المهلب جذ الله دابرهم أمسوا رمادا فلا أصل ولاطرف

فهو كالحطام من الحطم الذى هو الكسر ، وقرأ الكسائى . وابن محيصن . وابن مقسم . وأبو حيوة . وحميد

والأعمش فى رواية (جذاذاً) بكسر الجيم، وابن عباس. وابن نهيك . وأبو السمال (جذاذاً) بالفتح ، والضم قراءة الجمهور ، وهى كما روى ابن جنى عن أبى حاتم لغات أجودها الضم ؛ ونص قطرب أنه فى لغاته الثلاث مصدر لا يثنى ولا يجمع ، وقال اليزيدى : جذاذا بالضم جمع جذاذة كزجاج وزجاجة ، وقيل: بالكسر جمع جذيذ ككريم و كرام ، وقيل : هو بالفتح مصدر كالحصاد بمعنى المحصود *

وقرأ يحيى بن وثاب (جذذا) بضمتين جمع جذيذ كسرير وسرر ، وقرىء (جذذاً) بضم ففتح جمع جذة كقبة وقبب أو مخفف فعل بضمتين . روى أن آزر خرج به فى عيد لهم فبدؤا ببيت الأصنام فدخلوه فسجدوا لها ووضعوا بينها طعاما خرجوا به معهم وقالوا إلى أن نرجع بركت الآلهة على طعامنا فذهبوا فلما كان إبراهيم عليه السلام فى الطريق ثنى عزمه عن المسير معهم فقعد وقال إنى سقيم فدخل على الاصنام وهى مصطفة وثم صنم عظيم مستقبل الباب وكان من ذهب وفى عينيه جوهرتان تضيئان بالليل فكسر الكل بفأس كان فى يده ولم يبق إلا الكبير وعلق الفأس فى عنقه ، وقيل: فى يده وذلك قوله تعالى : ﴿ إِلَّا كَبِيرًا لَهُمْ ﴾ أى الأصنام كما هو الظاهر مما سيأتى إن شاء الله تعالى . وضمير العقلاء هنا وفيما مر على زعم الكفرة ، والكبر اما فى المنزلة على زعمهم أيضا أو فى الجثة ، وقال أبو حيان: يحتمل أن يكون الضمير للعبدة ، قيل: ويؤيده أنه لو كان للاصنام لقيل الا كبيرها ﴿ لَعَلَّهُمْ إِلَيْهِ يَرْجِعُونَ ٥٨ ﴾ استئناف لبيان وجه الكسر واستبقاء الكبير ، وضمير (اليه) عند الجمهور عائد على إبراهيم عليه السلام أى لعلهم يرجعون إلى إبراهيم عليه السلام لا إلى غيره فيحاجهم ويبكتهم بما سيأتى من الجواب إن شاء الله تعالى ، وقيل : الضمير لله تعالى أى لعلهم يرجعون إلى الله تعالى وتوحيده حين يسألونه عليه السلام فيجيبهم ، ويظهر عجز آلهتهم ويعلم من هذا أن قوله سبحانه : (إلا كبيرا لهم) ليس أجنبيا فى البين على هذا القول كما توهم نعم لا يخفى بعده *

وعن الكلبى أن الضمير للكبير أى لعلهم يرجعون إلى الكبير كما يرجع إلى العالم فى حل المشكلات فيقولون له ما لهؤلاء مكسورة ومالك صحيحاً والفأس فى عنقك أو فى يدك ؟ وحينئذ يتبين لهم أنه عاجز لا ينفع ولا يضر ويظهر أنهم فى عبادته على جهل عظيم ، وكأن هذا بناء على ظنه عليه السلام بهم لما جرب وذاق من مكابرتهم لعقولهم واعتقادهم فى آلهتهم وتعظيمهم لها . ويحتمل أنه عليه السلام يعلم أنهم لا يرجعون اليه لكن ذلك من باب الاستهزاء والاستجهال واعتبار حال الكبير عندهم فان قياس حال من يسجد له ويؤهل للعبادة أن يرجع اليه فى حل المشكل ، وعلى الإحتمالين لا اشكال فى دخول لعل فى الكلام ، ولعل هذا الوجه أسرع الاوجه تبادراً لكن جمهور المفسرين على الأول ، والجار والمجرور متعلق بيرجعون ، والتقديم للحصر على الأوجه الثلاثة على ما قيل ، وقيل: هو متعين لذلك فى الوجه الأول وغير متعين له فى الاخيرين بل يجوز أن يكون لأداء حق الفاصلة فتأمل *

وقد يستأنس بفعل ابراهيم عليه السلام من كسر الأصنام لمن قال من أصحابنا إنه لا ضمان على من كسر ما يعمل من الفخار مثلا من الصور ليلعب به الصبيان ونحوهم وهو القول المشهور عند الجمهور *

﴿ قَالُوا ﴾ أى حين رجعوا من عيدهم ورأوا ما رأوا ﴿ مَنْ فَعَلَ هَذَا ﴾ الأمر العظيم ﴿ بِآلِهَتِنَا ﴾ قالوه على طريقة الانكار والتوبيخ والتشنيع ، والتعبير عنها بالآلهة دون الاصنام أو هؤلاء للمبالغة فى التشنيع ،

وقوله تعالى ﴿ إِنَّهُ لَمِنَ الظَّالِمِينَ ٥٩ ﴾ استئناف مقرر لما قبله ، وجوز أبو البقاء أن تكون ( من ) موصولة مبتدأ وهذه الجملة فى محل الرفع خبره أى الذى فعل هذا الكسر والحطم بآلهتنا انه معدود من جملة الظلمة اما لجرأته على إهانتها وهى الحقية بالاعظام أو لتعريض نفسه للهلكة أو لافراطه فى الكسر والحطم ، والظلم على الأوجه الثلاثة بمعنى وضع الشيء فى غير موضعه ﴿ قَالُوا ﴾ أى بعض منهم وهم الذين سمعوا قوله عليه السلام (وتالله لأكيدن أصنامكم) عند بعض ﴿ سَمِعْنَا فَتًى يَذْكُرُهُمْ ﴾ يعيبهم فلعله الذى فعل ذلك بهم ، وسمع ـ كما قال بعض الاجلة ـ حقه أن يتعدى إلى واحد كسائر أفعال الحواس كما قرره السهيلى ويتعدى اليه بنفسه كثيراً وقد يتعدى اليه بالى أو اللام أو الباء ، وتعديه إلى مفعولين مما اختلف فيه فذهب الاخفش . والفارسى فى الايضاح . وابن مالك . وغيرهم إلى أنه ان وليه ما يسمع تعدى إلى واحد كسمعت الحديث وهذا متفق عليه وان وليه ما لا يسمع تعدى إلى اثنين ثانيهما مما يدل على صوت *

واشترط بعضهم كونه جملة كسمعت زيداً يقول كذا دون قائلا كذا لأنه دال على ذات لا تسمع ، وأما قوله تعالى (هل يسمعونكم إذ تدعون) فعلى تقدير مضاف أى هل يسمعون دعاءكم ، وقيل ما أضيف إليه الظرف مغن عنه ، وفيه نظر ، وقال بعضهم : انه ناصب لواحد بتقدير مضاف مسموع قبل اسم الذات ، والجملة أن كانت حال بعد المعرفة صفة بعد النكرة ولا تكون مفعولا ثانيا لأنها لا تكون كذلك إلا فى الأفعال الداخلة على المبتدأ والخبر وليس هذا منها *

وتعقب بانه من الملحقات برأى العلمية لأن السمع طريق العلم كما فى التسهيل وشروحه فجوز هنا كون (فتى) مفعولا أولا وجملة (يذكرهم) مفعولا ثانيا ، وكونه مفعولا والجملة صفة له لأنه نكرة ، وقيل إنها بدل منه ، ورجحه بعضهم باستغنائه عن التجوز والاضمار إذ هى مسموعة والبدل هو المقصود بالنسبة وابدال الجملة من المفرد جائز . وفى الهمع أن بدل الجملة من المفرد بدل اشتمال ، وفى التصريح قد تبدل الجملة من المفرد بدل كل من كل فلا تغفل ، وقال بعضهم إن كون الجملة صفة أبلغ فى نسبة الذكر اليه عليه السلام لما فى ذلك من ايقاع الفعل على المسموع منه وجعله بمنزلة المسموع مبالغة فى عدم الواسطة فيفيد أنهم سمعوه بدون واسطة ، ووجه بعضهم الأبلغية بغير ما ذكر مما بحث فيه ، ولعل الوجه المذكور مما يأتى على احتمال البدلية فلا تفوت المبالغة عليه ، وقد يقال : إن هذا التركيب كيفما أعرب أبلغ من قولك سمعنا ذكر فتى ونحوه مما لا يحتاج فيه إلى مفعولين اتفاقا لما أن (سمعنا) لما تعلق بفتى أفاد اجمالا أن المسموع نحو ذكره إذ لا معنى لأن يكون نفس الذات مسموعا ثم إذا ذكر (يذكرهم) علم ذلك مرة أخرى ولما فيه من تقوى الحكم بتكرر الاسناد على ما بين فى علم المعانى ولهذا رجح أسلوب الآية على غيره فتدبر *

وقوله تعالى ﴿ يُقَالُ لَهُ إِبْرَاهِيمُ ٦٠ ﴾ صفة لفتى ، وجوز أن يكون استئنافا بيانيا والأول أظهر ، ورفع (ابراهيم) على أنه نائب الفاعل ـ ليقال ـ على اختيار الزمخشرى . وابن عطية ، والمراد لفظه أى يطلق عليه هذا اللفظ ، وقد اختلف فى جواز كون مفعول القول مفرداً لا يؤدى معناه جملة كقلت قصيدة وخطبة ولا هو مصدرا لقول أو صفته كقلت قولا أو حقا فذهب الزجاج . والزمخشرى . وابن خروف . وابن مالك الى

الجواز إذا أريد بالمفرد لفظه بل ذكر الدنوشرى أنه إذا كان المراد بالمفرد الواقع بعد القول نفس لفظه تجب حكايته ورعاية اعرابه ، وآخرون الى المنع قال أبوحيان : وهوالصحيح اذ لايحفظ من لسانهم قال فلان زيد ولا قال ضرب وانما وقع القول فى كلامهم لحكاية الجمل ومافى معناها ، وجعل المانعون (ابراهيم) مرفوعا على أنه خبر مبتدأ محذوف أى هو أوهذا ابراهيم والجملة محكية بالقول كما فى قوله * اذا ذقت فاها قلت طعم مدامة *

وجوز أن يكون مبتدأ خبره محذوف أى ابراهيم فاعله ؛ وأن يكون منادى حذف منه حرف النداء أى يقال له حين يدعى ياابراهيم ، وعندى أن الآية ظاهرة فيما اختاره الزمخشرى . وابن عطية ، ويكفى الظهور مرجحا فى أمثال هذه المطالب ، وذهب الأعلم الى أن (ابراهيم) ارتفع بالاهمال لأنه لم يتقدمه عامل يؤثر فى لفظه اذ القول لا يؤثر الا فى المفرد المتضمن لمعنى الجملة فيبقى مهملا والمهمل اذا ضم الى غيره ارتفع نحو قولهم واحد واثنان اذا عدوا ولم يدخلوا عاملا لافى اللفظ ولافى التقدير وعطفوا بعض أسماء العدد على بعض ، ولايخفى أن كلام هذا الأعلم لايقوله الا الأجهل ولأن يكون الرجل أفلح أعلم خير له من أن ينطق بمثله ويتكلم *

﴿ قَالُوا ﴾ أولئك القائلون (من فعل) الخ إذا كان الأمر كذا ﴿ فَأْتُوا بِهِ ﴾ أى أحضروه ﴿ عَلَىٰ أَعْيُنِ النَّاسِ ﴾ مشاهدا معاينا لهم على أتم وجه كما تفيده على المستعارة لتمكن الرؤية ﴿ لَعَلَّهُمْ يَشْهَدُونَ ٦١ ﴾ أى يحضرون عقوبتنا له ، وقيل يشهدون بفعله أو بقوله ذلك فالضمير حينئذ ليس للناس بل لبعض منهم مبهم أو معهود والأول مروى عن ابن عباس . والضحاك ، والثانى عن الحسن . وقتادة ، والترجى أوفق به ﴿ قَالُوا ﴾ استئناف مبنى على سؤال نشأ من حكاية قولهم كأنه قيل فماذا فعلوا به بعد ذلك هل أتوا به أولا ؟ فقيل قالوا :

﴿ ءَأَنتَ فَعَلْتَ هَٰذَا بِآلِهَتِنَا يَا إِبْرَاهِيمُ ٦٢ ﴾ اقتصارا على حكاية مخاطبتهم إياه عليه السلام للتنبيه على أن إتيانهم به ومسارعتهم إلى ذلك أمر محقق غنى عن البيان ، والهمزة كما قال العلامة التفتازانى للتقرير بالفاعل إذ ليس مراد الكفرة حمله عليه السلام على الاقرار بأن كسر الأصنام قدكان (١) بل على الاقرار بانه منه كيف وقد أشاروا إلى الفعل فى قولهم : (أأنت فعلت هذا) وأيضا ﴿ قَالَ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَٰذَا ﴾ ولو كان التقرير بالفعل لكان الجواب فعلت أو لم أفعل . واعترض ذلك الخطيب بانه يجوز أن يكون الاستفهام على أصله إذ ليس فى السياق مايدل على أنهم كانوا عالمين بأنه عليه السلام هو الذى كسر الأصنام حتى يمتنع حمله على حقيقة الاستفهام . وأجيب عليه بانه يدل عليه ماقبل الآية وهو أنه عليه السلام قد حلف بقوله (تالله لأكيدن أصنامكم) الخ ثم لما رأوا كسر الأصنام قالوا (من فعل هذا) الخ فالظاهر أنهم قد علموا ذلك من حلفه وذمه الأصنام . ولقائل أن يقول: إن الحلف كماقاله كثير كان سرا أو سمعه رجل واحد ، وقوله سبحانه (قالوا سمعنا) الخ مع قوله تعالى : (قالوا من فعل هذا) الخ يدل على أن منهم من لا يعلم كونه عليه السلام هو الذى كسر الأصنام فلا يبعد أن يكون (أأنت فعلت) كلام ذلك البعض . وقد يقال: إنهم بعد المقاوضة فى أمر الأصنام واخبار البعض البعض بما يقنعه بأنه عليه السلام هو الذى كسرها تيقنوا كلهم أنه الكاسر

---

(١) اى منه يدل عليه لفظ الاقرار فاندفع ما توهمه بعضهم فى هذا المقام اه منه *

فأأنت فعلت ممن صدر للتقرير بالفاعل . وقد سلك عليه السلام فى الجواب مسلكا تعريضيا يؤدى به الى مقصده الذى هو الزامهم الحجة على ألطف وجه وأحسنه بحملهم على التأمل فى شأن آلهتهم مع ما فيه من التوقى من الكذب فقد أبرز الكبير قولا فى معرض المباشر للفعل باسناده اليه كما أبرزه فى ذلك المعرض فعلا بجعل الفاس فى عنقه أو فى يده وقد قصد اسناده اليه بطريق التسبب حيث رأى تعظيمهم اياه أشد من تعظيمهم لسائر ما معه من الأصنام المصطفة المرتبة للعبادة من دون الله تعالى فغضب لذلك زيادة الغضب فاسند الفعل اليه اسنادا مجازيا عقليا باعتبار أنه الحامل عليه والأصل فعلته لزيادة غضبي من زيادة تعظيم هذا ، وانما لم يكسره وان كان مقتضى غضبه ذلك لتظهر الحجة ، وتسمية ذلك كذبا كما ورد فى الحديث الصحيح من باب المجاز لما أن المعاريض تشبه صورتها صورته فبطل الاحتجاج بما ذكر على عدم عصمة الانبياء عليهم السلام ، وقيل فى توجيه ذلك أيضا : إنه حكاية لما يلزم من مذهبهم جوازه يعنى أنهم لما ذهبوا إلى أنه أعظم الآلهة فعظم ألوهيته يقتضى أن لا يعبد غيره معه ويقتضى إفناء من شاركه فى ذلك فكأنه قيل فعله هذا الكبير على مقتضى مذهبكم والقضية ممكنة *

ويحكى أنه عليه السلام قال : فعله كبيرهم هذا غضب أن يعبد معه هذه وهو أكبر منها ، قيل : فيكون حينئذ تمثيلا أراد به عليه السلام تنبيههم على غضب الله تعالى عليهم لاشراكهم بعبادته الاصنام ، وقيل إنه عليه السلام لم يقصد بذلك إلا إثبات الفعل لنفسه على الوجه الابلغ مضمنا فيه الاستهزاء والتضليل كما إذا قال لك أمى فيما كتبته بخط رشيق وأنت شهير بحسن الخط : أأنت كتبت هذا ؟ فقلت له : بل كتبته أنت فانك لم تقصد نفيه عن نفسك واثباته للامى وإنما قصدت إثباته وتقريره لنفسك مع الاستهزاء بمخاطبك *

وتعقبه صاحب الفرائد بانه إنما يصح إذا كان الفعل دائرا بينه عليه السلام وبين كبيرهم ولا يحتمل ثالثا *

ورد بانه ليس بشيء لأن السؤال فى ( أأنت فعلت ) تقرير لا استفهام كما سمعت عن العلامة وصرح به الشيخ عبد القاهر والامام السكاكى فاحتمال الثالث مندفع ، ولو سلم أن الاستفهام على ظاهره فقرينة الاسناد فى الجواب إلى ما لا يصلح له بكلمة الاضراب كافية لأن معناه أن السؤال لا وجه له وأنه لا يصلح لهذا الفعل غيرى ، نعم يرد أن توجيههم بذلك نحو التأمل فى حال آلهتهم والزامهم الحجة كما ينبيء عنه قوله تعالى: ﴿ فَسْئَلُوهُمْ إِنْ كَانُوا يَنْطِقُونَ ٦٣ ﴾ أى إن كانوا ممن يمكن أن ينطقوا غير ظاهر على هذا ، وقيل إن ( فعله كبيرهم ) جواب قوله (إن كانوا ينطقون) معنى وقوله (فاسالوا) جملة معترضة مقترنة بالفاء كما فى قوله :

* فاعلم فعلم المرء ينفعه * فيكون كون الكبير فاعلا مشروطا بكونهم ناطقين ومعلقا به وهو محال فالمعلق به كذلك ، وإلى نحو ذلك أشار ابن قتيبة وهو خلاف الظاهر ، وقيل : إن الكلام تم عند قوله ( فعله ) والضمير المستتر فيه يعود على (فتى) أو إلى ابراهيم ، ولا يخفى أن كلا من فتى وابراهيم مذكور فى كلام لم يصدر بمحضر من ابراهيم عليه السلام حتى يعود عليه الضمير وأن الاضراب ليس فى محله حينئذ والمناسب فى الجواب نعم ، ولا مقتضى للعدول عن الظاهر هنا كما قيل وعزى إلى الكسائى أنه جعل الوقف على ( فعله ) أيضا إلا أنه قال : الفاعل محذوف أى فعله من فعله *

وتعقبه أبو البقاء بانه بعيد لأن حذف الفاعل لا يسوغ أى عند الجمهور وإلا فالكسائي يقول بجواز حذفه ه
وقيل يجوز أن يقال : انه أراد بالحذف الاضمار ، وأكثر القراء اليوم على الوقف على ذلك وليس بشيء ،
وقيل الوقف على ( كبيرهم ) وأراد به عليه السلام نفسه لأن الانسان أكبر من كل صنم ، وهذا التوجيه عندى ضرب من الهذيان ، ومثله أن يراد به الله عز وجل فانه سبحانه كبير الآلهة ولا يلاحظ ما أرادوه بها ، ويعزى للفراء أن الفاء فى ( فعله ) عاطفة وعله بمعنى لعله فخفف ه

واستدل عليه بقراءة ابن السميقع (فعله) مشدد اللام ، ولايخفى أن يجل كلام الله تعالى العزيز عن مثل هذا التخريج ، والآية عليه فى غاية الغموض وما ذكر فى معناها بعيد بمراحل عن لفظها ، وزعم بعضهم أن الآية على ظاهرها وادعى أن صدور الكذب من الأنبياء عليهم السلام لمصلحة جائز ، وفيه أن ذلك يوجب رفع الوثوق بالشرائع لاحتمال الكذب فيها لمصلحة فالحق أن لا كذب أصلا وأن فى المعاريض لمندوحة عن الكذب ، وإنما قال عليه السلام (إن كانوا ينطقون) دون إن كانوا يسمعون أو يعقلون مع أن السؤال موقوف على السمع والعقل أيضا لما أن نتيجة السؤال هو الجواب وإن عدم نطقهم أظهر وتبكيتهم بذلك أدخل ، وقد حصل ذلك حسبما نطق به قوله تعالى ﴿فَرَجَعُوا إِلَى أَنفُسِهِمْ﴾ فتفكروا وتدبروا وتذكروا أن ما لا يقدر على دفع المضرة عن نفسه ولا على الاضرار بمن كسره بوجه من الوجوه يستحيل أن يقدر على دفع مضرة عن غيره أوجلب منفعة له فكيف يستحق أن يكون معبودا ه

﴿فَقَالُوا﴾ أى قال بعضهم لبعض فيما بينهم ﴿إِنَّكُمْ أَنتُمُ الظَّالِمُونَ ٦٤﴾ أى بعبادة ما لا ينطق قاله ابن عباس أو بسؤالكم ابراهيم عليه السلام وعدولكم عن سؤالها وهى آلهتكم ذكره ابن جرير أو بنفس سؤالكم ابراهيم عليه السلام حيث كان متضمنا التوبيخ المستتبع للمؤاخذة كما قيل أو بغفلتكم عن آلهتكم وعدم حفظكم إياها أو بعبادة الأصاغر مع هذا الكبير قالها وهب أو بأن اتهمتم ابراهيم عليه السلام والفأس فى عنق الكبير قاله مقاتل . وابن إسحق ، والحصر إضافى بالنسبة إلى ابراهيم عليه السلام ﴿ثُمَّ نُكِسُوا عَلَى رُءُوسِهِمْ﴾ أصل النكس قلب الشيء بحيث يصير أعلاه أسفله ، ولا يلغو ذكر الرأس بل يكون من التأكيد أو يعتبر التجريد ، وقد يستعمل النكس لغة فى مطلق قلب الشيء من حال إلى حال أخرى ويذكر الرأس للتصوير والتقبيح ه

وذكر الزمخشرى على ما فى الكشف فى المراد به هنا ثلاثة أوجه ، الأول أنه الرجوع عن الفكرة المستقيمة الصالحة فى تظليم أنفسهم إلى الفكرة الفاسدة فى تجويز عبادتها مع الاعتراف بتقاصر حالها عن الحيوان فضلا أن تكون فى معرض الالهية فمعنى ﴿لَقَدْ عَلِمْتَ مَا هَؤُلَاءِ يَنطِقُونَ ٦٥﴾ لايخفى علينا وعليك أيها المبكت بأنها لاتنطق أنها كذلك وإنا إنما اتخذناها آلهة مع العلم بالوصف ، والدليل عليه جواب ابراهيم عليه السلام الآتى ، والثانى أنه الرجوع عن الجدال معه عليه السلام بالباطل فى قولهم (من فعل هذا بآلهتنا) وقولهم (أأنت فعلت) إلى الجدال عنه بالحق فى قولهم (لقد علمت) لأنه نفى للقدرة عنها واعتراف بعجزها وأنها لاتصلح للالهية وسمى نكسا وإن كان حقا لأنه ما أفادهم عقدا فهو نكس بالنسبة إلى ما كانوا عليه من الباطل حيث اعترفوا بعجزها وأصروا . وفى لباب التفسير ما يقرب منه مأخذا لكنه قدر الرجوع عن الجدال عنه فى قولهم (إنكم أنتم

الظالمون) إلى الجدال معه عليه السلام بالباطل فى قولهم (لقد علمت) والثالث أن النكس مبالغة فى اطراقهم رؤسهم خجلا وقولهم (لقد علمت) الخ رمى عن حيرة ولهذا أتوا بماهو حجة عليهم وجاز أن يجعل كناية عن مبالغة الحيرة وانخذال الحجة فانها لاتنافى الحقيقة ، قال فى الكشف . وهذا وجه حسن وكذلك الأول ، وكون المراد النكس فى الرأى رواه أبو حاتم عن ابن زيد وهو للوجهين الأولين ، وقال مجاهد : معنى (نكسوا على رءوسهم) ردت السفلة على الرؤساء. فالمراد بالرؤس الرؤساء ، والأظهر عندى الوجه الثالث ، وأيا ماكان فالجار متعلق بنكسوا ٭

وجوز أن يتعلق بمحذوف وقع حالا ، والجملة القسمية مقولة لقول مقدر أى قائلين (لقد) الخ ، والخطاب فى (علمت) لإبراهيم عليه السلام لا لكل من يصلح للخطاب ، والجملة المنفية فى موضع مفعولى علم إن تعدت إلى اثنين أو فى موضع مفعول واحد إن تعدت لواحد ، والمراد استمرار النفى لا نفى الاستمرار كما يوهمه صيغة المضارع ، وقرأ أبو حيوة . وابن أبى عبلة . وابن مقسم . وابن الجارود . والبكراوى كلاهما عن هشام بتشديد كاف (نكسوا) ، وقرأ رضوان بن عبد المعبود «نكسوا» بتخفيف الكاف مبنيا للفاعل أى نكسوا أنفسهم وقيل : رجعوا على رؤسائهم بناءا على مايقتضيه تفسير مجاهد ٭

﴿ قَالَ ﴾ عليه السلام مبكتا لهم ﴿ أَفَتَعْبُدُونَ ﴾ أى أتعلمون ذلك فتعبدون ﴿ مِنْ دُونِ اللَّهِ ﴾ أى مجاوزين عبادته تعالى ﴿ مَا لَا يَنفَعُكُمْ شَيْئًا ﴾ من النفع ، وقيل : بشىء ﴿ وَلَا يَضُرُّكُمْ ٦٦ ﴾ فان العلم بحاله المنافية للالوهية مما يوجب الاجتناب عن عبادته قطعا ﴿ أُفٍّ لَّكُمْ وَلِمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ ﴾ تضجر منه عليه السلام من إصرارهم على الباطل بعد انقطاع العذر ووضوح الحق ، وأصل أف صوت المتضجر من استقذار شىء على ماقال الراغب ثم صار اسم فعل بمعنى أتضجر وفيه لغات كثيرة ، واللام لبيان المتأفف له ، وإظهار الاسم الجليل فى موضع الاضمار لمزيد استقباح ما فعلوا ﴿ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ٦٧ ﴾ أى ألا تتفكرون فلا تعقلون قبح صنيعكم

﴿ قَالُوا ﴾ أى قال بعضهم لبعض لما عجزوا عن المحاجة وضاقت بهم الحيل وهذا ديدن المبطل المحجوج إذا بهت بالحجة وكانت له قدرة يفزع إلى المناصبة ﴿ حَرِّقُوهُ ﴾ فان النار أشد العقوبات ولذا جاء لا يعذب بالنار الا خالقها ﴿ وَانصُرُوا آلِهَتَكُمْ ﴾ بالانتقام لها ﴿ إِن كُنتُمْ فَاعِلِينَ ٦٨ ﴾ أى ان كنتم ناصرين آلهتكم نصرا مؤزرا فاختاروا له ذلك والا فرطتم فى نصرتها وكانكم لم تفعلوا شيئا ما فيها ، ويشعر بذلك العدول عن إن تنصروا آلهتكم لخرقوه الى مافى النظم الكريم ، وأشار بذلك على المشهور ورضى به الجميع نمروذ بن كنعان ابن سنحاريب بن نمروذ بن كوس بن حام بن نوح عليه السلام ٭

وأخرج ابن جرير عن مجاهد قال: تلوت هذه الآية على عبد الله بن عمر فقال: أتدرى يامجاهد من الذى أشار بتحريق ابراهيم عليه السلام بالنار؟ قلت: لا قال: رجل من اعراب فارس يعنى الاكراد (١) ونص على أنه من الاكراد ابن عطية ، وذكر ان الله تعالى خسف به الأرض فهو يتجلجل فيها إلى يوم القيامة ، واسمه على ما أخرج

(١) هذا ظاهر فى أن الاكراد من الفرس وقد ذهب كثير إلى أنهم من العرب وذكر ان منهم أبا ميمون جابان من الصحابة رضى الله تعالى عنهم وتحقيق الكلام فيهم فى محله اه منه

ابن جرير . وابن أبى حاتم عن شعيب الجبارى هيون ، وقيل : هدير . وفى البحر أنهم ذكروا له اسما مختلفا فيه لا يوقف منه على حقيقة ، وروى أنهم حين هموا باحراقه حبسوه ثم بنوا بيتا كالحظيرة بكوثى قرية من قرى الانباط فى حدود بابل من العراق وذلك قوله تعالى (قالوا ابنوا له بنيانا فالقوه فى الجحيم) فجمعوا له صلاب الحطب من أصناف الخشب مدة أربعين يوما فاوقدوا نارا عظيمة لايكاد يمر عليها طائر فى أقصى الجو لشدة وهجها فلم يعلموا كيف يلقونه عليه السلام فيها فاتى ابليس وعلمهم عمل المنجنيق فعملوه ، وقيل : صنعه الكردى الذى أشار بالتحريق ثم خسف به ثم عمدوا إلى ابراهيم عليه السلام فوضعوه فى المنجنيق مقيداً مغلولا فصاحت ملائكة السماء والأرض إلهنا ما فى أرضك أحد يعبدك غير ابراهيم عليه السلام وأنه يحرق فيك فاذن لنافى نصرته فقال جل وعلا : أن استغاث باحد منكم فلينصره وأن لم يدع غيرى فانا أعلم به وانا وليه فخلوا بينى وبينه فانه خليلى ليس لى خليل غيره وأنا إلهه ليس له اله غيرى فاتاه خازن الرياح وخازن المياه يستأذنانه فى اعدام النار فقال عليه السلام لاحاجة لى اليكم حسبى الله ونعم الوكيل ، وروى عن أبى بن كعب قال : حين أوثقوه ليلقوه فى النار قال عليه السلام: لااله الاأنت سبحانك لك الحمد ولك الملك لاشريك لك ثم رموا به فاتاه جبريل عليه السلام فقال : ياابراهيم ألك حاجة ؟ قال . أما اليك فلا قال : جبريل عليه السلام فاسأل ربك فقال : حسبى من سؤالى علمه بحالى ، ويروى أن الوزغ كان ينفخ فى النار ، وقد جاء ذلك فى رواية البخارى *

وفى البحر ذكر المفسرون أشياء صدرت عن الوزغ والبغل والخطاف والضفدع والعضرفوط والله تعالى أعلم بذلك ، فلما وصل عليه السلام الحظيرة جعلها الله تعالى ببركة قوله عليه السلام روضة ، وذلك قوله سبحانه وتعالى ﴿ قُلْنَا يَا نَارُ كُونِي بَرْدًا وَسَلَامًا عَلَى إِبْرَاهِيمَ ٦٩ ﴾ أى كونى ذات برد وسلام أى ابردى برداً غير ضار ، ولذا قال على كرم الله تعالى وجهه فيما أخرجه عنه أحمد وغيره : لو لم يقل سبحانه ( وسلاما ) لقتله بردها ، وفيه مبالغات جعل النار المسخرة لقدرته تعالى مأسورة مطاوعة وإقامة كونى ذات برد مقام ابردى ثم حذف المضاف وإقامة المضاف اليه مقامه ، وقيل : نصب ( سلاما ) بفعله أى وسلمنا سلاما عليه ، والجملة عطف على ( قلنا ) وهو خلاف الظاهر الذى أيدته الآثار . روى أن الملائكة عليهم السلام أخذوا بضبعى ابراهيم عليه السلام فاقعدوه على الأرض فاذا عين ماء عذب وورد أحمر ونرجس ولم تحرق النار الا وثاقه كما روى عن كعب ، وروى أنه عليه السلام مكث فيها اربعين يوما او خمسين يوما ، وقال عليه السلام : ما كنت أطيب عيشا منى إذ كنت فيها ، قال ابن اسحق : وبعث الله تعالى ملك الظل فى صورة ابراهيم عليهما السلام يؤنسه ، قالوا : وبعث الله عز وجل جبريل عليه السلام بقميص من حرير الجنة وطنفسة فألبسه القميص وأقعده على الطنفسة وقعد معه يحدثه ، وقال جبريل عليه السلام : ياابراهيم إن ربك يقول : أما علمت أن النار لاتضر أحبابى ، ثم أشرف نمروذ ونظر من صرح له فرآه جالسا فى روضة والملك قاعد إلى جنبه والنار محيطة به فنادى ياابراهيم كبير الهك الذى بلغت قدرته أن حال بينك وبين ما أرى ياابراهيم هل تستطيع أن تخرج منها ؟ قال ابراهيم عليه السلام : نعم قال : هل تخشى إن تمت فيها أن تضرك ؟ قال : لا قال : فقم فاخرج منها فقام عليه السلام يمشى فيها حتى خرج منها فاستقبله نمروذ وعظمه ، وقال له : ياابراهيم من الرجل الذى رأيته معك فى صورتك قاعدا إلى جنبك ؟ قال : ذلك ملك الظل أرسله إلى ربى ليؤنسنى فيها فقال : ياابراهيم إنى مقرب

إلى إلهك قربانا لما رأيت من قدرته وعزته فيما صنع بك حين ابيت إلا عبادته وتوحيده إنى ذابح له اربعة آلاف بقرة فقال له ابراهيم عليه السلام : إنه لا يقبل الله تعالى منك ما كنت على دينك حتى تفارقه وترجع إلى دينى فقال : لا أستطيع ترك ملكى ولكن سوف أذبحها له فذبحها وكف عن ابراهيم عليه السلام . وكان ابراهيم عليه السلام إذ ذاك ابن ستة عشرة سنة ، وفى بعض الآثار أنهم لما رأوه عليه السلام لم يحترق قالوا : انه سحر النار فرموا فيها شيخا منهم فاحترق ، وفى بعضها أنهم لما رأوه عليه السلام سالما لم يحرق منه غير وثاقه قال هاران أبو لوط عليه السلام : إن النار لا تحرقه لأنه سحرها لكن اجعلوه على شىء وأوقدوا تحته فان الدخان يقتله فجعلوه فوق تبن وأوقدوا تحته فطارت شرارة إلى لحية هاران فاحرقته ، وأخرج عبد بن حميد عن سليمان ابن صرد وكان قد أدرك النبي ﷺ أن أبا لوط قال وكان عمه : إن النار لم تحرقه من أجل قرابته منى فارسل الله تعالى عنقا من النار فاحرقه ، والاخبار فى هذه القصة كثيرة لكن قال فى البحر : قد أكثر الناس فى حكاية ماجرى لابراهيم عليه السلام ، والذى صح هو ماذكره تعالى من أنه عليه السلام ألقى فى النار فجعلها الله تعالى عليه عليه السلام بردا وسلاما ٭

ثم الظاهر أن الله تعالى هو القائل لها ( كونى بردا ) الخ وأن هناك قولا حقيقة ، وقيل القائل جبرائيل عليه السلام بامره سبحانه ، وقيل قول ذلك مجاز عن جعلها باردة ، والظاهر أيضا أن الله عز وجل سلبها خاصتها من الحرارة والاحراق وأبقى فيها الاضاءة والاشراق ، وقيل إنها انقلبت هواء طيبا وهو على هذه الهيئة من أعظم الخوارق ، وقيل كانت على حالها لكنه سبحانه جلت قدرته دفع أذاها كما ترى فى السمندر كما يشعر به قوله تعالى ( على ابراهيم ) وذلك لأن ماذكر خلاف المعتاد فيختص بمن خص به ويبقى بالنسبة إلى غيره على الأصل لا نظرا إلى مفهوم اللقب إذ الاكثرون على عدم اعتباره . وفى بعض الآثار السابقة ما يؤيده ، وأياما كان فهو آية عظيمة وقد يقع نظيرها لبعض صلحاء الأمة المحمدية كرامة لهم لمتابعتهم النبي الحبيب ﷺ ، وما يشاهد من وقوعه لبعض المنتسبين إلى حضرة الولى الكامل الشيخ أحمد الرفاعى قدس سره من الفسقة الذين الذين كادوا يكونون لكثرة فسقهم كفارا فقيل إنه باب من السحر المختلف فى كفر فاعله وقتله فان لهم أسماء مجهولة المعنى يتلونها عند دخول النار والضرب بالسلاح ولا يبعد أن تكون كفرا وإن كان معناها لا كفر فيه ، وقد ذكر بعضهم أنهم يقولون عند ذلك تلسف تلسف هيف هيف أعوذ بكلمات الله تعالى التامة من شر ما خلق أقسمت عليك ياأيتها النار أو أيها السلاح بحق حى حلى ونور سبحى ومحمد ﷺ أن لا تضرى أو لا تضر غلام الطريقة ، ولم يكن ذلك فى زمن الشيخ الرفاعى قدس سره العزيز فقد كان أكثر الناس اتباعا للسنة وأشدهم تجنبا عن مظان البدعة وكان أصحابه سالكين مسالكه متشبثين بذيل اتباعه قدس سره ثم طرأ على بعض المنتسبين اليه ما طرأ ، قال فى العبر : قد كثر الزغل فى أصحاب الشيخ قدس سره وتجددت لهم أحوال شيطانية منذ أخذت التاتار العراق من دخول النيران وركوب السباع واللعب بالحيات وهذا لا يعرفه الشيخ ولا صلحاء أصحابه فنعوذ بالله تعالى من الشيطان الرجيم انتهى ٭

والحق أن قراءة شئ ماعندهم ليست شرطا لعدم التأثر بالدخول فى النار ونحوه فكثير منهم من ينادى إذا أوقدت له النار وضربت الدفوف ياشيخ أحمد يارفاعى أو ياشيخ فلان لشيخ أخذ منه الطريق ويدخل النار ولا يتأثر من دون تلاوة شيء أصلا ، والأكثر منهم إذا قرأ الأسماء على النار ولم تضرب له الدفوف ولم يحصل

له تغير حال لم يقدر على مس جمرة ، وقد يتفق أن يقرأ أحدهم الأسماء وتضرب له الدفوف وينادى من ينادى من المشايخ فيدخل ويتأثر . والحاصل أنا لم نر لهم قاعدة مضبوطة بيد أن الأغلب أنهم إذا ضربت لهم الدفوف واستغاثوا بمشايخهم وعربدوا يفعلون مايفعلون ولا يتأثرون، وقد رأيت منهم من يأخذ زق الخمر ويستغيث بمن يستغيث ويدخل تنورا كبيرا تضطرم فيه النار فيقعد فى النا فيشرب الخمر ويبقى حتى تخمد النار فيخرج ولم يحترق من ثيابه أو جسده شىء ، وأقرب مايقال فى مثل ذلك : إنه استدراج وابتلاء ، وأما أن يقال : إن الله عز وجل أكرم حضرة الشيخ أحمد الرفاعى قدس سره بعدم تأثر المنتسبين اليه كيفما كانوا بالنار ونحوها من السلاح وغيره إذا هتفوا باسمه أو اسم منتسب اليه فى بعض الأحوال فبعيد بل كانى بك تقول بعدم جوازه، وقد يتفق ذلك لبعض المؤمنين فى بعض الأحوال إعانة له ، وقد يأخذ بعض الناس النار بيده ولا يتأثر لأجزاء يطلى بها يده من خاصيتها عدم إضرار النار للجسد إذا طلى بها فيوهم فاعل ذلك أنه كرامة *

هذا واستدل بالآية من قال : إن الله تعالى أودع فى كل شىء خاصة حسبما اقتضته حكمته سبحانه فليس الفرق بين الماء والنار مثلا بمجرد أنه جرت عادة الله تعالى بأن يخلق الاحراق ونحوه عند النار والرى ونحوه عند الماء بل أودع فى هذا خاصة الرى مثلا وفى تلك خاصة الاحراق مثلا لكن لاتحرق هذه ولا يروى ذاك إلا باذنه عز وجل فانه لو لم يكن أودع فى النار الحرارة والاحراق ماقال لها ماقال. ولاقائل بالفرق فتامل *

﴿ وَأَرَادُوا بِهِ كَيْدًا ﴾ مكرا عظيما فى الاضرار به ومغلوبيته ﴿ فَجَعَلْنَاهُمُ الْأَخْسَرِينَ ٧٠ ﴾ أى أخسر من كل خاسر حيث عاد سعيهم فى إطفاء نور الحق قولا وفعلا برهانا قاطعا على أنه عليه السلام على الحق وهم على الباطل وموجبا لارتفاع درجته عليه السلام واستحقاقهم لأشد العذاب ، وقيل جعلهم الأخسرين من حيث أنه سبحانه سلط عليهم ماهو من أحقر خلقه وأضعفه وهو البعوض يأكل من لحومهم ويشرب من دمائهم وسلط على نمروذ بعوضة أيضا فبقيت تؤذيه إلى أن مات لعنه الله تعالى، والمعول عليه التفسير الأول

﴿ وَنَجَّيْنَاهُ وَلُوطًا ﴾ وهو على ماتقدم ابن عمه ، وقيل: هو ابن أخيه وروى ذلك فى المستدرك عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، وقد ضمن (نجيناه) معنى أخرجناه فلذا عدى بالى فى قوله سبحانه :

﴿ إِلَى الْأَرْضِ الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا لِلْعَالَمِينَ ٧١ ﴾ وقيل: هى متعلقة بمحذوف وقع حالا أى منتهيا إلى الأرض فلا تضمين ، والمراد بهذه الأرض أرض الشام، وقيل : أرض مكة ، وقيل : مصر والصحيح الأول، ووصفها بعموم البركة لأن أكثر الأنبياء عليهم السلام بعثوا فيها وانتشرت فى العالم شرائعهم التى هى مبادى الكمالات والخيرات الدينية والدنيوية ولم يقل التى باركناها للمبالغة بجعلها محيطة بالبركة ، وقيل : المراد بالبركات النعم الدنيوية من الخصب وغيره ، والأول أظهر وأنسب بحال الأنبياء عليهم السلام ، روى أنه عليه السلام خرج من العراق ومعه لوط وسارة بنت عمه هاران الأكبر وقد كانا مؤمنين به عليه السلام يلتمس الفرار بدينه فنزل حران فمكث بها ما شاء الله تعالى . وزعم بعضهم أن سارة بنت ملك حران تزوجها عليه السلام هناك وشرط أبوها أن لايغيرها عن دينها والصحيح الأول ، ثم قدم مصر ثم خرج منها إلى الشام فنزل السبع من أرض فلسطين ونزل لوط بالمؤتفكة على مسيرة يوم وليلة من السبع أو اقرب ، وفى الآية من مدح الشام مافيها ، وفى الحديث «ستكون هجرة بعد هجرة فخيار أهل الأرض الزمهم مهاجر ابراهيم» أخرجه أبو داود

وعن زيد بن ثابت قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم «طوبى لأهل الشام فقلت :وما ذاك يارسول الله ؟ قال : لأن الملائكة عليهم السلام باسطة أجنحتها عليها» أخرجه الترمذى عن بهز بن حكيم عن أبيه عن جده . وأما العراق فقد ذكر الغزالى عليه الرحمة فى باب المحنة من الاحياء اتفاق جماعة من العلماء على ذمه وكراهة سكناه واستحباب الفرار منه ولعل وجه ذلك غنى عن البيان فلا نقب فيه البنان *

﴿ وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَقَ وَيَعْقُوبَ نَافِلَةً ﴾ أى عطية كما روى عن مجاهد . وعطاء من نقله بمعنى أعطاه ، وهو على ما اختاره أبو حيان مصدر كالعاقبة والعافية منصوب بوهبنا على حد قعدت جلوسا ، واختار جمع كونه حالا من اسحق ويعقوب أو ولد ولد أو زيادة على ماسأل عليه السلام وهو اسحق فيكون حالا من يعقوب ولا لبس فيه للقرينة الظاهرة ﴿ وَكُلًّا ﴾ من المذكورين وهم ابراهيم . ولوط . واسحق . ويعقوب عليهم السلام لا بعضهم دون بعض ﴿ جَعَلْنَا صَالِحِينَ ٧٢ ﴾ بأن وفقناهم للصلاح فى الدين والدنيا فصاروا كاملين ﴿ وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً ﴾ يقتدى بهم فى أمور الدين ﴿ يَهْدُونَ ﴾ أى الأمة الى الحق ﴿ بِأَمْرِنَا ﴾ لهم بذلك وارسالنا إياهم حتى صاروا مكملين ﴿ وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ ﴾ ليتم الكمال بانضمام العمل إلى العلم ، وأصله على ماذهب اليه الزمخشرى ومن تابعه أن يفعل الخيرات ببناء الفعل لما لم يسم فاعله ورفع الخيرات على النيابة عن الفاعل ثم فعلا الخيرات بتنوين المصدر ورفع الخيرات أيضا على أنه نائب الفاعل لمصدر المجهول ثم فعل الخيرات بحذف التنوين وإضافة المصدر لمعموله القائم مقام فاعله ، والداعى لذلك كما قيل أن (فعل الخيرات) بالمعنى المصدرى ليس موحى إنما الموحى أن يفعل ، ومصدر المبنى للمفعول والحاصل بالمصدر كالمترادفين ، وأيضا الوحى عام للانبياء المذكورين عليهم السلام وأممهم فلذا بنى للمجهول *

وتعقب ذلك أبو حيان بأن بناء المصدر لما لم يسم فاعله مختلف فيه فاجاز ذلك الاخفش والصحيح منعه ، وما ذكر من عموم الوحى لا يوجب ذلك هنا إذ يجوز أن يكون المصدر مبنيا للفاعل ومضافا من حيث المعنى إلى ظاهر محذوف يشمل الموحى اليهم وغيرهم أى فعل المكلفين الخيرات ، ويجوز أن يكون مضافا إلى الموحى اليهم أى أن يفعلوا الخيرات وإذا كانوا قد أوحى اليهم ذلك فاتباعهم جارون مجراهم فى ذلك ولا يلزم اختصاصهم به انتهى . وانتصر للزمخشرى بأن ما ذكره بيان لأمر مقرر فى النحو والداعى إليه أمران ثانيهما ما ذكر من عموم الموحى الذى اعترض عليه والاول سالم عن الاعتراض ذكر أكثر ذلك الخفاجى ثم قال : الظاهر أن المصدر هنا للامر كضرب الرقاب ، وحينئذ فالظاهر أن الخطاب للانبياء عليهم السلام فيكون الموحى قول الله تعالى افعلوا الخيرات ، وكان ذلك لأن الوحى مما فيه معنى القول كما قالوا فيتعلق به لا بالفعل إلا أنه قيل يرد عليه ما أشير أولا اليه من أن ماذكر ليس من الاحكام المختصة بالانبياء عليهم السلام ولا يخفى أن الأمر فيه سهل ، وجوز أن يكون المراد شرعنا لهم فعل ذلك بالايحاء اليهم فتأمل ، والكلام فى قوله تعالى ﴿ وَإِقَامَ الصَّلَوٰةِ وَإِيتَاءَ الزَّكَوٰةِ ﴾ على هذا الطرز ، وهو كما قال غير واحد من عطف الخاص على العام دلالة على فضله وانافته ، وأصل ( إقام ) اقوام فقلبت واوه ألفا بعد نقل حركتها لما قبلها وحذف إحدى الفيه لالتقاء الساكنين ، والاكثر تعويض التاء عنها فيقال إقامة وقد تترك التاء اما مطلقا كما ذهب

اليه سيبويه والسماع يشهد له، واما بشرط الاضافة ليكون المضاف سادا مسدها كما ذهب اليه الفراء وهو كما قال أبو حيان مذهب مرجوح، والذى حسن الحذف هنا المشاكلة، والآية ظاهرة فى أنه كان فى الأمم السالفة صلاة وزكاة وهو مما تضافرت عليه النصوص إلا أنهما ليسا كالصلاة والزكاة المفروضتين على هذه الأمة المحمدية على نبيها أفضل الصلاة وأكمل التحية ﴿ وَكَانُوا لَنَا ﴾ خاصة دون غيرنا ﴿ عَابِدِينَ ٧٣ ﴾ لا يخطر ببالهم غير عبادتنا كأنه تعالى أشار بذلك إلى أنهم وفوا بعهد العبودية بعد أن أشار إلى أنه سبحانه وفى لهم بعهد الربوبية ﴿ وَلُوطًا ﴾ قيل هو منصوب بمضمر يفسره قوله تعالى ﴿ ءَاتَيْنَاهُ ﴾ أى وآتينا لوطا ءاتيناه والجملة عطف على (وهبنا له) جمع سبحانه ابراهيم ولوطا فى قوله تعالى (ونجيناه ولوطا) ثم بين ما أنعم به على كل منهما بالخصوص وما وقع فى البين بيان على وجه العموم. والطبرسى جعل المراد من قوله تعالى: (وكلا) الخ أى كلا من ابراهيم وولديه اسحق. ويعقوب جعلنا الخ فلا اندراج للوط عليه السلام هناك وله وجه، وأما كون المراد وكلا من اسحق ويعقوب فلا وجه له ويحتاج إلى تكليف توجيه الجمع فيما بعده، وقيل باذكر مقدرا وجملة (آتيناه) مستأنفة ﴿ حُكْمًا ﴾ أى حكمة، والمراد بها ما يجب فعله أو نبوة فان النبى حاكم على أمته أو الفصل بين الخصوم فى القضاء، وقيل حفظ صحف ابراهيم عليه السلام وفيه بعد ﴿ وَعِلْمًا ﴾ بما ينبغى علمه للانبياء عليهم السلام ﴿ وَنَجَّيْنَاهُ مِنَ الْقَرْيَةِ الَّتِى كَانَتْ تَعْمَلُ الْخَبَائِثَ ﴾ قيل أى اللواطة، والجمع باعتبار تعدد المواد، وقيل المراد الاعمال الخبيثة مطلقا إلا أن اشنعها اللواطة، فقد أخرج اسحق بن بشر والخطيب: وابن عساكر عن الحسن قال «قال رسول الله ﷺ عشر خصال عملتها قوم لوط بها أهلكوا اتيان الرجال بعضهم بعضا ورميهم بالجلاهق والخذف ولعبهم بالحمام وضرب الدفوف وشرب الخمور وقص اللحية وطول الشارب والصفر والتصفيق ولباس الحرير وتزيدها أمتى بخلة اتيان النساء بعضهن بعضا»

وأسند ذلك إلى القرية على حذف المضاف وإقامة المضاف اليه مقامه فالنعت سببى نحو جاءنى رجل زنى غلامه، ولو جعل الاسناد مجازيا بدون تقدير او القرية مجازا عن أهلها جاز، واسم القرية سدوم، وقيل كانت قراهم سبعا فعبر عنها ببعضها لأنها أشهرها. وفى البحر انه عبر عنها بالواحدة لاتفاق أهلها على الفاحشة ويروى أنها كلها قلبت الا زغر لأنها كانت محل من آمن بلوط عليه السلام، والمشهور قلب الجميع.

﴿ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمَ سَوْءٍ فَاسِقِينَ ٧٤ ﴾ أى خارجين عن الطاعة غير منقادين للوط عليه السلام، والجملة تعليل لتعمل الخبائث، وقيل: لنجيناه وهو كما ترى ﴿ وَأَدْخَلْنَاهُ فِى رَحْمَتِنَا ﴾ أى فى أهل رحمتنا أى جعلناه فى جملتهم وعدادهم فالظرفية مجازية أوفى جنتنا فالظرفية حقيقية والرحمة مجاز كما فى حديث الصحيحين قال الله عز وجل للجنة: أنت رحمتى أرحم بك من أشاء من عبادى، ويجوز أن تكون الرحمة مجازا عن النبوة وتكون الظرفية مجازية أيضا فتأمل ﴿ إِنَّهُ مِنَ الصَّالِحِينَ ٧٥ ﴾ الذين سبقت لهم منا الحسنى، والجملة تعليل لما قبلها.

﴿ وَنُوحًا ﴾ أى واذكر نوحا أى نبأه عليه السلام، وزعم ابن عطية ان نوحا عطف على لوطا المفعول لآتينا على معنى وآتينا نوحا ولم يستبعد ذلك أبو حيان وليس بشىء، قيل ولما ذكر سبحانه (قصة ابراهيم) عليه السلام وهو أبو العرب أردفها جل شأنه بقصة أبى البشر وهو الاب الثانى كما ان آدم عليه السلام الاب الاول بناء على المشهور من

أن جميع الناس الباقين بعد الطوفان من ذريته عليه السلام وهو ابن لمك ابن متوشلخ بن أخنوخ وهو ادريس فيما يقال وهو أطول الانبياء عليهم السلام على مافى التهذيب عمرا ، وذكر الحاكم فى المستدرك ان اسمه عبد الغفار وانه قيل له نوح لكثرة بكائه على نفسه ، وقال الجواليقى: إن لفظ نوح أعجمى معرب زاد الكرمانى ومعناه بالسريانية الساكن ﴿ إِذْ نَادَىٰ ﴾ أى دعا الله تعالى بقوله (انى مغلوب فانتصر) وقوله ( رب لا تذر على الارض من الكافرين ديارا ) وإذ ظرف للمضاف المقدر كما أشرنا اليه ومن لم يقدر يجعله بدل اشتمال من نوح ﴿ مِنْ قَبْلُ ﴾ أى من قبل هؤلاء المذكورين ، وذكرنا قبل قولا آخر ﴿ فَاسْتَجَبْنَا لَهُ ﴾ دعاءه ﴿ فَنَجَّيْنَاهُ وَأَهْلَهُ مِنَ الْكَرْبِ الْعَظِيمِ ٧٦ ﴾ وهو الطوفان أو أذية قومه ، وأصل الكرب الغم الشديد وكأنه على ماقيل من كرب الأرض وهو قلبها بالحفر إذ الغم يثير النفس اثارة ذلك أو من كربت الشمس إذا دنت للمغيب فان الغم الشديد تكاد شمس الروح تغرب منه أو من الكرب وهو عقد غليظ فى رشاء الدلو فان الغم كعقدة على القلب ، وفى وصفه بالعظيم تأكيد لما يدل هو عليه ﴿ وَنَصَرْنَاهُ مِنَ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا ﴾ أى منعناه وحميناه منهم باهلاكهم وتخليصه ، وقيل : أى نصرناه عليهم فمن بمعنى على ، وقال بعضهم : إن النصر يتعدى بعلى ومن ، ففى الاساس نصره الله تعالى على عدوه ونصره من عدوه ، وفرق بينهما بأن المتعدى بعلى يدل على مجرد الاعانة والمتعدى بمن يدل على استتباع ذلك للانتقام من العدو والانتصار ﴿ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمَ سَوْءٍ ﴾ منهمكين فى الشر ، والجملة تعليل لما قبلها وتمهيد لما بعد من قوله تعالى ﴿ فَأَغْرَقْنَاهُمْ أَجْمَعِينَ ٧٧ ﴾ فان تكذيب الحق والانهماك فى الشر مما يترتب عليه الاهلاك قطعا فى الامم السابقة ، ونصب (أجمعين) قيل على الحالية من الضمير المنصوب وهو كما ترى ، وقال أبو حيان : على أنه تأكيد له وقد كثر التأكيد باجمعين غير تابع لكل فى القرآن فكان ذلك حجة على ابن مالك فى زعمه أن التأكيد به كذلك قليل والكثير استعماله تابعا لكل انتهى *

﴿ وَدَاوُودَ وَسُلَيْمَانَ ﴾ اما عطف على (نوحا) معمول لعامله أعنى اذكر عليه على مازعم ابن عطية ، واما مفعول لمضمر معطوف على ذلك العامل بتقدير المضاف أى نبأ داود وسليمان. وداود بن ايشا (١) بن عوبر بن باعر بن سلمون ابن يخشون بن عمى بن يارب بن حضرون بن فارض بن يهوذا بن يعقوب عليه السلام ، كان كما روى عن كعب أحمر الوجه سبط الرأس أبيض الجسم طويل اللحية فيها جعودة حسن الصوت وجمع له بين النبوة والملك ، ونقل النووى عن أهل التاريخ أنه عاش مائة سنة ومدة ملكه منها أربعون وكان له اثنا عشر ابنا وسليمان عليه السلام أحد أبنائه وكان عليه السلام يشاور فى كثير من أموره مع صغر سنه لوفور عقله وعلمه *

وذكر كعب أنه كان أبيض جسيما وسيما وضيئا خاشعا متواضعا ، وملك كما قال المؤرخون وهو ابن ثلاث عشرة سنة ومات وله ثلاث وخمسون سنة ، وقوله تعالى : ﴿ إِذْ يَحْكُمَانِ ﴾ ظرف لذلك المقدر ، وجوزت البدلية على طرز مامر ، والمراد إذ حكما ﴿ فِي الْحَرْثِ ﴾ إلا أنه جىء بصيغة المضارع حكاية للحال الماضية لاستحضار صورتها ، والمراد بالحرث هنا الزرع *

---

(١) قوله «داود بن ايشا» إلى آخر النسب هكذا فى نسخة المؤلف وهو مغاير لما فى كثير من كتب التواريخ وحرر اه

وأخرج جماعة عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه أنه الكرم ، وقيل : إنه يقال فيهما إلا أنه فى الزرع أكثر، وقال الخفاجي: لعله بمعنى الكرم مجاز على التشبيه بالزرع، والمعنى اذ يحكمان فى حق الحرث ﴿ إِذْ نَفَشَتْ ﴾ ظرف للحكم، والنفش رعى الماشية فى الليل بغير راع كما أن الهمل رعيها فى النهار كذلك، وكان أصله الانتشار والتفرق أى إذ تفرقت وانتشرت ﴿ فيه غَنَمُ الْقَوْمِ ﴾ ليلا بلا راع فرعته وأفسدته ﴿ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ ٧٨ ﴾ أى حاضرين علما ، وضمير الجمع قيل : لداود وسليمان ويؤيده قراءة ابن عباس رضى الله تعالى عنهما (لحكمهما) بضمير التثنية ، واستدل بذلك من قال . إن أقل الجمع اثنان، وجوز أن يكون الجمع للتعظيم كما فى (رب ارجعون)،

وقيل: هو للحاكمين والمتحاكمين ، واعترض بأن اضافة حكم إلى الفاعل على سبيل القيام والى المفعول على سبيل الوقوع وهما فى المعنى معمولان له فكيف يصح سلكهما فى قرن . وأجيب بأن الحكم فى معنى القضية لانظر ههنا الى عمله وانما ينظر اليه اذا كان مصدرا صرفا، وأظهر منه كما فى الكشف أن الاختصاص يجمع القيام والوقوع وهو معنى الاضافة ولم يبق النظر الى العمل بعدها لا لفظا ولا معنى فالمعنى وكنا للحكم الواقع بينهم شاهدين، والجملة اعتراض مقرر للحكم، وقد يقال: انه مادح له كأنه قيل : وكنا مراقبين لحكمهم لانقرهم على خلل فيه ، وهذا على طريقة قوله تعالى: (فانك باعيننا) فى افادة العناية والحفظ ، وقوله تعالى: ﴿ فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ ﴾ عطف على (يحكمان) فانه فى حكم الماضى كما مضى *

وقرأ عكرمة (فافهمناها) بهمزة التعدية والضمير للحكومة أو الفتيا المفهومة من السياق. روى أنه كانت امرأة عابدة من بنى اسرائيل وكانت قد تبتلت وكان لها جاريتان جميلتان فقالت أحدهما للاخرى: قد طال علينا البلاء أما هذه فلا تريد الرجال ولا نزال بشر ما كنا لها فلو أنا فضحناها فرجمت فصرنا الى الرجال فأخذا ماء البيض فاتياها وهى ساجدة فكشفتا عنها ثوبها ونضحتاه فى دبرها وصرختا انها قد بغت وكان من زنى فيهم حده الرجم فرفعت الى داود وماء البيض فى ثيابها فاراد رجمها فقال سليمان: ائتوا بنار فانه ان كان ماء الرجل تفرق وان كان ماء البيض اجتمع فاتى بنار فوضعها عليه فاجتمع فدرأ عنها الرجم فعطف عليه داود عليه السلام فاحبه جدا فاتفق أن دخل على داود عليه السلام رجلان فقال أحدهما : ان غنم هذا دخلت فى حرثى ليلا فافسدته فقضى له بالغنم فخرجا فمرا على سليمان وكان يجلس على الباب الذى يخرج منه الخصوم فقال: كيف قضى بينكما أبى؟ فاخبراه فقال: غير هذا أرفق بالجانبين فسمعه داود عليه السلام فدعاه فقال له : بحق النبوة والابوة إلا اخبرتنى بالذى هو أرفق فقال: أرى أن تدفع الغنم إلى صاحب الأرض لينتفع بدرها ونسلها وصوفها والحرث إلى صاحب الغنم ليقوم عليه حتى يعود كما كان ثم يترادا فقال : القضاء ما قضيت وأمضى الحكم بذلك ، وكان عمره إذ ذاك إحدى عشرة سنة ، ومال كثير إلى أن حكمهما عليهما السلام كان بالاجتهاد وهو جائز على الانبياء عليهم السلام كما بين فى الأصول وبذلك أقول فان قول سليمان عليه السلام غير هذا أرفق ، ثم قوله : أرى أن تدفع الخ صريح فى أنه ليس بطريق الوحى وإلا لبت القول بذلك ولما ناشده داود عليهما السلام لاظهار ما عنده بل وجب عليه أن يظهره بداء وحرم عليه كتمه ، مع أن الظاهر أنه عليه السلام لم يكن نبيا فى ذلك السن ومن ضرورته أن يكون القضاء السابق أيضا كذلك ضرورة استحالة نقض حكم النص بالاجتهاد ، وفى الكشف أن القول بأن كلا الحكمين عن اجتهاد باطل لأن حكم سليمان نقض حكم داود عليهما السلام والاجتهاد

لا ينقض بالاجتهاد البتة فدل على أنهما جميعا حكما بالوحي ويكون ما أوحى به لسليمان عليه السلام ناسخا لحكم داود عليه السلام أو كان حكم سليمان وحده بالوحي ، وقوله تعالى (ففهمناها) لا يدل على أن ذلك اجتهاد *

وتعقب بأنه ان اراد بعدم نقض الاجتهاد بالاجتهاد عدم نقضه باجتهاد غيره حتى يلزم تقليده به فليس مانحن فيه ، وان أراد عدم نقضه باجتهاد نفسه ثانيا وهو عبارة عن تغير اجتهاده لظهور دليل آخر فهو غير باطل بدليل أن المجتهد قد ينقل عنه فى مسئلة قولان كمذهب الشافعي رضي الله تعالى عنه القديم والجديد ورجوع كبار الصحابة رضي الله تعالى عنهم إلى آراء بعضهم وهم مجتهدون ، وقيل: يجوز أن يكون أوحى إلى داود عليه السلام أن يرجع عن اجتهاده ويقضى بما قضى به سليمان عليه السلام عن اجتهاد ، وقيل: إن عدم نقض الاجتهاد بالاجتهاد من خصائص شريعتنا ، على أنه ورد فى بعض الاخبار أن داود عليه السلام لم يكن بت الحكم فى ذلك حتى سمع من سليمان عليه السلام ما سمع ، وممن اختار كون كلا الحكمين عن اجتهاد شيخ الاسلام مولانا أبو السعود قدس سره ثم قال : بل أقول والله تعالى أعلم : ان رأى سليمان عليه السلام استحسان كما ينبىء عنه قوله : أرفق بالجانبين ورأى داود عليه السلام قياس كما أن العبد إذا جنى على النفس يدفعه المولى عند الامام أبى حنيفة رضي الله تعالى عنه إلى المجنى عليه أو يفديه ويبيعه فى ذلك أو يفديه عند الامام الشافعى رضي الله تعالى عنه *

وقد روى أنه لم يكن بين قيمة الحرث وقيمة الغنم تفاوت ، وأما سليمان عليه السلام فقد استحسن حيث جعل الانتفاع بالغنم بازاء ما فات من الانتفاع بالحرث من غير أن يزول ملك المالك من الغنم وأوجب على صاحب الغنم أن يعمل فى الحرث إلى أن يزول الضرر الذى آتاه من قبله كما قال بعض أصحاب الشافعي فيمن غصب عبدا فأبق منه إنه يضمن القيمة فينتفع بها المغصوب منه بازاء ما فوته الغاصب من المنافع فاذا ظهر الآبق ترادا انتهى *

وأما حكم المسئلة فى شريعتنا فعند الامام أبى حنيفة رضي الله تعالى عنه لا ضمان إذا لم يكن معها سائق أو قائد لما روى الشيخان من قوله صلى الله عليه وسلم « جرح العجماء جبار » ولا تقييد فيه بليل أو نهار ، وعند الشافعى يجب الضمان ليلا لا نهارا لما فى السنن من أن ناقة البراء دخلت حائط رجل فأفسدته فقضى رسول الله صلى الله عليه وسلم على أهل الاموال بحفظها بالنهار وعلى أهل المواشي بحفظها بالليل *

وأجيب بأن فى الحديث اضطرابا ، وفى رجال سنده كلاما ، مع أنه يجوز أن يكون البراء أرسلها كما يجوز فى هذه القصة أن يكون كذلك فلا دليل فيه ﴿ وَكُلًّا ﴾ من داود وسليمان ﴿ ءَاتَيْنَا ﴾ * ﴿ حُكْمًا وَعِلْمًا ﴾ كثيرا ومنه العلم بطريق الاجتهاد لا سليمان عليه السلام وحده ، فالجملة لدفع هذا التوهم وفيها دلالة على أن خطأ المجتهد لا يقدح فى كونه مجتهدا ، وقيل : إن الآية دليل على أن كل مجتهد فى مسئلة لا قاطع فيها مصيب لحكم الله تعالى فى حقه وحق مقلده ما أدى اليه اجتهاده فيها ولا حكم له سبحانه قبل الاجتهاد وهو قول جمهور المتكلمين منا كالاشعرى . والقاضى ، ومن المعتزلة كأبى الهذيل . والجبائى وأتباعهم ، ونقل عن الائمة الاربعة رضي الله تعالى عنهم القول بتصويب كل مجتهد والقول بوحدة الحق وتخطئة البعض ، وعد فى الاحكام الاشعرى ممن يقول كذلك . ورد بأن الله تعالى خصص سليمان بفهم الحق فى الواقعة بقوله سبحانه ( ففهمناها سليمان )

وذلك يدل على عدم فهم داود عليه السلام ذلك فيها والا لما كان التخصيص مفيدا . وتعقبه الآمدى بقوله : ولقائل أن يقول: إن غاية مافى قوله تعالى ( ففهمناها سليمان ) تخصيصه عليه السلام بالتفهيم ولادلالة له على عدم ذلك فى حق داود عليه السلام الابطريق المفهوم وليس بحجة وإن سلمنا أنه حجة غير أنه قدروى أنهما حكما بالنص حكما واحداً ثم نسخ الله تعالى الحكم فى مثل تلك القضية فى المستقبل وعلم سليمان بالنص الناسخ دون داود عليهما السلام فكان هذا هو الفهم الذى أضيف اليه ، والذى يدل على هذا قوله تعالى ( وكلا آتينا حكما وعلما ) ولو كان أحدهما مخطئا لماكان قد أوتى فى تلك الواقعة حكما وعلما وأن سلمنا أن حكمهما كان مختلفا لكن يحتمل أنهما حكما بالاجتهاد مع الاذن فيه وكانا محقين فى الحكم إلا أنه نزل الوحى على وفق ماحكم به سليمان عليه السلام فصار ما حكم به حقا متعينا بنزول الوحى به ونسب التفهيم إلى سليمان عليه السلام بسبب ذلك ، وإن سلمنا أن داود عليه السلام كان مخطئا فى تلك الواقعة غير أنه كان فيها نص اطلع عليه سليمان دون داود، ونحن نسلم الخطأ فى مثل هذه الصورة وإنما النزاع فيما إذا حكما بالاجتهاد وليس فى الواقعة نص انتهى *

وأكثر الاخبار تساعد أن الذى ظفر بحكم الله تعالى فى هذه الواقعة هو سليمان عليه السلام ، وماذكر لايخلو مما فيه نظر فانظر وتأمل ﴿ وَسَخَّرْنَا مَعَ دَاوُدَ الْجِبَالَ ﴾ شروع فى بيان مايختص بكل منهما عليهما السلام من كراماته تعالى اثر ذكر الكرامة العامة لهما عليهما السلام ﴿ يُسَبِّحْنَ ﴾ يقدسن الله تعالى بلسان القال كما سبح الحصا فى كف رسول الله ﷺ وسمعه الناس ، وكان عند الاكثرين يقول : سبحان الله تعالى ، وكان داود عليه السلام وحده يسمعه على ما قاله يحيى بن سلام ، وقيل : يسمعه كل أحد ، وقيل : بصوت يظهر له من جانبها وليس منها وهو خلاف الظاهر وليس فيه من اظهار الكرامة مافى الأول بل إذا كان هذا هو الصدا فليس بشىء أصلا ، ودونه ماقيل إن ذلك بلسان الحال ، وقيل : ( يسبحن ) بمعنى يسرن من السباحة . وتعقب بمخالفته للظاهر مع أن هذا المعنى لم يذكره أهل اللغة ولاجاء فى آية أخرى أو خبر سير الجبال معه عليه السلام *

وقيل : اسناد التسبيح اليهن مجاز لأنها كانت تسير معه فتحمل من رآها على التسبيح فاسند اليها وهو كما ترى *

وتأول الجبائى . وعلى بن عيسى جعل التسبيح بمعنى السير بأنه مجاز لأن السير سبب له فلاحاجة إلى القول بأنه من السباحة ومع هذا لايخفى مافيه ، والجملة فى موضع الحال من ( الجبال ) أو استئناف مبين لكيفية التسخير و( مع ) متعلقة بالتسخير ، وقال أبو البقاء : بيسبحن وهو نظير قوله تعالى ( ياجبال أوبى معه ) والتقديم للتخصيص ويعلم منه ما فى حمل التسبيح على التسبيح بلسان الحال وعلى ما يكون بالصدا ﴿ وَالطَّيْرَ ﴾ عطف على ( الجبال ) أو مفعول معه ، وفى الآثار تصريح بأنها كانت تسبح معه عليه السلام كالجبال . وقرئ ( والطير ) بالرفع على الابتداء والخبر محذوف أى والطير مسخرات ، وقيل : على العطف على الضمير فى ( يسبحن ) ومثله جائز عند الكوفيين ، وقوله تعالى ﴿ وَكُنَّا فَاعِلِينَ ٧٩ ﴾ تذييل لماقبله أى من شأننا أن نفعل أمثاله فليس ذلك ببدع منا وإن كان بديعا عندكم ﴿ وَعَلَّمْنَاهُ صَنْعَةَ لَبُوسٍ ﴾ أى عمل الدرع وأصله كل مايلبس ، وأنشد ابن السكيت :

البس لكل حالة لبوسها اما نعيمها واما بوسها

وقيل : هو اسم للسلاح كله درعا كان أوغيره ، واختاره الطبرسى وأنشد للهذلى يصف رمحا :

ومعى لبوس (١) للبئيس كأنه  روق بجبهة ذى نعاج مجفل

قال قتادة . كانت الدروع قبل ذلك صفائح فأول من سردها وحلقها داود عليه السلام فجمعت الخفة والتحصين ، ويروى أنه نزل ملكان من السماء فمرا به عليه السلام فقال أحدهما للآخر : نعم الرجل داود إلا أنه يأكل من بيت المال فسأل الله تعالى أن يرزقه من كسبه فألان له الحديد فصنع منه الدرع . وقرىء (لبوس) بضم اللام ﴿ لَكُمْ ﴾ متعلق بمحذوف وقع صفة للبوس ، وجوز أبو البقاء تعلقه بعلمنا أو بصنعة ه

وقوله تعالى ﴿ لِتُحْصِنَكُمْ ﴾ متعلق بعلمنا أو بدل اشتمال من (لكم) باعادة الجار مبين لكيفية الاختصاص والمنفعة المستفادة من لام (لكم) والضمير المستتر للبوس ، والتأنيث بتأويل الدرع وهى مؤنث سماعى أو للصنعة ه

وقرأ جماعة (ليحصنكم) بالياء التحتية على أن الضمير للبوس أو لداود عليه السلام قيل أو التعليم ، وجوز أن يكون لله تعالى على سبيل الالتفات ، وأيد بقراءة أبى بكر عن عاصم (لنحصنكم) بالنون ، وكل هذه القراءات باسكان الحاء والتخفيف . وقرأ الفقيمى عن أبى عمرو ، وابن أبى حماد عن أبى بكر بالياء التحتية وفتح الحاء وتشديد الصاد ، وابن وثاب . والأعمش بالتاء الفوقية والتشديد ﴿ مِنْ بَأْسِكُمْ ﴾ قيل أى من حرب عدوكم ، والمراد مما يقع فيها ، وقيل الكلام على تقدير مضاف أى من آلة بأسكم كالسيف ﴿ فَهَلْ أَنْتُمْ شَاكِرُونَ ٨٠ ﴾ أمر وارد صورة الاستفهام لما فيه من التقريع بالايماء إلى التقصير فى الشكر والمبالغة بدلالته على أن الشكر مستحق الوقوع بدون أمر فسأل عنه هل وقع ذلك الأمر اللازم الوقوع أم لا ﴿ وَلِسُلَيْمَانَ الرِّيحَ ﴾ أى وسخرنا له الريح ، وجىء باللام هنا دون الأول للدلالة على ما بين التسخيرين من التفاوت فان تسخير ما سخر له عليه السلام كان بطريق الانقياد الكلى له والامتثال بأمره ونهيه بخلاف تسخير الجبال والطير لداود عليه السلام فانه كان بطريق التبعية والاقتداء به عليه السلام فى عبادة الله عز وجل ﴿ عَاصِفَةً ﴾ حال من الريح والعامل فيها الفعل المقدر أى وسخرنا له الريح حال كونها شديدة الهبوب ، ولا ينافى وصفها بذلك هنا وصفها فى موضع آخر بأنها رخاء بمعنى طيبة لينة لأن الرخاء وصف لها باعتبار نفسها والعصف وصف لها باعتبار قطعها المسافة البعيدة فى زمان يسير كالعاصفة فى نفسها فهى مع كونها لينة تفعل فعل العاصفة ه

ويجوز أن يكون وصفها بكل من الوصفين بالنسبة إلى الوقت الذى يريده سليمان عليه السلام فيه ، وقيل وصفها بالرخاء فى الذهاب ووصفها بالعصف بالاياب على عادة البشر فى الاسراع إلى الوطن فهى عاصفة فى وقت رخاء فى آخر . وقرأ ابن هرمز . وأبو بكر فى رواية (الريح) بالرفع مع الافراد ه

وقرأ الحسن . وأبو رجاء (الرياح) بالنصب والجمع ، وأبو حيوة بالرفع والجمع ، ووجه النصب ظاهر ، وأما الرفع فعلى أن المرفوع مبتدأ والخبر هو الظرف المقدم و (عاصفة) حال من ضمير المبتدا فى الخبر والعامل ما فيه من معنى الاستقرار ﴿ تَجْرِى بِأَمْرِهِ ﴾ أى بمشيئته وعلى وفق إرادته وهو استعمال شائع ، ويجوز أن يأمرها حقيقة ويخلق الله تعالى لها فهما للأمر كما قيل فى مجىء الشجرة للنبى صلى الله عليه وسلم حين دعاها ، والجملة إما حال ثانية أو بدل من الأولى على ما قيل وقد مر لك غير بعيد الكلام فى إبدال الجملة من المفرد فتذكر أو حال من ضمير الأولى ﴿ إِلَى الْأَرْضِ الَّتِى بَارَكْنَا فِيهَا ﴾ وهى

---

(١) أى الشجاع وروق أى قرن اه منه

الشام كما أخرج ابن عساكر عن السدي ، وكان عليه السلام مسكنه فيها فالمراد أنها تجري بأمره إلى الشام رواحا بعد ما سارت به منها بكرة ، ولشيوع كونه عليه السلام ساكنا في تلك الأرض لم يذكر جريانها بأمره منها واقتصر على ذكر جريانها إليها وهو أظهر في الامتنان ، وقيل كان مسكنه اصطخر وكان عليه السلام يركب الريح منها فتجري بأمره إلى الشام *

وقيل : يحتمل أن تكون الأرض أعم من الشام ، ووصفها بالبركة لأنه عليه السلام إذا حل أرضا أمر بقتل كفارها وإثبات الايمان فيها وبث العدل ولا بركة أعظم من ذلك ، ويبعد أن المتبادر كون تلك الأرض مباركا فيها قبل الوصول اليها وما ذكر يقتضي أن تكون مباركا فيها من بعد. وأبعد جدا منذر بن سعيد بقوله إن الكلام قد تم عند قوله تعالى : (إلى الأرض) والتي باركنا فيها صفة للريح ، وفي الآية تقديم وتأخير ، والأصل ولسليمان الريح التي باركنا فيها عاصفة تجري بأمره بل لا يخفى أنه لا ينبغي أن يحمل كلام الله تعالى العزيز على مثل ذلك وكلام أدنى البلغاء يجل عنه ، ثم الظاهر أن المراد بالريح هذا العنصر المعروف العام لجميع أصنافه المشهورة ، وقيل: المراد بها الصبا *

وفي بعض الأخبار ماظاهره ذلك ، فعن مقاتل أنه قال نسجت لسليمان عليه السلام الشياطين بساطا من ذهب وإبريسم فرسخا في فرسخ ووضعت له منبرا من ذهب يقعد عليه وحوله كراسي من ذهب يقعد عليها الأنبياء عليهم السلام وكراسي من فضة يقعد عليها العلماء وحولهم سائر الناس وحول الناس الجن والشياطين والطير تظله من الشمس وترفع ريح الصبا البساط مسيرة شهر من الصباح إلى الرواح ومن الرواح إلى الصباح *

وماذكر من أنه يحمل على البساط هو المشهور ولعل ذلك في بعض الأوقات وإلا فقد أخرج ابن أبي حاتم عن ابن زيد أنه قال: كان لسليمان عليه السلام مركب من خشب وكان فيه ألف ركن في كل ركن ألف بيت يركب معه فيه الجن والانس تحت كل ركن ألف شيطان يرفعون ذلك المركب فاذا ارتفع أتت الريح الرخاء فسارت به فساروا معه فلا يدري القوم إلا وقد أظلهم منه الجيوش والجنود، وقيل في وجه الجمع: إن البساط في المركب المذكور وليس بذاك *

وذكر عن الحسن أن إكرام الله تعالى لسليمان عليه السلام بتسخير الريح لما فعل بالخيل حين فاتته بسببها صلاة العصر وذلك أنه تركها لله تعالى فعوضه الله سبحانه خيرا منها من حيث السرعة مع الراحة، ومن العجب أن أهل لندن قد اتعبوا أنفسهم منذ زمان بعمل سفينة تجري مرتفعة في الهواء إلى حيث شاؤا بواسطة أبخرة يحبسونها فيها اغترارا بما ظهر منذ سنوات من عمل سفينة تجري في الماء بواسطة آلات تحركها أبخرة فيها فلم يتم لهم ذلك ولا أظنه يتم حسب إرادتهم على الوجه الأكمل، وأخبرني بعض المطالعين أنهم صنعوا سفينة تجري في الهواء لكن لا إلى حيث شاؤا بل إلى حيث ألقت رحلها ﴿ وَكُنَّا بِكُلِّ شَيْءٍ عَالِمِينَ ٨١ ﴾ فما أعطيناه ما أعطيناه إلا لما نعلمه من الحكمة ﴿ وَمِنَ الشَّيَاطِينِ ﴾ أي وسخرنا له من الشياطين ﴿ مَن يَغُوصُونَ لَهُ ﴾ فمن في موضع نصب لسخرنا ، وجوز أن تكون في موضع رفع على الابتداء وخبره ماقبله ، وهي على الوجهين على ما استظهره أبو حيان موصولة وعلى ما اختاره جمع نكرة موصوفة ، ووجه اختيار ذلك على الموصولية أنه لا عهد هنا، وكون الموصول قد يكون للعهد الذهني خلاف الظاهر ، وجيء بضمير الجمع نظرا للمعنى ، وحسنه تقدم جمع

قبله ، والغوص الدخول تحت الماء وإخراج شيء منه ، ولما كان الغائص قد يغوص لنفسه ولغيره قيل (له) للايذان بأن الغوص ليس لأنفسهم بل لأجله عليه السلام . وقد كان عليه السلام يأمرهم فيغوصون فى البحار ويستخرجون له من نفائسه ﴿ وَيَعْمَلُونَ ﴾ له ﴿ عَمَلًا ﴾ كثيرا ﴿ دُونَ ذَلِكَ ﴾ أى غير ما ذكر من بناء المدن والقصور واختراع الصنائع الغريبة لقوله تعالى (يعملون له ما يشاء من محاريب وتماثيل) الآية ، قيل : إن الحمام والنورة والطاحون والقوارير والصابون من أعمالهم ، وذكر ذلك الامام الرازى فى التفسير ، لكن فى كون الصابون من أعمالهم خلافا . ففى التذكرة الصابون من الصناعة القديمة قيل وجد فى كتب هرمس واندوخيا وهو الأظهر . وقيل: من صناعة بقراط وجالينوس انتهى ؛ وقيل هو من صناعة الفارابى وأول ما صنعه فى دمشق الشام ولا يصح ذلك ، وما اشتهر أن أول من صنعه البونى فمن كذب العوام وخرافاتهم ، ثم هؤلاء اما الفرقة الأولى أو غيرها والعموم كلمة (من) كأنه قيل : ومن يعملون ، والشياطين أجسام لطيفة نارية عاقلة ، وحصول القدرة على الأعمال الشاقة فى الجسم اللطيف غير مستبعد فان ذلك نظير قلع الهواء الاجسام الثقيلة ، وقال الجبائى : إنه سبحانه كثف أجسامهم خاصة وقواهم وزاد فى عظمهم ليكون ذلك معجزة لسليمان عليه السلام فلما توفى ردهم إلى خلقتهم الأولى لئلا يفضى إبقاؤهم إلى تلبيس المتنبي وهو كلام ساقط عن درجة القبول كما لا يخفى ﴿

والظاهر أن المسخرين كانوا كفارا لأن لفظ الشياطين أكثر اطلاقا عليهم ، وجاء التنصيص عليه فى بعض الروايات ويؤيده قوله تعالى ﴿ وَكُنَّا لَهُمْ حَافِظِينَ ٨٢ ﴾ أى من أن يزيغوا عن أمره أو يفسدوا ، وقال الزجاج : كان يحفظهم من أن يفسدوا ما عملوه بالنهار ، وقيل حافظين لهم من أن يهيجوا أحداً ، والأنسب بالتذييل ما تقدم وذكر فى حفظهم أنه وكل بهم جمعا من الملائكة عليهم السلام وجمعا من مؤمنى الجن ، هذا وفى قصتى داود وسليمان عليهما السلام ما يدل على عظم قدرة الله تعالى ﴿

قال الامام : وتسخير أكثف الأجسام لداود عليه السلام وهو الحجر إذ أنطقه الله تعالى بالتسبيح والحديد إذ ألانه سبحانه له وتسخير ألطف الأجسام لسليمان عليه السلام وهو الريح والشياطين وهم من نار وكانوا يغوصون فى الماء فلا يضرهم دليل واضح على باهر قدرته سبحانه وإظهار الضد من الضد وإمكان احياء العظم الرميم وجعل التراب اليابس حيوانا فاذا أخبر الصادق بوقوعه وجب قبوله واعتقاده ﴿ وَأَيُّوبَ ﴾ الكلام فيه كما مر فى قوله تعالى (وداود وسليمان) ﴿ إِذْ نَادَى رَبَّهُ أَنِّى ﴾ أى بأنى ﴿ مَسَّنِىَ الضُّرُّ ﴾ وقرأ عيسى بن عمر بكسر الهمزة على اضمار القول عند البصريين أى قائلا إنى ، ومذهب الكوفيين إجراء نادى مجرى قال ، والضر بالفتح شائع فى كل ضرر وبالضم خاص بما فى النفس من مرض وهزال ونحوهما ﴿ وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ ٨٣ ﴾ أى وأنت أعظم رحمة من كل من يتصف بالرحمة فى الجملة وإلا فلا راحم فى الحقيقة سواه جل شأنه وعلاه ، ولا يخفى ما فى وصفه تعالى بغاية الرحمة بعد ما ذكر نفسه بما يوجبها مكتفيا بذلك عن عرض الطلب من استمطار سحائب الرحمة على ألطف وجه ﴿

ويحكى فى التلطف فى الطلب أن امرأة شكت إلى بعض ولد سعد بن عبادة قلة الفار فى بيتها فقال: املؤا بيتها خبزا وسمنا ولحماً ، وهو عليه السلام على ما قال ابن جرير: ابن اموص بن رزاح بن عيص بن اسحق ، وحكى ابن عساكر

أن أمه بنت لوط عليه السلام وأن أباه ممن آمن بابراهيم عليه السلام فعلى هذا كان قبل موسى عليه السلام، وقال ابن جرير: كان بعد شعيب عليه السلام، وقال ابن أبي خيثمة، كان بعد سليمان عليه السلام *

وأخرج ابن سعد عن الكلبي قال: أول نبي بعث ادريس ثم نوح ثم ابراهيم ثم اسمعيل. وإسحق ثم يعقوب ثم يوسف ثم لوط ثم هود ثم صالح ثم شعيب ثم موسى. وهرون ثم الياس ثم اليسع ثم يونس ثم أيوب عليهم السلام، وقال ابن اسحق: الصحيح أنه كان من بنى اسرائيل ولم يصح فى نسبه شيء إلا أن اسم أبيه أموص *

وكان عليه السلام على ما أخرج الحاكم من طريق سمرة عن كعب طويلا جعد الشعر واسع العينين حسن الخلق قصير العنق عريض الصدر غليظ الساقين والساعدين وكان قد اصطفاه الله تعالى وبسط عليه الدنيا وكثر أهله وماله فكان له سبعة بنين وسبع بنات وله أصناف البهائم وخمسمائة فدان يتبعها خمسمائة عبد لكل عبد امرأة وولد فابتلاه الله تعالى بذهاب ولده بهدم بيت عليهم وبذهاب أمواله وبالمرض فى بدنه ثمانى عشرة سنة أو ثلاث عشرة سنة أو سبعا وسبعة أشهر وسبعة أيام وسبع ساعات أو ثلاث سنين، وعمره إذ ذاك سبعون سنة، وقيل ثمانون سنة، وقيل أكثر، ومدة عمره على ماروى الطبرانى ثلاث وتسعون سنة وقيل أكثر. روى أن امرأته وكونها ماضر بنت ميشا بن يوسف عليه السلام أو رحمة بنت افرائيم بن يوسف إنما يتسنى على بعض الروايات السابقة فى زمانه عليه السلام - قالت له يوما: لو دعوت الله تعالى فقال: كم كانت مدة الرخاء فذكرت مدة كثيرة وفى بعض الروايات ثمانين سنة فقال عليه السلام: أستحى من الله تعالى أن أدعوه وما بلغت مدة بلائى مدة رخائى. وروى أن ابليس عليه اللعنة أتاها على هيئة عظيمة فقال لها: أنا إله الأرض فعلت بزوجك مافعلت لأنه تركنى وعبد إله السماء فلو سجد لى سجدة رددت عليه وعليك جميع ما أخذت منكما *

وفى رواية لو سجدت لى سجدة لرددت المال والولد وعافيت زوجك فرجعت الى أيوب عليه السلام وكان ملقى فى الكناسة ببيت المقدس لا يقرب منه أحد فاخبرته بالقصة فقال عليه السلام: لعلك افتتنت بقول اللعين لئن عافانى الله عز وجل لأضربنك مائة سوط وحرام على أن أذوق بعد هذا من طعامك وشرابك شيئا فطردها فبقى طريحا فى الكناسة لايحوم حوله احد من الناس فعند ذلك خر ساجدا فقال (رب انى مسنى الضر وانت ارحم الراحمين) وأخرج ابن عساكر عن الحسن أنه عليه السلام قال ذلك حين مر به رجلان فقال أحدهما لصاحبه: لو كان لله تعالى فى هذا حاجة ما بلغ به هذا كله فسمع عليه السلام فشق عليه فقال (رب) الخ، وروى أنس مرفوعا أنه عليه السلام نهض مرة ليصلى فلم يقدر على النهوض فقال (رب) الخ وقيل غير ذلك ولعل هذا الاخير أمثل الاقوال، وكان عليه السلام بلاؤه فى بدنه فى غاية الشدة، فقد أخرج ابن جرير عن وهب بن منبه قال، كان يخرج فى بدنه مثل ثدى النساء ثم يتفقأ، وأخرج أحمد فى الزهد عن الحسن أنه قال: ماكان بقى من أيوب عليه السلام الا عيناه وقلبه ولسانه فكانت الدواب تختلف فى جسده، وأخرج أبو نعيم. وابن عساكر عنه أن الدودة لتقع من جسد أيوب عليه السلام فيعيدها الى مكانها ويقول: كلى من رزق الله تعالى، وما أصاب منه ابليس فى مرضه كما أخرج البيهقى فى الشعب الا الانين، وسبب ابتلائه على ما أخرج ابن عساكر من طريق جويبر عن الضحاك عن ابن عباس انه استعان به مسكين على درء ظلم عنه فلم يعنه *

وأخرج ابن عساكر عن أبي ادريس الخولاني في ذلك أن الشام أجدب فكتب فرعون اليه عليه السلام أن هلم الينا فان لك عندنا سعة فاقبل بما عنده فأقطعه ارضا فاتفق أن دخل شعيب على فرعون وأيوب عليه السلام عنده فقال : أما تخاف أن يغضب الله تعالى غضبة فيغضب لغضبه أهل السموات والارض والجبال والبحار فسكت ايوب فلما خرجا من عنده أوحى الله تعالى إلى أيوب أوسكت عن فرعون لذهابك إلى أرضه استعد للبلاء قال : فديني قاله سبحانه : أسلمه لك قال : لا ابالي ، والله تعالى اعلم بصحة هذه الاخبار ، ثم انه عليه السلام لما سجد فقال ذلك قيل له : ارفع رأسك فقد استجيب لك اركض برجلك فركض فنبعت من تحته عين ماء فاغتسل منها فلم يبق في ظاهر بدنه دابة الاسقطت ولاجراحة الا برئت ثم ركض مرة أخرى فنبعت عين أخرى فشرب منها فلم يبق في جوفه داء الا خرج وعاد صحيحا ورجع اليه شبابه وجماله وذلك قوله تعالى : ﴿ فَاسْتَجَبْنَا لَهُ فَكَشَفْنَا مَا بِهِ مِنْ ضُرٍّ ﴾ ثم كسي حلة وجلس على مكان مشرف ولم تعلم امرأته بذلك فادركتها الرقة عليه فقالت في نفسها : هب إنه طردني أفأتركه حتى يموت جوعا وتأكله السباع لأرجعن فلما رجعت مارأت تلك الكناسة ولا تلك الحال فجعلت تطوف حيث الكناسة وتبكي وهابت صاحب الحلة أن تأتيه وتسأله فدعاها أيوب عليه السلام فقال : ماتريدين ياأمة الله ؟ فبكت وقالت : أريد ذلك المبتلى الذي كان ملقى على الكناسة قال لها : ماكان منك ؟ فبكت وقالت : بعلي قال : أتعرفينه إذا رأيتيه ؟ قالت : وهل يخفى على فتبسم فقال : أنا ذلك فعرفته بضحكه فاعتنقته ﴿ وَءَاتَيْنَاهُ أَهْلَهُ وَمِثْلَهُمْ مَعَهُمْ ﴾ الظاهر أنه عطف على ( كشفنا ) فيلزم أن يكون داخلا معه في حيز تفصيل استجابة الدعاء ، وفيه خفاء لعدم ظهور كون الاتيان المذكور مدعوا به وإذا عطف على ( استجبنا ) لا يلزم ذلك ، وقد سئل عليه الصلاة والسلام عن هذه الآية ، أخرج ابن مردويه. وابن عساكر من طريق جويبر عن الضحاك عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال « سالت النبي ﷺ عن قوله تعالى ( وآتيناه ) الخ قال : رد الله تعالى امرأته اليه وزاد في شبابها حتى ولدت له ستا وعشرين ذكرا » فالمعنى على هذا آتيناه في الدنيا مثل أهله عددا مع زيادة مثل آخر ، وقال ابن مسعود . والحسن . وقتادة في الآية : إن الله تعالى أحيي له أولاده الذين هلكوا في بلائه وأوتي مثلهم في الدنيا ، والظاهر أن المثل من صلبه عليه السلام أيضا ، وقيل : كانوا نوافل ، وجاء في خبر أنه عليه السلام كان له أندران أندر للقمح وأندر للشعير فبعث الله تعالى سحابتين فافرغت احداهما في أندر القمح الذهب حتى فاض وافرغت الاخرى في اندر الشعير الورق حتى فاض ، وأخرج أحمد . والبخاري . وغيرهما عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال : « بينما أيوب عليه السلام يغتسل عريانا خر عليه جراد من ذهب فجعل أيوب عليه السلام يحثي في ثوبه فناداه ربه سبحانه ياأيوب ألم أكن أغنيتك عما ترى قال : بلى وعزتك لكن لا غنى بي عن بركتك ، وعاش عليه السلام بعد الخلاص من البلاء على ماروى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما سبعين سنة ، ويظهر من هذا مع القول بأن عمره حين أصابه البلاء سبعون أن مدة عمره فوق ثلاث وتسعين بكثير ، ولما مات عليه السلام اوصى إلى ابنه حرمل كما روى عن وهب ، والآية ظاهرة في أن الاهل ليس المرأة ﴿ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَذِكْرَى لِلْعَابِدِينَ ٨٤ ﴾ اي وآتيناه ماذكر لرحمتنا أيوب عليه السلام وتذكرة لغيره من العابدين ليصبروا كما صبر فيثابوا كما أثيب ، فرحمة نصب على أنه مفعول له و (للعابدين) متعلق بذكرى ، وجوز أن يكون (رحمة وذكرى) تنازعا فيه على معنى

وآتيناه العابدين الذين من جملتهم أيوب عليه السلام وذكرنا اياهم بالاحسان وعدم نسياننا لهم *

وجوز أبو البقاء نصب (رحمة) على المصدر وهو كما ترى ﴿وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِدْرِيسَ وَذَا الْكِفْلِ﴾ أى واذكرهم، وظاهر نظم ذى الكفل فى سلك الأنبياء عليهم السلام أنه منهم وهو الذى ذهب اليه الأكثر، واختلف فى اسمه فقيل بشر وهو ابن أيوب عليه السلام بعثه الله تعالى نبيا بعد أبيه وسماه ذا الكفل وأمره سبحانه بالدعاء إلى توحيده، وكان مقيما بالشام عمره ومات وهو ابن خمس وسبعين سنة وأوصى إلى ابنه عبدان (١) وأخرج ذلك الحاكم عن وهب، وقيل هو الياس بن ياسين بن فنحاص بن العيزار بن هرون أخى موسى بن عمران عليهم السلام، وصنيع بعضهم يشعر باختياره، وقيل يوشع بن نون، وقيل اسمه ذو الكفل، وقيل هو زكريا حكى كل ذلك الكرمانى فى العجائب، وقيل هو اليسع بن أخطوب بن العجوز، وزعمت اليهود أنه حزقيال وجاءته النبوة وهو فى وسط سبي بختنصر على نهر خوبار *

وقال أبو موسى الأشعرى. ومجاهد: لم يكن نبيا وكان عبدا صالحا استخلفه - على ما أخرج ابن جرير. وابن أبى حاتم عن مجاهد - اليسع عليه السلام بشرط أن يصوم النهار ويقوم الليل ولا يغضب ففعل ولم يذكر مجاهد ما اسمه. وأخرج ابن أبى حاتم عن ابن عباس أنه قال: كان قاضيا فى بنى اسرائيل فحضره الموت فقال: من يقوم مقامى على أن لا يغضب؟ فقال رجل: أنا يسمى ذا الكفل الخبر، وأخرج عن ابن حجيرة الأكبر كان ملك من ملوك بنى اسرائيل فحضرته الوفاة فأتاه رؤس بنى إسرائيل فقالوا: استخلف علينا ملكا نفزع اليه فقال: من تكفل لى بثلاث فأوليه ملكى؟ فلم يتكلم إلا فتى من القوم قال: أنا فقال: اجلس ثم قالها ثانية فلم يتكلم أحد إلا الفتى فقال: تكفل لى بثلاث وأوليك ملكى تقوم الليل فلا ترقد وتصوم فلا تفطر وتحكم فلا تغضب قال: نعم قال: قد وليتك ملكى الخبر، وفيه وكذا فى الخبر السابق قصة إرادة ابليس عليه اللعنة اغضابه وحفظ الله تعالى إياه منه، والكفل الكفالة والحظ والضعف، وإطلاق ذلك عليه إن لم يكن اسمه إما لأنه تكفل بأمر فوفى به، وإما لأنه كان له ذا حظ من الله تعالى، وقيل لأنه كان له ضعف عمل الأنبياء عليهم السلام فى زمانه وضعف ثوابهم *

ومن قال إنه زكريا عليه السلام قال: إن إطلاق ذلك عليه لكفالته مريم وهو داخل فى الوجه الأول، وفى البحر وقيل: فى تسميته ذا الكفل أقوال مضطربة لا تصح والله تعالى أعلم *

﴿كُلٌّ﴾ أى كل واحد من هؤلاء ﴿مِّنَ الصَّٰبِرِينَ ٨٥﴾ أى على مشاق التكاليف وشدائد النوب ويعلم هذا من ذكر هؤلاء بعد أيوب عليهم السلام، والجملة استئناف وقع جوابا عن سؤال نشأ من الأمر بذكرهم ﴿وَأَدْخَلْنَاهُمْ فِى رَحْمَتِنَا﴾ الكلام فيه على طرز ما سبق من نظيره آنفا *

﴿إِنَّهُم مِّنَ الصَّٰلِحِينَ ٨٦﴾ أى الكاملين فى الصلاح لعصمتهم من الذنوب. والجملة فى موضع التعليل وليس فيه تعليل الشيء بنفسه من غير حاجة إلى جعل من ابتدائية كما يظهر بأدنى نظر ﴿وَذَا النُّونِ﴾ أى واذكر صاحب الحوت يونس عليه السلام ابن متى وهو اسم أبيه على ما فى صحيح البخارى وغيره وصححه ابن حجر

«١» ثم بعث الله تعالى شعيبا اهـ منه

قال: ولم أقف فى شيء من الأخبار على اتصال نسبه ، وقد قيل إنه كان فى زمن ملوك الطوائف من الفرس ، وقال ابن الأثير كغيره إنه اسم أمه ولم ينسب أحد من الأنبياء إلى امه غيره وغير عيسى عليهما السلام .

واليهود قالوا بماتقدم الا أنهم سموه يونه بن اميتاى، وبعضهم يقول يونان بن اماثى، والنون الحوت كما أشرنا اليه ويجمع على نينان كما فى البحر وأنوان أيضا كما فى القاموس *

﴿إِذْ ذَهَبَ مُغَاضِبًا﴾ أى غضبان على قومه لشدة شكيمتهم وتمادى إصرارهم مع طول دعوته اياهم، وكان ذهابه هذا هجرة عنهم لكنه لم يؤمر به . وقيل : غضبان على الملك حزقيل، فقد روى عن ابن عباس أنه قال: كان يونس وقومه يسكنون فلسطين فغزاهم ملك وسبى منهم تسعة أسباط ونصفا فأوحى الله تعالى إلى شعياء النبي أن اذهب إلى حزقيل الملك وقل له يوجه خمسة من الأنبياء لقتال هذا الملك فقال: أوجه يونس ابن متى فانه قوى أمين فدعاه الملك وأمره أن يخرج فقال يونس : هل أمرك الله تعالى باخراجى ؟ قال: لا قال: هل سمانى لك ؟ قال: لا فقال يونس: فههنا أنبياء غيرى فألحوا عليه فخرج مغاضبا فأتى بحر الروم فوجد قوما هيئوا سفينة فركب معهم فلما وصلوا اللجة تكفأت بهم السفينة وأشرفت على الغرق فقال الملاحون: معنا رجل عاص أو عبد آبق ومن رسمنا اذا ابتلينا بذلك ان نقترع فمن وقعت عليه القرعة القيناه فى البحر ولأن يغرق أحدنا خير من أن تغرق السفينة فاقترعوا ثلاث مرات فوقعت القرعة فيها كلها على يونس عليه السلام فقال: أنا الرجل العاصى والعبد الآبق فألقى نفسه فى البحر فجاءت حوت فابتلعته فاوحى الله تعالى اليها أن لا تؤذيه بشعرة فانى جعلت بطنك سجنا له ولم أجعله طعاما ثم نجاه الله تعالى من بطنها ونبذه بالعراء وقد رق جلده فأنبت عليه شجرة من يقطين يستظل بها ويأكل من ثمرها حتى اشتد فلما يبست الشجرة حزن عليها يونس عليه السلام فقيل له : اتحزن على شجرة ولم تحزن على مائة ألف أو يزيدون حيث لم تذهب اليهم ولم تطلب راحتهم ؟ فأوحى الله تعالى إليه وأمره أن يذهب اليهم فتوجه نحوهم حتى دخل أرضهم وهم منه غير بعيد فأتاهم وقال لملكهم: إن الله تعالى ارسلنى اليك فارسل معى بنى اسرائيل قالوا : ما نعرف ما تقول ولو علمنا علمنا أنك صادق لفعلنا وقد آتيناكم فى دياركم وسبيناكم فلو كان الأمر كما تقول لمنعنا الله تعالى عنكم فطاف فيهم ثلاثة أيام يدعوهم إلى ذلك فأبوا عليه فأوحى الله تعالى اليه قل لهم إن لم يؤمنوا جاءهم العذاب فابلغهم فابوا فخرج من عندهم فلما فقدوه ندموا على فعلهم فانطلقوا يطلبونه فلم يقدروا عليه ثم ذكروا أمرهم وأمر يونس عليه السلام للعلماء الذين عندهم فقالوا : انظروا واطلبوه فى المدينة فان كان فيها فليس كما ذكر من نزول العذاب وإن كان قد خرج فهو كما قال فطلبوه فقيل لهم : إنه خرج العشية فلما أيسوا غلقوا باب مدينتهم ولم يدخلوا فيها دوابهم ولا غيرها وعزلوا كل واحدة عن ولدها وكذا الصبيان والامهات ثم قاموا ينتظرون الصبح فلما انشق الصبح نزل العذاب من السماء فشقوا جيوبهم ووضعت الحوامل ما فى بطونها وصاحت الصبيان والدواب فرفع الله تعالى العذاب عنهم فبعثوا إلى يونس حتى لقوه فآمنوا به وبعثوا معه بنى اسرائيل ، وقيل مغاضبا لربه عز وجل، وحكى فى هذه المغاضبة كيفيات ؛ وتعقب ذلك فى البحر بانه يجب اطراح هذا القول إذ لا يناسب ذلك منصب النبوة وينبغى أن يتأول لمن قال ذلك من العلماء كالحسن . والشعبى . وابن جبير . وغيرهم من التابعين . وابن مسعود من الصحابة رضى الله تعالى عنهم بأن يكون معنى قولهم لربه لأجل ربه تعالى وحمية لدينه ، فاللام لام العلة

لا اللام الموصلة للمفعول به انتهى *

وكون المراد مغاضبا لربه عز وجل مقتضى زعم اليهود فانهم زعموا أن الله تعالى أمره أن يذهب إلى نينوى وينذر أهلها فهرب إلى ترسيس من ذلك وانحدر إلى يافا ونزل فى السفينة فعظمت الامواج وأشرفت السفينة على الغرق فاقترع أهلها فوقعت القرعة عليه فرمى بنفسه إلى البحر فالتقمه الحوت ثم ألقاه وذهب إلى نينوى فكان ماكان ، ولا يخفى أن مثل هذا الهرب مما يجل عنه الانبياء عليهم السلام واليهود قوم بهت *

ونصب (مغاضبا) على الحال وهو من المفاعلة التى لا تقتضى اشتراكا نحو عاقبت اللص وسافرت ، وكأنه استعمل ذلك هنا للمبالغة ؛ وقيل المفاعلة على ظاهرها فانه عليه السلام غضب على قومه لكفرهم وهم غضبوا عليه بالذهاب لخوفهم لحوق العذاب . وقرأ أبو سرف (مغضبا) اسم مفعول ﴿ فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ ﴾ أى انه أى الشأن لن نقدر ونقضى عليه بعقوبة ونحوها أو لن نضيق عليه فى أمره بحبس ونحوه ، ويؤيد الاول قراءة عمر بن عبد العزيز . والزهرى ( نقدر ) بالنون مضمومة وفتح القاف وكسر الدال مشددة ، وقراءة على كرم الله تعالى وجهه . واليمانى ( يقدر ) بضم الياء وفتح القاف والدال مشددة فان الفعل فيهما من التقدير بمعنى القضاء والحكم كما هو المشهور ، ويجوز أن يكون بمعنى التضيق فانه ورد بهذا المعنى أيضا كما ذكره الراغب ، وظن معاوية رضى الله تعالى عنه أنه من القدرة فاستشكل ذلك إذ لا يظن أحد فضلا عن النبى عليه السلام عدم قدرة الله تعالى عليه وفزع إلى ابن عباس رضى الله تعالى عنهما فاجابه بما ذكرناه أولا ؛ وجوز أن يكون من القدرة وتكون مجازا عن اعمالها أى فظن أن لن نعمل قدرتنا فيه أو يكون الكلام من باب التمثيل أى فعل فعل من ظن أن لن نقدر عليه فى مراغمته قومه من غير انتظار لأمرنا ، وقيل : يجوز أن يسبق ذلك إلى وهمه عليه السلام بوسوسة الشيطان ثم يردعه ويرد بالبرهان كما يفعل المؤمن المحقق بنزغات الشيطان وما يوسوس اليه فى كل وقت ، ومنه ( وتظنون بالله الظنونا ) والخطاب للمؤمنين . وتعقبه صاحب الفرائد بأن مثله عن المؤمن بعيد فضلا عن النبى المعصوم لانه كفر ، وقوله تعالى ( تظنون ) الخ ليس من هذا القبيل على أنه شامل للخاص وغيرهم ، وبأن ماهجس ولم يستقر لا يسمى ظنا ، وبأن الخواطر لا عتب عليها ، وبأنه لو كان حامله على الخروج لم يكن من قبيل الوسوسة . وأجيب بأن الظن بمعنى الهجس فى الخاطر من غير ترجيح مجاز مستعمل والعتب على ذهابه مغاضبا ولا وجه لجعله حاملا على الخروج ؛ ومع هذا هو وجه لا وجاهة له . وقرأ ابن أبى ليلى . وابو سرف . والكلبى . وحميد بن قيس . ويعقوب (يقدر) بضم الياء وفتح الدال مخففا ، وعيسى . والحسن بالياء مفتوحة وكسر الدال *

﴿ فَنَادَى ﴾ الفاء فصيحة أى فكان ماكان من المساهمة والتقام الحوت فنادى ﴿ فِى الظُّلُمَاتِ ﴾ أى فى الظلمة الشديدة المتكاثفة فى بطن الحوت جعلت الظلمة لشدتها كأنها ظلمات ، وانشد السيرافى :

وليل تقول الناس فى ظلماته ... سواء صحيحات العيون وعورها

أو الجمع على ظاهره والمراد ظلمة بطن الحوت وظلمة البحر وظلمة الليل ، وقيل : ابتلع حوته حوت أكبر منه فحصل فى ظلمتى بطنى الحوتين وظلمتى البحر والليل ﴿ أَنْ لَا إِلٰهَ إِلَّا أَنْتَ ﴾ أى بأنه لا إله إلا أنت على أن أن مخففة من الثقيلة والجار مقدر وضمير الشأن محذوف أو أى لا إله إلا أنت على أنها مفسرة ﴿ سُبْحَانَكَ ﴾

أى أنزهك تنزيها لائقا بك من أن يعجزك شىء أو أن يكون ابتلائى بهذا من غير سبب من جهتى ﴿ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ ٨٧ ﴾ لأنفسهم بتعريضهم للهلكة حيث بادرت إلى المهاجرة من غير أمر على خلاف معتاد الانبياء عليهم السلام ، وهذا اعتراف منه عليه السلام بذنبه واظهار لتوبته ليفرج عنه كربته ﴿ فَاسْتَجَبْنَا لَهُ ﴾ أى دعاءه الذى دعاه فى ضمن الاعتراف واظهار التوبة على الطف وجه واحسنه . أخرج أحمد . والترمذى . والنسائى . والحكيم فى نوادر الاصول . والحاكم وصححه . وابن جرير . والبيهقى فى الشعب . وجماعة عن سعد بن أبى وقاص عن النبى ﷺ قال « دعوة ذى النون اذ هو فى بطن الحوت لااله الا أنت سبحانك إنى كنت من الظالمين لم يدع بها مسلم ربه فى شىء قط الا استجاب له » وأخرج ابن أبى حاتم عن الحسن أن ذلك اسم الله تعالى الاعظم ، وأخرج ذلك الحاكم عن سعد مرفوعا ، وقد شاهدت أثر الدعاء به ولله تعالى الحمد حين أمرنى بذلك من أظن ولايته من الغرباء المجاورين فى حضرة الباز الاشهب وكان قد أصابنى من البلاء ما الله تعالى أعلم به وفى شرحه طول وأنت ملول ۞

وجاء عن أنس مرفوعا أنه عليه السلام حين دعا بذلك أقبلت دعوته تحف بالعرش فقالت الملائكة عليهم السلام : هذا صوت ضعيف معروف من بلاد غريبة فقال الله تعالى : أما تعرفون ذلك ؟ قالوا : يارب ومن هو ؟ قال : ذاك عبدى يونس قالوا : عبدك يونس الذى لم يزل يرفع له عمل متقبل ودعوة مجابة يارب أفلا ترحم ما كان يصنع فى الرخاء فتنجيه من البلاء . قال : بلى فأمر الحوت فطرحه وذلك قوله تعالى ﴿ وَنَجَّيْنَاهُ مِنَ الْغَمِّ ﴾ أى الذى ناله حين التقمه الحوت بأن قذفه إلى الساحل بعد ساعات قال الشعبى : التقمه ضحى ولفظه عشية ، وعن قتادة أنه بقى فى بطنه ثلاثة أيام وهو الذى زعمته اليهود ، وعن جعفر الصادق رضى الله تعالى عنه أنه بقى سبعة أيام ۞

وروى ابن أبى حاتم عن أبى مالك أنه بقى أربعين يوما ، وقيل المراد بالغم غم الخطيئة وماتقدم أظهر ، ولم يقل جل شأنه فنجيناه كما قال تعالى فى قصة أيوب عليه السلام فكشفنا ــ قال بعض الأجلة ــ لأنه دعا بالخلاص من الضر فالكشف المذكور يترتب على استجابته ويونس عليه السلام لم يدع فلم يوجد وجه الترتيب فى استجابته . ورد بأن الفاء فى قصة أيوب عليه السلام تفسيرية والعطف هنا أيضا تفسيرى والتفنن طريقة مسلوكة فى البلاغة ، ثم لانسلم أن يونس عليه السلام لم يدع ولو لم يكن منه دعاء لم تتحقق الاستجابة اه ۞

وتعقبه الخفاجى بأنه لامحصل له ، وكونه تفسيرا لايدفع السؤال لأن حاصله لم أتى بالفاء ثمت ولم يؤت بها هنا ؟ فالظاهر أن يقال : إن الأول دعاء بكشف الضر على وجه التلطف فلما أجمل فى الاستجابة وكان السؤال بطريق الايماء ناسب أن يؤتى بالفاء التفصيلية ، وأما هنا فلما هاجر عليه السلام من غير أمر كان ذلك ذنبا بالنسبة إليه عليه السلام كما أشار إليه بقوله (إنى كنت من الظالمين) فما أوحى اليه هو الدعاء بعدم مؤاخذته بما صدر منه فالاستجابة عبارة عن قبول توبته وعدم مؤاخذته ، وليس ما بعده تفسيرا له بل زيادة إحسان على مطلوبه ولذا عطف بالواو اه ۞ ولايخفى أن ماذكره لايتسنى فى قوله تعالى (ونوحا إذ نادى من قبل فاستجبنا له فنجيناه وأهله من الكرب العظيم) وقوله سبحانه (وزكريا إذ نادى ربه رب لاتذرنى فردا وأنت خير الوارثين فاستجبنا له ووهبنا له يحيى) إذ لم يكن سؤال نوح عليه السلام بطريق الايماء مع أنه قال تعالى فى قصته

(فنجينا) بالفاء وزكريا عليه السلام لم يصدر منه ما يعد ذنبا بالنسبة إليه ليتلطف فى سؤال عدم المؤاخذة مع أنه قال سبحانه فى قصته (ووهبنا) بالواو فلا بد حينئذ من بيان نكتة غير ماذكر للتعبير فى كل موضع من هذين الموضعين بما عبر، وسيأتى إن شاء الله تعالى ماذكره الشهاب فى الآية الأخيرة، وربما يقال: إنه جىء بالفاء التفصيلية فى قصتى نوح. وأيوب عليهما السلام اعتناء بشأن الاستجابة لمكان الاجمال والتفصيل لعظم ما كانا فيه وتفاقمه جدا، ألا ترى كيف يضرب المثل ببلاء أيوب عليه السلام حيث كان فى النفس والأهل والمال واستمر إلى ماشاء الله تعالى وكيف وصف الله تعالى ما نجى الله سبحانه منه نوحا عليه السلام حيث قال عز وجل (فنجيناه وأهله من الكرب العظيم) ولا كذلك ما كان فيه ذو النون. وزكريا عليهما السلام بالنسبة إلى ذلك فلذا جىء فى آيتيهما بالواو وهى وإن جاءت للتفسير لكن مجىء الفاء لذلك أكثر، ولا يبعد عندى ماذكره الخفاجى فى هذه الآية من كون الاستجابة عبارة عن قبول توبته عليه السلام والتنجية زيادة إحسان على مطلوبه ويقال فيما سيأتى ماستسمعه إن شاء الله تعالى ﴿ وَكَذَٰلِكَ ﴾ أى مثل ذلك الانجاء الكامل ﴿ نُنْجِي الْمُؤْمِنِينَ ٨٨ ﴾ من غموم دعوا الله تعالى فيها بالاخلاص لا انجاء أدنى منه *

وقرأ الجحدرى (ننجى) مشددا مضارع نجى. وقرأ ابن عامر. وأبو بكر (نجى) بنون واحدة مضمومة وتشديد الجيم واسكان الياء، واختار أبو عبيدة هذه القراءة على القراءة بنونين لكونها أوفق بالرسم العثمانى لما أنه بنون واحدة، وقال أبو على فى الحجة: روى عن أبى عمرو (نجى) بالادغام والنون لا تدغم فى الجيم وإنما أخفيت لأنها ساكنة تخرج من الخياشيم فحذفت من الكتاب وهى فى اللفظ، ومن قال: تدغم فقد غلط لأن هذه النون تخفى مع حروف الفم وتسمى الاحرف الشجرية وهى الجيم والشين والضاد وتبيينها لحن فلما أخفى ظن السامع أنه مدغم انتهى *

وقال أبو الفتح ابن جنى: أصله ننجى كما فى قراءة الجحدرى فحذفت النون الثانية لتوالى المثلين والاخرى جىء بها لمعنى والثقل إنما حصل بالثانية وذلك كما حذفت التاء الثانية فى (تظاهرون) ولا يضر كونها أصلية وكذا لا يضر عدم اتحاد حركتها مع حركة النون الاولى فان الداعى إلى الحذف اجتماع المثلين مع تعذر الادغام فقول أبى البقاء: إن هذا التوجيه ضعيف لوجهين، أحدهما أن النون الثانية أصل وهى فاء الكلمة فحذفها يبعد جدا، والثانى أن حركتها غير حركة النون الاولى فلا يستثقل الجمع بينهما بخلاف (تظاهرون) ليس فى حيز القبول، وإنما امتنع الحذف فى (تتجافى) لخوف اللبس بالماضى بخلاف ما نحن فيه لأنه لو كان ماضيا لم يسكن آخره، وكونه سكن تخفيفا خلاف الظاهر، وقيل هو فعل ماض مبنى لما لم يسم فاعله وسكنت الياء للتخفيف كما فى قراءة من قرأ (وذروا ما بقى من الربا) وقوله:

هو الخليفة فارضوا ما رضى لكم ماضى العزيمة ما فى حكمه جنف

ونائب الفاعل ضمير المصدر و (المؤمنين) مفعول به، وقد أجاز قيام المصدر مقام الفاعل مع وجود المفعول به الأخفش. والكوفيون. وأبو عبيد، وخرجوا على ذلك قراءة أبى جعفر (ليجزى قوما) وقوله:

ولو ولدت فقيرة جرو كلب لسب بذلك الكلب الكلابا

والمشهور عن البصريين أنه متى وجد المفعول به لم يقم غيره مقام الفاعل ، وقيل إن ( المؤمنين ) منصوب باضمار فعل أى وكذلك نجي هو أى الانجاء ننجي المؤمنين ، وقيل هو منصوب بضمير المصدر والكل كما ترى ﴿ وَزَكَرِيَّا ﴾ أى واذكر خبره عليه السلام ﴿ إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُ رَبِّ لَا تَذَرْنِي فَرْدًا ﴾ أى وحيدا بلا ولد يرثنى كما يشعر به التذييل بقوله تعالى ﴿ وَأَنتَ خَيْرُ الْوَارِثِينَ ٨٩ ﴾ ولو كان المراد بلا ولد يصاحبنى ويعاوننى لقيل وأنت خير المعينين ، والمراد بقوله ( وأنت خير الوارثين ) وأنت خير حى يبقى بعد ميت ، وفيه مدح له تعالى بالبقاء واشارة إلى فناء من سواه من الاحياء . وفى ذلك استمطار لسحائب لطفه عزوجل ، وقيل أراد بذلك رد الأمر اليه سبحانه كأنه قال : إن لم ترزقنى ولدا يرثنى فانت خير وارث فحسبى أنت ٭

واعترض بأنه لا يناسب مقام الدعاء إذ من آداب الداعى أن يدعو بجد واجتهاد وتصميم منه . فى الصحيحين عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم « إذا دعا أحدكم فلا يقل : اللهم اغفرلى إن شئت ارحمنى إن شئت ارزقنى إن شئت ليعزم مسألته فان الله تعالى يفعل مايشاء لامكره له » ، وفى رواية فى صحيح مسلم « ولكن ليعزم المسألة وليعزم الرغبة فان الله تعالى لا يتعاظمه شىء أعطاه » ويمكن أن يقال : ليس هذا من قبيل ارزقنى إن شئت إذ ليس المقصود منه الا اظهار الرضا والاعتماد على الله عز وجل لو لم يجب دعاءه وليس المقصود من ارزقنى إن شئت ذلك فتأمل ٭

﴿ فَاسْتَجَبْنَا لَهُ ﴾ دعاءه ﴿ وَوَهَبْنَا لَهُ يَحْيَىٰ ﴾ وقد مر بيان كيفية ذلك ﴿ وَأَصْلَحْنَا لَهُ زَوْجَهُ ﴾ أى أصلحناها للمعاشرة بتحسين خلقها وكانت سيئة الخلق طويلة اللسان كما روى عن ابن عباس . وعطاء بن أبى رباح . ومحمد ابن كعب القرظى . وعون بن عبد الله أو أصلحناها له عليه السلام برد شبابها اليها وجعلها ولودا وكانت لا تلد كما روى عن ابن جبير . وقتادة ، وعلى الأول تكون هذه الجملة عطفا على جملة (استجبنا) لأنه عليه السلام لم يدع بتحسين خلق زوجه ٭

قال الخفاجى : ويجوز عطفها على (وهبنا) وحينئذ يظهر عطفه بالواو لأنه لما فيه من الزيادة على المطلوب لا يعطف بالفاء التفصيلية ، وعلى الثانى العطف على (وهبنا) وقدم هبة يحيى مع توقفها على إصلاح الزوج للولادة لأنها المطلوب الأعظم ، والواو لا تقتضى ترتيبا فلا حاجة لما قيل : المراد بالهبة إرادتها ، قال الخفاجى : ولم يقل سبحانه : فوهبنا لأن المراد الامتنان لا التفسير لعدم الاحتياج اليه مع أنه لا يلزم التفسير بالفاء بل قد يكون العطف التفسيرى بالواو انتهى ، ولا يخفى مافيه فتدبر ، وقوله تعالى : ﴿ إِنَّهُمْ كَانُوا يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ ﴾ تعليل لما فصل من فنون احسانه المتعلقة بالأنبياء المذكورين سابقا عليهم السلام ، فضمائر الجمع للانبياء المتقدمين ، وقيل : لزكريا . وزوجه . ويحيى ، والجملة تعليل لما يفهم من الكلام من حصول القرب والزلفى والمراتب العالية لهم أو استئناف وقع جوابا عن سؤال تقديره ماحالهم ؟ والمعول عليه ماتقدم ، والمعنى إنهم كانوا يجدون ويرغبون فى أنواع الأعمال الحسنة وكثيرا مايتعدى أسرع بفى لما فيه من معنى الجد والرغبة فليست فى بمعنى إلى أو للتعليل ولا الكلام من قبيل ٭ يجرح فى عراقيبها نصلى ٭ ﴿ وَيَدْعُونَنَا رَغَبًا وَرَهَبًا ﴾ أى راغبين فى نعمنا وراهبين من نقمنا أو راغبين فى قبول أعمالهم وراهبين من ردها ، فرغبا ورهبا مصدران فى موضع

الحال بتأويلهما باسم الفاعل ، ويجوز أن يكون ذلك بتقدير مضاف أى ذوى رغب ، ويجوز إبقاؤهما على الظاهر مبالغة ، وجوز أن يكونا جمعين كخدم جمع خادم لكن قالوا . إن هذا الجمع مسموع فى ألفاظ نادرة ، وجوز أن يكونا نصبا على التعليل أى لأجل الرغبة والرهبة ، وجوز أبو البقاء نصبهما على المصدر نحو قعدت جلوسا وهو كما ترى *

وحكى فى مجمع البيان أن الدعاء رغبة ببطون الأكف ورهبة بظهورها ، وقد قال به بعض علمائنا ، والظاهر أن الجملة معطوفة على جملة (يسارعون) فهى داخلة معها فى حيز (كانوا) ، وفى عدم إعادتها رمز إلى أن الدعاء المذكور من توابع تلك المسارعة ، وقرأت فرقة (يدعونا) بحذف نون الرفع ، وقرأ طلحة (يدعونا) بنون مشددة أدغم نون الرفع فى نون ضمير النصب ، وقرأ (رغبا ورهبا) بفتح الراء وإسكان مابعدها و(رغبا ورهبا) بالضم والاسكان ﴿ وَكَانُوا لَنَا خَاشِعِينَ ٩٠ ﴾ أى مخبتين متضرعين أو دائمى الوجل ، وحاصل التعليل أنهم نالوا من الله تعالى مانالوا بسبب اتصافهم بهذه الخصال الحميدة *

وقوله تعالى ﴿ وَالَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا ﴾ نصب نصب نظائره السابقة ، وقيل رفع على الابتداء والخبر محذوف أى مما يتلى عليكم أو هو قوله تعالى ﴿ فَنَفَخْنَا فِيهَا مِن رُّوحِنَا ﴾ والفاء زائدة عند من يجيزه ، والمراد بالموصول مريم عليها السلام ، والاحصان بمعناه اللغوى وهو المنع مطلقا ، والفرج فى الأصل الشق بين الشيئين كالفرجة ومابين الرجلين ويكنى به عن السوأة وكثر حتى صار كالصريح فى ذلك وهو المراد به هنا عند جماعة أى منعت فرجها من النكاح بقسميه كما قالت (ولم يمسسنى بشر ولم أك بغيا) وكان التبتل إذ ذاك مشروعا للنساء والرجال ، وقيل الفرج هنا جيب قميصها منعته من جبريل عليه السلام لما قرب منها لينفخ حيث لم تعرفه *

وعبر عنها بما ذكر لتفخيم شأنها وتنزيهها عما زعموه فى حقها ، والمراد من الروح معناه المعروف ، والاضافة إلى ضميره تعالى للتشريف ، ونفخ الروح عبارة عن الاحياء وليس هناك نفخ حقيقة . ثم هذا الاحياء لعيسى عليه السلام وهو لكونه فى بطنها صح أن يقال : نفخنا فيها فان ما يكون فيما فى الشىء يكون فيه فلا يلزم أن يكون المعنى أحييناها وليس بمراد ، وهذا كما يقول الزمار . نفخت فى بيت فلان وهو قد نفخ فى المزمار فى بيته ، وقال ابو حيان : الكلام على تقدير مضاف أى فنفخنا فى ابنها *

ويجوز أن يكون المراد من الروح جبريل عليه السلام كما قيل فى قوله تعالى (فارسلنا اليها روحنا) ومن ابتدائية وهناك نفخ حقيقة وإسناده إليه تعالى مجاز أى فنفخنا فيها من جهة روحنا ، وكان جبريل عليه السلام قد نفخ من جيب درعها فوصل النفخ إلى جوفها فصح أن النفخ فيها من غير غبار يحتاج إلى النفخ ، ثم النفخ لازم وقد يتعدى فيقال نفخنا الروح *

وقد جاء ذلك فى بعض الشواذ ونص عليه بعض الأجلة فانكاره من عدم الاطلاع ﴿ وَجَعَلْنَاهَا وَابْنَهَا ﴾ أى جعلنا قصتهما أو حالهما ﴿ آيَةً لِّلْعَالَمِينَ ٩١ ﴾ فان من تأمل حالتهما تحقق كمال قدرته عز وجل ، فالمراد بالآية ماحصل بهما من الآية التامة مع تكاثر آيات كل واحد منهما ، وقيل أريد بالآية الجنس الشامل لما لكل واحد منهما من الآيات المستقلة ، وقيل : المعنى وجعلناها آية وابنها آية فحذفت الأولى لدلالة الثانية عليها

واستدل بذكر مريم عليها السلام مع الانبياء فى هذه السورة على أنها كانت نبية إذ قرنت معهم فى الذكر *
وفيه أنه لا يلزم من ذكرها معهم كونها منهم ولعلها إنما ذكرت لأجل عيسى عليه السلام، وناسب ذكرهما هنا قصة زكريا وزوجه وابنهما يحيى للقرابة التى بينهم عليهم السلام ﴿ إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ ﴾ خطاب للناس قاطبة ، والاشارة إلى ملة التوحيد والاسلام وذلك من باب ( هذا فراق بينى وبينك ) وهذا أخوك تصور المشار اليه فى الذهن وأشير اليه ، وفيه أنه متميز أكمل التمييز ولهذا لم يبين بالوصف ، والأمة على ما قاله صاحب المطالع أصلها القوم يجتمعون على دين واحد ثم اتسع فيها حتى أطلقت على نفس الدين ، والأشهر أنها الناس المجتمعون على أمر أو فى زمان وأطلاقها على نفس الدين مجاز ، وظاهر كلام الراغب أنه حقيقة أيضا وهو المراد هنا ، وأريد بالجملة الخبرية الامر بالمحافظة على تلك الملة ومراعاة حقوقها ، والمعنى أن ملة الاسلام ملتكم التى يجب أن تحافظوا على حدودها وتراعوا حقوقها فافعلوا ذلك ، وقوله تعالى ﴿ أُمَّةً وَاحِدَةً ﴾ نصب على الحال من ( أمة ) والعامل فيها اسم الاشارة ، ويجوز أن يكون العامل فى الحال غير العامل فى صاحبها وإن كان الاكثر الاتحاد كما فى شرح التسهيل لأبى حيان ، وقيل بدل من ( هذه ) ومعنى وحدتها اتفاق الانبياء عليهم السلام عليها أى إن هذه أمتكم أمة غير مختلفة فيما بين الانبياء عليهم السلام بل أجمعوا كلهم عليها فلم تتبدل فى عصر من الأعصار كما تبدلت الفروع ، وقيل: معنى وحدتها عدم مشاركة غيرها وهو الشرك لها فى القبول وصحة الاتباع *

وجوز أن تكون الاشارة إلى طريقة الانبياء المذكورين عليهم السلام والمراد بها التوحيد أيضا ، وقيل: هى اشارة إلى طريقة ابراهيم عليه السلام والكلام متصل بقصته وهو بعيد جدا ، وأبعد منه بمراحل ماقيل إنها اشارة إلى ملة عيسى عليه السلام والكلام متصل بما عنده كأنه قيل وجعلناها وابنها آية العالمين قائلين لهم إن هذه أى الملة التى بعث بها عيسى أمتكم الخ بل لا ينبغى أن يلتفت اليه أصلا ، وقيل: إن ( هذه ) اشارة إلى جماعة الانبياء المذكورين عليهم السلام والامة بمعنى الجماعة أى إن هؤلاء جماعتكم التى يلزمكم الاقتداء بهم مجتمعين على الحق غير مختلفين ، وفيه جهة حسن كما لا يخفى ، والأول أحسن وعليه جمهور المفسرين وهو المروى عن ابن عباس . ومجاهد . وقتادة ، وجوز بعضهم كون الخطاب للمؤمنين كافة ، وجعله الطيبى للمعاندين خاصة حيث قال فى وجه ترتيب النظم الكريم : إن هذه السورة نازلة فى بيان النبوة وما يتعلق بها والمخاطبون المعاندون من أمة محمد ﷺ فلما فرغ من بيان النبوة وتكريره تقريرا ومن ذكر الانبياء عليهم السلام مسليا عاد إلى خطابهم بقوله تعالى شأنه ( إن هذه أمتكم ) الخ أى هذه الملة التى كررتها عليكم ملة واحدة أختارها لكم لتتمسكوا بها وبعبادة الله تعالى والقول بالتوحيد وهى التى أدعوكم اليها لتعضوا عليها بالنواجذ لأن سائر الكتب نازلة فى شأنها والانبياء كلهم مبعثون للدعوة اليها ومتفقون عليها ، ثم لما علم اصرارهم قيل ( وتقطعوا ) الخ ، وحاصل المعنى الملة واحدة والرب واحد والانبياء عليهم السلام متفقون عليها وهؤلاء البعداء جعلوا أمر الدين الواحد فيما بينهم قطعا كما يتوزع الجماعة الشىء الواحد انتهى ، والاظهر العموم ، وأمر النظم عليه يؤخذ من كلام الطيبى بادنى التفات . وقرأ الحسن ( أمتكم ) بالنصب على أنه بدل من ( هذه ) أو عطف بيان

عليه و(أمة واحدة) بالرفع على أنه خبر إن. وقرأ هو أيضا وابن اسحق. والاشهب العقيلي. وأبو حيوة. وابن أبي عبلة. والجعفي. وهرون عن أبي عمرو. والزعفراني برفعهما على أنهما خبرا إن، وقيل: الاول خبر والثاني بدل منه بدل نكرة من معرفة أو هو خبر مبتدأ محذوف أي هي أمة واحدة ﴿ وَأَنَا رَبُّكُمْ ﴾ أي أنا الهكم اله واحد ﴿ فَاعْبُدُونِ ٩٢ ﴾ خاصة، وتفسير الرب بالاله لأنه رتب عليه الامر بالعبادة، والدلالة على الوحدة من حدة الملة، وفي لفظ الرب اشعار بذلك من حيث أن الرب وإن توهم جواز تعدده في نفسه لا يمكن أن يكون لكل مربوب الا رب واحد لأنه مفيض الوجود وكمالاته معا، وفي العدول إلى لفظ الرب ترجيح جانب الرحمة وأنه تعالى يدعوهم إلى عبادته بلسان الترغيب والبسط قاله في الكشف *

﴿ وَتَقَطَّعُوا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ ﴾ أي جعلوا أمر دينهم فيما بينهم قطعا على أن تقطع مضمن معنى الجعل فلذا تعدى إلى (أمرهم) بنفسه، وقال أبو البقاء: تقطعوا أمرهم أي في أمرهم أي تفرقوا، وقيل: عدى بنفسه لأنه بمعنى قطعوا أي فرقوا، وقيل: (أمرهم) تمييز محول عن الفاعل أي تقطع امرهم انتهى، وماذكر أولا أظهر وأمر التمييز لايخفى على ذي تمييز، ثم أصل الكلام و تقطعتم أمركم بينهم على الخطاب فالتفت إلى الغيبة لينعى عليهم ما فعلوا من التفرق في الدين وجعله قطعا موزعة وينهي ذلك إلى الآخرين كأنه قيل ألا ترون إلى عظم ما ارتكب هؤلاء في دين الله تعالى الذي أجمعت عليه كافة الانبياء عليهم السلام وفي ذلك ذم للاختلاف في الاصول *

﴿ كُلٌّ ﴾ أي كل واحدة من الفرق المتقطعة أو كل واحد من آحاد كل واحدة من تلك الفرق ﴿ إِلَيْنَا رَاجِعُونَ ٩٣ ﴾ بالبعث لا إلى غيرنا فنجازيهم حينئذ بحسب أعمالهم، ولايخفى ما في الجملة من الدلالة على الثبوت والتحقق *

وقوله تعالى ﴿ فَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ ﴾ تفصيل للجزاء أي فمن يعمل بعض الصالحات أو بعضا من الصالحات ﴿ وَهُوَ مُؤْمِنٌ ﴾ بما يجب الايمان به ﴿ فَلَا كُفْرَانَ لِسَعْيِهِ ﴾ أي لاحرمان لثواب عمله ذلك، عبر عنه بالكفران الذي هو ستر النعمة وجحودها لبيان كمال نزاهته تعالى عنه بتصويره بصورة مايستحيل صدوره عنه سبحانه من القبائح، وابراز الاثابة في معرض الامور الواجبة عليه تعالى ونفي نفي الجنس المفيد للعموم للمبالغة في التنزيه، والظاهر أن التركيب على طرز «لامانع لما أعطيت» والكلام فيه مشهور بين علماء العربية؛ وعبر عن العمل بالسعي لاظهار الاعتداد به، وفي حرف عبد الله (فلا كفر) والمعنى واحد ﴿ وَإِنَّا لَهُ ﴾ أي لسعيه، وقيل: الضمير لمن وليس بشيء ﴿ كَاتِبُونَ ٩٤ ﴾ أي مثبتون في صحيفة عمله لا يضيع بوجه ما، واستدل بالآية على أن قبول العمل الصالح مطلقا مشروط بالايمان وهو قول لبعضهم، وقال آخرون: الايمان شرط لقبول مايحتاج إلى النية من الاعمال، وتحقيقه في موضعه *

﴿ وَحَرَامٌ عَلَى قَرْيَةٍ ﴾ أي على أهل قرية فالكلام على تقدير مضاف أو القرية مجاز عن أهلها. والحرام مستعار للممتنع وجوده بجامع أن كل واحد منهما غير مرجو الحصول، وقال الراغب: الحرام الممنوع منه إما بتسخير إلهي وإما بمنع قهري وإما بمنع من جهة العقل أو من جهة الشرع أو من جهة من يرتسم أمره، وذكر أنه قد حمل في هذه الآية على التحريم بالتسخير كما في قوله تعالى: (وحرمنا عليه المراضع) وقرأ أبو حنيفة وحمزة والكسائي. وأبو بكر. وطلحة والأعمش. وأبو عمرو في رواية (وحرم) بكسر الحاء وسكون الراء *

وقرأ قتادة . ومطر الوراق . ومحبوب عن أبي عمرو بفتح الحاء وسكون الراء ، وقرأ عكرمة ( وحرم ) الحاء وكسر الراء والتنوين . وقرأ ابن عباس . وعكرمة أيضا . وابن المسيب . وقتادة أيضا بكسر الراء وفتح الحاء والميم على المضى . وقرأ ابن عباس . وعكرمة بخلاف عنهما . وأبو العالية . وزيد بن على بضم الراء وفتح الحاء والميم على المضى أيضا، وفى رواية أخرى عن ابن عباس أنه قرأ بفتح الحاء والراء والميم على المضى أيضا *

وقرأ اليمانى ( وحرم ) بضم الحاء وكسر الراء مشددة وفتح الميم على أنه فعل ماض مبنى لما لم يسم فاعله *

﴿ أَهْلَكْنَاهَا ﴾ أى قدرنا هلاكها أو حكمنا به فى الأزل لغاية طغيانهم وعتوهم فيما لا يزال *

وقرأ السلمى . وقتادة ( أهلكتها) بتاء المتكلم ، وقوله تعالى : ﴿ أَنَّهُمْ لَا يَرْجِعُونَ ٩٥ ﴾ فى تأويل اسم مرفوع على الابتداء خبره ( حرام ) قال ابن الحاجب فى أماليه : ويجب حينئذ تقديمه لما تقرر فى النحو من أن الخبر عن أن يجب تقديمه ، ويجوز أن يكون (حرام) مبتدأ و(أنهم) فاعل له سد مسد خبره وإن لم يعتمد على نفى أو استفهام بناء على مذهب الأخفش فانه لا يشترط فى ذلك الاعتماد خلافا للجمهور كما هو المشهور *

وذهب ابن مالك أن رفع الوصف الواقع مبتدأ لمكتفى به عن الخبر من غير اعتماد جائز بلا خلاف وإنما الخلاف فى الاستحسان وعدمه فسيبويه يقول : هو ليس بحسن والاخفش يقول: هو حسن وكذا الكوفيون كما فى شرح التسهيل ؛ والجملة لتقرير ماقبلها من قوله تعالى ( كل الينا راجعون ) وما فى أن من معنى التحقيق معتبر فى النفى المستفاد فى ( حرام ) لا فى المنفى أى ممتنع البتة عدم رجوعهم الينا للجزاء لأن عدم رجوعهم المحقق ممتنع ، وتخصيص امتناع عدم رجوعهم بالذكر مع شمول الامتناع لعدم رجوع الكل حسبما نطق به قوله تعالى ( كل الينا راجعون ) لأنهم المنكرون للبعث والرجوع دون غيرهم ، وهذا المعنى محكى عن أبى مسلم بن بحر ، ونقله أبو حيان عنه لكنه قال : إن الغرض من الجملة على ذلك ابطال قول من ينكر البعث، وتحقيق ما تقدم من أنه لا كفران لسعى أحد وأنه يجزى على ذلك يوم القيامة ، ولا يخفى ما فيه *

وقال أبو عتيبة : المعنى وممتنع على قرية قدرنا هلاكها أو حكمنا به رجوعهم الينا اى توبتهم على أن (لا) سيف خطيب مثلها فى قوله تعالى (ما منعك أن لا تسجد) فى قول، وقيل (حرام) بمعنى واجب كما فى قول الخنساء :

وان حراما لا أرى الدهر باكيا على شجوة الابكيت على صخر

ومن ذلك قوله تعالى (قل تعالوا أتل ماحرم ربكم عليكم أن لا تشركوا) الخ فان ترك الشرك واجب ، وعلى هذا قال مجاهد . والحسن (لايرجعون) لايتوبون عن الشرك *

وقال قتادة . ومقاتل : لا يرجعون إلى الدنيا ، والظاهر على هذا أن المراد بأهلكناها أوجدنا اهلاكها بالفعل ، والمراد بالهلاك الهلاك الحسى ، ويجوز على القول بأن المراد بعدم الرجوع عدم التوبة أن يراد به الهلاك المعنوى بالكفر والمعاصى . وقرئ (إنهم) بكسر الهمزة على أن الجملة استئناف تعليلى لما قبلها ؛ فحرام خبر مبتدأ محذوف أى حرام عليها ذلك وهو ماذكر فى الآية السابقة من العمل الصالح المشفوع بالايمان والسعى المشكور ثم علل بقوله تعالى (إنهم لا يرجعون) عماهم عليه من الكفر فكيف لايمتنع ذلك ، ويجوز حمل الكلام على قراءة الجمهور بالفتح على هذا المعنى بحذف حرف التعليل أى لأنهم لايرجعون . والزجاج قدر المبتدا فى ذلك أن يتقبل عملهم فقال : المعنى وحرام على قرية حكمنا بهلاكها أن يتقبل عملهم لأنهم لا يتوبون

ودل على ذلك قوله تعالى قبل: ( فلا كفران لسعيه ) حيث أن المراد منه يتقبل عمله و(حتى) فى قوله تعالى:
﴿حَتَّى إِذَا فُتِحَتْ يَأْجُوجُ وَمَأْجُوجُ﴾ ابتدائية والكلام بعدها غاية لما يدل عليه ماقبلها كأنه قيل: يستمرون على ما هم عليه من الهلاك حتى اذا قامت القيامة يرجعون الينا ويقولون ياويلنا الخ أو غاية للحرمة أى يستمر امتناع رجوعهم الى التوبة حتى اذا قامت القيامة يرجعون اليها وذلك حين لاينفعهم الرجوع أو غاية لعدم الرجوع عن الكفر أى لا يرجعون عنه حتى اذا قامت القيامة يرجعون عنه وهو حين لا ينفعهم ذلك، وهذا بحسب تعدد الأقوال فى معنى الآية المتقدمة والتوزيع غير خفى، وقال ابن عطية: حتى متعلقة بقوله تعالى: (تقطعوا) الخ قال أبو حيان: وفيه بعد من كثرة الفصل لكنه من جهة المعنى جيد، وحاصله أنهم لا يزالون مختلفين غير مجتمعين على دين الحق إلى قرب مجيء الساعة فاذا جاءت الساعة انقطع ذلك الاختلاف وعلم الجميع أن مولاهم الحق وأن الدين المنجى كان دين التوحيد، ونسبة الفتح إلى يأجوج ومأجوج مجاز وهى حقيقة إلى السد أو الكلام على حذف المضاف وهو السد وإقامة المضاف اليه مقامه. وقرأت فرقة (فتحت) بالتشديد، وتقدم الكلام فى يأجوج ومأجوج ﴿وَهُمْ﴾ أى يأجوج ومأجوج، وقيل الناس وروى عن مجاهد ﴿مِنْ كُلِّ حَدَبٍ﴾ أى مرتفع من الارض كجبل وأكمة. وقرأ ابن عباس (جدث) بالجيم والثاء المثلثة وهو القبر، وهذه القراءة تؤيد رجوع الضمير إلى الناس، وقرىء بالجيم والفاء وهى بدل الثاء عند تميم ولا يختص ابدالها عندهم فى آخر الكلمة فانهم يقولون مغثور مكان مغفور ﴿يَنْسِلُونَ ٩٦﴾ أى يسرعون، وأصل النسلان بفتحتين مقاربة الخطو مع الاسراع، قيل ويختص وضعا بالذئب وعليه يكون مجازا هنا. وقرأ ابن اسحق. وأبو السمال بضم السين ﴿وَاقْتَرَبَ﴾ أى قرب، وقيل هو أبلغ فى القرب من قرب ﴿الْوَعْدُ الْحَقُّ﴾ وهو ما بعد النفخة الثانية من البعث والحساب والجزاء لا النفخة الأولى، والجملة عطف على (فتحت يأجوج) ثم ان هذا الفتح فى زمن نزول عيسى عليه السلام من السماء وبعد قتله الدجال عند باب لد الشرقى، فقد أخرج مسلم. وأبو داود. والترمذى. والنسائى. وابن ماجه من حديث طويل «ان الله تعالى يوحى إلى عيسى عليه السلام بعد أن يقتل الدجال انى قد اخرجت عبادا من عبادى لا يدان لك بقتالهم فحرز عبادى إلى الطور فيبعث الله تعالى يأجوج ومأجوج وهم كما قال الله تعالى ( من كل حدب ينسلون ) فيرغب عيسى عليه السلام وأصحابه إلى الله عز وجل فيرسل عليهم نغفا فى رقابهم فيصبحون موتى كموت نفس واحدة فيهبط عيسى عليه السلام وأصحابه فيرسل عليهم طيرا كأعناق البخت فتحملهم فتطرحهم حيث شاء الله تعالى ويرسل الله عز وجل مطرا لا يكن منه بيت مدر ولا وبر اربعين يوما فيغسل الارض حتى يتركها زلفة ويقال للارض انبتى ثمرتك فيومئذ يأكل النفر من الرمانة ويستظلون بقحفها ويبارك فى الرسل حتى ان اللقحة من الابل لتكفى الفئام من الناس واللقحة من البقر تكفى الفخذ والشاة من الغنم تكفى البيت فبينما هم على ذلك إذ بعث الله تعالى ريحا طيبة تحت آباطهم فتقبض روح كل مسلم ويبقى شرار الناس يتهارجون تهارج الحمر وعليهم تقوم الساعة» وجاء من حديث رواه أحمد. وجماعة «ان الساعة بعد أن يهلك يأجوج ومأجوج كالحامل المتم لا يدرى أهلها حتى تفجأهم بولادها ليلا أو نهاراً» واخرج ابن المنذر عن ابن جريج قال: ذكر لنا أن

النبي ﷺ قال « لو نتجت فرس عند خروجهم ما ركب فلوها حتى تقوم الساعه » وهذا مبالغة في القرب كالخبر الذي قبله *

﴿ فَاذَا هِيَ شَاخِصَةٌ أَبْصَارُ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ جواب الشرط ، وإذا للمفاجأة وهي تسد مسد الفاء الجزائية في الربط وليست عوضاعنها فمتى كانت الجملة الاسمية الواقعة جزاء مقترنة بها لم تحتج إلى الفاء نحو (إذا هم يقنطون) وإذا جيء بهما معاً كما هنا يتقوى لربط ، والضمير للقصة والشان وهو مبتدأ و(شاخصة) خبر مقدم و(أبصار) مبتدأ مؤخر ، والجملة خبر الضمير ، ولا يجوز أن يكون ( شاخصة) الخبر و( أبصار ) مرفوعا به لأن خبر الضمير الشأن لا يكون إلا جملة مصرحا بجزءيها ، وأجاز بعض الكوفيين كونه مفردا فيجوز ما ذكر عنده *

وعن الفراء أن « هي » ضمير الأبصار فهو ضمير مبهم يفسره ما في حيز خبره ، وعود الضمير على متأخر لفظا ورتبة في مثل ذلك جائز عند ابن مالك . وغيره كما في ضمير الشأن ، ومن ذلك قوله :

* هو الجد حتى تفضل العين أختها * بل نقل عن الفراء أنه متى دل الكلام على المرجع وذكر بعده مايفسره وإن لم يكن في حيز خبره لا يضر تقدمه ، وأنشد قوله :

فلا وأبيها لاتقول خليلتي    ألا فرعني مالك بن أبي كعب

ونقل عنه أيضا أن (هي) ضمير فصل وعماد يصلح موضعه هو وأنشد قوله :

بثوب ودينار وشاة ودرهم    فهل هو مرفوع بما ههنا رأس

وهذا لا يتمشى الا على أحد قولي الكسائي من اجازته تقديم الفصل مع الخبر على المبتدأ وقول من أجاز وقوعه قبل خبر نكرة ، وذكر الثعلبي أن الكلام قد تم عند قوله تعالى : (فاذا هي) أي فاذا هي اى الساعة حاصله أو بارزة أو واقعة ثم ابتدىء فقيل (شاخصة أبصار الذين كفروا) وهو وجه متكلف متنافر التركيب ، وقيل: جواب الشرط (اقترب) والواو سيف خطيب . ونقل ذلك في مجمع البيان عن الفراء *

ونقل عن الزجاج أن البصريين لايجوزون زيادة الواو وأن الجواب عندهم قوله تعالى : ﴿ يَاوَيْلَنَا ﴾ أي القول المقدر قبله فانه بتقدير قالوا ياويلنا ، ومن جعل الجواب ماتقدم قدر القول ههنا أيضا وجعله حالا من الموصول يقولون أو قائلين « ياويلنا » وجوز كون جملة يقولون ياويلنا استئنافا، وشخوص الأبصار رفع أجفانها إلى فوق من دون أن تطرف وذلك للكفرة يوم القيامة من شدة الهول ، وأرادوا من نداء الويل التحسر وكأنهم قالوا : ياويلنا تعال فهذا أوان حضورك ﴿ قَدْ كُنَّا ﴾ في الدنيا ﴿ فِي غَفْلَةٍ ﴾ تامة ﴿ مِنْ هَذَا ﴾ الذي دهمنا من البعث والرجوع اليه عزوجل للجزاء ، وقيل : من هذا اليوم ولم نعلم أنه حق ﴿ بَلْ كُنَّا ظَالِمِينَ ٩٧ ﴾ اضراب عن وصف أنفسهم بالغفلة أي لم نكن في غفلة منه حيث نبهنا عليه بالآيات والنذر بل كنا ظالمين بترك الآيات والنذر مكذبين بها أو ظالمين لأنفسنا بتعريضها للعذاب الخالد بالتكذيب *

وقوله تعالى ﴿ إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ ﴾ خطاب لكفار مكة وتصريح بمآل أمرهم مع كونه معلوما مما سبق على وجه الاجمال مبالغة في الانذار وازاحة الاعذار ، فما عبارة عن أصنامهم ، والتعبير عنها بما على بابه لأنها على المشهور لما لايعقل فلا يرد أن عيسى . وعزيرا . والملائكة عليهم الصلاة والسلام

عبدوا من دون الله تعالى مع أن الحكم لا يشملهم ، وشاع أن عبد الله بن الزبعرى (١) القرشي اعترض بذلك قبل اسلامه على رسول الله ﷺ فقال له عليه الصلاة والسلام : ياغـلام ماأجهلك بلغة قومك لأني قلت ( وما تعبدون ) وما لما لم يعقل ولم أقل ومن تعبدون . وتعقبه ابن حجر في تخريج أحاديث الكشاف بأنه اشهر على ألسنة كثير من علماء العجم وفي كتبهم (٢) وهو لا أصل له ولم يوجد في شيء من كتب الحديث مسنداً ولا غير مسند والوضع عليه ظاهر والعجب ممن نقله من المحدثين انتهى ، ويشكل على ماقلنا ماأخرجه أبو داود في ناسخه . وابن المنذر . وابن مردويه . والطبراني عن ابن عباس قال : لما نزل ( إنكم وماتعبدون ) الخ شق ذلك على أهل مكة وقالوا : أتشتم آلهتنا فقال ابن الزبعرى : أنا أخصم لكم محمدا ادعوه لي فدعي عليه الصلاة والسلام فقال : يامحمد هذا شيء لآلهتنا خاصة أم لكل من عبد من دون الله تعالى ؟ قال : بل لكل من عبد من دون الله تعالى فقال ابن الزبعرى : خصمت ورب هذه البنية ـ يعني الكعبة ـ ألست تزعم يامحمد أن عيسى عبد صالح وأن عزيرا عبد صالح وأن الملائكة صالحون ؟ قال : بلى قال : فهذه النصارى تعبد عيسى وهذه اليهود تعبد عزيراً وهذه بنو مليح (٣) تعبد الملائكة فضج أهل مكة وفرحوا فنزلت ( إن الذين سبقت لهم منا الحسنى ) الخ ( ولما ضرب ابن مريم مثلا إذا قومك منه يصدون ) الخ ، وجاء في روايات أخر مايعضده فإن ظاهر ذلك أن ما هنا شامل للعقلاء وغيرهم . وأجيب بأن الشمول للعقلاء الذي ادعاه رسول الله ﷺ كان بطريق دلالة النص بجامع الشركة في المعبودية من دون الله تعالى فلما أشار ﷺ إلى عموم الآية بطريق الدلالة اعترض ابن الزبعرى بما اعترض وتوهم أنه قد بلغ الغرض فتولى الله تعالى الجواب بنفسه بقوله عز وجل ( إن الذين سبقت لهم منا الحسنى ) الآية . وحاصله تخصيص العموم المفهوم من دلالة النص بماسوى الصلحاء الذين سبقت لهم الحسنى فيبقى الشياطين الذين عبدوا من دون الله سبحانه داخلين في الحكم بحكم دلالة النص فيفيد النص بعد هذا التخصيص عبارة ودلالة حكم الاصنام والشياطين ويندفع الاعتراض ، وقال بعضهم : ان (ما) تعم العقلاء وغيرهم وهو مذهب جمهور أئمة اللغة كما قال العلامة الثاني في التلويح . ودليل ذلك النص والاطلاق . والمعنى . أما النص فقوله تعالى ( وما خلق الذكر والانثى ) وقوله سبحانه ( والسماء ومابناها ) وقوله سبحانه ( ولا أنتم عابدون ماأعبد ) وأما الاطلاق فمن وجهين ، الأول أن ( ما ) قد تطلق بمعنى الذي باتفاق أهل اللغة والذي يصح اطلاقه على من يعقل بدليل قولهم الذي جاء زيد فما كذلك ، الثاني أنه يصح أن يقال ما في داري من العبيد أحرار ، وأما المعنى فمن وجهين أيضا ، الأول أن مشركي قريش كما جاء من عدة طرق عن ابن عباس لما سمعوا هذه الآية اعترضوا بعيسى . وعزير . والملائكة عليهم السلام . وهم من فصحاء العرب فلو لم يفهموا العموم لما اعترضوا ، الثاني أن (ما) لو كانت مختصة بغير العالم لما احتيج إلى قوله تعالى ( من دون الله ) وحيث كانت بعمومها متناولة له عز وجل احتيج إلى التقييد بقوله سبحانه ( من دون الله ) وحينئذ تكون الآية شاملة عبادة لاولئك الكرام عليهم الصلاة والسلام ويكون الجواب الذي تولاه الله تعالى بنفسه جوابا بالتخصيص ، وفي ذلك حجة للشافعي في قوله بجواز تخصيص العام بكلام مستقل متراخ خلافا للحنفية . وأجيب بأن ماذكر من النصوص والاطلاقات فغايته جواز اطلاق (ما) على من يعلم ولا يلزم من ذلك

(١) أي سيء الخلق اه منه (٢) كشرح المواقف وغيره مما لايحصى اه منه (٣) بالتصغير بطن من خزاعة اه منه

أن تكون ظاهرة فيه أو فيما يعمه بل هى ظاهرة فى غير العالم لاسيما هنا لأن الخطاب مع عبدة الاصنام وإذا كانت ظاهرة فيما لا يعقل وجب تنزيلها عليه ، وماذكر من الوجه الأول فى المعنى فليس بنص فى أن المعترضين إنما اعترضوا لفهمهم العموم من (ما) وضعا لجواز أن يكون ذلك لفهمهم اياه من دلالة النص كما مر ، وماذكر من الوجه الثانى من عدم الاحتياج إلى قوله تعالى ( من دون الله ) فانما يصح أن لو لم تكن فيه فائدة ، وفائدته مع التأكيد تقبيح ما كانوا عليه ، وإن سلمنا أن (ما) حقيقة فيمن يعقل فلا نسلم أن بيان التخصيص لم يكن مقارنا للآية فان دليل العقل صالح للتخصيص خلافا لطائفة شاذة من المتكلمين ، والعقل قد دل على امتناع تعذيب أحد بجرم صادر من غيره اللهم إلا أن يكون راضيا بجرم ذلك الغير ، وأحد من العقلاء لم يخطر بباله رضا المسيح . وعزير . والملائكة عليهم السلام بعبادة من عبدهم ومامثل هذا الدليل العقلى فلا نسلم عدم مقارنته للآية ، وأما قوله تعالى ( إن الذين سبقت لهم منا الحسنى ) الآية فانما ورد تأكيدا بضم الدليل الشرعى إلى الدليل العقلى مع الاستغناء عن أصله أما أن يكون هو المستقل بالبيان فلا ، وعدم تعرضه ﷺ للدليل العقلى لم يكن لأنه لم يكن بل لأنه عليه الصلاة والسلام لما رآهم لم يلتفتوا اليه وأعرضوا عنه فاعترضوا بما اعترضوا مع ظهوره انتظر مايقويه من الدليل السمعى أو لأن الوحى سبقه عليه الصلاة والسلام فنزلت الآية قبل أن ينبههم على ذلك ، وقيل : إنهم تعنتوا بنوع من المجاز فنزل مايدفعه ، وقيل : إن هذا خبر لا تكليف فيه والاختلاف فى جواز تأخير البيان مخصوص بما فيه تكليف ، وفيه نظر ، وقال العلامة ابن الكمال : لاخلاف بيننا وبين الشافعى فى قصر العام على بعض مايتناوله بكلام مستقل متراخ إنما الخلاف فى أنه تخصيص حتى يصير العام به ظنيا فى الباقى أو نسخ حتى يبقى على ماكان فلا وجه للاحتجاج بقوله تعالى ( وماتعبدون من دون الله ) لأن الثابت به على تقدير التمام قصر العام بالمتراخى والخلاف فيما وراءه والدليل قاصر عن بيانه ولا للجواب بأن ماتعبدون لا يتناول عيسى . وعزيرا والملائكة عليهم السلام لا لأن (ما) لغير العقلاء لما أنه على خلاف ماعليه الجمهور بل لأنهم ماعبدوا حقيقة على ماأفصح عنه ﷺ حين قال ابن الزبعرى : أليس اليهود عبدوا عزيرا والنصارى عبدوا المسيح وبنو مليح عبدوا الملائكة بقوله ﷺ : بل هم عبدوا الشياطين التى أمرتهم بذلك فقوله تعالى ( إن الذين ) الآية لدفع ذهاب الوهم إلى التناول لهم نظرا إلى الظاهر *

وجوابه ﷺ بذلك مارواه ابن مردويه . والواحدى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وفيه فانزل الله تعالى ( إن الذين سبقت ) الآية ، وعلى وفق هذا ورد جواب الملائكة عليهم السلام فى قوله تعالى ( ويوم نحشرهم جميعا ثم نقول للملائكة أهؤلاء إياكم كانوا يعبدون قالوا سبحانك أنت ولينا من دونهم بل كانوا يعبدون الجن ) والجمع بين هذه الرواية والرواية السابقة أنه ﷺ بعد أن ذكر لابن الزبعرى أن الآية عامة لكل من عبد من دون الله تعالى بطريق دلالة النص وقال ابن الزبعرى : أليس اليهود الخ ذكر عدم تناولها المذكورين عليهم السلام من حيث أنهم لم يشاركوا الأصنام فى المعبودية من دون الله تعالى لعدم أمرهم ولارضاهم بما كان الكفرة يفعلون ، ولعل فيه رمزا خفيا إلى الدليل العقلى على عدم مؤاخذتهم ثم نزلت الآية تأكيدا لعدم التناول ، لكن لا يخفى أن هذه الرواية إن صحت تقتضى أن لا تكون الاصنام معبودة أيضا لأنها لم تأمرهم بالعبادة فلا تكون ( ما ) مطلقة عليها بل على الشياطين بناء على أنها هى الآمرة الراضية بذلك فهى معبوداتهم ، ولذا قال ابراهيم عليه السلام ( يا أبت لا تعبد الشيطان ) مع أنه كان يعبد الأصنام ظاهرا *

ووجه إطلاقها عليها بناء على أنها ليست لذوي العقول أنها أجريت مجرى الجمادات لكفرها، وفي قوله ﷺ التي أمرتهم دون الذين أمروهم إشارة إلى ذلك، ثم في عدم تناول الآية الاصنام هنا من البعد ما فيه فلعل هذه الرواية لم تثبت، ولمولانا أبي السعود كلام مبناه خبر أنه ﷺ رد على ابن الزبعرى بقوله ما أجهلك بلغة قومك الخ، وقد علمت ماقاله الحافظ ابن حجر فيه وهو وأمثاله المعول عليهم في أمثال ذلك فلا ينبغي الاغترار بذكره في أحكام الآمدي. وشرح المواقف. وفصول البدائع للفناري وغير ذلك مما لايحصى كثرة فماء ولا كصداء ومرعى ولا كالسعدان. وأورد على القول بأن العموم بدلالة النص والتخصيص بما نزل بعد حديث الخلاف في التخصيص بالمستقل المتراخي ويعلم الجواب عنه مما تقدم، وقيل هنا زيادة على ذلك. إن ذلك ليس من تخصيص العام المختلف فيه لأن العام هناك هو اللفظ الواحد الدال على مسميين فصاعدا مطلقا معا وهو ظاهر فيما فيه الدلالة عبارة والعموم هنا إنما فهم من دلالة النص، ولا يخفى أن الأمر المانع من التأخير ظاهر في عدم الفرق فتدبر فالمقام حري به، والحصب مايرمى به وتهيج به النار من حصبه إذا رماه بالحصباء وهي صغار الحجارة فهو خاص وضعا عام استعمالا. وعن ابن عباس أنه الحطب بالزنجية. وقرأ علي. وأبي. وعائشة وابن الزبير. وزيد بن علي رضي الله تعالى عنهم ( حطب ) بالطاء. وقرأ ابن أبي السميقع. وابن أبي عبلة. ومحبوب. وأبو حاتم عن ابن كثير ( حصب ) باسكان الصاد، ورويت عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، وهو مصدر وصف به للمبالغة، وفي رواية أخرى عنه أنه قرأ ( حضب ) بالضاد المعجمة المفتوحة، وجاء عنه أيضا اسكانها وبه قرأ كثير عزة، ومعنى الكل واحد وهو معنى الحصب بالصاد ﴿ أَنتُمْ لَهَا وَارِدُونَ٩٨ ﴾ استئناف نحوي مؤكد لما قبله أو بدل من ( حصب جهنم ) وتبدل الجملة من المفرد ولا يضر كونه في حكم النتيجة، وجوز ابو البقاء كون الجملة حالا من ( جهنم ) وهو كما ترى، واللام معوضة من على للدلالة على الاختصاص وأن ورودهم لأجلها، وهذا مبني على أن الأصل تعدي الورود إلى ذلك بعلى كما أشار اليه في القاموس بتفسيره بالاشراف على الماء وهو في الاستعمال كثير وإلا فقد قيل إنه متعد بنفسه كما في قوله تعالى ( وردوها ) فاللام للتقوية لكون المعمول مقدما والعامل فرعي، وقيل إن اللام بمعنى إلى كما في قوله تعالى ( بأن ربك أوحى لها ) وليس بذلك *

والظاهر أن الورود هنا ورود دخول والخطاب للكفرة وما يعبدون تغليبا ﴿ لَوْ كَانَ هَٰؤُلَاءِ آلِهَةً ﴾ كما تزعمون أيها العابدون اياها ﴿ مَا وَرَدُوهَا ﴾ وحيث تبين ورودهم اياها على أتم وجه حيث أنهم حصب جهنم امتنع كونهم آلهة بالضرورة، وهذا ظاهر في أن المراد مما يعبدون الاصنام لا الشياطين لأن المراد به اثبات نقيض ما يدعونه وهم يدعون إلهية الاصنام لا إلهيتها حتى يحتج بورودها النار على عدمها، نعم الشياطين التي تعبد داخلة في حكم النص بطريق الدلالة فلا تغفل *

﴿ وَكُلٌّ ﴾ من العبدة والمعبودين ﴿ فِيهَا خَالِدُونَ٩٩ ﴾ باقون إلى الأبد ﴿ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ ﴾ هو صوت نفس المغموم يخرج من أقصى الجوف، وأصل الزفر كما قال الراغب: ترديد النفس حتى تنتفخ منه الضلوع، والظاهر أن ضمير (لهم) للكل أعني العبدة والمعبودين، وفيه تغليب العقلاء على غيرهم من الأصنام حيث

جىء بضمير العقلاء راجعا إلى الكل ، ويجرى ذلك فى (خالدون) أيضا ، وكذا غلب من يتأتى منه الزفير ممن فيه حياه على غيره من الأصنام ايضا حيث نسب الزفير للجميع ، وجوز أن يجعل الله تعالى للاصنام التى عبدت حياة فيكون حالها حال من معها ولها مالهم فلا تغليب ، وقيل : الضمير المخاطبين فى (إنكم) خاصة على سبيل الالتفات فلا حاجة إلى القول بالتغليب أصلا. ورد بانه يوجب تنافر النظم الكريم ألا ترى قوله تعالى : (أنتم لها واردون) كيف جمع بينهم تغليبا للمخاطبين فلو خص (لهم فيها زفير) لزم التفكيك ، وكذا الكلام فى قوله تعالى : ﴿ وَهُمْ فِيهَا لَا يَسْمَعُونَ ١٠٠ ﴾ أى لا يسمع بعضهم زفير بعض لشدة الهول وفظاعة العذاب على ما قيل ، وقيل: لا يسمعون لو نودى عليهم لشدة زفيرهم ، وقيل: لا يسمعون مايسرهم من الكلام إذ لا يكلمون إلا بما يكرهونه ، وقيل : إنهم يبتلون بالصمم حقيقة لظاهر قوله تعالى : (ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم عميا وبكما وصما) وهو كما ترى ، وذكر فى حكمة إدخال المشركين النار مع معبوداتهم أنها زيادة غمهم برؤيتهم إياها معذبة مثلهم وقد كانوا يرجون شفاعتها ، وقيل : زيادة غمهم برؤيتها معهم وهى السبب فى عذابهم فقد قيل :

واحتمال الأذى ورؤية جانيه ه غذاء تضنى به الأجسام

وظاهر بعض الأخبار أن نهاية المخلدين أن لا يرى بعضهم بعضا فقد روى ابن جرير . وجماعة عن ابن مسعود أنه قال : إذا بقى فى النار من يخلد فيها جعلوا فى توابيت من حديد فيها مسامير من حديد ثم جعلت تلك التوابيت فى توابيت من حديد ثم قذفوا فى أسفل الجحيم فما يرى أحدهم أنه يعذب فى النار غيره ثم قرأ الآية (لهم فيها زفير وهم فيها لا يسمعون) ومنه يعلم قول آخر فى «لا يسمعون» والله تعالى أعلم *

﴿ إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَى ﴾ أى الخصلة المفضلة فى الحسن وهى السعادة ، وقيل : التوفيق للطاعة ، والمراد من سبق ذلك تقديره فى الأزل ، وقيل : الحسنى الكلمة الحسنى وهى المتضمنة للبشارة بثوابهم وشكر أعمالهم، والمراد من سبق ذلك تقدمه فى قوله تعالى :(فمن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا كفران لسعيه وإنا له كاتبون) وهو خلاف الظاهر ، والظاهر أن المراد من الموصول كل من اتصف بعنوان الصلة وخصوص السبب لا يخصص ، وما ذكر فى بعض الآثار من تفسيره بعيسى . وعزير . والملائكة عليهم السلام فهو من الاقتصار على بعض أفراد العام حيث أنه السبب فى النزول ، وينبغى أن يجعل من باب الاقتصار ماأخرجه ابن أبى شيبة . وغيره عن محمد بن حاطب عن على كرم الله تعالى وجهه أنه فسر الموصول بعثمان وأصحابه رضى الله تعالى عنهم *

وروى ابن أبى حاتم . وجماعة عن النعمان بن بشير أن عليا كرم الله تعالى وجهه قرأ الآية فقال . أنا منهم وعمر منهم وعثمان منهم والزبير منهم وطلحة منهم وسعد وعبد الرحمن منهم كذا رأيته فى الدر المنثور ، ورأيت فى غيره عد العشرة المبشرة رضى الله تعالى عنهم ، والجاران متعلقان بسبقت *

وجوز أبو البقاء فى الثانى كونه متعلقا بمحذوف وقع حالا من (الحسنى) وقوله تعالى ﴿ أُولَٰئِكَ ﴾ إشارة إلى الموصول باعتبار اتصافه بما فى حيز الصلة ، وما فيه من معنى البعد للايذان بعلو درجتهم وبعد منزلتهم فى الشرف

والفضل أى أولئك المنعوتون بما ذكر من النعت الجميل ﴿عَنْهَا﴾ أى عن جهنم ﴿مُبْعَدُونَ ١٠١﴾ لأنهم فى الجنة وشتان بينها وبين النار ﴿لَا يَسْمَعُونَ حَسِيسَهَا﴾ أى صوتها الذى يحس من حركتها ، والجملة بدل من (مبعدون) ، وجوز أن تكون حالا من ضميره ، وأن تكون خبراً بعد خبر ، واستظهر كونها مؤكدة لما أفادته الجملة الاولى من بعدهم عنها ، وقيل إن الابعاد يكون بعد القرب فيفهم منه أنهم وردوها أولا ، ولما كان مظنة التأذى بها دفع بقوله سبحانه (لا يسمعون) فهى مستأنفة لدفع ذلك ، فعلى هذا يكون عدم سماع الحسيس قبل الدخول إلى الجنة ، ومن قال به قال : إن ذلك حين المرور على الصراط وذلك لأنهم على ماورد فى بعض الآثار يمرون عليها وهى خامدة لاحركة لها حتى انهم يظنون وهم فى الجنة أنهم لم يمروا عليها ، وقيل لا يسمعون ذلك لسرعة مرورهم وهو ظاهر ماأخرجه ابن المنذر . وابن أبى حاتم عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال فى الآية : أولئك أولياء الله تعالى يمرون على الصراط مرا هو أسرع من البرق فلا تصيبهم ولا يسمعون حسيسها ويبقى الكفار جثيا ، لكن جاء فى خبر آخر رواه عنه ابن أبى حاتم أيضا . وابن جرير أنه قال فى (لا يسمعون) الخ لا يسمع أهل الجنة حسيس النار إذا نزلوا منازلهم فى الجنة ، وقيل إن الابعاد عنها قبل الدخول إلى الجنة أيضا ، والمراد بذلك حفظ الله تعالى اياهم عن الوقوع فيها كما يقال أبعد الله تعالى فلانا عن فعل الشر ، والأظهر أن كلا الأمرين بعد دخول الجنة وذلك بيان لخلاصهم عن المهالك والمعاطب *

وقوله تعالى ﴿وَهُمْ فِى مَا اشْتَهَتْ أَنْفُسُهُمْ خَالِدُونَ ١٠٢﴾ بيان بفوزهم بالمطالب بعد ذلك الخلاص ، والمراد انهم دائمون فى غاية التنعم ، وتقديم الظرف للقصر والاهتمام ورعاية الفواصل *

وقوله تعالى ﴿لَا يَحْزُنُهُمُ الْفَزَعُ الْأَكْبَرُ﴾ بيان لنجاتهم من الافزاع بالكلية بعد نجاتهم من النار لأنهم إذا لم يحزنهم أكبر الافزاع لم يحزنهم ماعداه بالضرورة كذا قيل ، وليلاحظ ذلك مع ماجاء فى الاخبار أن النار تزفر فى الموقف زفرة لا يبقى نبى ولا ملك إلا جثا على ركبتيه فان قلنا : إن ذلك لا ينافى عدم الحزن فلا إشكال وإذا قلنا : إنه ينافى فهو مشكل إلا أن يقال : إن ذلك لقلة زمانه وسرعة الامن مما يترتب عليه نزل منزلة العدم فتأمل ، والفزع كما قال الراغب انقباض ونفار يعترى الانسان من الشىء المخيف وهو من جنس الجزع ويطلق على الذهاب بسرعة لما يهول . واختلف فى وقت هذا الفزع فعن الحسن . وابن جبير . وابن جريج أنه حين انصراف أهل النار إلى النار *

ونقل عن الحسن أنه فسر الفزع الأكبر بنفس هذا الانصراف فيكون الفزع بمعنى الذهاب المتقدم ، وعن الضحاك أنه حين وقوع طبق جهنم عليها وغلقها على من فيها ، وجاء ذلك فى رواية ابن أبى الدنيا عن ابن عباس ، وقيل حين ينادى أهل النار (اخسئوا فيها ولا تكلمون) وقيل حين يذبح الموت بين الجنة والنار ، وقيل يوم تطوى السماء ، وقيل حين النفخة الأخيرة ، وأخرج ذلك ابن جرير . وابن أبى حاتم عن ابن عباس ، والظاهر أن المراد بها النفخة للقيام من القبور لرب العالمين ، وقال فى قوله تعالى : ﴿وَتَتَلَقَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ﴾ أى تستقبلهم بالرحمة عند قيامهم من قبورهم ، وقيل بالسلام عليهم حينئذ قائلين ﴿هَذَا يَوْمُكُمُ الَّذِى كُنْتُمْ تُوعَدُونَ ١٠٣﴾ فى الدنيا مجيئه وتبشرون بما فيه لكم من المثوبات على الايمان

والطاعة . وأخرج ابن أبي حاتم عن مجاهد أنه قال فى الآية : تتلقاهم الملائكة الذين كانوا قرناءهم فى الدنيا يوم القيامة فيقولون نحن أولياؤكم فى الحياة الدنيا وفى الآخرة لانفارقكم حتى تدخلوا الجنة ، وقيل تتلقاهم عند باب الجنة بالهدايا أو بالسلام ، والأظهر أن ذلك عند القيام من القبور وهو كالقرينة على أن عدم الحزن حين النفخة الأخيرة ، وظاهر أكثر الجمل يقتضى عـــدم دخول الملائكة فى الموصول السابق بل قوله تعالى (وتتلقاهم) الخ نص فى ذلك فلعل الاسناد فى ذلك عند من أدرج الملائكة عليهم السلام فى عموم الموصول لسبب النزول على سبيل التغليب أو يقال : إن استثناءهم من العموم السابق لهذه الآية بطريق دلالة النص كما أن دخولهم فيما قبل كان كذلك . وقرأ أبو جعفر (لا يحزنهم) مضارع أحزن وهى لغة تميم وحزن لغة قريش *

﴿يَوْمَ نَطْوِى السَّمَاءَ﴾ منصوب باذكر ، وقيل ظرف للايحزنهم ، وقيل للفزع ، والمصدر المعرف وإن كان ضعيفا فى العمل لاسيما وقد فصل بينه وبين معموله بأجنبي إلا أن الظرف محل التوسع قاله فى الكشف *

وقال الخفاجى : إن المصدر الموصوف لا يعمل على الصحيح وان كان الظرف قد يتوسع فيه ، وقيل ظرف لتتلقاهم ، وقيل هو بدل من العائد المحذوف من (توعدون) بدل كل من كل و توهم أنه بدل اشتمال ، وقيل حال مقدرة من ذلك العائد لأن يوم الطى بعد الوعد .

وقرأ شيبة بن نصاح . وجماعة (يطوى) بالياء والبناء للفاعل وهو الله عز وجل . وقرأ أبو جعفر . وأخرى بالتاء الفوقية والبناء للمفعول ورفع (السماء) على النيابة ، والطى ضد النشر ، وقيل (١) الافناء والازالة من قولك : اطو عنى هذا الحديث ، وأنكر ابن القيم افناء السماء واعدامها اعداما صرفا وادعى أن النصوص إنما تدل على تبديلها وتغييرها من حال إلى حال ، ويبعد القول بالافناء ظاهر التشبيه فى قوله تعالى ﴿كَطَيِّ السِّجِلِّ﴾ وهو الصحيفة على ما أخرج ابن جرير وغيره عن مجاهد ونسبه فى مجمع البيان إلى ابن عباس . وقتادة . والكلبي . أيضا ، وخصه بعضهم بصحيفة العهد ، وقيل : هو فى الاصل حجر يكتب فيه ثم سمى به كل ما يكتب فيه من قرطاس وغيره ، والجار والمجرور فى موضع الصفة لمصدر مقدر أى طيا كطى الصحيفة ، وقرأ أبو هريرة ، وصاحبه أبو زرعة بن عمرو بن جرير (السجل) بضمتين وشد اللام ، والاعمش . وطلحة . وأبو السمال (السجل) بفتح السين ، والحسن . وعيسى بكسرها والجيم فى هاتين القراءتين ساكنة واللام مخففة ، وقال أبو عمرو : قرأ أهل مكة كالحسن ، واللام فى قوله تعالى ﴿لِلْكُتُبِ﴾ متعلق بمحذوف هو حال من (السجل) أو صفة له على رأى من يجوز حذف الموصول مع بعض صلته أى كطى السجل كائنا للكتب أو الكائن للكتب فان الكتب عبارة عن الصحائف وما كتب فيها فسجلها بعض أجزائها وبه يتعلق الطى حقيقة ، وقرأ الاعمش (للكتب) باسكان التاء ، وقرأ الاكثر (للكتاب) بالافراد وهو اما مصدر واللام للتعليل أى كما يطوى الطومار للكتابة أى ليكتب فيه وذلك كناية عن اتخاذه لها ووضعه مسوى مطويا حتى إذا احتيج إلى الكتابة به لم يحتج الى تسويته فلا يرد أن المعهود نشر الطومار للكتابة لا طيه لها ، وإما اسم كالامام فاللام كما ذكر أولا *

وأخرج عبد بن حميد عن على كرم الله تعالى وجهه أن السجل اسم ملك ، وأخرج ذلك ابن أبي حاتم . وابن عساكر عن الباقر رضى الله تعالى عنه ، وأخرج ابن جرير . وغيره عن السدى نحوه إلا أنه قال : انه موكل

(١) وروى عن الحسن اه منه

بالصحف فاذا مات الانسان وقع كتابه اليه فطواه ورفعه إلى يوم القيامة، واللام على هذا قيل متعلقة بطى، وقيل سيف خطيب، وكونها بمعنى على كما ترى. واعترض هذا القول بأنه لايحسن التشبيه عليه إذ ليس المشبه به أقوى ولا أشهر. وأجيب بانه أقوى نظراً لما فى أذهان العامة من قوة الطاوى وضعف المطوى وصغر حجمه بالنسبة للسماء أى نظرا لما فى أذهانهم من مجموع الامرين فتأمل ، وأخرج أبوداود. والنسائى. وجماعة منهم البيهقى فى سننه وصححه عن ابن عباس أن السجل كاتب للنبى ﷺ وأخرج جماعة عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما نحوه ، وضعف ذلك بل قيل إنه قول واه جدا لأنه لم يعرف أحد من الصحابة رضى الله تعالى عنهم اسمه السجل ولاحسن للتشبيه عليه أيضا ، وأخرج النسائى. وابن جرير. وابن أبى حاتم. وابن عساكر. وابن مردويه عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن الرجل زاد ابن مردويه بلغة الحبشة ونقل ذلك عن الزجاج ، وقال بعضهم: يمكن حمل الرواية السابقة عن ابن عباس على هذا والأكثر على ماقيل على تفسير السجل بالصحيفة. واختلف فى أنه عربى أو معرب فذهب البصريون إلى أنه عربى ، وقال أبو الفضل الرازى: الاصح أنه فارسى معرب، هذا ثم ان الآية نص فى دثور السماء وهو خلاف ما شاع عن الفلاسفة، نعم ذكر صدر الدين الشيرازى فى كتابه الاسفار أن مذهب أساطين الفلاسفة المتقدمين القول بالدثور والقول بخلاف ذلك إنما هو لمتأخريهم لقصور انظارهم وعدم صفاء ضمائرهم ، فمن الاساطين انكسيمائس الملطى قال: إنما ثبات هذا العالم بقدر ما فيه من قليل نور ذلك العالم وأراد به عالم المجردات المحضة وإلا لما ثبت طرفة عين ويبقى ثباته إلى أن يصفى جزؤه الممتزج جزأها المختلط فاذا صفى الجزآن عند ذلك دثرت أجزاء هذا العالم وفسدت وبقيت مظلمة وبقيت الأنفس الدنسة فى هذه الظلمة لا نور لها ولا سرور ولا راحة ولا سكون ولا سلوة.

ومنهم فيثاغورس نقل عنه أنه قيل له: لم قلت بابطال العالم؟ فقال: لأنه يبلغ العلة التى من اجلها كان فاذا بلغها سكنت حركته، ومنهم أفلاطون حكى الشيخ أبو الحسن العامرى أنه ذكر فى كتابه المعروف بطيماوس أن العالم مكون وأن البارى تعالى قد صرفه من لا نظام إلى نظام وأن جواهره كلها مركبة من المادة والصورة وأن كل مركب معرض للانحلال، نعم انه قال فى أسولوطيقوس أى تدبير البدن: إن العالم ابدى غير مكون دائم البقاء وتعلق بهذا ابرقلس فبين كلاميه تناف ، وقد وفق بينهما تلميذه أرسطاطاليس بما فيه نظر، ولعل الاوفق أن يقال على مشربهم: أراد بالعالم الابدى عالم المفارقات المحضة، ومنهم ارسطاطاليس قال فى كتاب أثولوجيا. إن الاشياء العقلية تلزم الاشياء الحسية والبارى سبحانه لا يلزم الاشياء الحسية والعقلية بل هو سبحانه ممسك لجميع الاشياء غير أن الاشياء العقلية هى آنيات حقية لأنها مبتدعة من العلة الأولى بغير وسط وأما الاشياء الحسية فهى آنيات دائرة لأنها رسوم الآنيات الحقية ومثالها وإنما قوامها ودوامها بالكون (١) والتناسل كى تدوم وتبقى تشبيها بالاشياء العقلية الثابتة الدائمة، وقال فى كتاب الربوبية: ابدع العقل صورة النفس من غير أن يتحرك تشبيها بالواحد الحق وذلك أن العقل أبدعه الواحد الحق وهو ساكن فكذلك النفس ابدعها العقل وهو ساكن أيضا غير أن الواحد الحق أبدع هوية العقل وأبدع العقل صورة النفس ولما كانت معلولة من معلول لم تقو أن تفعل فعلها بغير حركة بل فعلته بحركة وأبدعت صنما وإنما سمى صنما لأنه فعل داثر غير ثابت ولا باق

(١) قيل أراد بالكون الوجود التدريجى على نعت الاتصال كما فى الفلكيات وبالتناسل التعاقب فى الكون على نهج الانفصال كما فى العنصريات من الطبائع المنتشرة الشخصيات مثل الحيوان والنبات اه منه

لأنه كان بحركة والحركة لا تأتي بالشيء الثابت الباقي بل إنما تأتي بالشيء الداثر وإلا لكان فعلها أكرم منها وهو قبيح جداً، وسأله بعض الدهرية إذا كان المبدع لم يزل ولا شيء غيره ثم أحدث العالم فلم أحدثه؟ فقال: لم غير جائزة عليه لأن لم تقتضي علية والعلة محمولة فيما هي علة عليه من معلى فوقه وليس بمركب يتحمل ذاته العلل فلم عنه منفية فانما فعل ما فعل لأنه جواد فقيل: يجب أن يكون فاعلا لم يزل لأنه جواد لم يزل فقال: معنى لم يزل لا أول له وفعل فاعل يقتضي أولا واجتماع أن يكون ما لا أول له وذا أول في القول والذات محض متناقض، فقيل: فهل يبطل هذا العالم؟ قال: نعم فقيل: فاذا أبطله بطل الجود فقال: يبطل ليصوغه الصيغة التي لا تحتمل الفساد لأن هذه الصيغة تحتمل الفساد، ومنهم فرفوريوس واضع ايساغوجي قال: المكونات كلها إنما تتكون بتكون الصورة على سبيل التغير وتفسد بخلو الصورة إلى غير ذلك من الفلاسفة وأقوالهم.

وذكر جميع ذلك مما يفضي إلى الملل، ومن أراده فليرجع إلى الاسفار وغيره من كتب الصدر، والحق أنه قد وقع في كلام متقدمي الفلاسفه كثيراً مما هو ظاهر في مخالفة مدلول الآية الكريمة ولا يكاد يحتمل التأويل وهو مقتضى أصولهم وما يتراءى منه الموافقة فانما يتراءى منه الموافقة في الجملة والتزام التوفيق بين ما يقوله المسلمون في أمر العالم بأسره وما يقوله الفلاسفة في ذلك كالتزام التوفيق بين الضب والنون بل كالتزام الجمع بين الحركة والسكون.

أيها المنكح الثريا سهيلا  عمرك الله كيف يلتقيان
هي شامية إذا ما استقلت  وسهيل إذا ما استقل يماني

فعليك بما نطق به الكتاب المبين أو صح عن الصادق الأمين ﷺ، وما عليك إذا خالفت الفلاسفة فاغلب ما جاؤا به جهل وسفه؛ ولعمري لقد ضل بكلامهم كثير من الناس وباض وفرخ في صدورهم الوسواس الخناس وهو جعجعة بلا طحن وقعقعة كقعقعة شن ولولا الضرورة التي لا أبديها والعلة التي عز مداويها لما أضعت في درسه وتدريسه شرخ شبابي ولما ذكرت شيئا منه خلال سطور كتابي، هذا وأنا اسأل الله تعالى التوفيق للتمسك بحبل الحق الوثيق، ثم ان الظاهر من الاخبار الصحيحة أن العرش لا يطوى كما تطوى السماء فان كان هو المحدد كما يزعمه الفلاسفة ومن تبع آثارهم فعدم دثوره بخصوصه مما صرح به من الفلاسفه الاسكندر الافروديسي من كبار أصحاب ارسطاطاليس وإن خالفه في بعض المسائل. ومن حمل كلامه على خلاف ذلك فقد تعسف وأتى بما لا يسلم له، وظاهر الآية الكريمة أيضا مشعر بعدم طيه للاقتصار فيها على طي السماء، والشائع عدم اطلاقها على العرش، ثم أن الطي لا يختص بسماء دون سماء بل تطوى جميعها لقوله تعالى ( والسموات مطويات بيمينه ).

﴿ كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ ﴾ الظاهر أن الكاف جارة وما مصدرية والمصدر مجرور بها والجار والمجرور صفة مصدر مقدر و(أول) مفعول بدأنا أي نعيد أول خلق إعادة مثل بدئنا إياه أي في السهولة وعدم التعذر وقيل أي في كونها إيجاداً بعد العدم أو جمعاً من الأجزاء المتفرقة، ولا يخفى أن في كون الاعادة إيجاداً بعد العدم مطلقا بحثا، نعم قال اللقاني: مذهب الأكثرين أن الله سبحانه يعدم الذوات بالكلية ثم يعيدها وهو قول أهل السنة والمعتزلة القائلين بصحة الفناء على الأجسام بل بوقوعه.

وقال البدر الزركشي. والآمدي: إنه الصحيح. والقول بأن الاعادة عن تفريق محض قول الأقل وحكاه

جمع بصيغة التمريض لكن فى المواقف وشرحه هل يعدم الله تعالى الأجزاء البدنية ثم يعيدها أو يفرقها ويعيد فيها التأليف؟ الحق أنه لم يثبت فى ذلك شىء فلاجزم فيه نفيا ولا إثباتا لعدم الدليل على شىء من الطرفين *

وفى الاقتصاد لحجة الاسلام الغزالى فان قيل هل تعدم الجواهر والاعراض ثم تعادان جميعا أو تعدم الاعراض دون الجواهر وتعاد الاعراض؟ قلنا: كل ذلك ممكن، والحق أنه ليس فى الشرع دليل قاطع على تعيين أحد هذه الممكنات *

وقال بعضهم: الحق وقوع الأمرين جميعا إعادة ماانعدم بعينه وإعادة ماتفرق باعراضه، وأنت تعلم أن الأخبار صحت ببقاء عجب الذنب من الانسان فاعادة الانسان ليست كبدئه، وكذا روى أن الله تعالى عزوجل حرم على الأرض أجساد الأنبياء وهو حديث حسن عند ابن العربى، وقال غيره: صحيح، وجاء نحو ذلك فى المؤذنين احتسابا وحديثهم فى الطبرانى، وفى حملة القرآن وحديثهم عند ابن منده، وفيمن لم يعمل خطيئة قط وحديثهم عن المروزى فلاتغفل، وكذا فى كون البدء جمعاً من الأجزاء المتفرقة إن صح فى المركب من العناصر كالانسان لا يصح فى نفس العناصر مثلا لأنها لم تخلق أولا من أجزاء متفرقة باجماع المسلمين فلعل ماذكرناه فى وجه الشبه أبعد عن القال والقيل *

واعترض جعل (أول) مفعول بدأنا بأن تعلق البداءة بأول الشىء المشروع فيه ركيك لا يقال بدأت أول كذا وإنما يقال بدأت كذا وذلك لأن بداية الشىء هى المشروع فيه والمشروع يلاقى الأول لا محالة فيكون ذكره تكراراً ونظر فيه بأن المراد بدأنا ما كان أولا سابقا فى الوجود وليس المراد بالأول أول الأجزاء حتى يتوهم ماذكر، وقيل (أول خلق) مفعول نعيد الذى يفسره (نعيده) والكاف مكفوفة بما أى نعيد أول خلق نعيده وقد تم الكلام بذلك ويكون (كما بدأنا) جملة منقطعة عن ذلك على معنى تحقق ذلك مثل تحققه، وليس المعنى على اعادة مثل البدء، ومحل الكاف فى مثله الرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف جىء به تأكيداً، والمقام يقتضيه كما يشعر به التذييل فلايقال: إنه لا داعى إلى ارتكاب خلاف الظاهر، وتنكير (خلق) لارادة التفصيل وهو قائم مقام الجمع فى إفادة تناول الجميع فكأنه قيل نعيد المخلوقين الأولين *

وجوز أن تنصب الكاف بفعل مضمر يفسره (نعيده) وما موصولة و(أول) ظرف لبدأنا لأن الموصول يستدعى عائداً فاذا قدر هنا يكون مفعولا، وللأول قابلية النصب على الظرفية فينصب عليها، ويجوز أن يكون فى موضع الحال من ذلك العائد، وحاصل المعنى نعيد مثل الذى بدأناه فى أول خلق أو كائناً أول خلق، والخلق على الأول مصدر وعلى الثانى بمعنى المخلوق، وجوز كون ما موصوفة وباقى الكلام بحاله *

وتعقب أبو حيان نصب الكاف بأنه قول باسميتها وليس مذهب الجمهور وإنما ذهب إليه الأخفش، ومذهب البصريين سواه أن كونها اسما مخصوص بالشعر، وأورد نحوه على القول بأن محلها الرفع فى الوجه السابق، وإذا قيل بأن للمكفوفة متعلقا كما اختاره بعضهم خلافا للرضى ومن معه فليكن متعلقها خبر مبتدأ محذوف هناك، ورجح كون المراد نعيد مثل الذى بدأناه فى أول خلق بما أخرجه ابن جرير عن عائشة رضى الله تعالى عنها قالت: دخل على رسول الله ﷺ وعندى عجوز من بنى عامر فقال: من هذه العجوز ياعائشة؟ فقلت: إحدى خالاتى فقالت: ادع الله تعالى أن يدخلني الجنة فقال عليه الصلاة والسلام: إن الجنة لا يدخلها

العجز فأخذ العجوز ما أخذها فقال ﷺ : إن الله تعالى ينشئهن خلقا غير خلقهن ثم قال : تحشرون حفاة عراة غلفا فقالت : حاش لله تعالى من ذلك فقال رسول الله ﷺ : بلى إن الله تعالى قال ( كما بدأنا أول خلق نعيده ) ومثل هذا المعنى حاصل على ما جوزه ابن الحاجب من كون ( كما بدأنا ) فى موضع الحال من ضمير (نعيده) أى نعيد أول خلق مماثلا للذى بدأناه ، ولا تغفل عما يقتضيه التشبيه من مغايرة الطرفين ، وأياما كان فالمراد الاخبار بالبعث وليست مافى شىء من الأوجه خاصة بالسماء إذ ليس المعنى عليه ولا اللفظ يساعده *

وأخرج ابن جرير عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن معنى الآية نهلك كل شىء كما كان أول مرة ويحتاج ذلك إلى تدبر فتدبر *

﴿وَعْدًا﴾ مصدر منصوب بفعله المحذوف تأكيدا له ، والجملة مؤكدة لما قبلها أو منصوب بنعيد لأنه عدة بالاعادة وإلى هذا ذهب الزجاج ، واستجود الأول الطبرسى بأن القراء يقفون على (نعيده) ﴿عَلَيْنَا﴾ فى موضع الصفة لوعدا أى وعدا لازما علينا ، والمراد لزم انجازه من غير حاجة إلى تكلف الاستخدام ﴿إِنَّا كُنَّا فَاعِلِينَ ١٠٤﴾ ذلك بالفعل لامحالة ، والأفعال المستقبلة التى علم الله تعالى وقوعها كالماضية فى التحقق ولذا عبر عن المستقبل بالماضى فى مواضع كثيرة من الكتاب العزيز أو قادرين على أن نفعل ذلك واختاره الزمخشرى ، وقيل عليه : إنه خلاف الظاهر ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِى الزَّبُورِ﴾ الظاهر أنه زبور داود عليه السلام وروى ذلك عن الشعبى *

وأخرج ابن جرير عن ابن عباس أنه الكتب ، والذكر فى قوله تعالى ﴿مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ﴾ التوراة . وروى تفسيره بذلك عن الضحاك أيضا . وقال فى الزبور : الكتب من بعد التوراة . وأخرج عن ابن جبير أن الذكر التوراة والزبور القرآن . وأخرج عن ابن زيد أن الزبور الكتب التى أنزلت على الأنبياء عليهم السلام والذكر أم الكتاب الذى يكتب فيه الأشياء قبل ذلك وهو اللوح المحفوظ كما فى بعض الآثار ، واختار تفسيره بذلك الزجاج وإطلاق الذكر عليه مجاز . وقد وقع فى حديث البخارى عنه ﷺ « كان الله تعالى ولم يكن قبله شىء وكان عرشه على الماء ثم خلق الله السموات والأرض وكتب فى الذكر كل شىء » وقيل الذكر العلم وهو المراد بأم الكتاب ، وأصل الزبور كل كتاب غليظ الكتابة من زبرت الكتاب أزبر بفتح الموحدة وضمها كما فى المحكم إذا كتبته كتابة غليظة وخص فى المشهور بالكتاب المنزل على داود عليه السلام ، وقال بعضهم : هو اسم للكتاب المقصور على الحكمة العقلية دون الأحكام الشرعية ولهذا يقال للمنزل على داود عليه السلام إذ لا يتضمن شيئا من الأحكام الشرعية *

والظاهر أنه اسم عربى بمعنى المزبور ، ولذا جوز تعلق (من بعد) به كما جوز تعلقه بكتبنا ، وقال حمزة : هو اسم سريانى ، وأياما كان فاذا أريد منه الكتب كان اللام فيه للجنس أى كتبنا فى جنس الزبور *

﴿أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِىَ الصَّالِحُونَ ١٠٥﴾ أخرج ابن جرير . وابن أبى حاتم . وغيرهما عن ابن عباس أن المراد بالارض أرض الجنة ، قال الامام : ويؤيده قوله تعالى : (وأورثنا الأرض نتبوأ من الجنة حيث نشاء) وإنها الأرض التى يختص بها الصالحون لأنها لهم خلقت ، وغيرهم إذا حصلوا فيها فعلى وجه التبع وأن

الآية ذكرت عقيب ذكر الاعادة وليس بعد الاعادة أرض يستقر بها الصالحون ويمتز بها علمهم سوى أرض الجنة ، وروى هذا القول عن مجاهد . وابن جبير . وعكرمة . والسدى . وأبى العالية ، وفى رواية أخرى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن المراد بها أرض الدنيا يرثها المؤمنون ويستولون عليها وهو قول الكلبي وأيد بقوله تعالى :(ليستخلفنهم فى الأرض) ه

وأخرج مسلم . وأبو داود . والترمذى . عن ثوبان قال : قال رسول الله ﷺ « إن الله تعالى زوى لى الأرض فرأيت مشارقها ومغاربها وأن أمتى سيبلغ ملكها مازوى لى منها » وهذا وعد منه تعالى باظهار الدين وإعزاز أهله واستيلائهم على أكثر المعمورة التى يكثر تردد المسافرين اليها وإلا فمن الأرض مالم يطأها المؤمنون كالأرض الشهيرة بالدنيا الجديدة وبالهند الغربى ، وإن قلنا بأن جميع ذلك يكون فى حوزة المؤمنين أيام المهدى رضى الله تعالى عنه ونزول عيسى عليه السلام فلا حاجة إلى ماذكر ، وقيل : المراد بها الأرض المقدسة ، وقيل : الشأم ولعل بقاء الكفار وحدهم فى الأرض جميعها فى آخر الزمان كما صحت به الأخبار لا يضر فى هذه الوراثة لما أن بين استقلالهم فى الأرض حينئذ وقيام الساعة زمنا يسيراً لا يعتد به وقد عد ذلك من المبادى القريبة ليوم القيامة ، والأولى أن تفسر الأرض بأرض الجنة كما ذهب اليه الأكثرون وهو أوفق بالمقام ه

ومن الغرائب قصة تفاؤل السلطان سليم بهذه الآية حين أضمر محاربته للغورى وبشارة ابن كمال له أخذا مما رمزت اليه الآية بملكه مصر فى سنة كذا ووقوع الأمر كما بشر وهى قصة شهيرة وذلك من الأمور الاتفاقية ومثله لا يعول عليه ﴿ إنَّ فى هذَا ﴾ أى فيما ذكر فى هذه السورة الكريمة من الأخبار والمواعظ البالغة والوعد والوعيد والبراهين القاطعة الدالة على التوحيد وصحة النبوة ، وقيل : الاشارة إلى القرآن كله ﴿ لَبَلَاغًا ﴾ أى كفاية أو سبب بلوغ إلى البغية أو نفس البلوغ اليها على سبيل المبالغة ﴿ لقَوْم عَابدينَ ١٠٦ ﴾ أى لقوم همهم العبادة دون العادة ، وأخرج ابن أبى حاتم عن الحسن أنهم الذين يصلون الصلوات الخمس بالجماعة ه

وأخرج ابن مردويه عن ابن عباس أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قرأ ذلك فقال: هى الصلوات الخمس فى المسجد الحرام جماعة ، وضمير «هى» للعبادة المفهومة من «عابدين» وقال أبو هريرة . ومحمد بن كعب ومجاهد : هى الصلوات الخمس ولم يقيدوا بشيء ، وعن كعب الأحبار تفسيرها بصيام شهر رمضان وصلاة الخمس والظاهر العموم وأن ما ذكر من باب الاقتصار على بعض الأفراد لنكتة ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ ﴾ بما ذكر وبأمثاله من الشرائع والأحكام وغير ذلك مما هو مناط لسعادة الدارين ﴿ إلَّا رَحْمَةً للْعَـلَمينَ ١٠٧ ﴾ استثناء من أعم العلل أى وما أرسلناك بما ذكر لعلة من العلل إلا لترحم العالمين بارسالك أو من أعم الأحوال أى وما أرسلناك فى حال من الأحوال إلا حال كونك رحمة أو ذا رحمة أو راحما لهم ببيان ما أرسلت به ، والظاهر أن المراد بالعالمين ما يشمل الكفار، ووجه ذلك عليه أنه عليه الصلاة والسلام أرسل بما هو سبب لسعادة الدارين ومصلحة النشأتين إلا أن الكافر فوت على نفسه الانتفاع بذلك وأعرض لفساد استعداده عما هنالك ، فلا يضر ذلك فى كونه صلى الله تعالى عليه وسلم أرسل رحمة بالنسبة اليه أيضا كما لا يضر فى كون العين العذبة مثلا نافعة عدم انتفاع الكسلان بها لكسله وهذا ظاهر خلافا لمن ناقش فيه ، وهل يراد بالعالمين ما يشمل الملائكة عليهم السلام أيضا فيه خلاف مبنى

على الخلاف فى عموم بعثته ﷺ لهم ، فاذا قلنا بالعموم كما رجحه من الشافعية البارزى. وتقى الدين السبكى والجلال المحلى فى خصائصه ، ومن الحنابلة ابن تيمية . وابن حامد . وابن مفلح فى كتاب الفروع ، ومن المالكية عبد الحق قلنا بشمول العالمين لهم هنا . وكونه ﷺ أرسل رحمة بالنسبة اليهم لأنه جاء عليه الصلاة والسلام أيضا بما فيه تكليفهم من الأوامر والنواهى وإن لم نعلم ماهنا ، ولاشك أن فى امتثال المكلف ماكلف به نفعا له وسعادة ، وإن قلنا بعدم العموم كما جزم به الحليمى . والبيهقى . والجلال المحلى فى شرح جمع الجوامع. وزين الدين العراقى فى نكته على ابن الصلاح من الشافعية . ومحمود بن حمزة فى كتابه العجائب والغرائب من الحنفية بل نقل البرهان النسفى . والفخر الرازى فى تفسيريهما الاجماع عليه وإن لم يسلم قلنا بعدم شموله لهم هنا وإرادة من عداهم منه ، وقيل : هم داخلون هنا فى العموم وإن لم نقل ببعثته صلى الله تعالى عليه وسلم اليهم لأنهم وقفوا بواسطة إرساله عليه الصلاة والسلام على علوم جمة وأسرار عظيمة مما أودع فى كتابه الذى فيه بناء ماكان وما يكون عبارة وإشارة وأى سعادة أعظم من التحلى بزينة العلم ؟ وكونهم عليهم السلام لا يجهلون شيئا مما لم يذهب اليه أحد من المسلمين ، وقيل : لأنهم أظهر من فضلهم على لسانه الشريف ما أظهر •

وقال بعضهم : إن الرحمة فى حق الكفار أمنهم ببعثته ﷺ من الخسف والمسخ والقذف والاستئصال ، واخرج ذلك الطبرانى . والبيهقى . وجماعة عن ابن عباس ، وذكر أنها فى حق الملائكة عليهم السلام الأمن من نحو ما ابتلى به هاروت وماروت ، وأيد بما ذكره صاحب الشفاء أن النبى ﷺ قال لجبريل عليه السلام : هل أصابك من هذه الرحمة شىء ؟ قال : نعم كنت أخشى العاقبة فأمنت لثناء الله تعالى على فى القرآن بقوله سبحانه ( ذى قوة عند ذى العرش مكين ) وإذا صح هذا الحديث لزم القول بشمول العالمين للملائكة عليهم السلام إلا أن الجلال السيوطى ذكر فى تزيين الارائك أنه لم يوقف له على اسناد ، وقيل المراد بالعالمين جميع الخلق فان العالم ما سوى الله تعالى وصفاته جل شأنه ، وجمع جمع العقلاء تغليبا للاشرف على غيره •

وكونه ﷺ رحمة للجميع باعتبار أنه عليه الصلاة والسلام واسطة الفيض الالهى على الممكنات على حسب القوابل ، ولذا كان نوره ﷺ أول المخلوقات ، ففى الخبر أول ما خلق الله تعالى نور نبيك ياجابر ، وجاء «الله تعالى المعطى وأنا القاسم» وللصوفية قدست أسرارهم فى هذا الفصل كلام فوق ذلك ، وفى مفتاح السعادة لابن القيم أنه لولا النبوات لم يكن فى العالم علم نافع البتة ولا عمل صالح ولا صلاح فى معيشة ولا قوام لمملكة ولكان الناس بمنزلة البهائم والسباع العادية والكلاب الضارية التى يعدو بعضها على بعض ، وكل خير فى العالم فمن آثار النبوة وكل شر وقع فى العالم أو سيقع فبسبب خفاء آثار النبوة ودروسها فالعالم جسد روحه النبوة ولاقيام للجسد بدون روحه ، ولهذا اذا انكسفت شمس النبوة من العالم ولم يبق فى الارض شىء من آثارها البتة انشقت سماؤه وانتثرت كواكبه وكورت شمسه وخسف قمره ونسفت جباله وزلزلت أرضه وأهلك من عليها فلا قيام للعالم الا بآثار النبوة اهـ ، واذا سلم هذا علم منه بواسطة كونه ﷺ أكمل النبيين وماجاء به أجل مما جاؤا به عليهم السلام وان لم يكن فى الاصول اختلاف وجه كونه عليه الصلاة والسلام أرسل رحمة للعالمين أيضا لكن لا يخلو ذلك عن بحث •

وزعم بعضهم أن العالمين هنا خاص بالمؤمنين وليس بشىء ، ولواحد من الفضلاء كلام طويل فى هذه الآية الكريمة نقض فيه وأبرم ومنع وسلم ولا أرى له منشأ سوى قلة الاطلاع على الحق الحقيق بالاتباع ،

وأنت متى أخذت العناية بيدك بعد الاطلاع عليه سهل عليك رده ولم يهولك هزله وجده ، والذى أختاره أنه ﷺ إنما بعث رحمة لكل فرد فرد من العالمين ملائكتهم وانسهم وجنهم ولا فرق بين المؤمن والكافر من الانس والجن فى ذلك ، والرحمة متفاوتة ولبعض من العالمين المعلى والرقيب منها ، وما يرى أنه ليس من الرحمة فهو إما منها فى النظر الدقيق أوليس مقصودا بالقصد الاولى كسائر الشرور الواقعة فى العالم بناء على ماحقق فى محله أن الشر ليس داخلا فى قضاء الله تعالى بالذات ، ومما هو ظاهر فى عموم العالمين الكفار ما أخرجه مسلم عن أبى هريرة قال : قيل يارسول الله ادع على المشركين قال «إنى لم أبعث لعانا وإنما بعثت رحمة» ولعله يؤيد نصب (رحمة) فى الآية على الحال كقوله ﷺ الذى أخرجه البيهقى فى الدلائل عن أبى هريرة «إنما أنا رحمة مهداة» ولا يشين احتمال التعليل ماذهب إليه الأشاعرة من عدم تعليل أفعاله عزوجل فان الماتريدية وكذا الحنابلة ذهبوا إلى خلافه وردوه بما لامزيد عليه، على أنه لامانع من أن يقال فيه كما قيل فى سائر ماظاهره التعليل ووجود المانع هنا توهم محض فتدبر ، ثم لايخفى أن تعلق (للعالمين) برحمة هو الظاهر *

وقال ابن عطية : يحتمل أن يتعلق بأرسلناك ، وفى البحر لايجوز على المشهور أن يتعلق الجار بعد إلا بالفعل قبلها إلا إن كان العامل مفرغا له نحو مامررت إلا بزيد *

﴿قُلْ إِنَّمَا يُوحَى إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ﴾ ذهب جماعة إلى أن فى الآية حصرين بناء على أن أنما المفتوحة تفيد ذلك كالمكسورة ، والأول لقصر الصفة على الموصوف والثانى لقصر الموصوف على الصفة فالثانى قصر فيه الله تعالى على الوحدانية والأول قصر فيه الوحى على الوحدانية ، والمعنى مايوحى إلى إلا اختصاص الله تعالى بالوحدانية *

واعترض بأنه كيف يقصر الوحى على الوحدانية وقد أوحى اليه ﷺ أمور كثيرة غير ذلك كالتكاليف والقصص ، وأجيب بوجهين . الأول أن معنى قصره عليه أنه الأصل الأصيل وماعداه راجع اليه أوغير منظور اليه فى جنبه فهو قصر ادعائى ، والثانى أنه قصر قلب بالنسبة إلى الشرك الصادر من الكفار ، وكذا الكلام فى القصر الثانى . وأنكر أبوحيان إفادة أنما المفتوحة الحصر لأنها مؤولة بمصدر واسم مفرد وليست كالمكسورة المؤولة بما وإلا وقال : لا نعلم خلافا فى عدم إفادتها ذلك والخلاف إنما هو فى إفادة إنما المكسورة إياه *

وأنت تعلم أن الزمخشرى . وأكثر المفسرين ذهبوا إلى إفادتها ذلك ، والحق مع الجماعة ، ويؤيده هنا أنها بمعنى المكسورة لوقوعها بعد الوحى الذى هو فى معنى القول ولأنها مقولة (قل) فى الحقيقة ولاشك فى إفادتها التأكيد فاذا اقتضى المقام القصر كما فيما نحن فيه انضم إلى التأكيد لكنه ليس بالوضع كما فى المكسورة فقد جاء ما لا يحتمله كقوله تعالى : (وظن داود أنما فتناه) ولذا فسره الزمخشرى بقوله ابتليناه لامحالة مع تصريحه بالحصر هنا ، نعم فى توجيه القصر هنا بما سمعت من كونه قصر الله تعالى على الوحدانية ما سمعته فى آخر سورة الكهف فتذكر *

وجوز فى ـ ما ـ فى «إنما يوحى» أن تكون موصولة وهو خلاف الظاهر . وتجويزه فيما بعد بعيد جدا موجب لتكلف لا يخفى ﴿فَهَلْ أَنتُم مُّسْلِمُونَ ١٠٨﴾ أى منقادون لما يوحى إلى من التوحيد ، وهو استفهام يتضمن الأمر بالانقياد ، وبعضهم فسر الاسلام بلازمه وهو إخلاص العبادة له تعالى وما أشرنا اليه أولى *

والفاء للدلالة على أن ماقبلها موجب لما بعدها قالوا فيه دلالة على أن صفة الوحدانية يصح أن يكون طريقها السمع بخلاف إثبات الواجب فان طريقه العقل لئلا يلزم الدور ه

قال فى شرح المقاصد : ان بعثة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وصدقهم لا يتوقف على الوحدانية فيجوز التمسك بالادلة السمعية كاجماع الانبياء عليهم السلام على الدعوة إلى التوحيد و نفى الشريك وكالنصوص القطعية من كتاب الله تعالى على ذلك ، وما قيل إن التعدد يستلزم الامكان لما عرفت من أدلة التوحيد وما لم تعرف أن الله تعالى واجب الوجود خارج عن جميع الممكنات لم يتأت إثبات البعثة والرسالة ليس بشىء لأن غاية استلزام الوجوب الوحدة لا استلزام معرفته معرفتها فضلا عن التوقف ، وسبب الغلط عدم التفرقة بين ثبوت الشىء والعلم بثبوته انتهى ه

وتفريع الاستفهام هنا صريح فى ثبوت الوحدانية بما ذكر ، وقول صاحب الكشف . إن الآية لا تصلح دليلا لذلك لأنه إنما يوحى اليه ﷺ ذلك مبرهنا لا على قانون الخطابة فلعل نزولها كان مصحوبا بالبرهان العقلى ليس بشىء لظهور أن التفريع على نفس هذا الموحى ، وكون نزوله مصحوبا بالبرهان العقلى والتفريع باعتباره غير ظاهر ﴿ فَإِنْ تَوَلَّوْا ﴾ عن الاسلام ولم يلتفتوا إلى ما يوجبه ﴿ فَقُلْ ﴾ لهم ﴿ ءَاذَنتُكُمْ ﴾ أى اعلمتكم ما أمرت به أو حربى لكم ، والايذان إفعال من الاذن وأصله العلم بالاجازة فى شىء وترخيصه ثم تجوز به عن مطلق العلم وصيغ منه الافعال ، وكثيرا ما يتضمن معنى التحذير والانذار وهو يتعدى لمفعولين الثانى منهما مقدر كما أشير اليه . وقوله تعالى ﴿ عَلَىٰ سَوَآءٍ ﴾ فى موضع الحال من المفعول الأول أى كائنين على سواء فى الاعلام بذلك لم أخص أحداً منكم دون أحد . وجوز أن يكون فى موضع الحال من الفاعل والمفعول معا أى مستويا أنا وأنتم فى المعاداة أو فى العلم بما أعلمتكم به من وحدانية الله تعالى لقيام الأدلة عليها . وقيل ما أعلمهم ﷺ به يجوز أن يكون ذلك وأن يكون وقوع الحرب فى البين واستواؤهم فى العلم بذلك جاء من اعلامهم به وهم يعلمون أنه عليه الصلاة والسلام الصادق الأمين وإن كانوا يجحدون بعض ما يخبر به عنادا فتدبر ه

وجوز أن يكون الجار والمجرور فى موضع الصفة لمصدر مقدر أى إيذانا على سواء . وأن يكون فى موضع الخبر لأن مقدرة أى أعلمتكم أنى على سواء أى عدل واستقامة رأى بالبرهان النير وهذا خلاف المتبادر جداً ه

وفى الكشاف أن قوله تعالى ( آذنتكم ) الخ استعارة تمثيلية شبه بمن بينه وبين أعدائه هدنة فأحس بغدرهم فنبذ اليهم العهد وشهر النبذ وأشاعه وآذنهم جميعا بذلك وهو من الحسن بمكان ﴿ وَإِنْ أَدْرِىٓ ﴾ أى ما أدرى ﴿ أَقَرِيبٌ أَم بَعِيدٌ مَّا تُوعَدُونَ ١٠٩ ﴾ من غلبة المسلمين عليكم وظهور الدين أو الحشر مع كونه آتيا لا محالة ، والجملة فى موضع نصب بأدرى . ولم يجىء التركيب أقريب ماتوعدون أم بعيد لرعاية الفواصل ه

﴿ إِنَّهُۥ يَعْلَمُ ٱلْجَهْرَ مِنَ ٱلْقَوْلِ ﴾ أى ما تجهرون به من الطعن فى الاسلام وتكذيب الآيات التى من جملتها ما نطق بمجىء الموعود ﴿ وَيَعْلَمُ مَا تَكْتُمُونَ ١١٠ ﴾ من الاحن والاحقاد للمسلمين فيجازيكم عليه نقيرا وقطميرا ﴿ وَإِنْ أَدْرِى لَعَلَّهُۥ فِتْنَةٌ لَّكُمْ ﴾ أى ما أدرى لعل تأخير جزائكم (١) استدراج لكم وزيادة فى

(١) فالضمير لما علم من الكلام اه منه

افتتانكم أو امتحان لكم لينظر كيف تعملون . وجملة ( لعله ) الخ فى موضع المفعول على قياس ما تقدم *
والكوفيون يجرون لعل مجرى هل فى كونها معلقة . قال أبو حيان : ولا أعلم أحداً ذهب إلى أن لعل من أدوات التعليق وإن كان ذلك ظاهراً فيها . وعن ابن عباس فى رواية أنه قرأ ( أدرى ) بفتح الياء فى الموضعين تشبيها لها بياء الاضافة لفظا وإن كانت لام الفعل ولا تفتح إلا بعامل . وأنكر ان مجاهد فتح هذه الياء *

﴿ وَمتَاعٌ إلَى حينٍ ١١١ ﴾ أى وتمتيع لكم وتأخير إلى أجل مقدر تقتضيه مشيئته المبنية على الحكم البالغة ليكون ذلك حجة عليكم . وقيل المراد بالحين يوم بدر . وقيل يوم القيامة ﴿ قَالَ رَبِّ احْكُمْ بالْحَقِّ ﴾ حكاية لدعائه ﷺ . وقرأ الأكثر ( قل ) على صيغة الأمر . والحكم القضاء . والحق العدل أى رب اقض بيننا وبين أهل مكة بالعدل المقتضى لتعجيل العذاب والتشديد عليهم فهو دعاء بالتعجيل والتشديد وإلا فكل قضائه تعالى عدل وحق . وقد استجيب ذلك حيث عذبوا ببدر أى تعذيب *

وقرأ أبو جعفر ( رب ) بالضم على أنه منادى مفرد كما قال صاحب اللوامح ، وتعقبه بأن حذف حرف النداء من اسم الجنس شاذ بابه الشعر . وقال أبو حيان : إنه ليس بمنادى مفرد بل هو منادى مضاف إلى الياء حذف المضاف اليه وبنى على الضم كقبل وبعد وذلك لغة حكاها سيبويه فى المضاف إلى ياء المتكلم حال ندائه ولا شذوذ فيه . وقرأ ابن عباس . وعكرمة . والجحدرى . وابن محيصن ( ربى ) بياء ساكنة ( أحكم ) على صيغة التفضيل أى انفذ أو أعدل حكما أو أعظم حكمة . فربى أحكم مبتدأ وخبر *

وقرأت فرقة ( أحكم ) فعلا ماضيا ﴿ وَرَبُّنَا الرَّحْمَنُ ﴾ مبتدأ وخبر أى كثير الرحمة على عباده . وقوله سبحانه ﴿ الْمُسْتَعَانُ ﴾ أى المطلوب منه العون خبر آخر للمبتدأ . وجوز كونه صفة للرحمن بناء على اجرائه مجرى العلم . واضافة الرب فيما سبق إلى ضميره ﷺ خاصة لما أن الدعاء من الوظائف الخاصة به عليه الصلاة والسلام كما أن اضافته ههنا إلى ضمير الجمع المنتظم للمؤمنين أيضا لما أن الاستعانة من الوظائف العامة لهم *

﴿ عَلَى مَا تَصِفُونَ ١١٢ ﴾ من الحال فانهم كانوا يقولون : إن الشركة تكون لهم وإن راية الاسلام تخفق ثم تسكن وإن المتوعد به لو كان حقا لنزل بهم إلى غير ذلك مما لا خير فيه فاستجاب الله عز وجل دعوة رسوله ﷺ فخيب آمالهم وغير أحوالهم ونصر أولياءه عليهم فاصابهم يوم بدر ما أصابهم ، والجملة اعتراض تذييلى مقرر لمضمون ماقبله . وروى أن النبى عليه الصلاة والسلام قرأ على أبى رضى الله تعالى عنه ( يصفون ) بياء الغيبة ورويت عن ابن عامر . وعاصم . هذا وفى جعل خاتم الانبياء عليهم الصلاة والسلام وما يتعلق به خاتمة لسورة الانبياء طيب كما قال الطيبى يتضوع منه مسك الختام *

﴿ ومن باب الاشارة فى الآيات ﴾ « ولقد آتينا ابراهيم رشده من قبل » قيل ذلك الرشد إيثار الحق جل شأنه على ما سواه سبحانه ، وسئل الجنيد متى آتاه ذلك ؟ فقال : حين لا متى « قال أفتعبدون من دون الله ما لا ينفعكم شيئا ولا يضركم » فيه إشارة إلى أن طلب المحتاج من المحتاج سفه فى رأيه وضلة فى عقله *

وقال حمدون القصار : استعانة الخلق بالخلق كاستعانة المسجون بالمسجون (قلنا يانار كونى بردا وسلاما على إبراهيم) قال ابن عطاء : كان ذلك لسلامة قلب ابراهيم عليه السلام وخلوه من الالتفات إلى الأسباب وصحة

توكله على الله تعالى ، ولذا قال عليه السلام حين قال له جبريل عليه السلام : ألك حاجة؟ أما إليك فلا (ففهمناها سليمان) فيه إشارة إلى أن الفضل بيد الله تعالى يؤتيه من يشاء ولا تعلق له بالصغر والكبر فكم من صغير أفضل من كبير بكثير (وكلا آتينا حكما) قيل معرفة بأحكام الربوبية (وعلما) معرفة بأحكام العبودية (وسخرنا مع داود الجبال يسبحن) قيل كان عليه السلام يخلو فى الكهوف لذكره تعالى وتسبيحه فيشاركه فى ذلك الجبال ويسبحن معه ، وذكر بعضهم أن الجبال لكونها خالية عن صنع الخلق حالية بأنوار قدرة الحق يحب العاشقون الخلوة فيها ، ولذا تحنث ﷺ فى غار حراء .

واختار كثير من الصالحين الانقطاع للعبادة فيها (وأيوب إذ نادى ربه أنى مسنى الضر وأنت أرحم الراحمين) ذكر أنه عليه السلام قال ذلك حين قصدت دودة قلبه ودودة لسانه فخاف أن يشغل موضع فكره وموضع ذكره ، وقال جعفر : كان ذلك منه عليه السلام استدعاء للجواب من الحق سبحانه ليسكن إليه ولم يكن شكوى وكيف يشكو المحب حبيبه وكل ما فعل المحبوب محبوب وقد حفظ عليه السلام آداب الخطاب (وذا النون إذ ذهب مغاضبا فظن أن لن نقدر عليه) قيل إن ذلك رشحة من دن خمر الدلال ، وذكروا أن مقام الدل دون مقام العبودية المحضة لعدم فناء الارادة فيه ولذا نادى عليه السلام (لا إله إلا أنت سبحانك إنى كنت من الظالمين) أى حيث اختلج فى سرى أن أريد غيره ما أردت (وزكريا إذ نادى ربه رب لا تذرنى فردا وأنت خير الوارثين) قيل إنه عليه السلام أراد ولدا يصلح لأن يكون محلا لافشاء الأسرار الالهية إليه فان العارف متى كان فردا غير واجد من يفشى اليه السر ضاق ذرعه (ويدعوننا رغبا ورهبا) قيل أى رغبة فينا ورهبة عما سوانا أو رغبة فى لقائنا ورهبة من الاحتجاب عنا (وكانوا لنا خاشعين) .

قال أبو يزيد : الخشوع خمود القلب عن الدعاوى ، وقيل الفناء تحت أذيال العظمة ورداء الكبرياء (وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين) أكثر الصوفية قدست أسرارهم على أن المراد من العالمين جميع الخلق وهو ﷺ رحمة لكل منهم إلا أن الحظوظ متفاوتة ويشترك الجميع فى أنه عليه الصلاة والسلام سبب لوجودهم بل قالوا : إن العالم كله مخلوق من نوره ﷺ ، وقد صرح بذلك الشيخ عبد الغنى النابلسى قدس سره فى قوله وقد تقدم غير مرة :

طه النبي تكونت من نوره ... كل الخليقة ثم لو ترك القطا

وأشار بقوله لو ترك القطا إلى أن الجميع من نوره عليه الصلاة والسلام وجه الانقسام إلى المؤمن والكافر بعد تكونه فتأمل ، هذا ونسأل الله تعالى أن يجعل حظنا من رحمته الحظ الوافر وأن ييسر لنا أمور الدنيا والآخرة بلطفه المتواتر .

## ﴿سورة الحج ٢٢﴾

أخرج ابن مردويه عن ابن عباس . وابن الزبير رضى الله تعالى عنهم أنها نزلت بالمدينة وهو قول الضحاك وقيل كلها مكية ، وأخرج أبو جعفر النحاس عن مجاهد عن ابن عباس أنها مكية سوى ثلاث آيات (هذان خصمان) إلى تمام الآيات الثلاث فانها نزلت بالمدينة ، وفى رواية عن ابن عباس إلا أربع آيات (هذان خصمان) إلى قوله تعالى : (عذاب الحريق) .

وأخرج ابن المنذر عن قتادة أنها مدنية غير أربع آيات (وما أرسلنا من قبلك من رسول -إلى- عذاب يوم عقيم) فانها مكيات ، والأصح القول بأنها مختلطة فيها مدني ومكي وإن اختلف في التعيين وهو قول الجمهور. وعدة آياتها ثمان وتسعون في الكوفي وسبع وتسعون في المكي وخمس وتسعون في البصري وأربع وتسعون في الشامي . ووجه مناسبتها للسورة التي قبلها ظاهر ، وجاء في فضلها ماأخرجه أحمد . وأبو داود . والترمذي. وابن مردويه . والبيهقي في سننه عن عقبة بن عامر رضي الله تعالى عنه قال : قلت يارسول الله أفضلت سورة الحج على سائر القرآن بسجدتين ؟ قال : نعم فمن لم يسجدهما فلا يقرأهما . والروايات في أن فيها سجدتين متعددة مذكورة في الدر المنثور ، نعم أخرج ابن أبي شيبة من طريق العريان المجاشعي عن ابن عباس قال : في الحج سجدة واحدة وهي الأولى كما جاء في رواية * ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ * يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمْ﴾ خطاب يعم حكمه المكلفين عند النزول ومن سينتظم في سلكهم بعد من الموجودين القاصرين عن رتبة التكليف والحادثين بعد ذلك إلى يوم القيامة لكن لا بطريق الحقيقة عندنا بل بطريق التغليب أو تعميم الحكم بدليل خارجي فان خطاب المشافهة لا يتناول من لم يكلف بعد وهو خاص بالمكلفين الموجودين عند النزول خلافا للحنابلة وطائفة من السلفيين والفقهاء حيث ذهبوا إلى تناوله الجميع حقيقة ، ولا خلاف في دخول الاناث كما قال الآمدي في نحو الناس مما يدل على الجمع ولم يظهر فيه علامة تذكير ولا تأنيث وإنما الخلاف في دخولهن في نحو ضمير (اتقوا) والمسلمين فذهبت الشافعية . والأشاعرة . والجمع الكثير من الحنفية . والمعتزلة إلى نفيه، وذهبت الحنابلة . وابن داود . وشذوذ من الناس إلى إثباته ، والدخول هنا عندنا بطريق التغليب *

وزعم بعضهم أن الخطاب خاص بأهل مكة وليس بذاك ، والمأمور به مطلق التقوى الذي هو التجنب عن كل مايؤثم من فعل وترك ويندرج فيه الايمان بالله تعالى واليوم الآخر حسبما ورد به الشرع اندراجا أوليا لكن على وجه يعم الايجاد والدوام ، والمناسب لتخصيص الخطاب بأهل مكة أن يراد بالتقوى المرتبة الأولى منها وهي التوقي عن الشرك ، والتعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة إلى ضمير المخاطبين لتأييد الأمر وتأكيد إيجاب الامتثال به ترهيبا وترغيبا أي احذروا عقوبة مالك أمركم ومربيكم ، وقوله تعالى : ﴿إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ ١﴾ تعليل لموجب الأمر بذكر أمر هائل فان ملاحظة عظم ذلك وهوله وفظاعة ما هو من مباديه ومقدماته من الأحوال والأهوال التي لا ملجأ منها سوى التدرع بلباس التقوى مما يوجب مزيد الاعتناء بملابسته وملازمته لا محالة. والزلزلة التحريك الشديد والازعاج العنيف بطريق التكرير بحيث يزيل الأشياء من مقارها ويخرجها عن مراكزها ، وإضافتها إلى الساعة إما من إضافة المصدر إلى فاعله لكن على سبيل المجاز في النسبة كما قيل في قوله تعالى : ( بل مكر الليل والنهار ) لأن المحرك حقيقة هو الله تعالى والمفعول الأرض أو الناس أو من إضافته إلى المفعول لكن على أجرائه مجرى المفعول به اتساعا كما في قوله:

* ياسارق الليلة أهل الدار * وجوز أن تكون الاضافة على معنى في وقد أثبتها بعضهم وقال بها في الآية السابقة ، وهي عند بعض المذكورة في قوله تعالى : ( إذا زلزلت الأرض زلزالها ) وتكون على ماقيل عند النفخة الثانية وقيام الساعة بل روى عن ابن عباس أن زلزلة الساعة قيامها *

وأخرج أحمد . وسعيد بن منصور . وعبد بن حميد . والنسائي والترمذي . والحاكم وصححاه عن عمران

ابن حصين قال : لما نزلت (ياأيها الناس -إلى- ولكن عذاب الله شديد) كان صلى الله تعالى عليه وسلم في سفر(١) فقال : أتدرون أي يوم ذلك ؟ قالوا : الله تعالى ورسوله أعلم . قال : ذلك يوم يقول الله تعالى لآدم عليه السلام ابعث بعث النار قال : يارب ومابعث النار ؟ قال : من كل ألف تسعمائة وتسعة وتسعين إلى النار وواحدا إلى الجنة فانشأ المسلمون يبكون فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : قاربوا وسددوا وأبشروا فانها لم تكن نبوة قط إلا كان بين يديها جاهلية فتؤخذ العدة من الجاهلية فان تمت وإلا كملت من المنافقين ومامثلكم في الأمم إلا كمثل الرقمة في ذراع الدابة أو كالشامة في جنب البعير ثم قال : إني لأرجو أن تكونوا نصف أهل الجنة فكبروا ثم قال : إني لأرجو أن تكونوا ثلث أهل الجنة فكبروا ثم قال: اني لأرجو أن تكونوا نصف أهل الجنة فكبروا قال : ولاأدري قال الثلثين أم لا ، وحديث البعث مذكور في الصحيحين وغيرهما لكن بلفظ آخر وفيه كالمذكور مايؤيد كون هذه الزلزلة في يوم القيامة وهو المروى عن الحسن ه

وأخرج ابن المنذر. وغيره عن علقمة . والشعبي . وعبيد بن عمير أنها تكون قبل طلوع الشمس من مغربها، وإضافتها الى الساعة على هذا لكونها من أماراتها ، وقد وردت آثار كثيرة في حدوث زلزلة عظيمة قبل قيام الساعة هي من أشراطها الا أن في كون تلك الزلزلة هي المراد هنا نظرا اذ لا يناسب ذلك كون الجملة تعليلا لموجب أمر جميع الناس بالتقوى ، ثم أنها على هذا القول على معناها الحقيقي وهو حركة الأرض العنيفة ، وتحدث هذه الحركة بتحريك ملك بناء على ماروى أن في الأرض عروقا تنتهي إلى جبل قاف وهي بيد ملك هناك فاذا أراد الله عزوجل امرأ أمره أن يحرك عرقا فاذا حركه زلزلت الارض ه

وعند الفلاسفة أن البخار إذا احتبس في الأرض وغلظ بحيث لا ينفذ في مجاريها لشدة استحصافها وتكاثفها اجتمع طالبا للخروج ولم يمكنه فزلزلت الأرض ، وربما اشتدت الزلزلة فخسفت الارض فيخرج نار لشدة الحركة الموجبة لاشتعال البخار والدخان لا سيما إذا امتزجا امتزاجا مقربا إلى الدهنية ، وربما قويت المادة على شق الأرض فتحدث أصوات هائلة ، وربما حدثت الزلزلة من تساقط عوالي وهدات في باطن الأرض فيتموج بها الهواء المحتقن فتتزلزل به الأرض ، وقليلا ما تتزلزل بسقوط قلل الجبال عليها لبعض الاسباب ه

ومما يستأنس به للقول بأن سببها احتباس البخار الغليظ وطلبه للخروج وعدم تيسره له كثرة الزلازل في الأرض الصلبة وشدتها بالنسبة إلى الأرض الرخوة ، ولا يخفى أنه إذا صح حديث في بيان سبب الزلزلة لا ينبغي العدول عنه وإلا فلا بأس بالقول برأي الفلاسفة في ذلك وهو لا ينافي القول بالفاعل المختار كما ظن بعضهم ، وهي على القول بانها يوم القيامة قال بعضهم : على حقيقتها أيضا ، وقال آخرون : هي مجاز عن الاهوال والشدائد التي تكون في ذلك اليوم ، وفي التعبير عنها بالشيء إيذان بأن العقول قاصرة عن إدراك كنهها والعبارة ضيقة لاتحيط بها إلا على وجه الابهام . وفي البحر أن إطلاق الشيء عليها مع أنه لم توجد بعد يدل على أنه يطلق على المعدوم ، ومن منع ذلك قال : إن اطلاقه عليها لتيقن وقوعها وصيرورتها إلى الوجود لامحالة ه

﴿ يَوْمَ تَرَوْنَهَا تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّا أَرْضَعَتْ ﴾ الظاهر أن الضمير المنصوب في (ترونها) للزلزلة لأنها المحدث عنها ، وقيل هو للساعة وهو كما ترى ، و(يوم) منتصب بتذهل قدم عليه للاهتمام ، وقيل بعظيم ، وقيل

(١) وذلك في غزوة بني المصطلق كما صرح به في بعض الروايات اه منه ه

باضمار اذكر ؛ وقيل هو بدل من (الساعة) وفتح لبنائه كما قيل فى قوله تعالى (هذا يوم ينفع) على قراءة يوم بالفتح ، وقيل بدل من (زلزلة) أو منصوب به إن اغتفر الفصل بين المصدر ومعموله الظرفى بالخبر ، وجملة (تذهل) على هذه الأوجه فى موضع الحال من ضمير المفعول والعائد محذوف أى تذهل فيها ، والذهول شغل يورث حزنا ونسيانا ، والمرضعة هى التى فى حال الارضاع ملقمة ثديها وهى بخلاف المرضع بلاهاء فانها التى من شأنها أن ترضع وإن لم تباشر الارضاع فى حال وصفها به ، وخص بعض نحاة الكوفة أم الصبى بمرضعة بالهاء والمستأجرة بمرضع ويرده قول الشاعر :

كمرضعة أولاد أخرى وضيعت    بنى بطنها هذا الضلال عن القصد

والتعبير به هنا ليدل على شدة الأمر وتفاقم الهول ، والظاهر أن ما موصولة والعائد محذوف أى عن الذى أرضعته ، والتعبير بما لتأكيد الذهول وكون الطفل الرضيع بحيث لا يخطر ببالها أنه ماذا لأنها تعرف شيئيته لكن لا تدرى من هو بخصوصه ، وقيل مصدرية أى تذهل عن ارضاعها ، والأول دل على شدة الهول وكمال الانزعاج ، والكلام على طريق التمثيل وأنه لو كان هناك مرضعة ورضيع لذهلت المرضعة عن رضيعها فى حال ارضاعها اياه لشدة الهول وكذا ما بعد ، وهذا ظاهر اذا كانت الزلزلة عند النفخة الثانية أو فى يوم القيامة حين أمر آدم عليه السلام ببعث بعث النار وبعث الجنة ان لم نقل بأن كل أحد يحشر على حاله التى فارق فيها الدنيا فتحشر المرضعة مرضعة والحامل حاملة كما ورد فى بعض الآثار ، وأما اذا قلنا بذلك أو بكون الزلزلة فى الدنيا فيجوز أن يكون الكلام على حقيقته ، ولا يضر فى كونه تمثيلا أن الأمر اذذاك أشد وأعظم وأهول مما وصف واطم لشيوع ما ذكر فى التهويل كما لا يخفى على المنصف النبيل *

وقرىء (تذهل) من الاذهال مبنيا للمفعول ، وقرأ ابن أبى عبلة . واليمانى (تذهل) منه مبنيا للفاعل و «كل» بالنصب أى يوم تذهل الزلزلة ، وقيل : الساعة كل مرضعة ﴿ وَتَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَمْلٍ حَمْلَهَا ﴾ أى تلقى ذات جنين جنينها لغير تمام ، وإنما لم يقل وتضع كل حاملة ما حملت على وزان ما تقدم لما أن ذلك ليس نصا فى المراد وهو وضع الجنين بخلاف ما فى النظم الجليل فانه نص فيه لأن الحمل بالفتح ما يحمل فى البطن من الولد ، وإطلاقه على نحو الثمرة فى الشجرة للتشبيه بحمل المرأة ، وللتنصيص على ذلك من أول الأمر لم يقل وتضع كل حاملة حملها كذا قيل . وتعقب بأن فى دعوى تخصيص الحمل بما يحمل فى البطن من الولد وان اطلاقه على نحو الثمرة فى الشجرة للتشبيه بحثا ففى البحر الحمل بالفتح ما كان فى بطن أو على رأس شجرة *

وفى القاموس الحمل ما يحمل فى البطن من الولد جمعه حمال وأحمال وحملت المرأة تحمل علقت ولا يقال حملت به أو قليل وهى حامل وحاملة ، والحمل ثمر الشجر ويكسر أو الفتح لما بطن من ثمره والكسر لما ظهر أو الفتح لما كان فى بطن أو على رأس شجرة والكسر لما على ظهر أو رأس أو ثمر الشجر بالكسر ما لم يكبر فاذا كبر فبالفتح جمعه احمال وحمول وحمال اه ، وقيل : المتبادر وضع الجنين بأى عبارة كان التعبير الا أن ذات حمل أبلغ فى التهويل من حامل أو حاملة لاشعاره بالصحبة المشعرة بالملازمة فيشعر الكلام بأن الحامل تضع اذ ذاك الجنين المستقر فى بطنها المتمكن فيه هذا مع ما فى الجمع بين ما يشعر بالمصاحبة وما يشعر بالمفارقة وهو الوضع من اللطف فتأمل فلمسلك الذهن اتساع *

﴿ وَتَرَى النَّاسَ ﴾ بفتح التاء والراء على خطاب كل واحد من المخاطبين برؤية الزلزلة والاختلاف بالجمعية

والافراد لما أن المرئى فى الأول هى الزلزلة التى يشاهدها الجميع وفى الثانى حال من عدا المخاطب منهم فلابد من افراد المخاطب على وجه يعم كل واحد منهم لكن من غير اعتبار اتصافه بتلك الحالة فان المراد بيان تأثير الزلزلة فى المرئى لافى الرائى باختلاف مشاعره لأن مداره حيثية رؤيته للزلزلة لالغيرها كأنه قيل وتصير الناس سكارى الخ ، وإنما أوثر عليه مافى التنزيل للايذان بكمال ظهور تلك الحال فيهم وبلوغها من الجلاء إلى حد لا يكاد يخفى على أحد قاله غير واحد ه

وجوز بعضهم كون الخطاب للنبى ﷺ ، والأول أبلغ فى التهويل ، والرؤية بصرية و(الناس) مفعولها، وقوله تعالى ﴿ سُكَارَى ﴾ حال منه أى يراهم كل واحد مشابهين للسكارى ، وقوله تعالى ﴿ وَمَا هُمْ بِسُكَارَى ﴾ أى حقيقة حال أيضا لكنها مؤكدة والحال المؤكد تقترن بالواو لا سيما إذا كانت جملة اسمية . فلا يقال : إنه إذا كان معنى قوله تعالى ( ترى الناس سكارى ) على التشبيه يكون (وما هم بسكارى) بالمعنى المذكور مستغنى عنه ، ولا وجه لجعله حالا مؤكدة لمكان الواو ، وجوز أن يكون (ترى) بمعنى تظن فسكارى مفعول ثان ، وحينئذ يجوز أن يكون الكلام على التشبيه والجملة الاسمية فى موضع الحال المؤكدة ، ويجوز أن يكون على الحقيقة فلا تأكيد هنا ، وأمر افراد الخطاب وما فيه من المبالغة بحاله ، وأياما كان فالمراد فى قوله تعالى (وماهم بسكارى) استمرار النفى ، وأكد بزيادة الباء للتنبيه على أن ما هم فيه ليس من المعهود فى شىء وإنما هو أمر لم يعهدوا قبله مثله ، وأشير إلى سببه بقوله تعالى ﴿ وَلَكِنَّ عَذَابَ اللهِ شَدِيدٌ ٢ ﴾ أى ان شدة عذابه تعالى تجعلهم كما ترى ، وهو استدراك على ما فى الانتصاف راجع إلى قوله تعالى (وماهم بسكارى) وزعم أبو حيان أنه استدراك عن مقدر كأنه قيل هذه أى الذهول والوضع ورؤية الناس سكارى أحوال هينة ولكن عذاب الله شديد وليس بهين وهو خلاف الظاهر جداً ه

وقرأ زيد بن على رضى الله تعالى عنهما ( ترى ) بضم التاء وكسر الراء أى ترى الزلزلة الخلق جميع الناس سكارى . وقرأ الزعفرانى ( ترى ) بضم التاء وفتح الراء ( الناس ) بالرفع على اسناد الفعل المجهول اليه، والتأنيث على تأويل الجماعة . وقرأ أبو هريرة . وأبو زرعة . وابن جرير . وأبو نهيك كذلك إلا أنهم نصبوا ( الناس ) وترى على هذا متعد إلى ثلاثة مفاعيل كما فى البحر ، الأول الضمير المستتر وهو نائب الفاعل، والثانى ( الناس ) والثالث ( سكارى ) وقرأ أبو هريرة . وابن نهيك ( سكارى ) بفتح السين فى الموضعين وهو جمع تكسير . واحده سكران ، وقال أبو حاتم : هى لغة تميم ، وأخرج الطبرانى . وغيره عن عمران بن حصين أن رسول الله ﷺ قرأ ( سكرى ) كعطشى فى الموضعين ، وكذلك روى أبو سعيد الخدرى وهى قراءة عبد الله . وأصحابه . وحذيفة وبها قرأ الأخوان . وابن سعدان . ومسعود بن صالح ، وتجمع الصفة على فعلى إذا كانت من الآفات والأمراض كقتلى وموتى وحمقى ، ولكون السكر جاريا مجرى ذلك لما فيه من تعطيل القوى والمشاعر جمع هذا الجمع فهو جمع سكران ، وقال أبو على الفارسى : يصح أن يكون جمع سكر كزمنى وزمن ،وقد حكى سيبويه رجل سكر بمعنى سكران . وقرأ الحسن والأعرج . وأبو زرعة . وابن جبير والأعمش ( سكرى ) بضم السين فيهما ، قال الزمخشرى : وهو غريب ، وقال أبو الفتح : هو اسم مفرد كالبشرى

وبهذا أفتانى أبو على وقد سألته عنه انتهى *

وإلى كونه اسما مفرداً ذهب أبو الفضل الرازى فقال : فعلى بضم الفاء من صفة الواحدة من الاناث لكنها لما جعلت من صفات الناس وهم جماعة أجريت الجماعة بمنزلة المؤنث الموحد ، وعن أبى زرعة ( سكرى ) بفتح السين ( بسكرى ) بضمها ، وعن ابن جبير ( سكرى ) بفتح السين من غير الف ( بسكارى ) بالضم والالف كما فى قراءة الجمهور ، والخلاف فى فعالى أهو جمع أو اسم جمع مشهور *

﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُجَادِلُ فِى اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ ﴾ نزلت كما أخرج ابن ابى حاتم عن أبى مالك رضى الله تعالى عنه فى النضر بن الحرث وكان جدلا يقول الملائكة عليهم السلام بنات الله سبحانه والقرآن أساطير الأولين ولا يقدر الله تعالى شأنه على احياء من بلى وصار ترابا ، وقيل فى أبى جهل ، وقيل فى أبى بن خلف وهى عامة فى كل من تعاطى الجدل فيما يجوز ومالا يجوز على الله سبحانه من الصفات والافعال ولا يرجع إلى علم ولا برهان ولا نصفة ، وخصوص السبب لا يخرجها عن العموم ، وكان ذكرها اثر بيان عظم شأن الساعة المنبئة عن البعث لبيان حال بعض المنكرين لها ، ومحل الجار الرفع على الابتداء إما بحمله على المعنى أو بتقدير ما يتعلق به ، و ( بغير علم ) فى موضع الحال من ضمير ( يجادل ) لايضاح ما تشعر به المجادلة من الجهل أى وبعض الناس أو بعض كائن من الناس من ينازع فى شأن الله عز وجل ويقول مالاخير فيه من الأباطيل ملابسا الجهل ﴿ وَيَتَّبِعُ ﴾ فيما يتعاطاه من المجادلة أو فى كل ما يأتى ومايذر من الأمور الباطلة التى من جملتها ذلك ﴿ كُلَّ شَيْطَانٍ مَرِيدٍ ٣ ﴾ متجرد للفساد معرى من الخير من قولهم : شجرة مرداء لا ورق لها ، ومنه قيل: رملة مرداء إذا لم تنبت شيئاً ، ومنه الأمرد لتجرده عن الشعر ، وقال الزجاج : أصل المريد والمارد المرتفع الاملس وفيه معنى التجرد والتعرى ، والمراد به إما ابليس وجنوده واما رؤساء الكفرة الذين يدعون من دونهم إلى الكفر . وقرأ زيد بن على رضى الله تعالى عنهما ( ويتبع ) خفيفا *

﴿ كُتِبَ عَلَيْهِ أَنَّهُ مَنْ تَوَلَّاهُ فَأَنَّهُ يُضِلُّهُ وَيَهْدِيهِ إِلَى عَذَابِ السَّعِيرِ ٤ ﴾ ضمير ( عليه ) للشيطان وكذا الضمير المنصوب فى ( تولاه ) والضمير فى (فانه) والضميران المستتران فى ( يضله ويهديه ) وضمير « أنه » للشأن وباقى الضمائر لمن . واختلف فى إعراب الآية فقيل إن « أنه من تولاه » الخ نائب فاعل « كتب » والجملة فى موضع الصفة الثانية لشيطان و « من » جزائية وجزاؤها محذوف و « فانه يضله » الخ عطف على « انه » مع ما فى حيزها وما يتصل بها أى كتب على الشيطان أن الشأن من تولاه أى اتخذه وليا وتبعه يهلكه فانه يضله عن طريق الجنة وثوابها ويهديه إلى طريق السعير وعذابها ، والفاء لتفصيل الاهلاك كما فى قوله تعالى « فتوبوا إلى بارئكم فاقتلوا أنفسكم » وعلى ذلك حمل الطيبى كلام الكشاف وهو وجه حسن إلا أن فى كونه مراد الزمخشرى خفاء ، وقيل ( من ) موصوله مبتدأ وجملة ( تولاه ) صلته والضمير المستتر عائده و (أنه يضله ) فى تأويل مصدر خبر مبتدأ محذوف أو مبتدأ خبره محذوف والجملة خبر الموصول ، ودخول الفاء فى خبره على التشبيه بالشرط أى كتب عليه أن الشأن من تولاه فشأنه أو فحق أنه يضله الخ . ويجوز أن تكون من شرطية والفاء جوابية وما بعدها مع المقدر جواب الشرط . وقيل ضمير « انه » للشيطان

وهو اسم ان و « من » موصولة أوموصوفة ـ والأول أظهر ـ خبرها والضمير المستتر فى « تولاه » لبعض الناس والضمير البارز لمن والجملة صلة أوصفة ، وقوله تعالى « فانه يضله » عطف على (أنه من تولاه) والمعنى ويتبع كل شيطان كتب عليه أنه هو الذى اتخذه بعد الناس وليا وانه يضل من اتخذه وليا فالأول كأنه توطئه للثانى أى يتبع شيطانا مختصا به مكتوبا عليه أنه وليه وأنه مضله فهو لايالوجهدآ فى إضلاله ، وهذا المعنى أبلغ من المعنى السابق على احتمال كون من جزائية لدلالته على أن لكل واحد من المجادلين واحداً من مردة الشياطين، وارتضى هذا فى الكشف وحمل عليه مراد صاحب الكشاف *

وعن بعض الفضلاء أن الضمير فى (أنه) للمجادل أى كتب على الشيطان أن المجادل من تولاه وقوله تعالى (فانه) الخ عطف على (أنه من تولاه) واعترض بأن اتصاف الشيطان بتولى المجادل إياه مقتضى المقام لاالعكس وأنه لو جعلت من فى (من تولاه) موصولة كما هو الظاهر لزم أن لايتولاه غير المجادل وهذا الحصر يفوت المبالغة *

وفى البحر الظاهر أن الضمير فى (عليه) عائد على من لانه المحدث عنه ، وفى أنه وتولاه وفى فانه عائد عليه أيضا والفاعل بتولى ضمير من وكذا الهاء فى يضله ، ويجوز أن يكون الهاء فى أنه على هذا الوجه ضمير الشأن والمعنى أن هذا المجادل لكثرة جداله بالباطل واتباعه الشيطان صار اماما فى الضلال لمن يتولاه فشأنه أن يضل من يتولاه انتهى، وعليه تكون جملة كتب الخ مستأنفة لاصفة لشيطان، والاظهر جعل ضمير (عليه) عائدا على الشيطان وهو المروى عن قتادة ، وأيا ما كان فكتب بمعنى مضى وقدر ويجوز أن يكون على ظاهره ، وفى الكشاف أن الكتبة عليه مثل أى كأنما كتب عليه ذلك لظهوره فى حاله، ولايخفى ما فى (يهديه) من الاستعارة التمثيلية التهكمية *

وقرىء ( كتب) مبنيا للفاعل أى كتب الله. وقرىء (فانه) بكسر الهمزة فالجملة خبر من أو جواب لها، وقرأ الاعمش والجعفى عن أبى عمرو (إنه فانه) بكسر الهمزة فيهما ووجهه الكسر فى الثانية ظاهر، وأما وجهه فى الأولى فهو كما استظهر أبو حيان اسناد (كتب) إلى الجملة اسنادا لفظيا أى كتب عليه هذا الكلام كما تقول كتبت إن الله تعالى يأمر بالعدل والاحسان أو تقدير قول وجعل الجملة معمولة له أو تضمين الفعل معنى ذلك أى كتب عليه مقولا فى شأنه أنه من تولاه ﴿ يَاأَيُّهَا النَّاسُ إِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِنَ الْبَعْثِ ﴾ الخ اقامة للحجة التى تلقم المجادلين فى البعث حجرا اثر الاشارة إلى مايؤول اليه أمرهم، واستظهر أن المراد بالناس هنا الكفرة المجادلون المنكرون للبعث، والتعبير عن اعتقادهم فى حقه بالريب أى الشك مع أنهم جازمون بعدم امكانه اما للايذان بأن أقصى مايمكن صدوره عنهم وإن كانوا فى غاية مايكون من المكابرة والعناد هو الارتياب فى شأنه، وأما الجزم بعدم الامكان فخارج من دائرة الاحتمال كما أن تنكيره وتصديره بكلمة الشك للاشعار بأن حقه أن يكون ضعيفا مشكوك الوقوع، وإما للتنبيه على أن جزمهم ذلك بمنزلة الريب الضعيف لكمال وضوح دلائل الامكان ونهاية قوتها. وإنما لم يقل وإن ارتبتم فى البعث للمبالغة فى تنزيه أمره عن شائبة وقوع الريب والاشعار بأن ذلك إن وقع فمن جهتهم لامن جهته ، واعتبار استقرارهم فيه واحاطته بهم لاينافى اعتبار ضعفه وقلته لما أن مايقتضيه ذلك هو دوام ملابستهم به لاقوته وكثرته ، ومن ابتدائية متعلقة بمحذوف وقع صفة للريب ، واستظهر أن المراد فى ريب من امكان البعث لأنه الذى يقتضيه مابعد ، وجوز أن يكون المراد من وقوع البعث ، واعترض بأن الدليل المشار اليه فيما بعد إنما يدل على الامكان مع مايلزم من التكرار مع قوله تعالى الآتى (أن الله يبعث من فى القبور) وفيه

تأمل فتأمل ، وقرأ الحسن (من البعث) بفتح العين وهي لغة فيه كالجلب والطرد في الجلب والطرد عند البصريين، وعند الكوفيين اسكان العين تخفيف وهو قياسي في كل ماوسطه حرف حلق كالنهر والنهر والشعر والشعر ٭

وقوله تعالى ﴿فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ تُرَابٍ﴾ دليل جواب الشرط أوهو الجواب بتأويل أي وإن كنتم في ريب من البعث فانظروا إلى مبدأ خلقكم ليزول ريبكم فانا خلقناكم الخ ، وقيل: التقدير فاخبركم واعلمكم انا خلقناكم الخ وليس بذاك ، وخلقهم من تراب في ضمن خلق آدم عليه السلام منه أو بخلق الاغذية التي يتكون منها المني منه وهي وإن تكونت من سائر العناصر معه إلا أنه أعظم الاجزاء على ماقيل فلذلك خصه بالذكر من بينها، واختير الأول وجعل المعنى خلقناكم خلقا اجماليا من تراب ﴿ثُمَّ﴾ خلقناكم خلقا تفصيليا ﴿مِنْ نُطْفَةٍ﴾ أي مني من النطف بمعنى التقاطر ، وقال الراغب: النطفة الماء الصافي ويعبر بها عن ماء الرجل، قيل والتخصيص على هذا مع أن الخلق من ماءين لأن معظم أجزاء الانسان مخلوق من ماء الرجل، والحق أن النطفة كما يعبر بها عن مني الرجل يعبر بها عن المني مطلقا وكلام الراغب ليس نصا في نفي ذلك ، والظاهر أن المراد النطفة التي يخلق منها كل واحد بلا واسطة ، وقيل: المراد نطفة آدم عليه السلام وحكى ذلك عن النقاش وهو من البعد في غايته ٭

﴿ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ﴾ أي قطعة من الدم جامدة متكونة من المني ﴿ثُمَّ مِنْ مُضْغَةٍ﴾ أي قطعة من اللحم متكونة من العلقة وأصلها قطعة لحم بقدر مايمضغ ﴿مُخَلَّقَةٍ﴾ بالجر صفة (مضغة) وكذا قوله تعالى ﴿وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ﴾٭

وقرأ ابن أبي عبلة بالنصب فيهما على الحال من النكرة المتقدمة وهو قليل وقاسه سيبويه، والمشهور المتبادر أن المخلقة المستبينة الخلق أي مضغة مستبينة الخلق مصورة ومضغة لم يستبن خلقها وصورتها بعد، والمراد تفصيل حال المضغة وكونها أولا قطعة لم يظهر فيها شيء من الاعضاء ثم ظهرت بعد ذلك شيئا فشيئا وكان مقتضى الترتيب المبني على التدرج من المبادي البعيدة إلى القريبة ان يقدم غير المخلقة وإنما أخرت لكونها عدم ملكة، وصيغة التفعيل لكثرة الاعضاء المختص كل منها بخلق وصورة ، وقيل : المخلقة المسواة الملساء من النقصان والعيب يقال خلق السواك والعود سواه وملسه وصخرة خلقاء أي ملساء وجبل أخلق أي أملس، فالمعنى من نطفة مسواة لانقص فيها ولا عيب في ابتداء خلقها ونطفة غير مسواة فيها عيب فالنطف التي يخلق منها الانسان متفاوتة منها ماهو كامل الخلقة أملس من العيوب ومنها ما هو على عكس ذلك فيتبع ذلك التفاوت تفاوت الناس في خلقهم وصورهم وطولهم وقصرهم وتمامهم ونقصانهم، وعن مجاهد . وقتادة . والشعبي. وأبي العالية. وعكرمة أن المخلقة التي تم لها مدة الحمل وتوارد عليها خلق بعد خلق وغير المخلقة التي لم يتم لها ذلك وسقطت ، واستدل له بما أخرجه الحكيم الترمذي في نوادر الاصول . وابن جرير . وابن أبي حاتم عن ابن مسعود قال: النطفة إذا استقرت في الرحم أخذها ملك الارحام بكفه فقال: يارب مخلقة أم غير مخلقة؟ فان قيل: غير مخلقة لم تكن نسمة وقذفها الرحم دما وإن قيل: مخلقة قال: يارب ذكر أم أنثى شقي أم سعيد ماالاجل وما الاثر وماالرزق وباي ارض تموت ؟ الخبر وهو في حكم المرفوع، والمراد أنهم خلقوا من جنس هذه النطفة الموصوفة بالتامة والساقطة لأنهم خلقوا من نطفة تامة ومن نطفة ساقطة إذ لا يتصور الخلق من النطفة الساقطة وهو ظاهر، وكان التعرض على هذا لوصفها بماذكر لتعظيم شأن القدرة وفي جعل كل واحدة من هذه المراتب مبدأ لخلقهم لا لخلق مابعدها

من المراتب كما فى قوله تعالى ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة الآية مزيد دلالة على عظم قدرته تعالى ﴿ لِنُبَيِّنَ لَكُمْ ﴾ متعلق بخلقنا ، وترك المفعول لتفخيمه كما و كيفا أى خلقناكم على هذا النمط البديع لنبين لكم مالا يحصره العبارة من الحقائق والدقائق التى من جملتها أمر البعث فان من تأمل فيما ذكر من الخلق التدريجى جزم بأن من قدر على خلق البشر أولا من تراب لم يذق ماء الحياة قط وانشائه على وجه مصحح لتوليد مثله مرة بعد أخرى بتصريفه فى أطوار الخلقة وتحويله من حال إلى حال مع مابين تلك الاطوار والاحوال من المخالفة والتباين فهو قادر على اعادته بل هى أهون فى القياس، وقدر بعضهم المفعول خاصا أى لنبين لكم أمر البعث وليس بذاك، وأبعد جدا من زعم أن المعنى لنبين لكم أن التخليق اختيار من الفاعل المختار ولولا ذلك ماصار بعض أفراد المضغة غير مخلق ، وقرأ ابن أبى عبلة (ليبين) بالياء على طريق الالتفات وكذا قرأ قوله تعالى :

﴿ وَنُقِرُّ فِى الْأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ ﴾ وقرأ الجمهور بالنون، والجملة استئناف مسوق لبيان حالهم بعد تمام خلقهم وتوارد الاطوار عليهم أى ونقر فى الارحام بعد ذلك مانشاء أن نقره فيها ﴿ إِلَىٰ أَجَلٍ مُسَمًّى ﴾ هو وقت الوضع وأدناه ستة أشهر وأقصاه عندنا سنتان وعند الشافعى عليه الرحمة أربع سنين، وعن يعقوب انه قرأ (ونقر) بفتح النون وضم القاف من قررت الماء إذا صببته، وقرأ يحيى بن وثاب مانشاء بكسر النون *

﴿ ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ ﴾ أى من الأرحام بعد اقراركم فيها عند تمام الأجل المسمى ﴿ طِفْلًا ﴾ حال من ضمير المخاطبين، والافراد إما باعتبار كل واحد منهم أو بارادة الجنس الصادق على الكثير أولأنه مصدر فيستوى فيه الواحد وغيره كما قال المبرد أو لأن المراد طفلا طفلا فاختصر كما نقله الجلال السيوطى فى الأشباه النحوية، وقرأ عمر بن (شبة) يخرجكم بالياء ﴿ ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشُدَّكُمْ ﴾ أى كمالكم فى القوة والعقل والتمييز، وفى القاموس حتى يبلغ أشده ويضم أوله أى قوته وهو مابين ثمانى عشرة سنة إلى ثلاثين واحد جاء على بناء الجمع كآنك ولانظير لهما أو جمع لاواحد له من لفظه أو واحده شدة بالكسر مع أن فعلة لاتجمع على أفعل أى قياسا فلا يرد نعمة وأنعم أوشد ككلب وأكلب أوشد كذئب وأذوب وماهما بمسموعين بل قياس و (لتبلغوا) ، قال العلامة: أبو السعود : علة لنخرجكم معطوف على علة أخرى مناسبة لها كأنه قيل ثم نخرجكم لتكبروا شيئا فشيئا ثم لتبلغوا الخ ، وقيل علة لمحذوف والتقدير ثم نمهلكم لتبلغوا الخ *

وجوز العلامة الطيبى أن يكون التقدير (ثم لتبلغوا أشدكم) كان ذلك الاقرار والاخراج ، وقيل إنه عطف على نبين ، وتعقبه العلامة بأنه مخل بجزالة النظم الكريم وجعله كغيره عطفا عليه على قراءة (نقر). ونخرج بالنصب وهى قراءة المفضل . وأبى حاتم إلا أن الأول قرأ بالنون والثانى قرأ بالياء ، وكذا جعل الفعلين عطفا عليه وقال: المعنى خلقناكم على التدريج المذكور لأمرين، أحدهما أن نبين شؤننا ، والثانى أن نقركم فى الارحام ثم نخرجكم صغارا ثم لتبلغوا أشدكم ، وتقديم التبيين على مابعده مع أن حصوله بالفعل بعد الكل للايذان بأنه غاية الغايات ومقصود بالذات، وإعادة اللام فى (لتبلغوا) مع تجريد نقر (ونخرج) عنها للاشعار باصالة البلوغ بالنسبة إلى الاقرار والاخراج اذ عليه يدور التكليف المؤدى الى السعادة والشقاوة، وايثار البلوغ مسندا الى المخاطبين على التبليغ مسندا اليه تعالى كالأفعال السابقة لأنه المناسب لبيان حال اتصافهم بالكمال واستقلالهم

بمبدئية الآثار والأفعال اه *

وماذكره من عطف (نقر) ونخرج. بالنصب على (نبين) لم يرتضه الشيخ ابن الحاجب، قال فى شرح المفصل: انه مما يتعذر فيه النصب اذ لو نصب عطفا على (نبين) ضعف المعنى اذ اللام فى لنبين للتعليل لما تقدم والمقدم سبب للتبيين فلو عطف (ونقر) عليه لكان داخلا فى مسببية (انا خلقناكم) الخ وخلقهم من تراب ثم ماتلاه لا يصلح سببا للاقرار فى الأرحام، وقال الزجاج: لا يجوز فى (ونقر) الا الرفع ولا يجوز أن يكون معناه فعلنا ذلك لنقر فى الأرحام لأن الله تعالى لم يخلق الأنام ليقرهم فى الأرحام وانما خلقهم ليدلهم على رشدهم وصلاحهم وهو قول بعدم جواز عطفه على نبين *

وأجيب بأن الغرض فى الحقيقة هو بلوغ الأشد والصلوح للتكليف لكن لما كان الاقرار وماتلاه من مقدماته صح ادخاله فى التعليل، وماذكره من أن العطف على نبين على قراءة الرفع مخل بجزالة النظم الكريم فالظاهر أنه تعريض بالزمخشرى حيث جعل العطف على ذلك، وقال فان قلت: كيف يصح عطف «لتبلغوا أشدكم» على (لنبين) ولا طباق قلت: الطباق حاصل لأن قوله تعالى (ونقر) قرين للتعليل ومقارنته له والتباسه به ينزلانه منزلة نفسه فهو راجع من هذه الجهة الى متانة القراءة بالنصب اه. وفيه مايومىء الى أن قراءة النصب أوضح كما أنها أمتن، ولم يرتض ذلك المحققون فى الكشف أن القراءة بالرفع هى المشهورة الثابتة فى السبع وهى الأولى وقد أصيب بتركيبها هكذا شاكلة الرمى حتى لم يجعل الاقرار فى الأرحام علة بل جعل الغرض منه بلوغ الأشد وهو حال الاستكمال علما وعملا وحيث لم يعطف على (لنبين) الا بعد أن قدم عليه (ونقر) ثم نخرج مجعولا (نقر) عطفا على (انا خلقناكم) والعدول الى المضارع لتصوير الحال والدلالة على زيادة الاختصاص فالطباق حاصل لفظا ومعنى مع أن فى الفصل بين العلتين من النكتة مالا يخفى على ذى لب حسن موقعها بعد التأمل، وكذلك فى الاتيان بثم فى قوله سبحانه «ثم لتبلغوا» دلالة على أنه الغرض الأصيل الذى خلق الانسان له «وماخلقت الجن والانس إلا ليعبدون» ولما كانت الأوائل فى الدلالة على البعث أظهر قدم قوله تعالى «لنبين» على الاقرار والاخراج اه *

ويعلم منه مافى قول العلامة: إن عطف «لتبلغوا» الخ على «لنبين» مخل بجزالة النظم الكريم وأنه لا يتعين الاستئناف فى «ونقر» وفيه أيضا ان قوله تعالى ﴿ وَمِنْكُمْ مَنْ يُتَوَفَّى ﴾ الخ استئناف لبيان أقسام الاخراج من الرحم كما استوفى أقسام الأول وفيه تبيين تفضيل حال بلوغ الأشد وانها الحقيق بان تكون مقصودة من الانشاء لكن منهم من لا يصل اليها فيحتضر ومنهم من يجاوزها فيحتقر أى منكم من يموت قبل بلوغ الأشد ﴿ وَمِنْكُمْ مَنْ يُرَدُّ إِلَى أَرْذَلِ الْعُمُرِ ﴾ أى أرداه وأدناه، والمراد يرد الى مثل زمن الطفولية ﴿ لِكَيْلَا يَعْلَمَ مِنْ بَعْدِ عِلْمٍ ﴾ أى علم كثير ﴿ شَيْئًا ﴾ أى شيئا من الأشياء أو شيئا من العلم، واللام متعلقة بيرد وهى لام العاقبة والمراد المبالغة فى انتقاص علمه وانتكاس حاله وليس لزمان ذلك الرد حد محدود بل هو مختلف باختلاف الأمزجة على مافى البحر وإيراد الرد والتوفى على صيغة المبنى للمفعول للجرى على سنن الكبرياء لتعين الفاعل كما فى ارشاد العقل السليم، وفى شرح الكشاف للطيبى بعد تجويز أن يكون (ثم لتبلغوا) بتقدير (ثم لتبلغوا) كان ذلك الاقرار والاخراج أن فائدة ذلك الايذان بأن بلوغ الأشد أفضل الأحوال والاخراج أبدعها والرد إلى أرذل العمر

أسوؤها وتغيير العبارة لذلك ومن ثم نسب الاخراج إلى ذاته تعالى المقدسة وحذف المعلل فى الثانى ولم ينسب الثالث إلى فاعله وسلب فيه ما أثبت للانسان فى تلك الحالة من اتصافه بالعلم والقدرة المومىء إليه بالأشد كأنه قيل ثم يخرجكم من تلك الأطوار الخسيسة طفلا انشاء غريبا كما قال سبحانه (فتبارك الله أحسن الخالقين) ثم لتبلغوا أشد كم دبر ذلك التدبير العجيب لأنه أوان رسوخ العلم والمعرفة والتمكن من العمل المقصودين من الانشاء ثم يميتكم أو يرد كم إلى أرذل العمر الذى يسلب فيه العلم والقدرة على العمل اهـ

ويفهم منه جواز أن يكون المراد ومنكم من يتوفى بعد بلوغ الاشد، ومن الناس من جوز أن يكون المراد ومنكم من يتوفى عند البلوغ ، وقيل : إن ذلك بجعل الجملة حالية ومن صيغة المضارع وهو كما ترى. وقرىء (يتوفى) على صيغة المعلوم وفاعله ضمير الله تعالى أى من يتوفاه الله تعالى ، وجوز أن يكون ضميرمن أى (من) يستوفى مدة عمره ، وروى عن أبى عمرو. ونافع تسكين ميم العمر . هذا ثم لا يخفى ما فى اختلاف أحوال الانسان بعد الاخراج من الرحم من التنبيه على صحة البعث كما فى اختلافها قبل فتأمل جميع ماذكر ولله تعالى در التنزيل ما أكثر احتمالاته ﴿ وَتَرَى الْأَرْضَ هَامِدَةً ﴾ حجة أخرى على صحة البعث معطوفة على (إنا خلقناكم) وهى حجة آفاقية وماتقدم حجة أنفسية والخطاب لكل أحد من تتأتى منه الرؤية ، وقيل : للمجادل، وصيغة المضارع للدلالة على التجدد والاستمرار وهى بصرية لا علمية كما قيل، و(هامدة) حال من (الارض) أى ميتة يابسة يقال همدت الأرض إذا يبست ودرست وهمد الثوب إذا بلى، وقال الاعشى :

قالت قتيلة ما لجسمك شاحبا ... وأرى ثيابك باليات همدا

وأصله من همدت النار إذا صارت رمادا ﴿ فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ ﴾ أى ماء المطر ، وقيل : مايعمه وماء العيون والانهار وظاهر الانزال يقتضى الأول ﴿ اهْتَزَّتْ ﴾ تحرك نباتها فالاسناد مجازى أو تخلخلت وانفصل بعض أجزائها عن بعض لأجل خروج النبات وحمل الاهتزاز على الحركة فى الكيف بعيد ﴿ وَرَبَتْ ﴾ ازدادت وانتفخت لما يتداخلها من الماء والنبات *

وقرأ أبو جعفر. وعبد الله بن جعفر. وخالد بن الياس. وأبو عمرو فى رواية (وربأت) بالهمز اى ارتفعت يقال فلان يربأ بنفسه عن كذا أى يرتفع بها عنه ، وقال ابن عطية : هو من ربأت القوم إذا علوت شرفا من الأرض طليعة عليهم فكأن الأرض بالماء تتطاول وتعلو ﴿ وَأَنْبَتَتْ مِنْ كُلِّ زَوْجٍ ﴾ أى صنف ﴿ بَهِيجٍ ٥ ﴾ حسن سار للناظر ﴿ ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ ﴾ كلام مستأنف جىء به اثر تحقيق حقية البعث وإقامة البرهان عليه على أتم وجه لبيان أن ما ذكر من خلق الانسان على أطوار مختلفة وتصريفه فى أحوال متباينة وإحياء الأرض بعد موتها الكاشف عن حقية ذلك من آثار ألوهيته تعالى وأحكام شؤنه الذاتية والوصفية والفعلية وأن ما ينكرونه من اتيان الساعة والبعث من أسباب تلك الآثار العجيبة المعلومة لهم ومبادى صدورها عنه تعالى، وفيه من الايذان بقوة الدليل واصالة المدلول فى التحقق وإظهار بطلان انكاره ما لا يخفى فان انكار تحقق السبب مع الجزم بتحقق المسبب مما يقضى ببطلانه بديهة العقول فذلك إشارة إلى خلق الانسان على أطوار مختلفة وما معه والافراد باعتبار المذكور وما فيه من معنى البعد للايذان ببعد منزلته فى الكمال وهو

مبتدأ خبره الجار والمجرور ، والمراد بالحق هو الثابت الذى يحق ثبوته لا محالة لكونه لذاته لا الثابت مطلقا فوجه الحصر ظاهر أى ما ذكر من الصنع البديع حاصل بسبب أنه تعالى هو الحق وحده فى ذاته وصفاته وأفعاله المحقق لما سواه من الاشياء ﴿ وَأَنَّهُ يُحْيِي الْمَوْتَى ﴾ أى شأنه وعادته تعالى شأنه إحياء الموتى ، وحاصله أنه تعالى قادر على إحيائها بدءاً وإعادة وإلا لما أحيا النطفة والأرض الميتة مرة بعد مرة وما تفيده صيغة المضارع من التجدد إنما هو باعتبار تعلق القدرة ومتعلقها لا باعتبار نفسها لأن القدم الشخصى ينافى ذلك ﴿ وَأَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ٦ ﴾ أى مبالغ فى القدرة وإلا لما أوجد هذه الموجودات الفائتة للحصر التى من جملتها ماذكر ، وتخصيص إحياء الموتى بالذكر مع كونه من جملة الاشياء المقدور عليها للتصريح بما فيه النزاع والدفع فى نحور المنكرين ، وتقديمه لابراز الاعتناء به ﴿ وَأَنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ ﴾ أى فيما سيأتى ، والتعبير بذلك دون الفعل للدلالة على تحقق إتيانها وتقرره البتة لاقتضاء الحكمة إياه لامحالة ، وقوله تعالى ﴿ لَا رَيْبَ فِيهَا ﴾ اما خبر ثان لأن أو حال من ضمير (الساعة) فى الخبر ، ومعنى نفى الريب عنها أنها فى ظهور أمرها ووضوح دلائلها بحيث ليس فيها مظنة أن يرتاب فى إتيانها *

وأن وما بعدها فى تأويل مصدر عطف على المصدر المجرور بباء السببية داخل معه فى حيزها كالمصدرين الحاصلين من قوله تعالى : ( وأنه يحيى الموتى ) وقوله سبحانه ( وأنه على كل قدير ) وكذا قوله عز وجل : ﴿ وَأَنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ مَن فِي الْقُبُورِ ٨ ﴾ لكن لا من حيث أن اتيان الساعة وبعث من فى القبور مؤثر ان فيما ذكر من أفاعيله تعالى تأثير القدرة فيها بل من حيث أن كلا منهما سبب داع له عز وجل بموجب رأفته بالعباد المبنية على الحكم البالغة إلى ماذكر من خلقهم ومن احياء الارض الميتة على نمط بديع صالح للاستشهاد به على امكانهما ليتأملوا فى ذلك ويستدلوا به عليه أو على وقوعهما ويصدقوا بذلك لينالوا السعادة الابدية ولولا ذلك لمافعل بل لماخلق العالم رأسا ، وهذا كما ترى من احكام حقيته تعالى فى أفعاله وابتنائها على الحكم الباهرة كما أن ماقبله من احكام حقيته تعالى فى صفاته وكونها فى غاية الكمال ، هذا مااختاره العلامة أبو السعود فى تفسير ذلك وهو مما يميل اليه الطبع السليم ، وجعل صاحب الكشاف الاشارة إلى ماذكر أيضا إلا أنه بحسب الظاهر جعل اتيان الساعة وبعث من فى القبور حيث إن ذلك من روادف الحكمة كناية عنها فكأن الاصل ذلك حاصل بسبب أن الله تعالى هو الحق الثابت الموجود وأنه قادر على احياء الموتى وعلى كل مقدور وأنه حكيم فاكتفى بمقتضى الحكمة عن الوصف بالحكمة لمافى الكناية من النكتة خصوصا والكلام مع منكرى البعث للدفع فى نحورهم . ولايخلو عن بعد ، ونقل النيسابورى عبارة الكشاف واعترضها بما لايخفى رده وأبدى وجها فى الآية ذكر أنه مما لم يخطر لغيره ورجا أن يكون صوابا وهو مع اقتضائه حمل الباء على مايعم السببية الفاعلية والسببية الغائية مما لايخفى مافيه ، وقيل : ذلك اشارة إلى ماذكر إلا أن قوله تعالى ( وأن الساعة آتية ) الخ ليس معطوفا على المجرور بالباء ولاداخلا فى حيز السببية بل هو خبر والمبتدأ محذوف لفهم المعنى والتقدير والامر أن الساعة آتية الخ ، وعليه اقتصر أبو حيان وفيه قطع للكلام عن الانتظام ، وقيل : ذلك اشارة إلى ماذكر إلا أن الباء صلة لكون خاص وليست سببية أى مشعر بأن الله هو الحق الخ ، وفيه أنه لاقرينة على هذا الكون الخاص

وقيل : المعنى ذلك ليعلموا أن الله هوالحق الخ ، وفيه تلويح ما إلى معنى الحديث القدسى المشهور على الالسنة وفى كتب الصوفية وإن لم يثبت عند المحدثين وهو « كنت كنزا مخفيا فاحببت أن أعرف فخلقت الخلق لأعرف » وهو كما ترى ، وقيل : الاشارة إلى البعث المستدل عليه بما سبق واستظهره بعضهم ، ولا يخفى عليك ما يحتاج اليه من التكلف ، ونقل فى البحر أن ذلك منصوب بفعل مضمر أى فعلنا ذلك بأن الخ. وأبو على اقتصر على القول بانه مرفوع على الابتداء والجار والمجرور خبره، وقال: لا يجوز غير ذلك وكأنه عنى بالغير ماذكر، ومانقله العكبرى من أنه خبر لمبتدأ محذوف أى الامر ذلك والحق الجواز إلا أنه خلاف الظاهر جدا ، ثم أن المراد من الساعة قيل يوم القيامة المشتمل على النشر والحشر وغيرهما ، وقال سعدى جلبى: المراد بها هنا فناء العالم بالكلية لئلا تتكرر مع البعث، وقول الطيبى إن سبيل قوله تعالى (أن الساعة آتية) من قوله سبحانه (أن الله يبعث من فى القبور) سبيل قوله جل وعلا (أن الله على كل شىء قدير) من قوله عز وجل «وأنه يحيى الموتى» لكن قدم وأخر لرعاية الفواصل ظاهر فى الأول. هذا وفى الاتقان للجلال السيوطى أن الاسلاميين من أهل المنطق ذكروا أن فى أول سورة الحج إلى قوله تعالى (وأن الله يبعث من فى القبور) خمس نتائج تستنتج من عشر مقدمات ثم بين ذلك بما يقضى منه العجب ويدل على قصور باعه فى ذلك العلم ، وقد يقال فى بيان ذلك: إن النتائج الخمس هى الجمل المتعاطفة الداخلة فى حيز الباء ، واستنتاج الأولى بانه لولم يكن الله سبحانه هو الحق أى الواجب الوجود لذاته لما شوهد بعض الممكنات من الانسان والنبات وغيرها والتالى باطل ضرورة فالله تعالى هو الحق،ودليل الملازمة برهان التمانع ، واستنتاج الثانية بانه لولم يكن سبحانه قادرا على احياء الموتى لماطور الانسان فى أطوار مختلفة حتى جعله حيا وأنزل من السماء ماء فاحيا به الارض بعد موتها والتالى باطل ضرورة أن الخصم لا ينكر أنه تعالى أحيا الانسان وأحيا الأرض فالله تعالى قادر على احياء الموتى ووجه الملازمة ظاهر. واستنتاج الثالثة بانه إذا كان الله تعالى قادرا على احياء الموتى فهو سبحانه على كل شىء قدير لكنه تعالى قادر على احياء الموتى فهو على كل شىء قدير، ووجه الملازمة أن المراد من الشىء الممكن واحياء الموتى ممكن والقدرة على بعض الممكنات دون بعض تنافى وجوب وجوده تعالى الذاتى؛ وأيضا احياء الموتى أصعب الامور عند الخصم المجادل حتى زعم أنه من الممتنعات فاذا ثبت أنه سبحانه قادر عليه بما سبق ثبت أنه تعالى قادر على سائر الممكنات بالطريق الأولى . واستنتاج الرابعة بأن الساعة أمر ممكن وعد الصادق باتيانه وكل أمر ممكن وعد الصادق باتيانه فهو آت فالساعة آتية أما أن الساعة أمر ممكن فلانه لا يلزم من فرض وقوعها محال وأما أنها وعد الصادق باتيانها فالايات القرآنية المتحدى بها وأما أن كل أمر ممكن وعد الصادق باتيانه فهو آت فلاستحالة الكذب، واستنتاج الخامسة بنحو ذلك ولا يتعين استنتاج كل بما ذكر بل يمكن بغير ذلك واختياره لتسارعه إلى الذهن، وربما يقتصر على ثلاث من هذه الخمس بناء على ما علمت بين قوله تعالى (وأنه يحيى الموتى) وقوله تعالى « وأنه على كل شىء قدير » وكذا بين قوله سبحانه (وأن الساعة آتية) وقوله سبحانه «وأن الله يبعث من فى القبور» ويعد من الخمس قوله تعالى «إن زلزلة الساعة شىء عظيم» واستنتاجها بأن يقال: زلزلة الساعة تذهل كل مرضعة عما أرضعت وكل ماهذا شأنه فهو شىء عظيم فزلزلة الساعة شىء عظيم، والتقوى واجبة عليكم المدلول عليه بقوله تعالى «اتقوا ربكم» واستنتاجه بأن يقال: التقوى يندفع بها ضرر الساعة وكل مايندفع به الضرر واجب عليكم فالتقوى واجبة عليكم، ولا يخفى أن ماذكر

أولا أولى إلا أنه لو كان مرادهم لـكان الظاهر أن يقولوا : إن فى قوله تعالى (ذلك بأن الله هو الحق) إلى قوله سبحانه و(أن الله يبعث من فى القبور) خمس نتائج دون أن يقولوا إن فى أول سورة الحج إلى آخره ويناسب هذا القول ماذكر ثانيا إلا أنه يرد عليه أن المتبادر من كلامهم كون كل من النتائج مذكورا صريحا، ولا شك أن التقوى واجبة عليكم ليس مذكورا كذلك وإنما المذكور مايدل عليه فى الجملة وهو أيضا ليس بقضية كما لايخفى، وقد تـكلف بعض الناس لبيان ذلك غير ما ذكرنا رأينا ترك ذكره أولى فتأمل ❊

﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُجَادِلُ فِى اللهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ ﴾ نزلت على ماروى عن محمد بن كعب فى الاخنس بن شريق ،وعلى ماروى عن ابن عباس فى أبى جهل ، وعلى ماذهب اليه جمع فى النضر كالآية السابقة فاذا اتحد المجادل فى الآيتين فالتكرار مبالغة فى الذم أو لـكون كل من الآيتين مشتملة على زيادة ليست فى الاخرى ، وقال ابن عطية: كررت الآية على جهة التوبيخ فـكأنه قيل هذه الامثال فى غاية الوضوح والبيان ومن الناس مع ذلك من يجادل إلى آخره فالواو هنا واو الحال وفى الآية المتقدمة واو العطف عطفت جملة الـكلام على ماقبلها على معنى الاخبار لاللتوبيخ انتهى، وهو كما ترى . وفى الـكشف أن الاظهر فى النظم والاوفق للمقام كون هذه الآية فى المقلدين بفتح اللام وتلك فى المقلدين بكسر اللام فالواو للعطف على الآية الأولى، والمراد بالعلم العلم الضرورى كما أن المراد بالهدى فى قوله تعالى ﴿ وَلَا هُدًى ﴾ الاستدلال والنظر الصحيح الهادى إلى المعرفة ﴿ وَلَا كِتَابٍ مُنِيرٍ ٨ ﴾ وحى مظهر للحق أى يجادل فى شأنه تعالى شأنه من غير تمسك بمقدمة ضرورية ولا بحجة ولا ببرهان سمعى ❊

﴿ ثَانِىَ عِطْفِهِ ﴾ حال من ضمير «يجادل» كالجار والمجرور السابق أى لاويا لجانبه وهو كناية عن عدم قبوله ، وهو مراد ابن عباس بقوله متـكبراً والضحاك بقوله شامخا بأنفه وابن جريج بقوله معرضا عن الحق ❊

وقرأ الحسن (عطفه) بفتح العين أى مانعا لتعطفه وترحمه ﴿ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللهِ ﴾ متعلق بيجادل علة له فان غرضه من الجدال الاضلال عن سبيله تعالى وإن لم يعترف بأنه إضلال ، وجوز أبو البقاء تعلقه بثانى وليس بذاك ، والمراد بالاضلال إما الاخراج من الهدى إلى الضلال فالمفعول من يجادله من المؤمنين أو الناس جميعا بتغليب المؤمنين على غيرهم واما التثبيت على الضلال أو الزيادة عليـــه مجازاً فالمفعول هم الـكفرة خاصة ❊

وقرأ مجاهد . وأهل مكة . وأبو عمرو فى رواية (ليضل) بفتح الياء أى ليضل فى نفسه ،والتعبير بصيغة المضارع مع أنه لم يكن مهتديا لجعل تمكنه من الهدى كالهدى لـكونه هدى بالقوة، ويجوز أن يراد ليستمر على الضلال أو ليزيد ضلاله ، وقيل : إن ذلك لجعل ضلاله الأول كلاضلال ، وأياما كان فاللام للعاقبة ﴿ لَهُ فِى الدُّنْيَا خِزْىٌ ﴾ جملة مستأنفة لبيان نتيجة ما سلـكه من الطريق ، وجوز أبو البقاء أن تـكون حالا مقدرة أومقارنة على معنى استحقاق ذلك والأول أظهر أى ثابت له فى الدنيا بسبب مافعله ذل وهوان، والمراد به عند القائلين بأن هذا المجادل النضر أو أبو جهل ماأصابه يوم بدر ، ومن عمم ـ وهو الأولى ـ حمله على ذم المؤمنين إياه وإفحامهم له عند البحث وعدم ادلائه بحجة أصلا أو على هذا مع مايناله من النـكال كالقتل لـكن بالنسبة إلى بعض الافراد ❊

﴿ وَنُذِيقُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَذَابَ الْحَرِيقِ ٩ ﴾ أى النار البالغة فى الاحراق، والاضافة على ماقيل من إضافة المسبب إلى السبب، وفسر الحريق أيضا بطبقة من طباق جهنم ، وجوز أن تـكون الاضافة من اضافة الموصوف إلى

الصفة والمراد العذاب الحريق أى المحرق جداً، وقرأ زيد بن على رضى الله تعالى عنه (وأذيقه) بهمزة المتكلم *

﴿ ذَلِكَ ﴾ أى ما ذكر من ثبوت الخزى له فى الدنيا وإذاقة عذاب الحريق فى الأخرى، ومافيه من معنى البعد للايذان بكونه فى الغاية القاصية من الهول والفظاعة، وهو مبتدأ خبره قوله تعالى: ﴿ بِمَا قَدَّمَتْ يَدَاكَ ﴾ أى بسبب ما اكتسبته من الكفر والمعاصى، وإسناده إلى يديه لما أن الاكتساب عادة يكون بالأيدى، وجوز أن يكون ذلك خبرا لمبتدا محذوف أى الأمر ذلك وأن يكون مفعولا لفعل محذوف أى فعلنا ذلك الخ وهو خلاف الظاهر، والجملة استئناف لا محل لها من الاعراب، وجوز أن تكون فى محل نصب مفعولة لقول محذوف وقع حالا أى قائلين أو مقولا له ذلك الخ، وعلى الأول يكون فى الكلام التفات لتأكيد الوعيد وتشديد التهديد ﴿ وَأَنَّ اللهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ ١٠ ﴾ الظاهر أنه عطف على ما وبه قال بعضهم، وفائدته الدلالة على أن سببية ما اقترفوه من الذنوب لعذابهم مقيدة بانضمام انتفاء ظلمه تعالى اليه إذ لولاه لأمكن أن يعذبهم بغير ما اقترفوا الا أن لا يعذبهم بما اقترفوا، وحاصله أن تعذيب العصاة يحتمل أن يكون لذنوبهم ويحتمل أن يكون لمجرد إرادة عذابهم من غير ذنب فجىء بهذا لرفع الاحتمال الثانى وتعيين الأول للسببية لا لرفع احتمال أن لا يعذبهم بذنوبهم لأنه جائز بل بعض الآيات تدل على وقوعه فى حق بعض العصاة، ومرجع ذلك فى الآخرة إلى تقريع الكفر وتبكيتهم بأنه لا سبب للعذاب إلا من قبلهم كأنه قيل: إن ذلك العذاب إنما نشأ من ذنوبكم التى اكتسبتموها لا من شىء آخر *

واختار العلامة أبو السعود أن محل أن ومابعدها الرفع على الخبرية لمبتدا محذوف أى والأمر أنه تعالى ليس بمعذب لعبيده من غير ذنب من قبلهم، والجملة اعتراض تذييلى مقرر لمضمون ماقبلها، وقال فى العطف: للدلالة على أن سببية الخ أنه ليس بسديد لما أن إمكان تعذيبه تعالى لعبيده بغير ذنب بل وقوعه لا ينافى كون تعذيب هؤلاء الكفرة المعينة بسبب ذنوبهم حتى يحتاج إلى اعتبار عدمه معه، نعم لو كان المدعى كون جميع تعذيباته تعالى بسبب ذنوب المعذبين لاحتيج إلى ذلك انتهى * وتعقب قوله: إن إمكان الخ بان الكلام ليس فى منافاة ذينك الأمرين بحسب ذاتهما بل فى منافاة احتمال التعذيب بلا ذنب لتعين سببية الذنوب له وقوله نعم لو كان المدعى الخ بأن الاحتياج إلى ذلك القيد فى كل من الصورتين إنما هو لتقريع المذنبين بانه لا سبب لتعذيبهم إلا من قبلهم فالقول بالاحتياج فى صورة الجميع وبعدمه فى صورة الخصوصية ركيك جدا، وتعقب أيضا بغير ذلك، والقول بالاعتراض وإن كان لا يخلو عن بعد أبعد عن الاعتراض، والتعبير عن نفى تعذيبه تعالى لعبيده من غير ذنب بنفى الظلم مع أن تعذيبهم بغير ذنب ليس بظلم على ماتقرر من قاعدة أهل السنة لبيان كمال نزاهته تعالى عن ذلك بتصويره بصورة مايستحيل صدوره عنه سبحانه من الظلم وصيغة المبالغة لتأكيد هذا المعنى بابراز ماذكر من التعذيب بغير ذنب فى صورة المبالغة فى الظلم، وقيل: هى لرعاية جمعية العبيد فتكون للمبالغة كما لا كيفا. واعترض بأن نفى المبالغة كيفما كانت توهم المحال، وقيل: يجوز أن تعتبر المبالغة بعد النفى فيكون ذلك مبالغة فى النفى لا نفيا للمبالغة، واعترض بأن ذلك ليس مثل القيد المنفصل الذى يجوز اعتبار تأخره وتقدمه كما قالوه فى القيود الواقعة مع النفى، وجعله قيداً فى التقدير لأنه بمعنى ليس بذى ظلم عظيم أو كثير تكلف لا نظير له، وقيل: إن ظلاما للنسبة أى ليس بذى ظلم ولا يختص ذلك بصيغة فاعل فقد جاء

* وليست بذى رمح ولست بنبال * وقيل غير ذلك ۞

﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَعْبُدُ اللَّهَ عَلَى حَرْفٍ ﴾ شروع فى حال المذبذبين أى ومنهم من يعبده تعالى كائنا على طرف من الدين لاثبات له فيه كالذى يكون فى طرف الجيش فان احس بظفر قر والا فر ففى الكلام استعارة تمثيلية، وقوله تعالى ﴿ فَإِنْ أَصَابَهُ خَيْرٌ ﴾ الخ تفسير لذلك وبيان لوجه الشبه ، والمراد من الخير الخير الدنيوى كالرخاء والعافية والولد أى ان أصابه مايشتهى ﴿ اطْمَأَنَّ بِهِ ﴾ أى ثبت على ما كان عليه ظاهراً لأنه اطمأن به اطمئنان المؤمنين الذين لا يزحزحهم عاصف ولا يثنيهم عاطف ﴿ وَإِنْ أَصَابَتْهُ فِتْنَةٌ ﴾ أى شىء يفتتن به من مكروه يعتريه فى نفسه أو أهله أو ماله ﴿ انْقَلَبَ عَلَى وَجْهِهِ ﴾ أى مستوليا على الجهة التى يواجهها غير ملتفت يمينا وشمالا ولا مبال بما يستقبله من حرار وجبال، وهو معنى قوله فى الكشاف: طار على وجهه وجعله فى الكشف كناية عن الهزيمة، وقيل هو ههنا عبارة عن القلق لأنه فى مقابلة اطمأن، وأياما كان فالمراد ارتد ورجع عن دينه إلى الكفر ۞

أخرج البخارى . وابن أبى حاتم . وابن مردويه عن ابن عباس أنه قال فى هذه الآية : كان الرجل يقدم المدينة فاذا ولدت امرأته غلاما ونتجت خيله قال: هذا دين صالح وان لم تلد امرأته ولم تنتج خيله قال: هذا دين سوء ، وأخرج ابن مردويه عن أبى سعيد قال : أسلم رجل من اليهود فذهب بصره وماله وولده فتشاءم من الاسلام فاتى النبى صلى الله عليه وسلم فقال : أقلنى فقال . عليه الصلاة والسلام :إن الاسلام لا يقال فقال : لم أصب من دينى هذا خيرا ذهب بصرى ومالى ومات ولدى فقال صلى الله عليه وسلم : يايهودى الاسلام يسبك الرجال كما تسبك النار خبث الحديد والذهب والفضة فنزلت هذه الآية، وضعف هذا ابن حجر ، وقيل: نزلت فى شيبة ابن ربيعة أسلم قبل ظهوره عليه الصلاة والسلام وارتد بعد ظهوره وروى ذلك عن ابن عباس، وعن الحسن أنها نزلت فى المنافقين ﴿ خَسِرَ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةَ ﴾ جملة مستأنفة أو بدل من «انقلب» كما قال أبو الفضل الرازى أو حال من فاعله بتقدير قد أو بدونها كما هو رأى أبى حيان ، والمعنى فقد الدنيا والآخرة وضيعهما حيث فاته ما يسره فيهما ۞

وقرأ مجاهد . وحميد . والأعرج . وابن محيصن من طريق الزعفرانى . وقعنب . والجحدرى . وابن مقسم «خاسر» بزنة فاعل منصوبا على الحال لأن اضافته لفظية، وقرىء «خاسر» بالرفع على أنه فاعل «انقلب» وفيه وضع الظاهر موضع المضمر ليفيد تعليل انقلابه بخسرانه ، وقيل :انه من التجريد ففيه مبالغة ، وجوز أن يكون خبر مبتدأ محذوف أى هو خاسر ، والجملة واردة على الذم والشتم ﴿ ذَلِكَ ﴾ أى ما ذكر من الخسران، وما فيه من معنى البعد للايذان بكونه فى غاية ما يكون ، وقيل ان أداة البعد لكون المشار اليه غير مذكور صريحا ﴿ هُوَ الْخُسْرَانُ الْمُبِينُ ١١ ﴾ أى الواضح كونه خسرانا لاغير ﴿ يَدْعُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ ﴾ قيل استئناف ناع عليه بعض قبائحه ، وقيل استئناف مبين لعظم الخسران ،ويجوز أن يكون حالا من فاعل «انقلب» وما تقدمه اعتراض، وأياما كان فهو يبعد كون الآية فى أحد من اليهود لأنهم لا يدعون الأصنام وان اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله ۞

والظاهر أن المدعو الأصنام لمكان ـ ما ـ فى قوله تعالى ﴿ مَا لَا يَضُرُّهُ وَمَا لَا يَنْفَعُهُ ﴾ والمراد بالدعاء العبادة

أى يعبد متجاوزا عبادة الله تعالى مالا يضره إن لم يعبده ومالا ينفعه إذا عبده ، وجوز أن يراد بالدعاء النداء أى ينادى لأجل تخليصه مما أصابه من الفتنة جمادا ليس من شأنه الضر والنفع ، ويلوح بكون المراد جمادا كذلك ما فى إرشاد العقل السليم تكرير كلمة ما ﴿ ذَلِكَ ﴾ أى الدعاء ﴿ هُوَ الضَّلَالُ الْبَعِيدُ ١٢ ﴾ عن الحق والهدى مستعار من ضلال من أبعد فى التيه ضالا عن الطريق *

﴿ يَدْعُو لَمَنْ ضَرُّهُ أَقْرَبُ مِنْ نَفْعِهِ ﴾ استئناف يبين مآل دعائه وعبادته غير الله تعالى ويقرر كون ذلك ضلالا بعيدا مع ازاحة ما عسى أن يتوهم من نفى الضرر عن معبوده بطريق المباشرة نفيه عنه بطريق التسبب أيضا فالدعاء هنا بمعنى القول كما فى قول عنترة :

يدعون عنترة الرماح كأنها     أشطان بئر فى لبان الأدهم

واللام داخلة فى الجملة الواقعة مقولا له وهى لام الابتداء ومن مبتدأ و(ضره أقرب) مبتدأ وخبر والجملة صلة له ، وقوله تعالى: ﴿ لَبِئْسَ الْمَوْلَى وَلَبِئْسَ الْعَشِيرُ ١٣ ﴾ جواب قسم مقدر واللام فيه جوابية وجملة القسم وجوابه خبر (من) أى يقول الكافر يوم القيامة برفع صوت وصراخ حين يرى تضرره بمعبوده ودخوله النار بسببه ولا يرى منه أثرا مما كان يتوقعه منه من النفع لمن ضره أقرب تحققا من نفعه: والله لبئس الذى يتخذ ناصرا ولبئس الذى يعاشر ويخالط فكيف بما هو ضرر محض عار عن النفع بالكلية ، وفى هذا من المبالغة فى تقبيح حال الصنم والامعان فى ذمه مالا يخفى ، وهو سر إيثار من على ما وإيراد صيغة التفضيل ، وهذا الوجه من الاعراب اختاره السجاوندى والمعنى عليه مما لا إشكال فيه *

وقد ذهب إليه أيضا جار الله ، وجوز أن يكون (يدعو) هنا إعادة ليدعو السابق تأكيدا له وتمهيدا لما بعد من بيان سوء حال معبوده إثر بيان سوء حال عبادته بقوله تعالى (ذلك هو الضلال البعيد) كأنه قيل من جهته سبحانه بعد ذكر عبادة الكافر ما لا يضره ولا ينفعه يدعو ذلك ثم قيل لمن ضره بكونه معبودا أقرب من نفعه بكونه شفيعا والله لبئس المولى الخ ، ولا تناقض عليه أيضا إذ الضر المنفى ما يكون بطريق المباشرة والمثبت ما يكون بطريق التسبب ، وكذا النفع المنفى هو الواقعى والمثبت هو التوقعى ، قيل ولهذا الاثبات عبر بمن فان الضر والنفع من شأنهما أن يصدرا عن العقلاء ، وفى ارشاد العقل السليم أن يراد كلمة من وصيغة التفضيل على تقدير أن يكون ذلك اخبارا من جهته سبحانه عن سوء حال معبود الكفرة للتهكم به . ولا مانع عندى أن يكون ذلك كما فى التقدير الأول للمبالغة فى تقبيح حال الصنم والامعان فى ذمه *

واعترض ابن هشام على هذا الوجه بأن فيه دعوى خلاف الأصل مرتين إذ الأصل عدم التوكيد والأصل أن لا يفصل المؤكد عن توكيده ولا سيما فى التوكيد اللفظى ، وقال الأخفش: إن (يدعو) بمعنى يقول واللام للابتداء ومن موصول مبتدأ صلته الجملة بعده وخبره محذوف تقديره اله أو الهى ، والجملة محكية بالقول . واعترض بأنه فاسد المعنى لأن هذا القول من الكافر إنما يكون فى الدنيا وهو لا يعتقد فيها أن الأوثان ضرها أقرب من نفعها *

وأجيب بان المراد انكار قولهم بالوهية الأوثان إلا أن الله تعالى عبر عنها بما ذكر للتهكم . نعم الأولى أن يقدر الخبر مولى لأن قوله تعالى (لبئس المولى ولبئس العشير) أدل عليه ، ومع هذا لا يخفى بعد هذا الوجه ، وقيل (يدعو) مضمن معنى يزعم وهى ملحقة بافعال القلوب لكون الزعم قولا مع اعتقاد . واللام ابتدائية معلقة للفعل ومن

مبتدأ وخبرها محذوف كما فى الوجه السابق ، والجملة فى محل نصب بيدعو، وإلى هـــذا الوجه أشار الفارسى ولايخفى عليك مافيه ه

وقال الفراء : إن اللام دخلت فى غير موضعها والتقدير يدعو من لضره أقرب من نفعه فمن فى محل نصب بيدعو. وتعقبه أبوحيان وغيره بانه بعيد لأن مافى صلة الموصول لايتقدم على الموصول ، وقال ابن الحاجب: قيل اللام زائدة للتوكيد ومن مفعول يدعو وليس بشىء لأن اللام المفتوحة لاتزاد بين الفعل ومفعوله لكن قوى القول بالزيادة هنا بقراءة عبدالله (يدعو) من ضره باسقاط اللام ، وقيل (يدعو) بمعنى يسمى (ومن) مفعوله الأول ومفعوله الثانى محذوف أى الها، ولا يخفى عليك مافيه ، وقيل إن يدعو ليست عاملة فيما بعدها وإنما هى عاملة فى ذلك قبلها وهو موصول بمعنى الذى ، ونقل هذا عن الفارسى أيضا، وهو على بعده لا يصح إلا على قول الكوفيين إذ يجيزون فى اسم الاشارة مطلقا أن يكون موصولا، وأما البصريون فلا يجيزون إلا فى ذا بشرط أن يتقدمها الاستفهام بما او من ، وقيل هى عاملة فى ضمير محذوف راجع إلى ذلك أى يدعوه ، والجملة فى موضع الحال والتقدير (ذلك هو الضلال البعيد) مدعوا وفيه مع بعده أن (يدعو) لايقدر بمدعوا وانما يقدر بداعيا والذى يقدر بمدعوا انما هو يدعى المبنى للمفعول ، وقيل (يدعو) عطف على يدعو الأول وأسقط حرف العطف لقصد تعداد أحوال ذلك المذبذب واللام زائدة و(من) مفعول (يدعو) وهى واقعة على العاقل والدعاء فى الموضعين اما بمعنى العبادة واما بمعنى النداء ، والمراد اما بيان حال طائفة منهم على معنى أنهم تارة يدعون مالا يضر ولا ينفع وتارة يدعون من ضره أقرب من نفعه ، واما بيان حال الجنس باعتبار ماتحته على معنى أن منهم من يدعو مالا يضر ولا ينفع ومنهم من يدعو من ضره أقرب من نفعه وهو كما ترى ، وبالجملة أحسن الوجوه أولها ه

﴿ إِنَّ اللَّهَ يُدْخِلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ﴾ استئناف لبيان كمال حسن حال المؤمنين العابدين له تعالى وانه تعالى يتفضل عليهم بالنعيم الدائم اثر بيان غاية سوء حال الكفرة ه وجملة (تجرى) الخ صفة لجنات فان أريد بها الأشجار المتكاثفة الساترة لما تحتها فجريان الأنهار من تحتها ظاهر، وان أريد بها الأرض فلابد من تقدير مضاف أى من تحت أشجارها وان جعلت عبارة عن مجموع الأرض والأشجار فاعتبار التحتية بالنظر الى الجزء الظاهر المصحح لاطلاق اسم الجنة على الكل كما فى ارشاد العقل السليم ه وقوله تعالى ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ ١٤ ﴾ تعليل لما قبله وتقرير بطريق التحقيق أى هو تعالى يفعل البتة كل ما يريده من الأفعال المتقنة اللائقة المبنية على الحكم الرائقة التى من جملتها اثابة من آمن به وصدق برسوله ﷺ وعقاب من كفر به وكذب برسوله عليه الصلاة والسلام ه

﴿ مَنْ كَانَ يَظُنُّ أَنْ لَنْ يَنْصُرَهُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ ﴾ الضمير فى (ينصره) لرسول الله ﷺ على ماروى عن ابن عباس . والكلبى. ومقاتل. والضحاك .وقتادة. وابن زيد. والسدى. واختاره الفراء. والزجاج كأنه لما ذكر المجادل بالباطل وخذلانه فى الدنيا لأنه لا يدلى بحجة ما ضرورية أو نظرية أو سمعية ولما يؤول اليه أمره من النكال ، وفى الآخرة بما هو أطم وأطم ثم ذكر سبحانه مشايعيه وعمم خسارهم فى الدارين ذكر فى مقابلهم المؤمنين وأتبعه ذكر المجادل عنهم وعن دين الله تعالى بالتى هى أحسن وهو رسوله عليه الصلاة والسلام، وبالغ فى كونه منصورا بما لا مزيد عليه ،واختصر الكلام دلالة على أنه ﷺ العلم الذى لا يشتبه وأن الكلام

فيه وله ومعه وأن ذكر غيره بتبعية ذكره ، فالمعنى أنه تعالى ناصر لرسوله ﷺ فى الدنيا باعلاء كلمته وإظهار دينه وفى الآخرة باعلاء درجته وادخال من صدقه جنات تجرى من تحتها الانهار والانتقام ممن كذبه واذاقته عذاب الحريق لا يصرفه سبحانه عن ذلك صارف ولا يعطفه عنه عاطف فمن كان يغيظه ذلك من أعاديه وحساده ويظن أن لن يفعله تعالى بسبب مدافعته ببعض الأمور ومباشرة ما يرده من المكايد فليبالغ فى استفراغ المجهود وليتجاوز فى الجد كل حد معهود فقصارى أمره خيبة مساعيه وعقم مقدماته ومباديه وبقاء ما يغيظ على حاله ودوام شجوه وبلباله ، وقد وضع مقام هذا الجزاء ٭

قوله سبحانه ﴿ فَلْيَمْدُدْ بِسَبَبٍ ﴾ الخ أى فليمدد حبلا ﴿ إِلَى السَّمَاءِ ﴾ أى الى سقف بيته كما أخرج عبد بن حميد . وابن المنذر عن الضحاك ﴿ ثُمَّ لْيَقْطَعْ ﴾ أى ليختنق كما فسره بذلك ابن عباس رضى الله تعالى عنهما من قطع اذا اختنق كان أصله قطع نفسه بفتحتين أو أجله ثم ترك المفعول نسيا منسيا فصار بمعنى اختنق لازم خنقه ، وذكروا أن قطع النفس كناية عن الاختناق ، وقيل المعنى ليقطع الحبل بعد الاختناق على أن المراد به فرض القطع وتقديره كما أن المراد بالنظر فى قوله تعالى : ﴿ فَلْيَنْظُرْ هَلْ يُذْهِبَنَّ كَيْدُهُ مَا يَغِيظُ ١٥ ﴾ تقدير النظر وتصويره والا فبعد الاختناق لا يتأتى منه ذلك أى فليقدر فى نفسه النظر هل يذهبن كيده غيظه أو الذى يغيظه من النصر ، ويجوز أن يراد فلينظر الآن أنه ان فعل ذلك هل يذهب ما يغيظه ، وجوز أن يكون المأمور بالنظر غير المأمور الأول ممن يصح منه النظر ، وأن يكون الكلام خارجا مخرج التهكم كما قيل إن تسمية فعله ذلك كيداً خارجة هذا المخرج ، وقال جمع : ان اطلاق الكيد على ذلك لشبهه به فان الكائد اذا كاد أتى بغاية ما يقدر عليه وذلك الفعل غاية ما يقدر عليه ذلك العدو الحسود ، ونقل عن ابن زيد أن المعنى فليمدد حبلا الى السماء المظلة وليصعد عليه ثم ليقطع الوحى عنه صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقيل : ليقطع المسافة حتى يبلغ عنان السماء فيجهد فى دفع نصره عليه الصلاة والسلام النازل من جهتها . وتعقبه المولى أبو السعود بانه يأباه مساق النظم الكريم بيان أن الأمور المفروضة على تقدير وقوعها وتحققها بمعزل من اذهاب ما يغيظ ، ومن البين أن لا معنى لفرض وقوع الأمور الممتنعة وترتيب الأمر بالنظر عليه لاسيما قطع الوحى فان فرض وقوعه مخل بالمرام قطعا ، ونوقش فى ذلك بما لا يخفى على الناظر ، نعم المعنى السابق هو الأولى ، وأياما كان فمن يظن ذلك هم الكفرة الحاسدون له صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقيل : أعراب من أسلم . وغطفان تباطؤا عن الاسلام وقالوا : نخاف أن لا ينصر محمد عليه الصلاة والسلام فينقطع ما بيننا وبين حلفائنا من يهود فلا يقرونا ولا يؤونا ، وقيل : قوم من المسلمين كانوا لشدة غيظهم من المشركين يستبطئون ما وعد الله تعالى رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم من النصر ، والمعنى عليه وكذا على سابقه ان قيل إن أولئك الأعراب كانوا يستبطئون النصر أيضا من استبطأ نصر الله تعالى وطلبه عاجلا فليقتل نفسه لأن له وقتا اقتضت الحكمة وقوعه فيه فلا يقع فى غيره ، وأنت تعلم بعد هذين القولين وان ثانيهما أبعد ٭

واستظهر أبو حيان كون ضمير ينصره عائداً على من لأنه المذكور وحق الضمير أن يعود على مذكور ، وهو قول مجاهد واليه ذهب بعضهم وفسر النصر بالرزق ، قال أبو عبيدة : وقف علينا سائل من بنى بكر فقال : من ينصرنى نصره الله تعالى وقالوا : أرض منصورة أى ممطورة ، وقال الفقعسى :

وإنك لا تعطى امرأ فوق حقه ولاتملك الشيء الذى أنت ناصره

أى معطيه وكأنه مستعار من النصر بمعنى العون.فالمعنى أن الارزاق بيد الله تعالى لاتنال الا بمشيئته فلا بد للعبد من الرضا بقسمته فمن ظن أن الله تعالى غير رازقه ولم يصبر ولم يستسلم فليبلغ غاية الجزع وهو الاختناق فان ذلك لا يقلب القسمة ولا يرده مرزوقا.والغرض الحث على الرضا بماقسم الله تعالى لا كمن يعبده على حرف وكأنه سبحانه لماذكر المؤمنين عقبهم على مامر حذرهم عن مثل حالهم لطفا فى شأنهم.ولايخلو عن بعد وإن كان ربط الآية بما قبلها عليه قريبا ، وقيل : الضمير لمن والنصر على المتبادر منه والمعنى من كان يظن أن لن ينصره الله تعالى فيغتاظ لانتفاء نصره فليحتل باعظم حيلة فى نصر الله تعالى إياه وليستفرغ جهده فى إيصال النصر اليه فلينظر هل يذهبن ذلك مايغيظه من انتفاء النصر . ولا يخفى ما فى وجه الربط على هذا من الخفاء *

ومن كماأشرنا اليه شرطية ، وجوز أن تكون موصولة والفاء فى خبرها لتضمنها معنى الشرط وهل يذهبن فى محل نصب بينظر ، وذكر أنه على اسقاط الخافض ، وقرأ البصريون. وابن عامر وورش ثم ليقطع بكسر لام الامر والباقون بسكونها على تشبيه ثم بالواو والفاء لأن الجميع عواطف ﴿ وَكَذَٰلِكَ ﴾ أى مثل ذلك الانزال البديع المنطوى على الحكم البالغة ﴿ أَنزَلْنَاهُ ﴾ أى القرآن الكريم كله ﴿ ءَايَاتٍ بَيِّنَاتٍ ﴾ واضحات الدلالة على معانيها الرائقة فالمشار اليه الانزال المذكور بعد اسم الاشارة ، ويجوز أن يكون المراد انزال الآيات السابقة .وأياما كان ففيه أن القرآن الكريم فى جميع أبوابه كامل البيان لافى أمر البعث وحده.ونصب (آيات) على الحال من الضمير المنصوب ، وقوله تعالى ﴿ وَأَنَّ اللَّهَ يَهْدِى مَن يُرِيدُ ١٦ ﴾ بتقدير اللام وهو متعلق بمحذوف يقدر مؤخرا إفادة للحصر الاضافى أى ولأن الله تعالى يهدى به ابتداء أو يثبت على الهدى أو يزيد فيه من يريد هدايته أو ثباته أو زيادته فيها أنزله كذلك أو فى تأويل مصدر مرفوع على أنه خبر لمبتدأ محذوف أى والأمر أن الله يهدى الخ *

وجوز أن يكون معطوفا على محل مفعول (أنزلناه) أى وأنزلنا أن الله يهدى الخ ﴿ إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا ﴾ أى بما ذكر من المنزل بهداية الله تعالى أو بكل مايجب أن يؤمن به ويدخل فيه ماذكر دخولا أوليا ﴿ وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئِينَ ﴾ هم على ماأخرج ابن جرير . وغيره عن قتادة قوم يعبدون الملائكة ويصلون إلى القبلة ويقرءون الزبور ، وفى القاموس هم قوم يزعمون أنهم على دين نوح عليه السلام وقبلتهم من مهب الشمال عند منتصف النهار، وفى كتاب الملل والنحل للشهرستانى أن الصابئة كانوا على عهد ابراهيم عليه السلام ويقال لمقابليهم الحنفاء وكانوا يقولون : إنا نحتاج فى معرفة الله تعالى ومعرفة طاعته وأمره وأحكامه جل شأنه إلى متوسط روحانى لاجسمانى *

ومدار مذاهبهم على التعصب للروحانيات وكانوا يعظمونها غاية التعظيم ويتقربون اليها ولما لم يتيسر لهم التقرب إلى أعيانها والتلقى منها بذواتها فزعت جماعة إلى هياكلها وهى السبع السيارات وبعض الثوابت ، فصابئة الروم مفزعها السيارات وصابئة الهند مفزعها الثوابت ، وربما نزلوا عن الهيا كل إلى الأشخاص التى لا تسمع ولاتبصر ولاتغنى شيئا ، والفرقة الأولى هم عبدة الكواكب ، والثانية هم عبدة الأصنام.وقد أفحم

ابراهيم عليه السلام كلتا الفرقتين وألزمهم الحجة *

وذكر فى موضع آخر أن ظهورهم كان فى أول سنة من ملك طهمورث من ملوك الفرس ، ولفظ الصابئة عربى من صبا كمنع وكرم صبأ وصبوأ خرج من دين إلى آخر ﴿وَالنَّصَارَى وَالْمَجُوسَ﴾ هم على ماروى عن قتادة أيضا قوم يعبدون الشمس والقمر والنيران ، واقتصر بعضهم على وصفهم بعبادة الشمس والقمر ، وآخرون على وصفهم بعبادة النيران . وقيل : هم قوم اعتزلوا النصارى ولبسوا المسوح . وقيل: قوم أخذوا من دين النصارى شيئا ومن دين اليهود شيئا وهم قائلون بأن للعالم أصلين نورا وظلمة . وفى كتاب الملل والنحل ما يدل على أنهم طوائف وأنهم كانوا قبل اليهود والنصارى وأنهم يقولون بالشرائع على خلاف الصابئة وأن لهم شبهة كتاب وأنهم يعظمون النار ، وفيه أن بيوت النيران للمجوس كثيرة فاول بيت بناه افريدون بيت نار بطوس ، وآخر بمدينة بخارى هو بردسون ، واتخذ بهمن بيتا بسجستان يدعى كركو ، ولهم بيت نار ببخارى أيضا يدعى قبادان . وبيت نار يسمى كونشه بين فارس وأصفهان بناه كيخسرد . وآخر بقومش يسمى جرير . وبيت نار كيكدر بناه فى مشرق الصين ، وآخر بارجان من فارس اتخذه ارجان جد كشتاسف ، وكل هذه البيوت كانت قبل زرادشت . ثم جدد زرادشت بيت نار بنيسا بعد كشتاسف أن تطلب النار التى كان يعظمها جم فوجدوها بمدينة خوارزم فنقلها إلى دار ابجرد والمجوس يعظمونها أكثر من غيرها وكيخسرد ، ولما غزا افراسياب عظمها وسجد لها . ويقال : إن أنوشروان هو الذى نقلها إلى كارشان فتركوا بعضها هناك وحملوا بعضها إلى نسا . وفى بلاد الروم على باب قسطنطينية بيت نار اتخذه شابور بن أزدشير فلم تزل كذلك إلى أيام المهدى . وبيت نار باسفيثا على قرب مدينة السلام لبوران بنت كسرى . وفى الهند والصين بيوت نيران أيضا . والمجوس إنما يعظمون النار لمعان . منها أنها جوهر شريف علوى يظنون أن ذلك ينجيهم من عذاب نار يوم القيامة ولم يدروا أن ذلك السبب الأعظم لعذابهم اه *

وفيه ما لايخفى على من راجع التواريخ . وفى القاموس مجوس كصبور رجل صغير الأذنين وضع دينا ودعا اليه معرب ميخ كوش . وفى الصحاح المجوسية نحلة والمجوسى نسبة اليها والجمع المجوس . قال أبو على النحوى: المجوس واليهود انما عرفا على حد يهودى ويهود ومجوسى ومجوس فجمع على قياس شعيرة وشعير ثم عرف الجمع بالالف واللام ولولا ذلك لم يجز دخول الألف واللام عليهما لأنهما معرفتان مؤنثان فجريا فى كلامهم مجرى القبيلتين ولم يجعلا كالحيين فى باب الصرف . وأنشد :

أحار أريك برقا هب وهنا  كنار مجوس يستعر استعارا

انتهى . وذكر بعضهم أن مجوس معرب موكوش وأطلق على أولئك القوم لأنهم كانوا يرسلون شعور رؤسهم إلى آذانهم . ونقل فى البحر أن الميم بدل من النون ، وأطلق ذلك عليهم لاستعمالهم النجاسات وهو قول لايعول عليه ﴿وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا﴾ المشهور أنهم عبدة الأوثان ، وقيل مايعمهم وسائر من عبد مع الله تعالى إلها آخر من ملك وكوكب وغيرهما ممن لم يشتهر باسم خاص كالصابئة والمجوس ، وقوله تعالى : ﴿إِنَّ اللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ فى حيز الرفع على أنه خبر لان السابقة وأدخلت إن على كل واحد من

جزئى الجملة لزيادة التأكيد كما فى قول جرير :

إن الخليفة إن الله سربله سربال ملك به ترجى الخواتيم

وقيل : خبر إن الأولى محذوف أى مفترقون يوم القيامة أو نحو ذلك مما يدل عليه قوله سبحانه :(إن الله يفصل بينهم) الخ فان قولك : إن زيدا إن عمراً يضربه ردىء ، والبيت لايتعين فيه جعل الجملة المقترنة بان خبرا بل يجوز أن تكون معترضة والخبر جملة به ترجى الخواتيم ، ولا يخفى عليك بعد تسليم الرداءة أن الآية ليست كالمثال المذكور لطول الفاصل فيها ، قال فى البحر : وحسن دخول إن فى الجملة الواقعة خبراً فى الآية طول الفصل بالمعاطيف ، وقال الزجاج : زعم قوم أن قولك : إن زيدا انه قائم ردىء وأن هذه الآية إنما صلحت بتقدم الموصول ولافرق بين الموصول وغيره فى باب إن وليس بين البصريين خلاف فى أن إن تدخل على كل مبتدأ وخبر فعلى هذا لاينبغى العدول عن الوجه المتبادر ، والمراد بالفصل القضاء أى إنه تعالى يقضى بين المؤمنين والفرق الخمس المتفقة على الكفر باظهار المحق من المبطل وتوفية كل منهما حقه من الجزاء باثابة المؤمنين وعقاب الفرق الآخرين بحسب استحقاق أفراد كل منهما ، وقيل : المراد أنه تعالى يفصل بين الفرق الست فى الأحوال والأماكن جميعاً فلا يجازيهم جزاء واحدا بلا تفاوت بل يجزى المؤمنين بما يليق واليهود بما يليق بهم وهكذا ولايجمعهم فى موطن واحد بل يجعل المؤمنين فى الجنة وكلا من الفرق الكافرة فى طبقة من طبقات النار ، وقوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ١٧ ﴾ تعليل لما قبله من الفصل أى انه تعالى عالم بكل شىء من الأشياء ومراقب لأحواله ومن قضيته الاحاطة بتفاصيل ماصدر عن كل فرد من أفراد الفرق المذكورة وإجراء جزائه اللائق به عليه ، وقوله تعالى : ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ ﴾ الخ بيان لما يوجب الفصل المذكور من أعمال الفرق مع الاشارة إلى كيفيته وكونه بطريق التعذيب والاثابة والاكرام والاهانة ، وجوز أن يكون تنويرا لكونه تعالى شهيدا على كل شىء ، وقيل : هو تقريع على اختلاف الكفرة واستبعاد له لوجوب الصارف ، والمراد بالرؤية العلم والخطاب لكل من يتأتى منه ذلك . والمراد بالسجود دخول الأشياء تحت تسخيره تعالى وارادته سبحانه وقابليتها لما يحدث فيها عزوجل ، وظاهر كلام الآمدى أنه معنى حقيقى للسجود . وفى مفردات الراغب السجود فى الأصل التطامن والتذلل وجعل ذلك عبارة عن التذلل لله تعالى وعبادته وهو عام فى الانسان والحيوان والجماد . وذلك ضربان سجود باختيار يكون للانسان وبه يستحق الثواب وسجود بتسخير يكون للانسان وغيره من الحيوانات والنباتات . وخص فى الشريعة بالركن المعروف من الصلاة وما جرى مجراه من سجود التلاوة وسجود الشكر انتهى *

وذكر بعضهم أنه كما خص فى الشريعة بذلك خص فى عرف اللغة به . وقال ابن كمال : ان حقيقته على ما نص عليه فى المجمل وضع الرأس ، وقال العلامة الثانى : حقيقته وضع الجبهة لاالرأس حتى لو وضع الرأس من جانب القفا لم يكن ساجدا ، وعلى هذين القولين على علاتهما قيل السجود هنا مجاز عن الدخول تحت تسخيره تعالى والانقياد لارادته سبحانه . وجوز أن يكون مجازاً عن دلالة لسان حال الأشياء بذلتها وافتقارها على صانعها وعظمته جلت عظمته ، ووجه التنوير على هذا ظاهر وكذا التقريع على الاختلاف . و(من) اما خاصة بالعقلاء واما عامة لهم ولغيرهم بطريق التغليب وهو الأولى لأنه الأنسب بالمقام لافادته شمول الحكم

لكل مافيهما بطريق القرار فيهما أو بطريق الجزئية منهما ، ويكون قوله تعالى :

﴿ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ وَالْجِبَالُ وَالشَّجَرُ وَالدَّوَابُّ ﴾ أفرادا لها بالذكر لشهرتها واستبعاد ذلك منها بحسب الظاهر فى بادىء النظر القاصر كما قيل أو لأنها قد عبدت من دون الله تعالى إما باعتبار شخصها أو جنسها . فالشمس عبدتها حمير . والقمر عبدته كنانة . وعبد الدبران من النجوم تميم . والشعرى لخم . وقريش ، والثريا طيء ، وعطاردا أسد . والمرزم ربيعة ، وعبد أكثر العرب الأصنام المنحوتة من الجبال . وعبدت غطفان العزى وهى سمرة واجدة السمر شجر معروف ، ومن الناس من عبد البقر . وقرأ الزهرى . وابن وثاب (الدواب) بتخفيف الباء . وخص ابن جنى فى المحتسب هذه القراءة بالزهرى ، وقال: لاأعلم من خففها سواه وهو قليل ضعيف قياساً وسماعا لأن التقاء الساكنين على حده وعذره كراهة التضعيف ولذا قالوا فى ظللت ظلت وقالوا جان بالتخفيف وذكر له نظائر كثيرة *

وقوله تعالى ﴿ وَكَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ ﴾ قيل مرفوع بفعل مضمر يدل عليه المذكور أى ويسجد له كثير من الناس سجود الطاعة المعروف . واعترض بانه صرح فى المغنى بأن شرط الدليل اللفظى على المحذوف أن يكون طبقه لفظا ومعنى أو معنى لا لفظا فقط فلا يجوز زيد ضارب وعمرو على أن خبر عمرو محذوف وهو ضارب من الضرب فى الأرض أى مسافر والمذكور بمعناه المعروف . وأجاب الخفاجى بأن ماذكر غير مسلم لما ذكره النحاة من أن المقدر قد يكون لازما للمذكور نحو زيدا ضربت غلامه أى أهنت زيدا ولا يكون مشتركا كالمثال المذكور الا أن يكون بينهما ملابسة فيصح اذا اتحدا لفظا وكان من المشترك وبينهما ملازمة تدل على المقدر ولذا لم يصح المثال المذكور انتهى ، وعطفه بعضهم على المذكورات قبله وجعل السجود بالنسبة اليه بمعنى السجود المعروف وفيما تقدم بمعنى الدخول تحت التسخير أو الدلالة على عظمة الصانع جل شأنه ،

واستدل بذلك على جواز استعمال المشترك فى معنييه أو استعمال اللفظ فى حقيقته ومجازه ، والجواب ما علمت ، ولا يجوز العطف وجعل السجود فى الجميع بمعنى الدخول تحت التسخير أو الدلالة على العظمة لأن ذلك عام لجميع الناس فلا يليق حينئذ ذكر (كثير) وغير العام إنما هو السجود بالمعنى المعروف فيفيد ذكر (كثير) اذا أريد أن منهم من لم يتصف بذلك وهو كذلك ، وما قيل : إنه يجوز أن يكون تخصيص الكثير على ارادة السجود العام للدلالة على شرفهم والتنويه بهم ليس بشيء اذ كيف يتأتى التنويه وقد قرن بهم غير العقلاء كالدواب ، وقال ابن كمال : تمسك من جوز حمل المشترك فى استعمال واحد على أكثر من معنى بقوله تعالى (ألم تر أن الله يسجد له من فى السموات ومن فى الأرض) الآية بناء على أن المراد بالسجود المنسوب الى غير العقلاء الانقياد لتعذر السجود المعهود فى حقه ومن المنسوب اليهم ما هو المعهود دون الانقياد لأنه شامل للكل غير مخصوص بالكثير ولا متمسك لهم فى ذلك لأن كلا من التعليلين فى معرض المنع ، أما الأول فلأن حقيقة السجود وضع الرأس ولا تعذر فى نسبته الى غير العقلاء ولاحاجة الى اثبات حقيقة الرأس فى الكل لأن التغليب سائغ شائع ، وأما الثانى فلأن الكفار لاسيما المتكبرين منهم لاحظ لهم من الانقياد لأن المراد منه الاطاعة بما ورد فى حقه من الأمر تكليفيا كان أو تكوينيا على وجه ورد به الأمر وتقدير فعل آخر فى هذا المقام من ضيق العطن كما لا يخفى على أرباب الفطن انتهى . وفيه القول بجواز العطف

على كلا معنى السجود وضع الرأس والانقياد وبيان فائدة تخصيص الكثير على الثانى ، ولا يخفى أن المتبادر من معتبرات كتب اللغة أن السجود حقيقة لغوية فى الخضوع مطلقا وأن ماذكره من حديث التغليب خلاف الظاهر وكذا حمل الانقياد على ماذكره ، وقد أخذ رحمه الله تعالى كلا المعنيين من التوضيح وقد اسقط مما فيه ما عنه غنى ، وما زعم أنه من ضيق العطن هو الذى ذهب اليه أكثر القوم وعليه يكون (من الناس) صفة (كثير) وأورد أنه حينئذ يرد أن سجود الطاعة المعروف لا يختص بكثير من الناس فان كثيرا من الجن متصف به أيضا ، وكونهم غير مكلفين خلاف القول الاصح . نعم يمكن أن يقال : إنهم لم يكونوا مأمورين بالسجود عند نزول الآية وعلى مدعيه البيان ، والقول بانه يجوز أن يراد بالناس ما يعم الجن فانه يطلق عليهم حسب اطلاق النفر والرجال عليهم ليس بشىء . ومن الناس من أجاب عن ذلك بأن يسجد المقدر داخل فى الرؤية وقد قالوا : المراد بها العلم والتعبير بها عنه للاشعار بظهور المعلوم وظهور السجود بمعنى الدخول تحت التسخير فى الاشياء المنسوب هو اليها مما لاسترة عليها و كذا ظهوره بمعنى السجود المعروف فى كثير من الناس ، وأما فى الجن فليس كذلك فلذا وصف الكثير بكونه من الناس . وتعقب بأن الخطاب فى (الم تر) لمن يتأتى منه ذلك ولاسترة فى ظهور أمر السجود مطلقا بالنسبة اليه . ورد بأن مراد المجيب أن سجود الجن ليس بظاهر فى نفس الأمر ومع قطع النظر عن المخاطب كائنا من كان ظهور دخول الاشياء المذكورة أولا تحت التسخير بخلاف سجود كثير من الناس فانه ظاهر ظهور ذلك فى نفس الأمر فخص الكثير بكونه من الناس ليكون الداخل فى حيز الرؤية من صقع واحد من الظهور فى نفس الأمر *

وقيل المقام يقتضى تكثير الرائين لما يذكر فى حيز الرؤية والتخصيص أوفق بذلك فلذا خص الكثير بكونهم من الناس والكل كما ترى ، والاولى أن يقال: تخصيص الكثير من الناس بنسبة السجود بالمعنى المعروف اليهم على القول بأن كثيرا من الجن كذلك للتنوية بهم ، ولا يرد عليه مامر لأنه لم يقرن بهم فى هذا السجود غير العقلاء فتأمل ، وقيل : إن (كثير) مرفوع على الابتداء حذف خبره ثقة بدلالة خبر قسيمه عليه نحو حق له الثواب ويفيد الكلام كثرة الفريقين ؛ والاول أولى لما فيه من الترغيب فى السجود والطاعة للحق المعبود ، وجوز أن يكون (كثير) مبتدأ و (من الناس) خبره والتعريف فيه للحقيقة والجنس أى و كثير من الناس الذين هم الناس على الحقيقة وهم الصالحون المتقون ، وقال الراغب :قد يذكر الناس ويراد به الفضلاء دون من يتناوله اسم الناس تجوزا ، وذلك اذا اعتبر معنى الانسانية وهو وجود العقل والذكر وسائر القوى المختصة به فان كل شىء عدم فعله المختص به لا يكاد يستحق اسمه والمخصص للمبتدا النكرة أنه صفة محذوف بالحقيقة على أن المعادلة من المخصصات اذا قلت رجال مكرمون ورجال مهانون لأنه تفصيل مجمل فهو موصوف تقديرا ولأن كلا من المقابلين موصوف بمغايرة الآخر فهذا داخل فى الوصف المعنوى، وأن يكون (كثير) مبتدأ و(من الناس) صفته وقوله تعالى ﴿ وَكَثِيرٌ ﴾ معطوف عليه وقوله سبحانه : ﴿ حَقَّ عَلَيْهِ الْعَذَابُ ﴾ أى ثبت وتقرر خبر ، ويكون الكلام على حد قولك : عندى ألف وألف أى ألوف كثيرة ومثله شائع فى كلامهم فيفيد كثرة من حق عليه العذاب من الناس ، وهذان الوجهان بعيدان ، وقال فى البحر : ضعيفان *

والظاهر أن (كثير) الثانى مبتدأ والجملة بعده خبره وقد أقيمت مقام لا يسجد فكأنه قيل ويسجد كثير من

الناس ولا يسجد كثير منهم ، ولا يخفى ما فى تلك الاقاءة من الترهيب عن ترك السجود والطاعة ، ولا يخفى ما فى عدم التصريح بتقييد الكثير بكونه من الناس مما يقوى دعوى أن التقييد فيما تقدم للتنويه ، وحمل عدم التقييد ليعم الكثير من الجن خلاف الظاهر جدا •

وجوز أن يكون معطوفا على من والسجود بأحد المعنيين السابقين وجملة (حق) الخ صفته ويقدر وصف لكثير الأول بقرينة مقابله أى حق له الثواب و(من الناس) صفة له أيضا ، ولا يخفى ما فيه ، وقرىء (حق) بضم الحاء و(حقا) أى حق عليه العذاب حقا فهو مصدر مؤكد لمضمون الجملة ﴿وَمَنْ يُهِنِ اللَّهُ﴾ بأن كتب الله تعالى عليه الشقاء حسبما استعدت له ذاته من الشر، ومن مفعول مقدر ليهن ﴿فَمَا لَهُ مِنْ مُكْرِمٍ﴾ يكرمه بالسعادة •

وقرأ ابن أبى عبلة (مكرم) بفتح الراء على أنه مصدر ميمى كما فى القاموس أى ماله إكرام ، وقيل اسم مفعول بمعنى المصدر ولا حاجة إلى التزامه ، وقيل يجوز أن يكون باقيا على ما هو الشائع فى هذه الصيغة من كونه اسم مفعول ، والمعنى ماله من يكرم ويشفع فيه ليخلص من الاهانة . ولا يخفى بعده ﴿إِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ ١٨﴾ من الأشياء التى من جملتها الاكرام والاهانة ، وهذا أولى من تخصيص ما بقرينة السياق بهما •

﴿هَذَانِ خَصْمَانِ اخْتَصَمُوا فِي رَبِّهِمْ﴾ تعيين لطرفى الخصام وتحرير لمحله فالمراد بهذان فريق المؤمنين وفريق الكفرة المنقسم إلى الفرق الخمس . وروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما . ومجاهد . وعطاء بن أبى رباح . والحسن . وعاصم . والكلبى ما يؤيد ذلك وبه يتعين كون الفصل السابق بين المؤمنين ومجموع من عطف عليهم، ولما كان كل خصم فريقا يجمع طائفة جاء (اختصموا) بصيغة الجمع •

وقرأ ابن أبى عبلة (اختصما) مراعاة للفظ (خصمان) وهو تثنية خصم، وذكروا أنه فى الأصل مصدر يستوى فيه الواحد المذكر وغيره ، قال أبو البقاء: وأكثر الاستعمال توحيده فمن ثناه وجمعه حمله على الصفات والأسماء. وعن الكسائى أنه قرأ (خصمان) بكسر الخاء، ومعنى اختصامهم فى ربهم اختصامهم فى شأنه عز شأنه ، وقيل فى دينه ، وقيل فى ذاته وصفاته والكل من شؤنه تعالى واعتقاد كل من الفريقين حقية ما هو عليه وبطلان ما عليه صاحبه وبناء أقواله وأفعاله عليه يكفى فى تحقق خصومته للفريق الآخر ولا يتوقف عن التحاور •

وأخرج ابن جرير . وابن مردويه عن ابن عباس أنه قال : تخاصمت المؤمنون واليهود فقالت اليهود : نحن أولى بالله تعالى وأقدم منكم كتابا ونبيا قبل نبيكم ، وقال المؤمنون : نحن أحق بالله تعالى آمنا بمحمد ﷺ وآمنا بنبيكم وبما أنزل الله تعالى من كتاب وأنتم تعرفون كتابنا ونبينا ثم تركتموه وكفرتم به حسدا فنزلت •

وأخرج جماعة عن قتادة نحو ذلك . واعترض بأن الخصام على هذا ليس فى الله تعالى بل فى أيهما أقرب منه عز شأنه · وأجيب بانه يستلزم ذلك وهو كما ترى . وقيل عليه أيضا: أن تخصيص اليهود خلاف مساق الكلام فى هذا المقام . وفى الكشف قالوا: إن هذا لا ينافى ما روى عن ابن عباس من أن الآية ترجع إلى أهل الأديان الستة فى التحقيق لأن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب •

وأخرج البخارى · ومسلم . والترمذى . وابن ماجه . والطبرانى . وغيرهم عن أبى ذر رضى الله تعالى عنه أنه كان يقسم قسما ان هذه الآية (هذان خصمان) الى قوله تعالى : (إن الله يفعل ما يريد)

نزلت في الثلاثة والثلاثة الذين بارزوا يوم بدر هم حمزة بن عبد المطلب . وعبيدة بن الحرث . وعلى بن أبي طالب . وعتبة . وشيبة ابنا ربيعة . والوليد بن عتبة ، وأنت تعلم أن هذا الاختصام ليس اختصاما في الله تعالى بل منشؤه ذلك فتأمل ولا تغفل ه

وأما ما قيل من أن المراد بهذين الخصمين الجنة والنار فلا ينبغي أن يختلف في عدم قبوله خصمان أو ينتطح فيه كبشان ، وفي الكلام كما قال غير واحد تقسيم وجمع وتفريق فالتقسيم (أن الذين آمنوا ـ إلى قوله تعالى ـ والذين أشركوا) والجمع (إن الله يفصل بينهم) إلى قوله تعالى : (هذان خصمان اختصموا في ربهم) والتفريق في قوله سبحانه : ﴿ فَالَّذِينَ كَفَرُوا قُطِّعَتْ لَهُمْ ثِيَابٌ مِنْ نَارٍ ﴾ الخ أي أعد لهم ذلك، وكأنه شبه أعداد النار المحيطة بهم بتقطيع ثياب وتفصيلها لهم على قدر جثثهم ففي الكلام استعارة تمثيلية تهكمية وليس هناك تقطيع ولا ثياب حقيقة، وكأن جمع الثياب للايذان بتراكم النار المحيطة بهم وكون بعضها فوق بعض ه

وجوز أن يكون ذلك لمقابلة الجمع بالجمع والأول أبلغ، وعبر بالماضي لأن الاعداد قد وقع فليس من التعبير بالماضي لتحققه كما في (نفخ في الصور) ه

وأخرج جماعة عن سعيد بن جبير أن هذه الثياب من نحاس مذاب وليس شيء حمي في النار أشد حرارة منه فليست الثياب من نفس النار بل من شيء يشبهها وتكون هذه الثياب كسوة لهم وما أقبحها كسوة. ولذا قال وهب: يكسى أهل النار والعري خير لهم. وقرأ الزعفراني في اختياره (قطعت) بالتخفيف والتشديد أبلغ ه

﴿ يُصَبُّ مِنْ فَوْقِ رُؤُسِهِمُ الْحَمِيمُ ١٩ ﴾ أي الماء الحار الذي انتهت حرارته ، وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما لو سقط من الحميم نقطة على جبال الدنيا لاذابتها، وفسره ابن جبير بالنحاس المذاب ، والمشهور التفسير السابق ، ولعله انما جيء بمن ليؤذن بشدة الوقوع ؛ والجملة مستانفة أو خبر ثان للموصول أو في موضع الحال المقدرة من ضمير (لهم) ﴿ يُصْهَرُ بِهِ ﴾ أي يذاب ﴿ مَا فِي بُطُونِهِمْ ﴾ من الأمعاء والأحشاء ه

وأخرج عبد بن حميد . والترمذي وصححه . وعبد الله بن أحمد في زوائد الزهد . وجماعة عن أبي هريرة أنه تلا هذه الآية فقال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن الحميم ليصب على رؤسهم فينفذ الجمجمة حتى يخلص الى جوفه فيسلت ما في جوفه حتى يمرق الى قدميه وهو الصهر ثم يعاد كما كان» ه

وقرأ الحسن . وفرقة «يصهر» بفتح الصاد وتشديد الهاء، والظاهر أن قوله تعالى ﴿ وَالْجُلُودُ ٢٠ ﴾ عطف على (ما) وتاخيره عنه قيل اما لمراعاة الفواصل أو للاشعار بغاية شدة الحرارة بايهام أن تاثيرها في الباطن أقدم من تأثيرها في الظاهر مع أن ملابستها على العكس ، وقيل ان التأثير في الظاهر غني عن البيان وإنما ذكر للاشارة إلى تساويهما ولذا قدم الباطن لأنه المقصود الأهم ، وقيل التقدير ويحرق الجلود لأن الجلود لا تذاب وإنما تجتمع على النار وتنكمش ، وفي البحر أن هذا من باب ه علفتها تبنا وماء باردا ه وقال بعضهم : لا حاجة إلى التزام ذلك فان أحوال تلك النشأة أمر آخر ، وقيل (يصهر) بمعنى ينضج ، وأنشد :

ه تصهره الشمس ولا ينصهر ه وحينئذ لا كلام في نسبته إلى الجلود ، والجملة حال من (الحميم) أو مستأنفة ه

﴿ وَلَهُمْ ﴾ أي للكفرة ، وكون الضمير للزبانية بعيد ، واللام للاستحقاق أو للفائدة تهكما بهم ، وقيل للاجل،

والكلام على حذف مضاف أى لتعذيبهم ، وقيل بمعنى على كما فى قوله تعالى ( ولهم اللعنة ) أى وعليهم *

﴿ مَقَامِعُ مِنْ حَدِيدٍ ٢١ ﴾ جمع مقمعة وحقيقتها ما يقمع به أى يكف بعنف. وفى مجمع البيان هى مدقة الرأس من قمعه قمعا إذا ردعه ، وفسرها الضحاك . بالمطارق ، وجماعة بالمطارق ، وبعضهم بالسياط . وفى الحديث « لو وضع مقمع منها فى الأرض ثم اجتمع عليه الثقلان ماأقلوه من الأرض» ﴿ كُلَّمَا أَرَادُوا أَنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا ﴾ أى أشرفوا على الخروج من النار ودنوا منه حسبما يروى أنها تضربهم بلهبها فترفعهم فاذا كانوا فى أعلاها ضربوا بالمقامع فهووا فيها سبعين خريفا ، فالارادة مجاز عن الاشراف والقرب كما فى قوله تعالى ( يريد أن ينقض ) وجعل بعضهم ضمير ( منها ) للثياب وهو ركيك ، وقوله تعالى ﴿ مِنْ غَمٍّ ﴾ بدل اشتمال من ضمير (منها) باعادة الجار والرابط محذوف والتنكير للتفخيم ، والمراد من غم عظيم من غمومها أو مفعول له للخروج أى كلما أرادوا الخروج منها لأجل غم عظيم يلحقهم من عذابها ، والغم أخو الهم وهو معروف ، وقال بعضهم : هو هنا مصدر غممت الشيء أى غطيته أى كلما أرادوا أن يخرجوا من تغطية العذاب لهم أو مما يغطيهم من العذاب ﴿ أُعِيدُوا فِيهَا ﴾ أى فى قعرها بأن ردوا من أعاليها إلى أسافلها من غير أن يخرجوا منها إذ لاخروج لهم كما هو المشهور من حالهم ، واستدل له بقوله تعالى ( وما هم بخارجين) وفى اختيار ( فيها ) دون اليها إشعار بذلك ، وقيل الاعادة مجاز عن الابقاء ، وقيل التقدير كلما أرادوا أن يخرجوا منها فخرجوا أعيدوا فيها فالاعادة معلقة على الخروج وحذف للاشعار بسرعة تعلق الارادة بالاعادة ويجوز أن يحصل لهم ، والمراد من قوله تعالى (وماهم بخارجين) نفى الاستمرار أى لايستمرون على الخروج لا استمرار النفى ، وكثيراً مايعدى العود بفى لمجرد الدلالة على التمكن والاستقرار ، وقال بعضهم : إن الخروج ليس من النار وإنما هو من الاماكن المعدة لتعذيبهم فيها ، والمعنى كلما أراد أحدهم أن يخرج من مكانه المعد له فى النار إلى مكان آخر منها فخرج منه أعيد فيه وهو كما ترى ، وهذه الاعادة على ماقيل بضرب الزبانية إياهم بالمقامع ، وقوله تعالى : ﴿ وَذُوقُوا ﴾ على تقدير قول معطوف على ( أعيدوا ) أى وقيل لهم ذوقوا ﴿ عَذَابَ الْحَرِيقِ ٢٢ ﴾ قد مر الكلام فيه ، والأمر للاهانة *

﴿ إِنَّ اللَّهَ يُدْخِلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ﴾ بيان لحسن حال المؤمنين اثر بيان سوء حال الكفرة ، وغير الأسلوب فيه باسناد الادخال إلى الاسم الجامع وتصدير الجملة بحرف التحقيق وفصلها للاستئناف إيذانا بكمال مباينة حالهم لحال الكفرة وإظهارا لمزيد العناية بأمر المؤمنين ودلالة على تحقيق مضمون الكلام ﴿ يُحَلَّوْنَ فِيهَا ﴾ بالبناء للمفعول والتشديد من التحلية بالحلى أى تحليهم الملائكة عليهم السلام بأمره تعالى ، وقوله تعالى: ﴿ مِنْ أَسَاوِرَ ﴾ قيل متعلق بيحلون ، و(من) ابتدائية والفعل متعد لواحد وهو النائب عن الفاعل ، وقيل : متعلق بمحذوف وقع صفة لمفعول محذوف ومن للبيان والفعل متعد لاثنين أحدهما النائب عن الفاعل والآخر الموصوف المحذوف أى يحلون حليا أو شيئا من أساور ، وعلى القول بتعدى هذا الفعل لاثنين جوز أن تكون من للتبعيض واقعة موقع المفعول ، وأن تكون زائدة على مذهب الأخفش من جواز زيادتها فى الايجاب و (أساور) مفعول (يحلون) وقوله تعالى : ﴿ مِنْ ذَهَبٍ ﴾

صفة لأساور، و(من) للتبيان، وقيل: لابتداء الغاية أى أنشئت من ذهب، وقيل: للتبعيض وتعلقه بيحلون لايخفى حاله، وقرىء (يحلون) بضم الياء والتخفيف، وهو على مافى البحر بمعنى المشدد، ويشعر كلام بعض أنه متعد لواحد وهو النائب الفاعل فمن أساور متعلق به ومن ابتدائية *

وقرأ ابن عباس (يحلون) بفتح الياء واللام وسكون الحاء من حليت المرأة إذا لبست حليها، وقال أبو حيان: إذا صارت ذات حلى، وقال أبو الفضل الرازى: يجوز أن يكون من حلى بعينى يحلى إذا استحسنته وهو فى الأصل من الحلاوة وتكون من حينئذ زائدة، والمعنى يستحسنون فيها الأساورة، وقيل: هذا الفعل لازم ومن سببية، والمعنى يحلى بعضهم بعين بعض بسبب لباس أساور الذهب *

وجوز أبو الفضل أن يكون من حليت به إذا ظفرت به، ومنه قولهم: لم يحل فلان بطائل، ومن حينئذ بمعنى الباء أى يظفرون فيها بأساور من ذهب. وقرأ ابن عباس (من أسور) بفتح الراء من غير ألف ولاهاء، وكان قياسه أن يصرف لأنه نقص بناؤه فصار كجندل لكنه قدر المحذوف موجوداً فمنع الصرف، وقد تقدم الكلام على نظير هذه الجملة فى الكهف فتذكر، وقوله تعالى ﴿ وَلُؤْلُؤًا ﴾ عطف على محل (من أساور) أو على الموصوف المحذوف، وحمله أبو الفتح على اضمار فعل أى ويؤتون لؤلؤا أو نحو ذلك *

وقرأ أكثر السبعة. والحسن فى رواية. وطلحة. وابن وثاب. والأعمش. وأهل مكة (ولؤلؤ) بالخفض عطفا على (أساور) أو على (ذهب) لأن السوار قد يكون من ذهب مرصع باؤلؤ وقد يكون من لؤلؤ فقط كما رأيناه ويسمى فى ديارنا خصرا وأكثر مايكون من المرجان. واختلفوا هل فى الامام ألف بعد الواو فقال الجحدرى: نعم، وقال الأصمعى: لا، وروى يحيى عن أبى بكر همز الآخر وقلب الهمزة الأولى واوا، وروى المعلى بن منصور عنه ضد ذلك *

وقرأ الفياض (لوليا) قلب الهمزتين واوين فصارت الثانية واوا قبلها ضمة وحيث لم يكن فى كلامهم اسم متمكن آخره واو قبلها ضمة قلب الواو ياء والضمة قبلها كسرة. وقرأ ابن عباس (وليليا) بقلب الهمزتين واوين ثم قلبهما ياءين، أما قلب الثانية فلما علمت وأما قلب الأولى فللاتباع. وقرأ طلحة (ولول) كادل فى جمع دلو قلبت الهمزتان واوين ثم قلبت ضمة اللام كسرة والواو ياء ثم أعل اعلال قاض ﴿ وَلِبَاسُهُمْ فِيهَا حَرِيرٌ ٢٣ ﴾ غير الاسلوب حيث لم يقل ويلبسون فيها حريرا للايذان بأن ثبوت اللباس لهم أمر محقق غنى عن البيان إذ لايمكن عراؤهم عنه وإنما المحتاج إلى البيان أن لباسهم ماذا بخلاف التحلية فانها ليست من لوازمهم الضرورية فلذا جعل بيانها مقصوداً بالذات. ولعل هذا هو السر فى تقديم بيان التحلية على بيان حال اللباس قاله العلامة شيخ الاسلام، ولم يرتض ما قيل: إن التغيير للدلالة على أن الحرير لباسهم المعتاد أو لمجرد المحافظة على هيئة الفواصل، وظاهر كلامهم أن الجملة معطوفة على السابقة، وجوز أن تكون فى موضع الحال من ضمير (يحلون) ثم إن الظاهر أن هذا الحكم عام فى كل أهل الجنة، وقيل هو باعتبار الأغلب لما أخرج النسائى. وابن حبان. وغيرهما عن أبى سعيد الخدرى قال: قال رسول الله ﷺ « من لبس الحرير فى الدنيا لم يلبسه فى الآخرة وان دخل الجنة لبسه أهل الجنة ولم يلبسه » وحديث عدم لبس ذلك له فى الآخرة مذكور فى الصحيحين عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما مرفوعا *

والظاهر أن حرمة استعمال الحرير للرجال فى غير مااستثنى مجمع عليها وانه يكفر من استحل ذلك غير متأول ، ولعل خبر البيهقى فى سننه . وغيره عن ابن الزبير رضى الله تعالى عنهما مرفوعا «من لبس الحرير فى الدنيا لم يلبسه فى الآخرة ولم يدخل الجنة» إن صح محمول على ماإذا كان اللبس محرما بالاجماع وقد استحله فاعله من غير تأول أو على أن المراد لم يدخل الجنة مع السابقين وإلا فعدم دخول اللابس مطلقا الجنة مشكل *

﴿ وَهُدُوا إِلَى الطَّيِّبِ مِنَ الْقَوْلِ ﴾ وهو قولهم : (الحمد لله الذى صدقنا وعده وأورثنا الجنة) كما روى عن ابن عباس ، وقيل : مايعمه وسائر مايقع فى محاورة أهل الجنة بعضا لبعض ، وقيل : إن هذه الهداية فى الدنيا فالطيب قول لاإله إلا الله ، وفى رواية عن ابن عباس ذلك مع زيادة والحمد لله ، وزاد ابن زيد والله أكبر ، وعن السدى هو القرآن ، وحكى الماوردى هو الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، وقيل : ما يعم ذلك وسائر الأذكار ﴿ وَهُدُوا إِلَى صِرَاطِ الْحَمِيدِ ٢٤ ﴾ أى المحمود جداً ، وإضافة (صراط) اليه قيل بيانية . والمراد به الاسلام فانه صراط محمود من يسلكه أو محمود هو نفسه أو عاقبته ، وقيل : الجنة وإطلاق الصراط عليها باعتبار أنها طريق للفوز بما لاعين رأت ولاأذن سمعت ولا خطر على قلب بشر ، وقيل : (الحميد) هو الجنة والاضافة على ظاهرها ، والمراد بصراطها الاسلام أو الطريق المحسوس الموصل اليها يوم القيامة ، واستظهر أن المراد من الحميد هو الله عز وجل المستحق لذاته لغاية الحمد . والمراد بصراطه تعالى الاسلام فانه طريق إلى رضوانه تعالى . وقيل : الجنة فانها طريق للفوز بما تقدم وأضيفت اليه تعالى للتشريف . وحاصل ماقالوه هنا أن الهداية تحتمل أن تكون فى الآخرة وأن تكون فى الدنيا . وأن المراد بالحميد إما الحق تعالى شأنه وإما الجنة وإما الصراط نفسه ، وبالصراط إما الاسلام وإما الجنة وإما الطريق المحسوس الموصل اليها يوم القيامة *

ووجهوا تأخير هذه الجملة عن الجملة الأولى تارة بانه لرعاية الفواصل . وأخرى بأن ذكر الحمد الذى تضمنته الأولى يستدعى ذكر المحمود ولايبعد أن يقال : إن الهداية فى الجملتين فى الآخرة بعد دخول الجنة وإن الاضافة هنا بيانية وإن المراد بالقول الطيب القول الذى تستلذه النفوس الواقع فى محاورة أهل الجنة بعضهم لبعض . وبالصراط الحميد ما يسلكه أهل الجنة فى معاملة بعضهم بعضا من الأفعال التى يحمدون عليها أو بما هو أعم من ذلك . فحاصل الجملة الأولى وصف أهل الجنة بحسن الأقوال . وحاصل الثانية وصفهم بحسن الأفعال أو بما هو أعم منها ومن الأقوال . وكأنه تعالى بعد أن ذكر حسن مسكنهم وحليهم ولباسهم ذيل ذلك بحسن معاملة بعضهم بعضا فى الأقوال والأفعال إيماءاً إلى أن ماهم فيه لايخرجهم إلى خشونة المقال ورداءة الأفعال المشينتين لحسن ماهم فيه والمنغصتين للذة الاجتماع . ووجه التقديم والتأخير على هذا غير خفى على الفطن . والذى اختاره أن القول الطيب قولهم بعد دخول الجنة (الحمد لله الذى أذهب عنا الحزن إن ربنا لغفور شكور الذى أحلنا دار المقامة من فضله لايمسنا فيها نصب ولا يمسنا فيها لغوب) لقوله تعالى : فى سورة فاطر بعد قوله سبحانه : (يحلون فيها من أساور من ذهب ولؤلؤا ولباسهم فيها حرير وقالوا الحمد لله الذى أذهب عنا الحزن) الخ والقرآن يفسر بعضه بعضا . وأن المراد بالصراط الحميد ما يعم الأقوال والأفعال الجارية بين أهل الجنة مما يحمد سلوكه فى المعاشرة والاجتماع فى هاتيك البقاع فراراً من شائبة التأكيد كما لا يخفى

على ذى فكر سديد فتأمل هديت إلى صراط الحميد ﴿إنَّ الَّذينَ كَفَرُوا وَيَصُدُّونَ عَنْ سَبيل الله وَالْمَسْجد الْحَرَام﴾ وعيد لصنف من الكفرة ، وحسن عطف المضارع على الماضى لما أنه لم يرد بالمضارع حال أو استقبال كما فى قولهم : فلان يحسن إلى الفقراء فان المراد به استمرار وجود الاحسان ، وقيل (يصدون) بمعنى صدوا إلا أنه عبر بالمضارع استحضاراً للصورة الماضية تهويلا لأمر الصد ، وقيل لا عطف بل الجملة خبر مبتدأ محذوف والمجموع فى موضع الحال من فاعل (كفروا) أى وهم يصدون ، وجوز أن تكون الجملة حالا من غير تقدير مبتدأ لشبهها بالجملة الاسمية معنى وخبر إن محذوف لدلالة آخر الآية الكريمة عليه أى نذيقهم من عذاب اليم، وقدره الزمخشرى بعد (المسجد الحرام) وتعقبه أبو حيان بأنه لا يصح لما فيه من الفصل بين الصفة وهو (المسجد) والموصوف وهو (الذى) *

وأجيب باحتمال أنه جعل (الذى) نعتا مقطوعا، وقدره ابن عطية بعد (والباد) وهو أولى إلا أنه قدر خسروا أو هلكوا وتقدير نذيقهم الخ أولى منه ، وقيل الواو فى (ويصدون) زائدة والجملة بعده خبر ان *

وتعقبه ابن عطية بانه مفسد للمعنى المراد وغيره بأن البصريين لا يجيزون زيادة الواو والقول بجواز زيادتها قول كوفى مرغوب عنه، والظاهر ان (المسجد) عطف على (سبيل) وجوز أن يكون معطوفا على الاسم الجليل ، والآية على ماروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما نزلت فى أبى سفيان بن حرب وأصحابه حين صدوا رسول الله ﷺ وأصحابه رضى الله تعالى عنهم عام الحديبية عن المسجد الحرام فكره عليه الصلاة والسلام أن يقاتلهم وكان محرما بعمرة ثم صالحوه على أن يعود فى العام القابل ، والمراد بالمسجد الحرام مكة وعبر به عنها لأنه المقصود المهم منها، ويدل على ذلك قوله تعالى ﴿الَّذى جَعَلْنَاهُ للنَّاس﴾ أن كائنا من كان من غير فرق بين مكى وآفاقى ﴿سَوَاءً الْعَاكفُ فيه وَالْبَاد﴾ أى المقيم فيه والطارئ فان الاقامة لا تكون فى المسجد نفسه بل فى منازل مكة وفى وصفه بذلك زيادة التشنيع على الصادين عنه ، وقد استشهد بعض الأئمة بالآية على عدم جواز بيع دور مكة وإجارتها وإلا لما استوى العاكف فيها والباد ، وقد ورد التصريح بذلك فى بعض الأحاديث الصحيحة، فروى من عدة طرق أنه عليه الصلاة والسلام قال: « مكة حرمها الله تعالى لا يحل بيع رباعها ولا اجارة بيوتها» وذكر ابن سابط أن دور أهل مكة كانت بغير أبواب حتى كثرت السرقة فاتخذ رجل بابا فانكر عليه عمر رضى الله تعالى عنه قال : أتغلق بابا فى وجه حاج بيت الله تعالى ؟ فقال : إنما أردت حفظ متاعهم من السرقة فتركه فاتخذ الناس الابواب ، وأخرج ابن ماجه . وابن أبى شيبة عن علقمة ابن نضلة قال : توفى رسول الله ﷺ . وأبو بكر . وعمر رضى الله تعالى عنهما وما تدعى رباع مكة إلا السوائب من احتاج سكن ومن استغنى أسكن ، وقال ابن عمر رضى الله تعالى عنهما: من أكل كراء بيوت مكة فانما أكل ناراً فى بطنه لأن الناس فى الانتفاع بها سواء، وجاء صدره من رواية الدارقطنى مرفوعا، وفى النهاية لا بأس ببيع بناء مكة ويكره بيع أرضها وهذا عند أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه وقال: لا بأس ببيع أرضها وهو رواية عنه أيضا وهو مذهب الشافعى عليه الرحمة وعليه الفتوى . وفى تنوير الأبصار وشرحه الدر المختار وجاز بيع بناء بيوت مكة وأرضها بلا كراهة وبه قال الشافعى وبه يفتى عينى . وفى البرهان فى باب العشر ولا يكره بيع أرضها كبنائها وبه يعمل . وفى مختارات النوازل لصاحب الهداية لا بأس ببيع بنائها واجارتها

لكن في الزيلعي وغيره يكره إجارتها ، وفي آخر الفصل الخامس من التاتارخانية وإجارة الوهبانية قال أبو حنيفة : أكره إجارة بيوت مكة في أيام الموسم، وكان يفتي لهم أن ينزلوا عليهم في دورهم لقوله تعالى ( سواء العاكف فيه والباد) ورخص فيها في غير أيام الموسم انتهى فليحفظ ، قلت: وبهذا يظهر الفرق والتوفيق انتهى ◦

والذي يفهم من غاية البيان أن القول بكراهة إجارة بيوتها أيام الموسم مما لم يتفرد به الامام بل وافقه عليه صاحباه حيث نقل عن تقريب الامام الكرخي ما نصه وروى هشام عن أبي يوسف عن أبي حنيفة أنه كره إجارة بيوت مكة في الموسم ورخص في غيره، وكذا قال أبو يوسف، وقال هشام : أخبرني محمد عن أبي حنيفة أنه يكره كراء بيوت مكة في الموسم ويقول لهم ان ينزلوا عليهم في دورهم إن كان فيها فضل وإن لم يكن فلا وهو قول محمد انتهى ◦

والذي تحرر مما رأيناه من أكثر معتبرات كتب ساداتنا الحنفية ان جواز بيع بناء البيوت متفق عليه لأنه ملك لمن بناه كمن بنى في أرض الوقف باذن المتولي ، ولا يقال : انه بناء غاصب كمن بنى بيتا في جامع لظهور الاذن هنا دونه ثمة ، وكذا كراهة الاجارة في أيام الموسم وأما بيع الأرض فعند الامامين جائز بلا كراهة قولا واحدا وعن الامام روايتان الجواز وعدمه والمفتى به الجواز ، ومستند من يجوز من الكتاب الجليل هذه الآية . وأجاب أصحاب الشافعي عنها أن المسجد الحرام في المطاف والعاكف في المعتكف للعبادة المعدود من أهل المسجد لملازمته له أظهر، وكذلك المساواة في أنه من شعائر الله تعالى المنصوبة لكل عاكف وباد أوضح وهو المقابل للموصوف بالصد عن سبيل الله تعالى والمسجد الحرام خاصة فما كانوا يصدون عن مكة ولا ان الصد عنها لغير مريد النسك معصية وأي مدخل لحديث التمليك وعدمه في هذا المساق ◦

والاستدراك بأن له مدخلا على سبيل الادماج وإشارة النص كلام لا طائل تحته، وقد فسر (سواء) بما فسر كذا في الكشف ، وقد جرت مناظرة بمكة بين الشافعي . واسحق بن راهويه الحنظلي وكان اسحق لا يرخص في كراء دور مكة فاحتج الشافعي بقوله تعالى (الذين أخرجوا من ديارهم بغير حق) فاضيفت الديار إلى مالكيها وقوله ﷺ يوم فتح مكة «من أغلق بابه فهو آمن ومن دخل دار أبي سفيان فهو آمن» وبانه قد اشترى عمر رضي الله تعالى عنه دار السجن أترى أنه اشترى من مالكيها أو غير مالكيها قال اسحق : فلما علمت أن الحجة قد لزمتني تركت قولي ، وأجاب بعضهم أن الاضافة إلى مالكي منفعة السكنى وأن عمر رضي الله تعالى عنه اشترى البناء دون الارض وأرضى بالثمن من أنفق مالا فيه لحاجة العامة وللامام من ذلك ما ليس لغيره . وتعقب بأن الاستدلال بالظاهر والعدول عن الظاهر دون سند أقوى غير ملتفت اليه ، ولذا قال ابن راهويه : وهو أحد أركان المسلمين وعلم من أعلام الدين ما قال ◆

والظاهر أن الاخبار المصرحة بتحريم البيع والاجارة لم تصح عند الشافعي رضي الله تعالى عنه ، وعند من قال بمثل قوله، ونصب (سواء) على أنه مفعول ثان لجعلنا، والأول الضمير الغائب المتصل و(العاكف) مرتفع به لأنه بمعنى مستو وإن كان في الأصل مصدرا ، ومن كلامهم مررت برجل سواء هو والعدم، واللام ظرف لما عنده ◆

وجوز أن يكون (للناس) في موضع المفعول الثاني أي جعلناه مباحا للناس أو معبدا لهم و(سواء) حالا من الهاء وكذا يكون حالا إذا لم يعد الجعل إلى مفعولين ◦

وقرأ الجمهور (سواء) بالرفع على أنه خبر (والعاكف) مبتدأ، وضعف العكس لما فيه من الاخبار بالمعرفة عن النكرة ، والجملة فى موضع المفعول الثانى أو الحال ، وجوز أن تكون تفسيرية لجعله للناس ؛ وقرأت فرقة منهم الأعمش فى رواية القطعى (سواء) بالنصب (العاكف) فيه بالجر، ووجه النصب ما تقدم، ووجه جر (العاكف) أنه بدل تفصيل من الناس ، وقيل : هو عطف بيان . وقرىء (والبادى) باثبات الياء وصلا ووقفاً ، وقرىء بتركها فيهما وباثباتها وصلا وحذفها وقفا ﴿ وَمَنْ يُرِدْ فيه ﴾ مما ترك مفعوله ليتناول كل متناول أى ومن يرد فيه شيئاً ما أو مراداً ما ، وقدر ابن عطية المفعول الناس أى ومن يرد فيه الناس *

وقوله تعالى ﴿ بإلْحَادٍ ﴾ أى عدول عن القصد أى الاستقامة المعنوية ، وأصله إلحاد الحافر ﴿ بظُلْمٍ ﴾ بغير حق حالان مترادفان أو الثانى بدل من الأول باعادة الجار والباء فيهما للملابسة ، أو الأول حال والثانى متعلق به والباء فيه للسببية أى ملحداً بسبب الظلم كالاشراك واقتراف الآثام ، وقال أبو عبيدة : الباء زائدة و (إلحاد) مفعول (يرد) وأنشد عليه قول الأعشى : * ضمنت برزق عيالنا أرماحنا * وأيد بقراءة الحسن (ومن يرد إلحاده بظلم) وهى على معنى إلحاداً فيه إلا أنه توسع فقيل إلحاده ، وقال أبو حيان : الأولى أن يضمن «يرد» معنى يتلبس وتجعل الباء للتعدية . وقرأت فرقة «يرد» بفتح الياء من الورود . وحكاها الكسائى . والفراء أى من اتى فيه بالحاد الخ ، وتفسير الالحاد بما ذكر هو الظاهر فيشمل سائر الآثام لأن حاصل معناه الميل عن الحق إلى الباطل وهو محقق فى جميع الآثام ، وكذا المراد بالظلم عند جمع وجعهما على هذا للتأكيد ، وقيل : المراد بذلك الشرك ولم يرتضه ابن أبى مليكة ، فقد أخرج عبد بن حميد أنه سئل عن قوله تعالى (ومن يرد) الخ فقال : ما كنا نشك أنها الذنوب حتى جاء أعلاج من أهل البصرة إلى أعلاج من أهل الكوفة فزعموا أنها الشرك . وأخرج أبو داود وغيره عن يعلى بن أمية عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال : احتكار الطعام فى الحرم إلحاد فيه ، وهو من ذكر بعض الافراد لاقتضاء الحال إياه، وجعل بعضهم من ذلك دخوله من غير إحرام ، وروى عن عطاء تفسير الالحاد به . وأخرج ابن جرير . وجماعة عن مجاهد قال : كان لعبد الله بن عمر رضى الله تعالى عنهما فسطاطان أحدهما فى الحل والآخر فى الحرم فاذا أراد أن يصلى صلى فى الذى فى الحرم وإذا أراد أن يعاتب أهله عاتبهم فى الذى فى الحل فقيل له فقال : نحدث أن من الالحاد فيه لا والله بلى والله ﴿ نُذِقْهُ مِنْ عَذَابٍ أَليم ٢٥ ﴾ جواب لمن الشرطية . والظاهر أن الوعيد على إرادة ذلك مطلقا فيفيد أن من أراد سيئة فى مكة ولم يعملها يحاسب على مجرد الارادة وهو قول ابن مسعود . وعكرمة . وأبى الحجاج ، وقال الخفاجى : الوعيد على الارادة المقارنة للفعل لا على مجرد الارادة لكن فى التعبير بها إشارة إلى مضاعفة السيئات هناك والارادة المصممة مما يؤاخذ عليها أيضا وإن قيل إنها ليست كبيرة ، وقد روى عن مالك كراهة المجاورة بمكة انتهى ، وإلى مضاعفة السيئة فى مكة ذهب مجاهد ، فقد أخرج عنه ابن المنذر وغيره انه قال : تضاعف السيئات بمكة كما تضاعف الحسنات ، وقال رحمه الله تعالى : سألت ابن عمر وكان منزله فى الحل ومسجده فى الحرم لم تفعل هذا ؟ فقال : لأن العمل فى الحرم أفضل والخطيئة فيه أعظم فينبغى لمن كان فيه أن يضبط نفسه ويسلك طريق السداد فى جميع ما يهم به ويقصده *

والظاهر أن هذه الاذاقة فى الآخرة ، وقيل كان قبل أن يستحله أهله تعجل العقوبة فى الدنيا لمن قصده

بسوء . وأخرج ابن أبى حاتم عن الربيع بن أنس رضى الله تعالى عنه أنه قال فى الآية . حدثنا رجل سمعه من عقب المهاجرين والأنصار أنهم أخبروه أن ايما أحد أراد به ما أراد أصحاب الفيل عجل لهم العقوبة فى الدنيا وقال : إنما يوفى استحلاله من قبل أهله ، وسيأتى إن شاء الله تعالى قريبا ماينفعك فى هذا المطلب ، وحد بعضهم الحرم بقوله :

وللحرم التحديد من أرض طيبة ثلاثة أميال إذا رمت اتقانه
وسبعة أميال عراق وطائف وجدة عشر ثم تسع جعرانه
ومن يمن سبع بتقديم سينه وقد كملت فاشكر لربك إحسانه

وأما المسجد الحرام فيطلق على الحرم كله عند عطاء فيكون حده ماذكر . وفى البحر العميق عن أبى هريرة قال : إنا لنجد فى كتاب الله تعالى أن حد المسجد الحرام إلى ءاخر المسعى ، وعن عبدالله بن عمرو بن العاص قال : أساس المسجد الحرام الذى وضعه ابراهيم عليه السلام من الحزوة إلى مخرج مسيل جياد ، وقد ذكروا أن طول المسجد اليوم أربعمائة ذراع وأربعة أذرع وعرضه ثلثمائة ذراع . وحكى أنه لم يكن كذلك على عهد رسول الله ﷺ ولم يكن له جدار يحيط به فلما استخلف عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه وسع المسجد واشترى دورا فهدمها وأدخلها فيه ثم أحاط عليه جدارا قصيرا دون القامة وكانت المصابيح توضع عليه ، ثم لما استخلف عثمان اشترى دورا أيضا ووسع بها وبنى المسجد والأروقة ، ثم ان عبدالله بن الزبير زاد سنة بضع وستين فى المسجد زيادة كثيرة فى خلافته ، ومن ذلك بعض دار الازرقى اشتراه بسبعة آلاف دينار ، ثم عمره بعد ذلك عبدالملك بن مروان ولم يزد فيه لكن رفع جدار المسجد وحمل إليه أعمدة الحجارة والرخام ، ثم إن المنصور زاد فى شقه الشامى وبناه وجعل فيه أعمدة من الرخام ، ثم زاد المهدى بعده مرتين وكانت الكعبة فى جانب المسجد فأحب أن تكون فى الوسط فاشترى دورا وزاد فى المسجد ووسطها كذا ذكره النووى *

وفى البحر العميق أن زيادة المهدى هى التى تلى دار الندوة خلف مقام الحنفى ، ثم لما انتهت الدولة إلى سلاطين آل عثمان أبقى الله تعالى دولتهم مادام الدوران لم يألوا جهدا فى خدمته والسعى فى مرمته *

﴿وَإِذْ بَوَّأْنَا لِإِبْرَاهِيمَ مَكَانَ الْبَيْتِ﴾ أى اذكر لهؤلاء الكفرة الذين يصدون عن سبيل الله تعالى والمسجد الحرام وقت جعلنا مكان البيت مباءة لجدهم ابراهيم عليه السلام أى مرجعا يرجع إليه للعمارة والعبادة ويقال بوأه منزلا إذا أنزله فيه ولما لزمه جعل الثانى مباءة للاول جىء باللام فهى للتعدية ، و(مكان) مفعول به *

وقال الزجاج : المعنى بينا له مكان البيت ليبنيه ويكون مباءة له ولعقبه يرجعون اليه ويحجونه ، والاول مروى عن ابن عباس ، وقيل : اللام زائدة فى المفعول به و(مكان) ظرف لبوأنا . واعترض بأن اللام إنما تزاد إذا قدم المعمول أوكان العامل فرعا وشىء منهما غير متحقق ههنا وأن (مكان البيت) ظرف معين فحقه أن يتعدى الفعل اليه بفى ، وفيه نظر كما يعلم من كتب العربية ، وقيل : مفعول (بوأنا) محذوف أى بوأنا الناس واللام فى (لابراهيم) لام العلة أى لأجل ابراهيم أى كرامة له ؛ والمعول عليه ماقدمنا ، وتوجيه الامر بالذكر إلى الوقت مع أن المراد تذكير ماوقع فيه من الحوادث قدمر غير مرة ، والمكان المتعارف مايستقر عليه الشىء

ويمنعه من النزول وللعلماء فيه مذاهب وليس هذا مكان تحقيقها ، وأصل البيت مأوى الانسان بالليل ثم قد يقال من غير اعتبار الليل فيه وجمعه أبيات وبيوت لكن البيوت بالمسكن أخص والابيات بالشعر أخص ، ويقع ذلك على المتخذ من حجر ومن مدر ومن صوف ووبر ، و يعبر عن مكان الشيء ببيته ، والمراد بالبيت بيت الله عز وجل الكعبة المكرمة ، وقد بنيت خمس مرات ، احداها بناء الملائكة عليهم السلام قبل آدم وكانت من ياقوتة حمراء ثم رفع ذلك البناء إلى السماء أيام الطوفان ، والثانية بناء ابراهيم عليه السلام . روى أنه تعالى لما أمره ببناء البيت لم يدر أين يبنى فأرسل الله تعالى له الريح الخجوج فكشفت عن أسه القديم فبنى عليه ، والثالثة بناء قريش فى الجاهلية ، وقد حضره النبى ﷺ وكان شابا فلما أرادوا أن يرفعوا الحجر الاسود اختصموا فيه فأراد كل قبيلة أن يتولى رفعه ثم توافقوا على أن يحكم بينهم أول رجل يخرج من هذه السكة فكان رسول الله ﷺ أول من خرج فقضى بينهم أن يجعلوه فى مرط ثم يرفعه جميع القبائل فرفعوه ثم ارتقى ﷺ فرفعوه اليه فوضعه مكانه وكانوا يدعونه عليه السلام الامين وكان ذلك قبل المبعث فيما قيل بخمس عشرة سنة ، والرابعة بناء عبد الله بن الزبير ، والخامسة بناء الحجاج وهو البناء الموجود اليوم وارتفاعها فى السماء سبعة وعشرون ذراعا وربع ذراع والذراع أربع وعشرون اصبعا والاصبع ست شعيرات والشعيرة ست شعرات من شعر البرذون : وأما طولها فى الأرض فمن الركن اليمانى إلى الركن الاسود خمسة وعشرون ذراعا وكذا ما بين اليمانى والغربى ، وأما عرضها فهو من الركن اليمانى إلى الركن الاسود عشرون ذراعا ، وطول الباب ستة أذرع وعشرة أصابع ، وعرضه أربعة اذرع والباب فى جدارها الشرقى وهو من خشب الساج مضبب بالصفائح من الفضة ، وارتفاع ماتحت عتبة الباب من الأرض أربعة أذرع وثلاث أصابع ، والميزاب فى وسط جدار الحجر . وعرض الملتزم وهو مابين الباب والحجر الاسود أربعة أذرع ، وارتفاع الحجر الاسود من الارض ثلاثة اذرع الاسبعاء ، وعرض القدر الذى بدر منه شبر وأربع أصابع مضمومة ، وعرض المستجاد وهو بين الركن اليمانى إلى الباب المسدود فى ظهر الكعبة مقابلا للملتزم أربعة أذرع وخمس اصابع ، وعرض الباب المسدود ثلاثة أذرع ونصف ذراع وطوله أكثر من خمسة أذرع ، وأما الحجر ويسمى الحطيم والحظيرة فعلى هيئة نصف دائرة من صوب الشام والشمال بين الركن العراقى والشامى . وحده من جدار الكعبة الذى تحت الميزاب إلى جدار الحجر سبعة عشر ذراعا وثمانى اصابع منها سبعة اذرع أوستة وشبر من أرض الكعبة ، والباقى كان زربا للغنم سيدنا اسمعيل عليه السلام فادخلوه فى الحجر ، ومابين بابى الحجر عشرون ذراعا ، وعرض جدار الحجر ذراعان ، وذرع تدوير جدار الحجر من داخله ثمانية وثلاثون ذراعا ومن خارجه أربعون ذراعا وست أصابع ، وارتفاع جدار الحجر ذراعان فذرع الطوق وحده حوالى الكعبة ، والحجر مائة ذراع وثلاثة وعشرون ذراعا واثنتا عشرة أصبعا ، وهذا على ماذكره الامام حسين بن محمد الآمدى فى رسالة له فى ذلك والعهدة عليه ، وانا انرجوا من رب البيت أن يوفقنا لزيارة بيته وتحقيق ذلك بلطفه وكرمه ، و(أن) فى قوله تعالى ﴿ أَنْ لَا تُشْرِكْ بِي شَيْئًا ﴾ قيل مفسرة ، والتفسير باعتبار أن التبوئة من اجل العبادة فكأنه قيل أمرنا إبراهيم عليه السلام بالعبادة وذلك فيه معنى القول دون حروفه أولأن بوأناه بمعنى قلنا له تبوأ ، وقال ابن عطية : مخففة من الثقيلة وكأنه لتأويل بوأناه بأعلمناه ، فلا يرد عليه أنه لابد أن يتقدمها فعل تحقيق أوترجيح ه

وقال أبو حيان : الأولى أن تكون الناصبة وكما توصل بالمضارع توصل بالماضى والأمر والنهى انتهى ، وحينئذ لا تنصب لفظا ، وقول أبى حاتم : لابد من نصب الكاف على هذا رده فى الدر المصون أى فعلنا ذلك لئلا تشرك بى فى العبادة شيئا ، والظاهر أن الخطاب لابراهيم عليه السلام ، ويؤيده قراءة عكرمة . وأبى نهيك (أن لا يشرك) بالياء التحتية ، وقيل : الخطاب للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم *

﴿ وَطَهِّرْ بَيْتِىَ لِلطَّائِفِينَ وَالْقَائِمِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ ٢٦ ﴾ المراد بالطهارة ما يشمل الحسية والمعنوية أى وطهر بيتى من الأوثان والأقذار لمن يطوف به ويصلى عنده ، ولعل التعبير عن الصلاة بأركانها من القيام والركوع والسجود للدلالة على أن كل واحد منها مستقل باقتضاء التطهير أو التبوئة على ماقيل : فكيف وقد اجتمعت أو للتنصيص على هذه الأمة المحمدية على نبيها أفضل الصلاة وأكمل التحية إذ اجتماع هذه الأركان ليس إلا فى صلاتهم ، ولم يعطف السجود لأنه من جنس الركوع فى الخضوع ، ويجوز أن يكون (القائمين) بمعنى المقيمين و(الطائفين) بمعنى الطارئين فيكون المراد بالركع السجود فقط المصلين إلا أن المتبادر من الطائفين ماذكر أولا ﴿ وَأَذِّنْ فِى النَّاسِ ﴾ أى ناد فيهم ﴿ بِالْحَجِّ ﴾ بدعوة الحج والأمر به ، أخرج ابن أبى شيبة فى المصنف . وابن جرير . وابن المنذر . والحاكم وصححه . والبيهقى فى سننه عن ابن عباس قال : «لما فرغ إبراهيم عليه السلام من بناء البيت قال : رب قد فرغت فقال : أذن فى الناس بالحج قال : يارب ومايبلغ صوتى ؟ قال: أذن وعلى البلاغ قال . رب كيف أقول ؟ قال : قل ياأيها الناس كتب عليكم الحج إلى البيت العتيق فسمعه أهل السماء والأرض ألا ترى أنهم يجيبون من أقصى البلاد يلبون» وجاء فى رواية أخرى عنه أنه عليه السلام صعد أبا قبيس فوضع أصبعيه فى أذنيه ثم نادى ياأيها الناس إن الله تعالى كتب عليكم الحج فأجيبوا ربكم فأجابوه بالتلبية فى أصلاب الرجال وأرحام النساء ، وأول من أجاب أهل اليمن فليس حاج يحج من يومئذ إلى أن تقوم الساعة إلا من أجاب يومئذ إبراهيم عليه السلام ، وفى رواية أنه قام على الحجر فنادى ، وعن مجاهد أنه عليه السلام قام على الصفا ، وفى رواية أخرى عنه أنه عليه السلام تطاول به المقام حتى كان كأطول جبل فى الأرض فاذن بالحج ، ويمكن الجمع بتكرر النداء ، وأياما كان فالخطاب لابراهيم عليه السلام . وزعم بعضهم أنه لنبينا صلى الله تعالى عليه وسلم أمر بذلك فى حجة الوداع وروى ذلك عن الحسن وهو خلاف الظاهر جدا ولاقرينة عليه ، وقيل : يأباه كون السورة مكية وقد علمت مافيه أولها *

وقرأ الحسن . وابن محيصن و(آذن) بالمد والتخفيف أى أعلم كما قال البعض ، وقال آخرون : المراد به هنا أوقع الايذان لأنه على الأول كان ينبغى أن يتعدى بنفسه لابفى فهو كقوله : * يجرح فى عراقيبها نصلى *

وقال ابن عطية : قد تصحفت هذه القراءة على ابن جنى فانه حكى عنهما (وآذن) فعلا ماضياً وجعله معطوفا على (بوأنا) وتعقبه أبو حيان بأنه ليس بتصحيف بل قد حكى ذلك أبو عبد الله الحسين بن خالويه فى شواذ القراءات من جمعه ، وقرأ ابن أبى إسحق (بالحج) بكسر الحاء حيث وقع ، وقوله تعالى : ﴿ يَأْتُوكَ ﴾ جزم فى جواب الأمر وهو (آذن) على القراءتين و(طهر) على الثالثة كما قال صاحب اللوامح : وإيقاع الاتيان على ضميره عليه السلام لكون ذلك بندائه ، والمراد يأتوا بيتك ، وقوله سبحانه : ﴿ رِجَالًا ﴾ فى موضع

الحال أى مشاة جمع راجل كقيام جمع قائم *

وقرأ ابن أبى اسحق (رجالا) بضم الراء والتخفيف وروى ذلك عن عكرمة . والحسن . وأبى مجاز ، وهو اسم جمع لراجل كظؤار لظائر أوهو جمع نادر ، وروى عن هؤلاء . وابن عباس . ومحمد بن جعفر . ومجاهد رضى الله تعالى عنهم (رجالا) بالضم والتشديد على انه جمع راجل كتاجر وتجار ، وعن عكرمة أنه قرأ (رجالى) كسكارى وهو جمع رجلان أو راجل ، وعن ابن عباس . وعطاء . وابن حدير مثل ذلك إلا أنهم شددوا الجيم . وقوله تعالى ﴿ وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٍ ﴾ عطف على (رجالا) أى وركبانا على كل بعير مهزول أتعبه بعد الشقة فهزله أوزاد هزاله ، والضامر يطلق على المذكر والمؤنث ، وعدل عن ركبانا الأخصر للدلالة على كثرة الآتين من الأماكن البعيدة *

وفى الآية دليل على جواز المشى والركوب فى الحج ، قال ابن العربى : واستدل علماؤنا بتقديم (رجالا) على أن المشى أفضل ، وروى ذلك عن ابن عباس فقد أخرج ابن سعد . وابن أبى شيبة . والبيهقى . وجماعة أنه قال : ما آسى على شىء فاتنى إلا أنى لم أحج ماشيا حتى أدركنى الكبر أسمع الله تعالى يقول : (يأتوك رجالا وعلى كل ضامر) فبدأ بالرجال قبل الركبان ، وفى ذلك حديث مرفوع فقد أخرج ابن سعد . وابن مردويه . وغيرهما عنه أنه قال: «سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول إن للحاج الراكب بكل خطوة تخطوها راحلته سبعين حسنة وللماشى بكل قدم سبعمائة حسنة من حسنات الحرم قيل : يارسول الله وماحسنات الحرم ؟ قال: الحسنة مائة ألف حسنة » وأخرج ابن أبى شيبة عن مجاهد أن ابراهيم . واسمعيل عليهما السلام حجا وهما ماشيان *

وقال ابن الفرس : واستدل بعضهم بالآية على أنه لايجب الحج على من فى طريقه بحر ولاطريق له سواه لكونه لم يذكر فى الآية . وتعقب بأنه استدلال ضعيف لأن مكة ليست على بحر وإنما يتوصل اليها على إحدى الحالين مشى أوركوب ، وأيضا فى دلالة عدم الذكر على عدم الوجوب نظر ، وقوله تعالى ﴿ يَأْتِينَ ﴾ صفة لضامر أو لكل ، والجمع باعتبار المعنى كأنه قيل وركبانا على ضوامر يأتين ، و(كل) هنا للتكثير لا للاحاطة وما قيل من أنها إذا أضيفت لنكرة لم يراع معناها إلا قليلا ردوه بهذه الآية ونظائرها ، وكذا ماقيل إنه يجوز إذا كانا فى جملتين لأن هذه جملة واحدة *

وجوز أبو حيان أن يكون الضمير شاملا لرجال و (كل ضامر) والجملة صفة لذلك على معنى الجماعات والرفاق . وتعقب بأنه يلزمه تغليب غير العقلاء عليهم وقد صرحوا بمنعه . نعم قرأ عبد الله . وأصحابه . والضحاك . وابن أبى عبلة ( يأتون ) واعتبار التغليب فيه على بابه ، والمشهور جعل الضمير لرجالا وركبانا فلا تغليب ، وجوز جعل الضمير للناس والجملة استئنافية ﴿ مِن كُلِّ فَجٍّ ﴾ إى طريق كما روى عن ابن عباس ومجاهد . وقتادة . والضحاك . وأبى العالية ، وهو فى الأصل شقة يكتنفها جبلان ويستعمل فى الطريق الواسع وكأنهم جردوه عن معنى السعة لأنه لا يناسب هنا بل لا يخلو من خالل ﴿ عَمِيقٍ ٢٧ ﴾ أى بعيد وبه فسره الجماعة أيضا ، وأصله البعيد سفلا وهو غير مناسب هنا *

وقرأ ابن مسعود ( معيق ) قال الليث : يقال عميق ومعيق لتميم وأعمقت البئر وأمعقتها وقد عمقت ومعقت عماقه ومعاقه وهى بعيدة العمق والمعق ﴿ لِّيَشْهَدُوا ﴾ متعلق بيأتوك ، وجوز أبو البقاء تعلقه ـ بأذن ـ أى

ليحضروا ﴿ مَنَافِعَ ﴾ عظيمة الخطر كثيرة العدد فتنكيرها وإن لم يكن فيها تنوين للتعظيم والتكثير . ويجوز أن يكون للتنويع أى نوعا من المنافع الدينية والدنيوية ، وتعميم المنافع بحيث تشمل النوعين مما ذهب اليه جمع وروى ذلك عن ابن عباس ، فقد أخرج ابن أبى حاتم عنه أنه قال فى الآية : منافع فى الدنيا ومنافع فى الآخرة فأما منافع الآخرة فرضوان الله تعالى وأما منافع الدنيا فما يصيبون من لحوم البدن فى ذلك اليوم والذبائح والتجارات ، وخص مجاهد منافع الدنيا بالتجارة فهى جائزة للحاج من غير كراهة إذا لم تكن هى المقصودة من السفر . واعترض بأن نداءهم ودعوتهم لذلك مستبعد ،وفيه نظر ، على أنه إنما يتأتى على ماجوزه أبو البقاء ، وعن الباقر رضى الله تعالى عنه تخصيص المنافع بالاخروية، وفى رواية عن ابن عباس تخصيصها بالدنيوية والتعميم أولى ﴿ لَهُمْ ﴾ فى موضع الصفة لمنافع أى منافع كائنة لهم ﴿ وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ ﴾ عند النحر ﴿ فِى أَيَّامٍ مَعْلُومَاتٍ ﴾ أى مخصوصات وهى أيام النحر كما ذهب اليه جماعة منهم أبو يوسف . ومحمد عليهما الرحمة . وعدتها ثلاثة أيام يوم العيد ويومان بعده عندنا ، وعند الثورى . وسعيد بن جبير . وسعيد ابن المسيب لما روى عن عمر . وعلى . وابن عمر وابن عباس . وأنس . وأبى هريرة رضى الله تعالى عنهم أنهم قالوا : أيام النحر ثلاثة أفضلها أولها ، وقد قالوه سماعا لأن الرأى لا يهتدى إلى المقادير ، وفى الاخبار التى يعول عليها تعارض فاخذنا بالمتيقن وهو الأقل ، وقال الشافعى . والحسن . وعطاء : أربعة أيام يوم العيد وثلاثة بعده لقوله ﷺ « أيام التشريق كلها أيام ذبح » وعند النخعى وقت النحر يومان ، وعند ابن سيرين يوم واحد ، وعند أبى سلمة . وسليمان بن يسار الاضحى إلى هلال المحرم ولم نجد فى ذلك مستندآ يعول عليه . واستدل بذكر الأيام على أن الذبح لا يجوز ليلا ، قال أبو حيان : وهو مذهب مالك وأصحاب الرأى انتهى . والمذكور فى كتب الاصحاب أنه يجوز الذبح ليلا إلا أنه يكره لاحتمال الغلط فى ظلمة الليل .

وأما الاستدلال على عدم الجواز بذكر الأيام فكما ترى ، وقيل الايام المعلومات عشر ذى الحجة واليه ذهب أبو حنيفة عليه الرحمة وروى عن ابن عباس . والحسن . وابراهيم . وقتادة ؛ ولعل المراد بذكر اسمه تعالى على هذا ما قيل حمده وشكره عز وجل ؛ وعلى الأول قول الذابح : بسم الله والله أكبر على ما روى عن قتادة ، وذكر أنه يقال مع ذلك : اللهم منك ولك عن فلان ، وسيأتى إن شاء الله تعالى قول آخر . ورجح كونه بمعنى الشكر بأنه أوفق بقوله تعالى : ﴿ عَلَى مَا رَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ ﴾ .

واختار الزمخشرى أن الذكر على بهيمة الانعام أو مطلقا على ما يقتضيه ظاهر كلام بعضهم كناية عن النحر ، وذكر أنه دل بذلك على المقصود الأصلى من النحر ومايميزه عن العادات . وأومأفيه إلى أن الأعمال الحجية كلها شرعت للذكر . وأنه قيل (على مارزقهم) إلى آخره تشويقا فى التقرب ببهيمة الأنعام المرادبها الإبل والبقر والضأن والمعز إلى الرازق وتهوينا عليهم فى الانفاق مع مافى ذلك من الاجمال والتفسير ، وظرفية الأيام المعلومات على القول بأنها عشر ذى الحجة للنحر باعتبار أن يوم النحر منها ، وقد يقال مثل ذلك على تقدير إبقاء الذكر على ما يتبادر منه ﴿ فَكُلُوا مِنْهَا ﴾ التفات إلى الخطاب والفاء فصيحة أى

فاذكروا اسم الله تعالى على ضحاياكم فكلوا من لحومها ، والأمر للاباحة بناء على أن الأكل كان منهيا عنه شرعا . وقد قالوا : إن الأمر بعد المنع يقتضى الاباحة ، ويدل على سبق النهى قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « كنت نهيتكم عن أكل لحوم الاضاحى فكلوا منها وادخروا » وقيل لأن أهل الجاهلية كانوا يتحرجون فيه أو للندب على مواساة الفقراء ومساواتهم فى الأكل منها ، وهذا على ماقال الخفاجى مذهب أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه *

﴿ وَأَطْعِمُوا الْبَائِسَ ﴾ أى الذى أصابه بؤس أى شدة ، وعن مجاهد . وعكرمة تفسيره بالذى يمد كفيه إلى الناس يسأل ﴿ الْفَقِيرَ ٢٨ ﴾ أى المحتاج ، والامر للندب عند الامام على ماذكره الخفاجى أيضا ، ويستحب كما فى الهداية أن لا ينقص ما يطعم عن الثلث لأن الجهات الاكل والاطعام الثابتان بالآية والادخار الثابت بالحديث فتقسم الاضحية عليها اثلاثا ؛ وقال بعضهم : لا تحديد فيما يؤكل او يطعم لاطلاق الآية ، وأوجب الشافعية الاطعام وذهب قوم إلى أن الاكل من الاضحية واجب أيضا . وتخصيص البائس الفقير بالاطعام لا ينفى جواز اطعام الغنى ؛ وقد يستدل على الجواز بالامر الأول لافادته جواز أكل الذابح ومتى جاز أكله وهو غنى جاز أن يؤكله غنيا ﴿ ثُمَّ لْيَقْضُوا تَفَثَهُمْ ﴾ هو فى الاصل الوسخ والقذر ، وعن قطرب تفث الرجل كثر وسخه فى سفره ، وقال أبو محمد البصرى : التفث من التف وهو وسخ الاظفار وقلبت الفاء ثاء كما فى مغثور ، وفسره جمع هنا بالشعور والاظفار الزائدة ونحو ذلك ، والقضاء فى الاصل القطع والفصل وأريد به الازالة مجازا أى ليزيلوا ذلك بتقليم الاظفار والاخذ من الشوارب والعارضين كما فى رواية عن ابن عباس ونتف الابط وحلق الرأس والعانة ، وقيل : القضاء مقابل الاداء والكلام على حذف مضاف أى ليقضوا ازالة تفثهم ، والتعبير بذلك لأنه لمضى زمان ازالته عد الفعل قضاء لمافات . وأخرج ابن أبى شيبة . وعبد بن حميد . وابن جرير . وابن المنذر عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهم أنه قال : التفث النسك كله من الوقوف بعرفة والسعى بين الصفا والمروة ورمى الجمار ، والقضاء على هذا بمعنى الاداء كأنه قيل : ثم ليؤدوا نسكهم . وكان التعبير عن النسك بالتفث لما أنه يستدعى حصوله فان الحجاج مالم يحلوا شعث غبر وهو كما ترى ، وقد يقال : إن المراد من ازالة التفث بالمعنى السابق قضاء المناسك كلها لأنها لاتكون الا بعده فكأنه اراد أن قضاء التفث هو قضاء النسك كله بضرب من التجوز ويؤيده ماأخرجه جماعة عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال : قضاء التفث قضاء النسك كله

﴿ وَلْيُوفُوا نُذُورَهُمْ ﴾ ما ينذرونه من أعمال البر فى حجهم ، وعن ابن عباس تخصيص ذلك بما ينذرونه من نحر البدن . وعن عكرمة هى مواجب الحج . وعن مجاهد ماوجب من الحج والهدى ومانذره الانسان من شىء يكون فى الحج فالنذر بمعنى الواجب مطلقا مجازا . وقرأ شعبة عن عاصم ( وليوفوا ) مشددا ﴿ وَلْيَطَّوَّفُوا ﴾ طواف الافاضة وهو طواف الزيارة الذى هو من اركان الحج وبه تمام التحلل فانه قرينة قضاء التفث بالمعنى السابق ، وروى ذلك عن ابن عباس . ومجاهد . والضحاك . وجماعة بل قال الطبرى وإن لم يسلم له : لا خلاف بين المتأولين فى أنه طواف الافاضة ويكون ذلك يوم النحر ، وقيل : طواف الصدر وهو طواف الوداع وفى عده من المناسك خلاف ﴿ بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ ٢٩ ﴾ أخرج البخارى فى تاريخه . والترمذى وحسنه . والحاكم وصححه . وابن جرير . والطبرانى . وغيرهم عن ابن الزبير قال : قال « رسول الله صلى الله عليه وسلم إنما سمى الله

البيت العتيق لأنه أعتقه من الجبابرة فلم يظهر عليه جبار قط » وإلى هذا ذهب ابن أبي نجيح . وقتادة ، وقد قصده تبع ليهدمه فأصابه الفالج فاشير عليه أن يكف عنه ، وقيل : له رب يمنعه فتركه و كساه وهو أول من كساه ، وقصده أبرهة فأصابه ما أصابه ، وأما الحجاج فلم يقصد التسلط على البيت لكن تحصن به ابن الزبير فاحتال لاخراجه ثم بناه ، ولعل ماوقع من القرامطة وإن أخذوا الحجر الاسود وبقى عندهم سنين من هذا القبيل ، ويقال فيما يكون آخر الزمان من هدم الحبشة إياه والقاء احجاره فى البحر إن صح : إن ذلك من اشراط الساعة التى لا ترد نقضا على الامور التى قيل باطرادها ، وقيل : فى الجواب غير ذلك . وعن مجاهد أنه إنما سمى بذلك لأنه لم يملك موضعه قط ، وفى رواية أخرى عنه أن ذلك لأنه أعتق من الغرق زمان الطوفان ، وعن ابن جبير أن العتيق بمعنى الجيد من قولهم : عتاق الخيل وعتاق الطير ، وقيل : فعيل بمعنى مفعل أى معتق رقاب المذنبين ونسبة الاعتاق اليه مجاز لأنه تعالى يعتق رقابهم بسبب الطواف به ، وقال الحسن . وابن زيد : العتيق القديم فانه أول بيت وضع للناس وهذا هو المتبادر الا إنك تعلم أنه إذا صح الحديث لايعدل عنه ، ثم ان حفظه من الجبابرة وبقاءه الدهر الطويل معظما يؤتى من كل فج عميق بمحض ارادة الله تعالى المبنية على الحكم الباهرة ؛

وبعض الملحدين زعموا أنه بنى فى شرف زحل والطالع الدلو أحد بيتيه وله مناظرات سعيدة فاقتضى ذلك حفظه من الجبابرة وبقاءه معظماً الدهر الطويل ويسمونه لذلك بيت زحل ، وقد ضلوا بذلك ضلالا بعيدا ، وسنبين إن شاء الله تعالى خطأ من يقول بتأثير الطالع أتم بيان والله تعالى المستعان ﴿ ذَلِكَ ﴾ أى الامر ، وهذا وأمثاله من أسماء الاشارة يطاق للفصل بين الكلامين أو بين وجهى كلام واحد ، والمشهور من ذلك هذا كقوله تعالى ( هذا وإن للطاغين لشر مآب ) وكقول زهير وقد تقدم له وصف هرم بالكرم والشجاعة :

هذا وليس كمن يعيا بخطبته  وسط الندى إذا ما ناطق نطقا

واختيار ( ذلك ) هنا لدلالته على تعظيم الامر وبعد منزلته وهو من الاقتضاب القريب من التخلص لملاءمة مابعده لما قبله ، وقيل : هو فى موضع نصب بفعل محذوف أى امتثلوا ذلك ﴿ وَمَنْ يُعَظِّمْ حُرُمَاتِ اللَّهِ ﴾ جمع حرمة وهو مايحترم شرعا ، والمراد بها جميع التكليفات من مناسك الحج وغيرها ، وتعظيمها بالعلم بوجوب مراعاتها والعمل بموجبه ، وقال جمع : هى ماأمر به من المناسك ، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما هى جميع المناهى فى الحج فسوق وجدال وجماع وصيد ، وتعظيمها أن لايحوم حولها ، وعن ابن زيد هى خمس المشعر الحرام . والمسجد الحرام . والبيت الحرام . والشهر الحرام . والمحرم حتى يحل ﴿ فَهُوَ ﴾ أى فالتعظيم ﴿ خَيْرٌ لَهُ ﴾ من غيره على أن ( خير ) اسم تفضيل . وقال أبو حيان : الظاهر أنه ليس المراد به التفضيل فلايحتاج لتقدير متعلق ، ومعنى كونه خيرا له ﴿ عِنْدَ رَبِّهِ ﴾ أنه يثاب عليه يوم القيامة ، والتعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة إلى ضمير (من) لتشريفه والاشعار بعلة الحكم ؛

﴿ وَأُحِلَّتْ لَكُمُ الْأَنْعَامُ ﴾ أى ذبحها وأكلها لأن ذاتها لاتوصف بحل وحرمة ، والمراد بها الأزواج الثمانية على الاطلاق ، وقوله تعالى : ﴿ إِلَّا مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ ﴾ أى إلا مايتلى عليكم آية تحريمه استثناء متصل كما اختاره الأكثرون منها على أن (ما) عبارة عما حرم منها لعارض كالميتة وماأهل به لغير الله تعالى . وجوز أن يكون

الاستثناء منقطعا بناء على أن (ما) عبارة عما حرم في قوله سبحانه : (حرمت عليكم الميتة) الآية ، وفيه ماليس من جنس الانعام، والفعل على الوجهين لم يرد منه الاستقبال لسبق تلاوة آية التحريم، وكأن التعبير بالمضارع استحضاراً للصورة الماضية لمزيد الاعتناء ، وقيل : التعبير بالمضارع للدلالة على الاستمرار التجددي المناسب للمقام ، والجملة معترضة مقررة لما قبلها من الأمر بالاكل والاطعام ودافعة لما عسى يتوهم أن الاحرام يحرم ذلك كما يحرم الصيد ﴿ فَٱجْتَنِبُوا ٱلرِّجْسَ ﴾ أي القذر ﴿ مِنَ ٱلْأَوْثَانِ ﴾ أي الذي هو الأوثان على أن من بيانية *

وفي تعريف (الرجس) بلام الجنس مع الابهام والتعيين وإيقاع الاجتناب على الذات دون العبادة مالا يخفى من المبالغة في التنفير عن عبادتها ، وقيل : من لابتداء الغاية فكأنه تعالى أمرهم باجتناب الرجس عاما ثم عين سبحانه لهم مبدأه الذي منه يلحقهم إذ عبادة الوثن جامعة لكل فساد ورجس ، وفي البحر يمكن أن تكون للتبعيض بأن يعني بالرجس عبادة الأوثان وقد روى ذلك عن ابن عباس . وابن جريج فكأنه قيل فاجتنبوا من الأوثان الرجس وهو العبادة لأن المحرم منها إنما هو العبادة ألا ترى أنه قد يتصور استعمال الوثن في بناء وغير ذلك مما لم يحرمه الشرع فكان للوثن جهات، منها عبادته وهو المأمور باجتنابه وعبادته بعض جهاته فقول ابن عطية: إن من جعل من للتبعيض قلب المعنى وأفسده ليس في محله انتهى . ولا يخفى ما في كلا الوجهين الابتداء والتبعيض من التكلف المستغنى عنه، وههنا احتمال آخر ستعلمه مع ما فيه إن شاء الله تعالى قريبا، والفاء لترتيب ما بعدها على ما يفيده قوله تعالى : (ومن يعظم) الخ من وجوب مراعاة الحرمات والاجتناب عن هتكها *

وذكر أن بالاستثناء حسن التخلص إلى ذلك وهو السر في عدم حمل الانعام على ماذكر من الضحايا والهدايا المعهودة خاصة ليستغنى عنه إذ ليس فيها ماحرم لعارض فكأنه قيل : ومن يعظم حرمات الله فهو خير له والأنعام ليست من الحرمات فانها محللة لكم إلا مايتلى عليكم آية تحريمه فانه مما يجب الاجتناب عنه فاجتنبوا ما هو معظم الأمور التي يجب الاجتناب عنها وهو عبادة الاوثان ، وقيل : الظاهر أن مابعد الفاء متسبب عن قوله تعالى : (أحلت لكم الأنعام) فان ذلك نعمة عظيمة تستدعي الشكر لله تعالى لا الكفر والاشراك بل لا يبعد أن يكون المعنى فاجتنبوا الرجس من أجل الأوثان على أن (من) سببية وهو تخصيص لما أهل به لغير الله تعالى بالذكر فيتسبب عن قوله تعالى : (إلا مايتلى) ويؤيده قوله تعالى : فيما بعد (غير مشركين به) فانه إذا حمل على ماحملوه كان تكراراً انتهى . وأورد على ماادعى ظهوره أن إحلال الأنعام وإن كان من النعم العظام إلا أنه من الأمور الشرعية دون الأدلة الخارجية التي يعرف بها التوحيد وبطلان الشرك فلا يحسن اعتبار تسبب اجتناب الأوثان عنه . وأما ما ادعى عدم بعده فبعيد جداً وإنكار ذلك مكابرة فتأمل *

وقوله تعالى ﴿ وَٱجْتَنِبُوا قَوْلَ ٱلزُّورِ ٣٠ ﴾ تعميم بعد تخصيص فان عبادة الأوثان رأس الزور لما فيها من ادعاء الاستحقاق كأنه تعالى لما حث على تعظيم الحرمات اتبع ذلك بما فيه رد لما كانت الكفرة عليه من تحريم البحائر والسوائب ونحوهما والافتراء على الله تعالى بانه حكم بذلك ، ولم يعطف قول الزور على الرجس بل أعاد العامل لمزيد الاعتناء ، والمراد من الزور مطلق الكذب وهو من الزور بمعنى الانحراف فان الكذب منحرف عن الواقع والاضافة بيانية ، وقيل: هو أمر باجتناب شهادة الزور لما أخرج أحمد . وابو داود .

وابن ماجه . والطبرانى . وغيرهم عن ابن مسعود أنه صلى الله عليه وسلم صلى صلاة الصبح فلما انصرف قائما قال : عدلت شهادة الزور الاشراك بالله تعالى ثلاث مرات ثم تلا هذه الآية .

وتعقب بانه لا نص فيها ذكر من الخبر مع ما فى سنده فى بعض الطرق من المقال على التخصيص لجواز بقاء الآية على العموم وتلاوتها لشمولها لذلك ، وأخرج ابن أبى حاتم عن مقاتل أنه قال يعنى بقول الزور الشرك بالكلام وذلك أنهم كانوا يطوفون بالبيت فيقولون فى تلبيتهم لبيك لا شريك لك إلا شريكا هو لك تملكه وما ملك وهو قول بالتخصيص . ولا يخفى أن التعميم أولى منه وإن لاءم المقام كتخصيص بعضهم ذلك بقول المشركين هذا حلال وهذا حرام ﴿ حُنَفَاءَ لِلَّهِ ﴾ مائلين عن كل دين زائغ إلى الدين الحق مخلصين له تعالى ﴿ غَيْرَ مُشْرِكِينَ بِهِ ﴾ أى شيئا من الأشياء فيدخل فى ذلك الأوثان دخولا أوليا، وهما حالان مؤكدتان من واو فاجتنبوا . وجوز أن يكون حالا من واو (واجتنبوا) وأخر التبرى عن التولى ليتصل بقوله تعالى : ﴿ وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللهِ فَكَأَنَّمَا خَرَّ مِنَ السَّمَاءِ ﴾ وهى جملة مبتدأة مؤكدة لما قبلها من الاجتناب من الاشراك، وإظهار الاسم الجليل لاظهار كمال قبح الاشراك ، وقد شبه الايمان بالسماء لعلوه والاشراك بالسقوط منها فالمشرك ساقط من أوج الايمان الى حضيض الكفر وهذا السقوط ان كان فى حق المرتد فظاهر وهو فى حق غيره باعتبار الفطرة وجعل التمكن والقوة بمنزلة الفعل كما قيل فى قوله تعالى (والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور الى الظلمات) ﴿ فَتَخْطَفُهُ الطَّيْرُ ﴾ فان الاهواء المردية توزع أفكاره وفى ذلك تشبيه الافكار الموزعة بخطف جوارح الطير وهو مأخوذ من قوله تعالى (ضرب الله مثلا رجلا فيه شركاء متشاكسون) وأصل الخطف الاختلاس بسرعة .

وقرأ نافع ( فتخطفه ) بفتح الخاء والطاء مشددة . وقرأ الحسن . وابو رجاء . والأعمش ( فتخطفه ) بكسر التاء والخاء والطاء مشددة ، وعن الحسن كذلك إلا أنه فتح الطاء مشددة . وقرأ الأعمش أيضا (تخطفه) بغير فاء وإسكان الخاء وفتح الطاء مخففة ، والجملة على هذه القراءة فى موضع الحال ، وأما على القراءات الأول فالفاء للعطف وما بعدها عطف على ( خر ) وفى إيثار المضارع إشعار باستحضار تلك الحالة العجيبة فى مشاهد المخاطب تعجيبا له ، وجوز أبو البقاء أن يكون الكلام بتقدير فهو يخطفه والعطف من عطف الجملة على الجملة ﴿ أَوْ تَهْوِى بِهِ الرِّيحُ ﴾ أى تسقطه وتقذفه . وقرأ أبو جعفر . وأبو رجاء ( الرياح ) ﴿ فِى مَكَانٍ سَحِيقٍ ٣١ ﴾ بعيد فان الشيطان قد طوح به فى الضلالة ، وفى ذلك تشبيه الشيطان المضل بالريح المهوية وهو مأخوذ من قوله تعالى ( ألم تر أنا أرسلنا الشياطين على الكافرين تؤزهم أزا ) فالتشبيه فى الآية مفرق . والظاهر أن ( تهوى ) عطف على ( تخطف ) وأو للتقسيم على معنى أن مهالكه إما هوى يتفرق به فى شعب الخسار أو شيطان يطوح به فى مهمه البوار ، وفرق بين خاطر النفس والشيطان فلا يرد ماقاله ابن المنير من أن الأفكار من نتائج وساوس الشيطان ، والآية سيقت لجعلهما شيئين ، وفى تفسير القاضى أنها للتخيير على معنى أنت مخير بين أن تشبه المشرك بمن خر من السماء فتخطفه الطير وبين من خر من السماء فتهوى به الريح فى مكان سحيق أو للتنويع على معنى أن المشبه به نوعان والمشبه بالنوع الأول الذى توزع لحمه فى

بطون جوارح الطير المشرك الذى لا خلاص له من الشرك ولا نجاة أصلا ، والمشبه بالنوع الثانى الذى رمته الريح فى المهاوى المشرك الذى يرجى خلاصه على بعد ، وقال ابن المنير : إن الكافر قسمان لا غير ، مذبذب متمادى على الشك وعدم التصميم على ضلالة واحدة وهذا مشبه بمن اختطفته الطير وتوزعته فلا يستولى طائر على قطعة منه إلا انتهبها منه آخر وتلك حال المذبذب لا يلوح له خيال إلا اتبعه وترك ما كان عليه ، ومشرك مصمم على معتقد باطل لو نشر بالمناشير لم يكع ولم يرجع لا سبيل إلى تشكيكه ولا مطمع فى نقله عما هو عليه فهو فرح مبتهج بضلالته وهذا مشبه فى قراره على الكفر باستقرار من هوت به الريح إلى واد سافل هو أبعد الاحياز عن السماء فاستقر فيه انتهى ، ولا يخفى أن ما ذكرناه أوفق بالظاهر *

وجوز غير واحد أن يكون من التشبيهات المركبة فكأنه سبحانه قال : من أشرك بالله تعالى فقد أهلك نفسه إهلاكا ليس بعده بأن صور حاله بصورة حال من خر من السماء فاختطفته الطير فتفرق قطعا فى حواصلها أو عصفت به الريح حتى هوت به فى بعض المطارح البعيدة ، وجعل فى الكشف أو على هذا للتخيير وليس بمتعين فيما يظهر ، وعلى الوجهين تفريق التشبيه وتركيبه فى الآية تشبيهان *

وذكر الطيبى أن فيها على التركيب تشبيهين ، و(تهوى) عطف على (خر) وعلى التفريق تشبيها واحدا و(تهوى) عطف على (تخطف) وزعم أن فى عبارة الكشاف ما يؤذن بذلك وهو غير مسلم ﴿ذَٰلِكَ﴾ أى الأمر ذلك أو امتثلوا ذلك ﴿وَمَنْ يُعَظِّمْ شَعَائِرَ اللَّهِ﴾ أى البدن الهدايا كما روى عن ابن عباس . ومجاهد . وجماعة وهى جمع شعيرة أو شعارة بمعنى العلامة كالشعار ، وأطلقت على البدن الهدايا لأنها من معالم الحج أو علامات طاعته تعالى وهدايته *

وقال الراغب : لأنها تشعر أى تعلم بأن تدمى بشعيرة أى حديدة يشعر بها ، ووجه الاضافة على الأوجه الثلاثة لا يخفى ، وتعظيمها أن تختار حسانا سمانا غالية الأثمان ، روى أنه ﷺ أهدى مائة بدنة فيها جمل لأبى جهل فى أنفه برة من ذهب ، وعن عمر أنه أهدى نجيبة طابت منه بثلثمائة دينار وقد سأل النبى ﷺ أن يبيعها ويشترى بثمنها بدنا فنهاه عن ذلك وقال: بل أهدها ، وكان ابن عمر رضى الله تعالى عنهما يسوق البدن مجللة بالقباطى فيتصدق بلحومها وبجلالها ، وقال زيد بن أسلم : الشعائر ست الصفا . والمروة . والبدن . والجمار والمسجد الحرام . وعرفة . والركن ، وتعظيمها اتمام ما يفعل بها ، وقال ابن عمر . والحسن . ومالك . وابن زيد : الشعائر مواضع الحج كلها من منى وعرفة والمزدلفة والصفا والمروة والبيت وغير ذلك وهو نحو قول زيد *

وقيل: هى شرائع دينه تعالى وتعظيمها التزامها ، والجمهور على الأول وهو أوفق لما بعد ، و(من) إما شرطية أو موصولة وعلى التقديرين لابد فى قوله تعالى ﴿فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ ٣٢﴾ من ضمير يعود اليها أو ما يقوم مقامه فقيل إن التقدير فان تعظيمها الخ ، والتعظيم مصدر مضاف إلى مفعوله ولا بد له من فاعل وهو ليس إلا ضميرا يعود إلى (من) فكأنه قيل فان تعظيمه إياها ، و(من) تحتمل أن تكون للتعليل أى فان تعظيمها لأجل تقوى القلوب وأن تكون لابتداء الغاية أى فان تعظيمها ناشىء من تقوى القلوب ، وتقدير هذا المضاف واجب على ما قيل من حيث ان الشعائر نفسها لا يصح الاخبار عنها بأنها من التقوى بأى معنى كانت (من) . وقال الزمخشرى : التقدير فان تعظيمها من أفعال ذوى تقوى القلوب فحذفت هذه المضافات ولا يستقيم المعنى إلا بتقديرها لأنه لابد

من راجع من الجزاء إلى (من) ليرتبط به اه *

وتعقبه أبو حيان بأن ماقدره عارمن راجع إلى (من) ولذا لما سلك جمع مسلكه فى تقدير المضافات قيل التقدير فان تعظيمها منه من أفعال الخ أو فان تعظيمها من أفعال ذوى تقوى القلوب منهم فجاؤا بضمير مجرور عائد إلى (من) فى آخر الكلام أو فى أثنائه ، وبعض من سلك ذلك لم يقدر منه ولا منهم لكن التزم جعل اللام فى (القلوب) بدلا من الضمير المضاف اليه على رأى الكوفيين للربط أى تقوى قلوبهم. والدماميني جعل الرابط فى تقدير الزمخشرى فاعل المصدر المحذوف لفهم المعنى فلا يكون ماقدره عاريا عن الراجع إلى (من) كما زعمه أبو حيان فان المحذوف المفهوم بمنزلة المذكور *

وقال صاحب الكشف: فى الانتصار له أيضا أراد أنه على ماقدره يكون عموم ذوى تقوى القلوب بمنزلة الضمير فتقدير منه كما فعل البيضاوى ليس بالوجه . واعترض صاحب التقريب تقدير المضافين الأخيرين أعنى أفعال وذوى بانه إنما يحتاج اليه إذا جعل (من) للتبعيض وأما إذا جعل للابتداء فلا إذ المعنى حينئذ فان تعظيمها ناشىء من تقوى القلوب وهو قول بأحد الوجهين اللذين سمعتهما أولا ، ولم يرتض ذلك صاحب الكشف قال : إن إضمار الأفعال لأن المعنى إن التعظيم باب من التقوى ومن أعظم أبوابها لا أن التعظيم صادر من ذى تقوى . ومنه يظهر أن الحمل على أن التعظيم ناشى من تقوى القلوب . والاعتراض بأن قول الزمخشرى: إنما يستقيم إذا حمل على التبعيض ليس على ما ينبغى على أنه حينئذ إن قدر من تقوى قلوبهم على المذهب الكوفى أو من تقوى القلوب منهم اتسع الخرق على الراقع ، ثم التقوى إن جعلت متناولة للافعال والتروك على العرف الشرعى فالتعظيم بعض البتة وإن جعلت خاصة بالتروك فمنشأ التعظيم منها غير لائح إلا على التجوز انتهى *

واعترض بأن دعواه أن المعنى على أن التعظيم باب من التقوى دون أن التعظيم صادر من ذى تقوى دعوى بلا شاهد . وبأنه لاتظهر الدلالة على أنه من أعظم أبواب التقوى كما ذكره ، وبأن القول بعدم الاحتياج إلى الاضمار على تقدير أن يكون التعظيم بعضا من التقوى صلح لايرضى به الخصم . وبانه إذا صح الكلام على التجوز لايستقيم قول الزمخشرى : لا يستقيم الخ *

وتعقب بانه غير وارد ، أما الأول فلأن السياق للتحريض على تعظيم الشعائر وهو يقتضى عده من التقوى بل من أعظمها وكونه ناشئاً منها لايقتضى كونه منها بل ربما يشعر بخلافه ، وأما الثانى فلأن الدلالة على الأعظمية مفهومة من السياق كما إذا قلت : هذا من أفعال المتقين والعفو من شيم الكرام والظلم من شيم النفوس كما يشهد به الذوق ، وأما الثالث فلأنه لم يدع عدم الاحتياج إلى الاضمار على تقدير كون التعظيم بعضا بل يقول الرابط العموم كما قال أولا ، وأما الرابع فلأن صحة الكلام بدون تقدير على التجوز لكونه خفيا فى قوة الخطا إذ لاقرينة عليه والتبعيض متبادر منه فلا غبار إلا على نظر المعترض ، وأقول : لايخفى أنه كلما كان التقدير أقل كان أولى فيكون قول من قال : التقدير فان تعظيمها من تقوى القلوب أولى من قول من قال : التقدير فان تعظيمها من أفعال ذوى تقوى القلوب . ومن فى ذلك للتبعيض ، وما يقتضيه السياق من تعظيم أمر هذا التعظيم يفهم من جعله بعض تقوى القلوب بناء على أن تقييد التقوى بالقلوب للاشارة إلى أن التقوى قسمان ، تقوى القلوب والمراد بها التقوى الحقيقية الصادقة التى يتصف بها المؤمن الصادق . وتقوى الأعضاء والمراد بها التقوى الصورية الكاذبة التى يتصف بها المنافق الذى كثيراً

ماتخشع أعضاؤه وقلبه ساه لاه . والتركيب أشبه التراكيب بقولهم : العفو من شيم الكرام فتى فهم منه كون العفو من أعظم أبواب الشيم فليفهم من ذلك كون التعظيم من أعظم أبواب التقوى والفرق تحكم *

ولعل كون الاضافة لهذه الاشارة أولى من كونها لأن القلوب منشأ التقوى والفجور والآمرة بهما فتدبره ومن الناس من لم يوجب تقدير التعظيم وأرجع ضمير (فانها) إلى الحرمة أو الخصلة كما قيل نحو ذلك فى قوله ﷺ : « من توضأ يوم الجمعة فبها ونعمت » أو إلى مصدر مؤنث مفهوم من (يعظم) أى التعظيمة *

واعترض هذا بأن المصدر الذى تضمنه الفعل لا يؤنث إلا إذا اشتهر تأنيثه كرحمة وهذا ليس كذلك ونظر فيه . نعم إن اعتبار ذلك مما لا يستلذه الذوق السليم ، ومنه يعلم حال اعتبار التعظيمات بصيغة الجمع ، على أنه قيل عليه : إنه يوهم أن التعظيمة الواحدة ليست من التقوى ، ولا يدفعه أنه لا اعتبار بالمفهوم أو أن ذلك من مقابلة الجمع بالجمع كما لا يخفى *

وإذا اعتبر المذهب الكوفى فى لام (القلوب) لم يحتج فى الآية إلى اضمار شىء أصلا . وذهب بعض أهل الكمال إلى أن الجزاء محذوف تقديره فهم متقون حقا لدلالة التعليل القائم مقامه عليه . وتعقب بأن الحذف خلاف الأصل وماذكر صالح للجزائية باعتبار الاعلام والاخبار كما عرف فى أمثاله ، وأنت تعلم أن هذا التقدير ينساق إلى الذهن ومثله كثير فى الكتاب الجليل . وقرىء (القلوب) بالرفع على أنه فاعل بالمصدر الذى هو (تقوى) . واستدل الشيعة ومن يحذو حذوهم بالآية على مشروعية تعظيم قبور الأئمة وسائر الصالحين بايقاد السرج عليها وتعليق مصنوعات الذهب والفضة ونحو ذلك مما فاقوا به عبدة الأصنام ولا يخفى مافيه ﴿لَكُمْ فِيهَا﴾ أى فى الشعائر بالمعنى السابق ﴿مَنَافِعُ﴾ هى درها ونسلها وصوفها وركوب ظهورها ﴿إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ وهو وقت أن يسميها ويوجبها هديا وحينئذ ليس لهم شىء من منافعها قاله ابن عباس فى رواية مقسم . ومجاهد . وقتادة والضحاك ، وكذا عند الامام أبى حنيفة فان المهدى عنده بعد التسمية والايجاب لا يملك منافع الهدى أصلا لأنه لو ملك ذلك لجاز له أن يؤجره للركوب وليس له ذلك اتفاقا ، نعم يجوز له الانتفاع عند الضرورة وعليه يحمل ماروى عن أبى هريرة أنه ﷺ مر برجل يسوق هديه وهو فى جهاد فقال عليه الصلاة والسلام : اركبها فقال يارسول الله : انها هدى فقال : اركبها ويلك *

وقال عطاء : منافع الهدايا بعد ايجابها وتسميتها هديا أن تركب ويشرب لبنها عند الحاجة الى أجل مسمى وهو وقت أن تنحر والى ذلك ذهب الشافعى ، فعن جابر أنه ﷺ قال : « اركبوا الهدى بالمعروف حتى تجدوا ظهرا » واعترض على ما تقدم بان مولى أم الولد يملك الانتفاع بها وليس له أن يبيعها فلم لا يجوز أن يكون الهدى كذلك لا يملك المهدى بيعه واجارته ويملك الانتفاع به بغير ذلك ، وقيل الأجل المسمى وقت أن تشعر فلا تركب حينئذ إلا عند الضرورة *

وروى أبو رزين عن ابن عباس الأجل المسمى وقت الخروج من مكة ، وفى رواية أخرى عنه وقت الخروج والانتقال من هذه الشعائر إلى غيرها ، وقيل الأجل المسمى يوم القيامة ولا يخفى ضعفه *

﴿ثُمَّ مَحِلُّهَا﴾ أى وجوب نحرها على أن يكون محل مصدرا ميميا بمعنى الوجوب من حل الدين إذا وجب أو وقت نحرها على أن يكون اسم زمان ، وهو على الاحتمالين معطوف على (منافع) والكلام على تقدير مضاف

وقوله تعالى ﴿ إِلَى الْبَيْتِ الْعَتِيقِ ٣٣ ﴾ فى موضع الحال أى منتهية إلى البيت ، والمراد به ما يليه بعلاقة المجاورة فانها لا تنتهى إلى البيت نفسه وإنما تنتهى إلى مايقرب منه ، وقدجعلت منى منحراً ففى الحديث «كل فجاج مكة منحر وكل فجاج منى منحر» وقال القفال : هذا فى الهدايا التى تبلغ منى وأما الهدى المتطوع به إذا عطب قبل بلوغ مكة فمنحره موضعه ، وقالت الامامية : منحر هدى الحج منى ومنحر هدى العمرة المفردة مكة قبالة الكعبة بالحزورة ، و ( ثم ) للتراخى الزمانى أو الرتبى أى لكم فيها منافع دنيوية إلى أجل مسمى وبعده لكم منفعة دينية مقتضية للثواب الأخروى وهو وجوب نحرها أو وقت نحرها ، وفى ذلك مبالغة فى كون نفس النحر منفعة ، والتراخى الرتبى ظاهر وأما التراخى الزمانى فهو باعتبار أول زمان الثبوت فلا تغفل .

والمعنى على القول بأن المراد من الشعائر مواضع الحج لكم فى تلك المواضع منافع بالأجر والثواب الحاصل بأداء ما يلزم أداؤه فيها إلى أجل مسمى هو انقضاء أيام الحج ثم محلها أى محل الناس من احرامهم إلى البيت العتيق أى منته اليه بأن يطوفوا به طواف الزيارة يوم النحر بعد اداء ما يلزم فى هاتيك المواضع فاضافة المحل اليها لأدنى ملابسة ، وروى نحو ذلك عن مالك فى الموطأ أو لكم فيها منافع التجارات فى الاسواق إلى وقت المراجعة ثم وقت الخروج منها منتهية إلى الكعبة بالاحلال بطواف الزيارة أو لكم منافع دنيوية وأخروية إلى وقت المراجعة الخ ، وهكذا يقال على ما روى عن زيد بن أسلم من تخصيصها بالست ، وعلى القول بأن المراد بها شرائع الدين لكم فى مراعاتها منافع دنيوية وأخروية إلى انقطاع التكليف ثم محلها الذى توصل اليه إذا روعيت منته إلى البيت العتيق وهو الجنة أو محل رعايتها منته إلى البيت العتيق وهو معبد للملائكة عليهم السلام ، وكونه منتهى لأنه ترفع اليه الأعمال ، وقيل كون محلها منتهيا إلى البيت العتيق أى الكعبة كما هو المتبادر باعتبار أن محل بعضها كالصلاة والحج منته إلى ذلك ، وقيل : غير ذلك والكل مما لا ينبغى أن يخرج عليه كلام أدنى الناس فضلا عن كلام رب العالمين ، وأهون ما قيل : إن الكلام على هاتيك الروايات متصل بقوله تعالى ( وأحلت لكم الانعام ) وضمير ( فيها ) لها ﴿ وَلِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنْسَكًا ﴾ عطف على قوله سبحانه ( لكم فيها منافع ) أو على قوله تعالى ( ومن يعظم ) الخ وما فى البين اعتراض على ما قيل ، وكأنى بك تختار الاول ، وسيأتى إن شاء الله تعالى تمام الكلام عليه عند نظير الآية ، والمنسك موضع النسك إذا كان اسم مكان أو النسك إذا كان مصدراً ، وفسره مجاهد هنا بالذبح وإراقة الدماء على وجه التقرب اليه تعالى فجعله مصدراً وحمل النسك على عبادة خاصة وهو أحد استعمالاته وإن كان فى الأصل بمعنى العبادة مطلقا وشاع فى أعمال الحج . وقال الفراء : المنسك فى كلام العرب الموضع المعتاد فى خير وبر وفسره هنا بالعيد ، وقال قتادة : هو الحج . وقال ابن عرفة ( منسكا ) أى مذهبا من طاعته تعالى .

واختار الزمخشرى ما روى عن مجاهد وهو الأوفق أى شرع لكل أهل دين أن يذبحوا له تعالى على وجه التقرب لا لبعض منهم ، فتقديم الجار والمجرور على الفعل للتخصيص . وقرأ الاخوان وابن سعدان . وأبو حاتم عن أبى عمرو . ويونس . ومحبوب . وعبد الوارث ( منسكا ) بكسر السين ، قال ابن عطية وهو فى هذا شاذ ولا يجوز فى القياس ويشبه (١) أن يكون الكسائى سمعه من العرب ، قال الازهرى : الفتح والكسر

(١) فيه ان القراءة بالرواية فلا تغفل اه منه

فيه لغتان مسموعتان ﴿ لِيَذْكُرُوا اسْمَ اللهِ ﴾ خاصة دون غيره تعالى كما يفهمه السياق والسباق ، وفى تعليل الجعل بذلك فقط تنبيه على أن المقصود الأهم من شرعية النسك ذكره عز وجل ﴿ عَلَى مَا رَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيمَةِ الأَنْعَامِ ﴾ عند ذبحها ، وفيه تنبيه على أن القربان يجب ان يكون من الانعام فلا يجوز بالخيل ونحوها . والفاء فى قوله تعالى : ﴿ فَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ ﴾ قيل للتعليل وما بعدها علة لتخصيص اسم الله تعالى بالذكر، والفاء فى قوله سبحانه: ﴿ فَلَهُ أَسْلِمُوا ﴾ لترتيب ما بعدها من الأمر بالاسلام على وحدانيته عز وجل، وقيل: الفاء الأولى لترتيب ما بعدها على ماقبلها أيضاً فان جعله تعالى لكل أمة من الأمم منسكا يدل على وحدانيته جل وعلا، ولا يخفى مافى وجه الدلالة من الخفاء، وتكلف بعضهم فى بيانه بأن شرع المنسك لكل أمة ليذكروا اسم الله تعالى يقتضى أن يكون سبحانه إلها لهم لئلا يلزم السفه ويلزم من كونه تعالى إلها لهم أن يكون عز وجل واحداً لأنه لا يستحق الألوهية أصلا من لم يتفرد بها فان الشركة نقص وهو كما ترى ، وفى الكشف لما كانت العلة لقوله سبحانه : (لكل أمة جعلنا منسكا) ذكر اسمه تعالى على المناسك ومعلوم أن الذكر إنما يكون ذكرا عند مواطأة القلب اللسان وذكر القلب اشعار بالتعظيم جاء قوله تعالى (فله أسلموا) مسببا عنه تسببا حسنا. واعترض بقوله تعالى : (فالهكم إله واحد) لأنه يؤكد الأمر بالاخلاص ويقوى السبب تقوية بالغة ويؤكد أيضا كون الذكر هو المقصود من شرعية النسك انتهى ، وهو يشعر بأن الفاء الأولى للاعتراض والفاء الثانية للترتيب. ولعل ماذكر أولا أظهر ، وأما ماقيل من أن الفاء الأولى للتعليل والمعلل محذوف والمعنى إنما اختلفت التكاليف باختلاف الأزمنة والاشخاص لاختلاف المصالح لا لتعدد الاله فان الحكم إله واحد فمما لا ينبغى أن يخرج عليه كلام الله تعالى الجليل كما لا يخفى، وإنما قيل : (إله واحد) ولم يقل واحد لما أن المراد بيان أنه تعالى واحد فى ذاته كما أنه واحد فى إلهيته ؛ وتقديم الجار على الأمر للقصر، والمراد اخلصوا له تعالى الذكر خاصة واجعلوه لوجهه سالما خالصا لا تشوبوه باشراك ﴿ وَبَشِّرِ الْمُخْبِتِينَ ٣٤ ﴾ خطاب له صلى الله تعالى عليه وسلم ، والمخبتون المطمئنون كما روى عن مجاهد أو المتواضعون كما روى عن الضحاك . وقال عمرو بن أوس: هم الذين لا يظلمون الناس وإذا ظلموا لم ينتصروا . وقال سفيان : هم الراضون بقضاء الله تعالى . وقال الكلبى : هم المجتهدون فى العبادة، وهو من الاخبات وأصله كما قال الراغب : نزول الخبت وهو المطمئن من الأرض، ولا يخفى حسن موقع ذلك هنا من حيث أن نزول الخبت مناسب للحاج ﴿ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللهُ وَجِلَتْ ﴾ أى خافت ﴿ قُلُوبُهُمْ ﴾ منه عز وجل لاشراق أشعة الجلال عليها ﴿ وَالصَّابِرِينَ عَلَى مَا أَصَابَهُمْ ﴾ من مشاق التكاليف ومؤنات النوائب كالأمراض والمحن والغربة عن الأوطان ولا يخفى حسن موقع ذلك هنا أيضا ، والظاهر أن الصبر على المكاره مطلقا ممدوح . وقال الرازى : يجب الصبر على ما كان من قبل الله تعالى، وأما على ما يكون من قبل الظلمة فغير واجب بل يجب دفعه على من يمكنه ذلك ولو بالقتال انتهى وفيه نظر ﴿ وَالْمُقِيمِي الصَّلَوٰةِ ﴾ فى أوقاتها، ولعل ذكر ذلك هنا لأن السفر مظنة التقصير فى إقامة الصلاة . وقرأ الحسن . وابن أبى إسحق . وأبو عمرو فى رواية (الصلاة) بالنصب على المفعولية لمقيمى وحذفت النون منه تخفيفاً كما فى بيت الكتاب :

الحافظو عورة العشيرة لا تأتيهم من ورائهم نطف (١)

(١) التلطخ بالعيب اه منه *

بنصب عورة ونظير ذلك قوله :

إن الذى حانت بفلج دماؤهم هم القوم كل القوم ياأم مالك

وقوله : ابنى كليب ان عمى اللذا قتلا الملوك وفككا الاغلالا

وقرأ ابن مسعود . والأعمش ( والمقيمين الصلاة ) باثبات النون ونصب الصلاة على الأصل ، وقرأ الضحاك (والمقيم الصلاة) بالافراد والاضافة ﴿ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ ٣٥ ﴾ فى وجوه الخير ومن ذلك إهداء الهدايا التى يغالون فيها ﴿ وَالْبُدْنَ جَعَلْنَاهَا لَكُمْ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ ﴾ أى من أعلام دينه التى شرعها الله تعالى، والبدن جمع بدنة وهى كما قال الجوهرى . ناقة أو بقرة تنحر بمكة . وفى القاموس هى من الابل والبقر كالاضحية من الغنم تهدى إلى مكة وتطلق على الذكر والأنثى وسميت بذلك لعظم بدنها لأنهم كانوا يسمنونها ثم يهدونها، وكونها من النوعين قول معظم أئمة اللغة وهو مذهب الحنفية فلو نذر نحر بدنة يجزئه نحر بقرة عندهم وهو قول عطاء. وسعيد بن المسيب ،وأخرج عبد بن حميد ، وابن المنذر عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما لاتعلم البدن إلا من الابل والبقر *

وفى صحيح مسلم عن جابر رضى الله تعالى عنه كنا ننحر البدنة عن سبعة فقيل والبقرة فقال : وهل هى إلا من البدن ، وقال صاحب البارع من اللغويين : إنها لا تطلق على مايكون من البقر ، وروى ذلك عن مجاهد . والحسن وهو مذهب الشافعية فلا يجزى عندهم من نذر نحر بدنة نحر بقرة، وأيد بما رواه أبو داود عن جابر قال: قال رسول الله ﷺ : «البدنة عن سبعة والبقرة عن سبعة» فان العطف يقتضى المغايرة وفيما يأتى آخرا تأييد لذلك أيضا ، والظاهر أن استعمال البدنة فيما يكون من الابل أكثر وإن كان أمر الاجزاء متحدا *

ولعل مراد جابر بقوله فى البقرة وهل هى إلا من البدن أن حكمها حكمها وإلا فيبعد جهل السائل بالمدلول اللغوى ليرد عليه بذلك، ويمكن أن يقال فيما روى عن ابن عمر: ان مراده بالبدن فيه البدن الشرعية ، ولعله إذا قيل باشتراكها بين مايكون من النوعين يحكم العرف أونحوه فى التعيين فيما إذا نذر الشخص بدنة ويشير إلى ذلك ما أخرجه ابن أبى شيبة . وعبد بن حميد عن يعقوب الرياحى عن أبيه قال : أوصى إلى رجل وأوصى ببدنة فأتيت ابن عباس فقلت له : إن رجلا أوصى إلى وأوصى ببدنة فهل تجزى عنى بقرة ؟ قال: نعم ثم قال: ممن صاحبكم؟ فقلت: من رياح قال: ومتى اقتنى بنو رياح البقر إلى الابل وهم صاحبكم إنما البقر لأسد .وعبد القيس فتدبر *

وقرأ الحسن . وابن أبى اسحق . وشيبة . وعيسى (البدن) بضم الباء والدال ، قيل وهو الأصل كخشب وخشبة واسكان الدال تخفيف منه ، ورويت هذه القراءة عن نافع . وأبى جعفر *

وقرأ ابن أبى اسحق أيضا بضم الباء والدال وتشديد النون فاحتمل أن يكون اسما مفردا بنى على فعل كعتل واحتمل أن يكون التشديد من التضعيف الجائز فى الوقف وأجرى الوصل مجرى الوقف ، والجمهور على نصب (البدن) على الاشتغال أى وجعلنا البدن جعلناها ، وقرىء بالرفع على الابتداء ، وقوله تعالى (لكم) ظرف متعلق بالجعل، و(من شعائر الله) فى موضع المفعول الثانى له، وقوله تعالى ﴿ لَكُمْ فِيهَا خَيْرٌ ﴾ أى نفع فى الدنيا وأجر فى الآخرة كما روى عن ابن عباس . وعن السدى الاقتصار على الأجر جملة مستأنفة مقررة لما قبلها *

﴿ فَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهَا ﴾ بان تقولوا عند ذبحها بسم الله والله أكبر اللهم منك ولك . وقد أخرج ذلك

جماعة عن ابن عباس ، وفى النحر بان يقول : عنـد النحر الله أكبر لا إله إلا الله والله أكبر اللهم منك واليك *

﴿صَوَافَّ﴾ أى قائمات قد صففن أيديهن وأرجلهن فهو جمع صافة ومفعوله مقدر . وقرأ ابن عباس، وابن عمر وابن مسعود . والباقر . ومجاهد . وقتادة . وعطاء . والكلبى . والأعمش بخلاف عنه (صوافن) بالنون جمـع صافنة وهو إما من صفن الرجل إذا صف قدميه فيكون بمعنى صواف أو من صفن الفرس إذا قام على ثلاث وطرف سنبك الرابعة لأن البدنة عند الذبح تعقل إحدى يديهـا فتقوم على ثلاث ، وعقلها عند النحر سنة ، فقد أخرج البخارى . ومسلم . وغيرهما عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه رأى رجلا قد أناخ بدنته وهو ينحرها فقال : ابعثها قياما مقيدة سنة محمد ﷺ . والأكثرون على عقل اليد اليسرى ، فقـــد أخرج ابن أبى شيبة (١) عن ابن سابط رضى الله تعـالى عنه أن النبى ﷺ وأصحابه كانوا يعقلون يد البدنة اليسرى وينحرونها قائمة على ما بقى من قوائمها . وأخرج عن الحسن قيل له : كيف تنحر البدنة ؟ قال : تعقـل يدها اليسرى إذا أريد نحرها ، وذهب بعض إلى عقل اليمنى ؛ فقد أخرج ابن أبى شيبة أيضا عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما أنه كان ينحرها وهى معقولة يدها اليمنى ، وقيل لا فرق بين عقل اليسرى وعقـل اليمنى ، فقـد أخرج ابن أبى شيبة أيضا عن عطاء قال : اعقل أى اليدين شئت *

وأخرج جماعة عن ابن عمر أنه فسر (صواف) بقائمات معقولة إحدى أيديهن فلا فرق فى المراد بين صواف وصوافن على هذا أصلا ، لكن روى عن مجاهد أن الصواف على أربع والصوافن على ثلاث . وقرأ أبو موسى الأشعرى . والحسن . ومجاهد . وزيد بن أسلم . وشقيق . وسليمان التيمى . والأعرج (صوافى) بالياء جمع صافية أى خوالص لوجه الله عز وجل لا يشرك فيها شىء كما كانت الجاهلية تشرك ، ونون الياء عمر . وابن عبيد وهو خلاف الظاهر لأن (صوافى) ممنوع من الصرف لصيغة منتهى الجموع ، وخرج على وجهين ، أحدهما أنه وقف عليه بالف الاطلاق لأنه منصوب ثم نون تنوين الترنم لا تنوين الصرف بدلا من الألف ، وثانيهما أنه على لغة من يصرف ما لا ينصرف لا سيما الجمع المتناهى ولذا قال بعضهم :

والصرف فى الجمع أتى كثيراً     حتى ادعى قوم به التخييرا

وقرأ الحسن أيضا (صواف) بالتنوين والتخفيف على لغـة من ينصب المنقوص بحركة مقـدرة ثم يحذف الياء فأصل (صواف) صوافى حذفت الياء لثقل الجمـــع واكتفى بالكسرة التى قبلها ثم عوض عنها التنوين ونحوه * ولو أن واش باليمـامة داره     ودارى بأعلى حضرموت اهتدى ليا

وقد تبقى الياء ساكنة كما فى قوله :

يابارى القوس بريا لست تحسنها     لا تفسدنها وأعط القوس باريهـا

وعلى ذلك قراءة بعضهم (صوافى) باثبات الياء ساكنة بناء على أنه كما فى القراءة المشهورة حال من ضمير (عليها) ولو جعل كما قيل بدلا من الضمير لم يحتج إلى التخريج على لغة شاذة ﴿فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا﴾ أى سقطت على الأرض وهو كناية عن الموت . وظاهر ذلك مع ما تقدم من الآثار يقتضى أنها تذبح وهى قائمة ، وأيد به كون البدن من الإبل دون البقر لأنه لم تجر عادة بذبحها قائمة وإنمـا تذبح مضطجعة وقلما شوهـد نحر

---

«١» وكذا أبو داود اه منه

الابل وهي مضطجعة ﴿ فَكُلُوا منهَا وَأَطْعِمُوا القَانِع ﴾ أى الراضي بما عنده و بما يعطى من غير مسئلة ولا تعرض لها ، وعليه حمل قول لبيد :

فمنهم سعيد آخذ بنصيبه     ومنهم شقى بالمعيشة قانع

﴿ وَالْمُعْتَرَّ ﴾ أى المعترض للسؤال من اعتره إذا تعرض له ، و تفسيرهما بذلك مروى عن ابن عباس . وجماعة ، وقال محمد بن كعب . ومجاهد . وابراهيم . والحسن . والكلبي : (القانع) السائل كما فى قول عدى بن زيد :

وما خنت ذا عهد وأيت بعهده     ولم أحرم المضطر إذ جاء قانعا

(والمعتر) المعترض من غير سؤال ، فالقانع قيل على الأول من قنع يقنع كتعب يتعب قنعا إذا رضى بما عنده من غير سؤال ، وعلى الثانى من قنع يقنع كسأل يسأل لفظا ومعنى قنوعا . وعلى ذلك جاء قول الشاعر :

العبد حر إن قنع     والحر عبد إن قنع
فاقنع ولا تطمع فما     شيء يشين سوى الطمع

فلا يكون ( القانع ) على هذا من الاضداد لاختلاف الفعلين ، ونص على ذلك الخفاجي حاكما بتوهم من يقول بخلافه . وفى الصحاح نقل القول بأنه من الاضداد عن بعض أهل العلم ولم يتعقبه بشيء ، ونقل عنه أيضا أنه يجوز أن يكون السائل سمى قانعاً لأنه يرضى بما يعطى قل أو كثر ويقبله ولا يرد فيكون معنى الكلمتين راجعا إلى الرضا ، وإلى كون قنع بالكسر بمعنى رضى وقنع بالفتح بمعنى سأل ذهب الراغب وجعل مصدر الأول قناعة وقنعانا ومصدر الثانى قنوعا . ونقل عن بعضهم أن أصل ذلك من القناع وهو ما يغطى به الرأس فقنع بالكسر لبس القناع ساتراً لفقره كقولهم : خفى إذا لبس الخفاء وقنع إذا رفع قناعه كاشفا لفقره بالسؤال نحو خفى إذا رفع الخفاء ، وأيد كون القانع بمعنى الراضي بقراءة أبى رجاء ( القنع ) بوزن الحذر بناء على أنه لم يرد بمعنى السائل بخلاف القانع فانه ورد بالمعنيين والأصل توافق القراءات ، وعن مجاهد ( القانع ) الجار وإن كان غنيا وأخرج ابن أبى شيبة عنه وعن ابن جبير أن القانع أهل مكة والمعتر سائر الناس ، وقيل : المعتر الصديق الزائر ، والذى اختاره من هذه الأقوال أولها *

وقرأ الحسن ( والمعترى ) اسم فاعل من اعترى وهو واعتر بمعنى . وقرأ عمرو . واسماعيل كما نقل ابن خالويه ( المعتر ) بكسر الراء بدون ياء ، وروى ذلك المقرى عن ابن عباس ، وجاء ذلك أيضا عن أبى رجاء وحذفت الياء تخفيفاً منه واستغناء بالكسرة عنها . واستدل بالآية على أن الهدى يقسم أثلاثا ثلث لصاحبه وثلث للقانع وثلث للمعتر وروى ذلك عن ابن مسعود ، وقال محمد بن جعفر رضى الله تعالى عنهما بقسمته أثلاثا أيضا إلا أنه قال : أطعم القانع والمعتر ثلثا والبائس الفقير ثلثا وأهلى ثلثا وفى القلب من صحته شيء *

وقال ابن المسيب : ليس لصاحب الهدى منه إلا الربع وكأنه عد القانع والمعتر والبائس الفقير ثلاثة وهو كما ترى ، قال ابن عطية : وهذا كله على جهة الاستحسان لا الفرض ، وكأنه أراد بالاستحسان الندب فيكون قد حمل كلا الأمرين فى الآية على الندب *

وفى التيسير أمر ( كلوا ) للاباحة ولو لم يأكل جاز وأمر ( أطعموا ) للندب ولو صرفه كله لنفسه لم يضمن شيئا ، وهذا فى كل هدى نسك ليس بكفارة وكذا الاضحية ، وأما الكفارة فعليه التصدق بجميعها فما أكله

اوأهداه لغنى ضمنه . وفى الهداية يستحب له أن يأكل من هدى التطوع والمتعة والقران وكذا يستحب أن يتصدق على الوجه الذى عرف فى الضحايا وهو قول بنحو مايقتضيه كلام ابن عطية فى كلا الامرين . وأباح مالك الاكل من الهدى الواجب الاجزاء الصيدوالاذى والنذر ، وأباحه أحمد الامن جزاء الصيد والنذر ، وعند الحسن الاكل من جميع ذلك مباح وتحقيق ذلك فى كتب الفقه ﴿ كَذَلِكَ ﴾ أى مثل ذلك التسخير البديع المفهوم من قوله تعالى ( صواف ) ﴿ سَخَّرْنَاهَا لَكُمْ ﴾ مع كمال عظمها ونهاية قوتها فلا تستعصى عليكم حتى إنكم تأخذونها منقادة فتعقلونها وتحبسونها صافة قوائمها ثم تطعنون فى لباتها ولولا تسخير الله تعالى لم تطق ولم تكن بأعجز من بعض الوحوش التى هى أصغر منها جـــرما وأقل قوة وكفى مايتأبد من الابل شاهدا وعبرة ه

وقال ابن عطية : كما أمرناكم فيها بهذا كله سخرناها لكم ولا يخفى بعده ﴿ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ٣٦ ﴾ أى لتشكروا انعامنا عليكم بالتقرب والاخلاص ﴿ لَنْ يَنَالَ اللهَ لُحُومُهَا وَلَا دِمَاؤُهَا ﴾ أى لن يصيب رضا الله تعالى اللحوم المتصدق بها ولا الدماء المهراقة بالنحر من حيث انها لحوم ودماء ﴿ وَلَكِنْ يَنَالُهُ التَّقْوَى مِنْكُمْ ﴾ ولكن يصيبه ما يصحب ذلك من تقوى قلوبكم التى تدعوكم إلى تعظيمه تعالى والتقرب له سبحانه والاخلاص له عز وجل ه

وقال مجاهد: أراد المسلمون أن يفعلوا فعل المشركين من الذبح وتشريح اللحم ونصبه حول الكعبة ونضحها بالدماء تعظيما لها وتقربا اليه تعالى فنزلت هذه الآية ، وروى نحوه عن ابن عباس . وغيره . وقرأ يعقوب . وجماعة ( ان تنال . ولكن تناله ) بالتاء . وقرأ أبو جعفر الأول بالتاء والثانى بالياء آخر الحروف ، وعن يحيى ابن يعمر . والجحدرى انهما قرآ بعكس ذلك . وقرأ زيد بن على رضى الله تعالى عنهما ( لن ينال . ولكن يناله ) بالبناء لما يسم فاعله فى الموضعين ( ولحومها ولا دماءها ) بالنصب ﴿ كَذَلِكَ سَخَّرَهَا لَكُمْ ﴾ كرره سبحانه تذكيراً للنعمة وتعليلا له بقوله تعالى : ﴿ لِتُكَبِّرُوا اللهَ ﴾ أى لتعرفوا عظمته تعالى باقتداره على مالا يقدر عليه غيره عز وجل فتوحدوه بالكبرياء ، وقيل : أى لتقولوا الله أكبر عند الاحلال أو الذبح ﴿ عَلَى مَا هَدَاكُمْ ﴾ أى على هدايته وارشاده إياكم إلى طريق تسخيرها وكيفية التقرب بها ، فما مصدرية ، وجوز أن تكون موصوفة وأن تكون موصولة والعائد محذوف ، ولا بد أن يعتبر منصوبا عند من يشترط فى حذف العائد المجرور أن يكون مجروراً بمثل ماجر به الموصول لفظا ومعنى ومتعلقا ، و( على ) متعلقة بتكبروا لتضمنه معنى الشكر أو الحمد كأنه قيل : لتكبروه تعالى شاكرين أو حامدين على ماهداكم ، وقال بعضهم : على بمعنى اللام التعليلية ولا حاجة إلى اعتبار التضمين ، ويؤيد ذلك قول الداعى على الصفا : الله أكبر على ماهدانا والحمد لله تعالى على ماأولانا ، ولا يخفى أن لعدم اعتبار التضمين هنا وجها ليس فيما نحن فيه فافهم ﴿ وَبَشِّرِ الْمُحْسِنِينَ ٣٧ ﴾ أى المخلصين فى كل مايأتون ويذرون فى أمور دينهم . وعن ابن عباس هم الموحدون ه

﴿ ومن باب الاشارة فى الآيات ﴾ ( ياأيها الناس اتقوا ربكم ) بالاعراض عن السوى وطلب الجزاء ( إن زلزلة الساعة ) وهى مبادى القيامة الكبرى ( يوم ترونها تذهل كل مرضعة ) وهى مواد الاشياء فان لكل شىء مادة ملكوتية ترضع رضيعها من الملك وتربيه فى مهد الاستعداد ( وتضع كل ذات حمل ) وهى الهيولات

(حملها) وهى الصور يوم تبدل الأرض غير الأرض والسموات (وترى الناس سكارى) الحيرة (وماهم بسكارى) المحبة ، قيل سكر الاعداء من رؤية القهريات. وسكر الموافقين من رؤية بدائع الافعال. وسكر المريدين من لمعان الانوار. وسكر المحبين من كشوف الأسرار. وسكر المشتاقين من ظهور سنى الصفات. وسكر العاشقين من مكاشفة الذات. وسكر المقربين من الهيبة والجلال. وسكر العارفين من الدخول فى حجال الوصال. وسكر الموحدين من استغراقهم فى بحار الأولية. وسكر الانبياء والمرسلين عليهم السلام من اطلاعهم على اسرار الازلية :

ألم بناساق يجل عن الوصف وفى طرفه خمر وخمر على الكف

فاسكر أصحابى بخمرة كفه وأسكرنى والله من خمرة الطرف

(ومن الناس من يعبد الله على حرف) الآية يدخل فيه من يعبد الله تعالى طمعا فى الكرامات ومحمدة الخلق ونيل دنياهم فان رأى شيئا من ذلك سكن إلى العبادة وإن لم ير تركها وتهاون فيها (خسر الدنيا) بفقدان الجاه والقبول والافتضاح عند الخلق (والآخرة) ببقائه فى الحجاب عن مشاهدة الحق واحتراقه بنار البعد (من كان يظن أن لن ينصره الله فى الدنيا والآخرة فليمدد بسبب إلى السماء) الآية فيه إشارة إلى حسن مقام التسليم والرضا بما فعل الحكيم جل جلاله (وإذ بوأنا لابراهيم مكان البيت أن لا تشرك بى شيئا وطهر بيتى للطائفين والقائمين والركع السجود) فيه من تعظيم أمر الكعبة مافيه، وقد جعلها الله تعالى مثالا لعرشه وجعل الطائفين بها من البشر كالملائكة الحافين من حول العرش يسبحون بحمد ربهم إلا أن تسبيح البشر وثناءهم عليه عز وجل بكلمات إلهية قرآنية فيكونون من حيث تسبيحهم وثناؤهم بتلك الكلمات من حيث انها كلماته تعالى نوابا عنه عز وجل فى ذلك ويكون أهل القرآن وهم كما فى الحديث أهل الله تعالى وخاصته، وللكعبة أيضا امتياز على العرش وسائر البيوت الأربعة عشر لأمر ما نقل الينا أنه فى العرش ولا فى غيره من تلك البيوت وهو الحجر الأسود الذى جاء فى الخبر أنه يمين الله عز وجل ثم إنه تعالى جعل لبيته أربعة أركان لسر إلهى وهى فى الحقيقة ثلاثة لأنه شكل مكعب الركن الذى يلى الحجر كالحجر فى الصورة مكعب الشكل ولذلك سمى الكعبة تشبيها بالكعب، ولما جعل الله تعالى له بيتا فى العالم الكبير جعل نظيره فى العالم الصغير وهو قلب المؤمن، وقد ذكروا أنه أشرف من هذا البيت «ماوسعنى أرضى ولا سمائى ولكن وسعنى قلب عبدى المؤمن» وجعل الخواطر التى تمر عليه كالطائفين وفيها مثلهم المحمود والمذموم، وجعل محل الخواطر فيه كالأركان التى للبيت فمحل الخاطر الالهى كركن الحجر ومحل الخاطر الملكى كالركن اليمانى ومحل الخاطر النفسى كالمكعب الذى فى الحجر لا غير وليس للخاطر الشيطانى فيه محل ، وعلى هذا قلوب الأنبياء عليهم السلام ، وقد يقال : محل الخاطر النفسى كالركن الشامى ومحل الخاطر الشيطانى كالركن العراقى ، وإنما جعل ذلك للركن العراقى لأن الشارع شرع أن يقال عنده : أعوذ بالله تعالى من الشقاق والنفاق وسوء الأخلاق ، وعلى هذا قلوب المؤمنين ماعدا الأنبياء عليهم السلام ، وأودع سبحانه فيه كنزا أراد صلى الله تعالى عليه وسلم أن يخرجه فلم يفعل لمصلحة رآها ، وكذا أراد عمر فامتنع اقتداء برسول الله ﷺ . وكذلك أودع جل وعلا فى قلب الكامل كنز العلم به عز وجل *

وارتفاع البيت على ما مر سبعة وعشرون ذراعا وربع ذراع . وقال بعضهم : ثمانية وعشرون ذراعا ،

وعليه يكون ذلك نظير منازل القلب التى تقطعها كواكب الايمان السيارة لاظهار حوادث تجرى فى النفس كما تقطع السيارة منازلها فى الفلك لاظهار الحوادث فى العالم العنصرى إلى غير ذلك مما لا يعرفه إلا أهل الكشف *

( لكم فيها منافع إلى أجل مسمى ثم محلها إلى البيت العتيق ) أى إلى ما يليه فان النحر بمنى وجعلت محلا للقرابين على ما ذكر الشيخ الأكبر محيي الدين قدس سره لأنها من بلوغ الأمنية ومن بلغ المنى المشروع فقد بلغ الغاية . وفى نحر القرابين اتلاف أرواح عن تدبير أجسام حيوانية لتتغذى بها أجسام انسانية فتنظر أرواحها اليها فى حال تفريقها فتدبرها انسانية بعد ما كانت تدبرها ابلا أو بقراً ، وهذه مسئلة دقيقة لم يفطن لها إلا من نور الله تعالى بصيرته من أهل الله تعالى انتهى . وتعقله مفوض إلى أهله فاجهد أن تكون منهم *

( وبشر المخبتين الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم ) حسبما يحصل لهم من التجلى عند ذلك ، وقد يحصل من الذكر طمأنينة القلب لاقتضاء التجلى إذ ذاك ذلك ، وذكر بعضهم أن لكل اسم تجليا خاصا فاذا ذكر الله تعالى حصل حسب الاستعداد ومن ههنا يحصل تارة وجل وتارة طمأنينة ؛ و ( إذا ) لا تقتضى الكلية بل كثيراً ما يؤتى بها فى الشرطية الجزئية ، وقيل العارف متى سمع الذكر من غيره تعالى وجل قلبه ومتى سمعه منه عز وجل اطمأن . ويفهم من ظاهر كلامهم أن السامع للذكر إما وجل أو مطمئن ولم يصرح بقسم آخر فان كان فالباقى على حاله قبل السماع ، وأكثر مشايخ زماننا يرقصون عند سماع الذكر فما أدرى أينشأ رقصهم عن وجل منه تعالى أم عن طمأنينة ؟ وسيظهر ذلك يوم تبلى السرائر وتظهر الضمائر ( والبدن جعلناها لكم من شعائر الله لكم فيها خير فاذكروا اسم الله عليها صواف ) قد تقدم لك أنهم ينحرون البدن معقولة اليد اليسرى قائمة على ما بقى من قوائمها ، وذكروا فى سر ذلك أنه لما كان نحرها قربة أراد ﷺ المناسبة فى صفة نحرها فى الوترية فأقامها على ثلاث قوائم لأن الله تعالى وتر يحب الوتر والثلاثة أول الافراد فلها أول المراتب فى ذلك والأولية وترية أيضا ، وجعلها قائمة لأن القيومية مثل الوترية صفة إلهية فيذكر الذى ينحرها مشاهدة القائم على كل نفس بما كسبت ، وقد صح أن المناسك إنما شرعت لاقامة ذكر الله تعالى ، وشفع الرجلين لقوله تعالى ( والتفت الساق بالساق ) وهو اجتماع أمر الدنيا بالآخرة ، وأفرد اليمين من يد البدن حتى لا تعتمد إلا على وتر له الاقتدار . وكان العقل فى اليد اليسرى لأنها خلية عن القوة التى لليمنى والقيام لا يكون إلا عن قوة *

وقد أخرج مسلم عن ابن عباس أنه قال : «صلى رسول الله ﷺ الظهر بذى الحليفة ثم دعا بناقته فاشعرها فى صفحة سنامها الأيمن وسلت عنها الدم وقلدها نعلين ثم ركب راحلته» الحديث *

والسر فى كون هديه عليه الصلاة والسلام من الابل مع أنه جاء فيها أنها شياطين ولذا كرهت الصلاة فى معاطنها الاشارة إلى أن مقامه عليه الصلاة والسلام رد البعداء من الله تعالى إلى حال التقريب . وفى إشعارها فى سنامها الذى هو أرفع مافيها إشعار منه صلى الله تعالى عليه وسلم بأنه عليه الصلاة والسلام أتى عليهم من صفة الكبرياء الذى كانوا عليه فى نفوسهم فليجتنبوها فان الدار الآخرة إنما جعلت للذين لا يريدون علوا فى الأرض ولا فسادا ، ووقع الاشعار فى الصفحة اليمنى لأن اليمين محل الاقتدار والقوة ، والصفحة من الصفح ففى ذلك إشعار بأن الله تعالى يصفح عمن هذه صفته إذا طلب القرب من الله تعالى وزال عن كبريائه الذى أوجب له البعد ، وجعل عليه الصلاة والسلام الدلالة على إزالة الكبرياء فى شيطنة البدن فى تعليق النعال فى رقابها إذ لا يصفع بالنعال إلا أهل الهون والمذلة ومن كان بهذه المثابة فما بقى فيه كبرياء تشهد ، وعلق

النعال بقلائد العهن ليتذكر بذلك ماأراد الله تعالى وتكون الجبال كالعهن المنفوش ، وقد ذكروا لجميع أفعال الحج أسرارا من هذا القبيل، وعندى أن أكثرها تعبدية وأن أكثر ماذكروه من قبيل الشعر والله تعالى الموفق للسداد ه

﴿ إِنَّ اللَّهَ يُدَافِعُ عَنِ الَّذِينَ آمَنُوا ﴾ كلام مستأنف مسوق لتوطين قلوب المؤمنين ببيان أن الله تعالى ناصرهم على أعدائهم بحيث لا يقدرون على صدهم عن الحج وذكر أن ذلك متصل بقوله تعالى : ( إن الذين كفروا ويصدون ) وان ماوقع فى البين من ذكر الشعائر مستطرد لمزيد تهجين فعلهم وتقبيحهم لازدياد قبح الصد بازدياد تعظيم ماصد عنه، وتصديره بكلمة التحقيق لابراز الاعتناء التام بمضمونه، وصيغة المفاعلة إما للمبالغة أو للدلالة على تكرر الدفع فانها قد تتجرد عن وقوع الفعل المتكرر من الجانبين فيبقى تكرره كالممارسة أى إن الله تعالى يبالغ فى دفع غائلة المشركين وضررهم الذى من جملته الصد عن سبيل الله تعالى والمسجد الحرام مبالغة من يغالب فيه أو يدفعها عنهم مرة بعد أخرى حسبما يتجدد منهم القصد إلى الاضرار بهم كما فى قوله تعالى : (كلما أوقدوا نارا للحرب أطفأها الله) ه

وقرأ أبو عمرو . وابن كثير «يدفع» والمفعول محذوف كما أشير اليه ، وفى البحر أنه لم يذكر مايدفعه سبحانه عنهم ليكون أفخم وأعظم وأعم، وأنت تعلم أن المقام لايقتضى العموم بل هو غير صحيح ه

وقوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ خَوَّانٍ كَفُورٍ ٣٨ ﴾ تعليل لمافى ضمن الوعد الكريم من الوعيد للمشركين وإيذان بأن دفعهم بطريق القهر والخزى . وقيل: تعليل للدفاع عن المؤمنين ببغض المدفوعين على وجه يتضمن ان العلة فى ذلك الخيانة والكفر ، وأوثر (لايحب) على يبغض تنبيها على مكان التعريض وأن المؤمنين هم أحباء الله تعالى ، ولعل الأول أولى لايهام هذا ان الآية من قبيل قولك: إنى أدفع زيدا عن عمرو لبغضى زيدا وليس فى ذلك كثير عناية بعمرو أى أن الله تعالى يبغض كل خوان فى أماناته تعالى وهى أوامره تعالى شأنه ونواهيه أو فى جميع الأمانات التى هى معظمها كفور لنعمه عز وجل، وصيغة المبالغة فيهما لبيان أن المشركين كذلك لا للتقييد المشعر بمحبة الخائن والكافر أو لأن خيانة أمانة الله تعالى وكفران نعمته لايكونان حقيرين بل هما أمران عظيمان أو لكثرة ما خانوا فيه من الأمانات وما كفروا به من النعم أو للمبالغة فى نفى المحبة على اعتبار النفى أولا وايراد معنى المبالغة ثانيا كما قيل فى قوله تعالى: (وماربك بظلام للعبيد) وقد علمت مافيه ه

وأياما كان فالمراد نفى الحب عن كل فرد فرد من الخونة الكفرة ﴿ أُذِنَ ﴾ أى رخص، وقرأ ابن عباس وابن كثير . وابن عامر . وحمزة والكسائى (أذن) بالبناء للفاعل أى أذن الله تعالى ﴿ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ ﴾ أى يقاتلهم المشركون والمأذون فيه القتال وهو فى قوة المذكور لدلالة المذكور عليه دلالة نيرة ه

وقرأ أبوعمرو . وابو بكر . ويعقوب « يقاتلون » على صيغة المبنى للفاعل أى يريدون أن يقاتلوا المشركين فى المستقبل ويحرصون عليه فدلالته على المحذوف أنور ﴿ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا ﴾ أى بسبب أنهم ظلموا . والمراد بالموصول أصحاب النبى صلى الله تعالى عليه وسلم الذين فى مكة فقد نقل الواحدى . وغيره أن المشركين كانوا يؤذونهم وكانوا يأتون النبى عليه الصلاة والسلام بين مضروب ومشجوج ويتظلمون اليه صلوات الله تعالى

وسلامه عليه فيقول لهم: اصبروا فاني لم أومر بالقتال حتى هاجر فانزلت هذه الآية وهى أول آية نزلت فى القتال بعد مانهى عنه فى نيف وسبعين آية على ماروى الحاكم فى المستدرك عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وأخرجه عبد الرزاق . وابن المنذر عن الزهرى *

وأخرج ابن جرير عن أبى العالية أن أول آية نزلت فيه (وقاتلوا فى سبيل الله الذين يقاتلونكم) ، وفى الا كليل للحاكم أن أول آية نزلت فى ذلك (إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم) ، وروى البيهقى فى الدلائل . وجماعة أنها نزلت فى أناس مؤمنين خرجوا مهاجرين من مكة إلى المدينة فاتبعهم كفار قريش فأذن الله تعالى لهم فى قتالهم وعدم التصريح بالظالم لمزيد السخط تحاشيا عن ذكره *

﴿وَإِنَّ اللَّهَ عَلَى نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ ٣٩﴾ وعد لهم بالنصر وتأكيد لما مر من العدة وتصريح بأن المراد به ليس مجرد تخليصهم من أيدى المشركين بل تغليبهم واظهارهم عليهم ، وقد أخرج الكلام على سنن الكبرياء فان الرمزة والابتسامة من الملك الكبير كافية فى تيقن الفوز بالمطلوب وقد أوكد تأكيدا بليغا زيادة فى توطين نفوس المؤمنين ﴿الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ﴾ فى حيز الجر على أنه صفة للموصول قبل أو بيان له أو بدل منه أو فى محل النصب على المدح أو فى محل الرفع باضمار مبتدأ ، والجملة مرفوعة على المدح ، والمراد الذين أخرجهم المشركون من مكة ﴿بِغَيْرِ حَقٍّ﴾ متعلق بالاخراج أى أخرجوا بغير مايوجب اخراجهم *

وجوز أن يكون صفة مصدر محذوف أى أخرجوا اخراجا كائنا بهذه الصفة ، واختار الطبرسى كونه فى موضع الحال أى كائنين بغير حق مترتب عليهم يوجب اخراجهم، وقوله تعالى ﴿إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ﴾ استثناء متصل من (حق) وأن ومابعدها فى تأويل مصدر بدل منه لما فى غير من معنى النفى، وحاصل المعنى لاموجب لاخراجهم إلا التوحيد وهو إذا أريد بالموجب الموجب النفس الأمرى على حد قول النابغة :

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم بهن فلول من قراع الكتائب

وجوز أن يكون الابدال من غير وفى أخرجوا معنى النفى أى لم يقروا فى ديارهم إلا بأن يقولوا الخ وهو وهو كما ترى ، وجوز أن يكون الاستثناء منقطعا وأوجبه أبو حيان أى ولكن أخرجوا بقولهم ربنا الله ، وأوجب نصب ما بعد إلا كما أوجبوه فى قولهم: مازاد إلا مانقص ومانفع إلا ماضر، ورد كونه متصلا وكون مابعد إلا بدلا من (حق) بما هو أشبه شيء بالمغالطة ، ويفهم من كلامه جواز أن تكون إلا بمعنى سوى صفة لحق أى أخرجوا بغير حق سوى التوحيد ، وحاصله أخرجوا بكونهم موحدين *

﴿وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ﴾ تحريض على القتال المأذون فيه بافادة أنه تعالى أجرى العادة بذلك فى الأمم الماضية لينتظم به الأمر وتقوم الشرائع وتصان المتعبدات من الهدم فكأنه لما قيل (أذن للذين يقاتلون) الخ قيل فليقاتل المؤمنون فلولا القتال وتسليط الله تعالى المؤمنين على المشركين فى كل عصر وزمان لهدمت متعبداتهم ولذهبوا شذر مذر ، وقيل: المعنى لولا دفع الله بعض الناس ببعض بتسليط مؤمنى هذه الأمة على كفارها لهدمت المتعبدات المذكورة إلا أنه تعالى سلط المؤمنين على الكافرين فبقيت هذه المتعبدات بعضها للمؤمنين وبعضها لمن فى حمايتهم من أهل الذمة وليس بذاك ، وقال مجاهد : أى لولا دفع

ظلم قوم بشهادة العدول ونحو ذلك لهدمت الخ *

وقال قوم: أى لولا دفع ظلم الظلمة بعدل الولاة ، وقالت فرقة: أى لولا دفع العذاب عن الاشرار بدعاء الاخيار، وقال قطرب: أى لولا الدفع بالقصاص عن النفوس. وقيل بالنبيين عليهم السلام عن المؤمنين والكل مما لا يقتضيه المقام ولا ترتضيه ذوو الافهام . والصوامع جمع صومعة بوزن فعولة وهى بناء مرتفع حديد الاعلى والاصمع من الرجال الحديد القول ، وقال الراغب: هى كل بناء متصمع الرأس أى متلاصقه والاصمع اللاصقة اذنه برأسه وهو قريب من قريب ، وكانت قبل الاسلام كما قال قتادة مختصة برهبان النصارى وبعباد الصابئة ثم استعملت فى مئذنة المسلمين ، والمراد بها هنا متعبد الرهبان عند أبى العالية ومتعبد الصابئة عند قتادة ولا يخفى أنه لا ينبغى إرادة ذلك حيث لم تكن الصابئة ذات ملة حقة فى وقت من الاوقات، والبيع واحدها بيعة بوزن فعلة وهى مصلى النصارى ولا تختص برهبانهم كالصومعة، قال الراغب: فان يكن ذلك عربيا فى الاصل فوجه التسمية به لما قال سبحانه ( إن الله اشترى من المؤمنين انفسهم ) الآية ، وقيل هى كنيسة اليهود *

وقرأ أهل المدينة . ويعقوب (ولولا دفاع) بالالف . وقرأ الحرميان . وأيوب . وقتادة. وطلحة . وزائدة عن الاعمش . والزعفرانى (لهدمت) بالتخفيف ، والتضعيف باعتبار كثرة المواضع *

﴿ وَصَلَوَاتٌ ﴾ جمع صلاة وهى كنيسة اليهود ، وقيل : معبد للنصارى دون البيعة والأول أشهر ، وسميت الكنيسة بذلك لأنها يصلى فيها فهى مجاز من تسمية المحل باسم الحال ، وقيل :هى بمعناها الحقيقى وهدمت بمعنى عطلت أو فى الكلام مضاف مقدر وليس بذاك ، وقيل : (صلوات) معرب صلوثا بالثاء المثلثة والقصر ومعناها بالعبرانية المصلى . وروى عن أبى رجاء . والجحدرى . وأبى العالية . ومجاهد أنهم قرأوا بذلك. والظاهر أنه على هذا القول اسم جنس لاعلم قبل التعريب وبعده لكن ما رواه هرون عن أبى عمرو من عدم تنوينه ومنع صرفه للعلمية والعجمة يقتضى أنه علم جنس إذ كونه اسم موضع بعينه كما قيل بعيد فعليه كان ينبغى منع صرفه على القراءة المشهورة فلذا قيل إنه صرف لمشابهته للجمع لفظا فيكون كعرفات، والظاهر أنه نكرة إذ جعل عاما لما عرب، وأما القول بأن القائل به لاينونه فتكلف قاله الخفاجى *

وقرأ جعفر بن محمد رضى الله تعالى عنهما (صلوات) بضم الصاد واللام ، وحكى عنه ابن خالويه بكسر الصاد وسكون اللام وحكيت عن الجحدرى ، وحكى عنه أيضا (صلوات) بضم الصاد وفتح اللام وحكيت عن الكلبى، وقرأ أبو العالية فى رواية (صلوات) بفتح الصاد وسكون اللام ، وقرأ الحجاج بن يوسف (صلوت) بضم الصاد واللام من غير ألف وحكيت عن الجحدرى أيضا ، وقرأ مجاهد (صلوتا) بضمتين وتاء مثناة بعدها ألف ، وقرأ الضحاك . والكلبى (صلوث) بضمتين من غير ألف وبثاء مثلثة ، وقرأ عكرمة (صلويثا) بكسر الصاد واسكان اللام وواو مكسورة بعدها ياء بعدها ثاء مثلثة بعدها ألف ، وحكى عن الجحدرى أيضا (صلواث) بضم الصاد وسكون اللام وواو مفتوحة بعدها ألف بعدها ثاء مثلثة ، وحكى عن مجاهد أنه قرأ كذلك إلا أنه بكسر الصاد، وحكى ابن خالويه . وابن عطية عن الحجاج . والجحدرى (صلوب) بضمتين وباء موحدة على أنه جمع صليب كظريف وظروف وجمع فعيل على فعول شاذ فهذه عدة قراآت قلما يوجد مثلها فى كلمة واحدة ﴿ وَمَسَاجِدُ ﴾ جمع مسجد وهو معبد معروف للمسلمين، وخص بهذا الاسم اعتناء بشأنه من حيث ان السجود أقرب مايكون العبد

فيه إلى ربه عزوجل ، وقيل: لاختصاص السجود فى الصلاة بالمسلمين، ورد بقوله تعالى (يامريم اقنتى لربك واسجدى واركعى) مع الراكعين وحمل السجود فيها على المعنى اللغوى بعيد ، وقال ابن عطية: الاسماء المذكورة تشترك الامم فى مسمياتها الا البيعة فانها مختصة بالنصارى فى عرف كل لغة، والاكثرون على أن الصوامع للرهبان والبيع للنصارى والصلوات لليهود والمساجد للمسلمين *

ولعل تأخير ذكرها مع أن الظاهر تقديمها لشرفها لأن الترتيب الوجودى كذلك أو لتقع فى جوار مدح أهلها أو للتبعيد من قرب التهديم، ولعل تأخير (صلوات) عن (بيع) مع مخالفة الترتيب الوجودى له للمناسبة بينها وبين المساجد كذا قيل ، وقيل إنما جىء بهذه المتعبدات على هذا النسق للانتقال من شريف إلى أشرف فان البيع أشرف من الصوامع لكثرة العباد فيها فانها معبد للرهبان وغيرهم والصوامع معبد للرهبان فقط وكنائس اليهود أشرف من البيع لأن حدوثها أقدم وزمان العبادة فيها أطول، والمساجد أشرف من الجميع لأن الله تعالى قد عبد فيها بما لم يعبد به فى غيرها *

ولعل المراد من قوله تعالى (لهدمت) الخ المبالغة فى ظهور الفساد ووقوع الاختلال فى أمر العباد لولا تسليط الله تعالى المحقين على المبطلين لامجرد تهديم متعبدات للمليين ﴿ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا ﴾ فى موضع الصفة لمساجد ، وقال الضحاك ومقاتل والكلبى: فى موضع الصفة للجميع واستظهره أبو حيان ، وكون كون بيان ذكر الله عز وجل فى الصوامع والبيع والكنائس بعد انتساخ شرعيتها مما لايقتضيه المقام ليس بشىء لأن الانتساخ لا ينافى بقاءها ببركة ذكر الله تعالى فيها مع أن معنى الآية عام لما قبل الانتساخ كما مر *

﴿ وَلَيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ ﴾ وبالله أى لينصرن الله تعالى من ينصر دينه أو من ينصر أولياءه ولقد أنجز الله تعالى وعده حيث سلط المهاجرين والأنصار على صناديد العرب وأكاسرة العجم وقياصرة الروم وأورثهم أرضهم وديارهم ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ ﴾ على كل ما يريده من مراداته التى من جملتها نصرهم ﴿ عَزِيزٌ ٤٠ ﴾ لا يمانعه شىء ولا يدافعه ﴿ الَّذِينَ إِنْ مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ ﴾ وصف للذين أخرجوا مقطوع أو غير مقطوع . وجوز أن يكون بدلا، والتمكين السلطنة ونفاذ الأمر، والمراد بالأرض جنسها ، وقيل مكة، والمراد بالصلاة الصلاة المكتوبة وبالزكاة الزكاة المفروضة وبالمعروف التوحيد وبالمنكر الشرك على ماروى عن زيد بن أسلم *

ولعل الأولى فى الاخيرين التعميم، والوصف بما ذكر كما روى عن عثمان رضى الله تعالى عنه ثناء قبل بلاء يعنى أن الله تعالى أثنى عليهم قبل أن يحدثوا من الخير ماأحدثوا قالوا: وفيه دليل على صحة أمر الخلفاء الراشدين رضى الله تعالى عنهم أجمعين وذلك على ما فى الكشف لأن الآية مخصوصة بالمهاجرين لأنهم المخرجون بغير حق والممكنون فى الأرض منهم الخلفاء دون غيرهم فلولم تثبت الاوصاف الباقية لزم الخلف فى المقال تعالى الله سبحانه عنه لدلالته على أن كل ممكن منهم يلزمه التوالى لعموم اللفظ، ولما كان التمكين واقعا تم الاستدلال دون نظر إلى استدعاء الشرطية الوقوع كالكلام المقرون بلعل وعسى من العظماء فان لزوم التالى مقتضى اللفظ لامحالة ولما وقع المقدم لزم وقوعه أيضا ، وفى ثبوت التالى ثبوت حقية الخلافة البتة وهى واردة على صيغة

الجمع المنافية للتخصيص بعلى وحده رضى الله تعالى عنه، وعن الحسن. وأبى العالية هم أمة محمد ﷺ والاولى على هذا أن يجعل الموصول بدلا من قوله تعالى (من ينصره) كما أعربه الزجاج، وكذا يقال على ماروى عن ابن عباس أنهم المهاجرون والأنصار والتابعون، وعلى ما روى عن أبى نجيح انهم الولاة ه

وأنت تعلم أن المقام لا يقتضى الا الأول ﴿ وَلِلَّهِ ﴾ خاصة ﴿ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ ٤١ ﴾ فان مرجعها الى حكمه تعالى وتقديره فقط، وفيه تأكيد للوعد باعلاء كلمته وإظهار أوليائه ﴿ وَإِنْ يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَعَادٌ وَثَمُودُ ٤٢ وَقَوْمُ إِبْرَاهِيمَ وَقَوْمُ لُوطٍ ٤٣ وَأَصْحَابُ مَدْيَنَ ﴾ تسلية لرسول الله ﷺ وصيغة المضارع فى الشرط مع تحقق التكذيب لما أن المقصود تسليته عليه الصلاة والسلام عما يترتب على التكذيب من الحزن المتوقع أو للاشارة إلى أنه مما لا ينبغى تحققه وإلحاق (كذب) تاء التأنيث لأن الفاعل وهو (قوم) اسم جمع يجوز تذكيره وتأنيثه ولا حاجة لتأويله بالأمة أو القبيلة كما فعل أبو حيان ومن تبعه، وفى اختيار التأنيث حط لقدر المكذبين ومفعول كذب محذوف لكمال ظهور المراد ه

وجوز أن يكون الفعل منزلا منزلة اللازم أى فعلت التكذيب واستغنى فى عاد وثمود عن ذكر القوم لاشتهارهم بهذا الاسم الاخصر والأصل فى التعبير العلم فلذا لم يقل قوم صالح وقوم هود ولا علم لغير هؤلاء، ولم يقل وقوم شعيب قيل لأن قومه المكذبين له عليه السلام هم هؤلاء دون أهل الايكة لأنهم وان أرسل عليه السلام اليهم فكذبوه أجنبيون، وتكذيب هؤلاء أيضا أسبق وأشد، والتخصيص لأن التسلية للنبى عليه الصلاة والسلام عن تكذيب قومه أى وان يكذبك قومك فاعلم أنك لست باوحدى فى ذلك فقد كذبت قبل تكذيب قومك إياك قوم نوح الخ ﴿ وَكُذِّبَ مُوسَى ﴾ المكذب له عليه السلام هم القبط وليسوا قومه بل قومه عليه السلام بنو اسرائيل ولم يكذبوه بأسرهم ومن كذبه منهم تاب إلا اليسير وتكذيب اليسير من القوم كلا تكذيب ألا ترى أن تصديق اليسير من المذكورين قبل عد كلا تصديق ولهذا لم يقل وقوم موسى كما قيل (قوم نوح وقوم ابراهيم) وأما أنه لم يقل والقبط بل أعيد الفعل مبنيا للمفعول فللايذان بأن تكذيبهم له عليه الصلاة والسلام فى غاية الشناعة لكون آياته فى كمال الوضوح ﴿ فَأَمْلَيْتُ لِلْكَافِرِينَ ﴾ أى أمهلتهم حتى انصرمت حبال آجالهم. والفاء لترتيب امهال كل فريق من فرق المكذبين على تكذيب ذلك الفريق لا لترتيب امهال الكل على تكذيب الكل. ووضع الظاهر موضع المضمر العائد على المكذبين لذمهم بالكفر والتصريح بمكذبى موسى عليه السلام حيث لم يذكروا فيما قبل تصريحا ﴿ ثُمَّ أَخَذْتُهُمْ ﴾ أى أخذت كل فريق من فريق المكذبين بعد انقضاء مدة املائه وامهاله. والأخذ كناية عن الاهلاك ﴿ فَكَيْفَ كَانَ نَكِيرِ ٤٤ ﴾ أى انكارى عليهم بتغيير ماهم عليه من الحياة والنعمة وعمارة البلاد وتبديله لضده فهو مصدر من نكرت عليه إذا فعلت فعلا يردعه بمعنى الانكار كالنذير بمعنى الانذار. وياء الضمير المضاف اليها محذوفة للفاصلة وأثبتها بعض القراء، والاستفهام للتعجب كأنه قيل فما أشد ما كان إنكارى عليهم، وفى الجملة ارهاب لقريش، وقوله تعالى ﴿ فَكَأَيِّنْ مِنْ قَرْيَةٍ ﴾ منصوب بمضمر يفسره قوله تعالى ﴿ أَهْلَكْنَاهَا ﴾ أى فاهلكنا كثيرا من القرى أهلكناها، والجملة بدل من قوله

سبحانه ( فكيف كان نكير ) او مرفوع على الابتداء وجملة (أهلكناها) خبره أى فكثير من القرى أهلكناها ، واختار هذا أبو حيان قال: الأجود فى اعراب (كأين) أن تكون مبتدأ وكونها منصوبة بفعل مضمر قليل ٭

وقرأ أبو عمرو. وجماعة (أهلكتها) بتاء المتكلم على وفق (فأمليت للكافرين) ثم أخذتهم ونسبة الاهلاك إلى القرى مجازية والمراد اهلاك أهلها ، ويجوز أن يكون الكلام بتقدير مضاف ، وقيل : الاهلاك استعارة لعدم الانتفاع بها باهلاك أهلها ، وقوله تعالى ﴿ وَهِىَ ظَالِمَةٌ ﴾ جملة حالية من مفعول أهلكنا، وقوله تعالى ﴿ فَهِىَ خَاوِيَةٌ ﴾ عطف على (أهلكناها) فلا محل له من الاعراب أو محله الرفع كالمعطوف عليه، ويجوز عطفه على جملة (كأين) الخ الاسمية واختاره بعضهم لقضية التشاكل ، والفاء غير مانعة بناء على ترتب الخواء على الاهلاك لانه على نحو زيد أبوك فهو عطوف عليك ، وجوز عطفه على الجملة الحالية ، واعترض بأن خواءها ليس فى حال اهلاك أهلها بل بعده ، وأجيب بأنها حال مقدرة ويصح عطفها على الحال المقارنة أو يقال: هى حال مقارنة أيضا بأن يكون اهلاك الاهل بخوائها عليهم ، ولا يخفى أن كلا الجوابين خلاف الظاهر ، والخواء إما بمعنى السقوط من خوى النجم إذا سقط ، وقوله تعالى ﴿ عَلَىٰ عُرُوشِهَا ﴾ متعلق به ، والمراد بالعروش السقوف ، والمعنى فهى ساقطة حيطانها على سقوفها بأن تعطل بنيانها فخرت سقوفها ثم تهدمت حيطانها فسقطت فوق السقوف ، واسناد السقوط على العروش اليها لتنزيل الحيطان منزلة كل البنيان لكونها عمدة فيه ، وإما بمعنى الخلو من خوت الدار تخوى خواء إذا خلت من أهلها ، ويقال : خوى البطن يخوى خوى إذا خلا من الطعام ، وجعل الراغب أصل معنى الخواء هذا وجعل خوى النجم من ذلك فقال : يقال خوى النجم وأخوى إذا لم يكن منه عند سقوطه مطر تشبيها بذلك فقوله تعالى ( على عروشها ) إما متعلق به أو متعلق بمحذوف وقع حالا ، و(على) بمعنى مع أى فهى خالية مع بقاء عروشها وسلامتها ، ويجوز على تفسير الخواء بالخلو أن يكون ( على عروشها )خبرا بعد خبر أى فهى خالية وهى على عروشها أى قائمة مشرفة على عروشها على أن السقوف سقطت إلى الأرض وبقيت الحيطان قائمة وهى مشرفة على السقوف الساقطة ، واسناد الاشراف إلى الكل مع كونه حال الحيطان لما مر آنفا ﴿ وَبِئْرٍ مُعَطَّلَةٍ ﴾ عطف على (قرية ) والبئر من بأرت أى حفرت وهى مؤنثة على وزن فعل بمعنى مفعول وقد تذكر على معنى القليب وتجمع على أبار وآبار وأبؤر وآبر وبيار ، وتعطيل الشىء ابطال منافعه أى وكم بئر عامرة فى البوادى تركت لا يسقى منها لهلاك أهلها . وقرأ الجحدرى . والحسن . وجماعة (معطلة) بها لتخفيف من أعطله بمعنى عطله ٭

﴿ وَقَصْرٍ مَشِيدٍ ٤٥ ﴾ عطف على ماتقدم أيضا أى وكم قصر مرفوع البنيان أو مبنى بالشيد بالكسر أى الجص أخليناه عن ساكنيه كما يشعر به السياق ووصف البئر بمعطلة قيل، وهذا يؤيد كون معنى (خاوية على عروشها) خالية مع بقاء عروشها ، وفى البحر ينبغى أن يكون (بئر . وقصر) من حيث عطفهما على (قرية) داخلين معها فى حيز الاهلاك مخبرا به عنهما بضرب من التجوز أى وكم بئر معطلة وقصر مشيد أهلكنا أهلهما ٭

وزعم بعضهم عطفهما على (عروشها) وليس بشىء ، وظاهر التنكير فيهما عدم إرادة معين منهما ، وعن ابن عباس أن البئر كانت لأهل عدن من اليمن وهى الرس ، وعن كعب الأحبار أن القصر بناه عاد الثانى ٭

وعن الضحاك . وغيره أن القصر على قلة جبل بحضرموت والبئر بسفحه وأن صالحا عليه السلام نزل عليها مع أربعة آلاف نفر ممن آمن به ونجاهم الله تعالى من العذاب ، وسميت حضرموت بفتح الراء والميم ويضمان ويبنى ويضاف لأن صالحا عليه السلام (١) حين حضرها مات ، وعند البئر بلدة اسمها حاضورا بناها قوم صالح وأمروا عليها جلهس بن جلاس وأقاموا بها زمانا ثم كفروا وعبدوا صنما وأرسل الله تعالى اليهم حنظلة بن صفوان نبياً فقتلوه فى السوق فاهلكهم الله تعالى عن آخرهم وعطل سبحانه بئرهم وقصرهم *

وجوز أن يكون إرادة ذلك بطريق التعريض وفيه بعد ﴿ أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِى الْأَرْضِ ﴾ حث لهم على السفر للنظر والاعتبار بمصارع الهالكين هذا إن كانوا لم يسافروا وإن كانوا سافروا فهو حث على النظر والاعتبار ، وذكر المسير لتوقفه عليه ، وجوز أن يكون الاستفهام للانكار أو التقرير ، وأياما كان فالعطف على مقدر يقتضيه المقام ، وقوله تعالى : ﴿ فَتَكُونَ لَهُمْ ﴾ منصوب فى جواب الاستفهام عند ابن عطية . وفى جواب التقرير عند الحوفى وفى جواب النفى عند بعض ، ومذهب البصريين أن النصب باضمار أن وينسبك منها ومن الفعل مصدر يعطف على مصدر متوهم . ومذهب الكوفيين أنه منصوب على الصرف إذ معنى الكلام الخبر صرفوه عن الجزم على العطف على «يسيروا» وردوه إلى أخى الجزم وهو النصب وهو كما ترى . ومذهب الجرمى أن النصب بالفاء نفسها *

وقرأ مبشر بن عبيد ( فيكون ) بالياء التحتية ﴿ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا ﴾ أى يعلمون بها ما يجب أن يعلم من التوحيد فمفعول ( يعقلون ) محذوف لدلالة المقام عليه ، وكذا يقال فى قوله تعالى : ﴿ أَوْ ءَاذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا ﴾ أى يسمعون بها ما يجب أن يسمع من الوحى أو من أخبار الامم المهلكة ممن يجاورهم من الناس فانهم أعرف منهم بحالهم ﴿ فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِن تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِى فِى الصُّدُورِ ٤٦ ﴾ ضمير ( فانها ) للقصة فهو مفسر بالجملة بعده ، ويجوز فى مثله التذكير باعتبار الشان ، وعلى ذلك قراءة عبد الله ( فانه ) وحسن التأنيث هنا وقوع ما فيه تأنيث بعده ، وقيل : يجوز أن يكون ضميرا مبهما مفسرا بالابصار ، وكان الاصل فانها الابصار لا تعمى على أن جملة ( لا تعمى ) من الفعل والفاعل المستتر خبر بعد خبر فلما ترك الخبر الأول أقيم الظاهر مقام الضمير لعدم ما يرجع اليه ظاهرا فصار فاعلا مفسرا للضمير . واعترضه أبو حيان بأنه لا يجوز لأن الضمير المفسر بمفرد بعده محصور فى أمور وهى باب رب وباب نعم وبئس وباب الاعمال وباب البدل وباب المبتدا والخبر وما هنا ليس منها . ورد بأنه من باب المبتدا والخبر نحو ( إن هى الا حياتنا الدنيا ) ولا يضره دخول الناسخ ، وفيه نظر ، والمعنى أنه لا يعتد بعمى الابصار وإنما يعتد بعمى القلوب فكأن عمى الابصار ليس بعمى بالاضافة إلى عمى القلوب ، فالكلام تذييل لتهويل ما بهم من عدم فقه القلب وأنه العمى الذى لا عمى بعده بل لا عمى الا هو أو المعنى إن أبصارهم صحيحة سالمة لا عمى بها وإنما العمى بقلوبهم فكأنه قيل : أفلم يسيروا فتكون لهم قلوب ذات بصائر فان الآفة ببصائر قلوبهم لا بابصار عيونهم وهى الآفة التى كل آفة دونها كأنه يحثهم على ازالة المرض وينعى عليهم تقاعدهم عنها ، ووصف القلوب بالتى فى الصدور على ما قال الزجاج للتأكيد كما فى

(١) فالظاهر أن قبره عليه السلام هناك ، وقيل : هو بعكا وعليه الامام أبو القاسم الانصارى والله تعالى أعلم اه منه

قوله تعالى : ( يقولون بأفواههم ) وقولك . نظرت بعينى *

وقال الزمخشرى : قد تعورف واعتقد أن العمى على الحقيقة مكانه البصر وهو أن تصاب الحدقة بما يطمس نورها واستعماله فى القلب استعارة ومثل فلما أريد اثبات ماهو خلاف المعتقد من نسبة العمى إلى القلوب حقيقة ونفيه عن الأبصار احتاج هذا التصوير إلى زيادة تعيين وفضل تعريف ليتقرر أن مكان العمى هو القلوب لاالأبصار كما تقول: ليس المضاء للسيف ولكنه للسانك الذى بين فكيك وهو فى حكم قولك: مانفيت المضاء عن السيف وأثبته للسانك فلتة ولا سهواً منى ولكن تعمدت به إياه بعينه تعمداً *

وهذه الآية على ما قيل نزلت فى ابن أم مكتوم حين سمع قوله تعالى (ومن كان فى هذه أعمى فهو فى الآخرة أعمى) فقال : يارسول الله أنا فى الدنيا أعمى أفأ كون فى الآخرة أعمى ؟ وربما يرجح بهذه الرواية إن صحت المعنى الأول إذ حصول الجواب بالآية عليه ظاهر جداً فكأنه قيل له : أنت لاتدخل تحت عموم (ومن كان) الخ لأن عمى الأبصار فى الدنيا ليس بعمى فى الحقيقة فى جنب عمى القلوب والذى يدخل تحت عموم ذلك من اتصف بعمى القلب ، وهذا يكفى فى الجواب سواء كان معنى قوله تعالى (ومن كان فى هذه أعمى فهو فى الآخرة أعمى) ومن كان فى الدنيا أعمى القلب فهو فى الآخرة كذلك أو ومن كان فى الدنيا أعمى القلب فهو فى الآخرة أعمى البصر لأنه فيها تبلى السرائر فيظهر عمى القلب بصورة عمى البصر ، نعم فى صحة الرواية نظر *

وفى الدر المنثور أخرج ابن أبى حاتم عن قتادة أنه قال فى هذه الآية: ذكر لنا أنها نزلت فى عبد الله بن زائدة يعنى ابن أم مكتوم ، ولا يخفى حكم الخبر إذا روى هكذا . واستدل بقوله تعالى (أفلم يسيروا) الخ على استحباب السياحة فى الأرض وتطلب الآثار *

وقد أخرج ابن أبى حاتم فى كتاب التفكر عن مالك بن دينار قال: أوحى الله تعالى إلى موسى عليه السلام أن اتخذ نعلين من حديد وعصا ثم سح فى الأرض فاطلب الآثار والعبر حتى تحفى النعلان وتنكسر العصا ، وبقوله تعالى ( فتكون ) الخ على أن محل العقل القلب لا الرأس ، قاله الجلال السيوطى فى أحكام القرآن العظيم *

وقال الإمام الرازى : فى الآية دلالة على أن العقل هو العلم وعلى أن محله هو القلب ، وأنت تعلم أن كون العقل هو العلم هو اختيار أبى اسحق الاسفرائينى واستدل عليه بانه يقال لمن عقل شيئا علمه ولمن علم شيئاً عقله ، وعلى تقدير التغاير لا يقال ذلك وهو غير سديد لأنه إن أريد بالعلم كل علم يلزم منه أن لايكون عاقلا من فاته بعض العلوم مع كونه محصلا لما عداه وإن أريد بعض العلوم فالتعريف غير حاصل لعدم التمييز وما ذكر من الاستدلال غير صحيح لجواز ان يكون العلم مغايراً للعقل وهما متلازمان . وقال الاشعرى : لا فرق بين العقل والعلم إلا فى العموم والخصوص والعلم أعم من العقل فالعقل إذاً علم مخصوص فقيل : هو العلم الصارف عن القبيح الداعى إلى الحسن وهو قول الجبائى ، وقيل : هو العلم بخير الخيرين وشر الشرين وهو قول لبعض المعتزلة أيضا ولهم أقوال أخر ، والذى اختاره القاضى أبوبكر أنه بعض العلوم الضرورية كالعلم باستحالة اجتماع الضدين وأنه لا واسطة بين النفى والاثبات وأن الموجود لايخرج عن أن يكون قديما أو حادثا ونحو ذلك . واحتج إمام الحرمين على صحة ذلك وابطال ماعداه بما ذكره الآمدى فى ابكار الافكار بما له وعليه . واختار المحاسبى عليه الرحمة أنه غريزة يتوصل بها إلى المعرفة ، ورد بانه إن اراد بالغريزة العلم

لزمه ما لزم القائل بانه العلم وإن اراد بها غير العلم فقد لا يسلم وجود أمر وراء العلم يتوصل به الى المعرفة *

وقال صاحب القاموس بعد نقل عدة أقوال فى العقل : والحق أنه نور روحانى به تدرك النفس العلوم الضرورية والنظرية ، ولعلنا نحقق ذلك فى موضع آخر إن شاء الله تعالى ، ثم ان فى محلية القلب للعلم خلافا بين العقلاء فالمشهور عن الفلاسفة أن محل العلم المتعلق بالكليات والجزئيات المجردة النفس الناطقة ومحل العلم المتعلق بالجزئيات المادية قوى جسمانية قائمة باجزاء خاصة من البدن وهى منقسمة إلى خمس ظاهرة وخمس باطنة وتسمى الأولى الحواس الظاهرة والثانية الحواس الباطنة وأمر كل مشهور *

وزعم بعض متفلسفة المتأخرين أن المدرك للكليات والجزئيات إنما هو النفس والقوى مطلقا غير مدركة بل آلة فى ادراك النفس وذهب اليه بعض منا . وفى أبكار الافكار بعد نقل قولى الفلاسفة وأما أصحابنا فالبنية المخصوصة غير مشترطة عندهم بل كل جزء من أجزاء بدن الانسان إذا قام به إدراك وعلم فهو مدرك عالم ، وكون ذلك مما يقوم بالقلب أو غيره مما لا يجب عقلا ولا يمتنع لكن دل الشرع على القيام بالقلب لقوله تعالى ( إن فى ذلك لذكرى لمن كان له قلب ) وقوله سبحانه ( فتكون لهم قلوب يعقلون بها ) وقوله عز وجل ( أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها ) انتهى ، ولا يخفى أن الاستدلال بما ذكر على محلية القلب للعلم لا يخلو عن شىء ، نعم لا ينكر دلالة الآيات على أن للقلب الانسانى لما أودع فيه مدخلا تاما فى الادراك ، والوجدان يشهد بمدخلية ما أودع فى الدماغ فى ذلك أيضا ، ومن هنا لا أرى للقول بأن لأحدهما مدخلا دون الآخر وجها ، وكون الانسان قد يضرب على رأسه فيذهب عقله لا يدل على أن لما أودع فى الدماغ لا غير مدخلا فى العلم كما لا يخفى على من له قلب سليم وذهن مستقيم فتأمل *

﴿ وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِالْعَذَابِ ﴾ الضمير لقريش كان ﷺ يحذرهم عذاب الله تعالى ويوعدهم مجيئه وهم ينكرون ذلك أشد الانكار ويطلبون مجيئه استهزاء وتعجيزا له ﷺ فانكر عليهم ذلك ، فالجملة خبر لفظا واستفهام وانشاء معنى ، وقوله تعالى ﴿ وَلَنْ يُخْلِفَ اللهُ وَعْدَهُ ﴾ جملة حالية جىء بها لبيان بطلان انكارهم العذاب فى ضمن استعجالهم به كأنه قيل : كيف تنكرون مجىء العذاب الموعود والحال أنه تعالى لا يخلف وعده ، وقد سبق الوعد فلا بد من مجيئه أو اعتراضية لما ذكر أيضا ، وقوله تعالى ﴿ وَإِنَّ يَوْمًا عِنْدَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِمَّا تَعُدُّونَ ٤٧ ﴾ جملة مستأنفة إن كانت الأولى حالية ومعطوفة عليها إن كانت اعتراضية سيقت لتحقيق إنكار الاستعجال وبيان خطئهم فيه ببيان كمال سعة ساحة حلمه تعالى وإظهار غاية ضيق عطنهم المستتبع لكون المدة القصيرة عنده تعالى مددا طوالا عندهم حسبما ينطق به قوله تعالى (إنهم يرونه بعيدا ونراه قريبا) ولذا يرون مجيئه بعيدا ويتخذونه ذريعة إلى إنكاره ويجترؤن على الاستعجال به ولا يدرون أن معيار تقدير الامور كلها وقوعا واخبارا ما عنده من المقدار . وقراءة الاخوين . وابن كثير ( يعدون ) على صيغة الغيبة أى يعده المستعجلون أوفق لهذا المعنى ، وقد جعل الخطاب فى قراءة الجمهور لهم أيضا بطريق الالتفات لكن الظاهر أنه للرسول ﷺ ومن معه من المؤمنين ، وقيل : المراد بوعده تعالى ما جعل لهلاك كل أمة من موعد معين وأجل مسمى كما فى قوله تعالى : ( يستعجلونك بالعذاب ولولا أجل مسمى لجاءهم العذاب ) فتكون الجملة الأولى مطلقا مبينة لبطلان الاستعجال

به ببيان استحالة مجيئه قبل وقته الموعود، والجملة الاخيرة بيان لبطلانه ببيان ابتنائه على استطالة ماهو قصير عنده تعالى على الوجه المار بيانه ، وحينئذ لا يكون فى النظم الكريم تعرض لانكارهم مجيئه الذى دسوه تحت الاستعجال، ويكتفى فى رد ذلك ببيان عاقبة من قبلهم من أمثالهم ، وأياما كان فالعذاب المستعجل به العذاب الدنيوى وهو الذى يقتضيه السباق والسياق . وقيل : المراد بالعذاب العذاب الاخروى والمراد باليوم المذكور يوم ذلك العذاب واستطالته لشدته فان أيام الترحة مستطالة وأيام الفرحة مستقصرة كما قيل :

تمتع بايام السرور فانها  قصار وأيام الهموم طوال

وعلى ذلك جاء قوله :

ليلى وليلى نفى نومى اختلافهما  بالطول والطول ياطوبى لو اعتدلا
يجود بالطول ليلى كلما بخلت  بالطول ليلى وإن جادت به بخلا

فيكون قد رد عليهم إنكار مجىء العذاب بالجملة الأولى وأنكر عليهم الاستعجال به وإن كان ذلك على وجه الاستهزاء بالجملة الثانية فكأنه قيل : كيف تنكرون مجيئه وقد سبق به الوعد ولن يخلف الله تعالى وعده فلابد من مجيئه حتما وكيف تستعجلون به واليوم الواحد من أيامه لشدته يرى كألف سنة مما تعدون ، ويقال نحو ذلك على القول بأن المراد باليوم أحد أيام الآخرة فانها اعتبرت طوالا أو أنها تستطال لشدة عذابها *

واعترض بأن ذلك مما لا يساعده السباق ولا السياق ، وقال الفراء : تضمنت الآية عذاب الدنيا والآخرة وأريد بالعذاب المستعجل به عذاب الدنيا أى لن يخلف الله تعالى وعده فى إنزال العذاب بكم فى الدنيا وإن يوما من أيام عذابكم فى الآخرة كألف سنة من سنى الدنيا ، ولا يخلو عن حسن إلا أن فيه بعدا كما لا يخفى *

واستدل المعتزلة بقوله تعالى : (لن يخلف الله وعده) على أن الله سبحانه لا يغفر للعصاة لأن الوعد فيه بمعنى الوعيد وقد أخبر سبحانه أنه لا يخلفه والمغفرة تستلزم الخلف المستلزم للكذب المحال عليه تعالى *

وأجاب أهل السنة بأن وعيدات سائر العصاة إنشاءات أو اخبارات عن استحقاقهم ماأوعدوا به لا عن إيقاعه أو هى اخبارات عن إيقاعه مشروطة بعدم العفو وترك التصريح بالشرط بزيادة الترهيب ولا كذلك وعيدات الكفار فانها محض اخبارات عن الايقاع غير مشروطة بشرط أصلا كمواعيد المؤمنين ، والداعى للتفرقة الجمع بين الآيات ، وأنت تعلم أن ظاهر هذا أن وعيدات الكفار بالعذاب الدنيوى كوعيداتهم بالعذاب الأخروى لا يتطرقها عدم الوقوع فلا يجوز العفو عن عذابهم مطلقا متى وعد به ، وعندى فى التسوية بين الأمرين تردد ، ويعلم من ذلك حال هذا الجواب على تقدير حمل العذاب فى الآية على العذاب الدنيوى الأوفق للمقام والوعد على الوعد به . وأجاب بعضهم هنا بأن المراد بالوعد وعده تعالى بالنظرة والامهال وهو مقابل للوعيد فى نظار الممهل ولا خلاف فى أن الله تعالى لا يخلف الوعد المقابل للوعيد وأن ما يؤدى به خبر محض لا شرط فيه ؛ وقيل : المراد به وعده تعالى نبيه ﷺ بانزال العذاب المستعجل به عليهم وذلك مقابل للوعيد من حيث أن فيه خيراً له عليه الصلاة والسلام، ولا مانع من أن يكون شىء واحد خيراً وشراً بالنسبة الى شخصين فقد قيل : * مصائب قوم عند قوم فوائد * وحينئذ لا دليل للمعتزلة فى الآية على دعواهم *

﴿ وَكَأَيِّنْ مِنْ قَرْيَةٍ ﴾ أى كم من سكنة قرية ﴿ أَمْلَيْتُ لَهَا ﴾ كما أمليت لهؤلاء حتى أنكروا مجىء ماوعد

من العذاب واستعجلوا به استهزاء وتعجيزا لرسلهم عليهم السلام كما فعل هؤلاء ، والجملة عطف على ماتقدمها جيء بها لتحقيق الرد كما تقدم فلذا جيء بالواو ، وجيء فى نظيرتها السابقة بالفاء قيل : لأنها أبدلت من جملة مقرونة بها ، وفى إعادة الفاء تحقيق للبدلية ، وقيل : جيء بالفاء هناك لأن الجملة مترتبة على ماقبلها ولم يجيء بها هنا لعدم الترتب ، وقوله تعالى : ﴿ وَهِىَ ظَالِمَةٌ ﴾ جملة حالية مفيدة لكمال حلمه تعالى ومشعرة بطريق التعريض بظلم المستعجلين أى أمليت لها والحال أنها ظالمة مستوجبة لتعجيل العقوبة كدأب هؤلاء ﴿ ثُمَّ أَخَذْتُهَا ﴾ بالعذاب والنكال بعد طول الاملاء والامهال ﴿ وَإِلَىَّ الْمَصِيرُ ٤٨ ﴾ أى الى حكمى مرجع جميع الناس أو جميع أهل القرية لا إلى أحد غيرى لا استقلالا ولا شركة فأفعل بهم ماأفعل مما يليق بأعمالهم ، والجملة اعتراض تذييلى مقرر لما قبله مصرح بما أفاده ذلك بطريق التعريض من أن مآل أمر المستعجلين أيضا ماذكر من الأخذ الوبيل *

﴿ قُلْ يَاأَيُّهَا النَّاسُ إِنَّمَا أَنَا لَكُمْ نَذِيرٌ مُبِينٌ ٤٩ ﴾ ظاهر السياق يقتضى أن المراد بالناس المشركون فان الحديث مسوق لهم فكأنه قيل : قل ياأيها المشركون المستعجلون بالعذاب إنما أنا منذر لكم إنذاراً بينا بما أوحى إلى من أنباء الأمم المهلكة من غير أن يكون لى دخل فى إتيان ماتستعجلون من العذاب الموعود حتى تستعجلونى به فوجه الاقتصار على الانذار ظاهر ، وأما وجه ذكر المؤمنين وثوابهم فى قوله تعالى :

﴿ فَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ ٥٠ ﴾ فالزيادة فى إغاظة المشركين فهو بحسب المآل إنذار ، ويجوز أن يقال : إن قوله سبحانه : (فالذين آمنوا) الآية تفصيل لمن نجع فيه الانذار من الناس المشركين ومن بقى منهم على كفره غير ناجع فيه ذلك كأنه قيل : أنذر يامحمد هؤلاء الكفرة المستعجلين بالعذاب وبالغ فيه فمن آمن ورجع عما هو عليه فله كذا ومن داوم على كفره واستمر على ماهو عليه فله كذا ، واختاره الطيبى وهو كما فى الكشف حسن وعليه لايكون التقسيم داخلا فى المقول بخلاف الوجه الأول *

وقال بعض المحققين : الناس عام للمؤمن والكافر والمنذر به قيام الساعة ، وإنما كان ﷺ نذيراً مبينا لأن بعثه عليه الصلاة والسلام من اشراطها فاجتمع فيه الانذار قالا وحالا بقوله (أنا لكم نذير مبين) كقوله ﷺ الثابت فى الصحيحين «أنا النذير العريان» وقد دل على ذلك تعقيب الخطاب بالانذار تفصيل حال الفريقين عند قيامها اه *

ولامانع منه لولا ظاهر السياق ، وكون المؤمنين لاينذرون لاسيما وفيهم الصالح والطالح مما لاوجه له ، ومن منع من العموم لذلك قال : التقدير عليه بشير ونذير ونقل هذا عن الكرمانى ، ثم المغفرة تحتمل أن تكون لما ندر من الذين آمنوا من الذنوب وذلك لاينافى وصفهم بعمل الصالحات ، وتحتمل أن تكون لما سلف منهم قبل الايمان والرجوع عما كانوا عليه ، والمراد بالرزق الكريم هنا الجنة كما يشعر به وقوعه بعد المغفرة وكذلك فى جميع القرآن على ما أخرجه ابن أبى حاتم عن محمد بن كعب القرظى ، ومعنى الكريم فى صفات غير الآدميين الفائق ﴿ وَالَّذِينَ سَعَوْا فِى آيَاتِنَا ﴾ أى بذلوا الجهد فى إبطالها فسموها تارة سحرا وتارة

شعراً وتارة أساطير الأولين *

وأصل السعى الاسراع فى المشى ويطلق على الاصلاح والافساد يقال : سعى فى أمر فلان إذا أصلحه أو أفسده بسعيه فيه ﴿مُعَاجِزِينَ﴾ أى مسابقين للمؤمنين ، والمراد بمسابقتهم مشاقتهم لهم ومعارضتهم فكلما طلبوا إظهار الحق طلب هؤلاء إبطاله ، وأصله من عاجزه فاعجزه وعجزه إذا سابقه فسبقه فان كلا من المتسابقين يريد إعجاز الآخر عن اللحاق *

وقرأ ابن كثير . وأبو عمرو . والجحدرى . وأبوالسمال . والزعفرانى (معجزين) بالتشديد أى مثبطين الناس عن الايمان . وقال أبو على الفارسى : ناسبين المسلمين إلى العجز كما تقول: فسقت فلانا إذا نسبته إلى الفسق وهو المناسب لقوله تعالى (يستعجلونك بالعذاب) وقرأ ابن الزبير (معجزين) بسكون العين وتخفيف الزاى من أعجزك إذا سبقك ففاتك ، قال صاحب اللوامح : والمراد هنا ظانين أنهم يعجزوننا وذلك لظنهم أنهم لايبعثون ، وفسر (معاجزين) فى قراءة الجمهور بمثل ذلك ، والوصف على جميع القراءات حال من ضمير (سعوا) وليست مقدرة على شىء منها كما يظهر للمتأمل ﴿أُولَئِكَ﴾ الموصوفون بما ذكر ﴿أَصْحَابُ الْجَحِيمِ ٥١﴾ أى ملازمو النار الشديدة التأجج ، وقيل هو اسم دركة من دركات النار *

﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّا إِذَا تَمَنَّى أَلْقَى الشَّيْطَانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ﴾ «من» الأولى ابتدائية ، والثانية مزيدة لاستغراق الجنس ، والجملة المصدرة باذا فى موضع الحال عند أبى حيان ، وقيل : فى موضع الصفة وأفرد الضمير بتأويل كل واحد أو بتقدير جملة مثل الجملة المذكورة كما قيل فى قوله تعالى :( فالله ورسوله أحق أن يرضوه) والظاهر أن «إذا» شرطية ونص على ذلك الحوفى لكن قالوا: إن «إلا» فى النفى إما أن يليها مضارع نحو ما زيد إلا يفعل وما رأيت زيداً إلا يفعل أو يليها ماض بشرط أن يتقدمه فعل كقوله تعالى : «وما يأتيهم من رسول إلا كانوا» الخ أو «١» يكون الماضى مصحوبا بقد نحو ما زيد إلا قد قام، ويشكل عليه هذه الآية إذ لم يلها فيها مضارع ولا ماض بل جملة شرطية فان صح ماقالوه احتيج إلى التأويل ، وأول ذلك فى البحر بأن «إذا» جردت للظرفية وقد فصل بها وبما أضيفت إليه بين إلا والفعل الماضى الذى هو «ألقى» وهو فصل جائز فتكون إلا قد وليها ماض فى التقدير ووجد الشرط ، وعطف «نبى» على «رسول» يدل على المغايرة بينهما وهو الشائع ، ويدل على المغايرة أيضا ما روى أنه ﷺ سئل عن الأنبياء فقال : مائة ألف وأربعة وعشرون ألفا قيل : فكم الرسل منهم ؟ قال : ثلثمائة وثلاثة عشر جما غفيراً ، وقد أخرج ذلك ـ كما قال السيوطى ـ أحمد . وابن راهويه فى مسنديهما من حديث أبى أمامة ، وأخرجه ابن حبان فى صحيحه . والحاكم فى مستدركه من حديث أبى ذر *

وزعم ابن الجوزى أنه موضوع وليس كذلك ، نعم قيل فى سنده ضعف جبر بالمتابعة ، وجاء فى رواية الرسل ثلثمائة وخمسة عشر ، واختلفوا هنا فى تفسير كل منهما فقيل : الرسول ذكر حر بعثه الله تعالى بشرع جديد يدعو الناس اليه والنبى يعمه ومن بعثه لتقرير شرع سابق كأنبياء بنى اسرائيل الذين كانوا بين موسى وعيسى عليهم السلام ، وقيل : الرسول ذكر حر بعثه الله تعالى إلى قوم بشرع جديد بالنسبة اليهم وإن لم يكن

---

(١) أو لمنع الخلو اه منه *

جديداً في نفسه كاسماعيل عليه السلام إذ بعث لجرهم أولا والنبي يعمه ومن بعث بشرع غير جديد كذلك، وقيل: الرسول ذكر حرله تبليغ فى الجملة وإن كان بياناو تفصيلا لشرع سابق والنبي من أوحى اليه ولم يؤمر بتبليغ أصلاأو أعم منه ومن الرسول ، وقيل: الرسول من الانبياء من جمع إلى المعجزة كتابا منزلا عليه والنبي غير الرسول من لا كتاب له، وقيل: الرسول من له كتاب أو نسخ فى الجملة والنبي من لا كتاب له ولا نسخ، وقيل الرسول (١) من يأتيه الملك عليه السلام بالوحى يقظة والنبي يقال له ولمن يوحى اليه فى المنام لا غير : وهذا أغرب الأقوال ويقتضى أن بعض الانبياء عليه السلام لم يوح اليه إلا مناما وهو بعيد ومثله لا يقال بالرأى *

وأنت تعلم أن المشهور أن النبي فى عرف الشرع أعم من الرسول فانه من أوحى اليه سواء أمر بالتبليغ أم لا والرسول من أوحى اليه وأمر بالتبليغ ولا يصح إرادة ذلك لأنه إذا قوبل العام بالخاص يراد بالعام ماعدا الخاص فمتى أريد بالنبي ماعدا الرسول كان المراد به من لم يؤمر بالتبليغ وحيث تعلق به الارسال صار مأموراً بالتبليغ فيكون رسولا فلم يبق فى الآية بعد تعلق الارسال رسول ونبي مقابل له فلا بد لتحقيق المقابلة أن يراد بالرسول من بعث بشرع جديد وبالنبي من بعث لتقرير شرع من قبله أو يراد بالرسول من بعث بكتاب وبالنبي من بعث بغير كتاب أو يراد نحو ذلك مما يحصل به المقابلة مع تعلق الارسال بهما ، والتمنى - على ما قال أبو مسلم - نهاية التقدير ومنه المنية وفاة الانسان للوقت الذى قدره الله تعالى ، والأمنية على ما قال الراغب الصورة الحاصلة فى النفس من التمنى ، وقال غير واحد : التمنى القراءة وكذا الأمنية ، وأنشدوا قول حسان فى عثمان رضى الله تعالى عنهما :

تمنى كتاب الله أول ليلة　　　تمنى داود الزبور على رسل

وفى البحر أن ذلك راجع إلى الاصل المنقول عن أبى مسلم فان التالى يقدر الحروف ويتصورها فيذكرها شيئا فشيئا ، والمراد بذلك هنا عند كثير القراءة ، والآية مسوقة لتسلية النبي ﷺ بأن السعى فى ابطال الآيات أمر معهود وأنه لسعى مردود ، والمعنى وما ارسلنا من قبلك رسولا ولا نبيا إلا وحاله أنه إذا قرأ شيئا من الآيات ألقى الشيطان الشبه والتخيلات فيما يقرؤه على أوليائه ليجادلوه بالباطل ويردوا ماجاء به كما قال تعالى ( وإن الشياطين ليوحون إلى أوليائهم ليجادلوكم ) وقال سبحانه ( وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا شياطين الانس والجن يوحى بعضهم إلى بعض زخرف القول غرورا ) وهذا كقولهم عند سماع قراءة الرسول ﷺ ( حرم عليكم الميتة ) إنه يحل ذبيح نفسه ويحرم ذبيح الله تعالى ، وقولهم على مافى بعض الروايات عند سماع قراءته عليه الصلاة والسلام « إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم » إن عيسى عبد من دون الله تعالى والملائكة عليهم السلام عبدوا من دون الله تعالى ﴿ فَيَنسَخُ اللَّهُ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ ﴾ أى فيبطل مايلقيه من تلك الشبه ويذهب به بتوفيق النبي ﷺ لرده أو بانزال مايرده ﴿ ثُمَّ يُحْكِمُ اللَّهُ آيَاتِهِ ﴾ أى يأتى بها محكمة مثبتة لاتقبل الرد بوجه من الوجوه ، و(ثم) للتراخى الرتبى فان الإحكام اعلا رتبة من النسخ ، وصيغة المضارع فى الفعلين للدلالة على الاستمرار التجددى ، وإظهار الجلالة فى موقع الاضمار لزيادة التقرير والايذان بأن الألوهية من موجبات أحكام آياته تعالى الباهرة . ومثل ذلك فى زيادة التقرير اظهار « الشيطان » ﴿ وَاللَّهُ عَلِيمٌ ﴾ مبالغ فى العلم بكل ما من شأنه أن يعلم ومن جملته ما يصدر من الشيطان وأوليائه ﴿ حَكِيمٌ ٥٢ ﴾ فى كل

---

١- قائله الامام الرازى

ما يفعل ومن جملته تمكين الشيطان من القاء الشبه وأوليائه من المجادلة بها وابداؤه تعالى ردها ، والاظهار ههنا لما ذكر أيضا مع ما فيه من تأكيد استقلال الاعتراض التذييلى ﴿ لِيَجْعَلَ مَا يُلْقِى الشَّيْطَانُ ﴾ أى الذى يلقيه . وقيل : القاءه ﴿ فِتْنَةً ﴾ أى عذابا . وفى البحر ابتلاء واختبارا ﴿ لِلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ ﴾ أى شك ونفاق وهو المناسب لقوله تعالى فى المنافقين ( فى قلوبهم مرض ) وتخصيص المرض بالقلب مؤيد له لعدم إظهار كفرهم بخلاف الكافر المجاهر ﴿ وَالْقَاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ ﴾ أى الكفار المجاهرين ، وقيل: المراد من الاولين عامة الكفار ومن الاخيرين خواصهم كأبى جهل . والنضر . وعتبة ، وحمل الأولين على الكفار مطلقا والاخيرين على المنافقين لأنهم أحق بوصف القسوة لعدم انجلاء صدإ قلوبهم بصيقل المخالطة للمؤمنين ليس بشىء *

﴿ وإِنَّ الظَّالِمِينَ ﴾ أى الفريقين المذكورين فوضع الظاهر موضع ضميرهم تسجيلا عليهم بالظلم مع ماوصفوا به من المرض والقسوة ﴿ لَفِى شِقَاقٍ بَعِيدٍ ٥٣ ﴾ أى عداوة شديدة ومخالفة تامة ، ووصف الشقاق بالبعد مع أن الموصوف به حقيقة هو معروضه للمبالغة ، والجملة اعتراض تذييلى مقرر لمضمون ما قبله ، ولام ( ليجعل ) للتعليل وهو عند الحوفى متعلق بيحكم وعند ابن عطية بينسخ وعند غيرهما بألقى لكن التعليل لما ينبىء عنه القاء الشيطان من تمكينه تعالى إياه من ذلك فى حق النبى ﷺ خاصة لعطف قوله تعالى ﴿ وَلِيَعْلَمَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِن رَّبِّكَ ﴾ وكون ضمير ( أنه ) للقرآن ، وقيل لاحاجة للتخصيص وضمير ( أنه ) لتمكين الشيطان من الالقاء أى وليعلم العلماء أن ذلك التمكين هو الحق المتضمن للحكمة البالغة لأنه مما جرت به عادته تعالى فى جنس الانس من لدن آدم عليه السلام ، وضميرا ( به . وله ) فى قوله تعالى ﴿ فَيُؤْمِنُوا بِهِ ﴾ أى يثبتوا على الايمان أو يزدادوا إيمانا ﴿ فَتُخْبِتَ لَهُ قُلُوبُهُمْ ﴾ بالانقياد والخشية للقرآن على التخصيص وللرب على التعميم ، وجعلهما لتمكين الشيطان لا سيما الثانى مما لا وجه له *

ورجح ما قاله ابن عطية بأن أمر التعليل عليه أظهر أى فينسخ الله تعالى ما يلقيه الشيطان ويرده ليجعله بسبب الرد وظهور فساد التمسك به عذابا للمنافقين والكافرين أى سببا لعذابهم حيث استرسلوا معه مع ظهور فساده أو اختبارا لهم هل يرجعون عنه وليعلم الذين أوتوا العلم أن القرآن هو الحق حيث بطل ماأورد من الشبه عليه ولم يبطل هو ، وقد يقال مثل ذلك على ماذهب اليه الحوفى ، ولا يبعد أن يكون قوله تعالى ( ليجعل ) الخ متعلقا بمحذوف أى فعل ذلك ليجعل الخ والاشارة إلى النسخ والاحكام ويجعل ( ليجعل ) علة النسخ ( وليعلم ) علة لفعل الاتيان بالآيات محكمة ، ويجوز أن تكون الاشارة إلى التمكين المفهوم مماتقدم مع النسخ والاحكام ويجعل ( ليجعل ) علة لفعل التمكين وما بعد علة لما بعد ،ويجوز أيضا أن ترجع الضمائر فى ( أنه . وبه . وله ) للوحى الذى يقرأه كل من الرسل والانبياء عليهم السلام المفهوم من الكلام فلا حاجة للتخصيص ، وأياما كان فقوله تعالى : ﴿ وَإِنَّ اللَّهَ لَهَادِ الَّذِينَ ءَامَنُوا إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ ٥٤ ﴾ اعتراض مقرر لما قبله ، والمراد بالذين آمنوا المؤمنين من هذه الأمة على تقدير التخصيص أو المؤمنون مطلقا على تقدير التعميم ، والمراد بالصراط المستقيم النظر الصحيح الموصل إلى الحق الصريح أى إنه تعالى لهادى المؤمنين فى الأمور الدينية خصوصا فى المداحض والمشكلات التى من جملتها رد شبه الشياطين عن آيات الله عز وجل .

وقرأ أبو حيوة . وابن أبى عبلة ( لهاد ) بالتنوين *

﴿ وَلَا يَزَالُ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي مِرْيَةٍ ﴾ أى فى شك ﴿ مِنْهُ ﴾ أى من القرآن ، وقيل : من الرسول ، ويجوز أن يرجع الضمير إلى الموحى على ماسمعت و(من) على جميع ذلك ابتدائية ، وجوز أن يرجع إلى ماألقى الشيطان واختير عليه أن من سببية فان مرية الكفار فيما جاءت به الرسل عليهم السلام بسبب ماألقى الشيطان فى الموحى من الشبه والتخيلات فتأمل ﴿ حَتَّى تَأْتِيَهُمُ السَّاعَةُ ﴾ أى القيامة نفسها كما يؤذن به قوله تعالى : ﴿ بَغْتَةً ﴾ أى فجأة فانها الموصوفة بالاتيان كذلك ، وقيل : أشراطها على حذف المضاف أو على التجوز *

وقيل : الموت على أن التعريف فى (الساعة) للعهد ﴿ أَوْ يَأْتِيَهُمْ عَذَابُ يَوْمٍ عَقِيمٍ ٥٥ ﴾ أى منفرد عن سائر الايام لامثل له فى شدته أو لا يوم بعده كأن كل يوم يلد مابعده من الايام فمالا يوم بعده يكون عقيما ، والمراد به الساعة بمعنى يوم القيامة أيضا كأنه قيل أو يأتيهم عذابها فوضع ذلك موضع ضميرها لمزيد التهويل والتخويف و( او ) فى محلها لتغاير الساعة وعذابها وهى لمنع الخلو وكان المراد المبالغة فى استمرارهم على المرية ، وقيل : المراد بيوم عقيم يوم موتهم فانه لايوم بعده بالنسبة اليهم ، وقيل : المراد به يوم حرب يقتلون فيه ، ووصف بالعقيم لأن أولاد النساء يقتلون فيه فيصرن كأنهن عقم لم يلدن أو لأن المقاتلين يقال لهم أبناء الحرب فاذا قتلوا وصف يوم الحرب بالعقيم ، وفيه على الأول مجاز فى الاسناد ومجاز فى المفرد من جعل الثكل عقما ، وكذا على الثانى لأن الولود والعقيم هى الحرب على سبيل الاستعارة بالكناية فاذا وصف يوم الحرب بذلك كان مجازا فى الاسناد ، ومن ثم قيل : إنه مجاز موجه من قولهم ثوب موجه له وجهان ، وقيل : هو الذى لاخير فيه يقال : ريح عقيم إذا لم تنشىء مطرا ولم تلقح شجرا ، وفيه على هذا استعارة تبعية لأن مافى اليوم من الصفة المانعة من الخير جعل بمنزلة العقم ، وخص غير واحد هذا اليوم بيوم بدر فانه يوم حرب قتل فيه عتاة الكفرة ويوم لاخير فيه لهم ، ويصح أيضا أن يكون وصفه بعقيم لتفرده بقتال الملائكة عليهم السلام فيه ، وأنت تعلم أن الظاهر مما يأتى بعد إن شاء الله تعالى تعين تفسير هذا اليوم بيوم القيامة ، هذا وجوز أن يراد من الشيطان شيطان الانس كالنضر بن الحرث كان يلقى الشبه إلى قومه وإلى الوافدين يثبطهم بها عن الاسلام ، وقيل : ضمير ( أمنيته ) للشيطان والمراد بها الصورة الحاصلة فى النفس من تمنى الشىء و(فى ) للسببية مثلها فى قوله صلى الله عليه وسلم « إن امرأة دخلت النار فى هرة » أى ألقى الشيطان بسبب أمنيته الشبه وأبداها ليبطل بها الآيات *

وقيل : ( تمنى ) قرأ و( أمنيته ) قراءته والضمير للنبى أو الرسول و(فى) على ظاهرها ، والمراد بما يلقى الشيطان مايقع للقارىء من ابدال كلمة بكلمة أو حرف بحرف أو تغيير اعراب سهوا ، وقيل : المراد ما يلقيه فى الآيات المتشابهة من الاحتمالات التى ليست مرادا لله تعالى ، وقيل : تمنى هيأ وقدر فى نفسه مايهواه و(أمنيته) قراءته ، والمعنى إذا تمنى إيمان قومه وهدايتهم ألقى الشيطان إلى أوليائه شبها فينسخ الله تعالى تلك الشبه ويحكم الآيات الدالة على دفعها ، وقيل : ( تمنى ) قدر فى نفسه مايهواه و( أمنيته ) تشهيه ومايلقيه الشيطان مايوجب اشتغاله فى الدنيا ، وجعله فتنة باعتبار ما يظهر منه من الاشتغال بامور الدنيا ، ونسخه ابطاله بعصمته عن الركون اليه والارشاد إلى مايزينه *

وقيل : (تمنى) قرأ و(أمنيته) قراءته ومايلقى الشيطان كلمات تشابه الوحى يتـكلم بها الشيطان بحيث يظن السامع أنهـا من قراءة النبى ، وقد روى أن الآية نزلت حين قرأ عليه الصلاة والسلام (أفرأيتم اللات والعزى ومناة الثالثة الأخرى) فألقى الشيطان فى سكتته محاكيا نغمته عليه الصلاة والسلام بحيث يسمعه من حوله تلك الغرانيق العلا وإن شفاعتهن لترتجى فظن المشركون أنه عليه الصلاة والسلام هو المتكلم بذلك ففرحوا وسجدوا معه لما سجد آخر السورة ، وقيل : المتكلم بذلك بعض المشركين وظن سائرهم أنه عليه الصلاة والسلام هو المتكلم به ، وقيل: إنه صلى الله تعالى عليه وسلم هو الذى تكلم بذلك عامدا لـكن مستفهما على سبيل الانـكار والاحتجاج على المشركين ، وجعل من إلقاء الشيطان لما ترتب عليه من ظن المشركين أنه مدح لآلهتهم، ولا يمنع ذلك أنه عليه الصلاة والسلام كان يصلى لأن الـكلام فى الصلاة كان جائزاً إذ ذاك ، وقيل : بل كان ساهيا ، فقد أخرج عبد بن حميد من طريق يونس عن ابن شهاب قال : حدثنى أبو بكر ابن عبد الرحمن « أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو بمكة قرأ عليهم والنجم فلما بلغ (أفرأيتم اللات والعزى ومناة الثالثة الأخرى) قال : إن شفاعتهن ترتجى وسها رسول الله عليه الصلاة والسلام ففرح المشركون بذلك فقال صلى الله تعالى عليه وسلم : « ألا إنما ذلك من الشيطان فأنزل الله تعالى ( وما أرسلنا ـ حتى بلغ ـ عذاب يوم عقيم » ، قال الجلال السيوطى : وهو خبر مرسل صحيح الاسناد ، وقيل : تـكلم بذلك ناعسا ، فقد أخرج ابن أبى حاتم عن قتادة قال : بينا نبى الله صلى الله تعالى عليه وسلم يصلى عند المقام إذ نعس فألقى الشيطان (١) على لسانه كلمة فتـكلم بها فقال : (أفرأيتم اللات والعزى ومناة الثالثة الأخرى) وإن شفاعتهن لترتجى وإنها لمع الغرانيق العلا لحفظها المشركون وأخبرهم الشيطان أن نبى الله صلى الله تعالى عليه وسلم قد قرأها فزلت ألسنتهم فأنزل الله تعالى (وما أرسلنا) الآية ، وقيل: (تمنى) قدر فى نفسه مايهواه و(أمنيته) قراءته ومايلقى الشيطان كلمات تشابه الوحى، فقد أخرج ابن أبى حاتم من طريق موسى بن عقبة عن ابن شهاب قال: أنزلت سورة النجم وكان المشركون يقولون : لو كان هذا الرجل يذكر آلهتنا بخير أقررناه وأصحابه ولـكنه لايذكر من خالف دينه من اليهود والنصارى بمثل الذى يذكر آلهتنا من الشتم والشر وكان رسول الله ﷺ قد اشتد عليه ما ناله أصحابه من أذاهم وتـكذيبهم وأحزنه ضلالتهم فـكان يتمنى هداهم فلما أنزل الله تعالى سورة النجم قال : (أفرأيتم اللات والعزى ومناة الثالثة الأخرى) ألقى الشيطان عندها كلمات فقال: وإنهن لهن الغرانيق العلا وإن شفاعتهن لهى التى ترتجى وكان ذلك من سجع الشيطان وفتنته فوقعت هاتان الـكلمتان فى قلب كل مشرك بمكة وزلت بهما ألسنتهم وتباشروا بهما وقالوا . إن محمدا قد رجع الى دينه الأول ودين قومه فلما بلغ رسول الله ﷺ آخر النجم سجد وسجد كل من حضر من مسلم أو مشرك ففشت تلك الـكلمة فى الناس وأظهرها الشيطان حتى بلغت أرض الحبشة فأنزل الله تعالى (وما أرسلنا) الآيات، وقيل: إن النبى ﷺ حين ألقاها الشيطان تـكلم بها ظانا أنها وحى حتى نبهه جبريل عليه السلام ، ففى الدر المنثور أخرج ابن جرير وابن المنذر . وابن أبى حاتم بسند صحيح عن سعيد بن جبير قال : قرأ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بمكة النجم فلما بلغ «أفرأيتم اللات والعزى ومناة الثالثة الأخرى» ألقى الشيطان على لسانه تلك الغرانيق العلا وإن

(١) قيل يقال لذلك الشيطان الابيض اه منه

شفاعتهن لترتجى قالوا : ماذكر آلهتنا بخير قبل اليوم فسجد وسجدوا ثم جاءه جبريل عليهما الصلاة السلام بعد ذلك فقال : أعرض على ما جئتك به فلما بلغ تلك الغرانيق العلا وإن شفاعتهن لترتجى قال له جبريل عليهما السلام : لم آتك بهذا هذا من الشيطان فأنزل الله تعالى (وما أرسلنا) الآية *

وأخرج البزار . والطبرى . وابن مردويه . والضياء فى المختارة بسند رجاله ثقات من طريق سعيد عن ابن عباس نحو ذلك لكن ليس فيه حديث السجود وفيه أيضا مغايرة يسيرة غير ذلك ، وجاء حديث السجود فى خبر آخر عنه أخرجه البزار . وابن مردويه أيضا من طريق أمية بن خالد عن شعبة لكن قال فى إسناده : عن سعيد بن جبير عن ابن عباس فيما أحسب فشك فى وصله ، وفى رواية أبى حاتم عن السدى أن جبريل عليه السلام قال له عليه الصلاة والسلام حين عرض عليه ذلك : معاذ الله أن أكون أقرأتك هذا فاشتد عليه عليه الصلاة والسلام فأنزل الله تعالى وطيب نفسه (وما أرسلنا) الآية قيل : ولمشابهة ما ألقى الشيطان للوحى المنزل وكونه فى أثنائه أطلق على ابطاله اسم النسخ الشائع إيقاعه على ما هو وحى حقيقة لكن لا يخفى أن النسخ الشرعى لا يتعلق بنحو ما ذكر من الاخبار فلابد من تأويل ما لذلك ، وقد أنكر كثير من المحققين هذه القصة فقال البيهقى : هذه القصة غير ثابتة من جهة النقل . وقال القاضى عياض فى الشفاء : يكفيك فى توهين هذا الحديث أنه لم يخرجه أحد من أهل الصحة ولا رواه ثقة بسند صحيح سليم متصل وإنما أولع به وبمثله المفسرون والمؤرخون المولعون بكل غريب المتلقفون من الصحف كل صحيح وسقيم *

وفى البحر أن هذه القصة سئل عنها الامام محمد بن اسحق جامع السيرة النبوية فقال : هذا من وضع الزنادقة وصنف فى ذلك كتابا . وذكر الشيخ أبو منصور الماتريدى فى كتاب حصص الاتقياء الصواب أن قوله : تلك الغرانيق العلا من جملة إيحاء الشيطان إلى أوليائه من الزنادقة حتى يلقوا بين الضعفاء وأرقاء الدين ليرتابوا فى صحة الدين وحضرة الرسالة بريئة من مثل هذه الرواية . وذكر غير واحد أنه يلزم على القول بأن الناطق بذلك النبى ﷺ بسبب القاء الشيطان الملبس بالملك أمور . منها تسلط الشيطان عليه عليه الصلاة والسلام وهو ﷺ بالاجماع معصوم من الشيطان لا سيما فى مثل هذا من أمور الوحى والتبليغ والاعتقاد ، وقد قال سبحانه ( إن عبادى ليس لك عليهم سلطان ) وقال تعالى ( إنه ليس له سلطان على الذين آمنوا ) إلى غير ذلك ، ومنها زيادته ﷺ فى القرآن ماليس منه وذلك مما يستحيل عليه عليه الصلاة والسلام لمكان العصمة ، ومنها اعتقاد النبى ﷺ ماليس بقرآن أنه قرآن مع كونه بعيد الالتئام متناقضا ممتزج المدح بالذم وهو خطأ شنيع لا ينبغى أن يتساهل فى نسبته اليه ﷺ ، ومنها أنه إما أن يكون عليه الصلاة والسلام عند نطقه بذلك متعقدا ما اعتقده المشركون من مدح آلهتهم بتلك الكلمات وهو كفر محال فى حقه ﷺ وإما أن يكون معتقدا معنى آخر مخالفا لما اعتقدوه ومباينا لظاهر العبارة ولم يبينه لهم مع فرحهم وادعائهم أنه مدح آلهتهم فيكون مقرا لهم على الباطل وحاشاه ﷺ أن يقر على ذلك . ومنها كونه ﷺ اشتبه عليه ما يلقيه الشيطان بما يلقيه عليه الملك وهو يقتضى أنه عليه الصلاة والسلام على غير بصيرة فيما يوحى اليه ، ويقتضى أيضا جواز تصور الشيطان بصورة الملك ملبسا على النبى ولا يصح ذلك كما قال فى الشفاء لا فى أول الرسالة ولا بعدها والاعتماد فى ذلك دليل المعجزة *

وقال ابن العربی : تصور الشيطان فی صورة الملك ملبسا علی النبی كتصوره فی صورة النبی ملبسا علی الخلق وتسليط الله تعالی له علی ذلك كتسليطه فی هذا فكيف يسوغ فی لب سليم استجازة ذلك . ومنها التقول علی الله تعالی إما عمدا أوخطأ أو سهوا . وكل ذلك محال فی حقه عليه الصلاة والسلام ، وقد اجتمعت الامة علی ماقال القاضی عياض علی عصمته ﷺ فيما كان طريقه البلاغ من الاقوال عن الاخبار بخلاف الواقع لاقصدا ولاسهوا ، ومنها الاخلال بالوثوق بالقرآن فلا يؤمن فيه التبديل والتغيير ، ولا يندفع كما قال البيضاوی بقوله تعالی « فينسخ الله مايلقی الشيطان ثم يحكم الله آياته » لأنه أيضا يحتمل إلی غير ذلك . وذهب إلی صحتها الحافظ ابن حجر فی شرح البخاری وساق طرقا عن ابن عباس وغيره ثم قال : وكلها سوی طريق سعيد بن جبير إما ضعيف وإما منقطع لكن كثرة الطرق تدل علی أن لها أصلا مع أن لها طريقا متصلا بسند صحيح اخرجه البزار وطريقين آخرين مرسلين رجالهما علی شرط الصحيحين ، أحدهما ماأخرجه الطبری من طريق يونس بن يزيد عن ابن شهاب ، والثانی ماأخرجه أيضا من طريق المعتمر بن سليمان . وحماد بن سلمة فرقهما عن داود بن أبی هند عن أبی العالية ، ثم أخذ فی الرد علی أبی بكر بن العربی . والقاضی عياض فی إنكارهما الصحة .

وذهب إلی صحة القصة أيضا خاتمة المتأخرين الشيخ ابراهيم الكورانی ثم المدنی ، وذكر بعد كلام طويل أنه تحصل من ذلك أن الحديث أخرجه غير واحد من أهل الصحة وأنه رواه ثقات بسند سليم متصل عن ابن عباس وبثلاث اسانيد صحيحة عن ثلاث من التابعين من أئمة التفسير الآخذين عن الصحابة وهم سعيد بن جبير وأبو بكر بن عبد الرحمن . وأبو العالية ، وقد قال السيوطی فی لباب النقول فی أسباب النزول : قال الحاكم فی علوم الحديث : إذا أخبر الصحابی الذی شهد الوحی والتنزيل عن آية من القرآن أنها نزلت فی كذا فانه حديث مسند ومشی عليه ابن الصلاح . وغيره ثم قال : ماجعلناه من قبيل المسند من الصحابی إذا وقع من تابعی فهو مرفوع أيضا لكنه مرسل فقد يقبل إذا صح السند اليه وكان من ائمة التفسير الآخذين عن الصحابة كمجاهد وعكرمة . وسعيد بن جبير اواعتضد بمرسل ونحو ذلك ، فعلی هذا يكون الخبر فی هذه القصة مسندا من الطريق المتصلة بابن عباس مرسلا مرفوعا من الطرق الثلاثة والزيادة فيه التی رواها الثقات عن ابن عباس فی غير روايه البخاری ليست مخالفة لما فی البخاری عنه فلا تكون شاذة فاطلاق الطعن فيه من حيث النقل ليس فی محله ، وأجاب عما يلزم علی تقدير كون الناطق بذلك النبی ﷺ ، أما عن الأول فبأن السلطان المنفی عن العباد المخلصين هو الاغواء أعنی التلبيس المخل بامر الدين وهو الذی وقع الاجماع علی أن النبی عليه الصلاة والسلام معصوم منه وأما غير المخل فلا دليل علی نفيه ولا اجماع علی العصمة منه وماهنا غير مخل لعدم منافاته للتوحيد كما يبين إن شاء الله تعالی بل فيه تأديب وتصفية وترقية للحبيب الاعظم ﷺ لأنه عليه الصلاة والسلام تمنی هدی الكل ولم يكن ذلك مرادا لله تعالی والاكمل فی العبودية فناء ارادته فی ارادة الحق سبحانه فلبس عليه عليه الصلاة والسلام بالالقاء حالة تمنی هدی الكل المصادم للقدر والمنافی لما هو الاكمل ليترقی إلی الاكمل وقد حصل ذلك بهذه المرة ولذا لم يقع التلبيس مرة أخری بل كان يرسل بعد من بين يديه ومن خلفه رصد ليعلم أن قد أبلغوا رسالة ربه سبحانه ، وفی ترتيب الالقاء علی التمنی مايفهم العتاب عليه ، وأما عن الثانی فبأن المستحيل المنافی للعصمة أن يزيد عليه الصلاة والسلام فيه من تلقاء نفسه أی يزيد فيه مايعلم أنه ليس منه وماهنا

ليس كذلك لأنه عليه الصلاة والسلام إنما تبع فيه الالقاء الملبس عليه فى حالة خاصة فقط تأديبا أن يعود لمثل تلك الحالة، وأما عن الثالث فبأنه يجوز أن يكون النبي ﷺ نطق به على فهم أنه استفهام انكارى حذف منه الهمزة أو حكاية عنهم بحذف القول وحينئذ لا يكون بعيد الالتئام ولا متناقضا ولا يمتزج المدح بالذم ولا بد من التزام أحد الامرين على تقدير صحة الخبر لمكان العصمة، والنكتة فى التعبير كذلك ايهام الذين فى قلوبهم مرض والقاسية قلوبهم أنه عليه الصلاة والسلام مدح آلهتهم ويحصل ذلك مراد الله تعالى المشار اليه بقوله سبحانه (ليجعل) الخ، وأما عن الرابع فبأنا نختار الشق الثانى بناء على أنه استفهام حذف منه الهمزة أو حكاية بحذف القول، وعلى التقديرين يكون عليه الصلاة والسلام معتقداً لمعنى مخالف لما اعتقدوه؛ ولا يلزم منه التقرير على الباطل لأنه بين بطلان معتقدهم بقوله تعالى بعد (إن هى الا اسماء سميتموها أنتم وآباؤكم ما أنزل الله بها من سلطان) فان مالم ينزل الله تعالى به سلطانا لا ترجى شفاعته إذ لا شفاعة الا من بعد اذن الهى لقوله تعالى بعد (وكم من ملك فى السموات لا تغنى شفاعتهم شيئاً الا من بعد أن يأذن الله لمن يشاء ويرضى)*

وأما عن الخامس فبأن هذا الاشتباه فى حالة خاصة للتأديب لا يقتضى أن يكون صلى الله تعالى عليه وسلم على غير بصيرة فيما يوحى إليه فى غير تلك الحالة، وأما قول القاضى عياض: لا يصح أن يتصور الشيطان بصورة الملك ويلبس عليه عليه الصلاة والسلام فان أراد به أنه لا يصح أن يلبس تلبيساً قادحا فهو مسلم لكنه لم يقع وإن أراد مطلقا ولو كان غير مخل فلا دليل عليه، ودليل المعجزة إنما ينفى الاشتباه المخل بأمر النبوة المنافى للتوحيد القادح فى العصمة وماذكر غير مخل بل فيه تأديب بما يتضمن تنقية وترقية إلى الأكمل فى العبودية. وأما ماذكر ابن العربى فقياس مع الفارق لأن تصور الشيطان فى صورة النبي مطلقا منفى بالنص الصحيح وتصوره فى صورته ملبسا على الخلق إغواء يعم وهو سلطان منفى بالنص عن المخلصين، وأما تصوره فى صورة الملك فى حالة خاصة ملبسا على النبي بما لا يكون منافيا للتوحيد لما يريد الله تعالى بذلك تأديبا ولا يهامه خلاف المراد فتنة لقوم فليس من السلطان المنفى ولا بالتصور الممنوع لعدم إخلاله بمقام النبوة *

وأما عن السادس فبأن التقول تكلف القول ومن لا يتبع إلا مايلقى اليه من الله تعالى حقيقة أو اعتقادا ناشئا من تلبيس غير مخل لا تكلف للقول عنده فلا تقول على الله تعالى أصلا، وما أشبه هذه القصة بما تضمنه حديث ذى اليدين فالتلبيس عليه عليه الصلاة والسلام فى الالقاء فى حالة التمنى تأديبا كايقاع السهو عليه ﷺ فى الصلاة باعتقاد التمام تشريعا والنطق بما القاه الشيطان فى حالة خاصة بما لا ينافى التوحيد على أنه قرآن بناء على اعتقاد أن الملقى ملك تلبيسا للتأديب كالنطق بالسلام ثم بلم أنس معتقدا أنه مطابق للواقع بناء على اعتقاد التمام سهوا، ووقوع البيان على لسان جبريل عليه السلام ثم النسخ والاحكام كوقوع البيان على لسان الصحابى ثم التدارك وسجود السهو فكما أن السهو للتشريع غير قادح فى منصب النبوة كذلك الاشتباه فى الالقاء للتأديب غير قادح، وكما أن النطق بلم أنس مع تبين أنه عليه الصلاة والسلام قد نسى صدق بناء على اعتقاد التمام سهوا كذلك النطق بما يلقيه الشيطان فى تلك الحالة على أنه قرآن بناء على اعتقاد أن الملقى ملك صدق ولا شئ من الصدق بالتقول فلا شيء من النطق بما يلقيه الشيطان فى تلك الحالة به، وماذكر عن القاضى عياض من حكاية الاجماع على عدم جواز دخول السهو فى الأقوال التبليغية كما قال الحافظ ابن حجر متعقب *

وأما عن السابع فبأنه لا اخلال بالوثوق بالقرآن عند الذين أوتوا العلم والذين آمنوا لأن وثوق كل منهما

تابع لوثوق متبوعهم الصادق الأمين فاذا جزم بشيء أنه كذا جزموا به وإذا رجع عن شيء بعد الجزم رجعوا كما هو شأنهم فى نسخ غير هذا من الآيات التى هى كلام الله تعالى لفظا ومعنى إذ قبل نسخ مانسخ لفظه كانوا جازمين بانهم متعبدون بتلاوته وبعد النسخ جزموا بانهم ماهم متعبدين بتلاوته، ومانسخ حكمه كانوا جازمين بانهم مكلفون بحكمه وبعد النسخ جزموا بانهم ماهم مكلفين به، فقول البيضاوى: إن ذلك لا يندفع بقوله تعالى: (فينسخ الله) الخ لأنه أيضا يحتمله ليس بشيء، وبيانه أنه إن أراد أنه يحتمله عند الفرق الأربع المذكورة فى الآيات وهم الذين فى قلوبهم مرض والقاسية قلوبهم والذين أوتوا العلم والذين آمنوا فهو ممنوع لدلالة قوله تعالى: «وليعلم» الخ على انتفاء الاحتمال عند فريقين من الفرق الأربع بعد النسخ والاحكام، وإن أراد أنه يحتمله فى الجملة أى عند بعض دون بعض فهو مسلم وغير مضر لعدم إخلاله بالوثوق بالقرآن عند الذين أوتوا العلم والذين آمنوا، وأما إخلاله بالنسبة إلى الفريقين الآخرين فهو مراد الله عز وجل.

هذا واعترض على الجواب الأول بأن التلبيس بحيث يشتبه الأمر على النبى ﷺ فيعتقد أن الشيطان ملك مخل بمقام النبوة ونقص فيه فان الولى الذى هو دونه عليه الصلاة والسلام بمراتب لا يكاد يخفى عليه الطائع من العاصى فيدرك نور الطاعة وظلمة المعصية فكيف بمن هو سيد الانبياء ونور عيون قلوب الاولياء يلتبس عليه من هو محض نور بمن محض ديجور، واشتباه جبريل عليه السلام عليه ﷺ فى بعض المرات حتى لم يعرفه إلى أن ذهب فقال: والذى نفسى بيده ما شبه على منذ أتانى قبل مرتى هذه وماعرفته حتى ولى إذا صح ليس من قبيل اشتباه الشيطان به عليه السلام إذ يجوز أن يكون من اشتباه ملك بملك وكل منهما نورانى، وقد كان يأتيه ﷺ غير جبريل عليه السلام من الملائكة الكرام، وأن يكون من اشتباه ملك بواحد من البشر نورانى أيضا لم يكن رآه عليه الصلاة والسلام قبل ذلك كالخضر والياس مثلا إن قلنا بحياتهما.

وأيضا قال المحققون: إن الأنبياء عليهم السلام ليس لهم خاطر شيطانى، وكون ذلك ليس منه بل كان مجرد القاء على اللسان دون القلب ممنوع ألا ترى أنه قال تعالى: (ألقى الشيطان فى أمنيته) دون ألقى الشيطان على لسانه، وتسمية القراءة أمنية لما أن القارىء يقدر الحروف فى قلبه أولا ثم يذكرها شيئا فشيئا، وأيضا حفظه ﷺ لذلك إلى أن أمسى كما جاء فى بعض الروايات فنبهه عليه جبريل عليهما السلام يبعد كون الالقاء على اللسان فقط، على أنا لو سلمنا ذلك وقلنا: إن الشيطان ألقى على لسانه ﷺ ولم يلق فى قلبه كما هو شأن الوحى المشار اليه بقوله تعالى (نزل به الروح الأمين على قلبك لتكون من المنذرين) وقلنا: إن ذلك مما يعقل للزم أن يعلم ﷺ من خلو قلبه واشتغال لسانه أن ذلك ليس من الوحى فى شيء ولم يحتج إلى أن يعلمه جبريل عليه السلام، والقول بأنه لبس الحال عليه عليه الصلاة والسلام للتأديب والترقية إلى المقام الأكمل فى العبودية وهو فناء ارادته ﷺ فى إرادة مولاه عز وجل حيث تمنى إيمان الكل وحرص عليه ولم يكن مراد الله تعالى مما لاينبغى أن يلتفت إليه لأن القائل به زعم أن التأديب بذلك كان بعد قوله تعالى (وإن كان كبر عليك إعراضهم فان استطعت أن تبتغى نفقا فى الأرض أوسلما فى السماء فتأتيهم بآية ولو شاء الله لجمعهم على الهدى فلا تكونن من الجاهلين) ولاشك أن التأديب به لم يبق ولم يذر ولم يقرن بما فيه تسلية أصلا فاذا قيل والعياذ بالله تعالى: إن ذلك لم ينجع فكيف ينجع مادونه، وأيضا أية دلالة فى الآية على التأديب وهى لم تخرج مخرج العتاب بل مخرج التسلية على أبلغ وجه عما كان يفعل المشركون من السعى فى إبطال الآيات، ولانسلم أن

ترتيب الالقاء على التمني مع ما فى السباق والسياق مما يدل على التسلية عن ذلك يجدى نفعا فى هذا الباب كما لايخفى على ذوى الألباب *

ويرد على قوله : إنه بعد حصول التأديب بماذكر كان يرسل من بين يديه ومن خلفه رصد يحفظونه من القاء الشيطان أنه لم يدل دليل على تخصيص الارسال بما بعد ذلك بل الظاهر أن ذلك كان فى جميع الأوقات فقد أخرج عبد بن حميد . وابن جرير عن الضحاك بن مزاحم فى قوله تعالى : ( إلا من ارتضى من رسول فانه يسلك من بين يديه ومن خلفه رصدا ) قال : كان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم إذا بعث إليه الملك بالوحى بعث معه ملائكة يحرسونه من بين يديه ومن خلفه أن يتشبه الشيطان بالملك ، وقد ذكروا أن ـ كان ـ فى ذلك للاستمرار *

وأخرج ابن أبى حاتم بسند صحيح عن سعيد بن جبير قال : ماجاء جبريل عليه السلام بالقرآن إلى النبى ﷺ الا ومعه أربعة من الملائكة حفظة ، وهذا صريح فى ذلك ولاشك أن هذا الالقاء عند من يقول به كان عند نزول الوحى ، فقد أخرج ابن جرير . وابن مردويه من طريق العوفى عن ابن عباس أن النبى ﷺ بينما هو يصلى إذ نزلت عليه قصة آلهة العرب فجعل يتلوها فسمعه المشركون فقالوا : إنا نسمعه يذكر آلهتنا بخير فدنوا منه فبينما هو يتلوها وهو يقول ( أفرأيتم اللات والعزى ومناة الثالثة الاخرى ) ألقى الشيطان تلك الغرانيق العلا منها الشفاعة ترتجى فعلى هذا ونحوه يكون الرصد موجودا مع عدم ترتب اثره عليه ، والقول بأن جبريل عليه السلام ومن معه تنحوا عنه حتى ألقى الشيطان ماالقى بناء على ماأخرج ابن مردويه عن ابن عباس أنه قال فى آية الرصد : كان النبى ﷺ قبل أن يلقى الشيطان فى أمنيته يدنون منه فلما ألقى الشيطان فى أمنيته أمرهم أن يتنحوا عنه قليلا فان المراد من قوله : فيه فلما ألقى فلما أراد أن يلقى فى حيز المنع وكذا صحة هذا الخبر ، ثم أية فائدة فى أنزال الرصد إذا لم يحصل به الحفظ بل كيف يسمى رصداً . ومما ذكر فى هذا الاعتراض يعلم مافى الجواب الثانى من الاعتراض وهو ظاهر ، وقد يقال : إن اعجاز القرآن معلوم له ﷺ ضرورة كما ذهب اليه أبو الحسن الاشعرى بل قال القاضى : إن كل بليغ أحاط بمذاهب العرب وغرائب الصنعة يعلم ضرورة إعجازه ، وذكر أن الاعجاز يتعلق بسورة أو قدرها من الكلام بحيث يتبين فيه تفاضل قوى البلاغة فاذا كانت آية بقدر حروف سورة وإن كانت كسورة الكوثر فهو معجز ، وعلى هذا يمتنع أن يأتى الجن والانس ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا بمقدار أقصر سورة منه تشبهه فى البلاغة ومتى أتى أحد بما يزعم فيه ذلك لم تنفق سوقه عند رسول الله ﷺ وكذا عند كل بليغ محيط بما تقدم ولم يخف على الرسول عليه الصلاة والسلام ولا على ذلك البليغ عدم اعجازه فلا يشتبه عنده بالقرآن أصلا ، ولا شك أن ماالقى الشيطان على ما فى بعض الروايات حروفه بقدر حروف سورة الكوثر بل أزيد إن اعتبر الحرف المشدد بحرفين وهو وانهن لهن الغرانيق العلا وان شفاعتهن لهى التى ترتجى الوراد فيما أخرجه ابن أبى حاتم من طريق موسى بن عقبة عن ابن شهاب *

وجاء فى رواية ابن جرير . وابن المنذر . وابن أبى حاتم بسند قال السيوطى : هو صحيح عن أبى العالية أنه القى تلك الغرانيق العلا وشفاعتهن ترتجى ترتضى ومثلهن لاينسى وحروفه أزيد من حروفها إذا لم يعتبر الحرف المشدد فى شىء منهما بحرفين أما إذا اعتبر فحروفها أزيد بواحد فان كان ماذكر ممايتعلق به الاعجاز

فان كان معجزاً لزم أن يكون من الله تعالى لامن القاء عدوه ضرورة عجزه كسائر الجن والانس عن الاتيان بذلك ، وإن لم يكن مما يتعلق به الاعجاز فهو كلام غير يسير يتنبه البليغ الحاذق إذا سمعه أثناء كلام فوقه بمراتب لكونه ليس منه فيبعد كل البعد أن يخفى عليه عليه الصلاة والسلام قصور بلاغته عن بلاغة شيء من آيات القرآن سواء قلنا بتفاوتها فى البلاغة كما اختاره أبو نصر القشيرى . وجماعة أم قلنا بعدم التفاوت كما اختاره القاضى فيعتقد أنه قرآن حتى ينبهه جبريل عليه السلام لاسيما وقد تكرر على سمعه الشريف سكر الآيات ومازجت لحمه ودمه ، والواحد منا وإن لم يكن من البلاغة بمكان إذا الف شعر شاعر وتكرر على سمعه يعلم إذا دس بيت أو شطر فى قصيدة له ان ذلك ليس له وقد يطالب بالدليل فلا يزيد على قوله : لأن النفس مختلف ، وهذا البعد متحقق عندى على تقدير كون الملقى مافى الرواية الشائعة وهو تلك الغرانيق العلا وان شفاعتهن لترتجى أيضا لاسيما على قول جماعة : ان الاعجاز يتعلق بقليل القرآن وكثيره من الجمل المفيدة لقوله تعالى : «فليأتوا بحديث مثله» والقول بأن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم خفى عليه ذلك للتأديب فيه مافيه ، ولا يبعد استحقاق قائله للتأنيب *

وماذكره فى الجواب عن الثالث من أنه لا بد من حمل الكلام على الاستفهام أو حذف القول وهو دون الأول إذا صح الخبر صحيح لكن اثبات صحة الخبر أشد من خرط القتاد فان الطاعنين فيه من حيث النقل علماء أجلاء عارفون بالغث والسمين من الاخبار وقد بذلوا الوسع فى تحقيق الحق فيه فلم يرووه إلا مردودا وما القى الشيطان إلى أوليائه معدودا وهم أكثر ممن قال بقبوله ومنهم من هو أعلم منه ، ويغلب على الظن أنهم وقفوا على رواته فى سائر الطرق فرأوهم مجروحين وفات ذلك القائل بالقبول ، ولعمرى أن القول بأن هذا الخبر مما ألقاه الشيطان على بعض ألسنة الرواة ثم وفق الله تعالى جمعا من خاصته لابطاله أهون من القول بأن حديث الغرانيق مما ألقاه الشيطان على لسان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ثم نسخه سبحانه وتعالى لاسيما وهو مما لم يتوقف على صحته أمر دينى ولامعنى آية ولاولاسوى أنها يتوقف عليها حصول شبه فى قلوب كثير من ضعفاء المؤمنين لاتكاد تدفع إلا بجهد جهيد ، ويؤيد عدم الثبوت مخالفته لظواهر الآيات فقدقال سبحانه فى وصف القرءان : (لا يأتيه الباطل من بين يديه ولامن خلفه تنزيل من حكيم حميد) والمراد بالباطل ما كان باطلا فى نفسه وذلك الملقى كذلك وان سوغ نطق النبى صلى الله تعالى عليه وسلم به تأويله باحد التأويلين ، والمراد (بلايأتيه) استمرار النفى لانفى الاستمرار *

وقال عز وجل : (إنا نحن نزلنا الذكر وإناله لحافظون) فجيء بالجملة الاسمية مؤكدة بتأكيدين ونسب فيها الحفظ المحذوف متعلقه إفادة للعموم إلى ضمير العظمة وفى ذلك من الدلالة على الاعتناء بامر القرءان مافيه *

وقد استدل بالآية من استدل على حفظ القرءان من الزيادة والنقص وما علينا ما قيل فى ذلك ، وكون الالقاء المذكور لاينافى الحفظ لأنه نسخ ولم يبق إلازمانا يسيرا لايخلو عن نظر ، والظاهر أنه وإن لم ينافى الحفظ فى الجملة لكنه ينافى الحفظ المشار اليه فى الآية على مايقتضيه ذلك الاعتناء ، ثم إن قيل: بما روى عن الضحاك من أن سورة الحج كلها مدنية لزم بقاء ماألقى الشيطان قرءانا فى اعتقاد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنين زمانا طويلا والقول بذلك من الشناعة بمكان ، وقال جل وعلا : (إن هو إلا وحى يوحى) والظاهر أن الضمير لما ينطق به عليه الصلاة والسلام مما يتعلق بالدين ، ومن هنا

أخرج الدارمي عن يحيي بن أبي كثير أنه قال : كان جبريل عليه السلام ينزل بالسنة كما ينزل بالقرآن ه

والمتبادر من لحن الخطاب أن جميع ماينطق به عليه الصلاة والسلام من ذلك ليس عن القاء شيطاني كما أنه ليس عن هوى ، وبقيت آيات أخر في هذا الباب ظواهرها تدل على المدعى أيضا ، وتأويل جميع الظواهر الكثيرة لقول شرذمة قليلة بصحة الخبر المنافي لها مع قول جم غفير بعد الفحص التام بعدم صحته مما لا يميل اليه القلب السليم ولا يرتضيه ذو الطبع المستقيم ، ويبعد القول بثبوته أيضا عدم اخراج أحد من المشايخ الكبار له في شيء من الكتب الست مع أنه مشتمل على قصة غريبة وفي الطباع ميل إلى سماع الغريب وروايته ومع اخراجهم حديث سجود المشركين معه ﷺ حين سجد آخر النجم ، فقد روى البخاري . ومسلم . وأبو داود . والنسائي . وغيرهم عن ابن مسعود أن النبي ﷺ قرأ والنجم فسجد فيها وسجد كل من كان معه غير أن شيخا(١) من قريش أخذ كفا من حصى أو تراب ورفعه إلى جبهته وقال : يكفيني هذا . وروى البخاري أيضا . والترمذي عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ سجد بالنجم وسجد معه المسلمون والمشركون والجن والانس إلى غير ذلك ، وليس لأحد أن يقول : إن سجود المشركين يدل على أنه كان في السورة ماظاهره مدح آلهتهم والا لما سجدوا لأنا نقول : يجوز أن يكونوا سجدوا لدهشة اصابتهم وخوف اعتراهم عند سماع السورة لما فيها من قوله تعالى ( وأنه اهلك عادا الأولى وثمود فما أبقى وقوم نوح من قبل إنهم كانوا هم أظلم وأطغى والمؤتفكة أهوى فغشاها ماغشى ) إلى آخر الآيات فاستشعروا نزول مثل ذلك بهم ، ولعلهم لم يسمعوا قبل ذلك مثلها منه ﷺ وهو قائم بين يدي ربه سبحانه في مقام خطير وجمع كثير وقد ظنوا من ترتيب الامر بالسجود على ماتقدم أن سجودهم ولو لم يكن عن إيمان كاف في دفع ماتوهموه ، ولا تستبعد خوفهم من سماع مثل ذلك منه ﷺ فقد نزلت سورة حم السجدة بعد ذلك كما جاء مصرحا به في حديث عن ابن عباس ذكره السيوطي في أول الاتقان فلما سمع عتبة بن ربيعة قوله تعالى فيها ( فان أعرضوا فقل أنذرتكم صاعقة مثل صاعقة عاد وثمود ) أمسك على فم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وناشده الرحم واعتذر لقومه حين ظنوا به أنه صبأ وقال : كيف وقد علمتم أن محمدا إذا قال شيئا لم يكذب فخفت أن ينزل بكم العذاب . وقد أخرج ذلك البيهقي في الدلائل . وابن عساكر في حديث طويل عن جابر بن عبد الله رضي الله تعالى عنه *

ويمكن أن يقال على بعد : إن سجودهم كان لاستشعار مدح آلهتهم ولا يلزم منه ثبوت ذلك الخبر لجواز أن يكون ذلك الاستشعار من قوله تعالى ( أفرأيتم اللات والعزى ومناة الثالثة الأخرى ) بناء على أن المفعول محذوف وقدروه حسبما يشتهون أو على أن المفعول ( ألكم الذكر وله الأنثى ) وتوهموا أن مصب الانكار فيه كون المذكورات إناثا والحب للشيء يعمي ويصم ، وليس هذا بأبعد من حملهم تلك الغرانيق العلا وإن شفاعتهن لترتجى على المدح حتى سجدوا لذلك آخر السورة مع وقوعه بين ذمين المانع من حمله على المدح في البين كما لا يخفى على من سلمت عين قلبه عن الغين ه

واعترض على الجواب الرابع بأن سجودهم كان مع رسول الله ﷺ آخراً بعد سماع قوله تعالى ( إن هي إلا أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم ما أنزل الله بها من سلطان ) فكان ينبغي التنبيه بعد السجود ، ولعلهم أرجعوا ضمير ( هي ) للاسماء وهي قولهم اللات والعزى ومناة كما هو أحد احتمالين فيه ذكرهما الزمخشري ، فيكون

---

(١) جاء في رواية انه أمية بن خلف اه منه

المعنى ما هذه الاسماء إلا أسماء سميتم بها بهوائكم وشهوتكم ليس لكم على صحة التسمية بها برهان تتعلقون به ، وحينئذ لا يكون فيه دليل على رد ما فهموه مما ألقى الشيطان من مدح آلهتهم بأنها الغرانيق العلا ، ويحتمل أنهم أولوه على وجه آخر وباب التأويل واسع *

واعترض على قوله فى الجواب الخامس : إن هذا الاشتباه فى حالة خاصة للتأديب لا يقتضى أن يكون ﷺ على غير بصيرة فيما يوحى اليه فى غير تلك الحالة بأن المعترض لم يرد أنه إذا اشتبه الأمر عليه عليه الصلاة والسلام مرة يلزم أن يكون على غير بصيرة فيما يوحى اليه فى غيرها بل أراد أن اللائق بمقام النبى ﷺ أن يكون على بصيرة فى جميع ما يوحى اليه وأنه متى اشتبه عليه عليه الصلاة والسلام فى حالة من الأحوال لم تبق الكلية كلية وهو خلاف المراد *

وفى التنقيح أن الوحى إما ظاهر أو باطن أما الظاهر فثلاثة أقسام ، الأول ماثبت بلسان الملك فوقع فى سمعه ﷺ بعد علمه بالمبلغ باية قاطعة والمراد بها كما قال ابن ملك: العلم الضرورى بأن المبلغ ملك نازل بالوحى من الله تعالى والقرآن من هذا القبيل ، والثانى ماوضح له ﷺ باشارة الملك من غير بيان بالكلام كما قال عليه الصلاة والسلام « إن روح القدس نفث فى روعى أن نفسا لن تموت حتى تستكمل رزقها » الحديث وهذا يسمى خاطر الملك ، والثالث ماتبدى لقلبه الشريف بلا شبهة بالهام من الله تعالى بأن أراه بنور من عنده كما قال تعالى (لتحكم بين الناس بما أراك الله) وكل ذلك حجة مطلقا بخلاف الالهام للولى فانه لايكون حجة على غيره ، وأما الباطن فما ينال بالرأى والاجتهاد وفيه خلاف إلى آخر ماقال ، وهو ظاهر فى أنه ﷺ على بصيرة فى جميع ما يوحى إليه من القرآن لأنه جعله من القسم الأول من أقسام الوحى الظاهر ، ويعلم منه عدم ثبوت تكلمه ﷺ بما ألقى الشيطان لأنه عند زاعمه يكون قد اعتقده عليه الصلاة والسلام قرآنا ووحيا من الله تعالى فيجب على ماسمعت أن يكون عليه الصلاة والسلام قد علم ذلك علما ضروريا فحيث أنه ليس كذلك فى نفس الأمر يلزم انقلاب العلم جهلا ، واستثناء هذه المادة من العموم مما لادليل عليه عند الزاعم سوى الخبر الذى زعم صحته وبنى عليه تفسير الآية بما فسرها به وذلك أول المسئلة *

ويجوز أن يقال : إنه أراد أنه إذا وقع الاشتباه مرة اقتضى أن لا يكون عليه الصلاة والسلام على بصيرة فى شىء مما يوحى إليه بعد لأن احتمال التأديب على تعاطى ماليس أكمل بالنسبة إليه ﷺ قائم والعصمة من ذلك ممنوعة فقد وقع منه ﷺ بعد هذه القصة التى زعمها الخصم ماعوتب عليه كقصة الاسراء المشار اليها بقوله تعالى (ما كان لنبى أن يكون له أسرى حتى يثخن فى الأرض) الآية ، وكقصة الاذن المشار إليها بقوله تعالى (عفا الله عنك لم أذنت لهم) وكقصة زينب رضى الله تعالى عنها المشار إليها بقوله تعالى (وإذ تقول للذى أنعم الله عليه وأنعمت عليه أمسك عليك زوجك واتق الله وتخفى فى نفسك ما الله مبديه وتخشى الناس والله أحق أن تخشاه) ودعوى أن التأديب بذلك على غير التمنى مما لا تقتضيه الحكمة فلا يمكن وقوعه مما لم يقم عليه دليل ، وقصارى ماتفيده الآية أن الالقاء مشروط بالتمنى أو فى وقته بناء على الخلاف فى أن (إذا) للشرط أو لمجرد الظرفية وعند انتفاء ذلك الشرط أو عدم تحقق ذلك الوقت يبقى الالقاء على العدم الأصلى إن لم يكن هناك مايقوم مقام ذلك الشرط أو ذلك الوقت *

ولا شك أن صدور خلاف الأكمل لاسيما إذا كان كالتمني أو فوقه أو وقت صدوره مما يقوم مقام ذلك فيما يقتضيه فيلزم حينئذ أن يكون صلى الله تعالى عليه وسلم فى كل وحى متوقفا غير جازم بأنه وحى لاتلبيس إلى أن يتضح له عليه الصلاة والسلام عدم صدور خلاف الأكمل بالنسبة إليه منه وفى ذلك من البشاعة ما فيه *

واعترض على قوله فى الجواب أيضا : إن ماقاله ابن العربى قياس مع الفارق الخ بانه غير حاسم للقيل والقال إذ لنا أن نقول : خلاصة ما أشار إليه ابن العربى أنه قدصح بل تواتر قوله صلى الله تعالى عليه وسلم «من رآنى فى المنام فقد رآنى حقا فان الشيطان لايتمثل بى» والظاهر أنه لا يتمثل به صلى الله تعالى عليه وسلم أصلا لا للمخلصين ولا لغيرهم لعموم -من- ولزوم مطابقة التعليل المعلل وإذا لم يتمثل مناما فلأن لا يتمثل يقظة من باب أولى ، وعلله الشراح بلزوم اشتباه الحق بالباطل *

وقالت الصوفية فى ذلك : إن المصطفى صلى الله تعالى عليه وسلم وإن ظهر بجميع أسماء الحق تعالى وصفاته تخلقا وتحققا فمقتضى رسالته للخلق أن يكون الأظهر فيه حكما وسلطنة من صفات الحق سبحانه وأسمائه جل شأنه الهداية والاسم الهادى والشيطان مظهر الاسم المضل والظاهر بصفة الضلالة فهما ضدان فلا يظهر أحدهما بصفة الآخر ، والنبى ﷺ خلق للهداية فلو ساغ ظهور ابليس بصورته لزال الاعتماد عليه عليه الصلاة والسلام فلذلك عصمت صورته ﷺ عن أن يظهر بها شيطان اه ، ولا شك أن نسبة جبريل عليه السلام إليه ﷺ وكذا إلى سائر إخوانه الأنبياء عليهم السلام نسبة النبى ﷺ إلى الأمة فاذا استحال تمثل الشيطان بالنبى يقظة أو مناما لأحد من أمته مخلصا أو غير مخلص خوف الاشتباه وزوال الاعتماد وكمال التضاد فليقل باستحالة تمثله بجبريل عليه السلام لذلك ومن ادعى الفرق فقد كابر *

وتعقب ماذكره فى الجواب السادس بأن كون المتبع لما يعتقده وحيا للتلبيس غير منقول صحيح إلا أن القول باعتقاد ما ليس قرآنا قرآنا للتلبيس الناشىء عن إرادة التأديب بسبب تمنى إيمان الجميع الغير المراد له تعالى ليس به ، وكون التلبيس للتأديب كالسهو فى الصلاة للتشريع لا يخفى ما فيه *

وأورد على قوله فى الجواب السابع : إنه لا اخلال بالوثوق بالقرآن عند الذين أوتوا العلم والذين آمنوا لأن وثوق كل منهما تابع لوثوق متبوعهم الصادق الأمين ﷺ أنه إذا فتح باب التلبيس لا يوثق بالوثوق فى شىء أصلا لجواز أن يكون كل وثوق ناشئا عن تلبيس كالوثوق بان تلك الغرانيق العلا وإن شفاعتهن لترتجى قرآن فلما تطرق الاحتمال الوثوق جاز أن يتطرق الرجوع ولا يظهر فرق بينهما فلا يعول حينئذ على جزم ولا على رجوع . وقوله فيما ذكره البيضاوى عليه الرحمة : ليس بشىء ليس بشىء لأن منع الاحتمال عند الفرق الأربع بعد القول بجواز التلبيس مكابرة والآية التى ادعى دلالتها على انتفاء الاحتمال عند فريقين بعد النسخ والاحكام فيها أيضا ذلك الاحتمال ، والحق أنه لا يكاد يفتح باب قبول الشرائع ما لم يسد هذا الباب *

ولا يجدى نفعا كون الحكمة المشار اليها بقوله تعالى ( والله عليم حكيم ) آبية عن بقاء التلبيس فلا اقل من أن يتوقف قبول معظم مايجىء به النبى عليه الصلاة والسلام إلى أن يتبين كونه ليس داخلا فى باب التلبيس

مع أنا نرى الصحابة رضى الله تعالى عنهم يسارعون إلى امتثال الاوامر عند اخباره صلى الله تعالى عليه وسلم اياهم بوحى الله تعالى اليه بها من غير انتظار ما يجىء بعد ذلك فيها مما يحقق أنها ليست عن تلبيس فافهم والله تعالى الموفق *

وتوسط جمع فى أمر هذه القصة فلم يثبتوها كما أثبتها الكورانى عفا الله تعالى عنه من أنه ﷺ نطق بما نطق عمداً معتقداً للتلبيس أنه وحى حاملا له على خلاف ظاهره ولم ينفوها بالكلية كما فعل أجلة اثبات واليه أميل بل أثبتوها على وجه غير الوجه الذى اثبته الكورانى واختلفوا فيه على أوجه تعلم مما أسلفناه من نقل الاقوال فى الآية وكلها عندى مما لا ينبغى أن يلتفت اليها . وفى شرح الجوهرة الاوسط أن حديث تلك الغرانيق الخ ظاهره مخالف للقواطع فيجب تأويله إن صح بما هو مذكور فى موضعه مما أقربه على نظر فيه أن الشيطان ترصد قراءته عليه الصلاة والسلام وكان يرتل القراءة إذ ذاك عند البيت فحين انتهى عليه الصلاة والسلام إلى قوله تعالى ( أفرأيتم اللات والعزى ومناة الثالثة الاخرى ) وكان منه عليه الصلاة والسلام وقفة ما للترتيل أدرج ذلك فى تلاوته محاكيا صوته صلى الله تعالى عليه وسلم فظن أنه من قوله عليه الصلاة والسلام وليس به انتهى ، والنظر الذى أشار اليه لا يخفى على من أحاط بما قدمناه خبرا واخذت العناية بيديه ، وأقبح الاقوال التى رأيناها فى هذا الباب وأظهرها فسادا أنه صلى الله تعالى عليه وسلم ادخل تلك الكلمة من تلقاء نفسه حرصا على ايمان قومه ثم رجع عنها ، ويجب على قائل ذلك التوبة كبرت كلمة تخرج من افواههم إن يقولون الا كذبا ، وقريب منه ما قيل إنها كانت قرآنا منزلا فى وصف الملائكة عليهم السلام فلما توهم المشركون أنه يريد عليه الصلاة والسلام مدح آلهتهم بها نسخت ، وأنت تعلم أن تفسير الآية أعنى قوله تعالى ( وما أرسلنا ) الخ لا يتوقف على ثبوت أصل لهذه القصة ، وأقرب ما قيل فى تفسيرها على القول بعدم الثبوت ما قدمناه ، وقيل : هو بعيد صدقوا لكن عن ايهام الاخلال بمقام النبوة ونحو ذلك ، واستفت قلبك إن كنت ذا قلب سليم . هذا وأخرج عبد ابن حميد . وابن الانبارى فى المصاحف عن عمرو بن دينار قال . كان ابن عباس رضى الله تعالى عنهما يقرأ ( وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبى ولا محدث ) فنسخ ( ولا محدث ) والمحدثون صاحب يس . ولقمان . ومؤمن من آل فرعون . وصاحب موسى عليه السلام * ﴿ الْمُلْكُ ﴾ أى السلطان القاهر والاستيلاء التام والتصرف على الاطلاق ﴿ يَوْمَئِذٍ ﴾ أى يوم إذ تأتيهم الساعة أو عذابها ، وقيل أى يوم إذ تزول مريتهم وليس بذلك ، ومثله ما قيل أى يوم إذ يؤمنون ﴿ لِلَّهِ ﴾ وحده بلا شريك أصلا بحيث لا يكون فيه لأحد تصرف من التصرفات فى أمر من الأمور لا حقيقة ولا مجاز أولا صورة ولا معنى كما فى الدنيا فان للبعض فيها تصرفا صوريا فى الجملة والتنوين فى إذ عوض عن المضاف اليه ، واضافة يوم اليه من اضافة العام إلى الخاص وهو متعلق بالاستقرار الواقع خبرا ، وقوله سبحانه ﴿ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ ﴾ جملة مستأنفة وقعت جواب سؤال نشأ من الاخبار بكون الملك يومئذ لله ، وضمير الجمع للفريقين المؤمنين والكافرين لذكرهما أولا واشتمال التفصيل عليهما آخرا ، نعم ذكر الكافرين قبيله ربما يوهم تخصيصه بهم كأنه قيل : فماذا يصنع سبحانه بالفريقين حينئذ ؟ فقيل : يحكم بينهم بالمجازاة ، وجوز أن تكون حالا من الاسم الجليل ﴿ فَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ﴾ وهم الذين لا مرية لهم فيما اشير اليه سابقا كيفما كان متعلق الايمان ﴿ فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ ٥٦ ﴾ أى مستقرون فى جنات مشتملة على النعم

الكثيرة ﴿ وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا ﴾ وهم الذين لا يزالون في مرية من ذلك ، وفي متعلق الكفر احتمالات كاحتمالات متعلق الايمان وزيادة وهي احتمال أن يكون متعلقه الآيات ، والظاهر أن المراد بها الآيات التنزيلية ، وجوز أن يراد بها الادلة وأن يراد بها الاعم ويتحصل مما ذكر خمسة عشر احتمالا في الآية ، ولعل أولاها ماقرب به العطف إلى التأسيس فتأمل ، والموصول مبتدأ أول وقوله تعالى ﴿ فَأُولَئِكَ ﴾ مبتدأ ثان وهو اشارة إلى الموصول باعتبار اتصافه بما في حيز الصلة ، ومافيه من معنى البعد للايذان ببعد المنزلة في الشر والفساد ه وقوله سبحانه ﴿ لَهُمْ عَذَابٌ ﴾ جملة اسمية من مبتدأ وخبر مقدم عليه وقعت خبرا للمبتدأ الثاني أو (لهم) خبر له و(عذاب) مرتفع على الفاعلية بالاستقرار في الجار والمجرور لاعتماده على المبتدا وجملة المبتدا الثاني وخبره خبر للمبتدا الاول ، وتصديره بالفاء قيل للدلالة على أن تعذيب الكفار بسبب قبائحهم ولذا جيء بأولئك ه

وقيل لهم عذاب بلام الاستحقاق وكان الظاهر في عذاب كما قيل ( في جنات ) وجعل تجريد خبر الموصول الأول عنها للايذان بأن إثابة المؤمنين بطريق التفضل لا لايجاب محاسنهم إياها ، ولا ينافي ذلك قوله تعالى ( فلهم أجر غير ممنون ) ونحوه لأنها بمقتضى وعده تعالى على الاثابة عليها قد تجعل سببا ، وقيل جيء بالفاء لأن الكلام لخروجه مخرج التفصيل بتقدير أما فكأنه قيل : فاما الذين كفروا وكذبوا بآياتنا فاولئك الخ وليس بشيء لأن ذلك يقتضي تقدير أما في قوله تعالى ( فالذين آمنوا ) الخ ولا يتسنى فيه لعدم الفاء في الخبر وقوله تعالى ﴿ مُهِينٌ ٥٧ ﴾ صفة لعذاب مؤكدة لما أفاده التنوين من الفخامة ، ولم يتعرض لوصف هؤلاء الكفرة بعمل السيئات كما تعرض لوصف المؤمنين بعمل الصالحات قيل لظهور عدم اتصافهم بغيره أعني العمل الصالح الذي شرعه الله تعالى على لسان الرسول عليه الصلاة والسلام بعد كفرهم وتكذيبهم بالآيات ، وقيل مبالغة في تهويل أمر الكفر حيث أخبر سبحانه أن للمتصف به دون عمل السيئات عذابا مهينا ولو تعرض لذلك لأفاد أن ذلك العذاب للمتصف بالمجموع فيضعف التهويل ، والقول بأن المراد من التكذيب بالآيات عمل السيئات أو في الكلام صنعة الاحتباك والأصل فالذين آمنوا وصدقوا بآياتنا وعملوا الصالحات في جنات النعيم والذين كفروا وكذبوا بآياتنا وعملوا السيئات فاولئك لهم عذاب مهين خلاف الظاهر كما لا يخفى ه

﴿ وَالَّذِينَ هَاجَرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ أي في الجهاد حسبما يلوح به قوله تعالى ﴿ ثُمَّ قُتِلُوا أَوْ مَاتُوا ﴾ أي في تضاعيف المهاجرة . وقرأ ابن عامر ( قتلوا ) بالتشديد ، ومحل الموصول الرفع على الابتداء ، وقوله تعالى ﴿ لَيَرْزُقَنَّهُمُ اللَّهُ ﴾ جواب لقسم محذوف والجملة خبره على الاصح من جواز وقوع القسم وجوابه خبراً ، ومن منع أضمر قولا هو الخبر والجملة محكية به ، وقوله سبحانه ﴿ رِزْقًا حَسَنًا ﴾ اما مفعول ثان ليرزق على أنه من باب النقض والذبح أي مرزوقا حسنا أو مصدر مبين للنوع ، والمراد به عند بعض مايكون للشهداء في البرزخ من الرزق ، ويؤيده ما أخرجه ابن أبي حاتم . وابن مردويه عن سلمان الفارسي رضي الله تعالى عنه قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول « من مات مرابطا أجرى عليه الرزق وأمن من الفتانين واقرؤا إن شئتم والذين هاجروا في سبيل الله ثم قتلوا أوماتوا إلى قوله تعالى حليم » وقد نص سبحانه في آية أخرى على أن الذين يقتلون في سبيل الله تعالى أحيا

عند ربهم يرزقون وليس ذلك فى تلك الآية إلا فى البرزخ وقال آخرون : المراد به مالا ينقطع أبداً من نعيم الجنة . ورد بأن ذلك لااختصاص له بمن هاجر فى سبيل الله ثم قتل أومات بل يكون للمؤمنين كلهم *

وتعقب بأن عدم الاختصاص ممنوع فان تنكير (رزقا) يجوز أن يكون للتنويع ويختص ذلك النوع باولئك المهاجرين ، وقيل المراد تشريفهم وتبشيرهم بهذا الوعد الصادر ممن لايخلف الميعاد المقترن بالتأكيد القسمى ويكفى ذلك فى تفضيلهم على سائر المؤمنين كما فى المبشرين من الصحابة رضى الله تعالى عنهم وفيه نظر *

وقال الكلبى : هو الغنيمة ، وقال الاصم : هو العلم والفهم كقول شعيب عليه السلام (ورزقنى منه رزقا حسنا) ويرد عليهما أنه تعالى جعل هذا الرزق جزاء على قتلهم أو موتهم فى تضاعيف المهاجرة فى سبيل الله تعالى فلا يصح أن يكون فى الدنيا ، ولعل قائل ذلك يقول : إنه فى الآخرة وفيها تتفاوت مراتب العلم أيضا *

وظاهر الآية على ماقيل : استواء من قتل ومن مات مهاجرا فى سبيل الله تعالى فى الرتبة وبه أخذ بعضهم ، وذكر أنه لما مات عثمان بن مظعون . وأبو سلمة بن عبد الأسد قال بعض الناس : من قتل من المهاجرين أفضل ممن مات حتف أنفه فنزلت الآية مسوية بينهم *

وأخرج ابن جرير . وابن المنذر . وابن أبى حاتم عن فضالة بن عبيد الأنصارى الصحابى أنه كان بموضع فمروا بجنازتين إحداهما قتيل والأخرى متوفى فمال الناس على القتيل فى سبيل الله تعالى فقال : والله ماأبالى من أى حفرتيهما بعثت اسمعوا كتاب الله تعالى فقال : (والذين هاجروا فى سبيل الله ثم قتلوا أوماتوا) الآية *

ويؤيد ذلك بما روى عن أنس قال : قال صلى الله تعالى عليه وسلم : «المقتول فى سبيل الله تعالى والمتوفى فى سبيل الله تعالى بغير قتل هما فى الأجر شريكان» فان ظاهر الشركة يشعر بالتسوية ، وظاهر القول بالتسوية أن المتوفى مهاجراً فى سبيل الله تعالى شهيدا كالقتيل وبه صرح بعضهم ، وفى البحر أن التسوية فى الوعد بالرزق الحسن لاتدل على تفضيل فى المعطى ولا تسوية فان يكن تفضيل فمن دليل آخر ، وظاهر الشريعة أن المقتول أفضل انتهى ، وماتقدم فى سبب النزول غير مجمع عليه ، فقد روى أن طوائف من الصحابة رضى الله تعالى عنهم قالوا : يانبى الله هؤلاء الذين قتلوا قد علمنا ماأعطاهم الله تعالى من الخير ونحن نجاهد معك كما جاهدوا فما لنا إن متنا معك فنزلت ، واستدل بعضهم بهذا أيضاً على التسوية ، وقال مجاهد : نزلت فى طوائف خرجوا من مكة إلى المدينة للهجرة فتبعهم المشركون وقاتلوهم ، وعلى هذا القول ليس المراد من المهاجرة فى سبيله تعالى المهاجرة فى الجهاد ، وأياً ما كان فهذا ابتداء كلام غير داخل فى حيز التفصيل . ويوهم ظاهر كلام بعضهم الدخول وانه تعالى أفراد المهاجرين بالذكر مع دخولهم دخولا أوليا فى الذين آمنوا وعملوا الصالحات تفخيما لشأنهم وهو كما ترى ، ﴿ وَإِنَّ اللَّهَ لَهُوَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ ٥٨ ﴾ فانه جل وعلا يرزق بغير حساب مع أن مايرزقه قد لايقدر عليه أحد غيره سبحانه وأن غيره تعالى إنما يرزق مما رزقه هو جل شأنه *

واستدل بذلك على أنه قد يقال لغيره تعالى رازق والمراد به معطى ، والأولى عندى أن لا يطلق رازق على غيره تعالى وأن لايتجاوز عما ورد *

وأما اسناد الفعل إلى غيره تعالى كرزق الامير الجندى وأرزق فلانا من كذا فهو أهون من اطلاق رازق ولعله مما لابأس به ، وصرح الراغب بان الرزاق لا يقال إلا لله تعالى ، والجملة اعتراض تذييلى مقرر لماقبله *

وقوله تعالى ﴿ لَيُدْخِلَنَّهُم مُّدْخَلاً يَرْضَوْنَهُ ﴾ استئناف مقرر لمضمون قوله سبحانه ( ليرزقنهم الله ) أو بدل منه مقصود منه تأكيده . و ( مدخلا ) إما اسم مكان أريد به الجنة كما قال السدى وغيره أو درجات فيها مخصوصة باولئك المهاجرين كما قيل ، وقيل هو خيمة من درة بيضاء لا فصم فيها ولا وصم لها سبعون ألف مصراع ، أو مصدر ميمى ، وهو على الاحتمال الاول مفعول ثان للادخال وعلى الثانى مفعول مطلق ، ووصفه بيرضونه على الاحتمالين لما أنهم يرون إذا أدخلوا مالا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر ، وقيل على الثانى : إن رضاهم لما أن ادخالهم من غير مشقة تنالهم بل براحة واحترام *

وقرأ أهل المدينة ( مدخلا ) بالفتح والباقون بالضم ﴿ وَإِنَّ اللَّهَ لَعَلِيمٌ ﴾ بالذى يرضيهم فيعطيهم إياه أو لعليم باحوالهم وأحوال اعدائهم الذين هاجروا لجهادهم ﴿ حَلِيمٌ ٥٩ ﴾ فلا يعاجل اعداءهم بالعقوبة ، وبهذا يظهر مناسبة هذا الوصف لماقبله وفيه أيضا مناسبة لما بعد ﴿ ذَٰلِكَ ﴾ قد حقق أمره ﴿ وَمَنْ عَاقَبَ بِمِثْلِ مَا عُوقِبَ بِهِ ﴾ أى من جازى الجانى بمثل ما جنى به عليه ، وتسمية ما وقع ابتداء عقابا مع أن العقاب كما قال غير واحد جزاء الجناية لأنه يأتى عقبها وهو فى الأصل شىء يأتى عقب شىء للمشاكلة أو لأن الابتداء لما كان سببا للجزاء أطلق عليه مجازا مرسلا بعلاقة السببية ، وقال بعض المحققين : يجوز أن يقال : لا مشاكلة ولا مجاز بناء على أن العرف جار على إطلاقه على ما يعذب به وإن لم يكن جزاء جناية ، و ( من ) موصولة وجوز أن تكون شرطية سد جواب القسم الآتى مسد جوابها ، والجملة مستأنفة ، والباء فى الموضعين قيل للسبب لا للآلة واليه ذهب أبو البقاء ، وقال الخفاجى : باء ( بمثل ) آلية لا سببية لئلا يتكرر مع قوله تعالى ( به ) والمنساق إلى ذهنى القاصر كونها فى الموضعين للآلة وفيما ذكره الخفاجى نظر فتأمل *

﴿ ثُمَّ بُغِيَ عَلَيْهِ ﴾ بالمعاودة إلى العقاب ﴿ لَيَنصُرَنَّهُ اللَّهُ ﴾ على من بغى عليه لا محالة عند كره للانتقام منه ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَعَفُوٌّ غَفُورٌ ٦٠ ﴾ تعليل للنصرة حيث كانت لمن ارتكب خلاف الأولى من العفو عن الجانى المندوب اليه والمستوجب للمدح عنده تعالى ولم ينظر فى قوله تعالى ( فمن عفا وأصلح فاجره على الله . وأن تعفوا أقرب للتقوى . ولمن صبر وغفر إن ذلك لمن عزم الأمور ) بأن ذلك لأنه لا يلوم على ترك الأولى إذا روعى الشريطة وهى عدم العدوان ، وفيه تعريض بمكان أولية العفو لأن ذكر الصفتين يدل على أن هناك شبه جناية ، وإظهار الاسم الجليل فى مقام الاضمار للاشارة إلى أن ذلك من مقتضى الالوهية *

وحمل الجملة على ماذكر أحد أوجه ثلاثة ذكرها الزمخشرى فى بيان مطابقة ذكر العفو الغفور هذا الموضع . وثانيها أنه دل بذلك على أنه تعالى قادر على العقوبة لأنه لا يوصف بالعفو إلا القادر على ضده *

قال فى الكشف : فهو أى ( إن الله ) الخ على هذا أيضا تعليل للنصرة وأن المعاقب يستحق فوق ذلك وإنما الاكتفاء بالمثل لمكان عفو الله تعالى وغفرانه سبحانه ، وفيه ادماج أيضا للحث على العفو وهذا وجه وجيه اه ، وثالثها أنه دل بذلك على نفى اللوم على ترك الأولى حسبما قرر أولا إلا أن الجملة عليه خبر ثان لقوله تعالى ( من عاقب بمثل ما عوقب به ) والخبر الآخر قوله تعالى ( لينصرنه الله ) فيكون قد أخبر عنه بأنه لا يلومه على ترك العفو وأنه ضامن لنصره فى إخلاله ثانيا بذلك *

وجعل ذلك بعضهم من التقديم والتأخير ولاضرورة اليه ، وقيل: إن العفو ليس لارتكاب المعاقب خلاف الاولى بل لأن المماثلة من كل الوجوه متعسرة فيحتاج للعفو عما وقع فيها وليس بذاك . ونقل الطيبي عن الامام أن الآية نزلت فى قوم مشركين لقوا قوما من المسلمين لليلتين بقيتا من المحرم فقالوا : إن أصحاب محمد ﷺ يكرهون القتال فى الشهر الحرام فاحملوا عليهم فناشدهم المسلمون بأن يكفوا عن القتال فأبوا فقاتلوهم فنصر المسلمون ووقع فى أنفسهم شىء من القتال فى الشهر الحرام فانزل الله تعالى الآية ، ثم قال : فعلى هذا أمر المطابقة ظاهر ويكون أوفق لتأليف النظم ، وذلك أن لفظة (ذلك) فصل للخطاب وقوله تعالى (ومن عاقب) شروع فى قصة أخرى لأولئك السادة بعد قوله سبحانه (والذين هاجروا) الآيتين اه *

وتعقب بأن الآية تقتضى ابتداء ثم جزاء ثم بغيا ثم جزاء والقصة لم تدل عليه إلا أن يجعل ما بينهم من التعادى معاقبة بالمثل ويجعل البغى مناواتهم لقتال المسلمين فى الشهر الحرام وهو خلاف الظاهر ، وأما الموافقة لتأليف النظم فعلى ما ذكره غيره أبين لأنه لما ذكر حال المقتولين منهم والميتين منهم قبل الأمر ذلك فيما يرجع إلى حال الآخرة وفيما يرجع إلى حال الدنيا إنهم لهم المنصورون لأنهم بين معاقب وعاف وكلاهما منصوران أما الأول فنصا وأما الثانى فمن فحوى الخطاب أعنى مفهوم الموافقة ، وفيه وعيد شديد للباغى وأنه مخذول فى الدارين مسلوك فى قرن من كان فى مرية حتى أتته الساعة أو العذاب اه ، وهو كلام رصين ، ولا يعكر عليه قولهم : إنه أتى بذلك الاقتضاب فتأمل . وعن الضحاك أن الآية مدنية وهى فى القصاص والجراحات *

واستدل بها الشافعى على وجوب رعاية المماثلة فى القصاص ، وعندنا لاقود إلا بالسيف كما جاء فى الخبر والمراد به السلاح وخبر «من غرق غرقناه ومن حرق حرقناه» لم يصح وبتسليم صحته محمول على السياسة ، وينبغى أن يعلم أن المعاقبة بالمثل على الاطلاق غير مشروعة فان الرجل قد يعاقب بنحو يازانى وقد قالوا : إنه إذا قيل له ذلك فقال لا بل أنت زان حد هو والقائل الأول فليحفظ ﴿ ذَٰلِكَ ﴾ إشارة إلى النصر المدلول عليه بقوله تعالى ( لينصرنه ) وما فيه من معنى البعد للايذان بعلو رتبته ، وقيل لعدم ذكر المشار إليه صريحا ، ومحله الرفع على الابتداء وخبره قوله سبحانه :﴿ بِأَنَّ اللَّهَ يُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَيُولِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ ﴾ والباء فيه سببية ، والسبب مادل عليه ما بعد بطريق اللزوم أى ذلك النصر كائن لسبب أن الله تعالى شأنه قادر على تغليب بعض مخلوقاته على بعض والمداولة بين الأشياء المتضادة ومن شأنه ذلك ه

وعبر عن ذلك بادخال أحد الملوين فى الآخر بأن يزيد فيه ما ينقص من الآخر كما هو الاوفق بالايلاج أو بتحصيل أحدهما فى مكان الآخر كما قيل لا بأن يجعل بين كل نهارين ليلا وبين كل ليلين نهارا كما قد توهم لكونه أظهر المواد وأوضحها أو كائن بسبب أنه تعالى خالق الليل والنهار ومصرفهما فلا يخفى ما يجرى فيهما على ايدى عباده من الخير والشر والبغى والانتصار كما قيل ، وعلى الاول قوله تعالى :﴿ وَأَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ ﴾ بكل المسموعات التى من جملتها ما يقول المعاقب ﴿ بَصِيرٌ ٦١ ﴾ بكل المبصرات التى من جملتها ما يقع منه من الافعال من تتمة الحكم لابد منه إذ لا بد للناصر من القدرة على نصر المظلوم ومن العلم بأنه كذلك ، وعلى الثانى هو تتميم وتأكيد والاول اولى ، وقيل : لا يبعد أن يكون المعنى ذلك النصر بسبب تعاقب الليل والنهار وتناوب الازمان والادوار

إلى أن يجيء الوقت الذي قدره الملك الجبار لانتصار المظلوم وغلبته، وفيه أنه لامحصل له مالم يلاحظ قدرة الفاعل لذلك، وقيل: يجوز أن تكون الاشارة إلى الاتصاف بالعفو والغفران أي ذلك الاتصاف بسبب أنه تعالى لم يؤاخذ الناس بذنوبهم فيجعل الليل والنهار سرمدا فتتعطل المصالح، وفيه أنه مع كونه لايناسب السياق غير ظاهر لاسيما إذا لوحظ عطف قوله تعالى (وأن الله سميع بصير) على مدخول الباء فيما قبل، نعم الاشارة إلى الاتصاف في قوله تعالى ﴿ ذَٰلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ ﴾ فالمعنى ذلك الاتصاف بكمال القدرة الدال عليه قوله تعالى (يولج الليل في النهار) الخ وكمال العلم الدال عليه (سميع بصير) بسبب أن الله تعالى الواجب لذاته الثابت في نفسه وحده فان وجوب وجوده ووحدته يستلزمان أن يكون سبحانه هو الموجد لسائر المصنوعات ولابد في إيجاده لذلك حيث كان على أبدع وجه وأحكمه من كمال العلم على مابين في موضعه، وقيل: إن وجوب الوجود وحده متكفل بكل كمال حتى الوحدة أو المعنى ذلك الاتصاف بسبب أن الله تعالى الثابت الالهية وحده ولا يصلح لها إلا من كان كامل القدرة كامل العلم ﴿ وَأَنَّ مَا يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ ﴾ الها ﴿ هُوَ الْبَاطِلُ ﴾ أي المعدوم في حد ذاته أو الباطل الالهية، والحصر يحتمل أن يكون غير مراد وإنما جيء به للمشاكلة ويحتمل أن يكون مرادا على معنى أن جميع مايدعون من دونه هو الباطل لا بعضه دون بعض: وقيل هو باعتبار كمال بطلانه وزيادة هو هنا دون ما في سورة لقمان من نظير هذه الآية لأن ماهنا وقع بين عشر آيات كل آية مؤكدة مرة أو مرتين ولهذا أيضا زيدت اللام في قوله تعالى الآتي (وإن الله لهو الغني الحميد) دون نظيره في تلك السورة، ويمكن أن يقال تقدم في هذه السورة ذكر الشيطان فلهذا ذكرت هذه المؤكدات بخلاف سورة لقمان فانه لم يتقدم ذكر الشيطان هناك بنحو ماذكر ههنا قاله النيسابوري، ويجوز أن يكون زيادة (هو) في هذا الموضع لأن المعلل فيه أزيد منه في ذلك الموضع فتأمل ﴿ وَأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْعَلِيُّ ﴾ على جميع الأشياء ﴿ الْكَبِيرُ ٦٢ ﴾ عن أن يكون له سبحانه شريك لاشيء أعلى منه تعالى شانا وأكبر سلطانا *

وقرأ الحسن (وان ما) بكسر الهمزة، وقرأ نافع. وابن كثير. وابن عامر. وأبو بكر (تدعون) بالتاء على خطاب المشركين. وقرأ مجاهد. واليماني. وموسى الاسواري (يدعون) بالياء التحتية مبنيا للمفعول على أن الواو لما فانه عبارة عن الآلهة، وأمر التعبير عنها بما ثم ارجاع ضمير العقلاء اليها ظاهر فلا تغفل *

﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ ﴾ أي من جهة العلو ﴿ مَاءً ﴾ أي ألم تعلم ذلك، وجوز كون الرؤية بصرية نظرا للماء المنزل، والاستفهام للتقرير، وقوله تعالى ﴿ فَتُصْبِحُ الْأَرْضُ مُخْضَرَّةً ﴾ أي فتصير، وقيل تصبح على حقيقتها والحكم بالنظر إلى بعض الاماكن تمطر السماء فيها ليلا فتصبح الأرض مخضرة، والأول أولى عطف على (أنزل) والفاء مغنية عن الرابط فلا حاجة إلى تقدير بانزاله، والتعقيب عرفي أو حقيقي وهو إما باعتبار الاستعداد التام للاخضرار أو باعتباره نفسه وهو كما ترى، وجوز أن تكون الفاء لمحض السبب فلا تعقيب فيها، والعدول عن الماضي إلى المضارع لافادة بقاء أثر المطر زمانا بعد زمان كما تقول: أنعم على فلان عام كذا فاروح وأغدو شاكرا له ولو قلت: فرحت وغدوت لم يقع ذلك الموقع أو لاستحضار الصورة البديعة ولم ينصب الفعل في جواب الاستفهام هنا في شيء من القراءات فيما نعلم وصرح غير واحد بامتناعه، ففي البحر أنه

يمتنع النصب هنا لأن النفي إذا دخل عليه الاستفهام وإن كان يقتضى تقريرا فى بعض الكلام هو معامل معاملة النفي المحض فى الجواب ألا ترى قوله تعالى (الست بربكم قالوا بلى) وكذلك فى الجواب بالفاء إذا أجيبت النفي كان على معنيين فى كل منهما ينتفى الجواب فاذا قلت: ما تأتينا فتحدثنا بالنصب فالمعنى ما تأتينا محدثا إنما تأتينا ولا تحدث، ويجوز أن يكون المعنى أنك لا تأتينا فكيف تحدثنا فالحديث منتف فى الحالتين والتقرير بأداة الاستفهام كالنفي المحض فى الجواب يثبت ما دخلته همزة الاستفهام وينفى الجواب فيلزم من ذلك هنا إثبات الرؤية وانتفاء الاخضرار وهو خلاف المراد، وأيضا جواب الاستفهام ينعقد منه مع الاستفهام شرط وجزاء ولا يصح أن يقال هنا إن تر إنزال الماء تصبح الأرض مخضرة لأن اخضرارها ليس مترتبا على علمك أو رؤيتك إنما هو مترتب على الانزال اه.

وإلى انعكاس المعنى على تقدير النصب ذهب الزمخشرى حيث قال: لو نصب الفعل جوابا للاستفهام لأعطى ما هو عكس الغرض لأن معناه إثبات الاخضرار فينقلب بالنصب إلى نفي الاخضرار لكن تعقبه صاحب الفرائد حيث قال: لا وجه لما ذكره صاحب الكشاف ولا يلزم المعنى الذى ذكر بل يلزم من نصبه أن يكون مشاركا لقوله تعالى (ألم تر) تابعا له ولم يكن تابعا لانزل ويكون مع ناصبه مصدراً معطوفا على المصدر التى تضمنه (ألم تر) والتقدير ألم تكن لك رؤية إنزال الماء من السماء وإصباح الأرض مخضرة وهذا غير مراد من الآية بل المراد أن يكون إصباح الأرض مخضرة بانزال الماء فيكون حصول اخضرار الأرض تابعا للانزال معطوفا عليه اه وفيه بحث.

وقال صاحب التقريب فى ذلك: إن النصب بتقدير ان وهو علم للاستقبال فيجعل الفعل مترقبا والرفع جزم باخباره وتلخيصه أن الرفع جزم باثباته والنصب ليس جزما باثباته لا أنه جزم بنفيه، ولا يخفى أنه إن صح فى نفسه لا يطابق مغزى الزمخشرى، وعلل أبو البقاء امتناع النصب بأمرين، أحدهما انتفاء سببية المستفهم عنه لما بعد الفاء كما تقدم عن البحر، والثانى أن الاستفهام المذكور بمعنى الخبر فلا يكون له جواب وإلى هذا ذهب الفراء فقال: (ألم تر) خبر كما تقول فى الكلام اعلم أن الله تعالى يفعل كذا فيكون كذا، وقال سيبويه: وسألته يعنى الخليل عن قوله تعالى (ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فتصبح الأرض مخضرة) فقال هذا واجب وهو تنبيه كأنك قلت: أتسمع؟ وفى النسخة الشرقية من الكتاب انتبه أنزل الله من السماء ماء فكان كذا وكذا.

وقال بعض المتأخرين: يجوز أن يعتبر تسبب الفعل عن النفي ثم يعتبر دخول الاستفهام التقريرى فيكون المعنى حصل منك رؤية إنزال الله تعالى الماء فاصباح الأرض مخضرة لأن الاستفهام المذكور الداخل على النفي يكون فى معنى نفي النفي وهو إثبات، فان قلت: الرؤية لا تكون سببا لا نفيا ولا إثباتا للاخضرار، قلت: الرؤية مقحمة والمقصود هو الانزال أوهى كناية عنه لأنها تلزمه مع أنه يكفى التشبيه بالسبب كما نص عليه الرضى فى ما تأتينا فتحدثنا فى أحد اعتباريه، واختار هذا فى الاستدلال على عدم جواز النصب أن النصب مخلص المضارع للاستقبال اللائق بالجزائية على ما قرر فى علم النحو ولا يمكن ذلك فى الآية الكريمة كما ترى.

وبالجملة إن الذى عليه المحققون أن من جوز النصب هنا لم يصب، وأن المعنى المراد عليه ينقلب. وقرىء (مخضرة) بفتح الميم وتخفيف الضاد مثل مبقلة ومجزرة أى ذات خضرة ﴿إِنَّ اللَّهَ لَطِيفٌ﴾ أى متفضل على العباد بايصال

منافعهم اليهم برفق ومن ذلك انزال الماء من السماء واخضرار الأرض بسببه ﴿خَبِيرٌ ٦٣﴾ أى عليم بدقائق الأمور ومنها مقادير مصالح عباده *

وقال ابن عباس : لطيف بأرزاق عباده خبير بما فى قلوبهم من القنوط ، وقال مقاتل : لطيف باستخراج النبات خبير بكيفية خلقه ، وقال الكلبى : لطيف بأفعاله خبير بأعمال عباده ، وقال ابن عطية : اللطيف هو المحكم للأمور برفق ، ونقل الآمدى أنه العالم بالخفيات ، وأنت تعلم أنه المعنى المشهور للخبير ، وفسره بعضهم بالمخبر ولا يناسب المقام كتفسير اللطيف بما لا تدركه الحاسة *

﴿لَهُ مَا فِى السَّمَوَاتِ وَمَا فِى الْأَرْضِ﴾ خلقا وملكا وتصرفا فاللام للاختصاص التام ﴿وَإِنَّ اللَّهَ لَهُوَ الْغَنِىُّ﴾ الذى لا يفتقر إلى شىء أصلا ﴿الْحَمِيدُ ٦٤﴾ الذى حمده بصفاته وأفعاله جميع خلقه قالا أو حالا *

﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَا فِى الْأَرْضِ﴾ أى جعل مافيها من الأشياء مذللة لكم معدة لمنافعكم تتصرفون فيها كيف شئتم ، وتقديم الجار والمجرور على المفعول الصريح لما مر غير مرة من الاهتمام بالمقدم والتشويق إلى المؤخر ﴿وَالْفُلْكَ﴾ بالنصب وإسكان اللام . وقرأ ابن مقسم . والكسائى عن الحسن بضمها وهو معطوف على (ما) عطف الخاص على العام تنبيها على غرابة تسخيرها وكثرة منافعها *

وجوز أن يكون عطفا على الاسم الجليل ، وقوله تعالى ﴿تَجْرِى فِى الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ﴾ على الأول حال منه وعلى الثانى خبر لأن وتكون الواو قد عطفت الاسم على الاسم والخبر على الخبر وهو خلاف الظاهر . وفى البحر هو إعراب بعيد عن الفصاحة . وقرأ السلمى . والأعرج . وطلحة . وأبو حيوة . والزعفرانى (والفلك) بالرفع على الابتداء وما بعده خبره والجملة مستأنفة *

وجوز أن تكون حالية ، وقيل : يجوز أن يكون الرفع بالعطف على محل أن مع اسمها وهو على طرز العطف على الاسم ﴿وَيُمْسِكُ السَّمَاءَ أَنْ تَقَعَ عَلَى الْأَرْضِ﴾ أى عن أن تقع عليها فالكلام على حذف حرف الجر وأن وما بعدها فى تأويل مصدر منصوب أو مجرور على القولين المشهورين فى ذلك ، وجعل بعضهم ذلك فى موضع المفعول لأجله بتقدير كراهة أن تقع عند البصريين ، والكوفيون يقدرون لئلا تقع *

وقال أبو حيان : الظاهر أن (تقع) فى موضع نصب بدل اشتمال من السماء أى ويمنع وقوع السماء على الأرض . ورد بأن الامساك بمعنى اللزوم يتعدى بالباء وبمعنى الكف بعن وكذا بمعنى الحفظ والبخل كما فى تاج المصادر وأما بمعنى المنع فهو غير مشهور . وتعقب بانه ليس بشىء لأنه مشهور مصرح به فى كتب اللغة ، قال الراغب : يقال أمسكت عنه كذا أى منعته قال تعالى (هل هن ممسكات رحمته) وكنى عن البخل بالامساك اه ، وصرح به الزمخشرى . والبيضاوى فى تفسير قوله تعالى (إن الله يمسك السموات والأرض أن تزولا) نعم الأظهر هو الاعراب الأول ، والمراد بامساكها عن الوقوع على الأرض حفظ تماسكها بقدرته تعالى بعد أن خلقها متماسكة آنا فآنا . وعدم تعلق إرادته سبحانه بوقوعها قطعا قطعا ، وقيل إمساكه تعالى إياها عن ذلك بجعلها محيطة لا ثقيلة ولا خفيفة ، وهذا مبنى على اتحاد السماء والفلك وعلى قول الفلاسفة المشهور

بأن الفلك لاثقيل ولاخفيف : وبنوا ذلك على زعمهم استحالة قبوله الحركة المستقيمة وفرعوا عليه أنه لاحار ولا بارد ولارطب ولا يابس ، واستدلوا على استحالة قبوله الحركة المستقيمة بما أبطله المتكلمون فى كتبهم *

والمعروف من مذهب سلف المسلمين أن السماء غير الفلك وأن لها أطيطا لقوله عليه الصلاة والسلام (أطت السماء وحق لها أن تئط مافيها موضع قدم إلا وفيه ملك قائم أوساجد» وأنها ثقيلة محفوظة عن الوقوع بمحض إرادته سبحانه وقدرته التى لا يتعاصاها شىء لا لاستمساكها بذاتها *

وذكر بعض المتكلمين لنفى ذلك أنها مشاركة فى الجسمية لسائر الاجسام القابلة للميل الهابط فتقبله كقبول غيرها وللبحث فيه على زعم الفلاسفة مجال ،والتعبير بالمضارع لافادة الاستمرار التجددى أى يمسكها آنا فآنا من الوقوع ﴿ إلَّا بإذْنه ﴾ أى بمشيئته ، والاستثناء مفرغ من أعم الاسباب ، وصح ذلك فى الموجب قيل لصحة إرادة العموم أو لكون ( يمسك ) فيه معنى النفى أى لا يتركها تقع بسبب من الاسباب كمزيد مرور الدهور عليها و كثقلها بما فيها إلا بسبب مشيئته وقوعها ، وقيل:استثناء من أعم الاحوال أى لايتركها تقع فى حال من الأحوال إلا فى كونها ملتبسة بمشيئته تعالى ولعل ما ذكرناه أظهر . وفى البحر أن الجار والمجرور متعلق بتقع ، وقال ابن عطية : يحتمل أن يتعلق بيمسك لأن الكلام يقتضى بغير عمد ونحوه فكأنه أراد إلا بأذنه فبه يمسكها ولو كان كما قال لكان التركيب بدون إلا انتهى ،ولعمرى أن ماقاله ابن عطية لايقوله من له أدنى روية كما لايخفى ، ثم انه لا دلالة فى الآية على وقوع الاذن بالوقوع ، وقيل فيها إشارة إلى الوقوع وذلك يوم القيامة فان السماء فيه تنشقق وتقع على الأرض ، وأنا ليس فى ذهنى من الآيات أو الاخبار ماهو صريح فى وقوع السماء على الأرض فى ذلك اليوم وإنما هى صريحة فى المور والانشقاق والطى والتبدل وكل ذلك لا يدل على الوقوع على الأرض فضلا عن أن يكون صريحا فيه ، والظاهر أن المراد بالسماء جنسها الشامل للسموات السبع ، ويؤيده ما أخرجه الطبرانى عن ابن عباس قال : إذا أتيت سلطانا مهيبا تخاف أن يسطو بك فقل : الله أكبر الله أكبر من خلقه جميعا الله أكبر مما أخاف وأحذر أعوذ بالله الذى لا إله إلاهو الممسك السموات السبع أن يقعن على الارض إلا بأذنه من شر عبدك فلان وجنوده وأتباعه وأشياعه من الجن والأنس إلهى كن لى جارا من شرهم جل ثناؤك وعز جارك وتبارك اسمك لا إله غيرك ثلاث مرات *

والظاهر أيضا أن مساق الآية للامتنان لا للوعيد كما جوزه بعضهم ، ويؤيد ذلك قوله تعالى : ﴿ إنَّ اللهَ بالنَّاس لَرَؤُفٌ رَحيمٌ ٦٥ ﴾ حيث سخرلهم ماسخر ومن عليهم بالامن مما يحول بينهم و بين الانتفاع به من وقوع السماء على الأرض ، وقيل حيث هيأ لهم أسباب معايشهم وفتح عليهم أبواب المنافع وأوضح لهم مناهج الاستدلال بالآيات التكوينية والتنزيلية ، وجعل الجملة تعليلية لما فى ضمن ( ألم تر أن الله سخر ) الخ أظهر فيما قلنا ، والرأفة قيل ما تقتضى درء المضار والرحمة قيل ما تقتضى جلب المصالح ولكون درء المضرة أهم من جلب المصلحة قدم رؤف على رحيم ، وفى كل مما امتن به سبحانه درء وجلب ، نعم قيل إمساك السماء عن الوقوع أظهر فى الدرء ولتأخيره وجه لا يخفى ، وقال بعضهم : الرأفة أبلغ من الرحمة وتقديم ( رؤف ) للفاصلة . وذهب جمع إلى أن الرحمة أعم ولعله الظاهر، وتقديم (بالناس ) للاهتمام وقيل للفاصلة والفصل بين الموضعين مما لا يستحسن ﴿ وَهُوَ الَّذى أَحْيَاكُمْ ﴾ بعد أن كنتم جماداً عناصر ونطفا حسبما فصل فى مطلع

السورة الكريمة ﴿ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ﴾ عند مجيء آجالكم ﴿ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ﴾ عند البعث ﴿ إِنَّ الْإِنسَانَ لَكَفُورٌ ٦٦ ﴾ أى جحود بالنعم مع ظهورها وهذا وصف للجنس بوصف بعض أفراده ، وقيل المراد بالانسان الكافر وروى ذلك عن ابن عباس . ومجاهد ، وعن ابن عباس أيضا أنه قال : هو الاسود بن عبد الاسد . وأبو جهل . وأبى بن خلف ولعل ذلك على طريق التمثيل * ﴿ لِّكُلِّ أُمَّةٍ ﴾ كلام مستأنف جىء به لزجر معاصريه عليه الصلاة والسلام من أهل الاديان السماوية عن منازعته عليه الصلاة والسلام ببيان حال ما تمسكوا به من الشرائع وإظهار خطئهم فى النظر أى لكل أمة معينة من الأمم الخالية والباقية ﴿ جَعَلْنَا ﴾ وضعنا وعينا ﴿ مَنسَكًا ﴾ أى شريعة خاصة ، وتقديم الجار والمجرور على الفعل للقصر لا لأمة أخرى منهم ، والكلام نظير قولك لكل من فاطمة وزينب وهند وحفصة أعطيت ثوبا خاصا إذا كنت أعطيت فاطمة ثوبا أحمر وزينب ثوبا أصفر وهنداً ثوبا أسود وحفصة ثوبا أبيض فانه بمعنى لفاطمة أعطيت ثوبا أحمر لا لأخرى من أخواتها ولزينب أعطيت ثوبا أصفر لا لاخرى منهن وهكذا ، وحاصل المعنى هنا عينا كل شريعة لأمة معينة من الأمم بحيث لا تتخطى أمة منهم شريعتها المعينة لها إلى شريعة أخرى لا استقلالا ولا اشتراكا ، وقوله تعالى ﴿ هُمْ نَاسِكُوهُ ﴾ صفة لمنسكا مؤكدة للقصر ، والضمير لكل أمة باعتبار خصوصها أى تلك الأمة المعينة ناسكون به وعاملون لا أمة أخرى ، فالأمة التى كانت من مبعث موسى إلى مبعث عيسى عليهما السلام منسكهم ما فى التوراة هم عاملون به لا غيرهم والتى كانت من مبعث عيسى عليه السلام إلى مبعث نبينا ﷺ منسكهم ما فى الانجيل هم عاملون به لا غيرهم ، وأما الأمة الموجودة عند مبعث النبى ﷺ ومن بعدهم من الموجودين إلى يوم القيامة فهم أمة واحدة منسكهم ما فى القرآن ليس إلا ، والفاء فى قوله سبحانه ﴿ فَلَا يُنَازِعُنَّكَ فِي الْأَمْرِ ﴾ أى أمر الدين لترتيب النهى على ما قبلها فان تعيينه تعالى لكل أمة من الأمم التى من جملتها أمته عليه الصلاة والسلام شريعة مستقلة بحيث لا تتخطى أمة منهم ماعين لها موجب لطاعة هؤلاء له ﷺ وعدم منازعتهم إياه فى أمر الدين زعما منهم أن شريعتهم ماعين لآبائهم مما فى التوراة والانجيل فان ذلك شريعة لمن مضى قبل انتساخه وهؤلاء أمة مستقلة شريعتهم ما فى القرآن فحسب ، والظاهر أن المراد نهيهم حقيقة عن النزاع فى ذلك *

واختار بعضهم كونه كناية عن نهيه ﷺ عن الالتفات إلى نزاعهم المبنى على زعمهم المذكور لأنه أنسب بقوله تعالى الآتى ( وادع ) الخ ، وأمر الانسبية عليه ظاهر إلا أنه فى نفسه خلاف الظاهر ، وقال الزجاج : هو نهى له عليه الصلاة والسلام عن منازعتهم كما تقول : لا يضاربنك زيد أى لا تضاربنه وذلك بطريق الكناية ، وهذا إنما يجوز على ماقيل وبحث فيه فى باب المفاعلة للتلازم فلا يجوز فى مثل لا يضربنك زيد أن تريد لا تضربنه *

وتعقب بانه لا يساعده المقام . وقرىء ( فلا ينازعنك ) بالنون الخفيفة . وقرأ أبو مجلز . ولاحق بن حميد ( فلا ينزعنك ) بكسر الزاى على أنه من النزع بمعنى الجذب كما فى البحر ، والمعنى كما قال ابن جنى فلا يستخفنك عن دينك إلى أديانهم فتكون بصورة المنزوع عن شىء إلى غيره *

وفى الكشاف أن المعنى اثبت فى دينك ثباتا لا يطمعون أن يجذبوك ليزيلوك عنه ، والمراد زيادة

التثبيت له عليه الصلاة و السلام بما يهيج حميته و يلهب غضبه لله تعالى ولدينه ومثله كثير فى القرآن *

وقال الزجاج : هو من نازعته فنزعته أنزعه أى غلبته ، فالمعنى لايغلبنك فى المنازعة والمراد بها منازعة الجدال يعنى أن ذلك من باب المغالبة ، لكن أنت تعلم أنها عند الجمهور تقال فى كل فعل فاعلته ففعلته أفعله بضم العين ولا تكسر إلا شذوذا ، وزعم الكسائى ورده العلماء أن ما كان عينه أو لامه حرف حلق لا يضم بل يترك على ماكان عليه فيكون ماهنا على توجيه الزجاج شاذا عند الجمهور *

وقال سيبويه : كما فى المفصل وليس فى كل شىء يكون هذا أى باب المغالبة ألا ترى أنك تقول : (١) نازعنى فنزعته استغنى عنه بغلبته ، ثم إن المراد من لايغلبنك فى المنازعة لاتقصر فى منازعتهم حتى يغلبوك فيها، وفيه مبالغة فى التثبيت فليس هناك نهى له صلى الله تعالى عليه وسلم عن فعل غيره ، هذا وماذكرنا من تفسير المنسك بالشريعة هو رواية عطاء عن ابن عباس واختاره القفال ، وقال الامام : هو الاقرب،وقيل: هو مصدر بمعنى النسك أى العبادة ، قال ابن عطيــــة : يعطى ذلك (هم ناسكوه) وقيل : هو اسم زمان ، وقيل : اسم مكان ، وكان الظاهر ناسكون فيه إلا أنه اتسع فى ذلك ، وقال مجاهد : هو الذبح *

وأخرج ذلك الحاكم وصححه . والبيهقى فى الشعب عن على بن الحسن رضى الله تعالى عنهما ، وابن أبى حاتم عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما . وعبد بن حميد عن عكرمة ، وجعل ضمير (ينازعنك) للمشركين ، والأمر المتنازع فيه أمر الذبائح لما ذكر من أن الآية نزلت بسبب قول الخزاعيين بديل بن ورقاء . وبشر بن سفيان . ويزيد بن خنيس للمؤمنين مالكم تأكلون ماقتلتم ولا تأكلون ماقتل الله تعالى . ومنهم من اقتصر على جعل محل النزاع أمر النسائك وجعله عبارة عن قول الخزاعيين المذكور . وتعقبه شيخ الاسلام بأنه مما لا سبيل اليه أصلا كيف لاوانه يستدعى أن يكون أكل الميتة وسائر مايدين به المشركون من الأباطيل من المناسك التى جعلها الله تعالى لبعض الأمم ولا يرتاب فى بطلانه عاقل . وأجيب بأن المعنى عليه لاينازعنك المشركون فى أمر النسائك فانه لكل أمة شريعة شرعناها وأعلمناك بها فكيف ينازعون بماليس له عين ولاأثر فيها ، وقيل: المعنى عليه لا تلتفت الى نزاع المشركين فى أمر الذبائح فانا جعلنا لكل أمة من أهل الأديان ذبحا هم ذابحوه *

وحاصله لاتلتفت الى ذلك فان الذبح شرع قديم للامم غير مختص بأمتك وهذا مما لاشك فى صحته ، ومن قال بصحة الآثار وعض عليها بالنواجذ لا يكاد يجد أولى منه فى بيان حاصل الآية على ما تقتضيه ، ومن لم يكن كذلك ورأى أن الآية متى احتملت معنى جزلا لا محذور فيه قيل به وإن لم يذكره أحد من السلف فعليه بما ذكرناه أولا فى تفسير الآية ، وأياما كان فالظاهر أنه انما لم تعطف هذه الجملة كما عطف قوله تعالى ( ولكل أمة جعلنا منسكا ليذكروا ) الخ لضعف الجامع بينها و بين ما تقدمها من الآيات بخلاف ذلك . وفى الكشف بيانا لكلام الكشاف فى توجيه العطف هناك وتركه هنا أن الجامع هناك قوى مقتض للعطف فان قوله تعالى (لكم فيها ) أى فى الشعائر منافع دينية ودنيوية كوجوب نحرها منتهية الى البيت العتيق كالاعادة لما فى قوله تعالى ( ليشهدوا منافع لهم ويذكروا اسم الله فى أيام معلومات ) الا أن فيه تخصيصا بالمخاطبين فعطف عليه ( ولكل أمة جعلنا منسكا ) للذكر لتتم الاعادة والغرض من هذا الاسلوب أن يبين أنه شرع قديم وأنه

(١) قيل ان ذلك فى الأشهر فليحفظ اه منه

لم يزل متضمنا لمنافع جليلة فى الدارين ، وأما فيما نحن فيه فاين حديث النسائك من حديث تعداد الآيات والنعم الدالة على كمال العلم والقدرة والحكمة والرحمة ، ولعمرى أن شرعية النسائك لكل أمة وإن كانت من الرحمة والنعمة لكن النظر الى المجانسة بين النعم وما سيق له الكلام فالحالة مقتضية للقطع ، وذكره ههنا لهذه المناسبة على نحو خفى ضيقاه ، وهو حسن وظاهره تفسير النسك بالذبح *

وذكر الطيبى أن ما تقدم عطف على قوله تعالى ( ومن يعظم شعائر الله ) الخ وهو من تتمة الكلام مع المؤمنين أى الأمر ذلك والمطلوب تعظيم شعائر الله تعالى وليس هذا مما يختص بكم اذ كل أمة مخصوصة بنسك وعبادة *

وهذه الآية مقدمة نهى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم عما يوجب نزاع القوم تسلية له وتعظيم لأمره حيث جعل أمره منسكا ودينا يعنى شأنك وشأن أمثالك من الأنبياء والمرسلين عليهم السلام ترك المنازعة مع الجهال وتمكينهم من المناظرة المؤدية الى النزاع وملازمة الدعوة الى التوحيد أو لكل أمة من الأمم الخالية المعاندة جعلنا طريقا ودينا هم ناسكوه فلا ينازعنك هؤلاء المجادلة . سمى دأبهم نسكا لايجابهم ذلك على أنفسهم واستمرارهم عليه تهكما بهم ومسلاة لرسوله صلى الله تعالى عليه وسلم مما كان يلقى منهم ، وأما اتصاله بما سبق من الآيات فان قوله تعالى ( ولا يزال الذين كفروا فى مرية منه ) يوجب القلع عن انذار القوم والاياس منهم ومتاركتهم والآيات المتخللة كالتأكيد لمعنى التسلية فجىء بقوله تعالى ( لكل أمة جعلنا منسكا هم ناسكوه فلا ينازعنك ) تحريضا له عليه الصلاة والسلام على التاسى بالأنبياء السالفة فى متاركة القوم والامساك عن مجادلتهم بعد الاياس من ايمانهم وينصره قوله تعالى ( الله يحكم بينهم يوم القيامة ) فالربط على طريقة الاستئناف وهو أقوى من الربط اللفظى . والذى يدور عليه قطب هذه السورة الكريمة الكلام فى مجادلة القوم ومعانديهم والنعى عليهم بشدة شكيمتهم الا ترى كيف افتتحها بقوله سبحانه ( ومن الناس من يجادل فى الله ) وكررها وجعلها أصلا للمعنى المهتم به وكلما شرع فى أمر كر اليه تثبيتا لقلب الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ومسلاة لصدره الشريف عليه الصلاة والسلام فلا يقال : إن هذه الآية واقعة مع أباعد عن معناها انتهى ، ولعمرى أنه أبعد عن ربوع التحقيق وفسر الآية الكريمة بما لا يليق . وقد تعقب فى الكشف اتصاله بما ذكر بانه لا وجه له فقد تخلل مالا يصلح لتأكيد معنى التسلية المذكورة أعنى قوله تعالى ( ومن عاقب ) الآيات لاسيما على ما آثره من جعلها فى المقاتلين فى الشهر الحرام ولو سلم فلا مدخل للاستئناف وهو تمهيد لما بعده أعنى قوله تعالى ( فلا ينازعنك ) الخ ، وأما قوله والذى يدور عليه الخ فهو مسلم وهو عليه لا له فتأمل والله تعالى الموفق للصواب *

﴿ وَادْعُ ﴾ أى وادع هؤلاء المنازعين أو الناس كافة على أنهم داخلون فيهم دخولا أوليا ﴿ الى رَبِّكَ ﴾ الى توحيده وعبادته حسبما بين فى منسكهم وشريعتهم ﴿ إِنَّكَ لَعَلَى هُدًى ﴾ أى طريق موصل الى الحق ففيه استعارة مكنية وتخييليتها على ، وقوله تعالى ﴿ مُسْتَقِيمٍ ٦٧ ﴾ أى سوى أو أحدهما تخييل والآخر ترشيح ، ثم المراد بهذا الطريق إما الدين والشريعة أو أدلتها ، والجملة استئناف فى موضوع التعليل *

﴿ وَإِنْ جَادَلُوكَ ﴾ فى أمر الدين وقد ظهر الحق ولزمت الحجة ﴿ فَقُلْ ﴾ لهم على سبيل الوعيد

﴿ اللهُ أَعْلَمُ بِمَا تَعْمَلُونَ ٦٨ ﴾ من الأباطيل التى من جملتها المجادلة فمجازيكم عليها ، وهذا إن أريد به الموادعة كما جزم به أبو حيان فهو منسوخ بآية القتال ﴿ اللهُ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ ﴾ تسلية له صلى الله تعالى عليه وسلم ؛ والخطاب عام للفريقين المؤمنين والكافرين وليس مخصوصا بالكافرين كالذى قبله ولا داخلا فى حيز القول ، وجوز أن يكون داخلا فيه على التغليب أى الله يفصل بين المؤمنين منكم والكافرين ﴿ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ﴾ بالثواب والعقاب كما فصل فى الدنيا بثبوت حجج المحق دون المبطل ﴿ فِيمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ٦٩ ﴾ أى من أمر الدين ، وقيل الجدال والاختلاف فى أمر الذبائح ، ومعنى الاختلاف ذهاب كل الى خلاف ماذهب اليه الآخر .

﴿ أَلَمْ تَعْلَمْ ﴾ استئناف مقرر لمضمون ماقبله ، والاستفهام للتقرير أى قد علمت ﴿ أَنَّ اللهَ يَعْلَمُ مَا فِى السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ ﴾ فلا يخفى عليه شىء من الأشياء التى من جملتها أقوال الكفرة وأعمالهم ﴿ إِنَّ ذَلِكَ ﴾ أى ما فى السماء والأرض ﴿ فِى كِتَابٍ ﴾ هو كما روى عن ابن عباس اللوح المحفوظ ، وذكر رضى الله تعالى عنه أن طوله مسيرة مائة عام وأنه كتب فيه ما هو كائن فى علم الله تعالى إلى يوم القيامة ، وأنكر ذلك أبو مسلم وقال : المراد من الكتاب الحفظ والضبط أى أن ذلك محفوظ عنده تعالى ، والجمهور على خلافه ، والمراد من الآية أيضا تسليته عليه الصلاة والسلام كأنه قيل إن الله يعلم الخ فلا يهمنك أمرهم مع علمنا به وحفظنا له ﴿ إِنَّ ذَلِكَ ﴾ أى ما ذكر من العلم والاحاطة بما فى السماء والأرض وكتبه فى اللوح والحكم بينكم ، وقيل (ذلك) إشارة إلى الحكم فقط ، وقيل إلى العلم فقط ، وقيل إلى كتب ذلك فى اللوح ، ولعل كونه إشارة إلى الثلاثة بتأويل ما ذكر أولى ﴿ عَلَى اللهِ يَسِيرٌ ٧٠ ﴾ فان علمه وقدرته جل جلاله مقتضى ذاته فلا يخفى عليه شىء ولا يعسر عليه مقدور ، وتقديم الجار والمجرور لمناسبة رؤس الآى أو للقصر أى يسير عليه جل وعلا لا على غيره ﴿ وَيَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللهِ ﴾ حكاية لبعض أباطيل المشركين وأحوالهم الدالة على كمال سخافة عقولهم وركاكة آرائهم وهى بناء أمرهم على غير مبنى دليل سمعى أو عقلى وإعراضهم عما ألقى اليهم من سلطان بين هو أساس الدين أى يعبدون متجاوزين عبادة الله تعالى ﴿ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ ﴾ أى بجواز عبادته ﴿ سُلْطَانًا ﴾ أى حجة ، والتنكير للتقليل ، وهذا إشارة إلى الدليل السمعى الحاصل من جهة الوحى .

وقوله سبحانه ﴿ وَمَا لَيْسَ لَهُمْ بِهِ عِلْمٌ ﴾ إشارة إلى الدليل العقلى أى ما ليس لهم بجواز عبادته علم من ضرورة العقل أو استدلاله ، والحاصل يعبدون من دون الله مالا دليل من جهة السمع ولا من جهة العقل على جواز عبادته ، وتقديم الدليل السمعى لأن الاستناد فى أكثر العبادات إليه مع أن التمسك به فى هذا المقام أرجى فى الخلاص إن حصل لوم من التمسك بالدليل العقلى ، وإن شككت فارجع إلى نفسك فيما إذا لامك شخص على فعل فانك تجدها مائلة إلى الجواب بانى فعلت كذا لأنك أخبرتنى برضاك بأن أفعله أكثر من ميلها إلى الجواب بانى فعلته لقيام الدليل العقلى وهو كذا على رضاك به وإنكار ذلك مكابرة ، وقد يقال : إنما قدم هنا مايشير إلى الدليل السمعى لأنه إشارة إلى دليل سمعى يدل على جواز تلك العبادة منزل من جهته تعالى غير مقيد بقيد بخلاف ما يشير إلى الدليل العقلى فان فيه إشارة إلى دليل عقلى خاص بهم ، وحاصله أن التقديم والتأخير للاطلاق

والتقييد وإن لم يكونا لشيء واحد فافهم ، وقال العلامة الطيبي : في اختصاص الدليل السمعي بالسلطان والتنزيل ومقابله بالعلم دليل واضح على أن الدليل السمعي هو الحجة القاطعة وله القهر والغلبة وعند ظهوره تضمحل الآراء وتتلاشى الأقيسة ومن عكس ضل الطريق وحرم التوفيق وبقي متزلزلا في ورطات الشبه ؛ وان شئت فانظر إلى التنكير في (سلطانا. وعلم) وقسهما على قول الشاعر :

له حاجب في كل أمر يشينه وليس له عن طالب العرف حاجب

لتعلم الفرق إلى آخر ما قال ، ومنه يعلم وجه للتقديم واحتمال آخر في تنوين (سلطانا) غير ما قدمنا، وظاهره أن الدليل السمعي يفيد اليقين مطلقا وأنه مقدم على الدليل العقلي ، ومذهب المعتزلة وجمهور الأشاعرة أنه لا يفيد اليقين مطلقا لتوقف ذلك على أمور كلها ظنية فتكون دلالته أيضا ظنية لأن الفرع لا يزيد على الأصل في القوة، والحق أنه قد يفيد اليقين في الشرعيات دون العقليات بقرائن مشاهدة أو متواترة تدل على انتفاء الاحتمالات *

وذكر الفاضل الرومي في حواشيه على شرح المواقف بعد بحث أن الحق أنه قد يفيد اليقين في العقليات أيضا وأما أنه مقدم على الدليل العقلي فالذي عليه علماؤنا خلافه ، وأنه متى عارض الدليل العقلي الدليل السمعي وجب تأويل الدليل السمعي إلى ما لا يعارضه الدليل العقلي إذ لا يمكن العمل بهما ولا بنقيضهما، وتقديم السمع على العقل إبطال للاصل بالفرع وفيه إبطال الفرع وإذا أدى إثبات الشيء إلى ابطاله كان مناقضا لنفسه وكان باطلا لكن ظاهر كلام محيي الدين ابن العربي قدس سره في مواضع من فتوحاته القول بانه مقدم . ومن ذلك قوله في الباب الثلاثمائة والثانية والخمسين من أبيات :

كل علم يشهد الشرع له هو علم فبه فلتعتصم
وإذا خالفه العقل فقل طورك الزم مالكم فيه قدم

وقوله في الباب الأربعمائة والاثنين والسبعين :

على السمع عولنا فكنا أولى النهى ولا علم فيما لا يكون عن السمع

إلى غير ذلك وهو كأكثر كلامه من وراء طور العقل ﴿ وَمَا لِلظَّالِمِينَ ﴾ أي وما لهم إلا أنه عدل إلى الظاهر تسجيلا عليهم بالظلم مع تعليل الحكم به ، وجوز أن لا يكون هناك عدول ، والمراد ما يعمهم وغيرهم ودخولهم أولى ، و ( من ) في قوله تعالى ﴿ مِنْ نَصِيرٍ ٧١ ﴾ سيف خطيب ، والمراد نفي أن يكون لهم بسبب ظلمهم من يساعدهم في الدنيا بنصرة مذهبهم وتقرير رأيهم ودفع ما يخالفه وفي الآخرة بدفع العذاب عنهم *

﴿ وَإِذَا تُتْلَى عَلَيْهِمْ ءَايَاتُنَا ﴾ عطف على (يعبدون) وما بينهما اعتراض ، وصيغة المضارع للدلالة على الاستمرار التجددي ، وقوله تعالى ﴿ بَيِّنَاتٍ ﴾ حال من الآيات أي واضحات الدلالة على العقائد الحقة والاحكام الصادقة أو على بطلان ما هم عليه من عبادة غير الله تعالى ﴿ تَعْرِفُ فِي وُجُوهِ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ أي في وجوههم ، والعدول على نحو ما تقدم ، والخطاب إما لسيد المخاطبين ﷺ أو لمن يصح أن يعرف كائنا من كان ﴿ الْمُنْكَرَ ﴾ أي الانكار على أنه مصدر ميمي ، والمراد علامة الانكار أو الأمر المستقبح من التجهم والبسور والهيئات الدالة على ما يقصدونه وهو الأنسب بقوله تعالى : ﴿ يَكَادُونَ يَسْطُونَ بِالَّذِينَ يَتْلُونَ عَلَيْهِمْ ءَايَاتِنَا ﴾

أى يثبون و يبطشون بهم من فرط الغيظ والغضب لأباطيل أخذوها تقليداً ، ولا يخفى ما فى ذلك من الجهالة العظيمة ، وكان المراد أنهم طول دهرهم يقاربون ذلك وإلا فقد سطوا فى بعض الأوقات ببعض الصحابة التالين كما فى البحر ، والجملة فى موقع الحال من المضاف اليه ، وجوز أن يكون من الوجوه على أن المراد بها أصحابها وليس بالوجه *

وقرأ عيسى بن عمر ( يعرف ) بالبناء للمفعول ( المنكر ) بالرفع ﴿ قُلْ ﴾ على وجه الوعيد والتقريع ﴿ أَفَأُنَبِّئُكُمْ ﴾ أى أخاطبكم أو أتسمعون فأخبركم ﴿ بِشَرٍّ مِّن ذَٰلِكُمُ ﴾ الذى فيكم من غيظكم على التالين وسطوكم عليهم أو مما أصابكم من الضجر بسبب ما تلى عليكم ﴿ النَّارُ ﴾ أى هو أو هى النار على أنه خبر مبتدأ محذوف والجملة جواب لسؤال مقدر كأنه قيل : ما هو ؟ وقيل هو مبتدأ خبره قوله تعالى :

﴿ وَعَدَهَا اللَّهُ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ وهو على الوجه الأول جملة مستأنفة ، وجوز أن يكون خبرا بعد خبر *

وقرأ ابن أبى عبلة . وابراهيم بن يوسف عن الأعشى . وزيد بن على رضى الله تعالى عنهما ( النار ) بالنصب على الاختصاص ، وجملة ( وعدها ) الخ مستأنفة أو حال من ( النار ) بتقدير قد أو بدونه على الخلاف ، ولم يجوزوا فى قراءة الرفع الحالية على الاعراب الأول إذ ليس فى الجملة ما يصح عمله فى الحال ،

وجوز فى النصب أن يكون من باب الاشتغال وتكون الجملة حينئذ مفسرة . وقرأ ابن أبى اسحق. وابراهيم بن نوح عن قتيبة ( النار ) بالجر على الابدال من شر ، وفى الجملة احتمالا الاستئناف والحالية ، والظاهر معنى أن يكون الضمير فى ( وعدها ) هو المفعول الثانى والأول الموصول أى وعد الذين كفروا اياها ، والظاهر لفظا أن يكون المفعول الأول والثانى الموصول كأن النار وعدت بالكفار لتأكلهم ﴿ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ ٧٢ ﴾ النار

﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ ﴾ أى بين لكم حال مستغربة أو قصة بديعة رائقة حقيقة بان تسمى مثلا وتسير فى الأمصار والاعصار ، وعبر عن بيان ذلك بلفظ الماضى لتحقق الوقوع ، ومعنى المثل فى الأصل المثل ثم خص بماشبه بمورده من الكلام فصار حقيقة ثم استعير لما ذكر ، وقيل المثل على حقيقته و(ضرب) بمعنى جعل أى جعل لله سبحانه شبه فى استحقاق العبادة وحكى ذلك عن الأخفش ، والكلام متصل بقوله تعالى (ويعبدون من دون الله مالم ينزل به سلطانا) ﴿ فَاسْتَمِعُوا لَهُ ﴾ أى للمثل نفسه استماع تدبر وتفكر أو لأجله ماأقول فقوله تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ ﴾ إلى آخره بيان المثل و تفسير له على الاول وتعليل لبطلان جعلهم معبوداتهم الباطلة مثلا لله تعالى شأنه فى استحقاق العبادة على الثانى ، ومنهم من جعله على ماذكرنا وعلى ماحكى عن الأخفش تفسيراً أما على الأول فللمثل نفسه بمعناه المجازى وأما على الثانى فلحال المثل بمعناه الحقيقى ، فان المعنى جعل الكفار لله مثلا فاستمعوا لحاله ومايقال فيه ، والحق الذى لاينكره إلا مكابر أن تفسير الآية بماحكى فيه عدول عن المتبادر *

والظاهر أن الخطاب فى (يا أيها الناس) لجميع المكلفين لكن الخطاب فى (تدعون) للكفار . واستظهر بعضهم كون الخطاب فى الموضعين للكفار والدليل على خصوص الأول الثانى ، وقيل هو فى الأول للمؤمنين ناداهم سبحانه ليبين لهم خطأ الكافرين ، وقيل هو فى الموضعين عام وأنه فى الثانى كما فى قولك : أنتم يابنى تميم

قتلتم فلانا وفيه بحث *

وقرأ الحسن . ويعقوب . وهرون . والخفاف . ومحبوب عن أبي عمرو (يدعون) بالياء التحتية مبنيا للفاعل كما في قراءة الجمهور . وقرأ اليماني . وموسى الأسوارى (يدعون) بالياء من تحت أيضا مبنيا للمفعول، والراجع للموصول على القراءتين السابقتين محذوف ﴿لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَابًا﴾ أى لا يقدرون على خلقه مع صغره وحقارته ، ويدل على أن المراد نفى القدرة السباق مع قوله تعالى : ﴿وَلَوِ اجْتَمَعُوا لَهُ﴾ أى لخلقه فان العرف قاض بأنه لا يقال : لن يحمل الزيدون كذا ولو اجتمعوا لحمله إلا إذا أريد نفى القدرة على الحمل، وقيل جاء ذلك من النفى بلن فانها مفيدة لنفى مؤكد فتدل على منافاة بين المنفى وهو الخلق والمنفى عنه وهو المعبودات الباطلة فتفيد عدم قدرتها عليه ، والظاهر أن هذا لا يستغنى عن معونة المقام أيضا ، وأنت تعلم أن فى إفادة لن النفى المؤكد خلافا ، فذهب الزمخشرى إلى افادتها ذلك وأن تأكيد النفى هنا للدلالة على أن خلق الذباب منهم مستحيل وقال فى انموذجه بافادتها التأبيد *

وذهب الجمهور وقال أبو حيان : هو الصحيح إلى عدم إفادتها ذلك وهى عندهم أخت لا لنفى المستقبل عند الاطلاق بدون دلالة على تأكيد أو تأبيد وأنه إذا فهم فهو من خارج وبواسطة القرائن وقد يفهم كذلك مع كون النفى بلا فلو قيل هنا لا يخلقون ذبابا ولو اجتمعوا له لفهم ذلك، ويقولون فى كل ما يستدل به الزمخشرى لمدعاه : إن الافادة فيه من خارج ولا يسلمون أنها منها وإن يستطيع إثباته أبدا ، والانتصار له بأن سيفعل فى قوة مطلقة عامة ولن يفعل نقيضه فيكون فى قوة الدائمة المطلقة ولا يتأتى ذلك إلا بافادة لن التأبيد ليس بشىء أصلا كما لا يخفى ، وكأن الذى أوقع الزمخشرى فى الغفلة فقال ما قال اعتمادا على ما لا ينهض دليلا شدة التعصب لمذهبه الباطل واعتقاده العاطل نسأل الله تعالى أن يحفظنا من الخذلان ، والذباب اسم جنس ويجمع على أذبة وذبان بكسر الذال فيهما وحكى فى البحر ضمها فى ذبان أيضا ، وهو مأخوذ من الذب أى الطرد والدفع أو من الذب بمعنى الاختلاف أى الذهاب والعود وهو أنسب بحال الذباب لما فيه من الاختلاف حتى قيل: إنه منحوت من ذب آب أى طرد فرجع ، وجواب (لو) محذوف لدلالة ما قبله عليه ، والجملة معطوفة على شرطية أخرى محذوفة ثقة بدلالة هذه عليها أى لو لم يجتمعوا له ويتعاونوا عليه لن يخلقوه ولو اجتمعوا له وتعاونوا عليه لن يخلقوا وهما فى موضع الحال كأنه قيل : لن يخلقوا ذبابا على كل حال *

وقال بعضهم : الواو للحال (ولو اجتمعوا له) بجوابه حال، وقال آخرون : إن (لو) هنا لا تحتاج إلى جواب لأنها انسلخت عن معنى الشرطية وتمحضت للدلالة على الفرض والتقدير، والمعنى لن يخلقوا ذبابا مفروضا اجتماعهم ﴿وَإِنْ يَسْلُبْهُمُ الذُّبَابُ شَيْئًا﴾ بيان لعجزهم عن أمر آخر دون الخلق أى وإن يأخذ الذباب منها شيئا ﴿لَا يَسْتَنْقِذُوهُ مِنْهُ﴾ أى لا يقدروا على استنقاذه منه مع غاية ضعفه *

والظاهر أن استنقذ بمعنى نقذ ، وفى الآية من تجهيلهم فى اشراكهم بالله تعالى القادر على جميع الممكنات المتفرد بايجاد كافة الموجودات بمجزة لا تقدر على خلق أقل الأحياء وأذلها ولو اجتمعوا له ولا على استنقاذ

ما يختطفه منهم مالايخفى . والآية وإن كانت نازلة فى الأصنام فقد كانوا كما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما يطلونها بالزعفران ورؤسها بالعسل ويغلقون عليها فيدخل الذباب من الكوى فيأكله ، وقيل: كانوا يضمخونها بأنواع الطيب فكان الذباب يذهب بذلك إلا أن الحكم عام لسائر المعبودات الباطلة *

﴿ضَعُفَ الطَّالِبُ وَالْمَطْلُوبُ ٧٣﴾ تذييل لماقبل اخبار أو تعجب والطالب عابد غير الله تعالى والمطلوب الآلهة كما روى عن السدى . والضحاك ، و كون عابد ذلك طالبا لدعائه اياه واعتقاده نفعه ، وضعفه لطلبه النفع من غير جهته ، و كون الآخر مطلوبا ظاهراً كضعفه ، وقيل الطالب الذباب يطلب مايسلبه عن الآلهة والمطلوب الآلهة على معنى المطلوب منه مايسلب *

وروى ابن مردويه . وابن جرير . وابن المنذر عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما واختاره الزمخشرى أن الطالب الأصنام والمطلوب الذباب ، وفى هذا التذييل حينئذ ايهام التسوية وتحقيق أن الطالب أضعف لأنه قدم عليه أن هذا الخلق الأقل هو السالب وذلك طالب خاب عن طلبته ولما جعل السلب المسلوب لهم وأجراهم مجرى العقلاء أثبت لهم طلبا ولما بين أنهم أضعف من أذل الحيوانات نبه به على مكان التهكم بذلك . ومن الناس من اختار الأول لأنه أنسب بالسياق إذ هو لتجهيلهم وتحقير آلهتهم فناسب ارادتهم وآلهتهم من هذا التذييل *

﴿مَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾ قال الحسن . والفراء : أى ماعظموه سبحانه حق تعظيمه فان تعظيمه تعالى حق تعظيمه أن يوصف بما وصف به نفسه ويعبد كما أمر أن يعبد وهؤلاء لم يفعلوا ذلك فانهم عبدوا من دونه من لا يصلح للعبادة أصلا وفى ذلك وصفه سبحانه بما نزه عنه سبحانه من ثبوت شريك له عز وجل *

وقال الأخفش : أى ماعرفوه حق معرفته فان معرفته تعالى حق معرفته التصديق به سبحانه موصوفا بما وصف به نفسه وهؤلاء لم يصدقوا به كذلك لشركهم به وعبادتهم من دونه من سمعت حاله ، وقيل: حق المعرفة أن يعرف سبحانه بكنهه وهذا هو المراد فى قوله عليه الصلاة والسلام «سبحانك ماعرفناك حق معرفتك» *

وأنت تعلم أن الظاهر أن قوله تعالى (ماقدروا) الخ اخبار عن المشركين وذم لهم ومتى كان المراد منه نفى المعرفة بالكنه كان الأمر مشتركا بينهم وبين الموحدين فان المعرفة بالكنه لم تقع لأحد من الموحدين أيضا عند المحققين ويشير الى ذلك الخبر المذكور لدلالته على عدم حصولها لأ كمل الأنبياء عليه وعليهم الصلاة والسلام واذا لم تحصل له ﷺ فعدم حصولها لغيره بالطريق الأولى ، واحتمال حمل المعرفة المنفية فيه على اكتناه الصفات لا يخفى حاله ، وكذا احتمال حصول المعرفة بالكنه له عليه الصلاة والسلام بعد الاخبار المذكور ، وقوله ﷺ «تفكروا فى آلاء الله تعالى ولا تفكروا فى ذاته فانكم لن تقدروا قدره» *

والظاهر عموم الحكم دون اختصاصه بالمخاطبين إذ ذاك ، وقول الصديق الأكبر رضى الله تعالى عنه : العجز عن درك الادراك إدراك ، وقول على كرم الله تعالى وجهه متما له بيتا : والبحث عن سر ذات الله إشراك بل قال حجة الاسلام الغزالى . وشيخه إمام الحرمين . والصوفية . والفلاسفة بامتناع معرفته سبحانه بالكنه *

ونقل عن ارسطو أنه قال فى ذلك : كما تعترى العين عند التحديق فى جرم الشمس ظلمة وكدورة تمنعها عن تمام الابصار كذلك تعترى العقل عند إرادة اكتناه ذاته تعالى حيرة ودهشة تمنعه عن اكتناهه سبحانه *

ولايخفى أنه لا يصلح برهانا للامتناع وغاية مايقال: إنه خطابى لا يحصل به إلا الظن الغير الكافى فى مثل هذا المطلب ، ومثله الاستدلال بأن جميع النفوس المجردة البشرية وغيرها مهذبة كانت أو لاأنقص تجردا وتنزها من الواجب تعالى والانقص يمتنع له اكتناه من هو أشد تجردا وتنزها منه كامتناع اكتناه الماديات للمجردات ، وكذا الاستدلال بكونه تعالى أقرب الينا من حبل الوريد فيمتنع إدراكه كما يمتنع إدراك البصر مااتصل به ، وأحسن من ذلك كله ما قيل : إن معرفة كنهه ليست بديهية بالضرورة بالنسبة إلى شخص وإلى وقت فلا تحصل لأحد فى وقت بالضرورة فتكون كسبية والكسب إما بحد تام أو ناقص وهو محال مستلزم لتركب الواجب لوجوب تركب الحد من الجنس القريب أو البعيد ومن الفصل مع أن الحد الناقص لا يفيد الكنه ، وأما الحد البسيط بمفرد فمحال بداهة فان ذلك المفرد إن كان عين ذاته يلزم توقف معرفة الشىء على معرفة نفسه من غير مغايرة بينهما ولو بالاجمال والتفصيل كما فى الحد المركب مع حده التام ، وإن كان غيره فلا يكون حدا بل هو رسم أو مفهوم آخر غير محمول عليه وإما برسم تام أو ناقص ولا شىء منهما مما يفيد الكنه بالضرورة *

واعترض بأن عدم إمكان البداهة بالنسبة إلى جميع الأشخاص وإلى جميع الأوقات يحتاج إلى دليل فربما تحصل بعد تهذيب النفس بالشرائع الحقة وتجريدها عن الكدورات البشرية والعوائق الجسمانية ، ولو سلمنا عدم إمكان البداهة كذلك فلنا أن نختار كون المعرفة مما تكتسب بالحد التام المركب من الجنس والفصل وغاية ما يلزم منه التركب العقلى وليس بمحال إلا إن قلنا بانه يستلزم التركب الخارجى المستلزم للاحتياج إلى الاجزاء المنافى لوجوب الوجود ، ونحن لا نقول بذلك لأن المختار عند جمع أن أجزاء الماهية مأخوذة من أمر واحد بسيط وهى متحدة ماهية ووجوداً فتكون أمورا انتزاعية لا حقيقية فلا استلزام ، نعم يكون ذلك إن قلنا : إن الاجزاء مأخوذة من أمور متغايرة بحسب الخارج لكن لا نقول به لأنه إن قيل حينئذ بتغاير الاجزاء أنفسها ماهية ووجودا كما ذهب اليه طائفة يرد لزوم عدم صحة الحمل بينها ضرورة أن الموجودين بوجودين متغايرين لا يحمل أحدهما على الآخر كزيد وعمرو ، وإن قيل بتغايرها ماهية لا وجودا ليصح الحمل كما ذهب اليه طائفة أخرى يرد لزوم قيام الوجود الواحد بالشخص بموجودات متعددة متغايرة بالماهية ، ولو سلمنا الاستلزام بين التركب العقلى والتركب الخارجى فلنا أن نقول : لا نسلم أنه لا شىء من الرسم مما يفيد الكنه بالضرورة كيف وهو مفيد فيما إذا كان الكنه لازما للرسم لزوما بينا بالمعنى الاخص بل يمكن إفادة كل رسم إياه على قاعدة الاشعرى من استناد جميع الممكنات اليه تعالى بلا شرط وإن لم تقع تلك الافادة أصلا إذ الكلام فى امتناع حصول الكنه بالكسب كذا قالوا *

واستدل الملاصدرا على نفى الاجزاء العقلية له تعالى بأن حقيقته سبحانه أنية محضة ووجود بحت فلو كان له عز وجل جنس وفصل لكان جنسه مفتقرا إلى الفصل لافى مفهومه ومعناه بل فى أن يوجد ويحصل بالفعل فحينئذ يقال : ذلك الجنس لا يخلو إما أن يكون وجودا محضا أو ماهية غير الوجود ؛ فعلى الأول يلزم أن يكون ما فرضنا فصلا ليس بفصل إذ الفصل ما به يوجد الجنس وهذا إنما يتصور إذا لم يكن حقيقة الجنس حقيقة الوجود ، وعلى الثانى يلزم أن يكون الواجب تعالى ذا ماهية وقد حقق أن نفس الوجود حقيقته بلا شوب ، وأيضا لو كان له تعالى جنس لكان مندرجا تحت مقولة الجوهر وكان أحد الانواع الجوهرية

فيكون مشاركا لسائرها في الجنس ، وقد برهن على إمكانها وحقق أن امكان النوع يستلزم امكان الجنس المستلزم لامكان كل واحد من أفراد ذلك الجنس من حيث كونه مصداقا له إذ لو امتنع الوجود على الجنس من حيث هو جنس أي مطلقا لكان ممتنعا على كل فرد فاذا يلزم من ذلك إمكان الواجب تعالى عن ذلك علوا كبيرا، ومبنى هذا أن حقيقة الواجب تعالى هو الوجود البحت وهو مذهب الحكماء وأجلة من المحققين ، وليس المراد من هذا الوجود المعنى المصدري الذي لا يجهله احد فانه مما لاشك في استحالة كونه حقيقة الواجب سبحانه بل هو بمعنى مبدأ الآثار على ما حققه الجلال الدواني وأطال الكلام فيه في حواشيه على شرح التجريد وفي شرحه للهياكل النورية وفي غيرهما من رسائله، وللملاصدرا (١) في هذا المقام والبحث في كلام الجلال كلام طويل عريض وقد حقق الكلام بطرز آخر يطلب من كتابه الاسفار بيد أنا نذكر هنا من كلامه سؤالا وجوابا يتعلقان فيما نحن فيه فنقول :

قال فان قلت : كيف يكون ذات الباري سبحانه عين حقيقة الوجود والوجود بديهي التصور وذات الباري مجهول الكنه ؟ قلت: قد مر أن شدة الظهور وتأكد الوجود هناك مع ضعف قوة الادراك وضعف الوجود ههنا صارا منشأين لاحتجابه تعالى عنا والا فذاته تعالى في غاية الاشراق والانارة، فان رجعت وقلت: إن كان ذات الباري نفس الوجود فلا يخلو اما أن يكون الوجود حقيقة الذات كما هو المتبادر أو يكون صادقا عليها صدقا عرضيا كما يصدق عليه تعالى مفهوم الشيء ، وعلى الأول إما أن يكون المراد به هذا المعنى العام البديهي التصور المنتزع من الموجودات أو معنى آخر والاول ظاهر الفساد والثاني يقتضي أن يكون حقيقته تعالى غير مايفهم من لفظ الوجود كسائر الماهيات غير أنك سميت تلك الحقيقة بالوجود كما إذا سمي انسان بالوجود ومن البين أنه لا أثر لهذه التسمية في الاحكام وأن هذا القسم راجع إلى الواجب ليس الوجود الذي الكلام فيه ويلزم أن يكون الواجب تعالى ذا ماهية وقد برهن أن كل ذي ماهية معلول، وعلى الثاني وهو أن يصدق عليه تعالى صدقا عرضيا فلا يخفى أن ذلك لا يغنيه عن السبب بل يستدعى أن يكون موجودا ولذلك ذهب جمهور المتأخرين من الحكماء إلى أن الوجود معدوم فأقول. منشأ هذا الاشكال حسبان أن معنى كون هذا العام المشترك عرضيا أن للمعروض موجودية وللعارض موجودية أخرى كالماشي بالنسبة إلى الحيوان والضاحك بالقياس إلى الانسان وليس كذلك بل هذا المفهوم عنوان وحكاية للوجودات العينية ونسبته اليها نسبة الانسانية إلى الانسان والحيوانية إلى الحيوان فكما أن مفهوم الانسانية صح أن يقال: إنها عين الانسان لانها مرآة لملاحظته وحكاية عن جهته صح أن يقال: إنها غيره لانها أمر نسبي والانسان ماهية جوهرية، وبالجملة الوجود ليس كالامكان حتى لا يكون بازائه شيء يكون المعنى المصدري حكاية عنه بل كالسواد الذي قد يراد به نفس المعنى النسبي أعني الاسودية وقد يراد به مايكون به الشيء أسود أعني الكيفية المخصوصة فكما أن السواد إذا فرض قيامه بذاته صح أن يقال ذاته عين الاسودية وإذا فرض جسم متصف به لم يجز أن يقال ان ذاته عين الاسودية مع أن هذا الامر لكونه اعتبارا ذهنيا زائد على الجميع، إذا تقرر هذا قلنا في الجواب في الترديد الاول: نختار الشق الأول وهو أن الوجود حقيقة الذات قولك في الترديد الثاني إما أن يكون ذلك الوجود مايفهم من لفظ الوجود الخ نختار

---

(١) ويسمى صدر الدين الشيرازي وهو غير صدر الدين الشيرازي معاصر الملا جلال اه منه

منه ما بازاء مايفهم من هذا اللفظ أعنى حقيقة الوجود الخارجى الذى هذا المفهوم حكاية عنه فان للوجود عندنا حقيقة فى كل موجود كما أن للسواد حقيقة فى كل أسود لكن فى بعض الموجودات مخلوط بالنقائص والاعدام وفى بعضها ليس كذلك وكما أن السوادات متفاوتة فى السوادية بعضها أقوى وأشد وبعضها أضعف وأنقص كذلك الموجودات بل الوجودات متفاوتة فى الموجودية كمالا ونقصانا، ولنا أيضا أن نختار الشق الثانى من شقى الترديد الأول إلا أن هذا المفهوم الكلى وإن كان عرضيا بمعنى أنه ليس له بحسب كونه مفهوما عنوانيا وجود فى الخارج حتى يكون عينا لشيء لكنه حكاية عن نفس حقيقة الوجود القائم بذاته وصادق عليه بحيث يكون منشأ صدقه ومصداق حمله عليها نفس تلك الحقيقة لا شيئا آخر يقوم به كسائر العرضيات فى صدقها على الاشياء فصدق هذا المفهوم على الوجود الخاص يشبه صدق الذاتيات من هذه الجهة، فعلى هذا لا يرد علينا قولك: صدق الوجود عليه لا يغنيه عن السبب لأنه لم يكن يغنيه عن السبب لو كان موجوديته بسبب عروض هذا المعنى أو قيام حصة من الوجود وليس كذلك بل ذلك الوجود الخاص بذاته موجود كما أنه بذاته وجود سواء حمل عليه مفهوم الوجود أو لم يحمل، والذى ذهب الحكماء إلى أنه معدوم ليس هو الوجودات الخاصة بل هذا الامر العام الذهنى الذى يصدق على الاينات والخصوصيات الوجودية انتهى، وما أشار اليه من تعدد الوجودات قال به المشاؤن وهى عند الاكثرين حقائق متخالفة متكثرة بانفسها لا بمجرد عارض الاضافة إلى الماهيات لتكون متماثلة الحقيقة ولا بالفصول ليكون الوجود المطلق جنسا لها، وقال بعضهم بالاختلاف بالحقيقة حيث يكون بينهما من الاختلاف ما بالتشكيك كوجود الواجب ووجود الممكن وكذا وجود المجردات ووجود الاجسام، وقالت طائفة من الحكماء المتألهين إنه ليس فى الخارج الا وجود واحد شخصى مجهول الكنه وهو ذات الواجب تعالى شأنه وأما الممكنات المشاهدة فليس لها وجود بل ارتباط بالوجود الحقيقى الذى هو الواجب بالذات ونسبة اليه، نعم يطلق عليها انها موجودة بمعنى أن لها نسبة إلى الواجب تعالى فمفهوم الموجود أعم من الوجود القائم بذاته ومن الامور المنتسبة اليه نحوا من الانتساب وصدق المشتق لا ينافى قيام مبدإ الاشتقاق بذاته الذى مرجعه إلى عدم قيامه بالغير ولا كون ماصدق عليه أمرا منتسبا إلى المبدإ لا معروضا له بوجه من الوجوه كما فى الحداد والمشمس على أن أمر اطلاق أهل اللغة وأرباب اللسان لا عبرة به فى تصحيح الحقائق، وقالوا: كون المشتق من المعقولات الثانية والبديهيات الأولية لا يصادم كون المبدإ حقيقة متأصلة متشخصة مجهولة الكنه وثانوية المعقول وتأصله قد يختلف بالقياس إلى الامور ولا يخفى مافيه من الانظار، ومثله مادار على السنة طائفة من المتصوفة من أن حقيقة الواجب هو الوجود المطلق تمسكا بانه لا يجوز أن يكون عدما أو معدوما وهو ظاهر ولا ماهية موجودة بالوجود أومع الوجود تعليلا أو تقييدا لما فى ذلك من الاحتياج والتركيب فتعين أن يكون وجودا وليس هو الوجود الخاص لأنه إن اخذ مع المطلق فمركب او مجرد المعروض فمحتاج ضرورة احتياج المقيد إلى المطلق، ومتمسكهم هذا اوهن من بيت العنكبوت، والذى حققته من كتب الشيخ الا كبر قدس سره وكتب أصحابه أن الله سبحانه ليس عبارة عن الوجود المطلق بمعنى الكلى الطبيعى الموجود فى الخارج فى ضمن أفراده ولا بمعنى أنه معقول فى النفس مطابق لكل واحد من جزئياته فى الخارج على معنى أن مافى النفس لو وجد فى أى شخص من الاشخاص الخارجية لكان ذلك الشخص بعينه من غير تفاوت أصلا

بل بمعنى عدم التقيد بغيره مع كونه موجودا بذاته، ففي الباب الثانى من الفتوحات أن الحق تعالى موجود بذاته لذاته مطلق الوجود غير مقيد بغيره ولا معلول من شيء ولا علة لشيء بل هو خالق المعلولات والعلل. والملك القدوس الذى لم يزل. وفى النصوص للصدر القونوى تصور اطلاق الحق يشترط فيه أن يتعقل بمعنى أنه وصف سلبي لا بمعنى أنه اطلاق ضده التقييد بل هو اطلاق عن الوحدة والكثرة المعلومتين وعن الحصر أيضا فى الاطلاق والتقييد وفى الجمع بين كل ذلك والتنزيه عنه فيصح فى حقه كل ذلك حال تنزهه عن الجميع *

وذكر بعض الاجلة أن الله تعالى عند السادة الصوفية هو الوجود الخاص الواجب الوجود لذاته القائم بذاته المتعين بذاته الجامع لكل كمال المنزه عن كل نقص المتجلى فيما يشاء من المظاهر مع بقاء التنزيه ثم قال: وهذا ما يقتضيه أيضا قول الاشعرى بأن الوجود عين الذات مع قوله الاخير فى كتابه الابانة باجراء المتشابهات على ظواهرها مع التنزيه بليس كمثله شيء *

وتحقيق ذلك أنه قد ثبت بالبرهان أن الواجب الوجود لذاته موجود فهو إما الوجود المجرد عن الماهية المتعين بذاته أو الوجود المقترن بالماهية المتعين بحسبها أو الماهية المعروضة للوجود المتعين بحسبها أو المجموع المركب من الماهية والوجود المتعين بحسبها لا سبيل إلى الرابع لأن التركيب من لوازمه الاحتياج ولا إلى الثالث لاحتياج الماهية فى تحققها الخارجى إلى الوجود ولا إلى الثانى لاحتياج الوجود إلى الماهية فى تشخصه بحسبها والاحتياج فى الجميع ينافى الوجوب الذاتى فتعين الأول فالواجب سبحانه الموجود لذاته هو الوجود المجرد عن الماهية المتعين بذاته، ثم هو إما أن يكون مطلقا بالاطلاق الحقيقى وهو الذى لا يقابله تقييد القابل لكل إطلاق وتقييد وإما أن يكون مقيداً بقيد مخصوص لا سبيل إلى الثانى لأن المركب من القيد ومعروضه من لوازمه الاحتياج المنافى للوجوب الذاتى فتعين الأول فواجب الوجود لذاته هو الوجود المجرد عن الماهية القائم بذاته المتعين بذاته المطلق بالاطلاق الحقيقى، وأهل هذا القول ذهبوا إلى أنه ليس فى الخارج إلا وجود واحد وهو الوجود الحقيقى وأنه لا موجود سواه وماهيات الممكنات أمور معدومة متميزة فى أنفسها تميزا ذاتيا وهى ثابتة فى العلم لم تشم رائحة الوجود ولا تشمه أبدا لكن تظهر أحكامها فى الوجود المفاض وهو النور المضاف ويسمى العماء والحق المخلوق به وهؤلاء هم المشهورون بأهل الوحدة، ولعل القول الذى قلناه عن بعض الحكماء المتألهين يرجع إلى قولهم وهو طور ماوراء طور العقل وقد ضل بسببه أقوام وخرجوا من ربقة الاسلام، وبالجملة إن القول بأن حقيقة الواجب تعالى غير معلومة لأحد علما اكتناهيا احاطيا عقليا أو حسيا مما لا شبهة عندى فى صحته واليه ذهب المحققون حتى أهل الوحدة، والقول بخلاف ذلك المحكى عن بعض المتكلمين لا ينبغى أن يلتفت اليه أصلا، ولا أدرى هل تمكن معرفة الحقيقة أولا تمكن ولعل القول بعدم إمكانها أوفق بعظمته تعالى شأنه وجل عن إحاطة العقول سلطانه، وأما شهود الواجب بالبصر ففى وقوعه فى هذه النشأة خلاف بين أهل السنة وأما فى النشأة الآخرة فلا خلاف فيه سوى أن بعض الصوفية قالوا: إنه لا يقع إلا باعتبار مظهر ما وأما باعتبار الاطلاق الحقيقى فلا، وأما شهوده سبحانه بالقلب فقد قيل بوقوعه فى هذه النشأة لكن على معنى شهود نوره القدسى ويختلف ذلك باختلاف الاستعداد لا على معنى شهود نفس الذات والحقيقة ومن ادعى ذلك فقد اشتبه عليه الأمر فادعى ما ادعى *

هذا ومن الناس من قال: لامانع من أن يراد من (حق قدره) حق معرفته ويراد من حق معرفته المعرفة بالكنه وكونها غير حاصلة لأحد مؤمنا كان أو غيره لا يضر فيما نحن فيه لأن المراد إثبات عظمته تعالى المنافية لما عليه المشركون وكونه سبحانه لا يعرف أحد كنه حقيقته يستدعى العظمة على أتم وجه فتأمل جميع ذلك والله تعالى الموفق للصواب •

﴿ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ ﴾ على جميع الممكنات ﴿ عَزِيزٌ ٧٤ ﴾ غالب على جميع الأشياء وقد علمت حال آلهتهم المقهورة لأذل العجزة، والجملة فى موضع التعليل لما قبلها ﴿ اللَّهُ يَصْطَفِي ﴾ أى يختار ﴿ مِنَ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا ﴾ يتوسطون بينه تعالى وبين الأنبياء عليهم السلام بالوحى ﴿ وَمِنَ النَّاسِ ﴾ أى ويصطفى من الناس رسلا يدعون من شاء اليه تعالى ويبلغونهم ما نزل عليهم والله تعالى أعلم حيث يجعل رسالته، وتقديم رسل الملائكة عليهم السلام لأنهم وسائط بينه تعالى وبين رسل الناس، وعطف (من الناس) على (من الملائكة) وهو مقدم تقدير على (رسلا) فلا حاجة إلى التقدير وإن كان رسل كل موصوفة بغير صفة الآخرين كما أشرنا اليه، وقيل: إن المراد الله يصطفى من الملائكة رسلا إلى سائرهم فى تبليغ ما كلفهم به من الطاعات ومن الناس رسلا إلى سائرهم فى تبليغ ما كلفهم به أيضا وهذا شروع فى إثبات الرسالة بعد هدم قاعدة الشرك وردم دعائم التوحيد •

وفى بعض الأخبار أن الآية نزلت بسبب قول الوليد بن المغيرة (أأنزل عليه الذكر من بيننا) الآية وفيها رد لقول المشركين الملائكة بنات الله ونحوه من أباطيلهم ﴿ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ ﴾ بجميع المسموعات ويدخل فى ذلك أقوال الرسل ﴿ بَصِيرٌ ٧٥ ﴾ بجميع المبصرات ويدخل فى ذلك أحوال المرسل اليهم، وقيل: إن السمع والبصر كناية عن علمه تعالى بالاشياء كلها بقرينة قوله سبحانه: ﴿ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ ﴾ لأنه كالتفسير لذلك، ولعل الأول أولى، وهذا تعميم بعد تخصيص، وضمير الجمع للمكلفين على ما قيل: أى يعلم مستقبل أحوالهم وماضيها، وعن الحسن أول أعمالهم وآخرها، وعن على بن عيسى ان الضمير لرسل الملائكة والناس والمعنى عنده يعلم ما كان قبل خلق الرسل وما يكون بعد خلقهم ﴿ وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ ٧٦ ﴾ كلها لا الى غيره سبحانه لا اشتراكا ولا استقلالا لأنه المالك لها بالذات فلا يسئل جل وعلا عما يفعل من الاصطفاء وغيره كذا قيل، ويعلم منه أنه مرتبط بقوله تعالى: (الله يصطفى) الخ وكذا وجه الارتباط، ويجوز أن يكون مرتبطا بقوله سبحانه: (يعلم) الخ على معنى واليه تعالى ترجع الأمور يوم القيامة فلا أمر ولا نهى لأحد سواه جل شأنه هناك فيجازى كلا حسبما علم من أعماله ولعله أولى مما تقدم ويمكن أن يقال: هو مرتبط بما ذكر لكن على طرز آخر وهو أن يكون إشارة إلى تعميم آخر للعلم أى اليه تعالى ترجع الأمور كلها لأنه سبحانه هو الفاعل لها جميعا بواسطة وبلا واسطة أو بلا واسطة فى الجميع على ما يقوله الأشعرى فيكون سبحانه عالما بها •

ووجه ذلك على ما قرره بعضهم أنه تعالى عالم بذاته على أتم وجه وذاته تعالى علة مقتضية لما سواه والعلم التام بالعلة أو بجهة كونها علة يقتضى العلم التام بمعلولها فيكون علمه تعالى بجميع ماعداه لازما لعلمه بذاته كما أن وجود ماعداه تابع لوجود ذاته سبحانه وفى ذلك بحث طويل عريض •

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا ﴾ أى صلوا وعبر عن الصلاة بهما لأنهما أعظم أركانها وأفضلها

والمراد أن مجموعهما كذلك وهو لا ينافى تفضيل أحدهما على الآخر ولا تفضيل القيام أو السجود على كل واحد واحد من الأركان ، وقيل : المعنى اخضعوا لله تعالى وخروا له سجدا ، وقيل : المراد الأمر بالركوع والسجود بمعناهما الشرعى فى الصلاة فانهم كانوا فى أول إسلامهم يركعون فى صلاتهم بلا سجود تارة ويسجدون بلا ركوع أخرى فامروا بفعل الأمرين جميعا فيما حكاه فى البحر ولم نره فى أثر يعتمد عليه، وتوقف فيه صاحب المواهب وذكره الفراء بلا سند ﴿وَاعْبُدُوا رَبَّكُمْ﴾ بسائر ما تعبدكم سبحانه به كما يؤذن به ترك المتعلق، وقيل : المراد أمرهم بأداء الفرائض ٭

وقوله تعالى ﴿وَافْعَلُوا الْخَيْرَ﴾ تعميم بعد تخصيص أو مخصوص بالنوافل وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه أمر بصلة الأرحام ومكارم الاخلاق ﴿لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ٧٧﴾ فى موضع الحال من ضمير المخاطبين أى افعلوا كل ذلك وأنتم راجون به الفلاح غير متيقنين به واثقين بأعمالكم، والآية آية سجدة عند الشافعى. واحمد. وابن المبارك. واسحق رضى الله تعالى عنهم لظاهر ما فيها من الأمر بالسجود ولما تقدم عن عقبة بن عامر رضى الله تعالى عنه قال قلت : يارسول الله أفضلت سورة الحج على سائر القرآن بسجدتين ؟ قال : نعم فمن لم يسجدهما فلا يقرأهما ، وبذلك قال على كرم الله تعالى وجهه . وعمر . وابنه عبد الله . وعثمان . وأبو الدرداء . وأبو موسى . وابن عباس فى إحدى الروايتين عنه رضى الله تعالى عنهم ، وذهب ابوحنيفة. ومالك . والحسن. وابن المسيب . وابن جبير . وسفيان الثورى رضى الله تعالى عنهم إلى أنها ليست آية سجدة ، قال ابن الهمام: لأنها مقرونة بالأمر بالركوع والمعهود فى مثله من القرآن كونه أمراً بما هو ركن للصلاة بالاستقراء نحو (اسجدى واركعى) وإذا جاء الاحتمال سقط الاستدلال،وما روى من حديث عقبة قال الترمذى : اسناده ليس بالقوى وكذا قال أبو داود . وغيره انتهى ٭

وانتصر الطيبى لامامه الشافعى رضى الله تعالى عنه فقال: الركوع مجاز عن الصلاة لاختصاصه بها واما السجود فلما لم يختص حمل على الحقيقة لعموم الفائدة ولأن العدول إلى المجاز من غير صارف أو نكتة غير جائز والمقارنة لا توجب ذلك ، وتعقبه صاحب الكشف بان للقائل أن يقول: المقارنة تحسن ذلك ، وتوافق الامرين فى الفرضية أو الايجاب على المذهبين من المقتضيات أيضا، ثم رجع إلى الانتصار فقال: الحق إن السجود حيث ثبت ليس من مقتضى خصوص تلك الآية لأن دلالة الآية غير مقيدة بحال التلاوة بل إنما ذلك بفعل الرسول ﷺ أو قوله فلا مانع من كون الآية دالة على فرضية سجود الصلاة ومع ذلك تشرع السجدة عند تلاوتها لما ثبت من الرواية الصحيحة ، وفيه أنه إن أراد أن ماثبت دليل مستقل على مشروعيتها من غير مدخل للآية فذلك على مافيه مما لا يقله الشافعى ولا غيره ، وإن أراد أن الآية تدل على ذلك كما تدل على فرضية سجود الصلاة وماثبت كاشف عن تلك الدلالة فذلك قول بخفاء تلك الدلالة والتزام أن الأمر بالسجود لمطلق الطلب الشامل لما كان على سبيل الايجاب كما فى طلب سجود الصلاة ولما كان على سبيل الندب كما فى طلب سجود التلاوة فانه سنة عند الشافعى رضى الله تعالى عنه ولعله يتعين عنده ذلك ولا محذور فيه بل لا معدل عنه إن صح الحديث لكن قد سمعت آنفا ماقيل فيه، ولك أن تقول: إنه قد قوى بما أخرجه أبو داود . وابن ماجه . وابن مردويه والبيهقى عن عمرو بن العاص أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أقرأه خمس عشرة سجدة فى

القرآن منها ثلاث في المفصل *

وفي سورة الحج سجدتان وبعمل كثير من الصحابة رضي الله تعالى عنهم الظاهر في كونه عن سماع منه ﷺ أو رؤيته لفعله ذلك ﴿ وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ ﴾ أي لله تعالى أو في سبيله سبحانه، والجهاد كما قال الراغب استفراغ الوسع في مدافعة العدو وهو ثلاثة أضرب: مجاهدة العدو الظاهر كالكفار. ومجاهدة الشيطان. ومجاهدة النفس وهي أكبر من مجاهدة العدو الظاهرة كما يشعر به ما أخرج البيهقي وغيره عن جابر قال: قدم على رسول الله ﷺ قوم غزاة فقال: «قدمتم خير مقدم من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر قيل وما الجهاد الأكبر؟ قال مجاهدة العبد هواه» وفي إسناده ضعف مغتفر في مثله *

والمراد هنا عند الضحاك جهاد الكفار حتى يدخلوا في الاسلام، ويقتضي ذلك أن تكون الآية مدنية لأن الجهاد إنما أمر به بعد الهجرة. وعند عبد الله بن المبارك جهاد الهوى والنفس، والأولى أن يكون المراد به ضروبه الثلاثة وليس ذلك من الجمع بين الحقيقة والمجاز في شيء، وإلى هذا يشير ما روى جماعة عن الحسن أنه قرأ الآية وقال: إن الرجل ليجاهد في الله تعالى وما ضرب بسيف، ويشمل ذلك جهاد المبتدعة والفسقة فانهم أعداء أيضا ويكون بزجرهم عن الابتداع والفسق ﴿ حَقَّ جِهَادِهِ ﴾ أي جهاداً فيه حقا فقدم حقا وأضيف على حد جرد قطيفة وحذف حرف الجر وأضيف جهاد الى ضميره تعالى على حد قوله * ويوم شهدناه سليما وعامرا *

وفي الكشاف الاضافة تكون لأدنى ملابسة واختصاص فلما كان الجهاد مختصا بالله تعالى من حيث أنه مفعول لوجهه سبحانه ومن أجله صحت اضافته اليه، وأياما كان فنصب (حق) على المصدرية، وقال أبو البقاء: إنه نعت لمصدر محذوف أي جهادا حق جهاده، وفيه أنه معرفة فكيف يوصف به النكرة ولا أظن أن أحدا يزعم أن الاضافة اذا كانت على الاتساع لا تفيد تعريفا فلا يتعرف بها المضاف ولا المضاف اليه، والآية تدل على الأمر بالجهاد على أتم وجه بأن يكون خالصا لله تعالى لا يخشى فيه لومة لائم وهي محكمة *

ومن قال كمجاهد. والكلبي: إنها منسوخة بقوله تعالى (فاتقوا الله ما استطعتم) فقد أراد بها أن يطاع سبحانه فلا يعصى أصلا وفيه بحث لا يخفى، وأخرج ابن مردويه عن عبد الرحمن بن عوف رضي الله تعالى عنه قال: قال لي عمر رضي الله تعالى عنه (ألسنا كنا نقرأ وجاهدوا في الله حق جهاده في آخر الزمان كما جاهدتم في أوله)؟ قلت: بلى فمتى هذا يا أمير المؤمنين؟ قال: إذا كانت بنو أمية الامراء وبنو المغيرة الوزراء، وأخرجه البيهقي في الدلائل عن المسور بن مخرمة رضي الله تعالى عنه قال: قال عمر لعبد الرحمن بن عوف فذكره، ولا يخفى عليك حكم هذه القراءة، وقال النيسابوري: قال العلماء لو صحت هذه الرواية فلعل هذه الزيادة من تفسيره ﷺ وليست من نفس القرآن وإلا لتواترت وهو كما ترى ﴿ هُوَ اجْتَبَاكُمْ ﴾ أي هو جل شأنه اختاركم لا غيره سبحانه، والجملة مستأنفة لبيان علة الامر بالجهاد فان المختار إنما يختار من يقوم بخدمته ومن قربه العظيم يلزمه دفع أعدائه ومجاهدة نفسه بترك ما لا يرضاه ففيها تنبيه على المقتضى للجهاد، وفي قوله تعالى ﴿ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ ﴾ أي في جميع أموره ويدخل فيه الجهاد دخولا أوليا ﴿ مِنْ حَرَجٍ ﴾ أي ضيق بتكليف ما يشتد القيام به عليكم اشارة إلى أنه لا مانع لهم عنه، والحاصل أنه تعالى أمرهم بالجهاد وبين أنه لا عذر لهم في تركه حيث وجد المقتضى وارتفع المانع *

ويجوز أن يكون هذا اشارة إلى الرخصة فى ترك بعض ما أمرهم سبحانه به حيث شق عليهم لقوله ﷺ «إذا أمرتكم بشىء فأتوا منه مااستطعتم» فانتفاء الحرج على هذا بعد ثبوته بالترخيص فى الترك بمقتضى الشرع وعلى الأول انتفاء الحرج ابتداء، وقيل : عدم الحرج بأن جعل لهم من كل ذنب مخرجا بأن رخص لهم فى المضايق وفتح عليهم باب التوبة وشرع لهم الكفارات فى حقوقه والاروش والديات فى حقوق العباد، ولايخفى أن تعميمه للتوبة ونحوها خلاف الظاهر وإن روى ذلك من طريق ابن شهاب عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما.

وفى الحواشى الشهابية ان الظاهر أن حق جهاده تعالى لما كان متعسراً ذيله بهذا ليبين أن المراد ماهو بحسب قدرتهم لامايليق به جل وعلا من كل الوجوه.

وذكر الجلال السيوطى أن هذه الآية أصل قاعدة المشقة تجلب التيسير وهو أوفق بالوجه الثانى فيها.

﴿مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ﴾ نصب على المصدرية بفعل دل عليه ماقبله من نفى الحرج بعد حذف مضاف أى وسع دينكم توسعة ملة أبيكم أو على الاختصاص بتقدير أعنى بالدين ونحوه واليهما ذهب الزمخشرى، وقال الحوفى. وأبو البقاء: نصب على الاغراء بتقدير اتبعوا أو الزموا أو نحوه، وقال الفراء : نصب بنزع الخافض أى كملة أبيكم، والمراد بالملة اما ما يعم الاصول والفروع أو ما يخص الاصول فتأمل ولا تغفل، و(ابراهيم) منصوب بمقدر أيضا أو مجرور بالفتح على أنه بدل أو عطف بيان، وجعله عليه السلام أباهم لأنه أبو رسول الله ﷺ وهو كالاب لأمته من حيث أنه سبب لحياتهم الابدية ووجودهم على الوجه المعتد به فى الآخرة أو لأن أكثر العرب كانوا من ذريته عليه السلام فغلبوا على جميع أهل ملته ﷺ ﴿هُوَ﴾ أى الله تعالى كما روى عن ابن عباس. ومجاهد والضحاك. وقتادة. وسفيان، ويدل عليه ما سيأتى بعد فى الآية وقراءة أبى رضى الله تعالى عنه (الله) ﴿سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ﴾ أى من قبل نزول القرآن وذلك فى الكتب السماوية كالتوراة والانجيل ﴿وَفِي هَذَا﴾ أى فى القرآن، والجملة مستأنفة، وقيل إنها كالبدل من قوله تعالى (هو اجتباكم) ولذا لم تعطف، وعن ابن زيد. والحسن أن الضمير لابراهيم عليه السلام واستظهره أبوحيان للقرب وتسميته إياهم بذلك من قبل فى قوله (ربنا واجعلنا مسلمين لك ومن ذريتنا أمة مسلمة لك) وقوله هذا سبب لتسميتهم بذلك فى هذا لدخول أكثرهم فى الذرية فجعل مسميا لهم فيه مجازا، ويلزم عليه الجمع بين الحقيقة والمجاز وفى جوازه خلاف مشهور، وقال أبو البقاء : المعنى على هذا وفى هذا بيان تسميته إياكم بهذا الاسم حيث حكى فى القرآن مقالته، وقال ابن عطية : يقدر عليه وسميتكم فى هذا المسلمين، ولا يخفى ما فى كل ذلك من التكلف.

واستدل بالآية من قال. ان التسمية بالمسلمين مخصوص بهذه الأمة وفيه نظر. ﴿لِيَكُونَ الرَّسُولُ﴾ يوم القيامة ﴿شَهِيدًا عَلَيْكُمْ﴾ أنه قد بلغكم، ويدل هذا القول منه تعالى على قبول شهادته عليه الصلاة والسلام لنفسه اعتمادا على عصمته ولعل هذا من خواصه ﷺ فى ذلك اليوم وإلا فالمعصوم يطالب فى الدنيا بشاهدين إذا ادعى شيئا لنفسه كما يدل على ذلك قصة الفرس وشهادة خزيمة رضى الله تعالى عنه، وأيضا لو كان كل معصوم تقبل شهادته لنفسه فى ذلك اليوم لما احتيج إلى شهادة هذه الأمة على الأمم حين يشهد عليهم أنبياؤهم

فينكرون كما ذكر ذلك كثير من المفسرين فى تفسير قوله تعالى ﴿ وَتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ ﴾ ورد أنه يؤتى بالأمم وأنبيائهم فيقال لأنبيائهم : هل بلغتم أممكم ؟ فيقولون : نعم بلغناهم فينكرون فيؤتى بهذه الأمة فيشهدون أنهم قد بلغوا فتقول الأمم لهم : من أين عرفتم ؟ فيقولون : عرفنا ذلك باخبار الله تعالى فى كتابه الناطق على لسان نبيه الصادق أو شهيدا عليكم باطاعة من أطاع وعصيان من عصى ، ولعل علمه ﷺ بذلك بتعريف الله تعالى بعلامات تظهر له فى ذلك الوقت تسوغ له عليه الصلاة والسلام الشهادة ، وكون أعمال أمته تعرض عليه عليه الصلاة والسلام وهو فى البرزخ كل اسبوع أو أكثر أو أقل إذا صح لا يفيد العلم بأعيان ذوى الأعمال المشهود عليهم وإلا أشكل ما رواه أحمد فى مسنده . والشيخان عن أنس . وحذيفة قالا : « قال رسول الله ﷺ ليردن على ناس من أصحابى الحوض حتى إذا رأيتهم وعرفتهم اختلجوا دونى فأقول : يارب أصيحابى أصيحابى فيقال لى : إنك لا تدرى ما أحدثوا بعدك » وربما أشكل هذا على تقدير صحة حديث العرض سواء أفاد العلم بالاعيان أم لا ، وإذا التزم صحة ذلك الحديث وأنه ﷺ لم يستحضر أعمال أولئك الاقوام حين عرفهم فقال ما قال وأن المراد من ـ إنك لا تدرى ـ الخ مجرد تعظيم أمر ما أحدثوه بعد وفاته عليه الصلاة والسلام لا نفى العلم به يبقى من مات من أمته طائعا أو عاصيا فى زمان حياته ﷺ ولم يكن علم بحاله أصلا كمن آمن ومات ولم يسمع ﷺ به فان عرض الاعمال فى حقه لم يجىء فى خبر أصلا ، والقول بعدم وجود شخص كذلك بعيد ، ومن زعم أنه ﷺ يعلم أعمال أمته ويعرفهم واحداً واحداً حيا وميتا ولذا ساغت شهادته عليهم بالطاعة والمعصية يوم القيامة لم يأت بدليل ، والآية لا تصلح دليلا له إلا بهذا التفسير وهو محل البحث ، على أن فى حديث الافك ما يدل على خلافه *

وزعم بعضهم أن معرفته ﷺ للطائع والعاصى من أمته لما أنه يحضر سؤالهم فى القبر عنه عليه الصلاة والسلام كما يؤذن بذلك ما ورد أنه يقال للمقبور : ما تقول فى هذا الذى بعث اليكم ؟ واسم الاشارة يستدعى مشارا اليه محسوسا مشاهدا وهو كما ترى . واختار بعض أن الشهادة بذلك على بعض الأمة وهم الذين كانوا موجودين فى وقته ﷺ وعلم حالهم من طاعة وعصيان . والخطاب فى ( عليكم ) إما خاص بهم أو عام على سبيل التغليب وفيه ما فيه فتدبر ، وقيل على فى ( عليكم ) بمعنى اللام كما فى قوله تعالى ( وما ذبح على النصب ) فالمعنى شهيدا لكم ، والمراد بشهادته لهم تزكيته إياهم إذا شهدوا على الأمم ولا يخفى بعده ، واللام متعلقة بسماكم على الوجهين فى الضمير وهى للعاقبة على ماقيل ، وقال الخفاجى : لامانع من كونها للتعليل فان تسمية الله تعالى أو ابراهيم عليه السلام لهم بالمسلمين حكم باسلامهم وعدالتهم وهو سبب لقبول شهادة الرسول عليه الصلاة والسلام الداخل فيهم دخولا أوليا وقبول شهادتهم على الأمم وفيه نوع خفاء *

﴿ فَأَقِيمُوا الصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا الزَّكَوٰةَ ﴾ أى فتقربوا اليه تعالى لماخصكم بهذا الفضل والشرف بانواع الطاعات ، وتخصيص هذين الأمرين بالذكر لانافتهما وفضلهما ﴿ وَاعْتَصِمُوا بِاللَّهِ ﴾ أى ثقوا به تعالى فى جميع أموركم ﴿ هُوَ مَوْلَيٰكُمْ ﴾ ناصركم ومتولى أموركم ﴿ فَنِعْمَ الْمَوْلَىٰ وَنِعْمَ النَّصِيرُ ٧٨ ﴾ هو إذ لا مثل له تعالى فى الولاية والنصرة فان من تولاه لم يضع ومن نصره لم يخذل بل لا ولى ولا ناصر فى الحقيقة سواه عز وجل ، وفى

هذا إشارة إلى أن قصارى الكمال الاعتصام بالله تعالى وتحقيق مقام العبودية وهو وراء التسمية والاجتباء، وجوز أن يكون (هو مولاكم) تتميما للاجتباء وليس بذاك هذا *

﴿ ومن باب الاشارة فى الآيات ﴾ (إن الله يدافع عن الذين آمنوا) كيدعدوهم من الشيطان والنفس (إن الله لايحب كل خوان كفور) ويدخل فى ذلك الشيطان والنفس، وصدق الوصفين عليهما ظاهر جدا بل لاخوان ولا كفور مثلهما (الذين إن مكناهم فى الأرض أقاموا الصلاة) الخ فيه إشارة إلى حال أهل التمكين وانهم مهديون هادون فلا شطح عندهم ولا يضل أحد بكلماتهم (فكأين من قرية أهلكناها وهى ظالمة فهى خاوية على عروشها وبئر معطلة وقصر مشيد) قيل: فى القرية الظالمة إشارة إلى القلب الغافل عن الله تعالى، وفى البئر المعطلة إشارة إلى الذهن الذى لم يستخرج منه الأفكار الصافية، وفى القصر المشيد إشارة إلى البدن المشتمل على حجرات القوى *

(فانها لا تعمى الأبصار ولكن تعمى القلوب التى فى الصدور) فيه إشارة إلى سوء حال المحجوبين المنكرين فان قلوبهم عمى عن رؤية أنوار أهل الله تعالى فان لهم أنواراً لا ترى إلا بعين القلب وبهذه العين تدرك حقائق الملك ودقائق الملكوت، وفى الحديث «اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله تعالى» (وإن يوما عند ربك كألف سنة مما تعدون) قد تقدم الكلام فى اليوم وانقسامه فتذكر (فالذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة) أى ستر عن الأغيار من أن يقفوا على حقيقتهم كما يشير ما يروونه من الحديث القدسى «أوليائى تحت قبابى لايعرفهم أحد غيرى» (ورزق كريم) وهو العلم اللدنى الذى به غذاء الأرواح *

وقال بعضهم: رزق القلوب حلاوة العرفان ورزق الأسرار مشاهدة الجمال ورزق الأرواح مكاشفة الجلال وإلى هذا الرزق يشير عليه الصلاة والسلام بقوله: «أبيت عند ربى يطعمنى ويسقينى» والاشارة فى قوله تعالى: (وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبى إلا إذا تمنى ألقى الشيطان فى أمنيته) الآيات على قول من زعم صحة حديث الغرانيق إلى أنه ينبغى أن يكون العبد فناء فى ارادة مولاه عز وجل والا ابتلى بتلبيس الشيطان ليتأدب ولا يبقى ذلك التلبيس لمنافاته الحكمة (والذين هاجروا فى سبيل الله) عن أوطان الطبيعة فى طلب الحقيقة (ثم قتلوا) بسيف الصدق والرياضة (أوماتوا) بالجذبة عن أوصاف البشرية (ليرزقنهم الله رزقا حسنا) هو رزق دوام الوصلة كما قيل: أو هو كالرزق الكريم (ومن عاقب بمثل ماعوقب به ثم بغى عليه لينصرنه الله) فيه إشارة الى نصر السالك الذى عاقب نفسه بالمجاهدة بعد أن عاقبته بالمخالفة ثم ظلمته باستيلاء صفاتها (وإن جادلوك فقل الله أعلم بما تعملون) أخذ الصوفية منه ترك الجدال مع المنكرين *

وذكر بعضهم أن الجدال معهم عبث كالجدال مع العنين فى لذة الجماع (وإذا تتلى عليهم آياتنا بينات تعرف فى وجوه الذين كفروا المنكر) الآية فيه إشارة إلى ذم المتصوفة الذين إذا سمعوا الآيات الرادة عليهم ظهر عليهم التجهم والبسور وهم فى زماننا كثيرون فانا لله وإنا اليه راجعون، وفى قوله تعالى: (إن الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذبابا) الخ إشارة إلى ذم الغالين فى أولياء الله تعالى حيث يستغيثون بهم فى الشدة غافلين عن الله تعالى وينذرون لهم النذور والعقلاء منهم يقولون: إنهم وسائلنا إلى الله تعالى وإنما ننذر لله عز وجل ونجعل ثوابه للولى، ولا يخفى أنهم فى دعواهم الأولى أشبه الناس بعبدة الأصنام القائلين إنما نعبدهم ليقربونا إلى الله زلفى، ودعواهم الثانية لابأس بها لو لم يطلبوا منهم بذلك شفاء مريضهم أو رد غائبهم أو نحو

ذلك ، والظاهر من حالهم الطلب ، ويرشد الى ذلك أنه او قيل : انذروا الله تعالى واجعلوا ثوابه لوالديكم فانهم أحوج من أولئك الأولياء لم يفعلوا ، ورأيت كثيراً منهم يسجد على أعتاب حجر قبور الأولياء، ومنهم من يثبت التصرف لهم جميعاً فى قبورهم لكنهم متفاوتون فيه حسب تفاوت مراتبهم، والعلماء منهم يحصرون التصرف فى القبور فى أربعة أو خمسة و إذا طولبوا بالدليل قالوا : ثبت ذلك بالكشف قاتلهم الله تعالى ما أجهلهم وأكثر افترائهم ، ومنهم من يزعم أنهم يخرجون من القبور ويتشكلون بأشكال مختلفة ، وعلماؤهم يقولون : إنما تظهر أرواحهم متشكلة وتطوف حيث شاءت وربما تشكلت بصورة أسد أو غزال أونحوه وكل ذلك باطل لاأصل له فى الكتاب والسنة وكلام سلف الأمة، وقد أفسد هؤلاء على الناس دينهم وصاروا ضحكة لأهل الأديان المنسوخة من اليهود والنصارى وكذا لأهل النحل والدهرية ، نسأل الله تعالى العفو والعافية *

(وجاهدوا فى الله حق جهاده) شامل لجميع أنواع المجاهدة، ومنها جهاد النفس وهو بتزكيتها بأداء الحقوق وترك الحظوظ ، وجهاد القلب بتصفيته وقطع تعلقه عن الكونين ، وجهاد الروح بافناء الوجود ، وقد قيل :

* وجودك ذنب لايقاس به ذنب * (واعتصموا بالله) تمسكوا به جل وعلا فى جميع احوالكم (هو مولاكم) على الحقيقة (فنعم المولى) فى إفناء وجودكم (ونعم النصير) فى إبقائكم ، وما أعظم هذه الخاتمة لقوم يعقلون وسبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين *

﴿ تم والحمد لله الجزء السابع عشر ويليه إن شاء الله تعالى الجزء الثامن عشر وأوله (سورة المؤمنين) ﴾

# فهرست

الجزء السابع عشر من تفسير روح المعانى

# روح المعاني

## في

## تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني

لخاتمة المحققين وعمدة المدققين مرجع أهل العراق
ومفتى بغداد العلامة أبي الفضل
شهاب الدين السيد محمود الالوسي البغدادي
المتوفى سنة ١٢٧٠ هـ سقى الله ثراه
صبيب الرحمة وأفاض عليه سجال
الاحسان والنعمة آمين

## الجزء الثاني عشر

عنيت بنشره وتصحيحه والتعليق عليه للمرة الثانية باذن من ورثة المؤلف بخط وإمضاء علامة العراق
﴿ المرحوم السيد محمود شكري الألوسي البغدادي ﴾

إدارة الطباعة المنيرية

دار

احياء التراث العربي

بيروت - لبنان

مصر : درب الاتراك رقم ١

بسم الله الرحمن الرحيم

# ﴿سورة المؤمنين ٢٣﴾

مكية كما أخرج ابن مردويه عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ، وفي البحر هي مكية بلا خلاف ، واستثنى منها كما في الاتقان قوله تعالى ( حتى إذا أخذنا مترفيهم ) إلى قوله سبحانه ( مبلسون ) واستشكل الحكم على ما عداه بكونه مكيا لما فيه من ذكر الزكاة وهي انما فرضت بالمدينة ، وأجيب بانه بعد تسليم ان ما ذكر فيه يدل على فرضيتها يقال : ان الزكاة كانت واجبة بمكة والمفروض بالمدينة ذات النصب وستسمع تمام الكلام في ذلك إن شاء الله تعالى وهي كما في كتاب العدد للداني ومجمع البيان للطبرسي مائة وثمان عشرة آية في الكوفي ومائة وسبع عشرة آية في الباقي ، وقد مدح النبي ﷺ العشر الأول منها فقد أخرج أحمد . والترمذي . والنسائي . والحاكم وصححه والضياء في المختارة وغيرهم عن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه قال : « كان إذا نزل على رسول الله ﷺ الوحي نسمع عند وجهه كدوي النحل فأنزل عليه يوما فمكثنا ساعة فسرى عنه فاستقبل القبلة فرفع يديه فقال : اللهم زدنا ولا تنقصنا وأكرمنا ولا تهنا واعطنا ولا تحرمنا وآثرنا ولا تؤثر علينا وارض عنا وارضنا » ثم قال : « لقد أنزلت علي عشر آيات من أقامهن دخل الجنة ثم قرأ ( قد أفلح المؤمنون ) حتى ختم العشر » ومناسبتها لآخر السور قبلها ظاهرة لأنه تعالى خاطب المؤمنين بقوله سبحانه ( ياأيها الذين آمنوا اركعوا ) الآية وفيها ( لعلكم تفلحون ) فناسب أن يحقق ذلك فقال عز قائلا :

﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ ، قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ ١ ﴾ والفلاح الفوز بالمرام ، وقيل : البقاء في الخير والافلاح الدخول في ذلك كالابشار الذي هو الدخول بالبشارة ، وقد يجيء متعديا وعليه قراءة طلحة بن مصرف . وعمرو بن عبيد ( أفلح ) بالبناء للمفعول ، و ( قد ) لثبوت أمر متوقع وتحققه ، والظاهر أنه هنا الفلاح لأن قد دخلت على فعله وهو متوقع الثبوت من حال المؤمنين ، وجعله الزمخشري الاخبار بثباته وذلك لأن الفلاح مستقبل أبرز في معرض الماضي مؤكداً بقد دلالة على تحققه فيفيد تحقق البشارة وثباتها كأنه قيل : قد تحقق أن المؤمنين من أهل الفلاح في الآخرة ، وجوز أن يكون جملة ( قد أفلح ) جواب قسم محذوف وقد ذكر الزجاج في قوله تعالى : ( قد أفلح من زكاها ) انه جواب القسم المذكور قبله بتقدير اللام *

وقرأ ورش عن نافع ( قد افلح ) بالقاء حركة الهمزة على الدال وحذفها لفظا لالتقاء الساكنين كما قال أبو البقاء وهما الهمزة الساكنة بعد نقل حركتها والدال الساكنة بحسب الأصل لأنه لا يعتد بحركتها العارضة *

وقرأ طلحة أيضا ( قد أفلحوا ) بضم الهمزة والحاء والقاء واو الجمع وهي مخرجة على لغة أكلوني البراغيث ، وقول ابن عطية هي قراءة مردودة مردود ، وعن عيسى بن عمر قال : سمعت طلحة يقرأ ( قد أفلحوا المؤمنون ) فقلت له : أتلحن ؟ قال : نعم كما لحن أصحابي ، ولعل مراده إن مرجع قراءتي الرواية ومتى صحت في شيء

لا يكون لحنا فى نفس الأمر وإن كان كذلك ظاهراً، وإثبات الواو فى الرسم مروى عن كتاب ابن خالويه *

وفى اللوامح أنها حذفت فى الدرج لالتقاء الساكنين وحملت الكتابة على ذلك فهى محذوفة فيها أيضا، ونظير ذلك (يمح الله الباطل) وقد جاء حذف الواو لفظا وكتابة والاكتفاء بالضمة الدالة عليها كما فى قوله:

ولو أن الأطبا كان حولى   وكان مع الاطباء الاساة

وهو ضرورة عند بعض النحاة، والمراد بالمؤمنين قيل اما المصدقون بما علم ضرورة أنه من دين نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم من التوحيد والنبوة والحشر الجسمانى والجزاء ونظائرها فقوله تعالى: ﴿ الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ ٢ ﴾ وما عطف عليه صفات مخصصة لهم، وإما الآتون بفروعه أيضا كما ينبىء عنه إضافة الصلاة اليهم فهى صفات موضحة أو مادحة لهم، وفى بعض الآثار ما يؤيد كونها مخصصة وجعل الزمخشرى الاضافة للاشارة إلى أنهم هم المنتفعون بالصلاة دون المصلى له عز وجل، والخشوع التذلل مع خوف وسكون للجوارح. ولذا قال ابن عباس فيما رواه عنه ابن جرير. وغيره خاشعون خائفون ساكنون. وعن مجاهد أنه هنا غض البصر وخفض الجناح، وقال مسلم بن يسار. وقتادة: تنكيس الرأس، وعن على كرم الله تعالى وجهه ترك الالتفات. وقال الضحاك: وضع اليمين على الشمال *

وعن أبى الدرداء إعظام المقام وإخلاص المقال واليقين التام وجمع الاهتمام، ويتبع ذلك ترك الالتفات وهو من الشيطان فقد روى البخارى. وأبو داود. والنسائى عن عائشة رضى الله تعالى عنها قالت: سألت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن الالتفات فى الصلاة فقال: « هو اختلاس يختلسه الشيطان من صلاة العبد» *

وأخرج ابن أبى شيبة عن أبى هريرة أنه قال فى مرضه: أقعدونى أقعدونى فان عندى وديعة أودعنيها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال: « لا يلتفت أحدكم فى صلاته فان كان لابد فاعلا ففى غير ماافترض الله تعالى عليه» *

وترك العبث بثيابه أوشىء من جسده، وإنكار منافاته للخشوع مكابرة، وقد أخرج الحكيم الترمذى فى نوادر الأصول لكن بسند ضعيف عن أبى هريرة عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أنه رأى رجلا يعبث بلحيته فى صلاته فقال: «لو خشع قلب هذا خشعت جوارحه» ، وترك رفع البصر إلى السماء وإن كان المصلى أعمى وقد جاء النهى عنه، فقد أخرج مسلم. وأبو داود. وابن ماجه عن جابر بن سمرة قال: « قال النبى صلى الله تعالى عليه وسلم: لينتهين أقوام يرفعون أبصارهم إلى السماء فى الصلاة أو لا ترجع اليهم » وكان قبل نزول الآية غير منهى عنه، فقد أخرج الحاكم وصححه. وابن مردويه. والبيهقى فى سننه عن محمد بن سيرين عن أبى هريرة أن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم كان إذا صلى رفع بصره إلى السماء فنزلت ( الذين هم فى صلاتهم خاشعون ) فطأطأ رأسه، وترك الاختصار وهو وضع اليد على الخاصرة وقد ذكروا أنه مكروه، وجاء عنه صلى الله تعالى عليه وسلم «الاختصار فى الصلاة راحة أهل النار» أى إن ذلك فعل اليهود فى صلاتهم استراحة وهم أهل النار لا أن لهم فيها راحة كيف وقد قال تعالى: (لا يفتر عنهم وهم فيه مبلسون) ومن أفعالهم أيضا فيها التميل وقد جاء النهى عنه *

أخرج الحكيم الترمذى من طريق القاسم بن محمد عن أسماء بنت أبى بكر عن أم رومان والدة عائشة رضى الله تعالى عنها قالت: رآنى أبو بكر رضى الله تعالى عنه أتميل فى صلاتى فزجرنى زجرة كدت أنصرف

عن صلاتى ثم قال : «سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إذا قام أحدكم فى الصلاة فليسكن أطرافه لا يتميل تميل اليهود فان سكون الأطراف فى الصلاة من تمام الصلاة» وقال فى الكشاف : من الخشوع أن يستعمل الآداب وذكر من ذلك توقى كف الثوب والتمطى والتثاوب والتغميض(١) وتغطية الفم والسدل والفرقعة والتشبيك وتقليب الحصى . وفى البحر نقلا عن التحرير أنه اختلف فى الخشوع هل هو من فرائض الصلاة أو من فضائلها ومكملاتها على قولين والصحيح الأول ومحله القلب اه ، والصحيح عندنا خلافه ، نعم الحق أنه شرط القبول لا الاجزاء ٭

وفى المنهاج وشرحه لابن حجر ويسن الخشوع فى كل صلاته بقلبه بأن لا يحضر فيه غير ماهو فيه وإن تعلق بالآخرة وبجوارحه بأن لا يعبث بأحدها ، وظاهر أن هذا مراد النووى من الخشوع لأنه سيذكر الأول بقوله : ويسن دخول الصلاة بنشاط وفراغ قلب إلا أن يجعل ذلك سببا له ولذا خصه بحالة الدخول ٭

وفى الآية المراد كل منهما كما هو ظاهر أيضا ، وكان سنة لثناء الله تعالى فى كتابه العزيز على فاعليه ولانتفاء ثواب الصلاة بانتفائه كما دلت عليه الأحاديث الصحيحة ، ولأن لنا وجها اختاره جمع أنه شرط للصحة لكن فى البعض فيكره الاسترسال مع حديث النفس والعبث كتسوية ردائه أو عمامته لغير ضرورة من تحصيل سنة أو دفع مضرة ، وقيل يحرم اه ، وللامام فى هذا المقام كلام طويل من أراده فليرجع إليه ٭

وتقديم الظرف قيل لرعاية الفواصل. وقيل ليقرب ذكر الصلاة من ذكر الايمان فانهما اخوان وقد جاء إطلاق الايمان عليها فى قوله تعالى (وما كان الله ليضيع إيمانكم) وقيل للحصر على معنى الذين هم فى جميع صلاتهم دون بعضها خاشعون ، وفى تقديم وصفهم بالخشوع فى الصلاة على سائر مايذكر بعد مالا يخفى من التنويه بشأن الخشوع ، وجاء أن الخشوع أول مايرفع من الناس ، ففى خبر رواه الحاكم وصححه أن عبادة بن الصامت قال: يوشك أن تدخل المسجد فلا ترى فيه رجلا خاشعا ٭

وأخرج ابن أبى شيبة . وأحمد فى الزهد ، والحاكم وصححه عن حذيفة قال : «أول ماتفقدون من دينكم الخشوع وآخر ماتفقدون من دينكم الصلاة وتنتقض عرى الاسلام عروة عروة» الخبر ﴿وَالَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ﴾ وهو مالا يعتد به من الأقوال والأفعال ، وعن ابن عباس تفسيره بالباطل ، وشاع فى الكلام الذى يورد لاعن روية وفكر فيجرى مجرى اللغا وهو صوت العصافير ونحوها من الطير ، وقد يسمى كل كلام قبيح لغواً ، ويقال فيه كما قال أبو عبيدة لغو ولغا نحو عيب وعاب ، وأنشد ٭ عن اللغا ورفث التكليم ٭ ﴿مُعْرِضُونَ٣﴾ فى عامة أوقاتهم لمافيه من الحالة الداعية إلى الاعراض عنه مع مافيهم من الاشتغال بما يعنيهم ، وهذا أبلغ من أن يقال : لا يلهون من وجوه ، جعل الجملة اسمية دالة على الثبات والدوام ، وتقديم الضمير المفيد لتقوى الحكم بتكريره ، والتعبير فى المسند بالاسم الدال كما شاع على الثبات ، وتقديم الظرف عليه المفيد للحصر ، وإقامة الاعراض مقام الترك ليدل على تباعدهم عنه رأسا مباشرة وتسببا وميلا وحضورا فان أصله أن يكون

---

«١» قيل هو فعل اليهود وجاء النهى عنه لكن من طريق ضعيف ، وقال النووى : عندى أنه لا يكره مالم يخف ضررا انتهى ، وربما يقال : إن فيه منعا لتفريق الذهن فيكون سببا لحضور القلب والخشوع ، ولذا أفتى ابن عبد السلام بانه أولى اذا شوش عدمه خشوعه أو حضور قلبه مع ربه عز وجل اه منه

فى عرض أى ناحية غير عرضه ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِلزَّكَاةِ فَاعِلُونَ ٤﴾ الظاهر أن المراد بالزكاة المعنى المصدرى - أعنى التزكية - لأنه الذى يتعلق بهفعلهم ، وأما المعنى الثانى وهو القدر الذى يخرجه المزكى فلا يكون نفسه مفعولا لهم فلابد إذا أريد من تقدير مضاف أى لأداء الزكاة فاعلون أو تضمين (فاعلون) معنى مؤدون وبذلك فسره التبريزى إلا أنه تعقب بأنه لا يقال فعلت الزكاة أى أديتها ، وإذا أريد المعنى الأول أدى وصفهم بفعل التزكية إلى أداء العين بطريق الكناية التى هى أبلغ ، وهذا أحد الوجوه للعدول عن والذين يزكون إلى ما فى النظم الكريم *

وجميع ما مر آنفا فى بيان أبلغية (والذين هم عن اللغو معرضون) من والذين لا يلهون جار هنا سوى الوجه الخامس اتفاقا والرابع عند بعض لأن المقدم متعلق تعلق الجار والمجرور بما بعده كيف واللام زائدة لتقوية العمل من وجهين ، تقديم المعمول ، وكون العامل اسما *

وقال بعض آخر : يمكن جريان مثله حيث قدم المعمول مع ضعف عامله لا للتخصيص بل لكونه مصب الفائدة ، ويجوز اعتبار التخصيص الاضافى أيضا بالنسبة إلى الانفاق فيما لا يليق ، ووصفهم بذلك بعد وصفهم بالخشوع فى الصلاة للدلالة على أنهم لم يألوا جهدا بالعبادة البدنية والمالية ، وتوسيط حديث الاعراض بينهما لكمال ملابسته بالخشوع فى الصلاة وإلا فأكثر ما تذكر هاتان العبادتان فى القرآن معا بلا فاصل *

وعن أبى مسلم أن الزكاة هنا بمعنى العمل الصالح كما فى قوله تعالى (خيرا منه زكاة) واختار الراغب أن الزكاة بمعنى الطهارة واللام للتعليل ، والمعنى والذين يفعلون ما يفعلون من العبادة ليزكيهم الله تعالى أو ليزكوا أنفسهم ، ونقل نحوه الطيبى عن صاحب الكشف فقال : قال صاحب الكشف : معنى الآية الذين هم لأجل الطهارة وتزكية النفس عاملون الخير ، ويرشد إلى ذلك قوله تعالى (قد أفلح من تزكى وذكر اسم ربه فصلى • وقد أفلح من زكاها) فان القرآن يفسر بعضه بعضا ولا ينبغى أن يعدل عن تفسير بعضه ببعض ما أمكن ، وقال بعض الأجلة : إن اقتران ذلك بالصلاة ينادى على أن المراد وصفهم بأداء الزكاة الذى هو عبادة مالية ، وتنظير ما نحن فيه بالآيتين بعيد لأنهما ليستا من هذا القبيل فى شىء ، وربما يقال : الفصل بينهما يشعر بما اختاره الراغب ومن حذا حذوه ، وأيضا كون السورة مكية والزكاة فرضت بالمدينة يؤيده لئلا يحتاج إلى التأويل بما مر فتدبر *

وأياما كان فالآية فى أعلى مراتب الفصاحة والبلاغة ، وقول بعض زنادقة الأعاجم الذين حرموا ذوق العربية : ألا قيل مؤدون بدل (فاعلون) من محض الجهل والحماقة التى أعيت من يداويها فانه لو فرض أن القرآن وحاشا الله سبحانه كلام النبى ﷺ فهو عليه الصلاة والسلام الذى مخضت له الفصاحة زبدها وأعطته البلاغة مقودها وكان ﷺ بين مصاقع نقاد لم يألوا جهدا فى طلب طعن ليستريحوا به من طعن الصعاد ، وقد جاء نظير ذلك فى كلام أمية بن أبى الصلت قال :

المطعمون الطعـــام فى السنة الأزمة والفاعلون للزكوات

ولم يرد عليه أحد من فصحاء العرب ولا أعابوه ، واختار الزمخشرى فى هذا حمل الزكاة على العين وتقدير المضاف دون الآية ، وعلل بجمعها وهو إنما يكون للعين دون المصدر . وتعقب بانه قد جاء كثير من المصادر مجموعة كالظنون والعلوم والحلوم والاشغال وغير ذلك ، وهى إذا اختلف فالأكثرون على جواز جمعها وقد اختلفت ههنا بحسب متعلقاتها فان إخراج النقد غير إخراج الحيوان وإخراج الحيوان غير إخراج النبات فليحفظ *

﴿ وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ ٥ إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ ﴾ وصف لهم بالعفة وهو وان استدعاه وصفهم بالاعراض عن اللغو إلا أنه جيء به اعتناء بشأنه ، ويجوز أن يقال : إن ما تقدم وان استدعى وصفهم بأصل العفة لكن جيء بهذا لما فيه من الايذان بأن قوتهم الشهوية داعية لهم إلى ما لا يخفى وانهم حافظون لها عن استيفاء مقتضاها وبذلك يتحقق كمال العفة ، واللام للتقوية كما مر في نظيره ، و (على) متعلق بحافظون لتضمينه معنى ممسكون على مااختاره أبو حيان والامساك يتعدى بعلى كما فى قوله تعالى (أمسك عليك زوجك ) وذهب جمع إلى اعتبار معنى النفي المفهوم من الامساك ليصح التفريغ فكأنه قيل حافظون فروجهم لا يرسلونها على أحد إلا على أزواجهم ، وقال بعضهم : لايلزم ذلك لصحة العموم هنا فيصح التفريغ فى الايجاب . وفي الكشف الوجه أن يقال : ما في الآية من قبيل حفظت على الصبي ماله إذا ضبطه مقصوراً عليه لا يتعداه ، والأصل حافظون فروجهم على الأزواج لا تتعداهن ثم قيل غير حافظين إلا على الازواج تأكيداً على تأكيد ، وعلى هذا تضمين معنى النفي الذي ذكره الزمخشري من السياق واستدعاء الاستثناء المفرغ ذلك ولم يؤخذ مما في الحفظ من معنى المنع والامساك لأن حرف الاستعلاء يمنعه انتهى وفيه ما فيه *

ويا ليت شعري كيف عد حرف الاستعلاء مانعا عن ذلك مع أن كون الامساك مما يتعدى به أمر شائع ، وقال الفراء . وتبعه ابن مالك . وغيره : إن ( على ) هنا بمعنى من أي إلا من أزواجهم كما أن من بمعنى على في قوله تعالى ( ونصرناه من القوم ) أى على القوم ، وقيل هي متعلقة بمحذوف وقع حالا من ضمير (حافظون ) والاستثناء مفرغ من أعم الأحوال أى حافظون لفروجهم فى جميع الاحوال إلا حال كونهم والين وقوامين على أزواجهم من قولك : كان فلان على فلانة فمات عنها ، ومنه قولهم : فلانة تحت فلان ولذا سميت المرأة فراشا أو متعلقة بمحذوف يدل عليه (غير ملومين) كأنه قيل يلامون إلا على أزواجهم أى يلامون على كل مباشر إلا على ما أطلق لهم فانهم غير ملومين عليه ، وكلا الوجهين ذكرهما الزمخشري *

واعترض بأنهما متكلفان ظاهراً فيهما العجمة . وأورد على الاخير أن إثبات اللوم لهم في اثناء المدح غير مناسب مع أنه لا يختص بهم ، وكون ذلك على فرض عصيانهم وهو مثل قوله تعالى ( فمن ابتغى ) الخ لا يدفعه كما توهم ، ولا يجوز أن تتعلق بملومين المذكور بعد لما قال أبو البقاء من أن ما بعد ان لا يعمل فيما قبلها وأن المضاف اليه لا يعمل فيما قبله . والمراد بما ملكت أيمانهم السريات ، والتخصيص بذلك للاجماع على عدم حل وطء المملوك الذكر ، والتعبير عنهن ـ بما ـ على القول باختصاصها بغير العقلاء لأنهن يشبهن السلع بيعا وشراء أو لأنهن لأنوثتهن المنبئة عن قلة عقولهن جاريات مجرى غير العقلاء ، وهذا ظاهر فيما إذا كن من الجركس أو الروم أو نحوهم فكيف إذا كن من الزنج والحبش وسائر السودان فلعمري إنهن حينئذ إن لم يكن من نوع البهائم فنوع البهائم منهن ببعيد ، والآية خاصة بالرجال فان التسري للنساء لا يجوز بالاجماع ، وعن قتادة (١) قال تسرت امرأة غلاما فذكرت لعمر رضي الله تعالى عنه فسألها ما حملك على هذا ؟ فقالت : كنت أرى أنه يحل لي ما يحل للرجال من ملك اليمين فاستشار عمر فيها أصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقالوا : تأولت كتاب الله تعالى على غير تأويله فقال رضي الله تعالى عنه : لا جرم لا أحلك لحر بعده أبدا كأنه عاقبها بذلك ودرأ الحد عنها وأمر العبد

«١» أخرجه عبدالرزاق اه منه

أن لا يقربها ، ولو كانت المرأة متزوجة بعبد فملكته فاعتقته حالة الملك انفسخ النكاح عند فقهاء الامصار *

وقال النخعي. والشعبي. وعبيدالله بن عبدالله بن عتبة : يبقيان على نكاحهما ﴿ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ ٦ ﴾ تعليل لما يفيده الاستثناء من عدم حفظ فروجهم من المذكورات أى فانهم غير ملومين على ترك حفظها منهن *

وقيل الفاء فى جواب شرط مقدر أى فان بذلوا فروجهم لازواجهم أو امائهم فانهم غير ملومين على ذلك ، والمراد بيان جنس ما يحل وطؤه فى الجملة وإلا فقد قالوا : يحرم وطء الحائض والأمة إذا زوجت والمظاهر منها حتى يكفر وهذا مجمع عليه *

وفى الجمع بين الاختين من ملك اليمين وبين المملوكة وعمتها أو خالتها خلاف على ما فى البحر ، وذكر الآمدى فى الاحكام أن عليا كرم الله تعالى وجهه احتج على جواز الجمع بين الاختين فى الملك بقوله تعالى (أو ما ملكت أيمانهم) ﴿ فَمَنِ ابْتَغَى وَرَاءَ ذَلِكَ ﴾ أى المذكور من الحد المتسع وهو أربع من الحرائر وما شاء من الاماء ، وانتصاب ( وراء ) على أنه مفعول ( ابتغى ) أى خلاف ذلك وهو الذى ذهب اليه أبو حيان ، وقال بعض المحققين: إن (وراء) ظرف لا يصلح أن يكون مفعولا به وإنما هو ساد مسد المفعول به ، ولذا قال الزمخشرى :أى فمن أحدث ابتغاء وراء ذلك ﴿ فَأُولَئِكَ هُمُ الْعَادُونَ ٧ ﴾ الكاملون فى العدوان المتناهون فيه كما يشير اليه الاشارة والتعريف وتوسيط الضمير المفيد لجعلهم جنس العادين أو جميعهم ، وفى الآية رعاية لفظ ( من ) ومعناها ويدخل فيما وراء ذلك الزنا واللواط ومواقعة البهائم وهذا مما لا خلاف فيه *

واختلف فى وطء جارية أبيح له وطؤها فقال الجمهور : هو داخل فيما وراء ذلك أيضا فيحرم وهو قول الحسن . وابن سيرين . وروى ذلك عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما ، فقد أخرج ابن أبى شيبة . وعبد الرزاق عنه أنه سئل عن امرأة أحلت جاريتها لزوجها فقال : لا يحل لك أن تطأ فرجا أى غير فرج زوجتك الا فرجا إن شئت بعت وإن شئت وهبت وإن شئت اعتقت ، وعن ابن عباس أنه غير داخل فلا يحرم ، فقد أخرج عبد الرزاق عنه رضى الله تعالى عنه قال : إذا أحلت امرأة الرجل أو ابنته أو اخته له جاريتها فليصبها وهى لها وهو قول طاوس ، أخرج عنه عبد الرزاق أيضا أنه قال : هو أحل من الطعام فان ولدت فولدها للذى أحلت له وهى لسيدها الاول ، وأخرج عن عطاء أنه قال : كان يفعل ذلك يحل الرجل وليدته لغلامه وابنه واخيه وأبيه والمرأة لزوجها وقد بلغنى أن الرجل يرسل وليدته لصديقه وإلى هذا ذهبت الشيعة ، والآية ظاهرة فى رده لظهور أن المعارة للجماع ليست بزوجة ولا بمملوكة وكذا قوله تعالى ( فان خفتم أن لا تعدلوا فواحدة أو ما ملكت أيمانكم ) فان السكوت فى معرض البيان يفيد الحصر خصوصا إذا كان المقام مقتضيا لذكر جميع ما لا يجب العدل فيه ، وفى عدم وجوب العدل تكون العارية أقدم من الكل إذ لا يجب فيها الا تحمل منة مالك الفرج فقط وكذا قوله سبحانه ( ومن لم يستطع منكم طولا إن ينكح المحصنات المؤمنات فمما ملكت أيمانكم - إلى قوله تعالى - ذلك لمن خشى العنت منكم وأن تصبروا خير لكم ) فانه لو جازت العارية لما كان خوف العنت والحاجة إلى نكاح الاماء وإلى الصبر على ترك نكاحهن متحققا ، ونحوه قوله سبحانه ( وليستعفف الذين لا يجدون نكاحا حتى يغنيهم الله من فضله ) فانه لو كانت العارية جائزة لم يؤمر الذين لا يجدون نكاحا بالاستعفاف ، ولعل الرواية السابقة عن ابن عباس غير صحيحة ، وكذا اختلف فى المتعة فذهبت الشيعة أيضا

إلى جوازها ، ويرد عليهم بما ذكرنا من الآيات الظاهرة فى تحريم العارية ، وأخرج عبد الرزاق . وأبو داود فى ناسخه عن القاسم بن محمد أنه سئل عن المتعة فقال : هى محرمة فى كتاب الله تعالى وتلا : (والذين هم لفروجهم حافظون ) الآية وقرر وجه دلالة الآية على ذلك أن المستمتع بها ليست ملك اليمين ولا زوجة فوجب أن لا تحل له أما أنها ليست ملك اليمين فظاهر وأما أنها ليست زوجة له فلأنهما لا يتوارثان بالاجماع ولو كانت زوجة لحصل التوارث لقوله تعالى ( ولكم نصف ما ترك أزواجكم ) وتعقبه فى الكشف بأن لهم أن يقولوا : إنها زوجة يكشف الموت عن بينونتها قبيله كأنها تبين بانقضاء الاجل قضاء لحق التعليق والتأجيل ، وحاصله منع استفسار فى الملازمة إن أريد لو كانت زوجة حال الحياة لم يفد وإن أريد بعد الموت فالملازمة ممنوعة فان قيل : لا تبين بالموت كالنكاح المؤبد . أجيب بأنه قياس فى عين ما افترق النكاحان به وهو فاسد بالاجماع *

وتعقب هذا شيخ الاسلام لخفاء معناه عليه بأنه ليس للترديد معنى محصل ولو قيل : إن أريد لو كانت زوجة حال الحياة فالملازمة ممنوعة وإن أريد بعد الموت لم يفد لكان له وجه . وقال هو فى رد الاستدلال : لهم أن يقولوا إنها زوجة له فى الجملة وأما إن كل زوجة ترث فهم لا يسلمونه ، وقال بعضهم : الحق أن الآية دليل على الشيعة فان ظاهر كلامهم أنها ليست بزوجة اصلا حيث ينفون عنها لوازم الزوجية بالكلية من العدة والطلاق والايلاء والظهار وحصول الاحصان وامكان اللعان والنفقة والكسوة والتوارث ويقولون بجواز جمع ما شاء بالمتعة ولا شك أن نفى اللازم دليل نفى الملزوم . وتعقب بأن هذا حق لو سلم أنهم ينفون اللوازم كلها لكنه لا يسلم ، ونفى بعض اللوازم لا يكفى فى الرد عليهم إذا قالوا : إن الزوجية قسمان كاملة وغير كاملة إذ بنفى ذلك البعض إنما ينتفى القسم الأول وهو لا يضرهم ، وقيل : الذى يقتضيه الانصاف أن الآية ظاهرة فى تحريم المتعة فان المستمتع بها لا يقال لها زوجة فى العرف ولا يقصد منها ماهو السر فى مشروعية النكاح من التوالد والتناسل لبقاء النوع بل مجرد قضاء الوطر وتسكين دغدغة المنى ونحو ذلك ، وزعم أنه يتم الاستدلال بالآية بهذا الطرز على التحريم سواء نفيت اللوازم أم لم تنف كما هو مذهب بعض القائلين بالحل كما سنشير اليه إن شاء الله تعالى *

ولعل الاقرب إلى الانصاف أن يقال : متى قيل بنفى اللوازم من حصول الاحصان وحرمة الزيادة على الاربع ونحو ذلك كانت الآية دليلا على الحرمة لأن المتبادر من الزوجية فيها الزوجية التى يلزمها مثل ذلك وهو كاف فى الاستدلال على مثل هذا المطلب الفرعى ، ومتى لم يقل بنفى اللوازم ولم يفرق بينها وبين النكاح المؤبد الا بالتوقيت وعدمه لم تكن الآية دليلا على التحريم ، هذا ولى ههنا بحث لم أر من تعرض له وهو أنه قد ذكر فى الصحيحين أن النبى ﷺ حرم المتعة يوم خيبر ، وفى صحيح مسلم أنه عليه الصلاة والسلام حرمها يوم الفتح ، ووفق ابن الهمام بانها حرمت مرتين مرة يوم خيبر ومرة يوم الفتح وذلك يقتضى أنها كانت حلالا قبل هذين اليومين ، وقد سمعت آنفا ما يدل على أن هذه الآية مكية بالاتفاق فاذا كانت دالة على التحريم كما سمعت عن القاسم بن محمد وروى مثله ابن المنذر . وابن أبى حاتم . والحاكم وصححه عن عائشة رضى الله تعالى عنها لزم أن تكون محرمة بمكة يوم نزلت الآية وهو قبل هذين اليومين فتكون قد حرمت ثلاث مرات ولم أر أحدا صرح بذلك ، وإذا التزمناه يبقى شىء آخر وهو عدم تمامية الاستدلال بها وحدها على تحريم المتعة لمن يعلم أنها أحلت بعد نزولها كما لا يخفى ، لا يقال : إن للناس فى المكى والمدنى اصطلاحات ثلاثة ، الأول أن المكى ما نزل قبل الهجرة

والمدنى ما نزل بعدها سواء نزل بالمدينة أم بمكة عام الفتح أم عام حجة الوداع أم بسفر من الاسفار ، الثانى أن المكى مانزل بمكة ولو بعد الهجرة والمدنى مانزل بالمدينة وعلى هذا تثبت الواسطة فما نزل بالاسفار لا يطلق عليه مكي ولامدنى ، الثالث أن المكى ماوقع خطابا لأهل مكة والمدنى ماوقع خطابا لأهل المدينة، وحينئذ يمكن أن تكون هذه الآية مكية بالاصطلاح الثانى وتكون نازلة يوم الفتح يوم حرمت المتعة فى المرة الثانية ولا يكون التحريم الامرتين ويكون استدلال من استدلوا بها من الصحابة والتابعين وغيرهم على التحريم وإن علموا أن المتعة أحلت بعد الهجرة فى بعض الغزوات مما لاغبار عليه، وإذا التزم هذا الاصطلاح فى مكية جميع السورة المجمع عليها حسبما سمعت عن البحر ينحل اشكال حمل الزكاة على الزكاة الشرعية مع فرضيتها بالمدينة بأن يقال : ان أوائل السورة نزلت بعد فرضية الزكاة فى المدينة عام الفتح فى مكة لانا نقول: لاشبهة فى أنه يمكن كون الآية مكية بالاصطلاح الثانى وكونها نازلة يوم الفتح وكذلك يمكن كون كل السورة أو أغلبها مكيا بذلك الاصطلاح وكل مابنى على ذلك صحيح بناء عليه الا أن المتبادر من المكى والمدنى المعنى المصطلح عليه أولا لأن الاصطلاح الأول أشهر الاصطلاحات الثلاثة كما قاله الجلال السيوطى فى الاتقان *

فالظاهر من قولهم: إن هذه السورة مكية أنها نزلت قبل الهجرة بل قد صرح الجلال المذكور بأنها إلا مااستثنى منها مما سمعته مكية على الاصطلاح الأول دون الثانى ولا يجزم مثله بذلك إلا عن وقوف فما ذكر مجرد تجويز أمر لايساعد على ثبوته صريح نقل بل النقل الصريح مساعد على خلافه وهو المرجع فيما نحن فيه*

فقد قال القاضى أبو بكر فى الانتصار: إنما يرجع فى معرفة المكى والمدنى لحفظ الصحابة والتابعين، وكونهما قد يعرفان بالقياس على ماذكره الجعبرى وغيره مع عدم جدواه ليس بشيء، نعم إذا جعل استدلال الصحابى أو التابعى المطلع على إباحة المتعة بعد الهجرة بها قولا باستثنائها عن أخواتها من آيات السورة وحكما عليها بنزولها بعد الهجرة دونهن فالأمر واضح، وستطلع أيضا ان شاء الله تعالى على مايوجب استثناء غير ذلك، وبالجملة متى قيل المدار فى أمثال هذه المقامات صريح النقل تعين القول بأن الآية مكية بمعنى أنها نزلت قبل الهجرة، وأشكل الاستدلال بها على تحريم المتعة بعد تحليلها بعد الهجرة لكون دليل التحليل مخصصا لعمومها، ومذهب الأئمة الأربعة جواز تخصيص عموم القرآن بالسنة مطلقا وهو المختار ويحتاج حينئذ إلى دليل غيرها على التحريم ، وبعد ثبوت الدليل تكون هى دليلا آخر بمعونته وهذا الدليل الاخبار الصحيحة من تحريم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إياها وقد تقدم بعضها ، وفى صحيح مسلم عنه عليه الصلاة والسلام « كنت أذنت لكم فى الاستمتاع من النساء وقد حرم الله تعالى ذلك الى يوم القيامة» *

وأخرج الحازمى بسنده الى جابر قال : « خرجنا مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إلى غزوة تبوك حتى إذا كنا عند العقبة مما يلى الشام جاءت نسوة فذكرنا تمتعنا وهن يطفن فى رحالنا فجاء رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فنظر اليهن وقال: من هؤلاء النسوة؟ فقلنا: يارسول الله نسوة تمتعنا منهن فغضب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حتى احمرت وجنتاه وتمعر وجهه وقام فينا خطيبا فحمد الله تعالى وأثنى عليه ثم نهى عن المتعة فتوادعنا يومئذ الرجال والنساء ولم نعد ولانعود اليها أبدا» ، وقد روى تحريمها عنه عليه الصلاة والسلام أيضا على كرم الله تعالى وجهه وجاء ذلك فى صحيح مسلم ووقع على ماقيل اجماع الصحابة على أنها حرام

وصح عند بعض رجوع ابن عباس رضى الله تعالى عنهما إلى القول بالحرمة بعد قوله بحلها مطلقا أو وقت الاضطرار اليها، واستدل ابن الهمام على رجوعه بما رواه الترمذى عنه أنه قال : إنما كانت المتعة فى أول الاسلام كان الرجل يقدم البلد ليس له بها معرفة فيتزوج بقدر ما يرى أنه مقيم فتحفظ له متاعه وتصلح له شأنه حتى اذا نزلت الآية (الا على أزواجهم أو ماملكت أيمانهم فانهم غير ملومين) . قال ابن عباس: فكل فرج سواهما فهو حرام، ولا أدرى ماعنى بأول الاسلام فان عنى ما كان فى مكة قبل الهجرة أفاد الخبر أنها كانت تفعل قبل إلى أن نزلت الآية فان كان نزولها قبل الهجرة فلا إشكال فى الاستدلال بها على الحرمة لو لم يكن بعد نزولها اباحة لكنه قد كان ذلك ، وإن عنى ما كان بعد الهجرة أوائلها وأنها كانت مباحة اذ ذاك الى أن نزلت الآية كان ذلك قولا بنزول الآية بعد الهجرة وهو خلاف ماروى عنه من أن السورة مكية المتبادر منه الاصطلاح الأول ولعله يلتزم ذلك ؛ ويقال : ان استدلاله بالآية قول باستثنائها كما مر آنفا أو يقال : ان هذا الخبر لم يصح ، ويؤيده هذا قول العلامة ابن حجر: أن حكاية الرجوع عن ابن عباس لم تصح بل صح كما قال بعضهم عن جمع أنهم وافقوه فى الحل لكن خالفوه فقالوا: لا يترتب على ذلك أحكام النكاح ، وبهذا نازع الزركشى فى حكاية الاجماع فقال :الخلاف محقق وإن ادعى جمع نفيه انتهى . ويفهم منه أن ابن عباس يدخل المستمتع بها فى الأزواج وحينئذ لاتقوم الآية دليلا عليه فتدبر *

ونسب القول بجواز المتعة إلى مالك رضى الله تعالى عنه وهو افتراء عليه بل هو كغيره من الأئمة قائل بحرمتها بل قيل إنه زيادة على القول بالحرمة يوجب الحد على المستمتع ولم يوجبه غيره من القائلين بالحرمة لمكان الشبهة *

وكذا اختلف فى استمناء الرجل بيده ويسمى الخضخضة وجلد عميرة فجمهور الأئمة على تحريمه وهو عندهم داخل فيما وراء ذلك، وكان أحمد بن حنبل يجيزه لأن المنى فضلة فى البدن فجاز اخراجها عند الحاجة كالفصد والحجامة ، وقال ابن الهمام: يحرم فان غلبته الشهوة ففعل إرادة تسكينها به فالرجاء أن لا يعاقب. ومن الناس من منع دخوله فيما ذكر ففى البحر كان قد جرى لى فى ذلك كلام مع قاضى القضاة أبى الفتح محمد بن على ابن مطيع القشيرى بن دقيق العيد فاستدل على منع ذلك بهذه الآية فقلت: إن ذلك خرج مخرج ما كانت العرب تفعله من الزنا والتفاخر به فى أشعارها وكان ذلك كثيراً فيهم بحيث كان فى بغاياهم صاحبات رايات ولم يكونوا ينكرون ذلك وأما جلد عميرة فلم يكن معهودا فيهم ولا ذكره أحد منهم فى شعر فيما علمناه فليس بمندرج فيما وراء ذلك انتهى ، وأنت تعلم انه إذا ثبت أن جلد عميرة كناية عن الاستمناء باليد عند العرب كما هو ظاهر عبارة القاموس فالظاهر إن هذا الفعل كان موجودا فيما بينهم وإن لم يكن كثيرا شائعا كالزنا فمتى كان ذلك من أفراد العام لم يتوقف اندراجه تحته على شيوعه كسائر افراده ، وفى الاحكام إذا كان من عادة المخاطبين تناول طعام خاص مثلا فورد خطاب عام بتحريم الطعام نحو حرمت عليكم الطعام فقد اتفق الجمهور من العلماء على اجراء اللفظ على عمومه فى تحريم كل طعام على وجه يدخل فيه المعتاد وغيره وان العادة لا تكون منزلة للعموم على تحريم المعتاد دون غيره خلافا لأبى حنيفة عليه الرحمة وذلك لأن الحجة إنما هى فى اللفظ الوارد وهو مستغرق لكل مطعوم بلفظه ولا ارتباط له بالعوائد وهو حاكم على العوائد فلا تكون العوائد حاكمة عليه ، نعم لو كانت العادة فى الطعام المعتاد أكله قد خصصت بعرف الاستعمال اسم الطعام بذلك الطعام كما خصصت الدابة بذوات القوائم الاربع لكان لفظ الطعام منزلا عليه دون غيره ضرورة تنزيل مخاطبة الشارع للعرب على ما هو المفهوم لهم من لغتهم *

والفرق أن العادة أولا إنما هى مطردة فى اعتياد أكل ذلك الطعام المخصوص فلا تكون قاضية على مااقتضاه عموم لفظ الطعام ، وثانيا هى مطردة فى تخصيص اسم الطعام بذلك الطعام الخاص فتكون قاضية على الاستعمال الأصلى اه ؛ ومنه يعلم أن الاستمناء باليد إن كان قد جرت عادة العرب على اطلاق ماوراء ذلك عليه دخل عند الجمهور وإن لم تجر عادتهم على فعله وإن كان لم تجر عادتهم على اطلاق ذلك عليه وجرت على إطلاقه على ما عداه من الزنا ونحوه لم يدخل ذلك الفعل فى العموم عند الجمهور *

ومن الناس من استدل على تحريمه بشىء آخر نحو ماذكره المشايخ من قوله ﷺ «ناكح اليد ملعون» وعن سعيد بن جبير عذب الله تعالى أمة كانوا يعبثون بمذاكيرهم ، وعن عطاء سمعت قوما يحشرون وأيديهم حبالى وأظن أنهم الذين يستمنون بأيديهم والله تعالى أعلم ، وتمام الكلام فى هذا المقام يطلب من محله. ولا يخفى أن كل مايدخل فى العموم تفيد الآية حرمة فعله على أبلغ وجه ؛ ونظير ذلك إفادة قوله تعالى : (ولاتقربوا الزنا) حرمة فعل الزنا فافهم *

﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمَانَاتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ ٨﴾ قائمون بحفظها واصلاحها ، وأصل الرعى حفظ الحيوان إما بغذائه الحافظ لحياته أو بذب العدو عنه ، ثم استعمل فى الحفظ مطلقا . والامانات جمع أمانة وهى فى الأصل مصدر لكن أريد بها هنا ماائتمن عليه إذ الحفظ للعين لا للمعنى وأما جمعها فلا يعين ذلك إذ المصادر قد تجمع كما قدمنا غير بعيد ، وكذا العهد مصدر أريد به ماعوهد عليه لذلك ، والآية عند أكثر المفسرين عامة فى كل ما ائتمنوا عليه وعوهدوا من جهة الله تعالى ومن جهة الناس كالتكاليف الشرعية والأموال المودعة والايمان والنذور والعقود ونحوها ، وجمعت الأمانة دون العهد قيل لأنها متنوعة متعددة جدا بالنسبة إلى كل مكلف من جهته تعالى ولا يكاد يخلو مكلف من ذلك ولا كذلك العهد *

وجوز بعض المفسرين كونها خاصة فيما ائتمنوا عليه وعوهدوا من جهة الناس وليس بذاك ، ويجوز عندى أن يراد بالامانات ماائتمنهم الله تعالى عليه من الأعضاء والقوى ، والمراد برعيها حفظها عن التصرف بها على خلاف أمره عز وجل . وأن يراد بالعهد ماعاهدهم الله تعالى عليه مما أمرهم به سبحانه بكتابه وعلى لسان رسوله ﷺ ، والمراد برعيه حفظه عن الاخلال به وذلك بفعله على أكمل وجه فحفظ الأمانات كالتخلية وحفظ العهد كالتحلية . وكأنه جل وعلا بعد أن ذكر حفظهم لفروجهم ذكر حفظهم لمايشملها وغيرها ، ويجوز أن تعمم الأمانات بحيث تشمل الأموال ونحوها وجمعها لما فيها من التعدد المحسوس المشاهد فتأمل *

وقرأ ابن كثير . وأبو عمرو فى رواية (لأمانتهم) بالافراد ﴿وَالَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلَوَاتِهِمْ﴾ المكتوبة عليهم كما أخرج ابن المنذر عن أبى صالح . وعبد بن حميد عن عكرمة ﴿يُحَافِظُونَ ٩﴾ بتأديتها فى أوقاتها بشروطها وإتمام ركوعها وسجودها وسائر أركانها كما روى عن قتادة *

وأخرج جماعة عن ابن مسعود أنه قيل له : إن الله تعالى يكثر ذكر الصلاة فى القرآن (الذين هم على صلاتهم دائمون . والذين هم على صلواتهم يحافظون) قال ذاك على مواقيتها قالوا : ما كنا نرى ذلك الا على فعلها وعدم تركها قال : تركها الكفر ، وقيل : المحافظة عليها المواظبة على فعلها على أكمل وجه . وجىء بالفعل دون الاسم كما فى سائر رؤس الآى السابقة لما فى الصلاة من التجدد والتكرر ولذلك جمعت فى قراءة السبعة ماعدا الاخوين

وليس ذلك تكرير الما وصفهم به اولا من الخشوع فى جنس الصلاة للمغايرة التامة بين ماهنا وماهناك كما لايخفى *
وفى تصدير الاوصاف وختمها بأمر الصلاة تعظيم لشأنها، وتقديم الخشوع للاهتمام به فان الصلاة بدونه كلا صلاة بالاجماع وقد قالوا : صلاة بلا خشوع جسد بلاروح ، وقيل : تقديمه لعموم ماهنا له ﴿ أُولَٰئِكَ ﴾ اشارة إلى المؤمنين باعتبار اتصافهم بماذكر من الصفات وإيثارها على الاضمار للاشعار بامتيازهم بها عن غيرهم ونزولهم منزلة المشار اليهم حسا ، ومافيه من معنى البعد للايذان بعلو طبقتهم وبعد درجتهم فى الفضل والشرف أى أولئك المنعوتون بالنعوت الجليلة المذكورة ﴿ هُمُ الْوَارِثُونَ ١٠ ﴾ أى الاحقاء أن يسموا وراثا دون من عداهم ممن لم يتصف بتلك الصفات من المؤمنين ، وقيل : ممن ورث رغائب الاموال والذخائر وكرائمها *

﴿ الَّذِينَ يَرِثُونَ الْفِرْدَوْسَ ﴾ صفة كاشفة أو عطف بيان أو بدل، وإياما كان ففيه بيان لما يرثونه وتقييد للوراثة بعد اطلاقها تفخيما لها وتأكيدا، والفردوس اعلا الجنان ، أخرج عبد بن حميد . والترمذى وقال: حسن صحيح غريب عن أنس رضى الله تعالى عنه أن الربيع بنت نضير اتت رسول الله ﷺ وكان ابنها الحرث بن سراقة اصيب يوم بدر أصابه سهم غرب فقالت :أخبرنى عن حارثة فان كان أصاب الجنة احتسبت وصبرت وإن كان لم يصب الجنة اجتهدت فى الدعاء فقال النبى ﷺ :«إنها جنان فى جنة وإن ابنك أصاب الفردوس الأعلى والفردوس ربوة الجنة وأوسطها وأفضلها» وعلى هذا لااشكال فى الحصر على ماأشرنا اليه أولا فان غير المتصف بما ذكر من الصفات وإن دخل الجنة لايرث الفردوس التى هى أفضلها ،وبتقدير ارثه إياها فهو ليس حقيقا بأن يسمى وارثا لما أن ذلك إنما يكون فى الاغلب بعد كد ونصب ،وارثهم اياها من الـكفار حيث فوتوها على أنفسهم لأنه تعالى خلق لـكل منزلا فى الجنة ومنزلا فى النار *

أخرج سعيد بن منصور . وابن ماجه . وابن جرير . وابن المنذر . وغيرهم عن أبى هريرة قال : « قال رسول الله ﷺ ما منـكم من أحد إلا وله منزلان منزل فى الجنة ومنزل فى النار فاذا مات فدخل النار ورث أهل الجنة منزله فذلك قوله تعالى (أولئك هم الوارثون) »وقيل الارث استعارة للاستحقاق وفى ذلك من المبالغة مافيه لأن الارث أقوى أسباب الملك ، واختير الأول لأنه تفسير رسول الله عليه الصلاة والسلام على ما صححه القرطبى ﴿ هُمْ فِيهَا ﴾ أى فى الفردوس وهو على ماذكره ابن الشحنة مما يؤنث ويذكر *
وذكر بعضهم أن التأنيث باعتبار أنه اسم للجنة أو لطبقتها العليا ،وقد تقدم لك تمام الكلام فى الفردوس *

﴿ خَٰلِدُونَ ١١ ﴾ لايخرجون منها أبدا، والجملة اما مستأنفة مقررة لما قبلها واما حال مقدرة من فاعل (يرثون) أو مفعوله كما قال أبو البقاء اذ فيها ذكر كل منهما ،ومعنى الكلام لايموتون ولا يخرجون منها *

﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ مِن سُلَالَةٍ مِّن طِينٍ ١٢ ﴾ لما ذكر سبحانه أولا أحوال السعداء عقبه بذكر مبدئهم ومآل أمرهم فى ضمن مايعمهم وغيرهم وفى ذلك اعظام للمنة عليهم وحث على الاتصاف بالصفات الحميدة وتحمل مؤن التكليفات الشديدة أو لما ذكر ارث الفردوس عقبه بذكر البعث لتوقفه عليه أو لما حث على عبادته سبحانه وامتثال أمره عقبه بما يدل على الوهيته لتوقف العبادة على ذلك ولعل الاول أولى فى وجه مناسبة الآية لما قبلها ، ويجوز أن يكون مجموع الامور المذكورة ،واللام واقعة فى جواب القسم والواو للاستئناف

وقال ابن عطية: هى عاطفة جملة كلام على جملة وان تباينتا فى المعانى وفيه نظر، والمراد بالانسان الجنس، والسلالة من سللت الشيء من الشيء إذا استخرجته منه فهى ماسل من الشيء واستخرج منه فان فعالة اسم لما يحصل من الفعل فتارة تكون مقصودة منه كالخلاصة وأخرى غير مقصودة منه كالقلامة والكناسة والسلالة من قبيل الأول فانها مقصودة بالسل ه

وذكر الزمخشرى أن هذا البناء يدل على القلة، ومن الأولى ابتدائية متعلقة بالخلق، ومن الثانية يحتمل أن تكون كذلك إلا أنها متعلقة بسلالة على أنها بمعنى مسلولة أو متعلقة بمحذوف وقع صفة لسلالة، ويحتمل أن تكون على هذا تبعيضية وأن تكون بيانية، وجوز أن يكون (من طين) بدلا او عطف بيان باعادة الجار، وخلق جنس الانسان مما ذكر باعتبار خلق اول الافراد واصل النوع وهو آدم عليه السلام منه فيكون الكل مخلوقا من ذلك خلقا اجمالياً فى ضمن خلقه كما مر تحقيقه، وقيل: خلق الجنس من ذلك باعتبار أنه مبدأ بعيد لافراد الجنس فانهم من النطف الحاصلة من الغذاء الذى هو سلالة الطين وصفوته، وفيه وصف الجنس بوصف أكثر أفراده لأن خلق آدم عليه السلام لم يكن كذلك أو يقال ترك بيان حاله عليه السلام لأنه معلوم، واقتصر على بيان حال أولاده وجاء ذلك فى بعض الروايات عن ابن عباس، وقيل المراد بالطين آدم عليه السلام على أنه من مجاز الكون، والمراد بالسلالة النطفة وبالانسان الجنس ووصفه بما ذكر باعتبار أكثر أفراده أو يقال كما قيل آنفا، ولا يخفى خفاء قرينة المجاز وعدم تبادر النطفة من السلالة، وقيل المراد بالانسان آدم عليه السلام وروى ذلك عن جماعة وماذهبنا اليه أولا أولى، والضمير فى قوله تعالى ﴿ ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً ﴾ عائد على الجنس باعتبار أفراده المغايرة لآدم عليه السلام، وإذا أريد بالانسان أولا آدم عليه السلام فالضمير على مافى البحر عائد على غير مذكور وهو ابن آدم، وجاز لوضوح الأمر وشهرته وهو كما ترى أو على الانسان والكلام على حذف مضاف أى ثم جعلنا نسله، وقيل يراد بالانسان أولا آدم عليه السلام وعند عود الضمير عليه ماتناسل منه على سبيل الاستخدام، ومن البعيد جدا أن يراد بالانسان أفراد بنى آدم والضمير عائد عليه ويقدر مضاف فى أول الكلام أى ولقد خلقنا أصل الانسان الخ، ومثله أن يراد بالانسان الجنس أو آدم عليه السلام والضمير عائد على (سلالة) والتذكير بتأويل المسلول أو الماء أى ثم صيرنا السلالة نطفة ه

والظاهر أن (نطفة) فى سائر الوجوه مفعولا ثانيا للجعل على أنه بمعنى التصيير وهو على الوجه الاخير ظاهر، وأما على وجه عود الضمير على الانسان فلابد من ارتكاب مجاز الأول بأن يراد بالانسان ماسيصير انسانا، ويجوز أن يكون الجعل بمعنى الخلق المتعدى إلى مفعول واحد ويكون (نطفة) منصوبا بنزع الخافض واختاره بعض المحققين أى ثم خلقنا الانسان من نطفة كائنة ﴿ فِى قَرَارٍ ﴾ أى مستقر وهو فى الأصل مصدر من قر يقر قراراً بمعنى ثبت ثبوتا وأطلق على ذلك مبالغة، والمراد به الرحم ووصفه بقوله تعالى ﴿ مَكِينٍ ١٣ ﴾ أى متمكن مع أن التمكن وصف ذى المكان وهو النطفة هنا على سبيل المجاز كما يقال طريق سائر، وجوز أن يقال: إن الرحم نفسها متمكنة ومعنى تمكنها أنها لا تنفصل لثقل حملها أولا تمج ما فيها فهو كناية عن جعل النطفة محرزة مصونة وهو وجه وجيه ﴿ ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً ﴾ أى دما جامداً وذلك بافاضة اعراض الدم عليها

فتصيرها دما بحسب الوصف ، وهذا من باب الحركة فى الكيف ﴿ فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً ﴾ أى قطعة لحم بقدر ما يمضغ لا استبانة ولا تمايز فيها ، وهذا التصيير على ما قيل بحسب الذات كتصيير الماء حجراً وبالعكس ، وحقيقته ازالة الصورة الأولى عن المادة وإفاضة صورة أخرى عليها وهو من باب الكون والفساد ولا يخلو ذلك من الحركة فى الكيفية الاستعدادية فان استعداد الماء مثلا للصورة الأولى الفاسدة يأخذ فى الانتقاص واستعداده للصورة الثانية الكائنة يأخذ فى الاشتداد ولا يزال الأول ينقص والثانى يشتد إلى أن تنتهى المادة إلى حيث تزول عنها الصورة الأولى فتحدث فيها الثانية دفعة فتتوارد هذه الاستعدادات التى هى من مقولة الكيف على موضوع واحد ﴿ فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ ﴾ غالبها ومعظمها أو كلها ﴿ عِظَاماً ﴾ صغاراً وعظاما حسبما تقتضيه الحكمة وذلك التصيير بالتصليب لما يراد جعله عظاما من المضغة ؛ وهذا أيضا تصيير بحسب الوصف فيكون من الباب الأول *

وفى كلام العلامة البيضاوى إشارة ما إلى مجموع ماذكرنا وهو يستلزم القول بأن النطفة والعلقة متحدان فى الحقيقة وإنما الاختلاف بالاعراض كالحمرة والبياض مثلا وكذا المضغة والعظام متحدان فى الحقيقة وإنما الاختلاف بنحو الرخاوة والصلابة وأن العلقة والمضغة مختلفان فى الحقيقة كما أنهما مختلفان بالاعراض *

والظاهر أنه تتعاقب فى جميع هذه الاطوار على مادة واحدة صور حسب تعاقب الاستعدادات إلى ان تنتهى إلى الصورة الانسانية ، ونحن نقول به إلى أن يقوم الدليل على خلافه فتدبر ﴿ فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ ﴾ المعهودة ﴿ لَحْماً ﴾ أى جعلناه ساترا لكل منها كاللباس ، وذلك اللحم يحتمل أن يكون من لحم المضغة بأن لم تجعل كلها عظاما بل بعضها ويبقى البعض فيمد على العظام حتى يسترها ، ويحتمل أن يكون لحما آخر خلقه الله تعالى على العظام من دم فى الرحم *

وجمع (العظام) دون غيرها مما فى الأطوار لأنها متغايرة هيئة وصلابة بخلاف غيرها ألا ترى عظم الساق وعظم الأصابع وأطراف الأضلاع ، وعدة العظام مطلقا على ماقيل مائتان وثمانية وأربعون عظما وهى عدة رحم بالجمل الكبير ، وجعل بعضهم هذه عدة أجزاء الانسان والله تعالى أعلم *

وقرأ ابن عامر . وأبو بكر عن عاصم . وأبان . والمفضل . والحسن . وقتادة . وهرون . والجعفى . ويونس عن أبى عمرو . وزيد بن على رضى الله تعالى عنهما بافراد (العظام) فى الموضعين اكتفاء باسم الجنس الصادق على القليل والكثير مع عدم اللبس كما فى قوله * كلوا فى بعض بطنكم تعفوا * واختصاص مثل ذلك بالضرورة على مانقل عن سيبويه لايخلو عن نظر ، وفى الافراد هنا مشاكلة لما ذكر قبل فى الأطوار كما ذكره ابن جنى *

وقرأ السلمى . وقتادة أيضا . والأعرج . والأعمش . ومجاهد . وابن محيصن بافراد الأول وجمع الثانى *

وقرأ أبو رجاء . وابراهيم بن أبى بكر . ومجاهد أيضا بجمع الأول وإفراد الثانى ﴿ ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقاً آخَرَ ﴾ مباينا للخلق الأول مباينة ما أبعدها حيث جعل حيوانا ناطقا سميعا بصيرا وأودع كل عضو منه وكل جزء عجائب وغرائب لاتدرك بوصف ولا تبلغ بشرح ، ومن هنا قيل :

وتزعم أنك جرم صغير  وفيك انطوى العالم الأكبر

وقيل الخلق الآخر الروح والمراد بها النفس الناطقة . والمعنى أنشأناه أو فيه خلقاً آخر ، والمتبادر من انشاء الروح خلقها وظاهر العطف بثم يقتضى حدوثها بعد حدوث البدن وهو قول أكثر الاسلاميين وإليه ذهب أرسطو ، وقيل انشاؤها نفخها فى البدن وهو عند بعض عبارة عن جعلها متعلقة به ، وعند أكثر المسلمين جعلها سارية فيه ، وإذا أريد بالروح الروح الحيوانية فلا كلام فى حدوثها بعد البدن وسريانها فيه ، وقيل : الخلق الآخر القوى الحساسة ، وقال الضحاك ويكاد يضحك منه فيما أخرجه عنه عبد بن حميد : الخلق الآخر الأسنان والشعر فقيل له : أليس يولد وعلى رأسه الشعر ؟ فقال : فأين العانة والابط ، وما أشرنا إليه من كون (ثم) للترتيب الزمانى هو مايقتضيه أكثر استعمالاتها ، ويجوز أن تكون للترتيب الرتبى فان الخلق الثانى أعظم من الأول ورتبته أعلى . وجاءت المعطوفات الأول بعضها بثم وبعضها بالفاء ولم يجىء جميعها بثم أو بالفاء مع صحة ذلك فى مثلها للاشارة إلى تفاوت الاستحالات فالمعطوف بثم مستبعد حصوله مماقبله فجعل الاستبعاد عقلا أو رتبة بمنزلة التراخى والبعد الحسى لأن حصول النطفة من أجزاء ترابية غريب جداً وكذا جعل النطفة البيضاء السيالة دما أحمر جامدا بخلاف جعل الدم لحما مشابها له فى اللون والصورة وكذا تصليب المضغة حتى تصير عظما وكذا مد لحمها عليه ليستره كذا قيل ولا يخلو عن قيل وقال *

واستدل الامام أبو حنيفة بقوله تعالى (ثم أنشأناه) الخ على أن من غصب بيضة فأفرخت عنده لزمه ضمان البيضة لا الفرخ لأنه خلق آخر ، قال فى الكشف : وفى هذا الاستدلال نظر على أصل مخالفيه لأن مباينته للأول لا تخرجه عن ملكه عندهم ، وقال صاحب التقريب : إن تضمينه للفرخ لكونه جزءا من المغصوب لا لكونه عينه أو مسمى باسمه ، وفى هذا بحث وفى المسئلة خلاف كثير وكلام طويل يطلب من كتب الفروع المبسوطة *

وقال الامام :قالوا فى الآية دلالة على بطلان قول النظام : إن الانسان هو الروح لا البدن فانه تعالى بين فيها أن الانسان مركب من هذه الأشياء ، وعلى بطلان قول الفلاسفة : إن الانسان لا ينقسم وإنه ليس بجسم وكأنهم أرادوا أن الانسان هو النفس الناطقة والروح الأمرية المجردة فانها التى ليست بجسم عندهم ولا تقبل الانقسام بوجه وليست داخل البدن ولا خارجه ﴿فَتَبَارَكَ اللَّهُ﴾ فتعالى وتقدس شأنه سبحانه فى علمه الشامل وقدرته الباهرة ، و(تبارك) فعل ماض لا يتصرف والأكثر إسناده إلى غير مؤنث ، والالتفات إلى الاسم الجليل لتربية المهابة وإدخال الروعة والاشعار بأن ماذكر من الأفاعيل العجيبة من أحكام الألوهية وللايذان بأن حق كل من سمع مافصل من آثار قدرته عز وجل أو لاحظه أن يسارع إلى التكلم به إجلالا وإعظاما لشؤونه جل وعلا ﴿أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ ١٤﴾ نعت للاسم الجليل ، وإضافة افعل التفضيل محضة فتفيده تعريفاً إذا أضيف إلى معرفة على الأصح *

وقال أبو البقاء : لا يجوز أن يكون نعتا لأنه نكرة وإن أضيف لأن المضاف إليه عوض عن ـ من ـ وهكذا جميع باب أفعل منك وجعله بدلا وهو يقل فى المشتقات أو خبر مبتدأ مقدر أى هو أحسن الخالقين والأصل عدم التقدير ، وتميز أفعل محذوف لدلالة الخالقين عليه أى أحسن الخالقين خلقا فالحسن للخلق قيل : نظيره قوله ﷺ « إن الله تعالى جميل يحب الجمال » أى جميل فعله فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه فانقلب مرفوعا فاستتر ، والخلق بمعنى التقدير وهو وصف يطلق على غيره تعالى كما فى قوله تعالى ( وإذ

تخلق من الطين كهيئة الطير) وقول زهير :

ولأنت تفرى ما خلقت وبعـض القوم يخلق ثم لا يفرى

وفى معنى ذلك تفسيره بالصنع كما فعل ابن عطية ، ولا يصح تفسيره بالايجاد عندنا إذ لا خالق بذلك المعنى غيره تعالى إلا أن يكون على الفرض والتقدير . والمعتزلة يفسرونه بذلك لقولهم بأن العبد خالق لأفعاله وموجد لها استقلالا فالخالق الموجد متعدد عندهم ، وقد تكفلت الكتب الكلامية بردهم *

ومعنى حسن خلقه تعالى اتقانه واحكامه ، ويجوز أن يراد بالحسن مقابل القبح وكل شىء منه عز شأنه حسن لا يتصف بالقبح أصلا من حيث أنه منه فلا دليل فيه للمعتزلة بانه تعالى لا يخلق الكفر والمعاصى كما لا يخفى *

روى أن عبد الله بن سعيد بن أبى سرح كان يكتب لرسول الله ﷺ فأملى عليه ﷺ قوله تعالى : (ولقد خلقنا الانسان) حتى إذا بلغ عليه الصلاة والسلام (ثم انشأناه خلقا آخر) نطق عبد الله بقوله تعالى (فتبارك الله) الخ قبل املائه فقال له عليه الصلاة والسلام : هكذا نزلت فقال عبد الله : إن كان محمد نبيا يوحى اليه فانا نبي يوحى إلى فارتد ولحق بمكة كافرا ثم أسلم قبل وفاته عليه الصلاة والسلام وحسن اسلامه ؛ وقيل : مات كافرا . وطعن بعضهم فى صحة هذه الرواية بأن السورة مكية وارتداده بالمدينة كما تقتضيه الرواية . وأجيب بأنه يمكن الجمع بأن تكون الآية نازلة بمكة واستكتبها ﷺ إياه بالمدينة فكان ما كان اويلتزم كون الآية مدنية لهذا الخبر ، وقوله : إن السورة مكية باعتبار الاكثر وعلى هذا يكون اقتصار الجلال السيوطى على استثناء قوله تعالى ( حتى إذا أخذنا مترفيهم ) إلى قوله سبحانه ( مبلسون ) قصورا فتذكر . وتروى هذه الموافقة عن معاذ بن جبل . أخرج ابن راهويه . وابن المنذر . وابن أبى حاتم . والطبرانى فى الاوسط . وابن مردويه عن زيد بن ثابت رضى الله تعالى عنه قال :« أملى على رسول الله ﷺ هذه الآية ( ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين ) إلى قوله تعالى ( خلقا آخر )فقال معاذ بن جبل رضى الله تعالى عنه ( فتبارك الله أحسن الخالقين ) فضحك رسول الله ﷺ فقال له معاذ : مم ضحكت يارسول الله ؟ قال : بها ختمت » ورويت أيضا عن عمر رضى الله عنه ، أخرج الطبرانى . وأبو نعيم فى فضائل الصحابة . وابن مردويه عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال : لما نزلت ( ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين ) إلى آخر الآية قال عمر رضى الله تعالى عنه : ( فتبارك الله أحسن الخالقين ) فنزلت كما قال . وأخرج ابن عساكر . وجماعة عن أنس أن عمر رضى الله تعالى عنه كان يفتخر بذلك ويذكر أنها احدى موافقاته الاربع لربه عز وجل ، ثم ان ذلك من حسن نظم القرآن الكريم حيث تدل صدور كثير من آياته على اعجازها وقد مدحت بعض الاشعار بذلك فقيل :

قصائد إن تكن تتلى على ملاء صدورها علمت منها قوافيها

لا يقال : فقد تكلم البشر ابتداء بمثل نظم القرآن الكريم وذلك قادح فى اعجازه لما أن الخارج عن قدرة البشر على الصحيح ما كان مقدار أقصر سورة منه على أن اعجاز هذه الآية الكريمة منوط بما قبلها كما تعرب عنه الفاء فانها اعتراض تذييلى مقرر لمضمون ماقبله ﴿ ثُمَّ إِنَّكُمْ بَعْدَ ذَٰلِكَ ﴾ أى بعد ماذكر من الامور العجيبة حسبما ينبىء عنه ما فى اسم الاشارة من معنى البعد المشعر بعلو رتبة المشار اليه وبعد منزلته فى الفضل والكمال

وكونه بذلك ممتازا منزلا منزلة الامور الحسية ﴿ لَمَيِّتُونَ ١٥ ﴾ أى لصائرون إلى الموت لامحالة كما يؤذن به اسمية الجملة وإن واللام وصيغة النعت الذى هو للثبوت ، وقرأ زيد بن على رضى الله تعالى عنهما . وابن أبى عبلة وابن محيصن (لمايتون) وهو اسم فاعل يراد به الحدوث، قال الفراء . وابن مالك: إنما يقال مايت فى الاستقبال فقط *

﴿ ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَٰمَةِ ﴾ عند النفخة الثانية ﴿ تُبْعَثُونَ ١٦ ﴾ من قبوركم للحساب والمجازاة بالثواب والعقاب ، ولم يؤكد سبحانه أمر البعث تأكيده لأمر الموت مع كثرة المترددين فيه والمنكرين له اكتفاء بتقديم مايغنى عن كثرة التأكيد ويشيد أركان الدعوى أتم تشييد من خلقه تعالى الانسان من سلالة من طين ثم نقله من طور إلى طور حتى أنشأه خلقا آخر يستغرق العجائب ويستجمع الغرائب فان فى ذلك أدل دليل على حكمته وعظيم قدرته عز وجل على بعثه واعادته وأنه جل وعلا لا يهمل أمره ويتركه بعد موته نسيا منسيا مستقرا فى رحم العدم كأن لم يكن شيئا ، ولما تضمنت الجملة السابقة المبالغة فى أنه تعالى شأنه أحكم خلق الانسان وأتقنه بالغ سبحانه عز وجل فى تأكيد الجملة الدالة على موته مع أنه غير منكر لما أن ذلك سبب لاستبعاد العقل اياه أشد استبعاد حتى يوشك أن ينكر وقوعه من لم يشاهده وسمع أن الله جل جلاله أحكم خلق الانسان وأتقنه غاية الاتقان ، وهذا وجه دقيق لزيادة التأكيد فى الجملة الدالة على الموت وعدم زيادته فى الجملة الدالة على البعث لم أر أنى سبقت اليه ، وقيل فى ذلك : إنه تعالى شأنه لما ذكر فى الآيات السابقة من التكليفات ماذكر نبه على أنه سبحانه أبدع خلق الانسان وقلبه فى الاطوار حتى أوصله إلى طور هو غاية كماله وبه يصح تكليفه بنحو تلك التكليفات وهو كونه حيا عاقلا سميعا بصيرا وكان ذلك مستدعيا لذكر طور يقع فيه الجزاء على ماكلفه تعالى به وهو أن يبعث يوم القيامة فنبه سبحانه عليه بقوله (ثم إنكم يوم القيامة تبعثون) فالمقصود الاهم بعد بيان خلقه وتأهله للتكليف بيان بعثه لكن وسط حديث الموت لأنه برزخ بين طوره الذى تأهل به للاعمال التى تستدعى الجزاء وبين بعثه فلا بد من قطعه للوصول إلى ذلك فكأنه قيل : أيها المخلوق العجيب الشأن إن ماهيتك وحقيقتك تفنى وتعدم ثم انها بعينها من الاجزاء المتفرقة والعظام البالية والجلود المتمزقة المتلاشية فى أقطار الشرق والغرب تبعث وتنشر ليوم الجزاء لاثابة من أحسن فيما كلفناه به وعقاب من أساء فيه ، فالقرينة الثانية وهى الجملة الدالة على البعث لم تفتقر إلى التوكيد افتقار الأولى وهى الجملة الدالة على الموت لأنها كالمقدمة لها وتوكيدها راجع اليها ، ومنه يعلم سر نقل الكلام من الغيبة إلى الخطاب انتهى ، وفيه من البعد مافيه *

وقيل : إنما بولغ فى القرينة الأولى لتمادى المخاطبين فى الغفلة فكأنهم نزلوا منزلة المنكرين لذلك وأخليت الثانية لوضوح أدلتها وسطوع براهينها ، قال الطيبى : هذا كلام حسن لو ساعد عليه النظم الفائق ، وربما يقال : إن شدة كراهة الموت طبعا التى لا يكاد يسلم منها أحد نزلت منزلة شدة الانكار فبولغ فى تأكيد الجملة الدالة عليه ، وأما البعث فمن حيث أنه حياة بعد الموت لاتكرهه النفوس ومن حيث أنه مظنة للشدائد تكرهه فلما لم يكن حاله كحال الموت ولا كحال الحياة بل بين بين أكدت الجملة الدالة عليه تأكيدا واحدا . وهذا وجه للتأكيد لم يذكره أحد من علماء المعانى ولا يضر فيه ذلك إذا كان وجيها فى نفسه ، وتكرير حرف التراخى للايذان بتفاوت المراتب ، وقد تضمنت الآية ذكر تسعة أطوار ووقع الموت فيها الطور الثامن ووافق ذلك أن من يولد لثمانية أشهر من حمله قلما يعيش ، ولم يذكر سبحانه طور الحياة فى القبر لأنه من جنس الاعادة ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا فَوْقَكُمْ ﴾

بيان لخالق مايحتاج اليه بقاؤهم إثر بيان خلقهم ، وقيل : استدلال على البعث أى خلقنا فى جهة العلو من غير اعتبار فوقيتها لهم لأن تلك النسبة إنما تعرض بعد خلقهم ﴿ سَبْعَ طَرَائِقَ ﴾ هى السموات السبع ، و(طرائق) جمع طريقة بمعنى مطروقة من طرق النعل والخوافى إذا وضع طاقاتها بعضها فوق بعض قاله الخليل . والفراء . والزجاج ، فهذا كقوله تعالى ( طباقا ) ولكل من السبع نسبة وتعلق بالمطارقة فلا تغليب ، وقيل : جمع طريقة بمعناها المعروف وسميت السموات بذلك لأنها طرائق الملائكة عليهم السلام فى هبوطهم وعروجهم لمصالح العباد أو لأنها طرائق الكواكب فى مسيرها .

وقال ابن عطية : يجوز أن يكون الطرائق بمعنى المبسوطات من طرقت الحديد مثلا إذا بسطته وهذا لا ينافى القول بكريتها ، وقيل : سميت طرائق لأن كل سماء طريقة وهيئة غير هيئة الأخرى ، وأنت تعلم أن الظاهر أن الهيئة واحدة ، نعم أودع الله تعالى فى كل سماء مالم يودعه سبحانه فى الأخرى فيجوز أن تكون تسميتها طرائق لذلك ﴿ وَمَا كُنَّا عَنِ الْخَلْقِ ﴾ أى عن جميع المخلوقات التى من جملتها السموات السبع ﴿ غَافِلِينَ ١٧ ﴾ مهملين أمره بل نفيض على كل ما تقتضيه الحكمة ، ويجوز أن يراد بالخلق الناس ، والمعنى أن خلقنا السموات لأجل منافعهم ولسنا غافلين عن مصالحهم ، وأل على الوجهين للاستغراق وجوز أن تكون للعهد على أن المراد بالخلق المخلوق المذكور وهو السموات السبع أى وما كنا عنها غافلين بل نحفظها عن الزوال والاختلال وندبر أمرها ، والاظهار فى مقام الاضمار للاعتناء بشأنها ، وإفراد الخلق على سائر الأوجه لأنه مصدر فى الأصل أو لأن المتعدد عنده تعالى فى حكم شىء واحد .

﴿ وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً ﴾ هو المطر عند كثير من المفسرين ، والمراد بالسماء جهة العلو أو السحاب أو معناها المعروف ولا يعجز الله تعالى شىء ، وكان الظاهر على هذا ـ منها ـ بدل ( السماء ) ليعود الضمير على الطرائق إلا أنه عدل عنه إلى الاضمار لأن الانزال منها لا يعتبر فيه كونها طرائق بل مجرد كونها جهة العلو ، وتقديم الجار والمجرور على المفعول الصريح للاعتناء بالمقدم والتشويق إلى المؤخر ، وقوله تعالى : ﴿ بِقَدَرٍ ﴾ صفة (ماء) أى أنزلنا ماء متلبسا بمقدار مايكفيهم فى حاجهم ومصالحهم أو بتقدير لائق لاستجلاب منافعهم ودفع مضارهم ، وجوز على هذا أن يكون فى موضع الحال من الضمير ، وقيل : هو صفة لمصدر محذوف أى إنزالا متلبسا بذلك ، وقيل : فى الجار والمجرور غير ذلك ﴿ فَأَسْكَنَّاهُ فِى الْأَرْضِ ﴾ أى جعلناه ثابتا قارا فيها ومن ذلك ماء العيون ونحوها ، ومعظم الفلاسفة يزعمون أن ذلك الماء من انقلاب البخار المحتبس فى الأرض ماء إذا مال إلى جهة منها وبرد وليس لماء المطر دخل فيه ، وكونه من السماء باعتبار أن لأشعة الكواكب التى فيها مدخلا فيه من حيث الفاعلية .

وقال ابن سينا فى نجاته : هذه الأبخرة المحتبسة فى الأرض إذا انبعثت عيونا أمدت البحار بصب الأنهار اليها ثم ارتفع من البحار والبطائح وبطون الجبال خاصة أبخرة أخرى ثم قطرت ثانيا اليها فقامت بدل مايتحلل منها على الدور دائما . ومافى الآية يؤيد ماذهب اليه أبو البركات البغدادى منهم فقد قال فى المعتبر : إن السبب فى العيون والقنوات ومايجرى مجراها هو مايسيل من الثلوج ومياه الأمطار لأنا نجدها تزيد بزيادتها وتنقص

بنقصانها وإن استحالة الاهوية والابخرة المنحصرة فى الارض لامدخل لها فى ذلك فان باطن الارض فى الصيف أشد بردا منه فى الشتاء فلو كان ذلك سبب استحالتها لوجب أن تكون العيون والقنوات ومياه الآبار فى الصيف أزيد وفى الشتاء أنقص مع أن الامر بخلاف ذلك على مادلت عليه التجربة انتهى ، واختار القاضى حسين الميبدى أن لكل من الأمرين مدخلا ، واعترض على دليل أبى البركات بأنه لايدل إلا على نفى كون تلك الاستحالة سببا تاما وأما على أنها لامدخل لها أصلا فلا . والحق مايشهد له كتاب الله تعالى فهو سبحانه أعلم بخلقه ، وكل مايذكره الفلاسفة فى أمثال هذه المقامات لا دليل لهم عليه يفيد اليقين كما أشار اليه شارح حكمة العين ، وقيل : المراد بهذا الماء ماء أنهار خمسة ،فقدروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « أنزل الله تعالى من الجنة إلى الارض خمسة أنهار سيحون وهو نهر الهند وجيحون وهو نهر بلخ . ودجلة والفرات . وهما نهرا العراق . والنيل وهو نهر مصر أنزلها الله تعالى من عين واحدة من عيون الجنة من أسفل درجة من درجاتها على جناحى جبريل عليه السلام فاستودعها الجبال وأجراها فى الأرض وجعلها منافع للناس فى أصناف معايشهم وذلك قوله تعالى (وأنزلنا من السماء ماء بقدر فاسكناه فى الارض) فاذا كان عند خروج يأجوج ومأجوج أرسل الله تعالى جبريل عليه السلام فرفع من الارض القرآن والعلم كله والحجر من ركن البيت ومقام إبراهيم عليه السلام وتابوت موسى عليه السلام بما فيه وهذه الانهار الخمسة فيرفع كل ذلك إلى السماء فذلك قول الله تعالى : (وإنا على ذهاب به لقادرون) فإذا رفعت هذه الاشياء من الارض فقد أهلها خير الدنيا والآخرة » ولا يخفى على المتتبع أن هذا الخبر أخرجه ابن مردويه . والخطيب بسند ضعيف ، نعم حديث أربعة أنهار من الجنة سيحان . وجيحان وهما غير سيحون وجيحون لأنهما نهران بالعواصم عند المصيصة وطرسوس وسيحون وجيحون نهر الهند وبلخ كما سمعت على ما قاله عبد البر والفرات . والنيل صحيح لكن الكلام فى تفسير الآية بذلك . وعن مجاهد أنه حمل الماء على مايعم ماء المطر وماء البحر وقال: ليس فى الارض ماء إلا وهو من السماء ، وأنت تعلم أن الاوفق بالاخبار وبما يذكر بعد فى الآية الكريمة كون المراد به ماعدا ماء البحر *

﴿وَإِنَّا عَلَىٰ ذَهَابٍ بِهِ﴾ أى على إزالته باخراجه عن المائية أو بتغويره بحيث يتعذر استخراجه أو بنحو ذلك ﴿لَقَادِرُونَ ١٨﴾ كما كنا قادرين على إنزاله ، فالجلة فى موضع الحال . وفى تنكير (ذهاب) إيماء إلى كثرة طرقه لعموم النكرة وإن كانت فى الاثبات وبواسطة ذلك تفهم المبالغة فى الاثبات ، وهذه الآية أكثر مبالغة من قوله تعالى (قل أرأيتم ان أصبح ماؤكم غورا فمن يأتيكم بماء معين ) *

وذكر صاحب التقريب ثمانية عشر وجها للأبلغية ، الأول أن ذلك على الفرض والتقدير ، وهذا الجزم على معنى أنه أدل على تحقيق ماأوعد به وإن لم يقع . الثانى التوكيد بان . الثالث اللام فى الخبر . الرابع أن هذه فى مطلق الماء المنزل من السماء وتلك فى ماء مضاف اليهم . الخامس أن الغائر قد يكون باقيا بخلاف الذاهب . السادس مافى تنكير (ذهاب) من المبالغة . السابع اسناده ههنا الى مذهب بخلافه ثمت حيث قيل (غورا) . الثامن مافى ضمير المعظم نفسه من الروعة . التاسع مافى (قادرون) من الدلالة على القدرة عليه والفعل الواقع من القادر أبلغ . العاشر مافى جمعه . الحادى عشر مافى لفظ (به) من الدلالة على أن مايمسكه

فلامرسل له ، الثانى عشر اخلاؤه من التعقيب باطماع وهنالك ذكر الاتيان المطمع . الثالث عشر تقديم مافيه الايعاد وهو الذهاب على ماهو كالمتعاق له أو متعلقة على المذهبين البصرى والكوفى . الرابع عشر مابين الجملتين الاسمية والفعلية من التفاوت ثباتا وغيره . الخامس عشر مافى لفظ(أصبح)من الدلالة على الانتقال والصيرورة . السادس عشر أن الاذهاب ههنا مصرح به . وهنالك مفهوم من سياق الاستفهام . السابع عشر أن هنالك نفى ماء خاص أعنى المعين بخلافه ههنا . الثامن عشر اعتبار مجموع هذه الأمور التى يكفى كل منها مؤكدا . ثم قال: هذا مايحضرنا الآن والله تعالى أعلم اه . وفى النفس من عد الأخير وجها شيء ٭

وقد يزاد على ذلك فيقال: التاسع عشر اخباره تعالى نفسه به من دون أمر للغير ههنا بخلافه هنالك فانه سبحانه أمر نبيه عليه الصلاة والسلام ان يقول ذلك . العشرون عدم تخصيص مخاطب ههنا وتخصيص الكفار بالخطاب هنالك . الحادى والعشرون التشبيه المستفاد من جعل الجملة حالا كما أشرنا اليه فانه يفيد تحقيق القدرة ولا تشبيه ثمت . الثانى والعشرون إسناد القدرة اليه تعالى مرتين ، وقد زاد بعض أجلة أهل العصر العاصرين سلاف التحقيق من كرم اذهانهم الكريمة أكرم عصر أعنى به ثالث الرافعى والنواوى أخى الملا محمد أفندى الزهاوى فقال: الثالث والعشرون تضمين الايعاد هنا إيعادهم بالابعاد عن رحمة الله تعالى لأن ذهب به يستلزم مصاحبة الفاعل المفعول وذهاب الله تعالى عنهم مع الماء بمعنى ذهاب رحمته سبحانه عنهم ولعنهم وطردهم عنها ولا كذلك ماهناك . الرابع والعشرون أنه ليس الوقت للذهاب معينا هنا بخلافه فى (إن أصبح) فانه يفهم منه أن الصيرورة فى الصبح على أحد استعمالى أصبح ناقصا . الخامس والعشرون أن جهة الذهاب به ليست معينة بانها السفل . السادس والعشرون ان الايعاد هنا بما لم يبتلوا به قط بخلافه بما هنالك . السابع والعشرون إن الموعد به هنا إن وقع فهم هالكون البتة . الثامن والعشرون أنه لم يبق هنا لهم متشبث ولو ضعيفا فى تأميل امتناع الموعد به وهناك حيث أسند الاصباح غورا إلى الماء ومعلوم إن الماء لا يصبح غورا بنفسه كما هو تحقيق مذهب الحكيم أيضا احتمل أن يتوهم الشرطية مع صدقها ممتنعة المقدم فيأمنوا وقوعه . التاسع والعشرون ان الموعد به هنا يحتمل فى بادى النظر وقوعه حالا بخلافه هناك فان المستقبل متعين لوقوعه لمكان (إن) وظاهر أن التهديد بمحتمل الوقوع فى الحال أهول ومتعين الوقوع فى الاستقبال أهون . الثلاثون ان ماهنا لايحتمل غير الايعاد بخلاف ماهناك فانه يحتمل ولو علم بعد أن يكون المراد به الامتنان بانه ( إن اصبح ماؤكم غورا ) فلا يأتيكم بماء معين سوى الله تعالى ، ويؤيده ماسن بعده من قول الله ربنا ورب العالمين انتهى فتأمل ولا تغفل والله تعالى الهادى لاسرار كتابه ٭

واختيرت المبالغة ههنا على ما قاله بعض المحققين لأن المقام يقتضيها إذ هو لتعداد آيات الآفاق والانفس على وجه يتضمن الدلالة على القدرة والرحمة مع كمال عظمة المتصف بهما ولذا ابتدىء بضمير العظمة مع التأكيد بخلاف ماثمت فانه تتميم للحث على العبادة والترغيب فيها وهو كاف فى ذلك ﴿ فَأَنْشَأْنَا لَكُمْ بِهِ ﴾ أى بذلك الماء وهو ظاهر فيما عليه السلف ، وقال الخلف المراد أنشأنا عنده ﴿ جَنَّاتٍ مِنْ نَخِيلٍ وَأَعْنَابٍ ﴾ قدمهما لكثرتهما وكثرة الانتفاع بهما لاسيما فى الحجاز والطائف والمدينة ﴿ لَكُمْ فِيهَا ﴾ أى فى الجنات ﴿ فَوَاكِهُ كَثِيرَةٌ ﴾

تتفكهون بها وتتنعمون زيادة على المعتاد من الغذاء الأصلي ، والمراد بها ما عدا ثمرات النخيل والاعناب *

﴿ وَمِنْهَا ﴾ أي من الجنات والمراد من زروعها وثمارها، ومن ابتدائية وقيل إنها تبعيضية ومضمونها مفعول ﴿ تَأْكُلُونَ ١٩ ﴾ والمراد بالأكل معناه الحقيقي *

وجوز أن يكون مجازا أو كناية عن التعيش مطلقا أي ومنها ترزقون وتحصلون معايشكم من قولهم فلان يأكل من حرفته ، وجوز أن يعود الضميران للنخيل والأعناب أي لكم في ثمراتها أنواع من الفواكه الرطب والعنب والتمر والزبيب والدبس من كل منهما وغير ذلك وطعام تأكلونه فثمرتهما جامعة للتفكه والغذاء بخلاف ثمرة ماعداهما وعلى هذا تكون الفاكهة مطلقة على ثمرتهما *

وذكر الراغب في الفاكهة قولين : الأول أنها الثمار كلها ، والثاني أنها ماعدا العنب والرمان ، وصاحب القاموس اختار الأول وقال: قول مخرج التمر والرمان منها مستدلا بقوله تعالى (فيهما فاكهة ونخل ورمان) باطل مردود ، وقد بينت ذلك مبسوسا في اللامع المعلم العجاب اهـ ، وأنت تعلم أن للفقهاء خلافا في الفاكهة فذهب الامام أبوحنيفة إلى أنها التفاح والبطيخ والمشمش والكمثرى ونحوها لا العنب والرمان والرطب، وقال صاحباه : المستثنيات أيضا فاكهة وعليه الفتوى، ولاخلاف كما في القهستاني نقلا عن الكرماني في أن اليابس منها كالزبيب والتمر وحب الرمان ليس بفاكهة *

وفي الدر المختار أن الخلاف بين الامام وصاحبيه خلاف عصر فالعبرة فيمن حلف لايأكل الفاكهة العرف فيحنث بأكل مايعد فاكهة عرفا ذكر ذلك الشمني وأقره الغزى ، ولايخفى أن شيئا واحدا يقال له فاكهة في عرف قوم ولا يقال له ذلك في عرف آخرين ، ففي النهر عن المحيط ماروى من أن الجوز واللوز فاكهة فهو في عرفهم أما في عرفنا فانه لايؤكل للتفكه اهـ ، ثم إني لم أر أحدا من اللغويين ولا من الفقهاء عد الدبس فاكهة فتدبر ولا تغفل ﴿ وَشَجَرَةً ﴾ بالنصب عطف على (جنات) ، وقرىء بالرفع على أنه مبتدأ خبره محذوف ، والأولى تقديره مقدما أي أنشأنا لكم شجرة ﴿ تَخْرُجُ مِنْ طُورِ سَيْنَاءَ ﴾ وهو جبل موسى عليه السلام الذي ناجى ربه سبحانه عنده وهو بين مصر وايلة ، ويقال لها اليوم العقبة ، وقيل بفلسطين من أرض الشام ، ويقال له طور سينين ، وجمهور العرب على فتح سين سيناء والمد . وبذلك قرأ عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه . ويعقوب . وأكثر السبعة وهو اسم للبقعة . والطور اسم للجبل المخصوص أو لكل جبل وهو مضاف إلى (سيناء) كما أجمعوا عليه . ويقصد تنكيره على الأول كما في سائر الأعلام إذا أضيفت ، وعلى الثاني يكون طور سيناء كمنارة المسجد *

وجوز أن يكون كامرىء القيس بمعنى أنه جعل مجموع المضاف والمضاف اليه علما على ذلك العلم ، وقيل سيناء اسم لحجارة بعينها أضيف الجبل اليها لوجودها عنده . وروى هذا عن مجاهد . وفي الصحاح طور سيناء جبل بالشام وهو طور أضيف إلى سيناء وهو شجر . وقيل هو اسم الجبل . والاضافة من إضافة العام إلى الخاص كما في جبل أحد *

وحكى هذا القول في البحر عن الجمهور لكن صحح القول بأنه اسم البقعة وهو ممنوع من الصرف للالف

الممدودة فوزنه فعلاء كصحراء ، وقيل : منع من الصرف للعلمية والعجمة ، وقيل : للعلمية والتأنيث بتاويل البقعة ووزنه فيعال لافعلال إذ لا يوجد هذا الوزن فى غير المضاعف فى كلام العرب الانادرا كخزعال ظالع الابل حكاه الفراء ولم يثبته أبو البقاء، والاكثرون على أنه ليس بعربى بل هو أمانبطى أوحبشى واصل معناه الحسن أو المبارك ، وجوز بعض أن يكون عربيا من السناء بالمد وهو الرفعة أو السنا بالقصر وهو النور *

وتعقبه أبو حيان بان المادتين مختلفتان لأن عين السناء أو السنا نون وعين سيناء ياء .ورد بان القائل بذلك يقول إنه فيعال ويجعل عينه النون وياءه مزيدة وهمزته منقلبة عن واو ، وقرأ الحرميان. وأبو عمرو.والحسن (سيناء) بكسر السين والمد وهى لغة لبنى كنانة وهو أيضا ممنوع من الصرف للالف الممدودة عند الكوفيين لأنهم يثبتون أن همزة فعلاء تكون للتانيث .وعند البصريين ممنوع من الصرف للعلمية والعجمة أو العلمية والتانيث لأن ألف فعلاء عندهم لا تكون للتانيث بل للالحاق بفعلال كعلباء وحرباء وهو ملحق بقرطاس وسرداح وهمزته منقلبة عن واو أوياء لأن الالحاق يكون بهما ، وقال أبو البقاء: همزة سيناء بالكسر أصل مثل حلاق وليست للتانيث إذ ليس فى الكلام مثل حمراء والياء أصل إذ ليس فى الكلام سناء، وجوز بعضهم أن يكون فيعالا كديماس ، وقرأ الاعمش (سينا) بالفتح والقصر ،وقرىء (سينا) بالكسر والقصر فالفه للتانيث أن لم يكن أعجميا، والمراد بهذه الشجرة شجرة الزيتون وتخصيصها بالذكر من بين سائر الاشجار لاستقلالها بمنافع معروفة. وقد قيل هى أول شجرة نبتت بعد الطوفان وتعمر كثيرا ، فى التذكرة انها تدوم ألف عام ولا تبعد صحته لكن علله بقوله : لتعلقها بالكوكب العالى وهو بعيد الصحة. وفى تفسير الخازن قيل تبقى ثلاثة آلاف سنة وتخصيصها بالوصف بالخروج من الطور مع خروجها من سائر البقاع أيضا وأكثر ماتكون فى المواضع التى زاد عرضها على ميلها واشتد بردها وكانت جبلية ذات تربة بيضاء اوحمراء لتعظيمها أو لأنه المنشأ الأصلى لها، ولعل جعله للتعظيم أولى فيكون هذا مدحا لها باعتبار مكانها *

وقوله تعالى: ﴿ تَنْبُتُ بِالدُّهْنِ ﴾ مدحا لها باعتبار ماهى عليه فى نفسها، والباء للملابسة والمصاحبة مثلها فى قولك : جاء بثياب السفر وهى متعلقة بمحذوف وقع حالا من ضمير الشجرة أى تنبت ملتبسة بالدهن وهو عصارة كل ما فيه دسم .والمراد به هنا الزيت وملابستها به باعتبار ملابسة ثمرها فانه الملابس له فى الحقيقة *

وجوز أن تكون الباء متعلقة بالفعل معدية له كما فى قولك:ذهبت بزيد كأنه قيل : تنبت الدهن بمعنى تتضمنه وتحصله . ولا يخفى أن هذا وإن صح إلا أن إنبات الدهن غير معروف فى الاستعمال *

وقرأ ابن كثير . وأبو عمرو . وسلام . وسهل . ورويس . والجحدرى (تنبت) بضم التاء المثناة من فوق وكسر الباء على أنه من باب الافعال، وخرج ذلك على أنه من أنبت بمعنى نبت فالهمزة فيه ليست للتعدية وقد جاء كذلك فى قول زهير :

رأيت ذوى الحاجات حول بيوتهم قطينا لهم حتى إذا أنبت البقل

وأنكر ذلك الاصمعى وقال : إن الرواية فى البيت نبت بدون همزة مع أنه يحتمل أن تكون همزة أنبت فيه إن كانت للتعدية بتقدير مفعول أى أنبت البقل ثمره أوما يأكلون، ومنهم من خرج ما فى الآية على ذلك وقال: التقدير تنبت زيتونها بالدهن، والجار والمجرور على هذا فى موضع الحال من المفعول أو من الضمير

المستتر فى الفعل ؛ وقيل : الباء زائدة كما فى قوله تعالى : (ولاتلقوا بأيديكم إلى التهلكة) ونسبة الانبات إلى الشجرة بل وإلى الدهن مجازية قال الخفاجى : ويحتمل تعدية أنبت بالباء لمفعول ثان ٥

وقرأ الحسن . والزهرى . وابن هرمز (تنبت) بضم أوله وفتح ماقبل آخره مبنيا للمفعول، والجار والمجرور فى موضع الحال، وقرأ زر بن حبيش (تنبت) من الافعال (الدهن) بالنصب وقرأ سليمان بن عبد الملك . والأشهب (بالدهان) جمع دهن كرماح جمع رمح، ومارووا من قراءة عبد الله تخرج الدهن وقراءة أبى تثمر بالدهن محمول على التفسير على ما فى البحر لمخالفته سواد المصحف المجمع عليه ولأن الرواية الثابتة عنهما كقراءة الجمهور ●

﴿ وَصِبْغٍ لِلْآكِلِينَ ٢٠ ﴾ معطوف على الدهن، ومغايرته له التى يقتضيها العطف باعتبار المفهوم وإلا فذاتهما واحدة عند كثير من المفسرين، وقد جاء كثيرا تنزيل تغاير المفهومين منزلة تغاير الذاتين، ومنه قوله :

إلى الملك القرم وابن الهمام     وليث الكتيبة فى المزدحم

والمعنى تنبت بالشيء الجامع بين كونه دهن يدهن به ويسرج منه وكونه إداما يصبغ فيه الخبز أى يغمس للائتدام قال فى المغرب يقال : صبغ الثوب بصبغ حسن وصباغ ومنه الصبغ والصباغ من الادام لأن الخبز يغمس فيه ويلون به كالخل والزيت، وظاهر هذا اختصاصه بكل ادام مائع وبه صرح فى المصباح. وصرح بعضهم بأن اطلاق الصبغ على ذلك مجاز ، ولعل فى كلام المغرب نوع إشارة اليه. وروى عن مقاتل أنه قال : الدهن الزيت والصبغ الزيتون وعلى هذا يكون العطف من عطف المتغايرين ذاتا وهو الأكثر فى العطف، ولا بد أن يقال عليه: إن الصبغ الادام مطلقا وهو ما يؤكل تبعا للخبز فى الغالب مائعا كان أم جامداً والزيتون أكثر ما يأكله الفقراء فى بلادنا تبعا للخبز والاغنياء يأكلونه تبعا لنحو الارز وقلما يأكلونه تبعا للخبز، وأنا مشغوف به مذ أنا يافع فكثيرا ما آكله تبعا واستقلالا، وأما الزيت فلم أر فى أهل بغداد من اصطبغ منه وشذ من أكل منهم طعاما هو فيه وأكثرهم يعجب ممن يأكله ومنشأ ذلك قلة وجوده عندهم وعدم الفهم له فتعافه نفوسهم. وقد كنت قديما تعافه نفسى وتدريجا ألفته والحمد لله تعالى، فقد كان ﷺ يأكله. وصح أنه ﷺ طبخ له لسان شاة بزيت فأكل منه ، وأخرج أبو نعيم فى الطب عن أبى هريرة قال: « قال رسول الله ﷺ كلوا الزيت وادهنوا به فانه شفاء من سبعين داء منها الجذام » وأخرج الترمذى فى الاطعمة عن عمر رضى الله تعالى عنه مرفوعا « كلوا الزيت وادهنوا به فانه يخرج من شجرة مباركة » لكن قال بعضهم : هذا الأمر لمن قدر على استعماله ووافق مزاجه وهو كذلك فلا اعتراض على من لم يوافق مزاجه فى عدم استعماله بل الظاهر حرمة استعماله عليه إن أضر به كما قالوا بحرمة استعمال الصفراوى للعسل ولا فرق فى ذلك بين الأكل والادهان فان الادهان به قد يضر كالأكل ، قال ابن القيم : الدهن فى البلاد الحارة كالحجاز من أسباب حفظ الصحة وإصلاح البدن وهو كالضرورى لأهلها وأما فى البلاد الباردة فضار وكثرة دهن الرأس بالزيت فيها فيه خطر على البصر انتهى ٥

وقرأ عامر بن عبد الله (وصباغا) وهو بمعنى صبغ كما مرت اليه الاشارة ومنه دبغ ودباغ. ونصبه بالعطف على موضع (بالدهن) وفى تفسير ابن عطية وقرأ عامر بن عبد قيس ومتاعا للآكلين وهو محمول على التفسير ●

﴿ وَإِنَّ لَكُمْ فِى الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةً ﴾ بيان للنعم الواصلة اليهم من جهة الحيوان إثر بيان النعم الفائضة من جهة الماء والنبات وقد بين أنها مع كونها فى نفسها نعمة ينتفعون بها على وجوه شتى عبرة لابد من أن

يعتبروا بها ويستدلوا بأحوالها على عظيم قدرة الله عز وجل وسابغ رحمته ويشكروه ولا يكفروه . وخص هذا بالحيوان لما أن محل العبرة فيه أظهر *

وقوله تعالى : ﴿ نُسْقِيكُمْ مِمَّا فِى بُطُونِهَا ﴾ تفصيل لما فيها من مواقع العبرة . ومافى بطونها عبارة إما عن الألبان فمن تبعيضية والمراد بالبطون الأجواف فان اللبن فى الضروع أو عن العلف الذى يتكون منه اللبن فمن ابتدائية والبطون على حقيقتها . وأياما كان فضمير (بطونها) للانعام باعتبار نسبة ماللبعض إلى الكل لا للاناث منها على الاستخدام لأن عموم مابعده يأباه ، وقرى. بفتح النون وبالتاء أى تسقيكم الأنعام *

﴿ وَلَكُمْ فِيهَا مَنَافِعُ كَثِيرَةٌ ﴾ غير ماذكر من أصوافها وأشعارها وأوبارها ﴿ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ ٢١ ﴾ الظاهر أن الأكل على معناه الحقيقى ومن تبعيضية لأن من أجزاء الأنعام مالا يؤكل . وتقديم المعمول للفاصلة أو للحصر الاضافى بالنسبة إلى الحمير ونحوها أو الحصر باعتبار مافى (تأكلون) من الدلالة على العادة المستمرة. وكان هذا بيان لانتفاعهم بأعيانها وما قبله بيان لانتفاعهم بمرافقها وما يحصل منها. ويجوز عندى ولم أر من صرح به أن يكون الأكل مجازا أو كناية عن التعيش مطلقا كما سمعت قبل أى ومنها ترزقون وتحصلون معايشكم *

﴿ وَعَلَيْهَا وَعَلَى الْفُلْكِ تُحْمَلُونَ ٢٢ ﴾ فى البر والبحر بأنفسكم وأثقالكم . وضمير (عليها) للانعام باعتبار نسبة ماللبعض إلى الكل أيضا . ويجوز أن يكون لها باعتبار أن المراد بها الابل على سبيل الاستخدام لأنها هى المحمول عليها عندهم والمناسبة للفلك فانها سفائن البر قال ذو الرمة فى صيدحه :

* سفينة بر تحت خدى زمامها * وهذا مما لابأس به . وأما حمل الأنعام من أول الأمر على الابل فلا يناسب مقام الامتنان ولا سياق الكلام ، وفى الجمع بينهما وبين الفلك فى إيقاع الحمل عليها مبالغة فى تحملها للحمل ، قيل : وهذا هو الداعى إلى تأخير هذه المنفعة مع كونها من المنافع الحاصلة منها عن ذكر منفعة الأكل المتعلقة بعينها ﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَى قَوْمِهِ ﴾ شروع فى بيان إهمال الناس وتركهم النظر والاعتبار فيما عدد سبحانه من النعم وماحاقهم من زوالها وفى ذلك تخويف لقريش *

وتقديم قصة نوح عليه السلام على سائر القصص مما لايخفى وجهه ، وفى ايرادها إثر قوله تعالى (وعليها وعلى الفلك تحملون) من حسن الموقع مالا يوصف ، وتصديرها بالقسم لاظهار كمال الاعتناء بمضمونها ، والكلام فى نسب نوح عليه السلام وكمية لبثه فى قومه ونحو ذلك قد مر ، والاصح أنه عليه السلام لم تكن رسالته عامة بل أرسل إلى قوم مخصوصين ﴿ فَقَالَ ﴾ متعطفا عليهم ومستميلا لهم إلى الحق ﴿ يَاقَوْمِ اعْبُدُوا اللهَ ﴾ أى اعبدوه وحده كما يفصح عنه قوله تعالى فى سورة هود (ألا تعبدوا الا الله) وترك التقييد به للايذان بأنها هى العبادة فقط وأما العبادة مع الاشراك فليست من العبادة فى شىء رأسا ، وقوله تعالى ﴿ مَالَكُمْ مِنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُ ﴾ استئناف مسوق لتعليل العبادة المأمور بها أو تعليل الامر بها ، و(غيره) بالرفع صفة لإله باعتبار محله الذى هو الرفع على أنه فاعل - بلكم - أو مبتدأ خبره (لكم) أو محذوف و(لكم) للتخصيص والتبيين أى مالكم فى الوجود اله غيره تعالى . وقرى. (غيره) بالجر اعتبارا للفظ (إله) ﴿ أَفَلَا تَتَّقُونَ ٢٣ ﴾ الهمزة لانكار الواقع واستقباحه والفاء للعطف على مقدر يقتضيه المقام أى أتعرفون ذلك أى مضمون قوله تعالى (مالكم من اله

غيره ) فلا تتقون عذابه تعالى الذي يستوجبه ما أنتم عليه من ترك عبادته سبحانه وحده واشرا ككم به عز وجل في العبادة ما لا يستحق الوجود لولا إيجاد الله تعالى إياه فضلا عن استحقاق العبادة فالمنكر عدم الاتقاء مع تحقق ما يوجبه ، ويجوز أن يكون التقدير ألا تلاحظون فلا تتقون فالمنكر كلا الامرين فالمبالغة حينئذ في الكمية وفي الأول في الكيفية ، وتقدير مفعول ( تتقون ) حسبما أشرنا اليه أولى من تقدير بعضهم إياه زوال النعم ولا نسلم أن المقام يقتضيه كما لا يخفى ﴿ فَقَالَ الْمَلَؤُا ﴾ أي الاشراف ﴿ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ ﴾ وصف الملأ بالكفر مع اشتراك الكل فيه للايذان بكمال عراقتهم وشدة شكيمتهم فيه ، وليس المراد من ذلك الاذمهم دون التمييز عن اشراف آخرين آمنوا به عليه السلام إذ لم يؤمن به أحد من أشرافهم كما يفصح عنه قول : ( ما نراك اتبعك الا الذين هم أراذلنا ) وقال الخفاجي : يصح أن يكون الوصف بذلك للتمييز وإن لم يؤمن بعض اشرافهم وقت التكلم بهذا الكلام لأن من أهله عليه السلام المتبعين له أشرافا ، وأما قول ( ما نراك ) الخ فعلى زعمهم أو لقلة المتبعين له من الاشراف ، وأيا ما كان فالمعنى فقال الملأ لعوامهم ﴿ مَا هَذَا إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ ﴾ أي في الجنس والوصف من غير فرق بينكم وبينه وصفوه عليه السلام بذلك مبالغة في وضع رتبته العالية وحطها عن منصب النبوة ، ووصفوه بقوله سبحانه ﴿ يُرِيدُ أَنْ يَتَفَضَّلَ عَلَيْكُمْ ﴾ اغضابا للمخاطبين عليه عليه السلام واغراء لهم على معاداته ، والتفضل طلب الفضل وهو كناية عن السيادة كأنه قيل : يريد أن يسودكم ويتقدمكم بادعاء الرسالة مع كونه مثلكم ، وقيل : صيغة التفعل مستعارة للكمال فانه ما يتكلف له يكون على أكمل وجه فكأنه قيل : يريد كمال الفضل عليكم ﴿ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَأَنْزَلَ مَلَائِكَةً ﴾ بيان لعدم رسالة البشر على الاطلاق على زعمهم الفاسد بعد تحقيق بشريته عليه السلام أي ولو شاء الله تعالى ارسال الرسول لأرسل رسلا من الملائكة وإنما قيل ( لأنزل ) لأن ارسال الملائكة لا يكون الا بطريق الانزال فمفعول المشيئة مطلق الارسال المفهوم من الجواب لا نفس مضمونه كما في قوله تعالى ( ولو شاء الله لهداكم ) ولا بأس في ذلك ، وأما القول بأن مفعول المشيئة إنما يحذف إذا لم يكن أمرا غريبا وكان مضمون الجزاء فهو ضابطة للحذف المطرد فيه لا مطلقا فانه كسائر المفاعيل يحذف ويقدر بحسب القرائن ، وعلى هذا يجوز أن يقال : التقدير ولو شاء الله تعالى عبادته وحده لأنزل ملائكة يبلغوننا ذلك عنه عز وجل وكان هذا منهم طعن في قوله عليه السلام لهم ( اعبدوا الله ) وكذا قوله تعالى ﴿ مَا سَمِعْنَا بِهَذَا فِي آبَائِنَا الْأَوَّلِينَ ٢٤ ﴾ بل هو طعن فيما ذكر على التقدير الأول أيضا وذلك بناء على أن ( هذا ) اشارة إلى الكلام المتضمن الامر بعبادة الله عز وجل خاصة والكلام على تقدير مضاف أي ما سمعنا بمثل هذا الكلام في آبائنا الماضين قبل بعثته عليه السلام ، وقدر المضاف لأن عدم السماع بكلام نوح المذكور لا يصلح للرد فان السماع بمثله كاف للقبول ، وقيل : الاشارة إلى نفس هذا الكلام مع قطع النظر عن المشخصات فلا حاجة إلى تقدير المضاف وهو كلام وجيه ، ثم ان قولهم هذا إما لكونهم وآبائهم في فترة واما لفرط غلوهم في التكذيب والعناد وانهما كهم في الغي والفساد ، وأيا ما كان ينبغي أن يكون هو الصادر عنهم في مبادي دعوته عليه السلام كما ينبيء عنه الفاء الظاهرة في التعقيب في قوله تعالى ( فقال الملأ ) الخ .

وقيل : (هذا) اشارة إلى نوح عليه السلام على معنى ما سمعنا بخبر نبوته ، وقيل : إلى اسمه وهو لفظ نوح

والمعنى لو كان نبيا لـكان له ذكر فى آبائنا الأولين ، وعلى هذين القولين يكون قولهم المذكور من متأخرى قومه المولودين بعد بعثته بمدة طويلة فيكون المراد من آبائهم الأولين من مضى قبلهم فى زمنه عليه الصلاة والسلام، وصدور ذلك عنهم فى أواخر أمره عليه السلام وقيل: بعد مضى آبائهم ولا يلزم أن يكون فى الاواخر، وعليهما أيضا يكون قولهم ﴿إِنْ هُوَ﴾ أى ماهو ﴿إِلَّا رَجُلٌ بِهِ جِنَّةٌ﴾ أى جنون أو جن يخبلونه ولذلك يقول ما يقول ﴿فَتَرَبَّصُوا بِهِ﴾ فاحتملوه واصبروا عليه وانتظروا ﴿حَتَّىٰ حِينٍ ٢٥﴾ لعله يفيق مما هو فيه محمولا على ترامى أحوالهم فى المكابرة والعناد واضرابهم عما وصفوه عليه السلام به من البشرية وارادة التفضل إلى وصفه بما ترى وهم يعرفون أنه عليه السلام أرجح الناس عقلا وأرزنهم قولا ، وهو على ما تقدم محمول على تناقض مقالاتهم الفاسدة قاتلهم الله تعالى أنى يؤفكون ﴿قَالَ﴾ استئناف بيانى كأنه قيل : فماذا قال عليه السلام بعد ماسمع منهم هذه الاباطيل ؟ فقيل : قال لما رآهم قد أصروا على ما هم فيه وتمادوا على الضلال حتى يئس من ايمانهم بالـكلية وقد أوحى اليه ( أنه لن يؤمن من قومك الا من قد آمن ) ﴿رَبِّ انْصُرْنِي﴾ باهلاكهم بالمرة بناء على أنه حكاية اجمالية لقوله عليه السلام ( رب لاتذر على الارض من الـكافرين ديارا ) الخ ، والباء فى قوله تعالى ﴿بِمَا كَذَّبُونِ ٢٦﴾ للسببية أو للبدل وما مصدرية أى بسبب تـكذيبهم إياى أو بدل تـكذيبهم ، وجوز أن تـكون الباء آلية وما موصولة أى انصرنى بالذى كذبونى به وهو العذاب الذى وعدتهم إياه ضمن قولى ( إنى أخاف عليكم عذاب يوم عظيم ) وحاصله انصرنى بانجاز ذلك ، ولا يخفى ما فى حذف مثل هذا العائد من الـكلام . وقرأ أبو جعفر . وابن محيصن (رب) بضم الباء ولا يخفى وجهه ﴿فَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِ﴾ عقيب ذلك ، وقيل : بسبب ذلك ﴿أَنِ اصْنَعِ الْفُلْكَ﴾ ( أن ) مفسرة لما فى الوحى من معنى القول ﴿بِأَعْيُنِنَا﴾ ملتبسا بمزيد حفظنا ورعايتنا لك من التعدى أو من الزيغ فى الصنع ﴿وَوَحْيِنَا﴾ وأمرنا وتعليمنا لـكيفية صنعها ، والفاء فى قوله تعالى ﴿فَإِذَا جَاءَ أَمْرُنَا﴾ لترتيب مضمون مابعدها على اتمام صنع الفلك ، والمراد بالامر العذاب كما فى قوله تعالى ( لاعاصم اليوم من أمر الله ) فهو واحد الامور لا الامر بالركوب فهو واحد الاوامر كما قيل ، والمراد بمجيئه كمال اقترابه أو ابتداء ظهوره أى إذا جاء اثر تمام الفلك عذابنا ، وقوله سبحانه ﴿وَفَارَ التَّنُّورُ﴾ بيان وتفسير لمجىء الامر . روى أنه قيل له عليه السلام إذا فار التنور اركب أنت ومن معك وكان تنور آدم عليه السلام فصار إلى نوح عليه السلام فلما نبع منه الماء اخبرته امرأته فركبوا . واختلفوا فى مكانه فقيل كان فى مسجد الـكوفة أى فى موضعه عن يمين الداخل من باب كندة اليوم ، وقيل : كان فى عين وردة من الشام ، وقيل : بالجزيرة قريبا من الموصل ، وقيل : التنور وجه الارض ، وقيل : فار التنور مثل كحمى الوطيس ، وعن على كرم الله تعالى وجهه أنه فسر ( فار التنور ) بطلع الفجر فقيل : معناه إن فوران التنور كان عند طلوع الفجر وفيه بعد ، وتمام الـكلام فى ذلك قد تقدم لك *

﴿فَاسْلُكْ فِيهَا﴾ أى أدخل فيها يقال سلك فيه أى دخل فيه وسلكه فيه أى أدخله فيه ، ومنه قوله تعالى ( ما سلـكـكم فى سقر ) ﴿مِنْ كُلٍّ﴾ أى من كل أمة ﴿زَوْجَيْنِ﴾ أى فردين مزدوجين كما يعرب عنه قوله تعالى

﴿ اثْنَيْنِ ﴾ فانه ظاهر فى الفردين دون الجمعين *

وقرأ أكثر القراء من ( كل زوجين ) بالاضافة على أن المفعول ( اثنين ) أى اسلك من كل أمتى الذكر والانثى واحدين مزدوجين كجمل وناقة وحصان ورمكة . روى أنه عليه السلام لم يحمل فى الفلك من ذلك إلا ما يلد ويبيض وأما ما يتولد من العفونات كالبق والذباب والدود فلم يحمل شيئا منه ، ولعل نحو البغال ملحقة فى عدم الحمل بهذا الجنس لأنه يحصل بالتوالد من نوعين فالحمل منهما مغن عن الحمل منه إذا كان الحمل لئلا ينقطع النوع كما هو الظاهر فيحتاج إلى خلق جديد كما خلق فى ابتداء الأمر . والآية صريحة فى أن الأمر بالادخال كان قبل صنعه الفلك ، وفى سورة هود (حتى إذا جاء أمرنا وفار التنور قلنا احمل فيها من كل زوجين) فالوجه أن يحمل على أنه حكاية لأمر آخر تنجيزى ورد عند فوران التنور الذى نيط به الأمر التعليقى اعتناء بشأن المأمور به أو على أن ذلك هو الأمر السابق بعينه لكن لما كان الأمر التعليقى قبل تحقق المعلق به فى حق إيجاب المأمور به بمنزلة العدم جعل كأنه إنما حدث عند تحققه فحكى على صورة التنجيز ﴿ وَأَهْلَكَ ﴾ قيل عطف على (اثنين) على قراءة الاضافة وعلى (زوجين) على قراءة التنوين، ولا يخفى اختلال المعنى عليه فهو منصوب بفعل معطوف على (فاسلك) أى واسلك أهلك ، والمراد بهم أمة الاجابة الذين آمنوا به عليه الصلاة والسلام سواء كانوا من ذوى قرابته أم لا وجاء إطلاق الأهل على ذلك ، وإنما حمل عليه هنا دون المعنى المشهور ليشمل من آمن ممن ليس ذا قرابة فانهم قد ذكروا فى سورة هود والقرآن يفسر بعضه بعضا ، وعلى هذا يكون قوله تعالى ﴿ إلاَّ مَن سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ مِنْهُمْ ﴾ استثناء منقطعا ، واختار بعضهم حمل الاهل على المشهور وإرادة امرأته وبنيه منه كما فى سورة هود وحينئذ يكون الاستثناء متصلا كما كان هناك ، وعدم ذكر من آمن للاكتفاء بالتصريح به ثمت مع دلالة ما فى الاستثناء وكذا ما بعده على أنه ينبغى ادخاله ، وتأخير الأمر بادخال الأهل على التقديرين عما ذكر من ادخال الازواج لأن ادخال الازواج يحتاج إلى مزاولة الأعمال منه عليه السلام وإلى معاونة أهله إياه وأما هم فانما يدخلون باختيارهم ، ولأن فى المؤخر ضرب تفصيل بذكر الاستثناء وغيره فتقديمه يخل بتجاوب النظم الكريم ، والمراد بالقول القول بالاهلاك ، والمراد بسبق ذلك تحققه فى الازل أو كتابة ما يدل عليه فى اللوح المحفوظ قبل أن تخلق الدنيا ، وجىء بعلى لكون السابق ضارا كما جىء باللام فى قوله تعالى ( إن الذين سبقت لهم منا الحسنى ) لكون السابق نافعا ﴿ وَلَا تُخَاطِبْنِى فِى الَّذِينَ ظَلَمُوا ﴾ أى لا تكلمنى فيهم بشفاعة وانجاء لهم من الغرق ونحوه ، وإذا كان المراد بهم من سبق عليه القول فالاظهار فى مقام الاضمار لا يخفى وجهه ﴿ إِنَّهُم مُّغْرَقُونَ ٢٧ ﴾ تعليل للنهى أو لما ينبىء عنه من عدم قبول الشفاعة لهم أى أنهم مقضى عليهم بالاغراق لا محالة لظلمهم بالاشراك وسائر المعاصى ومن هذا شأنه لا ينبغى أن يشفع له أو يشفع فيه وكيف ينبغى ذلك وهلاكه من النعم التى يؤمر بالحمد عليها كما يؤذن به قوله تعالى ﴿ فَإِذَا اسْتَوَيْتَ أَنتَ وَمَن مَّعَكَ ﴾ من أهلك وأتباعك ﴿ عَلَى الْفُلْكِ فَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِى نَجَّانَا مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ٢٨ ﴾ فان الحمد على الانجاء منهم متضمن للحمد على إهلاكهم ، وإنما قيل ما ذكر ولم يقل فقل الحمد لله الذى أهلك القوم الظالمين لأن نعمة الانجاء أتم ، وقال الخفاجى : إن فى ذلك إشارة إلى أنه لا ينبغى المسرة بمصيبة

أحد ولو عدوا من حيث كونها مصيبة له بل لما تضمنته من السلامة من ضرره أو تطهير الأرض من وسخ شركه وإضلاله *

وأنت تعلم أن الحمد هنا رديف الشكر فاذا خص بالنعمة الواصلة إلى الشاكر لا يصح أن يتعلق بالمصيبة من حيث أنها مصيبة وهو ظاهر ، وفى أمره عليه السلام بالحمد على نجاة أتباعه إشارة إلى أنه نعمة عليه أيضاً ه

﴿ وَقُل رَّبِّ أَنزِلْنِى ﴾ فى الفلك ﴿ مُنزَلاً ﴾ أى إنزالا أو موضع إنزال ﴿ مُّبَارَكاً ﴾ يتسبب لمزيد الخير فى الدارين ﴿ وَأَنتَ خَيْرُ ٱلْمُنزِلِينَ ٢٩ ﴾ أى من يطلق عليه ذلك، والدعاء بذلك إذا كان بعد الدخول فالمراد إدامة ذلك الانزال ولعل المقصود إدامة البركة ، وجوز أن يكون دعاء بالتوفيق للنزول فى أبرك منازلها لأنها واسعة ، وإن كان قبل الدخول فالأمر واضح . وروى جماعة عن مجاهد أن هذا دعاء أمر نوح عليه السلام أن يقوله عند النزول من السفينة فالمعنى رب أنزلنى منها فى الأرض منزلا الخ ، وأخذ منه قتادة ندب أن يقول راكب السفينة عند النزول منها (رب أنزلنى) الخ ، واستظهر بعضهم الأول إذ العطف ظاهر فى أن القولين وقت الاستواء ، وأعاد ( قل ) لتعدد الدعاء ، والأول متضمن دفع مضرة ولذا قدم وهذا لجلب منفعة *

وأمره عليه السلام أن يشفع دعاءه مايطابقه من ثنائه عز وجل توسلا به إلى الاجابة فان الثناء على المحسن يكون مستدعيا لاحسانه . وقد قالوا : الثناء على الكريم يغنى عن سؤاله ، وإفراده عليه السلام بالأمر مع شركة الكل فى الاستواء لاظهار فضله عليه السلام وأنه لا يليق غيره منهم للقرب من الله تعالى والفوز بعز الحضور فى مقام الاحسان مع الايماء إلى كبريائه عز وجل وأنه سبحانه لايخاطب كل أحد من عباده والاشعار بأن فى دعائه عليه السلام وثنائه مندوحة عما عداه ه

وقرأ أبو بكر . والمفضل . وأبو حيوة . وابن أبى عبلة . وأبان ( منزلا ) بفتح الميم وفتح الزاى أى مكان نزول . وقرأ أبو بكر عن عاصم ( منزلا ) بفتح الميم وكسر الزاى . قال أبو على : يحتمل أن يكون المنزل على هذه القراءة مصدرا وأن يكون موضع نزول ﴿ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ ﴾ الذى ذكر مما فعل به عليه السلام وبقومه ﴿ لَآيَـٰتٍ ﴾ جليلة يستدل بها أولوا الأبصار ويعتبر ذوو الاعتبار ﴿ وَإِن كُنَّا لَمُبْتَلِينَ ٣٠ ﴾ إن مخففة من ان واللام فارقة بينها وبين إن النافية وليست إن نافية واللام بمعنى إلا والجملة حالية أى وإن الشأن كنا مصيبين قوم نوح ببلاء عظيم وعقاب شديد أو مختبرين بهذه الآيات عبادنا لننظر من يعتبر ويتذكر ، والمراد معاملين معاملة المختبر وهذا كقوله تعالى : ( ولقد تركناها آية فهل مدكر ) ﴿ ثُمَّ أَنشَأْنَا مِنۢ بَعْدِهِمْ ﴾ أى من بعد إهلاك قوم نوح عليه السلام ﴿ قَرْنًا ءَاخَرِينَ ٣١ ﴾ هم عاد أو ثمود ﴿ فَأَرْسَلْنَا فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْهُمْ ﴾ هو هود أو صالح عليهما السلام ، والأول هو المأثور عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما واليه ذهب أكثر المفسرين ، وأيد بقوله تعالى حكاية عن هود ( واذكروا إذ جعلكم خلفاء من بعد قوم نوح ) وبمجىء قصة عاد بعد قصة قوم نوح فى سورة الاعراف وسورة هود وغيرهما ، واختار أبو سليمان الدمشقى . والطبرى الثانى واستدلا عليه بذكر الصيحة آخر القصة والمعروف أن قوم صالح هم المهلكون بها دون قوم هود ، وسيأتى الجواب عنه إن شاء الله تعالى ، وجعل القرن ظرفا للارسال كما فى قوله تعالى ( كذلك ارسلناك

فى أمة ) لاغاية له كما فى قوله تعالى ( لقد أرسلنا نوحا إلى قومه ) للايذان من أول الامر أن من أرسل اليهم لم يأتهم من غير مكانهم بل إنما نشأ فيما بين اظهرهم ، و(أن) فى قوله تعالى ﴿ أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ ﴾ مفسرة لتضمن الارسال معنى القول أى قلنا لهم على لسان الرسول اعبدوا الله ، وجوز كونها مصدرية ولامانع من وصلها بفعل الامر وقبلها جار مقدر أى أرسلنا فيهم رسولا بأن اعبدوا الله وحده ﴿ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُ أَفَلَا تَتَّقُونَ ٣٢ ﴾ الكلام فيه كالكلام فى نظيره المار فى قصة نوح عليه السلام ﴿ وَقَالَ الْمَلَأُ ﴾ أى الاشراف ﴿ مِنْ قَوْمِهِ ﴾ بيان لهم ، وقوله تعالى ﴿ الَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِلِقَاءِ الْآخِرَةِ ﴾ أى بلقاء مافيها من الحساب والثواب والعقاب أو بالمعاد أو بالحياة الثانية صفة للملأ جىء بها ذما لهم وتنبيها على غلوهم فى الكفر ، ويجوز أن تكون للتمييز إن كان فى ذلك القرن من آمن من الأشراف ، وتقديم (من قومه) هنا على الصفة مع تأخيره فى القصة السابقة لئلا يطول الفصل بين البيان والمبين لو جىء به بعد الصفة ومافى حيزها مما تعلق بالصلة مع ما فى ذلك من توهم تعلقه بالدنيا أو يفصل بين المعطوف والمعطوف عليه لو جىء به بعد الوصف وقبل العطف كذا قيل .

وتعقب بأنه لاحاجة إلى ارتكاب جعل (الذين) صفة للملأ وابداء نكتة للتقديم المذكور مع ظهور جواز جعله صفة لقومه . ورد بأن الداعى لارتكابه عطف قوله تعالى ﴿ وَأَتْرَفْنَاهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ﴾ أى نعمناهم ووسعنا عليهم فيها على الصلة فيكون صفة معنى للموصوف بالموصول والمتعارف إنما هو وصف الاشراف بالمترفين دون غيرهم وكذا الحال إذا لم يعطف وجعل حالا من ضمير ( كذبوا) وأنت تعلم أنا لانسلم أن المتعارف إنما هو وصف الأشراف بالمترفين ولئن سلمنا فوصفهم بذلك قد يبقى مع جعل الموصول صفة لقومه بأن يجعل جملة (أترفناهم) حالا من (الملأ) بدون تقدير قد أو بتقديرها أى قال الملأ فى حق رسولنا ﴿ مَا هَٰذَا إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ ﴾ الخ فى حال احساننا عليهم .

نعم الظاهر لفظا عطف جملة (أترفناهم) على جملة الصلة ، والأبلغ معنى جعلها حالا من الضمير لافادته الاساءة إلى من أحسن وهو أقوى فى الذم ، وجىء بالواو العاطفة فى ( وقال الملأ) هنا ولم يجأ بها بل جىء بالجملة مستأنفة استئنافا بيانيا فى موضع آخر لأن مانحن فيه حكاية لتفاوت مابين المقالتين أعنى مقالة المرسل ومقالة المرسل إليهم لاحكاية المقاولة لأن المرسل اليهم قالوا ماقالوا بعضهم لبعض وظاهر إباء ذلك الاستئناف وأما هنالك فيحق الاستئناف لأنه فى حكاية المقاولة بين المرسل والمرسل اليهم واستدعاء مقام المخاطبة ذلك بين كذا فى الكشف ، ولايحسم مادة السؤال إذ يقال معه : لم حكى هنالك المقاولة وهنا التفاوت بين المقالتين ولم يعكس ؟ ومثل هذا يرد على من علل الذكر هنا والترك هناك بالتفنن بأن يقال : إنه لو عكس بأن ترك هنا وذكر هناك لحصل التفنن أيضا ، وأنا لم يظهر لى السر فى ذلك ، وأما الاتيان بالواو هنا والفاء فى (فقال الملأ) فى قصة نوح عليه السلام فقد قيل : لعله لأن كلام الملأ هنا لم يتصل بكلام رسولهم بخلاف كلام قوم نوح عليه السلام والله تعالى أعلم بحقائق الأمور .

ولايخفى ما فى قولهم (ماهذا) الخ من المبالغة فى توهين أمر الرسول عليه السلام وتهوينه قاتلهم الله

ما أجابهم ، وقوله تعالى ﴿يَأْكُلُ مِمَّا تَأْكُلُونَ مِنْهُ وَيَشْرَبُ مِمَّا تَشْرَبُونَ ٣٣﴾ تقرير للمماثلة ، والظاهر أن (ما) الثانية موصولة والعائد اليها ضمير مجرور حذف مع الجار لدلالة ما قبله عليه والحذف هنا مثله فى قولك: مررت بالذى مررت فى استيفاء الشرائط ، وحسنه هنا كون (تشربون) فاصلة ٭

وفى التحرير زعم الفراء حذف العائد المجرور مع الجار فى هذه الآية وهذا لا يجوز عند البصريين ، والآية إما لا حذف فيها أو فيها حذف المفعول فقط لأن ما إذا كانت مصدرية لم تحتج إلى عائد وإن كانت موصولة فالعائد المحذوف ضمير منصوب على المفعولية متصل بالفعل والتقدير مما تشربونه اه ، وهذا تخريج على قاعدة البصريين ويفوت عليه فصاحة معادلة التركيب على أن الوجه الأول محوج إلى تأويل المصدر باسم المفعول وبعد ذلك يحتاج إلى تكلف لصحة المعنى ويحتاج إلى ذلك التكلف على الوجه الثانى أيضا إذ لا يشرب أحد من مشروبهم ولا من الذى يشربونه وإنما يشرب من فرد آخر من الجنس فلابد من إرادة الجنس على الوجهين ٭

﴿وَلَئِنْ أَطَعْتُمْ بَشَرًا مِثْلَكُمْ﴾ فيما ذكر من الأحوال والصفات أى إن امتثلتم بأوامره ﴿إِنَّكُمْ إِذًا لَخَاسِرُونَ ٣٤﴾ عقولكم ومغبونون فى آرائكم حيث أذللتم أنفسكم ، واللام موطئة للقسم وجملة (إنكم لخاسرون) جواب القسم ، و(إذاً) فيما أميل إليه ظرفية متعلقة بما تدل عليه النسبة بين المبتدأ والخبر من الثبوت أو بالخبر واللام لا تمنع عن العمل فى مثل ذلك ، وجواب الشرط محذوف دل عليه المذكور ٭

قال أبو حيان : ولو كان هذا هو الجواب للزمت الفاء فيه بأن يقال: فانكم الخ بل لو كان بالفاء فى تركيب غير القرآن الكريم لم يكن ذلك التركيب جائزا إلا عند الفراء ، والبصريون لا يجيزونه وهو عندهم خطأ اه ٭

وذكر بعضهم أن (إذاً) هنا للجزاء والجواب وتكلف لذلك ولا يدعو اليه سوى ظن وجوب اتباع المشهور وأن الحق فى أمثال هذه المقامات منحصر فيما عليه الجمهور ، وفى همع الهوامع وكذا فى الاتقان للجلال السيوطى فى هذا البحث ما ينفعك مراجعته فراجعه ﴿أَيَعِدُكُمْ﴾ استئناف مسوق لتقرير ما قبله من زجرهم عن اتباعه عليه السلام بانكار وقوع ما يدعوهم للايمان به واستبعاده ، وقوله تعالى ﴿أَنَّكُمْ﴾ على تقدير حرف الجر أى بانكم ، ويجوز أن لا يقدر نحو وعدتك الخير ﴿إِذَا مِتُّمْ﴾ بكسر الميم من مات يمات ، وقرىء بضمها من مات يموت ﴿وَكُنْتُمْ تُرَابًا وَعِظَامًا﴾ أى وكان بعض أجزائكم من اللحم ونظائره ترابا وبعضها عظاما نخرة مجردة عن اللحوم والأعصاب ، وتقديم التراب لعراقته فى الاستبعاد وانقلابه من الأجزاء البادية أو وكان متقدموكم ترابا صرفا ومتأخروكم عظاما ، وقوله تعالى ﴿أَنَّكُمْ﴾ تأكيد لأنكم الأول لطول الفصل بينه وبين خبره الذى هو قوله تعالى ﴿مُخْرَجُونَ ٣٥﴾ وإذا ظرف متعلق به أى أيعدكم أنكم مخرجون من قبوركم أحياء كما كنتم أولا إذا متم وكنتم ترابا ٭

واختار هذا الاعراب الفراء . والجرمى . والمبرد ، ولا يلزم من ذلك كون الاخراج وقت الموت كما لا يخفى خلافا لما توهمه أبو نزار الملقب بملك النحاة . ورده السخاوى ونقله عنه الجلال السيوطى فى الأشباه والمنقول عن سيبويه أن (أنكم) بدل من (أنكم) الأول وفيه معنى التأكيد وخبر أن الأولى محذوف لدلالة خبر الثانية عليه أى أيعدكم أنكم تبعثون إذا متم وهذا الخبر المحذوف هو العامل فى إذا ، ولا يجوز أن يكون

هو الخبر لأن ظرف الزمان لا يخبر به عن الجثة ، وإذا أول بحذف المضاف أى إن إخراجكم إذا متم جاز ، وكان المبرد يأبى البدل لكونه من غير مستقل إذلم يذكر خبر أن الأولى *

وذهب الأخفش إلى أن (أنكم مخرجون) مقدر بمصدر مرفوع بفعل محذوف تقديره يحدث إخراجكم ، فعلى هذا التقدير يجوز أن تكون الجملة الشرطية خبر (أنكم) الأول ويكون جواب (إذا) ذلك الفعل المحذوف ، ويجوز أن يكون ذلك الفعل هو خبر أن ويكون عاملا فى إذا ، وبعضهم يحكى عن الأخفش أنه يجعل (أنكم مخرجون) فاعلا باذا كما يجعل الخروج فى قولك : يوم الجمعة الخروج فاعلا بيوم على معنى يستقر الخروج يوم الجمعة *

وجوز بعضهم ان يكون (أنكم مخرجون) مبتدأ و(إذا متم) خبرا على معنى إخراجكم إذا متم وتجعل الجملة خبر أن الأولى ، قال فى البحر : وهذا تخريج سهل لا تكلف فيه ونسبه السخاوى فى سفر السعادة إلى المبرد ، والذى يقتضيه جزالة النظم الكريم ما ذكرناه عن الفراء ومن معه .وفى قراءة عبدالله (أيعدكم إذا متم) باسقاط (أنكم) الأولى ﴿هَيْهَاتَ﴾ اسم لبعد وهو فى الأصل اسم صوت وفاعله مستتر فيه يرجع للتصديق أو الصحة أو الوقوع أو نحو ذلك مما يفهمه السياق فكأنه قيل بعد التصديق أو الصحة أو الوقوع ، وقوله تعالى ﴿هَيْهَاتَ﴾ تكرير لتأكيد البعد ، والغالب فى هذه الكلمة مجيئها مكررة وجاءت غير مكررة فى قول جرير :

* وهيهات خل بالعقيق نواصله * وقوله سبحانه ﴿لِمَا تُوعَدُونَ ٣٦﴾ بيان لمرجع ذلك الضمير فاللام متعلقة بمقدر كما فى سقيا له أى التصديق أو الوقوع المتصف بالبعد كائن لما توعدون ، ولا ينبغى أن يقال : إنه متعلق بالضمير الراجع إلى المصدر كما فى قوله :

وما الحرب إلا ما علمتم وذقتم  وما هو عنها بالحديث المرجم

فان إعمال ضمير المصدر وإن ذهب اليه الكوفيون نادر جدا لا ينبغى أن يخرج عليه كلام الله تعالى ، وقيل : لم يثبت والبيت قابل للتأويل وهذا كله مع كون الضمير بارزا فما ظنك إذا كان مستترا ، والقول بأن الفاعل محذوف وليس بضمير مستتر وهو مصدر كالوقوع والتصديق والجار متعلق به مما لا ينبغى أن يلتفت إليه أصلا لاسيما إذا كان ذلك المصدر المحذوف معرفا كما لا يخفى ، ويجوز أن يكون الفاعل ضمير البعد واللام للبيان كأنه قيل ، فعل البعد ووقع ثم قيل لماذا ؟ فقيل : لما توعدون ، وقيل: فاعل (هيهات) ما توعدون واللام سيف خطيب ، وأيد بقراءة ابن أبى عبلة (هيهات هيهات ما توعدن) بغير لام . ورد بأنها لم تعهد زيادتها فى الفاعل ، وقيل : هيهات بمعنى البعد وهو مبتدأ مبنى اعتبارا لأصله خبره (لما توعدون) أى البعد كائن لما توعدون ونسب هذا التفسير للزجاج *

وتعقبه فى البحر بأنه ينبغى أن يكون تفسير معنى لا تفسير إعراب لأنه لم تثبت مصدرية (هيهات) *

وقرأ هرون عن أبى عمرو (هيهاتا هيهاتا) بفتحهما منونتين للتنكير كما فى سائر أسماء الأفعال إذا نونت فهو اسم فعل نكرة ، وقيل : هو على هذه القراءة اسم متمكن منصوب على المصدرية . وقرأ أبو حيوة . والأحمر بالضم والتنوين ، قال صاحب اللوامح : يحتمل على هذا أن تكون ( هيهات ) اسما متمكنا مرتفعا بالابتداء و (لما توعدون) خبره والتكرار للتأكيد ، ويحتمل أن يكون اسما للفعل والضم للبناء مثل حوب فى زجر الابل لكنه

نون لكونه نكرة اه ، وقيل : هو اسم متمكن مرفوع على الفاعلية أى وقع بعد ، وعن سيبويه أنها جمع كبيضات ، وأخذ بعضهم منه تساوى مفرديهما فى الزنة فقال مفردها هيهة كبيضة . وفى رواية عن أبى حيوة أنه ضمهما من غير تنوين تشبيها لهما بقبل وبعد فى ذلك . وقرأ أبو جعفر . وشيبة بالكسر فيهما من غير تنوين ، وروى هذا عن عيسى وهو لغة فى تميم . وأسد . وعنه أيضا وعن خالد بن الياس أنهما قرآ بكسرهما والتنوين *

وقرأ خارجة بن مصعب عن أبى عمرو . والاعرج . وعيسى أيضا بالاسكان فيهما ، فمنهم من يبقى التاء ويقف عليها كما فى مسلمات ، ومنهم من يبدلها هاء تشبيها بتاء التأنيث ويقف على الهاء ، وقيل : الوقف على الهاء لاتباع الرسم ، والذى يفهم من مجمع البيان أن ( هيهات ) بالفتح تكتب بالهاء كارطاة وأصلها هيهية كزلزلة قلبت الياء الثانية ألفا لتحركها وانفتاح ماقبلها وكذا هيهات بالرفع والتنوين ، وهى على هذا اسم معرب مفرد ، ومتى اعتبرت جمعا كتبت بالتاء وذلك إذا كانت مكسورة منونة أو غير منونة ونقل ذلك عن ابن جنى *

وقرأ ( أيهاه ) بابدال الهمزة من الهاء الأولى والوقف بالسكون على الهاء ، والذى أميل اليه أن جميع هذه القراءات لغات والمعنى واحد ، وفى هذه الكلمة ما يزيد على أربعين لغة وقد ذكر ذلك فى التكميل لشرح التسهيل وغيره ﴿ إِنْ هِىَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا ﴾ أصله إن الحياة إلا حياتنا الدنيا ثم وضع الضمير موضع الحياة لأن الخبر يدل عليها ويبينها فالضمير عائد على متأخر وعوده كذلك جائز فى صور ، منها إذا فسر بالخبر كما هنا كذا قالوا . واعترض بأن الخبر موصوف فتلاحظ الصفة فى ضميره كما هو المشهور فى الضمير الراجع إلى موصوف وحينئذ يصير التقدير إن حياتنا الدنيا إلا حياتنا الدنيا *

وأجيب بأن الضمير قد يعود إلى الموصوف بدون صفته ، وهذا فى الآخرة يعود إلى القول بأن الضمير عائد على ما يفهم من جنس الحياة ليفيد الحمل ما قصدوه من نفى البعث فكأنهم قالوا : لاحياة إلا حياتنا الدنيا ومن ذلك يعلم خطأ من قال : إنه كشعرى شعرى ، ومن هذا القبيل على رأى قولهم : هى العرب تقول ماشاءت ، وقوله :

هى النفس ما حملتها تتحمل ... وللدهر أيام تجور وتعدل

وفى الكشف ليس المعنى النفس النفس لأنه لا يصلح الثانى حينئذ تفسيرا والجملة بعدها بيانا بل الضمير راجع إلى معهود ذهنى أشير اليه ثم أخبر بما بعده كما فى هذا أخوك انتهى فتأمل ولا تغفل . وقوله تعالى ﴿ نَمُوتُ وَنَحْيَا ﴾ جملة مفسرة لما ادعوه من أن الحياة هى الحياة الدنيا وأرادوا بذلك يموت بعضنا ويولد بعض وهكذا ، وليس المراد بالحياة حياة أخرى بعد الموت إذ لاتصلح الجملة حينئذ للتفسير ولا يذم قائلها وناقضت قولهم ﴿ وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ ٣٧ ﴾ وقيل : أرادوا بالموت العدم السابق على الوجود أو أرادوا بالحياة بقاء أولادهم فإن بقاء الاولاد فى حكم حياة الآباء ولايخفى بعده ، ومثله على ماقيل وأنا لا أراه كذلك أن القوم كانوا قائلين بالتناسخ فحياتهم بتعلق النفس التى فارقت أبدانهم بابدان أخر عنصرية تنقلت فى الاطوار حتى استعدت لأن تتعلق بها تلك النفس المفارقة فزيد مثلا إذا مات تتعلق نفسه ببدن آخر قد استعد فى الرحم للتعلق ثم يولد فاذا مات أيضا تتعلق نفسه ببدن آخر كذلك وهكذا إلى ما لا يتناهى ، وهذا مذهب لبعض

التناسخية وهم مليون ونحليون ، ويمكن أن يقال : إن هذا على حد قوله تعالى لعيسى عليه السلام (إني متوفيك ورافعك إلى) على قول فان العطف فيه بالواو وهي لا تقتضي الترتيب فيجوز أن تكون الحياة التى عنوها الحياة التى قبل الموت ويحتمل أنهم قالوا نحيا ونموت إلا أنه لما حكى عنهم قيل (نموت ونحيا) ليكون أوفق بقوله تعالى (إن هى إلا حياتنا الدنيا) ثم المراد بقولهم (وما نحن) الخ استمرار النفى وتأكيده ﴿ إِنْ هُوَ ﴾ أى ما هو ﴿ إِلاَّ رَجُلٌ افْتَرَى عَلَى اللهِ كَذِباً ﴾ فيما يدعيه من ارساله تعالى إياه وفيما يعدنا من أن الله تعالى يبعثنا ﴿ وَمَا نَحْنُ لَهُ بِمُؤْمِنِينَ ٣٨ ﴾ بمصدقين فيما يقوله ، والمراد أيضا استمرار النفى وتأكيده ﴿ قَالَ ﴾ أى رسولهم عند يأسه من إيمانهم بعد ما سلك فى دعوتهم كل مسلك متضرعا إلى الله عز وجل ﴿ رَبِّ انْصُرْنِى ﴾ عليهم وانتقم لى منهم ﴿ بِمَا كَذَّبُونِ ٣٩ ﴾ أى بسبب تكذيبهم اياى وإصرارهم عليه أو بدل تكذيبهم ، ويجوز أن تكون الباء آلية وما موصولة كما مر فى قصة نوح عليه السلام ﴿ قَالَ ﴾ تعالى إجابة لدعائه وعدة بما طلب ﴿ عَمَّا قَلِيلٍ ﴾ أى عن زمان قليل فما صلة بين الجار والمجرور جىء بها لتأكيد معنى القلة و (قليل) صفة لزمان حذف واستغنى به عنه ومجيئه كذلك كثير ، وجوز أن تكون (ما) نكرة تامة و (قليل) بدلا منها ، وان تكون نكرة موصوفة بقليل ، و (عن) بمعنى بعد هنا وهى متعلقة بقوله تعالى ﴿ لَيُصْبِحُنَّ نَادِمِينَ ٤٠ ﴾ وتعلقها بكل من الفعل والوصف محتمل ، وجاز ذلك مع توسط لام القسم لأن الجار كالظرف يتوسع فيه ما لا يتوسع فى غيره *

وقال أبو حيان : جمهور أصحابنا على أن لام القسم لا يتقدمها معمول ما بعدها سواء كان ظرفا أم جارا ومجروراً أم غيرهما ، وعليه يكون ذلك متعلقا بمحذوف يدل عليه ماقبله والتقدير عما قليل تنصر أوما بعده أى يصبحون عما قليل ليصبحن الخ ، ومذهب الفراء . وأبى عبيدة أنه يجوز تقديم معمول ما فى حيز هذه اللام عليها مطلقا ، و (يصبح) بمعنى يصير أى بالله تعالى ليصيرن نادمين على ما فعلوا من التكذيب بعد زمان قليل وذلك وقت نزول العذاب فى الدنيا ومعاينتهم له ، وقيل: بعد الموت ، وفى اللوامح عن بعضهم (لتصبحن) بتاء على المخاطبة فلو ذهب ذاهب إلى أن القول من الرسول إلى الكفار بعد ما أجيب دعاؤه لكان جائزا *

﴿ فَأَخَذَتْهُمُ الصَّيْحَةُ ﴾ أى صيحة جبريل عليه السلام صاح عليه السلام بهم فدمرهم ، وهذا على القول بأن القرن قوم صالح عليه السلام ظاهر ، ومن قال : إنهم قوم هود عليه السلام أشكل ظاهر هذا عليه بناءاً على أن المصرح به فى غير هذه السورة أنهم أهلكوا بريح عاتية ، وأجاب بأن جبريل عليه السلام صاح بهم من الريح كما روى فى بعض الأحاديث ، وفى ذكر كل على حدة إشارة إلى أن كلا لو انفرد لتدميرهم لكفى ، ويجوز أن يراد بالصيحة العقوبة الهائلة والعذاب المصطلم كما فى قوله :

صاح الزمان بآل برمك صيحة     خروا لشدتها على الأذقان

﴿ بِالْحَقِّ ﴾ متعلق بالأخذ أى بالأمر الثابت الذى لا مدفع له كما فى قوله تعالى : (وجاءت سكرة الموت

بالحق ) أو بالعدل من الله عز وجل من قولك : فلان يقضى بالحق إذا كان عادلا فى قضاياه أو بالوعد الصدق الذى وعده الرسول فى ضمن قوله تعالى : ( عما قليل ليصبحن نادمين ) ﴿ فَجَعَلْنَاهُمْ غُثَاءً ﴾ أى كغثاء السيل وهو ما يحمله من الورق والعيدان البالية ويجمع على أغثاء شذوذاً وقد تشدد ثاؤه كما فى قول امرئ القيس :

كأن ذرى رأس المجيمر (١) غدوة من السيل والغثاء فلكة مغزل

﴿ فَبُعْداً لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ٤١ ﴾ يحتمل الاخبار والدعاء ، والبعد ضد القرب والهلاك وفعلهما ككرم وفرح والمتعارف الأول فى الأول والثانى فى الثانى وهو منصوب بمقدر أى بعدوا بعداً من رحمة الله تعالى أو من كل خير أو من النجاة أو هلكوا هلاكا ، ويجب حذف ناصب هذا المصدر عند سيبويه فيما إذا كان دعائيا كما صرح به فى الدر المصون ، واللام لبيان من دعى عليه أو أخبر ببعده فهى متعلقة بمحذوف لا ببعداً ، ووضع الظاهر موضع الضمير إيذانا بأن إبعادهم لظلمهم ﴿ ثُمَّ أَنْشَأْنَا مِنْ بَعْدِهِمْ ﴾ أى بعد هلاكهم ﴿ قُرُوناً آخَرِينَ ٤٢ ﴾ هم عند أكثر المفسرين قوم صالح . وقوم لوط . وقوم شعيب وغير ذلك ه

﴿ مَا تَسْبِقُ مِنْ أُمَّةٍ أَجَلَهَا ﴾ أى ما تتقدم أمة من الأمم المهلكة الوقت الذى عين لهلاكهم فمن سيف خطيب جىء بها لتأكيد الاستغراق المستفاد من النكرة الواقعة فى سياق النفى ، وحاصل المعنى ماتهلك أمة من الأمم قبل مجىء أجلها ﴿ وَمَا يَسْتَأْخِرُونَ ٤٣ ﴾ ذلك الأجل ساعة ، وضمير الجمع عائد على ( أمة ) باعتبار المعنى ه

﴿ ثُمَّ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا ﴾ عطف على (أنشأنا) لكن لا على معنى أن إرسالهم متراخ عن إنشاء القرون المذكورة جميعا بل على معنى أن إرسال كل رسول متأخر عن إرسال قرن مخصوص بذلك الرسول كأنه قيل : ثم أنشأنا من بعدهم قرونا آخرين قد أرسلنا إلى كل قرن منهم رسولا خاصابه ، والفصل بين المعطوفين بالجملة المعترضة للمسارعة إلى بيان هلاك أولئك القرون على وجه إجمالى ، وتعليق الارسال بالرسل نظير تعليق القتل بالقتيل فى من قتل قتيلا وللعلماء فيه توجيهات ﴿ تَتْرَا ﴾ من المواترة وهو التتابع مع فصل ومهلة على ماقاله الأصمعى . واختاره الحريرى فى الدرة ه

وفى الصحاح المواترة المتابعة ولا تكون المواترة بين الأشياء إلا إذا وقعت بينها فترة وإلا فهى مداركة ومثله فى القاموس ، وعن أبى على أنه قال : المواترة أن يتبع الخبر الخبر والكتاب الكتاب فلا يكون بينهما فصل كثير ، ونقل فى البحر عن بعض أن المواترة التتابع بغير مهلة ، وقيل : هو التتابع مطلقا ، والتاء الأولى بدل من الواو كما فى تراث وتجاه ويدل على ذلك الاشتقاق ، وجمهور القراء . والعرب على عدم تنوينه فالفه للتأنيث كألف دعوى وذكرى وهو مصدر فى موضع الحال والظاهر أنه حال من المفعول ، والمراد كما قال أبو حيان . والراغب . وغيرهما ثم أرسلنا رسلنا متواترين ، وقيل: حال من الفاعل والمراد أرسلنا متواترين ه

وقيل هو صفة لمصدر مقدر أى ارسالا متواترا ، وقيل مفعول مطلق لأرسلنا لأنه بمعنى واترنا . وقرأ ابن كثير . وأبو عمرو . وقتادة . وأبو جعفر . وشعبة . وابن محيصن . والامام الشافعى عليه الرحمة (تترى) بالتنوين وهو

---

(١) من جبال بنى أسد اه منه ه

لغة كنانة ، قال في البحر : وينبغي عند من ينون أن تكون الألف فيه للالحاق كما في أرطى وعلقى لكن ألف الالحاق في المصادر نادرة ، وقيل : إنها لا توجد فيها ه

وقال الفراء : يقال تتر في الرفع وتتر في الجر وتترا في النصب فهو مثل صبر ونصر ووزنه فعل لافعلى ومتى قيل تترى بالألف فالفه بدل التنوين كما في صبرت صبرا عند الوقف . ورد بانه لم يسمع فيه اجراء الحركات الثلاث على الراء وعلى مدعيه الاثبات . وأيضا كتبه بالياء يأبى ذلك ، وماذكرنا من مصدرية (تترى) هو المشهور ، وقيل : هو جمع ، وقيل : اسم جمع وعلى القولين هو حال أيضا ه

وقوله تعالى ﴿ كُلَّمَا جَاءَ أُمَّةً رَسُولُهَا كَذَّبُوهُ ﴾ استئناف مبين لمجيء كل رسول لأمته ولما صدر عنهم عند تبليغ الرسالة ، والمراد بالمجيء إما التبليغ وإما حقيقة المجيء للايذان بانهم كذبوه في أول الملاقاة ، وإضافة الرسول إلى الأمة مع إضافة كلهم فيما سبق إلى نون العظمة لتحقيق أن كل رسول جاء أمته الخاصة به لا أن كلهم جاؤا كل الأمم وللاشعار بكمال شناعة المكذبين وضلالهم حيث كذبوا الرسول المعين لهم ، وقيل : أضاف سبحانه الرسول مع الارسال إليه عز وجل ومع المجيء إلى المرسل اليهم لأن الارسال الذي هو مبدأ الأمر منه تعالى والمجيء الذي هو منتهاه اليهم ﴿ فَأَتْبَعْنَا بَعْضَهُم بَعْضاً ﴾ في الهلاك حسبما تبع بعضهم بعضا في مباشرة سببه وهو تكذيب الرسول ﴿ وَجَعَلْنَاهُمْ أَحَادِيثَ ﴾ جمع أحدوثة وهو مايتحدث به تعجبا وتلهيا كاعاجيب جمع أعجوبة وهو ما يتعجب منه أي جعلناهم أحاديث يتحدث بها على سبيل التعجب والتلهي ، ولا تقال الأحدوثة عند الأخفش إلا في الشر ه

وجوز أن يكون جمع حديث وهو جمع شاذ مخالف للقياس كقطيع وأقاطيع ويسميه الزمخشري اسم جمع ، والمراد إنا أهلكناهم ولم يبق إلا خبرهم ﴿ فَبُعْداً لِّقَوْمٍ لَّا يُؤْمِنُونَ ٤٤ ﴾ اقتصر ههنا على وصفهم بعدم الايمان حسبما اقتصر على حكاية تكذيبهم إجمالا ، وأما القرون الأولون فحيث نقل عنهم ما مر من الغلو وتجاوز الحد في الكفر والعدوان وصفوا بالظلم ﴿ ثُمَّ أَرْسَلْنَا مُوسَى وَأَخَاهُ هَارُونَ بِآيَاتِنَا ﴾ أي بالآيات المعهودة وهي الآيات التسع وقد تقدم الكلام في تفصيلها وما قيل فيه ، و (هرون) بدل أو عطف بيان ، وتعرض لاخوته لموسى عليهما السلام للاشارة إلى تبعيته له في الارسال ﴿ وَسُلْطَانٍ مُّبِينٍ ٤٥ ﴾ أي حجة واضحة أو مظهرة للحق ، والمراد بها عند جمع العصا ، وأفرادها بالذكر مع اندراجها في الآيات لتفردها بالمزايا حتى صارت كأنها شيء آخر ، وجوز أن يراد بها الآيات والتعاطف من تعاطف المتحدين في الماصدق لتغاير مدلوليهما كعطف الصفة على الصفة مع اتحاد الذات وقد مر نظيره آنفا أو هو من باب قولك : مررت بالرجل والنسمة المباركة حيث جرد من نفس الآيات سلطان مبين وعطف عليه مبالغة ، والاتيان به مفردا لأنه مصدر في الأصل أو للاتحاد في المراد ، وعن الحسن أن المراد بالآيات التكاليف الدينية وبالسلطان المبين المعجز ، وقال أبو حيان : يجوز أن يراد بالآيات نفس المعجزات وبالسلطان المبين كيفية دلالتها لأنها وإن شاركت آيات الانبياء عليهم السلام في أصل الدلالة على الصدق فقد فارقتها في قوة دلالتها على ذلك وهو كما ترى ، ويمكن أن يقال : المراد بالسلطان تسلط موسى عليه السلام في المحاورة والاستدلال على الصانع

عز وجل وقوة الجاش والاقدام ﴿ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَائِه ﴾ أى اشراف قومه خصوا بالذكر لأن ارسال بنى اسرائيل وهو مما أرسلا عليهما السلام لأجله منوط بآرائهم، ويمكن أن يراد بالملأ قومه فقد جاء استعماله بمعنى الجماعة مطلقا ﴿فَاسْتَكْبَرُوا﴾ عن الانقياد لما أمروا به ودعوا اليه من الايمان وارسال بنى إسرائيل وترك تعذيبهم، وليست الدعوة مختصة بارسال بنى اسرائيل واطلاقهم من الأسر ففى سورة النازعات (اذهب إلى فرعون إنه طغى فقل هل لك إلى أن تزكى وأهديك إلى ربك فتخشى) وأيضا فيما نحن فيه ما يدل على عدم الاختصاص *

﴿ وَكَانُوا قَوْمًا عَالِينَ ٤٦ ﴾ متكبرين أو متطاولين بالبغى والظلم، والمراد كانوا قوما عادتهم العلو *

﴿فَقَالُوا﴾ عطف على (استكبروا) وما بينهما اعتراض مقرر للاستكبار، والمراد فقالوا فيما بينهم بطريق المناصحة ﴿أَنُؤْمِنُ لِبَشَرَيْنِ مِثْلِنَا﴾ ثنى البشر لأنه يطلق على الواحد كقوله تعالى (بشراً سويا) ويطلق على الجمع كما فى قوله تعالى (فاما ترين من البشر أحدا) ولم يثن مثل نظرا إلى كونه فى حكم المصدر، ولو أفرد البشر لصح لأنه اسم جنس يطلق على الواحد وغيره، وكذا لو ثنى المثل فانه جاء مثنى فى قوله تعالى (يرونهم مثليهم) ومجموعا فى قوله سبحانه (ثم لا يكونوا أمثالكم) نظرا إلى أنه فى تأويل الوصف إلا أن المرجح لتثنية الأول وإفراد الثانى الاشارة بالأول إلى قلتهما وانفرادهما عن قومهما مع كثرة الملأ واجتماعهم وبالثانى إلى شدة تماثلهم حتى كأنهم مع البشرين شىء واحد وهو أدل على ماعنوه *

وهذه القصص كما ترى تدل على أن مدار شبه المنكرين للنبوة قياس حال الأنبياء عليهم السلام على أحوالهم بناء على جهلهم بتفاصيل شؤن الحقيقة البشرية وتباين طبقات أفرادها فى مراقى الكمال ومهاوى النقصان بحيث يكون بعضها فى أعلى عليين وهم المختصون بالنفوس الزكية المؤيدون بالقوة القدسية المتعلقون لصفاء جواهرهم بكلا العالمين اللطيف والكثيف فيتلقون من جانب ويلقون إلى جانب ولا يعوقهم التعلق بمصالح الخلق عن التبتل إلى حضرة الحق وبعضها فى أسفل سافلين وهم كأولئك الجهلة الذين هم كالأنعام بل هم أضل سبيلا *

ومن العجب أنهم لم يرضوا للنبوة ببشر، وقد رضى أكثرهم للالهية بحجر فقاتلهم الله تعالى ما أجهلهم، والهمزة للانكار أى لا نؤمن لبشرين مثلنا ﴿وَقَوْمُهُمَا﴾ يعنون سائر بنى اسرائيل ﴿لَنَا عَابِدُونَ ٤٧﴾ خادمون منقادون لنا كالعبيد ففى (عابدون) استعارة تبعية نظرا إلى متعارف اللغة *

ونقل الخفاجى عن الراغب أنه صرح بأن العابد بمعنى الخادم حقيقة، وقال أبو عبيدة: العرب تسمى كل من دان للملك عابدا، وجوز الزمخشرى الحمل على حقيقة العبادة فان فرعون كان يدعى الالهية فادعى للناس العبادة على الحقيقة *

واعترض بأن الظاهر أن هذا القول من الملأ وهو يأبى ذلك، وكونهم قالوه على لسان فرعون كما يقول خواص ملك: نحن ذوو رعية كثيرة وملك طويل عريض ومرادهم إن ملكنا ذو رعية الخ خلاف الظاهر، وقيل عليه أيضا على تقدير أن يكون القائل فرعون: لا يلزم من ادعائه الالهية عبادة بنى اسرائيل له أو كونه يعتقد أو يدعى عبادتهم على الحقيقة له؛ وأنت تعلم أنه متى سلم أن القائل فرعون وأنه يدعى الالهية لا يقدح

في إرادته حقيقة العبادة عدم اعتقاده ذلك لأنه على ما تدل عليه بعض الآثار كثيرا ما يظهر خلاف ما يبطن حتى أنها تدل على أن دعواه الالهية من ذلك ، نعم الاولى تفسير ( عابدون ) بخادمون وهو مما يصح اسناده إلى فرعون وملئه ، وكأنهم قصدوا بذلك التعريض بشأن الرسولين عليهما السلام وحط رتبتهما العلية عن منصب الرسالة من وجه آخر غير البشرية ، واللام في (لنا) متعلقة بعابدون قدمت عليه رعاية للفواصل، وقيل للحصر أي لنا عابدون لا لهما ، والجملة حال من فاعل ( نؤمن ) مؤكدة لانكار الايمان لهما بناء على زعمهم الفاسد المؤسس على قياس الرياسة الدينية على الرياسة الدنيوية الدائرة على التقدم في نيل الحظوظ الدنيوية من المال والجاه كدأب قريش حيث قالوا : ( لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم) وجهلهم بأن مناط الاصطفاء للرسالة هو السبق في حيازة النعوت العلية والملكات السنية التي يتفضل الله تعالى بها على من يشاء من خلقه ﴿ فَكَذَّبُوهُمَا ﴾ فاستمروا على تكذيبهما وأصروا واستكبروا استكبارا ﴿ فَكَانُوا مِنَ الْمُهْلَكِينَ ٤٨ ﴾ بالغرق في بحر القلزم ، والتعقيب باعتبار آخر زمان التكذيب الذي استمروا عليه ، وقيل : تعقيب التكذيب بذلك بناء على أن المراد محكوم عليهم بالإهلاك ، وقيل : الفاء لمحض السببية أي فكانوا بسبب تكذيب الرسولين من المهلكين *

﴿ وَلَقَدْ آتَيْنَا ﴾ بعد اهلاكهم وإنجاء بني إسرائيل من ملكتهم ﴿ مُوسَى الْكِتَابَ ﴾ أي التوراة، وحيث كان إيتاؤه عليه السلام إياها لارشاد قومه إلى الحق كما هو شأن الكتب الالهية جعلوا كأنهم أوتوها فقيل : ﴿ لَعَلَّهُمْ يَهْتَدُونَ ٤٩ ﴾ أي إلى طريق الحق علما وعملا لما تضمنته من الاعتقاديات والعمليات *

وجوز أن يكون الكلام على تقدير مضاف أي آتينا قوم موسى وضمير (لعلهم) عائد عليه ، وقيل أريد بموسى عليه السلام قومه كما يقال تميم وثقيف للقبيلة . وتعقب بأن المعروف في مثله إطلاق أبي القبيلة عليهم وإطلاق موسى عليه السلام على قومه ليس من هذا القبيل وإن كان لامانع منه ، ولم يجعل ضمير (لعلهم) لفرعون وملئه لظهور أن التوراة إنما نزلت بعد اغراقهم لبني اسرائيل وقد يستشهد على ذلك بقوله تعالى (ولقد آتينا موسى الكتاب من بعد ما أهلكنا القرون الأولى) بناء على أن المراد بالقرون الأولى مايعم فرعون وقومه ومن قبلهم من المهلكين كقوم نوح وهود لامايخص من قبلهم من الأمم المهلكين لأن تقييد الاخبار باتيانه عليه السلام الكتاب بأنه بعد اهلاك من تقدم من الأمم معلوم فلولم يدخل فرعون وقومه لم يكن فيه فائدة كما قيل ، ولم يذكر هرون مع موسى عليهما السلام اقتصارا على من هو كالأصل في الايتاء ، وقيل لأن الكتاب نزل بالطور وهرون عليه السلام كان غائبا مع بني اسرائيل *

﴿ وَجَعَلْنَا ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ آيَةً ﴾ أية آية دالة على عظيم قدرتنا بولادته منها من غير مسيس بشر فالآية أمر واحد مشترك بينهما فلذا أفردت ، وجوز أن يكون الكلام على تقدير مضاف أي جعلنا حال ابن مريم وأمه آية أو جعلنا ابن مريم وأمه ذوي آية وأن يكون على حذف آية من الأول لدلالة الثاني عليه أو بالعكس أي جعلنا ابن مريم آية لما ظهر فيه عليه السلام من الخوارق كتكلمه في المهد بما تكلم صغيرا وإحيائه الموتى وإبرائه الأكمه والأبرص وغير ذلك كبيرا وجعلنا أمه آية بأن ولدت من غير مسيس، وقال الحسن : إنها عليها

السلام تكلمت فى صغرها أيضا حيث قالت : (هو من عند الله إن الله يرزق من يشاء بغير حساب) ولم تلتقم ثديا قط ، وقال الخفاجى : لك أن تقول: إنما يحتاج إلى توجيه إفراد الآية بماذكر إذا أريد أنها آية على قدرة الله تعالى أما إذا كانت بمعنى المعجزة أو الارهاص فلا لأنها إنما هى لعيسى عليه السلام لنبوته دون مريم اه . ولا يخفى ما فيه والوجه عندى ما تقدم ، والتعبير عن عيسى عليه السلام بابن مريم وعن مريم بأمه للايذان من أول الامر بحيثية كونهما آية فان نسبته عليه السلام اليها مع أن النسب إلى الآباء دالة على أن لا أب له أى جعلنا ابن مريم وحدها من غير أن يكون له أب وأمه التى ولدته خاصة من غير مشاركة الأب آية ، وتقديمه عليه السلام لاصالته فيما ذكر من كونه آية كما قيل أن تقديم أمه فى قوله تعالى (وجعلناها وابنها آية للعالمين) لاصالتها فيما نسب اليها من الاحصان والنفخ ، ثم اعلم أن الذى أجمع عليه الاسلاميون أنه ليس لمريم ابن سوى عيسى عليه السلام *

وزعم بعض النصارى قاتلهم الله تعالى أنها بعد أن ولدت عيسى تزوجت بيوسف النجار وولدت منه ثلاثة أبناء ، والمعتمد عليه عندهم أنها كانت فى حال الصغر خطيبة يوسف النجار وعقد عليها ولم يقر بها ولما رأى حملها بعيسى عليه السلام هم بتخليتها فرأى فى المنام ملكا أوقفه على حقيقة الحال فلما ولدت بقيت عنده مع عيسى عليه السلام فجعل يربيه ويتعهده مع أولاد له من زوجة غيرها فأما هى فلم يكن يقربها أصلا . والمسلمون لا يسلمون انها كانت معقودا عليها ليوسف ويسلمون أنها كانت خطيبته وأنه تعهدها وتعهد عيسى عليه السلام ويقولون: كان ذلك لقرابته منها ﴿وَءَاوَيْنَاهُمَا﴾ أى جعلناهما يأويان ﴿إِلَىٰ رَبْوَةٍ﴾ هى ماارتفع من الأرض دون الجبل *

واختلف فى المراد بها هنا فاخرج وكيع . وابن أبى شيبة . وابن المنذر . وابن عساكر بسند صحيح عن ابن عباس أنه قال فى قوله تعالى (إلى ربوة) أنبئنا انها دمشق ، وأخرج ابن عساكر عن عبد الله بن سلام وعن يزيد بن شجرة الصحابى وعن سعيد بن المسيب وعن قتادة عن الحسن أنهم قالوا : الربوة هى دمشق ، وفى ذلك حديث مرفوع أخرجه ابن عساكر عن أبى أمامة بسند ضعيف *

وأخرج جماعة عن أبى هريرة أنه قال : هى الرملة من فلسطين ، وأخرج ذلك ابن مردويه من حديثه مرفوعا ، وأخرج الطبرانى فى الأوسط . وجماعة عن مرة البهزى قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: الربوة الرملة ، وأخرج ابن جرير . وغيره عن الضحاك أنه قال : هى بيت المقدس ، وأخرج هو وغيره أيضا عن قتادة أنه قال : كنا نحدث أن الربوة بيت المقدس ، وذكروا عن كعب أن أرضه كبد الأرض وأقربها إلى السماء بثمانية عشر ميلا ولذا كان المعراج ورفع عيسى عليه السلام منه ، وهذا القول أوفق باطلاق الربوة على ماسمعت من معناها ، وأخرج ابن المنذر . وغيره عن وهب . وابن جرير . وغيره عن ابن زيد الربوة مصر ، وروى عن زيد بن أسلم أنه قال : هى الاسكندرية ، وذكروا أى قرى مصر كل واحدة منها على ربوة مرتفعة لعموم النيل فى زيادته جميع أرضها فلو لم تكن القرى على الربى لغرقت ، وذكر أن سبب هذا الايواء أن ملك ذلك الزمان عزم على قتل عيسى عليه السلام ففرت بأمه إلى أحد هذه الاماكن التى ذكرت كذا فى البحر ، ورأيت فى انجيل متى أن عيسى عليه السلام لما ولد فى بيت لحم فى أيام هيرودس الملك وافى جماعة من

المجوس من المشرق إلى أورشليم يقولون : أين المولود ملك اليهود فقد رأينا نجمه في المشرق وجئنا لنسجد له فلما سمع هيرودس اضطرب وجمع رؤساء الكهنة وكتبة الشعب فسألهم أين يولد المسيح؟ فقالوا : في بيت لحم فدعا المجوس سرا وتحقق منهم الزمان الذى ظهر لهم فيه النجم وأرسلهم إلى بيت لحم وقال لهم : اجهدوا فى البحث عن هذا المولود فاذا وجدتموه فاخبرونى لأسجدله معكم فذهبوا فوجدوه مع مريم فسجدوا وقربوا القرابين ورأوا فى المنام أن لا يرجعوا إلى هيرودس فذهبوا إلى كورتهم ورأى يوسف فى المنام ملكا يقول له قم فخذ الطفل وأمه واهرب إلى مصر وكن هناك حتى أقول لك فان هيرودس قد عزم على أن يطلب الطفل ليهلكه فقام وأخذ الطفل وأمه ليلا ومضى الى مصر وكان هناك الى وفاة هيرودس فلما توفى رأى يوسف الملك فى المنام يقول له : قم فخذ الطفل وأمه واذهب الى أرض اسرائيل فقد مات من يطلب نفس الطفل فقام وأخذهما وجاء الى أرض اسرائيل فلما سمع أن أرشلاوس قد ملك على اليهودية بعد أبيه هيرودس خاف أن يذهب هناك فاخبر فى المنام وذهب الى تخوم الجليل فسكن فى مدينة تدعى ناصرة اه ، فان صح هذا كان الظاهر أن الربوة فى أرض مصر أو ناصرة من أرض الشام والله تعالى أعلم . وقرأ أكثر القراء (ربوة) بضم الراء وهى لغة قريش *

وقرأ أبو اسحق السبيعى (ربوة) بكسرها ، وابن أبى اسحق (رباة) بضم الراء وبالالف ، وزيد بن على رضى الله تعالى عنهما . والاشهب العقيلى . والفرزدق . والسلمى فى نقل صاحب اللوامح بفتحها وبالالف . وقرىء بكسرها وبالالف ﴿ ذَاتِ قَرَارٍ ﴾ أى مستقر من أرض منبسطة ، والمراد أنها فى واد فسيح تنبسط به نفس من يأوى اليه ، وقال مجاهد : ذات ثمار وزروع ، والمراد أنها محل صالح لقرار الناس فيه لما فيه من الزروع والثمار وهو أنسب بقوله تعالى : ﴿ وَمَعِينٍ ٥٠ ﴾ أى وماء معين أى جار ، ووزنه فعيل على أن الميم أصلية من معن بمعنى جرى ، وأصله الابعاد فى الشىء ومنه أمعن النظر *

وفى البحر معن الشئ معانة كثر أو من الماعون ، وإطلاقه على الماء الجارى لنفعه ، وجوز أن يكون وزنه مفعول كمخيط على أن الميم زائدة من عانه أدركه بعينه كركبه إذا ضربه بركبته وإطلاقه على الماء الجارى لما أنه فى الأغلب يكون ظاهراً مشاهداً بالعين ، ووصف الماء بذلك لأنه الجامع لانشراح الصدر وطيب المكان وكثرة المنافع ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلرُّسُلُ كُلُواْ مِنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ ﴾ حكاية لرسول الله ﷺ على وجه الاجمال لما خوطب به كل رسول فى عصره جىء بها اثر حكاية إيواء عيسى وأمه عليهما السلام إلى الربوة إيذانا بأن ترتيب مبادى النعم لم تكن من خصائص عيسى عليه السلام بل إباحة الطيبات شرع قديم جرى عليه جميع الرسل عليهم السلام ووصوا به أى وقلنا لكل رسول كل من الطيبات واعمل صالحا فعبر عن تلك الأوامر المتعددة المتعلقة بالرسل بصيغة الجمع عند الحكاية إجمالا للايجاز أو حكاية لما ذكر لعيسى وأمه عليهما السلام عند إيوائهما إلى الربوة ليقتديا بالرسل فى تناول ما رزقا كأنه قيل آويناهما إلى ربوة ذات قرار ومعين وقلنا أو قائلين لهما هذا أى أعلمناهما أو معلميهما ان الرسل كلهم خوطبوا بهذا فكلا واعملا اقتداء بهم ، وجوز أن يكون نداء لعيسى عليه السلام وأمراً له بأن يأكل من الطيبات ، فقد جاء فى حديث مرسل عن حفص

ابن أبى جبلة عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال فى قوله تعالى ( ياأيها الرسل ) الخ : ذاك عيسى ابن مريم كان يأكل (١) من غزل أمه ، وعن الحسن . ومجاهد . وقتادة . والسدى . والكلبى أنه نداء لرسول الله صلى الله عليه وسلم وخطاب له والجمع للتعظيم واستظهر ذلك النيسابورى ، وما وقع فى شرح التلخيص تبعا للرضى من أن قصد التعظيم بصيغة الجمع فى غير ضمير المتكلم لم يقع فى الكلام القديم خطأ لكثرته فى كلام العرب مطلقا بل فى جميع الألسنة وقد صرح به الثعالبى فى فقه اللغة ، والمراد بالطيبات على مااختاره شيخ الاسلام وغيره ما يستطاب ويستلذ من مباحات المأكل والفواكه ، واستدل له بأن السياق يقتضيه والأمر عليه للاباحة والترفيه وفيه إبطال للرهبانية التى ابتدعتها النصارى ، وقيل المراد بالطيبات ما حل والأمر تكليفى ،وأيد بتعقيبه بقوله تعالى:

﴿ وَاعْمَلُواْ صَالِحاً ﴾ أى عملا صالحا ، وقد يؤيد بما أخرجه أحمد فى الزهد . وابن أبى حاتم . وابن مردويه . والحاكم وصححه عن أم عبد الله أخت شداد بن أوس رضى الله تعالى عنها أنها بعثت إلى النبى صلى الله عليه وسلم بقدح لبن عند فطره وهو صائم فرد اليها رسولها أنى لك هذا اللبن ؟ قالت : من شاة لى فرد اليها رسولها أنى لك الشاة ؟ فقالت : اشتريتها من مالى فشرب منه عليه الصلاة والسلام فلما كان من الغد أتته أم عبد الله فقالت: يارسول الله بعثت اليك بلبن فرددت إلى الرسول فيه فقال صلى الله عليه وسلم لها : « بذلك أمرت الرسل قبلى أن لا تأكل إلا طيبا ولا تعمل إلا صالحا » وكذا بما أخرجه مسلم . والترمذى . وغيرهما عن أبى هريرة قال : « قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ياأيها الناس إن الله تعالى طيب لا يقبل إلا طيبا وإن الله تعالى أمر المؤمنين بما أمر به المرسلين فقال ( ياأيها الرسل كلوا من الطيبات واعملوا صالحا ) وقال ( ياأيها الذين آمنوا كلوا من طيبات مارزقناكم ) ثم ذكر الرجل يطيل السفر أشعث أغبر ومطعمه حرام ومشربه حرام وملبسه حرام وغذى بالحرام يمد يديه إلى السماء يارب يارب فأنى يستجاب لذلك » وتقديم الأمر بأكل الحلال لأن أكل الحلال معين على العمل الصالح*

وجاء فى بعض الاخبار أن الله تعالى لا يقبل عبادة من فى جوفه لقمة من حرام ، وصح أيما لحم نبت من سحت فالنار أولى به . ولعل تقديم الأمر الأول على تقدير حمل الطيب على مايستلذ من المباحات لأنه أوفق بقوله تعالى (وآويناهما إلى ربوة ذات قرار ومعين) وفى الأمر بعده بالعمل الصالح حث على الشكر*

﴿ إِنِّى بِمَا تَعْمَلُونَ ﴾ من الأعمال الظاهرة والباطنة ﴿ عَلِيمٌ ٥١ ﴾ فاجازيكم عليه . وفى البحر أن هذا تحذير للرسل عليهم السلام فى الظاهر والمراد أتباعهم ﴿ وَإِنَّ هَٰذِهِ ﴾ أى الملة والشريعة ، وأشير اليها بهذه للاشارة إلى كمال ظهور أمرها فى الصحة والسداد وانتظامها بسبب ذلك فى سلك الأمور المشاهدة ﴿ أُمَّتُكُمْ ﴾ أى ملتكم وشريعتكم والخطاب للرسل عليهم السلام على نحو ما مر ، وقيل عام لهم ولغيرهم وروى ذلك عن مجاهد ، والجملة على ما قال الخفاجى عطف على جملة ( إنى بما تعملون عليم ) فالواو من المحكى ، وقيل هى من الحكاية وقد عطفت قولا على قول ، والتقدير قلنا ياأيها الرسل كلوا الخ وقلنا لهم ان هذه أمتكم ولا يخفى بعده*

وقيل : الواو ليست للعطف والجملة بعدها مستأنفة غير معطوفة على ماقبلها وهو كما ترى، وقوله سبحانه ﴿ أُمَّةً وَاحِدَةً ﴾ حال مبينة من الخبر والعامل فيها معنى الاشارة أى أشير اليها فى حال كونها شريعة متحدة

(١) والمشهور انه عليه السلام كان يأكل من بطن البرية اه منه

في الأصول التي لا تتبدل بتبدل الاعصار ، وقيل ( هذه ) إشارة إلى الأمم الماضية للرسل ، والمعنى ان هذه جماعتكم جماعة واحدة متفقة على الايمان والتوحيد في العبادة ﴿ وَأَنَا رَبُّكُمْ ﴾ أي من غير أن يكون لي شريك في الربوبية ، وهذه الجملة عطف على جملة « إن هذه » الخ المعطوفة على ما تقدم وهما داخلان في حيز التعليل للعمل الصالح لأن الظاهر أن قوله سبحانه « إني بما تعملون عليم » تعليل لذلك ، ولعل المراد بالعمل الصالح ما يشمل العقائد الحقة والأعمال الصحيحة ، واقتضاء المجازاة والربوبية لذلك ظاهر وأما اقتضاء اتحاد الشريعة في الأصول التي لا تتبدل لذلك فباعتبار أنه دليل حقية العقائد وحقيتها تقتضي الاتيان بها والاتيان بها يقتضي الاتيان بغيرها من الأعمال الصالحة بل قيل لا يصح الاعتقاد مع ترك العمل ، وعلى هذا يكون قوله تعالى : ﴿ فَاتَّقُونِ ٥٢ ﴾ كالتصريح بالنتيجة فيكون الكلام نظير قولك : العالم حادث لأنه متغير وكل متغير حادث فالعالم حادث .

وفي إرشاد العقل السليم أن ضمير الخطاب في قوله تعالى : (ربكم) وفي قوله سبحانه : (فاتقون) للرسل والأمم جميعا على أن الأمر في حق الرسل للتهييج والالهاب وفي حق الأمة للتحذير والايجاب ، والفاء لترتيب الأمر أو وجوب الامتثال به على ماقبله من اختصاص الربوبية به سبحانه واتحاد الامة فان كلا منهما موجب للاتقاء حتما ، والمعنى فاتقون في شق العصا والمخالفة بالاخلال بموجب ما ذكر .

وقرأ الحرميان . وأبو عمرو (وأن) بفتح الهمزة وتشديد النون ، وخرج على تقدير حرف الجر أي ولأن هذه الخ ، والجار والمجرور متعلق باتقون ، قال الخفاجي : والكلام في الفاء الداخلة عليه كالكلام في فاء قوله تعالى : «فاياي فارهبون» وهي للسببية وللعطف على ماقبله وهو «اعملوا» والمعنى اتقوني لأن العقول متفقة على ربوبيتي والعقائد الحقة الموجبة للتقوى انتهى ، ولايخلو عن شيء ، وجوز أن تكون «إن هذه» الخ على هذه القراءة معطوفا على (ماتعملون) والمعنى أني عليم بما تعملون وبأن هذه أمتكم أمة واحدة الخ فهو داخل في حيز المعلوم . وضعف بأنه لاجزالة في المعنى عليه ، وقيل : هو معمول لفعل محذوف اى واعلموا أن هذه أمتكم الخ وهذا المحذوف معطوف على «اعملوا» ولايخفى أن هذا التقدير خلاف الظاهر .

وقرأ ابن عامر (وأن) بفتح الهمزة وتخفيف النون على أنها المخففة من الثقيلة ويعلم توجيه الفتح مما ذكرنا .

﴿ فَتَقَطَّعُوا أَمْرَهُمْ ﴾ الضمير لما دل عليه الأمة من أربابها إن كانت بمعنى الملة أو لها إن كانت بمعنى الجماعة ، وجوز أن يراد بالأمة أولا الملة وعند عود الضمير عليها الجماعة على أن ذلك من باب الاستخدام ، والمراد حكاية ماظهر من أمم الرسل عليهم السلام من مخالفة الأمر ، والفاء لترتيب عصيانهم على الأمر لزيادة تقبيح حالهم ، وتقطع بمعنى قطع كتقدم بمعنى قدم ؛ والمراد بامرهم أمر دينهم إما على تقدير مضاف أو على جعل الاضافة عهدية أي قطعوا أمر دينهم وجعلوه أديانا مختلفة مع اتحاده ، وجوز أن يراد بالتقطع التفرق ، و«أمرهم» منصوب بنزع الخافض أي فتفرقوا وتحزبوا في أمرهم ، ويجوز أن يكون (أمرهم) على هذا نصبا على التمييز عند الكوفيين المجوزين تعريف التمييز ﴿ بَيْنَهُمْ زُبُرًا ﴾ أي قطعا جمع زبور بمعنى فرقة ، ويؤيده

أنه قرىء (زبراً) بضم الزاى وفتح الباء فانه مشهور ثابت فى جمع زبرة بمعنى قطعة وهو حال من (أمرهم) أو من واو (تقطعوا) أو مفعول ثان له فانه مضمن معنى جعلوا ، وقيل : هو جمع زبور بمعنى كتاب من زبرت بمعنى كتبت وهو مفعول ثان لتقطعوا المضمن معنى الجعل أى قطعوا أمر دينهم جاعلين له كتبا *

وجوز أن يكون حالا من (أمرهم) على اعتبار تقطعوا لازما أى تفرقوا فى أمرهم حال كونه مثل الكتب السماوية عندهم . وقيل : إنها حال مقدرة أو منصوب بنزع الخافض اى فى كتب، وتفسير (زبراً) بكتب رواه جماعة عن قتادة كما فى الدر المنثور ، ولا يخفى خفاء المعنى عليه ولا يكاد يستقيم إلا بتأويل فتدبر *

وقرىء (زبرا) باسكان الباء للتخفيف كرسل فى رسل ، وجاء (فتقطعوا) هنا بالفاء إيذانا بان ذلك اعتقب الأمر وفيه مبالغة فى الذم كما أشرنا اليه ، وجاء فى سورة الأنبياء بالواو فاحتمل معنى الفاء واحتمل تأخر تقطعهم عن الأمر . وجاء هنا (وأنا ربكم فاتقون) وهو أبلغ فى التخويف والتحذير مما جاء هناك من قوله تعالى: هناك : (وأنا ربكم فاعبدون) لأن هذه جاءت عقيب إهلاك طوائف كثيرين قوم نوح والأمم الذين من بعدهم وفى تلك السورة وإن تقدمت أيضا قصة نوح وما قبلها فانه جاء بعدها مايدل على الاحسان واللطف التام فى قصة أيوب . وزكريا ومريم فناسب الأمر بالعبادة لمن هذه صفته عز وجل قاله أبو حيان ، وماذكره أولا غير واف بالمقصود ، وماذكره ثانيا قيل عليه : إنه مبنى على أن الآية تذييل للقصص السابقة أو لقصة عيسى عليه السلام لا ابتداء كلام فانه حينئذ لا يفيد ذلك إلا أن يراد أنه وقع فى الحكاية لهذه المناسبة فتأمل *

﴿ كُلُّ حزب ﴾ من أولئك المتحزبين ﴿ بِمَا لَدَيْهِمْ ﴾ من الأمر الذى اختاروه ﴿ فَرِحُونَ ٥٣ ﴾ مسرورون منشرحو الصدر ، والمراد أنهم معجبون به معتقدون أنه الحق، وفى هذا من ذم أولئك المتحزبين مافيه *

﴿ فَذَرْهُمْ فِى غَمْرَتِهِمْ ﴾ خطاب له صلى الله تعالى عليه وسلم فى شأن قريش الذين تقطعوا فى أمر الدين الحق ، والغمرة الماء الذى يغمر القامة وأصلها من الستر والمراد بها الجهالة بجامع الغلبة والاستهلاك ، وكأنه لما ذكر سبحانه فى ضمن ما كان من أمم الأنبياء عليهم السلام توزعهم واقتسامهم ما كان يجب اجتماعه واتفاق الكلمة عليه من الدين وفرحهم بفعلهم الباطل ومعتقدهم العاطل قال لنبيه صلى الله تعالى عليه وسلم : فاذ ذاك دعهم فى جهلهم هذا الذى لا جهل فوقه تخلية وخذلانا ودلالة على الياس من أن ينجع القول فيهم وضمن التسلية فى ذكر الغاية أعنى قوله سبحانه : ﴿ حَتَّى حين ٥٤ ﴾ فان المراد بذلك حين قتلهم وهو يوم بدر على ماروى عن مقاتل أو موتهم على الكفر الموجب للعذاب أو عذابهم ، وفى التنكير والابهام ما لايخفى من التهويل *

وجوز أن يقال : شبه حال هؤلاء مع ماهم عليه من محاولة الباطل والانغماس فيه بحال من يدخل فى الماء الغامر للعب والجامع تضييع الوقت بعد الكدح فى العمل ، والكلام حينئذ على منوال سابقه أعنى قوله تعالى: (كل حزب بما لديهم فرحون) لما جعلوا فرحين غرورا جعلوا لاعبين أيضا والأول أظهر ، وقد يجعل الكلام عليه أيضا استعارة تمثيلية بل هو أولى عند البلغاء كما لا يخفى *

وقرأ على كرم الله تعالى وجهه . وأبو حيوة . والسلمى (فى غمراتهم) على الجمع لأن لكل واحد غمرة *

﴿ أَيَحْسَبُونَ أَنَّمَا نُمِدُّهُمْ به ﴾ أى الذى نعطيهم إياه ونجعله مدداً لهم ، فما موصولة اسم أن ولا يضر كونها

موصولة لأنها فى الامام كذلك لسر لانعرفه . وقوله تعالى : ﴿ من مَّال وَبَنِينَ ٥٥ ﴾ بيان لها . وتقديم المال على البنين مع كونهم أعز منه قد مر وجهه . وقوله سبحانه : ﴿ نُسَارِعُ لَهُمْ فِى الْخَيْرَاتِ ﴾ خبر أن والراجع إلى الاسم محذوف أى أيحسبون أن الذى نمدهم به من المال والبنين نسارع به لهم فيما فيه خيرهم وإكرامهم على أن الهمزة لانكار الواقع واستقباحه وحذف هذا العائد لطول الكلام مع تقدم نظيره فى الصلة إلا أن حذف مثله قليل ، وقال هشام بن معاوية: الرابط هو الاسم الظاهر وهو (الخيرات) وكأن المعنى نسارع لهم فيه ثم أظهر فقيل فى الخيرات ، وهذا يتمشى على مذهب الأخفش فى إجازته نحو زيد قام أبو عبد الله إذا كان أبو عبد الله كنية لزيد ، قيل : ولا يجوز أن يكون الخبر (من مال وبنين) لأن الله تعالى أمدهم بذلك فلا يعاب ولا ينكر عليهم اعتقاد المدد به كما يفيده الاستفهام الانكارى . وتعقب بانه لايبعد أن يكون المراد ما نجعله مدداً نافعا لهم فى الآخرة ليس المال والبنين بل الاعتقاد والعمل الصالح كقوله تعالى : (يوم لا ينفع مال ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم) وفيه ما فيه . وماذكرنا من كون ما موصولة هو الظاهر ، ومن جوز كونها مصدرية وجعل المصدر الحاصل بعد السبك اسم أن وخبرها (نسارع) على تقدير مسارعة بناء على أن الأصل أن نسارع فحذفت أن وارتفع الفعل لم يوف القرآن الكريم حقه ، وكذا من جعلها كافة كالكسائى ونقل ذلك عنه أبو حيان ، وجوز عليه الوقف على (بنين) معللا بأن مابعد يحسب قد انتظم مسنداً ومسنداً اليه من حيث المعنى وإن كان فى تأويل مفرد وهو كما ترى ، وقرأ ابن وثاب «إنما نمدهم» بكسر همزة إن . وقرأ ابن كثير فى رواية (يمدهم) بالياء .

وقرأ السلمى . وعبدالرحمن بن أبى بكرة (يسارع) بالياء وكسر الراء فان كان فاعله ضميره تعالى فالكلام فى الرابط على ماسمعت ، وإن كان ضمير الموصول فهو الرابط . وعن ابن أبى بكرة المذكور أنه قرأ (يسارع) بالياء وفتح الراء مبنيا للمفعول . وقرأ الحر النحوى (نسرع) بالنون مضارع أسرع . وقرىء على مافى الكشاف (يسرع) بالياء مضارع أسرع أيضا وفى فاعله الاحتمالان المشار اليهما آنفا ﴿ بَل لَّا يَشْعُرُونَ ٥٦ ﴾ عطف على مقدر ينسحب عليه الكلام أى كلا لانفعل ذلك بل لا يشعرون أى ليس من شأنهم الشعور أن هم إلا كالأنعام بل هم أضل حتى يتأملوا ويتفكروا فى ذلك هو استدراج أم مسارعة ومبادرة فى الخيرات . ومن هنا قيل : من يعص الله تعالى ولم ير نقصانا فيما أعطاه سبحانه من الدنيا فليعلم أنه مستدرج قد مكر به ، وقال قتادة : لا تعتبروا الناس باموالهم وأولادهم ولكن اعتبروهم بالايمان والعمل الصالح .

﴿ إِنَّ الَّذِينَ هُم مِّنْ خَشْيَةِ رَبِّهِم مُّشْفِقُونَ ٥٧ ﴾ الكلام فيه نظير مامر فى نظيره فى سورة الأنبياء بيد أن فى استمرار الاشفاق هنا فى الدنيا والآخرة للمؤمنين ترددا ﴿ وَالَّذِينَ هُم بِآيَاتِ رَبِّهِمْ ﴾ المنزلة والمنصوبة فى الآفاق والأنفس، والباء للملابسة وهى متعلقة بقوله تعالى: ﴿ يُؤْمِنُونَ ٥٨ ﴾ اى يصدقون ، والمراد التصديق بمدلولها إذ لامدح فى التصديق بوجودها ، والتعبير بالمضارع دون الاسم للاشارة الى أنه كلما وقفوا على آية آمنوا بها وصدقوا بمدلولها ﴿ وَالَّذِينَ هُم بِرَبِّهِمْ لَا يُشْرِكُونَ ٥٩ ﴾ فيخلصون العبادة له عزوجل فالمراد نفى الشرك الخفى

كالرياء بالعبادة كذا قيل ، وقد اختار بعض المحققين التعميم أى لايشركون به تعالى شركا جليا ولا خفيا ولعله الأولى ، ولا يغنى عن ذلك وصفهم بالايمان بآيات الله تعالى ﴿

وجوز أن يراد بما سبق وصفهم بتوحيد الربوبية وبما هنا وصفهم بتوحيد الألوهية ، ولم يقتصر على الأول لأن أكثر الكفار متصفون بتوحيد الربوبية (ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله) ولا يأباه التعرض لعنوان الربوبية فانه فى المواضع الثلاثة للاشعار بالعلية وذلك العنوان يصلح لأن يكون علة لتوحيد الالوهية كما لا يخفى ﴿

﴿ وَالَّذِينَ يُؤْتُونَ مَا ءَاتَوْا ﴾ أى يعطون ما أعطوا من الصدقات ﴿ وَقُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ ﴾ خائفة من أن لا يقبل منهم وأن لا يقع على الوجه اللائق فيؤاخذوا به . وقرأت عائشة . وابن عباس . وقتادة . والاعمش . والحسن والنخعى (يأتون ما أتوا) من الاتيان لا الايتاء فيهما . وأخرج ابن مردويه . وسعيد بن منصور عن عائشة أنه ﷺ قرأ كذلك وأطلق عليها المفسرون قراءة رسول الله عليه الصلاة والسلام يعنون أن المحدثين نقلوها عنه ﷺ ولم يروها القراء من طرقهم . والمعنى عليها يفعلون من العبادات ما فعلوه وقلوبهم وجلة ، وروى نحو هذا عن رسول الله ﷺ ﴿

فقد أخرج أحمد . والترمذى . وابن ماجه . والحاكم وصححه . وابن المنذر . وابن جرير . وجماعة عن عائشة رضى الله تعالى عنها قالت : قلت يارسول الله قول الله (والذين يأتون ما أتوا وقلوبهم وجلة) أهو الرجل يسرق ويزنى ويشرب الخمر وهو مع ذلك يخاف الله تعالى ؟ قال : لا ولكنه الرجل يصوم ويتصدق ويصلى وهو مع ذلك يخاف الله تعالى أن لا يتقبل منه ، وجملة (قلوبهم وجلة) فى القراءتين فى موضع الحال من ضمير الجمع فى الصلة الأولى ، والتعبير بالمضارع فيها للدلالة على الاستمرار وفى الثانية للدلالة على التحقق ، وقوله تعالى : ﴿ أَنَّهُمْ إِلَىٰ رَبِّهِمْ رَاجِعُونَ ٦٠ ﴾ بتقدير اللام التعليلية وهى متعلقة بوجلة أى خائفة من عدم القبول وعدم الوقوع على الوجه اللائق لأنهم راجعون اليه تعالى ومبعوثون يوم القيامة وحينئذ تنكشف الحقائق ويحتاج العبد إلى عمل مقبول لائق (فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره) ﴿

وجوز أن يكون بتقدير من الابتدائية التى يتعدى بها الوجل أى وجلة من أن رجوعهم إليه عز وجل على أن مناط الوجل أن لا يقبل ذلك منهم وأن لا يقع على الوجه اللائق فيؤاخذوا به حينئذ لا مجرد رجوعهم إليه عز وجل ، وقد يؤيد الوجه الأول بقراءة الأعمش (إنهم) بكسر الهمزة ، ولعل التعبير بالجملة الإسمية المخبر فيها بالوصف دون الفعل المضارع للمبالغة فى تحقق الرجوع حتى كأنه من الأمور الثابتة المستمرة كذا قيل ﴿

وجوز على بعد أن يكون المراد من الرجوع المذكور الرجوع اليه عز وجل بالعبودية ، فوجه التعبير بالجملة الاسمية عليه أظهر من أن يخفى ، ووجه تعليل الخوف من عدم القبول وعدم وقوع فعلهم كائنا ما كان على الوجه اللائق بأنهم راجعون اليه تعالى بالعبودية عدم وجوب قبول عملهم عليه تعالى حينئذ لأنه سبحانه مالك وللمالك أن يفعل بملكه ما يشاء وظهور نقصهم كيف كانوا عن كماله جل جلاله والناقص مظنة أن لا يأتى بما يليق بالكامل لاسيما إذا كان ذلك الكامل هو الله عز وجل الذى لا يتناهى كماله ولا أراك ترى فى هذا

الوجه كلما سوى كاف البعد فتأمل ، ثم ان الموصولات الأربع على ماقاله شيخ الاسلام . وغيره عبارة عن طائفة واحدة متصفة بما ذكر فى حيز صلاتها من الأوصاف الأربعة لاعن طوائف كل واحدة منها متصفة بواحد من الأوصاف المذكورة كأنه قيل: إن الذين هم من خشية ربهم مشفقون وبآيات ربهم يؤمنون الخ ، وإنما كرر الموصول إيذانا باستقلال كل واحدة من تلك الصفات بفضيلة باهرة على حيالها وتنزيلا لاستقلالها منزلة استقلال الموصوف بها ، وهذا جار على كلتا القراءتين فى قوله تعالى : (والذين يؤتون ما آتوا) وللعلامة الطيبي فى هذا المقام كلام لاأظنك تستطيبه كيف وفيه القول بأن الذين هم بربهم لايشركون والذين يأتون ما أتوا وقلوبهم وجلة هم العاصون من أمة محمد ﷺ وهو فى غاية البعد *

وقد ذكر الامام أن الصفة الرابعة نهاية مقامات الصديقين ﴿ أُوْلَٰئِكَ ﴾ إشارة إلى من ذكر باعتبار اتصافهم بتلك الصفات ، ومافيه من معنى البعد للاشعار ببعد رتبتهم فى الفضل وهو مبتدأ خبره قوله تعالى : ﴿ يُسَارِعُونَ فِى الْخَيْرَٰتِ ﴾ والجملة من المبتدأ وخبره خبر إن ، والكلام استئناف مسوق لبيان من له المسارعة فى الخيرات إثر إقناط الكفار عنها وإبطال حسبانهم الكاذب أى أولئك المنعوتون بما فصل من النعوت الجليلة خاصة دون أولئك الكفرة يسارعون فى نيل الخيرات التى من جملتها الخيرات العاجلة الموعودة على الأعمال الصالحة كما فى قوله تعالى : (فآتاهم الله ثواب الدنيا وحسن ثواب الآخرة) وقوله سبحانه (وآتيناه أجره فى الدنيا وإنه فى الآخرة لمن الصالحين) فقد أثبت لهم مانفى عن أضدادهم خلا أنه غير الأسلوب حيث لم يقل أولئك يسارع لهم فى الخيرات بل أسند المسارعة اليهم إيماء إلى استحقاقهم لنيل الخيرات بمحاسن أعمالهم ، وإيثار كلمة فى على كلمة إلى للايذان بأنهم متقلبون فى فنون الخيرات لا أنهم خارجون عنها متوجهون اليها بطريق المسارعة كما فى قوله تعالى (وسارعوا إلى مغفرة من ربكم وجنة) الآية ﴿ وَهُمْ لَهَا ﴾ أى للخيرات التى من جملتها ماسمعت ، والجار والمجرور متعلق بقوله تعالى : ﴿ سَٰبِقُونَ ٦١ ﴾ وهو إما منزل منزلة اللازم أى فاعلون السبق أو مفعوله محذوف أى سابقون الناس أو الكفار ، وهو يتعدى باللام وبإلى فيقال : سبقت إلى كذا ولكذا ، والمراد بسبقهم إلى الخيرات ظفرهم بها ونيلهم إياها *

وجعل أبو حيان هذه الجملة تأكيدا للجملة الأولى ، وقيل سابقون متعد للضمير بنفسه واللام مزيدة ، وحسن زيادتها كون العامل فرعيا وتقدم المعمول المضمر أى وهم سابقون إياها ، والمراد بسبقهم إياها لازم معناه أيضا وهو النيل أى وهم ينالونها قبل الآخرة حيث عجلت لهم فى الدنيا فلا يرد ماقيل : إن سبق الشيء الشيء يدل على تقدم السابق على المسبوق فكيف يقال : هم يسبقون الخيرات والاحتياج إلى إرادة اللازم على هذا الوجه أشد منه على الوجه السابق ولهذا مع التزام الزيادة فيه قيل انه وجه متكلف *

وجوز أن يكون المراد بالخيرات الطاعات وضمير (لها) لها أيضا واللام للتعليل وهو متعلق بما بعده ، والمعنى يرغبون فى الطاعات والعبادات أشد الرغبة وهم لأجلها فاعلون السبق أو لأجلها سابقون الناس إلى الثواب أو إلى الجنة ، وجوز على تقدير أن يراد بالخيرات الطاعات أن يكون (لها) خبر المبتدأ و (سابقون) خبرا بعد خبر ، ومعنى (هم لها) أنهم معدون لفعل مثلها من الأمور العظيمة ، وهذا كقولك : لمن يطلب منه حاجة

لاترجى من غيره : أنت لها وهو من بليغ كلامهم ، وعلى ذلك قوله :

مشكلات أعضلت ودهت يارسول الله أنت لها

ورجح هذا الوجه الطبرى بأن اللام متمكنة فى هذا المعنى . وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ماهو ظاهر فى جعل (لها) خبرا وإن لم يكن ظاهرا فى جعل الضمير للخيرات بمعنى الطاعات ، ففى البحر نقلا عنه أن المعنى سبقت لهم السعادة فى الأزل فهم لها ،وأنت تعلم أن أكثر هذه الأوجه خلاف الظاهر وأن التفسير الأول للخيرات أحسن طباقا للآية المتقدمة . ومن الناس من زعم أن ضمير (لها) للجنة . ومنهم من زعم أنه للأمم وهو كما ترى . وقرأ الحر النحوى «يسرعون» مضارع أسرع يقال : أسرعت إلى الشيء وسرعت اليه بمعنى واحد و «يسارعون» كما قال الزجاج أبلغ من يسرعون ، ووجه بأن المفاعلة تكون من اثنين فتقتضى حث النفس على السبق لأن من عارضك فى شيء تشتهى أن تغلبه فيه ﴿ وَلَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾ جملة مستأنفة سيقت للتحريض على ما وصف به أولئك المشار اليهم من فعل الطاعات ببيان سهولته وكونه غير خارج عن حد الوسع والطاعة أى عادتنا جارية على أن لا نكلف نفسا من النفوس إلا ما فى وسعها وقدر طاقتها على أن المراد استمرار النفى بمعونة المقام لانفى الاستمرار أو للترخيص فيما هو قاصر عن درجة أعمال أولئك ببيان أنه تعالى لا يكلف عباده إلا ما فى وسعهم فان لم يبلغوا فى فعل الطاعات مراتب السابقين فلا عليهم بعد أن يبذلوا طاقتهم ويستفرغوا وسعهم . قال مقاتل : من لم يستطع القيام فليصل قاعداً ومن لم يستطع القعود فليوم ايماء *

وقوله سبحانه : ﴿ وَلَدَيْنَا كِتَٰبٌ يَنطِقُ بِالْحَقِّ ﴾ تتمة لما قبله ببيان أحوال ما كلفوه من الأعمال وأحكامها المترتبة عليها من الحساب والثواب والعقاب ، والمراد بالكتاب صحائف الاعمال التى يقرؤنها عند الحساب حسبما يؤذن به الوصف فهو كما فى قوله تعالى (هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق إنا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون) و(الحق) المطابق للواقع والنطق به مجاز عن إظهاره أى عندنا كتاب يظهر الحق المطابق للواقع على ما هو عليه ذاتا ووصفا ويبينه للناظر كما يبينه النطق ويظهره للسامع فيظهر هناك جلائل الأعمال ودقائقها ويترتب عليها أجزيتها إن خيراً فخير وإن شراً فشر . وقيل : المراد بالكتاب صحائف يقرؤنها فيها ما ثبت لهم فى اللوح المحفوظ من الجزاء وهو دون القول الأول ، وأدون منه ما قيل : إن المراد به القرآن الكريم ، وقوله تعالى : ﴿ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ٦٢ ﴾ لبيان فضله عز وجل وعدله فى الجزاء على أتم وجه إثر بيان لطفه سبحانه فى التكليف وكتب الأعمال على ما هى عليه أى لا يظلمون فى الجزاء بنقص ثواب أو زيادة عذاب بل يجزون بقدر أعمالهم التى كلفوها ونطقت بها صحائفها بالحق، وجوز أن يكون تقريرا لما قبل من التكليف وكتب الأعمال أى لا يظلمون بتكليف ماليس فى وسعهم ولا بكتب بعض أعمالهم التى من جملتها أعمال غير السابقين بناء على قصورها عن درجة أعمال السابقين بل يكتب كل منها على مقاديرها وطبقاتها *

وقوله عز وجل : ﴿ بَلْ قُلُوبُهُمْ فِى غَمْرَةٍ مِّنْ هَٰذَا ﴾ اضراب عما قبله ورجوع إلى بيان حال الكفرة فالضمير للكفرة أى بل قلوب الكفرة فى غفلة وجهالة من هذا الذى بين فى القرآن من أن لديه تعالى كتابا

ينطق بالحق ويظهر لهم أعمالهم السيئة على رؤس الاشهاد فيجزون بها كما ينبىء عنه ما سيأتى إن شاء الله تعالى من قوله سبحانه ( قد كانت آياتى تتلى عليكم ) الخ ، وقيل : الاشارة إلى القرآن الكريم وما بين فيه مطلقا وروى ذلك عن مجاهد ، وقيل : إلى ما عليه أولئك الموصوفون بالأعمال الصالحة وروى هذا عن قتادة ، وقيل : إلى الدين بجملته ، وقيل إلى النبي صلى الله عليه وسلم والأول أظهر ﴿ وَلَهُمْ أَعْمَالٌ ﴾ سيئة كثيرة ﴿ مِنْ دُونِ ذَلِكَ ﴾ الذى ذكر من كون قلوبهم فى غمرة مما ذكر وهى فنون كفرهم ومعاصيهم التى من جملتها طعنهم فى القرآن الكريم المشار اليه فى قوله تعالى : ( مستكبرين به سامراً تهجرون ) *

وأخرج ابن المنذر . وغيره عن ابن عباس أن المراد بالغمرة الكفر والشك وأن ( ذلك ) إشارة إلى هذا المذكور ، والمعنى لهم أعمال دون الكفر . وأخرج ابن جرير . وغيره عن قتادة أن (ذلك ) كهذا إشارة إلى ماوصف به المؤمنون من الأعمال الصالحة أى لهم أعمال متخطية لما وصف به المؤمنون أى اضداد ماوصفوا به مما وقع فى حيز الصلات وهذا غاية الذم لهم ﴿ هُمْ لَهَا عَامِلُونَ ٦٣ ﴾ أى مستمرون عليها معتادون فعلها ضارون بها لا يفطمون عنها و( عاملون ) عامل فى الضمير قبله واللام للتقوية ، هذا وقال أبو مسلم : إن الضمير فى قوله تعالى ( بل هم ) الخ عائد على المؤمنين الموصوفين بما تقدم من الصفات كأنه سبحانه قال بعد وصفهم : ولا نكلف نفسا إلا وسعها ونهايته ما أتى به هؤلاء المشفقون ولدينا كتاب يحفظ أعمالهم ينطق بالحق فلا يظلمون بل يوفى عليهم ثواب أعمالهم ، ثم وصفهم سبحانه بالحيرة فى قوله تعالى « بل قلوبهم فى غمرة » فكأنه عز وجل قال : وهم مع ذلك الوجل والخوف كالمتحيرين فى أعمالهم أهى مقبولة أم مردودة ولهم أعمال من دون ذلك أى لهم أيضا من النوافل ووجوه البر سوى ماهم عليه انتهى ، قال الامام : وهو الأولى لأنه إذا أمكن رد الكلام إلى ما يتصل به من ذكر المشفقين كان أولى من رده إلى مابعد منه خصوصا وقد يرغب المرء فى فعل الخير بأن يذكر أن أعماله محفوظة كما يحذر بذلك من الشر ، وقد يوصف المرء لشدة فكره فى أمر آخرته بأن قلبه فى غمرة ويراد أنه قد استولى عليه الفكر فى قبول عمله أورده وفى أنه هل أداه كما يجب أو قصر ، و« هذا » على هذا إشارة إلى اشفاقهم ووجلهم انتهى ، ولا يخفى مافيه على من ليس قلبه فى غمرة *

﴿ حَتَّى إِذَا أَخَذْنَا مُتْرَفِيهِم بِالعَذَابِ ﴾ « حتى » على ما فى الكشاف هى التى يبتدأ بعدها الكلام وهى مع ذلك غاية لما قبلها كأنه قيل : لا يزالون يعملون أعمالهم إلى حيث إذا أخذنا الخ ، وقال ابن عطية : هى ابتداء لا غير ، و« إذا » الأولى والثانية يمنعان من أن تكون غاية لعاملون وفيه نظر ، و « إذا » شرطية شرطها « أخذنا » وهى مضافة اليه وجزاؤها قوله تعالى : ﴿ إِذَا هُمْ يَجْأَرُونَ ٦٤ ﴾ وهى معمولة له وإذا فيه فجائية نائبة مناب الفاء ، وقال الحوفى : حتى غاية وهى عاطفة وإذا ظرف يضاف إلى ما بعده فيه معنى الشرط وإذا الثانية فى موضع جواب الاولى ومعنى الكلام عامل فى إذا الاولى والعامل فى الثانية « أخذنا » انتهى *

وهو كلام مخبط يبعد صدوره من مثل هذا الفاضل ، والمترف المتوسع فى النعمة . والمراد بالعذاب ماأصابهم يوم بدر من القتل والاسر كما روى عن ابن عباس . ومجاهد . وابن جبير . وقتادة ، وقد قتل وأسر فى ذلك اليوم كثير من صناديدهم ورؤسائهم . والجؤار مثل الخوار يقال جأر الثور يجأر إذا صاح وجأر الرجل إلى

الله تعالى إذ تضرع بالدعاء كما فى الصحاح . وفى الاساس جأر الداعى إلى الله تعالى ضج ورفع صوته والمراد به الصراخ إما مطلقا أو باستغاثة . وضميرا الجمع راجعان على مارجع اليه الضمائر السابقة فى «مترفيهم. ولهم وقلوبهم» وغيرها وهم كفار أهل مكة لكن بارادة من بقى منهم بعد أخذ المترفين بالقتل. قال ابن جريج المعذبون قتلى بدر والذين يجأرون أهل مكة لانهم ناحوا واستغاثوا . وفى انسان العيون أو قريشا ناحوا على قتلاهم فى بدر شهراً وجز نساؤهم شعورهن وكن ياتين بفرس الرجل أو راحلتـه ويسترنها بالستور ويتحن حولها ويخرجن بها إلى الازقة إلى أن أشير عليهم بترك ذلك خوف الشماتة . وقال الربيع بن أنس : المراد بالجؤار الجزع إذ هو سبب الصراخ وفيه بعد لخفاء قرينة المجاز . وعن الضحاك أن المراد بالعذاب عذاب الجوع وذلك أنه صلى الله تعالى عليه وسلم دعا عليهم فقال : اللهم اشدد وطاتك على مضر اللهم اجعلها عليهم سنين مثل سنى يوسف فاستجيب له عليه الصلاة والسلام فاصابتهم سنة أكلوا فيها الجيف والجلود والعظام المحرقة والعلهز وفى الأخبار مايدل على أن ذلك كان قبل الهجرة .وفيها أيضا مايدل على أنه كان قبلها . ووفق البيهقى بأنه لعله كان مرتين.وسيأتى ذلك قريبا إن شاء الله تعالى، وتخصيص المترفين بالذكر لأنه إذا جاع المترف جاع غيره من باب أولى ، وقيل : المراد بالعذاب عذاب الآخرة ، وتخصيص المترفين بما ذكر لغاية ظهور انعكاس حالهم وانتكاس أمرهم وكون ذلك أشق عليهم ولأنهم مع كونهم متمنعين محميين بحماية غيرهم من المنعة والحشم لقوا مالقوا من الحالة الفظيعة فلأن يلقاها من عداهم من الحماة والخدم أولى وأقدم *

وقال شيخ الاسلام : إن هذا القول هو الحق لأن العذاب الأخروى هو الذى يفاجئون عنده الجؤار فيجابون بالرد والاقناط من النصر وأما عذاب يوم بدر فلم يوجد لهم عنده جؤار حسبما ينبئ عنه قوله تعالى : (ولقد أخذناهم بالعذاب فما استكانوا لربهم ومايتضرعون) فان المراد بهذا العذاب ماجرى عليهم يوم بدر من القتل والاسر حتما وأما عذاب الجوع فان قريشا وإن تضرعوا فيه إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم لكن لم يرد عليهم بالاقناط حيث روى أنه عليه الصلاة والسلام دعا بكشفه فكشف عنهم ذلك انتهى ، وستعلم إن شاء الله تعالى ما فيه ، نعم حمل العذاب على ذلك أوفق بجعل ما فى حيز (حتى) غاية لما قبلها *

﴿ لَا تَجْأَرُوا الْيَوْمَ ﴾ على تقدير القول أى قلنا لهم ذلك ، والكلام استئناف مسوق لبيان إقناطهم وعدم انتفاعهم بجؤارهم ، والمراد باليوم الوقت الحاضر الذى اعتراهم فيه مااعتراهم ، والتقييد بذلك لزيادة إقناطهم والمبالغة فى إفادة عدم نفع جؤارهم *

وقال شيخ الاسلام : إن ذلك لتهويل اليوم والايذان بتفويتهم وقت الجؤار ؛ والمراد بالقول على ماقيل: ماكان بلسان الحال كما فى قوله : * امتلأ الحوض وقال قطنى * وجوز أن يراد به حقيقة القول وصدوره إما من الله تعالى وإما من الملائكة عليهم السلام ، والظاهر على هذا الوجه أن يكون القول فى الآخرة وكونه فى الدنيا مع عدم أسماعهم إياه لايخلو عن شىء ، وتقديره فعل الأمر مسنداً إلى ضميره صلى الله عليه وسلم أى قل لهم من قبلنا لاتجاروا بعيد جداً ، ومن الناس من جوز كون القول المقدر جواب (إذا) الشرطية وحينئذ يكون (إذاهم يجأرون) قيداً للشرط أو بدلا من إذا الأولى ، وعلى الأول المعنى أخذنا مترفيهم وقت جؤارهم أو حال مفاجأتهم لجواز أن تكون (إذا) ظرفية أو فجائية حينئذ ، ولم يجوز جعل النهى المذكور جوابا لخلوه

عن الفاء اللازمة فيه إذا وقع كذلك . وتعقب هذا القول بأنه لايخفى أن المقصود الأصلي من الجملة الشرطية هو الجواب فيؤدى ذلك إلى أن يكون مفاجأتهم الجؤار غير مقصود أصلي *

وقوله تعالى : ﴿ إِنَّكُمْ مِنَّا لَا تُنْصَرُونَ ٦٥ ﴾ تعليل للنهي عن الجؤار ببيان عدم نفعه ، ومن ابتدائية أي لايلحقكم منا نصرة تنجيكم مما أنتم فيه ، وجوز أن تكون من صلة النصر وضمن معنى المنع أو تجوز به عنه أي لا تمنعون منا . وتعقب بأنه لا يساعده سياق النظم الكريم لأن جؤارهم ليس إلى غيره تعالى حتى يرد عليهم بعدم منصوريتهم من قبله تعالى ولا سياقه فان قوله تعالى : ﴿ قَدْ كَانَتْ آيَاتِي تُتْلَى عَلَيْكُمْ ﴾ إلى آخره صريح في أنه تعليل لعدم لحوق النصر من جهته تعالى بسبب كفرهم بالآيات ولو كان النصر المنفي متوهما من الغير لعلل بعجزه أو بعزة الله تعالى وقوته ، وأنت تعلم أنهم المشركون الذين شركاؤهم نصب أعينهم ولم يقيد الجؤار بكونه إلى الله تعالى وأمر التعليل سهل ، وقد يقال : المعنى على هذا الوجه دعوى الصراخ فانه لايمنعكم منا ولاينفعكم عندنا فقد ارتكبتم أمراً عظيما وإثما كبيراً لا يدفعه ذلك، ثم لا يخفى ما في كلام المتعقب بعد ، والمراد قد كانت آياتي تتلى عليكم قبل أن يأخذ مترفيكم العذاب ﴿ فَكُنْتُمْ ﴾ عند تلاوتها ﴿ عَلَى أَعْقَابِكُمْ تَنْكِصُونَ ٦٦ ﴾ أي تعرضون عن سماعها أشد الاعراض فضلا عن تصديقها والعمل بها ، والنكوص الرجوع ، والأعقاب جمع عقب وهو مؤخر الرجل ورجوع الشخص على عقبه رجوعه في طريقه الأولى كما يقال رجع عوده على بدئه ، وجعل بعضهم التقييد بالاعقاب من باب التأكيد كما في ابصرته بعيني بناء على أن النكوص الرجوع قهقرى وعلى الاعقاب ، وأياما كان فهو مستعار للاعراض *

وقرأ علي كرم الله تعالى وجهه «تنكصون» بضم الكاف ﴿ مُسْتَكْبِرِينَ بِهِ ﴾ أي بالبيت الحرام * والباء للسببية . وسوغ هذا الاضمار مع أنه لم يجر له ذكر اشتهار استكبارهم وافتخارهم بانهم خدام البيت وقوامه وهذا ماعليه جمهور المفسرين ، وقريب منه كون الضمير للحرم ، وقال في البحر : الضمير عائد على المصدر الدال عليه «تنكصون» وتعقب بانه لا يفيد كثير معنى فان ذلك مفهوم من جعل مستكبرين حالا . واعترض عليه بما فيه بحث . وذكر منذر بن سعيد أن الضمير لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، ويحسنه أن في قوله تعالى : «قد كانت آياتي تتلى عليكم» دلالة عليه عليه الصلاة والسلام ، والباء اما للتعدية على تضمين الاستكبار معنى التكذيب أو جعله مجازاً عنه وإما للسببية لأن استكبارهم ظهر ببعثته صلى الله تعالى عليه وسلم . وجوز أن يعود على القرآن المفهوم من الآيات أو عليها باعتبار تأويلها به وأمر الباء كما سمعت آنفاً ، وجوز أن تكون متعلقة بقوله تعالى : ﴿ سَامِراً ﴾ أي تسمرون بذكر القرآن والطعن فيه ، وذلك أنهم كانوا يجتمعون حول البيت بالليل يسمرون وكانت عامة سمرهم ذكر القرآن وتسميته سحراً وشعراً ، والمعنى على ذلك وإن لم يعلق به (به) ويجوز على تقدير تعلقه بسامراً عود الضمير على النبي عليه الصلاة والسلام ، وكذا يجوز كون المعنى عليه وإن لم يعلق به ، وقيل : هي متعلقة بتهجرون وفيه من البعد مافيه ، ونصب «سامرا» على الحال وهو اسم جمع كالحاج والحاضر والجامل والباقر ، وقيل : هو مصدر وقع حالا على التأويل المشهور فهو

يشمل القليل والكثير باعتبار أصله ؛ ولا يخفى أن مجيء المصدر على وزن فاعل نادر ومنه العافية والعاقبة *

والسمر في الأصل ظل القمر وسمي بذلك على ما في المطلع لسمرته ، وفي البحر هو ما يقع على الشجر من ضوء القمر ، وقال الراغب : هو سواد الليل ثم أطلق على الحديث بالليل . وفسر بعضهم السامر بالليل المظلم ، وكونه هنا بهذا المعنى وجعله منصوبا بما بعده على نزع الخافض ليس بشيء . وقرأ ابن مسعود . وابن عباس . وأبو حيوة . وابن محيصن . وعكرمة . والزعفراني . ومحبوب عن أبي عمرو «سمراً» بضم السين وشد الميم مفتوحة جمع سامر ، وابن عباس أيضا . وزيد بن علي . وأبو رجاء . وأبو نهيك «سماراً» بزيادة الف بعد الميم وهو جمع سامر أيضا وهما جمعان مقيسان في مثل ذلك ﴿ تَهْجُرُونَ ٦٧ ﴾ من الهجر بفتح فسكون بمعنى القطع والترك ، والجملة في موضع الحال أي تاركين الحق أو القرآن أو النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، وعن ابن عباس تهجرون البيت ولا تعمرونه بما يليق به من العبادة *

وجاء الهجر بمعنى الهذيان كما في الصحاح يقال : هجر المريض يهجر هجرا إذا هذى ، وجوز أن يكون المعنى عليه أي تهذون في شأن القرآن أو النبي عليه الصلاة والسلام أو أصحابه رضي الله تعالى عنهم أو ما يعم جميع ذلك . وفي الدر المصون ان ما كان بمعنى الهذيان هو الهجر بفتحتين *

وجوز أن يكون من الهجر بضم فسكون وهو الكلام القبيح ، قال الراغب : الهجر الكلام المهجور لقبحه وهجر فلان إذا أتى بهجر من الكلام عن قصد وأهجر المريض إذا أتى بذلك من غير قصد . وفي المصباح هجر المريض في كلامه هذى والهجر بالضم اسم ومصدر بمعنى الفحش من هجر كقتل وفيه لغة أخرى اهجر بالألف وعلى هذه اللغة قراءة ابن عباس . وابن محيصن . ونافع . وحميد (تهجرون) بضم التاء وكسر الجيم وهي تبعد كون (تهجرون) في قراءة الجمهور من الهجر بمعنى القطع *

وقرأ ابن أبي عاصم بالياء على سبيل الالتفات . وقرأ ابن مسعود . وابن عباس أيضا . وزيد بن علي رضي الله تعالى عنهم . وعكرمة . وأبو نهيك . وابن محيصن أيضا . وأبو حيوة (تهجرون) بضم التاء وفتح الهاء وكسر الجيم وشدها على أنه من مضاعف هجر من الهجر بالفتح أو بالضم فالمعنى تقطعون أو تهذون أو تفحشون كثيرا *

﴿ أَفَلَمْ يَدَّبَّرُوا الْقَوْلَ ﴾ الهمزة لانكار الواقع واستقباحه والفاء للعطف على مقدر ينسحب عليه الكلام أي افعلوا ما فعلوا من النكوص والاستكبار والهجر فلم يتدبروا القرآن ليعلموا بما فيه من وجوه الاعجاز أنه الحق من ربهم فيؤمنوا به ، و«أم» في قوله تعالى ﴿ أَمْ جَاءَهُمْ مَا لَمْ يَأْتِ آبَاءَهُمُ الْأَوَّلِينَ ٦٨ ﴾ منقطعة ، وما فيها من معنى بل للاضراب والانتقال من التوبيخ بما ذكر إلى التوبيخ بآخر ، والهمزة لانكار الوقوع لا لانكار الواقع أي بل أجاءهم من الكتاب ما لم يأت آباءهم الأولين حتى استبعدوه فوقعوا فيما وقعوا فيه من الكفر والضلال بمعنى أن مجيء الكتب من جهته تعالى إلى الرسل عليهم السلام لينذروا بها الناس سنة قديمة له تعالى لا تكاد تنكر وأن مجيء القرآن على طريقته فمن أين ينكرونه ، وقيل : المعنى أفلم يتدبروا القرآن ليخافوا عند تدبر آياته وأقاصيصه مثل ما نزل بمن قبلهم من المكذبين أم جاءهم من الأمن ما لم يأت آباءهم الأولين حين خافوا الله تعالى فآمنوا به وبكتبه ورسله وأطاعوه فالمراد بآبائهم المؤمنون كاسمعيل عليه السلام . وعدنان وقحطان ، وكأن وصفهم بالأولين على هذا لاخراج الأقربين *

وفى الخبر « لاتسبوا مضر . وربيعة فانهما كانا مسلمين ولاتسبوا قسا فانه كان مسلما ولاتسبوا الحرث ابن كعب ولاأسد بن خزيمة ولاتميم بن مر فانهم كانوا على الاسلام وماشككتم فى شىء فلاتشكوا فى أن تبعا كان مسلما » وروى أن ضبة بن أد كان مسلما وكان على شرطة سليمان بن داود عليهما السلام ﴿

وفى الكشف أن جعل فائدة التدبر استعقاب العلم فالهمزة فى المنقطعة للتقرير واثبات انهم مصرون على التقليد فلذلك لم يتدبروا ولم يعلموا ، وإن جعلت الاعتبار والخوف فالهمزة فيها للانكار أو التقرير تهكما اه فتدبر ، ثم لا يخفى أن إسناد المجىء إلى الامن غير ظاهر ظهور إسناده إلى الكتاب وبهذا تنحط درجة هذا الوجه عن الوجه الأول ﴿

﴿ أَمْ لَمْ يَعْرِفُوا رَسُولَهُمْ ﴾ اضراب وانتقال من التوبيخ بماذكر إلى التوبيخ بوجه اخر ، والهمزة لانكار الوقوع أيضا أى بل ألم يعرفوه عليه الصلاة والسلام بالأمانة والصدق وحسن الأخلاق إلى غير ذلك من الكمالات اللائقة بالأنبياء عليهم السلام ﴿

وقد صح أن أبا طالب يوم نكاح النبى ﷺ خطب بمحضر رؤساء مضر . وقريش فقال: الحمد لله الذى جعلنا من ذرية ابراهيم وزرع اسمعيل وضئضئ معد وعنصر مضر وجعلنا حضنة بيته وسواس حرمه وجعل لنا بيتا محجوجا وحرما آمنا وجعلنا الحكام على الناس ثم ان ابن أخى هذا محمد بن عبد الله لا يوزن برجل إلا رجح به فان كان فى المال قل فان المال ظل زائل وأمر حائل ومحمد من قد عرفتم قرابته وقد خطب خديجة بنت خويلد وبذل لها من الصداق ما آجله وعاجله من مالى كذا وهو والله بعد هذا له نبأ عظيم وخطر جليل ﴿

وفى هذا دليل واضح على أنهم عرفوه صلى الله تعالى عليه وسلم بغاية الكمال وإلا لانكروا قول أبى طالب فيه عليه الصلاة والسلام ما قال ﴿

﴿ فَهُمْ لَهُ مُنْكِرُونَ ٦٩ ﴾ الفاء سببية لتسبب الانكار عن عدم المعرفة فالجملة داخلة فى حيز الانكار ومآل المعنى هم عرفوه بالكمال اللائق بالانبياء عليهم السلام فكيف ينكرونه ، واللام للتقوية ؛ وتقديم المعمول للتخصيص أو الفاصلة ، والكلام على تقدير مضاف أى منكرون لدعواه أو لرسالته عليه الصلاة والسلام ﴿

﴿ أَمْ يَقُولُونَ بِهِ جِنَّةٌ ﴾ انتقال إلى توبيخ آخر والهمزة لانكار الواقع كالاولى أى بل أيقولون به جنة أى جنون مع أنه عليه الصلاة والسلام أرجح الناس عقلا وأثقبهم رأيا وأوفرهم رزانة ، وقد روعى فى هذه التوبيخات الاربع التى اثنان منها متعلقان بالقرآن والباقيان به عليه الصلاة والسلام الترقى من الأدنى إلى الأعلى كما بينه شيخ الاسلام ، وقوله تعالى . ﴿ بَلْ جَاءَهُمْ بِالْحَقِّ ﴾ اضراب عما يدل عليه ما سبق أى ليس الأمر كما زعموا فى حق القرآن والرسول ﷺ بل جاءهم بالحق أى بالصدق الثابت الذى لا محيد عنه ، والمراد به التوحيد ودين الاسلام الذى تضمنه القرآن ويجوز أن يراد به القرآن ﴿

﴿ وَأَكْثَرُهُمْ لِلْحَقِّ كَارِهُونَ ٧٠ ﴾ لما فى جبلتهم من كمال الزيغ والانحراف ، والظاهر أن الضمائر لقريش ، وتقييد الحكم بأكثرهم لأن منهم من أبى الاسلام واتباع الحق حذرا من تعيير قومه أو نحو ذلك لا كراهة للحق من حيث هو حق ، فلا يرد ما قيل : إن من أحب شيئا كره ضده فمن أحب البقاء على الكفر فقد كره

الانتقال إلى الايمان ضرورة ، وقال ابن المنير : يحتمل أن يحمل الأكثر على الكل كما حمل القليل على النفى وفيه بعد ، وكذا ما اختاره من كون ضمير (أكثرهم) للناس كافة لا لقريش فقط فيكون الكلام نظير قوله تعالى (وما أكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين) وقد يقال : حيث كان المراد إثبات الكراهة للحق على سبيل الاستمرار وعلم الله تعالى أن فيهم من يؤمن ويتبع الحق لم يكن بد من تقييد الحكم بالأكثر ، والظاهر بناء على القاعدة الاغلبية فى إعادة المعرفة ان الحق الثانى عين الحق الأول ، وأظهر فى مقام الاضمار لأنه أظهر فى الذم والضمير ربما يتوهم عوده للوسول عليه الصلاة والسلام ، وقيل : اللام فى الأول للعهد وفى الثانى للاستغراق أو للجنس أى وأكثرهم للحق أى حق كان لا لهذا الحق فقط كما ينبىء عنه الاظهار كارهون ، وتخصيص أكثرهم بهذا الوصف لا يقتضى إلا عدم كراهة بعضهم لكل حق من الحقوق وذلك لا ينافى كراهتهم لهذا الحق وفيه بحث إذلا يكاد يسلم أن أكثرهم كارهون لكل حق، وكذا الظاهر أن يراد بالحق فى قوله تعالى ﴿ وَلَوِ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ ﴾ الحق الذى جاء به النبى ﷺ وجعل الاتباع حقيقيا والاسناد مجازيا ، وقيل مآل المعنى لو اتبع النبى ﷺ أهواءهم فجاءهم بالشرك بدل ما أرسل به ﴿ لَفَسَدَتِ السَّمٰوٰتُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ ﴾ أى لخرب الله تعالى العالم وقامت القيامة لفرط غضبه سبحانه وهو فرض محال من تبديله عليه الصلاة والسلام ما أرسل به من عنده ، وجوز أن يكون المراد بالحق الأمر المطابق للواقع فى شأن الألوهية والاتباع مجازا عن الموافقة أى لو وافق الأمر المطابق للواقع أهواءهم بأن كان الشرك حقا لفسدت السموات والأرض حسبما قرر فى قوله تعالى : (لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا) ولعل الكلام عليه اعتراض للاشارة إلى أنهم كرهوا شيئا لا يمكن خلافه أصلا فلا فائدة لهم فى هذه الكراهة *

واعترض بانه لا يناسب المقام وفيه بحث ، وكذا ما قيل : إن ما يوافق أهواءهم هو الشرك فى الالوهية لأن قريشا كانوا وثنية وهو لا يستلزم الفساد والذى يستلزمه إنما هو الشرك فى الربوبية كما تزعمه الثنوية وهم لم يكونوا كذلك كما ينبىء عنه قوله تعالى (ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله) *

وجوز أن يكون المعنى لو وافق الحق مطلقا أهواءهم لخرجت السموات والأرض عن الصلاح والانتظام بالكلية ، والكلام استطراد لتعظيم شأن الحق مطلقا بأن السموات والأرض ما قامت ولا من فيهن إلا به ولا يخلو عن حسن . وقيل : المراد بالحق هو الله تعالى *

وقد أخرجه ابن أبى شيبة . وعبد بن حميد . وابن جرير . وابن المنذر . وابن أبى حاتم عن أبى صالح . وحكاه بعضهم عن ابن جريج . والزمخشرى عن قتادة . والمعنى عليه لو كان الله تعالى يتبع أهواءهم ويفعل ما يريدون فيشرع لهم الشرك ويأمرهم به لم يكن سبحانه إلها فتفسد السموات والأرض . وهذا مبنى على أن شرع الشرك نقص يجب تنزيه الله تعالى عنه . وقد ذكر ذلك الخفاجى وذكر أنه قد قام الدليل العقلى عليه وأنه لا خلاف فيه . ولعل الكلام عليه اعتراض أيضا للاشارة إلى عدم امكان ارسال النبى عليه الصلاة والسلام اليهم بخلاف ما جاء به مما لا يكرهونه فكراهتهم لما جاء به عليه الصلاة والسلام لا تجديهم نفعا فالقول بانه بعيد عن مقتضى المقام ليس فى محله . وقيل: المعنى عليه لو فعل الله تعالى ما يوافق أهواءهم لاختل نظام العالم لما أن آراءهم متناقضة . وفيه إشارة إلى فساد عقولهم وانهم لذلك كرهوا ما كرهوه من الحق الذى

جاء به عليه الصلاة والسلام وهو كما ترى ٭

وقرأ ابن وثاب (ولو اتبع) بضم الواو ﴿بَلْ أَتَيْنَاهُمْ بِذِكْرِهِمْ﴾ انتقال من تشنيعهم بكراهة الحق إلى تشنيعهم بالاعراض عما جبل عليه كل نفس من الرغبة فيما فيه خيرها والمراد بالذكر القرآن الذى هو فخرهم وشرفهم حسبما ينطق به قوله تعالى (وانه لذكر لك ولقومك) أى بل أتيناهم بفخرهم وشرفهم الذى كان يجب عليهم أن يقبلوا عليه أكمل اقبال ويقبلوا مافيه أكمل قبول ﴿فَهُمْ﴾ بما فعلوا من النكوص ﴿عَنْ ذِكْرِهِمْ﴾ أى فخرهم وشرفهم خاصة ﴿مُعْرِضُونَ ٧١﴾ لاعن غير ذلك مما لا يوجب الاقبال عليه والاعتناء به . وفى وضع الظاهر موضع الضمير مزيد تشنيع لهم وتقريع . والفاء لترتيب مابعدها من اعراضهم عن ذكرهم على ماقبلها من الاتيان بذكرهم، ومن فسر (الحق) فى قوله تعالى «بل جاءهم بالحق» بالقرآن الكريم قال هنا : فى إسناد الاتيان بالذكر إلى نون العظمة بعد إسناده إلى ضميره عليه الصلاة والسلام تنويه بشأن النبي ﷺ وتنبيه على كونه عليه الصلاة والسلام بمثابة عظيمة منه عزوجل . وفى إيراد القرءان الكريم عند نسبته اليه ﷺ بعنوان الحقية وعند نسبته اليه تعالى بعنوان الذكر من النكتة السرية والحكمة العبقرية ما لا يخفى فان التصريح بحقيته المستلزمة لحقية من جاء به هو الذى يقتضيه مقام حكاية ماقاله المبطلون فى شانه وأما التشريف فانما يليق به تعالى لاسيما رسول الله ﷺ أحد المشرفين . وقيل : المراد بذكرهم ماتمنوه بقولهم « لو أن عندنا ذكرا من الأولين لكنا عباد الله المخلصين » فكأنه قيل : بل أتيناهم الكتاب الذى تمنوه . وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن المراد بالذكر الوعظ ٭

وأيد بقراءة عيسى (بذكراهم) بألف التأنيث ، ورجح القولان الأولان بأن التشنيع عليهما أشد فان الاعراض عن وعظهم ليس بمثابة إعراضهم عن شرفهم وفخرهم أو عن كتابهم الذى تمنوه فى الشناعة والقباحة ٭

وقيل : إن الوعظ فيه بيان مايصلح به حال من يوعظ فالتشنيع بالإعراض عنه لا يقصر عن التشنيع بالاعراض عن أحد ذينك الأمرين ولا يخفى مافيه من المكابرة ٭

وقرأ ابن أبى اسحق . وعيسى بن عمر . ويونس عن أبى عمرو (بل أتيتهم) بتاء المتكلم ، وابن أبى إسحق . وعيسى أيضا . وأبو حيوة . والجحدرى . وابن قطيب . وأبو رجاء (بل أتيتهم) بتاء الخطاب للرسول ﷺ وأبو عمرو فى رواية (ءاتيناهم) بالمد ولا حاجة على هذه القراءة الى ارتكاب مجاز أو دعوى حذف مضاف كما فى قراءة الجمهور على تقدير جعل الباء للصاحبة . وقرأ قتادة (نذكرهم) بالنون مضارع ذكر ﴿أَمْ تَسْأَلُهُمْ﴾ متعلق بقوله تعالى (أم يقولون جنة) فهو انتقال إلى توبيخ آخر ، وغير للخطاب لمناسبته مابعده ، وكان المراد أم يزعمون انك تسألهم على أداء الرسالة ﴿خَرْجاً﴾ أى جعلا فلأجل ذلك لا يؤمنون بك ، وقوله تعالى ﴿فَخَرَاجُ رَبِّكَ خَيْرٌ﴾ أى رزقه فى الدنيا وثوابه فى الآخرة تعليل لنفى السؤال المستفاد من الانكار أى لاتسألهم ذلك فان مارزقك الله تعالى فى الدنيا والعقبى خير من ذلك لسعته ودوامه وعدم تحمل منة الرجال فيه ، وفى التعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة إلى ضميره عليه الصلاة والسلام من تعليل الحكم وتشريفه ﷺ مالا يخفى ٭ و(الخرج) بازاء الدخل يقال لكل ماتخرجه إلى غيرك والخراج غالب فى الضريبة على الأرض ففيه إشعار

بالـكثرة واللزوم فيكون أبلغ ولذلك عبر به عن عطاء الله تعالى ، وكذا على ماقيل من أن الخرج ماتبرعت به والخراج مالزمك واللزوم بالنسبة اليه تعالى إنما هو لفضل وعـده عز وجل ، وقيل الخرج أعم من الخراج وساوى بينهما بعضهم *

وقرأ ابن عامر (خرجا فخرج) وحمزة . والكسائى (خراجا فخراج) للمشاكلة . وقرأ الحسن . وعيسى . (خراجا فخرج) وكأن اختيار (خراجا) فى جانبه عليه الصلاة والسلام للاشارة إلى قوة تمكنهم فى الـكفر واختيار (خرجا) فى جانبه تعالى للمبالغة فى حط قدر خراجهم حيث كان المعنى فالشىء القليل منه عز وجل خير من كثيرهم فما الظن بكثيره جل وعلا ﴿ وَهُوَ خَيْرُ الرَّٰزِقِينَ ٧٢ ﴾ تأكيد لخيرية خراجه سبحانه وتعالى فان من كان خير الرازقين يكون رزقه خيراً من رزق غيره *

واستدل الجبائى بذلك على أنه سبحانه لايساويه أحد فى الافضال على عبـاده وعلى أن العباد قد يرزق بعضهم بعضا ﴿ وَإِنَّكَ لَتَدْعُوهُمْ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ٧٣ ﴾ تشهد العقول السليمة باستقامته ليس فيه شائبة اعوجاج توجب الاتهام ، قال الزمخشرى : ولقد ألزمهم عز وجل الحجة وأزاح عللهم فى هـذه الآيات بأن الذى أرسل اليهم رجل معروف أمره وحاله مخبور سره وعلنه خليق بان يجتبى مثله للرسالة من بين ظهرانيهم وأنه لم يعرض له حتى يدعى مثل هذه الدعوى العظيمة بباطل ولم يجعل ذلك سلما إلى النيل من دنياهم واستعطاء أموالهم ولم يدعهم إلا إلى دين الاسـلام الذى هو الصراط المستقيم مع ابراز المـكنون من أدوائهم وهو اخلالهم بالتدبر والتأمل واستهتارهم بدين الآباء الضلال من غير برهان وتعللهم بانه مجنون بعد ظهور الحق وثبات التصديق من الله تعـالى بالمعجزات والآيات النيرة وكراهتهم للحق وإعراضهم عما فيه حفظهم من الذكر اه . وهو من الحسن بمكان *

﴿ وَإِنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْأٓخِرَةِ ﴾ هم كفرة قريش المحدث عنهم فيما مر وصفوا بذلك تشنيعا لهم بما هم عليه من الانهماك فى الدنيا وزعمهم أن لاحياة بعدها وإشعار بعلة الحـكم فان الايمان بالآخرة وخوف مافيها من الدواهى من أقوى الدواعى إلى طلب الحق وسلوك سبيله ، وجوز أن يكون المراد بهم مايعمهم وغيرهم من الـكفرة المنـكرين للحشر ويدخلون فى ذلك دخولا أوليا ﴿ عَنِ الصِّرَٰطِ ﴾ المستقيم الذى تدعو اليه ﴿ لَنَٰكِبُونَ ٧٤ ﴾ أى لعادلون ، وقيل: المراد بالصراط جنسه أى انهم عن جنس الصراط فضلا عن الصراط المستقيم الذى تدعوهم اليه لناكبون ، ورجح بانه أدل على كمال ضلالهم وغاية غوايتهم لما أنه ينبىء عن كون ماذهبوا اليه مما لايطلق عليه اسم الصراط ولو كان معوجا ، وفيه أن التعليل بمضمون الصلة لايساعد إلا على إرادة الصراط المستقيم ، وأظن أنه قد نـكب عن الصراط من زعم أن المراد به هنا الصراط الممدود على متن جهنم وهو طريق الجنة أى انهم يوم القيامة عن طريق الجنة لمائلون يمنة ويسرة إلى النار *

﴿ وَلَوْ رَحِمْنَٰهُمْ وَكَشَفْنَا مَا بِهِم مِّن ضُرٍّ ﴾ أى من سوء حال، قيل: هو ما عراهم بسبب أخذ مترفيهم بالعذاب يوم بدر أعنى الجزع عليهم وذلك باحيائهم وإعادتهم إلى الدنيا بعد القتل أى ولو رحمناهم وكشفنا ضرهم بارجاع مترفيهم اليهم ﴿ لَّلَجُّوا۟ ﴾ لتمادوا ﴿ فِى طُغْيَٰنِهِمْ ﴾ افراطهم فى الـكفر والاستكبار وعـداوة الرسول

ﷺ والمؤمنين ﴿ يَعْمَهُونَ ٧٥ ﴾ عامهين مترددين فى الضلال يقال عمه كمنع وفرح عمها وعموها وعموهة وعمهانا ، وقيل: هو ماهم فيه من شدة الخوف من القتل والسبي ومزيد الاضطراب من ذلك لما رأوا ماحل بمترفيهم يوم بدر وكشفه بامر النبي ﷺ بالكف عن قتالهم وسبيهم بعد أو بنحو ذلك وهو وجه ليس بالبعيد وقيل: المراد بالضر عذاب الآخرة أى انهم فى الرداءة والتمرد إلى أنهم لو رحموا وكشف عنهم عذاب النار وردوا إلى الدنيا لعادوا لشدة لجاجهم فيماهم عليه وفيه من البعد مافيه .

واستظهر أبوحيان أن المراد به القحط والجوع الذى أصابهم بدعاء رسول الله ﷺ وذكر أنه مروى عن ابن عباس . وابن جريج ، وقد دعا عليهم ﷺ بذلك فى مكة يوم ألقى عليه المشركون وهو قائم يصلى عند البيت سلى جزور فقال: اللهم اشدد وطأتك على مضر اللهم اجعلها عليهم سنين كسنى يوسف ودعا بذلك أيضا بالمدينة ، فقد روى أنه عليه الصلاة والسلام مكث شهراً إذا رفع رأسه من الركعة الثانية من صلاة الفجر بعد قوله سمع الله لمن حمده يقول : اللهم انج الوليد بن الوليد . وسلمة بن هشام . وعياش بن أبى ربيعة والمستضعفين من المؤمنين بمكة اللهم اشدد وطأتك الخ ، وربما فعل ذلك بعد رفعه من الركعة الأخيرة من صلاة العشاء ، وكلتا الروايتين ذكرهما برهان الدين الحلبى فى سيرته ، والكثير على أنه الجوع الذى أصابهم من منع ثمامة الميرة عنهم ، وذلك أن ثمامة بن أثال الحنفى جاءت به إلى المدينة سرية محمد بن مسلمة حين بعثها ﷺ إلى بنى بكر ابن كلاب فاسلم بعد أن امتنع من الاسلام ثلاثة أيام ثم خرج معتمرا فلما قدم بطن مكة لبى وهو أول من دخلها ملبيا ومن هنا قال الحنفى :

ومنا الذي لبى بمكة معلنـــا برغم أبى سفيان فى الأشهر الحرم

فاحذته قريش فقالوا : لقد اجترأت علينا وقد صبوت ياثمامة قال: أسلمت واتبعت خير دين دين محمد ﷺ والله لا يصل اليكم حبة من اليمامة وكانت ريفا لأهل مكة حتى يأذن فيها رسول الله ﷺ ثم خرج ثمامة إلى اليمامة فمنعهم أن يحملوا إلى مكة شيئا حتى أضر بهم الجوع وأكلت قريش العلهز فكتبت قريش إلى رسول الله ﷺ ألست تزعم أنك بعثت رحمة للعالمين فقد قتلت الآباء بالسيف والابناء بالجوع إنك تأمر بصلة الرحم وأنت قد قطعت أرحامنا فكتب رسول الله ﷺ إلى ثمامة رضى الله تعالى عنه خل بين قومى وبين ميرتهم ففعل ، وفى رواية أن أبا سفيان جاءه ﷺ فقال : ألست الخ ، ووجه الجمع ظاهر وكان هذا قبل الفتح بقليل . وعندى أن ( لو ) تبعد هذا القول كما لايخفى ، نعم أخرج ابن جرير . وجماعة عن ابن عباس ما هو نص فى أن قصة ثمامة سبب لنزول قوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ أَخَذْنَاهُم بِالْعَذَابِ ﴾ إلى آخره فيكون الجوع مراداً من العذاب المذكور فيه على ذلك ، ولا يرد على من قال به قوله تعالى : ﴿ فَمَا اسْتَكَانُوا ﴾ فما خضعوا بذلك ﴿ لِرَبِّهِمْ ﴾ لأن له أن يقول : المراد بالخضوع له عز وجل الانقياد لأمره سبحانه والايمان به جل وعلا وما كان منهم مع رسول الله ﷺ ليس منه فى شىء ، والمشهور أن المراد بالعذاب ما نالهم يوم بدر من القتل والاسر ، ولا يرد على من فسر العذاب فى قوله سبحانه ( حتى إذا أخذنا مترفيهم بالعذاب ) به أيضا لزوم المنافاة بين ما هناك من قوله تعالى ( إذا هم يجأرون ) وما هنا من نفى الاستكانة لربهم ونفى التضرع

المستفاد من قوله سبحانه ﴿ وَمَا يَتَضَرَّعُونَ ٧٦ ﴾ إذ له أن يقول: الجؤار مطلق الصراخ وهو غير الاستكانة لله عز وجل وغير التضرع اليه سبحانه وهو ظاهر ، وكذا إذا أريد بالجؤار الصراخ باستغاثة بناء على أن المراد بالاستكانة له تعالى ما علمت آنفا من الانقياد لأمره عز وجل وأن التضرع ما كان عن صميم الفؤاد والجؤار ما لم يكن كذلك ، وكأن التعبير هناك بالجؤار للاشارة إلى أن استغاثتهم كانت أشبه شىء بأصوات الحيوانات ، وقيل: ما تقدم لبيان حال المقتولين وما هنا لبيان حال الباقين ، وعبر فى التضرع بالمضارع ليفيد الدوام إلا أن المراد دوام النفى لا نفى الدوام أى وليس من عادتهم التضرع اليه تعالى أصلا ، ولو حمل ذلك على نفى الدوام كما هو الظاهر لا يرد ما يتوهم من المنافاة بين قوله تعالى ( إذا هم يجأرون ) وقوله سبحانه ( وما يتضرعون ) أيضا ، واستكان استفعل من الكون ، وأصل معناه انتقل من كون إلى كون كاستحجر ثم غلب العرف على استعماله فى الانتقال من كون الكبر إلى كون الخضوع فلا إجمال فيه عرفا ، وقال أبو العباس أحمد بن فارس: سئلت عن ذلك فى بغداد لما دخلتها زمن الامام الناصر وجمع لى علماءها فقلت واستحسن منى: هو مشتق من قول العرب: كنت لك إذا خضعت وهى لغة هذيلية وقد نقلها أبو عبيدة فى الغريبين وعليه يكون من باب قر واستقر ، ولا يجعل من استفعل المبنى للمبالغة مثل استعصم واستحسر إلا أن يراد فى الآية حينئذ المبالغة فى النفى لا نفى المبالغة ، وقيل هو من الكين اللحمة المستبطنة فى الفرج لذلة المستكين ، وجوز الزمخشرى أن يكون افتعل من السكون والالف اشباع كما فى قوله:

وأنت من الغوائل حين ترمى ومن ذم الرجال بمنتزاح

وقوله: أعوذ بالله من العقراب الشائلات عقد الاذناب

واعترض بأن الاشباع المذكور مخصوص بضرورة الشعر وبانه لم يعهد كونه فى جميع تصاريف الكلمة واستكان جميع تصاريفه كذلك فهو يدل على أنه ليس مما فيه اشباع ﴿ حَتَّىٰ إِذَا فَتَحْنَا عَلَيْهِم بَابًا ذَا عَذَابٍ شَدِيدٍ ﴾ من عذاب الآخرة كما ينبىء عنه التهويل بفتح الباب والوصف بالشدة وإلى هذا ذهب الجبائى ، و(حتى) مع كونها غاية للنفى السابق مبتدأ لما بعدها من مضمون الشرطية كأنه قيل: هم مستمرون على هذه الحال حتى إذا فتحنا عليهم يوم القيامة بابا ذا عذاب شديد ﴿ إِذَا هُمْ فِيهِ ﴾ أى فى ذلك الباب أو فى ذلك العذاب أو بسبب الفتح أقوال ﴿ مُبْلِسُونَ ٧٧ ﴾ متحيرون آيسون من كل خير أو ذوو حزن من شدة البأس وهذا كقوله تعالى ( ويوم تقوم الساعة يبلس المجرمون . لا يفتر عنهم وهم فيه مبلسون ) وقيل: هذا الباب استيلاء النبى ﷺ والمؤمنين عليهم يوم الفتح وقد أيسوا فى ذلك اليوم من كل ما كانوا يتوهمونه من الخير . وأخرج ابن جرير أنه الجوع الذى أكلوا فيه العلهز . وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه القتل يوم بدر . وروت الامامية - وهم بيت الكذب - عن أبى جعفر رضى الله تعالى عنه أن ذلك عذاب يعذبون به فى الرجعة ، ولعمرى لقد افتروا على الله تعالى الكذب وضلوا ضلالا بعيدا ، والوجه فى الآية عندى ما تقدم ، والظاهر أن هذه الآيات مدنية وبعض من قال بمكيتها ادعى أن فيها اخبارا عن المستقبل بالماضى للدلالة على تحقق الوقوع .

﴿ وَهُوَ الَّذِى أَنْشَأَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ ﴾ لتحسوا بها الآيات التنزيلية والتكوينية ﴿ وَالْأَفْئِدَةَ ﴾ لتتفكروا

بها فى الآيات وتستدلوا بها إلى غير ذلك من المنافع ، وقدم السمع لكثرة منافعه ، وأفرد لأنه مصدر فى الاصل ولم يجمعه الفصحاء فى الاكثر ، وقيل : أفرد لأنه يدرك به نوع واحد من المدركات وهو الاصوات بخلاف البصر فانه يدرك به الاضواء والالوان والاكوان والاشكال وبخلاف الفؤاد فانه يدرك به أنواع شتى من التصورات والتصديقات . وفى الآية اشارة إلى الدليل الحسى والعقلى ، وتقديم مايشير إلى الأول قد تقدم فتذكر فما فى العهد من قدم ﴿ قَلِيلاً مَّا تَشْكُرُونَ ٧٨ ﴾ أى شكراً قليلا تشكرون تلك النعم الجليلة لأن العمدة فى الشكر صرف تلك القوى التى هى فى أنفسها نعم باهرة إلى ما خلقت هى له فنصب ( قليلا ) على أنه صفة مصدر محذوف ، والقلة على ظاهرها بناء على أن الخطاب للناس بتغليب المؤمنين ، وجوز أن تكون بمعنى النفى بناء على أن الخطاب للمشركين على سبيل الالتفات ، وقيل : هو للمؤمنين خاصة وليس بشىء ، والاولى عندى كونه للمشركين خاصة مع جواز كون القلة على ظاهرها كما لا يخفى على المتدبر ، و(ما) على سائر الاقوال مزيدة للتأكيد *

﴿ وَهُوَ الَّذِى ذَرَأَكُمْ فِى الْأَرْضِ ﴾ أى خلقكم وبثكم فيها ﴿ وَإِلَيْهِ تُحْشَرُونَ ٧٩ ﴾ أى تجمعون يوم القيامة بعد تفرقكم لا إلى غيره تعالى فما لكم لا تؤمنون به سبحانه وتشكرونه عز وجل ﴿ وَهُوَ الَّذِى يُحْىِ وَيُمِيتُ ﴾ من غير أن يشاركه فى ذلك شىء من الاشياء ﴿ وَلَهُ ﴾ تعالى شأنه خاصة ﴿ اخْتِلَافُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ ﴾ أى هو سبحانه وتعالى المؤثر فى اختلافهما أى تعاقبهما من قولهم : فلان يختلف إلى فلان أى يتردد عليه بالمجىء والذهاب أو تخالفهما زيادة ونقصا ، وقيل : المعنى لأمره تعالى وقضائه سبحانه اختلافهما ففى الكلام مضاف مقدر ، واللام عليه يجوز أن تكون للتعليل ﴿ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ٨٠ ﴾ أى ألا تتفكرون فلا تعقلون أو أتتفكرون فلا تعقلون بالنظر والتأمل أن الكل صادر منا وأن قدرتنا تعم جميع الممكنات التى من جملتها البعث . وقرأ أبو عمرو فى رواية ( يعقلون ) على أن الالتفات إلى الغيبة لحكاية سوء حال المخاطبين ، وقيل : على أن الخطاب الأول لتغليب المؤمنين وليس بذاك *

﴿ بَلْ قَالُوا ﴾ عطف على مضمر يقتضيه المقام أى فلم يعقلوا بل قالوا ﴿ مِثْلَ مَا قَالَ الْأَوَّلُونَ ٨١ ﴾ أى آباؤهم ومن دان بدينهم من الكفرة المنكرين للبعث ﴿ قَالُوا أَءِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَامًا أَءِنَّا لَمَبْعُوثُونَ ٨٢ ﴾ تفسير لما قبله من المبهم وتفصيل لما فيه من الاجمال وقد مر الكلام فيه ﴿ لَقَدْ وُعِدْنَا نَحْنُ وَءَابَاؤُنَا هَذَا ﴾ البعث ﴿ مِن قَبْلُ ﴾ متعلق بالفعل من حيث إسناده إلى المعطوف عليه والمعطوف على ما هو الظاهر ، وصح ذلك بالنسبة اليهم لأن الأنبياء المخبرين بالبعث كانوا يخبرون به بالنسبة إلى جميع من يموت ، ويجوز أن يكون متعلقا به من حيث إسناده إلى آبائهم لا اليهم أى ووعدا آباؤنا من قبل أو بمحذوف وقع حالا من آبائنا أى كائنين من قبل ﴿ إِنْ هَذَا ﴾ أى ماهذا ﴿ إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ ٨٣ ﴾ أى أكاذيبهم التى سطروها جمع أسطورة كأحدوثة وأعجوبة وإلى هذا ذهب المبرد . وجماعة ، وقيل : جمع أسطار جمع سطر كفرس وأفراس ، والأول كما قال الزمخشرى أوفق لأن جمع المفرد أولى وأقيس ولأن بنية أفعولة تجىء لما فيه التلهى فيكون حينئذ كأنه قيل مكتوبات لا طائل تحتها ﴿ قُل لِّمَنِ الْأَرْضُ وَمَن فِيهَا ﴾ من المخلوقات تغليبا للعقلاء على غيرهم

﴿ إن كُنتُم تعلمونَ ٨٤ ﴾ جوابه محذوف ثقة بدلالة الاستفهام عليه أى إن كنتم من أهل العلم ومن العقلاء أو عالمين بذلك فاخبرونى به . وفى الآية من المبالغة فى الاستهانة بهم وتقرير فرط جهالتهم ما لا يخفى ويقوى هذا أنه أخبر عن الجواب قبل أن يجيبوا فقال سبحانه : ﴿ سَيَقُولُونَ لله ﴾ فان بداهة العقل تضطرهم إلى الاعتراف بأنه سبحانه خالقها فاللام للملك باعتبار الخلق ﴿ قُلْ ﴾ أى عند اعترافهم بذلك تبكيتاً لهم ﴿ أَفَلاَ تَذَكَّرُونَ ٨٥ ﴾ أى أتعلمون أو أتقولون ذلك فلا تتذكرون أى من فطر الأرض ومن فيها ابتداء قادر على إعادتها ثانيا فان البدء ليس بأهون من الإعادة بل الأمر بالعكس فى قياس المعقول . وقرئ (تتذكرون) على الأصل ﴿ قُلْ مَن رَّبُّ السَّمَوَاتِ السَّبْعِ وَرَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ ٨٦ ﴾ أعيد لفظ الرب تنويها بشأن العرش ورفعا لمحله من أن يكون تبعاً للسموات وجوداً وذكراً . وقرأ ابن محيصن (العظيم) بالرفع نعتا للرب .

﴿ سَيَقُولُونَ لله ﴾ قرأ أبو عمرو . ويعقوب بغير لام فيه وفيما بعده ولم يقرأ على ماقيل فى السابق بترك اللام والقراءة بغير لام على الظاهر وباللام على المعنى وكلا الأمرين جائزان فلو قيل : من صاحب هذه الدار؟ فقيل : زيد كان جوابا عن لفظ السؤال ، ولو قيل : لزيد لكان جواباً على المعنى لأن معنى من صاحب هذه الدار؟ لمن هذه الدار وكلا الأمرين وارد فى كلامهم ، أنشد صاحب المطالع :

إذا قيل من رب المزالف والقرى ورب الجياد الجرد قلت لخالد

وأنشد الزجاج

وقال السائلون لمن حفرتم فقال المخبرون لهم وزير

﴿ قُلْ ﴾ إفحاما لهم وتوبيخا ﴿ أَفَلاَ تَتَّقُونَ ٨٧ ﴾ أى أتعلمون ذلك ولا تتقون أنفسكم عقابه على ترك العمل بموجب العلم حيث تكفرون به تعالى وتنكرون ما أخبر به من البعث وتثبتون له سبحانه شريكا .

﴿ قُلْ مَنْ بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ ﴾ مما ذكر ومما لم يذكر ، وصيغة الملكوت للمبالغة فى الملك فالمراد به الملك الشامل الظاهر ، وقيل : المالكية والمدبرية ، وقيل : الخزائن ﴿ وَهُوَ يُجِيرُ ﴾ أى يمنع من يشاء ممن يشاء ﴿ وَلَا يُجَارُ عَلَيْهِ ﴾ ولا يمنع أحد منه جل وعلا أحداً ، وتعدية الفعل بعلى لتضمينه معنى النصرة أو الاستعلاء ﴿ إِنْ كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ٨٨ ﴾ تكرير لاستهانتهم وتجهيلهم على ما مر ﴿ سَيَقُولُونَ لله ﴾ ملكوت كل شئ والوصف بأنه الذى يجير ولا يجار عليه ﴿ قُلْ ﴾ تهجينا لهم وتقريعا ﴿ فَأَنَّى تُسْحَرُونَ ٨٩ ﴾ كيف أو من أين تخدعون وتصرفون عن الرشد مع علمكم به إلى ما أنتم عليه من البغى فان من لا يكون مسحورا مختل العقل لا يكون كذلك ، وهذه الآيات الثلاث اعنى (قل لمن) إلى هنا على ماقرر فى الكشف تقرير للسابق وتمهيد للاحق وقد روعى فى السؤال فيها قضية الترقى فسئل عمن له الأرض ومن فيها ، وقيل : (من) تغليبا للعقلاء ولأنه يلزم أن يكون له غيرهم من طريق الأولى ثم سئل عمن له السموات والعرش العظيم والأرض بالنسبة اليه كلا شئ ثم سئل عمن بيده ملكوت كل شئ فأتى باعم العام وكلمة الاحاطة وأوثر الملكوت وهو الملك الواسع ، وقيل : (بيده) تصويرا وتخييلا وكذلك روعى هذه النكتة فى الفواصل فعيروا أولا بعدم التذكر فان أيسر النظر يكفى فى انحلال عقدهم ثم بعدم الاتقاء وفيه وعيد ثم بالتعجب من خدع عقولهم فتخيل الباطل

حقا والحق باطلا وأنى لها التذكر والخوف *

﴿ بَلْ أَتَيْنَاهُمْ بِالْحَقِّ ﴾ إضراب عن قولهم ( إن هذا إلا أساطير الأولين ) والمراد بالحق الوعد بالبعث وقيل : ما يعمه والتوحيد ويدل على ذلك السياق . وقرىء ( بل أتيتهم ) بتاء المتكلم . وقرأ ابن أبي اسحق بتاء الخطاب ﴿ وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ ٩٠ ﴾ فى قولهم ( إن هذا إلا أساطير الأولين ) أو فى ذلك وقولهم بما ينافى التوحيد ﴿ مَا اتَّخَذَ اللهُ من وَلَدٍ ﴾ لتنزهه عز وجل عن الاحتياج وتقدسه تعالى عن مماثلة أحد *

﴿ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَٰهٍ ﴾ يشاركه سبحانه فى الألوهية ﴿ إِذًا لَذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهٍ بِمَا خَلَقَ ﴾ أى لا ستبد بالذى خلقه واستقل به تصرفا وامتاز ملكه عن ملك الآخر ﴿ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ﴾ ولوقع التحارب والتغالب بينهم كما هو الجارى فيما بين الملوك والتالى باطل لما يلزم من ذلك نفى ألوهية الجميع أو ألوهية ماعدا واحداً منهم وهو خلاف المفروض أو لما أنه يلزم أن لا يكون بيده تعالى وحده ملكوت كل شىء وهو باطل فى نفسه لما برهن عليه فى الكلام وعند الخصم لأنه يقول باختصاص ملكوت كل شىء به تعالى كما يدل عليه السؤال والجواب السابقان آنفا كذا قيل ، ولا يخفى أن اللزوم فى الشرطية المفهومة من الآية عادى لا عقلى ولذا قيل : إن الآية إشارة إلى دليل اقناعى للتوحيد لا قطعى *

وفى الكشف قد لاح لنا من لطف الله تعالى وتأييده أن الآية برهان نير على توحيده سبحانه ، وتقريره أن مرجح الممكنات الواجب الوجود تعالى شأنه جل عن كل كثرة أما كثرة المقومات أو الاجزاء الكمية فبينة الانتفاء لايذانها بالامكان ، وأما التعدد مع الاتحاد فى الماهية فكذلك للافتقار إلى المميز ولا يكون مقتضى الماهية لاتحادهما فيه فيلزم الامكان ، ثم المميزان فى الطرفين صفتا كمال لأن الاتصاف بما لا كمال فيه نقص فهما ناقصان ممكنان مفتقران فى الوجود إلى مكمل خارج هو الواجب بالحقيقة ، وكذلك الافتقار فى كمال ما للوجود يوجب الامكان لايجابه أن يكون فيه أمر بالفعل وأمر بالقوة واقتضائه التركيب والامكان *

ومن هنا قال العلماء : إن واجب الوجود بذاته واجب بجميع صفاته ليس له أمر منتظر ومع الاختلاف فى الماهية يلزم أن لا يكون المرجح مرجحا أى لا يكون الاله إلها لأن كل واحد واحد من الممكنات ان استقلا بترجيحه لزم توارد العلتين التامتين على معلول شخصى وهو ظاهر الاستحالة فكونه مرجحا إلها يوجب الافتقار اليه وكون غيره مستقلا بالترجيح يوجب الاستغناء عنه فيكون مرجحا غير مرجح فى حالة واحدة ، وإن تعاونا فكمثل إذ ليس ولا واحد منهما بمرجح وفرضنا مرجحين مع ما فيه من العجز عن الايجاد والافتقار إلى الآخر ، وان اختص كل منهما ببعض مع أن الافتقار اليهما على السواء لزم اختصاص ذلك المرجح بمخصص يخصصه بذلك البعض بالضرورة وليس الذات لأن الافتقار اليهما على السواء فلا أولوية للترجيح من حيث الذات ولا معلول الذات لأنه يكون ممكنا والكلام فيه عائد فيلزم المحال من الوجهين الأولين أعنى الافتقار إلى مميز غير الذات ومقتضاها ولزوم النقص لكل واحد لأن هذا المميز صفة كمال ثم مخصص كل بذلك التمييز هو الواجب الخارج لا هما ، وإلى المحال الأول الاشارة بقوله تعالى ( إذا لذهب كل إله بما خلق ) وهو لازم على تقدير التخالف فى الماهية واختصاص كل ببعض ، وخص هذا القسم لأن ما سواه أظهر استحالة ، وإلى

الثانى الاشارة بقوله سبحانه ( ولعلا بعضهم على بعض ) أى إما مطلقا وإما من وجه فيكون العالى هو الاله أو لا يكون ثم إله أصلا وهذا لازم على تقديرى التخالف والاتحاد والاختصاص وغيره فهو تكميل للبرهان من وجه وبرهان ثان من آخر ، فقد تبين ولا كفرق الفجر أنه تعالى هو الواحد الأحد جعل وجوده زائداً على الماهية أولا فاعلا بالاختيار أولا ، وليس برهان الوحدة مبنيا على أنه تعالى فاعل بالاختيار كما ظنه الامام الرازى قدس سره انتهى ، وهو كلام يلوح عليه مخايل التحقيق ، وربما يورد عليه بعض مناقشات تندفع بالتأمل الصادق . وماأشرنا اليه من انفهام قضية شرطية من الآية ظاهر جدا على ماذهب اليه الفراء فقد قال: إن إذاً حيث جاءت بعدها اللام فقبلها لو مقدرة إن لم تكن ظاهرة نحو (إذاً لذهب كل إله بما خلق) فكأنه قيل : لو كان معه آلهة كما تزعمون لذهب كل الخ *

وقال أبوحيان : اذا حرف جواب وجزاء ويقدر قسم يكون (لذهب) جوابا له ، والتقدير والله إذا أى ان كان معه من إله لذهب وهو فى معنى ليذهبن كقوله تعالى (ولئن أرسلنا ريحا فرأوه مصفرا لظلوا) أى ليظلن لأن إذا تقتضى الاستقبال وهو كما ترى ، وقد يقال : إن إذا هذه ليست الكلمة المعهودة وإنما هى إذا الشرطية حذفت جملتها التى تضاف اليها وعوض عنها التنوين كما فى يومئذ والأصل إذا كان معه من اله لذهب الخ ، والتعبير باذا من قبيل مجاراة الخصم ، وقيل: ( كل إله) لما أن النفى عام يفيد استغراق الجنس و(ما) فى (بما خلق) موصولة حذف عائدها كما أشرنا اليه *

وجوز أن تكون مصدرية ويحتاج إلى نوع تكلف لايخفى . ولم يستدل على انتفاء اتخاذ الولد إما لغاية ظهور فساده أو للاكتفاء بالدليل الذى أقيم على انتفاء أن يكون معه سبحانه اله بناء على ماقيل ان ابن الاله يلزم أن يكون الها اذ الولد يكون من جنس الوالد وجوهره وفيه بحث ﴿سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ ٩١﴾ مبالغة فى تنزيهه تعالى عن الولد والشريك ، وماموصولة وجوز أن تكون مصدرية . وقرىء (تصفون) بتاء الخطاب ﴿عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ﴾ أى كل غيب وشهادة ، وجر (عالم) على أنه بدل من الاسم الجليل أو صفة له لأنه أريد به الثبوت والاستمرار فيتعرف بالاضافة *

وقرأ جماعة من السبعة . وغيرهم برفعه على أنه خبر مبتدأ محذوف أى هو عالم ، والجر أجود عند الأخفش والرفع أبرع عند ابن عطية ، وأياما كان فهو على ماقيل إشارة إلى دليل آخر على انتفاء الشريك بناء على توافق المسلمين والمشركين فى تفرده تعالى بذلك . وفى الكشف أن فى قوله سبحانه (عالم) الخ اشارة الى برهان آخر راجع الى اثبات العلو أولزوم الجهل الذى هو نقص وضد العلو لأن المتعددين لاسبيل لهما الى أن يعلم كل واحد حقيقة الآخر كعلم ذلك الآخر بنفسه بالضرورة وهو نوع جهل وقصور ، ثم علمه به يكون انفعاليا تابعا لوجود المعلوم فيكون فى احدى صفات الكمال ـ أعنى العلم ـ مفتقرا وهو يؤذن بالنقصان والامكان ﴿فَتَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ ٩٢﴾ تفريع على كونه تعالى عالما بذلك فهو كالنتيجة لما أشار اليه من الدليل *

وقال ابن عطية : الفاء عاطفة كأنه قيل علم الغيب والشهادة فتعالى كما تقول زيد شجاع فعظمت منزلته على معنى شجع فعظمت ، ويحتمل أن يكون المعنى فاقول تعالى الخ على أنه اخبار مستأنف ﴿قُلْ رَبِّ إِمَّا تُرِيَنِّي﴾

أى ان كان لابد من أن ترينى لأن ما والنون زيدتا للتأكيد ﴿مَا يُوعَدُونَ ٩٣﴾ أى الذى يوعدونه من العذاب الدنيوى المستأصل وأما العذاب الأخرى فلا يناسب المقام ﴿رَبِّ فَلَا تَجْعَلْنِى فِى الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ٩٤﴾ أى قرينا لهم فيماهم فيه من العذاب ، ووضع الظاهر موضع الضمير للاشارة إلى استحقاقهم للعذاب ، وجاء الدعاء قبل الشرط وقبل الجزاء مبالغة فى الابتهال والتضرع ، واختير لفظ الرب لما فيه من الايذان بانه سبحانه المالك الناظر فى مصالح العبد ، وفى أمره صلى الله عليه وسلم أن يدعو بذلك مع أنه عليه الصلاة والسلام فى حرز عظيم من أن يجعل قرينالهم ايذان بكمال فظاعة العذاب الموعود وكونه بحيث يجب أن يستعيذ منه من لا يكاد يمكن أن يحيق به . وهو متضمن رد انكارهم العذاب واستعجالهم به على طريقة الاستهزاء *

وقيل أمر صلى الله عليه وسلم بذلك هضما لنفسه وإظهارا لكمال العبودية ، وقيل لأن شؤم الكفرة قد يحيق بمن سواهم كقوله تعالى (واتقوا فتنة لا تصيبن الذين الذين ظلموا منكم خاصة) وروى عن الحسن أنه جل شأنه أخبر نبيه صلى الله عليه وسلم بأن له فى أمته (١) نقمة ولم يطلعه على وقتها أهو فى حياته أم بعدها فأمره بهذا الدعاء *

وقرأ الضحاك . وأبو عمران الجونى (ترئنى) بالهمز بدل الياء وهو كما فى البحر إبدال ضعيف *

﴿وَإِنَّا عَلَى أَن نُّرِيَكَ مَا نَعِدُهُمْ﴾ من العذاب ﴿لَقَادِرُونَ ٩٥﴾ ولكنا لا نفعل بل نؤخره عنهم لعلمنا بأن بعضهم أو بعض اعقابهم سيؤمنون أو لأنا لا نعذبهم وأنت فيهم ، وقيل قد أراه سبحانه ذلك وهو ما أصابهم يوم بدر أو فتح مكة ، قال شيخ الاسلام : ولا يخفى بعده فان المتبادر أن يكون ما يستحقونه من العذاب الموعود عذابا هائلا مستأصلا لا يظهر على يديه صلى الله عليه وسلم للحكمة الداعية اليه *

﴿ادْفَعْ بِالَّتِى هِىَ أَحْسَنُ﴾ أى ادفع بالحسنة التى هى أحسن الحسنات التى يدفع بها ﴿السَّيِّئَةَ﴾ بأن تحسن إلى المسىء فى مقابلتها ما استطعت ، ودون هذا فى الحسن أن يحسن اليه فى الجملة ، ودونه أن يصفح عن إساءته فقط ، وفى ذلك من الحث له صلى الله تعالى عليه وسلم إلى ما يليق بشأنه الكريم من حسن الاخلاق ما لا يخفى ، وهو أبلغ من ادفع بالحسنة السيئة لمكان (أحسن) والمفاضلة فيه على حقيقتها على ماذكرناه وهو وجه حسن فى الآية ، وجوز أن تعتبر المفاضلة بين الحسنة والسيئة على معنى أن الحسنة فى باب الحسنات أزيد من السيئة فى باب السيئات ويطرد هذا فى كل مفاضلة بين ضدين كقولهم : العسل أحلى من الخل فانهم يعنون أنه فى الاصناف الحلوة أميز من الخل فى الاصناف الحامضة ، ومن هذا القبيل ما يحكى عن أشعب الماجن أنه قال : نشأت أنا والاعمش فى حجر فلان فما زال يعلو وأسفل حتى استوينا فانه عنى استواءهما فى بلوغ كل منهما الغاية حيث بلغ هو الغاية فى التدلى والاعمش الغاية فى التعلى ، وعلى الوجهين لا يتعين هذا الاحسن وكذا السيئة *

وأخرج ابن أبى حاتم . وأبو نعيم فى الحلية عن أنس أنه قال فى الآية : يقول الرجل لاخيه ما ليس فيه فيقول : إن كنت كاذبا فأنا أسأل الله تعالى أن يغفر لك وإن كنت صادقا فأنا أسأل الله تعالى أن يغفر لى *

وقيل : التى هى أحسن شهادة أن لا إله إلا الله والسيئة الشرك ، وقال عطاء . والضحاك : التى هى أحسن

---

(١) أى أمة الدعوة اه منه

السلام والسيئة الفحش ، وقيل : الاول الموعظة والثانى المنكر ، واختار بعضهم العموم وأن ماذكر من قبيل التمثيل ، والآية قيل : منسوخة بآية السيف ، وقيل : هى محكمة لأن الدفع المذكور مطلوب مالم يؤد إلى ثلم الدين والازراء بالمروءة ﴿ نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَصِفُونَ ٩٦ ﴾ أى بوصفهم إياك أو بالذى يصفونك به مما أنت بخلافه ، وفيه وعيد لهم بالجزاء والعقوبة وتسلية لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وإرشاد له عليه الصلاة والسلام إلى تفويض أمره اليه عز وجل ، والظاهر من هذا أن الآية آية موادعة فافهم *

﴿ وَقُلْ رَبِّ أَعُوذُ بِكَ مِنْ هَمَزَاتِ الشَّيَاطِينِ ٩٧ ﴾ أى وساوسهم المغرية على خلاف ماأمرت به وهى جمع همزة ، والهمز النخس والدفع بيد أو غيرها ، ومنه مهماز الرائض لحديدة تربط على مؤخر رجله ينخس به الدابة لتسرع أو لتثب ، وإطلاق ذلك على الوسوسة والحث على المعاصى لما بينهما من الشبه الظاهر ، والجمع للمرات أو لتنوع الوساوس أو لتعدد الشياطين ﴿ وَأَعُوذُ بِكَ رَبِّ أَنْ يَحْضُرُونِ ٩٨ ﴾ أى من حضورهم حولى فى حال الاحوال ، وتخصيص حال الصلاة وقراءة القرآن كما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وحال حلول الأجل كما روى عن عكرمة لأنها أحرى الأحوال بالاستعاذة منها لاسيما الحال الأخيرة ولذا قيل : اللهم إنى أعوذ بك من النزع عند النزع ، وإلى العموم ذهب ابن زيد ، وفى الأمر بالتعوذ من الحضور بعد الأمر بالتعوذ من همزاتهم مبالغة فى التحذير من ملابستهم ، وإعادة الفعل مع تكرير النداء لاظهار كمال الاعتناء بالمأمور به وعرض نهاية الابتهال فى الاستدعاء ويسن التعوذ من همزات الشياطين وحضورهم عند إرادة النوم ، فقد أخرج أحمد . وأبو داود . والنسائى . والترمذى وحسنه عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال : « كان رسول الله ﷺ يعلمنا كلمات نقولهن عند النوم من الفزع بسم الله أعوذ بكلمات الله التامة من غضبه وعقابه وشر عباده ومن همزات الشياطين وأن يحضرون » ﴿ حَتَّى إِذَا جَاءَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ ﴾ (حتى) ابتدائية وغاية لمقدر يدل عليه ماقبلها والتقدير فلا أكون كالكفار الذين تهمزهم الشياطين وتحضرهم حتى إذا جاء الخ ، ونظير ذلك قوله : * فياعجبا حتى كليب تسبنى * فان التقدير يسبنى كل الناس حتى كليب إلا أنه حذفت الجملة هنا لدلالة مابعد حتى ، وقيل إن هذا الكلام مردود على (يصفون) الثانى على معنى إن حتى متعلقة بمحذوف يدل عليه كأنه قيل : لايزالون على سوء المقالة والطعن فى حضرة الرسالة حتى إذا الخ ، وقوله تعالى (وقل رب) الخ اعتراض مؤكد للاغضاء المدلول عليه بقوله سبحانه (ادفع بالتى هى أحسن) الخ بالاستعاذة به تعالى من الشياطين أن يزلوه عليه الصلاة والسلام عما أمر به ، وقيل على (يصفون) الاول أو على (يشركون) وليس بشىء *

وجوز الزمخشرى أن يكون مروراً على قوله تعالى (وإنهم لكاذبون) ويكون من قوله سبحانه (ما اتخذ الله من ولد) إلى هذا المقام كالاعتراض تحقيقا لكذبهم ولاستحقاقهم جزاءه وليس بالوجه ، ويفهم من كلام ابن عطية أنه يجوز أن تكون (حتى) هنا ابتدائية لاغاية لما قبلها . وتعقبه أبو حيان بأنها إذا كانت ابتدائية لاتفارقها الغاية ، والظاهر الذى لاينبغى العدول عنه أن ضمير (أحدهم) راجع إلى الكفار ، والمراد من مجىء الموت ظهور أماراته أى إذا ظهر لأحدهم أى أحد كان منهم أمارات الموت وبدت له أحوال

الآخرة ﴿ قَالَ ﴾ تحسراً على مافرط فى جنب الله تعالى ﴿رَبِّ ارْجِعُونِ ٩٩﴾ أى ردنى إلى الدنيا ، والواو لتعظيم المخاطب وهو الله تعالى كما فى قوله :

ألا فارحمـــونى ياإله محمـــد فان لم أكن أهلا فانت له أهل

وقول الآخر : وإن شئت حرمت النساء سواكم وإن شئت لم أطعم نقاخا ولا بردا (١)

والحق أن التعظيم يكون فى ضمير المتكلم والمخاطب بل والغائب والاسم الظاهر وإنكار ذلك غير رضى والايهام الذى يدعيه ابن مالك هنا لا يلتفت اليه ، وقيل: الواو لكون الخطاب للملائكة عليهم السلام والكلام على تقـــدير مضاف أى ياملائكة ربى ارجعونى ، وجوز أن يكون (رب) استغاثة به تعالى و(ارجعونى) خطاب للملائكة عليهم السلام ، وربما يستأنس لذلك بما أخرجه ابن جرير . وابن المنذر عن ابن جريج قال : زعموا أن النبى ﷺ قال لعائشة رضى الله تعالى عنها . إن المؤمن إذا عاين الملائكة قالوا : نرجعك إلى دار الدنيا ؟ قال : إلى دار الهموم والأحزان بل قدوما إلى الله تعالى وأما الكافر فيقولون له نرجعك ؟ فيقول : رب ارجعونى ، وقال المازنى : جمع الضمير ليدل على التكرار فكأنه قال : رب ارجعنى ارجعنى ارجعنى ، ومثل ذلك تثنية الضمير فى قفانبك ونحوه *

واستشكل ذلك الخفاجى بأنه إذا كان أصل ارجعوا مثلا ارجع ارجع ارجع لم يكن ضمير الجمع بل تركيبه الذى فيه حقيقة فاذا كان مجازا فمن أى أنواعه وكيف دلالته على المراد وماعلاقته وإلا فهو مما لاوجه له . ومن غريبه أن ضميره كان مفردا واجب الاستتار فصار غير مفرد واجب الاظهار ثم قال : لم تزل هذه الشبهة قديما فى خاطرى والذى خطر لى أن لنا استعارة أخرى غير ماذكر فى المعانى ولكونها لاعلاقة لها بالمعنى لم تذكر وهى استعارة لفظ مكان لفظ آخر لنكتة بقطع النظر عن معناه وهو كثير فى الضمائر كاستعمال الضمير المجرور الظاهر مكان المرفوع المستتر فى كفى به حتى لزم انتقاله عن صفة إلى صفة أخرى ومن لفظ إلى آخر ومانحن فيه من هذا القبيل فانه غير الضمائر المستترة إلى ضمير جمع ظاهر فلزم الاكتفاء بأحد ألفاظ الفعل وجعل دلالة ضمير الجمع على تكرر الفعل قائما مقامه فى التأكيد من غير تجوز فيه . ولابن جنى فى الخصائص كلام يدل على ماذكرناه فتأمل انتهى كلامه *

ولعمرى لقد أبعد جداً ، ولعل الأقرب أن يقال : أراد المازنى أنه جمع الضمير للتعظيم بتنزيل المخاطب الواحد منزلة الجماعة المخاطبين ويتبع ذلك كون الفعل الصادر منه بمنزلة الفعل الصادر من الجماعة ويتبعهما كون (ارجعونى) مثلا بمنزلة ارجعنى ارجعنى ارجعنى لكن اجراء نحو هذا فى نحو ـ قفانبك ـ لايتسنى إلا إذا قيل بأنه قد يقصد بضمير التثنية التعظيم كما قد يقصد ذلك بضمير الجمع ، ولم يخطر لى أنى رأيته فليتتبع وليتدبر ﴿ لَعَلِّي أَعْمَلُ صَالِحاً فِيمَا تَرَكْتُ ﴾ أى فى الايمان الذى تركته ، ولعل للترجى وهو اما راجع للعمل والايمان لعلمه بعدم الرجوع أو للعمل فقط لتحقيق ايمانه ان رجع فهو كما فى قولك : لعلى أربح فى هذا المال أو كقولك : لعلى أبنى على أس أى أأسس ثم أبنى ، وقيل: فيما تركت من المال أو من الدنيا جعل مفارقة ذلك تركا له ، ويجوز أن تكون لعل للتعليل *

---

(١) النقاخ هو الماء البارد والبرد النوم اه منه

وفى البرهان حكى البغوى عن الواقدى أن جميع مافى القرآن من لعـــل فانها للتعليل الا قوله تعالى : (لعلكم تخلدون) فانها للتشبيه ه

وأخرج ابن أبى حاتم من طريق السدى عن أبى مالك نحوه ، ثم ان طلب الرجعة ليس من خواص الكفار . فعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن مانع الزكاة وتارك الحج المستطيع يسألان الرجعة عند الموت . وأخرج الديلمى عن جابر بن عبدالله قال قال رسول الله ﷺ اذا حضر الانسان الوفاة يجمع له كل شىء يمنعه عن الحق فيجعل بين عينيه فعند ذلك يقول ( رب ارجعونى لعلى أعمل صالحا فيما تركت ) ، وهـذا الخبر يؤيد أن المراد بما تركت المال ونحوه ﴿ كَلَّا ﴾ ردع عن طلب الرجعة واستبعاد لها ﴿ إِنَّهَا ﴾ اى قوله (رب ارجعونى ) الخ ﴿ كَلِمَةٌ هُوَ قَائِلُهَا ﴾ لامحالة لا يخليها ولا يسكت عنها لاستيلاء الحسرة وتسلط الندم عليه فتقديم المسند اليه للتقوى أو هو قائلها وحده فالتقديم للاختصاص ، ومعنى ذلك أنه لايجاب اليها ولا تسمع منه بتنزيل الاجابة والاعتداد منزلة قولها حتى كأن المعتد بها شريك لقائلها . ومثل هذا متداول فيقول من كلمه صاحبه بما لاجدوى تحته : اشتغل أنت وحدك بهذه الكلمة فتكلم واستمع يعني أنها مما لاتسمع منك ولا تستحق الجواب . والكلمة هنا بمعنى الكلام كما فى قولهم : كلمة الشهادة وهى فى هذا المعنى مجاز عند النحاة . وأما عند اللغويين فقيل حقيقة ، وقيل مجاز مشهور ه

والظاهر أن ( كلا ) وما بعدها من كلامه تعالى ، وأبعد جداً من زعم أن ( كلا ) من قول من عاين الموت وأنه يقول ذلك لنفسه على سبيل التحسر والندم ﴿ وَمِن وَرَائِهِم ﴾ أى أمامهم وقد مر تحقيقه ، والضمير لأحدهم والجمع باعتبار المعنى لانه فى حكم كلهم كما أن الافراد فى الضمائر الاول باعتبار اللفظ ﴿ بَرْزَخٌ ﴾ حاجز بينهم وبين الرجعة ﴿ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ ١٠٠ ﴾ من قبورهم وهو يوم القيامة ، وهذا تعليق لرجعتهم الى الدنيا بالمحال كتعليق دخولهم الجنة بقوله سبحانه ( حتى يلج الجمل فى سم الخياط ) وعن ابن زيد أن المراد من ورائهم حاجز بين الموت والبعث فى القيامة من القبور باق إلى يوم يبعثون ، وقيل : حاجز بينهم وبين الجزاء التام باق إلى يوم القيامة فاذا جاء ذلك اليوم جوزوا على أتم وجه ﴿ فَإِذَا نُفِخَ فِى الصُّورِ ﴾ لقيام الساعة وهى النفخة الثانية التى يقع عندها البعث والنشور ، وقيل : المعنى فاذا نفخ فى الاجساد أرواحها على أن الصور جمع صورة على نحو بسر وبسرة لا القرن ، وأيد بقراءة ابن عباس . والحسن . وابن عياض ( فى الصور ) بضم الصاد وفتح الواو ، وقراءة ابن رزين ( فى الصور ) بكسر الصاد وفتح الواو فان المذكور فى هاتين القراءتين جمع صورة لا بمعنى القرن قطعا والأصل توافق معانى القراءات ، ولا تنافى بين النفخ فى الصور بمعنى القرن الذى جاء فى الخبر ودلت عليه آيات أخر وبين النفخ فى الصور جمع صورة فقد جاء أن هذا النفخ عند ذلك ﴿ فَلَا أَنسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ ﴾ أى يوم إذ نفخ فى الصور كما هى بينهم اليوم ، والمراد أنها لا تنفعهم شيئاً فهى منزلة منزلة العدم لعظم الهول واشتغال كل بنفسه بحيث يفر المرء من أخيه وأمه وأبيه وصاحبته وبنيه ه

وقد أخرج ابن المبارك فى الزهد . وابن جرير . وابن المنذر . وابن أبى حاتم . وأبو نعيم فى الحلية . وابن عساكر عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه قال : إذا كان يوم القيامة جمع الله تعالى الأولين والآخرين

وفى لفظ «يؤخذ بيد العبد أو الأمة يوم القيامة على رؤوس الأولين والآخرين ثم ينادى مناد الا إن هذا فلان بن فلان فمن كان له حق قبله فليأت إلى حقه - وفى لفظ - من كان له مظلمة فليجىء ليأخذ حقه فيفرح والله المرء أن يكون له الحق على والده أو ولده أو زوجته وإن كان صغيراً ومصداق ذلك فى كتاب الله تعالى ( فاذا نفخ فى الصور فلا أنساب بينهم ) » وهذا الأثر يدل على أن هذا الحكم غير خاص بالكفرة بل يعمهم وغيرهم ، وقيل : هو خاص بهم كما يقتضيه سياق الآية ، وقيل لا ينفع نسب يومئذ إلا نسبه صلى الله عليه وسلم *

فقد أخرج البزار ، والطبرانى . والبيهقى . وأبو نعيم . والحاكم . والضياء فى المختارة عن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه قال : « سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : كل سبب ونسب منقطع يوم القيامة إلا سببى ونسبى » *

وقد أخرج جماعة نحوه عن مسور بن مخرمة رضى الله تعالى عنه مرفوعا ، وأخرج ابن عساكر نحوه مرفوعا أيضا عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما وهو خبر مقبول لا يكاد يرده إلا من فى قلبه شائبة نصب ، نعم ينبغى القول بأن نفع نسبه صلى الله عليه وسلم إنما هو بالنسبة للمؤمنين الذين تشرفوا به وأما الكافر والعياذ بالله تعالى فلا نفع له بذلك أصلا ، وقد يقال : إن هذا الخبر لا ينافى إرادة العموم فى الآية بأن يكون المراد نفى الالتفات إلى الانساب عقيب النفخة الثانية من غير فصل حسبما يؤذن به الفاء الجزائية فانها على المختار تدل على التعقيب ويكون المراد تهويل شأن ذلك الوقت ببيان أنه يذهل فيه كل أحد عمن بينه وبينه نسب ولا يلتفت اليه ولا يخطر هو بباله فضلا عن أنه ينفعه أولا ينفعه ، وهذا لا يدل على عدم نفع كل نسب فضلا عن عدم نفع نسبه صلى الله عليه وسلم ، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وحكى عن الجبائى أن المراد أنه لا يفتخر يومئذ بالانساب كما يفتخر بها فى الدنيا وإنما يفتخر هناك بالأعمال والنجاة من الأهوال فحيث لم يفتخر بها ثمت كانت كأنها لم تكن ، فعلى هذا وكذا على ما تقدم يكون قوله تعالى ( فلا انساب ) من باب المجاز *

وجوز أن يكون فيه صفة مقدرة أى فلا أنساب نافعة أو ملتفتا اليها أو مفتخرا بها وليس بذاك ، والظاهر أن العامل فى ( يومئذ ) هو العامل فى ( بينهم ) لا ( انساب ) لما لا يخفى ﴿ وَلَا يَتَسَاءَلُونَ ١٠١ ﴾ أى ولا يسأل بعضهم بعضا عن حاله وممن هو ونحو ذلك لاشتغال كل منهم بنفسه عن الالتفات إلى أبناء جنسه وذلك عقيب النفخة الثانية من غير فصل أيضا فهو مقيد بيومئذ وإن لم يذكر بعده اكتفاء بما تقدم ، وكان كلا الحكمين بعد تحقق أمر تلك النفخة لديهم ومعرفة أنها لماذا كانت ، وحينئذ يجوز أن يقال : إن قولهم ( من بعثنا من مرقدنا ) قبل تحقق أمر تلك النفخة لديهم فلا أشكال ، ويحتمل أن كلا الحكمين فى مبدأ الأمر قبل القول المذكور كأنهم حين يسمعون الصيحة يذهلون عن كل شىء الانساب وغيرها كالنائم إذا صيح به صيحة مفزعة فهب من منامه فزعا ذاهلا عمن عنده مثلا فاذا سكن روعهم فى الجملة قال قائلهم ( من بعثنا من مرقدنا ) وقيل : لانسلم أن قولهم (من بعثنا من مرقدنا) أنه كان بطريق التساؤل ، وعلى الاحتمالين لا يشكل هذا مع قوله تعالى فى شان الكفرة يوم القيامة « وأقبل بعضهم على بعض يتساءلون » وفى شأن المؤمنين (فاقبل بعضهم على بعض يتساءلون) فان تساؤل الكفرة المنفى فى موطن وتساؤلهم المثبت فى موطن آخر ولعله عند جهنم وهو بعد النفخة الثانية بكثير ، وكذا تساؤل المؤمنين بعدها بكثير أيضا فانه فى الجنة كما يرشد اليه الرجوع إلى ما قبل الآية ، وقد يقال : إن التساؤل المنفى هنا تساؤل التعارف ونحوه مما يترتب عليه دفع مضرة

أو جلب منفعة والتساؤل المثبت لأهل النار تساؤل وراء ذلك وقد بينه سبحانه بقوله عـز من قائل (قالوا إنكم كنتم تأتوننا عن اليمين) الآية،وقد بين جل وعلا تساؤل أهل الجنة بقوله سبحانه «قال قائل منهم إنى كان لى قرين» الآية ، وهو أيضا نوع آخر من التساؤل ليس فيه أكثر من الاستئناس دون دفع مضرة عمن يتكلم معه أو جلب منفعة له *

وقيل المنفى التساؤل بالانساب فكأنه قيل لا أنساب بينهم ولا يسأل بعضهم بعضا بها،والمراد أنها لا تنفع فى نفسها وعندهم والآية فى شأن الـكفرة وتساؤلهم المثبت فى آية أخرى ليس تساؤلا بالانساب وهوظاهر فلا اشكال . وروى جماعة عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه سئل عن وجه الجمع بين النفى هنا والاثبات فى قوله سبحانه (وأقبل بعضهم على بعض يتساءلون )فقال: إن نفى التساؤل فى النفخة الأولى حين لا يبقى على وجه الارض شىء واثباته فى النفخة الثانية ، وعلى هذا فالمراد عنده بقوله تعالى (فاذا نفخ فى الصور) فاذا نفخ النفخة الأولى وهذه احدى روايتين عنه رضى الله تعالى عنه ، والرواية الثانية حمله على النفخة الثانية ، وحينئذ يختار فى وجه الجمع أحد الاوجه التى أشرنا اليها . وقرأ ابن مسعود (ولا يساءلون) بتشديد السين ﴿ فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ ﴾ أى موزونات حسناته من العقائد والاعمال ، ويجوز أن تـكون الموازين جمع ميزان ووجه جمعه قد مر *

والمعنى عليه من ثقلت موازينه بالحسنات ﴿ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ١٠٢ ﴾ الفائزون بكل مطلوب الناجون عن كل مهروب ﴿ وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ ﴾ أى موازين أعماله الحسنة أو أعماله التى لا وزن لها ولا اعتداد بها وهى أعماله السيئة كذا قيل ؛ وهو مبنى على اختلافهم فى وزن أعمال الـكفرة فمن قال به قال بالاول ومن لم يقل به قال بالثانى ، وقد تقدم الـكلام فى نظير هذه الآية فى سورة الاعراف فتذكر *

﴿ فَأُولَٰئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ ﴾ ضيعوها بتضييع زمان استكمالها وأبطلوا استعدادها لنيل كمالها ، واسم الاشارة فى الموضعين عبارة عن الموصول ، وجمعه باعتبار معناه كما أن افراد الضميرين فى الصلتين باعتبار لفظه *

﴿ فِى جَهَنَّمَ خَالِدُونَ ١٠٣ ﴾ خبر ثان لأولئك ، وجوز أن يكون خبر مبتدا محذوف أى هم خالدون فى جهنم ، والجملة اما استئنافية جىء بها لبيان خسرانهم أنفسهم ، وإما خبر ثان لأولئك أيضا ، وجوز أن يكون (الذين) نعتا لاسم الاشارة و(خالدون) هو الخبر ، وقيل : (خالدون) مع معموله بدل من الصلة ، قال الخفاجى : أى بدل اشتمال لأن خلودهم فى جهنم يشتمل على خسرانهم ، وجعل كذلك نظرا لأنه بمعنى يخلدون فى جهنم وبذلك يصلح لأن يكون صلة كما يقتضيه الابدال من الصلة ، وظاهر صنيع الزمخشرى يقتضى ترجيح هذا الوجه وليس عندى بالوجه كما لا يخفى وجهه . وتعقب أبو حيان القول بأن (فى جهنم خالدون) بدل فقال : هذا بدل غريب وحقيقته أن يكون البدل ما يتعلق به (فى جهنم) أى استقروا ، وكأنه من بدل الشىء من الشىء وهما لمسمى واحد على سبيل المجاز لأن من خسر نفسه استقر فى جهنم ، وأنت تعلم أن الظاهر تعلق (فى جهنم) بخالدون وأن تعليقه بمحذوف وجعل ذلك المحذوف بدلا وابقاء (خالدون) مفلتا مما لا ينبغى أن يلتفت اليه مع ظهور الوجه الذى لا تـكلف فيه ، وقوله تعالى : ﴿ تَلْفَحُ وُجُوهَهُمُ النَّارُ ﴾ جملة حالية أو مستأنفة ، واللفح مس لهب النار الشىء وهو كما قال الزجاج أشد من النفح تأثيرا ، والمراد تحرق وجوههم النار ، وتخصيص الوجوه

بذلك لأنها أشرف الاعضاء فبيان حالها أزجر عن المعاصي المؤدية إلى النار وهو السر في تقديمها على الفاعل ﴿ وَهُمْ فِيهَا كَالِحُونَ ١٠٤ ﴾ متقلصو الشفاه عن الاسنان من أثر ذلك اللفح ، وقد صح من رواية الترمذي . وجماعة عن أبي سعيد الخدري رضى الله تعالى عنه عن رسول الله ﷺ أنه قال في الآية « تشويه النار فتقلص شفته العليا حتى تبلغ وسط رأسه وتسترخى شفته السفلى حتى تضرب سرته » وأخرج ابن مردويه . والضياء في صفة النار عن أبي الدرداء قال « قال رسول الله ﷺ في قوله تعالى ( تلفح ) الخ : تلفحهم لفحة فتسيل لحومهم على أعقابهم ، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن الكلوح بسور الوجه وتقطيبه . وقرأ أبو حيوة . وأبو بحرية . وابن أبي عبلة ( كلحون ) بغير ألف جمع كلح كحذر ﴿ أَلَمْ تَكُنْ آيَاتِي تُتْلَى عَلَيْكُمْ ﴾ على اضمار القول أي يقال لهم تعنيفا وتوبيخا وتذكيرا لما به استحقوا ما ابتلوا به من العذاب ألم تكن آياتي تتلى عليكم في الدنيا ﴿ فَكُنْتُمْ بِهَا تُكَذِّبُونَ ١٠٥ ﴾ حينئذ ﴿ قَالُوا رَبَّنَا غَلَبَتْ عَلَيْنَا شِقْوَتُنَا ﴾ أي استولت علينا وملكتنا شقاوتنا التي اقتضاها سوء استعدادنا كما يومى. إلى ذلك اضافتها إلى أنفسهم . وقرأ شبل في اختياره « شقوتنا » بفتح الشين . وقرأ عبدالله . والحسن . وقتادة . وحمزة . والكسائي . والمفضل عن عاصم . وأبان . والزعفراني وابن مقسم ( شقاوتنا ) بفتح الشين وألف بعد القاف . وقرأ قتادة أيضا . والحسن في رواية خالد بن حوشب عنه ( شقاوتنا ) بالالف وكسر الشين وهي في جميع ذلك مصدر ومعناها ضد السعادة ، وفسرها جماعة بسوء العاقبة التي علم الله تعالى أنهم يستحقونها بسوء أعمالهم ونسب ذلك لجمهور المعتزلة ، وعن الاشاعرة أن المراد بها ما كتبه الله تعالى عليهم في الازل من الكفر والمعاصي ، وقال الجبائي : المراد بها الهوى وقضاء اللذات مجازا من باب اطلاق المسبب على السبب ، وأياما كان فنسبة الغلب اليها لاعتبار تشبيهها بمن يتحقق منه ذلك ففي الكلام استعارة مكنية تخييلية ، ولعل الأولى أن يخرج الكلام مخرج التمثيل ومرادهم بذلك على جميع الاقوال في الشقوة الاعتراف بقيام حجة الله تعالى عليهم لأن منشأها على جميع الاقوال عند التحقيق ماهم عليه في أنفسهم فكأنهم قالوا : ربنا غلب علينا أمر منشؤه ذواتنا ﴿ وَكُنَّا ﴾ بسبب ذلك ﴿ قَوْمًا ضَالِّينَ ١٠٦ ﴾ عن الحق مكذبين بما يتلى من الآيات فما تنسب إلى حيف في تعذيبنا ، ولا يجوز أن يكون اعتذارا بما علمه الله تعالى فيهم وكتبه عليهم من الكفر أي غلب علينا ما كتبته علينا من الشقاوة وكنا في علمك قوما ضالين أو غلب علينا ما علمته وكتبته وكنا بسبب ذلك قوما ضالين فما وقع منا من التكذيب بآياتك لاقدرة لنا على رفعه والالزم انقلاب العلم جهلا وهو محال لأن ذلك باطل في نفسه لايصلح للاعتذار فانه سبحانه ما كتب الا ما علم وما علم الا ما هم عليه في نفس الامر من سوء الاستعداد المؤدي إلى سوء الاختيار فان العلم على ما حقق في موضعه تابع للمعلوم ، ويؤيد دعوى الاعتراف قوله تعالى حكاية عنهم

﴿ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْهَا فَإِنْ عُدْنَا فَإِنَّا ظَالِمُونَ ١٠٧ ﴾ أي ربنا أخرجنا من النار وارجعنا إلى الدنيا فان عدنا بعد ذلك إلى ما كنا عليه فيها من الكفر والمعاصي فانا متجاوزون الحد في الظلم لأن اجتراءهم على هذا الطلب أوفق بكون ماقبله اعترافا فانه كثيرا مايهون به المذنب غضب من أذنب اليه ، والاعتذار وإن كان كذلك بل أعظم إلا أن هذا الاعتذار أشبه شيء بالاعتراض الموجب لشدة الغضب الذي لا يحسن معه الاقدام على مثل

هذا الطلب ، هذا مع أنهم لولم يعتقدوا أن ذلك عذر مقبول والاعتذار به نافع لم يقدموا عليه، ومع هذا الاعتقاد لاحاجة بهم إلى طلب الاخراج والارجاع ، ولا يقال مثل هذا على تقدير كونه اعترافا لأنهم إنما قالوه تمهيدا للطلب المذكور لما أنه مظنة تسكين لهب نار الغضب على ماسمعت ، ثم إن القوم لعلهم ظنوا تغير ماهم عليه من سوء الاستعداد لوعادوا لما شاهدوا من حالهم فى ذلك اليوم ولذلك طلبوا ماطلبوا ه

وفى قولهم : (عدنا) إشارة إلى أنهم حين الطلب على الايمان والطاعة فيكون الموعود على تقدير الرجعة إلى الدنيا الثبات عليهما لينتفعوا بهما بعد أن يموتوا ويحشروا فتأمل ﴿ قَالَ ﴾ الله سبحانه إقناطا لهم أشد إقناط ﴿ اخْسَئُوا فِيهَا ﴾ أى ذلوا وانزجروا انزجار الكلاب إذا زجرت من خسأت الكلب إذا زجرته فخسأ أى انزجر أو اسكتوا سكوت هوان ففيه استعارة مكنية قرينتها تصريحية ﴿ وَلَا تُكَلِّمُونِ ١٠٨ ﴾ باستدعاء الاخراج من النار والرجع إلى الدنيا ، وقيل : لاتكلمون فى رفع العذاب ، ولعل الأول أوفق بما قبله وبالتعليل الآتى ، وقيل: لاتكلمون أبداً وهو آخر كلام يتكلمون به ه

أخرج ابن أبى الدنيا فى صفة النار عن حذيفة «أن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال : إن الله تعالى إذا قال لأهل النار اخسئوا فيها ولا تكلمون عادت وجوههم قطعة لحم ليس فيها أفواه ولامناخر يتردد النفس فى أجوافهم » وأخرج الطبرانى . والبيهقى فى البعث . وعبد الله بن أحمد فى زوائد الزهد . والحاكم وصححه وجماعة عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال : إن أهل جهنم ينادون مالكا ليقض علينا ربك فيذرهم أربعين عاما لا يجيبهم ثم يجيبهم إنكم ما كثون ثم ينادون ربهم ربنا أخرجنا منها فان عدنا فانا ظالمون فيذرهم مثلى الدنيا لا يجيبهم ثم يجيبهم اخسؤا فيها ولاتكلمون قال : فمايبس القوم بعدها بكلمة وما هو إلا الزفير والشهيق ه

وأخرج سعيد بن منصور . وابن المنذر . وغيرهما عن محمد بن كعب قال : لأهل النار خمس دعوات يجيبهم الله تعالى فى أربعة فاذا كانت الخامسة لم يتكلموا بعدها أبداً يقولون : (ربنا أمتنا اثنتين وأحييتنا اثنتين فاعترفنا بذنوبنا فهل إلى خروج من سبيل ) فيجيبهم الله تعالى (ذلكم بأنه إذا دعى الله وحده كفرتم وإن يشرك به تؤمنوا فالحكم لله العلى الكبير) ثم يقولون : (ربنا أبصرنا وسمعنا فارجعنا نعمل صالحا إنا موقنون) فيجيبهم الله تعالى ( فذوقوا بما نسيتم لقاء يومكم هذا إنا نسيناكم وذوقوا عذاب الخلد بما كنتم تعملون) ثم يقولون (ربنا أخرنا إلى أجل قريب نجب دعوتك ونتبع الرسل) فيجيبهم الله تعالى (أولم تكونوا أقسمتم من قبل مالكم من زوال) ثم يقولون (ربنا أخرجنا نعمل صالحا غير الذى كنا نعمل) فيجيبهم الله تعالى (أولم نعمركم مايتذكر فيه من تذكر وجاءكم النذير فذوقوا فما للظالمين من نصير) ثم يقولون : (ربنا غلبت علينا شقوتنا وكنا قوما ضالين ربنا أخرجنا منها فان عدنا فانا ظالمون) فيجيبهم الله تعالى (اخسؤا فيها ولا تكلمون) فلا يتكلمون بعدها أبدا ، وفى بعض الآثار أنهم يلهجون بكل دعاء ألف سنة ، ويشكل على هذه الأخبار ظواهر الخطابات الآتية كما لايخفى ولعلها لايصح منها شئ وتصحيح الحاكم محكوم عليه بعدم الاعتبار والله تعالى أعلم ه

﴿ إِنَّهُ ﴾ تعليل لما قبله من الزجر عن الدعاء أى إن الشأن ، وقرأ أبى . وهرون العتكى ( أنه ) بفتح الهمزة أى لأن الشأن ﴿ كَانَ ﴾ فى الدنيا التى تريدون الرجعة اليها ﴿ فَرِيقٌ مِنْ عِبَادِى ﴾ وهم المؤمنون ،

وقيل: هم الصحابة، وقيل: أهل الصفة رضى الله تعالى عنهم أجمعين *

﴿ يَقُولُونَ رَبَّنَا ءَامَنَّا فَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا وَأَنتَ خَيْرُ الرَّاحِمِينَ ١٠٩ فَاتَّخَذْتُمُوهُمْ سِخْرِيًّا ﴾ أى هزؤا أى اسكتوا عن الدعاء بقولكم (ربنا) الخ لأنكم كنتم تستهزؤن بالداعين خوفا من هذا اليوم بقولهم (ربنا آمنا) الخ ﴿ حَتَّىٰ أَنسَوْكُمْ ﴾ بتشاغلكم بالاستهزاء بهم ﴿ ذِكْرِي ﴾ أى خوف عقابى فى هذا اليوم *

﴿ وَكُنتُم مِّنْهُمْ تَضْحَكُونَ ١١٠ ﴾ وذلك غاية الاستهزاء، وقيل: التعليل على معنى إنما خسأنا كم كالكلاب ولم نحتفلكم إذ دعوتم لأنكم استهزأتم غاية الاستهزاء بأوليائى حين دعوا واستمر ذلك منكم حتى نسيتم ذكرى بالكلية ولم تخافوا عقابى فهذا جزاؤكم، وقيل: خلاصة معنى الآية إنه كان فريق من عبادى يدعون فتشاغلتم بهم ساخرين واستمر تشاغلكم باستهزائهم إلى أن جركم ذلك إلى ترك ذكرى فى أوليائى فلم تخافونى فى الاستهزاء بهم، ثم قيل: وهذا التذنيب لازم ليصح قوله تعالى: (إنه كان) الخ تعليلا ويرتبط الكلام ويتلاءم مع قوله سبحانه: (وكنتم منهم تضحكون) ولو لم يرد به ذلك يكون انساء الذكر كالأجنبى فى هذا المقام، وفيه تسخط عظيم لفعلهم ذلك ودلالة على اختصاص بالغ لأولئك العباد المسخورمنهم كما نبه عليه أولا فى قوله تعالى (من عبادى) وختمه بقوله سبحانه: (إنى جزيتهم) إلى قوله تعالى: (هم الفائزون) وزاد فى خستهم باعزاز أضدادهم انتهى ولا يخلو عن بحث *

وقرأ نافع. وحمزة. والكسائى (سخريا) بضم السين وباقى السبعة بكسرها، والمعنى عليهما واحد وهو الهزؤ عند الخليل. وأبى زيد الأنصارى. وسيبويه. وقال أبو عبيدة. والكسائى. والفراء: مضموم السين بمعنى الاستخدام من غير أجرة ومكسورها بمعنى الاستهزاء، وقال يونس: إذا أريد الاستخدام ضم السين لا غير وإذا أريد الهزؤ جاز الضم والكسر، وهو فى الحالين مصدر زيدت فيه ياء النسبة للمبالغة كما فى أحمرى،

وقوله تعالى: ﴿ إِنِّي جَزَيْتُهُمُ الْيَوْمَ بِمَا صَبَرُوا ﴾ أى بسبب صبرهم على أذيتكم استئناف لبيان حسن حالهم وأنهم انتفعوا بما آذوهم، وفيه إغاظة لهم، وقوله سبحانه ﴿ أَنَّهُمْ هُمُ الْفَائِزُونَ ١١١ ﴾ إما فى موضع المفعول الثانى للجزاء وهو يتعدى له بنفسه وبالباء كما قال الراغب أى جزيتهم فوزهم بمجامع مراداتهم كما يؤذن به معمول الوصف حال كونهم مخصوصين بذلك كما يؤذن به توسيط ضمير الفصل وأما فى موضع جر بلام تعليل مقدرة أى لفوزهم بالتوحيد المؤدى إلى كل سعادة، ولا يمنع من ذلك تعليل الجزاء بالصبر لأن الأسباب لكونها ليست عللا تامة يجوز تعددها *

وقرأ زيد بن على. وحمزة. والكسائى. وخارجة عن نافع (إنهم) بالكسر على أن الجملة استئناف معلل للجزاء، وقيل: مبين لكيفيته فتدبر، ﴿ قَالَ ﴾ الله تعالى شأنه أو الملك المأمور بذلك لا بعض رؤساء أهل النار كما قيل تذكيرا لما لبثوا فيما سألوا الرجعة اليه من الدنيا بعد التنبيه على استحالته وفيه توبيخ على إنكارهم الآخرة، وقرأ حمزة. والكسائى. وابن كثير (قل) على الأمر للملك لا لبعض الرؤساء كما قيل ولا لجميع الكفار على إقامة الواحد مقام الجماعة كما زعمه الثعالبى ﴿ كَمْ لَبِثْتُمْ فِي الْأَرْضِ ﴾ التى تدعون أن ترجعوا اليها

أى كم أقمتم فيها أحياء ﴿ عَدَدَ سِنِينَ ١١٢ ﴾ تمييز لكم وهى ظرف زمان للبثتم ، وقال : أبو البقاء (عدداً) بدل من «كم» ، وقرأ الأعمش والمفضل عن عاصم «عدداً» بالتنوين فقال أبو الفضل الرازى «سنين» نصب على الظرف (وعدداً) مصدر أقيم مقام الاسم فهو نعت مقدم على المنعوت ، وتجويز أن يكون معنى «لبثتم» عددتم بعيد ، وقال أبو البقاء : «سنين» على هذه القراءة بدل من «عدداً» *

﴿ قَالُوا لَبِثْنَا يَوْماً أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ ﴾ استقصاراً لمدة لبثهم بالنسبة إلى ماتحققوه من طول زمان خلودهم فى النار ، وقيل : استقصروها لأنها كانت أيام سرورهم بالنسبة إلى ماهم فيه وأيام السرور قصار ، وقيل : لأنها كانت منقضية والمنقضى لا يعتنى بشأنه فلا يدرى مقداره طولا وقصرا فيظن أنه كان قصيرا ﴿ فَسْئَلِ العَادِّينَ ١١٣ ﴾ أى المتمكنين من العد فانا بما دهمنا من العذاب بمعزل من ذلك أو الملائكة العادين لأعمار العباد وأعمالهم على مارواه جماعة عن مجاهد *

وقرأ الحسن والكسائى فى رواية (العادين) بتخفيف الدال أى الظلمة فانهم يقولون كما نقول كان الأتباع يسمون الرؤساء بذلك لظلمهم إياهم باضلالهم . وقرىء (العاديين) بتشـــديد الياء جمع عادى نسبة إلى قوم عاد والمراد بهم المعمرون لأن قوم عاد كانوا يعمرون كثيراً أى فاسئل القدماء المعمرين فانهم أيضا يستقصرون مدة لبثهم ﴿قَالَ﴾ أى الله تعالى أو الملك . وقرأ الاخوان (قل) على الأمر كما قرآ فيما مر كذلك* وفى الدر المصون الفعلان فى مصاحف الكوفة بغير ألف وبألف فى مصاحف مكة . والمدينة : والشام . والبصرة ، ونقل مثله عن ابن عطية ، وفى الكشاف عكس ذلك ، وكأن الرسم بدون ألف يحتمل حذفها من الماضى على خلاف القياس وفى رسم المصحف من الغرائب مالايخفى فلا تغفل *

﴿ إِنْ لَبِثْتُمْ ﴾ أى ما لبثتم ﴿ إِلَّا قَلِيلاً ﴾ تصديق لهم فى مقالتهم ﴿ لَوْ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ١١٤ ﴾ أى تعلمون شيئا أو لو كنتم من أهل العلم ، و(لو) شرطية وجوابها محذوف ثقة بدلالة الكلام عليه أى لو كنتم تعلمون لعلمتم يومئذ قصر أيام الدنيا كما علمتم اليوم ولعملتم بموجب ذلك ولم يصدر منكم ما أوجب خلودكم فى النار وقولنا لكم (اخسؤا فيها ولا تكلمون) وقيل المعنى لو كنتم تعلمون قلة لبثكم فى الدنيا بالنسبة للآخرة مااغتررتم بها وعصيتم ، وكأن نفى العلم بذلك عنهم على هذا لعدم عملهم بموجبه ومن لم يعمل بعلمه فهو والجاهل سواء *

وقدر أبو البقاء الجواب لما أجبتم بهذه المدة ، ولعله يجعل الكلام السابق رداً عليهم لاتصديقا وإلا لا يصح هذا التقدير ، وجوز أن تكون (لو) للتمنى فلا تحتاج لجواب ، ولاينبغى أن تجعل وصلية لأنها بدون الواو نادرة أو غير موجودة ، هذا وقال غير واحد من المفسرين : المراد سؤالهم عن مدة لبثهم فى القبور حيث انهم كانوا يزعمون أنهم بعد الموت يصيرون ترابا ولا يقومون من قبورهم أبدا *

وزعم ابن عطية أن هذا هو الأصوب وان قوله سبحانه فيما بعد (وأنكم الينا لا ترجعون) يقتضيه وفيه منع ظاهر ، ويؤيد ما ذهبنا اليه ما روى مرفوعا «أن الله تعالى إذا أدخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار قال : ياأهل الجنة كم لبثتم فى الأرض عدد سنين قالوا لبثنا يوما أو بعض يوم قال: لنعم ماأتجرتم فى يوم أو بعض يوم رحمتى ورضوانى وجنتى امكثوا فيها خالدين مخلدين ثم يقول : ياأهل النار كم لبثتم فى الأرض عدد

سنين قالوا لبثنا يوما أو بعض يوم فيقول بئسما انجزتم فى يوم أو بعض يوم نارى وسخطى امكثوا فيها خالدين مخلدين ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا﴾ أى ألم تعلموا شيئا فحسبتم أنما خلقناكم بغير حكمة حتى أنكرتم البعث فعبثا حال من نون العظمة أى عابثين أومفعول له أى أفحسبتم أنما خلقناكم للعبث وهو ماخلا عن الفائدة مطلقا أو عن الفائدة المعتد بها أو عما يقاوم الفعل كما ذكره الأصوليون *

واستظهر الخفاجى إرادة المعنى الأول هنا واختار بعض المحققين الثانى ﴿وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ ١١٥﴾ عطف على (أنما خلقناكم) أى أفحسبتم ذلك وحسبتم أنكم لا تبعثون *

وجوز أن يكون عطفا على (عبثا) والمعنى أفحسبتم أنما خلقناكم للعبث ولتركـكم غير مرجوعين أو عابثين ومقدرين أنكم الينا لا ترجعون ، وفى الآية توبيخ لهم على تغافلهم وإشارة إلى أن الحكمة تقتضى تكليفهم وبعثهم للجزاء . وقرأ الاخوان (ترجعون) بفتح التاء من الرجوع ﴿فَتَعَالَى اللَّهُ﴾ استعظام له تعالى ولشؤنه سبحانه التى يصرف عليها عباده جل وعلا من البدء والاعادة والاثابة والعقاب بموجب الحكمة البالغة أى ارتفع سبحانه بذاته وتنزه عن مماثلة المخلوقين فى ذاته وصفاته وأفعاله وعن خلو أفعاله عن الحكم والمصالح الحميدة *

﴿الْمَلِكُ الْحَقُّ﴾ أى الحقيق بالمالكية على الاطلاق ايجادا واعداما بدأ واعادة احياء واماته عقابا واثابة وكل ماسواه مملوك له مقهور تحت ملكوتيته ، وقيل : الحق أى الثابت الذى لا يزول ولا يزول ملكه ، وهذا وان كان أشهر إلا أن الأول أوفق بالمقام ﴿لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ فان كل ماعداه عبيده تعالى ﴿رَبُّ الْعَرْشِ الْكَرِيمِ ١١٦﴾ وهو جرم عظيم وراء عالم الأجسام والاجرام وهو أعظمها وقد جاء فى وصف عظمه مايبهر العقول فيلزم من كونه تعالى ربه كونه سبحانه رب كل الأجسام والأجرام ، ووصف بالكريم لشرفه وكل ماشرف فى بابه وصف بالكرم كما فى قوله تعالى (وزروع ومقام كريم) وقوله سبحانه «وقل لهما قولا كريما» إلى غير ذلك *

وقد شرف بما أودع الله تعالى فيه من الأسرار ، وأعظم شرف له تخصيصه باستوائه سبحانه عليه ، وقيل اسناد الكرم اليه مجازى والمراد الكريم ربه أو المراد ذلك على سبيل الكناية ، وقيل: هو على تشبيه العرش لنزول الرحمة والبركة منه بشخص كريم ولعل ماذكرناه هو الأظهر *

وقرأ أبان بن تغلب . وابن محيصن . وأبو جعفر . واسمعيل عن ابن كثير «الكريم» بالرفع على أنه صفة الرب ، وجوز أن يكون صفة للعرش على القطع وقد يرجح بأنه أوفق بقراءة الجمهور ﴿وَمَنْ يَدْعُ﴾ أى يعبد ﴿مَعَ اللَّهِ﴾ أى مع وجوده تعالى وتحققه سبحانه ﴿إِلَٰهًا آخَرَ﴾ افرادا أو اشراكا أو من يعبد مع عبادة الله تعالى إلها آخر كذلك ، ويتحقق هذا فى الكافر إذا أفرد معبوده الباطل بالعبادة تارة وأشركه مع الله تعالى أخرى ، وقد يقتصر على إرادة الاشراك فى الوجهين ويعلم حال من عبد غير الله سبحانه افرادا بالأولى *

وذكر «آخر» قيل إنه للتصريح بألوهيته تعالى وللدلالة على الشريك فيها وهو المقصود فليس ذكره تأكيدا لما تدل عليه المعية وان جوز ذلك فتأمل *

نعم قوله تعالى ﴿لَا بُرْهَانَ لَهُ بِهِ﴾ صفة لازمة لإلها لامقيدة جىء بها للتأكيد ، وبناء الحكم المستفاد من جزاء الشرط من الوعيد بالجزاء على قدر مايستحق تنبيها على أن التدين بما لادليل عليه ممنوع فضلا عما دل

الدليل على خلافه، ويجوز أن يكون اعتراضا بين الشرط والجزاء جيء به للتأكيد كما فى قولك: من أحسن إلى زيد لاأحق منه بالاحسان فالله تعالى مثيبه *

ومن الناس من زعم أنه جواب الشرط دون قوله تعالى ﴿فَإِنَّمَا حِسَابُهُ عِندَ رَبِّهِ﴾ وجعله تفريعا على الجملة وليس بصحيح لأنه يلزم عليه حذف الفاء فى جواب الشرط ولايجوز ذلك كما قال أبو حيان الافى الشعر *

والحساب كناية عن المجازاة كأنه قيل: من يعبد إلها مع الله تعالى فالله سبحانه مجاز له على قدر مايستحقه ﴿إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الْكَافِرُونَ ١١٧﴾ اى إن الشأن لايفلح الخ *

وقرأ الحسن. وقتادة (أنه) بالفتح على التعليل أو جعل الحاصل من السبك خبر «حسابه» أى حسابه عدم الفلاح، وهذا على ماقال الخفاجى من باب * تحية بينهم ضرب وجيع * وبهذا مع عدم الاحتياج إلى التقدير رجح هذا الوجه على سابقه وتوافق القراءتين عليه فى حاصل المعنى، ورجح الأول بأن التوافق عليه أتم، وأصل الكلام على الاخبار فانما حسابه عند ربه انه لايفلح هو فوضع «الكافرون» موضع الضمير لأن «من يدع» فى معنى الجمع وكذلك حسابه انه لايفلح فى معنى حسابهم انهم لايفلحون *

وقرأ الحسن «يفلح» بفتح الياء واللام، وماألطف افتتاح هذه السورة بتقدير فلاح المؤمنين وإيراد عدم فلاح الكافرين فى اختتامها، ولايخفى مافى هذه الجمل من تسلية رسول الله صلى الله عليه وسلم وكأنه سبحانه بعد ما سلاه بذكر مآل من لاينجع دعاؤه فيه أمره بما يرمز إلى متاركة مخالفيه فقال جل وعلا ﴿وَقُل رَّبِّ﴾ وقرأ ابن محيصن «رب» بالضم ﴿اغْفِرْ وَارْحَمْ وَأَنتَ خَيْرُ الرَّاحِمِينَ ١١٨﴾ والظاهر أن طلب كل من المغفرة والرحمة على وجه العموم له عليه الصلاة والسلام ولمتبعيه وهو أيضا أعم من طلب أصل الفعل والمداومة عليه فلا اشكال، وقد يقال فى دفعه غير ذلك، وفى تخصيص هذا الدعاء بالذكر مايدل على أهمية مافيه، وقد علم صلى الله عليه وسلم أبابكر الصديق رضى الله تعالى عنه أن يقول نحوه فى صلاته *

فقد أخرج البخارى. ومسلم. والترمذى. والنسائى. وابن ماجه. وابن حبان. وجماعة عن أبى بكر رضى الله تعالى عنه أنه قال: يارسول الله علمنى دعاء أدعو به فى صلاتى قال: قل اللهم انى ظلمت نفسى ظلما كثيرا وانه لايغفر الذنوب الا أنت فاغفر لى مغفرة من عندك وارحمنى إنك أنت الغفور الرحيم *

ولقراءة هذه الآيات أعنى قوله تعالى (أفحسبتم) إلى آخر السورة على المصاب نفع عظيم وكذا المداومة على قراءة بعضها فى السفر *

أخرج الحكيم الترمذى. وابن المنذر. وأبو نعيم فى الحلية وآخرون عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه أنه قرأ فى أذن مصاب «أفحسبتم» حتى ختم السورة فبرأ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «والذى نفسى بيده لو أن رجلا موقنا قرأ بها على جبل لزال» *

وأخرج ابن السنى. وابن منده. وأبو نعيم فى المعرفة بسند حسن من طريق محمد بن ابراهيم بن الحرث التميمى عن أبيه قال: «بعثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فى سرية وأمرنا أن نقول إذا أمسينا وأصبحنا «أفحسبتم أنما خلقناكم عبثا وأنكم الينا لاترجعون» فقرأناها فغنمنا وسلمنا» هذا والله تعالى المسؤل لكل خير *

﴿ومن باب الاشارة فى الآيات﴾ قيل «قد أفلح المؤمنون» أى وصلوا إلى المحل الأعلى والقربة والسعادة «الذين هم فى صلاتهم خاشعون» ظاهرا وباطنا، والخشوع فى الظاهر انتكاس الرأس والنظر إلى موضع السجود وإلى مابين يديه وترك الالتفات والطمانينة فى الأركان ونحو ذلك، والخشوع فى الباطن سكون النفس عن الخواطر والهواجس الدنيوية بالكلية أو ترك الاسترسال معها وحضور القلب لمعانى القراءة والأذكار ومراقبة السر بترك الالتفات إلى المكونات واستغراق الروح فى بحر المحبة، والخشوع شرط لصحة الصلاة عند بعض الخواص نقل الغزالى عن أبى طالب المكى عن بشر الحافى من لم يخشع فسدت صلاته وهو قول لبعض الفقهاء وتفصيله فى كتبهم، ولاخلاف فى أنه لا ثواب فى قول أو فعل من أقوال أو أفعال الصلاة أدى مع الغفلة؛ وما أقبح مصل يقول (الحمد لله رب العالمين) وهو غافل عن الرب جل شأنه متوجه بشراشره إلى الدرهم والدينار ثم يقول (إياك نعبد وإياك نستعين) وليس فى قلبه وفكره غيرهما، ونحو هذا كثير، ومن هنا قال الحسن: كل صلاة لا يحضر فيها القلب فهى إلى العقوبة أسرع *

وقد ذكروا أن الصلاة معراج المؤمن أفترى مثل صلاة هذا تصلح لذلك حاش لله تعالى من زعم ذلك فقد افترى (والذين هم عن اللغو معرضون) قال بعضهم: اللغو كل مايشغل عن الحق عز وجل *

وقال أبو عثمان: كل شىء فيه للنفس حظ فهو لغو، وقال أبو بكر بن طاهر: كل ماسوى الله تعالى فهو لغو (والذين هم للزكاة فاعلون) هى تزكية النفس عن الأخلاق الذميمة (والذين هم لفروجهم حافظون إلا على أزواجهم أو ماملكت أيمانهم فانهم غير ملومين) إشارة إلى استيلائهم على القوة الشهوية فلا يتجاوزون فيها ماحد لهم، وقيل: الاشارة فيه إلى حفظ الأسرار أى والذين هم ساترون لما يقبح كشفه من الأسرار عن الأغيار إلا على أقرانهم ومن ازدوج معهم أو على مريديهم الذين هم كالعبيد لهم «والذين هم لأماناتهم»*

قال محمد بن الفضل: سائر جوارحهم «وعهدهم» الميثاق الأزلى «راعون» فهم حسنو الأفعال والأقوال والاعتقادات «والذين هم على صلاتهم يحافظون» فيؤدونها بشرائطها ولا يفعلون فيها وبعدها مايضيعها كالرياء والعجب «ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين» قيل المخلوق من ذلك هو الهيكل المحسوس وأما الروح فهى مخلوقة من نور إلهى يعز على العقول إدراك حقيقته، وفى قوله سبحانه «ثم أنشأناه خلقا آخر فتبارك الله أحسن الخالقين» إشارة إلى نفخ تلك الروح المخلوقة من ذلك النور وهى الحقيقة الآدمية المرادة فى قوله ﷺ «خلق الله تعالى آدم على صورته» أى على صفته سبحانه من كونه حيا عالما مريداً قادرا إلى غير ذلك من الصفات «ولقد خلقنا فوقكم سبع طرائق وما كنا عن الخلق غافلين» إشارة إلى مراتب النفس التى بعضها فوق بعض وكل مرتبة سفلى منها تحجب العليا أو إشارة إلى حجب الحواس الخمس الظاهرة وحاستى الوهم والخيال، وقيل غير ذلك «وأنزلنا من السماء» قيل أى سماء العناية «ماء» أى ماء الرحمة «بقدر» أى بمقدار استعداد السالك «فاسكناه فى الأرض» أى أرض وجوده «فأنشأنا لكم به جنات من نخيل» أى نخيل المعارف (وأعناب) أى أعناب الكشوف، وقيل النخيل إشارة إلى علوم الشريعة والأعناب إشارة إلى علوم الطريقة «لكم فيها فواكه كثيرة» هى ما كان منها زائدا على الواجب «ومنها تأكلون» إشارة إلى ما كان واجبا لا يتم قوام الشريعة والطريقة بدونه «وشجرة تخرج من طور سيناء» اشارة إلى النور الذى يشرق من طور القلب بواسطة ماحصل له من

التجلي الالهي «تنبت بالدهن وصبغ للآكلين» أى تنبت بالجامع لهذين الوصفين وهو الاستعداد، والآكلين إشارة إلى المتغذين بأطعمة المعارف «ادفع بالتى هى أحسن السيئة» فيـــه من الأمر بمكارم الأخلاق مافيه «وقل رب اغفر وارحم وأنت خير الراحمين» فيه إشارة إلى أنه لا ينبغى الاغترار بالأعمال وارشاد إلى التشبث برحمة الملك المتعال، نسأل الله تعالى أن يوفقنا لطاعته ويغفر لنا ماارتكبناه من مخالفته ويتفضل علينا بأعظم مما نؤمله من رحمته كرامة لنبيه الكريم وحبيبه الذى هو بالمؤمنين رؤف رحيم صلى الله تعالى عليه وعلى آله وصحبه وسلم وشرف وعظم وكرم ﻫ

## ﴿سورة النور ٢٤﴾

مدنية كما أخرج ابن مردويه عن ابن عباس . وابن الزبير رضى الله تعالى عنهم ، وحكى أبو حيان الاجماع على مدنيتها ولم يستثن الكثير من آيها شيئا ، وعن القرطبي أن آية «ياأيها الذين آمنوا ليستأذنكم» الخ مكية ، وهى اثنتان وستون آية ، وقيل أربع وستون آية ، ووجه اتصالها بسورة المؤمنين أنه سبحانه لما قال فيها (والذين هم لفروجهم حافظون» ذكر فى هذه أحكام من لم يحفظ فرجه من الزانية والزانى وما اتصل بذلك من شأن القذف وقصة الافك والأمر بغض البصر الذى هو داعية الزنا والاستئذان الذى انما جعل من أجل النظر وأمر فيها بالانكاح حفظا للفرج وأمر من لم يقدر على النكاح بالاستعفاف ونهى عن اكراه الفتيات على الزنا ﻫ

وقال الطبرسى فى ذلك : إنه تعالى لما ذكر فيما تقدم أنه لم يخلق الخلق للعبث بل للامر والنهى ذكر جل وعلا ههنا جملة من الأوامر والنواهى ولعل الأول أولى . وجاء عن مجاهد قال : «قال رسول الله ﷺ علموا رجالكم سورة المائدة وعلموا نساءكم سورة النور» وعن حارثة بن مضرب رضى الله تعالى عنه قال : كتب الينا عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه أن تعلموا سورة النساء والأحزاب والنور *

﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ ۞ سُورَةٌ﴾ خبر مبتدأ محذوف أى هذه سورة وأشير اليها بهذه تنزيلا لها منزلة الحاضر المشاهد ، وقوله تعالى ﴿أَنْزَلْنَاهَا﴾ مع ماعطف عليه صفات لها مؤكدة لما أفاده التنكير من الفخامة من حيث الذات بالفخامة من حيث الصفات على ماذكره شيخ الاسلام ، والقول بجواز أن تكون للتخصيص احترازا عما هو قائم بذاته تعالى ليس بشىء أصلا كما لا يخفى *

وجوز أن تكون «سورة» مبتدأ محذوف الخبر أى مما يتلى عليكم أو فيما أوحينا اليك سورة أنزلناها الخ ، وذكر بعضهم أنه قصد من هذه الجملة الامتنان والمدح والترغيب لافائدة الخبر ولالازمها وهو كون المخبر عالما بالحكم للعلم بكل ذلك ، والكلام فيما اذا قصد به مثل هذا انشاء على مااختاره فى الكشف وهو ظاهر قول الامام المرزوقى فى قوله : قومى هموا قتلوا أميم أخى * هذا الكلام تحزن وتفجع وليس باخبار ، واختار آخرون أن الجملة خبرية مراد بها معناها الا أنها انما أوردت لغرض سوى افادة الحكم أو لازمه واليه ذهب السالكوتى ، وأول كلام المرزوقى بأن المراد بالاخبار فيه الاعلام ، وتحقيق ذلك فى موضعه . واعترض شيخ الاسلام هذا الوجه بما بحث فيه ﻫ

وجوز ابن عطية أن تكون «سورة» مبتدأ والخبر قوله تعالى «الزانية والزانى» الخ وفيه من البعد

مافيه والوجه الوجيه هو الأول، وعندى فى أمثال هذه الجمل أن الاثبات فيها متوجه الى القيد ، وقد ذكر ذلك الشيخ عبد القاهر وهو هنا انزالها وفرضها ، وانزال آيات بينات فيها لأجل أن يتذكر المخاطبون أو مرجوا تذكرهم فتامل *

وقرأ عمر بن عبد العزيز .ومجاهد . وعيسى بن عمر الثقفى البصرى . وعيسى بن عمر الهمدانى الكوفى. وابن أبى عبلة . وأبو حيوة . ومحبوب عن أبى عمرو . وأم الدرداء ( سورة ) بالنصب على أنها مفعول فعل محذوف أى اتل ، وقدر بعضهم اتلوا بضمير الجمع لأن الخطابات الآتية بعده كذلك وليس بلازم لأن الفعل متضمن معنى القول فيكون الكلام حينئذ نظير قوله تعالى ( قل أطيعوا الله ) ولا شك فى جوازه *

وجوز الزمخشرى أن تكون نصبا على الاغراء أى دونك سورة ، ورده أبو حيان بأنه لا يجوز حذف أداة الاغراء لضعفها فى العمل لما أن عملها بالحمل على الفعل ، وكلام ابن مالك يقتضى جوازه وزعم إنه مذهب سيبويه وفيه بحث ، وجوز غير واحد كون ذلك من باب الاشتغال وهو ظاهر على مذهب من لا يشترط فى المنصوب على الاشتغال صحة الرفع على الابتداء وأما على مذهب من يشترط ذلك فغير ظاهر لأن (سورة) نكرة لامسوغ لها فلا يجوز رفعها على الابتداء ، ولعل من يشترط ذلك ويقول بالنصب على الاشتغال هنا يجعل النكرة موصوفة بما يدل عليه التنوين كأنه قيل : سورة عظيمة كما قيل فى شر أهرذا ناب *

وقال الفراء : نصب (سورة) على أنها حال من ضمير النصب فى (انزلناها ) والحال من الضمير يجوز أن يتقدم عليه انتهى، ولعل الضمير على هذا للاحكام المفهومة من الكلام فكأنه قيل: أنزلنا الاحكام سورة أى فى حال كونها سورة من سور القرآن وإلى هذا ذهب فى البحر، وربما يقال: يجوز أن يكون الضمير للسورة الموجودة فى العلم من غير ملاحظة تقييدها بوصف، و«سورة» المذكورة موصوفة بما يدل عليه تنوينها فكأنه قيل: أنزلنا السورة حال كونها سورة عظيمة ، ولايخفى أن كل ذلك تكلف لا داعى اليه مع وجود الوجه الذى لاغبار عليه ، وقوله تعالى : ﴿ وَفَرَضْنَاهَا ﴾ إما على تقدير مضاف أى فرضنا أحكامها وإما على اعتبار المجاز فى الاسناد حيث أسند ما للمدلول للدال للملابسة بينهما تشبه الظرفية، ويحتمل على بعد أن يكون فى الكلام استخدام بأن يراد بسورة معناها الحقيقى وبضميرها معناها المجازى أعنى الاحكام المدلول عليها بها ، والفرض فى الأصل قطع الشيء الصلب والتأثير فيه ، والمراد به هنا الايجاب على أتم وجه فكأنه قيل : أوجبنا مافيها من الاحكام إيجابا قطعيا وفى ذكر ذلك براعة استهلال على ما قيل *

وقرأ عبد الله . وعمر بن عبدالعزيز . ومجاهد . وقتادة . وأبو عمرو . وابن كثير ( وفرضناها) بتشديد الراء لتأكيد الايجاب ، والاشارة إلى زيادة لزومه أو لتعدد الفرائض وكثرتها أو لكثرة المفروض عليهم من السلف والخلف. وفى الحواشى الشهابية قد فسر (فرضناها) بفصلناها ويجرى فيه ما ذكر أيضا ﴿ وَأَنْزَلْنَا فِيهَا ﴾ أى فى هذه السورة ﴿ ءَايَاتٍ بَيِّنَاتٍ ﴾ يحتمل أن يراد بها الآيات التى نيطت بها الاحكام المفروضة وأمر الظرفية عليه ظاهر ، ومعنى كونها بينات وضوح دلالتها على أحكامها لا على معانيها مطلقا لأنها أسوة لأكثر الآيات فى ذلك ، وتكرير ( أنزلنا ) مع استلزام انزال السورة انزالها إبراز كمال العناية بشأنها ، ويحتمل أن يراد بها جميع آيات السورة والظرفية حينئذ باعتبار اشتمال الكل على كل واحد من أجزائه ، ومعنى كونها بينات أنها

لاأشكال فيها يحوج إلى تأويل كبعض الآيات ، وتكرير (أنزلنا) مع ظهور أن انزال جميع الآيات عين انزال السورة لاستقلالها بعنوان رائق داع إلى تخصيص انزالها بالذكر ابانة لخطرها ورفعا لمحلها كقوله تعالى (ونجيناهم من عذاب غليظ) بعد قوله سبحانه (نجينا هودا والذين آمنوا معه برحمة منا) والاحتمال الأول أظهر ، وقال الامام : إنه تعالى ذكر فى أول السورة أنواعا من الاحكام والحدود وفى آخرها دلائل التوحيد فقوله تعالى (فرضناها) إشارة إلى الاحكام المبينة أولا ، وقوله سبحانه (وأنزلنا فيها آيات بينات) إشارة إلى مابين من دلائل التوحيد ويؤيده قوله عز وجل : ﴿ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ١ ﴾ فان الاحكام لم تكن معلومة حتى يتذكرونها انتهى ، وهو عندى وجه حسن ، نعم قيل فيما ذكره من التأييد نظر إذ لمن ذهب إلى الاحتمال الأول أن يقول : المراد من التذكر غايته وهو اتقاء المحارم بالعمل بموجب تلك الآيات ، ولقائل أن يقول : إن هذا محوج إلى ارتكاب المجاز فى التذكر دون ما ذكره الامام فان التذكر عليه على معناه المتبادر ويكفى هذا القدر فى كونه مؤيداً ، وأصل (تذكرون) تتذكرون حذف أحدى التاءين وقرىء بادغام الثانية منهما فى الذال ﴿ الزَّانِيَةُ وَالزَّانِى ﴾ شروع فى تفصيل الاحكام التى أشير اليها أولا ، ورفع « الزانية » على أنها خبر مبتدأ محذوف والكلام على حذف مضاف وإقامة المضاف اليه مقامه والأصل مما يتلى عليكم أو فى الفرائض أى المشار اليها فى قوله تعالى « وفرضناها » حكم الزانية والزانى ، والفاء فى قوله تعالى : ﴿ فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ ﴾ سببية وقيل سيف خطيب ، وذهب الفراء . والمبرد . والزجاج إلى أن الخبر جملة «فاجلدوا» الخ ، والفاء فى المشهور لتضمن المبتدأ معنى الشرط إذ اللام فيه وفيما عطف عليه موصولة أى التى زنت والذى زنى فاجلدوا الخ ، وبعضهم يجوز دخول الفاء فى الخبر إذا كان فى المبتدأ معنى يستحق به أن يترتب عليه الخبر وإن لم يكن هناك موصول كما فى قوله :
* وقائلة خولان فانكح فتاتهم * فان هذه القبيلة مشهورة بالشرف والحسن شهرة حاتم بالسخاء وعنترة بالشجاعة وذلك معنى يستحق به أن يترتب عليه الأمر بالنكاح وعلى هذا يقوى أمر دخول الفاء هنا كما لايخفى ، وقال العلامة القطب : جىء بالفاء لوقوع المبتدأ بعد أما تقديرا أى أما الزانية والزانى فاجلدوا الخ ، ونقل عن الاخفش أنها سيف خطيب ، والداعى لسيبويه على ماذهب اليه مايفهم من الكتاب كما قيل من أن النهج المألوف فى كلام العرب إذا أريد بيان معنى وتفصيله اعتناء بشأنه أن يذكر قبله ما هو عنوان وترجمة له وهذا لا يكون إلا بان يبنى على جملتين فما ذهب اليه فى الآية أولى لذلك مما ذهب اليه غيره ، وأيضا هو سالم من وقوع الانشاء خبراً والدغدغة التى فيه ، وأمر الفاء عليه ظاهر لايحتاج إلى تكلف ، وقال أبو حيان : سبب الخلاف أن سيبويه والخليل يشترطان فى دخول الفاء الخبر كون المبتدأ موصولا بما يقبل مباشرة اداة الشرط وغيرهما لا يشترط ذلك *

وقرأ عبد الله « والزان بلاياء » تخفيفا . وقرأ عيسى الثقفى . ويحيى بن يعمر . وعمرو بن فائد . وأبو جعفر . وشيبة . وأبو السمال . ورويس « الزانية والزانى » بنصبهما على إضمار فعل يفسره الظاهر ، والفاء على ماقال ابن جنى لان ما آل المعنى إلى الشرط والامر فى الجواب يقترن بها فيجوز زيدا فاضرب به لذلك ولا يجوز زيدا فضربته بالفاء لانها لا تدخل فى جواب الشرط إذا كان ماضيا *

والمراد هنا على مافى بعض شروح الكشاف إن أردتم معرفة حكم الزانية والزانى فاجلدوا الخ ، وقيل : إن جلدتم الزانية والزانى فاجلدوا الخ وهو لا يدل على الوجوب المراد ، وقيل دخلت الفاء لأن حق المفسر

أن يذكر عقب المفسر كالتفصيل بعد الاجمال فى قوله تعالى (فتوبوا إلى بارئكم فاقتلوا أنفسكم) ويجوز أن تكون عاطفة والمراد جلد بعد جلد وذلك لاينافى كونه مفسرا للمعطوف عليه لأنه باعتبار الاتحاد النوعى انتهى ه

وأنت تعلم أنه لم يعهد العطف بالفاء فيما اتحد فيه لفظ المفسر والمفسر وقد نصوا على عدم جواز زيدا فضربته بالاتفاق فلو ساغ العطف فيما ذكر لجاز هذا على معنى ضرب بعد ضرب ، على أن كون المراد فيما نحن فيه جلد بعد جلد مما لا يخفى ما فيه فالظاهر ما نقل عن ابن جنى ، والمشهور أن سيبويه والخليل يفضلان قراءة النصب لمكان الأمر ، وغيرهما من البصريين والكوفيين يفضلون الرفع لأنه كالاجماع فى القراءة وهو أقوى فى العربية لأن المعنى عليه من زنى فاجلدوه كذا قال الزجاج ، وقال الخفاجى بعد نقله كلام سيبويه فى هذا المقام : ليس فى كلام سيبويه شىء مما يدل على التفضيل كما سمعت بل يفهم منه أن الرفع فى نحو ذلك أفصح وأبلغ من النصب من جهة المعنى وأفصح من الرفع على أن الكلام جملة واحدة من جهة المعنى واللفظ معا فليراجع وليتأمل . والجلد ضرب الجلد وقد اطرد صوغ فعل المفتوح العين الثلاثى من أسماء الأعيان فيقال رأسه وظهره وبطنه إذا ضرب رأسه وظهره وبطنه ، وجوز الراغب أن يكون معنى جلده ضربه بالجلد نحو عصاه ضربه بالعصا ، والمراد هنا المعنى الأول فان الاخبار قد دلت على أن الزانية والزانى يضربان بسوط لا عقدة عليه ولا فرع له ، وقيل : إن كون الجلد بسوط كذلك كان فى زمن عمر رضى الله تعالى عنه باجماع الصحابة وأما قبله فكان تارة باليد وتارة بالنعل وتاره بالجريدة الرطبة وتارة بالعصا ، ثم الظاهر من ضرب الجلد أعم من أن يكون بلا واسطة أو بواسطة ، وزعم بعضهم وليس بشىء أن الظاهر أن يكون بلا واسطة وأنه ربما يستأنس به لما ذهب اليه أصحابنا وبه قال مالك من أنه ينزع عن الزانى عند الجلد ثيابه الا الازار فانه لا ينزع لستر عورته به ، وعن الشافعى ، واحمد أنه يترك عليه قميص أو قميصان ، وروى عبد الرزاق بسنده عن على كرم الله تعالى وجهه أنه أتى برجل فى حد فضربه وعليه كساء قسطلانى ، وعن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه لايحل فى هذه الأمة تجريد ولامد ، وأما الامرأة فلا ينزع عنها ثيابها عندنا الا الفرو والحشو ووجهه ظاهر *

وفى بعض الأخبار ما يدل على أن الرجل والمرأة فى عدم نزع الثياب إلا الفرو والحشو سواء ، وكأن من لا يقول بنزع الثياب يقول : إن الجلد فى العرف الضرب مطلقا وليس خاصا بضرب الجلد بلا واسطة ، نعم ربما يقال : إن فى اختياره على الضرب إشارة إلى أن المراد ضرب يؤلم الجلد وكأنه لهذا قيل ينزع الفرو والحشو فان الضرب فى الاغلب لا يؤلم جلد من عليه واحد منهما ، وينبغى أن لا يكون الضرب مبرحا لأن الاهلاك غير مطلوب ، ومن هنا قالوا : إذا كان من وجب عليه الحد ضعيف الخلقة فخيف عليه الهلاك يجلد جلدا ضعيفا يحتمله ، وكذا قالوا : يفرق الضرب على أعضاء المحدود لأن جمعه فى عضو قد يفسده وربما يفضى إلى الهلاك ، وينبغى أن يتقى الوجه والمذاكير لما روى موقوفا على على كرم الله تعالى وجهه أنه أتى برجل سكران أو فى حد فقال : اضرب واعط كل عضو حقه واتق الوجه والمذاكير ، وكذا الرأس لأنه مجمع الحواس الباطنة فربما يفسد وهو اهلاك معنى ، وكان أبو يوسف يقول باتقائه ثم رجع وقال يضرب ضربة واحدة ، وروى عنه أنه استثنى البطن والصدر وفيه نظر إلا أن يقال : كان الضرب فى زمانه

كالضرب الذي يفعله ظلمة زماننا وحينئذ ينبغي أن يقول باستثناء الرأس قطعا ، وعن مالك أنه خص الظهر وما يليه بالجلد لما صح من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم لهلال بن أمية « البينة والا فحد في ظهرك» وأجيب بأن المراد بالظهر فيه نفسه أي فحد ثابت عليك بدليل ما ثبت عن كبار الصحابة من عمر . وعلي . وابن مسعود رضي الله تعالى عنهم، وقوله عليه الصلاة والسلام : « إذا ضرب أحدكم فليتق الوجه » فانه في نحو الحد فما سواه داخل في الضرب ، ثم خص منه الفرج بدليل الاجماع ، وعن محمد في التعزير ضرب الظهر وفي الحدود ضرب الاعضاء ، ثم هذا الضرب يكون للرجل قائما غير ممدود والمرأة قاعدة وجاء ذلك عن علي كرم الله تعالى وجهه ، وكأن وجهه أن مبنى الحد على التشهير زجرا للعامة عن مثله والقيام أبلغ فيه ، والمرأة مبني أمرها على الستر فيكتفى بتشهير الحد فقط من غير زيادة ، وان امتنع الرجل ولم يقف أو لم يصبر فلا بأس بربطه على أسطوانة أو امساك أحد له ، والمراد من العدد المفروض في جلد كل واحد منهما أعني مائة جلدة ما يقال له مائة جلدة بوجه من الوجوه وإن لم تتعين الأولى والثانية والثالثة وهكذا إلى تمام المائة فلو ضربه مائة رجل بمائة سوط دفعة واحدة كفى في الحد بل قالوا : جاز أن تجمع الاسواط فيضرب مرة واحدة بحيث يصيبه كل واحد منها وروى عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه ضرب في حد بسوط له طرفان أربعين ضربة فحسب كل ضربة بضربتين ، وقدمت الزانية على الزاني مع ان العادة تقديم الزاني عليها لأنها هي الأصل إذ الباعثة فيها أقوى ولولا تمكينها لم يزن ، واشتقاقهما من الزنا وهو مقصور في اللغة الفصحى وهي لغة أهل الحجاز وقد يمد في لغة أهل نجد وعليها قال الفرزدق :

أبا طاهر من يزن يعرف زناؤه ومن يشرب الخرطوم يصبح مسكراً

والزنا في عرف اللغة والشرع على ماقيل وطء الرجل المرأة في القبل في غير الملك وشبهة الملك ، وفيه أنه يرد عليه زنى المرأة فانه زنى ولا يصدق عليه التعريف ، وماقيل في الجواب عنه: إنه فعل الوطيء أمر مشترك بين الرجل والمرأة فاذا وجد بينهما يتصف كل منهما به وتسمى هي واطئة ولذا سماها سبحانه وتعالى زانية لايخفى مافيه مع أن في التعريف مالا يصلحه هذا الجواب لو كان صحيحا . والحق أن زناها لغة تمكينها من زنى الرجل بها وأنه إذا أريد تعريف الزنا المراد في الآية بحيث يشمل زناها فلا بد من زيادة التمكين بالنسبة اليها بل زيادته بالنسبة إلى كل منهما وأن يقال : هو إدخال المكلف الطائع قدر حشفته قبل مشتهاة حالا أو ماضيا بلا ملك أو شبهة أو تمكينه من ذلك أو تمكينها في دار الاسلام ليصدق على مالو كان مستلقيا فقعدت على ذكره فتركها حتى أدخلته فانهما يحدان في هذه الصورة وليس الموجود منه سوى التمكين ، ويعلم من هذا التعريف أنه لاحد على الصبي . والمجنون . ومن أكرهه السلطان ، ولا على من أولج في دبر أو في فرج صغيرة غير مشتهاة أو ميتة أو بهيمة بخلاف من أولج في فرج عجوز، ولا على من زنى في دار الحرب ، ولا على من زنى مع شبهة ، وفي بعض ماذكر كلام يطلب من كتب الفقه ، والحكم عام فيمن زنى وهو محصن وفي غيره لكن نسخ في حق المحصن قطعاً فان الحكم في حقه الرجم ، ويكفينا في تعيين الناسخ القطع بأمره صلى الله تعالى عليه وسلم بالرجم وفعله في زمانه عليه الصلاة والسلام مرات فيكون من نسخ الكتاب بالسنة القطعية.

وقد اجمع الصحابة رضي الله تعالى عنهم ومن تقدم من السلف وعلماء الأمة وأئمة المسلمين على أن المحصن يرجم بالحجارة حتى يموت ، وإنكار الخوارج ذلك باطل لأنهم إن أنكروا حجية اجماع الصحابة رضي

الله تعالى عنهم فجهل مركب ، وإن أنكروا وقوعه من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لإنكارهم حجية خبر الواحد فهو بعد بطلانه بالدليل ليس مما نحن فيه لأن ثبوت الرجم منه عليه الصلاة والسلام متواتر المعنى كشجاعة على كرم الله تعالى وجهه وجود حاتم، والآحاد فى تفاصيل صوره وخصوصياته وهم كسائر المسلمين يوجبون العمل بالمتواتر معنى كالمتواتر لفظا إلا أن انحرافهم عن الصحابة والمسلمين وترك التردد إلى علماء المسلمين والرواة أوقعهم فى جهالات كثيرة لخفاء السمع عنهم والشهرة ؛ ولذا حين عابوا على عمر ابن عبد العزيز فى القول بالرجم من كونه ليس فى كتاب الله تعالى ألزمهم باعداد الركعات ومقادير الزكوات فقالوا : ذلك من فعله صلى الله تعالى عليه وسلم والمسلمين فقال لهم : وهذا أيضا كذلك ، وقد كوشف بهم عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه وكاشف بهم حيث قال كما روى البخارى : خشيت أن يطول بالناس زمان حتى يقول قائل : لا نجد الرجم فى كتاب الله تعالى عز وجل فيضلوا بترك فريضة أنزلها الله عز وجل ألا وان الرجم حق على من زنى وقد أحصن إذا قامت البينة أو كان الحبل أو الاعتراف ، وروى أبوداود أنه رضى الله تعالى عنه خطب وقال : «إن الله عز وجل بعث محمداً صلى الله تعالى عليه وسلم بالحق وأنزل عليه كتابا فكان فيما أنزل عليه آية الرجم يعنى بها قوله تعالى : (الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله والله عزيز حكيم ) فقرأناها ووعيناها إلى أن قال وإنى خشيت أن يطول بالناس زمان فيقول قائل : لانجد الرجم » الحديث بطرقه ، وقال : لولا أن يقال : إن عمر زاد فى الكتاب لكتبتها على حاشية المصحف الشريف . ومن الناس من ذهب إلى أن الناسخ الآية المنسوخة التى ذكرها عمر رضى الله تعالى عنه.

وقال العلامة ابن الهمام : إن كون الناسخ السنة القطعية أولى من كون الناسخ ماذكر من الآية لعدم القطع بثبوتها قرآنا ، ثم نسخ تلاوتها وإن ذكرها عمر رضى الله تعالى عنه وسكت الناس فان كون الاجماع السكوتى حجة مختلف فيه وبتقدير حجيته لانقطع بأن جميع المجتهدين من الصحابة رضى الله تعالى عنهم كانوا إذ ذاك حضوراً ثم لاشك فى أن الطريق فى ذلك إلى عمر رضى الله تعالى عنه ظنى ولهذا والله تعالى أعلم قال على كرم الله تعالى وجهه حين جلد شراحة ثم رجمها : جلدتها بكتاب الله تعالى ورجمتها بسنة رسول الله ﷺ ولم يعلل الرجم بالقرآن المنسوخ التلاوة ، ويعلم من قوله المذكور كرم الله تعالى وجهه أنه قائل بعدم نسخ عموم الآية فيكون رأيه أن الرجم حكم زائد فى حق المحصن ثبت بالسنة وبذلك قال أهل الظاهر وهورواية عن أحمد ، واستدلوا على ذلك بما رواه ابو داود من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم «الثيب بالثيب جلد مائة ورمى الحجارة» وفى رواية غيره « ورجم بالحجارة» وعند الحنفية لايجمع بين الرجم والجلد فى المحصن وهو قول مالك . والشافعى ورواية أخرى عن أحمد لأن الجلد يعرى عن المقصود الذى شرع الحد له وهو الانزجار أو قصده إذا كان القتل لاحقاله ، والعمدة فى استدلالهم على ذلك أنه ﷺ لم يجمع بينهما قطعاً ، فقد تظافرت الطرق أنه ﷺ بعد سؤاله ماعزا عن الاحصان وتلقينه الرجوع لم يزد على الأمر بالرجم فقال : اذهبوا به فارجموه ، وقال أيضا عليه الصلاة والسلام «اغديا أنيس إلى امرأة هذا فان اعترفت بذلك فارجمها» ولم يقل فاجلدها ثم ارجمها ، وجاء فى باقى الحديث الشريف « فاعترفت فأمر بها ﷺ فرجمت » وقد تكرر الرجم فى زمانه ﷺ ولم يرو أحد أنه جمع بينه وبين الجلد فقطعنا بأنه لم يكن إلا الرجم فوجب كون الخبر السابق منسوخا وإن لم يعلم خصوص الناسخ ، وأجيب عما فعل على كرم الله تعالى وجهه من الجمع بانه رأى

لا يقاوم ما ذكر من القطع عن رسول الله ﷺ وكذا لا يقاوم إجماع الصحابة رضي الله تعالى عنهم ، ويحتمل أن يقال : إنه كرم الله تعالى وجهه لم يثبت عنده الاحصان إلا بعد الجلد وهو بعيد جداً كما يظهر من الرجوع إلى القصة والله تعالى أعلم ، وإحصان الرجم يتحقق باشياء نظمها بعضهم فقال .

شروط (١) احصان أتت ستة ... تخذها عن النص مستفهما
بلوغ وعقـــل وحرية ... ورابعهـا كونه مسلمـا
وعقد صحيح ووطء مباح ... متى اختل شرط فلن يرجما

وزاد غير واحد كون واحـد من الزوجين مساويا الآخر في شرائط الاحصان وقت الاصـابة بحكم النكاح فلو تزوج الحر المسلم البالغ العاقل أمة أو صبية أو مجنونة أو كتابية ودخل بها لا يصير محصنا بهذا الدخول حتى لو زنى من بعد لا يرجم ، وكذا لو تزوجت الحرة البالغة العاقلة المسلمة من عبد أو مجنون أو صبي ودخل بها لا تصير محصنة فلا ترجم لو زنت بعد *

وذكر ابن الكمال شرطا آخر وهو أن لا يبطل احصانهما بالارتداد فلو ارتدا والعياذ بالله تعالى ثم أسلما لم يعد إلا بالدخول بعده ولو بطل بجنون أو عته عاد بالافاقة ، وقيل بالوطء بعده . والشافعي لا يشترط المساواة في شرائط الاحصان وقت الاصابة فلا رجم عنده في المسئلتين السابقتين ، وكذا لا يشترط الاسلام فلو زنى الذمي الثيب الحر يجلد عندنا ويرجم عنده وهو رواية عن أبي يوسف وبه قال أحمد ، وقول مالك كقولنا *

واستدل المخالف بما في الصحيحين من حديث عبد الله بن عمر رضي الله تعالى عنهما أن اليهود جاؤا إلى رسول الله ﷺ فذكروا له أن امرأة منهم ورجلا زنيا فقال رسول الله ﷺ : ماتجدون في التوراة في شأن الرجم؟ فقالوا نفضحهم ويجلدون فقال عبدالله بن سلام : كذبتم فيما زعمتم إن فيهـا الرجم فأتوا بالتوراة فسردوها فوضع أحدهم يعني عبدالله بن صوريا يده على آية الرجم وقرأ ماقبلها ومابعدها فقال له عبدالله بن سلام : ارفع يدك فرفع يده فاذا آية الرجم فقالوا : صدق يامحمد فأمر بهما النبي ﷺ فرجما *

ودليلنا ما رواه إسحق بن راهويه في مسنده قال : أخبرنا عبدالعزيز بن محمد حدثنا عبيدالله عن نافع عن ابن عمر عن النبي ﷺ قال : « من أشرك بالله فليس بمحصن » وقد رفع هذا الخبر كما قال اسحق مرة ووقف أخرى ، ورواه الدارقطني في سننه وقال : لم يرفعه غير راهويه بن راهويه ، ويقال : انه رجع عن ذلك والصواب أنه موقوف اهـ . وفي العناية أن لفظ اسحق كما تراه ليس فيه رجوع وإنما ذكر عن الراوي أنه مرة رفعـه ومرة أخرجه مخرج الفتوى ولم يرفعه ولاشك في أن مثله بعد صحة الطريق اليه محكوم برفعه على ماهو المختار في علم الحديث من أنه إذا تعارض الرفع والوقف حكم بالرفع وبعد ذلك إذا خرج من طرق فيها ضعف لا يضر *

وأجاب بعض أجلة أصحابنا بانه كان الرجم مشروعا بدون اشتراط الاسلام حين رجم ﷺ الرجـل والمرأة اليهوديين وذلك بما أنزله الله تعالى اليه عليه الصلاة والسلام ، وسؤاله ﷺ اليهود عما يجدونه في التوراة في شأنه ليس لأن يعلم حكمه من ذلك *

والقول بانه عليه الصلاة والسلام كان أول ماقدم المدينة مأموراً بالحكم بما في التوراة ممنوع بل ليس ذلك إلا ليبكتهم بترك الحـكم بما أنزل الله تعالى عليهم فلما حصل الغرض حكم ﷺ برجمهما بشرعـه الموافق

(١) قوله : شروط إحصان كذا بالأصل وهو غير متزن ولعله هكذا ـــ شروط حصان

لشرعهم وإذا علم أن الرجم كان ثابتا فى شرعنا حال رجمها بلا اشتراط الاسلام . وقد ثبت حديث ابن عمر رضى الله تعالى عنهما المفيد لاشتراط الاسلام وليس تاريخ يعرف به تقدم اشتراط الاسلام على عدم اشتراطه أو تأخره عنه حصل التعارض بين فعله ﷺ رجم اليهوديين وقوله المذكور فيطلب الترجيح. وقد قالوا: إذا تعارض القول والفعل ولم يعلم المتقدم من المتأخر يقدم القول على الفعل ، وفيه وجه آخر وهو أن تقديم هذا القول موجب لدرء الحد وتقديم ذلك الفعل يوجب الاحتياط فى ايجاب الحد والأولى فى الحدود ترجيح الرافع عند التعارض *

ولا يخفى أن كل مترجح فهو محكوم بتأخره اجتهادا فيكون المعول عليه فى الحكم حديث ابن عمر رضى الله تعالى عنهما ، وقول المخالف : ان المراد بالمحصن فيه المحصن الذى يقتص له من المسلم خلاف الظاهر لأن أكثر استعمال الاحصان فى احصان الرجم *

ورد بعضهم بالآية على القائلين : إن حد زنا البكر بالبكر جلد مائة وتغريب سنة وهم الامام الشافعى والامام أحمد . والثورى . والحسن بن صالح ، ووجه الرد أن قوله تعالى ( الزانية والزانى ) الخ شروع فى بيان حكم الزنا ما هو فكان المذكور تمام حكمه والا كان تجهيلا لا بيانا وتفصيلا اذ يفهم منه أنه تمام وليس بتمام فى الواقع فكان مع الشروع فى البيان أبعد من البيان لانه أوقع فى الجهل المركب وقبله كان الجهل بسيطا فيفهم بمقتضى ذلك أن حد الزانية والزانى ليس الا الجلد ، وأخصر من هذا أن المقام مقام البيان فالسكوت فيه يفيد الحصر ، وقال المخالف : لو سلمنا الدلالة على الحصر وأن المذكور تمام الحكم ليكون المعنى ان حد كل ليس إلا الجلد فذلك منسوخ بما صح من رواية عبادة بن الصامت عنه ﷺ « البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام » وأجيب بأنه بعد التسليم لا تصح دعوى النسخ بما ذكر لأنه خبر الواحد وعندنا لا يجوز نسخ الكتاب به ، والقول بأن الخبر المذكور قد تلقته الأمة بالقبول لا يجدى نفعا لأنه إن اريد بتلقيه بالقبول اجماعهم على العمل به فممنوع ، فقد صح عن على كرم الله تعالى وجهه أنه لا يقول بتغريبهما وقال: حسبهما من الفتنة أن ينفيا ، وفى رواية كفى بالنفى فتنة ، وان أريد اجماعهم على صحته بمعنى صحة سنده فكثير من اخبار الآحاد كذلك ولم تخرج بذلك عن كونها آحاداً ، على أنه ليس فيه أكثر من كون التغريب واجبا ولا يدل على أنه واجب بطريق الحد بل ما فى صحيح البخارى من قول أبى هريرة: إن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قضى فيمن زنى ولم يحصن بنفى عام وإقامة الحد ظاهر فى أن النفى ليس من الحد لعطفه عليه ، وكونه استعمل الحد فى جزء مسماه وعطف على الجزء الآخر بعيد فجاز كونه تعزيراً لمصلحة ، وقد يغرب الامام لمصلحة يراها فى غير ما ذكر كما صح أن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه غرب نصر بن حجاج الى البصرة بسبب أنه لجماله افتتن بعض النساء به فسمع قائلة يقال : إنها أم الحجاج الثقفى ولذا قال له عبد الملك يوما يا ابن المتمنية تقول *

هل من سبيل إلى خمر فأشربها ... أو هل سبيل إلى نصر بن حجاج
إلى فتى ماجد الاعراق (١) مقتبل ... سهل المحيا كريم غير ملجاج

---

(١) هو الذى لم يظهر فيه أثر كبر انتهى منه

والقول بانه لا يجتمع التعزيز مع الحد لا يخفى مافيه . وادعى الفقيه المرغيناني أن الخبر المذكور منسوخ فان شطره الثاني الدال على الجمع بين الجلد والرجم منسوخ كما علمت ، وفيه انه لا لزوم فيجوز أن تروى جمل نسخ بعضها وبعضها لم ينسخ ، نعم ربما يكون نسخ أحد الشطرين مسهلا لتطارق احتمال نسخ الشطر الآخر فيكون هذا الاحتمال قائما فيما نحن فيه فيضعف عن درجة الآحاد التي لم يتطرق ذلك الاحتمال اليها فيكون أحرى أن لا ينسخ ماأفاده الكتاب من أن الحد هو الجلد لا غير على ماسمعت تقريره فتأمل *

ثم إن التغريب ليس مخصوصا بالرجل عند أولئك الأئمة فقد قالوا : تغرب المرأة مع محرم وأجرته عليها في قول وفي بيت المال في آخر ، ولو امتنع في قول يجبره الإمام وفي اخر لا ، ولو كانت الطريق آمنة ففي تغريبها بلا محرم قولان ، وعند مالك . والأوزاعي إنما ينفى الرجل ولا تنفى المرأة لقوله عليه الصلاة والسلام: «البكر بالبكر» الخ ، وقال غيرهما ممن تقدم : إن الحديث يجب أن يشملها فان أوله «خذوا عني قد جعل الله تعالى لهن سبيلا البكر البكر» الخ وهو نص على أن النفي والجلد سبيل للنساء والبكر يقال : على الأنثى ألا ترى إلى قوله عليه الصلاة والسلام : «البكر تستأذن» ومع قطع النظر عن كل ذلك قد يقال : إن هذا من المواضع التي تثبت الاحكام فيه في النساء بالنصوص المفيدة أياها للرجال بتنقيح المناط ، هذا ثم لا يخفى أن الظاهر من ( الزانية والزاني ) ما يشمل الرقيق وغيره فيكون مقدار الحد في الجميع واحدا لكن قوله تعالى ( فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب ) الآية أخرجت الاماء فان الآية نزلت فيهن ، وكذا أخرجت العبيد إذ لا فرق بين الذكر والأنثى بتنقيح المناط فيرجع في ذلك إلى دلالة النص بناء على أنه لا يشترط في الدلالة أولوية المسكوت بالحكم من المذكور بل المساواة تكفي فيه وقيل تدخل العبيد بطريق التغليب عكس القاعدة وهي تغليب الذكور *

ولا يشترط الاحصان في الرقيق لما روى مسلم . وأبو داود . والنسائي عن علي كرم الله تعالى وجهه قال : «قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أقيموا الحدود على ماملكت أيمانكم من أحصن ومن لم يحصن» وفيه دليل على أن الشرط أعني الاحصان في الآية الدالة على تنصيف الحد لا مفهوم له ، ونقل عن ابن عباس . وطاوس أنه لا حد على الأمة حتى تحصن بزوج ، وفيه اعتبار المفهوم ، ثم هذا الاحصان شرط للجلد لأن الرجم لا يتنصف، وللشافعي في تغريب العبد أقوال : يغرب سنة . يغرب نصف سنة . لا يغرب أصلا والخطاب في قوله تعالى : (فاجلدوا) لأئمة المسلمين ونوابهم *

واختلف في إقامة المولى الحد على عبده فعندنا لا يقيمه إلا باذن الامام ، وقال الشافعي . ومالك . وأحمد يقيمه من غير اذن ، وعن مالك إلا في الأمة المزوجة ، واستثنى الشافعي من المولى الذمي . والمكاتب . والمرأة ، وكذا اختلف في إقامة الخارجي المتغلب الحد فقيل يقيم وقيل لا ، وأدلة الأقوال المذكورة وتحقيق ماهو الحق منها في محله . والظاهر أن إقامة الحد المذكور بعد تحقق الزنا باحدى الطرق المعلومة ، وقال اسحق: إذا وجد رجل وامرأة في ثوب واحد يجلد كل واحد منهما مائة جلدة وروى ذلك عن عمر . وعلي رضي الله تعالى عنهما ، وقال عطاء . والثوري . ومالك . وأحمد: يؤدبان على مذاهبهم في الأدب ﴿ وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ ﴾ تلطف ومعاملة برفق وشفقة ﴿ فِى دِينِ اللَّهِ ﴾ في طاعته وإقامة حده الذي شرعه عزوجل ، والمراد النهي عن

التخفيف فى الجلد بأن يجلدوهما جلدا غير مؤلم أو بأن يكون أقل من مائة جلدة *

وقال أبو مجاز . ومجاهد . وعكرمة . وعطاء : المراد النهي عن إسقاط الحد بنحو شفاعة كأنه قيل : أقيموا عليهما الحد ولابد ، وروى معنى ذلك عن ابن عمر . وابن جبير ، وفى هذا دليل على أنه لا يجوز الشفاعة فى إسقاط الحد ، والظاهر أن المراد عدم جواز ذلك بعد ثبوت سبب الحد عند الحاكم ، وأما قبل الوصول اليه والثبوت فان الشفاعة عند الرافع لمن اتصف بسبب الحد إلى الحاكم ليطلقه قبل الوصول وقبل الثبوت تجوز ، ولم يخصوا ذلك بالزنا لما صح أنه عليه الصلاة والسلام أنكر على حبه أسامة بن زيد حين شفع فى فاطمة بنت الأسود بن عبد الأسد المخزومية السارقة قطيفة ، وقيل حليا فقال له . «أتشفع فى حد من حدود الله تعالى ؟ ثم قام فخطب فقال : أيها الناس إنما ضل من قبلكم انهم كانوا إذا سرق فيهم الشريف تركوه وإذا سرق الضعيف أقاموا عليه الحد وأيم الله تعالى لو أن فاطمة بنت محمد سرقت وحاشاها لقطعت يدها» وكما تحرم الشفاعة يحرم قبولها فعن الزبير بن العوام رضى الله تعالى عنه أنه قال : إذا بلغ الحد إلى الامام فلا عفا الله تعالى عنه إن عفا ، و (بهما) قيل متعلق بمحذوف على البيان أى أعنى بهما ، وقيل بترأفوا محذوفا أى ولا ترأفوا بهما ، ويفهم صنيع أبى البقاء اختيار تعلقه بتأخذ والباء للسببية أى ولا تأخذكم بسببهما رأفة ولم يجوز تعلقه برأفة معللا بأن المصدر لا يتقدم معموله عليه ، وعندى هو متعلق بالمصدر ويتوسع فى الظرف مالا يتوسع فى غيره *

وقد حقق ذلك العلامة سعد الملة والدين فى أول شرح التلخيص بما لا مزيد عليه ، و (فى دين) قيل متعلق بتأخذ وعليه أبو البقاء ، وقيل متعلق بمحذوف وقع صفة لرأفة . وقرأ على كرم الله تعالى وجهه . والسلمى . وابن مقسم . وداود بن أبى هند عن مجاهد (ولا يأخذكم) بالياء التحتية لأن تأنيث (رأفة) مجازى وحسن ذلك الفصل . وقرأ ابن كثير (رأفة) بفتح الهمزة ، وابن جريج (رآفة) بالف بعد الهمزة على وزن فعالة وروى ذلك عن عاصم . وابن كثير ، ونقل أبو البقاء أنه قرأ (رافة) بقلب الهمزة الفا وهى فى كل ذلك مصدر مسموع إلا أن الأشهر فى الاستعمال ما وافق قراءة الجمهور *

﴿ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ﴾ من باب التهييج والالهاب كما يقال : ان كنت رجلا فافعل كذا ولا شك فى رجوليته وكذا المخاطبون هنا مقطوع بايمانهم لكن قصد تهييجهم وتحريك حميتهم ليجدوا فى طاعة الله تعالى ويجتهدوا فى اجراء أحكامه على وجهها ، وذكر (اليوم الآخر) لتذكير مافيه من العقاب فى مقابلة الرأفة بهما ﴿ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ٢ ﴾ أى ليحضره زيادة فى التنكيل فان التفضيح قد ينكل أكثر من التعذيب أولذلك وللعبرة والموعظة ، وعن نصر بن علقمة أن ذلك ليدعى لهما بالتوبة والرحمة لا للتفضيح وهو فى غاية البعد من السياق ، والأمر هنا على مايدل عليه كلام الفقهاء للندب *

واختلف فى هذه الطائفة فاخرج عبد بن حميد . وغيره عن ابن عباس أنه قال : الطائفة الرجل فما فوقه وبه قال أحمد ، وقال عطاء . وعكرمة . واسحق بن راهويه : اثنان فصاعدا وهو القول المشهور لمالك ، وقال قتادة . والزهرى : ثلاثة فصاعدا ، وقال الحسن : عشرة ، وعن الشافعى . وزيد : أربعة وهو قول لمالك ، قال الخفاجى : وتحقيق المقام أن الطائفة فى الأصل اسم فاعل مؤنث من الطواف الدوران أو الاحاطة فهى اما صفة نفس أى نفس طائفة فتطلق على الواحد أو صفة جماعة أى جماعة طائفة فتطلق على مافوقه فهى

كالمشترك بين تلك المعانى فتحمل فى كل مقام على ما يناسبه *

وذكر الراغب أنها اذا أريد بها الواحد يصح أن تكون جمعا كنى به عن الواحد ويصح أن تكون مفرداً والتاء فيها كما فى راوية ، وفى حواشى العضد للهروى يصح أن يقال للواحد طائفة ويراد نفس طائفة فهى من الطواف بمعنى الدوران *

وفى شرح البخارى حمل الشافعى الطائفة فى مواضع من القرآن على أوجه مختلفة بحسب المواضع فهى فى قوله تعالى (فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة) واحد فا كثر واحتج به على قبول خبر الواحد وفى قوله تعالى (وليشهد عذابهما طائفة) أربعة وفى قوله سبحانه (فلتقم طائفة منهم معك) ثلاثة ، وفرقوا فى هذه المواضع بحسب القرائن ، أما فى الأولى فلأن الانذار يحصل به ، وأما فى الثانية فلأن التشنيع فيه أشد ، وأما فى الثالثة فالضمير الجمع بعد فى قوله تعالى (وليأخذوا أسلحتهم) وأقله ثلاثة ، وكونها مشتقة من الطواف لا ينافيه لأنه يكون بمعنى الدوران أو هو الاصل وقد لا ينظر اليه بعد الغلبة فلذا قيل : ان تاءها للنقل انتهى ولا يخلو عن بحث *

والحق أن المراد بالطائفة هنا جماعة يحصل بهم التشهير ، والزجر وتختلف قلة و كثرة بحسب اختلاف الأماكن والأشخاص فرب شخص يحصل تشهيره وزجره بثلاثة وآخر لا يحصل تشهيره وزجره بعشرة ، وللقائل بالأربعة هنا وجه وجيه كما لا يخفى *

﴿ الزَّانِى لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً ﴾ تقبيح لأمر الزانى أشد تقبيح ببيان أنه بعد أن رضى بالزنا لا يليق به أن ينكح العفيفة المؤمنة فبينهما كما بين سهيل والثريا فترى هذه شامية إذا ما استقلت وترى ذاك إذا ما استقل يمانيا وانما يليق به أن ينكح زانية هى فى ذلك طبقه ليوافق- كما قيل- شن طبقه أو مشركة هى أسوأ منه حالا وأقبح أفعالا (فلا ينكح) خبر مراد منه لا يليق به أن ينكح كما تقول : السلطان لا يكذب أى لا يليق به أن يكذب نزل فيه عدم لياقة الفعل منزلة عدمه وهو كثير فى الكلام ، ثم المراد اللياقة وعدم اللياقة من حيث الزنا فيكون فيه من تقبيح الزنا ما فيه *

ولا يشكل صحة نكاح الزانى المسلم الزانية المسلمة وكذا العفيفة المسلمة وعدم صحة نكاحه المشركة المذكورة فى الآية إذا فسرت بالوثنية بالإجماع لأن ذلك ليس من اللياقة وعدم اللياقة من حيث الزنا بل من حيثية أخرى يعلمها الشارع كما لا يخفى ، وعلى هذا الطرز قوله تعالى : ﴿ وَالزَّانِيَةُ لَا يَنْكِحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ ﴾ أى الزانية بعد أن رضيت بالزنا فولغ فيها كلب شهوة الزانى لا يليق أن ينكحها من حيث أنها كذلك إلا من هو مثلها وهو الزانى أو من هو أسوأ حالا منها وهو المشرك ، وأما المسلم العفيف فأسد غيرته يأبى ورود جفرتها

وتجتنب الأسود ورود ماء إذا كان الكلاب يلغن فيه

ولا يشكل على هذا صحة نكاحه إياها وعدم صحة نكاح المشرك سواء فسر بالوثنى أو بالكتابى ليحتاج إلى الجواب وهو ظاهر ، والإشارة فى قوله سبحانه : ﴿ وَحُرِّمَ ذَلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ ٣ ﴾ يحتمل أن تكون للزنا المفهوم مما تقدم والتحريم عليه على ظاهره وكذا المؤمنين ، ولعل هذه الجملة و ما قبلها متضمنة لتعليل ما تقدم من الأمر والنهى ولذا لم يعطف قوله سبحانه : (الزانى لا ينكح) الخ عليه كما عطف قوله عز وجل الآتى (والذين يرمون

المحصنات) الخ ، وأمر إشعار ماتقدم بالتحريم سهل ، وتخصيص المؤمنين بالتحريم عليهم على رأى من يقول: إن الكفار غير مكلفين بالفروع ظاهر ، وأما على رأى من يقول بتكليفهم بها كالأصول وإن لم تصح منهم إلا بعد الإيمان فتخصيصهم بالذكر لشرفهم ، ويحتمل أن تكون لنكاح الزانية وعليه فالمراد من التحريم المنع وبالمؤمنين المؤمنون الكاملون ، ومعنى منعهم عن نكاح الزوانى جعل نفوسهم أبية عن الميل اليه فلا يليق ذلك بهم ، ولا يأبى حمل الآية على ماقرر فيها ماروى فى سبب نزولها مما أخرج أبو داود . والترمذى وحسنه . والحاكم وصححه . والبيهقى . وابن المنذر . وغيرهم عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال : «كان رجل يقال له مرثد يحمل الأسارى من مكة حتى يأتى بهم المدينة وكانت امرأة بغى بمكة يقال لها عناق وكانت صديقة له وانه وعد رجلا من أسارى مكة يحمله قال فجئت حتى انتهيت إلى ظل حائط من حوائط مكة فى ليلة مقمرة فجاءت عناق فأبصرت سواد ظل تحت الحائط فلما انتهت إلى عرفتنى فقالت : مرثد؟ فقلت : مرثد فقالت : مرحبا وأهلا هلم فبت عندنا الليلة قلت: ياعناق حرم الله تعالى الزنا قالت: ياأهل الخيام هذا الرجل يحمل أسراكم قال فتبعنى ثمانية وسلكت الخندمة فانتهيت إلى غار أو كهف فدخلت فجاؤا حتى قاموا على رأسى فطل بولهم على رأسى وعماهم الله تعالى عنى ثم رجعوا ورجعت إلى صاحبى فحملته حتى قدمت المدينة فأتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت : يارسول الله أنكح عناق؟ فأمسك فلم يرد على شيئا حتى نزل (الزانى لاينكح إلا زانية أو مشركة) الآية فقال رسول الله عليه الصلاة والسلام : يامرثد (الزانى لاينكح إلا زانية أو مشركة والزانية لاينكحها إلا زان أو مشرك وحرم ذلك على المؤمنين) فلا تنكحها لأن تفريع النهى فيه عن نكاح تلك البغى مما لا شبهة فى صحته على تقدير كون الآية المفرع عليها لتقبيح أمر الزانى والزانية فكأنه قيل : إذا علمت أمر الزانية وأنها بلغت فى القبح إلى حيث لايليق أن ينكحها إلا مثلها أو من هو أسوأ حالا فلا تنكحها»

نعم فى هذا الخبر ماهو أوفق بجعل الإشارة فيما مر إلى نكاح الزانية ويعلم منه وجه تقديم (الزانى) والاخبار عن الزانية بأنه لاينكحها إلا زان أو مشرك على خلاف ماتقتضيه المقابلة، هذا والعلماء فى هذه الآية الجليلة كلام كثير لابأس بنقل ماتيسر منه وإبداء بعض ماقيل فيه ثم انظر فيه وفيما قدمناه واختر لنفسك ما يحلو فأقول: نقل عن الضحاك . والقفال ، وقال النيسابورى : إنه أحسن الوجوه فى الآية أن قوله سبحانه (الزانى لاينكح) الخ حكم مؤسس على الغالب المعتاد جىء به لزجر المؤمنين عن نكاح الزوانى بعد زجرهم عن الزنا وذلك أن الفاسق الخبيث الذى من شأنه الزنا والتقحب لا يرغب غالبا فى نكاح الصوالح من النساء اللاتى على خلاف صفته وإنما يرغب فى فاسقة خبيثة من شكله أو فى مشركة والفاسقة الخبيثة المسافحة كذلك لايرغب فى نكاحها الصلحاء من الرجال وينفرون عنها وإنما يرغب فيها من هو من شكلها من الفسقة والمشركين ، ونظير هذا الكلام لايفعل الخير إلا تقى فانه جار مجرى الغالب ، ومعنى التحريم على المؤمنين على هذا قيل التنزيه وعبر به عنه للتغليظ ، ووجه ذلك أن نكاح الزوانى متضمن التشبه بالفساق والتعرض للتهمة والتسبب لسوء القالة والطعن فى النسب إلى كثير من المفاسد ، وقيل : التحريم على ظاهره وذلك الفعل يتضمن محرمات والحرمة ليست راجعة إلى نفس العقد ليكون العقد باطلا وعلى القولين الآية محكمة ، ولا يخفى أن حمل الزانى والزانية على من شأنهما الزنا والتقحب لايخلو عن بعد لأنهما فيما تقدم لم يكونا بهذا المعنى

والظاهر الموافقة ، وأيضا لا يكاد يسلم أن الغالب عدم رغبة من شانه الزنا فى نكاح العفائف ورغبته فى الزوانى أوالمشركات فكثيراً ماشاهدنا كثيرا من الزناة يتحرون فى النكاح أكثر من تحرى غيرهم فلا يكاد أحدهم ينكح من فى أقاربها شبهة زنا فضلا عن أن تكون فيها وقليلا ماسمعنا برغبة الزانى فى نكاح زانية أو مشركة ، وأيضا فى حمل التحريم على التنزيه نوع بعد وكذا حمله على ظاهره مع التزام أن الحرمة ليست راجعة إلى نفس العقد *

وفى البحر روى عن ابن عمر وابن عباس . وأصحابه أن الآية فى قوم مخصوصين كانوا يزنون فى جاهليتهم ببغايا مشهورات فلما جاء الاسلام وأسلموا لم يمكنهم الزنا فأرادوا لفقرهم زواج أولئك النسوة إذ كان من عادتهن الانفاق على من تزوجهن فنزلت الآية لذلك ، والاشارة بالزانى إلى أحد أولئك القوم أطلق عليه اسم الزنا الذى كان فى الجاهلية للتوبيخ ، ومعنى ( لا ينكح إلا زانية أو مشركة ) لايريد أن يتزوج إلا زانية أو مشركة أى لا تنزع نفسه إلا إلى هذه الخسائس لقلة انضباطها ، والاشارة - بذلك - إلى نكاح أولئك البغايا والتحريم على ظاهره . ويرد على هذا التأويل أن الاجماع على أن الزانية لا يجوز أن يتزوجها مشرك انتهى *

وأنت تعلم أن هذا لا يرد بعد حمل نفى النكاح على نفى إرادة التزوج إذ يكون المعنى حينئذ الزانية لا يريد أن يتزوجها إلا زان أو مشرك وليس فى الاجماع ما يأباه ، وفيه أيضا كلام ستعلمه قريبا إن شاء الله تعالى ، نعم كون (الزانى) إشارة إلى أحد أولئك القوم وهم من المهاجرين رضوان الله تعالى عليهم أجمعين كما جاء فى آثار كثيرة وقد أسلموا وتابوا من الزنا محل تردد إذ يبعد كل البعد أن يسم الله عز وجل بالزنا صحابيا كان قد زنى قبل اسلامه ثم أسلم وتاب فخرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه ويطلق سبحانه عليه هذا الوصف الشنيع الذى غفره تبارك وتعالى له بمجرد أنه مال إلى نكاح زانية بسبب مابه من الفقر قبل العلم بحظر ذلك مع أنهم كانوا نادين على فراق من ينكحونهن إذا وجدوا عنهن غنى *

فقد أخرج ابن أبى حاتم عن مقاتل أنه قال : لما قدم المهاجرون المدينة قدموها وهم بجهد إلا قليل منهم والمدينة غالية السعر شديدة الجهد وفى السوق زوان متعالنات من أهل الكتاب واماء لبعض الأنصار قد رفعت كل امرأة منهن على بابها علامة لتعرف أنها زانية وكن من أخصب أهل المدينة وأكثرهم خيرا فرغب أناس من مهاجرى المسلمين فيما يكتسبن للذى فيهم من الجهد فاشار بعضهم على بعض لو تزوجنا بعض هؤلاء الزوانى فنصيب من فضول ما يكتسبن فقال بعضهم : نستأمر رسول الله ﷺ فاتوه فقالوا : يارسول الله قد شق علينا الجهد ولا نجد ما نأكل وفى السوق بغايا نساء أهل الكتاب وولائدهن وولائد الأنصار يكتسبن لأنفسهن فيصلح لنا أن نتزوج منهن فنصيب من فضول ما يكتسبن فاذا وجدنا عنهن غنى تركناهن فانزل الله تعالى الآية ، وأيضا اطلاق الزانى عليه بهذا المعنى لا يوافق اطلاق الزانية على احدى صاحبات الرايات ، وكذا لا يوافق اطلاق الزانى على من أطلق عليه فى قوله سبحانه (الزانية والزانى فاجلدوا) الخ *

وقال أبو مسلم وأبو حيان . وأخرجه أبو داود فى ناسخه . والبيهقى فى سننه ، والضياء فى المختارة . وجماعة من طريق ابن جبير عن ابن عباس أن النكاح بمعنى الوطء أى الزنا و(ذلك) اشارة اليه ، والمعنى الزانى لا يطأ فى وقت زناه الا زانية من المسلمين أو أخس منها وهى المشركة والزانية لا يطؤها حين زناها الا زان

من المسلمين أو أخس منه وهو المشرك وحرم الله تعالى الزنا على المؤمنين ﴿
وتعقب بانه لا يعرف النكاح فى كتاب الله تعالى الا بمعنى التزويج وبانه يؤدى إلى قولك الزانى لا يزنى الا بزانية والزانية لا تزنى إلا بزان وهو غير مسلم إذ قد يزنى الزانى بغير زانية يعلم أحدهما بالزنا والآخر جاهل به يظن الحل، وإذا ادعى أن ذلك خارج مخرج الغالب كان من الأخبار بالواضحات، وإن حمل النفى على النهى كان المعنى نهى الزانى عن الزنا إلا بزانية وبالعكس وهو ظاهر الفساد ﴿
وأجيب عن الأول بأن جل العلماء على أن النكاح فى قوله تعالى (حتى تنكح زوجا غيره) بمعنى الوطء دون العقد وردوا على من فسره بالعقد وزعم أن المطلقة ثلاثا تحل لزوجها الأول بعقد الثانى عليها دون وطء، وعن الثانى بانه إخبار خارج مخرج الغالب أريد به تشنيع أمر الزنا ولذلك زيدت المشركة، والاعتراض بالوضوح ليس بشىء ﴿
وللفاضل سرى الدين المصرى كلام طويل فى ذلك، وما قيل: إنه حينئذ يكون كقوله تعالى (الخبيثات للخبيثين) الخ فيحصل التكرار ستعلم إن شاء الله تعالى أنه لا يتم إلا فى قول، وقيل: النكاح بمعنى التزوج والنفى بمعنى النهى وعبر به عنه للمبالغة، وأيد بقراءة عمرو بن عبيد (لا ينكح) بالجزم والتحريم على ظاهره ●
قال ابن المسيب: وكان الحكم عاما فى الزناة أن لا يتزوج أحدهم إلا زانية ثم جاءت الرخصة ونسخ ذلك بقوله تعالى: (وانكحوا الأيامى منكم) وقوله سبحانه (فانكحوا ما طاب لكم من النساء) وروى القول بالنسخ عن مجاهد، والى ذلك ذهب الامام الشافعى قال فى الأم: اختلف اهل التفسير فى قوله تعالى: (الزانى لا ينكح إلا زانية) الخ اختلافا متباينا، قيل: هى عامة ولكنها نسخت، أخبرنا سفيان عن يحيى عن سعيد بن المسيب أنه قال: هى منسوخة نسختها (وأنكحوا الأيامى منكم) فهى أى الزانية من أيامى المسلمين كما قال ابن المسيب إن شاء الله تعالى، ولنا دلائل من الكتاب والسنة على فساد غير هذا القول وبسط الكلام، وقد نقل هذا عن الامام الشافعى البقاعى ثم قال: إن الشافعى لم يرد أن هذا الحكم نسخ بآية الأيامى فقط بل مع ما انضم اليها من الاجماع وغيره من الآيات والأحاديث بحيث صير ذلك دلالتها على ما تناولته متيقنا كدلالة الخاص على ما تناوله فلا يقال: إنه خالف أصله فى أن الخاص لا ينسخ بالعام بل العام المتأخر محمول على الخاص لأن ما تناوله الخاص متيقن وما تناوله العام مظنون اه ﴿
والجبائى يزعم أن النسخ بالاجماع ولعله أراد أنه كاشف عن ناسخ وإلا فالاجماع لا يكون ناسخا كما بين فى علم الأصول، نعم فى تحقق الاجماع هنا كلام. واعترض هذا الوجه بأنه يلزم عليه حل نكاح المشرك للمسلمة، وأقول: إن نكاح الكافر للمسلمة كان حلالا قبل الهجرة وبعدها إلى سنة الست وفيها بعد الحديبية نزلت آية التحريم كما صرح بذلك العلامة ابن حجر الهيتمى وغيره، وقد صح أن النبى ﷺ زوج بنته زينب رضى الله تعالى عنها لأبى العاص بن الربيع قبل البعثة وبعث عليه الصلاة والسلام ثم هاجر وهاجرت معه وهى فى نكاح أبى العاص ولم يكن مؤمنا إذ ذاك واستمر الأمر على ذلك إلى سنة الست فلما نزلت آية التحريم لم يلبث إلا يسيرا حتى جاء وأظهر إسلامه رضى الله تعالى عنه فردها ﷺ له بنكاحه الاول ●
فيحتمل أن يكون النكاح المذكور حلالا عند نزول الآية التى نحن فيها بأن يكون نزولها قبل سنة الست

ثم نسخ ، وفى هذه السورة آيات نصوا على أن نزولها كان قبل ذلك وهى قوله تعالى (إن الذين جاؤا بالافك) الخ قال: إنها نزلت عام غزوة بنى المصطلق وكانت سنة خمسة لليلتين خلتا من شعبان فلعل هذه الآية من هذا القبيل بل فى أثر رواه ابن أبى شيبة عن ابن جبير وذكره العراقى . وابن حجر ماظاهره أن هذه الآية مكية فاذا انضم هذا إلى ماروى عن ابن المسيب وقال به الشافعى يكون فيها نسخان لكن لم أر من نبه على ذلك ، وإذا صح كان هذا الوجه أقل من الأوجه السابقة مؤنة وكأنى بك لاتفضل عليه غيره *

وذهب قوم إلى أن حرمة التزوج بالزانية أو من الزانى إن لم تظهر التوبة من الزنا باقية إلى الآن ، وعندهم أنه إن زنى أحد الزوجين يفسد النكاح بينهما ، وقال بعضهم : لاينفسخ إلا أن الرجل يؤمر بطلاق زوجته إذا زنت فان أمسكها أثم ، وعند بعض من العلماء أن الزنا عيب من العيوب التى يثبت بها الخيار فلو تزوجت برجل فبان لها أنه ممن يعرف بالزنا ثبت لها الخيار فى البقاء معه أو فراقه ، وعن الحسن أن حرمة نكاح الزانى للعفيفة إنما هى فيما إذا كان مجلوداً وكذا حرمة نكاح العفيف للزانية إنما هى إذا كانت مجلودة فالمجلود عنده لايتزوج إلا مجلودة والمجلودة لايتزوجها إلا مجلود وهو موافق لما فى بعض الأخبار *

فقد أخرج أبو داود . وابن المنذر . وجماعة عن أبى هريرة قال : «قال رسول الله ﷺ لا ينكح الزانى المجلود إلا مثله» وأخرج سعيد بن منصور . وابن المنذر «أن رجلا تزوج امرأة ثم إنه زنى فاقيم عليه الحد فجاؤا به إلى على كرم الله تعالى وجهه ففرق بينه وبين امرأته وقال له : لاتتزوج إلا مجلودة مثلك» ، وعن ابن مسعود والبراء بن عازب أن من زنى بامرأة لايجوز له أن يتزوجها أصلا ، وأبو بكر الصديق . وابن عمر . وابن عباس وجابر . وجماعة من التابعين والأئمة على خلافه *

واستدل على ذلك بما أخرجه الطبرانى . والدارقطنى من حديث عائشة رضى الله تعالى عنها قالت: «سئل رسول الله ﷺ عن رجل زنى بامرأة وأراد أن يتزوجها فقال : الحرام لايحرم الحلال» هذا ومن أضعف ماقيل فى الآية: إنه يجوز أن يكون معناها مافى الحديث من أن من زنى تزنى امرأته ومن زنت يزنى زوجها فتأمل جميع ذاك والله عز وجل يتولى هداك *

وقرأ أبو البرهسم (وحرم) بالبناء للفاعل وهو الله تعالى ، وزيد بن على رضى الله تعالى عنهما (وحرم) بفتح الحرم وضم الراء ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ﴾ شروع فى بيان حكم من نسب الزنا إلى غيره بعد بيان حكم من فعله ، والموصول على مااختاره العلامة الثانى فى التلويح منصوب بفعل محذوف يدل فعل الأمر بعد عليه أى اجلدوا الذين ، ويجوز أن يكون فى محل رفع على الابتداء ولا يخفى عليك خبره . والآية نزلت فى امرأة عويمر كما فى صحيح البخارى ، وعن سعيد بن جبير أنها نزلت بسبب قصة الافك والرمى مجاز عن الشتم *

* وجرح اللسان كجرح اليد * والمراد الرمى بالزنا كما يدل عليه إيراد ذلك عقيب الزوانى مع جعل المفعول (المحصنات) الدال على النزاهة عن الزنا وهذا كالصريح فى ذلك ، وربما يدعى أن اشتراط أربعة من الشهود يشهدون بتحقق مارمى به كما يدل عليه قوله تعالى ﴿ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً﴾ قرينة على المراد بناء على العلم بانه لاشئ يتوقف ثبوته بالشهادة على شهادة أربعة إلا الزنا ، والظاهر أن المراد النساء المحصنات وعليه يكون ثبوت وجوب جلد رامى المحصن بدلالة النص للقطع بالغاء الفارق وهو صفة

الأنوثة واستقلال دفع عار مانسب اليه بالتأثير بحيث لايتوقف فهمه على ثبوت أهلية الاجتهاد ، وكذا ثبوت وجوب جلد رامية المحصن أو المحصنة بتلك الدلالة وإلا فالذين يرمون للجمع المذكر ، وتخصيص الذكور فى جانب الرامى والأناث فى جانب المرمى لخصوص الواقعة ، وقيل المراد الفروج المحصنات وفيه أن إسناد الرمى يأباه مع مافيه من التوصيف بالمحصنات من مخالفة الظاهر *

وقال ابن حزم وحكاه الزهراوى : المراد الأنفس المحصنات ، واستدل له أبو حيان بقوله تعالى (والمحصنات من النساء) فانه لولا أن المحصنات صالح للعموم لم يقيد . وتعقب بان من النساء هناك قرينة على العموم ولاقرينة هنا ، وجعل كون حكم الرجال كذلك قرينة لا يخلو عن شئ فالأولى الاعتماد على ماتقدم ، والاحصان هنا لا يتحقق إلا بتحقق العفة عن الزنا وهو معناه المشهور وبالحرية والبلوغ والعقل والاسلام *

قال أبو بكر الرازى : ولا نعلم خلافا بين الفقهاء فى ذلك . ولعل غيره علم كما ستعلم إن شاء الله تعالى . وثبوته باقرار القاذف أو شهادة رجلين أو رجل وامرأتين خلافا لزفر . ووجه اعتبار العفة عن الزنا ظاهر لكن فى شرح الطحاوى فى الكلام على العفة عدم الاقتصار على كونها عن الزنا حيث قال فيها : بان لم يكن وطىء امرأة بالزنا ولا بشبهة ولا بنكاح فاسد فى عمره فان كان فعل ذلك مرة يريد النكاح الفاسد تسقط عدالته ولا حد على قاذفه ، وكذا لو وطىء فى غير الملك كما إذا وطىء جارية مشتركة بينه وبين غيره سقطت عدالته ، ولو وطىء فى الملك إلا انه محرم فانه ينظر إن كانت الحرمة مؤقتة لاتسقط عدالته كما إذا وطىء امرأته فى الحيض أو أمته المجوسية . وإن كانت مؤبدة سقطت عدالته كما إذا وطىء أمته وهى أخته من الرضاعة *

ولو مس امرأة أو نظر إلى فرجها بشهوة ثم تزوج بنتها فدخل بها أو أمها لايسقط أحصانه عند أبى حنيفة عليه الرحمة (١) وعندهما يسقط ، ولو وطىء امرأة بالنكاح ثم تزوج بها سقط أحصانه انتهى *

والمذكور فى غير كتاب أن أبا حنيفة يشترط فى سقوط الحد عن قاذف الواطىء فى الحرمة المؤبدة كون تلك الحرمة ثابتة بحديث مشهور كحرمة وطء المنكوحة بلا شهود الثابتة بقوله عليه الصلاة والسلام (لانكاح إلا بشهود) وهو حديث مشهور أو ثابتة بالاجماع كموطوأة أبيه بالنكاح أو بملك اليمين لو تزوجها الابن أو اشتراها فوطئها ، ومثل ذلك عنده وطء مزنيته فانه لايعتبر الخلاف عند ثبوت الحرمة بالنص وهنا قد ثبتت به لقوله تعالى (ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء) وإنما يعتبره إذا ثبتت بقياس أو احتياط كثبوتها بالنظر إلى الفرج والمس بشهوة فان ثبوتها فيما ذكر لاقامة السبب مقام المسبب احتياطا ، ومن هذا يعلم حال فروع كثيرة فليحفظ ، وما ذكر من سقوط احصان من وطىء أمته وهى أخته من الرضاع فيه خلاف الكرخى فانه قال ، لا يسقط الاحصان بوطئها وهو قول الشافعى . ومالك . واحمد لقيام الملك فكان كوطء أمته المجوسية ، وفيه أن الحرمة فى وطء المجوسية يمكن ارتفاعها فتكون مؤقتة وحرمة الرضاع لايمكن ارتفاعها فلم يكن المحل قابلا للحل أصلا ، واشترط فى الملك أن لايظهر فساده بالاستحقاق فلو اشترى جارية فوطئها ثم استحقت فقذفه انسان لايحد . وفى كافى الحاكم والقهستانى والفتح أن الوطء فى الشراء الفاسد يسقط

(١) وكذا عند الائمة الثلاثة اه منه

الحد عن القاذف وحمله بعضهم على ما ذكرنا ، وقال بعض الاجلة : كما يشترط العفة عن الزنا يشترط السلامة عن تهمته ويحترز به عن قذف ذات ولد ليس له أب معروف فانهم ذكروا أنه لا يحد قاذفها لمكان التهمة ، وقد ذكر ذلك الحصكفي فى باب اللعان من شرح تنوير الأبصار ، ولا تقاس اللواطة على الزنا فلو قذف بها لا يحد القاذف خلافا لابى يوسف : ومحمد وقد اختلفا فى أحكام كثيرة ذكرها زين الدين فى بحره . وأما اعتبار الحرية فلأنها يطلق عليها اسم الاحصان قال الله تعالى ( فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب ) فان المراد بالمحصنات فيه الحرائر فالرقيق ليس محصنا بهذا المعنى وكونه محصنا بمعنى آخر كالاسلام وغيره فيكون محصنا من وجه دون وجه وذلك شبهة فى احصانه فوجب درء الحد عن قاذفه فلا يحد حتى يكون محصنا بجميع المفهومات التى يطلق عليها لفظ الاحصان إلا ما اجمع على عدم اعتباره فى تحقق الاحصان وهو كون المقذوفة زوجة أو كون المقذوف زوجا فانه جاء بمعناه فى قوله تعالى (والمحصنات من النساء ) أى المتزوجات ولا يعتبر فى احصان القذف بل فى احصان الرجم ، ثم لاشك فى أن الاحصان أطلق بمعنى الحرية كما سمعت وبمعنى الاسلام فى قوله عز وجل ( فاذا أحصن ) قال ابن مسعود : أسلمن وهذا يكفى فى اثبات اعتبار الاسلام فى الاحصان ، وعن داود عدم اشتراط الحرية وانه يحد قاذف العبد ، وأما اعتبار العقل والبلوغ ففيه اجماع إلا ما روى عن أحمد عليه الرحمة من أن الصبى الذى يجامع مثله محصن فيحد قاذفه ، والأصح عنه موافقة الجماعة ، وقول مالك فى الصبية التى يجامع مثلها يحد قاذفها خصوصا إذا كانت مراهقة فان الحد لعلة الحاق العار ومثلها يلحقه العار ، وكذا قوله وقول الليث : إنه يحد قاذف المجنون لذلك ، والجماعة يمنعون كون الصبى والمجنون يلحقهما العار بنسبتهما إلى الزنا بل ربما يضحك من ناسبهما اليه إما لعدم صحة قصده منهما وإما لعدم مخاطبتهما بالمحرمات وما أشبه ذلك ، ولو فرضنا لحوق عار بالمراهق فليس ذلك على الكمال فيندرىء الحد ، ومثل الصبى والمجنون فى أنه ربما يضحك من نسبة الزنا اليهما الرتقاء والمجبوب بل هما أولى بذلك لعدم تصوره فيهما ولذا لا يحد بقذفهما ، وإلا ماروى عن سعيد . وابن أبى ليلى من أنه يحد بقذف الذمية إذا كان لها ولد مسلم ، وكذا ما قيل : إنه يحد بقذفها إذا كانت تحت مسلم ، ثم إن الاسلام والحرية إذا لم يكونا موجودين وقت الزنا المقذوف به بل كانا موجودين وقت القذف لا يفيدان شيئا فلو قذف امرأة مسلمة زنت فى نصرانيتها أو رجلا مسلما زنى فى نصرانيته وقال : زنيت وأنت كافرة أو زنيت وأنت كافر أو قذف معتقا زنى وهو عبد أو معتقة زنت وهى أمة وقال : زنيت أو زنيت وأنت عبد أو وأنت أمة لا يحد ، وكذا المكاتب والمكاتبة والكافر الحربى إذا زنى فى دار الحرب ثم أسلم ، ويفهم من كلامهم أن البلوغ والعقل كالاسلام والحرية فى ذلك ، فقد صرحوا فيما اذا قال : زنيت وأنت صغيرة أو زنيت وأنت مجنون بانه لا يحد ، وكان المدار فى درء الحد الصدق فى كل ذلك ، ومن هنا قال فى المبسوط : إن الموطوأة إذا كانت مكرهة يسقط أحصانها ولا يحد قاذفها كما يسقط احصان المكره الواطىء ولا يحد قاذفه لأن الاكراه يسقط الاثم ولا يخرج الفعل به من أن يكون زنى ، لكن ذكر فيه أن من قذف زانيا لاحد عليه سواء قذفه بذلك الزنا بعينه أو بزنى آخر من جنسه أو أبهم فى حالة القذف ، ووجه أن الله تعالى أوجب الحد على من رمى المتصف بالاحصان وبالزنا لا يبقى احصان فلا يثبت الحد خلافا لابراهيم . وابن أبى ليلى ، نعم اذا كان القذف بزنا تاب عنه المقذوف يعزر القاذف ، وهذا يقتضى أنه لا يحتاج سقوط الحد فى المسائل السابقة إلى التقييد

فليتأمل ، ولو تزوج مجوسى بأمه أو بنته ثم أسلم ففسخ النكاح فقذفه مسلم فى حال اسلامه يحد عند أبى حنيفة عليه الرحمة بناء على مايراه من أن أنكحة المجوس لها حكم الصحة .

وقال الإمامان : لايحد بناء على أن ليس لها حكم الصحة وهو قول الأئمة الثلاثة ، ولا يعلم خلاف بين من يعتبر الحرية فى الاحصان فى أنه لاحد على من قذف مكاتبا مات وترك وفاء لتمكن الشبهة فى شرط الحد وهو الاحصان لاختلاف الصحابة رضى الله تعالى عنهم فى أنه مات حرا أو عبدا وذلك يوجب درء الحد ولأنه يدرأ بالشبهة ، لايحد من قذف أخرس فان هناك احتمال أن يصدقه لونطق ولايعول على إشارته هنا وإن قالوا : إنها تقوم مقام عبارته فى بعض الأحكام لقيام الاحتمال فيها ، واشترطوا أيضا أن يوجد الاحصان وقت الحد حتى لو ارتد المقذوف سقط الحد ولو أسلم بعد ، وكذا لو زنى أو وطئ وطأ حراما أو صار معتوها أو أخرس وبقى ذلك لم يحد كما فى كافى الحاكم ، واشترطوا أيضا أن لايموت قبل أن يحد القاذف لأن الحد لا يورث ، وأن لايكون المقذوف ولد القاذف أو ولد ولده فلا يحد من قذف أحدهما إلى غير ذلك مما ستعلم بعضه إن شاء الله تعالى . ولم يصرح أكثر الفقهاء بشروط القاذف ، ويفهم من كلامهم أنه يشترط فيه أن يكون ـ بالغا ـ فلا يحد الصبى إذا قذف ويعزر ـ عاقلا ـ فلا يحد المجنون ولا السكران إلا إذا سكر بمحرم ـ ناطقا ـ فلا يحد الأخرس لعدم التصريح بالزنا ، وصرح بهذا ابن الشلبى عن النهاية ـ طائعا ـ فلا يحد المكره ـ قاذفا فى دار العدل ـ فلا يحد القاذف فى دار الحرب أو البغى ، وفى الآية إشارة إلى بعض ذلك ، ويحتمل أن يعد من الشروط كونه عالما بالحرمة حقيقة أو حكما بان يكون ناشئا فى دار الاسلام ، لكن فى كافى الحاكم حربى دخل دار الاسلام بامان فقذف مسلما يحد فى قوله الأخير وهو قول صاحبيه ، وظاهره أنه يحد ولو كان قذفه فى فور دخوله ، ولعل وجهه أن الزنا حرام فى كل ملة فيحرم القذف به أيضا فلا يصدق بالجهل ، ويشترط أن يكون القذف بصريح الزنا باى لسان كان كما صرح به جمع من الفقهاء ، وألحقوا به بعض ألفاظ ثبت الحد بها بالأثر والاجماع فيحد بقوله : زنيت أو زانى بياء ساكنة وكذا يازانىء بهمزة مضمومة عند أبى حنيفة . وأبى يوسف خلافا لمحمد فلا يحد بذلك عنده لأنه حقيقة عنده فى الصعود . وتعقب بان ذلك إنما يفهم منه إذا ذكر مقرونا بمحل الصعود ، على أنه ينبغى أن يكون المذهب أنه لو قيل مع ذكر محل الصعود فى حالة الغضب والسباب يكون قذفا ، فقد جزم فى المبسوط بالحد فيما إذا قال : زنأت فى الجبل أو على الجبل فى حالة الغضب ولو قال لامرأة : يازانى حد اتفاقا ، وعلله فى الجوهرة بان الأصل فى الكلام التذكير ، ولو قال للرجل : يازانية لايحد عند الامام . وأبى يوسف لأنه أحال كلامه فوصف الرجل بصفة المرأة ، وقال محمد : يحد لأن الهاء تدخل للمبالغة كما فى علامة . وأجيب بان كونها للمبالغة مجاز بل هى لما عهد لها من التأنيث ولو كانت فى ذلك حقيقة فالحد لايجب للشك ، ويحد بقوله : أنت أزنى من فلان أو منى على مافى الظهيرية وهو الظاهر ، لكن فى الفتح عن المبسوط أنه لاحد فى أنت أزنى من فلان أو أزنى الناس ، وعلله فى الجوهرة بان معناه أنت أقدر على الزنا ، وفى الفتح بان أفعل فى مثله يستعمل للترجيح فى العلم فكانه قال: أنت أعلم بالزنا ، ولا يخفى أن قصد ذلك فى حالة السباب بعيد ، وفى الخانية فى أنت أزنى الناس أو أزنى من فلان الحد ، وفى أنت أزنى منى لاحد ، ولا يخفى أن التفرقة غير ظاهرة ، وقد يقال : إن قوله : أنت أزنى من فلان فيه نسبة فلان إلى الزنا وتشريك المخاطب معه فى ذلك بخلاف أنت أزنى منى لأن فيه نسبة نفسه

إلى الزنا وذلك غير قذف فلا يكون قذفا للمخاطب لأنه تشريك له فيما ليس بقذف ، ويحد بلست لأبيك لما فيه من نسبة الزنا إلى الأم ولما جاء فى الأثر عن ابن مسعود لاحد إلا فى قذف محصنة أو نفى رجل من أبيه ، وقيد بكونه فى حالة الغضب إذ هو فى حالة الرضا يراد به المعاتبة بنفى مشابهته له ، وذكر أن مقتضى القياس أن لاحد به مطلقا لجواز أن ينفى النسب من أبيه من غير أن تكون الأم زانية من كل وجه بان تكون موطوأة بشبهة ولدت فى عدة الواطىء لكن ترك ذلك للاثر ، ولاحد بالتعريض كأن يقول ماأنا بزان أوليست أمى زانية وبه قال الشافعى . وسفيان الثورى . وابن شبرمة والحسن بن صالح وهو الرواية المشهورة عن أحمد ، وقال مالك . وهو رواية عن أحمد : يحد بتالعريض لما روى الزهرى عن سالم عن ابن عمر قال كان : عمر رضى الله تعالى عنه يضرب الحد بالتعريض ، وعن على كرم الله تعالى وجهه أنه جلد رجلا بالتعريض ، ولأنه إذا عرف المراد بدليله من القرينة صار كالصريح ، وللجماعة أن الشارع لم يعتبر مثله فانه حرم صريح خطبة المتوفى عنها زوجها فى العدة وأباح التعريض فقال سبحانه :(ولاتواعدوهن سرا) وقال تعالى : (ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء أو أكننتم) فاذا ثبت من الشرع عدم اتحاد حكمهما فى غير الحد لم يجز أن يعتبر مثله على وجه يوجب الحد المحتاط فى درئه ، وهو أولى من الاستدلال بانه صلى الله تعالى عليه وسلم لم يلزم الحد للذى قال : يارسول الله إن امرأتى ولدت غلاما أسود يعرض بنفسه لأن الزام حد القذف متوقف على الدعوى والمرأة لم تدع ذلك ، ولاحد بوطئك فلان وطأ حراما أو جامعك حراما أو فجرت بفلانة أو يا حرام زاده أو اذهب فقل لفلان : إنك زان فذهب الرسول فقال له ذلك عنه بان قال : فلان يقول إنك زان لاإذا قال له : إنك زان فانه يحد الرسول حينئذ ، واستيفاء مافيه حد ومالا حد فيه فى كتب الفقه ، وقولنا فى كذا حد على إرادة إذا تحقق الشرط المفهوم من قوله سبحانه : (ثم لم ياتوا) الخ ، واشترط الاتيان باربعة شهداء تشديدا على القاذف،ويشترط كونهم رجالا لما صرحوا به من أنه لا مدخل لشهادة النساء فى الحدود،وظاهر إتيان التاء فى العدد مشعر باشتراط كونهم كذلك ، ولا يشترط فيهم العدالة ليلزم من عدم الاتيان باربعة شهداء عدول الجلد لما صرح به فى الملتقط من أنه لو أتى باربعة فساق فشهدوا أن الأمر كما قال درئ الحد عن القاذف والمقذوف والشهود ، ووجه ذلك أن فى الفاسق نوع قصور وإن كان من أهل الأداء والتحمل ولذا لوقضى بشهادته نفذ عندنا فيثبت بشهادتهم شبهة الزنا فيسقط الحد عنهم وعن القاذف وكذا عن المقذوف لاشتراط العدالة فى الثبوت ، ولو كانوا عميانا أو عبيدا أو محدودين فى قذف فانهم يحدون للقذف دون المشهود عليه لعدم أهلية الشهادة فيهم كما قيل *

والظاهر أن القاذف يحد أيضا لأن الشهود إذا حدوا مع أنهم انما تكلموا على وجه الشهادة دون القذف فحد القاذف أولى ، والظاهر أن المراد ثم لم يأتوا باربعة شهداء يشهدون على من رمى بانه زنى ، والمتبادر أن يكون ذلك عن معاينة لكن قال فى الفتح : لو شهد رجلان أو رجل وامرأتان على اقرار المقذوف بالزنا يدرأ عن القاذف الحد وكذا عن الثلاثة اى الرجل والمرأتين لأن الثابت بالبينة كالثابت فكأنا سمعنا اقراره بالزنا انتهى *

وأنت تعلم أن البينة على الاقرار لاتعتبر بالنسبة إلى حد المقذوف لأنه إن كان منكراً فقد رجع بالانكار عن الاقرار وهو موجب لدرء الحد فتلغو البينة ، وإن أقر بشرطه لاتسمع فانها إنما تسمع مع الاقرار فى سبع

مواضع ليس هذا الموضع منها ، ويشترط اجتماع شهود الزنا فى مجلس الحاكم بأن يأتوا اليه مجتمعين أو فرادى ويجتمعوا فيه ويقوم منهم إلى الحاكم واحد بعد واحد فان لم يأتوا كذلك بأن أتوا متفرقين أو اجتمعوا خارج مجلس الحاكم ودخلوا واحداً بعد واحد لم تعتبر شهادتهم وحدوا حد القذف *

والظاهر أنه يجوز أن يكون أحد الشهود زوج المقذوفة لاندراجه فى (أربعة شهداء) وبه قال أبو حنيفة. وأصحابه وروى ذلك عن الحسن . والشعبي . وقال مالك . والشافعي : يلاعن الزوج وتحد الثلاثة ، وروى مثله عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، وظاهر الآية أنه إذا لم يأت القاذف بتمام العدة بان أتى باثنين أو ثلاثة منها جلد وحده ولا يجلد الشاهد إلا أن المأثور جلده ، فقد روى أنه شهد على المغيرة بالزنا شبل بن معبد البجلى . وأبو بكرة . وأخوه نافع وتوقف زياد فحد الثلاثة عمر رضى الله تعالى عنه بمحضر من الصحابة رضى الله تعالى عنهم ولم ينكروا عليه وهم هم . وفى كلمة (ثم) إشعار بجواز تاخير الاتيان بالشهود كما أن فى كلمة (لم) إشارة إلى تحقق العجز عن الاتيان بهم وتقرره *

وفى غير كتاب من كتب الفروع لأصحابنا أن القاذف إذا عجز عن الشهود للحال واستاجل لاحضارهم زاعما أنهم فى المصر يؤجل مقدار قيام الحاكم من مجلسه فان عجز حد ولا يكفل ليذهب لطلبهم بل يحبس ويقال: ابعث اليهم من يحضرهم عند الامام . وأبى يوسف فى أحد قوليه لأن سبب وجوب الحد ظهر عند الحاكم فلا يكون له أن يؤخر الحد لتضرر المقذوف بتأخير دفع العار عنه والتاخير مقدار قيامه من المجلس قليل لا يتضرر به ، وفى قول أبى يوسف الآخر وهو قول محمد يكفل أي بالنفس إلى ثلاثة أيام *

وكان أبو بكر الرازى يقول : مراد أبى حنيفة أن الحاكم لا يجبره على اعطاء الكفيل فاما إذا سمحت نفسه به فلا بأس لأن تسليم نفسه مستحق عليه والكفيل بالنفس إنما يطالب بهذا القدر ، وذكر ابن رستم عن محمد أنه إذا لم يكن له من يأتى بالشهود يبعث معه الحاكم واحداً ليرده عليه ، والأمر فى قوله سبحانه (فاجلدوهم) لولاة الأمر ونوابهم *

والظاهر وجوب الجلد وإن لم يطالب المقذوف وبه قال ابن أبى ليلى ، وقال أبو حنيفة . وأصحابه . والاوزاعى . والشافعي : لا يحد إلا بمطالبته . وقال مالك : كذلك إلا أن يكون الامام سمعه يقذفه فيحده إن كان مع الامام شهود عدول وإن لم يطالب المقذوف كذا قال أبو حيان . وللمقذوف المطالبة وإن كان آمراً للقاذف بقذفه لأن بالأمر لا يسقط الحد كما نقل الحصكفى ذلك عن شرح التكملة ثم لا يخفى أن القول بأن القاذف لا يحد إلا بمطالبة المقذوف ظاهر فى أن الحد حق العبد ويشهد لذلك أحكام كثيرة ذكرها أصحابنا . منها أنه لا تبطل الشهادة على مايوجبه بالتقادم . ومنها أنه لا يدفعه الرجوع عن الاقرار بموجبه . ومنها أنه يقام على المستأمن وإنما يؤاخذ المستأمن بما هو من حقوق العباد . ومنها أنه يقدم استيفاؤه على استيفاء حد الزنا وحد السرقة وشرب الخمر . ومنها أنه يقيمه القاضى بعلمه اذا علمه فى أيام قضائه ولذا لو قذف بحضرته يحده *

وعندنا أحكام تشهد بأنه حق الله عز وجل . منها أن استيفاءه إلى الامام وهو إنما يتعين نائبا فى استيفاء حق الله تعالى وأما حق العبد فاستيفاؤه اليه . ومنها أنه لا يحلف القاذف إذا أنكر سببه وهو القذف ولم تقم عليه بينة . ومنها أنه لا ينقلب مالا عند السقوط . ومنها أنه يتنصف بالرق كسائر العقوبات الواجبة

حقاله عز وجل ، وذكر ابن الهمام أنه لاخلاف فى أن فيه حق الله تعالى وحق العبد إلا أن الشافعى مال إلى تغليب حق العبد باعتبار حاجته وغنى الحق سبحانه وتعالى ونحن صرنا إلى تغليب حق الله تعالى لأن ما للعبد من الحقوق يتولى استيفاءه مولاه فيصير حق العبد موجبا لتغليب حق الله تعالى لا مهدرا ولا كذلك عكسه أى لو غلب حق العبد لزم أن لا يستوفى حق الله عز وجل إلا بأن يجعل ولاية استيفائه اليه وذلك لا يجوز إلا بدليل ينصبه الشرع على انابة العبد فى الاستيفاء ولم يثبت ذلك بل الثابت هو استنابة الامام حتى كان هو الذى يستوفيه كسائر الحدود التى هى حقه سبحانه وتعالى . ويتفرع على الخلاف أن من ثبت أنه قذف فمات قبل اقامة الحد على القاذف لايورث عنه اقامة الحد عندنا اذ الارث يجرى فى حقوق العباد بشرط كونها مالا أو ما يتصل بالمال (١) أو ما ينقلب اليه (٢) و تورث عنده ، وأن الحد لا يسقط عندنا بعد ثبوته الا أن يقول المقذوف : لم يقذفنى أو كذب شهودى وحينئذ يظهر أن القذف لم يقع موجبا للحد لا أنه وقع ثم سقط بقوله ذلك وهذا كما إذا صدقه المقذوف ، وقال زين الدين: أن المقذوف إذا عفا لم يكن للامام استيفاء الحد لعدم الطلب فاذا عاد وطلب يقيمه ويلغو العفو ، وعند الشافعى يصح العفو وعن أبى يوسف مثله ، وكان المراد أنه اذا عفا سقط الحد ولا ينفع العود إلى المطالبة وأنه لايجوز الاعتياض عنه عندنا وبه قال مالك ، وعنده يجوز وهو قول أحمد وأنه يجرى فيه التداخل عندنا لا عنده وبقولنا قال مالك . والثورى . والشعبى . والنخعى . والزهرى . وقتادة . وطاوس . وحماد . وأحمد فى رواية حتى إذا حد الاسوطا فقذف آخر فانه يتم الأول ولاشىء للثانى ٭

وكذا اذا قذف واحداً مرات أو جماعة بكلمة مثل أنتم زناة أو بكلمات مثل أنت يازيد زان وأنت ياعمرو زان وأنت يابشر زان فى يوم أو أيام يحد حداً واحداً إذا لم يتخلل حد بين القذفين ٭

ووافقنا الشافعى فى الحد الواحد لقاذف جماعة بكلمة مرة واحدة ، وفى الظهيرية من قذف انسانا فحد ثم قذفه ثانيا لم يحد ، والأصل فيه ماروى أن أبا بكرة لما شهد على المغيرة فحد لما سمعت كان يقول بعد ذلك فى المحافل : أشهد أن المغيرة لزان فأراد عمر رضى الله تعالى عنه أن يحده ثانيا فمنعه على كرم الله تعالى وجهه فرجع إلى قوله وصارت المسئلة اجماعا اه ، والظاهر أن هذا فيما إذا قذفه ثانيا بالزنا الأول أو أطلق لحمل اطلاقه على الأول لأن المحدود بالقذف يكرر كلامه لاظهار صدقه فيما حد به كما فعل أبو بكرة فانه لم يرد ان المغيرة لزان أنه زان غير الزنا الأول ، أما إذا قذفه بعد الحد بزنا آخر فانه يحد به كما فى الفتح ٭

وذكر صدر الاسلام أبو اليسر فى مبسوطه الصحيح أن الغالب فى هذا الحد حق العبد كما قال الشافعى لأن أكثر الأحكام تدل عليه والمعقول يشهد له وهو أن العبد ينتفع به على الخصوص ، وقد نص محمد فى الأصل على أن حد القذف كالقصاص حق العبد ، وتفويضه إلى الامام لأن كل أحد لا يهتدى إلى إقامته ولأنه ربما يريد المقذوف موته لحنقه فيقع متلفا ، وإنما لا يورث لأنه مجرد حق ليس مالا ولا بمنزلته فهو كخيار الشرط وحق الشفعة بخلاف القصاص فانه ينقلب إلى المال ، وأيضا هو فى معنى ملك العين لأن من له القصاص يملك اتلاف العين وملك الاتلاف ملك العين عند الناس فصار من عليه القصاص كالملك لمن له القصاص فيملكه

---

(١) كالكفالة (٢) كالقصاص

الوارث فى حق استيفاء القصاص ، وإنما لايصح عفوه لأنه متعنت فيه لأنه رضا بالعار والرضا بالعار عار ولا يخفى مافى ذلك من الأبحاث *

والشافعى يستدل بالآية لعدم التداخل فان مقتضاها ترتب الحكم على الوصف المشعر بالعلية فيتكرر بتكرره . ويجاب بأن الاجماع لما كان على دفع الحدود بالشبهات كان مقيداً لما اقتضته الآية من التكرر عند التكرر بالتكرر الواقع من بعد الحد الأول بل هذا ضرورى لظهور أن المخاطبين بالاقامة فى قوله تعالى (فاجلدوهم) هم الحكام ولا يتعلق بهم هذا الخطاب إلا بعد الثبوت عندهم فكان حاصل الآية إيجاب الحد إذا ثبت عندهم السبب وهو الرمى وهو أعم من كونه بوصف الكثرة أو القلة فاذا ثبت وقوعه منه كثيراً كان موجبا للجلد ثمانين ليس غير فاذا جلد ذلك وقع الامتثال ، ثم هو عليه الرحمة ترك مقتضى التكرر بالتكرر فيما إذا قذف واحداً مرة ثم قذفه ثانيا بذلك الزنا فانه لايحد مرتين عنده أيضا ، وكذا فى حد الزنا والشرب فانه اذا زنى ألف مرة أو شرب كذلك لايحد الا مرة ، فالحق أن استدلاله بالآية لايخلص فانه ملجئ الى ترك مثلها من آية أخرى وهى آية حد الزنا فيعود الى أن هذا حق آدمى بخلاف الزنا فكان المبنى هو اثبات أنه حق الله عز وجل أو حق العبد ، والنظر الدقيق يقتضى أن الغالب فيه حق الله سبحانه وتعالى فتدبر *

ثم الظاهر أن الرمى المراد فى الآية لا يتوقف على حضور المرمى وخطابه فقذف المحصن حاضرا أو غائبا له الحكم المذكور كما فى التاتارخانية نقلا عن المضمرات واعتمده فى الدرر ، ويدل على أن الغيبة كالحضور حده ﷺ أهل الافك مع أنه لم يشافه أحد منهم به من نزهها الله تعالى عنه ، فما فى حاوى الزاهدى سمع من أناس كثيرة أن فلانا يزنى بفلانة فتكلم بما سمعه منهم مع آخر فى غيبة فلان لايجب حد القذف لأنه غيبة لا رمى وقذف بالزنا لأن الرمى والقذف به إنما يكون بالخطاب كقوله : يازانى يازانية ضعيف لا يعول عليه *

والظاهر أيضا أنه لا فرق بين رمى الحى ورمى الميت فاذا قال : أبوك زان أو أمك زانية كان قاذفا ويحد عند تحقق الشرط لا لو قال : جدك زان فانه لاحد عليه لما فى الظهيرية من أنه لايدرى أى جد هو ، وفى الفتح لأن فى أجداده من هو كافر فلا يكون قاذفا مالم يعين محصنا . ويطالب بحد القذف للميت من يقع القدح فى نسبه بالقذف وهو الوالد وان علا والولد وان سفل ، ولا يطالبان عن غائب خلافا لابن أبى ليلى لعدم اليأس عن مطالبته ولأنه يجوز أن يصدق القاذف ، وولد البنت كولد الابن فى هذا الفصل خلافا لما روى عن محمد ، وتثبت المطالبة للمحروم عن الميراث بقتل أو رق أو كفر ، نعم ليس للعبد أن يطالب مولاه بقذف أمه الحرة التى قذفها فى حال موتها ، وعند زفر اذا كان الولد عبداً أو كافرا لاحق له فيها مطلقا ، وتثبت للابعد مع وجود الاقرب فيطالب ولد الولد مع وجود الولد خلافا لزفر ولو عفا بعضهم كان لغيره المطالبة لأنه لدفع العار عن نفسه ، والأم كالأب تطالب بحد قذف ولدها لا لأم الأم وأبوها ، ولا يطالب الابن أباه وجده وان علا بقذف أمه وهو قول الشافعى . وأحمد . ورواية عن مالك ، والمشهور عنه أن للابن أن يطالب الأب بقذف الأم فيقيم عليه الحد وهو قول أبى ثور . وابن المنذر لعموم الآية أو اطلاقها ولأنه حد هو حق الله عز وجل ولا يمنع من اقامته قرابة الولاد *

وأجيب بأن عموم قوله تعالى (ولا تقل لهما أف) مانع من اقامة الولد الحد على أبيه ولا فائدة للمطالبة سوى ذلك والمانع مقدم ، وقد صح أنه ﷺ قال «لا يقاد الوالد بولده ولا السيد بعبده» وأجمعوا على أنه لا يقتص

منه بقتل ولده ولاشك أن اهدار جنايته على نفس الولد توجب اهدارها في عرضه بطريق الأولى مع أن القصاص متيقن سببه والمغلب فيه حق العبد بخلاف حد القذف فيهما ، ولاحق لأخي الميت وعمه وعمته وخاله وخالته في المطالبة بحد قذفه ✵

وعند الشافعي . ومالك عليهما الرحمة تثبت المطالبة لكل وارث وهو رواية غريبة عن محمد ، وللشافعية فيمن يرثه ثلاثة أوجه ، الأول جميع الورثة . والثاني غير الوارث بالزوجية . والثالث ذكور العصبات لاغير . والظاهر أن مطالبة من له المطالبة بالحد غير واجبة عليه بل في التاتارخانية وحسن أن لا يرفع القاذف الى القاضي ولا يطالب بالحد . وحسن من الامام أن يقول للمطالب أعرض عنه ودعه اه ✵

وكأنه لافرق في هذا بين أن يعلم الطالب صدق القاذف وأن يعلم كذبه . ومانقل في القنية من أن المقذوف اذا كان غير عفيف في السر له مطالبة القاذف ديانة فيه نظر لا يخفى . وظاهر الآية أنه لافرق بين أن يكون الرامي حرا وان يكون عبدا فيجلد كل منهما اذا قذف وتحقق الشرط ثمانين جلدة . وبذلك قال عبدالله بن مسعود . والأوزاعي . وجمهور الأئمة على أن العبد ينصف له الحد لما علمت أول السورة . واذا أريد اقامة الحد على القاذف لايجرد من ثيابه الافي قول مالك لأن سببه وهو النسبة الى الزنا كذبا غير مقطوع به لجواز كونه صادقا غير أنه عاجز عن البيان ✵

نعم ينزع عنه الفرو والثوب المحشو لأنهما يمنعان من وصول الألم اليه كذا في عامة الكتب ،ومقتضاه أنه لو كان عليه ثوب ذو بطانة غير محشو لاينزع . والظاهر كما في الفتح أنه لو كان هذا الثوب فوق قميص نزع لأنه يصير مع القميص كالمحشو أو قريبا من ذلك ويمنع ايصال الألم وكيف لاوالضرب هنا أخف من ضرب الزنا . هذا وقرأ أبوزرعة . وعبدالله بن مسلم (بأربعة) بالتنوين فشهداء بدل أوصفة . وقيل حال أو تمييز وليس بذاك . وهي قراءة فصيحة ورجحها ابن جني على قراءة الجمهور بناء على اطلاق قولهم : انه اذا اجتمع اسم العدد والصفة كان الاتباع أجود من الاضافة ✵

وتعقب بأن ذاك إذا لم تجر الصفة مجرى الاسماء في مباشرتها العوامل وأما إذا جرت ذلك المجرى فحكمها حكمها في العدد وغيره غاية ما في الباب أنه يجوز فيها الابدال بعد العدد نظراً إلى أنها غير متمحضة الاسمية و( شهداء ) من ذلك القبيل ـ فاربعة شهداء ـ بالاضافة أفصح من( أربعة شهداء ) بالتنوين والاتباع ، وقال ابن عطية : وسيبويه يرى أن تنوين العدد وترك إضافته إنما يجوز في الشعر انتهى ، وكأنه أراد الطعن في هذه القراءة على هذا القول ، وفيه أن سيبويه إنما يرى ذلك في العدد الذي بعده اسم نحو ثلاثة رجال دون الذي بعده صفة فانه على التفصيل الذي ذكر كما قال أبو حيان ✵

وقوله سبحانه ﴿ وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا ﴾ أي مدة حياتهم كما هو الظاهر عطف على (اجلدوا) داخل في حكمه تتمة له كأنه قيل : فاجلدوهم وردوا شهادتهم أي فاجمعوا لهم الجلد والرد ، ورد شهادتهم عند الامام أبي حنيفة عليه الرحمة معلق باستيفاء الجلد فلو شهدوا قبل الجلد أو قبل تمام استيفائه قبلت شهادتهم ، وقيل : ترد إذا ضربوا سوطا ، وقيل : ترد إذا أقيم عليهم الأكثر ، ومن الغريب ما روى ابن الهمام عن مالك أنه مع قوله : إن للابن أن يطالب بحد والده إذا قذف أمه قال : إنه إذا حد الأب سقطت عدالة الابن

لمباشرته سبب عقوبة أبيه أى وكذا عدالة الأب وهذا ظاهر ، وقوله تعالى ﴿ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ٤ ﴾ كلام مستأنف مبين لسوء حالهم فى حكم الله عز وجل ، وما فى اسم الاشارة من معنى البعد للايذان ببعد منزلتهم فى الشر والفساد أى أولئك هم المحكوم عليهم بالفسق والخروج عن الطاعة والتجاوز عن الحدود الكاملون فيه كأنهم هم المستحقون لاطلاق اسم الفاسق عليهم لا غيرهم من الفسقة ، ويعلم مما أشرنا اليه أنهم فسقة عند الشرع الحاكم بالظاهر لأنهم كذلك فى نفس الأمر وعند الله عز وجل العالم بالسرائر لاحتمال صدقهم مع عجزهم عن الاتيان بالشهداء كما لا يخفى ، وصرح بهذا بعض المفسرين ٭

وجوز أن يكون المراد الاخبار عن فسقهم عند الله تعالى وفى علمه ، ووجهه إذا كانوا كاذبين ظاهر ، وأما وجهه إذا كانوا صادقين فهو أنهم هتكوا ستر المؤمنين وأوقعوا السامع فى الشك من غير مصلحة دينية بذلك والعرض مما أمر الله تعالى بصونه إذا لم يتعلق بهتكه مصلحة فكانوا فسقة غير ممتثلين أمره عز وجل ، ولا يخفى حسن حمل الآية على هذا المعنى وهو أوفق لما ذكره الحصكفى فى شرح الملتقى نقلا عن النجم الغزى من أن الرمى بالزنا من الكبائر وإن كان الرامى صادقا ولا شهود له عليه ولو من الوالد لولده وإن لم يحد به بل يعزر ولو غير محصن ، وشرط الفقهاء الاحصان إنما هو لوجوب الحد لا لكونه كبيرة ، وقد روى الطبرانى عن واثلة عن النبى ﷺ أنه قال «من قذف ذميا حد له يوم القيامة بسياط من نار» وهذه مسئلة مختلف فيها ، ففى شرح جمع الجوامع للعلامة المحلى قال الحليمى . قذف الصغيرة والمملوكة والحرة المتهتكة من الصغائر لأن الايذاء فى قذفهن دونه فى الحرة الكبيرة المستترة ، وقال ابن عبد السلام : قذف المحصن فى خلوة بحيث لا يسمعه إلا الله تعالى والحفظة ليس بكبيرة موجبة للحد لانتفاء المفسدة أما قذف الرجل زوجته إذا أتت بولد يعلم أنه ليس منه فمباح ، وكذا جرح الراوى والشاهد بالزنا إذا علم بل هو واجب انتهى ، وظاهر مانقل عن ابن عبد السلام نفى إيجاب الحد لا نفى كونه كبيرة أيضا لشيوع توجه النفى إلى القيد فى مثله ، وإن قلنا: إنه هنا لنفى القيد والمقيد فهو ظاهر كما قال الزركشى فيما إذا كان صادقا لا فيما إذا كان كاذبا لجرأته على الله تعالى جل شأنه فهو كبيرة وإن كان فى الخلوة ، ولعل ما ذكره من وجوب جرح الشاهد بالزنا إذا علم مقيد بما إذا قدر على الاتيان بالشهود ، والاولى عندى فيما إذا كان الضرر فى قبول شهادته عليه يسيراً عدم الجرح بذلك وإن قدر على إثباته ، وما ذكره فى جرح الراوى لا يتم فيما أرى على رأى من يعتبر الجرح المجرد عن بيان السبب ، ولا يبعد القول بأن الرمى منه ما هو كفر كرمى عائشة رضى الله تعالى عنها سواء كان جهراً أو سراً وسواء كان بخصوص الذى برأه الله تعالى منه او بغيره وكذا رمى سائر أمهات المؤمنين رضى الله تعالى عنهن وكذا القول فى مريم عليها السلام ، ومنه ما هو كبيرة دون الكفر ومثاله ظاهر ، ومنه ما هو صغيرة كرمى المملوكة والصغيرة ، ومنه ما هو واجب كرمى شاهد على مسلم معصوم الدم بما يكون سببا لقتله لو قبلت شهادته وعلم كونها زوراً وتعين ذلك لرد شهادته وصيانة ذلك المسلم من القتل ولو كان رميه مع إقامة البينة عليه بالزنا موجبا لرجمه ، ومنه ما هو سنة كرمى ترتبت عليه مصلحة دون مصلحة الرمى الواجب ، وقوله تعالى : ﴿ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا ﴾ أى رجعوا عما قالوا وندموا

على ما تكلموا استثناء من الفاسقين كما صرح به أكثر الاصحاب . وقال بعضهم : المستثنى منه فى الحقيقة (أولئك) وسيأتى إن شاء الله تعالى ما يتعلق بذلك . ومحل المستثنى النصب لأنه عن موجب . وقوله عز وجل : ﴿ مِنْ بَعْدِ ذَٰلِكَ ﴾ لتهويل المتوب عنه أى من بعد ما اقترفوا ذلك الذنب العظيم الهائل . وقوله تعالى ﴿ وَأَصْلَحُوا ﴾ على معنى وأصلحوا أعمالهم بالاستحلال ممن رموه . وهذا ظاهر إن كان قد بقى حيا فان كان قد مات فلعل الاستغفار له يقوم مقام الاستحلال منه كما قيل فى نظير المسئلة . فان كانوا قد رموا أمواتا فالظاهر أنهم يستحلون ممن خاصمهم وطلب إقامة الحد عليهم . ويحتمل أن يغنى عنه الاستغفار لمن رموه . والجمع بين الاستحلال من أولئك المخاصمين والاستغفار للمرميين أولى ولم أر من تعرض لذلك ٭

وكون الاستثناء من الجملة الاخيرة مذهب الحنفية فعندهم لا تقبل شهادة المحدود فى قذف وإن تاب وأصلح لكن قالوا : إن حد الكافر ثم أسلم قبلت شهادته وإن لم تكن تقبل قبل على أهل الذمة ، ووجهه أن النص موجب لرد شهادته الناشئة عن اهليته الثابتة له عند القذف ولذا قيل ( ولا تقبلوا لهم شهادة ) دون ولا تقبلوا شهادتهم أى ولا تقبلوا منهم شهادة من الشهادات حال كونها حاصلة لهم عند الرمى والشهادة التى كانت حاصلة للكافر عند الرمى هى الشهادة على أبناء جنسه فتدخل تحت الرد ، وأما الشهادة التى اعتبرت بعد الاسلام فغير تلك الشهادة ولهذا قبلت على أهل الاسلام وغيرهم فلم تدخل تحت الرد ، وهذا بخلاف العبد إذا حد فى قذف ثم أعتق فانه لا تقبل شهادته لأنه لم تكن له شهادة من قبل للرق فلزم كون تتميم حده برد شهادته التى تجددت له ، وقد طالب الفرق بينه وبين من زنى فى دار الحرب ثم خرج إلى دار الاسلام فانه لا يحد حيث توقف حكم الموجب فى العبد إلى أن أمكن ولم يتوقف فى الزنا فى دار الحرب إلى الامكان بالخروج إلى دار الاسلام ٭

وأجيب بأن الزنا فى دار الحرب لم يقع موجبا أصلا لعدم قدرة الامام فلم يكن الامام مخاطبا باقامته أصلا لأن القدرة شرط التكليف فلو حد بعد خروجه من غير سبب آخر كان بلا موجب وغير الموجب لا ينقلب موجبا بنفسه خصوصا فى الحد المطلوب درؤه ، وأما قذف العبد فموجب حال صدوره للحد غير أنه لم يكن تمامه فى الحال فيتوقف تتميمه على حدوث ذلك بعد العتق كذا قيل ، وقال فى المبسوط فى الفرق بين الكافر إذا أسلم بعد الحد والعبد إذا اعتق بعده : إن الكافر استفاد بالاسلام عدالة لم تكن موجودة له عند اقامة الحد وهذه العدالة لم تكن مجروحة بخلاف العبد فانه بالعتق لا يستفيد عدالة لم تكن من قبل وقد صارت عدالته مجروحة باقامة الحد ، ثم لا فرق فى العبد بين أن يكون حد ثم أعتق وبين أن يكون أعتق ثم حد حيث لم تقبل شهادته فى الصورتين ، وأما الكافر فانه لو قذف محصنا ثم أسلم ثم حد لا تقبل شهادته ، ومقتضى الآية عدم قبول كل شهادة للمحدود حادثة كانت أو قديمة لما أن ( شهادة ) نكرة وهى واقعة فى حيز النهى فتفيد العموم كالنكرة الواقعة فى حيز النفى ، وهذا يعكر على ما مر من قبول شهادة الكافر المحدود إذا اسلم . وأجاب العلامة ابن الهمام بأن التكليف بما فى الوسع وقد كلف الحكام برد شهادته فالامتثال إنما يتحقق برد شهادة قائمة فحيث ردت تحقق الامتثال وتم وقد حدثت أخرى فلو ردت كانت غير مقتضى إذ الموجب أخذ مقتضاه وللبحث فيه مجال ، ومقتضى العموم أيضا عدم قبول شهادة المحدود فى الديانات وغيرها وهى رواية المنتقى ، وفى رواية أخرى أنها تقبل فى الديانات وكأنهم اعتبروها رواية وخبراً لا شهادة ورب شخص ترد شهادته

و تقبل روايته . وأورد على العموم أنهم اكتفوا فى النكاح بشهادة المحدودين . وأجيب بأن الشهادة هناك بمعنى الحضور وإنما يكتفى به فى انعقاد النكاح وقد صرحوا بأن للنكاح حكمين حكم الانعقاد وحكم الاظهار ولا يقبل فى الثانى الا شهادة من تقبل شهادته فى سائر الاحكام كما فى شرح الطحاوى . والحاصل أن الآية تدل على وجوب رد شهادة المحدود على الحكام بمعنى أنه إذا شهد عندهم على حكم وجب عليهم رد شهادته ويندرج فى ذلك شهادته فى النكاح لأنه يشهد عندهم إذا وقع التجاحد فلا يعكر على العموم اعتبار حضوره مجلس النكاح فى صحة انعقاده اذ ذلك أمر وراء ما نحن فيه كذا قيل فليتدبر . وذهب الشافعى إلى قبول شهادة المحدود إذا تاب، والمراد بتوبته أن يكذب نفسه فى قذفه ، ومبنى الخلاف على المشهور الخلاف فيما إذا جاء استثناء بعد جمل مقترنة بالواو هل ينصرف للجملة الاخيرة أو إلى الكل أو هناك تفصيل فالذى ذهب اليه أصحاب الشافعى انصرافه إلى الكل ، والذى ذهب اليه أصحاب أبى حنيفة انصرافه للجملة الاخيرة ، وقال القاضى عبد الجبار وأبو الحسين البصرى . وجماعة من المعتزلة إن كان الشروع فى الجملة الثانية اضرابا عن الأولى ولا يضمر فيها شىء مما فى الاولى فالاستثناء مختص بالجملة الاخيرة لأن الظاهر أنه لم ينتقل عن الجملة الأولى مع استقلالها بنفسها إلى غيرها الا وقد تم مقصوده منها وذلك على أربعة أقسام، الأول أن تختلف الجملتان نوعا كما لو قال: أكرم بنى تميم والنحاة البصريون الا البغاددة إذ الجملة الاولى أمر والثانية خبر ، الثانى أن يتحدا نوعا ويختلفا اسما وحكما كما لو قال: أكرم بنى تميم واضرب ربيعة الا الطوال إذ هما أمران، الثالث أن يتحدا نوعا ويشتركا حكما لا اسما كما لو قال: سلم على بنى تميم وسلم على بنى ربيعة الا الطوال، الرابع أن يتحدا نوعا ويشتركا اسما لا حكما ولا يشترك الحكمان فى غرض من الاغراض كما لو قال: سلم على بنى تميم واستأجر بنى تميم الا الطوال، وقوة اقتضاء اختصاص الاستثناء بالجملة الاخيرة فى هذه الاقسام على هذا الترتيب وإن لم يكن الشروع فى الجملة الثانية اضرابا عن الاولى بان كان بين الجملتين نوع تعلق فالاستثناء ينصرف إلى الكل وذلك على أربعة أقسام أيضا، الاول أن يتحد الجملتان نوعا واسما لا حكما غير أن الحكمين قد اشتركا فى غرض واحد كما لو قال: أكرم بنى تميم وسلم على بنى تميم الا الطوال لاشتراكهما فى غرض الاعظام، الثانى أن يتحد الجملتان نوعا ويختلفا حكما واسم الاولى مضمر فى الثانية كما لو قال: أكرم بنى تميم واستأجرهم الا الطوال، الثالث بعكس ما قبله كما لو قال: أكرم بنى تميم وربيعة الا الطوال، الرابع أن يختلف نوع الجمل إلا أنه قد أضمر فى الاخيرة ما تقدم أو كان غرض الاحكام المختلفة فيها واحدا وجعل آية الرمى التى نحن فيها من ذلك حيث قيل: إن جملها مختلفة النوع من حيث أن قوله تعالى (فاجلدوهم ثمانين جلدة) أمر وقوله سبحانه (ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا) نهى وقوله جل وعلا (وأولئك هم الفاسقون) خبر وهى داخلة أيضا تحت القسم الأول من هذه الاقسام الاربعة لاشتراك أحكام هذه الجمل فى غرض الانتقام والاهانة وداخلة أيضا تحت القسم الثانى من جهة اضمار الاسم المتقدم فيها، وذهب الشريف المرتضى من الشيعة إلى القول بالاشتراك، وذهب القاضى أبو بكر والغزالى . وجماعة إلى الوقف ، وقال الآمدى: المختار أنه مهما ظهر كون الواو للابتداء فالاستثناء يكون مختصا بالجملة الاخيرة كما فى القسم الاول من الاقسام الثمانية لعدم تعلق احدى الجملتين بالاخرى وهو ظاهر وحيث أمكن أن تكون الواو للعطف والابتداء كما فى باقى الاقسام السبعة فالواجب الوقف، وذكر حجج المذاهب بما لها وعليها فى الاحكام، وفى التلويح وغيره أنه لا خلاف فى جواز رجوع الاستثناء إلى كل

وإنما الخلاف فى الاظهر وفيه نظر فان بعض حجج القائلين برجوعه إلى الجملة الاخيرة قد استدل بما يدل على عدم جواز رجوعه للجميع ، قال القلانسى: إن نصب مابعد الاستثناء فى الاثبات إنما كان بالفعل المتقدم باعانة إلا على ماذهب اليه أكابر البصريين فلوقيل برجوعه إلى الجميع لكان مابعد الامنتصبا بالافعال المقدرة فى كل جملة ويلزم منه اجتماع عاملين على معمول واحد وذلك لايجوز لأنه بتقدير مضادة احدهما للآخر فى العمل يلزم أن يكون المعمول الواحد مرفوعا منصوباً معا وهو محال ولأنه إن كان كل منهمامستقلافى العمل لزم عدم استقلاله ضرورة أنه لامعنى لكون كل مستقلا إلا أن الحكم ثبت به دون غيره وإن لم يكن كل منهما مستقلا لزم خلاف المفروض، وإن كان المستقل البعض دون البعض ازم الترجيح بلامرجح، ووجه دلالته وإن بحث فيه على عدم جواز رجوعه للجميع ظاهر وكما اختلف الأصوليون فى ذلك اختلف النحاة فيه ففى شرح اللبع أنه يختص بالأخيرة وأن تعليقه بالجميع خطا للزوم تعدد العامل فى معمول واحد إلا على القول بان العامل إلا أو تمام الكلام *

وقال أبو حيان : لم أر من تكلم على هذه المسألة من النحاة غير المهاباذى . وابن مالك فاختار ابن مالك عود الاستثناء إلى الجمل كلها كالشرط، واختار المهاباذى عوده إلى الجملة الأخيرة، وقال الولى بن العراقى: لم يطلق ابن مالك عوده إلى الجمل كلها بل استثنى من ذلك ماإذا اختلف العامل والمعمول كقولك: اكس الفقراء وأطعم أبناء السبيل إلا من كان مبتدعا فقال فى هذه الصورة :انه يعود إلى الأخير خاصة ، ونقل عن أبى على الفارسى القول برجوعه إلى الأخيرة مطلقا وهذا كقول الحنفية فى المشهور، والحق أنهم إنما يقولون برجوعه إلى الأخيرة فقط إذا تجرد الكلام عن دليل رجوعه إلى الكل أما إذا وجد الدليل عمل به وذلك كما فى قوله تعالى فى المحاربين (أن يقتلوا أو يصلبوا) إلى قوله سبحانه :(إلا الذين تابوا من قبل أن تقدروا عليهم) فان قوله تعالى : (من قبل أن تقدروا عليهم) يقتضى رجوعه إلى الكل فانه لو عاد إلى الأخيرة أعنى قوله سبحانه : (ولهم عذاب عظيم) لم يبق للتقييد بذلك فائدة للعلم بأن التوبة تسقط العذاب فليس فائدة (من قبل) الخ إلا سقوط الحد وعلى مثل ذلك ينبغى حمل قول الشافعية بأن يقال : إنهم أرادوا رجوع الاستثناء إلى الكل إذا لم يكن دليل يقتضى رجوعه إلى الأخيرة *

وذكر بعض أجلة المحققين أن الحنفية إنما قالوا برجوع الاستثناء إلى الجملة الأخيرة هنا لأن الجملتين الأوليين وردتا جزاء لأنهما أخرجتا بلفظ الطلب مخاطبا بهما الأئمة ولايضر اختلافهما أمرا ونهيا والجملة الأخيرة مستأنفة بصيغة الاخبار دفعا لتوهم استبعاد كون القذف سببا لوجوب العقوبة التى تندرئ بالشبهة وهى قائمة هنا لأن القذف خبر يحتمل الصدق وربما يكون حسبة ، ووجه الدفع أنهم فسقوا بهتك ستر العفة بلا فائدة حيث عجزوا عن الاثبات فلذا استحقوا العقوبة وحيث كانت مستأنفة توجه الاستثناء اليها *

ونقل عن الشافعى أنه جعل (ولاتقبلوا) استئنافا منقطعا عن الجملة السابقة وأبى أن يكون من تتمة الحد لأنه لامناسبة بين الجلد وعدم قبول الشهادة وجعل الاستثناء مصروفا اليه بجعل من تاب مستثنى من ضمير (لهم) ويكون قوله تعالى : (وأولئك هم الفاسقون) اعتراضا جاريا مجرى التعليل لعدم قبول الشهادة غير منقطع عما قبله ولهذا جاز توسطه بين المستثنى والمستثنى منه ولا تعلق للاستثناء به، وآثر ذلك ابن الحاجب فى أماليه حيث قال : إن الاستثناء لايرجع إلى الكل أما الجلد فبالاتفاق ، وأما قوله تعالى: (وأولئك هم الفاسقون)

فلأنه إنما جيء به لتقرير منع الشهادة فلم يبق إلا الجملة الثانية فيرجع اليها ، وتعقب بأن استئناف (ولا تقبلوا) الخ فى غاية البعد ، والمراد من عدم قبول الشهادة ردها ومناسبته للجلد ظاهرة لأن كلا منهما مؤلم زاجر عن ارتكاب جريمة الرمى وكم من شخص لا يتألم بالضرب كما يتألم برد شهادته ، وربما يقال : إن رد الشهادة قطع للآلة الجائنة معنى وهى اللسان فيكون كقطع اليد حقيقة فى السرقة ، ومن أنصف رأى مناسبته للجلد أتم من مناسبة التغريب له لأن التغريب ربما يكون سببا لزيادة الوقوع فى الزنا لقلة من يراقب ويستحى منه فى الغربة وقد تضطر المرأة إذا غربت إلى مايسد رمقها فتسلم نفسها لتحصيل ذلك ، وأيضا الجلد فعل يلزم على الامام فعله والرد المراد من عدم القبول كذلك وقد خوطب بكلتا الجملتين الانشائيتين لفظا ومعنى الأئمة وبهذا يقوى أمر المناسبة ه

واعترض الزيلعى على القول بأن جملة (وأولئك هم الفاسقون) تعليل لرد الشهادة فقال : لا جائز أن يكون رد شهادته لفسقه لأن الثابت بالنص فى خبر الفاسق هو التوقف لقوله تعالى : (إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا) لا الرد وعلة الرد هنا ليست إلا أنه حد انتهى ، وفيه نظر ولم يجعل الشافعى على هذا النقل الجملة المذكورة مع كونها جارية مجرى التعليل لما قبلها معطوفة عليه لما قال غير واحد من أن العطف بالواو يمنع قصد التعليل لرد الشهادة بسبب الفسق لأن العلة لا تعطف على الحكم بالواو بل إنما تذكر بالفاء ، وكذا ينبغى أن لا تكون معطوفة على ما أشير اليه سابقا من أنها علة لاستحقاق العقوبة إذ ذلك غير منطوق ، وانتصر للشافعى عليه الرحمة فيما ذهب اليه من قبول شهادته إذا تاب بانه إذا جعلت الجملة تعليلا للرد يتم ذلك ولو سلم رجوع الاستثناء إلى الجملة الأخيرة من الجمل المتعاقبة بالواو لوجوب زوال الحكم بزوال العلة ، ولا أظنه يدفع إلا بالتزام أنها ليست للتعليل ه

وقال بعضهم : لا انقطاع بين الجمل عند الشافعى ومقتضى أصله المشهور رجوع الاستثناء إلى الجميع فيلزم حينئذ سقوط الجلد بالتوبة لكنه لا يقول بذلك لأن تحقيق مذهبه أن الرجوع إلى الكل قد يعدل عنه وذلك عند قيام الدليل وظهور المانع والمانع هنا من رجوعه إلى الجملة الأولى على ماقيل الاجماع على عدم سقوط الجلد بالتوبة لما فيه من حق العبد ، وأولى منه ماأوما اليه القاضى البيضاوى من أن الاستسلام للجلد من تتمة التوبة فكيف يعود اليه ، ولا يمكن أن يقال : ان عدم قبول الشهادة والتفسيق من تتمتها أيضا كما لا يخفى ، وقيل : يجوز أن تخرج الآية على أصله المشهور ، ولا مانع من رجوع الاستثناء إلى الجملة الأولى أيضا لما أن المستثنى (هو الذين تابوا وأصلحوا) ومن جملة الاصلاح الاستحلال وطلب العفو من المقذوف وعند وقوع ذلك يسقط الجلد أيضا ، وفيه أن كون طلب العفو من الاصلاح غير نافع لأن الجلد لا يسقط بطلب العفو بل بالعفو وهو ليس من جملة هذا الاصلاح إذ العفو فعل المقذوف وهذا الاصلاح فعل القاذف فلم يصح صرف الاستثناء إلى الكل كما هو أصله المشهور *

وقال الزمخشرى : الذى يقتضيه ظاهر الآية ونظمها أن يكون الجمل الثلاث بمجموعهن جزاء الشرط ، والمعنى ومن قذف فاجمعوا لهم بين الأجزية الثلاثة إلا الذين تابوا منهم فيعودون غير مجلودين ولا مردودى الشهادة ولا مفسقين ، قال فى الكشف : وهذا جار على أصل الشافعى من أن الاستثناء يرجع إلى الكل وانضم اليه ههنا أن الجمل دخلت فى حيز الشرط فصرن كالمفردات ، وتعقب القول بدخول قوله تعالى : (وأولئك هم الفاسقون) فى حيز الجزاء بان دليل عدم المشاركة فى الشرط يقتضى عدم الدخول فانه جملة خبرية غير مخاطب بها الأئمة لافراد الكاف فى (أولئك) فهو عطف على الجملة الاسمية أى الذين يرمون الخ أو مستأنف لحكاية حال

الرامين عند الشرع ، وأورد عليه أن عطف الخبر على الانشاء وعكسه لاختلاف الأغراض شائعان في الكلام وأن افراد كاف الخطاب مع الاشارة جائز في خطاب الجماعة كقوله تعالى : (ثم عفونا عنكم من بعد ذلك) على أن التحقيق (إن الذين يرمون) منصوب بفعل محذوف أي إجلدوا الذين الخ فهو أيضا جملة فعلية إنشائية مخاطب بها الأئمة فالمانع المذكور قائم هنا مع زيادة العدول عن الأقرب إلى الأبعد ولو سلم أن (الذين) مبتدأ فلا بد في الانشائية الواقعة موقع الخبر من تأويل وصرف عن الانشائية عند الأكثر وحينئذ يصح عطف (أولئك هم الفاسقون) عليه، وقال الزمخشري: معنى (أولئك هم الفاسقون) فسقوهم والانصاف يحكم بعدم ظهور دخول الجملة الأخيرة في حيز الجزاء وجميع ماذكروه إنما يفيد الصحة لا الظهور *

ولعل الظاهر أنها استئناف تذييلي لبيان سوء حال الرامين في حكم الله تعالى وحينئذ عود الاستئناف اليه ظاهر، لا يقال . إن ذلك ينفي الفائدة لأنه معلوم شرعا أن التوبة تزيل الفسق من غير هذه الآية لأنا نقول: لا شبهة في أن العلم بذلك من طريق السمع وقد ذكر الدال عليه منه وكون آية أخرى تفيده لا يضر للقطع بأن طريق القرآن تكرار الدوال خصوصا إذا كان التأكيد مطلوبا، هذا وإلى ما ذهب اليه أبو حنيفة من عدم قبول شهادة المحدود في القذف إذا تاب ذهب الحسن . وابن سيرين . وسعيد بن المسيب . وسعيد بن جبير . وقد روى ذلك عن كل الجلال السيوطي في الدر المنثور وإلى ماذهب اليه الشافعي من قبول شهادته ذهب مالك وأحمد ، وروى ذلك عن عمر بن عبدالعزيز . وطاوس . ومجاهد . والشعبي . والزهري . ومحارب وشريح . ومعاوية بن قرة . وعكرمة . وسعيد بن جبير على ما ذكره الطيبي وعد ابن جبير من القائلين كقول الشافعي يخالفه ما سمعت آنفا ، وعد ابن الهمام شريحا ممن قال كقول أبي حنيفة وعن ابن عباس روايتان ، وفي صحيح البخاري جلد عمر رضي الله تعالى عنه أبا بكرة . وشبل بن معبد . ونافعا بقذف المغيرة ثم استتابهم ، وقال من تاب قبلت شهادته ، ومن تتبع تحقق أن أكثر الفقهاء قائلون كقول الشافعي عليه الرحمة ودعوى إجماع فقهاء التابعين عليه غير صحيحة كما لا يخفى والله تعالى أعلم ، ووجه التعليل المستفاد من قوله تعالى (فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ٥) على القولين ظاهر لكن قيل إنه على قول أبي حنيفة أظهر وهو تعليل لما يفيده الاستثناء ولا محل من الاعراب ، وجوز أبو البقاء كون (الذين) مبتدأ وهذه الجملة خبره والرابط محذوف أي لهم *

واختار الجمهور الاستئناف والاستثناء وهو على ماذهب اليه أصحابنا منقطع ، وبينه أبو زيد الدبوسي في التقويم بما حاصله أن المستثنى وإن دخل في الصدر لكن لم يقصد اخراجه من حكمه على ما هو معنى الاستثناء المتصل بل قصد اثبات حكم آخر له وهو أن التائب لا يبقى فاسقا . وتعقبه العلامة الثاني بانه انما يتم إذا لم يكن معنى (هم الفاسقون) الثبات والدوام وإلا فلا تعذر للاتصال فلا وجه للانقطاع ، وبينه فخر الاسلام بأن المستثنى غير داخل في صدر الكلام لأن التائب ليس بفاسق ضرورة انه عبارة عمن قام به الفسق والتائب ليس كذلك لزوال الفسق بالتوبة ، وهذا مبني على أنه يشترط في حقيقة اسم الفاعل بقاء معنى الفعل ، وأما إذا لم يشترط ذلك فيتحقق التناول لكن لا يصح الاخراج لأن التائب ليس بمخرج ممن كان فاسقا في الزمان الماضي *

واعترض بأن المستثنى منه على تقدير اتصال الاستثناء ليس هو الفاسقين بل الذين حكم عليهم بذلك وهم الذين يرمون المشار اليه بقوله تعالى (وأولئك) ولا شك أن التائبين داخلون فيهم مخرجون عن حكمهم

وهو الفسق كأنه قيل جميع القاذفين فاسقون الا التائبين منهم كما يقال القوم منطلقون الا زيدا استثناء متصلا بناء على أن زيداً داخل فى القوم مخرج عن حكم الانطلاق فيصح الاستثناء المتصل سواء جعل المستثنى منه بحسب اللفظ هو القوم أو الضمير المستتر فى منطلقون بناء على انه أقرب وان عمل الصفة فى المستثنى أظهر ، وليس المراد أن المستثنى منه لفظا هو لفظ القوم البتة واذا جعل المستثنى منه ضمير منطلقون فمعنى الكلام ان زيدا داخل فى الذوات المحكوم عليهم بالاطلاق مخرج عن حكم الانطلاق كما فى قولنا انطلق القوم الا زيدا و كذا الكلام فى الآية *

وأجيب بأن الفاسقين ههنا اما أن يكون بمعنى الفاسق على قصد الدوام والثبات أو بمعنى من صدر عنه الفسق فى الزمان الماضى أو من قام به الفسق فى الجملة ماضيا كان أو حالا فان أريد الأول فالتائب ليس بفاسق ضرورة وقضاء الشارع بأن التائب ليس بفاسق حقيقة . ومن شرط الاستثناء المتصل أن يكون الحكم متناولا للمستثنى على تقدير السكوت عن الاستثناء وهذا مراد فخر الاسلام بعدم تناول الفاسقين للتائبين بخلاف منطلقون فانه يدخل فيه زيد على تقدير عدم الاستثناء وان أريد الثانى أو الثالث فلا صحة لاخراج التائب عن الفاسقين لأنه فاسق بمعنى صدور الفسق عنه فى الجملة ضرورة انه قاذف والقذف فسق *

ولا يخفى أن منع عدم دخول التائبين فى الفاسقين بالمعنى الذى ذكرنا ومنع عدم صحة اخراجهم عنهم بالمعنى الآخر غير موجه وان الاستدلال على دخولهم بانه قد حكم بالفسق على (أولئك) المشار به الى (الذين يرمون) وهو عام ليس بصحيح للاجماع القاطع على أنه لا فسق مع التوبة ، وكفى به مخصصا اهـ . وفيه أن الاجماع لا يكون مخصصا فيما نحن فيه لكونه متراخيا عن النص ضرورة انه لا اجماع الا بعد زمان النبي ﷺ فالحكم بالفسق على (أولئك) المشار به الى (الذين يرمون) وهو عام فيتم الاستدلال *

وأجيب عن هذا بأن المراد بالتخصيص قصر العام على بعض ما يتناوله اللفظ لا التخصيص المصطلح وهو كما ترى . وفى قوله : ومن شرط الاستثناء المتصل الخ بحث يعلم مما سيأتى ان شاء الله تعالى قريبا ، وقال العلامة : الظاهر كون الاستثناء متصلا أى أولئك الذين يرمون محكوم عليهم بالفسق الا التائبين منهم فانه غير محكوم عليهم بالفسق لأن التائب من الذنب كمن لا ذنب له وكأنه أرادانهم غير محكوم عليهم بالفسق الدائم وهو المحكوم به عليهم فى الصدر بقرينة الجملة الاسمية *

وذكر بعض الافاضل فى توجيه كونه متصلا أن دخول المستثنى فى المستثنى منه إنما يكون باعتبار تناول المستثنى منه وشموله اياه لا بحسب ثبوته له فى الواقع كيف ولو ثبت الحكم له لما صح استثناؤه فههنا (الذين يرمون) شامل للتائبين منهم فلا يضر فى صحة الاستثناء انهم ليسوا بفاسقين وأن التوبة تنافى ثبوت الفسق كما إذا لم يدخل زيد فى الانطلاق فانه يصح استثناؤه باعتبار دخوله فى القوم مثل انطلق القوم الا زيدا *

والحاصل أنه يكفى فى الاستثناء دخول المستثنى فى حكم المستثنى منه بحسب دلالة اللفظ وإن لم يدخل فيه بحسب دليل خارج كما يقال : خلق الله تعالى كل شئ الا ذاته سبحانه وصفاته العلى ، قال العلامة : ويمكن الجواب عن هذا بأنه لا فائدة للاستثناء المتصل على هذا التقدير لأن خروج المستثنى من حكم المستثنى منه معلوم فيحمل على المنقطع المفيد لفائدة جديدة وهذا مراد فخر الاسلام بعدم دخول التائبين فى صدر الكلام وبحث فيه بأن عدم التناول الشرعى مستفاد من الاستثناء المذكور فى الآية والحديث أعنى التائب من الذنب كمن لا ذنب

له مبين له فلا وجه لمنع وجود الفائدة وبأن كون خروج المستثنى من حكم المستثنى منه معلوما هنا غير معلوم لمكان الخلاف فى اشتراط بقاء الفعل وبأن الفائدة الجديدة فى المنقطع التى يعرى عنها المتصل غير ظاهرة ، وقال أيضا: لا يقال لم لا يجوز أن يكون المستثنى منه هو الفاسقون ويكون الاستثناء لاخراج التائبين منهم فى الحكم الذى هو الحمل على أولئك القاذفين والاثبات له فان الاستثناء كما يجوز من المحكوم به يجوز من غيره كما يقال: كرام أهل بلدتنا أغنياؤهم الا زيدا بمعنى أن زيدا وإن كان غنيا لكنه خارج عن الحمل على الكرام لا مانقول: فحينئذ يلزم أن يكون التائبون من الفاسقين ولا يكونوا من القاذفين والامر بالعكس ، وقد يقال: إن الاستثناء منقطع على معنى أنهم فاسقون فى جميع الاحوال الاحال التوبة ، ولا يخفى أنه يحتاج إلى تكليف فى التقدير أى الاحال توبة الذين الخ أو الاتوبة القاذفين أى وقت توبتهم على أن يجعل (الذين) حرفا مصدريا لا اسما موصولا وضمير (تابوا) عائدا على (أولئك) وبعد اللتيا والتى يكون الاستثناء مفرغا متصلا لا منقطعا انتهى فتأمل ه

﴿ وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ ﴾ بيان لحكم الرامين لازواجهم خاصة وهو ناسخ لعموم المحصنات وكانوا قبل نزول هذه الآية يفهمون من آية (والذين يرمون) الخ أن حكم من رمى الاجنبية وحكم من رمى زوجته سواء فقدأ خرج أبو داود وجماعة عن ابن عباس قال: لما نزلت (والذين يرمون المحصنات) الآية قال سعد بن عبادة وهو سيد الانصار: أهكذا أنزلت يارسول الله؟ فقال رسول الله ﷺ «يا معشر الانصار ألا تسمعوا مايقول سيدكم؟ قالوا: يارسول الله لاتلمه فانه رجل غيور والله ماتزوج امرأة قط الا بكرا وماطلق امرأة فاجترأ رجل منا على أن يتزوجها من شدة غيرته فقال: سعد والله يارسول الله إنى لأعلم أنها حق وأنها من عند الله تعالى ولكنى تعجبت إنى لو وجدت لكاعا قد تفخذها رجل لم يكن لى أن أهيجه ولا أحركه حتى آتى بأربعة شهداء فوالله لا آتى بهم حتى يقضى حاجته قال: فما لبثوا يسيرا حتى جاء هلال بن أمية وهو أحد الثلاثة الذين تيب عليهم فغدا على رسول الله ﷺ فقال: يارسول أنى جئت أهلى (١) عشاء فوجدت عندها رجلا (٢) فرأيت بعينى وسمعت بأذنى فكره رسول الله ﷺ ماجاء به واشتد عليه واجتمعت الانصار فقالوا: قد ابتلينا بما قال سعد ابن عبادة الآن يضرب رسول الله عليه الصلاة والسلام هلال بن أمية وتبطل شهادته فى المسلمين فقال: هلال والله إنى لارجو أن يجعل الله تعالى لى منها مخرجا فقال: يارسول الله إنى قد أرى مااشتد عليك مما جئت به والله تعالى يعلم إنى لصادق فو الله أن رسول الله ﷺ يريد أن يأمر بضربه إذ نزل على رسول الله عليه الصلاة والسلام الوحى وكان إذا نزل عليه عليه الصلاة والسلام الوحى عرفوا ذلك فى تربد جلده فأمسكوا عنه حتى فرغ من الوحى فنزلت (والذين يرمون أزواجهم) الآية فسرى عن رسول الله ﷺ فقال أبشر ياهلال قد كنت أرجو ذلك من ربى ، وقال عليه الصلاة والسلام أرسلوا اليها فجاءت فتلاها رسول الله ﷺ عليهما وذكرهما وأخبرهما أن عذاب الآخرة أشد من عذاب الدنيا فقال: هلال والله يارسول الله لقد صدقت عليها فقالت: كذب فقال: رسول الله ﷺ: لاعنوا بينهما» الحديث، ومنه وكذا من رواية أخرى ذكرها البخارى فى صحيحه. والترمذى: وابن ماجه يعلم أن قصة هلال سبب نزول الآية ، وقيل : نزلت فى عاصم بن عدى ، وقيل : فى عويمر بن نصر العجلانى ؛ وفى صحيح البخارى مايشهد له بل قال السهيلى إن هذا هو الصحيح ونسب غيره للخطأ ، والمشهور

(١) اسمها خولة بنت عاصم اهمنه (٢) هو شريك بن سحماء كما فى صحيح البخارى اه منه

كما فى البحر ان نازلة هلال قبل نازلة عويمر ، وأخرج أبو يعلى . وابن مردويه عن أنس أنه قال: لأول لعان كان فى الاسلام ما وقع بين هلال بن أمية وزوجته ، ونقل الخفاجى هنا عن السبكى اشكالا وانه قال :إنه اشكال صعب وارد على آية اللعان والسرقة والزنا وهو أن ماتضمن الشرط نص فى العلية مع الفاء ومحتمل لها بدونها ولتنزيله منزلة الشرط يكون ماتضمنه من الحدث مستقبلا لاماضيا فلا ينسحب حكمه على ماقبله ولا يشمل ماقبله من سبب النزول، وتعقبه بأنه لاصعوبة فيه بل هو أسهل من شرب الماء البارد فى حر الصيف لأن هذا وأمثاله معناه ان أردتم معرفة هذا الحكم فهو كذا فالمستقبل معرفة حكمه وتنفيذه وهو مستقبل فى سبب النزول وغيره، والقرينة على أن المراد هذا أنها نزلت فى أمر ماض أريد بيان حكمه ولذا قالوا: دخول سبب النزول قطعى *

ولاحاجة إلى القول بأن الشرط قد يدخل على الماضى ولا أن ماتضمن الشرط لا يلزمه مساواته لصريحه من كل وجه ولا أن دخول ماذكر بدلالة النص لفساده هنا انتهى، ثم أن المراد هنا نظير مامر والذين يرمون بالزنا أزواجهم المدخول بهن وغير المدخول بهن وكذا المعتدات فى طلاق رجعى ﴿ وَلَمْ يَكُن لَّهُمْ شُهَدَاءُ ﴾ أربعة يشهدون بما رموهن به من الزنا . وقرىء (تكن) بالتاء الفوقية وقراءة الجمهور أفصح ﴿ إِلَّا أَنفُسُهُمْ ﴾ بدل من (شهداء) لأن الكلام غير موجب والمختار فيه الابدال أو الا بمعنى غير صفة لشهداء ظهر اعرابها على مابعدها لكونها على صورة الحرف كما قالوا فى أل الموصولة الداخلة على أسماء الفاعلين مثلا ، وفى جعلهم من جملة الشهداء إيذان كما قيل من أول الامر بعدم الغاء قولهم بالمرة ونظمه فى سلك الشهادة وبذلك ازداد حسن اضافة الشهادة اليهم فى قوله تعالى : ﴿ فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ ﴾ أى شهادة كل واحد منهم وهو مبتدأ وقوله سبحانه ﴿ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ ﴾ خبره أى فشهادتهم المشروعة أربع شهادات ﴿ بِاللَّهِ ﴾ متعلق بشهادات ، وجوز بعضهم تعلقه بشهادة *

وتعقب بأنه يلزم حينئذ الفصل بين المصدر ومعموله بأجنبى وهو الخبر ، وأنت تعلم أن فى كون الخبر أجنبيا كلاما وأن بعض النحويين أجاز الفصل مطلقا وبعضهم أجازه فيما إذا كان المعمول ظرفا كما هنا *

وقرأ الاكثر (أربع) بالنصب على المصدرية والعامل فيه (شهادة) وهى خبر مبتدأ محذوف أى فالواجب شهادة أو مبتدأ خبره محذوف أى فعليهم شهادة أو فشهادة أحدهم أربع شهادات بالله واجبة أو كافية ، ولا خلاف فى جواز تعلق الجار على هذه القراءة بكل من الشهادة والشهادات وإنما الخلاف فى الأولى ﴿ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ ٦ ﴾ أى فيما رماها به من الزنا ، والاصل على أنه الخ فحذف الجار وكسرت إن وعلق العامل عنها باللام للتأكيد، ولا يختص التعليق بافعال القلوب بل يكون فيما يجرى مجراها ومنه الشهادة لافادتها العلم ، وجوز أن تكون الجملة جوابا للقسم بناء على أن الشهادة هنا بمعنى القسم حتى قال الراغب . إنه يفهم منها ذلك وإن لم يذكر (بالله) وسيأتى إن شاء الله تعالى تحقيق ذلك ﴿ وَالْخَامِسَةُ ﴾ أى والشهادة الخامسة للاربع المتقدمة أى الجاعلة لها خمسا بانضمامها اليهن ، وافرادها مع كونها شهادة أيضا لاستقلالها بالفحوى ووكادتها فى افادتها مايقصد بالشهادة من تحقيق الخبر واظهار الصدق ، وهى مبتدأ خبره قوله تعالى ﴿ أَنَّ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَيْهِ إِن كَانَ مِنَ الْكَاذِبِينَ ٧ ﴾ فيما رماها به من الزنا ﴿ وَيَدْرَؤُا ﴾ أى يدفع ﴿ عَنْهَا الْعَذَابَ ﴾ أى العذاب الدنيوى وهو الحبس عندنا والحد عند الشافعى ، وسيأتى إن شاء الله تعالى تحقيق الكلام فيه ﴿ أَن تَشْهَدَ أَرْبَعَ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ ﴾ أى الزوج

﴿ لَمِنَ الْكَاذِبِينَ ٨ ﴾ فيما رماها به من الزنا ﴿ وَالْخَامِسَةَ ﴾ بالنصب عطفا على ( أربع شهادات ) وقوله تعالى ﴿ أَنَّ غَضَبَ اللهِ عَلَيْهَا إِن كَانَ ﴾ أى الزوج ﴿ مِنَ الصَّادِقِينَ ٩ ﴾ فيما رماها به من الزنا بتقدير حرف الجر أى بأن غضب الخ ، وجوز ان تكون ( ان ) ومابعدها بدلا من ( الخامسة ) وتخصيص الغضب بجانب المرأة للتغليظ عليها لما انها مادة الفجور ولأن النساء كثيرا مايستعملن اللعن فربما يتجرين على التفوه به لسقوط وقعه عن قلوبهن بخلاف غضبه جل جلاله *

وقرأ طلحة . والسلمى . والحسن . والأعمش . وخالد بن أياس بنصب ( الخامسة ) فى الموضعين وقد علمت وجه النصب فى الثانى ، وأما وجه النصب فى الأول فهو عطف ( الخامسة ) على ( أربع شهادات ) على قراءة من نصب ( أربع ) وجعلها مفعولا لفعل محذوف يدل عليه المعنى على قراءة من رفع ( أربع ) أى ويشهد الخامسة ، والكلام فى ( أن لعنة ) الخ كما سمعت فى ( أن غضب ) الخ . وقرأ نافع ( أن لعنة ) بتخفيف ( أن ) ورفع (لعنة ) و ( أن غضب ) بتخفيف أن وغضب فعل ماض والجلالة بعد مرفوعة ، و ( أن ) فى الموضعين مخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشأن ، ولم يؤت بأحد الفواصل من قد والسين ولا بينها وبين الفعل فى الموضع الثانى لكون الفعل فى معنى الدعاء فما هناك نظير قوله تعالى (أن بورك من فى النار) فلا غرابة فى هذه القراءة خلافا لما يوهمه كلام ابن عطية *

وقرأ الحسن . وأبو رجاء . وقتادة . وعيسى . وسلام . وعمرو بن ميمون . والاعرج . ويعقوب بخلاف عنهما ( أن لعنة ) كقراءة نافع و (أن غضب) بتخفيف (أن) و ( غضب) مصدر مرفوع ، هذا وظاهر قوله تعالى ( والذين يرمون أزواجهم ) العموم والمذكور فى كتب الاصحاب أنه يشترط فى القاذف وزوجته التى قذفها أن يكون لهما أهلية أداء الشهادة على المسلم فلا يجرى اللعان بين الكافرين والمملوكين ولا إذا كان أحدهما مملوكا أو صبيا أو مجنونا أو محدوداً فى قذف ، ويشترط فى الزوجة كونها مع ذلك عفيفة عن الزنا وتهمته بأن لم توطأ حراما لعينه ولو مرة بشبهة أو بنكاح فاسد ولم يكن لها ولد بلا أب معروف فى بلد القذف ، واشتراط هذا لان اللعان قائم مقام حد القذف فى حق الزوج كما يشير اليه ماقدمناه من الخبر لكن بالنسبة إلى كل زوجة على حدة لا مطلقا ألا ترى أنه لو قذف بكلمة أو كلمات أربع زوجات له بالزنا لا يجزيه لعان واحد لهن بل لابد أن يلاعن كلا منهن ، ولو قذف أربع أجنبيات كذلك حد حداً واحداً بهن ، فمتى لم تكن الزوجة ممن يحد قاذفها كما إذا لم تكن عفيفة لم يتحقق فى قذفها ما يوجب الحد ليقام اللعان مقامه ، وأما اشتراط كونهما ممن له أهلية اداء الشهادة فلأن اللعان شهادات مؤكدات بالأيمان عندنا خلافا للشافعى فانه عنده أيمان مؤكدة وهو الظاهر من قول مالك . وأحمد فيقع ممن كان أهلا لليمين وهو ممن يملك الطلاق فكل من يملكه فهو أهل للعان عنده فيكون من كل زوج عاقل وإن كان كافرا أو عبداً *

واستدل على أن اللعان أيمان مؤكدة بقوله سبحانه ( فشهادة أحدهم أربع شهادات بالله ) وذلك أن قوله تعالى ( بالله ) محكم فى اليمين والشهادة محتملة لليمين ألا يرى أنه لو قال : أشهد ينوى به اليمين كان يمينا فيحمل المحتمل على المحكم لأن حمله على حقيقته متعذر لأن المعهود فى الشرع عدم قبول شهادة الانسان لنفسه بخلاف يمينه ، وكذا المعهود شرعا عدم تكرر الشهادة فى موضع بخلاف اليمين فان تكرره معهود فى القسامة ، ولأن

الشهادة محلها الاثبات واليمين للنفي فلا يتصور تعلق حقيقتهما بأمر واحد فوجب العمل بحقيقة احدهما ومجاز الآخر فليكن المجاز لفظ الشهادة لما سمعت من الموجبين *

واستدل أصحابنا على أنه شهادات مؤكدة بأيمان بالآية أيضا لأن الحمل على الحقيقة يجب عند الامكان وقوله سبحانه وتعالى (ولم يكن لهم شهداء إلا أنفسهم) أثبت أنهم شهداء لأن الاستثناء من النفي إثبات وجعل الشهداء مجازاً عن الحالفين يصير المعنى ولم يكن لهم حالفون إلا أنفسهم وهو غير مستقيم لأنه يفيد أنه إذا لم يكن للذين يرمون أزواجهم من يحلف لهم يحلفون لأنفسهم وهذا فرع تصور حلف الانسان لغيره ولا وجود له أصلا فلو كان معنى اليمين حقيقيا للفظ الشهادة كان هذا صارفا عنه إلى مجازه كيف وهو مجازى لهما ولو لم يكن هذا كان إمكان العمل بالحقيقة موجبا لعدم الحمل على اليمين فكيف وهذا صارف عن المجاز وما توهم كونه صارفا مما ذكر غير لازم قوله قبول الشهادة لنفسه وتكرر الاداء لا عهد بهما قلنا: وكل من الحلف لغيره والحلف لايجاب الحكم لا عهد به بل اليمين لرفع الحكم فان جاز شرعية هذين الأمرين فى محل بعينه ابتداء جاز أيضا شرعية ذلك ابتداء بل هى أقرب لعقلية كون التعدد فى ذلك أربعا بدلا عما عجز عنه من إقامة شهود الزنا وهم أربع وعدم قبول الشهادة له عند التهمة ولذا تثبت عند عدمها أعظم ثبوت قال الله عز وجل (شهد الله أنه لا إله إلا هو) فغير بعيد أن تشرع عند ضعفها بواسطة تأكيدها باليمين والزام اللعنة والغضب إن كان كاذبا مع عدم ترتب موجبها فى حق كل من الشاهدين إذ موجب شهادة كل إقامة الحد على الآخر وليس ذلك بثابت هنا بل الثابت عند الشهادتين هو الثابت بالأيمان وهو اندفاع موجب دعوى كل عن الآخر، وإنما قيل عندهما ولم يقل بهما لأن هذا الاندفاع ليس موجب الشهادتين بل هو موجب تعارضهما ، وأما قوله : واليمين للنفى الخ فمحله ما إذا وقعت فى إنكار دعوى مدع وإلا فقد يحلف على اخبار بأمر نفى أو إثبات وهنا كذلك فانها على صدقه فى الشهادة ، والحق أنها على ما وقعت الشهادة به وهو كونه من الصادقين فيما رماها به كما إذا جمع أيمانا على أمر واحد يخبر به فان هذا هو حقيقة كونها مؤكدة للشهادة إذ لو اختلف متعلقهما لم يكن أحدهما مؤكداً للآخر *

وأورد على اشتراط الأهلية لأداء الشهادة أنهم قالوا : ان اللعان يجرى بين الاعميين والفاسقين مع أنه لا أهلية لهما لذلك . ودفع بأنهما من أهل الاداء إلا أنه لا يقبل للفسق ولعدم تمييز الاعمى بين المشهود له وعليه وهنا هو قادر على أن يفصل بين نفسه وزوجته فيكون أهلا لهذه الشهادة دون غيرها ، وروى ابن المبارك عن أبى حنيفة أن الاعمى لا يلاعن وعمم القهستانى الاهلية فقال: ولو بحكم القاضى والفاسق يصح القضاء بشهادته وكذا الاعمى على القول بصحتها فيما يثبت بالتسامع كالموت والنكاح والنسب وهذا بخلاف المحدود بالقذف فانه لا يصح القضاء بشهادته ، ولعل مراد ابن كمال باشا بقوله : لو قضى بشهادة المحدود بالقذف نفذ نفاذ الحكم بصحتها ممن يراها كشافعى على ما قيل وهو خلاف ظاهر كلامه كما لا يخفى على من رجع اليه ، ويشترط كون القذف فى دار الاسلام وكونه بصريح الزنا فلا لعان بالقذف باللواط عند الامام وعندهما فيه لعان ولا لعان بالقذف كناية وتعريضا والقذف بصريحه نحو أن يقال : أنت زانية أو يازانية أو رأيتك تزنين ، والمشهور عن مالك أن القذف بالأولين يوجب الحد والذى يوجب اللعان القذف بالاخير وهو قول الليث . وعثمان . ويحيى بن سعيد ، وضعف بأن الكل رمى بالزنا وهو السبب كما تدل عليه الآية فلا فرق ، وبمنزلة القذف بالصريح نفى نسب ولدها منه أو من غيره *

وفى المحيط والمبتغى إذا نفى الولد فقال: ليس هذا بابنى ولم يقذفها بالزنا لالعان بينهما لأن النفى ليس بقذف لها بالزنا يقينا لاحتمال أن يكون الولد من غيره بوطء شبهة وهو احتمال ساقط لا يلتفت اليه كما حققه زين فى البحر ، ويشترط فى وجوب اللعان طلب الزوجة فى مجلس القاضى كما فى البدائع إذا كان القذف بصريح الزنا لأن اللعان حقها فانه لدفع العار عنها وبذلك قالت الأئمة الثلاث أيضا، وإذا كان القذف بنفى الولد فيشترط طلب القاذف لأنه حقه أيضا لاحتياجه إلى نفى من ليس ولده عنه ويجب عليه هذا النفى إذا تيقن أن الولد ليس منه لما فى السكوت أو الاقرار من استلحاق نسب من ليس منه وهو حرام كنفى نسب من هو منه ، فقد روى أبو داود . والنسائى أنه عليه الصلاة والسلام قال حين نزلت آية الملاعنة :«أيما امرأة دخلت على قوم من ليس منهم فليست من الله تعالى فى شئ ولن يدخلها الله تعالى جنته وأيما رجل جحد ولده وهو ينظر إليه احتجب الله عز وجل عنه يوم القيامة وفضحه على رؤس الأولين والآخرين» وإن احتمل أن يكون الولد منه فلا يجب بل قد يباح وقد يكون خلاف الأولى بحسب قوة الاحتمال وضعفه، وقد يضعف الاحتمال الى حد لا يباح معه النفى كأن أتت امرأته المعروفة بالعفاف بولد لا يشبهه فعن أبى هريرة «أن رجلا قال للنبى ﷺ إن امرأتى ولدت غلاما أسود فقال : هل لك من إبل ؟ قال : نعم قال ما ألوانها؟ قال: حمر قال : فهل فيها أورق؟ قال . نعم قال: فكيف ذلك؟ قال :نزعه عرق قال: فلعل هذا نزعه عرق» وذكروا فيما إذا كانت متهمة برجل فأتت بولد يشبهه وجهين إباحة النفى وعدمها، وأما القذف بصريح الزنا فمع التحقق يباح ويجوز أن يستر عليها ويمسكها لظاهر ما روى عن ابن عباس أن رجلا قال: يارسول الله إن امرأتى لا ترد يد لامس قال: طلقها قال : انى أحبها قال: فامسكها» وفيه احتمال آخر ذكره شراح الحديث ومع عدم التحقق لا يباح ذلك، والأفضل للزوجة أن لا تطالب باللعان وتستر الأمر وللحاكم أن يأمرها واذا طلبت وقد أقر الزوج بقذفها أو ثبت بالبينة وهى رجلان لا رجل وامرأتان اذ لا شهادة للنساء فى الحدود ،ومافى النهر والدر المنتقى من جواز ذلك سبق قلم لاعن ان كان مصراً وعجز عن البينة على زناها أو على اقرارها به أو على تصديقها له أو أقام البينة على ذلك ثم عمى الشاهدان أو فسقا أو ارتدا وهذا بخلاف ما إذا ماتا أو غابا بعد ما عدلا فانه حينئذ لا يقضى باللعان فان امتنع حبسه الحاكم حتى تبين منه بطلاق أو غيره أو يلاعن أو يكذب نفسه فيحد، وعند الشافعى ان امتنع حد حد القذف وكذا اذا لاعن فامتنعت تحد عنده حد الزنا وعندنا تحبس حتى تلاعن أو تصدقه فيرتفع سبب وجوب لعانهما وهو التكاذب على ماقيل، والأوجه كون السبب القذف والتكاذب شرطه، وكذا لالعان مع التصديق اذا كان بلفظ صدقت لاحد عليها ولو أعادت ذلك أربع مرات فى مجالس متفرقة لأن التصديق المذكور ليس باقرار قصداً وبالذات فلا يعتبر فى وجوب الحد بل فى درئه فيندفع به اللعان ولا يجب به الحد وكذا يندفع بذلك كما فى الحاكم الحد عن قاذفها بعد ولو صدقته فى نفى الولد فلا حد ولالعان أيضا وهو ولدهما لأن النسب انما ينقطع بحكم اللعان ولم يوجد وهو حق الولد فلا يصدقان فى إبطاله وما فى شرحى الوقاية والنقاية من أنها اذا صدقته ينتفى غير صحيح كما نبه عليه فى شرح الدرر والغرر .

ووجه قول الشافعى بالحد عند الامتناع أن الواجب بالقذف مطلقا الحد لعموم قوله سبحانه : (والذين يرمون المحصنات) الخ الا أنه يتمكن من دفعه فيما اذا كانت المقذوفة زوجة باللعان تخفيفا عليه فاذا لم يدفعه به يحد وكذا المرأة تلاعن بعدما أوجب الزوج عليها اللعان بلعانه فاذا امتنعت حدت للزنا ويشير اليه قوله

سبحانه وتعالى: (ويدرأ عنها العذاب) ووجه قولنا إن قوله تعالى: (والذين يرمون أزواجهم) الى قوله تعالى: (فشهادة أحدهم) الخ يفهم منه كيفما كانت القراءة أن الواجب فى قذف الزوجات اللعان ولا ينكر ذلك الا مكابر فاما أن يكون ناسخا أو مخصصا لعموم ذلك العام والظاهر عندنا كونه ناسخا لتراخى نزوله كما تشهد له الأخبار الصحيحة والمخصص لا يكون متراخى النزول وعلى التقديرين يلزم كون الحكم الثابت فى قذف الزوجات إنما هو ماتضمنته الآية من اللعان حال قيام الزوجية كما هو الظاهر فلا يجب غيره عند الامتناع عن ايفائه بل يحبس لايفائه كما فى كل حق امتنع من هو عليه عن ايفائه ولم يتعين كون المراد من العذاب فى الآية الحد لجواز كونه الحبس وإذا قام الدليل على أن اللعان هو الواجب وجب حمله عليه ه

قيل: والعجب من الشافعي عليه الرحمة لا يقبل شهادة الزوج عليها بالزنا مع ثلاثة عدول ثم يوجب الحد عليها بقوله وحده وان كان عبداً فاسقا، وأعجب منه أن اللعان يمين عنده وهو لا يصلح لايجاب المال ولا لاسقاطه بعد الوجوب وأسقط به كل من الرجل والمرأة الحد عن نفسه وأوجب به الرجم الذى هو أغلظ الحدود على المرأة، فان قال: إنما يوجب عليها لنكولها بامتناعها عن اللعان قلنا: هو أيضا من ذلك العجب فان كون النكول إقراراً فيه شبهة والحد مما يندفع بها مع أنه غاية مايكون بمنزلة إقراره مرة، ثم إن هذه الشبهة أثرت عنده فى منع إيجاب المال مع أنه يثبت مع الشبهة فكيف يوجب الرجم به وهو أغلظ الحدود وأصعبها إثباتا وأكثرها شروطا انتهى، وليراجع فى ذلك كتب الشافعية. وفى النهر نقلا عن الاسبيجابى أنهما يحبسان إذا امتنعا عن اللعان بعد الثبوت، ثم قال: وينبغى حمله على ماذا لم تعف المرأة كما فى البحر، وعندى فى حبسها بعد امتناعه نوع اشكال لأن اللعان لا يجب عليها الا بعد لعانه فقبله ليس امتناعا لحق وجب عليها انتهى.

وأجاب الطحطاوى بأنه بعد الترافع منهما صار إمضاء اللعان حق الشرع فاذا لم تعف وأظهرت الامتناع تحبس بخلاف ماذا أبى هو فقط فلا تحبس انتهى.

وقيل: ليس المراد امتناعهما فى آن واحد بل المراد امتناعه بعد المطالبة به وامتناعها بعد لعانه فتأمل ه

والمتبادر من الشهادة ما كان قولا حقيقة، ولذا قالوا: لا لعان لو كانا أخرسين أو أحدهما لفقد الركن وهو لفظ أشهد، وعلل أيضا بأن هناك شبهة احتمال تصديق أحدهما للآخر لو كان ناطقا والحد يدرأ بالشبهة وكتابة الأخرس فى هذا الفصل كإشارته لا يعول عليها، وذكروا لو طرأ الخرس بعد اللعان قبل التفريق فلا تفريق ولا حد، ويشعر ظاهر الآية بتقديم لعان الزوج وهو المأثور فى السنة فلو بدأ القاضى بأمرها فلاعنت قبله فقد أخطأ السنة ولا يجب كما فى الغاية أن تعيد لعانها بعد وبه قال مالك ه

وفى البدائع ينبغى أن تعيد لأن اللعان شهادة المرأة وشهادتها تقدح فى شهادة الزوج فلا تصح إلا بعد وجود شهادته ولهذا يبدأ بشهادة المدعى فى باب الدعوى ثم بشهادة المدعى عليه بطريق الدفع له، ونقل ذلك عن الشافعي. وأحمد عليهما الرحمة. وأشهب من المالكية، والوجه ما تقدم فقد أعقب فى الآية الرمى بشهادة أحدهم وشهادتها الدارئة عنها العذاب فيكون هذا المجموع بعد الرمى وليس فى الآية مايدل على الترتيب بين أجزاء المجموع، وهذا نظير ماقرره بعض أجلة الأصحاب فى قوله تعالى (إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق) الآية فى بيان أنه لا يدل على فرضية الترتيب كما يقوله الشافعية، وظاهر الآية أنه لا يجب فى لعانه ان يأتى بضمير المخاطبة ولا فى لعانها أن تأتى بضمير المخاطب، فى الهداية صفة اللعان أن

يبتدىء به القاضي فيشهد أربع مرات يقول في كل مرة: أشهد بالله إني لمن الصادقين فيما رميتها به من الزنا ويقول في الخامسة: لعنة الله عليه إن كان من الكاذبين فيما رميتها به من الزنا يشير في جميع ذلك ثم تشهد المرأة اربع مرات تقول في كل مرة أشهد بالله إنه لمن الكاذبين فيما رماني به من الزنا وتقول في الخامسة: غضب الله عليها إن كان من الصادقين فيما رماني به من الزنا والاصل فيه الآية، وروى الحسن عن أبي حنيفة انه يأتي بلفظة المواجهة ويقول فيما رميتك به من الزنا أني وتأتي هي بذلك أيضا وتقول: إنك لمن الكاذبين فيما رميتني به من الزنا لأنه أقطع للاحتمال وهو احتمال اضمار مرجع للضمير الغائب غير المراد، ووجه الأول أن لفظة المغايبة إذا انضمت اليها الاشارة انقطع الاحتمال، وعن الليث أنه يكتفي في اللعان بالكيفية المذكورة في الآية ويأتي الملاعن مكان ضمير الغائب بضمير المتكلم في شهادته مطلقا وتأتي الملاعنة بذلك في شهادتها الخامسة فتدخل على (على) ياء الضمير، والمراد من الاكتفاء بالكيفية المذكورة أنه لايحتاج إلى زيادة فيما رميتها به من الزنا في شهادته وإلى زيادة فيما رماني به من الزنا في شهادتها، وماذكر من الاتيان بضمير المتكلم هو الظاهر ولم يؤت به في النظم الكريم لتتسق الضمائر وتكون في جميع الآية على طرز واحد مع ما في ذلك من نكتة رعاية التالي على ماقيل، وليس في الآية التفات أصلا كما توهم بعض من أدركناه من فضلاء العصر، وأما ما أشير من عدم الاحتياج إلى زيادة ماتقدم فالظاهر أن الاحوط خلافه وقد جاءت تلك الزيادة فيما وقع في زمانه ﷺ من اللعان بين هلال وزوجته على مافي بعض الروايات، وذكر الاصحاب أنه يزيد في صورة اللعان بالقذف بنفي الولد بعد قوله: لمن الصادقين قوله فيما رميتك به من نفي الولد وانها تزيد بعد لمن الكاذبين قولها: فيما رميتني به من نفي الولد: ولو كان القذف بالزنا ونفي الولد ذكر في اللعان الامران، ونقل أبو حيان عن مالك أن الملاعن يقول: أشهد بالله إني رأيتها تزني والملاعنة تقول أشهد بالله مارآني أزني وعن الشافعي أن الزوج يقول: اشهد بالله اني لصادق فيما رميت به زوجتي فلانة بنت فلان ويشير اليها إن كانت حاضرة أربع مرات ثم يقعده الامام ويذكره الله تعالى فان رآه يريد أن يمضي أمر من يضع يده على فيه فان لم يمتنع تركه وحينئذ يقول الخامسة ويأتي بياء الضمير مع (على) وإن كان قدقذفها باحد يسميه بعينه واحدا أواثنين في كل شهادة، وإن نفى ولدها زاد وإن هذا الولد ولد زنا ماهو مني، والتخويف بالله عزوجل مشروع في حق المتلاعنين، فقد صح في قصة هلال أنه لما كان الخامسة قيل له اتق الله تعالى واحذر عقابه فان عذاب الدنيا أسهل من عذاب الآخرة وان هذه هي الموجبة التي توجب عليك العقاب، وقيل: نحو ذلك لامرأته عند الخامسة أيضا.

وفي ظاهر الآية رد على الشافعي عليه الرحمة حيث قال إنه بمجرد لعان الزوج تثبت الفرقة بينهما وذلك لأن المتبادر انها تشهد الشهادات وهي زوجة ومتى كانت الفرقة بلعان الزوج لم تبق زوجة عند لعانها، والذي ذهب اليه أبو حنيفة عليه الرحمة أنه إذا وقع التلاعن ثبتت حرمة الوطء ودواعيه عن الملاعن فان طلقها فذاك وإن لم يطلقها بانت بتفريق الحاكم وإن لم يرضيا بالفرقة، ولو فرق خطأ بعد وجود الأكثر من كل منهما صح، ويشترط كون التفريق بحضورهما وحضور الوكيل كحضور الأصيل ويتوارثان قبله، ولو زالت أهلية اللعان بعده فان كان بما يرجى زواله كجنون فرق والا لا، وقال زفر: تقع الفرقة بتلاعنهما وان أكذب نفسه من بعد اللعان والتفريق وحد أم لم يحد يحل له تزوجها عند أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف إذا افترق المتلاعنان

فلا يجتمعان أبدا وثبتت بينهما حرمة كحرمة الرضاع وبه قالت الائمة الثلاثة، وأدلة هذه الاقوال وما لها وما عليها تطلب من كتب الفقه المبسوطة ، واستدل بمشروعية اللعان على جواز الدعاء باللعن على كاذب معين فان قوله: (لعنة الله عليه إن كان من الكاذبين) دعاء على نفسه باللعن على تقدير كذبه وتعليقه على ذلك لا يخرجه عن التعيين، نعم يقال إن مشروعيته إن كان صادقا فلو كان كاذبا فلا يحل له ، واستدل الخوارج على أن الكذب كفر لاستحقاق من يتصف به اللعن وكذا الزنا كفر لاستحقاق فاعله الغضب فان كلا من اللعن والغضب لا يستحقه إلا الكافر لأن اللعن الطرد عن الرحمة وهو لا يكون الا الكافر والغضب أعظم منه، وفيه أنه لا يسلم أن اللعن فى أى موضع وقع بمعنى الطرد عن الرحمة فانه قد يكون بمعنى الاسقاط عن درجة الابرار وقد يقصد به اظهار خساسة الملعون ، وكذا لا يسلم اختصاص الغضب بالكافر وإن كان أشد من اللعن والله تعالى أعلم ه

﴿ وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ وَأَنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ حَكِيمٌ ١٠ ﴾ التفات إلى خطاب الرامين والمرميات بطريق التغليب لتوفية مقام الامتنان حقه ، وجواب (لولا) محذوف لتهويله حتى كأنه لا توجد عبارة تحيط ببيانه، وهذا الحذف شائع فى كلامهم ه

قال جرير : كذب العواذل لو رأين مناخنا بحزيز رامة والمطى سوام

ومن أمثالهم لو ذات سوار لطمتنى فكأنه قيل: لولا تفضله تعالى عليكم ورحمته سبحانه وأنه تعالى مبالغ فى قبول التوبة حكيم فى جميع أفعاله وأحكامه التى من جملتها ماشرع لكم من حكم اللعان لكان مما لا يحيط به نطاق البيان، ومن جملته أنه تعالى لو لم يشرع لهم ذلك لوجب على الزوج حد القذف مع أن الظاهر صدقه لأنه أعرف بحال زوجته وأنه لا يفترى عليها لاشتراكهما فى الفضاحة، وبعد ماشرع لهم لو جعل شهاداته موجبة لحد الزنا عليها لفات النظر اليها، ولو جعل شهاداتها موجبة لحد القذف عليه لفات النظر له، ولا ريب فى خروج الكل عن سنن الحكمة والفضل والرحمة، فجعل شهادات كل منهما مع الجزم بكذب أحدهما حتما دارئة لما توجه اليه من الغائلة الدنيوية، وقد ابتلى الكاذب منهما فى تضاعيف شهاداته من العذاب بما هو أتم مما درأته عنه وأطم وفى ذلك من أحكام الحكم البالغة وآثار التفضل والرحمة مالا يخفى أما على الصادق فظاهر، وأما على الكاذب فهو امهاله والستر عليه فى الدنيا ودرء الحد عنه وتعريضه للتوبة حسبما ينبىء عنه التعرض لعنوان توابيته تعالى فسبحانه ما أعظم شأنه وأوسع رحمته وأدق حكمته قاله شيخ الاسلام ، وعن ابن سلام تفسير الفضل بالاسلام ولا يخفى أنه مما لا يقتضيه المقام ، وعن أبى مسلم أنه أدخل فى الفضل النهى عن الزنا ويحسن ذلك لو جعلت الجملة تذييلا لجميع ما تقدم من الآيات وفيه من البعد ما فيه ﴿ إِنَّ الَّذِينَ جَاءُوا بِالْإِفْكِ ﴾ أى بأبلغ ما يكون من الكذب والافتراء وكثيرا ما يفسر بالكذب مطلقا ، وقيل : هو البهتان لا تشعر به حتى يفجأك ، وجوز فيه فتح الهمزة والفاء وأصله من الأفك بفتح فسكون وهو القلب والصرف لأن الكذب مصروف عن الوجه الذى يحق، والمراد به ما أفك به الصديقة أم المؤمنين رضى الله تعالى عنها على أن اللام فيه للعهد، وجوز حمله على الجنس قيل فيفيد القصر كأنه لا افك إلا ذلك الافك ، وفى لفظ المجئ اشارة إلى أنهم اظهروه من عند أنفسهم من غير أن يكون له أصل ، وتفصيل القصة ما أخرجه البخارى . وغيره عن عروة عن عائشة رضى الله تعالى عنها قالت : « كان رسول الله ﷺ إذا أراد أن يخرج اقرع بين أزواجه، فأيتهن خرج سهمها خرج بها رسول الله

ﷺ معه ـ قالت عائشة ـ فاقرع بيننا فى غزوة (١) غزاها فخرج سهمى فخرجت مع رسول الله ﷺ بعد ما نزل الحجاب فأنا أحمل فى هودجى وأنزل فيه فسرنا حتى إذا فرغ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من تلك وقفل ودنونا من المدينة قافلين آذن ليلة بالرحيل فمشيت حتى جاوزت الجيش فلما قضيت شأنى أقبلت إلى رحلى فاذا عقدلى من جزع ظفار قد انقطع فالتمست عقدى وحبسنى ابتغاؤه وأقبل الرهط الذى كانوا يرحلون لى فاحتملوا هودجى فرحلوه على بعيرى الذى كنت ركبت وهم يحسبون أنى فيه وكان النساء إذ ذاك خفافا لم يثقلهن اللحم إنما نأكل العلقة من الطعام فلم يستنكر القوم خفة الهودج حين رفعوه وكنت جارية حديثة السن فبعثوا الجمل وساروا فوجدت عقدى بعد ما استمر الجيش فجئت منازلهم وليس بها داع ولا مجيب فأممت منزلى الذى كنت به وظننت انهم سيفقدونى فيرجعون إلى فبينا أنا جالسة فى منزلى غلبتنى عينى فنمت وكان صفوان ابن المعطل السلمى ثم الذكوانى من وراء الجيش فادلج فاصبح عند منزلى فرأى سواد انسان نائم فأتانى فعرفنى وكان يرانى قبل الحجاب فاستيقظت باسترجاعه حين عرفنى فخمرت وجهى بجلبابى والله ما كلمنى كلمة ولا سمعت منه كلمة غير استرجاعه حين أناخ راحلته فوطىء على يديها فركبتها فانطلق يقود بى الراحلة حتى أتينا الجيش بعد ما نزلوا موغرين فى نحر الظهيرة فهلك فى من هلك وكان الذى تولى الافك عبد الله بن أبى بن سلول فقدمنا المدينة فاشتكيت حين قدمت شهرا والناس يفيضون فى قول أصحاب الافك لا أشعر بشىء من ذلك وهو يريبنى فى وجعى أنى لا أعرف من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اللطف الذى كنت أرى منه حين أشتكى إنما يدخل على رسول الله ﷺ فيسلم ثم يقول: كيف تيكم؟ ثم ينصرف فذاك الذى يريبنى ولا أشعر بالشر حتى خرجت بعد ما نقهت فخرجت معى أم مسطح قبل المناصع وهو متبرزنا وكنا لا نخرج إلا ليلا إلى ليل، وذلك قبل أن نتخذ الكنف قريبا من بيوتنا وأمرنا أمر العرب الأول فى التبرز قبل الغائط فكنا نتأذى بالكنف أن نتخذها عند بيوتنا فانطلقت انا وأم مسطح وهى ابنة أبى رهم بن عبد مناف وأمها بنت صخر بن عامر خالة أبى بكر الصديق وابنها مسطح بن أثاثة فأقبلت أنا وأم مسطح قبل بيتى قد فرغنا من شأننا فعثرت أم مسطح فى مرطها فقالت: تعس مسطح فقلت لها: بئس ماقلت أتسبين رجلا شهد بدرا؟ قالت: أى هنتاه أولم تسمعى ماقال؟ قالت: قلت وماقال؟ فاخبرتنى بقول أهل الافك فازددت مرضا على مرضى فلما رجعت إلى بيتى ودخل على رسول الله ﷺ ثم قال: كيف تيكم؟ فقلت: أتأذن لى أن آتى أبوى؟ قالت: وأنا حينئذ اريد أن أستيقن الخبر من قبلهما قالت: فاذن لى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فجئت أبوى فقلت لامى (٢): ياأمتاه مايتحدث الناس؟ قالت: يابنية هونى عليك فو الله لقلما كانت امرأة قط وضيئة عند رجل ولها ضرائر الا كثرن عليها قالت: فقلت سبحان الله ولقد تحدث الناس بهذا قالت: فبكيت تلك الليلة حتى أصبحت لا يرقأ لى دمع ولا أكتحل بنوم حتى أصبحت أبكى فدعا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على ابن أبى طالب. وأسامة بن زيد حين استلبث الوحى يستأمرهما فى فراق أهله قالت: فاما اسامة بن زيد فاشار على رسول الله ﷺ بالذى يعلم من براءة أهله وبالذى يعلم لهم فى نفسه من الود فقال: يارسول الله أهلك وما نعلم الا خيرا وأما على بن أبى طالب فقال: يارسول الله لم يضيق الله عليك والنساء سواها كثير وإن تسأل

---

(١) هى غزوة بنى المصطلق وكانت فى سنة ست اه منه (٢) هى ام رومان زينب بنت دهمان اه منه

الجارية تصدقك قالت : فدعا رسول الله ﷺ بريرة فقال : أي بريرة هل رأيت من شيء يريبك؟ قالت بريرة: لا والذي بعثك بالحق إن رأيت عليها أمرا أغمصه عليها أكثر من أنها جارية حديثة السن تنام عن عجين أهلها فتأتي الداجن فتأكله فقام رسول الله ﷺ فاستعذر يومئذ من عبد الله بن أبي ابن سلول قالت: فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو على المنبر : يامعشر المسلمين من يعذرني من رجل قد بلغني أذاه في أهل بيتي ؟ فوالله ماعلمت على أهلي إلا خيرا ولقد ذكروا رجلا ماعلمت عليه إلا خيرا وماكان يدخل على أهلي إلا معي فقام سعد بن معاذ الأنصاري فقال : يارسول الله أنا أعذرك منه إن كان من الأوس ضربت عنقه وإن كان من إخواننا من الخزرج أمرتنا ففعلنا أمرك قالت : فقام سعد بن عبادة وهو سيد الخزرج وكان قبل ذلك رجلا صالحا ولكن احتملته الحمية فقال لسعد : كذبت لعمر الله لاتقتله ولا تقدر على قتله فقام أسيد بن حضير وهو ابن عم سعد فقال لسعد بن عبادة : كذبت لعمر الله لنقتلنه فانك منافق تجادل عن المنافقين فثار الحيان من الأوس والخزرج حتى هموا أن يقتتلوا ورسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قائم على المنبر فلم يزل رسول الله ﷺ يخفضهم حتى سكتوا وسكت قالت : فمكثت يومى ذلك لا يرقأ لي دمع ولا اكتحل بنوم قالت : فأصبح أبواي عندي وقد بكيت ليلتين ويوما لا أكتحل بنوم ولا يرقأ لي دمع يظنان أن البكاء فالق كبدي قالت : فبينما هما جالسان عندي وأنا أبكي فاستأذنت على امرأة من الأنصار فأذنت لها فجلست تبكي معي قالت: فبينا نحن على ذلك دخل علينا رسول الله ﷺ فسلم ثم جلس قالت : ولم يجلس عندي منذ قيل في ماقيل قبلها وقد لبث شهرا لا يوحى اليه في شأني قالت: فتشهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حين جلس ثم قال : أما بعد ياعائشة فانه قد بلغني عنك كذا و كذا فان كنت بريئة فسيبرئك الله وإن كنت ألممت بذنب فاستغفري الله وتوبي اليه فان العبد إذا اعترف بذنبه ثم تاب إلى الله تاب الله عليه قالت: فلما قضى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مقالته قاص دمعي حتى ماأحس منه قطرة فقلت : لأبي أجب رسول الله ﷺ فيما قال قال : والله ماأدري ماأقول لرسول الله فقلت لأمي : أجيبي رسول الله قالت: ماأدري ماأقول لرسول الله قالت : فقلت وأنا جارية حديثة السن لاأقرأ كثيرا من القرآن : إني والله لقد علمت أنكم سمعتم هذا الحديث حتى استقر في أنفسكم وصدقتم به فلئن قلت لكم : إني بريئة والله يعلم أني بريئة لاتصدقوني ولئن اعترفت لكم بأمر والله يعلم أني منه بريئة لتصدقني والله لاأجد لي ولكم مثلا إلا قول أبي يوسف (فصبر جميل والله المستعان على ماتصفون) فاضطجعت على فراشي وأنا حينئذ أعلم أني بريئة وأن الله مبرئني ببراءتي ولكن ما كنت أظن أن الله منزل في شأني وحيا يتلى ولشأني في نفسي كان أحقر من أن يتكلم الله في بامر يتلى ولكن كنت أرجو أن يرى رسول الله ﷺ في النوم رؤيا يبرئني الله بها قالت : فوالله مارام رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولا خرج أحد من أهل البيت حتى أنزل عليه فأخذه ماكان يأخذه من البرحاء حتى أنه ليتحدر منه مثل الجمان من العرق وهو في يوم شات من ثقل القول الذي ينزل عليه قالت : فلما سرى عن رسول الله ﷺ سرى عنه وهو يضحك فكان أول كلمة تكلم بها : ياعائشة أما الله فقد برأك فقالت أمي: قومي اليه فقلت: والله لاأقوم ولا أحمد إلا الله وأنزل الله (إن الذين جاؤا بالإفك) العشر الآيات كلها ، والظاهر أن قوله تعالى :

﴿ عُصْبَةٌ مِنْكُمْ ﴾ خبر إن واليه ذهب الحوفى . وأبو البقاء ، وقال ابن عطية : هو بدل من ضمير (جاؤا) والخبر جملة قوله تعالى : ﴿ لَا تَحْسَبُوهُ شَرًّا لَكُمْ ﴾ والتقدير إن فعل الذين وهذا أنسق فى المعنى وأكثر فائدة من أن يكون (عصبة) الخبر انتهى ، ولا يخفى أنه تكلف ، والفائدة فى الاخبار على الأول قيل : التسلية بأن الجائين بذلك الافك فرقة متعصبة متعاونة وذلك من أمارات كونه إفكا لا أصل له ، وقيل : الأولى أن تكون التسلية بأن ذلك مما لم يجمع عليه بل جاء به شرذمة منكم ، وزعم أبو البقاء أنه بوصف العصبة بكونها منهم أفاد الخبر ، وفيه نظر *

والخطاب فى (منكم) على ماأميل اليه لمن ساءه ذلك من المؤمنين ويدخل فيه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم . وأبو بكر . وأم رومان . وعائشة . وصفوان دخولا أوليا ، وأصل العصبة الفرقة المتعصبة قلت أو كثرت وكثر إطلاقها على العشرة فما فوقها إلى الاربعين وعليه اقتصر فى الصحاح ، وتطلق على أقل من ذلك ففى مصحف حفصة عصبة أربعة . وقد صح أن عائشة رضى الله تعالى عنها عدت المنافق عبد الله ابن أبى ابن سلول . وحمنة بنت جحش أخت أم المؤمنين زينب رضى الله تعالى عنها . وزوجة طلحة بن عبيد الله . ومسطح ابن أثاثة . وحسان بن ثابت ، ومن الناس من برأ حسان وهو خلاف مافى صحيح البخارى وغيره *

نعم الظاهر أنه رضى الله تعالى عنه لم يتكلم به عن صميم قلب وإنما نقله عن ابن أبى لعنه الله تعالى ، وقد جاء أنه رضى الله تعالى عنه اعتذر عما نسب اليه فى شأن عائشة رضى الله تعالى عنها فقال :

حصان رزان ماتزن بريبة ... وتصبح غرثى من لحوم الغوافل
حليلة خير الناس دينا ومنصبا ... نبى الهدى ذى المكرمات الفواضل
عقيلة حى من لؤى بن غالب ... كرام المساعى مجدهم غير زائل
مهذبة قد طيب الله خيمها ... وطهرها من كل سوء وباطل
فان كنت قد قلت الذى قد زعمتمو ... فلا رفعت سوطى إلى أناملى
وكيف وودى ماحييت ونصرتى ... لآل رسول الله زين المحافل
له رتب عال على الناس كلهم ... تقاصر عنه سورة المتطاول
فان الذى قد قيل ليس بلائط ... ولكنه قول امرىء بى (١) ماحل

وكانت عائشة رضى الله تعالى عنها تكرمه بعد ذلك وتذكره بخير وإن صح أنها قالت له حين أنشدها أول هذه الابيات : لكنك لست كذلك ، فقد أخرج ابن سعد عن محمد بن سيرين أن عائشة رضى الله تعالى عنها كانت تأذن لحسان وتدعو له بالوسادة وتقول : لا تؤذوا حسانا فانه كان ينصر رسول الله ﷺ بلسانه *

وأخرج ابن جرير من طريق الشعبى عنها أنها قالت : ماسمعت بشىء أحسن من شعر حسان وماتمثلت به الا رجوت له الجنة قوله لأبى سفيان بن الحرث بن عبد المطلب :

هجوت محمدا وأجبت عنه ... وعند الله فى ذاك الجزاء
فان أبى ووالدتى وعرضى ... لعرض محمد منكم وقاء
أتشتمه ولست له بكفؤ ... فشركما لخيركما الفداء

---

(١) يقال محل به إذا سعى إلى السلطان فهو ماحل اه منه

لسانى صارم لا عيب فيه وبحرى لاتكدره الدلاء

وعد بعضهم مع الاربعة المذكورين زيد بن رفاعة ولم نر فيه نقلا صحيحا ، وقيل إنه خطأ ، ومعنى (منكم) من أهل ملتكم ومن ينتمى إلى الاسلام سواء كان كذلك فى نفس الامر أم لا فيشمل ابن أبى لأنه ممن ينتمى إلى الاسلام ظاهراً وإن كان كافرا فى نفس الأمر ، وقيل إن قوله تعالى (منكم) خارج مخرج الأغلب وأغلب أولئك العصبة مؤمنون مخلصون ، وكذا الخطاب فى (لاتحسبوه شرا لكم) وقيل: الخطاب فى الأول للمسلمين وفى هذا لسيد المخاطبين رسول الله ﷺ . ولأبى بكر . وعائشة . وصفوان رضى الله تعالى عنهم والكلام مسوق لتسليتهم.

وأخرج ابن أبى حاتم . والطبرانى عن سعيد بن جبير أن الخطاب فى الثانى لعائشة . وصفوان ، وأبعد عن الحق من زعم أنه للذين جاؤا بالافك وتكلف للخيرية ما تكلف ، ولعل نسبته إلى الحسن لاتصح ، والظاهر أن ضمير الغائب فى (لاتحسبوه) عائد على الافك *

وجوز أن يعود على القذف وعلى المصدر المفهوم من ( جاؤا ) وعلى مانال المسلمين من الغم والكل كما ترى ، وعلى ماذهب اليه ابن عطية يعود على المحذوف المضاف إلى اسم إن الذى هو الاسم فى الحقيقة ؛ ونهوا عن حسبان ذلك شرا لهم إزاحة لبالهم بازاحة مايوجب استمرار بلبالهم ، وأردف سبحانه النهى عن ذلك بالاضراب بقوله عزوجل ﴿ بَلْ هُوَ خَيْرٌ لَكُمْ ﴾ اعتناء بأمر التسلية ، والمراد بل هو خير عظيم لكم لنيلكم بالصبر عليه الثواب العظيم وظهور كرامتكم على الله عزوجل بانزال مافيه تعظيم شأنكم وتشديد الوعيد فيمن تكلم بما أحزنكم ، والآيات المنزلة فى ذلك على ماسمعت آنفا عن عائشة رضى الله تعالى عنها عشرة *

وأخرج ابن أبى حاتم عن سعيد بن جبير أنه قال : نزلت ثمانى عشرة آية متواليات بتكذيب من قذف عائشة وبراءتها . وأخرج الطبرانى عن الحكم بن عتيبة قال: إنه سبحانه أنزل فيها خمس عشرة آية من سورة النور ثم قرأ حتى بلغ (الخبيثات للخبيثين) وكأن الخلاف مبنى على الخلاف فى رؤس الآى ، وفى كتاب العدد للدانى مايوافق المروى عن ابن جبير *

﴿ لِكُلِّ امْرِئٍ مِنْهُمْ ﴾ أى من الذين جاؤا بالإفك ﴿ مَا اكْتَسَبَ مِنَ الْإِثْمِ ﴾ أى جزاء ما اكتسب وذلك بقدر ماخاض فيه فان بعضهم تكلم وبعضهم ضحك كالمعجب الراضى بماسمع وبعضهم أكثر وبعضهم أقل *

﴿ وَالَّذِى تَوَلَّى كِبْرَهُ ﴾ بكسر الكاف . وقرأ الحسن . والزهرى . وأبو رجاء . ومجاهد . والأعمش وأبو البرهسم . وحميد . وابن أبى عبلة . وسفيان الثورى . ويزيد بن قطيب . ويعقوب . والزعفرانى . وابن مقسم . وعمرة بنت عبد الرحمن . وسورة عن الكسائى . ومحبوب عن أبى عمرو ( كبره ) بضم الكاف وهو ومكسورها مصدران لكبر الشىء عظم ومعناهما واحد ، وقيل : الكبر بالضم المعظم وبالكسر البداءة بالشىء ، وقيل : الاثم ، والجمهور على الأول أى والذى تحمل معظمه ﴿ مِنْهُمْ ﴾ أى من الجائين به ﴿ لَهُ عَذَابٌ عَظِيمٌ ١١ ﴾ فى الدنيا والآخرة أو فى الآخرة فقط ، وفى التعبير بالموصول وتكرير الاسناد وتنكير العذاب ووصفه بالعظم من تهويل الخطب ما لايخفى ، والمراد بالذى تولى كبره كما فى صحيح البخارى عن الزهرى عن عروة عن عائشة رضى الله تعالى عنها عبدالله بن أبى عليه اللعنة وعلى ذلك أكثر المحدثين *

وكان لعنه الله تعالى يجمع الناس عنده ويذكرلهم ما يذكر من الافك وهو أول من اختلقه وأشاعه لامعانه فى عداوة رسول الله ﷺ ، وعذابه فى الآخرة بعدجعله فى الدرك الأسفل من النار لا يقدر قدره إلا الله عز وجل ، وأما فى الدنيا فوسمه بميسم الذل وإظهار نفاقه على رؤس الاشهاد وحده حدين على ماأخرج الطبرانى وابن مردويه عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما من أنه ﷺ بعد أن نزلت الآيات خرج إلى المسجد فدعا أباعبيدة ابن الجراح فجمع الناس ثم تلا عليهم ماأنزل الله تعالى من البراءة لعائشة وبعث الى عبدالله بن أبى فجىء به فضربه عليه الصلاة والسلام حدين وبعث إلى حسان ومسطح وحمنة فضربوا ضرباوجيعا ووجئوا فى رقابهم ، وقيل: حدحداً واحداً ، فقد أخرج الطبرانى عن ابن عباس أنه فسر العذاب فى الدنيا بجلد رسول الله ﷺ إياه ثمانين جلدة وعذابه فى الآخرة بمصيره إلى النار ، وقيل : إنه لم يحد أصلا لأنه لم يقر ولم يلتزم إقامة البينة عليه تأخيراً لجزائه إلى يوم القيامة كما أنه لم يلتزم إقامة البينة على نفاقه وصدور مايوجب قتله لذلك وفيه نظر *

وزعم بعضهم أنه لم يحد مسطح ، وآخرون أنه لم يحد أحد ممن جاء بالافك إذ لم يكن إقرار ولم يلتزم إقامة بينة . وفى البحر أن المشهور حد حسان . ومسطح .وحمنة ، وقد أخرجه البزار . وابن مردويه بسند حسن عن أبى هريرة ، وقد جاء ذلك فى أبيات ذكرها ابن هشام فى ملخص السيرة لابن اسحق وهى :

لقد ذاق حسان الذى كان أهله وحمنة إذ قالوا هجيرا ومسطح
تعاطوا برجم الغيب أمر نبيهم وسخطة ذى العرش الكريم فانزحوا
وآذوا رسول الله فيهـــا فجللوا مخازى بغى يعموها وفضحوا
وصب عليهم محصدات كأنها شابيب قطر من ذرى المزن تسفح

وقيل : الذى تولى كبره حسان واستدل بما فى صحيح البخارى أيضا عن مسروق قال : دخل حسان على عائشة فشبب وقال ؛ حصان (البيت) قالت : لكنك لست كذلك قلت : تدعين مثل هذا يدخل عليك وقد أنزل الله تعالى (والذى تولى كبره منهم له عذاب عظيم) فقالت : وأى عذاب أشد من العمى ، وجاء فى بعض الاخبار أنها قيل لها : أليس الله تعالى يقول (والذى تولى كبره) الآية؟ فقالت: أليس أصابه عذاب عظيم أليس قد ذهب بصره وكسع بالسيف ؟ تعنى الضربة التى ضربها إياه صفوان حين بلغه عنه انه يتكلم فى ذلك ،فانه يروى انه ضربه بالسيف على رأسه لذلك ولأبيات (١) عرض فيها به وبمن اسلم من العرب من مضر وأنشد :

تلق ذباب السـيف منى فاننى غلام إذا هوجيت لست بشاعر
ولكننى أحمى حماى وأتقى من الباهت الرأى البرىء الظواهر

وكاد يقتله بتلك الضربة . فقد روى ابن اسحق أنه لما ضربه وثب عليه ثابت بن قيس بن شماس فجمع يديه إلى عنقه بحبل ثم انطلق به إلى دار بنى الحرث بن الخزرج فلقيه عبد الله بن رواحة فقال : ماهذا ؟ قال : اما اعجبك ضرب حسان بالسيف والله ما اراه إلا قد قتله فقال له عبد الله : هل علم رسول الله ﷺ بذلك وبما صنعت ؟ قال : لا والله قال : لقد اجترأت اطلق الرجل فاطلقه فاتوا رسول الله عليه الصلاة والسلام فذكروا ذلك له فدعا حسان . وصفوان فقال صفوان : يارسول الله اذانى وهجانى فاحتملنى الغضب فضربته فقال صلى الله تعالى عليه وسلم : ياحسان اتشوهت على قومى بعد ان هداهم الله تعالى للاسلام

(١) ذكرها ابن هشام فى السيرة اه منه

ثم قال: احسن ياحسان فى الذى اصابك فقال: هى لك يارسول الله فعوضه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم منها بيرحاء وكان طلحة بن سهل اعطاها إياه عليه الصلاة والسلام ووهبه ايضا سيرين امة قبطية فولدت له عبد الرحمن بن حسان *

وفى رواية فى صحيح البخارى عن عائشة أيضا رضى الله تعالى عنها أنها قالت فى (الذى تولى كبره منهم) هو أى المنافق ابن أبى. وحمنة، وقيل: هو. وحسان. ومسطح، وعذاب المنافق الطرد وظهور نفاقه وعذاب الاخيرين بذهاب البصر، ولا يأبى إرادة المتعدد افراد الموصول لما فى الكشف من أن (الذى) يكون جمعا وافراد ضميره جائز باعتبار إرادة الجمع أو الفوج أو الفريق أو نظراً إلى أن صورته صورة المفرد، وقد جاء افراده فى قوله تعالى (والذى جاء بالصدق وصدق به) وجمعه فى قوله سبحانه (وخضتم كالذى خاضوا) والمشهور جواز استعمال (الذى) جمعا مطلقا. واشترط ابن مالك فى التسهيل أن يراد به الجنس لا جمع مخصوص فان أريد الخصوص قصر على الضرورة، هذا ولا يخفى أن إرادة الجمع هنا لا تخلو عن بعد، والذى اختاره إرادة الواحد وأن ذلك الواحد هو عدو الله تعالى ورسوله ﷺ والمؤمنين ابن أبى. وقد روى ذلك الزهرى عن سعيد بن المسيب. وعروة بن الزبير. وعلقمة بن وقاص وعبد الله بن عتبة وكلهم سمع عائشة تقول (الذى تولى كبره) عبد الله بن أبى، وقد تظافرت روايات كثيرة على ذلك، والذاهبون اليه من المفسرين أكثر من الذاهبين منهم إلى غيره. ومن الافك الناشىء من النصب قول هشام بن عبد الملك عليه من الله تعالى ما يستحق حين سئل الزهرى عن (الذى تولى كبره) فقال له: هو ابن أبى كذبت هو على- يعنى به أمير المؤمنين على بن أبى طالب كرم الله تعالى وجهه- وقد روى ذلك عن هشام البخارى. والطبرانى. وابن مردويه. والبيهقى فى الدلائل، ولا بدع من أموى الافتراء على أمير المؤمنين على كرم الله تعالى وجهه ورضى عنه. وأنت تعلم أن قصارى ماروى عن الامير رضى الله تعالى عنه أنه قال لأخيه وابن عمه رسول الله ﷺ حين استشاره يارسول الله لم يضيق الله تعالى عليك والنساء سواها كثير وإن تسأل الجارية تصدقك *

وفى رواية أنه قال: يارسول الله قد قال الناس وقد حل لك طلاقها، وفى رواية أنه رضى الله تعالى عنه ضرب بريرة وقال: اصدقى رسول الله ﷺ وليس فى ذلك شىء مما يصلح مستنداً لذلك الأموى الناصبى، وجل غرض الأمير مما ذكر أن يسرى عن رسول الله ﷺ ماهو فيه من الغم غاية مافى الباب أنه لم يسلك فى ذلك مسلك أسامة وهو أمر غير متعين، ومن دقق النظر عرف مغزى الامير كرم الله تعالى وجهه وأنه بعيد عما يزعمه النواصب بعد ما بين المشرق والمغرب فليتدبر ﴿لَوْلَا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ﴾ التفات إلى خطاب الخائضين ما عدا من تولى كبره منهم، واستظهر أبو حيان كون الخطاب للمؤمنين دونه، واختير الخطاب لتشديد ما فى لولا التحضيضية من التوبيخ، ولتأكيد التوبيخ عدل إلى الغيبة فى قوله تعالى: ﴿ظَنَّ الْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بِأَنفُسِهِمْ خَيْراً﴾ لكن لا بطريق الاعراض عن المخاطبين وحكاية جناياتهم لغيرهم بل بالتوسل بذلك إلى وصفهم بما يوجب الاتيان بالمحضض عليه ويقتضيه اقتضاء تاما ويزجرهم عن اضده زجراً بليغا وهو الايمان وكونه مما يحملهم على إحسان الظن ويكفهم عن إساءته بأنفسهم أى بأبناء جنسهم وأهل ملتهم النازلين منزلة أنفسهم كقوله تعالى (ولا تلمزوا أنفسكم) وقوله سبحانه (ثم أنتم هؤلاء تقتلون

أنفسكم ) ولا حاجة إلى تقدير مضاف أى ظن بعض المؤمنين والمؤمنات بأنفس بعضهم الآخر وإن قيل بجوازه مما لا ريب فيه فاخلالهم بموجب ذلك الوصف أقبح وأشنع والتوبيخ عليه أدخل مع ما فيه من التوسل به إلى توبيخ الخائضات والمشهور منهن حمنة ؛ ثم إن كان المراد بالايمان الايمان الحقيقى فايجابه لما ذكر واضح والتوبيخ خاص بالمتصفين به ، وإن كان مطلق الايمان الشامل لما يظهره المنافقون أيضا فايجابه له من حيث أنهم كانوا يحترزون عن إظهار ماينافى مدعاهم فالتوبيخ حينئذ متوجه إلى الكل ،والنكتة فى توسيط معمول الفعل المحضض عليه بينه وبين أداة التحضيض وإن جاز ذلك مطلقا أى سواء كان المعمول الموسط ظرفا أو غيره تخصيص التحضيض بأول وقت السماع وقصر التوبيخ واللوم على تأخير الاتيان بالمحضض عليه عن ذلك الآن والتردد فيه ليفيد أن عدم الاتيان به رأسا فى غاية ما يكون من القباحة والشناعة أى كان الواجب على المؤمنين والمؤمنات أن يظنوا أول ما سمعوا ذلك الافك ممن اخترعه بالذات أو بالواسطة من غير تلعثم وتردد باهل ملتهم من آحاد المؤمنين والمؤمنات خيرا ﴿ وَقَالُوا ﴾ فى ذلك الآن ﴿ هَذَا إِفْكٌ مُبِينٌ ١٢ ﴾ أى ظاهر مكشوف كونه إفكا فكيف بأم المؤمنين حليلة رسول الله ﷺ بنت المهاجرين رضى الله تعالى عنهما ه

ويجوز أن يكون المعنى هلا ظن المؤمنين والمؤمنات أول ماسمعوا ذلك خيراً باهل ملتهم عائشة . وصفوان وقالوا الخ ﴿ لَوْلَا جَاؤُوا عَلَيْهِ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ ﴾ إما من تمام القول المحضض عليه مسوق لتوبيخ السامعين على ترك الزام الخائضين أى هلا جاء الخائضون باربعة شهداء يشهدون على ثبوت ماقالوا ﴿ فَإِذْ لَمْ يَأْتُوا بِالشُّهَدَاءِ ﴾ الاربعة، وكان الظاهر فاذ لم يأتوا بهم إلا أنه عدل إلى ما فى النظم الجليل لزيادة التقرير ﴿ فَأُولَئِكَ ﴾ إشارة إلى الخائضين ، وما فيها من معنى البعد للايذان ببعد منزلتهم فى الفساد أى فاولئك المفسدون ﴿ عِنْدَ اللَّهِ ﴾ أى فى حكمه وشريعته ﴿ هُمُ الْكَاذِبُونَ ١٣ ﴾ أى المحكوم عليهم بالكذب شرعا أى بأن خبرهم لم يطابق فى الشرع الواقع ، وقيل : المعنى فاولئك فى علم الله تعالى هم الكاذبون الذين لم يطابق خبرهم الواقع فى نفس الأمر لأن الآية فى خصوص عائشة رضى الله تعالى عنها وخبر أهل الافك فيها غير مطابق للواقع فى نفس الأمر فى علمه عز وجل ه

وتعقب بان خصوص السبب لا ينافى عموم الحكم مع أن ظاهر التقييد بالظرف يأبى ذلك ، وجعله من قبيل قوله تعالى ( الآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفا ) خلاف الظاهر ، وايا ما كان فالحصر للمبالغة ، وإما كلام مبتدا مسوق من جهته سبحانه وتعالى تقريراً لكون ذلك إفكا ﴿ وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ ﴾ اى تفضله سبحانه ﴿ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ ﴾ إياكم ﴿ فِي الدُّنْيَا ﴾ بفنون النعم التى من جملتها الامهال للتوبة ﴿ وَ ﴾ فى ﴿ الْآخِرَةِ ﴾ بضروب الآلاء التى من جملتها العفو والمغفرة بعد التوبة ، وفى الكلام نشر على ترتيب اللف ، وجوز ان يتعلق ( فى الدنيا والآخرة ) بكل من فضل الله تعالى ورحمته ، والمعنى لولا الفضل العام والرحمة العامة فى كلا الدارين ﴿ لَمَسَّكُمْ ﴾ عاجلا ﴿ فِي مَا أَفَضْتُمْ فِيهِ ﴾ اى بسبب ما خضتم فيه من حديث الافك ه

والابهام لتهويل امره واستهجان ذكره يقال افاض فى الحديث وخاض وهضب واندفع بمعنى ، والافاضة فى ذلك مستعارة من إفاضة الماء فى الاناء ، و( لولا ) امتناعية وجوابها ( لمسكم ) ﴿ عَذَابٌ عَظِيمٌ ١٤ ﴾

يستحقر دونه التوبيخ والجلد ، والخطاب لغير ابن ابى من الخائضين ، وجوز ان يكون لهم جميعا ه
وتعقب بأن ابن ابى رأس المنافقين لاحظ له من رحمة الله تعالى في الآخرة لأنه مخلد في الدرك الاسفل من النار ﴿ إِذْ تَلَقَّوْنَهُ بِأَلْسِنَتِكُمْ ﴾ بحذف إحدى التاءين و ( إذ ) ظرف المس ، وجوز ان يكون ظرفا لافضتم وليس بذاك ، والضمير المنصوب لما أى لمسكم ذلك العذاب العظيم وقت تلقيكم ماأفضتم فيه من الافك وأخذ بعضكم إياه من بعض بالسؤال عنه ، والتلقى والتلقف والتلقن متقاربة المعانى إلاأن فى التلقى معنى الاستقبال وفى التلقف معنى الخطف والأخذ بسرعة وفى التلقن معنى الحذق والمهارة . وقرأ أبى رضى الله تعالى عنه (تتلقونه) على الاصل ، وشد التاء البزى ، وأدغم الذال فى التاء النحويان . وحمزة ه
وقرأ ابن السميقع (تلقونه) بضم التاء والقاف وسكون اللام مضارع القى ، وعنه (تلقونه) بفتح التاء والقاف وسكون اللام مضارع لقى ، وقرأت عائشة . وابن عباس رضى الله تعالى عنهما . وعيسى . وابن يعمر . وزيد بن على بفتح التاء وكسر اللام وضم القاف من ولق الكلام كذبه حكاه السرقسطى ، وفيه رد على من زعم ان ولق إذا كان بمعنى كذب لا يكون متعديا وهو ظاهر كلام ابن سيده وارتضاه ابو حيان ولذا جعل ذلك من باب الحذف والايصال والأصل تلقون فيه ، وروى عن عائشة رضى الله تعالى عنها انها كانت تقرأ ذلك وتقول : الولق الكذب ، وقال ابن ابى مليكة : وكانت اعلم بذلك من غيرها لأنه نزل فيها ه
وقال ابن الانبارى : من ولق الحديث انشأه واخترعه، وقيل : من ولق الكلام دبره ، وحكى الطبرى . وغيره ان هذه اللفظة مأخوذة من الولق الذى هو الاسراع بالشيء بعد الشيء كعدد فى اثر عدد وكلام فى اثر كلام ويقال: ناقة ولقى سريعة ، ومنه الأولق للمجنون لأن العقل باب من السكون والتماسك والجنون باب من السرعة والتهافت ه
وعن ابن جنى أنه إذا فسر ما فى الآية بما ذكر يكون ذلك من باب الحذف والايصال والأصل تسرعون فيه او اليه ، وقرأ زيد بن اسلم . وأبو جعفر (تألقونه) بفتح التاء وهمزة ساكنة بعدها لام ساكنة من الالق وهو الكذب . وقرأ يعقوب فى رواية المازنى (تيلقونه) بتاء فوقانية مكسورة بعدها ياء ولام مفتوحة كأنه مضارع ولق بكسر اللام كما قالوا تيجل مضارع وجل ، وعن سفيان بن عيينة سمعت امى تقرأ (اذ تثقفونه) من ثقفت الشيء اذا طلبته فادركته جاء مثقلا ومخففا اى تتصيدون الكلام فى الافك من ههنا ومن ههنا ه
وقرئ (تقفونه) من قفاه إذا تبعه اى تتبعونه ه
﴿ وَتَقُولُونَ بِأَفْوَاهِكُمْ مَا لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ ﴾ أى تقولون قولا مختصا بالأفواه من غير أن يكون له مصداق ومنشأ فى القلوب لأنه ليس تعبيراً عن علم به فى قلوبكم فهذا كقوله تعالى (يقولون بافواههم ماليس فى قلوبهم ) ه
وقال ابن المنير : يجوز أن يكون قوله سبحانه (تقولون بافواهكم) توبيخا كقولك : أتقول ذلك بملء فيك فان القائل ربما رمز وعرض وربما تشدق جازما كالعالم ، وقد قيل هذا فى قوله سبحانه ( بدت البغضاء من أفواههم) وقال صاحب الفرائد : يمكن أن يقال فائدة ذكر (بافواهكم) أن لا يظن أنهم قالوا ذلك بالقلب لأن القول يطلق على غير الصادر من الأفواه كما فى قوله تعالى (قالتا أتينا طائعين) وقول الشاعر :

امتلأ الحوض وقال قطنى مهلا رويدا قد ملأت بطنى

فهو تأكيد لدفع المجاز، وأنت تعلم ان السياق يقتضي الأول واليه ذهب الزمخشري، وكان الظاهر وتقولونه بافواهكم إلا انه عدل عنه إلى مافى النظم الجليل لما لايخفى ﴿ وَتَحْسَبُونَهُ هَيِّناً ﴾ سهلا لا تبعة له : ﴿ وَهُوَ عِنْدَ اللهِ عَظِيمٌ ١٥ ﴾ أي والحال أنه عند الله عز وجل أمر عظيم لا يقادر قدره فى الوزر واستجرار العذاب، والجملتان الفعليتان معطوفتان على جملة (تلقونه) داخلتان معها فى حيز (إذ) فيكون قد علق مس العذاب العظيم بتلقى الافك بالسنتهم والتحدث به من غير روية وفكر وحسبانهم ذلك مما لا يعبأ به وهو عند الله عز وجل عظيم ٭

﴿ وَلَوْلاَ إِذْ سَمِعْتُمُوهُ ﴾ ممن اخترعه أو المتابع له ﴿ قُلْتُمْ ﴾ تكذيبا له وتهويلا لما ارتكبه ﴿ مَا يَكُونُ لَنَا أَنْ نَتَكَلَّمَ ﴾ اى ما يمكننا ومايصدر عنا بوجه من الوجوه التكلم ﴿ بِهٰذَا ﴾ إشارة إلى القول الذى سمعوه باعتبار شخصه ٭

وجوز أن يكون إشارة إلى نوعه فان قذف آحاد الناس المتصفين بالاحصان محرم شرعا، وجاء عن حذيفة مرفوعا أنه يهدم عمل مائة سنة فضلا عن تعرض الصديقة حرمة رسول الله ﷺ، والكلام فى توسيط الظرف على نحو ما مر ﴿ سُبْحَانَكَ ﴾ تعجب ممن تفوه به، وأصله أن يذكر عند معاينة العجيب من صنائعه تعالى شأنه تنزيها له سبحانه من أن يصعب عليه أمثاله ثم كثر حتى استعمل فى كل متعجب منه واستعماله فيما ذكر مجاز متفرع على الكناية، ومثله فى استعماله للتعجب لا إله إلا الله، والعوام يستعملون الصلاة على النبي ﷺ فى ذلك المقام أيضا ولم يسمع فى لسان الشرع بل قد صرح بعض الفقهاء بالمنع منه ٭

وجوز أن يكون (سبحانك) هنا مستعملا فى حقيقته والمراد تنزيه الله تعالى شأنه من أن يصم نبيه عليه الصلاة والسلام ويشينه فان فجور الزوجة وصمة فى الزوج تنفر عنه القلوب وتمنع عن اتباعه النفوس ولذا صان الله تعالى أزواج الانبياء عليهم السلام عن ذلك، وهذا بخلاف الكفر فان كفر الزوجة ليس وصمة فى الزوج، وقد ثبت كفر زوجتي نوح ولوط عليهما السلام كذا قيل، وسيأتى إن شاء الله تعالى قريبا ما يتعلق به، وعلى هذا يكون (سبحانك) تقريراً لما قبله وتمهيداً لقوله سبحانه ﴿ هٰذَا بُهْتَانٌ ﴾ أى كذب يبهت ويحير سامعه لفظاعته ﴿ عَظِيمٌ ١٦ ﴾ لا يقدر قدره لعظمة المبهوت عليه فان حقارة الذنوب وعظمها كثيراً ما يكونان باعتبار متعلقاتها، والظاهر أن التوبيخ للسامعين الخائضين لا للسامعين مطلقا، فقد روى عن سعيد بن جبير أن سعد بن معاذ لما سمع ما قيل فى أمر عائشة رضى الله تعالى عنها قال : سبحانك هذا بهتان عظيم . وعن سعيد بن المسيب أنه قال : كان رجلان من أصحاب النبي ﷺ إذا سمعا شيئا من ذلك قالا ما ذكر أسامة بن زيد بن حارثة . وأبو أيوب رضى الله تعالى عنهما . وأخرج ابن مردويه عن عائشة رضى الله تعالى عنها أنها قالت : إن امرأة أبى أيوب الانصارى قالت له : ياأبا أيوب ألا تسمع ما يتحدث به الناس ؟ فقال : ما يكون لنا أن نتكلم بهذا سبحانك هذا بهتان عظيم، ومنشأ هذا الجزم على ماقاله الامام الرازى العلم بأن زوجة الرسول عليه الصلاة والسلام لا يجوز أن تكون فاجرة، وعلل بأن ذلك ينفر عن الاتباع فيخل بحكمة البعثة كدناءة الآباء وعهر الامهات، وقد نص العلامة الثانى على أن من شروط النبوة السلامة عن ذلك بل

عن كل ما ينفر عن الاتباع . واستشكل ذلك بانه إذا كان ما ذكر شرطا فكيف علمه من سمعت حتى قالوا ما قالوا وخفى الأمر على رسول الله ﷺ حتى قال كما فى صحيح البخارى . وغيره : « ياعائشة إنه بلغنى عنك كذا وكذا فان كنت بريئة فسيبرئك الله تعالى وإن كنت ألممت بذنب فاستغفرى الله تعالى وتوبى اليه» *

وجاء فى بعض الروايات « يا عائشة إن كنت فعلت هذا الأمر فقولى لى حتى أستغفر الله تعالى لك »

وكذا خفى على صاحبه أبى بكر الصديق رضى الله تعالى عنه ، فقد أخرج البزار بسند صحيح عن عائشة رضى الله تعالى عنها أنه لما نزل عذرها قبل أبو بكر رضى الله تعالى عنه رأسها فقالت : ألا عذرتنى فقال : أى سماء تظلنى وأى أرض تقلنى إن قلت ما لا أعلم ؟ »

وأجيب بأن ذلك ليس من الشروط العقلية للنبوة كالامانة والصدق بل هو من الشروط الشرعية والعادية كما قال اللقانى فيجوز أن يقال : إنه لم يكن معلوما قبل وإنما علم بعد نزول آيات براءة عائشة رضى الله تعالى عنها ، وعدم العلم بمثل ذلك لا يقدح فى منصب النبوة ، وأما دعوى علم من ذكر به فلا دليل عليها ، وقولهم ذلك يجوز أن يكون ناشئاً عن حسن الظن لا عن علم بكون السلامة من المنفر عن الاتباع من شروط النبوة ، ويشهد لهذا نظرا إلى بعض القائلين والظاهر تساويهم ما أخرجه ابن اسحق . وابن جرير . وابن المنذر . وابن أبى حاتم . وابن مردويه . وابن عساكر عن بعض الانصار أن امرأة أبى أيوب قالت له حين قال أهل الافك ما قالوا : ألا تسمع ما يقول الناس فى عائشة رضى الله تعالى عنها ؟ قال : بلى وذلك الكذب أكنت أنت فاعلة ياأم أيوب ؟ قالت : لا والله فقال : فعائشة رضى الله تعالى عنها والله خير منك وأطيب إنما هذا كذب وإفك باطل ، وروى قريبا منه الحاكم . وابن عساكر أيضا عن أفلح مولى أبى أيوب ، ولعله المعنى ببعض الانصار فى الخبر السابق ، ولم يقل ﷺ نحو ذلك لحسن الظن لشدة غيرته عليه الصلاة والسلام والغيور لا يكاد يعول فى مثل ذلك على حسن الظن ، ويمكن أن يكون قولهم ذلك ناشئاً عن العلم بكون السلامة من المنفر عن الاتباع من شروط النبوة بأن يكونوا قد تفطنوا لكون حكمة البعثة تقتضى تلك السلامة وقد يتفطن العالم لما لا يتفطن له من هو أعلم منه *

وجوز أن يدعى أن النبى ﷺ كان عالما بعدم جواز فجور نساء الانبياء عليهم الصلاة والسلام لما فيه من النفرة المخلة بحكمة البعثة لكن أراد عليه الصلاة والسلام أن يظهر أمر براءة الصديقة رضى الله تعالى عنها ظهور الشمس فى رابعة النهار بحيث لا يبقى فيه خفاء عند أحد من الصحابة الكرام رضى الله تعالى عنهم ، وما عراه من الهم إنما هو أمر طبيعى حصل بسبب خوض المنافقين ومن تبعهم وشيوع ما لا أصل له من الباطل بين الناس ، ويحتمل أنه ﷺ كان عالما بأن السلامة من المنفر من شروط النبوة لكن خشى من الله عز وجل الذى لا يجب عليه شىء أن لا يجعل ماخاض المنافقون وأتباعهم فيه من المنفر بأن لا يرتب سبحانه خلق النفرة فى القلوب عليه ليمنع من الاتباع فتختل حكمة البعثة فداخله عليه الصلاة والسلام من الهم ما داخله وجعل يتتبع الأمر على أتم وجه وما ذاك الا من مزيد العلم ونهاية الحزم ، ونظيره من وجه خوفه عليه الصلاة والسلام من قيام الساعة عند اشتداد الريح بحيث لا يستطيع أن ينام ما دام الأمر كذلك حتى تمطر السماء ه

وقيل : يجوز أن لا يعد فجور الزوجة منفراً إلا إذا امسكت بعد العلم به فلم لا يجوز أن يقع فيجب طلاقها

وإذا طلقت لا يتحقق المنفر المخل بالحكمة ، هـذا ولا يخفى عليـك ما فى بعض الاحتمالات من البحث بل بعضها فى غاية البعد عن ساحة القبول ، ولعل الحق أنه عليه الصلاة والسلام قد أخفى عليه أمر الشرطية إلى أن اتضح أمر البراءة ونزلت الآيات فيها لحـكمة الابتلاء وغيره مما الله تعالى أعلم به . وأن قول أولئك الاصحاب رضى الله تعالى عنهم : سبحانك هذا بهتان عظيم لم يكن ناشئاً إلا عن حسن الظن ، ولم يتمسك به ﷺ لأنه لا يحسم القال والقيل ولا يرد به شىء من الاباطيل ، ولا ينبغى لمن يؤمن بالله تعالى ورسوله ﷺ أن يخالج قلبه بعد الوقوف على الآيات والاخبار شك فى طهارة نساء الانبياء عليهم الصلاة والسلام عن الفجور فى حياة أزواجهن وبعد وفاتهم عنهن ، ونسب للشيعة قذف عائشة رضى الله تعالى عنها بما برأها الله تعـالى منه وهم ينكرون ذلك أشد الانـكار وليس فى كتبهم المعول عليهـا عندهم عين منه ولا أثر أصـلا ، وكذلك ينكرون ما نسب اليهم من القول بوقوع ذلك منها بعد وفاته ﷺ وليس له أيضا فى كتبهم عين ولا اثر *

والظاهر أنه ليس فى الفرق الاسلامية من يختلج فى قلبه ذلك فضلا عن الافك الذى برأها الله عز وجل منه *

﴿ يَعِظُكُمُ اللَّهُ ﴾ أى ينصحكم ﴿ أَن تَعُودُوا لِمِثْلِهِ أَبَدًا ﴾ أى كراهة أن تعودوا أو لئلا تعودوا أو يعظكم فى العود أى فى شأنه وما فيه من الاثم والمضار كما يقال وعظته فى الخمر وما فيها من المعـار أو يزجركم عن العود على تضمين الوعظ معنى الزجر ، ويقال عاده وعاد اليه وعاد له وعاد فيـــه بمعنى ، والمراد بأبداً مدة الحياة *

﴿ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ١٧ ﴾ من باب إن كنت أبا لك فلم لا تحسن إلى يتضمن تذكيرهم بالايمان الذى هو العلة فى الترك والتهييج لابرازه فى معرض الشك وفيه طرف من التوبيخ *

﴿ وَيُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآيَاتِ ﴾ أى ينزلها مبينة ظاهرة الدلالة على معانيهـــا ، والمراد بها الآيات الدالة على الشرائع ومحاسن آداب معاملة المسلمين ، وإظهـار الاسم الجليل فى موضع الاضمار لتفخيم شأن البيان *

﴿ وَاللَّهُ عَلِيمٌ ﴾ بأحوال جميع مخلوقاته جلها ودقها ﴿ حَكِيمٌ ١٨ ﴾ فى جميع أفعاله فانى يمكن صدق ما قيل فى حق حرم من اصطفاه لرسالته وبعثه إلى كافة الخلق ليرشدهم إلى الحق ويزكيهم ويطهرهم تطهيراً ، وإظهار الاسم الجليل ههنا لتأكيد استقلال الاعتراض التذييلى والاشعار بعلية الألوهية للعلم والحـكمة ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ ﴾ أى يريدون ويقصدون ﴿ أَن تَشِيعَ ﴾ أن تنتشر ﴿ الْفَاحِشَةُ ﴾ أى الخصلة المفرطـة فى القبح وهى الفرية والرمى بالزنا أو نفس الزنا كما روى عن قتادة ، والمراد بشيوعها شـيوع خبرها ﴿ فِى الَّذِينَ آمَنُوا ﴾ متعلق بتشيع أى تشيع فيما بين الناس *

وذكر المؤمنين لأنهم العمدة فيهم أو بمضمر هو حال من الفاحشة أى كائنة فى حق المؤمنين وفى شأنهم والمراد بهم المحصنون والمحصنات كما روى عن ابن عباس ﴿ لَهُمْ ﴾ بسبب ذلك ﴿ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِى الدُّنْيَا ﴾ مما يصيبه من البلاء كالشلل والعمى ﴿ وَ ﴾ فى ﴿ الْآخِرَةِ ﴾ من عذاب النار ونحوه ، وترتب ذلك على المحبة ظاهر على ما نقل عن الكرمانى من أن أعمال القلب السيئة كالحقد والحسد ومحبة شيوع الفاحشة يؤاخذ العبد إذا وطن نفسه عليها ، ويعلم من الآية على أتم وجه سوء حال من نزلت الآية فيهم كابن أبى ومن وافقه قلبا وقالبا وأن لهم الحظ

الأوفر من العذابين حيث أحبوا الشيوع وأشاعوا *

وقال بعضهم : المراد من محبة الشيوع الاشاعة بقرينة ترتب العذاب عليها فانه لا يترتب إلا على الاشاعة دون المحبة التى لا اختيار فيها ، وان سلم أن المراد بها محبة تدخل تحت الاختيار وهى مما يترتب عليها العذاب قلنا : ان ذلك هو العذاب الأخروى دون العذاب الدنيوى مثل الحد ، وقد فسر ابن عباس . وابن جبير العذاب الأليم فى الدنيا هنا بالحد وهو لا يترتب على المحبة مطلقا بالاتفاق ، ومن هنا قيل أيضا : إن ذكر المحبة من قبيل الاكتفاء عن ذكر الشيء وهو الاشاعة بذكر مقتضيه تنبيها على قوة المقتضى ، وقيل: إن الكلام على التضمين أى يشيعون الفاحشة محبين شيوعها لأن كلا معنى المحبة والاشاعة مقصودان *

واستشكل تفسير العذاب الأليم فى الدنيا بالحد بأنه لا يضم اليه العذاب الأليم فى الآخرة لأن الحدود مكفرة . وأجيب بأن حكم الآية مخصوص بمن أشاع ذلك فى حق أم المؤمنين ، وقيل: الحد لمن نقل الافك من المسلمين والعذاب الأخروى لأبى عذرته ابن أبى والموصول عام لهما ، على أن فى كون الحدود مطلقا مكفرة خلافا فبعضهم قال به فيما عدا الردة وبعضهم أنكره وبعضهم توقف فيه لحديث أبى هريرة انه عليه الصلاة والسلام قال : « لا أدرى الحدود كفارات لأهلها أم لا » ولعل الأنسب بمساق النظم الكريم من تقبيح الخائضين فى الافك المشيعين له هو ما ذكرناه أولا ، والمراد بالموصول إماهم على أن يكون للعهد الخارجى كما روى عن مجاهد . وابن زيد ، والتعبير بالمضارع فى الصلة للاشارة إلى زيادة تقبيحهم بأنه قد صارت محبتهم لشيوع الفاحشة عادة مستمرة ، واما مايعمهم وغيرهم من كل من يتصف بمضمون الصلة على إرادة الجنس ويدخل أولئك المشيعون دخولا أوليا كما قيل ﴿وَاللَّهُ يَعْلَمُ﴾ جميع الامور التى من جملتها ما فى الضمائر من المحبة المذكورة وكذا وجه الحكمة فى تغليظ الوعيد ﴿وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ١٩﴾ ما يعلمه سبحانه وتعالى *

والجملة اعتراض تذييلى جيء به تقريرا لثبوت العذاب لهم وتعليلا له ، قيل : المعنى والله يعلم ما فى ضمائرهم فيعاقبهم عليه فى الآخرة وأنتم لا تعلمون ذلك بل تعلمون ما يظهر لكم من أقوالهم فعاقبوا عليه فى الدنيا *

﴿وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ﴾ الخطاب على ما أخرج الطبرانى عن ابن عباس لمسطح . وحسان . وحمنة أو لمن عدا ابن أبى وأضرابه من المنافقين الخائضين ، وهذا تكرير للمنة بترك المعاجلة بالعقاب للتنبيه على كمال عظم الجريرة وقوله سبحانه وتعالى ﴿وَأَنَّ اللَّهَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ ٢٠﴾ عطف على (فضل الله) وإظهار الاسم الجليل لتربية المهابة والاشعار باستتباع صفة الألوهية للرأفة والرحمة ، وتغيير سبكه وتصديره بحرف التحقيق لما أن المراد بيان اتصافه تعالى فى ذاته بهاتين الصفتين الجليلتين على الدوام والاستمرار لا بيان حدوث تعلقهما بهم كما أنه المراد بالمعطوف عليه ؟ وجواب (لولا) محذوف كما مر *

وهذه نظير الآية المارة فى آخر حديث اللعان إلا أن فى التعقيب بالرؤف الرحيم بدل التواب الحكيم هنالك مايؤذن بأن الذنب فى هذا أعظم وكأنه لا يرتفع إلا بمحض رأفته تعالى وهو أعظم من أن يرتفع بالتوبة كما روى عن ابن عباس من خاض فى حديث الافك وتاب لم تقبل توبته والغرض التغليظ فلا تغفل *

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ﴾ أى لا تسلكوا مسالكه فى كل ما تأتون وما تذرون

والـكلام كناية عن اتباع الشيطان وامتثال وساوسه فكأنه قيل : لاتتبعوا الشيطان فى شىء من الأفاعيل التى من جملتها إشاعة الفاحشة وحبها *

وقرأ نافع . والبزى فى رواية ابن ربيعة عنه . وأبو عمرو . وأبوبكر . وحمزة (خطوات) بسكون الطاء وقرئ بفتحها وهو فى جميع ذلك جمع خطوة بضم الخاء وسكون الطاء اسم لما بين القدمين ، وأما الخطوة بفتح الخاء فهو مصدر خطا ، والأصل فى الاسم إذا جمع أن تحرك عينه فرقا بينه وبين الصفة فيضم اتباعا للفاء أو يفتح تخفيفاً وقد يسكن ﴿ وَمَنْ يَتَّبِعْ خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ ﴾ وضع الظاهران موضع ضميرى الخطوات والشيطان حيث لم يقل ومن يتبعها أو من يتبع خطواته لزيادة التقرير والمبالغة ﴿ فَإِنَّهُ يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ ﴾ هو ما أفرط قبحه كالفاحشة ﴿ وَالْمُنْكَرِ ﴾ هو ما ينكره الشرع ، وضمير إنه للشيطان ، وقيل للشأن وجواب الشرط مقدر سد ما بعد الفاء مسده وهو فى الأصل تعليل للجملة الشرطية وبيان لعلة النهى كأنه قيل : من يتبع الشيطان ارتكب الفحشاء والمنكر فانه لا يأمر إلا بهما ومن كان كذلك لا يجوز اتباعه وطاعته ، وقد قرر ذلك النسفى . وابن هشام فى الباب الخامس من المغنى . وتعقب بأنه يأباه ما نص عليه النحاة من أن الجواب لا يحذف إلا إذا كان الشرط ماضيا حتى عدوا من الضرورة قوله :

لئن تك قد ضاقت على بيوتكم ليعلم ربى أن بيتى أوسع

وأجيب بأن الآية ليست من قبيل ما ذكروه فى البيت فانه مما حذف فيه الجواب رأسا وهذا مما أقيم مقامه ما يصح جعله جوابا بحسب الظاهر ، وقال أبو حيان : الضمير عائد على من الشرطية ولم يعتبر فى الكلام حذفا أصلا ، والمعنى على ذلك من يتبع الشيطان فانه يصير رأسا فى الضلال بحيث يكون آمراً بالفحشاء والمنكر وهو مبنى على اشتراط ضمير فى جواب الشرط الاسمى يعود اليه وسيأتى إن شاء الله تعالى ما فيه *

﴿ وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ ﴾ بما من جملته إنزال هاتيك الآيات البينات والتوفيق للتوبة الممحصة من الذنوب وكذا شرع الحدود المكفر لما عدا الردة منها على ما ذهب اليه جمع وأجابوا عن حديث أبى هريرة السابق آنفا بأنه كان قبل أن يوحى اليه ﷺ بذلك ﴿ مَا زَكَى ﴾ أى ما طهر من دنس الذنوب *

وقرأ روح . والأعمش (مازكى) بالتشديد والامالة ، وكتب (زكى) المخفف بالياء مع أنه من ذوات الواو وحقها أن تكتب بالألف ، قال أبو حيان : لأنه قد يمال أو حملا على المشدد ، ومن فى قوله تعالى : ﴿ مِنْكُمْ ﴾ بيانية ، وفى قوله سبحانه : ﴿ مِنْ أَحَدٍ ﴾ سيف خطيب و (أحد) فى حيز الرفع على الفاعلية على القراءة الأولى وفى محل النصب على المفعولية على القراءة الثانية والفاعل عليها ضميره تعالى أى ما زكى الله تعالى منكم أحدا ﴿ أَبَدًا ﴾ لا إلى غاية ﴿ وَلَكِنَّ اللَّهَ يُزَكِّي ﴾ يطهر ﴿ مَنْ يَشَاءُ ﴾ من عباده بافاضة آثار فضله ورحمته عليه وحمله على التوبة وقبولها منه كما فعل سبحانه بمن سلم عن داء النفاق ممن وقع فى شرك الافك منكم *

﴿ وَاللَّهُ سَمِيعٌ ﴾ مبالغ فى سمعه الأقوال التى من جملتها ما أظهروه من التوبة ﴿ عَلِيمٌ ٢١ ﴾ بجميع المعلومات التى من جملتها نياتهم ، وفيه حثهم على الاخلاص فى التوبة ، وإظهار الاسم الجليل للايذان باستدعاء

الألوهية للسمع والعلم مع مافيه من تأكيد الاستقلال التذييلي ﴿ وَلَا يَأْتَلِ ﴾ أى لايحلف افتعال من الالية * وقال أبو عبيدة . واختاره أبو مسلم أى لا يقصر من الألو بوزن الدلو والألو بوزن العتو، قيل : والأول أوفق بسبب النزول وذلك أنه صح عن عائشة وغيرها أن أبا بكر رضى الله تعالى عنه حلف لما رأى براءة ابنته أن لا ينفق على مسطح شيئا أبدا وكان من فقراء المهاجرين الأولين الذين شهدوا بدرا وكان ابن خالته ، وقيل : ابن أخته رضى الله تعالى عنه فنزلت (ولا يأتل) الخ وهذا هو المشهور *

وعن محمد بن سيرين أن أبا بكر حلف لا ينفق على رجلين كانا يتيمين فى حجره حيث خاضا فى أمر عائشة أحدهما مسطح فنزلت ، وعن ابن عباس ، والضحاك أنه قطع جماعة من المؤمنين منهم أبو بكر رضى الله تعالى عنه منافعهم عمن قال فى الافك وقالوا : والله لا نصل من تكلم فيه فنزلت ، وقرأ عبد الله بن عباس بن ربيعة. وأبو جعفر مولاه وزيد بن أسلم (يتال) مضارع تالى بمعنى حلف ، قال الشاعر :

تالى ابن أوس حلفة ليردنى ... إلى نسوة لى كأنهن مقائد

وهذه القراءة تؤيد المعنى الأول ليأتل ﴿ أُولُوا الْفَضْلِ مِنكُمْ ﴾ أى الزيادة فى الدين ﴿ وَالسَّعَةِ ﴾ أى فى المال ﴿ أَن يُؤْتُوا ﴾ أى على أن لا يؤتوا أو كراهة أن يؤتوا أولا يقصروا فى أن يؤتوا *

وقرأ أبو حيوة . وابن قطيب . وأبو البرهسم (تؤتوا) بتاء الخطاب على الالتفات *

﴿ أُولِي الْقُرْبَىٰ وَالْمَسَاكِينَ وَالْمُهَاجِرِينَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ صفات لموصوف واحد بناء على ما علمت من أن الآية نزلت على الصحيح بسبب حلف أبى بكر أن لا ينفق على مسطح وهو متصف كما سمعت بها فالعطف لتنزيل تغاير الصفات منزلة تغاير الموصوفات ، والجمع وإن كان السبب خاصا لقصد العموم وعدم الاكتفاء بصفة للمبالغة فى إثبات استحقاق مسطح ونحوه الايتاء فان من اتصف بواحدة من هذه الصفات إذا استحقه فمن جمعها بالطريق الأولى ، وقيل : هى لموصوفات أقيمت هى مقامها وحذف المفعول الثانى لغاية ظهوره أى أن يؤتوهم شيئا ﴿ وَلْيَعْفُوا ﴾ ما فرط منهم ﴿ وَلْيَصْفَحُوا ﴾ بالإغضاء عنه ، وقرأ عبد الله . والحسن . وسفيان بن الحسين . وأسماء بنت يزيد (ولتعفوا ولتصفحوا) بتاء الخطاب على وفق قوله تعالى :

﴿ أَلَا تُحِبُّونَ أَن يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ ﴾ أى بمقابلة عفوكم وصفحكم وإحسانكم إلى من أساء اليكم ﴿ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ٢٢ ﴾ مبالغ فى المغفرة والرحمة مع كمال قدرته سبحانه على المؤاخذة وكثرة ذنوب العباد الداعية اليها ، وفيه ترغيب عظيم فى العفو ووعد كريم بمقابلته كأنه قيل: ألا تحبون أن يغفر الله لكم فهذا من موجباته ، وصح أن أبا بكر لما سمع الآية قال: بلى والله يا ربنا إنا لنحب أن تغفر لنا وأعاد له نفقته، وفى رواية أنه صار يعطيه ضعفى ما كان يعطيه أولا ، ونزلت هذه الآية على ما أخرج ابن أبى حاتم عن مقاتل بعد أن أقبل مسطح إلى أبى بكر معتذرا فقال . جعلنى الله تعالى فداك والله الذى أنزل على محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ماقذفتها وما تكلمت بشئ مما قيل لها أى خال فقال أبو بكر . ولكن قد ضحكت وأعجبك الذى قيل فيها فقال مسطح . لعله يكون قد كان بعض ذلك ، و فى الآية من الحث على مكارم الأخلاق مافيها . واستدل بها على فضل الصديق رضى الله تعالى عنه لأنه داخل فى أولى الفضل قطعا لأنه وحده أو مع جماعة سبب النزول ، ولا يضر فى ذلك عموم

الحكم لجميع المؤمنين كما هو الظاهر ، ولاحاجة إلى دعوى أنها فيه خاصة والجمع للتعظيم ،وكونه مخصوصا بضمير المتكلم مردود على أن فيها من ارتكاب خلاف الظاهر مافيها ، وأجاب الرافضة بان المراد بالفضل الزيادة فى المال ، و يرد عليه أنه حينئذ يتكرر مع قوله سبحانه (والسعة) وادعى الامام أنها تدل على أن الصديق رضى الله تعالى عنه أفضل جميع الصحابة رضى الله تعالى عنهم وبين ذلك بما هو بعيد عن فضله ، وذكر أيضا دلالتها على وجوه من مدحه رضى الله تعالى عنه وأكثرها للبحث فيها مجال ، واستدل بها على أن مالا يكون ردة من المعاصى لايحبط العمل وإلا لماسمى الله تعالى مسطحا مهاجراً مع أنه صدر منه ماصدر ، وعلى أن الحلف على ترك الطاعة غير جائز لأنه تعالى نهى عنه بقوله سبحانه :(لا يأتل) ومعناه على مايقتضيه سبب النزول لايحلف، وظاهر هذا حمل النهى على التحريم ، وقيل :هو للكراهة ، وقيل : الحق أن الحلف على ترك الطاعة قد يكون حراما ، وقد يكون مكروها ، فالنهى هنا لطلب الترك مطلقا وفيه بحث ٭

وذكر جمهور الفقهاء أنه إذا حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليأت الذى هو خير وليكفر عن يمينه كما جاء فى الحديث ، وقال بعضهم . إذا حلف فليأت الذى هو خير وذلك كفارته كما جاء فى حديث آخر ٭ وتعقب بان المراد من الكفارة فى ذلك الحديث تكفير الذنب لا الكفارة الشرعية التى هى باحدى الخصال ٭

﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ﴾ قد تقدم تفسيرها ﴿ الْغَافِلَاتِ ﴾ عما يرمين به بمعنى أنه لم يخطر لهن ببال أصلا لكونهن مطبوعات على الخير مخلوقات من عنصر الطهارة ففى هذا الوصف من الدلالة على كمال النزاهة ماليس فى المحصنات ﴿ الْمُؤْمِنَاتِ ﴾ أى المتصفات بالايمان بكل مايجب أن يؤمن به من الواجبات والمحظورات وغيرها إيمانا حقيقيا تفصيليا كما ينبئ عنه تأخير المؤمنات عما قبلها مع أصالة وصف الإيمان فانه للايذان بان المراد بها المعنى الوصفى المعرب عما ذكر لا المعنى الإسمى المصحح لاطلاق الاسم فى الجملة كما هو المتبادر على تقدير التقديم كذا فى إرشاد العقل السليم ٭

وفرع عليه كون المراد بذلك عائشة الصديقة رضى الله تعالى عنها وروى ماظاهره ذلك عن ابن عباس . وابن جبير ، والجمع على هذا باعتبار أن رميها رمى لسائر أمهات المؤمنين لاشتراك الكل فى النزاهة والانتساب إلى رسول الله ﷺ، ونظير ذلك جمع (المرسلين) فى قوله سبحانه وتعالى ( كذبت قوم نوح المرسلين) وقيل: المراد أمهات المؤمنين فيدخل فيهن الصديقة دخولا أوليا . وروى ما يؤيده عن أبى الجوزاء . والضحاك وجاء أيضا عن ابن عباس ما يقتضيه ، فقد أخرج عنه سعيد بن منصور . وابن جرير . والطبرانى . وابن مردويه أنه رضى الله تعالى عنه قرأ سورة النور ففسرها فلما أتى على هذه الآية ( إن الذين ) الخ قال : هذه فى عائشة وأزواج النبى ﷺ ولم يجعل لمن فعل ذلك توبة وجعل لمن رمى امرأة من المؤمنات من غير أزواج النبى ﷺ التوبة ثم قرأ ( والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا باربعة شهداء ) إلى قوله تعالى ( إلا الذين تابوا ) الخبر ، وظاهره أنه لا تقبل توبة من قذف إحدى الازواج الطاهرات رضى الله تعالى عنهن ٭

وقد جاء عنه فى بعض الروايات التصريح بعدم قبول توبة من خاض فى أمر عائشة رضى الله تعالى عنها ، ولعل ذلك منه خارج مخرج المبالغة فى تعظيم أمر الافك كما ذكرنا أولا وإلا فظاهر الآيات قبول توبته وقد تاب من تاب من الخائضين كمسطح . وحسان . وحمنة ولو علموا أن توبتهم لاتقبل لم يتوبوا ، نعم ظاهر

هذه الآية على ماسمعت من المراد من الموصوف بتلك الصفات كفر قاذف أمهات المؤمنين رضى الله تعالى عنهن لأن الله عز وجل رتب على رميهن عقوبات مختصة بالكفار والمنافقين فقال سبحانه ﴿لُعِنُوا﴾ أى بسبب رميهم إياهن ﴿فِى الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ﴾ حيث يلعنهم اللاعنون والملائكة فى الدارين ﴿وَلَهُمْ﴾ مع ماذكر من اللعن ﴿عَذَابٌ عَظِيمٌ ٢٣﴾ هائل لا يقادر قدره لغاية عظم ما اقترفوه من الجناية *

وكذا ذكر سبحانه أحوالا مختصة بأولئك فقال عز وجل: ﴿يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ﴾ الخ، ودليل الاختصاص قوله سبحانه (ويوم يحشر أعداء الله) إلى آخر الآيات الثلاث، ومن هنا قيل: إنه لا يجوز أن يراد بالمحصنات الخ المتصفات بالصفات المذكورة أمهات المؤمنين وغيرهن من نساء الأمة لأنه لا ريب فى أن رمى غير أمهات المؤمنين ليس بكفر، والذى ينبغى أن يعول الحكم عليه بكفر من رمى إحدى أمهات المؤمنين بعد نزول الآيات وتبين أنهن طيبات سواء استباح الرمى أم قصد الطعن برسول الله ﷺ أم لم يستبح ولم يقصد، وأما من رمى قبل فالحكم بكفره مطلقا غير ظاهر *

والظاهر أنه يحكم بكفره إن كان مستبيحا أو قاصداً الطعن به عليه الصلاة والسلام كابن أبى لعنه الله تعالى فان ذلك مما يقتضيه امعانه فى عداوة رسول الله ﷺ ولا يحكم بكفره إن لم يكن كذلك كحسان. ومسطح. وحمنة فان الظاهر أنهم لم يكونوا مستحلين ولا قاصدين الطعن بسيد المرسلين صلى الله تعالى عليه وعلى آله أجمعين وإنما قالوا ما قالوا تقليدا فوبخوا على ذلك توبيخا شديدا، ومما يدل دلالة واضحة على عدم كفر الرامين قبل بالرمى أنه عليه الصلاة والسلام لم يعاملهم معاملة المرتدين بالاجماع وإنما أقام عليهم حد القذف على ماجاء فى بعض الروايات، فالآية بناء على القول بخصوص (المحصنات) وهو الذى تعضده أكثر الروايات إن كانت لبيان حكم من يرمى عائشة أو إحدى أمهات المؤمنين مطلقا بعد تلك القصة كما هو ظاهر الفعل المضارع الواقع صلة الموصول فامر الوعيد المذكور فيها على القول بانه مختص بالكفار والمنافقين ظاهر لما سمعت من القول بكفر الرامى لاحدى أمهات المؤمنين بعد مطلقا، وإن كانت لبيان حكم من رمى قبل احتاج أمر الوعيد إلى القول بأن المراد بالموصول أناس مخصوصون رموا عائشة رضى الله تعالى عنها استباحة لعرضها وقصدا إلى الطعن برسول الله ﷺ كابن أبى واخوانه المنافقين عليهم اللعنة، وعلى هذا يكون التعبير بالمضارع لاستحضار الصورة التى هى من أغرب الغرائب أو للاشارة كما قيل إلى أن شأنهم الرمى وأنه يتجدد منهم آنا فآنا. وعلى هذا يمكن أن يقال. المراد بيان حكم من لم يتب من الرمى فان التائب من فعل قلما يقال فيه إن شأنه ذلك الفعل فيكون الوعيد مخصوصا بمن لم يتب *

والذى تقتضيه الأخبار أن كل من وقع فى تلك المعصية تاب سوى اللعين ابن أبى وأشياعه من المنافقين. وعن ابن عباس أنها نزلت فيه خاصة ولا يخفى وجه الجمع عليه، وقيل المراد بيان حكم من رمى والوعيد مشروط بعدم التوبة ولم يذكر للعلم به من القواعد المستقرة إذ الذنب كيفما كان يغفر بالتوبة فلا حاجة إلى أن يقال: المراد إن الذين شأنهم الرمى ليشعر بعدم التوبة، والظاهر أن من لم يتب بعد نزول هذه الآيات كافر وليس هو إلا اللعين وأشياعه المنافقين *

واختار جمع وقال النحاس : هو أحسن ماقيل أن الحكم عام فيمن يرمى الموصوفات بالصفات المذكورة من نساء الأمة، ورميهن إن كان مع استحلال فهو كفر فيستحق فاعله الوعيد المذكور إن لم يتب على ماعلم من القواعد، وإن كان بدون استحلال فهو كبيرة وليس بكفر ، ويحتاج فى هذا إلى منع اختصاص تلك العقوبات والأحوال بالكفار والمنافقين أو التزام القول بأن ذلك ثابت للجنس ويكفى فيه ثبوته لبعض أفراده ولا شك أن فيها من يموت كافراً . وفى البحر يناسب أن تكون هذه الآية كما قيل نزلت فى مشركى مكة كانت المرأة إذا خرجت إلى المدينة مهاجرة قذفوها وقالوا : خرجت لتفجر قاله أبو حمزة اليمانى ، ويؤيده قوله تعالى (يوم تشهد) الخ اه *

وأنت تعلم أن الأوفق بالسياق والسباق ماعليه الأكثر من نزولها فى شأن أم المؤمنين عائشة رضى الله تعالى عنها وحكم رمى سائر أمهاتهم حكم رميها وكذا حكم رمى سائر أزواج الأنبياء عليهم السلام وكذا أمهاتهم ، وعندى أن حكم رمى بنات النبى عليه الصلاة والسلام كذلك لاسيما بضعته الطاهرة الكريمة فاطمة الزهراء صلى الله تعالى على أبيها وعليها وسلم ولم أر من تعرض لذلك فتدبر ، واعلم أنه لاخلاف فى جواز لعن كافر معين تحقق موته على الكفر إن لم يتضمن إيذاء مسلم أو ذمى إذا قلنا باستوائه مع المسلم فى حرمة الايذاء أما إن تضمن ذلك حرم *

ومن الحرام لعن أبى طالب على القول بموته كافراً بل هو من أعظم مايتضمن مافيه إيذاء من يحرم إيذاؤه ، ثم ان لعن من يجوز لعنه لا أرى انه يعد عبادة إلا إذا تضمن مصلحة شرعية ، وأما لعن كافر معين حى فالمشهور أنه حرام ومقتضى كلام حجة الاسلام الغزالى أنه كفر لمافيه من سؤال تثبيته على الكفر الذى هو سبب اللعنة وسؤال ذلك كفر ، ونص الزركشى على ارتضائه حيث قال عقبه : فتفطن لهذه المسئلة فانها غريبة وحكمها متجه وقد زل فيه جماعة ، وقال العلامة ابن حجر فى ذلك : ينبغى أن يقال إن أراد بلعنه الدعاء عليه بتشديد الأمر أو أطلق لم يكفر وإن أراد سؤال بقائه على الكفر أو الرضا ببقائه عليه كفر : ثم قال: فتدبر ذلك حق التدبر فانه تفصيل متجه قضت به كلماتهم اه *

وكلعن الكافر الحى المعين بالشخص فى الحرمة لعن الفاسق كذلك ، وقال السراج البلقينى : بجواز لعن العاصى المعين واحتج على ذلك بحديث الصحيحين «إذا دعا الرجل امرأته إلى فراشه فأبت أن تجىء فبات غضبان لعنتها الملائكة حتى تصبح» وهو ظاهر فيما يدعيه ، وقول ولده الجلال البلقينى فى بحثه معه : يحتمل أن يكون لعن الملائكة لها ليس بالخصوص بل بالعموم بأن يقولوا : لعن الله من دعاها زوجها إلى فراشه فأبت فبات غضبان بعيد جدا . ومما يؤيد قول السراج خبر مسلم أنه ﷺ مر بحمار وسم فى وجهه فقال «لعن الله من فعل هذا» وهو أبعد عن الاحتمال الذى ذكره ولده ، وقد صح أنه ﷺ لعن قبائل من العرب باعيانهم فقال: «اللهم العن رعلا . وذكوان . وعصية عصوا الله تعالى ورسوله» ، وفيه نوع تأييد لذلك أيضا ، لكن قيل : إنه يجوز أن يكون قد علم عليه الصلاة والسلام موتهم أو موت أكثرهم على الكفر فلم يلعن ﷺ إلا من علم موته عليه ، ولا يخفى عليك الأحوط فى هذا الباب ، فقد صح «من لعن شيئا ليس له باهل رجعت اللعنة عليه» وأرى الدعاء للعاصى المعين بالصلاح أحب من لعنه على القول بجوازه ، وأرى لعن من لعنه رسول الله ﷺ بالوصف

أو بالشخص عبادة من حيث أن فيه اقتداء برسول الله عليه الصلاة والسلام ، وكذا لعن من لعنه الله تعالى على الوجه الذى لعنه سبحانه به، هذا وقوله عز وجل (يوم تشهد) الخ إما متصل بما قبله مسوق لتقرير العذاب العظيم بتعيين وقت حلوله وتهويله ببيان ظهور جناية الرامين المستتبعة لعقوباتها على كيفية هائلة وهيئة خارقة للعادات فيوم ظرف لما فى (لهم) من معنى الاستقرار لا لعذاب كما ذهب اليه الحوفى لما فى جواز اعمال المصدر الموصوف من الخلاف ، وقيل. لإخلاله بجزالة المعنى وفيه نظر ، وأما منقطع عنه على أنه ظرف لاذكر محذوفا أو ليوفيهم الآتى كما قيل بكل ، واختير أنه ظرف لفعل مؤخر وقد ضرب عنه الذكر صفحا للايذان بأن العبارة لا تكاد تحيط بتفصيل مايقع فيه من العظائم والكلام مسوق لتهويل اليوم بتهويل مايحويه كأنه قيل : يوم تشهد عليهم ﴿أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ٢٤﴾ يظهر من الأحوال والأهوال مالايحيط به نطاق المقال على أن الموصول المذكور عبارة عن جميع أعمالهم السيئة وجناياتهم القبيحة لا عن جناياتهم المعهودة فقط *

ومعنى شهادة الجوارح المذكورة بها أنه عز وجل ينطقها بقدرته فتخبر كل جارحة منها بما صدر عنها من أفاعيل صاحبها لا أن كلا منها يخبر بجناياتهم المعهودة فحسب . والموصول المحذوف عبارة عنها وعن فنون العقوبات المترتبة عليها كافة لا عن احداها خاصة ففيه من ضروب التهويل بالاجمال والتفصيل مالا مزيد عليه قاله شيخ الاسلام ، ثم قال : وجعل الموصول المذكور عبارة عن جناياتهم المعهودة وحمل شهادة الجوارح على اخبار الكل بها فقط تحجير للواسع وتهوين للامر الرادع . والجمع بين صيغتى الماضى والمستقبل للدلالة على استمرارهم على هاتيك الأعمال فى الدنيا وتجددها منهم آنا فآنا . وتقديم (عليهم) على الفاعل للمسارعة إلى كون الشهادة ضارة لهم مع مافيه من التشويق إلى المؤخر اه ولا يخلو عن حسن *

وجوز أن تكون الشهادة بما ذكر مجازا عن ظهور آثاره على هاتيك الأعضاء بحيث يعلم من يشاهدهم ماعملوه وذلك بكيفية يعلمها الله تعالى . واعترض بانه معارض بقوله تعالى (أنطقنا الله الذى أنطق كل شىء)*

وأجيب بأن يجوز ماذكر بجعل النطق مجازا عن الدلالة الواضحة كما قيل به فى قولهم نطقت الحال أو يقول : هذا فى حال وذاك فى حال أو كل منهما فى قوم *

ولا يخفى أن الظاهر بقاء الشهادة على حقيقتها إلا أنه استشكل ذلك بانه حينئذ يلزم التعارض بين ماهنا وقوله تعالى فى سورة يس ( اليوم نختم على أفواههم ) الآية لأن الختم على الأفواه ينافى شهادة الألسن *

وأجيب بأن المراد من الختم على الافواه منعهم عن التكلم بالالسنة التى فيها وذلك لا ينافى نطق الالسنة نفسها الذى هو المراد من الشهادة كما أشرنا اليه فان الالسنة فى الأول آلة للفعل وفى الثانى فاعلة له فيجتمع الختم على الافواه وشهادة الالسن بأن يمنعوا عن التكلم بالالسنة وتجعل الالسنة نفسها ناطقة متكلمة كما جعل سبحانه الذراع المسموم ناطقا متكلما حتى أخبر النبي ﷺ بانه مسموم . وللمعتزلة فى ذلك كلام ، وقيل فى التوفيق يجوز أن يكون كل من الختم والشهادة فى موطن وحال ، وأن يكون الشهادة فى حق الرامين والختم فى حق الكفرة ، وكأنه لما كانت هذه الآية فى حق القاذف بلسانه وهو مطالب معه باربعة شهداء ذكر فيها خمسة أيضا وصرح باللسان الذى به عمله ليفضحه جزاء له من جنس عمله قاله الخفاجي وقال : إنها نكتة

سرية والله تعالى أعلم بأسرار كتابه فتدبر *

وقرأ الاخوان والزعفرانى . وابن مقسم . وابن سعدان ( يشهد ) بالياء آخر الحروف ووجهه ظاهر *

وقوله تعالى : ﴿ يَوْمَئِذٍ ﴾ ظرف لقوله سبحانه : ﴿ يُوَفِّيهِمُ اللَّهُ دِينَهُمُ الْحَقَّ ﴾ والتنوين عوض عن الجملة المضافة اليها ، والتوفية اعطاء الشيء وافيا ، والدين هنا الجزاء ومنه كما تدين تدان ، والحق الموجد بحسب مقتضى الحكمة ، وقريب منه تفسيره بالثابت الذي يحق أن يثبت لهم لامحالة أى يوم إذ تشهد عليهم أعضاؤهم المذكورة باعمالهم القبيحة يعطيهم الله تعالى جزاءهم المطابق لمقتضى الحكمة وافيا تاما ، والكلام استئناف مسوق لبيان ترتيب حكم الشهادة عليها متضمن لبيان ذلك المبهم المحذوف فيما سبق على وجه الاجمال ، وجوز أن يكون ( يومئذ ) بدلا من ( يوم تشهد ) من جوز تعلق ذاك بيوفيهم . وقرأ زيد بن على رضى الله تعالى عنهما ( يوفيهم ) مخففا . وقرأ عبد الله . ومجاهد . وأبو روق . وأبو حيوة (الحق) بالرفع على أنه صفة للاسم الجليل ، ويجوز الفصل بالمفعول بين الموصوف وصفته ، ومعنى الحق على هذه القراءة على ما قال الراغب الموجد للشيء بحسب ما تقتضيه الحكمة ، وفسره بعضهم بالعادل ، والاكثرون على تفسيره بالواجب لذاته ، وكذا فى قوله سبحانه ﴿ وَيَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ الْمُبِينُ ٢٥ ﴾ والمبين إما من أبان اللازم أى الظاهر حقيته على تقدير جعله نعتا للحق أو الظاهر ألوهيته عز وجل على تقدير جعله خبراً ثانيا أو من أبان المتعدى أى المظهر للاشياء كما هى فى أنفسها ، وجملة ( يعلمون ) معطوفة على جملة ( يوفيهم الله ) فان كانت مقيدة بما قيدت به الاولى فالمعنى يوم إذ تشهد عليهم أعضاؤهم المذكورة باعمالهم القبيحة يعلمون أن الله الخ ، وإن لم تكن مقيدة بذلك جاز أن يكون المعنى ويعلمون عند معاينتهم الاهوال والخطوب أن الله الخ ، والظاهر أن للشهادة على الأول وللمعاينة على الثانى دخلا فى حصول العلم بمضمون ما فى حيز (يعلمون) فتأمل لتعرف كيفية الاستدلال على ذلك فان فيه خفاء لا سيما مع ملاحظة الحصر المأخوذ من تعريف الطرفين وضمير الفصل ، وقيل : إن علم الخلق بصفاته تعالى يوم القيامة ضرورى : وإن تفاوتوا فى ذلك من بعض الوجوه فيعلمون ماذكر من غير مدخلية أحد الأمرين ، ولعل فائدة هذا العلم يأسهم من إنقاذ أحد إياهم مما هم فيه أو انسداد باب الاعتراض المروح للقلب فى الجملة عليهم أو تبين خطئهم فى رميهم حرم رسول الله ﷺ بالباطل لما أن حقيته تأبى كونه عز وجل حقا أى موجدا للاشياء بحسب ما تقتضيه الحكمة لما قدمنا من أن فجور زوجات الانبياء عليهم السلام مخل بحكمة البعثة ، وكذا تأبى كونه عز وجل حقا أى واجبا لذاته بناء على أن الوجوب الذاتى يستتبع الاتصاف بالحكمة بل بجميع الصفات الكاملة ، وهذه الجملة ظاهرة جداً فى أن الآية فى ابن أبى وأضرابه من المنافقين الرامين حرم الرسول ﷺ لان المؤمن عالم أن الله تعالى هو الحق المبين منذ كان فى الدنيا لا أنه يحدث له علم ذلك يوم القيامة . ومن ذهب إلى أنها فى الرامين من المؤمنين أو فيهم وفى غيرهم من المنافقين قال : يحتمل أن يكون المراد من العلم بذلك التفات الذهن وتوجهه اليه ولا يأبى ذلك كونه حاصلا قبل . وقد حمل السيد السند قدس سره فى حواشى المطالع العلم فى قولهم فى تعريف الدلالة كون الشيء بحالة يلزم من العلم به العلم بشيء آخر على ذلك لئلا يرد أنه يلزم على الظاهر أن لا يكون للفظ دلالة عند التكرار لامتناع علم المعلوم ، ويحتمل أن يكون قد نزل علمهم الحاصل قبل منزلة غير الحاصل لعدم ترتب ما يقتضيه من الكف عن الرمى

عليه ومثل هذا التنزيل شائع فى الكتاب الجليل ، ويحتمل أن يكون المراد يعلمون عيانا مقتضى أن الله هو الحق المبين- أعنى الانتقام من الظالم للمظلوم- ويحتمل غير ذلك ٭

وأنت تعلم أن الكل خلاف الظاهر فتدبر ، وقوله تعالى : ﴿ الْخَبِيثَاتُ ﴾ الخ كلام مستأنف مؤسس على السنة الجارية فيما بين الخلق على موجب أن لله تعالى ملكا يسوق الأهل إلى الأهل ، وقول القائل : ٭ إن الطيور على أشباهها تقع ٭ أى الخبيثات من النساء ﴿ لِلْخَبِيثِينَ ﴾ من الرجال أى مختصات بهم لا يتجاوزنهم إلى غيرهم على أن اللام للاختصاص ﴿ وَالْخَبِيثُونَ ﴾ أيضا ﴿ لِلْخَبِيثَاتِ ﴾ لأن المجانسة من دواعى الانضمام ﴿ وَالطَّيِّبَاتُ ﴾ منهن ﴿ لِلطَّيِّبِينَ ﴾ منهم ﴿ وَالطَّيِّبُونَ ﴾ أيضا ﴿ لِلطَّيِّبَاتِ ﴾ منهن بحيث لا يتجاوزونهن إلى من عداهن وحيث كان رسول الله ﷺ أطيب الاطيبين وخيرة الأولين والآخرين تبين كون الصديقة رضى الله تعالى عنها من أطيب الطيبات بالضرورة واتضح بطلان ما قيل فيها من الخرافات حسبما نطق به قوله سبحانه : ﴿ أُوْلَٰئِكَ مُبَرَّءُونَ مِمَّا يَقُولُونَ ﴾ على أن الاشارة إلى أهل البيت النبوى رجالا ونساء ويدخل فى ذلك الصديقة رضى الله تعالى عنها دخولا أوليا ، وقيل : إلى رسول الله ﷺ . والصديقة . وصفوان ، وقال الفراء : إشارة إلى الصديقة . وصفوان والجمع يطلق على ما زاد على الواحد ٭

وفى الآية على جميع الاقوال تغليب أى أولئك منزهون مما يقوله أهل الافك فى حقهم من الاكاذيب الباطلة . وجعل الموصوف للصفات المذكورة النساء والرجال حسبما سمعت رواه الطبرانى عن ابن عباس ضمن خبر طويل . ورواه الامامية عن أبى جعفر . وأبى عبدالله رضى الله تعالى عنهما . واختاره أبو مسلم . والجبائى وجماعة وهو الاظهر عندى . وجاء فى رواية أخرى عن ابن عباس أخرجها الطبرانى أيضا . وابن مردويه وغيرهما أن ( الخبيثات . والطيبات ) صفتان للكلم ( والخبيثون . والطيبون ) صفتان للخبيثين من الناس وروى ذلك عن الضحاك . والحسن ، و ( الخبيثون ) عليه شامل للرجال والنساء على سبيل التغليب وكذا ( الطيبون ) و ( أولئك ) إشارة إلى الطيبين وضمير ( يقولون ) للخبيثين ، وقيل للآفكين أى الخبيثات من الكلم للخبيثين من الرجال والنساء أى مختصة ولائقة بهم لا ينبغى أن تقال فى حق غيرهم وكذا الخبيثون من الفريقين أحقاء بأن يقال فى حقهم خبائث الكلم والطيبات من الكلم للطيبين من الفريقين مختصة وحقيقة بهم وهم أحقاء بأن يقال فى شأنهم طيبات الكلم أولئك الطيبون مبرؤن عن الاتصاف مما يقول الخبيثون وقيل الآفكون فى حقهم فمآله تنزيه الصديقة رضى الله تعالى عنها أيضا ٭

وقيل : المراد الخبيثات من القول مختصة بالخبيثين من فريقى الرجال والنساء لا تصدر عن غيرهم والخبيثون من الفريقين مختصون بالخبيثات من القول متعرضون لها والطيبات من القول للطيبين من الفريقين أى مختصة بهم لا تصدر عن غيرهم والطيبون من الفريقين مختصون بالطيبات من القول لا يصدر عنهم غيرها أولئك الطيبون مبرؤن مما يقول الخبيثون أى لا يصدر عنهم مثل ذلك ، وروى ذلك عن مجاهد ، والكلام عليه على حذف مضاف إلى ما ، ومآله الحط على الآفكين وتنزيه القائلين سبحانك هذا بهتان عظيم ﴿ لَهُم مَّغْفِرَةٌ ﴾ عظيمة لما لا يخلو البشر عنه من الذنب ، وحسنات الأبرار سيئات المقربين ﴿ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ ٢٦ ﴾ هو الجنة كما

قاله أكثر المفسرين ، ويشهد له قوله تعالى فى سورة الأحزاب فى أمهات المؤمنين (واعتدنا لها رزقا كريما) فان المراد به ثمت الجنة بقرينة (أعتدنا) والقرآن يفسر بعضه بعضا . وفى هذه الآيات من الدلالة على فضل الصديقة مافيها ، ولو قلبت القرآن كله وفتشت عما أوعد به العصاة لم تر الله عز وجل قد غاظ فى شئ تغليظه فى الإفك وهو دال على فضلها أيضا ، وكانت رضى الله تعالى عنها تتحدث بنعمة الله تعالى عليها بنزول ذلك فى شأنها *

فقد أخرج ابن أبى شيبة عنها أنها قالت : خلال فى لم تكن فى أحد من الناس إلا ما آتى الله تعالى مريم ابنة عمران والله ما أقول هذا انى أفتخر على صواحباتى قيل : وماهن ؟ قالت : نزل الملك بصورتى وتزوجنى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لسبع سنين وأهديت له لتسع سنين وتزوجنى بكرا لم يشركه فى أحد من الناس وأتاه الوحى وأنا واياه فى لحاف واحد وكنت من أحب الناس اليه ونزل فى آيات من القرآن كادت الأمة تهلك فيهن ورأيت جبريل عليه السلام ولم يره أحد من نسائه غيرى وقبض فى بيتى لم يله أحد غير الملك وأنا *

وأخرج ابن مردويه عنها أنها قالت : لقد نزل عذرى من السماء ولقد خلقت (١) طيبة عند طيب ولقد وعدت مغفرة وأجراً عظيما ، وفى قوله سبحانه : (لهم مغفرة ورزق كريم) بناء على شموله عائشة رضى الله تعالى عنها رد على الرافضة القائلين بكفرها وموتها على ذلك وحاشاها لقصة وقعة الجمل مع أشياء افتروها ونسبوها اليها ، ومما يرد زعمهم ذلك أيضا قول عمار بن ياسر فى خطبته حين بعثه الأمير كرم الله تعالى وجهه مع الحسن رضى الله تعالى عنه يستنفران أهل المدينة وأهل الكوفة : إنى لأعلم أنها زوجة نبيكم عليه الصلاة والسلام فى الدنيا والآخرة ولكن الله تعالى ابتلاكم ليعلم أتطيعونه أم تطيعونها ، ومما يقضى منه العجب ما رأيته فى بعض كتب الشيعة من أنها خرجت من أمهات المؤمنين بعد تلك الوقعة لأن النبى ﷺ قال للامير كرم الله تعالى وجهه : قد أذنت لك أن تخرج بعد وفاتى من الزوجية من شئت من أزواجى فاخرجها كرم الله تعالى وجهه من ذلك لما صدر منها معه ما صدر ، ولعمرى إن هذا مما يكاد يضحك الثكلى ، وفى حسن معاملة الأمير كرم الله تعالى وجهه إياها رضى الله تعالى عنها بعد استيلائه على العسكر الذى صحبها الثابت عند الفريقين ما يكذب ذلك ، ونحن لا نشك فى فضلها رضى الله تعالى عنها لهذه الآيات ولما جاء فى مدحها عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، ولو لم يكن من ذلك سوى ما أخرجه ابن أبى شيبة . وأحمد . والبخارى . ومسلم . والترمذى . والنسائى . وابن ماجه عن أنس رضى الله تعالى عنه قال : «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إن فضل عائشة على النساء كفضل الثريد على الطعام» لكنى مع هذا لا أقول بأنها أفضل من بضعته ﷺ الكريمة فاطمة الزهراء رضى الله تعالى عنها والوجه لا يخفى ، وفى هذا المقام أبحاث تطلب من محلها ، ثم ان الذى أراه أن إنزال هذه الآيات فى أمرها لمزيد الاعتناء بشأن الرسول عليه الصلاة والسلام ولجبر قلب صاحبه الصديق رضى الله تعالى عنه وكذا قلب زوجته أم رومان فقد اعتراهما من ذلك الافك ما الله تعالى أعلم به . ولمزيد انقطاع عائشة رضى الله تعالى عنها اليه عز وجل مع فضلها وطهارتها فى نفسها . وقد جاء فى خبر غريب ذكره ابن النجار (٢) فى تاريخ بغداد بسنده عن أنس ابن مالك رضى الله تعالى قال : «كنت جالساً عند أم المؤمنين عائشة رضى الله تعالى عنها لأقر عينها بالبراءة وهى تبكى فقالت : هجرنى القريب والبعيد حتى هجرتنى

---

(١) بالقاف ويروى بالفاء وتشديد اللام أى تركت عند رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بعد وفاته طيبة اه منه

(٢) ونقله السيوطى فى الدر المنثور اه منه

الهرة وماعرض على طعام ولا شراب فكنت أرقد وأنا جائعة ظامئة فرأيت فى منامى فتى فقال لى : مالك؟ فقلت :حزينة مما ذكر الناس فقال : ادعى بهذه الدعوات يفرج الله تعالى عنك فقلت . وماهى ؟ فقال قولى ياسابغ النعم ويادافع النقم ويافارج الغمم ويا كاشف الظلم ياأعدل من حكم ياحسب من ظلم ياولى من ظلم ياأول بلا بداية ويا آخر بلا نهاية يامن له اسم بلا كنية اللهم اجعل لى من أمرى فرجا ومخرجا قالت. فانتبهت وأنا ريانة شبعانة وقد أنزل الله تعالى فرجى، ويسمى هذا الدعاء دعاء الفرج فليحفظ وليستعمل ، ثم إنه عز وجل إثر ما فصل الزواجر عن الزنا وعن رمى العفائف عنه شرع فى تفصيل الزواجر عما عسى يؤدى إلى أحدهما من مخالطة الرجال بالنساء ودخولهم عليهن فى أوقات الخلوات وتعليم الآداب الجميلة والأفاعيل المرضية المستتبعة لسعادة الدارين فقال سبحانه :﴿يَـا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ﴾ الخ ، وسبب النزول على ما أخرج الفريابى . وغيره من طريق عدى بن ثابت عن رجل من الأنصار أن امرأة قالت : يارسول الله إنى أكون فى بيتى على الحالة التى لا أحب أن يرانى عليها أحد لا ولد ولا والد فيأتينى آت فيدخل على فكيف أصنع ؟ فنزلت (ياأيها الذين آمنوا) الخ، وإضافة البيوت إلى ضمير المخاطبين لامية اختصاصية ، والمراد عند بعض الاختصاص الملكى ، ووصف البيوت بمغايرة بيوتهم بهذا المعنى خارج مخرج العادة التى هى سكنى كل أحد فى ملكه وإلا فالآجر والمعير أيضا منهيان عن الدخول بغير إذن *

وقال بعضهم: المراد اختصاص السكنى أى غير بيوتكم التى تسكنونها لأن كون الآجر والمعير منهيين كغيرهما عن الدخول بغير إذن دليل على عدم إرادة الاختصاص الملكى فيحمل ذلك على الاختصاص المذكور فلا حاجة إلى القول بأن ذاك خارج مخرج العادة، وقرئ (بيوتا غير بيوتكم) بكسر الباء لأجل الياء ﴿حَتَّى تَسْتَأْنِسُوا﴾ أى تستاذنوا من يملك الاذن من أصحابها ، وتفسيره بذلك أخرجه ابن أبى حاتم . وابن الانبارى فى المصاحف. وابن جرير . وابن مردويه عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما. ويخالفه ما روى الحاكم وصححه والضياء فى المختارة . والبيهقى فى شعب الايمان . وناس آخرون عنه أنه قال فى (حتى تستأنسوا) أخطأ الكاتب وإنما هى (حتى تستاذنوا) لكن قال أبو حيان: من روى عن ابن عباس إنه قال ذلك فهو طاعن فى الاسلام ملحد فى الدين وابن عباس برئ من ذلك القول انتهى *

وأنت تعلم أن تصحيح الحاكم لا يعول عليه عند أئمة الحديث لكن للخبر المذكور طرق كثيرة ، وكتاب الأحاديث المختارة للضياء كتاب معتبر ، فقد قال السخاوى فى فتح المغيث فى تقسيم أهل المسانيد ومنهم من يقتصر على الصالح للحجة كالضياء فى مختارته ، والسيوطى يعد ماعد فى ديباجة جمع الجوامع الكتب الخمسة وهى صحيح البخارى . وصحيح مسلم . وصحيح ابن حبان . والمستدرك . والمختارة للضياء. قال وجميع مافى هذه الكتب الخمسة صحيح *

ونقل الحافظ ابن رجب فى طبقات الحنابلة عن بعض الأئمة أنه قال : كتاب المختارة خير من صحيح الحاكم فوجود هذا الخبر هناك مع ماذكر من تعدد طرقه يبعد ماقاله أبو حيان ، وابن الانبارى أجاب عن هذا الخبر ونحوه من الأخبار الطاعنة بحسب الظاهر فى تواتر القرآن المروية عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ـ وسيأتى فى تفسير هذه السورة إن شاء الله تعالى بعضها أيضا ـ بأن الروايات ضعيفة ومعارضة بروايات

أخر عن ابن عباس أيضا وغيره وهذا دون طعن أبي حيان . وأجاب ابن اشته عن جميع ذلك بأن المراد الخطأ فى الاختيار وترك ماهو الأولى بحسب ظنه رضى الله تعالى عنه لجمع الناس عليه من الأحرف السبعة لا أن الذى كتب خطأ خارج عن القرآن *

واختار الجلال السيوطى هذا الجواب وقال : هو أولى وأقعد من جواب ابن الأنبارى ، ولا يخفى عليك أن حمل كلام ابن عباس على ذلك لا يخلو عن بعد لما أن ما ذكر خلاف ظاهر كلامه ، وأيضا ظن ابن عباس أولوية ما أجمع سائر الصحابة رضى الله تعالى عنهم على خلافه بما سمع من رسول الله ﷺ فى العرضة الأخيرة بعيد ، وكأنهم رأوا أن التزام ذلك أهون من انكار ثبوت الخبر عن ابن عباس مع تعدد طرقه وإخراج الضياء إياه فى مختارته ، ويشجع على هذا الانكار اعتقاد جلالة ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وثبوت الاجماع على تواتر خلاف ما يقتضيه ظاهر كلامه فتأمل *

واستعمال الاستئناس بمعنى الاستئذان بناء على أنه استفعال من آنس الشىء بالمدعله أو أبصره وإبصاره طريق إلى العلم فالاستئناس استعلام والمستأذن طالب العلم بالحال مستكشف أنه هل يراد دخوله أولا *

وقيل الاستئناس خلاف الاستيحاش فهو من الانس بالضم خلاف الوحشة . والمراد به المأذونية فكأنه قيل : حتى يؤذن لكم فان من يطرق بيت غيره لا يدرى أيؤذن له أم لا ؟ فهو كالمستوحش من خفاء الحال عليه فاذا أذن له استأنس ، وهو فى ذلك كناية أو مجاز ، وقيل : الاستئناس من الانس بالكسر بمعنى الناس اى حتى تطلبوا معرفة من فى البيوت من الانس . وضعف بأن فيه اشتقاقا من جامد كما فى المسرج أنه مشتق من السراج وبأن معرفة من فى البيت لا تكفى بدون الاذن فيوهم جواز الدخول بلا اذن . ومن الناس من رجحه بمناسبته لقوله تعالى (فان لم تجدوا فيها أحداً) ولا يكافىء التضعيف بما سمعت *

وذهب الطبرى إلى أن المعنى حتى تؤنسوا أهل البيت من أنفسكم بالاستئذان ونحوه وتؤنسوا أنفسكم بأن تعلموا أن قد شعر بكم ولا يخفى ما فيه ، وقيل: المعنى حتى تطلبوا علم أهل البيت ، والمراد حتى تعلموهم على أتم وجه ، ويرشد إلى ذلك ماروى عن أبى أيوب الأنصارى أنه قال : قلنا يا رسول الله ما الاستئناس ؟ فقال: « يتكلم الرجل بالتسبيحة والتكبيرة والتحميدة يتنحنح يؤذن أهل البيت » وما أخرجه ابن المنذر . وجماعة عن مجاهد أنه قال . تستأنسوا تنحنحوا وتنخموا ، وقيل المراد حتى تؤنسوا أهل البيت باعلامهم بالتسبيح أو نحوه ، والخبران المذكوران لا يأبيانه وكلا القولين كما ترى ، وفى دلالة ما ذكر من تفسير الاستئناس فى الخبر على ما سبق له بحث سنشير اليه إن شاء الله تعالى ﴿وَتُسَلِّمُواْ عَلَىٰٓ أَهْلِهَا﴾ أى الساكنين فيها ، وظاهر الآية أن الاستئذان قبل التسليم وبه قال بعضهم *

وقال النووى : الصحيح المختار تقديم التسليم على الاستئذان ، فقد أخرج الترمذى عن جابر بن عبد الله رضى الله تعالى عنه قال « قال رسول الله ﷺ السلام قبل الكلام » وابن أبى شيبة . والبخارى فى الأدب المفرد عن أبى هريرة فيمن يستأذن قبل أن يسلم قال: لا يؤذن له حتى يسلم ، وأخرج ابن أبى شيبة . وابن وهب فى كتاب المجالس عن زيد بن أسلم قال : أرسلنى أبى إلى ابن عمر رضى الله تعالى عنهما فجئته فقلت : أألج ؟ فقال: ادخل فلما دخلت قال : مرحبا يا ابن أخى لا تقل أألج ولكن قل : السلام عليكم فاذا قيل : وعليك فقل :

أأدخل ؟ فاذا قالوا : ادخل فادخل *

وأخرج قاسم بن اصبغ . وابن عبد البر في التمهيد عن ابن عباس قال . استأذن عمر رضي الله تعالى عنه على النبي ﷺ فقال : السلام على رسول الله السلام عليكم أيدخل عمر ؟ واختار الماوردي التفصيل وهو أنه إن وقعت عين المستأذن على من في البيت قبل دخوله قدم السلام والا قدم الاستئذان ، والظاهر أن الاستئذان بما يدل على طلب الاذن صريحا والمأثور المشهور في ذلك أأدخل؟ كما سمعت ، وجوز أن يكون بما يفهم منه ذلك مطلقا وجعلوا منه التسبيح والتكبير ونحوهما مما يحصل به إيذان أهل البيت بالجائي فان في إيذانهم دلالة ما على طلب الاذن منهم ، وحملوا ما تقدم من حديث أبي أيوب وكلام مجاهد على ذلك ، وهو على ماروى عن عطاء واجب على كل محتلم ويكفي فيه المرة الواحدة على ما يقتضيه ظاهر الآية ، وأخرج البيهقي في الشعب . وابن أبي حاتم عن قتادة أنه قال : كان يقال الاستئذان ثلاثا فمن لم يؤذن له فيهن فليرجع ، أما الأولى فيسمع الحي ، وأما الثانية فيأخذوا حذرهم ، وأما الثالثة فان شاؤا أذنوا وإن شاؤا ردوا . وفي الأمر بالرجوع بعد الثلاث حديث مرفوع أخرجه مالك . والبخاري . ومسلم . وأبو داود عن أبي سعيد الخدري *

وذكر أبو حيان أنه لا يزيد على الثلاث إلا إن تحقق أن من في البيت لم يسمع ، وظاهر الآية مشروعية الاستئذان إذا أريد الدخول على المحارم ، وقد أخرج مالك في الموطأ عن عطاء بن يسار «أن رجلا قال للنبي ﷺ : أأستأذن على أمي ؟ قال: نعم قال . ليس لها خادم غيري أأستأذن عليها كلما دخلت ؟ قال : أتحب أن تراها عريانة ؟ قال الرجل : لا قال: فاستاذن عليها : وأخرج ابن جرير ، والبيهقي عن ابن مسعود عليكم أن تستأذنوا على أمهاتكم واخواتكم ، وهو أيضا على ما يقتضيه بعض الآثار مشروع للنساء إذا أردن دخول بيوت غير بيوتهن :فقد أخرج ابن أبي حاتم عن أم إياس قالت : كنت في أربع نسوة نستأذن على عائشة رضي الله تعالى عنها فقلت : ندخل ؟ فقالت : لا فقال واحد : السلام عليكم أندخل ؟ قالت : ادخلوا ثم قالت (يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم) الخ ؛ وإذا صح ذلك في الآية نوع تغليب ، ووجه مشروعية الاستئذان لهن نحو وجه مشروعيته للرجال فان أهل البيت قد يكونون على حال لا يحبون اطلاع النساء عليه كما لا يحبون اطلاع الرجال *

وصح من حديث أخرجه الشيخان . وغيرهما «إنما جعل الاستئذان من أجل النظر» ومن هنا لا ينبغي النظر في قعر البيت قبل الاستئذان ، وقد أخرج الطبراني عن أبي أمامة رضي الله تعالى عنه عن النبي ﷺ قال «من كان يشهد أني رسول الله فلا يدخل على أهل بيت حتى يستأذن ويسلم فاذا نظر في قعر البيت فقد دخل» وكان رسول الله ﷺ كما أخرج أبو داود . والبخاري في الأدب المفرد عن عبد الله بن بشر إذا أتى باب قوم لم يستقبل الباب من تلقاء وجهه ولكن من ركنه الأيمن أو الأيسر ويقول السلام عليكم» وذلك أن الدور لم يكن عليها يومئذ ستور فاستقبال الباب ربما يفضي إلى النظر ، وظاهر الآية أيضا مشروعية الاستئذان للاعمى لدخوله في عموم الموصول ، ووجهها كراهة اطلاعه بواسطة السمع على مالا يحب أهل البيت اطلاعه عليه من الكلام مثلا *

وفي الكشاف إنما شرع الاستئذان لئلا يوقف على الأحوال التي يطويها الناس في العادة عن غيرهم

ويتحفظون من اطلاع أحد عليها ولم يشرع لئلا يطلع الدامر على عورة أحد ولا تسبق عينه إلى ما لا يحل النظر اليه فقط ، وهو تعليل حسن إلا أنه يحتاج القول بذلك إلى القول بأن قوله عليه الصلاة والسلام «انما جعل الاستئذان من أجل النظر» خارج مخرج الغالب *

وجيء بانما لمزيد الاعتناء لا للحصر وقد صرحوا بمجيء إنما لذلك فلا تغفل ، ثم اعلم أن الاستئذان والتسليم متغايران لكن ظاهر بعض الأخبار يقتضي أن الاستئذان داخل في التسليم كما أن بعضها يقتضي مغايرته له وعدم دخوله فيه ، ووجه جعله من التسليم أنه بدونه كالعدم لما أن السنة فيه أن يقرن بالتسليم . هذا وفي مصحف عبد الله كما أخرج ابن جرير . وغيره عن ابراهيم (حتى تسلموا على أهلها وتستأذنوا) ﴿ذَٰلِكُمْ﴾ إشارة على ماقيل إلى الدخول بالاستئذان والتسليم المفهوم من الكلام ، وقيل : إشارة إلى المذكور في ضمن الفعلين المغيا بهما أي الاستئذان والتسليم ﴿خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ من الدخول بغتة والدخول على تحية الجاهلية ، فقد كان الرجل منهم إذا أراد أن يدخل بيتا غير بيته يقول: حييتم صباحا حييتم مساء فيدخل فربما أصاب الرجل مع امرأته في لحاف ، وخيرية المفضل عليه قيل على زعمهم لما في الانتظار من المذلة ولعدم تحية الجاهلية حسنة كما هو عادة الناس اليوم في قولهم : صباح الخير ومساء الخير ، ولعل الأولى أن يقال : إن ذلك من قبيل الخل أحلى من العسل *

وجوز أن يكون (خير) صفة فلا تقدير ، وقوله تعالى ﴿لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ٢٧﴾ تعليل على ما اختاره جمع لمحذوف أي أرشدتم إلى ذلك أو قيل لكم هذا كي تتذكروا وتتعظوا وتعملوا بموجبه ﴿فَإِن لَّمْ تَجِدُوا فِيهَا أَحَدًا﴾ بأن كانت خالية من الأهل ﴿فَلَا تَدْخُلُوهَا﴾ واصبروا ﴿حَتَّىٰ يُؤْذَنَ لَكُمْ﴾ من جهة من يملك الاذن عند وجدانكم إياه ، ووجه ذلك أن الدخول في البيوت الخالية من غير اذن سبب للقيل والقال ، وفيه تصرف بملك الغير بغير رضاه وهو يشبه الغصب ، وهذه الآية لبيان حكم البيوت الخالية عن أهلها كما أن الآية الأولى لبيان حكم البيوت التي فيها أهلها *

وجوز أن تكون هذه تأكيدا لأمر الاستئناس وأنه لابد منه والأمر دائر عليه ، والمعنى فان لم تجدوا فيها أحداً من الآذنين أي ممن يملك الاذن فلاتدخلوها الخ ويفيد هذا حرمة دخول مافيه من لا يملك الاذن كعبد وصبي من دون اذن من يملكه ، ومن اختار الأول قال : إن حرمة ماذكر ثابتة بدلالة النص فتأمل ، * وقال سبحانه (فان لم تجدوا) إلى آخره دون فان لم يكن فيها أحد لأن المعتبر وجد انها خالية من الأهل مطلقا أو ممن يملك الاذن سواء كان فيها أحد في الواقع أم لم يكن كذا قيل : وعليه فالمراد من قولهم في تفسير ذلك ، بان كانت خالية كونها خالية بحسب الاعتقاد ، وكذا يقال في نظيره فلا تغفل ، ثم أن ما أفادته الآيتان من الحكم قد خصصه الشرع فجوز الدخول لازالة منكر توقفت على الدخول من غير اذن أهل البيت والدخول في البيت الخالي لاطفاء حريق فيه أو نحو ذلك *

وقد ذكر الفقهاء الصور التي فيها الدخول من غير إذن ممن يملك الاذن فلتراجع ، وقيل : المراد بالاذن في قوله سبحانه (حتى يؤذن لكم) مايعم الاذن دلالة وشرعا ولذا وقع بصيغة المجهول وحينئذ لا حاجة إلى

القول بالتخصيص وفيه خفاء ﴿وَإِنْ قِيلَ لَكُمُ ارْجِعُوا فَارْجِعُوا﴾ أى ان أمرتم من جهة أهل البيت بالرجوع سواء كان الآمر من يملك الاذن أم لا فارجعوا ولا تلحوا ﴿هُوَ﴾ أى الرجوع ﴿أَزْكَىٰ لَكُمْ﴾ أى أطهر مما لا يخلو عنه اللج والعناد والوقوف على الأبواب بعد القول المذكور من دنس الدناءة والرذالة أو انفع لدينكم ودنيا كم على أن (أزكى) من الزكاة بمعنى النمو .

والظاهر أن صيغة أفعل فى الوجهين للمبالغة ، وقيدنا الوقوف على الأبواب بما سمعت لأنه ليس فيه دناءة مطلقا ، فقد روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه كان يأتى دور الأنصار لطلب الحديث فيقعد على الباب ولا يستأذن حتى يخرج اليه الرجل فاذا خرج ورآه قال : ياابن عم رسول الله لو أخبرتنى بمكانك فيقول : هكذا أمرنا أن نطلب العلم ، وكأنه رضى الله تعالى عنه عد ذلك من التواضع وهو من أقوى أسباب الفتوح لطالب العلم ، وقد أعطانى الله عز وجل نصيبا وافيا منه فكنت أكثر التلامذة تواضعا وخدمة للمشايخ والحمد لله تعالى على ذلك ﴿وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ ٢٨﴾ فيعلم ما تأتون وما تذرون مما كلفتموه فيجازيكم عليه .

﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَدْخُلُوا﴾ أى بغير استئذان ﴿بُيُوتًا غَيْرَ مَسْكُونَةٍ﴾ أى موضوعة لسكنى طائفة مخصوصة فقط بل ليتمتع بها من يحتاج اليها كائنا من كان من غير أن يتخذها سكنا كالربط والخانات والحوانيت والحمامات وغيرها فانها معدة لمصالح الناس كافة كما ينبىء عنه قوله تعالى ﴿فِيهَا مَتَاعٌ لَكُمْ﴾ فانه صفة للبيوت أو استئناف جار مجرى التعليل لنفى الجناح أى فيها حق تمتع لكم كالاستكنان من الحر والبرد وايواء الأمتعة والرحال والشراء والبيع والاغتسال وغيرها مما يليق بحال البيوت وداخليها فلا بأس بدخولها بغير استئذان من داخليها من قبل ولا ممن يتولى أمرها ويقوم بتدبيرها .

وأخرج ابن أبى حاتم عن مقاتل أنه لما نزل قوله تعالى (ياأيها الذين آمنو لاتدخلوا) الخ قال أبو بكر رضى الله تعالى عنه : يارسول الله فكيف بتجار قريش الذين يختلفون من مكة والمدينة والشام وبيت المقدس ولهم بيوت معلومة على الطريق فكيف يستأذنون ويسلمون وليس فيها سكان ؟ فرخص سبحانه فى ذلك فانزل قوله تعالى (ليس عليكم) الخ ، وعنى الصديق رضى الله تعالى عنه بالبيوت المعلومة الخانات التى فى الطرق وهى فى الآية أعم من ذلك ، ولا عبرة بخصوص السبب فما روى عن ابن جبير . ومحمد بن الحنفية . والضحاك . وغيرهم من تفسيرها فيها بذلك من باب التمثيل ، وكذا ما أخرجه جماعة عن عطاء . وعبد بن حميد . وابراهيم النخعى أنها البيوت الخربة التى تدخل للتبرز ، وأما ماروى عن ابن الحنفية أيضا من أنها دور مكة فهو من باب التمثيل أيضا لكن صحة ذلك مبنية على القول بأن دور مكة غير مملوكة والناس فيها شركاء وقد علمت ما فى المسئلة من الخلاف .

وأخرج أبو داود فى الناسخ . وابن جرير عن ابن عباس أن قوله سبحانه (يا أيها الذين آمنوا لاتدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسلموا على أهلها) قد نسخ بقوله تعالى (ليس عليكم جناح) الخ واستثنى منه البيوت الغير المسكونة ، وروى حديث الاستثناء عن عكرمة . والحسن وهو الذى يقتضيه ظاهر خبر

مقاتل واليه ذهب الزمخشري . وتعقبه أبو حيان بانه لايظهر ذلك لأن الآية الأولى فى البيوت المملوكة والمسكونة وهذه الآية فى البيوت المباحة التى لااختصاص لها بواحد دون واحد . والذى يقتضيه النظر الجليل أن البيوت فيما تقدم أعم من هذه البيوت فيكون ماذكر تخصيصا لذلك وهو المعنى بالاستثناء فتدبر ولا تغفل*

﴿ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا تَكْتُمُونَ ٢٩ ﴾ وعيد لمن يدخل مدخلا من هذه المداخل لفساد أو اطلاع على عورات ﴿ قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ ﴾ شروع فى بيان أحكام كلية شاملة للمؤمنين كافة يندرج فيها حكم المستأذنين عند دخولهم البيوت اندراجا أوليا . وتلوين الخطاب وتوجيهه إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وتفويض ما فى حيزه من الأوامر والنواهى اليه عليه الصلاة والسلام قيل لأنها تكاليف متعلقة بامور جزئية كثيرة الوقوع حرية بأن يكون الآمر بها والمتصدى لتدبيرها حافظا ومهيمنا عليهم . وقيل : إن ذلك لما أن بعض المؤمنين جاء إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كالمستدعى لأن يقول له ما فى حيز القول *

فقد أخرج ابن مردويه عن على كرم الله تعالى وجهه قال : مر رجل على عهد رسول الله ﷺ فى طريق من طرقات المدينة فنظر إلى امرأة ونظرت اليه فوسوس لهما الشيطان أنه لم ينظر أحدهما إلى الآخر إلا إعجابا به فبينما الرجل يمشى إلى جنب حائط وهو ينظر اليها إذ استقبله الحائط فشق أنفه فقال :والله لاأغسل الدم حتى آتى رسول الله ﷺ فاخبره أمرى فاتاه فقص عليه قصته فقال النبى ﷺ : هذا عقوبة ذنبك وأنزل الله تعالى ( قل للمؤمنين ) ﴿ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ ﴾ ومفعول القول مقدر، و ( يغضوا ) جواب لقل لتضمنه معنى حرف الشرط كأنه قيل : إن تقل لهم غضوا يغضوا ، وفيه إيذان بانهم لفرط مطاوعتهم لا ينفك فعلهم عن أمره عليه الصلاة والسلام وأنه كالسبب الموجب له وهذا هو المشهور *

وجوز أن يكون ( يغضوا ) جوابا للامر المقدر المقول للقول . وتعقب بأن الجواب لا بد أن يخالف المجاب إما فى الفعل والفاعل نحو ائتنى أكرمك أو فى الفعل نحو أسلم تدخل الجنة أو فى الفاعل نحو قم أقم ولا يجوز أن يتوافقا فيه ، وأيضا الأمر للمواجهة و ( يغضوا ) غائب ومثله لا يجوز ، وقيل عليه : إنه لم لا يجوز أن يكون من قبيل « من كانت هجرته » الحديث ولا نسلم أنه لايجاب الأمر بلفظ الغيبة إذاكان محكيا بالقول لجواز التلوين حينئذ وفيه بحث ،ومن أنصف لا يرى هذا الوجه وجيها وهو على ما فيه خلاف الظاهر جداً ، وجوز الطبرسى . وغيره أن يكون ( يغضوا ) مجزوما بلام أمر مقدرة لدلالة ( قل ) أى قل لهم ليغضوا والجملة نصب على المفعولية للقول ، وغض البصر إطباق الجفن على الجفن ، و ( من ) قيل صلة وسيبويه يأبى ذلك فى مثل هذا الكلام والجواز مذهب الاخفش ، وقال ابن عطية : يصح أن تكون من لبيان الجنس ويصح أن تكون لابتداء الغاية . وتعقبه فى البحر بانه لم يتقدم مبهم لتكون من لبيان الجنس على أن الصحيح أنها ليس من موضوعاتها أن تكون لبيان الجنس انتهى ، والجل على أنها هنا تبعيضية ، والمراد غض البصر عما يحرم والاقتصار به على ما يحل ، وجعل الغض عن بعض المبصر غض بعض البصر وفيه كما فى الكشف كناية حسنة ، ثم أن غض البصر عما يحرم النظر اليه واجب ونظرة الفجأة التى لا تعمد فيها معفو عنها ، فقد أخرج أبو داود . والترمذى . وغيرهما عن بريدة رضى الله تعالى عنه قال : « قال رسول الله ﷺ

لاتتبع النظرة النظرة فان لك الأولى وليست لك الآخرة » وبدأ سبحانه بالارشاد إلى غض البصر لما فى ذلك من سد باب الشر فان النظر باب إلى كثير من الشرور وهو بريد الزنا ورائد الفجور ، وقال بعضهم :

كل الحوادث مبداها من النظر ومعظم النار من مستصغر الشرر
والمرء ما دام ذا عين يقلبها فى أعين العين موقوف على الخطر
كم نظرة فعلت فى قلب فاعلها فعل السهام بلا قوس ولا وتر
يسر ناظره ما ضر خاطره لا مرحبا بسرور عاد بالضرر

والظاهر أن الارشاد لكل واحد من المؤمنين ولفظ الجمع لا يأبى ذلك ، والظاهر أيضا أن المؤمنين أعم من العباد وغيرهم ، وزعم بعضهم جواز أن يكون المراد بهم العباد والمؤمنين المخلصين على أن يكون المعنى قل للمؤمنين الكاملين يغضوا من أبصارهم ﴿ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ﴾ أى عما لا يحل لهم من الزنا واللواطة ، ولم يؤت هنا بمن التبعيضية كما أتى بها فيما تقدم لما أنه ليس فيه حسن كناية كما فى ذلك . وفى الكشاف دخلت (من) فى غض البصر دون حفظ الفرج دلالة على أن أمر النظر أوسع الا ترى أن المحارم لا بأس بالنظر إلى شعورهن وصدورهن وثديهن وأعضادهن وسوقهن وأقدامهن وكذلك الجوارى المستعرضات للبيع والاجنبية ينظر إلى وجهها وكفيها وقدميها فى إحدى الروايتين وأما أمر الفرج فضيق ، وكفاك فرقا أن أبيح النظر إلا ما استثنى منه وحظر الجماع إلا ما استثنى منه انتهى ، وقال صاحب الفرائد : يمكن أن يقال : المراد غض البصر عن الاجنبية والاجنبية يحل النظر إلى بعضها وأما الفرج فلا طريق إلى الحل فيه أصلا بالنسبة إلى الاجنبية فلاوجه لدخول ( من ) فيه وفيه تأمل ، وقيل : لم يؤت بمن هنا لأن المراد من حفظ الفروج سترها ،

فقد أخرج ابن المنذر . وجماعة عن أبى العالية أنه قال : كل آية يذكر فيها حفظ الفرج فهو من الزنا إلا هذه الآية فى النور ( ويحفظوا فروجهم . ويحفظن فروجهن ) فهو أن لا يراها أحد ، وروى نحوه عن أبى زيد ، والستر مأمور به مطلقا ،

وتعقب بانه يجوز الكشف فى مواضع فلو جىء بمن لكان فيه إشارة إلى ذلك ، وتفسير حفظ الفروج هنا خاصة بسترها قيل لا يخلو عن بعد لمخالفته لما وقع فى القرآن الكريم كما اعترف به من فسره بما ذكر *

واختار بعض المدققين أن المراد من ذلك حفظ الفروج عن الافضاء إلى مالا يحل وحفظها عن الابداء لأن الحفظ لعدم ذكر صلته يتناول القسمين ، وذكر أن الحفظ عن الابداء يستلزم الآخر من وجهين عدم خلوه عن الابداء عادة وكون الحفظ عن الابداء بل الأمر بالتستر مطلقا للحفظ عن الافضاء ، ومن هنا تعلم ان من ضعف ماروى عن أبى العالية . وابن زيد بعدم تعرض الآية عليه بحفظ الفرج عن الزنا لم يصب المحز ،

﴿ ذَٰلِكَ ﴾ أى ما ذكر من الغض والحفظ ﴿ أَزْكَىٰ لَهُمْ ﴾ أى أطهر من دنس الريبة أو انفع من حيث الدين والدنيا فان النظر بريد الزنا وفيه من المضار الدينية أو الدنيوية مالا يخفى وافعل للمبالغة دون التفضيل ،

وجوز أن يكون للتفضيل على معنى ازكى من كل شئ نافع أو مبعد عن الريبة ، وقيل على معنى أنه أنفع من الزنا والنظر الحرام فانهم يتوهمون لذة ذلك نفعا ﴿ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ ٣٠ ﴾ لايخفى عليه شئ مما يصدر عنهم من الافاعيل التى من جملتها إجالة النظر واستعمال سائر الحواس وتحريك الجوارح وما يقصدون بذلك

فليكونوا على حذر منه عز وجل فى كل ما يأتون وما يذرون ﴿ وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ ﴾ فلا ينظرن إلى ما لا يحل لهن النظر اليه كالعورات من الرجال والنساء وهى مابين السرة والركبة ؛ وفى الزواجر لابن حجر المكى كما يحرم نظر الرجل للمرأة يحرم نظرها اليه ولو بلا شهوة ولاخوف فتنة، نعم إن كان بينهما محرمية نسب أو رضاع أو مصاهرة نظر كل إلى ما عدا ما بين سرة الآخر وركبته. والمذكور فى بعض كتب الاصحاب إن كان نظرها إلى ما عدا ما بين السرة والركبة بشهوة حرم وإن بدونها لا يحرم. نعم غضها بصرها من الاجانب أصلا أولى بها وأحسن ، فقد أخرج أبوداود. والترمذى وصححه. والنسائى. والبيهقى فى سننه عن أم سلمة أنها كانت عند رسول الله ﷺ وميمونة قالت : فبينما نحن عنده أقبل ابن أم مكتوم فدخل عليه عليه الصلاة والسلام فقال رسول الله ﷺ : احتجبا منه فقلت : يارسول الله هو أعمى لا يبصر قال : أفعمياوان أنتما ألستما تبصرانه ؟ ، واستدل به من قال بحرمة نظر المرأة إلى شىء من الرجل الاجنبي مطلقا ، ولا يبعد القول بحرمة نظر المرأة المرأة إلى ما عدا ما بين السرة والركبة إذا كان بشهوة ولا تستبعد وقوع هذا النظر فانه كثير ممن يستعملن السحاق من النساء والعياذ بالله تعالى ﴿ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ ﴾ أى عما لا يحل لهن من الزنا والسحاق أو من الابداء أو مما يعم ذلك والابداء ﴿ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ ﴾ أى ما يتزين به من الحلى ونحوه ﴿ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا ﴾ أى إلا ماجرت العادة والجبلة على ظهوره والأصل فيه الظهور كالخاتم والفتخة والكحل والخضاب فلا مؤاخذة فى إبدائه للاجانب وإنما المؤاخذة فى إبداء ماخفى من الزينة كالسوار والخلخال والدملج والقلادة والاكليل والوشاح والقرط *

وذكر الزينة دون مواقعها للمبالغة فى الأمر بالتستر لأن هذه الزين واقعة على مواضع من الجسد لا يحل النظر اليها إلا لمن استثنى فى الآية بعد وهى الذراع والساق والعضد والعنق والرأس والصدر والاذن فنهى عن إبداء الزين نفسها ليعلم أن النظر إذا لم يحل اليها لملابستها تلك المواقع بدليل أن النظر اليها غير ملابسة لها كالنظر إلى سوار امرأة يباع فى السوق لامقال فى حله كان النظر إلى المواقع أنفسها متمكنا فى الحظر ثابت القدم فى الحرمة شاهداً على أن النساء حقهن أن يحتطن فى سترها ويتقين الله تعالى فى الكشف عنها كذا فى الكشاف، وهو على ماقال الطيبي مشعر بأن ماذكر من باب الكناية على نحو قولهم: فلان طاهر الجيب طاهر الذيل *

وقال صاحب الفرائد : هو من باب إطلاق اسم الحال على المحل فالمراد بالزينة مواقعها فيكون حرمة النظر إلى المواقع بعبارة النص بدلالته وهى أقوى ، وفيه بحث *

وقيل : الكلام على تقدير مضاف أى لايبدين مواقع زينتهن ، وقال ابن المنير : الزينة على حقيقتها وما يأتى إن شاء الله تعالى من قوله عز وجل : (ولايضربن بأرجلهن) الآية يحقق أن إبداء الزينة مقصود بالنهى، وأيضا لو كان المراد من الزينة موقعها للزم أن يحل للاجانب النظر إلى ما ظهر من مواقع الزين الظاهرة وهذا باطل لأن كل بدن الحرة عورة لا يحل لغير الزوج والمحرم النظر إلى شئ منها إلا لضرورة كالمعالجة وتحمل الشهادة، وأنت تعلم أن ابن المنير مالكى وماذكره مبنى على مذهبه وماذكره الزمخشرى مبنى على المشهور من مذهب الإمام أبى حنيفة من أن مواقع الزين الظاهرة من الوجه والكفين (١) والقدمين ليست بعورة

(١) وفى رواية أن الذراعين ليستا بعورة اه منه

مطلقا فلا يحرم النظر اليها ، وقد أخرج أبو داود . وابن مردويه . والبيهقى عن عائشة رضى الله تعالى عنها أن أسماء بنت أبى بكر دخلت على النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وعليها ثياب رقاق فأعرض عنها ، وقال يا أسماء إن المرأة إذا بلغت المحيض لم يصلح أن يرى منها إلا هذا وأشار إلى وجهه وكفه صلى الله تعالى عليه وسلم ، وأخرج ابن أبى شيبة . وعبد بن حميد عن ابن عباس أنه قال فى قوله تعالى : (إلا ما ظهر منها) رقعة الوجه وباطن الكف ، وأخرجا عن ابن عمر أنه قال : الوجه والكفان ولعل القدمين عندهما كالكفين إلا أنهما لم يذكراهما اكتفاء بالعلم بالمقايسة فان الحرج فى سترهما أشد من الحرج فى ستر الكفين لاسيما بالنسبة إلى أكثر نساء العرب الفقيرات اللاتى يمشين لقضاء مصالحهن فى الطرقات . ومذهب الشافعى عليه الرحمة كما فى الزواجر أن الوجه والكفين ظهرهما وبطنهما إلى الكوعين عورة فى النظر من المرأة ولو أمة على الأصح وإن كانا ليسا عورة من الحرة فى الصلاة ، وفى المنهاج وشرحه لابن حجر فى باب شروط الصلاة عورة الأمة ولو مبعضة ومكاتبة وأم ولد كعورة الرجل ما بين السرة والركبة فى الأصح وعورة الحرة ولو غير مميزة والخنثى الحر ما سوى الوجه والكفين وإنما حرم نظرهما كالزائد على عورة الأمة لأن ذلك مظنة الفتنة ، ويجب فى الخلوة ستر سوأة الأمة كالرجل وما بين سرة وركبة الحرة فقط إلا لأدنى غرض كتبريد وخشية غبار على ثوب تجمل انتهى *

وذكر فى الزواجر حرمة نظر سائر ما انفصل من المرأة لأن رؤية البعض ربما جر إلى رؤية الكل فكان اللائق حرمة نظره أيضا بل قال : حرم أئمتنا النظر لقلامة ظفر المرأة المنفصلة ولو من يدها ، وذهب بعض الشافعية إلى حل النظر إلى الوجه والكف ان أمنت الفتنة وليس بمعول عليه عندهم ، وفسر بعض أجلتهم ما ظهر بالوجه والكفين بعد أن ساق الآية دليلا على أن عورة الحرة ماسواهما ، وعلل حرمة نظرهما بمظنة الفتنة فدل ذلك على أنه ليس كل ما يحرم نظره عورة ، وأنت تعلم أن إباحة ابداء الوجه والكفين حسبما تقتضيه الآية عندهم مع القول بحرمة النظر اليهما مطلقا فى غاية البعد فتأمل . واعلم أنه إذا كان المراد النهى عن إبداء مواقع الزينة ، وقيل : بعمومها الوجه والكفين والتزم القول بكونهما عورة وحرمة إبدائهما لغير من استثنى بعد يجوز أن يكون الاستثناء فى قوله تعالى : (إلا ماظهر منها) من الحكم الثابت بطريق الإشارة وهو المؤاخذة فى دار الجزاء ، ويكون المعنى أن ماظهر منها من غير إظهار كان كشفته الريح مثلا فهن غير مؤاخذات به فى دار الجزاء ، وفى حكم ذلك مالزم إظهاره لنحو تحمل شهادة ومعالجة طبيب ، وروى الطبرانى . والحاكم وصححه . وابن المنذر . وجمع آخرون عن ابن مسعود أن ماظهر الثياب والجلباب ، وفى رواية الاقتصار على الثياب وعليها اقتصر أيضا الإمام أحمد . وقد جاء إطلاق الزينة عليها فى قوله تعالى : (خذوا زينتكم عند كل مسجد) على مافى البحر ، وجاء فى بعض الروايات عن ابن عباس أن ماظهر الكحل والخاتم والقرط والقلادة *

وأخرج ابن أبى شيبة عن عكرمة أنه الكف وثغرة النحر ، وعن الحسن أنه الخاتم والسوار . وروى غير ذلك ، ولا يخفى أن بعض الأخبار ظاهر فى حمل الزينة على المعنى المتبادر منها وبعضها ظاهر فى حملها على مواقعها ، وقال ابن بحر : الزينة تقع على محاسن الخلق التى فعلها الله تعالى وعلى ما يتزين به من فضل لباس ، والمراد فى الآية النهى عن إبداء ذلك لمن ليس بمحرم واستثنى ما لا يمكن إخفاؤه فى بعض الأوقات كالوجه والأطراف ، وأنكر بعضهم إطلاق الزينة على الخلقة ، قال فى البحر : والأقرب دخولها

فى الزينة وأى زينة أحسن من الخلقة المعتدلة ﴿ وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ ﴾ إرشاد إلى كيفية إخفاء بعض مواقع الزينة بعد النهى عن إبدائها، والخمر جمع خمار ويجمع فى القلة على أخمرة وكلا الجمعين مقيس وهو المقنعة التى تلقيها المرأة على رأسها من الخمر وهو الستر، والجيوب جمع جيب وهو فتح فى أعلى القميص يبدو منه بعض الجسد، وأصله على ماقيل من الجيب بمعنى القطع ؛ وفى الصحاح تقول: جبت القميص أجوبه وأجيبه إذا قورت جيبه ، قال الراجز :

باتت تجيب أدعج الظلام جيب البيطر مدرع الهمام

وإطلاقه على ماذكر هو المعروف لغة، وأما إطلاقه على مايكون فى الجنب لوضع الدراهم ونحوها كما هو الشائع بيننا اليوم فليس من كلام العرب كما ذكره ابن تيمية لكنه ليس بخطأ بحسب المعنى، والمراد من الآية كما روى ابن أبى حاتم عن ابن جبير أمرهن بستر نحورهن وصدورهن بخمرهن لئلا يرى منها شئ وكان النساء يغطين رؤسهن بالخمر ويسدلنها كعادة الجاهلية من وراء الظهر فيبدو نحورهن وبعض صدورهن، وصح أنه لما نزلت هذه الآية سارع نساء المهاجرين إلى امتثال مافيها فشققن مروطهن فاختمرن بها تصديقا وإيمانا بما أنزل الله تعالى من كتابه، وعدى يضرب بعلى على ماقال أبو حيان لتضمينه معنى الوضع والالقاء ، وقيل : معنى الشد ، وظاهر كلام الراغب أنه يتعدى بعلى بدون تضمين ، وقرأ عباس عن أبى عمرو (وليضربن) بكسر اللام، وطلحة (بخمرهن) بسكون الميم ، وقرأ غير واحد من السبعة (جيوبهن) بكسر الجيم والضم هو الأصل لأن فعلا يجمع على فعول فى الصحيح والمعتل كفلوس وبيوت والكسر لمناسبة الياء ، وزعم الزجاج أنها لغة رديئة *

﴿ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ ﴾ كرر النهى لاستثناء بعض مواد الرخصة عنه باعتبار الناظر بعد مااستثنى عنه بعض مواد الضرورة باعتبار المنظور ﴿ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ ﴾ أى أزواجهن فانهم المقصودون بالزينة والمأمورات نساؤهم بها لهم حتى أن لهم ضربهن على تركها ولهم النظر إلى جميع بدنهن حتى المحل المعهود كما فى إرشاد العقل السليم *

وكره النظر إلى ذلك أكثر الشافعية وحرمه بعضهم ، وقيل : إنه خلاف الأولى وهو على ماقال الخفاجى : مذهب الحنفية وتفصيله فى الهداية وفيما ذكرنا إشارة إلى وجه تقديم بعولتهن *

﴿ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ آبَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَائِهِنَّ أَوْ أَبْنَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي أَخَوَاتِهِنَّ ﴾ لكثرة المخالطة الضرورية بينهم وبينهن وقلة توقع الفتنة من قبلهم ولهم أن ينظروا منهن مايبدو عند المهنة والخدمة وهذا الحكم ليس خاصا بالآباء الأقربين بل آباء الآباء وإن علوا كذلك ومثلهم آباء الأمهات وكذا ليس خاصا بالأبناء والبنين الصلبيين بل يعمهم وأبناء الأبناء وبنى البنين وإن سفلوا ، والمراد بالاخوان مايشمل الأعيان وهم الأخوة لأب واحد وأم واحدة وبنى العلات وهم أولاد الرجل من نسوة شتى والأخياف وهم أولاد المرأة من آباء شتى ونظير ذلك يقال فى الأخوات، واستعمل (بنى) معهم دون أبناء لأنه أوفق بالعموم وأكثر استعمالا فى الجماعة ينتمون إلى شخص مع عدم اتحاد صنف قرابتهم فيما بينهم ألا ترى انك كثيراً ماتسمع بنى آدم وبنى تميم وقلما تسمع أبناء آدم وأبناء تميم وفيما نحن فيه قد يجتمع للمرأة ابن أخ شقيق وابن أخ لأب وابن أخ لأم بل قد يجتمع لها أبناء أخ شقيق أو إخوة أشقاء أعيان وبنو علات وأبناء أخ

أو إخوة لأب وأبناء أخ أو إخوة لأم كذلك ويتأتى مثل ذلك فى ابن الأخت لكن لا يتصور هنا بنو العلات كما لا يتصور فى أبناء الأخ الأخياف والاجتماع فى أبنائهن وأبناء بعولتهن وإن اتفق لكنه ليس بتلك المثابة ه

وقيل اختير فى الأخيرين (بنى) لأنه لو جيء بأبناء تلاقت همزتان احداهما همزة أبناء والثانية همزة اخوان أوأخوات وهو على ما فيه لا يحسم مادة السؤال إذ للسائل أن يقول بعد: لم اختير فى الأولين (أبناء) دون (بنى) ويحتاج إلى نحو أن يقال اختير ذلك لأنه أوفق بآباء ، وقيل اختير (أبناء) فى الأولين لهذا ، واختير بنى فى (بنى اخواتهن) ليكون المضاف والمضاف اليه من نوع واحد ، وفى بنى اخوانهن المشاكلة وفيه ما فيه ، ولم يذكر سبحانه الأعمام والأخوال مع انهم كما قال الحسن . وابن جبير كسائر المحارم فى جواز ابداء الزينة لهم قيل لأنهم فى معنى الاخوان من حيث كون الجد سواء كان أب الأب أوأب الأم فى معنى الأب فيكون ابنه فى معنى الأخ ، وقيل لم يذكرهم سبحانه لما أن الأحوط أن يستترن عنهم حذاراً من أن يصفوهن لأبنائهم فيؤدى ذلك إلى نظر الأبناء اليهن *

وأخرج ذلك ابن المنذر . وابن أبى شيبة عن الشعبى وفيه من الدلالة على وجوب التستر من الأجانب ما فيه، وضعف بأنه يجرى فى آباء البعولة إذ لو رأوا زينتهن لربما وصفوهن لأبنائهم وهم ليسوا محارم فيؤدى إلى نظرهم اليهن لاسيما إذا كن خليات ، وقيل لم يذكروا اكتفاء بذكر الآباء فانهم عند الناس بمنزلتهم لاسيما الأعمام وكثيراً ما يطلق الاب على العم، ومنه قوله تعالى (وإذ قال ابراهيم لأبيه آزر) ثم أن المحرمية المبيحة للابداء كما تكون من جهة النسب تكون من جهة الرضاع فيجوز أن يبدين زينتهن لآبائهن وأبنائهن مثلا من الرضاع ﴿أَوْ نِسَائِهِنَّ﴾ المختصات بهن بالصحبة والخدمة من حرائر المؤمنات فان الكوافر لا يتحرجن أن يصفنهن للرجال فهن فى ابداء الزينة لهن كالرجال الأجانب ، ولا فرق فى ذلك بين الذمية وغيرها وإلى هذا ذهب أكثر السلف ه

وأخرج سعيد بن منصور . وابن المنذر . والبيهقى فى سننه عن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه أنه كتب إلى أبى عبيدة رضى الله تعالى عنه أما بعد فانه بلغنى أن نساء من نساء المسلمين يدخلن الحمامات مع نساء أهل الشرك فانه من قبلك عن ذلك فانه لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر ان تنظر إلى عورتها إلا من كانت من أهل ملتها . وفى روضة النووى فى نظر الذمية إلى المسلمة وجهان أصحهما عند الغزالى أنها كالمسلمة وأصحهما عند البغوى المنع ، وفى المنهاج له الأصح تحريم نظر ذمية إلى مسلمة ، ومقتضاه انها معها كالأجنبى واعتمده جمع من الشافعية ، وقال ابن حجر : الأصح تحريم نظرها إلى ما لا يبدو فى المهنة من مسلمة غير سيدتها ومحرمها ودخول الذميات على أمهات المؤمنين الوارد فى الأحاديث الصحيحة دليل لحل نظرها منها ما يبدو فى المهنة . وقال الامام الرازى : المذهب أنها كالمسلمة ، والمراد بنسائهن جميع النساء ، وقول السلف محمول على الاستحباب وهذا القول أرفق بالناس اليوم فانه لا يكاد يمكن احتجاب المسلمات عن الذميات ه

﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ﴾ أى من الاماء ولو كوافر وأما العبيد فهم كالأجانب ، وهذا مذهب أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه ، وأحد قولين فى مذهب الشافعى عليه الرحمة وصححه كثير من الشافعية والقول الاخر أنهم كالمحارم وصحح أيضا ، ففى المنهاج وشرحه لابن حجر والأصح أن نظر العبد العدل ولا يكفى العفة عن

الزنا فقط غير المشترك والمبعض وغير المكاتب كما فى الروضة عن القاضى وأقره وإن أطال الوافى رده إلى سيدته المتصفة بالعدالة كالنظر إلى محرم فينظر منها ماعدا ما بين السرة والركبة وتنظر منه ذلك ويلحق بالمحرم أيضا فى الخلوة والسفر اه بتلخيص، وإلى كون العبد كالأمة ذهب ابن المسيب ثم رجع عنه وقال: لا يغرنكم آية النور فانها فى الاناث دون الذكور، وعلل بانهم فحول ليسوا أزواجا ولا محارم والشهوة متحققة فيهم لجواز النكاح فى الجملة كما فى الهداية *

وروى عن ابن مسعود. والحسن. وابن سيرين أنهم قالوا: لاينظر العبد إلى شعر مولاته، وأخرج عبد الرزاق. وابن المنذر عن طاوس أنه سئل هل يرى غلام المرأة رأسها وقدمها؟ قال: ماأحب ذلك إلا أن يكون غلاما يسيرا فاما رجل ذو لحية فلا، ومذهب عائشة. وأم سلمة رضى الله تعالى عنهما، وروى عن بعض أئمة أهل البيت رضى الله تعالى عنهم أنه يجوز للعبد أن ينظر من سيدته ماينظر اولئك المستثنون، وروى عن عائشة أنها كانت تمتشط وعبدها ينظر اليها وإنها قالت لذكوان: إذا وضعتنى فى القبر وخرجت فانت حر، وعن مجاهد كانت أمهات المؤمنين لا يحتجبن عن مكاتبهن مابقى عليه درهم *

وأخرج أحمد فى مسنده. وأبو داود. وابن مردويه. والبيهقى عن أنس رضى الله تعالى عنه أن النبى ﷺ أتى فاطمة رضى الله تعالى عنها بعبد قد وهبه لها وعلى فاطمة رضى الله تعالى عنها ثوب إذا قنعت به رأسها لم يبلغ رجليها وإذا غطت به رجليها لم يبلغ رأسها فلما رأى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ماتلقى قال: إنه ليس عليك بأس انما هو أبوك وغلامك *

والذى يقتضيه ظاهر الآية عدم الفرق بين الذكر والانثى لعموم (ما) ولانه لو كان المراد الاناث خاصة لقيل أو امائهن فانه اخصر ونص فى المقصود، وإذا ضم الخبر المذكور إلى ذلك قوى القول بعدم الفرق والتفصى عن ذلك صعب، واحسن ما قيل فى الجواب عن الخبر أن الغلام فيه كان صبيا إذ الغلام يختص حقيقة به فتأمل، وخرج باضافة الملك اليهن عبد الزوج فهو والاجنبى سواء قيل: وجعله بعضهم كالمحرم لقراءة (أو ماملكت أيمانكم) ﴿ أَوِ التَّابِعِينَ غَيْرِ أُولِي الْإِرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ ﴾ أى الذين يتبعون ليصيبوا من فضل الطعام غير أصحاب الحاجة إلى النساء وهم الشيوخ الطاعنون فى السن الذين فنت شهواتهم والممسوحون الذين قطعت ذكورهم وخصاهم، وفى المجبوب وهو الذى قطع ذكره والخصى وهو من قطع خصاه خلاف واختير أنهما فى حرمة النظر كغيرهما من الاجانب وكان معاوية يرى جواز نظر الخصى ولا يعتد برأيه وهو على ما قيل أول من اتخذ الخصيان، وعن ميسون الكلابية أن معاوية دخل عليها ومعه خصى فتقنعت منه فقال: هو خصى فقالت: يامعاوية أترى أن المثلة به تحلل ماحرم الله تعالى، وليس له أن يستدل بماروى أن المقوقس أهدى للنبى ﷺ خصيا فقبله اذ لادلالة فيه على جواز ادخاله على النساء *

وأخرج ابن جرير. وجماعة عن مجاهد أن غير أولى الاربة الأبله الذى لايعرف أمر النساء وروى ذلك عن أبى عبد الله رضى الله تعالى عنه، وعن ابن جبير أنه المعتوه ومثله المجنون كما قال ابن عطية *

وأخرج ابن المنذر. وغيره عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه المخنث الذى لايقوم زبه لكن أخرج مسلم. وأبو داود. والنسائى. وغيرهم عن عائشة رضى الله تعالى عنها قالت: كان رجل يدخل على أزواج

النبي ﷺ مخنث فكانوا يعدونه من غير أولى الاربة فدخل النبي عليه الصلاة والسلام يوما وهو عند بعض نسائه وهو ينعت امرأة قال: إذا أقبلت أقبلت باربع وإذا أدبرت أدبرت بثمان فقال النبي ﷺ : ألا ترى هذا يعرف ماههنا لا يدخل عليكم فحجبوه، وجاء انه عليه الصلاة والسلام أخرجه فكان بالبيداء يدخل كل جمعة يستطعم، ولعل الأولى حمل غير أولى الأربة على الذين لاحاجة لهم بالنساء ولا يعرفون شيئا من أمورهن بحيث لاتحدثهم أنفسهم بفاحشة ولا يصفوهن للاجانب ولاأرى الاكتفاء فى غير أولى الاربة بعدم الحاجة إلى النساء إذ لاتنتفى به مفسدة الابداء بالكلية كما لايخفى *

ولعل فى الخبر نوع إيماء إلى هذا ، وفى المنهاج وشرحه لابن حجر عليه الرحمة ، والأصح أن نظر الممسوح ذكره كله وأنثياه بشرط أن لا يبقى فيه ميل للنساء أصلا وإسلامه فى المسلمة ولو أجنبيا لأجنبية متصفة بالعدالة كالنظر إلى محرم فينظر منها ماعدا مابين السرة والركبة وتنظر منه ذلك ويلحق بالمحرم أيضا فى الخلوة والسفر ويعلم منه أن التمثيل بالممسوح فيما سبق ليس على اطلاقه ، وأما الشيخ الهم والمخنث فهما عند الشافعية فى النظر إلى الأجنبيات ليسا كالممسوح ، وصححوا أيضا أن المجنون يجب الاحتجاب منه فلا تغفل ، وجر (غير) قيل على البدلية لا الوصفية لاحتياجها إلى تكلف جعل التابعين لعدم تعينهم كالنكرة كما قاله الزجاج أو جعل (غير) متعرفا بالاضافة هنا مثلها فى الفاتحة وفيه نظر . وقرأ ابن عامر . وأبو بكر (غير) بالنصب على الحال والاستثناء *

﴿أَوِ الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَىٰ عَوْرَاتِ النِّسَاءِ﴾ أى الأطفال الذين لم يعرفوا ما العورة ولم يميزوا بينها وبين غيرها على أن (لم يظهروا) الخ من قولهم ظهر على الشىء إذا اطلع عليه فجعل كناية عن ذلك أو الذين لم يبلغوا حد الشهوة والقدرة على الجماع على أنه من ظهر على فلان إذا قوى عليه ومنه قوله تعالى (فأصبحوا ظاهرين) ويشمل الطفل الموصوف بالصفة المذكورة بهذا المعنى المراهق الذى لم يظهر منه تشوق للنساء، وقد ذكر بعض أئمة الشافعية أنه كالبالغ فيلزم الاحتجاب منه على الأصح كالمراهق الذى ظهر منه ذلك ، ويشمل أيضا من دون المراهق لكنه بحيث يحكى مايراه على وجهه. وذكروا فى غير المراهق أنه إن كان بهذه الحيثية فكالمحرم وإلا فكالعدم فيباح بحضوره مايباح فى الخلوة فلا تغفل *

والظاهر أن (الطفل) عطف على قوله تعالى (ابعولتهن) أو على ما بعده من نظائره لا على (الرجال) وكلام أبى حيان ظاهر فى أنه عطف عليه وليس بشىء ، ثم هو مفرد محلى بأل الجنسية فيعم ولهذا كما قال فى البحر : وصف بالجمع فكأنه قيل . أو الأطفال كما هو المروى عن مصحف حفصة ، ومثل ذلك قولهم : أهلك الناس الدينار الصفر والدرهم البيض ، وقيل هو مفرد وضع موضع الجمع، ونحوه قوله تعالى (ثم يخرجكم طفلا)*

وتعقب بأن وضع المفرد موضع الجمع لا ينقاس عند سيبويه وماههنا عنده من باب المفرد المعرف بلام الجنس وهو يعم بدليل صحة الاستثناء منه ، والآية المذكورة يحتمل أن تكون عنده على معنى ثم يخرج كل واحد منكم طفلا كما قيل فى قوله تعالى (وأعتدت لهن متكأ) أنه على معنى واعتدت لكل واحدة منهن متكأ فلا يتعين كون (طفلا) فيها مما لاينقاس عنده ، وقال الراغب : إن (طفلا) يقع على الجمع كما يقع على المفرد ونص على

ذلك الجوهري ، وكذا قال بعض النحاة : إنه في الأصل مصدر فيقع على القليل والكثير والأمر على هذا ظاهر جداً ، والعورات جمع عورة وهي في الأصل مايحترز من الاطلاع عليه وغلبت في سوأة الرجل والمرأة ، ولغة أكثر العرب تسكين الواو في الجمع وهي قراءة الجمهور *

وروى عن ابن عامر أنه قرأ ( عورات ) بفتح الواو ، والمشهور أن تحريك الواو وكذا الياء في مثل هذا الجمع لغة هذيل بن مدركة . ونقل ابن خالويه في كتاب شواذ القراآت أن ابن أبي اسحق . والأعمش قرآ (عورات ) بالفتح ثم قال : وسمعنا ابن مجاهد يقول : هو لحن ، وإنما جعله لحنا وخطأ من قبل الرواية وإلا فله مذهب في العربية فان بني تميم يقولون : روضات وجوزات وعورات بالفتح فيها وسائر العرب بالاسكان ، وقال الفراء : العرب على تخفيف ذلك إلا هذيلا فتثقل ما كان من هذا النوع من ذوات الياء والواو ، وأنشدني بعضهم :

أبو بيضات رائح متأدب رفيق بمسح المنكبين سبوح

﴿وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ﴾ أي مايسترنه عن الرؤية ﴿مِن زِينَتِهِنَّ﴾ أي لا يضربن بارجلهن الأرض ليتقعقع خلاخلهن فيعلم أنهن ذوات خلاخل فان ذلك مما يورث الرجال ميلا اليهن ويوهم أن لهن ميلا اليهم . أخرج ابن جرير عن حضرمي أن امرأة اتخذت خلخالا من فضه واتخذت جزعا فمرت على قوم فضربت برجلها فوقع الخلخال على الجزع فصوت فانزل الله تعالى (ولا يضربن) الخ ، والنساء اليوم على جعل الخرز ونحوها في جوف الخلخال فاذا مشين به ولو هوناصوت ، ولهن من أنواع الحلي غير الخلخال ما يصوت عند المشي أيضا لاسيما إذا كان مع ضرب الرجل وشدة الوطء ، ومن الناس من يحرك شهوته وسوسة الحلي أكثر من رؤيته . وفي النهي عن ابداء صوت الحلي بعد النهي عن ابداء عينه من النهي عن ابداء مواضعه مالا يخفى . وربما يستدل بهذا النهي على النهي عن استماع صوتهن *

والمذكور في معتبرات كتب الشافعية واليه أميل أن صوتهن ليس بعورة فلايحرم سماعه إلا إن خشي منه فتنة ، وكذا إن التذبه كما بحثه الزركشي . وأما عند الحنفية فقال الامام ابن الهمام : صرح في النوازل أن نغمة المرأة عورة ولذا قال النبي ﷺ «التكبير للرجال والتصفيق للنساء» فلا يحسن أن يسمعها الرجل اه *

ثم اعلم أن عندي مما يلحق بالزينة المنهي عن ابدائها ما يلبسه أكثر مترفات النساء في زماننا فوق ثيابهن ويتسترن به إذا خرجن من بيوتهن وهو غطاء منسوج من حرير ذي عدة ألوان وفيه من النقوش الذهبية أو الفضية مايبهر العيون ، وأرى أن تمكين أزواجهن ونحوهم لهن من الخروج بذلك ومشيهن به بين الأجانب من قلة الغيرة وقد عمت البلوى بذلك ، ومثله ماعمت به البلوى أيضا من عدم احتجاب أكثر النساء من اخوان بعولتهن وعدم مبالاة بعولتهن بذلك وكثيرا ما يأمرونهن به *

وقد تحتجب المرأة منهم بعد الدخول أياما إلى أن يعطوها شيئا من الحلي ونحوه فتبدو لهم ولا تحتجب منهم بعد وكل ذلك مما لم يأذن به الله تعالى ورسوله ﷺ وأمثال ذلك كثير ولاحول ولاقوة إلا بالله العلي العظيم

﴿وَتُوبُوا۟ إِلَى ٱللَّهِ جَمِيعًا﴾ تلوين للخطاب وصرف له عن رسول الله ﷺ إلى الكل بطريق التغليب لابراز كمال العناية بما في حيزه من أمر التوبة وأنها من معظمات المهمات الحقيقية بأن يكون سبحانه وتعالى الآمر

بهما لما أنه لا يكاد يخلو أحد من المكلفين عن نوع تفريط فى إقامة مواجب التكاليف كما ينبغى لاسيما فى الكف عن الشهوات *

وقد أخرج أحمد . والبخارى فى الأدب المفرد . ومسلم . وابن مردويه . والبيهقى فى شعب الايمان عن الأغر رضى الله تعالى عنه قال «سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول : يا أيها الناس توبوا إلى الله فانى أتوب اليه كل يوم مائة مرة » والمراد بالتوبة على هذا التوبة عما فى الحال ، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن المراد التوبة عما كانوا يفعلونه قبل من ارسال النظر وغير ذلك وهو وان جب بالاسلام لكنه يلزم الندم عليه والعزم على الكف عنه كلما يتذكر ، وقد قالوا : إن هذا يلزم كل تائب عن خطيئة إذا تذكرها ، ومنه يعلم أن مايفعله كثيرممن يزعمون التوبة من نقل مافعلوه من الذنوب على وجه التبجح والاستلذاذ دليل عن عدم صدق توبتهم *

وفى تكرير الخطاب بقوله تعالى ﴿ أَيُّهَ الْمُؤْمِنُونَ ﴾ تأكيد للايجاب وإيذان بأن وصف الايمان موجب للامتثال حتما ، وفى هذا دليل على أن المعاصى لا تخرج عن الايمان . وقرأ ابن عامر ( أيه المؤمنون ) بضم الهاء ، ووجهه أنها كانت مفتوحة لوقوعها قبل الألف فلما سقطت الالف لالتقاء الساكنين أتبعت حركتها حركة ما قبلها ، وضم ها التى للتنبيه بعد أى لغة لبنى مالك رهط شقيق بن مسلمة . ووقف بعضهم بسكون الهاء لأنها كتبت فى المصحف بلا ألف بعدها . ووقف أبو عمرو . والكسائى ويعقوب ـ كما فى النشر ـ بالألف على خلاف الرسم ﴿ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ٣١ ﴾ أى لكى تفوزوا بذلك بسعادة الدارين أو مرجوا فلاح *

﴿ وَأَنْكِحُوا الْأَيَامَىٰ مِنْكُمْ ﴾ بعد ما زجر سبحانه عن السفاح ومباديه القريبة والبعيدة أمر بالنكاح فانه مع كونه مقصودا بالذات من حيث كونه مناطا لبقاء النوع على وجه سالم من اختلاط الانساب مزجرة من ذلك *

و ( الأيامى ) ـ كما نقل فى التحرير عن أبى عمرو واليه ذهب الزمخشرى ـ مقلوب أيايم جمع أيم لأن فيعل لا يجمع على فعالى أى إن أصله ذلك فقدمت الميم وفتحت للتخفيف فقلبت الياء ألفا لتحركها وانفتاح ماقبلها وذهب ابن مالك ومن تبعه إلى أنه جمع شاذ لا قلب فيه ووزنه فعالى وهو ظاهر كلام سيبويه ، والأيم قال النضر بن شميل : كل ذكر لاأنثى معه وكل أنثى لاذكر معها بكراً أو ثيبا ويقال : آم وآمت إذا لم يتزوجا بكرين كانا أوثيبين قال :

فأن تنكحى أنكح وأن تتأيمى ... وإن كنت أفتى منكم أتأيم

وقال التبريزى فى شرح ديوان أبى تمام : قد كثر استعمال هذه الكلمة فى الرجل إذا ماتت امرأته وفى المرأة إذا مات زوجها ، وفى الشعر القديم ما يدل على أن ذلك بالموت وبترك الزوج من غير موت قال الشماخ:

يقر لعينى أن أحدث أنها ... وإن لم أنلها أيم لم تزوج

انتهى ، وفى شرح كتاب سيبويه لأبى بكر الخفاف الأيم التى لازوج لها وأصله هى التى كانت متزوجة ففقدت زوجها برزء طرأ عليها ثم قيل فى البكر مجازا لأنها لا زوج لها ، وعن محمد أنها الثيب واستدل له بما روى أنه ﷺ قال : « الايم أحق بنفسها من وليها والبكر تستأذن فى نفسها واذنها صماتها » حيث قابلها بالبكر ، وفيه أنه يجوز أن تكون مشتركة لكن أريد منها ذلك لقرينة المقابلة ؛ والأكثرون على ما قاله النضر

أى زوجوا من لا زوج له من الاحرار والحرائر ﴿ وَٱلصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ ﴾ على أن الخطاب للاولياء والسادات ، والمراد بالصلاح معناه الشرعى ، واعتباره فى الأرقاء لأن من لاصلاح له منهم بمعزل من أن يكون خليقا بأن يعتنى مولاه بشأنه ويشفق عليه ويتكلف فى نظم مصالحه بما لا بد منه شرعا وعادة من بذل المال والمنافع بل ربما يحصل له ضرر منه بتزويجه فحقه أن يستبقيه عنده ولما لم يكن من لا صلاح له من الأحرار والحرائر بهذه المثابة لم يعتبر صلاحهم ، وقيل المراد بالصلاح معناه اللغوى أى الصالحين للنكاح والقيام بحقوقه ، والأمر هنا قيل للوجوب واليه ذهب أهل الظاهر ، وقيل للندب واليه ذهب الجمهور *

ونقل الامام عن أبى بكر الرازى أن الآية وإن اقتضت الايجاب إلا أنه أجمع السلف على أنه لم يرد الايجاب ، ويدل عليه أمور ، أحدها أن الانكاح لو كان واجبا لكان النقل بفعله من النبى ﷺ ومن السلف مستفيضا شائعا لعموم الحاجة فلما وجدنا عصره عليه الصلاة والسلام وسائر الأعصار بعده قد كانت فيه أيامى من الرجال والنساء ولم ينكر ذلك ثبت أنه لم يرد بالأمر الايجاب ، وثانيها أنا أجمعنا على أن الأيم الثيب لو أبت التزويج لم يكن للولى إجبارها ، وثالثها إتفاق الكل على أنه لا يجب على السيد تزويج أمته وعبده فيقتضى للعطف عدم الوجوب فى الجميع ، ورابعها أن اسم الأيامى ينتظم الرجال والنساء فلما لزم فى الرجال تزويجهم باذنهم لزم ذلك فى النساء انتهى ، وقال الامام نفسه : ظاهر الأمر للوجوب فيدل على أن الولى يجب عليه تزويج موليته وإذا ثبت هذا وجب أن لا يجوز النكاح الابولى وإلا لفوتت المولية على الولى المكنة من أداء هذا الواجب وإنه غير جائز . والجواب عما نقل عن أبى بكر أن جميع ما ذكره تخصيصات تطرقت إلى الآية والعام بعد التخصيص يبقى حجة فوجب إذا التمست المرأة الأيم من الولى التزويج وجب انتهى *

وفى الاكليل استدل بعموم الآية من أباح نكاح الاماء بلا شرط ونكاح العبد الحرة *

وأنت تعلم أنها لم تبق على العموم ، والذى أميل اليه أن الأمر لمطلق الطلب وأن المراد من الانكاح المعاونة والتوسط فى النكاح أو التمكين منه ، وتوقف صحته فى بعض الصور على الولى يعلم من دليل آخر *

والاستدلال بهذه الآية على اشتراط الولى وعلى أن له الجبر فى بعض الصور لا يخلو عن بحث ودون تمامه خرط القتاد فتدبر . وقرأ الحسن . ومجاهد ( من عبيدكم ) بالياء مكان الألف وفتح العين وهو كالعباد جمع عبد إلا أن استعماله فى المماليك أكثر من استعمال العباد فيهم ﴿ إِنْ يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُغْنِهِمُ ٱللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ ﴾ الظاهر أنه وعد من الله عز وجل بالاغناء ، وأخرج ذلك ابن جرير . وابن المنذر . وابن أبى حاتم عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، ولا يبعد أن يكون فى ذلك سد لباب التعلل بالفقر وعده مانعا من المناكحة *

وفى الآية شرط مضمر وهو المشيئة فلا يرد أن كثيراً من الفقراء تزوج ولم يحصل له الغنى ودليل الاضمار قوله تعالى ( فان خفتم عيلة فسوف يغنيكم الله من فضله إن شاء ) وكونه وارداً فى منع الكفار عن الحرم لا يأبى الدلالة كما توهم أو قوله تعالى ﴿ وَٱللَّهُ وَاسِعٌ ﴾ أى غنى ذو سعة لا يرزأه اغناء الخلائق إذ لا نفاذ لنعمته ولا غاية لقدرته ﴿ عَلِيمٌ ٣٢ ﴾ يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر حسبما تقتضيه الحكمة والمصلحة فان مآل هذا إلى المشيئة وهو السر فى اختيار (عليم) دون كريم مع أنه أوفق بواسع نظراً إلى الظاهر . وفى الانتصاف فان قيل

العرب كذلك فان غناه معلق بالمشيئة أيضا فلا وجه للتخصيص ، فالجواب أنه قد تقرر فى الطباع الساكنة إلى الاسباب أن العيال سبب للفقر وعدمهم سبب توفر المال فاريد قطع هذا التوهم المتمكن بأن الله تعالى قد ينمى المال مع كثرة العيال التى هى فى الوهم سبب لقلة المال وقد يحصل الاقلال مع العزوبة والواقع يشهد فدل على أن ذلك الارتباط الوهمى باطل وأن الغنى والفقر بفعل الله تعالى مسبب الاسباب ولا توقف لهما الا على المشيئة فاذا علم الناكح أن النكاح لا يؤثر فى الاقتار لم يمنعه فى الشروع فيه ، ومعنى الآية حينئذ أن النكاح لا يمنعهم الغنى من فضل الله تعالى فعبر عن نفى كونه مانعا عن الغنى بوجوده معه ، ومنه قوله تعالى : ( فاذا قضيت الصلاة فانتشروا فى الأرض ) فان ظاهره الأمر بالانتشار عند انقضاء الصلاة والمراد تحقيق زوال المانع وأن الصلاة إذا قضيت فلا مانع من الانتشار فعبر عن نفى مانع الانتشار بما يقتضى تقاضى الانتشار مبالغة انتهى ، وقال بعضهم فى الفرق بين المتزوج والعزب : إن الغنى للمتزوج أقرب وتعلق المشيئة به أرجى للنص على وعده دون العزب وكذلك يوجد الحال إذا استقرىء *

وتعقب بأن فيه غفلة عن قوله تعالى ( وإن يتفرقا يغن الله كلا من سعته ) وكذا عن قوله سبحانه : ( وليستعفف ) الخ ، وأشار صاحب الكشف إلى أن فى هذه الآية والتى بعدها وعدا للمتزوج والعزب معا بالغنى فلا ورود للسؤال قال إنه تعالى أمر الأولياء أن لا يبالوا بفقر الخاطب بعد وجود الصلاح ثقة بلطف الله تعالى فى الاغناء ثم أمر الفقراء بالاستعفاف إلى وجدان الغنى تأميلا لهم وادمج سبحانه أن مدار الأمر على العفة والصلاح على التقديرين وهو الجواب عن سؤال المعترض انتهى ، ولا يخفى عليك أن الاخبار الدالة على وعد الناكح بالغنى كثيرة ولم نجد فى وعد العزب الذى ليس بصدد النكاح من حيث هو كذلك خبرا *

فقد أخرج عبد الرزاق . وأحمد . والترمذى وصححه . والنسائى . وابن ماجه . وابن حبان . والحاكم وصححه . والبيهقى فى سننه عن أبى هريرة قال : «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ثلاثة حق على الله تعالى عونهم الناكح يريد العفاف والمكاتب يريد الاداء والغازى فى سبيل الله تعالى » *

وأخرج الخطيب فى تاريخه عن جابر قال : «جاء رجل إلى النبى ﷺ يشكو اليه الفاقة فأمره أن يتزوج» .

وأخرج ابن أبى حاتم عن أبى بكر الصديق رضى الله تعالى عنه قال : أطيعوا الله تعالى فيما أمركم (١) به من النكاح ينجز لكم ما وعدكم من الغنى قال تعالى : (إن يكونوا فقراء يغنهم الله من فضله) *

وأخرج عبد الرزاق . وابن أبى شيبة فى المصنف عن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه قال : ابتغوا الغنى فى الباءة ـ وفى لفظ ـ ابتغوا الغنى فى النكاح يقول الله تعالى : (إن يكونوا فقراء يغنهم الله من فضله) *

وأخرج الثعلبى . والديلمى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما « أن النبى ﷺ قال : التمسوا الرزق بالنكاح» إلى غير ذلك من الأخبار ، ولغنى الفقير إذا تزوج سبب عادى وهو مزيد اهتمامه فى الكسب والجد التام فى السعى حيث ابتلى بمن تلزمه نفقتها شرعا وعرفا ، وينضم إلى ذلك مساعدة المرأة له وإعانتها إياه على أمر دنياه ، وهذا كثير فى العرب وأهل القرى فقد وجدنا فيهم من تكفيه امرأته أمر معاشه ومعاشها بشغلها ، وقد ينضم إلى ذلك حصول أولاد له فيقوى أمر التساعد والتعاضد ، وربما يكون للمرأة أقارب

(١) يعنى ضمنا فلا تغفل اه *

يحصل له منهم الاعانة بحسب مصاهرته إياهم ولا يوجد ذلك فى العزب ، ويشارك هذا الفقير المتزوج الفقير الذى هو بصدد التزوج بمزيد الاهتمام فى الكسب لكن هذا الاهتمام لتحصيل مايتزوج به وربما يكون لذلك ولتحصيل ما يحسن به حاله بعد التزوج ، ولايخفى أن حال الامرأة المتزوجة وحال الامرأة التى بصدد التزوج على نحو حال الرجل والفرق يسير *

هذا والظاهر من كلام بعضهم أن ماذكر فى الأيامى والصالحين مطلقا وأمر تذكير الضمير ظاهر ، وقيل : هو فى الأحرار والحرائر خاصة وبذلك صرح الطبرسى لأن الأرقاء لايملكون وإن ملكوا ولذا لا يرثون ولا يورثون ، والمتبادر من الاغناء بالفضل أن يملكوا ما به يحصل الغنى ويدفع الحاجة وهو لايتحقق مع بقاء الرق ، نعم إذا أريد بالاغناء التوسعة ودفع الحاجة سواء كان ذلك بما يملك أم لا فلا بأس بالعموم فتدبر *

وجوز أن تكون الآية فى الأحرار خاصة بأن يكون المراد منها نهى الأولياء عن التعلل بفقرهم إذا استنكحوهم ، وأن تكون فى المستنكحين من الرجال مطلقا والمراد نهى الأولياء عن ذلك أيضا فتدبر جميع ذلك *

واحتج بعضهم - كما قال ابن الفرس - بالآية على أن النكاح لايفسخ بالعجز عن النفقة لأنه سبحانه وعد فيها بالغنى ، وفيه مناقشة لا تخفى ﴿ وليستعفف ﴾ إرشاد للتائقين العاجزين عن مبادى النكاح وأسبابه إلى ما هو أولى لهم وأحرى بهم أى وليجتهد فى العفة وصون النفس ﴿ الذين لايجدون نكاحا ﴾ أى أسباب نكاح أولا يتمكنون مما ينكح به من المال على أن فعالا اسم آلة كركاب لما يركب به ﴿ حتى يغنيهم الله من فضله ﴾ عدة كريمة بالتفضل عليهم بالغنى ولطف بهم فى استعفافهم وربط على قلوبهم وإيذان بأن فضله تعالى أولى بالأعفاء وأدنى من الصلحاء *

واستدل بالآية بعض الشافعية على ندب ترك النكاح لمن لايملك أهبته مع التوقان وكثير من الناس ذهب إلى استحبابه له لآية ( إن يكونوا فقراء يغنهم الله من فضله ) وحملوا الأمر بالاستعفاف فى هذه الآية على من لم يجد زوجة بجعل فعال صفة بمعنى مفعول ككتاب بمعنى مكتوب ، ولا يخفى أن الغاية المذكورة تبعده ، ولايلزم من الفقر وجدان الأهبة المفسرة عندهم بالمهر وكسوة فصل التمكين ونفقة يومه ، والمذكور فى معتبرات كتبنا أن النكاح يكون واجبا عند التوقان أى شدة الاشتياق بحيث يخاف الوقوع فى الزنا لو لم يتزوج وكذا فيما يظهر لو كان لايمكنه منع نفسه عن النظر المحرم أو عن الاستمناء بالكف ويكون فرضا بأن كان لا يمكنه الاحتراز عن الزنا إلا به بأن لم يقدر على التسرى أو الصوم الكاسر للشهوة كما يدل عليه حديث «ومن لم يستطع فعليه بالصوم فانه له وجاء» فلو قدر على شئ من ذلك لم يبق النكاح فرضا أو واجبا عينا بل هو أو غيره مما يمنعه من الوقوع فى المحرم ، وكلا القسمين مشروط بملك المهر والنفقة ، وزاد فى البحر شرطا آخر فيهما وهو عدم خوف الجور ثم قال : فان تعارض خوف الوقوع فى الزنا لو لم يتزوج وخوف الجور لو تزوج قدم الثانى ويكره التزوج حينئذ كما أفاده الكمال فى الفتح ولعله لأن الجور معصية متعلقة بالعباد دون المنع من الزنا وحق العبد مقدم عند التعارض لاحتياجه وغنى المولى عز وجل انتهى ، ومقتضاه الكراهة أيضا عند عدم ملك المهر والنفقة لأنهما حق عبد أيضا وإن خاف الزنا لكن ذكروا أنه يندب استدانة المهر ومقتضاه أنه يجب إذا خاف الزنا وإن لم يملك المهر إذا قدر على استدانته ، وهذا مناف للاشتراط السابق إلا أن يقال :

الشرط ملك النفقة والمهر ولو بالاستدانة أو يقال : هذا فى العاجز عن الكسب ومن ليس له جهة وفاء ،

وذكر بعض الأجلة أنه ينبغى حمل ما ذكروا من ندب الاستدانة على ندبها إذا ظن القدرة على الوفاء وحينئذ فاذا كانت مندوبة مع هذا الظن عند أمنه من الوقوع فى الزنا ينبغى وجوبها عند تيقن الزنا بل ينبغى وجوبها حينئذ وإن لم يغلب على ظنه قدرة الوفاء وهو معذور فيما أرى عند الله عز وجل إذا فعل ومات ولم يترك وفاء فتأمل ، ويكون مكروها عند خوف الجور كما سمعت ، وحراما عند تيقنه لأن النكاح إنما شرع لمصلحة تحصين النفس وتحصيل الثواب وبالجور يأثم ويرتكب المحرمات فتنعدم المصالح لرجحان هذه المفاسد ، ويكون سنة مؤكدة فى الأصح حالة القدرة على الوطء والمهر والنفقة مع عدم الخوف من الزنا والجور وترك الفرائض والسنن فلو لم يقدر على واحد من الثلاثة الاول أو خاف واحداً من الثلاثة الأخيرة فلا يكون النكاح سنة فى حقه كما أفاده فى البدائع ، ويفهم من أشباه ابن نجيم توقف كونه سنة على النية ، وذكر فى الفتح أنه إذا لم يقترن بها كان مباحا لأن المقصود منه حينئذ مجرد قضاء الشهوة ومبنى العبادة على خلافه فلا يثاب والنية التى يثاب بها أن ينوى منع نفسه وزوجته عن الحرام ، وكذا نية تحصيل ولد تكثر به المسلمون وكذا نية الاتباع وامتثال الأمر وهو عندنا أفضل من الاشتغال بتعلم وتعليم كما فى درر البحار وأفضل من التخلى للنوافل كما نص عليه غير واحد ، وفى بعض معتبرات كتب الشافعية ان النكاح مستحب لمحتاج اليه يجد أهبته من مهر وكسوة فصل التمكين ونفقة يومه ولا يستحب لمن فى دار الحرب النكاح مطلقا خوفا على ولده التدين بدينهم والاسترقاق ويتعين حمله على من لم يغلب على ظنه الزنا لو لم يتزوج إذ المصلحة المحققة الناجزة مقدمة على المصلحة المستقبلة المتوهمة وإنه إن فقد الأهبة استحب تركه لقوله تعالى : (وليستعفف) الآية ويكسر شهوته بالصوم للحديث ، وكونه يثير الحرارة والشهوة إنما هو بابتدائه فان لم تنكسر به تزوج ، ولا يكسرها بنحو كافور فيكره بل يحرم على الرجل والمرأة إن أدى إلى اليأس من النسل ، وقول جمع : إن الحديث يدل على حل قطع العاجز الباءة بالأدوية مردود على أن الأدوية خطيرة وقد استعمل قوم الكافور فأورثهم عللا مزمنة ثم أرادوا الاحتيال لعود الباءة بالأدوية الثمينة فلم تنفعهم ، فان لم يحتج للنكاح كره له إن فقد الأهبة وإلا يفقدها مع عدم حاجته له فلا يكره له لقدرته عليه ومقاصده لا تنحصر فى الوطء والتخلى للعبادة أفضل منه فان لم يتعبد فالنكاح أفضل فى الأصح كما قال النووى لأن البطالة تفضى إلى الفواحش فان وجد الأهبة وبه علة كهرم أو مرض دائم أو تعنن كذلك كره له لعدم حاجته مع عدم تحصين المرأة المؤدى غالبا إلى فسادها ، وبه يندفع قول الاحياء يسن لنحو الممسوح تشبها بالصالحين كما يسن امرار الموسى على رأس الأصلع ، وقول الفزارى : أى نهى ورد فى نحو المجبوب والحاجة لا تنحصر فى الجماع . ولو طرأت هذه الأحوال بعد العقد فهل يلحق بالابتداء أولا لقوة الدوام تردد فيه الزركشى والثانى هو الوجه كما هو ظاهر انتهى ، وفيه مالم يتعرض له فى كتب أصحابنا فيما علمت لكن لا تأباه قواعدنا ، ثم إن الظاهر أن الآية خاصة بالرجال فهم المأمورون بالاستعفاف عند العجز عن مبادى النكاح وأسبابه ، نعم يمكن القول بعمومها واعتبار التغليب إذا أريد بالنكاح ما ينكح لكن قد علمت ما فيه ولا تتوهمن من هذا أنه لا يندب الاستعفاف للنساء أصلا لظهور أنه قد يندب فى بعض الصور بل من تأمل أدنى تأمل يرى جريان الأحكام فى نكاحهن لكن لم أر من صرح به من أصحابنا ، نعم نقل بعض الشافعية عن الأم ندب النكاح للتائقة والحق بها محتاجة للنفقة وخائفة من اقتحام فجرة ،

وفى التنبيه من جازلها النكاح ان احتاجته ندب لها ونقله الاذرعى عن أصحاب الشافعى ثم بحث وجوبه عليها إذا لم تندفع عنها الفجرة إلا به ولا دخل للصوم فيها وبماذكر علم ضعف قول الزنجانى : يسن لها مطلقا إذ لا شيء عليها مع ما فيه من القيام بأمرها وسترها، وقول غيره : لا يسن لها مطلقا لأن عليها حقوقا للزوج خطيرة لا يتيسر لها القيام بها بل لو علمت من نفسها عدم القيام بها ولم تحتج له حرم عليها اه، ولا يخفى أن ماذكره بعد بل متجه واستدل بعضهم بالآية على بطلان نكاح المتعة لأنه لو صح لم يتعين الاستعفاف على فاقد المهر، وظاهر الآية تعينه ولا يلزم من ذلك تحريم ملك اليمين لأن من لا يقدر على النكاح لعدم المهر لا يقدر على شراء الجارية غالبا ذكره الكيا وهو كما ترى ﴿ وَالَّذِينَ يَبْتَغُونَ الْكِتَابَ ﴾ بعد ما امر سبحانه بانكاح صالحى المماليك الاحقاء بالانكاح أمر جل وعلا بكتابة من يستحقها منهم ليصير حراً فيتصرف فى نفسه ، واخرج ابن السكن فى معرفة الصحابة عن عبد الله بن صبيح قال: كنت مملوكا لحويطب بن عبد العزى فسألته الكتابة فأبى فنزلت والذين يبتغون الخ ويلوح من هذا أن عبد الله المذكور أول من كوتب، وربما يتخيل منه أن الكتابة كانت معلومة من قبل لكن نقل الخفاجى عن الدميرى أنه قال: الكتابة لفظة إسلامية وأول من كاتبه المسلمون عبد لعمر رضى الله تعالى عنه يسمى أبا أمية وصرح ابن حجر أيضا بأنها لفظة اسلامية لا تعرفها الجاهلية ، والله تعالى أعلم ، والكتاب مصدر كاتب كالمكاتبة ونظيره العتاب والمعاتبة أى والذين يطلبون منكم المكاتبة ﴿ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ﴾ ذكوراً كانوا أو أناثا ، وهو عندنا شرعا اعتاق المملوك يداً حالا ورقبة مآلا وركنه الايجاب بلفظ الكتابة أو مايؤدى معناه والقبول نحو أن يقول المولى: كاتبتك على كذا درهما تؤديه إلى وتعتق ويقول المملوك: قبلته وبذلك يخرج من يد المولى دون ملكه فاذا أدى كل البدل عتق وخرج من ملكه ، ومعناه كتب الحروف أى جمعها وإطلاقه على ماذكر لأن فيه ضم حرية اليد إلى حرية الرقبة أو لأن البدل يكون فى الأغلب منجما بنجوم يضم بعضها إلى بعض أو لأنه يكتب المملوك على نفسه لمولاه ثمنه ويكتب المولى له عليه العتق وهذا أوفق بصيغة المفاعلة أعنى المكاتبة *

وفى إرشاد العقل السليم قالوا : معناه كتبت لك على نفسى أن تعتق منى إذا وفيت بالمال وكتبت لى على نفسك أن تفى بذلك أو كتبت عليك الوفاء بالمال وكتبت على العتق عنده ، ثم قال : والتحقيق أن المكاتبة اسم للعقد الحاصل من مجموع كلامى المالك والمملوك كسائر العقود الشرعية المنعقدة بالايجاب والقبول ، ولا ريب فى أن ذلك لا يصدر حقيقة إلا من المتعاقدين وليس وظيفة كل منهما فى الحقيقة إلا الاتيان بأحد شطريه معربا عما يتم من قبله ويصدر عنه من الفعل الخاص به من غير تعرض لما يتم من قبل صاحبه ويصدر عنه من فعله الخاص به إلا أن كلا من ذينك الفعلين لما كان بحيث لا يمكن تحققه فى نفسه إلا منوطا بتحقق الآخر ضرورة أن التزام العتق بمقابلة البدل من جهة المولى لا يتصور تحققه وتحصله إلا بالتزام البدل من طرف العبد كما أن عقد البيع الذى هو تمليك المبيع بالثمن من جهة البائع لا يمكن تحققه إلا بتملكه به من جانب المشترى لم يكن بد من تضمين أحدهما الآخر وقت الانشاء فكما أن قول البائع بعت انشاء لعقد البيع على معنى أنه ايقاع لما يتم من قبله أصالة ولما يتم من قبل المشترى ضمنا إيقاعا متوقفا على رأيه توقفا شبيها بتوقف عقد الفضولى كذلك قول المولى كاتبتك على كذا انشاء لعقد الكتابة أى إيقاع لما يتم من قبله من التزام العتق

بمقابلة البدل أصالة ولمايتم من قبل العبد من التزام البدل ضمنا إيقاعه توقفا على قبوله فاذا قبل تم العقد اه وبه ينحل إشكال صعب وارد على اسناد أفعال العقود وهو أنه إذا كان ركن كل منها الايجاب والقبول يلزم أن لا يصح نحو بعت كذا بكذا مثلا لأن المتكلم به لم يوقع الا مايتم من قبله وليس ذلك بيعا شرعيا إذ لا بد فى البيع الشرعى من فعل آخر أعنى قبول المشترى وهو مالم يوقعه المتكلم المذكور ه

والحاصل ان اسناد باع إلى ضمير المتكلم يقتضى أنه أوقع البيع مع أنه لم يوقع إلا أحد ركنيه فكيف يصح الاسناد ، ووجه انحلال هذا بما ذكر ظاهر الا أنه أورد عليه أن فيه دعوى يكذبها وجدان كل عاقد عاقل ألا ترى انك اذا قلت بعت مثلا لا يخطر ببالك ايقاع ضمنى منك اشراء غيرك ايقاعا متوقفا على رأيه أصلا بل قصارى مايخطر بالبال ايقاعه الشراء دون ايقاعك اشرائه على نحو فعل الفضولى ومن ادعى ذلك فقد كابر وجدانه. وأجيب بأن الأمور الضمنية قد تعتبر شرعا وان لم تقصد كما يرشد الى ذلك أنهم اعتبروا فى قول القائل لآخر: اعتق عبدك عنى بكذا فاعتقه البيع الضمنى بركنيه وان لم يكن القائل خاطراً بباله ذلك وقاصداً له

وبحث فيه بانهم انما اعتبروا أولا العتق الذى هو مدلول اللفظ والمقصود منه ترجيحا لجانب الحرية ثم لما رأوا أن ذلك موقوف على الملك الموقوف على البيع حسب العادة الغالبة اعتبروا البيع ليتم لهم الاعتبار الأول ولم يعتبروه مدلولا للفظ العتق أصلا ليشترط القصد وأن أوهمه تسميتهم اياه بيعا ضمنيا بخلاف ما نحن فيه على ما سمعت فان ايقاع القبول قد توقف عليه ماهية البيع الشرعى واعتبر مدلولا ضمنيا له بحيث صار عندهم كما يقتضيه ظاهر كلام الارشاد نحو بعت بمعنى أوقعت ايجابا منى اصالة وقبولا منك نيابة وظاهر فى مثل ذلك تحقق القصد وحيث نفى بالوجدان قصد ايقاع القبول نيابة علم أنه ليس مدلولا ضمنيا

ومن الناس من تفصى عن الاشكال بالتزام أن البيع هو الايجاب والقبول شرط صحته فقول القائل بعت انشاء لبيع يحتمل الصحة وعدمها ومتى قال الآخر اشتريت تعينت الصحة وأن قولهم ركن البيع الايجاب والقبول من المسامحات الشائعة أو بالتزام أن للبيع ونحوه اطلاقين أحدهما العقد الحاصل من مجموع الايجاب والقبول كما فى نحو قولك : وقع البيع بين زيد وعمرو وثانيهما الايجاب فقط كما فى نحو قولك بعته كذا فلم يشتر والبيع الدال عليه بعت الانشائى من هذا القبيل فلا اشكال فى اسناده إلى المتكلم فتأمل وتدبر

وفى هذا المقام أبحاث تركناها خوفا من مزيد البعد عما نحن بصدده والله تعالى الموفق، و(الذين) يحتمل أن يكون فى محل رفع على الابتداء والخبر قوله تعالى : ﴿ فَكَاتِبُوهُمْ ﴾ وهو بتقدير القول بناء على المشهور من أن الجملة الانشائية لا تقع خبرا عن المبتدأ الا كذلك، وقال بعض المحققين: لا حاجة فى مثل هذا الى التأويل لأنه فى معنى الشرط والجزاء ولذا جىء فى الخبر بالفاء ه

ويحتمل أن يكون فى محل نصب على أنه مفعول لمحذوف يفسره المذكور والفاء فيه لتضمن الشرط أيضا ، وفى البحر يجوز أن تقول : زيداً فاضرب وزيداً اضرب فاذا دخلت الفاء كان التقدير تنبه فاضرب فالفاء فى جواب أمر محذوف اه . وأنت تعلم أنه لا يحتاج إلى هذا فى الآية ، وذكر بعض الأفاضل أن الفاء فيها على الاحتمال الثانى لأن حق المفسر أن يعقب المفسر ، والمراد كتابة بعد كتابة فان فى الموالى كثرة

وكذا فى المكاتبين فليس الأمر به للمولى بالنسبة إلى مكاتب واحد اه. وهو يشبه الرطانة بالأعجمية *

والأمر للندب على الصحيح، وقيل هو للوجوب وهو مذهب عطاء. وعمرو بن دينار. والضحاك. وابن سيرين. وداود، وماأخرجه عبدالرزاق. وعبد بن حميد. وابن جرير عن أنس بن مالك قال: سألنى سيرين المكاتبة فأبيت عليه فأتى عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه فأقبل على بالدرة وتلا قوله تعالى (فكاتبوهم) الخ وفى رواية كاتبه أو لأضربنك بالدرة ظاهر فى القول بالوجوب، وجمهور الأئمة كمالك. والشافعى، وغيرهما على أن المكاتبة بعد الطلب وتحقق الشرط الآتى إن شاء الله تعالى مندوبة بيد أن من قال منهم بأن ظاهر الأمر للوجوب كالشافعى لم يقل بظاهره هنا لأنه بعد الحظر وهو بيع ماله بماله للاباحة، وادعى أن ندبها من دليل آخر، وظاهر الآية جواز الكتابة سواء كان البدل حالا أو مؤجلا أومنجما أو غير منجم لمكان الاطلاق وإلى ذلك ذهب الحنفية *

وذهب جمهور الشافعية إلى أنه يشترط أن يكون منجما بنجمين فأكثر فلا تجوز بدون أجل وتنجيم مطلقا، وقيل إن ملك السيد بعض العبد وباقيه حر لم يشترط أجل وتنجيم، ورده محققوهم وأجابوا عن دعوى اطلاق الآية بأن الكتابة تشعر بالتنجيم فتغنى عن التقييد لأنه (١) يكتب أنه يعتق إذا أدى ماعليه ومثله لا يكون فى الحال. واعترضوا أيضا على القول بصحة الكتابة الحالة بأن الكتابة لو عقدت حالة رجهت المطالبة عليه فى الحال وليس له مال يؤديه فيه فيعجز عن الأداء فيرد إلى الرق فلا يحصل مقصود العقد، وهذا كما لو أسلم فيما لا يوجد عند حلول الأجل فانه لايجوز. وأنت تعلم مافى دعوى إشعار الكتابة بالتنجيم وانها تضر الشافعية لأن التنجيم الذى تشعر به الكتابة على زعمهم يتحقق بنجم واحد فيقتضى أن تجوز به كما ذهب اليه أكثر العلماء وهم لايجوزون ذلك ويشترطون نجمين فأكثر. وماذكروه فى الاعتراض ليس بشىء فانه لاعجز مع أمر المسلمين باعانته بالصدقة والهبة والقرض، والقياس على السلم لا يصح لظهور الفارق، ولعل ماذكر كالبيع لمن لايملك الثمن ولاشك فى صحته كذا قيل وفيه بحث *

وقال ابن خويزمنداد: إذا كانت الكتابة على مال معجل كانت عتقا على مال ولم تكن كتابة، والفرق بين العتق على مال والكتابة مذكور فى موضعه ﴿إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾ أى أمانة وقدرة على الكسب، وبهما الخير فسره الشافعى. وذكر البيضاوى أنه روى هذا التفسير مرفوعا وجاء نحو ذلك فى بعض الروايات عن ابن عباس، وفسرت الأمانة بعدم تضييع المال، قيل ويحتمل أن يكون المراد بها العدالة لكن يشترط على هذا الاستحباب المكاتبة أن لا يكون العبد معروفا بانفاق مابيده بالطاعة لأن مثل هذا لا يرجى له عتق بالكتابة. وأخرج أبوداود فى المراسيل. والبيهقى فى سننه عن يحيى بن أبى كثير قال: «قال رسول الله ﷺ فى قوله تعالى (فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيرا) إن علمتم فيهم حرفة، وظاهره الا كتفاء بالقدرة على الكسب وعدم اشتراط الأمانة، وهو قول نقله ابن حجر عن بعضهم، وتعقبه بأن المكاتب إذا لم يكن أمينا يضيع ما كسبه فلا يحصل المقصود *

وأخرج عبد بن حميد عن عبيدة السلمانى. وقتادة. وابراهيم. وأبى صالح أنهم فسروا الخير بالأمانة

---

(١) أى الشان اه منه

وظاهر كلامهم الاكتفاء بها وعدم اشتراط القدرة على الكسب ، ونقله أيضا ابن حجر عن بعضهم وتعقبه بأن المكاتب إذا لم يكن قادراً على الكسب كان فى مكاتبته ضرر على السيد ولا وثوق باعانته بنحو الصدقة والزكاة . وأخرج ابن مردويه عن على كرم الله تعالى وجهه أنه فسر الخير بالمال ، وأخرجه جماعة عن ابن عباس وعن ابن جريج . وروى عن مجاهد . وعطاء . والضحاك ، وتعقب بأن ذلك ضعيف لفظا ومعنى أما لفظا فلأنه لا يقال فيه مال بل عنده أوله مال ، وأما معنى فلأن العبد لا مال له ولأن المتبادر من الخير غيره وإن أطلق الخير على المال فى قوله تعالى ( كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيرا الوصية ) . وأجيب بانه يمكن أن يكون المراد بالخير عند هؤلاء الأجلة القدرة على كسب المال إلا أنهم ذكروا ماهو المقصود الأصلى منه تساهلا فى العبارة ومثله كثير *

وقال أبو حيان : الذى يظهر من الاستعمال أنه الدين تقول : فلان فيه خير فلا يتبادر إلى الذهن إلا الصلاح . وتعقب بانه لا يناسب المقام ويقتضى أن لا يكاتب غير المسلم ، وفسره كثير من أصحابنا بأن لا يضروا المسلمين بعد العتق وقالوا : إن غلب ظن الضرر بهم بعد العتق فالأفضل ترك مكاتبتهم ، وظاهر التعليق بالشرط أنه اذا لم يعلموا فيهم خيرا لا يستحب لهم مكاتبتهم أو لا تجب عليهم ، وهذا للخلاف فى أن الأمر هل هو للندب أو للوجوب فلا تفيد الآية عدم الجواز عند انتفاء الشرط فان غاية ما يلزم انتفاءه انتفاء المشروط وليس هو فيها الا الأمر الدال على الوجوب أو الندب ، ومن قال : انه للاباحة التزم أن الشرط هنا لا مفهوم له لجريه على العادة فى مكاتبة من علم خيريته كذا قيل ، والذى أراه حرمة المكاتبة اذا علم السيد أن المكاتب لو عتق أضر المسلمين *

فنى التحفة لابن حجر فى باب الكتابة عند قول النووى هى مستحبة ان طلبها رقيق أمين قوى على كسب ولا تكره بحال مانصه : لكن بحث البلقينى كراهتها لفاسق يضيع كسبه فى الفسق ولو استولى عليه السيد لامتنع من ذلك ، وقال هو وغيره : بل ينتهى الحال للتحريم أى وهو قياس حرمة الصدقة والقرض اذا علم أن من أخذهما يصرفهما فى محرم ، ثم رأيت الأذرعى بحثه فيمن علم أنه يكتسب بطريق الفسق وهو صريح فيما ذكرته اذ المدار على تمكينه بسببها من المحرم اه ، وماذكر من المدار موجود فيها قلنا ، ثم المراد من العلم الظن القوى وهو مدار أكثر الأحكام الشرعية ﴿ وَءَاتُوهُم مِّن مَّالِ اللَّهِ الَّذِى ءَاتَاكُمْ ﴾ الظاهر أنه أمر للموالى بايتاء المكاتبين شيئا من أموالهم اعانة لهم ، وفى حكمه حط شىء من مال الكتابة ويكفى فى ذلك أقل ما يتمول *

وأخرج عبد الرزاق . وابن المنذر . وابن أبى حاتم . والحاكم وصححه . والبيهقى . وغيرهما من طريق عبد الله بن حبيب عن على كرم الله تعالى وجهه عن النبى ﷺ أنه قال : « يترك للمكاتب الربع » وجاء هذا أيضا فى بعض الروايات موقوفا على على كرم الله تعالى وجهه ، وقال ابن حجر الهيتمى : هو الأصح ولعل ذلك اجتهاد منه رضى الله تعالى عنه *

وادعاء أن هذا لا يقال من قبل الرأى فهو فى حكم المرفوع ممنوع ، ولهذا الخبر وقول ابن راهويه : أجمع أهل التأويل على أن الربع هو المراد بالآية قالوا : إن الأفضل إيتاء الربع ، واستحسن ابن مسعود . والحسن

ايتاء الثلث ، وابن عمر رضى الله تعالى عنهما ايتاء السبع ، وقتادة ايتاء العشر ؛ والأمر بالايتاء عندنا للندب وقال الشافعية : للوجوب إذ لا صارف عنه ، وصرحوا بأنه يلزم السيد أو وارثه مقدما له على مؤن التجهيز *
أما الحط عن المكاتب كتابة صحيحة لجزء من المال المكاتب عليه أو دفع جزء من المعقود عليه بعد أخذه أو من جنسه اليه وأن الحط أولى من الدفع لأنه المأثور عن الصحابة ولان الاعانة فيه محققة والمدفوع قد ينفقه فى جهة أخرى ، وهو فى النجم الاخير أفضل ، والأصح أن وقت الوجوب قبل العتق ويتضيق إذا بقى من النجم قدر ما يفى به من مال الكتابة ، وشاع أنهم يقولون بوجوب الحط . ويرده قوله صلى الله تعالى عليه وسلم « المكاتب عبد مابقى عليه درهم » إذ لو وجب الحط لسقط عنه الباقى حتما ، وأيضا لو وجب الحط لكان وجوبه معلقا بالعقد فيكون العقد موجبا ومسقطا معا ، وأيضا هو عقد معاوضة فلا يجبر على الحطيطة كالبيع ، قيل : معنى ( آتوهم ) أقرضوهم ، وقيل : هو أمر لهم بالانفاق عليهم بعد أن يؤدوا ويعتقوا ، واضافة المال اليه تعالى ووصفه بايتائه تعالى اياهم للحث على الامتثال بالأمر بتحقيق المأمور به فان ملاحظة وصول المال اليهم من جهته سبحانه مع كونه عز وجل هو المالك الحقيقى له من أقوى الدواعى إلى صرفه إلى الجهة المأمور بها ، وقيل : هو أمر ندب لعامة المسلمين باعانة المكاتبين بالتصدق عليهم . وأخرج ابن أبى حاتم عن زيد بن أسلم انه أمر للولاة أن يعطوهم من الزكاة وهذا نحو ماذكر فى الكشاف من أنه أمر للسلمين على وجه الوجوب باعانة المكاتبين واعطائهم سهمهم الذى جعل الله تعالى لهم فى بيت المال كقوله سبحانه ( وفى الرقاب ) عند أبى حنيفة وأصحابه ، ويحل للمولى إذا كان غنيا أن يأخذ ما تصدق به على المكاتب لتبدل الملك كما فيما إذا اشترى الصدقة من فقير أو وهبها الفقير له فان المكاتب يتملكه صدقة والمولى عوضا عن العتق ، وكذا الحكم لو عجز بعد اداء البعض عن الباقى فأعيد إلى الرق أو أعتق من غير جهة الكتابة ، والعلة تبدل الملك أيضا عند محمد وفيه خفاء لأن ما أخذ لم يقع عوضا عن العتق ، أما فيما إذا أعيد إلى الرق فظاهر ، وأما فيما اذا أعتق من غير جهة الكتابة فلأن العتق لم يكن مشروطا بأداء ذلك فتدبر *

وعلل أبو يوسف المسئلة بأنه لا خبث فى نفس الصدقة وإنما الخبث فى فعل الآخذ لكونه إذلالا بالآخذ ولا يجوز ذلك له من غير حاجة والأخذ لم يوجد من السيد . وأورد عليه أنه ينافى جعلها أوساخ الناس فى الحديث . ونقل عن الشافعى أنه إذا أعيد المكاتب إلى الرق أو أعتق من غير جهة الكتابة يلزم السيد رد ما أخذه الا أن يتلف قبله لأن مادفع للمكاتب لم يقع موقعه ولم يترتب عليه الغرض المطلوب *

قال الطيبى : وبهذا يظهر أن قياس ذلك على الصدقة التى اشتريت من الفقير غير صحيح ، والمدار عندى اختلاف جهتى الملك فمتى تحقق لم تبق شبهة فى الحل ، وقد صح أن بريرة مولاة عائشة رضى الله تعالى عنها جاءت بعد العتق بلحم بقر فقالت عائشة للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم : هذا ما تصدق به على بريرة فقال عليه الصلاة والسلام : هو لها صدقة ولنا هدية فأشار عليه الصلاة والسلام إلى حله لآل البيت الذين لا تحل لهم الصدقة باختلاف جهتى الملك فتأمل ، والمكاتبة أحكام كثيرة تطلب من كتب الفقه *

﴿ وَلاَ تُكْرِهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ ﴾ أخرج مسلم . وأبو داود عن جابر رضى الله تعالى عنه أن جارية لعبد الله بن أبى بن سلول يقال لها مسيكة وأخرى يقال لها أميمة كان يكرههما على الزنا فشكتا ذلك إلى

رسول الله ﷺ فنزلت . وأخرج ابن أبي حاتم عن السدي قال : كان لعبد الله بن أبي جارية تدعى معاذة فكان إذا نزل ضيف أرسلها له ليواقعها إرادة الثواب منه والكرامة له فاقبلت الجارية إلى أبي بكر رضى الله تعالى عنه فشكت ذلك اليه فذكره أبو بكر للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم فامره بقبضها فصاح عبد الله بن أبي من يعذرنا من محمد صلى الله تعالى عليه وسلم يغلبنا على مماليكنا؟ فنزلت ، وقيل : كانت لهذا اللعين ست جوار معاذة ومسيكة وأميمة وعمرة وأروى وقتيلة يكرههن على البغاء وضرب عليهن ضرائب فشكت ثنتان منهن إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فنزلت . وقيل : نزلت فى رجلين كانا يكرهان أمتين لهما على الزنا أحدهما ابن أبي ، وأخرج ابن مردويه عن على كرم الله تعالى وجهه أنهم كانوا فى الجاهلية يكرهون اماءهم على الزنا يأخذون أجورهن فنهوا عن ذلك فى الاسلام . ونزلت الآية ، وروى نحوه عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، وعلى جميع الروايات لا اختصاص للخطاب بمن نزلت فيه الآية بل هى عامة فى سائر المكلفين *

والفتيات جمع فتاة وكل من الفتى والفتاة كناية مشهورة عن العبد والامة مطلقا وقد أمر الشارع صلى الله تعالى عليه وسلم بالتعبير بهما مضافين إلى ياء المتكلم دون العبد والأمة مضافين اليه فقال عليه الصلاة والسلام « لا يقولن أحدكم عبدى وأمتى ولكن فتاى وفتاتى » وكأنه صلى الله تعالى عليه وسلم كره العبودية لغيره عز وجل ولاحجر عليه سبحانه فى إضافة الآخيرين إلى غيره تعالى شأنه ، وللعبارة المذكوره فى هذا المقام باعتبار مفهومها الأصلى حسن موقع ومزيد مناسبة لقوله سبحانه ( على البغاء ) وهو زنا النساء كما فى البحر من حيث صدوره عن شوابهن لأنهن اللاتى يتوقع منهن ذلك غالبا دون من عداهن من العجائز والصغائر *

وقوله عز وجل : ﴿ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّناً ﴾ ليس لتخصيص النهى بصورة إرادتهن التعفف عن الزنا وأخراج ماعداها عن حكمه كما إذا كان الاكراه بسبب كراهتهن الزنا لخصوص الزانى أو لخصوص الزمان أو لخصوص المكان أو لغير ذلك من الأمور المصححة للاكراه فى الجملة بل هو للمحافظة على عادة من نزلت فيهم الآية حيث كانوا يكرهونهن على البغاء وهن يردن التعفف عنه مع وفور شهوتهن الآمرة بالفجور وقصورهن فى معرفة الأمور الداعية إلى المحاسن الزاجرة عن تعاطى القبائح ، وفيه من الزيادة لتقبيح حالهم وتشنيعهم على ما كانوا يفعلونه من القبائح ما لا يخفى فان من له أدنى مروءة لا يكاد يرضى بفجور من يحويه بينه من إمائه فضلا عن أمرهن به أو إكراههن عليه لاسيما عند إرادة التعفف وتوفر الرغبة فيها كما يشعر به االتعبير بأردن بلفظ الماضى ، وإيثار كلمة (إن) على إذا لأن إرادة التحصن من الاماء كالشاذ النادر أو للايذان بوجوب الانتهاء عن الاكراه عند كون إرادة التحصن فى حيز التردد والشك فكيف إذا كانت محققة الوقوع كما هو الواقع ، ويعلم من توجيه هذا الشرط مع ما أشرنا اليه من بيان حسن موقع الفتيات هنا باعتبار مفهومها الأصلى أنه لامفهوم لها ولو فرضت صفة لأن شرط اعتبار المفهوم عند القائلين به أن لا يكون المذكور خرج مخرج الغالب ، وقد تمسك جمع بالآية لابطال القول بالمفهوم فقالوا : إنه لو اعتبر يلزم جواز الاكراه عند عدم إرادة التحصن والاكراه على الزنا غير جائز بحال من الأحوال إجماعا وبما ذكرنا يعلم الجواب عنه *

وفى شرح المختصر الحاجبي للعلامة العضد الجواب عن ذلك ، أولا أنه مما خرج مخرج الأغلب إذ الغالب(١)

---

(١) الظاهر أنه أراد بالغالب الراجح اه ميرزاجان ه

أن الا كراه عند إرادة التحصن ولامفهوم فى مثله ، وثانيا أن المفهوم اقتضى ذلك وقدانتفى لمعارض أقوى منه وهو الاجماع ، وقد يجاب عنه بأنه يدل على عدم الحرمة (١) عند عدم الارادة وأنه ثابت إذ لا يمكن الا كراه حينئذ لأنهن إذ لم يردن التحصن لم يكرهن البغاء. والا كراه إنما هو إلزام فعل مكروه وإذا لم يمكن لم يتعلق به التحريم لأن شرط التكليف الامكان ولا يلزم من عدم التحريم الاباحة انتهى ، ولعل ما ذكرناه أولا هو الأولى ، وجعل غير واحد زيادة التقبيح والتشنيع جوابا مستقلا بتغيير يسير ولا بأس به *

وزعم بعضهم أن (إن أردن) راجع إلى قوله تعالى : (وانكحوا الأيامى منكم) وهو مما يقضى منه العجب وبالجملة لا حجة فى ذلك لمبطلى القول بالمفهوم وكذا لا حجة لهم فى قوله تعالى : ﴿ لِتَبْتَغُوا عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ﴾ فانه كما فى إرشاد العقل السليم قيد للا كراه لا باعتبار أنه مدار للنهى عنه بل باعتبار أنه المعتاد فيما بينهم أيضا جىء به تشنيعا لهم فيما هم عليه من احتمال الوزر الكبير لأجل النزر الحقير أى لا تفعلوا ما أنتم عليه من إكراههن على البغاء لطلب المتاع السريع الزوال الوشيك الاضمحلال ، فالمراد بالابتغاء الطلب المقارن لنيل المطلوب واستيفائه بالفعل إذ هو الصالح لكونه غاية للا كراه مترتبا عليه لا المطلق المتناول للطلب السابق الباعث عليه ولا لاختصاص لعرض الحياة الدنيا بكسبهن أعنى أجورهن التى يأخذنها على الزنا بهن وإن كان ظاهر كثير من الأخبار يقتضى ذلك بل ما يعمه وأولادهن من الزنا وبذلك فسره سعيد بن جبير كما أخرجه عنه ابن أبى حاتم وفى بعض الأخبار ما يشعر بأنهم كانوا يكرهونهن على ذلك للاولاد *

أخرج الطبرانى . والبزار . وابن مردويه بسند صحيح عن ابن عباس أن جارية لعبد الله بن أبى كانت تزنى فى الجاهلية فولدت له أولاداً من الزنا فلما حرم الله تعالى الزنا قال لها : مالك لا تزنين ؟ قالت . والله لا أزنى أبدا فضربها فانزل الله تعالى (ولا تكرهوا) الآية ، ولا يقتضى هذا وأمثاله تخصيص العرض بالاولاد كما لا يخفى *

وسمعت أن بعض قبائل أعراب العراق كآل عزة يامرون جواريهم بالزنا للاولاد كفعل الجاهلية ولا يستغرب ذلك من الاعراب لاسيما فى مثل هذه الأعصار التى عرا فيها كثيراً من رياض الأحكام الشرعية فى كثير من المواضع أعصار فانهم أجدر أن لا يعلموا حدود ما أنزل الله ولا حول ولا قوة إلا بالله *

وقوله تعالى : ﴿ وَمَن يُكْرِههُنَّ ﴾ إلى آخره جملة مستأنفة سيقت لتقرير النهى وتاكيد وجوب العمل ببيان خلاص المكرهات من عقوبة المكره عليه عبارة ورجوع غائلة الاكراه الى المكرهين إشارة أى ومن يكرههن على ما ذكر من البغاء ﴿ فَإِنَّ اللهَ مِن بَعْدِ إِكْرَاهِهِنَّ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ٣٣ ﴾ لهن كما فى قراءة ابن مسعود وقد أخرجها عبد بن حميد . وابن أبى حاتم عن سعيد بن جبير عنه لكن بتقديم (لهن) على ( غفور رحيم ) ورويت كذلك أيضا عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، وينبئ عنه على ماقيل قوله تعالى : ( من بعد إكراههن ) أى كونهن مكرهات على أن الاكراه مصدر المبنى للمفعول فان توسيطه بين اسم إن وخبرها للايذان بان ذلك هو السبب للمغفرة والرحمة *

وأخرج ابن أبى شيبة . وابن جرير . وغيرهما عن مجاهد أنه قال: غفور رحيم لهن وليست لهم، وكان الحسن إذا قرأ الآية يقول : لهن والله لهن ، وفى تخصيص ذلك بهن وتعيين مداره على ماسمعت مع سبق ذكر المكرهين

(١) أوعدم طلب الكف عن الاكراه فتأمل اه منه *

أيضا فى الشرطية دلالة على كونهم محرومين من المغفرة والرحمة بالكلية كأنه قيل : لاهم أولاله ولظهور هذا التقدير اكتفى به عن العائد إلى اسم الشرط اللازم فى الجملة الشرطية على الأصح كما فى المغنى ، وقيل: فى توجيه أمر العائد : إن (إكراههن) مصدر مضاف إلى المفعول وفاعل المصدر ضمير محذوف عائد على اسم الشرط والمحذوف كالملفوظ والتقدير من بعد إكراههم إياهن . ورده أبو حيان بانهم لم يعدوا فى الروابط الفاعل المحذوف للمصدر فى نحو هند عجبت من ضرب زيد وإن كان المعنى من ضربها زيداً فلم يجوزوا هذا التركيب ولافرق بينه وبين مانحن فيه ، وقيل : جواب الشرط محذوف والمذكور تعليل لما يفهم من ذلك المحذوف والتقدير ومن يكرههن فعليه وبال إكراههن لا يتعدى اليهن فان الله من بعد اكراههن غفور رحيم لهن، وفيه عدول عن الظاهر وارتكاب مزيد اضمار بلا ضرورة ، وكون ذلك لتسبب الجزاء على الشرط ليس بشئ *

وقال فى البحر: الصحيح أن التقدير (غفور رحيم) لهم ليكون فى جواب الشرط ضمير يعود على اسم الشرط المخبر عنه بجملة الجواب ويكون ذلك مشروطا بالتوبة، وفيه إخلال بجزالة النظم الجليل وتهوين لأمر النهى فى مقام التهويل وأمر الربط لايتوقف على ذلك ، ومثله ماقيل : ان التقدير لهما فالوجه ماتقدم، والجار والمجرور فى قراءة من سمعت قال ابن جنى : متعلق بغفور لأنه أدنى اليه ولأن فعولا أقعد فى التعدى من فعيل، ويجوز أن يتعلق برحيم لأجل حرف الجر إذا قدر خبرا بعد خبر، ولم يقدر صفة لغفور لامتناع تقدم الصفة على موصوفها والمعمول انما يصح وقوعه حيث يقع عامله وليس الخبر كذلك، وأيضا يحسن فى الخبر لان رتبة الرحمة أعلى من رتبة المغفرة لأن المغفرة مسببة عنها فكأنها متقدمة معنى وان تأخرت لفظا والمعنى على تعلقه بهما كما لايخفى، وتعليق المغفرة لهن مع كونهن مكرهات لاإثم لهن بناءا على أن المكره غير مكلف ولا اثم بدون تكليف ، وتفصيل المسئلة فى الاصول قيل : لشدة المعاقبة على المكره لان المكرهة مع قيام العذر اذا كانت بصدد المعاقبة حتى احتاجت الى المغفرة فما حال المكره وللدلالة على أن حد الاكراه الشرعى والمصابرة إلى أن ينتهى اليه فيرتكب ضيق والله تعالى يغفر ذلك بلطفه . وقيل : لغاية تهويل أمر الزنا وحث المكرهات على التشبث فى التجافى عنه أو لاعتبار أنهن وإن كن مكرهات لا يخلون فى تضاعيف الزنا عن شائبة مطاوعة بحكم الجبلة البشرية *

﴿ وَلَقَدْ أَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ آيَاتٍ مُبَيِّنَاتٍ ﴾ كلام مستأنف جىء به فى تضاعيف ماورد من الآيات السابقة واللاحقة لبيان جلالة شؤنها المستوجبة للاقبال الكلى على العمل بمضمونها ، وصدر بالقسم المعربة عنه اللام لابراز كمال العناية بشأنه أى وبالله لقد انزلنا اليكم فى هذه السورة الكريمة آيات مبينات لكل مالكم حاجة إلى بيانه من الحدود وسائر الأحكام والآداب وغير ذلك مما هو من مبادى بيانها على أن ( مبينات ) من بين المتعدى والمفعول محذوف واسناد التبيين إلى الآيات مجازى أو آيات واضحات صدقتها الكتب القديمة والعقول السليمة على أنها من بين بمعنى تبين اللازم أى آيات تبين كونها آيات من الله تعالى ، ومنه المثل قد بين الصبح لذى عينين . وقرأ الحرميان . وأبو عمرو . وأبو بكر ( مبينات ) على صيغة المفعول أى آيات بينها الله تعالى وجعلها واضحة الدلالة على الاحكام والحدود وغيرها ، وجوز أن يكون الأصل مبينا فيها الأحكام فاتسع فى الظرف باجرائه مجرى المفعول *

﴿ وَمَثَلًا مِنَ الَّذِينَ خَلَوْا من قَبْلِكُمْ ﴾ عطف على ( آيات ) أى وأنزلنا مثلا كائنا من قبيل أمثال الذين مضوا من قبلكم من القصص العجيبة والأمثال المضروبة لهم فى الكتب السابقة والكلمات الجارية على السنة الانبياء عليهم السلام فينتظم قصة عائشة رضى الله تعالى عنها المحاكية لقصة يوسف عليه السلام وقصة مريم رضى الله تعالى عنها حيث أسند اليهما مثل ما أسند إلى عائشة من الافك فبرأهما الله تعالى منه وسائر الامثال الواردة فى هذه السورة الكريمة انتظاما أوليا ، وهذا أوفق بتعقيب الكلام بما سيأتى ان شاء الله تعالى من التمثيلات من تخصيص الآيات بالسوابق وحمل المثل على القصة العجيبة فقط ﴿وَمَوْعِظَةً ﴾ تتعظون بها وتنزجرون عما لا ينبغى من المحرمات والمكروهات وسائر ما يخل بمحاسن الآداب فهى عبارة عما سبق من الآيات والمثل لظهور كونها من المواعظ بالمعنى المذكور ، ويكفى فى العطف التغاير العنوانى المنزل منزلة التغاير الذاتى ، وقد خصت الآيات بما يبين الحدود والأحكام والموعظة بما يتعظ به كقوله تعالى ( ولا تأخذكم بهما رأفة فى دين الله ) وقوله سبحانه ( لولا إذ سمعتموه ) الخ وغير ذلك من الآيات الواردة فى شأن الاداب ، وقيدت الموعظة بقوله سبحانه ﴿ لِلْمُتَّقِينَ ٣٤ ﴾ مع شمولها للكل حسب شمول الانزال حثا للمخاطبين على الاغتنام بالانتظام فى سلك المتقين ببيان أنهم المغتنمون لآثارها المقتبسون من أنوارها فحسب ، وقيل : المراد بالآيات المبينات والمثل والموعظة جميع ما فى القرآن المجيد من الآيات والأمثال والمواعظ ﴿ اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ النور فى اللغة - على ما قال ابن السكيت - الضياء وهذا ظاهر فى عدم الفرق بين النور والضياء ، وفرق بينهما جمع وإن كان اطلاق أحدهما على الآخر شائعا فقال الامام السهيلى فى الروض فى قول ورقة :

ويظهر فى البلاد ضياء نور * يقيم به البرية ان يموجا

إنه يوضح معنى النور والضياء وان الضياء هو المنتشر عن النور والنور هو الأصل ، وفى التنزيل (فلما أضاءت ما حوله ذهب الله بنورهم . وهو الذى جعل الشمس ضياء والقمر نورا) لأن نور القمر لا ينتشر عنه ما ينتشر عن الشمس لاسيما فى طرفى الشهر ، وقال الفلاسفة : الضياء ما يكون للشىء من ذاته والنور ما يفيض عليه من مقابلة المضىء وعلى هذا جاء فيما زعم اسلاميوهم قوله تعالى (هو الذى جعل الشمس ضياء والقمر نورا) فان اختلاف تشكلات القمر بالقرب والبعد من الشمس مع خسوفه وقت حيلولة الأرض بينه وبينها دليل على أن نوره فائض عليه من مقابلتها ، وأنت تعلم أن فى هذا مقالا لعلماء الاسلام وقد قدمنا ما فيه فى غير هذا المقام ، ولعل الأولى فى وجه الفرق ما تقدم آنفا فى كلام السهيلى *

وذكر بعض المحققين أنه يعلم من كلامهم أن لكل من النور والضياء جهة أبلغية فجهة أبلغية النور كونه أصلا ومبدأ للضياء وجهة أبلغية الضياء أن الابصار بالفعل بمدخليته . وادعى بعضهم أن النور على الاطلاق أبلغ من الضياء للآية التى نحن فيها ، وفيه بحث يعلم ان شاء الله تعالى أثناء تفسيرها ، واعلم أن الفلاسفة اختلفوا فى حقيقة النور فمنهم من زعم أنه أجسام صغار تنفصل عن المضىء وتتصل بالمستضىء وأبطل بعدة أوجه ، الأول أنه لو كان جسما متحركا لكانت حركته طبيعية والحركة الطبيعية إلى جهة واحدة دون سائر الجهات لكن

النور يقع على الجسم فى كل جهة كانت له ، والثانى أنه إذا دخل من كوة ثم سددناها دفعة فتلك الأجزاء النورانية إما أن تكون باقية فى البيت فيلزم أن يكون البيت مستنيرا كما كان قبل السد وليس كذلك وإما أن تكون خارجة من الكوة قبل انسدادها وهو محال لأن السد كان سبب انقطاعها فلابد أن يكون سابقا عليه بالذات أو بالزمان وإما أن تكون غير باقية أصلا فيلزم أن يكون تخلل جسم بين جسمين موجبا انعدام أحدهما وهو معلوم الفساد ، والثالث ان كون تلك الأجسام الصغار أنوارا إما أن يكون هو عين كونها أجساما وهو باطل لأن المفهوم من النورية مغاير المفهوم من الجسمية وإما أن يكون مغايرا لها بأن تكون تلك الأجسام حاملة لتلك الكيفية منفصلة من المضىء متصلة بالمستضىء فان لم تكن تلك الأجسام محسوسة فهو ظاهر البطلان لأنها حينئذ كيف تكون واسطة لاحساس غيرها وإن كانت محسوسة كانت ساترة لما وراءها ويجب أنها كلما ازدادت اجتماعا ازدادت سترا لكن الأمر بالعكس فان النور كلما ازداد قوة ازداد اظهارا ، والرابع أن الشمس إذا طلعت من الافق يستنير وجه الأرض كله دفعة ومن البعيد أن تنتقل تلك الاجزاء من الفلك الرابع إلى وجه الارض فى تلك اللحظة اللطيفة ، ولا يخفى حاله على القول باستحالة الخرق على الافلاك ، والخامس أن انفصال الاجزاء من الاجرام الكوكبية يستلزم الذبول والانتقاص وخلو مواضعها عن تمام مقدارها أو مقدار أجزائها أو كونها دائمة التحليل مع إيراد البدل عما يتحلل عن جرمها فتكون أجسامها أجساما مستحيلة غذائية كائنة فاسدة وذلك محال فى الفلكيات *

وتعقبها بعض متأخريهم بأنها فى غاية الضعف أما الاول فلأن كون النور جسما لا يستلزم كونه متحركا ولا كون حدوثه بالحركة بل هو مما يوجد دفعة بلا حركة ، وأما الثانى فلقائل أن يقول: إن قيام المجعول بلا مادة إنما يكون بالفاعل الجاعل إياه مع اشتراط عدم الحجاب المانع عن الافاضة فاذا طرأ المانع لم تقع الافاضة فينعدم المفاض بلا مادة باقية عنه لان وجوده لم يكن بشركة المادة فكذا عدمه فعند انسداد الباب المانع عن الافاضة ينعدم الشعاع عن البيت دفعة ، ولا فرق فى ذلك بين كونه عرضا أو جوهرا والسر فيهما جميعا أن النور مطلقا ليس حصوله من جهة انفعال المادة وشركة الهيولى كسائر الجواهر والاعراض الانفعاليات ولذلك لا ينعدم شىء منها دفعة لو فرض حجاب بينها وبين المبدأ الفاعلى إلا بعد زمان واستحالة . وأما الذى ذكر ثالثا فجوابه أن المغايرة فى المفهوم لا تنافى الاتحاد والعينية فى الوجود فما ذكر مغالطة من باب الاشتباه بين مفهوم الشىء وحقيقته ، وأما المذكور رابعا وخامسا فلأن مبناه على الانفصال والقطع للمسافة لا على مجرد الجوهرية والجسميه *

هذا وذهب بعضهم إلى أنه عرض من الكيفيات المحسوسة وقالوا : هو غنى عن التعريف كسائر المحسوسات ، وتعريفه بأنه كمال أول للشفاف من حيث أنه شفاف أو بانه كيفية لا يتوقف الابصار بها على الابصار بشىء آخر تعريف بما هو أخفى وكأن المراد به التنبيه على بعض خواصه . ومن هؤلاء من قال: إنه نفس ظهور اللون ، ومنهم من قال بمغايرتهما واستدلوا بأوجه، الاول ان ظهور اللون إشارة إلى تجدد أمر فهو إما اللون أو صفة نسبية أو غير نسبية والاول باطل لان النور إما أن يجعل عبارة عن تجدد اللون أو اللون المتجدد ، والاول يقتضى أن لا يكون مستنيرا إلا فى آن تجدده ، والثانى يوجب كون الضوء نفس اللون فلا يبقى لقولهم: الضوء هو ظهور اللون معنى، وإن جعلوا الضوء كيفية ثبوتية زائدة على ذات اللون وسموه

بالظهور فذلك نزاع لفظي ، وإن زعموا أن ذلك الظهور تجدد حالة نسبية فهو باطل لان الضوء أمر غير نسبي وإلا لكان أمراً عقليا واقعا تحت مقولة المضاف فلم يكن محسوساً أصلا لكن الحس البصري مما ينفعل عنه ويتضرر بالشديد منه حتى يبطل *

والأمور الذهنية لا تؤثر مثل هذا التأثير فاذا لم يكن أمرا نسبيا لم يمكن تفسيره بالحالة النسبية، والثاني أن البياض قد يكون مضيئا مشرقا وكذا السواد فلو كان ضوء كل منهما عين ذاته لزم أن يكون بعض الضوء ضد بعضه وهو محال لأن ضد الضوء الظلمة ، والثالث أن اللون يوجد بدون الضوء كما في الجسم الملون في الظلمة وكذا الضوء يوجد بدون اللون كما في البلور إذا وقع عليه الضوء فهما متغايران لوجود كل منهما بدون الآخر ، والرابع أن الجسم الأحمر مثلا المضيء إذا انعكس عنه إلى مقابله فتارة ينعكس الضوء عنه إلى جسم آخر وتارة ينعكس منه اللون والضوء معا إذا قويا حتى يحمر المنعكس اليه فلو كان مجرد ظهور اللون لاستحال أن يفيد غيره لمعانا ساذجا، وليس لقائل أن يقول: هذا البريق عبارة عن اظهار اللون في ذلك القابل لأنه يقال: فلماذا اذا اشتد لون الجسم المنعكس منه ضوؤه اخفى ضوء المنعكس اليه وابطله واعطاه لون نفسه *

وقال بعض المتأخرين : استقر الرأى على أن النور المحسوس بما هو محسوس عبارة عن نحو وجود الجوهر المبصر الحاضر عند النفس في غير هذا العالم وأما الذى في الخارج بإزائه فلا يزيد وجوده على وجود اللون والأوجه التي ذكرت لمغايرتهما مقدوحة، أما الوجه الأول فهو مقدوح بأن ظهور اللون عباره عن وجوده وهو صفة حقيقية من شأنها ان ينسب ويضاف إلى القوة المدركة وبهذا الاعتبار يقع له التجدد قولهم : يوجب ان يكون الضوء نفس اللون قلنا: نعم ولكنهما متغايران بالاعتبار كما أن الماهية والوجود في كل شيء متحدان بالذات متغايران بالاعتبار فان النور والضوء يرجع معناه إلى وجود خاص عارض لبعض الاجسام والظلمة عبارة عن عدم ذلك الوجود الخاص بالكلية والظل عبارة عن عدمه في الجملة واللون عبارة عن امتزاج يقع بين حامل هذا الوجود النوري وحامل عدمه على أنحاء مختلفة فليست الالوان الامراتب تراكيب الانوار والادلة الموردة على ابطال ذلك ضعيفة فعلى هذا صح قولهم: النور هو ظهور اللون وصح أيضا قول من يقول إنه غير اللون لأن النور بما هو نور لايختلف إذ لا يعتبر فيه امتزاج ولاشوب مع عدم أو ظلمة والألوان مختلفة ، وأما الوجه الثاني فهو أيضا مندفع بما مهد وبأن اللون وإن لم يكن غير النور إلا أن مراتب الأنوار مختلفة شدة وضعفا ، ومع هذا الاختلاف قد تختلف بوجوه أخر بحسب تركيبات وامتزاجات كثيرة تقع بين أعداد من النور وإمكانها وفعليتها وأصلها وفرعها واعداد من الظلمة أعني عدم ذلك النور وإمكانها وفعليتها وأصلها وفرعها فان هذه الألوان أمور مادية في الأكثر أو متعلقة بها والمادة منبع الانقسام والتركيب بين الوجودات والاعدام والامكانات فليس بعجب أن يحصل من ضروب تركيبات النور بالظلمة هذه الآلا ان التي نراها فتقع تلك الأقسام في محالها على الوجه المذكور ثم يقع عليها نور آخر بمقابلة المنير *

ومن قال بأن النور عين اللون لم يقل بأن كل نور عين كل لون كما أن من قال بأن الوجود عين الماهية لم يقل بأن كل وجود عين كل ماهية ليلزمه أن لا يطرد وجود على وجود ولا تضاد وجود لوجود فالألوان متخالفة الأحكام وبعضها أمور متضادة لكن بما هي ألوان لا بما هي أنوار كما أن الموجودات متخالفة الأحكام وبعضها

أشياء متضادة لكن بما هى ماهيات لا بما هى موجودات مع أن الوجود والماهية واحد ، وأما الوجه الثالث فسبيل دفعه سهل بما بين وكذا الوجه الرابع بأدنى اعمال روية فان عدم ظهور اللون قد يكون لضعف اللمعان الواقع على شىء وقد يكون لشدة اللمعان فالواقع على المقابل من عكس المضىء الملون قد يكون ضوءه فقط وذلك عند قصور الضوء واللون أوقصور استعداد القابل المقابل وقد يكون كلاهما لقوتهما وقوة استعداد المنعكس اليه ، على أن الكلام فى مباحث العكوس طويل ، و كون المنعكس من الجسم المضىء إلى جسم آخر ضوءه دون لونه ربما كان لأجل صقالته فان الصقيل قد يكون ذا لون وضوء لكن المنعكس منه إلى مقابله ليس إلا ماحصل من نير آخر بتوسطه على نسبة وضعية مخصوصة بينهما له اليهما لا اللون والضوء اللذان يستقران فيه فالمنعكس فى ذلك المقابل ليس إلا الضوء فقط من ذلك النير لا من المنعكس منه إلا أن يكون المنعكس اليه أيضا جسما صقيلا فيقع فيه حكاية منهما أى الضوء واللون أو من أحدهما أيضا *

هذا غاية ماقالوه فى النور المحسوس الذى يظهر به الأجسام على الأبصار ، ولهم فى النور اطلاق آخر وهو الظاهر بذاته والمظهر لغيره وقالوا : هو بهذا المعنى مساو للوجود بل نفسه فيكون حقيقة بسيطة كالوجود منقسما كانقسامه ، فمنه نور واجب لذاته قاهر على ماسواه ، ومنه أنوار عقلية . ونفسية . وجسمية ، والواجب تعالى نور الأنوار غير متناهى الشدة وما سواه سبحانه أنوار متناهية الشدة بمعنى أن فوقها ماهو أشد منها وإن كان بعضها كالأنوار العقلية لاتقف آثارها عند حد ، والكل من لمعات نوره عز وجل حتى الأجسام الكثيفة فانها أيضا من حيث الوجود لا تخلو عن نور لكنه مشوب بظلمات الاعدام والامكانات ، إذا علمت هذا فاعلم أن اطلاق النور على الله سبحانه وتعالى بالمعنى اللغوى والحكمى السابق غير صحيح لكمال تنزهه جل وعلا عن الجسمية والكيفية ولوازمهما ، وإطلاقه عليه سبحانه بالمعنى المذكور وهو الظاهر بذاته والمظهر لغيره قد جوزه جماعة منهم حجة الاسلام الغزالى فانه قدس سره بعد أن ذكر فى رسالته مشكاة الأنوار معنى النور ومراتبه قال : إذا عرفت أن النور يرجع إلى الظهور والاظهار فاعلم أن لاظلمة أشد من كتم العدم لأن المظلم سمى مظلما لانه ليس بظاهر للابصار مع أنه موجود فى نفسه فما ليس موجودا أصلا كيف لايستحق أن يكون هو الغاية فى الظلمة *

وفى مقابلته الوجود وهو النور فان الشىء مالم يظهر فى ذاته لا يظهر لغيره ، والوجود ينقسم إلى ماللشىء من ذاته وإلى ماله من غيره ، فماله الوجود من غيره فوجوده مستعار لاقوام له بنفسه بل إذا اعتبر ذاته من حيث ذاته فهو عدم محض وإنما هو وجود من حيث نسبته إلى غيره وذلك ليس بوجود حقيقى ، فالوجود الحق هو الله تعالى كما أن النور الحق هو الله عز وجل ، وقد قال قبل هذا : أقول ولا أبالى إن إطلاق اسم النور على غير النور الاول مجاز محض إذ كل ماسواه سبحانه إذا اعتبر ذاته فهو فى ذاته من حيث ذاته لانور له بل نورانيته مستعارة من غيره ولا قوام لنورانيته المستعارة بنفسها بل بغيرها ونسبة المستعار إلى المستعير مجاز محض ، وفسر النور فى هذه الآية أعنى قوله تعالى (الله نور السموات والارض) بذلك ، ثم أشار إلى وجه الاضافة إلى (السموات والارض) بقوله : لاينبغى أن يخفى عليك ذلك بعد أن عرفت أنه تعالى هو النور ولا نور سواه وإنه كل الانوار والنور الكلى لأن النور عبارة عما تنكشف به الاشياء وأعلى منه ماتنكشف به وله ومنه وليس فوقه

نور منه اقتباسه واستمداده بل ذلك له في ذاته لذاته لامن غيره ، ثم عرفت أن هذا لا يتصف به إلا النور الاول ، ثم عرفت أن السموات والارض مشحونة نورا من طبقتى النور أعني المنسوب إلى البصر والمنسوب إلى البصيرة أي إلى الحس والعقل كنور الكواكب وجواهر الملائكة وكالانوار المشاهدة المنبسطة على كل ماعلى الارض وكأنوار النبوة والقرآن الى غير ذلك *

وهذا منزع صوفي والصوفية لا يتحاشون من القول بأنه سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا هو الكل بل هو هو لا هوية لغيره إلا بالمجاز ويقولون : لا إله إلا الله توحيد العوام ولا إله الاهو توحيد الخواص لأنه أتم وأخص وأشمل وأحق وأدق وأدخل اصاحبه في الفردانية المحضة والوحدانية الصرفة ، وقد قال بذلك الغزالي في رسالته المذكورة أيضا ، وأنت تعلم أنه مما لا يهتدى اليه بنور الاستدلال بل هو طور وراء طور العقل لا يهتدى اليه الا بنور الله عز وجل *

وجوز بعض المحققين كون المراد من النور في الآية الموجد كأنه قيل: الله موجد السموات والأرض ، ووجه ذلك بأنه مجاز مرسل باعتبار لازم معنى النور وهو الظهور في نفسه واظهاره لغيره وقيل : هو استعارة والمستعار منه النور بمعنى الظاهر بنفسه المظهر لما سواه والمستعار له الواجب الوجود الموجد لما عداه ، وكون المراد به مفيض الادراك ومعطيه مجازا مرسلا أو استعارة والكلام على حذف مضاف أي نور أهل والسموات والأرض ، وهذا قريب مما أخرجه ابن جرير . وابن المنذر . وابن أبي حاتم . والبيهقي في الأسماء والصفات عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال: الله نور السموات والأرض هادي أهل السموات والأرض وهو وجه حسن، وجاء في رواية أخرى أخرجها ابن جرير عنه رضي الله تعالى عنه أنه فسر النور بالمدبر فقال: الله نور السموات والأرض يدبر الأمر فيهما ، وروى ذلك عن مجاهد أيضا، وجعل ذلك بعضهم من التشبيه البليغ *

ووجه الشبه كون كل من التدبير والنور سببا الاهتداء الى المصالح. وجوز أن يكون هناك استعارة تصريحية. وتعقب بأن ذكر طرفي التشبيه وهو الله تعالى والنور ينافي ذلك وأجيب بأن ذكرهما إنما ينافيه إذا كان على وجه ينبيء عن التشبيه وكان كل من المشبه والمشبه به مذكورا بعينه وهنا لم يشبه الله سبحانه بالنور بل شبه المدبر به وذكر جزئي يصدق عليه المشبه أو كلي يشمله لا ينافي ذلك كما أشار اليه صاحب الكشاف في مواضع منه وصرح به أهل المعاني، وقيل: المراد به المنزه من كل عيب، ومن ذلك قولهم: امرأة نوار أي بريئة من الريبة بالفحشاء وهو من باب المجاز أيضا، وقيل: الكلام على حذف مضاف كما في زيد كرم أي ذو نور، ويؤيده كما قيل قوله تعالى بعد (مثل نوره . ويهدي الله لنوره) *

وقيل : نور بمعنى منور وروى ذلك عن الحسن . وأبي العالية . والضحاك وعليه جماعة من المفسرين، ويؤيده قراءة بعضهم ( منور ) وكذا قراءة على كرم الله تعالى وجهه . وأبي جعفر . وعبد العزيز المكي . وزيد بن علي . وثابت بن أبي حفصة . والقورصي . ومسلمة بن عبد الملك . وأبي عبد الرحمن السلمي . وعبد الله بن عباس بن أبي ربيعة ( نور ) فعلا ماضيا ( والأرض ) بالنصب ، وتنويره سبحانه السموات والأرض قيل بالشمس والقمر وسائر الكواكب ونسب إلى الحسن ومن معه ، وقيل : تنوير السموات بالملائكة عليهم السلام وتنوير الأرض بالأنبياء عليهم السلام والعلماء ونسب إلى أبي بن كعب ، والتنوير على الأول حسي وعلى الثاني عقلي . وقيل وهو الذي اختاره : تنويره سبحانه إياهما بما فيهما من الآيات التكوينية

والتنزيلية الدالة على وجوده ووحدانيته وسائر صفاته عز وجل والهادية إلى صلاح المعاش والمعاد ، والجملة استئناف مسوق إما لتحقيق أن بيانه تعالى المؤذن به قوله سبحانه ( ولقد أنزلنا اليكم آيات مبينات ) الآية ليس مقصورا على ما ورد فى هذه السورة الكريمة .وإما لتقرير ما فى القرآن الجليل من البيان ، ويتأتى نحو هذا على بعض الأقوال السابقة فى بيان المراد بالنور وهو وجه قوى فى مناسبة الآية لما قبلها ولا يكاد يظهر مثله على بعض آخر منها . وذكر العلامه الطيبي فى بيان المناسبة كلاما فيه الغث والسمين إن أردته فارجع اليه •

وتخصيص السموات والأرض بالذكر لأنهما المقر المعروف للمكلفين المحتاجين لما يدلها ويهديهما لماسبق •

وقال العلامة البيضاوى بعدذكر عدة احتمالات فى المراد بالنور : إن إضافته اليهما للدلالة على سعة إشراقه أو لاشتمالهما على الأنوار الحسية والعقلية وقصور الادراكات البشرية عليهما وعلى المتعلق بهما والمدلول لهما ، وقيل المراد بهما العالم كله كاطلاق المهاجرين والانصار على جميع الصحابة رضى الله تعالى عنهم •

وتعقب بأن هذا من إطلاق اسم البعض على الكل مجازاً وقد اشترط فى التلويح أن يكون الكل مركبا تركيبا حقيقيا ولم يثبت فى اللغة إطلاق الأرض على مجموع الأرض والسماء والانسان على الآدمى والسبع •

وأجيب بانه لا يتعين كونه مجازا لجواز كونه كناية ولو سلم فما فى التلويح غير مسلم أو هو أغلبي ، فقد ذكر الزمخشرى فى قوله تعالى: ( لايخفى عليه شيء فى الارض ولا فى السماء ) أنه عبر عن جميع العالم بالسماء والأرض، وقال العلامة فى شرحه : إنه من إطلاق الجزء على الكل فالمعنى حينئذ الله نور العالم كله ﴿مَثَلُ نُورِهِ﴾ أى أدلته سبحانه العقلية والسمعية فى السموات والارض التى هدى بها من شاء إلى مافيه صلاحه وحكى هذا عن أبى مسلم وينتظم ذلك القرآن انتظاما أوليا ، وعن ابن عباس . والحسن . وزيد بن أسلم أن المراد بالنور هنا القرآن كما يعرب عنه ما قبل من وصف آياته بالانزال والتبيين ،وقد صرح بكونه نوراً أيضا فى قوله تعالى : ( وأنزلنا اليكم نوراً مبينا ) وقيل المراد به الحق فقد جاء استعارة النور له كاستعارة الظلمة للباطل فى قوله سبحانه ( الله ولى الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور ) أى من أنواع الباطل إلى الحق ووجه الشبه الظهور ،ومن أمثالهم الحق أبلج ،ويكفى ذلك فى جواز الاستعارة ولا تتوقف على تحقق ما فى النور من معنى الاظهار فى الحق ،نعم إذا تحقق ذلك أيضا فهو نور على نور لكن رجح ضعف تفسيره بما ذكر دون القرآن بأنه يأباه مقام بيان شأن الآيات ووصفها بما ذكر من التبيين مع عدم سبق ذكر الحق •

وفى الكشف المراد بالحق الذى فسر النور به ما يقابل الباطل وهو يتناول التوحيد والشرائع وما دل عليه بدليل السمع والعقل ، وليس المراد به كون السموات والأرض دليلين على وجود فاطرهما بل ذلك أيضا داخل فى عموم اللفظ انتهى ، ويضعف عليه أمر هذا التضعيف ، وقيل المراد به الهدى الذى دل عليه الآيات المبينات ، وقيل: الهدى مطلقا ،فقد أخرج ابن جرير . وابن المنذر . وابن أبى حاتم . والبيهقى فى الاسماء والصفات عن ابن عباس أنه قال : مثل نوره مثل هداه فى قلب المؤمن ، وأخرج ابن جرير عن أنس قال :إن إلهى يقول نورى هداى ، وذكر بعضهم أن تفسيره بالهدى مختار الاكثرين وأن تفسيره بالحق بالمعنى العام يوافقه ، وقيل: المراد به المعارف والعلوم التى أفاضها عز وجل على قلب المؤمن وإضافة ذلك اليه سبحانه لانه مفاضه تعالى ، وعن أبى بن كعب . والضحاك تفسيره بالايمان الذى أعطاه سبحانه المؤمن ووفقه اليه •

وجاء فى بعض الروايات عن ابن عباس تفسيره بالطاعات التى حلى بها جل شأنه قلب المؤمن فيشمل الايمان وسائر الأعمال القلبية الحميدة ،وقيل المراد بنوره رسوله محمد ﷺ وقد جاء إطلاق النور عليه عليه الصلاة والسلام فى قوله تعالى (قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين) على قول، وقيل : غير ذلك مما ستعلمه إن شاء الله تعالى ، والضمير على جميع هذه الأقوال راجع اليه تعالى كما هو الظاهر *

وجوز رجوع الضمير إلى المؤمن وروى ذلك عن عكرمة وهو احدى الروايات وصححها الحاكم عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وروى أيضا عن أبى بن كعب بل أخرج عبد بن حميد . وابن الانبارى فى المصاحف عن الشعبى أنه قال قرأ أبى بن كعب (مثل نور المؤمن) وأخرج أبو عبيد . وابن المنذر عن أبى العالية أن أبيا قرأ (مثل نور من آمن به) أو قال : (مثل من آمن به) *

وفى البحر روى عن أبى أنه قرأ (مثل نور المؤمنين) وقيل : الضمير راجع الى محمد ﷺ وروى ذلك جماعة عن ابن عباس عن كعب الاحبار، وحكاه أبو حيان عن ابن جبير أيضا ، وقيل: هو راجع إلى القرءان ، وقيل: إلى الايمان، ولا يخفى أن رجوع الضمير إلى غير مذكور فى الكلام إذا لم يكن فى الكلام ما يدل عليه أو كان لكن كانت دلالته عليه خفية خلاف الظاهر جداً لا سيما إذا فات المقصود من الكلام على ذلك ، والمراد بالمثل الصفة العجيبة أى صفة نوره سبحانه العجيبة الشأن ﴿ كَمِشْكَاةٍ ﴾ أى كصفتها فى الإنارة والتنوير ،وقال أبو حيان: أى كنور مشكاة وهى الكوة غير النافذة كما قال ابن عباس . وأبو مالك . وابن جبير . وسعيد بن عياض والجمهور ،وقال أبو موسى : هى الحديدة أو الرصاصة التى تكون فيها الفتيلة فى جوف الزجاجة وعن مجاهد أنها الحديدة التى يعلق بها القنديل وهو كما ترى،والمعول عليه قول الجمهور ، وعن ابن عطية أنه أصح الأقوال وعلى جميعها هو لفظ حبشى معربٌ كما قال ابن قتيبة . والكلبى . وغيرهما ، وقيل . رومى معرب ، وقال الزجاج كما فى مجمع البيان: يجوز أن يكون عربيا فيكون مفعلة والأصل مشكوة فقلبت الواو الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها وإلى أن أصل ألفها الواو ذهب ابن جنى ، واستدل عليه بأن العرب قد نحوا بها منحاة الواو كما فعلوا بالصلاة *

وقرأ الكسائى برواية الدورى بالامالة ﴿ فِيهَا مِصْبَاحٌ ﴾ سراج ضخم ثاقب ، وقيـــل الفتيلة المشتعلة ﴿ الْمِصْبَاحُ فِى زُجَاجَةٍ ﴾ فى قنديل من الزجاج الصافى الازهر وضم الزاى لغة الحجاز وكسرها وفتحها لغة قيس،وبالفتح قرأ أبو رجاء ونصر بن عاصم فى رواية ابن مجاهد *

وقرأ بعضهم بالكسر أيضا وكذا قرىء بهما فى قوله تعالى ﴿ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّىٌّ ﴾ مضىء متلألىء كالزهرة فى صفائه وزهرته منسوب إلى الدر فوزنه فعلى، وجوز أن يكون أصله درىء بهمزة آخره كما قرأ به حمزة وأبو بكر فقلبت ياء وأدغمت فى الياء فوزنه فعيل وهو من الدرء بمعنى الدفع فانه يدفع الظلام بضوئه أو يدفع بعض ضوئه بعضا من لمعانه ،وجوز أن يكون من الدرء بمعنى الجرى وليس بذاك ومثله ما قيل إنه من درأ إذا طلع بغتة وفاجأ ولا يخفى على المتتبع أن فعيلا قليل فى كلامهم ففى اللباب فعيل غريب لانظير له الا مريق لحب العصفر أو ماسمن من الخيل وعلية وسرية وذرية قاله أبو على، وفى البحر سمع أيضا مريخ للذى فى داخل القرن اليابس وفيه لغتان ضم الميم وكسرها .وقال الفراء: لم يسمع الامريق وهو أعجمى

وسيبويه عد ذلك من أبنية العرب ولم يثبت بعضهم هذا الوزن أصلا *

وقال أبو عبيد: أصل (درىء) دروء كسبوح فجعلت الضمة كسرة للاستثقال والواو ياء لانكسار ما قبلها كما قالوا في عتو عتى فوزنه فعول وكذا قيل في سرية وذرية، وجعل بعضهم سرية من السر وهو النكاح أو الاخفاء والضم من تغييرات النسب فوزنه فعلية كما في الصحاح، والأخفش يرى أنه من السرور وقد أبدلت الراء الأخيرة ياء وهو معهود في الفعل فقد قالوا: تسررت جارية وتسريت كما قالوا: تظننت وتظنيت فوزنه على هذا كما قال الخفاجي فعليلة، وجعل بعضهم ذرية نسبة إلى الذر على غير القياس لاخراجهم كالذر من ظهر آدم عليه السلام *

وقرأ قتادة. وزيد بن علي. والضحاك (درى) بفتح الدال وروى ذلك عن نصر بن عاصم. وأبي رجاء وابن المسيب. وقرأ الزهري (درى) بكسر الراء وقرأ أبو عمرو والكسائي (درىء) بالكسر والهمزة آخره، وهو بناء كثير في الاسماء نحو سكين وفي الأوصاف نحو سكير. وقرأ قتادة أيضا. وأبان بن عثمان وابن المسيب. وأبو رجاء. وعمرو بن فائد. والأعمش. ونصر بن عاصم (درىء) بالهمز وفتح الدال، قال ابن جني: وهذا عزيز لم يحفظ منه إلا السكينة بفتح السين وشد الكاف في لغة حكاها أبو زيد. وقرىء (درىء) بتقديم الهمزة ساكنة على الراء وهي من نادر الشواذ وفي اعادة (المصباح. والزجاجة) معرفين أثر سبقهما منكرين والاخبار عنهما بما بعدهما مع انتظام الكلام بأن يقال: كمشكاة فيها مصباح في زجاجة كأنها كوكب دري من تفخيم شأنهما ورفع مكانتهما بالتفسير اثر الابهام والتفصيل بعد الاجمال وباثبات ما بعدهما لهما بطريق الاخبار المنبىء عن القصد الأصلي دون الوصف المنبي عن الاشارة إلى الثبوت في الجملة ما لا يخفى، والجملة الاولى في محل الرفع على أنها صفة لمصباح والجملة الثانية في محل الجر على انها صفة لزجاجة واللام مغنية كما في مجمع البيان وارشاد العقل السليم عن الرابط كأنه قيل: فيها مصباح هو في زجاجة هي كأنها كوكب دري ﴿ يُوقَدُ من شَجَرَةٍ ﴾ أي يبتدأ ايقاد المصباح من شجرة ﴿ مُبَـٰرَكَةٍ ﴾ أي كثيرة المنافع بأن رويت ذبالته بزيتها، وقيل إنما وصفت بالبركة لأنها تنبت في الأرض التي بارك الله تعالى فيها للعالمين، وقيل بارك فيها سبعون نبيا منهم إبراهيم عليه السلام ﴿ زَيْتُونَةٍ ﴾ بدل من (شجرة) وقال أبو علي: عطف بيان عليها وهو مبني على مذهب الكوفيين من تجويزهم عطف البيان في النكرات، وأما البصريون فلا يجوزونه إلا في المعارف *

وفي ابهام الشجرة ووصفها بالبركة ثم الابدال عنها أو بيانها تفخيم لشأنها، وقد جاء في الحديث مدح الزيت لأنه منها، أخرج عبد بن حميد في مسنده. والترمذي وابن ماجه عن عمر رضي الله تعالى عنه أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال «ائتدموا بالزيت وادهنوا به فانه من شجرة مباركة» *

وأخرج البيهقي عن عائشة رضي الله تعالى عنها أنها ذكر عندها الزيت فقالت: «كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يأمر أن يؤكل ويدهن ويسعط به ويقول أنه من شجرة مباركة» وهو في حد ذاته ممدوح، ففي الحديث أنه مصحة من الباسور وذكر له الاطباء منافع كثيرة، وكان صلى الله تعالى عليه وسلم يأكل الخبز به وأكل عليه الصلاة والسلام اللسان مطبوخا بالشعير وفيه الزيت والتوابل (١) فليحفظ. وقرأ الاخوان. وأبو بكر والحسن. وزيد بن علي. وقتادة. وابن وثاب. وطلحة. وعيسى. والأعمش. (توقد) بالتاء المثناة من فوق مضارع أوقدت مبنيا للمفعول على أن الضمير القائم مقام الفاعل للزجاجة واسناد الفعل اليها قيل على سبيل المبالغة، وقيل هو

(١) كالفلفل ونحوه اه منه

بتقدير مضاف أى مصباحها. وقرأ الحسن. والسلمى. وقتادة أيضا. وابن محيصن. وسلام ومجاهد. وابن أبى اسحاق. والمفضل عن عاصم (توقد) بالتاء الفوقية أيضا مضارع توقد وأصله تتوقد بتاءين فخفف بحذف أحدهما *

وذكر الخفاجى أنها قراءة أبى عمرو. وابن كثير والاسناد فيها للزجاجة على مامر. وقرأ السلمى. وقتادة. وسلام أيضا (يوقد) بالياء التحتية على أنه مضارع توقد أيضا، وجاء كذلك عن الحسن. وابن محيصن، وأصله يتوقد أى المصباح فحذفت التاء وهو غير معروف مع الياء وإنما المعروف هو الحذف عند اجتماع التاءين المتماثلين *

ووجه ذلك على ما قال ابن جنى أنه شبه فيه حرف مضارعة بحرف مضارعة يعنى الياء بالتاء فعومل معاملته كما شبهت التاء والنون فى تعد ونعد بياء يعد فحذف الواو معهما كما حذفت فيه لوقوعها بين ياء وكسرة *

وقرىء (توقد) بالتاء من فوق على صيغة الماضى من التفعل والضمير للمصباح أى ابتداء توقد المصباح من شجرة *

﴿ لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ ﴾ أى ضاحية للشمس لا يظلها جبل ولا شجر ولا يحجبها عنها شىء من حين تطلع إلى أن تغرب وذلك أحسن لزيتها، وروى عن ابن عباس. ومجاهد. وعكرمة. وقتادة. والكلبى وهو تفسير بلازم المعنى أعنى به كونها بين الشرق والغرب. وعن ابن زيد أى ليست من شجر الشرق ولا من شجر الغرب لأن ما اختص باحدى الجهتين كان أقل زيتا وأضعف ضوأ لكنها من شجر الشام وهى ما بين المشرق والمغرب وزيتونها أجود ما يكون، وقال أبو حيان فى تذكرته: المعنى ليست فى مشرقة أبدا أى فى موضع لا يصيبه ظل وليست فى مقناة أبدا أى فى موضع لا تصيبه الشمس، وحاصله ليست الزيتونة تصيبها الشمس خاصة ولا الظل خاصة ولكن يصيبها هذا فى وقت وهذا فى وقت، وقال الفراء. والزجاج: المعنى لا شرقية فقط ولا غربية فقط لكنها شرقية غربية أى تصيبها الشمس عند طلوعها وغروبها، وأنت تعلم أنه لا بد من تقدير قيد فقط بعد كل من (شرقية. وغربية) كما سمعت ليتوجه النفى اليه فيفيد التركيب اجتماع الأمرين والا فظاهره نفيهما، وعن المطلع أن هذا كقول الفرزدق:

بايدى رجال لم يشيموا سيوفهم * ولم تكثر القتلى بها حين سلت

إذ معناه شاموا سيوفهم وأكثروا بها القتلى، وتعقبه فى الكشف بأنه لا استدلال بالبيت على ذلك لجواز أن يريد لم يشيموا غير مكثرى القتلى على الحال وإفادته المعنى المذكور واضحة حينئذ، وعن ابن عباس أنها فى دوحة أحاطت بها فليست منكشفة لا من جهة الشرق ولا من جهة الغرب، وتعقب بأن هذا لا يصح عن ابن عباس لأنها إذا كانت بهذه الصفة فسد جناها، وعن الحسن أن هذا مثل وليست من شجر الدنيا إذ لو كانت فى الدنيا لكانت شرقية أو غربية، وعن عكرمة أنها من شجر الجنة ولعله إنما جزم بذلك لما ذكر الحسن ولا يخفى ما فيه، وقرأ الضحاك (لا شرقية ولا غربية) بالرفع أى هى لا شرقية ولا غربية *

وقال أبو حيان: أى لا هى شرقية ولا غربية، ولعل ماذكرنا أولى، والجملة فى موضع الصفة لزيتونة *

﴿ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِىءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ ﴾ أى هو فى الصفاء والانارة بحيث يكاد يضىء بنفسه من غير مساس نار أصلا، وكلمة (لو) فى أمثال هذه المواقع ليست لبيان انتفاء الشىء لانتفاء غيره فى الزمان الماضى فلا يلاحظ لها جواب قد حذف ثقة بدلالة ماقبلها عليه ملاحظة قصدية إلا عند القصد إلى بيان الاعراب على القواعد الصناعية بل هى لبيان تحقق مايفيده الكلام السابق من الحكم الموجب أو المنفى على كل حال

مفروض من الأحوال المقارنة له إجمالا بادخالها على أبعدها منه ، والواو الداخلة عليها لعطف الجملة المذكورة على جملة محذوفة مقابلة لها عند الجزولى ومن وافقه ، ومجموع الجملتين فى حيز النصب على الحالية من المستكن فى الفعل الموجب أو المنفى ، وتقدير الآية الكريمة (يكاد زيتها يضىء لو مسته نار ولو لم تمسسه نار أى يضىء كائنا على كل حال من وجود شرط الاضاءة وعدمه، وحذفت الجملة الأولى حسبما هو المطرد فى الباب ثقة بدلالة الثانية عليها دلالة واضحة *

وقال الزمخشرى : الواو للحال ومقتضاه أن (لو) مع مابعدها حال فالتقدير والحال لو كان أو لو لم يكن كذا أى مفروضا ثبوته أو انتفاؤه، لكن الزمخشرى ومثله المرزوقى يقدر ولو كان الحال كذا. وتعقب ذلك بأن أدوات الشرط لاتصلح للحالية لأنها تقتضى عدم التحقق والحال يقتضى خلافه. والتزم لذلك أنه انسلخ عنها الشرطية وإنما مؤولة بالحال كما أن الحال تكون فى معنى الشرط نحو لأفعلنه كائنا ماكان أى إن كان هذا أو غيره ولذا لاتحتاج إلى الجزاء أصلا، وإنما قدر الحال بعد لو على ماقيل: إشارة إلى أنه قصد إلى جعل الجملة حالا قبل دخول الشرط المنافى له ثم دخلت (لو) تنبيها على أنها حال غير محققة ، واعترض الرضى القول بأنها عاطفة بأنه لو كان كذلك لوقع التصريح بالمعطوف عليه فى الاستعمال وليس كذلك وذهب إلى أنها اعتراضية *

ويجوز الاعتراض فى آخر الكلام والمقصود منه التأكيد. وأجيب عن اعتراضه بأن ظهور ترتب الجزاء على المعطوف عليه أغنى عن ذكره حتى كان ذكره تكرارا، وبالجملة الذى عطف عليه الاكثرون وارتضوه كونها عاطفة، وبجعل مجموع الجملتين فى موضع الحال على ماسمعت يندفع مايتوهم من أن كاد تنافى اعتبار العطف هنا فتأمل ، وقرأ ابن عباس. والحسن (يمسسه) بالياء التحتية وحسنه الفصل وكون الفاعل غير حقيقى التأنيث ﴿ نُورٌ عَلَىَ نُورٍ ﴾ أى هو نور عظيم كائن على نور على أن يكون (نور) خبر مبتدا محذوف والجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع صفة له مؤكدة لما أفاده التنكير من الفخامة، والجملة فذلكة للتمثيل وتصريح بماحصل منه وتمهيد لما يعقبه فالمراد من الضمير النور الذى مثلت صفته العظيمة الشأن بماسمعت لاالنور المشبه به وحمله عليه لا يليق كما قيل بشأن التنزيل الجليل، وليس معنى كونه نوراً فوق نور أنه نور واحد معين أو غير معين فوق نور آخر مثله ولا أنه مجموع نورين اثنين فقط بل إنه نور متضاعف من غير تحديد لتضاعفه بحد معين وتحديد مراتب تضاعف ،امثل به من نور المشكاة بما ذكر لكونه أقصى مراتب تضاعفه عادة فان المصباح إذا كان فى مكان متضايق كالمشكاة كان أضوأ له وأجمع لنوره بسبب انضمام الشعاع المنعكس منه إلى أصل الشعاع بخلاف المكان المتسع فان الضوء ينبث فيه وينتشر والقنديل أعون شىء على زيادة الانارة وكذلك الزيت وصفاؤه وليس وراء هذه المراتب مما يزيد نورها إشراقا ويمده بإضاءة مرتبة أخرى عادة *

والظاهر عندى أن التشبيه الذى تضمنته الآية الكريمة من تشبيه المعقول وهو نوره تعالى بمعنى أدلته سبحانه لكن من حيث أنها أدلة أو القرآن أو التوحيد والشرائع ومادل عليه بدليل السمع والعقل أو الهدى أو نحو ذلك بالمحسوس وهو نور المشكاة المبالغ فى نعته وأنه ليس فى المشبه به أجزاء ينتزع منها الشبه ليبنى عليه أنه مركب أو مفرق، وذكر أنه إذا كان المراد تشبيه النور بمعنى الهدى الذى دلت عليه الآيات المبينات

فهو من التشبيه المركب العقلي وقد شبه فيه الهيئة المنتزعة بأخرى فان النور وان كان لفظه مفردا دال على متعدد وكذا اذا كان المراد تشبيه مانور الله تعالى به قلب المؤمن من المعارف والعلوم بنور المشكاة المنبث فيها من مصباحها ، وفى الحواشي الطيبية الطيبية بعد اختيار أن المراد بالنور الهداية بوحي ينزله ورسول يبعثه ماهو ظاهر فى أن التشبيه من التشبيه المفرق بل صرح بذلك أخيرا ، واستدل عليه بأن التكرير فى الآية يستدعى ذلك وقد أطال الكلام فى هذا المقام، ومنه أن المشبهات المناسبة على هذا المعنى صدر الرسول ﷺ وقلبه الشريف واللطيفة الربانية فيه والقرآن ومايتأثر منه القلب عند استمداده والتفصيل أنه شبه صدره عليه الصلاة والسلام بالمشكاة لأنه كالكوة ذو وجهين فمن وجه يقتبس النور من القلب المستنير ومن آخر يفيض ذلك النور المقتبس على الخلق وذلك لاستعداده بانشراحه مرتين مرة فى صباه وأخرى عند اسرائه قال الله تعالى : ( أفمن شرح الله صدره للإسلام فهو على نور من ربه ) وهذا تشبيه صحيح قد اشتهر عن جماعة من المفسرين ، روى محيي السنة عن كعب هذا مثل ضربه الله تعالى لنبيه صلى الله تعالى عليه وسلم المشكاة صدره والزجاجة قلبه والمصباح فيه النبوة والشجرة المباركة شجرة النبوة ، وروى الامام عن بعضهم أن المشكاة صدر محمد عليه الصلاة والسلام والزجاجة قلبه والمصباح مافى قلبه من الدين ، وفى حقائق السلمى عن أبى سعيد الخراز المشكاة جوف محمد صلى الله تعالى عليه وسلم والزجاجة قلبه الشريف والمصباح النور الذى فيه، وشبه قلبه صلوات الله تعالى وسلامه عليه بالزجاجة المنعوتة بالكوكب الدرى اصفائه واشراقه وخلوصه عن كدورة الهوى ولوث النفس الأمارة وانعكاس نور اللطيفة اليه .وشبهت اللطيفة القدسية المزهرة فى القلب بالمصباح الثاقب *

أخرج الامام أحمد فى مسنده عن ابى سعيد الخدرى قال « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: القلوب أربعة قلب أجود فيه مثل السراج يزهر - وفيه - أما القلب الأجود فقلب المؤمن سراجه فيه نوره » الحديث، وشبه نفس القرآن بالشجرة المباركة لثبات أصلها وتشعب فروعها وتأديها إلى ثمرات لا نهاية لها قال الله تعالى: (كلمة طيبة كشجرة طيبة أصلها ثابت وفرعها فى السماء تؤتى أكلها كل حين بأذن ربها) الآية. وروى محيى السنة عن الحسن وابن زيد الشجرة المباركة شجرة الوحى يكاد زيتها يضيء تكاد حجة القرآن تتضح وان لم تقرأ .وشبه ما يستمده نور قلبه الشريف صلوات الله تعالى وسلامه عليه من القرآن وابتداء تقويته منه بالزيت الصافى قال الله تعالى (وكذلك أوحينا اليك روحا من أمرنا ما كنت تدرى ما الكتاب ولا الايمان ولكن جعلناه نورا نهدى به من نشاء من عبادنا) فكما جعل سبحانه القرآن سبب توقده منه فى قوله تعالى (يوقد من شجرة مباركة) جعل ضوءه مستفادا من انعكاس نور اللطيفة اليه فى قوله عزوجل (ولو لم تمسسه نار)*

والمعنى على ماذكر فى انسان العين يكاد سر القرآن يظهر للخلق قبل دعوة النبى ﷺ وفيه مسحة من معنى قوله:

رق الزجاج ورقت الخمر فتشابها وتشاكل الامر
فكأنما خمر ولا قدح وكأنما قدح ولا خمر

ومنه وصفت الشجرة بكونها لا شرقية ولا غربية وعن ابن عباس تشبيه فؤاده ﷺ بالكوكب الدرى وان الشجرة المباركة ابراهيم عليه السلام . ومعنى لاشرقية ولاغربية انه ليس بنصرانى فيصلى نحو المشرق ولا يهودى فيصلي نحو المغرب . والزيت الصافى دين ابراهيم عليه السلام، وقد يقال على تفريق التشبيه لكن

على مشرع آخر شبه القرآن بالمصباح على ما سبق ونفسه ﷺ الزكية الطاهرة بالشجرة لكونها نابتة من أرض الدين متشعبة فروعها إلى سماء الايمان متدلية أثمارها إلى فضاء الاخلاص والاحسان وذلك لاستقامتها بمقتضى قوله تعالى (فاستقم كما أمرت) غير مائلة إلى طرفى الافراط والتفريط وذلك معنى قوله تعالى (لاشرقية ولاغربية) ويشبه ماعحض من تلك الثمرات بعد التصفية التابعة للتهيئة وقبول الآثار بالزيت الصافى لوفور قوة استعدادها للاستضاءة للدهنية القابلة للاشتعال ، ومن ثم خصت شجرة الزيتون لأن لباب ثمرتها الزيت الذى تشتعل به المصابيح ، وخص هذا الدهن لمزيد إشراقه مع قلة الدخان يكاد زيت استعداده صلوات الله تعالى وسلامه عليه لصفائه وزكائه يضىء ولو لم يمسسه نور القرآن، روى البغوى عن محمد بن كعب القرظى تكاد محاسن محمد ﷺ تظهر للناس قبل أن يوحى اليه. قال ابن رواحة:

لو لم يكن فيـــه آيات مبينة ... كانت بداهته تنبيك عن خبره

وفى حقائق السلمى مثل نوره فى عبده المخلص والمشكاة القلب والمصباح النور الذى قذف فيه والمعرفة تضىء فى قلب العارف بنور التوفيق يوقد من شجرة مباركة يضىء على شخص مبارك تتبين أنوار باطنه على آداب ظاهره وحسن معاملته زيتونة لاشرقية ولاغربية جوهرة صافية لا لها حظ فى الدنيا ولا فى الآخرة لاختصاصها بموالاة العزيز الغفار وتفردها بالفرد الجبار إلى غير ذلك ، وجعل بعضهم التشبيه من المركب الوهمى بناء على أن المراد من النور المشبه الهدى من حيث أنه محفوف بظلمات أوهام الناس وخيالاتهم ، وكان الظاهر على هذا دخول الكاف على المصباح دون المشكاة المشتملة عليه ، ومن هنا قيل إن فى الآية قلبا ، ووجه بعضهم دخولها على المشكاة بأن المشتمل مقدم على المشتمل عليه فى رأى العين فقدم لفظا ودخل الكاف عليه رعاية لذلك ، وقيل إنه على هذا أيضا تشبيه مفرق لأنه شبه الهدى بالمصباح والجهالات بظلم استلزمتها وهو كما ترى ؛

ومن الناس من جعل التشبيه مفرقا لكن بنى كلامه على ما أسسه الفلاسفة فجعل النور المشبه ما منح الله تعالى به عباده من القوى الخمس الدراكة المترتبة التى نيط بها المعاش وهى القوة الحساسة أعنى الحس المشترك الذى يدرك المحسوسات بجواسيس الحواس الخمس الظاهرة والقوة الخيالية التى تحفظ صور تلك المحسوسات لتعرضها على القوة العقلية متى شاء والقوة العقلية المدركة للحقائق الكلية والقوة الفكرية التى تأخذ المعارف العقلية فتؤلفها على وجه يحصل به العلم بالمجهولات والقوة القدسية التى يختص بها الأنبياء والأولياء وتتجلى فيها لوائح الغيب وأسرار الملكوت ، وجعل ما فى حيز الكاف عبارة عن أمور شبه بكل منها واحد من هذه الخمس فقال: شبهت القوة الحساسة بالمشكاة من حيث أن محلها تجويف فى مقدم الدماغ كالكوة تضع فيه الحواس الظاهرة ما تحس به وبذلك يضىء ، وشبهت القوة الخيالية بالزجاجة من حيث أنها تقبل الصور المدركة من الجوانب كما تقبل الزجاجة الأنوار الحسية من الجوانب ومن حيث أنها تضبط الأنوار العقلية وتحفظها كما تحفظ الزجاجة الأنوار الحسية ، ومن حيث أنها تستنير بما يشتمل عليها من المعقولات ، وشبهت القوة العقلية بالمصباح لاضاءتها بالادراكات والمعارف وشبهت القوة الفكرية بالشجرة المباركة من حيث أنها تؤدى إلى نتائج كثيرة هى بمنزلة ثمرات الشجرة ، واعتبرت زيتونة لأن لها فضيلة على سائر الأشجار من حيث أن لب ثمرتها

هو الزيت الذى له منافع جمة ،منها انه مادة المصابيح والأنوار الحسية وله من بين سائر الأدهان خاصية زيادة الاشراق وقلة الدخان ، واعتبار وصف (لاشرقية ولاغربية) فى جانب المشبه من حيث أن القوة الفكرية مجردة عن اللواحق الجسمية أو من حيث أن انتفاعها ليس مختصا بجانب الصور ولا بجانب المعانى ،وشبهت القوة القدسية بالزيت الذى يكاد يضىء من غير أن تمسسه نار من حيث أنها لكمال صفائها وشدة استعدادها لاتحتاج إلى تعليم أو تفكر. واعترض بأن حق النظام الكريم على هذا أن يقال: مثل نوره كمشكاة وزجاجة ومصباح وشجرة مباركة زيتونة وزيت يكاد يضىء ولو لم تمسسه نار حتى يفيد تشبيه كل واحد بكل واحد. وأجيب بأنه لما كان كل من هذه الحواس يأخذ ما يدركه مما قبله كما يأخذ المظروف من ظرفه أشار سبحانه إلى ذلك بأداة الظرفية دلالة على بديع صنعه سبحانه وحكمته جل شأنه .

وجوز أن يراد تشبيه النور المراد به القوة العقلية للنفس بمراتبها بذلك ومراتبها أربع ،الأولى أن تكون النفس خالية عن جميع العلوم الضرورية والنظرية مستعدة لها كما فى مبدأ الطفولية وتسمى القوة العقلية فى هذه المرتبة بالعقل الهيولانى لأنها كالهيولى فى أنها فى ذاتها خالية عن جميع الصور قابلة لها،وثانيتها أن تستعمل آلاتها أى الحواس مطلقا فيحصل لها علوم أولية ، وتستعد لاكتساب علوم نظرية وتسمى القوة المذكورة فى هذه المرتبة عقلا بالملكة لحصول ملكة الانتقال إلى النظريات لها بسبب تلك الأوليات ،وثالثها أن تصير النظريات مخزونة عندها وتحصل لها ملكة استحضارها متى شاءت من غير تجشم كسب جديد وتسمى تلك القوة فى هذه المرتبة عقلا بالفعل لحصول تلك العلوم لها بالقوة القريبة من الفعل ، ورابعتها أن ترتب العلوم الأولية وتدرك العلوم النظرية مشاهدة إياها بالفعل وتسمى تلك القوة فى هذه المرتبة عقلا مستفادا لاستفادتها من العقل الفعال فشبهت القوة بالمرتبة الأولى بالمشكاة الخالية فى بدء الأمر عن الأنوار الحسية المستعدة للاستنارة بها وبالمرتبة الثانية بالزجاجة المتلألئة فى نفسها القابلة للانوار الفائضة عليها من النير الخارجى وبالمرتبة الثالثة بالمصباح الذى اشتعلت فتيلته المشبعة من الزيت وبالمرتبة الرابعة بالنور المتضاعف المشار اليه بقوله تعالى (نور على نور) والشيخ ابن سينا بعد أن بين المراتب حمل مفردات التنزيل عليها ، وحقق فى المحاكمات وجه الترتيب فيها حيث جعل الزجاجة فى المشكاة والمصباح فى الزجاجة بأن هناك إستعدادا محضا كما فى المرتبة الأولى واستعداد اكتساب كما فى المرتبة الثانية واستعداد استحضار كما فى المرتبة الثالثة ولاشك أن استعداد الاكتساب بحسب الاستعداد المحض واستعداد الاستحضار بحسب استعداد الاكتساب فتكون الزجاجة التى هى عبارة عن العقل بالملكة كأنما هى فى المشكاة التى هى عبارة عن العقل الهيولانى والمصباح وهو العقل بالفعل فى الزجاجة التى هى العقل بالملكة لانه إنما يحصل باعتبار حصول العقل اولا وحيث ان العقل بالملكة انما يخرج من القوة إلى الفعل بالفكر أو بالحدس أو بالقوة القدسية أشير إلى الفكر بالشجرة الزيتونة وإلى الحدس بالزيت وإلى القوة القدسيه بيكاد زيتها يضىء ، ودفع ما يظهر من عدم انطباق ما ذكر على النظم الجليل لانه وصف فيه الشجرة بما سمعت من الصفات ، وهذه أمور متباينة لايجوز وصف أحدها بالآخر بأن الشجرة الزيتونة شىء واحد فاذا ترقت فى أطوارها حصل لها زيت إذا ترقى وصفا كاد يضىء ، وكذلك الاكتساب قوة نفسية هى فكرة فاذا ترقت كانت حدسا ، ثم قوة قدسية فهى وإن كانت متباينة ترجع إلى شىء واحد كالشجرة

وذكر أن قوله تعالى : ( لاشرقية ولاغربية ) إشارة إلى أنها ليست من عالم الحس الذي لا يخلو عن أحد الأمرين ، ولا يخفى عليك أن هذا مع تكلفه وابتنائه على ما أسسه الفلاسفة الذين هم في عمى عن نور الشريعة ولله تعالى در من قال فيهم :

قطعت الأخوة عن معشر  بهم مرض من كتاب الشفا
فماتوا على دين رسطالس  وعشنا على سنة المصطفى

لا يناسب المقام ولا ينتظم معه أطراف الكلام ، وفيه ما يقتضي أن قوله تعالى (نور على نور) داخل في التمثيل وفيه خلاف ، ثم اعلم أنه يعلم بمعونة ما ذكرنا حال التشبيه على سائر الأقوال في المراد بالنور ، ولعل ما ذكرناه فيه أتم نورا وأشد ظهورا والله تعالى أعلم بحقائق الأمور ، (ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور) ﴿يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ﴾ أي يهدي سبحانه هداية خاصة موصلة إلى المطلوب حتما لذلك النور المتضاعف العظيم الشأن ، وإظهاره في مقام الاضمار لزيادة تقريره وتأكيد فخامته الذاتية بفخامته الاضافية الناشئة من اضافته إلى ضميره عز وجل ﴿مَنْ يَشَاءُ﴾ هدايته من عباده بأن يوفقهم سبحانه لفهم وجوه دلالة الأدلة العقلية والسمعية التي نور بها السموات والأرض على وجه ينتفعون به أو بأن يوفقهم لفهم ما في القرءان من دلائل حقيته وكونه من عنده عز وجل من الاعجاز والاخبار عن الغيب وغير ذلك من موجبات الايمان وفيه احتمالات أخر بحسب ما في النور من الأقوال ، وأياما كان ففيه إيذان بأن مناط هذه الهداية وملاكها ليس إلا مشيئته تعالى وأن إظهار الأسباب بدونها بمعزل عن الافضاء إلى المطالب :

إذا لم يك التوفيق عونا لطالب  طريق الهدى أعيت عليه مطالبه

﴿وَيَضْرِبُ اللَّهُ الأَمْثَالَ لِلنَّاسِ﴾ في تضاعيف الهداية حسبما يقتضيه حالهم فان لضرب المثل دخلا عظيما في باب الارشاد لأنه ابراز للمعقول في هيئة المحسوس وتصوير لأوابد المعاني بصورة المأنوس ولذلك مثل جل وعلا نوره المراد به ما يشمل القرآن أو القرآن المبين فقط بنور المشكاة ، وإظهار الاسم الجليل في مقام الاضمار على ما في ارشاد العقل السليم للايذان باختلاف ما أسند اليه تعالى من الهداية الخاصة وضرب الامثال الذي هو من قبيل الهداية العامة كما يفصح عنه تعليق الأولى بمن شاء والثانية بالناس كافة ﴿وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ٣٥﴾ معقولا كان أو محسوسا ظاهرا كان أو باطنا ومن قضيته أن تتعلق مشيئته تعالى بهداية من يليق بها ويستحقها من الناس دون من عداهم لمخالفته الحكمة التي هي مبنى التكوين والتشريع وأن تكون هدايته سبحانه العامة على فنون مختلفة وطرائق شتى حسبما تقتضيه أحوالهم وتقوم به الحجة له تعالى عليهم ، والجملة اعتراض تذييلي مقرر لما قبله ، وقيل جيء بها لوعد من تدبر الامثال ووعيد من لم يكترث بها ، وقيل لبيان أن فائدة ضرب الامثال التي هي التوضيح إنما هي للناس وليس بذاك ، وإظهار الاسم الجليل لتأكيد استقلال الجملة والاشعار بعلة الحكم وبما ذكر آنفا من اختلاف حال المحكوم به ذاتا وتعلقا

﴿فِي بُيُوتٍ أَذِنَ اللَّهُ أَنْ تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوِّ وَالآصَالِ ٣٦ رِجَالٌ﴾ الخ استئناف لبيان حال من حصلت لهم الهداية لذلك النور وذكر بعض أعمالهم القلبية والقالبية ، فالجار والمجرور أعني

متعلق قوله تعالى (فى بيوت) بيسبح وفيها تكرير لذلك جيء به للتأكيد والتذكير بما بعد فى الجملة وللايذان بأن التقديم للاهتمام دون الحصر، ومثل ما ذكر فى التكرير للتأكيد قوله تعالى (ففى رحمة الله هم فيها خالدون) وقولك مررت بزيد به، وبعض النحاة أعرب نحو ذلك بدلا كما فى شرح التسهيل، وفى المغنى هو من توكيد الحرف باعادة ما دخل عليه مضمرا وليس الجار والمجرور توكيدا للجار والمجرور لأن الظاهر لكونه أقوى لا يؤكد بالضمير، وليس المجرور بدلا باعادة الجار لأنه لا يبدل مضمر من مظهر وإنما جوزه بعض النحاة قياسا، وأنت تعلم أن ما ذكر غير وارد لأن المجموع بدل أو توكيد، وأتى بالظاهر هربا من التكرار، و(رجال) فاعل (يسبح) وتأخيره عن الظروف لأن فى وصفه نوع طول فيخل تقديمه بحسن الانتظام وقال الرمانى فى بيوت) متعلق بيوقد، وقال الحوفى: متعلق بمحذوف وقع صفة لمشكاة، وقيل هو صفة لمصباح، وقيل صفة لزجاجة، وهو على هذه الأقوال الأربعة تقييد للممثل به للمبالغة فيه، والتنوين فى الموصوف للنوعية لا للفردية لينافى ذلك جمع البيوت. وأورد على ما ذكر أن شيئا منه لا يليق بشأن التنزيل الجليل كيف لا وأن ما بعد قوله تعالى (ولو لم تمسسه نار) على ما هو الحق أو بعد قوله سبحانه (نور على نور) على ما قيل إلى قوله تعالى (بكل شيء عليم) كلام متعلق بالممثل قطعا فتوسيطه بين اجزاء التمثيل مع كونه من قبيل الفصل بين الشجر ولحائه بالاجنبي يؤدى إلى كون ذكر حال المنتفعين بالتمثيل المهديين لنوره تعالى بطريق الاستتباع والاستطراد مع كون بيان حال اضدادهم مقصوداً بالذات ومثل هذا مما لا عهد به فى كلام الناس فضلا أن يحمل عليه الكلام المعجز. وتعقبه الخفاجي بانه زخرف من القول إذ لا فصل فيه وما قبله إلى هنا من المثل، والظاهر عندى أن التمثيل قد تم عند قوله تعالى (ولو لم تمسسه نار) وقيل هو متعلق بسبحوا أو نحوه محذوفا، وتلك الجملة على ما قيل مترتبة على ما قبلها وترك الفاء للعلم به كما فى نحو قم يدعوك، ومنعوا تعلقه بيذكر لأنه من صلة أن فلا يعمل فيما قبله، والمراد بالبيوت المساجد كلها كما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما. وقتادة. ومجاهد.

وأخرج ابن أبى حاتم عن ابن زيد أنه قال: إنما هى أربع مساجد لم يبنهن إلا نبي، الكعبة بناها ابراهيم واسماعيل عليهما السلام وبيت المقدس بناه داود وسليمان عليهما السلام ومسجد المدينة ومسجد قباء بناهما رسول الله ﷺ، وعن الحسن أن المراد بها بيت المقدس والجمع من حيث أن فيه مواضع يتميز بعضها عن بعض وهو خلاف الظاهر جدا *

وأخرج ابن مردويه عن أنس بن مالك. وبريدة قال: «قرأ رسول الله ﷺ: هذه الآية (فى بيوت) الخ فقام اليه عليه الصلاة والسلام رجل فقال أى بيوت هذه يارسول الله؟ فقال ﷺ بيوت الأنبياء عليهم السلام فقام اليه أبو بكر رضى الله تعالى عنه فقال: يارسول الله هذا البيت منها لبيت على وفاطمة رضى الله تعالى عنهما قال: نعم من أفاضلها» وهذا إن صح لا ينبغى العدول عنه *

وقال أبو حيان: الظاهر انها مطلقة تصدق على المساجد والبيوت التى تقع فيها الصلاة والعلم، وجوز أن يراد بها صلاة المؤمنين أو أبدانهم بأن تشبه صلاتهم الجامعة للعبادات القولية والفعليه أو أبدانهم المحيطة بالأنوار بالبيوت المذكورة ـ أعنى المساجد ـ ثم يستعار اسمها لذلك. وتعقب بأنه لا حسن فيما ذكر وأظنك لا تكتفى بهذا المقدار من الجرح، والمراد بالاذن الامر وبالرفع التعظيم أى أمر سبحانه بتعظيم قدرها، وروى هذا عن الحسن والضحاك، ولا يخفى أنه إذا أريد بها المساجد فتعظيم قدرها يكون بأشياء شتى كصيانتها عن

دخول الجنب والحائض والنفساء ولو على وجه العبور وقد قالوا بتحريم ذلك وادخال نجاسة فيها يخاف منها التلويث ولذا قالوا: ينبغى لمن أراد أن يدخل المسجد أن يتعاهد النعل والخف عن النجاسة ثم يدخل فيه احترازا عن تلويث المسجد، ومنع ادخال الميت فيها ومنع ادخال الصبيان والمجانين وهو حرام حيث غلب تنجيسهم وإلا فهو مكروه، وقد جاء الأمر بتجنيبهم عن المساجد مطلقا *

أخرج ابن ماجه عن واثلة بن الاسقع عن رسول الله ﷺ أنه قال: « جنبوا مساجدكم صبيانكم ومجانينكم وشرائكم وبيعكم وخصوماتكم ورفع أصواتكم وإقامة حدودكم وسل سيوفكم واتخذوا على أبوابها المطاهر وجمروها فى الجمع ومنع إنشاد الضالة وإنشاد الاشعار، فقد أخرج الطبرانى. وابن السنى. وابن منده عن ثوبان قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: « من رأيتموه ينشد شعراً فى المسجد فقولوا فض. الله تعالى فاك ثلاث مرات ومن رأيتموه ينشد ضالة فى المسجد فقولوا: لا وجدتها ثلاث مرات » الحديث. وينبغى أن يقيد المنع من إنشاد الشعر بما إذا كان فيه شىء مذموم كهجو المسلم. وصفة الخمر. وذكر النساء. والمردان. وغير ذلك مما هو مذموم شرعا، وأما إذا كان مشتملا على مدح النبوة والاسلام أو كان مشتملا على حكمة أو باعثا على مكارم الاخلاق والزهد ونحو ذلك من أنواع الخير فلا بأس بانشاده فيها، ومنع القاء القملة فيه بعد قتلها وهو مكروه تنزيها على ما صرح به بعض المتأخرين، ويندب أن لا تلقى حية فى المسجد، فقد أخرج ابن أبى شيبة وأحمد عن رجل من الأنصار قال: قال رسول الله ﷺ: « إذا وجد أحدكم القملة فى المسجد فليصرها فى ثوبه حتى يخرجها » ومنع البول فيها ولو فى إناء وقد صرحوا بحرمة ذلك، وفى الاشباه وأما الفصد فى المسجد فى إناء فلم أره، وينبغى أن لا فرق أى لأن كلا من البول والدم نجس مغلظ، ومنع القاء البصاق فيها *

وفى البدائع يكره التوضى فى المسجد لأنه مستقذر طبعا فيجب تنزيه المسجد عنه كما يجب تنزيهه عن المخاط والبلغم، وأخرج ابن أبى شيبة عن الشعبى « أن النبى ﷺ رأى فى قبلة المسجد نخامة فقام اليها فحكها بيده الشريفة ﷺ ثم دعا بخلوق فلطخ مكانها » فقال الشعبى: هو سنة، وذكروا أن القاء النخامة فوق الحصير أخف من وضعها تحته فان اضطر اليه دفنها، وفى حديث أخرجه ابن أبى شيبة عن أنس مرفوعا « التفل فى المسجد خطيئة وكفارته أن يواريه » وروى الطبرانى فى الاوسط عن ابن عباس مرفوعا أيضا نحوه، ومنع الوطء فيها وفوقها كالتخلى وصرحوا بحرمة ذلك، ومنع دخول من أكل ذا رائحة كريهة فيها كالثوم والبصل والكراث وأكل الفجل إذا تجشأ كذلك، وقد كان الرجل فى زمان النبى ﷺ إذا وجد منه ريح الثوم يؤخذ بيده ويخرج إلى البقيع، والظاهر أن الابخر أو من به صنان مستحكم حكمه حكم آكل الثوم والبصل، وكذا حكم من رائحة ثيابه كريهة كثياب الزياتين والدباغين، وعن مالك أن الزياتين يتأخرون ولا يتقدمون إلى الصف الأول ويقعدون فى أخريات الناس، ومنع النوم والأكل فيها لغير معتكف، ومنع الجلوس فيها للمصيبة أو للتحدث بكلام الدنيا، ومنع اتخاذها طريقا وهو مكروه أو حرام، وقد جاء النهى عن ذلك فى حديث رواه ابن ماجه عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما مرفوعا *

وأخرج ابن أبى شيبة عن ابن مسعود أن اتخاذها طريقا من أشراط الساعة، وفى القنية معتاد ذلك يأثم ويفسق، نعم إن كان هناك عذر لم يكره المرور، ومن تعظيمها رشها وقمها، فقد أخرج ابن أبى شيبة عن زيد

ابن أسلم قال: كان المسجد يرش ويقم على عهد رسول الله ﷺ . وأخرج عن يعقوب بن زيد أن النبي عليه الصلاة والسلام كان يتبع غبار المسجد بجريدة ، وكذا تعليق القناديل فيها وفرشها بالآجر والحصير ، وفى مفتاح السعادة ولأهل المسجد أن يفرشوا المسجد بالآجر والحصير ويعلقوا القناديل لكن من مال أنفسهم لا من مال المسجد إلا بأمر الحاكم ، ولعل محل ذلك ما لم يعين الواقف شيئا من ريع الوقف لذلك ، وينبغى أن يكون إيقاد القناديل الكثيرة فيها فى ليالى معروفة من السنة كليلة السابع والعشرين من رمضان الموجب لاجتماع الصبيان وأهل البطالة ولعبهم ورفع أصواتهم وامتهانهم بالمساجد بدعة منكرة ، وكذا ينبغى أن يكون فرشها بالقطائف المنقوشة التى تشوش على المصلين وتذهب خشوعهم كذلك ، ومن التعظيم أيضا تقديم الرجل اليمنى عند دخولها واليسرى عند الخروج منها ، وصلاة الداخل ركعتين قبل الجلوس إذا كان دخوله لغير الصلاة على ماذكره بعضهم ، وأخرج ابن أبى شيبة عن أبى قتادة أن النبى ﷺ قال: «اعطوا المساجد حقها قيل: وماحقها؟ قال: ركعتان قبل أن تجلس» ومن ذلك أيضا بناؤها رفيعة عالية لا كسائر البيوت لكن لا ينبغى تزيينها بما يشوش على المصلين ، وفى حديث أخرجه ابن ماجه . والطبرانى عن جبير بن مطعم مرفوعا أنهما لا تبنى بالتصاوير ولاتزين بالقوارير . وفسر بعضهم الرفع ببنائها رفيعة كما فى قوله تعالى : (وإذ يرفع ابراهيم القواعد من البيت واسمعيل ) والأولى عندى تفسيره بما سبق وجعل بنائها كذلك داخلا فى العموم ويدخل فيه أمور كثيرة غير ما ذكرنا وقد ذكرها الفقهاء وأطالوا الكلام فيها ه

وزعم بعض المفسرين أن إسناد الرفع اليها مجاز ، والمراد ترفع الحوائج فيها إلى الله تعالى ، وقيل : ترفع الأصوات بذكر الله عز وجل فيها ، ولا يخفى مافيه ، وفى التعبير عن الأمر بالاذن تلويح بأن اللائق بحال المأمور أن يكون متوجها إلى المأمور به قبل الأمر به ناويا لتحقيقه كأنه مستأذن فى ذلك فيقع الأمر به موقع الأمر فيه ، والمراد بذكر اسمه تعالى شأنه ما يعم جميع أذكاره تعالى ، وجعل من ذلك المباحث العلمية المتعلقة به عز وجل ، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما المراد به توحيده عز وجل وهو قول : لا إله إلا الله ، وعنه أيضا المراد تلاوة كتابه سبحانه . وقيل : ذكر أسمائه تعالى الحسنى . والظاهر ماقدمنا ، وعطف الذكر على الرفع من قبيل عطف الخاص على العام فان ذكر اسمه تعالى فيها من أنواع تعظيمها ، وليس من عطف التفسير فى شىء خلافا لمن توهمه ، والتسبيح التنزيه والتقديس ويستعمل باللام وبدونها كما فى قوله تعالى : ( سبح اسم ربك الأعلى ) والمراد به إما ظاهره أو الصلاة لاشتمالها عليه وروى هذا عن ابن عباس . والحسن . والضحاك ه

وعن ابن عباس كل تسبيح فى القرآن صلاة ، وأيد إرادة الصلاة هنا تعيين الأوقات بقوله سبحانه ( بالغدو والآصال ) والغدو جمع غداة كقنى وقناة أو مصدر أطلق على الوقت الغدو ، وأيد بأن ابا مجلز قرأ ( والايصال ) مصدراً أى الدخول فى وقت الأصيل ، و ( الآصال ) كما قال الجوهرى جمع أصيل كشريف وأشراف ، واختاره جماعة مع أن جمع فعيل على أفعال ليس بقياسى ه

واختار الزمخشرى أنه جمع أصل كعنق وأعناق ، والأصل كالاصيل العشى وهو من زوال الشمس إلى الصباح فيشمل الأوقات ما عدا الغداة وهى من أول النهار إلى الزوال ويطلقان على أول النهار وآخره ، وافرادهما بالذكر لشرفهما وكونهما أشهر ما يقع فيه المباشرة للاعمال والاشتغال بالاشغال . وعن ابن عباس أنه حمل الغداة على وقت الضحى وهو مقتضى ما أخرج ابن أبى شيبة . والبيهقى فى شعب الايمان عنه رضى

الله تعالى عنه من قوله : « إن صلاة الضحى لفي القرآن ومايغوص عليها إلا غواص وتلا الآية حتى بلغ الآصال »
وقرأ ابن عامر . وأبو بكر . والبحتري عن حفص . ومحبوب عن أبي عمرو والمنهال عن يعقوب . والمفضل وأبان (يسبح) بالياء التحتية والبناء للمفعول ونائب الفاعل (له) أو (فيها) إن لم يتعلق (في بيوت) به أو (بالغدو) والأولية للاول لأنه ولي الفعل والاسناد اليه حقيقي دون الأخيرين . وجوز أن يكون المجرور فيما ذكر نائب الفاعل والجار فيه زائداً ، وفيه ارتكاب لما لا داعي اليه ، ورفع (رجال) على هذه القراءة على أنه فاعل لفعل محذوف أو خبر مبتدأ محذوف على ما في البحر أي يسبح له أو المسبح له رجال . والجملة استئناف بياني وقع جوابا لسؤال نشأ من الكلام السابق . وهذا نظير قوله :

ليبك يزيد ضارع لخصومة ومختبط مما تطيح الطوائح

وهو قياسي عند الكثير فيجوز عندهم أن يقال : ضربت هند زيد بتقدير ضربها أو ضاربها زيد . وليس هذا كذكر الفاعل تمييزاً بعد الفعل المبني للمفعول نحو ضرب أخوك رجلا المصرح بعدم جوازه ابن هشام في الباب الخامس من المغني وإن أوهمت العلة أنه مثله فتأمل .
وقرأ أبو حيوة . وابن وثاب (تسبح) بالتاء الفوقية والبناء للفاعل وهو (رجال) والتأنيث لأن جمع التكثير كثيرا مايعامل معاملة المؤنث ، وقرأ أبو جعفر (تسبح) بالتاء الفوقية والبناء للمفعول وهو قوله تعالى (بالغدو والآصال) على أن الباء زائدة والاسناد مجازي بجعل الأوقات المسبح فيها ربها مسبحة ، وجوز أبو حيان أن يكون الاسناد إلى ضمير التسبيحة الدال عليه (تسبح) أي تسبح هي أي التسبيحة كما قالوا في قوله تعالى :(ليجزى قوما) على قراءة من بنى (يجزى) للمفعول أي ليجزى هو أي الجزاء . قال في إرشاد العقل السليم : وهذا أولى من التوجيه الأول إذ ليس هنا مفعول صريح . وضعفه بعضهم هنا بأن الوحدة لاتناسب المقام ، وأجيب بالتزام كون الوحدة جنسية . وأياما كان فرفع (رجال) على هذه القراءة على الفاعلية أو الخبرية كما سمعت آنفا . والتنوين فيه على جميع القراءات للتفخيم ، وقوله سبحانه : ﴿ لَا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ ﴾ صفة له مؤكدة لما أفاده التنوين من الفخامة مفيدة لكمال تبتلهم إلى الله تعالى من غير صارف يلويهم ولا عاطف يثنيهم كائنا ما كان . وتخصيص الرجال بالذكر لأنهم الأحقاء بالمساجد . فقد أخرج أحمد . والبيهقي عن أم سلمة عن رسول الله ﷺ « خير مساجد النساء قعر بيوتهن » وتخصيص التجارة التي هي المعاوضة مطلقا بذلك لكونها أقوى الصوارف عندهم وأشهرها أي لايشغلهم نوع من أنواع التجارة ﴿ وَلَا بَيْعٌ ﴾ أي ولا فرد من أفراد البياعات وإن كان في غاية الربح . وافراده بالذكر مع اندراجه تحت التجارة للايذان بإنافته على سائر أنواعها لأن ربحه متيقن ناجز وربح ماعداه متوقع في ثاني الحال عند البيع فلم يلزم من نفي إلهاء ماعداه نفي إلهائه ولذلك كرر كلمة (لا) لتذكير النفي وتأكيده ، وجوز أن يراد بالتجارة المعاوضة الرابحة وبالبيع المعاوضة مطلقا فيكون ذكره بعدها من باب التعميم بعد التخصيص للمبالغة ، ونقل عن الواقدي أن المراد بالتجارة هو الشراء لأنه أصلها ومبدؤها فلا تخصيص ولا تعميم ، وقيل : المراد بالتجارة الجلب لأنه الغالب فيها فهو لازم لها عادة . ومنه يقال : تجر في كذا أي جلبه . ويؤيد هذا ماأخرجه ابن أبي حاتم . وابن مردويه عن أبي هريرة عن رسول الله

صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال فى هؤلاء الموصوفين بما ذكر: هم الذين يضربون فى الأرض يبتغون من فضل الله تعالى *

وأخرج الديلمى . وغيره عن أبى سعيد الخدرى مرفوعا نحوه ، وفى ذلك أيضا ما يقتضى أنهم كانوا تجاراً وهو الذى يدل عليه ظاهر الآية لأنه لا يقال فلان لا تلهيه التجارة إلا إذا كان تاجراً وروى ذلك عن ابن عباس *

أخرج الطبرانى . وابن مردويه عنه أنه قال: أما والله لقد كانوا تجارا فلم تكن تجارتهم ولا بيعهم يلهيهم عن ذكر الله تعالى ، وبه قال الضحاك ، وقيل : إنهم لم يكونوا تجاراً والنفى راجع للقيد والمقيد كما فى قوله :

* على لاحب لا يهتدى بمناره * كأنه قيل : لا تجارة لهم ولا بيع فيلهيهم فان الآية نزلت فيمن فرغ عن الدنيا كأهل الصفة ، وأنت تعلم أن الآية على الأول المؤيد بما سمعت أمدح ولم نجد لنزولها فيمن فرغ عن الدنيا سندا قويا أو ضعيفا ولا يكتفى فى هذا الباب بمجرد الاحتمال ﴿ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ ﴾ بالتسبيح والتحميد ونحوهما ﴿ وَإِقَامِ الصَّلَاةِ ﴾ أى إقامتها لمواقيتها من غير تأخير. والأصل أقوام فنقلت حركة الواو لما قبلها فالتقى ساكنان فحذفت فقيل: إقام ، وعن الزجاج أنه قلبت الواو الفا ثم حذف لاجتماع ألفين. وأورد عليه أنه لا داعى إلى قلبها ألفا مع فقد شرطه وهو أن لا يسكن ما بعدها. وأوجب الفراء لجواز هذا الحذف تعويض التاء فيقال: إقامة أو الاضافة كما هنا . وعلى هذا جاء قوله :

إن الخليط أجدوا البين وانجردوا وأخلفوك عدا الأمر الذى وعدوا

فانه أراد عدة الأمر . وتأول خالد بن كلثوم ما فى البيت على أن عدا جمع عدوة بمعنى ناحية كأن الشاعر أراد نواحى الأمر وجوانبه. ومذهب سيبويه جواز الحذف من غير تعويض التاء أو الاضافة ﴿ وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ ﴾ المال الذى فرض إخراجه للمستحقين كما روى عن الحسن. ويدل على تفسير الزكاة بذلك دون الفعل ظاهر إضافة الايتاء اليها. وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما تفسير إيتاء الزكاة بإخلاص طاعة الله تعالى وفيه بعد كما ترى ، وإيراد هذا الفعل ههنا وإن لم يكن مما يفعل فى البيوت لكونه قرينة لا تفارق إقامة الصلاة فى عامة المواضع مع ما فيه من التنبيه على أن محاسن أعمالهم غير منحصرة فيما يقع فى المساجد. وكذا قوله تعالى: ﴿ يَخَافُونَ ﴾ إلى آخره فانه صفة أخرى لرجال أو حال من مفعول (لا تلهيهم) أو استئناف مسوق للتعليل . وأياما كان فليس خوفهم مقصورا على كونهم فى المساجد *

وقوله تعالى : ﴿ يَوْماً ﴾ مفعول ليخافون على تقدير مضاف أى عقاب يوم وهوله أو بدونه وجعله ظرفا لمفعول محذوف بعيد وأما جعله ظرفا ليخافون والمفعول محذوف فليس بشئ أصلا إذ المراد أنهم يخافون فى فى الدنيا يوما ﴿ تَتَقَلَّبُ فِيهِ الْقُلُوبُ وَالْأَبْصَارُ ٣٧ ﴾ لا أنهم يخافون شيئا فى ذلك اليوم الموصوف بأنه تتقلب فيه الخ ، والمراد به يوم القيامة ومعنى تقلب القلوب والابصار فيه اضطرابها وتغيرها أنفسها فيه من الهول والفزع كما فى قوله تعالى : (وإذ زاغت الأبصار وبلغت القلوب الحناجر) أو تغير أحوالها بأن تفقه القلوب ما لم تكن تفقه وتبصر الأبصار ما لم تكن تبصر أو بأن تتوقع القلوب النجاة تارة وتخاف الهلاك أخرى وتنظر الأبصار يمينا تارة وشمالا أخرى لما أن أغلب أهل الجمع لا يدرون من أى ناحية يؤخذ بهم ولا من

أى جهة يؤتون كتبهم ، وقيل : المراد تقلب فيه القلوب والأبصار على جمر جهنم وليس بشئ ، ومثله قول الجبائى : أن المراد تنتقل من حال إلى حال فتلفحها النار ثم تنضجها ثم تحرقها ، وقرأ ابن محيصن (تتقلب) باسكان التاء الثانية ☼

وقوله سبحانه ﴿ لِيَجْزِيَهُمُ اللَّهُ ﴾ متعلق على ما استظهره أبو حيان بيسبح وجوز أبو البقاء أن يتعلق بلا تلهيهم أو بيخافون ولا يخفى أن تعلقه باحد المذكورين محوج الى تاويل ، ولعل تعلقه بفعل محذوف يدل عليه ما حكى عنهم أولى من جميع ذلك أى يفعلون ما يفعلون من التسبيح والذكر وايتاء الزكاة والخوف من غير صارف لهم عن ذلك ليجزيهم الله تعالى ﴿ أَحْسَنَ مَا عَمِلُوا ﴾ واللام على سائر الأوجه للتعليل وقال أبو البقاء: يجوز أن تكون لام الصيرورة كالتى فى قوله تعالى (ليكون لهم عدوا وحزنا) وموضع الجملة حال والتقدير يخافون ملهمين ليجزيهم الله وهو كما ترى ، والجزاء المقابلة والمكافأة على ما يحمد ويتعدى إلى الشخص المجزى بعر قال تعالى (لا تجزى نفس عن نفس شيئا) والى ما فعله ابتداء بعلى تقول جزيته على فعله وقد يتعدى اليه بالباء فيقال جزيته بفعله وإلى ما وقع فى مقابلته بنفسه وبالباء ، قال الراغب: يقال جزيته كذا وبكذا ، والظاهر أن أحسن هو ما وقع فى المقابلة فيكون الجزاء قد تعدى اليه بنفسه ويحتاج إلى تقدير مضاف أى ليجزيهم أحسن جزاء عملهم أو الذى عملوه حسبما وعد لهم بمقابلة حسنة واحدة عشرة أمثالها الى سبعمائة ضعف ليكون الأحسن من جنس الجزاء ☼

وجوز أن يكون الأحسن هو الفعل المجزى عليه أو به الشخص وليس هناك مضاف محذوف والكلام على حذف الجار أى ليجزيهم على أحسن أو بأحسن ما عملوا ، وأحسن العمل أدناه المندوب فاحترز به عن الحسن وهو المباح إذ لا جزاء له ورجح الأول بسلامته عن حذف الجار الذى هو غير مقيس فى مثل ما نحن فيه بخلاف حذف المضاف فانه كثير مقيس ، وجوز أن يكون المضاف المحذوف قبل «أحسن» أى جزاء أحسن ما عملوا ، والظاهر أن المراد بما عملوا أعم مما سبق وبعضهم فسره به ﴿ وَيَزِيدَهُمْ مِنْ فَضْلِهِ ﴾ أى يتفضل عليهم بأشياء لم توعد لهم بخصوصياتها أو بمقاديرها ولم يخطر ببالهم كيفياتها ولا كميتها بل إنما وعدت بطريق الاجمال فى مثل قوله تعالى ( للذين أحسنوا الحسنى وزيادة ) وقوله ﷺ حكاية عنه عز وجل «أعددت لعبادى الصالحين ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر» إلى غير ذلك من المواعيد الكريمة التى من جملتها قوله سبحانه ﴿ وَاللَّهُ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ ٣٨ ﴾ فانه تذييل مقرر للزيادة ووعد كريم بانه تعالى يعطيهم غير أجزية أعمالهم من الخيرات ما لا يفى به الحساب والموصول عبارة عمن ذكرت صفاتهم الجميلة كأنه قيل والله يرزقهم بغير حساب ، ووضعه موضع ضميرهم للتنبيه بما فى حيز الصلة على أن مناط الرزق المذكور محض مشيئته تعالى لا أعمالهم المحكية كما أنها المناط لما سبق من الهداية لنوره عز وجل وللايذان بانهم ممن شاء الله تعالى أن يرزقهم كما أنهم ممن شاء سبحانه أن يهديهم لنوره حسبما يعرب عنه ما فصل من أعمالهم الحسنة فان جميعها من آثار تلك الهداية ﴿ وَالَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ إلى آخره عطف على ما قبله عطف القصة على القصة أو على مقدر ينساق اليه ما قبله كأنه قيل الذين آمنوا أعمالهم حالا وما آلا كما وصف والذين كفروا ﴿ أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ ﴾ أى أعمالهم التى هى من أبواب البر كصلة الأرحام وفك العناة

و سقاية الحاج وعمارة البيت واغاثة الملهوفين وقرى الاضياف ونحو ذلك على ماقيل، وقيل أعمالهم التى يظنون الانتفاع بها سواء كان مما يشترط فيها الايمان كالحج أم كانت مما لا يشترط فيها ذلك كسقاية الحاج وسائر ما تقدم، وقيل المراد بها مايشمل الحسن والقبيح ليتأتى التشبيهان، وسيأتى ان شاء الله تعالى الكلام فى ذلك، والسراب بخار رقيق يرتفع من قعور القيعان فاذا اتصل به ضوء الشمس أشبه من بعيد الماء السارب أى الجارى واشترط فيه الفراء اللصوق فى الأرض، وقيل هو ما ترقرق من الهواء فى الهجير فى فيافى الأرض المنبسطة، وقيل: هو الشعاع الذى يرى نصف النهار عند اشتداد الحر فى البر يخيل للناظر أنه ماء سارب، قال الشاعر:

فلما كففنا الحرب كانت عهودكم كلمع سراب فى الفلا متألق

وإلى هذا ذهب الطبرسى، وفسر الآل بأنه شعاع يرتفع بين السماء والارض كالماء ضحوة النهار ﴿ بقيعة ﴾ متعلق بمحذوف هو صفة سراب أى كائن بقيعة وهى الأرض المنبسطة المستوية، وقيل هى جمع قاع كجيرة فى جار ونيرة فى نار، وقرأ مسلمه بن محارب ( بقيعات ) بتاء طويلة على أنه جمع قيعة كديمات وقيمات فى ديمة وقيمة، وعنه أيضا أنه قرأ ( بقيعاة ) بتاء مدورة ويقف عليها بالهاء فيحتمل أن يكون جمع قيعة ووقف بالهاء على لغةطيء كما قالوا: البناه والاخواه، ويحتمل كما قال صاحب اللوامح أن يكون مفرداً وأصله قيعة كما فى قراءة الجمهور لكنه أشبع الفتحة فتولدت منها الألف ﴿ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ مَاءً ﴾ صفة أخرى لسراب.

وجوز أن يكون هو الصفة وبقيعة ظرفا لما يتعلق به الكاف وهو الخبر، والحسبان الظن على المشهور وفرق بينهما الراغب بان الظن أن يخطر النقيضان بباله و يغلب أحدهما على الآخر والحسبان أن يحكم باحدهما من غير أن يخطر الآخر بباله فيعقد عليه الأصبع ويكون بعرض أن يعتريه فيه شك، وتخصيص الحسبان بالظمآن مع شموله لكل من يراه كائنا من كان من العطشان والريان لتكميل التشبيه بتحقيق شركة طرفيه فى وجه الشبه الذى هو المطلع المطمع والمقطع المؤيس.

وقرأ شيبة. وأبو جعفر. ونافع بخلاف عنهما ( الظمان ) بحذف الهمزة ونقـــل حركتها إلى الميم ﴿ حَتَّى إِذَا جَاءَهُ ﴾ أى إذا جاء العطشان ماحسبه ماء، وقيل إذا جاء موضعه ﴿ لَمْ يَجِدْهُ ﴾ أى لم يجد ماحسبه ماء وعلق رجاءه به ﴿ شَيْئًا ﴾ أصلا لا محققا ولا مظنونا كان يراه من قبل فضلا عن وجدأنه ماء، ونصب (شيئا) قيل على الحالية، وأمر الاشتقاق سهل، وقيل على أنه مفعول ثان لوجد بناء على أنها من أخوات ظن، وجوز أن يكون منصوبا على البدلية من الضمير، ويجوز إبدال النكرة من المعرفة بلا نعت إذا كان مفيدا كما صرح به الرضى، واختار أبو البقاء أنه منصوب على المصدرية كأنه قيل لم يجده وجدانا وهو كما ترى ﴿ وَوَجَدَ اللَّهَ عِنْدَهُ ﴾ عطف على جملة (لم يجده) فهو داخل فى التشبيه أى ووجد الظمآن مقدوره تعالى من الهلاك عند السراب المذكور، وقيل أى وجد الله تعالى محاسبا إياه على أن العندية بمعنى الحساب لذكر التوفية بعد بقوله سبحانه ﴿ فَوَفَّاهُ حِسَابَهُ ﴾ أى أعطاه وافيا كاملا حساب عمله وجزاءه أو أتم حسابه بعرض الكتبة ما قدمه ﴿ وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ ٣٩ ﴾ لا يشغله حساب عن حساب.

وفى إرشاد العقل السليم أن بيان أحوال الكفرة بطريق التمثيل قد تم بقوله سبحانه: (لم يجده شيئا)، وقوله

تعالى: (ووجد) الخ بيان لبقية أحوالهم العارضة لهم بعد ذلك بطريق التكملة لئلا يتوهم أن قصارى أمرهم هو الخيبة والقنوط فقط كما هو شأن الظمآن، ويظهر أنه يعتريهم بعد ذلك من سوء الحال مالا قدر للخيبة عنده أصلا فليست الجملة معطوفة على (لم يجده شيئا) بل على مايفهم منه بطريق التمثيل من عدم وجدان الكفرة من أعمالهم عينا ولا أثرا كما في قوله تعالى: (وقدمنا إلى ماعملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا) كيف لا وأن الحكم بأن أعمال الكفرة كسراب يحسبه الظمآن ماء حتى إذا جاءه لم يجده شيئا حكم بأنها بحيث يحسبونها في الدنيا نافعة لهم في الآخرة حتى إذا جاءوها لم يجدوها شيئا كأنه قيل: حتى إذا جاء الكفرة يوم القيامة أعمالهم التي كانوا في الدنيا يحسبونها نافعة لهم في الآخرة لم يجدوها شيئا ووجدوا الله أي حكمه وقضاءه عند المجيء، وقيل: عند العمل فوفاهم أي أعطاهم وافيا حسابهم أي حساب أعمالهم المذكورة وجزاءها فان اعتقادهم لنفعها بغير إيمان وعملهم بموجبه كفر على كفر موجب للعقاب قطعا، وإفراد الضميرين الراجعين إلى الذين كفروا إما لإرادة الجنس كالظمآن الواقع في التمثيل وإما للحمل على كل واحد منهم، وكذا افراد ما يرجع الى اعمالهم انتهى، ولا يخفى مافيه من البعد وارتكاب خلاف الظاهر ٭

وأياما كان فالمراد بالظمآن مطلق الظمآن، وقيل المراد به الكافر، واليه ذهب الزمخشري قال: شبه سبحانه ما يعمله من لا يعتقد الايمان بسراب يراه الكافر بالساهرة وقد غلبه عطش القيامة فيحسبه ماء فيأتيه فلا يجده ويجد زبانية الله تعالى عنده يأخذونه فيسقونه الحميم والغساق وكأنه مأخوذ مما أخرجه عبد ابن حميد. وابن المنذر. وابن أبي حاتم من طريق السدي في غرائبه عن أصحاب رسول الله ﷺ قال: «ان الكفار يبعثون يوم القيامة وردا عطاشا فيقولون أين الماء فيمثل لهم السراب فيحسبونه ماء فينطلقون اليه فيجدون الله تعالى عنده فيوفيهم حسابهم والله سريع الحساب»، واستطيب ذلك العلامة الطيبي حيث قال: إنما قيد المشبه به برؤية الكافر وجعل أحواله مايلقاه يوم القيامة ولم يطلق لقوله تعالى (ووجد الله عنده) الخ لأنه من تتمة أحوال المشبه به، وهذا الأسلوب أبلغ لأن خيبة الكافر أدخل وحصوله على خلاف مايؤمله أعرق ٭

وتعقبه أبو حيان بأنه يلزم من حمل الظمآن على الكافر تشبيه الشيء بنفسه، ورد بأن التشبيه على ماذكره جار الله تمثيلي أو مقيد لا مفرق كما توهم فلا يلزم من اتحاد بعض المفردات في الطرفين تشبيه الشيء بنفسه كاتحاد الفاعل في أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى، وبالجملة هو أحسن مما في الارشاد كما لا يخفى على من سلم ذهنه من غبار العناد ٭

والآية على ماروي عن مقاتل نزلت في عتبة بن ربيعة بن أمية كان تعبد ولبس المسوح والتمس الدين في الجاهلية ثم كفر في الاسلام ولا يأبى ذلك قوله تعالى (والذين كفروا) لأنه غير خاص بسبب النزول وإن دخل فيه دخولا أوليا، ولا يرد عليه أن الآية مدنية نزلت بعد بدر وعتبة قتل في بدر فان كثيرا من الآيات نزل بسبب الأموات وليس في ذلك محذور أصلا، ثم لا يبعد أن يكون في حكم هؤلاء الكفرة الفلاسفة ومتبعوهم من المتزيين بزي الاسلام فان اعتقاداتهم وأعمالهم حيث لم تكن على وفق الشرع كسراب بقيعة ٭

﴿أَوْ كَظُلُمَاتٍ﴾ عطف على (كسراب)، وكلمة أو قيل لتقسيم حال أعمالهم الحسنة، وجوز الاطلاق باعتبار وقتين فانها كالسراب في الآخرة من حيث عدم نفعها وكالظلمات في الدنيا من حيث خلوها عن نور الحق، وخص

هذا بالدنيا لقوله تعالى (ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور) فانه ظاهر فى الهداية والتوفيق المخصوص بها ، والأول بالآخرة لقوله تعالى (ووجد) الخ وقدم أحوال الآخرة التى هى أعظم وأهم لاتصال ذلك بما يتعلق بها من قوله سبحانه (ليجزيهم) الخ ثم ذكر أحوال الدنيا تتميما لها *

وجوز أن يعكس ذلك فيكون المراد من الأول تشبيه أعمالهم بالسراب فى الدنيا حال الموت ، ومن الثانى تشبيهها بالظلمات فى القيامة كما فى الحديث «الظلم ظلمات يوم القيامة» ويكون ذلك ترقيا مناسبا للترتيب الوقوعى وليس بذلك لما سمعت ، وقيل للتنويع ، وذلك أنه اثر مامثلت أعمالهم التى كانوا يعتمدون عليها أقوى اعتماد ويفتخرون بها فى كل واد وناد بماذكر من حال السراب مثلت أعمالهم القبيحة التى ليس فيها شائبة خيرية يغتر بها المغترون بالظلمات المذكورة ، وزعم الجرجانى أن المراد هنا تشبيه كفرهم فقط وهو كما ترى . والظاهر على التنويع أن يراد من الأعمال فى قوله تعالى (أعمالهم) ما يشمل النوعين *

واعترض بانه يأبى ذلك قوله تعالى (ووجد الله عنده) بناء على دخوله فى التشبيه لأن أعمالهم الصالحة وإن سلم أنها لاتنفع مع الكفر لاوخامة فى عاقبتها كما يؤذن به قوله سبحانه (ووجد) الخ . وأجيب بانه ليس فيه مايدل على أن سبب العقاب الأعمال الصالحة بل وجد ان العقاب بسبب قبائح أعمالهم لكنها ذكرت جميعها لبيان أن بعضها جعل هباء منثورا وبعضها معاقب به ، وجوز أن تكون للتخيير فى التشبيه لمشابهة أعمالهم الحسنة أو مطلقا السراب لكونها لاغية لامنفعة فيها ، والظلمات المذكورة لكونها خالية عن نور الحق ، واختاره الكرمانى *

واعترض بان الرضى كغيره ذكر أنها لاتكون للتخيير إلا فى الطلب . وأجيب بانه وإن اشتهر ذلك فقد ذهب كثير إلى عدم اختصاصه به كابن مالك . والزمخشرى ووقوعه فى التشبيه كثير ، وأيا ما كان فليس فى الكلام مضاف محذوف . وقال أبو على الفارسى : فيه مضاف محذوف والتقدير أو كذى ظلمات ، ودل عليه ما يأتى من قوله سبحانه (إذا أخرج يده) والتشبيه عنده هنا يحتمل أن يكون للاعمال على نمط التشبيه السابق ويقدر أو كأعمال ذى ظلمات . ويحتمل أن يكون للكفرة ويقدر أو هم كذى ظلمات والكل خلاف الظاهر ، وأمر الضمير سيظهر لك إن شاء الله تعالى *

وقرأ سفيان بن حسين (أو كظلمات) بفتح الواو ، ووجه ذلك فى البحر بانه جعلها واو عطف تقدمت عليها الهمزة التى لتقرير التشبيه الخالى عن محض الاستفهام . وقيل هى ( أو ) التى فى قراءة الجمهور وفتحت الواو للمجاورة كما كسرت الدال لها فى قوله تعالى (الحمد لله) على بعض القراآت ﴿ فِى بَحْرٍ لُّجِّىٍّ ﴾ أى عميق كثير الماء منسوب إلى اللج وهو معظم ماء البحر . وقيل اللجة وهى أيضا معظمه وهو صفة (بحر) وكذا جملة قوله تعالى: ﴿ يَغْشَاهُ ﴾ أى يغطى ذلك البحر ويستره بالكلية ﴿ مَوْجٌ ﴾ وقدمت الأولى لافرادها . وقيل الجملة صفة ذى المقدر والضمير راجع اليه ، وقد علمت حال ذلك التقدير وقوله تعالى ﴿ مِّن فَوْقِهِ مَوْجٌ ﴾ جملة من مبتدأ وخبر محلها الرفع على أنها صفة لموج أو الصفة الجار والمجرور ومابعده فاعل له لاعتماده على الموصوف . والمراد يغشاه أمواج متراكمة متراكبة بعضها على بعض ، وقوله تعالى ﴿ مِّن فَوْقِهِ سَحَابٌ ﴾ صفة لموج الثانى على أحد الوجهين المذكورين أى من فوق ذلك الموج سحاب ظلمانى ستر أضواء النجوم ، وفيه ايماء إلى غاية تراكم الأمواج

وتضاعفها حتى كأنها بلغت السحاب ﴿ظُلُمَاتٌ﴾ خبر مبتدأ محذوف أى هى ظلمات ﴿بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ﴾ أى متكاثفة متراكمة ، وهذا بيان لكمال شدة الظلمات كما أن قوله تعالى (نور على نور) بيان لغاية قوة النور خلا أن ذلك متعلق بالمشبه وهذا بالمشبه به كما يعرب عنه مابعده *

وأجاز الحوفى أن يكون (ظلمات) مبتدأ خبره قوله تعالى (بعضها فوق بعض) . وتعقبه أبو حيان وتبعه ابن هشام بأن الظاهر أنه لايجوز لمافيه من الابتداء بالنكرة من غير مسوغ إلا أن يقدر صفة لها يؤذن بها التنوين أى ظلمات كثيرة أو عظيمة وهو تكلف. وأجاز أيضاً أن يكون (بعضها) بدلا من (ظلمات) . وتعقب بانه لايجوز من جهة المعنى لأن المراد والله تعالى أعلم الاخبار بانها ظلمات وأن بعض تلك الظلمات فوق بعض أى هى ظلمات متراكمة لا الاخبار بأن بعض ظلمات فوق بعض من غير اخبار بان تلك الظلمات السابقة متراكمة . وقرأ قنبل (ظلمات) بالجر على أنه بدل من (ظلمات) الأولى لا تأكيد لها . وجملة (بعضها فوق بعض) فى موضع الصفة له . وقرأ البزى (سحاب ظلمات) باضافة سحاب إلى ظلمات وهذه الاضافة كالاضافة فى لجين الماء أو لبيان أن ذلك السحاب ليس سحاب مطر ورحمة *

﴿إِذَا أَخْرَجَ﴾ أى من ابتلى بها، واضماره من غير ذكر لدلالة المعنى عليه دلالة واضحة . وكذا تقدير ضمير يرجع إلى (ظلمات) واحتيج اليه لأن جملة (إذا أخرج) الخ فى موضع الصفة لظلمات ولابد لها من رابط ولايتعين ما أشرنا اليه . وقيل : ضمير الفاعل عائد على اسم الفاعل المفهوم من الفعل على حد «لايشرب الخمر وهو مؤمن» أى إذا أخرج المخرج فيها ﴿يَدَهُ﴾ وجعلها بمرأى منه قريبة من عينيه لينظر اليها ﴿لَمْ يَكَدْ يَرَاهَا﴾ أى لم يقرب من رؤيتها وهى أقرب شئ اليه فضلا عن أن يراها . وزعم ابن الأنبارى زيادة (يكد) . وزعم الفراء . والمبرد أن المعنى لم يرها إلا بعد الجهد فانه قد جرى العرف أن يقال: ما كاد يفعل ولم يكد يفعل فى فعل قد فعل بجهد مع استبعاد فعله وعليه جاء قوله تعالى (فذبحوها وما كادوا يفعلون) ومن هنا خطأ ابن شبرمة ذا الرمة بقوله :

إذا غير النأى المحبين لم يكد رسيس الهوى من حب مية يبرح

وناداه يا أبا غيلان أراه قد برح ففك وسلم له ذو الرمة ذلك فغير لم يكد بلم يكن أو لم أجد، والتحقيق أن الذى يقتضيه لم يكد وما كاد يفعل أن الفعل لم يكن من أصله ولا قارب فى الظن أن يكون ولا يشك فى هذا *

وقد علم أن كاد موضوعة لشدة قرب الفعل من الوقوع ومشارفته فمحال أن يوجب نفيه وجود الفعل لأنه يؤدى إلى أن يكون ما قارب كذلك فالنظر إلى أنه اذا لم يكن المعنى على أن ثمت حالا يبعد معها أن تكون ثم تغيرت كما فى قوله تعالى ( فذبحوها ) الخ يلتزم الظاهر ويجعل المعنى أن الفعل لم يقارب أن يكون فضلا عن أن يكون والآية على ذلك وكذا البيت ، وقد ذكر أن لم يكد فيهما جواب (إذا) فيكون مستقبلا وإذا قلت: إذا خرجت لم أخرج فقد نفيت خروجا فى المستقبل فاستحال أن يكون المعنى فيهما على أن الفعل قد كان *

وهذا التحقيق خلاصة ما حققه الشيخ فى دلائل الاعجاز، ومنه يعلم تخطئة من زعم أن كاد نفيها إثبات وإثباتها نفى *

وفى الحواشى الشهابية أن نفى كاد على التحقيق المذكور أبلغ من نفى الفعل الداخلة عليه لأن نفى مقاربته

يدل على نفيه بطريق برهانى إلا أنه إذا وقع فى الماضى لا ينافى ثبوته فى المستقبل وربما أشعر بانه وقع بعد اليأس منه كما فى آية البقرة ، وإذا وقع فى المستقبل لا ينافى وقوعه فى الماضى فان قامت قرينة على ثبوته فيه أشعر بانه انتفى وأيس منه بعد ما كان ليس كذلك كما فى هذه الآية فانه لشدة الظلمة لا يمكنه رؤية يده التى التى كانت نصب عينيه ، ثم فرع على هذا أن لك أن تقول: إن مراد من قال : إن نفيها إثبات و إثباتها نفى أن نفيها فى الماضى يشعر بالثبوت فى المستقبل وعكسه كما سمعت ، وهذا وجه تخطئة ابن شبرمة وتغيير ذى الرمة لأن مراده أن قديم هواها لم يقرب من الزوال فى جميع الازمان ونفيه فى المستقبل يوهم ثبوته فى الماضى فلا يقال: إنهما من فصحاء العرب المستشهد بكلامهم فكيف خفى ذلك عليهما ولذا استبعده فى الكشف وذهب إلى أن قصتهما موضوعة أوصى بحفظ ذلك حيث قال : فاحفظه فانه تحقيق أنيق وتوفيق دقيق سنح بمحض اللطف والتوفيق انتهى *

ولعمرى أن ما أول به كلام القائل بعيد غاية البعد ولا أظنه يقع موقع القبول عنده ونفى كل فعل فى الماضى لا ينافى ثبوته فى المستقبل ونفيه فى المستقبل لا ينافى وقوعه فى الماضى ولا اختصاص لكاد بذلك فياليت شعرى هل دفع الايهام ما عير اليه ذو الرمة بيته فتأمل ذاك والله تعالى يتولى هداك ، ثم إن ظاهر الآية يقتضى أن مانع الرؤية شدة الظلمة وهو كذلك لأن شرط الرؤية بحسب العادة فى هذه النشأة الضوء سواء كانت بمحض خلق الله تعالى كما ذهب اليه أهل الحق أو كانت بخروج الشعاع من العين على هيئة مخروط مصمت أو مؤلف من خطوط مجتمعة فى الجانب الذى يلى الرأس أولا على هيئة مخروط بل على استواء لكن مع ثبوت طرفه الذى يلى العين واتصاله بالمرئى أو بتكيف الشعاع الذى فى العين بكيفية الهواء وصيرورة الكل آلة للرؤية كما ذهب اليه فرق الرياضيين أو كانت بانطباع شبح المرئى فى جزء من الرطوبة الجليدية التى تشبه البرد والجمد كما ذهب اليه الطبيعيون ، وهذان المذهبان هما المشهوران للفلاسفة ونسب للاشراقيين منهم *

واختاره شهاب الدين القتيل أن الرؤية بمقابلة المستنير للعضو الباصر الذى فيه رطوبة صقلية وإذا وجدت هذه الشروط مع زوال المانع يقع للنفس علم إشراقى حضورى على المبصر فتدركه النفس مشاهدة ظاهرة جلية بلا شعاع ولا انطباع ، واختار الملاصدرا أنها بانشاء صورة مماثلة للمرئى بقدرة الله تعالى من عالم الملكوت النفسانى مجردة عن المادة الخارجية حاضرة عند النفس المدركة قائمة بها قيام الفعل بفاعله لاقيام المقبول بقابله، وتحقيق ذلك بما له وما عليه فى مبسوطات كتب الفاسفة وربما يظن أن الظلمة سواء كانت وجودية أو عدم ملكة من شروط الرؤية كالضوء لكن بالنسبة إلى بعض الاجسام كالاشياء التى تلمع بالليل . ونفى ابن سينا ذلك وقال : لا يمكن أن تكون الظلمة شرطا لوجود اللوامع مبصرة وذلك لأن المضىء مرئى سواء كان الرائى فى الظلمة أو فى الضوء كالنار نراها مطلقا ، وأما الشمس فانما لا يمكننا أن نراها فى الظلمة لأنها متى طلعت لم تبق الظلمة ، وأما الكواكب واللوامع فانما ترى فى الظلمة دون النهار لأن ضوء الشمس غالب على ضوئها وإذا انفعل الحس عن الضوء القوى لاجرم لا ينفعل عن الضعيف، فاما فى الليل فليس هناك ضوء غالب على ضوئها فلاجرم ترى ، وبالجملة فصيرورتها غير مرئية ليس لتوقف ذلك على الظلمة بل لوجود المانع عن الرؤية وهو وجود الضوء الغالب انتهى ، ويمكن أن يقال: إن ضوء الشمس على ما ذكر مانع عن رؤية اللوامع ورفع مانع الرؤية شرط لها ودفع الضوء هو الظلمة فالظلمة شرط رؤية اللوامع بالليل وهو المطلوب فتدبر ولا تغفل

والله تعالى أعلم بحقائق الأمور *

﴿ وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِن نُّورٍ ٤٠ ﴾ اعتراض تذييلي جيء به لتقرير ما أفاده التمثيل من كون أعمال الكفار كما فصل وتحقيق أن ذلك لعدم هدايته تعالى إياهم لنوره ، وإيراد الموصول للاشارة بما في حيز الصلة إلى علة الحكم وأنهم ممن لم يشأ الله تعالى هدايتهم أي من لم يشأ الله تعالى أن يهديه الله سبحانه لنوره في الدنيا فما له هداية ما من أحد أصلا فيها ، وقيل : معنى الآية من لم يكن له نور في الدنيا فلا نور له في الآخرة. وقيل : كلا الأمرين في الآخرة ، والمعنى من لم ينوره الله تعالى بعفوه ويرحمه برحمته يوم القيامة فلا رحمة له من أحد فيها والمعول عليه ما تقدم . والظاهر أن المراد تشبيه أعمال الكفرة بالظلمات المتكاثفة من غير اعتبار أجزاء في طرفي التشبيه يعتبر تشبيه بعضها ببعض ، ومنهم من اعتبر ذلك فقال : الظلمات الأعمال الفاسدة والمعتقدات الباطلة والبحر اللجي صدر الكافر وقلبه والموج الضلال والجهالة التي قد غمرت قلبه والموج الثاني الفكر المعوجة والسحاب شهوته في الكفر وإعراضه عن الايمان . وقيل : الظلمات أعمال الكافر والبحر هواه العميق القعر الكثير الخطر الغريق هو فيه والموج ما يغشى قلبه من الجهل والغفلة . والموج الثاني ما يغشاه من شك وشبهة والسحاب ما يغشاه من شرك وحيرة فيمنعه من الاهتداء والكل كما ترى ولو جعل من باب الاشارة لهان الأمر *

﴿ ومن باب الاشارة ﴾ ما قيل إن في قوله تعالى ( وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين ) إشارة إلى أنه ينبغي للشيخ إذا أراد تأديب المريد وكسر نفسه الامارة أن يؤدبه بحضرة طائفة من المريدين الذين لا يحتاجون إلى تأديب . ومن هنا قال أبو بكر بن طاهر : لا يشهد مواضع التأديب إلا من لا يستحق التأديب وهم طائفة من المؤمنين لا المؤمنون أجمع ، والزنا عندهم إشارة إلى الميل للدنيا وشهواتها ، وفي قوله تعالى ( الزاني لا ينكح إلا زانية ) الخ. وقوله تعالى ( الخبيثات للخبيثين ) الخ إشارة إلى أنه لا ينبغي للأخيار معاشرة الأشرار إن الطيور على أشباهها تقع * وفي قوله تعالى ( لا تحسبوه شرا لكم بل هو خير لكم ) إشارة إلى أنه لا ينبغي لمن يشنع عليه المنكرون من المشايخ أن يحزن من ذلك ويظنه شرا له فانه خير له موجب لترقيه *

وفي قوله تعالى ( ولا يأتل أولوا الفضل ) الخ اشارة إلى أنه ينبغي للشيوخ والأكابر أن لا يهجروا أصحاب العثرات وأهل الزلات من المريدين وأن لا يقطعوا احسانهم وفيوضاتهم عنهم ، وفي قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسلموا على أهلها ) إشارة إلى أنه لا ينبغي لمن يريد الدخول على الأولياء أن يدخل حتى يجد روح القبول والاذن بافاضة المدد الروحاني على قلبه المشار اليه بالاستئناس فانه قد يكون للولي حال لا يليق للداخل أن يحضره فيه وربما يضره ذلك ، وأطرد بعض الصوفية ذلك فيمن يريد الدخول لزيارة قبور الأولياء قدس الله تعالى أسرارهم فقال : ينبغي لمن أراد ذلك أن يقف بالباب على أكمل ما يكون من الأدب ويجمع حواسه ويعتمد بقلبه طالبا الاذن ويجعل شيخه واسطة بينه وبين الولي المزور في ذلك فان حصل له انشراح صدر ومدد روحاني وفيض باطني فليدخل وإلا فليرجع ، وهذا هو المعنى بادب الزيارة عندهم ولم نجد ذلك عن أحد من السلف الصالح . والشيعة عند زيارتهم للائمة رضي الله تعالى عنهم ينادي أحدهم أأدخل يا أمير المؤمنين أو يا ابن بنت رسول الله عليه الصلاة والسلام أو نحوه ذلك ويزعمون أن علامة الاذن حصول رقة القلب ودمع العين وهو أيضا مما لم

نعرفه عن أحد من السلف ولا ذكره فقهاؤنا وما أظنه الا بدعة ولا يعد فاعلها إلا مضحكة للعقلاء ، وكون المزور حيا فى قبره لا يستدعى الاستئذان فى الدخول لزيارته ، وكذا ما ذكره بعض الفقهاء من أنه ينبغى للزائر التأدب مع المزور كما يتأدب معه حياً كما لايخفى . وقد رأيت بعد كتابتى هذه فى الجوهر المنتظم فى زيارة القبر المعظم صلى الله تعالى على صاحبه وسلم لابن حجر المكى مانصه ، قال بعضهم : وينبغى أن يقف ـ يعنى الزائر ـ بالباب وقفة لطيفة كالمستأذن فى الدخول على العظماء انتهى *

وفيه أنه لا أصل لذلك ولا حال ولا أدب يقتضيه انتهى . ومنه يعلم أنه إذا لم يشرع ذلك فى زيارة قبره عليه الصلاة والسلام فعدم مشروعيته فى زيارة غيره من باب أولى فاحفظ ذاك والله تعالى يعصمنا من البدع وإياك . وقيل فى قوله تعالى ( قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم ) الخ إن فيه أمرا بغض بصر النفس عن مشتهيات الدنيا وبصر القلب عن رؤية الأعمال ونعيم الآخرة وبصر السر عن الدرجات والقربات وبصر الروح عن الالتفات إلى ما سوى الله تعالى وبصر الهمة عن أن يرى نفسه أهلا لشهود الحق تنزيها له تعالى وإجلالا ، وأمرا بحفظ فرج الباطن عن تصرفات الكونين فيه ، والاشارة بأمر النساء بعدم ابداء الزينة إلا ما استثنى إلى أنه لا ينبغى لمن تزين بزينة الاسرار أن يظهرها لغير المحارم ومن لم يسترها عن الأجانب . وبقوله تعالى ( وانكحوا الأيامى منكم ) الخ إلى النكاح المعنوى وهو أن يودع الشيخ الكامل فى رحم القلب من صلب الولاية نطفة استعداد قبول الفيض الالهى . وقد أشير إلى هذا الاستعداد بقوله سبحانه ( إن يكونوا فقراء يغنهم الله من فضله ) ثم قال جل وعلا ( وليستعفف ) أى ليحفظ ( الذين لا يجدون ) شيخا فى الحال أرحام قلوبهم عن تصرفات الدنيا والهوى والشيطان ( حتى يغنيهم الله من فضله ) بأن يوفق لهم شيخا كاملا أو يخصهم سبحانه بجذبة من جذباته ، وأشير بقوله تعالى ( والذين يبتغون الكتاب ) الخ إلى أن المريد إذا طلب الخلاص عن قيد الرياضة لزم اجابته ان علم فيه الخير وهو التوحيد والمعرفة والتوكل والرضا والقناعة وصدق العمل والوفاء بالعهد ووجب أن يؤتى بعض المواهب «١» التى خصها الله تعالى بها الشيخ ، وأشير بقوله تعالى ( ولا تكرهوا ) الخ إلى أن النفس إذا لم تكن مائلة إلى التصرف فى الدنيا لم تكره عليه . ولهم فى قوله تعالى ( الله نور السموات والأرض ) كلام طويل عريض وفيما قدمنا ما يصلح أن يكون من هذا الباب ، وذكر أن قوله تعالى ( رجال لاتلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله ) مما يدخل فى عمومه أهل الطريقة العلية النقشبندية الذين حصل لهم الذكر القلبى ورسخ فى قلوبهم بحيث لايغفلون عنه سبحانه فى حال من الأحوال وهذا وإن ثبت لغيرهم أيضا من أرباب الطرائق فانما يثبت فى النهايات دون المبادى كما يثبت لأهل تلك الطريقة . وفى مكتوبات الامام الربانى قدس سره ما يغنى عن الاطالة فى شرح أحوال هؤلاء القوم وبيان منزلتهم فى الذكر والحضور بين سائر الأقوام حشرنا الله تعالى وإياهم تحت لواء النبى عليه الصلاة والسلام ، وقيل إن قوله تعالى ( ومن لم يجعل الله له نوراً فما له من نور ) إشارة لما ورد فى حديث «خلق الله تعالى الخلق فى ظلمة ثم رش عليهم من نوره فمن أصابه منه اهتدى ومن أخطأه ضل» والله تعالى الموفق لصالح العمل ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُسَبِّحُ لَهُ مَن فِي السَّمَٰوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ الخ استئناف خوطب به النبى صلى الله عليه وسلم

(١) قوله خصها الله تعالى بها الشيخ كذا بالأصل اه

للايذان كما فى إرشاد العقل السليم بأن الله تعالى قد أفاض عليه أعلى مراتب النور وأجلاها و بين له من أسرار الملك والملكوت أدقها وأخفاها . وقال الطبرسى . هو بيان للآيات التى جعلها نوراً والخطاب له عليه الصلاة والسلام والمراد به جميع المكلفين والهمزة للتقرير والرؤية هنا بمعنى العلم والظاهر ان اطلاقها عليه حقيقة .وقيل هى حقيقة فى الابصار واطلاقها على العلم استعارة أو مجاز لعلاقة اللزوم، وأياما كان فالمراد الم تعلم بالوحى أو بالمكاشفة أو بالاستدلال ان الله تعالى ينزهه آنا فآنا فى ذاته وصفاته وأفعاله عن كل ما لا يليق بشأنه الجليل من نقص أو خلل تنزيها معنويا تفهمه العقول السليمة جميع من فى السموات والأرض من العقلاء وغيرهم كائنا ما كان فان كل موجود من الموجودات الممكنة مركبا كان أو بسيطا فهو من حيث ذاته ووجوده وأحواله المتجددة له يدل على صانع واجب الوجود متصف بصفات الكمال منزه عن كل ما لا يليق بشأن من شؤنه الجليلة وقد نبه سبحانه على كمال قوة تلك الدلالة وغاية وضوحها حيث عبر عنها بما يخص العقلاء من التسبيح الذى هو أقوى مراتب التنزيه وأظهرهـا تنزيلا للسان الحال منزلة لسان المقال وتخصيص التنزيه بالذكر مـع دلالة ما فيها على اتصافه تعـالى بنعوت الكمال أيضا لما أن مساق الكلام لتقبيح حال الكفرة فى إخلالهم بالتنزيه بجعلهم الجمادات شركاء له سبحانه فى الألوهية ونسبتهم إياه عز وجل إلى اتخـاذ الولد ونحو ذلك مما تعالى الله عنه علوا كبيراً ، وإطلاق من على العقلاء وغيرهم بطريق التغليب ، ولا يغنى عن اعتباره أو اعتبار مجاز مثله إسناد التسبيح المختص بالعقلاء بحسب الظاهر كما توهمه بعض الأجلة ، وحمل بعضهم التسبيح على معنى مجازى شامل لتسبيح العقلاء وغيرهم ويسمى عموم المجاز . ورد بأن بعضا من العقلاء وهم الكفرة من الثقلين لا يسبحونه بذلك المعنى قطعا وإنما تسبيحهم ما ذكر من الدلالة التى يشاركهم فيها غير العقلاء أيضا .وفى ذلك من تخطئتهم وتعييرهم ما فيه ، والقول بأن الكفرة يسبحون كالمؤمنين لكن من حيث لا يشعرون كما قال الحلاج : جحودى لك تقديس مما لا يقبله ذوو العقول وحرى بأن لا يكون من المقبول ، وقال بعضهم إذا كانت من للتغليب يندرج فى عمومها العقلاء المطيعون والعقلاء العاصون وغير العقلاء مطلقا فيحمل التسبيح على معنى مجازى يصح نسبته إلى كل مما ذكر وأى مانع من ذلك وهو كما ترى *

واستظهر أبو حيـان إبقـاء التسبيح عـلى ظاهره وتخصيص من بالعقلاء المطيعـين وما ذكر أولا أولى *

﴿ وَالطَّيْرُ ﴾ بالرفع عطفا على (من) وتخصيصها بالذكر عليه مع اندراجها فى جملة ما فى الأرض لعدم استمرار قرارها فيها واستقلالها بصنع بارع وإنشاء رائع قصد بيان تسبيحها من تلك الجهة لوضوح انبائها عن كمال قدرة صانعها ولطف تدبير مبدعها حسبما يعرب عنه التقييد بقوله تعالى : ﴿ صَافَّاتٍ ﴾ أى تسبحه الطير حال كونها صافات أجنحتها فان اعطاءه تعالى للاجرام الثقيلة ما يتمكن به من الوقوف فى الجو والحركة كيف شاء من الاجنحة والاذناب الخفيفة وإرشادها إلى كيفية استعمالها بالقبض والبسط والتحريك يمينا وشمالا ونحو ذلك حجة واضحة الدلالة على كمال قدرة الصانع المجيد ، وغاية حكمة المبدىء المعيد ، والعطف على ما استظهره أبو حيان على (من) أيضا وقد صرح بذلك ، ونقل عن الجمهور أن تسبيحها حقيقى وظاهره أنه عـلى نحو تسبيح العقلاء من الثقلين ، ولعل ملتزم ذلك لا يلتزم وجوب كون التسبيـح الحقيقى بالالفاظ المألوفة لنـا وإلا لا يتسنى القول بأن تسبيحها حقيقى مع هذا الوجوب لفقد الالفاظ المألوفة لنا منها ، ويجوز أن يقـال: إنه

تعالى ألهم الطير تسبيحا مخصوصا يليق بها هو غير التسبيح الحالى الذى هو الدلالة السابقة ويقدر فعل رافع لها يراد منه ذلك المعنى الملهم أى ويسبح الطير، وتخصيص تسبيحها بذلك المعنى بالذكر لما أن أصواتها أظهر وجوداً وأقرب حملا على التسبيح لكن التقييد بالحال على هذا حاله فى الحسن دون حاله على ماسبق *

وقرأ الأعرج (والطير) بالنصب على أنه مفعول معه ، وقرأ الحسن . وخارجة عن نافع (والطير صافات) برفعهما على الابتداء والخبرية ، والظاهر على هذه القراءة أن قوله تعالى ﴿ كُلٌّ قَدْ عَلِمَ صَلَاتَهُ وَتَسْبِيحَهُ ﴾ خبر بعد خبر وعلى قراءة الجمهور استئناف جىء به لبيان كمال عراقة كل واحد مما ذكر من الطير وما اندرج فى عموم (من فى السموات والأرض) فى التنزيه ورسوخ قدمه فيه بتمثيل حاله بحال من يعلم ما يصدر عنه من الافاعيل فيفعلها عن قصد ونية لا عن اتفاق بلا روية، وقد أدمج سبحانه فى تضاعيفه الاشارة إلى أن لكل واحد من الاشياء المذكورة مع ما ذكر من التنزيه حاجة ذاتية اليه تعالى واستفاضة منه عز وجل لما يهمه بلسان استعداده، وتحقيقه أن كل واحد من الموجودات الممكنة فى حد ذاته بمعزل عن استحقاق الوجود لكنه مستعد لأن يفيض عليه منه تعالى ما يليق بشأنه من الوجود وما يتبعه من الكمالات ابتداء وبقاء فهو مستفيض منه تعالى على الاستمرار فيفيض عليه فى كل آن من فنون الفيوض المتعلقة بذاته وصفاته ما لا يحيط به نطاق البيان بحيث لو انقطع ما بينه وبين العناية الربانية من العلاقة لا نعدم بالمرة، وقد عبر عن تلك الاستفاضة المعنوية بالصلاة التى هى الدعاء والابتهال لتكميل التمثيل، وتقديمها على التسبيح فى الذكر لتقدمها عليه فى الرتبة كذا فى إرشاد العقل السليم ، والكلام عليه استعارة تمثيلية والمضاف اليه الذى ناب عنه تنوين (كل) مايشمل المذكور المصرح به والمندرج تحت العموم حتى الجماد وضمير (علم) وكذا ضميرا (صلاته وتسبيحه) لكل واحد واليه ذهب الزجاج *

وزعم بعضهم أنه يكون فى (علم) على ذلك استعارة تبعية وقال فى بيان ذلك: إنه يشبه دلالة كل واحد من المذكورين على الحق بلسان الحق والمقال وميل كل منهم إلى النفع اختياراً أوطبعا بعلم التسبيح والصلاة فيطلق على كل واحد من تلك الدلالة والميل اسم العلم على سبيل الاستعارة ويشتق منه لفظ علم، ومن له أدنى ذوق لا يرتضيه ، وجوز أيضا أن يكون الصلاة مجازاً عن الميل والتسبيح مجازاً عن الدلالة ومع هذا قيل إنه وإن صح غير مناسب للتمثيل ، وزعم بعض أن الأولى أن يجعل المضاف اليه غير شامل للجماد وليس بذاك ،وجوز أن يكون ضميرا (صلاته وتسبيحه) لله تعالى على أن الاضافة للمفعول ، وجوز أن يكون لكل واحد مما فى السموات والأرض ويكون ضمير (علم) لله عز وجل، وقال غير واحد : يجوز أن لا يكون هناك استعارة والعلم على حقيقته ويراد به مطلق الادراك ويراد بما ناب عنه التنوين أنواع الطير أو أفرادها وبالصلاة والتسبيح ما ألهمه الله عز وجل كل واحد من الدعاء والتسبيح المخصوصين به، ولا بعد فى هذا الالهام فقد ألهم سبحانه كل نوع من أنواع الحيوانات علوما دقيقة لا يكاد يهتدى اليها جهابذة العقلاء. وهذا مما لا سبيل إلى إنكاره أصلا كيف لا وإن القنفذ مع كونه أبعد الحيوانات من الادراك قالوا : إنه يحس بالشمال والجنوب قبل هبوبهما فيغير المدخل إلى جحره ، والجملة على هذا لبيان كمال الرسوخ فى الأمرين وأن صدورهما عن الطير ليس بطريق الاتفاق بلا روية بل عن علم واتقان نظير ما مر لكن لا على سبيل التمثيل، وقدر فعل رافع للطير

عليه أى ويسبح الطير كما تقدم ولم تجعل معطوفة على (من) مرفوعة برافعها قيل لأنه يؤدى إلى أن يراد بالتسبيح الدال عليه الفعل المذكور معنى مجازى شامل للتسبيح المقالى والحالى من العقلاء وغيرهم، وقد تقدم ما فيه، وجوز جعل ما ناب عنه التنوين مايشمل الطير وغيره من المندرج فى العموم السابق، وفيه أن مما اندرج فى العموم الجماد ولا ينسب اليه العلم وإن كان بمعنى مطلق الادراك والتزم أن له علما وأنه سبحانه ألهمه صلاة وتسبيحا لائقين به مما لا يرتضيه كثير من الناس، وقد تقدم لك مايتعلق بهذا المقام فى سورة الاسراء فتذكر.

وجوز بعضهم على تقدير حمل العلم على المعنى الحقيقى أن يكون عطف التسبيح على الصلاة من عطف التفسير، وأنت تعلم أنه إذا قيل ذلك على ذلك التقدير فما المانع من قبوله على التقدير السابق من جعل الاستعارة تمثيلية، نعم يفوت حينئذ الادماج الذى أشير اليه فيما مر وهو ليس بمانع، والحق ان احتمال التفسير بعيد ولا داعى إلى ارتكابه بل يفوت عليه ما يفوت كما لايخفى، وقوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِمَا يَفْعَلُونَ ٤١﴾ أى بالذى يفعلونه اعتراض تذييلى مقرر لمضمون ماقبله، و(ما) إما عبارة عن الدلالة الشاملة لجميع الموجودات من العقلاء وغيرهم والتعبير عنها بالفعل مسندا إلى ضمير العقلاء لما أشرنا اليه أول الكلام، وإما عبارة عنها وعن التسبيح الخاص بالطير معا أو عن تسبيح الطير فقط فالفعل على حقيقته وإسناده إلى ضمير العقلاء لما مر، والاعتراض حينئذ مقرر لتسبيح الطير فقط وعلى الأولين لتسبيح الكل، وإما عبارة عن الأعم من الصلاة والتسبيح وغيرهما من الأفعال الصادرة عمن فى السموات والأرض والاحوال العارضة له والاعتراض حينئذ مقرر لمضمون (كل قد علم) أى الله تعالى صلاته وتسبيحه وأمر التعبير بالفعل والاسناد إلى ضمير العقلاء لايخفى، ولتعدد الأوجه فيما مر تعددت الاحتمالات هنا فتأمل ولاتغفل.

وقرأ الحسن. وعيسى. وسلام. وهرون عن أبى عمرو (تفعلون) بتاء الخطاب، وفيه كما قيل وعيد وتخويف ولعل الظاهر أن الخطاب فيه للكفرة، وربما يجوز أن يكون ضمير الجمع على قراءة الجمهور لهم أيضا على أن المراد بالجملة تخويفهم لاعراضهم عن تسبيحه تعالى بعد أن أخبر سبحانه عمن أخبر بأنه قد علم صلاته وتسبيحه، وهذا وإن كان بعيداً إلا أن فى القراءة المذكورة نوع تأييد له ﴿وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ لا لغيره تعالى استقلالا أو اشتراكا لأنه سبحانه الخالق لهما ولما فيهما من الذوات والصفات وهو المتصرف فى جميعها إيجادا وإعداما إبداء وإعادة، وقوله تعالى: ﴿وَإِلَى اللَّهِ﴾ أى اليه عز وجل خاصة لا إلى غيره أصلا ﴿الْمَصِيرُ ٤٢﴾ أى رجوع الكل بالفناء والبعث بيان لاختصاص الملك به تعالى فى المنتهى إثر بيان اختصاصه به تعالى فى المبتدأ، وقيل: إن الجملة لبيان أن مايرى من ظهور بعض الآثار على أيدى المخلوقات لا ينافى الحصر السابق بافادة أن الانتهاء اليه تعالى لا إلى غيره ويكفى ذلك فى الحصر ولعل الأول أولى، وإظهار الاسم الجليل فى موضع الاضمار لتربية المهابة والاشعار بعلة الحكم، وقوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُزْجِي سَحَاباً﴾ الخ كالتأكيد لما قبله والتنوير له والازجاء سوق الشىء برفق وسهولة، وقيل: سوق الثقيل برفق وغلب على ماذكر بعض الأجلة فى سوق شىء يسير أو غير معتد به، ومنه البضاعة المزجاة أى المسوقة شيئا بعد شىء على قلة وضعف، وقيل: أى التى تزجى أى تدفع للرغبة عنها، وفى التعبير بيزجى على ماذكر إيماء إلى أن السحاب

بالنسبة إلى قدرته تعالى مما لايعتد به ، وهو اسم جنس جمعى واحده سحابة، والمعنى كما فى البحر يسوق سحابة إلى سحابة ﴿ ثُمَّ يُؤَلِّفُ بَيْنَهُ ﴾ بأن يوصل سحابة بسحابة ، وقال غير واحد : السحاب واحد كالعماء والمراد يؤلف بين أجزائه وقطعه وهذا لأن بين لاتضاف لغير متعدد وبهذا التأويل يحصل التعدد كما قيل به فى قوله: بين الدخول فحومل، واستغنى بعضهم عنه بجعل السحاب اسم جنس جمعى على ماسمعت *

وقرأ ورش عن نافع (يولف) غير مهموز ﴿ ثُمَّ يَجْعَلُهُ رُكَامًا ﴾ أى متراكما بعضه فوق بعض ﴿ فَتَرَى الْوَدْقَ ﴾ أى المطر شديدا كان أو ضعيفا إثر تراكمه وتكاثفه ، وأخرج ابن أبى حاتم عن أبى بجيلة عن أبيه أنه فسر الودق بالبرق ولم نره لغيره والذى رأيناه فى معظم التفاسير وكتب اللغة أنه المطر ﴿ يَخْرُجُ مِنْ خِلَالِهِ ﴾ أى من فتوقه ومخارجه التى حدثت بالتراكم والانعصار وهو جمع خلل كجبال وجبل ، وقيل : هو مفرد كحجاب وحجاز ، وأيد بقراءة ابن عباس . وابن مسعود . وابن زيد . والضحاك . ومعاذ العنبرى عن أبى عمرو . والزعفرانى من (خلله) والمراد حينئذ الجنس ، والجملة فى موضع الحال من (الودق) لأن الرؤية بصرية ، وفى تعقيب الجعل المذكور برؤيته خارجا لابخروجه من المبالغة فى سرعة الخروج على طريقة قوله تعالى : (فقلنا اضرب بعصاك البحر فانفلق) ومن الاعتناء بتقرير الرؤية مالايخفى ﴿ وَيُنَزِّلُ مِنَ السَّمَاءِ ﴾ أى من السحاب فان كل ماعلاك سماء، وكأن العدول عنه إلى السماء للايماء إلى أن للسمو مدخلا فيما ينزل بناء على المشهور فى سبب تكون البرد ، وجوز أن يراد بها جهة العلو وللايماء المذكور ذكرت مع التنزيل ﴿ مِنْ جِبَالٍ ﴾ أى من قطع عظام تشبه الجبال فى العظم على التشبيه البليغ كما فى قوله تعالى : (حتى إذا جعله نارا) والمراد بها قطع السحاب، ومن الغريب الذى لاتساعده اللغة كما فى الدرر والغرر الرضوية قول الاصبهانى : إن الجبال ماجبله الله تعالى أى خلقه من البرد ﴿ فِيهَا ﴾ أى فى السماء، والجار والمجرور فى موضع الصفة لجبال ، وقوله تعالى : ﴿ مِنْ بَرَدٍ ﴾ وهو معروف ، وسمى بردا لأنه يبرد وجه الأرض أى يقشره من بردت الشئ بالمبرد مفعول (ينزل) على أن من تبعيضية، وقيل: زائدة على رأى الأخفش والأوليان لابتداء الغاية، والجار والمجرور الثانى بدل من الأول بدل اشتمال أو بعض أى ينزل مبتدأ من السماء من جبال كائنة فيها بعض برد أو بردا *

وزعم الحوفى أن من الثانية للتبعيض كالثالثة مع قوله بالبدلية وهو خطأ ظاهر ، وقيل : من الأولى ابتدائية والثانية للتبعيض واقعة موقع المفعول ، وقيل : زائدة على رأى الأخفش أيضا والثالثة للبيان أى ينزل مبتدأ من السماء بعض جبال أو جبالا كائنة فيها التى هى برد فالمنزل برد ، وعن الأخفش إن (من) الثانية ومن الثالثة زائدتان وكل من المجرورين فى محل نصب أما الأول فعلى المفعولية لينزل وأما الثانى فعلى البدلية منه أى ينزل من السماء جبالا بردا وما آله ينزل من السماء بردا *

وقال الفراء : هما زائدتان إلا أن المجرور بأولاهما فى موضع نصب على المفعولية والمجرور بثانيتهما فى موضع رفع إما على أنه مبتدأ و(فيها) خبره والضمير من (فيها) للجبال أى ينزل من السماء جبالا فى تلك الجبال برد لاشئ آخر من حصى وغيره، وإما على أنه فاعل (فيها) لأنه قد اعتمد على الموصوف أعنى الجبال وضمير راجع إليها أيضا . والمراد بالجبال على غيره اقول الكثرة مجازا وقد جاء استعمالها فيها كذلك فى قول ابن مقبل :

إذا مت عن ذكر القوافى فلن ترى　لها شاعرا منى أطب وأشعرا
وأكثر بيتا شاعر ضربت له　بطون جبال الشعر حتى تيسرا

ويقال: عنده جبل من ذهب وجبل من علم، وعن مجاهد. والكلبي وأكثر المفسرين أن المراد بالسماء المظلة وبالجبال حقيقتها قالوا: ان الله تعالى خلق فى السماء جبالا من برد كما خلق فى الارض جبالا من حجر وليس فى العقل ماينفيه من قاطع فيجوز ابقاء الآية على ظاهرها كما قيل، والمشهور بين أهل الحكمة ان انبعاث قوى السماويات وأشعتها قديوجب تصعيد أجسام لطيفة مرتفعة عن الماء ممتزجة مع الهواء وهى التى سمى بخارا ولثقله بالنسبة الى الدخان لرطوبته ويبس الدخان يقف فى حيز الهواء بحيث لايكون واصلا اليه الحرارة الكائنة من الشعاع المنعكس عن جرم الارض ويكون متباعدا عن المتسخن بحرارة النار فيبقى فى الطبقة الباردة من الهواء فيبرد ويتكاثف بالتصاعد شيئا فشيئا فيرتكم منه سحاب فيقطر مطرا اما كله أو بعضه ويتفرق بعضه لبقائه على صورته الهوائية واستحالة ما قطر إلى صورته المائية فان طالت مسافتها اتصلت فكانت قطراتها أكبر وإن اشتد البرد عليها صارت بردا أو نزلت ثلجا وامتنع تصاعد البخار عند ذلك فيبرد وجه الأرض مع برد الجو فيكون من ذلك البرد القوى فان صادف ربما اشتد البرد لازالتها البخار الأرضى وإن لم يصادف ربما أذاب البخار الثاج وسخن وجه الأرض، وذكروا أنه كلما طالت المسافة حتى اتصلت وكبرت القطرات وصادف البرد كان البرد أكبر مقدارا وقد ينعقد المطر بردا داخل السحاب ثم ينزل وذلك فى الربيع عند ما يصيبه سخونة من خارجه فتبطن البرودة فى داخله عند انحلاله قطرات فيجمد وقد يكون البخار أكثر تكاثفا فلا يقوى على الارتفاع ويبرد بسرعة بما يوافيه من برد الليل لعدم الشعاع، وليس بحيث يصير سحابا فيكون منه الطل وقد يجمد فى الأعالى قبل تراكمه فيكون منه الصقيع وقد يتكاثف الهواء لافراط البرد فينعقد سحابا ويمطر بحاله، والحق أن كل ذلك مستند إلى إرادة الله عزوجل ومشيئته سبحانه المبنية على الحكم والمصالح والأسباب التى ذكرت عادية ولا أرى بأسا بالقول بذلك وباعتبار أن أول الأسباب القوى السماوية وأشعتها صح أن يقال: إن الانزال مبتدأ من السماء على ما أشار اليه العلامة البيضاوى فى الكلام على سورة البقرة، وحمل الآية على مايوافق المشهورة لا يخل بجزالتها بل هى عليه أجزل وعن شكوك العوام أبعد لاسيما أهل الجبال الذين قد يمطرون وينزل على أرضهم البرد وهم فوق الجبال فى الشمس ﴿فَيُصِيبُ بِهِ﴾ أى بما ينزل من البرد ﴿مَنْ يَشَاءُ﴾ أى يصيبه فيناله ماينال من ضرر فى ماله ونفسه ﴿وَيَصْرِفُهُ عَنْ مَنْ يَشَاءُ﴾ أن يصرفه عنه فينجو من غائلته، ورجوع الضميرين إلى البرد هو الظاهر *

وفى البحر يحتمل رجوعهما إلى (الودق) والبرد وجرى فيهما مجرى اسم الاشارة كأنه قيل فيصيب بذلك ويصرف ذلك والمطر أغلب فى الاصابة والصرف وأبلغ فى المنفعة والامتنان اه وفيه بعد ومنع ظاهر *

﴿يَكَادُ سَنَا بَرْقِهِ﴾ أى ضوء برق السحاب الموصوف بما مر من الازجاء والتأليف وغيرهما، واضافة البرق اليه قبل الاخبار بوجوده فيه للايذان بظهور أمره واستغنائه على التصريح به وعلى ماسمعت عن أبى بجيلة لايحتاج إلى هذا ورجوع الضمير إلى البرد أى برق البرد الذى يكون معه ليس بشىء، وتقدم الكلام فى حقيقة البرق فتذكره وقرأ طلحة بن مصرف (سناء) ممدوداً (برقه) بضم الباء وفتح الراء جمع برقة بضم الباء وهى المقدار

من البرق كالغرفة . واللقمة ، وعنه أيضا أنه قرأ (برقه) بضم الباء والراء أتبع حركة الراء لحركة الباء كما قيل نظيره فى (ظلمات) والسناء ممدوداً بمعنى العلو وارتفاع الشأن ، وهو هنا كناية عن قوة الضوء ، وقرىء (يكاد سنا) بادغام الدال فى السين ﴿ يَذْهَبُ بالأَبْصَار ٤٣ ﴾ أى يخطفها من فرط الاضاءة وسرعة ورودها ؛ وفى إطلاق الأبصار مزيد تهويل لأمره وبيان لشدة تأثيره فيها كأنه يكاد يذهب بها ولو عند الإغماض وهذا من أقوى الدلائل على كمال القدرة من حيث أنه توليد للضد من الضد .

وقرأ أبو جعفر (يذهب) بضم الياء و كسر الهاء ، وذهب الأخفش . وأبو حاتم إلى تخطئته فى هذه القراءة قالا : لأن الباء تعاقب الهمزة ، ولا يجوز اجتماع أداتى تعدية ، وقد أخطآ فى ذلك لأنه لم يكن ليقرأ إلا بما روى وقد أخذ القراءة عن سادات التابعين الآخذين عن جلة الصحابة أبى وغيره رضى الله تعالى عنهم ولم ينفرد هو بها كما زعم الزجاج بل قرأ أيضا كذلك شيبة وخرج ذلك على زيادة الباء أى يذهب الأبصار وعلى أن الباء بمعنى من كما فى قوله :

فلثمت فاها قابضا بقرونهـــا شرب النزيف ببرد ماء الحشرج

والمفعول محذوف أى يذهب النور من الأبصار ، وأجاز الحريرى كما نقل عنه الطيبى الجمع بين أداتى تعدية ﴿ يُقَلِّبُ اللهُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ ﴾ باتيان أحدهما بعد الآخر أو بنقص أحدهما وزيادة الآخر أو بتغيير أحوالهما بالحر والبرد وغيرهما مما يقع فيهما من الأمور التى من جملتها ماذكر من ازجاء السحاب وما ترتب عليه ، وكأن الجملة على هذا استئناف لبيان الحكمة فيما مر ، وعلى الأولين استئناف لبيان أنه عز وجل لا يتعاصاه ماتقدم من الازجاء وما بعده ، وقيل هى معطوفة على ماتقدم داخلة فى حيز الرؤية وأسقط حرف العطف لقصد التعداد وهو كما ترى ﴿ إِنَّ فى ذَٰلِكَ ﴾ إشارة إلى مافصل آنفا ، ومافيه من معنى البعد مع قرب المشار اليه للايذان بعلو رتبته وبعد منزلته ﴿ لَعِبْرَةً ﴾ لدلالة واضحة على وجود الصانع القديم ووحدته وكمال قدرته وإحاطة علمه بجميع الأشياء ونفاذ مشيئته وتنزهه عما لا يليق بشأنه العلى ، ودلالة ذلك على الوحدة بواسطة برهان التمانع وإلا ففيه خفاء بخلاف دلالته على ماعدا ذلك فانها واضحة ﴿ لِأُولِى الأَبْصَار ٤٤ ﴾ أى لكل من له بصيرة يراجعها ويعملها فالأبصار هنا جمع بصر بمعنى البصيرة بخلافها فيما سبق . وقيل: هو بمعنى البصر الظاهر كما هو المتبادر منه ، والتعبير بذلك دون البصائر للايذان بوضوح الدلالة .

وتعقب بأنه يلزم عليه ذهاب حسن التجنيس وارتكاب ماهو كالايطاء ، واشتهر أنه ليس فى القرآن جناس تام غير مافى قوله تعالى (ويوم تقوم الساعة يقسم المجرمون مالبثوا غير ساعة) وفيه كلام نقله السيوطى فى الاتقان ناشىء عند من دقق النظر من عدم الاتقان ، واستنبط شيخ الاسلام ابن حجر العسقلانى موضعا آخر وهو هذه الآية الكريمة وهو لا يتم إلا على ماقلنا ، وأشار اليه البيضاوى وغيره (١) ولعل من اختار المتبادر راعى أن حسن تلك الاشاره فوق حسن التجنيس فتأمل ﴿ وَاللهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ ﴾ أى كل حيوان يدب على الأرض وأدخلوا فى ذلك الطير والسمك ، وظاهر كلام بعض أئمة التفسير أن الملائكة والجن

(١) كالثعالبى اه منه

يدخلون فى عموم الدابة ، ولعلها عنده كل ما دب وتحرك مطلقا ومعظم اللغويين يفسرها بما سمعت، والتاء فيها للنقل إلى الاسمية لا للتأنيث ، وقيل دابة واحد داب كخائنة وخائن *

وقرأ حمزة . والكسائى . وابن وثاب . والأعمش (خالق) اسم فاعل (كل دابة) بالجر بالاضافة ﴿ مِنْ مَاءٍ ﴾ هو جزء مادته وخصه بالذكر لظهور مزيد احتياج الحيوان بعد كمال تركيبه اليه وأن امتزاج الأجزاء الترابية به إلى غير ذلك أوماء مخصوص هو النطفة فالتنكير على الأول للافراد النوعى ، وعلى الثانى للافراد الشخصى *

وجوز أن يكون عليهما لذلك، وكلمة (كل) على الثانى للتكثير كما فى قوله تعالى (يجبى اليه ثمرات كل شئ) لأن من الدواب ما يتولد لا عن نطفة . وزعم بعضهم أنها على الأول لذلك أيضا بناء على شمول الدابة للملائكة المخلوقين من نور وللجن المخلوقين من نار ، وادعى أيضا أن من الإنس من لم يخلق من ماء أيضا وهو آدم . وعيسى عليهما السلام فان الأول خلق من التراب والثانى خلق من الروح ولا يخفى مافيه ، وجوز أن يعتبر العموم فى (كل) ويراد بالدابة مايخلق بالتوالد بقرينة من ماء أى نطفة وفيه بحث ، وقيل مامن شئ دابة كان أوغيره إلا وهو مخلوق من الماء فهو أصل جميع المخلوقات لما روى أن أول ماخلق الله تعالى جوهرة فنظر اليها بعين الهيبة فصارت ماء ثم خلق من ذلك الماء النار والهواء والنور وخلق منها الخلق ، وأياما كان فمن متعلقة بخلق ، وقال القفال واستحسنه الامام : هى متعلقة بمحذوف وقع صفة لدابة فالمراد الاخبار بانه تعالى خلق كل دابة كائنة أو متولدة من الماء فعموم الدابة عنده مخصص بالصفة وعموم (كل) على ظاهره *

والظاهر أنه متعلق بخلق وهو أوفق بالمقام كما لا يخفى على ذوى الأفهام، وتنكير الماء هنا وتعريفه فى قوله تعالى (وجعلنا من الماء كل شيء حى ) لأن القصد هنا إلى معنى الافراد شخصا أو نوعا والقصد هناك إلى معنى الجنس وأن حقيقة الماء مبدأ كل شيء حى ﴿ فَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى بَطْنِهِ ﴾ كالحيات والسمك وتسمية حركتها مشيا مع كونها زحفا مجاز للمبالغة فى إظهار القدرة وانها تزحف بلا آلة كشبه المشى وأقوى ، ويزيد ذلك حسنا ما فيه من المشاكلة لذكر الزاحف مع الماشين ، ونظير ماهنا من وجه قوله تعالى ( يد الله فوق أيديهم) على رأى ﴿ وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى رِجْلَيْنِ ﴾ كالانس والطير ﴿ وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى أَرْبَعٍ ﴾ كالنعم والوحش *

والظاهر أن المراد أربع أرجل فيفيد إطلاق الرجل على ما تقدم من قوائم ذوات القوائم الأربع وقد جاء إطلاق اليد عليه وعدم ذكر من يمشى على أكثر من أربع كالعناكب وأم أربع وأربعين وغير ذلك من الحشرات لعدم الاعتداد بها مع الاشارة اليها بقوله سبحانه ﴿ يَخْلُقُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ ﴾ أى مما ذكر ومما لم يذكر بسيطا كان أو مركبا على ما يشاء من الصور والأعضاء والحركات والطبائع والقوى والأفاعيل . وزعم الفلاسفة أن اعتماد ماله أكثر من أربع من الحيوان إنما هو على أربع ولا دليل لهم على ذلك . وفى مصحف أبى ومنهم من يمشى على أكثر وهو ظاهر فى خلاف ما يزعمون لكنه لم يثبت قرآنا ، وتذكير الضمير فى ( منهم ) لتغليب العقلاء ، وبنى على تغليبهم فى الضمير التعبير بمن واقعة على ما لا يعقل قاله الرضى ، وظاهر بعض العبارات يشعر باعتبار التغليب فى ( كل دابة ) وليس بمراد بل المراد أن ذلك لما شمل العقلاء وغيرهم على طريق الاختلاط لزم اعتبار ذلك فى الضمير العائد عليه وتغليب العقلاء فيه ، ويفهم من كلام بعض المحققين أن

لا تغليب فى ( من ) الأولى والثالثة بل هو فى الثانية فقط ، وقد يقال : لا تغليب فى الثلاثة بعد اعتبـــاره فى الضمير فتدبر . وترتيب الأصناف حسبما رتبت لتقديم ما هو أعرف فى القدرة ؛ ولا ينافى ذلك كون المشى على البطن بمعنى الزحف مجازا كما توهم ، وإظهار الاسم الجليـل فى موضع الاضمار لتفخيم شأن الخلق المذكور والايذان بأنه من أحكام الألوهية ، والاظهار فى قوله سبحانه ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ٤٥ ﴾ أى فيفعل ما يشاء كما يشاء لذلك أيضا مع تأكيد استقلال الاستئناف التعليلى ﴿ لَقَدْ أَنزَلْنَا ءَايَٰتٍ مُّبَيِّنَٰتٍ ﴾ أى لكل ما يليق بيانه من الأحكام الدينية والاسرار التكوينية أو واضحات فى أنفسها ، وهذا كالمقدمة لما بعده ولذا لم يأت بالعاطف فيه كما أتى سبحانه به فيما مر من قوله تعالى ( ولقد أنزلنا اليكم آيات مبينات ومثلا من الذى خلوا ) الآية ، ومن اختلاف المساق يعلم وجه ذكر ( اليكم ) هناك وعدم ذكره هنا *

* ﴿ وَٱللَّهُ يَهْدِى مَن يَشَآءُ ﴾ هدايته بتوفيقه للنظر الصحيح فيها والتدبر لمعانيها ﴿ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ٤٦ ﴾ * موصل إلى حقيقة الحق والفوز بالجنة ﴿ وَيَقُولُونَ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلرَّسُولِ ﴾ شروع فى بيان أحـوال بعض من لم يشأ الله تعالى هدايته إلى صراط مستقيم وهم صنف من الكفرة الذى سبق وصف أعمالهم . أخرج ابن المنذر وغيره عن قتادة أنها نزلت فى المنافقين وروى عن الحسن نحوه ، وقيل نزلت فى بشر المنافق دعاه يهودى فى خصومة بينهما إلى رسول الله ﷺ ودعا هو اليهودى إلى كعب بن الأشرف ثم تحاكما إلى رسول الله عليـه الصلاة والسلام فحكم لليهودى فلم يرض المنافق بقضائه عليه الصلاة والسلام وقال : نتحاكم إلى عمر رضى الله تعالى عنه فلما ذهبا اليه قال له اليهودى : قضى لى النبى ﷺ فلم يرض بقضائه فقال عمر للمنافق : أكذلك ؟ فقال : نعم فقال : مكانكما حتى أخرج اليكما فدخل رضى الله تعالى عنه بيته وخرج بسيفه فضرب عنق ذلك المنافق حتى برد وقال : هكذا أقضى لمن لم يرض بقضاء الله تعالى ورسوله ﷺ فنزلت ، وقال جبريل عليه السلام : إن عمر فرق بين الحق والباطل فسمى لذلك الفاروق ، وروى هذا عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما *

وقال الضحاك : نزلت فى المغـيرة بن وائل كان بينه وبين على كرم الله تعالى وجهه خصومة فى أرض فتقاسما فوقع لعلى ما لا يصيبه الماء إلا بمشقة فقال المغيرة : بعنى أرضك فباعها إياه وتقابضا فقيل للمغيرة : أخذت سبخة لا ينالها الماء فقال لعلى كرم الله تعالى وجهه : اقبض أرضك فانما اشتريتها إن رضيتها ولم ارضها فان الماء لا ينالها فقال على : قد اشتريتها ورضيتها وقبضتها وانت تعرف حالها لا أقبلها منك ودعاه إلى أن يخاصمه إلى رسول الله ﷺ فقال : أما محمد فلست آتيه فانه يبغضنى وأنا أخاف أن يحيف على فنزلت ، وعلى هذا وما قبله جمع الضمير لعموم الحكم أو لأن مع القائل طائفة يساعدونه ويشايعونه فى تلك المقالة كما فى قولهم بنو فلان قتلوا قتيلا والقاتل واحد منهم ، وإعادة الباء للمبالغة فى دعوى الايمـان وكذا التعبير عنه ﷺ بعنوان الرسول وقولهم مع ذلك ﴿ وَأَطَعْنَا ﴾ أى واطعنا الله تعالى والرسول ﷺ فى الأمر والنهى ﴿ ثُمَّ يَتَوَلَّىٰ ﴾ أى يعرض عما يقتضيه هذا القول من قبول الحكم الشرعى عليه ﴿ فَرِيقٌ مِّنْهُم مِّنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ ﴾ أى من بعد ما صدر عنهم من ادعاء الايمان بالله تعالى وبالرسول ﷺ والطاعة لهما ، وما فى ذلك من معنى البعد للايذان بكونه أمراً معتدا به واجب المراعاة ﴿ وَمَآ أُوْلَٰٓئِكَ ﴾ إشارة إلى القائلين ( آمنا ) الخ وهم المنافقون

جميعهم لا إلى الفريق المتولى منهم فقط ، وما فيه من معنى البعد للايذان ببعد منزلتهم فى الكفر والفساد أى وما أولئك الذين يدعون الايمان والطاعة ثم يتولى بعضهم الذين يشاركونهم فى العقد والعمل ﴿ بالْمُؤْمنِينَ ٤٧ ﴾ أى المؤمنين حقيقة كما يعرب عنه اللام أى ليسوا بالمؤمنين المعهودين بالاخلاص والثبات عليه ، ونفى الايمان بهذا المعنى عنهم مقتض لنفيه عن الفريق على أبلغ وجه وآكده ولذا اختير كون الاشارة اليهم ، وجوز أن تكون للفريق على أن المراد بهم فريق منافقون ، وضمير (يقولون) للمؤمنين مطلقا ، والحكم على أولئك الفريق بنفى الايمان لظهور أمارة التكذيب الذى هو التولى منهم ، و (ثم) على هذا حسبما قرره الطيبي للاستبعاد كأنه قيل كيف يدخلون فى زمرة المؤمنين الذين يقولون آمنا بالله وبالرسول وأطعنا ثم يعرضون ويتجاوزون عن الفريق المؤمنين ويرغبون عن تلك المقالة وهذا بعيد عن العاقل المميز ، وعلى الأول حسبما قرره أيضا للتراخى فى الرتبة إيذانا بارتفاع درجة كفر الفريق المتولى عنهم انحطاط درجة أولئك *

وفى الكشف أن الكلام على تقدير كون الاشارة إلى القائلين لا إلى الفريق المتولى وحده كالاستدراك وفيه دلالة على توغل المتولين فى الكفر وأصل الكفر شامل للطائفتين ، وأما على تقدير اختصاص الاشارة بالمتولين ففائدة (ثم) استبعاد التولى بعد تلك المقالة ، وفائدة الاخبار إظهار أنهم لم يثبتوا على قولهم كأنه قيل . يقولون هذا ثم يوجد فيهم ما يضاده فلا يكون فى دليل خطابه أن غيرهم مؤمن انتهى ، وعليه فضمير (يقولون) للمنافقين الشاملين للفريق المتولى لا للمؤمنين مطلقا على الوجهين فتأمل *

﴿ وَإِذَا دُعُوا إِلَى اللهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ ﴾ أى وبين خصومهم ، وضمير (يحكم) للرسول عليه الصلاة والسلام ، وجوز أن يكون الضمير عائدا إلى ما يفهم من الكلام أى المدعو إليه وهو شامل لله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام لكن المباشر للحكم هو الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ، وذكر الله تعالى على الوجهين لتفخيمه عليه الصلاة والسلام والايذان بجلالة محله عنده تعالى وأن حكمه فى الحقيقة حكم الله عز وجل فقد قالوا: إنه إذا ذكر اسمان متعاطفان والحكم إنما هو لأحدهما كما فى نحو قوله تعالى: (يخادعون الله والذين آمنوا) أفاد قوة اختصاص المعطوف بالمعطوف عليه وإنهما بمنزلة شئ واحد بحيث يصح نسبة أوصاف أحدهما وأحواله إلى الآخر ، وضمير (دعوا) يعود إلى ما يعود اليه ضمير (يقولون) أى وإذا دعى المنافقون أو المؤمنون مطلقا ﴿ إِذَا فَرِيقٌ مِنْهُمْ مُعْرِضُونَ ٤٨ ﴾ أى فاجأ فريق منهم الاعراض عن المحاكمة اليه عليه الصلاة والسلام لكون الحق عليهم وعلمهم بأنه ﷺ لا يحكم إلا بالحق ، والجملة الشرطية شرح للتولى ومبالغة فيه حيث أفادت مفاجأتهم الاعراض عقب الدعوة دون الحكم عليهم مع ما فى الجملة الاسمية الواقعة جزاء من الدلالة على الثبوت والاستمرار على ما هو المشهور ، والتعبير (بينهم) دون عليهم لأن المتعارف قول أحد المتخاصمين للآخر : إذهب معى إلى فلان ليحكم بيننا لا عليك وهو الطريق المنصف ، وقيل : هذا الاعراض إذا اشتبه عليهم الأمر ، ولذا قال سبحانه: (بينهم) لا عليهم وفى ذلك زيادة فى المبالغة فى ذمهم وفيه بحث *

﴿ وَإِن يَكُن لَّهُمُ الْحَقُّ ﴾ أى لا عليهم كما يؤذن به تقديم الخبر ﴿ يَأْتُوا إِلَيْهِ ﴾ أي إلى الرسول صلى الله

تعالى عليه وسلم ﴿ مُذْعِنِينَ ٤٩ ﴾ منقادين لعلمهم بأنه عليه الصلاة والسلام يحكم لهم، والظاهر تعلق إلى بيأتوا،
وجوز تعلقها بمذعنين على أنها بمعنى اللام أو على تضمين الاذعان معنى الاسراع وفسره الزجاج بالاسراع مع الطاعة ، وتقديم المعمول للاختصاص أو للفاصلة أولهما ، وعبر بإذا فيما مر إشارة إلى تحقق الشرط وبأن هنا إشارة إلى عدم تحققه وفى ذلك أيضا ذم لهم *

وقوله تعالى : ﴿ أَفِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ أَمِ ارْتَابُوا أَمْ يَخَافُونَ أَن يَحِيفَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَرَسُولُهُ ﴾ ترديد لسبب الاعراض المذكور فمدار الاستفهام مايفهم من الكلام كأنه قيل : أسبب أعراضهم عن المحاكمة اليه ﷺ أنهم مرضى القلوب لكفرهم ونفاقهم أم سببه أنهم ارتابوا وشكوا فى أمر نبوته عليه الصلاة والسلام مع ظهور حقيتها أم سببه أنهم يخافون أن يحيف ويجور الله تعالى شأنه عليهم ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم *

وهذا نظير قولك أفيه مرض أم غاب عن البلد أم يخاف من الواشى بعد قول: هجر الحبيب مثلا فان كون المعنى أسبب هجره أن فيه مرضا أم سببه أنه غاب عن البلد أم سببه أنه يخاف من الواشى ظاهر جدا وهو كثير فى المحاورات إلا أن الاستفهام فى الآية إنكارى وهو لانكار السببية ، وقوله تعالى :

﴿ بَلْ أُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ٥٠ ﴾ تعيين للسبب بعد إبطال سببية جميع ماتقدم ففيه تأكيد لما يفيده الاستفهام كأنه قيل : ليس شيء مما ذكر سببا لذلك الاعراض ، أما الأولان فلأنه لو كان شيء منهما سببا له لأعرضوا عن المحاكمة اليه صلى الله تعالى عليه وسلم عند كون الحق لهم ولما أتوا اليه عليه الصلاة والسلام مذعنين لحكمه لتحقق نفاقهم وارتيابهم حينئذ أيضا ، وأما الثالث فلانتفائه رأسا حيث كانوا لا يخافون الحيف أصلا لمعرفتهم بتفاصيل أحواله عليه الصلاة والسلام فى الأمانة والثبات على الحق بل سبب ذلك أنهم هم الظالمون يريدون أن يظلموا من الحق له عليهم ولا يتأتى مرامهم مع الانقياد إلى المحاكمة اليه عليه الصلاة والسلام فيعرضون عنها لأنه صلى الله تعالى عليه وسلم يقضى بالحق عليهم ، فمناط النفى المستفاد من الاستفهام الانكارى والاضراب الابطالى فى الأولين هو وصف سببيتهما للاعراض فقط مع تحققهما فى نفسهما ، وفى الثالث هو الأصل والوصف جميعا ، وإذا خص الارتياب بماله جهة مصححة لعروضه لهم فى الجملة كما فعل البعض حيث جعل المعنى أم ارتابوا بأن رأوا منه صلى الله تعالى عليه وسلم تهمة فزالت ثقتهم ويقينهم به عليه الصلاة والسلام كان مناط النفى فى الثانى كما فى الثالث كذا قرره بعض الأجلة ، و(أم) عليه متصلة وقد ذهب إلى أنها كذلك الزمخشرى . والبيضاوى حيث جعلا ماتقدم تقسيما لسبب الاعراض إلا أن الأول جعل الاضراب عن الأخير من الأمور الثلاثة ووجه بأنه أدل على ماكانوا عليه وأدخل فى الانكار من حيث أنه يناقض تسرعهم اليه صلى الله تعالى عليه وسلم إذا كان الحق لهم على الغير ، والثانى جعله إضرابا عن الأخيرين منها لتحقيق القسم الأول ، وقال: وجه التقسيم أن امتناعهم عن المحاكمة اليه صلى الله تعالى عليه وسلم إما أن يكون لخلل فيهم أو فى الحاكم ، والثانى إما أن يكون محققا أو متوقعا وفسر الارتياب برؤية مثل تهمة تزيل يقينهم ثم قال: وكلاهما باطلان فتعين الأول . أما الأول فظاهر . وأما الثانى فلأن منصب النبوة وفرط أمانته عليه الصلاة والسلام يمنعه وظلمهم يعم خلل عقيدتهم وميل نفوسهم إلى الحيف *

وقال العلامة الطيبي الحق أن بل إضراب عن نفس التقسيم وهو إضراب انتقالى كأنه قيل: دع التقسيم

فانهم هم الكاملون فى الظلم الجامعون لتلك الأوصاف فلذلك صدوا عن حكومتك يدل عليه الاتيان باسم الاشارة والخطاب وتعريف الخبر بلام الجنس وتوسيط ضمير الفصل ، ونقل عن الامام مايدل على أن أم منقطعة قال: أثبتهم على كل واحد من هذه الأوصاف فكان فى قلوبهم مرض وهو النفاق فكان فيها ارتياب فكانوا يخافون الحيف ، ووجه الاضراب أن كلا مسبب عن الآخر علم على وجوده وزيادة ، واعترض بانه لايجب التسبب إلا أن يدعى فى هذه المادة خصوصا، وصرح أبو حيان بانها منقطعة وبأن الاستفهام للتوقيف والتوبيخ ليقروا بأحد هذه الأوجه التى عليهم فى الاقرار بها ما عليهم ويستعمل فى الذم والمدح كما فى قوله :

ألست من القوم الذين تعاهدوا على اللؤم والفحشاء فى سالف الدهر

وقوله : ألستم خير من ركب المطايا وأندى العالمين بطون راح

ولايخفى أن الأظهر أنها متصلة والتلازم بين الامور الثلاثة ممنوع على أنه لايضر وأن معنى الآية ما ذكرناه أولا، وتقديم (عليهم) على الرسول لتأكيد أن حكمه عليه الصلاة والسلام هو حكم الله تعالى، ووجه اختلاف أساليب الجمل يظهر بادنى تأمل ه

وقوله سبحانه : ﴿إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَنْ يَقُولُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا﴾ جار على عادته تعالى فى اتباع ذكر المحق المبطل والتنبيه على ماينبغى بعد إنكاره لما لا ينبغى ، ونصب (قول) على أنه خبر كان وأن مع مافى حيزها فى تأويل مصدر اسمها، ونص سيبويه فى مثل ذلك على جواز العكس فيرفع (قول) على الاسمية وينصب المصدر الحاصل من السبك على الخبرية *

وقد قرأ على كرم الله تعالى وجهه . وابن أبى اسحق: والحسن برفع (قول) على ذلك قال الزمخشرى: والنصب أقوى لأن الأولى للاسمية ماهو أوغل فى التعريف وذلك هو المصدر الذى أول به أن يقولوا لأنه لاسبيل عليه للتنكير بخلاف (قول المؤمنين) فانه يحتمله كما إذا اختزلت عنه الاضافة، وقيل فى وجه أعرفيته أنه لايوصف كالضمير ، ولايخفى أنه لا دخل له فى الأعرفية ، ثم أنت تعلم أن المصدر الحاصل من سبك أن والفعل لايجب كونه مضافا فى كل موضع ألا ترى أنهم قالوا فى قوله تعالى (ما كان هذا القرآن أن يفترى) إنه بمعنى ما كان هذا القرآن افتراء *

وذكر أن جواز تنكيره مذهب الفارسى وهو متعين فى نحو أن يقوم رجل إذ هو مؤول قطعا بقيام رجل وهو نكرة بلاريب . وفى إرشاد العقل السليم أن النصب أقوى صناعة لكن الرفع أقعد معنى وأوفى لمقتضى المقام لما أن مصب الفائدة وموقع البيان فى الجمل هو الخبر فالأحق بالخبرية ماهو أكثر إفادة وأظهر دلالة على الحدوث وأوفر اشتمالا على نسب خاصة بعيدة من الوقوع فى الخارج وفى ذهن السامع ولاريب فى أن ذلك ههنا فى أن مع مافى حيزها أتم وأكمل فاذن هو أحق بالخبرية ، وأما ماتفيده الاضافة من النسبة المطلقة الاجمالية فحيث كانت قليلة الجدوى سهلة الحصول خارجا وذهنا كان حقها أن تلاحظ ملاحظة مجملة وتجعل عنوانا للموضوع فالمعنى إنما كان مطلق القول الصادر عن المؤمنين إذا دعوا إلى الله تعالى ورسوله ﷺ ليحكم بينهم وبين خصومهم أن يقولوا سمعنا الخ أى خصوصية هذا القول المحكى عنهم لاقولا آخر أصلا ، وأما النصب فالمعنى عليه إنما كان قولا للمؤمنين خصوصية قولهم (سمعنا) الخ ففيه من جعل أخص النسبتين وأبعدهما

وقوعا وحضوراً فى الأذهان وأحقهما بالبيان مفروغا عنها عنوانا للموضوع وإبراز ماهو بخلافها فى معرض القصد الأصلى ما لا يخفى انتهى ، وبحث فيــه بعضهم بأن مساق الآية يقتضى أن يكون قول المؤمنين سمعنـا وأطعنا فى مقابلة إعراض المنافقين فحيث ذم ذلك على أتم وجه ناسب أن يمدح هذا ، ولا شــك أن الأنسب فى مدحه الاخبار عنه لا الاخبار به فينبغى أن يجعل ( أن يقولوا سمعنا وأطعنا ) اسم كان و(قول المؤمنين ) خبرها وفى ذلك مدح لقولهم سمعنا وأطعنا إذ معنى كونه قول المؤمنين أنه قول لائق بهم ومن شأنهم على أن الأهم بالافادة كون ذلك القول الخاص هو قولهم (إذا دعوا إلى الله ورسوله ليحكم بينهم) أى قولهم المقيد بما ذكر ليظهر أتم ظهور مخالفة حال قولهم سمعنا وأطعنا وحال قول المنافقين ءامنا بالله وبالرسول وأطعنا فتدبر فانه لا يخلو عن دغدغة ، والظاهر أن المراد من (أطعنا) هنا غير المراد منه فيما سبق فكأنهم أرادوا سمعنا كلامكم وأطعنا أمركم بالذهاب إلى رسول الله ﷺ ليحكم بينكم وبيننا ، وقيل المعنى قبلنا قولكم وانقدنا له وأجبنا إلى حكم الله تعالى ورسوله ﷺ ، وعن ابن عباس . ومقاتل أن المعنى سمعنا قول النبى ﷺ وأطعنا أمره ، وقيـل المراد من الطاعة الثبوت أو الاخلاص لتغاير مامر وهو كما ترى *

وقرأ الجحدرى . وخالد بن الياس (ليحكم) بالبناء للمفعول مجاوبا لدعوا ، وكذلك قرأ أبو جعفر هنا وفيما مر ونائب الفاعل ضمير المصدر أى ليحكم هو أى الحكم ، والمعنى ليفعل الحكم كما فى قوله تعالى ( وحيل بينهم) *

﴿ وَأُولَٰئِكَ ﴾ إشارة إلى المؤمنين باعتبار صدور القول المذكور عنهم، وما فيه من معنى البعد للايذان بعلو رتبتهم و بعد منزلتهم فى الفضل أى وأولئك المنعوتون بما ذكر من النعت الجليل ﴿هُمُ الْمُفْلِحُونَ ٥١﴾ أى هم الفائزون بكل مطلوب والناجون عن كل محذور *

﴿ وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ ﴾ استئناف جىء به لتقرير مضمون ماقبله من حسن حال المؤمنين وترغيب من عداهم فى الانتظام فى سلكهم أى ومن يطع الله تعالى ورسوله ﷺ كائنا من كان فيما أمر به من الأحكام اللازمة والمتعدية، وعن ابن عباس أنه قال: ومن يطع الله ورسوله فى الفرائض والسنن وهو يحتمـل اللف والنشر وعلى ذلك جرى فى البحر ﴿ وَيَخْشَ اللَّهَ ﴾ على ما مضى من ذنوبه ﴿ وَيَتَّقْهِ ﴾ فيما يستقبل ﴿ فَأُولَٰئِكَ ﴾ الموصوفون بما ذكر من الطاعة والخشية والاتقاء ﴿ هُمُ الْفَائِزُونَ ٥٢ ﴾ بالنعيم المقيم لا من عداهم *

وقرأ أبو جعفر . وقالون عن نافع . ويعقوب ( ويتقه ) بكسر القاف وكسر الهـاء من غير اشباع . وقرأ أبو عمرو . وحمزة فى رواية العجلى . وخلاد . وأبو بكر فى رواية حماد . ويحيى بكسر القاف وسكون الهاء . وقرأ حفص بسكون القاف وكسر الهاء غير مشبعة والباقون بكسر القاف وكسر الهاء مشبعة بحيث يتولد ياء ، ووجه ذلك أبو على بأن الأصل فى هاء الضمير إذا كان ما قبلها متحركا أن تشبع حركتها كما فى يؤته ويؤده ، ووجه عدم الاشباع ان ماقبل الضمير ساكن تقديرا ولا اشباع بحركته فيما إذا سكن ماقبله كفيه ومنه ، ووجه إسكان الهاء إنها هاء السكت وهى تسكن فى كلامهم ، وقيل : هى هاء الضمير لـكن أجريت مجرى هاء السكت فسكنت وكثيرا ما يجرى الوصل مجرى الوقف ، وقد حكى عن سيبويه أنه سمع من يقول: هذه أمة الله فى الوصل والوقف ، ووجه قراءة حفص أنه أعطى (يتقه) حكم كتف لكونه على وزنه فخفف بسكون

وسطه لجعله كلمة واحدة كما خفف يلدا فى قوله * وذي ولد لم يلده أبوان * وعن ابن الأنبارى انه لغة لبعض العرب فى كل معتل حذف آخره فيقولون لم أر زيداً يسقطون الحرف للجزم ثم يسكنون ماقبل ،وعلى ذلك قوله :

ومن يتق فان الله معه ورزق الله مؤتاب وغاد

وقوله : قالت سليمى اشترلنا سويقا وهات خبز البر أو دقيقا

والهاء إما للسكت وحركت لالتقاء الساكنين أو ضمير ، وكان القياس ضمها حينئذ كما فى منه لكن السكون لعروضه لم يعتد به ولئلا ينتقل من كسر لضم تقديراً ، وضعف الأول لتحريك هاء السكت وإثباتها فى الوصل كذا قيل فلا تغفل ﴿وَأَقْسَمُواْ بِاللَّهِ﴾ حكاية لبعض آخر من أكاذيب الكفرة المنافقين مؤكداً بالأيمان الفاجرة فهو عود على بدء ، والقسم الحلف وأصله من القسامة وهى أيمان تقسم على متهمين بقتل حسبما بين فى كتب الفقه ثم صار إسما لكل حلف، وقوله سبحانه ﴿جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ﴾ نصب على أنه مصدر مؤكد لفعله المحذوف ، وجملة ذلك الفعل مع فاعله فى موضع الحال أو هو نصب على الحال أى حلفوا به تعالى يجهدون أيمانهم جهدا أوجاهدين أيمانهم ، ومعنى جهد اليمين بلوغ غايتها بطريق الاستعارة من قولهم: جهد نفسه إذا بلغ أقصى وسعها وطاقتها ، والمراد أقسموا بالغين أقصى مراتب اليمين فى الشدة والوكادة ،وجوز أن يكون مصدراً مؤكداً لأقسموا أى أقسموا أقسام اجتهاد فى اليمين ، قال مقاتل : من حلف بالله تعالى فقد اجتهد فى اليمين *

والظاهر هنا أنهم غلظوا الأيمان وشددوها ولم يكتفوا بقول والله ﴿لَئِنْ أَمَرْتَهُمْ﴾ أى بالخروج كما يدل عليه قوله تعالى ﴿لَيَخْرُجُنَّ﴾ والمراد بهذا الخروج الخروج للجهاد كما أخرجه ابن أبى حاتم عن مقاتل *

وأخرج ابن مردويه عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما مايدل على أن المراد الخروج من الأموال*

وأياما كان فالجملة جواب لأقسموا وجواب الشرط محذوف لدلالة هذه الجملة عليه وهى حكاية بالمعنى والأصل لنخرجن بصيغة المتكلم مع الغير ، وقيل الأصل لخرجنا إلا أنه أريد حكاية الحال الماضية فعبر بذلك .و تعقب بأن المعتبر زمان الحكم وهو مستقبل ﴿قُلْ﴾ أى ردا عليهم وزجرا لهم عن التفوه بتلك الأيمان وإظهارا لعدم القبول لكونهم كاذبين فيها ﴿لَّا تُقْسِمُواْ﴾ على ماينبىء عنه كلامكم من الطاعة ﴿طَاعَةٌ مَّعْرُوفَةٌ﴾ خبر مبتدأ محذوف أى طاعتكم طاعة ، والجملة تعليل للنهى كأنه قيل لاتقسموا على ماتدعون من الطاعة لأن طاعتكم طاعة معروفة بأنها واقعة باللسان فقط من غير مواطأة من القلب لايجهلها أحد من الناس ، وقيل التقدير المطلوب منكم طاعة معروفة معلومة لايشك فيها كطاعة الخلص من المؤمنين ، وقيل (طاعة) مبتدأ خبره محذوف أى طاعة معروفة متوسطة على قدر الاستطاعة أمثل وأولى بكم من قسمكم . واختاره الزجاج ، وقيل مرفوع بفعل مقدر أى لتكن طاعة معروفة منكم ، وضعف الكل بأنه مما لايساعده المقام والأخير بأن فيه حذف الفعل فى غير موضع الحذف *

وقال البقاعى : لاتقدير فى الكلام و (طاعة) مبتدأ خبره (معروفة) وسوغ الابتداء بالنكرة أنها أريد بها

الحقيقة فتعم والعموم من المسوغات، ولم تعرف لئلا يتوهم أن تعريفها للعهد، والجملة تعليل للنهى أى لا تقسموا فان الطاعة معروفة منكم ومن غيركم لاتخفى فقد جرت سنة الله تعالى على أن العبد وإن اجتهد فى إخفاء الطاعة لابد وأن يظهر سبحانه مخايلها على شمائله، وكذا المعصية فلا فائدة فى إظهار مايخالف الواقع، وفى الأحاديث مايشهد لما ذكر، فقد روى الطبرانى عن جندب «ما أسر عبد سريرة إلا ألبسه الله تعالى رداءها» وروى الحاكم وقال: صحيح الاسناد عن رسول الله ﷺ أنه قال: «لو أن أحدكم يعمل فى صخرة صماء ليس لها باب ولا كوة لخرج عمله لانسان كائنا من كان» وهذا المعنى على ماقيل حسن لكنه خلاف الظاهر ه

وقرأ زيد بن على. واليزيدى (طاعة معروفة) بالنصب على تقدير تطيعون طاعة معروفة نفاقية، وقيل أطيعوا طاعة معروفة حقيقية وطاعة بمعنى إطاعة كما فى قوله تعالى: (أنبتكم من الأرض نباتا) ﴿إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ ٥٣﴾ من الأعمال الظاهرة والباطنة التى من جملتها ماتظهرونه من الأكاذيب المؤكدة بالايمان الفاجرة وماتضمرونه من الكفر والنفاق والعزيمة على مخادعة المؤمنين وغيرها من فنون الشر والفساد والمراد الوعيد بأنه تعالى مجازيهم بجميع أعمالهم السيئة التى منها نفاقهم، وفى الارشاد أن الجملة تعليل للحكم بأن طاعتهم طاعة نفاقية مشعر بأن مدار شهرة أمرها فيما بين المؤمنين اخباره تعالى بذلك ووعيدهم بالمجازاة ه

﴿قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ﴾ كرر الأمر بالقول لابراز كمال العناية به والاشعار باختلافهما حيث أن المقول الأول نهى بطريق الرد والتبكيت، وفى الثانى أمر بطريق التكليف والتشريع، وفى تكرر فعل الاطاعة والعدول عن أطيعونى إلى أطيعوا الرسول مالايخفى من الحث على الطاعة وإطلاقها عن وصف الصحة والاخلاص ونحوهما بعد وصف طاعتهم بما تقدم للتنبيه على أنها ليست من الطاعة فى شىء ه

وقوله تعالى ﴿فَإِنْ تَوَلَّوْا﴾ خطاب للمنافقين الذين أمر عليه الصلاة والسلام أن يقول لهم ماسمعت وارد من قبله عز وجل غير داخل فى حيز (قل) على مااختاره صاحب التقريب وغيره وفيه تأكيد للامر السابق والمبالغة فى إيجاب الامتثال به والحمل عليه بالترهيب والترغيب لما أن تغيير الكلام المسوق لمعنى من المعانى وصرفه عن سننه المسلوك ينبىء عن اهتمام جديد بشأنه من المتكلم ويستجلب مزيد رغبة فيه من السامع لاسيما إذا كان ذلك بتغيير الخطاب بالواسطة بالذات كما هنا، والفاء لترتيب مابعدها على تبليغه عليه الصلاة والسلام للمأمور به اليهم، وعدم التصريح للايذان بغاية مسارعته ﷺ إلى تبليغ ما أمر به وعدم الحاجة إلى الذكر أى إن تتولوا عن الطاعة إثر ماأمركم الرسول ﷺ بها ﴿فَإِنَّمَا عَلَيْهِ﴾ أى على الرسول عليه الصلاة والسلام ﴿مَا حُمِّلَ﴾ أى ماأمر به من التبليغ وقد شاهدتموه عند قوله (أطيعوا الله وأطيعوا الرسول) ﴿وَعَلَيْكُمْ مَا حُمِّلْتُمْ﴾ أى ماأمرتم به من الطاعة، ولعل التعبير بالتحميل أولا للاشعار بثقل الوحى فى نفسه، وثانيا للاشعار بثقل الأمر عليهم، وقيل: لعل التعبير بذلك فى جانبهم للاشعار بثقله وكون مؤنه باقية فى عهدتهم بعد كأنه قيل: وحيث توليتم عن ذلك فقد بقيتم تحت ذلك الحمل الثقيل، والتعبير به فى جانبه عليه الصلاة والسلام للمشاكلة والفاء واقعة فى جواب الشرط ومابعدها قائم مقام الجواب أوجواب على حد مافى قوله تعالى: (ومابكم من

نعمة فمن الله) كأنه قيل فان تتولوا فاعلموا أنما عليه الخ . هـذا واختار بعضهم دخول الجملة الشرطية فى حيز القول . قال الطيبى : الظاهر أنه تعالى أمر رسوله ﷺ بأن يقول لهم: أطيعوا الله وأطيعوا الرسول ولا يخاف مضرتهم فكان أصل الـكلام قل أطيعوا الله وأطيعوا الرسول فان تولوا فانما عليك ماحملت وعليهم ماحملوا بمعنى فما يضرونك شيئا وانما يضرون أنفسهم على الماضى والغيبة فى (تولوا) فصرف الـكلام الى المضارع ، والخطاب فى تتولوا بحذف احدى التاءين بمعنى فماضررتموه وانما ضررتم أنفسكم لتـكون المواجهة بالخطاب أبلغ فى تبكيتهم ، وجعل ذلك جاريا مجرى الالتفات وجعله غيره التفاتا حقيقيا من حيث أنهم جعلوا أولا غيبا حيث أمر الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم بخطابهم بقل لهم ثم خوطبوا بأن تتولوا استقلالا من الله تعالى لامن رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ، ولا يخفى أن حمل الآية على الخطاب الاستقلالى الغير الداخل تحت القول أدخل فى التبكيت *

وفى الأحكام أنه استدل بهذه الآية على أن الأمر للوجوب لأنه تعالى أمر بالاطاعة ثم هدد بقوله تعالى ( فان تولوا ) الخ والتهديد على المخالفة دليل الوجوب . وتعقب بأنه لا نسلم أن ذلك للتهديد بل للاخبار و إن سلمنا أنه للتهديد فهو دليل على الوجوب فيما هدد على تركه ومخالفته من الأوامر وليس فيه ما يدل على أن كل أمر مهدد بمخالفته بدليل أمر الندب فان المندوب مأمور به وليس مهددا على مخالفته و إذا انقسم الأمر إلى مهدد عليه وغير مهدد عليه وجب اعتقاد الوجوب فيما هدد عليه دون غيره وبه يخرج الجواب عن كل صيغة أمر هدد على مخالفتها وحذر منها ووصف مخالفها بكونه عاصيا وبه يدفع أكثر ماذكره القائلون بالوجوب فى معرض الاستدلال على دعواهم فتدبر *

﴿ وَإِنْ تُطِيعُوهُ ﴾ فيما أمركم به عليه الصلاة والسلام من الطاعة ﴿ تَهْتَدُوا ﴾ إلى الحق الذى هو المقصد الأصلى الموصل إلى كل خير المنجى عن كل شر ، ولعل فى تقديم الشق الأول وتأخير هذا إشارة إلى أن الترهيب أولى بهم وأنهم ملابسون لما يقتضيه ، وفى الارشاد تأخير بيان حكم الاطاعة عن بيان حـكم التولى لما فى تقديم الترهيب من تأكيـد الترغيب وتقريبه مما هو من بابه من الوعد الـكريم، وقوله تعالى : ﴿ وَمَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ ٥٤ ﴾ اعتراض تذييلى مقرر لما قبله من أن غائلة التولى وفائدة الاطاعة مقصورتان على المخاطبين، وأل أما للجنس المنتظم له ﷺ انتظاما أوليا أو للعهد أى ما على جنس الرسول كائنا من كان أو ما على رسولنا محمد ﷺ إلا التبليغ الموضح لـكل ما يحتاج إلى الايضاح أو الواضح فى نفسه على أن المبين من أبان المتعدى بمعنى بان اللازم ، وقد علمتم أنه عليه الصلاة والسلام قد فعله بما لامزيد عليه وإنما بقى ما عليكم، وقوله تعالى ﴿ وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا مِنْكُمْ ﴾ خطاب لرسول الله ﷺ ومن آمن معه ففى الآية تنويع الخطاب حيث خاطب سبحانه المقسمين على تقدير التولى ثم صرفه تعالى عنهم إلى المؤمنين الثابتين وهو كالاعتراض بناء على ماسيأتى إن شاء الله تعالى من كون (وأقيموا الصلاة) عطفا على قوله سبحانه : ( أطيعوا الله ) وفائدته أنه لما أفاد الكلام السابق أنه ينبغى أن يأمرهم بالطاعة كفاحا ولا يخاف مضرتهم أكد بأنه عليه الصلاة والسلام هو الغالب ومن معه فانى للخوف مجال ، وإن شئت فاجعله استئنافا جىء به لتأكيد

ما يفيده الكلام من نفى المضرة على أبلغ وجه من غير اعتبار كونه اعتراضا فان فى العطف المذكور ماستسمعه إن شاء الله تعالى، ومن بيانية، ووسط الجار والمجرور بين جملة (آمنوا) والجملة المعطوفة عليها الداخلة معها فى حيز الصلة أعنى قوله تعالى ﴿ وَعَمِلُواْ الصَّالِحَاتِ ﴾ مع التأخير فى قوله تعالى: (وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات منهم مغفرة وأجرا عظيما) قيل للدلالة على أن الأصل فى ثبوت الاستخلاف الايمان، ولهذا كان الأصح عدم الانعزال بالفسق الطارئ ودل عليه صحاح الأحاديث، ومدخلية الصلاح فى ابتداء البيعة وأما فى المغفرة والأجر العظيم فكلاهما أصل فكان المناسب التأخير. وقد يقال: إن ذلك لتعجيل مسرة المخاطبين حيث أن الآية سيقت لذلك، وقيل: الخطاب للمقسمين والكلام تتميم لقوله تعالى: (وإن تطيعوه تهتدوا) ببيان ما لهم فى العاجل من الاستخلاف وما يترتب عليه وفى الآجل ما لا يقادر قدره على ما أدمج فى قوله سبحانه: (لعلكم ترحمون) والجار للتبعيض وأمر التوسيط على حاله، ولم يرتضه بعض الأجلة لأن (آمنوا) إن كان ماضيا على حقيقته لم يستقم إذ لم يكن فيهم من كان آمن حال الخطاب وإن جعل بمعنى المضارع على المألوف من أخبار الله تعالى فمع نبوه عن هذا المقام لم يكن دليلا على صحة أمر الخلفاء ولم يطابق الواقع أيضا لأن هؤلاء الاجلاء لم يكن من بعض من آمن من أولئك المخاطبين ولا كان فى المقسمين من نال الخلافة انتهى، وفيه شىء. ولعله لايضر بالغرض وارتضى أبو السعود تعلق الكلام بذلك وادعى أنه استئناف مقرر لما فى قوله تعالى: (وإن تطيعوه تهتدوا) الخ من الوعد الكريم معرب عنه بطريق التصريح ومبين لتفاصيل ما أجمل فيه من فنون السعادات الدينية والدنيوية التى هى من آثار الاهتداء ومتضمن لما هو المراد بالطاعة التى نيط بها الاهتداء وأن المراد بالذين آمنوا كل من اتصف بالايمان بعد الكفر على الاطلاق من أى طائفة كان وفى أى وقت كان لا من آمن من طائفة المنافقين فقط ولا من آمن بعد نزول الآية الكريمة فحسب ضرورة عموم الوعد الكريم وأن الخطاب ليس للرسول عليه الصلاة والسلام ومن معه من المؤمنين المخلصين أو من يعمهم وغيرهم من الأمة ولا للمنافقين خاصة بل هو لعامة الكفرة وأن من للتبعيض، وقال فى نكتة التوسيط: إنه لاظهار إصالة الايمان وعراقته فى استتباع الآثار والاحكام والايذان بكونه أول ما يطلب منهم وأهم ما يجب عليهم، وأما التأخير فى آية سورة الفتح فلان من هناك بيانية والضمير للذين معه عليه الصلاة والسلام من خلص المؤمنين ولا ريب فى أنهم جامعون بين الايمان والأعمال الصالحة مثابرون عليها فلا بد من ورود بيانهم بعد ذكر نعوتهم الجليلة بكمالها انتهى ❊

وأنت تعلم أن كون الخطاب لعامة الكفرة خلاف الظاهر، وحمل الفعل الماضى على ما يعم الماضى والمستقبل كذلك وفيما ذكره أيضا بعد عن سبب النزول، فقد أخرج ابن المنذر. والطبرانى فى الأوسط والحاكم وصححه. وابن مردويه. والبيهقى فى الدلائل. والضياء فى المختارة عن أبى بن كعب رضى الله تعالى عنه قال: لما قدم رسول الله ﷺ المدينة وآوتهم الانصار رمتهم العرب عن قوس واحدة فكانوا لا يبيتون إلا فى السلاح ولا يصبحون إلا فيه فقالوا ترون أنا نعيش حتى نبيت آمنين مطمئنين لانخاف إلا الله تعالى فنزلت (وعد الله الذين امنوا منكم) الآية ولا يتأتى معه الاستدلال بالآية على صحة أمر الخلفاء أصلا، ولعله لا يقول به ويستغنى عنه بما هو أوضح دلالة، وعن ابن عباس. ومجاهد عامة فى أمة محمد ﷺ واطلقا الأمة وهى تطلق على أمة الاجابة وعلى أمة الدعوة لكن

الاغاب فى الاستعمال الاطلاق الأول فلا تغفل، وإذا كانت من بيانية فالمعنى وعد الله الذين آمنوا الذين هم أنتم ﴿لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِى الْأَرْضِ﴾ أى ليجعلهم خلفاء متصرفين فيها تصرف الملوك فى مماليكهم أو خلفاء من الذين كانوا يخافونهم من الكفرة بأن ينصرهم عليهم ويورثهم أرضهم ، والمراد بالارض على ما قيل جزيرة العرب، وقيل مأواه عليه الصلاة والسلام من مشارق الارض ومغاربها ففى الصحيح «زويت لى الأرض فاريت مشارقها ومغاربها وسيبلغ ملك أمتى ما زوى لى منها» واللام واقعة فى جواب القسم المحذوف ومفعول وعد الثانى محذوف دل عليه الجواب أى وعد الله الذين آمنوا استخلافهم وأقسم ليستخلفنهم ، ويجوز أن ينزل وعده تعالى لتحقق انجازه لا محالة منزلة القسم واليه ذهب الزجاج ويكون (ليستخلفنهم) منزل منزلة المفعول فلا حذف ‎*

وما فى قوله تعالى ﴿كَمَا اسْتَخْلَفَ﴾ مصدرية والجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع صفة لمصدر محذوف أى ليستخلفنهم استخلافا كائنا كاستخلافه ﴿الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ﴾ وهم بنوا اسرائيل استخلفهم الله عز وجل فى الشام بعد إهلاك الجبابرة وكذا فى مصر على ما قيل من أنها صارت تحت تصرفهم بعد هلاك فرعون وإن لم يعودوا اليها أو هم ومن قبلهم من الأمم المؤمنة الذين أسكنهم الله تعالى فى الأرض بعد إهلاك أعدائهم من الكفرة الظالمين ‎*

وقرئ (كما استخلف) بالبناء للمفعول فيكون التقدير ليستخلفنهم فى الأرض فيستخلفون فيها استخلافا أى مستخلفية كائنة كمستخلفية الذين من قبلهم ﴿وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ﴾ عطف على (ليستخلفنهم) والكلام فيه كالكلام فيه، وتأخيره عنه مع كونه أجل الرغائب الموعودة وأعظمها لما أنه كالأثر للاستخلاف المذكور ‎*

وقيل: لما أن النفوس إلى الحظوظ العاجلة أميل فتصدير المواعيد بها فى الاستمالة أدخل، والتمكين فى الأصل جعل الشئ فى مكان ثم استعمل فى لازمه وهو التثبيت والمعنى ليجعلن دينهم ثابتا مقررا بأن يعلى سبحانه شأنه ويقوى بتأييده تعالى أركانه ويعظم أهله فى نفوس أعدائهم الذين يستغرقون النهار والليل فى التدبير لاطفاء أنواره ويستنهضون الرجل والخيل للتوصل إلى إعفاء آثاره فيكونون بحيث ييأسون من التجمع لتفريقهم عنه ليذهب من البين ولا تكاد تحدثهم أنفسهم بالحيلولة بينهم وبينه ليعود أثراً بعد عين ‎*

وقيل: المعنى ليجعله مقررا ثابتا بحيث يستمرون على العمل باحكامه ويرجعون اليه فى كل ما يأتون وما يذرون، وأصل التمكين جعل الشئ مكانا لآخر والتعبير عن ذلك به للدلالة على كمال ثبات الدين ورصانة أحكامه وسلامته عن التغيير والتبديل لابتنائه على تشبيهه بالأرض فى الثبات والقرار مع ما فيه من مراعاة المناسبة بينه وبين الاستخلاف فى الأرض انتهى، وفيه بحث، وتقديم الجار والمجرور على المفعول الصريح للمسارعة إلى بيان كون الموعود من منافعهم مع التشويق إلى المؤخر ولأن فى توسيطه بينه وبين وصفه أعنى قوله تعالى: ﴿الَّذِى ارْتَضَى لَهُمْ﴾ وتأخيره عن الوصف من الاخلال بجزالة النظم الكريم ما لا يخفى، وفى إضافة الدين وهو دين الاسلام اليهم ثم وصفه بارتضائه لهم من مزيد الترغيب فيه والتثبيت عليه ما فيه ﴿وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ﴾ بالتشديد، وقرأ ابن كثير. وأبو بكر. والحسن. وابن محيصن بالتخفيف من الابدال، وأخرج ذلك عبد ابن حميد عن عاصم وهو عطف على (ليستخلفنهم أو ليمكنن) ﴿مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ﴾ بمقتضى البشرية فى الدنيا

من أعدائهم فى الدين ﴿ أَمْنًا ﴾ لا يقادر قدره ، وقيل : الخوف فى الدنيا من عذاب الآخرة والامن فى الآخرة ورجح بأن الكلام عليه أبعد من احتمال التأكيد بوجه من الوجوه بخلافه على الأول ،

وأنت تعلم أن الأول أوفق بالمقام والأخبار الواردة فى سبب النزول تقتضيه وأمر احتمال التأكيد سهل *

﴿ يَعْبُدُونَنِي ﴾ جوز أن تكون الجملة فى موضع نصب على الحال إما من (الذين) الأول لتقييد الوعد بالثبات على التوحيد لأن مافى حيز الصلة من الايمان وعمل الصالحات بصيغة الماضى لما دل على أصل الاتصاف به جىء بما ذكر حالا بصيغة المضارع الدال على الاستمرار التجددى وإما من الضمير العائد عليه فى (ليستخلفنهم) أو فى (ليبدلنهم) ، وجوز أن تكون مستأنفة إما لمجرد الثناء على أولئك المؤمنين على معنى هم يعبدوننى وإما لبيان علة الاستخلاف وما انتظم معه فى سلك الوعد ، وقوله تعالى : ﴿ لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا ﴾ حال من الواو فى (يعبدوننى) أو من (الذين) أو بدل من الحال أو استئناف. ونصب (شيئا) على أنه مفعول به أى شيئا مما يشرك به أو مفعول مطلق أى شيئا من الاشراك · ومعنى العبادة وعدم الاشراك ظاهر *

وأخرج عبد بن حميد عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال فى قوله سبحانه :(يعبدوننى لا يشركون بى شيئا) لا يخافون أحداً غيرى ، وأخرج هو وجماعة عن مجاهد نحوه· ولعلهما أرادا بذلك تفسير (لا يشركون بى شيئا) وكأنهما عدا خوف غير الله تعالى نوعا من الاشراك، واختير على هذا حالية الجملة من الواو كأنه قيل: يعبدوننى غير خائفين أحداً غيرى ، وجوز أن يكونا قد أرادا بيان المراد بمجموع (يعبدوننى لا يشركون) الخ وكأنهما ادعيا أن عدم خوف أحد غيره سبحانه من لوازم العبادة والتوحيد وأن جملة (يعبدوننى) الخ استئناف لبيان ما يصلون اليه فى الأمن كأنه قيل : يأمنون إلى حيث لا يخافون أحدا غير الله تعالى ولا يخفى ما فى التعبير بضمير المتكلم وحده فى (يعبدوننى· ولا يشركون بى) دون ضمير الغائب ودون ضمير العظمة من اللطافة *

﴿ وَمَن كَفَرَ ﴾ أى ومن ارتد من المؤمنين ﴿ بَعْدَ ذَٰلِكَ ﴾ أى بعد حصول الموعود به ﴿ فَأُولَٰئِكَ ﴾ المرتدون البعداء عن الحق ﴿ هُمُ الْفَاسِقُونَ ٥٥ ﴾ أى الكاملون فى الفسق والخروج عن حدود الكفر والطغيان إذ لا عذر لهم حينئذ ولا لجناح بعوضة ، وقيل : كفر من الكفران لا من الكفر مقابل الايمان وروى ذلك عن أبى العالية وكمالهم فى الفسق لعظم النعمة التى كفروها ، وقيل : ذلك إشارة إلى الوعد السابق نفسه ، وفى إرشاد العقل السليم أن المعنى ومن اتصف بالكفر بأن ثبت واستمر عليه ولم يتأثر بما مر من الترغيب والترهيب بعد ذلك الوعد الكريم بما فصل من المطالب العالية المستوجبة لغاية الاهتمام بتحصيلها فاولئك هم الكاملون فى الفسق ، وكون المراد بكفر ماذكر انسب بالمقام من كون المراد به ارتد أو كفر النعمة انتهى . والأولى عندى ما تقدم فانه الظاهر ، وفى الكلام عليه تعظيم لقدر الموعود به من حيث أنه لا يبقى بعد حصوله عذر لمن يرتد، وقوة مناسبته للمقام لا تخفى. وهو ظاهر قول حذيفة رضى الله تعالى عنه فقد أخرج ابن مردويه عن أبى الشعثاء قال : كنت جالسا مع حذيفة . وابن مسعود رضى الله تعالى عنهما فقال حذيفة: ذهب النفاق انما كان النفاق على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وإنما هو الكفر بعد الايمان فضحك ابن مسعود ثم قال : بم تقول ؟ قال : بهذه الآية (وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات) إلى آخر

الآية وكأن ضحك ابن مسعود كان استغرابا لذلك وسكوته بعد الاستدلال ظاهر فى ارتضائه لما فهمه معدن سر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من الآية. و(من) تحتمل أن تكون موصولة وتحتمل أن تكون شرطية وجملة (من كفر) الخ قيل معطوفة على جملة (وعد الله) الخ أو على جملة محذوفة كأنه قيل: من آمن فهم الفائزون ومن كفر الخ، وقيل: إن هذه الجملة وكذا جملة (يعبدوننى) استئناف بيانى أما ذلك فى الأولى فالسؤال ناشىء من قوله تعالى: (وعد الله) الخ فكأنه قيل: فما ينبغى للمؤمنين بعد هذا الوعد الكريم أو بعد حصوله؟ فقيل: يعبدوننى لا يشركون بى شيئا. وأما فى الثانية فالسؤال ناشىء من الجواب المذكور فكأنه قيل فان لم يفعلوا فماذا؟ فقيل: ومن كفر بعد ذلك فاولئك هم الفاسقون وجزاؤهم معلوم وهو كما ترى *

هذا واستدل كثير بهذه الآية على صحة خلافة الخلفاء الأربعة رضى الله تعالى عنهم لأن الله تعالى وعد فيها من فى حضرة الرسالة من المؤمنين بالاستخلاف وتمكين الدين والأمن العظيم من الأعداء ولا بد من وقوع ماوعد به ضرورة امتناع الخلف فى وعده تعالى ولم يقع ذلك المجموع إلا فى عهدهم فكان كل منهم خليفة حقا باستخلاف الله تعالى إياه حسبما وعد جل وعلا ولا يلزم عموم الاستخلاف لجميع الحاضرين المخاطبين بل وقوعه فيهم كبنو فلان قتلوا فلانا فلا ينافى ذلك عموم الخطاب الجميع، وكون من بيانية، وكذا لا ينافيه ما وقع فى خلافة عثمان. وعلى رضى الله تعالى عنهما من الفتن لأن المراد من الامن الامن من اعداء الدين وهم الكفار كما تقدم *

وأقامها بعض أهل السنة دليلا على الشيعة فى اعتقادهم عدم صحة خلافة الخلفاء الثلاثة، ولم يستدل بها على صحة خلافة الأمير كرم الله تعالى وجهه لأنها مسلمة عند الشيعة والأدلة كثيرة عند الطائفتين على من ينكرها من النواصب عليهم من الله تعالى مايستحقون فقال: إن الله تعالى وعد فيها جمعا من المؤمنين الصالحين الحاضرين وقت نزولها بما وعد من الاستخلاف وما معه ووعده سبحانه الحق ولم يقع ذلك إلا فى عهد الثلاثة، والامام المهدى لم يكن موجودا حين النزول قطعا بالاجماع فلا يمكن حمل الآية على وعده بذلك، والأمير كرم الله تعالى وجهه وإن كان موجودا إذ ذاك لكن لم يرج الدين المرضى كما هو حقه فى زمانه رضى الله تعالى عنه بزعم الشيعة بل صار أسوأ حالا بزعمهم مما كان فى عهد الكفار كما صرح بذلك المرتضى فى تنزيه الأنبياء والأئمة عليهم السلام بل كل كتب الشيعة تصرح بأن الأمير وشيعته كانوا يخفون دينهم ويظهرون دين المخالفين تقية ولم يكن الامن الكامل حاصلا أصلا فى زمانه رضى الله تعالى عنه فقد كان أهل الشام ومصر والمغرب ينكرون أصل امامته ولا يقبلون أحكامه وهم كفرة بزعم الشيعة وأغلب عسكر الأمير يخافونهم ويحذرون غاية الحذر منهم، ومع هذا الأمير فرد فلا يمكن إرادته من الذين آمنوا ليكون هو رضى الله تعالى عنه مصداق الآية كما يزعمون فان حمل لفظ الجمع على واحد خلاف أصولهم إذ أقل الجمع عندهم ثلاثة أفراد، وأما الأئمة الآخرون الذين ولدوا بعد فلا احتمال لارادتهم من الآية إذ ليسوا بموجودين حال نزولها ولم يحصل لهم التسلط فى الأرض ولم يقع رواج دينهم المرتضى لهم وما كانوا آمنين بل كانوا خائفين من أعداء الدين متقين منهم كما أجمع عليه الشيعة فلزم أن الخلفاء الثلاثة هم مصداق الآية فتكون خلافتهم حقة وهو المطلوب *

وزعم الطبرسي أن الخطاب للنبي وأهل بيته صلى الله عليه وسلم فهم الموعودون بالاستخلاف وما معه ويكفي في ذلك تحقق الموعود في زمن المهدي رضي الله تعالى عنه، ولا ينافي ذلك عدم وجوده عند نزول الآية لأن الخطاب الشفاهي لا يخص الموجودين، وكذا لا ينافي عدم حصوله للكل لأن الكلام نظير بنو فلان قتلوا فلانا، واستدل على ذلك بما روى العياشي باسناده عن علي بن الحسين رضي الله تعالى عنهما أنه قرأ الآية فقال: هم والله شيعتنا أهل البيت يفعل ذلك بهم على يد رجل منا وهو مهدي هذه الأمة وهو الذي قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه «لو لم يبق من الدنيا إلا يوم واحد لطول الله تعالى ذلك اليوم حتى يلي رجل من عترتي اسمه اسمي يملأ الأرض عدلا وقسطا كما ملئت ظلما وجورا»*

وزعم أنه روى مثل ذلك عن أبي جعفر. وأبي عبد الله رضي الله تعالى عنهما. وهذا على ما فيه مما يأباه السياق والأخبار الصحيحة الواردة في سبب النزول. وأخبار الشيعة لا يخفى حالها لا سيما على من وقف على التحفة الاثنى عشرية. نعم ورد من طريقنا ما يستأنس به لهم في هذا المقام لكنه لا يعول عليه أيضا مثل أخبارهم وهو ما أخرجه عبد بن حميد عن عطية أنه عليه الصلاة والسلام قرأ الآية فقال: أهل البيت ههنا وأشار بيده إلى القبلة. وزعم بعضهم نحو ما سمعت عن الطبرسي إلا أنه قال: هي في حق جميع أهل البيت علي كرم الله تعالى وجهه وسائر الأئمة الاثنى عشر وتحقق ذلك فيهم زمن الرجعة حين يقوم القائم رضي الله تعالى عنه. وزعم أنها أحد أدلة الرجعة، وهذا قد زاد في الطنبور نغمة. وقال الملا عبد الله المشهدي في كتابه إظهار الحق لابطال الاستدلال بها على صحة خلافة الخلفاء الثلاثة: يحتمل أن يكون الاستخلاف بالمعنى اللغوي وهو الاتيان بواحد خلف آخر أي بعده كما في قوله تعالى في حق بني اسرائيل (عسى ربكم أن يهلك عدوكم ويستخلفكم في الأرض) فقصارى ما يثبت انهم خلفاء بالمعنى اللغوي وليس النزاع فيه بل هو في المعنى الاصطلاحي وهو معنى مستحدث بعد رحلة النبي صلى الله عليه وسلم اهـ*

وأجيب بأنه لو تم هذا لا يتم لهم الاستدلال على خلافة الأمير كرم الله تعالى وجهه بالمعنى المصطلح بحديث «أنت مني بمنزلة هرون من موسى» المعتضد بما حكاه سبحانه عن موسى عليه السلام من قوله لهرون (اخلفني في قومي) وبما يروونه من قوله صلى الله عليه وسلم: «يا علي أنت خليفتي من بعدي» وكذا لا يتم لهم الاستدلال على إمامة الأمير كرم الله تعالى وجهه بما تضمن لفظ الامام لأنه لم يستعمل في الكتاب المجيد بالمعنى المصطلح أصلا وإنما استعمل بمعنى النبي والمرشد والهادي والمقتدى به في أمر خيرا كان أو شرا ومتى ادعى فهم المعنى المصطلح من ذلك بطريق اللزوم فليدع فهم المعنى المصطلح من الخليفة كذلك وربما يدعي أن فهمه منه أقوى لأنه مقرون حيث وقع في الكتاب العزيز بلفظ في الأرض الدال على التصرف العام الذي هو شأن الخليفة بذلك المعنى على أن مبنى الاستدلال على خلافة الثلاثة بهذه الآية ليس مجرد لفظ الاستخلاف حتى يتم غرض المناقش فيه بل ذلك مع ملاحظة اسناده إلى الله تعالى، وإذا أسند الاستخلاف اللغوي إلى الله عز وجل فقد صار استخلافا شرعيا، وقد يستفتى في هذه المسئلة من علماء الشيعة فيقال: إن اتيان بني إسرائيل بمكان آل فرعون والعمالقة وجعلهم متصرفين في أرض مصر والشام هل كان حقا أولا ولا أظنهم يقولون إلا أنه حق وحينئذ يلزمهم أن يقولوا به في الآية لعدم الفرق وبذلك يتم الغرض هذا حاصل ما قيل في هذا المقام*

والذى أميل اليه أن الآية ظاهرة فى نزاهة الخلفاء الثلاثة رضى الله تعالى عنهم عما رماهم الشيعة به من الظلم والجور والتصرف فى الأرض بغير الحق لظهور تمكين الدين والأمن التام من أعدائه فى زمانهم ولا يكاد يحسن الامتنان بتصرف باطل عقباه العذاب الشديد . وكذا لا يكاد يحسن الامتنان بما تضمنته الآية على أهل عصرهم مع كونهم الرؤساء الذين بيدهم الحل والعقد لو كانوا وحاشاهم كما يزعم الشيعة فيهم ، ومتى ثبت بذلك نزاهتهم عما يقولون اكتفينا به وهذا لا يتوقف إلا على اتصافهم بالايمان والعمل الصالح حال نزول الآية وإنكار الشيعة له إنكار للضروريات ، وكون المراد بالآية عليا كرم الله تعالى وجهه أو المهدى رضى الله تعالى عنه أو أهل البيت مطلقا مما لا يقوله منصف *

وفى كلام الامير كرم الله تعالى وجهه ما يقتضى بسوقه خلاف ما عليه الشيعة ففى نهج البلاغة ان عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه لما استشار الأمير كرم الله تعالى وجهه لانطلاقه لقتال أهل فارس حين تجمعوا للحرب قال له : إن هذا الأمر لم يكن نصره ولا خذلانه بكثرة ولا بقلة وهو دين الله تعالى الذى أظهره وجنده الذى أعزه وأيده حتى بلغ ما بلغ وطلع حيث طلع ونحن على موعود من الله تعالى حيث قال عز اسمه (وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم فى الأرض كما استخلف الذين من قبلهم وليمكنن لهم دينهم الذى ارتضى لهم وليبدلنهم من بعد خوفهم أمنا) والله تعالى منجز وعده وناصر جنده ومكان القيم فى الاسلام مكان النظام من الخرز فان انقطع النظام تفرق ورب متفرق لم يجتمع والعرب اليوم وإن كانوا قليلا فهم كثيرون بالاسلام عزيزون بالاجتماع فكن قطبا واستدر الرحى بالعرب وأصلهم دونك نار الحرب فانك إن شخصت من هذه الأرض تنقضت عليك العرب من أطرافها وأقطارها حتى يكون ما تدع وراءك من العورات أهم اليك مما بين يديك وكان قد آن للاعاجم أن ينظروا اليك غدا يقولون هذا أصل العرب فاذا قطعتموه استرحتم فيكون ذلك أشد لكلبهم عليك وطمعهم فيك فأما ما ذكرت من عددهم فانا لم نقاتل فيما مضى بالكثرة وإنما كنا نقاتل بالنصر والمعونة اه فتأمل ذاك والله تعالى يتولى هداك *

﴿وَأَقِيمُواْ الصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ الزَّكَوٰةَ وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ﴾ جوز أن يكون عطفا على (أطيعوا الله) داخلا معه فى حيز القول والفاصل ليس بأجنبى من كل وجه فانه وعد على المأمور به وبعضه من تتمته . وفى الكشاف ليس ببعيد أن يقع بين المعطوف والمعطوف عليه فاصل وإن طال لأن حق المعطوف أن يكون غير المعطوف عليه والفاصل يؤكد المغايرة ويرشحها لأن المجاورة مظنة الاتصال والاتحاد فيكون تكرير الأمر باطاعة الرسول عليه الصلاة والسلام للتأكيد ، وأكد دون الأمر بطاعة الله تعالى لما أن فى النفوس لاسيما نفوس العرب من صعوبة الانقياد للبشر ما ليس فيها من صعوبة الانقياد لله تعالى ولتعليق الرحمة بها أو بالمندرجة هى فيه وهى الجمل الواقعة فى حيز القول بقوله تعالى ﴿لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ٥٦﴾ كما علق الاهتداء بالاطاعة فى قوله تعالى (وإن تطيعوه تهتدوا) والانصاف إن هذا العطف بعيد بل قال بعضهم : إنه مما لا يليق بجزالة النظم الكريم *

وجوز أن يكون عطفا على (يعبدوننى) وفيه تخصيص بعد التعميم، وكان الظاهر أن يقال يعبدوننى لا يشركون بى شيئا ويقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة ويطيعون الرسول لعلهم يرحمون ، لكن عدل عن ذلك إلى ما ذكر التفاتا إلى الخطاب لمزيد الاعتناء وحسنه هنا الخطاب فى (منكم) . وتعقب بأنه مما لا وجه له لأنه بعد تسليم الالتفات وجواز عطف الانشاء على الاخبار لا يناسب ذلك ، وكون الجملة السابقة حالا أو

استئنافا بيانيا ، والذى اختاره كونه عطفا على مقدر ينسحب عليه الكلام ويستدعيه النظام فانه سبحانه لما ذكر ( ومن كفر بعد ذلك فأولئك هم الفاسقون ) فهم النهى عن الكفر فكأنه قيل : فلا تكفروا وأقيموا الصلاة الخ *

وجوز أن يكون انفهام المقدر من مجموع ماتقدم من قوله تعالى (قل أطيعوا الله) الخ ، حيث أنه يوجب الأمر بالايمان والعمل الصالح فكأنه قيل فامنوا واعملوا الصالحات وأقيموا الخ ، وجوز فى (أطيعوا) أن يكون أمرا باطاعته ﷺ بجميع الأحكام الشرعية المنتظمة للاداب المرضية وأن يكون أمرا بالاطاعة فيما عدا الأمرين السابقين فيكون ذكره لتكميلهما كأنه قيل: وأطيعوا الرسول فى سائر مايأمركم به، وقوله تعالى ( لعلكم) الخ متعلق بالأوامر الثلاثة ، وجعل على الأول متعلقا بالأخير، وقوله تعالى ﴿لَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ الخ بيان لمآل الكفرة فى الدنيا والآخرة بعد بيان تناهيهم فى الفسق وفوز أضدادهم بالرحمة المطلقة المستتبعة لسعادة الدارين ، وفى ذلك أيضا رفع استبعاد تحقق الوعد السابق مع كثرة عدد الكفرة وعددهم والخطاب لكل من يتأتى منه الحسبان نظير مافى قوله تعالى (ولو ترى إذ المجرمون ناكسوا رؤسهم) *

وجوز أن يكون للرسول ﷺ على سبيل التعريض بمن صدر منه ذلك كقوله: * إياك أعنى فاسمعى ياجاره * أو الاشارة إلى أن الحسبان المذكور بالغ فى القبح والمحذورية إلى حيث ينهى من يمتنع صدوره عنه فكيف بمن يمكن ذلك منه كما قيل فى قوله تعالى (فلا تكونن من المشركين) فقول أبى حيان: إن جعل الخطاب للرسول ﷺ ليس بجيد لان مثل هذا الحسبان لا يتصور وقوعه منه عليه الصلاة والسلام ليس بجيد لما فيه من الغفلة عما ذكر ، ومحل الموصول نصب على أنه مفعول أول للحسبان وقوله تعالى ﴿مُعْجِزِينَ﴾ ثانيهما وقوله تعالى ﴿فِي الْأَرْضِ﴾ ظرف لمعجزين لكن لا لافادة كون الاعجاز المقصود بالنفى فيها لافى غيرها فان ذلك غنى عن البيان بل لافادة شمول عدم الاعجاز لجميع أجزائها أى لاتحسبنهم معجزين الله تعالى عن ادراكهم واهلاكهم فى قطر من أقطار الأرض بما رحبت وإن هربوا منها كل مهرب . وقرأ حمزة . وابن عامر (يحسبن) بالياء آخر الحروف على أن الفاعل كل أحد كأنه قيل لايحسبن حاسب الكافرين معجزين له عز وجل فى الأرض أو ضميره ﷺ لتقدم ذكره عليه الصلاة والسلام فى قوله تعالى (وأطيعوا الرسول) واليه ذهب أبو على ،

وزعم أبى حيان أنه ليس بجيد لما تقدم ليس بجيد لما تقدم أو ضمير الكافر أى لا يحسبن الكافر الذين كفروا معجزين ، ونقل ذلك عن على بن سليمان أو الموصول والمفعول الأول محذوف كأنه قيل: لا يحسبن الذين كفروا أنفسهم معجزين فى الأرض ، وذكر أن الأصل على هذا لا يحسبنهم الذين كفروا معجزين ثم حذف الضمير الذى هو المفعول الأول وكأن الذى سوغ ذلك أن الفاعل والمفعولين لما كانت كالشىء الواحد اقتنع بذكر اثنين عن ذكر الثالث ، وتعقبه فى البحر بان هذا الضمير ليس من الضمائر التى يفسرها ما بعدها فلا يجوز كون الأصل ( لا يحسبهم الذين) الخ كما لايجوز ظنه زيد قائما ، وقال الكوفيون (معجزين) المفعول الأول و(فى الأرض) المفعول الثانى ، والمعنى لا يحسبن الذين كفروا أحداً يعجز الله تعالى فى الأرض حتى يطمعوا فى مثل ذلك ، قال الزمخشرى: وهذا معنى قوى جيد ، وتعقب بأنه بمعزل عن المطابقة لمقتضى المقام ضرورة أن مصب الفائدة هو المفعول الثانى ولا فائدة فى بيان كون المعجزين فى الأرض. ورد بأنه وإن كان

مصب الفائدة جعل مفروغا منه وإنما المطلوب بيان المحل أى لا يعجزونه سبحانه فى الأرض والانصاف أن ما ذكر خلاف الظاهر ، والظاهر إنما هو تعلق (فى الأرض) بمعجزين وأياما كان فالقراءة المذكورة صحيحة وإن اختلفت مراتب تخريجاتها قوة وضعفا ، ومن ذلك يعلم ما فى قول النحاس ما علمت أحدا من أهل العربية بصريا ولا كوفيا إلا وهو يخطىء قراءة حمزة ، فمنهم من يقول : هى لحن لأنه لم يأت إلا بمفعول واحد ليحسبن ، ومنهم من قال هذا أبو حاتم انتهى من قلة الوقوف ومزيد الهذيان والجسارة على الطعن فى متواتر من القرآن ، ولعمرى لو كانت القراءة بالرأى لكان اللائق بمن خفى عليه وجه قراءة حمزة أن لا يتكلم بمثل ذلك الكلام ويتهم نفسه ويحجم عن الطعن فى ذلك الامام ، وقوله تعالى ﴿ وَمَأْوَاهُمُ النَّارُ ﴾ عطف على جملة النهى بتأويلها بجملة خبرية لأن المقصود بالنهى عن الحسبان تحقيق نفى الحسبان كأنه قيل الذين كفروا معجزين ومأواهم النار ،

وجوز أن يكون عطفا على مقدر لان الأول وعيد الدنيا كأنه قيل فهم مقهورون فى الدنيا بالاستئصال ومخزون فى الآخرة بعذاب النار ، وعن صاحب النظم تقديره بل هم مقدور عليهم ومحاسبون ومأواهم النار ،

قال فى الكشف: وجعله حالا على معنى لا ينبغى الحسبان لمن مأواه النار كأنه قيل أنى للكافر هذا الحسبان وقد أعد له النار ، والعدول إلى (ومأواهم النار) للمبالغة فى التحقق وأن ذلك معلوم لهم لا ريب وجه حسن خال عن كلف الكلفة ألم به بعض الأئمة انتهى ، ولا يخفى أن فى ظاهره ميلا إلى بعض تخريجات قراءة ( يحسبن ) بياء الغيبة *

وتعقب فى البحر تأويل جملة النهى لتصحيح العطف عليها بقوله: الصحيح أنه يجوز عطف الجمل على اختلافها بعضا على بعض وإن لم تتحد فى النوعية وهو مذهب سيبويه ، والمأوى اسم مكان ، وجوز فيه المصدرية والأول أظهر ، وقوله تعالى ﴿ وَلَبِئْسَ الْمَصِيرُ ٥٧ ﴾ جواب لقسم مقدر والمخصوص بالذم محذوف أى وبالله ( لبئس المصير ) هى أى النار ، والجملة اعتراض تذييلى مقرر لما قبله ، وفى إيراد النار بعنوان كونها مأوى ومصيرا لهم اثر نفى فوتهم بالهرب فى الأرض كل مهرب من الجزالة ما لا غاية وراءه فلله تعالى در شأن التنزيل *

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ﴾ الخ رجوع عند الاكثرين إلى بيان تتمة الأحكام السابقة بعد تمهيد ما يوجب الامتثال بالأوامر والنواهى الواردة فيها وفى الأحكام اللاحقة من التمثيلات والترغيب والترهيب والوعد والوعيد ، وفى التحقيق ويحتمل أن يقال: انه مما يطاع الله تعالى ورسوله ﷺ فيه ، وتخصيصه بالذكر لأن دخوله فى الطاعة باعتبار أنه من الآداب أبعد من غيره ، والخطاب اما للرجال خاصة والنساء داخلات فى الحكم بدلالة النص أو للفريقين تغليبا ، واعترض الأول بان الآية نزلت بسبب النساء ، فقد روى أن أسماء بنت أبى مرثد (١) دخل عليها غلام كبير لها فى وقت كرهت دخوله فاتت رسول الله ﷺ فقالت : إن خدمنا وغلماننا يدخلون علينا فى حال نكرهها فنزلت ، وقد ذكر فى الاتقان أن دخول سبب النزول فى الحكم قطعى ،

وأجيب بانه ما المانع من أن يعلم الحكم فى السبب بطريق الدلالة والقياس الجلى ويكون ذلك فى حكم الدخول ، ونقل عن السبكى أنه ظنى فيجوز إخراجه ، وتمام الكلام فى ذلك فى كتب الأصول ، ثم ما ذكر فى سبب النزول ليس مجمعا عليه ، فقد روى أن رسول الله ﷺ بعث وقت الظهيرة إلى عمر رضى الله تعالى

---

( ١ ) وقيل أبى مرشد بالشين المعجمة واختاره جمع اه منه

عنه غلاما من الانصار يقال له مدلج وكان رضي الله تعالى عنه نائما فدق عليه الباب ودخل فاستيقظ وجلس فانكشف منه شيء فقال عمر رضي الله تعالى عنه: لوددت أن الله تعالى نهى آباءنا وأبناءنا وخدمنا عن الدخول علينا في هذه الساعة إلا باذن فانطلق معه إلى رسول الله ﷺ فوجد هذه الآية قد نزلت فخر ساجدا ، وهذا أحد موافقات رأيه الصائب رضي الله تعالى عنه للوحي ، وأخرج ابن أبي حاتم عن السدي أنه قال : كان أناس من أصحاب رسول الله ﷺ يعجبهم أن يواقعوا نساءهم في هذه الساعات فيغتسلوا ثم يخرجون إلى الصلاة فأمرهم الله تعالى أن يأمروا المملوكين والغلمان أن لا يدخلوا عليهم في تلك الساعات إلا باذن بقوله تعالى : (يا أيها الذين آمنوا) ويعلم منه ان الامر في قوله سبحانه ﴿لِيَسْتَأْذِنْكُمُ الَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ وَالَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُوا الْحُلُمَ مِنْكُمْ﴾ وإن كان في الظاهر للمملوكين والصبيان لكنه في الحقيقة للمخاطبين فكأنهم أمروا أن يأمروا المذكورين بالاستئذان وبهذا ينحل ما قيل : كيف يأمر الله عز وجل من لم يبلغ الحلم بالاستئذان وهو تكليف ولا تكليف قبل البلوغ ، وحاصله أن الله تعالى لم يأمره حقيقة وإنما أمر سبحانه الكبير أن يأمره بذلك كما أمره أن يأمره بالصلاة ، فقد روى عنه ﷺ أنه قال : « مروا أولادكم بالصلاة وهم أبناء سبع سنين واضربوهم عليها وهم أبناء عشر سنين » وأمره بما ذكر ونحوه من باب التأديب والتعليم ولا اشكال فيه ، وقيل : الأمر للبالغين من المذكورين على الحقيقة ولغيرهم على وجه التأديب ، وقيل : هو للجميع على الحقيقة والتكليف يعتمد التمييز ولا يتوقف على البلوغ فالمراد بالذين لم يبلغوا الحلم المميزون من الصغار وهو كما ترى . واختلف في هذا الأمر فذهب بعض إلى أنه للوجوب ، وذهب الجمهور إلى أنه للندب وعلى القولين هو محكم على الصحيح وسيأتي تمام الكلام في ذلك ، والجمهور على عموم ( الذين ملكت أيمانكم) في العبيد والاماء الكبار والصغار ، وعن ابن عمر ومجاهد أنه خاص بالذكور كما هو ظاهر الصيغة وروى ذلك عن أبي جعفر . وأبي عبد الله رضي الله تعالى عنهما ، وقال السلمي : إنه خاص بالاناث وهو قول غريب لا يعول عليه ، وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما تخصيصه بالصغار وهو خلاف الظاهر جدا ، والمراد بالذين لم يبلغوا الحلم الصبيان ذكورا وإناثا على ما يقتضيه ما مر في سابقه عن الجمهور وخص بالمراهقين منهم ، و(منكم) لتخصيصهم بالاحرار ويشعر به المقابلة أيضا *

وفي البحر هو عام في الأطفال عبيدا كانوا أو أحرارا ، وكنى عن القصور عن درجة البلوغ بما ذكر لأن الاحتلام أقوى دلائله ، وقد اتفق الفقهاء على أنه إذا احتلم الصبي فقد بلغ ، واختلفوا فيما إذا بلغ خمس عشرة سنة ولم يحتلم فقال أبو حنيفة في المشهور: لا يكون بالغا حتى يتم له ثماني عشرة سنة وكذا الجارية إذا لم تحتلم أو لم تحض أو لم تحبل لا تكون بالغة عنده حتى يتم لها سبع عشرة سنة ، ودليله قوله تعالى: (ولا تقربوا مال اليتيم إلا بالتي هي أحسن حتى يبلغ أشده) وأشد الصبي كما روى عن ابن عباس وتبعه القتيبي ثماني عشرة سنة وهو أقل ما قيل فيه فيبني الحكم عليه للتيقن به غير أن الاناث نشوؤهن وإدراكهن أسرع فنقص في حقهن سنة لاشتمالها على الفصول الأربعة التي يوافق واحد منها المزاج لا محالة ، وقال صاحباه . والشافعي . وأحمد: إذا بلغ الغلام والجارية خمس عشرة سنة فقد بلغا وهو رواية عن الامام رضي الله تعالى عنه أيضا وعليه الفتوى *

ولهم أن العادة الفاشية أن لا يتأخر البلوغ فيهما عن هذه المدة وقيدت العادة بالفاشية لأنه قد يبلغ الغلام في اثنتي عشرة سنة وقد تبلغ الجارية في تسع سنين ، واستدل بعضهم على ما تقدم بما روى ابن عمر رضي الله تعالى

عنهما أنه عرض على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يوم أحد وله أربع عشرة سنة فلم يجزه وعرض عليه عليه الصلاة والسلام يوم الخندق وله خمس عشرة سنة فأجازه ، واعترض أبو بكر الرازي على ذلك بأن أحدا كان فى سنة ثلاث والخندق فى سنة خمس فكيف يصح ماذكر فى الخبر ، وأيضا لا دلالة فيه على المدعى لأن الاجازة فى القتال لا تعلق لها بالبلوغ فقد لا يؤذن البالغ لضعفه ويؤذن غير البالغ لقوته وقدرته على حمل السلاح *

ولعل عدم إجازته عليه الصلاة والسلام ابن عمر رضى الله تعالى عنهما أولا إنما كان لضعفه ويشعر بذلك أنه صلى الله تعالى عليه وسلم ماسأله عن الاحتلام والسن . ومما تفرد به الشافعى رضى الله تعالى عنه على ماقيل جعل الانبات دليلا على البلوغ واحتج له بما روى عطية القرظى أن النبى ﷺ أمر بقتل من أنبت من قريظة واستحياء من لم ينبت قال : فنظروا إلى فلم أكن قد أنبت فاستبقانى ﷺ ، وتعقبه أبو بكر الرازى بأن هذا الخبر لا يجوز إثبات الشرع بمثله فان عطية هذا مجهول لا يعرف إلا من هذا الخبر ، وأيضا هو مختلف الألفاظ ففى بعض رواية أن النبى ﷺ أمر بقتل من جرت عليه المواسى ، وأيضا يجوز أن يكون الأمر بقتل من أنبت ليس لأنه بالغ بل لأنه قوى فان الانبات يدل على القوة البدنية ، وانتصر للشافعى بأن الاحتمال مردود بماروى عن عثمان رضى الله تعالى عنه أنه سئل عن غلام فقال : هل اخضر إزاره فانه يدل على أن ذلك كان كالأمر المتفق عليه فيما بين الصحابة رضى الله تعالى عنهم ، ثم المشهور عن الشافعى عليه الرحمة جعل ذلك دليلا على البلوغ فى حق أطفال الكفار ، وتكلف الشافعية فى الانتصار له ورد التشنيع عليه بما لا يخفى مافيه على من راجعه *

ومن الغريب ماروى عن قوم من السلف أنهم اعتبروا فى البلوغ أن يبلغ الانسان فى طوله خمسة أشبار ، وروى عن على كرم الله تعالى وجهه أنه قال : إذا بلغ الغلام خمسة أشبار فقد وقعت عليه الحدود يقتص له ويقتص منه *

وعن ابن سيرين عن أنس قال : أتى أبو بكر رضى الله تعالى عنه بغلام قد سرق فأمر به فشبر فنقص أنملة فخلى عنه ، وبهذا المذهب اخذ الفرزدق فى قوله يمدح يزيد بن المهلب :

مازال مذ عقدت يداه إزاره وسما فادرك خمسة الأشبار
يدنى كتائب من كتائب تلتقى بالطعن يوم تجاول وغوار

وأكثر الفقهاء لا يقولون به لأن الانسان قد يكون دون البلوغ ويكون طويلا وفوق البلوغ ويكون قصيرا فلا عبرة بذلك . ولعل الأخبار السابقة لا تصح ومانقل عن الفرزدق لا يتعين إرادة البلوغ فيه ، ومن الناس من قال : إنه أراد بخمسة الاشبار القبر كما قال الآخر :

عجبا لأربع أذرع فى خمسة فى جوفه جبل أشم كبير

هذا وقرأ الحسن . وأبو عمرو فى رواية (الحلم) بسكون اللام وهى لغة تميم ، وذكر الراغب أن الحلم بالضم والحلم السكون كلاهما مصدر حلم فى نومه بكذا بالفتح إذا رآه فى المنام يحلم بالضم ولم يخص ذلك بلغة دون أخرى ، وعن بعضهم عد حلما بالفتح مصدرا لذلك أيضا ، وفى الصحاح الحلم بالضم مايراه النائم تقول منه : حلم بالفتح واحتلم وتقول حلمت بكذا وحلمته أيضا فيتعدى بالباء وبنفسه قال :

فحلمتها وبنور فيدة دونها لا يبعدن خيالهـا المحلوم

والحلم بكسر الحاء الاناة تقول منه : حلم الرجل بالضم اذا صار حليما ، وفى القاموس الحلم بالضم وبضمتين الرؤيا جمعه أحلام ثم قال : وحلم به وعنه رأى له رؤيا أو رآه فى النوم والحلم بالضم والاحتلام الجماع فى النوم

والاسم الحلم كعنق والحلم بالكسر الاناة والعقل وجمعه أحلام وحلوم اه ، والظاهر أن مانحن فيه بمعنى الجماع فى النوم وهو الاحتلام المعروف ووجه الكناية السابقة عليه ظاهر *

وقال الراغب : الحلم زمان البلوغ وسمى الحلم لكونه جديرا صاحبه بالحلم أى الاناة وضبط النفس عن هيجان الغضب وفى النفس منه شئ ﴿ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ ﴾ أى ثلاث أوقات فى اليوم والليلة، والتعبير عنها بالمرات للايذان بأن مدار طلب الاستئذان مقارنة تلك الاوقات لمرور المستأذنين بالمخاطبين لاأنفسها فنصب (ثلاث مرات) على الظرفية للاستئذان وهو الذى ذهب اليه الجهور ويدل على ماذكر قوله تعالى: ﴿ مِنْ قَبْلِ صَلَاةِ الْفَجْرِ ﴾ الخ فان الظاهر أنه فى محل النصب أوالجر كما قيل انه بدل من ( ثلاث ) أومن ( مرات) بدل مفصل من مجمل *

وجوز أن يكون فى محل الرفع على أنه خبر لمبتدأ محذوف أى أحدها من قبل الخ وهو أيضا يدل على ما ذكرنا ، واختار فى البحر أن المعنى ثلاث استئذانات كما هو الظاهر فانك إذا قلت : ضربت ثلاث مرات لا يفهم منه إلا ثلاث ضربات، ويؤيده قوله عليه الصلاة والسلام الاستئذان ثلاث، وعليه يكون (ثلاث مرات) مفعولا مطلقا للاستئذان و(من قبل) الخ ظرف له، وشرع الاستئذان من قبل صلاة الفجر لظهور أنه وقت القيام عن المضاجع وطرح ثياب النوم ولبس ثياب اليقظة (١) وكل ذلك مظنة انكشاف العورة . وأيضا كثيرا ما يجنب الشخص ليلا فيغتسل فى ذلك الوقت ويستحى من الاطلاع عليه فى تلك الحالة ولو مستور العورة ﴿ وَحِينَ تَضَعُونَ ثِيَابَكُمْ ﴾ أى وحين تخلعون ثيابكم التى تلبسونها فى النهار وتحطونها عنكم ﴿ مِنَ الظَّهِيرَةِ ﴾ بيان للحين ،والظهيرة كما قال الراغب وقت الظهر ،وفى القاموس هى حد انتصاف النهار أو إنما ذلك فى القيظ *

وجوز أن تكون (من) أجلية والكلام على حذف مضاف أى وحين تضعون ثيابكم من أجل حر الظهيرة، وفسر بعضهم الظهيرة بشدة الحر عند انتصاف النهار فلاحاجة إلى الحذف، و(حين) عطف على (من قبل) وهو ظاهر على تقدير كونه فى محل نصب ، وأما على التقديرين الآخرين فيلتزم القول ببناء حين على الفتح وإن أضيف إلى مضارع كما قيل فى قوله تعالى (هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم) على قراءة فتح ميم يوم ، والتصريح بمدار الأمر أعنى وضع الثياب فى هذا الحين دون ماقبل ومابعد لما أن التجرد عن الثياب فيه لأجل القيلولة لقلة زمانها كما ينبىء عنه ايراد الحين مضافا إلى فعل حادث متقض ووقوعها فى النهار الذى هو مئنة لكثرة الورود والصدور ومظنة لظهور الأحوال وبروز الأمور ليس من التحقق والاطراد بمنزلة مافى الوقتين المذكورين فان تحقق المدار فيهما أمر معروف لايحتاج إلى التصريح به *

﴿ وَمِنْ بَعْدِ صَلَوٰةِ الْعِشَاءِ ﴾ ضرورة أنه وقت التجرد عن لباس اليقظة والالتحاف بثياب النوم وكثيرا مايتعاطى فيه مقدمات الجماع وإن كان الأفضل تأخيره لمن لايغتسل على الفور إلى آخر الليل ، ويعلم مما ذكر فى حيز بيان حكمة مشروعية الاستئذان فى الوقت الأول والوقت الأخير أن المراد بالقبلية والبعدية المذكورتين ليس مطلقهما المتحقق فى الوقت الممتد المتخلل بين صلاة الفجر وصلاة العشاء بل المراد بهما طرفا ذلك الوقت الممتد المتصلان اتصالا عاديا بالصلاتين المذكورتين وعدم التعرض للامر بالاستئذان فى الباقى

(١) بفتح القاف وتسكينها غيرجائزالا فى الضرورة اه شهاب اه منه

من الوقت الممتد إما لانفهامه بعد الأمر بالاستئذان فى الأوقات المذكورة من باب الاولى ، واما لندرة الوارد فيه جدا كما قيل ، وقيل إن ذاك لجريان العادة على أن من ورد فيه لا يرد حتى يعلم أهل البيت لما فى الورود ودخول البيت فيه من دون اعلام أهله من التهمة ما لا يخفى *

وقوله تعالى ﴿ثَلَاثُ عَوْرَاتٍ﴾ خبر مبتدأ محذوف ، وقوله سبحانه ﴿لَكُمْ﴾ متعلق بمحذوف وقع صفة له أى هن ثلاث عورات كائنة لكم ، والعورة الخلل ومنه اعور الفارس واعور المكان إذا اختل حاله والأعور المختل العين ، وعورة الانسان سوأته وأصلها كما قال الراغب : من العار وذلك لما يلحق فى ظهورها من العار أى المذمة ، وضمير هن المحذوف للاوقات الثلاثة ، والكلام على حذف مضاف أى هى ثلاث أوقات يختل فيها التستر عادة ، وقدر أبو البقاء المضاف قبل (ثلاث) فقال : أى هى أوقات ثلاث عورات أو لا حذف فيه ، وإطلاق العورات على الاوقات المذكورة المشتملة عليها للمبالغة كأنها نفس العورات ، والجملة استئناف مسوق لبيان علة طلب الاستئذان فى تلك الاوقات *

وقرأ أبو بكر . وحمزة . والكسائى (ثلاث) بالنصب على أنه بدل من (ثلاث مرات) وجوز أبو البقاء كونه بدلا من الاوقات المذكورة ، وكونه منصوبا باضمار أعنى . وقرأ الاعمش (عورات) بفتح الواو وهى لغة هذيل بن مدركة . وبنى تميم ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ وَلَا عَلَيْهِمْ﴾ أى على الذين ملكت أيمانكم والذين لم يبلغوا الحلم منكم ﴿جُنَاحٌ﴾ أى فى الدخول بغير استئذان ﴿بَعْدَهُنَّ﴾ أى بعد كل واحدة من تلك العورات الثلاث وهى الاوقات المتخللة بين كل اثنين منهن ، وايرادها بعنوان البعدية مع أن كل وقت من تلك الاوقات قبل كل عورة من العورات كما أنها بعد أخرى منهن لتوفية حق التكليف والترخيص الذى هو عبارة عن رفعه إذ الرخصة إنما تتصور فى فعل يقع بعد زمان وقوع الفعل المكلف كذا فى إرشاد العقل السليم ، وظاهره أنه لا حرج فى الدخول بغير استئذان فى الوقت المتخلل بين ما بعد صلاة العشاء وما قبل صلاة الفجر بالمعنى السابق للبعدية والقبلية ، ومقتضى ما قدمنا ثبوت الحرج فى ذلك فيكون كالمستثنى مما ذكر *

وكان الظاهر أن يقال: ليس عليهم جناح بعدهن وعدم التعرض لنفى أن يكون على المخاطبين جناح لأن المأمورين ظاهرا فيما تقدم بالاستئذان فى العورات الثلاث هم المماليك والمراهقون الأحرار لا غير، وإنما اعتبر المأمورون فى الحقيقة فيما مر كان الظاهر ههنا أن يقال : ليس عليكم جناح بعدهن مقتصرا عليه ، ولعل اختيار ما فى النظم الجليل لرعاية المبالغة فى الاذن بترك الاستئذان فيما عدا تلك الثلاث حيث نفى الجناح عن المأمورين به فيها ظاهرا وحقيقة *

والظاهر أن المراد بالجناح الاثم الشرعى ، واستشكل بانه يفهم من الآية ثبوت ذلك للمخاطبين إذا دخل المماليك والذين لم يبلغوا الحلم منهم عليهم من غير استئذان فى تلك العورات مع أنه لا تزر وازرة وزر أخرى وثبوته للمماليك والصغار كذلك مع أن الصغار غير مكلفين فلا يتصور فى حقهم الاثم الشرعى *

وأجيب بأن ثبوت ذلك لمن ذكر بواسطة المفهوم ولا عبرة به عندنا ، وعلى القول باعتباره يمكن أن يكون ثبوته للمخاطبين حينئذ لتركهم تعليمهم والتمكين من الدخول عليهم ويبقى اشكال ثبوته للصغار ولا مدفع له إلا بالتزام القول بان التكليف يعتمد التمييز ولا يتوقف على البلوغ وهو خلاف ما عليه جمهور الائمة *

ويرد على القول بان ثبوت ذلك لمن ذكر بواسطة المفهوم بحث لا يخفى. والتزم فى الجواب كون المراد بالجناح الاثم العرفى الذى مرجعه ترك الاولى و الاخلاق من حيث المروءة والادب وجواز ثبوت ذلك للمكلف وغير المكلف مما لا كلام فيه فكأن المعنى ليس عليكم أيها المؤمنون جناح فى دخولهم عليكم بعدهن اتركـكم تعليمهم وتمكينكم إياهم منه المفضى إلى الوقوف على ماتأبى المروءة والغيرة الوقوف عليه ولا عليهم جناح فى ذلك لاخلالهم بالادب المفضى إلى الوقوف على ماتكره ذوو الطباع السليمة الوقوف عليه وينفعلون منه. ولا يأبى ذلك تقدم الأمر السابق ولا مافى الارشاد من بيان نكتة إيراد العورات الثلاث بعنوان البعدية بما سمعت فتدبر فانه دقيق ●

وذهب بعضهم إلى أن قوله تعالى: ( ياايها الذين آمنوا لاتدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسلموا على أهلها ) منسوخ بهذه الآية حيث دلت على جواز الدخول بدون استئذان بعد الاوقات الثلاث ودل ذلك على خلافه . ومن ذهب اليه قال: إنها فى الصبيان ومماليك المدخول عليه وآية الاستئذان فى الاحرار البالغين ومماليك الغير فى حكمهم فلا منافاة ليلتزم النسخ . ثم اعلم أن نفى الجناح بعدهن على من ذكر ليس على عمومه فانه متى تحقق أوظن كون أهل البيت على حال يكرهون اطلاع المماليك والمراهقين من الاحرار عليها كانكشاف عورة أحدهم ومعاشرته لزوجته أو أمته إلى غير ذلك لا ينبغى الدخول عليهم بدون استئذان سواء كان ذلك فى احدى العورات الثلاث أوفى غيرها والامر بالاستئذان فيها ونفى الجناح بعدها بناء على العادة الغالبة من كون أهل البيت فى الاوقات الثلاث المذكورة على حال يقتضى الاستئذان وكونهم على حال لا يقتضيه فى غيرها ●

هذا وفى الآية توجيه آخر ذكره أبو حيان وظاهر صنيعه اختياره وعليه اقتصر أبو البقاء وهو أن التقدير ليس عليكم ولا عليهم جناح بعد استئذانهم فيهن فحذف الفاعل وحرف الجر فبقى بعد استئذانهن ثم حذف المصدر فصار بعدهن، وعليه تقل مؤنة الكلام فى الآية إلا أنه خلاف الظاهر جدا . والجمهور على ماسمعت أولا فى معناها ، والظاهر أن الجملة على القراءتين السابقتين فى ثلاث مستأنفة مسوقة لتقرير ماقبلها ، وفى الكشاف أنها إذا رفع (ثلاث) كانت فى محل رفع على الوصف. والمعنى هن ثلاث مخصوصة بالاستئذان وإذا نصب لم يكن لها محل وكانت كلاما مقررا للاستئذان فى تلك الاحوال خاصة ، وقال فى ذلك صاحب التقريب: إن رفع الحرج وراء الاوقات الثلاثة مقصود فى نفسه فاذا وصف به (ثلاث عورات) نصبا وهو بدل من ثلاث مرات كان التقدير ليستأذنكم هؤلاء فى ثلاث عورات مخصوصة بالاستئذان. ويدفعه وجوه مستفادة من علم المعانى. أحدها اشتراط تقدم علم السامع بالوصف وهو منتف إذ لم يعلم الامن هذا. والثانى جعل الحكم المقصود وصفا للظرف فيصير غير مقصود. والثالث أن الامر بالاستئذان فى المرات الثلاث حاصل وصفت بأن لاحرج وراءها أو لم توصف فيضيع الوصف. وأما إذا وصف المرفوع فيزول الدوافع لأنه ابتداء تعليم أى هن ثلاث مخصوصة بالاستئذان وصفة للخبر المقصود ولم يتقيد أمر الاستئذان به فليتأمل فانه دقيق جليل انتهى ، وتعقب بان الوجهين الاخيرين ساقطان لاطائل تحتهما والاول هو الوجه. فان قيل : هو مشترك الالزام قيل: قد تقدم فى قوله تعالى (ليستاذنكم) مايرشد إلى العلم بذلك وليست الجملة الاخيرة من أجزائه كما هى كذلك على فرض جعلها صفة للبدل ولا يحتاج مع هذا إلى حديث أن رفع الحرج وراء الاوقات الثلاثة مقصود فى نفسه بل قيل هو فى نفسه ليس بشئ فقد قال الطيبى: إن المقصود الأولى الاستئذان فى الاوقات المخصوصة ورفع الحرج فى غيرها

تابع له لقول المحدث رضى الله تعالى عنه لوددت أن الله عز وجل نهى آباءنا وخدمنا عن الدخول علينا فى هذه الساعة الا باذن ثم انطلق إلى النبي ﷺ وقد نزلت الآية. وفى الكشف أنه جئ به أى بالكلام الدال على رفع الحرج أعنى (ليس عليكم) الخ على رفع (ثلاث) مؤكدا للسالف على طريق الطرد والعكس وكذلك إذا نصب وجعل استئنافا وأما إذا جعل وصفا فيفوت هذا المعنى. وهذا أيضا من الدوافع انتهى فتأمل ولا تغفل *

وقوله تعالى ﴿طَوَّافُونَ عَلَيْكُمْ﴾ خبر مبتدأ محذوف أى هم طوافون والجملة استئناف ببيان العذر المرخص فى ترك الاستئذان وهو المخالطة الضرورية وكثرة المداخلة. وفيه دليل على تعليل الاحكام الشرعية وكذا فى الفرق بين الاوقات الثلاث وغيرها بانها عورات. وقوله عز وجل ﴿بَعْضُكُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾ جوز أن يكون مبتدأ وخبرا ومتعلق الجار كون خاص حذف لدلالة ماقبله عليه أى بعضكم طائف على بعض، وجوز أن يكون معمولا لفعل محذوف أى يطوف بعضكم على بعض، وقال ابن عطية (بعضكم) بدل من (طوافون)، وتعقبه فى البحر بانه إن أراد أنه بدل من (طوافون) نفسه فلا يجوز لأنه يصير التقدير هم بعضكم على بعض وهو معنى لا يصح وإن أراد أنه بدل من الضمير فيه فلا يصح أيضا إن قدر الضمير ضمير غيبة لتقديرهم لأنه يصير التقدير هم يطوف بعضكم على بعض وإن جعل التقدير أنتم يطوف عليكم بعضكم على بعض فيدفعه أن (عليكم) يدل على أنهم هم المطوف عليهم وأنتم طوافون يدل على أنهم طائفون فيتعارضان، وقيل: يقدر أنتم طوافون ويراد بانتم المخاطبون والغيب من المماليك والصبيان وهو كما ترى، وجوز أبو البقاء كون الجملة بدلا من التى قبلها وكونها مبينة مؤكدة، ولا يخفى عليك ماتضمنته من جبر قلوب المماليك بجعلهم بعضا من المخاطبين وبذلك يقوى أمر العلية. وقرأ ابن أبى عبلة (طوافين) بالنصب على الحال من ضمير عليهم ﴿كَذَٰلِكَ﴾ اشارة إلى مصدر الفعل الذى بعد على مامر تفصيله فى تفسير قوله تعالى (وكذلك جعلناكم أمة وسطا) وفى غيره أيضا أى مثل ذلك التبيين ﴿يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآيَاتِ﴾ الدالة على مافيه نفعكم وصلاحكم أى ينزلها مبينة واضحة الدلالة لا أنه سبحانه يبينها بعد أن لم تكن كذلك، وتقديم الجار والمجرور على المفعول الصريح لمامر غير مرة، وقيل: يبين علل الاحكام. وتعقب بانه ليس بواضح مع أنه مؤد إلى تخصيص الآيات بما ذكرهنا *

﴿وَاللَّهُ عَلِيمٌ﴾ مبالغ فى العلم بجميع المعلومات فيعلم أحوالكم ﴿حَكِيمٌ ٥٨﴾ فى جميع أفاعيله فيشرع لكم ما فيه صلاحكم معاشا ومعادا *

﴿وَإِذَا بَلَغَ الْأَطْفَالُ مِنْكُمُ الْحُلُمَ﴾ لما بين سبحانه آنفا حكم الأطفال من أنهم لا يحتاجون إلى الاستئذان فى غير الأوقات الثلاثة عقب جل وعلا ببيان حالهم إذا بلغوا دفعا لما عسى أن يتوهم أنهم وإن كانوا اجانب ليسوا كسائر الاجانب بسبب اعتيادهم الدخول فاللام فى (الاطفال) للعهد إشارة إلى الذين لم يبلغوا الحلم المجعولين قسيما للمماليك أى إذا بلغ الأطفال الاحرار الأجانب ﴿فَلْيَسْتَأْذِنُوا﴾ إذا أرادوا الدخول عليكم ﴿كَمَا اسْتَأْذَنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ﴾ أى الذين ذكروا من قبلهم فى قوله تعالى (ياأيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسلموا على أهلها) وجوز أن تكون القبلية باعتبار الوصف لا باعتبار الذكر فى النظم الجليل بقرينة ذكر البلوغ وحكم الطفولية أى الذين بلغوا من قبلهم. وأخرج هذا ابن أبى حاتم عن مقاتل وزعم بعضهم أنه أظهر *

وتعقب بأن المراد بالتشبيه بيان كيفية استئذان هؤلاء وزيادة إيضاحه ولا يتسنى ذلك إلا بتشبيهه باستئذان المعهودين عند السامع ، ولا ريب فى أن بلوغهم قبل بلوغ هؤلاء مما لا يخطر ببال أحد وإن كان الأمر كذلك فى الواقع وإنما المعهود المعروف ذكرهم قبل ذكرهم ، فالمعنى فليستأذنوا استئذانا كائنا مثل استئذان المذكورين قبلهم بأن يستأذنوا فى جميع الاوقات ويرجعوا إن قيل لهم ارجعوا حسبما فصل فيما سلف ، وكون المراد بالاطفال الاطفال الاحرار الاجانب قد ذهب اليه غير واحد ، وقال بعض الأجلة : المراد بهم ما يعم الاحرار والمماليك فيجب الاستئذان على من بلغ من الفريقين وأوجب هذا استئذان العبد البالغ على سيدته لهذه الآية ، وقال فى البحر ( منكم ) أى من أولادكم وأقربائكم *

وأخرج ابن أبى حاتم نحو هذا التفسير عن سعيد بن جبير . وأخرج عن سعيد بن المسيب أنه قال : يستأذن الرجل على أمه فانما نزلت (وإذا بلغ الاطفال منكم الحلم) فى ذلك . وأخرج سعيد بن منصور . والبخارى فى الأدب . وابن المنذر . وابن أبى حاتم . وابن مردويه عن عطاء أنه سأل ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أأستأذن على أختى ؟ قال : نعم قلت : إنها فى حجرى وأنا أنفق عليها وإنها معى فى البيت أأستاذن عليها ؟ قال : نعم إن الله تعالى يقول ( ليستاذنكم الذين ملكت أيمانكم والذين لم يبلغوا الحلم ) الآية فلم يأمر هؤلاء بالاستئذان إلا فى العورات الثلاث وقال تعالى ( وإذا بلغ الأطفال منكم الحلم فليستاذنوا كما استأذن الذين من قبلهم) فالاذن واجب على خلق الله تعالى أجمعين ، وروى عنه رضى الله تعالى عنه أنه قال : آية لا يؤمن بها أكثر الناس آية الاذن وإنى لآمر جارتى يعنى زوجته أن تستاذن على ، وعن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه عليكم أن تستاذنوا على آبائكم وأمهاتكم وأخواتكم ، ونقل عن بعضهم أن وجوب الاستئذان المستفاد من الأمر الدال عليه فى الآية منسوخ وأنكر ذلك سعيد بن جبير روى عنه يقولون : هى منسوخة لا والله ماهى منسوخة ولكن الناس تهاونوا بها ، وعن الشعبى ليست منسوخة فقيل له : إن الناس لا يعملون بها فقال : الله تعالى المستعان ، وقيل : ذلك مخصوص بعدم الرضا وعدم باب يغلق كما كان فى العصر الأول ﴿ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ٥٩ ﴾ الكلام فيه كالذى سبق ، والتكرير للتاكيد والمبالغة فى طلب الاستئذان ، وإضافة الآيات إلى ضمير الجلالة لتشريفها وهو مما يقوى امر التأكيد والمبالغة ﴿ وَالْقَوَاعِدُ مِنَ النِّسَاءِ ﴾ أى العجائز وهو جمع قاعد كحائض وطامث فلا يؤنث لاختصاصه ولذا جمع على فواعل لأن التاء فيه كالمذكورة أو هو شاذ ، قال ابن السكيت : امرأة قاعد قعدت عن الحيض ، وقال ابن قتيبة : سميت العجائز قواعد لأنهن يكثرن القعود لكبر سنهن ، وقال ابن ربيعة : لقعودهن عن الاستمتاع حيث أيسن ولم يبق لهن طمع فى الازواج فقوله تعالى : ﴿ اللَّاتِي لَا يَرْجُونَ نِكَاحًا ﴾ أى لا يطمعن فيه لكبرهن صفة كاشفة ﴿ فَلَيْسَ عَلَيْهِنَّ جُنَاحٌ أَنْ يَضَعْنَ ثِيَابَهُنَّ ﴾ أى الثياب الظاهرة التى لا يفضى وضعها لكشف العورة كالجلباب والرداء والقناع الذى فوق الخمار *

وأخرج ابن المنذر عن ميمون بن مهران أنه قال : فى مصحف أبى بن كعب . ومصحف ابن مسعود ( فليس عليهن جناح أن يضعن جلابيبهن ) وأخرج ابن أبى حاتم عن ابن مسعود . وابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنهما كانا يقرآن كذلك ، ولعله لذلك اقتصر بعض فى تفسير الثياب على الجلباب ، والجملة خبر ( القواعد ) والفاء إما لأن اللام فى القواعد موصولة بمعنى اللاتى وإما لأنها موصوفة بالموصول . وقوله

تعالى: ﴿ غَيْرَ مُتَبَرِّجَاتٍ بِزِينَةٍ ﴾ حال، وأصل التبرج التكلف فى إظهار ما يخفى من قولهم: سفينة بارج لا غطاء عليها، والبرج سعة العين بحيث يرى بياضها محيطا بسوادها كله لا يغيب منه شئ، وقيل: أصله الظهور من البرج أى القصر ثم خص بان تتكشف المرأة للرجال بابداء زينتها و إظهار محاسنها، وليست الزينة مأخوذة فى مفهومه حتى يقال: إن ذكر الزينه من باب التجريد، والظاهر أن الباء للتعدية، وقيل زائدة فى المفعول لأنهم يفسرون التبرج بمتعد، ففى القاموس تبرجت أظهرت زينتها للرجال وفيه نظر، والمراد بالزينة الزينة الخفية لسبق العلم باختصاص الحكم بها ولما فى لفظ التبرج من الاشعار، والتنكير لافادة الشياع وأن زينة ما وإن دقت داخلة فى الحكم أى غير مظهرات زينة مما أمر باخفائه فى قوله تعالى (ولا يبدين زينتهن)*

﴿ وَأَنْ يَسْتَعْفِفْنَ ﴾ بترك الوضع والتستر كالشواب ﴿ خَيْرٌ لَهُنَّ ﴾ من الوضع لبعده من التهمة فلكل ساقطة لاقطة، وذكر ابن المنير للآية معنى استحسنه الطيبى فقال: يظهر لى والله تعالى أعلم أن قوله تعالى: (غير متبرجات بزينة) من باب * على لا حب لا يهتدى بمناره * أى لا منار فيه فيهتدى به وكذلك المراد والقواعد من النساء لا زينة لهن فيتبرجن بها لأن الكلام فيمن هن بهذه المثابة، وكأن الغرض من ذلك أن هؤلاء استعفافهن عن وضع الثياب خير لهن فما ظنك بذوات الزينة من الشواب، وأبلغ ما فى ذلك أنه جعل عدم وضع الثياب فى حق القواعد من الاستعفاف إيذانا بأن وضع الثياب لا مدخل له فى العفة هذا فى القواعد فكيف بالكواعب ﴿ وَاللَّهُ سَمِيعٌ ﴾ مبالغ فى سمع جميع ما يسمع فيسمع بما يجرى بينهن وبين الرجال من المقاولة ﴿ عَلِيمٌ ٦٠ ﴾ فيعلم سبحانه مقاصدهن. وفيه من الترهيب ما لا يخفى *

﴿ لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَى حَرَجٌ وَلَا عَلَى الْأَعْرَجِ حَرَجٌ وَلَا عَلَى الْمَرِيضِ حَرَجٌ ﴾ فى كتاب الزهراوى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن هؤلاء الطوائف كانوا يتحرجون من مؤاكلة الاصحاء حذارا من استقذارهم إياهم وخوفا من تأذيهم بافعالهم وأوضاعهم فنزلت. وقيل: كانوا يدخلون على الرجل لطلب الطعام فاذا لم يكن عنده ما يطعمهم ذهب بهم إلى بيوت آبائهم وأمهاتهم أو إلى بعض من سماهم الله تعالى فى الآية الكريمة فكانوا يتحرجون من ذلك ويقولون: ذهب بنا إلى بيت غيره ولعل أهله كارهون لذلك. وكذا كانوا يتحرجون من الاكل من أموال الذين كانوا إذا خرجوا إلى الغزو وخلفوا هؤلاء الضعفاء فى بيوتهم ودفعوا اليهم مفاتيحها وأذنوا لهم أن يأكلوا مما فيها مخافة أن لا يكون اذنهم عن طيب نفس منهم *

وكان غير هؤلاء أيضا يتحرجون من الأكل فى بيوت غيرهم، فعن عكرمة كانت الأنصار فى أنفسها قزازة فكانت لا تأكل من البيوت الذى ذكر الله تعالى، وقال السدى: كان الرجل يدخل بيت أبيه أو بيت أخيه أو أخته فتتحفه المرأة بشىء من الطعام فيتحرج لأجل أنه ليس ثم رب البيت، والحرج لغة كما قال الزجاج الضيق من الحرجة وهو الشجر الملتف بعضه ببعض لضيق المسالك فيه، وقال الراغب: هو فى الأصل مجتمع الشىء ثم أطلق على الضيق وعلى الاثم، والمعنى على الرواية الأولى ليس على هؤلاء حرج فى أكلهم مع الاصحاء، ويقدر على سائر الروايات ما يناسب ذلك مما لا يخفى، و (على) على معناها فى جميع

ذلك ، وروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه لما نزل ( ولاتأكلوا أموالكم بينكم بالباطل ) تحرج المسلمون عن مؤاكلة الأعمى لأنه لايبصر موضع الطعام الطيب والأعرج لأنه لايستطيع المزاحمة على الطعام والمريض لأنه لايستطيع استيفاء الطعام فأنزل الله تعالى هذه الآية ، وقيل: كانت العرب ومن بالمدينة قبل البعث تجتنب الأكل مع أهل هذه الأعذار لمكان جولان يد الأعمى وانبساط جلسة الأعرج وعدم خلو المريض من رائحة تؤذى أو جرح ينض أو أنف يذن فنزلت . ومن ذهب إلى هذا جعل ( على ) بمعنى فى أى ليس فى مؤاكلة الأعمى حرج وهكذا وإلا لكان حق التركيب ليس عليكم أن تأكلوا مع الأعمى حرج وكذا يقال فيما بعد وفيه بعد لايخفى ، وقيل : لاحاجة إلى أن يقدر محذوف بعد قوله تعالى (حرج) حسبما أشير اليه إذ المعنى ليس على الطوائف المعدودة ﴿ وَلَا عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ ﴾ حرج ﴿ أَن تَأْكُلُوا۟ ﴾ أنتم وهم معكم ﴿ مِنۢ بُيُوتِكُمْ ﴾ الخ ، والى كون المعنى كذلك ذهب مولانا شيخ الاسلام ثم قال : وتعميم الخطاب للطوائف المذكورة أيضا يأباه ما قبله وما بعده فان الخطاب فيهما لغير أولئك الطوائف حتما ولعل ما تقدم أولى ، وأما تعميم الخطاب فلا أقول به أصلا ، وعن ابن زيد . والحسن . وذهب اليه الجبائى وقال أبو حيان : هو القول الظاهر أن الحرج المنفى عن أهل العذر هو الحرج فى القعود عن الجهاد وغيره مما رخص لهم فيه والحرج المنفى عمن بعدهم الحرج فى الأكل من البيوت المذكورة ، قال صاحب الكشاف: والكلام عليه صحيح لالتقاء الطائفتين فى أن كلا منفى عنه الحرج ، ومثاله أن يستفتى مسافر عن الافطار فى رمضان وحاج مفرد عن تقديم الحلق على النحر فتقول : ليس على المسافر حرج أن يفطر ولا عليك ياحاج أن تقدم الحلق على النحر وهو تحقيق لأمر العطف وذلك أنه لما كان فيه غرابة لبعد الجامع بادىء النظر أزاله بأن الغرض لما كان بيان الحكم كفاء الحوادث والحادثتان وإن تباينتا كل التباين إذا تقارنتا فى الوقوع والاحتياج إلى البيان قرب الجامع بينهما ولا كذلك إذا كان الكلام فى غير معرض الافتاء والبيان ، وليس هذا القول منه بناء على أن الاكتفاء فى تصور ما كاف فى الجامعية كما ظن ، وبهذا يظهر الجواب عما اعترض به على هذه الرواية من أن الكلام عليها لايلائم ما قبله ولا ما بعده لأن ملاءمته لما بعده قد عرفت وجهها ، وأما ملاءمته لما قبله فغير لازمة إذ لم يعطف عليه ، وربما يقال فى وجه ذكر نفى الحرج عن أهل العذر بترك الجهاد وما يشبهه مما رخص لهم فيه أثناء بيان الاستئذان ونحوه : إن نفى الحرج عنهم بذلك مستلزم عدم وجوب الاستئذان منه ﷺ لترك ذلك فلهم القعود عن الجهاد ونحوه من غير استئذان ولا اذن كما ان للمماليك والصبيان الدخول فى البيوت فى غير العورات الثلاث من غير استئذان ولا اذن من أهل البيت ، ومثل هذا يكفى وجها فى توسيط جملة أثناء جمل ظاهرة التناسب ، ويرد عليه شىء عسى أن يدفع بالتأمل ، وانما لم يذكر الحرج فى قوله تعالى ( ولا على أنفسكم ) بان يقال : ولا على أنفسكم حرجا كتفاء بذكره فيما مر والأواخر محل الحذف ، ولم يكتف بحرج واحد بان يقال : ليس على الأعمى والأعرج والمريض وأنفسكم حرج أن تأكلوا دفعا التوهم خلاف المراد ، وقيل حذف الحرج آخرا للاشارة إلى مغايرته المذكور ولاتقدح فى دلالته عليه لاسيما إذا قلنا : إن الدال غير منحصر فيه وهو كما ترى ، ومعنى ( على أنفسكم ) كما فى الكشاف عليكم وعلى من فى مثل حالكم من المؤمنين ، وفيه كما فى الكشف إشارة إلى فائدة اقحام النفس وأن الحاصل

ليس على الضعفاء المطعمين ولا على الذاهبين إلى بيوت القرابات ومن فى مثل حالهم وهم الأصدقاء حرج *
وقيل: إن فائدة اقحامها الاشارة إلى أن الأكل المذكور مع أنه لاحرج فيه لايخل بقدر من له شأن وهو وجه حسن دقيق لا يلزمه استعمال اللفظ فى حقيقته ومجازه ظاهراً ، وكان منشأه كثرة اقحام النفس فى ذوى الشأن، ومن ذلك قوله تعالى ( كتب ربكم على نفسه الرحمة ) ولم يقل سبحانه كتب ربكم عليه الرحمة ، وقوله عز وجل فى الحديث القدسى « ياعبادى إنى حرمت الظلم على نفسى » دون أن يقول جل وعلا : إنى حرمت الظلم على إلى غير ذلك بما يعرفه المتتبع المنصف ، وما قيل من أن فائدة الاقحام الاشارة إلى أن التجنب عن الأكل المذكور لايخلو عن رعاية حظ النفس مع خفائه لا يلائم إلا بعض الروايات السابقة فى سبب النزول ، ونحو ما قيل من أنها اقحمت للاشارة الى أن نفى الحرج عن المخاطبين فى الاكل من البيوت المذكورة لذواتهم بخلاف نفى الحرج عن أهل الأعذار فى الاكل منها فانه لكونهم مع المخاطبين وذهابهم بهم اليها ، والتعرض لنفى الحرج عنهم فى أكلهم من بيوتهم مع ظهور انتفاء ذلك لاظهار التسوية بينه وبين قرنائه كما فى قوله تعالى ( يكلم الناس فى المهد وكهلا ) لكن ذلك فيما نحن فيه من أول الأمر ، ولم يتعرض لبيوت أولادهم لظهور أنها كبيوتهم ، وذكر جمع أنها داخلة فى بيوت المخاطبين ، فقد روى أبو داود . وابن ماجه « أنت ومالك لابيك » وفى حديث رواه الشيخان . وغيرهما « إن أطيب ما يأكل المرء من كسبه وإن ولده من كسبه » وقال بعضهم : المراد ببيوت المخاطبين بيوت أولادهم وأضافها اليهم لمزيد اختصاصها بهم كما يشهد به الشرع والعرف ، وقيل . المعنى أن تأكلوا من بيوتكم من مال أولادكم وأزواجكم الذين هم فى بيوتكم ومن جملة عيالكم وهو كما ترى ﴿ أَو بُيُوتِ ءابَائِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أُمَّهَاتِكُمْ ﴾ وقرأ حمزة بكسر الهمزة والميم ، والكسائى . وطلحة بكسر الهمزة وفتح الميم ﴿ أَوْ بُيُوتِ اخْوَانِكُمْ أَوْ بُيُوتِ اخْوَاتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَعْمَامِكُمْ أَوْ بُيُوتِ عَمَّاتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ اخْوَالِكُمْ أَوْ بُيُوتِ خَالَاتِكُمْ أَوْ مَا مَلَكْتُمْ مَفَاتِحَهُ ﴾ أى أو بما تحت أيديكم وتصرفكم من بستان أو ماشية وكالة أو حفظا وهو الذى يقتضيه كلام ابن عباس . فقد روى عنه غير واحد أنه قال : ذاك وكيل الرجل وقيمه فى ضيعته وماشيته فلا بأس عليه أن يأكل من ثمر حائطه ويشرب من لبن ماشيته ولايحمل ولا يدخر . وقال السدى : هو الرجل يولى طعام غيره و يقوم عليه فلابأس أن يأكل منه *

وقال ابن جرير : هو الزمن يسلم اليه مفتاح البيت ويؤذن له بالتصرف فيه ، وقيل : ولى اليتيم الذى له التصرف بماله فانه يباح له الأكل منه بالمعروف . وملك المفتاح على جميع ذلك كناية عن كون الشىء تحت يد الشخص وتصرفه . والعطف على ما أشرنا اليه على ما بعد ( من ) وعن قتادة أن المراد بما ملكتم مفاتحه العبيد فالعطف على ما بعد ( بيوت ) والتقدير أو بيوت الذين ملكتم مفاتحهم . وكان ملك المفتاح لما شاع كناية لم ينظر فيه إلى أن المتصرف بما يتوصل اليه بالمفتاح أولا ومثله كثير ، أوهو ترشيح لجرى العبيد مجرى الجماد من الأموال المشعر به استعمال ما فيهم ، ولايخفى عليك بعد هذا القول وانه يندرج بيوت العبيد فى قوله تعالى (بيوتكم) لان العبد لاملك له، وارادة المعتوقين منهم بقرينة (ملكتم) بلفظ الماضى مما لا ينبغى أن يلتفت اليه . وقرأ ابن جبير ( ملكتم ) بضم الميم وكسر اللام مشددة ( ومفاتيحه ) بياء بعد

التاء جمع مفتاح . وقرأ قتادة . وهرون عن أبى عمرو (مفتاحه) بالافراد وهو آلة الفتح وكذا المفتح كما فى القاموس ، وقال الراغب : المفتح والمفتاح ما يفتح به وجمعه مفاتيح ومفاتح . وفى بعض الكتب أن جمع مفتح مفاتح وجمع مفتاح مفاتيح ﴿ أَوْ صَدِيقِكُمْ ﴾ أى أو بيوت صديقكم وهو من يصدق فى مودتك وتصدق فى مودته يقع على الواحد والجمع ، والمراد بههنا الجمع ، وقيل: المفرد، وسر التعبير به دون أصدقائكم الاشارة الى قلة الأصدقاء حتى قيل :

صاد الصديق وكاف الكيمياء معا لا يوجدان فدع عن نفسك الطمعا

ونقل عن هشام بن عبد الملك أنه قال : نلت مانلت حتى الخلافة وأعوزنى صديق لا أحتشم منه، وقيل: إنه إشارة إلى أن شأن الصداقة رفع الاثنينية . ورفع الحرج فى الأكل من بيت الصديق لأنه أرضى بالتبسط وأسر به من كثير من ذوى القرابة ؛ روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما الصديق أكبر من الوالدين إن الجهنميين لما استغاثوا لم يستغيثوا بالآباء والأمهات فقالوا : (فما لنا من شافعين ولا صديق حميم) .

وعن جعفر الصادق رضى الله تعالى عنه من عظم حرمة الصديق أن جعله الله تعالى من الأنس والثقة والانبساط ورفع الحشمة بمنزلة النفس والأب والأخ ، وقيل لأفلاطون: من أحب اليك أخوك أم صديقك؟ فقال : لا أحب أخى إلا إذا كان صديقى، وقد كان السلف ينبسطون بأكل أصدقائهم من بيوتهم ولو كانوا غيبا .

يحكى عن الحسن أنه دخل داره وإذا حلقة من أصدقائه وقد استلوا سلالا من تحت سريره فيها الخبيص وأطايب الأطعمة وهم مكبون عليها يأكلون فتهللت أسارير وجهه سرورا وضحك وقال : هكذا وجدناهم هكذا وجدناهم يريد كبراء الصحابة ومن لقيهم من البدريين ، وكان الرجل منهم يدخل دار صديقه وهو غائب فيسأل جاريته كيسه فيأخذ ماشاء فاذا حضر مولاها فاخبرته أعتقها سرورا بذلك، وهذا شىء قد كان

* إذا الناس ناس والزمان زمان * وأما اليوم فقد طوى فيما أعلم بساطه واضمحل والأمر لله تعالى فسطاطه وعفت آثاره وأفلت أقماره وصار الصديق اسما للعدو الذى يخفى عداوته وينتظر لك حرب الزمان وغارته فآه ثم آه ولا حول ولا قوة إلا بالله .

ومن نكد الدنيا على الحر أن يرى عـــدوا له ما من صداقته بد

ثم إن نفى الحرج فى الأكل المذكور مشروط بما إذا علم الآكل رضا صاحب المال باذن صريح أو قرينة، ولا يرد أنه إذا وجد الرضا جاز الأكل من مال الأجنبى والعدو أيضا فلا يكون للتخصيص وجه لأن تخصيص هؤلاء لاعتياد التبسط بينهم فلا مفهوم له ، وقال أبو مسلم : هذا فى الأقارب الكفرة أباح سبحانه فى هذه الآية ماحظره فى قوله سبحانه : ( لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله ) وليس بشىء ، وقيل : كان ذلك فى صدر الاسلام ثم نسخ بقوله ﷺ : «لا يحل مال امرئ مسلم إلا عن طيب نفس منه» وقوله عليه الصلاة والسلام من حديث ابن عمر رضى الله تعالى عنهما «لا يحلبن أحد ماشية أحد إلا باذنه» ، وقوله تعالى : ( لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستأنسوا ) الآية ، وقوله عز وجل : (لا تدخلوا بيوت النبى إلا أن يؤذن لكم إلى طعام غير ناظرين إناه) فانهم إذا منعوا من منزله ﷺ إلا بالشرط المذكور وهو عليه الصلاة والسلام أكرم الناس وأقلهم حجابا فغيره صلى الله تعالى عليه وسلم يعلم بالطريق الأولى .

وأنت تعلم أنه لا حاجة إلى القول بالنسخ بناء على ماقلنا أولا ، واحتج بالآية بعض أئمة الحنفية على أنه لاقطع بسرقة مال المحارم مطلقا لافرق فى ذلك بين الوالدين والمولودين وبين غيرهم لأنها دلت على إباحة دخول دارهم بغير إذنهم فلا يكون مالهم محرزا ومجرد احتمال إرادة الظاهر وعدم النسخ كاف فى الشبهة المدرئة للحد ، وبحث فيه بأن درء الحدود بالشبهات ليس على إطلاقه عندهم كما يعلم من أصولهم ، وأورد عليه أيضا أنه يستلزم أن لاتقطع يد من سرق من الصديق ، وأجيب عن هذا بأن الصديق متى قصد سرقة مال صديقه انقلب عدوا ، وتعقب بأن الشرع ناظر إلى الظاهر لا إلى السرائر ، وقرئ (صديقكم) بكسر الصاد اتباعا لحركة الدال حكى ذلك حميد الخزاز ﴿ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَأْكُلُوا جَمِيعًا ﴾ أى مجتمعين وهو نصب على الحال من فاعل (تأكلوا) وهو فى الأصل بمعنى كل ولايفيد الاجتماع خلافا للفراء ، ودل عليه هنا لمقابلته بقوله تعالى : ﴿ أَوْ أَشْتَاتًا ﴾ فانه عطف عليه داخل فى حكمه وهو جمع شت على أنه صفة كالحق يقال : أمر شت أى متفرق أو على أنه فى الأصل مصدر وصف به مبالغة . والآية على ماذهب أكثر المفسرين كلام مستانف مسوق لبيان حكم آخر من جنس ما بين قبله ، وقد نزلت على ماروى عن ابن عباس . والضحاك . وقتادة فى بنى ليث بن عمرو بن كنانة تحرجوا أن يأكلوا طعامهم منفردين وكان الرجل منهم لايأكل ويمكث يومه حتى يجد ضيفا يأكل معه فان لم يجد من يؤاكله لم يأكل شيئا وربما قعد الرجل منهم والطعام بين يديه لايتناوله من الصباح إلى الرواح وربما كانت معه الإبل الحفل فلا يشرب من ألبانها حتى يجد من يشاربه فاذا أمسى ولم يجد أحدا أكل ، قيل : وهذا التحرج سنة موروثة من الخليل عليه الصلاة والسلام ، وقد قال حاتم :

إذا ما صنعت الزاد فالتمسى له  أكيلا فانى لست آكله وحدى

وفى الحديث «شر الناس من أكل وحده وضرب عبده ومنع رفده» وهذا الذم لاعتياده بخلا بالقرى ونفى الجناح عن وقوعه أحيانا بيانا لأنه لاإثم فيه ولايذم به شرعا كما ذمت به الجاهلية فلا حاجة إلى القول بان الوعيد فى الحديث لمن اجتمعت فيه الخصال الثلاث دون الانفراد بالأكل وحده فانه يقتضى أن كلا منها على الانفراد غير منهى عنه وليس كذلك ، والقول بانهم أهل لسان لا يخفى عليهم مثله ولكن لمجىء الواو بمعنى أو تركوا كل واحد منها احتياطا لاوجه له لأن هؤلاء المتحرجين لم يتمسكوا بالحديث ، وكون الواو بمعنى أوتوهم لاعبرة به ، ولاشك أن اجتماع الأيدى على الطعام سنة فتركه بغير داع مذمة انتهى *

وعن عكرمة . وأبى صالح أنها نزلت فى قوم من الأنصار كانوا إذا نزل بهم ضيف لا يأكلون إلا معه فرخص لهم أن يأكلوا كيف شاؤا ، وقيل : كان الغنى يدخل على الفقير من ذوى قرابته وصداقته فيدعوه إلى طعامه فيقول : إنى لأتحرج أن آكل معك وأنا غنى وأنت فقير وروى ذلك عن ابن عباس ، وقال الكلبى : كانوا إذا اجتمعوا ليأكلوا طعاما عزلوا للاعمى ونحوه طعاما على حدة فبين الله تعالى أن ذلك ليس بواجب *

وقيل : كانوا يأكلون فرادى خوفا أن يزيد أحدهم على الآخر فى الأكل أو أن يحصل من الاجتماع ماينفر أو يؤذى فنزلت لنفى وجوب ذلك ، وأياما كان فالعبرة لعموم اللفظ لالخصوص السبب ، وقيل : الآية من تتمة ماقبلها على معنى أنها وقعت جوابا لسؤال نشا منه كأن سائلا يقول : هل نفى الحرج فى الأكل من بيوت

من ذكر خاص فيما إذا كان الأكل مع أهل تلك البيوت أم لا؟ فاجيب بقوله تعالى : (ليس عليكم جناح أن تأكلوا جميعا ) أى مجتمعين مع أهل تلك البيوت فى الأكل أو أشتاتا أى متفرقين بان يأكل كل منكم وحده ليس معه صاحب البيت وما ألطف نفى الحرج فيما اتسعت دائرته و نفى الجناح فيما ورد فيه بين أمرين والنكات لايجب اطرادها كذا قيل فتدبر ه

﴿ فَإِذَا دَخَلْتُمْ ﴾ شروع فى بيان الأدب الذى ينبغى رعايته عند مباشرة مارخص فيه بعد بيان الرخصة فيه ﴿ بُيُوتاً ﴾ أى من البيوت المذكورة كما يؤذن به الفاء ﴿ فَسَلِّمُوا عَلَىٰ أَنْفُسِكُمْ ﴾ أى على أهلها كما أخرج ذلك ابن المنذر . وابن أبى حاتم . والبيهقى فى شعب الايمان عن ابن عباس. وقريب منه ماأخرجه عبد الرزاق. وجماعة عن الحسن أن المعنى فليسلم بعضكم على بعض نظير قوله تعالى : (فاقتلوا أنفسكم) والتعبير عن أهل تلك البيوت بالانفس لتنزيلهم منزلتها لشدة الاتصال ، وفى الانتصاف فى التعبير عنهم بذلك تنبيه على السر الذى اقتضى إباحة الاكل من تلك البيوت المعدودة وأن ذلك إنما كان لانها بالنسبة إلى الداخل كبيت نفسه للقرابة ونحوها ، وقيل : المراد السلام على أهلها على أبلغ وجه لأن المسلم إذا ردت تحيته عليه فكأنه سلم على نفسه كما أن القاتل لاستحقاقه القتل بفعله كأنه قاتل نفسه . وأخرج عبد الرزاق . وابن جرير . والحاكم وصححه . وغيرهم عن ابن عباس أنه قال فى الآية: هو المسجد إذا دخلته فقل السلام علينا وعلى عباد الله تعالى الصالحين فحمل البيوت فيها على المساجد والسلام على الأنفس على ظاهره، وقيل: المراد بيوت المخاطبين وأهلهم ، وذكر أن الرجل إذا دخل على أهله سن له أن يقول: السلام عليكم تحية من عند الله مباركة طيبة فان لم يجد أحدا فليقل السلام علينا من ربنا وروى هذا عن عطاء، وقيل السلام على الأنفس على ظاهره والمراد ببيوت بيوت الكفار وذكر أن داخلها وكذا داخل البيوت الخالية يقول ما سمعت آنفا عن ابن عباس ، وقيل يقول على الكفار يقول : السلام على من اتبع الهدى، ولايخفى المناسب للمقام، والسلام بمعنى السلامة من الآفات، وقيل: اسم من أسمائه عز وجل وقد مر الكلام فى ذلك على اتم وجه فتذكر ه

﴿ تَحِيَّةً مِنْ عِنْدِ اللَّهِ ﴾ أى ثابتة بأمره تعالى مشروعة من لدنه عز وجل فالجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع صفة لتحية، وجوز أن يتعلق بتحية فانها طلب الحياة وهى من عنده عز وجل، وأصل معناها أن تقول حياك الله تعالى أى أعطاك سبحانه الحياة ثم عمم لكل دعاء، وانتصابها على المصدرية لسلموا على طريق قعدت جلوسا فكأنه قيل فسلموا تسليما أو فحيوا تحية ﴿ مُبَارَكَةً ﴾ بورك فيها بالاجر كما روى عن مقاتل ، قال الضحاك: فى السلام عشر حسنات ومع الرحمة عشرون ومع البركات ثلاثون ﴿ طَيِّبَةً ﴾ تطيب بها نفس المستمع، والظاهر أنه يزيد المسلم ماذكر فى سلامه ، وعن بعض السلف زيادته كما مر آنفا ، وأخرج ابن أبى حاتم عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال: ماأخذت التشهد الامن كتاب الله تعالى سمعت الله تعالى يقول (فاذا دخلتم بيوتا فسلموا على أنفسكم تحية من عند الله مباركة طيبة) فالتشهد فى الصلاة التحيات المباركات الطيبات لله ه

﴿ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآيَاتِ ﴾ تكرير لمزيد التأكيد ، وفى ذلك تفخيم فخيم للاحكام المختتمة به ﴿ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ (٦١) ﴾ مافى تضاعيفها من الشرائع والاحكام وتعملون بموجبها وتحوزون بذلك سعادة الدارين،

وفى تعليل هذا التبيين بهذه الغاية القصوى بعد تذييل الأولين بما يوجبهما من الجزالة مالايخفى ، وذكر بعض الاجلة أنه سبحانه بدأ السورة بقوله تعالى (وأنزلنا فيها آيات بينات) وختمها بقوله عزوجل (كذلك يبين الله لكم الآيات) ثم جعل تبارك وتعالى ختام الختم قوله سبحانه ﴿ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ﴾ الخ دلالة على أن ملاك ذلك كله والمنتفع بتلك الآيات جمع من سلم نفسه لصاحب الشريعة صلوات الله تعالى وسلامه عليه كالميت بين يدى الغاسل لايحجم ولا يقدم دون اشارته ﷺ ولهذه الدقيقة اورد هذه الآية شهاب الحق والدين أبو حفص عمر السهروردى قدس سره فى باب سير المريد مع الشيخ ونبه بذلك أن كل مايرسمه من أمور الدين فهو أمر جامع *

وقال شيخ الاسلام: إن هذا استئناف جىء به فى أواخر الاحكام السابقة تقريرا لها وتأكيدا لوجوب مراعاتها وتكميلا لها ببيان بعض آخر من جنسها ، وإنما ذكر الايمان بالله تعالى ورسوله ﷺ صلة للموصول الواقع خبرا للمبتدأ مع تضمنه له قطعا تقريرا لماقبله وتمهيدا لما بعده وإيذانا بأنه حقيق بأن يجعل قرينا للايمان المذكور منتظما فى سلكه فقوله تعالى ﴿ وَإِذَا كَانُوا مَعَهُ عَلَى أَمْرٍ جَامِعٍ ﴾ الخ معطوف على (آمنوا) داخل معه فى حيز الصلة وبذلك يصح الحمل ، والحصر باعتبار الكمال أى إنما الكاملون فى الايمان الذين آمنوا بالله تعالى ورسوله ﷺ عن صميم قلوبهم واطاعوا فى جميع الاحكام التى من جملتها مافصل من قبل من الاحكام المتعلقة بعامة أحوالهم المطردة فى الوقوع وأحوالهم الواقعة بحسب الاتفاق كما إذا كانوا معه عليه الصلاة والسلام على أمر مهم يجب اجتماعهم فى شأنه كالجمعة والاعياد والحروب وغيرها من الامور الداعية إلى الاجتماع لغرض من الاغراض ، وعن ابن زيد أن الامر الجامع الجهاد ، وقال الضحاك . وابن سلام : هو كل صلاة فيها خطبة كالجمعة والعيدين والاستسقاء ، وعن ابن جبير هو الجهاد وصلاة الجمعة والعيدين ، ولا يخفى أن الأولى العموم وإن كانت الآية نازلة فى حفر الخندق ولعل ماذكر من باب التمثيل ، ووصف الامر بالجمع مع أنه سبب له للمبالغة ، والظاهر أن ذلك من المجاز العقلى ، وجوز أن يكون هناك استعارة مكنية *

وقرأ اليمانى (على أمر جميع) وهو بمعنى جامع أو مجموع له على الحذف والايصال ﴿ لَمْ يَذْهَبُوا ﴾ عنه ﷺ ﴿ حَتَّى يَسْتَأْذِنُوهُ ﴾ عليه الصلاة والسلام فى الذهاب فيأذن لهم به فيذهبون فالغاية هى الاذن الحاصل بعد الاستئذان والاقتصار على الاستئذان لانه الذى يتم من قبلهم وهو المعتبر فى كمال الايمان لا الاذن ولا الذهاب المترتب عليه واعتباره فى ذلك لما أنه كالمصداق لصحته والمميز للمخلص عن المنافق فان ديدنه التسلل للفرار ، ولتعظيم ما فى الذهاب بغير إذنه عليه الصلاة والسلام من الجناية وللتنبيه على ذلك عقب سبحانه بقوله عز وجل ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَأْذِنُونَكَ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ﴾ فقد جعل فيه المستأذنين هم المؤمنون عكس الاول دلالة على انهما متعاكسان سواء بسواء ومنه يلزم انه كالمصداق لصحة الايمانين وكذلك من اسم الاشارة لدلالته على أن استئهال الايمانين لذلك ﴿ فَإِذَا اسْتَأْذَنُوكَ ﴾ بيان لما هو وظيفته صلى الله تعالى عليه وسلم فى هذا الباب اثر بيان ماهو وظيفة المؤمنين ، والفاء لترتيب مابعدها على ماقبلها أى بعد ماتحقق أن الكاملين فى الايمان هم المستأذنون فاذا استأذنوك ﴿ لِبَعْضِ شَأْنِهِمْ ﴾ أى لبعض أمرهم المهم وخطبهم الملم

﴿ فَأْذَن لِّمَن شِئْتَ مِنْهُمْ ﴾ تفويض للامر إلى رأيه ﷺ ، واستدل به على أن بعض الاحكام مفوضة إلى رأيه صلى الله تعالى عليه وسلم ، وهذه مسئلة التفويض المختلف فى جوازها بين الأصوليين وهى أن يفوض الحكم إلى المجتهد فيقال له : احكم بما شئت فانه صواب فاجاز ذلك قوم لكن اختلفوا فقال موسى بن عمران : بجواز ذلك مطلقا للنبى وغيره من العلماء ، وقال أبو على الجبائى : بجواز ذلك للنبى خاصة فى أحد قوليه ، وقد نقل عن الامام الشافعى عليه الرحمة فى الرسالة ما يدل على التردد بين الجواز والمنع ومنع من ذلك الباقون . والمجوزون اختلفوا فى الوقوع ، قال الآمدى : والمختار الجواز دون الوقوع ، وقد أطال الكلام فى هذا المقام فليراجع . والذى أميل اليه جواز أن يفوض الحكم إلى المجتهد إذا علم أنه يحكم ترويا لا تشهيا ويكون التفويض حينئذ كالأمر بالاجتهاد ، والأليق بشأن الله تعالى وشأن رسوله ﷺ أن ينزل ما هنا على ذلك وتكون المشيئة مقيدة بالعلم بالمصلحة . وذكر بعض الفضلاء أنه لاخلاف فى جواز أن يقال : احكم بما شئت ترويا بل الخلاف فى جواز أن يقال : احكم بما شئت تشهيا كيفما اتفق ، وأنت تعلم أنه بعد التقييد لا يكون ما نحن فيه من محل النزاع ، ومن الغريب ماقيل : إن المراد ممن شئت منهم عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه ولا يخفى مافيه ﴿ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمُ اللَّهَ ﴾ فان الاستئذان وإن كان لعذر قوى لايخلو عن شائبة تقديم أمر الدنيا على أمر الآخرة . وتقديم (لهم) للمبادرة إلى أن الاستغفار للمستأذنين لا للاذن ﴿ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ ﴾ مبالغ فى مغفرة فرطات العباد ﴿ رَّحِيمٌ ٦٢ ﴾ مبالغ فى افاضة شآبيب الرحمة عليهم ، والجملة تعليل للمغفرة الموعودة فى ضمن الاستغفار لهم ، وقد بالغ جل شأنه فى الاحتفال برسوله صلوات الله تعالى وسلامه عليه فجعل سبحانه الاستئذان للذهاب عنه ذنبا محتاجا للاستغفار فضلا عن الذهاب بدون اذن ورتب الاذن على الاستئذان لبعض شأنهم لا على الاستئذان مطلقا ولا على الاستئذان لأى أمر مهما كان أو غير مهم ومع ذلك عاق الاذن بالمشيئة ، وإذا اعتبرت وجوه المبالغة فى قوله تعالى ( إنما المؤمنون ) إلى هنا وجدتها تزيد على العشرة . وفى أحكام القرآن للجلال السيوطى أن فى الآية دليلا على وجوب استئذانه صلى الله تعالى عليه وسلم قبل الانصراف عنه عليه الصلاة والسلام فى كل أمر يجتمعون عليه ، قال الحسن : وغير الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم من الأئمة مثله فى ذلك لما فيه من أدب الدين وأدب النفس ، وقال ابن الفرس : لاخلاف فى الغزو أنه يستأذن امامه إذا كان له عذر يدعوه إلى الانصراف واختلف فى صلاة الجمعة إذا كان له عذر كالرعاف وغيره فقيل يلزمه الاستئذان سواء كان أمامه الأمير أم غيره أخذا من الآية وروى ذلك عن مكحول . والزهرى ﴿ لَّا تَجْعَلُوا دُعَاءَ الرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَاءِ بَعْضِكُم بَعْضًا ﴾ استئناف مقرر لمضمون ما قبله ، والالتفات لابراز مزيد الاعتناء بشأنه أى لاتقيسوا دعاءه عليه الصلاة والسلام اياكم على دعاء بعضكم بعضا فى حال من الأحوال وأمر من الأمور التى من جملتها المساهلة فيه والرجوع عن مجالسه عليه الصلاة والسلام بغير استئذان فان ذلك من المحرمات ، وإلى نحو هذا ذهب أبو مسلم واختاره المبرد . والقفال ، وقيل : المعنى لا تحسبوا دعاءه صلى الله تعالى عليه وسلم عليكم كدعاء بعضكم

على بعض فتعرضوا لسخطه ودعائه عليكم عليه الصلاة والسلام بمخالفة أمره والرجوع عن مجلسه بغير استئذان ونحو ذلك ، وهو مأخوذ مما جاء فى بعض الروايات عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وروى عن الشعبى . وتعقبه ابن عطية بأن لفظ الآية يدفع هذا المعنى ، وكأنه أراد أن الظاهر عليه على بعض ، وقيل : إنه يأباه ( بينكم ) وهو فى حيز المنع ، وقيل : المعنى لاتجعلوا دعاءه عليه الصلاة والسلام ربه عز وجل كدعاء صغيركم كبيركم وفقيركم غنيكم يسأله حاجته فربما أجابه وربما رده فان دعاءه صلى الله تعالى عليه وسلم مستجاب لا مرد له عند الله عز وجل فتعرضوا لدعائه لكم بامتثال أمره واستئذانه عند الانصراف عنه إذا كنتم معه على أمر جامع وتحققوا قبول استغفاره لكم ولا تتعرضوا لدعائه عليكم بضد ذلك *

ولا يخفى وجه تقرير الجملة لما قبلها على هذين القولين ، لكن بحث فى دعوى أن جميع دعائه عليه الصلاة والسلام مستجاب بانه قد صح أنه صلى الله تعالى عليه وسلم سأل الله تعالى فى أمته أن لا يذيق بعضهم بأس بعض فمنعه ، وهو ظاهر فى أنه قد يرد بعض دعائه عليه الصلاة والسلام . وتعقب بانه كيف يرد وقد قال الله تعالى : ( ادعونى استجب لكم ) وفى الحديث « إن الله تعالى لا يرد دعاء المؤمن وان تأخر » وقد قال الامام السهيلى فى الروض : الاستجابة أقسام إما تعجيل ما سال أو أن يدخر له خير مما طلب أو يصرف عنه من البلاء بقدر ما سال من الخير ، وقد أعطى صلى الله تعالى عليه وسلم عوضا من أن لا يذيق بعضهم بأس بعض الشفاعة وقال « أمتى هذه أمة مرحومة ليس عليها فى الآخرة عذاب عذابها فى الدنيا الزلزال والفتن » كما فى أبى داود فاذا كانت الفتنة سببا لصرف عذاب الآخرة عن الأمة فلا يقال : ما أجاب دعاءه ﷺ لأن عدم استجابته أن لا يعطى ما سال أولا يعوض عنه ماهو خير منه ، والمراد بالمنع فى الحديث منع ذلك بخصوصه لاعدم استجابة الدعاء بذلك بالمعنى المذكور ، وتمام الكلام فى هذا المقام يطلب من محله *

وقيل : المعنى لا تجعلوا نداءه عليه الصلاة والسلام وتسميته كنداء بعضكم بعضا باسمه ورفع الصوت به والنداء وراء الحجرات ولكن بلقبه المعظم مثل يانبى الله ويارسول الله مع التوقير والتواضع وخفض الصوت *

أخرج ابن أبى حاتم . وابن مردويه . وأبو نعيم فى الدلائل عن ابن عباس قال : كانوا يقولون : يا محمد يا أبا القاسم فنهاهم الله تعالى عن ذلك بقوله سبحانه ( لاتجعلوا ) الآية اعظاما لنبيه ﷺ فقالوا : يانبى الله يارسول الله ، وروى نحو هذا عن قتادة . والحسن . وسعيد بن جبير . ومجاهد ، وفى أحكام القرآن للسيوطى أن فى هذا النهى تحريم ندائه ﷺ باسمه *

والظاهر استمرار ذلك بعد وفاته إلى الآن . وذكر الطبرسى أن من جملة المنهى عنه النداء بيا ابن عبدالله فانه مما ينادى به العرب بعضهم بعضا . وتعقب هذا القول بأن الآية عليه لاتلائم السباق واللحاق *

وقال بعضهم : وجه الارتباط بماقبلها عليه الارشاد إلى أن الاستئذان ينبغى أن يكون بقولهم : يارسول الله انا نستأذنك ونحوه ، وكذا خطاب من معه فى أمر جامع إياه ﷺ ينبغى أن يكون بنحو يارسول الله لا بنحو يامحمد ، ويكفى هذا القدر من الارتباط بماقبل ولاحاجة إلى بيان المناسبة بأن فى كل منهما ماينافى التعظيم اللائق بشأنه العظيم ﷺ ، نعم الأظهر فى معنى الآية ماذكرناه أولا كما لايخفى . وقرأ الحسن . ويعقوب فى رواية (نبيكم) بنون مفتوحة وباء مكسورة وياء آخر الحروف مشددة بدل ( بينكم ) الظرف فى قراءة الجمهور ، وخرج على أنه بدل من (الرسول) ولم يجعل نعتا له لأنه مضاف إلى الضمير والمضاف اليه فى رتبة العلم

وهو أعرف من المعرف بأل ويشترط فى النعت أن يكون دون المنعوت أو مساويا له فى التعريف، وقال أبو حيان: ينبغى أن يجوز النعت لأن (الرسول) قد صار علما بالغلبة كالبيت للكعبة فقد تساويا فى التعريف *

﴿قَدْ يَعْلَمُ اللَّهُ الَّذِينَ يَتَسَلَّلُونَ مِنْكُمْ﴾ وعيد لمن هو بضد أولئك المؤمنين الذين لم يذهبوا حتى يستأذنوه عليه الصلاة والسلام، والتسلل الخروج من البين على التدريج والخفية، وقد للتحقيق، وجوز أن تكون لتقليل المتسللين فى جنب معلوماته تعالى وأن تكون للتكثير إما حقيقة أو استعارة ضدية، وقال أبو حيان: إن قول بعض النحاة بافادة قد التكثير إذا دخلت على المضارع غير صحيح وإنما التكثير مفهوم من سياق الكلام كما فى قول زهير:

أخى ثقة لا يهلك الخمر ماله ولكنه قد يهلك المال نائله

فان سياق الكلام للمدح يفهم منه ذلك أى قد يعلم الله الذين يخرجون من الجماعة قليلا قليلا على خفية ﴿لِوَاذًا﴾ أى ملاوذة بأن يستتر بعضهم ببعض حتى يخرج. وأخرج أبو داود فى مراسيله عن مقاتل قال: كان لا يخرج أحد لرعاف أو إحداث حتى يستأذن النبى صلى الله عليه وسلم يشير اليه بأصبعه التى تلى الابهام فيأذن له النبى صلى الله عليه وسلم يشير اليه بيده وكان من المنافقين من تثقل عليه الخطبة والجلوس فى المسجد فكان إذا استأذن رجل من المسلمين قام المنافق إلى جنبه يستتر به حتى يخرج فأنزل الله تعالى (قد يعلم) الآية، وقيل يلوذ به إراءة أنه من أتباعه *

ونصب (لواذا) على المصدرية أو الحالية بتأويل ملاوذين وهو مصدر لاوذ لعدم قلب واوه ياء تبعا لفعله ولو كان مصدر لاذ لقيل لياذا كقياما *

وقرأ يزيد بن قطيب (لواذا) بفتح اللام فاحتمل أن يكون مصدر لاذ ولم تقلب واوه ياء لأنه لا كسرة قبلها فهو كطواف مصدر طاف، واحتمل أن يكون مصدر لاوذ وفتحة اللام لأجل فتحة الواو، والفاء فى قوله تعالى ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ﴾ لترتيب الحذر أو الأمر به على ما قبلها من علمه تعالى باحوالهم فانه مما يوجب الحذر البتة، والمخالفة كما قال الراغب: أن يأخذ كل واحد طريقا غير طريق الآخر فى حاله أو فعله والأكثر استعمالها بدون عن فيقال خالف زيد عمرا وإذا استعملت بعن فذاك على تضمين معنى الاعراض *

وقيل الخروج أى يخالفون معرضين أو خارجين عن أمره. وقال ابن الحاجب: عدى يخالفون بعن لما فى المخالفة من معنى التباعد والحيد كأنه قيل الذين يحيدون عن أمره بالمخالفة وهو أبلغ من أن يقال: يخالفون أمره *

وقيل على تضمين معنى الصد، وقيل إذا عدى بعن يراد به الصد دون تضمين ويتعدى إلى مفعول بنفسه يقال: خالف زيدا عن الأمر أى صده عنه والمفعول عليه هنا محذوف أى يخالفون المؤمنين أى يصدونهم عن أمره وحذف المفعول لأن المراد تقبيح حال المخالف وتعظيم أمر المخالف عنه فذكر الأهم وترك ما لا اهتمام به وقد يتعدى بالى فيقال خالف اليه إذا أقبل نحوه *

وقال ابن عطية: (عن) هنا بمعنى بعد، والمعنى يقع خلافهم بعد أمره كما تقول: كان المطر عن ريح وأطعمته عن جوع. وقال أبو عبيدة. والأخفش: هى زائدة أى يخالفون (أمره) وضمير أمره لله عز وجل فان الأمر له سبحانه فى الحقيقة أو للرسول صلى الله عليه وسلم فانه المقصود بالذكر، والأمر له قيل الطلب أو الشأن أو ما يعمهما، ولا يخفى أن فى تجويز كل على كل من الاحتمالين فى الضمير نظرا فلا تغفل. وقرئ (يخلفون) بالتشديد أى يخلفون أنفسهم عن أمره

﴿أن تصيبهم فتنة﴾ أى بلاء ومحنة فى الدنيا كما روى عن مجاهد. وعن ابن عباس تفسير الفتنة بالقتل. وعن جعفر الصادق رضى الله تعالى عنه تفسيرها بتسليط سلطان جائر، وعن السدى. ومقاتل تفسيرها بالكفر والأول أولى *

﴿أو يصيبهم عذاب أليم ٦٣﴾ أى فى الآخرة. وقيل فى الدنيا، والمراد بالعذاب الأليم القتل وبالفتنة ما دونه وليس بشىء. وكلمة أو لمنع الخلو دون الجمع. وإعادة الفعل صريحا للاعتناء بالتهديد والتحذير. وشاع الاستدلال بالآية على أن الأمر للوجوب فانه تعالى أوجب فيها على مخالف الأمر الحذر عن العذاب وذلك تهديد على مخالفة الأمر وهو دليل كون الأمر للوجوب إذ لا تهديد على ترك غير الواجب، وأيضا بناء حكم الحذر عن العذاب إلى المخالف يقتضى أن يكون حذره عنه من حيث المخالفة، وذلك إنما يكون إذا أفضى إلى العذاب كما فى قولك فليحذر الشاتم للامير أن يضربه ولا افضاء فى ترك غير الواجب *

وهذا الأمر أعنى (فليحذر) بخصوصه مستعمل فى الايجاب إذ لا معنى لندب الحذر عن العقاب أو اباحته، وأيضا اشعار الآية بوجوب الحذر غير خاف بقرينة ورودها فى معرض الوعيد بتوقع اصابة العذاب على أنه لو حمل الأمر المذكور على أنه للندب يحصل المطلوب وذلك لأن التحذير عما لم يعلم أو لم يظن تحققه ولا تحقق ما يفضى إلى وقوعه فى الجملة سفه غير جائز بمعنى أنه مخالف للحكمة ولهذا يلام من يحذر عن سقوط الجدار المحكم الغير المائل، وأياما كان يندفع ما يقال: لا نسلم أن قوله تعالى (فليحذر) للوجوب لأنه عين محل النزاع إذ يكفى فى المطلوب على ما قررنا استعماله فى الندب أيضا، والقول بأن معنى مخالفة الأمر عدم اعتقاد حقيته أو حمله على غير ما هو عليه بأن يكون للوجوب أو الندب مثلا فيحمل على غيره بعيد جدا، والظاهر المتبادر إلى الفهم أنه ترك الامتثال والاتيان بالمأمور به فلا يترك إلى ذلك إلا بدليل. واعترض بانه بعد هذا القيل والقال لا يدل على أن جميع الأوامر حقيقة فى الوجوب لإطلاق الأمر *

وأجيب بأن (أمره) مصدر مضاف، وهو يفيد العموم حيث فقدت قرينة العهد على أن الاطلاق كاف فى المطلوب، وهو كون الأمر المطلق للوجوب خاصة إذ لو كان حقيقة لغيره أيضا لم يترتب التهديد على مخالفة مطلق الأمر. وقال بعض الأجلة: لا قائل بالفصل فى صيغ الامر بأن بعضها للوجوب وبعضها لغيره. وزعم بعضهم أن الاستدلال لا يتم إذا أريد بالامر الطالب، ولو فسر بالشأن وكان الضمير للرسول عليه الصلاة والسلام لزم من القول بدلالتها على الوجوب أن يكون كل ما يفعله ﷺ واجبا علينا ولا قائل به. والزمخشرى فسره بالدين والطاعة *

وقال صاحب الكشف: إن الاستدلال بالآية على أن الأمر للوجوب مشهور سواء فسر بما ذكر لأن الطاعة امتثال الأمر القولى أو فسر على الحقيقة، وأما إذا جعل إشارة إلى ما سبق من الأمر الجامع ومعنى (يخالفون عن أمره) ينصرفون عنه فلا وليس بالوجه وإن آثره جمع لفوات المبالغة والتناول الأولى والعدول عن الحقيقة فى لفظ الأمر ثم المخالفة من غير ضرورة انتهى، وهذا الذى آثره جمع ذكره الطيبى عن البغوى ثم قال: هذا هو التفسير الذى عليه التعويل ويساعد عليه النظم والتأويل لأن الأمر حينئذ بمعنى الشأن وواحد الأمور، وبيانه إنما قبله حديث فى الأمر الجامع وهو الامر الذى يجمع عليه الناس ومدح من لزم مجلس رسول الله ﷺ ولم يذهب عنه وذم من فارقه بغير الاذن وأمر بالاستغفار فى حق من فارق بالاذن لأن

قوله تعالى : ( فأذن لمن شئت منهم ) يؤذن أن القوم ثلاث فرق المأذون فى الذهاب بعد الاستئذان والمتخلف عنه ثم المتخلف إما أن يدوم فى مجلسه عليه الصلاة والسلام ولم يذهب وهم المؤمنون المخلصون أو يتسلل لواذا وهم المنافقون وقوله تعالى : ( فليحذر ) الخ مترتب على القسم الثالث على سبيل الوعيد والفعل المضارع يفيد معنى الدأب والعادة وقد أقيم المظهر موضع المضمر علة لاستحقاقهم فتنة الدارين انتهى ، وقد كشف عن بعض ما فيه صاحب الكشف نعم قيل عليه :إن فوات المبالغة والتناول لا يقاوم العهد ولا عدول عن الحقيقة لأن الأمر حقيقة فى الحادثة وكذا المخالفة فيما ذكر ولو سلم فهو مشترك الالزام فان الأمر ليس حقيقة فى الأمر العام وقوله : بلا ضرورة ممنوع فان إضافة العهد صارفة . وتعقب بأن هذا مكابرة ومنع مجرد لا يسمع فان الابلغية لا شبهة فيها فان تهديد من لم يمتثل أمره عليه الصلاة والسلام أشد من تركه بلا اذن وكون الأمر حقيقة فى الطلب هو الاصح فى الأصول والمخالفة المقارنة للامر لا شبهة فى أن حقيقتها عدم الامتثال واشتراك الالزام ليس بتام لأن أمره اذا عم يشمل الامر الجامع بمعنى الطلب أيضا وعهد الاضافة ليس بمتعين حتى يعد صارفا كذا قيل وفيه بحث فتأمل ، وقد يقال بناء على كون الامر المذكور اشارة الى الامر الجامع :إنه جيء بأو فى قوله ( أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم ) لما أن الامر الجامع إما أن يكون أمرا دنيويا كالتشاور فى الأمور الحربية فالانصراف عنه مظنة إصابة المحنة الدنيوية للمنصرفين وإما أن يكون أمرا دينيا كاقامة الجمعة التى فيها تعظيم شعائر الاسلام فالانصراف عنه مظنة إصابة العذاب الاخروى *

وبالجملة لا استدلال بالآية على اعتبار العهد وأما إذا لم يعتبر فقد استدل بها ، وقد سمعت شيئا من الكلام فى ذلك وتمامه جرحا وتعديلا وغير ذلك فى كتب الاصول ﴿ أَلَا إِنَّ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَٰوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ من الموجودات باسرها خلقا وملكا وتصرفا إيجادا وإعداما بدءا وإعادة لا لأحد غيره شركة أو استقلالا ﴿ قَدْ يَعْلَمُ مَا أَنتُمْ عَلَيْهِ ﴾ أيها المكلفون من الأحوال والاوضاع التى من جملتها الموافقة والمخالفة والاخلاص والنفاق ودخول المنافقين مع أن الخطاب فيما قبل للمؤمنين بطريق التغليب ، وقوله تعالى ﴿ وَيَوْمَ يُرْجَعُونَ إِلَيْهِ ﴾ خاص بالمنافقين وهو مفعول به عطف على (ما أنتم) أى يعلم يوم يرجع المنافقون المخالفون للامر اليه عز وجل للجزاء والعقاب *

وتعليق علمه بيوم رجعهم لا برجعهم لزيادة تحقيق علمه سبحانه بذلك وغاية تقريره لما أن العلم بوقت وقوع الشيء مستلزم للعلم بوقوع الشيء على أبلغ وجه وآكده ، وفيه إشعار بان علمه جل وعلا بنفس رجعهم من الظهور بحيث لا يحتاج إلى البيان قطعا . ويجوز أن يكون الخطاب السابق خاصا بهم أيضا فيتحقق التفاتان التفات من الغيبة إلى الخطاب فى (أنتم) والتفات من الخطاب إلى الغيبة فى (يرجعون) والعطف على حاله . وجوز أن يكون على مقدر أى ما أنتم عليه الآن ويوم الخ فان الجملة الاسمية تدل على الحال فى ضمن الدوام والثبوت . وقيل : يجوز أن يكون (يوم) ظرفا لمحذوف يعطف على ما قبله أى وسيحاسبهم يوم أو نحو ذلك ولا أرى اختصاصه بالوجه الثانى فى الخطاب *

وفى البحر بعد ذكر الوجهين فيه والظاهر عطف (يوم) على (ما أنتم عليه) وقال ابن عطية : يجوز أن يكون التقدير والعلم يظهر لكم أو نحو هذا يوم فيكون (يوم) نصبا على الظرفية بمحذوف وقد للتحقيق وفيها الاحتمالان المتقدمان آنفا ، وقد مر غير مرة ما يراد بمثل هذه الجملة من الوعيد أو الوعد . ولا يخفى المناسب لكل من

الاحتمالات فى (أنتم و يرجعون) وقرأ ابن يعمر . وابن أبى اسحق . وأبو عمرو ( يرجعون ) مبنيا للمفعول ﴿ فَيُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُوا ﴾ أى بعملهم أو بالذى عملوه من الأعمال السيئة التى من جملتها مخالفة الأمر فيرتب سبحانه عليه ما يليق به من التوبيخ والجزاء أو فينبئهم بما عملوا خيراً أو شراً فيرتب سبحانه على ذلك مايليق به إن خيرا فخير وإن شرا فشر ﴿ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ٦٤ ﴾ لا يخفى عليه شىء من الاشياء . والجملة تذييل مقرر لماقبله، وإظهار الاسم الجليل فى مقام الاضمار لتأكيد استقلال الجملة والاشعار بعلة الحكم ، وتقديم الظرف لرعاية رؤس الآى . وقيل وفيه بحث: إنه للحصر على معنى والله عليم بكل شىء لا ببعض الاشياء كما يزعمه بعض جهلة الفلاسفة ومن حذا حذوهم حفظنا الله تعالى والمسلمين مما هم عليه من الضلالات وجعل لنا نورا نهتدى به إذا ادلهم ليل الجهالات هذا *

﴿ ومن باب الاشارة فى الآيات ﴾ ما قيل فى قوله تعالى ( ألم تر أن الله يزجى سحابا ) إلى آخره أنه إشارة إلى جمع العناصر الاربعة وتركيب الانسان منها ثم خروج مطر الاحساس من عينيه وأذنيه مثلا وينزل من سماء العقل الفياض برد حقائق العلوم فيصيب به من يشاء فتظهر آثاره عليه ويصرفه عمن يشاء حسبما تقتضيه الحكمة الالهية ( يكاد سنا برقه ) نور تجليه (يذهب الابصار) بأن يعطلها عن الإبصار ويفنى أصحابها عنها لما أن الادراك بنوره فوق الادراك بنور الابصار (يقلب الله الليل والنهار) إشارة إلى ليل المحو ونهار الصحو أو ليل القبض ونهار البسط أو ليل الجلال ونهار الجمال أو نحو ذلك . وقيل : يزجى سحاب المعاصى إلى أن يتراكم فترى مطر التوبة يخرج من خلاله كما خرج من سحاب (وعصى آدم) مطر (ثم اجتباه) ربه وينزل من سماء القلوب من جبال القسوة فيها من برد القهر يقلب الله ليل المعصية لمن يشاء إلى نهار الطاعة وبالعكس (والله خلق كل دابة من ماء) تقدم الكلام فى الماء (فمنهم من يمشى على بطنه) يعتمد فى سيره على الباطن وهم أهل الجذبة المغمورون فى بحار المحبة (ومنهم من يمشى على رجلين) يعتمد فى سيره الشريعة والطريقة لكن فيما يتعلق به خاصة منهما وهم صنف من الكاملين سكنوا زوايا الخمول ولم يخالطوا الناس ولم يشتغلوا بالارشاد (ومنهم من يمشى على أربع) يعتمد فى سيره الشريعة والطريقة فيما يتعلق به وبغيره منهما وهم صنف آخر من الكاملين برزوا للناس وخالطوهم واشتغلوا بالارشاد وعملوا فى أنفسهم بما تقتضيه الشريعة والطريقة وعاملوا الناس والمريدين بذلك أيضا (يخلق الله ما يشاء) فلا يبعد أن يكون فى خلقه من يمشى على أكثر كالكاملين الذين أوقفهم الله تعالى على أسرار الملك والملكوت وما حده لكل أمة من الأمم ونوع من أنواع المخلوقات فعاملوا بعد أن عملوا فى أنفسهم ما يليق بهم كل أمة وكل نوع بما حد له (كل قد علم صلاته وتسبيحه) *

وفى قوله تعالى ( ويقولون آمنا بالله وبالرسول ) الآيات اشارة إلى أحوال المنكرين فى القلب على المشايخ وأحوال المصدقين بهم قلبا وقالبا وفى قوله سبحانه (وإن تطيعوه تهتدوا) اشارة إلى أن طاعة الرسول سبب لحصول المكاشفات ونحوها، قال أبو عثمان :من أمر السنة على نفسه قولا وفعلا نطق بالحكمة ومن أمر الهوى على نفسه نطق بالبدعة لأن الله تعالى يقول (وإن تطيعوه تهتدوا) وفى قوله تعالى ( إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله وإذا كانوا معه على أمر جامع لم يذهبوا حتى يستأذنوه ) اشارة إلى أنه لا ينبغى للمريد الاستبداد بشىء قال عبدالله الرازى :قال قوم من أصحاب أبى عثمان لأبى عثمان أوصنا فقال :عليكم بالاجتماع على الدين وإياكم

ومخالفة الاكابر والدخول فى شيء من الطاعات الا باذنهم ومشورتهم وواسوا المحتاجين بما أمكنكم فاذا فعلتم أرجو ان لا يضيع الله تعالى لكم سعيا (لاتجعلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعضا) فيه من تعظيم أمر الرسول ﷺ مافيه، وذكر أن الشيخ فى جماعته كالنبى فى أمته فينبغى أن يحترم فى مخاطبته ويميز على غيره (فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم) قال أبو سعيد الخراز: الفتنة اسباغ النعم مع الاستدراج، وقال الجنيد قدس سره: قسوة القلب عن معرفة المعروف والمنكر، وقال بعضهم: طبع على القلوب والعذاب الاليم هو عذاب البعد والحجاب عن الحضرة نعوذ بالله تعالى من ذلك ونسأله سبحانه التوفيق إلى أقوم المسالك فلا رب غيره ولا يرجى الا خيره ٥

## ﴿ سورة الفرقان ٢٥ ﴾

أطلق الجمهور القول بمكيتها، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما. وقتادة هى مكية الا ثلاث آيات نزلت بالمدينة وهى (والذين لا يدعون مع الله الها آخر) إلى قوله سبحانه (وكان الله غفورا رحيما)، وقال الضحاك: هى مدنية الا أولها إلى قوله تعالى (ولا نشورا) فهو مكى، وعدد آياتها سبع وسبعون آية بلا خلاف كما ذكره الطبرسى والدانى فى كتاب العدد، ولما ذكر جل وعلا فى آخر السورة السابقة وجوب متابعة المؤمنين للرسول ﷺ ومدح المتابعين وحذر المخالفين افتتح سبحانه هذه السورة بما يدل على تعاليه جل شأنه عما سواه فى ذاته وصفاته وأفعاله أو على كثرة خيره تعالى ودوامه وأنه أنزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيرا اطماعا فى خيره وتحذيرا من عقابه جل شأنه وفى هذه السورة أيضا من تأكيد مافى السابقة من مدح الرسول ﷺ مافيها فقال تبارك وتعالى:

﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ تَبَارَكَ الَّذِى نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا ١ ﴾ أى تعالى جل شأنه فى ذاته وصفاته وأفعاله على أتم وجه وأبلغه كما يشعر به اسناد صيغة التفاعل اليه تعالى وهذا الفعل لا يسند فى الاغلب إلى غيره تعالى ومثله ـ تعالى ـ ولا يتصرف فلا يجيء منه مضارع ولا أمر ولا ولا فى الاغلب أيضا والافقد قرأ أبى كما سيأتى إن شاء الله تعالى تباركت الأرض ومن حولها، وجاء كما فى الكشف تباركت النخلة أى تعالت، وحكى الاصمعى أن اعرابيا صعد رابية فقال لاصحابه: تباركت عليكم، وقال الشاعر:

٥ إلى الجذع جذع النخلة المتبارك ٥ وقال الخليل: معنى تبارك تمجد، وقال الضحاك: تعظم وهو قريب من قريب، وعن الحسن. والنخعى أن المعنى تزايد خيره وعطاؤه وتكاثر وهى احدى روايتين عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما، ثانيتهما أن المعنى لم يزل، ولا يزال وتحقيق ذلك أن تبارك من البركة وهى فى الاصل مأخوذة من برك البعير وهو صدره ومنه برك البعير إذا ألقى بركه على الأرض واعتبر فيه معنى اللزوم فقيل براكاء الحرب وبروكاؤها للمكان الذى يلزمه الابطال وسمى محبس الماء بركة كسدرة ثم أطلقت على ثبوت الخير الالهى فى الشيء ثبوت الماء فى البركة، وقيل: لما فيه ذلك الخير مبارك ولما كان الخير الالهى يصدر من حيث لا يحس وعلى وجه لا يحصى ولا يحصر قيل لكل مايشاهد منه زيادة غير محسوسة هو مبارك وفيه بركة؛ فمن اعتبر معنى اللزوم كابن عباس بناء على الرواية الثانية عنه قال: المعنى لم يزل ولا يزال أو نحو ذلك، ومن اعتبر معنى التزايد انقسم إلى طائفتين فطائفة جعلوه باعتبار كمال الذات فى نفسها ونقصان ماسواها ففسروا ذلك

بالتعالى ونحوه وطائفة جعلوه باعتبار كمال الفعل ففسروه بتزايد الخير وتكاثره ولا اعتبار للتغير المبنى على اعتبار معنى اللزوم لقلة فائدة الكلام عليه وعدم مناسبة ذلك المعنى لما بعد، ومن هنا ردد الجمهور المعنى بين ماذكرناه أولا وماروى عن الحسن ومن معه، وترتيب وصفه تعالى بقوله سبحانه (تبارك) بالمعنى الاول على انزاله جل شأنه الفرقان لما أنه ناطق بعلو شأنه سبحانه وسمو صفاته وابتناء أفعاله على أساس الحكم والمصالح وخلوها عن شائبة الخلل بالكلية وترتيب ذلك بالمعنى الثانى عليه لما فيه من الخير الكثير لأنه هداية ورحمة للعالمين، وفيه ما ينتظم به أمر المعاش والمعاد وكلا المعنيين مناسب للمقام ورجح الاول بأنه أنسب به لمكان قوله تعالى: (ليكون للعالمين نذيرا) فقد قال الطيبي فى اختصاص النذير دون البشير سلوك طريقة براعة الاستهلال والايذان بأن هذه السورة مشتملة على ذكر المعاندين المتخذين لله تعالى ولدا وشريكا الطاعنين (فى كتبه ورسله واليوم الآخر)، وهذا المعنى يؤيد تأويل تبارك بتزايد عن كل شيء وتعالى عنه فى صفاته وأفعاله جل وعلا لافادته صفة الجلال والهيبة وايذانه من أول الأمر بتعاليه سبحانه عما يقول الظالمون علوا كبيرا وهو من الحسن بمكان، و(الفرقان) مصدر فرق الشيء من الشيء وعنه إذا فصله، ويقال أيضا كما ذكره الراغب فرقت بين الشيئين إذا فصلت بينهما سواء كان ذلك بفصل يدركه البصر أو بفصل تدركه البصيرة، والتفريق بمعناه إلا أنه يدل على التكثير دونه، وقيل ان الفرق فى المعانى والتفريق فى الأجسام والمراد به القرآن واطلاقه عليه لفصله بين الحق والباطل بما فيه من البيان أو بين المحق والمبطل لما فيه من الاعجاز أو لكونه مفصولا بعضه عن بعض فى نفسه أو فى الانزال حيث لم ينزل دفعة كسائر الكتب، وسيأتى إن شاء الله تعالى ما يقوله الصوفية فى ذلك فهو مصدر بمعنى الفاعل أو بمعنى المفعول، ويجوز أن يكون ذلك من باب هى اقبال وادبار فلا تغفل *

والمراد بعبده نبينا محمد ﷺ وإيراده عليه الصلاة والسلام بذلك العنوان لتشريفه والايذان بكونه صلوات الله تعالى وسلامه عليه فى أقصى مراتب العبودية والتنبيه على أن الرسول لا يكون إلا عبدا للمرسل ردا على النصارى، وقيل: المراد بالفرقان جميع الكتب السماوية لأنها كلها فرقت بين الحق والباطل وبعبده الجنس الشامل لجميع من نزلت عليهم، وأيد بقراءة ابن الزبير (على عباده)، ولا يخفى ما فى ذلك من البعد، والمراد بالعباد فى قراءة ابن الزبير الرسول عليه الصلاة والسلام وأمته، والانزال كما يضاف إلى الرسول ﷺ يضاف إلى أمته كما فى قوله تعالى (لقد أنزلنا اليكم) لأنه واصل اليهم ونزوله لأجلهم فكأنه منزل عليهم وإن كان إنزاله حقيقة عليه عليه الصلاة والسلام، وقيل: المراد بالجمع هو ﷺ وعبر عنه به تعظيما، وضمير يكون عائد على عبده، وقيل على (الفرقان) وإسناد الانذار اليه مجاز، وقيل على الموصول الذى هو عبارة عنه تعالى، ورجح بانه العمدة المسند اليه الفعل والانذار من صفاته عزوجل كما فى قوله تعالى (إنا كنا منذرين) وقيل على التنزيل المفهوم من (نزل)، والمتبادر إلى الفهم هو الأول وهو الذى يقتضيه ما بعد، والنذير صفة مشبهة بمعنى منذر *

وجوز أن يكون مصدرا بمعنى انذار كالنكير بمعنى انكار وحكم الاخبار بالمصدر شهير، والانذار إخبار فيه تخويف ويقابله التبشير ولم يتعرض له لما مر آنفا، والمراد بالعالمين عند جمع من العالمين الإنس والجن ممن عاصره ﷺ إلى يوم القيامة. ويؤيده قراءة ابن الزبير للعالمين للجن والإنس وإرساله ﷺ اليهم معلوم من الدين بالضرورة فيكفر منكره، وكذا الملائكة عليهم السلام كما رجحه جمع محققون كالسبكي ومن تبعه ورد على من

خالف ذلك ، وادعى بعضهم دلالة الآية عليه لان العالم ماسوى الله تعالى وصفاته العلى فيشمل الملائكة عليهم السلام.وصيغة جمع العقلاء للتغليب أو جمع بعد تخصيصه بالعقلاء *

ومن قال كالبارزى: إنه عليه الصلاة والسلام أرسل حتى إلى الجمادات بعدجعلها مدركة لظاهر خبر مسلم وأرسلت إلى الخلق كافة لم يخصص ، واكتفى بالتغليب وفائدة الارسال للمعصوم وغير المكلف طلب اذعانهما لشرفه عليه الصلاة والسلام ودخولهما تحت دعوته واتباعه تشريفا على سائر المرسلين عليهم السلام *

وتقديم الجار والمجرور على متعلقه للتشويق ومراعاة الفواصل وللحصر أيضا على القول الاول فى العالمين، وإبراز تنزيل الفرقان فى معرض الصلة التى حقها أن تكون معلومة الثبوت للموصول عند السامع مع انكار الكفرة له لاجرائه مجرى المعلوم المسلم تنبيها على قوة دلائله وكونه بحيث لا يكاد يجهله أحد كقوله تعالى (لاريب فيه) وكذا يقال فى نظائره من الصلات التى ينكرها الكفرة : وقال بعضهم : لاحاجة لما ذكر إذ يكفى فى الصلة أن تكون معلومة للسامع المخاطب بها ولا يلزم أن تكون معلومة لكل سامع، والمخاطب بها هنا هو رسول الله ﷺ وهو عليه الصلاة والسلام عالم بثبوتها للموصول ، وفى شرح التسهيل أنه لا يلزم فيها أن تكون معلومة وإن تعريف الموصول كتعريف أل يكون للعهد والجنس وأنه قد تكون صلته مبهمة للتعظيم كما فى قوله :

فان أستطع أغلب وأن يغلب الهوى فمثل الذى لاقيت يغلب صاحبه

وماذكر أولا من تنزيلها منزلة المعلوم أبلغ لكونه كناية عما ذكر مناسبة للرد على من أنكر النبوة وتوحيد الله تعالى ﴿الَّذِى لَهُ مُلْكُ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ أى له سبحانه خاصة دون غيره لا استقلالا ولا اشتراكا السلطان القاهر والاستيلاء الباهر عليهما المستلزم للقدرة التامة والتصرف الكلى فيهما وفيما فيهما ايجادا واعداما واحياء واماتة وأمرا ونهيا حسبما تقتضيه مشيئته المبنية على الحكم والمصالح، ومحل الموصول الرفع على أنه خبر لمبتدأ محذوف ، والجملة مستأنفة مقررة لماقبلها أو على أنه نعت للموصول الأول أو بيان له أو بدل منه، ومابينهما ليس باجنبي لأنه من تمام الصلة ومتعلق بها فلا يضر الفصل به بين التابع والمتبوع كما فى البحر أو محله الرفع أو النصب على المدح بتقدير هو أو أمدح *

واختار الطيبى أن محله الرفع على الابدال وعلله بقوله لأن من حق الصلة أن تكون معلومة عند المخاطب وتلك الصلة لم تكن معلومة عند المعاندين فابدل (الذى له) الخ بيانا وتفسيرا وهو بعيد من مثله وسبحان من لا يعاب عليه شىء ﴿ وَلَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا ﴾ أى لم ينزل أحدا منزلة الولد ، وقيل أى لم يكن له ولد كما يزعم الذين يقولون فى حق المسيح وعزير. والملائكة عليهم السلام ما يقولون فسبحان الله عما يصفون ،والجملة معطوفة على ما قبلها من الجملة الظرفية وكذا قوله تعالى ﴿ وَلَمْ يَكُن لَّهُ شَرِيكٌ فِى الْمُلْكِ ﴾ أى ملك السموات والأرض،وأفرد بالذكر مع أن ما ذكر من اختصاص ملكهما به تعالى مستلزم له قطعا للتصريح ببطلان زعم الثنوية القائلين بتعدد الآلهة والرد فى نحورهم وتوسيط نفى اتخاذ الولد بينهما للتنبيه على استقلاله وأصالته

والاحتراز عن توهم كونه تتمة للاول ﴿ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ ﴾ أى أحدثه إحداثا جاريا على سنن التقدير والتسوية حسبما اقتضته إرادته المبنية على الحكم البالغه كخلقة الانسان من مواد مخصوصة وصور وأشكال معينة ﴿ فَقَدَّرَهُ ﴾ أى هيأه لما أراد به من الخصائص والأفعال اللائقة به ﴿ تَقْدِيرًا ٢ ﴾ بديعا لا يقادر قدره ولا يبلغ كنهه كتهيئة الانسان للفهم والادراك والنظر والتدبر فى أمور المعاد والمعاش واستنباط الصنائع المتنوعة ومزاولة الأعمال المختلفة إلى غير ذلك فلا تكرار فى الآية لما ظهر من أن التقدير الدال عليه الخلق بمعنى التسوية والمعبر عنه بلفظه بمعنى التهيئة وهما غيران والخلق على هذا على حقيقته ، ويجوز أن يكون الخلق مجازا بل منقولا عرفيا فى معنى الأحداث والايجاد غير ملاحظ فيه التقدير وان لم يخل عنه ولهذا صح التجوز ويكون التصريح بالتقدير دلالة على أن كل واحد مقصود بالذات فكأنه قيل وأوجد كل شىء فقدره فى إيجاده لم يوجده متفاوتا بل أوجده متناصفا متناسبا ، وقيل التقدير الثانى هو التقدير للبقاء إلى الأجل المسمى فكأنه قيل وأوجد كل شىء على سنن التقدير فادامه إلى الأجل المسمى والقول الأول مختار الزجاج وهو كما فى الكشف أظهر والفاء عليه للتعقيب مع الترتيب *

وزعم بعضهم أن فى الكلام قلبا وهو على ما فيه لا يدفع لزوم التكرار بدون أحد الاوجه المذكورة كما لا يخفى ، وجملة (خلق) الخ عطف على ما تقدم وفيها رد على الثنوية القائلين بان خالق الشر غير خالق الخير ولا يضر كونه معلوما مما تقدم لانها تفيد فائدة جديدة لما فيها من الزيادة ، وقيل : هى رد على من يعتقد اعتقاد المعتزلة فى أفعال الحيوانات الاختيارية . وفى ارشاد العقل السليم انها جارية مجرى العليل لما قبلها من الجمل المنتظمة فى سلك الصلة فان خلقه تعالى لجميع الاشياء على النمط البديع كما يقتضى استقلاله تعالى باتصافه بصفات الالوهية يقتضى انتظام كل ماسواه كائنا ما كان تحت ملكوته القاهر بحيث لا يشذ من ذلك شئ ومن كان كذلك كيف يتوهم كونه ولدا له سبحانه أو شريكا فى ملكه عز وجل ، وذكر الطيبي أن قوله تعالى : (له ملك السموات والأرض) توطئة وتمهيد لقوله سبحانه : (لم يتخذ ولداً ولم يكن له شريك فى الملك) وأردف بقوله تعالى :(وخلق كل شئ) لما أن كونه سبحانه بديع السموات والأرض وفاطرهما ومالكهما مناف لاتخاذ الولد والشريك قال تعالى:(بديع السموات والأرض أنى يكون له ولد) الآية ، وقد يقال : إن هذه الجملة تصريح بما علم قبل ليكون التشنيع على المشركين بقوله سبحانه : ﴿ وَاتَّخَذُوا مِن دُونِهِ ءَالِهَةً لَّا يَخْلُقُونَ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ ﴾ أظهر ، وضمير (اتخذوا) للمشركين المفهوم من قوله تعالى : (ولم يكن له شريك فى الملك أو من المقام ، وقوله سبحانه : (نذيرا) ، وقال الكرمانى : للكفار وهم مندرجون فى قوله تعالى:(للعالمين) والمراد حكاية أباطيلهم فى أمر التوحيد والنبوة وإظهار بطلانها بعد أن بين سبحانه حقيقة الحق فى مطالع السورة الكريمة أى اتخذوا لأنفسهم متجاوزين الله تعالى الذى ذكر بعض شؤنه العظيمة آلهة لا يقدرون على خلق شىء من الأشياء وهم مخلوقون لله تعالى أو هم يختلقهم عبدتهم بالنحت والتصوير ، ورجح المعنى الأول بأن الكلام عليه أشمل ولا يختص بالأصنام بخلافه على الثانى ويكون التعبير بالمضارع عليه فى (يخلقون) المبنى للمفعول لمشاكلة (يخلقون) المبنى للفاعل مع استحضار الحال الماضية ، ورجح المعنى الثانى بانه أنسب بالمقام لأن الذين أنذرهم نبينا ﷺ

شفاها عبدة الأصنام وأن الأحكام الآتية أوفق بها، نعم فيه تفسير الخلق بالافتعال كما فى قوله تعالى: (وتخلقون إفكا) لأنه الذى يصح نسبته لغيره عز وجل وكذا الخلق بمعنى التقدير كما فى قول زهير :

ولأنت تفرى ماخلقت وبعـــض القوم يخلق ثم لا يفرى

والمتبادر منه إيجاد الشىء مقدرا بمقدار كما هو المراد من سابقه، وتفسيره بذلك أيضا كما فعل الزمخشرى بعيد كذا قيل : وتعقب بانه يجوز أن يراد منه هذا المتبادر والأصنام بذواتها وصورها وأشكالها مخلوقة لله تعالى عند أهل الحق لأن أفعال العباد ومايترتب عليها وينشأ منها من الآثار مخلوقة له عز وجل عندهم كما حقق بل لو قيل بتعين هذه الارادة على ذلك الوجه لم يبعد ، وقوله تعالى : ﴿ وَلَا يَمْلِكُونَ لِأَنْفُسِهِمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا ﴾ لبيان حالهم بعد خلقهم ووجودهم، والمراد لايقدرون على التصرف فى ضر ما ليدفعوه عن أنفسهم ولا فى نفع ما حتى يجلبوه اليهم ، ولما كان دفع الضر أهم أفيد أولا عجزهم عنه ، وقيل : (لأنفسهم) ليدل على غاية عجزهم لأن من لا يقدر على ذلك فى حق نفسه فلأن لا يقدر عليه فى حق غيره من باب أولى . ومن خص الأحكام فى الأصنام قال : إن هذا لبيان مالم يدل عليه ماقبله من مراتب عجزهم وضعفهم فان بعض المخلوقين العاجزين عن الخلق ربما يملك دفع الضر وجلب النفع فى الجملة كالحيوان ، وقد يقال : التصرف فى الضر والنفع بالدفع والجلب على الاطلاق ليس على الحقيقة إلا لله عز وجل كما ينبىء عنه قوله سبحانه لنبيه ﷺ . (قل لا أملك لنفسى نفعا ولا ضرا إلا ماشاء الله) وقوله تعالى: ﴿ وَلَا يَمْلِكُونَ مَوْتًا وَلَا حَيَوٰةً وَلَا نُشُورًا ٣ ﴾ أى لا يقدرون على التصرف فى شىء منها بإماتة الاحياء وإحياء الموتى فى الدنيا وبعثهم فى الآخرى للتصريح بعجزهم عن كل واحد مما ذكر على التفصيل والتنبيه على أن الاله يجب أن يكون قادرا على جميع ذلك، وتقديم الموت لمناسبة الضر المقدم ﴿ وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ إِنْ هَٰذَآ إِلَّآ إِفْكٌ ﴾ القائلون - كما أخرجه جمع عن قتادة - هم مشركو العرب لاجميع الكفار بقرينة ادعاء إعانة بعض أهل الكتاب له صلى الله تعالى عليه وسلم وقد سمى منهم فى بعض الروايات النضر بن الحرث . وعبد الله بن أمية . ونوفل بن خويلد ، ويجوز أن يراد غلاتهم كهؤلاء ومن ضامهم ، وروى عن ابن عباس مايؤيده ، وروى عن الكلبى . ومقاتل أن القائل هو النضر والجمع لمشايعة الباقين له فى ذلك، ومن خص ضمير (اتخذوا) بمشركى العرب وجعل الموصول هنا عبارة عنهم كلهم جعل وضع الموصول موضع ضميرهم لذمهم بما فى حيز الصلة والايذان بأن ماتفوهوا به كفر عظيم، وفى كلمة (هذا) حط لرتبة المشار اليه أى قالوا ماهذا إلا كذب مصروف عن وجهه ﴿ افْتَرَاهُ ﴾ يريدون أنه اخترعه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولم ينزل عليه عليه الصلاة والسلام ﴿ وَأَعَانَهُ عَلَيْهِ ﴾ أى على افترائه واختراعه أو على الافك ﴿ قَوْمٌ ءَاخَرُونَ ﴾ يعنون اليهود بأن يلقوا اليه صلى الله تعالى عليه وسلم أخبار الأمم الدارجة وهو عليه الصلاة والسلام يعبر عنها بعبارته ، وقيل : هم عداس ، وقيل : عائش مولى حويطب بن عبدالعزى . ويسار مولى العلاء بن الحضرمى. وجبر مولى عامر وكانوا كتابيين يقرؤن التوراة أسلموا وكان الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم يتعهدهم فقيل ماقيل ، وقال المبرد : عنوا بقوم آخرين المؤمنين لأن آخر لا يكون إلا من جنس الأول، وفيه أن الاشتراك فى الوصف غير لازم ألا ترى قوله تعالى : (فئة تقاتل فى سبيل الله وأخرى

كافرة ) ﴿ فَقَدْ جَاءُوا ﴾ أى الذين كفروا كما هو الظاهر ﴿ ظُلْماً ﴾ منصوب بجاءوا فإن جاء وأتى يستعملان فى معنى فعل فيتعديان تعديته كما قال الكسائى ، واختار هذا الوجه الطبرسى وأنشد قول طرفة :

على غير ذنب جئته غير أننى نشدت فلم أغفل حمولة معبد

وقال الزجاج : منصوب بنزع الخافض فهو من باب الحذف والايصال ، وجوز أبو البقاء كونه حالا أى ظالمين ، والأول أولى ، والتنوين فيه للتفخيم أى جاءوا بما قالوا ظلما هائلا عظيما لا يقادر قدره حيث جعلوا الحق البحت الذى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه إفكا مفترى من قبل البشر وهو من جهة نظمه الرائق وطرازه الفائق بحيث لو اجتمعت الانس والجن على مباراته لعجزوا عن الاتيان بمثل آية من آياته ومن جهة اشتماله على الحكم الخفية والأحكام المستتبعة للسعادات الدينية والدنيوية والأمور الغيبية بحيث لا تناله عقول البشر ولا تحيط بفهمه القوى والقدر ، وكذا التنوين فى ﴿ وَزُوراً ٤ ﴾ أى وكذبا عظيما لا يبلغ غايته حيث قالوا ما لا احتمال فيه للصدق أصلا ، وسمى الكذب زورا لازوراره أى ميله عن جهة الحق والفاء لترتيب ما بعدها على ما قبلها لكن لا على أنهما أمران متغايران حقيقة يقع أحدهما عقيب الآخر أو يحصل بسببه بل على أن الثانى عين الأول حقيقة وإنما الترتيب بحسب التغاير الاعتبارى ، وقد لتحقيق ذلك المعنى فان ما جاءه من الظلم والزور هو عين ما حكى عنهم لكنه لما كان مغايرا له فى المفهوم وأظهر منه بطلانا رتب عليه بالفاء ترتيب اللازم على الملزوم تهويلا لأمره كما قاله شيخ الاسلام ، وقيل : ضمير (جاءوا) عائد على قوم آخرين ، والجملة من مقول الكفار وأرادوا أن أولئك المعينين جاءوا ظلما بإعانتهم وزورا بما أعانوا به وهو كما ترى *

﴿ وَقَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ ﴾ بعد ما جعلوا الحق الذى لا محيد عنه إفكا مختلقا باعانة البشر بينوا على زعمهم الفاسد كيفية الاعانة ، وتقدم الكلام فى أساطير وهى خبر مبتدأ محذوف أى هذه أو هو أو هى أساطير ، وقوله تعالى ﴿ اكْتَتَبَهَا ﴾ خبر ثان ، وقيل : حال بتقدير قد . وتعقب بأن عامل الحال إذا كان معنويا لا يجوز حذفه كما فى المغنى ، وفيه أنه غير مسلم كما فى شرحه ، وجوز أن يكون (أساطير) مبتدأ وجملة (اكتتبها) الخبر ومرادهم كتبها لنفسه والاسناد مجازى كما فى بنى الأمير المدينة ، والمراد أمر بكتابتها أو يقال حقيقة اكتتب أمر بالكتابة فقد شاع افتعل بهذا المعنى كاحتجم وافتصد إذا أمر بالحجامة والفصد ، وقيل قالوا ذلك لظنهم أنه يكتب حقيقة أو لمحض الافتراء عليه عليه الصلاة والسلام بناء على علمهم أنه لم يكن يكتب ﷺ ، وقيل : مرادهم جمعها من كتب الشىء جمعه والجمهور على الأول *

وقرأ طلحة ( اكتتبها ) مبنيا للمفعول والأصل اكتتبها له كاتب فحذف اللام وأفضى الفعل إلى الضمير فصار اكتتبها إياه كاتب ثم حذف الفاعل لعدم تعلق الغرض العلمى بخصوصه فبنى الفعل للمفعول وأسند للضمير فانقلب مرفوعا مستترا بعد أن كان منصوبا بارزا ، وهذا مبنى على جواز إقامة المفعول الغير الصريح مقام الفاعل مع وجود الصريح وهو هنا ضمير الاساطير وهو الذى ارتضاه الرضى . وغيره ، وجمهور البصريين على عدم الجواز وتعين المفعول الصريح للاقامة فيقال عندهم : اكتتبه ، وعليه قول الفرزدق :

ومنا الذى اختير الرجال سماحة وجوداً إذا هب الرياح الزعازع

بنصب الرجال وعلى الأول كان حق التركيب اختيره الرجال بالرفع فان الأصل اختاره من الرجال مختار وظاهر أنه إذا عمل فيه ما تقدم يصير إلى ما ذكر ﴿ فَهِىَ تُمْلَىٰ عَلَيْهِ ﴾ أى تلقى تلك الاساطير عليه بعد اكتتابها ليحفظها من أفواه من يمليها عليه من ذلك المكتتب لكونه أميا لا يقدر على أن يتلقاها منه بالقراءة فالاملاء الالقاء للحفظ بعد الكتابة استعاوة لا الالقاء للكتابة كما هو المعروف حتى يقال: إن الظاهر العكس بأن يقال: أمليت عليه فهو يكتتبها أو المعنى أراد اكتتابها أو طلب كتابتها فامليت عليه أى عليه نفسه أو على كاتبه فالاملاء حينئذ باق على ظاهره . وقرأ طلحة . وعيسى تتلى بالتاء بدل الميم ﴿ بُكْرَةً وَأَصِيلًا ٥ ﴾ أى دائما أو قبل انتشار الناس وحين يأتون إلى مساكنهم وعنوا بذلك أنها تملى عليه خفية لئلا يقف الناس على حقيقة الحال، وهذه جراءة عظيمة منهم قاتلهم الله تعالى أنى يؤفكون، وعن الحسن أن ( اكتتبها ) الخ من قول الله عز وجل يكذبهم به، وإنما يستقيم أن لو افتتحت الهمزة فى (أكتتبها) للاستفهام الذى هو فى معنى الانكار، ووجهه أن يكون نحو قول حضرمى بن عامر وقد خرج يتحدث فى مجلس قوم وهو فى حلتين له فقال جزء بن سنان بن مؤلة: والله إن حضرميا الجذل بموت أخيه إن ورثه :

أفرح أن أرزأ الكرام وأن أورث زودا(١) شصايصا نبلا

من أبيات، وحق للحسن على ما فى الكشاف أن يقف على الأولين ﴿ قُلْ ﴾ لهم رداعليهم وتحقيقا للحق ﴿ أَنزَلَهُ الَّذِى يَعْلَمُ السِّرَّ فِى السَّمَٰوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ وصفه تعالى باحاطة علمه بجميع المعلومات الخفية والجلية المعلومة من باب أولى للايذان بانطواء ما أنزله على أسرار مطوية عن عقول البشر مع ما فيه من التعريض بمجازاتهم بجناياتهم المحكية التى هى من جملة معلوماته تعالى أى ليس ذلك كما تزعمون بل هو أمر سماوى أنزله الله تعالى الذى لا يعزب عن علمه شىء من الاشياء وأودع فيه فنون الحكم والاسرار على وجه بديع لاتحوم حوله الافهام حيث أعجزكم قاطبة بفصاحته وبلاغته وأخبركم بمغيبات مستقبلة وأمور مكنونة لا يهتدى اليها ولا يوقف إلا بتوفيق الله تعالى العليم الخبير عليها، وإذا أرادوا ببكرة وأصيلا خفية عن الناس ازداد موقع السرحسنا، وأما التذييل بقوله تعالى ﴿ إِنَّهُ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا ٦ ﴾ فهو للتنبيه على أنهم استوجبوا العذاب على ما هم عليه من الجنايات المحكية لكن أخر عنهم لما أنه سبحانه أزلا وأبدا مستمر على المغفرة والرحمة المستتبعتين للتأخير فكأنه قيل إنه جل وعلا متصف بالمغفرة والرحمة على الاستمرار فلذلك لا يعجل عقوبتكم على ما أنتم عليه مع كمال استيجابه إياها وغاية قدرته سبحانه عليها ولولا ذلك لصب عليكم العذاب صبا ،وذكر الطيبى أن فيه على هذا الوجه معنى التعجب كما فى قوله تعالى : (لقد استكبروا فى أنفسهم وعتوا عتوا كبيرا)

وجوز أن يكون الكلام كناية عن الاقتدار العظيم على عقوبتهم لأنه لا يوصف بالمغفرة والرحمة إلا القادر على العقوبة ، وفى إيثارها تعيير لهم ونعى على فعلهم يعنى أنكم فيما أنتم عليه بحيث يتصدى لعذابكم من صفته المغفرة والرحمة وليس بذاك، وقال صاحب الفرائد : يمكن أن يقال: ذكر المغفرة والرحمة بعد ذلك لأجل

---

«١» الشصائص جمع شصوص وهى القليلة اللبن والنبلا جمع نبيل كالكرم فى كريم الصغار وتطلق على الكبار اه منه

أن يعرفوا ان هذه الذنوب العظيمة المتجاوزة عن الحد مغفورة ان تابوا وأن رحمته واصلة اليهم بعدها وأن لا ييأسوا من رحمته تعالى بما فرط منهم مع إصرارهم على ماهم عليه من المعاداة والمخاصمة الشديدة وهو كما ترى.

﴿ وَقَالُواْ مَالِ هَٰذَا الرَّسُولِ يَأْكُلُ الطَّعَامَ ﴾ الخ نزلت فى جماعة من كفار قريش أخرج ابن أبى إسحق. وابن جرير. وابن المنذر عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن عتبة. وشيبة ابنى ربيعة. وأبا سفيان بن حرب. والنضر بن الحرث. وأبا البحترى. والاسود بن المطلب. وزمعة بن الاسود. والوليد بن المغيرة وأبا جهل بن هشام. وعبد الله بن أبى أمية. وأمية بن خلف. والعاصى بن وائل. ونبيه بن الحجاج. ومنبه ابن الحجاج اجتمعوا فقال بعضهم لبعض: ابعثوا إلى محمد ﷺ وكلموه وخاصموه حتى تعذروا منه فبعثوا اليه أن أشراف قومك قد اجتمعوا لك ليكلموك فجاءهم عليه الصلاة والسلام فقالوا: يا محمد إنا بعثنا اليك لنعذر منك فان كنت إنما جئت بهذا الحديث تطلب به مالا جمعنا لك من أموالنا وإن كنت تطلب الشرف فنحن نسودك وإن كنت تريد ملكا ملكناك فقال رسول الله ﷺ: «ما بى مما تقولون ما جئتكم بما جئتكم به أطلب أموالكم ولا الشرف فيكم ولا الملك عليكم ولكن الله تعالى بعثنى اليكم رسولا وأنزل على كتابا وأمرنى ان أكون لكم بشيرا ونذيرا فبلغتكم رسالة ربى ونصحت لكم فان تقبلوا منى ما جئتكم به فهو حظكم فى الدنيا والآخرة وإن تردوه على أصبر لأمر الله تعالى حتى يحكم الله عز وجل بينى وبينكم قالوا: يا محمد فان كنت غير قابل منا شيئا مما عرضنا عليك فسل لنفسك سل ربك أن يبعث معك ملكا يصدقك بما تقول ويراجعنا عنك وسله أن يجعل لك جنانا وقصورا من ذهب وفضة تغنيك عما تبتغى فانك تقوم بالاسواق وتلتمس المعاش كما نلتمسه حتى نعرف فضلك ومنزلتك من ربك إن كنت رسولا كما تزعم فقال لهم رسول الله ﷺ: «ما أنا بفاعل ما أنا بالذى يسأل ربه هذا وما بعثت اليكم بهذا ولكن الله تعالى بعثنى بشيرا ونذيرا فانزل الله تعالى فى قولهم ذلك (وقالوا مال هذا الرسول) الخ.

وقد سيق هنا لحكاية جناياتهم المتعلقة بخصوص المنزل عليه الفرقان بعد حكاية جناياتهم التى تتعلق بالمنزل، وما استفهامية بمعنى إنكار الوقوع ونفيه فى محل رفع على الابتداء والجار والمجرور بعدها متعلق بمحذوف خبر لها، وقد وقعت اللام مفصولة عن هذا المجرور بها فى خط الامام وهى سنة متبعة، وعنوا بالاشارة والتعبير بالرسول الاستهانة والتهكم، وجملة (يأكل الطعام) حال من (الرسول) والعامل فيها ما عمل فى الجار من معنى الاستقرار؛ وجوز أن يكون الجار والمجرور أى أى شىء وأى سبب حصل لهذا الزاعم أنه رسول حال كونه يأكل الطعام كما نأكل ﴿ وَيَمْشِى فِى الْأَسْوَاقِ ﴾ لابتغاء الارزاق كما نفعله على توجيه الانكار والنفى إلى السبب فقط مع تحقق المسبب الذى هو مضمون الجملة الحالية. ومن الناس من جوز جعل الجملة استئنافية والاولى ماذكرنا، ومرادهم استبعاد الرسالة المنافية لأكل الطعام وطلب المعاش على زعمهم فكأنهم قالوا: إن صح مايدعيه فما باله لم خالف حاله حالنا وليس هذا الالعمههم وركاكة عقولهم وقصور أبصارهم على المحسوسات فان تميز الرسل عليهم السلام عما عداهم ليس بامور جسمانية وإنما هو بامور نفسانية أعنى ماجبلهم الله تعالى عليه من الكمال كما يشير اليه قوله تعالى (قل إنما أنا بشر مثلكم يوحى إلى أنما الهكم إله واحد) واستدل بالآية على إباحة دخول الاسواق للعلماء وأهل الدين والصلاح خلافا لمن كرهه لهم.

﴿ لولا أنزل إليه ملك فيكون معه نذيرا ٧ أو يلقى إليه كنز أو تكون له جنة يأكل منها ﴾ تنزل عما تقدم كأنهم قالوا: إن لم توجد المخالفة بيننا وبينه في الأكل والتعيش فهلا يكون معه من يخالف فيهما يكون ردءاً له في الانذار فان لم توجد فهلا يخالفنا في أحدهما وهو طلب المعاش بان يلقى إليه من السماء كنز يستظهر به ويرتفع احتياجه إلى التعيش بالكلية فان لم يوجد فلا أقل من رفع الاحتياج في الجملة باتيان بستان يتعيش بريعه كما للدهاقين والمياسير من الناس. والزمخشري ذكر أنهم عنوا بقولهم (مالهذا الرسول يأكل الطعام ويمشي في الاسواق) أنه كان يجب أن يكون ملكا ثم نزلوا عن ملكيته إلى صحبة ملك له يعينه ثم نزلوا عن ذلك إلى كونه مرفودا بكنز ثم نزلوا فاقتنعوا بان يكون له بستان يأكل منه ويرتزق، قيل الجملة الاخيرة فقط تنزل منهم وماقبل استئناف جوابا عما يقال كيف يخالف حاله ﷺ حالكم وبأي شيء يحصل ذلك ويتميز عنكم؟ ولا يخفى ما فيه ونصب (يكون) على جواب التحضيض، وقرىء (فيكون) بالرفع حكاه أبو معاذ، وخرج على أن يكون معطوف على (أنزل) لأنه لو وقع موقعه المضارع لكان مرفوعا لأنك تقول ابتداء لولا ينزل بالرفع وقد عطف عليه (يلقى) و(تكون) وهما مرفوعان أو هو جواب التحضيض على اضمار هو أي فهو يكون، ولا يجوز في مثل هذا التركيب نصب (يلقى) وتكون بالعطف على يكون المنصوب لانهما في حكم المطلوب بالتحضيض لا في حكم الجواب.

ولعل التعبير أولا بالماضي مع أن الاصل في لولا التي للتحضيض أو العرض دخولها على المضارع لأن انزال الملك مع قطع النظر عن أن يكون معه عليه الصلاة والسلام نذيرا أمر متحقق لم يزل مدعيا له ﷺ فما أخرجوا الكلام حسبما يدعيه عليه الصلاة والسلام وإن لم يكن مسلما عندهم، وفيه نوع تهكم منهم قاتلهم الله تعالى بخلاف الالقاء وحصول الجنة، ولعل في التعبير بالمضارع فيهما وإن كان هو الاصل اشارة إلى الاستمرار التجددي كأنهم طلبوا شيئا لا ينفد. وذكر ابن هشام في المغني عن الهروي أنه قال بمجيء لولا للاستفهام ومثل له بمثالين أحدهما قوله تعالى (لولا أنزل إليه ملك)، وتعقب ذلك بانه معنى لم يذكره أكثر النحويين، والظاهر أنها في المثال المذكور مثلها في قوله تعالى (لولا جاؤا عليه باربعة شهداء)، وذكر أنها في ذلك للتوبيخ والتنديم وهي حينئذ تختص بالماضي، ولا يخفى أنه ان عنى بقوله تعالى (لولا أنزل إليه ملك) ماوقع هنا فامر كونها فيه للتوبيخ والتنديم في غاية الخفاء فتدبر، وقرأ قتادة والاعمش (أو يكون) بالياء آخر الحروف، وقرأ زيد بن علي. وحمزة. والكسائي وابن وثاب. وطلحة. والاعمش (نأكل) بالنون اسنادا للفعل إلى ضمير الكفرة القائلين ماذكر ﴿ وقال الظالمون ﴾ هم القائلون الاولون وإنما وضع المظهر موضع ضميرهم تسجيلا عليهم بالظلم فيما قالوه لكونه اضلالا خارجا عن حد الضلال مع ما فيه من نسبته ﷺ إلى ما يشهد العقل والنقل ببراءته منه أو إلى مالا يصلح أن يكون متمسكا لما يزعمون من نفي الرسالة، وقيل: يحتمل أن يكون المراد، وقال الكاملون في الظلم منهم وأياما كان فالمراد أنهم قالوا للمؤمنين ﴿ ان تتبعون ﴾ أي ماتتبعون ﴿ الا رجلا مسحورا ٨ ﴾ سحر فغلب على عقله فالمراد بالسحر ما به اختلال العقل، وقيل: أصيب سحره أي رئته فاختل حاله كما يقال مرؤس أي أصيب رأسه، وقيل: يسحر بالطعام وبالشراب أي يغـــذى أو ذا سحر أي رئة على أن مفعول للنسب وأرادوا أنه عليه الصلاة السلام، بشر مثلهم، وقيل أي ذا سحر بكسر السين وعنوا - قاتلهم الله تعالى - ساحرا، والاظهر على مافي البحر التفسير الأول، وذكر أ هو الانسب بحالهم ﴿ انظر كيف ضربوا لك الأمثال ﴾ استعظام

الاباطيل التى اجترؤا على التفوه بها وتعجيب منها أى انظر كيف قالوا فى حقك الاقاويل العجيبة الخارجة عن العقول الجارية لغرابتها مجرى الامثال واخترعوا لك تلك الصفات والاحوال الشاذة البعيدة من الوقوع ﴿ فَضَلُّواْ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ سَبِيلاً ٩ ﴾ فبقوا متحيرين ضلالا لايجدون فى القدح فى نبوتك قولا يستقرون عليه وإن كان باطلا فى نفسه فالفاء الأولى سببية ومتعلق (ضلوا) غير منوى والفاء الثانية تفسيرية أوفضلوا عن طريق الحق فلا يجدون طريقا موصلا اليه فان من اعتاد استعمال هذه الاباطيل لايكاد يهتدى إلى استعمال المقدمات الحقة فالفاء فى الموضعين سببية ومتعلق (ضلوا) منوى ولعل الأول أولى ، والمراد نفى ان يكون ماأتوا به قادحا فى نبوته ﷺ ونفى أن يكون عندهم مايصلح للقدح قطعا على أبلغ وجه فان القدح فيها إنما يكون فى القدح بالمعجزات الدالة عليها وماأتوا به لايفيد ذلك أصلا وأنى لهم بما يفيده *

﴿ تَبَارَكَ الَّذِى إِنْ شَاءَ جَعَلَ لَكَ خَيْرًا مِنْ ذَٰلِكَ جَنَّاتٍ تَجْرِى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ وَيَجْعَلْ لَكَ قُصُوراً ١٠ ﴾ أى تكاثر خير الذى إن شاء وهب لك فى الدنيا شيئا خيرا لك مما اقترحوه وهو أن يجعل لك مثل ماوعدك فى الآخرة من الجنات والقصور كذا فى الكشاف ، وعن مجاهد إن شاء جعل لك جنات فى الآخرة وقصورا فى الدنيا ولايخفى مافيه ، وقيل: المراد إن شاء جعل ذلك فى الآخرة ، ودخلت (إن) على فعل المشيئة تنبيها على أنه لاينال ذلك الا برحمته تعالى وأنه معلق على محض مشيئته سبحانه وليس لأحد من العباد والعباد على الله عز وجل حق لافى الدنيا ولافى الآخرة ، والأول ابلغ فى تبكيت الكفار والرد عليهم ، ولايرد كما زعم ابن عطية قوله تعالى (بل كذبوا بالساعة) كاستعمله إن شاء الله تعالى ، والظاهر أن الاشارة إلى مااقترحوه من الكنز والجنة وخيرية ما ذكر من الجنة لمافيه من تعدد الجنة وجريان الانهار والمساكن الرفيعة فى تلك الجنان بأن يكون فى كل منها مسكن أو فى كل مساكن ومن الكنز لما انه مطلوب لذاته بالنسبة اليه وهو إنما يطلب لتحصيل مثل ذلك وهو أيضا أظهر فى الابهة وأملأ لعيون الناس من الكنز ، وعدم التعرض لجواب الاقتراح الاول لظهور منافاته للحكمة التشريعية وربما يعلم من كثير من الآيات كذا قيل *

وفى إرشاد العقل السليم أن الاشارة إلى ما اقترحوه من أن يكون له ﷺ جنة يأكل منها (وجنات) بدل من (خيرا) محقق لخيريته مما قالوا لأن ذلك كان مطلقا عن قيد التعدد وجريان الانهار ، وتعليق ذلك بمشيئته تعالى للايذان بأن عدم الجعل لعدم المشيئة المبنية على الحكم والمصالح ، وعدم التعرض لجواب الاقتراحين الأولين للتنبيه على خروجهما عن دائرة العقل واستغنائهما عن الجواب لظهور بطلانهما ومنافاتهما للحكمة التشريعية وإنما الذى له وجه فى الجملة هو الاقتراح الأخير فانه غير مناف للحكمة بالكلية فان بعض الأنبياء عليهم السلام قد أوتوا فى الدنيا مع النبوة ملكا عظيما انتهى ، وهذا الذى ذكره فى الاشارة جعله الامام الرازى قول ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، وماذكر أولا استظهره أبو حيان وحكاه عن مجاهد ، وحكى عن ابن عباس أنها إشارة إلى ماعيروا به من أكل الطعام والمشى فى الأسواق وقال : إنه بعيد ، وحكاه الامام عن عكرمة وكأنى بك تختار مااختاره صاحب الارشاد ، والظاهر أن (يجعل) مجزوم فيكون معطوفا على محل الجزاء الذى هو جعل وهو جزاء أيضا وقد جىء به جملة استقبالية على الاصل فى الجزاء ، فقد ذكر أهل المعانى أن الاصل فى جملتى إن الشرطية أن تكونا فعليتين استقباليتين لفظا كما أنهما مستقبلتان معنى ، والعدول عن ذلك فى اللفظ لايكون الا لنكتة *

وكأن التعبير على هذا بالجملتين الماضويتين لفظا فى (إن شاء جعل) الخ لزيادة تبكيت الكفار فيما اقترحوا من جنسه، ولما لم يقترحوا ماهو من جنس جعل القصور لم يسلك فيه ذلك المسلك فتدبر ، وقيل : كان الظاهر بعد التعبير أولا فى الجزاء بالماضى أن يعبر به هنا أيضا لكنه عدل إلى المضارع لأن جعل القصور فى الجنان مستقبل بالنسبة إلى جعل الجنان، ثم أن هذا العطف يقتضى عدم دخول القصور فى الخير المبدل منه قوله سبحانه ( جنات ) وكان ماتقدم عن الكشاف بيان لحاصل المعنى بمعونة السياق ، وجوز أن يكون مرفوعا أدغمت لامه فى لام (لك) لكن ادغام المثلين إذا تحرك أولهما إنما هو مذهب أبى عمرو ،والذى قرأ بالتسكين من السبعة هو . وحمزة . والكسائى . ونافع . وفى رواية محبوب عنه أنه قرأ بالرفع بلا ادغام وهى قراءة ابن عامر . وابن كثير . ومجاهد . وحميد . وأبى بكر،والعطف على هذه القراءة واحتمال الادغام عند ابن عطية على المعنى فى (جعل) لأن جواب الشرط موضع استئناف ألا يرى أن الجملة من المبتدأ والخبر قد تقع موقع جواب الشرط * وقال الزمخشرى : هو معطوف على (جعل) لأن الشرط إذا كان ماضيا جاز فى جوابه الجزم والرفع كقول زهير فى مدح هرم بن سنان .

وان أتاه خليل(١) يوم مسغبة    يقول لاغائب مالى ولاحرم

ومذهب سيبويه أن الجواب فى مثل ذلك محذوف وأن المضارع المرفوع على نية التقديم ، وذهب الكوفيون ،والمبرد إلى أنه هو الجواب وأنه على حذف الفاء .والتركيب عند الجمهور فصيح سائغ فى النثر كالشعر، وحكى أبو حيان عن بعض أصحابه أنه لايجوز إلا فى الضرورة إذ لم يجىء الا فى الشعر، وتمام الكلام فى تحقيق المذاهب فى محله ، وقال الحوفى. وأبو البقاء: الرفع على الاستئناف قيل وهو استئناف نحوى ، والكلام وعد له ﷺ بجعل تلك القصور فى الآخرة ولذا عدل من الماضى إلى المضارع الدال على الاستقبال ، وقيل : هو استئناف بيانى كان قائلا يقول: كيف الحال فى الآخرة؟ فقيل: يجعل لك فيها قصورا ،وجعل بعضهم على الاستئناف هذا الجعل فى الدنيا أيضا على معنى إن شاء جعل لك فى الدنيا جنات ويجعل لك فى تلك الجنات قصورا إن تحققت الشرطية وهو كما ترى ، وقيل : الرفع بالعطف على (تجرى) صفة بتقدير ويجعل فيها أى الجنات ، وليس بشىء ، وقرأ عبيدالله بن موسى . وطلحة بن سليمان ( ويجعل) بالنصب على اضمار أن ،ووجهه على مانقل عن السيرا فى أن الشرط لما كان غير مجزوم أشبه الاستفهام ، وقيل : لما كان غير واقع حال المشارطة أشبه النفى ، وقد ذكر النصب بعده سيبويه ، وقال إنه ضعيف ، وقيل : الفعل مرفوع وفتح لامه اتباعا للام (لك) نظير ماقيل فى قوله :

لم يمنع الشرب منها غير أن نطقت    حمامة فى غصون ذات أوقال

من أنه فتح راء غير اتباعا لهمزة أن وهو أحد وجهين فى البيت ،ونظير الآية فى هذه القراآت قول النابغة:

فان يهلك أبو قابوس يهلك    ربيع الناس والشهر الحرام
ونأخذ بعده بذناب عيش    أجب الظهر ليس له سنام

فانه يروى فى نأخذ الجزم والرفع والنصب ﴿ بَلْ كَذَّبُوا بِالسَّاعَةِ ﴾ انتقال إلى حكاية نوع آخر

---

(١) من الخلة بالفتح وهو الفقر اه منه

من أباطيلهم متعلق بامر المعاد وماقبل كان متعلقا بأمر التوحيد وأمر النبوة ولا يضر في ذلك العود إلى مايتعلق بالكلام السابق، واختلاف أساليب الحكاية لاختلاف المحكي، وماألطف تصدير حكاية مايتعلق بالآخرة ببل الانتقالية *

وقوله تعالى ﴿ وَأَعْتَدْنَا لِمَنْ كَذَّبَ بِالسَّاعَةِ سَعِيراً ١١ ﴾ الخ لبيان مالهم في الآخرة بسببه أي هيأنا لهم نارا عظيمة شديدة الاشتعال شأنها كيت وكيت بسبب تكذيبهم بها على مايشعر به وضع الموصول موضع ضميرهم أو لكل من كذب بها كائنا من كان وهم داخلون في ذلك دخولا أولياء، ووضع الساعة موضع ضميرها للمبالغة في التشنيع، وهذا الاعتداد وإن كان ليس بسبب تكذيبهم بها خاصة بل يشاركه في السببية له ارتكابهم الاباطيل في أمر التوحيد وأمر النبوة إلا أنه لما كانت الساعة نفسها هي العلة القريبة لدخولهم السعير أشير بما ذكر إلى سببية التكذيب بها لدخولها ولم يتعرض للاشارة إلى سببية شيء آخر ، وقيل إن من كذب بالساعة صار كالاسم لأولئك المشركين والمكذبين برسول الله ﷺ والمكذبين بالساعة أي الجامعين للاوصاف الثلاثة لأن التكذيب بها أخص صفاتهم القبيحة وأكثر دورانا على ألسنتهم إذ من الكفار من يشرك ويكذب برسول الله عليه الصلاة والسلام ولا يكذب بالساعة، فالمراد من يكذب بالساعة أولئك الصنف من الكفرة وهو كما ترى *

وقيل: إن قوله تعالى (بل كذبوا بالساعة) عطف على قوله تعالى (قالوا مالهذا الرسول) الخ واضراب عنه إلى ماهو أعجب منه على معنى أن ذلك تكذيب للرسول ﷺ وهذا تكذيب لله سبحانه وتعالى ففي صحيح البخاري عن النبي ﷺ قال « قال الله تعالى كذبني ابن آدم ولم يكن له ذلك - إلى قوله تعالى - فاما تكذيبه اياي فزعم أني لا أقدر أن أعيده كما كان » وظاهره أن أعجبية التكذيب بالساعة لأنه تكذيب لله عز وجل ، وقال بعضهم: إن الاعجبية لأنهم أنكروا قدرة الله تعالى على الاعادة مع ماشاهدوه في الانفس والآفاق وما ارتكز في اوهامهم من أن الاعادة أهون من الابداء وليس ذلك لأنه تكذيب الله عز وجل فانهم لم يسمعوا أمر الساعة الامن النبي ﷺ فهو تكذيب له عليه الصلاة والسلام فيه ، وأنت تعلم أن في الحديث اشارة إلى ماارتضاه ،

وقيل : اضراب عن ذلك على معنى أتوا بأعجب منه حيث كذبوا بالساعة وأنكروها والحال أنا قد اعتدنا لمن كذب بها سعيرا فان جراءتهم على التكذيب بها وعدم خوفهم مما أعد لمن كذب بها من أنواع العذاب أعجب من القول السابق . وتعقب بانه لانسلم كون الجراءة على التكذيب بالساعة أعجب من الجراءة على القول السابق بعد ظهور المعجزة ولا نسلم أن انضمام عدم الخوف مما يترتب عليه إذا كان ذلك الترتب في الساعة المكذب بها يفيد شيئا وفيه تأمل ، وقيل : هو اضراب عن ذلك على معنى أتوا باعجب منه حيث كذبوا بالساعة التي أخبر بها جميع الانبياء عليهم السلام فالجراءة على التكذيب بها جراءة على التكذيب بهم والجراءة على التكذيب بهم أعجب من الجراءة على القول السابق . وتعقب بان مرادهم من القول السابق نفي نبوته عليه الصلاة والسلام وتكذيبه وحاشاه ثم حاشاه من الكذب في دعواه اياها لعدم مخالفة حاله ﷺ حالهم واتصافه بما زعموا منافاته للرسالة وذلك موجود ومتحقق في جميع الانبياء عليهم السلام، فتكذيبه ﷺ لذلك تكذيب لهم أيضا فلا يكون التكذيب بالساعة على ماذكر أعجب من تكذيب النبي ﷺ لاشتراك التكذيبين في كونهما في حكم تكذيب الكل ، وقيل : هو متصل بقوله تعالى ( تبارك الذي إن شاء ) الخ الواقع جوابا لهم والمنبيء عن الوعد بالجنات والقصور في الآخرة مسوق لبيان أن ذلك لايجدي نفعا على طريقة قول من قال :

عوجوا لنعم فحيوا دمنة الدار ماذا تحيون من نؤى وأحجار

والمعنى أنهم لا يؤمنون بالساعة فكيف يقتنعون بهذا الجواب وكيف يصدقون بتعجيل مثل ما وعدك فى الآخرة ،وقيل : إضراب عن الجواب إلى بيان العلة الداعية لهم إلى التكذيب ،والمعنى بل كذبوا بالساعة فقصرت أنظارهم على الحظوظ الدنيوية وظنوا أن الكرامة ليست إلا بالمال وجعلوا خلو يدك عنه ذريعة إلى تكذيبك ، وقوله تعالى ﴿ إِذَا رَأَتْهُم ﴾ إلى آخره صفة للسعير والتأنيث باعتبار النار ، وقيل لأنه علم لجهنم كما روى عن الحسن . وفيه أنه لو كان كذلك لامتنع دخول أل عليه ولمنع من الصرف للتأنيث والعلمية *

وأجيب بأن دخول أل للمح الصفة وهى تدخل الاعلام لذلك كالحسن . والعباس وبأنه صرف للتناسب ورعاية الفاصلة . أو لتأويله بالمكان وتأنيثه هنا للتفنن ، وإسناد الرؤية اليها حقيقة على ما هو الظاهر و كذا نسبة التغيظ والزفير فيما بعد إذ لا امتناع فى أن يخلق الله تعالى النار حية مغتاظة زافرة على الكفار فلاحاجة إلى تأويل الظواهر الدالة على أن لها إدراكا كهذه الآية، وقوله تعالى ( يوم نقول لجهنم هل امتلأت وتقول هل من مزيد ) وقوله ﷺ كما فى صحيح البخارى « شكت النار إلى ربها فقالت : رب أكل بعضى بعضافاذن لها بنفسين نفس فى الشتاء ونفس فى الصيف » إلى غير ذلك ، وإذا صح ماأخرجه الطبرانى . وابن مردويه من طريق مكحول عن أبى أمامة قال « قال رسول الله ﷺ من كذب على متعمدا فليتبوأ مقعده من بين عينى جهنم قالوا : يارسول الله هل لجهنم من عين ؟ قال : نعم أما سمعتم الله تعالى يقول ( إذا رأتهم من مكان بعيد ) فهل تراهم إلا بعينين » كان ما قلناه هو الصحيح . وإسنادها اليها لا اليهم للايذان بأن التغيظ والزفير منها لهيجان غضبها عليهم عند رؤيتها إياهم ﴿ مِّن مَّكَانٍ بَعِيدٍ ﴾ هو أقصى مايمكن أن يرى منه ، وروى أنه هنا مسيرة خمسمائة عام . وأخرج آدم بن أبى اياس فى تفسيره عن ابن عباس أنه مسيرة مائة عام وحكى (١) ذلك عن السدى . والكلبى . وروى أيضا عن كعب ، وقيل : مسيرة سنة وحكاه الطبرسى عن الامام أبى عبد الله رضى الله تعالى عنه ، ونسبه فى إرشاد العقل السليم إلى السدى . والكلبى ﴿ سَمِعُوا لَهَا تَغَيُّظًا ﴾ أى صوت تغيظ ليصح تعلق السماع به . وفى مفردات الراغب الغيظ أشد الغضب والتغيظ هو اظهار الغيظ وقد يكون ذلك مع صوت مسموع كما فى هذه الآية ، وقيل : أريد بالسماع مطلق الادراك كأنه قيل:أدركوا لها تغيظا ﴿ وَزَفِيرًا ١٢ ﴾ هو إخراج النفس بعد مده على ما فى القاموس ، وقال الراغب : هو ترديد النفس حتى تنتفخ الضلوع منه وشاع استعماله فى نفس صوت ذلك النفس ، ولا شبهة فى أنه مما يتعلق به السماع ولذا استشكلوا تعلق السماع بالتغيظ دون الزفير فأولوا لذلك بما سمعت ، وقال بعضهم : إن ماذكر من قبيل قوله :

ورأيت زوجك قد غدا متقلدا سيفا ورمحا

وهو بتقدير سمعوا لها وأدركوا تغيظا وزفيرا ويعاد كل إلى ما يناسبه . ومن الناس من قال : الكلام خارج مخرج المبالغة بجعل التغيظ مع أنه ليس من المسموعات مسموعا ، والتنوين فيه وفى ( زفيرا ) للتفخيم *

وقد جاء فى الآثار ما يدل على شدة زفيرها أعاذنا الله تعالى منها، فى خبر أخرجه ابن جرير . وابن أبى حاتم

---

(١) حكاه الطبرسى فى مجمع البيان اه منه

بسند صحيح عن ابن عباس أنها تزفر زفرة لا يبقى أحد إلا خاف . وأخرج ابن المنذر . وابن جرير . وغيرهما عن عبيد بن عمير أنه قال فى قوله تعالى ( سمعوا لها ) الخ : إن جهنم لتزفر زفرة لا يبقى ملك مقرب ولا نبي مرسل إلا ترعد فرائصه حتى ان إبراهيم عليه السلام ليجثو على ركبتيه ويقول : يارب لا أسألك اليوم إلا نفسى . وأخرج أبو نعيم عن كعب قال : إذا كان يوم القيامة جمع الله تعالى الأولين والآخرين فى صعيد واحد فنزلت الملائكة صفوفا فيقول الله تعالى لجبريل عليه السلام : ائت بجهنم فيأتى بها تقاد بسبعين الف زمام حتى إذا كانت من الخلائق على قدر مائة عام زفرت زفرة طارت لها أفئدة الخلائق ثم زفرت ثانية فلا يبقى ملك مقرب ولا نبى مرسل الا جثا لركبتيه ثم تزفر الثالثة فتبلغ القلوب الحناجر وتذهل العقول فيفزع كل امرىء إلى عمله حتى ان ابراهيم عليه السلام يقول : بخلتى لا أسألك إلا نفسى ويقول موسى عليه السلام : بمناجاتى لا أسألك إلا نفسى ويقول عيسى عليه السلام : بما أكرمتنى لا أسألك إلا نفسى لا أسألك مريم التى ولدتنى ومحمد ﷺ يقول : أمتى أمتى لا أسألك اليوم نفسى فيجيبه الجليل جل جلاله إن أوليائى من أمتك لا خوف عليهم ولا هم يحزنون فوعزتى لأقرن عينك ثم تقف الملائكة عليهم السلام بين يدى الله تعالى ينتظرون ما يؤمرون . وهذه الاخبار ظاهرة فى أن النار هى التى تزفر وأن الزفير على حقيقته ٭

وزعم بعضهم أن زفيرها صوت لهيبها واشتعالها ، وقيل : إن كلا من الرؤية والتغيظ والزفير لزبانيتها ونسبته اليها على حذف المضاف ونقل ذلك عن الجبائى ، وقيل: إن قوله تعالى ( رأتهم ) من قوله ﷺ إن المؤمن والكافر لا تتراءى ناراهما وقولهم : دورهم تتراءى وتتناظر كان بعضها يرى بعضا على سبيل الاستعارة بالكناية والمجاز المرسل ، وجوز أن يكون من باب التمثيل ، وأياما كان فالمراد إذا كانت بمرأى منهم ، وقوله سبحانه : (سمعوا لها تغيظا) على تشبيه صوت غليانها بصوت المغتاظ وزفيره وفيه استعارة تصريحية أو مكنية وجوز أن تكون تمثيلية ، وقد ذكر هذا التأويل الزمخشرى مقدما له ، وذكر بعض الأئمة أن هذا مذهب المعتزلة لأنهم جعلوا البنية شرطا فى الحياة ٭

وفى الكشف الاشبه أن ذلك ليس لأن البنية شرط ومن أين العلم بان بنية نار الآخرة بحيث لا تستعد للحياة بل لأنه لا بد من ارتكاب خلاف الظاهر من جعل الشىء المعروف جماديته حيا ناطقا فكان خبرا على خلاف المعتاد أو الحمل على المجاز التمثيلى الشائع فى كلامهم لا سيما فى كلام الله تعالى ورسله عليهم السلام وإذ لاح الوجه فكن الحائم فى ترك الظاهر إلى هذا أو ذاك ، وفتح هذا الباب لا يجر إلى مذهب الفلاسفة كما توهم صاحب الانتصاف ولا يخالف تعبدنا بالظواهر فان مايدعونه أيضا ليس بظاهر انتهى ، وأنت تعلم بعد الاغماض عن المناقشة فيما ذكر أن الحمل على الحقيقة هنا أبلغ فى التهويل ولعله يهون أمر الخبر على خلاف المعتاد ، وهذا إن لم يصح الخبر السابق اما إذا صح فلا ينبغى العدول عما يقتضيه وليس لأحد قول مع قوله ﷺ فانه الاعلم بظاهر الكتاب وخافيه ﴿ وَإِذَآ أُلْقُوا۟ مِنْهَا مَكَانًا ﴾ أى فى مكان فهو منصوب على الظرفية و(منها) حال منه لأنه فى الأصل صفة ، وجوز تعلقه بألقوا ٭

وقوله تعالى ﴿ ضَيِّقًا ﴾ صفة لمكانا مقيدة لزيادة شدة الكرب مع الضيق كما أن الروح مع السعة وهو السر فى وصف الجنة بأن عرضها السموات والارض . وأخرج ابن أبى حاتم عن يحى بن أسيد أن رسول الله ﷺ

سئل عن قوله تعالى ( وإذا ألقوا ) الخ فقال : والذى نفسى بيده إنهم ليستكرهون فى النار كما يستكره الوتد فى الحائط، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنها تضيق عليهم كما يضيق الزج فى الرمح *

وقرأ الكلبي: الأسفلون يرفعهم اللهب والأعلون يحطهم الداخلون فيزدحمون، وقرأ ابن كثير (ضيقا) بسكون الياء *

﴿ مُقَرَّنِينَ ﴾ حال من ضمير (القوا) أى إذا القوا منها مكانا ضيقا حال كونهم مقرنين قد قرنت أيديهم إلى أعناقهم بالجوامع ، وقيل : مقرنين مع الشياطين فى السلاسل كل كافر مع شيطانه وفى أرجلهم الأصفاد ، وحكى عن الجبائى ، وقرأ أبو شيبة صاحب معاذ بن جبل ( مقرنون ) بالرفع ونسبها ابن خالويه إلى معاذ، ووجهها على مافى البحر كونه بدلا من ضمير (القوا) بدل نكرة من معرفة ﴿ دَعَوْا هُنَالِكَ ﴾ أى فى ذلك المكان الهائل ﴿ ثُبُوراً ١٣ ﴾ أى هلاكا كما قال الضحاك . وقتادة وهو مفعول (دعوا) أى نادوا ذلك فقالوا : ياثبوراه على معنى احضر فهذا وقتك، وجعل غير واحد النداء بمعنى التمنى فيتمنون الهلاك ليسلموا مما هو أشد منه كما قيل أشد من الموت مايتمنى معه الموت *

وجوز أبو البقاء نصب (ثبورا) على المصدرية لدعوا على معنى دعوا دعاء ، وقيل : على المصدرية لفعل محذوف ومفعول (دعوا) مقدر أى دعوا من لايجيبهم قائلين ثبرنا ثبورا وكلا القولين كما ترى، ولا اختصاص لدعاء الثبور بكفرة الانس فانه يكون للشيطان أيضا. أخرج أحمد. وابن أبى شيبة . وعبد بن حميد. والبزار. وابن المنذر . وابن أبى حاتم . وابن مردويه . والبيهقى فى البعث بسند صحيح عن أنس قال :« قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : إن أول من يكسى حلة من النار إبليس فيضعها على حاجبيه ويسحبها من خلفه وذريته من بعده وهو ينادى ياثبوراه ويقولون ياثبورهم حتى يقف على النار : فيقول ياثبوراه ويقولون ياثبورهم » الحديث ، وفى بعض الروايات أن أول من يقول ذلك إبليس ثم يتبعه أتباعه، وظاهره شمول الاتباع كفرة الانس والجن، ولا يتوهم اختصاص ذلك ببعض كفرة الانس بناء على ماقيل : إن الآية نزلت فى أبى جهل . وأصحابه لما لايخفى ، وقوله تعالى : ﴿ لَّا تَدْعُواْ الْيَوْمَ ثُبُوراً وَاحِداً ﴾ على تقدير قول إما منصوب على أنه حال من فاعل (دعوا) أى دعوا مقولا لهم ذلك حقيقة كما هو الظاهر بأن تخاطبهم الملائكة لتنبيههم على خلود عذابهم وأنهم لايجابون إلى مايدعونه أولا ينالون مايتمنونه من الهلاك المنجى أو تمثيلا لهم وتصويرا لحالهم بحال من يقال له ذلك من غير أن يكون هناك قول وخطاب كما قيل أى دعوه حال كونهم أحقاء بأن يقال لهم ذلك ، وإما لا محل له من الاعراب على أنه معطوف على ماقبله أى إذا ألقوا منها مكانا ضيقا دعوا ثبورا) فيقال لهم : لاتدعوا الخ ، أو على أنه مستأنف وقع جوابا عن سؤال مقدر ينسحب عليه الكلام كأنه قيل : فماذا يكون عند دعائهم المذكور؟ فقيل : يقال لهم ذلك ، والمراد به إقناطهم عما علقوا به أطماعهم من الهلاك وتنبيههم على أن عذابهم الملجئ لهم إلى ذلك أبدى لاخلاص لهم منه على أبلغ وجه حيث أشار إلى أن الخلاص مما هم فيه من العذاب عادة غير مخلص وما يخلص غير ممكن فكأنه قيل : لاتدعوا اليوم هلاكا واحدا فا لايخلصكم ﴿ وَادْعُواْ ثُبُوراً ﴾ وهلاكا ﴿ كَثِيراً ١٤ ﴾ لاغاية لكثرته لتخلصوا به وأنى بالهلاك الكثير *

ومن لم يمت بالسيف مات بغيره    تعددت الأسباب والموت واحد

وهذا معنى دقيق لم أعلم أن أحدا ذكره، وقيل: وصف الثبور بالكثرة باعتبار كثرة الألفاظ المشعرة به فكأنه قيل: لاتقولوا ياثبوراه فقط وقولوا ياثبوراه ياهلاكاه ياويلاه ياهفاه إلى غير ذلك وهوكما ترى *

وقال شيخ الاسلام: وصفه بذلك بحسب كثرة الدعاء المتعلق به لا بحسب كثرته فى نفسه فان مايدعونه ثبور واحد فى حد ذاته لكنه كلما تعلق به دعاء من تلك الأدعية الكثيرة صار كأنه ثبور مغاير لما تعلق به دعاء آخر، وتحقيقه لاتدعوه دعاء واحدا وادعوه أدعية كثيرة فان ماأنتم فيه من العذاب لغاية شدته وطول مدته مستوجب لتكرير الدعاء فى كل آن، ثم قال: وهذا أدل على فظاعة العذاب وهوله من جعل تعدد الدعاء وتجدده لتعدد العذاب بتعدد أنواعه وألوانه أو لتعدده بتجدد الجلود كما لا يخفى، وأماما قيل من أن المعنى إنكم وقعتم فيما ليس ثبوركم فيه واحدا إنما هو ثبور كثير اما لأن العذاب أنواع وألوان كل نوع منها ثبور لشدته وفظاعته أو لأنهم كلما نضجت جلودهم بدلوا جلودا غيرها فلا غاية لهلاكهم فلا يلائم المقام كيف وهم إنما يدعون هلاكا ينهى عذابهم وينجيهم منه فلا بد أن يكون الجواب إقناطالهم عن ذلك ببيان استحالته ودوام مايوجب استدعاءه من العذاب الشديد انتهى، وتعقب القول بان وصف الثبور بالكثرة بحسب كثرة الدعاء بانه لا يناسب النظم وكذا كونه بحسب كثرة الألفاظ المشعرة بالثبور لأنه كان الظاهر أن يقال دعاء كثيرا، وأما قوله: وأماماقيل الخ فهو لايخلو عن بحث فتأمل *

وحكى على بن عيسى ماثبرك عن هذا الأمر أى ماصرفك عنه، وجوز أن يكون الثبور فى الآية من ذلك كأنهم ندموا على مافعلوا فقالوا: واصرفاه عن طاعة الله تعالى كما يقال: واندماه فاجيبوا بما أجيبوا، وتقييد النهى والأمر باليوم لمزيد التهويل والتفظيع والتنبيه على أنه ليس كسائر الأيام المعهودة التى يخاص من عذابها ثبور واحد، ويجوز أن يكون ذلك لتذكيرهم بالساعة التى أصابهم ما أصابهم بسبب التكذيب بها ففيه زيادة إيلام لهم، وقرأ عمر بن محمد (ثبورا) بفتح الثاء فى ثلاثتها وفعول بفتح الفاء فى المصادر قليل نحو القفول *

﴿ قُلْ ﴾ تقريعا لهم وتهكما بهم وتحسيرا على مافاتهم ﴿ أَذَٰلِكَ ﴾ إشارة إلى ماذكر من السعير باعتبار اتصافها بما فصل من الأحوال الهائلة فانها التى كثيرا ماتقابل بالجنة، ومافيه من معنى البعد للاشعار بكونها فى الغاية القاصية من الهول والفظاعة، وقيل: إشارة إلى ماذكر من الجنة والكنز فى قولهم: أو يلقى اليه كنز الخ *

وقيل: إلى الجنة والقصور المجعولة فى الدنيا على تقدير المشيئة وكلا القولين لايعول عليهما لاسيما الأخير أى أذلك الذى ذكر من السعير التى اعتدت لمن كذب بالساعة وشأنها كيت وكيت وشأن أهلها ذيت وذيت ﴿ خَيْرٌ أَمْ جَنَّةُ الْخُلْدِ الَّتِي وُعِدَ الْمُتَّقُونَ ﴾ أى وعدها المتقون لأن وعد تتعدى لمفعولين وهذا المحذوف هو العائد على الموصول، وإضافة الجنة إلى الخلد إن كانت نسبة الاضافة معلومة للمدح فان المدح يكون بما هومعلوم، وإن لم تكن معلومة فلافادة خلود الجنة، ولا يخدشه قوله تعالى: (خالدين) بعد لأنه للدلالة على خلود أهلها لاخلودها فى نفسها وإن تلازما أو أن ذلك للتمييز عن جنات الدنيا، وقيل: إن جنة الخلد علم كجنة عدن، والمراد بالمتقين المتصفون بمطلق التقوى لا بالمرتبة الثانية أو الثالثة منها فقط، ويدل عليه مقابلتهم بالكافرين فى النظم الكريم، وقيل: يجوز أن يراد الكاملون فى التقوى ووعدها إياهم وعد دخولها ابتداء دون

سبق عذاب وهو مختص بهم وليس بذاك، والترديد والتفضيل فى (خير) مع أنه لا شك فى أنه لا خيرية فى السعير للتهكم والتقريع كما أشرنا اليه ٭

وقال ابن عطية : حيث كان الكلام استفهاما جاز فيه مجىء لفظة التفضيل بين الجنة والسعير فى الخير لأن الموقف جائز له أن يوقف محاوره على ماشاء ليرى هل يجيبه بالصواب أو بالخطأ، وإنما منع سيبويه وغيره من التفضيل إذا كان الكلام خبرا لأن فيه مخالفة الواقع، وأما إذا كان استفهاما فذلك سائغ ، وقال أبو حيان : إن (خير) هنا ليس للدلالة على الافضلية بل هو على ماجرت به عادة العرب فى بيان فضل الشىء وخصوصيته بالفضل دون مقابله كقول حسان : ٭ فشركما لخيركما الفداء ٭ وقولهم الشقاء احب اليك أم السعادة والعسل احلى من الخل، وقوله تعالى حكاية عن يوسف عليه السلام (السجن أحب إلى) ولا اختصاص لذلك فى استفهام أو خبر ٭

وما ذكر من أمثلة الخبر يرد على ابن عطية إلا أن يقيد الخبر الذى ادعى منع سيبويه فيه بما لم يكن الحكم فيه واضحا أما إذا كان الحكم فيه واضحا للسامع بحيث لا يختلج فى ذهنه ولا يتردد فى الافضل فان التفضيل يجوز فيه، وقد تقدم تحقيق الكلام فى هذا المقام وما أشرنا اليه هنا أولى بالاعتبار مما أشار ابن عطية وأبو حيان اليه ٭

﴿ كَانَتْ ﴾ تلك الجنة ﴿ لَهُمْ ﴾ أى فى علم الله تعالى أو فى اللوح أو المراد تكون على أنه وعد من أكرم الاكرمين عبر عنه بالماضى على طريق الاستعارة لتحقق وقوعه فانه سبحانه لا يخلف الميعاد ، وجوز أن يكون هذا باعتبار تقدم وعده تعالى فى كتبه وعلى لسان رسله عليهم الصلاة والسلام إياهم بها ﴿ جَزَاءً ﴾ على أعمالهم بمقتضى الوعد لا بالايجاب ﴿ وَمَصِيراً ١٥ ﴾ ينقلبون اليه، ولم يكتف بقوله تعالى (كانت لهم جزاء) لعدم استلزامه ذلك فقد يثيب الملك فى الدنيا انسانا ببستان مثلا ولا يراه فضلا عن أن يسكن فيه، وجملة (كانت لهم) الخ على ماذكره الطبرسى فى موضع الحال من الضمير المحذوف العائد على الموصول فى (وعد المتقون) بتقدير قد أو بدونه، وجوز أن تكون بدلا من (وعد المتقون) وتفسيرا له، وأن تكون استئنافا فى موضع التعليل ٭

وذكر الزمخشرى ما يشعر بأن هذه الجملة تذييل لتذكير النعمة بما خولهم الله تعالى وطيب عيشهم فى ذلك المكان الرافع على وجه يتضمن ضد ذلك لاضدادهم فكأنه قيل كانت لهم جزاء موفورا لا يدخل تحت الوصف ومصيرا أى مصيرا لا يقادر قدره وليس كمصير الكفرة المشار اليه بقوله سبحانه (وإذا ألقوا منها مكانا ضيقا) ويعلم منه فائدة ذكر المصير مع ذكر الجزاء فتأمل، وقوله سبحانه ﴿ لَهُمْ فِيهَا مَا يَشَاءُونَ ﴾ قيل استئناف وقع جوابا لسؤال نشأ مما قبله حيث أفاد أن الجنة مسكن لهم والساكن فى دار يحتاج إلى أشياء كثيرة لتطيب نفسه بسكناها فكأن سائلا يقول: مالهم إذا صاروا اليها وسكنوا فيها؟ فقيل لهم فيها مايشاؤن، وقال الطبرسى: الجملة فى موضع الحال من قوله تعالى (المتقون) وما موصولة مبتدأ والعائد محذوف و (لهم) خبره و (فيها) متعلق بما تعلق به أى كائن لهم فيها الذى يشاؤنه من فنون الملاذ والمشتهيات وأنواع النعيم الروحانى والجسمانى، ولعل كل فريق منهم يقتنع بما أبيح له من درجات النعيم ويرى ما هو فيه ألذ الأشياء ولا تمتد أعناق هممهم إلى ما فوق ذلك من المراتب العالية ولا يخطر بباله ما يخطر طلبه ولا يتأتى له فلا يشاء آحاد المؤمنين رتبة الأنبياء عليهم السلام ولا يتعرضون للشفاعة لمن كتب عليه الخلود فى النار مثلا فلا يلزم الحرمان ولا تساوى مراتب أهل الجنان ، وعلى ضد هؤلاء فيما ذكر أهل النار فقد قال سبحانه فيهم (وحيل بينهم وبين مايشتهون) ٭

﴿خَالِدِينَ﴾ حال من أحد ضمائرهم على ماقيل وظاهره عدم الترجيح ، وقال بعض الافاضل: جعله حالا من الأول يقتضى كونها حالا مقدرة ومن الثالث يوهم تقييد المشيئة بها فخير الأمور أوسطها،ورجح بعضهم الثالث لقربه والتقييد غير مخل بل مهم ، وجوز كونها حالا من المتقين ولا يخفى حاله، ولبعض الأجلة ههنا كلام فيه بحث ذكره الحمصى فى حواشى التصريح فليراجع ﴿كَانَ﴾ أى الوعد بما ذكر أو الموعود المفهوم من الكلام فيشمل الوعد بالجنة وبحصول ما يشاؤن لهم فيها وبالخلود على الأول والجنة وحصول المرادات والخلود الموعود بها على الثانى، وقال بعضهم: الضمير للخلود ، وآخر لحصول ما يشاؤن لهم فيها أو له ولكون الجنة جزاء ومصيرا، والافراد باعتبار ما ذكر ويغنى عنه ما سمعت، والاكثرون على أنه لما يشاؤن وهو اسم كان وقوله تعالى ﴿عَلَىٰ رَبِّكَ﴾ متعلق بها أو بمحذوف وقع حالا من قوله سبحانه ﴿وَعْداً﴾ وهو خبرها، ولم يجوز تعلق الجار به سواء كان باقيا على مصدريته أو مؤولا باسم المفعول أى موعودا لما علمت من الخلاف فى مرجع الضمير بناء على منع تقديم معمول المصدر عليه وإن كان مؤولا بغيره أو كان المقدم ظرفا وفيه خلاف ، وجوز أن يكون (على ربك) متعلقا بمحذوف هو الخبر و(وعدا) مصدرا مؤكدا، والاظهر أن يجعل هو الخبر أى كان ذلك وعدا أو موعودا ﴿مَسْئُولاً ١٦﴾ أى حقيقا أن يسئل ويطلب لكونه مما يتنافس فيه المتنافسون أو سببا لحصول ذلك فمسئوليته كناية عن كونه أمرا عظيما، ويجوز أن يراد كون الموعود مسئولا حقيقة بمعنى يسأله الناس فى دعائهم بقولهم (ربنا وآتنا ما وعدتنا على رسلك) ، وقال سعيد بن أبى هلال :سمعت أبا حازم رضى الله تعالى عنه يقول: إذا كان يوم القيامة يقول المؤمنون: ربنا عملنا لك بما أمرتنا فانجز لنا ما وعدتنا فذلك قوله تعالى:( وعدا مسئولا ) *

وأخرج ابن أبى حاتم من طريق سعيد هذا عن محمد بن كعب القرظى أنه قال فى الآية : إن الملائكة عليهم السلام لتسأل ذلك فى قولهم (ربنا وأدخلهم جنات عدن التى وعدتهم) والتعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة إلى ضميره عليه الصلاة والسلام لتشريفه ﷺ والاشعار بانه عليه الصلاة والسلام هو الفائز بمغانم الوعد الكريم. واستشكلت الآية على مذهب الاشاعرة لأنها تدل على الوجوب على الله تعالى لمكان (على) وعندهم لايجب عليه سبحانه شئ لاستلزام ذلك سلب الاختيار وعدم استحقاق الحمد ، وأجيب بأن الوجوب الذى تدل عليه الآية وجوب بمقتضى الوعد والممتنع إيجاب الالجاء والقسر من خارج لأنه السالب للاختيار الموجب للمفسدة دون إيجابه تعالى على نفسه شيئا بمقتضى وعده وكرمه فانه مسبوق بالارادة والوجوب الناشىء من الارادة لا ينافى الاختيار، وهذا ظاهر إذا كان الوعد حادثا وأما إذا كان قديما فالسابقية والمسبوقية بحسب الذات وذلك لا يستلزم الحدوث، أو يقال: الحادث بالارادة تعلقه بالموعود به فافهم ﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ﴾ نصب على أنه مفعول لمضمر مقدم معطوف على قوله تعالى ( قل أذلك ) الخ أى قل لهم ذلك واذكر لهم بعد التقريع والتحسير يوم يحشرهم الله عز وجل، والمراد تذكيرهم بما فيه من الحوادث الهائلة على ما سمعت فى نظائره أو على أنه ظرف لمضمر مؤخر قد حذف للتنبيه على كمال هوله وفظاعة ما فيه والايذان بأن العبارة لا تحيط ببيانه أى ويوم يحشرهم يكون من الأحوال والأهوال ما لا يفى ببيانه المقال *

وقرأ الحسن . وطلحة . وابن عامر . وكثير من السبعة ( نحشرهم ) بنون العظمة بطريق الالتفات من الغيبة إلى التكلم . وقرأ الاعرج ( يحشرهم ) بكسر الشين ، قال صاحب اللوامح : فى كل القرآن وهو القياس فى الافعال المتعدية الثلاثية لأن يفعل بضم العين قد يكون من اللازم الذى هو فعل بضمها فى الماضى ، وقال ابن عطية : وهى قليلة فى الاستعمال قوية فى القياس لأن يفعل بكسر العين فى المتعدى أقيس من يفعل بضم العين ، وفيه كلام ذكره أبو حيان فى البحر ﴿ وَمَا يَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ ﴾ عطف على مفعول ( يحشرهم ) وليست الواو للمعية وجوز ذلك أبو البقاء ، والمراد بالموصول عند الضحاك . وعكرمة . والكلبى الاصنام بناء أن السياق فيها وينطقها الله تعالى الذى لا يعجزه شىء ، وقيل : تتكلم بلسان الحال وليس بذاك *

وأخرج جماعة عن مجاهد أن المراد به الملائكة . وعيسى . وعزير . واضرابهم من العقلاء الذين عبدوا من دون الله سبحانه وتعالى وهو قول الجمهور على ما فى البحر لأن السؤال والجواب يقتضيانه لاختصاصهما بالعقلاء عادة وإن كان الجماد ينطق يومئذ . وجاء فيما يشبه الاستفهام الآتى النص عليهم نحو قوله تعالى: ( ثم نقول للملائكة أهؤلاء إياكم كانوا يعبدون ) وقوله سبحانه ( أأنت قلت للناس اتخذونى وأمى إلهين من دون الله ) والظاهر أن المراد ـ بناء على هذا القول العقلاء المعبودون الذين ليس منهم إضلال كالملائكة والانبياء عليهم السلام لاما يشملهم والشياطين مثلا فان الجواب يأبى ذلك بظاهره كما لا يخفى ، وأطلقت ( ما ) على العقلاء إما على أنها تطلق عليهم حقيقة أو مجازا أو باعتبار الوصف كأنه قيل : أو معبوديهم ، وقال بعض الأجلة : المراد ما يعم العقلاء وغيرهم إما لأن كلمة ما موضوعة للكل كما ينبىء عنه أنك إذا رأيت شبحا من بعيد تقول: ماهو؟ أو لأنه أريد بها الوصف فلا تختص حينئذ بغير العقلاء كما إذا أريد بها الذات أو لتغليب الأصنام على غيرها تنبيها على بعدهم عن استحقاق العبادة وتنزيلهم فى ذلك منزلة من لا علم له ولا قدرة أو اعتبارا لغلبة عبدتها وكثرتهم ﴿ فَيَقُولُ ﴾ أى الله عز وجل للمعبودين من دونه اثر حشر الكل تقريعا للعبدة وتبكيتا لهم *

وقرأ الحسن . وطلحة . وابن عامر ( فنقول ) بنون العظمة أيضا ، ومن قرأ بمن عداهم هناك بالنون وهنا بالياء كان على قراءته هنا التفاتا من التكلم إلى الغيبة ، وفى نون العظمة هناك اشارة إلى أن الحشر أمر عظيم *

﴿ ءَأَنْتُمْ أَضْلَلْتُمْ عِبَادِى هَؤُلَاءِ ﴾ بأن دعوتموهم إلى عبادتكم وإضافة ( عبادى ) قيل للترحم أو لتعظيم جرمهم لعبادة غير خالقهم أو لتعظيم أمر إضلالهم بدعوتهم إلى عبادتهم مع كونهم عبادا لله عز وجل و( هؤلاء ) بدل منه ، وجوز أن يكون نعتا له ﴿ أَمْ هُمْ ضَلُّوا السَّبِيلَ ١٧ ﴾ أى عن السبيل بأنفسهم لاخلالهم بالنظر الصحيح واعراضهم عن المرشد من كتاب أو رسول فحذف الجار وأوصل الفعل إلى المفعول كقوله تعالى ( وهو يهدى السبيل ) والأصل إلى السبيل أو للسبيل *

وذكر بعض الأجلة أنه لم يقل عن السبيل للمبالغة فان ضله بمعنى فقده وضل عنه بمعنى خرج عنه . والأول أبلغ لأنه يوهم أنه لا وجود له رأسا ، وتقديم الضميرين على الفعلين لما أن المراد بالسؤال التقريعى هو المتصدى للفعل لا نفسه ﴿ قَالُوا ﴾ استئناف مبنى على سؤال نشأ من حكاية السؤال كأنه قيل : فماذا قالوا فى الجواب ؟ فقيل قالوا : ﴿ سُبْحَانَكَ ﴾ وكان الظاهر أن يعبر بالمضارع لمكان ( يقول ) أولا ، وكأن

العدول إلى الماضى للدلالة على تحقق التنزيه والتبرئة وأنه حالهم فى الدنيا ، وقيل : للتنبيه على أن إجابتهم بهذا القول هو محل الاهتمام فان بها التبكيت والالزام فدل بالصيغة على تحقق وقوعها ، وسبحان إما للتعجب مما قيل لهم إما لأنهم جمادات لاقدرة لها على شىء أو لأنهم ملائكة أو أنبياء معصومون أو أولياء عن مثل ذلك محفوظون وإما هو كناية عن كونهم موسومين بتسبيحه تعالى وتوحيده فكيف يتأتى منهم إضلال عباده وإما هو على ظاهره من التنزيه والمراد تنزيهه تعالى عن الأضداد ، وهو على سائر الأوجه جواب إجمالى الا أن فى كونه كذلك على الأخير نوع خفاء بالنسبة إلى الأولين ، وقوله تعالى : ﴿ مَا كَانَ يَنْبَغِى لَنَا ﴾ الخ كالتأكيد لذلك والتفصيل له *

وجعل الطيبي قولهم : (سبحانك) توطئة وتمهيدا للجواب لقولهم : (ما كان) الخ أى ماصح وما استقام لنا ﴿ أَن نَّتَّخِذَ من دُونكَ من أَوْلِيَاءَ ﴾ أى أولياء على أن (من) مزيدة لتأكيد النفى . ويحسن زيادتها بعد النفى والمنفى وإن كان (كان) لكن هذا معمول معمولها فينسحب النفى عليه . والمراد نفى أن يكونوا هم مضليهم على أبلغ وجه كأنهم قالوا : ماصح وما استقام لنا أن نتخذ متجاوزين إياك أولياء نعبدهم لما بنا من الحالة المنافية له فانى يتصور أن نحمل غيرنا على أن يتخذ وليا غيرك فضلا أن يتخذنا وليا ، وجوز أن يكون المعنى ما كان ينبغى لنا أن نتخذ من دونك أتباعا فان الولى كما يطلق على المتبوع يطلق على التابع ومنه أولياء الشيطان أى أتباعه . وقرأ أبو عيسى الأسود القارئ (ينبغى) بالبناء للمفعول . وقال ابن خالويه : زعم سيبويه أن ذلك لغة *

وقرأ أبو الدرداء . وزيد بن ثابت . وأبو رجاء . ونصر بن علقمة . وزيد بن على . وأخوه الباقر رضى الله تعالى عنهما . ومكحول . والحسن . وأبو جعفر . وحفص بن عبيد . والنخعى . والسلمى . وشيبة . وأبو بشر . والزعفرانى (يتخذ) مبنيا للمفعول . وخرج ذلك الزمخشرى على أنه من اتخذ المتعدى إلى مفعولين والمفعول الأول ضمير المتكلم القائم مقام الفاعل والثانى «من أولياء» ومن تبعضية لازائدة أى أن يتخذونا بعض الأولياء ، ولم يجوز زيادتها بناء على ماذهب اليه الزجاج من أنها لاتزاد فى المفعول الثانى ، وعلله فى الكشف بانه محمول على الأول يشيع بشيوعه ويخص كذلك ، ومراده أنه إذا كان محمولا لايراد صدقه على غيره فيشيع ويخص كذلك فى الارادة فلا يرد زيد حيوان فان المحمول باق على عمومه مع خصوص الموضوع ، وقيل : مراده أن الاختلاف لايناسب مع إمكان الاتحاد والمثال ليس كذلك . والزمخشرى لما بنى كلامه على ذلك المذهب والتزم التبعيض جاء الاشكال فى تنكير « أولياء » فاجاب بانه للدلالة على الخصوص وامتيازهم بما امتازوا وهو للتنويع على الحقيقة *

وقال السجاوندى : المعنى ماينبغى لنا أن نحسب من بعض مايقع عليه اسم الولاية فضلا عن الكل فان الولى قد يكون معبودا ومالكا وناصرا ومخدوما . والزجاج خفى عليه أمر هذه القراءة على مذهبه فقال: هذه القراءة خطأ لانك تقول : مااتخذت من أحد وليا ولايجوز مااتخذت أحدا من ولى لأن من إنما دخلت لأنها تنفى واحدا فى معنى جميع ويقال : مامن أحد قائما ومامن رجل محبا لما يضره ولا يقال : ماقائم من أحد وما رجل من محب لما يضره ولاوجه عندنا لهذا البتة ولو جاز هذا لجاز فى «فما منكم من أحد عنه حاجزين»

مامنكم أحد عنه من حاجزين . وأجاز الفراء هذه القراءة عن ضعف وزعم أن (من أولياء) هو الاسم وما فى «يتخذ» هو الخبر كأنه يجعله على القلب انتهى *

ونقل صاحب المطلع عن صاحب النظم أنه قال : الذى يوجب سقوط هذه القراءة أن من لاتدخل إلا على مفعول لامفعول دونه نحو قوله تعالى «ما كان لله أن يتخذ من ولد» فاذا كان قبل المفعول مفعول سواه لم يحسن دخولها كما فى الآية على هذه القراءة . ولا يخفى عليك أن فى الاقدام على القول بانها خطأ أو ساقطة مع روايتها عمن سمعت من الأجلة خطرا عظيما ومنشأ ذلك الجهل ومفاسده لاتحصى . وذهب ابن جنى إلى جواز زيادة من فى المفعول الثانى فيقال : ما اتخذت زيدا من وكيل على معنى مااتخذته وكيلا أى وكيل كان من أصناف الوكلاء . ومعنى الآية على هذا المنوال ماينبغى لنا أن يتخذونا من دونك أولياء أى أولياء أى ما يقع عليه اسم الولاية . وجوز أن يكون «نتخذ» على هذه القراءة مما له مفعول واحد «ومن دونك» صلة و«من أولياء» حال و«من» زائدة وعزا هذا فى البحر إلى ابن جنى . وجوز بعضهم كون (نتخذ) فى القراءة المشهورة من اتخذ المتعدى لمفعولين ، وجعل أبو البقاء على هذا «من أولياء» المفعول الأول بزيادة من ومن دونك » المفعول الثانى وعلى كونه من المتعدى لواحد يكون هذا حالا *

وقرأ الحجاج «أن نتخذ من دونك أولياء» فبلغ عاصما فقال : مقت المخدج أوما علم أن فيها من. وقوله تعالى: ﴿ وَلَٰكِن مَّتَّعْتَهُمْ وَءَابَآءَهُمْ ﴾ الخ استدراك مسوق لبيان أنهم هم الضالون بعد بيان تنزههم عن إضلالهم على أبلغ وجه كما سمعت ، وقد نعى عليهم سوء صنيعهم حيث جعلوا أسباب الهداية أسبابا للضلالة أى ما أضللناهم ولكن متعتهم وآباءهم بأنواع النعم ليعرفوا حقها ويشكروها فاستغرقوا فى الشهوات وانهمكوا فيها ﴿حَتَّىٰ نَسُوا الذِّكْرَ﴾ أى غفلوا عن ذكرك والايمان بك أو عن توحيدك أو عن التذكر لنعمك وآيات ألوهيتك ووحدتك *

وفى البحر الذكر ما ذكر به الناس على ألسنة الأنبياء عليهم السلام أو الكتب المنزلة أو القرآن، ولا يخفى ما فى الأخير إذا قيل: بعموم الكفار والمخبر عنهم فى الآية وشموله لهم كفار هذه الأمة وغيرهم ﴿وَكَانُوا﴾ أى فى علمك الأزلى المتعلق بالأشياء على ماهى عليه فى أنفسها أو بما سيصدر عنهم فيما لايزال باختيارهم وسوء استعدادهم من الأعمال السيئة ﴿ قَوْمًا بُورًا ١٨ ﴾ هالكين على أن (بورا) مصدر وصف به الفاعل مبالغة ولذلك يستوى فيه الواحد والجمع، وأنشدوا :

فلا تكفروا ماقد صنعنا إليكم     وكافوا به فالكفر بور لصانعه

وقول ابن الزبعرى : يا رسول المليك إن لسانى     راتق ما فتقت إذ أنا بور

أو جمع بائر كعوذ فى عائذ (١) وتفسيره بالهالكين رواه ابن جرير . وغيره عن مجاهد، وروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن نافع بن الازرق ساله عن ذلك فقال : هلكى بلغة عمان وهم من اليمن ، وقيل : بورا فاسدين فى لغة الأزد ويقولون: أمر بائر أى فاسد وبارت البضاعة إذا فسدت. وقال الحسن: بورا لاخير فيهم من قولهم : أرض بور أى متعطلة لانبات فيها، وقيل : بورا عميا عن الحق، والجملة اعتراض تذييلى مقرر لمضمون ماقبله على ماقال أبو السعود *

---

(١) وهى الحديثة النتاج من الظباء والابل والخيل اه منه *

وقال الخفاجي: هي حال بتقدير قد أو معطوفة على مقدر أى كفروا وكانوا أو على ماقبلها، وقد شنع الزمخشرى بما ذكر من السؤال والجواب على أهل السنة فقال: فيه كسر بين لقول من يزعم أن الله تعالى يضل عباده على الحقيقة حيث يقول سبحانه للمعبودين من دونه: أأنتم أضللتم أم هم ضلوا بانفسهم فيتبرؤن من اضلالهم ويستعيذون به أن يكونوا مضلين ويقولون: بل أنت تفضلت من غير سابقة على هؤلاء وآبائهم تفضل جواد كريم فجعلوا النعمة التى حقها أن تكون سبب الشكر سبب الكفر ونسيان الذكر وكان ذلك سبب هلاكهم فاذا برأت الملائكة والرسل عليهم السلام أنفسهم من نسبة الاضلال الذى هو عمل الشياطين اليهم واستعاذوا منه فهم لربهم الغنى العدل أشد تبرئة وتنزيها منه . ولقد نزهوه تعالى حين أضافوا اليه سبحانه التفضل بالنعمة والتمتيع بها وأسندوا نسيان الذكر والتسبب به للبوار إلى الكفرة فشرحوا الاضلال المجازى الذى أسنده الله تعالى إلى ذاته فى قوله سبحانه (يضل من يشاء) ولو كان سبحانه هو المضل على الحقيقة لكان الجواب العتيد أن يقولوا بل أنت أضللتهم انتهى . وأجاب صاحب الفرائد عن قوله: فيتبرؤن من اضلالهم الخ بانهم إنما تبرؤا لأنهم يستحقون العذاب باضلالهم ولم يكن منهم فوجب عليهم أن يقولوا ذلك ليندفع عنهم مايستحقون به من العذاب وذلك أنهم مسؤلون عما يفعلون والله عز وجل لا يسأل عما يفعل فيلحق بهم النقصان إن ثبت عليهم ولا يمكن لحوقه به تعالى لأنه سبحانه يفعل مايشاء ويحكم مايريد، وعن قوله: ولقد نزهوه حيث أضافوا الخ بأن قولهم ولكن متعتهم الخ لا ينافى نسبة الاضلال اليه سبحانه على الحقيقة وأيضا مايؤدى إلى الضلال إذا كان منه تعالى وكان معلوما له عز وجل انهم يضلون به كان فيه مافى الاضلال بالحقيقة فوجب على مذهبه أنه لا يجوز عليه سبحانه مع أنهم نسبوه اليه سبحانه، وعن قوله: ولو كان تعالى هو المضل على الحقيقة لكان الجواب العتيد أنت أضللتهم بأن هذا غير مستقيم لأنه تعالى ماسألهم الاعن أحد الامرين وماذكر لا يصلح جوابا له بل هو جواب لمن قال: من أضلهم انتهى ، وذكر فى الكشف جوابا عن الاخير أنه ليس السؤال عن تعيين من أضل لأنه تعالى عالم به وإنما هو سؤال تقريع على نحو «أأنت قلت للناس» فلو قالوا: أنت أضللتهم لم يطابق وإنما الجواب ما أجابوا به كما أجاب عيسى عليه السلام بقوله «سبحانك مايكون لى» الخ وقد اقتدى بالامام فى ذلك ، وذكر أيضا قبل هذا الجواب أنه لو قيل: إن فى «متعتهم وآباءهم» مايدل على أنه تعالى الفاعل الحقيقى للاضلال وأنه لا ينسب اليه سبحانه أدبا لكان وجها ولا ينبغى أن يكون ذلك بعد التسليم المقصود من الجواب بمتعتهم الخ بأن يكون المراد الجواب بانت أضللتهم لكن عدل عنه إلى مافى النظم الجليل أدبا لأن الجواب بذلك مما لا يقتضيه السياق كما لا يخفى .

وقال ابن المنير: إن جواب المسؤلين بما ذكر يدل على معتقدهم الموافق لما عليه أهل الحق لأن أهل الحق يعتقدون أن الله تعالى وإن خلق الضلال إلا أن للعباد اختيارا فيه وعندهم أن كل فعل اختيارى له نسبتان إن نظر إلى كونه مخلوقا فهو منسوب إلى الله تعالى وإن نظر إلى كونه مختارا للعبد فهو منسوب للعبد وهؤلاء المجيبون نسبوا النسيان أى الانهماك فى الشهوات الذى ينشأ عنه النسيان إلى الكفرة لأنهم اختاروه لانفسهم فصدقت نسبته اليهم ونسبوا السبب الذى اقتضى نسيانهم وانهماكهم فى الشهوات إلى الله تعالى وهو استدراجهم ببسط النعم عليهم وصبها صبا فلا تنافى بين معتقد أهل الحق ومضمون ماقالوا فى الجواب بل هما متواطئان على أمر واحد انتهى .

ولا يخفى ما فى بيان التوافق من النظر ، وقد يقال: حيث كان المراد من الاستفهام تقريع المشركين وعلم

المستفهمين بذلك مما لاينبغى أن ينكر لاسيما إذا كانوا الملائكة والانبياء عليهم السلام جىء بالجواب متضمنا ذلك على أتم وجه مشتملا على تحقق الامر فى منشأ ضلالهم كل ذلك للاعتناء بمراده تعالى من تقريعهم وتبكيتهم ولذا لم يكتفوا فى الجواب بنحو بل هم ضلوا بل افتتحوا بالتسبيح ثم نفوا عن أنفسهم الاضلال على وجه من المبالغة ليس وراءه وراء ثم أفادوا أنهم ضلوا بعد تحقق ماينبغى أن يكون ذريعة لهم إلى الاهتداء من تمتيعهم بأنواع النعم وذلك من أقبح الضلال ونبهوا على زيادة قبحه فوق ماذكر بالتعبير عنه بنسيان الذكر ثم ذكروا منشأ ضلالهم والاصل الاصيل فيه بقولهم (وكانوا قوما بورا) أما على معنى كانوا فى نفس الامر قوما فاسدين وإن شئت قلت هالكين ونحوه مما تقدم فظهروا على حسب ما كانوا لأن مافى نفس الامر لا يتغير أو على معنى كانوا فى العلم التابع للمعلوم فى نفسه كذلك فظهروا على حسب ذلك لئلا يلزم الانقلاب المحال، وحاصله أن منشأ ضلالهم فساد استعدادهم فى نفسه من غير مدخلية للغير فى التأثير فيه وهذا شأن جميع ماهيات الاشياء فى أنفسها فان مدخلية الغير إنما هى فى نحو وجودها الخارجى لاغير ، وإلى هذا ذهب جمع من الفلاسفة والصوفية وشيد أركانه الشيخ ابراهيم الكورانى عليه الرحمة فى أكثر كتبه فان كان مقبولا فلا بأس فى تخريج الآية الكريمة عليه فتدبر، وقوله تعالى ﴿ فَقَدْ كَذَّبُوكُمْ ﴾ حكاية لاحتجاجه تعالى على العبدة بطريق تلوين الخطاب وصرفه عن المعبودين عند تمام جوابهم وتوجيهه إلى العبدة مبالغة فى تقريعهم وتبكيتهم على تقدير قول مرتب على الجواب أى فقال الله تعالى عند ذلك: قد كذبكم المعبودون أيها الكفرة ، وقال بعض الاجلة. الفاء فصيحة مثلها فى قول عباس بن الاحنف :

قالوا خراسان أقصى مايراد بنا ثم القفول فقد جئنا خراسانا

والتقدير هنا قلنا أو قال تعالى إن قلتم انهم آلهة فقد كذبوكم ﴿ بِمَا تَقُولُونَ ﴾ أى فى قولكم على ان الباء بمعنى فى وما مصدرية والجار والمجرور متعلق بالفعل والقول بمعنى المقول، ويجوز أن تكون ما موصولة والعائد محذوف أى فى الذى تقولونه ، وجوز أن تكون الباء صلة والمجرور بدل اشتمال من الضمير المنصوب فى كذبوكم، والمراد بمقولهم أنهم آلهة اوهؤلاء أضلونا ، وتعقب بأن تكذيبهم فى هذا القول لاتعلق له بما بعده من عدم استطاعتهم للصرف والنصر أصلا وإنما الذى يستتبعه تكذيبهم فى زعمهم انهم آلهتهم وناصروهم وفيه نظر كما سنشير اليه قريبا إن شاء الله تعالى ، وقيل: الخطاب للمعبودين أى فقد كذبكم العابدون أيها المعبودون فى قولكم سبحانك ما كان ينبغى لنا أن نتخذ من دونك من أولياء حيث زعموا أنكم آلهة، والمراد الحكم على أولئك المكذبين بالكفر على وجه فيه استزادة غيظ المعبودين عليهم وجعله مفرعا عليه ماسيأتى إن شاء الله تعالى، والفاء أيضا فصيحة ، والجملة جزاء باعتبار الاخبار ، وقيل : هو خطاب للمؤمنين فى الدنيا أى فقد كذبكم أيها المؤمنون الكفرة فى الدنيا فيما تقولونه من التوحيد وجىء بالكلام ليفرع عليه مابعد وكلا القولين كما ترى والثانى أبعدهما ، وقرأ أبو حيوة (يقولون) بالياء آخر الحروف وهى رواية عن ابن كثير. وقنبل، والخطاب فى (كذبوكم) للعابدين وضمير الجمع فيه وفى (يقولون) للمعبودين أى فقد كذبكم أيها العبدة المعبودون بزعمكم بقولهم سبحانك الخ والباء للملابسة أو الاستعانة، وفيه أيضا القولان السابقان أى فقد كذبكم ايها المعبودون العبدة بقولهم إنكم آلهة أو فقد كذبكم أيها المؤمنون الكفار فى التوحيد بقولهم. إن هؤلاء المحكى عنهم آلهة

﴿ فَمَا تَسْتَطِيعُونَ ﴾ أي فما تملكون أيها العبدة ﴿ صَرْفاً ﴾ أي دفعا للعذاب عن أنفسكم بوجه من الوجوه كما يعرب عنه التنكير أي لا بالذات ولا بالواسطة ، وقيل : حيلة من قولهم: إنه ليصرف في أموره أي يحتال فيها، وقيل : توبة ، وقيل : فدية والأول أظهر فان أصل الصرف رد الشيء من حالة إلى أخرى واطلاقه على الحيلة أوالتوبة أوالفدية مجاز ، والمراد فما تملكون دفعا للعذاب قبل حلوله ﴿ وَلَا نَصْراً ﴾ أي فردا من أفراد النصر أي العون لا من جهة أنفسكم ولا من جهة غيركم بعد حلوله ، وقيل : نصرا جمع ناصر كصحب جمع صاحب وليس بشيء، والفاء لترتيب عدم الاستطاعة على ماقبلها من التكذيب لكن لا على معنى أنه لولاه لوجدت الاستطاعة حقيقة بل في زعمهم حيث كانوا يزعمون انهم يدفعون عنهم العذاب وينصرونهم وفيه ضرب تهكم بهم،والمراد من التكذيب المرتب عليه ماذكر تكذيبهم بقولهم انهم آلهة، ويجوز أن يراد به تكذيبهم بقولهم: هؤلاء أضلونا وهو متضمن نفي كونهم آلهة وبذلك يتم أمر الترتيب ه

وقرأ على كرم الله تعالى وجهه وأكثر السبعة (يستطيعون) بالياء التحتية أي فما يستطيع آلهتكم دفعا للعذاب عنكم ، وقيل حيلة لدفعه،وقيل فدية عنكم ولا نصرا لكم، وقيل في معنى الآية على تقدير كون الخطاب السابق للمؤمنين إنه سبحانه اراد أن هؤلاء الكفرة شديدو الشكيمة في التكذيب الموجب للتعذيب فما تستطيعون أنتم صرفهم عنه ولا نصرا لكم فيما يصيبهم مما يستوجبه من العذاب هذا على قراءة حفص (تستطيعون) بالتاء الفوقية ؛ وأما على قراءة الجماعة (يستطيعون) بالياء فالمعنى مايستطيعون صرفا لأنفسهم عماهم عليه ولا نصرا لها فيما استوجبوه بتكذيبهم من العذاب أو فما يستطيعون صرفكم عن الحق الذي أنتم عليه ولا نصرا لأنفسهم من العذاب انتهى وهو كما ترى ﴿ وَمَن يَظْلِم ﴾ أي يكفر ﴿ مِّنكُمْ ﴾ أيها المكلفون ويعبد من دون الله تعالى إلها آخر كهؤلاء الكفرة ﴿ نُذِقْهُ ﴾ في الآخرة ﴿ عَذَاباً كَبِيراً ١٩ ﴾ لا يقادر قدره وهو عذاب النار، وقرئ (يذقه) على أن الضمير لله عزوجل ، وقيل : لمصدر يظلم أي يذقه الظلم والاسناد مجازي ،وتفسير الظلم بالكفر هو المروي عن ابن عباس، والحسن .وابن جريج .وأيد بأن المقام يقتضيه فان الكلام في الكفر ووعيده من مفتتح السورة ، وجوز أن يراد به مايعم الشرك وسائر المعاصي والوعيد بالعذاب لا ينافي العفو بالنسبة إلى غير المشرك لما حقق في موضعه . واختار الطيبي التفسير الأول وجعل الخطاب للكفار أيضا لأن الكلام فيهم من أول وقد سبق (فقد كذبوكم) وهذه الآية لما يجري عليهم من الاهوال والنكال من لدن قوله تعالى (إذا رأتهم من مكان بعيد) ومعنى ( ومن يظلم )حينئذ ومن يدم على الظلم ،وفي الكشف الوجه أن الخطاب عام والظلم الكفر (ومن يظلم) مظهر أقيم مقام المضمر تنبيها على توغلهم في الكفر وتجاوزهم حد الانصاف والعدل إلى محض الاعتساف والجدل فيما رموا به رسول الله ﷺ وكان الاصل فلا يستطيعون صرفا ولا نصرا ونذيقهم عذابا كبيرا أونذيقكم على اختلاف القراءتين والحمل على من يدم على الظلم منكم ليختص الخطاب بالكفار صحيح أيضا ولكن تفوته النكتة التي ذكرناها انتهى. ولا يخفى أن كونه من إقامة المظهر مقام المضمر خلاف الظاهر فتأمل

﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنَ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا إِنَّهُمْ لَيَأْكُلُونَ الطَّعَامَ وَيَمْشُونَ فِي الْأَسْوَاقِ ﴾ قيل هو تسلية له ﷺ عن قولهم مال هذا الرسول يأكل الطعام ويمشي في الاسواق بأن لك في سائر الرسل عليهم السلام

أسوة حسنة فانهم كانوا كذلك، وقال الزجاج: احتجاج عليهم في قولهم ذلك كأنه قيل كذلك كان من خلا من الرسل يأكل الطعام ويمشي في الاسواق فكيف يكون محمد ﷺ بدعا من الرسل عليهم السلام . ورده الطيبي بأنه لا يساعد عليه النظم الجليل لأنه قد أجيب عن تعنتهم بقوله تعالى: (انظر كيف ضربوا لك الامثال) وتعقبه في الكشف بقوله: ولقائل أن يقول هذا جواب آخر كما أجيب هنالك من أوجه على ما نقل عن الامام وجعل قوله تعالى «بل كذبوا» جوابا ثالثا وعقبه بقوله تعالى «وأعتدنا لمن كذب بالساعة» لمكان المناسبة وتم الوعيد ثم أجابهم سبحانه جوابا آخر يتضمن التسلية أيضا وهذا يساعد عليه النظم الجليل، والجملة التي بعد الا قيل صفة ثانية لموصوف مقدر قبل «من المرسلين» والمعنى ما أرسلنا قبلك أحدا من المرسلين الا آكلين وماشين * وتعقب بأن فيه الفصل بين الموصوف والصفة بالا وقد رده أكثر النحاة كما في المغني، ومن هنا جعلها بعضهم صفة لموصوف مقدر بعد الا وذلك بدل مما حذف قبل وأقيمت صفته مقامه، والمعنى ما أرسلنا قبلك أحدا من المرسلين إلا رجالا أو رسلا انهم الخ، وفيه الفصل بين البدل والمبدل منه وهو جائز عندهم . وقدر الفراء بعد الا من وهي تحتمل أن تكون موصولة وأن تكون نكرة موصوفة، وجعل بعضهم الجملة في محل نصب بقول محذوف وجملة القول صفة أي الا رجالا أو رسلا قيل انهم الخ وهو كما ترى ، وقال ابن الانباري: الجملة حالية والاستثناء من أعم الاحوال والتقدير إلا وانهم. قال أبو حيان: وهو المختار، وقدر الواو بناء على أن الاكتفاء في مثل هذه الجملة الحالية بالضمير غير فصيح، وربما يختار عدم التقدير ويمنع دعوى عدم الفصاحة أو يحمل ذلك على غير المقترن بالا لأنه في الحقيقة بدل، ووجه كسر إن وقوعها في الابتداء ووقوع اللام بعدها أيضا. وقرىء «أنهم» بالفتح على زيادة اللام بعدها وتقدير جار قبلها أي لأنهم يأكلون الخ. والمراد ما جعلناهم رسلا إلى الناس الا لكونهم مثلهم ، وقرأ علي كرم الله تعالى وجهه. وابن مسعود. وعبد الرحمن بن عبد الله «يمشون» بتشديد الشين المفتوحة مع ضم الياء مبنيا للمفعول أي يمشيهم حوائجهم أو الناس والتضعيف للتكثير كما في قول الهذلي:

* يمشي بيننا حانوت خمر * وقرأ أبو عبد الرحمن السلمي كما في البحر «يمشون» بضم الياء والشين مع التشديد مبنيا للفاعل وهو مبالغة يمشي المخفف فهي مطابقة للقراءة المشهورة ولا يحتاج إلى تقدير يمشيهم حوائجهم ونحوه . وأنشدوا قوله:

ومشى باغصان المباءة وابتغى ... قلائص منها صعبة وذلول

وقوله(١) ... فقد تركت خزينة كل وغد ... يمشي بين خاتام وطاق

وفي بعض نسخ الكشاف ما يدل على أنه لم يظفر بهذه القراءة، وقوله تعالى ﴿ وَجَعَلْنَا بَعْضَكُمْ لِبَعْضٍ فِتْنَةً أَتَصْبِرُونَ ﴾ قيل تسلية له ﷺ أيضا لكن عن قولهم «أو يلقى اليه كنز أو تكون له جنة » أي وجعلنا أغنياءكم أيها الناس ابتلاء لفقرائكم لننظر هل يصبرون ﴿ وَكَانَ رَبُّكَ بَصِيرًا ٢٠ ﴾ أي عالما بالصواب فيما يبتلى به وغيره فلا يضيقن صدرك ولا تستخفنك أقاويلهم ، وقيل تصبير له عليه الصلاة والسلام على ما قالوه واستبدعوه من أكله الطعام ومشيه في الاسواق بعد الاحتجاج عليهم بسائر الرسل، والكلام من تلوين الخطاب بتعميمه لسائر الرسل عليهم السلام بطريق التغليب على ما اختاره بعضهم ، والمراد بالبعض الأول كفار الامم واختصاصهم بالرسل مصحح لأن

---

(١) أنشده الازهري قال أبو عمرو والعرب تسمي معدن الذهب خزينة وأراد بالخاتام الخاتم وبالطاق الطيلسان اهمنه

يعدوا بعضا منهم و بالبعض الثانى رسلهم على معنى جعلنا كل بعض معين من الامم فتنة لبعض معين من الرسل كأنه قيل وجعلنا كل أمة مخصوصة من الامم الكافرة فتنة لرسولها المعين. وإنما لم يصرح بذلك تعويلا على شهادة الحال، وحاصله جرت سنتنا بموجب حكمتنا على ابتلاء المرسلين بأممهم وبمناصبتهم لهم العداوة واطلاق ألسنتهم فيهم بالاقاويل الخارجة عن حد الانصاف وسلوكهم فى أذاهم كل مسلك لنعلم صبرهم أوهو خطاب للناس كافة على ماقيل وهو الظاهر، والبعض الأول أعم من الكفار والاغنياء والاصحاء وغيرهم ممن يصلح أن يكون فتنة والبعض الثانى أعم من الرسل والقراء والمرضى وغيرهم ممن يصلح أن يفتن. والكلام عليه مفيد لتصبيره ﷺ على ماقالوه وزيادة ، وقيل : المراد بالبعض الأول من لامال له من المرسلين وبالبعض الثانى أممهم ويدخل فى ذلك نبينا ﷺ وأمته دخولا أوليا فكأنه قيل جعلناك فتنة لامتك لانك لو كنت صاحب كنوز وجنات لكان ميلهم اليك وطاعتهم لك للدنيا أوممزوجة بالدنيا وإنما بعثناك لامال لك ليكون طاعة من يطيعك منهم خالصة لوجه الله تعالى من غير طمع دنيوى وكذا حال سائر من لامال له من المرسلين مع أممهم والاظهر عموم الخطاب والبعضين وهو الذى تقتضيه الآثار واليه ذهب ابن عطية فقال: ذلك عام للمؤمن والكافر فالصحيح فتنة للمريض والغنى فتنة للفقير والرسول المخصوص بكرامة النبوة فتنة لاشراف الناس الكفار فى عصره وكذلك العلماء وحكام العدل ، وقد تلا ابن القاسم هذه الآية حين رأى اشهب انتهى . واختار ذلك أبو حيان. ولا يضر فيه خصوص سبب النزول. فقد روى عن الكلبى أنها نزلت فى أبى جهل. والوليد بن المغيرة. والعاصى بن وائل . ومن فى طبقتهم قالوا: إن أسلمنا وقد أسلم قبلنا عمار. وصهيب. وبلال. وفلان. وفلان ترفعوا علينا ادلالا بالسابقة . والاستفهام إما فى حيز التعليل للجعل ومعادله محذوف كما حذف فيما لايحصى من الامثلة والتقدير لنعلم أتصبرون أم لا أى ليظهر مافى علمنا. وقرينة تقدير العلم تضمن الفتنة إياه . وإما أن لا يكون فى حيز التعليل وليس هناك معادل محذوف بأن يكون للترغيب والتحريض والمراد اصبروا فانى ابتليت بعضكم ببعض. ويجوز أن لايقدر معادل على تقدير اعتبار التعليل أيضا بأن يكون الخطاب للرسل عليهم السلام على ماسمعت . وجعل ابن عطية الخطاب فيما سبق عاما وفى «أتصبرون» خاصا بالمؤمنين الذين جعل امهال الكفار فتنة لهم فى ضمن العموم السابق وقدر معادلا فقال: كأنه جعل امهال الكفار فتنة للمؤمنين ثم وقفهم أتصبرون أم لا. وجعل قوله تعالى «وكان ربك بصيرا» وعدا للصابرين ووعيدا للعاصين. وجعله بعضهم وعدا للرسول ﷺ بالاجر الجزيل لصبره الجميل مع مزيد تشريف له عليه الصلاة والسلام بالالتفات إلى اسم الرب مضافا إلى ضميره ﷺ وجوز أن يكون وعيداً لاولئك المعاندين له عليه الصلاة والسلام جىء به اتماما للتسلية أو التصبير وليس بذاك. واستدل بالآية على القضاء والقدر فانها أفادت أن أفعال العباد كعداوة الكفار وايذائهم بجعل الله تعالى وارادته والفتنة بمعنى الابتلاء وإن لم تكن من أفعال العباد إلا أنها مفضية ومستلزمة لما هو منها. وفيه من الخفاء مافيه. وقوله تعالى ؛

تم والحمد لله الجزء الثامن عشر من تفسير روح المعانى ويليه إن شاء الله تعالى

الجزء التاسع عشر وأوله « وقال الذين لا يرجون »

صحيفة

# روح المعاني

في

## تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني

لخاتمة المحققين وعمدة المدققين مرجع أهل العراق
ومفتى بغـــداد العـلامة أبي الفضـــل
شهاب الدين السيد محمود الالوسى البغدادى
المتوفى سنة ١٢٧٠ هـ سقى الله ثراه
صبيب الرحمة وأفاض عليـه سجال
الاحسان والنعمة آمـــين

## الجزء التاسع عشر

عنيت بنشره وتصحيحه والتعليق عليه للمرة الثانية باذن من ورثة المؤلف بخط وإمضاء علامة العراق
﴿ المرحوم السيد محمود شكرى الألوسى البغدادى ﴾
ادارة الطباعة المنيرية
دار
احياء التراث العربي
بيروت - لبنان

مصر : درب الاتراك رقم ١

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ وَقَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا ﴾ الخ شروع فى حكاية بعض آخر من أقاويلهم الباطلة وبيان بطلانها إثر حكاية إبطال أباطيلهم السابقة وذكر ما يتعلق بذلك، والجملة معطوفة على قوله تعالى (وقالوا مال هذا الرسول) إلى آخره، ووضع الموصول موضع الضمير للتنبيه بما فى حيز الصلة على أن ما يحكى عنهم فى الشناعة بحيث لا يصدر عمن يرجو لقاء الله عز وجل، والرجاء فى المشهور الأمل وقد فسر أحدهما بالآخر أكثر اللغويين، وفى فروق ابن هلال الأمل رجاء يستمر ولذا قيل للنظر فى الشئ إذا استمر وطال تأمل، وقيل: الأمل يكون فى الممكن والمستحيل والرجاء يخص الممكن. وفى المصباح الأمل ضد اليأس وأكثر ما يستعمل فيما يبعد حصوله والطمع يكون فيما قرب حصوله والرجاء بين الأمل والطمع فان الراجى يخاف أن لا يحصل مأموله ولذا استعمل بمعنى الطمع انتهى، وفسره أبو عبيدة. وقوم بالخوف، وقال الفراء: هذه الكلمة تهامية وهى أيضا من لغة هذيل إذا كان مع الرجاء جحد ذهبوا به إلى معنى الخوف فيقولون: فلان لا يرجو ربه سبحانه يريدون لا يخاف ربه سبحانه، ومن ذلك (ما لكم لا ترجون لله وقارا) أى لا تخافون لله تعالى عظمة وإذا قالوا: فلان يرجو ربه فهذا على معنى الرجاء لا على معنى الخوف، وقال الشاعر:

إذا لسعته النحل لم يرج لسعها ... وحالفها فى بيت نوب عواسل

وقال آخر: لا يرتجى حين يلاقى الذائدا ... أسبعة لاقت له أو واحدا

انتهى، وذكر أن استعمال الرجاء فى معنى الخوف مجاز لأن الراجى لأمر يخاف فواته، وأصل اللقاء مقابلة الشىء ومصادفته وهو مراد من قال: الوصول إلى الشىء لا المماسة ويطلق على الرؤية لأنها وصول إلى المرئى، ولقاؤه تعالى هنا كناية عن لقاء جزائه يوم القيامة أو المراد ذلك بتقدير مضاف، والمعنى على التفسير المشهور للرجاء وقال الذين لا يأملون لقاء جزائنا بالخير والثواب على الطاعة لتكذيبهم بالبعث، وعلى التفسير الآخر وقال الذين لا يخافون لقاء جزائنا بالشر والعقاب على المعصية لتكذيبهم بالبعث كذا قيل. وقيل المراد به رؤيته تعالى فى الآخرة والرجاء عليه بمعنى الأمل دون الخوف إذ لا معنى لكون الرؤية مخوفة وهو خلاف الظاهر وإن لم يأبه ما بعد إذ يكون المعنى عليه إن الذين لا يرجون رؤيتنا فى الآخرة التى هى مظنة الرؤية لكثير من الناس اقترحوا رؤيتنا فى الدنيا التى ليست مظنة لذلك، وقد يقال: نفى رجاء لقائه تعالى كناية عن إنكار البعث والحشر ولعله أولى مما تقدم أى وقال الذين ينكرون البعث والحشر ﴿ لَوْلَا أُنْزِلَ عَلَيْنَا الْمَلَائِكَةُ ﴾ أى هلا أنزلوا علينا فيخبرونا بصدق محمد ﷺ ﴿ أَوْ نَرَىٰ رَبَّنَا ﴾ فيخبرنا بذلك كما روى عن ابن جريج وغيره وفى طلب إنزال الملائكة للتصديق دون انزال الملك إشارة إلى أنهم بلغوا فى التكذيب مبلغا لا ينفع معه تصديق ملك واحد وإذا اعتبرت أل فى الملائكة للاستغراق الحقيقى كانت الاشارة إلى قوة تكذيبهم أقوى، وتزداد القوة إذا اعتبر فى

(علينا) معنى كل واحد منا ولم يعتبر توزيع، ويشير أيضا إلى قوة ذلك تعبيرهم بالمضارع الدال على الاستمرار التجددى فى أو(نرى ربنا) كأنهم لم يكتفوا برؤيته تعالى واخباره سبحانه بصدق رسوله ﷺ حتى يروه سبحانه ويخبرهم مرارا أبدا لك، ولا يأبى قصد الاستمرار من المضارع كون الأصل فى «لولا» التى للتحضيض أو العرض أن تدخل على المضارع وما لم يكن مضارعا يؤول به، ولعل عدولهم إلى الماضى فى جانب إنزال الملائكة المعطوف عليه وإن كان فى تأويل المضارع على نحو ما قدمنا فى تفسير قوله تعالى (لولا أنزل اليه ملك) فتذكر فما فى العهد من قدم *

وقيل: المعنى لولا أنزل علينا الملائكة فيبلغون أمر الله تعالى ونهيه بدل محمد ﷺ أو نرى ربنا فيخبرنا بذلك من غير توسيط أحد. ورجح الأول بأن السياق لتكذيبه ﷺ وحاشاه ثم حاشاه من الكذب والتعنت فى طلب مصدق له عليه الصلاة والسلام لا لطلب من يفيدهم الأمر والنهى سواه ﷺ، ولا نسلم أن (لولا أنزل علينا الملائكة) يتكرر عليه مع «لولا أنزل اليه ملك» السابق لظهور الفرق بين المطلوبين فيهما ولو فرض لزوم التكرار بينهما فهو لا يضر كما لا يخفى. وانتصر للاخير بأن المقام ليس الا لذكر المكذبين وحكاية أباطيلهم الناشئة عن تكذيبهم. وقد عد فيما سبق بعضا منها متضمنا تعنتهم فى طلب مصدق له ﷺ فالأولى أن يكون ماهنا حكاية نوع آخر منها ليكون أبعد عن التكرار وأدل على العناد والاستكبار. ولعل قوله تعالى ﴿لَقَدِ اسْتَكْبَرُوا فِي أَنفُسِهِمْ وَعَتَوْا عُتُوًّا كَبِيرًا ٢١﴾ أنسب بما ذكر. ومعنى «استكبروا فى أنفسهم» أوقعوا الاستكبار فى شأنها وعدوها كبيرة الشأن، وفيه تنزيل الفعل المتعدى منزلة اللازم كما فى قوله:

* يجرح فى عراقيبها نصلى * والعتو تجاوز الحد فى الظلم وهو المصدر الشائع لعتا، واللام واقعة فى جواب القسم أى والله لقد استكبروا فى شأن أنفسهم وتجاوزوا الحد فى الظلم والطغيان تجاوزا كبيرا بالغا أقصى غايته حيث كذبوا الرسول عليه الصلاة والسلام ولم ينقادوا لبشر مثلهم يوحى اليه فى أمرهم ونهيهم ولم يكترثوا بمعجزاته القاهرة وماياته الباهرة فطلبوا مالا يكاد ترنوا اليه أحداق الأمم وراموا مالا يحظى به إلا بعض أولى العزم من الرسل صلى الله تعالى عليهم وسلم. وقد فسر «استكبروا فى أنفسهم» باضمروا الاستكبار وهو الكفر والعناد فى قلوبهم وهو أظهر مما تقدم وما تقدم أبلغ وأوفق لما انتصر له. وكذا فسر العتو بالنبو عن الطاعة وما تقدم أبلغ وأوفق بذلك أيضا. وفى تعقيب حكاية باطل أولئك الكفرة بالجملة القسمية ايذان بغاية قبح ماهم عليه واشعار بالتعجب من استكبارهم وعتوهم وهو من الفحوى فى الحقيقة ومثل ذلك شائع فى الكلام تقول لمن جنى جناية: فعلت كذا وكذا استعظاما وتعجبا منه، ويستعمل فى سائر الألسنة وجعل الزمخشرى من ذلك قول مهلهل:

وجارة جساس أبأنا بنابها كليبا غلت ناب(١) كليب بواؤها

والطيبى قوله تعالى (كبرت كلمة)، وتعقب بأن ذلك ليس من هذا القبيل لأن الثلاثى المحول إلى فعل لفظا أو تقديرا موضوع للتعجب كما صرح به النحاة، وذكر الامام مختار القول الأول فى تفسير «لولا أنزل» الخ أن هذه الجملة جواب لقولهم «لولا أنزل» الخ من عدة أوجه، أحدها أن القرآن لما ظهر كونه معجزا فقد ثبتت نبوته

(١) الناب الناقة المسنة اه منه

صلى الله تعالى عليه وسلم فبعد ذلك لا يكون اقتراح هذه الآيات الا محض استكبار. وثانيها أن نزول الملائكة عليهم السلام لو حصل لكان أيضا من جملة المعجزات ولا يدل على الصدق لخصوص كونه نزول الملك بل لعموم كونه معجزا فيكون قبول ذلك ورد الآخر ترجيحا لأحد المثلين من غير مرجح. وثالثها أنهم بتقدير رؤية الرب سبحانه وتصديقه لرسوله ﷺ لا يستفيدون علما أزيد من تصديق المعجز إذ لافرق بين أن يقول النبي: اللهم إن كنت صادقا فأحي هذا الميت فيحييه عز وجل وبين أن يقول: إن كنت صادقا فصدقني فيصدقه فتعيين أحد الطريقين محض العناد، ورابعها أن العبد ليس له أن يعترض على مولاه إما بحكم المالكية عند الاشعري أو بحكم المصلحة عند المعتزلي، وخامسها أن السائل الملح المعاند الذي لا يرضى بما ينعم عليه مذموم واظهار المعجز من جملة الايادي الجسيمة فرد احداهما واقتراح الاخرى ليس من الادب في شيء. وسادسها لعل المراد أني لو علمت أنهم ليسوا مستكبرين وعاتين لاعطيتهم مطلوبهم لكني علمت أنهم إنما سألوا لاجل المكابرة والعناد فلاجرم لا أعطيهم، وسابعها لعلهم عرفوا من أهل الكتاب أن الله تعالى لا يرى في الدنيا وأنه لا ينزل الملائكة عليهم السلام على عوام الخلق ثم انهم علقوا إيمانهم على ذلك فهم مستكبرون ساخرون انتهى وفيه ما لا يخلو عن بحث *

واستدلت الاشاعرة بقوله تعالى «لا يرجون لقاءنا» على أن رؤية الله تعالى ممكنة. واستدلت المعتزلة بقوله سبحانه «لقد استكبروا، وعتوا» على أنها ممتنعة ولا يخفى ضعف الاستدلالين ﴿ يَوْمَ يَرَوْنَ الْمَلَائِكَةَ ﴾ استئناف مسوق لبيان ما يلقونه عند مشاهدة الملائكة عليهم السلام بعد استعظام طلبهم إنزالهم عليهم وبيان كونه في غاية الشناعة. وإنما قيل: يوم يرون دون أن يقال يوم تنزل الملائكة ايذانا من أول الامر بان رؤيتهم لهم ليست على طريق الاجابة إلى ماطلبوه بل على وجه آخر لم يمر ببالهم. «ويوم» منصوب على الظرفية بما يدل عليه قوله تعالى ﴿ لَا بُشْرَى يَوْمَئِذٍ لِلْمُجْرِمِينَ ﴾ فانه في معنى لا يبشر يومئذ المجرمون والعدول إلى نفي الجنس للمبالغة في نفي البشرى فكأنه قيل لا يبشرون يوم يرون الملائكة، وقدر بعضهم يمنعون البشرى أو يفقدونها والأول أبعد من احتمال توهم تهوين الخطب، وقدر بعضهم لابشرى قبل يوم وجعله ظرفا لذلك، وجوز أبو البقاء تعلقه بيعذبون مقدرا لدلالة «لابشرى» الخ عليه وكونه معمولا لاذكر مقدرا قال: أبو حيان وهو أقرب *

وقال صاحب الفرائد: يمكن أن يكون منصوبا بينزل مضمراً لقولهم: لولا أنزل علينا الملائكة كأنه قيل ينزل الملائكة يوم يرونهم، ولا يقال: كيف يكون وقت الرؤية وقتا للانزال لأنا نقول: الظرف يحتمل ذلك لسعته واستحسنه الطيبي فقال هو قول لا مزيد عليه لأنه اذا انتصب بينزل يلتئم الكلامان لأن قوله تعالى «يوم يرون» الخ نشر لقوله تعالى «لولا أنزل» الخ، وقوله سبحانه «وقدمنا» نشر لقوله عز وجل «أو نرى ربنا» ولم يجوز الأكثرون تعلقه ببشرى المذكور لكونه مصدرا وهو لا يعمل متأخرا وكونه منفيا بلا ولا يعمل ما بعدها فيما قبلها. «ويومئذ» تأكيد للاول أو بدل منه أو خبر «وللمجرمين» تبيين متعلق بمحذوف كما في سقيا له أو خبر ثان أو هو ظرف لما يتعلق به اللام أو لبشرى ان قدرت منونة غير مبنية مع لا فانها لاتعمل اذ لو عمل اسم لا طال وأشبه المضاف فينتصب *

وفي البحر احتمل بشرى أن يكون مبنيا مع لا واحتمل أن يكون في نية التنوين منصوب اللفظ. ومنع من الصرف للتأنيث اللازم فان كان مبنيا مع لا احتمل أن يكون الخبر «يومئذ» وللمجرمين خبر بعد خبر أو نعت لبشرى أو متعلق بما تعلق به الخبر، وأن يكون (يومئذ) صفة لبشرى والخبر «للمجرمين» ويجيء خلاف سيبويه

والأخفش هل الخبر لنفس لا أو للمبتدا الذى هو مجموع لا وما بنى معها. وإن كان فى نية التنوين وهو معرب جاز أن يكون «يومئذ» معمولا للبشرى وأن يكون صفة والخبر «للمجرمين»، وجاز أن يكون «يومئذ» خبراً «وللمجرمين» صفة، وجاز أن يكون «يومئذ» خبراً و«للمجرمين» خبراً بعد خبر والخبر إذا كان الاسم ليس مبنيا للا نفسها بالاجماع.

وقال الزمخشرى: يومئذ تكرير ولا يجوز ذلك سواء أريد بالتكرير التوكيد اللفظى أم أريد به البدل لأن «يوم» منصوب بما تقدم ذكره من اذكر أو من يفقدون وما بعد لا العاملة فى الاسم لا يعمل فيه ماقبلها وعلى تقديره يكون العامل فيه ماقبلها انتهى. ولا يخفى عليك ما فى الاحتمالات التى ذكرها. وأما ما اعترض به على الزمخشرى فتعقب بأن الجملة المنفية معمولة لقول مضمر وقع حالا من الملائكة التى هى معمول ليرون «ويرون» معمول ليوم فلا وما فى حيزها من تتمة الظرف الأول من حيث أنه معمولا لبعض مافى حيزه ومثله لا يعد محذوراً مع أن كون لا لها الصدر مطلقا أو إذا بنى معها اسمها ليس بمسلم عند جميع النحاة لأنها لكثرة دورها خرجت عن الصدارة فتأمل، هذا ما وقفنا عليه المتقدمين فى إعراب الآية ومافيه من الجرح والتعديل.

وقال بعض العصريين: يجوز تعلق «يوم» بكبير اراتقييد كبره بذلك اليوم ليس لنفى كبره فى نفسه بل لظهور موجبه فى ذلك اليوم ونظيره لزيد علم عظيم يوم يباحث الخصوم وتكون جملة «لا بشرى يومئذ للمجرمين» استئنافا لبيان ذلك وهو كما ترى، وأياما كان فالمراد بذلك اليوم على ماروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما يوم الموت، وقال أبوحيان: الظاهر أنه يوم القيامة لقوله تعالى بعد (وقدمنا إلى ماعملوا) الخ وفيه نظر.

ونفى البشرى كناية عن إثبات ضدها كما أن نفى المحبة فى مثل قوله تعالى (والله لا يحب الكافرين) كناية عن البغض والمقت فيدل على ثبوت النذرى لهم على أبلغ وجه، والمراد بالمجرمين أولئك الذين لا يرجون لقاءه تعالى، ووضع المظهر موضع ضميرهم تسجيلا عليهم بالاجرام مع ماهم عليه من الكفر والعناد وإيذانا بعلة الحكم، ومن اعتبر المفهوم فى مثله ادعى افادة الآية عدم تحقق الحكم فى غيرهم، وقد دل قوله تعالى فى حق المؤمنين (تتنزل عليهم الملائكة ألا تخافوا ولا تحزنوا وأبشروا) الخ على حصول البشرى لهم، وقيل: المراد بهم مايعم العصاة والكفار الذين لا يرجون لقاءه تعالى، ويفيد الكلام سلب البشرى عن الكفار على أتم وجه لدلالته على أن المانع من حصول البشرى هو الاجرام ولا اجرام أعظم من اجرام الذين لا يرجون لقاءه عز وجل ويقولون مايقولون فهم أولى به. ولا يتم استدلال المعتزلة بالآية عليه فى نفى العفو والشفاعة للعصاة لأنها لا تفيد النفى فى جميع الأوقات فيجوز أن يبشر العصاة بما ذكر فى وقت آخر.

وتعقب بأن الجملة قبل النفى لكونها اسمية تفيد الاستمرار فبعد دخول النفى إرادة نفى استمرار البشرى للمجرمين بمعنى أن البشرى تكون لهم لكن لا تستمر مما لا يظن أن أحداً يذهب اليه فيتعين إرادة استمرار النفى كما فى قوله تعالى فى حق أضدادهم (لا خوف عليهم ولا هم يحزنون) فحينئذ لا يتسنى قوله: إنها لا تفيد النفى فى جميع الأوقات، فالأولى أن يراد بالمجرمين من سمعت حديثهم (وَيَقُولُونَ) عطف على لا يبشرون أو يمنعون البشرى أو نحوه المقدر قبل «يوم».

وجوز أن يكون عطفا على ماقبله باعتبار مايفهم منه كأنه قيل: يشاهدون أهوال القيامة ويقولون، وأن

يكون عطفا على «يرون» وجملة «لا بشرى» حال بتقدير القول فلا يضر الفصل به ، وضمير الجمع على ما استظهره أبو حيان لأنهم المحدث عنهم وحكاه الطبرسي عن مجاهد . وابن جريج للذين لا يرجون أي ويقول أولئك الكفرة ﴿ حِجْراً مَحْجُوراً ٢٢ ﴾ وهي كلمة تقولها العرب عند لقاء عدو موتور وهجوم نازلة هائلة يضعونها موضع الاستعاذة حيث يطلبون من الله تعالى أن يمنع المكروه فلا يلحقهم فكأن المعنى نسأل الله تعالى أن يمنع ذلك منعا ويحجره حجرا .

وقال الخليل : كان الرجل يرى الرجل الذي يخاف منه القتل في الجاهلية في الأشهر الحرم فيقول: حجرا محجورا أي حرام عليك التعرض لي في هذا الشهر فلا يبدؤه بشر ، وقال أبو عبيدة : هي عوذة للعرب يقولها من يخاف آخر في الحرم أو في شهر حرام إذا لقيه وبينهما ترة . وقال أبو علي الفارسي : مما كانت العرب تستعمله ثم ترك قولهم حجرا محجورا ، وهذا كان عندهم لمعنيين أحدهما أن يقال عند الحرمان إذا سئل الانسان فقال ذلك علم السائل أنه يريد أن يحرمه ، ومنه قول المتلمس :

حنت إلى النخلة القصوى فقلت لها حجر حرام ألا تلك الدهاريس (١)

والمعنى الآخر الاستعاذة كان الانسان إذا سافر فرأى ما يخاف قال: حجرا محجورا أي حرام عليك التعرض لي انتهى . وذكر سيبويه «حجرا» من المصادر المنصوبة غير المتصرفة وأنه واجب اضمار ناصبها ، وقال: ويقول الرجل للرجل أتفعل كذا فيقول: حجرا وهي من حجره إذا منعه لأن المستعيذ طالب من الله تعالى أن يمنع المكروه من أن يلحقه والاصل فيه فتح الحاء ، وقرىء به كما قال أبو البقاء لكن لما خصوا استعماله بالاستعاذة أو الحرمان صار كالمنقول فلما تغير معناه تغير لفظه عما هو أصله وهو الفتح إلى الكسر وقد جاء فيه الضم أيضا وهي قراءة أبي رجاء . والحسن . والضحاك ويقال فيه حجرى بألف التأنيث أيضا ، ومثله في التغيير عن أصله قعدك الله تعالى بسكون العين وفتح القاف ، وحكى كسرها عن المازني وأنكره الازهري وقعيدك وهو منصوب على المصدرية ، والمراد رقيبك وحفيظك الله تعالى ثم نقل إلى القسم فقيل قعدك أو قعيدك الله تعالى لا تفعل ، وأصله باقعاد الله تعالى أي ادامته سبحانه لك و كذا عمرك الله بفتح الراء وفتح العين وضمها وهو منصوب على المصدرية ثم اختص بالقسم ، وأصله بتعميرك الله تعالى أي باقرارك له بالبقاء ، وماذكر من أنه لازم النصب على المصدرية بفعل واجب الاضمار اعترض عليه في الدر المصون بما أنشده الزمخشري :

قالت وفيها حيدة وذعر عوذ بربي منكم وحجر

فانه وقع فيه مرفوعا ، ووصفه بمحجورا للتاكيد كشعر شاعر وموت مايت وليل أليل ، وذكر أن مفعولا هنا للنسب أي ذو حجر وهو كفاعل يأتي لذلك ، وقيل : إنه على الاسناد المجازي وليس بذاك ، والمعنى أنهم يطلبون نزول الملائكة عليهم السلام وهم إذا رأوهم كرهوا لقاءهم أشد كراهة وفزعوا منهم فزعا شديدا ، وقالوا ما كانوا يقولونه عند نزول خطب شنيع وحلول باس فظيع ، وقيل : ضمير يقولون للملائكة وروى ذلك عن أبي سعيد الخدري . والضحاك . وقتادة . وعطية . ومجاهد على ما في الدر المنثور قالوا : إن الملائكة يقولون للكفار حجرا محجورا أي حراما محرما عليكم البشرى أي جعلها الله تعالى حراما عليكم .

---

(١) اى الدواهي اه منه

وفى بعض الروايات أنهم يطلبون البشرى من الملائكة عليهم السلام فيقولون ذلك لهم ، وقال بعضهم : يعنون حراما محرما عليكم الجنة وحكاه فى مجمع البيان عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، وقيل : الغفران ، وفى جعل (حجرا) نصبا على المفعولية لجعل مقدرا كما أشير اليه بحث ، والظاهر على ما ذكر أن ايراد هذه الكلمة للحرمان وهو المعنى الأول من المعنيين اللذين ذكرهما الفارسى (ويقولون) على هذا القول قيل معطوف على ما عطف عليه على القول بان ضميره للكفرة ، وقيل : معطوف على جملة يقولون المقدرة قبل (لا بشرى) الواقعة حالا *

وقال الطيبى : هو حال من (الملائكة) بتقدير وهم يقولون نظير قولهم : قمت وأصك وجهه وعلى الاول هو عطف على (يرون) ﴿ وَقَدِمْنَا ﴾ أى عمدنا وقصدنا كما روى عن ابن عباس وأخرجه ابن أبى شيبة . وعبد بن حميد . وابن جرير . وابن المنذر . وابن أبى حاتم عن مجاهد ﴿ إِلَىٰ مَا عَمِلُوا ﴾ فى الدنيا ﴿ مِنْ عَمَلٍ ﴾ فخيم كصلة رحم . واغاثة ملهوف . وقرى ضعيف . ومن على أسير وغير ذلك من مكارمهم ومحاسنهم التى لو كانوا عملوها مع الايمان لنالوا ثوابها ، والجار والمجرور بيان لما وصحة البيان باعتبار التنكير كصحة الاستثناء فى (إن نظن الا ظنا) لكن التنكير ههنا للتفخيم كما أشرنا اليه *

وجوز أن يكون للتعميم ودفع ما يتوهم من العهد فى الموصول أى عمدنا إلى كل عمل عملوه خال عن الايمان ، ولعل الأول أنسب بقوله تعالى ﴿ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً ﴾ مثل هباء فى الحقارة وعدم الجدوى ، وهو على ما أخرج عبد الرزاق . والفريابى . وابن أبى حاتم عن على كرم الله تعالى وجهه وهج الغبار يسطع ثم يذهب *

وأخرج ابن أبى حاتم عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما انه الشرر الذى يطير من النار إذا اضطرمت ، وفى رواية أخرى عنه أنه الماء المهراق . وعن يعلى بن عبيد أنه الرماد *

وأخرج جماعة عن مجاهد . والحسن . وعكرمة . وأبى مالك . وعامر أنه شعاع الشمس فى الكوة وكأنهم أرادوا ما يرى فيه من الغبار كما هو المشهور عند اللغويين ، قال الراغب : الهباء دقاق التراب وما أنبث فى الهواء فلا يبدو إلا فى أثناء ضوء الشمس فى الكوة ويقال : هبا الغبار يهبو إذا ثار وسطع ، ووصف بقوله تعالى ﴿ مَّنثُورًا ٢٣ ﴾ مبالغة فى الغاء أعمالهم فان الهباء تراه منتظما مع الضوء فاذا حركته الريح تناثر وذهب كل مذهب فلم يكف أن شبه أعمالهم بالهباء حتى جعل متناثرا لا يمكن جمعه والانتفاع به أصلا ، ومثل هذا الارداف يسمى فى البديع بالتتميم والايغال ، ومنه قول الخنساء :

أغر أبلج تأتم الهداة به  كأنه علم فى رأسه نار

حيث لم يكفها أن جعلته علما فى الهداية حتى جعلته فى رأسه نار ، وقيل : وصف بالمنثور أى المتفرق لما أن أغراضهم فى أعمالهم متفرقة فيكون جعل أعمالهم هباء متفرقا جزاء من جنس العمل ، وجوز أن يكون مفعولا بعد مفعول لجعل وهو مراد من قال : مفعولا ثالثا لها على معنى جعلناه جامعاً لحقارة الهباء والتناثر ، ونظير ذلك قوله تعالى : (كونوا قردة خاسئين) أى جامعين للمسخ والخسء ، وفيه خلاف ابن درستويه حيث لم يجوز أن يكون لكان خبران وقياس قوله : أن يمنع أن يكون لجعل مفعول ثالث ، ومع هذا الظاهر الوصفية ، وفى الكلام استعارة تمثيلية حيث مثلت حال هؤلاء الكفرة وحال أعمالهم التى عملوها

في كفرهم بحال قوم خالفوا سلطانهم واستعصوا عليه فقدم إلى أشيائهم وقصد إلى ماتحت أيديهم فأفسدها وجعلها شذر مذر ولم يترك لها من عين ولا أثر ، واللفظ المستعار وقع فيه استعمال - قدم - بمعنى عمد وقصد لاشتهاره فيه وإن كان مجازاً كما يشير إليه كلام الأساس ، ويسمى القصد الموصل إلى المقصد قدوماً لأنه مقدمته ، وتضمن التمثيل تشبيه أعمالهم المحبطة بالهباء المنثور بدون استعارة ، فلا إشكال على ماقيل ، والكلام في ذلك طويل فليطلب من محله . وجعل بعضهم القدوم في حقه عز وجل عبارة عن حكمه ، وقيل : الكلام على حذف مضاف أي قدم ملائكتنا ، وأسند ذلك إليه عز وجل لأنه عن أمره سبحانه ، ونقل عن بعض السلف أنه لا يؤول في قوله تعالى : ( وجاء ربك ) وقوله سبحانه : ( هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام ) على ماهو عادتهم في الصفات المتشابهة ، وقياس ذلك عدم التأويل في الآية ، ولعله من هنا قيل : إن تأويل الزمخشري لها بناء على معتقده من إنكار الصفات ، والقلب إلى التأويل فيها أميل *

وأنت إن لم تؤول القدوم فلا بد لك أن تؤول جعلها هباء منثوراً باظهار بطلانها بالكلية وإلغائها عن درجة الاعتبار بوجه من الوجوه ، ولا يأبى ذلك السلف ﴿ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ ﴾ هم المؤمنون المشار إليهم في قوله تعالى : ( قل أذلك خير أم جنة الخلد التي وعد المتقون ) ﴿ يَوْمَئِذٍ ﴾ أي يوم إذ يكون ماذكر من القدوم إلى أعمالهم وجعلها هباء منثوراً ، أو من هذا وعدم التبشير ، وقولهم : حجراً محجوراً ﴿ خَيْرٌ مُّسْتَقَرًّا ﴾ المستقر المكان الذي يستقر فيه في أكثر الأوقات للتجالس والتحادث ﴿ وَأَحْسَنُ مَقِيلًا ﴾ المقيل المكان الذي يؤوى إليه للاسترواح إلى الأزواج والتمتع بمغازلتهن ، سمي بذلك لأن التمتع به يكون وقت القيلولة غالباً ، وقيل : هو في الأصل مكان القيلولة - وهي النوم نصف النهار - ونقل من ذلك إلى مكان التمتع بالأزواج لأنه يشبهه في كون كل منهما محل خلوة واستراحة فهو استعارة ، وقيل : أريد به مكان الاسترواح مطلقاً استعمالا للمقيد في المطلق فهو مجاز مرسل ، وإنما لم يبق على الأصل لما أنه لا نوم في الجنة أصلا *

وأخرج ابن المبارك في الزهد . وعبد بن حميد . وابن جرير . وابن المنذر . وابن أبي حاتم . والحاكم وصححه عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه لا ينتصف النهار من يوم القيامة حتى يقيل هؤلاء وهؤلاء ، ثم قرأ (أصحاب الجنة يومئذ خير مستقراً وأحسن مقيلا ) وقرأ ( إن مقيلهم لإلى الجحيم ) وأخذ منه بعضهم أن المراد بالمستقر موضع الحساب ، وبالمقيل محل الاستراحة بعد الفراغ منه ، ومعنى يقيل هؤلاء يعني أصحاب الجنة ينقلون إليها وقت القيلولة ، وقيل : المستقر والمقيل في المحشر قبل دخول الجنة ، أو المستقر فيها والمقيل فيه *

فقد أخرج ابن جرير عن سعيد الصواف قال : بلغني أن يوم القيامة يقصر على المؤمن حتى يكون كما بين العصر إلى غروب الشمس ، وإنهم ليقيلون في رياض حتى يفرغ الناس من الحساب ، وذلك قوله تعالى : ( أصحاب الجنة يومئذ خير مستقراً وأحسن مقيلا ) وفي وصفه بزيادة الحسن مع حصول الخيرية بعطفه على المستقر رمز إلى أن لهم ما يتزين به من حسن الصور وغيره من التحاسين . فان حسن المنزل إن لم يكن باعتبار ما يرجع لصاحبه لم تتم المسرة به ، والتفضيل المعتبر فيهما المسرة إما لارادة الزيادة على الاطلاق ، أي هم في أقصى ما يكون من خيرية المستقر وحسن المقيل . وإما بالاضافة إلى ما للكفرة المتنعمين في الدنيا

أو إلى مالهم فى الآخرة بطريق التهكم بهم ، هذا وتفسير المستقر والمقيل بالمكانين حسبما سمعت هو المشهور وهو أحد احتمالات تسعة . وذلك أنهم جوزوا أن يكون كلاهما اسم مكان أو اسم زمان أو مصدراً وأن يكون الأول اسم مكان والثانى اسم زمان أو مصدراً وأن يكون الأول اسم زمان والثانى اسم مكان أو مصدراً وأن يكون الأول مصدراً والثانى اسم مكان أو اسم زمان . وما شئت تخيل فى خيرية زمان أصحاب الجنة وأحسنيته وكذا فى خيرية استقرارهم وأحسنية استراحتهم يومئذ ﴿ وَيَوْمَ تَشَقَّقُ السَّمَاءُ بِالْغَمَامِ ﴾ العامل فى ( يوم ) إما اذكر أو ينفرد الله تعالى بالملك الدال عليه قوله تعالى : ( الملك يومئذ الحق للرحمن ) وقيل: العامل ذاك بمعناه المذكور. وقيل: إنه معطوف على (يومئذ) أو (يوم يرون) و «تشقق» تتفتح والتعبير به دونه للتهويل . وأصله تتشقق فحذفت إحدى التاءين كما فى « تلظى » وقرأ الحرميان وابن عامر بادغام التاء فى الشين لما بينهما من المقاربة ؛ والظاهر أن المراد بالسماء المظلة لنا وبالغمام السحاب المعروف والباء الداخلة عليه باء السبب . أى تشقق السماء بسبب طلوع الغمام منها . ولا مانع من أن تشقق به كما يشق السنام بالشفرة والله تعالى على كل شيء قدير . وحديث امتناع الخرق على السماء حديث خرافة *

وقيل: باء الحال وهى باء الملابسة . واستظهره بعضهم أى تشقق متغيمة . وقيل : بمعنى عن وإليه ذهب الفراء ، والفرق بين قولك انشقت الأرض بالنبات وانشقت عنه أن معنى الأول أن الله تعالى شقها بطلوعه فانشقت به . ومعنى الثانى أن التربة ارتفعت عنه عند طلوعه ، وقيل : المراد بالغمام غمام أبيض رقيق مثل الضبابة ولم يكن إلا لبنى إسرائيل فى تيههم . وأخرج ابن أبى حاتم عن مجاهد أنه الغمام الذى يأتى الله تعالى فيه يوم القيامة المذكور فى قوله سبحانه « هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله فى ظلل من الغمام » قال ابن جريج: وهو غمام زعموا أنه فى الجنة ، وعن مقاتل أن المراد بالسماء مايعم السموات كلها وتشقق سماء سماء ، وروى ذلك عن ابن عباس ، فقد أخرج عبد بن حميد . وابن أبى الدنيا فى الأهوال . وابن جرير . وابن المنذر . وابن أبى حاتم عنه رضى الله تعالى عنه أنه قرأ هذه الآية إلى قوله تعالى : ﴿ وَنُزِّلَ الْمَلَائِكَةُ تَنْزِيلًا ٢٥ ﴾ أى تنزيلا عجيباً غير معهود فقال : يجمع الله تعالى الخلق يوم القيامة فى صعيد واحد الجن والانس والبهائم والسباع والطير وجميع الخلق فتنشق السماء الدنيا فينزل أهلها وهم أكثر ممن فى الأرض من الجن والانس وجميع الخلق فيحيطون بجميعهم فتقول أهل الأرض : أفيكم ربنا ؟ فيقولون : لا ، ثم تنشق السماء الثانية فينزل أهلها وهم أكثر من أهل السماء الدنيا ومن الجن والانس وجميع الخلق فيحيطون بالملائكة الذين نزلوا قبلهم والجن والانس وجميع الخلق ثم تنشق السماء الثالثة فينزل أهلها وهم أكثر من أهل السماء الثانية والدنيا وجميع الخلق فيحيطون بالملائكة الذين نزلوا قبلهم وبالجن والانس وجميع الخلق ، ثم ينزل أهل السماء الرابعه وهم أكثر من أهل الثالثة والثانية والأولى وأهل الأرض ، ثم ينزل أهل السماء الخامسة وهم أكثر ممن تقدم ، ثم أهل السماء السادسة كذلك ، ثم أهل السماء السابعة وهم أكثر من أهل السموات وأهل الأرض ، ثم ينزل ربنا فى ظلل من الغمام وحوله الكروبيون وهم أكثر من أهل السموات السبع والانس والجن وجميع الخلق لهم قرون ككعوب القنا وهم تحت العرش لهم زجل بالتسبيح والتهليل والتقديس لله تعالى ما بين أخمص أحدهم إلى كعبه مسيرة خمسمائة عام، ومن فخذه إلى ترقوته مسيرة خمسمائة عام ، ومن ترقوته إلى موضع القرط مسيرة خمسمائة عام وما فوق ذلك

خمسمائة عام، ونزول الرب جل وعلا من المتشابه، وكذا قوله: «وحوله الكروبيون» وأهل التأويل يقولون: المراد بذلك نزول الحكم والقضاء، فكأنه قيل: ثم ينزل حكم الرب وحوله الكروبيون أى معه، وأما نزول الملائكة مع كثرتهم وعظم أجسامهم فلا يمنع عنه مايشاهد من صغر الأرض لأن الأرض يومئذ تمتد بحيث تسع أهلها وأهل السموات أجمعين، وسبحان من لا يعجزه شيء، ثم الخبر ظاهر فى أن الملائكة عليهم السلام لاينزلون فى الغمام، وذكر بعضهم فى الآية أن السماء تنفتح بغمام يخرج منها، وفى الغمام الملائكة ينزلون وفى أيديهم صحائف الأعمال، وقرأ ابن مسعود. وأبو رجاء (ونزل) ماضياً مبنياً للفاعل مشدداً، وعنه أيضاً «وأنزل» مبنياً للفاعل وجاء مصدره تنزيلا وقياسه إنزالا إلا أنه لما كان معنى أنزل ونزل واحداً جاء مصدر أحدهما للآخر كما قال الشاعر:

* حتى تطويت انطواء الخصب * كأنه قال: حتى انطويت، وقرأ الأعمش. وعبدالله فى نقل ابن عطية «وأنزل» ماضياً رباعياً مبنياً للمفعول، وقرأ جناح بن حبيش. والخفاف عن أبى عمرو «ونزل» ثلاثياً مخففاً مبنياً للفاعل، وقرأ أبو معاذ. وخارجة عن أبى عمرو «ونزل» بضم النون وشد الزاى وكسرها ونصب «الملائكة» وخرجها ابن جنى بعد أن نسبها إلى ابن كثير. وأهل مكة على أن الأصل «ننزل» كما وجد فى بعض المصاحف فحذفت النون التى هى فاء الفعل تخفيفاً لالتقاء النونين، وقرأ أبى «ونزلت» ماضيا مشدداً مبنيا للمفعول بتاء التأنيث. وقال صاحب اللوامح عن الخفاف عن أبى عمرو «ونزل» مخففا مبنيا للمفعول و«الملائكة» بالرفع فان صحت القراءة فانه حذف منها المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه: والتقدير ونزل نزول الملائكة فحذف النزول ونقل اعرابه الى الملائكة بمعنى نزل نازل الملائكة لأن المصدر يكون بمعنى الاسم اه، وقال الطيبى: قال ابن جنى: نزل بالبناء للمفعول غير معروف لأن نزل لايتعدى إلى مفعول به ولا يقاس بجن حيث أنه مما لا يتعدى إلى المفعول فلا يقال جنه الله تعالى بل أجنه الله تعالى، وقد بنى للمفعول لأنه شاذ والقياس عليه مردود فاما أن يكون ذلك لغة نادرة وإما أن يكون من حذف المضاف أى نزل نزول الملائكة فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه قال العجاج:

* حتى إذا اصطفوا له حذارا * فحذارا منصوب مصدرا لا مفعولا به يريد اصطفوا له اصطفافا حذارا ونزل نزول الملائكة على حد قولك: هذا نزول منزول وصعود مصعود وضرب مضروب وقريب منه، وقد قيل قول وقد خيف منه خوف فاعرف ذلك فانه أمثل مايحتج به لهذه القراءة اه. وهو أحسن من كلام صاحب اللوامح. وعن أبى عمرو أيضا أنه قرأ (وتنزلت الملائكة) فهذه مع قراءة الجمهور وماقى بعض المصاحف عشرة قراءات وماكان منها بصيغة المضارع وجهه ظاهر، وأما ما كان بصيغة الماضى فوجهه على ماقيل الاشارة إلى سرعة الفعل *

﴿ الْمُلْكُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ لِلرَّحْمَٰنِ ﴾ أى السلطنة القاهرة والاستيلاء الكلى العام الثابت صورة ومعنى ظاهرا وباطنا بحيث لازوال له ثابت للرحمن يوم إذ تشقق السماء وتنزل الملائكة، فالملك مبتدأ و(الحق) صفته و(للرحمن) خبره و(يومئذ) ظرف لثبوت الخبر المبتدأ، وفائدة التقييد ان ثبوت الملك له تعالى خاصة يومئذ وأما فيما عداه من أيام الدنيا فيكون لغيره عز وجل أيضا تصرف صورى فى الجملة واختار هذا بعض المحققين، ولعل أمر الفصل بين الصفة والموصوف بالظرف المذكور سهل، وقيل: «الملك» مبتدأ و«يومئذ» متعلق به وهو بمعنى

المالكية (والحق) خبره و(للرحمن) متعلق بالحق . وتعقب بأنه لا يظهر حينئذ نكتة ايراد المسند معرفا فان الظاهر عليه أن يقال: الملك يومئذ حق للرحمن . وأجيب بأن في تعلقه بما ذكر تأكيدا لما يفيده تعريف الطرفين ، وقيل: هو متعلق بمحذوف على التبيين كما في سقيا لك والمبين من له الملك ، وقيل : متعلق بمحذوف وقع صفة للحق وهو كما ترى ، وقيل «يومئذ» هو الخبر و«الحق» نعت للملك و«للرحمن» متعلق به ، وفيه الفصل بين الصفة والموصوف بالخبر فلا تغفل *

ومنعوا تعلق (يومئذ) فيما إذا لم يكن خبرا بالحق وعللوا ذلك بأنه مصدر والمصدر لا تتقدم عليه صلته ولو ظرفا وفيه بحث ، والجملة على أكثر الاحتمالات السابقة في عامل يوم استئناف مسوق لبيان أحوال ذلك اليوم وأهواله ، وإيراده تعالى بعنوان الرحمانية للايذان بأن اتصافه عز وجل بغاية الرحمة لا يهون الخطب على الكفرة المشار اليه بقوله تعالى ﴿ وَكَانَ يَوْماً عَلَى الْكَافِرِينَ عَسِيراً ٢٦ ﴾ أي وكان ذلك اليوم مع كون الملك فيه لله تعالى المبالغ في الرحمة بعباده شديداً على الكافرين ، والمراد شدة ما فيه من الأهوال ، وفسر الراغب العسير بما لا يتيسر فيه أمر ، والجملة اعتراض تذييلي مقرر لما قبله ، وفيها إشارة إلى كون ذلك اليوم يسيرا للمؤمنين وفي الحديث «إنه يهون على المؤمن حتى يكون أخف عليه من صلاة مكتوبة صلاها في الدنيا» *

﴿ وَيَوْمَ يَعَضُّ الظَّالِمُ عَلَى يَدَيْهِ ﴾ قال الطبرسي : العامل في (يوم) اذكر محذوفا ، ويجوز أن يكون معطوفا على ما قبله ، والظاهر أن أل في الظالم للجنس فيعم كل ظالم وحكى ذلك أبو حيان عن مجاهد . وأبي رجاء ، وذكر أن المراد بفلان فيما بعد الشيطان ، وقيل : لتعريف العهد ، والمراد بالظالم عقبة بن أبي معيط لعنه الله تعالى و بفلان أبي بن خلف ، فقد روى أنه كان عقبة بن أبي معيط لا يقدم من سفر إلا صنع طعاما فدعا عليه أهل مكة كلهم وكان يكثر مجالسة النبي ﷺ ويعجبه حديثه وغلب عليه الشقاء فقدم ذات يوم من سفر فصنع طعاما ثم دعا رسول الله ﷺ إلى طعامه فقال : ما أنا بالذي آكل من طعامك حتى تشهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله فقال : اطعم يا ابن أخي فقال ﷺ : ما أنا بالذي أفعل حتى تقول فشهد بذلك وطعم عليه الصلاة والسلام من طعامه فبلغ ذلك أبي بن خلف فأتاه فقال : أصبوت يا عقبة وكان خليله فقال : والله ما صبوت ولكن دخل على رجل فأبي أن يطعم من طعامي إلا أن أشهد له فاستحييت أن يخرج من بيتي قبل أن يطعم فشهدت له فطعم فقال : ما أنا بالذي أرضى عنك حتى تأتيه فتفعل كذا وكذا فعلا لا يليق إلا بوجه القائل اللعين ففعل عقبة (١) فقال له رسول الله ﷺ : لا ألقاك خارجا عن مكة إلا علوت رأسك بالسيف ، وفي رواية إن وجدتك خارجا من جبال مكة أضرب عنقك صبرا فلما كان يوم بدر وخرج أصحابه أبي أن يخرج فقال له أصحابه : أخرج معنا قال . قد وعدني هذا الرجل إن وجدني خارجا من جبال مكة أن يضرب عنقي صبرا فقالوا : لك جمل أحمر لا يدرك فلو كانت الهزيمة طرت عليه فخرج معهم فلما هزم الله تعالى المشركين رحل به جمله في جدد من الأرض فاخذ أسيرا في سبعين من قريش وقدم إلى رسول الله ﷺ فأمر عليا كرم الله تعالى وجهه *

---

(١) قال الضحاك لما بزق عقبة رجع بزاقه على وجهه لعنه الله تعالى ولم يصل حيث أراد فاحرق خديه و بقي أثر ذلك فيهما حتى ذهب الى النار اه منه

وفي رواية ثابت بن أبي الافلح بأن يضرب عنقه فقال أتقتلني من بين هؤلاء؟ قال: نعم قال: بم؟ قال: بكفرك وفجورك وعتوك على الله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام، وفي رواية أنه ﷺ صرح له بما فعل معه ثم ضربت عنقه، وأما أبي بن خلف فمع فعله ذلك قال: والله لأقتلن محمداً ﷺ فبلغ ذلك رسول الله عليه الصلاة والسلام فقال: بل أقتله إن شاء الله تعالى فأفزعه ذلك وقال لمن أخبره: أنشدك بالله تعالى أسمعته يقول ذلك؟ قال نعم فوقعت في نفسه لما علموا أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ماقال قولا إلا كان حقا فلما كان يوم أحد خرج مع المشركين فجعل يلتمس غفلة النبي عليه الصلاة والسلام ليحمل عليه فيحول رجل من المسلمين بين النبي عليه الصلاة والسلام وبينه فلما رأى ذلك رسول الله ﷺ قال لاصحابه: خلوا عنه فاخذ الحربة فرماه بها فوقعت في ترقوته فلم يخرج منه دم كثير واحتقن الدم في جوفه فخر يخور كما يخور الثور فاتى أصحابه حتى احتملوه وهو يخور فقالوا: ماهذا فوالله مابك الاخدش فقال: والله لو لم يصبني الا بريقه لقتلني أليس قد قال: أنا أقتله، والله لو أن الذي بي بأهل ذي المجاز لقتلهم فما لبث الا يوما أو نحو ذلك حتى ذهب إلى النار فانزل الله تعالى هذه الآية، وروى هذا القول عن ابن عباس. وجماعة، وفي رواية أخرى عن ابن عباس أن الظالم أبي بن خلف وفلان عقبة، وعض اليدين إما على ظاهره، وروى ذلك عن الضحاك. وجماعة قالوا: يأكل يديه إلى المرفق ثم تنبت ولا يزال كذلك كلما أكلها نبتت وإما كناية عن فرط الحسرة والندامة، وكذا عض الانامل والسقوط في اليد وحرق الاسنان والادم ونحوها لانها لازمة لذلك في العادة والعرف وفي المثل يأكل يديه ندما ويسيل دمعه دما، وقال الشاعر:

أبي الضيم والنعمان يحرق نابه ... عليه فافضى والسيوف معاقله

والفعل عض على وزن فعل مكسور العين، وحكى الكسائي عضضت بفتح العين.

﴿ يَقُولُ يَالَيْتَنِي اتَّخَذْتُ مَعَ الرَّسُولِ سَبِيلاً ٢٧ ﴾ الجملة مع موضع الحال من الظالم أو جملة مستأنفة أو مبينة لما قبلها و(ياليتني) الخ مقول القول، وياإما لمجرد التنبيه من غير قصد إلى تعيين المنبه أو المنادى محذوف ياقومي ليتني، وأل في (الرسول) اما للجنس فيعم كل رسول واما للعهد فالمراد به رسول هذه الأمه محمد ﷺ والأول إذا كانت أل في الظالم للجنس والثاني إذا كانت للعهد، وتنكير (سبيلا) اما للشيوع أو الوحدة وعدم تعريفه لادعاء تعينه أي ياليتني اتخذت طريقا إلى النجاة أي طريق كان أو طريقا واحدا وهو طريق الحق ولم تتشعب بي طرق الضلالة.

﴿ يَاوَيْلَتَىٰ ﴾ بقلب ياء المتكلم ألفا كما في صحارى، وقرأ الحسن. وابن قطيب ياويلتي بكسر التاء والياء على الاصل، وقرأت فرقة بالامالة، قال أبو علي: وترك الامالة أحسن لان الاصل في هذه اللفظة الياء فابدلت الكسرة فتحة والياء ألفا فرارا من الياء فمن أمال رجع إلى الذي عنه فر أولا، وأياما كان فالمعنى ياهلكتي تعالى واحضري فهذا أوانك ﴿ لَيْتَنِي لَمْ أَتَّخِذْ فُلَانًا خَلِيلاً ٢٨ ﴾ أراد بفلان الشيطان أو من أضله في الدنيا كائنا من كان أو أبيا ان كان الظالم عقبة أو عقبة إن كان الظالم أبيا، وهو كناية عن علم مذكر وفلانة عن علم مؤنث، واشترط ابن الحاجب في فلان أن يكون محكيا بالقول كما هنا، ورده في شرح التسهيل بانه سمع خلافه كثيرا كقوله:

وإذا فلان مات عن أكرومة ... دفعوا معاوز فقره بفلان

وتقدير القول فيه غير ظاهر، والفلان والفلانة كناية عن غير العاقل من الحيوانات كما قال الراغب، وفل

وفلة كناية عن نكرة من يعقل فالأول بمعنى رجل والثاني بمعنى امرأة ، ووهم ابن عصفور . وابن مالك . وصاحب البسيط كما في البحر في قولهم : فل كناية عن العلم كفلان ويختص بالنداء إلا ضرورة كما في قوله :

* في لجة أمسك فلان عن فل * وليس مرخم فلان خلافا للفراء ، واختلفوا في لام فل وفلان فقيل واو ، وقيل : ياء ، وكنوا بهن بفتح الهاء وتخفيف النون عن أسماء الأجناس كثيرا ، وقد كني به عن الأعلام كما في قوله :

والله أعطاك فضلا عن عطيته    على هن وهن فيما مضى وهن

فانه على ما قال الخفاجي أراد عبدالله . وابراهيم . وحسنا . والخليل من الخلة بضم الخاء بمعنى المودة أطلق عليها ذلك إما لأنها تتخلل النفس أي تتوسطها ، وأنشد :

قد تخللت مسلك الروح مني    وبه سمي الخليـل خليـــلا

وإما لأنها تخلها فتؤثر فيها تأثير السهم في الرمية ، وإما لفرط الحاجة اليها ، وهذا التمني وإن كان مسوقا لا براز النــــدم والحسرة لكنه متضمن لنوع تعلل واعتذار بتوريك جنايتـه إلى الغير ، وقوله تعالى ﴿ لَقَدْ أَضَلَّنِي عَنِ الذِّكْرِ ﴾ تعليل لتمنيه المذكور وتوضيح لتعلله ، وتصديره باللام القسمية للمبالغة في بيان خطئه وإظهار ندمه وحسرته أي والله لقد أضلني فلان عن ذكر الله تعالى أو عن موعظة الرسول عليه الصلاة والسلام أو عن كلمة الشهادة أو عن القرآن ﴿ بَعْدَ إِذْ جَاءَنِي ﴾ أي وصل إلى وعلمته أو تمكنت منه فلا دلالة في الآية على إيمان من أنزلت فيه ثم ارتداده ﴿ وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِلْإِنْسَانِ خَذُولاً ٢٩ ﴾ مبالغا في الخذلان وهو ترك المعاونة والنصرة وقت الحاجة ممن يظن فيه ذلك ، والجملة اعتراض مقرر لمضمون ماقبله إما من جهته تعالى أو من تمام كلام الظالم على أنه سمى خليله شيطانا بعد وصفه بالاضلال الذي هو أخص الأوصاف الشيطانية أو على أنه أراد بالشيطان ابليس لأنه الذي حمله على مجالسة المضلين ومخالفة الرسول الهادي عليه الصلاة والسلام بوسوسته واغوائه فان وصفه بالخذلان يشعر بأنه كان يعده في الدنيا ويمنيه بأن ينفعـه في الآخرة وهو أوفق لحال ابليس عليه اللعنة *

﴿ وَقَالَ الرَّسُولُ ﴾ عطف على قوله تعالى : (وقال الذين لايرجون لقاءنا) الخ ومابينهما اعتراض مسوق لاستعظام ماقالوه وبيان مايحيق بهم من الأهوال والخطوب ، والمراد بالرسول نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم وشرف وعظم وكرم ، وإيراده عليه الصلاة والسلام بعنوان الرسالة لتحقيق الحق والرد على نحورهم حيث كان ماحكي عنهم قدحا في رسالته ﷺ أي قالوا كيت وكيت وقال الرسول إثر ماشاهد منهم غاية العتو ونهاية الطغيان بطريق البث إلى ربه عز وجل والشكوى عليهم ﴿ يَارَبِّ إِنَّ قَوْمِي ﴾ الذين حكى عنهم ماحكي من الشنائع ﴿ اتَّخَذُوا هَذَا الْقُرْآنَ ﴾ الجليل الشأن المشتمل على مافيه صلاح معاشهم ومعادهم ﴿ مَهْجُوراً ٣٠ ﴾ أي متروكا بالكلية ولم يؤمنوا به ولم يرفعوا اليه رأسا ولم يتأثروا بوعيده ووعده ، فمهجورا من الهجر بفتح الهاء بمعنى الترك وهو الظاهر ، وروى ذلك عن مجاهد . والنخعي . وغيرهما ، واستدل ابن الفرس بالآية على كراهة هجر المصحف وعدم تعاهده بالقراءة فيه ، وكان ذلك لئلا يندرج من لم يتعاهد القراءة فيه تحت ظاهر

النظم الكريم فان ظاهره ذم الهجر مطلقا وإن كان المراد به عدم القبول لاعدم الاشتغال مع القبول ولاما يعمهما فان كان مثل هذا يكفى فى الاستدلال فذاك وإلا فليطلب دليل آخر للكراهة . وأورد بعضهم فى ذلك خبرا وهو « من تعلم القرآن وعلق مصحفه لم يتعاهده ولم ينظر فيه جاء يوم القيامة متعلقا به يقول : يارب عبدك هذا اتخذنى مهجورا اقض بينى وبينه » وقد تعقب هذا الخبر العراقى بأنه روى عن أبى هدبة وهو كذاب ، والحق أنه متى كان ذلك مخلا باحترام القرءان والاعتناء به كره بل حرم وإلا فلا *

وقيل : مهجوراً من الهجر بالضم على المشهور أى الهذيان وفحش القول والكلام على الحذف والايصال أى جعلوه مهجورا فيه إما على زعمهم الباطل نحو ما قالوا : إنه أساطير الأولين اكتتبها وإما بأن هجروا فيه ورفعوا أصواتهم بالهذيان لما قرئ لئلا يسمع كما قالوا : ( لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه ) وجوز أن يكون مصدرا من الهجر بالضم كالمعقول بمعنى العقل والمجلود بمعنى الجلادة أى اتخذوه نفس الهجر والهذيان ، ومجئ مفعول مصدرا مما أثبته الكوفيون لكن على قلة ، وفى هذه الشكوى من التخويف والتحذير ما لايخفى فان الأنبياء عليهم الصلاة والسلام إذا شكوا إلى الله تعالى قومهم عجل لهم العذاب ولم ينظروا *

وقيل : إن ( قال ) الخ عطف على ( يعض الظالم ) ، والمراد ويقول الرسول إلا أنه عدل إلى الماضى لتحقق الوقوع مع عدم قصد الاستمرار التجددى المراد بمعونة المقام فى يعض وإن كان إخبارا عما فى الآخرة *

وحال عطفه على ( وكان الشيطان ) الخ على أنه من كلامه تعالى لايخفى حاله ، وقول الرسول ذلك يوم القيامة وهو كالشهادة على أولئك الكفرة وليس بتخويف وإلى ذلك ذهبت فرقة منهم أبو مسلم ، والأول أنسب بقوله تعالى ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا مِنَ الْمُجْرِمِينَ ﴾ فانه تسلية لرسول الله ﷺ وحمل له على الاقتداء بمن قبله من الانبياء عليهم السلام ، والبلية إذا عمت هانت ، والعدو يحتمل أن يكون واحدا وجمعا أى كما جعلنا لك أعداء من المشركين يقولون ما يقولون ويفعلون ما يفعلون من الأباطيل جعلنا لكل نبى من الانبياء الذين هم أصحاب الشريعة والدعوة اليها عدوا من مرتكبى الجرائم والآثام ويدخل فى ذلك آدم عليه السلام لدخول الشياطين وقابيل فى المجرمين ويكتفى بدخول قابيل إن أريد بالمجرمين مجرمو الانس أو مجرمو أمة النبى ، وقيل : الكلية بمعنى الكثرة ، والمراد بجعل الأعداء جعل عداوتهم وخلقها وما ينشأ منها فيهم لا جعل ذواتهم ، وفى ذلك رد على المعتزلة فى زعمهم إن خالق الشر غيره تعالى شأنه ، وقوله تعالى : ﴿ وَكَفَىٰ بِرَبِّكَ هَادِيًا وَنَصِيرًا ٣١ ﴾ وعد كريم له عليه الصلاة والسلام بالهداية إلى كافة مطالبه والنصر على أعدائه أى كفاك مالك أمرك ومبلغك إلى الكمال هاديا لك إلى ما يوصلك إلى غاية الغايات التى من جملتها تبليغ ما أنزل اليك واجراء أحكامه فى أكناف الدنيا إلى أن يبلغ الكتاب أجله وناصرا لك عليهم على أبلغ وجه *

وقدر بعضهم متعلق « هاديا » إلى طريق قهرهم ، وقيل : المعنى هاديا لمن آمن منهم ونصيرا لك على غيره ، وقيل : هاديا للانبياء إلى التحرز عن عداوة المجرمين بالاعتصام بحبله ونصيرا لهم عليهم وهو كما ترى . ونصب الوصفين على الحال أو التمييز ﴿ وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ حكاية لنوع آخر من أباطيلهم ، والمراد بهم المشركون كما صح عن ابن عباس وهم القائلون أولا ، والتعبير عنهم بعنوان الكفر لذمهم به والاشعار بعلة الحكم ، وقيل : المراد بهم طائفة من اليهود ﴿ لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ ﴾ أى أنزل عليه كخبر بمعنى أخبر فلاقصد فيه إلى التدريج

لمكان ﴿ جُمْلَةً وَاحِدَةً ﴾ فانه لو قصد ذلك لتدافعا إذ يكون المعنى لولا فرق القرآن جملة واحدة والتفريق ينافى الجملية ، وقيل : عبر بذلك للدلالة على كثرة المنزل فى نفسه ، ونصب (جملة) على الحال و (واحدة) على أنه صفة مؤكدة له أى هلا أنزل القرآن عليه عليه الصلاة والسلام دفعة غير مفرق كما أنزلت التوراة والانجيل والزبور على ما تدل عليه الاحاديث والآثار حتى كاد يكون إجماعا كما قال السيوطى ورد على من أنكر ذلك من فضلاء عصره ، فقول ابن الكمال إن التوراة أنزلت منجمة فى ثمانى عشرة سنة ويدل عليه نصوص التوراة ولا قاطع بخلافه من الكتاب والسنة ناشىء من نقصان الاطلاع *

وهذا الاعتراض مما لاطائل تحته لأن الاعجاز مما لا يختلف بنزوله جملة أو مفرقا مع أن للتفريق فوائد ، منها ما ذكره الله تعالى بعد ، وقيل : إن شاهد صحة القرآن اعجازه وذلك ببلاغته وهى بمطابقته لمقتضى الحال فى كل جملة منه ولا يتيسر ذلك فى نزوله دفعة واحدة فلا يقاس بسائر الكتب فان شاهد صحتها ليس الاعجاز *

وفيه أن قوله : ولا يتيسر الخ ممنوع فانه يجوز أن ينزل دفعة واحدة مع رعاية المطابقة المذكورة فى كل جملة لما يتجدد من الحوادث الموافقة لها الدالة على أحكامها . وقد صح أنه نزل كذلك إلى السماء الدنيا فلو لم يكن هذا لزم كونه غير معجز فيها ولا قائل به بل قد يقال ان هذا أقوى فى اعجازه والبليغ يفهم من سياق الكلام مايقتضيه المقام فافهم ﴿ كَذَٰلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ ﴾ استئناف وارد من جهته تعالى لرد مقالتهم الباطلة وبيان بعض الحكم فى تنزيله تدريجا ، ومحل الكاف نصب على أنها صفة لمصدر مؤكد لمضمر معلل بما بعده ، وجوز نصبها على الحالية ، (وذلك) إشارة إلى ما يفهم من كلامهم أى تنزيلا مثل ذلك التنزيل الذى قدحوا فيه واقترحوا خلافه نزلناه لا تنزيلا مغايراً له أو نزلناه مماثلا لذلك التنزيل لنقوى به فؤادك فان فى تنزيله مفرقا تيسيرا لحفظ النظم وفهم المعانى وضبط الكلام والوقوف على تفاصيل ماروعى فيه من الحكم والمصالح وتعدد نزول جبريل عليه السلام وتجدد اعجاز الطاعنين فيه فى كل جملة مقدار أقصر سورة تنزل منه ، ولذلك فوائد غير ماذكر أيضا ، منها معرفة الناسخ المتأخر نزوله من المنسوخ المتقدم نزوله المخالف لحكمه ومنها انضمام القرائن الحالية إلى الدلالات اللفظية فانه يعين على معرفة البلاغة لأنه بالنظر إلى الحال يتنبه السامع لما يطابقها ويوافقها إلى غير ذلك ، وقيل : قوله تعالى (كذلك) من تمام كلام الكفرة والكاف نصب على الحال من القرآن أو الصفة لمصدر نزل المذكور أو لجملة ، والاشارة إلى تنزيل الكتب المتقدمة ، ولام «لنثبت» لام التعليل والمعلل محذوف نحو ما سمعت أولا أى نزلناه مفرقا لنثبت الخ ، وقال أبو حاتم : هى لام القسم ، والتقدير والله لنثبتن فحذف النون وكسرت اللام وقد حكى ذلك عنه أبو حيان . والظاهر أنها عنده كذلك على القولين فى (كذلك) . وتعقبه بانه قول فى غاية الضعف وكأنه ينحو إلى مذهب الأخفش إن جواب القسم يتلقى بلام كى وجعل منه «ولتصغى إليه أفئدة» الخ وهو مذهب مرجوح . وقرأ عبدالله «ليثبت» بالياء أى ليثبت الله تعالى *

وقوله تعالى : ﴿ وَرَتَّلْنَاهُ تَرْتِيلًا ٣٢ ﴾ عطف على الفعل المحذوف المعلل بما ذكر ، وتنكير «ترتيلا» للتفخيم أى كذلك نزلناه ورتلناه ترتيلا بديعا لا يقادر قدره ، وترتيله تفريقه آية بعد آية قاله النخعى والحسن وقتادة ، وقال ابن عباس : بيناه بيانا فيه ترسل ، وقال السدى : فصلناه تفصيلا ، وقال مجاهد : جعلنا بعضه إثر بعض ، وقيل : هو الأمر بترتيل قراءته بقوله تعالى : (ورتل القرآن ترتيلا) وقيل : قرأناه عليك بلسان جبريل

عليه السلام شيئا فشيئا فى عشرين أو فى ثلاث وعشرين سنة على تؤدة وتمهل وهو مأخوذ من قولهم: ثغر مرتل أى مفلج الأسنان غير متلاصقها ﴿ وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ ﴾ من الأمثال التى من جملتها اقتراحاتهم القبيحة الخارجة عن دائرة العقول الجارية لذلك مجرى الأمثال أى لا يأتونك بكلام عجيب هو مثل فى البطلان يريدون به القدح فى نبوتك ويظهرونه لك ﴿ إِلَّا جِئْنَاكَ ﴾ فى مقابلته ﴿ بِالْحَقِّ ﴾ أى بالجواب الحق الثابت الذى ينحى عليه بالابطال ويحسم مادة القيل والقال كما مر من الأجوبة الحقة القالعة لعروق أسئلتهم الشنيعة الدامغة لها بالكلية، وقوله تعالى: ﴿ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا ٣٣ ﴾ عطف على (الحق) أى جئناك بأحسن تفسيرا أى بما هو أحسن أو على محل (بالحق) أى استحضرنا لك وأنزلنا عليك الحق وأحسن تفسيرا أى كشفا وبيانا على معنى أنه فى غاية مايكون من الحسن فى حد ذاته لأن مايأتون به له حسن فى الجملة وهذا أحسن منه، وهذا نظير قولهم: الله تعالى أكبر أى له غاية الكبرياء فى حد ذاته وبعضهم قدر مفضلا عليه فقال: أى وأحسن تفسيراً من مثلهم وحسنه على زعمهم أو هو تهكم، وتعقب الأول بأنه يفوت عليه معنى التسلية لأن المراد لا يهلك مااقترحوه من قولهم: (لولا أنزل عليه القرءان جملة) فان تنزيله مفرقا أحسن مما اقترحوه لفوائد شتى وفيه منع ظاهر، وقيل: المراد بالتفسير المعنى، والمراد وأحسن معنى لأنه يقال: تفسير كذا كذا أى معناه فهو مصدر بمعنى المفعول لأن المعنى مفسر كدرهم ضرب الأمير، ورد بأن المفسر اسم مفعول هو الكلام لا المعنى لأنه يقال فسرت الكلام لا معناه.

وقال الطيبى: وضع التفسير موضع المعنى من وضع السبب موضع المسبب لأن التفسير سبب لظهور المعنى وكشفه، وقيل عليه: إنه فرق بين المعنى وظهوره فلا يتم التقريب وقد يكتفى بسببيته له فى الجملة *

وأياما كان فهو نصب على التمييز والاستثناء مفرغ من أعم الأحوال فالجملة فى محل النصب على الحالية أى لا يأتونك بمثل فى حال من الأحوال أى إلا حال إنزالنا عليك واستحضارنا لك الحق وأحسن تفسيرا، وجعل ذلك مقارنا لاتيانهم وإن كان بعده للدلالة على المسارعة إلى إبطال ماأتوا به تثبيتا لفؤاده ﷺ، وجوز أن يكون المثل عبارة عن الصفة الغريبة التى كانوا يقترحون كونه عليه الصلاة والسلام عليها من الاستغناء عن الأكل والشرب وحيازة الكنز والجنة ونزول القرءان عليه جملة واحدة على معنى لا يأتونك بحالة عجيبة يقترحون اتصافك بها قائلين هلا كان على هذه الحالة إلا أعطيناك نحن من الأحوال الممكنة مايحق لك فى حكمتنا ومشيئتنا أن تعطاه وما هو أحسن، وتعقب بأنه يأباه الاستثناء المذكور فان المتبادر منه أن يكون ماأعطاه الله تعالى من الحق مترتبا على ماأتوا به من الأباطيل دامغا لها ولاريب فى أن ماأتاه الله تعالى من الملكات السنية الطائفة بالرسالة قد أتاه من أول الأمر لا بمقابلة ماحكى عنهم من الاقتراحات لأجل دمغها، وإبطالها

وأجيب بأن معنى (إلا جئناك) الخ على ذلك إلا أظهرنا فيك ما يكشف عن بطلان ماأتوا به وهو كما ترى فالحق التعويل على الأول. والمشهور أن الاتيان والمجىء بمعنى لكن عبر أولا بالاتيان، وثانيا بالمجىء للتفنن وكراهة أن يتحد ماينسب اليه عز وجل وماينسب اليهم لفظا مع كون ماأتوا به فى غاية القبح والبطلان وما جاء به سبحانه فى غاية الحقية والحسن، وفرق الراغب بينهما فقال المجىء كالاتيان لكن المجىء أعم لأن الاتيان مجىء بسهولة، ومنه قيل للسيل المار على وجهه أتى وأتاوى، والاتيان قد يقال باعتبار القصد وإن لم يكن

منه الحصول والمجيء يقال اعتبارا بالحصول، ولعل في التعبير بالاتيان أولا والمجيء ثانيا على هذا إشارة إلى أن ما يأتون به من الأمثال في نفسه من الأمور التي تتخيل بسهولة ولا تحتاج إلى إعمال فكر بخلاف ما يكون في مقابلته فانه في نفسه من الأمور العقلية التي صقلها الفكر فلا يجد أحد سبيلا إلى ردها والطعن فيها أو إلى أن فعلهم لخروجه عن حيز القبول منزل منزلة العدم حتى كأنهم لم يتحقق منهم القصد دون الحصول بخلاف ما كان من قبله عز وجل فتامل والله تعالى أعلم باسرار كتابه *

﴿ الَّذِينَ يُحْشَرُونَ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ إِلَىٰ جَهَنَّمَ ﴾ أي يحشرون ماشين على وجوههم. فقد روى الترمذي عن أبي هريرة قال: «قال رسول الله ﷺ يحشر الناس يوم القيامة ثلاثة أصناف. صنفا مشاة. وصنفا ركبانا. وصنفا على وجوههم قيل يارسول الله وكيف يمشون على وجوههم؟ قال إن الذي أمشاهم على اقدامهم قادر على أن يمشيهم على وجوههم اما أنهم يتقون بوجوههم كل حدب وشوك» وهذا يحتمل أن يكون بمس وجوههم وسائر ما في جهتها من صدورهم وبطونهم ونحوها الأرض وأن يكون بنكسهم على رؤسهم، وجعل وجوههم الى ما يلي الأرض وارتفاع اقدامهم وسائر ابدانهم، ولعل الحديث اظهر في الأول، وقيل: إن الملائكة عليهم السلام تسحبهم وتجرهم على وجوههم إلى جهنم والأمر عليه ظاهر لاغرابة فيه، وقيل: الحشر على الوجه مجاز عن الذلة المفرطة والخزي والهوان، وقيل: هو من قول العرب مر فلان على وجهه إذا لم يدر أين ذهب، وقيل: الكلام كناية أو استعارة تمثيلية والمراد أنهم يحشرون متعلقة قلوبهم بالسفليات من الدنيا وزخارفها متوجهة وجوههم اليها، ولعل كون هذه الحال في الحشر باعتبار بقاء آثارها والافهم هناك في شغل شاغل عن التوجه إلى الدنيا وزخارفها وتعلق قلوبهم بها، ومحل الموصول قيل إما النصب بتقدير أذم أو أعني أو الرفع على أنه خبر مبتدا محذوف أي هم الذين أو على أنه مبتدأ، وقوله تعالى ﴿ أُولَٰئِكَ ﴾ بدل منه أو بيان له، وقوله تعالى: ﴿ شَرٌّ مَّكَانًا وَأَضَلُّ سَبِيلًا ٣٤ ﴾ خبر له أو اسم الاشارة مبتدأ ثان (وشر) خبره، والجملة خبر الموصول، وقال صاحب الفرائد: يمكن أن يكون الموصول بدلا من الضمير في يأتونك و(أولئك شر مكانا) كلام مستأنف، ولعل الاقرب كون الموصول مبتدأ وما بعده خبره قال الطيبي. وذلك من باب كلام المنصف وارخاء العنان. وفصل (الذين يحشرون) عما قبله استئنافا لأن التسلية السابقة حركت منه ﷺ بان يسأل فاذا بماذا أجيبهم وما يكون قولي لهم؟ فقيل قل لهم الذين يحشرون على وجوههم إلى جهنم الخ يعني مقصودكم من هذا التعنت تحقير مكاني وتضليل سبيلي وما أقول لكم أنتم كذلك بل أقول الذين يحشرون على وجوههم إلى جهنم شر مكانا واضل سبيلا فانظروا بعين الانصاف وتفكروا من الذي هو أولى بهذا الوصف منا ومنكم لتعلموا أن مكانكم شر من مكاننا وسبيلكم أضل من سبيلنا. وعليه قوله تعالى (إنا او اياكم لعلى هدى أو في ضلال مبين) فالمكان الشرف والمنزلة. ويجوز أن يراد به الدار والمسكن. (وشر. وأضل) محمولان على التفضيل على طريقة قوله تعالى (قل هل أنبئكم بشر من ذلك مثوبة عند الله من لعنه الله وغضب عليه). وجعل صاحب الفرائد ذلك لاثبات كل الشر لمكانهم وكل الضلال لسبيلهم. ووصف السبيل بالضلال من باب الاسناد المجازي للمبالغة والآية على ما سمعت متصلة بما قبلها من قوله تعالى (ولا يأتونك) الخ وقال الكرماني هي متصلة بقوله تعالى أصحاب الجنة يومئذ الآية (قيل) ويجوز أن تكون

متصلة بقوله سبحانه «وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا من المجرمين» انتهى . وماذكر أولا أبعد مغزى، وقوله تعالى ﴿ وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ ﴾ الخ جملة مستأنفة سيقت لتأكيد مامر من التسلية والوعد بالهداية والنصر فى قوله تعالى «وكفى بربك هاديا ونصيرا» على ماقدمناه بحكاية ماجرى بين من ذكر من الانبياء عليهم السلام وبين قومهم حكاية اجمالية كافية فيما هو المقصود . واللام واقعة فى جواب القسم أى وبالله تعالى لقد آتينا موسى التوراة أى أنزلناها عليه بالآخرة ، وقيل : المراد بالكتاب الحكم والنبوة ولا يخفى بعده ﴿ وَجَعَلْنَا مَعَهُ ﴾ الظرف متعلق بجعلنا، وقوله تعالى ﴿ أَخَاهُ ﴾ مفعول أول له وقوله سبحانه ﴿ هَٰرُونَ ﴾ بدل من «أخاه» أو عطف بيان له وقوله عز وجل ﴿ وَزِيرًا ٣٥ ﴾ مفعول ثان له وتقدم معنى الوزير ولا ينافى هذا قوله تعالى «ووهبنا له أخاه هرون نبيا» لأنه وإن كان نبيا فالشريعة لموسى عليه السلام وهو تابع له فيها كما أن الوزير متبع لسلطانه *

﴿ فَقُلْنَا اذْهَبَا إِلَى الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا ﴾ هم فرعون وقومه والظاهر تعلق بآياتنا «بكذبوا» . والمراد بها دلائل التوحيد المودعة فى الانفس والآفاق أو الآيات التى جاءت بها الرسل الماضية عليهم السلام أو التسع المعلومة . والتعبير عن التكذيب بصيغة الماضى على الاحتمالين الأولين ظاهر وعلى الاخير قيل . لتنزيل المستقبل لتحققه منزلة الماضى . وتعقب بانه لا يناسب المقام . وقال العلامة أبو السعود : لم يوصف القوم لهما عند ارسالهما اليهم بهذا الوصف ضرورة تاخر تكذيب الآيات التسع عن اظهارها المتاخر عن ذهابهما المتاخر عن الامر به بل إنما وصفوا بذلك عند الحكاية لرسول الله ﷺ بيانا لعلة استحقاقهم لما يحكى بعده من التدمير وبحث فيه بما فيه تامل، وجوز أن يكون الظرف متعلقا باذهبا فمعنى «كذبوا» فعلوا التكذيب ﴿ فَدَمَّرْنَاهُمْ تَدْمِيرًا ٣٦ ﴾ عجيبا هائلا لا يقادر قدره ولا يدرك كنهه والمراد به أشد الهلاك . وأصله كسر الشيء على وجه لا يمكن اصلاحه والفاء فصيحة والاصل فقلنا اذهبا إلى القوم فذهبا اليهم ودعواهم إلى الايمان فكذبوهما واستمروا على ذلك فدمرناهم فاقتصر على حاشيتى القصة اكتفاء بما هو المقصود ، وقيل : معنى فدمرناهم فحكمنا بتدميرهم فالتعقيب باعتبار الحكم وليس فى الاخبار بذلك كثير فائدة . وقيل : الفاء لمجرد الترتيب وهو كما ترى *

وعطف «قلنا» على «جعلنا» المعطوف على «آتينا» بالواو التى لا تقتضى ترتيبا على الصحيح فيجوز تقدمه مع ما يعقبه على ايتاء الكتاب فلا يرد أن إيتاء الكتاب وهو التوراة بعد هلاك فرعون وقومه فلا يصح الترتيب والتعرض لذلك فى مطلع القصة مع أنه لا مدخل له فى اهلاك القوم لما أنه بعد اللاذان من أول الأمر ببلوغه عليه السلام غاية الكمال التى هى انجاء بنى اسرائيل من ملكة فرعون وارشادهم إلى طريق الحق بما فى التوراة من الأحكام إذ به يحصل تأكيد الوعد بالهداية على الوجه الذى ذكر سابقا *

وقرأ على كرم الله تعالى وجهه . والحسن . ومسلمة بن محارب فدمراهم على الأمر لموسى . وهرون عليهما السلام . وعن على كرم الله تعالى وجهه أيضا كذلك إلا أنه مؤكد بالنون الشديدة ، وعنه كرم الله تعالى وجهه «فدمرا» أمرا لهما بهم بباء الجر وكأن ذلك من قبيل * تجرح فى عراقيبها نصلى * وحكى فى الكشاف عنه أيضا كرم الله تعالى وجهه «فدمرتهم» بتاء الضمير ﴿ وَقَوْمَ نُوحٍ ﴾ منصوب بمضمر يدل عليه قوله تعالى (فدمرناهم) أى ودمرنا قوم نوح ، وجوز الحوفى . وأبو حيان كونه معطوفا على مفعول فدمرناهم . ورد بأن تدمير

قوم نوح ليس مترتبا على تكذيب فرعون وقومه فلا يصح عطفه عليه *

وأجيب بأن ليس من ضرورة ترتب تدميرهم على ماقبله ترتب تدمير هؤلاء عليه لاسيما وقد بين سببه بقوله تعالى ﴿لَّمَّا كَذَّبُواْ الرُّسُلَ﴾ أى نوحا ومن قبله من الرسل عليهم السلام أونوحا وحده فان تكذيبه عليه السلام تكذيب للكل لاتفاقهم على التوحيد أو أنكروا جواز بعثة الرسل مطلقا ، وتعريف الرسل على الأول عهدى، ويحتمل أن يكون للاستغراق إذلم يوجد وقت تكذيبهم غيرهم ، وعلى الثانى استغراقى لكن على طريق المشابهة والادعاء ، وعلى الثالث للجنس أو للاستغراق الحقيقى،وكأن المجيب أراد أن اعتبار العطف قبل الترتيب فيكون المرتب مجموع المتعاطفين ويكفى فيه ترتب البعض . وقيل : المقصود من العطف التسوية والتنظير كأنه قيل: دمرناهم كقوم نوح فتكون الضمائر لهم . والرسل نوح . وموسى . وهرون عليهم السلام ولايخفى مافيه . واختار جمع كونه منصوبا باذكر محذوفا ، وقيل : هومنصوب بمضمر يفسره قوله تعالى ﴿أَغْرَقْنَاهُمْ﴾ ويرجحه على الرفع تقدم الجمل الفعلية . ولايخفى أنه إنمايتسنى ذلك على مذهب الفارسى من كون لما ظرف زمان وأما إذا كانت حرف وجود لوجود فلالأن «أغرقناهم» حينئذ يكون جوابا لها فلا يفسر ناصبا . ولعل أولى الأوجه الأول ، و(أغرقناهم) استئناف مبين لكيفية تدميرهم كأنه قيل: كيف كان تدميرهم ؟ فقيل : أغرقناهم بالطوفان ﴿وَجَعَلْنَاهُمْ﴾ أى جعلنا اغراقهم أو قصتهم ﴿لِلنَّاسِ ءَايَةً﴾ أى آية عظيمة يعتبر بها من شاهدها أو سمعها وهو مفعول ثان لجعلنا و(للناس) متعلق به أو متعلق بمحذوف وقع حالا من «آية» إذ لو تاخر عنها لكان صفة لها ﴿وَأَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ عَذَابًا أَلِيمًا ٣٧﴾ أى جعلناه معدا لهم فى الآخرة أو فى البرزخ أوفيهما . والمراد بالظالمين القوم المذكورون ، والاظهار فى موقع الاضمار للايذان بتجاوزهم الحد فى الكفر والتكذيب أو جميع الظالمين الذين لم يعتبروا بماجرى عليهم من العذاب فيدخل فى زمرتهم قريش دخولا أوليا . ويحتمل العذاب الدنيوى وغيره *

﴿وَعَادًا﴾ عطف على «قوم نوح» أى ودمرنا عادا أو واذكر عادا على ماقيل ، ولا يصح أن يكون عطفا إذا نصب على الاشتغال لأنهم لم يغرقوا . وقال أبو اسحق هو معطوف على هم من «جعلناهم للناس آية» ويجوز أن يكون معطوفا على محل (الظالمين) فان الكلام بتأويل وعدنا الظالمين اه ولا يخفى بعد الوجهين ﴿وَثَمُودَاْ﴾ الكلام فيه وفيما بعده كما فيما قبله *

وقرأ عبد الله . وعمرو بن ميمون . والحسن . وعيسى . وثمود غير مصروف على تأويل القبيلة ،وروى ذلك عن حمزة . وعاصم . والجمهور بالصرف ، ورواه عبد بن حميد عن عاصم على اعتبار الحى أو أنهم سموا بالأب الاكبر ﴿وَأَصْحَابَ الرَّسِّ﴾ عن ابن عباس هم قوم ثمود . ويبعده العطف لأنه يقتضى التغاير ، وقال قتادة : هم أهل قرية من اليمامة يقال لها الرس والفلج قيل قتلوا نبيهم فهلكوا وهم بقية ثمود. وقوم صالح ،وقال كعب . ومقاتل . والسدى : أهل بئر يقال له الرس بانطاكية الشام قتلوا فيها صاحب يس وهو حبيب النجار *

وقيل : هم قوم قتلوا نبيهم ورسوه فى بئر أى دسوه فيه ، وقال وهب . والكلبى : أصحاب الرس وأصحاب الايكة قومان أرسل اليهما شعيب ، وكان أصحاب الرس قوما من عبدة الاصنام وأصحاب آبار ومواش فدعاهم

إلى الاسلام فتمادوا فى طغيانهم وفى إيذائه عليه السلام فبينماهم حول الرس وهى البئر غير المطوية كما روى عن أبى عبيدة انهارت بهم وبدارهم، وقال على كرم الله تعالى وجهه . فيما نقله الثعلبى : هم قوم عبدوا شجرة يقال لها : شاه درخت رسوا نبيهم فى بئر حفروه له فى حديث طويل ، وقيل : هم أصحاب النبى حنظلة بن صفوان كانوا مبتلين بالعنقاء وهى أعظم ما يكون من الطير وكان فيها من كل لون وسميت عنقاء لطول عنقها وكانت تسكن جبلهم الذى يقال له فتح وتنقض على صبيانهم فتخطفهم إن أعوزها الصيد ولا تيانها بهذا الأمر الغريب سميت مغربا ، وقيل : لأنها اختطفت عروسا ، وقيل : لغروبها أى غيبتها ، وقيل : لأن وكرها كان عند مغرب الشمس، ويقال فيها عنقاء مغرب بالتوصيف والاضافة مع ضم الميم وفتحها فدعا عليها حنظلة فاصابتها الصاعقة فهلكت ثم انهم قتلوا حنظله فاهلكوا ، وقيل : هم قوم أرسل اليهم نبى فاكلوه ، وقيل : قوم نساؤهم سواحق وقيل : قوم بعث اليهم أنبياء فقتلوهم ورسوا عظامهم فى بئر، وقيل : هم أصحاب الاخدود والرس هو الأخدود . وفى رواية عن ابن عباس أنه بئر أذربيجان ، وقيل : الرس ما بين نجران إلى اليمن إلى حضرموت ؛ وقيل : هو ماء ونخل لبنى اسد . وقيل : نهر من بلاد المشرق بعث الله تعالى إلى أصحابه نبيا من أولاد يهوذا بن يعقوب فكذبوه فلبث فيهم زمانا فشكا إلى الله تعالى منهم فحفروا له بئرا وأرسلوه فيه وقالوا : نرجو أن ترضى عنا آلهتنا فكانوا عليه يومهم يسمعون أنين نبيهم فدعا بتعجيل قبض روحه فمات وأظلتهم سحابة سوداء أذابتهم كما يذوب الرصاص . وروى عكرمة . ومحمد بن كعب القرظى عن النبى ﷺ أن أصحاب الرس أخذوا نبيهم فرسوه فى بئر وأطبقوا عليه صخرة فكان عبد أسود قد آمن به يجىء بطعام إلى البئر فيعينه الله تعالى على تلك الصخرة فيرفعها فيعطيه ما يغذيه به ثم يرد الصخرة على فم البئر إلى أن ضرب الله تعالى على اذن ذلك الاسود فنام أربع عشرة سنة . وأخرج أهل القرية نبيهم فآمنوا به فى حديث طويل ذكر فيه أن ذلك الاسود أول من يدخل الجنة . وهذا إذا صح كان القول الذى لا يمكن خلافه لكن يشكل عليه ايرادهم هنا . وأجاب عنه الطبرى بانه يمكن أنهم كفروا بعد ذلك فاهلكوا فذكرهم الله تعالى مع من ذكر من المهلكين ، وملخص الأقوال أنهم قوم أهلكهم الله تعالى بتكذيب من أرسل اليهم ﴿ وَقُرُونًا ﴾ أى أهل قرون وتقدم الكلام فى القرن ﴿ بَيْنَ ذَٰلِكَ ﴾ أى المذكور من الأمم ، وللتعدد حسن بين من غير عطف ﴿ كَثِيرًا ٣٨ ﴾ يطول الكلام جدا بذكرها ، ولا يبعد أن يكون قد علم رسول الله ﷺ مقدارها ، وقوله تعالى ( ومنهم من لم نقصص عليك ) ليس نصا فى نفى العلم بالمقدار كما لا يخفى . وفى إرشاد العقل السليم لعل الاكتفاء فى شؤن تلك القرون بهذا البيان الاجمالى لما أن كل قرن منها لم يكن فى الشهرة وغرابة القصة بمثابة الأمم المذكورة *

﴿ وَكُلًّا ﴾ منصوب بمضمر يدل عليه مابعده فان ضرب المثل فى معنى التذكير والتحذير . والمحذوف الذى عوض عنه التنوين عبارة إما عن الأمم التى لم تذكر أسباب إهلاكهم وإما عن الكل فان ماحكى عن فرعون وقومه وعن قوم نوح عليه السلام تكذيبهم للآيات والرسل لاعدم التاثر من الامثال المضروبة أى ذكرنا وأنذرنا كل واحد من المذكورين ﴿ ضَرَبْنَا لَهُ الْأَمْثَالَ ﴾ أى بينا لكل القصص العجيبة الزاجرة عما هم عليه من الكفر والمعاصى بواسطة الرسل عليهم السلام ، وقيل : ضميره للرسول عليه الصلاة والسلام . والمعنى

وكل الأمثال ضربناه للرسول فيكون (كلا) منصوبا بضربنا (والأمثال) بدلا منه على ما في البحر، وفيه أنه أبعد من ذهب إلى ذلك، وعندي أنه مما لا ينبغي أن يفسر به كلام الله تعالى *

وقوله تعالى: ﴿ وَكُلًّا ﴾ مفعول مقدم لقوله سبحانه: ﴿ تَبَّرْنَا تَتْبِيرًا ٣٩ ﴾ وتقديمه للفاصلة، وقيل لافادة القصر على أن المعنى كلا لا بعضا، وتعقب بأن لفظ - كل - يفيد ذلك ويمكن توجيه ذلك بالعناية، وأصل التتبير التفتيت، قال الزجاج: كل شيء كسرته وفتته فقد تبرته ومنه التبر لفتات الذهب والفضة. والمراد به التمزيق والاهلاك أى أهلكنا كل واحد منهم إهلاكا عجيبا هائلا لما أنهم لم يتأثروا بذلك ولم يرفعوا له رأسا وتمادوا على ما هم عليه من الكفر والعدوان ﴿ وَلَقَدْ أَتَوْا ﴾ جملة مستأنفة مسوقة لبيان مشاهدة كفار قريش لآثار هلاك بعض الأمم المتبرة وعدم اتعاظهم بها. وتصديرها بالقسم لتقرير مضمونها اعتناء به. وأتى مضمن معنى مر لتعديه بعلى، والمعنى بالله لقد مر قريش في متاجرهم إلى الشام *

﴿ عَلَى الْقَرْيَةِ الَّتِي أُمْطِرَتْ مَطَرَ السَّوْءِ ﴾ وهى سذوم وهى أعظم قرى قوم لوط سميت باسم قاضيها سذوم بالذال المعجمة على ما صححه الأزهرى واعتمده في الكشف، وفي المثل أجور من سذوم أهلكها الله تعالى بالحجارة وهو المراد بمطر السوء وكذا أهلك سائر قراهم وكانت خمسا إلا قرية واحدة وهى زغر لم يهلكها لأن أهلها لم يعملوا العمل الخبيث كما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما. وافراد القرية بالذكر لما أشرنا اليه وانتصب (مطر) على أنه مفعول ثان لأمطرت على معنى أعطيت أو أوليت أو على أنه مصدر مؤكد بحذف الزوائد أى امطار السوء كما قيل في (أنبتكم من الأرض نباتا)، وجوز أبو البقاء أن يكون صفة لمحذوف أى امطاراً مثل مطر السوء وليس بشيء *

وقرأ زيد بن على مطرت ثلاثيا مبنيا للمفعول، ومطر مما يتعدى بنفسه. وقرأ أبو السمال (مطر السوء) بضم السين ﴿ أَفَلَمْ يَكُونُوا يَرَوْنَهَا ﴾ توبيخ على تركهم التذكر عند مشاهدة ما يوجبه. والهمزة لانكار نفى استمرار رؤيتهم لها وتقرير استمرارها حسب استمرار ما يوجبها من اتيانهم عليها لا لانكار استمرار نفى رؤيتهم وتقرير رؤيتهم لها، والفاء لعطف مدخولها على مقدر يقتضيه المقام أى ألم يكونوا ينظرون اليها فلم يكونوا يرونها أو ألم كانوا ينظرون اليها فلم يكونوا يرونها في مرار مرورهم ليتعظوا بما كانوا يشاهدونه من آثار العذاب *

والمنكر في الاول النظر وعدم الرؤية معا وفي الثاني عدم الرؤية مع تحقق النظر الموجب لها عادة كذا في ارشاد العقل السليم. ولم يقل: أفلم يرونها مع أنه أخصر وأظهر قصدا لافادة التكرار مع الاستمرار ولم يصرح في أول الآية بنحو ذلك بأن يقال: ولقد كانوا يأتون بدل ولقد أتوا للاشارة إلى أن المرور ولو مرة كاف في العبرة فتأمل. وقوله تعالى ﴿ بَلْ كَانُوا لَا يَرْجُونَ نُشُورًا ٤٠ ﴾ إما اضراب عما قبله من عدم رؤيتهم لآثار ما جرى على أهل القرى من العقوبة وبيان لكون عدم اتعاظهم بسبب انكارهم لكون ذلك عقوبة لمعاصيهم لا لعدم رؤيتهم لآثارها خلا انه اكتفى عن التصريح بانكارهم ذلك بذكر ما يستلزمه من انكار الجزاء الأخروى وقد كنى عن ذلك بعدم رجاء النشور، والمراد بالرجاء التوقع مجازا كأنه قيل: بل كانوا لا يتوقعون النشور المستتبع للجزاء الاخروى وينكرونه ولا يرون لنفس من النفوس نشورا اصلا مع

تحققه حتما وشموله للناس عموما وإطراده وقوعا فكيف يعترفون بالجزاء الدنيوى فى حق طائفة خاصة مع عدم الاطراد والملازمة بينه وبين المعاصى حتى يتذكروا ويتعظوا بماشاهدوه من آثار الهلاك وإنما يحملونه على الاتفاق ، وإما انتقال من التوبيخ بما ذكر من ترك التذكر إلى التوبيخ بما هو أعظم منه من عدم رجاء النشور، وحمل الرجاء على التوقع وعموم النشور أوفق بالمقام . وقيل : هو على حقيقته أعنى انتظار الخير ، والمراد بالنشور نشور فيه خير كنشور المسلمين *

وجوز أن يكون الرجاء بمعنى الخوف على لغة تهامة ، والمراد بالنشور نشورهم والكل كما ترى *

﴿ وَإِذَا رَأَوْكَ إِنْ يَتَّخِذُونَكَ ﴾ أى مايتخذونك ﴿إِلَّا هُزُوًا﴾ على معنى مايفعلون به الا اتخاذك هزوا أى موضع هزو أو مهزوا به فهزوا إما مصدر بمعنى المفعول مبالغة أوهو بتقدير مضاف وجملة (إن يتخذونك) جواب إذا، وهى كما قال أبو حيان . وغيره تنفرد بوقوع جوابها المنفى بأن ولا ومابدون فاء بخلاف غيرها من أدوات الشرط .وقوله تعالى ﴿ أَهَٰذَا الَّذِى بَعَثَ اللَّهُ رَسُولًا ٤١ ﴾ مقول قول مضمر أى يقول أهذا الخ . والجملة فى موضع الحال من فاعل يتخذونك أومستأنفة فى جواب ماذا يقولون ؟ *

وجوز أن تكون الجواب . وجملة (ان يتخذونك) معترضة، وقائل ذلك أبو جهل ومن معه، وروى أن الاية نزلت فيه، والاشارة للاستحقار كما فى ياعجبا لابن عمرو هذا، وعائد الموصول محذوف أى بعثه و(رسولا) حال منه وهو بمعنى مرسل . وجوز أبو البقاء أن يكون مصدرا حذف منه المضاف أى ذا رسول أى رسالة وهو تكلف مستغنى عنه ، وإخراج بعث الله تعالى إياه ﷺ رسولا بجعله صلة وهم على غاية الانكار تهكم واستهزاء وإلا لقالوا: أبعث الله هذا رسولا . وقيل : إن ذلك بتقدير أهذا الذى بعث الله رسولا فى زعمه، وما تقدم أوفق بحال أولئك الكفرة مع سلامته من التقدير ﴿ إِنْ كَادَ ﴾ ان مخففة من ان واسمها عند بعض ضمير الشأن محذوف أى إنه كاد ﴿ لَيُضِلُّنَا عَنْ آلِهَتِنَا ﴾ أى ليصرفنا عن عبادتها صرفا كليا بحيث يبعدنا عنها لاعن عبادتها فقط ، والعدول إلى الاضلال لغاية ضلالهم بادعاء أن عبادتها طريق سوى *

﴿لَوْلَا أَنْ صَبَرْنَا عَلَيْهَا﴾ ثبتنا عليها واستمكنا بعبادتها، و(لولا) فى أمثال هذا الكلام يجرى مجرى التقييد للحكم المطلق من حيث المعنى دون اللفظ ، وهذا اعتراف منهم بأنه ﷺ قد بلغ من الاجتهاد فى الدعوة إلى التوحيد واظهار المعجزات وإقامة الحجج والبينات ماشارفوا به أن يتركوا دينهم لولا فرط لجاجهم وغاية عنادهم ، ولاينافى هذا استحقارهم واستهزائهم السابق لأن هذا من وجه وذاك من وجه آخر زعموه سببا لذلك قاتلهم الله تعالى . وقيل : إن كلامهم قد تناقض لاضطرابهم وتحيرهم فان الاستفهام السابق دال على الاستحقار وهذا دال على قوة حجته وكمال عقله ﷺ ففيما حكاه سبحانه عنهم تحميق لهم وتجهيل لاستهزائهم بما استعظموه *

وقيل عليه: إنه ليس بصريح فى اعترافهم بماذكر بل الظاهر أنه أخرج فى معرض التسليم تهكما كما فى قولهم بعث الله رسولا وفيه منع ظاهر والتناقض مندفع كما لايخفى *

﴿ وَسَوْفَ يَعْلَمُونَ حِينَ يَرَوْنَ الْعَذَابَ ﴾ الذى يستوجبه كفرهم وعنادهم ﴿ مَنْ أَضَلُّ سَبِيلًا ٤٢ ﴾ أى يعلمون جواب هذا على أن (من) استفهامية مبتدأ و(أضل) خبرها والجملة فى موضع مفعولى (يعلمون) إن كانت

تعدت إلى مفعولين أو فى موضع مفعول واحد إن كانت متعدية إلى واحد أو يعلمون الذى هو أضل على أن من موصولة مفعول (يعلمون) وأضل خبر مبتدأ محذوف والجملة صلة الموصول، وحذف صدر الصلة وهو العائد لطولها بالتمييز، وكان أولئك الكفرة لما جعلوا دعوته ﷺ إلى التوحيد إضلالا حيث قالوا (إن كاد ليضلنا عن آلهتنا) الخ والمضل لغيره لا بد أن يكون ضالا فى نفسه جىء بهذه الجملة ردا عليهم ببيان أنه عليه الصلاة والسلام هاد لا مضل على أبلغ وجه فانها تدل على نفى الضلال عنه ﷺ لأن المراد أنهم يعلمون أنهم فى غاية الضلال لا هو ونفى اللازم يقتضى نفى ملزومه فيلزمه أن يكون عليه الصلاة والسلام هاديا لا مضلا، وفى تقييد العلم بوقت رؤية العذاب وعيد لهم وتنبيه على أنه تعالى لا يهملهم وإن أمهلهم ﴿ أَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَٰهَهُ هَوَاهُ ﴾ تعجيب لرسول الله ﷺ من شناعة حالهم بعد حكاية قبائحهم من الاقوال والافعال والتنبيه على ما لهم من المصير والمآل وتنبيه على أن ذلك من الغرابة بحيث يجب أن يرى ويتعجب منه، والظاهر أن رأى بصرية و(من) مفعولها وهى اسم موصول والجملة بعدها صلة، و(اتخذ) متعدية لمفعولين أولهما (هواه) وثانيهما (إلهه) وقدم على الأول للاعتناء به من حيث أنه الذى يدور عليه أمر التعجيب لا من حيث أن الاله يستحق التعظيم والتقديم كما قيل أى أرأيت الذى جعل هواه إلها لنفسه بأن أطاعه وبنى عليه أمر دينه معرضا عن استماع الحجة الباهرة وملاحظة البرهان النير بالكلية على معنى انظر اليه وتعجب منه، وقال ابن المنير فى تقديم المفعول الثانى هنا نكتة حسنة وهى إفادة الحصر فان الكلام قبل دخول (أرأيت. واتخذ) الأصل فيه هواه إلهه على أن هواه مبتدأ خبره إلهه فاذا قيل إلهه هواه كان من تقديم الخبر على المبتدأ وهو يفيد الحصر فيكون معنى الآية حينئذ أرأيت من لم يتخذ معبوده إلا هواه وذلك ابلغ فى ذمه وتوبيخه *

وقال صاحب الفرائد: تقديم المفعول الثانى يمكن حيث يمكن تقديم الخبر على المبتدأ والمعرفتان إذا وقعتا مبتدأ وخبرا فالمقدم هو المبتدأ فمن جعل ما هنا نظير قولك: علمت منطلقا زيدا فقد غفل عن هذا، ويمكن أن يقال: المتقدم ههنا يشعر بالثبات بخلاف المتأخر فتقدم (إلهه) يشعر بأنه لا بد من إله فهو كقولك اتخذ ابنه غلامه فانه يشعر بأن له ابنا ولا يشعر بأن له غلاما فهذا فائدة تقديم إلهه على هواه. وتعقب ذلك الطيبى فقال: لا يشك فى أن مرتبة المبتدأ التقديم وأن المعرفتين أيهما قدم كان المبتدأ لكن صاحب المعانى لا يقطع نظره عن أصل المعنى فاذا قيل: زيد الأسد فالاسد هو المشبه به اصالة ومرتبته التأخير عن المشبه بلا نزاع فاذا جعلته مبتدأ فى قولك: الاسد زيد فقد أزلته عن مقره الأصلى للمبالغة، وما نعنى بالمقدم إلا المزال عن مكانه لا القار فيه فالمشبه به ههنا الإله والمشبه الهوى لأنهم نزلوا أهواءهم فى المتابعة منزلة الاله فقدم المشبه به الأصلى وأوقع مشبها ليؤذن بأن الهوى فى باب استحقاق العبادة عندهم أقوى من الاله عز وجل كقوله تعالى: (قالوا انما البيع مثل الربا) ولمح صاحب المفتاح الى هذا المعنى فى كتابه *

وأما المثال الذى أورده صاحب الفرائد فمعنى قوله: اتخذ ابنه غلامه جعل ابنه كالغلام يخدمه فى مهنة أهله وقوله: اتخذ غلامه ابنه جعل غلامه كابنه مكرما مدللا اه، وأنت تعلم ما فى قوله: إن المعرفتين أيهما قدم كان المبتدأ فان الحق ان الأمر دائر مع القرينة والقرينة هنا قائمة على أن (إلهه) الخبر وهى عقلية لأن المعنى على ذلك فلا حاجة إلى جعل ذلك من التقديم المعنوى، وقال شيخ الاسلام: من توهم أنهما على الترتيب بناء على

تساويهما فى التعريف فقد زل عنه أن المفعول الثانى فى هذا الباب هو الملتبس بالحالة الحادثة ؛ وفى ذلك رد على أبى حيان حيث أوجب كونهما على الترتيب ﴿

ونقل عن بعض المدنيين أنه قرأ (ءالهة) منونة على الجمع وجعل ذلك على التقديم والتأخير ، والمعنى جعل كل جنس من هواه إلها ، وذكر أيضا أن ابن هرمز قرأ (الهة) على وزن فعالة وهو أيضا من التقديم والتأخير أى جعل هواه الهة بمعنى مألوهة أى معبودة والهاء للمبالغة فلذلك صرفت ، وقيل : بل الالاهة الشمس ويقال ألاهة بضم الهمزة وهى غير مصروفة للعلمية والتأنيث لكنها لما كانت مما يدخلها لام التعريف فى بعض اللغات صارت بمنزلة ما كان فيه اللام ثم نزعت فلذلك صرفت وصارت كالمنكر بعد التعريف قاله صاحب اللوامح وهو كما ترى . والآية نزلت على ما قيل فى الحرث بن قيس السهمى كان كلما هوى حجراً عبده ، وأخرج ابن أبى حاتم . وابن مردويه عن ابن عباس أنه قال : كان الرجل يعبد الحجر الأبيض زمانا من الدهر فى الجاهلية فاذا وجد أحسن منه رمى به وعبد الآخر فأنزل الله تعالى (أرأيت) الخ . وزعم بعضهم لهذا ونحوه أن هواه بمعنى مهويه وليس بلازم كما لا يخفى ﴿

وأخرج ابن المنذر . وابن أبى حاتم عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال فى الآية كلما هوى شيئا ركبه وكلما اشتهى شيئا أتاه لا يحجزه عن ذلك ورع ولا تقوى فالآية شاملة لمن عبد غير الله تعالى حسب هواه ولمن أطاع الهوى فى سائر المعاصى وهو الذى يقتضيه كلام الحسن ، فقد أخرج عنه عبد بن حميد أنه قيل له : أفى أهل القبلة شرك ؟ فقال : نعم المنافق مشرك إن المشرك يسجد للشمس والقمر من دون الله تعالى وإن المنافق عبد هواه ثم تلا هذه الآية ، والمنافق عند الحسن مرتكب المعاصى كما ذكره غير واحد من الأجلة ﴿

وقد أخرج الطبرانى . وأبو نعيم فى الحلية عن أبى أمامة رضى الله تعالى عنه قال : «قال رسول الله ﷺ : ما تحت ظل السماء من إله يعبد من دون الله تعالى أعظم عند الله عزوجل من هوى يتبع» ولا يكاد يسلم على هذا من عموم الآية إلا من اتبع ما اختاره الله تعالى لعباده وشرعه سبحانه لهم فى كل ما يأتى ويذر ، وعليه يدخل الكافر فيما ذكر دخولا أوليا ﴿ أَفَأَنْتَ تَكُونُ عَلَيْهِ وَكِيلاً ٤٣ ﴾ استئناف مسوق لاستبعاد كونه ﷺ حفيظا على هذا المتخذ يزجره عما هو عليه من الضلال ويرشده إلى الحق طوعا أو كرها وإنكار له ، والفاء لترتيب الانكار على ما قبله من الحالة الموجبة له كأنه قيل : أبعد ما شاهدت غلوه فى طاعة الهوى تعسره على الانقياد إلى الهدى شاء أو أبى ، وجوز أن تكون رأى علمية وهذه الجملة فى موضع المفعول الثانى وليس بذاك ﴿

وقوله تعالى : ﴿ أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ ﴾ إضراب وانتقال عن الانكار المذكور إلى إنكار حسبانه صلى الله تعالى عليه وسلم إياهم ممن يسمع أو يعقل حسبما ينبىء عنه جده عليه الصلاة والسلام فى الدعوة واهتمامه بالارشاد والتذكير على معنى أنه لا ينبغى أن يقع أى بل أتحسب أن أكثرهم يسمعون حق السماع ما تتلو عليهم من الآيات القرآنية أو يعقلون ما أظهر لهم من الآيات الآفاقية والأنفسية فتعتنى فى شأنهم وتطمع فى إيمانهم ، ولما كان الدليل السمعى أهم نظراً للمقام من الدليل العقلى قيل : يسمعون أو يعقلون ، وقيل : المعنى بل أتحسب أن أكثرهم يسمعون حق السماع ما تتلو عليهم من الآيات أو يعقلون ما فى تضاعيفها من المواعظ الزاجرة عن القبائح الداعية إلى المحاسن فتجتهد فى دعوتهم وتهتم

بارشادهم وتذكيرهم ولعل ما قلناه أولى فتدبر *

وأياما كان فضمير (أكثرهم) لمن باعتبار معناه وضمير (عليه) له أيضا باعتبار لفظه واختير الجمع هنالمناسبة إضافة الأكثر لهم وأفرد فيماقبله لجعلهم فى اتفاقهم على الهوى كشىء واحد، وقيل: ضمير (أكثرهم) للكفار لا لمن لأن قوله (تعالى) عليه يأباه وليس بشىء، وضميرا الفعلين للاكثر لا لما أضيف اليه، وتخصيص الأكثر لأن منهم من سبقت له العناية الأزلية بالايمان بعد الاتخاذ المذكور، ومنهم من سمع أو عقل لكنه كابر استكبارا وخوفا على الرياسة، وقوله تعالى ﴿إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ﴾ الخ جملة مستأنفة لتكرير النكير وتأكيده وحسم مادة الحسبان بالمرة والضمير للاكثر أو لمن، واكتفى عن ذكر الأكثر بماقبله أى ماهم فى عدم الانتفاع بمايقرع آذانهم من قوارع الآيات وانتفاء التدبر بمايشاهدونه من الدلائل البينات إلا كالبهائم التى هى مثل فى الغفلة وعلم فى الضلالة ﴿بَلْ هُمْ أَضَلُّ﴾ منها ﴿سَبِيلًا ٤٤﴾ لما أنها تنقاد لصاحبها الذى يتعهدها وتعرف من يحسن اليها ومن يسىء اليها وتطلب ماينفعها وتجتنب مايضرها وتهتدى لمراعيها ومشاربها وتأوى إلى معاطنها ومرابضها، وهؤلاء لاينقادون لربهم سبحانه وخالقهم ورازقهم ولايعرفون إحسانه تعالى اليهم من إساءة الشيطان المزين لهم اتباع الشهوات الذى هو عدو مبين ولايطلبون الثواب الذى هو أعظم المنافع ولا يتقون العقاب الذى هو أشد المضار والمهالك ولا يهتدون للحق الذى هو المشرع الهنى والمورد العذب الروى، ولأنها إن لم تعتقد حقا مستتبعا لاكتساب الخير لم تعتقد باطلا مستوجبا لاقتراف الشر بخلاف هؤلاء حيث مهدوا قواعد الباطل وفرعوا عليها أحكام الشرور ولأن أحكام جهالتها وضلالتها مقصورة على أنفسها لا تتعدى إلى أحد وجهالة هؤلاء مؤدية إلى ثوران الفتنة والفساد وصد الناس عن سنن السداد وهيجان الهرج والمرج فيمابين العباد ولأنها غير معطلة لقوة من القوى المودعة فيها بل صارفة لها إلى ماخلقت له فلاتقصير من قبلها فى طلب الكمال وأما هؤلاء فهم معطلون لقواهم العقلية مضيعون للفطرة الأصلية التى فطر الناس عليها. واستدل بالآية على أن البهائم لا تعلم ربها عزوجل، ومن ذهب إلى أنها تعلمه سبحانه وتسبحه كما هو مذهب الصوفية. وجماعة من الناس قال: إن هذا خارج مخرج الظاهر، وقيل: المراد إن هم إلا كالأنعام فى عدم الانتفاع بالآيات القرآنية والدلائل الانفسية والآفاقية فان الأنعام كذلك والعلم بالله تعالى الحاصل لها ليس استدلاليا بل هو فطرى، وكونهم أضل سبيلا من الأنعام من حيث أنها رزقت علما بربها تعالى فهى تسبحه عزوجل به وهؤلاء لم يرزقوا ذلك فهم فى غاية الضلال *

وقوله تعالى ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ﴾ الخ بيان لبعض دلائل التوحيد إثر بيان جهالة المعرضين عنها وضلالهم، والخطاب لرسول الله ﷺ والهمزة للتقرير والرؤية بصرية لأنها التى تتعدى بالى، وفى الكلام مضاف مقدر حذف وأقيم المضاف اليه مقامه أى ألم تنظر الى صنع ربك لأنه ليس المقصود رؤية ذات الله عز وجل، وكون - إلى - اسما واحد الآلاء وهى النعم بعيد جدا، وجوز أن تكون علمية وليس هناك مضاف مقدر وتعديتها بالى لتضمين معنى الانتهاء أى ألم ينته علمك الى أن ربك كيف مد الظل والأول أولى. وذكر بعض الأجلة أنه يحتمل أن يكون حق التعبير ألم تر إلى الظل كيف مده ربك فعدل عنه إلى ما فى النظم الجليل

إشعارا بأن المعقول المفهوم من هذا الكلام لوضوح برهانه وهو دلالة حدوثه وتصرفه على الوجه النافع بأسباب ممكنة على أن ذلك فعل الصانع الحكيم كالمشاهد المرئى فكيف بالمحسوس منه ، وقال الفاضل الطيبى : لو قيل ألم تر الى الظل كيف مده ربك كان الانتقال من الأثر الى المؤثر والذى عليه التلاوة كان عكسه والمقام يقتضيه لأن الكلام فى تقريع القوم وتجهيلهم فى اتخاذهم الهوى إلهاً مع وضوح هذه الدلائل ولذلك جعل مايدل على ذاته تعالى مقدما على أفعاله فى سائر آياته (وهو الذى جعل لكم الليل . وهو الذى أرسل الرياح . ولو شئنا لبعثنا) وروى السلمى فى الحقائق عن بعضهم مخاطبة العام (أفلا ينظرون الى الابل كيف خلقت) ومخاطبة الخاص (ألم تر الى ربك) انتهى ، وفى الأرشاد لعل توجيه الرؤية اليه سبحانه مع أن المراد تقرير رؤيته عليه الصلاة والسلام لكيفية مد الظل للتنبيه على أن نظره عليه الصلاة والسلام غير مقصور على ما يطالعه من الآثار والصنائع بل مطمح أنظاره ﷺ معرفة شؤن الصانع المجيد جل جلاله ولعل هذا هو سر ما روى عن السلمى ، وقيل : إن التعبير المذكور للاشعار بأن المقصود العلم بالرب علما يشبه الرؤية ، ونقل الطبرسى عن الزجاج أنه فسر الرؤية بالعلم . وذكر أن الكلام من باب القلب ، والتقدير ألم تر الى الظل كيف مده ربك ولا حاجة الى ذلك ، والتعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة الى ضميره عليه الصلاة والسلام لتشريفه ﷺ وللايذان بأن ما يعقبه من آثار ربوبيته تعالى ورحمته جل وعلا ، (وكيف) منصوب بمد على الحالية وهى معلقة لتر إن لم تكن الجملة مستأنفة ، وفى البحر أن الجملة الاستفهامية التى يتعلق عنها فعل القلب ليس باقية على حقيقة الاستفهام وفيه بحث ، وذكر بعض الأفاضل أن كيف للاستفهام وقد تجرد عن الاستفهام وتكون بمعنى الحال نحو انظر الى كيف تصنع ، وقد جوزه الدمامينى فى هذه الآية على أنه بدل اشتمال من المجرور وهو بعيد انتهى ، ولا يخفى أنه يستغنى على ذلك عن اعتبار المضاف لكنه لا يعادل البعد . والمراد بالظل على ما رواه جماعة عن ابن عباس . ومجاهد . وقتادة . والحسن . وايوب بن موسى . وابراهيم التيمى والضحاك . وأبى مالك الغفارى . وأبى العالية . وسعيد بن جبير ما بين طلوع الفجر وطلوع الشمس وذلك أطيب الاوقات فان الظلمة الخالصة تنفر عنها الطباع وتسد النظر وشعاع الشمس يسخن الجو ويبهر البصر ، ومن هنا كان ظل الجنة ممدودا كما قال سبحانه (وظل ممدود) ه

وقيل : المراد به مايكون من مقابلة كثيف كجبل أو بناء أو شجر للشمس عند ابتداء طلوعها ، ومد الظل من باب ضيق فم القربة ، فالمعنى ألم تنظر الى صنع ربك كيف أنشأ ظلا أى مظلا كان عند ابتداء طلوع الشمس ممتدا الى ما شاء الله عز وجل واختاره شيخ الاسلام . وتعقب ماتقدم بقوله : غير سديد اذ لاريب فى أن المراد تنبيه الناس على عظيم قدرة الله عز وجل وبالغ حكمته سبحانه فيما يشاهدونه فلابد أن يراد بالظل ما يتعارفونه من حالة مخصوصة يشاهدونها فى موضع يحول بينه وبين الشمس جسم مخالفة لما فى جوانبه من مواقع ضح الشمس ، وماذكر وان كان فى الحقيقة ظلا للافق الشرقى لكنهم لايعدونه ظلا ولا يصفونه بأوصافه المعهودة اه وفيه منع ظاهر ، وهو أظهر على ماذكره أبو حيان فى الاعتراض على ذلك من أنه لا يسمى ظلا فقد قال الراغب وكفى به حجة فى اللغة الظل ضد الضح وهو أعم من الفىء فانه يقال : ظل الليل وظل الجنة ويقال لكل موضع لم تصل اليه الشمس ظل ولا يقال الفىء الا لما زال عنه الشمس انتهى ، وظاهر قوله تعالى « وظل ممدود » فى وصف الجنة يقتضى أنهم يعدون مثل ماذكر ظلا . وقيل : هو ما كان من غروب

الشمس الى طلوعها وحكى ذلك عن الجبائي . والبلخي . وقيل : هو ما كان يوم خلق الله تعالى السماء وجعلها كالقبة ودحا الأرض من تحتها فالقت ظلها عليها وليس بشيء، وإن فسر (ألم تر) بألم تعلم لما فى تطبيق ما يأتي من تتمة الآية عليه من التكلف وارتكاب خلاف الظاهر ، وربما يفوت عليه المقصود الذى سيق له النظم الكريم، وربما يختلج فى بعض الأذهان جواز أن يراد به ما يشمل جميع ما يصدق عليه أنه ظل فيشمل ظل الليل وما بين الفجر وطلوع الشمس وظل الأشياء الكثيفة المقابلة للشمس كالجبال وغيرها فاذا شرع فى تطبيق الآية على ذلك عدل عنه كما لا يخفى ، وللصوفية فى ذلك كلام طويل سنذكر إن شاء الله تعالى شيئا منه ، وجمهور المفسرين على الأول، والقول الثانى أسلم من القال والقيل ٭

وقوله تعـــالى ﴿ وَلَوْ شَاءَ لَجَعَلَهُ سَاكِنًا ﴾ جملة اعتراضية بين المتعاطفين للتنبيه من أول الأمر على أنه لا مدخل للاسباب العادية من قرب الشمس إلى الأفق الشرقى على الأول أو قيـام الشاخص الكثيف على الثانى ، وإنما المؤثر فيه حقيقة المشيئة والقدرة ، ومفعول المشيئة محذوف وهو مضمون الجزاء كما هو القاعدة المستمرة فى أمثال هذا التركيب أى ولو شاء جعله ساكنا لجعله ساكنا أى ثابتا على حاله ظـلا أبدا كما فعل عزوجل فى ظل الجنة أو جعله ثابتا على حاله من الطول والامتداد وذلك بأن لا يجعل سبحانه للشمس على نسخه سبيلا بأن يطلعها ولا يدعها تنسخه أو بأن لا يدعها تغيره باختلاف أوضاعها بعد طلوعها ، وقيل : بأن يجعلها بعد الطلوع مقيمة على وضع واحد وليس بذاك ، وإنما عبر عن ذلك بالسكون قيل: لما أن مقابله الذى هو زواله لما كان تدريجيا كان أشبه شيء بالحركة ، وقيل : لما أن مقابله الذى هو تغير حاله حسب تغير الأوضاع بين الظل وبين الشمس يرى رأى العين حركة وانتقالا ٭

وأفاد الزمخشرى أنه قوبل مد الظل الذى هو انبساطه وامتداده بقوله تعالى (ساكنا) والسكون إنما يقابل الحركة فيكون قد أطلق (مد الظل) على الحركة مجازا من باب تسمية الشيء باسم ملابسه أو سببه كما قرره الطيبي وذكر أنه عدل عن حرك إلى مد مع أنه أظهر من مد فى تناوله الانبساط والامتداد ليدمج فيه معنى الانتفاع المقصود بالذات وهو معرفة أوقات الصلوات فان اعتبار الظـــل فيها بالامتداد دون الانبساط وتمم معنى الادماج بقوله تعالى ( ثم قبضـــناه الينا قبضا يسيرا) أى بالتدرج والمهل لمعرفة الساعات والأوقات وفيه لمحة من معنى قوله تعالى (يسألونك عن الأهلة قل هى مواقيت للناس) اهـ . ولا يبعد أن يقال: إن التعبير بمد لما أن الظل المذكور ظل الأفق الشرقى ، وقـــد اعتبر المشرق والمغرب طرفى جهتى الأرض طولا والشمال والجنوب طرفى جهتيها عرضا أو لأن ظهوره فى الأرض وطول المعمور منها الذى يسكنه من يشاهد الظـل أكثر من عرض المعمور منها إذ الأول كما هو المشهور نصف دور أعنى مائة وثمانين درجة ، والثانى دون ذلك على جميع الأقوال فيه فيكون الظل بالنظر إلى الرائين فى المعمور من الأرض ممتدا ما بين جهتى شرقيه وغربيه أكثر مما بين جهتى شماليه وجنوبيه ، وربما يقال: إن ذلك لما أن مبدأ الظل الفجر الأول وضوؤه يرى مستطيلا ممتدا كذنب السرحان ويلتزم القول بانه لا يذهب بالكلية وإن ضعف بل يبقى حتى يمده ضوء الفجر الثانى فيرى منبسطا والله تعالى أعلم، وقوله سبحانه ﴿ ثُمَّ جَعَلْنَا الشَّمْسَ عَلَيْهِ دَلِيلًا ٤٥ ﴾ عطف على (مد) داخل فى حكمه أى ثم جعلنا طلوع الشمس دليلا على ظهوره للحس فان الناظر إلى الجسم الملون حال قيـام

الظل عليه لايظهر له شئ سوى الجسم ولونه ثم إذا طلعت الشمس ووقع ضوؤها على الجسم ظهر له أن الظل كيفية زائدة على الجسم ولونه *

* والضد يظهر حاله الضد * قاله الرازي . والطبري . وغيرهما ، وقيل : أي ثم جعلناها دليلا على وجوده أي علة له لأن وجوده بحركة الشمس إلى الأفق وقربها منه عادة ولا يخفى ما فيه أو ثم جعلناها علامة يستدل باحوالها المتغيرة على أحواله من غير أن يكون بينهما سببية وتأثير قطعا حسبما نطق به الشرطية المعترضة ، ومن الغريب الذي لا ينبغي أن يخرج عليه كلام الله تعالى المجيد أن على بمعنى مع أي ثم جعلنا الشمس مع الظل دليلا على وحدانيتنا على معنى جعلنا الظل دليلا وجعلنا الشمس دليلا على وحدانيتنا *

والالتفات إلى نون العظمة للايذان بعظم قدر هذا الجعل لما يستتبعه من المصالح التي لا تحصى أو لما في الجعل المذكور العاري عن التأثير مع ما يشاهد بين الظل والشمس من الدوران المطرد المنبيء عن السببية من مزيد الدلالة على عظم القدرة ودقة الحكمة، وثم إما للتراخي الرتبي ويعلم وجهه مما ذكر ، وإما للتراخي الزماني كما هو حقيقة معناها بناء على طرل الزمان بين ابتداء الفجر وطلوع الشمس ،وقوله سبحانه ﴿ ثُمَّ قَبَضْنَاهُ إِلَيْنَا قَبْضًا يَسِيرًا ٤٦ ﴾ عطف على (مد) داخل في حكمه أيضا أي ثم أزلناه بعد ما أنشأناه ممتدا عند إيقاع شعاع الشمس موقعه أو بايقاعه كذلك ومحوناه على مهل قليلا قليلا حسب سير الشمس، وهذا ظاهر على القول بان المراد بالظل ظل الشاخص من جبل ونحوه ،وأما على القول بان المراد به ما بين الطلوعين فلأنه إذا عم لا يزول دفعة واحدة بطلوع الشمس في أفق لكروية الأرض واختلاف الآفاق فقد تطلع في أفق ويزول ما عند أهله من الظل وهي غير طالعة في أفق آخر وأهله في طرف من ذلك الظل ومتى ارتفعت عن الأفق الاول حتى بانت من أفقهم زال ما عندهم من الظل فزوال الظل بعد عمومه تدريجي كذا قيل *

وقيل لاحاجة إلى ذلك فان زواله تدريجي نظرا إلى أفق واحد أيضا بناء على أنه يبقى منه بعد طلوع الشمس مالم يقع على موقعه شعاعها لمانع جبل ونحوه ويزول ذلك تدريجا حسب حركة الشمس ووقوع شعاعها على مالم يقع عليه ابتداء طلوعها ، وكأن التعبير عن تلك الازالة بالقبض وهو كما قال الطبرسي : جمع الاجزاء المنبسطة لما أنه قد عبر عن الاحداث بالمد *

وقوله سبحانه (الينا) للتنصيص على كون مرجع الظل اليه عز وجل لا يشاركه حقيقة أحد في إزالته كما أن حدوثه منه سبحانه لايشاركه حقيقة فيه أحد،وثم يحتمل أن تكون للتراخي الزماني وأن تكون للتراخي الرتبي نحو ما مر ، ومن فسر الظل بما كان يوم خلق الله تعالى السماء كالقبة ودحا الأرض من تحتها فالقت ظلها عليها جعل معنى ( ثم جعلنا ) الخ ثم خلقنا الشمس وجعلناها مسلطة على ذلك الظل وجعلناها دليلا متبوعا له كما يتبع الدليل في الطريق فهو يزيد وينقص ويمتد ويقلص ثم قبضناه قبضا سهلا لاعسر فيه *

ويحتمل أن يكون قبضه عند قيام الساعة بقرينة الينا وكذا (يسيرا) وذلك بقبض أسبابه وهي الاجرام التي تلقى الظل فيكون قد ذكر اعدامه باعدام أسبابه كما ذكر إنشاءه بانشاء أسبابه، والتعبير بالماضي لتحققه ولمناسبة ما ذكر معه ، وثم للتراخي الزماني وفيه ما فيه كما أشرنا اليه ﴿ وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ لِبَاسًا ﴾ بيان لبعض بدائع آثار قدرته عز وجل وروائع أحكام رحمته ونعمته الفائضة على الخلق ،وتلوين الخطاب

لتوفية مقام الامتنان حقه، واللام متعلقة بجعل وتقديمها على مفعوليه للاعتناء ببيان كونها بعد من منافعهم، وفي تعقيب بيان أحوال الظل ببيان أحكام الليل الذي هو ظل الأرض من لطف المسلك مالا مزيد عليه أي وهو الذي جعل لنفعكم الليل كاللباس يستركم بظلامه كما يستركم اللباس ﴿ وَ ﴾ جعل ﴿ النَّوْمَ ﴾ الذي يقع فيه غالبا بسبب استيلاء الابخرة على القوى عادة ، وقيل : بشم نسيم يهب من تحت العرش ولا يكاد يصح ﴿ سُبَاتًا ﴾ راحة للابدان بقطع الأفاعيل التي تكون حال اليقظة، وأصل السبت القطع، وقيل: يوم السبت لما جرت العادة من الاستراحة فيه على ماقيل ، وقيل : لأن الله تعالى لم يخلق فيه شيئا ، ويقال للعليل إذا استراح من تعب العلة: مسبوت، وإلى هذا ذهب أبو مسلم *

وقال أبو حيان : السبات ضرب من الاغماء يعتري اليقظان مرضا فشبه النوم به، والسبت الاقامة في المكان فكان النوم سكونا ما ﴿ وَجَعَلَ النَّهَارَ نُشُورًا ٤٧ ﴾ أي ذا نشور ينتشر فيه الناس لطلب المعاش فهو كقوله تعالى : (وجعلنا النهار معاشا ) وفي جعله نفس النشور مبالغة ، وقيل : نشورا بمعنى ناشرا على الاسناد المجازي ، وجوز أن يراد بالسبات الموت لما فيه من قطع الاحساس أو الحياة، وعبر عن النوم به لما بينهما من المشابهة التامة في انقطاع أحكام الحياة، وعليه قوله تعالى: ( وهو الذي يتوفاكم بالليل ) وقوله سبحانه : (الله يتوفى الأنفس حين موتها والتي لم تمت في منامها) وبالنشور البعث أي وجعل النهار زمان بعث من ذلك الثبات أو نفس البعث على سبيل المبالغة . وأبى الزمخشري الراحة في تفسير السبات وقال : انه يأباه النشور في مقابلته اباء العيوف الورد وهو مرنق، وكأن ذلك لأن النشور في القرآن لا يكاد يوجد بمعنى الانتشار والحركة لطلب المعاش، وعلل في الكشف اباء الزمخشري بذلك وبأن الآيات السابقة واللاحقة مع ما فيها من التذكير بالنعمة والقدرة أدمج فيها الدلالة على الاعادة فكذلك ينبغي أن لا يفرق بين هذه وبين أترابها *

وكأنه جعل جعل الليل لباسا والنوم فيه سباتا بمجموعه مقابل جعل النهار نشورا ولهذا كرر جعل فيه لما في النشور من معنى الظهور والحركة الناصبة أو معنى الظهور والبعث ولم يسلك في آية سورة النبأ هذا المسلك لما لا يخفى ﴿ وَهُوَ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيَاحَ ﴾ وقرأ ابن كثير بالتوحيد على ارادة الجنس بأل أو الاستغراق فهو في معنى الجمع موافقة لقراءة الجمهور ، وقال ابن عطية: قراءة الجمع أوجه لأن الريح متى وردت في القرآن مفردة فهي للعذاب ومتى كانت للمطر والرحمة جاءت مجموعة لأن ريح المطر تتشعب وتتذاءب وتتفرق وتأتي لينة من ههنا وههنا وشيئا إثر شيء وريح العذاب تأتي جسدا واحدا لا تتذاءب الا ترى انها تحطم ماتجد وتهدمه *

وقال الرماني: جمعت رياح الرحمة لأنها ثلاثة لواقح الجنوب والصبا والدبور وأفردت ريح العذاب لأنها واحدة لا تلقح وهي الدبور، وفي قوله صلى الله عليه وسلم اذا هبت الريح: اللهم اجعلها رياحا ولا تجعلها ريحا اشارة إلى ما ذكر ، وأنت تعلم أن في كلام ابن عطية غفولا عن التأويل الذي تتوافق به القراءتان، وقد ذكر في البحر أنه لا يسوغ أن يقال في تلك القراءة أنها أوجه من القراءة الأخرى مع أن كلا منهما متواتر، وأل في الريح للجنس فتعم، وما ذكر في التفرقة بين المفرد والمجموع أكثري أو عند عدم القرينة أو في المنكر كما جاء في الحديث، وسيأتي ان شاء الله تعالى في سورة الروم ما يتعلق بهذا المبحث *

﴿ بُشْرًا ﴾ تخفيف بشراً بضمتين جمع بشور بمعنى مبشر أى أرسل الرياح مبشرات ، وقرىء ( نشرا ) بالنون والتخفيف جمع نشور كرسول ورسل، و(نشرا) بضم النون والشين وهو جمع لذلك أيضا أى أرسلها ناشرات للسحاب من النشر بمعنى البعث لأنها تجمعه كأنها تحييه لامن النشر بمعنى التفريق لأنه غير مناسب إلا أن يراد به السوق مجازا، و(نشرا) بفتح النون وسكون الشين على أنه مصدر وصف به مبالغة، وجوز أن يكون مفعولا مطلقا لأرسل لأنه بمعنى نشر والكل متواتر *

وروى عن ابن السميقع أنه قرأ (بشرى) بألف التأنيث ﴿ بَيْنَ يَدَىْ رَحْمَتِهِ ﴾ أى قدام المطر وقد استعيرت الرحمة له ورشحت الاستعارة أحسن ترشيح ، وجوز أن يكون فى الكلام استعارة تمثيلية و(بشرا) من تتمة الاستعارة داخل فى جملتها، والالتفات إلى نون العظمة فى قوله تعالى: ﴿ وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ ﴾ لابراز كمال العناية لانزال لأنه نتيجة ماذكر من ارسال الرياح أى أنزلناه بعظمتنا بما رتبنا من ارسال الرياح من جهة العلو التى ليست مظنة الماء أو من السحاب أو من الجرم المعلوم، وقد تقدم تفصيل الكلام فى ذلك ﴿ مَاءً طَهُورًا ٤٨ ﴾ الظاهر أنه نعت لماء ، وعليه قيل معناه بليغ الطهارة زائدها ، ووجه فى البحر المبالغة بأنها راجعة إلى الكيفية باعتبار أنه لم يشبه شيء آخر مما فى مقره أو ممره أو مايطرح فيه كمياه الأرض ، وفسره ثعلب بما كان طاهرا فى نفسه مطهرا لغيره . وتعقبه الزمخشرى بأنه إن كان ماقاله شرحا لبلاغته فى الطهارة كان سديدا وإلا فليس فعول من التفعيل فى شىء، وقال غيره: إن أخذ التطهير فيه يأباه لزوم الطهارة والمبالغة فى اللازم لا توجب التعدى *

وأجاب صاحب الكشف بأنه لما لم تكن الطهارة فى نفسها قابلة للزيادة رجعت المبالغة فيها إلى انضمام معنى التطهير اليها لا أن اللازم صار متعديا ، وتعقبه المولى الدوانى بأن فيه تأملا من حيث أن انضمام معنى التطهير لما كان مستفادا من المبالغة بمعونة عدم قبول الزيادة كانت المبالغة فى الجملة سببا للتعدى، ثم قال: ويمكن التفصى بأن المعنى اللازم باق بحاله ، والمبالغة أوجبت انضمام المتعدى اليه لا تعـــدية ذلك اللازم وبينهما فرقان ، وذكر بعض الأجلة أن افادة المبالغة تعلق الفعل بالغير مما لا يساعده لغة ولا عرف وأين هذا التعلق فى قول جرير :

إلى رجح الأكفال غيد من الظبا عذاب الثنايا ريقهن طهور

ومثله قوله تعالى (وسقاهم ربهم شرابا طهورا) ومن هذا وأمثاله اختار بعضهم كون المبالغة راجعة إلى الكيفية على ماسمعت عن البحر ، وقال بعض المحققين: إن (طهورا) هنا اسم لما يتطهر به كما فى قوله ﷺ: « التراب طهور المؤمن » وفعول كما قال الأزهرى فى كتاب الزاهر يكون اسم آلة لما يفعل به الشيء كغسول ووضوء وفطور وسحور إلى غير ذلك كما يكون صفة بمعنى فاعل كأكول أو مفعول كصبوب بمعنى مصبوب واسم جنس كذنوب ومصدرا وهو نادر كقبول فيفيد التطهير للغير وضعا ، ويمكن حمل ماروى عن ثعلب على هذا، واعتبار كونه طاهرا فى نفسه لأن كونه مطهرا للغير فرع ذلك ، وجعل على هذا بدلا من ماء أو عطف بيان له لا نعتا فيكون التركيب نحو أرسلت اليك ماء وضوءا *

وأنت تعلم أن المتبادر فيما نحن فيه كونه نعتا فان أمكن ذلك على هذا الوجه بنوع تأويل كان أبعد عن

القيل والقال ، وحكى سيبويه أن طهورا جاء مصدر التطهر فى قولهم: تطهرت طهورا حسنا ، وذكر أن منه قوله عليه الصلاة والسلام : «لاصلاة إلا بطهور» وحمل ما فى الآية على ذلك مما لا ينبغي . وأياما كان ففي توصيف الماء به اعظام للمنة كما لا يخفى ﴿ لِّنُحْيِيَ بِهِ ﴾ أى بما أنزلنا من الماء الطهور ﴿ بَلْدَةً مَّيْتًا ﴾ ليس فيها نبات وذلك بانبات النبات به ؛ والمراد بالبلدة الأرض كما فى قوله :

أنيخت فالقت بلدة فوق بلدة قليل بها الأصوات إلا بغامها

وجوز أن يراد بها معناها المعروف وتنكيرها للتنويع ، وتذكير صفتها لأنها بمعنى البلد أولأن (ميتا) من أمثلة المبالغة التى لا تشبه المضارع فى الحركات والسكنات وهو يدل على الثبوت فاجرى مجرى الجوامد ، ولام (لنحيى) متعلق بانزلنا وتعلقه بطهورا ليس بشيء . وقرأ عيسى . وأبو جعفر (ميتا) بالتشديد ، قال أبو حيان: ورجح الجمهور التخفيف لأنه يماثل فعلا من المصادر فكما وصف المذكر والمؤنث بالمصدر فكذلك بما أشبهه بخلاف المشدد فانه يماثل فاعلا من حيث قبوله للتاء إلا فيما خص المؤنث نحو طامث *

﴿ وَنُسْقِيَهُ ﴾ أى ذلك الماء الطهور وعند جريانه فى الأودية أو اجتماعه فى الحياض والمناقع والآبار ﴿ مِمَّا خَلَقْنَا أَنْعَامًا وَأَنَاسِيَّ كَثِيرًا ٤٩ ﴾ أى أهل البوادي الذين يعيشون بالحياء ، ولذلك نكر الأنعام والأناسى فالتنكير للتنويع *

وتخصيص هذا النوع بالذكر لأن أهل القرى والامصار يقيمون بقرب الانهار والمنابع فبهم وبما لهم من الانعام غنية عن سقى السماء وسائر الحيوانات تبعد فى طلب الماء فلا يعوزها الشرب غالبا ، ومساق الآيات الكريمة كما هو للدلالة على عظم القدرة كذلك هو لتعداد أنواع النعمة فالانعام حيث كانت قنية للانسان وعامة منافعهم ومعايشهم منوطة بها قدم سقيها على سقيهم كما قدم عليها أحياء الأرض فانه سبب لحياتها وتعيشها فالتقديم من قبيل تقديم الاسباب على المسببات ، وجوز أن يكون تقديم ما ذكر على سقى الاناسى لأنهم إذا ظفروا بما يكون سقى أرضهم ومواشيهم لم يعدموا سقياهم ، وحاصله أنه من باب تقديم ما هو الأهم والاصل فى باب الامتنان ، وذكر سقى الاناسى على هذا إرداف وتتميم للاستيعاب ، ومن تبعيضية أوبيانية و(كثيرا) صفة للمتعاطفين لا على البدل *

وقرأ عبد الله . وأبو حيوة . وابن أبى عبلة . والأعمش . وعاصم . وأبو عمرو فى رواية عنهما (ونسقيه) بفتح النون وروى عن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه وأسقى وسقى لغتان ، وقيل : أسقاه بمعنى جعل السقيا له وهيأها ، و(أناسى) جمع انسان عند سيبويه وأصله أناسين فقلبت نونه ياء وأدغمت فيما قبلها *

وذهب الفراء . والمبرد . والزجاج إلى أنه جمع إنسى ، قال فى البحر : والقياس أناسية كما قالوا فى مهلبى مهالبة ، وفى الدر المصون أن فعالى إنما يكون جمعا لما فيه ياء مشددة إذا لم يكن للنسب ككرسى وكراسى وما فيه ياء النسب يجمع على أفاعلة كازرقى وأزارقة وكون ياء انسى ليست للنسب بعيد فحقه أن يجمع على أناسية ، وقال فى التسهيل: أنه أكثرى ، وعليه لا يرد ما ذكر ﴿ وَلَقَدْ صَرَّفْنَاهُ ﴾ الضمير للماء المنزل من السماء كالضميرين السابقين ، وتصريفه تحويل أحواله وأوقاته وإنزاله على أنحاء مختلفة أى وبالله تعالى لقد صرفنا المطر ﴿ بَيْنَهُمْ ﴾ أى بين الناس

فى البلدان المختلفة والاوقات المتغايرة والصفات المتفاوتة من وابل وطل وغيرهما ﴿ ليذكروا ﴾ أى ليعتبروا بذلك ﴿ فأبى أكثر الناس إلا كفورا ٥ ﴾ أى لم يفعل إلا كفران النعمة وإنكارها رأسا باضافتها لغيره عز وجل بأن يقول: مطرنا بنوء كذا معتقدا أن النجوم فاعلة لذلك ومؤثرة بذواتها فيه، وهذا الاعتقاد والعياذ بالله تعالى كفر، وفى الكشاف وغيره أن من اعتقد أن الله عز وجل خالق الأمطار وقد نصب الانواء دلائل وأمارات عليها وأراد بقوله مطرنا بنوء كذا مطرنا فى وقت سقوط النجم الفلانى فى المغرب مع الفجر لا يكفر، وظاهره أنه لا يأثم أيضا، وقال الامام: من جعل الافلاك والكواكب مستقلة باقتضاء هذه الاشياء فلا شك فى كفره وأما من قال: إنه سبحانه جبلها على خواص وصفات تقتضى هذه الحوادث فلعله لا يبلغ خطؤه إلى حد الكفر * وسيأتى إن شاء الله تعالى منا فى هذه المسئلة كلام أرجو من الله تعالى أن تستحسنه ذوو الأفهام ويتقوى به كلام الامام، ورجوع ضمير أنزلناه إلى الماء المنزل مروى عن ابن عباس. وابن مسعود. ومجاهد. وعكرمة *

وأخرج جماعة عن الأول وصححه الحاكم أنه قال: ما من عام باقل مطرا من عام ولكن الله تعالى يصرفه حيث يشاء ثم قرأ هذه الآية. وأخرج الخرائطى فى مكارم الاخلاق عن الثانى مثله، ويفهم من ذلك حمل التصريف على التقسيم، وقال بعضهم: هو راجع إلى القول المفهوم من السياق وهو ماذكر فيه إنشاء السحاب وإنزال القطر لما ذكر من الغايات الجليلة وتصريفه تكريره وذكره على وجوه ولغات مختلفة، والمعنى ولقد كررنا هذا القول وذكرناه على أنحاء مختلفة فى القرآن وغيره من الكتب السماوية بين الناس من المتقدمين والمتأخرين ليتفكروا ويعرفوا بذلك كمال قدرته تعالى وواسع رحمته عز وجل فى ذلك فابى أكثرهم ممن سلف وخلف إلا كفران النعمة وقلة الاكتراث بها أو إنكارها رأسا باضافتها لغيره تعالى شأنه، واختار هذا القول الزمخشرى، وقال أبو السعود: هو الاظهر، وأخرج ابن المنذر. وابن أبى حاتم عن عطاء الخراسانى أنه عائد على القرآن الا ترى قوله تعالى بعد: (وجاهدهم به) وحكاه فى البحر عن ابن عباس أيضا والمشهور عنه ما تقدم، ولعل المراد ما ذكر فيه من الأدلة على كمال قدرته تعالى وواسع رحمته عز وجل أو نحو ذلك فتأمل، وأما ما قيل إنه عائد على الريح فليس بشئ *

﴿ ولو شئنا لبعثنا فى كل قرية نذيرا ٥١ ﴾ نبيا ينذر أهلها فتخف عليك أعباء النبوة لكن لم نشأ ذلك وقصرنا الأمر عليك اجلالا لك وتعظيما ﴿ فلا تطع الكافرين ﴾ فيما يريدونك عليه وهو تهييج له صلى الله عليه وسلم والمؤمنين ﴿ وجاهدهم به ﴾ أى بالقرآن كما أخرج ابن جرير. وابن المنذر عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وذلك بتلاوة ما فيه من البراهين والقوارع والزواجر والمواعظ وتذكير أحوال الأمم المكذبة ﴿ جهادا كبيرا ٥٢ ﴾ فان دعوة كل العالمين على الوجه المذكور جهاد كبير لا يقادر قدره كما وكيفا، وترتيب ما ذكر على ما قبله حسبما تقتضيه الفاء باعتبار أن قصر الرسالة عليه عليه الصلاة والسلام نعمة جليلة ينبغى شكرها وما ذكر نوع من الشكر فكأنه قيل: بعثناك نذيرا لجميع القرى وفضلناك وعظمناك ولم نبعث فى كل قرية نذيرا فقابل ذلك بالثبات والاجتهاد فى الدعوة واظهار الحق، وفى الكشف لبيان النظم الكريم أنه لما ذكر ما يدل على حرصه صلى الله عليه وسلم على طلب هداهم وتمارضهم فى ذلك فى قوله سبحانه: (أفرأيت من اتخذ الهه هواه أفانت

تكون عليه وكيلا ) وذنب بدلائل القدرة والنعمة والرحمة دلالة على انهم لا ينفع فيهم الاحتشاد وانهم يغمطون مثل هذه النعم ويغفلون عن عظمة موجدها سبحانه وجعلوا كالأنعام وأضل وختم بانه ليس لهم مراد إلا كفور نعمته تعالى ، قيل : ( ولو شئنا ) على معنى أنا عظمناك بهذا الأمر لتستقل باعبائه وتحوز ما ادخر لك من جنس جزائه فعليك بالمجاهدة والمصابرة ولا عليك من تلقيهم الدعوة بالاباء والمشاجرة وبولغ فيه فجعل حرصه ﷺ على إيمان هؤلاء المطبوع على قلوبهم طاعة لهم ، وقيل : فلا تطعهم ، ومدار السورة على ما ذكره الطيبى على كونه صلى الله تعالى عليه وسلم مبعوثا على الناس كافة ينذرهم ما بين أيديهم وما خلفهم ولهذا جعل براعة استهلالها ( تبارك الذى نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيرا ) والآية على ما سمعت متعلقة بقوله تعالى ( أفرأيت ) الى آخر الآيات ، وفيها من التنويه بشأنه عليه الصلاة والسلام ما فيها وليست مسوقة للتاديب كما وهم . وقيل هى متعلقة بما عندها على معنى ولو شئنا لقسمنا النذير بينهم كما قسمنا المطر بينهم ولكنا نفعل ما هو الانفع لهم فى دينهم ودنياهم فبعثناك اليهم كافة فلا تطع الخ ، وفيه من الدلالة على قصور النظر ما فيه ه

هذا وجوز أن يكون ضمير (به) عائدا على ترك طاعتهم المفهوم من النهى ولعل الباء حينئذ للملابسة والمعنى وجاهدهم بما ذكر من أحكام القرآن الكريم ملابسا ترك طاعتهم كأنه قيل : وجاهدهم بالشدة والعنف لا بالملائمة والمداراة كما فى قوله تعالى : ( يا أيها النبى جاهد الكفار والمنافقين واغلظ عليهم ) والاورد عليه أن مجرد ترك الطاعة يتحقق بلا دعوة أصلا وليس فيه شائبة الجهاد فضلا عن الجهاد الكبير ، وجوز أيضا أن يكون لما دل عليه قوله عز وجل ( ولو شئنا لبعثنا فى كل قرية نذيرا ) من كونه صلى الله تعالى عليه وسلم نذير كافة القرى لأنه لو بعث فى كل قرية نذيرا لوجب على كل نذير مجاهدة قريته فاجتمعت على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم تلك المجاهدات كلها فكبر من أجل ذلك جهاده وعظم فقيل له عليه الصلاة والسلام : وجاهدهم بسبب كونك نذير كافة القرى جهادا كبيرا جامعا لكل مجاهدة . وتعقب بأن بيان سبب كبر المجاهدة بحسب الكمية ليس فيه مزيد فائدة فانه بين بنفسه وإنما اللائق بالمقام بيان سبب كبرها وعظمها فى الكيفية ، وجوز أبو حيان أن يكون الضمير للسيف *

وأنت تعلم أن السورة مكية ولم يشرع فى مكة الجهاد بالسيف ، ومع هذا لا يخفى ما فيه ، ويستدل بالآية على الوجه المأثور على عظم جهاد العلماء لاعداء الدين بما يوردون عليهم من الأدلة وأوفرهم حظا المجاهدون بالقرآن منهم ﴿ وَهُوَ الَّذِى مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ ﴾ أى أرسلهما فى مجاريهما كما يرسل الخيل فى المرج كما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، ويقال فى هذا أمرج ايضا على ما قيل إلا أن مرج لغة الحجاز وأمرج لغة نجد ه

وأصل المرج كما قال الراغب : الخلط ، ويقال : مرج أمرهم أى اختلط ، وسمى المرعى مرجا لاختلاط النبات فيه ، والمراد بالبحرين الماء الكثير العذب والماء الكثير الملح من غير تخصيص ببحرين معينين ، وهذا رجوع إلى ما تقدم من ذكر الأدلة ، وقوله تعالى ﴿ هَٰذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ ﴾ الخ أى شديد العذوبة ووزنه فعال من فرته وهو مقلوب من رفته إذا كسره لأنه يكسر سورة العطش ويقمعها ، وقيل : هو البارد كما فى مجمع البيان إما استئناف أو حال بتقدير القول أى يقال فيهما هذا عذب فرات ﴿ وَهَٰذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ ﴾ وقيل : هى حال من

غير تقدير قول على معنى مرج البحرين مختلفين عذوبة شديدة وملوحة كذلك، واسم الاشارة يغني غناء الضمير، والاجاج شديد الملوحة كما أشرنا اليه أطلق عليه لأن شربه يزيد أجيج العطش، وقال الراغب: هو شديد الملوحة والحرارة من أجيج النار انتهى، وقيل: هو المر وحكاه الطبرسي عن قتادة، وقيل: الحار فهو يقابل الفرات عند من فسره بالبارد *

وقرأ طلحة بن مصرف. وقتيبة عن الكسائي (ملح) بفتح الميم وكسر اللام هنا وكذا في فاطر، قال أبو حاتم: وهذا منكر في القراءة، وقال أبو الفتح: أراد مالحا فخفف بحذف الالف كما قيل برد في بارد في قوله:

أصبح قلبي صردا * لا يشتهي أن يردا * إلا عرادا عردا * وصليانا بردا * وعكنا ملتبدا

وقيل: مخفف مليح لأنه ورد بمعنى مالح، وقال أبو الفضل الرازي في كتاب اللوامح: هي لغة شاذة قليلة فليس مخففا من شيء، نعم هو كملح في قراءة الجمهور بمعنى مالح، والافصح أن يقال في وصف الماء: ماء ملح دون ماء مالح وإن كان صحيحا كما نقل الأزهري ذلك عن الكسائي، وقد اعترف أيضا بصحته ثعلب، وقال الخفاجي: الصحيح أنه مسموع من العرب كما أثبته أهل اللغة وأنشدوا لاثباته شواهد كثيرة وعليه فمن خطأ الامام أبا حنيفة رضي الله تعالى عنه بقوله: ماء مالح فقد أخطأ جاهلا بقدر هذا الامام ﴿ وَجَعَلَ بَيْنَهُمَا بَرْزَخًا ﴾ أي حاجزا وهو لفظ عربي، وقيل: أصله برزه فعرب، والمراد بهذا الحاجز كما أخرج عبد بن حميد. وابن جرير. وابن أبي حاتم عن الحسن ما يحول بينهما من الأرض كالأرض الحائلة بين دجلة ويقال لها بحر لعظمها ولشيوع إطلاق البحر على النهر العظيم صار حقيقة فيه أيضا فلا إشكال في التثنية، وإن أبيت صيرورته حقيقة فاعتبار التغليب يرفع الاشكال وبين البحر الكبير، والمراد حيلولتها في مجاريها وإلا فهي تنتهي إلى البحر وكذا سائر الانهار العظام، ودلالة هذا الجعل على كمال قدرته عز وجل كونه على خلاف مقتضى الطبيعة فان مقتضى طبيعة الماء أن يكون متضام الاجزاء مجتمعا غامرا للارض محيطا بها من جميع جهاتها إحاطة الهواء به ومقتضى طبيعة الأرض أن تكون متضامة الاجزاء أيضا لا غور فيها ولا نجد مغمورة بالماء واقعة في جوفه كمركز الدائرة كما قرر ذلك الفلاسفة وذكروا في سبب انكشاف ما انكشف من الأرض ووقوع الاغوار والانجاد فيها ما لا يخلو عن قيل وقال، و(بينهما) ظرف لجعل، ويجوز أن يكون حالا من (برزخا)، والظاهر أن تنوين (برزخا) للتعظيم أي وجعل بينهما برزخا عظيما حيث إنه على كثرة مرور الدهور لا يتخلله ماء أحد البحرين حتى يصل إلى الآخر فيغير طعمه ﴿ وَحِجْرًا مَّحْجُورًا ٥٣ ﴾ أي وتنافرا مفرطا كأن كلا منهما يتعوذ من الآخر بتلك المقالة، والمراد لزوم كل منهما لصفته من العذوبة والملوحة فلا ينقلب البحر العذب ملحا في مكانه ولا البحر الملح عذبا في مكانه وذلك من كمال قدرته تعالى وبالغ حكمته عز وجل فان العذوبة والملوحة ليستا بسبب طبيعة الأرض ولا بسبب طبيعة الماء وإلا لكان الكل عذبا أو الكل ملحا، وذكر في حكمة جعل البحر الكبير ملحا أن لا ينتن بطول المكث وتقادم الدهور، قيل: وهو السر في جعل دمع العين ملحا، وفيه حكم اخرى الله تعالى أعلم بها *

والظاهر إن (حجرا) عطف على (برزخا) أي وجعل بينهما هذه الكلمة، والمراد بذلك ما سمعت آنفا وهو من أبلغ الكلام وأعذبه، وقيل: هو منصوب بقول مقدر أي ويقولان حجرا محجور، وعن الحسن أن

المراد من الحجر ما حجر بينهما من الأرض وتقدم تفسيره البرزخ بنحو ذلك، وكان الجمع بينهما حينئذ لزيادة المبالغة فى أمر الحاجز وماقدمنا أولى وأبعد مغزى، وقيل: المراد بالبرزخ حاجز من قدرته عز وجل غير مرئى وبقوله سبحانه (حجرا محجورا) التميز التام وعدم الاختلاط، وأصله كلام يقوله المستعيذ لما يخافه كما تقدم تفصيله، وحاصل معنى الآية أنه تعالى هو الذى جعل البحرين مختلطين فى مرأى العين ومنفصلين فى التحقيق بقدرته عز وجل أكمل انفصال بحيث لايختلط العذب بالملح ولا الملح بالعذب ولا يتغير طعم كل منهما بالآخر أصلا *

وحكى هذا عن الأكثرين وفيه أنه خلاف المحسوس فان الأنهار العظيمة كدجلة وماينضم اليها والنيل وغيرهما مما يشاهده الناس إذا اتصلت فى البحر تغير طعم غير قليل منها فى جهة المتصل وكذا يتغير طعم غير قليل من البحر فى جهة المتصل أيضا ويختلف التغير قلة وكثرة باختلاف الورود لاختلاف أسبابه من الهواء وغيره قوة وضعفا كما أخبر به مبلغ التواتر ولم يخبر أحد أنه شاهد فى الأرض بحرين أحدهما عذب والآخر ملح، وقد اتصل أحدهما بالآخر من غير تغير لطعم شيء منهما أصلا، ولامساغ عند من له أدنى ذوق لجعل الآية فى بحرين فى الأرض كذلك لكنهما لم يشاهدهما أحد كما لايخفى، ولا أرى وجها للتفسير الآية بما ذكر والتزام هذا ونحوه من التكلفات الباردة مع ظهور الوجه الذى لا كدورة فيه عند المنصف إلا تسبب طعن الكفرة فى القرآن العظيم وسوء الظن بالمسلمين، وقيل: المراد بالبرزخ الواسطة أى وجعل بين البحر العذب الشديد العذوبة والبحر الملح الشديد الملوحة ماء متوسطا ليس بالشديد العذوبة ولا بالشديد الملوحة وهو قطعة من العذب الفرات عنده وضع التلاقى مازجها شيء من الملح الأجاج فكسر سورة عذوبتها وقطعة من الملح الأجاج عند موضع التلاقى أيضا مازجها شيء من العذب الفرات فكسر سورة ملوحتها ويكون التنافر البليغ بينهما المفهوم من قوله سبحانه (وحجرا محجورا) فيما عدا ذلك وهو مالم يتأثر بصاحبه منهما بل بقى على صفته من العذوبة الشديدة والملوحة الشديدة وهو كما ترى، وحكى فى البحر أن المراد بالبحرين بحران معينان هما بحر الروم وبحر فارس *

وذكره فى الدر المنثور عن الحسن برواية ابن أبى حاتم وهو من العجب العجاب لأن كلا هذين البحرين ملح أجاج فكيف يصح ارادتهما هنا مع قوله تعالى (هذا عذب فرات. وهذا ملح أجاج) نعم قد يصح فيما سيأتى ان شاء الله تعالى من آية سورة الرحمن أعنى قوله سبحانه (مرج البحرين يلتقيان بينهما برزخ لا يبغيان) لعدم ذكر ما يمنعه هناك، وماروى عن الحسن إن صح فلعله فى تلك الآية، ووهم السيوطى فى روايته فى الكلام على هذه الآية، وأخرج ابن أبى حاتم عن سعيد بن جبير أن البحرين هما بحر السماء وبحر الأرض وذكر مثله فى البحر عن ابن عباس وانهما يلتقيان كل عام، وهذا شيء أنا لا أقول به فى الآية ولا أعتقد صحة روايته عمن سمعت وإن كان مناسبة الآية عليه لماتقدم من قوله تعالى (وأنزلنا من السماء ماء طهورا) على القول بأن المطر من بحر فى السماء أتم ودلالتها على كمال قدرته تعالى أظهر، وأما أنت فبالخيار والله تعالى ولى التوفيق *

﴿وَهُوَ الَّذِى خَلَقَ مِنَ الْمَاءِ بَشَرًا﴾ هو الماء الذى خمر به طينة آدم عليه السلام وجعله جزءا من مادة البشر لتجتمع وتسلس وتستعد لقبول الاشكال والهيئات، فالمراد بالماء الماء المعروف وتعريفه للجنس والمراد بالبشر آدم عليه السلام وتنوينه للتعظيم أو جنس البشر الصادق عليه عليه السلام وعلى ذريته، ومن

ابتدائية، ويجوز أن يراد بالماء النطفة وحينئذ يتعين حمل البشر على أولاد ءادم عليه السلام *

﴿ فجعله نسبًا وصهرًا ﴾ أى قسمه قسمين ذوى نسب أى ذكورا ينسب اليهم وذوات صهر أى اناثا يصاهر بهن فهو كقوله تعالى ( فجعل منه الزوجين الذكر والأنثى ) فالواو للتقسيم والكلام على تقدير مضاف حذف ليدل على المبالغة ظاهرا وعدل عن ذكر وأنثى ليؤذن بالانشعاب نصا، وهذا الجعل والتقسيم مما لاخفاء فيه على تقدير أن يراد بالبشر الجنس، وأما على تقدير أن يراد به ءادم عليه السلام فقيل: هو باعتبار الجنس وفى الكلام ما هو من قبيل الاستخدام نظير ما فى قولك: عندى درهم ونصفه، وقيل: لاحاجة إلى اعتبار ذلك والكلام من باب الحذف والايصال، أى جعل منه وقد جىء به على الأصل فى نظير هذه الآية وهو ما سمعته ءانفا، وقيل: معنى جعل ءادم نسبا وصهرا خلق حواء منه وابقاؤه على ما كان عليه من الذكورة، وتعقيب جعل الجنس قسمين خلق ءادم أو الجنس باعتبار خلقه أو جعل قسمين من آدم خلقه عليه السلام كما تؤذن به الفاء ظاهر، وربما يتوهم أن الضمير المنصوب فى جعله عائد على الماء والفاء مثلها فى قوله تعالى: (ونادى نوح ربه فقال رب) الخ وقوله تعالى: (وكم من قرية أهلكناها فجاءها بأسنا بياتا أو هم قائلون) وليس بشىء *

وعن على كرم الله تعالى وجهه أن النسب ما لايحل نكاحه والصهر ما يحل نكاحه، وفى رواية أخرى عنه رضى الله تعالى عنه النسب ما لايحل نكاحه والصهر قرابة الرضاع، وتفسير الصهر بذلك مروى عن الضحاك أيضا *

﴿ وكان ربك قديرا ٥٤ ﴾ مبالغا فى القدرة حيث قدر على أن يخلق من مادة واحدة بشرا ذا أعضاء مختلفة وطباع متباعدة، وجعله قسمين متقابلين (وكان) فى مثل هذا الموضع للاستمرار. وإذا قلنا بأن الجملة الاسمية نفسها تفيد ذلك أيضا أفاد الكلام استمرارا على استمرار. وربما أشعر ذلك بأن القدرة البالغة من مقتضيات ذاته جل وعلا. ومن العجب ما زعمه بعض (١) من يدعى التفرد بالتحقيق ممن صحبناه من علماء العصر رحمة الله تعالى عليه أن (كان) فى مثله للاستمرار فيما لم يزل والجملة الاسمية للاستمرار فيما لا يزال فيفيد جمعهما استمرار ثبوت الخبر للمبتدأ أزلا وابدا، ويعلم منه مبلغ الرجل فى العلم ﴿ ويعبدون من دون الله ﴾ الذى شأنه تعالى شأنه ما ذكر ﴿ ما لا ينفعهم ﴾ ان عبدوه ﴿ ولا يضرهم ﴾ إن لم يعبدوه، والمراد بذلك الأصنام أو كل ما عبد من دون الله عز وجل وما من مخلوق يستقل بالنفع والضر ﴿ وكان الكافر على ربه ﴾ الذى ذكرت ءاثار ربوبيته جل وعلا ﴿ ظهيرا ٥٥ ﴾ أى مظاهرا كما قال الحسن. ومجاهد. وابن زيد، وفعيل بمعنى مفاعل كثير ومنه نديم وجليس، والمظاهرة المعاونة أى يعاون الشيطان على ربه سبحانه بالعداوة والشرك، والمراد بالكافر الجنس فهو اظهار فى مقام الاضمار لنعى كفرهم عليهم. وقيل: هو أبو جهل والآية نزلت فيه، وقال عكرمة: هو ابليس عليه اللعنة، والمراد يعاون المشركين على ربه عز وجل بأن يغريهم على معصيته والشرك به عز وجل، وقيل: المراد يعاون على أولياء الله تعالى *

وجوز أن يكون هذا مرادا على سائر الاحتمالات فى الكافر. وقيل: المراد بظهيرا مهينا من قولهم: ظهرت به اذا نبذته خلف ظهرك أى كان من يعبد من دون الله تعالى ما لا ينفعه ولا يضره مهينا على ربه

(١) هو المرحوم محمد الأمين السويدى اهـ منه

عز وجل لاخلاق له عنده سبحانه قاله الطبري ، ففعيل بمعنى مفعول، والمعروف أن (ظهيرا) بمعنى معين لا بمعنى مظهور به ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ ﴾ في حال من الأحوال ﴿ إلَّا ﴾ حال كونك ﴿ مُبَشِّرًا ﴾ للمؤمنين ﴿ وَنَذِيرًا ٥٦ ﴾ أي ومنذرا مبالغا في الانذار للكافرين ، ولتخصيص الانذار بهم وكون الكلام فيهم والاشعار بغاية اصرارهم على ماهم فيه من الضلال اقتصر على صيغة المبالغة فيه ، وقيل : المبالغة باعتبار كثرة المنذرين فان الكفرة في كل وقت أكثر من المؤمنين ٭

وبعضهم اعتبر كثرتهم بادخال العصاة من المؤمنين فيهم أي ونذيرا للعاصين مؤمنين كانوا أو كافرين والمقام يقتضي التخصيص بالكافرين كما لا يخفى ، والمراد ما ارسلناك إلا مبشرا للمؤمنين ونذيرا للكافرين فلا تحزن على عدم ايمانهم ﴿ قُلْ ﴾ لهم دافعا عن نفسك تهمة الانتفاع بايمانهم ﴿ مَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ ﴾ أي على تبليغ الرسالة الذي ينبىء عنه الارسال أو على المذكور من التبشير والانذار ، وقيل : على القرآن ﴿ مِنْ أَجْرٍ ﴾ أي أجر ما من جهتكم ﴿ إلَّا مَنْ شَاءَ أَنْ يَتَّخِذَ إِلَى رَبِّهِ ﴾ أي إلى رحمته ورضوانه ﴿ سَبِيلًا ٥٧ ﴾ أي طريقا، والاستثناء عند الجمهور منقطع أي لكن ماشاء أن يتخذ إلى ربه سبحانه سبيلا أي بالانفاق القائم مقام الأجر كالصدقة والنفقة في سبيل الله تعالى ليناسب الاستدراك فليفعل ، وذهب البعض إلى أنه متصل ، وفي الكلام مضاف مقدر أي الافعل من شاء أن يتخذ إلى ربه سبيلا بالايمان والطاعة حسبما ادعو اليهما ، وهو مبني على الادعاء وتصوير ذلك بصورة الأجر من حيث أنه مقصود الاتيان به، وهذا كالاستثناء في قوله :

ولاعيب فيهم غير أن نزيلهم  يعاب بنسيان الأحبة والوطن

وفي ذلك قلع كلي لشائبة الطمع وإظهار لغاية الشفقة عليهم حيث جعل ذلك مع كون نفعه عائدا اليهم عائدا اليه ﷺ ، وقيل : المعنى ماأسألكم عليه أجراً إلا أجر من آمن أي إلا الأجر الحاصل لي من إيمانه فان الدال على الخير كفاعله وحينئذ لايحتاج إلى الادعاء والتصوير السابق ، والأولى مافيه قلع شائبة الطمع بالكلية ٭

﴿ وَتَوَكَّلْ عَلَى الْحَيِّ الَّذِي لَا يَمُوتُ ﴾ في الاغناء عن أجورهم والاستكفاء عن شرورهم ، وكأن العدول عن وتوكل على الله إلى ما في النظم الجليل ليفيد بفحواه أو بترتب الحكم فيه على وصف مناسب عدم صحة التوكل على غير المتصف بما ذكر من الحياة والبقاء ، أما عدم صحة التوكل على من لم يتصف بالحياة كالأصنام فظاهر وأما عدم صحته على من لم يتصف بالبقاء بأن كان ممن يموت فلأنه عاجز ضعيف فالمتوكل عليه أشبه شيء بضعيف عاذ بقرملة ، وقيل : لأنه إذا مات ضاع من توكل عليه ٭

وأخرج ابن أبي الدنيا في التوكل . والبيهقي في شعب الايمان عن عقبة بن أبي ثبيت قال : مكتوب في التوراة لا توكل على ابن آدم فان ابن آدم ليس له قوام ، ولكن توكل على الحي الذي لا يموت . وقرأ بعض السلف هذه الآية فقال: لا يصح لذي عقل أن يثق بعدها بمخلوق ﴿ وَسَبِّحْ بِحَمْدِهِ ﴾ أي ونزهه سبحانه ملتبسا بالثناء عليه تعالى بصفات الكمال طالبا لمزيد الانعام بالشكر على سوابقه عز وجل فالباء للملابسة ، والجار والمجرور في موضع الحال ، وقدم التنزيه لأنه تخلية وهي أهم من التحلية ، وفي الحديث « من قال سبحان الله وبحمده غفرت ذنوبه ولو كانت مثل زبد البحر » ﴿ وَكَفَى بِهِ بِذُنُوبِ عِبَادِهِ ﴾ ماظهر منها ومابطن كما يؤذن به الجمع

المضاف فانه من صيغ العموم أو قوله تعالى . ﴿خبيراً ٥٨﴾ لأن الخبرة معرفة بواطن الأمور كما ذكره الراغب ومن علم البواطن علم الظواهر بالطريق الأولى فيدل على ذلك مطابقة والتزاما *

والظاهر أن «بذنوب» متعلق بخبيرا وهو حال أو تمييز. وباء «به» زائدة في فاعل «كفى»، وجوز أن يكون «بذنوب» صلة كفى ، والجملة مسوقة لتسليته ﷺ ووعيد الكفار أي أنه عز وجل مطلع على ذنوب عباده بحيث لا يخفى عليه شيء منها فيجازيهم عليها ولا عليك ان آمنوا أو كفروا *

﴿الَّذِى خَلَقَ السَّمَـٰوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ﴾ قد سلف تفسيره. ومحل الموصول الجر على أنه صفة أخرى للحي، ووصف سبحانه بالصفة الفعلية بعد وصفه جل وعلا بالأبدية التي هي من الصفات الذاتية والاشارة إلى اتصافه تعالى بالعلم الشامل لتقرير وجوب التوكل عليه جل جلاله وتأكيده فان من أنشأ هذه الأجرام العظام على هذا النمط الفائق والنسق الرائق بتدبير متين وترتيب رصين في أوقات معينة مع كمال قدرته سبحانه على ابداعها دفعة بحكم جليلة وغايات جميلة لا تقف على تفاصيلها العقول أحق من يتوكل عليه وأولى من يفوض الأمر اليه *

وقوله تعالى ﴿الرَّحْمَـٰنُ﴾ مرفوع على المدح أي هو الرحمن وهو في الحقيقة وصف آخر للحي كما في قراءة زيد بن عبد الرحمن بالجر مفيد لزيادة تأكيد ما ذكر من وجوب التوكل عليه جل شأنه وإن لم يتبعه في الأعراب لما تقرر من أن المنصوب والمرفوع مدحا وان خرجا عن التبعية لما قبلهما صورة حيث لم يتبعاه في الاعراب وبذلك سميا قطعا لكنهما تابعان له حقيقة، ألاترى كيف التزموا حذف الفعل والمبتدأ روما لتصوير كل منهما بصورة متعلق من متعلقات ما قبله وتنبيها على شدة الاتصال بينهما وإنما قطعوا للافتنان الموجب لايقاظ السامع وتحريكه إلى الجد في الاصغاء *

وجوز أن يكون الموصول في محل نصب على الاختصاص وأن يكون في محل رفع على أنه خبر مبتدأ محذوف صفة له أو مبتدأ و(الرحمن) خبره ، وجوز أن يكون (الرحمن) بدلا من المستكن في «استوى» ويجوز على مذهب الاخفش أن يكون «الرحمن» مبتدأ، وقوله تعالى ﴿فَسْـَٔلْ بِهِۦ خَبِيرًا ٥٩﴾ خبره على حد تخريجه قول الشاعر * وقائلة خولان فانكح فتاتهم * وهو بعيد ، والظاهر أن هذه جملة منقطعة عما قبلها اعرابا ، والفاء فصيحة والجار والمجرور صلة اسأل. والسؤال كما يعدى بعن لتضمنه معنى التفتيش يعدى بالباء لتضمنه معنى الاعتناء . وعليه قول علقمة بن عبيدة :

فان تسألوني بالنساء فانني خبير بادواء النساء طبيب

فلا حاجة إلى جعلها بمعنى عن كما فعل الأخفش . والزجاج . والضمير راجع الى ما ذكر اجمالا من الخلق والاستواء. والمعنى إن شئت تحقيق ما ذكر أو تفصيل ما ذكر فاسأل معتنيا به خبيرا عظيم الشأن محيطا بظواهر الأمور وبواطنها وهو الله عز وجل يطلعك على جلية الأمر. والمسؤل في الحقيقة تفاصيل ما ذكر لا نفسه اذ بعد بيانه لا يبقى الى السؤال حاجة ولا في تعديته بالباء المبنية على تضمينه معنى الاعتناء المستدعي لكون المسؤل أمرا خطيرا مهتما بشأنه غير حاصل للسائل فائدة فان نفس الخلق والاستواء بعد الذكر ليس

كذلك كما لا يخفى. وكون التقدير ان شككت فيه فاسأل به خبيرا على أن الخطاب له ﷺ والمراد غيره عليه الصلاة والسلام بمعزل عن السداد، وقيل: (به) صلة (خبيرا) قدم لرؤس الآى *

وجوز أن يكون الكلام من باب التجريد نحو رأيت به أسدا أى رأيت برؤيته أسدا فكأنه قيل هنا فاسأل بسؤاله خبيرا، والمعنى إن سألته وجدته خبيرا، والباء عليه ليست صلة فانها باء التجريد وهى على ماذهب اليه الزمخشرى سببية والخبير عليه هو الله تعالى أيضا. وقد ذكر هذا الوجه السجاوندى. واختاره صاحب الكشف قال: وهو أوجه ليكون كالتتميم لقوله تعالى: (الذى خلق) الخ فانه لاثبات القدرة مدمجا فيه العلم، وكون ضمير به راجعا إلى ماذكر من الخلق والاستواء، والخبير فى الآية هو الله تعالى مروى عن الكلبى. وروى تفسير الخبير (به) تعالى عن ابن جريج أيضا *

وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما الخبير هو جبريل عليه السلام، وقيل: هو من وجد ذلك فى الكتب القديمة المنزلة من عنده تعالى أى فاسأل بما ذكر من الخلق والاستواء من علم به من أهل الكتب ليصدقك، وقيل: إذا أريد بالخبير من ذكر فضمير (به) للرحمن، والمعنى إن أنكروا اطلاق الرحمن عليه تعالى فاسأل به من يخبرك من أهل الكتاب ليعرفوا مجىء ما يرادفه فى كتبهم. وفيه أنه لا يناسب ماقبله ولأن فيه عود الضمير للفظ (الرحمن) دون معناه وهو خلاف الظاهر ولأنه كان الظاهر حينئذ أن يؤخر عن قوله تعالى: (ما الرحمن) *

وقيل: الخبير محمد ﷺ وضمير (به) للرحمن، والمراد فاسأل بصفاته والخطاب لغيره ﷺ ممن لم يعلم ذلك وليس بشىء كما لا يخفى، وقيل: ضمير (به) للرحمن، والمراد فاسأل برحمته وتفاصيلها عارفا يخبرك بها أو المراد فاسأل برحمته حال كونه عالما بكل شىء على أن (خبيرا) حال من الهاء لا مفعول اسأل كما فى الأوجه السابقة *

وجوز أبو البقاء أن يكون (خبيرا) حالا من (الرحمن) إذا رفع باستوى. وقال: يضعف أن يكون حالا من فاعل اسأل لأن الخبير لا يسأل إلا على جهة التوكيد مثل «وهو الحق مصدقا» والوجه الأقرب الأولى فى الآية من بين الأوجه المذكورة لا يخفى، وقرىء «فسل» *

﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اسْجُدُوا لِلرَّحْمَٰنِ﴾ القائل رسول الله ﷺ أو الله عز وجل على لسان رسوله عليه الصلاة والسلام. ولا يخفى موقع هذا الاسم الشريف هنا. وفيه كما قال الخفاجى: معنى أقرب مايكون العبد من ربه وهو ساجد ﴿قَالُوا﴾ على سبيل التجاهل والوقاحة ﴿وَمَا الرَّحْمَٰنُ﴾ كما قال فرعون ومارب العالمين حين قال له موسى عليه السلام (إنى رسول من رب العالمين) وهو عالم به عز وجل كما يؤذن بذلك قول موسى عليه السلام له: (لقد علمت ماأنزل هؤلاء إلا رب السموات والأرض بصائر)، والسؤال يحتمل أن يكون عن المسمى ووقع بما دون من لأنه مجهول بزعمهم فهو كما يقال للشبح المرئى ماهو فاذا عرف أنه من ذوى العلم قيل من هو، ويحتمل أن يكون عن معنى الاسم ووقوعه بما حينئذ ظاهر. وقيل: سألوا عن ذلك لأنهم ما كانوا يطلقونه على الله تعالى كما يطلقون الرحيم والرحوم والراحم عليه تعالى أو لأنهم ظنوا أن المراد به غيره عز وجل فقد شاع فيما بينهم تسمية مسيلمة برحمن اليمامة فظنوا أنه المراد بحمل التعريف على العهد. وقيل: لأنه كان عبرانيا وأصله رخمان بالخاء المعجمة فعرب ولم يسمعوه. والأظهر عندى أن ذلك عن تجاهل وأن السؤال عن المسمى ولذا قالوا: ﴿أَنَسْجُدُ لِمَا تَأْمُرُنَا﴾ أى للذي تامرنا بالسجود له من غير أن نعرفه. فما موصولة

والعائد محذوف . وأصل الجملة المشتملة عليه ما أشرنا اليه . ثم صار تأمرنا بسجوده ثم تامرنا سجوده كأمرتك الخير ثم تأمرناه بحذف المضاف ثم تأمرنا . واعتبار الحذف تدريجا مذهب أبى الحسن . ومذهب سيبويه أنه حذف كل ذلك من غير تدريج، ويحتمل أن تكون ما نكرة موصوفة وأمر العائد على ماسمعت . ويجوز أن تكون مصدرية واللام تعليلية والمسجودله محذوف أو متروك أى أنسجد له لأجل أمرك ايانا أو أنسجد لأجل أمرك إيانا *

وقرأ ابن مسعود . والأسود بن زيد . وحمزة . والكسائى (يأمرنا) بالياء من تحت على أن الضمير للنبى ﷺ وهذا القول قول بعضهم لبعض ﴿ وَزَادَهُمْ ﴾ أى الأمر بالسجود للرحمن . والاسناد مجازى . والجملة معطوفة على (قالوا) أى قالوا ذلك وزادهم ﴿ نُفُورًا ٦٠ ﴾ عن الايمان وفى اللباب أن فاعل (زادهم) ضمير السجود لما روى أنه صلى الله تعالى عليه وسلم وأصحابه رضى الله تعالى عنهم سجدوا فتباعدوا عنهم مستهزئين ، وعليه فليست معطوفة على جواب اذا بل على مجموع الشرط والجواب كما قيل : وفى - لا يستقدمون - من قوله تعالى : ( إذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون ) والأول أولى واظهر ﴿ تَبَارَكَ الَّذِى جَعَلَ فِى السَّمَاءِ بُرُوجًا ﴾ الظاهر أنها البروج الاثنا عشر المعروفة . وأخرج ذلك الخطيب فى كتاب النجوم عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، وهى فى الأصل القصور العالية وأطلقت عليها على طريق التشبيه لكونها للكواكب كالمنازل الرفيعة لساكنيها ثم شاع فصار حقيقة فيها ، وعن الزجاج أن البرج كل مرتفع فلاحاجة إلى التشبيه أو النقل . واشتقاقه من التبرج بمعنى الظهور ، والذى يقتضيه مشرب أهل الحديث انها فى السماء الدنيا ولا مانع منه عقلا لاسيما إذا قلنا بعظم ثخنها بحيث يسع الكواكب وما تقتضيه على ما ذكره أهل الهيئة وهى عندهم أقسام الفلك الأعظم المسمى على ما قيل بالعرش ولم يرد فيما أعلم اطلاق السماء عليه وان كان صحيحا لغة سميت بأسماء صور من الثوابت فى الفلك الثامن وقعت فى محاذاتها وقت اعتبار القسمة وتلك الصور متحركة بالحركة البطيئة كسائر الثوابت ، وقد قارب فى هذه الأزمان أن تخرج كل صورة عما حاذته أولا وابتداؤها عندهم من نقطة الاعتدال الربيعى وهى نقطة معينة من معدل النهار لاتتحرك بحركة الفلك الثامن ملاقية لنقطة أخرى من منطقة البروج تتحرك بحركته وإذا لم يتحرك مبدأ البروج بتلك الحركة لم يتحرك ما عداها ، وقد جعل الله تعالى ثلاثة منها ربيعية وهى الحمل . والثور . والجوزاء وتسمى التوأمين أيضا ، وثلاثة صيفية وهى السرطان . والأسد . والسنبلة وتسمى العذراء أيضا وهذه الستة شمالية . وثلاثة خريفية وهى الميزان . والعقرب . والقوس ويسمى الرامى أيضا ، وثلاثة شتوية وهى الجدى . والدلو . ويسمى الدالى وساكب الماء أيضا . والحوت وتسمى السمكتين وهذه الستة جنوبية ، ولحلول الشمس فى كل من الأثنى عشر يختلف الزمان حرارة وبرودة والليل والنهار طولا وقصرا وبذلك يظهر بحكم جرى العادة فى عالم الكون والفساد آثار جليلة من نضج الثمار وإدراك الزروع ونحو ذلك مما لا يخفى ، ولعل ذلك هو وجه البركة فى جعلها *

وأما ما يزعمه أهل الأحكام من الآثار إذا كان شىء منها طالعا وقت الولادة أو شروع فى عمل من الأعمال أو وقت حلول الشمس نقطة الحمل الذى هو مبدأ السنة الشمسية فى المشهور فهو محض ظن ورجم بالغيب وسيأتى إن شاء الله تعالى الكلام فى ذلك مفصلا ، ولهم فى تقسيمها إلى مذكر ومؤنث (١) وليلى ونهارى وحار

(١) وزعم بعضهم ان اول الجدى واول العقرب خنثى اه منه

وبارد وسعد ونحس إلى غير ذلك كلام طويل ولعلنا نذكر شيئا منه بعد أن شاء الله تعالى، ومن أراده مستوفى فليرجع إلى كتبهم، ثم الظاهر أن البروج المجعولة مما لادخل للاعتبار فيها، والمذكور فى كلام أهل الهيئة أنها حاصلة من اعتبار فرض ست دوائر معلومة قاطعة للعالم فيكون للاعتبار دخل فيها وان لم تكن فى ذلك كانياب الأغوال لوجود مبدأ الانتزاع فيها فان كان الأمر على هذا الطرز عند أهل الشرع بأن يعتبر تقسيم ما هى فيه إلى اثنتى عشرة قطعة وتسمى كل قطعة برجا فالظاهر أن المراد بجعله تعالى اياها جعل مايتم به ذلك الاعتبار ويتحقق به أمر التفاوت والاختلاف بين تلك البروج، وفيه من الخير الكثير ما فيه، وقيل: ان فى الآية إيماء إلى أن اعتبار التقسيم كان عن وحى، والمشهور أن من اعتبر ذلك أولا هرمس وهو على ما قيل ادريس عليه السلام فتأمل *

وأخرج عبد بن حميد عن قتادة أن البروج قصور على أبواب السماء فيها الحرس، وقيل: هى القصور فى الجنة، قال الأعمش: وكان أصحاب عبد الله يقرؤن فى السماء قصورا، وتعقب بأنه يأباه السياق لأن الآية قد سيقت للتنبيه على مايقوم به الحجة على الكفرة الذين لا يسجدون للرحمن جل شأنه وبيان أنه المستحق للسجود ببيان آثار قدرته سبحانه وكماله جل جلاله، والظاهر أن يكون ذلك بذكر أمور مدركة معلومة لهم وتلك القصور ليست كذلك، وأخرج ابن جرير. وابن المنذر عن مجاهد أنها النجوم، وروى ذلك عن قتادة أيضا، وعن أبى صالح تقييدها بالكبار وأطلق عليها ذلك لعظمها وظهورها لاسيما التى من أول المراتب الثلاثة للقدر الأول من الأقدار الستة *

وأنت تعلم أنه لم يعهد إطلاق البروج على النجوم فالأولى أن يراد بها المعنى الأول المروى عن ابن عباس الذى هو أظهر من الشمس ﴿ وَجَعَلَ فِيهَا ﴾ أى فى السماء، وقيل: فى البروج ﴿ سِرَاجًا ﴾ هى الشمس كقوله تعالى: ( وجعل الشمس سراجا ) وقرأ عبد الله. وعلقمة. والأعمش. والاخوان ( سرجا ) بالجمع مضموم الراء، وقرأ الأعمش أيضا. والنخعى. وابن وثاب كذلك إلا أنهم سكنوا الراء وهو على ماقيل من قبيل (إن إبراهيم كان أمة) لأن الشمس لعظمها وكمال إضاءتها لأنها سرج كثيرة أو الجمع باعتبار الأيام والمطالع، وقد جمعت لهذين الأمرين فى قول الشاعر: * لمعان برق أو شعاع شموس * وعلى هذا القول تتحد القراءتان، وقال بعض الأجلة: الجمع على ظاهره، والمراد به الشمس والكواكب الكبار، ومنهم من فسره بالكواكب الكبار، واعترض على الأول بأنه يلزم تخصيص القمر بالذكر فى قوله تعالى: ﴿ وَقَمَرًا مُّنِيرًا ٦١ ﴾ بعد دخوله فى السرج، والمناسب تخصيص الشمس لكمال مزيتها على ماسواها. ورد بأنه بعد تسليم دخوله فى السرج خص بالذكر لأن سنيهم قمرية ولذا يقدم الليل على النهار وتعتبر الليلة لليوم الذى بعدها فهم أكثر عناية به مع أنه على ماذكره يلزمه ترك ذكر الشمس وهى أحق بالذكر من غيرها، والاعتذار عنه بأنها لشهرتها كأنها مذكورة ولذا لم تنظم مع غيرها فى قرن لايجدى. والقمر معروف ويطلق عليه بعد الليلة الثالثة إلى آخر الشهر، قيل: وسمى بذلك لأنه يقمر ضوء الكواكب، وفى الصحاح لبياضه. وفى وصفه مايشعر بالاعتناء به. وعلى الفرق المشهور بين الضوء والنور يكون فى وصفه بمنيرا دون مضيئا إشارة إلى أن مايشاهد فيه مستفاد

من غيره وهو الشمس بل قال غير واحد : إن نور جميع الكواكب مستفاد منها وإن لم يظهر اختلاف تشكلاته بالقرب والبعد منها كما فى نور القمر ه

وقرأ الحسن . والأعمش . والنخعى . وعصمة عن عاصم (وقمرا) بضم القاف وسكون الميم ، واستظهر أبو حيان أنها لغة فى القمر كالرشد والرشد والعرب والعرب ، وقيل : هو جمع قمراء وهى الليلة المنيرة بالقمر والكلام على حذف مضاف أى وذا قمر أى صاحب ليال قمر ، والمراد بهذا الصاحب القمر نفسه ويكون قوله سبحانه : (منيرا) صفة لذلك المضاف المحذوف لأن المحذوف قد يعتبر بعد حذفه كما فى قول حسان رضى الله تعالى عنه :

* بردى يصفق بالرحيق السلسل * فانه يريد ماء بردى ولذا قال يصفق بالياء من تحت ولو لم يراع المضاف لقال تصفق بالتاء ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ خِلْفَةً ﴾ أى ذوى خلفة يخلف كل منهما الآخر بأن يقوم مقامه فيما ينبغى أن يعمل فيه. وروى هذا عن ابن عباس . والحسن . وسعيد بن جبير ، وقيل : بأن يعقبه ويجىء بعده وهو اسم للحالة من خلف كالركبة والجلسة من ركب وجلس. ونصبه على أنه مفعول ثان لجعل أو حال إن كان بمعنى خلق . وجعله بعضهم بمعنى اختلافا والمراد الاختلاف فى الزيادة والنقصان كما قيل أو فى السواد والبياض كما روى عن مجاهد أو فيما يعم ذلك وغيره كما هو محتمل ، وفى البحر يقال : بفلان خلفة واختلاف إذا اختلف كثيرا إلى متبرزه . ومن هذا المعنى قول زهير :

بها العين والآرام يمشين خلفة ... واطلاؤها ينهضن من كل مجثم

وقول الآخر يصف امرأة تنتقل من منزل فى الشتاء إلى منزل فى الصيف دأبا :

ولها بالماطرون إذا ... أكل النمل الذى جمعا

خلفة حتى إذا ارتفعت ... سكنت من جلق بيعا

فى بيوت وسط دسكرة ... حولها الزيتون قد نبعا

انتهى. وجوز عليه أن يكون المراد يذهب كل منهما ويجىء كثيرا. واعتبار المضاف المقدر على حاله وكذا فيما قبله . وفى القاموس الخاف والخلفة بالكسر المختلف. وعليه لا حاجة إلى تقدير المضاف . والمعنى جعلهما مختلفين والافراد لكونه مصدرا فى الأصل ﴿ لِّمَنْ أَرَادَ أَن يَذَّكَّرَ ﴾ أى ليكونا وقتين للمتذكر من فاته ورده من العبادة فى أحدهما تداركه فى الآخر ، وروى هذا عن جماعة من السلف ، وروى الطيالسى . وابن أبى حاتم أن عمر رضى الله تعالى عنه أطال صلاة الضحى فقيل له : صنعت شيئا لم تكن تصنعه قال : إنه بقى على من وردى شىء فأحببت أن أتمه أو قال: أقضيه وتلا هذه الآية . وكأن التذكر مجاز عن أداء ما فات وهو مما يتوقف الاداء عليه ، وفى الكلام تقدير كما أشير اليه . ويجوز أن يكون تقدير معنى لا إعراب ﴿ أَوْ أَرَادَ شُكُورًا ٦٢ ﴾ أن يشكر الله تعالى باداء نوع من العبادة لم يكن وردا له . وفى مجمع البيان المعنى لمن أراد النافلة بعد أداء الفريضة ، ويجوز أن يكون المعنى لمن أراد أن يتذكر ويتفكر فى بدائع صنع الله تعالى فيعلم أنه لا بد لما ذكر من صانع حكيم واجب الذات ذى رحمة على العباد أو أراد أن يشكر الله سبحانه على ما فيهما من النعم وهو وجه حسن يكاد لا يلتفت لغيره لو لم يكن مأثورا ، والظاهر أن اللام على هذا صلة (جعل) ولما كان ظهور فائدة ذلك لمن أراد التذكر أو أراد الشكر اقتصر عليه ، وجوز أن تكون للتعليل و(او) للتنويع على معنى الاشتمال على

هذين المعنيين أو للتخيير على معنى الاستقلال بكل ولا منع من الاجتماع . وفائدة هذا الأسلوب إفادة الاستقلال ولو ذكر الواو بدلها لتوهم المعية ، ولعل فى التعبير أولا بأن والفعل دون المصدر الصريح كما فى الشق الثانى مع أنه أخصر إيماء إلى الاعتناء بأمر التذكر فتذكر *

وقرأ ابى بن كعب ( أن يتذكر ) وهو أصل ليذكر فابدل التاء ذالا وأدغم . وقرأ النخعى . وابن وثاب . وزيد بن على . وطلحة . وحمزة ( أن يذكر ) مضارع ذكر الثلاثى بمعنى تذكر ﴿ وَعِبَادُ الرَّحْمَٰنِ ﴾ كلام مستأنف لبيان أوصاف خاص عباد الله تعالى وأحوالهم الدنيوية والأخروية بعد بيان حال النافرين عن ادته سبحانه والسجود له عز وجل وإضافتهم إلى الرحمن دون غيره من أسمائه تعالى وضمائره عز وجل لتخصيصهم برحمته أو لتفضيلهم على من عداهم لكونهم مرحومين منعما عليهم كما يفهم من فحوى الاضافة إلى مشتق . وفى ذلك أيضا تعريض بمن قالوا : وما الرحمن؟ . والأكثرون أن عبادا هنا جمع عبد ، وقال ابن بحر : جمع عابد كصاحب وصحاب وراجل ورجال ويوافقه قراءة اليمانى ( وعباد ) بضم العين وتشديد الباء فانه جمع عابد بالاجماع وهو على هذا من العبادة وهى أن يفعل ما يرضاه الرب وعلى الأول من العبودية وهى أن يرضى ما يفعله الرب ، وقال الراغب : العبودية إظهار التذلل والعبادة أبلغ منها لأنها غاية التذلل . وفرق بعضهم بينهما بأن العبادة فعل المأمورات وترك المنهيات رجاء الثواب والنجاة من العقاب بذلك والعبودية فعل المأمورات وترك المنهيات لا لما ذكر بل لمجرد إحسان الله تعالى عليه . قيل : وفوق ذلك العبودة وهو فعل وترك ما ذكر لمجرد أمره سبحانه ونهيه عز وجل واستحقاقه سبحانه الذاتى لأن يعظم ويطاع ، وإليه الاشارة بقوله تعالى ( فصل لربك ) وقرأ الحسن (وعبد) بضم العين والباء . وهو كما قال الأخفش جمع عبد كسقف وسقف . وأنشد :

أنسب العبد إلى آبائه اسود الجلدة من قوم عبد

وهو على كل حال مبتدأ وفى خبره قولان . الأول أنه ما فى آخر السورة الكريمة من الجملة المصدرة باسم الاشارة ، والثانى وهو الأقرب أنه قوله تعالى ﴿ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا ﴾ والهون مصدر بمعنى اللين والرفق . ونصبه إما على أنه نعت لمصدر محذوف أى مشيا هونا أو على أنه حال من ضمير (يمشون) والمراد يمشون هينين فى تؤدة وسكينة ووقار وحسن سمت لا يضربون باقدامهم ولا يخفقون بنعالهم أشرا وبطرا ، وروى نحو هذا عن ابن عباس . ومجاهد . وعكرمة . والفضيل بن عياض . وغيرهم ، وعن الامام أبى عبد الله رضى الله تعالى عنه أن الهون مشى الرجل بسجيته التى جبل عليها لا يتكلف ولا يتبختر *

وأخرج الآمدى فى شرح ديوان الأعشى بسنده عن عمر رضى الله تعالى عنه أنه رأى غلاما يتبختر فى مشيته فقال له : إن البخترة مشية تكره إلا فى سبيل الله تعالى . وقد مدح الله تعالى أقواما بقوله سبحانه : (وعباد الرحمن الذين يمشون على الأرض هونا) فاقصد فى مشيتك . وقيل : المشى الهون مقابل السريع وهو مذموم . فقد أخرج أبو نعيم فى الحلية عن أبى هريرة . وابن النجار عن ابن عباس قالا : «قال رسول الله صلى الله عليه وسلم سرعة المشى تذهب بهاء المؤمن» *

وأخرج ابن أبى حاتم عن ميمون بن مهران إن (هونا) بمعنى حلماء بالسريانية فيكون حالا لا غير . والظاهر

أنه عربى بمعنى اللين والرفق . وفسره الراغب بتذلل الانسان فى نفسه لما لايلحق به غضاضة وهو الممدوح . ومنه الحديث «المؤمن هين لين» والظاهر بقاء المشى على حقيقته وأن المراد مدحهم بالسكينة والوقار فيه من غير تعميم . نعم يلزم من كونهم يمشون كذلك أنهم هينون لينون فى سائر أمورهم بحكم العادة على ماقيل ﴿

واختار ابن عطية أن المراد مدحهم بعدم الخشونة والفظاظة فى سائر أمورهم وتصرفاتهم . والمراد أنهم يعيشون بين الناس هينين فى كل أمورهم . وذكر المشى لما أنه انتقال فى الأرض وهو يستدعى معاشرة الناس ومخالطتهم واللين مطلوب فيها غاية الطلب . ثم قال : وأما أن يكون المراد مدحهم بالمشى وحده هونا فباطل فكم ماش هونا رويدا وهو ذئب أطلس . وقد كان ﷺ يتكفأ فى مشيه كأنما يمشى فى صبب وهو عليه الصلاة والسلام الصدر فى هذه الآية . وفيه بحث من وجهين فلا تغفل . وقرأ اليمانى . والسلمى ( يمشون ) مبنيا للمفعول مشددا ﴿وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ﴾ أى السفهاء وقليلو الادب كما فى قوله :

ألا لا يجهلن أحـــد علينا فنجهل فوق جهل الجاهلينا

﴿قَالُوا سَلَامًا ٦٣﴾ بيان لحالهم فى المعاملة مع غيرهم إثر بيان حالهم فى أنفسهم أو بيان لحسن معاملتهم . وتحقيق للينهم عند تحقق مايقتضى خلاف ذلك إذا خلى الانسان وطبعه أى إذا خاطبوهم بالسوء قالوا تسلما منكم ومتاركة لاخير بيننا وبينكم ولا شر . فسلاما مصدر أقيم مقام التسليم وهو مصدر مؤكد لفعله المضمر . والتقدير نتسلم تسلما منكم . والجملة مقول القول . وإلى هذا ذهب سيبويه فى الكتاب ومنع أن يراد السلام المعروف بان الآية مكية والسلام فى النساء وهى مدنية ولم يؤمر المسلمون بمكة أن يسلموا على المشركين ﴿

وقال الأصم : هو سلام توديع لاتحية كقول ابراهيم عليه السلام لأبيه (سلام عليك) ولا يخفى أنه راجع إلى المتاركة وهو كثير فى كلام العرب . وقال مجاهد : المراد قالوا قولا سديدا ﴿

وتعقب بان هذا تفسير غير سديد لأن المراد ههنا يقولون هذه اللفظة لا أنهم يقولون قولا ذا سداد بدليل قوله تعالى (سلام عليكم) لانبتغى الجاهلين . ورده صاحب الكشف بان تلك الآية لاتخالف هذا التفسير فان قولهم . سلام عليكم من سداد القول أيضا كيف والظاهر أن خصوص اللفظ غير مقصود بل هو أو مايؤدى مؤداه أيضا من كل قول يدل على المتاركة مع الخلو عن الاثم واللغو وهو حسن لا غبار عليه ﴿

وفى بعض التواريخ كما فى البحر أن ابراهيم بن المهدى كان منحرفا عن على كرم الله تعالى وجهه فرآه فى النوم قد تقدم إلى عبور قنطرة فقال له : إنما تدعى هذا الأمر بامرأة ونحن أحق به منك فحكى ذلك على المامون ثم قال . ما رأيت له بلاغة فى الجواب كما يذكر عنه فقال له المامون : فما أجابك به قال : كان يقول لى : سلاما سلاما فقال المامون : ياعم قد أجابك بابلغ جواب ونبهه على هذه الآية فخزى ابراهيم واستحيي عليه من الله تعالى ما يستحق ، والظاهر أن المراد مدحهم بالاغضاء عن السفهاء وترك مقابلتهم فى الكلام ولا تعرض فى الآية لمعاملتهم مع الكفرة فلا تنافى آية القتال ليدعى نسخها بها لأنها مكية وتلك مدنية . ونقل عن أبى العالية واختاره ابن عطية انها نسخت بالنظر إلى الكفرة بآية القتال ﴿

وقوله تعالى ﴿وَالَّذِينَ يَبِيتُونَ لِرَبِّهِمْ سُجَّدًا وَقِيَامًا ٦٤﴾ بيان لحالهم فى معاملتهم مع ربهم . وكان الحسن إذا قرأ ما تقدم يقول : هذا وصف نهارهم وإذا قرأ هذه قال : هذا وصف ليلهم والبيتوتة أن يدركك الليل

نعت أو لم تتم و(لربهم) متعلق بما بعده. وقدم للفاصلة والتخصيص. والقيام جمع قائم أو مصدر أجرى مجراه أى يبيتون ساجدين وقائمين لربهم سبحانه أى يحيون الليل كلا أو بعضا بالصلاة ، وقيل : من قرأ شيئا من القرءان بالليل فى صلاة فقد بات ساجدا وقائما ، وقيل : أريد بذلك فعل الركعتين بعد المغرب والركعتين بعد العشاء ، وقيل : من شفع وأوتر بعد أن صلى العشاء فقد دخل فى عموم الآية . وبالجملة فى الآية حض على قيام الليل فى الصلاة. وقدم السجود على القيام ولم يعكس وإن كان متأخرا فى الفعل لأجل الفواصل ولأنه أقرب ما يكون العبد فيه من ربه سبحانه وإباء المستكبرين عنه فى قوله تعالى : (وإذا قيل) الآية *

وقرأ أبو البرهسم (سجودا) على وزن قعودا وهو أوفق بقياما ﴿ وَالَّذِينَ يَقُولُونَ ﴾ فى أعقاب صلواتهم أو فى عامة أوقاتهم ﴿ رَبَّنَا اصْرِفْ عَنَّا عَذَابَ جَهَنَّمَ إِنَّ عَذَابَهَا كَانَ غَرَامًا ٦٥ ﴾ أى لازما كما أخرجه الطستى عن ابن عباس وأنشد رضى الله تعالى عنه فى ذلك قول بشر بن أبى حازم :

ويوم النسار ويوم الجفار كانا عذابا وكانا غراما

ومثله قول الأعشى: ان يعاقب يكن غراما وان يعـ ـط جزيلا فانه لا يبالى

وهذا اللزوم إما للكفار أو المراد به الامتداد كما فى لزوم الغريم . وفى رواية أخرى عنه تفسيره بالفظيع الشديد . وفسره بعضهم بالمهلك ، وفى حكاية قولهم هذا مزيد مدح لهم ببيان أنهم مع حسن معاملتهم مع الخلق واجتهادهم فى عبادة الحق يخافون العذاب ويبتهلون إلى ربهم عز وجل فى صرفه عنهم غير محتفلين بأعمالهم كقوله تعالى : ( والذين يؤتون ما آتوا وقلوبهم وجلة أنهم إلى ربهم راجعون ) وفى ذلك تحقيق إيمانهم بالبعث والجزاء ، والظاهر أن قوله تعالى : ( ان عذابها ) الخ من كلام الداعين وهو تعليل لاستدعائهم المذكور بسوء حال عذابها. وكذا قوله تعالى : ﴿ إِنَّهَا سَاءَتْ مُسْتَقَرًّا وَمُقَامًا ٦٦ ﴾ وهو تعليل لذلك بسوء حالها فى نفسها . وترك العطف للاشارة إلى أن كلا منهما مستقل بالعلية ، وقيل : تعليل لما علل به أولا وضعفه ابن هشام فى التذكرة بأنه لا مناسبة بين كون الشيء غراما وكونه ساء مستقرا *

وأجيب بأنه بملاحظة اللزوم والمقام فان المقام من شانه اللزوم ، وقيل : كلتا الجملتين من كلامه تعالى ابتداء علل بهما القول على نحو ما تقدم أو علل ذلك بأولاهما وعللت الأولى بالثانية ، وجوز كون احداهما مقولة والأخرى ابتدائية والكل كما ترى. و(ساءت) فى حكم بئست والمخصوص بالذم محذوف تقديره هى وهو الرابط لهذه الجملة بما هى خبر عنه إن لم يكن ضمير القصة . و(مستقر) تمييز وفيها ضمير مبهم عائد على (مستقرا) مفسر به وأنث لتأويل المستقر بجهنم أو مطابقة للمخصوص. ألا ترى إلى ذى الرمة كيف أنث الزورق على تاويل السفينة حيث كان المخصوص مؤنثا فى قوله :

أو حرة عيطل ثبجاء مجفرة دعائم الزور نعمت زورق البلد

قيل : ويجوز أن تكون (ساءت) بمعنى أحزنت فهى فعل متصرف متعد وفاعله ضمير جهنم ومفعوله محذوف أى أحزنت أهلها وأصحابها و(مستقرا) تمييز أو حال وهو مصدر بمعنى الفاعل أو اسم مكان وليس بذاك * والظاهر أن (مستقرا) ومقاما كقوله * وألفى قولها كذبا ومينا * وحسنه كون المقام يستدعى التطويل أو كونه فاصلة ، وقيل : المستقر للعصاة والمقام للكفرة وإن فى الموضعين للاعتناء بشأن الخبر . وقرأت فرقة (ومقاما)

بفتح الميم أى مكان قيام ﴿ وَالَّذِينَ إِذَا أَنفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا ﴾ أى لم يتجاوزوا حد الكرم ﴿ وَلَمْ يَقْتُرُوا ﴾ أى ولم يضيقوا تضييق الشحيح ، وقال أبو عبد الرحمن الحبلى: الاسراف هو الانفاق فى المعاصى والقتر الامساك عن طاعة ، وروى نحو ذلك عن ابن عباس . ومجاهد . وابن زيد ، وقال عون بن عبدالله بن عتبة : الاسراف أن تنفق مال غيرك *

وقرأ الحسن . وطلحة . والأعمش . وحمزة . والكسائى . وعاصم ( يقتروا ) بفتح الياء وضم التاء . ومجاهد . وابن كثير . وأبو عمرو بفتح الياء وكسر التاء . ونافع . وابن عامر بضم الياء وكسر التاء . وقرأ العلاء ابن سبابة (١) واليزيدى بضم الياء وفتح القاف وكسر التاء مشددة وكلها لغات فى التضييق . وأنكر أبو حاتم لغة أقتر رباعيا هنا وقال : إنما يقال أقتر إذا افتقر ومنه (وعلى المقتر قدره) وغاب عنه ما حكاه الاصمعى . وغيره من أقتر بمعنى ضيق ﴿ وَكَانَ ﴾ انفاقهم ﴿ بَيْنَ ذَٰلِكَ ﴾ المذكور من الاسراف والقتر ﴿ قَوَامًا ٦٧ ﴾ وسطا وعدلا سمى به لاستقامة الطرفين وتعادلهما كأن كلا منهما يقاوم الآخر كما سمى سواء لاستوائهما . وقرأ حسان (قواما) بكسر القاف ، فقيل : هما لغتان بمعنى واحد وقيل : هو بالكسر ما يقام به الشىء والمراد به هنا ما يقام به الحاجة لا يفضل عنها ولا ينقص. وهو خبر ثان لكان ، ؤكد للاول وهو (بين ذلك) أو هو الخبر و (بين ذلك) إما معمول لكان على مذهب من يرى أن كان الناقصة تعمل فى الظرف وإما حال من (قواما) لأنه لو تأخر لكان صفة ، وجوز أن يكون ظرفا لغوا متعلقا به أو (بين ذلك) هو الخبر و (قواما) حال مؤكدة . وأجاز الفراء أن يكون «بين ذلك» اسم كان وبنى لاضافته إلى مبنى كقوله تعالى ( ومن خزى يومئذ ) فى قراءة من فتح الميم . ومنه قول الشاعر :

لم يمنع الشرب منها غير أن نطقت حمامة فى غصون ذات أوقال

وتعقبه الزمخشرى بأنه من جهة الاعراب لا بأس به ولكن المعنى ليس بقوى لأن ما بين الاسراف والتقتير قوام لا محالة فليس فى الخبر الذى هو معتمد الفائدة فائدة. وحاصله أن الكلام عليه من باب كان الذاهب جاريته صاحبها وهو غير مفيد . ولا يخفى أنه غير وارد على قراءة «قواما» بالكسر على القول الثانى فيه وعلى غير ذلك متجه . وما قيل من أنه من باب شعرى شعرى والمعنى كان قواما معتبرا مقبولا غير مقبول لأنه مع بعده إنما ورد فيما اتحد لفظه وما نحن فيه ليس كذلك . وكذا ما قيل: إن «بين ذلك» أعم من القوام بمعنى العدل الذى يكون نسبة كل واحد من طرفيه اليه على السواء فان ما بين الاقتار والاسراف لا يلزم أن يكون قواما بهذا المعنى إذ يجوز أن يكون دون الاسراف بقليل وفوق الاقتار بقليل فانه تكلف أيضا إذ ما بينهما شامل لحاق الوسط وما عداه كالوسط من غير فرق ومثله لا يستعمل فى المخاطبات لالغازه ، وقيل : لأنه بعد تسليم جواز الاخبار عن الأعم بالأخص يبعد أن يكون مدحهم بمراعاة حاق الوسط مع ما فيه من الحرج الذى نفى عن الاسلام . وفيه أنه لا شك فى جواز الاخبار عن الأعم بالاخص نحو الذى جاءنى زيد والقائل لم يرد الحاق الحقيقى بل التقريبى كما يدل عليه قوله بقليل ولا حرج فى مثله فتأمل *

ولعل الاخبار عن إنفاقهم بما ذكر بعد قوله تعالى : (إذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا) المستلزم لكون

---

(١) قوله سبابة كذا بخطه وانظره اه

إنفاقهم كذلك للتنصيص على أن فعلهم من خير الأمور فقد شاع خير الأمور أوساطها ، والظاهر أن المراد بالانفاق مايعم إنفاقهم على أنفسهم وإنفاقهم على غيرها والقوام فى كل ذلك خير، وقد أخرج أحمد. والطبرانى. عن أبى الدرداء عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم «من فقه الرجل رفقه فى معيشته» ه

وأخرج ابن ماجه فى سننه عن أنس قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان من السرف أن تأكل كل ما اشتهيت » وحكى عن عبد الملك بن مروان أنه قال لعمر بن عبد العزيز عليه الرحمة حين زوجه ابنته فاطمة مانفقتك فقال له عمر: الحسنة بين السيئتين ثم تلا الآية. وقد مدح الشعراء التوسط فى الأمور والاقتصاد فى المعيشة قديما وحديثا ، ومن ذلك قوله :

ولا تغل فى شئ من الأمر واقتصد ... كلا طرفى قصد الأمور ذميم

وقول حاتم : إذا أنت قد أعطيت بطنك سؤله ... وفرجك نالا منتهى الذم أجمعا

وقول الآخر : إذا المرء أعطى نفسه كل مااشتهت ... ولم ينهها تاقت إلى كل باطل

وساقت اليه الاثم والعار بالذى ... دعته اليه من حلاوة عاجل

إلى غير ذلك ﴿ وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَٰهًا آخَرَ ﴾ أى لا يشركون به غيره سبحانه ه

﴿ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ ﴾ أى حرمها الله تعالى بمعنى حرم قتلها لأن التحريم إنما يتعلق بالافعال دون الذوات فحذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه مبالغة فى التحريم ﴿ إِلَّا بِالْحَقِّ ﴾ متعلق بلا يقتلون والاستثناء مفرغ من أعم الأسباب أى لا يقتلونها بسبب من الأسباب إلا بسبب الحق المزيل لحرمتها وعصمتها كالزنا بعد الاحصان والكفر بعد الايمان ، وجوز أن يكون صفة لمصدر محذوف أى لا يقتلونها نوعا من القتل إلا قتلا ملتبسا بالحق وأن يكون حالا أى لا يقتلونها فى حال من الأحوال إلا حال كونهم ملتبسين بالحق ه

وقيل : يجوز أن يكون متعلقا بالقتل المحذوف والاستثناء أيضا من أعم الأسباب أى لا يقتلون النفس التى حرم الله تعالى قتلها بسبب من الأسباب إلا بسبب الحق. ويكون الاستثناء مفرغا فى الاثبات لاستقامة المعنى بارادة العموم أو لكون حرم نفيا معنى. ولا يخفى مافيه من التكلف ﴿ وَلَا يَزْنُونَ ﴾ ولا يطؤن فرجا محرما عليهم ، والمراد من نفى هذه القبائح العظيمة التعريض بما كان عليه أعداؤهم من قريش وغيرهم وإلا فلا حاجة اليه بعد وصفهم بالصفات السابقة من حسن المعاملة وإحياء الليل بالصلاة ومزيد خوفهم من الله تعالى لظهور استدعائها نفى ماذكر عنهم. ومنه يعلم حل ماقيل الظاهر عكس هذا الترتيب وتقديم التخلية على التحلية فكأنه قيل. والذين طهرهم الله تعالى وبرأهم سبحانه مما أنتم عليه من الاشراك وقتل النفس المحرمة كالموؤدة والزنا ه

وقيل : إن التصريح بنفى الاشراك مع ظهور إيمانهم لهذا أو لاظهار كمال الاعتناء والاخلاص وتهويل أمر القتل والزنا بنظمهما فى سلكه ، وقد صح من رواية البخارى . ومسلم . والترمذى عن ابن مسعود قال: سالت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أى الذنب أكبر؟ قال: أن تجعل لله تعالى ندا وهو خلقك قلت: ثم أى؟ قال : أن تقتل ولدك خشية أن يطعم معك قلت: ثم أى؟ قال : أن تزانى حليلة جارك فأنزل الله تعالى تصديق ذلك (والذين لا يدعون مع الله إلها آخر) الآية ه

وأخرج الشيخان . وأبو داود. والنسائي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ان ناسا من اهل الشرك قد قتلوا فاكثروا وزنوا فاكثروا ثم أتوا محمدا ﷺ فقالوا . ان الذي تقول وتدعو اليه لحسن لو تخبرنا أن لما عملنا كفارة فنزلت (والذين لا يدعون مع الله الها آخر )الآية ونزلت ( قل ياعبادي الذين اسرفوا على أنفسهم) الآية *

وقد ذكر الامام الرازي أن ذكر هذا بعد ما تقدم لأن الموصوف بتلك الصفات قد يرتكب هذه الأمور تدينا فبين سبحانه أن المكلف لا يصير بتلك الخلال وحدها من عباد الرحمن حتى ينضاف إلى ذلك كونه مجانبا لهذه الكبائر وهو كما ترى، وجوز أن يقال في وجه تقديم التحلية على التخلية كون الأوصاف المذكورة في التحلية أوفق بالعبودية التي جعلت عنوان الموضوع لظهور دلالتها على ترك الأنانية ومزيد الانقياد والخوف والاقتصاد في التصرف بما أذن المولى بالتصرف فيه. ولا يأبى هذا قصد التعريض بما ذكر في التخلية . ويؤيد هذا القصد التعقيب بقوله عز وجل ﴿ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا ٦٨ ﴾ أي ومن يفعل ما ذكر يلق في الآخرة عقابا لا يقادر قدره. وتفسير الأثام بالعقاب مروي عن قتادة . وابن زيد ونقله أبو حيان عن أهل اللغة وأنشد قوله :

جزى الله ابن عروة حيث أمسى عقوقا والعقوق له جزاء

وأخرج ابن الأنباري عن ابن عباس أنه فسره لنافع بن الأزرق بالجزاء وأنشد قول عامر بن الطفيل :

وروينا الأسنة من صداه ولاقت حمير منا أثاما

والفرق يسير : وقال أبو مسلم. الأثام الاثم والكلام عليه على تقدير مضاف أي جزاء أثام أو هو مجاز من ذكر السبب وارادة المسبب ، وقال الحسن: هو اسم من أسماء جهنم ،وقيل : اسم بئر فيها ، وقيل: اسم جبل * وروى جماعة عن عبد الله بن عمر . ومجاهد أنه واد في جهنم ، وقال مجاهد : فيه قيح ودم *

وأخرج ابن المبارك في الزهد عن شفي الأصبحي أن فيه حيات وعقارب في فقار إحداهن مقدار سبعين قلة من سم والعقرب منهن مثل البغلة الموكفة ،وعن عكرمة اسم لاودية في جهنم فيها الزناة . وقرىء «يلق» بضم الياء وفتح اللام والقاف مشددة. وقرأ ابن مسعود .وأبو رجاء «يلقى» بالف كأنه نوى حذف الضمة المقدرة على الألف فاقرت الألف . وقرأ ابو مسعود أيضا (أياما) جمع يوم يعني شدائد ،واستعمال الأيام بهذا المعنى شائع ومنه يوم ذو أيام وأيام العرب لوقائعهم ومقاتلتهم ﴿ يُضَاعَفْ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ﴾ بدل من «يلق» بدل كل من كل أو بدل اشتمال .وجاء الابدال من المجزوم بالشرط في قوله :

متى تأتنا تلمم بنا في ديارنا تجد حطبا جزلا ونارا تأججا

﴿ وَيَخْلُدْ فِيهِ ﴾ أي في ذلك العذاب المضاعف ﴿ مُهَانًا ٦٩ ﴾ ذليلا مستحقرا فيجتمع له العذاب الجسماني والروحاني . وقرأ الحسن . وأبو جعفر . وابن كثير (يضعف) بالياء والبناء للمفعول وطرح الألف والتضعيف * وقرأ شيبة . وطلحة بن سليمان . وأبو جعفر أيضا (نضعف) بالنون مضمومة وكسر العين مضعفة و(العذاب) بالنصب، وطلحة بن مصرف «يضاعف» مبنيا للفاعل و(العذاب) بالنصب . وقرأ طلحة بن سليمان (وتخلد) بتاء الخطاب على الالتفات المنبي عن شدة الغضب مرفوعا . وقرأ أبو حيوة (وتخلد) مبنيا للمفعول مشدد اللام مجزوما . ورويت عن أبي عمرو. وعنه كذلك مخففا . وقرأ أبو بكر عن عاصم (يضاعف. ويخلد) بالرفع فيهما ، وكذا ابن عامر ، والمفضل عن عاصم (يضاعف. ويخلد) مبنيا للمفعول مرفوعا مخففا. والأعمش

بضم الياء مبنيا للمفعول مشددا مرفوعا وقد عرفت وجه الجزم ، وأما الرفع فوجهه الاستئناف ، ويجوز جعل الجملة حالا من فاعل (يلق) ، والمعنى يلق أثاما مضاعفا له العذاب ، ومضاعفته مع قوله تعالى (وجزاء سيئة سيئة مثلها) وقوله سبحانه «ومن جاء بالسيئة فلا يجزى إلا مثلها» قيل لانضمام المعصية إلى الكفر ، ويدل عليه قوله تعالى ﴿إِلَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَالِحًا﴾ فان استثناء المؤمن يدل على اعتبار الكفر في المستثنى منه . وأورد عليه أن تكرر لا النافية يفيد نفي كل من تلك الأفعال بمعنى لا يوقعون شيئا منها فيكون (ومن يفعل ذلك) بمعنى ومن يفعل شيئا من ذلك ليتحد مورد الاثبات والنفي فلا دلالة على الانضمام ، والمستثنى من جمع بين ماذكر من الايمان والتوبة والعمل الصالح فيكون المستثنى منه غير جامع لها ، فلعل الجواب أن المضاعفة بالنسبة إلى عذاب مادون المذكورات *

وتعقب بأن الجواب المذكور لا بعد فيه وإن لم يذكر مادونها إلا أن الايراد ليس بشيء لأن الكلام تعريض للكفرة ومن يفعل شيئا من ذلك منهم فقد ضم معصيته إلى كفره ولو لم يلاحظ ذلك على ما اختاره لزم أن من ارتكب كبيرة يكون مخلدا ولا يخفى فساده عندنا ، وماذكر من اتحاد مورد الاثبات والنفي ليس بلازم *

ثم إن في الكلام قرينة على أن المستثنى منه من جمع بين أضدادها كما علمت ولذا جمع بين الايمان والعمل الصالح مع أن العمل مشروط بالايمان فذكره للاشارة إلى انتفائه عن المستثنى منه ولذا قدم التوبة عليه ، ويحتمل أن تقديمها لأنها تخلية ، وقال بعضهم : ليس المراد بالمضاعفة المذكور ضم قدرين متساويين من العذاب كل منهما بقدر ماتقتضيه المعصية بل المراد لازم ذلك وهو الشدة فكأنه قيل : ومن يفعل ذلك يعذب عذابا شديدا ويكون ذلك العذاب الشديد جزاء كل من تلك الأفعال وماثلا له ، والقرينة على المجاز قوله تعالى «ومن جاء بالسيئة فلا يجزى إلا مثلها» ونحوه ، ويراد من الخلود المكث الطويل الصادق بالخلود الأبدي وغيره ، ويكون لمن أشرك باعتبار فرده الأول ، ولمن ارتكب إحدى الكبيرتين الأخيرتين باعتبار فرده الآخر وهو كما ترى ، ومثله ماقيل من أن المضاعفة لحفظ ماتقتضيه المعصية فان الأمر الشديد إذا دام هان *

هذا والظاهر أن الاستثناء متصل على ماهو الأصل فيه ، وقال أبو حيان : الأولى عندي أن يكون منقطعا أي لكن من تاب الخ لأن المستثنى منه على تقدير الاتصال محكوم عليه بانه يضاعف له العذاب فيصير التقدير إلا من تاب وآمن وعمل عملا صالحا فلا يضاعف له العذاب ، ولا يلزم من انتفاء التضعيف لقاء العذاب غير المضعف ، وفيه إن قوله تعالى الآتي «فاولئك» الخ احتراس لدفع توهم ثبوت أصل العذاب بافادة أنهم لا يلقونه أصلا على أكمل وجه ، وقيل أيضا في ترجيح الانقطاع : إن الاتصال مع قطع النظر عن إيهامه ثبوت أصل العذاب بل وعن إيهامه الخلود غير مهان يوهم أن مضاعفة العمل الصالح شرط لنفي الخلود مع أنه ليس كذلك *

ثم أية ضرورة تدعو إلى أن يرتكب مافيه إيهام ثم يتشبث بأذيال الاحتراس ، على أن الظاهر أن يجعل من مبتدأ والجملة المقرونة بالفاء خبره وقرنت بذلك لوقوعها خبرا عن الموصول كما في قولك : الذي يأتيني فله درهم ، وأنا أميل لما مال اليه أبو حيان لمجموع ماذكر ، وذكر الموصوف في قوله سبحانه «وعمل عملا

صالحا» مع جريان الصالح والصالحات مجرى الاسم للاعتناء به والتنصيص على مغايرته للاعمال السابقة *

﴿ فَأُولَـٰئِكَ ﴾ إشارة إلى الموصول، والجمع باعتبار معناه كما أن الافراد فى الأفعال الثلاثة باعتبار لفظه أى فاولئك الموصوفون بالتوبة والايمان والعمل الصالح *

﴿ يُبَدِّلُ اللَّهُ ﴾ فى الدنيا ﴿ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ ﴾ بأن يمحو سوابق معاصيهم بالتوبة ويثبت مكانها لواحق طاعاتهم كما يشير إلى ذلك كلام كثير من السلف ، وقيل : المراد بالسيئات والحسنات ملكتهما لا انفسهما أى يبدل عز وجل بملكة السيئات ودواعيها فى النفس ملكة الحسنات بأن يزيل الأولى ويأتى بالثانية ، وقيل: هذا التبديل فى الآخرة ، والمراد بالسيئات والحسنات العقاب والثواب مجازا من باب اطلاق السبب وإرادة المسبب ، والمعنى يعفو جل وعلا عن عقابهم ويتفضل سبحانه عليهم بدله بالثواب ، وإلى هذا ذهب القفال. والقاضى ، وعن سعيد بن المسيب . وعمرو بن ميمون . ومكحول أن ذلك بأن تمحى السيئات نفسها يوم القيامة من صحيفة أعمالهم ويكتب بدلها الحسنات ، واحتجوا بالحديث الذى رواه مسلم فى الصحيح عن أبى ذر قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يؤتى بالرجل يوم القيامة فيقال : اعرضوا عليه صغار ذنوبه وينحى عنه كبارها فيقال : عملت يوم كذا وكذا كذا وكذا وهو يقر لا ينكر وهو مشفق من الكبائر فيقال : أعطوه مكان كل سيئة عملها حسنة فيقول : إن لى ذنوبا لم أرها هنا قال : ولقد رأيت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ضحك حتى بدت نواجذه » ونحو هذا ما أخرجه ابن أبى حاتم . وابن مردويه عن أبى هريرة قال : « قال رسول الله عليه الصلاة والسلام ليأتين ناس يوم القيامة ودوا أنهم استكثروا من السيئات قيل: من هم ؟ قال صلى الله تعالى عليه وسلم الذين يبدل الله تعالى سيئاتهم حسنات » ويسمى هذا التبديل كرم العفو، وكأنه لذلك قال أبو نواس :

تعض ندامة كفيك مما تركت مخافة الذنب السرورا

ولعل المراد إنه تغفر سيئاته ويعطى بدل كل سيئة ما يصلح أن يكون ثواب حسنة تفضلا منه عز وجل وتكرما لا أنه يكتب له أفعال حسنات لم يفعلها ويثاب عليها، وفى كلام أبى العالية ماهو ظاهر فى إنكار تمنى الاستكثار من السيآت، فقد أخرج عبد بن حميد عنه أنه قيل له: إن أناسا يزعمون أنهم يتمنون أن يستكثروا من الذنوب فقال. ولم ذلك؟ فقيل: يتأولون هذه الآية (فاولئك يبدل الله سيآتهم حسنات) وكان أبو العالية إذا أخبر بما لا يعلم قال : آمنت بما أنزل الله تعالى من كتابه فقال ذلك ثم تلا هذه الآية (يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضرا وما عملت من سوء تود لو أن بينها وبينه أمداً بعيدا) وكأنه ظن أن ما تلاه مناف لما زعموه من التمنى، ويمكن أن يقال: إن مادلت عليه تلك الآية يكون قبل الوقوف على التبديل والله تعالى أعلم *

﴿ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا ٧٠ ﴾ اعتراض تذييلى مقرر لمضمون ما قبله ﴿ وَمَنْ تَابَ ﴾ أى عن المعاصى التى فعلها بتركها بالكلية والندم عليها ﴿ وَعَمِلَ صَالِحًا ﴾ يتلافى به ما فرط منه أو ومن خرج عن جنس المعاصى وإن لم يفعله ودخل فى الطاعات ﴿ فَإِنَّهُ يَتُوبُ إِلَى اللَّهِ ﴾ أى يرجع اليه سبحانه بذلك ﴿ مَتَابًا ٧١ ﴾ أى رجوعا عظيم الشأن مرضيا عنده تعالى ماحيا للعقاب محصلا للثواب أو فانه يتوب إلى الله

تعالى ذى اللطف الواسع الذى يحب التائبين ويصطنع اليهم أو فانه يرجع إلى الله تعالى أو إلى ثوابه سبحانه مرجعاحسنا، وأياما كان فالشرط والجزاء متغايران،وهذا لبيان حال من تاب من جميع المعاصى وما تقدم لبيان من تاب من أمهاتها فهو تعميم بعد تخصيص ﴿ وَالَّذِينَ لَا يَشْهَدُونَ الزُّورَ ﴾ أى لا يقيمون الشهادة الكاذبة كما روى عن على كرم الله تعالى وجهه والباقر رضى الله تعالى عنه فهو من الشهادة، و(الزور) منصوب على المصدر أو بنزع الخافض أى شهادة الزور أو بالزور ،ويفهم من كلام قتادة أن الشهادة هنا بمعنى يعم ماهو المعروف منها ،أخرج عبد بن حميد . وابن أبى حاتم عنه أنه قال: أى لا يساعدون أهل الباطل على باطلهم ولا يؤملونهم فيه ٭

وأخرج جماعة عن مجاهد أن المراد بالزور الغناء ، وروى نحوه عن محمد بن الحنفية رضى الله تعالى عنه، وضم الحسن اليه النياحة ، وعن قتادة أنه الكذب،وعن عكرمة أنه لعب كان فى الجاهلية ، وعن ابن عباس أنه صنم (١) كانوا يلعبون حوله سبعة أيام ، وفى رواية أخرى عنه أنه عيد المشركين وروى ذلك عن الضحاك، وعن هذا أنه الشرك فيشهدون على هذه الأقوال من الشهود بمعنى الحضور ،و(الزور) مفعول به بتقدير مضاف أى محال الزور ، وجوز أن يراد بالزور مايعم كل شئ باطل مائل عن جهة الحق من الشرك والكذب والغناء والنياحة ونحوها فكأنه قيل : لا يشهدون مجالس الباطل لما فى ذلك من الاشعار بالرضا به ،وأيضا من حام حول الحمى يوشك أن يقع فيه ﴿ وَإِذَا مَرُّوا ﴾ على طريق الاتفاق ﴿ بِاللَّغْوِ ﴾ بما ينبغى أن يلغى ويطرح مما لا خير فيه ﴿ مَرُّوا كِرَامًا ٧٢ ﴾ أى مكرمين أنفسهم عن الوقوف عليه والخوض فيه معرضين عنه ٭

وفسر الحسن اللغو كما أخرج عنه ابن أبى حاتم بالمعاصى ، وأخرج هو . وابن عساكر عن إبراهيم بن ميسرة قال : بلغنى أن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه مرَّ بلهو معرضا ولم يقف فقال النبى صلى الله تعالى عليه وسلم لقد أصبح ابن مسعود وأمسى كريما ثم تلا إبراهيم (وإذا مروا باللغو مروا كراما) ٭

وقيل : المراد باللغو الكلام الباطل المؤذى لهم أو مايعمه والفعل المؤذى وبالكرم العفو والصفح عن آذاهم ، واليه يشير ماأخرجه جماعة عن مجهد أنه قال فى الآية: إذا أوذوا صفحوا وجعل الكلام على هذا بتقدير مضاف أى إذا مروا بأهل اللغو أعرضوا عنهم كما قيل :

ولقد أمر على اللئيم يسبنى     فمضيت ثمت قلت لا يعنينى

ولا يخفى أنه ليس بلازم ، وقيل : اللغو القول المستهجن،والمراد بمرورهم عليه إتيانهم على ذكره وبكرمهم الكف عنه والعدول إلى الكناية ،واليه يومىء ماأخرجه جماعة عن مجاهد أيضا أنه قال: فيها كانوا إذا أتوا على ذكر النكاح كنوا عنه ، وعمم بعضهم وجعل ماذكر من باب التمثيل ، وجوز أن يراد باللغو الزور بالمعنى العام أعنى الأمر الباطل عبر عنه تارة بالزور لميله عن جهة الحق وتارة باللغو لأنه من شأنه أن يلغى ويطرح، ففى الكلام وضع المظهر موضع المضمر،والمعنى والذين لا يحضرون الباطل وإذا مروا به على طريق الاتفاق أعرضوا عنه ﴿ وَالَّذِينَ إِذَا ذُكِّرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ ﴾ القرآنية المنطوية على المواعظ والأحكام

(١) قال الراغب وسمى الصنم زورا فى قوله ٭ جاؤا ابزوريهم وجئنا بالاصم لكون ذلك كذبا وميلا عن الحق وظاهره انه مطلق الصنم فتأمل اه منه

﴿ لَمْ يَخِرُّوا عَلَيْهَا صُمًّا وَعُمْيَانًا ٧٣﴾ أى أكبوا عليها سامعين بآذان واعية مبصرين بعيون راعية فالنفى متوجه إلى القيد على ما هو الأكثر فى لسان العرب ، وفى التعبير بما ذكر دون أكبوا عليها سامعين مبصرين ونحوه تعريض لما عليه الكفرة والمنافقون إذا ذكروا بآيات ربهم ، والخرور السقوط على غير نظام وترتيب ، وفى التعبير به مبالغة فى تأثير التذكير بهم ، وقيل : ضمير عليها للمعاصى المدلول عليها باللغو ، والمعنى إذا ذكروا بآيات ربهم المتضمنة للنهى عن المعاصى والتخويف لمرتكبها لم يفعلوها ولم يكونوا كمن لايسمع ولايبصر وهو كما ترى *

﴿ وَالَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَاجِنَا وَذُرِّيَّاتِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ ﴾ بتوفيقهم للطاعة كما روى عن ابن عباس . والحسن . وعكرمة . ومجاهد فان المؤمن الصادق إذا رأى أهله قد شاركوه فى الطاعة قرت بهم عينه وسر قلبه وتوقع نفعهم له فى الدنيا حيا وميتا ولحوقهم به فى الأخرى ، وذكر أنه كان فى أول الاسلام يهتدى الأب والابن كافر والزوج والزوجة كافرة فلا يطيب عيش ذلك المهتدى فكان يدعو بما ذكر ، وعن ابن ابن عباس قرة عين الوالد بولده أن يراه يكتب الفقه ، ومن ابتدائية متعلقة بهب أى هب لنا من جهتهم *

وجوز أن تكون بيانية كأنه قيل : هب لنا قرة أعين ثم بينت القرة وفسرت بقوله سبحانه : (من أزواجنا وذرياتنا) وهذا مبنى على مجيء من للبيان وجواز تقدم المبين على المبين ، وقرة العين كناية عن السرور والفرح وهو مأخوذ من القر وهو البرد لأن دمعة السرور باردة ولذا يقال فى ضده : أسخن الله تعالى عينه ، وعليه قول أبى تمام :

فاما عيون العاشقين فاسخنت وأما عيون الشامتين فقرت

وقيل : هو مأخوذ من القرار لأن ما يسر يقر النظر به ولا ينظر إلى غيره ، وقيل : فى الضد أسخن الله تعالى عينه على معنى جعله خائفا مترقبا ما يحزنه ينظر يمينا وشمالا واماما ووراء لايدرى من أين يأتيه ذلك بحيث تسخن عينه لمزيد الحركة التى تورث السخونة ، وفيه تكلف ، وقيل : (أعين) بالتنكير مع أن المراد بها أعين القائلين وهى معينة لقصد تنكير المضاف للتعظيم وهو لا يكون بدون تنكير المضاف اليه ، وجمع القلة على ما قال الزمخشرى لأن أعين المتقين قليلة بالاضافة إلى عيون غيرهم *

وتعقبه أبو حيان . وابن المنير بأن المتقين وإن كانوا قليلا بالاضافة إلى غيرهم إلا أنهم فى أنفسهم على كثرة من العدد والمعتبر فى إطلاق جمع القلة أن يكون المجموع قليلا فى نفسه لا بالاضافة إلى غيره ، وأجيب بأن المراد أنه استعمل الجمع المذكور فى معنى القلة مجردا عن العدد بقرينة كثرة القائلين وعيونهم ، واستظهر ابن المنير أن ذلك لأن المحكى كلام كل واحد من المتقين فكأنه قيل : يقول كل واحد منهم هب لنا من أزواجنا وذرياتنا قرة أعين فتدبر وتأمل فى وجه اختيار هذا الجمع فى غير هذا الموضع مما لا يتأتى فيه ماذكروه ههنا *

وأنا أظن أنه اختير الأعين جمعا للعين الباصرة والعيون جمعا للعين الجارية فى جميع القرآن الكريم ويخطر لى فى وجه ذلك شيء لا أظنه وجيها ولعلك تفوز بما يغنيك عن ذكره والله تعالى ولى التوفيق . وقرأ طلحة . وأبو عمرو . وأهل الكوفة غير حفص (وذريتنا) على الافراد *

وقرأ عبدالله . وأبو الدرداء . وأبو هريرة «قرات» على الجمع ﴿ وَاجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا ٧٤﴾ أى اجعلنا

بحيث يقتدون بنا في اقامة مراسم الدين بافاضة العلم والتوفيق للعمل ، وإمام يستعمل مفردا وجمعا كهجان والمراد به هنا الجمع ليطابق المفعول الأول لجعل ، واختير على أئمة لأنه أوفق بالفواصل السابقة واللاحقة ، وقيل : هو مفرد وأفرد مع لزوم المطابقة لأنه اسم جنس فيجوز إطلاقه على معنى الجمع مجازا بتجريده من قيد الوحدة أو لأنه في الأصل مصدر وهو لكونه موضوعا للماهية شامل للقليل والكثير وضعا فاذا نقل لغيره قد يراعى أصله أو لأن المراد واجعل كل واحد منا أو لأنهم كنفس واحدة لاتحاد طريقتهم واتفاق كلمتهم ؞

وفي إرشاد العقل السليم بعد نقل ما ذكر أن مدار التوجيه على أن هذا الدعاء صدر عن الكل على طريق المعية وهو غير واقع أو عن كل واحد وهو غير ثابت ، فالظاهر أنه صدر عن كل واحد قول واجعلني للمتقين إماما فعبر عنهم للايجاز بصيغة الجمع وأبقى (إماما) على حاله ؞

وتعقب بأن فيه تكلفا وتعسفا مع مخالفته للعربية وأنه ليس مداره على ذلك بل أنهم شركوا في الحكاية في لفظ واحد لاتحاد ما صدر عنهم مع أنه يجوز اختيار الثاني لأن التشريك في الدعاء أدعى للاجابة فاعرف ولا تغفل ؞

وروى عن مجاهد أن إماما جمع آم بمعنى قاصد كصيام جمع صائم ، والمعنى اجعلنا قاصدين للمتقين مقتدين بهم ، وما ذكر أولا أقرب كما لا يخفى وليس في ذلك كما قال النخعي : طلب للرياسة بل مجرد كونهم قدوة في الدين وعلماء عاملين ، وقيل : في الآية ما يدل على أن الرياسة في الدين مما ينبغي أن يطلب ، وإعادة الموصول في المواقع السبعة مع كفاية ذكر الصلات بطريق العطف على صلة الموصول الأول للايذان بأن كل واحد مما ذكر في حيز صلة الموصولات المذكورة وصف جليل على حياله له شأن خطير حقيق بأن يفرد له موصوف مستقل ولا يجعل شيء من ذلك تتمة لغيره ، وتوسيط العاطف بين الموصولات لتنزيل الاختلاف العنواني منزلة الاختلاف الذاتي كما عرفته فيما سبق غير مرة ﴿ أُوْلَٰئِكَ ﴾ إشارة إلى المتصفين بما فصل في حيز الصلات من حيث اتصافهم به ، وفيه دلالة على أنهم متميزون منتظمون بسببه في سلك الأمور المشاهدة ، وما فيه من معنى البعد للايذان ببعد منزلتهم في الفضل ، وهو مبتدأ خبره جملة قوله تعالى : ﴿ يُجْزَوْنَ الْغُرْفَةَ ﴾ والجملة على الأقرب استئناف لا محل لها من الاعراب مبينة لما لهم في الآخرة من السعادة الابدية إثر بيان مالهم في الدنيا من الأعمال السنية ، و (الغرفة) الدرجة العالية من المنازل وكل بناء مرتفع عال ، وقد فسرت هنا على ماروى عن ابن عباس ببيوت من زبرجد ودر وياقوت ؞

وأخرج الحكيم الترمذي في نوادر الأصول عن سهل بن سعد عن النبي ﷺ أنه : «قال فيها بيوت من ياقوتة حمراء أو زبرجدة خضراء أو درة بيضاء ليس فيها فصم ولا وصم» ، وقيل . أعلى منازل الجنة ، ولا يأباه الخبر لجواز أن تكون الغرف الموصوفة فيه هناك ، وروى عن الضحاك أنها الجنة ، وقيل : السماء السابعة ، وعلى تفسيرها بجمع ، ويؤيده قوله تعالى : ( وهم في الغرفات آمنون ) وقرىء فيه في الغرفة يكون المراد بها الجنس وهو يطلق على الجمع كما سمعت آنفا ، وايثار الجمع هنالك على ما قال الطيبي لأنها رتبت على الايمان والعمل الصالح ولا خفاء في تفاوت الناس فيهما وعلى ذلك تتفاوت الأجزية ، وههنا رتب على مجموع الأوصاف الكاملة فلذا جيء بالواحد دلالة على أن الغرف لا تتفاوت ﴿ بِمَا صَبَرُواْ ﴾ أي بسبب صبرهم على أن الباء للسببية وما مصدرية ، وقيل : هي للبدل كما في قوله :

فليت لى بهم قوما إذا ركبوا شنوا الأغارة فرسانا وركبانا

أى بدل صبرهم ولم يذكر متعلق الصبر ليعم ماسلف من عباداتهم فعلا وتركا وغيره من أنواع العبادة والكل مدمج فيه فانه إما عن المعاصى وإما على الطاعات وإما على الله تبارك وتعالى وهو أعلى منهما ويعلم من ذلك وجه إيثار (صبروا) على فعلوا ﴿ وَيُلَقَّوْنَ فِيهَا تَحِيَّةً وَسَلَامًا ٧٥ ﴾ أى تحييهم الملائكة عليهم السلام ويدعون لهم بطول الحياة والسلامة عن الآفات أو يحيى بعضهم بعضا ويدعو له بذلك ، والمراد من الدعاء به التكريم وإلقاء السرور والمؤانسة وإلا فهو متحقق لهم ويعطون التبقية والتخليد مع السلامة من كل آفة فليس هناك دعاء أصلا *

وقرأ طلحة . ومحمد اليمانى . وأهل الكوفة غير حفص (يلقون) بفتح الياء وسكون اللام وتخفيف القاف ﴿ خَالِدِينَ فِيهَا ﴾ لايموتون ولا يخرجون ، وهو حال من ضمير (يجزون) أو من ضمير «يلقون» *

﴿ حَسُنَتْ مُسْتَقَرًّا وَمُقَامًا ٧٦ ﴾ مقابل «ساءت مستقرا» معنى ومثله إعرابا فتذكر ولاتغفل ﴿ قُلْ ﴾ أمر لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بأن يبين للناس أن الفائزين بتلك النعماء الجليلة التى يتنافس فيها المتنافسون إنما نالوها بما عدد من محاسنهم ولولاها لم يعتد بهم أصلا أى قل للناس مشافها لهم بما صدر عن جنسهم من خير وشر ﴿ مَا يَعْبَؤُا بِكُمْ رَبِّى ﴾ أى أى عبء يعبأ بكم وأى اعتداد يعتد بكم ﴿ لَوْلَا دُعَاؤُكُمْ ﴾ أى عبادتكم له عز وجل حسبما مر تفصيله ، فان ماخلق له الانسان معرفة الله تعالى وطاعته جل وعلا وإلا فهو والبهائم سواء فما متضمنة لمعنى الاستفهام وهى فى محل النصب وهى عبارة عن المصدر ، وأصل العبء الثقل وحقيقة قولهم : ماعبأت به مااعتددت له من فوادح همى ومما يكون عبأ على كما تقول : ما أكترثت له أى ما أعددت له من كوارثى ومما يهمنى *

وقال الزجاج : معناه أى وزن يكون لكم عنده تعالى لولا عبادتكم ، ويجوز أن تكون ما نافية أى ليس يعبأ ، وأياما كان فجواب لولا محذوف لدلالة ماقبله عليه أى لولا دعاؤكم لما اعتد بكم ، وهذا بيان لحال المؤمنين من المخاطبين *

وقوله سبحانه ﴿ فَقَدْ كَذَّبْتُمْ ﴾ بيان لحال الكفرة منهم ، والمعنى إذا أعلمتكم أن حكمى أنى لا أعتد بعبادى إلا لعباداتهم فقد خالفتم حكمى ولم تعملوا عمل أولئك المذكورين ، فالفاء مثلها فى قوله : فقد جئنا خراسانا والتكذيب مستعار للمخالفة ، وقيل : المراد فقد قصرتم فى العبادة على أنه من قولهم : كذب القتال إذا لم يبالغ فيه ، والأول أولى وإن قيل : إن المراد من التقصير فى العبادة تركها . وقرأ عبدالله . وابن عباس . وابن الزبير (فقد كذب الكافرون) وهو على معنى كذب الكافرون منكم لعموم الخطاب للفريقين على ماأشرنا اليه وهو الذى اختاره الزمخشرى واستحسنه صاحب الكشف ، واختار غير واحد أنه خطاب لكفرة قريش ، والمعنى عليه عند بعض ما يعبأ بكم لولا عبادتكم له سبحانه أى لولا إرادته تعالى التشريعية لعبادتكم له تعالى لما عبأ بكم ولا خلقكم ، وفيه معنى من قوله تعالى (ماخلقت الجن والانس إلا ليعبدون) وقيل : المعنى مايعبأ بكم لولا دعاؤه سبحانه إياكم إلى التوحيد على لسان رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم أى لولا إرادة ذلك *

وقيل . المعنى ما يبالى سبحانه بمغفرتكم لولا دعاؤكم معه آلهة أو ما يفعل بعذابكم لولا شرككم كما

قال تعالى (ما يفعل الله بعذابكم إن شكرتم وآمنتم) ، وقيل : المعنى ما يعبأ بعذابكم لولا دعاؤكم إياه تعالى وتضرعكم اليه فى الشدائد كما قال تعالى (وإذا ركبوا فى الفلك دعوا الله) وقال سبحانه (فأخذناهم بالبأساء والضراء لعلهم يتضرعون) ، وقيل : المعنى ما خلقكم سبحانه وله اليكم حاجة إلا أن تسألوه فيعطيكم وتستغفروه فيغفر لكم ، وروى هذا عن الوليد بن الوليد رضى الله تعالى عنه *

وأنت تعلم أن ما آثره الزمخشرى لا ينافى كون الخطاب لقريش من حيث المعنى فقد خصص بهم فى قوله تعالى (فقد كذبتم) ﴿فَسَوْفَ يَكُونُ لِزَامًا ٧٧﴾ أى جزاء التكذيب أو أثره لازما يحيق بكم حتى يكبكم فى النار كما يعرب عنه الفاء الدالة على لزوم ما بعدها لما قبلها فضمير «يكون» لمصدر الفعل المتقدم بتقدير مضاف أو على التجوز، وإنما لم يصرح بذلك للايذان بغاية ظهوره وتهويل أمره وللتنبيه على أنه مما لا يكتنهه البيان *

وقيل : الضمير للعذاب ، وقد صرح به من قرأ «يكون العذاب لزاما» ، وصح عن ابن مسعود أن اللزام قتل يوم بدر ، وروى عن أبى ومجاهد . وقتادة . وأبى مالك ولعل اطلاقه على ذلك لأنه لوزم فيه بين القتلى «لزاما» *

وقرأ ابن جريج تكون بتاء التأنيث على معنى تكون العاقبة ، وقرأ المنهال ، وابان بن ثعلب . وأبو السمال «لزاما» بفتح اللام مصدر لزم يقال: لزم لزوما ولزاما كثبت ثبوتا وثباتا ، ونقل ابن خالويه عن أبى السمال أنه قرأ «لزام» على وزن حذام جعله مصدرا معدولا عن اللزمة كفجار المعدول عن الفجرة والله تعالى أعلم هذا *

﴿ ومن باب الاشارة ﴾ قيل فى قوله تعالى : (وقالوا مال هذا الرسول يأكل الطعام ويمشى فى الأسواق) إشارة قصور حال المنكرين على أولياء الله تعالى حيث شاركوهم فى لوازم البشرية من الأكل والشرب ونحوهما وقالوا فى قوله تعالى : (وجعلنا بعضكم لبعض فتنة) ان وجه فتنته النظر اليه نفسه والغفلة فيه عن ربه سبحانه، ويشعر هذا بأن كل ماسوى الله تعالى فتنة من هذه الحيثية *

وقال ابن عطاء فى قوله تعالى : (وقدمنا إلى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا) اطلعناهم على أعمالهم فطالعوها بعين الرضا فسقطوا من أعيننا بذلك وجعلنا أعمالهم هباء منثورا ، وهذه الآية وان كانت فى وصف الكفار لكن فى الحديث أن فى المؤمنين من يجعل عمله هباء كما تضمنته ، فقد أخرج أبو نعيم فى الحلية والخطيب فى المتفق والمفترق عن سالم مولى أبى حذيفة قال «قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ليجاءن يوم القيامة بقوم معهم حسنات مثل جبال تهامة حتى إذا جىء بهم جعل الله تعالى أعمالهم هباء ثم قذفهم فى النار ، قال سالم: بأبى وأمى يارسول الله حل لنا هؤلاء القوم قال : كانوا يصومون ويصلون ويأخذون هنة من الليل ولكن كانوا إذا عرض عليهم شىء من الحرام وثبوا عليه فادحض الله تعالى أعمالهم» وذكر فى قوله تعالى «ويوم يعض الظالم» الآية أن حكمه عام فى كل متحابين على معصية الله تعالى *

وعن مالك بن دينار نقل الاحجار مع الابرار خير من أكل الخبيص مع الفجار ، وفى قوله تعالى : (وكذلك جعلنا لكل نبى عدوا من المجرمين) أنه يلزم من هذا مع قولهم كل ولى على قدم نبى أن يكون لكل ولى عدو يتظاهر بعداوته، وفيه إشارة إلى سوء حال من يفعل ذلك مع اولياء الله تعالى. ولذا قيل: إن عداوتهم علامة سوء الخاتمة والعياذ بالله تعالى، وفى قوله تعالى (الذين يحشرون على وجوههم إلى جهنم) إشارة إلى أنهم كانوا متوجهين إلى جهة الطبيعة ولذا حشروا منكوسين ، وفى قوله تعالى (أرأيت من اتخذ إلهه هواه أفانت تكون

عليه وكيلا ) إنه عام فى كل من مال إلى هوى نفسه واتبعه فيما توجه اليه، ومن هنا دقق العارفون النظر فى مقاصد أنفسهم حتى إنهم إذا أمرتهم بمعروف لم يسارعوا اليه وتأملوا ماذا أرادت بذلك فقد حكى عن بعضهم أن نفسه لم تزل تحسه على الجهاد فى سبيل الله تعالى فاستغرب ذلك منها لعلمه أن النفس أمارة بالسوء فامعن النظرفاذا هى قد ضجرت من العبادة فارادت الجهاد رجاء أن تقتل فتستريح مما هى فيه من النصب ولم تقصد بذلك الطاعة بل قصدت الفرار منها ، وقيل فى قوله تعالى (ألم تر إلى ربك كيف مدالظل) الآية أى ألم تر كيف مدظل عالم الاجسام «ولوشاءلجعله ساكنا» فى كتم العدم ثم جعلنا شمس عالم الارواح على وجود ذلك الظل دليلا بأن كانت محركة لها إلى غايتها المخلوقة هى لأجلها فعرف من ذلك أنه لولا الارواح لم تخلق الاجساد ، وفى قوله تعالى ( ثم قبضناه الينا قبضا يسيرا ) إشارة إلى أن كل مركب فانه سينحل إلى بسائطه إذا حصل على كماله الأخير، وبوجه آخر الظل ماسوى نور الأنوار يستدل به على صانعه الذى هو شمس عالم الوجود. وهذا شأن الذاهبين من غيره سبحانه اليه عز وجل ، وفى قوله تعالى ( ثم جعلنا ) إشارة إلى مرتبة أعلى من ذلك وهى الاستدلال به تعالى على غيره سبحانه كقوله تعالى ( أو لم يكف بربك أنه على كل شىء شهيد ) وهذه مرتبة الصديقين *

وقوله سبحانه (ثم قبضناه) كقوله تعالى «كل شىء هالك إلا وجهه . وألا إلى الله تصير الأمور) وبوجه آخر الظل حجاب الذهول والغفلة والشمس شمس تجلى المعرفة من أفق العناية عند صباح الهداية ولو شاء سبحانه لجعله دائما لايزول ، وإنما يستدل على الذهول بالعرفان ، وفى قوله تعالى «ثم قبضناه» إشارة إلى أن الكشف التام يحصل بالتدريج عند انقضاء مدة التكليف «وهو الذى جعل لكم الليل لباسا» تستترون به عن رؤية الاجانب لكم واطلاعهم على حالكم من التواجد وسكب العبرات «والنوم سباتا» راحة لأبدانكم من نصب المجاهدات «وجعل النهار نشورا» تنتشرون فيه لطلب ضرورياتكم «وهو الذى أرسل الرياح» أى رياح الاشتياق على قلوب الأحباب «بشرا بين يدى رحمته» من التجليات والكشوف «وأنزلنا» من سماء الكرم ماء حياة العرفان «لنحيى به بلدة ميتا» أى قلوبا ميتة «ونسقيه مما خلقنا أنعاما» وهم الذين غلبت عليهم الصفات الحيوانية يسقيهم سبحانه ليردهم إلى القيام بالعبادات «وأناسى كثيرا» وهم الذين سكنوا إلى رياض الانس يسقيهم سبحانه من ذلك ليفطمهم عن مراضع الانسانية إلى المشارب الروحانية «ولقد صرفناه» أى القرآن الذى هو ماء حياة القلوب بينهم «ليذكروا» بهموطنهم الأصلى «فابى أكثر الناس إلا كفورا» بنعمة القرآن وماعرفوا قدرها «وهو الذى مرج البحرين» بحر الروح وبحر النفس «هذا» وهو بحر الروح «عذب فرات» من الصفات الحميدة الربانية ، و«هذا» وهو بحر النفس «ملح أجاج» من الصفات الذميمة الحيوانية «وجعل بينهما برزخا وحجرا محجورا» فحرام على الروح أن يكون منشأ الصفات الذميمة وعلى النفس أن تكون معدن الصفات الحميدة *

وذكر أن البرزخ هو القلب ، وقال ابن عطاء : تلاطمت صفتان فتلاقيتا فى قلوب الخلق فقلوب أهل المعرفة منورة بانوار الهداية مضيئة بضياء الاقبال وقلوب أهل النكرة مظلمة بظلمات المخالفة معرضة عن سنن التوفيق وبينهما قلوب العامة ليس لها علم بما يرد عليها ومايصدر منها ليس معها خطاب ولا لها جواب ، وقيل: البحر العذب إشارة إلى بحر الشريعة وعذوبته لما أن الشريعة سهلة لاحرج فيها ولادقة فى معانيها ولذلك

صارت مورد الخواص والعوام، والبحر الملح إشارة إلى بحر الحقيقة وملوحته لما أن الحقيقة صعبة المسالك لا يكاد يدرك مافيها عقل السالك ،والبرزخ إشارة إلى الطريقة فانها ليست بسهلة كالشريعة ولاصعبة كالحقيقة بل بين بين «تبارك الذى جعل فى السماء بروجا» قيل: هو إشارة إلى أنه سبحانه جعل فى سماء القلوب بروج المنازل والمقامات وهى اثناعشر التوبة والزهد والخوف والرجاء والتوكل والصبر والشكر واليقين والاخلاص والتسليم والتفويض والرضا وهى منازل الأحوال السيارة شمس التجلى وقمر المشاهدة وزهرة الشوق ومشترى المحبة وعطارد الكشوف ومريخ الفناء وزحل البقاء «وعباد الرحمن الذين يمشون على الأرض هونا» بغير فخر ولا خيلاء لما شاهدوا من كبرياء الله تعالى وجلاله جل شأنه .

وذكر بعضهم أن هؤلاء العباد يعاملون الأرض معاملة الحيوان لا الجماد ولذا يمشون عليها هونا «وإذا خاطبهم الجاهلون » وهم أبناء الدنيا ( قالوا سلاما ) أى سلامة من الله تعالى من شركم أو إذا خاطبهم كل ما سوى الله تعالى من الدنيا والآخرة وما فيهما من اللذة والنعيم وتعرض لهم ليشغلهم عما هم فيه « قالوا سلاما » سلام متاركة وتوديع (والذين يبيتون لربهم سجدا وقياما) لما علموا أن الصلاة معراج المؤمن والليل وقت اجتماع المحب بالحبيب :

نهارى نهار الناس حتى اذا بدا لى الليل هزتنى اليك المضاجع
أقضى نهارى بالحديث وبالمنى ويجمعنى والهم بالليل جامع

(والذين يقولون ربنا اصرف عنا عذاب جهنم إن عذابها كان غراما) اشارة إلى مزيد خوفهم من القطيعة والبعد عن محبوبهم وذلك ما عنوه بعذاب جنهم لا العذاب المعروف فان المحب الصادق يستعذبه مع الوصال ألا تسمع ما قيل :

فليت سليمى فى المنام ضجيعتى فى جنة الفردوس او فى جهنم

(والذين إذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا) اشارة الى أن فيوضاتهم حسب قابلية المفاض عليه لا يسرفون فيها بأن يفيضوا فوق الحاجة ولا يقترون بأن يفيضوا دون الحاجة أو الى أنهم اذا أنفقوا وجودهم فى ذات الله تعالى وصفاته جل شأنه لم يبالغوا فى الرياضة الى حد تلف البدن ولم يقتروا فى بذل الوجود بالركون الى الشهوات (والذين لا يدعون مع الله إلها آخر) برفع حوائجهم الى الأغيار (ولا يقتلون النفس التى حرم الله) قتلها (الا بالحق) أى الا بسطوة تجلياته تعالى (ولا يزنون) بالتصرف فى عجوز الدنيا ولا ينالون منها شيئا الا باذنه تعالى (والذين لا يشهدون الزور) لا يحضرون مجالس الباطل من الأقوال والأفعال (واذا مروا باللغو) وهو مالا يقربهم الى محبوبهم مروا كراما معرضين عنه (والذين اذا ذكروا بآيات ربهم لم يخروا عليها صما وعميانا) بل أقبلوا عليها بالسمع والطاعة مشاهدين بعيون قلوبهم أنوار ماذكروا به من كلام ربهم (والذين يقولون ربنا هب لنا من أزواجنا) من ازدوج معنا وصحبنا وذرياتنا الذين أخذوا عنا (قرة أعين) بأن يوفقوا للعمل الصالح (واجعلنا للمتقين اماما) وهم الفائزون بالفناء فى البقاء الآتين (أولئك يجزون الغرفة) وهو مقام العندية (بما صبروا) فى البداية على تكاليف الشريعة ، وفى الوسط على التأدب بآداب الطريقة ، وفى النهاية على ماتقتضيه الحقيقة (ويلقون

فيها تحية) هى أنس الأسرار بالحى القيوم (وسلاما) وهو سلامة القلوب من خطور القطيعة (خالدين فيها حسنت مستقرا ومقاما) لأنها مشهد الحق ومحل رضا المحبوب المطلق، نسأل الله تعالى أن يمن علينا برضائه ويمنحنا بسوابغ نعمائه وآلائه بحرمة سيد أنبيائه وأحب أحبائه ﷺ وشرف قدره وعظم *

## ﴿ سورة الشعراء ٢٦ ﴾

وفى تفسير الامام مالك تسميتها بسورة الجامعة، وقد جاء فى رواية ابن مردويه عن ابن عباس. وعبد الله ابن الزبير رضى الله تعالى عنهم اطلاق القول بمكيتها، وأخرج النحاس عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنها نزلت بمكة سوى خمس آيات من آخرها نزلت بالمدينة (والشعراء يتبعهم الغاوون) الى آخرها، وروى ذلك عن عطاء. وقتادة، وقال مقاتل: (ألم يكن لهم آية) الآية مدنية أيضا، قال الطبرسى: وعدة آياتها مائتان وسبع وعشرون آية فى الكوفى. والشامى: والمدنى الأول ومائتان وست وعشرون فى الباقى *

ووجه اتصالها بما قبلها اشتمالها على بسط وتفصيل لبعض ما ذكر فيما قبل، وفيها أيضا من تسليته صلى الله تعالى عليه وسلم ما فيها، وقد افتتحت كلتا السورتين بما يفيد مدح القرآن الكريم وختمتا بايعاد المكذبين به كما لا يخفى *

﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ طسم ١ ﴾ تقدم الكلام فى أمثاله اعرابا وغيره والكلام هنا كالكلام هناك بيد أنه أخرج ابن أبى حاتم عن محمد بن كعب أنه قال فى هذا الطاء من ذى الطول والسين من القدوس والميم من الرحمن، وأمال فتحة الطاء حمزة. والكسائى. وأبو بكر. وقرأ نافع كما روى عنه أبو على الفارسى فى الحجة بين بين ولم يمل صرفا لأن الألف منقلبة عن ياء فلو أميلت اليها انتقض غرض القلب وهو التخفيف *

وروى بعض عنه انه قرأ كباقى السبعة من غير امالة أصلا نظرا الى أن الطاء حرف استعلاء يمنع من الامالة، وقرأ حمزة باظهار نون سين لأنه فى الأصل لكونه أحد أسماء الحروف المقطعة منفصل عما بعده وأدغمها الباقون لما رأوها متصلة فى حكم كلمة واحدة خصوصا على القول بالعلمية، وقرأ عيسى بكسر الميم من (طسم) هنا وفى القصص، وجاء كذلك عن نافع، وفى مصحف عبد الله ط س م من غير اتصال وهى قراءة أبى جعفر ﴿ تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْمُبِينِ ٢ ﴾ اشارة إلى السورة، وما فى ذلك من معنى البعد للتنبيه على بعد منزلة المشار اليه فى الفخامة، والمراد بالكتاب القرآن وبالمبين الظاهر إعجازه على أنه من أبان بمعنى بان والكلام على تقدير مضاف أو على أن الاسناد فيه مجازى، وجوز أن يكون المبين من أبان المتعدى ومفعوله محذوف أى الأحكام الشرعية أو الحق، والأول أنسب بالمقام، والمعنى هذه آيات مخصوصة من القرآن مترجمة باسم مستقل، والمراد ببيان كونها بعضا منه وصفها بما اشتهر به الكل من النعوت الجليلة، وقيل: الاشارة إلى القرآن والتأنيث لرعاية الخبر، والمراد بالكتاب السورة، والمعنى آيات هذا القرآن المؤلف من الحروف المبسوطة كآيات هذه السورة المتحدى بها فانتم عجزتم عن الاتيان بمثل هذه السورة فحكم تلك الآيات كذلك وهو كما ترى. ومن الناس من فسر (الكتاب المبين) باللوح المحفوظ ووصفه بالمبين لاظهاره أحوال الأشياء للملائكة عليهم السلام والأولى ما سمعته اولا ﴿ لَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسَكَ ﴾ أى قاتل اياها من شدة الوجد كما قال الليث وأنشد قول الفرزدق:

ألا أيهذا الباخع الوجد نفسه  لشئ نحته عن يديه المقادر

وقال الأخفش. والفراء: يقال بخع يبخع بخعا وبخوعا أى أهلك من شدة الوجد وأصله الجهد، ومنه قول عائشة فى عمر رضى الله تعالى عنهما بخع الأرض أى جهدها حتى أخذ ما فيها من أموال الملوك، وقال الكسائى: بخع الأرض بالزراعة جعلها ضعيفة بسبب متابعة الحراثة، وقال الزمخشرى وتبعه المطرزى: أصل البخع أن تبلغ بالذبح البخاع بكسر الباء وهو عرق مستبطن الفقار وذلك أقصى حد الذبح، ولم يطلع على ذلك ابن الأثير مع مزيد بحثه ولا ضير فى ذلك *

وقرأ زيد بن على. وقتادة رحمهم الله تعالى (باخع نفسك) بالاضافة على خلاف الأصل فان الأصل فى اسم الفاعل إذا استوفى شروط العمل أن يعمل على ما أشار اليه سيبويه فى الكتاب، وقال الكسائى: العمل والاضافة سواء، وذهب أبو حيان إلى أن الاضافة أحسن من العمل، ولعل فى مثل هذا الموضع لاشفاق المتكلم، ولما استحال فى حقه سبحانه جعلوه متوجها إلى المخاطب، ولما كان غير واقع منه أيضا قالوا: المراد الامر به لدلالة الانكار المستفاد من سوق الكلام عليه فكأنه قيل: أشفق على نفسك أن تقتلها وجدا وحسرة على ما فاتك من اسلام قومك، وقال العسكرى: هى فى مثل هذا الموضع موضوعة موضع النهى، والمعنى لا تبخع نفسك، وقيل: وضعت موضع الاستفهام والتقدير هل أنت باخع، وحكى مثله عن ابن عطية إلا أنه قال: المراد الانكار أى لا تكن باخعا نفسك ﴿أَلَّا يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ ٣﴾ تعليل للبخع، ولما لم يصح كون عدم كونهم فى المستقبل مؤمنين كما يفيده ظاهر الكلام علة لذلك لعدم المقارنة والعلة ينبغى أن تقارن المعلول قدروا خيفة فقالوا: خيفة أن لا يؤمنوا بذلك الكتاب المبين، ومن الأجلة من لم يقدر ذلك بناء على أن المراد لاستمرارهم على عدم قبول الايمان بذلك الكتاب لأن كلمة كان للاستمرار وصيغة الاستقبال لتأكيده وأريد استمرار النفى؛ وجوز أن يكون الكون بمعنى الصحة والمعنى لامتناع ايمانهم والقول بأن فعل الكون أتى به لأجل الفاصلة ليس بشىء *

وقوله تعالى ﴿إِنْ نَشَأْ﴾ الخ استئناف لتعليل الأمر باشفاقه على نفسه ﷺ أو النهى عن البخع، ومفعول المشيئة محذوف وهو على المشهور ما دل عليه مضمون الجزاء، وجوز أن يكون مدلولا عليه بما قبل أى إن نشأ إيمانهم ﴿نُنَزِّلْ عَلَيْهِمْ مِنَ السَّمَاءِ آيَةً﴾ ملجئة لهم إلى الايمان قاسرة عليه كما نتق الجبل فوق بنى اسرائيل وتقديم الظرفين على المفعول الصريح لما مر مرارا من الاهتمام بالمقدم والتشويق إلى المؤخر *

وقرأ أبو عمرو فى رواية هرون عنه (إن يشأ ينزل) على الغيبة والضمير له تعالى، وفى بعض المصاحف لو شئنا لأنزلنا ﴿فَظَلَّتْ أَعْنَاقُهُمْ لَهَا خَاضِعِينَ ٤﴾ أى منقادين وهو خبر عن الأعناق وقد اكتسبت التذكير وصفة العقلاء من المضاف اليه فاخبر عنها لذلك بجمع من يعقل كما نقله أبو حيان عن بعض أجلة علماء العربية *

واختصاص جواز مثل ذلك الشعر كما حكاه السيرافى عن النحويين مما لم يرتضه المحققون ومنهم أبو العباس وهو ممن خرج الآية على ذلك، وجوز أن يكون ذلك لما أنها وصفت بفعل لا يكون إلا مقصودا للعاقل وهو الخضوع كما فى قوله تعالى (رأيتهم لى ساجدين) وأن يكون الكلام على حذف مضاف وقد روعى بعد حذفه أى أصحاب أعناقهم، ولا يخفى أن هذا التقدير ركيك مع الاضافة إلى ضميرهم، وقال الزمخشرى:

أصل الكلام فظلوا لها خاضعين فأقحمت الاعناق لبيان موضع الخضوع لأنه يتراءى قبل التأمل لظهور الخضوع فى العنق بنحو الانحناء أنه هو الخاضع دون صاحبه و ترك الجمع بعد الاقحام على ما كان عليه قبل. وقال الكسائي: إن خاضعين حال للضمير المجرور لا للاعناق *

وتعقبه أبو البقاء فقال: هو بعيد فى التحقيق لأن (خاضعين) يكون جاريا على غير فاعل «ظلت» فيفتقر إلى إبراز ضمير الفاعل فكان يجب أن يكون خاضعين هم فافهم ، وقال ابن عباس . ومجاهد . وابن زيد . والأخفش : الاعناق الجماعات يقال : جاءني عنق من الناس أي جماعة، والمعنى ظلت جماعاتهم أي جملتهم *

وقيل : المراد بها الرؤساء والمقدمون مجازا كما يقال لهم: رؤس وصدور فيثبت الحكم لغيرهم بالطريق الأولى، وظاهر كلامهم أن إطلاق العنق على الجماعة مطلقا رؤساء أم لا حقيقة وذكر الطيبي عن الاساس أن من المجاز أتاني عنق من الناس للجماعة المتقدمة وجاؤا رسلا رسلا وعنقا عنقا والكلام يأخذ بعضه باعناق بعض ثم قال : يفهم من تقابل رسلا رسلا لقوله: عنقا عنقا أن فى إطلاق الاعناق على الجماعات اعتبار الهيئة المجتمعة فيكون المعنى فظلوا خاضعين مجتمعين على الخضوع متفقين عليه لا يخرج أحد منهم عنه *

وقرأ عيسى . وابن أبي عبلة ( خاضعة ) وهى ظاهرة على جميع الاقوال فى الأعناق بيد أنه إذا أريد بها ما هو جمع العنق بمعنى الجارحة كان الاسناد اليها مجازيا و«لها» فى القراءتين صلة ظلت أو الوصف والتقديم للفاصلة أو نحو ذلك لا للحصر ، وظلت عطف على تنزل ولا بد من تأويل أحد الفعلين بما هو من نوع الآخر لأنه وإن صح عطف الماضي على المضارع إلا أنه هنا غير مناسب فانه لا يترتب الماضي على المستقبل بالفاء التعقيبية أو السببية ولا يعقل ذلك والمعقول عكسه ، وبتأويل أحد الفعلين يدفع ذلك لكن اختار بعضهم تأويل ظلت بتظل وكأن العدول عنه اليه ليؤذن الماضي بسرعة الانفعال وأن نزول الآية لقوة سلطانه وسرعة ترتب ماذكر عليه كأنه كان واقعا قبله، وبعضهم تاويل تنزل بأنزلنا ، ولعل وضعه موضعه لاستحضار صورة إنزال تلك الآية العظيمة الملجئة إلى الايمان وحصول خضوع رقابهم عند ذلك فى ذهن السامع ليتعجب منه فتأمل *

وقرأ طلحة (فتظلل) بفك الادغام ، والجزم وضعف الحريري فى درة الغواص الفك فى مثل ذلك، ورجح صاحب الكشف القراءة بانها أبلغ لافادة الماضي ما سمعته آنفا، هذا والظاهر أنه لم يتحقق انزال هذه الآية لأن سنة الله تعالى تكليف الناس بالايمان من دون الجاء، نعم إذا قيل : المراد آية مذلة لهم كما روى عن قتادة جاز أن يقال بتحقق ذلك ، ولعل ما روى عن ابن عباس كما فى البحر والكشاف من قوله نزلت هذه الآية فينا وفى بنى أمية ستكون لنا عليهم الدولة فتذل أعناقهم بعد صعوبة ويلحقهم هوان بعد عزة ناظر إلى هذا ، وعن أبي حمزة الثمالي أن الآية صوت يسمع من السماء فى نصف شهر رمضان وتخرج له العواتق من البيوت، وهذا قول بتحقق الانزال بعد وكأن ذلك زمان المهدى رضى الله تعالى عنه ، ومن صحة ما ذكر من الأخبار فى القلب شئ والله تعالى أعلم *

وقوله تعالى : ﴿ وَمَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّنَ الرَّحْمَٰنِ مُحْدَثٍ إِلَّا كَانُوا عَنْهُ مُعْرِضِينَ ۝ ﴾ بيان لشدة شكيمتهم وعدم ارعوائهم عما كانوا عليه من الكفر والتكذيب بغير ماذكر من الآية الملجئة تأكيدا لصرف رسول الله

صلى الله تعالى عليه وسلم عن الحرص على إسلامهم. ومن الأولى مزيدة لتأكيد العموم ، وجوز أن تكون تبعيضية ، والجار والمجرور متعلق بمحذوف هو صفة لمقدر كما نشير اليه إن شاء الله تعالى ، والثانية لابتداء الغاية مجازاً متعلقة بيأتيهم أو بمحذوف هو صفة لذكر ، وأياما كان ففيه دلالة على فضله وشرفه وشناعة ما فعلوا به.

والتعرض لعنوان الرحمة لتغليظ شناعتهم وتهويل جنايتهم فان الاعراض عما يأتيهم من جنابه جل وعلا على الاطلاق شنيع قبيح وعما يأتيهم بموجب رحمته تعالى لمحض منفعتهم أشنع وأقبح أى ما يأتيهم تذكير وموعظة أو طائفة من القرآن من قبله عز وجل بمقتضى رحمته الواسعة يجدد تنزيله حسبما تقتضيه الحكمة والمصلحة إلا جددوا اعراضا عنه واستمروا على ما كانوا عليه ، والاستثناء مفرغ من أعم الأحوال محله النصب على الحالية من مفعول (يأتيهم) باضمار قد أو بدونه على الخلاف المشهور أى ما يأتيهم من ذكر فى حال من الأحوال إلا حال كونهم معرضين عنه ﴿ فَقَدْ كَذَّبُوا ﴾ أى بالذكر الذى يأتيهم تكذيبا صريحا مقارنا للاستهزاء به ولم يكتفوا بالاعراض عنه حيث جعلوه تارة سحرا وتارة أساطير الأولين وأخرى شعراً *

وقال بعض الفضلاء : أى فقد تموا على التكذيب وكان تكذيبهم مع ورود ما يوجب الاقلاع من تكرير اتيان الذكر كتكذيبهم أول مرة ، وللتنبيه على ذلك عبر عنه بما يعبر عن الحادث. ويشعر باعتبار مقارنة الاستهزاء حسبما أشير اليه قوله تعالى ﴿ فَسَيَأْتِيهِمْ أَنْبَاءُ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ ٦ ﴾ لاقتضائه تقدم الاستهزاء. وقيل : إن ذاك لدلالة الاعراض والتكذيب على الاستهزاء ، والمراد بانباء ذلك ما سيحيق بهم من العقوبات العاجلة والآجلة وكل آت قريب ، وقيل : من عذاب يوم بدر أو يوم القيامة والأول أولى ، وعبر عن ذلك بالانباء لكونه مما أنبأ به القرآن العظيم أو لأنهم بمشاهدته يقفون على حقيقة حال القرآن كما يقفون على الأحوال الخافية عنهم باستماع الانباء . وفيه تهويل له لان النبأ يطلق على الخبر الخطير الذى له وقع عظيم أى فسيأتيهم لا محالة مصداق ما كانوا يستهزؤن به قبل من غير أن يتدبروا فى أحواله ويقفوا عليها *

وقوله تعالى ﴿ أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَى الْأَرْضِ ﴾ بيان لاعراضهم عن الآيات التكوينية بعد بيان اعراضهم عن الآيات التنزيلية ، والهمزة للانكار التوبيخى والواو للعطف على مقدر يقتضيه المقام أى أصروا على ما هم عليه من الكفر بالله تعالى وتكذيب ما يدعوهم إلى الايمان به عز وجل ولم ينظروا إلى عجائب الأرض الزاجرة لهم عن ذلك والداعية إلى الايمان به تعالى ، وقال أبو السعود بعد جعل الهمزة للانكار والعطف على مقدر يقتضيه المقام : أى افعلوا ما فعلوا من الاعراض عن الآيات والتكذيب والاستهزاء بها ولم ينظروا إلى عجائب الأرض الزاجرة عما فعلوا والداعية إلى الاقبال على ما أعرضوا عنه انتهى *

وهو ظاهر فى أن الآية مرتبطة بما قبلها من قوله تعالى : ( وما يأتيهم ) الخ وهو قريب بحسب اللفظ إلا أن فيه أن النظر إلى عجائب الأرض لا يظهر كونه زاجرا عن التكذيب بكون القرآن منزلا من الله عز وجل وداعيا إلى الاقبال اليه ، وقال ابن كمال : التقدير ألم يتأملوا فى عجائب قدرته تعالى ولم ينظروا انتهى *

والظاهر أن الآية عليه ابتداء كلام فافهم ، وقيل : هو بيان لتكذيبهم بالمعاد إثر بيان تكذيبهم بالمبدأ وكفرهم به عز وجل والعطف على مقدر أيضا ، والتقدير أكذبوا بالبعث ولم ينظروا إلى عجائب الأرض الزاجرة عن التكذيب بذلك والاول أولى وأظهر ، وأياما كان فالكلام على حذف مضاف كما أشير اليه ، وجوز أن

يراد من الأرض عجائبها مجازا ، وقوله تعالى : ﴿ كَمْ أَنبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ زَوْجٍ كَرِيمٍ ٧ ﴾ استئناف مبين لما فى الأرض من الآيات الزاجرة عن الكفر الداعية إلى الايمان *

وكم خبرية فى موضع نصب على المفعولية بما بعدها وهى مفيدة للكثرة وجىء بكل معها لافادة الاحاطة والشمول فيفيد أن كثرة أفراد كل صنف صنف فيكون المعنى انبتنا فيها شيئا كثيرا من كل صنف على أن من تبعيضية أو كثرة الاصناف فيكون المعنى أنبتنا فيها شيئا كثيرا هو كل صنف على أن من بيانية ، وأياما كان فلا تكرار بينهما، وقد يقال : المعنى أو لم ينظروا إلى نفس الارض التى هى طبيعة واحدة كيف جعلناها منبتا لنباتات كثيرة مختلفة الطبائع وحينئذ ليس هناك حذف مضاف ولا مجاز ويكون قوله تعالى ( كم أنبتنا فيها ) الخ بدل اشتمال بحسب المعنى وهو وجه حسن فافهمه لئلا تظن رجوعه إلى ما تقدم واحتياجه إلى ما احتاج اليه من الحذف أو التجوز ، والزوج الصنف كما أشرنا اليه ، وذكر الراغب أن كل ما فى العالم زوج من حيث أن له ضدا ما أو مثلا ما او تركيبا ما بل لا ينفك بوجه من تركيب ، والكريم من كل شىء مرضيه ومحموده ، ومنه قوله : * حتى يشق الصفوف من كرمه * فانه أراد من كونه مرضيا فى شجاعته وهو صفة لزوج أى من كل زوج كثير المنافع وهى تحتمل التخصيص والتوضيح ، ووجه الأول دلالته على ما يدل عليه غيره فى شأن الواجب تعالى وزيادة حيث يدل على النعمة الزاجرة لهم عما هم عليه أيضا ، ووجه الثانى التنبيه على أنه تعالى ماانبت شيئا إلا وفيه فائدة كما يؤذن به قوله تعالى : ( هو الذى خلق لكم مافى الأرض جميعا ) وأياما كان فالظاهر عدم دخول الحيوان فى عموم المنبت ، وذهب بعض إلى دخوله بناء على أن خلقه من الأرض إنبات له كما يشير اليه قوله تعالى : ( والله أنبتكم من الأرض نباتا ) وعن الشعبى التصريح بدخول الانسان فيه ، فقد روى عنه أنه قال الناس من نبات الارض فمن صار إلى الجنة فهو كريم ومن صار إلى النار فبضد ذلك *

﴿ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ ﴾ اى الانبات أو المنبت ﴿ لَآيَةً ﴾ عظيمة دالة على ما يجب عليهم الايمان به من شؤونه عز وجل ، وما ألطف ماقيل فى صف النرجس :

تأمل فى رياض الورد وانظر إلى آثار ماصنع المليك
عيون من لجين شاخصات على اهدابها ذهب سبيك
على قضب الزبرجد شاهدات بأن الله ليس له شريك

﴿ وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُم مُّؤْمِنِينَ ٨ ﴾ قيل : أى وما كان فى علم الله تعالى ذلك . واعترض بناء على أنه يفهم من السياق العلية بأن علمه تعالى ليس علة لعدم إيمانهم لأن العلم تابع للمعلوم لا بالعكس . ورد بأن معنى كون علمه تعالى تابعا للمعلوم أن علمه سبحانه فى الأزل بمعلوم معين حادث تابع لماهيته بمعنى أن خصوصية العلم وامتيازه عن سائر العلوم إنما هو باعتبار أنه علم بهذه الماهية وأما وجود الماهية فيما لا يزال فتابع لعلمه تعالى الأزلى التابع لماهيته بمعنى أنه تعالى لما علمها فى الأزل على هذه الخصوصية لزم أن تتحقق وتوجد فيما لا يزال كذلك فنفس موتهم على الكفر وعدم إيمانهم متبوع لعلمه الأزلى ووقوعه تابع له ، ونقل عن سيبويه إن ( كان ) صلة والمعنى وما أكثرهم مؤمنين فالمراد الأخبار عن حالهم فى الواقع لا فى علم الله تعالى الأزلى وارتضاه شيخ الاسلام ، وقال : هو الأنسب بمقام بيان عتوهم وغلوهم فى المكابرة والعناد مع تعاقد موجبات

الايمان من جهته عز وجل وأما نسبة كفرهم إلى علمه تعالى فربما يتوهم منها كونهم معذورين فيه بحسب الظاهر ويحتاج حينئذ إلى تحقيق عدم العذر بمايخفى على العلماء المتقنين،والمعنى على الزيادة وما أكثرهم مؤمنين مع عظم الآية الموجبة للايمان لغاية تماديهم فى الكفر والضلالة وانهما كهم فى الغى والجهالة .ويجوز على قياس مامر عن بعض الأجلة فى قوله تعالى : (أن لا يكونوا مؤمنين) أن يقال : إن« كان»للاستمرار واعتبر بعد النفى فالمراد استمرار نفى إيمان أكثرهم مع عظم الآية الموجبة لايمانهم، وفيه من تقبيح حالهم مافيه •

وهذا المعنى وان تأتى على تقدير اسقاط « كان » بأن يعتبر الاستمرار الذى تفيده الجملة الاسمية بعد النفى أيضا الا أنه فرق بين الاستمرارين بعد اعتبار كان قوة وضعفا فتدبر ،و نسبة عدم الايمان الى أكثرهم لأن منهم من لم يكن كذلك ﴿ وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ الْعَزِيزُ ﴾ أى الغالب على كل مايريده من الأمور التى من جملتها الانتقام من هؤلاء الكفرة ﴿ الرَّحِيمُ ﴾ أى البالغ فى الرحمة ولذلك يمهلهم ولا يؤاخذهم بغتة بما اجترؤا عليه من العظائم الموجبة لفنون العقوبات أو العزيز فى انتقامه ممن كفر الرحيم لمن تاب وآمن أو العزيز فى انتقامه من الكفرة الرحيم لك بان يقدر من يؤمن بك ان لم يؤمن هؤلاء،والتعرض لوصف الربوبية مع الاضافة إلى ضميره ﷺ من تشريفه عليه الصلاة والسلام والعدة الخفية له صلى الله تعالى عليه وسلم ما لا يخفى ،وتقديم العزيز لأن ما قبله أظهر فى بيان القدرة أو لأنه أدل على دفع المضار الذى هو أهم من جلب المصالح •

﴿ وَإِذْ نَادَى رَبُّكَ مُوسَى ﴾ كلام مستأنف مقرر لسوء حالهم ومسل له ﷺ أيضا لكن بنوع آخر من أنواع التسلية على ماقيل : و«إذ»منصوب على المفعولية بمقدر خوطب به النبى ﷺ معطوف على ماقبله عطف القصة على القصة ، والتقدير عند بعض واذكر فى نفسك وقت ندائه تعالى أخاك موسى عليه السلام وما جرى له مع قومه من التكذيب مع ظهور الآيات وسطوع المعجزات لتعلم أن تكذيب الأمم لأنبيائهم ليس باول قارورة كسرت ولا باول صحيفة نشرت فيهون عليك الحال وتستريح نفسك مما أنت فيه من البلبال •

وعند شيخ الاسلام واذكر لقومك وقت ندائه تعالى موسى عليه السلام وذكرهم بما جرى على قوم فرعون بسبب تكذيبهم اياه عليه السلام زاجرا لهم عماهم عليه من التكذيب وتحذيرا من أن يحيق بهم مثل ما حاق بهم حتى يتضح لديك أنهم فى غاية العناد والاصرار لايردعهم أخذ اضرابهم من المكذبين الأشرار ولا يؤثر فيهم الوعظ والانذار ، وهذا التقدير يناسب صدر القصة الآتية أعنى قوله تعالى : ( واتل عليهم نبأ ابراهيم) والأول يناسب القصص المصدرة بكذبت على ما قيل *

والأظهر عندي تقدير واذكر لقومك لوضوح اقتضاء (واتل عليهم) له. ولا نسلم اقتضاء تلك القصص المصدرة بكذبت تقدير اذكر فى نفسك وأمر المناسبة مشترك وإن سلم اختصاصها به فهى لاتقاوم الاقتضاء المذكور . نعم الأظهر أن يكون وجه التسلى باذكر كونه عليه الصلاة والسلام ليس بدعا من الرسل ولا قومه بدعا من الأقوام فى التكذيب مع ظهور الآيات وسطوع المعجزات وقد تضمن الأمر بذكر ذلك لهم الأمر بالتسلى به على أتم وجه فتدبر . وأياما كان فوجه توجيه الأمر بالذكر إلى الوقت مع أن المقصود ذكر ما فيه قدمر مراراً . وقيل : إن ذلك المقدر معطوف على مقدر آخر أى خذ الآيات أو ترقب اتيان الأنباء واذكر وهو تكلف لا حاجة اليه • وقيل : «إذ» ظرف لقال بعد وليس بذاك . ومعنى نادى دعا . وقيل :

أمر ﴿أن ائت﴾ أي بأن ائت على أن ان مصدرية حذف عنها حرف الجر أو أي ائت على أنهـــا مفسرة *
﴿الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ١٠﴾ بالكفر والمعاصي. واستعباد بني اسرائيل وذبح أبنائهم وليس هذا مطلع ماورد في حيز النداء وإنما هو مافصل في سورة طه من قوله تعالى «إني أناربك» إلى قوله سبحانه «لنريك من آياتنا الكبرى» وسنة القرءان الكريم إيراد ماجرى في قصة واحدة من المقالات بعبارات شتى وأساليب مختلفة لاقتضاء المقام مايكون فيه من العبارات كما حقق في موضعه *

﴿قَوْمَ فِرْعَوْنَ﴾ عطف بيان للقوم الظالمين جيء به للايذان بانهم علم في الظلم كان معنى القوم الظالمين وترجمته قوم فرعون ، وقال أبو البقاء : بدل منه ، ورجح أبو حيان الأول بانه أقضى لحق البلاغة لايذانه بما سمعت ، ولعل الاقتصار على القوم للعلم بأن فرعون أولى بما ذكر وقد خص في بعض المواضع للدلالة على ذلك ، وجوز أن يقال قوم فرعون شامل له شمول بني آدم آدم عليه السلام ﴿أَلَا يَتَّقُونَ ١١﴾ حال بتقدير القول أي ائتهم قائلا لهم ألا يتقون *

وقرأ عبد الله بن مسلم بن يسار . وشقيق بن سلمة . وحماد بن سلمة . وأبو قلابة بتاء الخطاب ، ويجوز في مثل ذلك الخطاب والغيبة فيقال قل لزيد تعطى عمرا كذا ويعطى عمرا كذا . وقرىء بكسر النون مع الخطاب والغيبة والأصل يتقونني فحذفت إحدى النونين لاجتماع المثلين وحذفت ياء المتكلم اكتفاء بالكسرة . وقول موسى عليه السلام ذلك بطريق النيابة عنه عز وجل نظير مافي قوله تعالى (وإذا سألك عبادي عني فاني قريب) فكأنه قيل : ائتهم قائلا قولي لهم ألا تتقونني ، وقال الزمخشري هو كلام مستأنف اتبعه عز وجل إرساله اليهم للانذار والتسجيل عليهم بالظلم تعجيبا لموسى عليه السلام من حالهم التي شنعت في الظلم والعسف ومن أمنهم العواقب وقلة خوفهم وحذرهم من أيام الله عز وجل ، وقراءة الخطاب على طريقة الالتفات اليهم وجبههم وضرب وجوههم بالانكار والغضب عليهم ، وإجراء ذلك في تكليم المرسل اليهم في معنى إجرائه بحضرتهم والقائه في مسامعهم لأنه مبلغه ومنهيه وناشره بين الناس فلا يضر كونهم غيبا حقيقة في وقت المناجاة ، وفيه من يدحث على التقوى لمن تدبر وتأمل انتهى ، والاستئناف عليه قيل : بياني بتقدير لم هذا الأمر؟ ، وقيل : هو نحوي إذ لاحاجة إلى هذا السؤال بعد ذكرهم بعنوان الظلم ودفع بالعناية ، ولعل ما ذكرناه أسرع تبادرا إلى الفهم *

وقال أيضا : يحتمل أن يكون (لا يتقون) حالا من الضمير في (الظالمين) أي يظلمون غير متقين الله تعالى وعقابه عز وجل فادخلت همزة الانكار على الحال دلالة على إنكار عدم التقوى والتوبيخ عليه ليفيد إنكار الظلم من طريق الأولى فان فائدة الاتيان بهذه الحال الاشعار بان عدم التقوى هو الذي جرأهم على الظلم *

وتعقبه أبو حيان بانه خطأ فاحش لأن فيه مع الفصل بين العامل والمعمول بالأجنبي لزوم اعمال ماقبل الهمزة فيما بعدها . وأجيب بمنع كون الفاصل أجنبيا وأنه يتوسع في الهمزة وهو كما ترى ، وجوز أيضا في (ألا يتقون) بالياء التحتية وكسر النون أن يكون بمعنى ألا ياناس اتقون نحو قوله تعالى : (ألا يسجدوا) فتكون (ألا) كلمة واحدة للعرض ويا ندائية سقطت ألفها لالتقاء الساكنين وحذف المنادى ومابعده فعل أمر ويكون اسقاط الألفين مخالفا للقياس ، ولا يخفى أنه تخريج بعيد وأن الظاهر أن ألا للعرض المضمن الحض على التقوى في جميع القراءات

﴿قَالَ﴾ استئناف بياني كأنه قيل : فماذا قال موسى عليه السلام؟ فقيل : قال متضرعا الى الله عز وجل *

﴿رَبِّ إِنِّي أَخَافُ أَنْ يُكَذِّبُونِ ١٢﴾ من أول الأمر ﴿وَيَضِيقُ صَدْرِي وَلَا يَنْطَلِقُ لِسَانِي﴾ معطوفان على خبر إن فيفيد أن فيه عليه السلام ثلاث علل . خوف التكذيب .وضيق الصدر. وامتناع انطلاق اللسان والظاهر ثبوت الامرين الاخيرين فى أنفسهما غير متفرعين على التكذيب ليدخلا تحت الخوف لكن قرأ الأعرج . وطلحة . وعيسى . وزيد بن على . وأبو حيوة . وزائدة عن الأعمش . ويعقوب بنصب الفعلين عطفا على (يكذبون) فيفيد دخولها تحت الخوف ولان الاصل توافق القراءتين قيل انهما متفرعان على ذلك كأنه قيل : رب انى أخاف تكذيبهم اياى ويضيق صدرى انفعالا منه ولاينطلق لسانى من سجن اللكنة وقيد العى بانقباض الروح الحيوانى الذى تتحرك به العضلات الحاصل عند ضيق الصدر واغتمام القلب، والمراد حدوث تلجلج اللسان له عليه السلام بسبب ذلك كما يشاهد فى كثير من الفصحاء إذا اشتد غمهم وضاقت صدورهم فان ألسنتهم تتلجلج حتى لا تكاد تبين عن مقصود ،هذا إن قلنا: إن هذا الكلام كان بعد دعائه عليه السلام بحل العقدة واستجابة الله تعالى له بازالتها بالكلية أو المراد ازدياد ماكان فيه عليه السلام إن قلنا :إنه كان قبل الدعاء أو بعده لكن لم تزل العقدة بالكلية وإنما انحل منها ماكان يمنع من أن يفقه قوله عليه السلام فصار يفقه قوله مع بقاء يسير لكنة ، وقال بعضهم: لاحاجة إلى حديث التفرع بل هما داخلان تحت الخوف بالعطف على (يكذبون) كما فى قراءة النصب وذلك بناء على ماجوزه البقاعى من كون (أخاف) بمعنى اعلم أو أظن فتكون أن مخففة من الثقيلة لوقوعها بعد مايفيد علما أوظنا، ويلتزم على هذا كون (أخاف) فى قراءة النصب على ظاهره لئلا تأبى ذلك ويدعى اتحاد المآل ، وحكى أبو عمرو الدانى عن الأعرج أنه قرأ بنصب (يضيق) ورفع (ينطلق) ، والكلام فى ذلك يعلم مما ذكر، وأياما كان فالمراد من ضيق الصدر ضيق القلب وعبر عنه بماذكر مبالغة ويراد منه الغم ، ثم هذا الكلام منه عليه السلام ليس تشبثا باذيال العلل والاستعفاء عن امتثال أمره عز وجل وتلقيه بالسمع والطاعة بل هو تمهيد عذر فى استدعاء عون له على الامتثال واقامة الدعوة على أتم وجه فان ماذكره ربما يوجب اختلال الدعوة وانتباذ الحجة وقد تضمن هذا الاستدعاء قوله تعالى ﴿فَأَرْسِلْ إِلَىٰ هَارُونَ ١٣﴾ كأنه قال أرسل جبريل عليه السلام إلى هرون واجعله نبيا وآزرنى به واشدد به عضدى لان فى الارسال اليه عليه السلام حصول هذه الاغراض كلها لكن بسط فى سورة القصص واكتفى ههنا بالاصل عما فى ضمنه *

ومن الدليل على أن المعنى على ذلك لا أنه تعلل وقوع (فارسل) معترضا بين الاوائل والرابعة أعنى (ولهم) الخ فاذن بتعلقه بها ولو كان تعللا لآخر وليس أمره بالاتيان مستلزما لما استدعاه عليه السلام، وتقدير مفعول (أرسل) ماأشرنا اليه قد ذهب اليه غير واحد ، وبعضهم قدر ملكا إذ لاجزم فى أنه عليه السلام كان يعلم إذ ذاك أن جبريل عليه السلام رسول الله عز وجل إلى من يستنبئه سبحانه من البشر ، وفى الخبر أن الله تعالى أرسل موسى إلى هرون وكان هرون بمصر حين بعث الله تعالى موسى نبيا بالشام ، وأخرج ابن أبى حاتم .عن السدى قال: أقبل موسى عليه السلام إلى أهله فسار بهم نحو مصر حتى أتاها ليلا فتضيف على أمه وهو لا يعرفهم فى ليلة كانوا يأكلون الطفيشل (١) فنزلت فى جانب الدار فجاء هرون عليه السلام فلما أبصر ضيفه سأل عنه أمه فاخبرته

(١) كسميذع نوع من المرق قاموس *

أنه ضيف فدعاه فاكل معه فلما قعدا تحدثا فسأله هرون من أنت؟ قال: أنا موسى فقام كل واحد منهما إلى صاحبه فاعتنقه فلما أن تعارفا قال له موسى. ياهرون انطلق معي إلى فرعون فان الله تعالى قد أرسلنا اليه قال هرون: سمعا وطاعة فقامت أمهم فصاحت وقالت: أنشدكما بالله تعالى أن لا تذهبا إلى فرعون فيقتلكما فابيا فانطلقا اليه ليلا الخبر والله تعالى أعلم بصحته ﴿ وَلَهُمْ عَلَيَّ ذَنْبٌ ﴾ أي تبعة ذنب فحذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه أو سمي باسمه مجازا بعلاقة السببية، والمراد به قتل القبطي خباز فرعون بالوكزة التي وكزها وقصته مبسوطة في غير موضع، وتسميته ذنبا بحسب زعمهم بما ينبئ عنه قوله تعالى لهم ﴿ فَأَخَافُ ﴾ ان آتيتهم وحدي ﴿ أَنْ يَقْتُلُونِ ١٤ ﴾ بسبب ذلك، ومراده عليه السلام بهذا استدفاع البلية خوف فوات مصلحة الرسالة وانتشار أمرها كما هو اللائق بمقام أولي العزم من الرسل عليهم السلام فانهم يتوقون لذلك كما كان يفعل ﷺ حتى نزل عليه (والله يعصمك من الناس)، ولعل الحق أن قصد حفظ النفس معه لا ينافي مقامهم.

وفي الكشاف أنه عليه السلام فرق أن يقتل قبل أداء الرسالة، وظاهره أنه وإن كان نبيا غير عالم بأنه يبقى حتى يؤدي الرسالة واليه ذهب بعضهم لاحتمال أنه إنما أمر بذلك بشرط التمكين مع أن له تعالى نسخ ذلك قبله، وقال الطيبي: الأقرب أن الأنبياء عليهم السلام يعلمون إذا حملهم الله تعالى على أداء الرسالة أنه سبحانه يمكنهم وأنهم سيبقون إلى ذلك الوقت وفيه منع ظاهر، وفي الكشف أنه على القولين يصح قول الزمخشري فرق الخ لأن ذلك كان قبل الاستنباء فان النداء كان مقدمته ولا أظنك تقول به، وقوله تعالى:

﴿ قَالَ كَلَّا فَاذْهَبَا بِآيَاتِنَا ﴾ إجابة له عليه السلام إلى الطلبتين حيث وعده عز وجل دفع بلية الأعداء بردعه عن الخوف وضم اليه أخاه بقوله: (اذهبا) فكأنه قال له عز وجل: ارتدع عن خوف القتل فانك بأعيننا فاذهب أنت وأخوك هرون الذي طلبته، وجاء النشر على عكس اللف لاختصاص ماقدم بموسى عليه السلام وظاهر السياق يقتضي عدم حضور هرون في الخطاب المذكور تغليب والفعل معطوف على الفعل الذي يدل عليه (كلا) كما أشرنا اليه، وقيل: الفاء فصيحة، والمراد بالآيات مابعثهما الله تعالى به من المعجزات وفيها رمز إلى أنها تدفع مايخافه، وقوله عز وجل: ﴿ إِنَّا مَعَكُمْ مُسْتَمِعُونَ ١٥ ﴾ تعليل للردع عن الخوف ومزيد تسلية لهما بضمان كمال الحفظ والنصرة كقوله تعالى: (إنني معكما أسمع وأرى) والخطاب لموسى وهرون ومن يتبعهما من بني إسرائيل فيتضمن الكلام البشارة بالاشارة إلى علو أمرهما واتباع القوم لهما، وذهب سيبويه إلى أنه لهما عليهما السلام ولشرفهما وعظمتهما عند الله تعالى عوملا في الخطاب معاملة الجمع، واعترض بأنه يأباه مابعده وماقبله من ضمير التثنية، وقيل: هو لهما عليهما السلام ولفرعون واعتبر لكون الموعود بحضر منه وإن شئت ضم إلى ذلك قوم فرعون أيضا، واعترض بأن المعية العامة - أعني المعية العلمية - لاتختص بأحد لقوله تعالى: (ولا أدنى من ذلك ولا أكثر إلا هو معهم) والمعية الخاصة وهي معية الرأفة والنصرة لاتليق بالكافر ولو بطريق التغليب، وأجيب بأن خصوص المعية لا يلزم أن يكون بما ذكر بل بوجه آخر وهو تخليص احد المتخاصمين من الآخر بنصرة المحق والانتقام من المبطل، وأيا ما كان فالظرف في موضع الخبر لان و(مستمعون) خبر ثان أو الخبر (مستمعون) والظرف متعلق به أو متعلق بمحذوف وقع حالا من ضميره وتقديمه للاهتمام أو

الفاصلة أو الاختصاص بناء على أن يراد بالمعية الاستماع فى حقه عز وجل وهو مجاز عن السمع اختير للمبالغة لأن فيه تسلما للادراك وهو مما ينزه الله تعالى عنه سواء كان بحاسة أم لا فسقط ماقيل من أن السمع فى الحقيقة إدراك بحاسة فان أريد به مطلق الادراك فالاستماع مثله فلا حاجة إلى التجوز فيه ، وإلى التجوز هنا ذهب غير واحد ، وقال بعضهم : (إنا معكم مستمعون) جملة استعارة تمثيلية مثل سبحانه حاله عز وجل بحال ذى شوكة قد حضر مجادلة قوم يستمع مايجرى بينهم ليمد أولياءه ويظهرهم على أعدائهم مبالغة فى الوعد بالاعانة وحينئذ لاتجوز فى شىء من مفرداته ولا يكون (مستمعون) مطلقا عليه تعالى فلا يحتاج إلى جعله بمعنى سامعين إلا أن يقال : إنه فى المستعار منه كذلك لأن المقصود السمع دون الاستماع الذى قد لا يوصل اليه لكنه كما ترى *

وجوز أن يكون (إنا معكم) فقط تمثيلا لحاله عز وجل فى نصره وإمداده بحال من ذكر ويكون الاستماع مجازا عن السمع وهو بحسب ظاهره لكونه لم يطلق عليه سبحانه كالسمع كالقرينة وإن كان مجازا والقرينة فى الحقيقة عقلية وهى استحالة حضوره تعالى شأنه فى مكان ، ولابد على هذا من أن يقال : إن الاستماع المذكور فى تقرير التمثيل ليس هو الواقع فى النظم الكريم بل هو من لوازم حضور الحكم للخصومة وفيه بعد ، ثم إن ماذكروه وإن كان مبنيا على جعل الخطاب لموسى وهرون وفرعون يمكن اجراؤه على جعله لهما عليهما السلام ولمن يتبعهما أولهما فقط أيضا بادنى عناية فافهم ولا تغفل *

وزعم بعضهم إن المعية والاستماع على حقيقتهما ولا تمثيل، والمراد أن ملائكتنا معكم مستمعون وهو مما لا ينبغى أن يستمع ، ولابد فى الكلام على هذا التقدير من إرادة الاعانة والنصرة وإلا فبمجرد معية الملائكة عليهم السلام واستماعهم لا يطيب قلب موسى عليه السلام *

والفاء فى قوله تعالى ﴿ فَأْتِيَا فِرْعَوْنَ فَقُولَا إِنَّا رَسُولُ رَبِّ الْعَالَمِينَ ١٦ ﴾ لترتيب مابعدها على ماقبلها من الوعد الكريم ، وليس هذا مجرد تأكيد للأمر بالذهاب لأن معناه الوصول إلى المأتى لا مجرد التوجه إلى المأتى كالذهاب *

وأفرد الرسول هنا لأنه مصدر بحسب الأصل وصف به كما يوصف بغيره من المصادر للمبالغة كرجل عدل فيجرى فيه كما يجرى فيه من الأوجه ، ولايخفى الأوجه منها ، وعلى المصدرية ظاهر قول كثير عزة :

لقد كذب الواشون ما فهت عندهم بسر ولا أرسلتهم برسول

وأظهر منه قول العباس بن مرداس :

إلا من مبلغ عنى خفافا رسولا بيت أهلك منتهاها(١)

أو لاتحادهما للاخوة أو لوحدة المرسل أو المرسل به أو لأن قوله تعالى (إنا) بمعنى إن كلا منا فصح إفراد الخبر كما يصح فى ذلك ، وفائدته الاشارة إلى أن كلا منهما مأمور بتبليغ ذلك ولو منفرداً ، وفى التعبير برب العالمين رد على اللعين ونقض لما كان أبرمه من ادعاء الألوهية وحمل لطيف له على امتثال الأمر ، و(أن) فى قوله تعالى ﴿ أَنْ أَرْسِلْ مَعَنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ ١٧ ﴾ مفسرة لتضمن الارسال المفهوم من الرسول معنى القول ، وجوز أبو حيان كونها مصدرية على معنى انا رسوله عزوجل بالأمر بالارسال وهو بمعنى الاطلاق والتسريح كما فى قولك: أرسلت الحجر من يدى وأرسل الصقر ، والمراد خلهم يذهبوا معنا إلى فلسطين وكانت مسكنهما عليهما

(١) حيث أنث الضمير باعتبار الرسالة اه منه

السلام، وكان بنو اسرائيل قد استعبدوا أربعمائة سنة وكانت عدتهم حين أرسل موسى عليه السلام ستمائة وثلاثين ألفاً على ماذكره البغوي *

﴿قَالَ﴾ أي فرعون لموسى عليه السلام بعد ماأتياه وقالاله ماأمرا به ، ويروى أنهما انطلقا إلى باب فرعون فلم يؤذن لهما سنة حتى قال البواب : إن ههنا انسانا يزعم أنه رسول رب العالمين فقال : ائذن له لعلنا نضحك منه فأذن له فدخلا فاديا اليه الرسالة فعرف موسى عليه السلام فقال عندذلك ﴿أَلَمْ نُرَبِّكَ فِينَا وَلِيدًا﴾ وفي خبر آخر أنهما أتيا ليلا فقرع الباب ففزع فرعون وقال : من هذا الذي يضرب بابي هذه الساعة ؟ فأشرف عليهما البواب فكلمهما فقال له موسى : إنا رسول رب العالمين فأتى فرعون وقال : إن ههنا إنسانا مجنونا يزعم أنه رسول رب العالمين فقال : أدخله فدخل فقال ماقص الله تعالى، وأراد اللعين من قوله ( ألم نربك )الخ الامتنان، و(فينا) على تقدير المضاف أي منازلنا ، والوليد فعيل بمعنى مفعول يقال لمن قرب عهده بالولادة ، وإن كان على ماقال الراغب : يصح في الأصل لمن قرب عهده أو بعد كما يقال لماقرب عهده بالاجتناء جنى فاذا كبر سقط عنه هذا الاسم ، وقال بعضهم :كان دلالته على قرب العهد من صيغة المبالغة ، وكون الولادة لاتفاوت فيها نفسها ﴿وَلَبِثْتَ فِينَا مِنْ عُمُرِكَ سِنِينَ ١٨﴾ قيل: لبث فيهم ثلاثين سنة ثم خرج إلى مدين وأقام به عشر سنين ثم عاد اليهم يدعوهم إلى الله تعالى ثلاثين سنة ثم بقي بعد الغرق خمسين ، وقيل : لبث فيهم اثنتي عشرة سنة ففر بعد أن وكز القبطي إلى مدين فأقام به عشر سنين يرعى غنم شعيب عليه السلام ثم ثماني عشرة سنة بعد بنائه على امرأته بنت شعيب فكمل له أربعون سنة فبعثه الله تعالى وعاد اليهم يدعوهم اليه عز وجل والله تعالى أعلم *

وقرأ أبو عمرو في رواية (من عمرك) باسكان الميم ،والجار والمجرور في موضع الحال من (سنين) كما هو المعروف في نعت النكرة إذا قدم ﴿وَفَعَلْتَ فَعْلَتَكَ الَّتِي فَعَلْتَ﴾ يعني قتل القبطي . وبخه به بعد ماامتن وعظمه عليه بالابهام الذي في الموصول، وأراد في ذلك القدح في نبوته عليه السلام . وقرأ الشعبي (فعلتك) بكسر الفاء يريد الهيئة وكانت قتلة بالوكز ،والفتح في قراءة الجمهور لارادة المرة ﴿وَأَنْتَ مِنَ الْكَافِرِينَ ١٩﴾ أي بنعمتي حيث عمدت إلى قتل رجل من خواصي كما روى عن ابن زيد أووأنت حينئذ من جملة القوم الذين تدعي كفرهم الآن كما حكي عن السدي ، وهذا الحكم منه بناء على ماعرفه من ظاهر حاله عليه السلام إذذاك لاختلاطه بهم والتقية معهم بعدم الانكار عليهم وإلا فالأنبياء عليهم السلام معصومون عن الكفر قبل النبوة وبعدها ، وقيل : كان ذلك افتراء منه عليه عليه السلام ، واستبعدبانه لو علم بايمانه أولا لسجنه أوقتله ، والجملة على الاحتمالين في موضع الحال من إحدى التائين في الفعلين السابقين *

وجوز أن يكون ذلك حكما مبتدأ عليه عليه السلام بانه من الكافرين بالهيته كما روى عن الحسن أوممن يكفرون في دينهم حيث كانت لهم آلهة يعبدونهم أومن الكافرين بالنعم المعتادين لغمطها ومن اعتاد ذلك لايكون مثل هذه الجناية بدعا منه، فالجملة مستأنفة أومعطوفة على ماقبلها، والاولى عندي ماتقدم من جعل الجملة حالا لتكون مع نظيرتها في الجواب على طرز واحد لتعين الحالية هناك ولما يتضمن كلام اللعين أمرين تصدى عليه

السلام لردهما على سبيل اللف والنشر المشوش فرد أولا ماوبخه به قدحا فى نبوته أعنى قوله (وفعلت فعلتك) الخ اعتناء بذلك واهتماماً به وذلك بما حكاه سبحانه عنه بقوله جل وعلا ﴿ قَالَ فَعَلْتُهَا ﴾ أى تلك الفعلة ﴿ إِذاً ﴾ أى إذ ذاك على ما آثره بعض المحققين سقى الله تعالى ثراه من أن «إذا» ظرف مقطوع عن الاضافة مؤثرا فيه الفتحة على الكسرة لخفتها وكثرة الدور، وأقر عليه السلام بالقتل لثقته بحفظ الله تعالى له، وقيد الفعل بما يدفع كونه قادحا فى النبوة وهو جملة ﴿ وَأَنَا مِنَ الضَّالِّينَ ٢٠ ﴾ أى من الجاهلين وقد جاء كذلك فى قراءة ابن عباس. وابن مسعود كما نقله أبو حيان فى البحر لكنه قال: ويظهر أن ذلك تفسير للضالين لا قراءة مروية عن الرسول ﷺ، وأراد عليه السلام بذلك على ماروى عن قتادة أنه فعل ذلك جاهلا به غير متعمد اياه فانه عليه السلام إنما تعمد الوكز للتأديب فادى إلى ماادى، وفى معنى ماذكر ماروى عن ابن زيد من أن المعنى وأنا من الجاهلين بأن وكزتى تأتى على نفسه، وقيل: المعنى فعلتها مقدما عليها من غير مبالاة بالعواقب على أن الجهل بمعنى الاقدام من غير مبالاة كما فسر بذلك فى قوله * الا لا يجهلن أحد علينا * فنجهل فوق جهل الجاهلينا * وهذا مما يحسن على بعض الاوجه فى تقرير الجواب المذكور، قيل: إن الضلال ههنا المحبة كما فسر بذلك فى قوله تعالى «إنك لفى ضلالك القديم» وعنى عليه السلام أنه قتل القبطى غيرة لله تعالى حيث كان عليه السلام من المحبين له عز وجل وهو كما ترى، ومثله ماقيل أراد من الجاهلين بالشرائع، وفسر الضلال بذلك فى قوله تعالى «ووجدك ضالا فهدى»، وقال أبو عبيدة: من الناسين، وفسر الضلال بالنسيان فى قوله تعالى «أن تضل احداهما فتذكر احداهما الاخرى» وعليه قيل المراد فعلتها ناسيا حرمتها، وقيل: ناسيا أن وكزتى ذلك مما يفضى إلى القتل عادة، والذى أميل اليه من بين هذه الاقوال ما روى عن قتادة، وسيأتى إن شاء الله تعالى فى سورة القصص مايتعلق بهذا المقام *

وأخرج أبو عبيد. وابن المنذر. وابن جريج عن ابن مسعود أنه قرأ «فعلتها إذا وأنا من الضالين» ﴿ فَفَرَرْتُ ﴾ أى خرجت هاربا ﴿ مِنْكُمْ لَمَّا خِفْتُكُمْ ﴾ أى حين توقعت مكروها يصيبنى منكم وذلك حين قيل له «ان الملأ يأتمرون بك ليقتلوك» ومن هنا يعلم وجه جمع ضمير الخطاب، وقرأ حمزة فى رواية لما بكسر اللام وتخفيف الميم على أن اللام حرف جر وما مصدرية أى لخوفى إياكم ﴿ فَوَهَبَ لِي رَبِّي حُكْماً ﴾ أى نبوة أو علما وفهما للاشياء على ما هى عليه والاول مروى عن السدى، وتأول بعضهم ذلك بأنه أراد علما هو من خواص النبوة فيكون الحكم بهذا المعنى اخص منه بالمعنى الثانى، وقرأ عيسى (حكما) بضم الكاف ﴿ وَجَعَلَنِي مِنَ الْمُرْسَلِينَ ٢١ ﴾ اشارة على ظاهر الاول من تفسيرى الحكم إلى تفضله تعالى عليه برتبة هى فوق رتبة النبوة أعنى رتبة الرسالة ولم يقل فوهب لى ربى حكما ورسالة أو وجعلنى رسولا اعظاما لامر الرسالة وتنبيها لفرعون على أن رسالته عليه السلام ليس أمرا مبتدعا بل هو مما جرت به سنة الله تعالى شأنه، وحاصل الرد أن ماذكرت من نسبة القتل إلى مسلم لكنه ليس مما أوبخ به ويقدح فى نبوتى لأنه كان قبل النبوة من غير تعمد حيث كان الوكز للتأديب وترتب عليه ذلك، ورد ثانيا امتنانه الذى تضمنه قوله: (ألم نربك فينا وليدا) الخ فقال: ﴿ وَتِلْكَ ﴾ أى التربية المفهومة من قوله: (ألم نربك) الخ ﴿ نِعْمَةٌ تَمُنُّهَا ﴾ أى تنعم بها ﴿ عَلَيَّ ﴾ فهو من باب الحذف والايصال، وتمن من المنة بمعنى الانعام والمضارع لاستحضار الصورة، وجوز أن يكون من المن والمعنى تلك نعمة تعدها على فليس

هناك حذف وإيصال، والمضارع قيل على ظاهره من الاستقبال وفيه منع ظاهر ﴿ أَنْ عَبَّدْتَ بَنِي إِسْرَائِيلَ ٢٢﴾ أى ذللتهم واتخذتهم عبيداً يقال: عبدت الرجل وأعبدته إذا اتخذته عبدا. قال الشاعر:

علام يعبدنى قومى وقد كثرت فيهم أباعر ماشاؤا وعبدان ؟

وأن ومابعدها فى تأويل مصدر مرفوع على أنه خبر مبتدأ محذوف والجملة حالية أو مفسرة أو على أنه بدل من (تلك) أو نعمة أو عطف أو منصوب على أنه بدل من الهاء فى (تمنها) أو مجرور بتقدير الباء السببية أو اللام على أحد القولين فى محل ان ومابعدها بعد حذف الجار، والقول الآخر ان محله النصب، وحاصل الرد إن ما ذكرت نعمة ظاهراً وهى فى الحقيقة نقمة حيث كانت بسبب اذلال قومى وقصدك إياهم بذبح أبنائهم ولولا ذلك لم أحصل بين يديك ولم أكن فى مهد تربيتك، وقيل: «تلك» إشارة إلى خصلة شنعاء مبهمة لايدرى ماهى إلا بتفسيرها و(أن عبدت) عطف بيان لها، والمعنى تعبيدك بنى إسرائيل نعمة تمنها على؟ وحاصل الرد انكار مالمتن به أيضا. ويريد حمل الكلام على رد كون ذلك نعمة فى الحقيقة قراءة الضحاك «وتلك نعمة مالك أن تمنها على» ، وإلى ذلك ذهب قتادة وكذا الأخفش. والفراء إلا أنهما قالا بتقدير همزة الاستفهام للانكار بعد الواو، والأصل وأتلك نعمة الخ، وأبى بعض النحاة حذف حرف الاستفهام فى مثل هذا الموضع. وقال أبو حيان: الظاهر أن هذا الكلام إقرار منه عليه السلام بنعمة فرعون كأنه يقول: وتربيتك إياى نعمة على من حيث أنك عبدت غيرى وتركتنى واتخذتنى ولداً لكن لايدفع ذلك رسالتى. وإلى هذا التأويل ذهب السدى. والطبرى وليس بذاك *

وأياما كان فالآية ظاهرة فى أن كفر الكافر لايبطل نعمته. وذهب بعضهم أن الكفر يبطل النعمة لئلا يجتمع استحقاق المدح واستحقاق الذم، وفيه أنه لاضير فى ذلك لاختلاف جهتى الاستحقاقين. هذا وذهب الزمخشرى إلى أن «اذا» فى قوله تعالى «فعلتها اذا» جواب وجزاء وبين وجه كون الكلام جزاء بقوله: قول «وفعلت فعلتك» فيه معنى انك جازيت نعمتى بما فعلت فقال له موسى عليه السلام: نعم فعلتها مجازيا لك تسليما لقوله كان نعمته عنده جديرة بان تجازى بنحو ذلك الجزاء *

واعترض بأن هذا لايلائم قوله (وأنا من الضالين) لأنه يدل على أنه اعترف بأنه فعل ذلك جاهلا أو ناسيا. وفى الكشف تحقيق ماذكره الزمخشرى أن الترتيب الذى هو معنى الشرط والجزاء حاصل ولما كانا ماضيين كان ذلك تقديريا كأنه قال: إن كان ذلك كفرانا بنعمتك فقد فعلته جزاء، ولكن الوصف أى كونه كفرانا غير مسلم. وأمده بقوله: «وتلك نعمة تمنها» وفيه القول بالموجب أيضا. وقوله: (وأنا من الضالين) على هذا كأنه اعتذار ثان أى كنت تستحق ذلك عندى وأيضا كنت من الحائدين عن منهج الصواب لافى اعتقاد استحقاق مكافاة صنيعك بمثل تلك ولكن فى الاقدام قبل الاذن من الملك العلام، والحاصل أنه نسبه إلى مقابلة الاحسان بالاساءة وقررها بكونه كافراً، فأجاب عليه السلام بأن المقابلة حاصلة ولكن أين الاحسان وماكنت كافرا بك فانه عين الهدى بل ضالا فى الاقدام على الفعل وما كنت كافراً لنعمة منعم أصلا ولكن كنت فاعلا لذلك خطأ، ومنه ظهر أن قوله: (وأنا من الضالين) لاينافى تقرير الزمخشرى بل يؤيده اه *

ولا يخفى أن الأوفق بحديث الجزاء أن يكون المراد بقوله: فعلتها وأنا من الضالين فعلتها مقدما عليها من غير مبالاة على أن الضلال بمعنى الجهل المفسر بالاقدام من غير مبالاة لكن التزام كون (إذاً) هنا للجواب والجزاء التزام ما لا يلزم فان الصحيح الذى قال به الأكثرون أنها قد تتمحض للجواب ، وفى البحر أنهم حملوا ما فى هذه الآية على ذلك ، وتوجيه كونها للجزاء فيها بما ذكر لا يخلو عن تكلف، والأظهر عندى معنى ما آثره بعض أفاضل المحققين من أنها ظرف مقطوع عن الاضافة ولا أرى فيه مايقال سوى أنه معنى لم يذكره أكثر علماء العربية وهم لم يحيطوا بكل شيء علما ، وإن أبيت هذا فهى للجواب فقط ، ومن العجيب قول ابن عطية : إنها هنا صلة فى الكلام ثم قوله : وكأنها بمعنى حينئذ ولو اكتفى به على أنه تفسير معنى لكان له وجه فتأمل ، والله تعالى أعلم ٭

﴿ قَالَ فِرْعَوْنُ ﴾ مستفهما عن المرسل سبحانه ﴿ وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ ٢٣ ﴾ وتحقيق ذلك على ما قال العلامة الطيبي . أنه عز وجل لما امرهما بقوله سبحانه : (فاتيا فرعون فقولا إنا رسول رب العالمين ٭ أن أرسل معنا بنى إسرائيل) فلا بد أن يكونا ممتثلين مؤديين لتلك الرسالة بعينها عند اللعين فلما أديت عنده اعترض أولا بقوله: (ألم نربك فينا وليدا) إلى آخره وثانيا بقوله : (ومارب العالمين) ولذلك جيء بالواو العاطفة وكرر قال للطول فكأنه قال : أأنت الرسول ومارب العالمين ؟ وقال الزمخشرى : إن اللعين لما قال له بوابه : إن ههنا من يزعم أنه رسول رب العالمين قال له عند دخوله : وما رب العالمين ؟ واعترض بانه نظم مختل لسبق المقاولة بينهم كما أشار اليه هو فى سابق كلامه. وانتصر له صاحب الكشف فقال : أراد أنه تعالى ذكر مرة (فقولا انا رسولا ربك أن أرسل) وأخرى (فقولا انا رسول رب العالمين) والقصة واحدة والمجلس واحد فحمله على أن الثانى ما أداه البواب من لسانه عليه السلام والأول ما خاطبه به موسى عليه السلام مشافهة وأن اللعين أخذ أولا فى الطعن فيه وان مثله ممن قرف برذائل الأخلاق لا يرشح لمنصب عال فضلا عما ادعاه ؛ وثانيا فى السؤال عن شأن من ادعى الرسالة عنه استهزاء، ومن هذا تبين أن سبق المقاولة لا يدل على اختلال النظم الذى أشار اليه انتهى ٭

وجوز بعضهم وقوع الأمر مرتين وان فرعون سأل أولا بقوله . (فمن ربكما ياموسى) وسأل ثانيا بقوله (ومارب العالمين) وقد قص الله تعالى الأول فيما أنزل جل وعلا أولا وهو سورة طه والثانى فيما أنزله سبحانه ثانيا وهو سورة الشعراء ، فقد روى عن ابن عباس أن سورة طه نزلت ثم الواقعة ثم طسم الشعراء ، وقال آخر: يحتمل أنهما إنما قالا :(إنا رسول رب العالمين) والاقتصار فى سورة طه على ذكر ربوبيته تعالى لفرعون لكفايته فيما هو المقصود ، وعلى القول بوقوع الأمر مرتين قيل : ان فرعون سأل فى المرة الأولى بقوله: (من ربكما) طالبا للوصف المشخص كما يقتضيه ظاهر الجواب خلافا للسكاكى فى دعواه أنه سؤال عن الجنس كانه قال :أبشر هو أم ملك أم جنى ؟ والجواب من الأسلوب الحكيم وأخرى بما رب العالمين طلبا للماهية والحقيقة انتقالا لما هو أصعب ليتوصل بذلك الى بعض أغراضه الفاسدة حسبما قص الله تعالى بعد ، و(ما) يسئل بها عن الحقيقة مطلقا سواء كان المسئول عن حقيقته من أولى العلم أولا فلا يتوهم أن حق الكلام حينئذ أن يقال من رب العالمين ؟ حتى يوجه بانه لانكار اللعين له عز وجل عبر بما ، ولما كان السؤال عن الحقيقة مما لا يليق بجنابه جل وعلا ٭

﴿قَالَ﴾ عليه السلام عادلا عن جوابه الى ذكر صفاته عز وجل على نهج الأسلوب الحكيم اشارة الى تعذر بيان الحقيقة ﴿رَبُّ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا﴾ والكلام فى امتناع معرفة الحقيقة وعدمه قد مر عليك فتذكر ، ورفع ( رب ) على أنه خبر مبتدأ محذوف أى هو رب السموات والأرض وما بينهما من العناصر والعنصريات ﴿إِنْ كُنْتُمْ مُوقِنِينَ ٢٤﴾ أى ان كنتم موقنين بالأشياء محققين لها علمتم ذلك أو ان كنتم موقنين بشيء من الأشياء فهذا أولى بالايقان لظهوره وانارة دليله فان هذه الاجرام المحسوسة ممكنة لتركبها وتعددها وتغير أحوالها فلها مبدأ واجب لذاته ثم ذلك المبدأ لابد أن يكون مبدأ لسائر الممكنات ما يمكن أن يحس بها وما لا يمكن والالزم تعدد الواجب أو استغناء بعض الممكنات عنه وكلاهما محال، وجواب ان محذوف كما أشرنا اليه *

﴿قَالَ﴾ فرعون عند سماع جوابه عليه السلام خوفا من أن يعلق منه فى قلوب قومه شئ ﴿لِمَنْ حَوْلَهُ﴾ من أشراف قومه، قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما: كانوا خمسمائة رجل عليهم الاساور وكانت للملوك خاصة ﴿أَلَا تَسْتَمِعُونَ ٢٥﴾ جوابه يريد التعجيب منه والازراء بقائله وكان ذلك لعدم مطابقته للسؤال حيث لم يبين فيه الحقيقة المسؤل عنها وكونه فى زعمه نظرا لما عليه قومه من الجهالة غير واضح فى نفسه لخفاء العلم بامكان ماذكر أو حدوثه الذى هو علة الحاجة إلى المبدأ الواجب لذاته عليهم وقد بالغ اللعين فى الاشارة إلى عدم الاعتداد بالجواب المذكور حيث أوهم أن مجرد استماعهم له كاف فى رده وعدم قبوله، وكان موسى عليه السلام لما استشعر ذلك من اللعين ﴿قَالَ﴾ عدولا إلى ما هو أوضح وأقرب اعطاء لمنصب الارشاد حقه حسب الامكا لتعذر الوقوف على الحقيقة كما سمعت: ﴿رَبُّكُمْ وَرَبُّ آبَائِكُمُ الْأَوَّلِينَ ٢٦﴾ فان الحدوث والافتقار إلى واج مصور حكيم فى المخاطبين وآبائهم الذين ذهبوا وعدموا أظهر والنظر فى الانفس اقرب وأوضح من الن فى الآفاق ، ولما رأى اللعين ذلك وقوى عنده خوف فتنة قومه ﴿قَالَ﴾ مبالغا فى الرد والاشارة إلى ع الاعتداد بذلك مصرحا بما ينفر قلوبهم عن قائله وقبول مايجئ به *

﴿إِنَّ رَسُولَكُمُ الَّذِي أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ ٢٧﴾ حيث يسئل عن شيء ويجيب عن شيء آخر وينبه على ما فى جوابه ولا يتنبه، وسماه رسولا بطريق الاستهزاء، وأضافه إلى مخاطبيه ترفعا من أن يكون مرسلا إلى نفسه وأكد ذلك بالوصف، وفيه إثارة لغضبهم واستدعاء لانكارهم رسالته بعد سماع الخبر ترفعاً بانفسهم عن أن يكونوا أهلا لأن يرسل اليهم مجنون *

وقرأ مجاهد . وحميد . والأعرج (أرسل) على بناء الفاعل أى الذى أرسله ربه اليكم ، وكأنه عليه السلام لما رأى خشونة فى رد اللعين وإيماء منه إلا أنه عليه السلام لم يتنبه لما فى جوابه الأول من الخفاء عند قومه بل كان عدوله عنه إلى الجواب الثانى لما رماه به عليه اللعنة ﴿قَالَ﴾ عليه السلام تفسيرا لجوابه الأول وإزالة لخفائه ليعلم أن العدول ليس إلا لظهور ماعدل اليه ووضوحه وقربه إلى الناظر لا لما رمى به وحاشاه مع الاشارة إلى تعذر بيان الحقيقة أيضا بالاصرار على الجواب بالصفات ﴿رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَمَا بَيْنَهُمَا﴾ وذلك لأنه لم يكن فى الجواب الأول تصريح باستناد حركات السموات ومافيها وتغيرات أحوالها وأوضاعها

وكون الأرض تارة مظلمة وأخرى منورة الى الله تعالى، وفى هذا ارشاد الى ذلك فان ذكر المشرق والمغرب منبىء عن شروق الشمس وغروبها المنوطين بحركات السموات ومافيها على نمط بديع يترتب عليه هذه الأوضاع الرصينة وكل ذلك أمور حادثة لاشك فى افتقارها الى محدث قادر عليم حكيم، وارتكب عليه السلام الخشونة كما ارتكب معه بقوله ﴿ انْ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ٢٨ ﴾ أى ان كنتم تعقلون شيئا من الأشياء أو ان كنتم من أهل العقل علمتم أن الأمر كما قلته وأشرت اليه فان فيه تلويحاً الى أنهم بمعزل من دائرة العقل وأنهم الأحقاء بما رموه به عليه السلام من الجنون *

وقرأ عبدالله وأصحابه. والأعمش (رب المشارق والمغارب) على الجمع فيهما، ولما سمع اللعين منه عليه السلام تلك المقالات المبنية على أساس الحكم البالغة وشاهد شدة حزمه وقوة عزمه على تمشية أمره وأنه ممن لايجارى فى حلبة المحاورة ﴿ قَالَ ﴾ ضاربا صفحاً عن المقاولة الى التهديد كما هو ديدن المحجوج العنيد: ﴿ لَئِنِ اتَّخَذْتَ إِلَٰهاً غَيْرِي لَأَجْعَلَنَّكَ مِنَ الْمَسْجُونِينَ٢٩ ﴾ وفيه مبالغة فى رده عن دعوى الرسالة حيث أراد منه ماأراد ولم يقنع منه عليه السلام بترك دعواها وعدم التعرض له، وفيه أيضا عتو آخر حيث أوهم أن موسى عليه السلام متخذ له الها فى ذلك الوقت وان اتخاذه غيره الها بعد مشكوك، وبالغ فى الابعاد على تقدير وقوع ذلك حيث أكد الفعل بما أكد وعدل عن لأسجننك الأخصر لذلك أيضا فان أل فى المسجونين للعهد فكأنه قال: لأجعلنك ممن عرفت أحوالهم فى سجونى، وكان عليه اللعنة يطرحهم فى هوة عميقة قيل: عمقها خمسمائة ذراع وفيها حيات وعقارب حتى يموتوا *

هذا وقال بعضهم: السؤال هنا وفى سورة طه عن الوصف والقصة واحدة والمجلس واحد واختلاف العبارات فيها لاقتضاء كل مقام ماعبر به فيه ويلتزم القول بأن الواقع هو القدر المشترك بين جميع تلك العبارات، وبهذا ينحل اشكال اختلاف العبارات مع دعوى اتحاد القصة والمجلس لكن تعيين القدر المشترك الذى يصح أن يعبر عنه بكل من تلك العبارات يحتاج الى نظر دقيق مع مزيد لطف وتوفيق، ثم ان العلماء اختلفوا فى أن اللعين هل كان يعلم ان للعالم ربا هو الله عز وجل أو لا، فقال بعضهم: كان يعلم ذلك بدليل (لقد علمت ما أنزل هؤلاء الا رب السموات والأرض) ومنهم من استدل بطلبه شرح الماهية زعما منه أن فيه الاعتراف باصل الوجود وذكروا أن ادعاءه الألوهية وقوله: (أنا ربكم الأعلى) انما كان ارهابا لقومه الذين استخفهم ولم يكن ذلك عن اعتقاد وكيف يعتقد أنه رب العالم وهو يعلم بالضرورة أنه وجد بعد ان لم يكن ومضى على العالم ألوف من السنين وهو ليس فيه ولم يكن له الا ملك مصر ولذا قال شعيب لموسى عليهما السلام: لما جاءه فى مدين (لاتخف نجوت من القوم الظالمين) *

وقال بعضهم: انه كان جاهلا بالله تعالى ومع ذلك لايعتقد فى نفسه أنه خالق السموات والأرض وما فيهما بل كان دهريا نافيا للصانع سبحانه معتقدا وجوب الوجود بالذات للافلاك وان حركاتها أسباب لحصول الحوادث ويعتقد أن من ملك قطرا وتولى أمره لقوة طالعه استحق العبادة من أهله وكان ربا لهم ولهذا خصص ألوهيته وربوبيته ولم يعممهما حيث قال: (ماعلمت لكم من اله غيرى. وأنا ربكم الأعلى)، وجوز أن يكون

من الحلولية القائلين بحلول الرب سبحانه وتعالى فى بعض الذوات ويكون معتقدا حلوله عز وجل فيه ولذلك سمى نفسه إلها ، وقيل : كان يدعى الألوهية لنفسه ولغيره وهو ماكان يعبده من دون الله عز وجل كما يدل عليه ظاهر قوله تعالى : (ويذرك وآلهتك) وهو وكذا ماقبله بعيد، والذى يغلب على الظن ويقتضيه أكثر الظواهر أن اللعين كان يعرف الله عز وجل وأنه سبحانه هو خالق العالم الا أنه غلبت عليه شقوته وغرته دولته فاظهر لقومه خلاف علمه فاذعن منهم له من كثر جهله ونزر عقله، ولا يبعد أن يكون فى الناس من يذعن بمثل هذه الخرافات ولا يعرف أنها مخالفة للبديهيات، وقد نقل لى من أثق به ان رجلين من أهل نجد قبل ظهور أمر الوهابى فيما بينهم بينما هما فى مزرعة لهما إذ مر بهما طائر طويل الرجلين لم يعهدا مثله فى تلك الأرض فنزل بالقرب منهما فقال أحدهما للآخر : ما هذا ؟ فقال له : لا ترفع صوتك هذا ربنا فقال له معتقداً صدق ذلك الهذيان: سبحانه ما أطول كراعيه وأعظم جناحيه، وأما من له عقل منهم ولا يخفى عليه بطلان مثل ذلك فيحتمل أن يكون قد وافق ظاهراً لمزيد خوفه من فرعون أو مزيد رغبته بما عنده من الدنيا كما نشاهد كثيراً من العقلاء وفسقة العلماء وافقوا جبابرة الملوك فى أباطيلهم العلمية والعملية حبا للدنيا الدنية أو خوفا مما يتوهمونه من البلية، ويحتمل أن يكون قد اعتقد ذلك حقيقة بضرب من التوجيه وإن كان فاسدا كزعم الحلول ونحوه، والمنكر على القائل أنا الحق والقائل ما فى الجبة إلا الله يزعم أن معتقدى صدقهما كمعتقدى صدق فرعون فى قوله : (أنا ربكم الاعلى) وسؤال اللعين لموسى عليه السلام حكاية لما وقع فى عبارته بقوله :(ما رب العالمين) كان لانكاره لظاهر أن يكون للعالمين رب سواه، وجواب موسى عليه السلام له لم يكن إلا لابطال ما يدعيه ظاهراً وارشاد قومه إلى ما هو الحق الحقيق بالقبول ولذا لم يقصر الخطاب فى الأجوبة عليه، والتعجيب المفهوم من قوله : (ألا تستمعون) لزعمه ظاهراً أنه عليه السلام ادعى خلاف أمر محقق وهى ربوبية نفسه ، ولما داخله من خوف اذعان قومه لما قاله موسى عليه السلام ما داخله بالغ فى صرفهم عن قبول الحق بقوله:(إن رسولكم الذى أرسل اليكم لمجنون) ولما رأى أن ذلك لم يفد فى دفع موسى عليه السلام عن إظهار الحق وإبطال ماكان يظهره من الباطل ذب عن دعواه الباطلة بالتهديد وتشديد الوعيد فقال : (لئن اتخذت إلها غيرى لأجعلنك من المسجونين) ولعل أجوبته عليه السلام مشيرة إلى إبطال اعتقاد نحو الحلول بأن فيه الترجيح بلا مرجح وبانه يستلزم المربوبية لما فيه من التغير، وبعد هذا القول عندى قول بعضهم : إنه عليه اللعنة كان دهريا إلى آخر ما سمعته آنفا، والتعجيب لزعمه حقيقة أنه عليه السلام ادعى خلاف أمر محقق وهو ربوبية نفسه عليه اللعنة والله تعالى أعلم ، ولما رأى عليه السلام فظاظة فرعون ﴿ قَالَ ﴾ على جهة التلطف به والطمع فى إيمانه ﴿ أَوَ لَوْ جِئْتُكَ بِشَيْءٍ مُبِينٍ ٣٠ ﴾ أى تفعل ذلك ولو جئتك بشيء مبين أى موضح لصدق دعواى يريد به المعجزة فانها جامعة بين الدلالة على وجود الصانع وحكمته وبين الدلالة على صدق دعوى من ظهرت على يده، والتعبير عنها بشيء للتهويل ، والواو للعطف على جملة مقابلة للجملة المذكورة، ومجموع الجملتين المتعاطفتين فى موضع الحال ، و(لو) للبيان تحقيق مايفيده الكلام السابق من الحكم على كل حال مفروض من الأحوال المقارنة له على الاجمال بادخالها على ابعدها منه وأشدها منافاة له ليظهر تحققه مع ما عداه من الأحوال بطريق الأولوية اى أتفعل فى ذلك حال عدم مجيئى بشيء مبين وحال مجيئى به، وتصدير المجيء بلو دون إن ليس لبيان

استبعاده فى نفسه بل بالنسبة إلى فرعون ، وجعل بعضهم الواو للحال على معنى أن الجملة التى بعدها حال أى أتفعل فى ذلك جائيا بشيء مبين وهو ظاهر كلام الكشاف هنا ، وظاهر كلام الكشف أن الاستفهام للانكار على معنى لا تقدر على فعل ذلك مع أنى نبي بالمعجزة ، والظاهر تعلق هذا الكلام بالوعيد الصادر من اللعين فذلك فى تفسيره إشارة إلى جعله عليه السلام من المسجونين فكأنه قال : أتجعلنى من المسجونين إن اتخذت إلها غيرك ولو جئتك بشيء مبين ؟

وعلى ذلك حمل الطيبي كلام الكشاف ثم قال: يمكن أن يقال إن الواو عاطفة وهى تستدعى معطوفا عليه وهو ما سبق فى أول المكالمة بين نبي الله تعالى وعدوه، والهمزة مقحمة بين المعطوف والمعطوف عليه للتقرير، والمعنى أتقر بالوحدانية وبرسالتى ان جئتك بعد الاحتجاج بالبراهين القاهرة والمعجزات الباهرة الظاهرة ﴿

و(لو) بمعنى ان عز بز، ويؤيد هذا التأويل ما فى الاعراف (قد جئتكم ببينة من ربكم فارسل معى بنى اسرائيل قال إن كنت جئت بآية فأت بها إن كنت من الصادقين) انتهى ﴿

وهو كما ترى . وفيه جعل (مبين) من أبان اللازم بمعنى بان، وجعله من أبان المتعدى وحذف المفعول كما أشرنا اليه أنسب للمقام ، ولما سمع فرعون هذا الكلام من موسى عليه السلام ﴿ قَالَ ﴾ حيث طمع أن يجد موضع معارضة ﴿ فَأْتِ بِهِ ﴾ اى بشيء مبين ﴿ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ ٣١ ﴾ أى فيما يدل عليه كلامك من أنك تأتى بشيء موضح لصدق دعواك أو من الصادقين فى دعوى الرسالة من رب العالمين، وجواب الشرط محذوف لدلالة ما قبله عليه أى ان كنت من الصادقين فأت به، وقدره الزمخشري أتيت به، والمشهور تقديره من جنس الدليل ﴿

وقال الحوفى : يجوز أن يكون ما تقدم هو الجواب وجاز تقديم الجواب لأن حذف الشرط لم يعمل فى اللفظ شيئا ، وقد بهت الزمخشري عامله الله تعالى بعدله أهل السنة بما هم منه برآء كما بينه صاحب الكشف وغيره فارجع اليه إن أردته ﴿ فَأَلْقَى ﴾ موسى بعد أن قال له فرعون ذلك ﴿ عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُبِينٌ ٣٢ ﴾ ظاهر ثعبانيته أى ليس بتمويه وتخييل كما يفعله السحرة، والثعبان أعظم ما يكون من الحيات واشتقاقه من ثعب الماء بمعنى جرى جريا متسعا، وسمى به لجريه بسرعة من غير رجل كأنه ماء سائل ، والظاهر أن نفس العصا انقلبت ثعبانا وليس ذلك بمحال إذا كان بسلب الوصف الذى صارت به عصا وخلقه وصف الذى يصير ثعبانا بناء على رأى بعض المتكلمين من تجانس الجواهر واستوائها فى قبول الصفات إنما المحال انقلابها ثعبانا مع كونها عصا لامتناع كون الشيء الواحد فى الزمن الواحد عصا وثعبانا، وقيل: إن ذلك بخلق الثعبان بدلها وظواهر الآيات تبعد ذلك، وقد جاء فى الاخبار ما يدل على مزيد عظم هذا الثعبان ولا يعجز الله تعالى شيء، وقد مر بيان كيفية الحال ﴿

﴿ وَنَزَعَ يَدَهُ ﴾ من جيبه ﴿ فَإِذَا هِيَ بَيْضَاءُ لِلنَّاظِرِينَ ٣٣ ﴾ أى بياضها يجتمع النظارة على النظر اليه لخروجه عن العادة ، وكان بياضا نورانيا. روى أنه لما أبصر أمر العصا قال: هل لك غيرها؟ فأخرج عليه السلام يده فقال : ما هذه قال : يدى فأدخلها فى ابطه ثم نزعها ولها شعاع يكاد يغشى الأبصار ويسد الأفق ﴿ قَالَ لِلْمَلَإِ ﴾ أشراف قومه ﴿ حَوْلَهُ ﴾ منصوب لفظا على الظرفية وهو ظرف مستقر وقع حالا أى مستقرين حوله ﴿ وجوز أن يكون فى موضع الصفة للملأ على حد ﴿ ولقد أمر على اللئيم يسبنى ﴿ والأول أسهل وأنسب ﴿

ومن العجيب ما نقله أبو حيان عن الكوفيين أنهم يجعلون الملأ اسم موصول و«حوله» متعلق بمحذوف، وقع صلة له كأنه قيل: قال للذين استقروا حوله ﴿ إِنَّ هَٰذَا لَسَاحِرٌ عَلِيمٌ ٣٤ ﴾ فائق فى علم السحر ﴿ يُرِيدُ أَنْ يُخْرِجَكُمْ ﴾ قسرا ﴿ مِنْ أَرْضِكُمْ ﴾ التى نشأتم فيها وتوطنتموها ﴿ بِسِحْرِهِ ﴾ وفى هذا غاية التنفير عنه عليه السلام وابتغاء الغوائل له اذ من أصعب الأشياء على النفوس مفارقة الوطن لا سيما إذا كان ذلك قسرا وهو السر فى نسبة الاخراج والأرض اليهم ﴿ فَمَاذَا تَأْمُرُونَ ٣٥ ﴾ أى أى أمر تأمرون فمحل (ماذا) النصب على المصدرية و(تأمرون) من الأمر ضد النهى ومفعوله محذوف أى تأمرونى، وفى جعله عبيده بزعمه آمرين له مع ما كان يظهره لهم من دعوى الألوهية والربوبية ما يدل على أن سلطان المعجزة بهره وحيره حتى لا يدرى أى طرفيه أطول فزل عند ذكر دعوى الألوهية وحط عن منكبيه كبرياء الربوبية وانحط عن ذروة الفرعنة إلى حضيض المسكنة ولهذا أظهر استشعار الخوف من استيلائه عليه السلام على ملكه*

وجوز أن يكون (ماذا) فى محل النصب على المفعولية وأن يكون «تأمرون» من المؤامرة بمعنى المشاورة لأمر كل بما يقتضيه رأيه ولعل ما تقدم أولى*

﴿ قَالُوا أَرْجِهْ وَأَخَاهُ ﴾ أى آخر أمرهما إلى أن تأتيك السحرة من أرجأته إذا أخرته، ومنه المرجئة وهم الذين يؤخرون العمل لا يأتونه ويقولون: لا يضر مع الايمان معصية كما لا ينفع مع الكفر طاعة*

وقرأ أهل المدينة. والكسائى. وخلف (أرجه) بكسر الهاء، وعاصم. وحمزة (أرجه) بغير همز وسكون الهاء، والباقون «أرجئه» بالهمز وضم الهاء، وقال أبو على: لا بد من ضم الهاء مع الهمزة ولا يجوز غيره، والأحسن أن لا يبلغ بالضم الى الواو، ومن قرأ بكسر الهاء فأرجه عنده من أرجيته بالياء دون الهمزة والهمز على ما نقل الطيبى أفصح، وقد توصل الهاء المذكورة بياء فيقال: أرجهى كما يقال مررت بهى، وذكر الزجاج أن بعض الحذاق بالنحو لا يجوز إسكان نحو هاء (ارجه) أعنى هاء الاضمار، وزعم بعض النحويين جواز ذلك واستشهد عليه ببيت مجهول ذكره الطبرسى: وقال هو شعر لا يعرف قائله والشاعر يجوز أن يخطئ*

وقال بعض الأجلة: الاسكان ضعيف لأن هذه الهاء إنما تسكن فى الوقف لكنه أجرى الوصل مجرى الوقف، وقيل: المعنى احبسه، ولعلهم قالوا ذلك لفرط الدهشة أو تجلدا ومداهنة لفرعون وإلا فكيف يمكنه أن يحبسه مع ما شاهده منه من الآيات ﴿ وَابْعَثْ فِى الْمَدَائِنِ حَاشِرِينَ ٣٦ ﴾ شرطا يحشرون السحرة ويجمعونهم عندك ﴿ يَأْتُوكَ ﴾ مجزوم فى جواب الأمر أى إن تبعثهم يأتوك ﴿ بِكُلِّ سَحَّارٍ ﴾ كثير العمل بالسحر ﴿ عَلِيمٍ ٣٧ ﴾ فائق فى علمه، ولكون المهم هنا هو العمل أتوا بما يدل على التفضيل فيه، وقرأ الأعمش. وعاصم فى رواية (بكل ساحر عليم) ﴿ فَجُمِعَ السَّحَرَةُ ﴾ أى المعهودون على أن التعريف كما فى المفتاح عهدى، وقال الفاضل المحقق: إن المعهود قد يكون عاما مستغرقا كما هنا ولا منافاة بينهما كما يتوهم وفيه بحث فتأمل*

﴿ لِمِيقَاتِ يَوْمٍ مَعْلُومٍ ٣٨ ﴾ لما وقت به من ساعات يوم معين وهو وقت الضحى من يوم الزينة على أن الميقات من صفات الزمان، وفى الكشاف هو ما وقت به أى حدد من زمان أو مكان ومنه مواقيت الاحرام ﴿ وَقِيلَ لِلنَّاسِ ﴾

استبطاء لهم فى الاجتماع وحثا على التبادر اليه ﴿ هَلْ أَنْتُمْ مُجْتَمِعُونَ ٣٩ ﴾ فى ذلك الميقات فالاستفهام مجاز عن الحث والاستعجال كما فى قول تأبط شرا: هل أنت باعث دينار لحاجتنا أو عبد رب أخا عون بن مخراق (١)

فانه يريد ابعث أحدهما الينا سريعا ولا تبطىء به ﴿ لَعَلَّنَا نَتَّبِعُ السَّحَرَةَ ﴾ أى فى دينهم ﴿ إِنْ كَانُوا هُمُ الْغَالِبِينَ ٤٠ ﴾ لا موسى عليه السلام، وليس مرادهم بذلك إلا أن لا يتبعوا موسى عليه السلام فى دينه لكن ساقوا كلامهم مساق الكناية حملا للسحرة على الاهتمام والجد فى المغالبة، وجوز أن يكون مرادهم اتباع السحرة أى الثبات على ما كانوا عليه من الدين ويدعى أنهم كانوا على ما يريد فرعون من الدين ٭ والظاهر أن فرعون غير داخل فى القائلين، وعلى تقدير دخوله لم يجوز بعضهم إرادة المعنى الحقيقى لهذا الكلام لامتناع اتباع مدعى الالهية السحرة، وجوزه آخرون لاحتمال أن يكون قال ذلك لما استولى عليه من الدهشة من أمر موسى عليه السلام كما طلب الأمر ممن حوله لذلك، ولعل إتيانهم بان للالهاب والإلا فالأوفق بمقامهم أن يقولوا إذا كانوا هم الغالبين ﴿ فَلَمَّا جَاءَ السَّحَرَةُ قَالُوا لِفِرْعَوْنَ أَئِنَّ لَنَا لَأَجْرًا ﴾ أى لأجرا عظيما ﴿ إِنْ كُنَّا نَحْنُ الْغَالِبِينَ ٤١ ﴾ لا موسى عليه السلام، ولعلهم أخرجوا الشرط على أسلوب ما وقع فى كلام القائلين موافقة لهم وإلا فلا يناسب حالهم إظهار الشك فى غلبتهم ٭

﴿ قَالَ ﴾ فرعون لهم ﴿ نَعَمْ ﴾ لكم ذلك ﴿ وَإِنَّكُمْ ﴾ مع ذلك ﴿ إِذًا لَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ ٤٢ ﴾ عندى، قيل: قال لهم: تكونون أول من يدخل على وآخر من يخرج عنى. و(إذن) عند جمع على ما تقتضيه فى المشهور من الجواب والجزاء، ونقل الزركشى فى البرهان عن بعض المتأخرين أنها هنا مركبة من (إذا) التى هى ظرف زمان ماض والتنوين الذى هو عوض عن جملة محذوفة بعدها وليست هى الناصبة للمضارع. وقد ذهب إلى ذلك فى نظائر الآية الكافيجى. والقاضى تقى الدين بن رزين. وأنا ممن يقول بإثبات هذا المعنى لها. والمعنى عليه وإنكم إذا غلبتم أو إذا كنتم الغالبين لمن المقربين. وقرئ (نعم) بفتح النون وكسر العين وذلك لغة فى (نعم) ٭

﴿ قَالَ لَهُمْ مُوسَى ﴾ أى بعد ما قال له السحرة: «إما أن تلقى وإما أن نكون أول من ألقى» ﴿ أَلْقُوا مَا أَنْتُمْ مُلْقُونَ ٤٣ ﴾ لم يرد عليه السلام الأمر بالسحر والتمويه حقيقة فان السحر حرام وقد يكون كفرا فلا يليق بالمعصوم الأمر به بل الاذن بتقديم ما علم بالهام أو فراسة صادقة أو قرائن الحال انهم فاعلوه البتة ولذا قال (ما أنتم ملقون) ليتوصل بذلك الى ابطاله ٭

وهذا كما يؤمر الزنديق بتقرير حجته لترد وليس فى ذلك الرضا الممتنع فانه الرضا على طريق الاستحسان وليس فى الاذن المذكور ومطلق الرضا غير ممتنع، وما اشتهر من قولهم: الرضا بالكفر كفر ليس على اطلاقه كما عليه المحققون من الفقهاء والأصوليين ﴿ فَأَلْقَوْا حِبَالَهُمْ وَعِصِيَّهُمْ وَقَالُوا ﴾ أى وقد قالوا عند الالقاء ﴿ بِعِزَّةِ فِرْعَوْنَ ﴾ أى بقوته التى يمتنع بها من الضيم من قولهم. أرض عزاز أى صلبة ﴿ إِنَّا لَنَحْنُ الْغَالِبُونَ ٤٤ ﴾ لا موسى عليه السلام، والظاهر أن هذا قسم منهم بعزته عليه اللعنة على الغلبة وخصوها بالقسم هنا لمناسبتها للغلبة

(١) دينار اسم رجل وعبد رب منصوب بالعطف على محله وهو اسم رجل أيضا وأخا عون منادى لا نعت، ويجوز أن يكون عطف بيان لعبد رب اهـ منه ٭

وقسمهم على ذلك لفرط اعتقادهم فى أنفسهم وإتيانهم بأقصى ما يمكن أن يؤتى به من السحر . وفى ذلك إرهاب لموسى عليه السلام بزعمهم، وعدلوا عن الخطاب إلى الغيبة فى قولهم (بعزة فرعون) تعظيما له، وهذا القسم من نوع أقسام الجاهلية، وقد سلك كثير من المسلمين فى الايمان ماهو أشنع من أيمانهم لا يرضون بالقسم بالله تعالى وصفاته عز وجل ولا يعتدون بذلك حتى يحلف أحدهم بنعمة السلطان أو برأسه أو برأس الحالف أو بلحيته أو بتراب قبر أبيه فحينئذ يستوثق منه ، ولهم أشياء يعظمونها ويحلفون بها غير ذلك، ولا يبعد أن يكون الحالف بالله تعالى كذبا أقل إثما من الحالف بها صدقا وهذا مما عمت به البلوى ولا حول ولا قوة إلا بالله تعالى العلى العظيم ، وقال ابن عطية بعد أن ذكر أنه قسم : والأحرى أن يكون على جهة التعظيم والتبرك باسمه إذا كانوا يعبدونه كما تقول : إذا ابتدأت بشئ بسم الله تعالى وعلى بركة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ونحو ذلك ه

﴿ فَأَلْقَى مُوسَى عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ تَلْقَفُ ﴾ أى تبتلع بسرعة، وأصل التلقف الأخذ بسرعة . وقرأ أكثر السبعة (تلقف) بفتح اللام والتشديد والأصل تتلقف فحذفت إحدى التاءين. والتعبير بالمضارع لاستحضار الصورة والدلالة على الاستمرار ﴿ مَا يَأْفِكُونَ ٤٥ ﴾ أى الذى يقلبونه من حاله الأول وصورته بتمويههم وتزويرهم فيخيلون حبالهم وعصيهم أنها حيات تسعى. فما موصولة حذف عائدها للفاصلة ، وجوز أن تكون مصدرية أى تلقف أفكهم تسمية للمأفوك به مبالغة ﴿ فَأُلْقِيَ السَّحَرَةُ سَاجِدِينَ ٤٦ ﴾ أى خروا ساجدين إثر ما شاهدوا ذلك من غير تلعثم وتردد لعلمهم بأن مثل ذلك خارج عن حدود السحر وأنه أمر إلهى قد ظهر على يده عليه السلام لتصديقه، وعبر عن الخرور بالالقاء لأنه ذكر مع الالقاءات فسلك به طريق المشاكلة وفيه إيضاء مراعاة المشاكلة أنهم حين رأوا ما رأوا لم يتمالكوا أن رموا بأنفسهم إلى الأرض ساجدين كأنهم أخذوا فطرحوا طرحا فهناك استعارة تبعية زادت حسنها المشاكلة، وبحث فى ذلك بعضهم بأن الله تعالى خالق خرورهم عند أهل الحق وخلقه هو الالقاء فلا حاجة إلى التجوز ﴿

وأنت تعلم أن إيجاد خرورهم وخلقه فيهم لا يسمى إلقاء حقيقة ولغة ثم ظاهر كلامهم أن فاعل الالقاء لو صرح به هو الله عز وجل بما خولهم من التوفيق ، وجوز الزمخشرى أن يكون إيمانهم أو ما عاينوا من المعجزة الباهرة ثم قال : ولك أن لا تقدر فاعلا لأن (ألقى) بمعنى خروا وسقطوا . وتعقب هذا أبو حيان بأنه ليس بشئ إذ لا يمكن أن يبنى الفعل للمفعول الذى لم يسم فاعله إلا وقد حذف الفاعل فناب ذلك عنه أما أنه لا يقدر فاعل فقول ذاهب عن الصواب، ووجه ذلك صاحب الكشف بأنه أراد أنه لا يحتاج إلى تقدير فاعل آخر غير من أسند إليه المجهول لأنه فاعل الالقاء ألا ترى إنك لو فسرت سقط بالقى نفسه لصح. والطيبى بأنه أراد أنه لا يحتاج إلى تعيين فاعل لأن المقصود الملقى لا تعيين من ألقاه كما تقول قتل الخارجى ﴿

وأنت تعلم أن التعليل الذى ذكره الزمخشرى إلى ما اختاره صاحب الكشف أقرب . وبالجملة لا بد من تأويل كلام صاحب الكشاف فانه أجل من أن يريد ظاهره الذى يرد عليه ما أورده أبو حيان ، وفى سجود السحرة وتسليمهم دليل على أن منتهى السحر تمويه وتزويق يخيل شيئا لا حقيقة له لأن السحر أقوى ما كان فى زمن موسى عليه السلام ومن أتى به فرعون أعلم أهل عصره به وقد بذلوا جهدهم وأظهروا أعظم ما عندهم

منه ولم يأتوا إلا بتمويه وتزويق كذا قيل . والتحقيق أن ذلك هو الغالب فى السحر لا أن كل سحر كذلك *

وقول القزوينى: إن دعوى أن فى السحر تبديل صورة حقيقة من خرافات العوام وأسمار النسوة فان ذلك مما لا يمكن فى سحر أبدا لا يخلو عن مجازفة ، واستدل بذلك أيضا على أن التبحر فى كل علم نافع فان أولئك السحرة لتبحرهم فى علم السحر علموا حقية ما أتى به موسى عليه السلام وأنه معجزة فانتفعوا بزيادة علمهم لأنه أداهم إلى الاعتراف بالحق والايمان لفرقهم بين المعجزة والسحر *

وتعقب بأن هذا إنما يثبت حكما جزئيا كما لا يخفى ، وذكر بعض الأجلة أنهم إنما عرفوا حقية ذلك بعد أن أخذ موسى عليه السلام العصا فعادت كما كانت وذلك انهم لم يروا لحبالهم وعصيهم بعد أثرا ، وقالوا : لو كان هذا سحرا لبقيت حبالنا وعصينا ، ولعلها على هذا صارت أجزاء هبائية وتفرقت أو عدمت لانقطاع تعلق الارادة بوجودها . وقال الشيخ الأكبر قدس سره فى الباب السادس عشر والباب الاربعين من الفتوحات : إن العصا لم تلقف إلا صور الحيات من الحبال والعصى وأماهى فقد بقيت ولم تعدم كما توهمه بعض المفسرين ويدل عليه قوله تعالى ( تلقف ما صنعوا ) وهم لم يصنعوا إلا الصور ولولا ذلك لوقعت الشبهة للسحرة فى عصا موسى عليه السلام فلم يؤمنوا انتهى ملخصا فتأمل ﴿ قَالُوا ءَامَنَّا بِرَبِّ الْعَالَمِينَ ٤٧ ﴾ بدل اشتمال من «ألقى» لما بين الالقاء المذكور وهذا القول من الملابسة أو حال باضمار قد أو بدونه ، ويحتمل أن يكون استئنافا بيانيا كأنه قيل: فما قالوا؟ فقيل (قالوا آمنا برب العالمين) ﴿ رَبِّ مُوسَى وَهَرُونَ ٤٨ ﴾ عطف بيان لرب العالمين أو بدل منه جيء به لدفع توهم إرادة فرعون حيث كان قومه الجهلة يسمونه بذلك وللاشعار بأن الموجب لايمانهم به تعالى ما أجراه سبحانه على أيديهما من المعجزة القاهرة . ومعنى كونه تعالى ربهما أنه جل وعلا خالقهما ومالك أمرهما *

وجوز أن يكون اضافة الرب اليهما باعتبار وصفهما له سبحانه بما تقدم من قول موسى عليه السلام : ( رب السموات والأرض وما بينهما ) وقوله : ( ربكم ورب آبائكم الأولين ) وقوله : (رب المشرق والمغرب وما بينهما ) فكأنهم قالوا : ءامنا برب العالمين الذى وصفه موسى وهرون ، ولايخفى ما فيه وإن سلم سماعهم للوصف المذكور بعد أن حشروا من المدائن ﴿ قَالَ ﴾ فرعون للسحرة ﴿ ءَامَنتُم لَهُ قَبْلَ أَنْ ءَاذَنَ لَكُمْ ﴾ أى بغير أن آذن لكم بالايمان له كما فى قوله تعالى :( قبل أن تنفد كلمات ربى) الا أن الاذن منه ممكن أو متوقع ﴿ إِنَّهُ لَكَبِيرُكُمُ الَّذِى عَلَّمَكُمُ السِّحْرَ ﴾ فتواطأتم على ما فعلتم فيكون كقوله : ( ان هذا لمكر مكرتموه ) الخ أو علمكم شيئا دون شيء فلذلك غلبكم كما قيل ، ولا يرد عليه أنه لا يتوافق الكلامان حينئذ إذ يجوز أن يكون فرعون قال كلا منهما وان لم يذكرا معا هنا ، وأراد اللعين بذلك التلبيس على قومه كيلا يعتقدوا أنهم ءامنوا عن بصيرة وظهور حق *

وقرأ الكسائى. وحمزة . وأبو بكر . وروح «أآمنتم» بهمزتين ﴿ فَلَسَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴾ وبال مافعلتم . واللام قيل للابتداء دخلت الخبر لتأكيد مضمون الجملة والمبتدأ محذوف أى فلانتم سوف تعلمون . وليست للقسم لأنها لاتدخل على المضارع إلا مع النون المؤكدة . وجمعها مع سوف للدلالة على أن العلم كائن لامحالة وان تأخر

لداع ، وقيل : هى للقسم وقاعدة التلازم بينها وبين النون فيما عدا صورة الفصل بينها وبين الفعل بحرف التنفيس وصورة الفصل بينهما بمعمول الفعل كقوله تعالى : ( لالى الله تحشرون) وقال أبو على : هى اللام التى فى لاقومن ونابت سوف عن احدى نونى التأكيد فكأنه قيل : فلتعلمن ، وقوله تعالى حكاية عنه : ﴿ لَأُقَطِّعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُم مِّنْ خِلَافٍ وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ أَجْمَعِينَ ٤٩ ﴾ بيان لمفعول (تعلمون) المحذوف الذى أشرنا اليه وتفصيل لما أجمل ولذا فصل وعطف بالفاء فى محل آخر ، وقد مر معنى (من خلاف) ﴿ قَالُوا ﴾ أى السحرة ﴿ لَا ضَيْرَ ﴾ أى لا ضرر علينا فيما ذكرت من قطع الأيدى وما معه ، والضير مصدر ضار وجاء مصدره أيضا ضورا ، وهو اسم لا وخبرها محذوف وحذفه فى مثل ذلك كثير ، وقوله تعالى : ﴿ إِنَّا إِلَىٰ رَبِّنَا ﴾ أى الذى آمنا به ﴿ مُنقَلِبُونَ ٥٠ ﴾ تعليل لنفى الضير أى لاضير فى ذلك بل لنا فيه نفع عظيم لما يحصل لنا من الصبر عليه لوجه الله تعالى من الثواب العظيم أو لا ضير علينا فيما تفعل لأنه لابد من الموت بسبب من الأسباب والانقلاب إلى الله عز وجل *

ومن لم يمت بالسيف مات بغيره  تعددت الأسباب والموت واحد

وحاصله نفى المبالاة بالقتل معللا بانه لابد من الموت ، ونظير ذلك قول على كرم الله تعالى وجهه : لا أبالى أوقعت على الموت أم وقع الموت على ، أو لا ضير علينا فى ذلك لأن مصيرنا ومصيرك إلى رب يحكم بيننا فينتقم لنا منك ، وفى معنى ذلك قوله :

إلى ديان يوم الدين نمضى  وعند الله تجتمع الخصوم

ولم يرتضه بعضهم لأن فيه تفكيك الضمائر لكونها للسحرة فيما قبل وبعد ومنع بدخولهم فى ضمير الجمع فتأمل ، وقوله تعالى ﴿ إِنَّا نَطْمَعُ أَن يَغْفِرَ لَنَا رَبُّنَا خَطَايَانَا أَن كُنَّا ﴾ أى لأن كنا ﴿ أَوَّلَ الْمُؤْمِنِينَ ٥١ ﴾ تعليل ثان لنفى الضير ولم يعطف ايذانا بأنه مما يستقل بالعلية ، وقيل إن عدم العطف لتعلق التعليل بالمعلل الأول مع تعليله وجوز أن يكون تعليلا للعلة والأول أظهر أى لاضير علينا فى ذلك إنا نطمع أن يغفر لنا ربنا خطايانا لكوننا أول المؤمنين ، والطمع اما على بابه كما استظهره أبو حيان لعدم الوجوب على الله عز وجل ، وإما بمعنى التيقن كما قيل به فى قول ابراهيم عليه السلام (والذى أطمع أن يغفر لى خطيئتى يوم الدين ) وقولهم : (أول المؤمنين) يحتمل أنهم أرادوا به أول المؤمنين من اتباع فرعون أو أول المؤمنين من أهل المشهد أو أول المؤمنين من أهل زمانهم ، ولعل الاخبار بكونهم كذلك لعدم علمهم بمؤمن سبقهم بالايمان فهو إخبار مبنى على غالب الظن ولا محذور فيه كذا قيل ، وقيل : أرادوا أول من أظهر الايمان بالله تعالى وبرسوله عند فرعون كفاحا بعد الدعوة وظهور الآية فلا يرد مؤمن آل فرعون وآسية ، وكذا لا يرد بنو اسرائيل لأنهم كما فى البحر كانوا مؤمنين قبلهم إما لعدم علم السحرة بذلك أو لأن كلا من المذكورين لم يظهر الايمان بالله تعالى ورسوله عند فرعون كفاحا بعد الدعوة وظهور الآية فتأمل *

وقرأ أبان بن تغلب وأبو معاذ (إن كنا) بكسر همزة (إن) وخرج على أن إن شرطية والجواب محذوف يدل عليه ما قبله أى ان كنا أول المؤمنين فانا نطمع ، وجعل صاحب اللوامح الجواب (إنا نطمع) المتقدم وقال:

جاز حذف الفاء منه لتقدمه وهو مبنى على مذهب الكوفيين . وأبى زيد . والمبرد حيث يجوزون تقديم جواب الشرط ، وعلى هذا فالظاهر أنهم لم يكونوا متحققين بأنهم أول المؤمنين ، وقيل : كانوا متحققين ذلك لكنهم أبرزوه فى صورة الشك لتنزيل الأمر المعتمد منزلة غيره تمليحا وتضرعا لله تعالى، وفى ذلك هضم النفس والمبالغة فى تحرى الصدق والمشاكلة مع (نطمع) على ماهو الظاهر فيه ، وجوز أبو حيان أن تكون ان هى المخففة من الثقيلة ولا يحتاج إلى اللام الفارقة لدلالة الكلام على أنهم مؤمنون فلا احتمال للنفى ، وقد ورد مثل ذلك فى الفصيح فى الحديث «ان كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحب العسل» ، وقال الشاعر :

ونحن أباة الضيم من آل مالك  وإن مالك كانت كرام المعادن

وعلى هذا الوجه يكونون جازمين بأنهم أول المؤمنين أتم جزم . واختلف فى أن فرعون هل فعل بهم ما أقسم عليه أولا والأكثرون على أنه لم يفعل لظاهر قوله تعالى (أنتما ومن اتبعكما الغالبون) وبعض هؤلاء زعم أنهم لما سجدوا رأوا الجنات والنيران وملكوت السموات والأرض وقبضت أرواحهم وهم ساجدون، وظواهر الآيات تكذب أمر الموت فى السجود ، وأما رؤية أمر ماذكر فلا جزم عندى بصدقه والله تعالى أعلم *

﴿ وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ أَنْ أَسْرِ بِعِبَادِي ﴾ وذلك بعد سنين أقام بين ظهرانيهم يدعوهم إلى الحق ويظهر لهم الآيات فلم يزيدوا إلا عتوا وعنادا حسبما فصل فى سورة الأعراف بقوله تعالى (ولقد أخذنا آل فرعون بالسنين) الآيات . وقرىء (ان اسر) بكسر النون ووصل الألف من سرى . وقرأ اليمانى (ان سر) أمرا من سار يسير ﴿ إِنَّكُم مُّتَّبَعُونَ ٥٢ ﴾ تعليل للامر بالاسراء أى يتبعكم فرعون وجنوده مصبحين فأسر ليلا بمن معك حتى لا يدركوكم قبل الوصول إلى البحر بل يكونون على أثركم حين تلجون البحر فيدخلون مداخلكم فأطبقه عليهم فاغرقهم ﴿ فَأَرْسَلَ فِرْعَوْنُ ﴾ الفاء فصيحة أى فأسرى بهم وأخبر فرعون بذلك فارسل ﴿ فِي الْمَدَائِنِ ﴾ أى مدائن مصر ﴿ حَاشِرِينَ ٥٣ ﴾ جامعين للعساكر ليتبعوهم ﴿ إِنَّ هَٰؤُلَاءِ ﴾ يريد بنى اسرائيل والكلام على إرادة القول ، والظاهر أنه حال أى قائلا إن هؤلاء ﴿ لَشِرْذِمَةٌ ﴾ أى طائفة من الناس ، وقيل: هى السفلة منهم، وقيل: بقية كل شىء خسيس ، ومنه ثوب شرذام وشرذامة أى خلق مقطع، قال الراجز :

جاء الشتاء وقميصى أخلاق  شراذم يضحك منه التواق

وقرىء (لشر ذمة) باضافة شر مقابل خير إلى ذمة ، قال أبو حاتم: وهى قراءة من لا يؤخذ منه ولم يروها أحد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ﴿ قَلِيلُونَ ٥٤ ﴾ صفة شرذمة ، وكان الظاهر قليلة إلا أنه جمع باعتبار أن الشرذمة مشتملة على اسباط كل سبط منهم قليل ، وقد بالغ اللعين فى قلتهم حيث ذكرهم أولا باسم دال على القلة وهو شرذمة ثم وصفهم بالقلة ثم جمع القليل للاشارة إلى قلة كل حزب منهم وأتى بجمع السلامة وقد ذكر أنه دال على القلة، واستقلهم بالنسبة إلى جنوده *

فقد أخرج ابن أبى حاتم عن السدى أن موسى عليه السلام خرج فى ستمائة ألف وعشرين ألفا لا يعد فيهم ابن عشرين لصغره ولا ابن ستين لكبره وتبعهم فرعون على مقدمته هامان فى ألف ألف وسبعمائة ألف

حصان ، وقيل : أرسل فرعون فى أثرهم ألف ألف وخمسمائة ألف ملك مسور مع كل ملك ألف وخرج هو فى جمـــع عظيم وكانت مقدمته سبعمائة ألف رجل كل رجل على حصان وعلى رأسه بيضـة ،وهم كانوا على ماروى عن ابن عباس ستمائة ألف وسبعين ألفاً ،وأنا أقول:إنهم كانوا أقل من عساكرفرعون ولا أجزم بعدد فى كلا الجمعين ، والاخبار فى ذلك لاتكاد تصح وفيها مبالغات خارجة عن العادة . والمشهور عند اليهود أن بنى اسرائيل كانوا حين خرجوا من مصر ستمائة ألف رجل خلا الاطفال وهو صريح ما فى التوراة التى بايديهم *

وجوز أن يراد بالقلة الذلة لا قلة العـدد بل هى مستفادة من شرذمة يعنى انهم لقلتهم أذلاء لا يبـالى بهم ولا يتوقع غلبتهم ، وقيل : الذلة مفهومة من شرذمة بناء على أن المراد منها بقية كل شىء خسيس أو السفلة من الناس ، و«قليلون» إما صفة لها أو خبر بعد خبر لان ، والظاهر ما تقدم *

﴿ وَإِنَّهُمْ لَنَا لَغَائِظُونَ ٥٥ ﴾ افاعلون ما يغيظنا من مخالفة أمرنا والخروج بغير اذننا مع ماعندهم من أموالنا المستعارة ، فقد روى ان الله تعالى أمرهم أن يستعيروا الحلى من القبط فاستعاروه وخرجوا به ، وتقديم «لنا» للحصر والفاصلة واللام للتقوية أو تنزيل المتعدى منزلة اللازم ﴿ وَإِنَّا لَجَمِيعٌ حَاذِرُونَ ٥٦ ﴾ أى انا لجمع من عاداتنا الحذر والاحتراز واستعمال الحزم فى الأمور ، أشار أولا الى عدم ما يمنع اتباعهم من شوكتهم ثم الى تحقق مايدعو اليه من فرط عداوتهم ووجوب التيقظ فى شأنهم حثا عليه أو اعتذارا بذلك الى أهل المدائن كيلا يظن به عليه اللعنة ما يكسر سلطانه *

وقرأ جمع من السبعة . وغيرهم «حذرون» بغير الف ،وفرق بين حاذر بالألف وحذر بدونها بان الأول اسم فاعل يفيد التجدد والحدوث والثانى صفة مشبهة تفيد الثبات ،وقريب منه ماروى عن الفراء .والكسائى أن الحذر من كان الحذر فى خلقته فهو متيقظ منتبه ، وقال أبو عبيدة : هما بمعنى واحد ، وذهب سيبويه الى أن حذرا يكون للمبالغة وأنه يعمل كما يعمل حاذر فينصب المفعول به، وأنشد :

حذر أموراً لا تضير وآمن ... ماليس منجيـه من الأقدار

وقد نوزع فى ذلك بما هو مذكور فى كتب النحو . وعن ابن عباس . وابن جبير . والضحاك . وغيرهم أن الحاذر التام السلاح . وفسروا ما فى الآية بذلك ، وكأنه بمعنى صاحب حـذر وهى آلة الحرب سميت بذلك مجازا ، وحمل على ذلك قوله تعالى « خذوا حـذركم » . وقرأ سميط بن عجلان . وابن أبى عمار . وابن السميقع « حادرون » بالألف والدال المهملة من قولهم : عين حدرة أى عظيمة وفلان حادر أى متورم . قال ابن عطية : والمعنى ممتلئون غيظا وأنفة . وقال ابن خالويه : الحادر السمين القوى الشديد . والمعنى أقوياء أشداء . ومنه قول الشاعر :

أحب الصبى السوء من أجل أمه ... وأبغضه من بغضها وهو حادر

وقيل :المعنى تامو السلاح على هذه القراءة أيضا أخذا من الحدارة بمعنى الجسامة والقوة فان تام السلاح يتقوى به كما يتقوى بأعضائه ، و(جميع) على جميع القراآت والمعانى بمعنى الجمع وليست التى يؤكد بها كما أشرنا اليه ولو كانت هى المؤكدة لنصبت ﴿ فَأَخْرَجْنَاهُمْ ﴾ أى فرعون وجنوده أى خلقنا فيهم داعية الخروج بهذا

السبب الذى تضمنته الآيات الثلاث فحملتهم عليه أو خلقنا خروجهم ﴿مِنْ جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ ٥٧﴾ كانت لهم بحافتى النيل كما روى عن ابن عمر . وغيره ﴿وَكُنُوزٍ﴾ أى أموال كنزوها وخزنوها تحت الأرض . وخصت بالذكر لأن الأموال الظاهرة أمور لازمة لهم لأنها من ضروريات معاشهم فاخراجهم عنها معلوم بالضرورة . وقيل: لأن أموالهم الظاهرة قد انطمست بالتدمير *

وتعقب بأن الاخراج قبل الانطماس إذ من جملة الأموال الظاهرة الجنات والاخبار عنهم بأنهم أخرجوا منها بعنوان كونها جنات والأصل فيه الحقيقة . وعلى تقدير تسليم أنه بعد يرد أن المدمر ما كان يصنع فرعون وقومه وما كانوا يعرشون وهو مفسر بالقصور والعمارات والجنان فيبقى ما سوى ذلك غير محكوم عليه بالتدمير من الأموال الظاهرة مع أنهم أخرجوا منه أيضا فيحتاج توجيه عدم التعرض له بغير ما ذكر *

وقيل : المراد بالكنوز أموالهم الباطنة والظاهرة وأطلق عليها ذلك لأنها لم ينفق منها فى طاعة الله تعالى ، ونقل ذلك عن مجاهد والأول أوفق باللغة . وأكثر جهلة أهل مصر يزعمون أن هذه الكنوز فى المقطم من أرض مصر وأنها موجودة إلى الآن وقد بذلوا على إخراجها أموالا كثيرة لشياطين المغاربة وغيرهم فلم يظفروا إلا بالتراب أو حجر الكذان ، وقال ابن جبير : المراد بالعيون عيون الذهب وهو خلاف المتبادر ، ومثله ما قاله الضحاك من أن المراد بالكنوز الانهار ﴿وَمَقَامٍ كَرِيمٍ ٥٨﴾ هى المساكن الحسان كما قال النقاش ، وعن ابن لهيعة أنها كانت بالفيوم من أرض مصر ، وقيل : مجالس الامراء والاشراف والحكام التى تحفها الاتباع ، وقيل : الاسرة فى الكلل ، وحكى الماوردى أنها مرابط الخيل ، وعن ابن عباس . ومجاهد . والضحاك أنها المنابر للخطباء . وقرأ قتادة . والأعرج (ومقام) بضم الميم من أقام ﴿كَذَٰلِكَ﴾ إما فى موضع نصب على أن يكون صفة لمصدر مقدر أى إخراجا مثل ذلك الاخراج أخرجنا ، والاشارة إلى مصدر الفعل أو فى موضع جر على أن يكون صفة لمقام أى مقام كريم مثل ذلك المقام الذى كان لهم ، وعلى الوجهين لا يرد أنه يلزم تشبيه الشيء بنفسه كما زعم أبو حيان لما مر تحقيقه أو فى موضع رفع على أنه خبر مبتدأ محذوف أى الأمر كذلك ، والمراد تقرير الأمر وتحقيقه . واختار هذا الطيبى فقال: هو أقوى الوجوه ليكون قوله تعالى : ﴿وَأَوْرَثْنَاهَا بَنِي إِسْرَائِيلَ ٥٩﴾ أى ملكناها لهم تمليك الارث عطفا عليه ، والجملتان معترضتان بين المعطوف عليه وهو (فاخرجناهم) والمعطوف وهو قوله تعالى : ﴿فَأَتْبَعُوهُمْ﴾ لأن الاتباع عقب الاخراج لا الايراث *

قال الواحدى : إن الله تعالى رد بنى إسرائيل إلى مصر بعد ما أغرق فرعون وقومه فاعطاهم جميع ما كان لقوم فرعون من الأموال والعقار والمساكن ، وعلى غير هذا الوجه يكون (أورثنا) عطفا على (أخرجنا) ولا بد من تقدير نحو فاردنا إخراجهم وإيراث بنى اسرائيل ديارهم فخرجوا وأتبعوهم انتهى ، ويفهم من كلام بعضهم أن جملة (أورثناها) الخ معترضة بين المعطوف والمعطوف عليه فى جميع الأوجه ، وما ذكر عن الواحدى من أن الله تعالى رد بنى اسرائيل إلى مصر بعد ما أغرق فرعون وقومه ظاهره وقوع ذلك بعد الغرق من غير تطاول مدة *

وأظهر منه فى هذا ما روى عن الحسن قال : لما عبروا البحر ورجعوا وورثوا ديارهم وأموالهم ، ورأيت فى بعض الكتب أنهم رجعوا مع موسى عليه السلام وبقوا معه فى مصر عشر سنين ، وقيل : إنه رجع بعضهم بعد إغراق فرعون وهم الذين أورثوا أموال القبط وذهب الباقون مع موسى عليه السلام إلى أرض الشام *

وقيل: إنهم بعد أن جاوزوا البحر ذهبوا إلى الشام ولم يدخلوا مصر في حياة موسى عليه السلام وملكوها زمن سليمان عليه السلام ، والمذكور في التوراة التي بأيدي اليهود اليوم صريح في أنهم بعد أن جاوزوا البحر توجهوا إلى أرض الشام وقد فصلت قصة ذهابهم اليها وأكثر التواريخ على هذا وظواهر كثير من الآيات تقتضي ماذكره الواحدي والله تعالى أعلم ، ومعنى (أتبعوهم) لحقوهم يقال: تبعت القوم فأتبعتهم أي تلوتهم فلحقتهم كأن المعنى فجعلتهم تابعين لي بعد ما كنت تابعا لهم مبالغة في اللحوق، وضمير الفاعل لقوم فرعون والمفعول لبني اسرائيل . وقرأ الحسن (فاتبعوهم) بوصل الهمزة وشد التاء ﴿ مُّشْرِقِينَ ٦٠ ﴾ أي داخلين في وقت شروق الشمس أي طلوعها من أشرق زيد دخل في وقت الشروق كأصبح دخل في وقت الصباح وأمسى دخل في وقت المساء ، وقال أبو عبيدة : هو من أشرق توجه نحو الشرق كأنجد توجه نحو نجد وأعرق توجه نحو العراق أي فاتبعوهم متوجهين نحو الشرق ، والجمهور على الأول ، وعن السدي أن الله تعالى ألقى على القبط الموت ليلة خرج موسى عليه السلام بقومه فمات كل بكر رجل منهم فشغلوا عن طلبهم بدفنهم حتى طلعت الشمس ومثل ذلك في التوراة بزيادة موت أبكار بهائمهم أيضا ، والوصف حال من الفاعل، وقيل : هو حال من المفعول *

ومعنى (مشرقين) في ضياء بناء على ما روي أن بني اسرائيل كانوا في ضياء ، وكان فرعون وقومه في ضباب وظلمة تحيروا فيها حتى جاوز بنو اسرائيل البحر ولا يكاد يصح ذلك لقوله تعالى: ﴿ فَلَمَّا تَرَاءَا الْجَمْعَانِ ﴾ أي تقاربا بحيث رأى كل واحد منهما الآخر، نعم ذكر في التوراة ما حاصله أن بني إسرائيل لما خرجوا كان أمامهم نهاراً عمود من غمام وليلا عمود من نار ليدلهم ذلك على الطريق فلما طلبهم فرعون ورأوا جنوده خافوا جدا ولاموا موسى عليه السلام في الخروج وقالوا له: أمن عدم القبور بمصر أخرجتنا لنموت في البر أما قلنا لك :دعنا نخدم المصريين فهو خير من موتنا في البر فقال لهم موسى : لا تخافوا وانظروا إغاثة الله تعالى لكم ثم أوحى الله تعالى إلى موسى أن يضرب بعصاه البحر فتحول عمود الغمام إلى ورائهم وصار بينهم وبين فرعون وجنوده ودخل الليل ولم يتقدم أحد من جنود فرعون طول الليل وشق البحر ثم دخل بنو اسرائيل وليس في هذا ما يصحح أمر الحالية المذكورة فتأمل *

وقرأ الاعمش . وابن وثاب ( ترا ) بغير همز على مذهب التخفيف بين بين ولا يصح تحقيقها بالقلب للزوم ثلاث ألفات متسقة وذلك مما لا يكون أبدا قاله أبو الفضل الرازي ، وقال ابن عطية . وقرأ حمزة (تريئي) بكسر الراء وبمد ثم بهمز، وروي مثله عن عاصم وروي عنه أيضا (تراءي) بالفتح والمد، وقال أبو جعفر احمد بن على الانصاري في كتابه الاقناع (تراءى الجمعان) في الشعراء إذا وقف عليها حمزة والكسائي أمالا الألف المنقلبة عن لام الفعل ، وحمزة يميل الف تفاعل وصلا ووقفا كإمالة الألف المنقلبة *

وقرىء (فلما تراءت ) الفئتان ﴿ قَالَ أَصْحَابُ مُوسَىٰ إِنَّا لَمُدْرَكُونَ ٦١ ﴾ أي لملحقون جاؤا بالجملة الاسمية مؤكدة بحرفي التأكيد للدلالة على تحقق الادراك واللحاق وتنجيزهما، وأرادوا بذلك التحزن وإظهار الشكوى طلبا للتدبير . وقرأ الأعرج . وعبيد بن عمير « لمدركون » بفتح الدال مشددة وكسر الراء من الادراك بمعنى الفناء والاضمحلال يقال: أدرك الشيء إذا فني تتابعا وأصله التتابع وهو ذهاب أحد على أثر آخر ثم صار في عرف اللغة بمعنى الهلاك وأن يفني شيئا فشيئا حتى يذهب جميعه ، وقد جاء التتابع بهذا المعنى في قول الحماسي:

أبعد بني أمي الذين تتابعوا أرجي حياة أم من الموت أجزع

والمعنى انا لهالكون على أيديهم شيئا فشيئا ﴿ قَالَ ﴾ موسى عليه السلام ردعالهم عن ذلك وارشاداً إلى أن تدبير الله عز وجل يغني عن تدبيره: ﴿ كَلَّا ﴾ لن يدركوكم ﴿ إِنَّ مَعِيَ رَبِّي ﴾ بالحفظ والنصرة ﴿ سَيَهْدِينِ ٦٢ ﴾ قريبا إلى مافيه نجاتكم منهم ونصركم عليهم ،ولم يشركهم عليه السلام في المعية والهداية اخراجا للكلام على حسب ماأشاروا اليه في قولهم (إنا لمدركون) من طلب التدبير منه عليه السلام ، وقيل : لما كان عليه السلام هو الاصل وغيره تبع له محفوظون منصورون بواسطته وشرفه وكرامته قال: (معي) دون معنا و كذا قال: (سيهدين) دون سيهدينا ، وقيل : قال ذلك جزاء لهم على غفلتهم عن قوله تعالى له عليه السلام (أنتما ومن اتبعكما الغالبون) حتى خافوا فقالوا ماقالوا فان الظاهر أنهم سمعوا ذلك من موسى عليه السلام في مدة بقائهم معه في مصر أو غفلتهم عن عناية الله تعالى بهم حين كانوا مع القبط في مصر حيث لم يصبهم ماأصابهم من الدم ونحوه من الآيات المقتضية بواسطة حسن الظن انجاءهم منهم حين أمروا بالخروج فلحقوهم وكان تأديبه لهم على ذلك بمجرد عدم اشراكهم فيما ذكر لالأنه نفاه عنهم كما يتوهم من تقديم الخبر فان تقديمه لاجل الاهتمام بأمر المعية التي هي مدار النجاة المطلوبة ، وقيل : للحصر لكن بالنسبة إلى فرعون وجمعه ، وقيل : على القول الثاني في توجيه عدم اشراكهم : إنه للحصر بالنسبة اليهم أيضا على معنى إن معي أولا وبالذات ربي لا معكم كذلك ، وقيل : قدم المعية هنا وأخرت في قوله تعالى (إن الله معنا) لأن المخاطب هنا بنو اسرائيل وهم أغبياء يعرفون الله عز وجل بعد النظر والسماع من موسى عليه السلام والمخاطب هناك الصديق رضي الله تعالى عنه وهو ممن يرى الله تعالى قبل كل شيء، ولاختلاف المقام نظم نبينا ﷺ صاحبه معه في المعية ولم يقدم له ردعا وزجرا وخاطبه على نحو مخاطبة الله تعالى له عليه الصلاة والسلام عند تسليته بما صورته النهي عن الحزن ،وأتى بالاسم الجامع وهو لفظ الله دون اسم مشعر بصفة واحدة مثلا ولم يكن كلام موسى عليه السلام ومخاطبته لقومه على هذا الطرز وسبحان من فضل بعض العالمين على بعض ه

وزعم بعضهم أن في الكلام حذفا والتقدير إن معي وعد ربي ولذلك قال: (معي) دون معنا وفيه مافيه *

*﴿ فَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ أَنِ اضْرِب بِّعَصَاكَ الْبَحْرَ ﴾ هو القلزم على الصحيح ، وقيل : بحر من وراء مصر يقال له اساف ، وقيل : النيل، والظاهر أن هذا الايحاء كان بعد القول المذكور ولم يكن مأمورا بالضرب يوم الامر بالاسراء ، فقد أخرج ابن عبد الحكم عن مجاهد أنه لما انتهى موسى عليه السلام و بنو اسرائيل إلى البحر قال مؤمن آل فرعون: يانبي الله أين أمرت فان البحر أمامك وقد غشينا آل فرعون فقال: أمرت بالبحر فاقتحم مؤمن آل فرعون فرسه فرده التيار فجعل موسى عليه السلام لايدري كيف يصنع وكان الله تعالى قد أوحى إلى البحر أن أطع موسى وآية ذلك إذا ضربك بعصاه فأوحى الله تعالى إلى موسى أن اضرب بعصاك البحر ه

وأخرج أيضا من طريق الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس أن موسى لما انتهى إلى البحر أقبل يوشع ابن نون على فرسه فمشى على الماء واقتحم غيره خيولهم فرسوا في الماء ، وقال اصحاب موسى: (انا لمدركون) فدعا موسى ربه فغشيتهم ضبابة حالت بينهم وبينه ، وقيل : له اضرب بعصاك البحر ، وأخرج ابن جرير . وابن أبي حاتم عن ابن عباس أن الله تعالى أوحى إلى موسى أن اضرب بعصاك البحر وأوحى إلى البحر أن اسمع لموسى و أطع

إذا ضربك فبات البحر له أفكل أى رعدة لايدرى من أى جوانبه يضربه ، وأخرج ابن أبى حاتم عن محمد ابن حمزة بن يوسف بن عبد الله بن سلام ان موسى عليه السلام لماانتهى إلى البحر قال : يامن كان قبل كل شئ والمكون لكل شئ والكائن بعد كل شيء اجعل لنا مخرجا فأوحى الله تعالى اليه أن اضرب بعصاك البحر *

وروى أنه عليه السلام قال: اللهم لك الحمد واليك المشتكى واليك المستغاث وأنت المستعان ولا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم ، وفى الدر المنثور من رواية ابن مردويه عن ابن مسعود مرفوعا مايدل على أنه عليه السلام قال ذلك حين الانفلاق ﴿ فَانفَلَقَ ﴾ أى فضربه فانفلق فالفاء فصيحة ، وزعم ابن عصفور فى مثل هذا التركيب أن المحذوف هو ضرب ،وفاء انفلق والفاء الموجودة هى فاء ضرب وهذا أشبه شيء بلغى العصافير وكأنه كان سكران حين قاله ، وفى هذا الحذف اشارة إلى سرعة امتثاله عليه السلام ،وإنما أمر عليه السلام بالضرب فضرب وترتب الانفلاق عليه اعظاما لموسى عليه السلام بجعل هذه الآية العظيمة مترتبة على فعله ولو شاء عز وجل لفلقه بدون ضربه بالعصا، ويروى أنه لم ينفلق حتى كناه بأبى خالد فقال انفلق أبا خالد: وكان بأمر الله تعالى إياه بذلك ، وعن قيس بن عباد أنه عليه السلام حين جاءه قال له انفلق أبا خالد فقال: لن أنفلق لك ياموسى أنا أقدم منك وأشد خلقا فنودى عند ذلك اضرب بعصاك البحر فضربه فانفلق ، وفى رواية عن ابن مسعود أنه عليه السلام حين انتهى اليه قال: انفرق فقال له: لقد استكبرت ياموسى وهل انفرقت لاحد من ولد آدم فاوحى الله تعالى اليه أن اضرب بعصاك البحر فضربه فانفلق ، وفى حديث أخرجه الخطيب فى المتفق والمفترق عن أبى الدرداء مرفوعا أنه عليه السلام ضربه فتأطط كما يتأطط العرش ثم ضربه الثانية فمثل ذلك ثم ضربه الثالثة فانصدع وهذا صريح فى أن الضرب كان ثلاثا ، وقيل : ضربه مرة واحدة فانفلق ، وقيل : ضربه اثنتى عشرة مرة فانفلق فى كل مرة عن مسلك لسبط *

وأخرج ابن أبى حاتم عن ابن جبير أنه قال : كان البحر ساكنا لا يتحرك فلما كان ليلة ضربه موسى بالعصا صار يمد ويجزر ولا أظن لهذا صحة ، والظاهر أن المد والجزر كانا قبل أن يخلق الله تعالى موسى عليه السلام ولا ينبغى لعاقل اعتقاد غيره ،ومثل هذا عندى كثير من الاخبار السابقة،والاسلم الاقتصار على ما قص الله تعالى من أنه أوحى سبحانه إلى موسى أن اضرب بعصاك البحر فضربه فانفلق ﴿ فَكَانَ كُلُّ فِرْقٍ كَالطَّوْدِ الْعَظِيمِ ٦٣ ﴾ أى كالجبل المنيف الثابت فى مقره،وظاهر الآية أن الطود مطلق الجبل ،وقال فى الصحاح: الطود الجبل العظيم *

والمراد بالفرق قطعة من الماء ارتفعت فصار ما تحتها كالسرداب على ما ذكره بعض الأجلة،وحينئذ لا اشكال فى قول من قال: ان الفروق اثنا عشرة والمسالك كذلك بعدة أسباط بنى اسرائيل وقد سلك كل سبط منهم فى مسلك منها ، والمشهور أن الفرق قطعة انفصلت من الماء عما يقابلها وحينئذ لا يتأتى ذلك القول بل لابد عليه على ما قيل من كون الفروق ثلاثة عشر حتى يحصل فى خلالها اثنا عشر مسلكا بعدد الأسباط ، وقيل : إذا كانت الفروق اثنى عشر فلابد أن تكون المسالك ثلاثة عشر لأن الفرق الأول والثانى عشر لابد أن يكونا منفصلين عما يحاذيهما من البحر فيكون بين كل منهما وبين ما يحاذيه من البحر مسلك وإن لم يكن كسائر المسالك بين فرقين إذ لو اتصلا لم يميزا عنه ولم يتحقق حينئذ اثنا عشر فرقا بل أقل ،ولا بعد فى أن يختار كون الفروق اثنى عشر والمسالك ثلاثة عشر بجعل الفرق الأول والثانى عشر منفصلين عما يحاذيهما من البحر بين كل

منهما وبينه مسالك ،ويقال:إن كل سبط من الأسباط الاثنى عشر سلك فى مسلك وسلك فى الثالث عشر من ءامن بموسى عليه السلام من القبط انتهى *

وأورد عليه أنه لم يذكر فى الآثار أن المسالك ثلاثة عشر وإنما المذكور فيها أنها اثنا عشر ومن ادعى ذلك فعليه البيان، والأبعد عن القيل والقال ما تقدم عن بعض الأجلة وأثر قدرة الله تعالى عليه أعظم،وخلق الداعية إلى سلوك ذلك فى قلوب الداخلين لاسيما قوم فرعون أغرب وكذا الاحتياج إلى الكوى أظهر *

فقد روى أن بنى اسرائيل قالوا: نخاف أن يغرق بعضنا ولا نشعر فجعل الله تعالى بينهم كوى حتى يرى بعضهم بعضا، نعم قيل عليه: إن فى بعض الآثار ما يأباه، فقد أخرج أبو العباس محمد بن اسحق السراج فى تاريخه. وابن عبد البر فى التمهيد من طريق يوسف بن مهران عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن صاحب الردم كتب إلى معاوية يسأله عن أشياء منها مكان طلعت فيه الشمس لم تطلع قبل ولا بعد فيه فلم يعلم معاوية جواب ذلك فكتب يسأل ابن عباس فاجاب عن كل إلى أن قال: وأما المكان الذى طلعت فيه الشمس لم تطلع قبل ولا بعد فيه فالمكان الذى انفلق من البحر لبنى اسرائيل فان كون الفرق مقببا كالسرداب مانع من طلوع الشمس وشروقها على الأرض من غير واسطة كما هو الظاهر من السؤال *

وأجيب بانه بعد تسليم صحة الخبر لا إباء لجواز شروق الشمس على أرض الفرق المقبب من غير واسطة من جهة المدخل والمخرج أو شروقها على أرض البحر قبل التقبيب ولم يتعرض المفسرون هنا فيما وقفت عليه لكيفية الانطلاق ، وقد رأيت فيما ينسب إلى كليات أبى البقاء أنه قد ورد أن بنى اسرائيل لما دخلوا البحر خرجوا من الجانب الذى دخلوا منه وحينئذ لا يتاتى ذلك على كون الانفلاق خطيا وإنما يتاتى على كونه قوسيا ثم انه ذكر فى عدة الفروق والمسالك كلاما ظاهره الاختلال،وقد تصدى بعض الفضلاء لشرحه وتوجيهه بما لا يخلو عن تعسف ،وحاصل ماذكره ذلك البعض مع زيادة ما أنه يحتمل إذا كان انفلاق البحر الى اثنى عشر فرقا أن يكون الفرق الأول والثانى عشر متصلين بالبر الشطى بان يكون الماء الواقع حذاء كل منهما من جهة البر مرتفعا ومنضما الى كل ومعدودمن أجزائه بحيث يصير الماء المرتفع المنضم والفرق الأصلى المنضم اليه فرقا واحدا متصلا طرفه بالبر من غير فصل بينه وبينه بشىء. واورد عليه أنه يلزم عليه أن تكون المسالك أحد عشر فيحتاج إلى سلوك سبطين معا أو متعاقبا فى مسلك واحد أوسع من سائر المسالك أو مساو له ولا خفاء فى انه خلاف الظاهر والمأثور، وأيضا يلزم أن يكون كل من الفرقين الأول والثانى عشر أعظم غلظا من كل من البواقى لما سمعت من الانضمام والظاهر تساويها فيه،وأيضا يلزم خروج الماء الملاصق للبر عما الأصل فيه من غير داع اليه،ويحتمل أن يكون الماء الواقع حذاء كل من الأول والثانى عشر من جهة البر مرتفعا بمعنى ذاهبا ويكون الفرقان المذكوران متصلين بالبر باعتبار أنهما متصلان بالمسلكين الظاهرين من تحت الماء الذاهب المتصلين بالبر. ويرد عليه بعض ماورد على سابقه وبقاء سبط من بنى اسرائيل أو سبطين بلا حاجب لهم عن فرعون وجنوده من الماء *

ويحتمل أن يكونا منفصلين عن البر بأن يبقى الماء المتصل به على حاله بحرا من غير ارتفاع وحينئذ يحتمل أن تكون المسالك ثلاثة عشر باعتبار انكشاف الأرض بين الفرق الأول والبحر الباقى على حاله المتصل

بالبر فيكون هذا المسلك خارج الطود الأول وانكشافها بين الفرق الثانى عشر والبحر الباقى على حاله المتصل بالبر من الجانب الآخر فيكون هذا المسلك خارج الفرق الثانى عشر، وعلى هذا الاحتمال يلزم تعطل أحد المسالك أو التزام سلوك من آمن من القبط فقط فيه، ويحتمل أن تكون المسالك اثنى عشر كالفروق بأن يكون الانكشاف بين الفرق الأول والبحر الباقى على حالة المتصل بالبر من جهة فرعون وجنوده فقط أو يكون الانكشاف بين الفرق الثانى عشر والبحر الباقى على حاله من الجانب الآخر فقط، وهذا بعيد لعظم هذا القوس المنكشف جدا وطول زمان قطعه، فالظاهر وقوع احتمال كون الانكشاف بين الفرق الأول والبحر الباقى على حاله من جهة فرعون، وبالجملة احتمال انفصال الفرقين الأول والأخير وكون الانكشاف بين الأول والبحر مما يلى فرعون دون الأخير والبحر مما يلى الجانب الآخر واتحاد المسالك والفروق فى كون كل اثنى عشر هو الأقرب للوقوع اهـ *

ولا يخفى أنه يلزم عليه أن لا يكون جميع المسالك فى خلال الفروق فان لم يتعين القول بكون جميعها فيه إذ ليس فى الآثار أكثر من كون المسالك اثنى عشر مسلكا فلا بأس به، وان استحسنت ماتقدم عن بعض الأجلة فى المراد بالفرق فاعتبره على تقدير كون الانفلاق قوسيا أيضا، ثم إن ماذكر من كون الخروج من جهة الدخول لم أره فى غير ماينسب إلى كليات أبى البقاء وهو أوفق بالقول برجوع موسى عليه السلام وقومه إلى مصر بعد الخروج من البحر واغراق فرعون وجنوده فيه وتوقف ذلك على كون الانفلاق قوسيا لأنه لو كان خطيا يلزم أن يكون الرجوع فى طريق الدخول وهو ظاهر البطلان لأن الأعداء فى أثرهم، واحتمال أن تكون المسالك الخطية ثلاثة عشر وأن بنى اسرائيل سلكوا اثنى عشر منها واتبعهم فيها فرعون وجنوده وخرجوا قبل أن يصلوا اليهم ودخلوا جميعا فى المسلك الثالث عشر من الجانب المخالف لجانب دخولهم متوجهين فيه إلى جانب دخولهم فلم يخرجوا حتى صار جميع أعدائهم فى تلك المسالك الاثنى عشر التى اتبعوهم فيها فخرجوا وغشى أعداءهم من اليم ماغشيهم لا يخفى مافيه، والقول بالعود إلى مصر مع القول بأن الانفلاق كان خطيا يتوقف على هذا أو على الانفلاق مرة أخرى أو على العبور بالسفن أو سلوك طريق إلى مصر غير الطريق الذى سلكوه خارجين منها إلى البحر *

والظاهر انه لم يكن شىء من ذلك، ولا بأس على ماقيل بالقول بكون الانفلاق قوسيا سواء قلنا بالرجوع إلى مصر أم لا، ومايقال عليه من أنه يلزم حينئذ أن تكون مداخل تلك المسالك ومخارجها فى جانب فرعون وجنوده وذلك مما يوجب خوف بنى اسرائيل من الدخول لاحتمال أن يدخل عليهم أعداؤهم من الطرف الآخر الذى هو محل الخروج فيلاقوهم فى الطريق على طرف الثمام مما لا يخفى على ذوى الأفهام *

وجوز على القول بان الانفلاق كان قوسيا أن يكون دخول موسى عليه السلام وقومه من أحد طرفى القوس ودخول فرعون وجنوده من الطرف الآخر ليلاقوا موسى عليه السلام وقومه حتى إذا كمل الجمعان دخولا رجع موسى عليه السلام وقومه القهقرى حتى إذا خرجوا جميعا أغرق الله تعالى فرعون وجنوده أو حتى إذا كمل جمع موسى عليه السلام دخولا وبان لهم أول الداخلين لملاقاتهم رجعوا القهقرى حتى إذا خرجوا جميعا وقد كمل جمع فرعون دخولا أهلك الله تعالى عدوهم فغشيه من اليم ماغشيه وهو كما ترى *

والذي ذهب اليه أهل الكتاب أن الانفلاق كان خطيا وأن المسالك اثنى عشر مسلكا لكل سبط مسلك ولا تقبيب هناك وأنه قد فتحت لهم كوى ليرى القريب قريبه ويرى الرجل من سبط زوجته من سبط آخر وأنهم خرجوا من الجهة المقابلة لجهة دخولهم وتوجهوا إلى أرض الشام، وليس فى كتابنا ماهو نص فى تكذيبه بل فى الاخبار ما يشهد بصحة بعضه، واتحاد الفروق والمسالك فى العدد يحتاج إلى نقل صحيح يثبته، والآية هنا لا تدل على أكثر من تعدد الفروق والله تعالى أعلم، وحكى يعقوب عن بعض القراء أنه قرأ «كل فلق» باللام بدل الراء، قال الراغب: الفرق يقارب الفلق لكن الفاق يقال اعتبارا بالانشقاق والفرق يقال اعتبارا بالانفصال، ومنه الفرقة للجماعة المنفردة من الناس ﴿ وَأَزْلَفْنَا ﴾ عطف على (أوحينا)، وقيل: على محذوف يقتضيه السياق والتقدير فادخلنا بنى اسرائيل فيما انفلق من البحر وأزلفنا ﴿ ثَمَّ ﴾ أى هنالك ﴿ الْآخَرِينَ ٦٤ ﴾ أى فرعون وجنوده أى قربناهم من قوم موسى عليه السلام حتى دخلوا على اثرهم مداخلهم، وجوز أن يراد قربنا بعضهم من بعض وجمعناهم لئلا ينجو منهم أحد *

أخرج ابن عبد الحكم عن مجاهد قال: كان جبريل عليه السلام بين الناس بين بنى اسرائيل وبين آل فرعون فجعل يقول لبنى اسرائيل: ليلحق آخركم باولكم ويستقبل آل فرعون فيقول: رويدكم ليلحقكم آخركم فقالت بنو اسرائيل: مارأينا سائقا أحسن سياقا من هذا وقال آل فرعون: مارأينا وازعا أحسن زعة من هذا، وقرأ الحسن. وأبو حيوة. «وزلفنا» بدون همزة، وقرأ أبى وابن عباس. وعبد الله بن الحرث (وأزلقنا) بالقاف عوض الفاء أى أزلقنا أقدامهم، والمعنى اذهبنا عزهم كقوله:

تداركتما عبسا وقد ثل عرشها وذبيان اذ زلت باقدامها النعل

ويحتمل أن يجعل الله تعالى طريقهم فى البحر على خلاف ماجعله لبنى اسرائيل يبسا فيزلقهم فيه *

هذا وقال صاحب اللوامح: قيل من قرأ بالقاف أراد بالآخرين فرعون وقومه ومن قرأ بالفاء أراد بهم موسى عليه السلام وأصحابه أى جمعنا شملهم وقربناهم بالنجاة. ولا يخفى أنه يبعد ارادة موسى عليه السلام وأصحابه من الآخرين قوله سبحانه ﴿ وَأَنْجَيْنَا مُوسَى وَمَنْ مَعَهُ أَجْمَعِينَ ٦٥ ﴾ أى وأنجيناهم من الهلاك فى أيدى أعدائهم ومن الغرق فى البحر بحفظه على تلك الهيئة إلى أن خرجوا إلى البر، وقيل: «ومن معه» الاشارة إلى أن انجاءهم كان ببركة مصاحبة موسى عليه السلام ومتابعته، وقيل: ليتنظم من آمن به عليه السلام من القبط إذ لو قيل وقومه لتبادر منه بنو اسرائيل وفيه بحث ﴿ ثُمَّ أَغْرَقْنَا الْآخَرِينَ ٦٦ ﴾ فرعون وجنوده باطباق البحر عليهم بعد خروج موسى عليه السلام ومن معه وكان له وجبة. روى عن ابن عباس أن بنى اسرائيل لما خرجوا سمعوا وجبة البحر فقالوا: ماهذا؟ فقال موسى عليه السلام: غرق فرعون وأصحابه فرجعوا ينظرون فألقاهم البحر على الساحل، والتعبير عن فرعون وجنوده بالآخرين للتحقير، والظاهر ان «ثم» للتراخى الزمانى، ولعل الاولى حملها على التراخى المعنوى لمابين المعطوفين من المباعدة المعنوية ﴿ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ ﴾ اشارة إلى ماذكر من القصة، وما فيه من معنى البعد لتعظيم شان المشار اليه، وقيل: لبعد المسافة بالنظر إلى مبدأ القصة ﴿ لَآيَةً ﴾ أى لآية عظيمة توجب الايمان بموسى عليه السلام وتصديقه بما جاء به، وأريد بها على ما قيل انقلاب العصا ثعبانا وخروج يده عليه

السلام بيضاء للناظرين وانفلاق البحر وافردت لاتحاد المدلول *

﴿ وما كان أكثرهم مؤمنين ٦٧ ﴾ أي أكثر قوم فرعون الذين أمر موسى عليه السلام أن يأتيهم وهم القبط على ما استظهره أبو حيان حيث لم يؤمن منهم سوى مؤمن آل فرعون. وآسية امرأة فرعون، وبعض السحرة على القول بأن بعضهم من القبط لا كلهم كما عليه أهل الكتاب وهو الذي يقتضيه ظاهر كلام بعض منا . والعجوز التي دلت موسى على قبر يوسف عليهما السلام ليلة الخروج من مصر ليحمل عظامه معه ، وقيل: المراد بالآية ماكان في البحر من انجاء موسى عليه السلام ومن معه واغراق الآخرين، وضمير «أكثرهم» للناس الموجودين بعد الاغراق والانجاء من قوم فرعون الذين لم يخرجوا معه لعذر ومن بني اسرائيل، والمراد بالايمان المنفي عنهم التصديق اليقيني الجازم الذي لا يقبل الزوال أصلا أي وماكان أكثر الناس الموجودين بعد تحقق هذه الآية العظيمة وظهورها مصدقين تصديقا يقينيا جازما لا يقبل الزوال فان الباقين في مصر من القبط لم يؤمن أحد منهم مطلقا وأكثر بني اسرائيل كانوا غير متيقنين ولذا سألوا بقرة يعبدونها وعبدوا العجل فلا يقال لهم مؤمنون بالمعنى المذكور، ويكفي في إيمان البعض الذي يدل عليه المفهوم كون البعض المؤمن من بني اسرائيل وحيث كان المراد وما كان أكثرهم بعد تحقق آيتي الأغراق والانجاء وظهورهما مؤمنين لا يصح جعل الضمير للقبط الابيان الاقل المؤمن والاكثر الكافر منهم بعد تحقق الآيتين، وماذكر في بيان الاقل المؤمن منهم ليس كذلك إذ ايمان من ذكر كان في ابتداء الرسالة على أن العجوز من بني اسرائيل كما جاء في حديث أخرجه الفريابي . وعبد بن حميد . وابن أبي حاتم . والحاكم وصححه عن أبي موسى مرفوعا بل أخرج ابن عبد الحكم من طريق الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما (١) انها شارح ابنة أشير بن يعقوب عليه السلام فهي بنت أخي يوسف عليه السلام فتكون أقرب من موسى عليه السلام إلى اسرائيل *

وأجيب بان من يرجع الضمير على القبط لا يلزمه أن يفسر الآية بالاغراق والانجاء بل يقول: المراد بها المعجزات من العصا . واليد . وانفلاق البحر ويقول: إن إيمان الأقل بعد تحقق بعضها كاف لاتحاد مدلولها في تحقق المفهوم ، وأما إرجاع الضمير على الناس الموجودين بعد الاغراق والانجاء من بني اسرائيل وقوم فرعون الذين لم يخرجوا معه فخلاف الظاهر وكذا حمل الايمان على ما ذكر وجعل أكثر بني اسرائيل المخصوصين بالانجاء غير مؤمنين وإن حصل منهم عند وقوع بعض الآيات ما لا ينبغي صدوره من المؤمنين فانهم لم يستمروا عليه . فقد أخرج الخطيب في المتفق والمفترق عن أبي الدرداء جعل النبي ﷺ يصفق بيديه ويعجب من بني اسرائيل وتعنتهم لما حضروا البحر وحضر عدوهم جاؤا موسى عليه السلام فقالوا: قد حضرنا العدو فماذا أمرت قال: ان أنزل ههنا فاما أن يفتح لي ربي ويهزمهم وإما أن يفرق لي هذا البحر فانطلق نفر منهم حتى وقعوا في البحر فأوحى الله تعالى إلى موسى أن اضرب بعصاك البحر فضربه فتأطط كما يتأطط العرش ثم ضربه الثانية فمثل ذلك ثم ضربه الثالثة فانصدع فقالوا هذا عن غير سلطان موسى فجازوا البحر فلم يسمع بقوم أعظم ذنبا ولا أسرع توبة منهم *

ومتى حمل الايمان على ما ذكر وصح نفي الايمان عمن صدر منه ما يدل على عدم رسوخه جاز ارجاع الضمير

---

(١) وذكر بعضهم أن اسم هذه العجوز مريم بنت باموشا اه منه

على بنى اسرائيل خاصة فان أكثرهم لم يكونوا راسخين فيه. وظاهر عبارة بعضهم يوهم ارجاعه اليهم وليس ذاك بشيء، وقد سلك شيخ الاسلام فى تفسير الآية مسلكا تفرد فى سلوكه فيما أظن فقال: إن فى ذلك أى فى جميع ما فصل مما صدر عن موسى عليه السلام وظهر على يديه من المعجزات القاهرة ومما فعل فرعون وقومه من الأقوال والأفعال وما فعل بهم من العذاب والنكال لآية أى آية أية وآية عظيمة لا تكاد توصف موجبة لأن يعتبر بها المعتبرون ويقيسوا شأن النبى ﷺ بشأن موسى عليه السلام وحال أنفسهم بحال أولئك المهلكين ويجتنبوا تعاطى ما كانوا يتعاطونه من الكفر والمعاصى ومخالفة الرسول ويؤمنوا بالله تعالى ويطيعوا رسوله ﷺ كيلا يحل بهم ما حل بأولئك أو إن فيما فصل فى القصة من حيث حكايته عليه السلام إياها على ما هى عليه من غير أن يسمعها من أحد لآية عظيمة دالة على أن ذلك بطريق الوحى الصادق موجبة للايمان بالله تعالى وحده وطاعة رسوله ﷺ وما كان أكثرهم أى أكثر هؤلاء الذين سمعوا قصتهم منه عليه الصلاة والسلام مؤمنين لا بأن يقيسوا شأنه ﷺ بشأن موسى عليه السلام وحال أنفسهم بحال أولئك المكذبين المهلكين ولا بأن يتدبروا فى حكايته عليه الصلاة والسلام لقصتهم من غير أن يسمعها من أحد مع كون كل من الطريقين مما يؤدى إلى الايمان قطعا، ومعنى (ما كان أكثرهم مؤمنين) ما أكثرهم مؤمنين على أن (كان) زائدة كما هو رأى سيبويه فيكون كقوله تعالى (وما أكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين) وهو اخبار منه تعالى بما سيكون من المشركين بعد سماع الآيات الناطقة بالقصة تقريرا لما مر من قوله تعالى (ما يأتيهم من ذكر من الرحمن محدث إلا كانوا عنه معرضين فقد كذبوا) الخ، وإيثار الجملة الاسمية للدلالة على استقرارهم على عدم الايمان واستمرارهم عليه *

ويجوز أن تجعل (كان) بمعنى صار كما فى قوله تعالى (وكان من الكافرين) فالمعنى وما صار أكثرهم مؤمنين مع ما سمعوا من الآية العظيمة الموجبة للايمان بما ذكر من الطريقين فيكون الاخبار بعدم الصيرورة قبل الحدوث للدلالة على كمال تحققه وتقرره كقوله تعالى: (أتى أمر الله فلا تستعجلوه) وادعى إن هذا التفسير هو الذى تقتضيه جزالة النظم الكريم من مطالع السورة الكريمة إلى آخر القصص السبع بل إلى آخر السورة الكريمة اقتضاء بينا. ثم قال: وأما ما قيل من أن ضمير (أكثرهم) لأهل عصر فرعون من القبط وغيرهم وأن المعنى وما كان أكثر أهل مصر مؤمنين حيث لم يؤمن منهم إلا آسية ومؤمن آل فرعون والعجوز التى دلت على قبر يوسف عليه السلام وبنو اسرائيل بعد ما نجوا سألوا بقرة يعبدونها واتخذوا العجل وقالوا: «لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة» فبمعزل عن التحقيق كيف لا ومساق كل قصة من القصص الواردة فى السورة الكريمة سوى قصة ابراهيم عليه السلام إنما هو لبيان حال طائفة معينة قد عتوا عن أمر ربهم وعصوا رسله كما يفصح عنه تصدير القصص بتكذيبهم المرسلين بعد ما شاهدوا بأيديهم من الآيات العظام ما يوجب عليهم الايمان ويزجرهم عن الكفر والعصيان وأصروا على ما هم عليه من التكذيب فعاقبهم الله تعالى لذلك بالعقوبة الدنيوية وقطع دابرهم بالكلية فكيف يمكن أن يخبر عنهم بعدم ايمان أكثرهم لاسيما بعد الاخبار بهلاكهم وعد المؤمنين من جملتهم أولا واخراجهم منها آخرا مع عدم مشاركتهم لهم فى شيء مما حكى عنهم من الجنايات أصلا مما يجب تنزيه التنزيل عن أمثاله. ورجوع ضمير (أكثرهم) فى قصة ابراهيم

عليه السلام إلى قومه ما لاسبيل اليه أيضا أصلا لظهور أنهم ما ازدادوا بما سمعوه منه إلا طغيانا و كفرا حتى اجترؤا على تلك العظيمة التى فعلوها به فكيف يعبر عنهم بعدم إيمان أكثرهم وإنما امن له لوط فنجاهما الله تعالى الى الشام فتدبر اه *

وتعقب بأن فيها محذورا من عدة أوجه . أما أولا فلأن حمل كان على الصلة مع ظهور الوجه الصحيح غير صحيح . وقد لزم هنا بعد هذا حمل الجملة الاسمية باعتبار الاستمرار على أنهم لا يكونون بعد نزول هذه الآية مؤمنين . وإن جعل بمعنى صار يلزم جعله مضارعا لكن عدل عنه للدلالة على كمال التحقق. وهذا أيضا مع إمكان المعنى العارى عن الاحتياج لذلك غير مناسب . وأما ثانيا فلأن إرجاع ضمير (أكثرهم) إلى قوم نبينا ﷺ صرف عن مرجعه المتقدم المذكور لفظا سيما فى القصص الآتية المصدرة بكذبت. وأما ثالثا فلأن قوله : لابان يقيسوا شانه عليه الصلاة والسلام بشان موسى عليه السلام الخ لا يخلو عن صعوبة إذ الأمر المشترك بينهما عليهما الصلاة والسلام ليس إلا أن كلا منهما نبى مؤيد بالمعجزات مطلقا . وأما ان نظر إلى خصوصيات المعجزات فلا يخفى انه لا مشاركة بينهما . وكذا قياس حالهم على حال فرعون وقومه لا يخلو عنها على هذا القياس . وأما رابعا فلأن قوله تعالى ( إن فى ذلك لآية ) الخ قد ذكر على هذا النسق فى سبعة مواضع ولا بد من تنسيق تفسيره على نظام واحد فيها مهما أمكن . ومن جملة ذلك ما فى قصة نبى الله تعالى لوط عليه السلام وقد ذكر فيها من حال قومه فعلهم الشنيع المعهود ثم إهلاك جميعهم . وما فى قصة نبى الله تعالى شعيب عليه السلام وقد ذكر فيها من حال أصحاب الايكة عملهم المتعلق بالكيل والوزن ثم إهلاك جميعهم من غير تصريح بحيثية كفر كل قوم فلا يناسب فيهما أن يقال : إن فى ذلك لآية موجبة لايمان قريش بان يقيسوا حال أنفسهم بحال أولئك المهلكين ويجتنبوا تعاطى ما كانوا يتعاطون من المعاصى هذا على الطريق الاول . وأما الطريق الثانى ففيه أيضا عدة محذورات *

أما أولا وثانيا فلما ذكر أولا وثانيا . وأما ثالثا فلأن كلا من كلتا القصتين ذكر هنا على وجه الاجمال وذكر مفصلا فى سورة أخرى وكل منهما ذكر محدث بحسب نزوله فلا وجاهة فى ان يقال : وما أكثرهم مؤمنين بك بأن يتدبروا فى حكايتك لقصتهم من غير أن تسمعها من أحد بناء على أنهم قد سمعوها منه عليه الصلاة والسلام مفصلة قبل نزول هذه الآية مع أن كون حكايته صلى الله تعالى عليه وسلم ذلك من غير أن يسمعه من أحد مما يؤدى إلى ايمانهم قطعا محل تردد ، وأما رابعا فلان آخر هذه القصة قوله تعالى : ( وأنجينا . ثم أغرقنا ) وكذا آخر قصة لوط عليه السلام قوله تعالى : (فنجيناه . ثم دمرنا . وأمطرنا) فالمتبادر أن تكون الاشارة إلى نفس المحكى المشتمل على الأفعال العجيبة الالهية لا إلى حكايتها . وأما ماقاله فى تزييف ما قيل فليس بشيء أيضا لأن نسبة التكذيب إلى كل قوم من الأقوام الذين نسب اليهم إنما هى باعتبار الأكثر كما يرشد اليه قوله تعالى فى قصة قوم نوح عليه السلام حكاية عنهم بعد ان قال سبحانه : ( كذبت قوم نوح المرسلين) (قالوا أنؤمن لك واتبعك الأرذلون ) وقوله عز وجل بعد ذلك حكاية عن نوح عليه السلام ماقال فى جوابهم (وما أنا بطارد المؤمنين ) فيكون ضمير (اكثرهم) راجعا إلى القوم غير ملاحظ فيهم ذلك . ومثله كثير فى الكلام ؛ ويراد بالأكثر فى المواضع السبعة جمع موصوفون بزيادة الكثرة سواء كان البعض المؤمن واحدا او أكثر فلا يرد أنه كيف يعبر عن قوم ابراهيم عليه السلام بعدم إيمان أكثرهم وانما آمن

له لوط عليه السلام فتأمل انتهى، ولا يخفى ما فيه من الغث والسمين *

وأنا أختار كما اختار شيخ الاسلام رجوع الضمير إلى قوم نبينا عليه الصلاة والسلام وأول السورة الكريمة وآخرها فى الحديث عنهم وتسليته ﷺ عما قالوه فى شأن كتابه الاكرم ونهيه صريحا واشارة عن أن يذهب بنفسه الشريفة عليهم حسرات وكل ذلك يقتضى اقتضاء لاريب فيه رجوع الضمير إلى قومه عليه الصلاة والسلام ويهون أمر عدم رجوعه إلى الأقرب لفظا ويكون الارتباط على هذا بين الآيات أقوى *

وأختار ان الاشارة إلى ماتضمنته القصة وان المعنى ان فيما تضمنته هذه القصة لآية عظيمة دالة على مايجب على قومك الايمان به من شؤنه عز وجل وما كان أكثرهم مؤمنين بذلك وكذا يقال فى جميع مايأتى ان شاء الله تعالى وكل ذلك على نمط ما تقدم. وكذا الكلام فى (كان) وما يتعلق بالجملة *

والكلام فى قوله تعالى ﴿ وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ ٦٨ ﴾ كالكلام فيما تقدم أيضا، ولعل تخريج ما ذكر على هذا الوجه أحسن من تخريج شيخ الاسلام فتأمل والله تعالى أعلم بحقائق ما أنزله من الكلام *

﴿ وَاتْلُ عَلَيْهِمْ ﴾ عطف على المضمر العامل فى (إذنادى) الخ أى أذكر ذلك لقومك واتل عليهم ﴿ نَبَأَ إِبْرَاهِيمَ ٦٩ ﴾ أى خبره العظيم الشأن حسبما أوحى اليك ليتأكد عندك لعدم تأثرهم بما فيه العلم بشدة عنادهم. وتغيير الاسلوب لمزيد الاعتناء بامر هذه القصة لأن عدم الايمان بعد وقوفهم على ما تضمنته أقوى دليل على شدة شكيمتهم لما أن ابراهيم عليه السلام جدهم الذى يفتخرون بالانتساب اليه والتأسى به عليه السلام ﴿ إِذْ قَالَ ﴾ منصوب على الظرفية لنبأ على ما ذهب اليه أبو البقاء أى نبأه وقت قوله ﴿ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ ﴾ أو على المفعولية لاتل على أنه بدل من نبأ على ما يقتضيه كلام الحوفى أى اتل عليهم وقت قوله لهم ﴿ مَا تَعْبُدُونَ ٧٠ ﴾ على أن المتلو ما قاله عليه السلام لهم فى ذلك الوقت. وضمير (قومه) عائد على ابراهيم، وقيل: عائد على أبيه ليوافق قوله تعالى (إنى أراك وقومك فى ضلال مبين) ويلزم عليه التفكيك *

وسألهم عليه السلام عما يعبدون ليبنى على جوابهم أن مايعبدونه بمعزل عن استحقاق العبادة بالكلية لا للاستعلام إذ ذلك معلوم مشاهد له عليه السلام ﴿ قَالُوا نَعْبُدُ أَصْنَامًا فَنَظَلُّ لَهَا عَاكِفِينَ ٧١ ﴾ لم يقتصروا على الجواب الكافى بأن يقولوا أصناما كما فى قوله تعالى (ماذا انزل ربكم قالوا خيرا. ويسالونك ماذا ينفقون قل العفو) إلى غير ذلك بل أطنبوا فيه باظهار الفعل وعطف دوام عكوفهم على أصنامهم مع أنه لم يسال عنه قصدا إلى ابراز ما فى نفوسهم الخبيثة من الابتهاج والافتخار بذلك. وهو على ما فى الكشف من الأسلوب الأحمق، والمراد بالظلول الدوام كما فى قولهم: لوظل الظلم هلك الناس. وتكون ظل على هذا تامة. وقد قال بمجيئها كذلك ابن مالك وأنكره بعض النحاة، وقيل: فعل الشىء نهارا فقد كانوا يعبدونها بالنهار دون الليل فتكون ظل على هذا ناقصة دالة على ثبوت خبرها لاسمها فى النهار *

واختار بعض الأجلة الأول لتبادر الدوام وكونه أبلغ مناسبا لمقام الابتهاج والافتخار، واختار الزمخشرى الثانى لأنه أصل المعنى وهو مناسب للمقام أيضا لأنه يدل على اعلانهم الفعل لافتخارهم به. و(عاكفين) على الأول حال وعلى الثانى خبر والجار متعلق به. وايراد اللام دون على لافادة معنى زائد كأنهم قالوا نظل لأجلها

مقبلين على عبادتها أو مستديرين حولها . وهذا أيضا على ماقيل من جملة إطنابهم ﴿ قَالَ ﴾ استئناف مبنى على سؤال نشأ من تفصيل جوابهم ﴿ هَلْ يَسْمَعُونَكُمْ ﴾ دخل فعل السماع على غير مسموع ، ومذهب الفارسى أنه حينئذ يتعدى إلى اثنين ولا بد أن يكون الثانى ممايدل على صوت فالكاف هنا عنده مفعول أول والمفعول الثانى محذوف والتقدير هل يسمعونكم تدعون وحذف لدلالة قوله تعالى: ﴿ إِذْ تَدْعُونَ ٧٢ ﴾ عليه. ومذهب غيره أنه حينئذ متعد إلى واحد ، وإذا وقعت بعده جملة ملفوظه أو مقدرة فهى فى موضع الحال منه إن كان معرفة وفى موضع الصفة له إن كان نكرة *

وجوز فيها البدلية أيضا. وإذا دخل على مسموع تعدى إلى واحد اتفاقا ، ويجوز أن يكون ماهنا داخلا على ذلك على أن التقدير هل يسمعون دعاءكم فحذف المضاف لدلالة (إذ تدعون) أيضا عليه ، وقيل : السماع هنا بمعنى الاجابة كما فى قوله ﷺ « اللهم انى أعوذ بك من دعاء لايسمع » ومنه قوله عز وجل (انك سميع الدعاء) أى هل يجيبونكم وحينئذ لانزاع فى أنه متعد لواحد ولايحتاج الى تقدير مضاف . والأولى ابقاؤه على ظاهر معناه فانه أنسب بالمقام، نعم ربما يقال: ان ماقيل أوفق بقراءة قتادة . ويحيى بن يعمر (يسمعونكم) بضم الياء وكسر الميم من أسمع والمفعول الثانى محذوف تقديره الجواب. و(اذ) ظرف لماضى. وجىء بالمضارع لاستحضار الحال الماضية وحكايتها. واما كون هل تخلص المضارع للاستقبال فلايضر هنا لأن المعتبر زمان الحكم لازمان التكلم وهو هنا كذلك لأن السماع بعد الدعاء ، وقال أبو حيان : لابد من التجوز فى (اذ) بان تجعل بمعنى اذا أو التجوز فى المضارع بأن يجعل بمعنى الماضى. واعتبار الاستحضار أبلغ فى التبكيت . وقرىء بادغام ذال (اذ) فى تاء (تدعون) وذلك بقلبها تاء وادغامها فى التاء *

﴿ أَوْ يَنْفَعُونَكُمْ ﴾ بسبب عبادتكم لهم ﴿ أَوْ يَضُرُّونَ ٧٣ ﴾ أى يضرونكم بترككم لعبادتهم إذ لابد للعبادة لاسيما عند كونها على ماوصفتم من المبالغة فيها من جلب نفع أو دفع ضر. وترك المفعول للفاصلة. ويدل عليه ما قبله ، وقيل : المراد أو يضرون من أعرض عن عبادتهم كائنا من كان وهو خلاف الظاهر الذى يقتضيه العطف *

﴿ قَالُوا بَلْ وَجَدْنَا ءَابَاءَنَا كَذَٰلِكَ يَفْعَلُونَ ٧٤ ﴾ أضربوا عن أن يكون لهم سمع أو نفع أو ضر اعترافا بما لاسبيل لهم إلى انكاره واضطروا إلى اظهار أن لاسند لهم سوى التقليد فكانهم قالوا لا يسمعون ولا ينفعوننا ولا يضرون وإنما وجدنا آباءنا يفعلون مثل فعلنا ويعبدونهم مثل عبادتنا فاقتدينا بهم . وتقديم المفعول المطلق للفاصلة *

﴿ قَالَ أَفَرَءَيْتُم مَّا كُنتُمْ تَعْبُدُونَ ٧٥ ﴾ أى أنظرتم فابصرتم أو تأملتم فعلمتم أى شئ استدمتم على عبادته أو أى شىء تعبدونه ﴿ أَنتُمْ وَءَابَاؤُكُمُ الْأَقْدَمُونَ ٧٦ ﴾ والكلام انكار وتوبيخ يتضمن بطلان آلهتهم وعبادتها وأن عبادتها ضلال قديم لافائدة فى قدمه الاظهور بطلانه كما يؤذن بهذا وصف آبائهم بالاقدمين. وقوله تعالى ﴿ فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِّي ﴾ قيل: تعليل لما يفهم من ذلك من إنى لا أعبدهم أو لاتصح عبادتهم ، وقيل : خبر لما كنتم إذ المعنى أفاخبروا أعلمكم بمضمون هذا. واختار بعض الاجلة أنه بيان وتفسير لحال مايعبدونه التى لو أحاطوا بها علما لما عبدوه أى فاعلموا أنهم أعداء لعابديهم الذين يحبونهم كحب الله تعالى لما أنهم يتضررون من جهتهم تضرر الرجل من جهة عدوه فاطلاق العدو عليهم من باب التشبيه البليغ *

وجوز أن يكون من باب المجاز العقلي باطلاق وصف السبب على المسبب من حيث أن المغرى والحامل على عبادتهم هو الشيطان الذى هو عدو مبين للانسان والأول أظهر . والداعى للتاويل أن الأصنام لكونها جمادات لاتصلح للعداوة. وماقيل: إن الكلام على القلب والاصل فانى عدو لهم ليس بشىء

وقال النسفى: العدو اسم للمعادى والمعادى جميعا فلايحتاج إلى تاويل ويكون كقوله (وتالله لأكيدن أصنامكم) وصور الامر فى نفسه تعريضا لهم كما فى قوله تعالى (ومالى لاأعبد الذى فطرنى واليه ترجعون) ليكون أبلغ فى النصح وادعى للقبول . ومن هنا استعمل الأكابر التعريض فى النصح . ومنه ما يحكى عن الشافعى رضى الله تعالى عنه أن رجلا واجهه بشىء فقال : لو كنت بحيث أنت لاحتجت إلى أدب. وسمع رجلا ناسا يتحدثون فى الحجر فقال: ماهو بيتى ولا بيتكم. وضمير (إنهم) عائد على (ما) وجمع مراعاة لمعناها . وإفراد العدو مع أنه خبر عن الجمع إما لأنه مصدر فى الأصل فيطلق على الواحد المذكر وغيره أو لاتحاد الكل فى معنى العداوة أو لان الكلام بتقدير فان كلا منهم أو لأنه بمعنى النسب أى ذو كذا فيستوى فيه الواحد وغيره كما قيل *

وقوله سبحانه ﴿ إِلَّا رَبَّ الْعَالَمِينَ ٧٧ ﴾ استثناء منقطع من ضمير «إنهم» عند جماعة منهم الفراء . واختاره الزمخشرى أى لكن رب العالمين ليس كذلك فانه جل وعلا ولى من عبده فى الدنيا والآخرة لايزال يتفضل عليه بالمنافع

وقال الزجاج : هو استثناء متصل من ذلك الضمير العائد على (ماتعبدون) ويعتبر شموله لله عز وجل وفى آبائهم الأقدمين من عبد الله جل وعلا من غير شك أو يقال : إن المخاطبين كانوا مشركين وهم يعبدون الله تعالى والأصنام. وتخصيص الأصنام هنا بالذكر للرد لالأن عبادتهم مقصورة عليها ولو سلم أنه لذلك فهو باعتبار دوام العكوف وذلك لاينافى عبادتهم إياه عز وجل أحيانا . وقال الجرجانى : إن الاستثناء من (ما كنتم تعبدون) و (إلا) بمعنى دون وسوى وفى الآية تقديم وتأخير والأصل أفرأيتم ما كنتم تعبدون أنتم وآباؤكم الأقدمون إلا رب العالمين أى دون رب العالمين فانهم عدو لى ولايخفى ما فيه ﴿ الَّذِى خَلَقَنِى ﴾ صفة لرب العالمين. ووصفه تعالى بذلك وبما عطف عليه مع اندراج الكل تحت ربوبيته تعالى للعالمين زيادة فى الايضاح فى مقام الارشاد . وقيل : تصريحا بالنعم الخاصة به عليه السلام وتفصيلا لها لكونها أدخل فى اقتضاء تخصيص العبادة به تعالى وقصر الالتجاء فى جلب المنافع الدينية والدنيوية ودفع المضار العاجلة والآجلة عليه تعالى *

﴿ فَهُوَ يَهْدِينِ ٧٨ ﴾ عطف على الصلة أى فهو يهدينى وحده جل شأنه إلى كل مايهمنى ويصلحنى من أمور المعاش والمعاد هداية متصلة بحين الخلق ونفخ الروح متجددة على الاستمرار كما ينبىء عنه الفاء وصيغة المضارع فانه تعالى يهدى كل ماخلقه لما خلق له هداية متدرجة من مبتدأ إيجاده إلى منتهى أجله يتمكن بها من جلب منافعه ودفع مضاره إما طبعا وإما اختيارا مبدؤها بالنسبة الى الانسان هداية الجنين لامتصاص دم الطمث فى المشهور ومنتهاها الهداية الى طريق الجنة والتنعم بنعيمها المقيم . وجوز الحوفى . وغيره كون الموصول مبتدأ وجملة (هو يهدينى) خبره ودخلت الفاء فى خبره لتضمنه معنى الشرط نحو الذى يأتينى فله درهم

وتعقبه أبو حيان بأن الفاء انما يؤتى بها فى خبر الموصول لتضمنه معنى الشرط اذا كان عاما وهنا لايتخيل فيه العموم فليس مانحن فيه نظير المثال. وأيضا الفعل الذى هو خلق مما لايمكن فيه تجدد بالنسبة الى ابراهيم عليه السلام فلعل ذلك على مذهب الأخفش من جواز زيادة الفاء فى الخبر مطلقا نحو زيد فاضربه . وأجيب بأن اشتراط

العموم غير مسلم كما فصله الرضى وإنما هو أغلبي . وبأن مطلق الخلق مما يمكن فيه التجدد وهو ممكن الارادة وإن ظهر فى صورة المخصوص وتسبب الخلق للهداية بمقتضى الحكمة ، وقيل : إنه سبب للاخبار بها لتحققها وليس بشيء. ويلزم على الاعراب المذكور أن يكون الموصول فى قوله سبحانه: ﴿وَالَّذِي هُوَ يُطْعِمُنِي وَيَسْقِينِ ٧٩﴾ مبتدأ محذوف الخبر لدلالة ماقبله عليه وكذا اللذان بعده. ولايخفى مافى ذلك لفظا ومعنى فاللائق بجزالة التنزيل الاعراب الأول وعليه يكون الموصول عطفا على الموصول الأول. وإنما كرر الموصول فى المواضع الثلاثة مع كفاية عطف مافى حيز الصلة من الجمل الست على صلة الموصول الأول للايذان بأن كل واحدة من تلك الصلات نعت جليل له تعالى مستقل فى استيجاب الحكم حقيق بأن تجرى عليه عز وجل بحيالها ولا تجعل من روادف غيرها، والظاهر أن المراد إطعام الطعام المعروف وسقي الشراب المعهود وجيء بهو هنا دون الخلق لشيوع اسناد الاطعام والسقي الى غيره عز وجل بخلاف الخلق وعلى هذا القياس فيما جيء فيه بهو وماترك مما يأتى ان شاء الله تعالى *

وعن أبى بكر الوراق ان المعنى يطعمنى بلا طعام ويسقينى بلا شراب كما جاء «انى أبيت يطعمنى ربى ويسقين» وهو مشرب صوفى . وأتى بهذين الصفتين بعد ماتقدم لما أن دوام الحياة وبقاء نظام خلق الانسان بالغذاء والشراب ماسلك فيهما مسلك العدل وهو أشد احتياجا اليهما منه الى غيرهما ألا ترى أن أهل النار وهم فى النار لم يشغلهم ما هم فيه من العذاب عن طلبهما فقالوا . «أفيضوا علينا من الماء أو مما رزقكم الله» *

﴿ وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ ٨٠ ﴾ عطف على «يطعمنى ويسقين» نظم معهما فى سلك الصلة لموصول واحد لما أن الصحة والمرض من متفرعات الأكل والشرب غالبا

فإن الداء أكثر ما تراه يكون من الطعام أو الشراب

وقالت الحكماء : لو قيل لأكثر الموتى ماسبب آجالكم لقالوا : التخم ونسبة المرض الذى هو نقمة الى نفسه والشفاء الذى هو نعمة الى الله جل شأنه لمراعاة حسن الأدب كما قال الخضر عليه السلام : (فأردت أن أعيبها) وقال: «فأراد ربك أن يبلغا أشدهما» ولا يرد اسناده الاماتة وهى أشد من المرض اليه عز وجل فى قوله :

﴿وَالَّذِي يُمِيتُنِي ثُمَّ يُحْيِينِ ٨١﴾ لامكان الفرق بأن الموت قد علم واشتهر أنه قضاء محتوم من الله عز وجل على سائر البشر وحكم عام لا يخص ولا كذلك المرض فكم من معافى منه الى أن يبغته الموت فالتأسى بعموم الموت يسقط أثر كونه نقمة فيسوغ الأدب نسبته اليه تعالى. وأما المرض فلما كان يخص به بعض البشر دون بعض كان نقمة محققة فاقتضى العلو فى الأدب أن ينسبه الانسان الى نفسه باعتبار السبب الذى لا يخلو منه *

ويؤيد ذلك أن كل ما ذكر مع غير المرض أخبر عن وقوعه بتا وجزما لانه أمر لابد منه وأما المرض فلما كان قد يتفق وقد لا أورده مقرونا بشرط اذا فقال : (وإذا مرضت) وكان يمكنه أن يقول : والذى أمرض فيشفينى كما قال فى غيره فما عدل عن المطابقة والمجانسة المأثورة الا لذلك كذا قاله ابن المنير *

وقال الزمخشرى : انما قال : مرضت دون أمرضنى لأن كثيرا من أسباب المرض يحدث بتفريط من الانسان فى مطاعمه ومشاربه وغير ذلك وكأنه انما عدل فى التعليل عن حسن الأدب لما رأى أنه عليه السلام أضاف الاماتة اليه عز وجل وهى أشد من المرض ولم يخطر له الفرق بما مر أو نحوه وغفل عن أن المعنى الذى أبداه فى المرض ينكسر بالموت أيضا فان المرض كما يكون بسبب تفريط

الانسان فى المطعم وغيره كذلك الموت الناشىء عن سبب هذا المرض الذى يكون بتفريط الانسان وقد أضاف عليه السلام الاماتة مطلقا اليه عز شأنه *

وقال بعض الأجلة بعد التعليل بحسن الأدب فى وجه إسناد الاماتة اليه تعالى: إنها حيث كانت معظم خصائصه عز وجل كالاحياء بدءا وإعادة وقد نيطت أمور الآخرة جميعاً بها وبما بعدها من البعث نظمهما فى سمط واحد فى قوله: (والذى يميتنى ثم يحيين) على أن الموت لكونه ذريعة الى نيله عليه السلام للحياة الأبدية بمعزل من أن يكون غير مطبوع عنده عليه السلام انتهى، وأولى من هذه العلاوة ما قيل: إن الموت لأهل الكمال وصلة الى نيل المحاب الأبدية التى يستحقر دونها الحياة الدنيوية. وفيه تخليص العاصى من اكتساب المعاصى، ثم ان حمل المرض والشفاء على ما هو الظاهر منهما هو الذى ذهب اليه المفسرون. وعن جعفر الصادق رضى الله تعالى عنه أن المعنى واذا مرضت بالذنوب فهو يشفينى بالتوبة ولعله لا يصح وإن صح فهو من باب الاشارة لا العبارة، و(ثم) فى قوله (ثم يحيين) للتراخى الزمانى لأن المراد بالاحياء الاحياء للبعث وهو متراخ عن الاماتة فى الزمان فى نفس الأمر وإن كان كل آت قريب، وأثبت ابن أبى إسحق ياء المتكلم فى (يهدينى) وما بعده وهى رواية عن نافع ﴿ وَالَّذِى أَطْمَعُ أَنْ يَغْفِرَ لِى خَطِيئَتِى يَوْمَ الدِّينِ ٨٢ ﴾ استعظم عليه السلام ما عسى يندر منه من فعل خلاف الاولى حتى سماه خطيئة. وقيل: أراد بها قوله: (إنى سقيم) وقوله: (بل فعله كبيرهم هذا)، وقوله لسارة هى أختى، ويدل على أنه عليه السلام عدها من الخطايا ما ورد فى حديث الشفاعة من امتناعه عليه السلام من أن يشفع حياء من الله عز وجل لصدور ذلك عنه. وفيه أنه وإن صح عدها من الخطايا بالنظر اليه عليه السلام لما قالوا: ان حسنات الأبرار سيئات المقربين إلا أنه لا يصح إرادتها هنا لما أنها إنما صدرت عنه عليه السلام بعد هذه المقاولة الجارية بينه وبين قومه. أما الثالثة فظاهرة لوقوعها بعد مهاجرته عليه السلام الى الشام، وأما الأوليان فلأنهما وقعتا مكتنفتين بكسر الأصنام، ومن البين أن جريان هذه المقالات فيما بينهم كان فى مبادى الأمر، وهذا أولى مما قيل: انها من المعاريض وهى لكونها فى صورة الكذب يمتنع لها من تصدر عنه من الشفاعة ولكونها ليست كذبا حقيقة لا تفتقر الى الاستغفار فلا يصح إرادتها هنا لأن ذلك الامتناع ليس إلا لعده إياها من الخطايا ومتى عدت منها افتقرت الى الاستغفار، وقيل: أراد بها ماصدر عنه عند رؤية الكوكب والقمر والشمس من قوله: (هذا ربى) وكان ذلك قبل هذه المقاولة كما لا يخفى، وقد تقدم أن ذلك ليس من الخطيئة فى شئ، وقيل: أراد بها ما عسى يندر منه من الصغائر وهو قريب مما تقدم، وقيل: أراد بها خطيئة من يؤمن به عليه السلام كما قيل نحوه فى قوله تعالى: (ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر)، وهو كما ترى والطمع على ظاهره ولم يجزم عليه السلام لعلمه أن لا وجوب على الله عز وجل. وعن الحسن أن المراد به اليقين وليس بذاك. والظرفان متعلقان بيغفر والاتيان بالاول للاشارة الى أن نفع مغفرته تعالى إنما يعود اليه عليه السلام. وتعليق المغفرة بيوم الدين مع أن الخطيئة إنما تغفر فى الدنيا لأن أثرها يتبين يومئذ ولأن فى ذلك تهويلا لذلك اليوم. وإشارة الى وقوع الجزاء فيه إن لم تغفر. وفى هذه الجملة من التلطف بأبيه وقومه فى الدعوة الى الايمان ما فيها وقرأ الحسن

(خطاياى) على الجمع ﴿ رَبِّ هَبْ لِى حُكْماً ﴾ لما ذكر لهم من صفاته عز وجل مما يدل على كمال لطفه تعالى به ما ذكر حمله ذلك على مناجاته تعالى ودعائه لربط العتيد وجلب المزيد . والمراد بالحكم على ما اختاره الامام الحكمة التى هى كمال القوة العلمية بأن يكون عالما بالخير لاجل العمل به .وقيل: الأولى أن يفسر بكمال العلم المتعلق بالذات والصفات وسائر شؤنه عز وجل وأحكامه التى يتعبد بها .وقيل: هى النبوة. ورد بأنها كانت حاصلة له عليه السلام . فالمطلوب إما عين الحاصل وهو محال ضرورة امتناع تحصيل الحاصل أو غيره وهو محال أيضاً لأن الشخص الواحد لا يكون نبياً مرتين.وأجيب بمنع كونها حاصلة وقت الدعاء سلمنا ذلك إلا أنه لا محذور لجواز أن يكون المراد طلب كمالها ويكون بمزيد القرب والوقوف على الأسرار الالهية والانبياء عليهم السلام متفاوتون فى ذلك. وجوز أن يكون المراد طلب الثبات ولا يجب على الله تعالى شيء. والمراد بقوله ﴿وَأَلْحِقْنِى بِالصَّالِحِينَ ٨٣﴾ طلب كمال القوة العملية بأن يكون موفقا لأعمال ترشحه للانتظام فى زمرة الكاملين الراسخين فى الصلاح المنزهين عن كبائر الذنوب وصغائرها . وقدم الدعاء الأول على الثانى لأن القوة العلمية مقدمة على القوة العملية لأنه يمكن أن يعلم الحق وان لم يعمل به وعكسه غير ممكن . ولأن العلم صفة الروح والعمل صفة البدن فكما أن الروح أشرف من البدن كذلك العلم أشرف من العمل.وقيل: المراد بالحكم الحكمة التى هى الكمال فى العلم والعمل. والمراد بقوله: (وألحقنى) الخ طلب الكمال فى العمل.وذكره بعد ذلك تخصيص بعد تعميم اعتناء بالعمل من حيث انه النتيجة والثمرة للعلم.وقيل: المراد بالاول ما يتعلق بالمعاش وبالثانى ما يتعلق بالمعاد . وقيل: المراد بالحكم رياسة الخلق وبالالحاق بالصالحين التوفيق للعدل فيما بينهم مع القيام بحقوقه تعالى.وقيل: المراد بهذا الجمع بينه عليه السلام وبين الصالحين فى الجنة .وأنت تعلم أنه لا يحسن بعد هذا الدعاء طلبه أن يكون من ورثة جنة النعيم.والأولى عندى أن يفسر الحكم بالحكمة بمعنى الكمال فى العلم والعمل والالحاق بالصالحين بجعل منزلته كمنزلتهم عنده عز وجل والمراد بطلب ذلك أن يكون علمه وعمله مقبولين إذ ما لم يقبلا لا يلحق صاحبهما بالصالحين ولا تجعل منزلته كمنزلتهم .وكأنه لذلك عدل عن قول : رب هب لى حكما وصلاحا أو رب هب لى حكما واجعلنى من الصالحين الى ما فى النظم الكريم فتأمل ولا تغفل ﴿وَاجْعَل لِّى لِسَانَ صِدْقٍ فِى الْآخِرِينَ ٨٤﴾ أى اجعل لنفعى ذكراً صادقا فى جميع الأمم الى يوم القيامة . وحاصله خلد صيتى وذكرى الجميل فى الدنيا وذلك بتوفيقه للآثار الحسنة والسنن المرضية لديه تعالى المستحسنة التى يقتدى بها الآخرون ويذكرونه بسببها بالخير وهم صادقون. فاللسان مجاز عن الذكر بعلاقة السببية واللام للنفع ومنه يستفاد الوصف بالجميل، وتعريف ( الآخرين ) للاستغراق والكلام مستلزم لطلب التوفيق للآثار الحسنة التى أشرنا اليها وكأنه المقصود بالطلب على أبلغ وجه ولا بأس بأن يريد تخليد ذكره بالجميل ومدحه بما كان عليه عليه السلام فى زمانه ولكون الثناء الحسن مما يدل على محبة الله تعالى ورضائه كما ورد فى الحديث يحسن طلبه من الأكابر من هذه الجهة والقصد كل القصد هو الرضا .

ويحتمل أن يراد بالآخرين آخر أمة يبعث فيها نبي وأنه عليه السلام طلب الصيت الحسن والذكر الجميل فيهم ببعثة نبي فيهم يجدد أصل دينه ويدعو الناس إلى ما كان يدعوهم اليه من التوحيد معلما لهم أن ذلك ملة

إبراهيم عليه السلام فكأنه طلب بعثة نبي كذلك في آخر الزمان لا تنسخ شريعته إلى يوم القيامة وليس ذلك إلا نبينا محمدا ﷺ وقد طلب بعثته عليهما الصلاة والسلام بما هو أصرح مماذكر أعني قوله: (وابعث فيهم رسولا منهم يتلو عليهم آياتك) الخ، ولذا قال صلى الله تعالى عليه وسلم: «أنا دعوة ابراهيم عليه السلام» *
وقيل اذا أريد ذلك فلابد من تقدير مضاف في كلامه عليه السلام أي اجعل لي صاحب لسان صدق في الآخرين أو جعل اللسان مجازاً عن الداعي باطلاق الجزء على الكل لأن الدعوة باللسان فكأنه قال: اجعل لي داعيا الى الحق صادقا في الآخرين، ولا يخفى أن فيما ذكرناه غنى عن ذلك كله. وفي تعليقات شيخ مشايخنا العلامة صبغة الله الحيدري طاب ثراه على تفسير البيضاوي في هذه الآية كلام ناشىء من قلة إمعان النظر فلا تغتر به *
واستدل الامام مالك بهـــذه الآية على أنه لا بأس أن يحب الرجل أن يثنى عليه صالحا، وفائدة ذلك بعد الموت على ما قال بعض الأجلة انصراف الهمم الى ما به يحصل له عند الله تعالى زلفى وانه قد يصير سببا لاكتساب المثنى أو غيره نحو ما أثنى به فيثاب فيشاركه فيه المثنى عليه كما هو مقتضى «من سن سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها إلى يوم القيامة» ولا يخفى عليك أن الامور بمقاصدها ﴿ وَاجْعَلْنِي ﴾ في الآخرة ﴿ مِنْ وَرَثَةِ جَنَّةِ النَّعِيمِ ٨٥ ﴾ قد مر معنى وراثة الجنة فتذكر. واستدل بدعائه عليه السلام بهذا بعد ماتقدم من الادعية على أن العمل الصالح لا يوجب دخول الجنة وكذا كون العبد ذا منزلة عند الله عز وجل والا لاستغنى عليه السلام بطلب الكمال في العلم والعمل وكذا بطلب الالحاق بالصالحين ذوي الزلفى عنده تعالى عن طلب ذلك، وأنت تعلم أنه تحسن الاطالة في مقام الابتهال ولا يستغنى بملزوم عن لازم في المقال فالاولى الاستدلال على ذلك بغير ماذكر وهو كثير مشتهر، هذا وفي بعض الآثار مايدل على مزيد فضل هذه الادعية *
أخرج ابن أبي الدنيا في الذكر وابن مردويه من طريق الحسن عن سمرة بن جندب قال: «قال رسول الله ﷺ إذا توضأ العبد لصلاة مكتوبة فاسبغ الوضوء ثم خرج من باب داره يريد المسجد فقال حين يخرج بسم الله الذي خلقني فهو يهدين هداه الله تعالى للصواب - ولفظ ابن مردويه - لصواب الاعمال والذي هو يطعمني ويسقين أطعمه الله تعالى من طعام الجنة وسقاه من شراب الجنة وإذا مرضت فهو يشفين شفاه الله تعالى وجعل مرضه كفارة لذنوبه والذي يميتني ثم يحيين أحياه الله تعالى حياة السعداء وأماته ميتة الشهداء والذي أطمع ان يغفر لي خطيئتي يوم الدين غفر الله تعالى له خطاياه كلها ولو كانت مثل زبد البحر رب هب لي حكما والحقني بالصالحين وهب الله تعالى له حكما وألحقه بصالح من مضى وصالح من بقي واجعل لي لسان صدق في الآخرين كتب في ورقة بيضاء أن فلان بن فلان من الصادقين ثم يوفقه الله تعالى بعد ذلك للصدق واجعلني من ورثة جنة النعيم جعل الله تعالى له القصور والمنازل في الجنة » وكان الحسن رضي الله تعالى عنه يزيد فيه واغفر لوالدي كما ربياني صغيرا وكأنه أخذ من قوله ﴿ وَاغْفِرْ لِأَبِي ﴾ قال ابن عباس كما أخرج عنه ابن أبي حاتم أي امنن عليه بتوبة يستحق بها مغفرتك، وحاصله وفقه للايمان كما يلوح به تعليله بقوله ﴿ إِنَّهُ كَانَ مِنَ الضَّالِّينَ ٨٦ ﴾ وهذا ظاهر إذا كان هذا الدعاء قبل موته وإن كان بعد الموت فالدعاء بالمغفرة على ظاهره وجاز الدعاء بها للمشرك والله تعالى لا يغفر ان يشرك به لأنه لم يوح اليه عليه السلام بذلك إذ ذاك والعقل لا يحكم بالامتناع، وفي شرح مسلم للنووي(١)

(١) نقله الشهاب اه منه

ان كونه عز وجل لايغفر الشرك مخصوص بهذه الامة وكان قبلهم قد يغفر وفيه بحث ، وقيل : لأنه كان يخفى الايمان تقية من نمروذ ولذلك وعده بالاستغفار فلما تبين عداوته للايمان فى الدنيا بالوحى أو فى الآخرة تبرأ منه*

وقوله على هذا: (من الضالين) بناء على ماظهر لغيره من حاله أو معناه من الضالين فى كتم إيمانه وعدم اعترافه بلسانه تقية من نمروذ، والكلام فى هذا المقام طويل وقد تقدم شئ منه فتذكر ﴿ وَلَا تُخْزِنِى ﴾ بتعذيب أبى أو ببعثه فى عداد الضالين بعدم توفيقه للايمان أو بمعاتبتى على مافرطت أو بنقص رتبتى عن بعض الوراث أو بتعذيبى* وحيث كانت العاقبة مجهولة وتعذيب من لاذنب له جائز عقلا صح هذا الطلب منه عليه السلام ، وقيل : يجوز أن يكون ذلك تعليما لغيره وهو من الخزى بمعنى الهوان أو من الخزاية بفتح الخاء بمعنى الحياء ﴿ يَوْمَ يُبْعَثُونَ ٨٧ ﴾ أى الناس كافة، والاضمار وإن لم يسبق ذكرهم لما فى عموم البعث من الشهرة الفاشية المغنية عنه ، وقيل : الضمير للضالين والكلام من تتمة الدعاء لابيه كأنه قال: لاتخزنى يوم يبعث الضالون وأبى فيهم، ولا يخفى أنه يجوز على الاول أن يكون من تتمة الدعاء لابيه أيضا، واستظهر ذلك لأن الفصل بالدعاء لابيه بين الدعوات لنفسه خلاف الظاهر ، وعلى ماذكر يكون قد دعا لاشد الناس التصاقا به بعد ان فرغ من الدعاء لنفسه*

﴿ يَوْمَ لَا يَنْفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ ٨٨ ﴾ بدل من (يوم يبعثون) جئ به تأكيداً لتهويل ذلك اليوم وتمهيدا لما يعقبه من الاستثناء وهو إلى قوله تعالى (إن فى ذلك لآية) الخ من كلام ابراهيم عليه السلام، وابن عطية بعد أن أعرب الظرف بدلا من الظرف الأول قال: إن هذه الآيات عندى منقطعة عن كلام ابراهيم عليه السلام وهى اخبار من الله عز وجل تتعلق بصفة ذلك اليوم الذى طلب ابراهيم أن لايخزيه الله تعالى فيه، ولا يخفى عدم صحة ذلك مع البدلية، والمراد بالبنون معناه المتبادر ، وقيل : المراد بهم جميع الاعوان ، وقيل : المعنى يوم لا ينفع شىء من محاسن الدنيا وزينتها، واقتصر على ذكر المال والبنين لانهما معظم المحاسن والزينة، وقوله تعالى :

﴿ إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ ٨٩ ﴾ استثناء من أعم المفاعيل، و(من) محل نصب أى يوم لا ينفع مال وإن كان مصروفا فى الدنيا إلى وجوه البر والخيرات ولا بنون وإن كانوا اصلحاء مستأهلين للشفاعة أحدا الامن أتى الله بقلب سليم عن مرض الكفر والنفاق ضرورة اشتراط نفع كل منهما بالايمان، وفى هذا تأييد لكون استغفاره عليه السلام لابيه طلبا لهدايته إلى الايمان لاستحالة طلب مغفرته بعد موته كافرا مع علمه عليه السلام بعدم نفعه لأنه من باب الشفاعة ، وقيل : هو استثناء من فاعل (ينفع) ومن فى محل رفع بدل منه والكلام على تقدير مضاف إلى من أى لا ينفع مال ولا بنون الامال وبنو من أتى الله بقلب سليم حيث أنفق ماله فى سبيل البر وأرشد بنيه إلى الحق وحثهم على الخير وقصد بهم أن يكونوا عبادا لله تعالى مطيعين شفعاء له يوم القيامة ، وقيل : هو استثناء مما دل عليه المال والبنون دلالة الخاص على العام أعنى مطلق الغنى والكلام بتقدير مضاف أيضا كأنه قيل: يوم لا ينفع غنى الا غنى من أتى الله بقلب سليم وغناه سلامة قلبه وهو من الغنى الدينى وقد أشير اليه فى بعض الاخبار*

أخرج أحمد. والترمذى. وابن ماجه عن ثوبان قال: لما نزلت (والذين يكنزون الذهب والفضة) الآية قال بعض أصحاب رسول الله ﷺ: لو علمنا أى المال خير اتخذناه فقال رسول الله ﷺ: «أفضله لسان ذاكر وقلب شاكر وزوجة صالحة تعين المؤمن على ايمانه» وقيل : هو استثناء منقطع من (مال) والكلام أيضا على تقدير مضاف

أى لا ينفع مال ولا بنون الا حال من أتى الله بقلب سليم، والمراد بحاله سلامة قلبه، قال الزمخشرى: ولا بد من تقدير المضاف ولو لم يقدر لم يحصل للاستثناء معنى، ومنع ذلك أبو حيان بانه لو قدر مثلا لكن من أتى الله بقلب سليم يسلم أو ينتفع يستقيم المعنى. وأجاب عنه فى الكشف بأن المراد أنه على طريق الاستثناء من مال لا يتحصل المعنى بدون تقدير المضاف، وماذكره المانع استدراك من مجموع الجملة إلى جملة أخرى وليس من المبحث فى شىء، ولما لم يكن هذا مناسبا للمقام جعله الزمخشرى مفروغا عنه فلم يلم عليه بوجه، وقد جوز اتصال الاستثناء بتقدير الحال على جعل الكلام من باب * تحية بينهم ضرب وجيع *

ومثاله أن يقال: هل لزيد مال وبنون فتقول ماله وبنوه سلامة قلبه تريد نفى المال والبنين عنه وإثبات سلامة القلب بدلا عن ذلك، هذا وكون المراد من القلب السليم القلب السليم عن مرض الكفر والنفاق هو المأثور عن ابن عباس. ومجاهد. وقتادة. وابن سيرين. وغيرهم، وقال الامام: هو الخالى عن العقائد الفاسدة والميل إلى شهوات الدنيا ولذاتها ويتبع ذلك الأعمال الصالحات إذ من علامة سلامة القلب تأثيرها فى الجوارح، وقال سفيان: هو الذى ليس فيه غير الله عز وجل، وقال الجنيد قدس سره: هو اللديغ من خشية الله تعالى القلق المنزعج من مخافة القطيعة وشاع إطلاق السليم فى لسان العرب على اللديغ، وقيل: هو الذى سلم من الشرك والمعاصى وسلم نفسه لحكم الله تعالى وسالم أولياءه وحارب أعداءه وأسلم حيث نظر فعرف واستسلم وانقاد لله تعالى واذعن لعبادته سبحانه، والانسب بالمقام المعنى المأثور وما ذكر من تأويلات الصوفية، وقال فى الكشاف فيما نقل عن الجنيد قدس سره وما بعده: إنه من بدع التفاسير وصدقه أبو حيان بذلك فى شأن الأول.

﴿ وَأُزْلِفَتِ الْجَنَّةُ لِلْمُتَّقِينَ ٩٠ ﴾ عطف على (لا ينفع) وصيغة الماضى فيه وفيما بعده من الجمل المنتظمة معه فى سلك العطف للدلالة على تحقق الوقوع وتقرره كما أن صيغة المضارع فى المعطوف عليه للدلالة على الاستمرار وهو متوجه إلى النفع فيدل الكلام على استمرار انتفاء النفع واستمراره حسبما يقتضيه مقام التهويل أى قربت الجنة للمتقين عن الكفر، وقيل: عنه وعن سائر المعاصى بحيث يشاهدونها من الموقف ويقفون على ما فيها من فنون المحاسن فيبتهجون بأنهم المحشرون اليها *

﴿ وَبُرِّزَتِ الْجَحِيمُ لِلْغَاوِينَ ٩١ ﴾ الضالين عن طريق الحق وهو التقوى والايمان أى جعلت بارزة لهم بحيث يرونها مع ما فيها من أنواع الأحوال الهائلة ويتحسرون على أنهم المسوقون اليها، وفى اختلاف الفعلين على ما ذكره بعض المحققين ترجيح لجانب الوعد لأن التعبير بالازلاف وهو غاية التقريب يشير إلى قرب الدخول وتحققه ولذا قدم لسبق رحمته تعالى بخلاف الابراز وهو الاراءة ولو من بعد فانه مطمع فى النجاة كما قيل من العمود إلى العمود فرج، وقال ابن كمال: فى اختلاف الفعلين دلالة على أن أرض الحشر قريبة من الجحيم، وحاصله أن الجنة بعيدة من أرض المحشر بعدا مكانيا والنار قريبة منها قربا مكانيا فلذا أسند الازلاف أى التقريب إلى الجنة دون الجحيم، قيل: ولعله مبنى على أن الجنة فى السماء وأن النار تحت الارض وأن تبديل الأرض يوم القيامة بعدها واذهاب كربتها إذ حينئذ يظهر أمر البعد والقرب لكن لا يخفى أن كون الجنة فى السماء مما يعتقده أهل السنة وليس فى ذلك خلاف بينهم يعتد به وأما كون النار تحت الأرض ففيه توقف، قال الجلال السيوطى فى إتمام الدراية: نعتقد أن الجنة فى السماء ونقف عن النار ونقول: محلها حيث

لا يعلمه إلا الله تعالى فلم يثبت عندى حديث أعتمده فى ذلك ، : وقيل تحت الأرض انتهى ، وكون تبديل الأرض بمدها وإذهاب كريتها قول لبعضهم ، واختار الأمام القرطبي بعد أن نقل فى التذكرة أحاديث كثيرة أن تبديل الارض بمعنى أن الله سبحانه يخلق أرضا أخرى بيضاء من فضة لم يسفك عليها دم حرام ولاجرى فيها ظلم قط ، والأولى ان يقال فى بعد الجنة وقرب النار من أرض المحشر :إن الوصول إلى الجنة بالعبور على الصراط وهو منصوب على متن جهنم كما نطقت به الاخبار فالوصول إلى جهنم أولا وإلى الجنة آخرا بواسطة العبور وهو ظاهر فى القرب والبعد ،ثم أن ظاهر الآية يقتضى أن الجنة تنقل عن مكانها اليوم يوم القيامة إذ التقريب يستدعى النقل وليس فى الاحاديث على ما نعلم ما يدل على ذلك نعم جاء فيها ما يدل على نقل النار *

فى التذكرة أخرج مسلم عن عبد الله بن مسعود قال :«قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : يؤتى بجهنم يومئذ لها سبعون ألف زمام مع كل زمام سبعون ألف ملك ، والظاهر أن معنى يؤتى بها يجاء بها من المحل الذى خلقها الله تعالى فيه وقد صرح بذلك فى التذكرة ، وقال أبو بكر الرازى فى أسئلته فان قيل : قال الله تعالى (وأزلفت الجنة للمتقين) أى قربت والجنة لا تنتقل عن مكانها ولا تحول قلنا: معناه وأزلفت المتقون إلى الجنة وهذا كما يقال الحاج إذا دنوا إلى مكة قربت مكة منا، وقيل : معناه أنها كانت محجوبة عنهم فلما رفعت الحجب بينها وبينهم كان ذلك تقريبا انتهى ، ويرد على الأخير أنه يمكن أن يقال مثله فى الجحيم وحينئذ يسئل عن وجه اختلاف الفعلين. ويرد على القول بأن الجنة لا تنتقل عن مكانها أنه خلاف ظاهر الآية ولا يلزم لصحة القول به نقل حديث يدل على نقلها يومئذ فلا مانع من القول به وتفويض الكيفية إلى علم من لا يعجزه شىء وهو بكل شىء عليم وإذا أريد التأويل فليكن ذلك بحمل التقريب على التقريب بحسب الرؤية وإن لم يكن هناك نقل فقد يرى الشىء قريبا وإن كان فى نفس الأمر فى غاية البعد كما يشاهد ذلك فى النجوم، وقد يقرب البعيد فى الرؤية بواسطة المناظر والآلات الموضوعة لذلك وقد ينعكس الحال بواسطتها أيضا فيرى القريب بعيدا ومتى جاز وقوع ذلك بواسطة الآلات فى هذه النشأة جاز أن يقع فى النشأة الأخرى بما لا يعلمه إلا اللطيف الخبير فتامل والله تعالى أعلم *

وقرأ الأعمش (فبرزت) بالفاء ، وقرأ مالك بن دينار (وبرزت) بالفتح والتخفيف (والجحيم) بالرفع على الفاعلية ﴿وَقِيلَ لَهُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ فى الدنيا ﴿تَعْبُدُونَ ٩٢﴾ تستمرون على عبادته ﴿مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ أى أين آلهتكم الذين كنتم تزعمون أنهم شفعاؤكم فى هذا الموقف ﴿هَلْ يَنْصُرُونَكُمْ﴾ بدفع ماتشاهدون من الجحيم ومافيها من العذاب ﴿أَوْ يَنْتَصِرُونَ ٩٣﴾ بدفع ذلك عن أنفسهم ،وهذا سؤال تقريع لا يتوقع له جواب ولذلك قيل : ﴿فَكُبْكِبُوا فِيهَا﴾ أى ألقوا فى الجحيم على وجوههم مرة بعد أخرى إلى أن يستقروا فى قعرها فالكبكبة تكرير الكب وهو مما ضوعف فيه الفاء كما قال الزجاج . وجمهور البصريين ، وذهب الكوفيون إلى أن الثالث بدل من مثل الثانى فاصل كبكب عندهم كبب فابدل من الباء الثانية كاف وضمير الجمع لما يعبدون من دون الله وهم الاصنام وأكد بالضمير المنفصل أعنى ﴿هُمْ﴾ وكلا الضميرين للعقلاء واستعملا

فى الاصنام تهكما أو بناء على إعطائها الفهم والنطق أى كبكب فيها الاصنام ﴿ وَالْغَاوُونَ ٩٤ ﴾ الذين عبدوها • والتعبير عنهم بهذا العنوان دون العابدون للتسجيل عليهم بوصف الغواية، وفى تأخير ذكرهم عن ذكر آلهتهم رمز إلى أنهم يؤخرون فى الكبكبة عنها ليشاهدوا سوء حالها فينقطع رجاؤهم قبل دخول الجحيم •

وعن السدى أن ضمير (كبكبوا) ومؤكده لمشركى العرب والغاوون سائر المشركين وقيل: الضمير للمشركين مطلقا ويراد بهم التبعة والغاوون هم القادة المتبعون، وقيل: الضمير لمشركى الانس مطلقا و (الغاوون) الشياطين والكل كما ترى ويبعد الاخير قوله تعالى: ﴿ وَجُنُودُ إِبْلِيسَ ﴾ فان الظاهر أن المراد منه الشياطين وإنه عطف على ما قبله والعطف يقتضى المغايرة بالذات فى الأغلب ولا حاجة إلى تخريجه على الأقل وجعله من باب:

* إلى الملك الندب وابن الهمام * وقيل: المراد بجنود إبليس متبعوه من عصاة الثقلين، واختار بعض الأجلة الأول وادعى أنه الوجه لأن السياق والسباق فى بيان سوء حال المشركين فى الجحيم وقد قال ذلك إبراهيم عليه السلام لقومه المشركين فلا وجاهة لذكر حال قوم آخرين فى هذا الحال بل لا وجود لهم فى القصة وذكر الشياطين مع المشركين لكونهم المسولين لهم عبادة الأصنام، ولا يخفى أن للتعميم وجها أيضا من حيث أن فيه مزيد تهويل لذلك اليوم، وقوله تعالى: ﴿ أَجْمَعُونَ ٩٥ ﴾ تأكيد للضمير وما عطف عليه •

وقوله سبحانه ﴿ قَالُوا ﴾ الخ استئناف وقع جوابا عن سؤال نشأ عما قبله كأنه لما قيل كبكب الآلهة والغاوون عبدتها والشياطين الداعون اليها قيل: فماوقع؟ فقيل: قالوا أى العبدة الغاوون ﴿ وَهُمْ ﴾ أى الغاوون ﴿ فِيهَا يَخْتَصِمُونَ ٩٦ ﴾ أى يخاصمون من معهم من الأصنام والشياطين، والجملة فى موضع الحال، والمراد قالوا معترفين بخطئهم وانهماكهم فى الضلالة متحسرين معيرين لأنفسهم والحال أنهم بصدد مخاصمة من معهم مخاطبين لآلهتهم حيث يجعلها الله تعالى أهلا للخطاب ﴿ تَاللَّهِ إِنْ كُنَّا لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ ٩٧ ﴾ (إن) مخففة من المثقلة واسمها على ما قيل ضمير الشأن محذوف واللام فارقة بينها وبين النافية كما ذهب اليه البصريون أى إنه أى الشأن كنا فى ضلال مبين، وذهب الكوفيون إلى أن ان نافية واللام بمعنى إلا أى ما كنا إلا فى ضلال واضح لا خفاء فيه، ووصفهم له بالوضوح للمبالغة فى اظهار ندمهم وتحسرهم وبيان خطئهم فى رأيهم مع وضوح الحق كما ينبىء عنه تصديرهم قسمهم بحرف التاء المشعرة بالتعجب على ماقيل •

وقوله سبحانه ﴿ إِذْ نُسَوِّيكُمْ بِرَبِّ الْعَالَمِينَ ٩٨ ﴾ ظرف لكونهم فى ضلال مبين، وقيل: لمحذوف دل عليه الكلام أى ضللنا، وقيل: للضلال المذكور وان كان فيه ضعف صناعى من حيث أن المصدر الموصوف لا يعمل بعد الوصف، ويهون أمر ذلك كون المعمول ظرفا، وقيل: ظرف لمبين، وجوز أن تكون (إذ) تعليلية كما قيل به فى قوله تعالى (ولن ينفعكم اليوم إذ ظلمتم أنكم فى العذاب مشتركون). وصيغة المضارع لاستحضار الصورة الماضية أى تالله لقد كنا فى غاية الضلال الفاحش وقت تسويتنا إياكم أولا أنا سوينا كم أيها الأصنام فى استحقاق العبادة برب العالمين الذى أنتم أدنى مخلوقاته وأذلهم وأعجزهم ﴿ وَمَا أَضَلَّنَا إِلَّا الْمُجْرِمُونَ ٩٩ ﴾ الظاهر بناء على ما تقدم من أن الاختصام مع الأصنام والشياطين أن يكون المراد بالمجرمين الشياطين ليكون ذلك من الاختصام معهم وإن لم يورد على وجه الخطاب كما ان ماتقدم من الاختصام مع الأصنام، وكون

المراد بهم ذلك مروى عن مقاتل، وفى ارشاد العقل السليم انه بيان لسبب ضلالهم بعد اعترافهم بصدوره عنهم، والمراد بالمجرمين رؤساؤهم وكبراؤهم، وفى قوله تعالى (ربنا انا أطعنا سادتنا وكبراءنا فاضلونا السبيلا). وعن السدى هم الأولون الذين اقتدوا بهم، وقيل: من دعاهم الى عبادة الأصنام من الجن والانس. وعن ابن جريج أنهم ابليس وابن آدم القاتل لأنه أول من سن القتل والمعاصى، والقصر قيل بالنسبة الى الأصنام، ولعلهم أرادوا بنفى الاضلال عنها اهانتها بأنها لاقدرة لها، وفيه تأكيد لكونهم فى ضلال مبين، ولعل الأولى كونه قصرا حقيقياً بادعاء أنهم الأوحديون فى سببية الاضلال حتى ان سببية غيرهم له كلا سببية، وهذا واضح فى الشياطين لأن اضلال غيرهم من الكبراء ونحوهم بواسطة اضلالهم لأنهم الذين يزينون الباطل المتبوع والتابع، ويمكن أن يعتبر فى غيرهم بضرب من التاويل وذلك اذا أريد بالمجرمين غيرهم، ثم ان المشركين لايزالون فى حيرة يوم القيامة لا يدرون بم يتشبثون فلا يضر اسنادهم الاضلال تارة الى شىء وأخرى الى غيره على أن الاسناد الى كل باعتبار هذا *

وجوز أن يكون الاختصام بين العبدة بعضهم مع بعض، والخطاب فى (نسويكم) للاصنام من غير التزام القول بجعلهم أهلا له بل هو كخطاب المضطر للحجر والشجر، وفيه مبالغة فى التحسر والندامة، والمعنى أن العبدة مع تخاصم بعضهم مع بعض بأن يقول أحدهم للآخر: أنت مبدأ ضلالى ولولا أنت لكنت مؤمنا اعترفوا بجرمهم وتعجبوا وبينوا سببه، وجوز أيضا أن يكون من الأصنام ينطقهم الله تعالى فيخاصمون العبدة فضمير (هم) عائد عليهم، والمعنى قال العبدة معترفين بضلالهم متعجبين منه مبينين سببه: ان كنا الخ والحال ان الأصنام يخاصمونهم قائلين: نحن جمادات متبرئون عن جميع المعاصى وأنتم اتخذتمونا ءالهة فالقيتمونا فى هذه الورطة. وهذا كله على تقدير كون جملة (قالوا) مستأنفة كما هو الظاهر. وجوز أن يكون (جنود ابليس) مبتدأ وجملة (قالوا) الخ خبره وضمير (قالوا) وكذا ما بعده عائد عليه *

وأنت تعلم أنه مع كونه خلاف الظاهر لا يتسنى على تقدير أن يراد بجنود ابليس الشياطين لما أن المقول المذكور لا يصح أن يكون منهم واذا اريد بهم متبعوه من عصاة الثقلين عبدة الاصنام وغيرهم يرد أن المقول المذكور قول فرقة منهم وهى العبدة فاسناده الى الجميع خلاف الظاهر، ويبعد كل البعد بل لو قيل بفساده لم يبعد احتمال كون كل شخص سواء كان من عبدة الأصنام أو غيره يخاصم مع كل من يصادفه من غير صلاحية الآخر للاختصام ويقول ماذكر للأصنام لغاية الحيرة والضجرة، نعم لو أريد بجنود ابليس على تقدير كونه مبتدأ ورجوع الضمائر اليه الغاوون بعينهم وتكون الاضافة للعهد، والتعبير عنهم بهذا العنوان بعد التعبير عنهم بالعنوان السابق لتذليلهم لم يبعد جداً. ومن الناس من جوز الابتدائية والخبرية المذكورتين وفسر الجنود بالعصاة مطلقا. وجعل ضمير (قالوا) للغاوون وضمير (هم. ويختصمون) للجنود أو للأصنام وفيه مع خروج الآية عليه عن حسن الانتظام مالا يخفى على ذوى الأفهام *

وقوله تعالى ﴿ فَمَا لَنَا مِن شَافِعِينَ ١٠٠ وَلَا صَدِيقٍ حَمِيمٍ ١٠١ ﴾ مرتب على ما اعترفوا به من عظم الجناية وظهور الضلالة. والمراد التلهف والتأسف على فقد شفيع يشفع لهم مما هم فيه أو صديق شفيق يهمه ذلك وقد ترقوا لمزيد انحطاط حالهم فى التأسف حيث نفوا أولا أن يكون لهم من ينفعهم فى تخليصهم من العذاب بشفاعته

ونفوا ثانيا أن يكون لهم من يهمه أمرهم و يشفق عليهم ويتوجع لهم وان لم يخلصهم وأتى بالشافع فى سياق النفى جمعا وإن كان حكم هذا الجمع فى الاستغراق لمكان من الزائدة حكم المفرد بلاخلاف إنما الخلاف فيما إذا لم تزد من بعد النفى داخلة على الجمع رعاية لما كانوا يأتون به فى الاثبات من الجمع *

وقال فى الكشاف: جمع الشافع لكثرة الشفعاء ووحد الصديق لقلته ألا ترى أن الرجل إذا امتحن بارهاق ظالم نهضت جماعة وافرة من أهل بلده رحمة له وحسبة ان لم تسبق له بأكثرهم معرفة وأما الصديق الصادق فى ودادك الذى يهمه ما يهمك فهو أعز من بيض الأنوق، ويجوز أن يريد بالصديق الجمع أى فانه يطلق عليه لما أنه على زنة المصدر بخلاف الشافع . وذكر البيضاوى فى توحيد الصديق وجها آخر أيضا ، وهو أن الصديق الواحد يسعى أكثر مما يسعى الشفعاء ، وحاصله أن الواحد فى معنى الجمع بحسب العادة فلذا اكتفى به لما فيه من المطابقة المعنوية كما قيل :

الناس ألف منهمو كواحد  وواحد كالألف إن أمر عنا

وقال بعض الكملة: إن إيراد الشافعين بصيغة الجمع لمجرد مصلحة الفاصلة، وأما إيراد الصديق مفردا فلأن المقام مقام المفرد ومصلحة الفاصلة حصلت قبله وهو كما ترى ، وقال سعد افندى: لا يبعد أن يكون جمع الأول وافراد الثانى إشارة إلى أنه لا فرق بين الاستغراقين ، وفيه أن إيثار صيغة لافادة مسئلة عربية ليس من دأب القرآن المجيد ، والذى أميل اليه أن الافراد على الاصل والجمع وإن أدى مؤداه على سنن ما كانوا يقولونه ويعمونه فى الدنيا من تعدد الشفعاء ولا يضر فى ذلك كون المنفى هنا أعم من المثبت هناك من حيث شموله للاصنام والكبراء والملائكة والانبياء عليهم السلام كما هو المتبادر إلى الفهم ، وأخرج ابن جرير . وابن المنذر عن عكرمة عن ابن جريج أن المعنى فما لنا من شافعين من أهل السماء ولا صديق حميم من أهل الأرض *

وزعم بعضهم أنهم عنوا بالشافعين هنا ماعنوا بالمجرمين من كبرائهم وساداتهم وفرعوا النفى على قولهم (ما أضلنا إلا المجرمون) فكأنهم قالوا: سادتنا وكبراؤنا الذين أضلونا مجرمون معذبون مثلنا فلم يقدروا على السعى فى نفعنا والشفاعة لنا ، وفى الكشاف فما لنا من شافعين كما نرى المؤمنين لهم شفعاء من الملائكة والنبيين ولا صديق كما نرى لهم أصدقاء فانه لا يتصادق فى الآخرة إلا المؤمنون قال تعالى (الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو إلا المتقين) أو فما لنا من شافعين ولا صديق حميم من الذين كنا نعدهم شفعاء وأصدقاء لأنهم كانوا يعتقدون فى أصنامهم أنهم شفعاؤهم عند الله تعالى وكان لهم الأصدقاء من شياطين الانس أو أرادوا أنهم وقعوا فى مهلكة علموا أن الشفعاء والاصدقاء لا ينفعونهم ولا يدفعون عنهم فقصدوا بنفيهم نفى ما يتعلق بهم من النفع لأن ما لا ينفع حكمه حكم المعدوم انتهى *

والظاهر على هذا الاخير أن الكلام كناية عن شدة الأمر بحيث لا ينفع فيه أحد ولو أدنى نفع وهو وجه وجيه ، والوجه الأول لا يكاد يتسنى على مذهب المعتزلة الذين لا يجوزون الشفاعة فى الخلاص من النار بعد دخولها أو قبله لأن الظاهر من قولهم فما لنا من شافعين كما نرى المؤمنين لهم شفعاء من الملائكة والنبيين فما لنا من شافعين يخلصونا من النار كما نرى المؤمنين لهم شفعاء من الملائكة والنبيين يخلصونهم منها فارتضاء الزمخشرى لهذا الوجه غريب اللهم إلا أن يقال : المراد التشبيه باعتبار مطلق الشفاعة والمعتزلة

يجوزون بعض أصنافها كالشفاعة فى زيادة الدرجات فى الجنة لكن لا يخلو عن بعد والله تعالى أعلم، و(لو) فى قوله تعالى ﴿ فَلَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً ﴾ مستعملة فى التمنى بدليل نصب قوله سبحانه ﴿ فَنَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ١٠٢ ﴾ فى جوابها وأصلها لو الامتناعية وحيث أن التمنى يكون لما يمتنع أريد بها ذلك مجازا مرسلا أو استعارة تبعية ثم شاع حتى صارت كالحقيقة فى ذلك ، وقيل : هى حقيقة فيما ذكر ؛ وقيل : اصلها المصدرية وليس بشىء ه

والمعنى فليت لنا رجعة إلى الدنيا فان نكون من المؤمنين فلا ينالنا إذا متنا فبعثنا مثل ما نحن فيه من العذاب الذى لا ينفع فيه أحد، وجوز كون لو شرطية وجوابها محذوف والتقدير لفعلنا من الخيرات كيت وكيت أو لخلصنا من العذاب أو لكان لنا شفعاء وأصدقاء أو ما أضلنا المجرمون، والتقدير الأول أجزل، ويقدر المحذوف بعد (فنكون) الخ لأن المصدر المتحصل منه معطوف على (كرة) أى فلو أن لنا كرة فنكونا من المؤمنين لفعلنا الخ،

وتعقب شيخ الاسلام ذلك بانه إنما يفيد تحقق مضمون الجواب على تقدير تحقق كرتهم وإيمانهم معا من غير دلالة على استلزام الكرة للايمان أصلا مع أنه المقصود حتما ، وفى قوله: من غير دلالة الخ بحث على ما قيل حيث يمكن أن يقال : حاصل الآية إن تيسر لنا الرجعة والايمان المتعقب إياها لفعلنا من عبادات أهل الايمان ما يقصر عنه العبارة، والتزام ثمرات الايمان التزام للايمان أولا ، ومقصودهم بيان استلزام الرجعة لفعل الخيرات كلها، وأما نفس الايمان بعد هذه المشاهدة فلا يحتاج إلى البيان *

وقال بعض الناس : ان قولهم ( فنكون من المؤمنين ) بمعنى فنكون من المقبول ايمانهم وقبول الله تعالى إيمانهم لا يترتب على رجعتهم البتة بل يجوز أن يتخلف فلا بد أن يكون مرادهم ان تيسر لنا الرجعة وان قبل ايماننا لفعلنا الخ فليس المقصود الدلالة على استلزام الكرة للايمان كما زعم شيخ الاسلام ، ونوقش فيه بان تيسر الرجعة إنما يكون لرحمة الله تعالى وعفوه وهى تستلزم قبول ايمانهم ، والحق أنه لا ينبغى الالتفات الى احتمال شرطية لو والتكلف له مع جزالة المعنى الظاهر المتبادر، والكلام فى قوله تعالى .

﴿ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَآيَةً وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُم مُّؤْمِنِينَ ١٠٣ وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ ١٠٤ ﴾ قد تقدم آنفا فلا حاجة الى اعادته وقد علمت مختارنا فى ذلك فتذكر فما فى العهد من قدم، ولشيخ الاسلام كلام فى هذه الآية لا يخفى ما فيه على المتأمل فتأمل ﴿ كَذَّبَتْ قَوْمُ نُوحٍ الْمُرْسَلِينَ ١٠٥ ﴾ القوم كما فى المصباح يذكر ويؤنث وكذلك كل اسم جمع لا واحد له من لفظه نحو رهط ونفر ولذا يصغر على قويمة ، وقيل: هو مذكر ولحقت فعله علامة التانيث على إرادة الأمة والجماعة منه وتكذيبهم المرسلين باعتبار إجماع الكل على التوحيد وأصول الشرائع التى لا تختلف باختلاف الأزمنة والاعصار ، وجوز أن يراد بالمرسلين نوح عليه السلام بجعل اللام للجنس فهو نظير قولك : فلان يركب الدواب ويلبس البرود وماله إلا دابة واحدة وبرد واحد، و(اذ) فى قوله تعالى : ﴿ إِذْ قَالَ لَهُمْ ﴾ ظرف للتكذيب على أنه عبارة عن زمان مديد وقع فيه ما وقع من الجانبين الى تمام الامر كما أن تكذيبهم عبارة عما صدر منهم من حين ابتداء دعوته عليه السلام الى انتهائها ، وزعم بعضهم أن (اذ) للتعليل أى كذبت لأجل أن قال لهم : ﴿ أَخُوهُمْ نُوحٌ ﴾ اى نسيبهم كما يقال : يا أخا العرب ويا أخا تميم، وعلى ذلك قوله :

لا يسالون أخاهم حين يندبهم في النائبات على ماقال برهانا

والضمير لقوم نوح ، وقيل : هو المرسلين والأخوة المجانسة وهو خلاف الظاهر ﴿ أَلَا تَتَّقُونَ ١٠٦ ﴾ الله عز وجل حيث تعبدون غيره ﴿ إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ ﴾ من الله تعالى أرسلني لمصلحتكم ﴿ أَمِينٌ ١٠٧ ﴾ مشهور بالامانة فيما بينكم ، وقيل : أمين على أداء رسالته جل شانه ﴿ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُونِ ١٠٨ ﴾ فيما آمركم به من التوحيد والطاعة لله تعالى ، وقدم الأمر بتقوى الله تعالى على الأمر بالطاعة لأن تقوى الله تعالى سبب لطاعته عليه السلام ﴿ وَمَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ ﴾ أي على ما أنا متصد له من الدعاء والنصح ﴿ مِنْ أَجْرٍ ﴾ أي ما أطلب منكم على ذلك أجرا أصلا لا مالا ولا غيره ﴿ إِنْ أَجْرِيَ ﴾ فيما أتولاه ﴿ إِلَّا عَلَى رَبِّ الْعَالَمِينَ ١٠٩ ﴾ فهو سبحانه الذي يؤجرني في ذلك تفضلا منه لا غيره، والفاء في قوله تعالى : ﴿ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُونِ ١١٠ ﴾ لترتيب ما بعدها على ماقبلها من تنزهه عليه السلام من الطمع كما أن نظيرتها السابقة لترتيب مابعدها على كونه رسولا من الله تعالى بما فيه نفع الدارين مع أمانته، والتكرير للتأكيد والتنبيه على أن كلا منهما مستقل في إيجاب التقوى والطاعة فكيف إذا اجتمعا ، وقرئ (إن أجري) بسكون الياء وهو والفتح لغتان مشهورتان في مثل ذلك اختلف النحاة في أيهما الأصل ه

﴿ قَالُوا أَنُؤْمِنُ لَكَ وَاتَّبَعَكَ الْأَرْذَلُونَ ١١١ ﴾ أي وقد اتبعك على أن الجملة في موضع الحال وقد لازمة فيها إذا كان فعلها ماضيا وكثير من الاجلة لايوجب ذلك ، وقرأ عبد الله . وابن عباس . والاعمش . وأبو حيوة . والضحاك . وابن السميقع . وسعيد بن أبي سعيد الانصاري . وطلحة. ويعقوب.(وأتباعك) جمع تابع كصاحب وأصحاب ، وقيل : جمع تبيع كشريف واشراف ، وقيل : جمع تبع كبطل وابطال، وهو مرفوع على الابتداء و(الارذلون) خبره ، والجملة في موضع الحال أيضا ، وقيل : معطوف على الضمير المستتر في (نؤمن) وحسن ذلك للفصل بلك و(الارذلون) صفته، ولايخفى أنه ركيك معنى، وعن اليماني (واتباعك) بالجر عطفا على الضمير في (لك) وهو قليل وقاسه الكوفيون و(الارذلون) رفع باضمارهم، وهو جمع الارذل على الصحة والرذالة الخسة والدناءة، والظاهر انهم إنما استرذلوا المؤمنين به عليه السلام لسوء أعمالهم يدل عليه قوله في الجواب (١) :

﴿ قَالَ وَمَا عِلْمِي بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ١١٢ ﴾ أي ما وظيفتي الا اعتبار الظواهر وبناء الاحكام عليها دون التجسس والتفتيش عن البواطن ، وما استفهامية ، وقال الحوفي .والطبرسي: نافية ، وعليه يكون في الكلام حذف أي وما علمي بما كانوا يعملون ثابت ﴿ إِنْ حِسَابُهُمْ ﴾ أي ما محاسبتهم على مايعملون ﴿ إِلَّا عَلَى رَبِّي ﴾ فاعتبار البواطن من شؤنه عز وجل وهو المطلع عليها ﴿ لَوْ تَشْعُرُونَ ١١٣ ﴾ أي بشيء من الاشياء أو لو كنتم من أهل الشعور لعلمتم ذلك لكنكم لستم كذلك فلذا قلتم ماقلتم ، وأل على هذا الوجه للجنس ، وقال جمع: إن استرذالهم إياهم لقلة نصيبهم من الدنيا، وقيل : لكونهم من أهل الصناعات الدنيئة، وقد كانوا كما روى عن عكرمة حاكة وأساكفة ، وقيل : لاتضاع نسبهم ، ومنشأ ذلك على الجميع سخافة عقولهم وقصور أنظارهم لأن الفقر ليس من الرذالة في شيء ه

---

(١) في الأصل قوله في الجواب ( وماعلمي )والتلاوة قال وماعلمي فصححناه

قد يدرك المجد الفتى ورداؤه     خلق وجيب قميصه مرقوع

وكذا خسة الصناعة لا تزرى بالشرف الاخروى ولا تلحق التقى نقيصة عند الله عز وجل، وقد أنشد أبو العتاهية

وليس على عبد تقى نقيصة     إذا صحح التقوى وإن حاك أو حجم

ومثلها صفة النسب فقد قيل:

أبى الاسلام لا أب لى سواه     إذا افتخروا بقيس أو تميم

وما ذكره الفقهاء فى باب الكفاءة مبنى على عرف العامة لانتظام أمر المعاش ونحوه على أنه روى عن الامام مالك عدم اعتبار شىء من ذلك أصلا وأن المسلمين كيفما كانوا أكفاء بعضهم لبعض، وأل على هذه الاقوال للعهد*

والجواب بماذكر عما أشاروا اليه بقولهم ذلك من أن إيمانهم لم يكن عن نظر وبصيرة وإنما كان لحظ نفسانى كحصول شوكة بالاجتماع ينتظمون بها فى سلك ذوى الشرف ويعدون بها فى عدادهم، وحاصله وما وظيفتى الاعتبار الظواهر دون الشق عن القلوب والتفتيش عما فى السرائر فما يضرنى عدم اخلاصهم فى إيمانهم كما تزعمون، وجوز أن يقال: إنهم لما قالوا (واتبعك الارذلون) وعنوا الذين لا نصيب لهم من الدنيا أو الذين اتضعت انسابهم أو كانوا من أهل الصنائع الدنيئة تغابى عليه السلام عن مرادهم وخيل لهم أنهم عنوا بالارذلين من لا اخلاص له فى العمل ولم يؤمن عن نظر وبصيرة فاجابهم بما ذكر كأنه ما عرف من الارذلين الا ذلك، ولو جعل هذا نوعا من الاسلوب الحكيم لم يبعد عندى، وفيه من لطف الرد عليهم وتقبيح ما هم عليه مالا يخفى، وزعم بعضهم انهم عنوا بالارذلين نساءه عليه السلام وبنيه وكناته وبنى بنيه واسترذالهم لعضة النسب لا يتصور فى جميعهم حقيقة كما لا يخفى فلابد عليه من اعتبار التغليب ونحوه، وقرأ الاعرج. وأبو زرعة. وعيسى بن عمر الهمدانى (يشعرون) بياء الغيبة وقوله تعالى ﴿وَمَا أَنَا بِطَارِدِ الْمُؤْمِنِينَ ١١٤﴾ جواب عما أوهمه كلامهم من استدعاء طردهم وتعليق إيمانهم بذلك حيث جعلوا اتباعهم مانعا عنه، وقد نزلوا لذلك منزلة من يدعى أنه عليه السلام ممن يطرد المؤمنين وأنه ممن يشترك معه فيه فقدم المسند اليه وأولى حرف النفى لافادة أن ذلك ليس شأنه بل شأن المخاطبين*

وجوز أن يكون التقديم للتقوى وهو أقل مؤنة كما لا يخفى، وقيل: انهم طلبوا منه عليه السلام طردهم فاجابهم بذلك كما طلب رؤساء قريش من رسول الله ﷺ طرد من آمن به من الضعفاء فنزلت (ولا تطرد الذين يدعون ربهم) الآية، وقوله تعالى ﴿إِنْ أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ مُبِينٌ ١١٥﴾ كالعلة أى ما أنا الا رسول مبعوث لانذار المكلفين وزجرهم عما لا يرضيه سبحانه وتعالى سواء كانوا من الاشرفين أو الارذلين فكيف يتسنى لى طرد من زعمتم أنهم أرذلون*

وحاصله انا مقصور على انذار المكلفين لا اتعداه إلى طرد الارذلين منهم أو ما على إلا انذاركم بالبرهان الواضح وقد فعلته وما على استرضاء بعضكم بطرد الآخرين، وحاصله أنا مقصور على انذاركم لا اتعداه إلى استرضائكم*

وقيل: إن مجموع الجملتين جواب وإن ايلاء الضمير حرف النفى يدل على أنهم زعموا أنه عليه السلام موصوف بصفتين، احداهما اتباع أهوائهم بطرد المؤمنين لاجل أن يؤمنوا، وثانيتهما أنه نذير مبين فقصر الحكم على الثانى دون الأول ولا يخلو عن بحث ﴿قَالُوا لَئِنْ لَمْ تَنْتَهِ يَا نُوحُ﴾ عما أنت عليه ﴿لَتَكُونَنَّ مِنَ الْمَرْجُومِينَ ١١٦﴾ أى المرميين بالحجارة كما روى عن قتادة، وهو توعد بالقتل كما روى عن الحسن، وأخرج ابن أبى حاتم عن السدى أن المعنى من المشتومين على أن الرجم مستعار للشتم كالطعن، وفى ارشاد العقل السليم أنهم قاتلهم

الله تعالى قالوا ذلك فى أواخر الامر، ومعنى قوله تعالى: ﴿ قَالَ رَبِّ إِنَّ قَوْمِي كَذَّبُونِ ١١٧ ﴾ استمروا على تكذيبي وأصروا عليه بعد مادعوتهم هذه الازمنة المتطاولة ولم يزدهم دعائى الا فرارا. وهذا ليس باخبار بالاستمرار على التكذيب لعلمه عليه السلام أن عالم الغيب والشهادة أعلم ولكنه اراد اظهار مايدعو عليهم لاجله وهو تكذيب الحق لاتخويفهم له واستخفافهم به فى قولهم (لئن لم تنته يانوح لتكونن من المرجومين) تلطفا فى فتح باب الاجابة ، وقيل: لدفع توهم الخلق فيه التجاوز أو الحدة ، وقيل: إنه خبر لم يقصد منه الاعلام أصلا وإنما أورد لغرض التحزن والتفجع كما فى قوله :

قومى هم قتلوا أميم أخى فلئن رميت يصيبنى سهمى

ويبعد ذلك فى الجملة تفريع الدعاء عليهم بقوله تعالى: ﴿ فَافْتَحْ بَيْنِي وَبَيْنَهُمْ فَتْحًا ﴾ على ذلك أى أحكم بيننا بما يستحقه كل واحد منا من الفتاحة بمعنى الحكومة ، و(فتحا) مصدر ، وجوز أن يكون مفعولا به على أنه بمعنى مفتوحا وهذه حكاية إجمالية لدعائه عليه السلام المفصل فى سورة نوح ﴿ وَنَجِّنِي وَمَنْ مَعِيَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ١١٨ ﴾ أى من قصدهم أو شؤم أعمالهم ، وفيه إشعار بحلول العذاب بهم ﴿ فَأَنْجَيْنَاهُ وَمَنْ مَعَهُ ﴾ على حسب دعائه عليه السلام ﴿ فِي الْفُلْكِ الْمَشْحُونِ ١١٩ ﴾ أى المملوء بهم وبما يحتاجون اليه حالا كالطعام أو مالا كالحيوان.

والفلك يستعمل واحدا وجمعا ، وحيث أتى فى القرآن الكريم فاصلة استعمل مفردا أو غير فاصلة استعمل جمعا كما فى البحر ﴿ ثُمَّ أَغْرَقْنَا بَعْدُ ﴾ أى بعد انجائهم ، و (ثم) للتفاوت الرتبى ، ولذا قال سبحانه بعد ﴿ الْبَاقِينَ ١٢٠ ﴾ أى من قومه *

﴿ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ ١٢١ وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ ١٢٢ ﴾ الكلام فيه نظير الكلام فيما تقدم ، وكذا الكلام فى قوله تعالى ﴿ كَذَّبَتْ عَادٌ الْمُرْسَلِينَ ١٢٣ ﴾ بيد أن تأنيث الفعل هنا باعتبار أن المراد بعاد القبيلة وهو اسم أبيهم الأقصى ، وكثيرا مايعبر عن القبيلة إذا كانت عظيمة بالأب وقد يعبر عنها ببنى أو بآل مضافا اليه فيقال: بنو فلان أو آل فلان ، وكذا الكلام فى قوله سبحانه :

﴿ إِذْ قَالَ لَهُمْ أَخُوهُمْ هُودٌ أَلَا تَتَّقُونَ ١٢٤ إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ ١٢٥ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُونِ ١٢٦ وَمَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى رَبِّ الْعَالَمِينَ ١٢٧ ﴾ وحكاية الأمر بالتقوى والاطاعة ونفى سؤال الأجر فى القصص الخمس وتصديرها بذلك للتنبيه على أن مبنى البعثة هو الدعاء الى معرفة الحق والطاعة فيما يقرب المدعو إلى الثواب ويبعده من العقاب وأن الأنبياء عليهم السلام مجتمعون على ذلك وإن اختلفوا فى بعض فروع الشرائع المختلفة باختلاف الأزمنة والاعصار وانهم عليهم السلام منزهون عن المطامع الدنيوية بالكلية *

ولعله لم يسلك هذا المسلك فى قصتى موسى وابراهيم عليهما السلام تفننا مع ذكر مايشعر بذلك ، وقيل: ان ماذكر ثمة أهم وكانت منازل عاد بين عمان . وحضرموت وكانت أخصب البلاد وأعمرها فجعلها الله تعالى مفاوز ورمالا ، ويشير الى عمارتها قوله تعالى ﴿ أَتَبْنُونَ بِكُلِّ رِيعٍ ﴾ أى طريق كما روى عن ابن عباس . وقتادة . وأخرج ابن جرير . وجماعة عن مجاهد أن الريع الفج بين الجبلين . وعن أبى صخر أنه الجبل والمكان

المرتفع عن الأرض . وعن عطاء أنه عين الماء . والأكثرون على أنه المكان المرتفع وهو رواية عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، ومنه ريع النبات وهو ارتفاعه بالزيادة والنماء *

وقرأ ابن أبى عبلة (ريع) بفتح الراء ﴿ ءَايَةً ﴾ أى علما كما روى عن الحبر رضى الله تعالى عنه ، وقيل : قصرا عاليا مشيدا كأنه علم واليه ذهب النقاش . وغيره واستظهره ابن المنير ، ويمكن حمل ماروى عن الحبر عليه وحينئذ فقوله تعالى : ﴿ تَعْبَثُونَ ١٢٨ ﴾ على معنى تعبثون ببنائها لأنهم لم يكونوا محتاجين اليها وانما بنوها للفخر بها والعبث مالافائدة فيه حقيقة أو حكما ، وقد ذم رفع البناء لغير غرض شرعى فى شريعتنا أيضا ، وقيل : ان عبثهم فى ذلك من حيث أنهم بنوها ليهتدوا بها فى أسفارهم والنجوم تغنى عنها . واعترض بأن الحاجة تدعو لذلك لغيم مطبق أو ما يجرى مجراه . وأجيب بان الغيم نادر لاسيما فى ديار العرب مع أنه لو احتيج اليها لم يحتج الى أن تجعل فى كل ريع فيكون بناؤها كذلك عبثا *

وقال الفاضل اليمنى : إن أما كنها المرتفعة تغنى عنها فهى عبث ، وقيل : كانوا يبنون ذلك ليشرفوا على المارة والسابلة فيسخروا منهم ويعبثوا بهم : وروى ذلك عن الكلبى . والضحاك ، وعن مجاهد . وابن جبير أن الآية برج الحمام كانوا يبنون البروج فى كل ريع ليلعبوا بالحمام ويلهوا به ، وقيل : بيت العشار يبنونه بكل رأس طريق فيجلسون فيه ليعشروا مال من يمر بهم . وله نظير فى بلادنا اليوم ، ولا مستعان الا بالله العلى العظيم *

والجملة فى موضع الحال وهى حال مقدرة على بعض الأقوال ﴿ وَتَتَّخِذُونَ ﴾ أى تعملون ﴿ مَصَانِعَ ﴾ أى مآخذ للماء ومجارى تحت الأرض كما روى عن قتادة ، وفى رواية أخرى عنه أنها برك الماء . وعن مجاهد أنها القصور المشيدة ، وقيل : الحصون المحكمة . وأنشدوا قول لبيد :

* وتبقى جبال بعدنا ومصانع * وليس بنص فى المدعى ﴿ لَعَلَّكُمْ تَخْلُدُونَ ١٢٩ ﴾ أى راجين أن تخلدوا فى الدنيا او عاملين عمل من يرجو الخلود فيها فلعل على بابها من الرجاء ، وقيل : هى للتعليل وفى قراءة عبد الله (كى تخلدون) *

وقال ابن زيد : هى للاستفهام على سبيل التوبيخ والهزء بهم أى هل انتم تخلدون ، وكون لعل للاستفهام مذهب كوفى ، وقال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما : المعنى كأنكم خالدون وقرئ بذلك كما روى عن قتادة ، وفى حرف أبى ( كأنكم تخلدون ) وظاهر ما ذكر أن لعل هنا للتشبيه ، وحكى ذلك صريحا الواقدى عن البغوى *

وفى البرهان هو معنى غريب لم يذكره النحاة . ووقع فى صحيح البخارى أن لعل فى الآية للتشبيه انتهى *

وقرأ قتادة (تخلدون) مبنيا للمفعول مخففا ويقال : خلد الشئ وأخلده غيره ، وقرأ أبى . وعلقمة (تخلدون) مبنيا للمفعول مشددا كما قال الشاعر :

وهل يعمن الا سعيد مخلد     قليل هموم مايبيت بأوجال

﴿ وَإِذَا بَطَشْتُمْ ﴾ أى أردتم البطش بسوط أو سيف ﴿ بَطَشْتُمْ جَبَّارِينَ ١٣٠ ﴾ مسلطين غاشمين بلا رأفة ولا قصد تأديب ولا نظر فى العاقبة . وأول الشرط بما ذكر ليصح التسبب وتقييد الجزاء بالحال لا يصححه لأن المطلق ليس سببا للمقيد ، وقيل : لايضر الاتحاد لقصد المبالغة ، وقيل : الجزائية باعتبار الاعلام والاخبار وهو كما ترى . ونظير الآية قوله * متى تبعثوها تبعثوها ذميمة * ودل توبيخه عليه السلام إياهم بما ذكر على استيلاء حب

الدنيا والكبر على قلوبهم حتى أخرجهم ذلك عن حد العبودية ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ﴾ واتركوا هذه الافعال ﴿وَأَطِيعُونِ ١٣١﴾ فيما أدعوكم إليه فانه أنفع لكم ﴿وَاتَّقُوا الَّذِي أَمَدَّكُمْ بِمَا تَعْلَمُونَ ١٣٢﴾ أى بالذى تعرفونه من النعم فما موصولة والعائد محذوف والعلم بمعنى المعرفة ، وقوله تعالى ﴿أَمَدَّكُمْ بِأَنْعَامٍ وَبَنِينَ ١٣٣﴾ منزل منزلة بدل البعض كما ذكره غير واحد من أهل المعانى ، ووجهه عندهم أن المراد التنبيه على نعم الله تعالى والمقام يقتضى اعتناء بشأنه لكونه مطلوبا فى نفسه أو ذريعة إلى غيره من الشكر بالتقوى ، وقوله سبحانه (أمدكم بانعام) الخ أوفى بتأدية ذلك المراد لدلالته على النعم بالتفصيل من غير احالة على علم المخاطبين المعاندين فوزانه وزان وجهه فى أعجبنى زيد وجهه لدخول الثانى فى الأول لأن (ماتعلمون) يشمل الانعام ومابعدها من المعطوفات ، ولا يخفى مافى التفصيل بعد الاجمال من المبالغة ، وفى البحر ان قوله تعالى (بانعام) على مذهب بعض النحويين بدل من قوله سبحانه (بما تعلمون) وأعيد العامل كقوله تعالى (اتبعوا المرسلين اتبعوا من لا يسألكم أجراً) والا كثرون لا يجعلون مثل هذا ابدالا وإنما هو عندهم من تكرار الجمل وإن كان المعنى واحدا ويسمى التتبيع ، وإنما يجوز أن يعاد العامل عندهم إذا كان حرف جر دون مايتعلق به نحو مررت بزيد بأخيك انتهى *

ونقل نحوه عن السفاقسى ، وقال أبو حيان : الجملة مفسرة لما قبلها ولا موضع لها ، وبدأ بذكر الانعام لانها تحصل بها الرياسة والقوة على العدو والغنى الذى لا تكمل اللذة بالبنين وغيرهم فى الاغلب الا به وهى أحب الاموال إلى العرب ثم بالبنين لأنهم معينوهم على الحفظ والقيام عليها ومن ذلك يعلم وجه قرنهما ، ووجه قرن الجنات والعيون فى قوله تعالى : ﴿وَجَنَّاتٍ وَعُيُونٍ ١٣٤﴾ ظاهر وكذا وجه قرنهما مع الأنعام ، وقوله سبحانه : ﴿إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ﴾ الخ فى موضع التعليل أى إنى أخاف عليكم إن لم تتقوا وتقوموا بشكر هذه النعم : ﴿عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ١٣٥﴾ فى الدنيا والآخرة فان كفران النعمة مستتبع للعذاب كما أن شكرها مستلزم لزيادتها قال تعالى : (لئن شكرتم لأزيدنكم ولئن كفرتم إن عذابى لشديد) وعلل بما ذكر دون استلزام التقوى للزيادة لأن زوال النعمة يحزن فوق ماتسر زيادتها ودرء المضار مقدم على جلب المنافع :

﴿قَالُوا سَوَاءٌ عَلَيْنَا أَوَعَظْتَ أَمْ لَمْ تَكُنْ مِنَ الْوَاعِظِينَ ١٣٦﴾ فانا لا نرعوى عما نحن عليه قالوا ذلك على سبيل الاستخفاف وعدم المبالاة بما خوفهم به عليه السلام ، وعدلوا عن أم لم تعظ الذى يقتضيه الظاهر للمبالغة فى بيان قلة اعتدادهم بوعظه عليه السلام لما فى كلامهم على مافى النظم الجليل من استواء وعظه والعدم الصرف البليغ وهو عدم كونه من عداد الواعظين وجنسهم ، وقيل : فوجه المبالغة افادة كان الاستمرار و(الواعظين) الكمال واعتبارهما بقرينة المقام بعد النفى أى سواء علينا أوعظت أم استمر انتفاء كونك من زمرة من يعظ انتفاء كاملا بحيث لا يرجى منك نقيضه ، وقال فى البحر : إن المقابلة بما ذكر لاجل الفاصلة كما فى قوله تعالى (سواء عليكم أدعوتموهم أم أنتم صامتون) وكثيرا مايحسن مع الفواصل مالا يحسن دونه وليس بشىء كما لا يخفى * وروى عن أبى عمرو والكسائى ادغام الظاء فى التاء فى (وعظت) وبالادغام قرأ ابن محيصن والأعمش إلا أن الاعمش زاد ضمير المفعول فقرأ (أوعظتنا) وينبغى أن يكون اخفاء لأن الظاء مجهورة مطبقة والتاء مهموسة منفتحة فالظاء أقوى منها والادغام إنما يحسن فى المتماثلين أو فى المتقاربين إذا كان الأول انقص من الثانى *

وأما ادغام الاقوى فى الاضعف فلا يحسن، وإذا جاء شيء من ذلك فى القرآن بنقل الثقات وجب قبوله وإن كان غيره أفصح وأقيس. وقوله تعالى: ﴿ إِنْ هَٰذَا إِلَّا خُلُقُ الْأَوَّلِينَ ١٣٧ ﴾ تعليل لما ادعوه من المساواة أى ماهذا الذى جئتنا به الاعادة الاولين يلفقون مثله ويدعون اليه أو ما هذا الذى نحن عليه من الحياة والموت إلاعادة قديمة لم يزل الناس عليها أو ماهذا الذى نحن عليه من الدين الاعادة الاولين الذين تقدمونا من الآباء وغيرهم ونحن بهم مقتدون، وقرأ أبو قلابة. والاصمعى عن نافع (خلق) بضم الخاء وسكون اللام، والمعنى عليه كما تقدم، وقرأ عبدالله. وعلقمة. والحسن. وأبو جعفر. وأبو عمرو. وابن كثير. والكسائى (خلق) بفتح الخاء وسكون اللام أى ماهذا الا اختلاق الاولين وكذبهم، ويؤيد هذا المعنى ماروى علقمة عن عبد الله انه قرأ (الا اختلاق الاولين) ويكون هذا كقول سائر الكفرة (أساطير الاولين) أو ما خلقنا هذا الا خلق الاولين نحيي كما حيوا ونموت كما ماتوا، ومرادهم إنكار البعث والحساب المفهوم من تهديدهم بالعذاب، ولعل قولهم: ﴿ وَمَا نَحْنُ بِمُعَذَّبِينَ ١٣٨ ﴾ أى على ما نحن عليه من الاعمال أصرح فى ذلك ﴿ فَكَذَّبُوهُ ﴾ أى اصروا على تكذيبه عليه السلام ﴿ فَأَهْلَكْنَاهُمْ ﴾ بسببه بريح صرصر

﴿ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ ١٣٩ وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ ١٤٠ كَذَّبَتْ ثَمُودُ الْمُرْسَلِينَ ١٤١ ﴾ هو اسم عجمى عند بعض والاكثرون على أنه عربى وترك صرفه لأنه اسم قبيلة، وهو فعول من الثمد وهو الماء القليل الذى لامادة له ومنه قيل فلان مثمود ثمدته النساء أى قطعن مادة مائه لكثرة غشيانه لهن ومثمود إذا كثر عليه السؤال حتى نفد مادة ماله أو ما يبقى فى الجلد اوما يظهر فى الشتاء ويذهب فى الصيف. وفى القاموس ثمود قبيلة ويصرف وتضم الثاء وقرئ به أيضا. وفى سبائك الذهب أنه فى الاصل اسم لابى القبيلة ثم نقل وجعل اسما لها، ووجه تأنيث الفعل هنا نظير ماتقدم فى قوله تعالى: «كذبت عاد» وكذا الكلام فى قوله سبحانه:

﴿ إِذْ قَالَ لَهُمْ أَخُوهُمْ صَالِحٌ أَلَا تَتَّقُونَ ١٤٢ إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ ١٤٣ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُونِ ١٤٤ وَمَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَىٰ رَبِّ الْعَالَمِينَ ١٤٥ ﴾ كالكلام فيما تقدم وقوله تعالى ﴿ أَتُتْرَكُونَ فِي مَا هَاهُنَا آمِنِينَ ١٤٦ ﴾ انكار لأن يتركوا فيما هم فيه من النعمة آمنين عن عذاب يوم عظيم فالاستفهام مثله فى قوله تعالى السابق: «أتبنون» وقوله تعالى اللاحق: (أتأتون) وكأن القوم اعتقدوا ذلك فأنكره عليه السلام عليهم، وجوز أن يكون الاستفهام للتقرير تذكيرا للنعمة فى تخليته تعالى اياهم وأسباب نفعهم آمنين من العدو ونحوه واستدعاء لشكر ذلك بالايمان وفى الكشف أن هذا أوفق فى هذا المقام، وما موصولة و«ههنا» اشارة إلى المكان الحاضر القريب أى أتتركون فى الذى استقر فى مكانكم هذا من النعمة، وقوله تعالى: ﴿ فِي جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ ١٤٧ وَزُرُوعٍ وَنَخْلٍ طَلْعُهَا هَضِيمٌ ١٤٨ ﴾ بدل من ـ ماههنا ـ باعادة الجار كما قال أبو البقاء. وغيره، وفى الكلام اجمال وتفصيل نحو ماتقدم فى قصة عاد وجوز أن يكون ظرفا لآمنين الواقع حالا وليس بذاك، والهضيم الداخل بعضه فى بعض كأنه هضم أى شدخ. وسأل عنه نافع بن الازرق ابن عباس رضى الله تعالى عنهما فقال له: المنضم بعضه إلى بعض فقال: وهل تعرف العرب ذلك؟ قال: نعم أما سمعت قول امرئ القيس:

دار لبيضاء العوارض طفلة  مهضومة الكشحين ريا المعصم

وقال الزهرى : هو اللطيف أول مايخرج ، وقال الزجاج : هو الذى رطبه بغير نوى وروى عن الحسن * وقيل : هو المتدلى لكثرة ثمره ، وقيل : هو النضيج من الرطب وروى عن عكرمة ، وقيل : الرطب المذنب وروى عن يزيد بن أبى زياد ، فوصف الطلع بالهضيم إما حقيقة أو مجاز وهو حقيقة وصف لثمره ، وجعل بعضهم على بعض الأقوال الطلع مجازا عن الثمر لأوله اليه ، والنخل اسم جنس جمعى يذكر كما فى قوله تعالى (كأنهم أعجاز نخل منقعر ويؤنث كما هنا ، وليس ذلك لأن المراد به الاناث فانه معلوم بقرينة المقام ولو ذكر الضمير * وافراده بالذكر مع دخوله فى الجنات لفضله على سائر أشجارها أو لأن المراد بها غيره من الاشجار *

﴿ وَتَنْحِتُونَ مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا فَارِهِينَ ١٤٩ ﴾ أى أشرين بطرين كما روى عن ابن عباس . ومحمد بن العلاء ، وجاء فى رواية أخرى عن ابن عباس تفسيره بنشطين مهتمين ، وقال أبو صالح : أى حاذقين وبذلك فسره الراغب ، وقال ابن زيد : أى أقوياء ، وأنت تعلم ان هذه الجملة داخلة فى حيز الاستفهام السابق والأوفق به على القول الأول القول الأول وعلى القول الثانى كل من الاقوال الباقية وكلاهما سواء فى ذلك إلا أنه يفهم من كلام بعضهم أن الفراهة حقيقة فى النشاط مجاز فى غيره وعليه يترجح تفسيره بنشطين إذا أريد التذكير *

وقرأ أبو حيوة . وعيسى . والحسن (تنحتون) بفتح الحاء . وقرىء (تنحاتون) بألف بعد الحاء إشباعا ، وعن عبد الرحمن بن محمد عن أبيه أنه قرأ (ينحتون) بالياء آخر الحروف وكسر الحاء ، وعن أبى حيوة . والحسن أيضا أنهما قرآ بالياء التحتية وفتح الحاء . وقرأ عبدالله . وابن عباس . وزيد بن على . والكوفيون . وابن عامر (فارهين) بالف بعد الفاء ، وقراءة الجمهور أبلغ لما ذكروا فى حاذر وحذر . وقرأ مجاهد (متفرهين) ﴿ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُونِ ١٥٠ وَلَا تُطِيعُوا أَمْرَ الْمُسْرِفِينَ ١٥١ ﴾ كأنه عنى بالخطاب جمهور قومه وبالمسرفين كبراءهم وأعلامهم فى الكفر والاضلال وكانوا تسعة رهط . ونسبة الاطاعة إلى الامر مجاز وهى للآمر حقيقة وفى ذلك من المبالغة ما لا يخفى وكونه لا يناسب المقام فيه بحث . ويجوز أن تكون الاطاعة مستعارة للامتثال لما بينهما من الشبه فى الافضاء إلى فعل ماأمر به أو مجازا مرسلا عنه للزومه له . ويحتمل أن يكون هناك استعارة مكنية وتخييلية ، وجوز عليه أن يكون الأمر واحد الأمور وفيه من البعد ما فيه والاسراف تجاوز الحد فى كل فعل يفعله الانسان وإن كان ذلك فى الانفاق أشهر ، والمراد به هنا زيادة الفساد وقد أوضح ذلك على ما قيل بقوله تعالى: ﴿ الَّذِينَ يُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ ﴾ ولعل المراد ذمهم بالضلال فى أنفسهم بالكفر والمعاصى وإضلالهم غيرهم بالدعوة لذلك ، وللايماء إلى عدم اختصاص شؤم فعلهم بهم حثا على امتثال النهى قيل (فى الأرض) والمراد بها أرض ثمود ، وقيل : الأرض كلها ولما كان (يفسدون) لا ينافى إصلاحهم احيانا أردف بقوله تعالى: ﴿ وَلَا يُصْلِحُونَ ١٥٢ ﴾ لبيان كمال إفسادهم وأنه لم يخالطه إصلاح أصلا ﴿ قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مِنَ الْمُسَحَّرِينَ ١٥٣ ﴾ أى الذين سحروا كثيرا حتى غلب على عقولهم ، وقيل : أى من ذوى السحر أى الرئة فهو كناية عن كونه من الاناسى فقوله تعالى: ﴿ مَا أَنْتَ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا ﴾ على هذا تأكيد له وعلى الأول هو مستأنف للتعليل أى أنت مسحور لأنك بشر مثلنا لا تميز لك علينا فدعواك إنما هى لخلل فى عقلك ﴿ فَأْتِ بِآيَةٍ ﴾ أى بعلامة

على صحة دعواك ﴿ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ ١٥٤ ﴾ فيها ﴿ قَالَ هَذِهِ نَاقَةٌ ﴾ أى بعد ماأخرجهاالله تعالى بدعائه * روى أنهم اقترحوا عليه ناقة عشراء تخرج من صخرة عينوها ثم تلد سقبافقعد عليه السلام يتذكرفقال له: جبريل عليه السلام صل ركعتين وسل ربك ففعل فخرجت الناقة و بركت بين أيديهم ونتجت سقبامثلهافى العظم فعند ذلك قال لهم: هذه ناقة ﴿ لَهَا شِرْبٌ ﴾ أى نصيب مشروب من الماء كالسقى والقيت للنصيب من السقى والقوت وكان هذا الشرب من عين عندهم *

وفى مجمع البيان عن على كرم الله تعالى وجهه أن تلك العين أول عين نبعت فى الأرض وقد فجرهاالله عزوجل لصالح عليه السلام ﴿ وَلَكُمْ شِرْبُ يَوْمٍ مَعْلُومٍ ١٥٥ ﴾ فاقتنعوابشربكم ولا تزاحموها على شربها * وقرأ ابن أبى عبلة (شرب) بضم الشين فيهما ، واستدل بالآية على جواز قسمة ماء نحو الآبار على هذا الوجه ﴿ وَلَا تَمَسُّوهَا بِسُوءٍ ﴾ كضرب وعقر ﴿ فَيَأْخُذَكُمْ عَذَابُ يَوْمٍ عَظِيمٍ ١٥٦ ﴾ وصف اليوم بالعظم لعظم مايحل فيه وهو أبلغ من عظم العذاب وهذا من المجاز فى النسبة ، وجعل (عظيم) صفة (عذاب) والجر للمجاورة نحو هذا جحر ضب خرب ليس بشىء ﴿ فَعَقَرُوهَا ﴾ نسب العقر اليهم كلهم مع أن عاقرهاواحد منهم وهو قدار بن سالف وكان نساجا على ماذكره غير واحد ، وجاء فى رواية أن مسطعا ألجأها إلى مضيق فى شعب فرماها بسهم فأصاب رجلها فسقطت ثم ضربها قدار لما روى أن عاقرها قال : لا اعقرها حتى ترضوا أجمعين فكانوا يدخلون على المرأة فى خدرها فيقول : أترضين ؟ فتقول : نعم وكذلك الصبيان فرضوا جميعا ، وقيل : لأن العقر كان بأمرهم ومعاونتهم جميعا كما يفصح عنه قوله تعالى : (فنادوا صاحبهم فتعاطى فعقر) وفيه بحث ﴿ فَأَصْبَحُوا نَادِمِينَ ١٥٧ ﴾ خوفا من حلول العذاب كما قال جمع ، وتعقب بأنه مردود بقوله تعالى : (وقالوا) أى بعد ماعقروها : (ياصالح ائتنا بما تعدنا إن كنت من المرسلين) ، وأجيب بأن قوله بعد ماعقروها فى حيز المنع إذ الواو لاتدل على الترتيب فيجوز أن يريدوا بما تعدنا من المعجزة أو الواو حالية أى والحال أنهم طلبوها من صالح ووعدوه الايمان بها عندظهورها مع أنه يجوز ندم بعض وقول بعض آخر ذلك باسناد ماصدر من البعض إلى الكل لعدم نهيهم عنه أو نحو ذلك أو ندموا كلهم أولاخوفا ثم قست قلوبهم وزال خوفهم أو على العكس ، وجوز أن يقال : إنهم ندموا على عقرها ندم توبة لكنه كان عندمعاينة العذاب وعند ذلك لاينفع الندم ، وقيل : لم ينفعهم ذلك لأنهم لم يتلافوا مافعلوا بالايمان المطلوب منهم *

وقيل : ندموا على ترك سقبها ولا يخفى بعده ، ومثله ماقيل : إنهم ندموا على عقرها لما فاتهم به من لبنها ، فقد روى أنه إذا كان يومها أصدرتهم لبنا ماشاءوا ﴿ فَأَخَذَهُمُ الْعَذَابُ ﴾ الموعود وكان صيحة خمدت لها أبدانهم وانشقت قلوبهم وماتوا عن آخرهم وصب عليهم حجارة خلال ذلك *

﴿ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ ١٥٨ وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ ١٥٩ كَذَّبَتْ قَوْمُ لُوطٍ الْمُرْسَلِينَ ١٦٠ إِذْ قَالَ لَهُمْ أَخُوهُمْ لُوطٌ ﴾ وكانوا من أصهاره عليه السلام ﴿ أَلَا تَتَّقُونَ ١٦١ إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ ١٦٢ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُونِ ١٦٣ وَمَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى رَبِّ الْعَالَمِينَ ١٦٤ أَتَأْتُونَ الذُّكْرَانَ مِنَ الْعَالَمِينَ ١٦٥ ﴾

إنكار وتوبيخ . والاتيان كناية عن الوطء . و(الذكران) جمع ذكر مقابل الأنثى ، والظاهر أن (من العالمين) متصل به أي أتأتون الذكران من أولاد بني آدم على فرط كثرتهم وتفاوت أجناسهم وغلبة إناثهم على ذكرانهم كأن الاناث قد أعوزتكم فالمراد بالعالمين الناس لأن المأتي الذكور منهم خاصة والقرينة إيقاع الفعل والجمع بالواو والنون من غير نظر إلى تغليب . وأما خروج الملك والجن فمن الضرورة العقلية . ويجوز أن يكون متصلا بتأتون أي أتأتون من بين من عداكم من العالمين الذكران لايشارككم فيه غيركم فالمراد بالعالمين كل من يتأتى منه الاتيان . والعالم على هذا مايعلم به الخالق سبحانه . والجمع للتغليب وخروج غيره لما مر . ولا يضر كون الحمار . والخنزير يأتيان الذكور في أمر الاختصاص للندرة أو لاسقاطها عن حيز الاعتبار ، وجوز أن يراد بالعالمين على الوجه الثاني الناس أيضا ، وإذا قيل بشمولهم لمن تقدم من العالمين تفيد الآية أنهم أول من سن هذه السنة السيئة كما يفصح عنه قوله تعالى : (ماسبقكم بها من أحد من العالمين) ﴿

﴿وَتَذَرُونَ مَاخَلَقَ لَكُمْ رَبُّكُمْ﴾ لأجل استمتاعكم ، وكلمة (من) في قوله تعالى ﴿مِنْ أَزْوَاجِكُمْ﴾ للبيان إن أريد بما جنس الاناث ، ولعل في الكلام حينئذ مضافين محذوفين أي وتذرون اتيان فروج ماخلق لكم أو للتبعيض إن أريد بما العضو المباح من الأزواج . ويؤيده قراءة ابن مسعود (ماأصلح لكم ربكم من أزواجكم) وحينئذ يكتفى بتقدير مضاف واحد أي وتذرون اتيان ماخلق . ويكون في الكلام على ماقيل تعريض بأنهم كانوا يأتون نساءهم أيضا في محاشهن ولم يصرح بانكاره كما صرح بانكار اتيان الذكران لأنه دونه في الاثم ﴿

وهو على المشهور عند أهل السنة حرام بل كبيرة ، وقيل : هو مباح ، وقد تقدم الكلام (١) في ذلك مبسوطا عند الكلام في قوله تعالى (نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم أنى شئتم) وقيل : ليس في الكلام مضاف محذوف أصلا ، والمراد ذمهم بترك ماخلق لهم وعدم الالتفات اليه بوجه من الوجوه فضلا عن الاتيان ، وأنت تعلم أن المعنى ظاهر على التقدير ، وقوله تعالى : ﴿بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ عَادُونَ ١٦٦﴾ اضراب انتقالي والعادي المتعدي في ظلمه المتجاوز فيه الحد ومتعلقه مقدر وهو اما عام أو خاص أي بل أنتم قوم متعدون متجاوزون الحد في جميع المعاصي وهذا من جملتها أو متجاوزون عن حد الشهوة حيث زدتم على سائر الناس بل أكثر الحيوانات ﴿ وقيل : متجاوزون الحد في الظلم حيث ظلمتم باتيان مالم يخلق للاتيان وترك اتيان ماخلق له ، وفي البحر أن

---

(١) بيد اني وقفت عند كتابتي في هذا الموضع على كلام العز بن عبد السلام في اماليه في هذا المبحث حاصله ان حرمة اتيان الزوجة في المحل المكروه ليست اجماعية الا ان معظم اهل الاسلام على تحريمه كما قال الطرسوسي والخلاف فيه يسير جدا كالذي لاعبرة به . ويذكران ابن عبد الحكم نقل حله عن الشافعي وان الربيع قال : كذب والله ابن عبد الحكم . وقد نص الامام على تحريمه في ست كتب ولم يحفظ عن مالك شيء في اباحته البتة ونقله من كتاب السر غير صحيح بل في كتاب البيان والتحصيل لابن رشد الأندلسي النص على خلاف ذلك . ورواية الطحاوي عن ابي الفرج عن ابن القاسم حله لا يعول عليها ولا تصح . واما اباحة زيد بن اسلم . ونافع لذلك فلا يؤخذ بها فنافع امام في القراءات وليس معدودا في الفقهاء اهل الحل والعقد ، واما زيد فصاحب تفسير لا يعتد لخلافه فليحفظ اه منه

تصدير الجملة بضمير الخطاب تعظيما لفعلهم وتنبيها على انهم مختصون بذلك كأنه قيل : بل أنتم قوم عادون لاغيركم ﴿ قَالُوا لَئِن لَّمْ تَنْتَهِ يَالُوطُ ﴾ عن توبيخنا وتقبيح أمرنا أو عما أنت عليه من دعوى الرسالة ودعوتنا إلى الايمـــان وإنكار ما أنكرته من أمرنا ﴿ لَتَكُونَنَّ مِنَ الْمُخْرَجِينَ ١٦٧ ﴾ أى من المنفيين من قريتنا المعهودين، وكأنهم كانوا يخرجون من غضبوا عليه بسبب من الأسباب ، وقيل : بسبب إنكار تلك الفاحشة من بينهم على عنف وسوء حال ، ولهذا هددوه عليه السلام بذلك ، وعدلوا عن لنخرجنك الأخصر إلى ماذكر ، ولا يخفى مافى الكلام من التأكيد *

﴿ قَالَ إِنِّي لِعَمَلِكُم مِّنَ الْقَالِينَ ١٦٨ ﴾ أى من المبغضين غاية البغض ، قال الراغب : يقال قلاه ويقليه فمن جعله من الواو فهو من القلو أى الرمى من قولهم : قلت الناقة براكبها قلوا وقلوت بالقلة إذا رميتها فكأن المقلو يقذفه القلب من بغضه فلا يقبله . ومن جعله من الياء فهو من قليت السويق على المقلاة فكأن شدة البغض تقلى الفؤاد والكبد وتشويهما ، فقول أبى حيان : ان قلى بمعنى أبغض يائى ، والذى بمعنى طبخ وشوى واوى ناش من قلة الاطلاع ، والعدول عن قالى إلى مافى النظم الجليل لأنه أبلغ فانه إذا قيل : قالى لم يفد أكثر من تلبسه بالفعل بخلاف قوله (من القالين) إذ يفيد أنه مع تلبسه من قوم عرفوا واشتهروا به فيكون راسخ القدم عريق العرف فيه ، وقد صرح بذلك ابن جنى . وغيره ، واللام فى «لعملكم» قيل للتبيين كما فى سقيا لك فهو متعلق بمحذوف أعنى أعنى ، وقيل : هى للتقوية ومتعلقها عند من يرى تعلق حرف التقوية محذوف أى إنى من القالين لعملكم من القالين . وقيل : هى متعلقة بالقالين المذكور ويتوسع فى الظروف مالا يتوسع فى غيرها فتقدم حيث لايقدم غيرها ، والمراد بعملهم إما ماأنكره عليه السلام عليهم من اتيان الذكران وترك ما خلق ربهم سبحانه لهم وإما مايشمل ذلك وسائر مانهاهم عنه وأمرهم بضده من الأعمال القلبية والقالبية ، وقابل عليه السلام تهديدهم ذلك بمـــا ذكر تنبيها على عدم الاكتراث به وأنه راغب فى الخلاص من سوء جوارهم لشدة بغضه لعملهم ولذلك أعرض عن محاورتهم وتوجه إلى الله تعالى قائلا :

﴿ رَبِّ نَجِّنِي وَأَهْلِي مِمَّا يَعْمَلُونَ ١٦٩ ﴾ أى من شؤم عملهم أو الذى يعملونه وعذابه الدنيوى . وقيل : يحتمل أن يكون دعاء بالنجاة من التلبس بمثل عملهم وهو بالنسبة إلى الأهل دونه عليه السلام إذ لايخشى تلبسه بذلك لمكان العصمة . واعترض بان العذاب كذلك إذ لايعذب من لم يجن وفيه منع ظاهر . كيف وقد قال سبحانه : (واتقوا فتنة لاتصيبن الذين ظلموا منكم خاصة ) . وقيل : قد يدعو المعصوم بالحفظ عن الوقوع فيما عصم عنه كما يدل عليه قوله تعالى حكاية عن ابراهيم عليه السلام ( واجنبنى وبنى أن نعبد الأصنام ) وهو مسلم إلا أن الظاهر أن المراد النجاة مما ينالهم بسبب عملهم من العذاب الدنيوى . ويؤيده ظاهر قوله تعالى ﴿ فَنَجَّيْنَاهُ وَأَهْلَهُ أَجْمَعِينَ ١٧٠ إِلَّا عَجُوزًا فِي الْغَابِرِينَ ١٧١ ﴾ *

والظاهر أن المراد باهله أهل بيته . وجوز أن يكون المراد بهم من تبع دينه مجازاً فيشمل أهل بيته المؤمنين وسائر من آمن به . وقيل : لاحاجة إلى هذا التعميم إذ لم يؤمن به عليه السلام إلا أهل بيته . والمراد بهذه العجوز امرأته عليه السلام وكانت كافرة مائلة إلى القوم راضية بفعلهم . والتعبير عنها بالعجوز للايماء

إلى أنه مما لا يشق أمر هلاكها على لوط عليه السلام وسائر أهله بمقتضى الطبيعة البشرية . وقيل: للايماء إلى أنها قد عسيت فى الكفر ودامت فيه إلى أن صارت عجوزا ، والغابر الباقى بعد مضى من معه . وأنشد ابن عباس رضى الله تعالى عنهما فى ذلك قول عبيد بن الأبرص :

ذهبوا وخلفنى المخلف فيهم فكأننى فى الغابرين غريب

والمراد فنجيناه وأهله من العذاب باخراجهم من بينهم ليلا عند مشارفة حلوله بهم الا عجوزا مقدرة فى الباقين فى العذاب بعد سلامة من خرج . وإنما اعتبر البقاء فى العذاب دون البقاء فى الدار لما روى أنها خرجت مع لوط عليه السلام فاصابها حجر فى الطريق فهلكت ، وقيل: المراد من الباقين فى الدار بناء على أنها هلاكها كأنها ممن بقى فيها أو أنها خرجت ثم رجعت فهلكت كما فى بعض الروايات أو أنها لم تخرج مع لوط عليه السلام أصلا كما فى البعض الآخر منها . وقيل :الغابر طويل العمر وكأنه إنما أطلق عليه ذلك لبقائه مع مضى من كان معه . والمراد وصف العجوز بانها طاعنة فى السن . وقرأ عبد الله كما روى عنه مجاهد (وواعدنا أن نؤتيه أهله أجمعين إلا عجوزا فى الغابرين) ﴿ ثُمَّ دَمَّرْنَا الْآخَرِينَ ١٧٢ ﴾ أهلكناهم اشد اهلاك وافظعه وكان ذلك الائتفاك . والظاهر العطف على (نجينا) والتدمير متراخ عن التنجية من مطلق العذاب فلا حاجة إلى القول بأن المراد أردنا تنجيته أو حكمنا بها أو معنى (فنجيناه) فاستجبنا دعاءه فى تنجيته وكل ذلك خلاف الظاهر *

وجوز الطيبى كون (ثم) للتراخى فى الرتبة ﴿ وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ مَطَرًا ﴾ أى نوعا من المطر غير معهود فقد كان حجارة من سجيل كما صرح به فى قوله تعالى: ( ولما جاء أمرنا جعلنا عاليها سافلها وأمطرنا عليها حجارة من سجيل)*

وجمع الأمران لهم زيادة فى اهانتهم . وقيل : كان الائتفاك لطائفة والامطار لأخرى منهم . وكانت هذه على ماروى عن مقاتل للذين كانوا خارجين من القرية لبعض حوائجهم ولعله مراد قتادة بالشذاذ فيما روى عنه ﴿ فَسَاءَ مَطَرُ الْمُنْذَرِينَ ١٧٣ ﴾ اللام فيه للجنس وبه يتسنى وقوع المضاف اليه فاعل ساء بناء على أنها بمعنى بئس . والمخصوص بالذم محذوف وهو مطرهم وإذا لم تكن ساء كذلك جاز كونها للعهد *

﴿ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ ١٧٤ وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ ١٧٥ كَذَّبَ أَصْحَابُ الْأَيْكَةِ الْمُرْسَلِينَ ١٧٦ ﴾ الأيكة الغيضة التى تنبت ناعم الشجر وهى غيضة من ساحل البحر إلى مدين يسكنها طائفة وكانوا ممن بعث اليهم شعيب عليه السلام وكان أجنبيا منهم ولذلك قيل . ﴿ إِذْ قَالَ لَهُمْ شُعَيْبٌ أَلَا تَتَّقُونَ ١٧٧ ﴾ ولم يقل أخوهم ، وقيل : (الأيكة) الشجر الملتف وكان شجرهم الدوم وهو المقل ، وعلى القولين (أصحاب الأيكة) غير أهل مدين ، ومن غريب النقل عن ابن عباس أنهم هم أصحاب مدين *

وقرأ الحرميان . وابن عامر ( ليكة ) بلام مفتوحة بعدها ياء بغير الف ممنوع الصرف هنا ، وفى ص ، قال أبو عبيدة : وجدنا فى بعض كتب التفسير أن (ليكة) اسم للقرية و(الأيكة) البلاد كلها كمكة . وبكة ، ورأيتها فى الامام مصحف عثمان رضى الله تعالى عنه فى الحجر و(ق) (الأيكة) وفى (الشعراء وص) (ليكة) واجتمعت مصاحف الأمصار كلها بعد ذلك ولم تختلف ، وفى الكشاف من قرأ بالنصب ، وزعم أن (ليكة) بوزن ليلة

اسم بلد فتوهم قاد اليه خط المصحف حيث وجدت مكتوبة هنا وفى (ص) بغير الف ، وفى المصحف أشياء كتبت على خلاف الخط المصطلح عليه وإنما كتبت فى هاتين السورتين على حكم لفظ اللافظ كما يكتب أصحاب النحو الآن لان والأولى لولى لبيان لفظ المخفف . وقد كتبت فى سائر القرآن على الأصل والقصة واحدة على أن (ليكة) اسم لا يعرف انتهى ، وتعقب بانه دعوى من غير ثبت وكفى ثبتا للمخالف ثبوت القراءة فى السبعة وهى متواترة كيف وقد انضم اليه ماسمعت عن بعض كتب التفسير . وإن لم تعول عليه فما روى البخارى فى صحيحه (الأيكة) وليكة الغيضة ، هذا وان الأسماء المرتجلة لامنع منها ، وفى البحر أن كون مادة ل ى ك مفقودة فى لسان العرب كما تشبث به من أنكر هذه القراءة المتواترة إن صح لا يضر وتكون الكلمة عجمية ومواد كلام العجم مخالفة فى كثير مواد كلام العرب فيكون قد اجتمع على منع صرفها العلمية والعجمة والتأنيث ، وبالجملة إنكار الزمخشرى صحة هذه القراءة يقرب من الردة والعياذ بالله تعالى . وقد سبقه فى ذلك المبرد . وابن قتيبة . والزجاج . والفارسى . والنحاس ، وقرئ (ليكة) بحذف الهمزة والقاء حركتها على اللام والجر بالكسرة وتكتب على حكم لفظ اللافظ بدون همزة وعلى الأصل بالهمزة وكذا نظائرها *

﴿إِنِّى لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ ١٧٨ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُونِ ١٧٩ وَمَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِىَ إِلَّا عَلَى رَبِّ الْعَالَمِينَ ١٨٠ أَوْفُوا الْكَيْلَ﴾ أى أتموه ﴿وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُخْسِرِينَ ١٨١﴾ أى حقوق الناس بالتطفيف ولعل المبالغة المستفادة من التركيب متوجهة إلى النهى أو أنه لا يعتبر المفهوم لنحو ماقيل فى قوله تعالى :(لا تأكلوا الربا أضعافا مضاعفة) وأياما كان فى النهى المذكور تأكيد للامر السابق عليه ﴿وَزِنُوا﴾ الموزونات *

﴿بِالْقِسْطَاسِ الْمُسْتَقِيمِ ١٨٢﴾ أى بالميزان السوى ، وقيل : القسطاس القبان وروى ذلك عن الحسن ، وهو عند بعض معرب رومى الأصل ومعناه العدل وروى ذلك عن مجاهد . وعند آخرين عربى فقيل : هو من القسط ووزنه فعلاع بتكرير العين شذوذا إذ هى لا تكرر وحدها مع الفصل باللام ، وقيل . من قسطاس وهو رباعى ووزنه فعلال ، والمراد الأمر بوفاء الوزن وإتمامه والنهى عن النقص دون النهى عن الزيادة ، والظاهر أنه لم ينه عنها ولم يؤمر بها فى الكيل والوزن ، وكأن ذلك دليل على أن من فعلها فقد أحسن ومن لم يفعلها فلا عليه *

وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن معنى (وزنوا) الخ وعدلوا أموركم كلها بميزان العدل الذى جعله الله تعالى لعباده ، والظاهر إذ عادل سبحانه به (أوفوا الكيل) ماتقدم *

وقرأ أكثر السبعة (بالقسطاس) بضم القاف ﴿وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ﴾ أى لا تنقصوهم شيئا من حقوقهم أى حق كان فاضافة أشياء جنسية ويجوز أن تكون للاستغراق ، والمراد مقابلة الجمع بالجمع فيكون المعنى لا تبخسوا أحداً شيئا ، وجوز أن يكون الجمع للاشارة إلى الانواع فانهم كانوا يبخسون كل شىء جليلا كان أو حقيرا ، وهذا تعميم بعد تخصيص بعض المراد بالذكر لغاية انهماكهم فيه ، وقيل : المراد بأشيائهم الدراهم والدنانير وبخسها بالقطع من أطرافها ولولاه لم يجمع . وبخس مما يتعدى إلى اثنين فالمنصوبان مفعولاه ، وقيل هو متعد لواحد فالثانى بدل اشتمال ﴿وَلَا تَعْثَوْا فِى الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ ١٨٣﴾ بالقتل والغارة وقطع الطريق ونحو ذلك . والعثو الفساد أو أشده و «مفسدين» حال مؤكدة ، وجوز أن يكون المراد مفسدين

آخر تكم فتكون حالا مؤسسة ﴿ وَاتَّقُوا الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالْجِبِلَّةَ الْأَوَّلِينَ ١٨٤ ﴾ أي وذوي الجبلة أي الخلقة والطبيعة أو والمجبولين على أحوالهم التي بنوا عليها وسبلهم التي قيضوا لسلوكها المتقدمين عليكم من الأمم، وجاء في رواية عن ابن عباس أن الجبلة الجماعة إذا كانت عشرة آلاف كأنها شبهت على ما قيل بالقطعة العظيمة من الجبل ، وقيل: هي الجماعة الكثيرة مطلقا كأنها شبهت بما ذكر أيضا *

وقرأ أبو حصين . والأعمش . والحسن بخلاف عنه (الجبلة) بضم الجيم والباء وشد اللام · وقرأ السلمى (الجبلة) بكسر الجيم وسكون الباء كالخلقة ، وفي نسخة عنه بفتح الجيم وسكون الباء قيل وتشديد اللام في القراءتين للمبالغة ﴿ قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مِنَ الْمُسَحَّرِينَ ١٨٥ وَمَا أَنْتَ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا ﴾ الكلام فيه نظير ما تقدم في قصة ثمود بيد أنه أدخل الواو بين الجملتين هنا للدلالة على أن كلا من التسحير والبشرية مناف للرسالة فكيف إذا اجتمعا وأرادوا بذلك المبالغة في التكذيب، ولم تدخل هناك حيث لم يقصد إلا معنى واحد وهو كونه مسحرا ثم قرر بكونه بشرا مثلهم كذا في الكشاف ، وفي الكشف أن فيه ما يلوح إلى اختصاص كل بموضعه وإن الكلام هنالك في كونه مثلهم غير ممتاز بما يوجب الفضيلة ولهذا عقبوه بقولهم: (فأت بآية) فدل على أنهم لم يجعلوا البشرية منافية للنبوة وإنما جعلوا الوصف تمهيداً للاشتراك وأنه أبدع في دعواه ، وههنا ساقوا ذلك مساق ما ينافي النبوة فجعلوا كل واحد صفة مستقلة في المنافاة ليكون أبلغ . وجعلوا إنكار النبوة أمرا مفروغا ولذا عقبوه بقولهم : (وإن نظنك) الخ ، وقال النيسابوري في وجه الاختصاص :إن صالحا عليه السلام قلل في الخطاب فقللوا في الجواب وأكثر شعيب عليه السلام في الخطاب ولهذا قيل له :خطيب الانبياء فأكثروا في الجواب ، ولعله أراد أن شعيبا عليه السلام بالغ في زجرهم فبالغوا في تكذيبه ولا كذلك صالح عليه السلام مع قومه فتأمل ، و(إن) في قوله سبحانه ﴿ وَإِنْ نَظُنُّكَ لَمِنَ الْكَاذِبِينَ ١٨٦ ﴾ هي المخففة من الثقيلة واللام في (لمن) هي الفارقة ، وقال الكوفيون: إن نافية واللام بمعنى إلا وهو خلاف مشهور أي وإن الشأن نظنك من الكاذبين في الدعوى أو ما نظنك إلا من الكاذبين فيها، ومرادهم أنه عليه السلام وحاشاه راسخ القدم في الكذب في دعواه الرسالة أو فيها وفي دعوى نزول العذاب الذي يشعر به الأمر بالتقوى من التهديد *

وظاهر حالهم إنهم عنوا بالظن الادراك الجازم، وقوله عز وجل ﴿ فَأَسْقِطْ عَلَيْنَا كِسَفًا مِنَ السَّمَاءِ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ ١٨٧ ﴾ من الاقتراح الذي تحته كل الانكار على نحو (إن كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السماء) ولعلهم قابلوا به ما أشعر به الأمر بالتقوى مما ذكرنا ، و « كسفا » أي قطعا كما روي عن ابن عباس. وقتادة جمع كسفة كقطعة *

وقرأ الأكثرون « كسفا » بكسر الكاف وسكون السين وهو أيضا جمع كسفة مثل سدرة وسدر ، وقيل: الكسف والكسفة كالريع والريعة وهي القطعة، والمراد بالسماء اما المظلة وهو الظاهر وإما السحاب ، والظاهر أن الجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع صفة لما قبله وتعلقه بأسقط في غاية السقوط ، وجوز عليه أن يراد بالسماء جهة العلو، وجواب ان محذوف دل عليه فأسقط ، ومن جوز تقدم الجواب جعله الجواب *

﴿ قَالَ رَبِّي أَعْلَمُ بِمَا تَعْمَلُونَ ١٨٨ ﴾ أي هو تعالى أعلم بأعمالكم من الكفر والمعاصي وبما تستوجبون عليها من العذاب

فسينزله عليكم حسبما تستوجبون فى وقته المقدر له لامحالة ﴿ فَكَذَّبُوهُ ﴾ فاستمروا على تكذيبه وكذبوه تكذيبا بعد تكذيب ﴿ فَأَخَذَهُمْ عَذَابُ يَوْمِ الظُّلَّةِ ﴾ وذلك على ماأخرج عبد بن حميد . وابن جرير . وابن المنذر . وأبن أبى حاتم . والحاكم عن ابن عباس أن الله تعالى بعث عليهم حرا شديدا فاخذ بأنفاسهم فدخلوا أجواف البيوت فدخل عليهم فخرجوا منها هرابا إلى البرية فبعث الله تعالى عليهم سحابة فاظلتهم من الشمس وهى الظلة فوجدوا لها بردا ولذة فنادى بعضهم بعضا حتى إذا اجتمعوا تحتها أسقطها الله عز وجل عليهم نارا فأكلتهم جميعا . وجاء فى كثير من الروايات أن الله عز وجل سلط عليهم الحر سبعة أيام ولياليهن ثم كان ما كان من الخروج إلى البرية ومابعده وكان ذلك على نحو مااقترحوه لاسيما على القول بأنهم عنوا بالسماء السحاب ، وفى اضافة العذاب إلى يوم الظلة دون نفسها ايذان بأن لهم عذابا آخر غير عذاب الظلة وفى ترك بيانه تعظيم لأمره *

وقد أخرج ابن جرير . والحاكم . وابن أبى حاتم عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال : من حدثك من العلماء ماعذاب يوم الظلة فكذبه ، وكأنه أراد بذلك مجموع عذاب الظلة الذى ذكر فى الخبر السابق والعذاب الآخر الذى آذنت به الاضافة إلى اليوم ﴿ إِنَّهُ كَانَ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ١٨٩ ﴾ أى فى الشدة والهول وفظاعة ماوقع فيه من الطامة والداهية التامة *

﴿ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَآيَةً وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ ١٩٠ وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ ١٩١ ﴾ هذا آخر القصص السبع التى سيقت لما علمته سابقا، ولعل الاقتصار على هذا العدد على ماقيل لأنه عدد تام وأنا أفوض العلم بسر ذلك وكذا العلم بسر ترتيب القصص على هذا الوجه لحضرة علام الغيوب جل شأنه، وقوله سبحانه: ﴿ وَإِنَّهُ لَتَنْزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ ١٩٢ ﴾ الخ عود لما فى مطلع السورة الكريمة من التنويه بشأن القرآن ، العظيم ، ورد ماقال المشركون فيه فالضمير راجع إلى القرآن، وقيل : هو تقرير لحقية تلك القصص وتنبيه على اعجاز القرآن ونبوة محمد ﷺ فان الأخبار عنها ممن لم يتعلمها لا يكون الا وحيا من الله عز وجل ، فالضمير لما ذكر من الآيات الكريمة الناطقة بتلك القصص المحكية ، وجوز أن يكون للقرآن الذى هى من جملته والاخبار عن ذلك بتنزيل للمبالغة . والمراد انه لمنزل من الله تعالى ووصفه سبحانه بربوبية العالمين للايذان بأن تنزيله من أحكام تربيته عز وجل ورأفته بالكل ﴿ نَزَلَ بِهِ ﴾ أى أنزله على أن الباء للتعدية *

وقال أبو حيان . وابن عطية : هى للمصاحبة والجار والمجرور فى موضع الحال كما فى قوله تعالى (وقد دخلوا بالكفر) أى نزل مصاحبا له ﴿ الرُّوحُ الْأَمِينُ ١٩٣ ﴾ يعنى جبرائيل عليه السلام ، وعبر عنه بالروح لأنه يحيى به الخلق فى باب الدين أو لأنه روح كله لا كالناس الذين فى أبدانهم روح ، ووصف عليه السلام بالأمين لأنه أمين وحيه تعالى وموصله إلى من شاء من عباده جل شأنه من غير تغيير وتحريف أصلا . وقرأ حمزة . والكسائى . وأبو بكر . وابن عامر (نزل به الروح الأمين) بتشديد الزاى ونصب ( الروح . والأمين ) أى جعل الله تعالى الروح الأمين نازلا به ﴿ عَلَىٰ قَلْبِكَ ﴾ متعلق بنزل لابالأمين . والمراد بالقلب إما الروح وهو أحد اطلاقاته كما قال الراغب . وكون الانزال عليه على ماقال غير واحد لأنه المدرك والمكلف دون

الجسد . وقد يقال: لما كان له ﷺ جهتان جهة ملكية يستفيض بها وجهة بشرية يفيض بها جعل الانزال على روحه ﷺ لأنها المتصفه بالصفات الملكية التى يستفيض بها من الروح الأمين ٭

وللاشارة إلى ذلك قيل «على قلبك» دون عليك الأخصر . وقيل : ان هذا لأن القرآن لم ينزل فى الصحف كغيره من الكتب ،وإما العضو المخصوص وهو الاطلاق المشهور . وتخصيصه بالانزال عليه قيل للاشارة إلى كمال تعقله ﷺ وفهمه ذلك المنزل حيث لم تعتبر واسطة فى وصوله إلى القلب الذى هو محل العقل كما يقتضيه ظاهر كثير من الآيات والأحاديث و يشهد له العقل على ما لا يخفى على من كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد . وقد أطال فى الانتصار لذلك الامام فى تفسيره ٭

ورد على من ذهب إلى أن الدماغ محل العقل ، وقيل : للاشارة إلى صلاح قلبه عليه الصلاة والسلام وتقدسه حيث كان منزلا لكلامه تعالى ليعلم منه حال سائر أجزائه ﷺ فان القلب رئيس جميع الأعضاء وملكها ومتى صلح الملك صلحت الرعية وفى الحديث «ألا وإن فى الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله وإذا فسدت فسد الجسد كله ألا وهى القلب»، وقد يقال : يجوز أن يكون التخصيص لأن الله تعالى جعل لقلب رسوله ﷺ سمعا مخصوصا يسمع به ما ينزل عليه من القرآن تمييزاً لشأنه على سائر ما يسمعه ويعيه على حد ماقيل وذكره النووى فى شرح صحيح مسلم فى قوله تعالى (ما كذب الفؤاد ما رأى) من أن الله عز وجل جعل لفؤاده عليه الصلاة والسلام بصراً فرآه به سبحانه ليلة المعراج.وهذا كله على القول بأن جبرائيل عليه السلام ينزل بالألفاظ القرآنيه المحفوظة له بعد أن نزل القرآن جملة من اللوح المحفوظ إلى بيت العزة أو التى يحفظها من اللوح عند الأمر بالانزال أو التى يوحى بها اليه أو التى يسمعها منه سبحانه على ما قاله بعض أجلة السلف عنده فيلقيها إلى النبى ﷺ على ما هى عليه من غير تغيير أصلا.وكذا على القول بأن جبرائيل عليه السلام ألقى عليه المعانى القرآنية وأنه عبر عنها بهذه الألفاظ العربية ثم نزل بها كذلك فالقاها إلى النبى ﷺ .وأما على القول بانه عليه السلام إنما نزل بالمعانى خاصة إلى النبى عليه الصلاة والسلام وأنه عليه الصلاة والسلام علم تلك المعانى وعبر عنها بلغة العرب فقيل : إن القلب بمعنى العضو المخصوص لا غير وتخصيصه لأن المعانى إنما تدرك بالقوة المودعه فيه ، وقيل : يجوز أن يراد به الروح وروحه عليه الصلاة والسلام لغاية تقدسها وكمالها فى نفسها تدرك المعانى من غير توسط آلة.ومن الناس من ذهب إلى هذا القول وجعل الآية دليلا له وهو قول مرجوح.ومثله القول بأن جبرائيل عليه السلام القى عليه المعانى فعبر عنها بالفاظ.فنزل بما عبر هو به . والقول الراجح أن الألفاظ منه عز وجل كالمعانى لا مدخل لجبرائيل عليه السلام فيها أصلا. وكان النبى ﷺ يسمعها ويعيها بقوى إلهية قدسية لا كسماع البشر إياها منه عليه الصلاة والسلام وتنفعل عند ذلك قواه البشرية، ولهذا يظهر على جسده الشريف ﷺ ما يظهر ويقال لذلك: برحاء الوحى حتى يظن فى بعض الاحايين أنه أغمى عليه عليه الصلاة والسلام.وقد يظن أنه ﷺ أغفى٭

وعلى هذا يخرج ما رواه مسلم عن أنس قال: «بينا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بين أظهرنا إذ أغفى إغفاءة ثم رفع رأسه متبسما فقلنا : ما أضحكك يارسول الله ؟ فقال : أنزل على آنفا سورة فقرأ ( بسم الله الرحمن الرحيم إنا أعطيناك الكوثر فصل لربك وانحر إن شانئك هو الأبتر ) ولا يحتاج من قال: إن الأشبه

أن القرآن كله نزل فى اليقظة إلى تأويل هذا الخبر بأنه عليه الصلاة والسلام خطر له فى تلك الاغفاءة سورة الكوثر التى نزلت قبلها فى اليقظة أو عرض عليه الكوثر الذى أنزلت فيه السورة فقرأها عليهم، ثم انه على ما قيل من أن بعض القرآن نزل عليه عليه الصلاة والسلام وهو نائم استدلالا بهذا الخبر يبقى ما قلناه من سماعه عليه الصلاة والسلام ماينزل اليه ﷺ ووعيه إياه بقوى إلهية قدسية ونومه عليه الصلاة والسلام لا يمنع من ذلك كيف وقد صح عنه ﷺ أنه قال: « تنام عينى ولا ينام قلبى » *

وقد ذكر بعض المتصدرين فى محافل الحكمة من المتأخرين فى بيان كيفية نزول الكلام وهبوط الوحى من عند الله تعالى بواسطة الملك على قلب النبى ﷺ أن الروح الانسانى إذا تجرد عن البدن، وخرج عن وثاقه من بيت قالبه وموطن طبعه مهاجرا إلى ربه سبحانه لمشاهدة آياته الكبرى وتطهر عن درن المعاصى واللذات والشهوات والوساوس العادية والمتعلقات لاح له نور المعرفة والايمان بالله تعالى وملكوته الاعلى وهذا النور إذا تأكد وتجوهر كان جوهرا قدسيا يسمى فى لسان الحكمة النظرية بالعقل الفعال وفى لسان الشريعة النبوية بالروح القدسى وبهذا النور الشديد العقلى يتلألأ فيه أسرار مافى الأرض والسماء ويتراءى منه حقائق الاشياء كما يتراءى بالنور الحسى البصرى الاشباح المثالية فى قوة البصر إذا لم يمنع حجاب، والحجاب ههنا هو آثار الطبيعة وشواغل هذه الأولى فاذا عريت النفس عن دواعى الطبيعة والاشتغال بما تحتها من الشهوة والغضب والحس والتخيل وتوجهت بوجهها شطر الحق وتلقاء عالم الملكوت الاعلى اتصلت بالسعادة القصوى فلاح لها سر الملكوت وانعكس عليها قدس اللاهوت ورأت عجائب آيات الله تعالى الكبرى، ثم ان هذه الروح إذا كانت قدسية شديدة القوى قوية الآثار لقوة اتصالها بما فوقها فلا يشغلها شأن عن شأن ولا يمنعها جهة فوقها عن جهة تحتها فتضبط الطرفين وتسع قوتها الجانبين لشدة تمكنها فى الحد المشترك بين الملك والملكوت كالارواح الضعيفة التى إذا مالت إلى جانب غاب عنها الجانب الآخر وإذا ركنت إلى مشعر من المشاعر ذهلت عن المشعر الآخر وإذا توجهت هذه الروح القدسية التى لا يشغلها شان عن شان ولا تصرفها نشأة عن نشاة وتلقت المعارف الالهية بلا تعلم بشرى بل من الله تعالى يتعدى تاثيرها إلى قواها ويتمثل لروحه البشرى صورة ما شاهده بروحه القدسى وتبرز منها إلى ظاهر الكون فتتمثل للحواس الظاهرة سيما السمع والبصر لكونهما أشرف الحواس الظاهرة فيرى ببصره شخصا محسوسا فى غاية الحسن والصباحة ويسمع بسمعه كلاما منظوما فى غاية الجودة والفصاحة، فالشخص هو الملك النازل باذن الله تعالى الحامل للوحى الالهى، والكلام هو كلام الله تعالى وبيده لوح فيه كتاب هو كتاب الله تعالى، وهذا الامر المتمثل بما معه أوفيه ليس مجرد صورة خيالية لا وجود لها فى خارج الذهن والتخيل كما يقوله من لا حظ له من علم الباطن ولا قدم له فى أسرار الوحى والكتاب كبعض أتباع المشائين معاذ الله تعالى عن هذه العقيدة الناشئة عن الجهل بكيفية الانزال والتنزيل ثم قال: انارة قلبية واشارة عقلية عليك أن تعلم أن للملائكة ذوات حقيقية وذوات اضافية مضافة إلى مادونها اضافة النفس إلى البدن الكائن فى النشاة الآخرة فاما ذواتها الحقيقية فانما هى أمرية قضائية قولية وأما ذواتها الاضافية فانما هى خلقية قدرية تنشأ منها الملائكة اللوحية وأعظمهم اسرافيل عليه السلام وهؤلاء الملائكة اللوحية ياخذون الكلام الالهى والعلوم اللدنية من الملائكة القلمية ويثبتونها فى صحائف الواحهم القدرية الكتابية، وإنما كان

يلاقى النبي ﷺ فى معراجه الصنف الأول من الملائكة ويشاهد روح القدس فى اليقظة فاذا اتصلت الروح النبوية بعالمهم عالم الوحى الربانى يسمع كلام الله تعالى وهو اعلام الحقائق بالمكالمة الحقيقية وهى الافاضة والاستفاضة فى مقام قاب قوسين أو ادنى وهو مقام القرب ومقعد الصدق ومعدن الوحى والالهام ، وكذا إذا عاشر النبي الملائكة الاعلين يسمع صريف أقلامهم والقاء كلامهم وهو كلام الله تعالى النازل فى محل معرفتهم وهى ذواتهم وعقولهم لكونهم فى مقام القرب ، ثم إذا نزل عليه الصلاة والسلام إلى ساحة الملكوت السماوى يتمثل له صورة ماعقله وشاهده فى لوح نفسه الواقعة فى عالم الارواح القدرية السماوية ثم يتعدى منه الاثر إلى الظاهر ، وحينئذ يقع للحواس شبه دهش ونوم لماأن الروح القدسية لضبطها الجانبين تستعمل المشاعر الحسية لكن لافى الاغراض الحيوانية بل فى سبيل السلوك إلى الرب سبحانه فهى تشايع الروح فى سبيل معرفته تعالى وطاعته فلا جرم إذا خاطبه الله تعالى خطابا من غير حجاب خارجى سواء كان الخطاب بلا واسطة أو بواسطة الملك واطلع على الغيب فانطبع فى فص نفسه النبوية نقش الملكوت وصورة الجبروت تنجذب قوة الحس الظاهر إلى فوق ويتمثل لها صورة غير منفكة عن معناها وروحها الحقيقى لا كصورة الاحلام والخيالات العاطلة عن المعنى فيتمثل لها حقيقة الملك بصورته المحسوسة بحسب ما يحتملها فيرى ملكا على غير صورته التى كانت له فى عالم الامر لأن الآمر إذا نزل صار خلقا مقدرا فيرى صورته الخلقية القدرية ويسمع كلاما مسموعا بعد ماكان وحيا معقولا أو يرى لوحا بيده مكتوبا فالموحى اليه يتصل بالملك أولا بروحه العقلى ويتلقى منه المعارف الالهية ويشاهد ببصره العقلى آيات ربه الكبرى ويسمع بسمعه العقلى كلام رب العالمين من الروح الاعظم ، ثم إذا نزل عن هذا المقام الشامخ الالهى يتمثل له الملك بصورة محسوسة بحسبه ثم ينحدر إلى حسه الظاهر ثم إلى الهواء وهكذا الكلام فى كلامه فيسمع أصواتا وحروفا منظومة مسموعة يختص هو بسماعها دون غيره فيكون كل من الملك وكلامه وكتابه قد تادى من غيبه إلى شهادته ومن باطن سره إلى مشاعره ، وهذه التادية ليست من قبيل الانتقال والحركة للملك الموحى من موطنه ومقامه إذ كل له مقام معلوم لا يتعداه ولا ينتقل عنه بل مرجع ذلك إلى انبعاث نفسى النبي عليه الصلاة والسلام من نشأة الغيب إلى نشأة الظهور ، ولهذا كان يعرض له شبه الدهش والغشى ثم يرى ويسمع ثم يقع منه الانباء والاخبار فهذا معنى تنزيل الكتاب وانزال الكلام من رب العالمين انتهى * وفيه ماتاباه الاصول الاسلامية مما لايخفى عليك. وقد صرح غير واحد من المحدثين والمفسرين وغيرهم بانتقال الملك وهو جسم عندهم ولم يؤول أحد منهم نزوله فيما نعلم، نعم أولوا نزول القرآن وانزاله *

قال الاصفهانى فى أوائل تفسيره : اتفق أهل السنة والجماعة على أن كلام الله تعالى منزل واختلفوا فى معنى الانزال، فمنهم من قال: اظهار القراءة ، ومنهم من قال: إن الله تعالى الهم كلامه جبريل عليه السلام وهو فى السماء وعلمه قراءته ثم جبريل أداه فى الأرض وهو يهبط فى المكان وفى ذلك طريقتان، احداهما أن النبي ﷺ انخلع من صورة البشرية إلى صورة الملكية وأخذه من جبريل عليه السلام ، وثانيتهما أن الملك انخلع إلى البشرية حتى ياخذه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم منه، والاولى أصعب الحالين انتهى ؛ وقال الطيبى: لعل نزول القرآن على الرسول عليه الصلاة والسلام أن يتلقفه الملك تلقفا روحانيا أو يحفظه من اللوح المحفوظ فينزل به إلى الرسول ويلقيه عليه *

وقال القطب فى حواشى الكشاف . الانزال فى اللغة الايواء وبمعنى تحريك الشئ من علو إلى سفل وكلاهما لا يتحققان فى الكلام فهو مستعمل بمعنى مجازى فمن قال : القرآن معنى قائم بذات الله تعالى فانزاله أن توجد الكلمات والحروف الدالة على ذلك المعنى ويثبتها فى اللوح المحفوظ . ومن قال : القرآن هو الألفاظ الدالة على المعنى القائم بذاته تعالى فانزاله مجرد إثباته فى اللوح المحفوظ ، وهذا المعنى مناسب لكونه مجازا عن أول المعنيين اللغويين *

ويمكن أن يكون المراد بانزاله إثباته فى السماء الدنيا بعد الاثبات فى اللوح المحفوظ وهذا مناسب للمعنى الثانى ، والمراد بانزال الكتب على الرسل أن يتلقفها الملك من الله تعالى تلقفا روحانيا أو يحفظها من اللوح المحفوظ وينزل بها فيلقيها عليهم انتهى وفيه بحث لا يخفى ، وعندى أن إنزاله إظهاره فى عالم الشهادة بعد أن كان فى عالم الغيب ، ثم إن ظاهر الآية يقتضى أن جميع القرآن نزل به الروح الأمين على قلبه الشريف صلى الله تعالى عليه وسلم وهذا ينافى ما قيل : إن آخر سورة البقرة كلمه الله تعالى بها ليلة المعراج حيث لا واسطة احتجاجا بما أخرجه مسلم عن ابن مسعود « لما أسرى برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم انتهى إلى سدرة المنتهى » الحديث وفيه « فاعطى رسول الله ﷺ الصلوات الخمس وأعطى خواتيم سورة البقرة وغفر لمن لا يشرك من أمته بالله تعالى شيئا المقحمات » ، وأجيب بعد تسليم أن يكون ماذكر دليلا لذلك يجوز أن يكون قد نزل جبريل عليه السلام بما ذكر أيضا تأكيدا وتقريرا أو نحو ذلك ، وقد ثبت نزوله عليه السلام بالآية الواحدة مرتين لما ذكر ، وجوز أن تكون الآية باعتبار الأغلب ، واعتبر بعضهم كونها كذلك لأمر آخر وهو أن من القرآن ما نزل به إسرافيل عليه السلام وهو ما كان فى أول النبوة وفيه أن ذلك لم يثبت أصلا *

وفى الاتقان أخرج الامام أحمد فى تاريخه من طريق داود بن أبى هند عن الشعبى قال : أنزل على النبى ﷺ النبوة وهو ابن أربعين سنة فقرن بنبوته إسرافيل عليه السلام ثلاث سنين فكان يعلمه الكلمة والشيء ولم ينزل عليه القرءان على لسانه فلما مضت ثلاث سنين قرن بنبوته جبريل عليه فنزل عليه القرءان على لسانه عشر سنين انتهى ، وهو صريح فى خلاف ذلك وإن كان فيه ما يخالف الصحيح المشهور من أن جبريل عليه السلام هو الذى نزل عليه عليه الصلاة والسلام بالوحى من أول الأمر إلا أنه نزل عليه ﷺ غيره عليه السلام من الملائكة أيضا ببعض الأمور ، وكثيرا ما ينزلون لتشييع الآيات القرءانية مع جبريل عليه وعليهم السلام *

ومن الناس من اعتبر كونها باعتبار الأغلب لأن إنزال جبريل عليه السلام قد لا يكون على القلب بناءا على ماذكره الشيخ محيى الدين قدس سره فى الباب الرابع عشر من الفتوحات من قوله : إعلم أن الملك يأتى النبى عليه الصلاة والسلام بالوحى على حالين تارة ينزل بالوحى على قلبه وتارة يأتيه فى صورة جسدية من خارج فيلقى ماجاء به إلى ذلك النبى على أذنه فيسمعه أو يلقيه على بصره فيبصره فيحصل له من النظر مايحصل من السمع سواء *

وتعقب بأنه لا حاجة إلى ماذكر ، ومانقل عن محيى الدين قدس سره لا يدل على أن نزول الوحى إلى كل نبى يكون على هذين الحالين فيجوز أن يكون نزول الوحى إلى نبينا ﷺ على الحال الأولى فقط سلمنا دلالته على العموم وأن نزول الوحى إلى نبينا عليه الصلاة والسلام قد يكون بتمثل الملك بناء على بعض الأخبار الصحيحة فى ذلك لكن لا نسلم أنه يدل على أن نزول الوحى إذا كان الموحى قرآنا يكون على الحال الثانية سلمنا دلالته على ذلك لكن لا نسلم صحة جعله مبنى لتأويل الآية ، وكيف يؤول كلام الله تعالى لكلام

مناف لظاهره صدر من غير معصوم ، ويكفي محيي الدين قدس سره من علماء الشريعة أن يؤولوا كلامه ليوافق كلام الله عزوجل فيسلم من الطعن ، ولعل من يؤول في مثل ذلك يحسن الظن بمحيي الدين قدس سره ويقول : إنه لم يقل ذلك إلا لدليل شرعي فقد قال قدس سره في الكلام على الاذن من الفتوحات : اعلم انى لم أقرر بحمدالله تعالى في كتابي هذا ولاغيره قط أمراً غير مشروع وماخرجت عن الكتاب والسنة في شيء من تصانيفي ، وقال في الباب السادس والستين وثلاثمائة من الكتاب المذكور جميع ما أتكلم به في مجالسي وتآليفي انما هو من حضرة القرآن العظيم فاني أعطيت مفاتيح العلم فيه فلاأستمد قط في علم من العلوم الا منه كل ذلك حتى لا أخرج عن مجالسة الحق تعالى في مناجاته بكلامه أوبما تضمنه كلامه سبحانه الى غير ذلك فالداعي للتأويل في الحقيقة ذلك الدليل لانفس كلامه قدس سره العزيز وهو اللائق بالمسلمين الكاملين *

وقوله تعالى ﴿لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ ١٩٤﴾ متعلق بنزل أي نزل به لتنذرهم بما في تضاعيفه من العقوبات الهائلة . وايثار ما في النظم الكريم للدلالة على انتظامه ﷺ في سلك أولئك المنذرين المشهورين في حقية الرسالة وتقرر العذاب المنذر به ، وكذا قوله سبحانه ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ ١٩٥﴾ متعلق بنزل عند جمع من الأجلة ويكون حينئذ على ماقال الشهاب بدلا من (به) باعادة العامل، وتقديم (لتكون) الخ للاعتناء بأمر الانذار ولئلا يتوهم أن كونه عليه الصلاة والسلام من جملة المنذرين المذكورين متوقف على كون الانزال بلسان عربي مبين ، واستحسن كون الباء للملابسة والجار والمجرور في موضع الحال من ضمير (به) أي نزل به ملتبسا بلغة عربية واضحة المعنى ظاهرة المدلول لئلا يبقى لهم عذر ، وقيل: بلغة مبينة لهم مايحتاجون اليه من أمور دينهم ودنياهم على أن (مبين) من أبان المتعدي، والأول أظهر *

وجوز أن تعلق الجار والمجرور بالمنذرين أي لتكون من الذين أنذروا بلغة العرب وهم هود . وصالح . واسمعيل . وشعيب . ومحمد ﷺ ، وزاد بعضهم خالد بن سنان . وصفوان بن حنظلة عليهما السلام وتعقب بأنه يؤدي الى أن غاية الانذار كونه عليه السلام من جملة المنذرين باللغة العربية فقط من هود . وصالح . وشعيب عليهم السلام ، ولا يخفى فساده كيف لا، والطامة الكبرى في باب الانذار ما أنذره نوح . وموسى عليهما السلام، وأشد الزواجر تأثيرا في قلوب المشركين ماأنذره ابراهيم عليه السلام لانتمائهم اليه وادعائهم أنهم على ملته عليه السلام ، وذكر بعضهم أن المراد على هذا الوجه أنك أنذرتهم كما أنذر آباؤهم الأولون وأنك لست بمبتدع بهذا فكيف كذبوك ، والحق أن الوجه المذكور دون الوجه السابق، وأما أنه فاسد معنى كما يقتضيه كلام المتعقب فلا *

﴿وَإِنَّهُ لَفِي زُبُرِ الْأَوَّلِينَ ١٩٦﴾ أي وان ذكر القرآن لفي الكتب المتقدمة على أن الضمير للقرآن والكلام على حذف مضاف وهذا كما يقال : ان فلانا في دفتر الأمير . وقيل : المراد وان معناه لفي الكتب المتقدمة وهو باعتبار الأغلب فان التوحيد وسائر مايتعلق بالذات والصفات وكثيرا من المواعظ والقصص مسطور في الكتب السابقة فلايضر ان منه ماليس في ذلك بحسب الظن الغالب كقصة الافك وما كان في نكاح امرأة زيد وما تضمنه صدر سورة التحريم وغير ذلك .واشتهر عن الامام أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه أنه جوز قراءة القرءان بالفارسية والتركية والهندية وغير ذلك من اللغات مطلقا استدلالا بهذه الآية . وفي رواية

تخصيص الجواز بالفارسية لأنها أشرف اللغات بعد العربية لخبر لسان أهل الجنة العربى والفارسى الدرى . وفى رواية أخرى أنها انما تجوز بالفارسية اذا كان ثناء كسورة الاخلاص أما اذا كان غيره فلاتجوز . وفى أخرى أنها انما تجوز بالفارسية فى الصلاة اذا كان المصلى عاجزا عن العربية وكان المقروء ذكرا وتنزيها أما القراءة بها فى غير الصلاة أو فى الصلاة وكان القارىء يحسن العربية أوفى الصلاة وكان القارىء عاجزا عن العربية لكن كان المقروء من القصص والأوامر والنواهى فانها لاتجوز ، وذكر ان هذا قول صاحبيه . وكان رضى الله تعالى عنه قد ذهب الى خلافه ثم رجع عنه اليه . وقد صحح رجوعه عن القول بجواز القراءة بغير العربية مطلقا جمع من الثقات المحققين . وللعلامة حسن الشرنبلالى رسالة فى تحقيق هذه المسألة سماها النفحة القدسية فى أحكام قراءة القرءان وكتابته بالفارسية فمن أراد التحقيق فليرجع اليها . وكان رجوع الامام عليه الرحمة عما اشتهر عنه لضعف الاستدلال بهذه الآية عليه كما لايخفى على المتأمل *

وفى الكشف أن القرءان كان هو المنزل للاعجاز الى ءاخر مايذكر فى معناه فلاشك أن الترجمة ليست بقرآن وان كان هو المعنى القائم بصاحبه فلاشك أنه غير ممكن القراءة، فان قيل: هو المعنى المعبر عنه بأى لغة كان قلنا لاشك فى اختلاف الاسامى باختلاف اللغات وكما لا يسمى القرآن بالتوراة لايسمى التوراة بالقرآن فالأسماء لخصوص العبارات فيها مدخل لا لأنها لمجرد المعنى المشترك اه، وفيه بحث فان قوله تعالى: (ولو جعلناه قرآنا أعجميا ) يستلزم تسميته قرآنا أيضا لو كان أعجميا فليس لخصوص العبارة العربية مدخل فى تسميته قرآنا ، والحق أن قرآنا المنكر لم يعهد فيه نقل عن المعنى اللغوى فيتناول كل مقروء ، أما القرآن باللام فالمفهوم منه العربى فى عرف الشرع فلخصوص العبارة مدخل فى التسمية نظراً اليه ، وقد جاء كذلك فى الآية الدالة على وجوب القراءة أعنى قوله سبحانه «فاقرؤا ماتيسر من القرآن» وبذلك تم المقصود، وجعل من فيه للتبعيض وإرادة المعنى من هذا البعض لا يخفى مافيه ، وقيل : ضمير (إنه) عائد على رسول الله ﷺ وليس بواضح . وقرأ الأعمش «زبر» بسكون الباء *

﴿ أَوَ لَمْ يَكُن لَّهُمْ ءَايَةً ﴾ الهمزة للتقرير أو للانكار والنفى والواو للعطف على مقدر يقتضيه المقام كأنه قيل: أغفلوا عن ذلك ولم يكن لهم آية دالة على أنه تنزيل رب العالمين وإنه لفى زبر الأولين على أن (لهم) متعلق بالكون قدم على اسمه وخبره للاهتمام أو بمحذوف هو حال من (آية) قدمت عليها لكونها نكرة و(آية) خبر للكون قدم على اسمه الذى هو قوله تعالى ﴿ أَن يَعْلَمَهُ عُلَمَٰٓؤُا۟ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ١٩٧ ﴾ لما مر مرارا من الاعتناء بالمقدم والتشويق إلى المؤخر ، والعلم بمعنى المعرفة والضمير للقرآن أى ألم يكن لهم ءاية معرفة علماء بنى إسرائيل القرءان بنعوته المذكورة فى كتبهم ، وعن قتادة أن الضمير للنبى ﷺ ، وقيل : العلم على معناه المشهور والضمير للحكم السابق فى قوله تعالى (وإنه لتنزيل رب العالمين نزل به الروح الأمين على قلبك) الخ وفيه بعد كما لا يخفى ، وذكر الثعلبى عن ابن عباس أن أهل مكة بعثوا إلى احبار يثرب يسألونهم عن النبى فقالوا: هذا زمانه وذكروا نعته وخلطوا فى أمر محمد ﷺ فنزلت الآية فى ذلك ، وهو ظاهر فى أن الضمير له عليه الصلاة والسلام ويؤيده كون الآية مكية . وقال مقاتل : هى مدنية ، وعلماء بنى اسرائيل عبدالله بن سلام ونحوه كما روى عن ابن عباس . ومجاهد ، وذلك أن جماعة منهم أسلموا ونصوا على مواضع من التوراة والانجيل

فيها ذكر الرسول ﷺ ، وقيل : علماؤهم من أسلم منهم ومن لم يسلم ،وقيل أنبياؤهم فانهم نبهوا على ذلك وهو خلاف الظاهر ، ولعل أظهر الأقوال كون المراد به معاصريه صلى الله تعالى عليه وسلم من علماء أهل الكتابين المسلمين وغيرهم *

وقرأ ابن عامر. والجحدرى (تكن) بالتأنيث و «ءاية» بالرفع وجعلت اسم تكن و «أن يعلمه» خبرها. وضعف بأن فيه الاخبار عن النكرة بالمعرفة، ولا يدفعه كون النكرة ذات حال بناء على أحد الاحتمالين فى «لهم» ،وجوز أن يكون «ءاية» الاسم و «لهم» متعلقا بمحذوف هو الخبر و «أن يعلمه» بدلا من الاسم أو خبر مبتدأ محذوف، وأن يكون الاسم ضمير القصة و «لهم ءاية» مبتدأ وخبر والجملة خبر تكن «وأن يعلمه» بدلا أو خبر مبتدأ محذوف. وأن يكون الاسم ضمير القصة و «ءاية» خبر «أن يعلمه» والجملة خبر تكن وأن تكون تكن تامة. و «ءاية» فاعلا و «أن يعلمه» بدلا أو خبراً لمحذوف و (لهم) إما حالا أو متعلقا بتكن . وقرأ ابن عباس (تكن) بالتأنيث و «ءاية» بالنصب كقراءة من قرأ «ثم لم تكن» بالتأنيث فتنتهم بالنصب «إلا أن قالوا» وكقول لبيد يصف العير والاتان :

فمضى وقدمها وكانت عادة منه إذا هى عردت أقدامها

وذلك اما على تأنيث الاسم لتأنيث الخبر، وإما لتأويل «أن يعلمه» بالمعرفة وتأويل أن قالوا بالمقالة وتأويل الاقدام بالمقدمة، ودعوى اكتساب التأنيث فيه من المضاف اليه ليس بشىء لفقد شرطه المشهور *

وقرأ الجحدرى تعلمه بالتأنيث على أن المراد جماعة علماء بنى إسرائيل وكتب فى المصحف «علمؤا» بواو بين الميم والألف. ووجه ذلك بانه على لغة من يميل ألف علماء إلى الواو كما كتبوا الصلوة والزكوة والربو بالواو على تلك اللغة ﴿ وَلَوْ نَزَّلْنَاهُ ﴾ أى القرءان كما هو بنظمه الرائق المعجز ﴿ عَلَىٰ بَعْضِ الْأَعْجَمِينَ ١٩٨ ﴾ الذين لا يقدرون على التكلم بالعربية، وهو جمع أعجمى كما فى التحرير وغيره إلا أنه حذف ياء النسب منه تخفيفا. ومثله الاشعرين جمع أشعرى فى قول الكميت :

ولو جهزت قافية شرودا لقد دخلت بيوت الاشعرينا

وقد قرأه الحسن . وابن مقسم بياء النسب على الأصل ، وقال ابن عطية : هو جمع أعجم وهو الذى لا يفصح وإن كان عربى النسب والعجمى هو الذى نسبته فى العجم خلاف العرب وإن كان أفصح الناس انتهى *

واعترض بأن أعجم مؤنثه عجماء وأفعل فعلاء لا يجمع جمع سلامة ، وأجيب بأن الأعجم فى الأصل البهيمة العجماء لعدم نطقها ثم نقل أو تجوز به عما ذكر وهو بذلك المعنى ليس له مؤنث على فعلاء فلذلك جمع جمع السلامة ، وتعقب بانه قد صرح العلامة محمد بن أبى بكر الرازى فى كتابه غرائب القرآن بأن الأعجم هو الذى لا يفصح والأنثى العجماء ولو سلم أنه ليس له بذلك المعنى مؤنث فالأصل مراعاة أصله. وفيه أن كون ارتفاع المانع لعارض مجوزا مما صرح به النحاة. ثم إن كون أفعل فعلاء لا يجمع جمع سلامة مذهب البصريين . والفراء . وغيره من الكوفيين يجوزونه فلعل من قال : إنه جمع أعجم قاله بناء على ذلك. وظاهر الجمع المذكور يقتضى أن يكون المراد به العقلاء ، وعن بعضهم أنه جمع أعجم مرادا به مالا يعقل من الدواب العجم وجمع جمع العقلاء لأنه وصف بالتنزيل عليه وبالقراءة فى قوله تعالى : ﴿ فَقَرَأَهُ عَلَيْهِم ﴾ فان الظاهر رجوع ضمير الفاعل إلى بعض الأعجمين وهما من صفات العقلاء ، والمراد بيان فرط عنادهم وشدة شكيمتهم فى

المكابرة كأنه قيل: ولو نزلناه بهذا النظم الرائق المعجز على من لا يقدر على التكلم بالعربية أو على ماليس من شأنه التكلم أصلا من الحيوانات العجم (فقرأه عليهم) قراءة صحيحة خارقة للعادة ﴿ مَا كَانُوا بِهِ مُؤْمِنِينَ ١٩٩ ﴾ مع انضمام إعجاز القراءة إلى إعجاز المقروء ، وقيل : المراد بالأعجمين جمع أعجم أعم من أن يكون عاقلا أو غيره ، ونقل ذلك الطبرسي عن عبد الله بن مطيع ، وذكر أنه روى عن ابن مسعود أنه سئل عن هذه الآية وهو على بعير فأشار اليه وقال : هذا من الأعجمين . والطبرى على مافى البحر يروى نحو هذا عن ابن مطيع ، والمراد أيضا بيان فرط عنادهم ، وقيل : هو جمع أعجم مرادا به مالا يعقل وضمير الفاعل فى (قرأه) للنبي ﷺ وضمير (عليهم) لبعض الأعجمين وكذا ضمير (كانوا) والمعنى لو نزلنا هذا القرآن على بعض البهائم فقرأه محمد ﷺ على أولئك البهائم ما كانوا أى أولئك البهائم مؤمنين به فكذلك هؤلاء لأنهم كالأنعام بل هم أضل سبيلا ، ولا يخفى ما فيه ، وقيل : المراد ولو نزلناه على بعض الأعجمين بلغة العجم فقرأه عليهم ما كانوا به مؤمنين لعدم فهمهم ما فيه ، وأخرج ذلك عبد الرزاق . وعبد بن حميد . وابن جرير عن قتادة وهو بعيد عما يقتضيه مقام بيان تماديهم فى المكابرة والعناد واستدل بعضهم بالآية عليه فى منع أخذ العربية فى مفهوم القرآن إذ لا يتصور على تقدير أخذها فيه تنزيله بلغة العجم إذ يستلزم ذلك كون الشيء الواحد عربيا وعجميا وهو محال *

وأجيب بأن ضمير نزلناه ليس راجعا إلى القرآن المخصوص المأخوذ فى مفهومه العربية بل إلى مطلق القرآن ويراد منه مايقرأ أعم من أن يكون عربيا أو غيره ، وهذا نحو رجوع الضمير للعام فى ضمن الخاص فى قوله تعالى : (ما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره) الآية فان ضمير عمره راجع إلى شخص بدون وصفه بمعمر إذ لا يتصور نقص عمر المعمر كما لا يخفى *

وقال بعضهم فى الجواب : إن الكلام على حذف مضاف ، والمراد (ولو نزلنا) معناه بلغة العجم على بعض الأعجمين فتدبر ، وفى لفظ (بعض) على كل الأقوال إشارة إلى كون ذلك المفروض تنزيله عليه واحدا من عرض تلك الطائفة كائنا من كان و(به) متعلق بمؤمنين ، ولعل تقديمه عليه للاهتمام وتوافق رؤس الآى *

والضمير فى قوله تعالى : ﴿ كَذَٰلِكَ سَلَكْنَاهُ فِي قُلُوبِ الْمُجْرِمِينَ ٢٠٠ ﴾ على مايقتضيه انتظام الضمائر السابقة واللاحقة فى سلك واحد للقرآن واليه ذهب الرمانى . وغيره ، والمعنى على ماقيل مثل ذلك السلك البديع المذكور سلكناه أى أدخلنا القرآن فى قلوب المجرمين ففهموا معانيه وعرفوا فصاحته وأنه خارج عن القوى البشرية وقد انضم اليه علم أهل الكتابين بشأنه وبشارة الكتب المنزلة بانزاله فقوله تعالى : ﴿ لَا يُؤْمِنُونَ بِهِ ﴾ جملة مستأنفة مسوقة لبيان أنهم لا يتأثرون بامثال تلك الأمور الداعية الى الايمان به بل يستمرون على ماهم عليه ﴿ حَتَّىٰ يَرَوُا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ ٢٠١ ﴾ الملجيء الى الايمان به وحينئذ لا ينفعهم ذلك *

والمراد بالمجرمين المشركون الذين عادت عليهم الضمائر من (لهم . وعليهم . وكانوا) وعدل عن ضميرهم الى ماذكر تأكيدا لذمهم ، وقال الزمخشرى فى معنى ذلك : أى مثل هذا السلك سلكناه فى قلوبهم وهكذا مكناه وقررناه فيها وعلى مثل هذه الحال وهذه الصفة من الكفر به والتكذيب له وضعناه فيها فكيف مافعل بهم وصنع ، وعلى أى وجه دبر أمرهم فلا سبيل إلى أن يتغيروا عماهم عليه من جحوده وانكاره كما قال سبحانه ( ولو نزلنا

عليك كتابا في قرطاس فلمسوه بايديهم لقـــال الذين كفروا إن هذا الا سحر مبين » وموقع قوله تعالى «لا يؤمنون به » الخ مما قبله موقع الموضح والملخص لأنه مسوق لثباته مكذبا مجحودا في قلوبهم فاتبع مايقرر هذا المعنى من أنهم لايزالون على التكذيب به وجحوده حتى يعاينوا الوعيد . ويجوز أن يكون حالا أى سلكناه فيها غير مؤمن به اه

وتعقب بان الأول هو الانسب بمقام بيان غاية عنادهم ومكابرتهم مع تعاضد أدلة الايمان وتناجد مبادى الهداية والارشاد وانقطاع أعذارهم بالكلية، وقد يقال: إن هذا التفسير أوفق بتسليته ﷺ التى هى كالمبنى لهذه السورة الكريمة وبها صدرت حيث قال سبحانه: « لعلك باخع نفسك أن لا يكونوا مؤمنين » كأنه جل وعلا بعد أن ذكر فرط عنادهم وشدة شكيمتهم فى المكابرة وهو تفسير واضح فى نفسه فهو عندى أولى مما تقدم

وفى المطلع أن الضمير للتكذيب والكفر المدلول عليه بقوله تعالى. « ما كانوا به مؤمنين » وبه قال يحيى بن سلام، وروى عن ابن عباس. والحسن بمعنى وكذلك سلكنا التكذيب بالقرآن والكفر به فى قلوب مشركى مكة ومكناه فيها، وقوله تعالى «لا يؤمنون» الخ واقع موقع الايضاح لذلك ولا يظهر على هذا الوجه كونه حالا ولا أرى لهذا المعنى كثرة بعد عن قول من قال أى على مثل هذا السلك سلكنا القرآن وعلى مثل هذه الحال وهذه الصفة من الكفر به والتكذيب له وضعناه فى قلوبهم ، وحاصل الاول كذلك سلكنا التكذيب بالقرآن فى قلوبهم

وحاصل هذا وكذلك سلكنا القرآن بصفة التكذيب به فى قلوبهم فتأمل، وجوز جعل الضمير للبرهان الدال عليه قوله تعالى: (أو لم يكن لهم آية أن يعلمه علماء بنى اسرائيل) وهو بعيد لفظا ومعنى، هذا وذهب بعضهم إلى أن المراد بالمجرمين غير الكفرة المتقدمين الذين عادت عليهم الضمائر وهم مشركو مكة من المعاصرين لهم ومن يأتى بعدهم وذلك اشارة إلى السلك فى قلوب أولئك المشركين أى مثل ذلك السلك فى قلوب مشركى مكة سلكناه فى قلوب المجرمين غيرهم لاشتراكهم فى الوصف، وقوله سبحانه: « لا يؤمنون به » الخ بيان لحال المشركين المتقدمين الذين اعتبروا فى جانب المشبه به أو إيضاح لحال المجرمين وبيان لما يقتضيه التشبيه وهو كما ترى ، ونقل فى البحر عن ابن عطية أنه أريد مجرمى كل أمة أى إن سنة الله تعالى فيهم انهم لا يؤمنون حتى يروا العذاب فلا ينفعهم الايمان بعد تلبس العذاب بهم، وهذا على جهة المثال لقريش أى هؤلاء كذلك، وكشف الغيب بما تضمنته الآية يوم بدر انتهى، وكأنه جعل ضمير «سلكناه» لمطلق الكفر لا للكفر بالقرآن، وضمير «به» لله تعالى او لما أمروا بالايمان به لا للقرآن والا فلا يكاد يتسنى ذلك، وعلى كل حال لا ينبغى أن يعول عليه

﴿ فَيَأْتِيَهُمْ ﴾ أى العذاب ﴿ بَغْتَةً ﴾ أى فجأة ﴿ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ٢٠٢ ﴾ أى باتيانه ﴿ فَيَقُولُوا ﴾ أى تحسرا على ما فات من الايمان وتمنيا للامهال لتلافى ما فرطوه ﴿ هَلْ نَحْنُ مُنظَرُونَ ٢٠٣ ﴾ أى مؤخرون، والفاء فى الموضعين عاطفة وهى كما يدل عليه كلام الكشاف للتعقيب الرتبى دون الوجودى كأنه قيل: حتى يكون رؤيتهم للعذاب الأليم فما هو أشد منها وهو مفاجأته فما هو أشد منه وهو سؤالهم النظرة نظير ما فى قولك إن اسأت مقتك الصالحون فمقتك الله تعالى، فلا يرد أن البغت من غير شعور لا يصح تعقبه للرؤية فى الوجود ، وقال سرى الدين المصرى عليه الرحمة فى توجيه ماتدل عليه الفاء من التعقيب: إن رؤية العذاب تكون تارة بعد تقدم

أماراته وظهور مقدماته ومشاهدة علاماته وأخرى بغتة لا يتقدمها شيء من ذلك فكانت رؤيتهم العذاب محتاجة إلى التفسير فعطف عليها بالفاء التفسيرية قوله تعالى: ( يأتيهم بغتة ) وصح بينهما معنى التعقيب لأن مرتبة المفسر فى الذكر أن يقع بعد المفسر كما فعل فى التفصيل بالقياس إلى الاجمال كما يستفاد من تحقيقات الشريف فى شرح المفتاح . ويمكن أن تكون الآية من باب القلب كما هو أحد الوجوه فى قوله تعالى: ( وكم من قرية أهلكناها فجاءها بأسنا) للمبالغة فى مفاجأة رؤيتهم العذاب حتى كأنهم رأوه قبل المفاجأة . والمعنى حتى يأتيهم العذاب الاليم بغتة فيروه انتهى . وجعلها بعضهم للتفصيل ، واعترض على ما قال صاحب الكشاف بأن العذاب الاليم منطو على شدة البغت فلا يصح الترتيب والتعقيب الرتبى وهو وهم كما لايخفى ،*

والظاهر أن جملة وهم لايشعرون حال مؤكدة لما يفيده (بغتة) فانها كما قال الراغب مفاجأة الشيء من حيث لا يحتسب *

ثم ان هذه الرؤية وما بعدها إن كانت فى الدنيا كما قيل فاتيان العذاب الأليم فيها بغتة مما لا خفاء فيه لأنه قد يفاجئهم فيها ما لم يكن يمر بخاطرهم على حين غفلة . وإن كانت فى الآخرة فوجه اتيانه فيها بغتة على ما زعمه بعضهم أن المراد به أن يأتيهم من غير استعداد له وانتظار فافهم ، واختار بعضهم أن ذلك أعم من أن يكون فى الدنيا أو فى الآخرة *

وقرأ الحسن . وعيسى ( تأتيهم ) بتاء التأنيث ، وخرج ذلك الزمخشرى على أن الضمير للساعة ، وأبو حيان عن أنه للعذاب بتأويل العقوبة ، وقال أبو الفضل الرازى : للعذاب وأنث لاشتماله على الساعة فاكتسى منها التأنيث وذلك لأنهم كانوا يسألون عذاب القيامة تكذيبا بها انتهى وهو فى غاية الغرابة وكأنه اعتبر إضافة العذاب إلى الساعة معنى بناء على أن المراد بزعمه حتى يروا عذاب الساعة الاليم ، وقال : باكتسائه التأنيث منها بسبب إضافته اليها لأن الاضافة إلى المؤنث قد تكسى المضاف المذكر التأنيث كما فى قوله : ٭ كما شرقت صدر القناة من الدم ٭ ولم أر أحداً سبقه إلى ذلك . وقرأ الحسن ( بغتة ) بالتحريك ، وفى حرف أبى رضى الله تعالى عنه (ويروه بغتة) ﴿ أَفَبِعَذَابِنَا يَسْتَعْجِلُونَ ٢٠٤ ﴾ أى يطلبونه قبل أوانه وذلك قولهم: أمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم . وقولهم: فائتنا بما تعدنا ونحوهما ﴿ أَفَرَأَيْتَ ﴾ أى فاخبر ﴿ إِنْ مَّتَّعْنَاهُمْ سِنِينَ ٢٠٥ ﴾ أى مدة من الزمان بطول الأعمار وطيب المعاش أو عمر الدنيا على ما روى عن عكرمة . وعبر عن ذلك بما ذكر إشارة إلى قلته ﴿ ثُمَّ جَاءَهُمْ مَّا كَانُوا يُوعَدُونَ ٢٠٦ ﴾ أى الذين كانوا يوعدونه من العذاب ﴿ مَا أَغْنَى عَنْهُم ﴾ أى أى شيء أو أى غناء أغنى عنهم ﴿ مَا كَانُوا يُمَتَّعُونَ ٢٠٧ ﴾ أى كونهم ممتعين ذلك التمتيع المديد على أن ما مصدرية كما هو الأولى أو الذى كانوا يمتعونه من متاع الحياة الدنيا على أنها موصولة حذف عائدها . وأياما كان فالاستفهام للنفى والانكار ٭

وقيل : مانافية أى لم يغن عنهم ذلك فى دفع العذاب او تخفيفه ، والأول أولى لكونه اوفق لصورة الاستخبار وادل على انتفاء الاغناء على ابلغ وجه وآكده وفى ربط النظم الكريم ثلاثة اوجه كما فى الكشاف ، الأول أن قوله سبحانه : (أفرأيت) الخ متصل بقوله تعالى: (هل نحن منظرون) وقوله جل وعلا : (أفبعذابنا يستعجلون) معترض للتبكيت وإنكار أن يستعجل العذاب من هو معرض لعذاب يسأل فيه النظرة والامهال طرفة عين فلا يجاب

اليها، والمعنى على هذا كما فى الكشف أنه لما ذكر انهم لا يؤمنون دون مشاهدة العذاب قال سبحانه: إن هذا العذاب الموعود وإن تأخر أياما قلائل فهو لاحق بهم لامحالة وهنالك لا ينفعهم ماكانوا فيه من الاغترار المثمر لعدم الايمان، وأصل النظم الكريم لا يؤمنون حتى يروا العذاب وكيت وكيت فان متعناهم سنين ثم جاءهم هذا العذاب الموعود فاى شىء أو فاى غناء يغنى عنهم تمتيعهم تلك الايام القلائل فجىء بفعل الرؤية والاستفهام ليكون فى معنى أخبر افادة لمعنى التعجب والانكار وأن من حق هذه القصة أن يخبر بها كل أحد حتى يتعجب *

ووسط (أفبعذابنا يستعجلون) للتبكيت والهمزة فيه للانكار، وجىء بالفاء دلالة على ترتبه على السابق كأنه لما وصف العذاب قيل: أيستعجل هذا العذاب عاقل. وفى الارشاد اختيار أن قوله تعالى (أفرأيت) متصل بقوله سبحانه (هل نحن منظرون) وجعل الفاء لترتيب الاستخبار على ذلك القول وهى متقدمة على الهمزة معنى وتأخيرها عنها صورة لاقتضاء الهمزة الصدارة وإن (أفبعذابنا يستعجلون) معترض للتوبيخ والتبكيت وجعل الفاء فيه للعطف على مقدر يقتضيه المقام أى أيكون حالهم كما ذكر من الاستنظار عند نزول العذاب الاليم فيستعجلون بعذابنا وبينهما من التنافى ما لا يخفى على أحد أو أيغفلون عن ذلك مع تحققه وتقرره فيستعجلون الخ، وصاحب الكشف بعد أن قرر كما ذكرنا قال: إن العطف على مقدر فى هذا الوجه لاوجه له، ولعل المنصف يقول: الكل وجه *

والثانى أن قوله تعالى (أفبعذابنا يستعجلون) كلام يوبخون به يوم القيامة عند قولهم فيه (هل نحن منظرون) حكى لنا لطفا (ويستعجلون) عليه فى معنى استعجلتم إذ كذلك يقال لهم ذلك اليوم، وكأن أمر الترتيب أو العطف على مقدر، وارتباط (أفرأيت) الخ بقولهم (هل نحن منظرون) على نحو ما تقدم فى الوجه السابق *

والثالث أن قوله تعالى (أفبعذابنا يستعجلون) متصل بما بعده غير مترتب على ماقبله وذلك أن استعجالهم بالعذاب إنما كان لاعتقادهم أنه غير كائن ولا لاحق بهم وأنهم ممتعون باعمار طوال فى سلامة وأمن فقال عز وجل: «أفبعذابنا يستعجلون» أشرا وبطرا واستهزاء واتكالا على الأمل الطويل ثم قال سبحانه: هب أن الأمر كما يعتقدون من تمتيعهم وتعميرهم فاذا لحقهم الوعيد بعد ذلك ما ينفعهم حينئذ ما مضى من طول أعمارهم وطيب معايشهم، وعلى هذا يكون «فبعذابنا» الخ عطفا على مقدر بلا خلاف نحو أيستهزؤن «فبعذابنا يستعجلون» *

وقوله تعالى «أفرأيت» الخ تعجبا من حالهم مترتبا على الاستهزاء والاستعجال، والكلام نظير ما تقول لمخاطبك: هل تغتر بكثرة العشائر والأموال فاحسب أنها بلغت فوق ماتؤمل أليس بعده الموت وتركهما على حسرة *

وهذا الوجه أظهر من الوجه الذى قبله، وأياما كان فقوله سبحانه: «بعذابنا» متعلق بيستعجلون قدم عليه للايذان بأن مصب الانكار والتوبيخ كون المستعجل به عذابه جل جلاله مع ما فيه على ما قيل من رعاية الفواصل. وقرىء «يمتعون» من الامتاع وفى الآية موعظة عظيمة لمن له قلب. روى عن ميمون بن مهران أنه لقى الحسن فى الطواف وكان يتمنى لقاءه فقال له: عظنى فلم يزده على تلاوة هذه الآية فقال ميمون: لقد وعظت فأبلغت ﴿ وَمَا أَهْلَكْنَا مِنْ قَرْيَةٍ ﴾ من القرى المهلكة ﴿ إِلَّا لَهَا مُنْذِرُونَ ٢٠٨ ﴾ قد أنذروا أهلها الزاما للحجة، والجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع خبرا مقدما و(منذرون) مبتدأ، والجملة فى موضع الحال من (قرية) قاله أبو حيان ثم قال: الأعرب أن يكون (لها) فى موضع الحال وارتفع (منذرون) بالجار والمجرور أى الا كائنا لها منذرون فيكون من مجىء الحال مفردا لا جملة، ومجىء الحال من المنفى كقولك ما مررت بأحد

إلا قائما فصيح انتهى، وفى الوجهين مجيء الحال من النكرة.وحسن ذلك على ما قيل عمومها لوقوعها فى حيز النفي مع زيادة من قبلها،وكأن هذا القائل جعل العموم مسوغا لمجيء الحال قياسا على جعلهم إياه مسوغا للابتداء بالنكرة لاشتراك العلة . وذهب الزمخشرى إلى أن « لها منذرون » جملة فى موضع الصفة لقرية ولم يجوز أبو حيان كون الجملة الواقعة بعد إلا صفة ثم قال : مذهب الجمهور إنه لا تجيء الصفة بعد إلا معتمدة على اداة الاستثناء نحو ما جاءنى أحد إلا راكب وإذا سمع خرج على البدل أى إلا رجل راكب. و يدل على صحة هذا المذهب أن العرب تقول : ما مررت باحد إلا قائما ولا يحفظ من كلامها ما مررت باحد إلا قائم فلو كانت الجملة فى موضع الصفة للنكرة لورد المفرد بعد إلا صفة لها فان كانت الصفة غير معتمدة على الاداة جاءت الصفة بعد إلا نحو ماجاءنى أحد إلا زيد خير من عمرو فان التقدير ماجاءنى أحد خير من عمرو إلا زيد انتهى فتذكر. وايا ما كان فضمير «لها» للقرية التى هى لما سمعت فى معنى الجمع فكأنه قيل وما أهلكنا القرى الا لها منذرون على معنى أن للكل منذرين أعم من أن يكون لكل قرية منها منذر واحد أو أكثر *

وقوله تعالى : ﴿ ذِكْرَىٰ ﴾ منصوب على الحال من الضمير فى (منذرون) عند الكسائى وعلى المصدر عند الزجاج فعلى الحال إما أن يقدر ذوى ذكرى أو يقدر مذكرين أو يبقى على ظاهره اعتبار اللمبالغة. وعلى المصدر فالعامل (منذرون) لأنه فى معنى مذكرون فكأنه قيل: مذكرون ذكرى أى تذكرة. وأجاز الزمخشرى أن يكون مفعولا له على معنى انهم ينذرون لاجل الموعظة والتذكرة .وأن يكون مرفوعا على أنه خبر مبتدا محذوف بمعنى هذه ذكرى، والجملة اعتراضية أو صفة بمعنى منذرون ذوو ذكرى أو مذكرين أو جعلوا نفس الذكرى مبالغة لامعانهم فى التذكرة واطنابهم فيها ، وجوز أيضا أن يكون متعلقا باهلكنا على أنه مفعول له .والمعنى ماأهلكنا من قرية ظالمين الا بعد ماألزمناهم الحجة بارسال المنذرين اليهم ليكون اهلاكهم تذكرة وعبرة لغيرهم فلا يعصوا مثل عصيانهم ثم قال: وهذا هو الوجه المعول عليه. وبين ذلك فى الكشف بقوله: لأنه وعيد للمستهزئين وبانهم يستحقون أن يجعلوا نكالا وعبرة لغيرهم كالامم السوالف حيث فعلوا مثل فعلهم من الاستهزاء والتكذيب فجوزوا بما جوزوا وحينئذ يتلائم الكلام انتهى ، وتعقب بأن مذهب الجمهور ان ماقبل الا لا يعمل فيما بعدها إلا أن يكون مستثنى أو مستثنى منه أو تابعا له غير معتمد على الاداة والمفعول له ليس واحدا من هذه الثلاثة فلا يجوز أن يتعلق باهلكنا. ويتخرج جواز ذلك على مذهب الكسائى. والاخفش وإن كانا لم ينصبا على المفعول له هنا وكان ذلك لمانى نصبه عليه من التكلف وأمر الالتئام سهل كما لا يخفى ﴿ وَمَا كُنَّا ظَالِمِينَ ٢٠٩ ﴾ أى ليس شأننا أن يصدر عنا بمقتضى الحكمة ماهو فى صورة الظلم لو صدر من غيرنا بأن نهلك أحدا قبل انذاره أو بأن نعاقب من لم يظلم . ولا رادة نفى أن يكون ذلك من شأنه عز شأنه قال (وما كنا) دون وما نظلم ﴿ وَمَا تَنَزَّلَتْ بِهِ الشَّيَاطِينُ ٢١٠ ﴾ متعلق بقوله تعالى (وإنه لتنزيل رب العالمين) الخ وهو رد لقول مشركى قريش إن لمحمد ﷺ تابعا من الجن يخبره كما تخبر الكهنة وأن القرآن مما ألقاه اليه عليه الصلاة والسلام. والتعبير بالتفعيل لأن النزول لو وقع لكان بالاستراق التدريجى ، وقرأ الحسن . وابن السميقع (الشياطون) فقال أبو حاتم: هو غلط من الحسن أو عليه، وقال النحاس: هو غلط عند جميع النحويين .وقال المهدوى: هو غير جائز فى العربية، وقال الفراء: غلط الشيخ ظن انها النون التى على هجائين ، وقال النضر بن شميل :إن جاز أن يحتج بقول العجاج . ورؤبة فهلا جاز أن يحتج

بقول الحسن وصاحبه مع أنا نعلم انهما لم يقرآ به الاوقد سمعا فيه ، وقال يونس بن حبيب .سمعت اعرابيا يقول دخلت بساتين من ورائها بساترن فقلت: ماأشبه هذا بقراءة الحسن انتهى . ووجهت هذه القراءة بانه لما كان آخره كآخر يبرين وفلسطين وقد قيل فيهما يبرون وفلسطون أجرى فيه نحوما أجرى فيهما فقيل الشياطون *

وحقه على هذا على ما فى الكشاف أن يشتق من الشيطوطة وهى الهلاك، وفى البحر نقلا عن بعضهم ان كان اشتقاقه من شاط أى احترق يشيط شوطة كان لقراءتهما وجه .قيل: ووجهها أن بناء المبالغة منه شياط وجمعه الشياطون فخففا الياء وقد روى عنهما التشديد وقرأ به غيرهما ، وقال بعض: إنه جمع شياط مصدر شاط كخاط خياطا كأنهما ردا الوصف إلى المصدر بمعناه مبالغة ثم جمعا والكل كما ترى ، وقال صاحب الكشف. لاوجه لتصحيح هذه القراءة البتة .وقد أطنب ابن جنى فى تصحيحها ثم قال :وعلى كل حال فالشياطون غلط. وأبو حيان لا يرضى بكونه غلطا ويقول: قرأ به الحسن . وابن السميقع . والاعمش ولا يمكن أن يقال .غلطوا لانهم من العلم ونقل القرآن بمكان والله تعالى أعلم . والذى أراه أنه متى صح رفع هذه القراءة إلى هؤلاء الاجلة لزم توجيهها فانهم لايقرؤن الاعن رواية كغيرهم من القراء فى جميع مايقرؤنه عندنا ، وزعم المعتزلة أن بعض القراءات بالرأى ه

﴿ وَمَا يَنْبَغِى لَهُمْ ﴾ أى ومايصح ومايستقيم لهم ذلك ﴿ وَمَا يَسْتَطِيعُونَ ٢١١ ﴾ أى ومايقدرون على ذلك أصلا *

﴿ إِنَّهُمْ ﴾ أى الشياطين ﴿ عَنِ السَّمْعِ ﴾ لمايتكلم به الملائكة عليهم السلام فى السماء ﴿ لَمَعْزُولُونَ ٢١٢ ﴾ أى ممنوعون بالشهب بعد أن كانوا ممكنين كما يدل عليه قوله تعالى (وأنا لمسنا السماء فوجدناها ملئت حرسا شديدا وشهبا وأنا كنا نقعد منها مقاعد للسمع فمن يستمع الآن يجد له شهابا رصدا) والمراد تعليل ماتقدم على أبلغ وجه لانهم إذا كانوا ممنوعين عن سماع ماتتكلم به الملائكة فى السماء كانوا ممنوعين من أخذ القرآن المجيد من اللوح المحفوظ أومن بيت العزة أومن سماعه إذ يظهره الله عز وجل لمن شاء فى سمائه من باب أولى ، وقيل: المعنى انهم لمعزولون عن السمع لكلام الملائكة عليهم السلام لأنه مشروط بالمشاركة فى صفات الذات وقبول فيضان الحق والانتقاش بالصور الملكوتية ونفوسهم خبيثة ظلمانية شريرة بالذات لاتقبل ذلك والقرآن الكريم مشتمل على حقائق ومغيبات لايمكن تلقيها الامن الملائكة عليهم السلام ، وتعقب بانه إن أراد أن السمع لكلام الملائكة عليهم السلام مطلقا مشروط بصفات هم متصفون بنقائضها فهو غير مسلم كيف وقد ثبت أن الشياطين كانوا يسترقون السمع وظاهر الآيات أنهم إلى اليوم يسترقونه ويخطفون الخطفة فيتبعهم شهاب ثاقب. وأيضا لو كان ماذكر شرطا للسمع وهو منتف فيهم فاى فائدة للحرس ومنعهم عن السمع بالرجوم.

وأيضا لو صح ماذكر لم يتأت لهم سماع القرآن العظيم من الملائكة عليهم السلام سواء كان مشتملا على الحقائق والمغيبات أم لافما فائدة فى قوله :والقرآن مشتمل الخ إلى غير ذلك .وإن أراد أن السمع لكلام الملائكة عليهم السلام إذا كان وحيا منزلا على الانبياء عليهم السلام مشروط بماذكر فهو مع كونه خلاف ظاهر الكلام غير مسلم أيضا كيف وقد ثبت ان جبريل عليه السلام حين ينزل بالقرآن ينزل معه رصد حفظا للوحى من الشيطان وقد قال عز وجل (لايظهر على غيبه أحداً إلا من ارتضى من رسول فانه يسلك من بين يديه ومن خلفه رصدا ليعلم أن قد أبلغوا رسالات ربهم) وأيضا ظاهر العزل عن السمع يقتضى انهم كانوا ممكنين منه قبل ثم منعوا عنه فيلزم على ماذكر انهم كانوا يسمعون الوحى من قبل مع أن نفوسهم خبيثة ظلمانية شريرة بالذات

فيبطل كون المشاركة المذكورة شرطا للسمع ، فان ادعى أن الشرط كان موجودا إذ ذاك ثم فقد والتزم القول بجواز تغير ما بالذات فهو مما لم يقم عليه دليل وقياس جميع الشياطين على ابليس عليه اللعنة مما لا يخفى حاله فتدبر *

وبالجملة الذي أميل اليه في معنى الآية ما ذكرته أولا . وسيأتي قريبا إن شاء الله تعالى ما يتعلق بذلك ، وجوز كون ضمير «انهم» للمشركين. والمراد أنهم لا يصغون للحق لعنادهم ، وفي الآية شمة من قوله تعالى (والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور إلى الظلمات ) وهو بعيد جدا *

﴿ فَلَا تَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَٰهًا آخَرَ فَتَكُونَ مِنَ الْمُعَذَّبِينَ ٢١٣ ﴾ خوطب به النبي ﷺ مع استحالة صدور المنهي عنه عليه الصلاة والسلام تهييجا وحثا لازدياد الاخلاص فهو كناية عن اخلص في التوحيد حتى لا ترى معه عز وجل سواه . وفيه لطف لسائر المكلفين ببيان أن الاشراك من القبح والسوء بحيث ينهى عنه من لم يمكن صدوره عنه فكيف بمن عداه. وكأن الفاء فصيحة أي إذا علمت ما ذكر فلا تدع مع الله الها آخر ﴿ وَأَنْذِرْ ﴾ العذاب الذي يستتبعه الشرك والمعاصي ﴿ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ ٢١٤ ﴾ أي ذوي القرابة القريبة أو الذين هم أكثر قربا اليك من غيرهم *

والعشيرة على ما قال الجوهري : رهط الرجل الأدنون . وقال الراغب هم أهل الرجل الذين يتكثر بهم أي يصيرون له بمنزلة العدد الكامل وهو العشرة. واشتهر ان طبقات الانساب ست. الأولى الشعب بفتح الشين وهو النسب الأبعد كعدنان. الثانية القبيلة وهي ما انقسم فيه الشعب كربيعة ومضر. الثالثة العمارة بكسر العين وهي ما انقسم فيه أنساب القبيلة كقريش وكنانة. الرابعة البطن وهو ما انقسم فيه أنساب العمارة كبني عبد مناف وبني مخزوم. الخامسة الفخذ وهو ما انقسم فيه أنساب البطن كبني هاشم . وبني أمية. السادسة الفصيلة وهي ما انقسم فيه أنساب الفخذ كبني العباس . وبني عبد المطلب وليس دون الفصيلة إلا الرجل وولده *

وحكى أبو عبيد عن ابن الكلبي عن أبيه تقديم الشعب ثم القبيلة ثم الفصيلة ثم العمارة ثم الفخذ فأقام الفصيلة مقام العمارة في ذكرها بعد القبيلة والعمارة مقام الفصيلة في ذكرها قبل الفخذ ولم يحك ما يخالفه ولم يذكر في الترتيبين العشيرة ، وفي البحر أنها تحت الفخذ فوق الفصيلة ، والظاهر أن ذلك على الترتيب الأول *

وحكى بعضهم بعد أن نقل الترتيب المذكور عن النووي عليه الرحمة أنه قال في تحرير التنبيه : وزاد بعضهم العشيرة قبل الفصيلة .ويفهم من كلام البعض أن العشيرة إذا وصفت بالأقرب اتحدت مع الفصيلة التي هي سادسة الطبقات ، وأنت تعلم أن الأقربية إذا كانت مأخوذة في مفهومها كما يفهم من كلام الجوهري تستغني دعوى الاتحاد عن الوصف المذكور *

وفي كليات أبي البقاء كل جماعة كثيرة من الناس يرجعون إلى اب مشهور بأمر زائد فهو شعب كعدنان ودونه القبيلة وهي ما انقسمت فيها أنساب الشعب كربيعة . ومضر ، ثم العمارة وهي ما انقسمت فيها أنساب القبيلة كقريش. وكنانة ، ثم البطن وهي ما انقسمت فيها أنساب العمارة كبني عبد مناف. وبني مخزوم، ثم الفخذ وهي ما انقسمت فيها أنساب البطن كبني هاشم. وبني أمية، ثم العشيرة وهي ما انقسمت فيها أنساب الفخذ كبني العباس. وبني أبي طالب . والحي يصدق على الكل لأنه للجماعة المتنازلين بمربع منهم انتهى * ولم يذكر فيه الفصيلة وكأنه يذهب إلى اتحادها بالعشيرة .ووجه تخصيص عشيرته صلى الله تعالى عليه وسلم الأقربين بالذكر مع عموم رسالته

عليه الصلاة والسلام دفع توهم المحاباة وأن الاهتمام بشأنهم أهم وأن البداءة تكون بمن يلى ثم من بعده كما قال سبحانه : (قاتلوا الذين يلونكم من الكفار) وفى كيفية الانذار أخبار كثيرة، منها ماأخرجه البخارى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال: «لما نزلت (وأنذر عشيرتك الأقربين) صعد النبى ﷺ على الصفا فجعل ينادى يابنى فهر يابنى عدى لبطون قريش حتى اجتمعوا فجعل الرجل إذا لم يستطع أن يخرج أرسل رسولا لينظر ما هو فجاء أبو لهب وقريش فقال : أرأيتكم لو أخبرتكم أن خيلا بالوادى تريد أن تغير عليكم أ كنتم مصدقى ؟ قالوا : نعم ماجربنا عليك إلا صدقا قال: فانى نذير لكم بين يدى عذاب شديد فقال أبو لهب: تبالك سائر اليوم ألهذا جمعتنا فنزلت (تبت يدا أبى لهب وتب ماأغنى عنه ماله وما كسب)» ومنها ماأخرجه أحمد . وجماعة عن أبى هريرة قال : «لما نزلت (وأنذر عشيرتك الأقربين) دعا رسول الله ﷺ قريشا وعم وخص فقال : يامعشر قريش انقذوا أنفسكم من النار فانى لاأملك لكم ضرا ولا نفعا يامعشر بنى كعب ابن لؤى انقذوا أنفسكم من النار فانى لاأملك لكم ضرا ولانفعا يامعشر بنى قصى انقذوا أنفسكم من النار فانى لاأملك لكم ضرا ولا نفعا يامعشر بنى عبد مناف انقذوا أنفسكم من النار فانى لاأملك لكم ضرا ولانفعا يامعشر بنى عبدالمطلب انقذوا أنفسكم من النار فانى لاأملك لكم ضرا ولانفعا يافاطمة بنت محمد انقذى نفسك من النار فانى لاأملك لك ضرا ولانفعا ألاأن لكم رحما وسأبلها ببلالها» *

وجاء فى بعض الروايات أنه صلى الله تعالى عليه وسلم لما نزلت الآية جمع عليه الصلاة والسلام بنى هاشم فاجلسهم على الباب وجمع نساءه وأهله فاجلسهم فى البيت ثم أطلع عليهم فانذرهم ، وجاء فى بعض ءاخر منها أنه عليه الصلاة والسلام أمر عليا كرم الله تعالى وجهه أن يصنع طعاما ويجمع له بنى عبدالمطلب ففعل وجمعهم وهم يومئذ أربعون رجلا فبعد أن أكلوا أراد ﷺ أن يكلمهم بدره أبو لهب إلى الكلام فقال : لقد سحركم صاحبكم فتفرقوا ثم دعاهم من الغد إلى مثل ذلك ثم بدرهم بالكلام فقال : يابنى عبد المطلب إنى أنا النذير اليكم من الله تعالى والبشير قد جئتكم بما لم يجىء به أحد جئتكم بالدنيا والآخرة فاسلموا تسلموا وأطيعوا تهتدوا إلى غير ذلك من الأخبار والروايات وإذا صح الكل فطريق الجمع أن يقال بتعدد الانذاره

ومن الروايات ما يتمسك به الشيعة فيما يدعونه فى أمر الخلافة وهو مؤول أو ضعيف أو موضوع (وأنذر عشيرتك الاقربين) ورهطك منهم المخلصين ﴿ وَاخْفِضْ جَنَاحَكَ لِمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ٢١٥ ﴾ أمر له صلى الله تعالى عليه وسلم بالتواضع على سبيل الاستعارة التبعية أو التمثيلية أو المجاز المرسل وعلاقته اللزوم، ويستعمل فى التكبر رفع الجناح وعلى ذلك جاء قول الشاعر :

وأنت الشهير بخفض الجناح فلا تك فى رفعه أجدلا

و(من) قيل : بيانية لأن من اتبع فى أصل معناه أعم ممن اتبع لدين أو غيره ففيه إبهام وبذكر المؤمنين المراد بهم المتبعون للدين زال ذلك ، وقيل : للتبعيض بناء على شيوع من اتبع فيمن اتبع للدين وحمل المؤمنين على من صدق باللسان ولو نفاقا ولا شك أن المتبعين للدين بعض المؤمنين بهذا المعنى ، وجوز أن يحمل على من شارف وإن لم يؤمن . ولا شك أيضا أن المتبعين المذكورين بعضهم وفى الآية على القولين أمر بالتواضع لمن اتبع للدين *

وقال بعضهم : على تقدير كونها بيانية أن المؤمنين يراد بهم الذين لم يؤمنوا بعد وشارفوا لأن يؤمنوا كالمؤلفة مجاز باعتبار الأول وكان ـ من اتبعك ـ شائعا فى من آمن حقيقة . ومن آمن مجازا فبين بقوله تعالى : (من المؤمنين ) ان المراد بهم المشارفون أى تواضع المشارفين استمالة وتأليفا ، وعلى تقدير كونها تبعيضية يراد بالمؤمنين الذين قالوا ءامنا وهم صنفان .صنف صدق واتبع .وصنف ماوجد منهم إلا التصديق فقيل :من المؤمنين وأريد بعض الذين صدقوا واتبعوا أى تواضع لبعض المؤمنين وهم الذين اتبعوك محبة ومودة. وعلى هذا يكون الذين أمر ﷺ بالتواضع لهم على تقدير البيان غير الذى أمر عليه الصلاة والسلام بالتواضع لهم على تقدير التبعيض.وقال بعض الاجلة.الاتباع والايمان توأمان اذ المتبادر من أتباعه عليه الصلاة والسلام اتباعه الدينى وكذا المتبادر من الايمان الايمان الحقيقى ،وذكر (من المؤمنين) لافادة التعميم كذكر (يطير بجناحيه) بعد طائر فى قوله تعالى « ولاطائر يطير بجناحيه » وتفيد الآية الأمر بالتواضع لكل من ءامن من عشيرته ﷺ وغيرهم*

وقال الطيبى : الاجراء على أفانين البلاغة أن يحمل الكلام على أسلوب وضع المظهر موضع المضمر وان الأصل وأنذر عشيرتك الأقربين . واخفض جناحك لمن اتبعك منهم فعدل إلى المؤمنين ليعم ويؤذن أن صفة الايمان هى التى يستحق أن يكرم صاحبها ويتواضع لأجلها من اتصف بها سواء كان من عشيرتك أو غيرهم وليس هذا بالبعيد لدى أختار كون من بيانية وان عموم من اتبعك باعتبار أصل معناه.وقد أخرج ابن جرير وابن المنذر عن ابن جريج قال: لما نزلت «وأنذر عشيرتك الأقربين» بدأ ﷺ بأهل بيته وفصيلته فشق ذلك على المسلمين فانزل الله تعالى « واخفض جناحك لمن اتبعك من المؤمنين » *

﴿فَإِنْ عَصَوْكَ فَقُلْ إِنِّي بَرِيءٌ مِّمَّا تَعْمَلُونَ ٢١٦﴾ الظاهر أن الضمير المرفوع فى «عصوك» عائد على من أنذر ﷺ بانذارهم وهم العشيرة أى فان عصوك ولم يتبعوك بعد انذارهم فقل:إنى برىء من عملكم أو الذى تعملونه من دعائكم مع الله تعالى إلها ءاخر ، وجوز أن يكون عائدا على الكفار المفهوم من السياق ، وقيل : هو عائد على من اتبع من المؤمنين أى فان عصوك يامحمد فى الأحكام وفروع الاسلام بعد تصديقك والايمان بك وتواضعك لهم فقل: إنى برىء مما تعملون من المعاصى أى أظهر عدم رضاك بذلك وانكاره عليهم.وذكر على هذا أنه ﷺ لو أمر بالبراءة منهم مابقى شفيعاً للعصاة يوم القيامة ، والآية على غير هذا القول منسوخة*

أخرج ابن أبى حاتم عن ابن زيد أنه قال: أمره سبحانه بهذا ثم نسخه فامره بجهادهم ، وفى البحر هذه موادعة نسختها ءاية السيف ﴿ وَتَوَكَّلْ عَلَى الْعَزِيزِ الرَّحِيمِ ٢١٧﴾ فهو سبحانه يقهر من يعصيك منهم ومن غيرهم بعزته وينصرك برحمته، وتقديم وصف العزة قيل لأنه أوفق بمقام التسلى عن المشاق اللاحقة من القوم اليه ﷺ ، وجوز أن يكون ذلك لأن العزة كالعلة المصححة للتوكل والرحمة كالعلة الداعية اليه ،وفسره غير واحد بتفويض الرجل أمره إلى من يملك أمره ويقدر على أن ينفعه ويضره.وقالوا : المتوكل من إن دهمه أمر لم يحاول دفعه عن نفسه بما هو معصية لله تعالى ، وذكر بعضهم أن هذا من أحط مراتب التوكل وأدناها ، ونقل عن بعض العارفين أنه فيما بين الناس على ثلاث درجات. الأولى التوكل مع الطلب ومعاطاة السبب على نية شغل النفس ونفع الخلق وترك الدعوى ، والثانية التوكل مع اسقاط الطلب وغض العين عن السبب اجتهادا فى تصحيح التوكل وقمع تشرف النفس تفرغا إلى حفظ الواجبات.والثالثة التوكل مع معرفة التوكل النازعة

إلى الخلاص من علة التوكل . وذلك أن يعلم أن الله تعالى لم يترك أمراً مهملا بل فرغ من الأشياء كلها وقدرها وشأنه سبحانه سوق المقادير إلى المواقيت ، فالمتوكل من أراح نفسه من كد النظر وطالعة السبب سكونا إلى ماسبق من القسمة مع استواء الحالين وهو أن يعلم أن الطلب لا ينفع والتوكل لا يمنع ومتى طالع بتوكله عوضا كان توكله مدخولا وقصده معلولا واذا خلص من رق الأسباب ولم يلاحظ فى توكله سوى خالص حق الله تعالى كفاه الله تعالى كل مهم . وبين العلامة الطيبى ان فى قوله تعالى : «وتوكل» الخ اشارة الى المراتب الثلاث بما فيه خفاء *

وفى مصاحف أهل المدينة . والشام « فتوكل » بالفاء . وبه قرأ نافع . وابن عامر . وأبو جعفر . وشيبة . وخرج على الابدال من جواب الشرط . وجعل فى الكشاف الفاء للعطف ومابعده معطوفا على (فقل) أو (فلاتدع) وماذكر أولا أظهر ﴿ الَّذِي يَرَاكَ حِينَ تَقُومُ ٢١٨ ﴾ أى الى الصلاة ﴿ وَتَقَلُّبَكَ ﴾ أى ويرى سبحانه تغيرك من حال كالجلوس والسجود الى آخر كالقيام ﴿ فِي السَّاجِدِينَ ٢١٩ ﴾ أى فيما بين المصلين اذا أممتهم ، وعبر عنهم بالساجدين لأن السجود حالة مزيد قرب العبد من ربه عزوجل وهو أفضل الأركان على مانص عليه جمع من الأئمة ، وتفسير هذه الجملة بماذكر مروى عن ابن عباس . وجماعة من المفسرين الا ان منهم من قال: المراد حين تقوم الى الصلاة بالناس جماعة ، وقيل : المعنى يراك حين تقوم للتهجد ويرى تقلبك أى ذهابك ومجيئك فيما بين المتهجدين لتتصفح أحوالهم وتطلع عليهم من حيث لايشعرون وتستبطن سرائرهم وكيف يعملون لآخرتهم كما روى أنه لما نسخ فرض قيام الليل طاف صلى الله تعالى عليه وسلم تلك الليلة ببيوت أصحابه لينظر مايصنعون حرصا على كثرة طاعاتهم فوجدها كبيوت النحل لما سمع لها من دندنتهم بذكر الله تعالى والتلاوة . وعن مجاهد أن المراد بقوله سبحانه : « وتقلبك فى الساجدين » تقلب بصره عليه الصلاة والسلام فيمن يصلى خلفه فانه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يرى من خلفه ، ففى صحيح البخارى عن أنس قال: « أقيمت الصلاة فاقبل علينا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بوجهه فقال: أقيموا صفوفكم وتراصوا فانى أراكم من وراء ظهرى » *

وفى رواية أبى داود عن أبى هريرة أن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم كان يقول : « استووا استووا استووا والذى نفسى بيده إنى لأراكم من خلفى كما أراكم من بين يدى » ولا يخفى بعد حمل مافى الآية على ماذكر *

وقيل : المراد بالساجدين المؤمنون ، والمعنى يراك حين تقوم لأداء الرسالة ويرى تقلبك وترددك فيما بين المؤمنين أو معهم فيما فيه إعلان أمر الله تعالى وإعلاء كلمته سبحانه ، وتفسير الساجدين بالمؤمنين مروى عن ابن عباس . وقتادة إلا أن كون المعنى ماذكر لا يخلو عن خفاء *

وعن ابن جبير أن المراد بهم الأنبياء عليهم السلام ، والمعنى ويرى تقلبك كما يتقلب غيرك من الأنبياء عليهم السلام فى تبليغ ماأمروا بتبليغه وهو كما ترى ، وتفسير الساجدين بالأنبياء رواه جماعة منهم الطبرانى . والبزار . وأبو نعيم عن ابن عباس أيضا إلا أنه رضى الله تعالى عنه فسر التقلب فيهم بالتنقل فى أصلابهم حتى ولدته أمه عليه الصلاة والسلام ، وجوز على حمل التقلب على التنقل فى الأصلاب أن يراد بالساجدين

المؤمنون ، واستدل بالآية على إيمان أبويه صلى الله تعالى عليه وسلم كما ذهب اليه كثير من أجلة أهل السنة، وأنا أخشى الكفر على من يقول فيهما رضى الله تعالى عنهما على رغم أنف على القارئ واضرابه بضد ذلك إلا أنى لا أقول بحجية الآية على هذا المطلب، ورؤية الله تعالى انكشاف لائق بشأنه عز شانه غير الانكشاف العلمى ويتعلق بالموجود والمعدوم الخارجى عند العارفين ، وقالوا: إن رؤية الله تعالى للمعدوم نظير رؤية الشخص القيامة ونحوها فى المنام وكثير من المتكلمين انكروا تعلقها بالمعدوم، ومنهم من أرجعها إلى صفة العلم وتحقيق ذلك فى محله ، وفى وصفه تعالى برؤيته حاله ﷺ التى بها يستأهل ولايته بعد وصفه بما تقدم تحقيق للتوكل وتوطين لقلبه الشريف عليه الصلاة والسلام عليه *

وقرأ جناح بن حبيش (ويقلبك) مضارع قلب مشددا. وخرج ذلك أبو حيان على العطف على يراك وجوز العطف على (تقوم) . وفى الكلام على هذه القراءة اشارة الى وقوع تقلبه ﷺ فى الساجدين على وجه الكمال وكمال التقلب فى الصلاة كونه بخشوع يغفل معه عما سوى الله تعالى ﴿إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ﴾ بكل مايصح تعلق السمع به ويندرج فيه مايقوله ﷺ ﴿الْعَلِيمُ ٢٢٠﴾ بكل مايصح تعلق العلم به ويندرج فيه مايعمله أو ينويه عليه الصلاة والسلام ، وفى الجملة الاسمية إشارة إلى أنه سبحانه متصف بما ذكر أزلا وأبدا ولا توقف لذلك على وجود المسموعات والمعلومات فى الخارج، والحصر فيها حقيقى أى هو تعالى كذلك لا غيره سبحانه وتعالى*

وكأن الجملة متعلقة بالجملتين الواقعتين فى حيز الجزاء جىء بها للتحريض على القول السابق والتوكل، وجوز أن تكون متعلقة بما فى حيز الصلة والمراد منها التحريض على ايقاع الأقوال والأفعال التى فى الصلاة على أكمل وجه فتأمل *

وقوله تعالى ﴿هَلْ أُنَبِّئُكُمْ عَلَىٰ مَن تَنَزَّلُ الشَّيَاطِينُ ٢٢١﴾ الخ مسوق لبيان استحالة تنزل الشياطين على رسول الله ﷺ بعد بيان امتناع تنزلهم بالقرآن ، وهذه الجملة وقوله تعالى :( وانه لتنزيل رب العالمين) الخ وقوله سبحانه : (وما تنزلت به الشياطين ) الخ اخوات وفرق بينهن بآيات ليست فى معناهن ليرجع الى المجىء بهن وتطرية ذكر مافيهن كرة بعد كرة فيدل بذلك على أن المعنى الذى نزلن فيه من المعانى التى اشتدت عناية الله تعالى بها، ومثاله أن يحدث الرجل بحديث وفى صدره اهتمام بشىء منه وفضل عناية فتراه يعيد ذكره ولا ينفك عن الرجوع اليه ، والاستفهام للتقرير و(على من) متعلق بتنزل قدم عليه لصدارة المجرور وتقديم الجار لا يضر كما بين فى النحو ، وقال الزمخشرى فى ذلك: ان من متضمنة معنى الاستفهام وليس معنى التضمن أن الاسم دل على معنيين معا معنى الاسم ومعنى الحرف وإنما معناه أن الأصل أمن فحذف حرف الاستفهام واستمر الاستعمال على حذفه كما حذف من هل والأصل أهل كما قال :

سائل فوارس يربوع بشدتنا  أهل رأونا بسفح القاع ذى الأكم

فاذا أدخلت حرف الجر على من فقدر الهمزة قبل حرف الجر فى ضميرك كأنك تقول: أعلى من تنزل الشياطين كقولك: أعلى زيد مررت اه . وتعقبه صاحب الفرائد بقوله: يشكل ماذكر بقولهم : من أين أنت ومن أين جئت وقوله تعالى : ( من أى شىء خلقه ) وقوله فيم: وبم ومم وحتام ونحوها، وأجاب صاحب الكشف بأنه لا إشكال فى نحو من أين أنت ؟ لأن التقدير أمن البصرة أم من الكوفة مثلا ولا يخفى أنه

لا يحتاج على ماحققه النحاة الى جميع ذلك، وجملة (على من تنزل) الخ فى موضع نصب بأنبئكم لأنه معلق بالاستفهام وهى إما سادة مسد المفعول الثانى ان قدرت الفعل متعديا لاثنين ومسد مفعولين ان قدرته متعديا لثلاثة ، والمراد هل أعلمكم جواب هذا الاستفهام - أعنى على من تنزل الشياطين. وأصل تنزل تتنزل فحذف أحدى التاءين. والكلام على معنى القول عند أبى حيان كأنه قيل: قل يامحمد هل أنبئكم على من تنزل الشياطين ﴿تَنَزَّلُ عَلَىٰ كُلِّ أَفَّاكٍ﴾ أى كثير الافك وهو الكذب ﴿أَثِيمٍ ٢٢٢﴾ كثير الاثم، و(كل) للتكثير وجوز أن تكون للاحاطة ولا بعد فى تنزلها على كل كامل فى الافك والاثم كالكهنة نحو شق بن رهم بن نذير. وسطيح بن ربيعة ابن عدى ، والمراد بواسطة التخصيص فى معرض البيان أو السياق أو مفهوم المخالفة عند القائل به قصر تنزلهم على كل من اتصف بما ذكر من الصفات وتخصيص له بهم لا يتخطاهم إلى غيرهم وحيث كانت ساحة رسول الله ﷺ منزهة عن أن يحوم حولها شائبة شىء من تلك الأوصاف اتضح استحالة تنزلهم عليه عليه الصلاة والسلام ﴿يُلْقُونَ﴾ أى الأفاكون ﴿السَّمْعَ﴾ أى سمعهم إلى الشياطين، والقاء السمع مجاز عن شدة الاصغاء للتلقى فكأنه قيل: يصغون أشد إصغاء إلى الشياطين فيتلقون منهم ما يتلقون ﴿وَأَكْثَرُهُمْ﴾ أى الأفاكين ﴿كَاذِبُونَ ٢٢٣﴾ فيما يقولونه من الأقاويل، والأكثرية باعتبار أقوالهم على معنى أن هؤلاء قلما يصدقون فى أقوالهم وإنما هم فى أكثرها كاذبون ومآله وأكثر أقوالهم كاذبة لا باعتبار ذواتهم حتى يلزم من نسبة الكذب إلى أكثرهم كون أقلهم صادقين على الاطلاق ويلتزم لذلك كون الاكثر بمعنى الكل ه

وليس معنى الأفاك من لا ينطق إلا بالافك حتى يمتنع منه الصدق بل من يكثر الافك فلا ينافيه أن يصدق نادرا فى بعض الأحايين ، وجوز أن يكون السمع بمعنى المسموع والقاؤه مجاز عن ذكره أن يلقى الأفاكون إلى الناس المسموع من الشياطين وأكثرهم كاذبون فيما يحكون عن الشياطين ولم يرتضه بعضهم لبعده أو لقلة جدواه على ما قيل. واختلف فى سبب كون أكثر أقوالهم كاذبة فقيل: هو بعد البعثة كونهم يتلقون منهم ظنونا وأمارات إذ ليس لهم من علم الغيب نصيب وهم محجوبون عن خبر السماء ولعدم صفاء نفوسهم قلما تصدق ظنونهم ومع ذلك يضم الأفاكون اليها لعدم وفائها بمرادهم على حسب تخيلاتهم أشياء لا يطابق أكثرها الواقع ، وقبل البعثة إذ كانوا غير محجوبين عن خبر السماء وكانوا يسمعون من الملائكة عليهم السلام ما يسمعونه من الأخبار الغيبية يحتمل أن يكون كثرة غلط الأفاكين فى الفهم لقصور فهمهم عنهم، ويحتمل أن يكون ضمهم إلى مايفهمونه من الحق أشياء من عند أنفسهم لا يطابق أكثرها الواقع، ويحتمل أن يكون كثرة غلط الشياطين الذين يوحون إليهم فى الفهم عن الملائكة عليهم السلام لقصور فهمهم عنهم، ويحتمل أن يكون ضم الشياطين إلى ما يفهمونه من الحق من الملائكة عليهم السلام أشياء من عند أنفسهم لا يطابق أكثرها الواقع ، ويحتمل أن يكون مجموع ماذكر. وقيل: هو قبل البعثة يحتمل أن يكون أحد هذه الأمور وأما بعد البعثة فهو كثرة خلطهم الكذب فيما تخطفه الشياطين عند استراقهم السمع من الملائكة ويلقونه إليهم ه

فقد أخرج البخارى . ومسلم . وابن مردويه عن عائشة رضى الله تعالى عنها قالت: « سأل أناس النبى ﷺ عن الكهان فقال: إنهم ليسوا بشىء فقالوا : يارسول الله إنهم يحدثون أحيانا بالشىء يكون حقا قال تلك

الكلمة من الحق (١) يحفظها الجنى فيقذفها فى أذن وليه فيخلطون فيها أكثر من مائة كذبة ، وقيل : هو قبل البعثة وبعدها كثرة خلط الأفاكين الكذب فيما يتلقونه من الشياطين، أما كثرته قبل البعثة فالظاهر الخبر المذكور ، وأما كثرته بعد البعثة فلما أخرجه عبدالرزاق .وعبد بن حميد. وابن جرير .وابن المنذر .وابن أبى حاتم عن قتادة أنه قال فى هذه الآية : كانت الشياطين تصعد إلى السماء فتستمع ثم تنزل إلى الكهنة فتخبرهم فتحدث الكهنة بما أنزلت به الشياطين من السمع وتخلط به الكهنة كذبا كثيرا فيحدثون به الناس فأما ماكان من سمع السماء فيكون حقا وأما ماخلطوه به من الكذب فيكون كذبا ، ولا يخفى أن القول بأن الشياطين بعد البعثة يلقون ما يسترقونه من السمع إلى الكهنة غير مجمع عليه، ومن القائلين به من يجوز أن يكون ضمير (يلقون) فى الآية راجعا إلى الشياطين، والمعنى يلقى الشياطين المسموع من الملأ الأعلى قبل أن يرجموا من بعض المغيبات إلى أوليائهم وأكثرهم كاذبون فيما يوحون به إليهم ، إذ لايسمعونهم على نحو ما تكلمت به الملائكة عليهم السلام لشرارتهم أو لقصور فهمهم أوضبطهم أو إفهامهم، وقيل: المعنى عليه ينصت الشياطين ويستمعون إلى الملأ الاعلى قبل الرجم وأكثرهم كاذبون فيما يوحون به إلى أوليائهم بعد لشرارتهم أو لأنهم لا يسمعون فى أنفسهم أو لايسمعون أولياءهم بعد ذلك السمع كلام الملائكة عليهم السلام على وجهه ، وجملة (يلقون) على تقدير كون الضمير للافاكين صفة (لكل أفاك) لأنه فى معنى الجمع سواء أريد بالقاء السمع الاصغاء إلى الشياطين أو إلقاء المسموع إلى الناس ،وجوز أن تكون استئنافا اخبارا بحالهم على كلا التقديرين لما أن كلا من تلقيهم من الشياطين وإلقائهم إلى الناس يكون بعد التنزل، واستظهر تقدير المبتدا على هذا ، وأن تكون استئنافا مبنيا على السؤال كأنه قيل: مايفعلون عند تنزل الشياطين أو مايفعلون بعد تنزلهم ؟ فقيل: يلقون إليهم أسماعهم ليحفظوا مايوحون به إليهم أو يلقون مايسمعونه منهم إلى الناس، وجوز أن تكون حالا منتظرة على التقديرين أيضا *

وهى على تقدير كون الضمير للشياطين ، والمعنى ماسمعت أولا قيل : تحتمل أن تكون استئنافا مبينا للغرض من التنزل مبنيا على السؤال عنه كأنه قيل لم تنزل عليهم؟ فقيل: يلقون اليهم ماسمعوه، وأن تكون حالا منتظرة من ضمير الشياطين أى تنزل على كل أفاك أثيم ملقين مايسمعونه من الملأ الأعلى اليهم ، وعلى ذلك التقدير والمعنى ماسمعت ثانيا قيل: لايجوز أن تكون استئنافا نظير ماذكر آنفاً ولا أن تكون حالا أيضا لأن القاء السمع بمعنى الانصات مقدم على التنزل المذكور فكيف يكون غرضا منه أو حالا مقارنة أو منتظرة ويتعين كونها استئنافا للاخبار بحالهم *

وتعقب بأنه غير سديد لأن ذكر حالهم السابقة على تنزلهم المذكور قبله غير خليق بجزالة التنزيل، ومن هنا قيل: ان جعل الضمير للشياطين وحمل القاء السمع على انصاتهم وتسمعهم إلى الملأ الأعلى مما لاسبيل اليه وفيه نظر ، وجملة (هم كاذبون) استئنافية أو تحتمل الاستئنافية والحالية، هذا واعلم أن ههنا اشكالا واردا على بعض الاحتمالات فى الآية لأنها عليه تفيد أن الشياطين يسمعون من الملائكة عليهم السلام مايسمعونه ويلقونه إلى الأفاكين : وقد تقدم ما يدل على منعهم عن السمع أعنى قوله تعالى (إنهم عن السمع لمعزولون)، وأجيب بأن المراد بالسمع فيما تقدم السمع المعتد به وفيما ههنا السمع فى الجملة ويراد به

---

(١) ورواية من الجن بجيم ونون بدله رواية صحيحة اه منه بزيادة

الخطفة المذكورة فى قوله سبحانه (إلا من خطف الخطفة) والكلمة المذكورة فى خبر الصحيحين. وابن مردويه السابق آنفا. واعترض بأن من خطف لا يبقى حيا إلى أن يوصل ماخطفه إلى وليه لظاهر قوله تعالى (إلا من خطف الخطفة فاتبعه شهاب ثاقب) فان ظاهره أنه يهلك بالشهاب الذى لحقه ٭

وأجيب بأن نفى بقائه حيا غير مسلم، ولانسلم أن الآية ظاهرة فيماذكر إذ ليس فيها أكثر من اتباع الشهاب الثاقب اياه وهو يحتمل الزجر كما يحتمل الاهلاك فليرد اتباعه للزجر مع بقائه حيا فان الخبر المذكور يقتضى بقاءه كذلك. وجا عن ابن عباس أن الشياطين كانوا لايحجبون عن السموات وكانوا يدخلونها ويأتون باخبارها فيلقون إلى الكهنة فلما ولد عيسى عليه السلام منعوا من ثلاث سموات فلما ولد محمد ﷺ منعوا من السموات كلها فما منهم من أحد يريد استراق السمع إلا رمى بشهاب وهو الشعلة من النار فلا يخطئ أبداً فمنهم من يقتله ومنهم من يحرق وجهه ومنهم من يخبله فيصير غولا يضل الناس فى البرارى، وقيل: إن المراد بالسمع فيما تقدم سمع الوحى وفيما هنا سمع المغيبات غيره وهم غير ممنوعين عنه قبل البعثة وبعدها، وهذا مأخوذ من كلام عبد الرحمن بن خلدون فى مقدمة تاريخه التى لم ينسج على منوالها وان كان للطعن فيها مجال قال: إن الآيات إنما دلت على منع الشياطين من نوع واحد من أخبار السماء وهو ما يتعلق بخبر البعثة ولم يمنعوا مما سوى ذلك، بل ربما يقال: ان فى كلامه بعد اشعاراً ما بأن المنع إنما كان بين يدى النبوة فقط لاقبل ذلك ولا بعده ٭

ولا يخفى أن الظواهر تشهد بمنعهم مطلقا الى يوم القيامة، بل قد يدعى ان فى الآيات مايدل على أن حفظ السماء بالكواكب لم يحدث وان خلقها لذلك وهو ظاهر فى انهم كانوا ممنوعين أيضا قبل ولادته صلى الله تعالى عليه وسلم من خبر السماء، ويشكل هذا على ظاهر العزل الا أن يدعى أن المنع قبل لم يكن بمثابة المنع بعد فالعزل عما كان يجعل المنع شديدا بالنسبة اليه. وفى اليواقيت والجواهر فى عقائد الاكابر لمولانا عبد الوهاب الشعرانى عليه الرحمة الصحيح أن الشياطين ممنوعون من السمع منذ بعث رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الى يوم القيامة وبتقدير استراقهم فلا يتوصلون الى الانس ليخبروهم بما استرقوه بل تحرقهم الشهب وتفنيهم انتهى ٭

قيل ويلزم القائلين بهذا حمل مافى خبر الصحيحين على كهان كانوا قبل البعثة وقد أدركهم السائلون وهو الذى يقتضيه كلام القاضى أيضا. فقد نقل النووى عنه فى شرحه صحيح مسلم أنه قال: كانت الكهانة فى العرب ثلاثة أضرب، أحدها أن يكون للانسان ولى من الجن يخبره بما يسترقه من السمع من السماء وهذا القسم بطل من حين بعث نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم إلى آخر ما قال. وهو ظاهر كلام البوصيرى حيث يقول:

بعث الله عند مبعثه الشهـ ـب حراسا وضاق عنها الفضاء
تطرد الجن عن مقاعد للسمـ ـع كما يطرد الذئاب الرعاء
فمحت آية الكهانة آيا ت من الوحى ما لهن انمحاء

وقد قيل فى الجواب عن الاشكال نحو هذا وهو أن تنزل الشياطين والقاءهم مايسمعونه من السماء إلى أوليائهم حسبما تفيده الآية المذكورة فى أحد محامليها إنما كان قبل البعثة حيث لم يكن حينئذ منع أو كان لكنه لم يكن شديدا. والمنع من السمع الذى يفيده قوله تعالى: (انهم عن السمع لمعزولون) إنما كان

بعد البعثة وكان على أتم وجه ، وهذا مشكل عندي بابن الصياد وما كان منه فانهم عدوه من الكهان ، وقد صح انه قال للنبي عليه الصلاة والسلام حين سأله عن أمره: يأتيني صادق وكاذب وأن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم امتحنه فاضمر له آية الدخان وهي قوله تعالى (فارتقب يوم تأتي السماء بدخان مبين) وقال ﷺ : خبأت لك خبأ فقال ابن الصياد : هو الدخ أي الدخان وهي لغة فيه كما ذهب اليه الجمهور فقال له النبي صلى الله تعالى عليه وسلم: «اخسأ فلن تعدو قدرك» *

وقد قال القاضي كما نقل النووي عنه أيضا : أصح الاقوال انه لم يهتد من الآية التي أضمرها النبي عليه الصلاة والسلام الا لهذا اللفظ الناقص على عادة الكهان اذا ألقى الشيطان اليهم بقدر ما يخطف قبل أن يدركه الشهاب ويدل عليه قوله صلى الله تعالى عليه وسلم «اخسأ فلن تعدو قدرك» أي القدر الذي يدرك الكهان من الاهتداء الى بعض الشيء وما لا يبين منه حقيقته ولا يصل به إلى بيان وتحقيق أمور الغيب ، وقد يقال في دفع هذا الاشكال: إن ابن الصياد كان من الضرب الثاني من الكهان وهم الذين تخبرهم الشياطين بما يطرأ أو يكون في أقطار الأرض وما خفي عنهم مما قرب أو بعد ، والصحيح جواز وجودهم بعد البعثة خلافا للمعتزلة وبعض المتكلمين حيث قالوا باستحالة وجود هذا الضرب ، وكذا الضرب السابق آنفا ، وأنه يحتمل أن يكون النبي ﷺ قد أسر إلى بعض أصحابه الذين كانوا معه ما أضمره أو كانت سورة الدخان مكتوبة في يده ﷺ أو كتب الآية وحدها في يده عليه الصلاة والسلام ، وكلا القولين الأخيرين حكاهما الداودي عن بعض العلماء كما في شرح صحيح مسلم *

وأياما كان يكون ابن الصياد قد أخبر بأمر طارىء تطلع عليه الشياطين بدون استراق السمع من السماء وليس ذلك من الاطلاع على ما في القلب في شيء ، ومع ذلك لم يخبر به تاما بل أخبر به على نحو إخبار الكهان السابقين على زمن البعثة الذين هم من الضرب الأول في النقص *

ولعل مراد القاضي بقوله : إنه لم يهتد من الآية التي أضمرها ﷺ إلا لهذا اللفظ الناقص على عادة الكهان اذا ألقى الشيطان اليهم بقدر ما يخطف الخ تشبيه حاله مع أنه من الضرب الثاني بحال من تقدمه من الكهان الذين هم من الضرب الأول وإلا لاشكل كلامه هذا مع ما نقلناه عنه أولا كما لا يخفى ، وكأنه يقول برجم المسترقين للسمع قبل البعثة أيضا إلا أنه لم يكن بمثابة ما كان بعد البعثة ، وقد ذهب الى هذا جمع من المحدثين *

ومن الناس من قال: إن الشيطان إذا خطف الخطفة فاتبعه شهاب ثاقب ألقى ما يخطفه إلى من تحته قبل أن يدركه الشهاب ثم ان من تحته يوصل ذلك إلى الكاهن ولا يكاد يصح ذلك ، وقيل: إن ما يلقيه الشياطين إلى الكهنة بعد البعثة هو ما يسمعونه من الملائكة عليهم السلام في العنان وهو المراد بقوله تعالى ( يلقون السمع ) وما هم ممنوعون عنه هو السمع من الملائكة عليهم السلام في السماء وهو المراد بقوله تعالى ( إنهم عن السمع لمعزولون ) واستدل لذلك بما أخرجه البخاري وابن المنذر عن عائشة رضي الله تعالى عنها عن النبي ﷺ قال « الملائكة تحدث في العنان والعنان الغمام بالأمر في الأرض فيسمع الشيطان الكلمة فيقرها في أذن الكاهن كما يقر القارورة فيزيدون معها مائة كذبة» ولا يخفى أنه ليس في الخبر تعرض للسمع من الملائكة عليهم السلام في السماء بالمعنى المعروف لا نفيا ولا إثباتا ، وقد يختار القول بأن الشياطين انما منعوا بعد البعثة عن سمع ما يعتد به من علم الغيب من ملائكة السماء أو العنان ومن خطف خطفة يعتد بها من ذلك اتبعه الشهاب وأهلكه ولم يدعه يوصلها بوجه من الوجوه إلى الكهنة ، وأما سمع ما لا يعتد به فقد يقع

لهم ويوصلونه إلى الكهنة فيخلطون به من الكذب ما يخلطون ، فحيث حكم عليهم بالعزل عن السمع أريد بالسمع السمع الكامل المعتد به وحيث حكم عليهم بالقاء السمع أريد بالسمع السمع فى الجملة وأدنى ما يصدق عليه أنه سمع، والظاهر أن ما حصل لابن الصياد كان من هذا السمع ولا يكاد يعدل عن ذلك، ويقال: إنه كان من الضرب الثانى للكهانة إلا إن ثبت أحد الشقوق الثلاثة وفى ثبوت ذلك كلام، نعم قوله ﷺ «خبأت» ظاهر فى أن هناك ما يخبأ فى كف أو كم أو نحوهما والآية مالم تكتب لا تكون كذلك، ولهذا احتاج القائلون بأنه ﷺ انما أضمر له الآية فى قلبه إلى تأويل خبأت بأضمرت. ويمكن أن يقال على بعد :ان الشياطين قد منعوا بعد البعثة عن السمع مطلقا بالشهب المحرقة لهم، وارجاع ضمير ( يلقون) إلى الشياطين ضعيف لأن المقام فى بيان من يتنزلون عليه لا بيان حالهم أو إلقاء سمعهم بمعنى إصغائهم إلى الملأ الأعلى و(أكثرهم) بمعنى كلهم والتعبير به للاشارة إلى أن الأكثرية المذكورة كافية فى المقصود. والمراد يصغون ليسمعوا فلا يسمعون إلا أنه أقيم وأكثرهم كاذبون مقام لا يسمعون أو إلقاء السمع بمعنى إلقاء ما يسمعه الناس من الأفاكين إليهم ولا يلزم من ذلك أن يكونوا سمعوه من الملائكة عليهم السلام إذ يجوز أن يكونوا اخترعوه من عند أنفسهم ظنا وتخمينا وألقوه إلى أوليائهم ولا يبعد صدقهم فى بعضه. والأمر فى تسميته مسموعا هين. وما ورد فى حديث الصحيحين وابن مردويه محمول على ما كان قبل البعثة، ويقال: إنهم كانوا يسمعون فى الجملة وقد يحمل ما فى الآية على ذلك وإليه ذهب بعضهم، وحمل خطف الكلمة فيه على حدسها بواسطة بعض الأوضاع الفلكية ونحو ذلك ليجوز اعتبار كونه بعد البعثة مما لا أظن أحدا يرتضيه، وليس فى قصة ابن الصياد ما هو نص فى أن ما قاله كان عن سمع من الملائكة عليهم السلام ألقاه الشيطان إليه . وكأنى بك تستبعد تحدث الملائكة عليهم السلام فى السماء بما أضمره صلى الله تعالى عليه وسلم وصعود الشياطين حين السؤال من غير ريث واستراقهم ونزولهم فى اسرع وقت بما أجاب به ابن الصياد وما هو الاضرب من ضروب الكهانة *

وتحقيق أمرها على ماذكره الفاضل عبد الرحمن بن خلدون أن للنفس الانسانية استعدادا للانسلاخ عن البشرية إلى الروحانية التى فوقها ويحصل من ذلك لمحة للبشر من صنف الانبياء بما فطروا عليه من ذلك ولا يحتاجون فيه إلى اكتساب ولا استعانة بشئ من المدارك ولا من التصورات ولا من الافعال البدنية كلاما أو حركة ولا بأمر من الامور ويعطى التقسيم العقلى إن ههنا صنفا آخر من البشر ناقصا عن رتبة هذا الصنف نقصان الضد عن ضده الكامل وهو صنف من البشر مفطور على أن تتحرك قوته العقلية حركتها الفكرية بالارادة عند ما يتبعها النزوع لذلك وهى ناقصة عنه فيتشبث لاعمال الحيلة بأمور جزئية محسوسة أو متخيلة كالاجسام الشفافة وعظام الحيوان وسجع الكلام وماسنح من طير أو حيوان ويديم ذلك الاحساس والتخيل مستعينا به فى ذلك الانسلاخ الذى يقصده ويكون كالمشيع له وهذه القوة التى هى مبدأ فى هذا الصنف لذلك الادراك هى الكهانة ولكون هذه النفوس مفطورة على النقص والقصور عن الكمال كان ادراكها الجزئيات أكثر من ادراكها الكليات وتكون مشتغلة بها غافلة عن الكليات ولذلك كثيرا ماتكون المتخيلة فيهم فى غاية القوة وتكون الجزئيات عندها حاضرة عتيدة وهى لها كالمرآة تنظر فيها دائما ولا يقوى الكاهن على الكمال فى ادراك المعقولات لأن نقصانه فطرى ووحيه شيطانى ، وأرفع أحوال هذا الصنف أن يستعين بالكلام الذى فيه السجع والموازنة

ليشتغل به عن الحواس ويقوى فى الجملة على ذلك الانسلاخ الناقص فيهجس فى قلبه من تلك الحركة والذى يشيعها من ذلك الاجنبى مايقذف على لسانه وربما صدق ووافق الحق وربما كذب لانه يتمم أمر نقصه بأجنبى عن ذات المدارك ومباين لها غير ملائم فيعرض له الصدق والكذب جميعا ويكون غير موثوق به وربما يفزع إلى الظنون والتخمينات حرصا على الظفر بالادراك بزعمه وتمويها على السائلين، ولما كان انسلاخ النبى عليه الصلاة والسلام عن البشرية واتصاله بالملأ الاعلى من غير مشيع ولا استعانة بأجنبى كان صادقا فى جميع ما يأتى به وكان الصدق من خواص النبوة ، ولهذا قال ﷺ لابن الصياد حين سأله كاشفا عن حاله بقوله عليه الصلاة والسلام: «كيف يأتيك هذا الامر؟ فقال: يأتينى صادق وكاذب: خلط عليك الامر» يريد عليه الصلاة والسلام نفى النبوة عنه بالاشارة إلى أنها بما لا يعتبر فيه الكذب بحال، وإنما قيل: أرفع أحوال هذا الصنف السجع لأن معين السجع أخف من سائر المعينات من المرئيات والمسموعات وتدل خفة المعين على قرب ذلك الانسلاخ والاتصال والبعد فيه عن العجز فى الجملة ، ولا انحصار لعلوم الكهان فيما يكون من الشياطين بل كما تكون من الشياطين تكون من أنفسهم بانسلاخها انسلاخا غير تام واتصالها فى الجملة بواسطة بعض الاسباب بعالم لاتحجب عنه الحوادث المستقبلة وغيرها فانقطاع خبر السماء بعد البعثة عن الشياطين بالرجم إن سلم لا يدل على انقطاع الكهانة .

ثم ان هؤلاء الكهان إذا عاصروا زمن النبوة فانهم عارفون بصدق النبى ودلالة معجزته لأن لهم بعض الوجدان من أمر النبوة ولا يصدهم عن الايمان ويدعوهم إلى العناد الا وساوس المطامع بحصول النبوة لهم كما وقع لامية ابن أبى الصلت فانه كان يطمع أن يكون نبيا وكذا وقع لابن الصياد ومسيلمة وغيرهما، وربما تنقطع تلك الامانى فيؤمنون أحسن ايمان كما وقع لطليحة الاسدى وقارب بن الاسود وكان لهما فى الفتوحات الاسلامية من الآثار ما يشهد بحسن الايمان ، وذكر فى بيان استعداد بعض الاشخاص أعم من أن يكونوا كهانا أو غيرهم للاخبار بالامور الغيبية قبل ظهورها كلاما طويلا، حاصله أن النفس الانسانية ذات روحانية ولها بذاتها الادراك من غير واسطة لكنها محجوبة عنه بالانغماس فى البدن والحواس وشواغلها لأن الحواس أبدا جاذبة لها إلى الظاهر بما فطرت عليه من الادراك الجسمانى وربما تنغمس عن الظاهر إلى الباطن فيرتفع حجاب البدن لحظة إما بالخاصة التى هى للانسان على الاطلاق مثل النوم أو بالخاصة الموجودة فى بعض الاشخاص كالكهنة أهل السجع وأهل الطرق بالحصى والنوى والناظرين فى الاجسام الشفافة من المرايا والمياه وقلوب الحيوانات وأكبادها وعظامها وقد يلحق بهم المجانين أو بالرياضة الدينية مثل أهل الكشف من الصوفية أو السحرية مثل أهل الكشف من الجوكية فتلتفت حينئذ إلى الذوات التى فوقها من الملأ الاعلى لما بين أفقها وأفقهم من الاتصال فى الوجود وتلك الذوات ادراك محض وعقول بالفعل وفيها صور الموجودات وحقائقها كما قرر فى محله فيتجلى فيها شىء من تلك الصور وتقتبس منها علما، وربما وقعت تلك الصور المدركة إلى الخيال فيصرفها فى القوالب المتعادة ثم تراجع الحس بما أدركت اما مجردا أو فى قوالبه فتخبر به انتهى ، ولا يخفى أن فيه ذهابا إلى مايقوله الفلاسفة فى الملأ الاعلى وكثيرا ما يسمونه عالم المجردات وقد يسمونه عالم العقول وهى محصورة فى المشهور عنهم فى عشرة ولا دليل لهم على هذا الحصر ولذا قال بعض متأخريهم بانها لا تكاد تحصى، وللمتكلمين والمحققين من السلف فى ذلك كلام لا يتسع هذا الموضع لذكره، وأنا أقول ولا ينكره الاجهول: لله عز وجل

خواص في الازمنة والامكنة والاشخاص ولا يبعد بعد انقطاع خبر السماء عن الشياطين بالرجم أن يجعل لبعض النفوس الانسانية خاصية التكلم بما يصدق كلا أو بعضا مع اطلاع وكشف يفيد العلم بما أخبر به او بدون ذلك بان ينطقه سبحانه بشيء فيتكلم به من غير علم بالمخبر به ويوافق الواقع *

وقد اتفق لي ذلك وعمري نحو خمس سنين وذلك أني رجعت من الكتاب إلى البيت وشرعت ألعب فيه على عادة الاطفال فنهتني والدتي رحمها الله تعالى عن ذلك وأمرتني بالنوم لاستيقظ صباحا فاذهب إلى الكتاب فقلت لها : غداً يقتل الوزير ولا أذهب إلى الكتاب وهو مما لا يكاد يمر بفكر فلم تلتفت إلى ذلك وأنامتني فلما أصبحت تأهبت للذهاب فجاء ابن أخت لها وأسر اليها كلاما لم أسمعه فتغير حالها ومنعتني عن الذهاب ولا أدري لم ذلك فاردت الخروج إلى الدرب لألعب مع أمثالي فمنعتني أيضا فقعدت وهي مضطربة البال تطلب أحداً يخبرها عن حال والدي عليه الرحمة حيث ذهب قبيل طلوع الشمس إلى المدرسة فخرجت إلى الدرب على حين غفلة منها فوجدت الناس بين راكض ومسرع يتحدثون بأن الوزير قتله بعض خدمه وهو في صلاة الفجر فرجعت اليها مسرعا مسروراً بصدق كلامي وكنت قد أنسيته ولم يخطر ببالي حتى سمعت الناس يتحدثون بذلك . وفي اليواقيت والجواهر للشعراني عليه الرحمة في بحث الفرق بين المعجزة والكهانة أن الكهانة كلمات تجري على لسان الكاهن ربما توافق وربما تخالف وفيه شمة مما ذكرنا هذا والله تعالى أعلم *

والظاهر على ما قيل أن قوله تعالى: ( هل أنبئكم ) الخ كلام مسوق منه تعالى لبيان تنزيه النبي ﷺ عن أن يكون وحاشاه ممن تنزل عليه الشياطين وإبطال لقولهم في القرآن إنه من قبيل ما يلقى إلى الكهنة ، وفي البحر ما هو ظاهر في أنه على معنى القول أي قل يامحمد هل أنبئكم الخ وهو مسوق للتنزيه والابطال المذكورين ، وقوله تعالى ﴿وَالشُّعَرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ ٢٢٤﴾ مسوق لتنزيهه عليه الصلاة والسلام أيضا عن أن يكون وحاشاه من الشعراء وإبطال زعم الكفرة أن القرآن من قبيل الشعر. والمتبادر منه الكلام المنظوم المقفى ولذلك قال كثير من المفسرين: إنهم رموه عليه الصلاة والسلام بكونه آتيا بشعر منظوم مقفى حتى تأولوا عليه ما جاء في القرآن مما يكون موزونا بادنى تصرف كقوله تعالى ( ولا تقتلوا النفس التي حرم الله ) ويكون بهذا الاعتبار شطرا من الطويل وكقوله سبحانه ( إن قارون كان من قوم موسى ) ويكون من (١) المديد، وكقوله عز وجل : ( فاصبحوا لا يرى إلا مساكنهم ) ويكون من البسيط ، وقوله تبارك وتعالى : ( ألا بعداً لعاد قوم هود ) ويكون من الوافر ، وقوله جل وعلا (صلوا عليه وسلموا تسليما ) و يكون من الكامل إلى غير ذلك مما استخرجوه منه من سائر البحور. وقد استخرجوا منه مايشبه البيت التام كقوله تعالى (ويخزهم وينصركم عليهم ويشف صدور قوم مؤمنين ) *

وتعقب ذلك بانهم لم يقصدوا هذا المقصد فيما رموه به ﷺ إذ لا يخفى على الاغبياء من العجم فضلا عن بلغاء العرب ان القرآن الذي جاء به ﷺ ليس على أساليب الشعر وهم ماقالوا فيه عليه الصلاة والسلام شاعر إلا لما جاءهم بالقرآن واستخراج ماذكر ونحوه منه ليس الالمزيد فصاحته وسلاسته ولم يؤت به لقصد النظم . ولو اعتبر في كون الكلام شعرا إمكان استخراج كلام منظوم منه لكان كثير من الاطفال شعراء فان كثيرا

(١) قوله من المديد كذا بخطه وهو من الخفيف كما لايخفى اه

من كلامهم يمكن فيه ذلك ، والظاهر أنهم إنما قصدوا رميه صلى الله تعالى عليه وسلم بانه وحاشاه ثم حاشاه يأتي بكلام مخيل لا حقيقة له، ولما كان ذلك غالبا في الشعراء الذين يأتون بالمنظوم من الكلام عبروا عنه عليه الصلاة والسلام بشاعر وعماجاء به بالشعر، ومعنى الآية والشعراء يجاريهم ويسلك مسلكهم ويكون من جملتهم الغاوون الضالون عن السنن الحائرون فيما يأتون ومايذرون ولا يستمرون على وتيرة واحدة في الافعال والاقوال والأحوال لا غـيرهم من أهل الرشد المهتدين إلى طريق الحق الثابتين عليه ، والحصر مستفاد من بناء ( يتبعهم ) الخ على الشعراء عند الزمخشري كما قرره في تفسير قوله تعالى (الله يستهزئ بهم) وقوله سبحانه ( والله يقدر الليل والنهار ) ومن لا يرى الحصر في مثل هذا التركيب يأخذه من الوصف المناسب أعني أن الغواية جعلت علة للاتباع فاذا انتفت انتفى وقوله تعالى ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ ٢٢٥﴾ استشهاد على أن الشعراء انما يتبعهم الغاوون وتقرير له. والخطاب لكل من تتاتى منه الرؤية للاشارة إلى أن حالهم من الجلاء والظهور بحيث لا يختص برؤيته راء دون راء . وضمير الجمع للشعراء أي ألم تر أن الشعراء في كل واد من أودية القيل والقال وفي كل شعب من شعاب الوهم والخيال وفي كل مسلك من مسالك الغي والضلال يهيمون على وجوههم لا يهتدون إلى سبيل معين من السبل بل يتحيرون في سباسب الغواية والسفاهة ويتيهون في تيه الصلف والوقاحة ديدنهم تمزيق الاعراض المحمية والقدح في الانساب الطاهرة السنية والنسيب بالحرم والغزل والابتهار والتردد بين طرفي الافراط والتفريط في المدح والهجاء ﴿وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ ٢٢٦﴾ من الافاعيل غير مكترثين بما يستتبعه من اللوم فكيف يتوهم أن يتبعهم في مسلكهم ذلك ويلحق بهم وينتظم في سلكهم من تنزهت ساحته عن أن يحوم حولها شائبة الاتصاف بشيء من الأمور المذكورة واتصف بمحاسن الصفات الجليلة وتخلق بمكارم الاخلاق الجميلة وحاز جميع الكمالات القدسية وفاز بجملة الملكات السنية الانسية مستقراً على أقوم منهاج مستمراً على صراط مستقيم لا يرى له العقل السليم من هاج ناطقا بكل أمر رشيد داعيا إلى صراط الله تعالى العزيز الحميد مؤيداً بمعجزات قاهرة وآيات ظاهرة مشحونة بفنون الحكم الباهرة وصنوف المعارف الباهرة مستقلة بنظم رائق وأسلوب فائق أعجز كل منطيق ماهر وبكت كل مفلق ساحر ، هذا وقد قيل في تنزيهه صلى الله تعالى عليه وسلم عن أن يكون من الشعراء : إن اتباع الشعراء الغاوون واتباعه عليه الصلاة والسلام ليسوا كذلك . وتعقب بأنه لا ريب في أن تعليل عدم كونه صلى الله تعالى عليه وسلم منهم بكون اتباعه عليه الصلاة والسلام غير غاوين مما لا يليق بشأنه العالي ، وقيل : ضمير الجمع للغاوين ، وتعقب بأن المحدث عنهم الشعراء ، وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن الغاوين هم الرواة الذين يحفظون شعر الشعراء ويروونه عنهم مبتهجين به . وفي رواية أخرى عنه أنهم الذين يستحسنون اشعارهم وإن لم يحفظوها ، وعن مجاهد . وقتادة أنهم الشياطين *

وروى عن ابن عباس أيضا أن الآية نزلت في شعراء المشركين عبدالله بن الزبعرى . وهبيرة بن وهب المخزومي . ومسافع بن عبد مناف . وأبو عزة الجمحي . وأمية بن أبي الصلت قالوا : نحن نقول مثل قول محمد وكانوا يهجونه ويجتمع اليهم الأعراب من قومهم يستمعون أشعارهم وأهاجيهم وهم الغاوون الذين يتبعونهم* وأخرج ابن جرير . وابن أبي حاتم . وابن مردويه عنه أيضا أنه قال : تهاجى رجلان على عهد رسول

الله ﷺ أحدهما من الأنصار والآخر من قوم آخرين ، وكان مع كل واحد منهما غواة من قومه وهم السفهاء فانزل الله تعالى ( والشعراء ) الآيات وفى القلب من صحة الخبر شىء ، والظاهر من السياق أنها نزلت للرد على الكفرة الذين قالوا فى القرآن ماقالوا ◆

وقرأ عيسى بن عمرو ( الشعراء ) بالنصب على الاشتغال . وقرأ السلمى . والحسن بخلاف عنه (يتبعهم) مخففا . وقرأ الحسن. وعبدالوارث عن أبى عمرو (يتبعهم) بالتشديد وتسكين العين تخفيفا وقد قالوا: عضد بسكون الضاد فغيروا الضمة واقعة بعد الفتحة فلأن يغيروها واقعة بعد الكسرة أولى ، وروى هرون فتح العين عن بعضهم ، واستشكله أبو حيان ، وقيل : إنه للتخفيف أيضا ، واختياره على السكون لحصول الغرض به مع ان فيه مراعاة الأصل فى الجملة لما بين الحركتين من المشاركة الجنسية ولا كذلك مابين الضم والسكون وهو غريب كما لا يخفى ◆

﴿ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَذَكَرُوا اللَّهَ كَثِيرًا وَانْتَصَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا ظُلِمُوا ﴾ استثناء للشعراء المؤمنين الصالحين الذين يكثرون ذكر الله عزوجل ويكون أكثر أشعارهم فى التوحيد والثناء على الله سبحانه وتعالى والحث على الطاعة والحكمة والموعظة والزهد فى الدنيا والترهيب عن الركون اليها والاغترار بزخارفها والافتتان بملاذها الفانية والترغيب فيما عندالله تعالى ونشر محاسن رسوله ﷺ ومدحه وذكر معجزاته ليتغلغل حبه فى سويداء قلوب السامعين وتزداد رغباتهم فى اتباعه ونشر مدائح آله وأصحابه وصلحاء أمته لنحو ذلك ولو وقع منهم فى بعض الأوقات هجو وقع بطريق الانتصار ممن هجاهم من غير اعتداء ولا زيادة كما يشير إليه قراءة بعضهم (وانتصروا بمثل ما ظلموا) ، وقيل : المراد بالمستثنين شعراء المؤمنين الذين كانوا ينافحون عن رسول الله ﷺ ويكافحون هجاة المشركين ، واستدل لذلك بما أخرج عبد بن حميد . وابن أبى حاتم عن قتادة إن هذه الآية نزلت فى رهط من الأنصار هاجوا عن رسول الله ﷺ ، منهم كعب بن مالك . وعبد الله بن رواحة . وحسان بن ثابت . وعن السدى نحوه ، وبما أخرج جماعة عن أبى حسن سالم البراد أنه قال: لما نزلت (والشعراء) الآية جاء عبدالله بن رواحة . وحسان بن ثابت . وكعب بن مالك وهم يبكون فقالوا: يارسول الله لقد أنزل الله تعالى هذه الآية وهو يعلم أنا شعراء هلكنا فأنزل الله تعالى (إلا الذين آمنوا) الخ فدعاهم رسول الله ﷺ فتلاها عليهم ◆

وأنت تعلم أن العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب ، وأخرج ابن مردويه : وابن عساكر عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قرأ قوله تعالى: (إلا الذين آمنوا) إلى آخر الصفات فقال: هم أبو بكر . وعمر وعلى . وعبدالله بن رواحة ولعله من باب الاقتصار على بعض مايدل عليه اللفظ فقد جاء عنه فى بعض الروايات مايشعر بالعموم ؛ هذا واستدل بالآية على ذم الشعر والمبالغة فى المدح والهجو وغيرهما من فنونه وجوازه فى الزهد والأدب ومكارم الأخلاق وجواز الهجو لمن ظلم انتصاراً كذا قيل،واعلم أن الشعر باب من الكلام حسنه حسن وقبيحه قبيح ، وفى الحديث «إن من الشعر لحكمة» وقد سمع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الشعر وأجاز عليه وقال عليه الصلاة والسلام لحسان رضى الله تعالى عنه: اهجهم- يعنى المشركين فان روح القدس سيعينك ، وفى رواية «اهجهم وجبريل معك» ◆

وأخرج ابن سعد عن ابن بريدة أن جبريل عليه السلام أعان حسانا على مدحته النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بسبعين بيتا ، وأخرج أحمد . والبخاري في التاريخ . وأبو يعلى . وابن مردويه عن كعب بن مالك أنه قال للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم إن الله تعالى أنزل في الشعراء ماأنزل فكيف ترى فيه؟فقال:إن المؤمن يجاهد بسيفه ولسانه والذي نفسي بيده لكأن ماترمونهم به نضح النبل ، وأخرج ابن سعد عن محمد بن سيرين قال: رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ليلة وهم في سفر أين حسان بن ثابت فقال:لبيك يارسول الله وسعديك قال : خذ فجعل ينشده ويصغي اليه حتى فرغ من نشيده فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : لهذا أشد عليهم من وقع النبل ، ويروى عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة رضي الله تعالى عنها أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بنى لحسان بن ثابت منبرا في المسجد ينشد عليه الشعر . وأخرج الديلمي عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه مرفوعا الشعراء الذين يموتون في الاسلام يأمرهم الله تعالى أن يقولوا شعرا يتغنى به الحور العين لأزواجهن في الجنة والذين ماتوا في الشرك يدعون بالويل والثبور في النار ، وقد أنشد كل من الخلفاء الراشدين رضي الله تعالى عنهم أجمعين الشعر، وكذا كثير من الصحابة رضي الله تعالى عنهم، فمن شعر أبي بكر رضي الله تعالى عنه :

أمن طيف سلمى بالبطاح الدمائث ... أرقت وأمر في العشيرة حادث
ترى من لؤي فرقة لا يصدها ... عن الكفر تذكير ولا بعث باعث
رسول أتاهم صادق فتكذبوا ... عليه وقالوا لست فينا بماكث
ولما دعوناهم إلى الحق أدبروا ... وهروا هرير المجحرات اللواهث
فكم قد مثلنا فيهم بقرابة ... وترك التقى شيء لهم غير كارث
فان يرجعوا عن كفرهم وعقوقهم ... فما طيبات الحل مثل الخبائث
وإن يركبوا طغيانهم وضلالهم ... فليس عذاب الله عنهم بلابث
ونحن أناس من ذؤابة غالب ... لنا العز منها في الفروع الأثائث
فأولى برب الراقصات عشية ... حراجيج تخدى في السريح الرثائث
كأدم ظباء حول مكة عكف ... يردن حياض البئر ذات النبائث
لئن لم يفيقوا عاجلا من ضلالهم ... ولست إذا اليت يوما بحانث
لتبتدرنهم غارة ذات مصدق ... تحرم أطهار النساء الطوامث
تغادر قتلى يعصب الطير حولهم ... ولا ترأف الكفار رأف ابن حارث
فابلغ بني سهم لديك رسالة ... وكل كفور يبتغي الشر باحث
فان تشعثوا عرضي على سوء رأيكم ... فاني من أعراضكم غير شاعث

ومن شعر عمر رضي الله تعالى عنه وكان من أنقد أهل زمانه للشعر وأنفذهم فيه معرفة :

توعدني كعب ثلاثا يعدها ... ولا شك أن القول ماقاله كعب
ومابي خوف الموت إني لميت ... ولكن خوف الذنب يتبعه الذنب

وقوله ويروى للأعور الثنى :

هون عليك فان الأمور بكف الاله مقاديرها
فليس بآتيك منهيها ولاقاصر عنك مامورها

ومنه وقد لبس بردا جديدا فنظر الناس اليه ، ويروى لورقة بن نوفل من أبيات :

لاشيء مما ترى تبقى بشاشته يبقى الاله ويفنى المال والولد
لم تغن عن هرمز يوما خزائنه والخلد حاوله عاد فما خلدوا
ولا سليمان إذ تجرى الرياح له والانس والجن فيما بينها ترد
حوض هنالك مورود بلا كذب لابد من ورده يوما كما وردوا

ومن شعر عثمان رضى الله تعالى عنه :

غنى النفس يغنى النفس حتى يكفها وان عضها حتى يضر بها الفقر

ومن شعر على كرم الله تعالى وجهه وكان مجودا حتى قيل: إنه أشعر الخلفاء رضى الله تعالى عنهم يذكر همدان ونصرهم إياه فى صفين :

ولما رأيت الخيل تزحم بالقنا نواصيها حمر النحور دوامى
وأعرض نقع فى السماء كأنه عجاجة دجن ملبس بقتام
ونادى ابن هند فى الكلاع وحمير وكندة فى لخم وحى جذام
تيممت همدان الذين هم هم إذا ناب دهر جنتى وسهامى
فجاوبنى من خيل همدان عصبة فوارس من همدان غير لئام
فخاضوا الظاها واستطاروا اشرارها وكانوا لدى الهيجا كشرب مدام
فلو كنت بوابا على باب جنة لقلت لهمدان ادخلوا بسلام

وقد جمعوا مانسب اليه رضى الله تعالى عنه من الشعر فى ديوان كبير ولا يصح منه إلا اليسير ، ومن شعر ابنه الحسن رضى الله تعالى عنهما وقد خرج على أصحابه مختضبا :

نسود أعلاها وتأبى أصولها فليت الذى يسود منها هو الأصل

ومن شعر الحسين رضى الله تعالى عنه وقد عاتبه أخوه الحسن رضى الله تعالى عنه فى امرأته :

لعمرك إننى لاحب دارا تحل بها سكينة والرباب
أحبهما وأبذل جل مالى وليس للائمى عندى عتاب

ومن شعر فاطمة رضى الله تعالى عنها قالته يوم وفاة أبيها عليه الصلاة والسلام :

ماذا على من شم تربة أحمد أن لايشم مدى الزمان غواليا
صبت على مصائب لو أنها صبت على الأيام صرن لياليا

ومن شعر العباس رضى الله تعالى عنه يوم حنين يفتخر بثبوته مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم

ألا هل أتى عرسى مكرى وموقفى بوادى حنين والاسنة تشرع
وقولى إذا ماالنفس جاشت لهاقرى وهام تدهدى والسواعد تقطع

وكيف رددت الخيل وهى مغيرة بزوراء تعطى باليدين وتمنع
نصرنا رسول الله فى الحرب سبعة وقد فر من قد فر عنه فأقشعوا

ومن شعر ابنه عبد الله رضى الله تعالى عنهما:

إذا طارقات الهم ضاجعت الفتى وأعمل فكر الليل والليل عاكر
وباكرنى فى حاجة لم يجد لها سواى ولا من نكبة الدهر ناصر
فرجت بمالى همه من مقامه وزايله هم طروق مسامر
وكان له فضل على بظنه بى الخير أنى للذى ظن شاكر

وهلم جرا إلى حيث شئت ، وليس من بنى عبد المطلب كما قيل رجالا ولا نساء من لم يقل الشعر حاشا النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ليكون ذلك أبلغ فى أمره عليه الصلاة والسلام ، ولأجلة التابعين ومن بعدهم من أئمة الدين وفقهاء المسلمين شعر كثير أيضا ، ومن ذلك قول الشافعى رضى الله تعالى عنه :

ومتعب العيس مرتاح إلى بلد والموت يطلبه فى ذلك البلد
وضاحك والمنايا فوق هامته لو كان يعلم غيبا مات من كمد
من كان لم يؤت علما فى بقاء غد فما (١) يفكر فى رزق لبعد غد

والاستقصاء فى هذا الباب يحتاج إلى افراده بكتاب وفيما ذكر كفاية ، وقد مدحه أيضا غير واحد من الأجلة فعن عمر رضى الله تعالى عنه أنه كتب إلى أبى موسى الأشعرى مر من قبلك بتعلم الشعر فانه يدل على معالى الأخلاق وصواب الرأى ومعرفة الأنساب ، وعن على كرم الله تعالى وجهه الشعر ميزان العقول *

وكان ابن عباس رضى الله تعالى عنهما يقول: إذا قرأتم شيئا من كتاب الله تعالى فلم تعرفوه فاطلبوه فى أشعار العرب فان الشعر ديوان العرب ، وما أخرجه أحمد . وابن أبى شيبة عن أبى سعيد رضى الله تعالى عنه قال : بينما نحن نسير مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إذ عرض شاعر ينشد فقال النبى صلى الله تعالى عليه وسلم: « لأن يمتلىء جوف أحدكم قيحا خير من أن يمتلىء شعراً » حمله الشافعى عليه الرحمة على الشعر المشتمل على الفحش ، وروى نحوه عن عائشة رضى الله تعالى عنها ، فقد أخرج الكلبى عن أبى صالح عن ابن عباس عن عائشة أنه بلغها أن أبا هريرة يروى عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم « لأن يمتلىء جوف أحدكم » الحديث فقالت : رحم الله تعالى أبا هريرة إنما قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : « لأن يمتلىء جوف أحدكم قيحا خير له من أن يمتلىء شعرا » من الشعر الذى هجيت به يعنى نفسه الشريفة عليه الصلاة والسلام ذكر ذلك المرشدى فى فتاواه نقلا عن كتاب بستان الزاهدين ، ولا يخفى أنه يبعد الحمل المذكور التعبير بيمتلىء فان الكثير والقليل مما فيه فحش أو هجو لسيد الخلق صلى الله تعالى عليه وسلم سواء ، وما أحسن قول الماوردى: الشعر فى كلام العرب مستحب ومباح ومحظور فالمستحب ما حذر من الدنيا ورغب فى الآخرة وحث على مكارم الأخلاق والمباح ما سلم من فحش أو كذب والمحظور نوعان كذب وفحش وهما جرح فى قائله وأما منشده فان حكاه اضطرارا لم يكن جرحا أو اختيارا جرح ، وتبعه على ذلك الرويانى وجعل الرويانى ما فيه الهجو لمسلم سواء كان بصدق أو كذب من المحظور أيضا ، ووافقه جماعة إلا أن إثم الصادق أخف من إثم الكاذب كما قال القمولى . وإثم الحاكى

(١) فى نسخة ماذا يفكر اه منه

على ما قال الرافعي دون إثم المنشد ، وقال الأذرعي : ليس هذا على إطلاقه بل إذا استوى الحاكي والمنشد أما إذا أنشده ولم يذعه فأذاعه الحاكي فاثمه أشد بلا شك، واحترز بقيد المسلم عما فيه الهجو لكافر فان فيه تفصيلا، وفصل بعضهم ما فيه الهجو لمسلم أيضا وذلك أن كثيرا من العلماء أطلقوا جواز هجو الكافر استدلالا بأمره صلى الله تعالى عليه وسلم حسانا ونحوه بهجو المشركين ، وقال بعضهم: محل ذلك الكفار على العموم وكذا المعين الحربي ميتا كان أوحيا حيث لم يكن له قريب معصوم يتأذى به ، وأما الذمي والمعاهد أو الحربي الذي له قريب ذمي أو مسلم يتأذى به فلا يجوز هجوه كما قاله الأذرعي . وابن العماد . وغيرهما ، وقالوا: إن هجو حسان وإن كان في معين لكنه في حربي ، وعلى التنزل فهو ذب عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فيكون من القرب فضلا عن المباحات ، وألحق الغزالي وتبعه جمع المبتدع بالحربي فيجوز هجوه ببدعته لكن لمقصد شرعي كالتحذير من جهته ، وجوز ابن العماد هجو المرتد دون تارك الصلاة والزاني المحصن ، وماقاله في المرتد واضح لأنه كالحربي بل أقبح وفي الأخيرين محله حيث لم يتجاهر أما المتجاهر بفسقه فيجوز هجوه بما تجاهر به فقط لجواز غيبته بذلك فقط *

وقال البلقيني : الأرجح تحريم هجو المتجاهر المذكور لا لقصد زجره لأنه قد يتوب وتبقى وصمة الشعر السائر عليه ولا كذلك الكافر إذا أسلم . ورد بأن مجاهرته بالمعصية وعدم مبالاته بالناس وكلامهم فيه صيراه غير محترم ولا مراعى فهو المهدر لحرمة نفسه بالنسبة لما تجاهر به فلم يبال ببقاء تلك الوصمة عليه *

نعم لو قيل بحرمة إنشاده بعد التوبة إذا كان يتأذى به هو أو قريبه المسلم أو الذمي أو بعد موته إذا كان يتأذى به من ذكر لم يبعد ، وذكر جماعة أن من جملة المحظور أيضا ما فيه تشبيب بغلام ولو غير معين مع ذكر أنه يعشقه أو بامرأة أجنبية معينة وإن لم يذكرها بفحش أو بامرأة مبهمة مع ذكرها بالفحش ولم يفرقوا بين إنشاء ذلك وإنشاده ، واعتبر بعضهم التعيين في الغلام كالمرأة فلا يحرم التشبيب بمبهم *

قال الأذرعي وهو الأقرب والأول ضعيف جدا ، وقال أيضا : يجب القطع بانه إذا شبب بحليلته ولم يذكر سوى المحبة والشوق أو ذكر شيئا من التشبيهات الظاهرة أنه لا يضر وكذا إذا ذكر امرأة مجهولة ولم يذكر سوءا *

وفي الاحياء في حرمة التشبيب بنحو وصف الخدود والاصداغ وسائر أوصاف النساء نظر ، والصحيح أنه لا يحرم نظمه ولا انشاده بصوت وغير صوت ، وعلى المستمع أن (١) ينزله على امرأة معينة فان نزله على حليلته جاز أو على غيرها فهو العاصي بالتنزيل ومن هذا وصفه فينبغي ان يجتنب السماع ، وذكر بعض الفضلاء أن ما يحرم انشاؤه قد لا تحرم روايته فان المغازي روى فيها قصائد الكفار الذين هاجوا فيها الصحابة رضي الله تعالى عنهم ولم ينكر ذلك أحد ، وقد روى أنه ﷺ اذن في الشعر الذي تقاولت به الشعراء في يومي بدر. وأحد وغيرهما الا قصيدة ابن أبي الصلت الحائية انتهى ، قال الاذرعي: ولا شك في هذا إذا لم يكن فيه فحش ولا أذى لحي ولا ميت من المسلمين ولم تدع حاجة اليه ، وقد ذم العلماء جريرا . والفرزدق في تهاجيهما ولم يذموا من استشهد بذلك على اعراب وغيره من علم اللسان ، ويجب حمل كلام الائمة على غير ذلك مما هو عادة أهل اللعب والبطالة وعلى انشاد شعر شعراء العصر إذا كان انشاؤه حراما إذ ليس فيه إلا أذى أو وقيعة في الاحياء

---

(١) قوله ان ينزله الخ كذا بخطه ولعل المناسب ان لا ينزله بحرف النفي اه

او اساءة الاحياء فى امواتهم اوذكر مساوى الاموات وغير ذلك وليس مما يحتج به فى اللغة ولاغيرها فلم يبق الا اللعب بالاعراض، وزاد بعض حرمة شعر فيه تعريض وجعل التعريض فى الهجو كالتصريح وله وجه وجيه •

وقال آخر: ان مافيه فخر مذموم وقليله ككثيره، والحق إن ذلك أن تضمن غرضا شرعيا فلا بأس به، وللسلف شعر كثير من ذلك وقد تقدم لك بعض منه، وحمل الاكثرون الخبر السابق على ما إذا غلب عليه الشعر وملك نفسه حتى اشتغل به عن القرآن والفقه ونحوهما ولذلك ذكر الامتلاء، والحاصل أن المذموم امتلاء القلب من الشعر بحيث لا يتسع لغيره ولا يلتفت اليه. وليس فى الخبر ذم انشائه ولا انشاده لحاجة شرعية والا لوقع التعارض بينه وبين الاخبار الصحيحة الدالة على حل ذلك وهي اكثر من أن تحصى وابعد من أن تقبل التأويل كما لا يخفى •

وما روى عن الامام الشافعي من قوله:

ولولا الشعر بالعلماء يزرى لكنت اليوم أشعر من لبيد

محمول على نحو ما حمل الاكثرون الخبر عليه والا فما قاله شعر، وفى معناه قول شيخنا علاء الدين على افندى تغمده الله تعالى برحمته مخاطبا خاتمة الوزراء فى الزوراء داود باشا من ابيات •

ولو لداعيه يرضى الشعر منقبة لقمت ما بين منشيه ومنشده

هذا وسيأتي إن شاء الله تعالى كلام يتعلق بهذا البحث أيضا عند الكلام فى قوله تعالى: (وما علمناه الشعر وما ينبغي) له ومن اللطائف أن سليمان بن عبد الملك سمع قول الفرزدق:

فبتن بجانبي مصرعات وبت أفض أغلاق الختام

فقال له قد وجب عليك الحد فقال يا أمير المؤمنين: قد درأ الله تعالى عنى الحد بقوله سبحانه: (وانهم يقولون ما لا يفعلون) ﴿وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ ٢٢٧﴾ تهديد شديد ووعيد أكيد لما فى (سيعلم) من تهويل متعلقه وفى (الذين ظلموا) من الاطلاق والتعميم، وقد كان السلف الصالح يتواعظون بها، وختم بها أبو بكر رضى الله تعالى عنه وصيته حين عهد لعمر رضى الله تعالى عنه وذلك أنه أمر عثمان رضى الله تعالى عنه أن يكتب فى مرض موته حينئذ (بسم الله الرحمن الرحيم) هذا ما عهد به أبو بكر بن أبى قحافة عند آخر عهده بالدنيا وأول عهده بالآخرة فى الحال التى يؤمن فيها الكافر ويتقى فيها الفاجر ويصدق فيها الكاذب انى قد استخلفت عليكم عمر بن الخطاب فان يعدل فذاك ظنى به ورجائى فيه وأن يجر ويبدل فلا علم لى بالغيب والخير أردت ولكل امرئ ما اكتسب (وسيعلم الذين ظلموا أى منقلب ينقلبون)، وتفسير الظلم بالكفر وإن كان شائعا فى عدة مواضع من القرآن الكريم إلا أن الانسب على ما قيل هنا الاطلاق لمكان قوله تعالى (من بعد ما ظلموا) وقال الطيبي: سياق الآية بعد ذكر المشركين الذين آذوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وما لقى منهم من الشدائد كما مر من أول السورة يؤيد تفسير الظلم بالكفر •

وروى محيي السنة الذين ظلموا أشركوا وهجوا رسول الله صلى الله عليه وسلم. وقرأ ابن عباس. وابن أرقم عن الحسن (أى منفلت ينفلتون) بالفاء والتاء الفوقية من الانفلات بمعنى النجاة، والمعنى إن الظالمين يطمعون أن ينفلتوا من عذاب الله تعالى وسيعلمون أن ليس لهم وجه من وجوه الانفلات (وسيعلم) هنا معلقة وأى استفهام مضاف إلى (منقلب) والناصب له (ينقلبون)، والجملة سادة مسد المفعولين كذا فى البحر •

وقال أبو البقاء : أى منقلب مصدر نعت لمصدر محذوف والعامل (ينقلبون) أى ينقلبون انقلابا أى منقلب ولا يعمل فيه يعلم لأن الاستفهام لا يعمل فيه ماقبله : وتعقب بأنه تخليط لأن أيا إذا وصف بهـــا لم تكن استفهاما . وقد صرحوا بأن الموصوف بها قسيم الاستفهامية، وتحقيق انقسام -أى- يطلب من كتب النحو والله تعالى أعلم *

﴿ومما قيل فى بعض الآيات من باب الاشارة﴾ (طسم) قال الجنيد: الطاء طرب التائبين فى ميدان الرحمة· والسين سرور العارفين فى ميدان الوصلة· والميم مقام المحبين فى ميدان القربة ، وقيل : الطاء طهارة القدم من الحدثان والسين سناء صفاته تعالى التى تنكشف فى مرايا البرهان· والميم مجده سبحانه الذى ظهر بوصف البهاء فى قلوب أهل العرفان . وقيل : الطاء طهارة قلب نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم عن تعلقات الكونين. والسين سيادته صلى الله تعالى عليه وسلم على الأنبياء والمرسلين عليهم السلام. والميم مشاهدته عليه الصلاة والسلام جمال رب العالمين ، وقيل : الطاء شجرة طوبى والسين سدرة المنتهى والميم محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقيل غير ذلك ( لعلك باخع نفسك أن لايكونوا مؤمنين) الخ فيه اشارة إلى كمال شفقته ﷺ على أمته وان الحرص على ايمان الكافر لا يمنع سوابق الحكم (وإذ نادى ربك موسى أن ائت القوم الظالمين قوم فرعون ألا يتقون ) إلى اخر القصة فيه إشارة إلى حسن التعاضد فى المصالح الدينية والتلطف بالضال فى الزامه بالحجج القطعية وأنه لا ينبغى عدم الاحتفال بمن ربيته صغيرا ثم رأيته وقد منحه الله تعالى مامنحه من فضله كبيرا ، وقال بعضهم :إن فيه إشارة إلى مافى الأنفس وجعل موسى إشارة إلى موسى القلب وفرعون إشارة إلى فرعون النفس وقومه إشارة إلى الصفات النفسانية و بنى إسرائيل إشارة إلى الصفات الروحانية والفعلة إشارة إلى قتل قبطى الشهوة والعصا إشارة إلى عصا الذكر أعنى لاإله إلا الله واليد إشارة إلى يد القدرة وكونها بيضاء إشارة إلى كونها مؤيدة بالتأييد الالهى والناظرين إشارة إلى أرباب الكشف الذين ينظرون بنور الله تعالى والسحرة إشارة إلى الأوصاف البشرية والأخلاق الردية والناس إشارة إلى الصفات الناسوتية والأجر إشارة إلى الحظوظ الحيوانية والحبال إشارة إلى حبال الحيل والعصى إشارة إلى عصى التمويهات والخيالات والمدائن اشارة إلى أطوار النفس وهكذا *

وعلى هذا الطريق سلكوا فى الاشارة فى سائر القصص · فجعلوا ابراهيم إشارة الى القلب وأباه وقومه اشـــارة الى الروح وما يتولد منها والاصنام اشارة الى مايلائم الطباع من العلويات والسفليات وهكذا مما لا يخفى على من له قلب أو القى السمع وهو شهيد ، وللشيخ الأكبر قدس سره فى هذه القصص كلام عجيب من أراده فليطلبه فى كتبه وهو قدس سره ممن ذهب الى أن خطيئة ابراهيم عليه السلام التى أرادها بقوله ( والذى أطمع أن يغفر لى خطيئتى يوم الدين ) كانت اضافة المرض الى نفسه فى قوله (واذا مرضت فهو يشفين ) وقد ذكر قدس سره إنه اجتمع مع ابراهيم عليه السلام فسأله عن مراده بها فاجابه بما ذكر· وقال فى باب أسرار الزكاة من الفتوحات إن قول الرسول ( إن أجرى إلا على رب العالمين ) لا يقدح فى كمال عبوديته فان قوله : ذلك لأن يعلم أن كل عمل خالص يطلب الاجر بذاته وذلك لا يخرج العبد عن أوصاف العبودية فان العبد فى صورة الاجير وليس باجير حقيقة إذ لا يستأجر السيد عبده بل يستاجر

الأجنبي وإنما العمل نفسه يقتضى الأجرة وهو لا يأخذها وإنما يأخذها العامل وهو العبد فهو قابض الأجرة من الله تعالى فاشبه الأجير فى قبض الأجرة وخالفه بالاستئجار اه *

وحقق أيضا ذلك فى الباب السادس عشر والثلاثمائة من الفتوحات، وذكر فى الباب السابع عشر والأربعمائة منها أن أجر كل نبي يكون على قدر مانا له من المشقة الحاصلة له من المخالفين (وما تنزلت به الشياطين وما ينبغى لهم وما يستطيعون إنهم عن السمع لمعزولون) فيه إشارة إلى أنه ليس للشيطان قوة حمل القرآن لأنه خلق من نار وليس لها قوة حمل النور ألا ترى أن نار الجحيم كيف تستغيث عند مرور المؤمن عليها وتقول: جز يامؤمن فقد أطفأ نورك لهبي ولنحو ذلك ليس له قوة على سمعه، وهذا بالنسبة إلى أول مراتب ظهوره فلا يرد أنه يلزم على ماذكر أن الشياطين لا يسمعون آيات القرآن إذا تلوناها ولا يحفظونها وليس كذلك، نعم ذكر أنهم لا يقدرون أن يسمعوا آية الكرسى . وآخر البقرة وذلك لخاصية فيهما (وأنذر عشيرتك الأقربين) فيه إشارة إلى أن النسب إذا لم ينضم اليه الايمان لا ينفع شيئا، ولما كان حجاب القرابة كثيفا أمر ﷺ بإنذار عشيرته الأقربين (واخفض جناحك لمن اتبعك من المؤمنين) هم أهل النسب المعنوى الذى هو أقرب من النسب الصورى كما أشار اليه ابن الفارض قدس سره بقوله :

نسب أقرب فى شرع الهوى     بيننا من نسب من أبوى

وأنا أحمد الله تعالى كما هو أهله على أن جعلنى من الفائزين بالنسبين حيث وهب لى الايمان وجعلنى من ذرية سيد الكونين صلى الله تعالى عليه وسلم فها أنا من جهة أم أبى من ذرية الحسن ومن جهة أبى من ولد الحسين رضى الله تعالى عنهما .

نسب كأن عليه من شمس الضحى     نورا ومن فلق الصباح عمودا

والله عز وجل هو ولى الاحسان المتفضل بصنوف النعم على نوع الانسان والصلاة والسلام على سيد العالمين وآله وصحبه أجمعين .

## ﴿ سورة النمل ٢٧ ﴾

وتسمى أيضا كما فى الدر المنثور سورة سليمان، وهى مكية كما روى عن ابن عباس . وابن الزبير رضى الله تعالى عنهم ، وذهب بعضهم إلى مدنية بعض آياتها كما سيأتى إن شاء الله تعالى، وعدد آياتها خمس وتسعون آية حجازى وأربع بصرى وشامى وثلاث كوفى ، ووجه اتصالها بما قبلها أنها كالتتمة لها حيث زاد سبحانه فيها ذكر داود . وسليمان وبسط فيها قصة لوط عليه السلام أبسط مما هى قبل وقد وقع فيها (إذ قال موسى لأهله إنى آنست نارا) الخ وذلك كالتفصيل لقوله سبحانه فيما قبل : (فوهب لى ربى حكما وجعلنى من المرسلين) وقد اشتمل كل من السورتين على ذكر القرآن وكونه من الله تعالى وعلى تسليته ﷺ إلى غير ذلك ، وروى عن ابن عباس . وجابر بن زيد أن الشعراء نزلت ثم طس ثم القصص .

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم . طس ﴾ قرئ بالامالة وعدمها ، والكلام فيه كالكلام فى نظائره من الفواتح *

﴿ تلك ﴾ إشارة إلى السورة المذكورة ، وأداة البعد للاشارة إلى بعد المنزلة فى الفضل والشرف أو إلى

الآيات التى تتلى بعد نظير الاشارة فى قوله تعالى : (الم ذلك الكتاب) أو الى مطلق الآيات، ومحله الرفع على الابتداء خبره قوله تعالى : ﴿ءَايَاتُ الْقُرْءَانِ﴾ والجملة مستأنفة أو خبر لقوله تعالى : (طس) وإضافة ( آيات ) إلى ( القرءان ) لتعظيم شأنها فان المراد به المنزل المبارك المصدق لما بين يديه الموصوف بالكمالات التى لا نهاية لها، ويطلق على كل المنزل عليه ﷺ الاعجاز وعلى بعض منه ، ويجوز هنا إرادة كل من المعنيين وإذا أريد الثانى فالمراد بالبعض جميع المنزل عند نزول السورة ، وقوله تعالى : ﴿وَكِتَابٍ مُّبِينٍ ١﴾ عطف على (القرءان) والمراد به القرآن وعطفه عليه مع اتحاده معه فى الصدق كعطف إحدى الصفتين على الأخرى كما فى قولهم : هذا فعل السخى والجواد الكريم ، وتنوينه للتفخيم ، و(المبين) إما من أبان المتعدى أى مظهر ما فى تضاعيفه من الحكم والأحكام وأحوال القرون الأولى وأحوال الآخرة التى من جملتها الثواب والعقاب أو سبيل الرشد والغى أو نحو ذلك ، والمشهور فى أمثال هذا الحذف أنه يفيد العموم . وأما من أبان اللازم بمعنى بان أى ظاهر الاعجاز أو ظاهر الصحة للاعجاز وهو على الاحتمالين صفة مادحة لكتاب مؤكدة لما أفاده التنوين من الفخامة ،

ولما كان فى التنكير نوع من الفخامة وفى التعريف نوع آخر وكان الغرض الجمع للاستيعاب الكامل عرف القرآن ونكر الكتاب وعكس فى الحجر ، وقدم المعرف فى الموضعين لزيادة التنويه ، ولما عقبه سبحانه بالحديث عن الخصوص ههنا قدم كونه قرآنا لأنه أدل على خصوص المنزل على محمد صلى الله تعالى عليه وسلم للاعجاز كذا فى الكشف ه

وقال بعض الأجلة : قدم الوصف الأول ههنا نظرا إلى حال تقدم القرآنية على حال الكتابية وعكس هنالك لأن المراد تفخيمه من حيث اشتماله على كمال جنس الكتب الالهية حتى كأنه كلها ومن حيث كونه ممتازا عن غيره نسيج وحده بديعا فى بابه والاشارة إلى امتيازه عن سائر الكتب بعد التنبيه على انطوائه على كمالات غيره من الكتب أدخل فى المدح لئلا يتوهم من أول الأمر أن امتيازه عن غيره لاستقلاله باوصاف خاصة به من غير اشتماله على نعوت كمال سائر الكتب الكريمة ، وفى هذا حمل أل على الجنس فى الكتاب ،

والظاهر أنها فى (القرآن) للعهد فيختلف معناها فى الموضعين واليه يشير ظاهر كلام الكشاف كما قيل ، واعتذر له بانه إذا رجع المعنيان إلى التفخيم فلا بأس بمثل هذا الاختلاف ، وجوز أن تكون فى الموضعين للعهد وأن تكون فيهما للجنس فتأمل ، وقيل : إن اختصاص كل من الموضعين بما اختص به من تعيين الطريق ه

وجوز أن يراد بالكتاب اللوح المحفوظ وابانته أنه خط فيه ما هو كائن إلى يوم القيامة فهو يبينه للناظرين فيه ، وتأخيره هنا عن القرآن باعتبار تعلق علمنا به وتقديمه فى الحجر عليه باعتبار الوجود الخارجى فان القرآن بمعنى المقروء لنا مؤخر عن اللوح المحفوظ ولا يخفى أن إرادة غير اللوح من الكتاب أظهر . وقال بعضهم : لا يساعد إرادة اللوح منه ههنا إضافة الآيات اليه إذ لا عهد باشتماله على الآيات ولا وصفه بالهداية والبشارة إذ هما باعتبار إبانته فلا بد من اعتبارها بالنسبة إلى الناس الذين من جملتهم المؤمنون لا إلى الناظرين فيه ه

وقرأ ابن أبى عبلة ( وكتاب مبين ) برفعهما ، وخرج على حذف المضاف وإقامة المضاف اليه مقامه أى وآيات كتاب ، وقيل : يجوز عدم اعتبار الحذف والكتاب لكونه مصدرا فى الأصل يجوز الاخبار به عن المؤنث ، وقيل : رب شئ يجوز تبعا ولا يجوز استقلالا ألا ترى أنهم حظروا جاءتنى زيد وأجازوا جاءتنى

هند وزيد ، وقوله تعالى: ﴿ هُدًى وَبُشْرَىٰ ﴾ فى حيز النصب على الحالية من (آيات) على إقامة المصدر مقام الفاعل فيه للمبالغة كأنها نفس الهدى والبشارة، والعامل معنى الاشارة وهو الذى سمته النحاة عاملا معنويا.

وجوز أبو البقاء على قراءة الرفع فى (كتاب) كون الحال منه ثم قال: ويضعف أن يكون من المجرور ويجوز أن يكون حالا من الضمير فى (مبين) على القراءتين ، وجوز أبو حيان كون النصب على المصدرية أى تهدى هدى وتبشر بشرى أو الرفع على البدلية من (آيات)، واشتراط الكوفيين فى إبدال النكرة من المعرفة شرطين اتحاد اللفظ وأن تكون النكرة موصوفة نحو قوله تعالى ( لنسفعا بالناصية ناصية كاذبة ) غير صحيح كما فى شرح التسهيل لشهادة السماع بخلافه أو على أنه خبر بعد خبر لتلك أو خبر لمبتدأ محذوف أى هى هدى وبشرى ﴿ لِلْمُؤْمِنِينَ ٢ ﴾ يحتمل أن يكون قيداً للهدى والبشرى معا ، ومعنى هداية الآيات لهم وهم مهتدون أنها تزيدهم هدى قال سبحانه: ( فاما الذين آمنوا فزادتهم إيمانا وهم يستبشرون ) وأما معنى تبشيرها إياهم فظاهر لأنها تبشرهم برحمة من الله تعالى ورضوان وجنات لهم فيها نعيم مقيم كذا قيل ، وفى الحواشى الشهابية أن الهدى على هذا الاحتمال إما بمعنى الاهتداء أو على ظاهره وتخصيص المؤمنين لأنهم المنتفعون به وإن كانت هدايتها عامة ، وجعل المؤمنين بمعنى الصائرين للايمان تكلف كحمل هداهم على زيادته ، ويحتمل أن يكون قيداً للبشرى فقط ويبقى الهدى على العموم وهو بمعنى الدلالة والارشاد أى هدى لجميع المكلفين وبشرى للمؤمنين ﴿ الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَوٰةَ ﴾ صفة مادحة للمؤمنين، وكنى باقامة الصلاة وإيتاء الزكاة عن عمل الصالحات مطلقا ، وخصا لأنهما على ما قيل أما العبادة البدنية والمالية ، والظاهر أنه حمل الزكاة على الزكاة المفروضة.

وتعقب بأن السورة مكية والزكاة إنما فرضت بالمدينة ، وقيل كان فى مكة زكاة مفروضة إلا أنها لم تكن كالزكاة المفروضة بالمدينة فلتحمل فى الآية عليها ، وقيل : الزكاة هنا بمعنى الطهارة من النقائص وملازمة مكارم الاخلاق وهو خلاف المشهور فى الزكاة المقرونة بالصلاة ويبعده تعليق الايتاء بها ، وقوله تعالى: ﴿ وَهُم بِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ ٣ ﴾ يحتمل أن يكون معطوفا على جملة الصلة ، ويحتمل أن يكون فى موضع الحال من ضمير الموصول، ويحتمل أن يكون استئنافا جيء به للقصد إلى تأكيد ما وصف المؤمنون به من حيث أن الايقان بالآخرة يستلزم الخوف المستلزم لتحمل مشاق التكليف فلا بد من إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة وقد أقيم الضمير فيه مقام اسم الاشارة المفيد لاكتساب الخلاقة بالحكم باعتبار السوابق فكأنه قيل : وهؤلاء الذين يؤمنون ويعملون الصالحات من إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة هم الموقنون بالآخرة، وسمى الزمخشرى هذا الاستئناف اعتراضا وكونه لا يكون إلا بين شيئين يتعلق أحدهما بالآخر كالمبتدأ والخبر غير مسلم عنده.

واختار هذا الاحتمال فقال: إنه الوجه ويدل عليه أنه عقد الكلام جملة ابتدائية وكرر فيها المبتدأ الذى هو (هم) حتى صار معناها وما يوقن بالآخرة حق الايقان إلا هؤلاء الجامعون بين الايمان والعمل الصالح لأن خوف العاقبة يحملهم على تحمل المشاق انتهى . وأنكر ابن المنير افادة نحو هذا التركيب الاختصاص وادعى أن تكرار الضمير للتطرية لمكان الفصل بين الضميرين بالجار والمجرور ، والحق أنه يفيد ذلك كما صرحوا به

فى نحو هو عرف ،وكذا يفيد التأكيد لما فيه من تكرار الضمير *

وزعم أبو حيان أن فيما ذكره الزمخشرى دسيسة الاعتزال،ولايخفى أنه ليس فى كلامه أكثر من الاشارة إلى أن المؤمن العاصى لم يوقن بالآخرة حق الايقان ، ولعل جعل ذلك دسيسة مبنى على أنه بنى ذلك على مذهبه فى أصحاب الكبائر وقوله فيهم بالمنزلة بين المنزلتين . وأنت تعلم أن القول بما اختاره فى الآية لايتوقف على القول المذكور؛ وتغيير النظم الكريم على الوجهين الأولين لما لايخفى ، وتقديم (بالآخرة) فى جميع الأوجه لرعاية الفاصلة ، وجوز أن يكون للحصر الاضافى كما فى الحواشى الشهابية ﴿ إِنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ ﴾ بيان لأحوال الكفرة بعد أحوال المؤمنين أى لايؤمنون بها وبما فيها من الثواب على الأعمال الصالحة والعقاب على الاعمال السيئة حسبما ينطق به القرآن ﴿ زَيَّنَّا لَهُمْ أَعْمَالَهُمْ ﴾ القبيحة بما ركبنا فيهم من الشهوات والأمانى حتى رأوها حسنة ﴿ فَهُمْ يَعْمَهُونَ ٤ ﴾ يتحيرون ويترددون والاستمرار فى الاشتغال بها والانهماك فيها من غير ملاحظة لما يتبعها . والفاء لترتيب المسبب على السبب . ونسبة التزيين اليه عز وجل عند الجماعة حقيقة وكذا التزيين نفسه ، وذهب الزمخشرى إلى أن التزيين إما مستعار للتمتيع بطول العمر وسعة الرزق وإما حقيقة واسناده اليه سبحانه وتعالى مجاز وهو حقيقة للشيطان كما فى قوله تعالى ( زين لهم الشيطان أعمالهم )،

والمصحح لهذا المجاز إمهاله تعالى الشيطان وتخليته حتى يزين لهم . والداعى له إلى أحد الأمرين ايجاب رعاية الاصلح عليه عز وجل . ونسب الى الحسن أن المراد بالأعمال الاعمال الحسنة وتزيينها بيان حسنها فى أنفسها حالا واستتباعها لفنون المنافع مآلا أى زينا لهم الأعمال الحسنة فهم يترددون فى الضلال والاعراض عنها *

والفاء عليه لترتيب ضد المسبب على السبب كما فى قولك : وعظته فلم يتعظ ،وفيه إيذان بكمال عتوهم ومكابرتهم وتعكيسهم الأمور ، وتعقب هذا القول بأن التزيين قد ورد غالبا فى غير الخير نحو قوله تعالى :( زين للناس حب الشهوات - زين للذين كفروا الحياة الدنيا - زين لكثير من المشركين) الخ وروده فى الخير قليل نحو قوله تعالى : ( حبب اليكم الايمان وزينه فى قلوبكم ) ويبعد حمل الأعمال على الأعمال الحسنة إضافتها إلى ضميرهم وهم لم يعملوا حسنة أصلا . وكون إضافتها إلى ذلك باعتبار أمرهم بها،وإيجابها عليهم لا يدفع البعد *

وذكر الطيبى انه يؤيد ماذكر أولا أن وزان فاتحة هذه السورة إلى ههنا وزان فاتحة البقرة فقوله تعالى : « ان الذين لا يؤمنون بالآخرة » كقوله تعالى : « ان الذين كفروا » وقوله سبحانه « زينا لهم أعمالهم » كقوله جل وعلا « ختم الله على قلوبهم » *

وقد سبق بيان وجه دلالة ذلك على مذهب الجماعة هناك وان التركيب من باب تحقيق الخبر وان المعنى استمرارهم على الكفر وانهم بحيث لا يتوقع منهم الايمان ساعة فساعة أمارة لرقم الشقاء عليهم فى الازل والختم على قلوبهم وانه تعالى زين لهم سوء أعمالهم فهم لذلك فى تيه الضلال يترددون وفى بيداء الكفر يعمهون ، ودل على هذا التأويل ايقاع لفظ المضارع فى صلة الموصول والماضى فى خبره وترتيب قوله تعالى : (فهم يعمهون) بالفاء عليه ، واختصاص الخطاب بما يدل على الكبرياء والجبروت من باب تحقيق الخبر نحو قول الشاعر :

ان التى ضربت بيتا مهاجرة  بكوفة الجند غالت ودها غول

وفى الاخبار الصحيحة ما ينصر هـذا التاويل أيضـا ﴿ أُولَٰئِكَ ﴾ اشارة الى المذكورين الموصوفين بالكفر والعمه وهو مبتدأ خبره ﴿ الَّذِينَ لَهُمْ سُوءُ الْعَذَابِ ﴾ يحتمل ان يكون المراد لهم ذلك فى الدنيا بان يقتلوا أو يؤسروا أو تشدد عليهم سكرات الموت لقوله تعالى: ﴿ وَهُمْ فِى الْآخِرَةِ هُمُ الْأَخْسَرُونَ ٥ ﴾ ويحتمل أن يكون المراد لهم ذلك فى الدارين وهو الذى استظهره ابو حيان ويكون قوله تعالى: (وهم) الخ لبيان ان ما فى الآخرة أعظم العذابين بناء على ان (الاخسرين) أفعل تفضيل ، والتفضيل باعتبار حاليهم فى الدارين أى هم فى الآخرة أخسر منهم فى الدنيا لا غيرهم كما يدل عليه تعريف الجزأين على معنى ان خسرانهم فى الآخرة أعظم من خسرانهم فى الدنيا من حيث أن عذابهم فى الآخرة غير منقطع أصلا وعذابهم فى الدنيا منقطع ولا كذلك غيرهم من عصاة المؤمنين لأن خسرانهم فى الآخرة ليس أعظم من خسرانهم فى الدنيا من هذه الحيثية فان عذابهم فى الآخرة ينقطع ويعقبه نعيم الابد حتى يكادوا لا يخطر ببالهم أنهم عذبوا كذا قيل ه

وقال بعضهم: إن التفضيل باعتبار مافى الآخرة أى هم فى الآخرة أشد الناس خسرانا لاغيرهم لحرمانهم الثواب واستمرارهم فى العقاب بخلاف عصاة المؤمنين، ويلزم من ذلك كون عذابهم فى الآخرة أعظم من عذابهم فى الدنيا ويكفى هذا فى البيان ، وقال الكرمانى: إن أفعل هنا للمبالغة لا للشركة، قال أبو حيان: كأنه يقول: ليس للمؤمن خسران البتة حتى يشركه فيه الكافر ويزيد عليه ولم يتفطن لكون المراد أن خسران الكافر فى الآخرة أشد من خسرانه فى الدنيا فالاشتراك الذى يدل عليه أفعل إنما هو بين مافى الآخرة ومافى الدنيا اه كلامه . وكأنه يسلم أن ليس للمؤمن خسران البتة وفيه بحث لايخفى ، وتقديم (فى الآخرة) إما للفاصلة أو للحصر ، وقوله تعالى ﴿ وَإِنَّكَ لَتُلَقَّى الْقُرْآنَ ﴾ كلام مستأنف سيق بعد بيان بعض شؤن القرآن الكريم تمهيدا لما يعقبه من الأقاصيص، وتصديره بحرفى التا كيد لابراز كمال العناية بمضمونه وبنى الفعل للمفعول وحذف الفاعل وهو جبريل عليه السلام للدلالة عليه فى قوله تعالى: (نزل به الروح الأمين) ولقى المخفف يتعدى لواحد والمضاعف يتعدى لاثنين وهما هنا نائب الفاعل والقرآن ، والمراد وإنك لتعطى القرآن تلقنه ﴿ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ عَلِيمٍ ٦ ﴾ أى أى حكيم وأى عليم ، وفى تفخيمهما تفخيم لشان القرآن وتنصيص على علو طبقته عليه الصلاة والسلام فى معرفته والاحاطة بمافيه من الجلائل والدقائق ، والحكمة كما قال الراغب من الله عز وجل معرفة الأشياء وايجادها على غاية الاحكام ، ومن الانسان معرفة الموجودات وفعل الخيرات وجمع بينها وبين العلم مع أنه داخل فى معناها لغة كما سمعت لعمومه إذ هو يتعلق بالمعدومات ويكون بلا عمل ودلالة الحكمة على أحكام العمل واتقانه وللاشعار بان مافى القرآن من العلوم منها ماهو حكمة كالشرائع ومنها ماهو ليس كذلك كالقصص والأخبار الغيبية ه

وقوله تعالى ﴿ إِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِأَهْلِهِ ﴾ منصوب على المفعولية بمضمر خوطب به النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وأمر بتلاوة بعض من القرءان الذى تلقاه ﷺ من لدنه عزوجل تقريرآ لماقبله وتحقيقا له أى اذكر

لهم وقت قول موسى عليه السلام لأهله، وجوز أن تكون (إذ) ظرفا لعليم. وتعقبه فى البحر بان ذلك ليس بواضح إذ يصير الوصف مقيدا بالمعمول، وقال فى الكشف: مايتوهم من دخل التقييد بوقت معين مندفع إذ ليس مفهوما معتبرا عند المعتبر ولأنه لما كان تمهيد القصة حسن أن يكون قيداً لها كانه قيل: ماأعلمه حيث فعل بموسى عليه السلام مافعل، ولما كان ذلك من دلائل العلم والحكمة على الاطلاق لم يضر التقييد بل نفع لرجوعه بالحقيقة إلى نوع من التعليل والتذكير اه. ولايخفى أن الظاهر مع هذا هو الوجه الأول ثم ان قول موسى عليه السلام ﴿إِنِّى ءَانَسْتُ نَارًا سَآتِيكُم مِّنْهَا بِخَبَرٍ﴾ كان فى أثناء سيره خارجا من مدين عند وادى طوى وكان عليه السلام قد حاد عن الطريق فى ليلة باردة مظلمة فقدح فاصلد زنده فبدا له من جانب الطور نار، والمراد بالخبر الذى ياتيهم به من جهة النار الخبر عن حال الطريق لأن من يذهب لضوء نار على الطريق يكون كذلك، ولم يجرد الفعل عن السين إما للدلالة على بعد مسافة النار فى الجملة حتى لا يستوحشوا إن أبطا عليه السلام عنهم أو لتاكيد الوعد بالاتيان فانها كما ذكره الزمخشرى تدخل فى الوعد لتأكيده وبيان أنه كائن لامحالة وإن تاخر، وماقيل من أن السين للدلالة على تقريب المدة دفعا للاستيحاش إنما ينفع على ماقيل فى اختياره على سوف دون التجريد الذى يتبادر من الفعل معه الحال الذى هو أتم فى دفع الاستيحاش *

ولعل الاولى اعتبار كونه للتاكيد، لا يقال: انه عليه السلام لم يتكلم بالعربية وما ذكر من مباحثها لانا نقول: ما المانع من أن يكون فى غير اللغة العربية مايؤدى مؤداها بل حكاية القول عنه عليه السلام بهذه الالفاظ يقتضى انه تكلم فى لغته بمايؤدى ذلك ولابد، وجمع الضمير إن صح انه لم يكن معه عليه السلام غير امرأته للتعظيم وهو الوجه فى تسمية الله تعالى شأنه امرأة موسى عليه السلام بالأهل مع انه جماعة الأتباع ﴿أَوْ ءَاتِيكُم بِشِهَابٍ قَبَسٍ﴾ أى بشعلة نار مقبوسة اى ماخوذة من أصلها فقبس صفة شهاب أو بدل منه، وهذه قراءة الكوفيين. ويعقوب، وقرأ باقى السبعة. والحسن (بشهاب قبس) بالاضافة واختارها ابو الحسن وهى اضافة بيانية لما بينهما من العموم والخصوص كما فى ثوب خز فان الشهاب يكون قبسا وغير قبس، والعدتان على سبيل الظن ولذلك عبر عنهما بصيغة الترجى فى سورة طه فلا تدافع بين ما وقع هنا وما وقع هناك، والترديد للدلالة على انه عليه السلام ان لم يظفر بهما لم يعدم أحدهما بناء على ظاهر الامر وثقة بسنة الله عز وجل انه لايكاد يجمع حرمانين على عبده *

وقيل: يجوز أن يقال الترديد لأن احتياجه عليه السلام الى احدهما لا لهما لانه كان فى حال الترحال وقد ضل عن الطريق فمقصوده أن يجد أحدا يهدى الى الطريق فيستمر فى سفره فان لم يجده يقتبس نارا ويوقدها ويدفع ضرر البرد فى الاقامة *

وتعقب بانه قد ورد فى القصة أنه عليه السلام كان قد ولد له عند الطور ابن فى ليلة شاتية وظلمة مثلجة وقد ضل الطريق وتفرقت ماشيته فرأى النار فقال لأهله ماقال وهو يدل على احتياجه لهما معا لكنه تحرى عليه السلام الصدق فاتى باو ﴿لَّعَلَّكُمْ تَصْطَلُونَ ٧﴾ اى رجاء أو لأجل أن تستدفئوا بها، والصلاء بكسر الصاد والمد ويفتح بالقصر الدنو من النار لتسخين البدن وهو الدفؤ ويطلق على النار نفسها أو هو بالكسر الدفؤ

وبالفتح النار ﴿ فَلَمَّا جَاءَهَا ﴾ أي النار التي قال فيها (إني ءانست نارا) وقيل: الضمير للشجرة وهو كما ترى، وما ظنه داعيا ليس بداع لما أشرنا اليه ﴿ نُودِيَ ﴾ أي موسى عليه السلام من جانب الطور ﴿ أَنْ بُورِكَ ﴾ معناه أي بورك على أن ان مفسرة لما في النداء من معنى القول دون حروفه *

وجوز أن تكون أن المخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشان، ومنعه بعضهم لعدم الفصل بينها وبين الفعل بقد أو السين أو سوف أو حرف النفي وهو مما لابد منه إذا كانت مخففة لما في الحجة لأبي علي الفارسي أنها لما كانت لايليها إلا الأسماء استقبحوا أن يليها الفعل من غير فاصل. وأجيب بأن ماذكر ليس على اطلاقه . فقد صرحوا بعدم اشتراط الفصل في مواضع، منها مايكون الفعل فيه دعاء فلعل من جوز كونها المخففة ههنا جعل (بورك) دعاء على أنه يجوز أن يدعى أن الفصل باحدى المذكورات في غير مااستثنى أغلبي لقوله :

علموا أن يؤملون فجادوا قبل أن يسألوا باعظم سؤل

وجوز ان تكون المصدرية الناصبة للافعال و(بورك) حينئذ اما خبر أو انشاء للدعاء. وادعى الرضي أن بورك اذا جعل دعاء فان مفسرة لاغير لان المخففة لا يقع بعدها فعل انشائي اجماعا وكذا المصدرية وهو مخالف لماذكره النحاة، ودعوى الاجماع ليست بصحيحة، والقول بأنه يفوت معنى الطلب بعد التأويل بالمصدر قد تقدم ما فيه، وفي الكشف يمنع عن جعلها مصدرية عدم سداد المعنى لأن (بورك) إذ ذاك ليس يصلح بشارة وقد قالوا: إن تصدير الخطاب بذلك بشارة لموسى عليه السلام بأنه قد قضى له أمر عظيم تنتشر منه في أرض الشأم كلها البركة وهذا بخلاف ما إذا كان (بورك) تفسيرا للشأن اه وفيه نظر، وعلى الوجهين الكلام على حذف حرف الجر أي نودي بأن الخ، والجار والمجرور متعلق بما عنده وليس نائب الفاعل بل نائب الفاعل ضمير موسى عليه السلام، وقيل: هو نائب الفاعل ولا ضمير *

وقال بعضهم في الوجه الأول أيضا إن الضمير القائم مقام الفاعل ليس لموسى عليه السلام بل هو لمصدر الفعل أي نودي هو أي النداء، وفسر النداء بما بعده، والأظهر في الضمير رجوعه لموسى وفي أن أنها مفسرة وفي (بورك) أنه خبر وهو من البركة وقد تقدم معناها، وقيل: هنا المعنى قدس وطهر وزيد خيرا ﴿ مَنْ فِي النَّارِ وَمَنْ حَوْلَهَا ﴾ ذهب جماعة إلى أن في الكلام مضافا مقدرا في موضعين أي من في مكان النار ومن حول مكانها قالوا: ومكانها البقعة التي حصلت فيها وهي البقعة المباركة المذكورة في قوله تعالى: (نودي من شاطئ الوادي الأيمن في البقعة المباركة) وتدل على ذلك قراءة أبي (تباركت الأرض ومن حولها) واستظهر عموم من لكل (من) في ذلك الوادي وحواليه من أرض الشام الموسومة بالبركات لكونها مبعث الأنبياء عليهم السلام وكفاتهم أحياء وأمواتا ولا سيما تلك البقعة التي كلم الله تعالى موسى عليه السلام فيها *

وقيل: من في النار موسى عليه السلام ومن حولها الملائكة الحاضرون عليهم السلام، وأيد بقراءة أبي فيما نقل أبو عمرو الداني. وابن عباس. ومجاهد. وعكرمة (ومن حولها من الملائكة) وهي عند كثير تفسير لاقراءة لمخالفتها سواد المصحف المجمع عليه، وقيل: الأول الملائكة والثاني موسى عليهم السلام، واستغنى بعضهم عن تقدير المضاف بجعل الظرفية مجازا عن القرب التام، وذهب الى القول الثاني في المراد

بالموصولين، وأياما كان فالمراد بذلك بشارة موسى عليه السلام، والمراد بقوله تعالى على ما قيل: ﴿وَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ٨﴾ تعجيب له عليه السلام من ذلك وايذان بأن ذلك مريده ومكونه رب العالمين تنبيها على أن الكائن من جلائل الأمور وعظائم الشؤن، ومن أحكام تربيته تعالى للعالمين أو خبر له عليه السلام بتنزيهه سبحانه لئلا يتوهم من سماع كلامه تعالى التشبيه بما للبشر أو طلب منه عليه السلام لذلك *

وجوز أن يكون تعجبا صادرا منه عليه السلام بتقدير القول أى وقال سبحان الله الخ، وقال السدى: هو من كلام موسى عليه السلام قاله لما سمع النداء من الشجرة تنزيها لله تعالى عن سمات المحدثين، وكأنه على تقدير القول أيضا، وجعل المقدر عطفا على (نودى). وقال ابن شجرة: هو من كلام الله تعالى ومعناه وبورك من سبح الله تعالى رب العالمين، وهذا بعيد من دلالة اللفظ جدا، وقيل: هو خطاب لنبينا ﷺ مراد به التنزيه وجعل معترضا بين ما تقدم وقوله تعالى: ﴿يَا مُوسَى إِنَّهُ أَنَا اللَّهُ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ٩﴾ فانه متصل معنى بذلك والضمير للشأن، وقوله سبحانه (أنا الله) مبتدأ وخبر و(العزيز الحكيم) نعتان للاسم الجليل ممهدتان لما أريد اظهاره على يده من المعجزة أى أنا الله القوى القادر على ما لا تناله الأوهام من الأمور العظام التى من جملتها أمر العصا واليد الفاعل كل ما أفعله بحكمة بالغة وتدبير رصين، والجملة خبر ان مفسرة لضمير الشأن *

وجوز ان يكون الضمير راجعا الى ما دل عليه الكلام وهو المكلم المنادى و(أنا) خبر أى ان مكلمك المنادى لك أنا، والاسم الجليل عطف بيان لانا، وتجوز البدلية عند من جوز ابدال الظاهر من ضمير المتكلم بدل كل، ويجوز ان يكون (أنا) توكيدا للضمير و(الله) الخبر. وتعقب أبو حيان ارجاع الضمير للمكلم المنادى بانه اذا حذف الفاعل وبنى فعله للمفعول لا يجوز عود ضمير على ذلك المحذوف لأنه نقض للغرض من حذفه والعزم على أن لا يكون محدثا عنه، وفيه انه لم يقل أحد انه عائد على الفاعل المحذوف بل على ما دل عليه الكلام ولو سلم فلا امتناع فى ذلك اذا كان فى جملة أخرى، وأيضا قوله والعزم على ان لا يكون محدثا عنه غير صحيح لانه قد يكون محدثا عنه ويحذف للعلم به وعدم الحاجة الى ذكره، ثم ان الحمل مفيد من غير رؤية لأنه عليه السلام علمه سبحانه علم اليقين بما وقر فى قلبه فكأنه رآه عز وجل، هذا وفى قوله تعالى: (أن بورك من فى النار) الخ أقوال أخر، الاول ان المراد بمن فى النار نور الله تعالى وبمن حولها الملائكة عليهم السلام وروى ذلك عن قتادة. والزجاج *

والثانى ان المراد بمن فى النار الشجرة التى جعلها الله محلا للكلام وبمن حولها الملائكة عليهم السلام أيضا ونقل هذا عن الجبائى وفى ماذكر أطلاق (من) على غير العالم *

والثالث ما اخرجه ابن جرير، وابن أبى حاتم، وابن مردويه عن ابن عباس. قال فى قوله تعالى: (أن بورك من فى النار) يعنى تبارك وتعالى نفسه كان نور رب العالمين فى الشجرة ومن حولها يعنى الملائكة عليهم السلام، واشتهر عنه كون المراد بمن فى النار نفسه تعالى وهو مروى أيضا عن الحسن. وابن جبير. وغيرهما كما فى البحر. وتعقب ذلك الامام بأنا نقطع بأن هذه الرواية عن ابن عباس موضوعة مختلقة *

وقال أبو حيان: اذا ثبت ذلك عن ابن عباس ومن ذكر أول على حذف أى بورك من قدرته وسلطانه فى النار، وذهب الشيخ ابراهيم الكورانى فى رسالته تنبيه العقول على تنزيه الصوفية عن اعتقاد التجسيم والعينية والاتحاد والحلول

الى صحة الخبر عن الحبر رضى الله تعالى عنه وعدم احتياجه الى التأويل المذكور فان الذى دعا المؤولين أو الحاكمين بالوضع إلى التأويل أو الحكم بالوضع ظن دلالته على الحلول المستحيل عليه تعالى وليس كذلك بل ما يدل عليه هو ظهوره سبحانه فى النار وتجليه فيها وليس ذلك من الحلول فى شىء فان كون الشىء مجلى لشئ ليس كونه محلا له فان الظاهر فى المرآة مثلا خارج عن المرآة بذاته قطعا بخلاف الحال فى محل فانه حاصل فيه ثم إن تجليه تعالى وظهوره فى المظاهر يجامع التنزيه . ومعنى الآية عنده فلما جاءها نودى أن بورك أى قدس أو نحو ذلك من تجلى وظهر فى صورة النار لما اقتضته الحكمة لكونها مطلوبة لموسى عليه السلام ومن حولها من الملائكة أو منهم ومن موسى عليهم السلام ، وقوله تعالى (وسبحان الله) دفع لما يتوهمه التجلى فى مظهر النار من التشبيه أى وسبحان الله عن التقيد بالصورة والمكان والجهة وإن ظهر فيها بمقتضى الحكمة لانه موصوفا بصفة رب العالمين الواسع القدوس الغنى عن العالمين ومن هو كذلك لا يتقيد بشئ من صفات المحدثات بل هو جل وعلا باق على إطلاقه حتى عن قيد الاطلاق فى حال تجليه وظهوره فيما شاء من المظاهر *

ولهذا ورد فى الحديث الصحيح « سبحانك حيث كنت » فاثبت له تعالى التجلى فى الحيث ونزهه عن أن يتقيد بذلك «ياموسى» إنه أى المنادى المتجلى فى النار ( أنا الله العزيز ) فلا أتقيد بمظهر للعزة الذاتية لكنى الحكيم ومقتضى الحكمة الظهور فى صورة مطلوبك . وذكر أن تقدير المضاف كما فعل بعض المفسرين عدول عن الظاهر لظن المحذور فيه . وقد تبين أن لا محذور فلا حاجة إلى العدول انتهى ، وكأنى بك تقول : هذا طور ما وراء طور العقول . ثم إنه لا مانع على أصول الصوفية أن يريدوا بمن حولها الله عز وجل أيضا إذ ليس فى الدار عندهم غيره سبحانه ديار . ولا بعد فى أن تكون الآية عند ابن عباس إن صح عنه ما ذكر من المتشابه والمذاهب فيه معلومة عندك . والأوفق بالعامة التأويل بأن يقال : المراد أن بورك من ظهر نوره فى النار *

ولعل فى خبر الحبر السابق ما يشير اليه . وإضافة النور اليه تعالى لتشريف المضاف وهو نور خاص كان مظهرا لعظيم قدرته تعالى وعظمته . وسمعت من بعض أجلة المشايخ يقول: إن هذا النور لم يكن عينا ولا غيراً على نحو قول الاشعرى فى صفاته عز وجل الذاتية وهو أيضا منزع صوفى يرجع بالآخرة إلى حديث التجلى والظهور كما لا يخفى فتأمل *

﴿ وَأَلْقِ عَصَاكَ ﴾ عطف على «بورك» منتظم معه فى سلك تفسير النداء أى نودى أن بورك وأن الق عصاك . ويدل عليه قوله تعالى: ( وان الق عصاك ) بعد قوله سبحانه: (أن ياموسى إنى أنا الله ) بتكرير أن فان القرآن يفسر بعضه بعضا وهذا ما اختاره الزمخشرى . وأورد عليه أن تجديد النداء فى قوله تعالى (ياموسى) الخ يأباه . ورد بأنه ليس بتجديد نداء لأنه من جملة تفسير النداء المذكور ، وقيل : لا يأباه لأنه جملة معترضة وفيه بحث ، واعترض أيضا بأن «بورك» اخبار «والق» إنشاء ولا يعطف الانشاء على الاخبار ، ومن هنا قيل: إن العطف على ذلك بتقدير وقيل له : الق أو العطف على مقدر أى افعل ما آمرك والق ، وفيه إنه فى مثل هذا يجوز عطف الانشاء على الاخبار لكون النداء فى معنى القول بل أجاز سيبويه جاء زيد ومن عمرو بالعطف *

ولا يرد هذا أصلا على من يجعل «بورك» انشاء ، ويرد على من جعل العطف على أفعل محذوفا أن الظاهر حينئذ فالق بالفاء ، واختار أبو حيان كون العطف على جملة ( إنه أنا الله العزيز الحكيم) ولم يبال باختلاف

الجملتين اسمية وفعلية واخبارية وانشائية لما ذكر أن الصحيح عدم اشتراط تناسب الجملتين المتعاطفتين فى ذلك لما سمعت آنفا عن سيبويه ، والفاء فى قوله تعالى ﴿ فَلَمَّا رَآهَا تَهْتَزُّ ﴾ فصيحة تفصح عن جملة قد حذفت ثقة بظهورها ودلالة على سرعة وقوع مضمونها كأنه قيل: فالقاها فانقلبت حية فلما أبصرها تتحرك بشدة اضطراب، وجملة (تهتز) فى موضع الحال من مفعول رأى فانها بصرية كما أشرنا اليه لا علمية كما قيل *

وقوله تعالى : ﴿ كَأَنَّهَا جَانٌّ ﴾ فى موضع حال أخرى منه أو هو حال من ضمير (تهتز) على طريقة التداخل، والجان الحية الصغيرة السريعة الحركة شبهها سبحانه فى شدة حركتها واضطرابها مع عظم جثتها بصغار الحيات السريعة الحركة فلا ينافى هذا قوله تعالى فى موضع آخر : (فاذا هى ثعبان مبين) *

وقيل : يجوز أن يكون الاخبار عنها بصفات مختلفة باعتبار تنقلها فيها ، وقرأ الحسن . والزهرى . وعمرو بن عبيد : (جأن) بهمزة مفتوحة هربا من التقاء الساكنين وإن كان على حده كما قيل : دأبة وشأبة *

﴿ وَلَّى مُدْبِرًا ﴾ أى انهزم ﴿ وَلَمْ يُعَقِّبْ ﴾ أى ولم يرجع على عقبه من عقب المقاتل إذا كر بعد الفرار قال الشاعر :

فما عقبوا إذ قيل هل من معقب ولا نزلوا يوم الكريهة منزلا

وهذا مروى عن مجاهد ، وقريب منه قول قتادة: أى لم يلتفت وهو الذى ذكره الراغب ، وكان ذلك منه عليه السلام لخوف لحقه ، قيل : لمقتضى البشرية فان الانسان إذا رأى أمرا هائلا جدا يخاف طبعا أو لما أنه ظن أن ذلك لأمر أريد وقوعه به ، ويدل على ذلك قوله سبحانه : ﴿ يَامُوسَى لَا تَخَفْ ﴾ أى من غيرى أى مخلوق كان حية أو غيرها ثقة بى واعتمادا على أو لا تخف مطلقا على تنزيل الفعل منزلة اللازم، وهذا إما لمجرد الايناس دون إرادة حقيقة النهى وإما للنهى عن منشأ الخوف وهو الظن الذى سمعته ، وقوله تعالى :

﴿ إِنِّى لَا يَخَافُ لَدَيَّ الْمُرْسَلُونَ ١٠ ﴾ تعليل للنهى عن الخوف ، وهو على ما قيل يؤيد أن الخوف كان للظن المذكور وأن المراد (لا تخف) مطلقا ، والمراد من (لدى) فى حضرة القرب منى وذلك حين الوحى *

والمعنى أن الشأن لا ينبغى للمرسلين أن يخافوا حين الوحى اليهم بل لا يخطر ببالهم الخوف وإن وجد ما يخاف منه لفرط استغراقهم إلى تلقى الأوامر وانجذاب أرواحهم إلى عالم الملكوت، والتقييد بلدى لأن المرسلين فى سائر الأحيان أخوف الناس من الله عز وجل فقد قال تعالى : (إنما يخشى الله من عباده العلماء) ولا أعلم منهم بالله تعالى شأنه ، وقيل : المعنى لا تخف من غيرى أو لا تخف مطلقا فان الذى ينبغى أن يخاف منه أمثالك المرسلون إنما هو سوء العاقبة وأن الشأن لا يكون للمرسلين عندى سوء عاقبة ليخافوا منه *

والمراد بسوء العاقبة ما فى الآخرة لا ما فى الدنيا لئلا يرد قتل بعض المرسلين عليهم الصلاة والسلام ، والمراد بلدى على ما قال الخفاجى : عند لقائى وفى حكمى على ما قال ابن الشيخ ، وأياما كان يلزم مما ذكر أن المرسلين عليهم السلام لا يخافون سوء العاقبة لأن الله تعالى آمنهم من ذلك فلو خافوا لزم أن لا يكونوا واثقين به عز وجل وهذا هو الصحيح كما فى الحواشى الشهابية عند الأشعرى، وظاهر الآثار يقتضى أنهم عليهم السلام كانوا يخافون ذلك ، فقد روى أنه عليه الصلاة والسلام كان يكثر أن يقول: «يا مقلب القلوب ثبت قلبى على دينك

فقالت له عائشة رضى الله تعالى عنها يوما : يارسول الله إنك تكثر أن تدعو بهذا الدعاء فهل تخشى ؟فقال صلى الله تعالى عليه وسلم : وما يؤمننى ياعائشة وقلوب العباد بين إصبعين من أصابع الرحمن إذا أراد يقلب قلب عبده» وظاهر بعض الآيات يقتضى ذلك أيضا مثل قوله تعالى : (فلا يأمن مكر الله إلاالقوم الخاسرون) وكون الله تعالى آمنهم من ذلك إن أريد به ماجاء فى ضمن تبشيرهم بالجنة فقدصح أن المبشرين بالجنة من الصحابة رضى الله تعالى عنهم كانوا يخافون من سوء العاقبة مع علمهم ببشارته تعالى إياهم بالجنة،ويعلم منه أن الخوف يجتمع مع البشارة، ولا يلزم من ذلك عدم الوثوق به عز وجل لأنه لاحتمال أن يكون هناك شرط لم يظهره الله تعالى لهم للابتلاء ونحوه من الحكم الالهية ،وإن أريد به ماكان بصريح «امنتكم من سوء العاقبة كان هذا الاحتمال قائما أيضا فيه ويحصل الخوف من ذلك ،وإن أريد به ماقتضاه جعله تعالى إياهم معصومين من الكفر ونحوه ورد أن الملائكة عليهم السلام جعلهم الله تعالى معصومين من ذلك أيضا وهم يخافون *

فى الأثر لما مكر بابليس بكى جبرائيل . وميكائيل عليهما السلام فقال الله عزوجل لهما : مايبكيكما ؟قالا : يارب مانأمن مكرك فقال تعالى : هكذا كونا لاتأمنا مكرى ، ولعل ذلك لأن العصمة عندنا على مايقتضيه أصل استناد الأشياء كلها إلى الفاعل المختار ابتداء كما فى المواقف وشرحه الشريف أن لايخلق الله تعالى فى الشخص ذنبا ، وعند الحكماء بناء على ماذهبوا اليه من القول بالايجاب واعتبار استعداد القوابل ملكة تمنع الفجور وتحصل ابتداء بالعلم بمثالب المعاصى ومناقب الطاعات وتتأكد بتتابع الوحى بالأوامر والنواهى وهى بكلا المعنيين لاتقتضى استحالة الذنب ، أما عدم اقتضائها ذلك بالمعنى الأول فلأن عدم خلقه تعالى إياه ليس بواجب عليه سبحانه ليكون خلقه مستحيلا عليه تعالى ومتى لم يكن الخلق مستحيلا عليه تعالى فكيف يحصل الامن من المكر ، وأما عدم اقتضائها ذلك بالمعنى الثانى فلأن زوال تلك الملكة ممكن أيضا واقتضاء العلم بالمثالب والمناقب إياها ابتداء وتأكدها بتتابع الوحى ليس من الضرورات العقلية ومتى كان الأمر كذلك لا يحصل الامن بمجرد حصول الملكة ، نعم قال قوم : العصمة تكون خاصية فى نفس الشخص أو فى بدنه يمتنع بسببها صدور الذنب عنه ، وقد يستند اليه من يقول بالأمن ، ولايخفى أنه لوسلم تمام الاستدلال به على هذا المطلب فهو فى حد ذاته غير صحيح *

فى المواقف وشرحه أنه يكذب هذا القول أنه لوكان صدور الذنب ممتنعا لما استحق النبى عليه الصلاة والسلام المدح بترك الذنب إذ لامدح بترك ماهو ممتنع لأنه ليس بمقدور داخلا تحت الاختيار ، وأيضا فالاجماع على أن الأنبياء عليهم السلام مكلفون بترك الذنوب مثابون به ولو كان صدور الذنب ممتنعا عنهم لما كان الأمر كذلك ، وأيضا فقوله تعالى: (قل إنما أنا بشر مثلكم يوحى إلى) يدل على مماثلتهم عليهم السلام لسائر الناس فيما يرجع إلى البشرية والامتياز بالوحى فلايمتنع صدور الذنب عنهم كما لايمتنع صدوره عن سائر البشر اه ،وذكر الخفاجى فى شرح الشفاء عن ابن الهمام أنه قال فى التحرير :العصمة عدم القدرة على المعصية وخلق مانع عنها غير ملجىء ، ثم قال:وهومناسب لقول الماتريدى العصمة لاتزيل المحنة أى الابتلاء المقتضى لبقاء الاختيار ، ومعناه كما فى الهداية أنها لاتجبره على الطاعة ولا تعجزه عن المعصية بل هي لطف من

الله تعالى تحمله على فعله وتزجره عن الشر مع بقاء الاختيار وتحقيق للابتلاء اه، وهو ظاهر على عدم الاستحالة الذاتية لصدور الذنب، ولعل ما وقع فى كلام بعض الأجلة من استحالة وقوع الذنب منهم عليهم السلام محمول على الاستحالة الشرعية كما يؤذن به كلام العلامة ابن حجر فى شرح الهمزية، وبالجملة الذى تقتضيه الظواهر ويشهد له العقل أن الأنبياء عليهم يخافون ولا يأمنون مكر الله تعالى لأنه وإن استحال صدور الذنب عنهم شرعا لكنه غير مستحيل عقلا بل هو من الممكنات التى يصح تعلق قدرة الله تعالى بها ومع ملاحظة امكانه الذاتى وأن الله تعالى لا يجب عليه شىء وقيام احتمال تقييد المطلق بعالم يصرح به الحكمة كالمشيئة لا يكاد يأمن معصوم من مكر الملك الحى القيوم فالأنبياء والملائكة كلهم خائفون ومن خشيته سبحانه عز وجل مشفقون، وليس لك أن تخص خوفهم بخوف الاجلال إذ الظاهر العموم ولا دليل على الخصوص يعول عليه عند فحول الرجال، نعم قد يقال بامكان حصول الامن من المكر وذلك بخلق الله تعالى علما ضروريا فى العبد بعدم تحقق ما يخاف منه فى وقت من الأوقات أصلا لعلم الله تعالى عدم تحققه كذلك وإن كان ممكنا ذاتيا، ولعله يحصل لأهل الجنة لتتم لذتهم فيها فقد قيل:

فان شئت ان تحيا حياة هنية  فلا تتخذ شيئا تخاف له فقدا

ولا يبعد حصوله لمن شاء الله تعالى من عباده يوم القيامة قبل دخولها أيضا، ولم تقم أمارة عندى على حصوله فى هذه النشأة لأحد والله تعالى أعلم فتأمل ذلك والله تعالى يتولى هداك، وروى الامام عن بعضهم أنه قال معنى الآية: إنى إذا أمرت المرسلين باظهار معجز فينبغى أن لا يخافوا فيما يتعلق باظهار ذلك وإلا فالمرسل قد يخاف لا محالة، وقوله تعالى: ﴿إِلَّا مَن ظَلَمَ ثُمَّ بَدَّلَ حُسْنًا بَعْدَ سُوءٍ فَإِنِّي غَفُورٌ رَّحِيمٌ ١١﴾ الاستثناء فيه منقطع عند كثير إلا أنه روى عن الفراء. والزجاج. وغيرهما أن المراد بمن ظلم من أذنب من غير الأنبياء عليهم السلام، قال صاحب المطلع: والمعنى عليه لكن من ظلم من سائر العباد ثم تاب فانى أغفر له، وقال جماعة: إن المراد به من فرطت منه صغيرة ما وصدر منه خلاف الأولى بالنسبة إلى شأنه من المرسلين عليهم السلام، والمراد استدراك ما يختلج فى الصدر من نفى الخوف عن كلهم وفيهم من صدر منه ذلك، والمعنى عليه لكن من صدر منهم ماهو فى صورة الظلم ثم تاب فانى أغفر له فلا ينبغى أن يخاف أيضا، وهو شامل على ما قيل لمن فعل منهم شيئا من ذلك قبل رسالته، وخصه بعضهم بمن صدر منه شىء من ذلك قبل النبوة وقال: يؤيده لفظة (ثم) فانها ظاهرة فى التراخى الزمانى، ولعل الظاهر كونه خاصا بمن صدر منه بعد الرسالة لظهور المرسل فى المتلبس بالرسالة لا فيمن يتلبس بها بعد أو الأعم، وكأن فيما ذكر على الوجهين الأولين تعريضا بما وقع من موسى عليه السلام من وكزه القبطى واستغفاره، وتسميته ظلما مشاكلة لقوله عليه السلام ظلمت نفسى، ولم يجعلوه على هذا متصلا مع دخول المستثنى فى المستثنى منه أعنى المرسلين مطلقا لأنه لو كان متصلا لزم إثبات الخوف لمن فرطت منه صغيرة ما منهم لاستثنائه من الحكم وهو نفى الخوف عنهم ونفى النفى إثبات وذلك خلاف المراد فلا يكون متصلا بل هو شروع فى حكم آخر *

ورجح الطيبى ما قاله الجماعة بأن مقام تلقى الرسالة وابتداء المكالمة مع الكليم يقتضى إزالة الخوف بالكلية وهو ظاهر على ما قالوه، وروى عن الحسن. ومقاتل. وابن جريج. والضحاك ما يقتضى أنه استثناء متصل

والظاهر أنهم أرادوا بمن من أراده الجماعة ، وفي اتصاله على ماسمعت خفاء . وربما يقال: إن من يطلق الاتصال عليه في رأي الجماعة يكتفي في الاتصال بمجرد كون المستثنى من جنس المستثنى منه فان كفى فذاك وإلا يلتزم إثبات الخوف ويجعل «بدل» عطفا على مستأنف محذوف كأنه قيل: إلا من فرطت منه صغيرة فانه يخاف فمن فرط ثم تاب غفر له فلا يخاف . وحاصله إلا من ظلم فانه يخاف أولا ويزول عنه الخوف بالتوبة آخراً ، وعن الفراء في رواية أخرى عنه أنه استثناء متصل من جملة محذوفة والتقدير وإنما يخاف غيرهم إلا من ظلم . ورده النحاس بأن الاستثناء من محذوف لا يجوز ولو جاز هذا الجاز أن يقال : لا تضرب القوم إلا زيدا على معنى وإنما اضرب غيرهم إلا زيدا وهذا ضد البيان والمجيء بما لا يعرف معناه انتهى وهو كما قال . ولا يجدي نفعا القول باعتبار مفهوم المخالفة . وقالت فرقة: إن إلا بمعنى الواو والتقدير ولا من ظلم الخ *

وتعقبه في البحر بأنه ليس بشيء للمباينة التامة بين إلا والواو فلا تقع أحداهما موقع الاخرى . وحسن الظن يجوز أنهم لم يصرحوا بكون إلا بمعنى الواو وإنما فهم من نسبه اليهم من تقديرهم وهو يحتمل أن يكون تقدير معنى لا اعراب فلا تغفل ، والظاهر انقطاع الاستثناء ، ولعل الأوفق بشأن المرسلين أن يراد بمن ظلم من ارتكب ذنبا كبيراً أو صغيرا من غيرهم ، و «ثم» يحتمل أن تكون للتراخي الزماني فتفيد الآية المغفرة لمن بدل على الفور من باب أولى ، ويحتمل أن تكون للتراخي الرتبي وهو ظاهر بين الظلم والتبديل المذكور . والتبديل قد يتعدى إلى مفعولين بنفسه نحو (بدلناهم جلودا غيرها) وقد يتعدى إلى أحدهما بنفسه وإلى الآخر بالباء أو بمن وهو المذهوب به والمبدل منه نحو بدله بخوفه أو من خوفه أمنا وقد يتعدى إلى واحد نحو بدلت الشيء أي غيرته . «ومنه» فمن بدله بعدما سمعه والمعنى هنا على المتعدي الى مفعولين . وقد تعدى إلى أحدهما وهو المبدل منه بالباء أو بمن فكأنه قيل: ثم بدل بظلمه أو من ظلمه حسنا . ويشير اليه قوله تعالى: ( بعد سوء ) وحاصله ثم ترك الظلم وأتى بحسن ، والمراد به التوبة . فيكون المعنى في الآخرة إلا من ظلم ثم تاب وعدل عنه إلى ما في النظم الجليل لأنه أوفق بمقام الايناس كذا قيل ، والظاهر عليه أن إسناد التبديل إلى من ظلم حقيقي ، وقيل: ان المعنى ثم رفع الظلم والسوء ومحاه من صحيفة أعماله ووضع مكانه الحسن بسبب توبته نظير ما في قوله تعالى: (يبدل الله سيآتهم حسنات) ، واسناد التبديل الى من ظلم على هذا مجازي لأنه سبب لتبديل الله تعالى له بتوبته ، وكأني بك تختار الأول ، ومحل «من» على كل من تقديري انقطاع الاستثناء واتصاله ظاهر . والظاهر انها موصولة في التقديرين . ولا يخفى إنها إذا اعتبرت منصوبة المحل على الاستثناء أو مرفوعته على البدل تكون جملة «فاني» الخ مستأنفة . ومن قدر في الكلام محذوفا وعطف عليه «بدل» ، وقال: التقدير من ظلم ثم بدل جعل الجملة خبر من ، وجوز بعضهم أن تكون شرطية وجملة «فاني» الخ جوابها فتأمل ولا تغفل . وقرأ أبو جعفر . وزيد بن أسلم ( ألا من ظلم ) بفتح الهمزة وتخفيف اللام على أن «ألا» حرف استفتاح . وجعل أبو حيان (من) على هذه القراءة شرطية ولا أراه واجبا . وقرأ محمد بن عيسى الاصبهاني «حسنى» على وزن فعلى ممنوع الصرف * وقرأ ابن مقسم ( حسنا ) بضم الحاء والسين منونا *

وقرأ مجاهد . وأبو حيوة . وابن أبي على . والأعمش . وأبو عمرو في رواية الجعفي . وعصمة . وعبد الوارث . وهرون . وعياش «حسنا» بفتح الحاء والسين مع التنوين ﴿وَأَدْخِلْ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ﴾ أي جيب

قميصك وهو مدخل الرأس منه المفتوح إلى الصدر لا ما يوضع فيه الدراهم ونحوها كما هو معروف الآن لأنه مولد، ولم يقل سبحانه: فى كمك لأنه عليه السلام كان لابسا إذ ذاك مدرعة من صوف لا كم لها، وقيل: الجيب القميص نفسه لأنه يجاب أى يقطع فهو فعل بمعنى مفعول، وقال السدى: (فى جيبك) أى تحت إبطك. ولعل مراده أن المعنى أدخلها فى جيبك وضعها تحت ابطك، وكانت مدرعته عليه السلام على ماروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما لا أزرار لها، وقد ورد فى بعض الآثار أن نبينا ﷺ كان مطلق القميص فى بعض الأوقات، ففى سنن أبى داود باب فى حل الأزرار ثم أخرج فيه من طريق معاوية بن قرة قال: حدثنى أبى قال: أتيت رسول الله ﷺ فى رهط من مزينة فبايعناه وان قميصه لمطلق، وفى رواية البغوى فى معجم الصحابة لمطلق الأزرار قال: فبايعته ثم أدخلت يدى فى جيب قميصه فمسست الخاتم، قال عروة فما رأيت معاوية ولا أباه قط إلا مطلقى أزرارهما، ولا يزرانها أبدا وجاء أيضا أنه عليه الصلاة والسلام أمر بزر الأزرار، فقد أخرج الطبرانى عن زيد بن أبى أوفى «أن رسول الله ﷺ نظر إلى عثمان بن عفان رضى الله تعالى عنه فاذا أزراره محلولة فزرها رسول الله ﷺ بيده وقال: اجمع عطفى ردائك على نحرك» وفى هذين الأثرين ماهو ظاهر فى أن جيب القميص كان إذ ذاك على الصدر كما هو اليوم عند العرب. وهو يبطل القول بأنه خلاف السنة وأنه من شعائر اليهود، وأمره تعالى إياه عليه السلام بادخال يده فى جيبه مع أنه سبحانه قادر على أن يجعلها بيضاء من غير إدخال للامتحان وله سبحانه أن يمتحن عباده بما شاء، والظاهر أن قوله تعالى:

﴿ تَخْرُجْ ﴾ جواب الأمر لأن خروجها مترتب على ادخالها، وقيل: فى الكلام حذف تقديره وأدخل يدك فى جيبك تدخل وأخرجها تخرج فحذف من الأول ما أثبت مقابله فى الثانى ومن الثانى ما أثبت مقابله فى الأول فيكون فى الكلام صنعة الاحتباك وهو تكلف لاحاجة اليه، وقوله تعالى ﴿ بَيْضَاءَ ﴾ حال وكذا قوله تعالى: ﴿مِنْ غَيْرِ سُوء ﴾ وهو احتراس وقد تقدم الكلام فيه. وكذا قوله سبحانه ﴿فِى تِسْعِ ءَايَاتٍ﴾ أى آية معدودة من جملة تسع ءايات أو معجزة لك معها على أن التسع هى الفلق. والطوفان. والجراد. والقمل. والضفادع. والدم. والطمسة وهى جعل أسبابهم حجارة. والجدب. فى بواديهم. والنقصان فى مزارعهم. ولمن عد العصا واليد من التسع أن يعد الجدب والنقصان فى المزارع واحدا ولا يعد الفلق منها لأنه عليه السلام لم يبعث به الى فرعون وان تقدمه بيسير، ومن عده يقول: يكفى معاينته له فى البعث به أو هو بعث به لمن ءامن من قومه ولمن تخلف من القبط ولم يؤمن، وفى التقريب أن الطمسة. والجدب. والنقصان يرجع الى شىء واحد فالتسع هذا الواحد. والعصا. واليد. ومابقى من المذكورات.

وذهب صاحب الفرائد الى أن الجراد. والقمل واحد، والجدب. والنقصان واحد، وجوز أن يكون فى تسع منقطعا عما قبله متعلقا بمحذوف أى اذهب فى تسع ءايات. ويدل على ذلك قوله تعالى بعد: (فلما جاءتهم ءاياتنا) وفى بمعنى مع، ونظير هذا الحذف مافى قوله:

أتوا نارى فقلت منون أنتم ... فقالوا الجن قلت عموا ظلاما
وقلت الى الطعام فقال منهم ... فريق يحسد الانس الطعاما

فان التقدير هلموا إلى الطعام. ويتعلق بهذا المحذوف قوله تعالى: ﴿إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَقَوْمِهِ﴾ وعلى ماتقدم يتعلق

بمحذوف وقع حالا أى مبعوثا أو مرسلا إلى فرعون ، وأياما كان فقوله تعالى: ﴿ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا فَاسِقِينَ ١٢ ﴾ مستأنف استئنافا بيانيا كأنه قيل لم أرسلت اليهم بماذكر؟ فقيل: إنهم الخ ، والمراد بالفسق إما الخروج عما ألزمهم الشرع اياه إن قلنا بأنهم قد أرسل قبل موسى عليه السلام من يلزمهم اتباعه وهو يوسف عليه السلام ، وإما الخروج عما ألزمه العقل واقتضاء الفطرة ان قلنا بانه لم يرسل اليهم أحـــد قبله عليه السلام *

﴿ فَلَمَّا جَاءَتْهُمْ ءَايَاتُنَا ﴾ أى ظهرت لهم على يد موسى عليه السلام ، فالمجيء مجاز عن الظهور وإسناده إلى الآيات حقيق ، وقال بعض الأجلة : المجيء حقيقة واسناده إلى الآيات مجازى وهو حقيقة لموسى عليه السلام ولما بينهما من الملابسة لكونها معجزة له عليه السلام ساغ ذلك *

ولعل النكتة فى العدول عن ـ فلما جاءهم موسى بآياتنا ـ إلى ما فى النظم الجليل الاشارة إلى أن تلك الآيات خارجة عن طوقه عليه السلام كسائر المعجزات وأنه لم يكن له عليه السلام تصرف فى بعضها وكونه معجزة له لاخباره به ووقوعه بدعائه ونحوه ، ولا ينافى هذا الاسناد اليه لكونها جارية على يديه للاعجاز فى قوله سبحانه ( فلما جاءهم موسى بآياتنا) فى محل ءاخر ، وقد بين بعضهم وجها لاختصاص كل منهما بمحله بأن ثمة ذكر مقاولته عليه السلام ومجادلتهم معه فناسب الاسناد اليه ، وهنا لما لم يكن كذلك ناسب الاسناد اليها لأن المقصود بيان جحودهم بها ، واضافة الآيات للعهد ، وفى اضافتها إلى ضمير العظمة مالا يخفى من تعظيم شأنها ﴿ مُبْصِرَةً ﴾ حال من الآيات أى بينة واضحة ، وجعل الابصار لها وهو حقيقة لمتأمليها للملابسة بينها وبينهم لأنهم إنما يبصرون بسبب تأملهم فيها فالاسناد مجازى من باب الاسناد إلى السبب ، ويجوز أن يراد مبصرة كل من نظر اليها من العقلاء أو من فرعون وقومه لقوله تعالى: (واستيقنتها أنفسهم) أى جاعلته بصيرا من أبصره المتعدى بهمزة النقل من بصر والاسناد أيضا مجازى *

ويجوز أن تجعل الآيات كأنها تبصر فتهتدى لأن العمى لا تقدر على الاهتداء فضلا أن تهدى غيرها فيكون فى الكلام استعارة مكنية تخييلية مرشحة ، قال فى الكشف : وهذا الوجه أبلغ ، وقيل . إن فاعلا أطلق للمفعول فالمجاز إما فى الطرف أو فى الاسناد فتأمل *

وقرأ قتادة . وعلى بن الحسين رضى الله تعالى عنهما (مبصرة) بفتح الميم والصاد على وزن مسبعة ، وأصل هذه الصيغة أن تصاغ فى الأكثر لمكان كثر فيه مبدأ الاشتقاق فلا يقال: مسبعة مثلا إلا لمكان يكثر فيه السباع لا لما فيه سبع واحد ثم تجوز بها عما هو سبب لكثرة الشيء وغلبته كقولهم: الولد مجبنة ومبخلة أى سبب لكثرة جبن الوالد وكثرة بخله وهو المراد هنا أى سببا لكثرة تبصر الناظرين فيها ، وقال أبو حيان: هو مصدر أقيم مقام الاسم وانتصب على الحال أيضا ﴿ قَالُوا هَٰذَا ﴾ أى الذى نراه أو نحوه ﴿ سِحْرٌ مُبِينٌ ١٣ ﴾ أى واضح سحريته على أن (مبين) من أبان اللازم ﴿ وَجَحَدُوا بِهَا ﴾ أى وكذبوا بها ﴿ وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ ﴾ أى علمت علما يقينيا أنها ءايات من عند الله تعالى ، والاستيقان أبلغ من الايقان *

وفى البحر أن استفعل هنا بمعنى تفعل كاستكبر بمعنى تكبر ، والأبلغ أن تكون الواو للحال والجملة بعدها حالية إما بتقدير قد أو بدونها ﴿ ظُلْمًا ﴾ أى للآيات كقوله تعالى :(بما كانوا بآياتنا يظلمون) وقد ظلموا بها

أى ظلم حيث حطوها عن رتبتها العالية وسموها سحرا ، وقيل: ظلما لأنفسهم وليس بذاك ﴿ وَعُلُوًّا ﴾ أى ترفعا واستكبارا عن الايمان بها كقوله تعالى: (والذين كذبوا بآياتنا واستكبروا عنها) وانتصابهما إما على العلية من (جحدوا) وهى على ماقيل باعتبار العاقبة والادعاء كما فى قوله :

* لدوا للموت وابنوا للخراب * واما على الحال من فاعله أى جحدوا بها ظالمين عالين ، ورجح الأول بانه أبلغ وأنسب بقوله تعالى: ﴿ فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ ١٤ ﴾ أى ماءال اليه فرعون وقومه من الاغراق على الوجه الهائل الذى هو عبرة للظالمين ، وإنما لم يذكر تنبيها على أنه عرضة لكل ناظر مشهور لدى كل بادو حاضر . وأدخل بعضهم فى العاقبة حالهم فى الآخرة من الاحراق والعذاب الأليم. وفى إقامة الظاهر مقام الضمير ذم لهم وتحذير لأمثالهم ☆

وقرأ عبدالله . وابن وثاب . والأعمش . وطلحة . وأبان بن تغلب (وعليا) بقلب الواو ياء وكسر العين واللام ، وأصله فعول لكنهم كسروا العين اتباعا ، وروى ضمها عن ابن وثاب . والأعمش . وطلحة ☆

﴿ وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا دَاوُودَ وَسُلَيْمَٰنَ عِلْمًا ﴾ كلام مستأنف مسوق لتقرير ما سبق من أنه عليه السلام تلقى القرآن من لدن حكيم عليم كقصة موسى عليه السلام، وتصديره بالقسم لأظهار كمال الاعتناء بمضمونه أى آتينا كل واحد منهما طائفة من العلم لائقة به من علم الشرائع والاحكام وغير ذلك مما يختص بكل منهما كصنعة لبوس ومنطق الطير ،وخصها مقاتل بعلم القضاء ،وابن عطاء بالعلم بالله عز وجل ، ولعل الأولى ما ذكر أو علما سنيا غزيراً فالتنوين على الأول للتقليل وهو أوفق بكون القائل هو الله عز وجل فان كل علم عنده سبحانه قليل وعلى الثانى للتعظيم والتكثير ، وهو أوفق بامتنانه جل جلاله فانه سبحانه الملك العظيم فاللائق بشأنه الامتنان بالعظيم الكثير فلكل وجهة ،وربما يرجح الثانى ،ومما ينبغى أن لا يلتفت اليه كون التنوين للنوعية أى نوعا من العلم والمراد به علم الكيمياء ﴿ وَقَالَا ﴾ أى قال كل منهما شكراً لما أوتيه من العلم ﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِى فَضَّلَنَا ﴾ بما آتانا من العلم ﴿ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّنْ عِبَادِهِ الْمُؤْمِنِينَ ١٥ ﴾ على أن عبارة كل منهما فضلنى إلا أنه عبر عنهما عند الحكاية بصيغة المتكلم مع الغير إيجازا، وحكاية الاقوال المتعددة سواء كانت صادرة عن المتكلم أو عن غيره بعبارة جامعة للكل مماليس بعزيز، ومن ذلك قوله تعالى: (ياأيها الرسل كلوا من الطيبات) قيل وبهذا ظهر حسن موقع العطف بالواو دون الفاء إذ المتبادر من العطف بالفاء ترتب حمد كل منهما على إيتاء ما أوتى كل منهما لا على إيتاء ما أوتى نفسه فقط *

وتعقب بأنه إذا سلم ما ذكر فالعطف بالواو أيضا يتبادر معه كون حمد كل منهما على إيتاء ما أوتى كل منهما فما يمنع من ذلك مع الواو يمنع نحوه مع الفاء ، وقال العلامة الزمخشرى: عطف بالواو دون الفاء مع أن الظاهر العكس كما فى قولك: أعطيته فشكر إشعاراً بأن ما قالاه بعض ما أحدث فيهما إيتاء العلم وشىء من مواجبه فاضمر ذلك ثم عطف عليه التحميد كأنه قال سبحانه :ولقد آتيناهما علما فعملا فيه وعلماه وعرفا حق النعمة فيه والفضيلة ، وقالا : الحمد لله الذى فضلنا، وحاصله أن إيتاء العلم من جلائل النعم وفواضل المنح

يستدعي إحداث الشكر أكثر مما ذكر فجيء بالواو لأنها تستدعي إضمارا فيضمر ما يقتضيه موجب الشكر من قوله: فعملا به وعلماه فانه شكر فعلي ، وقوله : وعرفا حق النعمة فيه والفضيلة فانه شكر قلبي ، وبقوله تعالى ( وقالا ) الخ تتم أنواع الشكر لأنه شكر لساني ، وفي الطي إيماء بأن المطوي جاوز حد الاحصاء ، ويعلم مما ذكر أن هذا الوجه لاختيار العطف بالواو أولى مما ذهب اليه السكاكي من تفويض الترتب إلى العقل لأن المقام يستدعي الشكر البالغ وهو ما يستوعب الانواع وعلى ماذهب اليه يكون بنوع القولي منها وحده، وهو أولى مما قيل أيضا: إنه لم يعطف بالفاء لأن الحمد على نعم عظيمة من جملتها العلم ولو عطف بالفاء لكان الحمد عليه فقط لأن السياق ظاهر في أن الحمد عليه لا على ما يدخل هو في جملته ، وهل هناك على ما ذكره العلامة تقدير حقيقة أم لا قولان ، وممن ذهب إلى الأول من يسمى هذه الواو الواو الفصيحة ، والظاهر أن المراد من الكثير المفضل عليه من لم يؤت مثل علمهما عليهما السلام ، وقيل : ذاك ومن لم يؤت علما أصلا *

وتعقب بأنه يأباه تبيين الكثير بعباده تعالى المؤمنين فان خلوهم عن العلم بالمرة مما لا يمكن ، وفي تخصيصهما الكثير بالذكر إشارة إلى أن البعض مفضلون عليهما كذا قيل ، والمتبادر من البعض القليل ، وفي الكشاف أن في قوله تعالى ( على كثير ) أنهما فضلا على كثير وفضل عليهما كثير . وتعقب بأن فيه نظرا إذ يدل بالمفهوم على أنهما لم يفضلا على القليل فاما أن يفضل القليل عليهما أو يساوياه فلا بل يحتمل الأمرين *

ورده صاحب الكشف بأن الكثير لا يقابله القليل في مثل هذا المقام بل يدل على أن حكم الأكثر بخلافه ، ولما بعد تساوي الأكثر من حيث العادة لاسيما والأصل التفاوت حكم صاحب الكشاف بأنه يدل على أنه فضل عليهما أيضا كثير على أن العرف طرح التساوي في مثله عن الاعتبار وجعل التقابل بين المفضل والمفضل عليه ، ألا ترى أنهم إذا قالوا : لا أفضل من زيد فهم أنه أفضل من الكل انتهى *

وفي الآية أوضح دليل على فضل العلم وشرف أهله حيث شكرا على العلم وجعلاه أساس الفضل ولم يعتبرا دونه مما أوتياه من الملك العظيم وتحريض للعلماء على أن يحمدوا الله تعالى على ما آتاهم من فضله وأن يتواضعوا ويعتقدوا أن في عباد الله تعالى من يفضلهم في العلم ، ونعم ما قال أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه حين نهى على المنبر عن التغالي في المهور فاعترضت عليه عجوز بقوله تعالى : ( وآتيتم إحداهن قنطارا ) الآية: كل الناس أفقه من عمر ، وفيه من جبر قلب العجوز وفتح باب الاجتهاد ما فيه ، وجعل الشيعة له من المثالب من أعظم المثالب وأعجب العجائب . ولعل في الآية إشارة إلى جواز أن يقول العالم: أنا عالم . وقد قال ذلك جملة من الصحابة رضي الله تعالى عنهم منهم أمير المؤمنين علي كرم الله تعالى وجهه. وعبد الله ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ، وما شاع من حديث «من قال أنا عالم فهو جاهل» إنما يعرف من كلام يحيى ابن أبي كثير موقوفا عليه على ضعف في إسناده، ويحيى هذا من صغار التابعين فانه رأى أنس بن مالك وحده، وقد وهم بعض الرواة فرفعه إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، وتحقيقه في أعذب المناهل للجلال السيوطي *

﴿ وَوَرِثَ سُلَيْمَٰنُ دَاوُودَ ﴾ أي قام مقامه في النبوة والملك وصار نبيا ملكا بعد موت أبيه داود عليهما السلام فوراثته إياه مجاز عن قيامه مقامه فيما ذكر بعد موته ، وقيل : المراد وراثة النبوة فقط ، وقيل : وراثة الملك فقط ، وعن الحسن ونسبه الطبرسي إلى أئمة أهل البيت أنها وراثة المال ، وتعقب بأنه قد صح «نحن

معاشر الأنبياء لا نورث» وقد ذكره الصديق والفاروق رضي الله تعالى عنهما بحضرة جمع من الصحابة وهم الذين لا يخافون في الله تعالى لومة لائم ولم ينكره أحد منهم عليهما *

وأخرج أبو داود . والترمذي عن أبي الدرداء قال: «سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول: إن العلماء ورثة الأنبياء وان الأنبياء لم يورثوا دينارا ولا درهما ولكن ورثوا العلم فمن أخذه أخذ بحظ وافر» وروى محمد بن يعقوب الرازي في الكافي عن أبي البختري عن أبي عبد الله جعفر الصادق أنه قال ذلك أيضا ، ومما يدل على أن هذه الوراثة ليست وراثة المال ما روى الكليني عن أبي عبد الله أن سليمان ورث داود وأن محمدا ورث سليمان صلى الله تعالى عليه وسلم، وأيضا وراثة المال لا تختص بسليمان عليه السلام فانه كان لداود عدة أولاد غيره كما رواه الكليني عنه أيضا، وذكر غيره أنه عليه السلام توفي عن تسعة عشر ابنا فالاخبار بها عن سليمان ليس فيه كثير نفع وان كان المراد الاخبار بما يلزمها من بقاء سليمان بعد داود عليهما السلام فالداعي للعدول عما يفيده من غير خفاء مثل وقال سليمان بعد موت أبيه داود «يا أيها الناس» الخ *

وأيضا السياق والسباق يأبيان أن يكون المراد وراثة المال كما لا يخفى على منصف ، والظاهر أن الرواية عن الحسن غير ثابتة وكذا الرواية عن أئمة أهل البيت رضي الله تعالى عنهم ، فقد سمعت في رواية الكليني عن الصادق رضي الله تعالى عنه ما ينافي ثبوتها ، ووراثة غير المال شائعة في الكتاب الكريم فقد قال عز من قائل: (ثم أورثنا الكتاب) ، وقال سبحانه : (فخلف من بعدهم خلف ورثوا الكتاب) ولا يضر تفاوت القرينة فافهم *

وكان عمره يوم توفي داود عليهما السلام اثنتي عشرة سنة أو ثلاث عشرة وكان داود قد أوصى له بالملك فلما توفي ملك وعمره ما ذكر ، وقيل : ان داود عليه السلام ولاه على بني اسرائيل في حياته حكاه في البحر *

﴿ وَقَالَ ﴾ تشهيرا لنعمة الله تعالى وتعظيما لقدرها ودعاء للناس الى التصديق بنبوته بذكر المعجزات الباهرات التي أوتيها لا افتخارا ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ ﴾ الظاهر عمومه جميع الناس الذين يمكن عادة مخاطبتهم *

وقال بعض الأجلة : المراد به رؤساء مملكته وعظماء دولته من الثقلين وغيرهم ، والتعبير عنهم بما ذكر للتغليب ، وأخرج ابن أبي حاتم عن الأوزاعي أنه قال: الناس عندنا أهل العلم ﴿ عُلِّمْنَا مَنْطِقَ الطَّيْرِ ﴾ أي نطقه وهو في المتعارف كل لفظ يعبر به عما في الضمير مفردا أو مركبا ، وقد يطلق على كل ما يصوت به على سبيل الاستعارة المصرحة ، ويجوز أن يعتبر تشبيه المصوت بالانسان ويكون هناك استعارة بالكناية واثبات النطق تخييلا ، وقيل يجوز أيضا أن يراد بالنطق مطلق الصوت على أنه مجاز مرسل وليس بذاك * ويحتمل الأوجه الثلاثة قوله:

لم يمنع الشرب منها غير أن نطقت حمامة في غصون ذات أوقال

وقد يطلق على ذلك المشا كلة كما في قولهم : الناطق والصامت للحيوان والجماد ، والذي علمه عليه السلام من منطق الطير هو على ما قيل ما يفهم بعضه من بعض من معانيه وأغراضه ، ويحكى أنه عليه السلام مر على بلبل في شجرة يحرك رأسه ويميل ذنبه فقال لأصحابه أتدرون ما يقول؟ قالوا : الله تعالى ونبيه أعلم قال: يقول أكلت نصف ثمرة فعلى الدنيا العفاء. وصاحت فاختة فاخبر أنها تقول ليت ذا الخلق لم يخلقوا ، وصاح طاوس فقال يقول كما تدين تدان ، وصاح هدهد فقال: يقول استغفروا الله تعالى يا مذنبون ، وصاح طيطوى فقال: يقول كل حي ميت وكل جديد

بال ، وصاح خطاف فقال : يقول قدموا خيرا تجدوه ، وصاحت رخمة فقال : تقول سبحان ربى الأعلى ملء سمائه وأرضه ، وصاح قمرى فاخبر أنه يقول : سبحان ربى الأعلى ، وقال الحدأ : يقول كل شيء هالك إلا الله تعالى ، والقطاة تقول : من سكت سلم ، والببغاء يقول : ويل لمن الدنيا همه ؛ والديك يقول : اذكروا الله تعالى ياغافلون . والنسر يقول : ياابن آدم عش ماشئت آخرك الموت . والعقاب يقول : فى البعد من الناس أنس . والضفدع يقول : سبحان ربى القدوس . والقنبرة تقول : اللهم العن مبغض محمد وآل محمد ، والزرزور يقول : اللهم إنى أسألك قوت يوم بيوم يارزاق . والدراج يقول : الرحمن على العرش استوى انتهى . ونظم الضفدع فى سلك المذكورات من الطير ليس فى محله ، ومع هذا الله تعالى أعلم بصحة هذه الحكاية . وقيل : كانت الطير تكلمه عليه السلام معجزة له نحو ماوقع من الهدهد فى القصة الآتية . وقيل: علم عليه السلام ماتقصده الطير فى أصواتها فى سائر أحوالها فيفهم تسبيحها ووعظها وماتخاطبه به عليه السلام ومايخاطب به بعضها بعضا . وبالجملة علم من منطقها ماعلم الانسان من منطق بنى صنفه ، ولايستبعد أن يكون للطير نفوس ناطقة ولغات مخصوصة تؤدى بها مقاصدها كما فى نوع الانسان إلا أن النفوس الانسانية أقوى وأكمل ، ولايبعد أن تكون متفاوتة تفاوت النفوس الانسانية الذى قال به من قال *

ويجوز أن يعلم الله تعالى منطقها من شاء من عباده ولايختص ذلك بالأنبياء عليهم السلام ، ويجرى ماذكرناه فى سائر الحيوانات . وذهب بعض الناس إلى أن سليمان عليه السلام علم منطقها أيضا إلا أنه نص على الطير لأنها كانت جنداً من جنوده يحتاج اليها فى التظليل من الشمس وفى البعث فى الأمور ، ولايخفى أن الآية لا تدل على ذلك فيحتاج القول به إلى نقل صحيح ، وزعم بعضهم أنه عليه السلام علم أيضا منطق النبات فكان يمر على الشجرة فتذكر له منافعها ومضارها . ولم أجد فى ذلك خبرا صحيحا . وكثير من الحكماء من يعرف خواص النبات بلونه وهيئته وطعمه وغير ذلك . ولايحتاج فى معرفتها إلى نطقه بلسان القال . والضمير فى (علمنا. وأوتينا) قيل : له ولأبيه عليهما السلام وهو خلاف الظاهر . والأولى كونه له عليه السلام . ولما كان ملكا مطاعا خاطب رعيته على عادة الملوك لمراعاة قواعد السياسة من التمهيد لما يراد من الرعية من الطاعة والانقياد فى الأوامر والنواهى ولم يكن ذلك تعاظما وتكبراً منه عليه السلام ، ومراعاة قواعد السياسة للتوصل بها إلى مافيه رضا الله عز وجل من الأمور المهمة *

وقد أمر نبينا ﷺ العباس بحبس أبى سفيان حتى تمر عليه الكتائب يوم الفتح لذلك ، و (كل) فى الأصل للاحاطة وترد للتكثير كثيراً نحو قولك : فلان يقصده كل أحد ويعلم كل شيء وهى كناية فى ذلك أو مجاز مشهور . وهذا المعنى هو المراد هنا إذا جعلت (من) صلة وهو المناسب لمقام التحدث بالنعم ، وإن لم تجعل صلة فهى على أصلها فيما قيل . وأنت تعلم أنه لايتسنى ذلك إلا إذا أريد الكل المجموعى وهو كما ترى *

وفى البحر أن قوله تعالى (علمنا منطق الطير) اشارة الى النبوة . وقوله سبحانه: ﴿وَأُوتِينَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ﴾ اشارة الى الملك . والجملتان كالشرح للميراث . وعن مقاتل أنه أريد بما أوتيه النبوة . والملك . وتسخير الجن والانس والشياطين والريح . وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما هو ماينهمه عليه السلام من أمر الدنيا والآخرة . وقد يقال : إنه مايحتاجه الملك من آلات الحرب وغيرها ﴿إِنَّ هَـٰذَا﴾ إشارة الى ماذكر من

التعليم والايتاء ﴿لَهُوَ الْفَضْلُ﴾ والاحسان من الله تعالى ﴿الْمُبِينُ ١٦﴾ الواضح الذى لايخفى على أحد أو ان هذا الفضل الذى أوتيته لهو الفضل المبين . فيكون من كلامه عليه السلام قطعا ذيل بهماتقدم منه ليدل على أنه انما قال ما قال على سبيل الشكر كما قال ﷺ : «أناسيدولدآدم ولافخر» بالراء المهملة آخره كما فى الرواية المشهورة أى أقول هذا القول شكراً لافخرا. ويقرب من هذا المعنى ولافخز بالزاى كما فى الرواية الغير المشهورة ‎*

﴿وَحُشِرَ لِسُلَيْمَانَ جُنُودُهُ﴾ أى جمعله عساكره من الاماكن المختلفة ﴿مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ وَالطَّيْرِ﴾ بيان للجنود كما فى البحر وغيره . ولا يلزم من ذلك أن يكون الجنود المحشورون له عليه السلام جميع الجن وجميع الانس وجميع الطير اذ يأبى ذلك مع قطع النظر عن العقل قصة بلقيس الآتية بعد ، وكذا قصة الهدهد ‎*

ونقل عن بعضهم أنه عليه السلام كان يأتيه من كل صنف من الطير واحد وهو نص فى أن المحشور ليس جميع الطير . ولا يكاد يصح ارادة الجميع فى الجميع على ما ذكره الامام فى الآية أيضا وهو أن المعنى أنه جعل الله تعالى كل هذه الأصناف جنوده لأنه وان لم يستدع الحضور والاجتماع فى موضع واحد بل يكفى فيه مجرد الانقياد والدخول فى حيطة تصرفه والاتباع له حيث كانوا لاباء قصة بلقيس أيضا عنه فان المناسب الاخبار بهذا الجعل بعد الاخبار بدخولها ومن معها فى حيطة تصرفه ‎*

والظاهر ان هذا الحشر ليس الا جمع العساكر ليذهب بهم الى محاربة من لم يدخل فى ربقة طاعته عليه السلام . وكونه ليذهب بهم الى مكة شكرا على ماوفق له من بناء بيت المقدس خلاف الظاهر . لكن اذا صح فيه خبر قبل، وأن المجموع من الأنواع المذكورة مايليق بشأنه وأبهته وعظمته سواء جعلت (من) بيانية أو تبعيضية . وكونه عليه السلام أحد المؤمنين الذين ملكا المعمورة باسرها اذا سلمنا صحة الخبر الدال عليه وسلامته من المعارض وانه نص فى المطلوب لايستدعى سوى دخول سكان المعمورة فى عداد رعيته وحيطة ملكته وليس ذلك دفعيا بل هو ان صح كان بحسب التدريج . وقد ذكر بعض المؤرخين أن بلقيس انما دخلت تحت طاعته فى السنة الخامسة والعشرين من ملكه ،وكانت مدة ملكه عليه السلام أربعين سنة وكذا كانت مدة ملك أبيه داود عليهما السلام ‎*

والظاهر ان الحاشر لكل نوع من الانواع الثلاثة اشخاص منهم فيكون من كل نوع أشخاص مأمورون بذلك معدون له. ولا تستعبد ذلك فى الطير اذا كنت من المؤمنين بقصة الهدهد، ولا يلزمك التزام ماقاله الامام من ان الله تعالى جعل للطير عقلا فى أيام سليمان عليه السلام ولم يجعل لها ذلك فى أيامنا فما عليك بأس اذا قلت بانها على حالة واحدة اليوم وذلك اليوم . ولا نعنى بعقلها الا ماتهتدى به لاغراضها ، ووجود ذلك اليوم فيها وكذا فى غيرها من سائر الحيوانات مما لا ينكره الا مكابر ،وما علينا ان نقول: ان عقولها من حيث هى كعقول الانسان من حيث هى . ولعل فيها من يهتدى الى مالا يهتدى اليه الكثير من بنى آدم كالنحل ، ولعمرى انها لو كانت خالية من العقل كما يقال وفرض وجود العقل فيها لا أظن انها تصنع بعد وجوده أحسن مما تصنعه اليوم .وهى خالية منه ولا يجب ان يكون كل عاقل مكلفا فلتكن الطيور كسائر العقلاء الذين لم يبعث اليهم نبى يأمرهم وينهاهم ، ويجوز أيضا أن تكون عارفة بربها مؤمنة به جل وعلا من غير أن يبعث اليها نبى كمن ينشأ بشاهق جبل وحده ويكون مؤمنا بربه سبحانه بل كونها مؤمنة

بالله تعالى مسبحة له وكذا سائر الحيوانات مما تشهد له ظواهر الآيات والاخبار، وقد قدمنا بعضا من ذلك وليس عندنا ما يجب له التأويل ، وبالغ بعضهم فزعم أنها مكلفة وفيها و كذا فى غيرها من الحيوانات أنبياء لهم شرائع خاصة واستدل عليه بما استدل والمشهور ا كفار من زعم ذلك . وقد نص على اكفاره جمع من الفقهاء ، وتخصيص الانواع الثلاثة بالذكر ظاهر فى أنه عليه السلام لم يسخر له الوحش. وفى خبر أخرجه الحاكم عن محمد بن كعب ماهو ظاهر فى تسخيره له عليه السلام ايضا ، وسنذكره قريبا ان شاء الله تعالى لكنه لا يعول عليه ، وتقديم الجن للمسارعة الى الايذان بكمال قوة ملكه عليه السلام وعزة سلطانه من أول الامر لما أن الجن طائفة عاتية وقبيلة طاغية مارددة بعيدة من الحشر والتسخير .ولم يقدم الطير على الانس مع ان تسخيرها أشق أيضا وأدل على قوة الملك وعزة السلطان لئلا يفصل بين الجن والانس المتقابلين والمشتركين فى كثير من الاحكام ه

وقيل فى تقديم الجن: ان مقام التسخير لا يخلو من تحقير وهو مناسب لهم وليس بشىء لان التسخير للانبياء عليهم السلام شرف لانه فى الحقيقة لله عز وجل الذى سخر كل شىء .واذا اعتبر فى نفسه فالتعليل بذلك غير مناسب للمقام ويكفى هذا فى عدم قبوله ﴿ فَهُمْ يُوزَعُونَ ١٧ ﴾ أى يحبس أولهم ليلحق آخرهم فيكونوا مجتمعين لا يتخلف منهم احد وذلك للكثرة العظيمة ،ويجوز ان يكون ذلك لترتيب الصفوف كما هو المعتاد فى العساكر والاول أولى وفيه مع الدلالة على الكثرة والاشعار بكمال مسارعتهم الى السير الدلالة على انهم كانوا مسوسين غير مهملين لا يتأذى أحد بهم .وأصل الوزع الكف والمنع، ومنه قول عثمان رضى الله تعالى عنه : ما يزع السلطان اكثرمما يزع القرآن .وقول الحسن لا لا بد للقاضى من وزعة، وقول الشاعر :

ومن لم يزعه لبه وحياؤه فليس له من شيب فوديه وازع

وتخصيص حبس أوائلهم بالذكر دون سوق أواخرهم مع ان التلاحق يحصل بذلك ايضا لأن فى ذلك شفقة على الطائفتين، أما الاوائل فمن جهة ان يستريحوا فى الجملة بالوقوف عن السير ،وأما الاواخر فمن جهة ان لا يجهدوا أنفسهم بسرعة السير ، وقيل: ان ذلك لما ان أواخرهم غير قادرين على ما يقدر عليه أوائلهم من السير السريع ، وأخرج الطبرانى ، والطستى فى مسائله عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما انه يحبس اولهم على آخرهم حتى تنام الطير والله تعالى أعلم بصحة الخبر .والظاهر ان هذا الوزع اذا لم يكن سيرهم بتسيير الريح فى الجو ، والاخبار فى قصته عليه السلام كثيرة ه

فقد أخرج ابن ابى حاتم عن سعيد بن جبير قال . كان يوضع لسليمان ثلاثمائة ألف كرسى فيجلس مؤمنى الانس مما يليه ومؤمنى الجن من ورائهم ثم يأمر الطير فتظله ثم يأمر الريح فتحمله فيمرون على السنبلة فلا يحركونها ، واخرج الحاكم عن محمد بن كعب قال . بلغنا ان سليمان عليه السلام كان معسكره مائة فرسخ خمسة وعشرون للانس . وخمسة وعشرون للجن .وخمسة وعشرون للوحش .وخمسة وعشرون للطير وكان له ألف بيت من قوارير على الخشب فيها ثلاثمائة منكوحة وسبعمائة سرية فيأمر الريح العاصف فترفعه ثم يأمر الرخاء فتسير به . وأوحى الله عز وجل اليه وهو يسير بين السماء والارض انى قد زدتك فى ملكك انه لا يتكلم أحد من الخلائق بشىء الا جاءت به الريح اليك وألقته فى سمعك . ويروى ان الجن نسجت له

عليه السلام بساطا من ذهب وابريسم فرسخا فى فرسخ ومنبره فى وسطه من ذهب فيصعد عليه وحوله ستمائة ألف كرسى من ذهب وفضة فتقعد الأنبياء عليهم السلام على كراسى الذهب والعلماء على كراسى الفضة وحولهم الناس وحول الناس الجن والشياطين وتظله الطير باجنحتها وترفع ريح الصبا البساط فتسير به مسيرة شهر •

وأخرج عبد الله بن أحمد فى زوائد الزهد . وابن المنذر عن وهب بن منبه قال : مر سليمان عليه السلام وهو فى ملكه وقد حملته الريح على رجل حراث من بنى اسرائيل فلما رآه قال : سبحان الله لقد أوتى آل داود ملكا فحملتها الريح فوضعتها فى أذنه فقال : ائتونى بالرجل قال : ماذا قلت فأخبره فقال سليمان : إنى خشيت عليك الفتنة لثواب سبحان الله عند الله يوم القيامة أعظم مما رأيت ال داود أوتوا فقال الحراث أذهب الله تعالى همك كما أذهبت همى . وفى بعض الروايات أنه عليه السلام نزل ومشى إلى الحراث وقال: إنما مشيت اليك لئلا تتمنى ما لا تقدر عليه ثم قال: لتسبيحة واحدة يقبلها الله تعالى خير مما أوتى آل داود، وأكثر الاخبار فى هذا الشأن لا يعول عليها فعليك بالايمان بما نطق به القرآن ودلت عليه الاخبار الصحيحة وإياك من الانتصار لما لا صحة له مما يذكره كثير من القصاص والمؤرخين مما فيه مبالغات شنيعة بمجرد أنها أمور ممكنة يصح تعلق قدرته عز وجل بها فتفتح بذلك باب السخرية بالدين والعياذ بالله تعالى، ولا يبعد أن يكون أكثر ماتضمن مثل ذلك من وضع الزنادقة يريدون به التنفير عن دين الاسلام ﴿حَتَّىٰٓ إِذَآ أَتَوۡاْ عَلَىٰ وَادِ ٱلنَّمۡلِ﴾ حتى هى التى يبتدأ بها الكلام ومع ذلك هى غاية لما قبلها وهى ههنا غاية لماينبىء عنه قوله تعالى: (فهم يوزعون) من السير كأنه قيل: فساروا حتى إذا أتوا الخ ،ووادى النمل واد بأرض الشام كثير النمل على ماروى عن قتادة ومقاتل ، وقال كعب : هو وادى السدير من أرض الطائف ، وقيل: واد بأقصى اليمن وهو معروف عند العرب مذكور فى أشعارها ، وقيل : هو واد تسكنه الجن والنمل مراكبهم وهذا عندى مما لا يلتفت اليه•

وتعدية الفعل اليه بكلمة على مع أنه يتعدى بنفسه أو بالى إما لأن اتيانهم كان من جانب عال فعدى بها للدلالة على ذلك كما قال المتنبي :

ولشد ما جاوزت قدرك صاعدا ولشد ما قربت عليك الأنجم

لما كان قرب الانجم وإن أراد بها أبيات شعره من فرق ،وإما لأن المراد بالاتيان عليه قطعه وبلوغ آخره من قولهم: أتى على الشيء إذا انفده وبلغ آخره. ثم الاتيان عليه بمعنى قطعه مجـــاز عن إرادة ذلك وإلا لم يكن للتحذير من الحطم الآتى وجه إذ لا معنى له بعد قطع الوادى الذى فيه النمل ومجاوزته ،والظاهر على الوجهين أنهم أتوا عليه مشاة ، ويحتمل أنهم كانوا يسيرون فى الهواء فارادوا أن ينزلوا هناك فاحست النملة بنزولهم فانذرت النمل ﴿قَالَتۡ نَمۡلَةٞ﴾ جواب إذا .والظاهر أنها صوتت بها فهم سليمان عليه السلام منه معنى ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّمۡلُ ٱدۡخُلُواْ مَسَٰكِنَكُمۡ لَا يَحۡطِمَنَّكُمۡ سُلَيۡمَٰنُ وَجُنُودُهُۥ وَهُمۡ لَا يَشۡعُرُونَ ١٨﴾ وهذا كما يفهم عليه السلام من أصوات الطير ما يفهم ،ولا يقدح فى ذلك أنه عليه السلام لم يعلم إلا منطق الطير اما لأنها كانت من الطير ذات جناحين كما أخرج ابن أبى حاتم عن الشعبي وهو . وعبد الرزاق . وعبد بن حميد ،. وابن المنذر عن قتادة ، وكم رأينا نملة لها جناحان تطير بهما ،وكون ذلك لا يقتضى عدها من الطير محل نظر وإما لأن فهم ما ذكر وقع له عليه السلام هذه المرة فقط ولم يطرد كفهم أصوات الطير ،وليس فى الآية

السابقة ولا فى الاخبار ما ينفى فهم ما يقصده غير الطير من الحيوانات بدون اطراد ، وقال ابن بحر : انها نطقت بذلك معجزة لسليمان عليه السلام كما نطق الضب والذراع لرسول الله ﷺ ، قال مقاتل : وقد سمع عليه السلام قولها من ثلاثة أميال، ويلزم على هذا انها أحست بنزولهم من هذه المسافة. والسمع من سليمان منها غير بعيد لأن الريح كما جاء فى الآثار توصل الصوت اليه أو لأن الله تعالى وهبه إذ ذاك قوة قدسية سمع بها الا أن احساس النملة من تلك المسافة بعيد، والمشهور عند العرب بالاحساس من بعيد القراد حتى ضربوا به المثل . وأنت تعلم أنه لا ضرر فى إنكار صحة هذا الخبر ، وقيل : انه عليه السلام لم يسمع صوتا أصلا وانما فهم ما فى نفس النملة الهاما من الله تعالى ، وقال الكلبي : أخبره ملك بذلك والى أنه لم يسمع صوتا يشير قول جرير :

لو كنت أوتيت كلام الحكل علم سليمان كلام النمل

فانه أراد بالحكل مالا يسمع صوته، وقال بعضهم : كانها لما رأتهم متوجهين الى الوادى فرت عنهم مخافة حطمهم فتبعها غيرها وصاحت صيحة تنبهت بها ما بحضرتها من النمل فتبعتها فشبه ذلك بمخاطبة العقلاء ومناصحتهم ولذلك أجروا مجراهم حيث جعلت هى قائلة وماعداها من النمل مقولا له فيكون الكلام خارج مخرج الاستعارة التمثيلية ،ويجوز أن يكون فيه استعارة مكنية *

وأنت تعلم أنه لاضرورة تدعو إلى ذلك. ومن تتبع أحوال النمل لا يستبعد أن تكون له نفس ناطقة فانه يدخر فى الصيف مايقتات به فى الشتاء ويشق مايدخره من الحبوب نصفين مخافة أن يصيبه الندى فينبت إلا الكزبرة والعدس فانه يقطع الواحدة منهما أربع قطع ولا يكتفى بشقها نصفين لأنها تنبت كما تنبت إذا لم تشق. وهذا وأمثاله يحتاج إلى علم كلى استدلالى وهو يحتاج إلى نفس ناطقة . وقد برهن شيخ الأشراف على ثبوت النفس الناطقة لجميع الحيوانات. وظواهر الآيات والأخبار الصحيحة تقتضيه كما سمعت قديما وحديثا فلا حاجة بك إلى أن تقول : يجوز أن يكون الله تعالى قد خلق فى النملة إذ ذاك النطق وفيما عداها من النمل العقل والفهم وأما اليوم فليس فى النمل ذلك. ثم إنه ينبغى أن يعلم أن الظاهر أن علم النملة بأن الآتى هو سليمان عليه السلام وجنوده كان عن الهام منه عز وجل وذلك كعلم الضب برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حين تكلم معه وشهد برسالته عليه الصلاة والسلام ، والظاهر أيضا أنها كانت كسائر النمل فى الجثة ،وفيه اليوم مايقرب من الذبابة ويسمى بالنمل الفارسى، وبالغ بعض القصاص فى كبرها ولا يصح له مستند *

وفى بعض الآثار أنها كانت عرجاء واسمها طاخية، وقيل: جرمى ، وفى البحر اختلف فى اسمها العلم مالفظه وليت شعرى من الذى وضع لها لفظا يخصها أبنو آدم أم النمل انتهى ، والذى يذهب إلى أن للحيوانات نفوسا ناطقة لا يمنع أن تكون لها أسماء وضعها بعضها لبعض لكن لا بألفاظ كألفاظنا بل بأصوات تؤدى على نحو مخصوص من الأداء. ولعله يشتمل على أمور مختلفة كل منها يقوم مقام حرف من الحروف المألوفة لنا إذا أراد أن يترجم عنها من عرفها من ذوى النفوس القدسية ترجمها بما نعرف، ويقرب هذا لك أن بعض كلام الافرنج وأشباههم لا نسمع منه إلا كما نسمع من أصوات العصافير ونحوها واذا ترجم لنا بما نعرفه ظهر مشتملا على الحروف المألوفة ، والظاهر أن تاء (نملة) للوحدة فتانيث الفعل لمراعاة ظاهر التانيث فلا دليل فى ذلك على أن النملة كانت أنثى قاله بعضهم *

وعن قتادة أنه دخل الكوفة فالتف عليه الناس فقال : سلوا عما شئتم - وكان أبو حنيفة رضي الله تعالى عنه حاضراً وهو غلام حدث - فقال : سلوه عن نملة سليمان أكانت ذكراً أم أنثى ؟ فسألوه فأفحم فقال أبو حنيفة: كانت أنثى فقيل له: من أين عرفت ؟ فقال من كتاب الله تعالى وهو قوله تعالى: (قالت نملة) ولو كان ذكراً لقال سبحانه قال نملة ، وذلك أن النملة مثل الحمامة والشاة في وقوعها على الذكر والأنثى فيميز بينهما بعلامة نحو قولهم: حمامة ذكر وحمامة أنثى وهو وهي كذا في الكشاف ، وتعقبه ابن المنير فقال: لا أدري العجب منه أم من أبي حنيفة إن ثبت ذلك عنه ، وذلك أن النملة كالحمامة والشاة تقع على الذكر وعلى الأنثى لأنه اسم جنس فيقال : نملة ذكر ونملة أنثى كما يقولون : حمامة ذكر وحمامة أنثى وشاة ذكر وشاة أنثى فلفظها مؤنث ومعناها محتمل فيمكن أن تؤنث لأجل لفظها وإن كانت واقعة على ذكر بل هذا هو الفصيح المستعمل ، ألا ترى قوله ﷺ : «لا يضحى بعوراء ولا عمياء ولا عجفاء» كيف أخرج عليه الصلاة والسلام هذه الصفات على اللفظ مؤنثة ولا يعني ﷺ الإناث من الأنعام خاصة فحينئذ قوله تعالى : قالت نملة روعي فيه تأنيث اللفظ وأما المعنى فيحتمل التذكير والتأنيث على حد سواء ، وكيف يسأل أبو حنيفة رضي الله تعالى عنه بهذا ويفحم به قتادة مع غزارة علمه، والأشبه أن ذلك لا يصح عنهما اه .

وقال ابن الحاجب عليه الرحمة : التأنيث اللفظي هو أن لا يكون بإزائه ذكر في الحيوان كظلمة وعين ، ولا فرق بين أن يكون حيواناً أو غيره كدجاجة ، وحمامة إذا قصد به مذكر فإنه مؤنث لفظي ، ولذلك كان قول من زعم أن النملة في قوله تعالى: (قالت نملة) أنثى لورود تاء التأنيث في (قالت) وهماً لجواز أن يكون مذكراً في الحقيقة ، وورود تاء التأنيث كورودها في الفعل المؤنث اللفظي نحو جاءت الظلمة . وأجاب بعض فضلاء ماوراء النهر وقال لعمري: أنه قد تعسف ههنا ابن الحاجب وترك الواجب حيث اعترض على امام أهل الاسلام ، واعتراضه بقوله : وورود تاء التأنيث كورودها الخ ليس بشيء إذ لو كان جائزاً أن يؤتى بتاء التأنيث في الفعل لمجرد صورة التأنيث في الفاعل المذكر الحقيقي لكان ينبغي جواز أن يقال: جاءتني طلحة مع أنه لا يجوز ، وجوابه عن ذلك في شرحه بقوله: وليس ذلك كتأنيث أسماء الأعلام فإنها لا يعتبر فيها إلا المعنى دون اللفظ خلافاً للكوفيين . والسر فيه هو أنهم نقلوها عن معانيها إلى مدلول آخر فاعتبروا فيها المدلول الثاني ، ولو اعتبروا تأنيثها لكان اعتباراً للمدلول الأول فيفسد المعنى فلذلك لا يقال: أعجبتني طلحة تناقض محض كأنه نسي ما أمضى في صدر كتابه من قوله فإن سمي به مذكر فشرطه الزيادة يعني فإن سمي بالمؤنث المعنوي فشرطه الزيادة على ثلاثة أحرف فلا يخفى على من له أدنى مسكة أن عقرب مع أن علامة التأنيث فيه مقدرة العلمية لا تمنعها عن اعتبار تأنيثها حتى تمنع من الصرف فكيف تمنع العلمية عن اعتبار التأنيث في طلحة مع أن علامة التأنيث فيه لفظية فإذن ليس طرح التاء عن الفعل إلا لأن التاء إنما يجاء بها علامة لتأنيث الفاعل، والفاعل ههنا مذكر حقيقي فكذا النملة لو كان مذكراً لكان هو مع طلحة حذو القذة بالقذة .

وينصر قول أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه مانقل عن ابن السكيت هذا بطة ذكر وهذا حمامة ذكر وهذا شاة إذا عنيت كبشاً وهذا بقرة إذا عنيت ثوراً فإن عنيت به أنثى قلت : هذه بقرة اه . وارتضاه الطيبي ثم قال فظهر أن القول ماقالت حذام والمذهب ماسلكه الامام . وفي الكشف

ان التاء فى نملة للوحدة فهى فى حكم المؤنث اللفظى جاز أن تعامل معاملته كتمر وتمرة على مانص عليه فى المفصل ، ولا يشكل بنحو طلحة حيث لم يجز الحاق فعله التاء لأن أسماء الأعلام يعتبر فيها المعنى دون اللفظ خلافا للكوفيين إلى آخر ماذكره ابن الحاجب ، ولا نقض باعتبار التأنيث فى عقرب ان سمى به مذكر ولا فى طلحة نفسه باعتبار منع الصرف على ماظنه بعض فضلاء ماوراء النهر *

وصوبه شيخنا الطيبي لان اعتبار المعنى هو فيما يرجع الى المعنى لا فيما يرجع الى اللفظ والحاق العلامة باعتبار الفاعل إما للتأنيث الحقيقي واما لشبه التأنيث من الوحدة أو الجمعية ونحوها فاذا لم يبق المعنى أعنى التأنيث وشبه التأنيث فلا وجه للالحاق . وأما منع الصرف فلا نظر فيه الى معنى التأنيث بل الى هذه الزيادة لفظا أو تقديرا وذلك غير مختلف فى المنقول والمنقول عنه ، وكفاك دليلا لاعتبار اللفظ وحده فى هذا الحكم تفرقتهم فى سقر بين تسمية المذكر به والمؤنث دون عقرب فلو تأمل المناقض لكان ما أورده عليه لا له هذا ، وان الامام رضى الله تعالى عنه كوفى والقاعدة على أصله مهدومة انتهى . وهو كلام متين *

والحزم القول بعدم صحة هذه الحكاية فابو حنيفة رضى الله تعالى عنه من عرفت وان كان اذ ذاك غلاما حدثا . وقتادة بن دعامة السدوسى باجماع العارفين بالرجال كان بصيرا بالعربية فيبعد كل البعد وقوع ماذكر منهما والله تعالى أعلم *

والحطم الكسر والمراد به الاهلاك والنهى فى الظاهر لسليمان عليه السلام وجنوده وهو فى الحقيقة نهى على طريق الكناية للنمل عن التوقف حتى تحطم لان الحطم غير مقدور لها نحو قولك : لا أرينك ههنا فانه فى الظاهر نهى للمتكلم عن رؤية المخاطب والمقصود نهى المخاطب عن الكون بحيث يراه المتكلم فالجملة استئناف أو بدل اشتمال من جملة (ادخلوا مساكنكم) ، وقول بعضهم: اذا كان المعنى النهى عن التوقف حتى تحطم يحصل الاتحاد بين الجملتين يقتضى انه بدل كل من كل بناء على ان الامر بالشىء عين النهى عن ضده وعلى ما ذكر لاحاجة اليه ، وبالجملة اعتراض أبى حيان على وجه الابدال باختلاف مدلولى الجملتين ليس فى محله ، وجوز الزمخشرى كون لايحطمنكم جوابا للامر، أعنى ادخلوا . و(لا) حينئذ نافية و تعقب بان دخول النون فى جواب الشرط مخصوص بضرورة الشعر كقوله :

مهما تشأ منه فزارة تعطه ومهما تشأ منه فزارة يمنعا

وفى الكتاب وهو قليل فى الشعر شبهوه بالنهى حيث كان مجزوما غير واجب . وأرادت النملة على مافى الكشاف لايحطمنكم جنود سليمان فجاءت بما هو أبلغ . ونحوه قوله : عجبت من نفسى ومن إشفاقها حيث أراد عجبت من اشفاق نفسى فجاء بما هو أبلغ للاجمال والتفصيل . وتعقب ذلك فى البحر بان فيه القول بزيادة الأسماء وهى لاتجوز بل الظاهر اسناد الحطم اليه عليه السلام وإلى جنوده والكلام على حذف مضاف أى خيل سليمان وجنوده أونحو ذلك مما يصح تقديره وللبحث فيه مجال وجملة (وهم لايشعرون) حال من مجموع المتعاطفين والضمير لهما *

وجوز أن تكون حالا من الجنود والضمير لهم ، وأياما كان ففى تقييد الحطم بعدم الشعور بمكانهم المشعر بانه لو شعروا بذلك لم يحطموا مايشعر بغاية أدب النملة مع سليمان عليه السلام وجنوده ، وليت من طعن فى أصحاب النبي ﷺ ورضى الله تعالى عنهم تأسى بها فكف عن ذلك وأحسن الادب ، وروى أن سليمان

عليه السلام لما سمع قول النملة: (ياأيها النمل) الخ قال ائتوني بها فأتوا بها فقال لم حذرت النمل ظلمي؟ أما علمت اني نبي عدل فلم قلت: (لا يحطمنكم سليمان) وجنوده فقالت: أما سمعت قولي (وهم لا يشعرون) ومع ذلك اني لم أرد حطم النفوس وانما أردت حطم القلوب خشيت ان يروا ماأنعم الله تعالى به عليك من الجاه والملك العظيم فيقعوا في كفران النعم فلا أقل من ان يشتغلوا بالنظر اليك عن التسبيح فقال لها سليمان عظيني فقالت أعلمت لم سمي أبوك داود؟ قال: لا قالت: لانه داوى جراحة قلبه وهل تدري لم سميت سليمان؟ قال: لا قالت: لانك سليم القلب والصدر. ثم قالت: أتدري لم سخر الله تعالى لك الريح؟ قال لا قالت أخبرك الله تعالى بذلك ان الدنيا كلها ريح فمن اعتمد عليها فكأنما اعتمد على الريح. وهذا ظاهر الوضع كما لا يخفى وفيه مايشبه كلام الصوفية والله تعالى أعلم بصحة ماروى من أنها أهدت اليه نبقة وانه عليه السلام دعا للنمل بالبركة

وجوز ان تكون جملة (هم لايشعرون) في موضع الحال من النملة والضمير للجنود كالضمائر السابقة في قوله تعالى: (فهم يوزعون) وقوله سبحانه: (حتى اذا أتوا) وهي من كلامه تعالى أي قالت ذلك في حال كون الجنود لا يشعرون به وليس بشيء وقد يقرب منه ما قيل انه يجوز أن تكون الجملة معطوفة على مقدر وهي من كلامه عز وجل كانه قيل: فهم سليمان ما قالت والجنود لا يشعرون بذلك. وقرأ الحسن. وطلحة ومعتمر بن سليمان. وأبو سليمان التيمي نملة بضم الميم كسمرة. وكذلك النمل كالرجل والرجل لغتان؛ وعن أبي سليمان التيمي نملة ونمل بضم النون والميم. وقرأ شهر بن حوشب (مسكنكم) على الافراد. وعن ابي (ادخلن مساكنكن لايحطمنكن) مخففة النون التي قبل الكاف *

وقرأ الحسن. وأبو رجاء. وقتادة. وعيسى بن عمر الهمداني الكوفي. ونوح القاضي بضم الياء وفتح الحاء وشد الطاء والنون مضارع حطم مشددا. وعن الحسن بفتح الياء (١) واسكان الحاء وشد الطاء وعنه كذلك مع كسر الحاء واصله يحتطمنكم من الاحتطام. وقرأ ابن ابي اسحق. وطلحة. ويعقوب. وأبو عمرو في رواية عبيد كقراءة الجمهور الا انهم سكنوا نون التأكيد، وقرأ الاعمش بحذف النون وجزم الميم. ولاخلاف على هذه القراءة في جواز أن يكون الفعل مجزوما في جواب الامر ﴿فَتَبَسَّمَ ضَاحِكًا مِّن قَوْلِهَا﴾ تفريع على ما تقدم فلا حاجة الى تقدير معطوف عليه أي فسمعها فتبسم وجعل الفاء فصيحة كما قيل. ولعله عليه السلام انما تبسم من ذلك سرورا بما الهمت من حسن حاله وحال جنوده في باب التقوى والشفقة وابتهاجا بما خصه الله تعالى به من ادراك ما هو همس بالنسبة الى البشر وفهم مرادها منه *

وجوز ان يكون ذلك تعجبا من حذرها وتحذيرها واهتدائها الى تدبير مصالحها ومصالح بني نوعها؛ والاول أظهر مناسبة لما بعد من الدعاء. وانتصب (ضاحكا) على الحال أي شارعا في الضحك أعني قد تجاوز حد التبسم الى الضحك أو مقدر الضحك بناء على أنه حال مقدرة كما نقله الطيبي عن بعضهم. وقال أبو البقاء هو حال مؤكدة وهو يقتضي كون التبسم والضحك بمعنى والمعروف الفرق بينهما. قال ابن حجر. التبسم مبادىء الضحك من غير صوت والضحك انبساط الوجه حتى تظهر الاسنان من السرور مع صوت خفي فان كان فيه صوت يسمع

---

(١) قوله واسكان الحاء كذا بخطه ولعله سبق قلم ففي الكشاف وقرىء (لايحطمنكم) بفتح الحاء وكسرها وأصله يحتطمنكم اه

من بعيد فهو القهقهة ، وكان من ذهب الى اتحاد التبسم والضحك خص ذلك بما كان من الانبياء عليهم السلام فان ضحكهم تبسم ، وقد قال البوصيري في مدح نبينا ﷺ :

سيد ضحكه التبسم والمشي الهوينا ونومه الاغفاء

وروى البخاري عن عائشة رضي الله تعالى عنها انها قالت : مارأيته ﷺ مستجمعا قط ضاحكا أي مقبلا على الضحك بكليته انما كان يتبسم ، والذي يدل عليه مجموع الاحاديث أن تبسمه عليه الصلاة والسلام أكثر من ضحكه وربما ضحك حتى بدت نواجذه . وكونه ضحك كذلك مذكور في حديث آخر أهل النار خروجا منها وأهل الجنة دخولا الجنة . وقد أخرجه البخاري . ومسلم . والترمذي . وكذا في حديث أخرجه البخاري في المواقع أهله في رمضان ، وليس في حديث عائشة السابق أكثر من نفيها رؤيتها اياه ﷺ مستجمعا ضاحكا وهو لا ينافي وقوع الضحك منه في بعض الاوقات حيث لم تره .

وأول الزمخشري ماروي من أنه ﷺ ضحك حتى بدت نواجذه بأن الغرض منه المبالغة في وصف ماوجد منه عليه الصلاة والسلام من الضحك النبوي وليس هناك ظهور النواجذ وهي أواخر الاضراس حقيقة ، ولعله إنما لم يقل سبحانه : فتبسم من قولها بل جاء جل وعلا بضاحكا نصبا على الحال ليكون المقصود بالافادة التجاوز إلى الضحك بناء على أن المقصود من الكلام الذي فيه قيد افادة القيد نفيا أو اثباتا ، وفيه اشعار بقوة تاثير قولها فيه عليه السلام حيث اداه ماعراه منه إلى أن تجاوز حد التبسم آخذا في الضحك ولم يكن حاله التبسم فقط .

وكانه لما لم يكن قول فضحك من قولها في افادة ماذكرنا مثل مافي النظم الجليل لم يؤت به ، وفي البحر أنه لما كان التبسم يكون للاستهزاء وللغضب كما يقولون : تبسم تبسم الغضبان وتبسم تبسم المستهزئ وكان الضحك إنما يكون للسرور والفرح أتى سبحانه بقوله تعالى (ضاحكا) لبيان أن التبسم لم يكن استهزاء ولا غضبا انتهى .

ولا يخفى أن دعوى أن الضحك لا يكون الا للسرور والفرح يكذبها قوله تعالى (إن الذين أجرموا كانوا من الذين آمنوا يضحكون) فان هذا الضحك كان من مشركي قريش استهزاء بفقراء المؤمنين كعمار . وصهيب . وخباب . وغيرهم كما ذكره المفسرون ولم يكن للسرور والفرح . وكذا قوله تعالى : (فاليوم الذين آمنوا من الكفار يضحكون) كما هو الظاهر . وإن هرعت إلى التأويل قلنا الواقع يكذبها فان أنكرت ضحك منك أولو الالباب ، وفيه أيضا غير ذلك فتأمل والله تعالى الهادي إلى صوب الصواب ، وقرأ ابن السميقع (ضحكا) على أنه مصدر في موضع الحال ، وجوز أن يكون منصوبا على أنه مفعول مطلق نحو شكرا في قولك حمدته شكرا .

﴿ وَقَالَ رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ ﴾ أي اجعلني أزع شكر نعمتك أي أكفه وارتبطه لا ينفلت عني وهو مجاز عن ملازمة الشكر والمداومة عليه فكانه قيل : رب اجعلني مداوما على شكر نعمتك ، وهمزة أوزع للتعدية ، ولا حاجة إلى اعتبار التضمين . وكون التقدير رب يسر لي أن أشكر نعمتك وازعا اياه وعن ابن عباس أن المعنى اجعلني أشكر . وقال ابن زيد : أي حرضني . وقال أبو عبيدة أي أولعني . وقال الزجاج فيما قيل أي ألهمني . وتأويله في اللغة كفني عن الاشياء التي تباعدني عنك . قال الطيبي فعلى هذا هو كناية تلويحية فانه طلب أن يكفه عما يؤدي إلى كفران النعمة بأن يلهمه مابه تقيد النعمة من الشكر . واضافة النعمة للاستغراق أي جميع نعمك . وقرئ

(أوزعنى) بفتح الياء ﴿ الَّتِى أَنْعَمْتَ ﴾ أى أنعمتها، وأصله أنعمت بها إلا أنه اعتبر الحذف والايصال لفقد شرط حذف العائد المجرور وهو أن يكون مجرورا بمثل ماجر به الموصول لفظا ومعنى ومتعلقا، ومن لا يقول باطراد ذلك لا يعتبر ماذكر ولا أرى فيه بأسا ﴿ عَلَيَّ وَعَلَىٰ وَالِدَيَّ ﴾ أدرج ذكر والديه تكثيرا للنعمة فان الانعام عليهما انعام عليه من وجه مستوجب للشكر أو تعميما لها فان النعمة عليه عليه السلام يرجع نفعها اليهما، والفرق بين الوجهين ظاهر، واقتصر على الثانى فى الكشاف وهو أوفق بالشكر. وكون الدعاء المذكور بعد وفاة والديه عليهما السلام قطعا، ورجح الأول بأنه أوفق بقوله تعالى (اعملوا آل داود شكرا) بعد قوله سبحانه (ولقد آتينا داود منا فضلا) الخ، وقوله تعالى (ولسليمان الريح) الخ فتدبر فانه دقيق ﴿ وَأَنْ أَعْمَلَ صَالِحًا ﴾ عطف على (أن أشكر) فيكون عليه السلام قد طلب جعله مداوما على عمل العمل الصالح أيضا. وكأنه عليه السلام أراد بالشكر الشكر باللسان المستلزم للشكر بالجنان وأردفه بما ذكر تتميما له لأن عمل الصالح شكر بالاركان، وفى البحر أنه عليه السلام سأل أولا شيئا خاصا وهو شكر النعمة وثانيا شيئا عاما وهو عمل الصالح، وقوله تعالى: ﴿ تَرْضَاهُ ﴾ قيل صفة مؤكدة أو مخصصة ان أريد به كمال الرضا، واختير كونه صفة مخصصة. والمراد بالرضا القبول وهو ليس من لوازم العمل الصالح أصلا لا عقلا ولا شرعا ﴿ وَأَدْخِلْنِي بِرَحْمَتِكَ فِي عِبَادِكَ الصَّالِحِينَ ١٩ ﴾ أى فى جملتهم،

والكلام عن الزمخشرى كناية عن جعله من أهل الجنة. وقدر بعضهم الجنة مفعولا ثانيا لأدخلنى، وعلى كونه كناية لاحاجة إلى التقدير، والداعى لأحد الامرين على ماقيل دفع التكرار مع ماقبل لأنه إذا عمل عملا صالحا كان من الصالحين البتة إذ لا معنى للصالح الا العامل عملا صالحا، وأردف طلب المداومة على عمل الصالح بطلب ادخاله الجنة لعدم استلزام العمل الصالح بنفسه ادخال الجنة، ففى الخبر «لن يدخل احدكم الجنة عمله قيل ولا أنت يارسول الله قال ولا انا إلا أن يتغمدنى الله تعالى برحمته» وكأن فى ذكر (برحمتك) فى هذا الدعاء اشارة إلى ذلك *

ولا يأبى ماذكر قوله تعالى (تلك الجنة التى أورثتموها بما كنتم تعملون) لان سببية العمل للايراث برحمة الله تعالى *

وقال الخفاجى: لك أن تقول انه عليه السلام عد نفسه غير صالح تواضعا أى فلا يحتاج إلى التقدير ولا إلى نظم الكلام فى سلك الكناية، ولا يخفى أن هذا لا يدفع السؤال باغناء الدعاء بالمداومة على عمل الصالح عنه *

وقيل: المراد أن يجعله سبحانه فى عداد الانبياء عليهم السلام ويثبت اسمه مع اسمائهم ولا يعزله عن منصب النبوة الذى هو منحة الهية لا تنال بالاعمال ولذا ذكر الرحمة فى البين، ونقل الطبرسى عن ابن عباس مايلوح بهذا المعنى *

وقيل: المراد أدخلنى فى عداد الصالحين واجعلنى اذكر معهم إذا ذكروا، وحاصله طلب الذكر الجميل الذى لا يستلزمه عمل الصالح إذ قد يتحقق من شخص فى نفس الأمر ولا يعده الناس فى عداد الصالحين. وفى هذا الدعاء شمة من دعاء ابراهيم عليه السلام (واجعل لى لسان صدق فى الآخرين) ومقاصد الانبياء فى مثل ذلك أخروية، وقيل: يحتمل أنه أراد بعمل الصالح القيام بحقوق الله عز وجل وأراد بالصلاح فى قوله (فى عبادك الصالحين) القيام بحقوقه تعالى وحقوق عباده فيكون من قبيل التعميم بعد التخصيص وتبيين ما هو الاولى من هذه الأقوال مفوض إلى فكرك والله تعالى الهادى، وكان دعاؤه عليه السلام على ما فى بعض الآثار بعد

أن دخل النمل مساكنهن ،قال فى الكشاف:روى أن النملة أحست بصوت الجنود ولا تعلم أنهم فى الهواء فامر سليمان عليه السلام الريح فوقفت لئلا يذعرن حتى دخلن مساكنهن ثم دعا بالدعوة ﴿ وَتَفَقَّدَ الطَّيْرَ ﴾ أى أراد معرفة الموجود منها من غيره، وأصل التفقد معرفة الفقد ، والظاهر أنه عليه السلام تفقد كل الطير وذلك بحسب ما تقتضيه العناية بأمور الملك والاهتمام بالرعايا لا سيما الضعفاء منها،قيل وكان يأتيه من كل صنف واحد فلم ير الهدهد ، وقيل : كانت الطير تظله من الشمس وكان الهدهد يستر مكانه الايمن فمسته الشمس فنظر إلى مكان الهدهد فلم يره ، وعن عبد الله بن سلام أن سليمان عليه السلام نزل بمفازة لا ماء فيها وكان الهدهد يرى الماء فى باطن الأرض فيخبر سليمان بذلك فيأمر الجن فتسلخ الأرض عنه فى ساعة كما تسلخ الشاة فاحتاجوا إلى الماء فتفقد لذلك الطير فلم ير الهدهد ﴿ فَقَالَ مَالِىَ لَا أَرَى الْهُدْهُدَ ﴾ وهو طائر معروف منتن يأكل الدم فيما قيل ويكنى بأبى الاخبار . وأبى الربيع . وأبى ثمامة وبغير ذلك مما ذكره الدميرى، وتصغيره على القياس هديهد ، وزعم بعضهم أنه يقال فى تصغيره هداهد بقلب الياء الفا،وأنشدوا * كهداهد كسر الرماة جناحه * ونظير ذلك دوابه وشوابه فى دويبه وشويبه .

والظاهر أن قوله عليه السلام ذلك مبنى على أنه ظن حضوره ومنع مانع له من رؤيته أى عدم رؤيتى إياه مع حضوره لأى سبب ألساتر أم لغيره ثم لاح له أنه غائب فاضرب عن ذلك وأخذ يقول: ﴿ أَمْ كَانَ مِنَ الْغَائِبِينَ ٢٠ ﴾ كأنه يسأل عن صحة ما لاح له،فأم هى المنقطعة كما فى قولهم إنها لابل أم شاء .

وقال ابن عطية : مقصد الكلام الهدهد غاب ولكنه أخذ اللازم من مغيبه وهو أن لا يراه فاستفهم على جهة التوقيف عن اللازم وهذا ضرب من الايجاز ، والاستفهام الذى فى قوله (مالى) ناب مناب الهمزة التى تحتاجها أم انتهى.

وظاهره أن أم متصلة والهمزة قائمة مقام همزة الاستفهام فالمعنى عنده أغاب عنى الآن فلم أره حال التفقد أم كان ممن غاب قبل ولم أشعر بغيبته والحق ماتقدم ، وقيل فى الكلام قلب والأصل ماللهدهد لا أراه، ولا يخفى أنه لا ضرورة إلى ادعاء ذلك، نعم قيل هو أوفق بكون التفقد للعناية،وذكر أن اسم هذا الهدهد يعفور، وكون الهدهد يرى الماء تحت الأرض رواه ابن أبى شيبة ، وعبد بن حميد . وابن المنذر . وابن أبى حاتم.والحاكم وصححه عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ،وأخرج ابن أبى حاتم .وسعيد بن منصور عن يوسف بن ماهك أن ابن عباس حين قال ذلك اعترض عليه نافع بن الازرق كعادته بأنه كيف ذاك والهدهد ينصب له الفخ ويوضع فيه الحبة وتستر بالتراب فيصطاد فقال رضى الله تعالى عنه إن البصر ينفع ما لم يأت القدر فاذا جاء القدر حال دون البصر فقال ابن الازرق : لا أجادلك بعدها بشىء .ولامانع من أن يقال . يجوز أن يرى الحبة أيضا إلا أنه لا يعرف أن التقاطها من الفخ يوجب اصطياده ،وكثير من الطيور وسائر الحيوانات يصطاد بما يراه بنوع حيلة .

ويجوز أيضا ان يراها ويعرف المكيدة فى وضعها الا ان القدر يغلب عليه فيظن انه ينجو اذا التقطها باحد وجوه يتخيلها فيكون نظير من يخوض المهالك لظن النجاة مع مشاهدة هلاك الكثير ممن خاضها قبله واذا اراد الله تعالى بقوم امرا سلب من ذوى العقول عقولهم ،نعم ان رؤيته الماء تحت الارض وان جاز على ما تقتضيه أصول الاشاعرة امر يستبعده العقل جدا ولا جزم لى بصحة الخبر السابق ،وتصحيح الحاكم

محكوم عليه عند المحدثين بما تعلم ، ومثله ما تقدم عن ابن سلام وكذا غيره من الاخبار التى وقفت عليها فى هذا الشان ، وليس فى الآية اشارة الى ذلك بل الظاهر بناء على مايقتضيه حال سليمان عليه السلام ان التفقد كان منه عليه السلام عناية بامور ممالكه واهتماما بضعفاء جنده، وكانه عليه السلام أخرج كلامه كما حكاه النظم الجليل لغلبة ظنه انه لم يصبه ما أهلكه وليكون ذلك مع التفقد من باب الجمع بين صفتى الجمال والجلال وهو الاكمل فى شان الملوك ، ولعل ماوقع من حديث النملة كان كالحالة المذكرة له عليه السلام للتفقد *

وعلى ما تقدم عن ابن سلام أن الحالة المذكرة بل الداعية هى النزول فى المفازة التى لا ماء فيها ، وكون الهدهد قناقنه ، ويحكون فى ذلك أن سليمان عليه السلام حين تم له بناء بيت المقدس تجهز ليحج بحشره فوافى الحرم وأقام به ما شاء وكان يقرب كل يوم طول مقامه خمسة آلاف بقرة وخمسة آلاف ناقة وعشرين ألف شاة وقال لأشراف من معه ان هذا مكان يخرج منه نبي عربي صفته كذا وكذا يعطى النصر على من عاداه وينصر بالرعب من مسيرة شهر القريب والبعيد عنده سواء فى الحق لا تأخذه فى الله تعالى لومة لائم قالوا : فبأى دين يدين يانبي الله ؟ فقال : بدين الحنيفية فطوبى لمن آمن به وأدركه فقالوا : كم بيننا وبين خروجه؟ قال: مقدار ألف عام فليبلغ الشاهد منكم الغائب فانه سيد الأنبياء وخاتم الرسل عليهم السلام ، ثم عزم على السير إلى اليمن فخرج من مكة صباحا يوم سهيلا فوافى صنعاء وقت الزوال وذلك مسيرة شهر فرأى أرضا أعجبته خضرتها فنزل ليتغذى ويصلى فلم يجدوا الماء فكان ماكان *

وفى بعض الآثار ما يعارض حكاية الحج ، فقد روى عن كعب الأحبار أن سليمان عليه السلام سار من اصطخر يريد اليمن فمر على مدينة الرسول عليه الصلاة والسلام فقال : هذه دار هجرة نبي يكون آخر الزمان طوبى لمن اتبعه ، ولما وصل إلى مكة رأى حول البيت أصناما تعبد فجاوزه فبكى البيت فاوحى الله تعالى اليه ما يبكيك ؟ قال يارب أبكانى أن هذا نبي من أنبيائك ومعه قوم من أوليائك مروا على ولم يهبطوا ولم يصلوا عندى والأصنام تعبد حولى من دونك فاوحى الله تعالى اليه لا تبك فانى سوف أبكيك وجوها سجدا وأنزل فيك قرآنا جديداً وأبعث منك نبيا فى آخر الزمان أحب أنبيائى إلى واجعل فيك عمارا من خلقى يعبدوننى وأفرض عليهم فريضة يرفون اليك رفيف النسر إلى وكره ويحنون اليك حنين الناقة إلى ولدها والحمامة إلى بيضها وأطهرك من الأوثان وعبدة الشيطان ، ثم مضى سليمان حتى أتى على وادى النمل، ولا يظهر الجمع بين الخبرين ، ولعل المقدار الذى يصح من الأخبار أنه عليه السلام لما تم له بناء بيت المقدس حج وأكثر من تقريب القرابين وبشر بالنبي ﷺ وقصد اليمن وتفقد الطير فلم ير الهدهد فتوعده بقوله (لأعذبنه عذاباً شديداً) قيل بنتف ريشه وروى ذلك عن ابن عباس . ومجاهد . وابن جريج *

والظاهر أن المراد جميع ريشه ، وقال يزيد بن رومان بنتف ريش جناحيه ، وقال ابن وهب بنتف نصف ريشه . وزاد بعضهم مع النتف القاءه للنمل وآخر تركه فى الشمس ، وقيل : ذلك بطليه بالقطران وتشميسه وقيل بحبسه فى القفص ، وقيل بجمعه مع غير جنسه ، وقيل بابعاده من خدمة سليمان عليه السلام ، وقيل بالتفريق بينه وبين الفه ، وقيل بالزامه خدمة أقرانه . وفى البحر الأجود أن يحمل كل من الأقوال من باب التمثيل وهذا التعذيب للتاديب . ويجوز أن يبيح الله تعالى له ذلك لما رأى فيه من المصلحة والمنفعة كما أباح سبحانه

ذبح البهائم والطيور للاكل وغيره من المنافع وإذا سخر له الطير ولم يتم ما سخر من أجله إلا بالتاديب والسياسة جاز أن يباح له ما يستصلح به . وفى الاكليل للجلال السيوطى قد يستدل بالآية على جواز تأديب الحيوانات والبهائم بالضرب عند تقصيرها فى المشى أو اسراعها أو نحو ذلك . وعلى جواز نتف ريش الحيوان لمصلحة بناء على أن المراد بالتعذيب المذكور نتف ريشه *

وذكر فيه أن ابن العربى استدل بها على أن العذاب على قدر الذنب لاعلى قدر الجسد . وعلى أن الطير كانوا مكلفين إذ لا يعاقب على ترك فعل إلا من كلف به اه فلا تغفل ﴿أَوْ لَأَذْبَحَنَّهُ﴾ كالترقى من الشديد إلى الأشد فان فى الذبح تجريع كاس المنية . وقد قيل: * كل شىء دون المنية سهل * ﴿أَوْ لَيَأْتِيَنِّى بِسُلْطَانٍ مُبِينٍ ٢١﴾ أى بحجة تبين عذره فى غيبته . وما ألطف التعبير بالسلطان دون الحجة هنا لما أن ما أتى به من العذر انجر إلى الاتيان ببلقيس وهى سلطان ، ثم ان هذا الشق وان قرن بحرف القسم ليس مقسما عليه فى الحقيقة وإنما المقسم عليه حقيقة الأولان وأدخل هذا فى سلكهما للتقابل . وهذا كما فى الكشف نوع من التغليب لطيف المسلك ، ومآل كلامه عليه السلام ليكونن أحد الأمور على معنى إن كان الاتيان بالسلطان لم يكن تعذيب ولا ذبح وإن لم يكن كان أحدهما فاو فى الموضعين للترديد . وقيل: هى فى الأول للتخيير بين التعذيب والذبح . وفى الثانى للترديد بينهما وبين الاتيان بالسلطان وهو كما ترى *

وزعم بعضهم أنها فى الأول للتخيير وفى الثانى بمعنى إلا وفيه غفلة عن لام القسم ، وجوز أن تكون الأمور الثلاثة مقسما عليها حقيقة وصح قسمه عليه السلام على الاتيان المذكور لعلمه بالوحى أنه سيكون أو غلبة ظنه بذلك لأمر قام عنده يفيدها وإلا فالقسم على فعل الغير فى المستقبل من دون علم أو غلبة ظن به لا يكاد يسوغ فى شريعة من الشرائع . وتعقب بأن قوله (سننظر اصدقت أم كنت من الكاذبين) ينافى حصول العلم وما حاكاه له . ودفع المنافاة بانه يجوز أن ياتى بحجة لا يعلم سليمان عليه السلام ولا يظن صدقها وكذبها غير سديد اذ قوله (مبين) ياباه . وبالجملة الوجه ما ذكر أولا فتامل . وقرأ عيسى بن عمر ( ليأتين ) بنون مشددة مفتوحة بغير ياء ، وكتب فى الامام (لاأذبحه) بزيادة ألف بين الذال والالف المتصلة باللام ولايعلم وجهه كاكثر ما جاء فيه مما يخالف الرسم المعروف ، وقيل . هو التنبيه على أن الذبح لم يقع *

وقال ابن خلدون فى مقدمة تاريخه : ان الكتابة العربية كانت فى غاية الاتقان والجودة فى حمير ومنهم تعلمها مضر الا أنهم لم يكونوا مجيدين لبعدهم عن الحضارة وكان الخط العربى أول الاسلام غير بالغ الى الغاية من الاتقان والجودة وإلى التوسط لمكان العرب من البداوة والتوحش وبعدهم عن الصنائع وما وقع فى رسم المصحف من الصحابة رضى الله تعالى عنهم من الرسوم المخالفة لما اقتضته أقيسة رسوم الخط وصناعته عند أهلها كزيادة الألف فى (لاأذبحنه) من قلة الاجادة لصنعة الخط واقتفاء السلف رسمهم ذلك من باب التبرك . وتوجيه بعض المغفلين تلك المخالفة بما وجهه بها ليس بصحيح . والداعى له إلى ذلك تنزيه الصحابة عن النقص لما زعم أن الخط كمال ولم يتفطن لأن الخط من جملة الصنائع المدنية المعاشية وذلك ليس بكمال فى حقهم إذ الكمال فى الصنائع إضافى وليس بكمال مطلق إذ لا يعود نقصه على الذات فى الدين ونحوه وإنما يعود على أسباب المعاش . وقد كان النبى عليه الصلاة والسلام أميا وكان ذلك كمالا فى حقه وبالنسبة إلى مقامه عليه الصلاة والسلام . ومثل الأمية تنزهه عليه الصلاة والسلام عن الصنائع العملية التى هى أسباب المعاش والعمران ولا يعد

ذلك كلا في حقنا إذ هو ﷺ منقطع إلى ربه عز وجل ونحن متعاونون على الحياة الدنيا ومن هنا قال عليه الصلاة والسلام: «أنتم أعلم بأمور دنياكم» انتهى ملخصا.

وأنت تعلم أن كون زيادة الألف في (لاأذبحنه) لقلة اجادتهم رضي الله تعالى عنهم صنعة الكتابة في غاية البعد، وتعليل ذلك بما تقدم من التنبيه على عدم وقوع الذبح كذلك والا لزادوها في (لاعذبنه) لأن التعذيب لم يقع أيضا. وماأشار اليه من أن الاجادة في الخط ليس بكمال في حقهم أن أراد به أن تحسين الخط واخراجه على صور متناسبة يستحسنها الناظر وتميل اليها النفوس كسائر النقوش المستحسنة ليس بكمال في حقهم ولا يضر بشأنهم فقده فسلم لكن هذا شيء وما نحن فيه شيء، وإن أراد به أن الاتيان بالخط على وجهه المعروف عند أهله من وصل ما يصلونه وفصل ما يفصلونه ورسم مايرسمونه وترك ما يتركونه ليس بكمال فهذا محل بحث ألا ترى أنه لا يعترض على العالم بقبح الخط وخروجه عن الصور الحسنة والهيآت المستحسنة ويعترض عليه بوصل مايفصل وفصل ما يوصل ورسم مالايرسم وعدم رسم ما يرسم ونحو ذلك إن لم يكن ذلك لنكتة.

والظاهر ان الصحابة الذين كتبوا القرآن كانوا متقنين رسم الخط عارفين مايقتضي ان يكتب وما يقتضي أن لا يكتب. وما يقتضي ان يوصل. ومايقتضي أن لايوصل الى غير ذلك لكن خالفوا القواعد في بعض المواضع لحكمة، ويستأنس لذلك بما أخرجه ابن الانباري في كتابه التكملة عن عبد الله بن فروخ قال: قلت لابن عباس يامعشر قريش أخبروني عن هذا الكتاب العربي هل كنتم تكتبونه قبل أن يبعث الله تعالى محمدا ﷺ تجمعون منه مااجتمع وتفرقون منهماافترق مثل الالف. واللام والنون؟ قال: نعم قلت: وممن أخذتموه؟ قال: من حرب بن أمية قلت: وممن أخذه حرب؟ قال: من عبدالله بن جدعان قلت: وممن أخذه عبدالله بن جدعان؟ قال: من أهل الانبار قلت: وممن اخذه أهل الانبار؟ قال: من طار طرأ عليهم من أهل اليمن قلت: وممن اخذ ذلك الطاريء؟ قال: من الخلجان بن القسم كاتب الوحي لهود النبي عليه السلام وهو الذي يقول:

في كل عام سنة تحدثونها ورأى على غير الطريق يعبر
وللموت خير من حياة تسبنا بهاجرهم فيمن يسب وحمير

انتهى، وفي كتاب محاضرة الاوائل ومسامرة الاواخر أن اول من اشتهر بالكتابة في الاسلام من الصحابة ابو بكر. وعمر. وعثمان. وعلي. وأبي بن كعب. وزيد بن ثابت رضي الله تعالى عنهم، والظاهر أنهم لم يشتهروا في ذلك الا لاصابتهم فيها. والقول بأن هؤلاء الاجلة وسائر الصحابة لم يعرفوا مخالفة رسم الالف هنا لما يقتضيه قوانين أهل الخط وكذا سائر ماوقع من المخالفة مما لا يقدم عليه من له أدنى أدب وانصاف.

ومثل هذا القول بأنه يحتمل أنه عرف ذلك من عرف منهم إلا أنه ترك تغييره إلى الموافق للقوانين أو وافقه على الغلط للتبرك، ومن الناس من جوز أن يكون ماوقع من الصحابة من الرسم المخالف بسبب قلة مهارة من أخذوا عنه صنعة الخط فيكون هو الذي خالف في مثل ذلك ولم يعلموا أنه خالف فالقصور إن كان ممن أخذوا عنه واما هم فلا قصور فيهم إذ لم يخلوا بالقواعد التي اخذوها واخلالهم بقواعد لم تصل اليهم ولم يعلموا بها

لا يعد قصورا، وهذا قريب مما تقدم إلا أنه ليس فيه مافيه من البشاعة، ثم ان الانصاف بعد كل كلام يقتضى الاقرار بقوة دعوى أن المخالفة لضعف صناعة الكتابة إذ ذاك إن صح أنها وقعت أيضا فى غير الامام من المكاتبات وغيرها ولعله لم يصح والانقل فتأمل والله تعالى يتولى هداك ﴿ فَمَكَثَ غَيْرَ بَعِيدٍ ﴾ الظاهر ان الضمير للهدهد و(بعيد) صفة زمان والكلام بيان لمقدر كأنه قيل: مامضى من غيبته بعد التهديد؟ فقيل: مكث غير بعيد أى مكث زمانا غير مديد، ووصف زمان مكثه بذلك للدلالة على اسراعه خوفا من سليمان عليه السلام وليعلم كيف كان الطير مسخراً له، وقيل: الضمير لسليمان وهو كما ترى، وقيل: (بعيد) صفة مكان أى فمكث الهدهد فى مكان غير بعيد من سليمان، وجعله صفة الزمان أولى، ويحكى أنه حين نزل سليمان عليه السلام حلق الهدهد فرأى هدهداً واسمه فيما قيل عفير واقعا فانحط اليه فوصف له ملك سليمان وماسخر له من كل شئ وذكر له صاحبه ملك بلقيس، وذهب معه لينظر فما رجع الا بعد العصر، وفى بعض الآثار أنه عليه السلام لما لم يره دعا عريف الطير وهو النسر فسأله فلم يجد عنده علمه ثم قال لسيد الطير وهو العقاب: على به فارتفعت فنظرت فاذا هو مقبل فقصدته فناشدها الله تعالى وقال: بحق الله الذى قواك وأقدرك على الارحمتنى فتركته وقالت: ثكلتك أمك إن نبى الله تعالى قد حلف ليعذبنك أو ليذبحنك قال: وما استثنى؟ قالت: بلى قال: (أو ليأتينى بسلطان مبين) فقال: نجوت إذا فلما قرب من سليمان أرخى ذنبه وجناحيه يجرها على الأرض تواضعا له فلما دنا منه أخذ برأسه فمده اليه فقال: يانبى الله تعالى اذكر وقوفك بين يدى الله عز وجل فارتعد سليمان وعفا عنه، وعن عكرمة أنه إنما عفا عنه لأنه كان بارا بابويه يأتيهما بالطعام فيزقهما لكبرهما، ثم سأله:

﴿ فَقَالَ أَحَطتُ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِ ﴾ أى علما ومعرفة وحفظته من جميع جهاته، وابتداء كلامه بذلك لترويجه عنده عليه السلام وترغيبه فى الاصغاء إلى اعتذاره واستمالة قلبه نحو قبوله فان النفس للاعتذار المنبىء عن أمر بديع أقبل وإلى تلقى ما لا تعلمه أميل، وأيد ذلك بقوله ﴿ وَجِئْتُكَ مِن سَبَإٍ بِنَبَإٍ يَقِينٍ ٢٢ ﴾ حيث فسر ابهامه السابق نوع تفسير وأراه عليه السلام أنه كان بصدد اقامة خدمة مهمة له حيث عبر عما جاء به بالنبأ الذى هو الخبر الخطير والشأن الكبير ووصفه بما وصفه، وقال الزمخشرى: إن الله تعالى ألهم الهدهد فكافح سليمان بهذا الكلام على ما أوتى من فضل النبوة والحكمة والعلوم الجمة والاحاطة بالمعلومات الكثيرة ابتلاء له فى علمه وتنبيها على أن فى أدنى خلقه وأضعفه من أحاط علما بما لم يحط به ليتحاقر اليه نفسه ويصغر اليه علمه ويكون لطفا به فى ترك الاعجاب الذى هو فتنة العلماء وأعظم بها فتنة انتهى، وتعقب بأن ما أحاط به من الامور المحسوسة التى لا تعد الاحاطة بها فضيلة ولا الغفلة عنها نقيصة لعدم توقف ادراكها الا على مجرد احساس يستوى فيه العقلاء وغيرهم وماذا صدر عنه عليه السلام مع ما حكى عنه ماحكى من الحمد والشكر والدعاء حتى يليق بالحكمة الالهية تنبيهه عليه السلام على تركه، واعترض بأن قوله: (أحطت) الخ ظاهر فى أنه كلام مدل بعلمه مصغر لما عند صاحبه وأن العلم بالامور المحسوسة وإن لم يكن فضيلة إلا أن فقده بالنسبة إلى سليمان عليه السلام وملكه والقاء الريح الاخبار فى سمعه يدل على مايدل، وفى التنبيه المذكور تثبيت منه تعالى له عليه السلام على الحمد والشكر وهو مما يناسب دعاؤه السابق بقوله: (رب اوزعنى أن أشكر نعمتك)، ولعل الأولى والاظهر مع هذا ما ذكر أولا. و(سبأ) منصرف على أنه لحى من الناس سموا باسم أبيهم سبأ بن يشجب بن يعرب بن قحطان،

وفى حديث فروة وغيره عن رسول الله ﷺ أن سبأ اسم رجل ولد عشرة من الولد تيامن منهم ستة وتشاءم أربعة والستة (١) حمير وكندة والازد والاشعر وخثعم والاربعة لخم وجذام وعاملة وغسان ؛ وقيل: سبأ لقب لابي هذا الحي من قحطان واسمه عبد شمس ، وقيل: عامر ولقب بذلك لأنه أول من سبي *

وقرأ ابن كثير . وأبو عمرو (من سبأ) بفتح الهمزة غير مصروف على أنه اسم للقبيلة ثم سميت به مارب سبأ وبينها وبين صنعاء مسيرة ثلاث ، وجوز أن يراد به على الصرف الموضع المخصوص وعلى منع الصرف المدينة المخصوصة ، وأنشدوا على صرفه قوله :

الواردون وتيم فى ذرى سبأ  قدعض أعناقهم جلد الجواميس

وقرأ قنبل من طريق النبال باسكان الهمزة وخرج على اجراء الوصل مجرى الوقف ، وقال مكى: الاسكان فى الوصل بعيد غير مختار ولا قوى ، وقرأ الاعمش (من سبإ) بكسر الهمزة من غير تنوين حكاها عنه ابن خالويه. وابن عطية ، وخرجت على أن الجر بالكسرة لرعاية مانقل عنه فانه فى الاصل اسم الرجل أو مكان مخصوص وحذف التنوين لرعاية مانقل اليه فانه جعل اسما للقبيلة أو للمدينة وهو كما ترى ، وقرأ ابن كثير فى رواية (من سبى) بتنوين الباء على وزن رحى جعله مقصورا مصروفا ، وذكر أبو معاذ أنه قرأ (من سبأى) بسكون الباء وهمزة مفتوحة غير منونة على وزن فعلى فهو ممنوع من الصرف للتأنيث اللازم *

وروى ابن حبيب عن اليزيدى (من سبا) بألف ساكنة كما فى قولهم: تفرقوا أيدى سبا . وقرأت فرقة (بنبا) بالألف عوض الهمزة وكأنها قراءة من قرأ سبا بالألف لتتوازن الكلمتان كما توازنت فى قراءة من قرأهما بالهمزة المكسورة والتنوين ، وفى البحر أن مثل (من سبا بنبا) يسمى تجنيس التصريف وهو أن تنفرد كل من الكلمتين بحرف كما فى قوله تعالى: (ذلكم بما كنتم تفرحون فى الأرض بغير الحق وبما كنتم تمرحون) وحديث « الخيل معقود بنواصيها الخير » *

وقال الزمخشرى : إن قوله تعالى (من سبا بنبا) من جنس الكلام الذى سماه المحدثون البديع ، وهو من محاسن الكلام الذى يتعلق باللفظ بشرط أن يجىء مطبوعا أو يصيغه عالم بجوهر الكلام يحفظ معه صحة المعنى وسداده ، ولقد جاء ههنا زائداً على الصحة فحسن وبدع لفظا ومعنى ألا ترى لو وضع مكان (بنبا) بخبر لكان المعنى صحيحا ، وهو كما جاء أصح لمافى النبأ من الزيادة التى يطابقها وصف الحال اه . وهذه الزيادة كون الخبر ذا شأن ، وكون النبأ بمعنى الخبر الذى له شأن مما صرح به غير واحد من اللغويين . والظاهر أنه معنى وضعى له . وزعم بعضهم أنه ليس بوضعى وليس بشىء ، وقول المحدثين: أنبأنا أحط درجة من أخبرنا غير وارد لأنه اصطلاح لهم . وقرأ الجمهور (فمكث) بضم الكاف ، والفتح قراءة عاصم . وأبى عمرو فى رواية الجعفى . وسهل . وروح . وقرأ أبى (فمكث ثم قال) . وعبدالله ( فمكث فقال ) ، وكلتا القراءتين فى الحقيقة على مافى البحر تفسير لاقراءة لمخالفتها سواد المصحف . وقرىء فى السبعة (أحطت) بادغام التاء فى الطاء مع بقاء صفة الاطباق وليس بادغام حقيقى *

---

(١) قوله والستة حمير الخ المذكور فى عبارته خمسة ويؤخذ السادس من حديث آخر أورده فى شرح القاموس وهو مذحج كمجلس *

وقرأ ابن محيصن بادغام حقيقي .واعترض ابن الحاجب القراءة الاولى بأن الاطباق وهو رفع اللسان الى ما يحاذيه من الحنك للتصويت بصوت الحرف المخرج لايستقيم الا بنفس الحرف وهو الطاء هنا والادغام يقتضي ابدالها تاء وهو ينافي وجوده ذلك لانه يقتضي أن تكون موجودة وغير موجودة وهو تناقض فالتحقيق ان نحو أحطت بالاطباق ليس فيه ادغام ولكنه لما أمكن النطق بالثاني مع الاول من غير ثقل على اللسان كان كالنطق بالمثل بعد المثل فاطلق عليه الادغام توسعا قاله الطيبي.وفى النشر أن التاء تدغم فى الطاء فى قوله تعالى: (أقم الصلاة طرفى النهار) وفى التسهيل انه اذا أدغم المطبق يجوز ابقاء الاطباق وعدمه.وقال سيبويه: كل كلام عربى كذا الحواشى الشهابية فتأمل *

وفى قوله تعالى ( أحطت ) الخ دليل باشارة النص والادماج على بطلان قول الرافضة.إن الامام ينبغى أن لا يخفى عليه شىء من الجزئيات، ولا يخفى أنهم إن عنوا بذلك أنه يجب أن يكون الامام عالما على التفصيل باحكام جميع الحوادث الجزئية التى يمكن وقوعها وأن يكون مستحضراً الجواب الصحيح عن كل ما يسأل عنه فبطلان كلامهم فى غاية الظهور ، وقد سئل على كرم الله تعالى وجهه وهو على منبر الكوفة عن مسألة فقال : لا أدرى فقال السائل :ليس مكانك هذا مكان من يقول:لاأدرى فقال الامام كرم الله تعالى وجهه: بلى والله هذا مكان من يقول لا أدرى وأما من لا يقول ذلك فلا مكان له يعنى به الله عزوجل وإن عنوا أنه يجب أن يكون عالما بجميع القواعد الشرعية وبكثير من الفروع الجزئية لتلك القواعد بحيث لو حدثت حادثة ولا يعلم حكمها يكون متمكنا من استنباط الحكم فيها على الوجه الصحيح فذاك حق وهو فى معنى قول الجماعة يجب أن يكون الامام مجتهداً.وتمام الكلام فى هذا المقام يطلب من محله.وقوله تعالى:﴿إِنِّى وَجَدتُّ امْرَأَةً تَمْلِكُهُمْ﴾ أى تتصرف بهم ولا يعترض عليها أحد استئناف لبيان ما جاء به من النبا .وتفصيل له إثر إجمال وعنى بهذه المرأة بلقيس (١) بنت شراحيل بن مالك بن ريان من نسل يعرب بن قحطان ،ويقال:من نسل تبع الحميرى *

وروى ابن عساكر عن الحسن أن اسم هذه المرأة ليلى وهو خلاف المشهور،وقيل :اسم أبيها السرح بن الهداهد *

ويحكى أنه كان أبوها ملك أرض اليمن كلها وورث الملك من أربعين أبا ولم يكن له ولد غيرها فغلبت بعده على الملك ودانت لها الأمة.وفى بعض الآثار أنه لما مات أبوها طمعت فى الملك وطلبت من قومها أن يبايعوها فاطاعها قوم وأبى آخرون فملكوا عليهم رجلا يقال:إنه ابن عمها وكان خبيثا فاساء السيرة فى أهل مملكته حتى كان يفجر بنساء رعيته فارادوا خلعه فلم يقدروا عليه فلما رأت ذلك أدركتها الغيرة فارسلت اليه تعرض نفسها عليه فاجابها وقال:مامنعنى أن ابتدئك بالخطبة إلا الياس منك قالت: لا أرغب عنك لأنك كفؤ كريم فاجمع رجال أهلى واخطبنى فجمعهم وخطبها فقالوا : لا نراها تفعل فقال : بلى إنها رغبت فى فذكروا لها ذلك فقالت : نعم فزوجوها منه فلما زفت اليه خرجت مع أناس كثير من حشمها وخدمها فلما خلت به سقته الخمر حتى سكر فقتلته وحزت رأسه وانصرفت إلى منزلها فلما أصبحت أرسلت إلى وزرائه وأحضرتهم وقرعتهم ، وقالت : أما كان فيكم من يأنف من الفجور بكرائم عشيرته ثم أرتهم إياه قتيلا ، وقالت : اختاروا رجلا تملكوه عليكم فقالوا :لانرضى غيرك فملكوها وعلموا أن ذلك النكاح كان مكراً وخديعة منها واشتهر أن أمها جنية *

---

«١» بكسر الباء معرب وهو قبل التعريب بفتحها اه منه

وقد أخرج ذلك ابن أبي شيبة . وابن المنذر عن مجاهد . والحكيم الترمذي . وابن مردويه عن عثمان بن حاضر أن أمها امرأة من الجن يقال لها بلقمة بنت شيصا . وابن أبي حاتم عن زهير بن محمد أن أمها فارعة الجنية . وفي التفسير الخازني أن أباها شراحيل كان يقول لملوك الأطراف:ليس أحد منكم كفؤاً لي وأبي أن يتزوج فيهم فخطب الى الجن فزوجوه امرأة يقال لها ريحانة بنت السكن وسبب وصوله الى الجن حتى خطب اليهم على ما قيل انه كان كثير الصيد فربما اصطاد الجن وهم على صور الظباء فيخلي عنهم فظهر له ملك الجن وشكره على ذلك واتخذه صديقا فخطب ابنته فزوجه اياها . وقيل: انه خرج متصيدا فرأى حيتين يقتتلان بيضاء وسوداء وقد ظهرت السوداء على البيضاء فقتل السوداء وحمل البيضاء وصب عليها الماء فافاقت فأطلقها فلما رجع إلى داره جلس وحده منفردا فاذا هو معه شاب جميل فخاف منه فقال : لا تخف أنا الحية البيضاء الذي أحييتني والأسود الذي قتلته هو عبد لنا تمرد علينا وقتل عدة منا وعرض عليه المال فقال : لا حاجة لي به ولكن إن كان لك بنت فزوجنيها فزوجه أبنته فولدت له بالقيس انتهى ، وأخرج ابن جرير . وأبو الشيخ في العظمة . وابن مردويه . وابن عساكر عن أبي هريرة قال : «قال رسول الله ﷺ أحد أبوى بلقيس كان جنيا» والذي ينبغي أن يعول عليه عدم صحة هذا الخبر ، وفي البحر قد طولوا في قصصها يعني بلقيس بما لم يثبت في القرآن ولا الحديث الصحيح وأن ما ذكر من الحكايات أشبه شئ بالخرافات فان الظاهر على تقدير وقوع التناكح بين الأنس والجن الذي قيل يصفع السائل عنه لحماقته وجهله أن لا يكون توالد بينهما ، وقد ذكر عن الحسن فيما روى ابن عساكر أنه قيل بحضرته: إن ملكة سبأ أحد أبويها جني فقال : لا يتوالدون أي أن المراة من الانس لا تلد من الجن والمرأة من الجن لا تلد من الانس .نعم روى عن مالك ما يقتضي صحة ذلك .

ففي الاشباه والنظائر لابن نجيم روى أبو عثمان سعيد بن داود الزبيدي قال: كتب قوم من أهل اليمن إلى مالك يسألونه عن نكاح الجن وقالوا : إن ههنا رجلا من الجن زعم أنه يريد الحلال فقال : ما أرى بأسا في الدين ولكن أكره إذا وجدت امرأة حامل قيل لها من زوجك؟ قالت: من الجن فيكثر الفساد في الاسلام بذلك انتهى، ولعله لم يثبت عن مالك لظهور ما يرد على تعليل الكراهة، ثم ليت شعري إذا حملت الجنية من الانسي هل تبقى على لطافتها فلا ترى والحمل على كثافته فيرى أو يكون الحمل لطيفا مثلها فلا يريان فاذا تم أمره تكثف وظهر كسائر بني آدم أو تكون متشكلة بشكل نساء بني آدم مادام الحمل في بطنها وهو فيه يتغذى وينمو بما يصل اليه من غذائها وكل من الشقوق لا يخلو عن استبعاد كما لا يخفى، وإيثار (وجدت) على رأيت لما أشير اليه فيما سبق من الايذان بكونه عند غيبته بصدد خدمته عليه السلام بابراز نفسه في معرض من يتفقد أحوالها ويتعرفها كأنها طلبته وضالته ليعرضها على سليمان عليه السلام ، وقيل : للاشعار بأن ما ظفر به أمر غير معلوم أولا لأن الوجدان بعد الفقد وفيه رمز بغرابة الحال ، وضمير (تملكهم) لسبأ على أنه اسم للحي أو لأهلها المدلول عليهم بذكر مدينتهم على أنها اسم لها .وليس في الآية ما يدل على جواز أن تكون المرأة ملكة ولا حجة في عمل قوم كفرة على مثل هذا المطلب .و في صحيح البخاري من حديث ابن عباس أن النبي ﷺ لما بلغه أن أهل فارس قد ملكوا بنت كسرى قال: «لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة» ونقل عن محمد بن جرير أنه يجوز أن تكون المرأة قاضية ولم يصح عنه .وفي الاشباه لا ينبغي أن تولى القضاء وإن صح منها بغير الحدود والقصاص ، وذكر أبو حيان أنه نقل عن أبي حنيفة عليه الرحمة أنها تقضي فيما تشهد فيه لا على الاطلاق

ولا أن يكتب لها منشور بأن فلانة مقدمة على الحكم وإنما ذلك على سبيل التحكيم لها ﴿ وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ ﴾ أى من الاشياء التى تحتاج اليها الملوك بقرينة (تملكهم) ، وقد يقال: ليس الغرض إلا إفادة كثرة ما أوتيت *
والجملة تحتمل أن تكون عطفا على جملة (تملكهم) وأن تكون حالا من ضمير تملكهم المرفوع بتقدير قد أو بدونه ﴿ وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ ٢٣ ﴾ قال ابن عباس كما أخرجه عنه ابن جرير . وابن المنذر أى سرير كريم من ذهب وقوائمه من جوهر ولؤلؤ حسن الصنعة غالى الثمن ، وروى عنه أيضا أنه كان ثلاثين ذراعا فى ثلاثين ذراعا وكان طوله فى السماء ثلاثين ذراعا أيضا ، وقيل : كان طوله ثمانين فى ثمانين وارتفاعه ثمانين *
وأخرج ابن أبى حاتم عن زهير بن محمد أنه سرير من ذهب وصفحتاه مرصعتان بالياقوت والزبرجد طوله ثمانون ذراعا فى عرض أربعين ذراعا ، وقيل : كان من ذهب مكللا بالدر والياقوت الاحمر والزبرجد الاخضر وقوائمه من الياقوت والزمرد وعليه سبعة أبيات على كل بيت باب مغلق ، وقيل : غير ذلك والله تعالى أعلم بحقيقة الحال ، وبالجملة فالظاهر أن المراد بالعرش السرير ، وقال أبو مسلم المراد به الملك ولا داعى اليه . واستعظام الهدهد لعرشها مع ماكان يشاهده من ملك سليمان عليه السلام إما بالنسبة إلى حالها أو إلى عروش أمثالها من الملوك ، وجوز أن يكون ذلك لانه لم يكن لسليمان عليه السلام مثله وإن كان عظيم الملك فانه قد يوجد لبعض أمراء الاطراف شىء لا يكون للملك الذى هم تحت طاعته . وأياما كان فوصفه بذلك بين يديه عليه السلام لما ذكر أولا من ترغيبه عليه السلام فى الاصغاء إلى حديثه وفيه توجيه لعزيمته عليه السلام نحو تسخيرها ولذلك عقبه بما يوجب غزوها من كفرها وكفر قومها حيث قال: ﴿ وَجَدْتُهَا وَقَوْمَهَا يَسْجُدُونَ لِلشَّمْسِ مِنْ دُونِ اللهِ ﴾ أى يعبدونها متجاوزين عبادة الله تعالى قال الحسن كانوا مجوسا يعبدون الانوار ، وقيل: كانوا زنادقة *
والظاهر أن هذه الجملة استئناف كلام وأن الوقف على (عظيم) قال صاحب المرشد ولا يوقف على عرش وقد زعم بعضهم جوازه وقال معناه عظيم عند الناس . وقد أنكر هذا الوقف أبو حاتم وغيره من المتقدمين ونسبوا القائل به إلى الجهل ، وقول من قال معناه عظيم عبادتهم للشمس من دون الله تعالى قول ركيك لا يعتد به وليس فى الكلام ما يدل عليه ، وفى الكشاف من نوكى القصاص من وقف على (عرش) يريد عظيم إن وجدتها فر من استعظام الهدهد عرشها فوقع فى عظيمة وهى نسخ كتاب الله تعالى ﴿ وَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ ﴾ التى هى عبادة الشمس ونظائرها من أصناف الكفر والمعاصى ، والجملة تحتمل العطف على جملة (يسجدون) والحالية من الضمير على نحو ما مر آنفا ﴿ فَصَدَّهُمْ ﴾ أى الشيطان ، وجوز كون الضمير للتزيين المفهوم من الفعل أى فصدهم تزيين الشيطان ﴿ عَنِ السَّبِيلِ ﴾ أى سبيل الحق والصواب ﴿ فَهُمْ ﴾ بسبب ذلك ﴿ لَا يَهْتَدُونَ ٢٤ ﴾ اليه وقوله تعالى ﴿ أَلَّا يَسْجُدُوا لِلَّهِ ﴾ أى لئلا يسجدوا واللام للتعليل وهو متعلق بصدهم أو بزين . والفاء فى (فصدهم) لا يلزم أن تكون سببية لجواز كونها تفريعية أو تفصيلية أى فصدهم عن ذلك لاجل أن لا يسجدوا لله عز وجل أو زين لهم ذلك لاجل أن لا يسجدوا له تعالى ، وجوز أن تكون أن وما بعدها فى تاويل مصدر وقع بدلا من أعمالهم وما بينهما اعتراض كأنه قيل وزين لهم الشيطان عدم السجود لله تعالى ، وتعقب بانه ظاهر فى عد عدم السجود من الاعمال وهو بعيد ، وجوز أن يكون ذلك بدلا من السبيل و(لا) زائدة مثلها فى قوله تعالى (لئلا يعلم أهل

الكتاب) كأنه قيل فصدهم عن السجود لله تعالى ، وجوز أن يكون بتقدير إلى و (لا) زائدة أيضا والجار والمجرور متعلق بيهتدون كأنه قيل فهم لا يهتدون إلى السجود له عز وجل ، وأنت تعلم أن زيادة لا وان وقعت فى الفصيح خلاف الظاهر ، وجوز أن لا يكون هناك تقدير والمصدر خبر مبتدا محذوف أى دأبهم عدم السجود ، وقيل: التقدير هى أى أعمالهم عدم السجود وفيه مامر آنفا ، وقرأ ابن عباس . وأبو جعفر . والزهرى . والسلمى . والحسن . وحميد . والكسائى (ألا) بالتخفيف على أنها للاستفتاح ويا حرف نداء والمنادى محذوف أى ألا ياقوم اسجدوا كما فى قوله * ألا يا أسلمى ذات الدمالج والعقد * ونظائره الكثيرة . وسقطت ألف يا وألف الوصل فى (اسجدوا) وكتبت الياء متصلة بالسين على خلاف القياس . ووقف الكسائى فى هذه القراءة على ياء وابتدأ باسجدوا وهو وقف اختيار ، وفى البحر الذى أذهب اليه أن مثل هذا التركيب الوارد عن العرب ليست يا فيه للنداء والمنادى محذوف لأن المنادى عندى لا يجوز حذفه لأنه قد حذف الفعل العامل فى النداء وانحذف فاعله لحذفه فلو حذفنا المنادى لكان فى ذلك حذف جملة النداء وحذف متعلقه وهو المنادى وإذا لم نحذفه كان دليلا على العامل فيه وهو جملة النداء وليس حرف الندا حرف جواب كنعم وبلى ولا وأجل فيجوز حذف الجملة بعده كما يجوز حذفها بعدهن لدلالة ماسبق من السؤال على الجملة المحذوفة فيا عندى فى تلك التراكيب حرف تنبيه أكد به (ألا) التى للتنبيه وجاز ذلك لاختلاف الحرفين ولقصد المبالغة فى التوكيد . وإذا كان قد وجد التأكيد فى اجتماع الحرفين المختلفى اللفظ العاملين فى قوله * فاصبحن لا يسألننى عن بما به * والمتفقى اللفظ العاملين أيضا فى قـــوله :

فلا والله لا يلفى لما بى ولا للمابهم أبدا دواء

وجاز ذلك وإن عدوه ضرورة أو قليلا فاجتماع غير العاملين وهما مختلفا اللفظ يكون جائزا . وليس يا فى قوله * يالعنة الله والاقوام كلهم * حرف نداء عندى بل حرف تنبيه جاء بعده المبتدا وليس مما حذف فيه المنادى لما ذكرناه انتهى ، وللبحث فيه مجال . وعلى هذه القراءة يحتمل أن يكون الكلام استئنافا من كلام الهدهد اما خطابا لقوم سليمان عليه السلام للحث على عبادة الله تعالى أو لقوم بلقيس لتنزيلهم منزلة المخاطبين . ويحتمل أن يكون استئنافا من جهة الله عز وجل أو من سليمان عليه السلام كما قيل وهو حينئذ بتقدير القول *

ولعل الأظهر احتمال كونه استئنافا من جهته عز وجل خاطب سبحانه به هذه الأمة . والجملة معترضة ويوقف على هذه القراءة على (يهتدون) استحسانا ويوجب ذلك زيادة عدة آيات هذه السورة على ما قالوه فيها عند بعض ، وقيل : لا يوجبها فان الآيات توقيفية ليس مدارها على الوقف وعدمه فتأمل . والفرق بين القراءتين معنى أن فى الآية على الاولى ذما على ترك السجود وفيها على الثانية أمرا بالسجود . وأياما كان فالسجود واجب عند قراءة الآية ، وزعم الزجاج وجوبه على القراءة الثانية وهو مخالف لما صرح به الفقهاء ولذا قال الزمخشرى إنه غير مرجوع اليه . وقرأ الأعمش : (هلا يسجدون) على التحضيض واسناد الفعل إلى ضمير الغائبين . وفى قراءة أبى (ألا تسجدون) على العرض واسناد الفعل إلى ضمير المخاطبين ، وفى حرف عبدالله (ألا هل تسجدون) بالا الاستفتاحية وهل الاستفهامية . واسناد الفعل إلى ضمير المخاطبين قاله ابن عطية . وفى الكشاف ما فيه مخالفة ماله والعالم بحقيقة الحال هو الله عز وجل *

﴿ الَّذِى يُخْرِجُ الْخَبْءَ فِى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ أى يظهر الشيء المخبوء فيهما كائنا ما كان فالخبء مصدر أريد به اسم المفعول. وفسره بعضهم هنا بالمطر والنبات ، وروى ذلك عن ابن زيد . وأخرج ابن أبي حاتم عن سعيد بن المسيب أنه فسره بالماء والأولى التعميم كما روى ذلك جماعة عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما •

( وفى السموات ) متعلق بالخبء ، وعن الفراء أن (فى) بمعنى من فالجار والمجرور على هذا متعلق بيخرج والظاهر ما تقدم. واختيار هذا الوصف لما أنه أوفق بالقصة حيث تضمنت ما هو أشبه شيء باخراج الخبء وهو إظهار أمر بلقيس وما يتعلق به. وعلى هذا القياس اختيار ما ذكر بعد من صفاته عز وجل ، وقيل : إن تخصيص هذا الوصف بالذكر لما أن الهدهد أرسخ فى معرفته والاحاطة بأحكامه بمشاهدة آثاره التى من جملتها ما أودعه الله تعالى فى نفسه من القدرة على معرفة الماء تحت الأرض. وأنت تعلم أن كون الهدهد أودع فيه القدرة على ما ذكر مما لم يجيء فيه خبر يعول عليه، وأيضا التعليل المذكور لا يتسنى على قراءة ابن عباس والستة الذين معه (ألا يسجدوا) بالتخفيف إذا جعل الكلام استئنافا من جهته عز وجل أو من جهة سليمان عليه السلام . وقرأ أبى وعيسى (الخب) بنقل حركة الهمزة إلى الباء وحذف الهمزة. وحكى ذلك سيبويه عن قوم من بنى تميم . وبنى أسد •

وقرأ عكرمة بألف بدل الهمزة فلزم فتح ما قبلها وهى قراءة عبد الله. ومالك بن دينار . وخرجت على لغة من يقول فى الوقف هذا الخبو ومررت بالخبى ورأيت الخبا وأجرى الوصل مجرى الوقف. وأجاز الكوفيون أن يقال فى المرأة والكمأة المراة والكماة بابدال الهمزة ألفا وفتح ما قبلها . وذكر أن هذا الابدال لغة •

وجوز أن يكون (الخبء) من ذلك ومنعه الزمخشرى مدعيا أن ذلك لغة ضعيفة مسترذلة. وعلل بأن الهمزة اذا سكن ما قبلها فطريق تخفيفها الحذف لا القلب كما يقال فى الكمء الكم. وتعقبه فى الكشف فقال : تخريجه على الوقف فيه ضعفان لأن الوقف على ذلك الوجه ليس من لغة الفصحاء. واجراء الوصل مجرى الوقف فيما لا يكثر استعماله كذلك . وأما تلك اللغة فعن الكوفيين انها قياس انتهى . وزعم أبو حاتم أن الخبا بالألف لا يجوز أصلا وهو من قصور العلم . قال المبرد: كان أبو حاتم دون أصحابه فى النحو ولم يلحق بهم إلا أنه إذا خرج من بلدتهم لم يلق أعلم منه . وأشير بعطف قوله تعالى ﴿ وَيَعْلَمُ مَا تُخْفُونَ وَمَا تُعْلِنُونَ ٢٥ ﴾ على (يخرج) إلى أنه تعالى يخرج ما فى العالم الانسانى من الخفايا كما يخرج ما فى العالم الكبير من الخبايا لما أن المراد يظهر ما تخفونه من الأحوال فيجازيكم بها وذكر ما تعلنون لتوسيع دائرة العلم أو للتنبيه على تساويهما بالنسبة إلى العلم الالهى كذا قيل. ويشعر كلام بعضهم بانه أشير بما تقدم إلى كمال قدرته تعالى وبهذا إلى كمال علمه عز وجل وانه استوى فيه الباطن والظاهر. وقدم (ما تخفون) لذلك مع مناسبته لما قبله من الخبء وقدم وصفه تعالى باخراج الخبء من السموات لأنه أشد ملاءمة للمقام، والخطاب على ما قيل اما للناس أو لقوم سليمان أو لقوم بلقيس. وفى الكلام التفات •

وقرأ الحرميان . والجمهور (ما يخفون وما يعلنون) بياء الغيبة ، وفى الكشاف عن أبى أنه قرأ (ألا تسجدون لله الذى يخرج الخبء من السماء والأرض ويعلم سركم وما تعلنون) •

﴿ اللَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ ٢٦ ﴾ فى معنى التعليل لوصفه عز وجل بكمال القدرة وكمال العلم. و(العظيم) بالجر صفة العرش وهو نهاية الاجرام فلا جرم فوقه ، وفى الآثار من وصف عظمه ما يبهر

العقول ويكفي في ذلك أن الكرسي الذي نطق الكتاب العزيز بأنه وسع السموات والأرض بالنسبة اليه كحلقة في فلاة، وهو عند الفلاسفة محدد الجهات وذهبوا إلى أنه جسم كرى خال عن الكواكب محيط بسائر الأفلاك محرك لها قسرا من المشرق إلى المغرب ولا يكاد يعلم مقدار ثخنه إلا الله تعالى، وفي الأخبار الصحيحة ما يأبى بظاهره بعض ذلك. وأياما كان فبين عظمه وعظم عرش بلقيس بون عظيم *

وقرأ ابن محيصن. وجماعة (العظيم) بالرفع فاحتمل أن يكون صفة للعرش مقطوعة بتقديرهو فتستوى القراءتان معنى. واحتمل أن يكون صفة للرب ﴿قَالَ﴾ استئناف بياني كأنه قيل: فماذا فعل سليمان عليه السلام عند قوله ذلك؟ فقيل قال: ﴿سَنَنْظُرُ﴾ أي فيما ذكرته من النظر بمعنى التأمل والتفكر، والسين للتأكيد أي سنتعرف بالتجربة البتة ﴿أَصَدَقْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْكَاذِبِينَ ٢٧﴾ جملة معلق عنها الفعل للاستفهام. وكان مقتضى الظاهر أم كذبت وإيثار ما عليه النظم الكريم للايذان بأن كذبه في هذه المادة يستلزم انتظامه في سلك الموسومين بالكذب الراسخين فيه فان مساق هذه الأقاويل الملفقة مع ترتيب أنيق يستميل قلوب السامعين نحو قبولها من غير أن يكون لها مصداق أصلا لاسيما بين يدى نبي عظيم تخشى سطوته لا يكاد يصدر إلا عمن رسخت قدمه في الكذب والافك وصار سجية له حتى لا يملك نفسه عنه في أي موطن كان. وزعم بعضهم أن ذاك لمراعاة الفاصلة وليس بشيء أصلا، وفي الآية على ما في الاكليل قبول الوالى عذر رعيته ودرء العقوبة عنهم وامتحان صدقهم فيما اعتذروا به، وقوله تعالى: ﴿اذْهَبْ بِكِتَابِي هَٰذَا فَأَلْقِهْ إِلَيْهِمْ﴾ استئناف مبين لكيفية النظر الذي وعده عليه السلام بعد ما كتب كتابه في ذلك المجلس أو بعده. فهذا إشارة إلى الحاضر وتخصيصه عليه السلام إياه بالرسالة دون سائر ما تحت ملكه من أمناء الجن الأقوياء على التصرف والتعرف لما عاين فيه من مخايل العلم والحكمة ولئلا يبقى له عذر أصلا، وفي الآية دليل على جواز إرسال الكتب إلى المشركين من الامام لابلاغ الدعوة والدعاء إلى الاسلام. وقد كتب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إلى كسرى. وقيصر. وغيرهما من ملوك العرب، وقرئ في السبعة «فألقه» بكسر الهاء وياء بعدها وباختلاس الكسرة وبسكون الهاء، وقرأ مسلم بن جندب بضم الهاء وواو بعدها ﴿ثُمَّ تَوَلَّ عَنْهُمْ﴾ أي تنح. وحمل على ذلك لأن التولي بالكلية ينافي قوله: ﴿فَانْظُرْ مَاذَا يَرْجِعُونَ ٢٨﴾ إلا أن يحمل على القلب كما زعم ابن زيد. وأبو علي وهو غير مناسب. وأمره عليه السلام إياه بالتنحي من باب تعليم الأدب مع الملوك كما روى عن وهب *

والنظر بمعنى التأمل والتفكر و«ماذا» إما كلمة استفهام في موضع المفعول ليرجعون ورجع تكون متعدية كما تكون لازمة أو مبتدأ وجملة (يرجعون) خبره. وإما أن تكون ما استفهامية مبتدأ وذا اسم موصول بمعنى الذي خبره وجملة «يرجعون» صلة الموصول والعائد محذوف. وأياما كان فالجملة معلق عنها فعل القلب فمحلها النصب على إسقاط الخافض، وقيل: النظر بمعنى الانتظار كما في قوله تعالى: (انظرونا نقتبس من نوركم) فلا تعليق بل كلمة (ماذا) موصول في موضع المفعول كذا قيل، والظاهر أنه بمعنى التأمل وأن المراد فتأمل وتعرف ماذا يرد بعضهم على بعض من القول. وهذا ظاهر في أن الله تعالى أعطى الهدهد قوة يفهم بها ما يسمعه من

كلامهم ، والتعبير بالالقاء لأن تبليغه لا يمكن بدونه . وجمع الضمير لأن المقصود تبليغ ما فيه لجميع القوم والكشف عن حالهم بعده *

﴿ قَالَتْ ﴾ أى بعد ما ذهب الهدهد بالكتاب فالقاه اليهم و تنحى عنهم حسبما أمر به، وإنما طوى ذكره ايذانا بكمال مسارعته إلى اقامة ما أمر به من الخدمة واشعارا بالاستغناء عن التصريح به لغاية ظهوره *

روى أنه عليه السلام كتب كتابه وطبعه بالمسك وختمه بخاتمه ودفعه الى الهدهد فذهب به فوجدها راقدة فى قصرها بمأرب وكانت اذا رقدت غلقت الأبواب ووضعت المفاتيح تحت رأسها فدخل من كوة و طرح الكتاب على نحرها وهى مستلقية، وفى رواية بين ثدييها ، وقيل : نقرها فانتبهت فزعة ، وقيل : اتاها والقادة والجنود حواليها فرفرف ساعة والناس ينظرون حتى رفعت رأسها فالقى الكتاب فى حجرها فلما رأت الخاتم ارتعدت وخضعت فقالت ما قالت ، وقيل : كانت فى البيت كوة تقع الشمس منها كل يوم فاذا نظرت اليها سجدت فجاء الهدهد فسدها بجناحيه فرأت ذلك وقامت اليه فالقى الكتاب اليها وكانت قارئة كاتبة عربية من نسل يعرب بن قحطان واشتهر أنها من نسل تبع الحميرى وكان الخط العربى فى غاية الاحكام والاتقان والجودة فى دولة التبابعة وهو المسمى بالخط الحميرى وكان بحمير كتابة تسمى المسند حروفها مفصلة وكانوا يمنعون من تعليمها الا باذنهم ومن حمير تعلم مضر، وقد تقدم بعض الكلام فى ذلك *

واختار ابن خلدون القول بأنه تعلم الكتابة العربية من التبابعة وحمير أهل الحيرة وتعلمها منهم أهل الحجاز وظاهر كون بلقيس من العرب وأنها قرأت الكتاب يقتضى أن الكتاب كان عربيا ، ولعل سليمان عليه السلام كان يعرف العربى وإن لم يكن من العرب . ومن علم منطق الطير لا يبعد أن يعلم منطق العرب الذى هو أشرف منطق . ويحتمل أن يكون عنده من يعرف ذلك وكذا من يعرف غيره من اللغات كعادة الملوك يكون عندهم من يتكلم بعدة لغات ليترجم لهم ما يحتاجونه ، ويجوز أن يكون الكتاب غير عربى بل بلغة سليمان عليه السلام وقلمه وكان قلمه كما نقل عن الامام أحمد البونى كاهنيا وكان عند بلقيس من ترجمه لها وأعلمها بما فيه فجمعت أشراف قومها وأخبرتهم بذلك واستشارتهم كما حكى سبحانه عنها بقوله جل وعلا قالت : ﴿ يَا أَيُّهَا الْمَلَؤُا إِنِّي أُلْقِيَ إِلَيَّ كِتَابٌ كَرِيمٌ ٢٩ ﴾ الخ ، وأقدم سليمان عليه السلام على كتابة الكتاب اليها كذلك قول الهدهد (وأوتيت من كل شىء ) والمترجم من الاشياء التى يحتاج اليها الملك وأن اللائق بشأنه وعظمته أن لا يترك لسانه ويتشبه بها فى لسانها، ويحتمل أنها كانت بنفسها تعرف تلك الكتابة فقرأت الكتاب لذلك، ورجح احتمال أن يكون الكتاب غير عربى بأن الكتابة لها بالعربية تستدعى الوقوف على حالها وهو عليه السلام ما وقف عليه بعد *

وتعقب بأنه دله على كونها عربية قول الهدهد ( جئتك من سبأ بنبأ يقين إنى وجدت امرأة تملكهم) فانه عليه السلام ممن لا يخفى عليه كون سبا من العرب والظاهر كون ملكتهم منهم ، ووصفت الكتاب بالكرم لكونه مختوما فى الحديث «كرم الكتاب ختمه» ، وفى شرح أدب الكاتب يقال أكرمت الكتاب فهو كريم إذا ختمته ، وقال ابن المقنع: من كتب إلى أخيه كتابا ولم يختمه فقد استخف به، وقد فسر ابن عباس . وقتادة. وزهير بن محمد (الكريم) هنا بالمختوم، وفيه كما قيل استحباب ختم الكتاب لكرم مضمونه وشرفه أو لكرم

مرسله وعلو منزلته وعلمت ذلك بالسماع أو بكون كتابه مختوما باسمه على عادة الملوك والعظماء أو بكون رسوله به الطير أو لبداءته باسم الله عز وجل أو لغرابة شأنه ووصوله اليها على منهاج غير معتاد، وقيل: أن ذلك لظنها اياه بسبب أن الملقى له طير أنه كتاب سماوى وليس بشئ. وبناء (ألقى) للمفعول لعدم الاهتمام بالفاعل، وقيل: لجهلها به أولكونه حقيراً. وقال الشيخ الاكبر قدس سره فى الفصوص: من حكمة بلقيس كونها لم تذكر من القى اليها الكتاب وماذاك الالتعلم أصحابها أن لها اتصالا إلى أمور لايعلمون طريقها. وفى ذلك سياسة منها أورثت الحذر منها فى أهل مملكتها وخواص مدبريها وبهذا استحقت التقديم عليهم انتهى. وتاكيد الجملة للاعتناء بشأن الحكم، وأما التاكيد فى قوله تعالى: ﴿ إِنَّهُ مِن سُلَيْمَٰنَ وَإِنَّهُ بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ٣٠ ﴾ فلذلك أيضا أولوقوعه فى جواب سؤال مقدر كأنه قيل: ممن هذا الكتاب وماذا مضمونه؟ فقيل: إنه من سليمان الخ، ويحسن التاكيد بان فى جواب السؤال ولا أرى فرقا فى ذلك بين المحقق والمقدر، ويعلم مما ذكر أن ضمير (إنه) الأول للكتاب وضمير (إنه) الثانى للمضمون وإن لم يذكر، وليس فى الآية مايدل على أنه عليه السلام قدم اسمه على اسم الله عز وجل، وعلمها بانه من سليمان يجوز أن يكون لكتابة اسمه بعد.

وقد أخرج ابن أبى حاتم عن يزيد بن رومان أنه قال: كتب سليمان بسم الله الرحمن الرحيم من سليمان ابن داود إلى بلقيس ابنة ذى شرح وقومها ـ أن لاتعلواـ الخ، وجوز أن يكون لكتابته فى ظاهر الكتاب وكان باطن الكتاب (بسم الله) الخ، وقيل: ضمير (انه) الأول للعنوان وانه عليه السلام عنون الكتاب باسمه مقدما له فكتب من سليمان (بسم الله) الخ واستظهر هذا أبو حيان ثم قال: وقدم عليه السلام اسمه لاحتمال أن يبدر منها ما لا يليق إذ كانت كافرة فيكون اسمه وقاية لاسم الله عز وجل وهو كما ترى، وكتابة البسملة فى أوائل الكتب مما جرت به سنة نبينا ﷺ بعد نزول هذه الآية بلاخلاف، وأما قبله فقد قيل إن كتبه عليه الصلاة والسلام لم تفتتح بها، فقد أخرج عبد الرزاق وابن المنذر وغيرهما عن الشعبى قال: كان أهل الجاهلية يكتبون باسمك اللهم فكتب النبى ﷺ أول ما كتب باسمك اللهم حتى نزلت (بسم الله مجراها ومرساها) فكتب بسم الله ثم نزلت (ادعوا الله أو ادعوا الرحمن) فكتب بسم الله الرحمن ثم نزلت آية النمل (إنه من سليمان) الآية فكتب بسم الله الرحمن الرحيم. وأخرج أبو داود فى مراسيله عن أبى مالك قال: كان النبى ﷺ يكتب باسمك اللهم فلما نزلت (إنه من سليمان) الآية كتب بسم الله الخ، وروى نحو ذلك عن ميمون بن مهران وقتادة، وهذا عندى مما لايكاد يتسنى مع القول بنزول البسملة قبل نزول هذه الآية وهذا القول مما لاينبغى أن يذهب إلى خلافه، فقد قال الجلال السيوطى فى اتقانه اختلف فى أول ما نزل من القرآن على أقوال، أحدها وهو الصحيح (اقرأ باسمك ربك) واحتج له بعده أخبار منها خبر الشيخين فى بدء الوحى وهو مشهور، وثانيها (ياأيها المدثر) وثالثها سورة الفاتحة، ورابعها البسملة ثم قال وعندى أن هذا لايعد قولا برأسه فانه من ضرورة نزول السورة نزول البسملة معها فهى أول آية نزلت على الاطلاق اهـ.

وهو يقوى ما قلناه فان البسملة إذا كانت أول آية نزلت كانت هى المفتتح لكتاب الله تعالى واذا كانت كذلك كان اللائق بشأنه ﷺ ان يفتتح بها كتبه كما افتتح الله تعالى بها كتابه وجعلها أول المنزل منه.

والقول بانها نزلت قبل الا أنه عليه الصلاة والسلام لم يعلم مشروعيتها فى أوائل الكتب والرسائل حتى نزلت هذه الآية المتضمنة لكتابة سليمان عليه السلام إياها فى كتابه الى أهل سبأ مما لا يقدم عليه الا جاهل

بقدره عليه الصلاة والسلام ، وذكر بعض الآجلة أنها اذا كتبت فى الكتب والرسائل فالأولى أن تكتب سطرا وحدها ه

وفى أدب الكتاب للصولى أنهم يختارون أن يبدأ الكاتب بالبسملة من حاشية القرطاس ثم يكتب الدعاء مساويالها ويستقبحون أن يخرج الكلام عن البسملة فاضلا بقليل ولا يكتبونها وسطا ويكون الدعاء فاضلا اه

وماذكر من كتابة الدعاء بعدها لم يكن فى الصدر الأول وإنما كان فيه كتابة من فلان إلى فلان ه

وتقديم اسم الكاتب على اسم المكتوب له مشروع وإن كان الأول مفضولا والثانى فاضلا، ففى البحر عن أنس ما كان أحد أعظم حرمة من رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان أصحابه إذا كتبوا اليه كتابا بدؤا بأنفسهم ه

وقال أبو الليث فى البستان له: ولو بدأ بالمكتوب اليه جاز لأن الأمة قد اجمعت عليه وفعلوه انتهى ه

وظاهر الآية أن البسملة ليست من الخصوصيات ، وقال بعضهم : إنها منها لكن باللفظ العربى والترتيب المخصوص، ومافى كتاب سليمان عليه السلام لم تكن باللفظ العربى وترجمت لنا به وليس ذلك ببعيد ه

وقرأ عبد الله (وإنه من سليمان) بزياده واو، وخرجه أبو حيان على أنها عاطفة للجملة بعدها على جملة (إنى ألقى) ، وقيل : هى واو الحال والجملة حالية ، وقرأ عكرمة . وابن أبى عبلة (أنه من سليمان وأنه) بفتح همزة أن فى الموضعين، وخرج على الابدال من (كتاب) أى ألقى إلى أنه الخ أو على أن يكون التقدير لأنه الخ كأنها عللت كرم الكتاب بكونه من سليمان وبكونه مصدرا باسم الله عز وجل ، وقرأ أبى ( أن من سليمان وأن بسم الله ) بفتح الهمزة وسكون النون، وخرج على أن أن هى المفسرة لأنه قد تقدمت جملة فيها معنى القول أو على أنها المخففة من الثقيلة وحذفت الهاء. و(أن) فى قوله تعالى: ﴿أَلَّا تَعْلُوا عَلَيَّ﴾ يحتمل أن تكون مفسرة ولا ناهية . ويحتمل أن تكون مصدرية ناصبة للفعل ولا نافية ، وقيل : يجوز كونها ناهية أيضا، ومحل المصدر الرفع على أنه بدل من ( كتاب) أو خبر لمبتدا مضمر يليق بالمقام أى مضمونه أن لا تعلوا على أى أن لا تتكبروا على كما يفعل جبابرة الملوك ، وقرأ ابن عباس رضى الله تعالى عنهما فى رواية وهب بن منبه . والأشهب العقيلى (أن لا تغلوا) بالغين المعجمة من الغلو وهى مجاوزة الحد أى أن لا تتجاوزوا حدكم ﴿وَأْتُونِي مُسْلِمِينَ ٣١﴾ عطف على ماقبله فان كانت فيه لا ناهية فعطف الأمر عليه ظاهر وإن كانت نافية وأن مصدرية فعطفه عليه من عطف الانشاء على الأخبار والكلام فيه مشهور، والأكثرون على جوازه فى مثل هذا. والمراد بالاسلام الايمان أى وأتونى مؤمنين، وقيل : المراد به الانقياد أى ائتونى منقادين مستسلمين والدعوة على الأول دعوة النبوة وعلى الثانى دعوة الملك واللائق بشأنه عليه السلام هو الأول ه

وفى بعض الآثار كما ستعلم ان شاء الله تعالى مايؤيده. ولا يرد أنه يلزم عليه أن يكون الأمر بالايمان قبل إقامة الحجة على رسالته فيكون استدعاء للتقليد لأن الدعوة المذكورة هى الدعوة الأولى التى لا تستدعى اظهار المعجزة وإقامة الحجة ، وعادة الأنبياء عليهم السلام الدعوة إلى الايمان أولا فاذا عورضوا أقاموا الدليل وأظهروا المعجزة، وفيما نحن فيه لم يصدر معارضة ، وقيل : إن الدعوة ماكانت الا مقرونة باقامة الحجة لأن القاء الكتاب اليها على تلك الحالة التى ذكرت فيما مر أولا معجزة باهرة دالة على رسالته عليه السلام دلالة بينة . وتعقب بأن كون الالقاء المذكور معجزة غير واضح خصوصا وهى لم تقارن التحدى ، ورجح

الثانى بأن قولها :(إن الملوك) الخ صريح فى دعوة الملك والسلطنة *

وأجيب بأن ذاك لعدم تيقنها رسالته عليه السلام حينئذ أو هو من باب الاحتيال لجلب القوم إلى الاجابة بادخال الروع عليهم من حيثية كونه عليه السلام ملكا وهذا كما ترى ، والظاهر أنه لم يكن فى الكتاب أكثر مما قص الله تعالى وهو أحدى الروايتين عن مجاهد ، وثانيتهما أن فيه السلام على من اتبع الهدى أما بعد فلا تعلوا على وأتونى مسلمين ـ ، وفى بعض الآثار أن نسخة الكتاب ـ من عبدالله سليمان بن داود إلى بلقيس ملكة سبأ السلام على من اتبع الهدى ـ إلى آخر ما ذكر ، ولعلها على ما هو الظاهر عرفت أنهم المعنيون بالخطاب من قرائن الأحوال ، وقد تضمن ما قصه سبحانه البسملة التى هى هى فى الدلالة على صفاته تعالى صريحا والتزاما والنهى عن الترفع الذى هو أم الرذائل والأمر بالاسلام الجامع لأمهات الفضـــائل فياله كتاب فى غاية الايجاز ونهاية الاعجاز ، وعن قتادة كذلك كانت الأنبياء عليهم السلام تكتب جملا لا يطيلون ولا يكثرون *

هذا ولم أر فى الآثار ما يشعر بانه عليه السلام كتب ذلك على الكاغد أو الرق أو غيرهما ، واشتهر على ألسنة الكتاب أن الكتاب كان من الكاغد المعروف وأن الهدهد أخذه من طرفه بمنقاره فابتل ذلك الطرف بريقه وذهب منه شىء وكان ذلك الزاوية اليمنى من جهة أسفل الكتاب ، وزعموا أن قطعهم شيئا من القرطاس من تلك الزاوية تشبيها لما يكتبونه بكتاب سليمان عليه السلام وهذا مما لا يعول عليه ولسائر أرباب الصنائع والحرف حكايات من هذا القبيل وهى عند العقلاء أحاديث خرافة *

﴿قَالَتْ يَا أَيُّهَا الْمَلَؤُا أَفْتُونِى فِى أَمْرِى﴾ كررت حكاية قولها للايذان بغاية اعتنائها بما فى حيزها، والافتاء على ما قال صاحب المطالع الاشارة على المستفتى فيما حدث له من الحادثة بما عند المفتى من الرأى والتدبير وهو إزالة ماحدث له من الاشكال كالاشكاء ازالة الشكوى ، وفى المغرب اشتقاق الفتوى من الفتى لأنها جواب فى حادثة أو إحداث حكم أو تقوية لبيان مشكل ، وأياما كان فالمعنى أشيروا على بما عندكم من الرأى والتدبير فيما حدث لى وذكرت لكم خلاصته ، وقصدت بما ذكرت استعطافهم وتطييب نفوسهم ليساعدوها ويقوموا معها وأكدت ذلك بقولها:﴿مَا كُنْتُ قَاطِعَةً أَمْرًا حَتَّى تَشْهَدُونِ ٣٢﴾ أى ما أقطع أمرا من الأمور المتعلقة بالملك إلا بمحضركم وبموجب آرائكم ، والاتيان بكان للايذان بانها استمرت على ذلك أو لم يقع منها غيره فى الزمن الماضى فكذا فى هذا و(حتى تشهدون) غاية للقطع *

واســـتدل بالآية على استحباب المشاورة والاستعانة بالآراء فى الأمور المهمة ، وفى قراءة عبد الله (ما كنت قاضية أمرا) ﴿قَالُوا﴾ استئناف مبنى على سؤال نشأ من حكايه قولها كأنه قيل : فماذا قالوا فى جوابها؟ فقيل قالوا : ﴿نَحْنُ أُولُوا قُوَّةٍ﴾ فى الاجساد والعدد ﴿وَأُولُوا بَأْسٍ شَدِيدٍ﴾ أى نجـــدة وشجاعة مفرطة وبلاء فى الحرب قيل : كان أهل مشورتها ثلاثمائة واثنى عشر رجلا كل واحد على عشرة آلاف ، وروى ذلك عن قتادة *

وأخرج ابن أبى حاتم عن ابن عباس قال : كان لصاحبة سليمان اثنا عشر ألف قيل تحت يد كل قيل مائة ألف ، وقيل : كان تحت يدها أربعمائة ملك كل ملك على كورة تحت يد كل ملك أربعمائة ألف مقاتل

ولها ثلثمائة وزير يدبرون ملكها ولها اثنا عشر ألف قائد كل قائد تحت يده اثنا عشر ألف مقاتل، وهذه الأخبار الى الكذب أقرب منها إلى الصدق، ولعمرى ان أرض اليمن لتكاد تضيق عن العدد الذي تضمنه الخبران الأخيران، وليت شعرى ما مقدار عدد رعيتها الباقين الذين تحتاج إلى هذا العسكر والقواد والوزراء لسياستهم وضبط أمورهم وتنظيم أحوالهم ﴿ وَالْأَمْرُ إِلَيْكِ ﴾ تسليم للامر اليها بعد تقديم ما يدل على القوة والشجاعة حتى لا يتوهم أنه من العجز . والأمر بمعناه المعروف أو المعنى الشأن وهو مبتدأ (واليك) متعلق بمحذوف وقع خبرا له ويقدر مؤخرا ليفيد الحصر المقصود لفهمه من السياق أى والأمر اليك موكول *

﴿ فَانْظُرِي مَاذَا تَأْمُرِينَ ٣٣ ﴾ من الصلح والمقاتلة نطعك ونتبع رأيك ، وقيل : أرادوا نحن من أبناء الحرب لامن أبناء الرأى والمشورة واليك الرأى والتدبير فانظرى ماذا ترين نكن فى الخدمة فلما أحست منهم الميل الى الحرب والعدول عن السنن الصواب شرعت فى تزييف مقالتهم المنبئة عن الغفلة عن شأن سليمان عليه السلام حسبما تعتقده، وذلك قوله تعالى: ﴿ قَالَتْ إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً ﴾ من القرى على منهاج المقاتلة والحرب ﴿ أَفْسَدُوهَا ﴾ بتخريب عماراتها واتلاف ما فيها من الاموال *

﴿ وَجَعَلُوا أَعِزَّةَ أَهْلِهَا أَذِلَّةً ﴾ بالقتل والأسر والاجلاء وغير ذلك من فنون الاهانة والاذلال، ولم يقل وأذلوا أعزة أهلها مع أنه أخصر للمبالغة فى التصيير والجعل ﴿ وَكَذَلِكَ يَفْعَلُونَ ٣٤ ﴾ تصديق لها من جهته عز وجل على ما أخرج ابن أبى حاتم عن ابن عباس أو هو من كلامها جاءت به تاكيدا لما وصفت من حالهم بطريق الاعتراض التذييلى وتقرير له بان ذلك عادتهم المستمرة فالضمير للملوك ، وقيل : هو لسليمان ومن معه فيكون تاسيسا لا تاكيدا . وتعقب بان التاكيد لازم على ذلك أيضا للاندراج تحت الكلية وكأنها أرادت على ما قيل: ان سليمان ملك والملوك هذا شانهم وغلبتنا عليه غير محققة ولا اعتماد على العدد والعدة والشجاعة والنجدة فربما يغلبنا فيكون ما يكون فالصلح خير ، وقيل : إنها غلب على ظنها غلبته حيث رأت أنه سخر له الطير فجعل يرسله بامر خاص إلى شخص خاص مغلق عليه الأبواب فاشارت لهم إلى أنه يغلب عليهم إذا قاتلوه فيفسد القرى ويذل الأعزة وأفسدت بذلك رأيهم وما أحسته منهم من الميل إلى مقاتلته عليه السلام وقررت رأيها بقولها: ﴿ وَإِنِّي مُرْسِلَةٌ إِلَيْهِمْ بِهَدِيَّةٍ فَنَاظِرَةٌ بِمَ يَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ ٣٥ ﴾ حتى أعمل بما يقتضيه الحال ، وهذا ظاهر فى أنها لم تثق بقبوله عليه السلام هديتها *

وروى أنها قالت لقومها : إن كان ملكا دنياويا أرضاه المال وعملنا معه بحسب ذلك وإن كان نبيا لم يرضه المال وينبغى أن نتبعه على دينه ، والهدية اسم للمهدى كالعطية اسم لما يعطى، والتنوين فيها للتعظيم، و(ناظرة) عطف على (مرسلة) و(بم) متعلق بيرجع . ووقع للحوفى أنه متعلق بناظرة وهو وهم فاحش كما فى البحر، والنظر معلق والجملة فى موضع المفعول به له والجملة الاسمية الدالة على الثبات المصدرة بحرف التحقيق للايذان بانها مزمعة على رأيها لا يلويها عنه صارف ولا يثنيها عاطف *

واختلف فى هديتها فعن ابن عباس أنها كانت مائة وصيف ومائة وصيفة ، وقال وهب . وغيره : عمدت بلقيس إلى خمسمائة غلام وخمسمائة جارية فالبست الجوارى لبس الغلمان الأقبية والمناطق وألبست الغلمان

لباس الجوارى وجعلت فى أيديهم أساورالذهب وفى أعناقهم أطواق الذهب وفى آذانهم أقرطة وشنوفا مرصعة بأنواع الجواهر وحملت الجوارى على خمسمائة رمكة والغلمان على خمسمائة برذون على كل فرس سرج من الذهب مرصع بالجوهر وعليه أغشية الديباج وبعثت اليه لبنات من ذهب ولبنات من فضة وتاجا مكللا بالدر والياقوت وأرسلت بالمسك والعنبر والعود وعمدت الى حق فجعلت فيه درة عذراء وخرزة جزع معوجة الثقب ودعت رجلا من أشراف قومها يقال له المنذر بن عمرو وضمت اليه رجالا من قومها أصحاب رأى وعقل وكتبت معه كتابا تذكر فيه الهدية وقالت فيه : إن كنت نبيا ميز بين الغلمان والجوارى وأخبر بما فى الحق قبل أن تفتحه ثم قالت للرسول : فان أخبر فقل له اثقب الدرة ثقبا مستويا وأدخل فى الخرزة خيطا من غير علاج انس ولا جن وقالت للغلمان : إذا كلمكم سليمان فكلموه بكلام فيه تأنيث وتخنث يشبه كلام النساء وأمرت الجوارى أن يكلموه بكلام فيه غلاظة يشبه كلام الرجال ، ثم قالت للرسول : انظر إلى الرجل إذا دخلت فان نظر اليك نظراً فيه غضب فاعلم أنه ملك فلا يهولنك منظره فانا أعز منه وإن رأيت الرجل بشاشا لطيفا فاعلم أنه نبي فتفهم منه قوله ورد الجواب فانطلق الرجل بالهدايا وأقبل الهدهد مسرعا إلى سليمان فاخبره الخبر فأمر عليه السلام الجن أن يضربوا لبنا من الذهب والفضة ففعلوا وأمرهم بعمل ميدان مقدار تسع فراسخ وأن يفرشوا فيه لبن الذهب والفضة وأن يخلوا قدر تلك اللبنات التى معهم وأن يعملوا حول الميدان حائطا مشرفا من الذهب والفضة ففعلوا ثم قال : أى دواب البر والبحر أحسن فقالوا : يانبى الله ماراينا أحسن من دواب فى البحر يقال لها كذا وكذا مختلفة ألوانها لها أجنحة وأعراف ونواص قال على بها الساعة فاتوه بها قال: شدوها عن يمين الميدان وشماله وقال للجن: على بأولادكم فاجتمع منهم خلق كثير فاقامهم على يمين الميدان وعلى شماله وأمر الجن . والانس .والشياطين .والوحوش . والسباع . والطير ثم قعد فى مجلسه على سريره ووضع أربعة آلاف كرسى على يمينه وعلى شماله وأمر جميع الانس. والجن. والشياطين. والوحوش. والسباع. والطير فاصطفوا فراسخ عن يمينه وشماله فلما دنا القوم من الميدان ونظروا إلى ملك سليمان عليه السلام ورأوا الدواب التى لم يروا مثلها تروث على لبن الذهب والفضة تصاغرت اليهم أنفسهم وخبؤا ما كان معهم من الهدايا ، وقيل : إنهم لما رأوا ذلك الموضع الخالى من اللبنات خاليا خافوا أن يتهموا بذلك فوضعوا مامعهم من اللبن فيه ولما نظروا إلى الشياطين هالهم مارأوا وفزعوا فقالت لهم الشياطين : جوزوا لا بأس عليكم وكانوا يمرون على كراديس الجن. والوحش. والطير حتى وقفوا بين يدى سليمان فأقبل عليهم بوجه طلق وتلقاهم ملقى حسنا وسألهم عن حالهم فاخبره رئيس القوم بماجاءوا فيه وأعطاه الكتاب فنظر فيه وقال : أين الحق فاتى به فحركه فجاء جبريل عليه السلام فاخبره بمافيه فقال لهم : إن فيه درة غير مثقوبة وجزعة معوجة الثقب قال الرسول: صدقت فاثقب الدرة وأدخل الخيط فى الجزعة فقال سليمن عليه السلام من لى بثقبها وسأل الجن والانس فلم يكن عندهم علم ذلك ثم سأل الشياطين فقالوا نرسل الى الأرضة فلما جاءت أخذت شعرة بفيها ونفذت فى الدرة حتى خرجت من الجانب الآخر فقال لها : ماحاجتك ؟ قالت: تصير رزقى فى الشجر فقال : لك ذلك ثم قال: من لهذه الخرزة؟ فقالت دودة بيضاء: أنا لها يانبى الله فاخذت الخيط بفيها ودخلت الثقب حتى خرجت من الجانب الآخر فقال: ماحاجتك؟ قالت: يكون رزقى فى الفواكه فقال: لك ذلك ثم ميز

بين الغلمان والجوارى أمرهم أن يغسلوا وجوههم وأيديهم فجعلت الجارية تاخذ الماء بيدها وتضرب بها الأخرى وتغسل وجهها والغلام ياخذ الماء بيديه ويضرب به وجهه وكانت الجارية تصب الماء على باطن ساعديها والغلام على ظاهره ثم رد سليمن عليه السلام الهدية كما أخبر الله تعالى ، وقيل : إنها أنفذت مع هداياها عصا كان يتوارثها ملوك حمير وقالت : أريد أن تعرفنى رأسها من أسفلها وبقدح ماء وقالت : تملؤه ماء رواء ليس من الأرض ولا من السماء فأرسل عليه السلام العصا إلى الهواء وقال أى الطرفين سبق إلى الأرض فهو أصلها وأمر بالخيل فاجريت حتى عرقت وملأ القدح من عرقها وقال: هذا ليس من ماء الأرض ولا من ماء السماء اه . وكل ذلك أخبار لا يدرى صحتها ولا كذبها ، ولعل فى بعضها ما يميل القلب إلى القول بكذبه والله تعالى أعلم *

﴿ فَلَمَّا جَاءَ سُلَيْمَٰنَ ﴾ فى الكلام حذف أى فارسلت الهدية فلما جاء الخ، وضمير (جاء) للرسول، وجوز أن يكون لما أهدت اليه والأول أولى ، وقرأ عبد الله (فلما جاؤا) أى المرسلون ﴿ قَالَ أَتُمِدُّونَنِ بِمَالٍ ﴾ خطاب للرسول والمرسل تغليبا للحاضر على الغائب وإطلاقا للجمع على الاثنين ، وجوز أن يكون للرسول ومن معه وهو أوفق بقراءة عبد الله ، ورجح الأول لما فيه من تشديد الانكار والتوبيخ المستفادين من الهمزة على ماقيل وتعميمهما لبلقيس وقومها ، وأيد بمجيء قوله تعالى (ارجع اليهم) بالافراد، وتنكير (مال) للتحقير *

وقرأ جمهور السبعة (تمدونن) بنونين وأثبت بعض الياء . وقرأ حمزة بادغام نون الرفع فى نون الوقاية وإثبات ياء المتكلم . وقرأ المسيبى عن نافع بنون واحدة خفيفة والمحذوف نون الوقاية ، وجوز أن يكون الأولى فرفعه بعلامة مقدرة كما قيل فى قوله :

أبيت اسرى وتبيتى تدلكى وجهك بالعنبر والمسك الذكى

﴿ فَمَا ءَاتَانِىَ ٱللَّهُ ﴾ أى من النبوة والملك الذى لاغاية وراءه ﴿ خَيْرٌ مِّمَّا ءَاتَىٰكُم ﴾ أى من المال الذى من جملته ما جئتم به ، وقيل : عنى بما آتاه المال لأنه المناسب للمفضل عليه والأول أولى لأنه أبلغ، والجملة تعليل للانكار والكلام كناية عن عدم القبول لهديتهم ، وليس المراد منه الافتخار بما أوتيه فكأنه قيل : أنكر امدادكم إياى بمال لأن ماعندى خير منه فلاحاجة لى إلى هديتكم ولاوقع لها عندى ، والظاهر أن الخطاب المذكور كان أول ماجاؤه كما يؤذن به قوله تعالى :(فلما جاء سليمان) الخ . ولعل ذلك لمزيد حرصه على ارشادهم إلى الحق ، وقيل : لعله عليه السلام قال لهم ماذكر بعد أن جرى بينهم وبينه ماجرى مما فى خبر وهب وغيره، واستدل بالآية على استحباب رد هدايا المشركين *

والظاهر أن الأمر كذلك إذا كان فى الرد مصلحة دينية لا مطلقا، وإنما لم يقل: وما آتانى الله خير مما آتاكم لتكون الجملة حالا لما أن مثل هذه الحال وهى الحال المقررة للاشكال يجب أن تكون معلومة بخلاف العلة وهى هنا ليست كذلك ، وقوله تعالى ﴿ بَلْ أَنتُم بِهَدِيَّتِكُمْ تَفْرَحُونَ ٣٦ ﴾ اضراب عما ذكر من انكار الامداد بالمال وتعليله إلى بيان ماحملهم عليه من قياس حاله عليه السلام على حالهم وهو قصور همتهم على الدنيا والزيادة فيها فالمعنى أنتم تفرحون بما يهدى إليكم لقصور همتكم على الدنيا وحبكم الزيادة فيها ، ففى ذلك من الحط عليهم ما لا يخفى ، والهدية مضافة إلى المهدى اليه وهى تضاف إلى ذلك كما تضاف إلى المهدى أو اضراب

عن ذلك إلى التوبيخ بفرحهم بهديتهم التى أهدوها اليه عليه السلام فرح افتخار وامتنان واعتداد بها، وفائدة الاضراب التنبيه على أن امداده عليه السلام بالمال منكر قبيح ، وعد ذلك مع أنه لاقدرله عنده عليه السلام مما يتنافس فيه المتنافسون أقبح والتوبيخ به أدخل، قيل: وينبىء عن اعتدادهم بتلك الهدية التنكير فى قول بلقيس: (وإنى مرسلة اليهم بهدية) بعد عدها إياه عليه السلام ملكا عظيما *

وكذا ما تقدم فى خبر وهب . وغيره من حديث الحق والجزعة وتغيير زى الغلمان والجوارى وغير ذلك ، وقيل : فرحهم بما أهدوه اليه عليه السلام من حيث توقعهم به ماهو أزيد منه فان الهدايا للعظماء قد تفيد ماهو أزيد منها ما لا أو غيره كمنع تخريب ديارهم هنا ، وقيل : الكلام كناية عن الرد ، والمعنى أنتم من حقكم أن تفرحوا باخذ الهدية لاأنا فخذوها وافرحوا وهو معنى لطيف إلا أن فيه خفاء ﴿ ارْجِعْ ﴾ أمر للرسول ولم يجمع الضمير كما جمعه فيما تقدم من قوله: (أتمدوننى) الخ لاختصاص الرجوع به بخلاف الامداد ونحوه ، وقيل : هو أمر للهدهد محملا كتابا آخر وأخرج ذلك ابن أبى حاتم عن زهير بن زهير *

وتعقب بأنه ضعيف دراية ورواية. وقرأ عبدالله (ارجعوا) على أنه أمر للمرسلين والفعل هنا لازم أى انقلب وانصرف ﴿ إِلَيْهِمْ ﴾ أى إلى بلقيس وقومها ﴿ فَلَنَأْتِيَنَّهُمْ ﴾ أى فوالله لنأتينهم ﴿ بِجُنُودٍ لَّا قِبَلَ لَهُم بِهَا ﴾ أى لا طاقة لهم بمقاومتها ولا قدرة لهم على مقابلتها وأصل القبل المقابلة فجعل مجازاً أو كناية عن الطاقة والقدرة عليها . وقرأ عبد الله (بهم) ﴿ وَلَنُخْرِجَنَّهُم ﴾ عطف على جواب القسم ﴿ مِّنْهَا ﴾ أى من سبا ﴿ أَذِلَّةً ﴾ أى حال كونهم أذلة بعد ما كانوا فيه من العز والتمكين، وفى جمع القلة تأكيد لذلتهم، وقوله تعالى: ﴿ وَهُمْ صَاغِرُونَ ٣٧ ﴾ حال أخرى، والصغار وإن كان بمعنى الذل إلا ان المراد به هنا وقوعهم فى أسر واستعباد فيفيد الكلام أن إخراجهم بطريق الاسر لا بطريق الاجلاء ، وعدم وقوع جواب القسم لأنه كان معلقا بشرط قد حذف عند الحكاية ثقة بدلالة الحال عليه كأنه قيل : ارجع اليهم فليأتونى مسلمين وإلا فلنأتينهم الخ *

﴿ قَالَ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ أَيُّكُمْ يَأْتِينِي بِعَرْشِهَا قَبْلَ أَن يَأْتُونِي مُسْلِمِينَ ٣٨ ﴾ فى الكلام حذف أى فرجع الرسول اليها وأخبرها بما أقسم عليه سليمان فتجهزت للمسير اليه إذ علمت أنه نبى ولا طاقة لها بقتاله، فروى أنها أمرت عند خروجها فجعل عرشها فى آخر سبعة أبيات بعضها فى جوف بعض فى آخر قصر من قصورها وغلقت الأبواب ووكلت به حراسا يحفظونه وتوجهت إلى سليمان فى أقيالها وأتباعهم وأرسلت إلى سليمان إنى قادمة عليك بملوك قومى حتى أنظر ما أمرك وما تدعو اليه من دينك، قال عبد الله بن شداد : فلما كانت على فرسخ من سليمان قال : أيكم يأتينى بعرشها *

وعن ابن عباس كان سليمان مهيبا لا يبتدأ بشىء حتى يكون هو الذى يسأل عنه فنظر ذات يوم رهجا قريبا منه فقال : ماهذا ؟ فقالوا: بلقيس فقال: أيكم الخ ، ومعنى مسلمين على ما روى عنه طائعين ، وقال بعضهم: هو بمعنى مؤمنين ، واختلفوا فى مقصوده عليه السلام من استدعائه عرشها، فعن ابن عباس . وابن زيد أنه عليه السلام استدعى ذلك ليريها القدرة التى هى من عند الله تعالى وليغرب عليها، ومن هنا قال فى الكشاف : لعله

أوحى اليه عليه السلام باستيثاقها من عرشها فاراد أن يغرب عليها ويريها بذلك بعض ما خصه الله تعالى به من اجراء العجائب على يده مع اطلاعها على عظيم قدرة الله تعالى وعلى ما يشهد لنبوة سليمن عليه السلام ويصدقها انتهى؛ وتقييد الاتيان بقوله (قبل) الخ لما أن ذلك أبدع وأغرب وأبعد من الوقوع عادة وأدل على عظيم قدرة الله عز وجل وصحة نبوته عليه السلام وليكون اطلاعها على بدائع المعجزات فى أول مجيئها *

وقال الطبرى: أراد عليه السلام أن يختبر صدق الهدهد فى قوله (ولها عرش عظيم) واستبعد ذلك لعدم احتياجه عليه السلام إلى هذا الاختبار فان أمارة الصدق فى ذلك فى غاية الوضوح لديه عليه السلام لا سيما إذا صح ما روى عن وهب . وغيره . وقيل: أراد أن يؤتى به فينكر ويغير ثم ينظر أتثبته ام تنكره اختباراً لعقلها *

وقال قتادة . وابن جريج: إنه عليه السلام أراد اخذه قبل أن يعصمها وقومها الايمان ويمنع أخذ أموالهم. قال فى الكشف: فيه أن حل الغنائم مما اختص به نبينا ﷺ ، وقال فى التحقيق لا يناسب رد الهدية . وتعليله بقوله « فما آتانى الله خير مما آتاكم » . وأجيب بان هذا ليس من باب أخذ الغنائم وإنما هو من باب أخذ مال الحربى والتصرف بغير رضاه مع أن الظاهر أنه بوحى فيجوز أنه من خصوصياته لحكمة ولم يكن ذلك هدية لها حتى لا يناسب الرد السابق وفيه بحث ، ولعل الالصق بالقلب أن ذاك لينكره فيمتحنها اختباراً لعقلها مع اراءتها بعض خوارقه الدالة على صحة نبوته وعظيم قدرة الله عزوجل. ثم الظاهر أن هذا القول بعد رد الهدية وهو الذى عليه الجمهور *

وفى رواية عن ابن عباس أنه عليه السلام قال ذلك حين ابتدأ النظر فى صدق الهدهد من كذبه لما قال (ولها عرش عظيم) ففى ترتيب القصص تقديم وتأخير وأظن أنه لا يصح هذا عن ابن عباس ﴿ قَالَ عِفْرِيتٌ ﴾ أى خبيث مارد ﴿ مِّنَ الْجِنِّ ﴾ بيان له إذ يقال للرجل الخبيث المنكر الذى يعفر أقرانه ، وقرأ أبو حيوة « عفريت » بفتح العين . وقرأ ابو رجاء . وأبو السمال . وعيسى ورويت عن أبى بكر الصديق رضى الله تعالى عنه (عفرية) بكسر العين وسكون الفاء وكسر الراء بعدها ياء مفتوحة بعدها تاء التأنيث ، وقال ذو الرمة :

كأنه كوكب فى أثر عفرية مصوب فى سواد الليل منقضب

وقرأت فرقة (عفر) بلا ياء ولا تاء ويقال فى لغة طيء وتميم: عفراة بالف بعدها تاء التأنيث ، وفيه لغة سادسة عفارية ، وتاء عفريت زائدة للمبالغة فى المشهور . وفى النهاية الياء فى عفرية وعفارية للالحاق بشرذمة وعذافرة والهاء فيهما للمبالغة والتاء فى عفريت للالحاق بقنديل اه . واسم هذا العفريت على ما أخرج ابن جرير . وابن المنذر . وابن أبى حاتم عن ابن عباس صخر *

وأخرج ابن أبى حاتم . وابن جرير عن شعيب الجبائى أن اسمه كوزن . وأخرج ابن أبى حاتم عن يزيد ابن رومان أن اسمه كوزى . وقيل: اسمه ذكوان ﴿ أَنَا آتِيكَ بِهِ ﴾ أى بعرشها ، وآتى يحتمل أن يكون مضارعا وان يكون اسم فاعل . قيل : وهو الأنسب بمقام ادعاء الاتيان به فى المدة المذكورة فى قوله تعالى : ﴿ قَبْلَ أَنْ تَقُومَ مِنْ مَّقَامِكَ ﴾ أى من مجلسك الذى تجلس فيه للحكومة وكان عليه السلام يجلس من الصبح إلى الظهر فى كل يوم قاله قتادة . ومجاهد . ووهب . وزهير بن محمد . وقيل : أى قبل أن تستوى من جلوسك قائما ﴿ وَإِنِّي عَلَيْهِ لَقَوِيٌّ ﴾ لا يثقل على حمله . والقوة صفة تصدر عنها الأفعال الشاقة ويطيق بها من قامت

به لتحمل الاجرام العظيمة ولذا اختير قوى على قادر هنا، وظاهر كلام بعضهم أن فى الكلام حذفا فمنهم من قال: أى على حمله ومنهم قال: أى على الاتيان به، ورجح الثانى بالتبادر نظرا إلى أول الكلام. والأول بانه أنسب بقوله لقوى ﴿ أَمِينٌ ٣٩ ﴾ لا أقتطع منه شيئا ولا أبدله ﴿ قَالَ الَّذِى عِنْدَهُ عِلْمٌ مِّنَ الْكِتَابِ ﴾ فصله عما قبله للايذان بما بين القائلين ومقالتيهما وكيفيتى قدرتيهما على الاتيان به من كال التباين أو لاسقاط الأول عن درجة الاعتبار . واختلف فى تعيين هذا القائل فالجمهور ومنهم ابن عباس. ويزيد بن رومان. والحسن على أنه آصف بن برخيا بن شمعيا بن منكيل، واسم أمه باطورا من بنى اسرائيل كان وزير سليمان على المشهور، وفى مجمع البيان أنه وزيره وابن اخته وكان صديقا يعلم الاسم الأعظم، وقيل كان كاتبه *

وأخرج ابن أبى حاتم عن مجاهد أنه رجل اسمه اسطوم، وقيل: اسطورس *

وأخرج ابن أبى حاتم عن زهير بن محمد أنه رجل يقال له ذو النور. وأخرج هو أيضا عن ابن لهيعة أنه الخضر عليه السلام، وعن قتادة أن اسمه مليخا؛ وقيل: ملخ. وقيل: تمليخا. وقيل: هود. وقالت جماعة هو ضبة ابن أد جد بنى ضبة من العرب وكان فاضلا يخدم سليمان كان على قطعة من خيله، وقال النخعى هو جبريل عليه السلام، وقيل: هو ملك من أيد الله تعالى به سليمان عليه السلام، وقال الجبائى: هو سليمان نفسه عليه السلام *

ووجه الفصل عليه واضح فان الجملة حينئذ مستأنفة استئنافا بيانيا كأنه قيل: فما قال سليمان عليه السلام حين قال العفريت ذلك؟ فقيل: قال الخ ويكون التعبير عنه بما فى النظم الكريم للدلالة على شرف العلم وأن هذه الكرامة كانت بسببه، ويكون الخطاب فى قوله: ﴿ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَن يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ ﴾ للعفريت وإنما لم يأت به أولا بل استفهم القوم بقوله (أيكم يأتينى بعرشها) ثم قال ما قال وأتى به قصدا لأن يريهم أنه يتأتى له ما لا يتهيأ لعفاريت الجن فضلا عن غيرهم. وتخصيص الخطاب بالعفريت لأنه الذى تصدى لدعوى القدرة على الاتيان به من بينهم، وجعله لكل أحد كما فى قوله تعالى. (ذلك أدنى أن لا تعولوا) غير ظاهر بالنسبة إلى ما ذكر *

وآثر هذا القول الامام وقال انه اقرب لوجوه. الاول ان الموصول موضوع فى اللغة لشخص معين بمضمون الصلة المعلومة عند المخاطب والشخص المعلوم بأن عنده علم الكتاب هو سليمان وقد تقدم فى هذه السورة ما يستأنس به لذلك فوجب ارادته وصرف اللفظ اليه وآصف وان شاركه فى مضمون الصلة لكن هو فيه أتم لانه نبى وهو أعلم بالكتاب من امته. الثانى ان احضار العرش فى تلك الساعة اللطيفة درجة عالية فلو حصلت لاحد من امته دونه لاقتضى تفضيل ذلك عليه عليه السلام وانه غير جائز. الثالث أنه لو افتقر فى احضاره الى أحد من أمته لاقتضى قصور حاله فى أعين الناس *

الرابع أن ظاهر قوله عليه السلام فيما بعد (هذا من فضل ربى) الخ يقتضى أن ذلك الخارق قد أظهره الله تعالى بدعائه عليه السلام اه. وللمناقشة فيه مجال. واعترض على هذا القول بعضهم بأن الخطاب فى (آتيك) يأباه فان حق الكلام عليه أن يقال: انا آتى به قبل أن يرتد إلى الشخص طرفه مثلا، وقد علمت دفعه. وبأن المناسب أن يقال فيما بعد فلما أتى به دون (فلما رآه) الخ. وأجيب عن هذا بأن قوله ذلك للاشارة إلى أنه لاحول ولاقوة له فيه، ولعل الأظهر أن القائل أحد أتباعه. ولا يلزم من ذلك أنه عليه السلام لم يكن قادرا على الاتيان به

كذلك فان عادة الملوك تكليف أتباعهم بمصالح لهم لا يعجزهم فعلها بأنفسهم فليكن مانحن فيه جاريا على هذه العادة ، ولا يضر فى ذلك كون الغرض مما يتم بالقول وهو الدعاء ولايحتاج إلى أعمال البدن واتعابه كما لايخفى ه

وفى فصوص الحكم كان ذلك على يدبعض أصحاب سليمان عليه السلام ليكون أعظم لسليمان فى نفوس الحاضرين ، وقال القيصرى : كان سليمان قطب وقته ومتصرفا وخليفة على العالم وكان آصف وزيره وكان كاملا وخوارق العادات قلما تصدر من الأقطاب والخلفاء بل من وراثهم وخلفائهم لقيامهم بالعبودية التامة واتصافهم بالفقر الكلى فلايتصرفون لأنفسهم فى شيء ، ومن منن الله تعالى عليهم أن يرزقهم صحبة العلماء الأمناء يحملون منهم أثقالهم وينفذون أحكامهم وأقوالهم اه ، ومافى الفصوص أقرب لمشرب أمثالنا على أن ما ذكر لايخلو عن بحث على مشرب القوم أيضا ه

وفى مجمع البيان روى العياشي باسناده قال : التقى موسى بن محمد بن على بن موسى . ويحيى بن أكثم فسأله عن مسائل منها : هل كان سليمان محتاجا إلى علم آصف ؟ فلم يجب حتى سأل أخاه على بن محمد فقال : اكتب له لم يعجز سليمان عن معرفة ما عرف آصف لكنه عليه السلام أحب أن يعرف أمته من الجن والانس أنه الحجة من بعده ، وذلك من علم سليمان أودعه آصف بامر الله ففهمه الله تعالى ذلك لئلا يختلف فى إمامته كما فهم سليمان فى حياة داود لتعرف امامته من بعده لتأكيد الحجة على الخلق اه وهو كما ترى . والمراد بالكتاب الجنس المنتظم لجميع الكتب المنزلة ؛ وقيل : اللوح المحفوظ ، وكون المراد به ذلك على جميع الأقوال السابقة فى الموصول بعيد جدا ، وقيل : المراد به الذى أرسل إلى بلقيس ، ومن ابتدائية وتنكير (علم) للتفخيم والرمز إلى أنه علم غير معهود ، قيل : كان ذلك العلم باسم الله تعالى الأعظم الذى إذا سئل به أجاب ، وقد دعا ذلك العالم به فحصل غرضه ، وهو ياحى ياقيوم ، وقيل ياذا الجلال والاكرام ، وقيل الله الرحمن وقيل : هو بالعبرانية آهيا شراهيا ه

وأخرج ابن جرير . وابن أبى حاتم عن الزهرى أنه دعا بقوله : ياالهنا وإله كل شيء الها واحدا لاإله إلا أنت ائتنى بعرشها ، والطرف تحريك الأجفان وفتحها للنظر إلى شيء ثم تجوز به عن النظر وارتداده انقطاعه بانضمام الأجفان ولكونه أمرا طبيعيا غير منوط بالقصد أوثر الارتداد على الرد ، فالمعنى آتيك به قبل أن ينضم جفن عينك بعد فتحه ، وقيل : لاحاجة إلى اعتبار التجوز فى الطرف إذ المراد قبل ارتداد تحريك الأجفان بطبقها بعد فتحها وفيه نظر ، والكلام جار على حقيقته وليس من باب التمثيل للسرعة ، فقد روى أن آصف قال لسليمان عليه السلام . مد عينيك حتى ينتهى طرفك فمد طرفه فنظر نحو اليمن فقبل أن يرتد اليه حضر العرش عنده . وقيل : هو من باب التمثيل فيحتمل أن يكون قد أتى به فى مدة طلوع درجة أو درجتين أو نحو ذلك ه

وعن ابن جبير . وقتادة أن الطرف بمعنى المطروف أى من يقع اليه النظر ، وأن المعنى قبل أن يصل اليك من يقع طرفك عليه فى أبعد ماترى إذا نظرت أمامك وهو كما ترى ﴿فَلَمَّا رَءَاهُ مُسْتَقِرًّا عِندَهُ﴾ أى فلما

رأى سليمان عليه السلام العرش ساكنا عنده قارا على حاله التي كان عليها ﴿قَالَ﴾ تلقيا للنعمة بالشكر جريا على سنن اخوانه الأنبياء عليهم السلام وخلص عباد الله عز وجل ﴿هَذَا﴾ أي الاتيان بالعرش أو حضوره بين يدي في هذه المدة القصيرة ، وقيل: أي التمكن من احضاره بالواسطة أو بالذات ﴿مِنْ فَضْلِ رَبِّي﴾ أي تفضله جل شأنه على من غير استحقاق ذاتي لي له ولا عمل مني يوجبه عليه سبحانه وتعالى ، وفي الكلام حذف أي فاتاه به فرآه فلما رآه الخ وحذف ماحذف للدلالة على كمال ظهوره واستغنائه عن الاخبار به وللايذان بكمال سرعة الاتيان به كأنه لم يقع بين الوعد به ورؤيته عليه السلام إياه شيء ما أصلا ، وفي تقييد رؤيته باستقراره عنده تاكيد لهذا المعنى لايهامه أنه لم يتوسط بينهما ابتداء الاتيان أيضا كأنه لم يزل موجودا عنده . فمستقرا منتصب على الحال و (عنده) متعلق به؛ وهو على ماأشرنا اليه كون خاص ولذا ساغ ذكره . وظن بعضهم أنه كون عام فاشكل عليهم ذكره مع قول جمهور النحاة: إن متعلق الظرف إذا كان كونا عاما وجب حذفه فالتزم بعضهم لذلك كون الظرف متعلقا برءاه لابه . ومنهم من ذهب كابن مالك إلى أن حذف ذلك أغلبي وانه قد يظهر كما في هذه الآية، وقوله :

لك العز ان مولاك عز وإن يهن فانت لدى بحبوحة الهون كائن

وأنت تعلم أنه يمكن اعتبار ما في البيت كونا خاصا كالذي في الآية . وفي كيفية وصول العرش اليه عليه السلام حتى رآه مستقرا عنده خلاف . فاخرج ابن أبي شيبة وابن المنذر . وابن عساكر عن ابن عباس أنه قال لم يجر عرش صاحبة سبا بين السماء والارض ولكن انشقت به الارض فجرى تحت الارض حتى ظهر بين يدي سليمان والى هذا ذهب مجاهد وابن سابط، وغيرهما، وقيل نزل بين يدي سليمان عليه السلام من السماء وكان عليه السلام اذ ذاك في أرض الشام على ماقيل رجع اليها من صنعاء وبينها وبين مأرب محل العرش نحو من مسافة شهرين . وعلى القول بانه كان في صنعاء فالمسافة بين محله ومحل العرش نحو ثلاثة أيام. وأيا ما كان فقطعه المسافة الطويلة في الزمن القصير أمر ممكن وقد أخبر بوقوعه الصادق فيجب قبوله ، وقد اتفق البر والفاجر على وقوع ما هو أعظم من ذلك وهو قطع الشمس في طرفة عين آلافا من الفراسخ مع أن نسبة عرش بلقيس إلى جرمها نسبة الذرة إلى الجبل ، وقال الشيخ الأكبر قدس سره : إن آصف تصرف في عين العرش فاعدمه في موضعه وأوجده عند سليمان من حيث لا يشعر أحد بذلك إلا من عرف الخلق الجديد الحاصل في كل آن وكان زمان وجوده عين زمان عدمه وكل منهما في آن وكان عين قول آصف عين الفعل في الزمان فان القول من الكامل بمنزلة كن من الله تعالى .

ومسألة حصول العرش من أشكل المسائل إلا عند من عرف ماذكرناه من الايجاد والاعدام فما قطع العرش مسافة ولا زويت له أرض ولا خرقها اه ملخصا ، وله تتمة ستأتي إن شاء الله تعالى ، وما ذكره من أنه كان بالاعدام والايجاد مما يجوز عندي وإن لم أقل بتجدد الجواهر تجدد الأعراض عند الاشعري إلا أنه خلاف ظاهر الآية . واستدل بها على ثبوت الكرامات .

وأنت تعلم أن الاحتمال يسقط الاستدلال ، وعلل عليه السلام تفضله تعالى بذلك عليه بقوله ﴿لِيَبْلُوَنِي﴾ أي ليعاملني معاملة المبتلي أي المختبر ﴿ءَأَشْكُرُ﴾ على ذلك بان اراه محض فضله تعالى من غير حول من جهتي

ولا قوة وأقوم بحقه ﴿ أَمْ أَكْفُرُ ﴾ بان أجد لنفسي مدخلا في البين أو اقصر في إقامة مواجبه كما هو شأن سائر النعم الفائضة على العباد ، وأخرج ابن المنذر . وابن جرير عن ابن جريج أن المعنى ليبلوني أأشكر إذا اتيت بالعرش أم اكفر إذا رأيت من هو أدنى مني في الدنيا أعلم مني، ونقل مثله في البحر عن ابن عباس والظاهر عدم صحته ، وأبعد منه عن الصحة ما أخرجه ابن أبي حاتم عن السدي أنه قال لما رآه مستقراً عنده جزع وقال: رجل غيري أقدر على ما عند الله عز وجل مني ، ولعل الحق الجزم بكذب ذلك، وجملة (أأشكر) الخ في موضع نصب على أنها مفعول ثان لفعل البلوى وهو معلق بالهمزة عنها إجراء له مجرى العلم وإن لم يكن مرادفا له *

وقيل: محله النصب على البدل من الياء ﴿ وَمَنْ شَكَرَ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ ﴾ أي لنفعها لأنه يربط به القيد ويستجلب المزيد ويحط به عن ذمته عبء الواجب ويتخلص عن وصمة الكفران ﴿ وَمَنْ كَفَرَ ﴾ أي لم يشكر ﴿ فَإِنَّ رَبِّي غَنِيٌّ ﴾ عن شكره ﴿ كَرِيمٌ ٤٠ ﴾ بترك تعجيل العقوبة والانعام مع عدم الشكر أيضا، والظاهر أن من شرطية والجملة المقرونة بالفاء جواب الشرط ، وجوز أن يكون الجواب محذوفا دل عليه ما قبله من قسيمه والمذكور قائم مقامه أي ومن كفر فعلى نفسه أي نضرر كفرانه عليها . وتعقب بانه لا يناسب قوله (كريم) وجوز أيضا أن تكون من موصولة ودخلت الفاء في الخبر لتضمنها معنى الشرط ﴿ قَالَ ﴾ أي سليمان عليه السلام كررت الحكاية مع كون المحكي سابقا ولاحقا من كلامه عليه السلام تنبيها على ما بين السابق واللاحق من المخالفة لما أن الأول من باب الشكر لله عز وجل والثاني أمر لخدمه ﴿ نَكِّرُوا لَهَا عَرْشَهَا ﴾ أي اجعلوه بحيث لا يعرف ولا يكون ذلك إلا بتغييره عما كان عليه من الهيئة والشكل ، ولعل المراد التغيير في الجملة . روى عن ابن عباس . ومجاهد . والضحاك إنه كان بالزيادة فيه والنقص منه ، وقيل : بنزع ما عليه من الجواهر، وقيل: بجعل أسفله أعلاه ومقدمه مؤخره، ولام (لها) للبيان كما في (هيت لك) فيدل على أنها المرادة خاصة بالتنكير ﴿ نَنْظُرْ ﴾ بالجزم على أنه جواب الأمر *

وقرأ أبو حيوة بالرفع على الاستئناف ﴿ أَتَهْتَدِي ﴾ إلى معرفته أو إلى الجواب اللائق بالمقام . وقيل: إلى الايمان بالله تعالى ورسوله عليه السلام إذا رأت تقدم عرشها وقد خلفته مغلقة عليه الأبواب موكلة عليه الحراس والحجاب وحكاه الطبرسي عن الجبائي، وفيه أنه لا يظهر مدخلية التنكير في الايمان ﴿ أَمْ تَكُونُ ﴾ أي بالنسبة إلى علمنا ﴿ مِنَ الَّذِينَ لَا يَهْتَدُونَ ٤١ ﴾ أي إلى ما ذكر من معرفة عرشها أو الجواب اللائق بالمقام فان كونها في نفس الأمر منهم وإن كان أمرا مستمرا لكن كونها منهم عند سليمان عليه السلام وقومه أمر حادث يظهر بالاختبار ﴿ فَلَمَّا جَاءَتْ ﴾ شروع في حكاية التجربة التي قصدها سليمان عليه السلام أي فلما جاءت بلقيس سليمان وقد كان العرش منكرا بين يديه ﴿ قِيلَ ﴾ أي من جهة سليمان بالذات أو بالواسطة ﴿ أَهَكَذَا عَرْشُكِ ﴾ أي أمثل هذا العرش الذي ترينه عرشك الذي تركتيه ببلادك، ولم يقل: أهذا عرشك لئلا يكون تلقينا لها فيفوت ما هو المقصود من الأمر بالتنكير من ابراز العرش في معرض الاشكال والاشتباه حتى يتبين لديه عليه السلام حالها وقد ذكرت عنده عليه السلام بسخافة العقل *

وفى بعض الآثار أن الجن خافوا من أن يتزوجها فيرزق منها ولدا يحوز فطنة الانس وخفة الجن حيث كانت لها نسبة اليهم فيضبطهم ضبطا قويا فرموها عنده بالجنون وأن رجليها كحوافر البها ثم فلذا اختبرها بهذا وبما يكون سببا للكشف عن ساقيها ، ومن لم يقل بنسبتها إلى الجن : يقول لعلها رماها حاسد بذلك فاراد عليه السلام اختبارها ليقف على حقيقة الحال ، ومنهم من يقول : ليس ذاك إلا ليقابلها بمثل ما فعلت هى حيث نكرت الغلمان والجوارى وامتحنته عليه السلام بالدرة العذراء والجزعة المعوجة الثقب وكون ذلك فى عرشها الذى يبعد كل البعد احضاره مع بعد المسافة وشدة محافظتها له أتم وأقوى ويتضمن أيضا من اظهار المعجزة مالا يخفى ، وهذا عندى ألصق بالقلب من غيره ﴿ قَالَتْ كَأَنَّهُ هُوَ ﴾ أجابت بما انبأ عن كمال رجاحة عقلها حيث لم تجزم بانه هو لاحتمال أن يكون مثله بل أتت بكأن الدالة كما قيل على غلبة الظن فى اتحاده معه مع الشك فى خلافه وليست كأن هنا للدلالة على التشبيه كما هو الغالب فيها *

وذكر ابن المنير فى الانتصاف مايدل على أنها تفيد قوة الشبه فقال : الحكمة فى عدول بلقيس فى الجواب عن هكذا هو المطابق للسؤال إلى ( كأنه هو ) أن ( كأنه هو ) عبارة من قوى عنده الشبه حتى شكك نفسه فى التغاير بين الأمرين وكاد يقول هو هو وتلك حال بلقيس ، وأما هكذا هو فعبارة جازم بتغاير الأمرين حاكم بوقوع الشبه بينهما لاغير فلا تطابق حالها فلذا عدلت عنها إلى ما فى النظم الجليل *

﴿ وَأُوتِينَا الْعِلْمَ مِنْ قَبْلِهَا وَكُنَّا مُسْلِمِينَ ٤٢ ﴾ من تتمة كلامها على ما اختاره جمع من المفسرين كأنها استشعرت بما شاهدته اختبار عقلها واظهار معجزة لها ولما كان الظاهر من السؤال هو الأول سارعت إلى الجواب بما أنبأ عن كمال رجاحة عقلها ، ولما كان اظهار المعجزة دون ذلك فى الظهور ذكرت ما يتعلق به آخرا وهو قولها : ( وأوتينا ) الخ وفيه دلالة على كمال عقلها أيضا ، ومعناه وأوتينا العلم بكمال قدرة الله تعالى وصحة نبوتك من قبل هذه المعجزة أو من قبل هذه الحالة بما شاهدناه من أمر الهدهد وما سمعناه من رسلنا اليك من الآيات الدالة على ذلك وكنا مؤمنين من ذلك الوقت فلا حاجة إلى اظهار هذه المعجزة ، ولك أن تجعله من تتمة ما يتعلق بالاختبار وحاصله لاحاجة إلى الاختبار لأنى آمنت قبل وهذا كاف فى الدلالة على كمال عقلى *

وجوز أن يكون لبيان منشأ غلبة الظن بأنه عرشها والداعى إلى حسن الأدب فى محاورته عليه السلام أى وأوتينا العلم باتيانك بالعرش من قبل الرؤية أو من قبل هذه الحالة بالقرائن أو الاخبار وكنا من ذلك الوقت مؤمنين ، والتعبير بنون العظمة جار على سنن تعبيرات الملوك وفيه تعظيم لأمر اسلامها وليس ذاك لارادة نفسها ومن معها من قومها إذ يبعده قوله تعالى ﴿ وَصَدَّهَا مَا كَانَتْ تَعْبُدُ مِنْ دُونِ اللَّهِ ﴾ وهو بيان من جهته عز وجل لما كان يمنعها من اظهار ما ادعت من الاسلام إلى الآن أى صدها عن اظهار ذلك يوم أوتيت العلم الذى يقتضيه عبادتها القديمة للشمس ، فما مصدرية والمصدر فاعل صد ، وجوز كونها موصولة واقعة على الشمس وهى فاعل أيضا والاسناد مجازى على الوجهين *

وقوله تعالى : ﴿ إِنَّهَا كَانَتْ مِنْ قَوْمٍ كَافِرِينَ ٤٣ ﴾ تعليل لسببية عبادتها المذكورة للصد أى انها كانت من قوم راسخين فى الكفر فلذلك لم تكن قادرة على اظهار اسلامها وهى بين ظهرانيهم إلى أن حضرت بين يدى

سليمان عليه السلام . وقرأ سعيد بن جبير . وابن أبى عبلة (أنها) بفتح الهمزة على تقدير لام التعليل أى لأنها أو جعل المصدر بدلا من فاعل صد بدل اشتمال . وقيل : قوله تعالى (وأوتينا) الخ من كلام قوم سليمان عليه السلام كأنهم لما سمعوها أجابت السؤال بقولها: (كأنه هو)قالوا. قد أصابت فى جوابها فطبقت المفصل وهى عاقلة لبيبة وقد رزقت الاسلام وعلمت قدرة الله عز وجل وصحة النبوة بالآيات التى تقدمت وبهذه الآية العجيبة من أمر عرشها وعطفوا على ذلك قولهم : وأوتينا العلم بالله تعالى وبقدرته وبصحة ما جاء من عنده سبحانه قبل علمها ولم نزل على دين الاسلام ، وكان هذا منهم شكراً لله تعالى على فضلهم عليها وسبقهم إلى العلم بالله تعالى والاسلام قبلها ، ويومىء إلى هذا المطوى جعل علمهم واسلامهم قبلها ، وقوله تعالى : (وصدها) الخ على هذا يحتمل أن يكون من تتمة كلام القوم *

ويحتمل أن يكون ابتداء اخبار من جهته عزوجل . وعن مجاهد . وزهير بن محمد أن (وأوتينا) من كلام سليمان عليه السلام ، وفى (وصدها) الخ عليه أيضا احتمال ، ولا يخفى ما فى جعل (وأوتينا) الخ من كلام القوم أو من كلام سليمن عليه السلام من البعد والتكلف وليس فى ذلك جهة حسن سوى اتساق الضمائر المؤنثة *
وقيل : إن (وأوتينا) الخ من تتمة كلامها . وقوله تعالى (وصدها) الخ ابتداء اخبار من جهته تعالى لبيان حسن حالها وسلامة اسلامها عن شوب الشرك بجعل فاعل صدها ضميره عز وجل أو ضمير سليمان عليه السلام *

وما مصدرية أو موصولة قبلها حرف جر مقدر أى صدها الله تعالى أو سليمان عن عبادتها من دون الله أو عن الذى تعبده من دونه تعالى . ونقل ذلك أبو حيان عن الطبرى وتعقبه بقوله : وهو ضعيف لا يجوز إلا فى الشعر نحو قوله * تمرون الديار ولم تعوجوا * وليس من مواضع حذف حرف الجر *

وأنت تعلم أن المعنى مع هذا مما لا ينشرح له الصدر ، وأبعد بعضهم كل البعد فزعم أن قوله تعالى (وصدها) الخ متصل بقوله سبحانه (أتهتدى أم تكون من الذين لا يهتدون) والواو فيه للحال وقد مضمرة . وفى البحر أنه قول مرغوب عنه لطول الفصل بينهما ولأن التقديم والتأخير لا يذهب اليه إلا عند الضرورة . ولعمرى من انصف رأى أن ماذكر مما لا ينبغى أن يخرج عليه كلام الله تعالى المجيد ، وأنا أقول بعد القيل والقال: ان وجه ربط هذه الجمل مما يحتاج إلى تدقيق النظر فليتامل والله تعالى الموفق *

﴿قِيلَ لَهَا ادْخُلِي الصَّرْحَ﴾ استئناف بيانى كانه قيل فماذا قيل لها بعد الامتحان المذكور؟ فقيل (قيل لها ادخلى) الخ ولم يعطف على قوله تعالى (أهكذا عرشك) لئلا يفوت هذا المعنى . وجىء بلها هنا دون مامر لمكان أمرها ، و (الصرح) القصر وكل بناء عال . ومنه (ابن لى صرحا) وهو من التصريح وهو الاعلان البالغ وقال مجاهد (الصرح) هنا البركة . وقال ابن عيسى الصحن وصرحة الدار ساحتها . وروى أن سليمان عليه السلام أمر الجن قبل قدومها فبنوا له على طريقها قصرا من زجاج أبيض وأجرى من تحته الماء وألقى فيه من دواب البحر السمك وغيره . وفى رواية أنهم بنوا له صرحا وجعلوا له طوابيق من قوارير كأنها الماء وجعلوا فى باطن الطوابيق كل ما يكون من الدواب فى البحر ثم أطبقوه . وهذا أوفق بظاهر الآية . ووضع سريره فى صدره فجلس عليه وعكفت عليه الطير . والجن . والانس وفعل ذلك امتحانا لها أيضا على ماقيل ، وقيل : ليزيدها استعظاما لأمره وتحقيقا لنبوته وثباتا على الدين ، وقيل لأن الجن قالوا له عليه السلام إنها شعراء

الساقين ورجلها كحافر الحمار فاراد الكشف عن حقيقة الحال بذلك ، وقال الشيخ الأكبر قدس سره ماحاصله إنه أراد أن ينبهها بالفعل على أنها صدقت فى قولها فى العرش «كأنه هو» حيث أنه انعدم فى سبأ ووجد مثله بين يديه فجعل لها صرحا فى غاية اللطف والصفاء كأنه ماء صاف وليس به، وهذا غاية الانصاف منه عليه السلام ولا أظن الأمر كما قال والله تعالى أعلم . واستدل بالآية على القول بأن أمرها بدخول الصرح ليتوصل به إلى كشف حقيقة الحال على اباحة النظر قبل الخطبة وفيه تفصيل مذكور فى كتب الفقه *

﴿ فَلَمَّا رَأَتْهُ ﴾ أى رأت صحنه بناء على أن الصرح بمعنى القصر ﴿ حَسِبَتْهُ لُجَّةً ﴾ أى ظنته ماء كثيرا ﴿ وَكَشَفَتْ عَنْ سَاقَيْهَا ﴾ لئلا تبتل أذيالها كما هو عادة من يريد الخوض فى الماء ، وقرأ ابن كثير برواية قنبل (سأقيها) بهمز ألف ساق حملا له على جمعه سؤق وأسؤق فانه يطرد فى الواو المضمومة هى أو ما قبلها قلبها همزة فانجر ذلك بالتبعية إلى المفرد الذى فى ضمنه *

وفى البحر حكى أبو على أن أباحية النميرى كان يهمز كل واو قبلها ضمة وأنشد : * أحب المؤقدين إلى مؤسى *
وفى الكشف الظاهر أن الهمز لغة فى ساق ويشهد له هذه القراءة الثابتة فى السبعة . وتعقب بانه يأباه الاشتقاق . وأياما كان فقول من قال: ان هذه القراءة لا تصح لا يصح ﴿ قَالَ ﴾ أى سليمان عليه السلام حين رأى ما اعتراها من الدهشة والرعب ، وقيل : القائل هو الذى أمرها بدخول الصرح وهو خلاف الظاهر ﴿ إِنَّهُ ﴾ أى ماحسبته لجة ﴿ صَرْحٌ مُمَرَّدٌ ﴾ أى مملس ومنه الأمرد للشاب الذى لاشعر فى وجهه وشجرة مرداء لاورق عليها ورملة مرداء لاتنبت شيئا والمارد المتعرى من الخير ﴿ مِنْ قَوَارِيرَ ﴾ من الزجاج وهو جمع قارورة *

﴿ قَالَتْ ﴾ حين عاينت هذا الأمر العظيم ﴿ رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي ﴾ أى بما كنت عليه من عبادة الشمس ، وقيل : بظنى السوء بسليمان عليه السلام حيث ظنت أنه يريد اغراقها فى اللجة وهو بعيد . ومثله ما قيل أرادت ظلمت نفسى بامتحانى سليمان حتى امتحننى لذلك بما أوجب كشف ساقى بمرأى منه ﴿ وَأَسْلَمْتُ مَعَ سُلَيْمَانَ ﴾ تابعة له مقيدة به، وما فى قوله تعالى : ﴿ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ٤٤ ﴾ من الالتفات إلى الاسم الجليل لاظهار معرفتها بالوهيته تعالى وتفرده باستحقاق العبادة وربوبيته لجميع الموجودات التى من جملتها ما كانت تعبده قبل ذلك من الشمس ، وكأن هذا القول تجديد لاسلامها على أتم وجه وقد أخرجته مخرجا لا أنانية فيه ولا كبر أصلا كما لا يخفى . واختلف فى أمرها بعد الاسلام فقيل إنه عليه السلام تزوجها وأحبها وأقرها على ملكها وأمر الجن فبنوا لها سيلحين وغمدان وكان يزورها فى الشهر مرة فيقيم عندها ثلاثة أيام وولدت له *

وأخرج ابن عساكر عن سلمة بن عبد الله بن ربعى أنه عليه السلام أمهرها بعلبك ، وذكر غير واحد أنها حين كشفت عن ساقيها أبصر عليهما شعراً كثيراً فكره أن يتزوجها كذلك فدعا الانس فقال : مايذهب بهذا ؟ فقالوا : يارسول الله المواسى فقال : المواسى تقطع ساقى المرأة ، وفى رواية أنه قيل لها ذلك فقالت لم يمسسنى الحديد قط فكره سليمان المواسى وقال : إنها تقطع ساقيها ثم دعا الجن فقالوا مثل ذلك ثم دعا الشياطين فوضعوا له النورة، قال ابن عباس وكان ذلك اليوم أول يوم رؤيت فيه النورة ، وعن عكرمة أن أول من

وضع النورة شياطين الانس وضعوها لبلقيس وهو خلاف المشهور، ويروى أن الحمام وضع يومئذ *

وفى تاريخ البخارى عن أبى موسى الاشعرى قال : « قال رسول صلى الله تعالى عليه وسلم أول من صنعت له الحمامات سليمان » وأخرج الطبرانى . وابن عدى فى الكامل . والبيهقى فى شعب الايمان عنه أيضا قال : قال رسول الله عليه الصلاة والسلام « أول من دخل الحمام سليمان فلما وجد حره قال أوه من عذاب الله تعالى » وروى عن وهب أنه قال : زعموا ان بلقيس لما أسلمت قال لها سليمان: اختارى رجلا من قومك أزوجكه فقالت : أمثلى يانبى الله تنكح الرجال وقد كان فى قومى من الملك والسلطان ما كان؟ قال : نعم إنه لا يكون فى الاسلام إلا ذلك وما ينبغى لك أن تحرمى ما أحل الله تعالى لك فقالت: زوجنى ان كان لابد من ذلك ذا تبع ملك همدان فزوجها إياه ثم ردها إلى اليمن وسلط زوجها ذا تبع على اليمن ودعا زوبعة أمير جن اليمن فقال اعمل لذى تبع ما استعملك فيه فلم يزل بها ملكا يعمل له فيها حتى مات سليمان فلما أن حال الحول وتبين الجن موته عليه السلام أقبل رجل منهم فسلك تهامة حتى إذا كان فى جوف اليمن صرخ بأعلى صوته يا معشر الجن إن الملك سليمان قد مات فارفعوا أيديكم فرفعوا أيديهم وتفرقوا وانقضى ملك ذى تبع وملك بلقيس مع ملك سليمان عليه السلام . وقال عون بن عبد الله: سأل رجل عبدالله بن عتبة هل تزوج سليمان بلقيس فقال انتهى امرها إلى قولها:(أسلمت مع سليمان لله رب العالمين) قيل: يعنى لا علم لنا وراء ذلك *

والمشهور أنه عليه السلام تزوجها واليه ذهب جماعة من أهل الاخبار . وأخرج البيهقى فى الزهد عن الاوزاعى قال : كسر برج من أبراج تدمر فاصابوا فيه امرأة حسناء دعجاء مدمجة كأن أعطافها طى الطوامير عليها عمامة طولها ثمانون ذراعا مكتوب على طرف العمامة بالذهب ( بسم الله الرحمن الرحيم أنا بلقيس ملكة سبأ زوجة سليمان بن داود عليهما السلام ملكت من الدنيا كافرة ومؤمنة ما لم يملكه أحد قبلى ولا يملكه أحد بعدى صار مصيرى إلى الموت فاقصروا ياطالبى الدنيا والله تعالى أعلم بصحة الخبر، وكم فى هذه القصة من اخبار الله تعالى أعلم بالصحيح منها ، والقصة فى نفسها عجيبة وقد اشتملت على أشياء خارقة للعادة بل يكاد العقل يحيلها فى أول وهلة ، ومما يستغرب ولله تعالى فيه سر خفى خفاء أمر بلقيس على سليمان عدة سنين كما قاله غير واحد مع أن المسافة بينه وبينها لم تكن فى غاية البعد وقد سخر الله تعالى له من الجن . والشياطين. والطير. والريح ما سخر وهذا أغرب من خفاء أمر يوسف على يعقوب عليهما السلام بمراتب، وسبحان من لا يعزب عن علمه مثقال ذرة فى السموات وفى الأرض، وهذا وللصوفية فى تطبيق ما فى هذه هذه القصة على ما فى الانفس كلام طويل ، ولعل الأمر سهل على من له أدنى ذوق بعد الوقوف على بعض ما مر من تطبيقاتهم ما فى بعض القصص على ذلك والله تعالى الهادى إلى سواء السبيل *

﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا ﴾ عطف على قوله تعالى : ( ولقد ءاتينا داود وسليمان علما ) مسوق لما سيق هو له، واللام واقعة فى جواب قسم محذوف أى وبالله لقد أرسلنا ﴿ إِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا ﴾ وإنما أقسم على ذلك اعتناء بشأن الحكم، و(صالحا) بدل من(أخاهم) أو عطف بيانى، وأن فى قوله تعالى ﴿ أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ ﴾ مفسرة لما فى الارسال من معنى القول دون حروفه *

وجوز كونها مصدرية حذف منها حرف الجر أى بأن، وقيل لان ووصلها بالامر جائز لاضير فيه كما مر *

وقرىء بضم النون اتباعا لها للباء ﴿ فَإِذَا هُمْ فَرِيقَانِ يَخْتَصِمُونَ ٤٥ ﴾ أى فاجأ ارسالنا تفرقهم واختصامهم فآمن فريق وكفر فريق وكان ما حكى الله تعالى فى محل آخر بقوله سبحانه «قال الملأ الذين استكبروا للذين استضعفوا لمن آمن منهم» الآية . فاذا فجائية والعامل فيها مقدر لا «يختصمون» خلافا لابى البقاء لانه صفة «فريقان» كما قال ومعمول الصفة لا يتقدم على الموصوف، وقيل: هذا حيث لا يكون المعمول ظرفا، وضمير «يختصمون» لمجموع الفريقين ولم يقل يختصمان للفاصلة، ويوهم كلام بعضهم أن الجملة خبر ثان وهو كما ترى، و«هم» راجع الى ثمود لانه اسم للقبيلة، وقيل: الى هؤلاء المذكورين ليشمل صالحا عليه السلام والفريقان حينئذ أحدهما صالح وحده وثانيهما قومه.

والحامل على هذا كما ذكره ابن عادل العطف بالفاء فانها تؤذن أنهم عقيب الارسال بلا مهلة صاروا فريقين ولا يصير قومه عليه السلام فريقين الا بعد زمان . وفيه أنه يأباه قوله تعالى «اطيرنا بك وبمن معك» وتعقيب كل شيء بحسبه على انه يجوز كون الفاء لمجرد الترتيب . ولعل فريق الكفرة أكثر ولذا ناداهم بقوله ياقوم كما حكى عنه فى قوله تعالى ﴿ قَالَ يَاقَوْمِ ﴾ لجعله فى حكم الكل أى قال عليه السلام للفريق الكافر منهم بعد ماشاهد منهم ماشاهد من نهاية العتو والعناد حتى بلغوا من المكابرة الى ان قالوا له عليه السلام ياصالح ائتنا بما تعدنا ان كنت من الصادقين متلطفا بهم ياقوم ﴿ لِمَ تَسْتَعْجِلُونَ بِالسَّيِّئَةِ ﴾ أى بالعقوبة التى تسوءكم ﴿ قَبْلَ الْحَسَنَةِ ﴾ أى التوبة فتؤخرونها إلى حين نزولها حيث كانوا من جهلهم وغوايتهم يقولون ان وقع إيعاده تبنا حينئذ وإلا فنحن على ما نحن عليه ﴿ لَوْلَا تَسْتَغْفِرُونَ اللَّهَ ﴾ أى هلا تستغفرونه تعالى قبل نزولها ﴿ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ٤٦ ﴾ بقبولها إذ سنة الله تعالى عدم القبول عند النزول. وقد خاطبهم عليه السلام على حسب تخمينهم وجهلهم فى ذلك بأن ما خمنوه من التوبة إذ ذاك فاسدة وأن استعجالهم ذلك خارج من المعقول. والتقابل بين السيئة والحسنة بالمعنى الذى سمعت حاصل من كون احدهما حسنا والآخر سيئا ، وقيل : المراد بالسيئة تكذيبهم إياه عليه السلام وكفرهم به وبالحسنة تصديقهم وإيمانهم ، والمراد من قوله ( لم تستعجلون ) الخ لومهم على المسارعة إلى تكذيبهم إياه وكفرهم به وحضهم على التوبة من ذلك بترك التكذيب والايمان. وحاصله لومهم على إيقاع التكذيب عند الدعوة دون التصديق وحضهم على تلافى ذلك. وإيهام الكلام انتفاء اللوم على إيقاع التكذيب بعد التصديق مما لا يكاد يلتفت اليه . ولا يخفى بعد طى الكشح عن المناقشة فيما ذكر أن المناسب لما حكى الله تعالى عن القوم فى سورة الاعراف ولما جاء فى الآثار هو المعنى الأول. ومن هنا ضعف ماروى عن مجاهد من تفسير الحسنة برحمة الله تعالى لتقابل السيئة المفسرة بعقوبته عز وجل ويكون المراد من استعجالهم بالعقوبة قبل الرحمة طلبهم إياها دون الرحمة فتأمل ﴿ قَالُوا اطَّيَّرْنَا ﴾ أصله تطيرنا وقرىء به فادغمت التاء فى الطاء وزيدت همزة الوصل ليتأتى الابتداء، والتطير التشاؤم عبر عنه بذلك لما أنهم كانوا إذا خرجوا مسافرين فيمرون بطائر يزجرونه فان مر سانحا بان مر من ميامن الشخص إلى مياسره تيمنوا وإن مر بارحا بان مر من المياسر إلى الميامن تشاءموا لأنه لا يمكن للمار به كذلك أن يرميه حتى ينحرف فلما نسبوا الخير والشر إلى الطائر استعير لما كان سببا لهما من قدر الله تعالى وقسمته عز وجل أو من عمل العبد الذى هو سبب الرحمة والنعمة أى تشاءمنا ﴿ بِكَ وَبِمَنْ مَعَكَ ﴾ فى دينك حيث تتابعت علينا الشدائد وقد كانوا قحطوا ولم نزل فى اختلاف وافتراق مذ اخترعتم دينكم، وتشاؤمهم يحتمل أن يكون من المجموع وأن يكون من كل من المتعاطفين .

﴿قَالَ طَائِرُكُمْ﴾ أى سببكم الذى منه ينالكم ماينالكم من الشر ﴿عِنْدَ اللَّهِ﴾ وهو قدره سبحانه أو عملكم المكتوب عنده عز وجل ﴿بَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ تُفْتَنُونَ ٤٧﴾ اضراب من بيان طائرهم الذى هو مبدأ مايحيق بهم إلى ذكر ما هو الداعى اليه أى بل أنتم قوم تختبرون بتعاقب السراء والضراء أو تعذبون أو يفتنكم الشيطان بوسوسته اليكم الطيرة ، وجاء (تفتنون) بتاء الخطاب على مراعاة (أنتم) وهو الكثير فى لسان العرب، ويجوز فى مثل هذا التركيب (يفتنون) بياء الغيبة على مراعاة لفظ (قوم) وهو قليل فى لسانهم ﴿وَكَانَ فِى الْمَدِينَةِ﴾ أى مدينة ثمود وقريتهم وهى الحجر ﴿تِسْعَةُ رَهْطٍ﴾ هو اسم جمع يطلق على العصابة دون العشرة كما قال الراغب؛ وفى الكشاف هو من الثلاثة أو من السبعة إلى العشرة ، وقيل: بل يقال إلى الأربعين وليس بمقبول، وأصله على ما نقل عن الكرمانى من الترهيط وهو تعظيم اللقم وشدة الأكل ، وقد أضيف العدد اليه. وقد اختلف فى جواز اضافته إلى اسم الجمع فذهب الأخفش إلى أنه لا ينقاس وماورد من الاضافة اليه فهو على سبيل الندور ، وقد صرح سيبويه أنه لا يقال ثلاث غنم *

وذهب قوم إلى أنه يجوز ذلك وينقاس وهو مع ذلك قليل ، وفصل قوم بين أن يكون اسم الجمع للقليل كرهط ونفر وذود فيجوز أن يضاف اليه إجراء له مجرى جمع القلة أو للكثير أو يستعمل لهما فلا يجوز اضافته اليه بل إذا أريد تمييزه به جئ به مقرونا بمن كخمسة من القوم ، وقال تعالى ( فخذ أربعة من الطير ) وهو قول المازنى . واختار غير واحد أن اضافة تسعة إلى رهط ههنا باعتبار أن رهطا لكونه اسم جمع للقليل فى حكم أشخاص ونحوه من جموع القلة وهى يضاف اليها العدد كتسعة أشخاص وتسع أنفس وهذا معنى قولهم : إن وقوع رهط تمييزا التسعة باعتبار المعنى فكأنه قيل تسعة أشخاص، وقيل أى تسعة أنفس. وتأنيث العدد لأن المذكور فى النظم الكريم (رهط) وهو مذكر فليس ذاك من غير الفصيح كقوله ثلاثة أنفس وثلاث ذود ، نعم تقدير ماتقدم أسلم من المناقشة ، وأما ما قيل أى تسعة رجال ففيه الغفلة عما أشرنا اليه، ثم انه ليس المراد أن الرهط بمعنى الشخص أو بمعنى النفس بل أن التسعة من الأشخاص أو من الأنفس هى الرهط فليس المعدود بالتسعة مادل عليه الرهط من الجماعة ليكون هناك تسع جماعات لا تسعة أفراد *

وقال الامام الأقرب أن يكون المراد تسعة جمع إذ الظاهر من الرهط الجماعة ، ثم يحتمل أنهم كانوا قبائل ، ويحتمل أنهم دخلوا تحت العدد لاختلاف صفاتهم وأحوالهم لا لاختلاف النسب اه ،وقيل: كان هؤلاء التسعة رؤساء مع كل واحد منهم رهط ، ولذا قيل تسعة رهط وأسماؤهم عن وهب. الهذيل بن عبد رب. وغنم بن غنم . ودباب بن مهرج . وعمير بن كردبة . وعاصم بن مخرمة . وسبيط بن صدقة . وسمعان بن صفى. وقدار بن سالف وهم الذين سعوا فى عقر الناقة وكانوا عتاة قوم صالح ومن أبناء أشرافهم ،وأخرج ابن أبى حاتم عن ابن عباس أن أسماءهم دعمى. ودعيم . وهرمى . وهريم . ودواب . وصواب . ودياب . ومسطح . وقدار وهو الذى عقر الناقة ﴿يُفْسِدُونَ فِى الْأَرْضِ﴾ لا فى المدينة فقط افسادا بحتا لا يخالطه شىء من الصلاح كما ينطق به قوله تعالى ﴿وَلَا يُصْلِحُونَ ٤٨﴾ أى لا يفعلون شيئاً من الاصلاح أو لا يصلحون شيئاً من الأشياء، والمراد أن عادتهم المستمرة ذلك الافساد كما يؤذن به المضارع ، والجملة فى موضع الصفة لرهط أو لتسعة *

﴿قَالُوا﴾ استئناف لبيان بعض مافعلوا من الفساد أى قال بعضهم لبعض فى أثناء المشاورة فى أمر صالح

عليه السلام . وكان ذلك على ماروى عن ابن عباس بعد أن عقروا الناقة أنذرهم بالعذاب، وقوله: (تمتعوا في داركم ثلاثة أيام) الخ ﴿تَقَاسَمُوا بِاللَّهِ﴾ أمر من التقاسم أي التحالف وقع مقول القول وهو قول الجمهور ه
وجوز أن يكون فعلا ماضيا بدلا من (قالوا) أو حالا من فاعله بتقدير قد أو بدونها أي قالوا متقاسمين ومقول القول ﴿لَنُبَيِّتَنَّهُ وَأَهْلَهُ﴾ الخ ، وجوز أبو حيان على هذا أن يكون بالله من جملة المقول . والبيات مباغتة العدو ومفاجأته بالايقاع به ليلا وهو غافل. وأرادوا قتله عليه السلام وأهله ليلا وهم غافلون . وعن الاسكندر أنه أشير عليه بالبيات فقال : ليس من آيين الملوك استراق الظفر ه
وقرأ ابن أبي ليلى (تقسموا) بغير ألف وتشديد السين ، والمعنى كما في قراءة الجمهور . وقرأ الحسن . وحمزة . والكسائي (لتبيتنه) بالتاء على خطاب بعضهم لبعض . وقرأ مجاهد . وابن وثاب. وطلحة . والأعمش (ليبيتنه) بياء الغيبة. و(تقاسموا) على هذه القراءة لا يصح إلا أن يكون خبرا بخلافه عن القراءتين الأوليين فانه يصح أن يكون خبراً كما يصح أن يكون أمراً . وذلك لأن الأمر خطاب والمقسم عليه بعده لو نظر إلى الخطاب وجب تاء الخطاب ولو نظر إلى صيغة قولهم عند الحلف وجب النون فاما ياء الغائب فلا وجه له . وإما إذا جعل خبرا فهو على الغائب كما تقول حلف ليفعلن ﴿ثُمَّ لَنَقُولَنَّ لِوَلِيِّهِ﴾ أي لولى صالح . والمراد به طالب ثاره من ذوى قرابته إذا قتل . وقرأ (لتقولن) بالتاء من قرأ (لتبيتنه) كذلك . وقرأ (ليقولن) بياء الغيبة من قرأ بها فيما تقدم . وقرأ حميد بن قيس الأول بياء الغيبة وهذا بالنون. قيل: والمعنى على ذلك قالوا متقاسمين بالله ليبيتنه قوم منا ثم لنقولن جميعنا لوليه ﴿مَا شَهِدْنَا مَهْلِكَ أَهْلِهِ﴾ أي ماحضرنا هلاكهم على أن (مهلك) مصدر كمرجع أو مكان هلاكهم على أنه للمكان أو زمان هلاكهم على أنه للزمان . والمراد نفي شهود الهلاك الواقع فيه . واختاروا نفي شهود مهلك أهله على نفي قتلهم إياهم قصداً للمبالغة كانهم قالوا ماشهدنا ذلك فضلا عن أن نتولى اهلاكهم. ويعلم من ذلك نفي قتلهم صالحا عليه السلام أيضا لأن من لم يقتل اتباعه كيف يقتله ، وقيل في الكلام حذف أي ماشهدنا مهلك أهله ومهلكه ، واستظهره أبو حيان ثم قال وحذف مثل هذا المعطوف جائز في الفصيح كقوله تعالى (سرابيل تقيكم الحر) أي والبرد ، وقال الشاعر:

فما كان بين الخير لو جاء سالما أبو حجر الا ليال قلائل

أي بين الخير وبيني اه وفيه مالا يخفى . وقيل: الضمير في (أهله) يعود على الولي . والمراد باهل الولي صالح وأهله . واعترض بانه لو أريد أهل الولي لقيل أهلك أو أهله. ومنع بان ذلك غير لازم . فقد قرئ (قل للذين كفروا ستغلبون) بالخطاب والغيبة ووجه ذلك ظاهر. نعم رجوع الضمير الى الولي خلاف الظاهر كما لا يخفى . وقرأ الجمهور (مهلك) بضم الميم وفتح اللام من أهلك وفيه الاحتمالات الثلاث . وقرأ أبو بكر (مهلك) بفتحهما على أنه مصدر ﴿وَإِنَّا لَصَادِقُونَ﴾ ٤٩ عطف على (ماشهدنا) كما ذهب اليه الزجاج . والمعنى ونحلف وإنا لصادقون . وجوز أن تكون الواو للحال أي والحال إنا لصادقون فيما ذكرنا واستشكل ادعاؤهم الصدق في ذلك وهم عقلاء ينفرون عن الكذب ما أمكن. وأجيب بان حضور الأمر غير مباشرته في العرف لأنه لا يقال لمن قتل رجلا أنه حضر قتله وإن كان الحضور لازما للمباشرة فحلفوا على المعنى العرفي على العادة في الايمان وأوهموا الخصم

أنهم أرادوا معناه اللغوى فهم صادقون غير حانثين ، وكونهم من أهل التعارف أيضا لا يضر بل يفيد فائدة تامة ، وقال الزمخشرى . كأنهم اعتقدوا أنهم إذا بيتوا صالحا وبيتوا أهله فجمعوا بين البياتين ، ثم قالوا ما شهدنا مهلك أهله فذكروا أحدهما كانوا صادقين لأنهم فعلوا البياتين جميعا لا أحدهما . وتعقب بأن من فعل أمرين وجحد أحدهما لم يكن فى كذبه شبهة وإنما تتم الحيلة لو فعلوا أمرا واحدا وادعى عليهم فعل أمرين فجحدوا المجموع . ولذا لم يختلف العلماء فى أن من حلف لا أضرب زيدا فضرب زيدا وعمرا كان حانثا بخلاف من حلف لا أضرب زيدا وعمرا ولا آكل رغيفين فأكل أحدهما فانه محل خلاف للعلماء فى الحنث وعدمه ، والحق أن تبرئتهم من الكذب فيما ذكر غير لازمة حتى يتكلف لها وهم الذين كذبوا على الله تعالى ورسوله عليه السلام وارتكبوا ماهو أقبح من الكذب فيما ذكر ، ومقصود الزمخشرى تأييد مايزعمه هو وقومه من قاعدة التحسين والتقبيح بالعقل بموافقة قوم صالح عليها ولا يكاد يتم له ذلك ﴿ وَمَكَرُواْ مَكْرًا ﴾ بهذه المواضعة ﴿ وَمَكَرْنَا مَكْرًا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ٥٠ ﴾ أى أهلكناهم اهلاكا غير معهود أو جازيناهم مكرهم من حيث لا يحتسبون ﴿ فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ مَكْرِهِمْ ﴾ شروع فى بيان ماترتب على ما باشروه من المكر ، والظاهر أن ( كيف ) خبر مقدم لكان و ( عاقبة ) الاسم أى كان عاقبة مكرهم واقعة على وجه عجيب يعتبر به ، والجملة فى محل نصب على أنها مفعول انظر وهى معلقة لمكان الاستفهام ، والمراد تفكر فى ذلك *

وقوله تعالى ﴿ أَنَّا دَمَّرْنَاهُمْ ﴾ فى تأويل مصدر وقع بدلا من «عاقبة مكرهم» أو خبر مبتدأ محذوف هو ضمير العاقبة ، والجملة مبينة لما فى عاقبة مكرهم من الابهام أى هو أوهى تدميرنا واهلاكنا إياهم ﴿ وَقَوْمَهُمْ ﴾ الذين لم يكونوا منهم فى مباشرة التبييت ﴿ أَجْمَعِينَ ٥١ ﴾ بحيث لم يشذ منهم شاذ أوهو على تقدير الجار أى لتدميرنا إياهم أو بتدميرنا إياهم ويكون ذلك تعليلا لما ينبىء عنه الأمر بالنظر فى كيفية عاقبة أمرهم من الهول والفظاعة . وجوز بعضهم كونه بدلا من ( كيف ) ، وقال آخرون : لا يجوز ذلك لأن البدل عن الاستفهام يلزم فيه إعادة حرفه كقولك كيف زيد أصحيح أم مريض ؟ *

وجوز أن يكون هو الخبر لكان وتكون ( كيف ) حينئذ حالا والعامل فيها كان أو ما يدل عليه الكلام من معنى الفعل ، ويجوز أن تكون كان تامة و ( كيف ) عليه حال لا غير والاحتمالات الجائزة فى «أنا دمرناهم» لا تخفى *

وقرأ الأكثر ( إنا ) بكسر الهمزة . فكيف خبر كان و ( عاقبة ) اسمها وجملة ( إنا دمرناهم ) استئناف لتفسير العاقبة ، وجوز أن تكون خبر مبتدأ محذوف . قال الخفاجى : الظاهر أنه الشأن أو ضميره لاشىء آخر مما يحتاج للعائد ليعترض عليه بعدم العائد . ولا يرد عليه أن ضمير الشأن المرفوع منع كثير من النحويين حذفه فانه غير مسلم ، ويجوز أن تكون ( كان ) تامة و ( كيف ) حال كما تقدم ولم يجوز الجمهور كونها ناقصة والخبر جملة ( انا دمرناهم ) لعدم الرابط ، وقيل : يجوز ويكفى للربط وجود مايرجع إلى متعلق المبتدأ إذ رجوعه اليه نفسه غير لازم وهو تكلف وإنما يتمشى على مذهب الأخفش القائل إذا قام بعض الجملة مقام مضاف إلى العائد اكتفى به . وغيره من النحاة يأباه ، وجوز أبو حيان على كلتا القراءتين أن تكون « كان » زائدة و ( عاقبة ) مبتدأ و ( كيف ) خبر مقدم له *

وقرأ أبي «أن دمرناهم» بأن التي من شأنها أن تنصب المضارع ويجري في المصدر الاحتمالات السابقة فيه على قراءة (أنا) بفتح الهمزة. هذا وفي كيفية التدمير خلاف. فروي أنه كان لصالح عليه السلام مسجد في الحجر في شعب يصلي فيه فقالوا زعم صالح أنه يفرغ منا بعد ثلاث فنحن نفرغ منه ومن أهله قبل الثلاث فخرجوا إلى الشعب وقالوا إذا جاء يصلي قتلناه ثم رجعنا إلى أهله فقتلناهم فبعث الله تعالى صخرة من الهضب حيالهم فبادروا فطبقت عليهم فم الشعب فلم يدر قومهم أين هم ولم يدروا ما فعل بقومهم وعذب الله تعالى كلا منهم في مكانه ونجى صالحا ومن معه ، وقيل : جاؤا بالليل شاهري سيوفهم ، وقد أرسل الله تعالى ملائكة ملء دار صالح عليه السلام فرموهم بالحجارة يرونها ولا يرون راميا وهلك سائر القوم بالصيحة وقيل: إنهم عزموا على تبييته عليه السلام وأهله فاخبر الله تعالى بذلك صالحا فخرج عنهم ثم أهلكهم بالصيحة وكان ذلك يوم الأحد ﴿فَتِلْكَ بُيُوتُهُمْ﴾ جملة مقررة لما قبلها. وقوله تعالى ﴿خَاوِيَةً﴾ أي خالية أو ساقطة متهدمة أعاليها على أسافلها كما روي عن ابن عباس ﴿بِمَا ظَلَمُوا﴾ أي بسبب ظلمهم المذكور حال من «بيوتهم» والعامل فيها معنى الاشارة . وقرأ عيسى بن عمر (خاوية) بالرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف أي هي خاوية أو خبر بعد خبر لتلك أو خبر لها و(بيوتهم) بدل وبيوتهم هذه هي التي قال فيها ﷺ لأصحابه عام تبوك «لا تدخلوا على هؤلاء المعذبين إلا أن تكونوا باكين» الحديث. وهي بوادي القرى بين المدينة والشام ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ﴾ أي فيما ذكر من التدمير العجيب بظلمهم ﴿لَآيَةً﴾ لعبرة عظيمة ﴿لِّقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ٥٢﴾ أي ما من شأنه أن يعلم من الأشياء أو لقوم يتصفون بالعلم ، وقيل : لقوم يعلمون هذه القصة وليس بشيء ، وفي هذه الآية على ما قيل دلالة على الظلم يكون سببا لخراب الدور *

وروي عن ابن عباس أنه قال أجد في كتاب الله تعالى أن الظلم يخرب البيوت وتلا هذه الآية، وفي التوراة ابن آدم لا تظلم يخرب بيتك ، قيل وهو اشارة إلى هلاك الظالم إذ خراب بيته متعقب هلاكه ، ولا يخفى أن كون الظلم بمعنى الجور والتعدي على عباد الله تعالى سببا لخراب البيوت مما شوهد كثيرا في هذه الأعصار ، وكونه بمعنى الكفر كذلك ليس كذلك. نعم لا يبعد أن يكون على الكفرة يوم تخرب فيه بيوتهم إن شاء الله تعالى ﴿وَأَنجَيْنَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ صالحا ومن معه من المؤمنين ﴿وَكَانُوا يَتَّقُونَ ٥٣﴾ من الكفر والمعاصي اتقاء مستمرا فلذا خصوا بالنجاة. روي أن الذين آمنوا به عليه السلام كانوا أربعة آلاف خرج بهم صالح إلى حضرموت وحين دخلها مات ولذلك سميت بهذا الاسم وبنى المؤمنون بها مدينة يقال لها حاضوراء وقد تقدم الكلام في ذلك فتذكر ﴿وَلُوطًا﴾ منصوب بمضمر معطوف على «أرسلنا» في صدر قصة صالح عليه السلام داخل معه في حيز القسم أي وأرسلنا لوطا ﴿إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ﴾ ظرف للارسال على أن المراد به أمر ممتد وقع فيه الارسال وما جرى بينه وبين قومه من الأحوال والأقوال . وجوز أن يكون منصوبا باضمار اذكر معطوفا على ما تقدم عطف قصة على قصة و(إذ) بدل منه بدل اشتمال وليس بذاك . وقيل: هو معطوف على «صالحا». وتعقب بأنه غير مستقيم لأن صالحا بدل أو عطف بيان لأخاهم وقد قيد بقيد مقدم عليه وهو «إلى ثمود» فلو عطف عليه تقيد به ولا يصح لأن لوطا عليه السلام لم يرسل إلى ثمود وهو متعين إذا تقدم القيد بخلاف ما لو تأخر، وقيل إن تعينه غير مسلم إذ يجوز عطفه على مجموع القيد والمقيد لكنه خلاف المألوف في الخطابيات وارتكاب مثله تعسف لا يليق، وجوز أن يكون عطفا على الذين آمنوا

وتعقب بانه لا يناسب أساليب سرد القصص من عطف احدى القصتين على الأخرى لا على تتمة الأولى وذيلها كما لا يخفى ﴿ أَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ ﴾ أى أتفعلون الفعلة المتناهية فى القبح والسماجة، والاستفهام انكارى ٭

وقوله تعالى ﴿ وَأَنتُمْ تُبْصِرُونَ ٥٤ ﴾ جملة حالية من فاعل (تأتون) مفيدة لتأكيد الانكار فان تعاطى القبيح من العالم بقبحه أقبح وأشنع، و(تبصرون) من بصر القلب أى اتفعلونها والحال أنتم تعلمون علما يقينيا كونها كذلك ٭

ويجوز أن يكون من بصر العين أى وأنتم ترون وتشاهدون كونها فاحشة على تنزيل ذلك لظهوره منزلة المحسوس، وقيل: مفعول (تبصرون) من المحسوسات حقيقة أى وأنتم تبصرون آثار العصاة قبلكم أو وأنتم ينظر بعضكم بعضا لا يستتر ولا يتحاشى من إظهار ذلك لعدم أكتراثكم به، ووجه إفادة الجملة على الاحتمالين تأكيد الانكار أيضا ظاهر، وقوله تعالى ﴿ أَئِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ شَهْوَةً ﴾ تثنية للانكار وبيان لما يأتونه من الفاحشة بطريق التصريح بعد الابهام، وتحلية الجملة بحرفى التأكيد للايذان بأن مضمونها مما لا يصدق وقوعه أحد لكمال شناعته، وايراد المفعول بعنوان الرجولية دون الذكورية لتربيته التقبيح وبيان اختصاصه ببنى آدم، وتعليل الاتيان بالشهوة تقبيح على تقبيح لما أنها ليست فى محلها، وفيه اشارة إلى أنهم مخطؤن فى محلها فعلا، وفى قوله تعالى ﴿ مِّن دُونِ النِّسَاءِ ﴾ أى متجاوزين النساء اللاتى هن محال الشهوة إشارة إلى أنهم مخطئون فيه تركا، ويعلم مما ذكرنا أن (شهوة) مفعول له للاتيان، وجوز أن يكون حالا ٭

﴿ بَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ ٥٥ ﴾ أى تفعلون فعل الجاهلين بقبح ذلك أو يجهلون العاقبة أو الجهل بمعنى السفاهة والمجون أى بل أنتم قوم سفهاء ماجنون كذا فى الكشاف، وإيا ما كان فلا ينافى قوله تعالى: (وأنتم تبصرون) ولم يرتض ذلك الطيبى وزعم أن كلمة الاضراب تأباه: ووجه الآية بأنه تعالى لما أنكر عليهم فعلهم على الاجمال وسماه فاحشة وقيده بالحال المقررة لجهة الاشكال تتميما للانكار بقوله تعالى: (وأنتم تبصرون) أراد مزيد ذلك التوبيخ والانكار فكشف عن حقيقة تلك الفاحشة وأشار سبحانه إلى ما أشار ثم اضرب عن الكل بقوله سبحانه: (بل أنتم) الخ أى كيف يقال لمن يرتكب هذه الفحشاء وأنتم تعلمون فأولى حرف الاضراب ضمير (أنتم) وجعلهم قوما جاهلين والتفت فى (تجهلون) موبخا معيرا اه وفيه نظر، والقول بالالتفات هنا مما قاله غيره أيضا وهو التفات من الغيبة التى فى (قوم) إلى الخطاب فى (تجهلون) وتعقبه الفاضل السالكوتى بانه وهم إذ ليس المراد بقوم قوم لوط حتى يكون المعبر عنه فى الأسلوبين واحدا كما هو شرط الالتفات بل معنى كلى حمل على قوم لوط عليه السلام ٭

وقال بعض الأجلة: إن الخطاب فيه مع أنه صفة لقوم وهو اسم ظاهر من قبيل الغائب لمراعاة المعنى لأنه متحد مع (أنتم) لحمله عليه، وجعله غير واحد مما غلب فيه الخطاب، واورد عليه أن فى التغليب تجوزا ولا تجوز هنا. وأجيب بأن نحو (تجهلون) موضوع للخطاب مع جماعة لم يذكروا بلفظ غيبة وهنا ليس كذلك فكيف لا يكون فيه تجوز، وقيل قولهم إن فى التغليب تجوزا خارج مخرج الغالب، وقال الفاضل السالكوتى إن قوله تعالى: (بل أنتم) الخ من المجاز باعتبار ما كان فان المخاطب فى (تجهلون) باعتبار كون القوم مخاطبين فى التعبير بانتم فلا يرد أن اللفظ لم يستعمل فيه فى غير ما وضع له ولا الهيئة التركيبية ولم يسند الفعل الى غير ما هو له فيكون هناك مجاز فافهم

﴿ تم الجزء التاسع عشر من تفسير روح المعانى ويليه إن شاء الله تعالى الجزء العشرون وأوله فما كان جواب قومه ﴾

﴿ تم ﴾

# روح المعاني

في

## تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني

لخاتمة المحققين وعمدة المدققين مرجع أهل العراق
ومفتي بغداد العلامة أبي الفضل
شهاب الدين السيد محمود الالوسي البغدادي
المتوفى سنة ١٢٧٠ هـ سقى الله ثراه
صبيب الرحمة وأفاض عليه سجال
الاحسان والنعمة آمين

الجزء العشرون

عنيت بنشره وتصحيحه والتعليق عليه للمرة الثانية باذن من ورثة المؤلف بخط وإمضاء علامة العراق
﴿ المرحوم السيد محمود شكري الألوسي البغدادي ﴾

إدارة الطباعة المنيرية
دار
احياء التراث العربي
بيروت - لبنان

مصر : درب الاتراك رقم ١

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ فَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِ إِلَّآ أَنْ قَالُوٓا أَخْرِجُوٓا ءَالَ لُوطٍ ﴾ أى من اتبع دينه وإخراجه عليه السلام يعلم من باب أولى . وقال بعض المحققين : المراد بآل لوط هو عليه السلام ومن تبع دينه كما يراد من بنى آدم آدم وبنوه ، وأياما كان فلا تدخل امرأته عليه السلام فيهم، وقوله سبحانه : ( إلا ) الخ استثناء مفرغ واقع فى موقع اسم كان، وقرأ الحسن. وابن أبى اسحق (جواب) بالرفع فيكون ذلك واقعا موقع الخبر، وقدمر تحقيق الكلام فى مثل هذا التركيب ، وفى قوله تعالى : ﴿ مِنْ قَرْيَتِكُمْ ﴾ باضافة القرية إلى - كم - تهوين لأمر الاخراج ، وقوله جل وعلا : ﴿ إِنَّهُمْ أُنَاسٌ يَتَطَهَّرُونَ ٥٦ ﴾ تعليل للامر على وجه يتضمن الاستهزاء أى إنهم أناس يزعمون التطهر والتنزه عن أفعالنا أو عن الاقذار ويعدون فعلنا قذراً وهم متكلفون باظهار ماليس فيهم ، والظاهر أن هذا الجواب صدر عنهم فى المرة الاخيرة من مراتب مواعظه عليه السلام بالامر والنهى لأنه لم يصدر عنهم كلام آخر غيره ﴿ فَأَنْجَيْنَٰهُ وَأَهْلَهُ ﴾ أى بعد إهلاك القوم فالفاء فصيحة ﴿ إِلَّا امْرَأَتَهُ قَدَّرْنَٰهَا ﴾ أى قدرنا كونها ﴿ مِنَ الْغَٰبِرِينَ ٥٧ ﴾ أى الباقين فى العذاب ، وقدر المضاف لأن التقدير يتعلق بالفعل لا بالذات ، وجاء فى آية أخرى ما يقتضى ذلك ، وهو قوله تعالى : ( قدرنا أنها لمن الغابرين ) ٭

وقرأ أبو بكر (قدرناها) بتخفيف الدال ﴿ وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِم مَّطَرًا ﴾ غير معهود ﴿ فَسَآءَ مَطَرُ الْمُنْذَرِينَ ﴾ أى فبئس مطر المنذرين مطرهم ، وقد مر مثل هذا فارجع إلى ماذكرناه عنده ٭

﴿ قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ وَسَلَٰمٌ عَلَىٰ عِبَادِهِ الَّذِينَ اصْطَفَىٰٓ ﴾ إثر ماقص سبحانه وتعالى على رسوله ﷺ قصص الانبياء المذكورين وأخبارهم الناطقة بكمال قدرته تعالى وعظم شأنه سبحانه وبما خصهم به من الآيات القاهرة والمعجزات الباهرة الدالة على جلالة أقدارهم وصحة أخبارهم، وقد بين على ألسنتهم صحة الاسلام والتوحيد وبطلان الكفر والاشراك وأن من اقتدى بهم فقد اهتدى ومن أعرض عنهم فقد تردى فى مهاوى الردى ، وشرح صدره الشريف صلى الله تعالى عليه وسلم بما فى تضاعيف تلك القصص من فنون المعارف الربانية ، ونور قلبه بأنوار الملكات السبحانية الفائضة من عالم القدس، وقرر بذلك فحوى قوله تعالى: ( وإنك لتلقى القرآن من لدن حكيم عليم ) ٭

أمر صلى الله تعالى عليه وسلم أن يحمده بأتم وجه على تلك النعم ويسلم على كافة الأنبياء عليهم السلام الذين من جملتهم من قصت أخبارهم وشرحت آثارهم عرفانا لفضلهم وأداءاً لحق تقدمهم واجتهادهم فى الدين ، فالمراد بالعباد المصطفين الانبياء عليهم السلام لدلالة المقام ، وقوله تعالى فى آية أخرى : ( وسلام على المرسلين ) وقيل : هذا أمر له صلى الله تعالى عليه وسلم بحمده تعالى على هلاك الهالكين من كفار الامم ، والسلام على الانبياء وأتباعهم الناجين صلى الله تعالى عليهم وسلم ، والسلام على غير الانبياء عليهم السلام إذا لم يكن استقلالا مما لاخلاف فى جوازه ، ولعل المنصف لا يرتاب فى جوازه على عباد الله تعالى المؤمنين مطلقا ، وقيل : أمر

له عليه الصلاة والسلام بالحمد على ماخصه جل وعلا به من رفع عذاب الاستئصال عن أمته ومخالفتهم لمن قبلهم ممن ذكرت قصته من الامم المستأصلة بالعذاب ، وبالسلام على الانبياء الذين صبروا على مشاق الرسالة ﴿

فالمراد بالمصطفين الانبياء خاصة ، وأخرج عبد بن حميد . والبزار . وابن جرير . وغيرهم عن ابن عباس أنه قال فيهم : هم أصحاب محمد صلى الله تعالى عليه وسلم اصطفاهم الله تعالى لنبيه عليه الصلاة والسلام ﴿

وأخرج عبد بن حميد . وابن جرير عن سفيان الثورى أنه قال فى ( وسلام ) الخ : نزلت فى أصحاب محمد ﷺ خاصة . وهذا ظاهر فى القول بجواز السلام على غير الانبياء استقلالا كما هو مذهب الحنابلة وغيرهم ، والكلام على جميع هذه الأقوال متصل بما قبله ، وجعله الزمخشرى من باب الاقتضاب كأنه خطبة مبتدأة حيث قال : أمر رسوله ﷺ أن يتلو هذه الآيات الناطقة بالبراهين على وحدانيته تعالى وقدرته على كل شئ وحكمته أعنى قوله سبحانه : ( آلله ) الخ ، وأن يستفتح بتحميده والسلام على أنبيائه والمصطفين من عباده . وفيه تعليم حسن وتوقيف على أدب جميل وبعث على التيمن بالذكرين والتبرك بهما والاستظهار بمكانهما على قبول مايلقى إلى السامعين وإصغائهم اليه وإنزاله من قلوبهم المنزلة التى يبغيها المسمع ، ولقد توارثت العلماء والخطباء والوعاظ كابراً عن كابر هذا الادب فحمدوا الله تعالى وصلوا على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أمام كل علم مفاد وقبل كل موعظة وتذكرة وفى مفتتح كل خطبة ، وتبعهم المترسلون فأجروا عليه أوائل كتبهم فى الفتوح والتهانى وغير ذلك من الحوادث التى لها شأن انتهى ، ولعل جعل ذلك تخلصا من قصص الانبياء عليهم السلام إلى ماجرى له صلى الله تعالى عليه وسلم مع المشركين أولى ، وأبعد الأقوال القول باتصاله بماقبله ، وجعل ذلك أمراً للوط عليه السلام بأن يحمده تعالى على إهلاك كفرة قومه ، وأن يسلم على من اصطفاه بالعصمة عن الفواحش والنجاة عن الهلاك لعدم ملاءمته لمابعده واحتياجه إلى تقدير وقلنا له ، وعزا هذا القول ابن عطية للفراء ، وقال : هذه عجمة من الفراء ، والظاهر أن ( سلام ) مبتدأ ومابعده خبره ، والجملة معطوفة على ( الحمد لله ) داخلة معه فى حيز القول ﴿

وقرأ أبو السمال ( الحمد لله ) بفتح اللام ﴿ آللهُ ﴾ بالمد لقلب همزة الاستفهام ألفا والأصل أألله ﴿

﴿ خَيْرٌ أَمَّا يُشْرِكُونَ ﴾ والظاهر أن ( ما ) موصولة والعائد محذوف أى ( آلله ) الذى ذكرت شئونه العظيمة خير أم الذى يشركونه من الاصنام ، و ( خير ) أفعل تفضيل ومرجع الترديد إلى التعريض بتبكيت الكفرة من جهته عز وجل وتسفيه آرائهم الركيكة والتهكم بهم إذ من البين أن ليس فيما أشركوه به سبحانه شائبة خير حتى يمكن أن يوازن بينه وبين من هو خير محض ، وقيل : ( خير ) ليست للتفضيل مثلها فى قولك : الصلاة خير تعنى خيراً من الخيور ، والمختار الاول ، واستظهره أبو حيان ، وقال : كثيراً مايجئ هذا النوع من أفعل التفضيل حيث يعلم ويتحقق أنه لاشركة هناك ، وإنما يذكر على سبيل إلزام الخصم وتنبيهه على الخطأ ويقصد بالاستفهام فى مثل ذلك إلزامه الاقرار بحصر التفضيل فى جانب واحد وانتفائه عن الآخر ، واستظهر أيضاً كون المراد بالخيرية الخيرية فى الذات ، وقيل : الخيرية فيما يتعلق بها ، وفى الكلام حذف فى موضعين ، والتقدير أعبادة الله تعالى خير أم عبادة مايشركون ، وقيل : ( ما ) مصدرية والحذف فى موضع واحد ، والتقدير أتوحيد الله خير أم إشراكهم ولاداعى لجميع ذلك ، وأياً ما كان فضمير الغائب لقريش ونحوهم من المشركين ، وقيل : لأولئك المهلكين وليس بشئ ، وقرأ الأكثرون ـ تشركون ـ بالتاء الفوقانية على توجيه الخطاب لمن ذكرنا من الكفرة

وهو الأليق بما بعده من سياق النظم الكريم ، وجعل أبو البقاء هذه الجملة من جملة القول المأمور به ، وتعقب بأنه يأباه قوله تعالى : ( فأنبتنا ) الخ فانه صريح فى أن التبكيت من قبله عز وجل بالذات ، وحمله على أنه حكاية منه عليه الصلاة والسلام لما أمر به بعبادته كما فى قوله سبحانه : ( قل يا عبادى الذين أسرفوا على أنفسهم ) تعسف ظاهر من غير داع اليه ، وفى بعض الآثار أنه صلى الله تعالى عليه وسلم كان إذا قرأ هذه الآية قال : بل الله خير وأبقى وأجل وأكرم ، و(أم) فى قوله تعالى : ﴿ أَمَّنْ خَلَقَ السَّمَٰوَٰتِ وَالْأَرْضَ ﴾ منقطعة لا متصلة كالسابقة ، وبل المقدرة على القراءة الأولى وهى قراءة الحسن . وقتادة . وعاصم . وأبى عمرو للاضراب والانتقال من التبكيت تعريضاً إلى التصريح به خطاباً على وجه أظهر منه لمزيد التأكيد والتشديد ، وأما على القراءة الثانية فلتثنية التبكيت وتكرير الالزام كنظائرها الآتية ، والهمزة لحملهم على الاقرار بالحق الذى لا محيص لمن له أدنى تمييز عن الاقرار به ، ومن مبتدأ خبره محذوف مع أم المعادلة للهمزة تعويلا على ما سبق فى الاستفهام الأول خلا ـ أن تشركون ـ المقدر ههنا بناء الخطاب على القراءتين معاً ، وهكذا فى المواضع الأربعة الآتية ، والمعنى أم من خلق قطرى العالم الجسمانى ومبدأى منافع ما بينهما ﴿ وَأَنْزَلَ لَكُمْ ﴾ التفات إلى خطاب الكفرة على القراءة الاولى لتشديد التبكيت والالزام ، واللام تعليلية أى وأنزل لاجلكم ومنفعتكم ﴿ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً ﴾ أى نوعا منه وهو المطر ﴿ فَأَنْبَتْنَا بِهِ ﴾ بمقتضى الحكمة لا لأن الانبات موقوف عليه عقلا ، وقيل : أى أنبتنا عنده ﴿ حَدَائِقَ ﴾ جمع حديقة وهى كما فى البحر البستان سواء أحاط به جدار أم لا ، وهو ظاهر إطلاق تفسير ابن عباس حيث فسر الحدائق لابن الازرق بالبساتين ولم يقيد ، وقال الزمخشرى : هى البستان عليه حائط من الاحداق وهو الاحاطة ، وهو مروى عن الضحاك ، وقال الراغب : هى قطعة من الأرض ذات ماء سميت حديقة تشبيها بحدقة العين فى الهيئة وحصول الماء فيها ، ولعل الأظهر ما فى البحر وكأن وجه تسمية البستان عليه حديقة أن من شأنها أن تحدق بالحيطان أو تصرف نحوها الاحداق وتنظر اليها ﴿ ذَاتَ بَهْجَةٍ ﴾ أى ذات حسن ورونق يبتهج به الناظر ويسر ﴿ مَا كَانَ لَكُمْ ﴾ أى ما صح وما أمكن لكم ﴿ أَنْ تُنْبِتُوا شَجَرَهَا ﴾ فضلا عن خلق ثمرها وسائر صفاتها البديعة خير أم ما تشركون ، وتقدير الخبر هكذا هو ما اختاره الزمخشرى وتبعه غيره *

وقال ابن عطية : يقدر الخبر يكفر بنعمته ويشرك به ونحو هذا فى المعنى ، وقال أبو الفضل الرازى فى كتاب اللوامح له : ولابد من إضمار معادل وذلك المضمر كالمنطوق لدلالة الفحوى عليه ، والتقدير أم من خلق السموات والارض كمن لم يخلق ، وكذلك يقدر فى أخواتها ، وقد أظهر فى غير هذا الموضع ما أضمر هنا كقوله تعالى : ( أفمن يخلق كمن لا يخلق ) انتهى ، ولعل الأولى ما اختاره جار الله وكذا يقال فيما بعد *

وقرأ الأعمش ( أمن ) بالتخفيف على أن الهمزة للاستفهام ، ومن بدل من الاسم الجليل وتقديم صلتى الانزال على مفعوله لما مر مراراً من التشويق إلى المؤخر ، والالتفات إلى التكلم بنون العظمة لتأكيد اختصاص الفعل بحكم المقابلة بذاته تعالى والايذان بأن إنبات تلك الحدائق المختلفة الأصناف والأوصاف والألوان والطعوم والروائح والأشكال مع ما لها من الحسن البارع والبهاء الرائع بماء واحد أمر عظيم لا يكاد يقدر عليه إلا هو وحده عز وجل ، ورشح ذلك بقوله تعالى : (ما كان لكم) الخ سواء كان صفة لحدائق أو حالا

أو استئنافا، وتوحيد وصفها السابق أعني ذات بهجة لما أن المعنى جماعة حدائق ذات بهجة، وهذا شائع في جمع التكسير كقوله تعالى: (أزواج مطهرة) وكذا الحال في ضمير شجرها *

وقرأ ابن أبي عبلة ذوات بالجمع بهجة بفتح الهاء ﴿ ءَإِلَٰهٌ مَّعَ اللَّهِ ﴾ أي أإله آخر كائن مع الله تعالى الذي ذكر بعض أفعاله التي لا يكاد يقدر عليها غيره حتى يتوهم جعله شريكا له تعالى في العبادة، وهذا تبكيت لهم بنفي الألوهية عما يشركونه به عز وجل في ضمن النفي الكلي على الطريقة البرهانية بعد تبكيتهم بنفي الخيرية عنه بما ذكر من الترديد فان أحداً ممن له أدنى تمييز كما لا يقدر على إنكار انتفاء الخيرية عنه بالمرة لا يكاد يقدر على إنكار انتفاء الألوهية عنه رأسا لاسيما بعد ملاحظة انتفاء أحكامها عما سواه عز وجل، وكذا الحال في المواقع الاربعة الآتية، وقيل: المراد نفي أن يكون معه تعالى إله آخر في الخلق، وماعطف عليه لكن لا على أن التبكيت بنفس ذلك النفي فقط فانهم لا ينكرونه حسبما يدل عليه قوله تعالى: (ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله) بل باشراكهم به تعالى مايعترفون بعدم مشاركته له سبحانه فيما ذكر من لوازم الألوهية كأنه قيل: أإله آخر مع الله في خواص الألوهية حتى يجعل شريكا له تعالى في العبادة، وقيل: المعنى أغيره يقرن به سبحانه ويجعل له شريكا في العبادة مع تفرده جل شأنه بالخلق والتكوين، فالانكار للتوبيخ والتبكيت مع تحقق المنكر دون النفي كما في الوجهين السابقين، ورجح بأنه الأظهر الموافق لقوله تعالى: (وماكان معه من إله) والأوفى بحق المقام لافادته نفي وجود إله آخر معه تعالى رأسا لانفي معيته في الخلق وفروعه فقط *

وقرأ هشام عن ابن عامر آاله بتوسيط مدة بين الهمزتين وإخراج الثانية بين بين، وقرأ أبو عمرو. ونافع. وابن كثير أإلها بالنصب على إضمار فعل يناسب المقام مثل أتجعلون. أوأتدعون. أو أتشركون *

﴿ بَلْ هُمْ قَوْمٌ يَعْدِلُونَ ٦٠ ﴾ إضراب وانتقال من تبكيتهم بطريق الخطاب إلى بيان سوء حالهم وحكايته لغيرهم و(يعدلون) من العدول بمعنى الانحراف أي بل هم قوم عادتهم العدول عن طريق الحق بالكلية والانحراف عن الاستقامة في كل أمر من الأمور فلذلك يفعلون مايفعلون من العدول عن الحق الواضح الذي هو التوحيد والعكوف على الباطل البين الذي هو الاشراك، وقيل: من العدل بمعنى المساواة أي يساوون به غيره تعالى من آلهتهم، وروي ذلك عن ابن زيد، والأول أنسب بما قبله، وقيل: الكلام عليه خال عن الفائدة *

﴿ أَمَّنْ جَعَلَ الْأَرْضَ قَرَارًا ﴾ أي جعلها بحيث يستقر عليها الانسان والدواب بابداء بعضها من الماء ودحوها وتسويتها حسبما يدور عليه منافعهم - فقراراً - بمعنى مستقراً لا بمعنى قارة غير مضطربة كما زعم الطبرسي فان الفائدة على ذلك أتم، والجعل إن كان تصييريا فالمنصوبان مفعولان وإلا فالثاني حال مقدرة، وجملة قوله تعالى: (أمن جعل) الخ على ماقيل: بدل من قوله سبحانه: (أمن خلق السموات) إلى آخر مابعدها من الجمل الثلاث وحكم الكل واحد، وقال بعض الأجلة: الأظهر أن كل واحدة منها إضراب وانتقال من التبكيت بماقبلها إلى التبكيت بوجه آخر داخل في الالزام بجهة من الجهات، وإلى الابدال ذهب صاحب الكشاف، وسننقل إن شاء الله تعالى عن صاحب الكشف مافيه الكشف عن وجهه ﴿ وَجَعَلَ خِلَالَهَا ﴾ أي أوساطها جمع خلل، وأصله الفرجة بين الشيئين فهو ظرف حل محل الحال من قوله تعالى: ﴿ أَنْهَارًا ﴾ وساغ ذلك مع كونه نكرة لتقدم الحال أو المفعول الثاني - لجعل - و(أنهاراً) هو المفعول الأول، والمراد بالأنهار مايجري فيها لا المحل

الذى هو الشق أى جعل خلالها أنهاراً جارية تنتفعون بها ﴿ وَجَعَلَ لَهَا ﴾ أى لصلاح أمرها ﴿ رَوَاسِيَ ﴾ أى جبالا ثوابت فان لها مدخلا عاديا اقتضته الحكمة فى انكشاف المسكون منها وانحفاظها عن الميد بأهلها؛ وتكون المياه الممدة للانهار المفضية لنضارتها فى حضيضها إلى غير ذلك، وذكر بعضهم فى منفعة الجبال تكون المعادن فيها ونبع المنابع من حضيضها ولم يتعرض لمنفعة منعها الارض عن الحركة والميلان، وعلل ترك التعرض بأنه لو كان المقصود ذلك لذكر عقب جعل الارض قراراً، ومن أنصف رأى أن منع الجبال الارض عن الحركة والميلان اللذين يخرجان الارض عن حيز الانتفاع ويجعلان وجودها كعدمها من أهم مايذكر هنا لأنه مما به صلاح أمرها ورفعة شأنها، وذكر (لها) دون فيها أو عليها ظاهر فى أن المراد ماهو من هذا القبيل من المنافع فتأمل.

وإرجاع ضمير (لها) للانهار ليكون المعنى وجعل لامدادها رواسى ينبع من حضيضها الماء فيمدها لايخفى مافيه ﴿ وَجَعَلَ بَيْنَ الْبَحْرَيْنِ ﴾ أى العذب والملح - عن الضحاك - أو بحرى فارس والروم - عن الحسن - أو بحرى العراق والشام - عن السدى - أو بحرى السماء والارض - عن مجاهد - ﴿ حَاجِزًا ﴾ فاصلا يمنع من الممازجة، وقد مر الكلام فى تحقيق ذلك فتذكر ﴿ ءَإِلَهٌ مَعَ اللَّهِ ﴾ فى الوجود أو فى إبداع هذه البدائع على مامر ﴿ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ أى شيئاً من الأشياء علما معتداً به ولذلك لا يفهمون بطلان ماهم عليه من الشرك مع كمال ظهوره ﴿ أَمَّنْ يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ ﴾ وهو الذى أحوجته شدة من الشدائد وألجأته إلى اللجاء والضراعة إلى الله عز وجل، فهو اسم مفعول من الاضطرار الذى هو افتعال من الضرورة، ويرجع إلى هذا تفسير ابن عباس له بالمجهود، وتفسير السدى بالذى لاحول ولاقوة له، وقيل: المراد بذلك المذنب إذا استغفر، واللام فيه على ماقيل: للجنس لا للاستغراق حتى يلزم إجابة كل مضطر وكم من مضطر لايجاب.

وجوز حمله على الاستغراق لكن الاجابة مقيدة بالمشيئة كما وقع ذلك فى قوله تعالى: (فيكشف ماتدعون اليه إن شاء) ومع هذا كره النبى صلى الله تعالى عليه وسلم أن يقول الشخص: اللهم اغفر لى إن شئت؛ وقال عليه الصلاة والسلام: «إنه سبحانه لامكره له»، والمعتزلة يقيدونها بالعلم بالمصلحة لايجابهم رعاية المصالح عليه جل وعلا، وقال صاحب الفرائد: مامن مضطر دعا إلا أجيب وأعيد نفع دعائه اليه إما فى الدنيا وإما فى الآخرة، وذلك أن الدعاء طلب شىء فان لم يعط ذلك الشىء بعينه يعط ماهو أجل منه أو إن لم يعط هذا الوقت يعط بعده اه.

وظاهره حمله على الاستغراق من دون تقييد الاجابة، ولايخفى أنه إذا فسرت الاجابة باعطاء السائل ماسأله حسبما سأل لا بقطع سؤاله سواء كان بالاعطاء المذكور أم بغيره لم يستقم ماذكره، وقال العلامة الطيبى: التعريف للعهد لأن سياق الكلام فى المشركين يدل عليه الخطاب بقوله تعالى: (ويجعلكم خلفاء) والمراد التنبيه على أنهم عند اضطرارهم فى نوازل الدهر وخطوب الزمان كانوا يلجأون إلى الله تعالى دون الشركاء والاصنام، ويدل على التنبيه قوله تعالى: (أإله مع الله قليلا ماتذكرون) قال صاحب المفتاح: كانوا إذا حزبهم أمر دعوا الله تعالى دون أصنامهم، فالمعنى إذا حزبكم أمر أو قارعة من قوارع الدهر إلى أن تصيروا آيسين من الحياة من يجيبكم إلى كشفها ويجعلكم بعد ذلك تتصرفون فى البلاد كالخلفاء (أإله مع الله) فلا يكون المضطر عاما ولا الدعاء فانه مخصوص بمثل قضية الفلك، وقد أجيبوا اليه فى قوله تعالى: (حتى إذا كنتم فى الفلك وجرين بهم) الآية اه.

و أنت تعلم أنه بعيد غاية البعد، ولعل الاولى الحمل على الجنس و التقييد بالمشيئة وهو سبحانه لا يشاء إلا ما تقتضيه الحكمة، والدعاء بشيء من قبيل أحد الأسباب العادية له فافهم ﴿ وَيَكْشِفُ السُّوءَ ﴾ أى يرفع عن الانسان ما يعتريه من الأمر الذى يسوؤه ، وقيل : الكشف أعم من الدفع والرفع ، وعطف هذه الجملة على ما قبلها من قبيل عطف العام على الخاص ، وقيل : المعنى ويكشف سوءه أى المضطر ، أو ويكشف عنه السوء والعطف من قبيل عطف التفسير فان إجابة المضطر هى كشف السوء عنه الذى صار مضطراً بسببه وهو كما ترى ٭

﴿ وَيَجْعَلُكُمْ خُلَفَاءَ الْأَرْضِ ﴾ أى خلفاء من قبلكم من الامم فى الأرض بأن ورثكم سكناها والتصرف فيها بعدهم، وقيل : المراد بالخلافة الملك والتسلط ، وقرأ الحسن . ونجعلكم . بنون العظمة ﴿ ءَإِلَٰهٌ مَعَ اللَّهِ ﴾ الذى هذه شؤنه ونعمه تعالى ﴿ قَلِيلًا مَا تَذَكَّرُونَ ٦٢ ﴾ أى تذكراً قليلا ، أو زمانا قليلا تتذكرون ـ فقليلا ـ نصب على المصدرية ، أو على الظرفية لأنه صفة مصدر أو ظرف مقدر ، و ـ ما ـ مزيدة على التقديرين لتأكيد معنى القلة التى أريد بها العدم ، أو ما يجرى مجراه فى الحقارة وعدم الجدوى ، ومفعول ( تذكرون ) محذوف للفاصلة ، فقيل : التقدير تذكرون نعمه ، وقيل : تذكرون مضمون ما ذكر من الكلام ، وقيل : تذكرون ما مر لكم من البلاء والسرور ، ولعل الأولى نعمه المذكورة ، وللايذان بأن المتذكر فى غاية الوضوح بحيث لا يتوقف إلا على التوجه اليه كان التذييل بنفى التذكر ، وقرأ الحسن . والاعمش . وأبو عمرو ـ يذكرون ـ بياء الغيبة ، وقرأ أبو حيوة ـ تتذكرون ـ بتاءين ﴿ أَمَّنْ يَهْدِيكُمْ فِي ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ ﴾ أى يرشدكم فى ظلمات الليالى فى البر والبحر بالنجوم ونحوها من العلامات ، وإضافة الظلمات إلى البر والبحر للملابسة وكونها فيهما ، وجوز أن يراد بالظلمات الطرق المشتبهات مجازاً فانها كالظلمات فى إيجاب الحيرة ٭

﴿ وَمَنْ يُرْسِلُ الرِّيَاحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ ﴾ قد تقدم تفسير نظير هذه الجملة ﴿ ءَإِلَٰهٌ مَعَ اللَّهِ ﴾ نفى لأن يكون معه سبحانه إله آخر ، وقوله تعالى : ﴿ تَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ ٦٣ ﴾ تقرير وتحقيق له ، وإظهار الاسم الجليل فى موضع الاضمار للاشعار بعلة الحكم أى تعالى وتنزه بذاته المنفردة بالألوهية المستتبعة لجميع صفات الكمال ونعوت الجلال والجمال ، المقتضية لكون جميع المخلوقات مقهورة تحت قدرته ( عما يشركون ) أى عن وجود ما يشركونه به سبحانه بعنوان كونه إلهاً وشريكا له تعالى ، أو تعالى الله عن شركة أو مقارنة ما يشركونه به سبحانه ، ويجوز أن تكون ـ ما ـ مصدرية أى تعالى الله عن إشراكهم ، وقرئ ( عما تشركون ) بتاء الخطاب ٭

﴿ أَمَّنْ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ﴾ أى يوجده مبتدئاً له ﴿ ثُمَّ يُعِيدُهُ ﴾ يكرر إيجاده ويرجعه كما كان ، وذلك بعد إهلاكه ضرورة أن الاعادة لا تعقل إلا بعده ، والظاهر أن المراد بهذا ما يكون من الاعادة بالبعث بعد الموت ، فأل فى الخلق ليست للاستغراق لأن منه ما لا يعاد بالاجماع ، ومنه ما فى إعادته خلاف بين المسلمين، وتفصيله فى محله ٭

واستشكل الحمل على الاعادة بالبعث بأن الكلام مع المشركين وأكثرهم منكرون لذلك فكيف يحمل الكلام عليه ويخاطبون به خطاب المعترف ؟ وأجيب بأن تلك الاعادة لوضوح براهينها جعلوا كأنهم معترفون بها لتمكنهم من معرفتها فلم يبق لهم عذر فى الانكار ، وقيل : إن منهم من اعترف بها ، والكلام بالنسبة اليه وليس بذاك ، وأما تجويز كون أل للجنس وأن المراد بالبدء والاعادة ما يشاهد فى عالم الكون والفساد من

إنشاء بعض الأشياء وإهلاكها ، ثم إنشاء أمثالها وذلك مما لا ينكره المشركون المنكرون للاعادة بعد الموت فليس بشيء أصلا كما لا يخفى ﴿ وَمَنْ يَرْزُقُكُم مِّنَ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ ﴾ أى بأسباب سماوية وأرضية قد رتبها على ترتيب بديع تقتضيه الحكمة التى عليها بنى أمر التكوين ﴿ ءَإِلَٰهٌ ﴾ آخر موجود ﴿ مَعَ اللَّهِ ﴾ حتى يجعل شريكا له سبحانه فى العبادة ، وقوله تعالى : ﴿ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ ﴾ أمر له عليه الصلاة والسلام بتبكيتهم إثر تبكيت أى هاتوا برهانا عقلياً أو نقلياً يدل على أن معه عز وجل إلهاً ، وقيل : أى هاتوا برهانا على أن غيره تعالى يقدر على شيء مما ذكر من أفعاله عز وجل ، وتعقب بأن المشركين لا يدعون ذلك صريحاً ولا يلتزمون كونه من لوازم الألوهية وإن كان منها فى الحقيقة فمطالبتهم بالبرهان عليه لا على صريح دعواهم مما لا وجه له ، وفى إضافة البرهان إلى ضميرهم تهكم بهم لما فيها من إيهام أن لهم برهانا وأنى لهم ذلك ، وقيل : إن الاضافة لزيادة التبكيت كأنه قيل: نحن نقنع منكم بما تعدونه أنتم أيها الخصوم برهانا يدل على ذلك وإن لم نعده نحن ولا أحد من ذوى العقول كذلك ، ومع هذا أنتم عاجزون عن الاتيان به ﴿ إِنْ كُنْتُمْ صَٰدِقِينَ ٦٤ ﴾ أى فى تلك الدعوى ، واستدل به على أن الدعوى لا تقبل مالم تنور بالبرهان *

هذا وفى الكشف أن مبنى هذه الآيات الترقى لأن الكلام فى إثبات أن لا خيرية فى الاصنام مع أن كل خير منه تبارك وتعالى ، فأجمل أولا بذكر اسمه سبحانه الجامع فى قوله تعالى : ( آلله ) ثم أخذ فى المفصل فجعل خالق السموات والارض تمهيداً لإنزال الماء وإنبات الحدائق لا بل للاخير ، يدل عليه الالتفات هنالك والتأكيد بقوله تعالى: ( ما كان لكم أن تنبتوا ) كأنه يذكر سبحانه مافيها من المنافع الكثيرة لونا وطعما ورائحة واسترواح ظل *

ولما أثبت أنه فعله الخاص أنكر أن يكون له شريك وجعلهم عادلين عن منهج الصواب أو عادلين به سبحانه من لا يستحق ، والأول أظهر ، ثم ترقى منه إلى ماهو أكثر لهم خيراً وأظهر فى نفعهم من جعل الارض قراراً وماعقبه ، فذكر جل وعلا مالا يتم الانبات المذكور إلا به مع منافع يتصاغر لديها منفعة الانبات ، وعقبه بجهلهم المطلق المنتج للعدول المذكور ، وأسوأ منه وأسوأ ، ثم بالغ فى الترقى فذكر ماهو لصيق بهم دون واسطة من دفع أو نفع فخص إجابتهم عند الاضطرار ، وعم بكشف السوء والمضار ، هذا فيما يرجع إلى دفع المحذور وإقامتهم خلفاء فى الأرض ينتفعون بها وبما فيها كما أحبوا ، وهذا أتم من الأولين وأعم وأجل موقعاً وأهم ، ولهذا فصل بعدم التذكر وبولغ فيه تلك المبالغات ، وأما ذكر الهداية فى ظلمات البر والبحر وذكر إرسال الرياح المبشرة استطراداً لمناسبة حديث الرياح مع الهداية فى البحر ، فمن متممات الخلافة وإجابة المضطر وكشف السوء فافهم *

ونبه على هذا بأنه فصل بقوله تعالى : (تعالى الله عما يشركون) ثم ختم ذلك كله بالإضراب عن هذا الاسلوب بتذكير نعمتى الايجاد والاعادة ، فكل نعمة دونهما لتوقف النعم الدنيوية والأخروية عليها ، وعقبه باجمال يتضمن جميع ماعدده أولا وزيادة أعنى رزقهم من السماء والارض ، وأدمج فى تأخيره أنه دون النعمتين ، ولهذا بكتهم بطلب البرهان فيما ليس (١) وسجل بكذبهم دلالة على تعلقه بالكل وأن هذه الخاتمة ختام مسكى ، والمعرض عن تشام نفحاته مسكى ، وعن هذا التقرير ظهر وجه الابدال مكشوف النقاب والحمد لله تعالى المنعم الوهاب اه *

(١) قوله : فيما ليس، وسجل الخ هكذا فى نسخه المؤلف اه

وفى غرة التنزيل للراغب مايؤيده، وقد لخصه الطيبي فى شرح الكشاف، والله تعالى أعلم بأسرار كتابه *

﴿ قُلْ لَا يَعْلَمُ مَنْ فِى السَّمَوٰتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ ﴾ بعد ماتحقق تفرده تعالى بالألوهية ببيان اختصاصه بالقدرة الكاملة التامة والرحمة الشاملة العامة عقب بذكر مالا ينفك عنه، وهو اختصاصه تعالى بعلم الغيب تكميلا لماقبله وتمهيداً لمابعده من أمر البعث. وفى البحر قيل: سأل الكفار عن وقت القيامة ـ التى وعدوها ـ الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وألحوا عليه عليه الصلاة والسلام فنزل قوله: ( قل لا يعلم ) الآية، فمناسبتها على هذا لماقبلها من قوله تعالى: ( أمن يبدأ الخلق ثم يعيده ) أتم مناسبة، والظاهر المتبادر إلى الذهن أن من فاعل يعلم وهو موصول أو موصوف، والغيب مفعوله، والاسم الجليل مرفوع على البدلية من ( من ) والاستثناء على ماقيل: منقطع تحقيقاً متصل تأويلا على حد مافى قول الراجز:

وبلدة ليس بها أنيس  إلا اليعافير وإلا العيس

بناءاً على إدخال اليعافر فى الأنيس بضرب من التأويل فيفيد المبالغة فى نفى علم الغيب عمن فى السموات والارض بتعليق علمهم إياه بما هو بين الاستحالة من كونه تعالى منهم كأنه قيل: إن كان الله تعالى ممن فيهما ففيهم من يعلم الغيب يعنى أن استحالة علمهم الغيب كاستحالة أن يكون الله تعالى منهم، ونظير هذا مما لا استثناء فيه قوله: * تحية بينهم ضرب وجيع * وقيل: هو منقطع على حد الاستثناء فى قوله:

عشية ماتغنى الرماح مكانها  ولا النبل إلا المشرفى المصمم

يعنى أنه من اتباع أحد المتباينين الآخر نحو ماأتانى زيد إلا عمرو. وماأعانه إخوانكم إلا إخوانه، وقد ذكرهما سيبويه، وذكر ابن مالك أن الاصل فيهما: ماأتانى أحد إلا عمرو، وماأعانه أحد إلا إخوانه فجعل مكان أحد بعض مدلوله وهو زيد وإخوانكم، ولولم يذكر الدخلاء فيمن نفى عنه الاتيان والاعانة، ولكن ذكرا توكيداً لقسطهما من النفى دفعا لتوهم المخاطب أن المتكلم لم يخطر له هذا الذى أكد به، فذكر تأكيداً، وعليه يكون الأصل فى الآية لا يعلم أحد الغيب إلا الله فحذف أحد وجعل مكانه بعض مدلوله وهو من فى السموات والأرض، والبعض الآخر من ليس فيهما، ويكفى فى كونه مدلولا له صدقه عليه ولا يجب فى ذلك وجوده فى الخارج، فقد صرحوا أن من الكلى مايمتنع وجود بعض أفراده أو كلها فى الخارج على أن من أجلة الاسلاميين من قال بوجود شىء غير الله عزوجل، وليس فى السموات ولافى الارض وهو الروح الأمرية فانها الامكان لها عندهم على نحو العقول المجردة عند الفلاسفة، وقال: إن شرط الاتباع فى هذا النوع أن يستقيم حذف المستثنى منه والاستغناء عنه بالمستثنى فان لم يوجد هذا الشرط تعين النصب عند التميمى. والحجازى كما فى قوله تعالى: ( لاعاصم اليوم من أمر الله إلا من رحم ) فان الاستغناء فيه بالمستثنى عماقبله ممتنع إلا بتكلف، وزعم المازنى أن اتباع المنقطع من تغليب العاقل على غيره، ويلزم عليه أن يختص بأحد وشبهه وهو فاسد ـ كما قال ابن خروف ـ لأن مايبدل منه فى هذا الباب غير ماذكر أكثر من أن يحصى اهـ.

وكلام الزمخشرى يوهم صدره أن الاستثناء هنا من قبيل الاستثناء فى المثالين اللذين ذكرهما سيبويه، وفى البيت الذى ذكرناه قبيلهما، ويفهم عجزه أنه من قبيل الاستثناء فى الرجز السابق، وأن الداعى إلى اختيار المذهب التميمى نكتة المبالغة التى سمعتها، وقد صرحوا أن إفادة تلك النكتة إنما تتأتى إذا جعل الاستثناء منقطعاً تحقيقاً متصلا تأويلا، ولعل الحق أنه إذا أريد الدلالة على قوة النفى تعين جعل الاستثناء نحو الاستثناء فى قوله: (وبلدة)

الخ ، وإذا أريد الدلالة على عموم النفي تعين جعله نحو الاستثناء في قولهم : ماأعانه إخوانكم إلا إخوانه فتدبر ، وجوز كونه متصلا كما هو الأصل في الاستثناء على أن المراد بمن في السموات والارض من اطلع عليهما اطلاع الحاضر فيهما مجازاً مرسلا أو استعارة ، وأياً ما كان فهو معنى مجازي عام له تعالى شأنه ولذوي العلم من خلقه وهو المخلص من لزوم ارتكاب الجمع بين الحقيقة والمجاز المختلف في صحته كما فعله بعض القائلين بالاتصال ، وقيل : يعلق الجار والمجرور على ذلك التقدير بنحو يذكر من الافعال المنسوبة على الحقيقة إلى الله تعالى وإلى المخلوقين لا بنحو استقر مما لا يصح نسبته اليه سبحانه على الحقيقة أي لا يعلم من يذكر في السموات والارض الغيب إلا الله ، ويجوز تعليقه باستقر أيضاً إلا أنه يجعل مسنداً إلى مضاف حذف وأقيم المضاف اليه مقامه أي لا يعلم من استقر ذكره في السموات والارض الغيب إلا الله فحذف الفعل والمضاف واستتر الضمير لكونه مرفوعا ، وهذا وماقبله كما ترى ، واعترض حديث الاتصال بأنه يلزم عليه التسوية بينه تعالى وبين غيره في إطلاق لفظ واحد وهو أمر مذموم ، فقد أخرج مسلم . وأبو داود . والنسائي عن عدي بن حاتم أن رجلا خطب عند رسول الله ﷺ فقال : ومن يطع الله ورسوله فقد رشد ومن يعصهما فقد غوى ، فقال رسول الله ﷺ : « بئس خطيب القوم أنت قل ومن يعص الله ورسوله » ، وأجيب بأن ذلك مما يذم إذا صدر من البشر أما إذا صدر منه تعالى فلا يدل على أن كونه مما يذم إذا صدر من البشر مطلقاً ممنوع ، فقد روى البخاري . ومسلم . والترمذي . والنسائي عن أنس قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : ثلاث من كن فيه وجد بهن طعم الايمان من كان الله تعالى ورسوله أحب اليه مما سواهما » الحديث ، ولعل مدار الذم والمدح تضمن ذلك نكتة لطيفة وعدم تضمنه إياها، وقد قيل في حديث أنس : النكتة في تثنية الضمير الايماء إلى أن المعتبر هو المجموع المركب من المحبتين ، والنكتة في إفراده في حديث عدي الاشعار بأن كلا من العصيانين مستقل باستلزام الغواية ، وقد مر الكلام في هذا المبحث فتذكر ، وجوز أن يعرب من مفعول ـ يعلم . والغيب ـ بدل اشتمال منه ، والاسم الجليل فاعل ( يعلم ) ويكون استثناء مفرغا أي لا يعلم غيب من في السموات والارض إلا الله ولا يخفى بعده ❊

والغيب في الأصل مصدر غابت الشمس وغيرها إذا استترت عن العين ، واستعمل في الشيء الغائب الذي لم تنصب له قرينة وكون ذلك غيبا باعتباره بالناس ونحوهم لا بالله عز وجل فانه سبحانه لا يغيب عنه تعالى شيء لكن لا يجوز أن يقال : إنه جل وعلا لا يعلم الغيب قصداً إلى أنه لا غيب بالنسبة اليه ليقال يعلمه ، وقد شنع الشيخ أحمد الفاروقي السرهندي المشهور بالامام الرباني في مكتوباته ـ على من قال ذلك قاصداً ماذكر ـ أتم تشنيع كما هو عادته جزاه الله تعالى خيراً فيمن لم يتأدب بآداب الشريعة الغراء . والظاهر عموم الغيب ، وقيل : المراد به الساعة ، وقيل : مايضمره أهل السموات والارض في قلوبهم ، وقيل : المراد جنس الغيب ، ويلزم من نفي علم جنسه عن غيره عز وجل نفي علم كل فرد من أفراده عن ذلك الغير ، ولا يضر في ذلك أن الآية لا تدل حينئذ على ثبوت علم كل غيب له عز وجل بل قصارى ماتدل عليه ثبوت علم جنس الغيب له سبحانه لانه المنفي صريحا عن المستثنى منه ولا يلزم من ثبوت علم هذا الجنس ثبوت علم كل فرد من أفراده لأنها لم تسق للاستدلال بها على ذلك ، وكم وكم من دليل عقلي ونقلي يدل عليه ، وتعقب بأن الغيب من حيث أنه غيب لا يتفاوت فمتى ثبت العلم ببعض أفراده ثبت العلم بجميعها دفعاً للزوم الترجيح بلا مرجح فتأمل ❊

واختار بعضهم الاستغراق أى لا يعلم من فى السموات والارض كل غيب إلا الله فانه سبحانه يعلم كل غيب لانه الأوفق بالمقام ، واعترض بأنه يلزم أن يكون من أهل السموات والارض من يعلم بعض الغيوب ، وظاهر كلام كثير من الأجلة يأبى ذلك ، ويؤيده ما أخرجه الشيخان . والترمذى . والنسائى . وأحمد . وجماعة من المحدثين من حديث مسروق عن عائشة رضى الله تعالى عنها أنها قالت : من زعم أن محمداً ﷺ يخبر الناس بما يكون فى غد - وفى بعض الروايات - يعلم ما فى غد فقد أعظم على الله تعالى الفرية والله تعالى يقول : ( قل لا يعلم من فى السموات والارض الغيب إلا الله ) ، وجوز بعضهم أن يكون منهم من يعلم بعض الغيوب ، ففى بيان قواطع الاسلام تأليف العلامة ابن حجر بعد الرد على من أكفر من قيل له : أتعلم الغيب ؟ فقال : نعم لأن فيما قاله تكذيب النص وهو قوله تعالى : ( وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها إلا هو ) وقوله تعالى : ( عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحداً إلا من ارتضى من رسول ) مانصه : وعلى كل فالخواص يجوز أن يعلموا الغيب فى قضية أو قضايا كما وقع لكثير منهم واشتهر ، والذى اختص به تعالى إنما هو علم الجميع وعلم مفاتح الغيب المشار اليها بقوله تعالى : ( وعنده مفاتح الغيب ) الآية ، وينتج من هذا التقرير أن من ادعى علم الغيب فى قضية أو قضايا لا يكفر وهو محمل ما فى الروضة ، ومن ادعى علمه فى سائر القضايا يكفر وهو محمل ما فى أصلها إلا أن عبارته لما كانت مطلقة تشمل هذا وغيره ساغ للنووى الاعتراض عليه فان أطلق فلم يرد شيئاً ، فالأوجه ما اقتضاه كلام النووى من عدم الكفر انتهى *

ولعل الحق أن يقال : إن علم الغيب المنفى عن غيره جل وعلا هو ما كان للشخص لذاته أى بلا واسطة فى ثبوته له ، وهذا مما لا يعقل لأحد من أهل السموات والأرض لمكان الامكان فيهم ذاتا وصفة وهو يأبى ثبوت شئ لهم بلا واسطة ، ولعل فى التعبير عن المستثنى منه بمن فى السموات والأرض إشارة إلى علة الحكم ، وما وقع للخواص ليس من هذا العلم المنفى فى شئ ضرورة أنه من الواجب عز وجل أفاضه عليهم بوجه من وجوه الافاضة فلا يقال : إنهم علموا الغيب بذلك المعنى ومن قاله كفر قطعا ، وإنما يقال : إنهم أظهروا أو اطلعوا - بالبناء للمفعول - على الغيب أو نحو ذلك مما يفهم الواسطة فى ثبوت العلم لهم ، ويؤيد ما ذكر أنه لم يجىء فى القرآن الكريم نسبة علم الغيب إلى غيره تعالى أصلا ، وجاء الاظهار على الغيب لمن ارتضى سبحانه من رسول لا يقال : يجوز على هذا أن يقال : أعلم فلان الغيب بالبناء للمفعول أيضا على معنى أن الله تعالى أعلمه وعرفه ذلك بطريق من طرق الاعلام والتعريف ، ومتى جاز هذا جاز أن يقال : علم فلان الغيب بقصد نسبة علمه الحاصل من إعلامه اليه لأنا نقول : لا كلام فى جواز - أعلم - بالبناء للمفعول . وإنما الكلام فى قولك : ومتى جاز هذا جاز أن يقال الخ ، فنقول : إن أريد بالجواز فى تالى الشرطية الجواز معنى أى الصحة من حيث المعنى فمسلم لكن ليس كل ما جاز معنى بهذا المعنى جاز شرعا استعماله ، وإن أريد الجواز شرعا بمعنى عدم المنع من استعماله فهو ممنوع لما فيه من الايهام والمصادمة لظواهر الآيات كآية ( قل لا يعلم من فى السموات والأرض الغيب إلا الله ) وغيرها ، وقد سمعت عن الامام الربانى قدس سره النورانى أنه حط كل الحط على من قال الله سبحانه : ( لا يعلم الغيب ) متأولا له بما تقدم لما فيه من المصادمة للنصوص القرآنية وغيرها ، وفى ذلك من سوء الأدب ما فيه ، وقد شنعوا أيضا على من قال : أكره الحق وأحب الفتنة وأفر من الرحمة مريداً بالحق الموت وبالفتنة المال أو الولد . وبالرحمة المطر لما فى ظاهره من الشناعة والبشاعة ما لا يخفى ،

نعم لايكفر قائل ذلك بذلك القصد ويلزمه التعزير كيلا يعود إلى قوله ، ثم إن علم غير الغيب من المحسوسات والمعقولات وإن كان لا يثبت لشيء من الممكنات بلا واسطة فى الثبوت أيضا إلا أنه فى نسبته لشيء منها لم يعتبر إلا اتصافه به غير مقيد بنفى تلك الواسطة لما أنه لم يرد حصر ذلك العلم به عز وجل ونفيه عمن سواه جل وعلا بل صرح فى مواضع أكثر من أن تحصى بنسبته إلى غيره سبحانه ولو ورد فيه ماورد فى علم الغيب لاالتزم فيه ماالتزم فيه ، وعلى ماتقرر لايكون علم العقول بما لم يكن بعد من الحوادث على مايزعمه الفلاسفة من علم الغيب بل هو لو سلم علم حصل لهم من الفياض المطلق جل شأنه بطريق من الطرق التى تقتضيها الحكمة فلا ينبغى أن يقال فيهم : إنهم عالمون بالغيب ، وقائله إما كافر أو مسلم آثم ، وكذا يقال فى علم بعض المرتاضين من المسلمين الصوفية والكفرة الجوكية فان كل مايحصل لهم من ذلك فانما هو بطريق الفيض ومراتبه وأحواله لاتحصى ، والتأهل له قد يكون فطرياً ، وقد يكون كسبيا ، وطرق اكتسابه متشعبة لاتكاد تستقصى ، وإفاضة ذلك على كفرة المرتاضين وإن أشبهت إفاضته على المؤمنين المتقين إلا أن بين الأمرين فرقا عظيما عند المحققين ، وقد ذكر بعض المتصوفة أنه مامن حق إلا وقد جعل له باطل يشبهه لأن الدار دار فتنة وأكثر مافيها محنة ، ويلحق بعلم المرتاضين من الجوكية علم بعض المتصوفة المنسوبين إلى الاسلام المهملين أكثر أحكامه الواجبة عليهم المنهمكين فى ارتكاب المحظورات فى نهارهم وليلهم ، فلا ينبغى اعتقاد أن ذلك كرامة بل هو نقمة مفضية إلى حسرة وندامة ، وأما علم النجومى بالحوادث الكونية حسبما يزعمه فليس من هذا القبيل لأن تلك الحوادث التى يخبر بها ليست من الغيب بالمعنى الذى ذكرناه إذ هى وإن كانت غائبة عنا إلا أنها على زعمه مما نصب لها قرينة من الأوضاع الفلكية والنسب النجومية من الاقتران والتثليث والتسديس والمقابلة ونحو ذلك ، وعلمه بدلالة القرائن التى يزعمها ناشيء من التجربة وما تقتضيه طبائع النجوم والبروج التى دل عليها بزعمه اختلاف الآثار فى عالم الكون والفساد فلا أرى العلم بها إلا كعلم الطبيب الحاذق إذا رأى صفراويا مثلا علم رتبة مزاجه وحققها يأكل مقداراً معينا من العسل أنه يعتريه بعد ساعة أوساعتين كذا وكذا من الألم ، وإطلاق علم الغيب على ذلك فيه مافيه ، وإن أبيت إلا تسمية ذلك غيبا فالعلم به لكونه بواسطة الاسباب لايكون من علم الغيب المنفى عن غيره تعالى فى شيء وكذا كل عام يخفى حصل بواسطة سبب من الاسباب كعلمنا بالله تعالى وصفاته العلية وعلمنا بالجنة والنار ونحو ذلك ، على أنك إذا أنصفت تعلم أن ماعند النجومى ونحوه ليس علما حقيقياً وإنما هو ظن وتخمين مبنى على ماهو أوهن من بيت العنكبوت كما سنحقق ذلك بما لامزيد عليه فى محله اللائق به إن شاء الله تعالى ٭

وأقوى ماعنده معرفة زمنى الكسوف والخسوف وأزمنة تحقق النسب المخصوصة بين الكواكب وهى ناشئة من معرفة مقادير الحركات للكواكب والافلاك الكلية والجزئية وهى أمور محسوسة تدرك بالارصاد والآلات المعمولة لذلك ، وبالجملة علم الغيب بلا واسطة كلا أو بعضا مخصوص بالله جل وعلا لايعلمه أحد من الخلق أصلا ، ومتى اعتبر فيه نفى الواسطة بالكلية تعين أن يكون من مقتضيات الذات فلا يتحقق فيه تفاوت بين غيب وغيب ، فلا بأس بحمل أل فى الغيب على الجنس ، ومتى حملت على الاستغراق فاللائق أن لا يعتبر فى الآية سلب العموم بل يعتبر عموم السلب ، ويلتزم أن القاعدة أغلبية . وكذا يقال فى السلب والعموم فى جانب الفاعل فتأمل ؛ فهذا ماعندي ولعل ماعندك خير منه ؛ والله تعالى أعلم ٭

﴿ وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ ٦٥ ﴾ أى متى ينشرون من القبور مع كونه مما لابد لهم منه، ومن أهم الأمور عندهم - فأيان - اسم استفهام عن الزمان، ولذا قيل: إن أصلها أىّ آن أى أىّ زمان، وإن كان المعروف خلافه وهى معمولة ليبعثون، والجملة فى موضع النصب -بيشعرون- وعلقت (يشعرون) لمكان الاستفهام، وضمير الجمع للكفرة وإن كان عدم الشعور بما ذكر عاماً لئلا يلزم التفكيك بينه وبين مايذكر بعد من الضمائر الخاصة بهم قطعا، وقيل: الكل لمن وإسناد خواص الكفرة إلى الجميع من قبيل بنو فلان فعلوا كذا والفاعل بعض منهم، وفيه بحث *

وقرأ السلمى - إيان - بكسر الهمزة وهى لغة بنى سليم ﴿ بَلِ ادَّارَكَ عِلْمُهُمْ فِى الْآخِرَةِ ﴾ إضراب عما تقدم على وجه يفيد تأكيده وتقريره، وأصل (ادارك) تدارك فأدغمت التاء فى الدال فسكنت فاجتلبت همزة الوصل وهو من تدارك بنو فلان إذا تتابعوا فى الهلاك وهو مراد من فسر التدارك هنا بالاضمحلال والفناء، وإلا فأصل التدارك التتابع والتلاحق مطلقا، (وفى الآخرة) متعلق -بعلمهم- والعلم يتعدى بفى كما يتعدى بالباء، وهى حينئذ بمعنى الباء كما نص عليه الفراء. وابن عطية. وغيرهما، والمعنى بل تتابع علمهم فى شأن الآخرة التى ماذكر من البعث حال من أحوالها حتى انقطع وفنى ولم يبق لهم علم بشىء مما سيكون فيها قطعاً مع توفر أسبابه فهو ترق عن وصفهم بجهل فاحش إلى وصفهم بجهل أفحش، وليس تدارك علمهم بذلك على معنى أنه كان لهم علم به على الحقيقة فانتفى شيئاً فشيئا، بل على طريقة المجاز بتنزيل أسباب العلم ومباديه من الدلائل العقلية والسمعية منزلة نفسه، وإجراء تساقطها عن درجة اعتبارهم كلما لاحظوها مجرى تتابعها إلى الانقطاع *

وجوز أن يكون الكلام على تقدير مضاف أى - ادارك - أسباب علمهم، والتدارك مجاز عما ذكر من التساقط، وقوله تعالى: ﴿ بَلْ هُمْ فِى شَكٍّ مِنْهَا ﴾ إضراب وانتقال عن عدم علمهم بها إلى ماهو أفحش منه على نحو مامر وهو حيرتهم فى ذلك أى بل هم فى شك عظيم من نفس الآخرة وتحققها كمن تحير فى أمر لايجد عليه دليلا فضلا عن الأمور التى ستقع فيها، وقوله سبحانه: ﴿ بَلْ هُمْ مِنْهَا عَمُونَ ٦٦ ﴾ إضراب وانتقال عن وصفهم بكونهم شاكين إلى وصفهم بما هو أفظع منه وهو كونهم عمياً قد اختلت بصائرهم بالكلية بحيث لايكادون يدركون طريق العلم بها وهو الدلائل الدالة على أنها كائنة لامحالة، فالمراد (عمون) عن دلائلها أو عمون عن كل مايوصلهم إلى الحق ويدخل فيه دلائلها دخولا أوليا، و(منها) متعلق - بعمون - قدم عليه رعاية للفواصل، ولعل تعديته بمن دون عن لجعل الآخرة مبدأ عماهم ومنشأه، والكفر بالعاقبة والجزاء يدع الشخص عاكفاً على تحصيل مصالح بطنه وفرجه لايتدبر ولا يتبصر فيما عدا ذلك *

وجوز أن يكون (ادارك) بمعنى استحكم وتكامل ووصفهم باستحكام علمهم بذلك وتكامله من باب التهكم بهم كما تقول لأجهل الناس: ماأعلمك على سبيل الهزء، ومآل التهكم المذكور نفى علمهم بذلك كما فى الوجه السابق لكن على الوجه الأبلغ، والاضرابان من باب الترقى من الوصف بالفظيع إلى الوصف بالأفظع نحو ماتقدم وهو وجه حسن، ويشعر كلام بعض المحققين بترجيحه على ماذكرنا أولا *

وجوز أيضا أن يكون المراد - بالادراك - الاستحكام لكن على معنى استحكم أسباب علمهم بأن القيامة كائنة لامحالة من الآيات القاطعة والحجج الساطعة وتمكنوا من المعرفة فضل تمكن وهم جاهلون فى ذلك، وفيه

أن دلالة النظم الكريم على إرادة وهم جاهلون ليست بواضحة *

وقال الكرمانى : التدارك التتابع ، والمراد بالعلم هنا الحكم والقول ، والمعنى بل تتابع منهم القول والحكم فى الآخرة وكثر منهم الخوض فيها ، فنفاها بعضهم . وشك فيها بعضهم واستبعدها بعضهم وفيه مافيه *

وقيل : إن فى الآخرة متعلق ـ بادارك ـ واليه ذهب الزجاج . والطبرسى ، واقتضته بعض الآثار المروية عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، والمعنى على هذا عند بعضهم بل استحكم فى الآخرة علمهم بما جهلوه فى الدنيا حيث رأوا ذلك عياناً ، وكان الظاهر يدارك بصيغة الاستقبال إلا أنه عبر بصيغة الماضى لتحقق الوقوع *

وقيل : التدارك عليه من تداركت أمر فلان إذا تلافيته، ومفعوله هنا محذوف أى بل تدارك فى الآخرة علمهم ماجهلوه فى الدنيا أى تلافاه ، وحاصل المعنى بل علموا ذلك فى الآخرة حين لم ينفعهم العلم ، والتعبير بصيغة الماضى على ماعلمت ، ولا يخفى أن فى وجه ترتيب الاضرابات الثلاث حسب ما فى النظم الكريم على هذين الوجهين خفاءاً فتدبر *

وقرأ أبى أم ـ تدارك ـ على الأصل وجعل ـ أم ـ بدل ( بل ) ، وقرأ سليمان بن يسار بل أدرك بنقل حركة الهمزة إلى اللام وشد الدال بناءاً على وزنه افتعل ، فأدغم الدال وهى فاء الكلمة فى التاء بعد قلبها دالا فصار فيه قلب الثانى للاول كما فى قولهم : أثرد وأصله اثترد من الثرد ، والهمزة المحذوفة المنقول حركتها إلى اللام هى همزة الاستفهام أدخلت على ألف الوصل فانحذفت ألف الوصل ثم انحذفت هى وألقيت حركتها على لام بل، وقرأ أبو رجاء . والأعرج . وشيبة . وطلحة . وتوبة العنبرى كذلك إلا أنهم كسروا لام (بل) ، وروى ذلك عن ابن عياش . وعاصم . والأعمش *

وقرأ ابن كثير . وأبو عمرو . وأبو جعفر . وأهل مكة ـ بل أدرك ـ على وزن أفعل بمعنى تفاعل، ورويت عن أبى بكر عن عاصم ، وقرأ عبد الله فى رواية . وابن عباس فى رواية أبى حيوة . وغيره عنه . والحسن . وقتادة . وابن محيصن ـ بل آدرك ـ بمدة بعد همزة الاستفهام ، وأصله أأدرك فقلبت الثانية ألفا تخفيفا كراهة الجمع بين همزتين ، وأنكر أبو بكر بن أبى العلاء هذه الرواية ، وقال أبو حاتم : لايجوز الاستفهام بعد ( بل) لأن بل للايجاب ، والاستفهام فى هذا الموضع إنكار بمعنى لم يكن كما فى قوله تعالى : (أشهدوا خلقهم) أى لم يشهدوا خلقهم فلا يصح وقوعهما معا للتنافى الذى بين الإيجاب والإنكار اه *

وقد أجاز بعض المتأخرين ـ كما قال أبو حيان ـ الاستفهام بعد (بل) وشبهه بقول القائل : أخبزاً أكلت ، بل أماءاً شربت على ترك الكلام الأول والأخذ فى الثانى، وقرأ مجاهد ـ أم أدرك ـ جعل أم بدل (بل) وأدرك على وزن أفعل ، وقرأ ابن عباس فى رواية أيضا ( بل أدارك ) بهمزة داخلة على ( ادارك ) فتسقط همزة الوصل المجتلبة لأجل الادغام والنطق بالساكن ، وقرأ ابن مسعود أيضاً بل أأدرك بهمزتين همزة الاستفهام وهمزة أفعل ، وقرأ الحسن أيضاً . والأعرج ـ بل أدرك ـ بهمزة ، وادغام فاء الكلمة وهى الدال فى فاء افتعل بعد صيرورة التاء دالا ، وقرأ ورش فى رواية ـ بل ادرك ـ بحذف همزة أدرك ، ونقل حركتها إلى اللام ، وقرأ ابن عباس أيضاً ـ بلى أدرك ـ بحرف الايجاب الذى يوجب به المستفهم المنفى ، وقرأ ـ بل آأدارك ـ بألف بين الهمزتين ، فهذه عدة قرا آت فما فيه منها استفهام صريح أومضمن فهو إنكار ونفى ، ومافيه بلى فقد قال فيه أبو حاتم : إن كان بلى جوابا لكلام تقدم جاز أن يستأنف بعده كأن قوماً أنكروا ماتقدم من القدرة

فقيل لهم : بلى إيجابا لمانفوا ، ثم استؤنف بعده الاستفهام وعودل بقوله تعالى : ( بل هم فى شك منها ) بمعنى أم هم فى شك منها لأن حروف العطف قد تتناوب، وكف عن الجملتين بقوله تعالى : ( بل هم منها عمون ) اه ، يعنى أن المعنى أأدرك علمهم بالآخرة أم شكوا؟ فبل بمعنى أم عودل بها الهمزة ، وتعقبه فى البحر بأن جعل بل بمعنى أم ومعادلتها لهمزة الاستفهام ضعيف جداً ، وقال بعض المحققين . مافيه بلى فاثبات لشعورهم وتفسير له بالادراك على وجه التهكم الذى هو أبلغ وجوه النفى والانكار ومابعده من قوله تعالى : ( بل هم فى شك ) الخ إضراب عن التفسير مبالغة فى النفى ودلالة على أن شعورهم بها أنهم شاكون فيها بل أنهم منها عمون فهو على منوال ٭ تحية بينهم ضرب وجيع ٭ أو رد وإنكار لشعورهم على أن الاضراب إبطالى فافهم ، وقوله تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَءِذَا كُنَّا تُرَابًا وَءَابَاؤُنَا أَئِنَّا لَمُخْرَجُونَ ٦٧﴾ كالبيان لجهلهم بالآخرة وعماهم منها ووضع الموصول موضع ضميرهم لذمهم بمافى حيز صلته والاشعار بعلة حكمهم الباطل الذى تضمنه مقول القول، و- إذا - ظرف لمحذوف دل عليه - مخرجون - أى أنخرج إذا كنا ترابا ولامساغ لأن يكون ظرفا (لمخرجون) لأن كلا من الهمزة وإن واللام على ماقيل : مانعة من عمل مابعدها فيما قبلها فكيف بها إذا اجتمعت ، ولم يعتبر بعضهم اللام مانعة بناءاً على ماقرر فى النحو من جواز تقدم معمول خبر إن المقرون باللام عليه نحو إن زيداً طعامك لآكل ، ويكفى حينئذ مانعان وأظن أن من قال : يتوسع فى الظروف مالا يتوسع فى غيرها لا يقول باطراد الحكم فى مثل هذا الموضع ومرادهم بالاخراج الاخراج من القبور ، وجوز أن يكون الاخراج من حال الفناء إلى الحياة ، والاول هو الظاهر، وتقييد الاخراج بوقت كونهم ترابا ليس لتخصيص الانكار بالاخراج حينئذ فقط فانهم منكرون للاحياء بعد الموت مطلقاً وإن كان البدن على حاله بل لتقوية الانكار بتوجيهه إلى الاخراج فى حالة منافية له بزعمهم ، وقوله سبحانه : ( وآباؤنا ) عطف على اسم كان واستغنى بالفصل بالخبر عن الفصل بالتأكيد، وتكرير الهمزة فى - أئنا - للمبالغة والتشديد فى الانكار ، وتحلية الجملة بأن واللام لتأكيد الانكار لا لانكار التأكيد كما يوهمه ظاهر النظم الكريم ، فان تقديم الهمزة لاصالتها فى الصدارة ، والضمير فى - أئنا - لهم ولآبائهم لان الكون ترابا قد تناولهم وآباءهم، وقرأ ابن كثير . وأبو عمرو - أئذا . وأئنا - بالجمع بين الاستفهامين، وقلب الثانية ياءاً وفصل بينهما بألف أبو عمرو ٭

وقرأ نافع - إذا - بهمزة واحدة مكسورة فهمزة الاستفهام مقدرة مع الفعل المقدر لأن المعنى ليس على الخبر ، و - آينا - بهمزة الاستفهام وقلب الثانية ياءاً وبينهما مدة ، وقرأ آخرون - أئذا - باستفهام ممدود أننا بنونين من غير استفهام ﴿لَقَدْ وُعِدْنَا هَٰذَا﴾ أى الاخراج المذكور ﴿نَحْنُ وَءَابَاؤُنَا مِن قَبْلُ﴾ أى من قبل وعد محمد صلى الله تعالى عليه وسلم، وتقديم الموعود على (نحن) هنا للدلالة على أنه هو الذى تعمد بالكلام وقصد به حتى كأن ماسواه مطرح وعلاوة له كما ينبىء عن ذلك ذكر ماصدر منهم أنفسهم مؤكداً مقرراً مكرراً، وتأخيره عنه فى آية سورة المؤمنين لرعاية الأصل ، ولامقتضى للعدول إذ لم يذكر هناك سوى اتباعهم أسلافهم فى الكفر وإنكار البعث من غير نعى ذلك عليهم ، والجملة استئناف مسوق لتقرير الانكار وتصديرها بالقسم لمزيد التأكيد ، وقوله تعالى : ﴿إِنْ هَٰذَا إِلَّا أَسَٰطِيرُ الْأَوَّلِينَ ٦٨﴾ تقرير إثر تقرير ٭

﴿قُلْ سِيرُوا فِى الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ الْمُجْرِمِينَ ٦٩﴾ بسبب تكذيبهم الرسل عليهم الصلاة والسلام

فيما دعوهم اليه من الإيمان بالله عز وجل وحده وباليوم الآخر الذى تنكرونه فان فى مشاهدة عاقبتهم مافيه كفاية لأولى الأبصار ؛ وفى التعبير عن المكذبين بالمجرمين الأعم منه بحسب المفهوم لطف بالمؤمنين فى ترك الجرائم لما فيه من إرشادهم إلى أن الجرم مطلقا مبغوض لله عز وجل ﴿ وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ ﴾ لاصرارهم على الكفر والتكذيب ﴿ وَلَا تَكُ فِى ضَيْقٍ ﴾ أى فى حرج صدر ﴿ مِّمَّا يَمْكُرُونَ ٧٠ ﴾ أى من مكرهم فان الله تعالى يعصمك من الناس *

وقرأ ابن كثير (ضيق) بكسر الضاد وهو مصدر أيضا، وجوز أن يكون مفتوح الضاد مخففا من ضيق ، وقد قرىء كذلك أى لا تكن فى أمر ضيق، وكره أبو على كون ذلك مخففا مما ذكر لأنه يقتضى حذف الموصوف وإقامة الصفة مقامه ، وليس من الصفات التى تقوم مقام الموصوف باطراد ، وفيه بحث *

﴿ وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هَـٰذَا الْوَعْدُ ﴾ أى العذاب العاجل الموعود ، وكأنهم فهموا وعدهم بالعذاب من الأمر بالسير والنظر فى عاقبة أمثالهم المكذبين ، ويعلم منه وجه للتعبير -بيقولون- وعدم إجرائه على سنن ماقبله أعنى وقال الذين كفروا وسؤالهم عن وقت إتيان هذا العذاب على سبيل الاستهزاء والانكار ، ولذا قالوا :

﴿ إِن كُنتُمْ صَـٰدِقِينَ ٧١ ﴾ عانين إن كنتم صادقين فى إخباركم باتيانه فبينوا لنا وقته ، والجمع باعتبار شركة المؤمنين فى الاخبار بذلك ﴿ قُلْ عَسَىٰ أَن يَكُونَ رَدِفَ لَكُم بَعْضُ الَّذِى تَسْتَعْجِلُونَ ٧٢ ﴾ أصل معنى (ردف) تبع والمراد به هنا لحق ، ووصل وهو مما يتعدىٰ بنفسه وباللام كنصح *

وقيل : اللام مزيدة لتأكيد وصول الفعل إلى المفعول به كما زيدت الباء لذلك فى قوله تعالى : (ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة) ، وقيل : إن اللام لتضمين (ردف) معنى دنا وهو يتعدى باللام كما يتعدى بمن وإلى كما فى الأساس ولتضمينه ذلك عدى بمن فى قوله :

فلما ردفنا من عمير وصحبه  تولوا سراعا والمنية تعنق

وقيل : اللام داخلة على المفعول لأجله والمفعول به الذى يتعدى اليه الفعل بنفسه محذوف أى (ردف) الخلق لأجلكم ولا يخفى ضعفه ، وقيل : إن الكلام تم عند (ردف) على أن فاعله ضمير يعود على الوعد ، ثم استأنف بقوله تعالى : (لكم بعض الذى تستعجلون) على أن (بعض) مبتدأ ، و(لكم) متعلق بمحذوف وقع خبراً له ، ولا يخفى مافيه من التفكيك للكلام والخروج عن الظاهر لغير داع لفظى ولا معنوى ، والمعنى قل عسى أن يكون لحقكم ووصل إليكم بعض الذى تستعجلون حلوله وتطلبونه وقتا فوقتا، والمراد بهذا البعض عذاب يوم بدر ، وقيل : عذاب القبر وليس بذاك، ونسبة استعجال ذلك إليهم بناءاً على مايقتضيه ماهم عليه من التكذيب والاستهزاء وإلا فلا استعجال منهم حقيقة ، والترجى المفهوم من عسى قيل : راجع إلى العباد *

وقال الزمخشرى : إن عسى . ولعل . وسوف فى وعد الملوك ووعيدهم تدل على صدق الأمر وجده وما لا مجال للشك بعده ، وإنما يعنون بذلك إظهار وقارهم وأنهم لا يعجلون بالانتقام لادلالهم بقهرهم وغلبتهم ووثوقهم بأن عدوهم لا يفوتهم وأن الرمزة إلى الاغراض كافية من جهتهم ، فعلى ذلك جرى وعد الله تعالى ووعيده سبحانه انتهى *

وعليه ففى الكلام استعارة تمثيلية ولا يخفى حسن ذلك، وإيثار ماعليه النظم الكريم على أن يقال : عسى أن يردفكم الخ لكونه أدل على تحقق الوعد ، وقرأ ابن هرمز (ردف) بفتح الدال وهو لغة فيه *

﴿ وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ ﴾ أى لذو إفضال وإنعام كثير على كافة الناس ، ومن جملة إفضاله عزوجل وإنعامه تعالى تأخير عقوبة هؤلاء على مايرتكبونه من المعاصى ﴿ وَلَـٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَشْكُرُونَ ٧٣ ﴾ أى لا يشكرونه جل وعلا على إفضاله سبحانه عليهم ومنهم هؤلاء ، وقيل : لا يعرفون حق فضله تعالى عليهم تعبيراً عن انتفاء معرفتهم ذلك بانتفاء مايترتب عليها من الشكر ﴿ وَإِنَّ رَبَّكَ لَيَعْلَمُ مَا تُكِنُّ صُدُورُهُمْ ﴾ أى ماتخفيه من الاسرار التى من جملتها عداوتك ﴿ وَمَا يُعْلِنُونَ ٧٤ ﴾ أى ومايظهرونه من الأقوال والافعال التى من جملتها ماحكى عنهم فليس تأخير عقوبتهم لخفاء حالهم عليه سبحانه ، أو فيجازيهم على ذلك ، وفعل القلب إذا كان مثل الحب والبغض والتصديق والتكذيب . والعزم المصمم على طاعة . أو معصية فهو مما يجازى عليه ، وفى الآية إيذان بأن لهم قبائح غير ماحكى عنهم ، و تقديم الاكتنان ليظهر المراد من استواء الخفى والظاهر فى علمه جل وعلا ، أو لأن مضمرات الصدور سبب لما يظهر على الجوارح ، وإلى الرمز إلى فساد صدورهم التى هى المبدأ لسائر أفعالهم أوثر ماعليه النظم الكريم على أن يقال : وإن ربك ليعلم مايكنون وما يعلنون *

وقرأ ابن محيصن . وحميد . وابن السميقع (تكن) بفتح التاء وضم الكاف من كن الشىء ستره وأخفاه *

﴿ وَمَا مِنْ غَائِبَةٍ فِى السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ ﴾ أى من شىء خفى ثابت الخفاء فيهما ؛ على أن (غائبة) صفة غلبت فى هذا المعنى فكثر عدم إجرائها على الموصوف ودلالتها على الثبوت وإن لم تنقل إلى الإسمية كمؤمن وكافر ، فتاؤها ليست للتأنيث إذ لم يلاحظ لها موصوف تجرى عليه كالراوية للرجل الكثير الرواية فهى تاء مبالغة ، ويجوز أن تكون صفة منقولة إلى الاسمية سمى بها ما يغيب ويخفى ، والتاء فيها للنقل كما فى الفاتحة ، والفرق بين المغلب والمنقول ـ على ماقال الخفاجى ـ إن الأول يجوز إجراؤه على موصوف مذكر بخلاف الثانى *

والظاهر عموم الغائبة أى مامن غائبة كائنة ماكانت ﴿ إِلَّا فِى كِتَابٍ مُبِينٍ ٧٥ ﴾ أى بين ، أو مبين لما فيه لمن يطالعه وينظر فيه من الملائكة عليهم السلام وهو اللوح المحفوظ ، واشتماله على ذلك إن كان متناهيا لا إشكال فيه وإن كان غير متناه ففيه إشكال ظاهر ضرورة قيام الدليل على تناهى الابعاد واستحالة وجود مالا يتناهى ، ولعل وجود الأشياء الغير المتناهية فى علم الله تعالى فى اللوح المحفوظ على نحو مايزعمونه من وجود الحوادث فى الجفر الجامع وإن لم يكن ذلك حذو القذة بالقذة *

وقيل : المراد بالكتاب المبين علمه تعالى الازلى الذى هو مبدأ لإظهار الأشياء بالارادة والقدرة ، وقيل : حكمه سبحانه الأزلى وإطلاق الكتاب على ماذكر من باب الاستعارة ولا يخفى مافى ذلك *

وقيل : المراد به القرآن واشتماله على كل غائبة على نحو ماذكرنا فى اشتمال اللوح المحفوظ عليه ، وقد ذكر أن بعض العارفين استخرج من الفاتحة أسماء السلاطين العثمانية ومدد سلطنتهم إلى آخر من يتسلطن منهم أدام الله تعالى ملكهم إلى يوم الدين ووفقهم لما فيه صلاح المسلمين *

وذكر بعضهم فى هذا الوجه أنه مناسب لما بعد من وصف القرآن وفيه مافيه ، وقال الحسن : الغائبة هو

يوم القيامة وأهوالها ، وقال صاحب الغنيان : الحوادث والنوازل ، وقيل : أعمال العباد ، وقيل : ما غاب من عذاب السماء والأرض ، والعموم أولى ، وروى ذلك عن ابن عباس ، فقد أخرج ابن جرير . وابن أبي حاتم عنه أنه قال : في الآية يقول سبحانه : مامن شيء في السماء والأرض سراً وعلانية إلا يعلمه سبحانه وتعالى ، وأخذ منه بعضهم حمل الكتاب على العلم الأزلي ، وفيه نظر لجواز أن يكون قد جعل كون ذلك في كتاب مبين كناية عن علمه تعالى به *

وذهب أبو حيان إلى أنه رضي الله تعالى عنه اعتبر في الآية حذف أحد المتقابلين اكتفاءاً بالآخر وكلامه رضي الله تعالى عنه محتمل لذلك ، ويحتمل أنه ذكر العلانية في بيان المعنى لأن من علم السر علم العلانية من باب أولى، ويحتمل أن ذلك لأنه مامن علانية إلا وهي غيب بالنسبة إلى بعض الأشخاص ، فيكون قد أشار رضي الله تعالى عنه ببيان المعنى وذكر السر والعلانية فيه إلى أن المراد - بغائبة - في الآية مايشملهما وهو ما اتصف بالغيبة أعم من أن تكون مطلقة أو إضافية كذا قيل فتدبر *

﴿إِنَّ هَٰذَا الْقُرْءَانَ يَقُصُّ عَلَىٰ بَنِي إِسْرَٰٓءِيلَ أَكْثَرَ الَّذِي هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ٧٦﴾ لما ذكر سبحانه مايتعلق بالمبدأ والمعاد ذكر تعالى مايتعلق بالنبوة فان القرآن اعظم ماتثبت به نبوة نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم فذكر جل وعلا أنه يقص على بني إسرائيل ، والمراد بهم - كما روى عن قتادة - اليهود . والنصارى أكثر ماتجدد واستمر اختلافهم فيه على وجهه ويبين لهم حقيقة الأمر فيه وذلك مما يقتضى إسلامهم لو تأملوا وأنصفوا لكنهم لم يفعلوا وكابروا مثلكم أيها المشركون ، ومما اختلفوا فيه أمر المسيح عليه السلام ، فمن قائل : هو الله تعالى ، ومن قائل: ابن الله سبحانه، ومن قائل: ثالث ثلاثة، ومن قائل: هو نبي كغيره من الأنبياء عليهم السلام، ومن قائل: هو - وحاشاه - كاذب في دعواه النبوة وينسب مريم فيه إلى ماهي منزهة عنه رضي الله تعالى عنها وهم اليهود الذين كذبوه، وأمر النبي المبشر به في التوراة، فمن قائل: هو يوشع عليه السلام، ومن قائل: هو عيسى عليه السلام، ومن قائل: إنه لم يأت إلى الآن وسيأتي آخر الزمان * ومما اختلفوا فيه أمر الخنزير فقالت اليهود: بحرمة أكله، وقالت النصارى: بحله إلى غير ذلك *

﴿وَإِنَّهُ لَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ ٧٧﴾ على الاطلاق فيدخل فيهم من آمن من بني إسرائيل دخولا أولياً ، وتخصيص المؤمنين بهم كما فعل بعضهم خلاف الظاهر ، وتخصيص المؤمنين بالذكر مع أنه رحمة للعالمين لانهم المنتفعون به ﴿إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِي بَيْنَهُم﴾ أي بين بني إسرائيل الذين اختلفوا أو بين المؤمنين وبين الناس ﴿بِحُكْمِهِ﴾ قيل : أي بحكمته جل شأنه ، ويدل عليه قراءة جناح بن حبيش بحكمه - بكسر الحاء وفتح الكاف - جمع حكمة مضاف إلى ضميره تعالى ، وقيل : المراد بالحكم المحكوم به إطلاقا للمصدر على اسم المفعول ، والمراد بالمحكوم به الحق والعدل ، وعلى الوجهين لم يبق على المعنى المصدري ، والداعي لذلك أن - يقضي - بمعنى يحكم فلو بقي الحكم على المعنى المصدري لصار الكلام نحو قولك : زيد يضرب بضربه وهو لا يقال مثله في كلام عربي ، وأورد عليه أنه يصح أن يقال ذلك على معنى يضرب بضربه المعروف بالشدة مثلا ، فالمعنى هنا يحكم بحكمه المعروف بملابسة الحق ، أو يحكم بحكم نفسه تعالى لا بحكم غيره عز شأنه كالبشر ، وقيل عليه : ليس المانع لصحة مثل هذا القول إضافة المصدر إلى ضمير الفاعل فانه لا كلام في صحته كاضافته إلى ضمير المفعول في - سعى لها سعيها - إنما المانع دخول الباء على المصدر المؤكد ، ثم إن المعنى الأول يوهم أن له سبحانه حكما غير معروف

بملابسة الحق ، والثانى إنما يظهر لو قدم بحكمه ، وفيه أنه على ماذكر ليس بمصدر مؤكد ، وعدم الجواز فى المصدر النوعى لاسيما إذا كان من غير لفظه ليس بمسلم ، وأيضاً الظاهر أن المانع بزعم المؤول لزوم اللغوية لو لم يؤول بماذكر ، والأولى إبقاؤه على المصدرية ، وجل الاضافة للعهد ، وكون المعنى كما قال المورد : يحكم بحكمه المعروف بملابسة الحق وأمر التوهم على طرف الثمام ؛ وأياً ما كان فالضمير المجرور عائد على الرب سبحانه وعوده على القرآن على أن المعنى يحكم بالحكم الذى تضمنه القرآن واشتمل عليه من إثابة المحق وتعذيب المبطل وحينئذ لايحتاج إلى كثرة القيل والقال لايخفى مافيه من القيل والقال على من له أدنى تمييز بأساليب المقال ﴿ وَهُوَ العَزِيزُ ﴾ فلا يرد حكمه سبحانه وقضاؤه جل جلاله ﴿ العَلِيمُ ٧٨ ﴾ بجميع الأشياء التى من جملتها مايقضى به ، والفاء فى قوله تعالى : ﴿ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللهِ ﴾ لترتيب الأمر على ماذكر من شئونه عز وجل فانها موجبة للتوكل عليه تعالى وداعية إلى الامر به ؛ وفى ذكره تعالى بالاسم الجامع تأييد لذلك أى فتوكل على الله الذى هذا شأنه فانه يوجب على كل أحد أن يتوكل عليه ويفوض جميع أموره اليه جل وعلا ، وقوله تعالى :

﴿ إنَّكَ عَلَى الحَقِّ المُبِينِ ٧٩ ﴾ تعليل صريح للتوكل عليه تعالى بكونه عليه الصلاة والسلام على الحق البين. أو الفاصل بينه وبين الباطل . أو بين المحق والمبطل فان كونه صلى الله تعالى عليه وسلم كذلك مما يوجب الوثوق بحفظه تعالى ونصرته وتأييده لامحالة ، وقوله سبحانه : ﴿ إنَّكَ لَاتُسْمِعُ المَوْتَى ﴾ الخ تعليل آخر للتوكل الذى هو عبارة عن التبتل إلى الله تعالى وتفويض الامر اليه سبحانه والاعراض عن التشبث بما سواه ، وقد علل أولا بما يوجبه من جهته تعالى أعنى قضاءه عز وجل بالحق وعزته وعلمه تبارك وتعالى ، وثانيا بما يوجبه من جهته عليه الصلاة والسلام على أحد الوجهين أعنى كونه صلى الله تعالى عليه وسلم على الحق ومن جهته تعالى على الوجه الآخر أعنى إعانته تعالى وتأييده تعالى للمحق ، ثم علل ثالثا بما يوجبه لكن لابالذات بل بواسطة إيجابه للاعراض عن التشبث بما سواه تعالى ، فان كونهم كالموتى . والصم . والعمى موجب لقطع الطمع عن مشايعتهم ومعاضدتهم رأسا ، وداع إلى تخصيص الاعتضاد به تعالى ، وهو المعنى بالتوكل عليه جل شأنه ، وجوز أن يكون قوله تعالى : ( إنك لا تسمع ) الخ استئنافا بيانياً وقع جوابا لسؤال نشأ مما قبله ، أعنى إنك على الحق المبين كأنه قيل : مابالهم غير مؤمنين بمن هو على الحق المبين فقيل :(إنك لاتسمع الموتى) الخ *

وتعقب بأنه يأباه السياق ، واعترض بالمنع وإنما شبهوا بالموتى على ماقيل لعدم تأثرهم بما يتلى عليهم من القوارع ، وإطلاق الاسماع عن المفعول لبيان عدم سماعهم لشئ من المسموعات ، وقيل : لعل المراد تشبيه قلوبهم بالموتى فيما ذكر من عدم الشعور فان القلب مشعر من المشاعر أشير إلى بطلانه بالمرة ، ثم بين بطلان مشعرى الأذن والعين كما فى قوله تعالى : (لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم أعين لا يبصرون بها ولهم آذان لا يسمعون بها) وإلا فبعد تشبيه أنفسهم بالموتى لا يظهر لتشبيههم بالصم والعمى مزيد مزية وكأنه لهذا قال فى البحر : أى موتى القلوب ، أو شبهوا بالموتى لأنهم لا ينتفعون بما يتلى عليهم فقدم احتمال نسبة الموت إلى قلوبهم *

وتعقب بأن ماذكر تخييل بارد لأن القلب يوصف بالفقه والفهم لاالسمع ، وماذكر أولا من أنهم أنفسهم شبهوا بالموتى هو الظاهر ، ووجهه أنه على طريق التسليم والنظر لأحوالهم كأنه قيل : كيف تسمعهم الارشاد

إلى طريق الحق وهم موتى وهذا بالنظر لأول الدعوة ولو أحييناهم لم يفد أيضاً لانهم صم ، وقد ولوا مدبرين وهذا بالنظر لحالهم بعد التبليغ البليغ ونفرتهم عنه، ثم إنا لو أسمعناهم أيضاً فهم عمى لا يهتدون إلى العمل بما يسمعون، وهذا خاتمة أمرهم ، ويعلم من هذا مافى ذلك من مزيد المزية الخالية عن التكلف *

وجوز أن يكون التشبيه لطوائف على مراتبهم فى الضلال ، فمنهم من هو كالميت . ومن هو كالأصم . ومن هو كالأعمى ، وهو وإن كان وجها خفيف المؤنة إلا أنه خلاف الظاهر أيضا ﴿ وَلَا تُسْمِعُ الصُّمَّ الدُّعَاءَ ﴾ أى الدعوة إلى أمر من الأمور، وتقييد النفى بقوله تعالى : ﴿ إِذَا وَلَّوْا مُدْبِرِينَ ٨٠ ﴾ لتتميم التشبيه وتأكيد النفى فانهم مع صممهم عن الدعاء إلى الحق معرضون عن الداعى مولون على أدبارهم ، ولا ريب فى أن الأصم لا يسمع الدعاء مع كون الداعى بمقابلة صماخه قريباً منه ، فكيف إذا كان خلفه بعيداً منه ، ومثله فى التتميم قول امرىء القيس :

حملت ردينيا كأن سنانه  سنا لهب لم يتصل بدخان

وقرأ ابن كثير - لا يسمع الصم الدعاء - بالياء التحتانية وفتح الميم ورفع الصم ﴿ وَمَا أَنْتَ بِهَادِي الْعُمْيِ عَنْ ضَلَالَتِهِمْ ﴾ أى وما أنت بصارف العمى عن ضلالتهم هادياً لهم هداية موصلة إلى المطلوب لفقد الشرط العادى للاهتداء وهو البصر ، و (عن) متعلقة بالهداية باعتبار تضمنها معنى الصرف كما أشرنا اليه ، وجوز أبو البقاء أن تعلق بالعمى ويكون المعنى أن العمى صدر عن ضلالتهم وفيه بعد ، وإيراد الجملة الاسمية للمبالغة فى نفى الهداية *

وقرأ يحيى بن الحرث . وأبو حيوة - بهاد - بالتنوين (العمى) بالنصب ، وقرأ الأعمش . وطلحة . وابن وثاب . وابن يعمر . وحمزة - تهدى - مضارع هدى (العمى) بالنصب ، وقرأ ابن مسعود - وما أن تهتدى - بزيادة أن بعد ما كما فى قول امرىء القيس :

حلفت لها بالله حلفة فاجر  لناموا فما أن من حديث ولا صال

و - تهتدى - مضارع اهتدى، و(العمى) بالرفع ﴿ إِنْ تُسْمِعُ ﴾ أى ماتسمع إسماعا يجدى السامع نفعاً *

﴿ إِلَّا مَنْ يُؤْمِنُ بِآيَاتِنَا ﴾ أى من شأنهم الايمان بها وهم الذين ليسوا موتى . ولا صما . ولا عميا *

وقال بعض الأجلة : أى إلا من هو فى علم الله تعالى كذلك، واعترض بأن صيغة الاستقبال وإن صحت باعتبار تعلق العلم فيما لا يزال إلا أن المناسب صيغة المضى ، واختار المعترض أن المعنى إلا الذين يصدقون أن القرآن كلام الله تعالى إذ حينئذ تثبت نبوته ﷺ فيقبل قوله ويجدى إسماعه نفعا ، وتعقب بأنه ينتقض الحصر بالمصدقين فى الاستقبال إن كانت الصيغة للحال وبالمصدقين فى الحال إن كانت للاستقبال ، وإذا دفع لزوم الانتقاض بجعلها لهما لزم استعمال المشترك فى معنييه معا أو الجمع بين الحقيقة والمجاز ، وأجيب بأن المراد الحال ويدخل غيره فيه بدلالة النص من غير تكليف *

وقال بعض المحققين : قد يراد بالمضارع الاستقبال الشامل لجميع الأزمنة فان الاستقبال كما يكون بالنظر لزمان الحكم والتكلم على ماحقق فى الأصول يجوز أن يكون بالنظر إلى علم القائل أيضا فيشمل من يؤمن هنا من آمن حالا كما يشمل من يؤمن استقبالا فلا غبار فى المعنى الذى اختاره ذلك المعترض من هذه الحيثية ،

نعم قيل: إن فيه شبه تحصيل الحاصل لأن التصديق بالقرآن هو استماعه النافع، ولعل من عدل عنه إنما عدل لذلك، ولم يعبأ بالمغايرة بين ذينك الأمرين الظاهرة بعد النظر الصحيح، والحق أن ماذكر من شبه تحصيل الحاصل على طرف الثمام لظهور الفرق بين الأسماع المراد فى الآية والتصديق بأن القرآن كلام الله تعالى كما لايخفى، وجوز أن يراد بالآيات المعجزات التى أظهرها الله تعالى على يده عليه الصلاة والسلام الشاملة للآيات التنزيلية والتكوينية وأن يراد بها الآيات التكوينية فقط، والايمان بها التصديق بكونها آيات الله تعالى وليست من السحر وإذا أريد بالاسماع النافع على هذا إسماع الآيات التنزيلية ليؤتى بما تضمنته من الاعتقادات والأعمال كان الكلام أبعد وأبعد من أن يكون فيه شبه تحصيل الحاصل إلا أن ذلك لايخلو عن شيء، وفى إرشاد العقل السليم أن إيراد الاسماع فى النفى والاثبات دون الهداية مع قربها بأن يقال: إن تهدى إلا من يؤمن الخ لما أن طريق الهداية هو إسماع الآيات التنزيلية فافهم، وقوله تعالى:

﴿ فَهُم مُّسْلِمُونَ ٨١ ﴾ قيل: تعليل لايمانهم بها كأنه قيل: فانهم منقادون للحق فى كل وقت *

وقيل: مخلصون لله تعالى من قوله تعالى: (بلى من أسلم وجهه لله)، وقيل: هو تعليل لمايدل عليه الكلام من أنهم يسمعون إسماعا نافعا لهم، وفى توحيد الضمير تارة. وجمعه أخرى رعاية للفظ من ومعناها *

واستدل بقوله سبحانه: (إنك لاتسمع الموتى) على أن الميت لايسمع كلام الناس مطلقا، وسيأتى إن شاء الله تعالى تفصيل الكلام فى ذلك فى سورة الروم على أتم وجه ﴿ وَإِذَا وَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ ﴾ بيان لما أشير إليه بقوله تعالى: (بعض الذى تستعجلون) من بقية مايستعجلونه من الساعة ومباديها، والمراد بالقول مانطق من الآيات الكريمة بمجيء الساعة ومافيها من فنون الأهوال التى كانوا يستعجلونها وبوقوعه قيامها وحصولها عبر عن ذلك به للايذان بشدة وقعها وتأثيرها، وإسناده إلى القول لما أن المراد بيان وقوعها من حيث أنها مصداق للقول الناطق بمجيئها، وقد أريد بالوقوع دنوه واقترابه كما فى قوله تعالى: (أتى أمر الله) ففيه مجاز المشارفة أى إذا دنا وقوع مدلول القول المذكور الذى لا يكادون يسمعونه ومصداقه *

﴿ أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَابَّةً مِنَ الْأَرْضِ ﴾ وذلك على ماأخرج ابن مردويه من حديث أبى سعيد الخدرى مرفوعا، وهو. وجماعة عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما موقوفا «حين يترك الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر» *

وأخرج ابن أبى حاتم عن ابن مسعود قال: «أكثروا الطواف بالبيت من قبل أن يرفع وينسى الناس مكانه. وأكثروا تلاوة القرآن من قبل أن يرفع، قيل: وكيف يرفع مافى صدور الرجال؟ قال: يسرى عليهم ليلا فيصبحون منه فقراء وينسون قول لاإله إلاالله ويقعون فى قول الجاهلية وأشعارهم فذلك حين يقع القول عليهم»، وهذا ظاهر فى أن خروج الدابة حين لايبقى فى الأرض خير، ويقتضى ذلك أن يكون بعد موت عيسى والمهدى وأتباعهما عليهم السلام، وسيأتى إن شاء الله تعالى من الأخبار ماهو ناطق بأنها تخرج وعيسى يطوف بالبيت ومعه المسلمون *

وأخرج نعيم بن حماد عن وهب بن منبه قال: أول الآيات الروم. والثانية الدجال. والثالثة يأجوج ومأجوج. والرابعة عيسى. والخامسة الدخان. والسادسة الدابة، وصوب السفارينى أنها قبل الدخان، والحق أنها تخرج وفى الناس مؤمن وكافر، فالظاهر أن الخبر المذكور عن ابن مسعود غير صحيح، ويدل على ماذكرنا

من الحق ما أخرج أحمد . والطيالسى . ونعيم بن حماد . وعبد بن حميد . والترمذى وحسنه . وابن ماجه . وابن جرير . وابن المنذر . وابن أبى حاتم . وابن مردويه . والبيهقى فى البعث عن أبى هريرة قال : « قال رسول الله ﷺ : تخرج دابة الارض ومعها عصا موسى وخاتم سليمن عليهما السلام فتجلو (١) وجه المؤمن بالخاتم وتخطم أنف الكافر بالعصا حتى يجتمع الناس على الخوان يعرف المؤمن من الكافر » وقد اختلفت الروايات فيها اختلافا كثيراً ، فحكى أبو حيان فى البحر . والدميرى فى حياة الحيوان رواية أنه يخرج فى كل بلد دابة مما هو مبثوث نوعها فى الأرض فليست دابة واحدة ، وعليه يراد بدابة الجنس الصادق بالمتعدد ، وأكثر الروايات أنها دابة واحدة وهو الصحيح ، فالتعبير عنها باسم الجنس وتأكيد إبهامه بالتنوين الدال على التفخيم من الدلالة على غرابة شأنها وخروج أوصافها عن طور البيان مالايخفى ، وعلى كونها واحدة اختلف فيها أيضاً فقيل : هى من الانس واستؤنس له بماروى محمد بن كعب القرظى قال : سئل على كرم الله تعالى وجهه عن الدابة فقال : أما والله إنها ليست بدابة لها ذنب ولكن لها لحية ، وفى الميزان للذهبى عن جابر الجعفى ـ وهو كذاب ـ قال أبو حنيفة : مالقيت أكذب منه أنه كان يقول : هى من الانس وأنها على نفسه كرم الله تعالى وجهه ؛ وعلى ذلك جمع من إخوانه الشيعة ولهم فى ذلك روايات : منها مارواه على بن إبراهيم فى تفسيره عن أبى عبد الله رضى الله تعالى عنه قال : قال رجل لعمار بن ياسر : ياأبا اليقظان آية فى كتاب الله تعالى أفسدت قلبى ، قال عمار : وأية آية هى ؟ ، فقال : قوله تعالى : ( وإذا وقع القول عليهم ) الآية فأية دابة هذه ؟ قال عمار : والله ماأجلس ولا آكل ولا أشرب حتى أريكها فجاء عمار مع الرجل إلى أمير المؤمنين على كرم الله تعالى وجهه وهو يأكل تمراً وزبداً فقال : ياأبا اليقظان هلم فجلس عمار يأكل معه فتعجب الرجل منه فلما قام عمار قال الرجل : سبحان الله حلفت أنك لاتجلس ولا تأكل ولا تشرب حتى ترينيها قال عمار : قد أريتكها إن كنت تعقل ، وروى العياشى هذه القصة بعينها عن أبى ذر أيضاً وكل مايروونه فى ذلك كذب صريح ، وفيه القول بالرجعة التى لاينتهض لهم عليها دليل *

وفى بعض الآثار مايعارض ماذكر ، فقد أخرج ابن أبى حاتم عن النزال بن سبرة قال : قيل لعلى كرم الله تعالى وجهه : إن ناسا يزعمون أنك دابة الارض ، فقال : والله إن لدابة الارض لريشا وزغبا ومالى ريش ولا زغب وأن لها لحافراً ومالى من حافر وأنها لتخرج من حفز الفرس الجواد ثلاثا وماخرج ثلثها ، والمشهور ـ وهو الحق ـ أنها دابة ليست من نوع الانسان ، فقيل : هى الثعبان الذى كان فى جوف الكعبة واختطفته العقاب حين أرادت قريش بناء البيت الحرام فمنعهم وأن العقاب التى اختطفته ألقته بالحجون فالتقمته الارض ، وذكر ذلك الدميرى عن ابن عباس ، والاكثرون على أنها غيرها *

أخرج ابن أبى حاتم . وابن مردويه عن ابن الزبير أنه وصف الدابة فقال : رأسها رأس ثور وعينها عين خنزير وأذنها أذن فيل وقرنها قرن إيل وعنقها عنق نعامة وصدرها صدر أسد ولونها لون نمر وخاصرتها خاصرة هرة وذنبها ذنب كبش وقوائمها قوائم بعير بين كل مفصلين اثنا عشر ذراعا ـ زاد ابن جرير ـ بذراع آدم عليه السلام *

ونقل السفارينى عن كعب أنه قال : صوتها صوت حمار ، وأخرج ابن المنذر عن ابن عباس أنه قال : الدابة مؤلفة ذات زغب وريش فيها من ألوان الدواب كلها وفيها من كل أمة سيما وسيماها من هذه الامة أنها تتكلم

---

(١) قوله : فتجلو الخ قال الطيبى : أهل الحديث يروونه بالحاء المهملة وفتح اللام والهمز من حلأت الاديم إذا قشرته ، وفى الكشاف , وكذا فى المطلع بالجيم من جلوت السيف إذا صقلته اه منه

بلسان عربي مبين ، وعن أبي هريرة أنه قال : فيها من كل لون وما بين قرنيها فرسخ للراكب ، وفي رواية أخرى عن ابن عباس أن لها عنقا مشرفا يراها من بالمشرق كما يراها من بالمغرب ولها وجه كوجه الانسان ومنقار كمنقار الطير ذات وبر وزغب ، وعن وهب وجهها وجه رجل وسائر خلقها كخلق الطير ، وصرح في بعض الروايات بأن لها جناحين ، وذكر بعضهم أن طولها ستون ذراعا ، واختلف في محل خروجها فقيل : المسجد الحرام لما أخرج ابن جرير عن حذيفة بن اليمان قال : « ذكر رسول الله ﷺ الدابة فقال حذيفة : يارسول الله من أين تخرج ؟ قال : من أعظم المساجد حرمة على الله تعالى بينما عيسى عليه السلام يطوف بالبيت ومعه المسلمون إذ تضطرب الارض من تحتهم تحرك القنديل وينشق الصفا مما يلي المسجد فتخرج الدابة من الصفا أول ما يبدو رأسها ملمعة ذات وبر وريش لن يدركها طالب ولن يفوتها هارب تسم الناس مؤمن وكافر : أما المؤمن فيرى وجهه كأنه كوكب درى وتكتب بين عينيه مؤمن . وأما الكافر فتنكت بين عينيه نكتة سوداء وتكتب كافر » ه

وأخرج ابن أبي شيبة . والخطيب في تالي التلخيص عن ابن عمر قال : تخرج الدابة من جبل جياد في أيام التشريق والناس بمنى ، وأخرج ابن مردويه . والبيهقي عن أبي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : « تخرج دابة الأرض من جياد فيبلغ صدرها الركن ولم يخرج ذنبها بعد وهي دابة ذات وبر وقوائم » ه

وأخرج البخاري في تاريخه . وابن ماجه . وابن مردويه عن بريدة رضي الله تعالى عنها قال : « ذهب بي رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إلى موضع بالبادية قريب من مكة فاذا أرض يابسة حولها رمل فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : « تخرج الدابة من هذا الموضع فاذا شبر في شبر » ه

وجاء في بعض الروايات أنها تخرج من أقصى البادية ، وفي بعض من مدينة قوم لوط ، وفي بعض أن لها ثلاث خرجات في الدهر : تخرج في أول خرجة في أقصى اليمن منتشر أذكرها بالبادية ولا يدخل ذكرها القرية يعني مكة ، ثم تخرج خرجة أخرى فيعلو ذكرها في البادية ويدخل القرية ، ثم بينما الناس في أعظم المساجد حرمة لم يرعهم إلا وهي في ناحية المسجد من الركن الأسود وباب بني مخزوم فيرفض الناس عنها شتى وتثبت عصابة من المسلمين عرفوا أنهم لن يعجزوا الله تعالى فتنفض عن رأسها التراب فتجلو عن وجوههم حتى كأنهم الكواكب الدرية ، واختلف أيضاً في أنها هل تخلق يوم تخرج أو هي مخلوقة الآن ؟ فقيل : إنها تخلق يوم تخرج ، وقيل : إنها مخلوقة الآن لكن لم تؤمر بالخروج ه

واستدل بما روى عن ابن عباس أنه قرع الصفا بعصاه وهو محرم ، وقال : إن الدابة لتسمع قرع عصاي هذه ، وعليه من يقول : إنها الثعبان ، ومن يقول : إنها الجساسة التي تتجسس الأخبار للدجال كما هو المروى عن عبد الله بن عمرو بن العاص ، وزعم بعضهم أنها مخلوقة في عهد الأنبياء المتقدمين عليهم السلام ، فقد أخرج ابن أبي شيبة . وعبد بن حميد . وابن المنذر . وابن أبي حاتم عن الحسن « أن موسى عليه السلام سأل ربه سبحانه أن يريه الدابة فخرجت ثلاثة أيام ولياليهن تذهب في السماء لا يرى واحد من طرفيها فرأى عليه السلام منظراً فظيعاً فقال : يارب ردها فردها ، وجاء في حديث اخرجه نعيم بن حماد في الفتن . والحاكم في المستدرك عن ابن مسعود أنها إذا خرجت تقتل إبليس عليه اللعنة ـ وهو ساجد ـ وذلك بعد طلوع الشمس من مغربها وتحقق هلاكه عنده ، والأخبار في هذه الدابة كثيرة ه

وفى البحر أنهم اختلفوا ـ فى ماهيتها . وشكلها . ومحل خروجها . وعدد خروجها . ومقدار مايخرج منها وماتفعل بالناس . وماالذى تخرج به ـ اختلافا مضطربا معارضا بعضه بعضاً فاطرحنا ذكره لأن نقله تسويد للورق بما لايصح وتضييع لزمان نقله اه ، وهو كلام حق وأنا إنما نقلت بعض ذلك دفعا لشهوة من يحب الاطلاع على شئ من أخبارها صدقا كان أو كذبا ، وقد تصدى السفار يني فى كتابه البحور الزاخرة للجمع بين بعض هذه الأخبار المتعارضة ولاأظنه أتى بشئ *

ثم إن الأخبار المذكورة أقربها للقبول الخبر الذى حسنه الترمذى ، ومن الأخبار فى هذا الباب ماصححه الحاكم وتصحيحه محكوم عليه بين المحدثين بعدم الاعتبار ، وقصارى ماأقول فى هذه الدابة أنها دابة عظيمة ذات قوائم ليست من نوع الانسان أصلا يخرجها الله تعالى آخر الزمان من الأرض ، وفى تقييد إخراجها بقوله سبحانه : (من الأرض) نوع إشارة على ماقيل : إلى أن خلقها ليس بطريق التوالد بل هو بطريق التولد نحو خلق الحشرات *

وقيل : إنه للاشارة إلى تكونها فى جوف الأرض فيكون فى إخراجها من الأرض رمز إلى مايكون فى الساعة التى أخرجت هى بين يديها من تشقق الأرض وخروج الناس من جوفها أحياءاً كاملة خلقتهم ، وفى هذا وماقبله ذهاب الى تعلق ( من الأرض ) بـ(أخرجنا) وهو الظاهر الذى ينبغى أن يعول عليه دون كونه متعلقا بمحذوف وقع صفة لدابة أى دابة كائنة من الأرض *

﴿ تُكَلِّمُهُمْ أَنَّ النَّاسَ كَانُوا بِـَٔايَـٰتِنَا لَا يُوقِنُونَ ٨٢ ﴾ أى تكلمهم بأنهم كانوا لايتيقنون بآيات الله تعالى الناطقة بمجيء الساعة ومباديها أو بجميع آياته التى من جملتها تلك الآيات ، وقيل : بآياته التى من جملتها خروجها بين يدي الساعة وليس بذاك ، وإضافة الآيات إلى نون العظمة لأنها حكاية منه تعالى لمعنى قولها لالعين عبارتها *

وقيل : لأنها حكاية منها لقول الله عز وجل ، وقيل : لاختصاصها به تعالى وأثرتها عنده سبحانه كما يقول بعض خواص الملك خيلنا وبلادنا ، وإنما الخيل والبلاد لمولاه ، وقيل : هناك مضاف محذوف أى بآيات ربنا *

والظاهر أن ضمير الجمع فى تكلمهم للكفرة المنكرين للبعث مطلقا لا للكفرة المحدث عنهم فيما سبق بخصوصهم ضرورة أنهم ليسوا موجودين عند إخراج الدابة لتكلمهم ، وتكليمها إياهم ـ وهم موتى ـ بعيد أو غير معقول ، والرجعة التى يعتقدها الشيعة لانعتمدها ، والآية الآتية لاتدل كما يزعمون عليها . ويسهل أمر ذلك أنه ليس مدار الحديث عنهم سوى ماهم عليه من الشرك والكفر بالآيات وإنكار البعث وذلك موجود فيهم وفى الكفرة الموجودين عند إخراج الدابة ، ومثله ضميرا ـ عليهم . ولهم ـ والمراد بالناس الكفرة الماضون مطلقا لامشركو أهل مكة فقط ، والمراد بإخبارها إياهم بذلك التحسر على مافاتهم من الايقان بما قرب وقوعه وظهور بطلان مااعتقدوه فيه ومؤاخذتهم على التكذيب به أشد مؤاخذة ، وفى ذلك استدعاء لامثالهم إلى ترك ماهم عليه مما شاركوهم به من التكذيب وإنكار البعث ، وجوز أن يراد بالناس مشركو أهل مكة وأمر الاخبار على حاله *

وقيل : يجوز أن تكون الضمائر للناس لا للكفرة منهم خاصة ، ويراد بالناس إما الكفرة المنكرون للبعث ، والمراد بالاخبار التنفير عما كانوا عليه من الانكار ليثبت المؤمن ويرتدع الكافر ، وإما مشركو أهل مكة والمراد بالاخبار ذلك *

وقيل : المراد به التشنيع عليهم بين أحبائهم وأعدائهم وكان بلسان الدابة ليكون أبلغ لما فيه من ظهور خطئهم عند مالايظن إدراكه له فضلا عن النطق به وإذاعته على سبيل التشنيع ، وكان بين يدى الساعة ليردفه

بلا كثير فصل مايشبهه من شهادة الاعضاء عليهم وهى أبعد وقوعا مع تشنيع الدابة ، وفى وقوعها بعده مايشبه الترقى من العظيم إلى الاعظم ، وأيد كون الضمائر للناس على الاطلاق وأن المراد بالناس المذكور فى النظم الكريم أهل مكة ماروى عن وهب أن الدابة تخبر كل من تراه أن أهل مكة كانوا بمحمد ﷺ والقرآن لا يوقنون وقيل : ضميرا ـ عليهم . ولهم ـ لمشركى أهل مكة المحدث عنهم فيما سبق ، ومعنى (لهم) لذمهم أو نحوه ، وضمير (تكلمهم) للناس الموجودين عند الاخراج أو للكفرة كذلك ، والمراد بالناس المذكور فى النظم الكريم أولئك المشركون ، وقيل : غير ذلك ، ولا يخفى عليك بأدنى تأمل ماهو الأولى والاظهر فى الآية من الاقوال ، وأيا ما كان فوصف الناس بعدم الإيقان بالآيات مع أنهم كانوا جاحدين لها للايذان بأنه كان من حقهم أن يوقنوا بها ويقطعوا بصحتها ، وقد اتصفوا بنقيض ذلك وكون التكليم من الكلام هو الظاهر ، ويؤيده قراءة أبى ـ تنبؤهم ـ وقراءة يحيى بن سلام تحدثهم ٭

وقيل : هو من الكلم بمعنى الجرح والتفعيل للتكثير ، ويؤيده قراءة ابن عباس . ومجاهد . وابن جبير . وأبى زرعة . والجحدرى . وأبى حيوة . وابن أبى عبلة (تكلمهم) بفتح التاء وسكون الكاف وتخفيف اللام وقراءة بعضهم ـ تجرحهم ـ مكان تكلمهم ، وكأنه أريد بالجرح ماهو مقابل التعديل ، ويرجع ذلك إلى معنى التشنيع ورجوع الضمائر عليه إلى الكفرة المحدث عنهم فيما سبق مما لاغبار عليه ، وقوله تعالى : (أن الناس) الخ بتقدير بأن الناس ، والمعنى تشنع عليهم بهذا الكلام ، ويراد بالناس فيه أولئك المشنع عليهم ، وظاهر الآية وقوعه فى كلامها بهذا اللفظ ، ولعل فهم السامعين كون المراد به مشركى مكة وقت التشنيع بمعونة قرينة تدل على ذلك إذ ذاك ، ويحتمل أن يكون الواقع فيه بدله مشركى مكة أو نحوه ، لكن جاء فى الحكاية بلفظ الناس ، والنكتة فيه على ماقيل : الايماء الى كثرتهم ٭

وقيل : الرمز إلى مزيد قبح عدم الايقان منهم ، ويعلم مما ذكر وجه العدول عن ـ أنهم ـ إلى (أن الناس) وجوز أن يكون بتقدير حرف التعليل أى لأن الناس الخ ، وهو تعليل من جهته تعالى لجرحها إياهم ، وفيه إقامة الظاهر مقام الضمير الراجع كالضمائر السابقة إلى مشركى مكة ، وجوز أن تقدر الباء على أنها سببية ٭

وجوز أيضا أن يكون المراد بالكلم الجرح بمعنى الوسم ، فقد روى أنها تسم جبهة الكافر ، وفى رواية أخرى أنها تحطم أنفه بعصا موسى عليه السلام التى معها ، واختار بعضهم كون المراد به ماذكر لما فى حديث أخرجه نعيم بن حماد . وابن مردويه عن عمر رضى الله تعالى عنه مرفوعا ليس ذلك بحديث ولا كلام ولكنه سمة تسم من أمرها الله تعالى ، وسأل أبو الحوراء ابن عباس رضى الله تعالى عنهما هل ما فى الآية تكلمهم . أو تكلمهم؟ فقال كل ذلك تفعل تكلم المؤمن وتكلم الكافر تجرحه ، والظاهر أن الضمائر على تقدير أن يراد بالكلم الجرح ، والوسم راجعة إلى الكفرة على الاطلاق دون المحدث عنهم فيما سبق إذ لامعنى لوسمها إياهم ، ويتعين أن يراد بالناس أولئك الكفرة الذين عادت عليهم الضمائر ، ولعل المعنى تسمهم لأنهم كانوا فى علمنا بآياتنا لا يوقنون ، وقرأ ابن مسعود ـ بأن ـ وجعلت مؤيدة لكون التكليم من الكلام وهو مبنى على الظاهر وإلا فالباء تحتمل أن تكون للسببية فتلائم كونه من الكلم بمعنى الجرح ، وقرأ بعض السبعة ـ إن ـ بكسر الهمزة ، وخرج على إضمار القول . أو إجراء التكليم من الكلام مجراه ، أو على أن الكلام استئناف مسوق من جهته سبحانه للتعليل فتدبر ٭

﴿ وَيَوْمَ نَحْشُرُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ فَوْجًا مِمَّنْ يُكَذِّبُ بِآيَاتِنَا ﴾ بيان إجمالى لحال المكذبين عند قيام الساعة بعد بيان بعض مباديها ، و (يوم) منصوب بفعل مضمر خوطب به نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم أى اذكر يوم ، وتوجيه الأمر بالذكر إلى الوقت مع أن المقصود تذكير ماوقع فيه من الحوادث قد مر بيان سره مراراً ، والمراد بهذا الحشر الحشر للتوبيخ والعذاب بعد الحشر الكلى الشامل لكافة الخلق وهو المذكور فيما بعد من قوله تعالى : (ويوم ينفخ فى الصور) إلى آخره ، ولعل تقديم ماتضمن هذا على ماتضمن ذلك دون العكس مع أن الترتيب الوقوعى يقتضيه للايذان بأن كلا مما تضمنه هذا وذاك من الأحوال الطامة كبرى وداهية دهياء حقيقة بالتذكير على حيالها ولو روعى الترتيب الوقوعى لربما توهم أن الكل داهية واحدة قد أمر بذكرها كما مر فى سورة البقرة مع أن الأنسب بذكر أن الكفرة لايوقنون بالآيات المراد به أنهم يكذبون بها أن يذكر بعده ماتضمن التوبيخ منه عز وجل والتعذيب على ذلك التكذيب ، ومن الثانية بيانية جيء بها لبيان (فوجا) ، ومن الأولى تبعيضية لأن كل أمة منقسمة إلى مصدق ومكذب ، أى ويوم نجمع من كل أمة من أمم الأنبياء عليهم السلام أو من أهل كل قرن من القرون جماعة كثيرة مكذبة بآياتنا ﴿ فَهُمْ يُوزَعُونَ ٨٣ ﴾ أى يحبس أولهم على آخرهم حتى يتلاحقوا ويجتمعوا فى موقف التوبيخ والمناقشة ، وفيه من الدلالة على كثرة عددهم وتباعد أطرافهم مالا يخفى ، وقيل : (من) الثانية تبعيضية كالأولى ، والمراد بالفوج جماعة من الرؤساء المتبوعين للكفرة ، وعن ابن عباس أبو جهل . والوليد بن المغيرة . وشعبة بن ربيعة يساقون بين يدى أهل مكة . وهكذا يحشر قادة سائر الأمم بين أيديهم إلى النار ، وهذه الآية من أشهر مااستدل بها الامامية على الرجعة *

قال الطبرسى فى تفسيره مجمع البيان : واستدل بهذه الآية على صحة الرجعة من ذهب إلى ذلك من الامامية بأن قال : إن دخول (من) فى الكلام يوجب التبعيض فدل بذلك على أنه يحشر قوم دون قوم وليس ذلك صفة يوم القيامة الذى يقول فيه سبحانه (وحشرناهم فلم نغادر منهم أحداً) ، وقد تظاهرت الأخبار عن أئمة الهدى من آل محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فى أن الله تعالى سيعيد عند قيام المهدى قوماً ممن تقدم موتهم من أوليائه وشيعته ليفوزوا بثواب نصرته ومعونته ويبتهجوا بظهور دولته ، ويعيد أيضاً قوماً من أعدائه لينتقم منهم وينالوا بعض مايستحقونه من العقاب بالقتل على أيدى شيعته أو الذل والخزى بما يشاهدون من علو كلمته *

ولا يشك عاقل أن هذا مقدور لله تعالى غير مستحيل فى نفسه وقد فعل الله تعالى ذلك فى الأمم الخالية ونطق القرآن بذلك فى عدة مواضع مثل قصة عزير وغيره عليه السلام ، وصح عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قوله : «سيكون فى أمتى كل ماكان فى بنى إسرائيل حذو النعل بالنعل والقذة بالقذة حتى لو أن أحدهم دخل جحر ضب لدخلتموه» ، وتأول جماعة من الإمامية ماورد من الأخبار فى الرجعة على رجوع الدولة والأمر والنهى دون رجوع الأشخاص وإحياء الأموات ، وأولوا الأخبار الواردة فى ذلك لما ظنوا أن الرجعة تنافى التكليف وليس كذلك لأنه ليس فيها مايلجيء إلى فعل الواجب والامتناع من القبيح ، والتكليف يصح معها كما يصح مع ظهور المعجزات الباهرة والآيات القاهرة كفلق البحر وقلب العصا ثعبانا ومأشبه ذلك

ولأن الرجعة لم تثبت بظواهر الأخبار المنقولة فيتطرق التأويل عليها ، وإنما المعول عليه فى ذلك إجماع الشيعة الامامية وإن كانت الأخبار تعضده وتؤيده انتهى ◌

وأقول : أول من قال بالرجعة عبد الله بن سبأ ولكن خصها بالنبى صلى الله تعالى عليه وسلم ، وتبعه جابر الجعفى فى أول المائة الثانية فقال برجعة الأمير كرم الله تعالى وجهه أيضا لكن لم يوقتها بوقت ، ولما أتى القرن الثالث قرر أهله من الامامية رجعة الائمة كلهم وأعدائهم وعينوا لذلك وقت ظهور المهدى ، واستدلوا على ذلك بما رووه عن أئمة أهل البيت ، والزيدية كافة منكرون لهذه الدعوى إنكاراً شديداً ، وقد ردّوها فى كتبهم على وجه مستوفى بروايات عن أئمة أهل البيت أيضاً تعارض روايات الامامية ، والآيات المذكورة هنا لاتدل على الرجعة حسبما يزعمون ولاأظن أن أحداً منهم يزعم دلالتها على ذلك ، بل قصارى مايقول : إنها تدل على رجعة المكذبين أو رؤسائهم فتكون دالة على أصل الرجعة وصحتها لاعلى الرجعة بالكيفية التى يذكرونها ، وفى كلام الطبرسى مايشير الى هذا ◆

وأنت تعلم أنه لايكاد يصح إرادة الرجعة إلى الدنيا من الآية لافادتها أن الحشر المذكور لتوبيخ المكذبين وتقريعهم من جهته عز وجل بل ظاهر مابعد يقتضى أنه تعالى بذاته يوبخهم ويقرعهم على تكذيبهم بآياته سبحانه ، والمعروف من الآيات لمثل ذلك هو يوم القيامة مع أنها تفيد أيضاً وقوع العذاب عليهم واشتغالهم به عن الجواب ولم تفد موتهم ورجوعهم إلى ماهو أشد منه وأبقى وهو عذاب الآخرة الذى يقتضيه عظم جناياتهم ، فالظاهر استمرار حياتهم وعذابهم بعد هذا الحشر ، ولايتسنى ذلك إلا إذا كان حشر يوم القيامة ، وربما يقال أيضاً : ـ مما يأبى حمل الحشر المذكور على الرجعة ـ أن فيه راحة لهم فى الجملة حيث يفوت به ماكانوا فيه من عذاب البرزخ الذى هو للمكذبين كيفما كان أشد من عذاب الدنيا ، وفى ذلك إهمال لما يقتضيه عظم الجناية ، وأيضا كيف تصح إرادة الرجعة منها ، وفى الآيات مايأبى ذلك ، منه قوله تعالى : (قال رب ارجعون لعلى أعمل صالحا فيما تركت كلا إنها كلمة هو قائلها ومن ورائهم برزخ إلى يوم يبعثون) فان آخر الآية ظاهر فى عدم الرجعة مطلقاً وكون الاحياء بعد الاماتة والارجاع إلى الدنيا من الأمور المقدورة له عز وجل مما لا ينتطح فيه كبشان إلا أن الكلام فى وقوعه وأهل السنة ومن وافقهم لايقولون به ويمنعون إرادته من الآية ويستندون فى ذلك إلى آيات كثيرة ، والأخبار التى روتها الامامية فى هذا الباب قد كفتنا الزيدية مؤنة ردها ، على أن الطبرسى أشار إلى أنها ليست أدلة وأن التعويل ليس عليها ، وإنما الدليل إجماع الامامية والتعويل ليس إلا عليه ، وأنت تعلم أن مدار حجية الاجماع على المختار عندهم حصول الجزم بموافقة المعصوم ولم يحصل للسنى هذا الجزم من إجماعهم هذا فلا ينتهض ذلك حجة عليه مع أن له إجماعا يخالفه وهو إجماع قومه على عدم الرجعة الكاشف عما عليه سيد المعصومين صلى الله تعالى عليه وسلم ، وكل ماتقوله الامامية فى هذا الاجماع يقول السنى مثله فى إجماعهم ، وماذكر من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : «سيكون فى أمتى» الحديث لاتعلم صحته بهذا اللفظ بل الظاهر عدم صحته فانه كان فى بنى إسرائيل مالم يذكر أحد أنه يكون مثله فى هذه الأمة كنتق الجبل عليهم حين امتنعوا عن أخذ ماآتاهم الله تعالى من الكتاب والبقاء فى التيه أربعين سنة حين قالوا لموسى عليه السلام : (اذهب أنت وربك فقاتلا إنا ههنا قاعدون) ونزول المن والسلوى عليهم فيه إلى غير ذلك ◌

وبالجملة القول بالرجعة حسبما تزعم الامامية مما لاينتهض عليه دليل، وكم من آية فى القرآن الكريم تأباه غير قابلة للتأويل، وكأن ظلمة بغضهم للصحابة رضى الله تعالى عنهم حالت بينهم وبين أن يحيطوا علما بتلك الآيات فوقعوا فيما وقعوا فيه من الضلالات ﴿ حَتَّىٰ إِذَا جَاءُوا ﴾ إلى موقف السؤال والجواب والمناقشة والحساب ﴿ قَالَ ﴾ أى الله عز وجل موبخا لهم على التكذيب لا سائلا سبحانه وتعالى سؤال استفسار لاستحالته منه عز وجل، وعدم وقوع الاستفسار عن الذنب يوم القيامة من غيره تعالى من الملائكة عليهم السلام وان كان ممكنا على مايدل عليه قوله تعالى: (لايسئل عن ذنبه إنس ولا جان) على أحد التفسيرين، والالتفات لتربية المهابة ﴿ أَكَذَّبْتُم بِآيَاتِي ﴾ الناطقة بلقاء يومكم هذا، وقوله تعالى: ﴿ ولم تحيطوا بها علما ٨٣ ﴾ جملة حالية مفيدة لزيادة شناعة التكذيب وغاية قبحه، ومؤكدة للانكار والتوبيخ أى أكذبتم بها بادى الرأى غير ناظرين فيها نظراً يؤدى إلى العلم بكنهها وأنها حقيقة بالتصديق حتما، وهذا على ماقيل: ظاهر فى أن المراد بالآيات فيما تقدم الآيات التنزيلية لأنها المنطوية على دلائل الصحة وشواهدها التى لم يحيطوا بها علما مع وجوب أن يتأملوا ويتدبروا فيها لانفس الساعة ومافيها .

وقال بعض الأجلة: إن التكذيب يأبى بظاهره أن يراد بالآيات الآيات التكوينية كالمعجزات ونحوها إذ ليس فيها نسبة يتعلق بها ذلك، وإرادة الأعم تستدعى اعتبار التغليب وكون التكذيب بمعنى نفى دلالتها على المراد منها كتصديق النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فى المعجزات ونحوه فى نحوها من آيات الأنفس والآفاق خلاف الظاهر، فالأولى إبقاؤه على الظاهر وحمل الآيات على الآيات التنزيلية، وقيل: هو معطوف على ـ كذبتم ـ والهمزة لانكار الجمع والتوبيخ عليه كأنه قيل: أجمعتم بين التكذيب بآياتى وعدم التدبر فيها .

﴿ أَمَّا ذَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ٨٤ ﴾ أى أم ماذا كنتم تعملون بها على أن المراد التبكيت وأنهم لم يعملوا إلا التكذيب وهو أحد وجهين ذكرهما الزمخشرى، وقرره فى الكشف بأن (أم) متصلة، والأصل أكذبتم بآياتى أم صدقتم، والمعادلة بين الفعلين المتعلقين بالآيات لكن جىء بالأول مجىء معلوم محقق، وبالثانى لاعلى ذلك النهج تنبيها على انتفائه كأنه قيل: أهو ماعهد من التكذيب أم حدث حادث، ووجه الدلالة أنه جعل العديل مردداً فيه فلم يجعل التصديق مثل التكذيب فى الاستفهام عن حاله بل إنما شك فى وجود معادل التكذيب لأن قوله تعالى: (أم ماذا كنتم تعملون) يشمل التكذيب المذكور أولا وعديله الحقيقى، وهذه قرينة أنه لم يجأ بالاستفهام جهلا بالحال بل إنما أريد التبكيت والالزام على معنى قل لى ويحك إن حدث أمر آخر بتاً بالقول بأنه لم يحدث مايضاد الأول وإشعاراً بأنه إذا سئل عن الذى عمله لم يجب إلا بما قدم أولا، ثم قال: وهذا وجه لائح، وإنما جاز دخول (أم) على (ما) الاستفهامية لهذه النكتة فانها خرجت عن حقيقة الاستفهام إلى البت بالحكم لا بالمعادل بل بالأول. وثانيهما أن المعنى ماكان لكم عمل فى الدنيا إلا الكفر والتكذيب بآيات الله تعالى (أم ماذا كنتم تعملون) من غير ذلك؛ وقرره فى الكشف أيضاً بأن (أم) على اتصالها ولكن المعادلة بين التكذيب وكل عمل غيره تعلق بالآيات أولا والايراد على صيغة الاستفهام للنكتة السابقة فدل على أنه لم يكن لهم عمل إلا التكذيب والكفر كأنهم لم يخلقوا إلا لذلك فلأجله لم يعملوا غيره، وجعل سائر أعمالهم

لاستمرار الكفر بهم نفس الكفر أو كلا عمل ، ثم قال : وهذا وجه وجيه بالغ ، ومنه ظهر أن دخول (أم) على أسماء الاستفهام غير منكر إذا خرجت عن حقيقة الاستفهام وهو مقاس معنى وإن كانت مراعاة صورة الاستفهام أيضا منقاسة من حيث اللفظ لكنهم يرجحون فى نحوه جانب المعنى ولا يلتفتون لفت اللفظ اه .

واختار أبو حيان كون (أم) منقطعة فتقدر ببل وحدها وهى للانتقال من توبيخ إلى توبيخ وليس فى ذلك شائبة من دخول الاستفهام على الاستفهام ، وماتقدم أبعد مغزى ، و(ماذا) تحتمل أن تكون بجملتها استفهاما منصوب المحل بخبر كان وهو (تعملون) أو مرفوعه على الابتداء والجملة بعده خبره والرابط محذوف أى تعملونه ، وتحتمل أن تكون ( ما ) فيها استفهاماً ، و( ذا ) اسم موصول بمعنى الذى ، وهما مبتدأ وخبر والجملة بعد صلة الموصول والعائد اليه محذوف .

وقرأ أبو حيوة ـ أما ذا ـ بتخفيف الميم وفيها دخول الاستفهام على الاستفهام ، وقد سمعت وجهه .

﴿ وَوَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ ﴾ حل بهم العذاب الذى هو مدلول القول الناطق بحلوله وهو كبهم فى النار ﴿ بِمَا ظَلَمُوا ﴾ أى بسبب ظلمهم الذى هو تكذيبهم بآيات الله تعالى ﴿ فَهُمْ لَا يَنْطِقُونَ ٨٥ ﴾ بحجة لانتفائها عنهم بالكلية وابتلائهم بما حل بهم من العذاب الأليم ، وقيل : يختم على أفواههم فلا يقدرون على النطق بشئ أصلا .

وفى البحر أن انتفاء نطقهم يكون فى موطن من مواطن القيامة أو من فريق من الناس لأن القرآن الكريم ناطق بأنهم ينطقون فى بعض المواطن بأعذار ومايرجون به النجاة من النار .

﴿ أَلَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنَا اللَّيْلَ لِيَسْكُنُوا فِيهِ ﴾ الرؤية قلبية لابصرية لأن نفس الليل والنهار وإن كانا من المبصرات لكن جعلهما كما ذكر من قبيل المعقولات أى ألم يعلموا أنا جعلنا الليل بما فيه من الاظلام ليستريحوا فيه بالقرار والنوم ، قال بعض الرجاز :

النوم راحة القوى الحسية   من حركات والقوى النفسية

﴿ وَالنَّهَارَ مُبْصِرًا ﴾ أى ليبصروا بما فيه من الاضاءة طرق التقلب فى أمور معاشهم فبولغ حيث جعل الأبصار الذى هو حال الناس حالاله ووصفاً من أوصافه التى جعل عليها بحيث لا ينفك عنها ، ولم يسلك فى الليل هذا المسلك لما أن تأثير ظلام الليل فى السكون ليس بمثابة تأثير ضوء النهار فى الابصار ، والمشهور أن فى الآية صنعة الاحتباك والتقدير جعلنا الليل مظلماً ليسكنوا فيه والنهار مبصرا لينتشروا فيه ﴿ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ ﴾ أى فى جعلهما كما وصفا وما فى اسم الاشارة من معنى البعد للاشعار ببعد درجته فى الفضل ﴿ لَآيَاتٍ ﴾ عظيمة ﴿ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ٨٦ ﴾ فانه يدل على التوحيد وتجويز الحشر وبعث الرسل عليهم السلام لأن تعاقب النور والظلمة على وجه مخصوص غير متعين بذاته لايكون إلا بقدرة قاهرة ليست لما أشركه المشركون ، وأن من قدر على إبدال الظلمة بالنور فى مادة واحد قدر على إبدال الموت بالحياة فى مواد الأبدان ، وأن من جعل الليل والنهار سببين لمنافعهم ومصالحهم لعله لايخل بما هو مناط جميع مصالحهم فى معاشهم ومعادهم وهو بعثة الرسل عليهم السلام .

وفى إرشاد العقل السليم لآيات عظيمة كثيرة لقوم يؤمنون دالة على صحة البعث وصدق الآيات الناطقة به دلالة واضحة كيف لا وأن من تأمل فى تعاقب الليل والنهار واختلافهما على وجوه بديعة مبنية على حكم رائقة تحار فى فهمها العقول ولايحيط بها إلا علم الله جل وعلا وشاهد فى الآفاق تبدل ظلمة الليل المحاكية للموت بضياء النهار المضاهى للحياة وعاين فى نفسه تبدل النوم الذى هو أخو الموت بالانتباه الذى هو مثل الحياة قضى بأن الساعة آتية لاريب فيها وأن الله تعالى يبعث من فى القبور قضاءاً متقناً وجزم بأنه تعالى قد جعل هذا أنموذجا له ودليلا يستدل به على تحققه ، وأن الآيات الناطقة به وبكون حال الليل والنهار برهانا عليه وسائر الآيات كلها حق نازل من عند الله تعالى اهـ *

ولعل الأول أولى لاسيما إذا ضم إلى الاستدلال على جواز الحشر مشابهة النوم واليقظة للموت والحياة لما فى هذا من خفاء الدلالة ، وتخصيص المؤمنين بالذكر لما أنهم هم المنتفعون بالآيات ، ووجه ربط هذه الآية بما قبلها أنها كالدليل على صحة ماتضمنته من الحشر ﴿ وَيَوْمَ يُنفَخُ فِى الصُّورِ ﴾ إما معطوف على (يوم نحشر) منصوب بناصبه ، أومنصوب بمضمر معطوف على ذلك الناصب ، والصور ـ على مافى التذكرة ـ قرن من نور ، وذكر البخارى عن مجاهد أنه كالبوق *

وأخرج الترمذى عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال : «جاء أعرابى إلى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : «ماالصور؟ قال : قرن ينفخ فيه» ، والمشهور أن صاحب الصور هو إسرافيل عليه السلام *

وذكر القرطبى أن الأمم مجمعة على ذلك وهو مخلوق اليوم ، فقد أخرج الترمذى وحسنه عن أبى سعيد الخدرى عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال : «كيف أنعم وصاحب الصور قد التقم القرن واستمع الإذن متى يؤمر بالنفخ ؟ ! فكأن ذلك ثقل على أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال عليه الصلاة والسلام لهم : قولوا : حسبنا الله ونعم الوكيل» وروى أيضاً عن أبى هريرة مرفوعاً «ماأطرق صاحب الصور مذ وكل به مستعداً بحذاء العرش مخافة أن يؤمر بالصيحة قبل أن يرتد طرفه كأن عينيه كوكبان دريان» *

وجاء عن أبى هريرة من حديث مرفوع «إن عظم دائرة فيه كعرض السموات والأرض» وهذا مما يؤمن به وتفوض كيفيته إلى علام الغيوب ، وقيل : إن الصور بسكون الواو بمعنى الصور بضم الصاد وفتح الواو جمع صورة ـ وعليه أبو عبيدة ـ والكلام فى الوجهين على حقيقته ، وقيل : فى الكلام استعارة تمثيلية شبه هيئة انبعاث الموتى من القبور إلى المحشر إذا نودوا بالقيام بهيئة قيام جيش نفخ لهم فى المزمار المعروف وسيرهم إلى محل عين لهم ، والأول قول الأكثرين ـ وعليه المعول ـ لأن قوله تعالى : (ثم نفخ فيه أخرى) ظاهر فى أن الصور ليس جمع صورة وإلا لقال سبحانه : فيها بدل فيه ، وارتكاب التأويل بجعل الكلام من باب التمثيل ظاهر فى إنكار أن يكون هناك صور حقيقة ، وهو خلاف ما نطقت به الأحاديث الصحاح ، وقد قال أبو الهيثم على مانقل عنه القرطبى فى تفسيره : من أنكر أن يكون الصور قرناً فهو كمن أنكر العرش والصراط والميزان وطلب لها تأويلات ، وهذا النفخ قيل : المراد به النفخة الثانية ، واليه ذهب صاحب الغنيان ، واختاره العلامة أبو السعود وقال : الذى يستدعيه سياق النظم الكريم وسباقه ذلك ، وأن المراد بالفزع فى قوله تعالى :

﴿ فَفَزِعَ مَنْ فِي السَّمَٰوَٰتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ ﴾ مايعترى الكل عند البعث والنشور من الرعب والتهيب الضرورين الجبليين بمشاهدة الأمور الهائلة الخارقة للعادات فى الأنفس والآفاق ، ثم قال : وقيل : المراد بالنفخ هى النفخة الاولى ، وبالفزع هو الذى يستتبع الموت لغاية شدة الهول كما فى قوله تعالى : (ونفخ فى الصور فصعق من فى السموات ومن فى الأرض) فيختص أثرها بمن كان حيا عند وقوعها دون من مات قبل ذلك من الأمم ،

وقيل : إن المراد بهذه النفخة نفخة الفزع التى تكون قبل نفخة الصعق التى أريدت بقوله تعالى : (ماينظر هؤلاء إلا صيحة واحدة ما لها من فواق) وشنع على كلا القولين بما هو مذكور فى تفسيره ،

وقال العلامة الطيبي الحق أن المراد بقوله تعالى : (ونفخ فى الصور ففزع) هو النفخة الأولى ، وقوله تعالى الآتى : (وكل) الخ إشارة إلى النفخة الثانية ، واعلم أنهم اختلفوا فى عدد النفخة فقيل : ثلاث : نفخة الصعق المذكورة فى قوله تعالى : (ونفخ فى الصور فصعق من فى السموات ومن فى الأرض) ، ونفخة البعث المذكورة فى قوله تعالى : (ونفخ فى الصور فاذا هم من الأجداث إلى ربهم ينسلون) ، ونفخة الفزع المذكورة فى الآية المذكورة ههنا ، وهو اختيار ابن العربى ،

وقيل : اثنتان، ونفخة الفزع هى نفخة الصعق لأن الأمرين : الفزع بمعنى الخوف . والصعق بمعنى الموت لازمان لها ، قال القرطبي : والسنة كحديث مسلم عن عبد الله بن عمرو بن العاص وهو طويل منه مع حذف ثم ينفخ فى الصور فأول من يسمعه رجل يلوط حوضه فيصعق ثم يصعق الناس ثم ينفخ فيه أخرى فاذا هم قيام ينظرون . تدل على أن النفخ مرتين لا ثلاثة وهو الصحيح . ونفخ الفزع هو نفخ الصعق بعينه لاتحاد الاستثناء فى آيتيهما . وتعقب فى الرسالة المسماة بشرح العشر فى معشر الحشر المنسوبة لابن الكمال بأنه لا دلالة فى الحديث على عدم النفخة الثالثة ، غايته أنه وسائر الأحاديث الواردة على نسقه ساكت عنها ، ولا يلزم من ذلك عدمها ، وكذا لا دلالة فى اتحاد الاستثناء فى الآيتين أن يكون المذكور فيهما نفخة واحدة ، وهذا ظاهر ، ثم قال : والصحيح عندى ما فى القول الأول ، من أن نفخة الفزع غير نفخة الصعق . فإن حديث الصحيحين لاتخيرونى من بين الأنبياء ، فان الناس يصعقون يوم القيامة فأكون أول من يفيق فاذا أنا بموسى عليه السلام آخذ بقائمة من قوائم العرش ، فلا أدرى أفاق قبلى أو جزى بصعقة الطور : صريح فى أن الصعق يوم القيامة ، وأن لا موت فيه فهو فزع بلا موت ، فمن قال : هى ثلاث نفخات . نفخة الفزع ، ثم نفخة الصعق وهو الموت ، ثم نفخة البعث فقد أصاب فى التفرقة بين نفخة الفزع ونفخة الصعق . إلا أنه لم يصب فى زعمه أن نفخة الفزع قبل نفخة الصعق . كيف وقد دل حديث الصحيحين المذكور على عموم حكم نفخة الفزع للانبياء عليهم السلام الذين ماتوا قبل نفخة الصعق أى الموت ، قال القاضى عياض : إن نفخة الفزع بعد النشر حين تنشق السموات والأرض ، فظهر أن النفخات ثلاث بل أربع : نفخة يميت الله تعالى جميع الخلق بها كما جاء فى الحديث وعند ذلك ينادى سبحانه : لمن الملك اليوم . وينادى على ذلك قوله تعالى (كل شىء هالك إلا وجهه) . ونفخة البعث كما نطق به قوله تعالى (ونفخ فى الصور فاذا هم من الأجداث إلى ربهم ينسلون) ونفخة الصعق وهى نفخة الفزع بعينها وقد سمعت آيتيهما ، ونفخة للإفاقة كما قال تعالى بعد ذكر نفخة الصعق (ثم نفخ فيه أخرى فاذا هم قيام ينظرون) وقد عرفت ما فى زعم أن نفخة الصعق هى نفخة الفزع

بعينها فتدبر انتهى ، وتعقبه بعضهم بأنه يلزم حينئذ على القول بالمغايرة بين نفخة الفزع ونفخة الصعق أن تكون النفخات خمسا ولم نسمع متنفسا يقول بذلك ، وأيضا فيه القول بأن نفخة الصعق بعد نفخة البعث ، ويأباه قوله صلى الله تعالى عليه وسلم « أنا أول من تنشق عنه الأرض فأرفع رأسى فاذا موسى متعلق بقائمة من قوائم العرش فما أدرى أفاق قبلى أم كان ممن استثنى الله تعالى » فان انشقاق الأرض عنه صلى الله تعالى عليه وسلم بعد نفخة البعث لامحالة فاذا عقبه رفع رأسه عليه الصلاة والسلام ومفاجأة كون موسى عليه السلام متعلقا بقائمة من قوائم العرش فأين نفخة الصعق . ولايخفى أن كون النفخات خمسا لم يسمع هو الغالب على الظن ويتوقف قبول ماذكره ثانيا على صحة ماذكره من الخبر ، ولعل القائل بما تقدم من وراء المنع ، وقيل : الأظهر أن النفخات ثلاث : الأولى نفخة الصعق بمعنى الموت كما هو أحد معنييه المدلول عليها بقوله تعالى (ونفخ فى الصور فصعق من فى السموات ومن فى الأرض) ، والثانية نفخة البعث المدلول عليها بقوله تعالى : (ثم نفخ فيه أخرى فاذا هم قيام ينظرون) وقوله سبحانه : (ونفخ فى الصور فاذاهم من الاجداث إلى ربهم ينسلون) والثالثة نفخة الفزع المدلول عليها بماهنا وهى على ماسمعت عن القاضى عياض بعد النشر حين تنشق السموات والارض *

وأصله كما قال الراغب انقباض ونفار يعترى الشخص من الشئ المخيف والمراد به الرعب الشديد، ولعل الصعق المذكور فى حديث الصحيحين هو غشى يترتب عليه بلا واسطة وعلى النفخ بواسطته وقدنص فى الأساس على هذا المعنى له قال يقال صعق الرجل إذا غشى عليه من هدة أو صوت شديد يسمعه ويدل على أنه بمعنى الغشى قوله عليه الصلاة والسلام « فأكون أول من يفيق » لان الافاقة إنما تكون من الغشى دون الموت ولم يعبر هنا بالصعق مرادا به الغشى المذكور فى الحديث لئلا يتوهم ارادة معنى الموت منه لخلوه هنا عن القرينة التى فى الحديث واقترانه بما يلائم ذلك . وقد يختار ماهو المشهور من أن النفخة اثنتان ويجاب عما يشعر بالزيادة فالنفخة الاولى نفخة الصعق بمعنى الموت بحال هائلة فيها يموت من فى السموات والارض من الأحياء قبيل ذلك إلامن شاء الله تعالى ، ويدل عليها آية ونفخ فى الصور فصعق الخ ، والنفخة الثانية نفخة البعث المدلول عليها بآية (ثم نفخ فيه أخرى فاذاهم قيام ينظرون) وبينهما فى المشهور أربعون سنة ، وفى الصحيحين عن أبى هريرة مرفوعا «أربعون» بدون ذكر التمييز فقيل أربعون يوما فقال ابو هريرة أبيت فقيل أربعون شهرا فقال أبيت فقيل أربعون سنة فقال أبيت ، ونفخة الفزع بمعنى الرعب والخوف هى هذه النفخة بعينها ووجه ذلك أنه ينفخ فى الصور للبعث فيبعث الخلق وينشرون فاذا تحققوا يوم القيامة وشاهدوا آثار عظمة الله تعالى فزعوا ورعبوا الامن شاء الله تعالى وترتب الفزع على النفخ بالفاء للاشارة إلى قلة الزمان الفاصل لسرعة تحققهم ومشاهدتهم ماذكر ، والاضافة فى قولنا نفخة البعث وقولنا نفخة الفزع من اضافة السبب إلى المسبب إلا أن سببية النفخ للبعث بلاواسطة وسببيته للفزع بواسطة ، وحديث الصحيحين « لاتخيرونى من بين الانبياء فان الناس يصعقون يوم القيامه» الخ ليس فيه سوى اثبات الصعق بمعنى الغشى كما يرشد اليه ذكر الافاقة للناس يوم القيامة ولاتعرض له لنفخ يترتب عليه ذلك ، نعم التعبير بالصعق على ماذكروا فى معناه يقتضى أن يكون هناك هدة أو صوت شديد يسمعه من يسمعه فيغشى عليه إلاأنه لايعين النفخ لجواز أن يكون ذلك من صوت حادث من انشقاق السموات الكائن

بعد البعث والفزع من يوم القيامة وماشاهدوا من أهواله *

ومنع بعضهم اقتضاءه ذلك لجواز أن يراد به الغشى لحدوث أمر عظيم من أمور يوم القيامه غير النفخ ، وقيل : هو من فروع النفخ للبعث وذلك أنه ينفخ فتبعث الخلائق فيتحققون ما يتحققون ويشاهدون ما يشاهدون فيفزعون فيغشى عليهم الا ماشاء الله تعالى ، وحديث الصحيحين ممالا يأبى ذلك واحتياج الافاقة لنفخة أخرى فى حيز المنع ؛ وقيل : فى بيان اتحاد نفخة البعث ونفخة الفزع أن المراد بالفزع الاجابة والاسراع للقيام لرب العالمين وقد صرحت الآيات باسراع الناس عند البعث فقال تعالى : (ونفخ فى الصور فاذاهم من الأجداث إلى ربهم ينسلون) وقال سبحانه : (يخرجون من الاجداث سراعا كأنهم إلى نصب يوفضون) ولا يخفى بعده واحتياج توجيه الاستثناء بعد عليه إلى تكلف فالاولى أن يوجه الاتحاد بما سبق فتأمل ، وايراد صيغة الماضى مع كون المعطوف أعنى ينفخ مضارعا للدلالة على تحقق الوقوع كما فى قوله تعالى : (فأوردهم النار) بعد قوله تعالى : (يقدم قومه) ووجه تأخير بيان الاحوال الواقعه فى ابتداء هذه النفخة عن بيان مايقع بعد من حشر المكذبين قد تقدم الكلام فيه فتذكر فما فى العهد من قدم ﴿إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ﴾ استثناء متصل كما هو الظاهر من من ومفعول المشيئة محذوف أى الا من شاء الله تعالى أن لا يفزع ، والمراد بذلك على ماقيل : من جاء بالحسنة لقوله تعالى فيهم : (وهم من فزع يومئذ آمنون) وتعقب بان الفزع فى تلك الآية غير الفزع المراد من قوله سبحانه : (ففزع) الخ وسنذكر ذلك إن شاء الله تعالى ، واختلف الذين حملوا النفخ هنا على النفخة الاولى التى تكون للصعق ـ أى الموت ـ فى تعيينهم فقيل هم جبرائيل وميكائيل واسرافيل وعزرائيل وروى ذلك عن مقاتل والسدى *

وقال الضحاك : هم الولدان والحور العين وخزنة الجنة وحملة العرش . وحكى بعضهم هذين القولين فى المراد بالمستثنى على تقدير أن يراد بالنفخ النفخة الثانية وبالفزع الخوف والرعب وأورد عليهما أن حملة العرش ليسوا من سكان السموات والأرض لأن السموات فى داخل الكرسى ونسبتها اليه نسبة حلقة فى فلاة ونسبة الكرسى إلى العرش كهذه النسبة أيضاً فكيف يكون حملته فى السموات وكذا الولدان والحور وخزنة الجنة لأن هؤلاء كلهم فى الجنة والجنان جميعها فوق السموات ودون العرش على ماأفصح عنه قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : «سقف الجنة عرش الرحمن» فمافيها من الولدان والحور والخزنة لايصح استثناؤهم ممن فى السموات والأرض وأما جبرائيل ومن معه من الملائكة المقربين عليهم السلام فهم من الصافين المسبحين حول العرش وإذا كان العرش فوق السموات لايمكن أن يكون الاصطفاف حوله فى السموات ، وأجيب بأنه يجوز أن يراد بالسموات مايعم العرش والكرسى وغيرهما من الاجرام العلوية فانه الأليق بالمقام، وقد شاع استعمال من فى السموات والأرض عند إرادة الاحاطة والشمول *

وقيل : لا مانع من حمل السموات على السموات السبع والتزام كون الاستثناء على القولين المذكورين منقطعاً ولايخفى مافيه ، وعد بعضهم ممن استثنى موسى عليه السلام ، وأنت تعلم أنه لايكاد يصح إلا إذا أريد بالفزع الصعق يوم القيامة بعد النفخة الثانية ، أما إذا أريد به مايكون فى الدنيا عند النفخة الأولى فلا ، على أن

عده عليه السلام ممن لا يصعق يوم القيامة بعد قوله صلى الله تعالى عليه وسلم في حديث الصحيحين السابق فلا أدرى أفاق قبلى أو جزى بصعقة الطور يحتاج إلى خبر صحيح وارد بعد ذلك *

وروى أبو هريرة عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أنهم الشهداء عند ربهم يرزقون وصححه القاضى أبو بكر بن العربى كما قال القرطبي وبه رد على من زعم أنه لم يرد فى تعيينهم خبر صحيح ، وإلى ذلك ذهب ابن جبير ولفظه هم الشهداء متقلدو السيوف حول العرش وكذا ذهب اليه الحليمى وقال : هو مروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ثم ضعف غيره من الأقوال . وقد ذكره غير واحد من المفسرين إلا أن بعضهم ذكره فى تفسير من شاء الله فى آية الصعق وبعض آخر ذكره فى تفسيره فى آية الفزع فتدبر *

﴿ وَكُلٌّ ﴾ أى كل واحد من الفازعين المبعوثين عند النفخة ﴿ أَتَوْهُ ﴾ أى حضروا الموقف بين يدى رب العزة جل جلاله للسؤال والجواب والمناقشة والحساب ، وقيل : أى رجعوا إلى أمره تعالى وانقادوا . وضمير الجمع باعتبار معنى (كل) وقرأ قتادة أتاه فعلا ماضياً مسنداً لضمير (كل) على لفظها *

وقرأ أكثر السبعة آتوه اسم فاعل ﴿ دَاخِرِينَ ٨٠ ﴾ أى أذلاء ، وقرأ الحسن . والأعمش دخرين بغير ألف وهو على القراءتين نصب على الحال من ضمير (كل) وقوله سبحانه : ﴿ وَتَرَى الْجِبَالَ ﴾ عطف على ينفخ داخل فى حكم التذكير ، وترى من رؤية العين ، وقوله تعالى : ﴿ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً ﴾ أى ثابتة فى أماكنها لا تتحرك حال من فاعل ترى أو من مفعوله ، وجوز أن يكون بدلا من سابقه ، وقوله عز وجل *

﴿ وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ ﴾ حال من ضمير الجبال فى تحسبها ، وجوز أن يكون حالا من ضميرها فى جامدة ومنعه أبو البقاء لاستلزامه أن تكون جامدة ومارة فى وقت واحدة أى وترى الجبال رأى العين ساكنة والحال أنها تمر فى الجو مر السحاب التى تسيرها الرياح سيراً حثيثاً ، وذلك أن الاجرام المجتمعة المتكاثرة العدد على وجه الالتصاق إذا تحركت نحو سمت لا تكاد تبين حركتها ، وعليه قول النابغة الجعدى فى وصف جيش :

بأرعن مثل الطود تحسب أنهم ... وقوف لحاج والركاب تهملج

وقيل : شبه مرها بمر السحاب فى كونها تسير سيراً وسطاً كما قال الأعشى :

كأن مشيتها من بيت جارتها ... مر السحائب لاريث ولا عجل

والمشهور فى وجه الشبه السرعة وإن منشأ الحسبان المذكور ماسمعت ، وقيل : إن حسبان الرائى إياها جامدة مع مرورها لهول ذلك اليوم فليس له ثبوت ذهن فى الفكر فى ذلك حتى يتحقق كونها جامدة وليس بذاك وقد أدمج فى التشبيه المذكور تشبيه حال الجبال بحال السحاب فى تخلخل الاجزاء وانتفاشها كما فى قوله تعالى : (وتكون الجبال كالعهن المنفوش) واختلف فى وقت هذا ، ففى إرشاد العقل السليم أنه مما يقع بعد النفخة الثانية كالفزع المذكور عند حشر الخلق يبدل الله تعالى شأنه الأرض غير الأرض ويغير هيئتها ويسير الجبال عن مقارها على ما ذكر من الهيئة الهائلة يشاهدها أهل المحشر وهى وإن اندكت وتصدعت عند النفخة الأولى لكن تسييرها وتسوية الأرض انما يكون بعد النفخة الثانية كما نطق به قوله تعالى : (ويسألونك عن الجبال

فقل ينسفها ربى نسفاً فيذرها قاعاً صفصفاً لا ترى فيها عوجاً ولا أمتاً يومئذ يتبعون الداعى ) ، وقوله سبحانه : (يوم تبدل الارض غير الارض والسموات وبرزوا لله الواحد القهار ) فان اتباع الداعى الذى هو إسرافيل وبروز الخلق لله تعالى لا يكونان إلا بعد النفخة الثانية وقد قالوا فى تفسير قوله تعالى : (ويوم نسير الجبال وترى الارض بارزة وحشرناهم) إن صيغة الماضى فى المعطوف مع كون المعطوف عليه مستقبلا للدلالة على تقدم الحشر على التسيير والرؤية كأنه قيل : وحشرناهم قبل ذلك اه *

وقال بعضهم إنه مما يقع عند النفخة الاولى وذلك أنه ترجف الارض والجبال ثم تنفصل الجبال عن الارض وتسير فى الجو ثم تسقط فتصير كثيبا مهيلا ثم هباء منبثا ، ويرشد إلى أن هذه الصيرورة مما لا يترتب على الرجفة ولا تعقبها بلا مهلة العطف بالواو دون الفاء فى قوله تعالى : ( يوم ترجف الارض والجبال وكانت الجبال كثيبا مهيلا ) والتعبير بالماضى فى قوله تعالى : ( وترى الارض بارزة وحشرناهم ) لتحقق الوقوع كما مر آنفا واليوم فى قوله تعالى : ( ويسألونك عن الجبال ) الآية ، وقوله تعالى : ( يوم تبدل الارض ) الخ يجوز أن يجعل اسما للحين الواسع الذى يقع فيه مايكون عند النفخة الاولى من النسف والتبديل ومايكون عند النفخة الثانية من اتباع الداعى والبروز لله تعالى الواحد القهار ، وقد حمل اليوم على مايسع مايكون عند النفختين فى قوله تعالى: ( فاذا نفخ فى الصور نفخة واحدة وحملت الأرض والجبال فدكتا دكة واحدة فيومئذ وقعت الواقعة يومئذ تعرضون ) وهذا كما تقول جئته عام كذا وإنما مجيئك فى وقت من أوقاته وقد ذهب غير واحد إلى أن تبديل الارض كالبروز بعد النفخة الثانية لما فى صحيح مسلم عن عائشة « قلت يارسول الله أرأيت قول الله تعالى يوم تبدل الارض غير الارض فأين يكون الناس؟ قال على الصراط » وجاء فى غير خبر مايدل على أنه قبل النفخة الأولى ، وجمع صاحب الافصاح بين الاخبار بان التبديل يقع مرتين مرة قبل النفخة الاولى وأخرى بعد النفخة الثانية ، وحكى فى البحر أن أول الصفات ارتجاجها ثم صيرورتها كالعهن المنفوش ثم كالهباء بان تتقطع بعد أن كانت كالعهن ثم نسفها بارسال الرياح عليها ثم تطييرها بالريح فى الجو كأنها غبار ثم كونها سرابا ، وهذا كله على مايقتضيه كلام السفارينى قبل النفخة الثانية ، ومن تتبع الاخبار وجدها ظاهرة فى ذلك ، والآية هنا تحتمل كون الرؤية المذكورة فيها قبل النفخة الثانية وكونها قبلها فتأمل ﴿ صُنْعَ اللهِ ﴾ الظاهر أنه مصدر مؤكد لمضمون الجملة السابقة وهى جملة الحال والعامل فيه مادلت عليه من كون ذلك من صنعه تعالى فكأنه قيل : صنع الله تعالى ذلك صنعا وهذا نحو له على ألف عرفا و يسمى فى اصطلاحهم المؤكد لنفسه وإلى هذا ذهب الزجاج وأبو البقاء *

وقال بعض المحققين : مؤكد لمضمون ماقبله على أنه عبارة عما ذكر من النفخ فى الصور وماترتب عليه جميعا قصد به التنبيه على عظم شأن تلك الافاعيل وتهويل أمرها والايذان بأنها ليست بطريق اخلال نظام العالم وافساد أحوال الكائنات بالكلية من غير أن يكون فيه حكمة بل هى من قبيل بدائع صنع الله تعالى المبنية على أساس الحكمة المستتبعة للغايات الجميلة التى لأجلها رتبت مقدمات الخلق ومبادى الابداع على الوجه المتين والنهج الرصين كما يعرب عنه قوله تعالى : ﴿ الَّذِىٓ أَتْقَنَ كُلَّ شَىْءٍ ﴾ أى أتقن خلقه وسواه على ماتقتضيه الحكمة اه ، وحسنه ظاهر . وقال الزمخشرى هو من المصادر المؤكدة إلا أن مؤكده محذوف وهو الناصب ليوم ينفخ والمعنى ويوم ينفخ فى الصور فكان كيت وكيت أثاب الله تعالى المحسنين وعاقب المجرمين ثم قال سبحانه : صنع الله يريد

عز وجل به الاثابه والمعاقبه إلى آخر ماقال، وهو يدل على أنه فرض اليوم ممتدا شاملا لزمان النفختين وما بعدهما وجعل المصدر مؤكدا لهذا المحذوف المدلول عليه بالتفصيل فى قوله تعالى الآتى : من جاء ومن جاء وباستدعاء يوم ينفخ ناصبا وفرع عليه مافرع وتعقبه أبو حيان بأن المصدر المؤكد لمضمون الجملة لايجوز حذف جملته لأنه منصوب بفعل من لفظه فيجتمع حذف الفعل الناصب وحذف الجملة التى أكد مضمونها بالمصدر وذلك حذف كثير مخل ومن تتبع مساق هذه المصادر التى تؤكد مضمون الجملة وجد الجمل مصرحا بها لم يرد الحذف فى شئ منها إذ الاصل أن لايحذف المؤكد إذ الحذف ينافى التأكيد لأنه من حيث أكد معتنى به ومن حيث حذف غير معتنى به، وكأن الداعى له إلى العدول عن الظاهر على ماقيل أن الصنع المتقن لايناسب تسيير الجبال ظاهرا وأنت تعلم أن هذا على طرف الثمام نعم الأحسن جعله مؤكدا لمضمون ما ذكر من النفخ فى الصور وما بعده وجىء به للتنبيه على عظم شأن تلك الأفاعيل على ما سمعته عن بعض المحققين . وقيل هو منصوب على الإغراء بمعنى انظروا صنع الله وهو كما ترى . واستدل بالآية على جواز إطلاق الصانع على الله عز وجل وهو مبنى على مذهب من يرى أن ورود الفعل كاف *

واستدل بعضهم على الجواز المذكور بالخبر الصحيح « إن الله صانع كل صانع وصنعته » وتعقب بأن الشرط أن لايكون الوارد على جهة المقابلة نحو (أأنتم تزرعونه أم نحن الزارعون) خلافا للحليمى على مايقتضيه قوله يستحب لمن ألقى بذرا فى أرض أن يقول الله تعالى الزارع والمنبت والمبلغ ، وما فى هذا الحديث من هذا القبيل وأيضا ما فى الخبر بالإضافة فلايدل على جواز الخالى عنها ألا ترى أن قوله صلى الله تعالى عليه وسلم ياصاحب كل نجوى أنت الصاحب فى السفر لم يأخذوا منه أن الصاحب من غير قيد من أسمائه تعالى فكذا هو لا يؤخذ منه أن الصانع من غير قيد من أسمائه تعالى فتأمله ، ونحو هذا الاستدلال بخبر مسلم «ليعزم فى الدعاء فان الله تعالى صانع ما شاء لامكره له» فان مافيه من قبيل المضاف أو المقيد والأولى الاستدلال بما صح فى حديث الطبرانى والحاكم « اتقوا الله تعالى فان الله تعالى فاتح لكم وصانع » ولا فرق بين المعرف والمنكر عند الفقهاء لأن تعريف المنكر لايغير معناه ولذا يجوزون فى تكبيرة الاحرام : الله الأكبر *

واستدل القاضى عبد الجبار بعموم قوله سبحانه (أتقن كل شىء ) على أن قبائح العبد ليست من خلقه سبحانه وإلا وجب وصفها بأنها متقنة والاجماع مانع منه وأجيب بأن الآية مخصوصة بغير الأعراض لأن الاتقان بمعنى الاحكام وهو من أوصاف المركبات ولو سلم فوصف كل الأعراض به ممنوع فما من عام إلا وقد خص ولو سلم فالاجماع المذكور ممنوع بل هى متقنة أيضا بمعنى أن الحكمة إقتضتها ﴿إِنَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَفْعَلُونَ﴾ جعله بعض المحققين تعليلا لكون ما ذكر من النفخ فى الصور وما بعده صنعا محكما له تعالى ببيان أن علمه تعالى بظواهر أفعال المكلفين وبواطنها مما يستدعى إظهارها وبيان كيفياتها على ما هى عليه من الحسن والسوء وترتيب أخيريتها عليها بعد بعثهم وحشرهم وتسيير الجبال حسبما نطق به التنزيل . وقوله تعالى : ﴿مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ خَيْرٌ مِنْهَا﴾ بيانا لما أشير إليه باحاطة علمه تعالى بأفعالهم من ترتيب أخيريتها عليها . وقال العلامة الطيبى قوله تعالى إن الله الخ استئناف وقع جوابا لقول من يسأل فماذا يكون بعد هذه القوارع فقيل إن الله خبير بعمل العاملين فيجازيهم على أعمالهم وفصل ذلك بقوله سبحانه من جاء الخ . والخطاب فى (تفعلون) لجميع المكلفين وقرأ العربيان وابن كثير (يفعلون) بياء الغيبة . والمراد بالحسنة على ماروى عن ابن عباس . وابن مسعود . ومجاهد . والحسن

والنخعى وأبى صالح وسعيد بن جبير وعطاء وقتادة شهادة أن لا إله إلا الله . وروى عبد بن حميد وابن جرير وابن مردويه عن أبى هريرة وأبو الشيخ وابن مردويه والديلمى عن كعب بن عجرة أن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فسرها بذلك والمراد بهذه الشهادة التوحيد المقبول وقيل المراد بالحسنة ما يتحقق بما ذكر وغيره من الحسنات وهو الظاهر ، نظرا إلى أن اللام حقيقة فى الجنس . وقال بعضهم : الظاهر الأول ، لأن الظاهر حمل المطلق على الكامل وأكمل جنس الحسنة التوحيد ولو أريد العموم لكان الظاهر الاتيان بالنكرة ، ويكفى فى ترجيح الأول ذهاب أكثر السلف إليه وإذا صح الحديث فيه لا يكاد يعدل عنه . وكان النخعى يحلف على ذلك ولا يستثنى ، والظاهر أن خيرا للتفضيل وفضل الجزاء على الحسنة كائنة ما كانت . قيل باعتبار الأضعاف أو باعتبار الدوام . وزعم بعضهم أن الكلام بتقدير مضاف أى خير من قدرها وهو كما ترى . وقال بعض الأجلة ثواب المعرفة النظرية والتوحيد الحاصل فى الدنيا هى المعرفة الضرورية على أكمل الوجوه فى الآخرة والنظر إلى وجهه الكريم جل جلاله وذلك أشرف السعادات . وقيل إن خيرا ليس للتفضيل ومن لابتداء الغاية أى فله خير من الخيور مبدؤه ومنشؤه منها أى من جهة الحسنة . وروى ذلك عن ابن عباس . والحسن وقتادة ومجاهد وابن جريج وعكرمة ﴿وَهُم﴾ أى الذين جاءوا بالحسنة ﴿مِّنْ فَزَعٍ﴾ أى فزع عظيم هائل لا يقادر قدره ﴿يَوْمَئِذٍ﴾ ظرف منصوب بقوله تعالى ﴿آمِنُونَ﴾ وبه أيضا يتعلق (من فزع) والأمن يستعمل بالجار وبدونه كما فى قوله ( أفأمنوا مكر الله ) ، وجوز أن يكون الظرف منصوبا بفزع وأن يكون منصوبا بمحذوف وقع صفة له أى من فزع كائن فى ذلك الوقت ، وقرأ العربيان . وابن كثير . واسمعيل بن جعفر ، عن نافع فزع يومئذ بإضافة فزع إلى يوم ، وكسر ميم يوم ، وقرأ نافع فى غير رواية إسمعيل كذلك إلا أنه فتح الميم فتح بناء لإضافة يوم إلى غير متمكن وتنوين إذ للتعويض عن جملة ، والأولى على ما فى البحر أن تكون الجملة المحذوفة المعوض هو عنها ما قرب من الظرف أى يوم إذ جاء بالحسنة ، وجوز أن يكون التقدير يوم إذ ينفخ فى الصور لا سيما إذا أريد بذلك النفخ النفخة الثانية ، واقتصر عليه شيخ الاسلام ، وفسر الفزع بالفزع الحاصل من مشاهدة العذاب بعد تمام المحاسبة وظهور الحسنات والسيئات وهو الذى فى قوله تعالى : (لا يحزنهم الفزع الاكبر ) وحكى عن الحسن أن ذاك حين يؤمر بالعبد إلى النار ، وعن ابن جريج أنه حين يذبح الموت وينادى يا أهل الجنة خلود فلا موت ويا أهل النار خلود فلا موت وهو كذلك فى قراءة التنوين وقراءة الإضافة ولا يراد به فى القراءة الثانية جميع الأفزاع الحاصلة يومئذ ، ومدار الاضافة كون ذلك أعظم الأفزاع وأكبرها كأن ما عداه ليس بفزع بالنسبة اليه وقال تبعا لغيره إن الفزع المدلول عليه بقوله تعالى : ( ففزع ) الخ ليس الا التهيب والرعب الحاصل فى ابتداء الاحساس بالشئ الهائل ولا يكاد يخلو منه أحد بحكم الجبلة وإن كان آمنا من لحاق الضرر به *

وقال أبو على : يجوز أن يراد بالفزع فى القراءتين فزع واحد وأن يراد به الكثرة لأنه مصدر فان أريد الكثرة شمل كل فزع يكون فى القيامة وإن أريد الواحد فهو الذى أشير اليه بقوله تعالى (لا يحزنهم الفزع الاكبر) وسيأتى إن شاء الله تعالى قريبا تتمة للكلام فى الآية ﴿وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ﴾ وهو الشرك وبه فسرها من فسر الحسنة بشهادة ان لا إله إلا الله وقد علمت من هم ، وقيل : المراد بها ما يعم الشرك وغيره من السيئات : ﴿فَكُبَّتْ وُجُوهُهُمْ فِى النَّارِ﴾ أى كبوا فيها على وجوههم منكوسين ، فاسناد الكب إلى الوجوه مجازى لأنه

يقال كبه وأكبه إذا نكسه ، وقيل : يجوز أن يراد بالوجوه الانفس كما أريدت بالايدى فى قوله تعالى :(ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة ) أى فكبت أنفسهم فى النار ﴿ هَلْ تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ٩٠ ﴾ على الالتفات للتشديد أو على اضمار القول أى مقولا لهم ذلك فلا التفات فيه لأنه فى كلام آخر ومن شروط الالتفات اتحاد الكلامين كما حقق فى المعانى ، واستدل بعض المرجئة القائلين بأنه لا يضر مع الايمان معصية كما لا ينفع مع الكفر طاعة بقوله تعالى : ( من جاء بالحسنة ) الخ على أن المؤمن العاصى لا يعذب يوم القيامة و الا لم يكن آمنا من فزع مشاهدة العذاب يومئذ وهو خلاف مادلت عليه الآية الكريمة ، وأجيب بمنع دخول المؤمن العاصى فى عموم الآيه لأن المراد بالحسنة الحسنة الكاملة وهو الإيمان الذى لم تدنسه معصية ، وذلك غير متحقق فيه أو لأن المتبادر المجىء بالحسنة غير مشوبة بسيئة وهو أيضا غير متحقق فيه ومن تحقق فيه فهو آمن من ذلك الفزع بل لا يبعد أن يكون آمنا من كل فزع من أفزاع يوم القيامة وإن سلم الدخول قلنا المراد بالفزع الآمن منه من جاء بالحسنة مايكون حين يذبح الموت وينادى المنادى ياأهل الجنة خلود فلا موت وياأهل النار خلود فلا موت كما سمعت عن ابن جريج أوحين تطبق جهنم على أهلها فيفزعون كما روى عن الكلبى وليس ذلك الابعد تكامل أهل الجنة دخولا الجنة والعذاب الذى يكون لبعض عصاة المؤمنين إنما هو قبل ذلك والآية لاتدل على نفيه بوجه من الوجوه *

وأجاب بعضهم بأنه يجوز أن يكون المؤمن العاصى آمنا من فزع مشاهدة العذاب ، وأن عذب لعلمه بأنه لايخلد فيعد عذابه كالمشاق التى يتكلفها المحب فى طريق وصال المحبوب وهذا فى غاية السقوط كما لا يخفى *

و استدل بعض المعتزلة بقوله تعالى : (من جاء بالسيئة) الخ على عدم الفرق بين عذاب الكافر وعذاب المؤمن العاصى لأن (من جاء بالسيئة) يعمهما وقد أثبت له الكب على الوجوه فى النار فحيث كان ذلك بالنسبة إلى الكافر على وجه الخلود كان بالنسبة إلى المؤمن العاصى كذلك ، وأجيب بأن المراد بالسيئة الاشراك كما روى تفسيرها به عن أكثر سلف الأمة فلا يدخل المؤمن العاصى فيمن جاء بالسيئة ولو سلم دخوله بناءاً على القول بعموم السيئة فلا نسلم أن فى الآية دلالة على خلوده فى النار وكون الكب فى النار بالنسبة إلى الكافر على وجه الخلود لايقتضى أن يكون بالنسبة اليه كذلك فكثيراً مايحكم على جماعة بأمر كلى ويكون الثابت لبعضهم نوعا وللبعض الآخر نوعا آخر منه وهذا مما لاريب فيه، ثم إن الآية من باب الوعيد فيجرى فيها على تقدير دخول المؤمن العاصى فى عموم من ماقاله الأشاعرة فى آيات الوعيد فافهم وتأمل *

﴿ إِنَّمَا أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ رَبَّ هَذِهِ الْبَلْدَةِ الَّذِى حَرَّمَهَا ﴾ استئناف بتقدير قل قبله وهو أمر له عليه الصلاة والسلام بأن يقول لهؤلاء الكفرة ذلك بعد مابين لهم أحوال المبدأ والمعاد وشرح أحوال القيامة إثارة لهممهم بألطف وجه إلى أن يشتغلوا بتدارك أحوالهم وتحصيل ماينفعهم والتوجه نحو التدبر فيما قرع أسماعهم من الآيات الباهرة الكافية فى إرشادهم والشافية لعللهم والبلدة على ماروى عن ابن عباس وقتادة وغيرهما هى مكة المعظمة ، وفى تاريخ مكة أنها منى قال حدثنا يحيى بن ميسرة عن خلاد بن يحيى عن سفيان أنه قال : البلدة منى والعرب تسميها بلدة إلى الآن *

وأخرج ابن أبى حاتم عن أبى العالية تفسيرها بذلك أيضاً ، وذكر بعض الأجلة ان أكثر المفسرين على

الأول وتخصيصها بالاضافة لتفخيم شأنها وإجلال مكانها والتعرض لتحريمه تعالى إياها تشريف لها بعد تشريف وتعظيم إثر تعظيم مع ما فيه من الإشعار بعلة الأمر وموجب الامتثال به كما فى قوله تعالى: (فليعبدوا رب هذا البيت الذى أطعمهم من جوع وآمنهم من خوف) ومن الرمز إلى غاية شناعة مافعلوا فيها ألا ترى أنهم مع كونها محرمة من أن تنتهك حرمتها باختلاء خلاها وعضد شجرها وتنفير صيدها وإرادة الالحاد فيها قد استمروا فيها على تعاطى أفظع أفراد الفجور وأشنع آحاد الالحاد حيث تركوا عبادة ربها ونصبوا فيها الأوثان وعكفوا على عبادتها قاتلهم الله تعالى أنى يؤفكون، ولا تعارض بين ما فى الآية من نسبة تحريمها إليه عز وجل وما فى قوله عليه الصلاة والسلام «إن إبراهيم عليه السلام حرم مكة وأنا حرمت المدينة» من نسبة تحريمها إلى إبراهيم عليه السلام لأن ما هنا باعتبار أنه هو المحرم فى الحقيقة وما فى الحديث باعتبار أن إبراهيم عليه السلام مظهر لحكمه عز شأنه *

وقرأ ابن عباس وابن مسعود التى صفة للبلدة وقراءة الجمهور أبلغ فى التعظيم، فى الكشف أن إجراء الوصف على الرب تعالى شأنه، تعظيم لشأن الوصف ولشأن ما يتعلق به الوصف وزيادة اختصاص له بمن أجرى عليه الوصف على سبيل الادماج وجعل ذلك كالمسلم المبرهن ولا كذلك لو وصفت البلدة بوصف تخصيصا أو مدحا. وقوله تعالى ﴿وَلَهُ كُلُّ شَيْءٍ﴾ أى خلقا وملكا وتصرفا، من غير أن يشاركه سبحانه شيء فى شيء من ذلك تحقيق للحق، وتنبيه على أن إفراد مكة بالإضافة لما مر من التفخيم والتشريف مع عموم الربوبية لجميع الموجودات، واستدل به بعض الناس لجواز ما يقوله جهلة المتصوفة شيء لله، لأنه فى معنى كل شيء لله عز وجل، نحو تمرة خير من جرادة، وأنت تعلم أنهم لا يأتون به لارادة ذلك بل يقولون: شيء لله يافلان لبعض الأكابر من أهل القبور، إما على معنى أعطنى شيئا لوجه الله تعالى يافلان، أو أنت شيء عظيم من آثار قدرة الله تعالى، وقد وجهه بذلك من لم يكفرهم به وهو الحق وإن كان فى ظاهره على أول التوجيهين طلب شيء ممن لا قدرة له على شيء نعم الأولى صيانة اللسان عن أمثال هذه الكلمات *

﴿وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾ أى أثبت على ما كنت عليه من كونى من جملة الثابتين على ملة الاسلام والتوحيد أو الذين أسلموا وجوههم لله تعالى خالصة من قوله تعالى (ومن أحسن دينا ممن أسلم وجهه لله) ﴿وَأَنْ أَتْلُوَ الْقُرْآنَ﴾ أى أواظب على قراءته على الناس بطريق تكرير الدعوة وتثنية الارشاد لكفايته فى الهداية إلى طريق الرشاد، وقيل أى أواظب على قراءته لينكشف لى حقائقه الرائقة المخزونة فى تضاعيفه شيئا فشيئا فان المواظبة على قراءته من أسباب فتح باب الفيوضات الالهية والأسرار القدسية، وقد حكى أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قام ليلة يصلى فقرأ قوله تعالى: (إن تعذبهم فإنهم عبادك) فما زال يكررها ويظهر له من أسرارها ما يظهر حتى طلع الفجر، وقيل أتلو من تلاه إذا تبعه، أى وأن أتبع القرآن، وهو خلاف الظاهر، ويؤيد ما ذكرناه أولا من المعنى ما فى حرف أبى كما أخرجه أبو عبيد. وابن المنذر عن هرون واتل عليهم القرآن وحكى عنه فى البحر أنه قرأ واتل هذا القرآن، ولا تأييد فيه لما ذكرنا. وقرأ عبد الله وأن اتل بغير واو أمرا من تلا فجاز أن تكون أن مصدرية وصلت بالأمر، وجاز أن تكون مفسرة على إضمار أمرت ﴿فَمَنِ اهْتَدَى﴾ أى بالايمان بالقرآن والعمل بما فيه من الشرائع والأحكام، وقيل أى بالاتباع فيما

ذكر من العبادة والاسلام ، وتلاوة القرآن أو اتباعه ﴿فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ﴾ أى فإنما منافع اهتدائه تعود إليه ﴿وَمَنْ ضَلَّ﴾ بالكفر به والاعراض عنه ، وقيل بالمخالفة فيما ذكر ﴿فَقُلْ﴾ أى له ﴿إِنَّمَا أَنَا مِنَ الْمُنْذِرِينَ ٩٢﴾ وقد خرجت عن عهدة الانذار فليس على من وبال ضلالك شئ وإنما هو عليك فقط ويعلم مما ذكرنا أن جواب الشرط جملة القول وما فى حيزه والرابط المشترط فى مثله محذوف وقدره بعضهم بعد المنذرين أى من المنذرين اياه ، وجوز أبو حيان كون الجواب محذوفا أى من ضل فوبال الضلاله مختص به وحذف ذلك لدلالة جواب مقابله عليه ، وجوز بعضهم كون الجملة بعد هى الجواب ولكونها كناية تعريضية عما قدره أبو حيان لم تحتج إلى رابط ثم أن ظاهر التصريح بقل هنا يقتضى أن يكون فمن اهتدى الخ من كلامه عز وجل عقب به أمره صلى الله تعالى عليه وسلم بأن يقول لهم ماقبله ، ولابعد فى كونه من مقول القول المقدر قبل قوله تعالى : ( إنما أمرت ) كما سمعت ﴿وَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ أى على ماأفاض على من نعمائه التى من أجلها نعمة النبوة المستتبعة لفنون النعم الدينية والدنيوية ووفقنى لتحمل أعبائها وتبليغ أحكامها بالآيات البينة والبراهين النيرة ، وقوله تعالى : ﴿سَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ﴾ من جملة الكلام المأمور به أى قل سيريكم آياته سبحانه : ﴿فَتَعْرِفُونَهَا﴾ أى فتعرفون أنها آيات الله تعالى حيث لاتنفعكم المعرفة ، وقيل : أى سيريكم فى الدنيا والمراد بالآيات الدخان وماحل بهم من نقمات الله تعالى وعد منها قتل يوم بدر واعتراف المقتولين بذلك بالفعل واعتراف غيرهم بالقوة ، وقيل : هى خروج الدابة وسائر أشراط الساعة والخطاب لجنس الناس لالمن فى عهد النبوة ۞

وأخرج ابن أبى حاتم وجماعة عن مجاهد أن المراد بالآيات الآيات الانفسية والآفاقية فالآية كقوله تعالى: ( سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى أنفسهم ) ، وقيل : المراد بها معجزات الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم واضافتها إلى ضميره تعالى لأنها فعله عز وجل أظهرها على يد رسوله عليه الصلاة والسلام للتصديق ، والمراد بالمعرفة مايجامع الجحود ، وقوله تعالى: ﴿وَمَا رَبُّكَ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ٩٣﴾ كلام مسوق من جهته سبحانه بطريق التذييل مقرر لماقبله متضمن للوعد والوعيد كما ينبئ عنه إضافة الرب الى ضميره صلى الله تعالى عليه وسلم وتخصيص الخطاب أولا به عليه الصلاة والسلام وتعميمه ثانيا للكفرة تغليبا أى وماربك بغافل عما تعمل أنت من الحسنات وماتعملون أنتم أيها الكفرة من السيئات فيجازى كلامنكم بعمله لامحالة ، وقرأ الأكثر يعملون بياء الغيبة فهو وعيد محض والمعنى وماربك بغافل عن أعمالهم فسيعذبهم البتة فلا يحسبوا أن تأخير عذابهم لغفلته سبحانه عن أعمالهم الموجبة له ومن تأمل فى الآيات ظهر له أن هذه الخاتمة مما تدهش العقول وتحير الافهام ولله تعالى در التنزيل وماذا عسى يقال فى كلام الملك العلام ۞

﴿ ومن باب الإشارة فى الآيات ماقيل ﴾ وأنزل من السماء أى سماء القلب ماء هو ماء نظر الرحمة فأنبتنا به حدائق ذات بهجة من العلوم والمعانى والاسرار والحكم البالغة ، ماكان لكم أن تنبتوا شجرها أى أصولها لما أن العلوم الآلهية غير اختيارية بل كل علم ليس باختيارى فى نفسه وإلا لزم تقدم الشيء على نفسه نعم هو اختيارى باعتبار الاسباب (أم من جعل الارض) أى أرض النفس قرارا فى الجسد (وجعل خلالها أنهارا) من

دواعى البشرية (وجعل لها رواسى) من قوى البشرية والحواس (وجعل بين البحرين) بحر الروح وبحر النفس (حاجزا) وهو القلب (أمن يجيب المضطر) وهو المستعد لشىء من الاشياء (إذا دعاه) بلسان الاستعداد وطلب منه تعالى ما استعد له ، وقال بعضهم: المضطر المستغرق فى بحار شوقه تعالى (وإذا وقع القول عليهم أخرجنا لهم دابة) وهى النفس الناطقة والروح الانسانى (من الأرض) أى أرض البشرية وعلى هذا النمط تكلموا فى سائر الآيات وساق الشيخ الاكبر قدس سره قوله تعالى : (وترى الجبال تحسبها جامدة وهى تمر مر السحاب) دليلا على ما يدعيه من تجدد الجواهر كالأعراض عند الاشعرى وعدم بقائها زمانين ، ومبنى ذلك عنده القول بوحدة الوجود وأنه سبحانه كل يوم هو فى شأن ، والكلام فى صحة هذا المبنى واستلزامه للمدعى لا يخفى على العارف ، وأما الاستدلال بهذه الآية لهذا المطلب فمن أمهات العجائب وأغرب الغرائب والله تعالى أعلم *

## ﴿ سورة القصص ٢٨ ﴾

مكية كلها على ما روى عن الحسن . وعطاء . وطاوس . وعكرمة ، وقال مقاتل : فيها من المدنى قوله تعالى : (الذين آتيناهم الكتاب من قبله) إلى قوله تعالى : (لانبتغى الجاهلين) فقد أخرج الطبرانى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنها نزلت هى وآخر الحديد فى أصحاب النجاشى الذين قدموا وشهدوا واقعة أحد ، وفى رواية عنه رضى الله تعالى عنه أن الآية المذكورة نزلت بالجحفة فى خروجه عليه الصلاة والسلام للهجرة ، وقيل : نزلت بين مكة والجحفة ، وقال المدائنى فى كتاب العدد حدثنى محمد ثنا عبد الله قال: حدثنى أبى قال: حدثنى على بن الحسين عن أحمد بن موسى عن يحيى بن سلام قال بلغنى أن النبى ﷺ حين هاجر نزل عليه جبريل عليه الصلاة والسلام بالجحفة وهو متوجه من مكة إلى المدينة فقال أتشتاق يا محمد إلى بلدك التى ولدت فيها؟ قال: نعم قال أن الذى فرض عليك القرآن لرادك إلى معاد الآية وهى ثمان وثمانون آية بالاتفاق ، ووجه مناسبتها لما قبلها اشتمالها على شرح بعض ما أجمل فيه من أمر موسى عليه السلام *

قال الجلال السيوطى إنه سبحانه لما حكى فى الشعراء قول فرعون لموسى عليه السلام : (ألم نربك فينا وليدا ولبثت فينا من عمرك سنين وفعلت فعلتك التى فعلت) إلى قول موسى عليه السلام (ففررت منكم لما خفتكم فوهب لى ربى حكما وجعلنى من المرسلين) . ثم حكى سبحانه فى طس قول موسى عليه السلام لأهله (إنى آنست نارا) إلى آخره الذى هو فى الوقوع بعد الفرار وكان الأمران على سبيل الاشارة والاجمال فبسط جل وعلا فى هذه السورة ما أوجزه سبحانه فى السورتين وفصل تعالى شأنه ما أجمله فيهما على حسب ترتيبهما فبدأ عز وجل بشرح تربية فرعون له مصدرا بسبب ذلك من علو فرعون وذبح أبناء بنى إسرائيل الموجب لإلقاء موسى عليه السلام عند ولادته فى اليم خوفا عليه من الذبح وبسط القصة فى تربيته وما وقع فيها إلى كبره إلى السبب الذى من أجله قتل القبطى إلى قتل القبطى وهى الفعلة التى فعل إلى النم عليه بذلك الموجب لفراره إلى مدين إلى ما وقع له مع شعيب عليه السلام وتزوجه بابنته إلى أن سار بأهله وآنس من جانب الطور نارا فقال لاهله امكثوا إنى آنست نارا إلى ما وقع له فيها من المناجات لربه جل جلاله وبعثه تعالى إياه رسولا وما استتبع

ذلك إلى آخر القصة فكانت هذه السورة شارحة لما أجمل فى السورتين معا على الترتيب ، وبذلك عرف وجه الحكمة من تقديم طس على هذه وتأخيرها عن الشعراء فى الذكر فى المصحف وكذا فى النزول فقد روى عن ابن عباس . وجابر بن زيد أن الشعراء نزلت ، ثم طس ، ثم القصص ، وأيضاً قد ذكر سبحانه فى السورة السابقة من توبيخ الكفرة بالسؤال يوم القيامة ماذكر ، وذكر جل شأنه فى هذه من ذلك ماهو أبسط وأكثر مما تقدم ، وأيضا ذكر عز وجل من أمر الليل والنهار هنا فوق ماذكره سبحانه منه هناك ، وقد يقال فى وجه المناسبة أيضاً : إنه تعالى فصل فى تلك السورة أحوال بعض المهلكين من قوم صالح . وقوم لوط . وأجمل هنا فى قوله تعالى : (وكم أهلكنا من قرية) الآيات ، وأيضاً بسط فى الجملة هناك حال من جاء بالحسنة وحال من جاء بالسيئة وأوجز سبحانه هنا حيث قال تعالى : (من جاء بالحسنة فله خير منها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الذين عملوا السيئات إلا ما كانوا يعملون) فلم يذكر عز وجل من حال الأولين أمنهم من الفزع ومن حال الآخرين كب وجوههم فى النار إلى غير ذلك مما يظهر للمتأمل *

﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ طسٓمٓ ١ تِلْكَ ءَايَٰتُ الْكِتَٰبِ الْمُبِينِ ٢ ﴾ قد مر مايتعلق به من الكلام فى أشباهه ﴿ نَتْلُوا عَلَيْكَ ﴾ أى نقرأ بواسطة جبرائيل عليه السلام فالاسناد مجازى كما فى بنى الأمير المدينة . والتلاوة فى كلامهم على ما قال الراغب تختص باتباع كتب الله تعالى المنزلة تارة بالقراءة وتارة بالارتسام لما فيه من أمر ونهى وترغيب وترهيب أو مايتوهم فيه ذلك وهو أخص من القراءة ، ويجوز أن تكون التلاوة هنا مجازاً مرسلا عن التنزيل بعلاقة أن التنزيل لازم لها أو سببها فى الجملة وأن تكون استعارة له لما بينهما من المشابهة فان كلا منهما طريق للتبليغ فالمعنى ننزل عليك ﴿ مِن نَّبَإِ مُوسَىٰ وَفِرْعَوْنَ ﴾ أى من خبرهما العجيب الشأن ، والجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع صفة لمفعول نتلو المحذوف أى نتلو شيئاً كائنا من نبئهما *

والظاهر أن (من) تبعيضية ، وجوز بعضهم كونها بيانية وكونها صلة على رأى الأخفش فنبأ مجرور ، لفظاً (١) مرفوع محلا مفعول نتلو ويوهم كلام بعضهم أن (من) هو المفعول كأنه قيل : نتلو بعض نبأ وفيه بحث ، وأياً ما كان فلا تجوز فى كون النبأ متلواً لما أنه نوع من اللفظ ، وقوله تعالى : ﴿ بِالْحَقِّ ﴾ متعلق بمحذوف وقع حالا من فاعل نتلو أى نتلو ملتبسين (بالحق) أو مفعوله أى نتلو شيئاً من نبئهما ملتبساً بالحق أو وقع صفة لمصدر نتلو أى نتلو تلاوة ملتبسة بالحق ؛ وقوله تعالى : ﴿ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ٣ ﴾ متعلق بنتلو واللام للتعليل وتخصيص المؤمنين بالذكر مع عموم الدعوة والبيان لأنهم المنتفعون به ، وقد تقدم الكلام فى شمول (يؤمنون) للمؤمنين حالا واستقبالا فى السورة السابقة ، وقوله تعالى : ﴿ إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِى الْأَرْضِ ﴾ استئناف جار مجرى التفسير للمجمل الموعود وتصديره بحرف التأكيد للاعتناء بتحقيق مضمون ما بعده أى (إن فرعون) تجبر وطغى فى أرض مصر وجاوز الحدود المعهودة فى الظلم والعدوان ﴿ وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعًا ﴾ أى فرقا يشيعونه فى كل مايريده من الشر والفساد أو يشيع بعضهم بعضاً فى طاعته أو أصنافا فى استخدامه يستعمل

(١) قوله مرفوع محلا مفعول الخ هكذا بخط المؤلف ولعله سقط من قلمه رحمه الله ، او والأصل أو مفعول نتلو يعنى ويكون منصوب المحل اه مصححه *

كل صنف فى عمل من بناء وحرث وحفر وغير ذلك من الأعمال الشاقة ومن لم يعمل ضرب عليه الجزية فيخدمه بأدائها أو فرقا مختلفة قد أغرى بينهم العداوة والبغضاء لئلا تتفق كلمتهم ﴿يَسْتَضْعِفُ طَائِفَةً مِنْهُمْ﴾ أى يجعلهم ضعفاء مقهورين ، والمراد بهذه الطائفة بنو إسرائيل وعدهم من أهلها للتغليب أو لأنهم كانوا فيها زماناً طويلا ، والجملة اما استئناف نحوى أو بيانى فى جواب ماذا صنع بعد ذلك ، وإما حال من فاعل جعل أومن مفعوله . وأما صفة لشيعا والتعبير بالمضارع لحكاية الحال الماضية ، وقوله تعالى :

﴿ يُذَبِّحُ أَبْنَاءَهُمْ وَيَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ ﴾ بدل من الجملة قبلها بدل اشتمال أو تفسير أو حال من فاعل يستضعف أو صفة لطائفة أو حال منها لتخصصها بالوصف وكان ذلك منه لما أن كاهنا قال له يولد فى بنى إسرائيل مولود يذهب ملكك على يده *

وقال السدى : إنه رأى فى منامه أن ناراً أقبلت من بيت المقدس حتى اشتملت على بيوت مصر فأحرقت القبط وتركت بنى إسرائيل فسأل علماء قومه فقالوا: يخرج من هذا البلد رجل يكون هلاك مصر على يده فأخذ يفعل مايفعل ولايخفى أنه من الحمق بمكان إذ لو صدق الكاهن أو الرؤيا فما فائدة القتل وإلا فما وجهه ، وفى الآية دليل على أن قتل الأولاد لحفظ الملك شريعة فرعونية *

وقرأ أبو حيوة وابن محيصن (يذبح) بفتح الياء وسكون الذال ﴿ إِنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ ٤ ﴾ أى الراسخين فى الافساد ولذلك اجترأ على مثل تلك العظيمة من قتل من لاجنحة له من ذرارى الانبياء عليهم السلام لتخيل فاسد ﴿ وَنُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ ﴾ أى نتفضل ﴿ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا فِي الْأَرْضِ ﴾ على الوجه المذكور بانجائهم من بأسه ، وصيغة المضارع فى نريد لحكاية الحال الماضية وأما نمن فمستقبل بالنسبة للارادة فلا حاجة لتأويله وهو معطوف على قوله تعالى : ( إن فرعون علا ) الخ لتناسبهما فى الوقوع فى حيز التفسير للنبأ وهذا هو الظاهر *

وجوز أن تكون الجملة حالا من مفعول يستضعف بتقدير مبتدأ أى يستضعفهم فرعون ونحن نريد أن نمن عليهم وقدر المبتدأ ليجوز التصدير بالواو ، وجوز أن يكون حالا من الفاعل بتقدير المبتدأ أيضا وخلوها عن العائد عليه وما يقوم مقامه لايضر لأن الجملة الحالية إذا كانت اسمية يكفى فى ربطها الواو وضعف بأنه لاشبهة فى استهجان ذلك مع حذف المبتدأ ، وتعقب القول بصحة الحالية مطلقا بأن الاصل فى الحال المقارنة والمن بعد الاستضعاف بكثير ، وأجيب بأن الحال ليس المن بل ارادته وهى مقارنة وتعلقها إنما هو بوقوع المن فى الاستقبال فلا يلزم من مقارنتها مقارنته على أن من الله تعالى عليهم بالخلاص لماكان فى شرف الوقوع جاز اجراؤه مجرى الواقع المقارن للاستضعاف وإذا جعلت الحال مقدرة يرتفع القيل والمقال ، وجوز بعضهم عطف ذلك على نتلو ونستضعف ، وقال الزمخشرى : هو غير سديد ، ووجه ذلك فى الكشف بقوله أما الاول فلما يلزم أن يكون خارجا عن المنبأ به وهو أعظمه وأهمه ، وأما الثانى فلأنه إما حال عن ضمير جعل أو عن مفعوله أو صفة لشيعا أو كلام مستأنف وعلى الاولين ظاهر الامتناع وعلى الثالث أظهر إذ لامدخل لذلك فى الجواب عن السؤال الذى يعطيه قوله تعالى : ( جعل أهلها شيعا ) والعطف يقتضى الاشتراك لكن للعطف على يستضعف مساغ على تقدير الوصف والمعنى جعل أهلها شيعا يستضعف طائفة منهم ونريد أن نمن عليهم منهم أى على الطائفة من الشيع فأقيم المظهر مقام المضمر الراجع إلى الطائفة وحذف الراجع إلى الشيع للعلم كأنه قيل : يستضعفهم

ونريد أن نقويهم مما زعم الزمخشرى فى الوجه الذى جعله حالا عن مفعول يستضعف والحاصل شيعا موصوفين باستضعاف طائفة وارادة المن على تلك الطائفة منهم بدفع الضعف *

﴿فان قلت﴾ يدفعه أن العلم بالصفة الثانية لم يكن حاصلا بخلاف الأولى قلنا كذلك لم يكن حاصلا باستضعاف مقيد بحال الارادة والحق أن الوجهين يضعفان لذلك وإنما أوردناه على الزمخشرى لتجويزه الحال انتهى. وأورد عليه أن للعطف عليه على تقدير كونه حالا مساغا أيضا بعين ماذكره فلا وجه للتخصيص بالوصفية وأن عدم حصول العلم بالصفة الثانية بعد تسليم اشتراط العلم بالصفة مطلقا غير مسلم فان سبب العلم بالاولى وهو الوحى أوخبر أهل الكتاب، يجوز أن يكون سببا للعلم بالثانية، وأيضا يجوز أن يخصص جواز حالية ونريد الخ باحتمال الاستئناف والحالية فى يستضعف دون الوصف فلا يكون مشترك الالزام، وفيه أن احتمال الحالية من المفعول لم يذكره الزمخشرى فلذا لم يلتفت صاحب الكشف إلى أن للعطف عليه مساغا وأن اشتراط العلم بالصفة مما صرح به فى مواضع من الكشاف والكلام معه وأن العلم بصفة الاستضعاف لكونه مفسرا بالذبح والاستحياء وذلك معلوم بالمشاهدة وليس سبب العلم ماذكر من الوحى أوخبر أهل الكتاب وفى هذا نظر، والانصاف أن قوله تعالى: (إن فرعون) الخ لا يظهر كونه بيانا لنبأ موسى عليه السلام وفرعون معا على شئ من الاحتمالات ظهوره على احتمال العطف على إن فرعون وادخاله فى حيز البيان والا فالظاهر من إن فرعون الخ بدون هذا المعطوف أنه بيان لنبأ فرعون فقط فتأمل ﴿وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً﴾ مقتدى بهم فى الدين والدنيا على مافى البحر، وقال مجاهد دعاة إلى الخير. وقال قتادة ولاة كقوله تعالى: (وجعلكم ملوكا) وقال الضحاك أنبياء وأياما كان ففيه نسبة ماللبعض إلى الكل ﴿وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ ٥﴾ لجميع ما كان منتظما فى سلك ملك فرعون وقومه على أكمل وجه كما يومى إليه التعريف وذلك بأن لا ينازعهم أحد فيه ﴿وَنُمَكِّنَ لَهُمْ فِى الْأَرْضِ﴾ أى فى أرض مصر، وأصل التمكين أن يجعل الشئ مكانا يتمكن فيه (١) ثم استعير للتسليط واطلاق الامر وشاع فى ذلك حتى صار حقيقة لغوية فالمعنى نسلطهم على أرض مصر يتصرفون وينفذ أمرهم فيها كيفما يشاؤن، وظاهر كلام بعضهم أن المراد بالارض مايعم مصر والشام مع أن المعهود هو أرض مصر لا غير وكأن ذلك لما أن الشام مقر بنى اسرائيل. وقرأ الاعمش ولنمكن بلام كى أى وأردنا ذلك لنمكن أو ولنمكن فعلنا ذلك *

﴿وَنُرِىَ فِرْعَوْنَ وَهَامَانَ وَجُنُودَهُمَا﴾ أضافة الجنود إلى ضميرهما إما للتغليب أولأنه كان لهامان جند مخصوصون به وإن كان وزيرا أو لأن جند السلطان جند الوزير، ونرى من الرؤية البصرية على ماهو المناسب للبلاغة، وجوز أن يكون من الرؤية القلبية التى هى بمعنى المعرفة، وعلى الوجهين هو ناصب لمفعولين لمكان الهمزة ففرعون وماعطف عليه مفعوله الأول، وقوله تعالى: ﴿مِنْهُمْ﴾ أى من أولئك المستضعفين متعلق به، وقوله تعالى: ﴿مَا كَانُوا يَحْذَرُونَ ٦﴾ أى يتوقون من ذهاب ملكهم وهلكهم على يد مولود منهم مفعوله الثانى، والرؤية على تقدير كونها بصرية لمقدمات ذلك وعلاماته فى الحقيقة لكنها جعلت له مبالغة ومثله مستفيض بينهم حتى يقال رأى موته بعينه وشاهد هلاكه وعليه قول بعض المتأخرين:

---

(١) قوله أن يجعل الشيء مكانا يتمكن الخ هكذا بخطه رحمه الله اه

أبكانى البين حتى رأيت غسلى بعينى

وقيل: المراد رؤية وقت ذلك، وليس بذاك، والأمر على تقدير كونها بمعنى المعرفة ظاهر. لأنهم قد عرفوا ذهاب ملكهم وهلاكهم، لما شاهدوه من ظهور أولئك المستضعفين عليهم، وطلوع طلائعه من طرق خذلانهم. وفسر بعضهم الموصول بظهور موسى عليه السلام، وهو خلاف الظاهر المؤيد بالآثار وكأن ذلك منه لخفاء وجه تعلق رؤية فرعون ومن معه بذهاب ملكهم وهلاكهم عليه وقد علمت وجهه، وقرأ عبد الله. وحمزة. والكسائى - ويرى - بالياء مضارع رأى، وفرعون بالرفع على الفاعلية، وكذا ما عطف عليه ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ﴾ قيل هى محيانة بنت يصهر بن لاوى، وقيل يوخابذ (٢) وقيل يارخا وقيل يارخت، وقيل غير ذلك. والظاهر أن الإيحاء اليها كان بارسال ملك، ولا ينافى حكاية أبى حيان الإجماع على عدم نبوتها، لما أن الملائكة عليهم السلام قد ترسل إلى غير الأنبياء وتكلمهم، وإلى هذا ذهب قطرب وجماعة. وقال مقاتل منهم: إن الملك المرسل اليها هو جبريل عليه السلام. وعن ابن عباس. وقتادة أنه كان إلهاما، ولا يأباه قوله تعالى: (إنا رادوه اليك وجاعلوه من المرسلين) نعم هو أوفق بالاول. وقال قوم: إنه كان رؤيا منام صادقة قص فيها أمره عليه السلام، وأوقع الله تعالى فى قلبها اليقين. وحكى عن الجبائى أنها رأت فى ذلك رؤيا، فقصتها على من تثق به من علماء بنى إسرائيل فعبرها لها. وقيل كان باخبار نبى فى عصرها إياها. والظاهر أن هذا الإيحاء كان بعد الولادة، وفى الأخبار مايشهد له، فيكون فى الكلام جملة محذوفة، وكأن التقدير والله تعالى أعلم: ووضعت موسى أمه فى زمن الذبح فلم تدر ماتصنع فى أمره وأوحينا اليها ﴿أَنْ أَرْضِعِيهِ﴾ وقيل: كان قبل الولادة، وأن تفسيرية أو مصدرية، والمراد أن أرضعيه ما أمكنك إخفاؤه. وقرأ عمر بن عبد الواحد. وعمر بن عبد العزيز أن ارضعيه بكسر النون بعد حذف الهمزة على غير قياس لأن القياس فيه نقل حركتها وهى الفتحة إلى النون كما فى قراءة ورش ه

﴿فَإِذَا خِفْتِ عَلَيْهِ﴾ من جواسيس فرعون ونقبائه الذين يقتلون الأبناء، أو من الجيران ونحوهم أن ينموا عليه ﴿فَأَلْقِيهِ فِي الْيَمِّ﴾ أى فى البحر. والمراد به النيل، ويسمى مثله بحراً، وإن غلب فى غير العذب ﴿وَلَا تَخَافِي﴾ عليه ضيعة أو شدة من عدم رضاعه فى سن الرضاع ﴿وَلَا تَحْزَنِي﴾ من مفارقتك إياه ﴿إِنَّا رَادُّوهُ إِلَيْكِ﴾ عن قريب بحيث تأمنين عليه ويومئ إلى القرب السياق. وقيل التعبير باسم الفاعل لأنه حقيقة فى الحال ويعتبر لذلك فى قوله سبحانه: ﴿وَجَاعِلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلِينَ﴾ ولا يضر تفاوت القربين، والجملة تعليل للنهى عن الخوف والحزن، وإيثار الجملة الاسمية وتصديرها بحرف التحقيق للاعتناء بتحقيق مضمونها أى إنا فاعلون رده، وجعله من المرسلين لامحالة. واستفصح الأصمعى امرأة من العرب أنشدت شعرا فقالت: أبعد قوله تعالى: (وأوحينا إلى أم موسى) الآية فصاحة وقد جمع بين أمرين ونهيين وخبرين وبشارتين. والفاء فى قوله تعالى: ﴿فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ﴾ فصيحة والتقدير ففعلت ماأمرت به من إرضاعه والقائه فى اليم لما خافت عليه، وحذف ماحذف تعويلا على دلالة الحال وإيذاناً بكمال سرعة الامتثال ه

(٢) قوله يوخابذ هو هكذا فى نسخة المؤلف بالخاء المعجمة والباء وحرره اه

روى أنها لما ضربها الطلق دعت قابلة من الموكلات بحبالى بنى إسرائيل فعالجتها ، فلما وقع موسى عليه السلام على الأرض هالها نور بين عينيه وارتعش كل مفصل منها ودخل حبه قلبها بحيث منعها من السعاية فقالت لأمه : احفظيه ، فلما خرجت جاء عيون فرعون فلفته فى خرقة وألقته فى تنور مسجور لم تعلم ما تصنع لما طاش من عقلها ، فطلبوا فلم يجدوا شيئا فخرجوا وهى لاتدرى مكانه فسمعت بكاءه من التنور فانطلقت اليه وقد جعل الله تعالى النار عليه برداً وسلاما فأخذته ، فلما ألح فرعون فى طلب الولدان واجتهد العيون فى تفحصها أوحى الله تعالى اليها ما أوحى ، وأرضعته ثلاثة أشهر ، أوأربعة ، أوثمانية على اختلاف الروايات ، فلما خافت عليه عمدت إلى بردى فصنعت منه تابوتا أى صندوقا فطلته بالقار من داخله . وعن السدى أنها دعت نجارا ، فصنع لها تابوتاً ، وجعلت مفتاحه من داخل ، ووضعت موسى عليه السلام فيه وألقته فى النيل بين أحجار عند بيت فرعون ، فخرج جوارى آسية امرأة فرعون يغتسلن فوجدنه فأدخلنه اليها وظنن أن فيه مالا ، فلما فتحنه رأته آسية ووقعت عليه رحمتها فأحبته ، وأراد فرعون قتله فلم تزل تكلمه حتى تركه لها . وروى عن ابن عباس وغيره أنه كان لفرعون يومئذ بنت لم يكن له ولد غيرها وكانت من أكرم الناس اليه ، وكان بها برص شديد أعيا الأطباء ، وكان قد ذكر له أنها لا تبرأ إلا من قبل البحر يؤخذ منه شبه الانس يوم كذا من شهر كذا حين تشرق الشمس فيؤخذ من ريقه فيلطخ به برصها فتبرأ فلما كان ذلك اليوم غدا فرعون فى مجلس له على شفير النيل ومعه امرأته آسية وأقبلت بنته فى جواريها حتى جلست على شاطىء النيل فاذا بتابوت تضربه الأمواج فتعلق بشجرة فقال فرعون ائتونى به فابتدروا بالسفن فأحضروه بين يديه فعالجوا فتحه فلم يقدروا عليه وقصدوا كسره فأعياهم فنظرت آسية فكشف لها عن نور فى جوفه لم يره غيرها فعالجته ففتحته فاذا صبى صغير فيه وله نور بين عينيه وهو يمص إبهامه لبنا فألقى الله تعالى محبته عليه السلام فى قلبها وقلوب القوم وعمدت بنت فرعون إلى ريقه فلطخت به برصها فبرأت من ساعتها *

وقيل : لما نظرت إلى وجهه برأت فقالت الغواة من قوم فرعون أنا نظن أن هذا هو الذى تحذر منه رمى فى البحر خوفا منك فاقتله فهم أن يقتله فاستوهبته آسية فتركه كما سيأتى إن شاء الله تعالى والأخبار فى هذه القصة كثيرة، وقد قدمنا منها ماقدمنا ، وآل فرعون أتباعه وقولهم : إن الآل لا يستعمل إلا فيما فيه شرف مبنى على الغالب أو الشرف فيه أعم من الشرف الحقيقى والصورى ومعنى التقاطهم إياه عليه السلام أخذهم إياه عليه السلام أخذ اللقطة أى أخذ اعتناء به وصيانة له عن الضياع ﴿ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوّاً وَحَزَناً ﴾ فيه استعارة تهكمية ضرورة أنه لم يدعهم للالتقاط أن يكون لهم عدواً وحزناً وإنما دعاهم شىء آخر كالتبنى ونفعه إياهم إذا كبر

وفى تحقيق ذلك أقوال الأول أن يشبه كونه عدواً وحزنا بالعلة الغائية كالتبنى والنفع تشبيها مضمراً فى النفس ولم يصرح بغير المشبه ويدل على ذلك بذكر مايخص المشبه به وهو لام التعليل فيكون هناك استعارة مكنية أصلية فى المجرور واللام على حقيقتها ، الثانى أن يشبه أولا ترتب غير العلة الغائية بترتب العلة الغائية أى يعتبر التشبيه بين الترتبين الكليين ليسرى فى جزئياتهما فيتحقق تبعاً تشبيه ترتب كونه عدواً وحزنا أعنى الترتب المخصوص على الالتقاط بترتب التبنى ونحوه مما هو علة غائية - أعنى الترتب المخصوص أيضاً عليه - ثم

يستعمل فى المشبه اللام الموضوعة للدلالة على ترتب العلة الغائية الذى هو المشبه به فتكون الاستعارة أولا فى العلية والغرضية وتبعاً فى اللام فصار حكم اللام حكم الأسد حيث استعيرت لما يشبه العلة كما استعير الاسد لما يشبه الأسد بيد أن الاستعارة ههنا مكنية تبعية ، الثالث ما أفاده كلام الخطيب الدمشقى فى التلخيص والايضاح وهو أن يقدر التشبيه أولا لكونه عدواً وحزنا بالعلة الغائية ثم يسرى ذلك التشبيه إلى تشبيه ترتبه بترتب العلة الغائية فتستعار اللام الموضوعة لترتب العلة الغائية لترتب كونه عدواً وحزنا من غير استعارة فى المجرور وهذا التشبيه كتشبيه الربيع بالقادر المختار ثم إسناد الانبات إليه وهو مفاد كلام الكشاف ، واختار ذلك العلامة عبد الحكيم ، فقال : وهو الحق عندى لأن اللام لما كان معناها محتاجا إلى ذكر المجرور كان اللائق أن تكون الاستعارة والتشبيه فيها تابعا لتشبيه المجرور لا تابعا لتشبيه معنى كلى بمعنى كلى معنى الحرف من جزئياته كما ذهب اليه السكاكى وتبعه العلامة التفتازانى انتهى فتأمل ه

واستشكل أصل تعليل الالتقاط بأن الالتقاط الوجدان من غير قصد والتعليل يقتضى حقيقة القصد وهو توهم لأن الوجدان من غير قصد لا ينافى قصد أخذ ما وجد لغرض وقد علمت أن المعنى هنا فأخذه أخذ اللقطة أى أخذ اعتناء به آل فرعون ليكون الخ ، والتعليل فيه إنما هو للاخذ ولا اشكال فيه ه

وقال بعضهم : يحتمل تعلق اللام بمقدار أى قدرنا الالتقاط ليكون الخ، وعليه لا تجوز فى الكلام إلا عند من يقول : إن افعال الله تعالى لا تعلل وهو أمر غير ما نحن فيه ، ولا يخفى أن كلام الله سبحانه أجل وأعلى من أن يعتبر فيه مثل هذا الاحتمال ، وفى جعله عليه السلام نفس الحزن مالا يخفى من المبالغة ه وقرأ ابن وثاب . والاعمش . وحمزة . والكسائى . وابن سعدان . - حزنا - بضم الحاء وسكون الزاى ، وقراءة الجمهور بفتحتين لغة قريش ﴿ إِنَّ فِرْعَوْنَ وَهَٰمَٰنَ وَجُنُودَهُمَا كَانُوا خَاطِئِينَ ٨ ﴾ فى كل ما يأتون وما يذرون أو من شأنهم الخطأ فليس ببدع منهم أن قتلوا ألوفا لاجله ثم أخذوه يربونه ليكبر ويفعل بهم ما كانوا يحذرون ، روى أنه ذبح فى طلبه عليه السلام تسعون ألف وليد . و(خاطئين) على هذا من الخطأ فى الرأى ، ويجوز أن يكون من خطئ بمعنى أذنب ، وفى الاساس يقال : خطئ خطأ إذا تعمد الذنب ، والمعنى وكانوا مذنبين فعاقبهم الله تعالى بأن ربى عدوهم على أيديهم ، والجملة على الأول اعتراض بين المتعاطفين لتأكيد خطئهم المفهوم من قوله تعالى : (ليكون لهم عدوا وحزنا) فانه كما سمعت استعارة تهكمية وعلى الثانى ، اعتراض لتأكيد ذنبهم المفهوم من حاصل الكلام ، وقيل : يتعين عليه أن تكون اعتراضا لبيان الموجب لما ابتلوا به ويحتمل على هذا أن تكون استئنافا بيانيا إن أريد بما ابتلوا به كونه عدوا وحزنا وهو لا ينافى الاعتراض عندهم ، وقرئ خاطين بغير همز فاحتمل أن يكون أصله الهمز وحذفت وهو الظاهر ، وقيل : هو من خطا يخطو أى خاطين الصواب إلى ضده فهو مجاز ه

﴿ وَقَالَتِ ٱمْرَأَتُ فِرْعَوْنَ ﴾ آسية بنت مزاحم بن عبيد بن الريان بن الوليد الذى كان فرعون مصر فى زمن يوسف الصديق عليه السلام وعلى هذا لم تكن من بنى اسرائيل ، وقيل : كانت منهم من سبط موسى عليه السلام ، وحكى السهيلى أنها كانت عمته عليه السلام وهو قول غريب ، والمشهور القول الأول ه والجملة عطف على جملة فالتقطه آل فرعون أى وقالت امرأة فرعون له حين أخرجته من التابوت ه

﴿ قُرَّتُ عَيْنٍ لِّى وَلَكَ ﴾ أى هو قرة عين كائنة لى ولك على أن قرة خبر مبتدأ محذوف ، والظرف فى موضع

الصفة له ويبعد كما فى البحر أن يكون مبتدأ خبره جملة قوله تعالى : ﴿ لَاتَقْتُلُوهُ ﴾ وقالت ذلك لما ألقى الله تعالى من محبته فى قلبها أو لما كشف لها فرأته من النور بين عينيه أو لماشاهدته من برء بنت فرعون من البرص بريقه أو بمجرد النظر إلى وجهه ، ولتفخيم شأن القرة عدلت عن لنا إلى لى ولك وكأنها لماتعلم من مزيد حب فرعون إياها وأن مصلحتها أهم عنده من مصلحة نفسه قدمت نفسها عليه فيكون ذلك أبلغ فى ترغيبه بترك قتله ، فلا يقال ان الاظهر فى الترغيب بذلك العكس وقد يستأنس لكون مصلحتها أهم عنده من مصلحة نفسه ماأخرجه النسائى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنها حين قالت له ذلك قال لك لالى ولو قال لى كما هو لك لهداه الله تعالى كما هداها ، وهذا أمر فرضى فلا ينافى ماورد من أنه عليه اللعنة طبع كافرا ، والخطاب فى لاتقتلوه قيل : لفرعون واسناد الفعل اليه مجازى لأنه الآمر والجمع للتعظيم ، وكونه لايوجد فى كلام العرب الموثوق بهم الافى ضمير المتكلم كفعلنا مما تفرد به الرضى وقلده فيه من قلده وهو لاأصل له رواية ودراية قال أبو على الفارسى فى فقه اللغة من سنن العرب مخاطبة الواحد بلفظ الجمع فيقال للرجل العظيم انظروا فى امرى ، وهكذا فى سر الادب وخصائص ابن جنى وهو مجاز بليغ وفى القرآن الكريم منه ماالتزام تأويله سفه ، وقيل : هو لفرعون وأعوانه الحاضرين ورجح بماروى ان غواة قومه قالوا وقت اخراجه هذا هو الصبي الذى كنا نحذر منه فاذن لنا فى قتله .

وقيل : هو له ولمن يخشى منه القتل وإن لم يحضر على التغليب ، واختار بعضهم كونه للمأمورين بقتل الصبيان كأنها بعد أن خاطبت فرعون وأخبرته بما يستعطفه على موسى عليه السلام أمنت منه بادرة أمن جديد بقتله فالتفتت إلى خطاب المأمورين قبل فنهتهم عن قتله معللة ذلك بقوله تعالى المحكى عنها :

﴿ عَسَىٰ أَنْ يَنْفَعَنَا أَوْ نَتَّخِذَهُ وَلَدًا ﴾ وهو أوفق باختلاف الأسلوب حيث فصلت أولا فى قولها : لى ولك وأفردت ضمير خطاب فرعون ثم خاطبت وجمعت الضمير فى لا تقتلوه ثم تركت التفصيل فى (عسى أن ينفعنا) الخ ولم تأت به على طرز قرة عين لى ولك بأن تقول: عسى أن ينفعنى وينفعك مثلا فتأمل . ورجاء نفعه لما رأت فيه من مخايل البركة ودلائل النجابة :

فى المهد ينطق عن سعادة جده    أثر النجابة ساطع البرهان

واتخاذه ولدا لأنه لائق لتبنى الملوك لما فيه من الأبهة وعطف هذا على ماقبله من عطف الخاص على العام أو تعتبر بينهما المغايرة وهو الأنسب بأو ﴿ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ﴾ حال من آل فرعون والتقدير فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا وقالت امرأته له كيت وكيت ، وهم لايشعرون بأنهم على خطأ عظيم فيما صنعوا . وقال: قتادة لايشعرون أنه الذى يفسد ملكهم على يده . وقال مجاهد انه عدو لهم . وقال محمد بن إسحق : أنى أفعل ماأريد لاماير يدون والتقدير الأول أجمع ، وجوز كونه حالا من القائلة والمقول له معا . والمراد بالجمع اثنان على احتمال كون الخطاب فى لاتقتلوه لفرعون فقط وكونه حالا من القائلة فقط أى قالت امرأة فرعون له ذلك والذين أشاروا بقتله لايشعرون بمقالتها له واستعطاف قلبها عليه لئلا يغروه بقتله وعلى الاحتمالات الثلاثة هو من كلام الله تعالى، وجوز كونه حالا من أحد ضميرى نتخذه على أن الضمير للناس لالذى الحال إذ يكفى الواو للربط أى نتخذه ولدا والناس لايعلمون أنه لغيرنا وقد تبنيناه فيكون من كلام آسية رضى الله تعالى عنها ﴿ وَأَصْبَحَ فُؤَادُ أُمِّ مُوسَىٰ فَارِغًا ﴾ أى صار خاليا من كل شىء غير ذكر موسى عليه السلام أخرجه

الفريابى . وابن أبى شيبة . وعبد بن حميد . وابن جرير . وابن المنذر . وابن أبى حاتم . والحاكم . وصححه من طرق عن ابن عباس وروى ذلك أيضا عن ابن مسعود . والحسن . ومجاهد ، ونحوه عن عكرمة . وقالت : فرقة فارغا من الصبر وقال ابن زيد : فارغا من وعد الله تعالى ووحيه سبحانه اليها تناست ذلك من الهم وقال أبو عبيدة : فارغا من الهم إذ لم يغرق وسمعت أن فرعون عطف عليه وتبناه كما يقال فلان فارغ البال وقال بعضهم : فارغا من العقل لما دهمها من الخوف والحيرة حين سمعت بوقوعه فى يد عدوه فرعون كقوله تعالى (وأفئدتهم هواء) أى خلاء لاعقول فيها واعترض على القولين بأن الكلام عليهما لا يلائم مابعده وفيه نظر ، وقرأ أحمد بن موسى عن أبى عمرو ـ فواد ـ بالواو وقرأ ـ مؤسى ـ بهمزة بدل الواو ، وقرأ فضالة بن عبيد . والحسن . ويزيد ابن قطيب . وأبو زرعة بن عمرو بن جرير ـ فزعا ـ بالزاى والعين المهملة من الفزع وهو الخوف والقلق ، وابن عباس قرعا بالقاف وكسر الراء وإسكانها من قرع رأسه إذا انحسر شعره كأنه خلا من كل شىء إلا من ذكر موسى عليه السلام ، وقيل : قرعا بالسكون مصدر أى يقرع قرعا من القارعة وهو الهم العظيم . وقرأ بعض الصحابة فزغا (١) بفاء مكسورة وزاى ساكنة وغين معجمة ومعناه ذاهبا هدرا . والمراد هالكا من شده الهم كأنه قتيل لاقود ولا دية فيه ، ومنه قول طليحة الأسدى فى أخيه حبال :

فان يك قبلى قد أصيبت نفوسهم ٭ فلن يذهبوا فزغا بقتل حبال

وقرأ الخليل بن أحمد ـ فرغا ـ بضم الفاء والراء ﴿إِنْ كَادَتْ لَتُبْدِى بِهِ﴾ أى أنها كادت الخ على أن إن هى المخففة من الثقيلة واللام هى الفارقة أو ما كادت إلا تبدى به على أن إن نافية واللام بمعنى إلا وهو قول كوفى والإبداء إظهار الشىء وتعديته بالباء لتضمينه معنى التصريح ، وقيل : المفعول محذوف والباء سببية أى تبدى حقيقة الحال بسببه أى بسبب ماعراها من فراقه ، وقيل : هى صلة أى تبديه وكلا القولين كما ترى ، والظاهر أن الضمير المجرور لموسى عليه السلام ، والمعنى أنها كادت تصرح به عليه السلام وتقول واابناه من شدة الغم والوجد رواه الجماعة عن ابن عباس ، وروى ذلك أيضا عن قتادة . والسدى . وعن مقاتل أنها كادت تصيح واابناه عند رؤيتها تلاطم الأمواج به شفقة عليه من الغرق ، وقيل : المعنى أنها كادت تظهر أمره من شدة الفرح بنجاته وتبنى فرعون إياه ، وقيل : الضمير للوحى إنها كادت تظهر الوحى وهو الوحى الذى كان فى شأنه عليه السلام المذكور فى قوله تعالى : (وأوحينا إلى أم موسى أن أرضعيه) الآية وهو خلاف الظاهر ولا تساعد عليه الروايات ﴿لَوْلَا أَنْ رَبَطْنَا عَلَى قَلْبِهَا﴾ أى بما أنزلنا عليه من السكينة والمراد لولا أن ثبتنا قلبها وصبرناها ، فالربط على القلب مجاز عن ذلك ، وجواب لولا محذوف دل عليه (إن كادت لتبدى به) أى لولا أن ربطنا على قلبها لأبدته ، وقيل : لـكادت تبدى به ، وقوله تعالى : ﴿لِتَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ١٠﴾ علة للربط على القلب ، والايمان بمعنى التصديق أى صبرناها وثبتنا قلبها لتكون راسخة فى التصديق بوعدنا بأنا رادوه اليها

(١) قوله فزغا هنا وفى البيت وقوله وزاى ساكنة الخ هكذا بخطه رحمه الله وفى الكشاف والشهاب فرغا بالراء المهملة والغين المعجمة والبيت أورده فى اللسان بالراء المهملة والغين أيضا ومع هذا فمادة فزغ بالزاى والغين المعجمة ليست موجودة فى كلامهم اه

وجاعلوه من المرسلين ، ومن جعل الفراغ من الهم والحزن و كيدودة الابداء من الفرح بتبنيه عليه السلام الذى هو فرح مذموم جعل الإيمان بمعنى الوثوق كما فى قولهم على ماحكى أبو زيد ما آمنت أن أجد صحابة أى ماوثقت وحقيقته صرت ذا أمن أى ذا سكون وطمأنينة ، وقال المعنى لولا أن ربطنا على قلبها وسكنا قلقه الكائن من الابتهاج الفاسد لتكون من الواثقين بوعد الله تعالى المبتهجين بما يحق الابتهاج به ﴿ وَقَالَتْ لِأُخْتِهِ ﴾ مريم وقيل: كلثمة وقيل: كلثوم . والتعبير عنها بأخوته دون أن يقال لبنتها للتصريح بمدار المحبة الموجبة للامتثال بالامر ﴿ قُصِّيهِ ﴾ أى اتبعى أثره وتتبعى خبره ، والظاهر أن هذا القول وقع منها بعد أن أصبح فؤادها فارغا فان كانت لم تعرف مكانه إذ ذاك فظاهر وإن كانت قد عرفته فتتبع الخبر ليعرف هل قتلوه أم لا ولينكشف ماهو عليه من الحال ﴿ فَبَصُرَتْ بِهِ ﴾ أى أبصرته والفاء فصيحة أى فقصت أثره فبصرت ، وقرأ قتادة - فبصرت - بفتح الصاد وعيسى بكسرها ﴿ عَنْ جُنُبٍ ﴾ أى عن بعد ، وقيل : أى عن شوق اليه حكاه أبو عمرو بن العلاء وقال هى لغة جذام يقولون جنبت اليك أى اشتقت ، وقال الكرمانى جنب صفة لموصوف محذوف أى عن مكان جنب أى بعيد وكأنه من الاضداد فانه يكون بمعنى القريب أيضا كالجار الجنب ، وقيل : أى عن جانب لأنها كانت تمشى على الشط ، وقيل : النظر عن جنب أن تنظر إلى الشئ كأنك لا تريده ۞

وقرأ قتادة . والحسن . وزيد بن على رضى الله تعالى عنه ، والاعرج عن جنب بفتح الجيم وسكون النون وعن قتادة أنه قرأ بفتحهما أيضا ، وعن الحسن أنه قرئ بضم الجيم واسكان النون ، وقرأ النعمان بن سالم - عن جانب - والكل على ماقيل : بمعنى واحد ، وفى البحر الجنب والجانب والجنابة والجناب بمعنى ﴿ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ١١ ﴾ أنها تقصه وتتعرف حاله أو أنها أخته ﴿ وَحَرَّمْنَا عَلَيْهِ الْمَرَاضِعَ ﴾ أى منعناه ذلك فالتحريم مجاز عن المنع فان من حرم عليه شىء فقد منعه ولا يصح ارادة التحريم الشرعى لأن الصبى ليس من أهل التكليف ولا دليل على الخصوصية ، والمراضع جمع مرضع بضم الميم وكسر الضاد وهى المرأة التى ترضع : وترك التاء إما لاختصاصه بالنساء أولانه بمعنى شخص مرضع ، أو جمع مرضع بفتح الميم على أنه مصدر ميمى بمعنى الرضاع وجمع لتعدد مراته أو اسم مكان أى موضع الرضاع وهو الثدى ﴿ مِنْ قَبْلُ ﴾ أى من قبل قصها أو ابصارها أو وروده على من هو عنده ، أو من قبل ذلك أى من أول امره وظاهر صنيع أبى حيان اختياره ﴿ فَقَالَتْ هَلْ أَدُلُّكُمْ ﴾ أى هل تريدون أن أدلكم ﴿ عَلَىٰ أَهْلِ بَيْتٍ يَكْفُلُونَهُ لَكُمْ ﴾ أى يضمنونه ويقومون بتربيته لأجلكم ، والفاء فصيحة أى فدخلت عليهم فقالت ، وقولها : على أهل بيت دون امرأة اشارة إلى أن المراد امرأة من أهل الشرف تليق بخدمة الملوك ﴿ وَهُمْ لَهُ نَاصِحُونَ ١٢ ﴾ لا يقصرون فى خدمته وتربيته ، وروى أن هامان لما سمع هذا منها قال انها لتعرفه وأهله فخذوها حتى تخبر بحاله فقالت إنما أردت وهم للملك ناصحون فخلصت بذلك من الشر الذى يجوز لمثله الكذب وأحسنت وليس يبدع لأنها من بيت النبوة لحقيق بها ذلك . واحتمال الضمير لأمرين مما لا تختص به اللغة العربية بل يكون فى جميع اللغات على أن الفراعنة من بقايا العمالقة وكانوا يتكلمون بالعربية فلعلها كلمت بلسانهم ويسمى هذا الاسلوب من الكلام الموجه ۞

﴿ فَرَدَدْنَاهُ إِلَىٰ أُمِّهِ ﴾ الفاء فصيحة أى فقبلوا ذلك منها ودلتهم على أمه وكلموها فى ارضاعه فقبلت فرددناه

اليها أو يقدر نحو ذلك ، وروى أن أخته لما قالت ماقالت أمرها فرعون بأن تأتى بمن يكفله فأتت بأمه وموسى عليه السلام على يد فرعون يبكى وهو يعلله فدفعه اليها فلما وجد ريحها استأنس والتقم ثديها فقال: من أنت منه؟ فقد أبى كل ثدى الا ثديك فقالت إنى امرأة طيبة الريح طيبة اللبن لا أوتى بصبى الا قبلنى فقرره فى يدها فرجعت به إلى بيتها من يومها وأمر أن يجرى عليها النفقة وليس أخذها ذلك من أخذ الاجرة على ارضاعها إياه ولو سلم فلا نسلم أنه كان حراما فيما تدين وكانت النفقة على مافى البحر دينارا فى كل يوم ﴿ كَىْ تَقَرَّ عَيْنُهَا ﴾ بوصول ولدها اليها ﴿ وَلَا تَحْزَنَ ﴾ لفراقه ﴿ وَلِتَعْلَمَ أَنَّ وَعْدَ اللّٰهِ ﴾ أى جميع ماوعده سبحانه من رده وجعله من المرسلين ﴿ حَقٌّ ﴾ لاخلف فيه بمشاهدة بعضه وقياس بعضه عليه وإلا فعلمها بحقية ذلك بالوحى حاصل قبل *

واستدل أبو حيان بالآية على ضعف قول من ذهب إلى أن الايحاء كان الهاما أو مناما لأن ذلك يبعد أن يقال فيه وعد ، وفيه نظر ﴿ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ١٣ ﴾ أى لا يعرفون وعده تعالى ولا حقيته أو لا يجزمون بما وعدهم جل وعلا لتجويزهم تخلفه وهو سبحانه لايخلف الميعاد ، وقيل : لا يعلمون أن الغرض الاصلى من الرد عليها علمها بذلك وماسواه من قرة عينها وذهاب حزنها تبع ، وفيه أن الذى يفيده الكلام إنما هو كون كل من قرة العين والعلم كالغرض أو غرضا مستقلا ، وأما تبعية غير العلم له لاسيما مع تقدم الغير فلا ، وكون المفيد لذلك حذف حرف العلة من الأول لايخفى حاله ، وفى قوله تعالى : (ولكن أكثر الناس) الخ قيل : تعريض بما فرط من أمه حين سمعت بوقوعه فى يد فرعون من الخوف والحيرة وأنت تعلم ان ماعراها كان من مقتضيات الجبلة البشرية وهو يجامع العلم بعدم وقوع مايخاف منه ، ونفى العلم فى مثل ذلك إنما يكون بضرب من التأويل كما لايخفى . ثم ان الاستدراك على مااختاره مما وقع بعد العلم ، وجوز أن يكون من نفس العلم وذلك إذا كان المعنى لا يعلمون أن الغرض الأصلى من الرد عليها علمها بحقية وعد الله تعالى فتأمل *

﴿ وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ ﴾ أى المبلغ الذى لا يزيد عليه نشؤه ، وقوله تعالى : ﴿ وَاسْتَوَىٰ ﴾ أى كمل وتم تأكيد وتفسير لما قبله كذا قيل : واختلف فى زمان بلوغ الاشد والاستواء فاخرج ابن أبى الدنيا من طريق الكلبى عن أبى صالح عن ابن عباس أنه قال الاشد مابين الثمانى عشرة إلى الثلاثين والاستواء مابين الثلاثين إلى الاربعين فاذا زاد على الاربعين أخذ فى النقصان ، وأخرج عبد بن حميد . وابن المنذر . وابن ابى حاتم عن مجاهد أنه قال الاشد ثلاث وثلاثون سنة والاستواء أربعون سنة وهى رواية عن ابن عباس ايضا وروى نحوه عن قتادة وقال الزجاج مرة بلوغ الاشد من نحو سبع عشرة سنة إلى الاربعين واخرى هو مابين الثلاثين إلى الاربعين واختاره بعضهم هنا وعلل بأن ذلك لموافقته لقوله تعالى : (حتى إذا بلغ أشده وبلغ أربعين سنة) لأنه يشعر بأنه منتهٍ إلى الاربعين وهى سن الوقوف فينبغى أن يكون مبدؤه مبدأه ولا يخلو عن شىء والحق أن بلوغ الاشد فى الاصل هو الانتهاء إلى حد القوة وذلك وقت انتهاء النمو وغايته وهذا مما يختلف باختلاف الاقاليم والاعصار والاحوال ولذا وقع له تفاسير فى كتب اللغة والتفسير ، ولعل الأولى على ماقيل : أن يقال إن بلوغ الاشد عبارة عن بلوغ القدر الذى يتقوى فيه بدنه وقواه الجسمانية وينتهى فيه نموه المعتد به والاستواء اعتدال عقله وكماله ولا ينبغى تعيين وقت لذلك فى حق موسى عليه السلام الا بخبر يعول عليه لما سمعت من أن ذلك مما يختلف باختلاف الاقاليم والاعصار والاحوال نعم اشتهر أن ذلك فى الاغلب يكون فى سن اربعين وعليه قول الشاعر :

إذا المرء وافى الاربعين ولم يكن له دون مايهوى حياء ولاستر

فدعه ولاتنفس عليه الذى مضى وان جر أسباب الحياة له العمر

وفى قوله تعالى : (حتى إذا بلغ أشده وبلغ أربعين سنة) ما يستأنس به لذلك . وقد مر طرف من الكلام فى الأشد فى سورة يوسف فتذكر ولاتغفل . ثم إن حاصل المعنى على ما قيل أخيرا : ولما قوى جسمه ، واعتدل عقله ﴿ آتَيْنَاهُ حُكْمًا ﴾ أى نبوة على ما روى عن السدى أو علما هو من خواص النبوة على ماتأول به بعضهم كلامه ﴿ وَعِلْمًا ﴾ بالدين والشريعة . وفى الكشاف العلم التوراة والحكم السنة وحكمة الأنبياء عليهم السلام سنتهم . قال الله تعالى : (واذكرن ما يتلى فى بيوتكن من آيات الله والحكمة) وقيل آتيناه سيرة الحكماء العلماء وسمتهم قبل البعث ، فكان عليه السلام لايفعل فعلا يستجهل فيه اه ، ورجح ما قيل بأنه أوفق لنظم القصة مما تقدم ، لأن استنباءه عليه السلام بعد وكز القبطى ، والهجرة إلى مدين ، ورجوعه منها ، وإيتاؤه التوراة كان بعد إغراق فرعون ، فهو بعد الوكز بكثير وبأن قوله تعالى : ﴿ وَكَذَلِكَ ﴾ أى مثل ذلك الذى فعلناه بموسى وأمه عليهما السلام ﴿ نَجْزِى الْمُحْسِنِينَ ١٤ ﴾ على إحسانهم يأبى حمل ماتقدم على النبوة لأنها لاتكون جزاء على العمل ، ومن ذهب إلى الأول جعل هذا بيانا إجماليا لانجاز الوعد بجعله من المرسلين بعد رده لأمه ، وما بعد تفصيل له ، والعطف بالواو لا يقتضى الترتيب ، وكون ما فعل بموسى وأمه عليهما السلام جزاء على العمل باعتبار التغليب . وقد يقال : إن أصل النبوة وإن لم تكن جزاء على العمل إلا أن بعض مراتبها ، وهو ما فيه مزيد قرب من الله تعالى يكون باعتبار مزيد القرب جزاء عليه ويرجع ذلك إلى أن مزيد القرب هو الجزاء وتفاوت الأنبياء عليهم السلام فى القرب منه تعالى مما لا ينبغى أن يشك فيه ، ورجح ماتقدم بكونه أوفق بقوله تعالى : (ولتعلم أن وعد الله حق) واستلزامه حصول النبوة لكل محسن ليس بشىء أصلا ، ومن ذهب إلى أن هذا الإيتاء كان قبل الهجرة قال : يجوز أن يكون المعنى آتيناه رياسة بين قومه بنى إسرائيل بأن جعلناه ممتازا فيما بينهم ، يرجعون إليه فى مهامهم ، ويمتثلونه إذا أمرهم بشىء أو نهاهم عنه ، وعلما ينتفع به وينفع به غيره ، وذلك إما بمحض الإلهام ، أو بتوفيقه لاستنباط دقائق وأسرار مما نقل اليه من كلمات آبائه الأنبياء عليهم السلام من بنى إسرائيل ولا بدع فى أن يكون عليه السلام عالما بما كان عليه آباؤه الأنبياء منهم وبما كانوا يتدينون به من الشرائع بواسطة الإلهام أو بسماع ما يفيده العلم من الأخبار ، ولعل هذا أولى مما نقله فى الكشاف . وفى الكلام على أواخر سورة البقرة ماتنفعك مراجعته فليراجع *

﴿ وَدَخَلَ الْمَدِينَةَ ﴾ قال ابن عباس على ما فى البحر : هى منف ﴿ عَلَى حِينِ غَفْلَةٍ مِنْ أَهْلِهَا ﴾ أى فى وقت لايعتاد دخولها ، أو لايتوقعونه فيه ، وكان على ما روى عن الحبر وقت القائلة . وفى رواية أخرى عنه بين العشاء والعتمة . وذلك أن فرعون ركب يوما وسار إلى تلك المدينة فعلم موسى عليه السلام بركوبه فلحق ودخل المدينة فى ذلك الوقت . وقال ابن إسحق : هى مصر ، كان موسى عليه السلام قد بدت منه مجاهرة لفرعون وقومه بما يكرهون ، فاختفى وغاب ، فدخلها متنكرا . وقال ابن زيد : كان فرعون قد أخرجه منها فغاب سنين فنسى فجاء ودخلها وأهلها فى غفلة بنسيانهم له ، وبعد عهدهم به . وقيل : دخل فى يوم عيد

وهم مشغولون بلهوهم . وقيل : خرج من قصر فرعون ودخل مصر وقت القيلولة أو بين العشاءين . وقيل : المدينة عين شمس . وقيل : قرية على فرسخين من مصر يقال لها : حابين . وقيل : هى الإسكندرية ، والأشهر أنها مصر ، ولعله هو الأظهر والمتبادر أن ـ على حين ـ متعلق بدخل ، وعليه فالظاهر أن على بمعنى فى مثلها فى قوله تعالى : (واتبعوا ما تتلوا الشياطين على ملك سليمان) على قول ؛

وقال أبو البقاء : هو فى موضع الحال من المدينة ، ويجوز أن يكون فى موضع الحال من الفاعل أى مختلساً اه ولعل الذى دعاه إلى العدول عن المتبادر احتياجه إلى جعل على بمعنى فى وخفاء نكتة التعبير بها دونها أو الاكتفاء بالظرف وحده عليه والأمر ظاهر لمن له أدنى تأمل ، وقيل : إن الداعى إلى ذلك أن دخول المدينة فى حين غفلة من أهلها ليس نصا فى دخولها غافلا أهلها كما فى وجه الحالية من المدينة ولا فى دخولها مختلساً كما فى وجه الحالية من الضمير فان وقت الغفلة كوقت القائلة وما بين العشاءين قد لا يغفل فيه وفيه بحث ؛

و(من أهلها) فى موضع الصفة لغفلة وما فى النظم الكريم أبلغ من غفلة أهلها بالاضافة لما فى التنوين من إفادة التفخيم، ولعله عدل عن ذلك إلى ماذكر لهذا فتدبر، وقرأ أبو طالب القارئ ـ على حين ـ بفتح النون ووجه بأنه فتح لمجاورة الغين كما كسر فى بعض القراآت الدال فى الحمد لله لمجاورة اللام أو بأنه أجرى المصدر مجرى الفعل كأنه قيل : على حين غفل أهلها فبنى حين كما يبنى إذا أضيف إلى الجملة المصدرة بفعل ماض نحو قوله :

؛ على حين عاتبت المشيب على الصبا ؛ وهو كما ترى ﴿ فَوَجَدَ فِيهَا رَجُلَيْنِ يَقْتَتِلَانِ ﴾ أى يتحاربان والجملة صفة لرجلين . وقال ابن عطية : فى موضع الحال وهو مبنى على مذهب سيبويه من جواز مجىء الحال من النكرة من غير شرط ، وقرأ نعيم بن ميسرة يقتلان بادغام التاء فى التاء ونقل فتحتها إلى القاف ، وقوله تعالى : ﴿ هَذَا مِنْ شِيعَتِهِ ﴾ أى ممن شايعه وتابعه فى أمره ونهيه أو فى الدين على ماقاله جماعة وهم بنو إسرائيل قال فى الاتقان : هو السامرى ﴿ وَهَذَا مِنْ عَدُوِّهِ ﴾ من مخالفيه فيما يريد أو فى الدين على ماقاله الجماعة وهم القبط واسمه كما فى الاتقان أيضاً قانون صفة بعد صفة لرجلين والاشارة بهذا واقعة على طريق الحكاية لما وقع وقت الوجدان كأن الرائى لهما يقوله لا فى المحكى لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ؛

وقال المبرد : العرب تشير بهذا إلى الغائب قال جرير :

هذا ابن عمى فى دمشق خليفة ... لو شئت ساقكم إلىّ قطينا

وهذه الاشارة قائمة مقام الضمير فى الربط والعطف سابق على الوصفية ، واختلف فى سبب تقاتل هذين الرجلين ، فقيل : كان أمراً دينيا ، وقيل : كان أمراً دنيوياً ، روى أن القبطى كلف الاسرائيلى حمل الحطب إلى مطبخ فرعون فأبى فاقتتلا لذلك ، وكان القبطى على ماأخرج ابن أبى حاتم عن سعيد بن جبير خبازاً لفرعون ؛

﴿ فَاسْتَغَاثَهُ الَّذِى مِنْ شِيعَتِهِ ﴾ أى فطلب غوثه ونصره إياه ﴿ عَلَى الَّذِى مِنْ عَدُوِّهِ ﴾ ولتضمين الفعل معنى النصر عدى بعلى ويؤيده قوله تعالى بعد : (استنصره بالأمس) ، ويجوز أن يكون تعديته بعلى لتضمينه معنى الاعانة ويؤيده أنه قرىء فاستعانه بالعين المهملة والنون بدل الثاء ، وقد نقل هذه القراءة ابن خالويه ، عن

سيبويه . وأبو القاسم يوسف بن على بن جبارة عن ابن مقسم . والزعفرانى ، وقول ابن عطية أنه ذكرها الأخفش وهو تصحيف لاقراءة بما لاثبت له فيه ، وقد حذف من جملة الصلة صدرها أى الذى هومن شيعته والذى هو من عدوه ولولم يعتبر حذف ذلك صح ﴿ فَوَكَزَهُ مُوسَى ﴾ أى ضرب القبطى بجمع كفه أى بكفه المضمومة أصابعها على ما أخرجه غير واحد عن مجاهد ٭

وقال أبو حيان : الوكز الضرب باليد مجموعة أصابعها كعقد ثلاثة وسبعين وعلى القولين يكون عليه السلام قد ضربه باليد ، وأخرج ابن المنذر وجماعة عن قتادة أنه عليه السلام ضربه بعصاه فكأنه يفسر الوكز بالدفع أو الطعن وذلك من جملة معانيه كما فى القاموس ولعله أراد بعصاه عصا كانت له فان عصاه المشهورة أعطاه إياها شعيب عليه السلام بعد هذه الحادثة كما هو مشهور ، وفى كتب التفاسير مسطور ٭

وقرأ عبد الله فلكزه باللام وعنه فنكزه بالنون واللكز على مافى القاموس الوكز والوجء فى الصدر والحنك والنكز على مافيه أيضاً الضرب والدفع ، وقيل : الوكز والنكز واللكز الدفع بأطراف الأصابع ، وقيل : الوكز على القلب واللكز على اللحى . روى أنه لما اشتد التناكر قال القبطى لموسى عليه السلام : لقد هممت أن أحمله يعنى الحطب عليك فاشتد غضب موسى عليه السلام ، وكان قد أوتى قوة فوكزه ﴿ فَقَضَى عَلَيْهِ ﴾ أى فقتله موسى وأصله أنهى حياته أى جعلها منتهية متقضية وهو بهذا المعنى يتعدى بعلى كما فى الأساس فلا حاجة إلى تأويله باوتم القضاء عليه ، وقد يتعدى الفعل بالى لتضمينه معنى الايحاء كما فى قوله تعالى : (وقضينا إليه ذلك الأمر) وعود ضمير الفاعل فى قضى على موسى هو الظاهر ، وقيل : هو عائد على الله تعالى أى فقضى الله سبحانه عليه بالموت فقضى بمعنى حكم ، وقيل : يحتمل أن يعود على المصدر المفهوم من وكزه أى فقضى الوكز عليه أى أنهى حياته ﴿ قَالَ هَذَا مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَـٰنِ ﴾ أى من تزيينه ٭

وقيل : من جنس عمله والأول أوفق بقوله تعالى : ﴿ إِنَّهُ عَدُوٌّ مُضِلٌّ مُبِينٌ ١٥ ﴾ أى ظاهر العداوة على أن مبين صفة ثانية لعدو ، وقيل : ظاهر العداوة والاضلال ، ووجه بأنه صفة لعدو الملاحظ معه وصف الاضلال أو بأنه متنازع فيه لعدو ومضل كل يطلبه صفة له وإياما كان فمبين من أبان اللازم ﴿ قَالَ رَبِّ إِنِّى ظَلَمْتُ نَفْسِى ﴾ بوكز ترتب عليه القتل ﴿ فَاغْفِرْ لِى ﴾ ذنبى وإنما قال عليه السلام ماقال لأنه فعل مالم يؤذن له به وليس من سنن آبائه الانبياء عليهم السلام فى مثل هذه الحادثة التى شاهدها وقد أفضى إلى قتل نفس لم يشرع فى شريعة من الشرائع قتلها ، ولا يشكل ذلك على القول بأن الأنبياء عليهم السلام معصومون عن الكبائر بعد النبوة وقبلها لأن أصل الوكز من الصغائر ، وما وقع من القتل كان خطأ كما قاله كعب وغيره ، والخطأ وإن كان لا يخلو عن الاثم ، ولذا شرعت فيه الكفارة إلا أنه صغيرة أيضا بل قيل : لا يشكل أيضاً على القول بعصمتهم عن الكبائر والصغائر مطلقا لجواز أن يكون عليه السلام قد رأى أن فى الوكز دفع ظالم عن مظلوم ففعله غير قاصد به القتل ، وإنما وقع مترتبا عليه لاعن قصد وكون الخطأ لايخلو عن إثم فى شرائع الأنبياء المتقدمين عليهم السلام كما فى شريعة نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم غير معلوم وكذا مشروعية الكفارة فيه وكأنه عليه السلام بعد أن وقع منه ماوقع تأمل فظهر له إمكان الدفع بغير الوكز وأنه لم يتثبت فى رأيه لما

اعتراه من الغضب فعلم أنه فعل خلاف الأولى بالنسبة إلى أمثاله فقال ماقال على عادة المقربين فى استعظامهم خلاف الأولى ، ثم إن هذا الفعل وقع منه عليه السلام قبل النبوة كما هو ظاهر قوله تعالى حكاية عنه فى فى سورة الشعراء : (ففررت منكم لما خفتكم فوهب لى ربى حكما وجعلنى من المرسلين) وبذلك قال النقاش وغيره وروى عن كعب أنه عليه السلام كان إذذاك ابن اثنتى عشرة سنة ومن فسر الاستواء ببلوغ أربعين سنة وجعل ماذكر بعد بلوغ الاشد والاستواء وإيتاء الحكم والعلم بالمعنى الذى لا يقتضى النبوة يلزمه أن يقول كان عليه السلام إذ ذاك ابن أربعين سنة أو مافوقها بقليل ه

وزعم بعضهم أنه عليه السلام أراد بقوله : (ظلمت نفسى) انى عرضتها للتلف بقتل هذا الكافر إذ لو عرف فرعون ذلك لقتلنى به وأراد بقوله : (فاغفر لى) فاستر على ذلك ، وجعله من عمل الشيطان لما فيه من الوقوع فى الوسوسة وترقب المحذور ، ولا يخفى مافيه ، ويأبى عنه قوله تعالى :

﴿ فَغَفَرَ لَهُ إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ ١٦ ﴾ وترتيب غفر على ماقبله بالفاء يشعر بأن المراد غفر له لاستغفاره وجملة (إنه) الخ كالتعليل للعلية أى إنه تعالى هو المبالغ فى مغفرة ذنوب عباده ورحمتهم ، ولذا كان استغفاره سببا للمغفرة له وتوسيط قال بين كلاميه عليه السلام لما بينهما من المخالفة من حيث إن الثانى مناجاة ودعاء بخلاف الأول ، وأما توسيط قال فى قوله تعالى : ﴿ قَالَ رَبِّ بِمَا أَنْعَمْتَ عَلَيَّ ﴾ فوجهه ظاهر ، والباء فى بما للقسم ، وما مصدرية وجواب القسم محذوف أى أقسم بانعامك على لأمتنعن عن مثل هذا الفعل ه

وقيل: لأتوبن ، وقوله تعالى : ﴿ فَلَنْ أَكُونَ ظَهِيرًا لِلْمُجْرِمِينَ ١٧ ﴾ عطف على الجواب ، ولعل المراد بانعامه تعالى عليه حفظه اياه من شر فرعون ورده إلى أمه وتمييزه على سائر بنى إسرائيل ونحو ذلك ه

وقيل المراد به مغفرته له وهو غير بعيد ، ومعرفته عليه السلام أنه سبحانه غفر له إذا كان هذا القول قبل النبوة بالهام أو رؤيا ، والظهير المعين ، والمجرمين جمع مجرم والمراد به من أوقع غيره فى الجرم أومن أدت معاونته إلى جرم كالاسرائيلى الذى خاصمه القبطى فأدت معاونته إلى جرم فى نظر موسى عليه السلام فيكون فى المجرمين مجاز فى النسبة للاسناد إلى السبب ، وجوزأن يراد بذلك الكفار وعنى بهم من استغاثه ونحوه بناء على أنه لم يكن أسلم ، وقيل : أراد بالمجرمين فرعون وقومه ، والمعنى أقسم بانعامك على لأتوبن فلن أكون معينا للكفار بأن أصحبهم وأكثر سوادهم ، وقد كان عليه السلام يصحب فرعون ويركب بركوبه كالولد مع الوالد وكان يسمى ابن فرعون ولايخفى أن ماتقدم أنسب بالمقام ، وجوز أن تكون الباء للقسم الاستعطافى على أنها متعلقة بفعل دعاء محذوف ، وجملة فلن أكون الخ متفرعة عليه ، والفاء واقعة فى جواب الدعاء أو الشرط المقدر أى بحق انعامك على اعصمنى فلم أكون الخ أوإن عصمتنى فلن أكون الخ والقسم الاستعطافى ماأكد به جملة طلبية نحو قولك بالله تعالى زرنى وغير الاستعطافى ماأكد به جملة خبرية نحو والله تعالى لأقومن ، وإلى هذا ذهب ابن الحاجب ، وقيل : القسم الاستعطافى ماكان المقسم به مشعرا بعطف وحنو نحو بكرمك الشامل أنعم على وهو صادق على ماهنا ، وغير الاستعطافى ماكان المقسم به أعم من ذلك ، وعلى القولين هما قسمان من مطلق القسم ، وظاهر كلام الزمخشرى أن المتبادر من القسم مايؤكد به الكلام الخبرى . وينعقد منه يمين فما يكون المراد به الاستعطاف

قسيم له وجعل بعضهم إطلاق القسم على الاستعطاف تجوزا ، ويبعد ارادة الاستعطاف هنا ماروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن موسى عليه السلام لم يستثن أى لم يقل إن شاء الله تعالى فابتلى به أى بالكون ظهيرا للمجرمين مرة أخرى وهو مافى قوله تعالى : ( فاذا الذى استنصره ) الخ لأن الاستثناء لايناسب الاستعطاف لكون النفى معلقا بعصمة الله عز وجل ، وجوز أن تكون الباء سببية متعلقة بفعل مقدر يعطف عليه لن أكون الخ وما موصولة ، والمعنى بسبب الذى أنعمته على من القوة أشكرك فلن أستعملها الافى مظاهرة أوليائك ولا أدع قبطيا يغلب اسرائيليا وهو الزام لنفسه بنصرة أوليائه عز وجل كالنذر وليس هناك قسم بوجه خلافا لمن توهم ذلك ولايخفى أن هذا وأن لم يبعده الاثر لايخلو عن بعد نظر إلى السباق ، و(لن) على جميع الاوجه المذكورة للنفى وفى البحر قيل : إنها للدعاء (١) وحكى ابن هشام رده بأن فعل الدعاء لا يسند إلى المتكلم بل إلى المخاطب أو الغائب نحو يارب لاعذبت فلانا ، ويجوز لاعذب الله تعالى عمرا ثم قال ويرده قوله :

ثم لازالـــت لـكم خالداً خلود الجبال ، ولايخفى عليك أن كونها للدعاء على الوجه الأخير فى الآية غير ظاهر وعلى الوجه الأول لايخلو عن خفاء فلعل من جعلها للدعاء حمل بما أنعمت على على الاستعطاف وعلق الجار والمجرور بنحو اعصمنى وجعل الفاء تفسيرية ولن أكون الخ تفسيرا لذلك المحذوف كما قيل : فى قوله تعالى : ( استجبنا له فكشفنا ) فليتدبر ، واحتج أهل العلم بهذه الآية على المنع من معونة الظلمة وخدمتهم *

أخرج عبد بن حميد . وابن المنذر . وابن أبى حاتم عن عبيد الله بن الوليد الرصافى أنه سأل عطاء بن أبى رباح عن أخ له كاتب فقال له : إن أخى ليس له من أمور السلطان شئ إلا أنه يكتب له بقلم مايدخل ومايخرج فان ترك قلمه صار عليه دين واحتاج وإن أخذ به كان له فيه غنى قال: لمن يكتب؟ قال: لخالد بن عبدالله القسرى قال : ألم تسمع إلى ماقال العبد الصالح ( رب بما أنعمت على فلن أكون ظهيرا للمجرمين ) فلايهتم أخوك بشىء وليرم بقلمه فان الله تعالى سيأتيه برزق ، وأخرج ابن أبى حاتم عن أبى حنظلة جابر بن حنظلة الضبى الكاتب قال: قال رجل لعامر ياأباعمرو إنى رجل كاتب أكتب مايدخل ومايخرج آخذ رزقا أستغنى به أنا وعيالى قال: فلعلك تكتب فى دم يسفك قال: لا. قال: فلعلك تكتب فى مال يؤخذ قال: لا .قال: فلعلك تكتب فى دار تهدم قال:لا. قال: أسمعت بما قال موسى عليه السلام (رب بما أنعمت على فلن أكون ظهيرا للمجرمين) قال: أبلغت إلى ياأباعمرو والله عز وجل لاأخط لهم بقلم أبدا قال والله تعالى لا يدعك الله سبحانه بغير رزق أبدا . وقد كان السلف يجتنبون كل الاجتناب عن خدمتهم . أخرج عبد بن حميد وابن المنذر عن سلمة بن نبيط قال بعث عبد الرحمن بن مسلم إلى الضحاك فقال : اذهب بعطاء أهل بخارى فأعطهم فقال أعفنى فلم يزل يستعفيه حتى أعفاه فقال له بعض أصحابه: ماعليك أن تذهب فتعطيهم وأنت لا ترزؤهم شيئا فقال لاأحب أن أعين الظلمة فى شىء من أمرهم وإذا صح حديث ينادى مناديوم القيامة أين الظلمة وأشباه الظلمة واعوان الظلمة حتى من لاق لهم دواة أو برى لهم قلما فيجمعون فى تابوت من حديد فيرمى بهم فى جهنم فليبك من علم أنه من أعوانهم على نفسه وليقلع عما هو عليه قبل حلول رمسه ، ومما يقصم الظهر ماروى عن بعض الاكابر أن خياطا سأله فقال : أنا ممن يخيط للظلمة فهل أعد من أعوانهم؟ فقال : لا. أنت منهم والذى يبيعك الابرة من أعوانهم فلا حول ولاقوة إلا بالله تعالى العلى العظيم ، وياحسرتا على من باع

(١) قوله إنها للدعاء مجيئها للدعاء مذهب جماعة منهم ابن عصفور اه منه

دينه بدنياه واشترى رضا الظلمة بغضب مولاه . هذا وقد بلغ السيل الزبى وجرى الوادى فطم على القرى ﴿ فَأَصْبَحَ فِى الْمَدِينَةِ خَائِفًا ﴾ وقوع المكروه به ﴿ يَتَرَقَّبُ ﴾ يترصد ذلك أو الاخبار هل وقفوا على ماكان منه وكان عليه السلام فيما يروى قد دفن القبطى بعد أن مات فى الرمل ، وقيل : خائفا وقوع المكروه من فرعون يترقب نصرة ربه عزوجل ، وقيل : يترقب أن يسلمه قومه ، وقيل : يترقب هداية قومه ، وقيل: خائفا من ربه عز وجل يترقب المغفرة ، والكل كما ترى ، والمتبادر على ماقيل: أن فى المدينة متعلق بأصبح واسم أصبح ضمير موسى عليه السلام وخائفا خبرها وجملة يترقب خبر بعد خبر أوحال من الضمير فى خائفا . وقال أبو البقاء : يترقب حال مبدلة من الحال الأولى أو تأكيد لها أوحال من الضمير فى خائفا اه . وفيه احتمال كون أصبح تامة واحتمال كونها ناقصة ، والخبر فى المدينة ولا يخفى عليك ماهو الأولى من ذلك ﴿ فَإِذَا الَّذِى اسْتَنْصَرَهُ بِالْأَمْسِ ﴾ وهو الاسرائيلى الذى قتل عليه السلام القبطى بسببه ﴿ يَسْتَصْرِخُهُ ﴾ أى يستغيثه من قبطى آخر برفع الصوت من الصراخ وهو فى الاصل الصياح ثم تجوز به عن الاستغاثة لعدم خلوها منه غالبا وشاع حتى صار حقيقة عرفية ، وقيل : معنى يستصرخه يطلب ازالة صراخه ، وإذا للمفاجأة وما بعدها مبتدأ وجملة يستصرخه الخبر ه

وجوز أبو البقاء كون الجملة حالا والخبر إذا ، والمراد بالامس اليوم الذى قبل يوم الاستصراخ ، وفى الحواشى الشهابية إن كان دخوله عليه السلام المدينة بين العشاءين فالامس مجاز عن قرب الزمان وهو معرب لدخول أل عليه وذلك الشائع فيه عند دخولها ، وقد بنى معها على سبيل الندرة كما فى قوله :

وإنى حبست اليوم والامس قبله ... إلى الشمس حتى كادت الشمس تغرب

﴿ قَالَ ﴾ أى موسى عليه السلام ﴿ لَهُ مُوسَىٰ ﴾ أى للاسرائيلى الذى يستصرخه ﴿ إِنَّكَ لَغَوِىٌّ ﴾ ضال ﴿ مُبِينٌ ١٨ ﴾ بين الغواية لأنك تسببت لقتل رجل وتقاتل آخر أولأن عادتك الجدال ، واختار هذا بعض الأجلة وقال : إن الأول لا يناسب قوله تعالى : ( فلما أن أراد ) الخ لأن تذكر تسببه لماذكر باعث الاحجام لا الاقدام . ورد بأن التذكر أمر محقق لقوله تعالى : ( خائفا يترقب ) والباعث له على ماذكر شفقته على من ظلم من قومه وغيرته لنصرة الحق ، وقيل: إن الضمير فى له والخطاب فى إنك للقبطى ، ودل عليه قوله ( يستصرخه ) وهو خلاف الظاهر ، ويبعده الاظهار فى قوله تعالى : ﴿ فَلَمَّا أَنْ أَرَادَ أَنْ يَبْطِشَ بِالَّذِى هُوَ عَدُوٌّ لَهُمَا ﴾ فان الظاهر على ذاك به بدل الذى ، والبطش الاخذ بصولة وسطوة ، والتنوين فى عدو للتفخيم أى عدو عظيم العداوة ولإرادة ذلك لم يضفه ، والمراد بالذى هو عدو لهما القبطى ، وقد كان القبط أعظم الناس عداوة لبنى اسرائيل وقيل : عداوته لهما لأنه لم يكن على دينهما ، وقرأ الحسن . وأبو جعفر ( يبطش ) بضم الطاء ه

﴿ قَالَ يَا مُوسَىٰ أَتُرِيدُ أَنْ تَقْتُلَنِى كَمَا قَتَلْتَ نَفْسًا بِالْأَمْسِ ﴾ قاله الاسرائيلى الذى يستصرخه على ما روى عن ابن عباس وأكثر المفسرين وكأنه توهم ارادة البطش به دون القبطى من تسمية موسى عليه السلام إياه غويا ، وقال الحسن : قاله القبطى الذى هو عدو لهما كأنه توهم من قوله للاسرائيلى إنك لغوى أنه الذى قتل القبطى بالامس له ولا بعد فيه لأن ماذكر إما اجمال الكلام يفهم منه ذلك أولأن قوله ذلك لمظلوم انتصر به خلاف الظاهر فلابعد للانتقال منه لذلك ، والذى فى التوراة التى بأيدى اليهود اليوم ماهو صريح فى أن هذين

الرجلين كانا من بنى إسرائيل ، وأما الرجلان اللذان رآهما بالأمس فأحدهما إسرائيلى والآخر مصرى ، ووجه أمر العداوة على ذلك بأن هذا الذى أراد عليه السلام أن يبطش به كان ظالما لمن استصرخه فيكون عدواً له وعاصيا لله تعالى فيكون عدوا لموسى عليه السلام ، ويحتمل أن تكون عداوته لهما لكونه مخالفا لماهما عليه من الدين وإن كان إسرائيليا وفيها أيضا ماهو صريح فى أن الظالم هو قائل ذلك ＊

وأنت تعلم أن هذه التوراة لايلتفت اليها فيما يكذب القرآن أو السنة الصحيحة وهى فيما عدا ذلك كسائر أخبار بنى إسرائيل لاتصدق ولا تكذب . نعم قد يستأنس بها لبعض الأمور ثم إن مافيها من قصة موسى عليه السلام مخالف لما قصه الله تعالى منها هنا ، وفى سائر المواضع زيادة ونقصاً وهو ظاهر لمن وقف عليها ، ولا يخفى الحكم فى ذلك ، وقد خلت هنا عن ذكر مجىء مؤمن آل فرعون ونصحه لموسى عليه السلام وكذا عن ذكر مايدل على قوله : ﴿ إِنْ تُرِيدُ ﴾ أى ماتريد ﴿ إِلَّا أَنْ تَكُونَ جَبَّاراً فِى الْأَرْضِ ﴾ وهو الذى يفعل كل مايريد من الضرب والقتل ولا ينظر فى العواقب ، وقيل : المتعظم الذى لا يتواضع لأمر الله تعالى وأصله على ماقيل : النخلة الطويلة فاستعير لما ذكر إما باعتبار تعاليه المعنوى أو تعظمه ＊

وأخرج ابن المنذر عن الشعبى أنه قال : من قتل رجلين أى بغير حق فهو جبار ، ثم تلا هذه الآية ، وأخرج ابن أبى حاتم نحوه عن عكرمة ﴿ وَمَا تُرِيدُ أَنْ تَكُونَ مِنَ الْمُصْلِحِينَ ١٩ ﴾ بين الناس فتدفع التخاصم بالتى هى أحسن ، ولما قال هذا انتشر الحديث وارتقى إلى فرعون وملائه فهموا بقتل موسى عليه السلام فخرج مؤمن من آل فرعون هو ابن عم فرعون ليخبره بذلك وينصحه كما قال عز وجل :

﴿ وَجَاءَ رَجُلٌ مِنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ يَسْعَى ﴾ الآية ، واسمه قيل : شمعان ، وقيل : شمعون بن إسحق ، وقيل: حزقيل ، وقيل : غير ذلك وكون هذا الرجل الجائى مؤمن آل فرعون هو المشهور ، وقيل : هو غيره ، ويسعى بمعنى يسرع فى المشى وإنما أسرع لبعد محله ومزيد اهتمامه باخبار موسى عليه السلام ونصحه ، وقيل: يسعى بمعنى يقصد وجه الله تعالى كما فى قوله سبحانه : (وسعى لها سعيها) وهو وإن كان مجازاً يجوز الحمل عليه لشهرته

والظاهر أن (من أقصى) صلة (جاء) وجملة (يسعى) صفة (رجل) ، وجوز أن يكون (من أقصى) فى موضع الصفة لرجل ، وجملة يسعى صفة بعد صفة ＊

وجوز أن تكون الجملة فى موضع الحال من رجل ، أما إذا جعل الجار والمجرور فى موضع الصفة منه فظاهر لأنه وإن كان نكرة ملحق بالمعارف فيسوغ أن يكون ذا حال ، وأما إذا كان متعلقا بجاء فمنع ذلك الجمهور وأجازه سيبويه ، وجوز أن يعلق الجار والمجرور بيسعى وهو كما ترى ﴿ قَالَ يَٰمُوسَىٰٓ إِنَّ الْمَلَأَ ﴾ وهم وجوه أهل دولة فرعون ﴿ يَأْتَمِرُونَ بِكَ ﴾ أى يتشاورن بسببك وإنما سمى التشاور ائتمارا لأن كلا من المتشاورين يأمر الآخر ويأتمر ﴿ لِيَقْتُلُوكَ فَاخْرُجْ ﴾ من المدينة قبل أن يظفروا بك ﴿ إِنِّى لَكَ مِنَ النَّٰصِحِينَ ٢٠ ﴾ اللام للبيان كما فى سقيا لك فيتعلق بمحذوف أعنى - أعنى - ولم يجوز الجمهور تعلقه بالناصحين لأن أل فيه اسم موصول ومعمول الصلة لا يتقدم الموصول ولا بمحذوف مقدم يفسره المذكور لأن مالا يعمل لا يفسر عاملا وعند من جوز تقدم معمول الصلة إذا كان الموصول أل خاصة لكونها على صورة الحرف ، أو إذا كان المتقدم

ظرفا للتوسع فيه ، أو قال إن أل هنا حرف تعريف لإرادة الثبوت يجوز أن يكون لك متعلقا بالناصحين أو بمحذوف يفسره ذلك ﴿

واستدل القرطبي وغيره بالآية على جواز النميمة لمصلحة دينية ﴿فَخَرَجَ مِنْهَا﴾ أى من المدينة ممتثلا ﴿خَائِفًا يَتَرَقَّبُ﴾ لحوق الطالبين ﴿قَالَ رَبِّ نَجِّنِى مِنَ الْقَوْمِ الظَّـٰلِمِينَ٢١ وَلَمَّا تَوَجَّهَ﴾ أى صرف وجهه ﴿تِلْقَاءَ مَدْيَنَ﴾ أى ما يقابل جانبها ، وتلقاء فى الأصل مصدر انتصب على الظرفية . ومدين قرية شعيب سميت باسم مدين بن إبراهيم عليه السلام ولم يكن فى سلطان فرعون ولذا توجه لقريته ، وقيل توجه اليها لمعرفته به ، وقيل لقرابته منه عليهما السلام ، وكان بينها وبين مصر مسيرة ثمان ﴿

﴿قَالَ عَسَىٰ رَبِّى أَنْ يَهْدِيَنِى سَوَآءَ السَّبِيلِ٢٢﴾ أى وسط الطريق المؤدى إلى النجاة، وإنما قال عليه السلام ذلك توكلا على الله تعالى وثقة بحسن توفيقه عز وجل ، وكان عليه السلام لا يعرف الطرق فعن ثلاث طرائق فأخذ فى الوسطى وأخذ طالبوه فى الأخريين وقالوا : المريب لا يأخذ فى أعظم الطرق ولا يسلك إلا بنياتها فبقى ثمانى ليال وهو حاف لا يطعم إلا ورق الشجر . وعن سعيد بن جبير أنه عليه السلام لم يصل حتى سقط خف قدميه . وروى أنه عليه السلام أخذ يمشى من غير معرفة فهداه جبريل عليه السلام إلى مدين . وعن السدى أنه عليه السلام أخذ فى بنيات الطريق فجاءه ملك على فرس بيده عنزة فلما رآه موسى عليه السلام سجد له أى خضع من الفرق ، فقال : لا تسجد لى ولكن اتبعنى فتبعه وانطلق حتى انتهى به إلى مدين ﴿

﴿وَلَمَّا وَرَدَ مَاءَ مَدْيَنَ﴾ أى وصل اليه وورد . الورود بمعنى الدخول و بمعنى الشرب وليس شىء منهما مرادا والمراد بماء مدين بئر كانوا يسقون منها ، فهو مجاز من إطلاق الحال وإرادة المحل ﴿وَجَدَ عَلَيْهِ﴾ أى فوق شفيره ومستقاه ﴿أُمَّةً مِنَ النَّاسِ﴾ أى جماعة كثيرة مختلفى الأصناف ، ويشعر بالقيد الأول التنوين ، و بالثانى من الناس لشموله للاصناف المختلفة وهى فائدة ذكره ، وقيل فائدته تحقير أولئك الجماعة وأنهم لئام لا يعرفون بغير جنسهم أو محتاجون إلى بيان أنهم من البشر ﴿يَسْقُونَ﴾ الظاهر أنهم كانوا يسقون مواشى مختلفة الأنواع بمعنى أن منهم من كان يسقى إبلا ومنهم من كان يسقى غنما وهكذا ، وتخصص سقيهم بنوع يحتاج إلى توقيف ﴿وَوَجَدَ مِنْ دُونِهِمُ﴾ أى فى مكان أسفل من مكانهم ، وقيل من قربهم أو من سواهم أو مما يلى جهته إذا قدم عليهم وإلى هذا الأخير ذهب ابن عطية حيث قال : المعنى ووجد من الجهة التى وصل اليها قبل أن يصل إلى الأمة ﴿امْرَأَتَيْنِ﴾ اسم إحداهما قيل ليا وقيل عبرا وقيل شرفا ، واسم الأخرى قيل صفوريا وقيل صفوراء وقيل صفيراء ، وفى الكشاف صفيراء اسم الصغرى واسم الكبرى صفراء ﴿تَذُودَانِ﴾ كانتا تمنعان غنمهما عن الماء خوفا من السقاة الأقوياء قاله ابن عباس وغيره ، وقيل تمنعان غنمهما عن التقدم إلى البئر لئلا تختلط بغيرها . وحكى ذلك عن الزجاج . وقال قتادة : تمنعان الناس عن غنمهما . وقال الفراء : تحبسان غنمهما عن أن تتفرق ، وفى جميع هذه الاقوال تصريح بأن المذود كان غنما ، والظاهر أن ذلك عن توقيف ، وقيل تذودان عن وجوههما نظر الناظرين لتسترهما وهذا كما ترى ﴿قَالَ مَا خَطْبُكُمَا﴾ أى ما مخطوبكما

ومطلوبكما مما أنتما عليه من التأخر والذود ولم لاتباشران السقى كغيركما ؟ . وأصل الخطب مصدر خطب بمعنى طلب ثم استعمل بمعنى المفعول . وفى سؤاله عليه السلام إياهما دليل على جواز مكالمة الأجنبية فيما يعنى *

وقرأ شمر (ما خطبكما) بكسر الخاء ، قال فى البحر : أى من زوجكما ؟ ولم لا يسقى هو ؟ . وهذه قراءة شاذة نادرة اه . ولا يخفى ما فيه وإباء الجواب عنه . وقال بعضهم : الخطب فيها بمعنى المخطوب والمطلوب كما فى القراءة المتواترة ، ونظيره الحب بكسر الحاء المهملة بمعنى المحبوب *(قَالَتَا لاَ نَسْقِى حَتَّى يُصْدِرَ الرِّعَاءُ)* أى عادتنا أن لا نسقى حتى يصرف الرعاة مواشيهم بعد ريها عن الماء عجزا عن مساجلتهم لا أنا لا نسقى اليوم إلى تلك الغاية . وقرأ ابن مصرف (لانسقى) بضم النون من الاسقاء . وقرأ أبو جعفر ، وشيبة ، والحسن وقتادة ، والعربيان : ابن عامر ، وأبو عمرو (يصدر) بفتح الياء وضم الدال أى حتى يصدر الرعاة بأغنامهم . وسأل بعض الملوك عن الفرق بين القراءتين من حيث المعنى . فأجيب بأن قراءة يصدر بفتح الياء تدل على فرط حيائهما وتواريهما من الاختلاط بالاجانب . وقراءة يصدر بضم الياء تدل على إصدار الرعاة المواشى ولم يفهم منها صدورهم عن الماء . وقرئ بزاى خالصة وبحرف بين الصاد والزاى . وقرئ الرعاء بضم الراء والمعروف فى صيغ الجمع فعال بكسر الفاء كما فى قراءة الجمهور ، وأما فعال بالضم فعلى خلاف القياس لأنه من أبنية المصادر والمفردات كنباح وصراخ ، وإذا استعمل فى معنى الجمع كما فى القراءة الشاذة فقيل هو اسم جمع لا جمع وقيل إنه جمع أصلى وقيل إنه جمع ولكن الأصل فيه الكسر ، والضم فيه بدل من الكسر كما أنه بدل من الفتح فى نحو سكارى ، والوارد منه فى كلام العرب ألفاظ محصورة ذكرها الخفاجى فى شرح درة الغواص والمشهور منها على ما قال ثمانية ، وقد نظمها صدر الأفاضل لا الزمخشرى على الاصح بقوله :

ماسمعنا كلما غير ثمان * هى جمع وهى فى الوزن فعال (١) فرباب وفرار وتؤام * وعرام وعراق ورخال
وظؤار (١) جمع ظئر وبساط جمع بسط هكذا فيما يقال

وذهب أبو حيان إلى أن الرعاء فى قراءة الجمهور ليس بقياس أيضا قال : لأنه جمع راع وقياس فاعل الصفة التى للعاقل أن تكسر على فعلة كقاض وقضاة وماسوى جمعه هذا فليس بقياس ، وقرأ عياش عن أبى عمرو الرعاء بفتح الراء وهو مصدر أقيم مقام الصفة فاستوى لفظ الواحد والجماعة فيه ، وجوز أن يكون مما حذف منه المضاف أى أهل الرعاء ﴿ وَأَبُونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ ٢٣ ﴾ ابداء منهما للعذر له عليه السلام فى توليهما للسقى بأنفسهما كأنهما قالتا : إنا امرأتان ضعيفتان مستورتان لا نقدر على مساجلة الرجال ومزاحمتهم ومالنا رجل يقوم بذلك وأبونا شيخ كبير السن قد أضعفه الكبر فلا بد لنا من تأخير السقى إلى أن يقضى الناس أوطارهم من الماء ، وذكر بعضهم أنه عليه السلام أخرج السؤال على مايقتضيه كرمه ورحمته بالضعفاء حيث سألهما عن مطلوبهما من التأخر والذود قصدا لأن يجاب بطلب المعونة إلا أنهما لجلالة قدرهما حملتا قوله على مايجاب عنه بالسبب

---

(١) الرباب جمع ربى الشاة الحديثة العهد بالنتاج . والفرار جمع فرير ولد البقرة الوحشية . والتؤام جمع توأم المولود مع قرينه . والعرام بالعين والراء المهملتين بمعنى العراق وهو جمع عرق العظم الذى عليه بقية لحم . والرخال جمع رخلة بالكسر وبهاء ، وككتف الأنثى من أولاد الضأن اه منه

(١) والظؤار جمع ظئر المرضع ، والبساط جمع بسط الناقة التى تخلى مع ولدها اه منه

وفى ضمنه طلب المعونة لأن إظهارهما العجز ليس إلالذلك ، وقيل : ليس فى الـكلام مايدل على ضعفهما بل فيه أمارات على حيائهما وسترهما ولو أرادتا إظهار العجز لقالتا لانقدر على السقى ومعنى وأبونا شيخ كبير أنا مع حيائنا إنما تصدينا لهذا الامر لـكبره وضعفه وإلا كان عليه أن يتولاه ، ولعل الأولى أن يقال : إنهما أرادتا اظهار العجز عن المساجلة للضعف ولما جبلا عليه من الحياء ، والـكلام وإن لم يكن فيه مايدل على ضعفهما فيه مايشير اليه لمن له قلب ، ويفهم من بيان معنى جوابهما المار آنفا أن جملة أبونا شيخ كبير عطف على مقدر ، وجوز أن تـكون حالا أى نترك السقى حتى يصدر الرعاء والحال أبونا شيخ كبير وأبوهما عند أكثر المفسرين شعيب عليه السلام *

﴿ فان قيل ﴾ كيف ساغ لنبى الله تعالى أن يرضى لابنتيه بسقى الغنم . فالجواب : أن الامر فى نفسه ليس بمحظور فالدين لايأباه ، وأما المروءة فالناس مختلفون فى ذلك والعادات متباينة فيه وأحوال العرب فيه خلاف أحوال العجم ومذهب أهل البدو فيه غير مذهب أهل الحضر خصوصا إذا كانت الحال حال ضرورة ، وذهب جماعة إلى أنه ليس بشعيب عليه السلام فاخرج سعيد بن منصور . وابن أبى شيبة . وابن المنذر . وابن أبى حاتم عن أبى عبيدة أنه قال كان صاحب موسى عليه السلام اثرون بن أخى شعيب النبى عليه السلام ، وحكى هذا القول عنه أبو حيان أيضا إلا أنه ذكر هرون بدل أثرون وحكاه أيضا عن الحسن إلا أنه ذكر بدله مروان ، وحكى الطبرسى عن وهب وسعيد بن جبير نحو ماحكاه أبو حيان عن أبى عبيدة ، وأخرج ابن المنذر عن ابن جريج أنه قال بلغنى أن أبا الامرأتين ابن أخى شعيب واسمه رعاويل وقد أخبرنى من أصدق ان اسمه فى الـكتاب يثرون كاهن مدين والـكاهن حبر ، وأخرج ابن جرير عن ابن عباس أنه قال الذى استأجر موسى عليه السلام يثرب صاحب مدين ، وجاء فى رواية أخرى عنه ان اسمه يثرون وهو موافق لما نقل عن الـكتاب من الاسم ولم يذكر فى هاتين الروايتين نسبته إلى شعيب عليه السلام فيحتمل أن المسمى بما فيها ابن أخيه ويحتمل أنه رجل أجنبى عنه فقد قيل : ان أباهما ليس ذا قرابة من شعيب عليه السلام وإنما هو رجل صالح ، وحكى الطبرسى عن بعضهم أن يثرون اسم شعيب وقد أخبرنى بعض أهل الـكتاب بذلك أيضا إلا أنه قال هو عندنا يثرو بدون نون فى آخره والذى رأيته أنا فى الفصل الثانى من السفر الثانى من توراتهم ماترجمته ولما سمع فرعون بهذا الخبر أى خبر القتل طلب أن يقتل موسى فهرب موسى من بين يديه وصار إلى بلد مدين وجلس على بئر ماء وكان لامام مدين سبع بنات فجاءت ودلت وملأت الاحواض لسقى غنم أبيهن فلما جاء الرعاة طردوهن قام موسى فأغاثهن وسقى غنمهن فلما جئن إلى رعوايل أبيهن قال ما بالـكن أسرعتن المجىء اليوم الخ ، وفى أول الفصل الثالث منه ماترجمته وكان موسى يرعى غنم يثرو حمية امام مدين الخ فلا تغفل ؛ وفى البحر عند الـكلام فى تفسير (إن أبى يدعوك) قيل : كان عمها صاحب الغنم وهو المزوج عبرت عنه بالأب إذ كان بمثابته والظاهر أن هذا القائل يقول : إنهما عنتا بالاب هنا العم ، وأنت تعلم أن هذا وأمثاله مما تقدم مما لايقال من قبل الرأى فالمدار فى قبول شىء من ذلك خبر يعول عليه والاخبار التى وقفنا عليها فى هذا المطلب مختلفة ولم يتميز عندنا ماهو الارجح فيما بينها وكأنى بك تعول على المشهور الذى عليه أكثر المفسرين وهو أن أباهما على الحقيقة شعيب عليه السلام إلى أن يظهر لك مايوجب العدول عنه والظاهر من قوله تعالى : ﴿ فَسَقَىٰ لَهُمَا ﴾ أنه عليه السلام

سارع إلى السقى لهما رحمة عليهما ومنشأ الترحم كونهما على الذود وكون الامة من الناس على السقى ولهذا ذهب الشيخ عبد القاهر وصاحب الكشاف إلى أن حذف المفعول فى يسقون وتذودان للقصد إلى نفس الفعل وتنزيله منزلة اللازم أى يصدر منهم السقى ومنهما الذود وقال : إن كون المسقى والمذود ابلا أو غنما خارج عن المقصود بل يوهم خلافه إذ لو قيل : أو قدر يسقون إبلهم وتذودان غنمهما لتوهم أن الترحم عليهما ليس من جهة أنهما على الذود والناس على السقى بل من جهة أن مذودهما غنم ومسقيهم ابل بناء على أن محط الفائدة فى الكلام البليغ هو القيد الاخير وخالفهما فى ذلك السكاكى فذهب إلى أن حذف المفعول من يسقون وتذودان لمجرد الاختصار والمراد يسقون مواشيهم وتذودان غنمهما وكذا سائر الافعال المذكورة فى هذه الآية ، واختاره العلامة الثانى فقال: إن هذا أقرب إلى التحقيق لأن الترحم لم يكن من جهة صدور الذود عنهما وصدور السقى من الناس بل من جهة ذودهما غنمهما وسقى الناس مواشيهم حتى لو كانتا تذودان غير غنمهما بل مواشيهم وكان الناس يسقون غير مواشيهم بل غنمهما مثلا لم يصح الترحم ووافقه فى ذلك السيد السند وقال فى تحقيق المذهبين : إن الشيخين اعتبرا المفعول الذى نزل الفعلان بالنسبة اليه هو الابل والغنم مثلا أى النوعين من المواشى بدون الاضافة كما يدل عليه قولهما إن كون المسقى والمذود ابلا أو غنما الخ وكل منهما مقابل للآخر فى نفسه وجعلا ما يضاف اليه كل فى القول أو التقدير المفروض خارجا عن المفعول من حيث إنه مفعول غير ملحوظ معه فالمفعول عندهما ليس الا مطلق الابل والغنم فلو قدر المفعول لأدى إلى فساد المعنى فانهما لو كانتا تذودان ابلا لهما على سبيل الفرض لكان الترحم باقيا بحاله لأنه إنما كان لعدم قدرتهما على السقى ، والسكاكى نظر إلى أن المفعول هو الغنم المضافة اليهما والمواشى المضافة اليهم وكل واحد منهما يقابل الآخر من حيث إنه مضاف فلو لم يقدر المفعول يفسد المعنى وهذا أدق نظرا وأصح معنى انتهى ، وتعقبه المولى عبد الحكيم السالكوتى بقوله: وفيه بحث لأن عدم التقدير ان قصد به التعميم أى يسقون مواشيهم وغير مواشيهم وتذودان غنمهما وغير غنمهما يلزم الفساد أما إذا قصد به مجرد السقى والذود من غير ملاحظة التعلق بالمفعول كما فى قوله تعالى : ( هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون ) فلا لأن كون طبيعة السقى والذود منشأ الترحم لا يقتضى أن يكون عند تعلقه بمفعول مخصوص كذلك حتى يلزم أن يكون سقى غير مواشيهم وذود غير غنمهم محلا للترحم فتدبر ، فان منشأ ماذكره السكاكى عدم الفرق بين الاطلاق والعموم انتهى ، ولا يخفى أنه ينبغى أن يضم إلى طبيعة السقى والذود بعض الحيثيات كحيثية تحقق طبيعة السقى من أقوياء متغلبين وتحقق طبيعة الذود من امرأتين ضعيفتين مستورتين فى موضع هو مجتمع الناس للسقى والا فالظاهر أن مجرد طبيعة السقى والذود لا تصلح منشأ الترحم •

وقال بعض الاجلة : ترك المفعول فى يسقون ويذودان لأن الغرض هو الفعل لا المفعول إذ هو يكفى فى البعث على سؤال موسى عليه السلام ومازاد على المقصود لكنة وفضول ، وأما البعث على المرحمة فليس هذا موضعه فان له قولهما : (لا نسقى حتى يصدر الرعاء وأبونا شيخ كبير) ومن لم يفرق بين البعثين قال ماقال ورد بأن منشأ السؤال هو المرحمة لحالهما كما صرحوا به فسؤاله عليه السلام للتوسل إلى إعانتهما وبرهما لتفرس ضعفهما وعجزهما ولولاه لم يكن للتكلم مع الأجنبية داع، وقولهما : (لا نسقى) الخ باعث لمزيد المرحمة لقبولها للزيادة والنقص ، وتعقب بأنه إنما يتم لو سلم أنه عليه السلام تفرس ضعفهما وعجزهما لأمور شاهدها ،

وإلا فالذود لا يدل على ذلك إذ يتحقق للضعف ولغيره ، وقد نقل الخفاجي كلام جمع من الفضلاء فى هذا المقام منه ماذكرنا عن بعض الأجلة ورده واعترض بما اعترض ، ثم قال : وأما مااعترض به على المرحمة فخيال فاسد ومحط كلامه عليه الرحمة الانتصار لما ذهب اليه الشيخان وقد انتصر لهما ، وقال بقولهما غير واحد ه

واعترض بعضهم على تقدير المفعول مضافا بأن الاضافة تشعر بالملك ولا ملك لأحد من الأمة والامرأتين فان الظاهر فى الامة أنهم كانوا رعاء والأغلب أن الرعاء لا يملكون ، والظاهر أن مافى يد الامرأتين كان ملكا لأبيهما ، ولا يخفى أن هذا الاعتراض على طرف الثمام ، والله تعالى أعلم ، هذا والظاهر أنه عليه السلام سقى لهما من البئر التى عليها الناس ويدل عليه ماروى أنه عليه السلام دفعهم عن الماء إلى أن سقى لهما وكذا ماأخرجه ابن أبى شيبة فى المصنف . وعبد بن حميد . وابن المنذر . وابن أبى حاتم. والحاكم. وصححه عن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه قال : إن موسى عليه السلام لما ورد ماء مدين وجد عليها أمة من الناس يسقون فلما فرغوا أعادوا الصخرة على البئر ولا يطيق رفعها إلا عشرة رجال فاذا هو بامرأتين قال ماخطبكما فحدثتاه فأتى الصخرة فرفعها وحده ثم استسقى فلم يستسق إلا دلواً واحداً حتى رويت الغنم لكن هذا مخالف لما يقتضيه ظاهر الآية من أنه عليه السلام حين ورد ماء مدين وجد الأمة يسقون ووجد الامرأتين تذودان وهذا ظاهر فى مقارنة وجدانهما لوجدانهم وذودهما لسقيهم ولا يكاد يفهم منه أن وجدانهما بعد فراغهم من السقى كما يقتضيه الخبر فلعل الخبر غير صحيح ، وتصحيح الحاكم محكوم عليه بعدم الاعتبار وكأن من يقول بصحته يمنع اقتضاء الآية كون وجدان الأمة يسقون ووجدان الامرأتين تذودان فى أول وقت الورود فانه يقال : لما ورد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم المدينة وجب الصيام ووجبت الزكاة مثلا مع أن وجوب كل ليس فى أول وقت الورود فيجوز أن يكون عليه السلام قد وجد أمة يسقون أول وقت وروده وبعد أن فرغوا من السقى ووضعوا الصخرة على البئر وجد امرأتين تذودان فخاطبهما بما خطبكما فكان ما كان ويحمل ذودهما على منع غنمهما عن التقدم إلى البئر لعلمهما أنها قد أطبق عليها صخرة لا يقدرون على رفعها ويتكلف فى توجيه الجواب ما يتكلف أو يقول الآية على ظاهرها ويسلم اقتضاءه اتحاد الوجدانين والذود والسقى بالزمان ويمنع أن يكون فى الخبر ماينافى ذلك لجواز أن يكون المعنى لما ورد ماء مدين وجد عليه أمة يسقون ووجد من دونهم امرأتين تذودان فلما فرغوا أعادوا الصخرة فاذا بالامرأتين حاضرتان عنده بين يديه فسألهما فحدثتاه الخ فما بعد الفراغ من السقى ليس وجدان الامرأتين تذودان وإنما هو حضورهما بين يديه والكل كما ترى وكأنى بك تعتمد عدم صحة الخبر ه

وقيل : إنه عليه السلام سقى لهما من بئر أخرى ، فقد أخرج عبد بن حميد . وابن المنذر عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما فى خبر طويل أنه عليه السلام لما سأل الامرأتين وأجابتا قال : فهل قربكما ماء؟ قالتا: لا إلا بئر عليها صخرة قد غطيت بها لا يطيقها نفر قال فانطلقا فأريانيها فانطلقا معه فقال : بالصخرة بيده فنحاها ثم استقى لهما سجلا واحداً فسقى الغنم ثم أعاد الصخرة إلى مكانها ﴿ ثُمَّ تَوَلَّىٰ إِلَى الظِّلِّ ﴾ الذى كان هناك وهو على ماروى عن ابن مسعود ظل شجرة قيل : كانت سمرة ، وقيل : هو ظل جدار لا سقف له ه

وقيل : إنه عليه السلام جعل ظهره يلى ما كان يلى وجهه من الشمس ، وهو المراد بقوله تعالى : (ثم تولى

إلى الظل) وهو كما ترى ﴿ فَقَالَ رَبِّ إِنِّي لِمَا أَنْزَلْتَ إِلَيَّ ﴾ أى لأى شىء تنزله من خزائن كرمك إلى ﴿ مِنْ خَيْرٍ ﴾ جل أو قل ﴿ فَقِيرٌ ٢٤ ﴾ أى محتاج وهو خبر إن وبه يتعلق لما ، ولما أشرنا إليه من تضمنه معنى الاحتياج عدى باللام ، وجوز أن يكون مضمنا معنى الطلب واللام للتقوية ، وقيل: يجوز أن تكون للبيان فتتعلق بأعنى محذوفا ، و(ما) على جميع الأوجه نكرة موصوفة ، والجملة بعدها صفتها، والرابط محذوف ، ومن خير بيان لها ، والتنوين فيه للشيوع ، والكلام تعريض لما يطعمه لما ناله من شدة الجوع ، والتعبير بالماضى بدل المضارع فى أنزلت للاستعطاف كالافتتاح برب ، وتأكيد الجملة للاعتناء ، ويدل على كون الكلام تعريضا لذلك ماأخرجه ابن مردويه عن أنس بن مالك رضى الله تعالى عنه قال : «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لما سقى موسى عليه السلام للجاريتين ثم تولى إلى الظل فقال رب إنى لما أنزلت إلى من خير فقير إنه يومئذ فقير الى كف من تمر» ﴿

وأخرج سيعد بن منصور . وابن أبى شيبة . وابن أبى حاتم . والضياء فى المختارة عن ابن عباس قال : «لقد قال موسى عليه السلام رب إنى لما أنزلت إلى من خير فقير وهو أكرم خلقه عليه ولقد افتقر إلى شق تمرة ولقد لصق بطنه بظهره من شدة الجوع » وفى رواية اخرى عنه « أنه عليه السلام سأل فلقا من الخبز يشد بها صلبه من الجوع وكان عليه السلام قد ورد ماء مدين» وأنه كما روى أحمد فى الزهد وغيره عن الحبر ليترا ى خضرة البقل من بطنه من الهزال وإلى كون الكلام تعريضا لذلك ذهب مجاهد، وابن جبير، وأكثر المفسرين ، وكان على كرم الله تعالى وجهه يقول : والله ماسأل الاخبزا يأكله ، وجوز أن تكون اللام للتعليل وما موصولة ومن للبيان والتنكير فى خير لافادة النوع والتعظيم ، وصلة فقير مقدرة أى إنى فقير إلى الطعام أو من الدنيا لاجل الذى أنزلته إلى من خير الدين وهو النجاة من الظالمين فقد كان عليه السلام عند فرعون فى ملك وثروة وليس الغرض عليه التعريض لما يطعمه ولا التشكى والتضجر بل إظهار التبجح والشكر على ذلك ، ووجه التعبير بالماضى عليه ظاهر ﴿

وأنت تعلم أن هذا خلاف المأثور الذى عليه الجهور، ومثله فى ذلك ماروى عن الحسن أنه عليه السلام سأل الزيادة فى العلم والحكمة ولايخلو أيضا عن بعد . وجاء عن ابن عباس أن الامرأتين سمعتا ماقال فرجعتا إلى أبيهما فاستنكر سرعة مجيئهما فسألهما فاخبرتاه فقال لا حداهما : انطلقى فادعيه ﴿ فَجَاءَتْهُ إِحْدَاهُمَا ﴾ قيل هى الكبرى منهما وقيل الصغرى وكانتا على ما فى بعض الروايات توأمتين ولدت احداهما قبل الاخرى بنصف نهار . وقرأ ابن محيصن (حداهما) بحذف الهمزة تخفيفا على غير قياس مثل ويلمه فى ويل أمه ﴿ تَمْشِي ﴾ حال من فاعل جاءت . وقوله تعالى : ﴿ عَلَى اسْتِحْيَاءٍ ﴾ متعلق بمحذوف هو حال من ضمير تمشى أى جاءته ماشية كائنة على استحياء فمعناه أنها كانت على استحياء حالتى المشى والمجىء معا لا عند المجىء فقط، وتنكير استحياء للتفخيم . ومن هنا قيل جاءت متخفرة اى شديدة الحياء . وأخرج سعيد بن منصور . وابن جرير . وابن ابى حاتم من طريق عبدالله ابن أبى الهذيل عن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه أنه قال جاءت مستترة بكم درعها على وجهها وأخرجه ابن المنذر عن أبى الهذيل موقوفا عليه وفى رفعه الى عمر رواية أخرى صححها الحاكم بلفظ واضعة ثوبها على وجهها ﴿ قَالَتْ ﴾ استئناف مبنى على سؤال نشأ من حكاية مجيئها اياه عليه السلام كأنه قيل: فماذا قالت له عليه السلام؟

فقيل قالت ﴿إِنَّ أَبِي يَدْعُوكَ لِيَجْزِيَكَ أَجْرَ مَا سَقَيْتَ لَنَا﴾ أى جزاء سقيك على أن ما مصدرية ولا يجوز ان تكون موصولة لان ما يستحق عليه الاجر فعله لا ما سقاه اذ هو الماء المباح وأسندت الدعوة الى ابيها وعللتها بالجزاء لئلا يوهم كلامها ريبة . وفيه من الدلالة على كمال العقل والحياء والعفة مالا يخفى . روى انه عليه السلام أجابها فقام معها فقال لها امشي خلفي وانعتي لى الطريق فانى أكره أن تصيب الريح ثيابك فتصف لى جسدك ففعلت . وفى رواية أنه قال لها كونى ورائى فانى رجل لا أنظر إلى أدبار النساء ودليني على الطريق يمينا أو يسارا ، وروى عن ابن عباس . وقتادة . وابن زيد وغيرهم أنها مشت أولا أمامه فألزقت الريح ثوبها بجسدها فوصفته فقال لها : امشي خلفي وانعتي لى الطريق ففعلت حتى أتيا دار شعيب عليه السلام *

﴿فَلَمَّا جَاءَهُ وَقَصَّ عَلَيْهِ الْقَصَصَ﴾ أى ماجرى عليه من الخبر المقصوص ، فانه مصدر سمى به المفعول كالعلل ﴿قَالَ لَا تَخَفْ نَجَوْتَ مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ٢٥﴾ يريد فرعون وقومه ، وقال ذلك لما أنه لا سلطان لفرعون بارضه، ويحتمل أنه قاله عن إلهام أو نحوه ، واختلف فى الداعى له عليه السلام إلى الاجابة فقيل الذى يلوح من ظاهر النظم الكريم أن موسى عليه السلام إنما أجاب المستدعية من غير تلعثم ليتبرك برؤية الشيخ ويستظهر برأيه لا طمعا بما صرحت به من الاجر ، ألا ترى إلى ما أخرج ابن عساكر عن أبى حازم قال : لما دخل موسى على شعيب عليهما السلام إذا هو بالعشاء فقال له شعيب : كل . قال موسى . أعوذ بالله تعالى . قال : ولم ألست بجائع ؟ قال: بلى، ولكن أخاف أن يكون هذا عوضا لما سقيت لها وإنا من أهل بيت لا نبيع شيئاً من عمل الآخرة بملء الأرض ذهبا قال : لا والله ، ولكنها عادتى وعادة آبائى نقرى الضيف ونطعم الطعام فجلس موسى عليه السلام فأكل ، وقيل : الداعى له مابه من الحاجة وليس بمستنكر منه عليه السلام أن يقبل الاجر لإضرار الفقر والفاقة *

فقد أخرج الامام أحمد عن مطرف بن الشخير قال أما والله لو كان عند نبى الله تعالى شئ ما تبع مذقتها ولكن حمله على ذلك الجهد ، واستدل بعضهم على أن ذهابه عليه السلام رغبة بالجزاء بما روى عن عطاء بن السائب أنه عليه السلام رفع صوته بقوله ( رب إنى لما أنزلت إلى من خير فقير ) ليسمعهما ، ولذلك قيل : له ليجزيك الخ ، وأجيب بأنه ليس بنص لاحتمال أنه إنما فعله ليكون ذريعة إلى استدعائه لا إلى استيفاء الاجر ، ولا ضير فيما أرى أن يكون عليه السلام قد ذهب رغبة فى سد جوعته وفى الاستظهار برأى الشيخ ومعرفته ، ولا أقول ان الرغبة فى سد الجوعة رغبة فى استيفاء الاجر على عمل الآخرة أو مستلزمة لها ، ودعوى أن الذى يلوح من ظاهر النظم الكريم أنه عليه السلام إنما أجاب للتبرك والاستظهار بالرأى لا تخلو عن خفاء ، وعمله عليه السلام بقول امرأة لأنه من باب الرواية ، ويعمل بقول الواحد حرا كان أو عبدا ذكرا كان أو أنثى إذا كان كذلك، وبماشاته امرأة أجنبية مما لا بأس به فى نظائر تلك الحال مع ذلك الاحتياط والتورع ﴿قَالَتْ إِحْدَاهُمَا﴾ وهى التى استدعته إلى ابيها وهى التى زوجها من موسى عليهما السلام ﴿يَا أَبَتِ اسْتَأْجِرْهُ﴾ أى لرعى الاغنام والقيام بأمرها ، وأصل الاستئجار كما قال الراغب طلب الشيء بالاجرة ثم عبر به عن تناوله بها وهو المراد هنا. وكذا فى قوله سبحانه : ﴿إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ﴾ وهو تعليل جار مجرى الدليل على أنه عليه

السلام حقيق بالاستئجار المفهوم من طلب استئجاره ، وبعضهم رتب من الآية قياسا من الشكل الأول هكذا هو قوى أمين وكل قوى أمين لائق بالاستئجار ينتج هو لائق بالاستئجار وهو المدعى المفهوم من الطلب ، وتعقب بأن هذا ظاهر لو كان خير خبرا وليس هو كذلك ، وأجيب بأن المعنى على ذلك إلا أنه جعل اسما للاهتمام بأمر الخيرية لأنها أم الكمال المبنى عليها غيرها . وفى الكشاف فان قيل : كيف جعل خير من استأجرت اسما لإن والقوى الأمين خبرا ؟ قلت : هو مثل قوله :

ألا إن خير الناس حيا وهالكا  أسير ثقيف عندهم فى السلاسل

فى أن العناية هى سبب التقديم وقد صدقت حتى جعل لها ما هو أحق أن يكون خبراً اسما وأراد بذلك على ما قيل : أحقية كون خير خبرا من حيث الصناعة ، ووجه بأن خيراً مضاف إلى من وهى نكرة فكذا هو والإخبار عن النكرة بالمعرفة خلاف الظاهر ، وإن جوزوه فى اسمى التفضيل والاستفهام ، ولو جعلت موصولة فاضافة أفعل التفضيل لفظية لا تفيد تعريفا كما هو أحد قولين للنحاة فيها ، وعلى القول بافادتها التعريف يقال : المعرف باللام أعرف من الموصول وما أضيف اليه . وتعقب بأن تعريف القوى الامين للجنس وما فيه تعريف الجنس قد ينزل منزلة النكرة . وأجيب بأن الموصول إذا أريد به الجنس كذلك وهنا تصح هذه الارادة ليجىء التعدد الذى يقتضيه خير ، وحيث كان المضاف إلى شىء دونه يكون القوى الأمين أحق بالاسمية وخير أحق بالخبرية . وإذ قلت بأن أحقية الخبرية لأن سوق التعليل يقتضيها إلا أنه عدل إلى الاسمية للاهتمام خلصت من كثير من المناقشات . وقال لى الشيخ خليل افندى الآمدى يوم اجتمعت به وأنا شاب عند وروده إلى بغداد فجرى بحث فى هذه الآية الكريمة : إن القياس المأخوذ منها من الشكل الثانى هكذا موسى القوى الأمين وخير من استأجرت القوى الأمين ينتج موسى خير من استأجرت . فقلت : أظهر ما يرد على هذا أن شرط انتاج الشكل الثانى بحسب الكيفية اختلاف مقدمتيه بالإيجاب والسلب بأن تكون إحداهما موجبة والأخرى سالبة وهو منتف فيما ذكرت فسكت وأعرض عن البحث حذرا من الفضيحة ه

وأنت تعلم أن أدلة القرآن لا يلزم فيها الترتيب الذى وضعه المنطقيون فذلك صناعة أغنى الله تعالى العرب عنها ، وما ذكر من أن جعل خير اسما للاهتمام هو ما اختاره غير واحد ، وجوز الطيبى أن يكون تقديمه وجعله اسما من باب القلب للمبالغة ، والظاهر أن أل فى القوى الأمين للجنس فيندرج موسى عليه السلام وهو وجه الاستدلال . وذكر الاستئجار بلفظ الماضى مع أن الظاهر ذكره بلفظ المضارع للدلالة على أنه أمر قد جرب وعرف . وجوز الطيبى أن يكون المراد بالقوى الامين موسى عليه السلام فكأنها قالت : إن خير من استأجرت موسى ، والاول أولى . ثم إن كلامها هذا كلام حكيم جامع لا يزاد عليه لأنه إذا اجتمعت الخصلتان أعنى الكفاية والامانة فى القائم بأمرك فقد فرغ بالك وتم مرادك . وقد استغنت بارسال هذا الكلام الذى سياقه سياق المثل والحكمة أن تقول : استأجره لقوته وأمانته ، ولعمرى أن مثل هذا المدح من المرأة للرجل أجمل من المدح الخاص وأبقى للحشمة وخصوصا إن كانت فهمت أن غرض أبيها أن يزوجها منه ، ومعرفتها قوته عليه السلام لما رأت من دفعه الناس عن الماء وحده حتى سقى لها ، ومعرفتها أمانته من عدم تعرضه لها بقبيح مّا مع وحدتها وضعفها . وروى أنها لما قالت ما قالت قال لها أبوها : ما أعلمك بقوته ؟

فذكرت له أنه عليه السلام أقل صخرة على البئر لا يقلها كذا وكذا وقد مر فى حديث عمر رضى الله تعالى عنه أنه لا يطيق رفعها الا عشرة رجال، والنقل فى عدد من يقلها مضطرب فأقل ماقالوا فيه سبعة وأكثره مائة، وقد مر ما يعلم منه حال الخبر فى أصل الاقلال، وذكرت أنه نزع وحده بدلو لا ينزع بها الا أربعون. وقال: ماأعلمك بأمانته؟ فذكرت ما كان من أمره إياها بالمشى وراءه وأنه صوب رأسه حتى بلغته الرسالة، وقدمت وصف القوة مع أن أمانة الاجير لحفظ المال أهم فى نظر المستأجر لتقدم علمها بقوته عليه السلام على علمها بأمانته أو ليكون ذكر وصف الامانة بعده من باب الترقى من المهم إلى الاهم، واستدل بقولها استأجره على مشروعية الاجارة عندهم وكذا كانت فى كل ملة وهى من ضروريات الناس ومصلحة الخلطة خلافا لابن علية. والاصم. حيث كانا لا يجيزانها وهذا مما انعقد عليه الاجماع وخلافهما خرق له فلا يلتفت اليه وهذا لعمرى غريب منهما إن كانا لا يجيزان الاجارة مطلقا، ورأيت فى الاكليل أن فى قوله تعالى: (أريد أن أنكحك احدى ابنتى هاتين على أن تأجرنى) الخ ردا على من منع الاجارة المتعلقة بالحيوان عشر سنين لأنه يتغير غالبا فلعل الاجارة التى لا يجيزانها نحو هذه الاجارة والامر فى ذلك أهون من عدم اجازة الاجارة مطلقا كما لا يخفى *

﴿ قَالَ إِنِّى أُرِيدُ أَنْ أُنكِحَكَ إِحْدَى ٱبْنَتَىَّ هَٰتَيْنِ ﴾ استئناف بيانى كأنه قيل: فما قال أبوها بعد أن سمع كلامها؟ فقيل: قال إنى. وفى تأكيد الجملة اظهار لمزيد الرغبة فيما تضمنته الجملة، وفى قوله (هاتين) ايماء إلى أنه كانت له بنات أخر غيرهما، وقد أخرج ابن المنذر عن مجاهد أن لهما أربع أخوات صغار، وقال البقاعى: إن له سبع بنات كما فى التوراة وقد قدمنا نقل ذلك. وفى الكشاف فيه دليل على ذلك *

واعترض بأنه لادلالة فيه على ماذكر اذ يكفى فى الحاجة إلى الإشارة عدم علم المخاطب بأنه ماكانت له غيرهما. وتعقب بأنه على هذا تكفى الاضافة العهدية ولا يحتاج إلى الاشارة فهذا يقتضى أن يكون للمخاطب علم بغيرهما معهود عنده أيضا، وإنما الاشارة لدفع إرادة غيرهما من ابنتيه الأخريين المعلومتين له من بينهن؛ ونعم ما قال الخفاجى لاوجه للمشاحة فى ذلك فان مثله زهرة لا يحتمل الفرك *

وقرأ ورش. وأحمد بن موسى عن أبى عمرو (أنكحك احدى) بحذف الهمزة، وقوله تعالى: ﴿ عَلَىٰٓ أَن تَأْجُرَنِى ﴾ فى موضع الحال من مفعول (أنكحك) أى مشروطا عليك أو واجبا أو نحو ذلك، ويجوز أن يكون حالا من فاعله قاله أبو البقاء، وتأجرنى من أجرته كنت له أجيرا كقولك أبوته كنت له أبا، وهو بهذا المعنى يتعدى إلى مفعول واحد، وقوله تعالى: ﴿ ثَمَٰنِىَ حِجَجٍ ﴾ ظرف له، ويجوز أن يكون تأجرنى بمعنى تثيبنى من أجره الله تعالى على مافعل أى أثابه فيتعدى إلى اثنين ثانيهما هنا ثمانى حجج. والكلام على حذف المضاف وإقامة المضاف اليه مقامه أى تثيبنى رعية ثمانى حجج أى تجعلها ثوابى وأجرى على الانكاح ويعنى بذلك المهر *

وجوز على هذا المعنى أن يكون ظرفا لتأجرنى أيضا بحذف المفعول أى تعوضنى خدمتك أو عملك فى ثمانى حجج، ونقل عن المبرد أنه يقال: أجرت دارى ومملوكى غير ممدود وآجرت ممدوداً، والاول أكثر فعلى هذا يتعدى إلى مفعولين، والمفعول الثانى محذوف، والمعنى على أن تأجرنى نفسك، وقد يتعدى إلى واحد بنفسه، والثانى بمن فيقال: أجرت الدار من عمرو، وظاهر كلام الأكثرين أنه لافرق بين آجر بالمد

وأجر بدونه ، وقال الراغب : يقال أجرت زيداً إذا اعتبر فعل أحدهما ، ويقال : آجرته إذا اعتبر فعلاهما وكلاهما يرجعان إلى معنى ، ويقال كما فى القاموس أجرته أجرا وآجرته إيجارا ومؤاجرة *

وفى تحفة المحتاج آجره بالمد إيجارا وبالقصر يأجره بكسر الجيم وضمها أجرا ، وفيها أن الاجارة بتثليث الهمزة والكسر أفصح لغة اسم للاجرة ثم اشتهرت فى العقد، والحجج جمع حجة بالكسر السنة ﴿ فَإِنْ أَتْمَمْتَ عَشْرًا ﴾ فى الخدمة والعمل ﴿ فَمِنْ عِنْدِكَ ﴾ أى فهو من عندك من طريق التفضل لامن عندى بطريق الالزام ﴿ وَمَا أُرِيدُ أَنْ أَشُقَّ عَلَيْكَ ﴾ بالزام إتمام العشر والمناقشة فى مراعاة الأوقات واستيفاء الأعمال ، واشتقاق المشقة وهى مايصعب تحمله من الشق بفتح الشين وهو فصل الشىء إلى شقين فان مايصعب عليك يشق عليك رأيك فى أمره لتردده فى تحمله وعدمه ﴿ سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّالِحِينَ ﴾ فى حسن المعاملة ولين الجانب والوفاء بالعهد ومراد شعيب عليه السلام بالاستثناء التبرك به وتفويض أمره إلى توفيقه تعالى لاتعليق صلاحه بمشيئته سبحانه بمعنى أنه إن شاء الله تعالى استعمل الصلاح وإن شاء عز وجل استعمل خلافه لأنه لا يناسب المقام *

وقيل : لأن صلاحه عليه السلام متحقق فلا معنى للتعليق ، ونحوه قول الشافعى : أنا مؤمن إن شاء الله تعالى ﴿ قَالَ ذَلِكَ بَيْنِي وَبَيْنَكَ ﴾ مبتدأ وخبر أى ذلك الذى قلت وعاهدتنى فيه وشارطتنى عليه قائم وثابت بيننا جميعا لا يخرج عنه واحد منا لاأنا عما شرطت على ولاأنت عما شرطت على نفسك ، وقوله سبحانه : ﴿ أَيَّمَا الْأَجَلَيْنِ ﴾ أى أطولهما أو أقصرهما ﴿ قَضَيْتُ ﴾ أى وفيتك بأداء الخدمة فيه ﴿ فَلَا عُدْوَانَ عَلَيَّ ﴾ تصريح بالمراد وتقرير لأمر الخيار أى لاعدوان كائن على بطلب الزيادة على ماقضيته من الأجلين وتعميم انتفاء العدوان بكلا الأجلين بصدد المشارطة مع تحقق عدم العدوان فى أطولهما رأسا للقصد إلى التسوية بينهما فى الانتفاء أى كما لا أطالب بالزيادة على العشر لاأطالب بالزيادة على الثمان أو أيما الأجلين قضيت فلا إثم كائن على كما لاإثم على فى قضاء الأطول لا إثم على فى قضاء الاقصر فقط *

وقرأ عبدالله (أى الاجلين ماقضيت) فما مزيدة لتأكيد القضاء أى أى الأجلين صممت على قضائه وجردت عزيمتى له كما أنها فى القراءة الأولى مزيدة لتاكيد ابهام أى وشياعها ، وجعلها نافية لايخفى مافيه ؛ وقرأ الحسن ، والعباس عن أبى عمرو (أيما) بتسكين الياء من غير تشديد كما فى قول الفرزدق :

تنظرت نصراً والسماكين أيهما ... على من الغيث استهلت مواطره

وأصلها المشددة وحذفت الياء تخفيفا وهى ماعينه واو ولامه ياء ، ونص ابن جنى على أنها من باب أويت قياسا واشتقاقا وقد نقل كلامه فى بيان ذلك العلامة الطيبى فى شرح الكشاف فليرجع اليه من شاء *

وقرأ أبو حيوة . وابن قطيب ( فلا عدوان ) بكسر العين ﴿ وَاللَّهُ عَلَى مَا نَقُولُ ﴾ من الشروط الجارية بيننا ﴿ وَكِيلٌ ٢٨ ﴾ أى شهيد على ماروى عن ابن عباس ، وقال قتادة : حفيظ ، وفى البحر الوكيل الذى وكل اليه الامر ولما ضمن معنى شاهد ونحوه عدى بعلى ومن هنا قيل : أى شاهد حفيظ ، والمراد توثيق العهد وأنه لاسبيل لاحد منهما إلى الخروج عنه أصلا ، وهذا بيان لما عزما عليه واتفقا على إيقاعه اجمالا من غير تعرض

لبيان مواجب عقدى النكاح والاجارة فى تلك الشريعة تفصيلا . وقول شعيب عليه السلام : ( إنى أريد أن أنكحك ) الخ ظاهر فى أنه عرض لرأيه على موسى عليه السلام واستدعاء منه للعقد لا انشاء وتحقيق له بالفعل، ولم يجزم القائلون باتفاق الشريعتين فى ذلك بكيفية ماوقع ، فقيل لعل النكاح جرى على معينة بمهر غير الخدمة المذكورة وهى إنما ذكرت على طريق المعاهدة لا المعاقدة فكأنه قال : أريد أن أنكحك احدى ابنتى بمهر معين إذا أجرتنى ثمانى حجج بأجرة معلومة فما تقول فى ذلك فرضى فعقد له على معينة منهما ، فلا يرد أن الابهام فى المرأة المزوجة غير صحيح ، وعلى الخدمة ومنافع الحر عندنا أيضا خصوصا إذا قيل : إن مدتها غير معينة وهى أيضا ليست للزوجة بل لابيها فكيف صح كونها مهرا ، وقيل : يجوز أن يكون جرى على معينة بمهر الخدمة المذكورة ولافساد فى جعل الرعية مهرا فانه جائز عند الشافعى عليه الرحمة وكذا عند الحنفية كما يفهم من الهداية ونقل عن صاحب المدارك أنه قال : التزوج على رعى الغنم جائز بالاجماع لأنه قيام بأمر الزوجية لا خدمة صرفة، وفى دعوى الاجماع ان أريد به اجماع الائمة مطلقا بحث ، ففى المحيط البرهانى لو تزوجها على أن يرعى غنمها سنة لم يجز على رواية الاصل ، وروى ابن سماعة عن محمد أنه يجوز فى الرعى ، وفى الانتصاف مذهب مالك فى ذلك على ثلاثة أقوال المنع والكراهة والجواز ، ويقال على الجواز كانت الغنم للمزوجة لا لابيها وليس فى المدة ابهام إذ هى الحجج الثمان والزائدة قد وعد موسى عليه السلام الوفاء به إن تيسر له على أن الابهام فى المهر يجوز كما هو مبين فى الفروع ، وقال بعضهم : يجوز أن تكون الشرائع مختلفة فى أمر الانكاح فلعل إنكاح المبهمة جائز فى شريعة شعيب عليه السلام ويكون التعيين للولى أو للزوج ، وكذا جعل خدمة الولى صداقا ونحو ذلك مما لا يجوز فى شريعتنا ه

ولا يرد أن ما قص من الشرائع السالفة من غير إنكار فهو شرع لنا لأنه على الاطلاق غير مسلم . وفى الاكليل عن مكى أنه قال : فى الآية خصائص فى النكاح . منها أنه لم يعين الزوجة ، ولا حد أول المدة ، وجعل المهر إجارة ، ودخل ولم ينفذ شيئا . والذى يميل اليه القلب اختلاف الشرائع فى مواجب النكاح وربما يستأنس له بما فى الفصل التاسع والعشرين من السفر الاول من التوراة أن يعقوب عليه السلام مضى إلى بلد أهل الشرق فاذا بئر فى الصحراء على فمها صخرة عظيمة وعندها ثلاثة قطعان من الغنم فقال لرعاتها : من اين انتم ياإخوة ؟ قالوا : من حران . فقال لهم : أتعرفون لابان بن ناحور ؟ فقالوا : نعم . فقال : أحى هو ؟ قالوا : نعم وهذه راحيل ابنته مع الغنم . ثم قال : ليس هذا وقت انضمام الماشية فاسقوا الغنم وامضوا بها فارعوها . قالوا : لانطيق ذلك إلى أن تجتمع الرعاة ويدحرجوا الصخرة عن فم البئر فبينما هو يخاطبهم جاءت راحيل مع غنم ابيها فلما رأى ذلك تقدم ودحرج الصخرة وسقى غنم خاله لابان ثم قبل راحيل وبكى وأخبرها أنه ابن عمتها ربقا فأخبرت أباها فخرج للقائه فعانقه وقبله وأدخله إلى منزله ثم قال لابان له : أما أنت فعظمى ولحمى ومكث عنده شهراً فقال له لابان : أنت وان كنت ذا قرابة منى لا استحسن ان تخدمنى مجانا فاخبرنى بما تريد من الأجرة ؟ وكان له ابنتان اسم الكبرى ليا واسم الصغرى راحيل وعينا ليا حسنتان وراحيل حسنة الحلية والمنظر فأحبها يعقوب فقال : أخدمك سبع سنين براحيل فقال : لابان : اعطائى اياها لك أصلح من إعطائى إياها لرجل آخر فأقم عندى فخدمه براحيل سبع سنين ثم قال : أعطنى زوجتى فقد كملت أيامى فجمع

لابان أهل الموضع وصنع لهم مجلسا فلما كان العشاء أخذ ليا بنته فزفها اليه ودخل عليها فأعطاها لابان أمته زلفا لتكون لها أمة فلما كانت الغداة فاذا هي ليا فقال للابان . ماذا صنعت بي اليس براحيل خدمتك ؟ قال : نعم لكن لا تزوج الصغرى قبل الكبرى في بلدنا فأكمل أسبوع هذه وأعطيك أختها راحيل ايضا بالخدمة التي تخدمها عندي سبع سنين أخر فكمل يعقوب أسبوع ليا ثم أعطاه ابنته راحيل زوجة وأعطاها أمته بلها لتكون لها أمة ، فلما دخل عليها يعقوب أحبها أكثر من حبه ليا ثم خدمه سبع سنين أخر اه *

وأخبرني بعض أهل الكتاب أنه يجوز أن تكون خدمة الأب مهرا لابنته ويلزم الأب إرضاؤها بشيء إذا كانت كبيرة وأن ما التزم من الخدمة لا يجب فعله قبل الدخول ويكفي الالتزام والتعهد ، وأن المهر عندهم كل شيء له قيمة أو ما في حكمها ، وأن تسليم المرأة نفسها للزوج راضية بما يحصل لها منه من قضاء الوطر والانتفاع بدلا عن المهر قد يقوم مقام المهر ، وأن حل الجمع بين الأختين كان ليعقوب عليه السلام خاصة ، وهذا الاخير مما ذكره علماء الاسلام والله تعالى أعلم بصحة غيره مما ذكر من الكلام ، هذا وللعلماء في الآية استدلالات قال في الاكليل : فيها استحباب عرض الرجل موليته على أهل الخير والفضل أن ينكحوها ، واعتبار الولي في النكاح ، وأن العمى لا يقدح في الولاية فانه عليه السلام كان أعمى ، واعتبار الايجاب والقبول في النكاح وقال ابن الغرس : استدل مالك بهذه الآية على إنكاح الاب البكر البالغة بغير استئمار لأنه لم يذكر فيها استئمار . قال : واحتج بعضهم على جواز أن يكتب في الصداق انكحه إياها خلافا لمن اختار انكحها إياه قائلا لأنه إنما يملك النكاح عليها لا عليه . وقال ابن العربي : استدل بها أصحاب الشافعي على أن النكاح موقوف على لفظ الانكاح والتزويج . قال : واستدل بها قوم على جوار الجمع بين نكاح وإجارة في صفقة واحدة فعدوه إلى كل صفقة تجمع عقدين وقالوا بصحتها . قال : واستدل بها علماؤنا على أن اليسار لا يعتبر في الكفاءة فان موسى عليه السلام لم يكن حينئذ موسرا . قال : وفي قوله : ( والله على مانقول وكيل ) اكتفاء بشهادة الله عز وجل إذ لم يشهد أحدا من الخلق فيدل على عدم اشتراط الاشهاد في النكاح اه . واستدل بها الاوزاعية على صحة البيع فيما إذا قال بعتك بألف نقدا أو ألفين نسيئة اه مافي الاكليل مع حذف قليل *

ولا يخفى ما في هذه الاستدلالات من المقالات والمنازعات . ثم ان ماتقدم عن مكي من أنه عليه السلام دخل ولم ينفذ شيئا مما قاله غيره أيضا . وقد روى أيضا من طريق الامامية عن أبي عبد الله رضي الله تعالى عنه ، وقيل: إنه عليه السلام لم يدخل حتى أتم الاجل ، وجاء في بعض الآثار أنهما لما أتما العقد قال شعيب لموسى عليهما السلام : ادخل ذلك البيت فخذ عصى من العصى التي فيه وكان عنده عصى الانبياء عليهم السلام فدخل وأخذ العصا التي هبط بها آدم من الجنة ولم تزل الانبياء عليهم السلام يتوارثونها حتى وقعت الى شعيب فقال له شعيب: خذ غير هذه فما وقع في يده الا هي سبع مرات فعلم أن له شأنا . وعن عكرمة أنه قال : خرج آدم عليه السلام بالعصا من الجنة فأخذها جبرائيل عليه السلام بعد موته وكانت معه حتى لقي بها موسى ليلا فدفعها اليه. وفي مجمع البيان عن أبي عبد الله رضي الله تعالى عنه أنه قال : كانت عصا موسى قضيب آس من الجنة أتاه بها جبرائيل عليه السلام لما توجه تلقاء مدين . وقال السدي : كانت تلك العصا قد أودعها شعيبا ملك في صورة رجل فأمر ابنته أن تأتي بعصا فدخلت وأخذت العصا فأتته بها فلما رآها الشيخ قال ائتيه بغيرها فردها سبع مرات فلم يقع في

يدها غيرها فدفعها اليه ثم ندم لأنها وديعه فتبعه فاختصما فيها ورضيا أن يحكم بينهما أول طالع: فأتاهما الملك فقال ألقياها فمن رفعها فهى له فعالجها الشيخ فلم يطقها ورفعها موسى عليه السلام . وعن الحسن ما كانت إلا عصا من الشجر اعترضها اعتراضا · وعن الكلبي الشجرة التى نودى منها شجرة العوسج ومنها كانت عصاه ‌•

وروى أنه لما شرع عليه السلام بالخدمة والرعى قال له شعيب : إذا بلغت مفرق الطريق فلا تأخذ على يمينك فان الكلأ وإن كان بها أكثر إلا أن فيها تنينا أخشاه عليك وعلى الغنم ، فلما بلغ مفرق الطريق أخذت الغنم ذات اليمين ولم يقدر على كفها ومشى على أثرها فاذا عشب وريف لم ير مثله فنام فاذا بالتنين قد أقبل فحاربته العصا حتى قتلته وعادت إلى جنب موسى عليه السلام دامية فلما أبصرها دامية والتنين مقتولا ارتاح لذلك ولما رجع إلى شعيب وجد الغنم ملأى البطون غزيرة اللبن فأخبره موسى عليه السلام بما كان ففرح وعلم أن لموسى والعصا شأنا وقال له : إنى وهبت لك من نتاج غنمى هذا العام كل أدرع ودرعاء فأوحى الله تعالى اليه فى المنام أن اضرب بعصاك مستقى الغنم ففعل ثم سقى فما أخطأت واحدة إلا وضعت أدرع أو درعاء فوفى له شعيب بما قال ‌• وحكى يحيى بن سلام أنه جعل له كل سخلة تولد على خلاف شية أمها فأوحى الله تعالى إلى موسى عليه السلام فى المنام أن ألق عصاك فى الماء الذى تسقى منه الغنم ففعل فولدت كلها على خلاف شيتها . وأخرج ابن ماجه . والبزار . وابن المنذر . والطبرانى وغيرهم من حديث عتبة السلمى مرفوعا « أنه عليه السلام لما أراد فراق شعيب أمر امرأته أن تسأل أباها أن يعطيها من غنمه ما يعيشون به فاعطاها ما ولدت غنمه من قالب لون من ذلك العام وكانت غنمه سوداء حسناء فانطلق موسى إلى عصاه فسماها من طرفها ثم وضعها فى أدنى الحوض ثم أوردها فسقاها ووقف بإزاء الحوض فلم يصدر منها شاة إلا ضرب جنبها شاة شاة فأتمت وانثنت ووضعت كلها قوالب ألوان إلا شاة أو شاتين ليس فيها فشوش أى واسعة الشخب ولا ضبوب أى طويلة الضرع تجره ولا غزور أى ضيقة الشخب ولا ثعول أى لا ضرع لها إلا كهيئة حلمتين ولا كمشة تفوت الكف أى صغيرة الضرع لا يدرك الكف» وظاهر هذا الخبر أن الهبة كانت لزوجته عليه السلام وأنه كان ذلك لما أراد فراق شعيب عليهما السلام وهو خلاف مايقتضيه ظاهر ما تقدم ﴿فَلَمَّا قَضَى مُوسَى الْأَجَلَ﴾ أى أتم المدة المضروبة لما أراد شعيب منه والمراد به الاجل الآخر كما أخرجه ابن مردويه عن مقسم عن الحسن بن على بن أبى طالب رضى الله تعالى عنهما . وأخرج البخارى وجماعة عن ابن عباس أنه سئل أى الأجلين قضى موسى عليه السلام؟ فقال : قضى أكثرهما وأطيبهما إن رسول الله إذا قال فعل . وأخرج ابن مردويه من طريق على بن عاصم عن أبى هرون عن أبى سعيد الخدرى أن رجلا سأله أى الأجلين قضى موسى فقال : لا ادرى حتى اسأل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فسأل رسول الله عليه الصلاة والسلام فقال: لا أدرى حتى أسأل جبريل عليه السلام فسأل جبريل فقال : لا ادرى حتى أسأل ميكائيل عليه السلام فسأل ميكائيل فقال : لا أدرى حتى أسأل الرفيع فسأل الرفيع فقال : لا ادرى حتى أسأل اسرافيل عليه السلام فسأل اسرافيل فقال : لا ادرى حتى أسأل ذا العزة جل جلاله فنادى اسرافيل بصوته الاشد ياذا العزة أى الأجلين قضى موسى قال : (أتم الأجلين وأطيبهما عشر سنين) قال على بن عاصم : فكان أبو هرون اذا حدث بهذا الحديث يقول : حدثنى أبو سعيد عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم عن جبريل عن ميكائيل عن

الرفيع عن إسرافيل عن ذى العزة تبارك وتعالى «أن موسى قضى أتم الاجلين وأطيبهما عشر سنين» والفاء قيل: فصيحة أى فعقد العقدين وباشر موسى ماأريد منه فلما أتم الأجل ﴿ وَسَارَ بِأَهْلِهِ ﴾ قيل: نحو مصر باذن من شعيب عليه السلام لزيارة والدته وأخيه وأخته وذوى قرابته وكانه عليه السلام أقدمه على ذلك طول مدة الجناية وغلبة ظنه خفاء أمره، وقيل: سار نحو بيت المقدس وهذا أبعد عن القيل والقال.

﴿ ءَانَسَ مِنْ جَانِبِ الطُّورِ ﴾ أى أبصر من الجهة التى تلى الطور لامن بعضه كما هو المتبادر، وأصل الايناس على ماقيل الاحساس فيكون أعم من الابصار، وقال الزمخشرى: هو الابصار البين الذى لاشبهة فيه ومنه انسان العين لأنه يبين به الشيء والانس لظهورهم كما قيل: الجن لاستتارهم، وقيل: هو ابصار مايؤنس به،

﴿ نَارًا ﴾ استظهر بعضهم أن المبصر كان نوراحقيقة إلا أنه عبر عنه بالنار اعتبارا لاعتقاد موسى عليه السلام، وقال بعض العارفين: كان المبصر فى صورة النار الحقيقية وأما حقيقته فوراء طور العقل إلا أن موسى عليه السلام ظنه النار المعروفة ﴿ قَالَ لِأَهْلِهِ امْكُثُوا ﴾ أى أقيموا امكانكم وكان معه عليه السلام على قول امرأته وخادم ويخاطب الاثنان بصيغة الجمع، وعلى قول آخر كان معه ولدان له أيضا اسم الاكبر جيرشوم واسم الاصغر اليعازر ولداله زمان إقامته عند شعيب وهذا مما يتسنى على القول بأنه عليه السلام دخل على زوجته قبل الشروع فيما اريد منه، واما على القول بأنه لم يدخل عليها حتى أتم الاجل فلا يتسنى الا بالتزام أنه عليه السلام مكث بعد ذلك سنين، وقد قيل به، أخرج عبد بن حميد. وابن المنذر. وابن أبى حاتم عن مجاهد قال: قضى موسى عشر سنين ثم مكث بعد ذلك عشراً أخرى، وعن وهب أنه عليه السلام ولد له ولد فى الطريق ليلة ايناس النار، وفى البحر أنه عليه السلام خرج بأهله وماله فى فصل الشتاء وأخذ على غير الطريق مخافة ملوك الشام وامرأته حامل لايدرى أليلا تضع أم نهارا فسار فى البرية لايعرف طرقها فالجأه السير إلى جانب الطور الغربى الايمن فى ليلة مظلمة مثلجة شديدة البرد، وقيل: كان لغيرته على حرمه يصحب الرفقة ليلا ويفارقهم نهارا فأضل الطريق يوما حتى ادركه الليل فأخذ امراته الطلق فقدح زنده فأصلد فنظر فاذا نار تلوح من بعد فقال امكثوا ﴿ إِنِّي ءَانَسْتُ نَارًا لَعَلِّي ءَاتِيكُمْ مِنْهَا بِخَبَرٍ ﴾ أى بخبر الطريق بأن أجد عندها من يخبرنى به وقد كانوا كما سمعت ضلوا الطريق، والجملة استئناف فى معنى التعليل للامر ﴿ أَوْ جَذْوَةٍ ﴾ أى عود غليظ سواء كان فى رأسه نار كما فى قوله:

والقى على قيس من النار جذوة  شديدا عليها جرها والتهابها

أو لم تكن كما فى قوله:

باتت حواطب ليلى يلتمسن لها  جزل الجذا غير خوار ولادعر

ولذا بينت كما قال بعض المحققين بقوله تعالى: ﴿ مِنَ النَّارِ ﴾ وجعلها نفس النار للمبالغة كأنها لتشبث النار بها استحالت نارا، وقال الراغب: الجذوة مايبقى من الحطب بعد الالتهاب، وفى معناه قول أبى حيان: عود فيه نار بلا لهب، وأخرج ابن أبى حاتم عن ابن زيد قال: هى عود من حطب فيه النار.

وأخرج هو وجماعة عن قتادة أنها أصل شجرة فى طرفها النار ، قيل : فتكون من على هذا للابتداء ، والمراد بالنار هى التى آنسها *

وقرأ الأكثر (جذوة) بكسر الجيم . والأعمش . وطلحة . وأبو حيوة . وحمزة بضمها ﴿ لَعَلَّكُمْ تَصْطَلُونَ ﴾ تستدفئون وتسخنون بها ، وفيه دليل على أنهم أصابهم برد ﴿ فَلَمَّا أَتَاهَا ﴾ أى النار التى آنسها *

﴿ نُودِىَ مِنْ شَاطِئِ ٱلْوَادِى ٱلْأَيْمَنِ ﴾ أى أتاه النداء من الجانب الأيمن بالنسبة إلى موسى عليه السلام فى مسيره فالأيمن صفة الشاطئ وهو ضد الأيسر ، وجوز أن يكون الأيمن بمعنى المتصف باليمن والبركة ضد الأشأم ، وعليه فيجوز كونه صفة للشاطئ أو الوادى ، و(من) على مااختاره جمع لابتداء الغاية متعلقة بما عندها ، وجوز أن تتعلق بمحذوف وقع حالا من ضمير موسى عليه السلام المستتر فى نودى أى نودى قريبا من شاطئ الوادى ، وجوز على الحالية أن تكون - من - بمعنى فى كما فى قوله تعالى : (ماذا خلقوا من الارض) أى نودى كائنا فى شاطئ الوادى ، وقوله تعالى : ﴿ فِى ٱلْبُقْعَةِ ٱلْمُبَـٰرَكَةِ ﴾ فى موضع الحال من الشاطئ أو صلة لنودى ، والبقعة القطعة من الأرض على غير هيئة التى إلى جنبها وتفتح باؤها كما فى القاموس ، وبذلك قرأ الأشهب العقيلى . ومسلمة . ووصفت بالبركة لما خصت به من آيات الله عز وجل وأنواره *

وقيل : لما حوت من الارزاق والثمار الطيبة وليس بذاك ، وقوله سبحانه : ﴿ مِنَ ٱلشَّجَرَةِ ﴾ بدل من قوله تعالى : (من شاطئ) أو الشجرة فيه بدل من شاطئ وأعيد الجار لأن البدل على تكرار العامل وهو بدل اشتمال فان الشاطئ كان مشتملا على الشجرة إذ كانت نابتة فيه ، و(من) هنا لاتحتمل أن تكون بمعنى فى كما سمعت فى من الأولى ، نعم جوز فيها أن تكون للتعليل كما فى قوله تعالى : (مما خطيئاتهم أغرقوا) متعلقة بالمباركة أى البقعة المباركة لأجل الشجرة ، وقيل : يجوز تعلقها بالمباركة مع بقائها للابتداء على معنى أن ابتداء بركتها من الشجرة ، وكانت هذه الشجرة على ماروى عن ابن عباس عنابا ، وعلى ماروى عن ابن مسعود سمرة ، وعلى ماروى عن ابن جريج . والكلبى . ووهب عوسجة . وعلى ماروى عن قتادة . ومقاتل عليقة وهو المذكور فى التوراة اليوم ، وأن فى قوله تعالى : ﴿ أَن يَـٰمُوسَىٰ ﴾ تحتمل أن تكون تفسيرية وأن تكون مخففة من الثقيلة والأصل بأنه ، والجار متعلق بنودى ، والنداء قد يوصل بحرف الجر أنشد أبو على :

ناديت باسم ربيعة بن مكدم أن المنوه باسمه الموثوق

والضمير للشان وفسر الشان بقوله تعالى : ﴿ إِنِّىٓ أَنَا ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَـٰلَمِينَ ٣٠ ﴾ وقرأت فرقة (أنى) بفتح الهمز ، واستشكل بأن أن إن كانت تفسيرية ينبغى كسر إن وهو ظاهر وإن كانت مصدرية واسمها ضمير الشأن ، فكذلك إذ على الفتح تسبك مع مابعدها بمفرد وهو لايكون خبرا عن ضمير الشأن وخرجت على أن أن تفسيرية وأنى الخ فى تأويل مصدر معمول لفعل محذوف ، والتقدير أى ياموسى اعلم أنى أنا الله الخ ، وجاء فى سورة طه (نودى ياموسى إنى انا ربك) وفى سورة النمل (نودى أن بورك من فى النار) وماهنا غير ذلك بل مافى كل غير مافى الآخر فاستشكل ذلك *

وأجيب بأن المغايرة إنما هى فى اللفظ ، وأما فى المعنى المراد فلا مغايرة ، وذهب الامام إلى أنه تعالى حكى فى كل من هذه السور بعض مااشتمل عليه النداء لما أن المطابقة بين مافى المواضع الثلاثة تحتاج إلى تكلف ما والظاهر أن النداء منه عز وجل من غير توسيط ملك ، وقد سمع موسى عليه السلام على ماتدل عليه الآثار كلاما لفظيا قيل : خلقه الله تعالى فى الشجرة بلا اتحاد وحلول ، وقيل : خلقه فى الهواء كذلك وسمعه موسى عليه السلام من جهة الجانب الأيمن أو من جميع الجهات ، وأنا وإن كان كل أحد يشير به إلى نفسه فليس المعنى به محل لفظه *

وذهب الشيخ الاشعرى . والامام الغزالى إلى أنه عليه السلام سمع كلامه تعالى النفسى القديم بلاصوت ولا حرف ، وهذا كما ترى ذاته عز وجل بلا كيف ولا كم ، وذكر بعض العارفين أنه إنما سمع كلامه تعالى اللفظى بصوت وكان ذلك بعد ظهوره عز وجل بماشاء من المظاهر التى تقتضيها الحكمة وهو سبحانه مع ظهوره تعالى كذلك باق على إطلاقه حتى عن قيد الاطلاق ، وقد جاء فى الصحيح أنه تعالى يتجلى لعباده يوم القيامة فى صورة ، فيقول : أنا ربكم فينكرونه ثم يتجلى لهم بأخرى فيعرفونه ، والله تعالى وصفاته من وراء حجب العزة والعظمة والجلال فلا يحدثن الفكر نفسه بأن يكون له وقوف على الحقيقة بحال من الأحوال *

مرام شط مرمى العقل فيه ودون مداه بيد لا تبيد

وذكر بعض السلفيين أنه عليه السلام إنما سمع كلامه تعالى اللفظى بصوت منكر الظهور فى المظاهر عادا القول به من أعظم المناكر ، ولابن القيم كلام طويل فى تحقيق ذلك ، وقد قدمنا لك فى المقدمات مايتعلق بهذا المقام فتذكر والله تعالى ولى الافهام ، وقال الحسن : إنه سبحانه نادى موسى عليه السلام نداء الوحى لا نداء الكلام ولم يرتض ذلك العلماء الأعلام لما فيه من مخالفة الظاهر وأنه لا يظهر عليه وجه اختصاصه باسم الكليم من بين الانبياء عليهم السلام ، ووجه الاختصاص على القول بأنه سمع كلامه تعالى الازلى بلا حرف ولا صوت ظاهر ، وكذا على القول بأنه عليه السلام سمع صوتا دالا على كلامه تعالى بلا واسطة ملك أو كتاب سواء كان من جانب واحد لكن بصوت غير مكتسب للعباد على ماهو شان سماعنا أو من جميع الجهات لما فى كل من خرق العادة ، وأما وجهه عند القائلين بأن السماع كان بعد التجلى فى المظهر فكذلك أيضا ان قالوا بأن هذا التجلى لم يقع لأحد من الانبياء عليهم السلام سوى موسى . ثم ان علمه عليه السلام بأن الذى ناداه هو الله تعالى حصل له بالضرورة خلقا منه سبحانه فيه ، وقيل : بالمعجزة ، وأوجب المعتزلة أن يكون حصوله له بها فمنهم من عينها ومنهم من لم يعينها زعما منهم أن حصول العلم الضرورى ينافى التكليف ، وفيه بحث *

﴿ وَأَنْ أَلْقِ عَصَاكَ ﴾ عطف على أن ياموسى والفاء فى قوله تعالى : ﴿ فَلَمَّا رَءَاهَا تَهْتَزُّ ﴾ فصيحة مفصحة عن جمل حذفت تعويلا على دلالة الحال عليها واشعارا بغاية سرعة تحقق مدلولاتها أى فألقاها فصارت حية فاهتزت فلما رآها تهتز وتتحرك ﴿ كَأَنَّهَا جَانٌّ ﴾ هى حية كحلاء العين لا تؤذى كثيرة فى الدور ، والتشبيه بها باعتبار سرعة حركتها وخفتها لا فى هيئتها وجثتها . فلا يقال : إنه عليه السلام لما ألقاها صارت ثعبانا عظيما فكيف يصح تشبيهها بالجان ، وقال بعضهم : يجوز أن يكون المراد تشبيهها بها فى الهيئة والجثة ولا ضير فى ذلك لأن

لها أحوالا مختلفة تدق فيها وتغلظ ، وقيل : الجان يطلق على ماعظم من الحيات فيراد عند تشبيهها بها فى ذلك والاولى ماذكر أولا ﴿ وَلَّىٰ مُدْبِرًا ﴾ منهزما من الخوف ﴿ وَلَمْ يُعَقِّبْ ﴾ أى ولم يرجع ﴿ يَٰمُوسَىٰٓ ﴾ أى نودى أو قيل : ياموسى ﴿ أَقْبِلْ وَلَا تَخَفْ إِنَّكَ مِنَ ٱلْآمِنِينَ ﴿٣١﴾ ﴾ من المخاوف فانه لا يخاف لدى المرسلون:

﴿ ٱسْلُكْ يَدَكَ ﴾ أى أدخلها ﴿ فِى جَيْبِكَ ﴾ هو فتح الجبة من حيث يخرج الرأس ﴿ تَخْرُجْ بَيْضَآءَ مِنْ غَيْرِ سُوٓءٍ ﴾ أى عيب ﴿ وَٱضْمُمْ إِلَيْكَ جَنَاحَكَ مِنَ ٱلرَّهْبِ ﴾ أى من أجل المخافة ، قال مجاهد . وابن زيد . أمره سبحانه بضم عضده وذراعه وهو الجناح إلى جنبه ليخف بذلك فزعه ومن شان الانسان إذا فعل ذلك فى وقت فزعه أن يقوى قلبه ، وقال الثورى : خاف موسى عليه السلام أن يكون حدث به سوء فامره سبحانه أن يعيد يده إلى جنبه لتعود إلى حالتها الأولى فيعلم أنه لم يكن ذلك سوءاً بل آية من الله عز وجل ، وقريب منه ماقيل : المعنى إذا هالك أمر لما يغلب من شعاعها فاضممها اليك يسكن خوفك . وفى الكشاف فيه معنيان : أحدهما أن موسى عليه السلام لما قلب الله تعالى العصا حية فزع واضطرب فاتقاها بيده كما يفعل الخائف من الشىء فقيل له : إن اتقاءك بيدك فيه غضاضة عند الاعداء فاذا ألقيتها فكما تنقلب حية فادخل يدك تحت عضدك مكان اتقائك بها ثم أخرجها بيضاء ليحصل الامران : اجتناب ماهو غضاضة عليك ، وإظهار معجزة أخرى ، والمراد بالجناح اليد لأن يدى الانسان بمنزلة جناحى الطائر وإذا أدخل يده اليمنى تحت عضده اليسرى فقد ضم جناحه اليه ، والثانى أن يراد بضم جناحه اليه تجلده وضبطه نفسه وتشدده عند انقلاب العصا حية حتى لا يضطرب ولا يرهب استعارة من فعل الطائر لأنه إذا خاف نشر جناحيه وأرخاهما وإلا فجناحاه مضمومان اليه مشمران . ومعنى من الرهب من أجل الرهب أى إذا أصابك الرهب عند رؤية الحية فاضمم اليك جناحك ، جعل الرهب الذى كان يصيبه سببا وعلة فيما أمر به من ضم جناحه اليه ، ومعنى (واضمم اليك جناحك) وقوله تعالى: (اسلك يدك فى جيبك) على أحد التفسيرين واحد ولكن خولف بين العبارتين ، وإنما كرر المعنى الواحد لاختلاف الغرضين وذلك أن الغرض فى أحدهما خروج اليد بيضاء وفى الثانى اخفاء الرعب اه ، وضم الجناح على الثانى كناية عن التجلد والضبط نحو قوله :

اشدد حيازيمك للموت فان الموت لاقيك

وهو مأخوذ من فعل الطائر عند الأمن بعد الخوف ، وهو فى الاصل مستعار من فعل الطائر عند هذه الحالة ثم كثر استعماله فى التجلد وضبط النفس حتى صار مثلا فيه وكناية عنه ، وعليه يكون تتميما لمعنى (إنك من الآمنين) وهذا مأخوذ من كلام أبى على الفارسى فانه قال : هذا أمر منه سبحانه بالعزم على ما أراده منه وحض على الجد فيه لئلا يمنعه الجد الذى يغشاه فى بعض الاحوال عما أمر بالمضى فيه . وليس المراد بالضم الضم المزيل للفرجة بين الشيئين وهو أبعد عن المناقشة مما ذكره الزمخشرى . ومثله فى البعد عن المناقشة ماقاله البقاعى :من أنه أريد بضم جناحه اليه تجلده وضبطه نفسه عند خروج يده بيضاء حتى لايحذر ولايضطرب من الخوف . وأراد باحد التفسيرين الوجه الاول لأن المعنى عليه أدخل يدك اليمنى تحت عضدك اليسرى ، وقال بعضهم: إن المعنى اضمم يديك المبسوطتين بادخال اليمنى تحت العضد الايسر واليسرى تحت الايمن أو بادخالها فى

الجيب . وظاهره أنه أريد بالجناح الجناحان ، وقد صرح الطبرسى بذلك فى نحو ماذكر وقال : إنه قد جاء المفرد مرادا به التثنية كما فى قوله :

يداك يد احداهما الجود كله وراحتك اليسرى طعان تغامره

فان المعنى يداك يدان بدلالة قوله إحداهما . وفى الكشاف أيضا من بدع التفاسير أن الرهب الكم بلغة حمير . وأنهم يقولون : أعطنى ما فى رهبك ، وليت شعرى كيف صحته فى اللغة وهل سمع من الأثبات الثقات التى ترضى عربيتهم ؟ ثم ليت شعرى كيف موقعه فى الآية وكيف تطبيقه المفصل كسائر كلمات التنزيل؟ على أن موسى عليه السلام ما كان عليه ليلة المناجاة إلا زرمانقة من صوف لا كمين لها اه . وما أشار اليه من أن ذاك لا يطابق بلاغة التنزيل مما لا ريب فيه فان الذاهبين اليه قالوا : المعنى عليه واضمم اليك يدك مخرجة من الكم لأن يده كانت فى الكم ؛ وهو معنى كما ترى ولفظه أقصر منه فى الافادة . وأما أمر سماعه عن الأثبات فقد تعقبه فى البحر بأنه مروى عن الأصمعى وهو ثقة ثبت . وقال الطيبى : قال محى السنة : قال الأصمعى : سمعت بعض الأعراب يقول : أعطنى ما فى رهبك أى ما فى كمك . وزعم بعضهم أن استعمال الرهب فى الكم لغة بنى حنيفة أيضا وهو عندهم وكذا عند حمير بفتح الراء والهاء . والحزم عندى عدم الجزم بثبوت هذه اللغة . وعلى تقدير الثبوت لا ينبغى حمل ما فى التنزيل الكريم عليها . والظاهر أن من الرهب متعلق باضمم وقال أبو البقاء : هو متعلق بولى . وقيل بمدبرا . وقيل بمحذوف : أى تسكن من الرهب . وقيل باضمم . ولا يخفى ما فى تعلقه بسوى اضمم وإن أشار إلى تعلقه بولى أو مدبرا كلام ابن جريج على ما أخرجه عنه ابن المنذر حيث جعل الآية من التقديم والتأخير . والمراد ولى مدبرا من الرهب . وقرأ الحرميان : (من الرهب) بفتح الراء والهاء ، وأكثر السبعة بضم الراء وإسكان الهاء . وقرأ قتادة ، والحسن ، وعيسى ، والجحدرى بضمهما والكل لغات ﴿فَذَانِكَ﴾ أى العصا واليد والتذكير لمراعاة الخبر وهو قوله تعالى : ﴿بُرْهَانَانِ﴾ وقيل : الاشارة إلى انقلاب العصا حية بعد إلقائها وخروج اليد بيضاء بعد إدخالها فى الجيب فأمر التذكير ظاهر ، والبرهان الحجة النيرة وهو فعلان لقولهم : ابره الرجل إذا جاء بالبرهان من بره الرجل اذا ابيض ويقال للمرأة البيضاء : برهاء وبرهرهة *

وقال بعضهم : هو فعلان من البره بمعنى القطع فيفسر بالحجة القاطعة ، وقيل : هو فعلال لقولهم برهن ونقل عن الأكثر أن برهن مولد بنوه من لفظ البرهان ، وقرأ أبو عمرو وابن كثير (فذانك) بتشديد النون وهى لغة فيه ، فقيل : إنه عوض من الألف المحذوفة من ذا حال التثنية لألفها نون وأدغمت ، وقال المبرد : إنه بدل من لام ذلك كأنهم أدخلوها بعد نون التثنية ، ثم قلبت اللام نونا لقرب المخرج وأدغمت وكان القياس قلب الأولى لكنه حوفظ على علامة التثنية ، وقرأ ابن مسعود . وعيسى . وأبو نوفل . وابن هرمز . وشبل . فذانيك بياء بعد النون المكسورة وهى لغة هذيل ، وقيل : بل لغة تميم . ورواها شبل عن ابن كثير ، وعنه أيضا فذانيك بفتح النون قبل الياء على لغة من فتح نون التثنية نحو قوله :

على أحوذيين استقلت عشية فما هى إلا لمحة وتغيب

وعن ابن مسعود أنه قرأ بتشديد النون مكسورة بعدها ياء ، قيل وهى لغة هذيل ، وقال المهدوى: بل لغتهم تخفيفها و(من) فى قوله تعالى : ﴿مِنْ رَبِّكَ﴾ متعلق بمحذوف هو صفة لبرهانان أى كائنان من ربك و(إلى) فى قوله سبحانه : ﴿إِلَى فِرْعَوْنَ وَمَلَإِيهِ﴾ متعلق بمحذوف أيضاً هو على مايقتضيه ظاهر كلام بعضهم صفة بعد صفة له أى واصلان اليهم ، وعلى مايقتضيه ظاهر كلام آخرين حال منه أى مرسلا أنت بهما اليهم *

وفى البحر أنه متعلق بمحذوف دل عليه المعنى تقديره اذهب إلى فرعون ﴿إِنَّهُمْ﴾ أى فرعون وملأه ﴿كَانُوا قَوْمًا فَاسِقِينَ﴾ أى خارجين عن حدود الظلم والعدوان فكانوا أحقاء بأن نرسلك بهاتين المعجزتين الباهرتين اليهم ، والكلام فى كانوا يعلم مما تقدم فى نظائره ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي قَتَلْتُ مِنْهُمْ نَفْسًا فَأَخَافُ﴾ لذلك ﴿أَنْ يَقْتُلُونِ﴾ بمقابلتها ، والمراد بهذا الخبر طلب الحفظ والتأييد لابلاغ الرسالة على أكمل وجه لا الاستعفاء من الارسال ، وزعمت اليهود أنه عليه السلام استعفى ربه سبحانه من ذلك . وفى التوراة التى بأيديهم اليوم أنه قال يارب ابعث من أنت باعثه وأكد طلب التأييد بقوله :

﴿وَأَخِي هَارُونُ هُوَ أَفْصَحُ مِنِّي لِسَانًا فَأَرْسِلْهُ مَعِيَ رِدْءًا﴾ أى عونا كما روى عن قتادة واليه ذهب أبو عبيدة وقال : يقال ردأته على عدوه أعنته . وقال أبو حيان : الردء المعين الذى يشتد به الأمر فعل بمعنى مفعول فهو اسم لما يعان به كما أن الدفء اسم لما يتدفأ به قال سلامة بن جندل :

وردئى كل أبيض مشرفى * شديد الحد عضب ذى فلول

ويقال : ردأت الحائط أردؤه إذا دعمته بخشبة لئلا يسقط . وفى قوله : (أفصح منى) دلالة على أن فيه عليه السلام فصاحة ولكن فصاحة أخيه أزيد من فصاحته ، وقرأ أبو جعفر ونافع والمدنيان رداً بحذف الهمزة ونقل حركتها إلى الدال . والمشهور عن أبى جعفر أنه قرأ بالنقل ولا همز ولاتنوين . ووجهه أنه أجرى الوصل مجرى الوقف . وجوز فى ردا على قراءة التخفيف كونه منقوصا بمعنى زيادة من رديت عليه إذا زدت ﴿يُصَدِّقُنِي﴾ أى يلخص بلسانه الحق ويبسط القول فيه ويجادل به الكفار ، فالتصديق مجاز عن التلخيص المذكور الجالب للتصديق لأنه كالشاهد لقوله ، وإسناده إلى هرون حقيقة ، ويرشد إلى ذلك وأخى هرون الخ لأن فضل الفصاحة إنما يحتاج اليه لمثل ما ذكر لا لقوله صدقت أو أخى موسى صادق فان سحبان وباقلا فيه سواء ، أو يصل جناح كلامى بالبيان حتى يصدقنى القوم الذين أخاف تكذيبهم فالتصديق على حقيقته وإنما أسند إلى هرون عليه السلام لأنه ببيانه جالب تصديق القوم ، ويؤيد هذا قوله : ﴿إِنِّي أَخَافُ أَنْ يُكَذِّبُونِ﴾ لدلالته على أن التصديق على الحقيقة . وقيل : تصديق الغير بمعنى إظهار صدقه ، وهو كما يكون بقول هو صادق يكون بتأييده بالحجج ونحوها كتصديق الله تعالى للانبياء عليهم السلام بالمعجزات . والمراد به هنا ما يكون بالتأييد بالحجج ، فالمعنى يظهر صدق بتقرير الحجج وتزييف الشبه إنى أخاف أن يكذبون ولسانى لا يطاوعنى عند المحاجة . وعليه لا حاجة إلى ادعاء التجوز فى الطرف أو فى الاسناد . وتعقب بانه لا يخفى أن صدقه معناه إما قال : إنه صادق أو قال له : صدقت ، فاطلاقه على غيره الظاهر أنه مجاز ، وجملة

يصدقني تحتمل أن تكون صفة لردءا ، وأن تكون حالا ، وأن تكون استئنافا . وقرأ أكثر السبعة (يصدقنى) بالجزم على أنه جواب الامر ه

وزعم بعضهم أن الجواب على قراءة الرفع محذوف . ويرد عليه أن الامر لا يلزم أن يكون له جواب فلا حاجة إلى دعوى الحذف ، وقرأ أبى . وزيد بن على رضى الله تعالى عنهم (يصدقونى) بضمير الجمع وهو عائد على فرعون وملئه لا على هرون والجمع للتعظيم كما قيل ، والفعل على مانقل عن ابن خالويه مجزوم فقد جعل هذه القراءة شاهدا لمن جزم من السبعة يصدقني وقال لأنه لو كان رفعا لقيل يصدقوننى ، وذكر أبو حيان بعد نقله أن الجزم على جواب الامر والمعنى فى يصدقون أرج تصديقهم أياى فتأمل ﴿ قَالَ سَنَشُدُّ عَضُدَكَ بِأَخِيكَ ﴾ اجابة لمطلوبه وهو على ماقيل راجع لقوله (أرسله معى) الخ والمعنى سنقويك به ونعينك على ان شد عضده كناية تلويحية عن تقويته لأن اليد تشتد بشدة العضد وهو مابين المرفق إلى الكتف والجملة تشتد بشدة اليد ولامانع من الحقيقة لعدم دخول بأخيك فيما جعل كناية أو على أن ذلك خارج مخرج الاستعارة التمثيلية شبه حال موسى عليه السلام فى تقويته بأخيه بحال اليد فى تقويتها بعضد شديد ، وجوز أن يكون هناك مجاز مرسل من باب اطلاق السبب على المسبب بمرتبتين بأن يكون الاصل سنقويك به ثم سنؤيدك ثم سنشد عضدك به ، وقرأ زيد بن على ، والحسن عضدك بضمتين ، وعن الحسن أنه قرأ بضم العين واسكان الضاد ، وقرأ عيسى بفتحهما ، وبعضهم بفتح العين وكسر الضاد ، ويقال فيه عضد بفتح العين وسكون الضاد ولم أعلم أحدا قرأ بذلك ، وقوله تعالى: ﴿ وَنَجْعَلُ لَكُمَا سُلْطَانًا ﴾ أى تسلطا عظيما وغلبة راجع على ماقيل أيضا لقوله (إنى أخاف أن يكذبون) وقوله سبحانه : ﴿ فَلَا يَصِلُونَ إِلَيْكُمَا ﴾ تفريع على ماحصل من مراده أى لا يصلون اليكما باستيلاء أو محاجة ﴿ بِآيَاتِنَا ﴾ متعلق بمحذوف قد صرح به فى مواضع أخر أى اذهبا بآياتنا أو بنجعل أى نسلطكما بآياتنا أو بسلطانا لما فيه من معنى التسلط والغلبة أو بمعنى لا يصلون أى تمتنعون منهم بها أو بحرف النفى على قول بعضهم بجواز تعلق الجار به ، وقال الزمخشرى: يجوز أن يكون قسما جوابه لا يصلون مقدما عليه أو هو من القسم الذى يتوسط الكلام ويقحم فيه لمجرد التأكيد فلا يحتاج إلى جواب أصلا ، ويرد على الاول أن جواب القسم لا يتقدمه ولا يقترن بالفاء أيضا فلعله أراد أن ذلك دال على الجواب وأما هو فمحذوف إلا أنه تساهل فى التعبير ، وجوز أن يكون صلة لمحذوف يفسره الغالبون فى قوله سبحانه : ﴿ أَنْتُمَا وَمَنِ اتَّبَعَكُمَا الْغَالِبُونَ ٣٥ ﴾ أو صلة له واللام فيه للتعريف لا بمعنى الذى أو بمعناه على رأى من يجوز تقديم مافى حيز الصلة على الموصول إما مطلقا أو إذا كان المقدم ظرفا وتقديمه إما للفاصلة أو للحصر ﴿ فَلَمَّا جَاءَهُمْ مُوسَىٰ بِآيَاتِنَا بَيِّنَاتٍ ﴾ أى واضحات الدلالة على صحة رسالته عليه السلام منه عز وجل ، والظاهر أن المراد بالآيات العصا واليد اذهما اللتان أظهرهما موسى عليه السلام إذ ذاك وقد تقدم فى سورة طه سر التعبير عنهما بصيغة الجمع ﴿ قَالُوا مَا هَٰذَا ﴾ الذى جئت به ﴿ إِلَّا سِحْرٌ مُفْتَرًى ﴾ أى سحر تختلقه لم يفعل قبله مثله فالافتراء بمعنى الاختلاق لا بمعنى الكذب أو سحر تتعلمه من غيرك ثم تنسبه إلى الله تعالى كذبا فالافتراء بمعنى الكذب لا بمعنى الاختلاق والصفة على هذين الوجهين مخصصة ، وقيل : المراد بالافتراء

التمويه أى هو سحر مموه لاحقيقة له كسائر أنواع السحر . وعليه تكون الصفة مؤكدة والافتراء ليس على حقيقته كما فى الوجه الاول . والحق أن من انواع السحر ماله حقيقة فتكون الصفة مخصصة أيضا ﴿وَمَا سَمِعْنَا بِهَذَا﴾ أى نوع السحر أو ماصدر من موسى عليه السلام على أن الكلام على تقدير مضاف أى بمثل هذا أو الاشارة إلى ادعاء النبوة ونفيهم السماع بذلك تعمد للكذب فقد جاءهم يوسف عليه السلام من قبل بالبينات وما بالعهد من قدم . ويحتمل أنهم ارادوا نفى سماع ادعاء النبوة على وجه الصدق عندهم وكانوا ينكرون أصل النبوات ولا يقولون بصحة شىء منها كالبراهمة وكثير من الافرنج ومن لحس من فضلاتهم اليوم . والباء كما فى مجمع البيان إما على أصلها أو زائدة أى ماسمعنا هذا ﴿ فِى ءَابَآئِنَا الْأَوَّلِينَ ٣٦ ﴾ أى واقعا فى أيامهم ، فالجار والمجرور فى موضع الحال من هذا بتقدير مضاف والعامل فيه سمعنا ٭

وجوز أن يكون بهذا على تقدير بوقوع هذا ، ويكون الجار متعلقا بذلك المقدر ، وأشاروا بوصف آبائهم بالأولين إلى انتفاء ذلك منذ زمان طويل ﴿ وَقَالَ مُوسَى رَبِّى أَعْلَمُ بِمَنْ جَاءَ بِالْهُدَى مِنْ عِنْدِهِ ﴾ يريد عليه السلام بالموصول نفسه ، وقرأ ابن كثير (قال) بغير واو لأنه جواب لقولهم : إنه سحر والجواب لا يعطف بواو ولا غيرها ، ووجه العطف فى قراءة باقى السبعة أن المراد حكاية القولين ليوازن الناظر المحكى له بينهما فيميز صحيحهما من الفاسد ﴿ وَمَنْ تَكُونُ لَهُ عَاقِبَةُ الدَّارِ ﴾ أى العاقبة المحمودة فى الدار وهى الدنيا ، وعاقبتها أن يختم للانسان بها بما يفضى به إلى الجنة بفضل الله تعالى وكرمه ، ووجه إرادة العاقبة المحمودة من مطلق العاقبة إنها هى التى دعا الله تعالى اليها عباده ، وركب فيهم عقولا ترشدهم إليها ومكنهم منها وأزاح عللهم ووفر دواعيهم وحضهم عليها فكأنها لذلك هى المرادة من جميع العباد والغرض من خلقهم ، وهذا مااختاره ابن المنير موافقا لما عليه الجماعة ، وحكى أن بعضهم قال له : مايمنعك أن تقول فهم عاقبة الخير من إضافة العاقبة إلى ذويها باللام كما فى هذه الآية ، وقوله تعالى : (وسيعلم الكفار لمن عقبى الدار) ، وقوله سبحانه : ( والعاقبة للمتقين ) إذ عاقبة الخير هى التى تكون لهم ، وأما عاقبة السوء فعليهم لالهم فقال له : لقد كان لى فى ذلك مقال لولا وروده مثل أولئك لهم اللعنة ولهم سوء الدار ، ولم يقل وعليهم فاستعمال اللام مكان على دليل على الغاء الاستدلال باللام على إرادة عاقبة الخير ، وقد يقال : إن اللام ظاهرة فى النفع ويكفى ذلك فى انفهام كون المراد بالعاقبة عاقبة الخير ، ويلتزم فى نحو الآية التى أوردها ابن المنير كونها من باب التهكم ، وهذا نظير ماقالوا : إن البشارة فى الخير ، وبشرهم بعذاب أليم من باب التهكم ٭

وقال الطيبى انتصاراً للبعض أيضا : قلت : الآية غير مانعة عن ذلك فان قرينة اللعنة والسوء مانعة عن إرادة الخير وإنما أتى بلهم ليؤذن بأنهما حقان ثابتان لهم لازمان إياهم ، ويعضده التقديم المفيد للاختصاص فتدبر وقرأ حمزة ، والكسائى . (يكون) بالياء التحتية ، لأن المرفوع مجازى التأنيث ومفصول عن رافعه ٭

﴿ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ ٣٧ ﴾ أى لا يفوزون بمطلوب ولا ينجون عن محذور ، وحاصل كلام موسى عليه السلام ربى أعلم منكم بحال من أهله سبحانه للفلاح الأعظم حيث جعله نبيا وبعثه بالهدى ووعده حسن العقبى ، ولو كان كما تزعمون كاذبا ساحرا مفتريا لما أهله لذلك لأنه غنى حكيم لا يرسل الكاذبين ولا ينبىء الساحرين

ولايفلح عنده الظالمون ﴿وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمَلَأُ مَا عَلِمْتُ لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرِى﴾ قاله اللعين بعدما جمع السحرة وتصدى للمعارضة ، والظاهر أنه أراد حقيقة مايدل عليه كلامه وهو نفى علمه بإله غيره دون وجوده فان عدم العلم بالشئ لايدل على عدمه ، ولم يجزم بالعدم بأن يقول : ليس لكم إله غيرى مع أن كلا من هذا وماقاله كذب ، لأن ظاهر قول موسى عليه السلام له لقد علمت ماأنزل هؤلاء إلارب السموات والأرض بصائر يقتضى أنه كان عالما بأن إلههم غيره ، وماتركه أوفق ظاهرا بما قصده من تبعيد قومه عن اتباع موسى عليه السلام اختيارا لدسيسة شيطانية وهو إظهار أنه منصف فى الجملة ليتوصل بذلك إلى قبولهم مايقوله لهم بعد فى أمر الإله وتسليمهم إياه له اعتماداً على ماراأوا من إنصافه فكأنه قال ماعلمت فى الأزمنة الماضية لكم إلها غيرى كما يقول موسى ، والأمر محتمل وسأحقق لكم ذلك *

﴿فَأَوْقِدْ لِى يَٰهَٰمَٰنُ عَلَى ٱلطِّينِ﴾ أى اصنع لى آجرا ﴿فَٱجْعَل لِّى﴾ منه ﴿صَرْحًا﴾ أى بناء مكشوفا عاليا من صرح الشىء إذا ظهر ﴿لَّعَلِّىٓ أَطَّلِعُ﴾ أى أطلع وأصعد فافتعل بمعنى الفعل المجرد كما فى البحر وغيره ،

﴿إِلَىٰٓ إِلَٰهِ مُوسَىٰ﴾ الذى يذكر أنه إلهه وإله العالمين ، كأنه يوهم قومه أنه تعالى لو كان كما يقول موسى لكان جسما فى السماء كون الأجسام فيها يمكن الرقى اليه ثم قال : ﴿وَإِنِّى لَأَظُنُّهُۥ مِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ﴾ فيما يذكر تأكيدا لما أراد وإعلاما بأن ترجيه الصعود إلى إله موسى عليه السلام ليس لأنه جازم بأنه هناك ، والأمر بجعل الصرح وبنائه لايدل على أنه بنى ، وقد اختلف فى ذلك فقيل بناه وذكر من وصفه ما الله عزوجل أعلم به ، وقيل لم يبن وعلى هذا يكون قوله ذلك وأمره للتلبيس على قومه وإيهامه إياهم أنه بصدد تحقيق الأمر ، ويكون ما ذكراً لأحد طرق التحقيق فيتمكن من أن يقول بعده حققت الامر بطريق آخر فعلمت أن ليس لكم إله غيرى وأن موسى كاذب فيما يقول ، وعلى الاول يحتمل أن يكون صعد الصرح وحده أومع من يأمنه على سره وبقى مابقى ثم نزل اليهم فقال لهم : صعدت إلى إله موسى وحققت إن ليس الامر كما يقول وعلمت أن ليس لكم إله غيرى . وأخرج ابن أبى حاتم عن السدى قال : لما بنى له الصرح ارتقى فوقه فأمر بنشابة فرمى بها نحو السماء فردت اليه وهى متلطخة دماً فقال قتلت إله موسى ، وهذا إن صح من باب التهكم بالفعل ولا أظنه يصح . وأيا ما كان فالقوم كانوا فى غاية الغباوة والجهل وإفراط العماية والبلادة وإلا لما نفق عليهم مثل هذا الهذيان . ولله تعالى خواص فى الازمنة والامكنة والاشخاص . ولا يبعد أن يقال كان فيهم من ذوى العقول من يعلم تمويهه وتلبيسه ويعتقد هذيانه فيما يقول إلا أنه نظم نفسه فى سلك الجهال ولم يظهر خلافا لما عليه اللعين بحال من الاحوال وذلك إما للرغبة فيما لديه أوللرهبة من سطوته واعتدائه عليه وكم رأينا عاقلا وعالما فاضلا يوافق لذلك الظلمة الجبابرة ويصدقهم فيما يقولون وإن كان مستحيلا أو كفراً بالآخرة *

وكان قول اللعين لموسى عليه السلام لئن اتخذت إلها غيرى لأجعلنك من المسجونين بعد هذا القول المحكى ههنا بأن يكون قاله وأردفه باخبارهم على البت أن لاإله لهم غيره ، ثم هدد موسى بالسجن إن بدا منه مايشعر بخلافه ، وهذا وجه فى الآية لايخلو عن لطف وإن كان فيه نوع خفاء وفيها أوجه أخر . الأول أنه أراد بقوله : (ماعلمت لكم من إله غيرى) نفى العلم دون الوجود كما فى ذلك الوجه إلا أنه لم ينف الوجود لأنه لم

يكن عنده مايقتضى الجزم بالعدم وأراد بقوله إنى لأظنه من الكاذبين إنى لأظنه كاذبا فى دعوى الرسالة من الله تعالى ، وأراد بقوله : ياهامان أوقدلى على الطين الخ اعلام الناس بفساد دعواه تلك بناء على توهمه أنه تعالى ان كان كان فى السماء بأنه لو كان رسولا منه تعالى فهو ممن يصل إليه ، وذلك بالصعود اليه وهو مما لايقوى عليه الانسان فيكون من نوع المحال بالنسبة اليه فما بنى عليه وهى الرسالة منه تعالى مثله ، فقوله : (فاجعل لى صرحا) لاظهار عدم إمكان الصعود الموقوف عليه صحة دعوى الرسالة فى زعمه ولعل للتهكم *

الثانى أنه أراد أيضا نفى العلم بالوجود دون الوجود نفسه لكنه كان فى نفى العلم ملبسا على قومه كاذبا فيه حيث كان يعلم أن لهم إلها غيره هو إله الخلق أجمعين ، وهو الله عز وجل وأراد بقوله : (وإنى) الخ انى لأظنه كاذبا فى دعوى الرسالة كما فى سابقه ، وأراد بقوله ياهامان الخ طلب أن يجعل له مايزيل به شكه فى الرسالة ، وذلك بأن يبنى له رصداً فى موضع عال يرصد منه أحوال الكواكب الدالة على الحوادث الكونية بزعمه فيرى هل فيها مايدل على ارسال الله تعالى اياه *

وتعقب بأنه لايناسب قوله (فأطلع إلى إله موسى) إلا أن يراد فأطلع على حكم إله موسى باوضاع الكواكب والنظر فيها هل أرسل موسى كما يقول أم لا ؟ فيكون الكلام على تقدير مضاف و(إلى) فيه بمعنى على ، وجوز على هذا الوجه أن يكون قد أراد باله موسى الكواكب فكأنه قال لعلى أصعد الى الكواكب التى هى إله موسى فأنظر هل فيها مايدل على إرسالها إياه أو لعلى أطلع على حكم الكواكب التى هى إله موسى فى أمر رسالته وهو كما ترى ، وبالجملة هذا الوجه مما لاينبغى أن يلتفت اليه . الثالث أنه أراد بنفى علمه باله غيره نفى وجوده وبظنه كاذبا ظنه كاذبا فى إثباته الها غيره ويفسر الظن باليقين كما فى قول دريد بن الصمة :

فقلت لهم ظنوا بألفى مدجج ... سراتهم فى الفارسى المسرد

فاثبات الظن المذكور لايدفع إرادة ذلك النفى ، وجوز بعضهم إبقاءه على ظاهره ، وقال فى دفع المنافاة : يمكن أن يقال : الظاهر أن كلامه الأول كان تمويها وتلبيسا على القوم ، والثانى كان مواضعة مع صاحب سره هامان فاثبات الظن فى الثانى لايدفع أن يكون العلم فى الأول لنفى المعلوم ، وفيه أنه يأبى ذلك سوق الآية ، والفاء فى فأوقدلى وطلبه بناء الصرح راجيا الصعود إلى إله موسى عليه السلام أراد به التهكم كأنه نسب إلى موسى عليه السلام القول بأن الهه فى السماء فقال : (ياهامان اجعل لى صرحا) لأصعد إلى إله موسى متهكما به ، وهذا نظير ماإذا أخبرك شخص بحياة زيد وأنه فى داره ، وأنت تعلم خلاف ذلك فتقول لغلامك بعد أن تذكر علمك بما يخالف قوله متهكما به ياغلام أسرج لى الدابة لعلى أذهب إلى فلان وأستأنس به بل ما قاله فرعون أظهر فى التهكم مما ذكر فطلبه بناء الصرح بناء على هذا لايكون منافيا لما ادعاه أولا وآخراً من العلم واليقين *

وقال بعضهم فى دفع ماقيل : من المنافاة . إنها إنما تكون لو لم يكن قوله : لعلى أطلع الخ على طريق التسليم والتنزل ، وقال آخر فى ذلك : إن اللعين كان مشركا يعتقد أن من ملك قطراً كان الهه ومعبود أهله فما أثبته فى قوله : (لعلى أطلع) الخ الإله لغير مملكته ومانفاه الهها كما يشير اليه قوله لكم ولايخلو عن بحث *

وفى الكشاف القول بالمناقضة بين بناء الصرح وما ادعاه من العلم واليقين إلا أنه قال قد خفيت على قومه

لغباوتهم وبلههم أولم تخف عليهم ولـكن كلا كان يخاف على نفسه سوطه وسيفه وإذا فتح هذا الباب جازابقاء الظن على ظاهره من غير حاجة إلى دفع التناقض، والاولى عندى السعى فى دفع التناقض فاذا لم يمكن استندفى ارتـكاب المخذول إياه إلى جهله أوسفهه وعدم مبالاته بالقوم لغباوتهم أو خوفهم منه أونحو ذلك ، واعترض القول بأنه أراد بنفى علمه باله غيره نفى وجوده فقال فى التحقيق : وذكره غيره أيضا إنه غير سديد فان عدم العلم بالشىء لا يدل على عدمه لاسيما عدم علم شخص واحد. وقال القاضى البيضاوى : هذا فى العلوم الفعلية صحيح لانها لازمة لتحقق معلوماتها فيلزم من انتفائها انتفاؤها ولا كذلك العلوم الانفعالية ورد بأن غرض قائل ذلك أن عدم الوجود سبب لعدم العلم بالوجود فى الجملة ولا شك أنه كذلك فأطلق المسبب وأريد السبب لأن بينهما ملازمة كلية على أنه لما كان من أقوى اسباب عدم العلم لأنه المطرد جاز أن يطلق ويراد به الوجود إذ لا يشترط فى فن البلاغة اللزوم العقلى بل العادى والعرفى كاف أيضا وقد يقول أحدنا لا أعلم ذلك أى لوكان موجودا لعلمته إذا قامت قرينة وهذا الاستعمال شائع فى عرفى العرب والعجم عند العامة والخاصة ومنه قول المزكى : إذا سئل عن عدالة الشهود لاأعلم كيف ، وكان المخذول يدعى الالهية ، ثم الظاهر أن الـكلام على تقدير إرادة نفى الوجود كناية لامجاز ، وبالجملة ماذكر وجه وجيه وتعيين الاوجه مفوض إلى ذهنك والله تعالى الموفق *

واستدل بعض من يقول : إن الله تعالى فى السماء بالمعنى الذى أراده سبحانه فى قوله عزوجل: (أأمنتم من فى السماء) حسبما يقول السلف بهذه الآية ، ووجه ذلك بأن فرعون لولم يسمع من موسى عليه السلام أن الهه فى السماء لما قال : فاجعل لى صرحا لعلى أطلع إلى اله موسى فقوله ذلك دليل السماع إلا أنه اخطأ فى فهم المراد بما سمعه فزعم ان كونه تعالى فى السماء بطريق المظروفية والتمـكن ونحوهما مما يكون للاجسام ، وأنت تعلم أن هذا الاستدلال فى غاية الضعف واثبات مذهب السلف لايحتاج إلى أن يتمسك له بمثل ذلك وفى قول المخذول : أوقد لى على الطين والمراد به اللبن دون اصنع لى آجرا اشارة إلى أنه لم يكن لهامان علم بصنعة الآجر فأمره باتخاذه على وجه يتضمن التعليم ، وفى الآثار مايؤيد ذلك ، فقد أخرج ابن المنذر عن ابن جريج قال فرعون أول من أمر بصنعة الآجر وبنائه ، وأخرج هو وجماعة عن قتادة قال بلغنى أن فرعون أول من طبخ الآجر وصنع له الصرح . وعن عمر رضى الله تعالى عنه أنه حين سافر إلى الشام ورأى القصور المشيدة بالآجر قال ماعلمت ان احدابنى بالآجر غير فرعون وفى أمره اياه وهو وزيره ورديفه بعمل السفلة من الايقاد على الطين مناديا له باسمه دون تـكنية وتلقيب بيا دون مايدل على القرب فى وسط الـكلام دون أوله من الدلالة على تجبره وتعظمه مالايخفى *

﴿ وَٱسْتَكْبَرَ هُوَ وَجُنُودُهُ ﴾ أى رأوا كل من سواهم حقيرا بالاضافة اليهم ولم يروا العظمة والـكبرياء الا لأنفسهم فنظروا إلى غيرهم نظر الملوك إلى العبيد ﴿ فِى ٱلْأَرْضِ ﴾ الا كثرون على أن المراد فى أرض مصر ، وقيل : المراد بها الجرم المعروف المقابل للسماء ، وفى التقييد بها تشنيع عليهم حيث استكبروا فيما هو أسفل الاجرام وكان اللائق بهم أن ينظروا إلى محلهم وتسفله فلا يستكبروا ﴿ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ ﴾ أى بغير الاستحقاق لماأن رؤيتهم تلك باطلة ولا تـكون رؤية الـكل حقيرا بالاضافة إلى الرائى ورؤية العظمة والـكبرياء لنفسه على الخصوص دون غيره حقا الا من الله عزوجل ، ومن هنا قال الزمخشرى : الاستكبار بالحق إنما هو لله تعالى وكل مستكبر سواه

عز وجل فاستكباره بغير الحق ، وفي الحديث القدسي « الكبرياء ردائي والعظمة ازارى فمن نازعني واحدامنهما ألقيته في النار » ﴿ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ إِلَيْنَا لَا يُرْجَعُونَ ٣٩ ﴾ بالبعث للجزاء ، والظن قيل : إما على ظاهره أو عبر عن اعتقادهم به تحقيرا لهم وتمهيلا ، وقرأ حمزة . والكسائي . ونافع (لا يرجعون) بفتح الياء وكسر الجيم ٭

﴿ فَأَخَذْنَاهُ وَجُنُودَهُ فَنَبَذْنَاهُمْ فِي الْيَمِّ ﴾ أي ألقيناهم وأغرقناهم فيه، وقد مر تفصيل ذلك ، وفي التعبير بالنبذ وهو إلقاء الشيء الحقير وطرحه لقلة الاعتداد به ولذلك قال الشاعر :

نظرت إلى عنوانه فنبذته كنبذك نعلا من نعالك باليا

استحقارهم ، وفي الكلام على ماقيل استعارة مكنية وتخييلية وذلك أنهم شبهوا في الحقارة بنعال بالية واستعير لهم اسم النعال ثم حذف المستعار وبقي المستعار له وجعل النبذ قرينة على أنه حقيقة والمجاز في التعلق على نحو ماقيل في أظفار المنية نشبت بفلان ، وقال بعضهم : الاخذ وهو حقيقة في التناول مجاز عن خلق الداعية لهم إلى السير إلى البحر ، والنبذ مجاز عن خلق الداعية لهم إلى دخوله ، وفي البحر أنه كناية عن ادخالهم فيه والأولى أن يكون الكلام من باب التمثيل كأنه عز وجل فيما فعل بهم أخذهم مع كثرتهم في كف وطرحهم في اليم ، والظاهر أن الفاء الاولى سببية وليست لمجرد التعقيب وأما الثانية فللتعقيب إذا أبقى الاخذ على معنى التناول أو أريد به خلق الداعية إلى السير أو نحوه أما إذا أريد به الاهلاك فهي للتفسير كما في فاستجبنا له فنجيناه ونحوه ﴿ فَانْظُرْ ﴾ يامحمد ﴿ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الظَّالِمِينَ ٤٠ ﴾ وبينها للناس ليعتبروا بها ﴿ وَجَعَلْنَاهُمْ ﴾ أي خلقناهم ﴿ أَئِمَّةً ﴾ قدوة للضلال بسبب حملهم لهم على الضلال كما يؤذن بذلك قوله تعالى : ﴿ يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ ﴾ أي إلى موجباتها من الكفر والمعاصي على أن النار مجاز عن ذلك أو على تقدير مضاف والمراد جعلهم ضالين مضلين والجعل هنا مثله في قوله تعالى : ( جعل الظلمات والنار ) والآية ظاهرة في مذهب أهل السنة من أن الخير والشر مخلوقان لله عز وجل وأولها المعتزلة تارة بأن الجعل فيها بمعنى التسمية مثله في قوله تعالى: (وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا ) أي وسميناهم فيما بين الامم بعدهم دعاة إلى النار، وتارة بأن جعلهم كذلك بمعنى خذلانهم ومنعهم من اللطف والتوفيق للهداية والاول محكي عن الجبائي والثاني عن الكعبي ، وعن أبي مسلم أن المراد صيرناهم بتعجيل العذاب لهم أئمة أي متقدمين لمن وراءهم من الكفرة إلى النار وهذا في غاية التعسف كما لايخفى ﴿ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ لَا يُنْصَرُونَ ٤١ ﴾ بدفع العذاب عنهم بوجه من الوجوه ﴿ وَأَتْبَعْنَاهُمْ ﴾ ﴿ فِي هَذِهِ الدُّنْيَا ﴾ التي فتنتهم ﴿ لَعْنَةً ﴾ طردا وابعادا أو لعنا من اللاعنين حيث لاتزال الملائكة عليهم السلام تلعنهم وكذا المؤمنون خلفا عن سلف وذلك إما بدخولهم في عموم من يلعنونهم من الظالمين وإما بالتنصيص عليهم نحو لعن الله تعالى فرعون وجنوده ﴿ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ هُمْ مِنَ الْمَقْبُوحِينَ ﴾ من المطرودين المبعدين يقال : قبحه الله تعالى بالتخفيف أي نحاه وأبعده عن كل خير كما قال الليث ، ولايتكرر مع اللعنة المذكورة قيل : لأن معناها الطرد أيضاً لان ذلك في الدنيا وهذا في الآخرة أو ذاك طرد عن رحمته التي في الدنيا وهذا طرد عن الجنة أو على هذا يراد باللعنة فيما تقدم ماتأخر مع أن من المطرودين معناه أنهم من الزمرة المعروفين بذلك وهو أبلغ وأخص ، وقال أبو عبيدة . والاخفش . من المقبوحين أي من المهلكين ، وعن ابن عباس أي من المشوهين في

الخلقة بسواد الوجوه وزرقة العيون وهذا المعنى هو المتبادر إلا أن فيه أن فعل قبح عليه لازم فبناء اسم المفعول منه غير ظاهر ، وقد يقال : إذا صح هذا التفسير عن ابن عباس التزم القول بأنه سمع أيضا ، وجوز أن يكون ذلك تفسيرا بما هو لازم في الجملة ، ويوم القيامة متعلق بالمقبوحين أو بمحذوف يفسره ذلك على ما علمت آنفا فى نظيره ، وأخرج ابن المنذر عن ابن جريج ، وعبد بن حميد عن قتادة ما هو ظاهر فى أنه معطوف على هذه الدنيا وهو عطف على المحل والمروى عن ابن جريج أظهر فى ذلك وكلاهما فى الدر المنثور ، والظاهر ما سمعته أولا *

وهذه الآية أظهر دليل على عدم نجاة فرعون يوم القيامة وأنه ملعون مبعد عن رحمة الله تعالى فى الدنيا والآخرة فان ضمائر جمع الغائب فيها راجعة إلى فرعون وجنوده ويكاد ينتظم من التزم ارجاعها إلى الجنود فى الجنود ، وفى الفتاوى الحديثية للعلامة ابن حجر روى عدى ، والطبرانى عن ابن مسعود أنه ﷺ قال «خلق الله تعالى يحيى بن زكريا فى بطن أمه مؤمنا وخلق فرعون فى بطن أمه كافر» *

﴿ وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَـٰبَ ﴾ أى التوراة وهو على ما قال أبو حيان أول كتاب فصلت فيه الاحكام ﴿ مِنْ بَعْدِ مَا أَهْلَكْنَا ٱلْقُرُونَ ٱلْأُولَىٰ ﴾ أقوام نوح وهود وصالح ولوط عليهم السلام والتعرض لبيان كون إيتائها بعد إهلاكهم للاشعار بأنها نزلت بعد مساس الحاجة اليها تمهيدا لما يعقبه من بيان الحاجة الداعية إلى إنزال القرآن الكريم على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فان إهلاك القرون الاولى من موجبات اندراس معالم الشرائع وانطماس آثارها المؤديين إلى اختلال نظام العالم وفساد أحوال الأمم المستدعيين للتشريع الجديد بتقرير الاصول الباقية على ممر الدهور وترتيب الفروع المتبدلة بتبدل العصور وتذكير أحوال الامم الخالية الموجبة للاعتبار ، ومن غفل عن هذا قال : الأولى أن تفسر القرون الاولى بمن لم يؤمن بموسى عليه السلام ويقابلها الثانية وهى من آمن به عليه السلام ، وقيل : المراد بها ما يعم من لم يؤمن بموسى من فرعون وجنوده والامم المهلكة من قبل ، وليس بذاك ، وما مصدرية أى آتيناه ذلك بعد إهلاكنا القرون الاولى ﴿ بَصَآئِرَ لِلنَّاسِ ﴾ أى أنوارا لقلوبهم تبصر بها الحقائق وتميز بين الحق والباطل حيث كانت عميا عن الفهم والادراك بالكلية فان البصيرة نور القلب الذى به يستبصر كما أن البصر نور العين الذى به تبصر ويطلق على نفس العين ويجمع على أبصار والاول يجمع على بصائر ، والمراد بالناس قيل أمته عليه السلام ، وقيل ما يعمهم ومن بعدهم ، وكون التوراة بصائر لمن بعث اليه نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم لتضمنها ما يرشدهم إلى حقية بعثته عليه الصلاة والسلام ، أو يزيدهم علما إلى علمهم . وتعقب بأنه يلزم على هذا الحض على مطالعة التوراة والعلم بما فيها ، وقد صح أن عمر رضى الله تعالى عنه استأذن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فى جوامع كتبها من التوراة ليقرأها ويزداد علما إلى علمه فغضب صلى الله تعالى عليه وسلم حتى عرف فى وجهه ثم قال : «لو كان موسى حيا لما وسعه إلا اتباعى» فرمى بها عمر رضى الله تعالى عنه من يده وندم على ذلك *

وأجيب بأن غضبه صلى الله تعالى عليه وسلم من ذلك لما أن التوراة التى بأيدى اليهود إذ ذاك كانت محرفة وفيها الزيادة والنقص وليست عين التوراة التى أنزلت على موسى عليه السلام وكان الناس حديثى عهد بكفر فلو فتح باب المراجعة إلى التوراة ومطالعتها فى ذلك الزمان لأدى إلى فساد عظيم فالنهى عن قراءتها حيث الاسلام حديث والخروج عن الكفر جديد لايدل على أنها ليست فى نفسها بصائر مشتملة على ما يرشد إلى حقية بعثته

صلى الله تعالى عليه وسلم ويزيد علما بصحة ماجاء به . ومما يدل على حل الرجوع اليها فى الجملة قوله تعالى : « قل فأتوا بالتوراة فاتلوها إن كنتم صادقين » وقد كان المؤمنون من أهل الكتاب كعبدالله بن سلام . وكعب الاحبار ينقلون منها ما ينقلون من الاخبار ولم ينكر ذلك ولا سماعه أحد من أساطين الاسلام ولا فرق بين سماع ما ينقلونه منهم وبين قراءته فيها وأخذه منها وقد رجع اليها غير واحد من العلماء فى إلزام اليهود والاحتجاج عليهم ببعض عباراتها فى إثبات حقية بعثته صلى الله تعالى عليه وسلم ، والذى أميل اليه كون المراد بالناس بنى إسرائيل فانه الذى يقتضيه المقام *

وأما مطالعة التوراة فالبحث فيها طويل ، وفى تحفة المحتاج للمولى العلامة ابن حجر عليه الرحمة يحرم على غير عالم متبحر مطالعة نحو توراة علم تبدلها أو شك فيه وهو أقرب إلى التحقيق ومن سبر التوراة التى بأيدى اليهود اليوم رأى أكثرها مبدلا لاتوافق بينه وبين مافى القرآن العظيم أصلا وهو المعول عليه ﴿ وَهُدًى ﴾ أى إلى الشرائع التى هى الطرق الموصلة إلى الله عز وجل ﴿ وَرَحْمَةً ﴾ حيث ينال من عمل به رحمة الله تعالى بمقتضى وعده سبحانه فعموم رحمته بهذا المعنى لاينافى أن من الناس من هو كافر بها وهو غير مرحوم ، وانتصاب المتعاطفات على الحالية من الكتاب على أنه نفس البصائر والهدى والرحمة أو على حذف المضاف أى ذا بصائر الخ ، وجوز أبو البقاء انتصابها على العلة أى آتيناه الكتاب لبصائر وهدى ورحمة ﴿ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ٤٣ ﴾ أى كى يتذكروا بناء على أن لعل للتعليل ، فقد أخرج ابن أبى حاتم من طريق السدى عن أبى مالك قال لعل فى القرآن بمعنى كى غير آية فى الشعراء (لعلكم تخلدون) وحكى الواقدى عن البغوى أنه قال جميع مافى القرآن من لعل للتعليل الا (لعلكم تخلدون) فانها فيه للتشبيه ، والمشهور أنها للترجى . ولما كان محالا عليه عز وجل جعل بعضهم الكلام من باب التمثيل والمراد آتيناه ذلك ليكونوا على حالة قابلة للتذكر كحال من يرجى منه الخير ، وبعض آخر صرف الترجى إلى المخاطبين فهو منهم لامنه تعالى ، وجعل الزمخشرى فى ذلك استعارة تبعية حيث شبه الارادة بالترجى لكون كل منهما طلب الوقوع ، ورد بأن فيه لزوم تخلف مراد الله تعالى عن ارادته لعدم تذكر الكل إلا أن يكون من قبيل اسناد ماللبعض إلى الكل ، وأنت تعلم أن الارادة عند المعتزلة قسمان: تفويضية ، وهى قد يتخلف المراد عنها ، وقسرية وهى لايتخلف المراد عنها أصلا ، فمتى أريد القسم الأول منها هنا زال الاشكال إلا أن التقسيم المذكور خلاف المذهب الحق ﴿ وَمَا كُنْتَ بِجَانِبِ الْغَرْبِيِّ ﴾ شروع فى بيان أن انزال القرآن الكريم أيضا واقع زمان مساس الحاجة اليه واقتضاء الحكمة له البتة متضمنا تحقيق كونه وحيا صادقا من عندالله تعالى ببيان ان الوقوف على مافصل من الاحوال لايتسنى إلا بالمشاهدة أو التعلم ممن شاهدها وحيث انتفى كلاهما تبين أنه بوحى من علام الغيوب لامحالة كذا قيل : ولايخفى أن تعين كونه بوحى لايتم الابنفى كونه بالاستفاضة وكونه بالتعلم من بعض أهل الكتاب المعاصرين له صلى الله تعالى عليه وسلم كما قال المشركون: (إنما يعلمه بشر) ولعله إنما لم يتعرض لنفى ذلك وتعرض لنفى ماهو أظهر انتفاء منه للاشارة إلى ظهور انتفاء ذلك والمبالغة فى دعوى ذلك حيث آذن بأن المحتاج إلى الاخبار بانتفائه ذانك الامران (١) دونه على أنه عز وجل قد نفى فى

(١) هكذا الاصل تنبه *

موضع آخر كونه بالتعلم من بعض أهل الكتاب ولعله يعلم منه انتفاء كونه بالاستفاضة وإن قلنا: إنه لا يعلم فدليله ظاهر جدا، ولذا لم يتشبث بكون الوقوف بها أحد من المشركين فتدبر، والمعنى على ماذهب اليه بعضهم وما كنت حاضرا بجانب الجبل الغربى أو المكان الغربى الذى وقع فيه الميقات وأعطى الله تعالى فيه ألواح التوراة لموسى عليه السلام، والكلام على هذا من باب حذف الموصوف وإقامة صفته مقامه وهو عند قوم من باب اضافة الموصوف إلى الصفة التى جوزها الكوفيون كما فى مسجد الجامع، والاصل فى الجانب الغربى فيتحد الجانب والغربى على هذا الوجه وهو بعض من الغربى على الوجه الاول *

﴿إِذْ قَضَيْنَا إِلَىٰ مُوسَى الْأَمْرَ﴾ أى عهدنا اليه وأحكمنا أمر نبوته بالوحى وإيتاء التوراة

﴿وَمَا كُنتَ مِنَ الشَّاهِدِينَ﴾ أى من جملة الحاضرين للوحى اليه أو الشاهدين على الوحى اليه عليه السلام وهم السبعون المختارون للميقات حتى تشاهد ماجرى من أمر موسى فى ميقاته فتخبر به الناس، فالشاهد من الشهادة إما بمعنى الحضور أو بمعناها المعروف واستشكل إرادة المعنى الاول بلزوم التكرار فانه قد نفى الحضور أولا فى قوله تعالى: (وما كنت بجانب الغربى) وكذا إرادة المعنى الثانى بلزوم نحو ذلك لما أن نفى الحضور يستدعى نفى كونه من الشاهدين بذلك المعنى، ومن هنا قيل: المراد من الأول نفى كونه ﷺ حاضرا بنفسه لغرض من الأغراض، ومن الثانى نفى كونه عليه الصلاة والسلام من جماعة جىء بهم ليحضروا فيطلعوا على مايقع هناك لموسى عليه السلام لأن المراد بالشاهدين جماعة معهودون كان حالهم ذلك *

وقيل: المراد بالشاهدين الملائكة عليهم السلام فقد جاء الشاهد اسما للملك كما فى القاموس فكأنه قيل: ما كنت حاضرا بجانب الغربى إذ قضينا إلى موسى أمر نبوته بالوحى وما كنت من الملائكة الذين ينزلون ويصعدون بأمر الله تعالى ووحيه إلى أنبيائه عليهم السلام ولهم من الاطلاع على الحوادث ماليس لغيرهم من البشر حتى يكون لك علم بما وقع لموسى عليه السلام فتخبر به الناس *

وقال ابن عباس كما فى التفسير الكبير والبحر: التقدير لم تحضر ذلك الموضع ولو حضرت لما شاهدت تلك الوقائع فانه يجوز أن يكون هناك ولا يشهد ولا يرى، وقيل: وهو مختار أبى حيان إن المعنى وما كنت من الشاهدين بجميع ماأعلمناك به فهو نفى لشهادته عليه الصلاة والسلام جميع ماجرى لموسى عليه السلام فكان عموما بعد خصوص، وقيل: المراد وما كنت من الشاهدين ذلك الزمان فيكون نفيا لحضوره ومشاهدته ذلك الزمان أعم من أن يكون بجانب الغربى أو بغيره، وحاصله نفى الوجود العينى إذ ذاك فيكون ترقيا فى النفى *

وقيل: المراد (وما كنت) إذ ذاك منتظما فى سلك من يتصف بالشهادة وهم الموجودون بالوجود العينى أينما كانوا ومآله كمآل ماقبله وإن اختلفا فى طريق الإرادة وتعين كون الشهادة فيما قبله بمعنى الحضور، ولعل ماقبله أظهر منه بل إذا ادعى مدع كونه أظهر من جميع ماقيل لم يبعد هذا ولا يخفى عليك حال تلك الأقوال ومافيها من القيل والقال، وفى القلب من صحة نسبة ماروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما اليه مافيه فتدبر جميع ذاك، والله تعالى يتولى هداك ﴿وَلَٰكِنَّا أَنشَأْنَا قُرُونًا﴾ أى ولكنا خلقنا بين زمانك وزمان موسى قرونا كثيرة ﴿فَتَطَاوَلَ عَلَيْهِمُ الْعُمُرُ﴾ وتمادى الأمد فتغيرت الشرائع والأحكام وعميت عليهم الانباء

لاسيما على آخرهم الذين أنت فيهم فاقتضت الحكمة التشريع الجديد وقص الانباء على ماهى عليه فأوحينا اليك وقصصنا الأنباء عليك فحذف المستدرك أعنى أوحينا اكتفاء بذكر مايوجبه ويدل عليه من إنشاء القرون وتطاول الأمد ، وخلاصة المعنى لم تكن حاضراً لتعلم ذلك ولكن علمته بالوحى والسبب فيه تطاول الزمن حتى تغيرت الشرائع وعميت الانباء ، وقوله تعالى : ﴿ وَمَا كُنْتَ ثَاوِياً ﴾ اى مقيما ﴿ فى أَهْلِ مَدْيَنَ ﴾ وهم شعيب عليه السلام والمؤمنون نفى لاحتمال كون معرفته صلى الله تعالى عليه وسلم لبعض ماتقدم من القصة بالسماع ممن شاهد ذلك ، وقوله سبحانه : ﴿ تَتْلُو عَلَيْهِمْ ﴾ أى تقرأ على أهل مدين بطريق التعلم منهم كما يقرأ المتعلم الدرس على معلمه ﴿ آيَـٰتِنَا ﴾ الناطقة بما كان لموسى عليه السلام بينهم وبما كان لهم معه إما حال من المستكن فى ثاويا أو خبر ثان لكنت ﴿ وَلَـٰكِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ ﴾ لك وموحين اليك تلك الآيات ونظائرها والاستدراك كالاستدراك السابق إلا أنه لاحذف فيه ﴿ وَمَا كُنْتَ بِجَانِبِ الطُّورِ إِذْ نَادَيْنَا ﴾ أى وقت ندائنا موسى إنى أنا الله رب العالمين واستنبائنا إياه وارسالنا له إلى فرعون ﴿ وَلَـٰكِن رَّحْمَةً مِّن رَّبِّكَ ﴾ أى ولكن أرسلناك بالقرآن الناطق بما ذكر وغيره لرحمة كائنة منالك وللناس *

وقيل أى علمناك رحمة ولعل الرحمة عليه مفعول ثان لعلم والمراد بها القرآن و ليست مفعولا له والمفعول الثانى ماذكر من القصة لما ستعرفه قريبا ان شاء الله تعالى ، وأما جعلها منصوبة على المصدرية لفعل محذوف فحاله غنى عن البيان والالتفات الى اسم الرب للاشعار بأن ذلك من آثار الربوبية وتشريفه عليه الصلاة والسلام بالاضافة وقد اكتفى ههنا عن ذكر المستدرك بذكر ما يوجبه من جهته تعالى كما اكتفى فى الأول بذكر مايوجبه من جهة الناس وصرح به فيما بينهما تنصيصا على ماهو المقصود وإشعاراً بأنه المراد فيهما أيضاً والله تعالى در شأن التنزيل وقوله سبحانه : ﴿ لِتُنْذِرَ قَوْماً ﴾ متعلق بالفعل المعلل بالرحمة وهو يستدعى أن يكون الارسال بالقرآن أو مافى معناه كتعليم القرآن دون تعليم ماذكر من القصة اذ لا يظهر حسن تعليله بالانذار ، وجوز أن يتعلق بالمستدركات الثلاث على التنازع *

وقرأ عيسى ، وأبو حيوة (رحمة) بالرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف والتقدير ولكن هو أو هذا أوهى أو هذه رحمة والضمير أو الاشارة قيل للارسال المفهوم من الكلام والتذكير والتأنيث باعتبار المرجع والخبر والخلاف فى الاولى مشهور ، وجوز أبو حيان أن يكون التقدير ولكن أنت رحمة ولتنذر على هذه القراءة متعلق بماهو صفة لرحمة وقوله جل وعلا : ﴿ مَّا أَتَـٰهُم مِّن نَّذِيرٍ مِّن قَبْلِكَ ﴾ صفة لقوما و(من) الاولى مزيدة للتأكيد وقوله تعالى : ﴿ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ٤٦ ﴾ أى يتعظون بانذارك تعليل للانذار على القول بأن لعل للتعليل وأما على القول بأنها للترجى حقيقة أو مجازا فقيل هو فى موضع الصفة بتقدير القول أى لتنذر قوما مقولا فيهم لعلهم يتذكرون والمراد بهؤلاء القوم قيل العرب ، وظاهر الآية أنهم لم يبعث اليهم رسول قبل نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم أصلا وليس بمراد للاتفاق على أن اسمعيل عليه السلام كان مرسلا اليهم وكأنه لتطاول الامد بين بعثته عليه السلام وبعثة نبينا عليه الصلاة والسلام اذ بينهما أكثر من ألفى سنة (١) بكثير واندراس شرعه وعدم وقوف

---

(١) قوله أكثر من ألفى سنة الخ فى الحاوى للسيوطى مايدل على أن بينهما نحوا من ثلاثة آلاف سنة اه منه

الاكثرين فى أغلب هذه المدة على حقيقته قيل : ذلك ، وقيل : إن ذلك لما صرحوا به من أن حكم بعثة اسمعيل عليه السلام قد انقطع بموته وأنه لم يرسل اليهم بعده نبي سوى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال العلامة ابن حجر فى المنح المكية : من المقرر أن العرب لم يرسل اليهم رسول بعد اسمعيل عليه الصلاة والسلام وأن اسمعيل انتهت رسالته بموته وادعى قبيل هذا الاتفاق على أن ابراهيم عليه السلام ومن بعده أى سوى اسمعيل عليه السلام لم يرسلوا للعرب ورسالة اسمعيل اليهم انتهت بموته اه ، فكأنه لقلة لبث اسمعيل عليه السلام فيهم وانقطاع حكم رسالته بعد وفاته فيما بينهم وبقائهم الامد الطويل بغير رسول مبعوث فيهم نفى اتيان النذير إياهم من قبله ﷺ *

وذكر العلامة ابن حجر فى المنح أيضا مايفيد أن كل رسول ممن عدا نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم تنقطع رسالته بموته وليس ذلك خاصا باسمعيل عليه السلام ، ويفهم من كلام العز بن عبد السلام فى أماليه أن هذا الانقطاع ليس على إطلاقه فقد قال : (فائدة) كل نبي إنما أرسل إلى قومه الا سيدنا محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم فعلى هذا يكون ماعدا قوم كل نبي من أهل الفترة الاذرية النبي السابق عليه فانهم مخاطبون ببعثة السابق إلا أن تدرس شريعة السابق فيصير الكل من أهل الفترة اه ، وهو وكذا مانقلناه عن العلامة ابن حجر عندى الآن على اعراف الرد والقبول ، ولعل الله تعالى يشرح صدرى بعد لتحقيق الحق فى ذلك ، وقيل : إن موسى . وعيسى عليهما السلام كما أرسلا لبنى إسرائيل أرسلا للعرب فالمراد بنفى هذا الاتيان الفترة التى بين عيسى ونبينا عليهما الصلاة والسلام ، وزمنها على ماروى البخارى عن سلمان الفارسى رضى الله تعالى عنه ستمائة سنة وفى كثير من الكتب أنه خمسمائة وخمسون سنة ، ونفى اتيان نبي بين زمانى إتيان نبينا واتيان عيسى عليهما الصلاة والسلام هو ماصححه جمع من العلماء لحديث لانبي بينى وبين عيسى وقال بعضهم : إن بينهما أربعة أنبياء ثلاثة من بنى اسرائيل وواحد من العرب وهو خالد بن سنان ، وقيل : غير ذلك ، واختار البعض أن المراد بهؤلاء القوم العرب المعاصرون له صلى الله تعالى عليه وسلم إذ هم الذين يتصور انذاره عليه الصلاة والسلام إياهم دون أسلافهم الماضين ولعله الاظهر ، وعدم اتيان نذير إياهم من قبله صلى الله تعالى عليه وسلم على القول بانتهاء حكم رسالة الرسول سوى نبينا عليه الصلاة والسلام بموته ظاهر ، وأما إذا قيل : بعدم انتهائه بذلك وبقائه حكما لرسالة الرسول يجب على من علمه من ذرارى المرسل اليهم الاخذ به من حيث إنه حكم من أحكام ذلك الرسول إلى أن يأتى رسول آخر فيؤخذ به من حيث إنه حكم من أحكامه أو على الوجه الذى يأمر به فيه من النسبة اليه أو من نسبته إلى من قبله أو يترك إن جاء الثانى ناسخا له فالمراد بعدم اتيان النذير إياهم عدم وصول ماأتى به على الحقيقة اليهم ولا يمكن أن يراد بهؤلاء القوم العرب مطلقا ويقال : بأنهم لم يرسل اليهم قبل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أحد أصلا لظهور بطلانه ومنافاته لقوله تعالى (وأن من أمة الا خلا فيها نذير) والعرب أعظم أمة وكذا لقوله تعالى: (لتنذر قوما ماأنذر آباؤهم) بناء على أن ـ ما ـ فيه ليست نافية وهو على القول بأن مافيه نافية مؤول بحمل الآباء على الآباء الاقربين ، ولايكاد يجوز فى ماههنا ماجاز فيها من الاحتمال فى آية يس بل المتعين فيها النفى ليس غير ، وتكلف غيره مما لا ينبغى فى كتاب الله تعالى ؛ والنذير بمعنى المنذر ، واحتمال كونه مصدرا بمعنى الانذار مما لا ينبغى أن يلتفت اليه وتغيير الترتيب الوقوعى بين قضاء الامر بمعنى احكام أمر نبوة موسى عليه السلام بالوحى وايتاء التوراة وثوائه عليه السلام فى أهل مدين المشار اليه بقوله تعالى: (وما كنت ثاويا فى أهل مدين) والنداء

للتنبيه على أن كلا من ذلك برهان مستقل على أن حكايته عليه الصلاة والسلام للقصة بطريق الوحى الالهى ولو روعى الترتيب الوقوعى ، ونفى أولا الثواء فى أهل مدين ونفى ثانيا الحضور عند النداء ونفى ثالثا الحضور عند قضاء الامر لربما توهم أن الكل دليل واحد على ماذكر كما مر فى قصة البقرة ، ومن الناس من فسر قضاء الامر بالاستنباء والنداء بالنداء لأخذ التوراة بقوله تعالى : (خذ الكتاب بقوة) رعاية للترتيب الوقوعى بينهما وتعقب بأنه يفوت عليه التنبيه المذكور مع أنه بهذا القدر لا يرتفع تغيير الترتيب الوقوعى بالكلية بين المتعاطفات لأن الثواء فى أهل مدين متقدم على القضاء والنداء فى الواقع ، وقد وسط فى النظم الكريم بينهما ، وأيضا ماتقدم من تفسير كل من القضاء والنداء بما فسر أنسب بما يلى كلا من الاستدراك ، ومما يستغرب ان بعض من فسر ماذكر بما يوافق الترتيب الوقوعى فسر الشاهدين بالسبعين المختارين للميقات ولا يكاد يتسنى ذلك عليه لانهم إنما كانوا مع موسى عليه السلام لما أعطى التوراة فكان عليه أن يفسره بغير ذلك وقد تقدم لك عدة تفاسير لا يأبى شئ منها تفسيره ماذكر بما يوافق الترتيب الوقوعى ، وجوز على التفسير بما يوافق كون المراد بالشاهدين الملائكة عليهم السلام الذين كانوا حول النار فان الآثار ناطقة بحضورهم حولها عند ماأتاها موسى عليه السلام وكذا قوله تعالى (أن بورك من فى النار ومن حولها) فى قول ، هذا وفى الآيات تفسيرات أخر فقال الفراء فى قوله تعالى: (وما كنت ثاويا) الخ أى وما كنت مقيما فى أهل مدين مع موسى عليه السلام فتراه وتسمع كلامه وها أنت تتلو عليهم أى على امتك آياتنا فهو منقطع اه ، ونحوه ماروى عن مقاتل فيه وهو أن المعنى لم تشهد أهل مدين فتقرأ على أهل مكة خبرهم ولكنا أرسلناك إلى اهل مكة وأنزلنا اليك هذه الاخبار ولولا ذلك ماعلمت ، وقال الضحاك : يقول سبحانه إنك يامحمد لم تكن الرسول إلى أهل مدين تتلو عليهم آيات الكتاب وانما كان غيرك ولكنا كنا مرسلين فى كل زمان رسولا فأرسلنا إلى أهل مدين شعيبا وأرسلناك إلى العرب لتكون خاتم الانبياء اه . ولا يخفى أن ماقدمنا أولى بالاعتبار . وذهب جمع إلى أن النداء فى قوله تعالى : (وما كنت بجانب الطور اذ نادينا) كان نداء فيما يتعلق بهذه الامة المحمدية على نبيها أفضل الصلاة وأكمل التحية وذكروا عدة آثار تدل على ذلك *

أخرج الفريابى . والنسائى . وابن جرير . وابن أبى حاتم . والحاكم وصححه . وابن مردويه . وأبو نعيم . والبيهقى معا فى الدلائل عن أبى هريرة قال فى ذلك نودوا ياأمة محمد أعطيتكم قبل أن تسألونى وأستجبت لكم قبل أن تدعونى . وأخرجه ابن مردويه من وجه آخر عن أبى هريرة مرفوعا ، وأخرج هو أيضا . وأبو نعيم فى الدلائل . وأبو نصر السجزى فى الابانة . والديلمى عن عمرو بن عيينة قال سألت النبى صلى الله تعالى عليه وسلم عن قوله تعالى (وما كنت بجانب الطور إذ نادينا ولكن رحمة من ربك) ماكان النداء وما كانت الرحمة ؟ قال كتاب كتبه الله تعالى قبل أن يخلق خلقه بألفى عام ثم وضعه على عرشه ثم نادى ياأمة محمد سبقت رحمتى غضبى أعطيتكم قبل أن تسألونى وغفرت لكم قبل أن تستغفرونى فمن لقينى منكم يشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا عبدى ورسولى صادقا أدخلته الجنة *

وأخرج الختلى فى الديباج عن سهل بن سعد الساعدى مرفوعا مثله ، وأخرج ابن مردويه عن ابن عباس عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « لما قرب الله تعالى موسى إلى طور سيناء نجيا قال : أى رب هل أجد أكرم عليك منى ؟ قربتنى نجيا وكلمتنى تكليما قال : نعم . محمد عليه الصلاة والسلام أكرم على منك .

قال : فان كان محمد صلى الله تعالى عليه وسلم أكرم عليك منى فهل أمة محمد أكرم من بنى إسرائيل ؟ فلقت البحر لهم وأنجيتهم من فرعون وعمله وأطعمتهم المن والسلوى . قال : نعم . أمة محمد عليه الصلاة والسلام أكرم على من بنى إسرائيل . قال : إلهى أرنيهم . قال : إنك لن تراهم وإن شئت أسمعتك صوتهم . قال : نعم إلهى . فنادى ربنا أمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم أجيبوا ربكم . قال : فأجابوا وهم فى أصلاب آبائهم وأرحام أمهاتهم إلى يوم القيامة فقالوا : لبيك أنت ربنا حقا ونحن عبيدك حقا . قال : صدقتم أنا ربكم حقا وأنتم عبيدى حقا قد عفوت عنكم قبل أن تدعونى وأعطيتكم قبل أن تسألونى فمن لقينى منكم بشهادة أن لا إله إلا الله دخل الجنة » قال ابن عباس فلما بعث الله تعالى محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم أراد أن يمن عليه بما أعطاه وبما أعطى أمته فقال يا محمد : وما كنت بجانب الطور إذ نادينا » . واستشكل ذلك بأنه معنى لا يناسب المقام ولا تكاد ترتبط الآيات عليه ، ولا بد لصحة هذه الأخبار من دليل ، وتصحيح الحاكم لا يخفى حاله

وقال بعض : يمكن أن يقال على تقدير صحة الأخبار إن المراد وما كنت حاضرا مع موسى عليه السلام بجانب الطور لتقف على أحواله فتخبر بها الناس ولكن أرسلناك بالقرآن الناطق بذلك وبغيره رحمة منا لك وللناس ، والتوقيت بنداء أمته ليس لكون المخبر به ما كان من ذلك بل لإدخال المسرة عليه عليه الصلاة والسلام فيما يعود إليه وإلى أمته وفيه تسلية له صلى الله تعالى عليه وسلم مما يكون من أمة الدعوة من الكفر به عليه الصلاة والسلام والاباء عن شريعته وتلويح ما إلى مضمون (فان يكفر بها هؤلاء فقد وكلنا بها قوما ليسوا بها بكافرين) وحينئذ ترتبط الآيات بعضها ببعض ارتباطا ظاهرا فتأمل ﴿ وَلَوْلَا أَن تُصِيبَهُم مُّصِيبَةٌ ﴾ أى عقوبة وهى على مانقل عن أبى مسلم عذاب الدنيا والآخرة ، وقيل : عذاب الاستئصال ﴿ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ ﴾ أى بما اقترفوا من الكفر والمعاصى ويعبر عن كل الأعمال وإن لم تصدر عن الأيدى باجتراح الأيدى وتقديم الأيدى لما أن أكثر الأعمال تزاول بها ﴿ فَيَقُولُوا رَبَّنَا لَوْلَا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا ﴾ أى هلا أرسلت إلينا رسولا مؤيدا من عندك بالآيات ﴿ فَنَتَّبِعَ آيَاتِكَ ﴾ الظاهرة على يده ﴿ وَنَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ٤٧ ﴾ بما جاء به ، ولولا الثانية تحضيضية كما أشرنا اليه ، وقوله تعالى : (فنتبع) جوابها ولكون التحضيض طلبا كالأمر أجيبت على نحو ما يجاب ، وأما الأولى فامتناعية وجوابها محذوف ثقة بدلالة الحال عليه ، والتقدير لما أرسلناك ، والفاء فى (فيقولوا) عاطفة ليقول على تصيبهم ، والمقصود بالسببية لانتفاء الجواب والركن الأصيل فيها قولهم ذلك إذا أصابتهم مصيبة ، فالمعنى لولا قولهم إذا عوقبوا بما اقترفوا هلا أرسلت الينا رسولا فنتبعه ونكون من المؤمنين لما أرسلناك اليهم ، وحاصله سببية القول المذكور لارساله صلى الله تعالى عليه وسلم اليهم قطعا لمعاذيرهم بالكلية ولكن العقوبة لما كانت هى السبب للقول وكان وجوده بوجودها جعلت كأنها سبب الارسال بواسطة القول فأدخلت عليها لولا وجىء بالقول معطوفا عليها بالفاء المعطية معنى السببية ، ونكتة إيثار هذا الأسلوب وعدم جعل العقوبة قيداً مجردا أنهم لو لم يعاقبوا مثلا على كفرهم وقد عاينوا ما ألجئوا به إلى العلم اليقين لم يقولوا لولا أرسلت الينا رسولا ، وإنما السبب فى قولهم هذا هو العقاب لاغير لا التأسف على مافاتهم من الايمان بخالقهم ، وفى هذا من الشهادة القوية على استحكام كفرهم ورسوخه فيهم مالا يخفى كقوله تعالى :

(ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه) هذا ماأراده صاحب الكشاف ، وليس فى الكلام عليه تقدير مضاف كما هو الظاهر *

وذهب بعضهم إلى أن الكلام على تقدير مضاف أى كراهة أن تصيبهم الخ ، فالسبب للارسال إنما هو كراهة ذلك لما فيه من إلزام الحجة ولله تعالى الحجة البالغة ، وهذه الكراهة مما لاريب فى تحققها الذى تقتضيه لولا ودفعوا بهذا التقدير لزوم تحقق الاصابة والقول المذكور وانتفاء عدم الارسال كما هو مقتضى لولا ، وفى ذلك مافيه ، وقال ابن المنير : التحقيق عندى أن لولا ليست كما قال النحاة تدل على أن مابعدها موجود أو أن جوابها ممتنع والتحرير فى معناها أنها تدل على أن مابعدها مانع من جوابها عكس لو ، ثم المانع قد يكون موجودا وقد يكون مفروضا ومافى الآية من الثانى فلا إشكال فيها ، واستدل بالآية على أن قول من لم يرسل اليه رسول ان عذب : ربى لولا أرسلت إلى رسولا مما يصلح للاحتجاج وإلا لما صلح لأن يكون سببا للارسال وفى ذلك دلالة على أن العقل لا يغنى عن الرسول ، والبحث فى ذلك شهير ، والكلام فيه كثير ﴿فَلَمَّا جَاءَهُمُ﴾ أى أولئك القوم ، والمراد بهم هنا أهل مكة الموجودون عند البعثة وضمائر الجمع الآتية كلها راجعة اليهم * ﴿الْحَقُّ مِنْ عِندِنَا﴾ أى الأمر الحق وهو القرآن المنزل عليه عليه الصلاة والسلام ﴿قَالُوا﴾ تعنتا واقتراحا ﴿لَوْلَا أُوتِيَ﴾ يعنونه عليه الصلاة والسلام ﴿مِثْلَ مَا أُوتِيَ مُوسَىٰ﴾ عليه السلام من الكتاب المنزل جملة وقوله تعالى : ﴿أَوَلَمْ يَكْفُرُوا بِمَا أُوتِيَ مُوسَىٰ مِن قَبْلُ﴾ رد عليهم وإظهار لكون ماقالوه تعنتا محضا لاطلبا لما يرشدهم إلى الحق (ومن قبل) متعلق بيكفروا وتعلقه بأوتى لايظهر له وجه لائح إذ هو تقييد بلا فائدة لأنه معلوم أن ماأوتى موسى عليه السلام من قبل محمد صلى الله تعالى عليه وسلم أو من قبل هؤلاء الكفرة . نعم أمر الرد عليه على حاله أى ألم يكفروا من قبل هذا القول بما أوتى موسى عليه السلام كما كفروا بهذا الحق وقوله تعالى: ﴿قَالُوا﴾ استئناف مسوق لتقرير كفرهم المستفاد من الانكار السابق وبيان كيفيته وقوله تعالى : ﴿سِحْرَانِ﴾ خبر لمبتدا محذوف أى هما يعنون ما أوتى نبينا وما أوتى موسى عليهما الصلاة والسلام سحران ﴿تَظَاهَرَا﴾ أى تعاونا بتصديق كل واحد منهما الآخر وتأييده إياه ، وذلك أن أهل مكة بعثوا رهطا منهم إلى رؤساء اليهود فى عيد لهم فسألوهم عن شأنه عليه الصلاة والسلام فقالوا : إنا نجده فى التوراة بنعته وصفته فلما رجع الرهط وأخبروهم بما قالت اليهود قالوا ذلك . وقوله تعالى : ﴿وَقَالُوا إِنَّا بِكُلٍّ﴾ أى بكل واحد من الكتابين ﴿كَافِرُونَ﴾ تصريح بكفرهم بهما وتأكيد لكفرهم المفهوم من تسميتهما سحرا وذلك لغاية عتوهم وتماديهم فى الكفر والطغيان . وقرأ الاكثرون (ساحران) وأراد الكفرة بهما نبينا وموسى عليهما الصلاة والسلام *

وقرأ طلحة . والأعمش (اظاهرا) بهمزة الوصل وشد الظاء وكذا هى فى حرف عبدالله وأصله تظاهرا فلما قلبت التاء ظاء وأدغمت سكنت فاجتلبت همزة الوصل ليبتدأ بالساكن . وقرأ محبوب عن الحسن . ويحيى ابن الحرث الذمارى . وأبو حيوة . وأبو خلاد عن اليزيدى تظاهرا بالتاء وتشديد الظاء . قال ابن خالويه : وتشديده لحن لأنه فعل ماض وانما يشدد فى المضارع . وقال صاحب اللوامح : لا أعرف وجهه . وقال صاحب الكامل فى القراآت لامعنى له . وخرج ذلك أبو حيان على أنه مضارع حذفت منه النون بدون ناصب

أو جازم ، وجاء حذفها كذلك فى قليل من الكلام وفى الشعر ، و(ساحران) خبر لمبتدأ محذوف ، وأصل الكلام أنتما ساحران تتظاهران فحذف أنتما وأدغمت التاء فى الظاء وحذفت النون وروعى الخطاب ولو قرئ يظاهرا بالياء حملا على مراعاة ساحران أو على تقديرهما لكان له وجه وكأنهم خاطبوا النبى ﷺ بذلك وأرادوه وموسى عليهما الصلاة والسلام بأنتما على سبيل التغليب ، هذا وتفسير الآية بما ذكر مما لا تكلف فيه ولعله هو الذى يستدعيه جزالة النظم الجليل ويقتضيه اقتضاء ظاهر قوله تعالى :

﴿ قُلْ فَأْتُوا بِكِتَٰبٍ مِّنْ عِندِ اللَّهِ هُوَ أَهْدَىٰ مِنْهُمَآ ﴾ أى مما أوتياه من القرآن والتوراة ﴿ أَتَّبِعْهُ ﴾ أى إن تأتوا به أتبعه فالفعل مجزوم بجواب الامر ومثل هذا الشرط يأتى به من يدل بوضوح حجته لأن الاتيان بما هو أهدى من الكتابين أمر بين الاستحالة فيوسع دائرة الكلام للتبكيت والالزام وايراد كلمة (إن) فى قوله تعالى:

﴿ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ٤٩ ﴾ أى فى أنهما سحران مختلقان مع امتناع صدقهم نوع تهكم بهم ، وقرأ زيد بن على أتبعه بالرفع على الاستئناف أى أنا أتبعه . وقال الزمخشرى : الحق الرسول المصدق بالكتاب المعجز مع سائر المعجزات يعنى أن المقام مقام أن يقال فلما جاءهم أى الرسول أو فلما جاءهم الرسول لكن عدل عن ذلك لافادة تلك المعانى وما أوتى موسى بما هو أعم من الكتاب المنزل جملة واحدة واليد والعصا وغيرهما من آياته عليه السلام ، وتعقب بأنه لا تعلق للمعجزات من اليد ونحوها بالمقام وكذا لا تعلق لغير القرآن من معجزات نبينا ﷺ به ويرشد إلى ذلك ظاهر قوله تعالى (قل فأتوا) الخ *

وجوز أن يكون ضميرا (جاءهم وقالوا) راجعين إلى أهل مكة الموجودين وضمير (يكفروا) وكذا ضمير (قالوا) فى الموضعين راجع إلى جنس الكفرة المعلوم من السياق والمراد بهم الكفرة الذين كانوا فى عهد موسى عليه السلام (ومن قبل) متعلق بيكفروا لا بأوتى لعدم ظهور الفائدة والمراد بسحرين أو ساحران موسى وهرون عليهما السلام كما روى عن مجاهد ، واطلاق سحرين عليهما للمبالغة أو هو بتقدير ذوا سحرين ، والمعنى أولم يكفر أبناء جنسهم من قبلهم بما أوتى موسى عليه السلام كما كفروا هم بما أوتيته وقال أولئك الكفرة هما أى موسى وهرون سحران أو ساحران تظاهرا ، وقيل : يجوز أن تكون الضمائر راجعة إلى الموجودين والكفر والقول المذكور لأولئك السابقين حقيقة واسنادهما إلى الموجودين مجازى لما بين الطائفتين من الملابسة *

وقيل بناء على ماروى عن الحسن: من أنه كان للعرب أصل فى أيام موسى عليه السلام إن المعنى أولم يكفر آباؤهم من قبل أن يرسل محمد صلى الله تعالى عليه وسلم بما أوتى موسى قالوا هما أى موسى وهرون سحران أو ساحران تظاهرا فهو على أسلوب (وإذ نجيناكم من آل فرعون) ونحوه ويفيد الكلام عليه أن قدمهم فى الكفر من الرسوخ بمكان ، ولهم فى العناد عرق أصيل وكون العرب لهم أصل فى أيام موسى عليه السلام مما لا شبهة فيه حتى قيل : إن فرعون كان عربيا من أولاد عاد لكن فى حسن تخريج الآية على ذلك كلام ، وأنت تعلم أن كل هذه الأوجه ليست مما ينشرح له الصدر وفيها من التكلف مافيها *

وادعى أبو حيان ظهور رجوع ضمير يكفروا وكذا ضمير قالوا الى قريش الذين قالوا لولا أوتى مثل ما أوتى موسى وأن نسبة ذلك اليهم لما أن تكذيبهم لمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم تكذيب لموسى عليه السلام ونسبتهم السحر للرسول نسبتهم اياه لموسى وهرون عليهما السلام إذ الانبياء عليهم السلام من

واد واحد فمن نسب إلى أحد منهم مالايليق كان ناسبا ذلك إلى جميعهم فلا يحتاج إلى توسيط حكاية الرهط فى أمر النسبة ، وعليه يجوز أن يراد بكل كل واحد من الأنبياء عليهم السلام ، ولا يخفى أن ماادعاه من ظهور رجوع الضمير الى ماذكر أمر مقبول عند منصفى ذوى العقول ، لكن توجيه نسبة الكفر والقول المبين لكيفيته بما ذكر مما يبعد قبوله ، وكأنه إنما احتاج إليه لعدم ثبوت حكاية الرهط عنده ، وعن قتادة أنه فسر السحران بالقرآن والانجيل ، والساحران بمحمد وعيسى عليهما الصلاة والسلام وجعل ذلك القول قول أعداء الله تعالى اليهود ، وتفسير الساحرين بذلك مروى عن الحسن ، وروى عنه ايضا أنه فسرهما بموسى وعيسى عليهما السلام والكل كما ترى ، وتفسيرهما بمحمد وموسى عليهما الصلاة والسلام مما رواه البخارى فى تاريخه وجماعة عن ابن عباس ٭

وأخرج ابن أبى حاتم عن عاصم الجحدرى أنه كان يقرأ سحران و يقول هما كتابان الفرقان والتوراة ألا تراه سبحانه يقول: (فأتوا بكتاب من عند الله هو أهدى منهما) ﴿فَإِن لَّمْ يَسْتَجِيبُوا لَكَ﴾ أى فان لم يفعلوا ما كلفتهم به من الاتيان بكتاب أهدى منهما ، وإنما عبر عنه بالاستجابة إيذانا بأنه عليه الصلاة والسلام على كمال أمن من أمره ، كان امره صلى الله تعالى عليه وسلم لهم بالاتيان بما ذكر دعاء لهم إلى أمر يريد وقوعه ٭

وقيل : المراد فان لم يستجيبوا دعاءك إياهم إلى الايمان بعد ماوضح لهم من المعجزات التى تضمنها كتابك الذى جاءهم فالاستجابة على ظاهرها لأن الايمان أمر يريد ﷺ حقيقة وقوعه منهم وهى كما فى البحر بمعنى الاجابة وتتعدى إلى الداعى باللام كما فى هذه الآية ، وقوله تعالى : (فاستجاب له ربه)، وقوله سبحانه : (فاستجبنا له) وبنفسها كما فى بيت الكتاب :

وداع دعا يامن يجيب إلى الندا فلم يستجبه عند ذاك مجيب

وقال الزمخشرى : هذا الفعل يتعدى إلى الدعاء بنفسه وإلى الداعى باللام ويحذف الدعاء إذا عدى إلى الداعى فى الغالب فيقال: استجاب الله تعالى دعاءه أو استجاب له ولا يكاد يقال : استجاب له دعاءه ، وقوله فى البيت فلم يستجبه على حذف مضاف أى فلم يستجب دعاءه انتهى ، ولو جعل ضمير يستجبه للدعاء المفهوم من داع لم يحتج إلى تقدير ، وجعل المفعول هنا محذوفا لذكر الداعى ، ووجهه على ماقيل : أنه مع ذكر الداعى والاستجابة يتعين أن المفعول الدعاء فيصير ذكره عبثا ، وجوز كون الحذف للعلم به من فعله لا لأنه ذكر الداعى ، وهذا حكم الاستجابة دون الاجابة لقوله تعالى : (أجيبوا داعى الله) ﴿فَاعْلَمْ أَنَّمَا يَتَّبِعُونَ أَهْوَاءَهُمْ﴾ الزائغة من غير أن يكون لهم متمسك ما أصلا إذا لوكان لهم ذلك لأتوا به ﴿وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَوَاهُ﴾ استفهام إنكارى للنفى أى لا أضل ممن اتبع هواه ﴿بِغَيْرِ هُدًى مِّنَ اللَّهِ﴾ أى هو أضل من كل ضال وإن كان ظاهر السبك لنفى الأضل لا لنفى المساوى كما مر فى نظائره مرارا ، وقوله تعالى : (بغير هدى) فى موضع الحال من فاعل اتبع ، وتقييد الاتباع بذلك لزيادة التقرير والاشباع فى التشنيع والتضليل وإلا فمقارنته لهدايته تعالى بينة الاستحالة ، وقيل : للاحتراز عما يكون فيه هدى منه تعالى فان الانسان قد يتبع هواه ويوافق الحق ، وفيه بحث ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِى الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ الذين ظلموا أنفسهم فانهمكوا فى اتباع الهوى والاعراض

عن الآيات الهادية إلى الحق المبين ﴿ وَلَقَدْ وَصَّلْنَا لَهُمُ الْقَوْلَ ﴾ الضمير لأهل مكة ، وأصل التوصيل ضم قطع الحبل بعضها ببعض قال الشاعر :

فقل لبنى مروان مانال ذمتى بحبل ضعيف لايزال يوصل

والمعنى ولقد أنزلنا القرآن عليهم متواصلا بعضه اثر بعض حسبما تقتضيه الحكمة أو متتابعا وعداووعيدا وقصصا وعبرا ومواعظ ونصائح ، وقيل : جعلناه أوصالا أى أنواعا مختلفة وعداووعيدا الخ ، وقيل : المعنى وصلنا لهم خبر الآخرة بخبر الدنيا حتى كأنهم عاينوا الآخرة وعن الاخفش أتممنا لهم القول ، وقرأ الحسن (وصلنا) بتخفيف الصاد والتضعيف فى قراءة الجمهور للتكثير ومن هنا قال الراغب فى تفسير مافى الآية عليها أى أكثرنا لهم القول موصولا بعضه ببعض ﴿ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ٥١ ﴾ فيؤمنون بمافيه *

﴿ الَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ الْكِتَٰبَ مِن قَبْلِهِ ﴾ قبل القرآن على أن الضمير للقول مرادا به القرآن أو للقرآن المفهوم منه وأياما كان فالمراد من قبل ايتائه ﴿ هُم ﴾ لاهؤلاء الذين ذكرت أحوالهم ﴿ بِهِ ﴾ أى بالقرآن ﴿ يُؤْمِنُونَ ٥٢ ﴾ وقيل : الضميران للنبي ﷺ ، والمراد بالموصول على ماروى عن ابن عباس مؤمنو أهل الكتاب مطلقا ، وقيل: هم أبو رفاعة فى عشرة من اليهود آمنوا فأوذوا ، وأخرج ابن مردويه بسند جيد وجماعة عن رفاعة القرظى مايؤيده وقيل : أربعون من أهل الانجيل كانوا مؤمنين بالرسول صلى الله تعالى عليه وسلم قبل مبعثه اثنان وثلاثون من الحبشة أقبلوا مع جعفر بن أبى طالب وثمانية قدموا من الشام بحيرا وابرهة واشرف وعامر وايمن وادريس ونافع وتميم ، وقيل : ابن سلام. وتميم الدارى . والجارود العبدى . وسلمان الفارسى. ونسب إلى قتادة واستظهر أبو حيان الاطلاق وأن ماذكر من باب التمثيل لمن آمن من أهل الكتاب *

﴿ وَإِذَا يُتْلَىٰ ﴾ أى القرآن ﴿ عَلَيْهِمْ قَالُوٓا ءَامَنَّا بِهِۦٓ ﴾ أى بأنه كلام الله تعالى : ﴿ إِنَّهُ الْحَقُّ مِن رَّبِّنَآ ﴾ أى الحق الذى كنا نعرف حقيته ، وهو استئناف لبيان ماأوجب إيمانهم به ، وجوز أن تكون الجملة مفسرة لما قبلها وقوله تعالى: ﴿ إِنَّا كُنَّا مِن قَبْلِهِۦ ﴾ أى من قبل نزوله ﴿ مُسْلِمِينَ ﴾ بيان لكون إيمانهم به امرا متقادم العهد لما شاهدوا ذكره فى الكتب المتقدمة وأنهم على دين الاسلام قبل نزول القرآن ويكفى فى كونهم على دين الاسلام قبل نزوله ايمانهم به اجمالا. وفى الكشاف والبحر أن الاسلام صفة كل موحد مصدق بالوحى والظاهر عليه أن الاسلام ليس من خصوصيات هذه الأمة من بين الامم .وذهب السيوطى عليه الرحمة إلى كونه من الخصوصيات وألف فى ذلك كراسة وقال فى ذيلها : لما فرغت من تأليف هذه الكراسة واضطجعت على الفراش للنوم ورد على قوله تعالى: (الذين آتيناهم الكتاب من قبله) الآية فكأنما ألقى على جبل لما أن ظاهرها الدلالة للقول بعدم الخصوصية وقد أفكرت فيها ساعة ولم يتجه لى فيها شئ فلجأت إلى الله تعالى ورجوت أن يفتح بالجواب عنها فلما استيقظت وقت السحر إذا بالجواب قد فتح فظهر عنها ثلاثة أجوبة : الأول أن مسلمين اسم فاعل مراد به الاستقبال كما هو حقيقة فيه دون الحال والماضى والتمسك بالحقيقة هو الاصل وتقدير الآية إنا كنا من قبل مجيئه عازمين على الاسلام به إذا جاء لما كنا نجده فى كتبنا من بعثه ووصفه ويرشح هذا أن السياق يرشد إلى أن قصدهم الاخبار بحقية القرآن وأنهم كانوا على قصد الاسلام به إذا جاء به النبي ﷺ وليس

قصدهم الثناء على أنفسهم فى حد ذاتهم بأنهم كانوا بصفة الاسلام أولا لنبو المقام عنه كما لايخفى ، الثانى أن يقدر فى الآية إنا كنا من قبله مسلمين به فوصف الاسلام سببه القرآن لا التوراة والانجيل ويرشح ذلك ذكر الصلة فيما قبل حيث قال سبحانه: (هم به يؤمنون) فانه يدل على أن الصلة مرادة هنا أيضا إلا أنها حذفت كراهة التكرار . الثالث أن هذا الوصف منهم بناء على ماهو مذهب الاشعرى من أن من كتب الله تعالى أن يموت مؤمنا فهو يسمى عنده تعالى مؤمنا ولو كان فى حال الكفر وإنما لم نطلق نحن هذا الوصف عليه لعدم علمنا بما عنده تعالى ، فهؤلاء لما ختم الله تعالى لهم بالدخول فى الاسلام أخبروا عن أنفسهم أنهم كانوا متصفين به قبل لأن العبرة فى هذا الوصف بالخاتمة ووصفهم بذلك أولى من وصف الكافر الذى يعلم الله تعالى أنه يموت على الاسلام به لأنهم كانوا على دين حق وهذا معنى دقيق استفدناه فى هذه الآية من قواعد علم الكلام انتهى ٭

ولايخفى ضعف هذا الجواب وكذا الجواب الأول وأما الجواب الثانى فهو بمعنى ماذكرناه فى الآية وقد ذكره البيضاوى وغيره وجوز أن يراد بالاسلام الانقياد أى إنا كنا من قبل نزوله منقادين لأحكام الله تعالى الناطق بها كتابه المنزل الينا ومنها وجوب الإيمان به فنحن مؤمنون به قبل نزوله ﴿ أُوْلَٰئِكَ ﴾ الموصوفون بما ذكر من النعوت ﴿ يُؤْتَوْنَ أَجْرَهُم مَّرَّتَيْنِ ﴾ مرة على إيمانهم بكتابهم ومرة على إيمانهم بالقرآن ﴿ بِمَا صَبَرُوا ﴾ أى بصبرهم وثباتهم على الإيمانين أو على الإيمان بالقرآن قبل النزول وبعده أو على أذى من هاجرهم وعاداهم من أهل دينهم ومن المشركين ﴿ وَيَدْرَءُونَ ﴾ أى يدفعون ﴿ بِالْحَسَنَةِ ﴾ أى بالطاعة ﴿ السَّيِّئَةَ ﴾ أى المعصية فان الحسنة تمحو السيئة قال صلى الله تعالى عليه سلم لمعاذ : أتبع السيئة الحسنة تمحها ، وقيل : أى يدفعون بالحلم الاذى وقال ابن جبير: بالمعروف المنكر وقال ابن زيد : بالخير الشر وقال ابن سلام : بالعلم الجهل وبالكظم الغيظ وقال ابن مسعود : بشهادة أن لا إله إلا الله الشرك ﴿ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ٥٤ ﴾ أى فى سبيل الخير كما يقتضيه مقام المدح ﴿ وَإِذَا سَمِعُوا اللَّغْوَ ﴾ سقط القول وقال مجاهد: الاذى والسب وقال الضحاك : الشرك وقال ابن زيد: ماغيرته اليهود من وصف الرسول ﷺ ﴿ أَعْرَضُوا عَنْهُ ﴾ أى عن اللغو تكرما كقوله تعالى:(وإذا مروا باللغو مروا كراما) ﴿ وَقَالُوا ﴾ لهم (١) أى للاغين المفهوم من ذكر اللغو ﴿ لَنَا أَعْمَٰلُنَا وَلَكُمْ أَعْمَٰلُكُمْ ﴾ متاركة لهم كقوله تعالى (لكم دينكم ولى دين) ﴿ سَلَٰمٌ عَلَيْكُمْ ﴾ قالوه توديعا لهم لا تحية اوهو للمتاركة أيضا كما فى قوله تعالى: (وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما) وأياما كان فلا دليل فى الآية على جواز ابتداء الكافر بالسلام كما زعم الجصاص إذ ليس الغرض من ذلك إلا المتاركة أو التوديع . وروى عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فى الكفار «لا تبدءوهم بالسلام وإذا سلم عليكم أهل الكتاب فقولوا وعليكم» . نعم روى عن ابن عباس جواز أن يقال للكافر ابتداء السلام عليك على معنى الله تعالى عليك فيكون دعاء عليه وهو ضعيف ، وقوله تعالى : ﴿ لَا نَبْتَغِى الْجَٰهِلِينَ ﴾ بيان للداعى للمتاركة والتوديع أى لا نطلب صحبة الجاهلين ولا نريد مخالطتهم ﴿ إِنَّكَ لَا تَهْدِى ﴾ هداية موصلة إلى

---

(١) قوله لهم أى للاغين الخ وقع فى خط المؤلف كتابة لفظ لهم بالحمرة ظنا منه رحمه الله أنها من القرآن ولذلك قال أى للاغين المفهوم الخ

البغية لامحالة ﴿ مَنْ أَحْبَبْتَ ﴾ أى كل من احببته طبعا من الناس قومك وغيرهم ولاتقدر أن تدخله فى الاسلام وان بذلت فيه غاية المجهود وجاوزت فى السعى كل حد معهود ، وقيل : من احببت هدايته *

﴿ وَلَـٰكِنَّ اللَّهَ يَهْدِى مَن يَشَاءُ ﴾ هدايته فيدخله فى الاسلام ﴿ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ ﴾ بالمستعدين لذلك وهم الذين يشاء سبحانه هدايتهم ومنهم الذين ذكرت أوصافهم من أهل الـكتاب ، وأفعل للمبالغة فى علمه تعالى وقيل : يجوز أن يكون على ظاهره ، وأفاد كلام بعضهم أن المراد أنه تعالى أعلم بالمهتدى دون غيره عز وجل ، وحيث قرنت هداية الله تعالى بعلمه سبحانه بالمهتـدى وأنه جل وعلا العالم به دون غيره دل على أن المراد بالمهتدى المستعد دون المتصف بالفعل فيلزم أن تـكون هدايته إياه بمعنى القدرة عليها ، وحيث كانت هدايته تعالى لذلك بهذا المعنى ، وجىء بلـكن متوسطة بينها وبين الهداية المنفية عنه صلى الله تعالى عليه وسلم لزم أن تـكون تلك الهداية أيضا بمعنى القدرة عليها لتقع لـكن فى موضعها ، ولذا قيل : المعنى إنك لا تقدر أن تدخل فى الاسلام كل من أحببت لأنك عبد لا تعلم المطبوع على قلبه من غيره ولـكن الله تعالى يقدر على أن يدخل من يشاء إدخاله وهو الذى علم سبحانه أنه غير مطبوع على قلبه ، وللبحث فيه مجال ، وظاهر عبارة الـكشاف حمل نفى الهداية فى قوله تعالى : (إنك لاتهدى من أحببت) على نفى القدرة على الادخال فى الاسلام وإثباتها فى قوله سبحانه (ولـكن الله يهدى من يشاء) على وقوع الادخال فى الاسلام بالفعل . وهذا ماا عتمدناه فى تفسير الآية ، ووجهه أن مساق الآية لتسليته صلى الله تعالى عليه وسلم حيث لم ينجع فى قومه الذين يحبهم ويحرص عليهم أشد الحرص انذاره عليه الصلاة والسلام إياهم وما جاء به اليهم من الحق بل أصروا على ماهم عليه ، وقالوا : (لولا أوتى مثل ماأوتى موسى) ثم كفروا به وبموسى عليهما الصلاة السلام فـكانوا على عكس قوم هم أجانب عنه صلى الله تعالى عليه وسلم حيث آمنوا بما جاء به من الحق وقالوا : إنه الحق من ربنا ثم صرحوا بتقادم إيمانهم به وأشاروا بذلك إلى إيمانهم بنبيهم وبما جاءهم به أيضا فلو لم يحمل إنك لاتهدى من أحببت على نفى القدرة على إدخال من أحبه عليه الصلاة والسلام فى الإسلام بل حمل على نفى وقوع ادخاله صلى الله تعالى عليه وسلم إياه فيه لبعد الـكلام عن التسلية وقرب الى العتاب فانه على طرز قولك لمن له أحباب لاينفعهم إنك لا تنفع أحبابك وهو إذا لم يؤول بأنك لاتقدر على نفع أحبابك فانما يقال على سبيل العتاب أو التوبيخ أو نحوه دون سبيل التسلية ، ولما كان لهدايته تعالى أولئك الذين أوتوا الكتاب مدخلا فيما يستدعى التسلية كان المناسب إبقاء (ولكن الله يهدى من يشاء) على ظاهره من وقوع الهداية بالفعل دون القدرة على الهداية وإثبات ذلك له تعالى فرع إثبات القدرة ففى اثباته اثباتها لامحالة فيصادف الاستدراك المحز ، وحمل المهتدين على المستعدين للهداية لا يستدعى حمل يهدى على يقدر على الهداية فماذكر من اللزوم ممنوع ؛ ويجوز أن يراد بالمهتدين المتصفون بالهداية بالفعل ، والمراد بعلمه تعالى بهم مجازاته سبحانه على اهتدائهم فـكأنه قيل : وهو تعالى أعلم بالمهتدين كأولئك الذين ذكروا من أهل الـكتاب فيجازيهم على اهتدائهم بأجراو بأجرين فتأمل ، والآية على مانطقت به كثير من الأخبار نزلت فى أبى طالب *

أخرج عبد بن حميد . ومسلم . والترمذى . وابن أبى حاتم . وابن مردويه . والبيهقى فى الدلائل عن أبى هريرة قال : لما حضرت وفاة أبى طالب أتاه النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : ياعماه قل لاإله إلا الله

أشهد لك بها عند الله يوم القيامة فقال : لولا أن يعيرونى قريش يقولون: ماحمله عليها إلا جزعه من الموت لأقررت بها عينك ، فأنزل الله تعالى (إنك لاتهدى من أحببت) الآية *

وأخرج البخارى . ومسلم . وأحمد . والنسائى . وغيرهم ، عن سعيد بن المسيب عن أبيه نحو ذلك ، وأخرج أبو سهل السرى بن سهل من طريق عبد القدوس عن أبى صالح عن ابن عباس أنه قال : (انك لاتهدى من أحببت) الخ نزلت فى أبى طالب ألح النبى صلى الله تعالى عليه وسلم أن يسلم فأبى فأنزل الله تعالى هذه الآية وقد روى نزولها فيه عنه أيضا ابن مردويه، ومسألة إسلامه خلافية، وحكاية إجماع المسلمين أو المفسرين على أن الآية نزلت فيه لاتصح فقد ذهب الشيعة وغير واحد من مفسريهم إلى إسلامه وادعوا إجماع أئمة أهل البيت على ذلك وان أكثر قصائده تشهد له بذلك ، وكأن من يدعى إجماع المسلمين لا يعتد بخلاف الشيعة ولايعول على رواياتهم ، ثم إنه على القول بعدم إسلامه لاينبغى سبه والتكلم فيه بفضول الكلام فان ذلك مما يتأذى به العلويون بل لايبعد أن يكون مما يتأذى به النبى عليه الصلاة والسلام الذى نطقت الآية بناءاً على هذه الروايات بحبه إياه ، والاحتياط لايخفى على ذى فهم *

* ولأجل عين ألف عين تكرم * ﴿وَقَالُوا إِنْ نَتَّبِعِ الْهُدَى مَعَكَ نُتَخَطَّفْ مِنْ أَرْضِنَا﴾ أى نخرج من بلادنا ومقرنا ، وأصل الخطف الاختلاس بسرعة فاستعير لماذكر، والآية نزلت فى الحرث بن عثمان ابن نوفل بن عبدمناف حيث أتى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فقالوا : نحن نعلم أنك على الحق ولكنا نخاف إن اتبعناك وخالفنا العرب وإنما نحن أكلة رأس أن يتخطفونا من أرضنا فرد الله تعالى عليهم خوف التخطف بقوله : ﴿أَوَلَمْ نُمَكِّنْ لَهُمْ حَرَمًا آمِنًا﴾ أى ألم نعصمهم ونجعل مكانهم حرما ذا أمن بحرمة البيت الذى فيه تتاجر العرب حوله وهم آمنون فيه ، فالعطف على محذوف و(نمكن) مضمن معنى الجعل ، ولذا نصب حرما وآمناً للنسب كلابن وتامر ، وجعل أبو حيان الإسناد فيه مجازيا لأن الآمن حقيقة ساكنوه فيستغنى عن جعله للنسب وهو وجه حسن ﴿يُجْبَى إِلَيْهِ﴾ أى يحمل اليه ويجمع فيه من كل جانب وجهة ﴿ثَمَرَاتُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ أى ثمرات أشياء كثيرة على أن كل للتكثير وأصل معناه الاحاطة وليست بمرادة قطعا ، والجملة صفة أخرى لحرما دافعة لما عسى يتوهم من تضررهم إن اتبعوا الهدى بانقطاع الميرة ، وقوله تعالى : ﴿رِزْقًا مِنْ لَدُنَّا﴾ نصب عن المصدر من معنى يجبى لأن ماله يرزقون ، أو الحال من ثمرات بمعنى مرزوقا وصح مجىء الحال من النكرة عند من لايراه لتخصصها بالاضافة هنا ، أو على أنه مفعول له بتقدير نسوق اليه ذلك رزقا . وحاصل الرد أنه لاوجه لخوف من التخطف إن أمنوا فانهم لايخافون منه وهم عبدة أصنام فكيف يخافون إذا أمنوا وضموا احرمة الإيمان إلى حرمة المقام ﴿وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ٥٧﴾ جهلة لايتفطنون ولايتفكرون ليعلموا ذلك فهو متعلق بقوله تعالى : (أو لم نمكن) الخ *

وقيل : هو متعلق بقوله سبحانه : من لدنا أى قليل منهم يتدبرون فيعلمون أن ذلك رزق من عند الله عز وجل إذ لو علموا لما خافوا غيره، والأول أظهر، والكلام عليه أبلغ فى الذم ، وقرأ المنقرى (نتخطف) بالرفع كما قرىء فى قوله تعالى : (أينما تكونوا يدرككم الموت) برفع يدرك وخرج بأنه بتقدير فنحن نتخطف وهو تخريج شذوذ *

وقرأ نافع وجماعة عن يعقوب. وأبو حاتم عن عاصم (تجبى) بتاء التأنيث ، وقرئ (تجنى) بالنون من الجنى وهو قطع الثمرة وتعديته بالى كقولك يجنى إلى فيه ويجنى إلى الخافة(١) وقرأ أبان بن تغلب عن عاصم (ثمرات) بضم الثاء والميم، وقرأ بعضهم (ثمرات) بفتح الثاء واسكان الميم ، ثم إنه تعالى بعد أن رد عليهم خوفهم من الناس بين أنهم أحقاء بالخوف من بأس الله تعالى بقوله : ﴿ وَكَمْ أَهْلَكْنَا مِنْ قَرْيَةٍ بَطِرَتْ مَعِيشَتَهَا ﴾ أي وكثيرا من أهل قرية كانت حالهم كحال هؤلاء فى الامن وخفض العيش والدعة حتى بطروا واغتروا ولم يقوموا بحق النعمة فدمرنا عليهم وخربنا ديارهم ﴿ فَتِلْكَ مَسَاكِنُهُمْ ﴾ التى تمرون عليها فى أسفاركم كحجر ثمود خاوية بما ظلموا حال كونها ﴿ لَمْ تُسْكَنْ مِنْ بَعْدِهِمْ ﴾ من بعد تدميرهم ﴿ إِلَّا قَلِيلًا ﴾ أى الازمانا قليلا إذ لا يسكنها إلا المارة يوما أو بعض يوم أو الاسكنا قليلا وقلته باعتبار قلة الساكنين فكأنه قيل : لم يسكنها من بعدهم الا قليل من الناس *

وجوز أن يكون الاستثناء من المساكن أى الا قليلا منها سكن وفيه بعد ، ﴿ وَكُنَّا نَحْنُ الْوَارِثِينَ ٥٨ ﴾ منهم إذ لم يخلفهم أحد يتصرف تصرفهم فى ديارهم وسائر ذات أيديهم ، وفى الكشاف أى تركناها على حال لا يسكنها أحد اوخربناها وسويناها بالارض وهو مشير إلى أن الوراثة اما مجرد انتقالها من أصحابها واما الحاقها بما خلقه الله تعالى فى البدء فكأنه رجع إلى أصله ودخل فى عداد خالص ملك الله تعالى على ما كان أولا وهذا معنى الإرث ، وانتصاب معيشتها على التميز على مذهب الكوفيين، أو مشبه بالمفعول به على مذهب بعضهم ، أو مفعول به على تضمين بطرت معنى فعل متعد أى كفرت معيشتها ولم ترع حقها على مذهب أكثر البصريين أو على اسقاط (فى) أى فى معيشتها على مذهب الاخفش ، أو على الظرف نحو جئت خفوق النجم على قول الزجاج *

﴿ وَمَا كَانَ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَى ﴾ بيان للعناية الربانية اثر بيان اهلاك القرى المذكورة أى وما صح وما استقام أو ما كان فى حكمه الماضى وقضائه السابق أن يهلك القرى قبل الانذار بل كانت سنته عز وجل أن لا يهلكها ﴿ حَتَّى يَبْعَثَ فِي أُمِّهَا ﴾ أى فى أصلها وكبيرتها التى ترجع تلك القرى اليها ﴿ رَسُولًا يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِنَا ﴾ الناطقة بالحق ويدعوهم اليه بالترغيب والترهيب ، وإنما لم يهلكهم سبحانه حتى يبعث اليهم رسولا لإلزام الحجة وقطع المعذرة بأن يقولوا لولا أرسلت الينا رسولا فنتبع آياتك ، وإنما كان البعث فى أم القرى لأن فى أهل البلدة الكبيرة وكرسى المملكة ومحل الاحكام فطنة وكيسا فهم أقبل للدعوة وأشرف *

وأخرج عبد بن حميد . وابن أبى حاتم عن قتادة أن أم القرى مكة والرسول محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فالمراد بالقرى القرى التى كانت فى عصره عليه الصلاة والسلام والأولى أولى ، والالتفات إلى نون العظمة فى آياتنا لتربية المهابة وادخال الروعة وقرئ (فى إمها) بكسر الهمزة اتباعا لليم ﴿ وَمَا كُنَّا مُهْلِكِي الْقُرَى ﴾ عطف على (ما كان ربك مهلك القرى) ﴿ إِلَّا وَأَهْلُهَا ظَالِمُونَ ﴾ استثناء مفرغ من أعم الأحوال أى وما كنا مهلكين لأهل القرى بعد ما بعثنا فى أمها رسولا يدعوهم إلى الحق ويرشدهم إليه فى حال من الأحوال إلا حال كونهم ظالمين بتكذيب رسولنا والكفر بآياتنا فالبعث غاية لعدم صحة الاهلاك بموجب السنة الالهية لا لعدم وقوعه حتى يلزم تحقق الاهلاك عقيب البعث ﴿ وَمَا أُوتِيتُمْ مِنْ شَيْءٍ ﴾ أى أى شىء أصبتموه من

(١) قوله إلى الخافة هى خريطة من أدم يشار فيها العسل انتهى منه

أمور الدنيا وأسبابها ﴿ فَمَتَٰعُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَزِينَتُهَا ﴾ فهو شيء شأنه أن يتمتع به و يتزين به أياما قلائل و يشعر بالقلة لفظ المتاع وكذا ذكر (أبقى) فى المقابل وفى لفظ الدنيا أشارة إلى القلة والخسة ﴿ وَمَا عِندَ ٱللَّهِ ﴾ فى الجنة وهو الثواب ﴿ خَيْرٌ ﴾ فى نفسه من ذلك لأنه لذة خالصة وبهجة كاملة ﴿ وَأَبْقَىٰٓ ﴾ لأنه أبدى وأين المتناهى من غير المتناهى ﴿ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ٦١ ﴾ أى ألا تتفكرون فلا تفعلون هذا الامر الواضح فتستبدلون الذى هو أدنى بالذى هو خير وتخافون على ذهاب ماأصبتموه من متاع الحياة الدنيا وتمتنعون عن اتباع الهدى المفضى إلى ماعند الله تعالى لذلك فكأن هذا رد عليهم فى منع خوف التخطف اياهم من اتباعه صلى الله تعالى عليه وسلم على تقدير تحقق وقوع ما يخافونه . وقرأ أبو عمرو يعقلون بياء الغيبة على الالتفات وهو أبلغ فى الموعظة لاشعاره بأنهم لعدم عقلهم لا يصلحون للخطاب ، فالالتفات هنا لعدم الالتفات زجرا لهم وقرئ (فمتاعا الحياة الدنيا) أى فتتمتعون به فى الحياة الدنيا فنصب متاعا على المصدرية والحياة على الظرفية ﴿ أَفَمَن وَعَدْنَٰهُ وَعْدًا حَسَنًا ﴾ أى وعدا بالجنة وما فيها من النعيم الصرف الدائم فان حسن الوعد بحسن الموعود ﴿ فَهُوَ لَٰقِيهِ ﴾ أى مدركه لامحالة لاستحالة الخلف فى وعده تعالى ولذلك جيء بالجملة الاسمية المفيدة لتحققه البتة وعطفت بالفاء المنبئة عن السببية ﴿ كَمَن مَّتَّعْنَٰهُ مَتَٰعَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ﴾ الذى هو مشوب بالآلام منغص بالاكدار مستتبع بالتحسر على الانقطاع ، ومعنى الفاء الأولى ترتيب انكار التشابه بين أهل الدنيا وأهل الآخرة على ماقبلها من ظهور التفاوت بين متاع الحياة الدنيا وما عند الله تعالى أى أبعد هذا التفاوت الظاهر يسوى بين الفريقين وقوله تعالى: ﴿ ثُمَّ هُوَ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ مِنَ ٱلْمُحْضَرِينَ ٦٢ ﴾ عطف على متعناه داخل معه فى حيز الصلة مؤكد لانكار التشابه مقوله كأنه قيل كمن متعناه متاع الحياة الدنيا ثم نحضره أو أحضرناه يوم القيامة للنار أو العذاب وغلب لفظ المحضر فى المحضر لذلك والعدول إلى الجملة الاسمية قيل للدلالة على التحقق حتما ولا يضر كون خبرها ظرفا مع العدول وحصول الدلالة على التحقق لو قيل أحضرناه لا ينافى ذلك ، وقد يقال : إن فيما ذكر فى النظم الجليل شيء آخر غير الدلالة على التحقيق ليس فى قولك ثم أحضرناه يوم القيامة كالدلالة على التقوى أو الحصر والدلالة على التهويل والايقاع فى حيرة ، ولمجموع ذلك جيء بالجملة الاسمية ، ويوم متعلق بالمحضرين المذكور ، وقدم عليه للفاصلة أو هو متعلق بمحذوف وقد مر الكلام فى مثل ذلك ، وثم للتراخى فى الرتبة دون الزمان وان صح وكان فيه إبقاء اللفظ على حقيقته لانه أنسب بالسياق وهو أبلغ وأكثر إفادة وأرباب البلاغة يعدلون الى المجاز ماأمكن لتضمنه لطائف النكات ه

وقرأ طلحة (أمن وعدناه) بغير فاء ، وقرأ قالون والكسائى (ثم هو) بسكون الهاء كما قيل: عضد وعضد تشبيهاً للمنفصل وهو الميم الاخير من ثم بالمتصل، والآية نزلت على ماأخرج ابن جرير عن مجاهد فى رسول الله ﷺ وفى أبى جهل . وأخرج من وجه آخر عنه أنها نزلت فى حمزة وأبى جهل ، وقيل : نزلت فى على كرم الله تعالى وجهه وأبى جهل ونسب إلى محمد بن كعب. والسدى ، وقيل : فى عمار رضى الله تعالى عنه. والوليد بن المغيرة،

وقيل: نزلت فى المؤمن والكافر مطلقا ﴿ وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ ﴾ عطف على يوم القيامة لاختلافهما عنوانا وان اتحدا ذاتا أو منصوب باضمار اذكر ونداؤه تعالى إياهم يحتمل أن يكون بواسطة وأن يكون بدونها وهو نداء اهانة وتوبيخ ﴿ فَيَقُولُ ﴾ تفسير للنداء ﴿ أَيْنَ شُرَكَائِيَ الَّذِينَ كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ ٦٣ ﴾ أى الذين كنتم تزعمونهم شركائى فان زعم مما يتعدى إلى مفعولين كقوله:

وأن الذى قد عاش يا أم مالك يموت ولم أزعمك عن ذاك معزلا

وحذف هنا المفعولان معا ثقة بدلالة الكلام عليهما نحو من يسمع يخل. وفى الكشاف يجوز حذف المفعولين فى باب ظننت ولا يصح الاقتصار على أحدهما، وادعى بعضهم أن عدم صحة الاقتصار هو الأصح وأنه الذى ذهب اليه الاكثرون. وقال الاخفش: إذا دخلت هذه الافعال ظن وأخواتها على أن نحو ظننت أنك قائم فالمفعول الثانى منهما محذوف والتقدير ظننت قيامك كائنا لأن المفتوحة بتأويل المفرد. وسيبويه يرى فى ذلك أن أن مع مابعدها سدت مسد المفعولين، وأجاز الكوفيون الاقتصار على الاول إذا سد شىء مسد الثانى كما فى باب المبتدا نحو أقائم أخواك فيقولون هل ظننت قائما أخواك؟ وقال أبو حيان: إذا دل دليل على أحدهما جاز حذفه كقوله:

كأن لم يكن بين إذا كان بعده ☆ تلاق ولكن لا اخال تلاقيا

أى لا اخال بعد البين تلاقيا وقال صاحب التحفة: يجوز الاقتصار فى باب كسوت على أحد المفعولين بدليل وبغير دليل لأن الاول فيهما غير الثانى واجاز بعضهم حذف الأول إذا كان هو الفاعل معنى نحو قوله تعالى: (ولا يحسبن الذين كفروا معجزين) أى ولا يحسبن الذين كفروا إياهم أى أنفسهم معجزين، وقال الطيبى: فى عدم الحذف فيما عدا ماذكر. وجواز الحذف فيه لعل السر أن هذه الافعال قيود للمضامين تدخل على الجمل الاسمية لبيان ماهى عليه لأن النسبة قد تكون عن علم وقد تكون عن ظن فلو اقتصر على أحد طرفى الجملة لقيام قرينة توهم أن الذى سيق له الكلام والذى هو مهتم بشأنه الطرف المذكور وليس غير المذكور مما يعتنى به، نعم إذا كان الفاعل والمفعول لشىء واحد يهون الخطب، وذكر عن صاحب الاقليد مايؤيده وقد أطال طيب الله تعالى مرقده الكلام فى هذا المقام، وادعى ابن هشام أن الاولى أن يقدر هنا الذين كنتم تزعمون أنهم شركائى لأنه لم يقع الزعم فى التنزيل على المفعولين الصريحين بل على أن وصلتها كقوله تعالى: (الذين زعمتم انهم فيكم شركاء) وفيه نظر. والظاهر أن المراد بالشركاء من عبد من دون الله تعالى من ملك أو جن أو انس أو كوكب أو صنم أو غير ذلك ﴿ قَالَ ﴾ استئناف مبنى على حكاية السؤال كأنه قيل: فماذا كان بعد هذا السؤال فقيل قال:

﴿ الَّذِينَ حَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ ﴾ أى ثبت عليهم مقتضى القول وتحقق مؤداه وهو قوله تعالى: (لأملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين) وغيره من آيات الوعيد، والمراد بالموصول الشركاء الذين كانوا يزعمونهم شركاء من الشياطين ورؤساء الكفر، وتخصيصهم بما فى حيز الصلة مع شمول مضمونها الاتباع أيضا لأصالتهم فى الكفر واستحقاق العذاب، والتعبير عنهم بذلك دون الذين زعموهم شركاء لاخراج مثل عيسى وعزير والملائكة عليهم السلام لشمول الشركاء على ماسمعت له، ومسارعتهم إلى الجواب مع كون السؤال للعبدة لتفطنهم إن السؤال منهم سؤال توبيخ

واهانة وهو يستدعى استحضارهم وتوبيخهم بالاضلال وجزمهم بأن العبدة سيقولون هؤلاء أضلونا ، وقيل : يجوز أن يكون العبدة قد أجابوا معتذرين بقولهم هؤلاء أضلونا ثم قال الشركاء ماقص الله تعالى ردا لقولهم ذلك إلا أنه لم يحك ايجازاً لظهوره ﴿ رَبَّنَا هَـٰٓؤُلَآءِ ٱلَّذِينَ أَغْوَيْنَآ ﴾ تمهيد للجواب والاشارة إلى العبدة لبيان أنهم يقولون مايقولون بمحضر منهم وأنهم غير قادرين على إنكاره ورده و(هؤلاء) مبتدأ خبره الموصول بعده ، وجملة أغوينا صلة الموصول والعائد محذوف للتصريح به فيما بعد أى الذين أغويناهم، وقوله تعالى :

﴿ أَغْوَيْنَـٰهُمْ كَمَا غَوَيْنَا ﴾ هو الجواب حقيقة أى ماأكرهناهم على الغى وإنما أغويناهم بطريق الوسوسة والتسويل لا بالقسر والالجاء فغووا باختيارهم غيا مثل غينا باختيارنا ، ويجوز أن يكون الموصول صفة اسم الاشارة والخبر جملة أغويناهم كما غوينا ومنع ذلك أبو على فى التذكرة بأنه يؤدى إلى أن الخبر لايكون فيه فائدة زائدة لأن اغواءهم أياهم قد علم من الوصف. ورد بأن التشبيه دل على أنهم غووا باختيار لا أن الاغواء إلجاء وقوله : إن كما غوينا فضلة فلا تصير ذاك أصلا فى الجملة ليس بشىء لأن الفضلات قد تلزم فى بعض المواضع نحو زيد عمرو قائم فى داره وقرأ أبان عن عاصم وبعض الشاميين (كما غوينا) بكسر الواو، قال ابن خالويه : وليس ذلك مختارا لان كلام العرب غويت من الضلالة وغويت بالكسر من البشم ﴿ تَبَرَّأْنَآ ﴾ منهم ومما اختاروه من الكفر والمعاصى هوى من أنفسهم موجهين التبرؤ ومهيئين له ﴿ إِلَيْكَ ﴾ والجملة تقرير لماقبلها لان الاقرار بالغواية تبرؤ فى الحقيقة ولذا لم تعطف عليه وكذا قوله تعالى: ﴿ مَا كَانُوٓا إِيَّانَا يَعْبُدُونَ ٦٣ ﴾ أى ماكانوا يعبدوننا وإنما كانوا يعبدون فى نفس الأمر والمآل أهواءهم ، وقيل: ما مصدرية متصلة بقوله تعالى: (تبرأنا) وهناك جار مقدر أى تبرأنا من عبادتهم ايانا وجعلها نافية على أن المعنى ماكانوا يعبدوننا باستحقاق وحجة ليس بشىء وأياما كان فايانا مفعول يعبدون قدم للفاصلة ﴿ وَقِيلَ ﴾ تقريعا لهم وتهكما بهم ﴿ ٱدْعُوا شُرَكَآءَكُمْ ﴾ الذين زعمتم ﴿ فَدَعَوْهُمْ ﴾ لفرط الحيرة والافليس هناك طلب حقيقة للدعاء ، وقيل : دعوهم لضرورة الامتثال على أن هناك طلبا، والغرض من طلب ذلك منهم تفضيحهم على رءوس الاشهاد بدعاء من لانفع له لنفسه قيل : والظاهر من تعقيب صيغة الامر بالماء فى قوله تعالى (فدعوهم) أنها لطلب الدعاء وإيجابه والأول أبلغ فى تهويل أمر أولئك الكفرة والاشارة إلى سوء حالهم وأمر التعقيب بالفاء سهل ﴿ فَلَمْ يَسْتَجِيبُوا لَهُمْ ﴾ ضرورة عدم قدرتهم على الاستجابة والنصرة ، وجوز أن يكون المراد فلم يجيبوهم لانهم فى شغل شاغل عنهم ولعلهم ختم على أفواههم إذ ذاك ﴿ وَرَأَوُا ٱلْعَذَابَ ﴾ الظاهر أن الضمير للداعين وقال الضحاك : هو للداعين والمدعوين جميعا ، وقيل : هو للمدعوين فقط وليس بشىء

والظاهر أن الرؤية بصرية ورؤية العذاب إما على معنى رؤية مباديه أو على معنى رؤيته نفسه بتنزيله منزلة المشاهد ،وجوز أن تكون علمية والمفعول الثانى محذوف أى رأوا العذاب متصلا بهم أو غاشيا لهم أو نحو ذلك . وأنت تعلم أن حذف أحد مفعولى أفعال القلوب مختلف فى جوازه وتقدم آنفا عن البعض أن الاكثرين على المنع فمن منع وقال فى بيان المعنى ورأوا العذاب متصلا بهم جعل متصلا حالا من العذاب ﴿ لَوْ أَنَّهُمْ كَانُوا يَهْتَدُونَ ٦٤ ﴾ لو شرطية وجوابها محذوف أى لو كانوا يهتدون لوجه من وجوه الحيل يدفعون به العذاب لدفعوا به العذاب أو لو أنهم كانوا فى الدنيا مهتدين مؤمنين لما راوا العذاب ٭

واعترض بأن الدال على المحذوف رأوا العذاب وهو مثبت فلا يقدر المحذوف منفيا وهو غير وارد لأن الالتفات إلى المعنى وإذا جاز الحذف لمجرد دلالة الحال فاذا أنضم إليها شهادة المقال كان أولى وأولى، وجوز أن تكون (لو) للتمنى أى تمنوا لو أنهم كانوا مهتدين فلا تحتاج إلى الجواب وقال صاحب التقريب : فيه نظر إذ حقه أن يقال لو كنا إلا أن يكون على الحكاية كاقسم ليضربن أو على تأويل رأوا متمنين هدايتهم

وجوز على تقدير كونها للتمنى أن يكون قد وضع لو أنهم كانوا مهتدين موضع تحيروا لرؤيته كان كل أحد يتمنى لهم الهداية عند ذلك الهول والتحير ترحما عليهم أو هو من الله تعالى شأنه على المجاز كما قيل : فى قوله تعالى : ( ولو أنهم آمنوا واتقوا لمثوبة من عند الله خير ) ، وجعل الطيبي وضعه موضعه من إطلاق المسبب على السبب لأن تحيرهم سبب حامل على هذا القول *

وقال عليه الرحمة : إن النظم على هذا الوجه ينطبق ، واختار الامام الرازى أنها شرطية إلا أنه لم يرتض ماقالوه فى تقدير الجواب فقال بعد نقل ماقالوه : وعندى أن الجواب غير محذوف ، وفى تقريره وجوه أحدها أن الله تعالى إذا خاطبهم بقوله سبحانه : (ادعوا شركاءكم) فهناك يشتد الخوف عليهم ويلحقهم شىء كالسدر والدوار فيصيرون بحيث لايبصرون شيئا ، فقال سبحانه : ورأوا العذب لو أنهم كانوا يبصرون شيئا على معنى أنهم لم يروا العذاب لأنهم صاروا بحيث لا يبصرون شيئا ، وثانيها أنه تعالى لما ذكر عن الشركاء وهى الأصنام إنهم لايجيبون الذين دعوهم قال فى حقهم :(ورأوا العذاب لو أنهم كانوا يهتدون) أى هذه الأصنام كانوا يشاهدون العذاب لو كانوا من الاحياء المهتدين ، ولكنها ليست كذلك ، والاتيان بضمير العقلاء على حسب اعتقاد القوم بهم ، وثالثها أن يكون المراد من الرؤية رؤية القلب أى والكفار علموا حقية هذا العذاب لو كانوا يهتدون وهذه الوجوه عندى خير من الوجوه المبنية على أن جواب لو محذوف فان ذلك يقتضى تفكيك نظم الآية اه ولعمرى أنه لم يأت بشىء ومايرد عليه أظهر من أن يخفى على من له أدنى تمييز بين الحى واللى *

﴿ وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ مَاذَا أَجَبْتُمُ الْمُرْسَلِينَ ٦٤ ﴾ عطف على الأول سئلوا أولا عن إشراكهم لأنه المقصود من (أين شركائى الذين زعمتم) ، وثانيا عن جوابهم للرسل الذين نهوهم عن ذلك *

﴿ فَعَمِيَتْ عَلَيْهِمُ الْأَنبَاءُ يَوْمَئِذٍ ﴾ أصله فعموا عن الانباء أى لم يهتدوا إليها ، وفيه استعارة تصريحية تبعية حيث استعير العمى لعدم الاهتداء ثم قلب للمبالغة فجعل الانباء لا تهتدى اليهم وضمن العمى معنى الخفاء فعدى بعلى ولولاه لتعدى بعن ولم يتعلق بالانباء لانها مسموعة لامبصرة ، وفى هذا القلب دلالة على أن ما يحضر الذهن يفيض عليه ويصل اليه من الخارج ونفس الأمر إما ابتداء وإما بواسطة تذكر الصورة الواردة منه باماراتها الخارجية فاذا أخطأ الذهن الخارج بأن لم يصل اليه لانسداد الطريق بينه وبينه بعمى ونحوه لم يمكنه إحضار ولااستحضار ، وذلك لأنه لما جعل الانباء الواردة عليهم من الخارج عميا لاتهتدى دل على أنهم عمى لايهتدون بالطريق الأولى لأن اهتداءهم بها فاذا كانت هى فى نفسها لا تهتدى فما بالك بمن يهتدى بها كذا قيل : فليتدبر ، وجوز أن يكون فى الكلام استعارة مكنية تخييلية أى فصارت الانباء كالعمى عليهم لا تهتدى اليهم ، والمراد بالانباء إما ماطلب منهم مما أجابوا به الرسل عليهم السلام أو مايعمها وكل مايمكن الجواب به ، وإذا كانت الرسل عليهم السلام يتتعتعون فى الجواب عن مثل ذلك فى ذلك المقام الهائل ويفوضون العلم إلى

علام الغيوب مع نزاهتهم عن غائلة المسئول فما ظنك بأولئك الضلال من الأمم ه

وقرأ الأعمش . وجناح بن حبيش . وأبو زرعة بن عمرو بن جرير (فعميت) بضم العين وتشديد الميم *

﴿ فَهُمْ لَا يَتَسَاءَلُونَ ﴾ أي لا يسأل بعضهم بعضا لفرط الدهشة أو العلم بأن الكل سواء في الجهل ، والفاء إما تفصيلية أو تفريعية لأن سبب العمى فرط الدهشة ه

وقرأ طلحة (لايساءلون) بادغام التاء في السين ﴿ فَأَمَّا مَنْ تَابَ ﴾ أي من الشرك ﴿ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا ﴾ أي جمع بين الايمان والعمل الصالح ﴿ فَعَسَى أَنْ يَكُونَ مِنَ الْمُفْلِحِينَ ﴾ أي الفائزين بالمطلوب عنده عز وجل الناجين عن المهروب و (عسى) للتحقيق على عادة الكرام أو للترجي من قبل التائب المذكور بمعنى فليتوقع أن يفلح ، وقوله تعالى : (فأما) قيل لتفصيل المجمل الواقع في ذهن السامع من بيان مايؤول اليه حال المشركين ، وهو أن حال من تاب منهم كيف يكون ، والدلالة على ترتب الاخبار به على ماقبله فالآية متعلقة بما عندها *

وقال الطيبي : هي متعلقة بقوله تعالى : (أفمن وعدناه وعدا حسنا) والحديث عن الشركاء مستطرد لذكر الاحضار ، وتعقبه في الكشف بأن الظاهر أنه ليس متعلقا به بل لما ذكر سبحانه حال من حق عليه القول من التابع والمتبوع قال تعالى شأنه حثا لهم على الاقلاع : (فأما من تاب منهم وآمن) فكأنه قيل: ماذكر لمصيرهم فأما من تاب فكلا *

﴿ وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ ﴾ خلقه من الاعيان والأعراض ﴿ وَيَخْتَارُ ﴾ عطف على يخلق ، والمعنى على ما قيل يخلق مايشاؤه باختياره فلا يخلق شيئا بلا اختيار، وهذا مما لم يفهم مما يشاء فليس في الآية شائبة تكرار، وقيل في دفع ما يتوهم من ذلك غير ماذكر مما نقله ورده الخفاجي ولم يتعرض للقدح في هذا الوجه ، وأراه لا يخلو عن بعد ولي وجه في الآية سأذكره بعد إن شاء الله تعالى *( مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ )*أي التخير كالطيرة بمعنى التطير وهما والاختيار بمعنى ، وظاهر الآية نفي الاختيار عن العبد رأسا كما يقوله الجبرية ، ومن أثبت للعبد اختيارا قال : إنه لكونه بالدواعي التي لو لم يخلقها الله تعالى فيه لم يكن كان في حيز العدم، وهذا مذهب الاشعري على ماحققه العلامة الدواني قال : الذي أثبته الاشعري هو تعلق قدرة العبد وإرادته الذي هو سبب عادي لخلق الله تعالى الفعل فيه ، وإذا فتشنا عن مبادي الفعل وجدنا الارادة منبعثة عن شوق له وتصور أنه ملائم وغير ذلك من أمور ليس شيء منها بقدرة العبد واختياره ، وحقق العلامة الكوراني في بعض رسائله المؤلفة في هذه المسألة أن مذهب السلف أن للعبد قدرة مؤثرة باذن الله تعالى وأن له اختيارا لكنه مجبور باختياره وأدعى أن ذلك هو مذهب الاشعري دون ماشاع من أن له قدرة غير مؤثرة أصلا بل هي كاليد الشلاء ونفي الاختيار عنه على هذا نحوه على مامر فانه حيث كان مجبورا به كان وجوده كالعدم ، وقيل: إن الآية أفادت نفي ملكهم للاختيار ويصدق على المجبور باختياره بأنه غير مالك للاختيار إذ لا يتصرف فيه كما يشاء تصرف المالك في ملكه، وقيل : المراد لايليق ولا ينبغي لهم أن يختاروا عليه تعالى أي لا ينبغي لهم التحكم عليه سبحانه بأن يقولوا لم لم يفعل الله تعالى كذا *

ويؤيده أن الآية نزلت حين قال الوليد بن المغيرة لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم أو حين قال اليهود لو كان الرسول الى محمد صلى الله تعالى عليه وسلم غير جبريل عليه السلام لآمنا به على ماقيل، والجملة

على هذا الوجه مؤكدة لما قبلها أو مفسرة له اذ معنى ذلك يخلق ما يشاء ويختار ما يشاء أن يختاره لا ما يختاره العباد عليه ولذا خلت عن العاطف وهى على ماتقدم مستأنفة فى جواب سؤال تقديره فما حال العباد أو هل لهم اختيار أو نحوه؟ فقيل: إنهم ليس لهم اختيار، وضعف هذا الوجه بأنه لا دلالة على هذا المعنى فى النظم الجليل وفيه حذف المتعلق وهو على الله تعالى من غير قرينة دالة عليه، وكون سبب النزول ماذكر ممنوع، والقول الثانى فيه يستدعى بظاهره أن يكون ضمير لهم لليهود وفيه من البعد ما فيه، وقيل: (ما) موصولة مفعول يختار والعائد محذوف، والوقف على يشاء لا نافية، والوقف على يختار كما نص عليه الزجاج. وعلى بن سليمان. والنحاس كما فى الوجهين السابقين أى ويختار الذى كان لهم فيه الخير والصلاح، واختياره تعالى ذلك بطريق التفضل والكرم عندنا وبطريق الوجوب عند المعتزلة، وإلى موصولية ما وكونها مفعول يختار ذهب الطبرى إلا أنه قال فى بيان المعنى عليه: أى ويختار من الرسل والشرائع ما كان خيرة للناس، وأنكر أن تكون نافية لئلا يكون المعنى أنه لم تكن لهم الخيرة فيما مضى وهى لهم فيما يستقبل، وادعى أبو حيان أنه روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما معنى ما ذهب اليه، واعترض بأن اللغة لا تساعده لأن المعروف فيها أن الخيرة بمعنى الاختيار لا بمعنى الخير وبأنه لا يناسب مابعده من تعالى قوله: (سبحان الله) الخ، وكذا لا يناسب ما قبله من قوله سبحانه: (يخلق مايشاء)، وضعفه بعضهم بأن فيه حذف العائد ولا يخفى أن حذفه كثير. وأجيب عما اعترض به الطبرى بأنه يجوز أن يكون المراد بمعونة المقام استمرار النفى، أو يكون المراد ما كان لهم فى علم الله تعالى ذلك، وهذا بعد تسليم لزوم كون المعنى ما ذكره لو أبقى الكلام على ظاهره. وقال ابن عطية: يتجه عندى أن يكون ما مفعول يختار إذا قدرنا كان تامة أى إن الله تعالى يختار كل كائن ولا يكون شىء إلا باذنه وقوله تعالى: (لهم الخيرة) جملة مستأنفة معناها تعديد النعمة عليهم فى اختيار الله سبحانه لهم لو قبلوا وفهموا اه

يعنى والله تعالى أعلم أن المراد خيرة الله تعالى لهم أى اختياره لمصالحهم. وللفاضل سعدى جلبى نحو هذا إلا أنه قال فى قوله تعالى: (لهم الخيرة) إنه فى معنى ألهم الخيرة بهمزة الاستفهام الانكارى، وذكر أن هذا المعنى يناسبه ما بعد من قوله سبحانه: (سبحان الله) الخ فانه إما تعجيب عن إثبات الاختيار لغيره تعالى أو تنزيه له عز وجل عنه، ولا يخفى ضعف ما قالاه لما فيه من مخالفة الظاهر من وجوه. ويظهر لى فى الآية غير ماذكر من الاوجه، وهو أن يكون يختار معطوفا على يخلق والوقف عليه تام كما نص عليه غير واحد وهو من الاختيار بمعنى الانتقاء والاصطفاء وكذا الخيرة بمعنى الاختيار بهذا المعنى والفعل متعد حذف مفعوله ثقة بدلالة ما قبله عليه أى ويختار ما يشاء، وتقديم المسند اليه فى كل من جانبى المعطوف والمعطوف عليه لافادة الحصر، وجملة ما كان لهم الخيرة مؤكدة لما قبلها حيث تكفل الحصر بافادة النفى الذى تضمنته، والكلام مسوق لتجهيل المشركين فى اختيارهم ما أشركوه واصطفائهم إياه للعبادة والشفاعة لهم يوم القيامة كما يرمز اليه (ادعوا شركاءكم) وللتعبير بما وجه ظاهر، والمعنى وربك لا غيره يخلق مايشاء خلقه وهو سبحانه دون غيره ينتقى ويصطفى ما يشاء انتقاءه واصطفاءه فيصطفى مما يخلقه شفعاء ويختارهم للشفاعة ويميز بعض مخلوقاته جل جلاله على بعض ويفضله عليه بما شاء ما كان لهؤلاء المشركين أن ينتقوا ويصطفوا ما شاءوا ويميزوا بعض مخلوقاته تعالى على بعض ويجعلوه مقدما عنده عز وجل على غيره لأن ذلك يستدعى القدرة

الكاملة وعدم كون فاعله محجورا عليه أصلا وأنى لهم ذلك فليس لهم الا اتباع اصطفاء الله تعالى وهو جل وعلا لم يصطف شركاءهم الذين اصطفوهم للعبادة والشفاعة على الوجه الذى اصطفوهم عليه فما هم الا جهال ضلال صدوا عما يلزمهم وتصدوا لما ليس لهم بحال من الاحوال ، وإن شئت فنزل الفعل منزلة اللازم وقل المعنى وربك لاغيره يخلق مايشاء خلقه وهو سبحانه لاغيره يفعل الاختيار والاصطفاء فيصطفى بعض مخلوقاته لكذا وبعضا آخر لكذا ويميز بعضا منها على بعض ويجعله مقدما عنده تعالى عليه فانه سبحانه قادر حكيم لايسأل عما يفعل وهو جل وعلا أعظم من أن يعترض عليه وأجل ، ويدخل فى الغير المنفى عنه ذلك المشركون فليس لهم أن يفعلوا ذلك فيصطفوا بعض مخلوقاته للشفاعة ويختاروهم للعبادة ويجعلوهم شركاء له عز وجل ويدخل فى الاختيار المنفى عنهم ماتضمنه قولهم لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم فان فيه انتقاء غيره ﷺ من الوليد ابن المغيرة أو عروة بن مسعود الثقفى وتمييزه بأهلية تنزيل القرآن عليه فان صح ماقيل : فى سبب نزول هذه الآية من أنه القول المذكور كان فيها رد ذلك عليهم أيضا الا أنها لتضمنها تجهيلهم باختيارهم الشركاء واصطفائهم أياهم آلهة وشفعاء كتضمنها الرد المذكور جىء بها هنا متعلقة بذكر الشركاء وتقريع المشركين على شركهم ، وربما يقال : إنها لما تضمنت تجهيلهم فيما له نوع تعلق به تعالى كاتخاذ الشركاء له سبحانه وفيما له نوع تعلق بخاتم رسله عليه الصلاة والسلام كتمييزهم غيره عليه الصلاة والسلام بأهلية الارسال اليه وتنزيل القرآن عليه جىء بها بعد ذكر سؤال المشركين عن اشراكهم وسؤالهم عن جوابهم للمرسلين الناهين لهم عنه الذين عين أعيانهم وقلب صدر ديوانهم رسوله الخاتم لهم صلى الله تعالى عليه وسلم فلها تعلق بكلا الامرين إلا أن تعلقها بالامر الاول أظهر وأتم وخاتمتها تقتضيه على أكمل وجه وأحكم . وربما يقال أيضا : إن لها تعلقا بجميع ماقبلها ، أما تعلقها بالامرين المذكورين فكما سمعت ، وأما تعلقها بذكر حال التائب فمن حيث أن انتظامه فى سلك المفلحين يستدعى اختيار الله تعالى إياه واصطفاءه له وتمييزه على من عداه ، ولذا جىء بها بعد الامور الثلاثة وذكر انحصار الخلق فيه تعالى وتقديمه على انحصار الاختيار والاصطفاء مع أن مبنى التجهيل والرد إنما هو الثانى للاشارة إلى أن انحصار الاختيار من توابع انحصار الخلق ، وفى ذكره تعالى بعنوان الربوبية إشارة إلى أن خلقه عز وجل ماشاء على وفق المصلحة والحكمة وإضافة الرب اليه صلى الله تعالى عليه وسلم لتشريفه عليه الصلاة والسلام وهى فى غاية الحسن إن صح ماتقدم عن الوليد سببا للنزول ، ويخطر فى الباب احتمالات أخر فى الآية فتأمل فانى لاأقول ماأبديته هو المختار كيف وربك جل شأنه يخلق مايشاء ويختار ﴿ سُبْحَـٰنَ ٱللَّهِ ﴾ أى تنزه تعالى بذاته تنزها خاصا به من أن ينازعه أحد أو يزاحم اختياره عز شأنه ﴿ وَتَعَـٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ٦٨ ﴾ أى عن اشراكهم على أن ما مصدرية ويحتمل أن تكون موصولة بتقدير مضاف أى عن مشاركة مايشركونه به كذا قيل ، وجعل بعضهم (سبحان الله) تعجيبا من اشراكهم من يضرهم بمن يريد لهم كل خير تبارك وتعالى وهو على احتمال كون (ما) فيما تقدم موصولة مفعول يختار ، والمعنى ويختار ماكان لهم فيه الخير والصلاح ، ويجوز أن يكون تعجيبا أيضا من اختيارهم شركاءهم الذين أعدوهم للشفاعة واقدامهم على مالم يكن لهم وذلك بناء على ماظهر لنا وظاهر كلام كثير أن الآية ليست من باب الإعمال ، وجوز أن تكون منه بأن يكون كل من سبحان وتعالى طالبا عما يشركون والا فيد على ماقيل أن لاتكون منه ❁

﴿ وَرَبُّكَ يَعْلَمُ مَا تُكِنُّ صُدُورُهُمْ ﴾ أى ما يكنون ويخفون فى صدورهم من الاعتقادات الباطلة ومن عداوتهم لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، ونحو ذلك ﴿ وَمَا يُعْلِنُونَ ٦٩ ﴾ ومايظهرونه من الافعال الشنيعة والطعن فيه عليه الصلاة والسلام وغير ذلك ، ولعله للمبالغة فى خباثة باطنهم لأن مافيه مبدأ لما يكون فى الظاهر من القبائح لم يقل مايكنون كما قيل : مايعلنون ٭

وقرأ ابن محيصن (تكن) بفتح التاء وضم الكاف ﴿ وَهُوَ اللَّهُ ﴾ أى وهو تعالى المستأثر بالألوهية المختص بها ، وقوله سبحانه : ﴿ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ﴾ تقرير لذلك كقولك : الكعبة القبلة لاقبلة إلا هى ٭

﴿ لَهُ الْحَمْدُ فِى الْأُولَىٰ وَالْآخِرَةِ ﴾ أى له تعالى ذلك دون غيره سبحانه لأنه جل جلاله المعطى لجميع النعم بالذات وماسواه وسائط ، والمراد بالحمد هنا ماوقع فى مقابلة النعم بقرينة ذكرها بعده بقوله تعالى : (قل أرأيتم) الخ ٭

وزعم بعضهم أن الحمد هنا أعم من الشكر ، واعتبر الحصر بالنسبة إلى مجموع حمدى الدارين زاعما أن الحمد فى الدنيا وإن شاركه فيه غيره تعالى لكن الحمد فى الآخرة لايكون إلا له تعالى ، وفيه أن الحمد مطلقا مختص به تعالى لأن الفضائل والأوصاف الجميلة كلها بخلقه تعالى فيرجع الحمد عليها فى الآخرة له تعالى لأنه جل وعلا مبديها ومبدعها ، ولو نظر إلى الظاهر لم يكن حمد الآخرة مختصا به سبحانه أيضا فان نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم يحمده الأولون والآخرون عند الشفاعة الكبرى ، وفسر غير واحد حمده تعالى فى الآخرة بقول المؤمنين : (الحمد لله الذى صدقنا وعده) وقولهم : (الحمد لله الذى أذهب عنا الحزن) ، وقولهم : (الحمد لله رب العالمين) ، وقالوا : التحميد هناك على وجه اللذة لا الكلفة ، وفى حديث رواه مسلم . وأبو داود ، عن جابر فى وصف أهل الجنة يلهمون التسبيح والتهليل كما يلهمون النفس ﴿ وَلَهُ الْحُكْمُ ﴾ أى القضاء النافذ فى كل شىء من غير مشاركة فيه لغيره تعالى ، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أى له الحكم بين عباده تعالى فيحكم لأهل طاعته بالمغفرة والفضل ولأهل معصيته بالشقاء والويل ﴿ وَإِلَيْهِ ﴾ سبحانه لا إلى غيره ٭

﴿ تُرْجَعُونَ ٧٠ ﴾ بالبعث ﴿ قُلْ ﴾ تقريراً لما ذكر ﴿ أَرَأَيْتُمْ ﴾ أى أخبرونى ، وقرأ الكسائى (أريتم) بحذف الهمزة ﴿ إِن جَعَلَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ اللَّيْلَ سَرْمَدًا ﴾ أى دائما وهو عند البعض من السرد وهو المتابعة والاطراد والميم مزيدة لدلالة الاشتقاق عليه فوزنه فعمل ونظيره دلامص من الدلاص ، يقال : درع دلاص أى ملساء لينة ٭

واختار بعض النحاة أن الميم أصلية فوزنه فعلل لأن الميم لا تنقاس زيادتها فى الوسط ، ونصبه إما على أنه مفعول ثان لجعل أو على أنه حال من الليل ، وقوله تعالى : ﴿ إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ ﴾ إما متعلق بسرمدا أو بجعل ، وجوز أبو البقاء أيضا تعلقه بمحذوف وقع صفة لسرمدا وجعله تعالى كذلك باسكان الشمس تحت الأرض مثلا وقوله تعالى : ﴿ مَنْ إِلَٰهٌ ﴾ مبتدأ وخبر ، وقوله سبحانه : ﴿ غَيْرُ اللَّهِ ﴾ صفة لإله ، وقوله تعالى : ﴿ يَأْتِيكُم بِضِيَاءٍ ﴾ صفة أخرى له عليها يدور أمر التبكيت والالزام كما فى قوله تعالى : (قل من يرزقكم من السماء والأرض) وقوله سبحانه : (فمن يأتيكم بماء معين) ونظائرهما خلا إنه قصد بيان انتفاء الموصوف بانتفاء الصفة ، ولم

يؤت بهل التى هى لطلب التصديق المناسب بحسب الظاهر للمقام ، وأتى بمن التى هى لطلب التعيين المقتضى لأصل الوجود لايراد التبكيت والالزام على زعمهم فانه أبلغ كما لايخفى ، وجملة (من إله) الخ قال أبو حيان : فى موضع المفعول الثانى لأرأيتم وجعل الليل مما تنازع فيه أرأيتم وجعل وقال : إنه أعمل فيه الثانى فيكون المفعول الأول للاول محذوفا ، وحيث جعلت تلك الجملة فى موضع مفعوله الثانى لابد من تقدير العائد فيها أى من إله غيره يأتيكم بضياء بدله مثلا ، وجواب إن محذوف دل عليه ماقبله ، وكذا يقال فى الآية بعد ، وعن ابن كثير أنه قرأ (بضآء) بهمزتين ﴿أَفَلَا تَسْمَعُونَ﴾ سماع فهم وقبول الدلائل الباهرة والنصوص المتظاهرة لتعرفوا أن غير الله تعالى لايقدر على ذلك ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ جَعَلَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ النَّهَارَ سَرْمَدًا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾ باسكان الشمس فى وسط السماء مثلا ﴿مَنْ إِلَٰهٌ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُمْ بِلَيْلٍ تَسْكُنُونَ فِيهِ﴾ استراحة من متاعب الاشغال ﴿أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾ الشواهد المنصوبة الدالة على القدرة الكاملة لتقفوا على أن غير الله تعالى لاقدرة له على ذلك ، ويعلم مما ذكرنا أن كلا من جملتى أفلا تسمعون وأفلا تبصرون تذييل للتوبيخ الذى يعطيه قوله تعالى : (أرأيتم إن جعل الله عليكم) الخ قبله ، وأفاد الزمخشرى أن ظاهر التقابل يقتضى ذكر النهار والتصرف فيه إلا أن العدول عن ذلك إلى الضياء وهو ضوء الشمس للدلالة على أنه يتضمن منافع كثيرة منها التصرف فلو أتى بالنهار لاستدعى القصر على تلك المنفعة من ضرورة التقابل ولأن المنافع للضياء لا للنهار على أن النهار أيضا من منافعه ، ثم استشعر أن يقال : فلم لم يؤت بالظلام بدل الليل فى الآية الثانية لتتم المقابلة من هذا الوجه ؟ وأجاب بأنه ليس بتلك المنزلة فلاهو مقصود فى ذاته كالضياء ولا أن المنافع من روادفه مع مافيهما من الاستئناس والاشمئزاز ، بل لو تأمل حق التأمل وجد حكم بأن الليل من منافع الضياء أيضا والظلام من ضرورات كون الشمس المضيئة تحت الارض وإلقاء ظل الليل ، ثم أفاد أن التفصلة وهو التذييل المذكور فيها إرشاد إلى هذه النكتة فان قوله تعالى : (أفلا تسمعون) يدل على أن التوبيخ بعدم التأمل فى الضياء أكثر من حيث إن مدرك السمع أكثر . والمراد ما يدركه العقل بواسطة السمع فلا يرد أن مدركه الاصوات وحدها ومدرك البصر أكثر من ذلك ، وذلك أن ما لا يدرك بحس أصلا يدرك بواسطة السمع إذا عبر عنه المعبر بعبارة مفهمة ، وأما ما يدرك بالبصر فمن مشاهدة المبصرات وهى قليلة ، وأما المطالعة من الكتب فانها أضيق مجالا من السمع وقرعه كذا فى الكشف ، والعلامة الطيبى قرر عبارة الكشاف بما قرر ثم قال : الابعد من التكلف أن يجعل أفلا تسمعون تذييلا للتوبيخ المستفاد من أرأيتم الخ قبله وكذا (أفلا تبصرون) على ما فى المعالم أفلا تسمعون سماع فهم وقبول أفلا تبصرون ما أنتم عليه من الخطأ ليجتمع لهم الصمم والعمى من الإعراض عن سماع البراهين والاغماض عن رؤية الشواهد .

ولما كانت استدامة الليل أشق من استدامة النهار لأن النوم الذى هو أجل الغرض فيه شبيه الموت والابتغاء من فضل الله تعالى الذى هو بعض فوائد النهار شبيه بالحياة قيل فى الاول أفلا تسمعون أى سماع فهم وفى الثانى أفلا تبصرون أى ما أنتم عليه من الخطأ ليطابق كل من التذييلين الكلام السابق من التشديد والتوبيخ ، وذكر فى حاصل المعنى ماذكرناه أولا ثم قال : وفيه أن دلالة النص أولى وأقدم من العقل ، وصاحب الكشف قرر

العبارة بماسمعت وذكر أن ذلك لاينافيمافي المعالم بل يؤكده ويبين فائدة التوبيخين ، ونقل الطيبي عن الراغب في غرة التنزيل أنه قال: إن نسخ الليل بالنير الاعظم أبلغ في المنافع وأضمن للمصالح من نسخ النهار بالليل، ألا ترى أن الجنة نهارها دائم لا ليل معه لاستغناء أهلها عن الاستراحة فتقديم ذكر الليل لانكشافه عن النهار الذى هو أجدى من تفاريق العصا ومنافع ضوء شمسه أكثر من أن تحصى أحق وأولى، ومعنى قوله تعالى: (أفلا تسمعون) أفلا تسمعون سماع من يتدبر المسموع ليستدرك منه قصد القائل ويحيط بأكثر ما جعل الله تعالى في النهار من المنافع فان عقيب السماع استدراك المراد بالمسموع إذا كان هناك تدبر وتفكر فيه ومعنى (أفلا تبصرون) أتستدركون من ذلك مايجب استدراكه انتهى *

وفي الكشف أنه مؤيد لماذكره صاحب الكشاف ، وربما يقال ذكر سبحانه أولا فرضية جعل الليل سرمدا وثانيا فرضية جعل النهار كذلك لأن الليل كما قالوا مقدم على النهار شرعا وعرفا وأيضا ذلك أوفق بقوله تعالى (وربك يعلم ما تكن صدورهم ومايعلنون) ففي المثل الليل أخفى للويل وكذا بقوله تعالى سبحانه (له الحمد في الاولى والآخرة) ففي الاثر كان الخلق في ظلمة فرش الله تعالى عليهم من نوره ، ولعله لاعتبار الاولية والآخرية ذيلت الآية الأولى بقوله تعالى:(أفلا تسمعون) بناء على أن المعنى أفلا تسمعون ممن سلف من آبائكم أو مما سلف منا أن آلهتكم لا تقدر على مثل ذلك والثانية بقوله سبحانه:(أفلا تبصرون) بناء على أن المعنى أفلا تبصرون أنتم عجزها عن مثل ذلك وجئ بالضياء غير موصوف في الآية الاولى وبالليل موصوفا في الثانية لماافاده الزمخشرى وقيل في وجه تذييل الآية الاولى بقوله تعالى:(أفلا تسمعون) دون قوله سبحانه:(أفلا تبصرون) أن المفروض لو تحقق بقي معه السمع دون الابصار إذ ظلمة الليل لاتحجب السمع وتحجب البصر، وفي وجه تذييل الثانية بقوله تعالى(أفلا تبصرون) دون (أفلا تسمعون) أن تحقق المفروض وعدمه سيان في أمر السمع دون الابصار إذ لضياء النهار مدخل في الابصار وليس له مدخل في السمع أصلا وهو كما ترى ﴿واعلم﴾ أن ههنا اشكالا وهو أن جعل الليل سرمدا إلى يوم القيامة أن تحقق لم يتصور الاتيان بضياء أصلا وكذا جعل النهار سرمدا إلى يوم القيامة إن تحقق لم يتصور الاتيان بليل كذلك، أما من غيره تعالى فظاهر لأنه معدن العجز عن كل شيء ، وأما منه عز وجل فلا ستلزامه اجتماع الليل والنهار إذا لولم يجتمعا لم يتحقق الليل مستمرا إلى يوم القيامة وكذا جعل النهار كذلك وهو خلاف المفروض واجتماعهما محال والمحال لاصلاحية له لتعلق القدرة فلا ايراد *

وأجيب بأن المراد إن اراد سبحانه ذلك فمن اله غيره تعالى يأتيكم بخلاف مراده سبحانه بأن يقطع الاستمرار فيأتي بنهار بعد ليل وليل بعد نهار ، واعترض بأنه يفهم من الآية حينئذ أنه جل وعلا هو الذى إن اراد ذلك يأتيهم بخلاف مراده تعالى فيقطع الاستمرار وهو مشكل أيضا لأن اتيانه تعالى بخلاف مراده جل وعلا مستلزم لتخلف المراد عن الارادة وهو محال فاذا اراد الله تبارك وتعالى شيأ على وجه ارادة لاتعليق فيها لايمكن أن يريده على خلاف ذلك الوجه ، وأجيب بأنه يجوز أن يكون المراد إن أراد الله تعالى ذلك غير معلق له على ارادته عز شأنه خلافه لايأتيكم بخلافه غيره عز وجل ولم يصرح بالقيد لدلالة العقل الصريح على أن الارادة غير المعلقة لايمكن الاتيان بخلاف موجبها أصلا، ومن الناس من ذهب إلى أنه سبحانه لا يبت ارادته لجميع مايريده جل شأنه معلق ، وقيل : الأولى أن يقال: ليس المراد سوى أن آلهتهم لا يقدرون على الاتيان بنهار

بعد ليل وليل بعد نهار إذا أراد الله تعالى شأنه استمرار أحدهما ، وإنما القادر على الاتيان بذلك هو الله سبحانه وحده من غير نظر إلى كون ذلك الاتيان مقيدا بتلك الارادة فتدبر ﴿ وَمِن رَّحْمَتِه ﴾ أى بسبب رحمته جل شأنه ﴿ جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لِتَسْكُنُوا فيه ﴾ أى فى الليل ﴿ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِه ﴾ أى فى النهار بالسعى بانواع المكاسب ففى الآية مايقال له اللف والنشر ويسمى أيضا التفسير كقول ابن حيوش :

ومقرطق يغنى النديم بوجهه عن كأسه الملأى وعن ابريقه
فعل المدام ولونها ومذاقها فى مقلتيه ووجنتيه وريقه

وضمير فضله لله تعالى ، وجوز أبو حيان كونه للنهار على الاسناد المجازى وهو خلاف الظاهر، وفيها إشارة إلى مدح السعى فى طلب الرزق وقد ورد «الكاسب حبيب الله» وهو لا ينافى التوكل وأن مايحصل للعبد بواسطته فضل من الله عز وجل وليس ممايجب عليه سبحانه ﴿ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ٧٣ ﴾ أى ولكى تشكروا نعمته تعالى فعل مافعل أو لتعرفوا نعمته تعالى وتشكروه عليها ﴿ وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ ﴾ منصوب باذكر ﴿ فَيَقُولُ أَيْنَ شُرَكَائِىَ الَّذِينَ كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ ٧٤ ﴾ تقريع إثر تقريع للاشعار بأنه لاشىء أجلب لغضب الله تعالى من الاشراك كما لاشىء أدخل فى مرضاته من توحيده عز وجل ، أو أن الأول لبيان فساد رأيهم كما يشير اليه قوله تعالى هناك : (حق عليهم القول) ، وهذا لبيان أن إشراكهم لم يكن عن سند بل عن محض هوى كما يشير اليه قوله تعالى بعد (هاتوا برهانكم) أو الاول إحضار للشركاء بعدم الصلوح لقوله سبحانه بعده : (ادعوا شركاءكم فدعوهم) وهذا تحسير بأنهم لم يكونوا فى شىء من اتخاذهم ألا ترى قوله تعالى : (وضل عنهم ماكانوا يفترون) ﴿ وَنَزَعْنَا ﴾ عطف على يناديهم وصيغة الماضى للدلالة على التحقق أو حال من فاعله باضمار قد أو بدونه والالتفات إلى نون العظمة لابراز كمال العناية بشأن النزع وتهويله أى أخرجنا بسرعة ﴿ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ ﴾ من الأمم ﴿ شَهِيدًا ﴾ شاهداً يشهد عليهم بما كانوا عليه وهو نبى تلك الأمة كما روى عن مجاهد ، وقتادة ، ويؤيده قوله تعالى : (فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا) وهذا فى موقف من مواقف يوم القيامة فلا يضر كون الشهيد فى موقف آخر غير الأنبياء عليهم السلام وهم أمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم أو الملائكة عليهم السلام لقوله تعالى : (وجىء بالنبيين والشهداء) فانه دال فى الظاهر على على مغايرة الشهداء للانبياء عليهم السلام *

وقيل : يجوز اتحاد الموقف والدلالة على المغايرة غير مسلمة ولو سلمت فشهادة الأنبياء عليهم السلام لاتنافى شهادة غيرهم معهم ، وقوله تعالى : (من كل أمة) وإفراد شهيد ظاهر فيما تقدم ، ومن هنا قال فى البحر قيل : أى عدولا وخيارا ، والشهيد عليه اسم جنس ﴿ فَقُلْنَا ﴾ لكل من تلك الأمم ﴿ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ ﴾ على صحة ما كنتم تدينون به *﴿ فَعَلِمُوا ﴾* يومئذ *﴿ أَنَّ الْحَقَّ لِلَّهِ ﴾* فى الألوهية لايشاركه سبحانه فيها أحد *

﴿ وَضَلَّ عَنْهُمْ ﴾ اى وغاب عنهم غيبة الشىء الضائع فضل مستعار لمعنى غاب استعارة تبعية *

*﴿ مَاكَانُوا يَفْتَرُونَ ٧٥ ﴾* فى الدنيا من الباطل *﴿ إِنَّ قَارُونَ ﴾* اسم أعجمى منع الصرف للعلمية والعجمة

﴿كَانَ مِنْ قَوْمِ مُوسَى﴾ أى من بنى إسرائيل كما هو الظاهر ، وحكى ابن عطية الاجماع عليه ، واختلف فى جهة قرابته من موسى عليه السلام فروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما . وابن جريج . وقتادة . وإبراهيم أنه ابن عم موسى عليه السلام فموسى بن عمران بن قاهث بقاف وهاء مفتوحة وثاء مثلثة ابن لاوى بالقصر ابن يعقوب عليه السلام وهو ابن يصهر بياء تحتية مفتوحة وصاد مهملة ساكنة وهاء مضمومة ابن قاهث الخ .

وفى مجمع البيان عن عطاء عن ابن عباس أنه ابن خالة موسى عليه السلام ، وروى ذلك عن أبى عبد الله رضى الله تعالى عنه .

وحكى عن محمد بن إسحق أنه عم موسى عليه السلام وهو ظاهر على قول من قال : إن موسى عليه السلام ابن عمران بن يصهر بن قاهث وهو ابن يصهر بن قاهث وكان يسمى المنور لحسن صورته وكان أحفظ بنى إسرائيل للتوراة وأقرأهم لكنه نافق كما نافق السامرى ؛ وقال : إذا كانت النبوة لموسى والمذبح والقربان لهرون فمالى ؟ وروى أنه لما جاوز بهم موسى عليه السلام البحر وصارت الرسالة والحبورة لهرون يقرب القربان ويكون رأسا فيهم وكان القربان إلى موسى عليه السلام فجعله لأخيه هرون وجد قارون فى نفسه فحسدهما فقال لموسى الأمر لكما ولست على شىء إلى متى أصبر قال موسى عليه السلام هذا صنع الله تعالى قال والله تعالى لا أصدقك حتى تأتى بآية فأمر رؤساء بنى إسرائيل أن يجىء كل واحد بعصاه فحزمها وألقاها فى القبة التى كان الوحى ينزل عليه فيها وكانوا يحرسون عصيهم بالليل فأصبحوا وإذا بعصا هرون تهتز ولها ورق أخضر وكانت من شجر اللوز فقال قارون : ماهو بأعجب مما تصنع من السحر ﴿فَبَغَى عَلَيْهِمْ﴾ فطلب الفضل عليهم وأن يكونوا تحت أمره أو تكبر عليهم وعد من تكبره أنه زاد فى ثيابه شبراً أو ظلمهم وطلب ما ليس حقه قيل : وذلك حين ملكه فرعون على بنى إسرائيل .

وقيل : حسدهم وطلب زوال نعمهم ، وذلك ماذكر منه فى حق موسى وهرون عليهما السلام ، والفاء فصيحة أى ضل فبغى ، وجوز أن تكون على ظاهرها لأن القرابة كثيرا ماتدعو الى البغى ﴿وَآتَيْنَاهُ مِنَ الْكُنُوزِ﴾ أى الاموال المدخرة فهو مجاز بجعل المدخر كالمدفون ان كان الكنز مخصوصا به ، وحكى فى البحر أنه سميت أمواله كنوزا لانها لم تؤد منها الزكاة وقد أمره موسى عليه السلام بأدائها فأبى وهو من أسباب عداوته اياه ، وقيل : الكنوز هنا الاموال المدفونة وكان كما روى عن عطاء قد أظفره الله تعالى بكنز عظيم من كنوز يوسف عليه السلام ﴿مَا إِنَّ مَفَاتِحَهُ﴾ أى مفاتح صناديقه فهو على تقدير مضاف أو الاضافة لأدنى ملابسة وهو جمع مفتح بالكسر وهو ما يفتح به .

وقال السدى : أى خزائنه وفى معناه قول الضحاك أى ظروفه وأوعيته ، وروى نحو ذلك عن ابن عباس ، والحسن وقياس واحده على هذا المفتح بالفتح لأنه اسم مكان ، ويؤيد ماتقدم قراءة الأعمش مفاتيحه بياء جمع مفتاح و(ما) موصولة ثانى مفعولى آتى ومفاتحه اسم إن وقوله تعالى: ﴿لَتَنُوءُ بِالْعُصْبَةِ أُولِى الْقُوَّةِ﴾ خبرها والجملة صلة ما والعائد الضمير المجرور ، ومنع الكوفيون جواز كون الجملة المصدرة بان صلة للموصول ، قال النحاس: سمعت على بن سليمان - يعنى الاخفش الصغير - يقول ما أقبح ما يقوله الكوفيون فى الصلات أنه لا يجوز أن تكون صلة

الذى إن وماعملت فيه وفى القرآن ماإن مفاتحه انتهى ، ولايخفى أن المانع من ذلك إن كان عدم السماع فالرد عليهم لايتم الا بشاهد لايحتمل غير ذلك و(ما) فى الآية تحتمل أن تكون نكرة موصوفة وإن كان المانع كون إن تقع فى ابتداء الكلام فلاترتبط الجملة المصدرة بها بما قبلها فالرد بالآية المذكورة عليهم تام لأن المانع المذكور كما يمنع كون الجملة صلة يمنع كونها صفة فتدبر، و(تنوء) من ناء به الحمل إذا أثقله حتى أماله فالباء للتعدية كما فى ذهبت به ، والعصبة الجماعة الكثيرة من غير تعيين لعدد خاص على ماذكره الراغب ، ومن أهل اللغة من عين لها مقدارا واختلفوا فيه فقيل من عشرة إلى خمسة عشر وهو مروى هنا عن مجاهد ، وقيل : مابين الخمسة عشر إلى الاربعين وروى ذلك عن الكلبى ، وقيل : مابين الثلاثة إلى العشرة ، وقيل : من عشرة إلى أربعين وروى هذا عن قتادة وقيل : أربعون ، وروى ذلك عن ابن عباس ، وقيل : سبعون ، وروى ذلك عن أبى صالح مولى أم هانىء وقال الخفاجى: قد يقال إن أصل معناها الجماعة مطلقا كما هو مقتضى الاشتقاق ثم أن العرف خصها بعدد واختلف فيه أو اختلف بحسب موارده ، وقال أبو زيد : تنوء من نؤت بالحمل إذا نهضت به قال الشاعر :

تنوء بأخراها فلأيا قيامها وتمشى الهوينا عن قريب فتبهر

وفى الآية على هذا قلب عند أبى عبيدة ومن تبعه والاصل تنوء العصبة بها أى تنهض ، وقيل: يجوز أن لا يكون هناك قلب لأن المفاتح تنهض ملابسة للعصبة اذا نهضت العصبة بها، والأولى ماقدمناه أولا وهو منقول عن الخليل. وسيبويه. والفراء. واختاره النحاس، وروى معناه عن ابن عباس . وأبى صالح . والسدى، وقرأ بديل بن ميسرة ( لينوء) بالياء التحتية، وخرج ذلك أبو حيان على تقدير مضاف مذكر يرجع اليه الضمير أى ما إن حمل مفاتحه أو مقدارها أو نحو ذلك، وقال ابن جنى : ذهب بالتذكير الى ذلك القدر والمبلغ فلاحظ معنى الواحد فحمل عليه ونحوه ، قول الراجز * مثل الفراخ نتفت حواصله * أى حواصل ذلك أو حواصل ماذكرنا، وقال الزمخشرى : وجهه أن يفسر المفاتح بالخزائن ويعطيها حكم ما أضيفت اليه للملابسة والاتصال كقولك ذهبت أهل اليمامة انتهى ، وإنما فسر المفاتح بالخزائن دون مايفتح به ليتم الاتصال فان اتصال الخزائن بالمخزون فوق اتصال المفاتيح به بل لااتصال للثانى وحينئذ يكتسى التذكير من المضاف اليه كما اكتسى التأنيث من عكسه كالمثال الذى ذكره ، وما تقدم عن غيره أولى . قال فى الكشف لأن تفسير المفاتح بالخزائن ضعيف جدا لفوات المبالغة ، وقيل : إن المفاتح بذلك المعنى غير معروف وقد سمعت أنه تفسير مأثور فاذا صح ذلك فلا يلتفت الى ماذكر من هذا وكلام الكشف، وذكر أبو عمرو الدانى أن بديل بن ميسرة قرأ (ما إن مفتاحه) على الافراد فلاتحتاج قراءته (لينوء) بالياء الى تأويل ، وقد بولغ فى كثرة مفاتيحه فروى عن خيثمة أنها كانت وقر ستين بغلا أغر محجلا مايزيد منها مفتاح على أصبع لكل مفتاح كنز ، وفى رواية أخرى عنه كانت مفاتيح كنوز قارون من جلود كل مفتاح على خزانة على حدة فاذا ركب حملت المفاتيح على سبعين بغلا أغر محجلا *

وفى البحر ذكروا من كثرة مفاتحه ماهو كذب أو يقارب الكذب فلم أكتبه ، ومما لامبالغة فيه ماروى عن ابن عباس من أن المفاتح الخزائن وكانت خزائنه يحملها أربعون رجلا أقوياء وكانت أربعمائة ألف يحمل كل رجل عشرة آلاف وعليه فأمثال قارون فى الناس أكثر من خزائنه ، ولعل الآية تشير الى ما أوتيه فوق ذلك ، ولاأظن الامر كما روى عن خيثمة ، وأبعد أبو مسلم فى تفسير الآية فقال : المراد من المفاتح العلم والاحاطة

كما فى قوله تعالى: (وعنده مفاتح الغيب) والمراد وآتيناه من الكنوز ما إن حفظها والاطلاع عليها ليثقل على العصبة أى هذه الكنوز لكثرتها واختلاف أصنافها تتعب حفظتها القائمين على حفظها ﴿ إِذْ قَالَ لَهُ قَوْمُهُ ﴾ قال الزمخشرى: هو متعلق بتنوء وضعف بأن اثقال المفاتح العصبة ليس مقيدا بوقت قول قومه، وقال ابن عطية: ببغى، وضعف بنحو ذلك، وقال أبو البقاء: بآتينا، ويجوز أن يكون ظرفا لمحذوف دل عليه الكلام أى بغى عليهم إذ قال، وفى كل منهما ماسبق، وقال الحوفى منصوب باذكر محذوفا، وجوز كونه متعلقا بما بعده من قوله تعالى: (قال إنما أوتيته) والجملة مقررة لبغيه ورجح تعلقه بمحذوف والتقدير أظهر التفاخر والفرح بما أوتى إذ قال له قومه ﴿ لَا تَفْرَحْ ﴾ لا تبطر والفرح بالدنيا لذاتها مذموم لأنه نتيجة حبها والرضا بها والذهول عن ذهابها فان العلم بأن مافيها من اللذة مفارقة لامحالة يوجب الترح حتما كما قال أبو الطيب:

أشد الغم عندى فى سرور تيقن عنه صاحبه انتقالا

وقال ابن شمس الخلافة:

وإذا نظرت فان بؤسا زائلا للمرء خير من نعيم زائل

ولذلك قال عز وجل: (ولا تفرحوا بما آتاكم) والعرب تمدح بترك الفرح عند اقبال الخير قال الشاعر:

ولست بمفراح إذ الدهر سرنى ولاجازع من صرفه المتقلب

وقال آخر: إن تلاق منفسا لاتلفنا فرح الخير ولانكبو لضر

وعلل سبحانه النهى ههنا بكون الفرح مانعا من محبته عز وجل فقال تعالى: ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْفَرِحِينَ ٦٧ ﴾ فهو دليل إنى على كون الفرح بالدنيا مذموما شرعا، وإنما قلنا إن الفرح بها لذاتها مذموم لأن الفرح بها لكونها وسيلة إلى أمر من أمور الآخرة غير مذموم، ومحبه الله تعالى عند كثير صفة فعل أى أنه تعالى لا يكرم الفرحين بزخارف الدنيا ولا ينعم جل شأنه عليهم ولا يقربهم عز وجل، والمراد أنه تعالى يبغضهم ويهينهم ويبعدهم عن حضرته سبحانه، وقال بعضهم: إن فى نفى محبته تعالى أياهم تنبيها على أن عدم محبته تعالى كاف فى الزجر عما نهى عنه فما بالك بالبغض والعقاب وهو حسن، وحكى عيسى بن سليمان الحجازى أنه قرىء (الفارحين) *

﴿ وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ ﴾ من الكنوز والغنى ﴿ الدَّارَ الْآخِرَةَ ﴾ أى ثوابها أى ثواب الله تعالى فيها بصرف ذلك إلى مايكون وسيلة اليه و(فى) إما ظرفية على معنى ابتغ متقلبا ومتصرفا فيه أو سببية على معنى ابتغ بصرف ما آتاك الله تعالى ذلك وقرىء (اتبع) ﴿ وَلَا تَنْسَ ﴾ أى ولا تترك ترك المنسى ﴿ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا ﴾ أى حظك منها وهو كما أخرج الفريابى. وابن أبى حاتم عن ابن عباس أن تعمل فيها لآخرتك، وروى ذلك عن مجاهد *

وأخرج عبد بن حميد عن قتادة هو أن تاخذ من الدنيا ماأحل الله تعالى لك، وأخرج عبد الله بن أحمد فى زوائد الزهد عن منصور قال: ليس هو عرض من عرض الدنيا ولكن نصيبك عمرك أن تقدم فيه لآخرتك، وأخرج ابن المنذر وجماعة عن الحسن أنه قال فى الآية: قدم الفضل وأمسك مايبلغك، وقال مالك: هو الاكل والشرب بلا سرف، وقيل: ارادوا بنصيبه من الدنيا الكفن كما قال الشاعر:

نصيبك مما تجمع الدهر كله رداءان تلوى فيهما وحنوط

وفى نهيهم إياه عن نسيان ذلك حض عظيم له على التزود من ماله للآخرة فان من يكون نصيبه من دنياه وجميع ما يملكه الكفن لاينبغي له ترك التزود من ماله وتقديم ماينفعه فى آخرته ﴿ وَأَحْسِن ﴾ إلى عباد الله عز وجل ﴿ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ ﴾ أى مثل إحسانه تعالى إليك فيما أنعم به عليك، والتشبيه فى مطلق الاحسان أو لاجل إحسانه سبحانه إليك على أن الكاف للتعليل *

وقيل : المعنى وأحسن بالشكر والطاعة كما أحسن الله تعالى عليك بالإنعام ، والكاف عليه أيضا تحتمل التشبيه والتعليل ﴿ وَلَا تَبْغِ الْفَسَادَ فِى الْأَرْضِ ﴾ نهى عن الاستمرار على ماهو عليه من الظلم والبغى * ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ ٧٧ ﴾ الكلام فيه كالكلام فى قوله سبحانه : (إن الله لايحب الفرحين) وهذه الموعظة بأسرها كانت من مؤمنى قومه كما هو ظاهر الآية ، وقيل : إنها كانت من موسى عليه السلام ﴿ قَالَ ﴾ مجيبا لمن نصحه ﴿ إِنَّمَا أُوتِيتُهُ عَلَىٰ عِلْمٍ عِندِى ﴾ كأنه يريد الرد على قولهم : كما أحسن الله اليك لإنبائه عن أنه تعالى أنعم عليه بتلك الأموال والذخائر من غير سبب واستحقاق من قبله ، وحاصله دعوى استحقاقه لما أوتيه لما هو عليه من العلم ، وقوله (على علم) عند أكثر المعربين فى موضع الحال من مرفوع أوتيته قيد به العامل إشارة الى علة الايتاء ووجه استحقاقه له أى إنما أوتيته كائنا على علم ، وجوز كون على تعليلية والجار والمجرور متعلق بأوتيت على أنه ظرف لغو كأنه قيل أوتيته لاجل علم ، و(عندى) فى موضع الصفة لعلم والمراد لعلم مختص بى دونكم ، وجوز كونه متعلقا بأوتيت ، ومعناه فى ظنى ورأيى كما فى قولك : حكم كذا الحل عند أبى حنيفة عليه الرحمة ، وفى الكشاف ماهو ظاهر فى أن عندى اذا كان بمعنى فى ظنى ورأيى كان خبر مبتدا محذوف أى هو فى ظنى ورأيى هكذا ، والجملة عليه مستأنفة تقرر أن ماذكره رأى مستقر هو عليه ، قال فى الكشف : وهذا هو الوجه ، والمراد بهذا العلم قيل علم التوراة فانه كان أعلم بنى اسرائيل بها ، وقال أبو سليمان الدارانى : علم التجارة ووجوه المكاسب ، وقال ابن المسيب : علم الكيمياء ، وكان موسى عليه السلام يعلم ذلك فأفاد يوشع بن نون ثلثه وكالب بن يوفنا ثلثه وقارون ثلثه فخدعهما قارون حتى أضاف علمهما الى علمه فكان يأخذ الرصاص والنحاس فيجعلهما ذهبا ، وقيل : علم الله تعالى موسى عليه السلام علم الكيمياء فعلمه موسى أخته فعلمته أخته قارون ، وروى عن ابن عباس تخصيصه بعلم صنعة الذهب ، وقيل : علم استخراج الكنوز والدفائن ، وعن ابن زيد أن المراد بالعلم علم الله تعالى وأن المعنى أوتيته على علم من الله تعالى وتخصيص من لدنه سبحانه قصدنى به ، و(عندى) عليه بمعنى فى ظنى ورأيى ، وقيل : العلم بمعنى المعلوم مثله فى قوله تعالى : (ولا يحيطون بشىء من علمه) والى ذلك يشير ماروى عن مقاتل أنه قال أى على خير علمه الله تعالى عندى وتفسيره بعلم الكيمياء شائع فيما بين أهلها، وفى مجمع البيان حكايته عن الكلبى أيضا ، وأنكره الزجاج وقال: إنه لا يصح لان علم الكيمياء باطل لاحقيقة له ، وتعقبه الطيبى بأنه لعله كان من قبيل المعجز ، وتعقب بأنه ليس بسديد وإلا لما تمكن قارون منه ، وانكار الكيمياء وهو لفظ يونانى معناه الحيلة أو عبرانى وأصله كيم يه بمعنى أنه من الله تعالى أو فارسى وأصله كى ميا بمعنى متى يجىء على سبيل الاستبعاد غلب على تحصيل النقدين

بطريق مخصوص مما لم يختص بالزجاج بل أنكرها جماعة أجلة وقالوا بعدم إمكانها، وذهب آخرون الى خلاف ذلك * وإذا أردت نبذة من الكلام فى ذلك فاستمع لما يتلى عليك . ذكر بعض المحققين أن مبنى الكلام فى هذه الصناعة عند الحكماء على حال المعادن السبعة المنطرقة وهى الذهب والفضة والرصاص والقزدير(١) والنحاس والحديد والخارصينى هل هى مختلفات بالفصول فيكون كل منها نوعا غير النوع الآخر أو هى مختلفات بالخواص والكيفيات فقط فتكون كلها أصنافا لنوع واحد فالذى ذهب اليه المعلم أبو نصر الفارابى وتابعه عليه حكماء الاندلس أنها نوع واحد وأن اختلافها بالكيفيات من الرطوبة واليبوسة واللين والصلابة والألوان نحو الصفرة والبياض والسواد وهى كلها أصناف لذلك النوع الواحد وبنى على ذلك امكان انقلاب بعضها الى بعض بتبدل الأعراض بفعل الطبيعة أو بالصنعة . وقد حكى أبو بكر بن الصائغ المعروف بابن باجه فى بعض تصانيفه عن المعلم المذكور أنه قال : قد بين أرسطو فى كتبه فى المعادن أن صناعة الكيمياء داخلة تحت الامكان إلا أنها من الممكن الذى يعسر وجوده بالفعل اللهم إلا أن يتفق قرائن يسهل بها الوجود وذلك أنه فحص عنها أولا على طريق الجدل فأثبتها بقياس وأبطلها بقياس على عادته فيما يكثر عناده من الاوضاع ثم أثبتها أخيرا بقياس ألفه من مقدمتين بينهما فى أول الكتاب ، الأولى أن الفلزات واحدة بالنوع والاختلاف الذى بينها ليس فى ماهياتها وإنما هو فى أعراضها فبعضه فى أعراضها الذاتية وبعضه فى أعراضها العرضيه ، والثانية أن كل شيئين تحت نوع واحد اختلفا بعرض فانه يمكن انتقال كل منهما الى الآخر فان كان العرض ذاتيا عسر الانتقال وإن كان مفارقا سهل الانتقال والعسر فى هذه الصناعة إنما هو لاختلاف أكثر هذه الجواهر فى أعراضها الذاتية ويشبه أن يكون الاختلاف الذى بين الذهب والفضة يسيرا جدا اهـ ، والذى ذهب اليه الشيخ أبو على بن سينا وتابعه عليه حكماء المشرق أنها مختلفة بالفصول وأنها أنواع متباينة وبنى على ذلك انكار هذه الصناعة واستحالة وجودها لأن الفصل لا سبيل بالصناعة اليه وإنما يخلقه خالق الاشياء ومقدرها وهو الله عز وجل ، وهذا ما حكاه ابن خلدون عنه ، وقال الامام فى المباحث المشرقية فى الفصل الثامن من القسم الرابع منها : الشيخ سلم امكان أن يصبغ النحاس بصبغ الفضة والفضة بصبغ الذهب وأن يزال عن الرصاص أكثر مافيه من النقص ، فاما أن يكون الفصل المنوع يسلب أو يكسى؛ قال : فلم يظهر لى امكانه بعد ، إذ هذه الأمور المحسوسة تشبه أن لا تكون الفصول التى بها تصير هذه الأجساد أنواعا بل هى أعراض ولوازم وفصولها مجهولة وإذا كان الشىء مجهولا كيف يمكن قصد ايجاده وافنائه اهـ *

وغلطه الطغرائى وهو من أكابر أهل هذه الصناعة وله فيها عدة كتب ورد عليه بأن التدبير والعلاج ليس فى تخليق الفصل وابداعه وإنما هو فى اعداد المادة لقبول خاصة والفصل يأتى من بعد الإعداد من لدن خالقه وبارئه جل شأنه وعظمت قدرته كما يفيض سبحانه النور على الاجسام بالصقل ولا حاجة بنا فى ذلك إلى تصوره ومعرفته ، وإذا كنا قد عثرنا على تخليق بعض الحيوانات مثل العقرب من التراب والتبن ، والحية من الشعر وغير ذلك فما المانع من العثور على مثل ذلك فى المعادن وهذا كله بالصناعة وهى إنما موضوعها المادة فيعدها التدبير

(١) فى نسخة والقصدير

والعلاج إلى قبول تلك الفصول لا أكثر ، فنحن نحاول مثل ذلك فى الذهب والفضة فنتخذ مادة نصفها للتدبير بعد أن يكون فيها استعداد أول لقبول صورة الذهب والفضة ثم نحاولها بالعلاج إلى أن يتم فيها الاستعداد لقبول فصلهما اه بمعناه وهو رد صحيح فيما يظهر، وقال الامام بعد ذكره ماسمعت من كلام الشيخ : هو ليس بقوى لأنا نشاهد من الترياق آثارا وأفعالا مخصوصة فاما أن لاتثبت له صورة ترياقية بل نقول إن الافعال الترياقية حاصلة من ذلك المزاج لامن صورة أخرى جاز أيضاً أن يقال صفرة الذهب ورزانته حاصلتان مما فيه من المزاج لامن صورة مقومة فحينئذ لايكون للذهب فصل منوع الا مجرد الصفرة والرزانة ولكنهما معلومتان فأمكن أن تقصد ازالتهما واتخاذهما فبطل ماقاله الشيخ . وأما إذا أثبتنا صورة مقومة له فنقول لاشك بأنا لانعقل من تلك الصورة إلا أنها حقيقة تقتضى الافعال المخصوصة الصادرة عن الترياق فاما أن يكون هذا القدر من العلم يكفى فى قصد الايجاد والابطال أو لا يكفى فان لم يكف وجب أن لا يمكننا اتخاذ الترياق وإن كفى فهو فى مسألتنا أيضا حاصل لانا نعلم من الصورة الذهبية أنها ماهية تقتضى الذوب والصفرة والرزانة ، ويجاب أيضا بأنا وان كنا لانعلم الصورة المقومة على التفصيل إلا أنا نعلم الأعراض التى تلائمها والتى لاتلائمها ونعلم أن العرض الغير الملائم إذا اشتد فى المادة بطلت الصورة مثل الصورة المائية فانا نعلم أن الحرارة لاتلائمها وإن كنا لانعلم ماهيتها على التفصيل فلذلك يمكننا أن نبطل الصورة المائية وأن نكسبها ، أما الابطال فبتسخين الماء وأما الاكتساب فبتبريد الهواء فكذلك فى مسألتنا (واحتج قوم من الفلاسفة) على امتناعها بأمور: أولها، أن الطبيعة إنما تعمل هذه الاجساد من عناصر مجهولة عندنا ولتلك العناصر مقادير معينة مجهولة عندنا أيضا ولكيفيات تلك العناصر مراتب معلومة وهى مجهولة عندنا ولتمام الفعل والانفعال زمان معين مجهول عندنا ، ومع الجهل بكل ذلك كيف يمكننا عمل هذه الاجساد ، وثانيها : أن الجوهر الصابغ اما أن يكون أصبر على النار من المصبوغ أو يكون المصبوغ أصبر أو يتساويان فان كان الصابغ أصبر وجب أن يفنى المصبوغ ويبقى الصابغ بعد فنائه وأن كان المصبوغ أصبر وجب أن يبقى بعد فناء الصابغ وإن تساويا فى الصبر على النار فهما من نوع واحد لاستوائهما فى الصبر على النار فليس أحدهما بالصابغية والآخر بالمصبوغية أولى من العكس ، وثالثها: أنه لو كان بالصناعة مثلا لما كان بالطبيعة لكن التالى باطل، اما أولا :فلأنا لم نجد له شبيها، وأما ثانيا :فلأنه لو جاز أن يوجد بالصناعة مايحصل بالطبيعة لجاز أن يحصل بالطبيعة مايحصل بالصناعة حتى يوجد سيف أو سرير بالطبيعة ، ولما ثبت امتناع التالى ثبت امتناع المقدم ، ورابعها : أن لهذه الاجساد أماكن طبيعية هى معادنها وهى لها بمنزلة الارحام للحيوان فمن جوز تولدها فى غير تلك المعادن كان كمن جوز تولد الحيوانات فى غير الارحام . وأجاب الامام عن الأول بأنه منقوض بصناعة الطب ٭

وعن الثانى بأنه لايلزم من استواء الصابغ والمصبوغ فى الصبر على النار استواؤهما فى الماهية لأن المختلفين قد يشتركان فى بعض الصفات ، وعن الثالث بأنه قد يوجد بالصناعة مثل مايوجد بالطبيعة مثل النار الحاصلة بالقدح ، والنوشادر قد يتخذ من الشعير وكذلك كثير من الزاجات ثم بتقدير أن لانجد له مثالا لايلزم الجزم بنفيه ولا يلزم من إمكان حصول الأمر الطبيعى بالصناعة امكان عكسه بل الأمر فيه موقوف على الدليل ، وعن الرابع بأن من أراد أن يقلب النحاس فضة فهو لايكون كالمحدث للشيء بل كالمعالج للمريض ، فان

النحاس من جوهر الفضة إلا أن فيه عللا وأمراضا وكما يمكن المعالجة لا فى موضع التكون فكذلك فى هذا الموضع ، على أن حاصل الدليل أن الذى يتكون فى الجبال لا يمكن تكونه بالصناعة ، وفيه وقع النزاع ، وابن خلدون بعد أن ذكر كلام ابن سينا ورد الطغرائى عليه قال: لنا فى الرد على أهل هذه الصناعة مأخذ آخر يتبين منه استحالة وجودها وبطلان زعمهم أجمعين ، وذلك أن حاصل علاجهم أنهم بعد الوقوف على المادة المستعدة بالاستعداد الأول يجعلونها موضوعا ويحاذون فى تدبيرها وعلاجها تدبير الطبيعة للجسم فى المعدن حتى أحالته ذهبا أو فضة ويضاعفون القوى الفاعلة والمنفعلة ليتم فى زمان أقصر لأنه تبين فى موضعه ان مضاعفة قوة الفاعل تنقص من زمن فعله وتبين أن الذهب إنما يتم كونه فى معدنه بعد ألف وثمانين من السنين دورة الشمس الكبرى فاذا تضاعفت القوى والكيفيات فى العلاج كان زمان كونه أقصر من ذلك ضرورة على ماقلناه أو يتحرون بعلاجهم ذلك حصول صورة مزاجية لتلك المادة تصيرها كالخميرة للخبز تقلب العجين إلى ذاتها وتعمل فيه ماحصل لها من الانتفاش والهشاشة ليحسن هضمه فى المعدة ويستحيل سريعاً إلى الغذاء فتفعل تلك الصورة الافاعيل المطلوبة ، وذلك هو الاكسير ، واعلم أن كل متكون من المولدات العنصرية لابد فيه من اجتماع العناصر الأربعة على نسبة متفاوتة إذ لو كانت متكافئة فى النسبة لما حصل امتزاجها فلا بد من الجزء الغالب على الكل ، ولابد فى كل ممتزج من المولدات من حرارة غريزية هى الفاعلة لكونها الحافظة لصورته ثم كل متكون فى زمان لابد من اختلاف أطواره وانتقاله فى زمن التكوين من طور إلى طور حتى ينتهى إلى غايته ، وانظر شأن الانسان فى تطوره نطفة ثم علقة ثم وثم الى نهايته ونسب الاجزاء فى كل طور مختلف مقاديرها وكيفياتها وإلا لكان الطور الأول بعينه هو الآخر ، وكذا الحرارة المقدرة الغريزية فى كل طور مخالفة لما فى الطور الآخر ، فانظر إلى الذهب مايكون فى معدنه من الأطوار منذ ألف سنة وثمانين ، ومايتنقل فيه من الأحوال فيحتاج صاحب الكيمياء أن يساوق فعل الطبيعة فى المعدن ويحاذيه بتدبيره وعلاجه إلى أن يتم ، ومن شرط الصناعة مطلقا تصور مايقصد إليه بها ، فمن الأمثال السائرة فى ذلك للحكماء أول العمل آخر الفكرة وآخر الفكرة أول العمل فلا بد من تصور هذه الحالات للذهب فى أحواله المتعددة ونسبها المتفاوتة فى كل طور وماينوب عنه من مقدار القوى المتضاعفة ويقوم مقامه حتى يحاذى بذلك فعل الطبيعة فى المعدن أو يعد لبعض المواد صورة مزاجية تكون كصورة الخميرة للخبز وتفعل فى هذه المادة بالمناسبة لقواها ومقاديرها *

وهذه كلها إنما يحصرها العلم المحيط وهو علمه عزوجل ، والعلوم البشرية قاصرة عن ذلك ، وإنما حال من يدعى حصوله على الذهب بهذه الصناعة بمثابة من يدعى صنعة تخليق الانسان من المنى ونحن اذا سلمنا الاحاطة بأجزائه ونسبه وأطواره وكيفية تخليقه فى رحمه وعلم ذلك علما محصلا لتفاصيله حتى لا يشذ من ذلك شىء عن علمه سلمنا له تخليق هذا الانسان وأنى له ذلك . والحاصل أن الفعل الصناعى على ما يقتضيه كلامهم مسبوق بتصورات أحوال الطبيعة المعدنية التى تقصد مساواتها ومحاذاتها ، وفعل المادة ذات القوى فيها على التفصيل وتلك الاحوال لانهاية لها والعلم البشرى عاجز عما دونها ، فقصد تصيير النحاس ذهبا كقصد تخليق إنسان أو حيوان أو نبات ، وهذا أوثق ماعلمته من البراهين الدالة على الاستحالة ، وليست

الاستحالة فيه من جهة الفصول ولا من جهة الطبيعة وإنما هى من تعذر الاحاطة وقصور البشر عنها ، وما ذكره ابن سينا بمعزل عن ذلك، ولذلك وجه آخر فى الاستحالة من جهة غايته وهو أن حكمة الله تعالى فى الحجرين وندرتهما أنهما عمدتا مكاسب الناس ومتمولاتهم فلو حصل عليها بالصنعة لبطلت حكمة الله تعالى فى ذلك إذ يكثر وجودهما حتى لايحصل أحد من اقتنائهما على شىء ، وآخر أيضا وهو أن الطبيعة لاتترك أقرب الطرق فى افعالها وترتكب الأبعد فلو كان هذا الطريق الصناعى الذى يزعمون صحته وأنه أقرب من طريق الطبيعة فى معدنها وأقل زمانا صحيحا لما تركته الطبيعة إلى طريقها الذى سلكته فى تكوين الذهب والفضة وتخليصهما ، وأما تشبيه الطغرائى هذا التدبير بما عثر عليه من مفردات لأمثاله فى الطبيعة كالعقرب والحية وتخليقهما فأمر صحيح فى ذلك أدى عليه العثور كما زعم ، وأما الكيمياء فلم ينقل عن أحد من أهل العلم أنه عثر عليها ولا على طريقها وما زال منتحلوها يخبطون فيها خبط عشواء ولا يظفرون إلا بالحكايات الكاذبة ولو صح ذلك لأحد منهم لحفظه عنه ولده أو تلميذه وأصحابه وتنوقل فى الاصدقاء وضمن تصديقه صحة العمل بعده إلى أن ينتشر ويبلغ الينا أو إلى غيرنا ، وأما قولهم : إن الاكسير بمثابة الخميرة وأنه مركب يحيل ماحصل فيه ويقلبه إلى ذاته فليس بشىء ، لأن الخميرة إنما تقلب العجين وتعده للهضم وهو فساد والفساد فى المواد سهل يقع بايسر شىء من الأفعال والطبائع ، والمطلوب من الاكسير قلب المعدن إلى ماهو أشرف منه وأعلى فهو تكوين والتكوين أصعب من الفساد فلا يقاس الاكسير على الخميرة ، ثم قال: وتحقيق الامر فى ذلك أن الكيمياء إن صح وجودها كما يزعم الحكماء المتكلمون فيها فليس من باب الصنائع الطبيعية ولا يتم بأمر صناعى وليس كلامهم فيها من منحى الطبيعيات إنما هو من منحى كلامهم فى الامور السحرية وسائر الخوارق ، وقد ذكر مسلمة المجريطى فى كتابه الغاية مايشبه ذلك وكلامه فيها فى كتاب رتبة الحكيم من هذا المنحى ، وكذا كلام جابر فى رسائله ॰

وبالجملة أن نيلها إن كان صحيحا فهو واقع مما وراء الصنائع والطبائع فهى إنما تكون بتأثيرات النفس وخوارق العادة كالمشى على الماء وتخليق الطير فليست الامعجزة أو كرامة أوسحرا ، ولهذا كان كلام الحكماء فيها ألغازا لايظفر بتحقيقه الامن خاض لجة من علوم السحر واطلع على تصرفات النفس فى عالم الطبيعة ، وأمور خرق العادة غير منحصرة ولا يقصد أحد إلى تحصيلها اه . وإلى إمكانها ذهب الامام الرازى فقال الحق أمكانها لأن الاجساد السبعة مشتركة فى أنها اجساد ذائبة صابرة على النار منطرقة وأن الذهب لم يتميز عن غيره الا بالصفرة والرزانة أو الصورة الذهبية المفيدة لهذين العرضين إن ثبت ذلك ، ومابه الاختلاف لا يكون لازما لمابه الاشتراك ، فاذن يمكن أن تتصف جسمية النحاس بصفرة الذهب ورزانته وذلك هو المطلوب ، والحق أن الكيمياء ممكنة وأنها من الصنائع الطبيعية لكن العلم بها من أقاصى العلوم الصعبة التى لا يطلع عليها الا من أهله الله تعالى لها واختصه سبحانه من عباده وأوليائه بها وهو علم تاهت فى طلبه العقول وطاشت الاحلام ، وأصله من الوحى الالهى وحصل لبعض بالتصفية وكثرة النظر مع التجربة ووصل إلى من ليس أهلا للوحى ولم يتعاط ماتعاطاه البعض بالتعلم ممن من الله تعالى به عليه ، وقال ارس : وهو من أجلة أهل هذا العلم كان أوله وحيا من الله تعالى ثم درس وباد فاستخرجه من استخرجه من الكتب وقد جرت سنة الله تعالى فيمن ظفر به بكتمه الا على من شاء الله تعالى وتواصت الحكماء على كتمه عن غير أهله بل قيل : ان الله تعالى أخذ على العقول فى فطرتها المواثيق

بكتمانه وصيانته والاحتراس من إذاعته واضاعته ولذا ترى الحكماء قد ألغزوه نهاية الالغاز وأغمضوه غاية الاغماض حتى عد كلامهم من لم يعرف مرامهم حديث خرافة وحكم على قائله بالسفه والسخافة وبهذا الكتم حفظت حكمة الله تعالى التي زعمها ابن خلدون في النقدين وسقط استدلاله الذي سمعته فيما مر *

وقد نص جابر بن حيان وهو امام في هذه الصنعة وإنكار أنه كان موجوداً حمق في كتابه سر الأسرار على ماقلنا حيث قال: كل حكيم وضع رمزه وكتابه على معنى مبهم من وضع الحل والاصعاد والغسل على أربع طبائع وسماها الأجساد الثقال ووصف التدابير على لفظ ومعنى مشتبه، فهو عند الحكيم مفتوح، وعند الجهلة مغلق، وربما تعدوا الى أخذ تلك الأجساد بعينها واختبروها ولم ينتفعوا بها. وشتموا الحكماء على كتمانهم هذا العمل وإنما عمارة الدنيا بالدراهم والدنانير وأن الناس الصناع والمقاتلة لا يعملون إلا لرغبة أو رهبة فعلموا أنهم إن أفشوا هذا السر حتى يعلمه كل أحد لم يتم أمر الدنيا وخربت، ولم يعمل أحد لأحد فخرجوا من ذلك وكتموه اه. ثم لا يخفى أن ماذكره ابن خلدون أولا من أن الاستحالة لعدم الاحاطة اذا ثبت أنها كانت عن وحي ليس بشيء على أن فيه مافيه وإن لم يثبت ذلك، ومثل ذلك ماذكره من أن الطبيعة لا تترك أقرب الطرق في أفعالها وترتكب الأبعد، لأنا نقول مايحصل من الطبائع أيضا، فيكون لها طريقان بعيد اقتضت الحكمة أن تسلكه غالبا وقريب اقتضت الحكمة أيضا أن تسلكه نادرا بواسطة من شاء الله تعالى من عباده، وكون المنتحلين لم يزالوا يخبطون خبط عشواء إن أراد بهم أئمة هذه الصناعة كهرمس وسقراط وإفلاطون واغاريمون وفيثاغورس، وهرقل، وفرفوريوس، ومارية، وذوسيموس وارس، وذومقراط، وسفيدوس، وبليناس، ومهراريس، وجابر بن حيان، والمجريطي، وأبو بكر بن وحشية، ومحمد بن زكريا الرازي وغيرهم مما لا يحصون كثرة فهم لم يخبطوا، ودون اثبات خبطهم خرط القتاد، والغازهم لنكتة صرحوا بها لا يدل على خبطهم، وإن أراد بهم من يتعاطاها من المشاقين في عصره وفي هذه الأعصار، فما ذكره مسلم في أكثرهم وهو لا يطعن في إمكانها. وقد ذم الطغرائي هذا الصنف من الناس فقال في كتابه تراكيب الأنوار: إن المعلم الناصح موجود في كل صنعة إلا في هذا الفن، وكيف يرجى النصح عند قوم يسمون فيما بينهم بالحسدة وتحالفوا فيما بينهم أن لا يوضحوا هذه السرائر أبداً لاسيما في هذا الزمان الذي قد باد فيه هذا العلم جملة وصار المتعرض له والباحث عنه عند الناس مسخرة وقد عنيت برهة من الزمان أبحث عن كل من يظن أن عنده طرفا من هذا العلم فما وجدت أحداً شم له رائحة ولا عرف منه شطر كلمة، ووجدت منتحلي هذه الصنعة الشريفة بين خادع يبيع دينه ومروءته بعرض من الدنيا قليل ويتلف أموال الناس بالتجارب الصادرة عن الجهل، وبين مخدوع مأخوذ عن رشده بالأمل الخائب والطمع الكاذب والتشاغل بالباطل عن طلب المعاش الجميل والتعويل على الأماني والأكاذيب. قصارى أحدهم أن ينظر في كتب جابر وأضرابه فيأخذ بظواهر كلامهم، ويغتر بجلايا دعاويهم دون حقائق معانيهم وهم وجميع من مضى من حكماء هذه الصنعة يحذرون الناس من الاغترار بظواهر كتبهم، وينادون على أنفسهم بأنهم يرمزون ويلغزون ولا يلتفت الى قولهم ولا يصدقون الى آخر ماقال. وقد تفاقم الأمر في زماننا الى مالا تتسع العبارة لشرحه، وكون الكيمياء من تأثيرات النفوس وخوارق العادات فلا تكون إلا معجزة أو

كرامة أو سحرا ليس بشيء بل هى بأسباب عادية لكنها خفية على أكثر الناس لادخل لتأثير النفوس فيها أصلا . نعم قد يكون من النبي أو الولى مايكون من الكيماوى من غير معاطاة تلك الأسباب فيكون ذلك كرامة أو معجزة ، وكون منحى كلام بعض الحكماء فيها منحى كلامهم فى الأمور السحرية لايدل على أنها من أنواع السحر أو توابعه فان ذلك من الغازهم لأمرها ، وقد تفننوا فى الألغاز لها وسلكوا فى ذلك كل مسلك ، فوضع بليناس كتابه فيها على الأفلاك والكواكب ، ومنهم من تكلم عليها بالأمثال ومنهم من تكلم عليها بالحكايات التى هى أشبه شىء بالخرافات الى غيرذلك . وبالجملة هى صنعة قل من يعرفها جدا ، وأعد الاشتغال بها والتصدى لمعرفتها من كتبها من غير حكيم عارف برموزها كما يفعله جهلة المنتحلين لها اليوم محض جنون، وكون أصلها الوحى الالهى أو نحو ذلك هوالذى يغلب على الظن ، وقد أورد الطغرائى فى كتبه كجامع الاسرار وغيره مايدل على ذلك ، فذكرأنه روى عن هرمس أنه قال : إن الله عز وجل أوحى الى شيث بن آدم عليهما السلام أن ازرع الذهب فى الأرض البيضاء النقية واسقه ماء الحياة ، وقالت مارية : إنى لست أقول لكم من تلقاء نفسى ، ولكنى أقول لكم ماأمر الله تعالى به نبيه موسى عليه السلام وأعلمه أن الحجر النسطريس هو الذى يمسك الصبغ وقال بنسبتها الي موسى عليه السلام ذوسيموس وارس ، وذكر ارس أن العمل بها كان طوع اليهود بمصر، وكان يوسف عليه السلام وهو أول من دخل مصر من بنى اسرائيل يعرف ذلك فأكرمه فرعون لحكمته التى آتاه الله تعالى إياها ، وذكر أيضا فصلا مرموزاً فيها نسبه الى سليمان عليه السلام *

وقال الطرسوسى فى كتابه : إن الله تعالى لما أهبط آدم عليه السلام من الجنة عوضه علم كل شىء وكان علم الصنعة مما علمه ، وانتقل من قوم إلى قوم كما انتقلت العلوم الأخر إلى أيام هرمس الأول ، وقال أيضا : حدثونا عن محمد بن جرير الطبرى باسناد له متصل أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال : «زويت لى الأرض فأريت مشارقها ومغاربها وأعطيت الكبريت الابيض والأحمر» *

وروى جابر عن جعفر الصادق رضى الله تعالى عنه فى ذلك روايات كثيرة حتى أنه أسند اليه عدة من كتبه ولا أحقق قوله ولا أكذبه وأجله لموضعه من العلم والعمل عن الافتراء على الأئمة ، وروى عن أمير المؤمنين على كرم الله تعالى وجهه أنه سئل فقيل : له ماتقول فيما خاض الناس فيه من علم الكيمياء ؟ فأطرق مليا ثم رفع رأسه ثم قال : سألتمونى عن أخت النبوة وتوأم المروة لقد كان وانه لكائن ومامن شجرة ولامدرة ولاشىء إلا وفيه أصل وفرع أو أصل أو فرع قيل : ياأمير المؤمنين أماتعلمه ؟ قال : والله تعالى أنا أعلم به من العالمين له لأنهم يتكلمون بالعلم على ظاهره دون باطنه وأنا أعلم العلم ظاهره وباطنه ، قيل : فاذكر لنا منه شيئا نأخذه منك ، قال : والله تعالى لولا أن النفس أمارة بالسوء لقلت ، قيل : فما كان تقول ؟ قال : إنى أعلم أن فى الزئبق الرجراج والذهب الوهاج والحديد المزعفر وزنجار النحاس الأخضر لكنوزاً لايؤتى على آخرها يلقح بعضها ببعض فتفتر عن ذهب كامن ، قيل : ياأمير المؤمنين مانعلم هذا، قال: هوماء جامد وهواء راكد ونار حائلة وأرض سائلة قالوا مانفقه هذا ، قال : لوحل للمؤمنين من أهل الحكمة أن يكلموا الناس على غير هذا لعلمه الصبيان فى المكاتب اه كلام الطغرائى باختصار *

وذكر فى كتابه مفاتيح الرحمة ومصابيح الحكمة عن ستين نبياً وحكيما أنهم قالوا بحقية هذا العلم، وفى القلب من صحة هذه الأخبار شىء، والأغلب على الظن أنه لو كان فى الكيمياء خبر مقبول عند المحدثين لشاع ولما أنكرها من هو من أجلتهم كشيخ الاسلام تقى الدين أحمد بن تيمية فانه كان ينكر ثبوتها وألف رسالة فى إنكارها، ولعل رد الشيخ نجم الدين ابن أبى الدر البغدادى وتزييفه ماقاله فيها كما زعم الصفدى إنما كان فيما هو من باب الاستدلالات العقلية فان الرجل فى باب النقليات مما لايجاريه نجم الدين المذكور وأمثاله وهو فى باب العقليات وإن كان جليلا أيضا إلا أنه دونه فى النقليات، والمطلب دقيق حتى ان بعض من تعقد عليه الخناصر اضطرب فى أمرها فأنكرها تارة وأقربها أخرى، فهذا شيخ الحكماء ورئيسهم أبو على بن سينا سمعت مانقل عنه أولا، وحكى عنه الرجوع عنه، وعلى جودة ذهنه وعلو كعبه فى الحكمة بأقسامها لم يقف على حقيقة عملها حتى قال الطغرائى فى تراكيب الأنوار ماينقضى عجبي من أبى على بن سينا كيف استجاز وضع رسالة فى هذا الفن فضح بها نفسه وخالف الأصول التى عنده وقصر فيها عن كثير من الحشوية الطغام المظلمة الأذهان الكليلة الأفهام *

وقال فى جامع الأسرار: إن الشيخ أباعلى بن سينا لفرط شغفه بهذا العلم وحدسه القوى بأنه حق صنف رسالة فيه فأحسن فيما يتعلق بأصول الطبيعيات ولخفاء طريق القوم واستعمائها دونه لم يذكر فى التدابير المختصة بعلمنا لفظة صحيحة ولا أشار إلى ذكر المزاج الحق والأوزان والتراكيب المكتومة والنيران وطبقاتها والآلة التى لايتم العمل إلا بها وهى أحد الشرائط العشرة، ولم يتجاوز ماعند الحشوية من تدابير الزوابق والكباريت والدفن فى زبل الخيل والتشاغل بهذه القاذورات ولولا آفة الإعجاب وحسن ظن الانسان بعلمه وحرصه على أن لايشذ عنه شىء من المعارف لكان من الواجب على مثله مع غزارة علمه وعلو طبقته فى الابحاث الحقيقية أن يكتفى بما عنده، ولا يتعرض لما لا يعلمه، وقد تأدى إلينا من تدابيره عن أصحابه الذين شاهدوها أنه لم يكن يعرف حقيقة علمنا، وقد رأينا بخطه من التعاليق الملتقطة من كلام جابر بن حيان، وخالد بن يزيد مايدل أيضا على ذلك اه ملخصا، والكلام فى هذا المطلب طويل وفيما ذكرنا كفاية لمن أحب الاطلاع على شىء مما قيل فى ذلك، والله تعالى الموفق، ثم إن القول بأن المراد بالعلم فى الآية علم استخراج الكنوز والدفائن يستدعى ثبوت هذا العلم، وأهل علم الحرف وعلم الطلسمات يقولون به ولهم فى ذلك كلام طويل والعقل يجوز ثبوته، والله تعالى أعلم بثبوته فى نفس الأمر *

﴿ أَوَلَمْ يَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ قَدْ أَهْلَكَ مِنْ قَبْلِهِ مِنَ الْقُرُونِ مَنْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُ قُوَّةً وَأَكْثَرُ جَمْعًا ﴾ تقرير لعلمه ذلك وتنبيه على خطئه فى اغتراره وعلمه بذلك من التوراة أومن موسى عليه السلام أومن كتب التواريخ أو من القصاص، والقوة تحتمل القوة الحسية والمعنوية، والجمع يحتمل جمع المال وجمع الرجال، والمعنى ألم يقف على مايفيده العلم ولم يعلم مافعل الله تعالى بمن هو أشد منه قوة حسا أومعنى وأكثر مالا أو جماعة يحوطونه ويخدمونه حتى لايغتر بما اغتر به، ويحتمل أن تكون الهمزة للانكار داخلة على مقدر، وجملة ولم يعلم حالية مقررة للانكار ودالة على انتفاء مادخلت عليه كما فى قولك: أتدعى الفقه وأنت لاتعرف شروط الصلاة، والمراد رد ادعائه العلم والتعظم به بنفى هذا العلم عنه أى أعلم ماادعاه ولم يعلم هذا حتى يقى به نفسه مصارع الهالكين، وقيل: إن (لم

يعلم) عطف على ذلك المقدر ونفى العلم عنه لعدم جريه على موجبه ﴿ وَلَا يُسْئَلُ عَن ذُنُوبِهِمُ الْمُجْرِمُونَ ٧٨ ﴾ الظاهر أن هذا فى الآخرة وأن ضمير ذنوبهم للجرمين ، وفاعل السؤال إما الله تعالى أو الملائكة عليهم السلام ، والمراد بالسؤال المنفى هنا ، وكذا فى قوله تعالى : (فيومئذ لا يسأل عن ذنبه إنس ولا جان) على ماقيل : سؤال الاستعلام ، ونفى ذلك بالنسبة اليه عز وجل ظاهر ، وبالنسبة إلى الملائكة عليهم السلام لأنهم مطلعون على صحائفهم أو عارفون إياهم بسيماهم كما قال سبحانه: (يعرف المجرمون بسيماهم فيؤخذ بالنواصى والاقدام )ه

والمراد بالسؤال المثبت فى قوله عز وجل: (فوربك لنسألنهم أجمعين) سؤال التوبيخ والتقريع فلا تناقض بين الآيتين ، وجوز أن يكون السؤال فى الموضعين بمعنى والنفى والاثبات باعتبار موضعين أو زمانين ، والمواقف يوم القيامة كثيرة واليوم طويل فلا تناقض أيضاً ، والظاهر أن الجملة غير داخلة فى حيز العلم ، ولعل وجه اتصالها بما قبلها أنه تعالى لما هدد قارون بذكر اهلاك من قبله من أضرابه فى الدنيا أردف ذلك بما فيه تهديد كافة المجرمين بماهو أشنع واشنع من عذاب الآخرة فان عدم سؤال المذنب مع شدة الغضب عليه يؤذن بالايقاع به لامحالة ، وجعل الزمخشرى الجملة تذييلا لما قبلها ، وقيل : إن ذلك فى الدنيا *

والمراد أنه تعالى أهلك من أهلك من القرون عن علم منه سبحانه بذنوبهم فلم يحتج عز وجل إلى مسألتهم عنها ، وقيل : إن ضمير ذنوبهم لمن هو أشد قوة وهو المهلك من القرون ، والافراد والجمع باعتبار اللفظ والمعنى ، والمعنى ولا يسأل عن ذنوب أولئك المهلكين غيرهم ممن أجرم ، ويعلم أنه لا يسأل عن ذنوبهم من لم يجرم بالاولى لما بين الصنفين من العداوة فمآل المعنى لا يسأل عن ذنوب المهلكين غيرهم ممن أجرم وممن لم يجرم ، بل كل نفس بما كسبت رهينة ، وكلا القولين كما ترى ، وربما يختلج فى ذهنك عطف هذه الجملة على جملة الاستفهام أو جعلها حالا من فاعل أهلك أو من مفعوله ؛ لكن إذا تأملت أدنى تأمل أخرجته من ذهنك وأبيت حمل كلام الله تعالى الجليل على ذلك ه

وقرأ أبو جعفر فى رواية (ولا تسأل) بتاء الخطاب والجزم (المجرمين) بالنصب، وقرأ أبو العالية. وابن سيرين (ولا تسأل) كذلك ولم ندر أنصبا المجرمين كأبى جعفر أم رفعاه كما هو فى قراءة الجمهور، والظاهر الأول ، وجوز صاحب اللوامح الثانى ، وذكر له وجهين : الأول أن يكون ضمير ذنوبهم للمهلكين من القرون وارتفاع المجرمين باضمار المبتدأ أى هم المجرمون ٠ والثانى أن يكون المجرمون بدلا من ضمير ذنوبهم باعتبار أن أصله الرفع لأن اضافة ذنوب اليه بمنزلة إضافة المصدر إلى اسم الفاعل وأورد على هذا أن ذنوب جمع فان كان جمع مصدر ففى إعماله خلاف *

﴿ فَخَرَجَ عَلَى قَوْمِهِ ﴾ عطف على قال ومابينهما اعتراض ، وقوله تعالى : ﴿ فى زينته ﴾ إما متعلق بخرج أو بمحذوف هو حال من فاعله أى فخرج عليهم كائنا فى زينته . قال قتادة : ذكرلنا أنه خرج هو وحشمه على أربعة آلاف دابة عليهم ثياب حمر منها ألف بغلة بيضاء وعلى دوابهم قطائف الأرجوان ٠ وقال السدى : خرج فى جوار بيض على سروج من ذهب على قطف أرجوان وهن على بغال بيض عليهن ثياب حمر وحلى ذهب ، وقيل : خرج على بغلة شهباء عليها الأرجوان وعليها سرج من ذهب ومعه أربعة آلاف خادم عليهم وعلى خيولهم الديباج الأحمر وعلى يمينه ثلثمائة غلام وعلى يساره ثلثمائة جارية بيض عليهن الحلى والديباج *

وأخرج ابن أبي حاتم عن زيد بن أسلم أنه خرج في سبعين ألفا عليهم المعصفرات ، وكان ذلك أول يوم في الأرض رؤيت المعصفرات فيه ، وقيل غير ذلك من الكيفيات ، وكان ذلك الخروج على ماقيل يوم السبت ﴿قَالَ ٱلَّذِينَ يُرِيدُونَ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا يَالَيْتَ لَنَا مِثْلَ مَآأُوتِىَ قَارُونُ﴾ قيل كانوا جماعة من المؤمنين، وقالوا ذلك جريا على سنن الجبلة البشرية من الرغبة فى السعة واليسار . وعن قتادة أنهم تمنوا ذلك ليتقربوا به الى الله تعالى وينفقوه فى سبيل الخير ، ولعل ارادتهم الحياة الدنيا ليتوصلوا بها للآخرة لا لذاتها فان إرادتها لذاتها ليست من شأن المؤمنين ، وقيل : كانوا كفارا ومنافقين ، وتمنيهم مثل ماأوتى دونه نفسه من باب الغبط ولا ضرر فيه على المشهور ، وقيل: ضرره دون ضرر الحسد «فقد قيل لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم هل يضر الغبط؟ فقال: لا إلا كما يضر العضاه الخبط» وفى الكشف الظاهر أنه نفى للضرر على أبلغ وجه فان الشجر ربما ينتفع بالخبط فضلا عن التضرر ، وفيه أنه قد يفضى الى الضرر إشارة الى متعلق الغبط من دينى أو دنيوى ، وقائل ذلك إن كان الكفرة ففيه من ذم الحسد مافيه ﴿إِنَّهُ لَذُو حَظٍّ عَظِيمٍ﴾ قال الضحاك : أى درجة عظيمة ، وقيل نصيب كثير من الدنيا ، والحظ البخت والسعد ، ويقال: فلان ذو حظ وحظيظ ومحظوظ ، والجملة تعليل لتمنيهم وتأكيد له ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا ٱلْعِلْمَ﴾ أى باحوال الدنيا والآخرة كما ينبغى ومنهم يوشع عليه السلام ، وإنما لم يوصفوا بارادة ثواب الآخرة تنبيها على أن العلم باحوال النشأتين يقتضى الاعراض عن الأولى والاقبال على الأخرى حتما ، وأن تمنى المتمنين ليس إلا لعدم علمهم بهما كما ينبغى *

وقيل المراد بالعلم : معرفة الثواب والعقاب ، وقيل : معرفة التوكل ، وقيل: معرفة الأخبار ، وماتقدم أولى ﴿وَيْلَكُمْ﴾ دعاء بالهلاك بحسب الأصل ثم شاع استعماله فى الزجر عما لايرتضى ، والمراد به هنا الزجر عن التمنى وهو منصوب على المصدرية لفعل من معناه ﴿ثَوَابُ ٱللَّهِ﴾ فى الآخرة ﴿خَيْرٌ﴾ مما تتمنونه ﴿لِّمَنْ ءَامَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا﴾ فلا يليق بكم أن تتمنوه غير مكتفين بثوابه عز وجل، هذا على القول بأن المتمنين كانوا مؤمنين أو فآمنوا لتفوزوا بثوابه تعالى الذى هو خير من ذلك ، وتقدير المفضل عليه ماتتمنوه لاقتضاء المقام إياه ، ويجوز أن يقدر عاما ويدخل فيه ماذكر دخولا أوليا أى خير من الدنيا ومافيها ﴿وَلَا يُلَقَّاهَا﴾ أى هذه المقالة أو الكلمة التى تكلم بها العلماء ، والمراد بها المعنى اللغوى أو الثواب ، والتأنيث باعتبار أنه بمعنى المثوبة أو الجنة المفهومة من الثواب ، وقيل : الايمان والعمل الصالح ، والتأنيث والافراد باعتبار أنهما بمعنى السيرة أو الطريقة ، ومعنى تلقيها إما فهمها أو التوفيق للعمل بها ﴿إِلَّا ٱلصَّابِرُونَ﴾ على الطاعات وعن المعاصى والشهوات ، ولعل المراد بالصابرين على القول الأخير فى مرجع الضمير المتصفون بالصبر فى علم الله تعالى فتدبر ﴿فَخَسَفْنَا بِهِ وَبِدَارِهِ ٱلْأَرْضَ﴾ *

روى ابن أبى شيبة فى المصنف . وابن المنذر . وابن أبى حاتم . والحاكم . وصححه . وابن مردويه عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن قارون كان ابن عم موسى عليه السلام وكان يتبع العلم حتى جمع علما فلم يزل فى ذلك حتى بغى على موسى عليه السلام وحسده، فقال موسى: إن الله تعالى أمرنى أن آخذ الزكاة فأبى

فقال : إن موسى عليه السلام يريد أن يأكل أموالكم جاءكم بالصلاة وجاءكم بأشياء فاحتملتموها فتحتملوه أن تعطوه أموالكم ، قالوا : لانحتمل فما ترى؟ فقال لهم : أرى أن أرسل الى بغى من بغايا بنى إسرائيل فنرسلها إليه فترميه بأنه أرادها على نفسها فأرسلوا اليها فقالوا لها : نعطيك حكمك على أن تشهدى على موسى أنه فجر بك . قالت : نعم . فجاء قارون إلى موسى عليه السلام قال : اجمع بنى إسرائيل فأخبرهم بما أمرك ربك . قال : نعم فجمعهم فقالوا له : بما أمرك ربك ؟ قال : أمرنى أن تعبدوا الله تعالى ولا تشركوا به شيئا وأن تصلوا الرحم وكذا وكذا ، وقد أمرنى فى الزانى إذا زنى وقد أحصن أن يرجم . قالوا : وإن كنت أنت ؟ قال: نعم . قالوا: فانك قد زنيت . قال: أنا فأرسلوا إلى المرأة فجاءت . فقالوا : ماتشهدين على موسى عليه السلام؟ فقال لها موسى عليه السلام: أنشدك بالله تعالى إلا ماصدقت . فقالت : أما إذ أنشدتنى بالله تعالى فانهم دعونى وجعلوا لى جعلا على أن أقذفك بنفسى وأنا أشهد أنك برىء وأنك رسول الله فخر موسى عليه السلام ساجدا يبكى فأوحى الله تعالى اليه ما يبكيك؟ قد سلطناك على الأرض فمرها تطعك فرفع رأسه فقال : خذيهم فأخذتهم إلى أعقابهم . فجعلوا يقولون : ياموسى ياموسى فقال خذيهم فاخذتهم إلى ركبهم فجعلوا يقولون ياموسى ياموسى فقال: خذيهم فغيبتهم فأوحى الله تعالى ياموسى سألك عبادى وتضرعوا اليك فلم تجبهم وعزتى لو أنهم دعونى لأجبتهم وفى بعض الروايات أنه جعل للبغى ألف دينار ، وقيل : طستا من ذهب مملوءة ذهبا ، وفى بعض أنه عليه السلام قال فى سجوده : يارب إن كنت رسولك فاغضب لى فاوحى الله تعالى اليه مر الارض بما شئت فانها مطيعة لك ، فقال : يابنى اسرائيل إن الله تعالى بعثنى إلى قارون كما بعثنى إلى فرعون فمن كان معه فليلزم ومن كان معى فليعتزل فاعتزلوا جميعا غير رجلين . ثم قال: ياأرض خذيهم فاخذتهم إلى الركب ثم إلى الاوساط ثم إلى الاعناق وهم يتضرعون إلى موسى عليه السلام ويناشدونه الرحم وهو عليه السلام لا يلتفت إلى قولهم لشدة غضبه ويقول خذيهم حتى انطبقت عليهم فاوحى الله تعالى ياموسى ماأفظك استغاثوا بك مرارا فلم ترحمهم أما وعزتى لو اياى دعوا مرة واحدة لوجدونى قريبا مجيبا ، وفى رواية أن الله سبحانه أوحى اليه ماأشد قلبك وعزتى وجلالى لو بى استغاث لأغثته ، فقال عليه السلام: رب غضبا لك فعلت .

ثم إن بنى اسرائيل قالوا: إنما فعل موسى عليه السلام به ذلك ليرثه ، فدعا الله تعالى حتى خسف بداره وأمواله . وفى بعض الاخبار أن الخسف به وبداره كان فى زمان واحد ، وكانت داره فيما قيل : من صفائح الذهب وجاء فى عدة آثار أنه يخسف به كل يوم قامة وأنه يتجلجل فى الأرض لا يبلغ قعرها إلى يوم القيامة والله تعالى أعلم بصحة ذلك ، بل هو مشكل إن صح ماقاله الفلاسفة فى مقدار قطر الارض ولم يقل بأن لها حركة أصلا ، وأما الخسف فلاشك فى امكانه الذاتى والوقوعى وسببه العادى مبين فى محله ﴿ فَمَا كَانَ لَهُ من فِئَةٍ ﴾ أى جماعة معينة مشتقة من فأوت قلبه إذا ميلته ، وسميت الجماعة بذلك لميل بعضهم إلى بعض ، وهو محذوف اللام ووزنه فعة ، وقال الراغب: إنه محذوف العين فوزنه فلة وأنه من الفىء وهو الرجوع لأن بعض الجماعة يرجع إلى بعض و(من) صلة أى فما كان له فئة ﴿ يَنْصُرُونَهُ مِنْ دُونِ اللَّهِ ﴾ بدفع العذاب عنه ﴿ وَمَا كَانَ ﴾ أى بنفسه ﴿ مِنَ الْمُنْتَصِرِينَ ﴾ أى الممتنعين عن عذابه عز وجل ، يقال؛ نصره من عدوه فانتصر أى منعه فامتنع ، ويحتمل أن يكون المعنى وما كان من المنتصرين بأعوانه فذكر ذلك للتأكيد ﴿ وَأَصْبَحَ الَّذِينَ تَمَنَّوْا مَكَانَهُ ﴾ أى مثل

مكانه ومنزلته لما تقدم من قولهم مثل ماأوتى ، وجوز كون هذا على ظاهره و (مثل) هناك مقحمة وليس بذاك ﴿ بِالْأَمْسِ ﴾ منذ زمان قريب وهو مجاز شائع ، وجوز حمله على الحقيقة والجار والمجرور متعلق بتمنوا أو بمكانه ، قيل : والعطف بالفاء التي تقتضي التعقيب فى (فخسفنا) يدل عليه *

وفى البحر دل أصبح إذا حمل على ظاهره على أن الخسف به وبداره كان ليلا وهو أفظع العــذاب إذ الليل مقر الراحة والسكون ، وقال بعضهم : هى بمعنى صار أى صار المتمنون *

﴿ يَقُولُونَ وَيْكَأَنَّ اللَّهَ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَيَقْدِرُ ﴾ أى يفعل كل واحد من البسط والقدر أى التضييق والقتر لا لكرامة توجب البسط ولا لهوان يوجب التضييق ، ووى عند الخليل وسيبويه اسم فعل ومعناها أعجب وتكون للتحسر والتندم أيضا كما صرحوا به ، وعن الخليل أن القوم ندموا فقالوا متندمين على ماسلف منهم ( وى ) وكل من ندم وأراد اظهار ندمه قال ( وى ) ، ولعل الاظهر ارادة التعجب بأن يكونوا تعجبوا أولا مما وقع وقالوا ثانيا كأن الخ وكأن فيه عارية عن معنى التشبيه جىء بها للتحقيق كما قيل ذلك فى قوله :

وأصبح بطن مكة مقشعرا كأن الأرض ليس بها هشام

وأنشد أبو عــلى :

كأنى حين أمسى لا تكلمنى متيم يشتهى ماليس موجودا

وقيل : هى غير عارية عن ذلك ، والمراد تشبيه الحال المطلق بما فى حيزها اشارة إلى أنه لتحققه وشهرته يصلح أن يشبه به كل شىء وهو كما ترى وزعم الهمدانى أن الخليل ذهب إلى أن (وى) للتندم وكأن للتعجب والمعنى ندموا متعجبين فى أن الله تعالى يبسط الخ ، وفيه أن كون كأن للتعجب مما لم يعهد ، وأياما كان فالوقف كما فى البحر على (وى) والقياس كتابتها مفصولة وكتبت متصلة بالكاف لكثرة الاستعمال وقد كتبت على القياس فى قول زيد بن عمرو بن نفيل :

وى كأن من يكن له نشب يحــ ــبب ومن يفتقر يعش عيش ضر

وقال الاخفش : الكاف متصلة بها وهى اسم فعل بمعنى أعجب ، والكاف حرف خطاب لا موضع لها من الاعراب كما قالوا فى ذلك ونحوه ، والوقف على ويك ، وعلى ذلك جاء قول عنترة :

ولقد شفا نفسى وأبرأ سقمها قيل الفوارس ويك عنتر أقدم

و (أن) عنده مفتوحة الهمزة بتقدير العلم أى أعلم أن الله الخ ، وذهب الكسائى . ويونس . وأبو حاتم وغيرهم إلى أن أصله ويلك فخفف بحذف اللام فبقى ويك ، وهى للردع والزجر والبعث على ترك مالا يرضى ، وقال أبو حيان : هى كلمة تحزن وأنشد فى التحقيق قوله :

ألا ويك المضرة لا تدوم ولا يبقى على البؤس النعيم

والكاف على هذا فى موضع جر بالاضافة ، والعامل فى أن فعل العلم المقدر كما سمعت أو هو بتقدير لأن على أنه بيان للسبب الذى قيل لاجله ويك ، وحكى ابن قتيبة عن بعض أهل العلم أن معنى ويك رحمة لك بلغة حمير ، وقال الفراء : ويك فى كلام العرب كقول الرجل : ألا ترى إلى صنع الله تعالى شأنه ، وقال أبو زيد وفرقة

معه : وروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ويكأن حرف واحد بجملته وهو بمعنى ألم تر *

﴿ لَوْلَا أَنْ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْنَا ﴾ بعدم اعطائه تعالى ماتمنيناه من اعطائنا مثل ماأعطاه قارون ﴿ لَخَسَفَ بِنَا ﴾ أى الارض كما خسف به أو لولا أن من الله تعالى علينا بالتجاوز عن تقصيرنا فى تمنينا ذلك لخسف بنا جزاء ذلك كما خسف به جزاء ماكان عليه . وقرأ الاعمش (لولا من) بحذف (أن) وهى مرادة ، وروى عنه من الله برفع من والاضافة *

وقرأ الأكثر (لخسف بنا) على البناء للمفعول و(بنا) هو القائم مقام الفاعل ، وجوز أن يكون ضمير المصدر أى لخسف هو أى الخسف بنا على معنى لفعل الخسف بنا ، وقرأ ابن مسعود . وطلحة . والأعمش (لانخسف بنا) على البناء للمفعول أيضا و(بنا) أو ضمير المصدر قائم مقام الفاعل ، وعنه أيضا (لتخسف) بتاء وشد السين مبنيا للمفعول ﴿ وَيْكَأَنَّهُ لَا يُفْلِحُ الْكَافِرُونَ ﴾ لنعمة الله تعالى أو المكذبون برسله عليهم السلام وبما وعدوا من ثواب الآخرة ، والكلام فى ـ ويكأن ـ هنا كما تقدم بيد أنه جوزهنا أن يكون لأن على بعض الاحتمالات تعليلا لمحذوف بقرينة السياق أى لأنه لايفلح الكافرون فعل ذلك أى الخسف بقارون ، واعتبار نظيره فيما سبق دون اعتبارهذا هنا ، وضمير ويكأنه للشأن *

هذا وفى مجمع البيان أن قصة قارون متصلة بقوله تعالى : (نتلو عليك من نبأ موسى) عليه السلام ، وقيل : هى متصلة بقوله سبحانه : (فما أوتيتم من شئ فمتاع الحياة الدنيا وماعند الله خير وأبقى) ، وقيل : لما تقدم خزى الكفار وافتضاحهم يوم القيامة ذكر تعالى عقيبه أن قارون من جملتهم وأنه يفتضح يوم القيامة كما افتضح فى الدنيا ، ولما ذكر سبحانه فيما تقدم قول أهل العلم (ثواب الله خير) ذكر محل ذلك الثواب بقوله عز وجل : ﴿ تِلْكَ الدَّارُ الْآخِرَةُ ﴾ مشيرا إشارة تعظيم وتفخيم إلى مانزل لشهرته منزلة المحسوس المشاهد كأنه قيل : تلك التى سمعت خبرها وبلغك وصفها ، و(الدار) صفة لاسم الاشارة الواقع مبتدأ وهو يوصف بالجامد ولاحاجة إلى تقدير مضاف أى نعيم الدار كما يوهمه كلام البحر ، و(الآخرة) صفة للدار ، والمراد بها الجنة وخبر المبتدأ قوله تعالى : ﴿ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي الْأَرْضِ ﴾ أى غلبة وتسلطا ﴿ وَلَا فَسَادًا ﴾ أى ظلما وعدوانا على العباد كدأب فرعون وقارون ، وليس الموصول مخصوصا بهما ، وفى إعادة (لا) إشارة إلى أن كلا من العلو والفساد مقصود بالنفى ، وفى تعليق الموعد بترك إرادتهما لابترك أنفسهما مزيد تحذير منهما *

وأخرج عبد بن حميد . وابن أبى حاتم عن عكرمة أنه قال : العلو فى الأرض التكبر وطلب الشرف والمنزلة عند سلاطينها وملوكها والفساد العمل بالمعاصى وأخذ المال بغير حقه *

وعن الكلبى العلو الاستكبار عن الايمان والفساد الدعاء إلى عبادة غير الله تعالى ، وروى عن مقاتل تفسير العلو بما روى عن الكلبى ، وأخرج ابن مردويه . وابن عساكر عن على كرم الله تعالى وجهه أنه كان يمشى فى الأسواق وحده وهو وال يرشد الضال ويعين الضعيف ويمر بالبقال والبياع فيفتتح عليه القرآن ويقرأ تلك الدار الآخرة إلى آخرها ، ويقول : نزلت هذه الآية (تلك الدار الآخرة) الخ ، فى أهل العدل والتواضع من الولاة وأهل القدرة من سائر الناس *

وأخرج ابن مردويه عن عدى بن حاتم أنه لما دخل على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ألقى إليه وسادة فجلس على الأرض ، فقال عليه الصلاة والسلام أشهد أنك لا تبغى علوا فى الأرض ولافسادا فأسلم رضى الله تعالى عنه ، وعن الفضيل أنه قرأ الآية ثم قال : ذهبت الأمانى ههنا ، وعن عمر بن عبد العزيز أنه كان يرددها حتى قبض . وأخرج ابن أبى شيبة . وابن جرير . وابن المنذر . وابن أبى حاتم عن على كرم الله تعالى وجهه أنه قال : إن الرجل ليحب أن يكون شسع نعله أجود من شسع نعل صاحبه فيدخل فى هذه الآية *

ولعل هذا إذا أحب ذلك ليفتخر على صاحبه ويستهينه والافقد روى أبو داود عن أبى هريرة أن رجلا أتى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وكان جميلا فقال : يارسول الله إنى رجل حبب إلى الجمال وأعطيت منه ماترى حتى ماأحب أن يفوقنى أحد إما قال بشراك نعل وإما قال بشسع نعل أفمن الكبر ذلك؟ قال لا ولكن الكبر من بطر الحق وغمط الناس ه

وروى مسلم . وأبو داود . والترمذى عن ابن مسعود «أن النبي ﷺ قال لا يدخل الجنة من كان فى قلبه مثقال ذرة من كبر فقال رجل: إن الرجل يحب أن يكون ثوبه حسنا ، ونعله حسنا قال : إن الله تعالى جميل يحب الجمال الكبر بطر الحق وغمط الناس» واستدل بعض المعتزلة بالآية بناء على عموم العلو والفساد فيها على تخليد مرتكب الكبيرة فى النار، وفى الكشاف ماهو ظاهر فى ذلك ، والتزم بعضهم فى الجواب تفسير العلو والفساد بما فسرهما به الكلبى وآخر أن المراد بهما مايكون مثل العلو والفساد اللذين كانا من فرعون وقارون . ورد بأن التذييل بقوله تعالى : ﴿ وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ ﴾ يدل على أن العمدة هى التقوى ولا يكفى ترك العلو والفساد المقيدين *

وأجيب بأن المتقى ههنا هو المتقى من علو فرعون وفساد قارون أو من لم يكن من المؤمنين مثل فرعون فى الاستكبار على الله تعالى بعدم امتثال أوامره والارتداع عن زواجره ولم يكن مثل قارون فى ارادة الفساد فى الأرض واخراج كل شىء من كونه منتفعا به لاسيما نفسه فان غاية افسادها الامتناع من عبادة ربها لأنها خلقت للعبادة فاذا امتنع عنها خرجت عن كونها منتفعا بها وليس معنى المتقى إلا ذلك . وتعقبه صاحب الكشف بأن الاول تقييد بلادليل والثانى هو الذى يسعى له المعتزلى، وقال الفاضل الخفاجى: إما أن يراد بالعاقبة العاقبة المحمودة على وجه الكمال أو يراد بالمتقى المتقى مالا يرضاه الله تعالى مثل حال قارون بقرينة المقام، والنصوص الدالة على أن غير الكفار لايخلد فى النار فلا وجه للقول بأن ذلك تقييد بلا دليل مع أن مبنى الاستدلال على أن اللام للتخصيص وهو ممنوع ، وقال بعض فى الجواب على تقدير ارادة العموم فى علوا وفسادا: إن المراد من جعل الجنة للذين لا يريدون شيأ منهما تمكينهم منها أتم تمكين نحو قولك : جعل السلطان بلد كذا لفلان وذلك لاينافى أن يدخلها غيرهم من مرتكب الكبيرة ويكون فيها بمنزلة دون منزلتهم ، ولعله إنما دخلها بشفاعة بعض منهم ، وقريب منه ماقيل : إن جعلها لهم باعتبار أنهم أهلها الاولون وملوكها السابقون وغيرهم إنما يرد عليهم وينزل بهم ، ويقال فى قوله تعالى: (والعاقبة للمتقين) نحو مامر آنفا عن الخفاجى . بقى فى الآية كلام آخر، وهو ان بعضهم استدل بها على عدم وجود الجنة اليوم بناء على أن معنى (نجعلها للذين لا يريدون) الخ نخلقها فى المستقبل لأجلهم ، وأجيب بأنه يحتمل أن يكون الجعل متعديا إلى مفعولين ثانيهما (للذين لا يريدون) الخ فيصير المعنى نجعلها كائنة وحاصلة لهم فى الزمان المستقبل فتفيد الآية أن جعلها كائنة لهم غير حاصل الآن لا جعلها نفسها

وهو محل النزاع ، ودفع بأن المتبادر من جعل الدار كائنة لزيد تمكينه وعدم منعه من التمكن فيها سواء حصل له التمكن فيها أو لم يحصل، فمعنى (نجعلها للذين) الخ نمكنهم فى الاستقبال من التمكن فيها ، ولا يخفى ركاكته لأن التمكين من التمكن فيها لازم لوجودها غير منفك عنها على مايدل عليه قوله تعالى: (أعدت للمتقين) فلا يمكن أن تكون نفس الجنة الآن ويكون جعلها كائنة لهم فى الاستقبال ، وحمل الجعل على التمكن بالفعل والتمكين من التمكن وإن كان لازما لوجود الجنة لكن التمكن فيها بالفعل غير لازم بل يكون فيما سيجئ عدول عن المتبادر فان المتبادر من قولك : جعلت الدار لزيد تمكينه من التمكن فيها لاجعل زيد متمكنا فيها بالفعل فتدبر ذلك كله ﴿مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ﴾ بمقابلتها ﴿خَيْرٌ مِنْهَا﴾ ذاتا ووصفا وقدرا على ماقيل ، وجوز كون (خير) واحد الخيور وليس بأفعل التفضيل و(من) سببية أى فله خير بسبب فعلها وهو خلاف الظاهر، وقد تقدم الكلام فى ذلك ﴿وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَى الَّذِينَ عَمِلُوا السَّيِّئَاتِ﴾ وضع فيه الموصول والظاهر موضع الضمير لتهجين حال المسيئين بتكرير اسناد السيئة اليهم ، وفى جمع السيئات دون الحسنة قيل اشارة إلى قلة المحسنين وكثرة المسيئين ، وقد يقال: إنه اشارة إلى أن ضم السيئة إلى السيئة لايزيد جزاءها بل جزاؤها إذا انفردت مثل جزائها إذا انضم اليها غيرها وأن عدم ضم الحسنة إلى الحسنة لايؤثر فى مقابلتها بما هو خير منها ، ولعل قلة المحسنين يفهم من عدم اعتبار الجمعية فى (من) فى قوله تعالى: (من جاء بالحسنة فله خير منها) وكثرة المسيئين تفهم من اعتبار الجمعية فيها إذ الموصول قائم مقام ضميرها فى قوله تعالى: ( ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الذين عملوا السيئات ) ﴿إِلَّا مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ أى إلا مثل ما كانوا يعملون فحذف المثل وأقيم مقامه ماكانوا يعملون مبالغة فى المماثلة ، وهذا لطف منه عز وجل إذ ضاعف الحسنة ولم يرض بزيادة جزاء السيئة مقدار ذرة ، وقيل : لاحاجة الى اعتبار المضاف فان أعمالهم أنفسها تظهر يوم القيامة فى صورة مايعذبون به ، ولايخفى مافيه، وفى ذكر عملوا ثانيا دون جاؤا اشارة إلى أن مايجزون عليه ماكان عن قصد لأن العمل يخصه كما قال الراغب ، وفى التفسير الكبير للامام الرازى فى اثناء الكلام على تفسير قوله تعالى : (أم حسبت أن أصحاب الكهف والرقيم) الآية أن فى التعبير بجاء دون عمل بأن يقال: من عمل الحسنة فله خير منها ومن عمل السيئة الخ دلالة على أن استحقاق الثواب أى والعقاب مستفاد من الخاتمة لا من أول العمل ، ويؤكد ذلك أنه لو مضى عمره فى الكفر ثم اسلم فى آخر الامر كان من أهل الثواب وبالضد ، ولايخلو عن حسن ، ولعل نكتة التعبير بعملوا ثانيا تتأتى عليه أيضا .

وفى قوله تعالى : (فلا يجزى) الخ دون فللذين عملوا السيئات ماكانوا يعملون أو فما للذين عملوا السيئات الا ماكانوا يعملون اشارة إلى أنه قد يحصل العفو عن العقاب ، ولله تعالى در التنزيل ما اكثر أسراره ، واستشكل ماتدل عليه الآية من أن جزاء السيئة مثلها بأن من كفر فمات على الكفر يعذب عذاب الابد ، وأين هو من كفر ساعة ؟ وأجيب بأن أمر المماثلة مجهول لنا لاسيما على القول بنفى الحسن والقبح العقليين للافعال ، وقصارى مانعلم أن الله تعالى جعل لكل ذنب جزاء أخبر عز وجل أنه مماثل له ، وقد أخبر سبحانه أن جزاء الكفر عذاب الابد فنؤمن به وبأنه مما تقتضيه الحكمة وماعلينا إذا لم نعلم جهة المماثلة ووجه الحكمة فيه ، وكذا يقال فى الذنوب التى شرع الله تعالى لها حدودا فى الدنيا كالزنا وشرب الخمر وقذف المحصن وحدودها التى شرعها جل شأنه لها

فانا لانعلم وجه تخصيص كل ذنب منها بحد مخصوص من تلك الحدود المختلفة لكنا نجزم بأن ذلك لايخلو عن الحكمة ، وأجاب الامام عن مسألة الكفر وعذاب الأبد بأن ذلك لأن الكافر كان عازما أنه لو عاش إلى الأبد لبقي على ذلك الكفر ، وقيل : فى وجه تعذيب الكافر أبد الآباد إن جزاء المعصية يتفاوت حسب تفاوت عظمة المعصى فكلما كان المعصى أعظم كان الجزاء أعظم ، فحيث كان الكفر معصية من لاتتناهى عظمته جل شأنه كان جزاؤه غير متناه ، وقياس ذلك أن يكون جزاء كل معصية كذلك إلا أنه لم يكن كذلك فيما عدا الكفر فضلا منه تعالى شأنه لمكان الايمان ، وقيل أيضا : إن كل كفر قولا كان أو فعلا يعود إلى نسبة النقص اليه عز وجل المنافى لوجوب الوجود المقتضى لوجوده سبحانه أزلا وأبدا وإذا توهم هناك زمان ممتد كان غير متناه فحيث كان الكفر مستلزما نفى وجوده تعالى شأنه فيما لايتناهى كان جزاؤه غير متناه ولا كذلك سائر المعاصى فتدبر *

﴿ إِنَّ الَّذِى فَرَضَ عَلَيْكَ الْقُرْآنَ ﴾ أى أوجب عليك العمل به كما روى عن عطاء . وعن مجاهد أى أعطاكه ، وعن مقاتل واليه ذهب الفراء . وأبو عبيدة أى أنزله عليك والمعول عليه ماتقدم *

﴿ لَرَادُّكَ إِلَى مَعَادٍ ﴾ أى إلى محل عظيم القدر اعتدت به وألفته على أنه من العادة لامن العود ، وهو كما فى صحيح البخارى ، وأخرجه ابن أبى شيبة . وعبد بن حميد . والنسائى . وابن جرير . وابن المنذر . وابن أبى حاتم . وابن مردويه . والبيهقى فى الدلائل من طرق عن ابن عباس مكة ، وروى ذلك أيضا عن مجاهد . والضحاك . وجوز أن يكون من العود ، والمراد به مكة أيضا بناء على ما فى مجمع البيان عن القتيبى أن معاد الرجل بلده لأنه يتصرف فى البلاد ثم يعود اليه ، وقد يقال : أطلق المعاد على مكة لأن العرب كانت تعود اليها فى كل سنة لمكان البيت فيها ، وهذا وعد منه عز وجل لنبيه صلى الله تعالى عليه وسلم وهو بمكة أنه عليه الصلاة والسلام يهاجر منها ويعود اليها ، وروى عن غير واحد أن الآية نزلت بالجحفة بعد أن خرج صلى الله تعالى عليه وسلم من مكة مهاجرا واشتاق اليها ، ووجه ارتباطها بما تقدمها تضمنها الوعد بالعاقبة الحسنى فى الدنيا كما تضمن ما قبلها الوعد بالعاقبة الحسنى فى الآخرة *

وقيل : إنه تعالى لما ذكر من قصة موسى عليه السلام وقومه مع قارون وبغيه واستطالته عليهم وهلاكه ونصرة أهل الحق عليه ماذكر ذكر جل شأنه هنا مايتضمن قصة سيدنا صلوات الله تعالى وسلامه عليه وأصحابه مع قومه واستطالتهم عليه وإخراجهم إياه من مسقط رأسه ثم اعزازه عليه الصلاة والسلام بالاعادة إلى مكة وفتحه إياها منصورا مكرما ووسط سبحانه بينهما ماهو كالتخلص من الأول إلى الثانى *

وأخرج الحاكم فى التاريخ . والديلمى عن على كرم الله تعالى وجهه عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم أنه فسر المعاد بالجنة ، وأخرج تفسيره بها ابن أبى شيبة . والبخارى فى تاريخه . وأبو يعلى . وابن المنذر عن أبى سعيد الخدرى ، وأخرجه ابن جرير . وابن المنذر . وابن أبى حاتم . والطبرانى . وابن مردويه عن ابن عباس ، والتنكير عليه للتعظيم أيضا ، ووجه ارتباط الآية بما قبلها أنها كالتصريح ببعض ماتضمنه ذلك *

واستشكل رده عليه الصلاة والسلام إلى الجنة من حيث إنه يقتضى سابقية كونه صلى الله تعالى عليه وسلم فيها مع أنه عليه الصلاة والسلام لم يكن فيها *

وأجيب بالتزام السابقية المذكورة ويكفى فيها كونه صلى الله تعالى عليه وسلم فيها بالقوة إذ كان فى ظهر آدم عليهما الصلاة والسلام حين كان فيها ، وقيل : انه صلى الله تعالى عليه وسلم لما كان مستعدا لها من قبل كان كأنه كان فيها فالسابقية باعتبار ذلك الاستعداد على نحو ماقيل فى قوله تعالى فى الكفار : (ثم إن مرجعهم لإلى الجحيم) ولايخفى مافى كلا القولين من البعد ، وقريب منهما ماقيل : إن ذلك باعتبار أنه عليه الصلاة والسلام دخلها ليلة المعراج ، وقد يقال : ان تفسيره بالجنة بيان لبعض مايشعر به المعاد بأن يكون عبارة عن المحشر فقد صار كالحقيقة فيه لأنه ابتداء العود إلى الحياة التى كان المعاد عليها وجعله عظيما كما يشعر به التنوين لعظمة ماله صلى الله تعالى عليه وسلم فيه ومنه الجنة ، فالمعاد بواسطة تنوينه الدال على التعظيم يشعر بالجنة لأنها الحاوية بما أعد له صلى الله عليه وسلم من الأمور العظيمة ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر ، وقريب من تفسيره بالمحشر تفسيره بالآخرة كما أخرج ذلك عبد بن حميد . وابن مردويه ، عن أبى سعيد الخدرى ، وتفسيره بيوم القيامة كما أخرجه ابن أبى حاتم عن ابن عباس . وعبد بن حميد عن عكرمة إلا أنه على ماذكر اسم زمان ، وعلى ماتقدم اسم مكان *

ومما يشعر بأنه ليس المراد بجرد الرد إلى المحشر أو الآخرة أو يوم القيامة ما أخرجه الفريابى . وعبد ابن حميد . وابن المنذر . وابن أبى حاتم عن مجاهد أنه قال فى الآية : إن له معادا يبعثه الله تعالى يوم القيامة ثم يدخله الجنة . ويتخرج على نحو ما قلنا تفسيره بالمقام المحمود وهو مقام الشفاعة العظمى يوم القيامة *

وجاء فى رواية أخرى رواها عبد بن حميد . وابن مردويه عن ابن عباس . وأبى سعيد الخدرى أيضا تفسيره بالموت ، ورواها معهما عن الحبر . الفريابى . وابن أبى حاتم . والطبرانى ، وكونه معادا لقوله تعالى: (وكنتم أمواتا فأحياكم) ولعل تعظيمه باعتبار أنه باب لوصوله صلى الله تعالى عليه وسلم إلى ما أعد الله عز وجل له من المقام المحمود والمنزلة العليا فى الجنة إلى ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر ، وجل المقصود ما أشعر به التعظيم . وأخرج ابن أبى حاتم عن نعيم القارى أنه فسره ببيت المقدس . وكأن إطلاق المعاد عليه باعتبار أنه صلى الله تعالى عليه وسلم أسرى به اليه ليلة المعراج ، والوعد برده عليه الصلاة والسلام اليه وعد له بالإسراء اليه مرة أخرى أو باعتبار أن أرضه أرض المحشر فالمراد بالرد اليه الرد إلى المحشر ، وهذا غاية ما يقال فى توجيه ذلك . فان قبل فذاك وإلا فالأمر اليك ؛ وكأنى بك تختار مافى صحيح البخارى ورواه الجماعة الذين تقدم ذكرهم عن ابن عباس من أنه مكة . وربما يخطر بالبال أن يراد بالمعاد الأمر المحبوب بنوع تجوز ويجعل بحيث يشمل مكة والجنة وغيرهما مما هو محبوب لديه صلى الله تعالى عليه وسلم ، ويراد برده عليه الصلاة والسلام إلى الأمر المحبوب إيصاله اليه مرة بعد أخرى فالرد هنا مثله فى قوله تعالى: (فردوا أيديهم فى أفواههم) وعليه يهون أمر اختلاف الروايات التى سمعتها فى ذلك فتدبر *

﴿ قُل رَّبِّىٓ أَعْلَمُ مَن جَآءَ بِالْهُدَىٰ ﴾ يريد بذلك نفسه صلى الله تعالى عليه وسلم وبقوله سبحانه :

﴿ وَمَنْ هُوَ فِى ضَلَـٰلٍ مُّبِينٍ ٨٥ ﴾ المشركين الذين بعث اليهم صلى الله تعالى عليه وسلم و(من) منتصب بفعل يدل عليه أعلم لا بأعلم لأن أفعل لا ينصب المفعول به فى المشهور أى يعلم من جاء الخ ، وأجاز بعضهم أن يكون

منصوبا بأعلم على أنه بمعنى عالم ، والمراد أنه عز وجل يجازى كلا من جاء بالهدى ومن هو فى ضلال على عمله ، والجملة تقرير لقوله تعالى: (إن الذى فرض عليك القرآن) الخ . وفى معالم التنزيل هذا جواب لكفار مكة لما قالوا للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم إنك فى ضلال ، ولعله لهذا و كون السبب فيه مجيئه عليه الصلاة والسلام اليهم بالهدى قيل : فى جانبه صلى الله تعالى عليه وسلم من جاء بالهدى وفى جانبهم من هو فى ضلال مبين ، ولم يؤت بهما على طرز واحد ﴿ وَمَا كُنتَ تَرْجُوٓا۟ أَن يُلْقَىٰٓ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبُ ﴾ تقرير لذلك أيضا أى سيردك إلى معاد كما أنزل اليك القرآن العظيم الشأن وما كنت ترجوه ، وقال أبو حيان . والطبرسى : هو تذكير لنعمته عز وجل عليه عليه الصلاة والسلام وقوله تعالى: ﴿ إِلَّا رَحْمَةً مِّن رَّبِّكَ ﴾ على ماذهب اليه الفراء وجماعة استثناء منقطع أى ولكن ألقاه تعالى اليك رحمة منه عز وجل ، وجوز أن يكون استثناء متصلا من أعم العلل أو من أعم الاحوال على أن المراد نفى الالقاء على أبلغ وجه ، فيكون المعنى ما ألقى اليك الكتاب لأجل شئ من الاشياء الا لأجل الترحم أو فى حال من الاحوال إلا فى حال الترحم ﴿ فَلَا تَكُونَنَّ ظَهِيرًا لِّلْكَٰفِرِينَ ٨٦ ﴾ أى معينا لهم على دينهم ، قال مقاتل : إن كفار مكة دعوه صلى الله تعالى عليه وسلم إلى دين آبائه فذكره الله تعالى نعمه ونهاه عن مظاهرتهم على ماهم عليه ﴿ وَلَا يَصُدُّنَّكَ ﴾ أى الكافرون ﴿ عَنْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ ﴾ أى قراءتها والعمل بها ﴿ بَعْدَ إِذْ أُنزِلَتْ إِلَيْكَ ﴾ أى بعد وقت انزالها وايحائها اليك المقتضى لنبوتك ومزيد شرفك ، وقرأ يعقوب (يصدنك) بالنون الخفيفة وقرئ (يصدنك) مضارع أصد بمعنى صد حكاه أبو زيد عن رجل من كلب قال: وهى لغة قومه وقال الشاعر :

أناس أصدوا الناس بالسيف عنهم  صدود السواقى عن أنوف الحوائم

﴿ وَٱدْعُ ﴾ الناس ﴿ إِلَىٰ رَبِّكَ ﴾ إلى عبادته جل وعلا وتوحيده سبحانه ﴿ وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٨٧ ﴾ بمظاهرتهم ﴿ وَلَا تَدْعُ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ ﴾ أى ولا تعبد معه تعالى غيره عز وجل ، وهذا وما قبله للتهييج والالهاب وقطع أطماع المشركين عن مساعدته عليه الصلاة والسلام إياهم وإظهار أن المنهى عنه فى القبح والشرية بحيث ينهى عنه من لا يتصور وقوعه منه أصلا ، وروى محيي السنة عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال : الخطاب فى الظاهر للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم ، والمراد به أهل دينه وهو فى معنى ماحكى عنه الطبرسى أن هذا وأمثاله من باب * إياك أعنى واسمعى ياجاره * ﴿ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ﴾ وحده ﴿ كُلُّ شَىْءٍ ﴾ أى موجود مطلقا ﴿ هَالِكٌ ﴾ أى معدوم محض ، والمراد كونه كالمعدوم وفى حكمه ﴿ إِلَّا وَجْهَهُۥ ﴾ أى إلا ذاته عز وجل وذلك لأن وجود ماسواه سبحانه لكونه ليس ذاتيا بل هو مستند إلى الواجب تعالى فى كل آن قابل للعدم وعرضة له فهو كلا وجود وهذا ما اختاره غير واحد من الاجلة ، والكلام عليه من قبيل التشبيه البليغ ، والوجه بمعنى الذات مجاز مرسل وهو مجاز شائع وقد يختص بما شرف من الذوات ، وقد يعتبر ذلك هنا ، ويجعل نكتة للعدول عن إلا إياه إلى مافى النظم الجليل *

وفى الآية بناء على ما هو الاصل من اتصال الاستثناء دليل على صحة إطلاق الشيء عليه جل وعلا ،

وقريب من هذا ماقيل : المعنى كل مايطلق عليه الموجود معدوم فى حد ذاته إلا ذاته تعالى ، وقيل : الوجه بمعنى الذات إلا أن المراد ذات الشيء ، وإضافته إلى ضميره تعالى باعتبار أنه مخلوق له سبحانه نظير ما قيل فى قوله تعالى : (تعلم ما فى نفسى ولا أعلم ما فى نفسك) من أن المراد بالنفس الثانى نفس عيسى عليه السلام وإضافته اليه تعالى باعتبار أنه مخلوق له جل وعلا ، والمعنى كل شيء قابل للهلاك والعدم إلا الذات من حيث استقبالها لربها ووقوفها فى محراب قربها فانها من تلك الحيثية لا تقبل العدم ، وقيل : الوجه بمعنى الجهة التى تقصد ويتوجه اليها ، والمعنى كل شيء معدوم فى حد ذاته إلا الجهة المنسوبة اليه تعالى وهو الوجود الذى صار به موجودا ، وحاصله أن كل جهات الموجود من ذاته وصفاته وأحواله هالكة معدومة فى حد ذاتها إلا الوجود الذى هو النور الإلهى ، ومن الناس من جعل ضمير وجهه للشيء وفسر الشيء بالموجود بمعنى ما له نسبة إلى حضرة الوجود الحقيقى القائم بذاته وهو عين الواجب سبحانه ، وفسر الوجه بهذا الوجود لأن الموجود يتوجه اليه وينسب ، والمعنى كل منسوب إلى الوجود معدوم إلا وجهه الذى قصده وتوجه اليه وهو الوجود الحقيقى القائم بذاته الذى هو عين الواجب جل وعلا ، ولا يخفى الغث والسمين من هذه الاقوال ، وعليها كلها يدخل العرش والكرسى والسموات والأرض والجنة والنار ، ونحو ذلك فى العموم *

وقال غير واحد : المراد بالهلاك خروج الشيء عن الانتفاع به المقصود منه إما بتفرق أجزائه أو نحوه ، والمعنى كل شيء سيهلك ويخرج عن الانتفاع به المقصود منه إلا ذاته عز وجل ، والظاهر أنه أراد بالشيء الموجود المطلق لا الموجود وقت النزول فقط فيؤول المعنى إلى قولنا: كل موجود فى وقت من الاوقات سيهلك بعد وجوده إلا ذاته تعالى، فيدل ظاهر الآية على هلاك العرش والجنة والنار والذى دل عليه الدليل عدم هلاك الاخيرين *

وجاء فى الخبر أن الجنة سقفها عرش الرحمن ، ولهذا اعترض بهذه الآية على القائلين بوجود الجنة والنار الآن والمنكرين له القائلين بأنهما سيوجدان يوم الجزاء ويستمران أبد الآباد ، واختلفوا فى الجواب عن ذلك فمنهم من قال : إن كلا ليست للاحاطة بل للتكثير كما فى قولك: كل الناس جاء إلا زيدا إذا جاء أكثرهم دون زيد ، وأيد بما روى عن الضحاك أنه قال فى الآية : كل شيء هالك إلا الله عز وجل والعرش والجنة والنار ، ومنهم من قال : إن المراد بالهلاك الموت والعموم باعتبار الإحياء الموجودين فى الدنيا، وأيد بما روى عن ابن عباس أنه قال فى تفسير الآية : كل حى ميت إلا وجهه *

وأخرج عنه ابن مردويه أنه قال : لما نزلت (كل نفس ذائقة الموت) قيل يارسول الله فما بال الملائكة؟ فنزلت ( كل شيء هالك إلا وجهه ) فبين فى هذه الآية فناء الملائكة والثقلين من الجن والإنس وسائر عالم الله تعالى وبريته من الطير والوحوش والسباع والأنعام وكل ذى روح أنه هالك ميت ، وأنت تعلم أن تخصيص الشيء بالحى الموجود فى الدنيا لابد له من قرينة فان اعتبر كونه محكوما عليه بالهلاك حيث شاع استعماله فى الموت وهو إنما يكون فى الدنيا قرينة فذاك وإلا فهو كما ترى ، ومن الناس من التزم مايقتضيه ظاهر العموم من أنه كل مايوجد فى وقت من الأوقات فى الدنيا والأخرى يصير هالكا بعد وجوده بناء على تجدد الجواهر وعدم بقاء شيء منها زمانين كالاعراض عند الأشعرى ، ولايخفى بطلانه ، وإن ذهب إلى ذلك بعض أكابر الصوفية قدست أسرارهم *

وقال سفيان الثورى : وجهه تعالى العمل الصالح الذى توجه به اليه عزوجل ، فقيل : فى توجيه الاستثناء إن العمل المذكور قد كان فى حيز العدم فلما فعله العبد ممتثلا أمره تعالى أبقاه جل شأنه له إلى أن يجازيه عليه أو أنه بالقبول صار غير قابل للفناء لما أن الجزاء عليه قام مقامه وهو باق ، وروى عن أبى عبد الله الرضا رضى الله تعالى عنه أنه ارتضى نحو ذلك ، وقال المعنى كل شئ من أعمال العباد هالك وباطل إلا ماأريد به وجهه تعالى ، وزعم الخفاجى أن هذا كلام ظاهرى *

وقال أبو عبيدة : المراد بالوجه جاهه تعالى الذى جعله فى الناس وهو كما ترى لاوجه له ، والسلف يقولون الوجه صفة نثبتها لله تعالى ولانشتغل بكيفيتها ولا بتأويلها بعد تنزيهه عز وجل عن الجارحة ﴿ لَهُ الْحُكْمُ ﴾ أى القضاء النافذ فى الخلق ﴿ وَإِلَيْهِ ﴾ عز وجل ﴿ تُرْجَعُونَ ٨٨ ﴾ عند البعث للجزاء بالحق والعدل لا إلى غيره تعالى ورجوع العباد اليه تعالى عند الصوفية أهل الوحدة بمعنى ماوراء طور العقل *

وقيل : ضمير اليه للحكم ، وقرأ عيسى (ترجعون) مبنيا للفاعل، هذا والكلام من باب الإشارة فى آيات هذه السورة أكثره فيما وقفنا عليه من باب تطبيق مافى الآفاق على مافى الأنفس ولعله يعلم بأدنى تأمل فيما مر بنا فى نظائرها فتأمل والله تعالى الهادى إلى سواء السبيل وهو جل وعلا حسبنا ونعم الوكيل *

## ﴿ سورة العنكبوت ﴾

أخرج ابن الضريس. والنحاس . وابن مردويه . والبيهقى فى الدلائل عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنها نزلت بمكة ، وأخرج ابن مردويه عن عبد الله بن الزبير نحو ذلك ، وروى القول بأنها مكية عن الحسن وجابر . وعكرمة ، وعن بعضهم أنها آخر ما نزل بمكة . وفى البحر عن الحبر . وقتادة أنها مدنية ، وقال يحيى ابن سلام : هى مكية إلا من أولها إلى قوله (وليعلمن المنافقين) وذكر ذلك الجلال السيوطى فى الاتقان ولم يعزه ، وأنه لما أخرجه ابن جرير فى سبب نزولها ثم قال : قلت ويضم إلى ذلك (وكأين من دابة) الآية لما أخرجه ابن أبى حاتم فى سبب نزولها وسيأتى ان شاء الله تعالى الكلام فى ذلك وهى تسع وستون آية بالاجماع كما قال الدانى والطبرسى ، وذكر الجلال فى وجه اتصالها بما قبلها أنه تعالى أخبر فى أول السورة السابقة عن فرعون أنه (علا فى الأرض وجعل أهلها شيعا يستضعف طائفة منهم يذبح أبناءهم ويستحيي نساءهم) وافتتح هذه بذكر المؤمنين الذين فتنهم الكفار وعذبوهم على الايمان بعذاب دون ماعذب به فرعون بنى إسرائيل بكثير تسلية لهم بما وقع لمن قبلهم وحثا على الصبر ، ولذا قيل هنا : (ولقد فتنا الذين من قبلهم ) وأيضا لما كان فى خاتمة الأولى الاشارة إلى هجرة النبى صلى الله تعالى عليه وسلم أى فى قوله تعالى : (إن الذى فرض عليك القرآن لرادك إلى معاد) على بعض الأقوال ، وفى خاتمة هذه الاشارة إلى هجرة المؤمنين بقوله تعالى :(ياعبادى الذين آمنوا إن أرضى واسعة) ناسب تتاليهما *

﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ الٓمٓ ١ ﴾ سبق الكلام فيه وفى نظائره ولم يجوز بعضهم هنا ارتباط مابعده به ارتباطا اعرابيا لأن الاستفهام مانع منه وبحث فيه بأن اللازم فى الاستفهام تصدره فى جملته وهو لا ينافى وقوع

تلك الجملة خبراً ونحوه كقولك : زيد هل قام أبوه؟ فلو قيل هنا المعنى المتلو عليك ﴿أَحَسِبَ ٱلنَّاسُ﴾ إلى آخر السورة صح فلا يقال أيضا إن المانع منه عدم صحة ارتباطه بما قبله معنى. نعم الارتباط خلاف الظاهر، والاستفهام للانكار، والحسبان مصدر كالغفران بما يتعلق بمضامين الجمل لأنه من الافعال الداخلة على المبتدأ والخبر وذلك للدلالة على وجه ثبوتها فى الذهن أو فى الخارج من كونها مظنونة أو متيقنة فتقتضى مفعولين أصلهما المبتدأ والخبر أو ما يسد مسدهما وقد سد مسدهما هنا على ما قاله الحوفى. وابن عطية. وأبو البقاء : قوله تعالى: ﴿أَن يُتْرَكُوٓا۟﴾ وسد أن المصدرية الناصبة للفعل مع مدخولها مسد الجزأين بما قاله ابن مالك، ونقله عنه الدمامينى فى شرح التسهيل، وزعم بعضهم ان ذلك إنما هو فى أن المفتوحة مشددة ومثقلة مع مدخولها، والترك هنا على ماذكره الزمخشرى بمعنى التصيير المتعدى لمفعولين كما فى قوله تعالى: (تركهم فى ظلمات لا يبصرون) وقول الشاعر :

فتركته جزر السباع ينشنه    يقضمن قلة رأسه والمعصم

فضمير الجمع نائب مفعول أول والمفعول الثانى متروك بدلالة الحال الآتية أى كما هم أو على ما هم عليه كما فى قوله تعالى: (أم حسبتم أن تتركوا ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ولم يتخذوا) على ماقدره الزمخشرى فيه وقوله سبحانه : ﴿أَن يَقُولُوٓا۟ ءَامَنَّا﴾ بمعنى لأن يقولوا متعلق بيتركوا على أنه غير مستقر، وقوله تعالى : ﴿وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ ٢﴾ فى موضع الحال من ضمير يتركوا، ويجوز أن لا يعتبر كون المفعول الثانى ليتركوا متروكا بل تجعل هذه الجملة الحالية سادة مسده، ألا ترى أنك لو قلت : علمت ضربى زيداً قائما صح، على أن ترك ليس كافعال القلوب فى جميع الأحكام، بل القياس أن يجوز الاكتفاء فيه بالحال من غير نظر إلى أنه قائم مقام الثانى لأن قولك : تركته وهو جزر السباع كلام صحيح كما تقول أبقيته على هذه الحالة، وهو نظير سمعته يتحدث فى أنه يتم بالحال بعده أو الوصف، وههنا زاد أنه يتم أيضا بما يجرى مجرى الخبر، وجوز أن تكون هذه الجملة هى المفعول الثانى لاسادة مسده وتوسط الواو بين المفعولين جائز كما فى قوله :

وصيرنى هواك وبى    لحينى يضرب المثل

وقد نص شارح أبيات المفصل على أنه حكى عن الأخفش أنه كان يجوز كان زيد وأبوه قائم على نقصان كان وجعل الجملة خبراً مع الواو تشبيها لخبر كان بالحال فمتى جاز فى الخبر عنده فليجز فى المفعول الثانى وهو كما نرى، واستظهر الطيبى كون الترك هنا متعديا لواحد على أنه بمعنى التخلية وليس بذاك، وجوز الحوفى .وأبو البقاء أن يكون (أن يقولوا) بدلا من أن يتركوا وجوز أن يكون (أن يتركوا) هو المفعول الأول لحسب و(هم لا يفتنون) فى موضع الحال من الضمير (وان يقولوا) بتقدير اللام هو المفعول الثانى، وكونه علة لا ينافى ذلك كما فى قولك : حسبت ضربه للتأديب، والتقدير أحسب الناس تركهم غير مفتونين لقولهم : آمنا، والمفعول الثانى ليتركوا متروك بدلالة الحال، واعترضه صاحب التقريب بما حاصله أن الحسبان لتعلقه بمضامين الجمل إذا أنكر يكون باعتبار المفعول الثانى، فاذا قلت : أحسبته قائما؟ فالمنكر حسبان قيامه، كذلك إذا قيل : أحسب الناس تركهم غير مفتونين لقولهم آمنا أفاد إنكار حسبان أن الترك غير مفتونين لهذه العلة بل إنما هو لعلة أخرى ولا يلائم سبب النزول ولا مقصود الآية *

واختار أن يكون (أن يتركوا) سادا مسد المفعولين و(أن يقولوا) علة للحسبان أي أحسبوا لقولهم آمنا

أن يتركوا غيرمفتونين ، وأجيب بأن أصل الـكلام ألا يفتنون لقولهم آمنا على إنـكار أن يكون سبباً لعدم الفتن ، ثم قيل : أيتركون غير مفتونين لقولهم آمنا مبالغة فى إنكار أن يبقوا من غير فتن لذلك ثم أدخل على حسبان الترك مبالغة على مبالغة ، وإنمـا يرد ماأورد اذا لم يلاحظ أصل الـكلام ويجعل مصب الانـكار الحسبان من أول الأمر *

وقيل : إنمـا يلزم ماذكر لو لم يقدر أحسبوا تركهم غير مفتونين بمجرد قولهم : آمنا دون إخلاص وعمل صالح أما لو قدر ذلك استقام كما صرح به الزجاج ، على أن ذلك مبنى على اعتبار المفهوم ، واعترض ذلك بعضهم من حيث اللفظ بأن فيه الفصل بين الحال وذيها بثانى مفعولى حسب وهواجنبى ، وأجيب بأن الفصل غير ممتنع بل الأحسن أن لا يقع فصل إلا إذا اعترض مايوجبه ، وههنا الاهتمام بشأن الخبر حسن التقديم لأن مصب الانـكار ذلك ، ولايخفى أنه يحتاج إلى مثل هذا الجواب على مايقتضيه الظاهر من جعل (أن يتركوا) فى تأويل مصدر وقع مفعولا أولا (وأن يقولوا) فى تأويل مصدر أيضا مجرور بلام مقدرة والجار والمجرور فى موقع المفعول الثانى ، وأما على ماذكره بعض المحققين من أنهما لم يجعلا كذلك وإنما جعل (أن يقولوا) معمولا ليتركوا بتقدير اللام وجعل (أن يتركوا) سادا مسد المفعولين واقتضى المعنى أن يقال أحسب الناس تركهم غير مفتونين لقولهم آمنا بجعل تركهم مفعولا أولا ولقولهم مفعولا ثانيا فلا يحتاج اليه لأنه إن جرينا مع اللفظ كان (أن يتركوا) سادا مسد المفعولين فلا يكون فيه مفعول ثان فاصل بين الحال وذيها وإن جرينا مع المعنى واعتبرنا الـكلام مجردا عن أن المصدرية وجىء به كما سمعت كانت الحال متصلة بذيها ، وقيل : يجوز أن يكون المفعول الأول لحسب محذوفا أى أحسب الناس أنفسهم و(أن يتركوا) فى موضع المفعول الثانى على أنه فى تأويل مصدر وهو فى تأويل اسم المفعول أى متروكين وهم لا يفتنون فى موضع الحال كما تقدم وأن يؤمنوا بتقدير لأن يؤمنوا متعلق بيتركوا فـكأنه قيل : أحسب الناس انفسهم متروكين غير مفتونين لقولهم آمنا ، وقيل: إن هذا المعنى حاصل على تقدير سد (أن يتركوا) مسد المفعولين فتأمل فيه وفيما قبله ، ولعل الابعد عن التكلف ماذكرناه أولا ، والمراد إنـكار حسبانهم أن يتركوا غيرمفتونين بمجرد أن يقولوا آمنا واستبعاد له وتحقيق أنه تعالى يمتحنهم بمشاق التكاليف كالمهاجرة والمجاهدة ورفض الشهوات ووظائف الطاعات وفنون المصائب فى الانفس والاموال ليتميز المخاص من المنافق والراسخ فى الدين من المتزلزل فيه فيعامل كل بما يقتضيه ويجازيهم سبحانه بحسب مراتب أعمالهم فان مجرد الايمان وإن كان عن خلوص لا يقتضى غير الخلاص من الخلود فى النار *

وذكر بعضهم أنه سبحانه لو أثاب المؤمن يوم القيامة من غير أن يفتنه فى الدنيا لقال الـكافر المعذب : ربى لو أنك كنت فتنته فى الدنيا لـكفر مثلى فايمانه الذى تثيبه عليه مما لا يستحق الثواب له فبالفتنة يلجم الـكافر عن مثل هذا القول ويعوض المؤمن بدلها ما يعوض بحيث يتمنى لو كانت فتنته أعظم مما كانت والآية على ماأخرج عبد بن حميد . وابن جرير . وابن المنذر . وابن أبى حاتم عن الشعبى نزلت فى أناس كانو بمكة قد أقروا بالاسلام فـكتب اليهم أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من المدينة لما نزلت آية الهجرة أنه لا يقبل منكم اقرار ولا اسلام حتى تهاجروا فخرجوا عامدين إلى المدينة فاتبعهم المشركون فردوهم فنزلت فيهم هذه الاية فـكتبوا اليهم أنزلت فيكم آية كذا وكذا فقالوا : نخرج فان اتبعنا أحد قاتلناه فخرجوا فاتبعهم المشركون فقاتلوهم

فمنهم من قتل ومنهم من نجا فأنزل الله تعالى فيهم (ثم إن ربك للذين هاجروا من بعد مافتنوا ثم جاهدوا وصبروا إن ربك من بعدها لغفور رحيم) *

وأخرج ابن المنذر عن ابن جريج قال سمعت ابن عمير وغيره يقولون : كان أبو جهل يعذب عمار بن ياسر وأمه ويجعل على عمار درعا من حديد فى اليوم الصائف وطعن فى فرج أمه برمح ففى ذلك نزلت (أحسب الناس) الخ ، وقيل : نزلت فى مهجع مولى عمر بن الخطاب قتل ببدر فجزع عليه أبواه وامرأته «وقال فيه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : سيد الشهداء مهجع وهو أول من يدعى إلى باب الجنة» ، وقيل : نزلت فى عياش أخى أبى جهل غدر وعذب ليرتد كما سيأتى خبره إن شاء الله تعالى ، وفسر الناس بمن نزلت فيهم الآية ، وقال الحسن الناس هنا المنافقون *

﴿وَلَقَدْ فَتَنَّا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ﴾ حال من الناس أو من ضمير يفتنون ، وعلى الأول يكون علة لإنكار الحسبان أى أحسبوا ذلك وقد علموا أن سنة الله تعالى على خلافه ولن تجد لسنة الله تعالى تبديلا ، وعلى الثانى بيانا لأنه لا وجه لتخصيصهم بعدم الافتتان ، وحاصله أنه على الأول تنبيه على الخطأ ، وعلى الثانى تخطئة ، والمراد بالذين من قبلهم المؤمنون أتباع الأنبياء عليهم الصلاة والسلام أصابهم من ضروب الفتن والمحن ما أصابهم فصبروا وعضوا على دينهم بالنواجذ كما يعرب عنه قوله تعالى : ( وكأين من نبى قاتل معه ربيون كثير فما وهنوا لما أصابهم فى سبيل الله وما ضعفوا وما استكانوا) الآيات *

وروى البخارى . وأبو داود . والنسائى عن خباب بن الارت قال : « شكونا إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ولقد لقينا من المشركين شدة فقلنا : ألا تستنصر لنا ألا تدعو لنا ؟ فقال : قد كان من قبلكم يؤخذ الرجل فيحفر له فى الأرض فيجعل فيها ثم يؤتى بالمنشار فيوضع على رأسه فيجعل نصفين ويمشط بأمشاط الحديد ما دون لحمه وعظمه ما يصده ذلك عن دينه ﴿فَلَيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ صَدَقُوا﴾ أى فى قولهم آمنا ﴿وَلَيَعْلَمَنَّ الْكَاذِبِينَ﴾ فى ذلك ، والفاء لترتيب ما بعدها على ما يفصح عنه ما قبلها من وقوع الامتحان ، واللام واقعة فى جواب القسم ، والالتفات الى الاسم الجليل لادخال الروعة وتربية المهابة ، وتكرير الجواب لزيادة التأكيد والتقرير ، ويتوهم من الآية حدوث علمه تعالى بالحوادث وهو باطل . وأجيب بأن الحادث تعلق علمه تعالى بالمعدوم بعد حدوثه ، وقال ابن المنير : الحق أن علم الله تعالى واحد يتعلق بالموجود زمان وجوده وقبله وبعده على ما هو عليه ، وفائدة ذكر العلم ههنا وإن كان سابقا على وجود المعلوم التنبيه بالسبب على المسبب وهو الجزاء فكأنه قيل : فوالله ليعلمن بما يشبه الامتحان والاختبار الذين صدقوا فى الإيمان الذى أظهروه والذين هم كاذبون فيه مستمرون على الكذب فليجازين كلا بحسب علمه فيه ، وفى معناه ما قاله ابن جنى : من أنه من إقامة السبب مقام المسبب ، والغرض فيه ليكافئن الله تعالى الذين صدقوا وليكافئن الكاذبين وذلك أن المكافأة على الشىء إنما هى مسببة عن علم ، وقال محيى السنة : أى فليظهرن الله تعالى الصادقين من الكاذبين حتى يوجد معلوما لأن الله تعالى عالم بهم قبل الاختبار *

وقرأ على كرم الله تعالى وجهه . وجعفر بن محمد . والزهرى رضى الله تعالى عنهم (فليعلمن) بضم الياء وكسر اللام على أنه مضارع أعلم المنقولة بهمزة التعدية من علم المتعدية إلى واحد وهى التى بمعنى عرف فيكون

الفعل على هذه القراءة متعدياً لاثنين والثانى هنا محذوف أى فليعلمن الله الذين صدقوا منازلهم من الثواب وليعلمن الكاذبين منازلهم من العقاب وذلك فى الآخرة، او الأول محذوف أى فليعلمن الله الناس الذين صدقوا وليعلمنهم الكاذبين أى يشهدهم هؤلاء فى الخير وهؤلاء فى الشر ، والظاهر أن ذلك فى الآخرة أيضا ، وقال أبوحيان : فى الدنيا والآخرة ، وجوز أن يكون ذلك من الاعلام وهو وضع العلامة والسمة فيتعدى لواحد أى يسمهم بعلامة يعرفون بها يوم القيامة كبياض الوجوه وسوادها ، وقيل : يسمهم سبحانه بعلامة يعرفون بها فى الدنيا كقوله عليه الصلاة والسلام : « من أسر سريرة ألبسه الله تعالى رداءها »

وقرأ الزهرى الفعل الأول كما قرأ الجماعة ، والفعل الثانى كما قرأ على كرم الله تعالى وجهه . وجعفر . والزهرى رضى الله تعالى عنهم ﴿ أَمْ حَسِبَ ٱلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ أَن يَسْبِقُونَا ﴾ قال مجاهد : أى يعجزونا فلا نقدر على مجازاتهم على أعمالهم والانتقام منهم وأصل السبق الفوت ، ثم أريد منه ماذكر . وقيل : أى يعجلونا محتوم القضاء ، والأول أولى *

وفسر قتادة على ماأخرجه عنه عبد بن حميد . وابن جرير (السيئات) بالشرك والجمع باعتبار تعدد المتصفين به وإطلاق العمل على الشرك سواء قلنا إنه ما كان عن فكر وروية كما قيل : أو عن قصد كما قال الراغب : أم لا لا ضير فيه لأنه يكون بعبادة الأصنام وغيرها ، وقيل : المراد بالسيئات المعاصى غير الكفر فالآية فى المؤمنين قطعاً ، وهم وإن لم يحسبوا أن يفوتوه تعالى ولم تطمع نفوسهم فى ذلك لكن نزل جريهم على غير موجب العلم وهو غفلتهم وإصرارهم على المعاصى منزلة من لم يتيقن الجزاء ، ويحسب أنه يفوت الله عز وجل *

وعمم بعضهم فحمل السيئات على الكفر والمعاصى ، وتعليق العمل بها بناء على تسليم تخصيصه بما سمعت يحتمل أن يكون باعتبار التغليب ، وظاهر الآثار يدل على أن هذه الآية نزلت فى شأن الكفرة ، فعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال : يريد سبحانه بالذين يعملون السيئات الوليد بن المغيرة. وأباجهل. والأسود . والعاصى بن هشام . وشيبة . وعتبة . والوليد بن عتبة . وعتبة بن أبى معيط . وحنظلة بن وائل وأنظارهم من صناديد قريش ، وفى البحر أن الآية وإن نزلت على سبب فهى تعم جميع من يعمل السيئات من كافر ومسلم ، والظاهر أن (أم) منقطعة بمعنى بل التى للاضراب بمعنى الانتقال وهو انتقال من إنكار حسبان عدم الفتن لمجرد الايمان إلى إنكار حسبان عدم المجازاة على عمل السيئات *

وقال ابن عطية : (أم) معادلة للهمزة فى قوله تعالى : (أحسب) وكأنه سبحانه قرر الفريقين ، قرر المؤمنين على ظنهم أنهم لايفتنون ، وقرر الكافرين الذين يعملون السيئات فى تعذيب المؤمنين وغير ذلك على ظنهم أنهم يسبقون نقمات الله تعالى ويعجزونه انتهى . ورد بأنها لو كانت معادلة للهمزة لكانت متصلة والتالى باطل لأن شرط المتصلة أن يكون مابعدها مفرداً نحو أزيد قائم أم عمرو أو ماهو فى تقدير المفرد نحو أقام زيد أم قعد وجوابها تعيين أحد الشيئين أو الأشياء وبعدها هنا جملة ، ولايمكن الجواب هنا أيضا بأحد الشيئين فالحق أنها منقطعة والاستفهام الذى تشعر به إنكارى لايحتاج للجواب كما لايخفى ، والظاهر أن الحسبان متعد إلى مفعولين وأن (أن يسبقونا) ساد مسدهما *

وجوز الزمخشرى هنا أن يضمن معنى التقدير فيكون متعديا لواحد وإن يسبقونا هو ذلك الواحد ،

وتعقبه أبو حيان بأن التضمين ليس بقياس ولا يصار اليه إلا عند الحاجة وهنا لا حاجة اليه ﴿سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ ٤﴾ أي بئس الذي يحكمونه حكمهم ذلك على أن ساء بمعنى بئس و(ما) موصولة و(يحكمون) صلتها، والعائد محذوف وهي فاعل ساء، والمخصوص بالذم محذوف أو بئس حكما يحكمونه حكمهم ذلك على أن ما موصوفة ويحكمون صفتها والرابط محذوف وهي تمييز وفاعل ساء ضمير مفسر بالتمييز والمخصوص محذوف أيضا *

وقال ابن كيسان: (ما) مصدرية، والمصدر المؤول مخصوص بالذم فالتمييز محذوف، وجوز كون ساء بمعنى قبح وما إما مصدرية أو موصولة أو موصوفة، والمضارع للاستمرار إشارة إلى أن دأبهم ذلك أو هو واقع موقع الماضي لرعاية الفاصلة وكلا الوجهين حكاهما في البحر، والأول أولى، وعندي أن مثل هذا لا يقال: إلا في حق الكفرة ﴿مَنْ كَانَ يَرْجُو لِقَاءَ اللَّهِ﴾ أخرج ابن أبي حاتم عن سعيد بن جبير أنه قال: أي من كان يخشى البعث في الآخرة فالرجاء بمعنى الخوف كما في قول الهذلي في وصف عسال:

إذا لسعته الدبر لم يرج لسعها وخالفها في بيت نوب عوامل

ولعل إرادة البعث من لقائه عز وجل لأنه من مباديه، وقيل: لعله جعل لقاء الله تعالى عبارة عن الوصول إلى العاقبة إلا أنه لما كان البعث من أعظم ما يتوقف ذلك عليه خصه بالذكر، وفي الكشاف أن لقاء الله تعالى مثل للوصول إلى العاقبة من تلقي ملك الموت والبعث والحساب والجزاء، مثلت تلك الحال بحال عبد قدم على سيده بعد عهد طويل؛ وقد اطلع مولاه على ما كان يأتي ويذر فاما أن يلقاه ببشر وترحيب لما رضي من أفعاله أو بضد ذلك لما سخطه منها، فمعنى (من كان) الخ من كان يأمل تلك الحال وإن يلقى فيها الكرامة من الله تعالى والبشرى، فالكلام عنده من باب التمثيل والرجاء بمعنى الأمل والتوقع *

وجوز أن يكون بمعنى ذلك إلا أن الكلام بتقدير مضاف أي من كان يتوقع ملاقاة جزاء الله تعالى ثوابا أو عقابا أو ملاقاة حكمه عز وجل يوم القيامة وأن يكون بمعنى الخوف، والمضاف محذوف أيضاً أي من كان يخاف ملاقاة عقاب الله تعالى، وأن يكون بمعنى ظن حصول ما فيه مسرة وتوقعه كما هو المشهور، والمضاف كذلك أيضا، أي من كان يرجو ملاقاة ثواب الله تعالى، ويجوز أن لا يقدر مضاف، ويجعل لقاء الله تعالى مجازاً عن الثواب لما أنه لازم له *

واختار بعضهم أن الرجاء بمعناه المشهور وأن لقاء الله تعالى مشاهدته سبحانه على الوجه اللائق به عز وجل كما يقوله أهل السنة والجماعة إذ لا حاجة للخروج عن الظاهر من غير ضرورة وما حسبه المعتزلي منها فليس منها كما بين في علم الكلام أي من كان يتوقع مشاهدة الله تعالى يوم القيامة التي لا نعيم يعدلها ويلزمها الفوز بكل خير ونعيم ﴿فَإِنَّ أَجَلَ اللَّهِ﴾ الأجل غاية لزمان ممتد عينت لأمر من الامور، وقد يطلق على كل ذلك الزمان، والاول أشهر في الاستعمال أي فإن الوقت الذي عينه جل شأنه لذلك ﴿لَآتٍ﴾ لا محالة من غير صارف يلويه ولا عاطف يثنيه لأن اجزاء الزمان على التقضي والتصرم دائما، ومجيء ذلك الوقت كناية عن إتيان ما فيه ووقوعه، والجملة الاسمية قائمة مقام جواب الشرط وهي في الحقيقة دليل الجواب المحذوف أي فليبادر ما ينفعه من امتثال الأوامر واجتناب المناهي أو فليبادر ما يحقق أمله ويصدق رجاءه أو نحو ذلك مما يلائم الشرط فتدبره

وقيل : يجوز أن تكون هى الجواب على أن المراد بها المعنى الملائم للشرط كما ذكر ﴿ وَهُوَ السَّمِيعُ ﴾ جل شأنه لأقوال العباد ﴿ الْعَلِيمُ ٥ ﴾ بأحوالهم من الاعمال الظاهرة والعقائد والصفات الباطنة ، والجملة تذييل لتحقيق حصول المرجو والمخوف وعداً ووعيدا ﴿ وَمَنْ جَـٰهَدَ ﴾ فى طاعة الله عز وجل ﴿ فَإِنَّمَا يُجَاهِدُ لِنَفْسِهِ ﴾ لعود المنفعة من الثواب المعد لذلك اليها ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَغَنِيٌّ عَنِ الْعَـٰلَمِينَ ٦ ﴾ فلاحاجة له إلى طاعتهم وإنما أمرهم سبحانه بها تعريضا لهم للثواب بموجب رحمته وحكمته ٥

﴿ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّـٰلِحَـٰتِ لَنُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّـَٔاتِهِمْ ﴾ الكفر الاصلى أو العارضى بالايمان والمعاصى بما يتبعها من الطاعات ﴿ وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَحْسَنَ الَّذِى كَانُوا يَعْمَلُونَ ٧ ﴾ أى أحسن جزاء اعمالهم والجزاء الحسن أن يجازى بحسنة حسنة ، وأحسن الجزاء أن تجازى الحسنة الواحدة بالعشر وزيادة ، وقيل : لو قدر لنجزينهم بأحسن اعمالهم أو جزاء أحسن أعمالهم لاخراج المباح جاز ﴿ وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَـٰنَ بِوَالِدَيْهِ حُسْنًا ﴾ أى أمرناه بتعهدهما ومراعاتهما ، وانتصب حسنا على أنه وصف لمصدر محذوف أى ايصاء حسنا أى ذا حسن أو هو فى حد ذاته حسن لفرط حسنه كقوله تعالى: (وقولوا للناس حسنا) وهذا ما اختاره أبو حيان ولا يخلو عن حسن . وقال الزمخشرى حسنا مفعول به لمصدر محذوف مضاف إلى والديه أى وصيناه بايتاء والديه أو بايلاء والديه حسنا، وفيه إعمال المصدر محذوفا وإبقاء عمله وهو لا يجوز عند البصريين ، وجوز أن يكون حسنا مصدرا لفعل محذوف أى أحسن حسنا ، والجملة فى موضع المفعول لوصى لتضمنه معنى القول ، وهذا على مذهب الكوفيين القائلين بأن ما يتضمن معنى القول يجوز أن يعمل فى الجمل من غير تقدير للقول ، وعند البصريين يقدر القول فى مثل ذلك وعليه يجوز أن يكون مفعولا به لفعل محذوف والجملة مقول القول وجملة القول مفسرة للتوصية أى قلنا أولهما أو افعل بهما حسنا ، وعلى هذا يحسن الوقف على بوالديه لاستئناف الجملة بعده ، ورجح تقدير الامر بأنه أوفق لما بعده من الخطاب والنهى الذى هو أخوه لكن ضعف ما فيه كثرة تقدير بكثرة التقدير ، ونقل ابن عطية عن الكوفيين أنهم يجعلون حسنا مفعولا لفعل محذوف ويقدرون أن يفعل حسنا ، وفيه حذف أن وصلتها وإبقاء المعمول وهو لا يجوز عند البصريين ، وقيل : إن حسنا منصوب بنزع الخافض وبوالديه متعلق بوصينا والباء فيه بمعنى فى أى وصينا الانسان فى أمر والديه بحسن وهو كما ترى ، وقرأ عيسى. والجحدرى (حسنا) بفتحتين وفى مصحف أبى احسانا ﴿ وَإِنْ جَـٰهَدَاكَ لِتُشْرِكَ بِى مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا ﴾ عطف على ماقبله ولا بد من اضمار القول إن لم يضمر قبل أى وقلنا : ان جاهداك الخ لئلا يلزم عطف الانشاء على الخبر لأن الجملة الشرطية إذا كان جوابها انشاء فهى انشائية كما صرحوا به فاذا لم يضمر القول لا يليق عطفها على وصينا لما ذكر ولا على ما عمل فيه لكونه فى معنى القول وهو أحسن وإن توافقا فى الانشائية لأنه ليس من الوصية بالوالدين لأنه منهى عن مطاوعتهما، وأما عطفه على قلنا المفسر للتوصية فلا يضر لما فيه من تقييدها بعدم الافضاء إلى المعصية ما لافكأنه قيل : أحسن اليهما وأطعهما مالم يأمراك بمعصية فتأمل ، والظاهر الذى يقتضيه المقام أن (ما) عام لما سواه تعالى شأنه وقوله سبحانه : (به) على حذف مضاف أى ماليس لك بالهيته علم، وتنكير علم للتحقير ٥ والمراد لتشرك بى شيئاً لا يصح أن يكون الها ولا يستقيم ، وفى العدول عنه إلى ما فى النظم الجليل ايذان

بأن مالا يعلم صحته ولو اجمالا كما في التقليد لا يجوز اتباعه وإن لم يعلم بطلانه فكيف بما علم على أتم وجه بطلانه ، وجعل العلامة الطيبي نفي العلم كناية عن نفي المعلوم ، وعلل ذلك بأن هذا الاسلوب يستعمل غالبا في حق الله تعالى نحو (أتعلمون الله بما لا يعلم) ثم قال : وفيه اشارة إلى أن نفي الشرك من العلوم الضرورية وأن الفطرة السليمة مجبولة عليه على ماورد «كل مولود يولد على الفطرة» وذلك أن المخاطب بقوله تعالى : (ووصينا الانسان) جنس الانسان انتهى ، وفيه بحث . ومتعلق تطعهما محذوف لوضوح دلالة الكلام عليه أي وإن استفرغا جهدهما في تكليفك لتشرك بي غيري مما لا الهية له فلا تطعهما في ذلك فانه لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق ، وفي تعليق النهي عن طاعتهما بمجاهدتهما في التكليف اشعار بأن موجب النهي فيما دونها من التكليف ثابت بطريق الأولوية وكذا موجبه في مجاهدة أحدهما ﴿إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ﴾ أي مرجع من آمن منكم . ومن أشرك . ومن بر . ومن عق والجملة مقررة لما قبلها ولذا لم تعطف ﴿فَأُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ بأن أجازي كلا منكم بعمله إن خيرا فخير وإن شرا فشر . والآية نزلت في سعد بن أبي وقاص ، وذلك أنه رضي الله تعالى عنه حين أسلم قالت أمه حمنة بنت أبي سفيان بن أمية بن عبد شمس : ياسعد بلغني أنك صبأت فوالله تعالى لا يظلني سقف بيت من الضح والريح وأن الطعام والشراب على حرام حتى تكفر بمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم وكان أحب ولدها اليها فأبى سعد وبقيت ثلاثة أيام كذلك فجاء سعد إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فشكا اليه فنزلت هذه الآية والتي في لقمان والتي في الاحقاف فأمره رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أن يداريها ويترضاها بالاحسان .

وروى أنها نزلت في عياش بن أبي ربيعة المخزومي ، وذلك أنه هاجر مع عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنهما متوافقين حتى نزلا المدينة فخرج أبو جهل بن هشام والحرث بن هشام أخواه لأمه أسماء بنت مخرمة امرأة من بني تميم من بني حنظلة فنزلا بعياش وقالا له : ان من دين محمد صلة الارحام وبر الوالدين وقد تركت أمك لا تطعم ولا تشرب ولا تأوى بيتا حتى تراك وهي أشد حبا لك منا فاخرج معنا وفتلا منه في الذروة والغارب فاستشار عمر رضي الله تعالى عنه فقال هما يخدعانك ولك على أن أقسم مالي بيني وبينك فما زالا به حتى أطاعهما وعصى عمر رضي الله تعالى عنه فقال عمر رضي الله تعالى عنه : أما اذ عصيتني فخذ ناقتي فليس في الدنيا بعير يلحقها فان رابك منهم ريب فارجع ، فلما انتهوا إلى البيداء قال أبو جهل : إن ناقتي قد كلت فاحملني معك ، قال : نعم . فنزل ليوطيء لنفسه وله فأخذاه فشداه وثاقا وجلده كل واحد مائة جلدة وذهبا به إلى أمه ، فقالت : لا تزال بعذاب حتى ترجع عن دين محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فنزلت .

﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَنُدْخِلَنَّهُمْ فِي الصَّالِحِينَ ٩﴾ أي في زمرة الراسخين في الصلاح الكاملين فيه ، والصلاح ضد الفساد وهو جامع لكل خير ، وله مراتب غير متناهية ومرتبة الكمال فيه مرتبة عليا ، ولذا طلبها الأنبياء عليهم السلام كما قال سليمان عليه السلام (وأدخلني برحمتك في عبادك الصالحين) ويحتمل أن يكون الكلام بتقدير مضاف أي في مدخل الصالحين وهي الجنة ، والموصول مبتدأ ولندخلنهم الخبر على ما ذكره أبو البقاء ، وجوز أن يكون في موضع نصب على تقدير لندخلن الذين آمنوا وعملوا الصالحات لندخلنهم ﴿وَمِنَ النَّاسِ﴾ أي بعضهم ﴿مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ فَإِذَا أُوذِيَ فِي اللَّهِ﴾ أي لأجله عز وجل على أن في للسببية ، أو المراد في سبيل الله تعالى بأن عذبهم المشركون على الايمان به تعالى ﴿جَعَلَ فِتْنَةَ النَّاسِ﴾ أي

نزلوا ما يصيبهم من أذيتهم ﴿كَعَذَابِ اللَّهِ﴾ أي منزلة عذابه تعالى في الآخرة فجزعوا من ذلك ولم يصبروا عليه وأطاعوا الناس وكفروا بالله تعالى كما يطيع الله تعالى من يخاف عذابه سبحانه فيؤمن به عز وجل *

﴿وَلَئِنْ جَاءَ نَصْرٌ مِنْ رَبِّكَ﴾ بأن حصل للمؤمنين فتح وغنيمة ﴿لَيَقُولُنَّ﴾ بضم اللام الثانية وحذف ضمير الجمع لالتقاء الساكنين، وهذا الضمير عائد إلى من والجمع بالنظر إلى معناها، كما أن إفراد الضمائر العائدة اليها فيما سبق بالنظر إلى لفظها، وحكى أبو معاذ النحوي أنه قرئ (ليقولن) بفتح اللام على إفراد الضمير كما فيما سبق ﴿إِنَّا كُنَّا مَعَكُمْ﴾ أي مشايعين لكم في الدين فأشركونا فيما حصل من الغنيمة، وقيل: أي مقاتلين معكم ناصرين لكم فالمراد الصحبة في القتال. ورد بأنها غير واقعة، والآية نزلت في ناس من ضعفة المسلمين كانوا إذا مسهم أذى من الكفار وافقوهم وكانوا يكتمونه من المسلمين وبذلك يكونون منافقين، ولذا قال ابن زيد. والسدي: إن الآية في المنافقين فرد الله تعالى عليهم ذلك بقوله سبحانه:

﴿أَوَلَيْسَ اللَّهُ بِأَعْلَمَ بِمَا فِي صُدُورِ الْعَالَمِينَ ١٠﴾ وهو في الظاهر عطف على مقدر أي أيخفى حالهم وليس الخ أو أليس المتفرسون الذين ينظرون بنور الله تعالى بأحوالهم عالمين وليس الخ، و (أعلم) إما على أصله أي أليس هو عز وجل أعلم من العالمين بما في صدور العالمين من الأخلاق والنفاق حتى يفعلوا ما يفعلون من الارتداد والإخفاء عن المسلمين وادعاء كونهم منهم لنيل الغنيمة أو هو بمعنى عالم. وقال قتادة: نزلت فيمن هاجر فردهم المشركون إلى مكة، وقيل: نزلت في ناس مؤمنين أخرجهم المشركون إلى بدر فارتدوا وهم الذين قال الله تعالى فيهم (إن الذين توفاهم الملائكة ظالمي أنفسهم) الآية، وما تقدم هو الأوفق لما سبق من الآية وما لحق من قوله سبحانه: ﴿وَلَيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ بالاخلاص ﴿وَلَيَعْلَمَنَّ الْمُنَافِقِينَ﴾ سواء كان كفرهم بأذية أو لا، والمراد بالعلم المجازاة أي ليجزينهم بما لهم من الايمان والنفاق، وكأن تلوين الخطاب في الذين آمنوا والمنافقين لرعاية الفواصل، والظاهر أن الآية بناء على أن النفاق ظهر في المدينة مدنية، وهو يؤيد ما تقدم من عدها من المستثنيات، ولعل من يقول إنها مكية لظاهر إطلاق جمع القول بمكية السورة، وأن تعذيب الكفرة المسلمين إنما كان في الأغلب بمكة يمنع ذلك أو يذهب إلى أنها من الاخبار بالغيب فتدبر ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا﴾ بيان لحملهم المؤمنين على الكفر بالاستمالة بعد بيان حملهم إياهم عليه بالأذية والوعيد، ووصفهم بالكفر ههنا دون ماسبق لما أن مساق الكلام لبيان جناياتهم وفيما سبق لبيان جناية من أضلوه، واللام للتبليغ أي قالوا مخاطبين لهم ﴿اتَّبِعُوا سَبِيلَنَا﴾ أي اسلكوا طريقتنا التي نسلكها في الدين، عبر عن ذلك بالاتباع الذي هو المشي خلف ماش آخر تنزيلا للمسلك منزلة السالك فيه أو اتبعونا في طريقتنا ﴿وَلْنَحْمِلْ خَطَايَاكُمْ﴾ أي إذا كان ذلك الاتباع خطيئة يؤاخذ عليها يوم القيامة كما تقولون أو ولنحمل ماعليكم من الخطايا إن كان بعث ومؤاخذة، وإنما أمروا أنفسهم بالحمل عاطفين له على الأمر بالاتباع للمبالغة في تعليق الحمل بالاتباع، فكأن أصل الكلام اتبعوا سبيلنا نحمل خطاياكم بجزم نحمل على أنه جواب الأمر، فيكون المعنى إن تتبعوا نحمل فعدل عنه إلى ما في النظم الجليل للمبالغة المذكورة، ومنشؤها الاشارة إلى أن الحمل لتحققه كأنه أمر واجب أمروا به من آمر مطاع، والتعليق على الشرط الذي

تضمنه الأمر كما في قولهم : أكرمني أنفعك لا يفيد ذلك ، والداعي لهم إلى المبالغة التشجيع على الاتباع ، والحمل هنا مجاز ، وفي البحر شبه القيام بما يتحصل من عواقب الاثم بالحمل على الظهر والخطايا بالمحمول ، وقال مجاهد : الحمل هنا من الحمالة لا من الحمل انتهى *

والآية على ما اخرج جماعة عن مجاهد نزلت في كفار قريش قالوا لمن آمن منهم : لانبعث نحن ولا أنتم فاتبعونا فان كان عليكم شيء فعلينا . وأخرج ابن أبي شيبة . وابن المنذر عن ابن الحنفية قال كان أبو جهل وصناديد قريش يتلقون الناس إذا جاءوا إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يسلمون يقولون : إنه يحرم الخمر ويحرم الزنا ويحرم ما كانت تصنع العرب فارجعوا فنحن نحمل أوزاركم فنزلت هذه الآية ، وقيل : قائل ذلك أبو سفيان بن حرب . وأمية بن خلف قالا لعمر رضي الله تعالى عنه : إن كان في الإقامة على دين الآباء إثم فنحن نحمله عنك *

وقيل : قائله الوليد بن المغيرة ، ونسبة ما صدر عن الواحد للجمع شائعة ، وقد تقدم الكلام غير مرة في وجه ذلك ، وقرأ الحسن . وعيسى . ونوح القارىء (ولنحمل) بكسر لام الأمر ، ورويت عن علي كرم الله تعالى وجهه ﴿ وَمَا هُمْ بِحَامِلِينَ مِنْ خَطَايَاهُمْ مِنْ شَيْءٍ ﴾ نفي مؤكد عن سبيل الاستمرار لكونهم حاملين شيئاً ما من خطاياهم التي التزموا حملها ، فالباء زائدة لتأكيد النفي والاستمرار الذي تفيده الجملة الاسمية معتبر بعد النفي ، ومن الأولى للبيان وهو مقدم من تأخير ، ومن الثانية مزيدة لتأكيد الاستغراق ، وهذه الجملة اعتراض أو حال *

وقرأ داود بن أبي هند فيما ذكر أبو الفضل الرازي (من خطيئتهم) على التوحيد قال: ومعناه الجنس ، ودل على ذلك اتصافه بضمير الجماعة ، وذكر ابن خالويه . وأبو عمرو الداني أن داود هذا قرأ (من خطيئاتهم) جمع خطيئة جمع السلامة بالألف والتاء ، وذكر ابن عطية عنه أنه قرأ من (خطيهم) بفتح الطاء وكسر الياء ، وينبغي أن يحمل كسر الياء على أنها همزة سهلت بين بين فاشبهت الياء لأن قياس تسهيلها هو ذلك ، وقوله تعالى :

﴿ إِنَّهُمْ لَكَٰذِبُونَ ١٢ ﴾ استئناف مقرر للنفي السابق ، والكذب قيل راجع إلى تعليق الحمل بالاتباع فانه اخبار لا إلى الامر السابق لأنه إنشاء ولا يجري الكذب فيه ، وتعقب بأن التعليق لا يلزمه أن يكون اخبار بل هو ضمان معلق أي إنشاء الضمان عند وجود الصفة ، ولذا قال الزمخشري : إن ضامن ما لا يعلم اقتداره على الوفاء به لا يسمى كاذبا لا حين ضمن ولا حين عجز لأنه في الحالين لا يدخل تحت حد الكاذب وهو المخبر عن الشيء لا على ما هو عليه ، وجعل هذا سؤالا عن وجه التعبير بكاذبون ، وأجاب عن ذلك بوجهين ، ثانيهما على ما في الكشف هو الوجه ، وحاصله أن الكذب ليس راجعا إلى أنهم غير حاملين ليقال : إن الضامن لا يسمى كاذبا بل أخبر الله تعالى أنهم عجز عما ضمنوه ومع ذلك هم كاذبون في وعد إنشاء الضمان عند وجود الوصف ، والمحصل أن من وعد الضمان إن ضمن ولم يحقق لا يسمى كاذبا وإن لم يضمن سمي كاذبا ، وأولهما أنه شبه الله تعالى حالهم حيث علم أن ما ضمنوه لا طريق لهم إلى أن يفوا به فكان ضمانهم عنده سبحانه لا على ما هو عليه المضمون بالكاذبين الذين خبرهم لا على ما عليه المخبر عنه *

وقال بعض المحققين : الكذب راجع إلى الخبر الذي في ضمن وعدهم بالحمل وهم أنهم قادرون على إنجاز

ماوعدوا ، والكذب كما يتطرق إلى الكلام باعتبار منطوقه يتطرق اليه باعتبار مايلزم مدلوله ، وفى الانتصاف أن فى قوله تعالى : (إنهم لكاذبون) نكتة حسنة يستدل بها على صحة مجيء الأمر بمعنى الخبر فان من الناس من أنكره والتزم تخريج جميع ماورد فى ذلك على أصل الامر ولم يتم له ذلك فى هذه الآية لأنه سبحانه أردف قولهم (ولنحمل خطاياكم) على صيغة الامر بقوله تعالى : (إنهم لكاذبون) والتكذيب إنما يتطرق إلى الأخبار انتهى ، ويعلم منه وجه كونهم كاذبين فى قولهم ذلك مع إخراجهم له مخرج الامر إلا أن فى كون الآية دليلا على ماذكره نظرا كما لايخفى *

﴿ وَلَيَحْمِلُنَّ أَثْقَالَهُمْ ﴾ بيان لما يستتبعه قولهم ذلك فى الآخرة من المضرة لأنفسهم بعد بيان عدم منفعته لمخاطبيهم أصلا، والتعبير عن الخطايا بالأثقال للايذان بغاية ثقلها وكونها فادحة، واللام واقعة فى جواب قسم محذوف أى وبالله ليحملن أثقال أنفسهم كاملة ﴿ وَأَثْقَالاً ﴾ أخر ﴿ مَعَ أَثْقَالِهِمْ ﴾ وهى أثقال ما تسببوا بالاضلال والحمل على الكفر والمعاصى من غير أن ينقص من أثقال من أضلوه شيء ما. فقد أخرج عبد بن حميد. وابن المنذر عن الحسن أن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال «أيما داع دعا إلى هدى فاتبع عليه وعمل به فله مثل أجور الذين اتبعوه ولا ينقص ذلك من اجورهم شيئاً وأيما داع دعا إلى ضلالة فاتبع عليها وعمل بها فعليه مثل أوزار الذين اتبعوه ولا ينقص ذلك من أوزارهم شيئاً» قال عون: وكان الحسن يقرأ عليها وليحملن أثقالهم وأثقالا مع أثقالهم ، وللاشارة إلى استقلال أثقال أنفسهم وأنها نهضتهم واستفرغت جهدهم وأن الأثقال الأخر كالعلاوة عليها اختير مافى النظم الجليل على أن يقال وليحملن أثقالا مع أثقالهم *

﴿ وَلَيُسْأَلُنَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ﴾ سؤال تقريع وتبكيت ﴿ عَمَّا كَانُوا يَفْتَرُونَ ١٣ ﴾ أى يختلقونه فى الدنيا من الاكاذيب والأباطيل التى من جملتها كذبهم هذا *

﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَى قَوْمِهِ فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا ﴾ شروع فى بيان إفتتان الانبياء عليهم السلام بأذية أممهم إثر بيان افتتان المؤمنين بأذية الكفار تأكيدا للانكار على الذين يحسبون أن يتركوا بمجرد الايمان بلا ابتلاء وحثا لهم على الصبر فان الأنبياء عليهم السلام حيث ابتلوا بما أصابهم من جهة أممهم من فنون المكاره وصبروا عليها فلأن يصبر هؤلاء المؤمنون أولى وأحرى ، والظاهر أن الواو للعطف وهو من عطف القصة على القصة ، قال ابن عطية : والقسم فيها بعيد يعنى أن يكون المقسم به قد حذف وبقى حرفه وجوابه فان فيه حذف المجرور وإبقاء الجار، وهم قالوا: لابد من ذكر المجرور، والفاء للتعقيب فالمتبادر أنه عليه السلام لبث فى قومه عقيب الارسال المدة المذكورة وقد جاء مصرحا به فى بعض الآثار *

أخرج ابن أبى شيبة. وعبد بن حميد. وابن المنذر. وابن أبى حاتم. وابن مردويه. والحاكم وصححه عن ابن عباس قال : بعث الله تعالى نوحا عليه السلام وهو ابن أربعين سنة ، ولبث فيهم ألف سنة الا خمسين عاما يدعوهم إلى الله تعالى وعاش بعد الطوفان ستين سنة حتى كثر الناس وفشوا ، وعلى هذه الرواية يكون عمره عليه السلام ألف سنة وخمسين سنة ، وقيل : إنه عليه السلام عمر أكثر من ذلك ، أخرج ابن جرير عن عون بن أبى شداد قال: إن الله تعالى أرسل نوحا عليه السلام إلى قومه وهو ابن خمسين وثلثمائة سنة فلبث فيهم ألف سنة الا خمسين

عاما ثم عاش بعد ذلك خمسين وثلثمائة سنة فيكون عمره ألف سنة وستمائة وخمسين سنة ، وأخرج عبد بن حميد عن عكرمة قال : كان عمر نوح عليه السلام قبل أن يبعث إلى قومه وبعد ما بعث ألفا وسبعمائة سنة ، وعن وهب أنه عليه السلام عاش ألفا وأربعمائة سنة ، وفي جامع الاصول كانت مدة نبوته تسعمائة وخمسين سنة وعاش بعد الغرق خمسين سنة ، وقيل : مائتي سنة وكانت مدة الطوفان ستة أشهر آخرها يوم عاشوراء *

وقال ابن عطية : يحتمل أن يكون ماذكر الله عز وجل مدة إقامته عليه السلام من لدن مولده إلى غرق قومه ، وقيل : يحتمل أن يكون ذلك جميع عمره عليه السلام ، ولا يخفى أن المتبادر من الفاء التعقيبية ماتقدم ، وجاء في بعض الآثار أنه عليه السلام أطول الانبياء عليهم السلام عمرا ، أخرج ابن أبي الدنيا في كتاب ذم الدنيا عن أنس بن مالك قال : جاء ملك الموت إلى نوح عليهما السلام فقال : ياأطول النبيين عمراً كيف وجدت الدنيا ولذتها ؟ قال : كرجل دخل بيتا له بابان فقال وسط الباب هنيهة ثم خرج من الباب الآخر ، ولعل ماعليه النظم الكريم في بيان مدة لبثه عليه السلام للدلالة على كمال العدد وكونه متعينا نصا دون تجوز فان تسعمائة وخمسين قد يطلق على مايقرب منه ولما في ذكر الالف من تخييل طول المدة لأنها أول ماتقرع السمع فان المقصود من القصة تسلية رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وتثبيته على ما كان عليه من مكابدة ماينا له من الكفرة وإظهار ركاكة رأي الذين يحسبون أنهم يتركون بلا ابتلاء ، واختلاف المميزين لما في التكرير في مثل هذا الكلام من البشاعة ، والنكتة في اختيار السنة أولا أنها تطلق على الشدة والجدب بخلاف العام فناسب اختيار السنة لزمان الدعوة الذي قاسى عليه السلام فيه ماقاسى من قومه ﴿ فَأَخَذَهُمُ الطُّوفَانُ ﴾ أي عقيب تمام المدة المذكورة ، والطوفان قد يطلق على كل مايطوف بالشيء على كثرة وشدة من السيل والريح والظلام قال العجاج :

حتى إذا ما يومها تصبصبا وغم طوفان الظلام الاثأبا (١)

وقد غلب على طوفان الماء وهو المراد هنا ﴿ وَهُمْ ظَٰلِمُونَ ﴾ أي والحال هم مستمرون على الظلم لم يتأثروا بما سمعوا من نوح عليه السلام من الآيات ولم يرعووا عماهم عليه من الكفر والمعاصي هذه المدة المتمادية ﴿ فَأَنجَيْنَٰهُ ﴾ أي نوحا عليه السلام ﴿ وَأَصْحَٰبَ السَّفِينَةِ ﴾ أي من ركب فيها معه من أولاده وأتباعه ، وكانوا ثمانين ، وقيل : ثمانية وسبعين نصفهم ذكور ونصفهم اناث منهم أولاد نوح سام وحام ويافث ونساؤهم ، وعن محمد ابن اسحق كانوا عشرة خمسة رجال وخمس نسوة ، وروى مرفوعا كانوا ثمانية نوح وأهله وبنوه الثلاثة أي مع أهليهم ﴿ وَجَعَلْنَٰهَا ﴾ أي السفينة ﴿ ءَايَةً لِّلْعَٰلَمِينَ ﴾ عبرة وعظة لهم لبقائها زمانا طويلا على الجودي يشاهدها المارة ولا شتهارها فيما بين الناس ، ويجوز كون الضمير للحادثة والقصة المفهومة مما قبل وهي عبرة للعالمين لاشتهارها فيما بينهم ﴿ وَإِبْرَٰهِيمَ ﴾ نصب باضمار اذكر معطوفا على ماقبله عطف القصة على القصة فلا ضير في اختلافهما خبرا وانشاءاً وإذ في قوله تعالى : ﴿ إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ ﴾ بدل اشتمال منه لأن الاحيان تشتمل على مافيها ، وقد جوز ذلك الزمخشري . وابن عطية ، وتعقب ذلك أبو حيان بأن إذ لا تتصرف فلا تكون مفعولا به والبدلية تقتضي ذلك . ثم ذكر أن إذ ان كانت ظرفا لما مضى لا يصح أن تكون معمولة لاذكر لأن المستقبل

(١) قوله الاثأبا هو شجر الاثل اه منه

لا يقع فى الماضى فلا يجوز قم أمس ، وإذا خلعت من الظرفية الماضوية وتصرف فيها جاز أن تكون مفعولا به ومعمولا لاذكر، وجوز غير واحد أن يكون نصبا بالعطف على نوحا فكأنه قيل : وأرسلنا إبراهيم فاذ حينئذ ظرف للارسال ، والمعنى على ماقيل أرسلناه حين تكامل عقله وقدر على النظر والاستدلال وترقى من رتبة الكمال إلى درجة التكميل حيث تصدى لارشاد الخلق إلى طريق الحق ، وهذا على ماقاله بعض المحققين لما أن القول المذكور فى حيز إذ إنما كان منه عليه السلام بعد ماراهق قبل الارسال، وأنت تعلم أن قوله تعالى: (وإن تكذبوا فقد كذب امم من قبلكم وماعلى الرسول الا البلاغ المبين) الخ إذا كان من قوله عليه السلام لقومه كالنص فى أن القول المحكى عنه عليه السلام كان بعد الارسال ؛ وفى الحواشى السعدية أن ذلك اشارة إلى دفع ماعسى أن يقال: الدعوة تكون بعد الارسال والمفهوم من الآية تقدمها عليه، وحاصله أنه ليس المراد من الدعوة ماهو نتيجة الارسال بل ماهو نتيجة كمال العقل وتمام النظر، مع أن دلالة الآية على تقدمها غير مسلمة ففى الوقت سعة، ويجوز أن يكون القصد هو الدلالة على مبادرته عليه السلام للامتثال اه فتدبر *

وجوز أبو البقاء، وابن عطية أن يكون نصبا بالعطف على مفعول أنجيناه وهو كما ترى ، والاوفق بما يأتى إن شاء الله تعالى من قوله تعالى: (وإلى مدين أخاهم شعيبا) أن يكون النصب بالعطف على نوحا. وقرأ أبو حنيفة، والنخعى. وأبو جعفر. وإبراهيم بالرفع على أن التقدير ومن المرسلين إبراهيم، وقيل: التقدير ومما ينبغى ذكره ابراهيم، وقيل : التقدير وممن أنجينا ابراهيم، وعلى الأول المعول لدلالة ماقبل ومابعد عليه ، ويتعلق بذلك المحذوف (إذ قال لقومه) ﴿ اعْبُدُوا اللَّهَ ﴾ وحده ﴿ وَاتَّقُوهُ ﴾ أن تشركوا به سبحانه شيئاً ﴿ ذَٰلِكُمْ ﴾ أى ماذكر من العبادة والتقوى ﴿ خَيْرٌ لَكُمْ ﴾ من كل شىء فيه خيرية أو مما أنتم عليه على تقدير الخيرية فيه على زعمكم، ويجوز كون خير صفة لا اسم تفضيل ﴿ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ١٦ ﴾ أى الخير والشر وتميزون أحدهما من الآخر ، أو أن كنتم تعلمون شيئاً من الأشياء بوجه من الوجوه فان ذلك كاف فى الحكم بخيرية ماذكر من العبادة والتقوى ﴿ إِنَّمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْثَانًا ﴾ بيان لبطلان دينهم وشريته فى نفسه بعد بيان شريته بالنسبة إلى الدين الحق ، أى ما تعبدون من دونه تعالى الا أوثانا هى فى نفسها تماثيل مصنوعة لكم ليس فيها وصف غير ذلك ﴿ وَتَخْلُقُونَ إِفْكًا ﴾ أى وتكذبون كذبا حيث تسمونها آلهة وتدعون أنها شفعاؤكم عند الله سبحانه ، أو تعملونها وتنحتونها للافك والكذب ، واللام لام العاقبة والا فهم لم يعملوها لأجل الكذب ، وجوز أن يكون ذلك من باب التهكم . وقال بعض الافاضل: الاظهر كون إفكا مفعولا به والمراد به نفس الاوثان وجعلها كذبا مبالغة ، أو الافك بمعنى المأفوك وهو المصروف عما هو عليه ، وإطلاقه على الاوثان لأنها مصنوعة وهم يجعلونها صانعا . وقرأ على كرم الله تعالى وجهه . والسلمى . وعون العقيلى . وعبادة . وابن أبى ليلى . وزيد بن على رضى الله تعالى عنهما (تخلقون) بفتح التاء والخاء واللام مشددة ، قال ابن مجاهد : ورويت عن ابن الزبير وأصله تتخلقون فحذفت إحدى التاءين وهو من تخلق بمعنى تكذب وصيغة التكلف للمبالغة . وزعم بعضهم جواز أن يكون تفعل بمعنى فعل . وقرأ زيد بن على رضى الله تعالى عنهما أيضاً (تخلقون) من خلق بالتشديد للتكثير فى الخلق بمعنى الكذب والافتراء . وقرأ ابن الزبير

وفضيل بن زرقان (أفكا) بفتح الهمزة وكسر الفاء على أنه مصدر كالكذب واللعب أو وصف كالحذر وقع صفة لمصدر مقدر أي خلقاً أفكا أي ذا أفك ﴿ إنَّ الَّذِينَ تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ لَا يَمْلِكُونَ لَكُمْ رِزْقاً ﴾ بيان لشرية ما يعبدونه من حيث انه لا يكاد يجديهم نفعا، و(رزقا) يحتمل أن يكون مصدراً مفعولا به ليملكون، والمعنى لا يستطيعون أن يرزقوكم شيئا من الرزق، وأن يكون بمعنى المرزوق أي لا يستطيعون إيتاء شيء من الرزق وجوز على المصدرية أن يكون مفعولا مطلقاً ليملكون من معناه أو لمحذوف والاصل لا يملكون أن يرزقوكم رزقا وهو كما ترى ونكر كما قال بعض الاجله : للتحقير والتقليل مبالغة في النفي، وخص الرزق لمكانته من الخلق ﴿ فَابْتَغُوا عِندَ اللَّهِ الرِّزْقَ ﴾ أي كله على أن تعريف الرزق للاستغراق . قال الطيبي : هذا من المواضع التي ليست المعرفة المعادة عين الاول فيها، وجوز أن تكون عين الأول بناء على أن كلا منهما مستغرق ﴿ وَاعْبُدُوهُ ﴾ عز وجل وحده ﴿ وَاشْكُرُوا لَهُ ﴾ على نعمائه متوسلين الى مطالبكم بعبادته مقيدين بشكره تعالى للعتيد ومستجلبين به للمزيد، فالجملتان ناظرتان لما قبلهما، وجوز أن يكونا ناظرتين لقوله تعالى : ﴿ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ١٧ ﴾ كأنه قيل : استعدوا للقائه تعالى بالعبادة والشكر فانه اليه ترجعون، وجوز بعض المحققين أن تكون هذه الجملة تذييلا لجملة ما سبق مما حكى عن ابراهيم عليه السلام أو لأوله، والمعنى اليه تعالى لا إلى غيره سبحانه ترجعون بالموت ثم بالبعث فافعلوا ما أمرتكم به وما بينهما اعتراض لتقرير الشرية كما سمعت . وقرىء (ترجعون) بفتح التاء من رجع رجوعا ﴿ وَإِن تُكَذِّبُوا ﴾ عطف على مقدر تقديره فان تصدقوني فقد فزتم بسعادة الدارين وان تكذبوا أي تكذبوني فيما أخبرتكم به من أنكم اليه تعالى ترجعون بالبعث ﴿ فَقَدْ كَذَّبَ أُمَمٌ مِّن قَبْلِكُمْ ﴾ وهذا تعليل للجواب في الحقيقة، والاصل فلا تضروني بتكذيبكم فانه قد كذب أمم قبلكم رسلهم وهم شيث . وادريس . ونوح . وهود . وصالح عليهم السلام فلم يضرهم تكذيبهم شيئاً وإنما ضر أنفسهم حيث تسبب لما حل بهم من العذاب فكذا تكذيبكم اياي ﴿ وَمَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ ﴾ أي التبليغ الذي لا يبقى معه شك وماعليه أن يصدقه قومه البتة وقد خرجت عن عهدة التبليغ بما لا مزيد عليه فلا يضرني تكذيبكم بعد ذلك أصلا

وهذه الآية أعني (وإن تكذبوا) الخ على ماذكرنا من جملة قصة إبراهيم عليه السلام وكذا ما بعد على ماقيل إلى قوله تعالى : (فما كان جواب قومه) وجوز أن يكون ذلك اعتراضا بذكر شأن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وقريش وهدم مذهبهم والوعيد على سوء صنيعهم توسط بين طرفي القصة من حيث إن مساقها لتسلية رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والتنفيس عنه بأن أباه خليل الرحمن كان مبتلى بنحو ما ابتلى به من شرك القوم وتكذيبهم وتشبيه حاله فيهم بحال إبراهيم عليهما الصلاة والسلام، قالوا : وفي (وإن تكذبوا) اعتراضية، والخطاب منه تعالى أو من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم على معنى وقل لقريش (إن تكذبوا) الخ •

وذهب بعض المحققين إلى أن قوله تعالى : (إن تكذبوا) الخ من كلام إبراهيم عليه السلام، وقوله سبحانه : ﴿ أَوَلَمْ يَرَوْا كَيْفَ يُبْدِئُ اللَّهُ الْخَلْقَ ﴾ الخ كلام مستأنف مسوق من جهته تعالى للانكار على تكذيبهم بالبعث مع وضوح دليله، والهمزة لانكار عدم رؤيتهم الموجب لتقريرها، والواو للعطف على

مقدر أي ألم ينظروا ولم يعلموا كيفية خلق الله تعالى الخلق ابتداء من مادة ومن غير مادة أي قد علموا ذلك *

وقرأ حمزة . والكسائي . وأبو بكر بخلاف عنه (ألم تروا) بتاء الخطاب ، وهو على ماقال هذا البعض لتشديد الانكار وتأكيده ولا يحتاج عليه إلى تقدير قول ، ومن لم يجعل ذلك كلاما مستأنفا مسوقا من جهته تعالى للانكار على تكذيبهم بالبعث قال : إن الخطاب على تقدير القول أي قال لهم رسلهم : (ألم تروا) ، ووجه ذلك بأنه جعل ضمير (أو لم يروا) على قراءة الغيبة لأمم في قوله تعالى : (أمم من قبلكم) فيجعل في قراءة الخطاب له أيضا ليتحد معنى القراءتين ، وحينئذ يحتاج لتقدير القول ليحكى خطاب رسلهم معهم إذ لا مجال للخطاب بدونه *

وقيل : إن ذاك لأنه لا يجوز أن يكون الخطاب لمنكري الاعادة من أمة إبراهيم أو نبينا عليهما الصلاة والسلام وهم المخاطبون بقوله تعالى : (وإن تكذبوا) لأن الاستفهام للانكار أي قد رأوا فلا يلائم قوله تعالى : (قل سيروا) الخ لأن المخاطبين فيها هم المخاطبون أولا ، يعني ان كانت الرؤية علمية فالامر بالسير والنظر لا يناسب لمن حصل له العلم بكيفية الخلق ، والقول بأن الأول دليل أنفسي ، والثاني آفاقي مخالف للظاهر من وجوه اه فتدبر ، ولعل الأظهر والأبعد عن القيل والقال في نظم الآيات ما نقلناه عن بعض المحققين *

وقرأ الزبيري . وعيسى . وأبو عمرو بخلاف عنه ( كيف يبدا ) على أنه مضارع بدأ الثلاثي مع إبدال الهمزة ألفا كما ذكره الهمداني ، وقوله تعالى : ﴿ ثُمَّ يُعِيدُهُ ﴾ عطف على (أولم يروا) لا على يبدئ لأن الرؤية إن كانت بصرية فهي واقعة على الابداء دون الاعادة فلو عطف عليه لم يصح وكذا إذا كانت علمية لأن المقصود الاستدلال بما علموه من أحوال المبدأ على المعاد لاثباته فلو كان معلوما لهم كان تحصيلا للحاصل *

وجوز العطف عليه بتأويل الاعادة بانشائه تعالى كل سنة مثل ما أنشأه سبحانه في السنة السابقة من النبات والثمار وغيرهما فان ذلك مما يستدل به على صحة البعث ووقوعه على ماقيل من غير ريب ، وعن مقاتل أن الخلق هنا الليل والنهار وليس بشيء ﴿ إِنَّ ذَٰلِكَ ﴾ أي ماذكر من الاعادة ، وجوز أن يكون المشار اليه ماذكر من الامرين ﴿ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ ﴾ إذ لا يحتاج فعله تعالى الى شيء خارج عن ذاته عز وجل *

﴿ قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ ﴾ أمر لابراهيم عليه السلام أن يقول لقومه ذلك عند بعض المحققين ، وكذا جعله من جعل جميع ما تقدم من قصة إبراهيم عليه السلام ، ومن جعل قوله تعالى : (وان تكذبوا) الى قوله تعالى : ( فما كان جواب قومه ) اعتراضا جعل هذا أمرا لنبينا ﷺ أن يقول ذلك لقريش *

وجوز أن يجعل نظم الآيات السابقة على ما نقل عن بعض المحققين ويجعل هذا أمرا للنبي عليه الصلاة والسلام أن يقول ذلك لهم فانهم مثل قوم إبراهيم عليه السلام والامم الذين من قبلهم في التكذيب بالبعث والانكار له ، وما في حيز هذا القول متضمن ما يدل على صحته ، وعدم اتحاده مع ماسبق لا يضر . وأياما كان فاضافة الرحمة إلى ضمير المتكلم فيما يأتي إن شاء الله تعالى لما أن ذلك حكاية كلامه عز وجل على وجهه ومثله في القرآن الكريم كثير ، والسير كما قال الراغب : المضي في الأرض ، وعليه يكون في الآية تجريد ، والظاهر أن المراد به المضي بالجسم ، وجوز أن يراد به اجالة الفكر . وحمل على ذلك فيما يروى في وصف الانبياء عليهم السلام أبدانهم في الارض سائرة وقلوبهم في الملكوت جائلة ، ومنهم من حمل ذلك على الجد في العبادة المتوصل

بها الى الثواب ، والمعنى على ما قلنا أولا امضوا فى الارض وسيحوا فيها ﴿ فَانْظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ ﴾ الله تعالى ﴿ الْخَلْقَ ﴾ أى كيف خلقهم ابتداء على أطوار مختلفة وطبائع متغايرة واخلاق شتى ، فان ترتيب النظر على السير فى الارض مؤذن بتتبع أحوال أصناف الخلق القاطنين فى أقطارها ، وعلى هذا تتغاير الكيفية فى الآية السابقة والكيفية فى هذه الآية لما أن الاولى كما علمت باعتبار المادة وعدمها وهذه باعتبار تغاير الاحوال . ولعل التعبير فى الآية الاولى بالمضارع أعنى ( يبدأ ) دون الماضى كما هنا لاستحضار الصورة الماضية لما أن بدء الخلق من مادة وغيرها أغرب من بدء الخلق على أطوار مختلفة على معنى أن خلق الاشياء أغرب من جعل أطوارها مختلفة ، وأنت إذا لاحظت أن خلق الاشياء يعود فى الآخرة الى ايجادها من كتم العدم من غير سبق مادة دفعا للتسلسل وأن جعل أطوارها مختلفة انما هو بعد سبق المادة ولو سبقا ذاتيا وهو ما قام به الاختلاف أعنى ذوات الأشياء لا تشك فى أن الأول أغرب من الثانى ،ولذا ترى التمدح بأصل الخلق فى القرآن العظيم أكثر من التمدح بالجعل المذكور . وقد وافق الصيغة فى الاشعار بالغرابة بناء الفعل من باب الافعال فانه غير مستعمل ولذا قالوا : أنه مخل بالفصاحة لولا وقوعه مع (يعيد) ، ومما يقرب من هذا السر ما قيل فى وجه حذف الياء من يسر فى قوله تعالى : ( والليل إذا يسر ) من أن ذلك لان الليل يسرى فيه لا يسرى أى ليدل مخالفة الظاهر فى اللفظ على مخالفته فى المعنى وهو معنى دقيق *

وقيل فى وجه التعبير بما ذكر افادة الاستمرار التجددى وهو بناء على المعنى الثانى فى الآية . وقال بعضهم فى تغاير الدليلين : إن هذا عينى وذلك علمى أوهذا آفاقى والأول أنفسى . وقرأ الزهرى ( كيف بدا الخلق) بتخفيف الهمزة بابدالها ألفا ثم حذفها فى الوصل . قال ابو حيان : وهو تخفيف غير قياسى كما قال : * فارعى فزارة لا هناك المرتع ، وقياس تخفيف هذا التسهيل بين بين ﴿ ثُمَّ اللَّهُ يُنْشِئُ النَّشْأَةَ الْآخِرَةَ ﴾ أى بعد النشأة الأولى التى شاهدتموها والنشأة الأيجاد والخلق ، والتعبير عن الاعادة التى هى محل النزاع بالنشأة الآخرة المشعرة بكون البدء نشأة أولى للتنبيه على أنهما شأن واحد من شئون الله تعالى حقيقة واسما من حيث ان كلا منهما اختراع واخراج من العدم الى الوجود ولا فرق بينهما الا بالاولية والأخروية كذا قيل *

والظاهر أنه مبنى على أن الجسد يعدم بالكلية ثم يعاد خلقا جديدا لا أنه تتفرق اجزاؤه ثم تجمع بعد تفرقها وإلى كل ذهب بعض ، والأدلة متعارضة ، والمسألة كما قال ابن الهمام عند المحققين ظنية . وفى كتاب الاقتصاد فى الاعتقاد لحجة الاسلام الغزالى . فان قيل: فما تقولون أتعدم الجواهر والاعراض ثم تعادان جميعا أو تعدم الأعراض دون الجواهر وإنما تعاد الاعراض ؟ قلنا : كل ذلك ممكن ولكن ليس فى الشرع دليل قاطع على تعيين أحد هذه الممكنات انتهى ، وذهب ابن الهمام إلى أن الحق وقوع الكيفيتين اعادة ما انعدم بعينه و تأليف ماتفرق من الأجزاء ، وقد يقال : إن بدء الانسان ونحوه ليس اختراعا محضا واخراجا من كتم العدم إلى الوجود فى الحقيقة لما أنه مخلوق من التراب وسائر العناصر ، والظاهر أن فناءه ليس عبارة عن صيرورته عدما محضا بل هو عبارة عن انحلاله إلى ماتركب منه ورجوع كل عنصر إلى عنصره . نعم لاشك فى فناء بعض الاعراض وانعدامها بالكلية ، وقد يستثنى منه بعض الاجزاء فلا ينحل إلى مامنه التركيب بل يبقى على ما كان عليه وهو عجب الذنب لظاهر حديث الصحيحين « ليس شئ من الانسان لا يبلى الاعظما واحدا وهو عجب الذنب منه

يركب الخلق يوم القيامة » وتأويله بما أوله به ملاصدرا فى أسفاره مما لاينبغى أن يلتفت اليه ، وحينئذ فالاعادة تكون بتركيب ماانحل من العناصر وضمه إلى هذا الجزء فلا تكون اختراعا محضا واخراجا من كتم العدم إلى الوجود فى الحقيقة ، لكن لكل من البدء والاعادة شبه تام بالاختراع والاخراج المذكور ، وبه يصح أن يقال لكل اختراع واخراج من العدم إلى الوجود فلا تغفل ، والجملة معطوفة على جملة (سيروا فى الأرض) داخلة معها فى حيز القول ، ولا يضر تخالفهما خبرا وانشاء فانه جائز بعد القول وماله محل من الاعراب ، ولا يصح عطفها على بدأ الخلق لأنها لاتصلح أن تكون موقعا للنظر أما إن كان بمعنى الابصار فظاهر وأما إن كان بمعنى التفكر فلأن التفكر فى الدليل لافى النتيجة ، وإظهار الاسم الجليل وإيقاعه مبتدأ مع إضماره فى بدأ لابراز مزيد الاعتناء ببيان تحقق الاعادة بالاشارة إلى علة الحكم فانه الاسم الجامع لصفات الكمال ونعوت الجلال وتكرير الاسناد ورد ماتقدم على مقتضى الظاهر فلا يحتاج للتوجيه ، وكون المراد منه ليس إثبات الاعادة لمن أنكرها فلذا لم ينسج على هذا المنوال غير مسلم ، وقرأ أبو عمرو . وابن كثير (النشاءة) بالمد وهما لغتان كالرأفة والرآفة والقصر أشهر ، ومحلها النصب على أنها مصدر مؤكد لينشئ بحذف الزوائد والاصل الانشاءة أو بحذف العامل أى ينشئ فينشأون النشأة الآخرة نحو (أنبتكم من الارض نباتا) ﴿ إنَّ اللهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ تعليل لما قبله بطريق التحقيق فان من علم قدرته عز وجل على جميع الممكنات التى من جملتها الاعادة لا يتصور أن يتردد فى قدرته سبحانه عليها ولا فى وقوعها بعدما أخبر به ، ثم اعلم أن أكثر المنكرين للبعث لا يقولون باستحالته لجمع النقيضين بل غاية ماعندهم استبعاده ، والرد على هؤلاء بهذه الآيات ونحوها ظاهر لمافيها مما يزيل الاستبعاد من الابداء الذى هو فى الشاهد أشق من الاعادة ، ومنهم من يقول باستحالته عقلا فلا يصلح متعلقا للقدرة ، وهؤلاء هم القائلون باستحالة اعادة المعدوم ، والرد عليهم بعد تسليم أن مانحن فيه من اعادة المعدوم وليس من جمع المتفرق بابطال مااستدلوا به على الاستحالة ، وقد تكفلت الكتب الكلامية بذلك ، وأما الرد عليهم بهذه الآيات ونحوها فلما فيها من الاشارة إلى تزييف أدلة الاستحالة فتدبر ﴿ يُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ ﴾ جملة مستأنفة لبيان مابعد النشأة الآخرة أى يعذب بعد النشأة الآخرة من يشاء تعذيبه وهم المنكرون لها ﴿ وَيَرْحَمُ مَن يَشَاءُ ﴾ رحمته وهم المقرون بها ﴿ وَإِلَيْهِ ﴾ سبحانه لا إلى غيره ﴿ تُقْلَبُونَ ﴾ أى تردون ، والجملة تقرير للاعادة وتوطئة لما بعد ، وتقديم التعذيب لما أن الترهيب أنسب بالمقام من الترغيب ﴿ وَمَا أَنتُم بِمُعْجِزِينَ ﴾ له تعالى عن اجراء حكمه وقضائه عليكم ﴿ فِى الْأَرْضِ وَلَا فِى السَّمَاءِ ﴾ أى بالهرب فى الارض الفسيحة أو الهبوط فى مكان بعيد الغور والعمق بحيث لا يوصل اليه فيها ولا بالتحصن فى السماء التى هى أفسح منها أو التى هى أمنع لمن حل فيها عن أن تناله أيدى الحوادث فيما ترون لو استطعتم الرقى اليها كما فى قوله تعالى : (إن استطعتم أن تنفذوا من أقطار السموات والارض فانفذوا) أو البروج والقلاع المرتفعة فى جهتها على ماقيل ، وهو خلاف الظاهر ، وقال ابن زيد . والفراء : إن (فى السماء) صلة موصول محذوف هو مبتدأ محذوف الخبر ، والتقدير ولا من فى السماء بمعجز ، والجملة معطوفة على الجملة التى قبلها ، وضعف بأن فيه حذف الموصول مع بقاء صلته وهو لا يجوز عند البصريين الا فى الشعر كقول حسان :

أمن يهجو رسول الله منكم ويمدحه وينصره سواء

على ماهو الظاهر فيه ، على أن ابن مالك اشترط فى جوازه عطف الموصول المحذوف على موصول آخر مذكور كما فى هذا البيت ، وبأن فيه حذف الخبر أيضا مع عدم الحاجة اليه ، ولهذا جعل بعضهم الموصول معطوفا على أنتم ولم يجعله مبتدأ محذوف الخبر ليكون العطف من عطف الجملة على الجملة ، وزعم بعضهم أن الموصول محذوف فى موضعين وأنه مفعول به لمعجزين وقال : التقدير وما أنتم بمعجزين من فى الارض أى من الانس والجن ولا من فى السماء أى من الملائكة عليهم السلام فكيف تعجزون الله عز وجل ، ولا يخفى أن هذا فى غاية البعد ولا ينبغى أن يخرج عليه كلام الله تعالى *

وقيل ليس فى الآية حذف أصلا ، والسماء هى المظلة إلا أن (أنتم) خطاب لجميع العقلاء فيدخل فيهم الملائكة ويكون السماء بالنظر اليهم والارض بالنظر إلى غيرهم من الانس والجن وهو كما ترى *

﴿ وَمَا لَكُم مِن دُون اللهَ من وَلى ﴾ يحرسكم من بلاء أرضى أو سماوى ﴿ وَلَا نَصـير ٢٣ ﴾ يدفعه عنكم ﴿ وَالَّذين كَفَرُوا بـآيَـٰت اللهَ ﴾ أى بدلائله التكوينية والتنزيلية الدالة على ذاته وصفاته وأفعاله فيدخل فيها النشأة الاولى الدالة على صحة البعث والآيات الناطقة به دخولا أوليا ، وتخصيصها بدلائل وحدانيته تعالى لا يناسب المقام ﴿ وَلقَـائه ﴾ الذى تنطق به تلك الآيات ﴿ أُولَـٰئكَ ﴾ الموصوفون بما ذكر من الكفر بآياته تعالى ولقائه عز وجل ﴿ يَئسُوا من رَحمَتى ﴾ أى ييأسون منها يوم القيامة على أنه وعيد ، والا فالكافر لا يوصف باليأس فى الدنيا لأنه لا رجاء له ، وصيغة الماضى للدلالة على التحقق ، وجوز أن يكون المراد إظهار مباينة حالهم وحال المؤمنين لأن حال المؤمن الرجاء والخشية وحال الكافر الاغترار واليأس فهو لا يخطر بباله رجاء ولا خوفا ، إن أخطر المخوف بباله كان حاله اليأس بدل الخوف وإن أخطر المرجو كان حاله الاغترار بدل الرجاء ، فكأنه تنصيص على كفرهم وتعريف لحالهم ، وأن يكون الكلام على الاستعارة *

شبهوا بالآيسين من الرحمة وهم الذين ماتوا على الكفر لأنه مادامت الحياة لا يتحقق اليأس من الرحمة لرجاء الايمان ، أو من قدر آيسا من الرحمة على الفرض دلالة على توغلهم فى الكفر وعدم ارعوائهم . وقرأ الذمارى : وأبو جعفر ، ( ييسوا ) بغير همز بل بياء بدل الهمزة ﴿ وَأُولَـٰئكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَليمٌ ﴾ فى تكرير اسم الاشارة وتكرير الإسناد وتنكير العذاب ووصفه بالأليم من الدلالة على فظاعة حالهم مالا يخفى . لكن قال الامام : إنه تعالى أضاف الرحمة إلى نفسه عز وجل دون العذاب ليؤذن بأن رحمته جل وعلا سبقت غضبه سبحانه ، وأنت تعلم أن فى الآية على هذا دلالة على سوء حالهم أيضاً لافادتها أنهم حرموا تلك الرحمة العظيمة بما ارتكبوه من العظائم ﴿ فَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمه ﴾ بالنصب على أنه خبر كان واسمها قوله تعالى : ﴿ إلا أَن قَالُوا اُقتُلوهُ أَو حَرِّقُوهُ ﴾ *

وقرأ الحسن . وسالم الأفطس بالرفع على العكس ، وقد مر مافيه فى نظائره ، والمراد بالقتل ما كان بسيف ونحوه فتظهر مقابلة الاحراق له ، ولا حاجة إلى جعل أو بمعنى بل ، والآمرون بذلك إما بعضهم لبعض أو كبرائهم قالوا لأتباعهم : اقتلوه فتستريحوا منه عاجلا أو حرقوه بالنار فاما أن يرجع إلى دينكم إذا مضته

النار وإما أن يموت بها إن أصر على قوله ودينه ، وإياما كان ففيه إسناد ماللبعض إلى الكل ، وجاء هنا الترديد بين قتله عليه السلام وإحراقه فقد يكون ذلك من قائلين ناس أشاروا بالقتل وناس بالإحراق ، وفى اقترب قالوا حرقوه اقتصروا على أحد الشيئين وهو الذى فعلوه رموه عليه السلام فى النار ولم يقتلوه ثم إنه ليس المراد أنهم لم يصدر عنهم بصدد الجواب عن حججه عليه السلام إلا هذه المقالة الشنيعة كما هو المتبادر من ظاهر النظم الكريم ، بل إن ذلك هو الذى استقر عليه جوابهم بعد اللتيا والتى فى المرة الآخيرة ، وإلا فقد صدر عنهم من الخرافات والأباطيل ما لايحصى ﴿ فَأَنجَـٰهُ ٱللَّهُ مِنَ ٱلنَّارِ ﴾ الفاء فصيحة أى فألقوه فى النار فأنجاه الله تعالى منها بأن جعلها سبحانه عليه بردا وسلاما حسبما بين فى مواضع أخر ، وقد مر بيان كيفية القائه عليه السلام فيها وإنجائه تعالى إياه منها ، وكان ذلك فى كوثى من سواد الكوفة ، وكونه فى المكان المشهور اليوم من أرض الرهى وعنده صورة المنجنيق وماء فيه سمك لايصطاد ولا يؤكل حرمة له لا أصل له ﴿ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ ﴾ أى فى إنجائه عليه السلام منها ﴿ لَـَٔايَـٰتٍ ﴾ بينة عجيبة وهى حفظه تعالى إياه من حرها وإخمادها فى زمان يسير وإنشاء روض فى مكانها *

وعن كعب أنه لم يحترق بالنار إلا الحبل الذى أوثقوه عليه السلام به ، ولولا وقوع اسم الاشارة فى أثناء القصة لكان الأولى كونه إشارة إلى ماتضمنته ﴿ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ٢٤ ﴾ خصهم بالذكر لأنهم المنتفعون بالفحص عنها ، والتأمل فيها ﴿ وَقَالَ ﴾ إبراهيم عليه السلام مخاطبا لهم بعد أن أنجاه الله تعالى من النار *

﴿ إِنَّمَا ٱتَّخَذْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ أَوْثَـٰنًا مَّوَدَّةَ بَيْنِكُمْ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ﴾ أى لتتوادوا بينكم وتتواصلوا الاجتماعكم على عبادتها واتفاقكم عليها وائتلافكم كما يتفق الناس على مذهب فيكون ذلك سبب تحابهم وتصادقهم ، فالمفعول له غاية مترتبة على الفعل ومعلول له فى الخارج ، أو المعنى إن مودة بعضكم بعضا هى التى دعتكم إلى اتخاذها بأن رأيتم بعض من تودونه اتخذها فاتخذتموها موافقة له لمودتكم إياه ، وهذا كما يرى الانسان من يوده يفعل شيئاً فيفعله مودة له ، فالمفعول له على هذا علة باعثة على الفعل وليس معلولا له فى الخارج ، والمراد نفى أن يكون فيها نفع أو ضر وأن الداعى لاتخاذها رجاء النفع أوخوف الضر ، وكأنه لم يعتبر ما جعلوه علة لاتخاذها علة وهو ما أشاروا اليه فى قولهم : (مانعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى) للاشارة الى أن ذلك لكونه أمرا موهوما لاحقيقة له مما لا ينبغى أن يكون علة باعثة وسببا حاملا لمن له أدنى عقل *

وقال بعضهم : يجوز أن يكون المخاطبون فى هذه الآية أناسا مخصوصين ، والقائلون : (مانعبدهم الا ليقربونا إلى الله زلفى) أناساغيرهم ، وقيل : إن الاوثان أول مااتخذت بسبب المودة ، وذلك أنه كان أناس صالحون فماتوا وأسف عليهم أهل زمانهم فصوروا احجارا بصورهم حبا لهم وكانوا يعظمونها فى الجملة ولم يزل تعظيمها يزداد جيلا فجيلا حتى عبدت ، فالآية إشارة إلى ذلك ، والمعنى انما اتخذ أسلافكم من دون الله أوثانا الخ ، ومثله فى القرآن الكريم كثير ، وثانى مفعولى اتخذتم محذوف تقديره آلهة *

وقال مكى : يجوز أن يكون اتخذ متعديا إلى مفعول واحد كما فى قوله تعالى : ( إن الذين اتخذوا العجل سينالهم غضب ) ورد بأنه مما حذف مفعوله الثانى أيضا ، وجوز أن يكون مودة هو المفعول الثانى بتقدير مضاف أى ذات مودة وكونها ذات مودة باعتبار كونها سبب المودة ، وظاهر كلام الكشاف أن المضاف المحذوف

هو لفظ سبب ، وقد يستغنى عن التقدير بتأويل مودة بمودودة ، أو بجعلها نفس المودة مبالغة ، واعترض جعل مودة المفعول الثانى بأنه معرفة بالاضافة إلى المضاف إلى الضمير والمفعول الاول نكرة وذلك غير جائز لأنهما فى الاصل مبتدأ وخبر . وأجيب بأنه لا يلزم من غير جواز ذلك فى أصلهما عدم جوازه فيهما ، وإذا سلم اللزوم فلا يسلم كون المفعول الثانى هنا معرفة بالاضافة لما أنها على الاتساع فهى من قبيل الاضافة اللفظية التى لا تفيد تعريفا وإنما تفيد تخفيفا فى اللفظ ، كذا قيل : وهو كما ترى *

وقرأ نافع . وابن عامر . وأبو بكر (مودة) بالنصب والتنوين بينكم بالنصب ، والوجه أن مودة منصوب على أحد الوجهين السابقين و (بينكم) منصوب به أو بمحذوف وقع صفة له ، وابن كثير . وأبو عمرو . والكسائى . ورويس (مودة بينكم) برفع مودة مضافة إلى بين وخفض بين بالاضافة ، وخرج الرفع على أن مودة خبر مبتدأ محذوف أى هى مودة على أحد التأويلات المعروفة ؛ والجملة صفة أوثانا ، وجوز كونها المفعول الثانى أو على أنها خبر إن على أن ما مصدرية ، أى إن اتخاذكم ، أو موصولة قد حذف عائدها وهو المفعول الأول ، أى إن الذى اتخذتموه من دون الله أوثانا مودة بينكم ، ويجرى فيه التأويلات التى أشرنا اليها *

وقرأ الحسن . وأبو حيوة . وابن أبى عبلة . وأبو عمرو فى رواية الأصمعى . والاعشى عن أبى بكر (مودة) بالرفع والتنوين (بينكم) بالنصب ، ووجه كل معلوم مما مر . وروى عن عاصم (مودة) بالرفع من غير تنوين و (بينكم) بفتح النون ، جعله مبنيا لاضافته إلى لازم البناء فحله الجر باضافة مودة اليه ، ولذا سقط التنوين منها . وفى قوله تعالى : (فى الحيوة الدنيا) على هذه القراءات والاوجه فيها أوجه من الاعراب ذكرها أبو البقاء . الاول : أن يتعلق باتخذتم على جعل ما كافة ونصب مودة لا على جعلها موصولة أو مصدرية ، ورفع مودة لئلا يؤدى إلى الفصل بين الموصول وما فى حيز الصلة بالخبر . الثانى : أن يتعلق بنفس مودة اذا لم يجعل بين صفة لها بناء على أن المصدر اذا وصف لا يعمل مطلقا ، وأجاز ابن عطية هذا التعلق وان جعل بين صفة لما أنه يتسع بالظرف مالم يتسع فى غيره ، فيجوز عمل المصدر به بعد الوصف . الثالث : أن يتعلق بنفس بينكم لأن معناه اجتماعكم أو وصلكم . الرابع : أن يجعل حالا من بينكم لتعرفه بالأضافة . وتعقب أبو حيان هذين الوجهين بعد نقلهما عن أبى البقاء كما ذكرنا بأنهما اعرابان لا يتعقلان . الخامس : أن يجعل صفة ثانية لمودة اذا نونت وجعل بينكم صفة لها ، وأجاز ذلك مكى . وأبو حيان أيضا . السادس : أن يتعلق بمودة ويجعل بينكم ظرفا متعلقا بها أيضا ، وعمل مودة فى ظرفين لاختلافهما . السابع : أن يجعل حالا من الضمير فى بينكم إذا جعل وصفا لمودة والعامل الظرف لأن العامل فى ذى الحال هو العامل فى الحال ، ولا يجوز أن يكون العامل مودة لذلك . وقال مكى : لأنك تدوصفتها ومعمول المصدر متصل به فيكون قد فرقت بين الصلة والموصول بالصفة . وعن ابن مسعود أنه قرأ (إنما اتخذتم من دون الله أوثانا إنما مودة بينكم فى الحياة الدنيا) بزيادة (إنما) بعد أوثانا ورفع (مودة) بلا تنوين وجر بين بالاضافة وخرجت على أن مودة مبتدأ وفى الحياة الدنيا خبره ، والمعنى إنما توادكم عليها أو مودتكم إياها كائن أو كائنة فى الحياة الدنيا (ثُمَّ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ) يتبدل الحال حيث (يَكْفُرُ بَعْضُكُم) وهم العبدة (بِبَعْضٍ) وهم الاوثان (وَيَلْعَنُ بَعْضُكُم بَعْضًا) أى يلعن كل فريق منكم ومن الأوثان حيث ينطقها الله تعالى الفريق

الآخر ، وفيه تغليب الخطاب وضمير العقلاء ، وجوز أن يكون الخطاب للعبدة لا غير ، والمراد بكفر بعضهم ببعض التناكر أى ثم يوم القيامة يظهر التناكر والتلاعن بينكم أيتها العبدة للاوثان *
﴿ وَمَأْوَاكُمُ النَّارُ ﴾ أى هى منزلكم الذى تأوون اليه ولا ترجعون منه أبداً *
﴿ وَمَا لَكُمْ مِنْ نَاصِرِينَ ٢٥ ﴾ يخلصونكم منها كما خلصنى ربى من النار التى ألقيتمونى فيها ، وجمع الناصرين لوقوعه فى مقابلة الجمع ، أى مالأحد منكم من ناصر أصلا ﴿ فَآمَنَ لَهُ لُوطٌ ﴾ أى صدقه عليه السلام فى جميع مقالاته أو بنبوته حين ادعاها لا أنه صدقه فيما دعا اليه من التوحيد ولم يكن كذلك قبل ، فانه عليه السلام كان متنزها عن الكفر ، وما قيل : إنه آمن له عليه السلام حين رأى النار لم تحرقه ضعيف رواية وكذا دراية ، لأنه بظاهره يقتضى عدم إيمانه قبل وهو غير لائق به عليه السلام ، وحمله بعضهم على نحو ماذكرنا أو على أن يراد بالايمان الرتبة العالية منها وهى التى لا يرتقى اليها إلا الأفراد ، ولوط على مافى جامع الاصول ابن أخيه هاران بن تارح ، وذكر بعضهم أنه ابن أخته بالتاء الفوقية ﴿ وَقَالَ ﴾ ابراهيم عليه السلام: كما ذهب اليه قتادة . والنخعى ؛ وقيل : الضمير للوط عليه السلام وليس بشىء لما يلزم عليه من التفكيك ، والجملة إستئناف بيانى كأنه قيل . فماذا كان منه عليه السلام ؟ فقيل : قال ﴿ إِنِّى مُهَاجِرٌ ﴾ أى من قومى ﴿ إِلَى رَبِّى ﴾ أى إلى الجهة التى أمرنى ربى بالهجرة اليها ، وقيل : إلى حيث لا أمنع عبادة ربى ، وقيل : المعنى مهاجر من خالفنى من قومى متقربا إلى ربى ﴿ إِنَّهُ ﴾ عز وجل ﴿ هُوَ الْعَزِيزُ ﴾ الغالب على أمره فيمنعنى من أعدائى ﴿ الْحَكِيمُ ٢٦ ﴾ الذى لا يفعل فعلا الاوفيه حكمة ومصلحة فلا يأمرنى إلا بما فيه صلاحى *

روى أنه عليه السلام هاجر من كوثى من سواد الكوفة مع لوطا وسارة ابنة عمه الى حران ، ثم منها الى الشام فنزل قرية من أرض فلسطين ، ونزل لوط سذوم وهى المؤتفكة على مسيرة يوم وليلة من قرية ابراهيم عليهما السلام ، وكان عمره اذ ذاك على مافى الكشاف والبحر خمسا وسبعين سنة ، وهو أول من هاجر فى الله تعالى ﴿ وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ ﴾ ولدا ونافلة حين أيس من عجوز عاقر ، والجملة معطوفة على ماقبل ولا حاجة الى عطفها على مقدر كاصلحنا أمره ، ولم يذكر سبحانه اسماعيل عليه السلام ، قيل لأن المقام مقام الامتنان وذكر الأحسان وذلك باسحاق ويعقوب لما أشرنا اليه بخلاف اسماعيل ، وقيل لأنه لا يناسب ذكره ههنا لانه ابتلى بفراقه ووضعه بمكة مع أمه دون أنيس ، وقال الزمخشرى : إنه عليه السلام ذكر ضمنا وتلويحا بقوله تعالى : ﴿ وَجَعَلْنَا فِى ذُرِّيَّتِهِ النُّبُوَّةَ وَالْكِتَابَ ﴾ ولم يصرح به لشهرة أمره وعلو قدره ، هذا مع أن المخاطب نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم وهو من أولاده وأعلم به ، والمراد بالكتاب جنسه المتناول للكتب الأربعة ﴿ وَآتَيْنَاهُ أَجْرَهُ ﴾ على ماعمل لنا ﴿ فِى الدُّنْيَا ﴾ قال مجاهد : بانجائه من النار ومن الملك الجبار والثناء الحسن عليه بحيث يتولاه كل أمة ، وضم إلى ذلك ابن جريج الولد الذى قرت به عينه *

وقد يضم إلى ذلك أيضا استمرار النبوة فى ذريته ، وقال السدى : إن ذلك اراءته عليه السلام مكانه من الجنة ، وقال بعضهم : هو التوفيق لعمل الآخرة ، وقيل : هو الصلاة عليه إلى آخر الدهر ، وقال الماوردى :

هو بقاء ضيافته عند قبره وليس ذلك لنبي غيره ، ولايخفى حال بعض هذه الاقوال ، وذكر بعضهم أن المراد آتيناه أجره بمقابلة هجرته الينا ، وعليه لايصح عد الانجاء من النار من الاجر بل يعد اعطاء الولد والذرية الطيبة واستمرار النبوة فيهم ونحوه ذلك مما كان له عليه السلام بعد الهجرة من الاجر ، وعطف هذا ومابعده من قوله تعالى: ﴿ وَإِنَّهُ فِى ٱلْآخِرَةِ لَمِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴾ أى لفى عداد الكاملين فى الصلاح من التعميم بعد التخصيص، كأنه لما عدد ماأنعم به عليه من النعم الدينية والدنيوية قال سبحانه : وجمعنا له مع ماذكر خير الدارين ﴿ وَلُوطًا ﴾ عطف على إبراهيم أو على نوحا والكلام فى قوله تعالى : ﴿ إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ ﴾ كالذى فى القصة السابقة *

﴿ إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ ٱلْفَٰحِشَةَ ﴾ الفعلة البالغة فى القبح ، وقرأ الجمهور ( أئنكم ) على الاستفهام الانكارى : ﴿ مَا سَبَقَكُم بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِّنَ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ استئناف مقرر لكمال قبحها ، فان إجماع جميع افراد العالمين على التحاشى عنها ليس الا لكونها مما تشمئز منه الطباع السليمة وتنفر منه النفوس الكريمة ، وجوز أبو حيان كون الجملة حالا من ضمير تأتون ، كأنه قيل: إنكم لتأتون الفاحشة مبتدعين لها غير مسبوقين بها ﴿ أَئِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ ٱلرِّجَالَ ﴾ أى تنكحونهم ﴿ وَتَقْطَعُونَ ٱلسَّبِيلَ ﴾ أى وتقطعون الطريق بسبب تكليف الغرباء والمارة تلك الفعلة القبيحة واتيانهم كرها أو وتقطعون سبيل النسل بالاعراض عن الحرث واتيان ماليس بحرث ، وقيل : تقطعون الطريق بالقتل وأخذ المال ، وقيل : تقطعونه بقبح الاحدوثة ﴿ وَتَأْتُونَ ﴾ أى تفعلون ﴿ فِى نَادِيكُمُ ﴾ أى فى مجلسكم الذى تجتمعون فيه ، وهو اسم جنس إذ أنديتهم فى مجالسهم كثيرة ، ولا يسمى ناديا إلا إذا كان فيه أهله فاذا قاموا عنه لم يطلق عليه ناد ﴿ ٱلْمُنكَرَ ﴾ أخرج أحمد . والترمذى وحسنه ، والحاكم وصححه . والطبرانى . والبيهقى فى الشعب . وغيرهم عن أم هانئ بنت أبى طالب قالت : « سألت رسول الله ﷺ عن قول الله تعالى : ( وتأتون فى ناديكم المنكر ) فقال : كانوا يجلسون بالطريق فيخذفون أبناء السبيل ويسخرون منهم ، وعن مجاهد . ومنصور والقاسم بن محمد . وقتادة . وابن زيد . هو اتيان الرجال فى مجالسهم يرى بعضهم بعضا ، وعن مجاهد أيضا هو لعب الحمام وتطريف الاصابع بالحناء والصفير والخذف ونبذ الحياء فى جميع أمورهم ، وعن ابن عباس هو تضارطهم وتصافعهم فيها ، وفى رواية أخرى عنه هو الخذف بالحصى والرمى بالبنادق والفرقعة ومضغ العلك والسواك بين الناس وحل الازار والسباب والفحش فى المزاح ولم يأت فى قصة لوط عليه السلام أنه دعا قومه إلى عبادة الله تعالى كما جاء فى قصة إبراهيم وكذا فى قصة شعيب الآتية لأن لوطا كان من قوم إبراهيم وفى زمانه وقد سبقه إلى الدعاء لعبادة الله تعالى وتوحيده واشتهر امره عند الخلق فذكر لوط عليه السلام ما اختص به من المنع من الفاحشة وغيرها ، وأما إبراهيم وشعيب عليهما السلام فجاءا بعد انقراض من كان يعبد الله عز وجل ويدعو اليه سبحانه فلذلك دعا كل منهما قومه إلى عبادته تعالى كذا فى البحر *

﴿ فَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِ إِلَّآ أَن قَالُوا ٱئْتِنَا بِعَذَابِ ٱللَّهِ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ٢٩ ﴾ أى فيما تعدنا من نزول العذاب على مافى الكشاف وغيره ، وهذا ظاهر فى أنه عليه السلام كان أوعدهم بالعذاب ، وقيل : أى فى دعوى استحقاقنا العذاب على مانحن عليه المفهومة من التوبيخ المعلوم من الاستفهام الانكارى ،

وقيل: أي في دعوى استقباح ذلك الناطق بها كلامك . وهذا الجواب صدر عنهم في المرة الأولى من مرات مواعظ لوط عليه السلام ، وما في سورة الاعراف المذكور في قوله تعالى : ( وما كان جواب قومه إلا أن قالوا أخرجوهم من قريتكم ) الآية وما في سورة النمل المذكور في قوله تعالى :( فما كان جواب قومه إلا أن قالوا أخرجوا آل لوط من قريتكم ) الآية فقد صدر عنهم بعد هذه المرة فلا منافاة بين الحصر هنا والحصر هناك ، قاله أبو حيان وتبعه أبو السعود . وتعقب بأن هذا التعيين يحتاج إلى توقيف . وأجيب بأن مضمونى الجوابين يشعران بالتقدم والتأخر ، وذلك أن ( ائتنا بعذاب الله إن كنت من الصادقين) من باب التكذيب والسخرية وهو أوفق بأوائل المواعظ والتوبيخات و( أخرجوهم من قريتكم ) ونحوه من باب التعذيب والانتقام ، وهو أنسب بأن يكون بعد تكرر الوعظ والتوبيخ الموجب لضجرهم ومزيد تألمهم مع قدرتهم على التشفى ، وهذا القدر يكفى لدعوى التقدم والتأخر ، وقيل فى دفع المنافاة بين الحصرين : إن ماهنا جواب قومه عليه السلام له إذ نصحهم ، وما هناك جواب بعضهم لبعض إذ تشاوروا فى أمره، وقيل: إن أحد الجوابين صدر عن كبار قومه وأمرائهم والآخر صدر عن غيرهم ، وظاهر صنيع بعض الأجلة يقتضى اختيار أن يكون كل من الحصرين بالاضافة إلى الجواب الذى يرجوه عليه السلام فى متابعته فتأمل *

﴿ قَالَ رَبِّ انْصُرْنِى ﴾ أى بانزال العذاب الموعود ﴿ عَلَى الْقَوْمِ الْمُفْسِدِينَ ٣٠ ﴾ بابتداع الفاحشة وسنها فيما بعدهم والاصرار عليها واستعجال العذاب بطريق السخرية ، وإنما وصفهم بذلك مبالغة فى استنزال العذاب ﴿ وَلَمَّا جَاءَتْ رُسُلُنَا إِبْرَٰهِيمَ بِالْبُشْرَى ﴾ أى بالبشارة بالولد والنافلة ﴿ قَالُوا ﴾ أى لابراهيم عليه السلام فى تضاعيف الكلام ﴿ إِنَّا مُهْلِكُوا أَهْلِ هَٰذِهِ الْقَرْيَةِ ﴾ أى قرية سذوم وهى أكبر قرى قوم لوط وفيها نشأت الفاحشة أولا على ما قيل ، ولذا خصت بالذكر ، وفى الاشارة بهذه إشارة إلى أنها كانت قريبة من محل إبراهيم عليه السلام وإضافة ( مهلكو ) إلى ( أهل ) لفظية لأن المعنى على الاستقبال، وجوز كونها معنوية لتنزيل ذلك منزلة الماضى لقصد التحقيق والمبالغة ﴿ إِنَّ أَهْلَهَا كَانُوا ظَٰلِمِينَ ٣١ ﴾ تعليل للاهلاك باصرارهم على الظلم وتماديهم فى فنون الفساد وأنواع المعاصى ، والتأكيد فى الموضعين للاعتناء بشأن الخبر وقال سبحانه : ( ان أهلها ) دون إنهم مع أنه أظهر وأخصر تنصيصا على اتفاقهم على الفساد كما اختاره الخفاجى *

وقال بعض المدققين : إن ذلك للدلالة على أن منشأ فساد جبلتهم خبث طينتهم ، ففيه اشارة خفية إلى أن المراد من أهل القرية من نشأ فيها فلا يتناول لوطا عليه السلام ، واعترض بأنه يبعد كل البعد خفاؤها لو كانت على إبراهيم عليه السلام كما هو ظاهر قوله تعالى : ﴿ قَالَ إِنَّ فِيهَا لُوطًا ﴾ وقيل : يجوز أن يكون عليه السلام علم ما أشاروا اليه من عدم تناول أهل القرية اياه لكنه أراد التنصيص على حاله ليطمئن قلبه لكمال شفقته عليه ، وقيل : أراد أن يعلم هل يبقى فى القرية عند اهلاكهم أو يخرج منها ثم يهلكون ، وكأن فى قوله : (إن فيها ) دون إن منهم إشارة إلى ذلك ، وأفهم كلام بعض المحققين أن قوله : ( إن فيها لوطا ) اعتراض على الرسل عليهم السلام بأن فى القريه من لم يظلم بناء على أن المتبادر من إضافة الأهل اليها العموم ، وحمل الأهل على من سكن فيها وإن لم يكن تولده بها ، أو معارضة للموجب للهلاك وهو الظلم بالمانع وهو أن لوطا بين ظهرانيهم

وهو لم يتصف بصفتهم، وأن جواب الرسل المحكي بقوله تعالى: ﴿ قَالُوا نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَنْ فِيهَا لَنُنَجِّيَنَّهُ وَأَهْلَهُ ﴾ تسليم لقوله عليه السلام في لوط مع ادعاء مزيد العلم به باعتبار الكيفية وأنهم ماكانوا غافلين عنه، وجواب عنه بتخصيص الاهل بمن عداه وأهله على الاعتراض؛ أو بيان وقت إهلاكهم بوقت لا يكون لوط وأهله بين ظهرانيهم على المعارضة، وفيه مايدل على جواز تأخير البيان عن الخطاب في الجملة، والذي يغلب على الظن أنهم أرادوا بأهل القرية من نشأبها على ماهو المتعارف فلا يكون لوط عليه السلام داخلا في الأهل، ويؤيد ذلك تأييدا ما قول قومه (أخرجوا آل لوط من قريتكم) وفهم إبراهيم عليه السلام ماأرادوه وعلم أن لوطا ليس من المهلكين إلا أنه خشي أن يكون هلاك قومه وهو بين ظهرانيهم في القرية فيوحشه ذلك ويفزعه *

ولعله عليه السلام غلب على ظنه ذلك حيث لم يتعرضوا لاخراجه من قرية المهلكين مع علمهم بقرابته منه ومزيد شفقته عليه فقال: (إن فيها لوطا) على سبيل التحزن والتفجع كما في قوله تعالى: (إني وضعتها أنثى) وجل قصده إن لا يكون فيها حين الاهلاك فأخبروه أولا بمزيد علمهم به وأفادوه ثانيا بما يسره ويسكن جأشه نظير ما في قوله تعالى: (والله أعلم بما وضعت وليس الذكر كالأنثى) وأكدوا الوعد بالتنجية إما للاشارة إلى مزيد اعتنائهم بشأنه وإما لتنزيلهم إبراهيم عليه السلام منزلة من ينكر تنجيته لما شاهدوا منه في حقه، وتحمل التنجية على إخراجه من بين القوم وفصله عنهم وحفظه مما يصيبهم فانها بهذا المعنى الفرد الأكمل، ويلائم هذا ماقيل في قوله تعالى: ﴿ إِلَّا امْرَأَتَهُ كَانَتْ مِنَ الْغَابِرِينَ ٣٢ ﴾ أي من الباقين في القرية وهو أحد تفسيرين، ثانيهما ماروي عن قتادة وهو تفسيره الغابرين بالباقين في العذاب فتأمل، فكلام الله تعالى ذو وجوه، وفسر الأهل هنا بأتباع لوط عليه السلام المؤمنين، وجملة (كانت من الغابرين) مستأنفة وقد مر الكلام في ذلك وكذا في الاستثناء فارجع اليه ﴿ وَلَمَّا أَنْ جَاءَتْ رُسُلُنَا ﴾ المذكورون بعد مفارقتهم إبراهيم عليه السلام ﴿ لُوطًا سِيءَ بِهِمْ ﴾ أي اعتراه المساءة والغم بسبب الرسل مخافة أن يتعرض لهم قومه بسوء كما هو عادتهم مع الغرباء، وقد جاءوا اليه عليه السلام بصور حسنة إنسانية *

وقيل: ضمير (بهم) للقوم أي سيء بقومه لما علم من عظيم البلاء النازل بهم، وكذا ضمير (بهم) الآتي وليس بشيء، و(أن) مزيدة لتأكيد الكلام التي زيدت فيه فتؤكد الفعلين واتصالهما المستفاد من لما حتى كأنهما وجدا في جزء واحد من الزمان فكأنه قيل: لما أحس بمجيئهم فاجأته المساءة من غير ريث *

﴿ وَضَاقَ بِهِمْ ذَرْعًا ﴾ أي وضاق بشأنهم وتدبير أمرهم ذرعه أي طاقته كقولهم: ضاقت يده، ويقابله رحب ذرعه بكذا إذا كان مطيقا له قادرا عليه، وذلك أن طويل الذراع ينال مالا يناله قصير الذراع *

﴿ وَقَالُوا لَا تَخَفْ وَلَا تَحْزَنْ ﴾ عطف على سيء، وجوز أن يكون عطفا على مقدر أي قالوا: (إنا رسل ربك) وقالوا الخ، وأياما كان فالقول كان بعد أن شاهدوا فيه مخايل التضجر من جهتهم وعاينوا أنه عليه السلام قد عجز عن مدافعة قومه حتى آلت به الحال إلى أن قال: (لو أن لي بكم قوة أو آوي إلى ركن شديد) والخوف للمتوقع والحزن للواقع في الأكثر، وعليه فالمعنى لاتخف من تمكنهم منا ولا تحزن على قصدهم إيانا وعدم اكتراثهم بك، ونهيهم عن الخوف من التمكن إن كان قبل إعلامهم إياه أنهم رسل الله تعالى فظاهر، وإن كان بعد الاعلام فهو لتأنيسه وتأكيد ماأخبروه به *

وقال الطبرسي : المعنى لاتخف علينا وعليك ولاتحزن بما نفعله بقومك ﴿ إِنَّا مُنَجُّوكَ وَأَهْلَكَ ﴾ فلا يصيبكم مايصيبهم من العذاب ﴿ إِلَّا ٱمْرَأَتَكَ ﴾ إنها ﴿ كَانَتْ ﴾ فى علم الله تعالى ﴿ مِنَ ٱلْغَـٰبِرِينَ ٣٣ ﴾ وقرأحمزة والكسائى . ويعقوب (لننجينه ومنجوك) بالتخفيف من الانجاء ، ووافقهم ابن كثير فى الثانى *

وقرأ الجمهور بشد نون التوكيد ، وفرقة بتخفيفها ، وأياما كان فمحل الكاف من منجوك الجر بالاضافة ، ولذا حذفت النون عند سيبويه و( أهلك ) منصوب على اضمار فعل أى وننجى أهلك ، وذهب الاخفش . وهشام إلى أن الكاف فى محل النصب وأهلك معطوف عليه وحذفت النون لشدة طلب الضمير الاتصال بما قبله للاضافة ، وقال بعض الاجلة : لامانع من أن يكون لمثل هذا الكاف محلان الجر والنصب ويجوز العطف عليها بالاعتبارين، وقرأنافع .وابن كثير . والكسائى (سىء) باشمام السين الضم، وقرأعيسى. وطلحة (سوء) بضمها وهى لغة بنى هذيل. وبنى دبير يقولون فى نحو قيل وبيع قول وبوع وعليه قوله :

حوكت على نولين اذتحاك تختبط الشوك ولاتشاك

﴿ إِنَّا مُنزِلُونَ عَلَىٰٓ أَهْلِ هَـٰذِهِ ٱلْقَرْيَةِ رِجْزًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ ﴾ استئناف مسوق لبيان ماأشير اليه بوعد التنجية من نزول العذاب عليهم ، والرجز العذاب الذى يقلق المعذب أى يزعجه من قولهم :ارتجز إذا ارتجس واضطرب وقرأ ابن عامر( منزلون) بالتشديد . وابن محيصن ( رجزا ) بضم الراء ﴿ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ ٣٤ ﴾ أى بسبب فسقهم المعهود المستمر ، وقرأ أبو حيوة . والاعمش بكسر السين ﴿ وَلَقَد تَّرَكْنَا مِنْهَآ ﴾ أى من القرية على ماعليه الاكثر ﴿ ءَايَةً بَيِّنَةً ﴾قال ابن عباس : هى آثار ديارها الخربة ، وقال مجاهد : هى الماء الاسود على وجه الارض ، وقال قتادة : هى الحجارة التى امطرت عليهم وقد أدركتها أوائل هذه الامة ، وقال أبو سليمان الدمشقى: هى أن أساسها أعلاها وسقوفها أسفلها إلى الآن ؛ وأنكر ذوو الابصار ذلك ، وقال الفراء : المعنى تركناها آية كما يقال : إن فى السماء آية ويراد أنها آية . وتعقبه أبو حيان بأنه لايتجه الا على زيادة ( من ) فى الواجب نحو قوله * أمهرت منها جبة وتيسا * يريد أمهرتها . وقال بعضهم : إن ذلك نظير قولك : رأيت منه أسدا ، وقيل : الآية حكايتها العجيبة الشائعة ،وقيل: ضمير(منها) للفعلة التى فعلت بهم والآية الحجارة أو الماء الاسود والظاهر ماعليه الاكثر *

ولا يخفى معنى (من) على هذه الأقوال ﴿ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ٣٥ ﴾ أى يستعملون عقولهم فى الاستبصار والاعتبار ، فالفعل منزل منزلة اللازم و(لقوم) متعلق بتركنا أو بينة ، واستظهر الثانى هذا ، وفى الآيات من الدلالة على ذم اللواطة وقبحها مالايخفى ، فهى كبيرة بالاجماع ، ونصوا على أنها أشد حرمة من الزنا وفى شرح المشارق للاكمل أنها محرمة عقلا وشرعا وطبعا ، وعدم وجوب الحد فيها عند الامام أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه لعدم الدليل عنده على ذلك لا لخفتها ، وقال بعض العلماء : إن عدم وجوب الحد للتغليظ لأن الحد مطهر ، وفى جواز وقوعها فى الجنة خلاف ، ففى الفتح قيل : إن كانت حرمتها عقلا وسمعا لاتكون فى الجنة وإن كانت سمعا فقط جاز أن تكون فيها ،والصحيح أنها لا تكون لأن الله تعالى استبعدها واستقبحها فقال سبحانه : ( إنكم لتأتون الفاحشة ما سبقكم بها من أحد من العالمين ) وسماها خبيثة فقال عز وجل

(كانت تعمل الخبائث ) والجنة منزهة عنها . وتعقب هذا الحموى بأنه لا يلزم من كون الشيء خبيثا فى الدنيا أن لا يكون له وجود فى الجنة ألا ترى أن الخمر أم الخبائث فى الدنيا ولها وجود فى الجنة ، وفيه بحث ، لأن خبث الخمر فى الدنيا لازالتها العقل الذى هو عقال عن كل قبيح وهذا الوصف لا يبقى لها فى الجنة ولا كذلك اللواطة . وفى الفتوحات المكية فى صفة أهل الجنة أنهم لا أدبار لهم لأن الدبر إنما خلق فى الدنيا لخروج الغائط وليست الجنة محلا للقاذورات ، وعليه فعدم وجودها فى الجنة ظاهر ، ولا أظن ذا غيرة صادقة تسمح نفسه أن يلاط به فى الجنة سرآ أو علنا ، وجواز وقوعها فيها قد ينجر إلى أن تسمح نفسه بذلك أو يجبر عليه و ذلك إذا اشتهى أحد أن يلوط به إذ لابد من حصول ما يشتهيه ، وهذا وإن لم يكن قطعيا فى عدم وقوع اللواطة مطلقا فى الجنة إلا أنه يقوى القول بعدم الوقوع فتأمل ﴿ وَإِلَىٰ مَدْيَنَ ﴾ متعلق بارسلنا مقدر معطوف على أرسلنا فى قصة نوح أى وأرسلنا إلى مدين ﴿ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا فَقَالَ ﴾ لهم ﴿ يَـٰقَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ ﴾ وحده ﴿ وَارْجُوا الْيَوْمَ الْآخِرَ ﴾ أى توقعوه وماسيقع فيه من فنون الاهوال وافعلوا اليوم من الأعمال ماتأمنون به غائلته ، أو الأمر بالرجاء أمر بفعل مايترتب عليه الرجاء إقامة المسبب مقام السبب ، وفى الكلام مضاف مقدر فالمعنى افعلوا ما ترجون به ثواب اليوم الآخر ، وجوز أن لايقدر مضاف ، وإرادة الثواب من إطلاق الزمان على مافيه ، وقيل : الأمر برجاء الثواب أمر بسببه اقتضاء بلا تجوز فيه بعلاقة السببية *

وقال أبو عبيدة . الرجاء هنا بمعنى الخوف والمعنى وخافوا جزاء اليوم الآخر من انتقام الله تعالى منكم إن لم تعبدوه ﴿ وَلَا تَعْثَوْا فِى الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ ٣٦ ﴾ حال مؤكدة لأن العثو الفساد ﴿ فَكَذَّبُوهُ ﴾ فيما تضمنه كلامه من أنهم إن لم يمتثلوا أمره ونهيه وقع بهم العذاب واليه ذهب أبو حيان ، وقيل : من أنه تعالى مستحق لأن يعبد وحده سبحانه وأن اليوم الآخر متحقق الوقوع أو نحو ذلك ﴿ فَأَخَذَتْهُمُ ﴾ بسبب تكذيبهم إياه ﴿ الرَّجْفَةُ ﴾ أى الزلزلة الشديدة وفى سورة هود (وأخذت الذين ظلموا الصيحة) أى صيحة جبريل عليه السلام فانها الموجبة للرجفة بسبب تموجها للهواء ومايجاورها من الأرض ، وفسر مجاهد الرجفة هنا بالصيحة ، فقيل : لذلك ، وقيل : لأنها رجفت منها القلوب ﴿ فَأَصْبَحُوا فِى دَارِهِمْ ﴾ أى بلدهم فان الدار تطلق على البلد ، ولذا قيل : للمدينة دار الهجرة أو المراد مساكنهم وأقيم فيه الواحد مقام الجمع لأمن اللبس لأنهم لايكونون فى دار واحدة ، ولعل فيه إشارة إلى أن الرجفة خربت مساكنهم وهدمت مابينها من الجدران فصارت كمسكن واحد ﴿ جَاثِمِينَ ٣٧ ﴾ أى باركين على الركب ، والمراد ميتين على ماروى عن قتادة *

وفى مفردات الراغب هو استعارة للمقيمين من قولهم : جثم الطائر إذا قعد ولطىء بالأرض ويرجع هذا إلى ميتين أيضا ﴿ وَعَادًا وَثَمُودَ ﴾ منصوبان باضمار فعل ينبىء عنه ماقبله من قوله تعالى : (فأخذتهم الرجفة) أى وأهلكنا عاداً وثمود ، وقوله تعالى : ﴿ وَقَد تَّبَيَّنَ لَكُم مِّن مَّسَـٰكِنِهِمْ ﴾ عطف على ذلك المضمر أى وقد ظهر لكم أتم ظهور إهلاكنا إياهم من جهة مساكنهم أو بسببها . وذلك بالنظر اليها عند اجتيازكم بها ذهابا إلى الشام وإيابا منه ، وجوز كون (من) تبعيضية ، وقيل : هما منصوبان باضمار أذكروا اى واذكروا عادا وثمود *

والمراد ذكر قصتهما أو باضمار اذكر خطابا له صلى الله تعالى عليه وسلم ، وجملة ( قد تبين ) حيالية ، وقيل : هى بتقدير القول أى وقل : قد تبين ، وجوز أن تكون معطوفة على جملة واقعة فى حيز القول أى اذكر عادا وثمود قائلا قد مررتم على مساكنهم وقد تبين لكم الخ ، وفاعل تبين الاهلاك الدال عليه الكلام أومساكنهم على أن (من) زائدة فى الواجب ، ويؤيده قراءة الاعمش (مساكنهم) بالرفع من غير من ، وكون (من) هى الفاعل على أنها اسم بمعنى بعض مما لايخفى حاله *

وقيل : هما منصوبان بالعطف على الضمير فى ( فأخذتهم الرجفة ) والمعنى يأباه ، وقال الكسائى : منصوبان بالعطف على الذين من قوله تعالى : ( ولقد فتنا الذين من قبلهم ) وهو كما ترى ، والزمخشرى لم يذكر فى ناصبهما سوى ماذكرناه أولا وهو الذى ينبغى أن يعول عليه . وقرأ أكثر السبعة ( وثمودا ) بالتنوين بتأويل الحى ، وهو على قراءة ترك التنوين بتأويل القبيلة ، وقرأ ابن وثاب ( وعاد وثمود ) بالخفض فيهما والتنوين عطفا على مدين على مافى البحر أى وأرسلنا إلى عاد وثمود ﴿ وَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَٰنُ ﴾ بوسوسته واغوائه ﴿ أَعْمَٰلَهُمْ ﴾ القبيحة من الكفر والمعاصى ﴿ فَصَدَّهُمْ عَنِ السَّبِيلِ ﴾ أى الطريق المعهود وهو السوى الموصل إلى الحق ، وحمله على الاستغراق حصرا له فى الموصل إلى النجاة تكلف ﴿ وَكَانُوا ﴾ أى عاد وثمود لا أهل مكة كما توهم .

﴿ مُسْتَبْصِرِينَ ﴾ أى عقلاء يمكنهم التمييز بين الحق والباطل بالاستدلال والنظر ولكنهم أغفلوا ولم يتدبروا وقيل : عقلاء يعلمون الحق ولكنهم كفروا عنادا وجحودا ، وقيل : متبينين أن العذاب لاحق بهم باخبار الرسل عليهم السلام لهم ولكنهم لجوا حتى لقوا مالقوا *

وعن قتادة . والكلبى . كما فى مجمع البيان أن المعنى كانوا مستبصرين عند أنفسهم فيما كانوا عليه من الضلالة يحسبون أنهم على هدى . وأخرج ابن المنذر وجماعة عن قتادة أنه قال : أى معجبين بضلالتهم وهو تفسير بحاصل ما ذكر ، وهو مروى كما فى البحر عن ابن عباس . ومجاهد . والضحاك ، والجملة فى موضع الحال بتقدير قد أو بدونها ﴿ وَقَٰرُونَ وَفِرْعَوْنَ وَهَٰمَٰنَ ﴾ معطوف على عادا ، وتقديم قارون لأن المقصود تسلية النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فيما لقى من قومه لحسدهم له ، وقارون كان من قوم موسى عليه السلام وقد لقى منه مالقى ، أو لأن حاله أوفق بحال عاد وثمود فانه كان من أبصر الناس وأعلمهم بالتوراة ولم يفده الاستبصار شيئا كما لم يفدهم كونهم مستبصرين شيئا ، أو لأن هلاكه كان قبل هلاك فرعون وهامان فتقديمه على وفق الواقع ، أو لأنه أشرف من فرعون وهامان لايمانه فى الظاهر وعلمه بالتوراة وكونه ذا قرابة من موسى عليه السلام ، ويكون فى تقديمه لذلك فى مقام الغضب إشارة إلى أن نحو هذا الشرف لايفيد شيئا ولا ينقذ من غضب الله تعالى على الكفر ﴿ وَلَقَدْ جَاءَهُم مُّوسَىٰ بِالْبَيِّنَٰتِ فَاسْتَكْبَرُوا ﴾ عن الايمان والطاعة ﴿ فِى الْأَرْضِ ﴾ إشارة إلى قلة عقولهم لأن من فى الأرض لا ينبغى له أن يستكبر *

﴿ وَمَا كَانُوا سَٰبِقِينَ ٣٩ ﴾ أى فائتين أمر الله تعالى ، من قولهم : سبق طالبه أى فاته ولم يدركه ، ولقد أدركهم أمره تعالى أى ادراك فتداركوا نحو الدمار والهلاك ، وقال ابو حيان : المعنى وما كانوا سابقين الأمم إلى الكفر أى تلك عادة الأمم مع رسلهم عليهم السلام ، وليس بذاك . وأياما كان فالظاهر أن ضمير كانوا القارون

وفرعون . وهامان ، وقيل : الجملة عطف على أهلكنا المقدر سابقا وضمير ـ كانوا ـ لجميع المهلكين ، وفيه تبر للنظم الجليل ﴿ فَكُلًّا أَخَذْنَا بِذَنْبِهِ ﴾ هذا وما بعده كالفذلكة للآيات المتضمنة تعذيب من كفر ولم يمتثل أمر من أرسل اليه ، وقال أبو السعود : هذا تفسير لما ينبىء عنه عدم سبقهم بطريق الابهام وما بعده تفصيل للأخذ ، وفى القلب منه شيء . وكأنه اعتبر رجوع ضمير ـ كانوا ـ إلى المهلكين ، وقد علمت حاله وتقديم المفعول للاهتمام بأمر الاستيعاب والاستغراق ، وقال الفاضل : المذكور للحصر أى كل واحد من المذكورين عاقبناه بجنايته لا بعضا دون بعض ، وبحث فيه بأن كلا متكفلة بهذا المعنى قدمت أو أخرت ، وأجيب بأنا لا نسلم أنه يفهم منها لا بعضا إذا أخرت وإنما يفهم منها بواسطة التقديم فتأمل ، والكلام فى مرجع ضمير بذنبه سؤالا وجوابا لا يخفى على من أحاط علما بما قيل فى قولهم : كل رجل وضيعته . وقولهم: الترتيب جعل كل شيء فى مرتبته ، وهو شهير بين الطلبة ﴿ فَمِنْهُمْ مَنْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِ حَاصِبًا ﴾ أى ريحا عاصفا فيها حصباء ، وقيل : ملكا رماهم بالحصباء وهم قوم لوط *

وقال ابن عطية : يشبه أن يدخل عاد فى ذلك لأن ما أهلكوا به من الريح كانت شديدة وهى لا تخلو عن الحصب بأمور مؤذية ، والحاصب هو العارض من ريح أو سحاب إذا رمى بشيء ﴿ وَمِنْهُمْ مَنْ أَخَذَتْهُ الصَّيْحَةُ ﴾ هم مدين وثمود ولم يقل أخذناه بالصيحة ليوافق ماقبله ومابعده فى اسناد الفعل اليه تعالى الأوفق بقوله تعالى: ( فكلا أخذنا بذنبه ) دفعا لتوهم أن يكون سبحانه هو الصائح ﴿ وَمِنْهُمْ مَنْ خَسَفْنَا بِهِ الْأَرْضَ ﴾ وهو قارون ﴿ وَمِنْهُمْ مَنْ أَغْرَقْنَا ﴾ وهو فرعون ومن معه ، وذكر بعضهم قوم نوح عليه السلام أيضا . واعترض بأنهم ليسوا من المذكورين ، وتعقب بأنهم أول المذكورين فى هذه السورة من الامم السالفة ، ولعل المعترض أراد بالمذكورين المذكورين متناسقين أى بلا فصل بأمة لم تفد قصتها اهلاكها ، وقوم نوح وإن ذكروا أولا لكن فصل بينهم وبين نظائرهم من المهلكين بقصة قوم إبراهيم عليه السلام وهى لم تفد أنهم أهلكوا ، وذكر النيسابورى أنه سبحانه قرر بقوله تعالى : ( فكلا ) الخ أمر المذنبين باجمال آخر يفيد أنهم عذبوا بالعناصر الاربعة فجعل مامنه تركيبهم سببا لعدمهم ومامنه بقاؤهم سببا لفنائهم . فالحاصب وهو حجارة محماة تقع على كل واحد منهم فتنفذ من الجانب الآخر اشارة إلى التعذيب بعنصر النار ، والصيحة وهى تموج شديد فى الهواء اشارة إلى التعذيب بعنصر الهواء ، والخسف اشارة إلى التعذيب بعنصر التراب ، والغرق اشارة إلى التعذيب بعنصر الماء اه ولا يخفى مافيه ﴿ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ ﴾ أى ماكان سبحانه مريداً لظلمهم وذلك بأن يعاقبهم من غير جرم لأنه خلاف ماتقتضيه الحكمة . وفى أنوار التنزيل أى ماكان سبحانه ليعاملهم معاملة الظالم فيعاقبهم بغير جرم إذ ليس ذلك من سنته عز وجل ، ويفيد ذلك أنه لو وقع منه تعالى تعذيبهم من غير جرم لا يكون ظلما لأنه تعالى مالك الملك يتصرف به كما يشاء فله أن يثيب العاصى ويعذب المطيع ، وهذا أمر مشهور بين الأشاعرة والكلام فى تحقيقه يطلب من علم الكلام . وقد أسلفنا فى تفسير قوله تعالى : ( لا يسأل عما يفعل وهم يسألون ) ماينفعك فى هذا المقام تذكره فتذكر ﴿ وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ • ٤٠ ﴾ بالاستمرار على مباشرة مايوجب ذلك من الكفر والمعاصى باختيارهم ، وقال مولانا الشيخ ابراهيم الكورانى ماحاصله : إن ظلم الكفرة أنفسهم

إنما هو لسوء استعدادهم الذى هم عليه فى نفس الامر من غير مدخل للجعل فيه وبلسان ذلك الاستعداد طلبوا من الجواد المطلق جل وعلا ماصار سببا لظهور شقائهم اه، والبحث فى ذلك طويل الذيل فليطلب من محله، وتقديم المعمول لرعاية رءوس الآى ﴿ مَثَلُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْلِيَاءَ ﴾ استئناف متضمن تقبيح حال أولئك المهلكين الظالمين لأنفسهم وأضرابهم ممن تولى غير الله عزوجل، وفيه اشارة الى أعظم أنواع ظلمهم فالمراد بالموصول جميع المشركين الذين عبدوا من دون الله عز وجل الاوثان *

وجوز أن يكون جميع من اتخذ غيره تعالى متكلا ومعتمدا آلهة كان ذلك أو غيرها، ولذا عدل إلى أولياء من آلهة أى صفتهم أو شبههم ﴿ كَمَثَلِ الْعَنْكَبُوتِ ﴾ أى كصفتها أو شبهها *

﴿ اتَّخَذَتْ بَيْتًا وَإِنَّ أَوْهَنَ الْبُيُوتِ لَبَيْتُ الْعَنْكَبُوتِ ﴾ بيان لصفة العنكبوت التى يدور عليها أمر التشبيه، والجملة على ما نقل عن الاخفش من لزوم الوقف على العنكبوت مستأنفة لذلك (وإن أوهن البيوت) الخ فى موضع الحال من فاعل اتخذت المستكن فيه، وجوز كونه فى موضع الحال من مفعوله بناء على جواز مجىء الحال من النكرة، وعلى الوجهين وضع المظهر موضع الضمير الراجع الى ذى الحال، والجملة من تتمة الوصف. واللام فى البيوت للاستغراق، والمعنى مثل المتخذين لهم من دون الله تعالى أولياء فى اتخاذهم إياهم كمثل العنكبوت وذلك أنها اتخذت لها بيتا والحال أن أوهن كل البيوت وأضعفها بيتها، وهؤلاء اتخذوا لهم من دون الله تعالى أولياء والحال أن اوهن كل الأولياء وأضعفها أولياؤهم، وإن شئت فقل: إنها اتخذت بيتا فى غاية الضعف وهؤلاء اتخذوا لها أو متكلا فى غاية الضعف فهم وهى مشتركان فى اتخاذ ماهو فى غاية الضعف فى بابه، ويجوز أن تكون جملة اتخذت حالا من العنكبوت بتقدير قد أو بدونها أو صفة لها لأن أل فيها للجنس، وقد جوزوا الوجهين فى الجمل الواقعة بعد المعرف بأل الجنسية نحو قوله تعالى: (كمثل الحمار يحمل أسفارا) وعن الفراء أن الجملة صلة لموصول محذوف وقع صفة (العنكبوت) أى التى اتخذت، وخرج الآية التى ذكرناها على هذا واختار حذف الموصول فى مثله ابن درستويه، وعليه لا يوقف على العنكبوت، وأنت تعلم أن كون الجملة صفة أظهر. والمعنى حينئذ مثل المشرك الذى عبد الوثن بالقياس الى الموحد الذى عبد الله تعالى كمثل عنكبوت اتخذت بيتا بالاضافة إلى رجل بنى بيتاً بآجر وجص أو نحته من صخر وكما أن أوهن البيوت إذا استقريتها بيتاً بيتا بيت العنكبوت كذلك أضعف الأديان إذا استقريتها دينا دينا عبادة الأوثان، وهو وجه حسن ذكره الزمخشرى فى الآية، وقد اعتبر فيه تفريق التشبيه، والغرض إبراز تفاوت المتخذين والمتخذ مع تصوير توهين أمر أحدهما وادماج توطيد الآخر، وعليه يجوز أن يكون قوله تعالى: (وإن أوهن البيوت) جملة حالية لأنه من تتمة التشبيه، وإن يكون اعتراضية لأنه لو لم يؤت به لكان فى ضمنه مايرشد إلى هذا المعنى وإلى كونه جملة حالية ذهب الطيبى *

وقال صاحب الكشف: كلام الزمخشرى إلى كونه اعتراضية أقرب لأن قوله: وكما أن أوهن البيوت الخ ليس فيه إيماء إلى تقييد الاول، وقد تعقب أبو حيان هذا الوجه بأنه لا يدل عليه لفظ الآية، وإنما هو تحميل اللفظ مالا يحتمله كعادته فى كثير من تفسيره، وهذه مجازفة على صاحب الكشاف كما لا يخفى، ويجوز أن يكون المعنى مثل الذين اتخذوا من دون الله أولياء فيما اتخذوه معتمداً ومتكلا فى دينهم وتولوه من دون

الله تعالى كمثل العنكبوت فيما نسجته واتخذته بيتا ، والتشبيه على هذا من المركب فيعتبر فى جانب المشبه اتخاذ ومتخذ واتكال عليه ، وكذلك فى الجانب الآخر ما يناسبه ويعتبر تشبيه الهيئة المنتزعة من ذلك كله بالهيئة المنتزعة من هذا بالأسر ، والغرض تقرير وهن أمر دينهم وأنه بلغ الغاية التى لا غاية بعدها ، ومدار قطب التشبيه أن أولياءهم بمنزلة منسوج العنكبوت ضعف حال وعدم صلوح اعتماد ، وعلى هذا يكون قوله تعالى : (إن أوهن البيوت) تذييلا يقرر الغرض من التشبيه *

وجوز أن يكون المعنى والغرض من التشبيه ماسمعت إلا أنه يجعل التذييل استعارة تمثيلية ويكون ماتقدم كالتوطئة لها ، فكأنه قيل : وإن أوهن ما يعتمد عليه فى الدين عبادة الأوثان ، وهى تقرر الغرض من التشبيه بتبعية تقرير المشبه ، وكأن التقرير فى الوجه السابق بتبعية تقرير المشبه به ، وهذا قريب من تجريد الاستعارة وترشيحها ، ونظير ذلك قولك : زيد فى الكرم بحر والبحر لا يخيب من أتاه إذا كان البحر الثانى مستعارا للكريم ، وذكر الطرفين إنما يمنع من كونه استعارة لو كان فى جملته ، ورجح السابق لأن عادة البلغاء تقرير أمر المشبه به ليدل به على تقرير المشبه ، ولأن هذا إنما يتميز عن الالغاز بعد سبق التشبيه *

وجوز أن يكون قوله تعالى : (مثل الذين) الخ كالمقدمة الأولى ، وقوله سبحانه : (وإن أوهن البيوت) كالثانية وماهو كالنتيجة محذوف مدلول عليه بما بعد كما فى الكشف ، والمجموع يدل على المراد من تقرير وهن أمر دينهم وأنه بلغ الغاية التى لا غاية بعدها على سبيل الكناية الايمائية فتأمل ، والظاهر أن المراد بالعنكبوت النوع الذى ينسج بيته فى الهواء ويصيد به الذباب لا النوع الآخر الذى يحفر بيته فى الأرض ويخرج فى الليل كسائر الهوام ، وهى على ماذكره غير واحد من ذوات السموم فيسن قتلها لذلك ، لا لما أخرج أبو داود فى مراسيله عن يزيد بن مرثد من قوله ﷺ : «العنكبوت شيطان مسخها الله تعالى فمن وجدها فليقتلها» فانه كما ذكر الدميرى ضعيف *

وقيل : لا يسن قتلها فقد أخرج الخطيب عن على كرم الله تعالى وجهه قال : « قال رسول الله ﷺ دخلت أنا وأبو بكر الغار فاجتمعت العنكبوت فنسجت بالباب فلا تقتلوهن » ذكر هذا الخبر الجلال السيوطى فى الدر المنثور ، والله تعالى أعلم بصحته وكونه مما يصلح للاحتجاج به ، ونصوا على طهارة بيتها لعدم تحقق كون ماتنسج به من غذائها المستحيل فى جوفها مع أن الاصل فى الاشياء الطهارة ، وذكر الدميرى أن ذلك لا تخرجه من جوفها بل من خارج جلدها ، وفى هذا بعد . وأنا لم أتحقق أمر ذلك ولم أعين كونه من فمها او دبرها أو خارج جلدها لعدم الاعتناء بشأن ذلك لا لعدم امكان الوقوف على الحقيقة ، وذكر أنه يحسن ازالة بيتها من البيوت لما أسند الثعلبى . وابن عطية وغيرهما عن على كرم الله تعالى وجهه أنه قال : « طهروا بيوتكم من نسج العنكبوت فان تركه فى البيوت يورث الفقر » وهذا إن صح عن الامام كرم الله تعالى وجهه فذاك ، والا فحسن الازالة لما فيها من النظافة ولاشك بندبها . والتاء فى العنكبوت زائدة كتاء طالوت فوزنه فعللوت وهو يقع على الواحد والجمع والمذكر والمؤنث ، ومن استعماله مذكرا قوله :

على هطالهم منهم بيوت    كأن العنكبوت هو ابتناها

واستظهر الفاضل سعدى جلبى كون المراد به هنا الواحد ، وذهب إلى تأنيثه أيضا فذكر أنه اختير هنا

تأنيثه لأنه المناسب لبيان الخور والضعف فيما يتخذه ، وقال مولانا الخفاجى معرضا به : الظاهر أن المراد الجمع لا الواحد لقوله تعالى : ( الذين ) وأما افراد البيت فلأن المراد الجنس ، ولذلك أنث ( اتخذت ) لا لأن المراد المؤنث ، وفى القاموس العنكبوت معروف وهى العنكباة والعكنباة والعنكبوه والعنكباء ، والذكر عنكب وهى عنكبة ، وجمعه عنكبوتات وعناكب ، والعكاب . والعكب والاعكب اسماء الجموع ، وتعقب بأن عد ماعدا ماذكره أولا اسم جمع لاوجه له لأن أعكب لايصح فيه ذلك ، وذكروا فى جمعه أيضا عناكيب ، واختلف فى نونه فقيل أصلية ، وقيل : زائدة كالتاء ، وجمعه على عكاب يدل على ذلك . وذكر السجستانى فى غريب سيبويه أنه ذكر عناكب فى موضعين فقال فى موضع : وزنه فناعل وفى آخر فعالل ، فعلى الأول النون زائدة وهو مشتق من العكب وهو الغلظ اه المراد منه ، ولعل الاقرب على ذلك كونه مشتقا من العكب بالفتح بمعنى الشدة فى السير فكأنه لشدة وثبه لصيد الذباب أو لشدة حركته عند فراره أطلق عليه اسم العنكبوت ﴿ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ ﴾ أى لو كانوا يعلمون شيئاً من الاشياء لعلموا أن هذا مثلهم أو أن أمر دينهم بالغ هذه الغاية من الوهن ، وقيل: أى لو كانوا يعلمون وهن الاوثان لما اتخذوها أولياء من دون الله تعالى ، وفى الكشف أن قوله تعالى (لو كانوا يعلمون ) على جميع التقادير أى المذكورة فى الكشاف وقد ذكرناها فيما مر من الايغال ، جهلهم سبحانه فى الاتخاذ ثم زادهم جل وعلا تجهيلا أنهم لا يعلمون هذا الجهل البين الذى لايخفى على من له أدنى مسكة ، و (لو) شرطية وجوابها محذوف على ما أشرنا اليه ، وجوز بعضهم كونها للتمنى فلاجواب لها وهو غير ظاهر *

﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ ﴾ على إضمار القول أى قل للكفرة إن الله الخ ، وقيل : لا حاجة إلى إضماره لجواز أن يكون ( تدعون ) من باب الالتفات للايذان بالغضب ، وفيه بحث . وقرأ أبو عمرو . وسلام ( يعلم ما ) بالادغام . وأبو عمرو . وعاصم بخلاف ( يدعون ) بياء الغيبة حملا على ما قبله ، و ( ما ) استفهامية منصوبة بتدعون و (يعلم) معلقة عنها فالجملة فى موضع نصب بها و (من) الأولى متعلقة بتدعون على ماهو الظاهر و (من) الثانية للتبيين ، وجوز كونها للتبعيض ، ويجوز كون ما نافية ومن الثانية مزيدة وشىء مفعول تدعون ، أى لستم تدعون من دونه تعالى شيئا ، كأن ما يدعونه من دونه عز وجل لمزيد حقارته لا يصلح أن يسمى شيئا ، وجوز كونها مصدرية وهى وما بعدها فى تأويل مصدر مفعول يعلم على أنها بمعنى يعرف ناصبة لمفعول واحد ومن تبعيضية ، أي يعرف دعاءكم وعبادتكم بعض شىء من دونه وقيل : (من) للتبيين و (شىء) بمعنى ذلك المصدر وتنوينه للتحقير ، أى يعرف دعوتكم من دونه هى دعوة حقيرة ، وجوز كونها موصولة مفعول يعلم بمعنى يعرف ومفعول تدعون عائدها المحذوف ومن إما بيان للموصول أو تبعيضية *

وجوز زيادتها على هذا الوجه وما بعده ، ولا يخفى ما فيه . والكلام على الوجهين الاولين فى ( ما ) تجهيل للكفرة المتخذين من دون الله تعالى أولياء لما فيهما من نفى الشيئية عما اتخذوه وليا ، والاستفهام عنه الذى هو فى معنى النفى لأنه إنكار ، وفيه توكيد للمثل لأن كون معبودهم ليس بشىء يعبأ به مناسب ولذا لم يعطف ، وعلى الوجهين الاخيرين فيها وعيد لهم لأن العلم بدعوتهم وعبادتهم عبارة عن مجازاتهم عليها وكذا العلم بما يدعونه عبارة عن مجازاتهم على دعائهم إياه ، وترك العطف فيه لأنه استئناف ، ويجوز ارادة التجهيل والوعيد فى الوجوه كلها ، وقوله تعالى : ﴿ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ٤٢ ﴾ فى موضع الحال ويفهم منه التعليل على المعنيين ،

فان من فرط الغباوة اشراك مالا يعد شيئا بمن هذا شأنه ، وإن الجماد بالاضافة إلى القادر القاهر على كل شئ البالغ فى العلم واتقان الفعل الغاية القاصية كالمعدوم البحت ، وإن من هذا صفته قادر على مجازاتهم •

﴿ وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ ﴾ أى هذا المثل ونظائره من الامثال المذكورة فى الكتاب العزيز ﴿ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ ﴾ تقريبا لما بعد من أفهامهم ﴿ وَمَا يَعْقِلُهَا ﴾ على ماهى عليه من الحسن واستتباع الفوائد ﴿ إِلَّا الْعَالِمُونَ ٤٣ ﴾ الراسخون فى العلم المتدبرون فى الأشياء على ماينبغى . وروى محى السنة بسنده عن جابر « أن النبى ﷺ تلا هذه الآية (وتلك الامثال) الآية فقال العالم من عقل عن الله تعالى فعمل بطاعته واجتنب سخطه » ﴿خَلَقَ اللَّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ﴾ أى محقا مراعيا للحكم والمصالح على أنه حال من فاعل خلق أو ملتبسة بالحق الذى لا محيد عنه مستتبعة للمنافع الدينية والدنيوية على أنها حال من مفعوله ، فانها مع اشتمالها على جميع ما يتعلق به معاشهم شواهد دالة على شئونه تعالى المتعلقة بذاته سبحانه وصفاته كما يفصح عنه قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِّلْمُؤْمِنِينَ ٤٤﴾ دالة لهم على ماذكر من شئونه عز وجل، وتخصيص المؤمنين بالذكر مع عموم الهداية والارشاد فى خلقهما للكل لأنهم المنتفعون بذلك ﴿ اتْلُ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنَ الْكِتَابِ ﴾ أى دم على تلاوة ذلك تقربا إلى الله تعالى بتلاوته وتذكرا لما فى تضاعيفه من المعانى وتذكيرا للناس وحملا لهم على العمل بما فيه من الأحكام ومحاسن الآداب ومكارم الاخلاق ﴿ وَأَقِمِ الصَّلَاةَ ﴾ أى داوم على اقامتها، وحيث كانت الصلاة منتظمة للصلوات المكتوبة المؤداة بالجماعة وكان أمره صلى الله تعالى عليه وسلم باقامتها متضمنا لأمر الأمة بها علل بقوله تعالى: ﴿ إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنكَرِ ﴾ كأنه قيل: وصل بهم إن الصلاة تنهاهم عن الفحشاء والمنكر، ومعنى نهيها إياهم عن ذلك أنها لتضمنها صنوف العبادة من التكبير والتسبيح والقراءة والوقوف بين يدى الله عز وجل والركوع والسجود له سبحانه الدال على غاية الخضوع والتعظيم كأنها تقول لمن يأتى بها لا تفعل الفحشاء والمنكر ولا تعص ربا هو أهل لما أتيت به ، و كيف يليق بك أن تفعل ذلك و تعصيه عز وجل وقد أتيت بما يدل على عظمته تعالى و كبريائه سبحانه من الاقوال والافعال بما تكون به أن عصيت وفعلت الفحشاء أو المنكر كالمتناقض فى أفعاله ، وبما ذكر ينحل الاشكال المشهور وهو أنا نرى كثيرا من المرتكبين للفحشاء والمنكر يصلون ولا ينتهون عن ذلك ، فان نهيها اياهم عن الفحشاء والمنكر بهذا المعنى لا يستلزم انتهاءهم . ألا ترى أن الله تعالى ينهى عن ذلك أيضا كما قال سبحانه : ( إن الله يأمر بالعدل والاحسان وإيتاء ذى القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغى ) والناس لاينتهون وليس نهى الصلاة بأعظم من نهيه سبحانه وتعالى ، فاذا لم يكن هناك استلزام فكيف يكون هنا . وما أرى هذا الاشكال الا مبنيا على توهم استلزام النهى للانتهاء ، وهو توهم باطل وتخيل عاطل لا يشهد له عقل ولا يؤيده نقل . ونقل أبو حيان عن ابن عباس . والكلبى . وابن جريج . وحماد بن أبى سليمان أن الصلاة تنهى عن ذلك مادام المصلى فيها ، وكأنهم أرادوا أنها كالناهية للمصلى القائلة له لا تفعل ذلك مادام فيها لأنه إذا فرغ منها فقد انقطعت الاقوال والافعال التى كان النهى بما تدل عليه من العظمة والكبرياء . ونقل عن القطب أنه قال فى جواب الاشكال : إن الصلاة تقام لذكر الله تعالى كما قال عز من قائل : ( أقم الصلاة لذكرى ) ومن كان ذاكرا لله عز وجل منعه ذلك عن

الاتيان بما يكرهه منه تعالى مما قل أو كثر وكل من تراه يصلي ويأتي الفحشاء والمنكر فهو بحيث لولم يكن يصلي لكان أشد اتيانا فقد أثرت الصلاة في تقليل فحشائه ومنكره ، وهو كما ترى ، وقيل : إن المراد أن الصلاة سبب للانتهاء عن ذلك ، وليس هذا كليا لما أن الصلاة في حكم النكرة وهي في الاثبات لا يجب أن تعم فينحل الاشكال، وعلى ماقلنا لا يضر دعوى الكلية . نعم النهي الذي ذكرناه يتفاوت بحسب تفاوت أداء الصلاة فهو في صلاة أديت على أتم ما يكون من الخشوع والتدبر لما يتلى فيها مع الاتيان بفروضها وواجباتها وسننها وآدابها على أحسن أحوالها أتم ، وقد يضعف النهي فيها حتى كأنها لا تنهى كما في الصلاة التي تؤدى مع الغفلة التامة والاخلال بما يليق فيها وهي الصلاة المردودة التي تلف كما يلف الثوب الخلق ويرمى بها وجه صاحبها فتقول له : ضيعك الله تعالى كما ضيعتني ، وكأن مراد القائل : إن المراد بالصلاة التي تنهى عما ذكر هي الصلاة المقبولة هو هذا *

وقد يجعل الانتهاء علامة القبول . روى بعض الامامية عن أبي عبدالله رضي الله تعالى عنه أنه قال: من أحب أن يعلم قبلت صلاته أم لم تقبل فلينظر هل منعته عن الفحشاء والمنكر فبقدر مامنعته قبلت منه ، وأخرج عبد بن حميد . وابن جرير . والبيهقي في شعب الايمان عن الحسن قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من لم تنهه صلاته عن الفحشاء والمنكر فلا صلاة له » وفي لفظ « لم يزدد بها من الله تعالى الا بعدا » وأخرجه بهذا اللفظ ابن أبي حاتم . والطبراني . وابن مردويه عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما مرفوعا *

وأخرج ابن أبي شيبة . وعبد بن حميد . وابن جرير . وابن المنذر . وابن أبي حاتم . والبيهقي عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه أنه قيل له : إن فلانا يطيل الصلاة فقال : إن الصلاة لا تنفع الا من أطاعها ثم قرأ (إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر) وقد يتفق لمن يكثر الصلاة أن تقع بعض صلاته على الوجه اللائق فتقبل لطفا من الله تعالى وكرما ، ويظهر أثر ذلك بالانتهاء عن المعاصي ، ويشير إلى هذا ما أخرج أحمد . وابن حبان . والبيهقي عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال : « جاء رجل إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : إن فلانا يصلي بالليل فاذا أصبح سرق قال سينهاه ماتقول » وأصرح منه فيما ذكرنا ماروى أن فتى من الانصار كان يصلي مع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم الصلاة ولا يدع شيئاً من الفواحش الا ركبه فوصف له ، فقال عليه الصلاة والسلام: إن صلاته ستنهاه » فلم يلبث إلا أن تاب . إلا أن ابن حجر ذكر فيه أنه لم يجده في كتب الحديث . ثم إن حمل الصلاة في الآية على الصلاة المعروفة هو الظاهر المؤيد بالآثار والاخبار الصحيحة ، وأخرج ابن جرير عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما أن المراد بها هنا القرآن ، وقال ابن بحر : إن المراد بها الدعاء أي أقم الدعاء إلى أمر الله تعالى ان الدعاء إلى أمره سبحانه ينهى عن الفحشاء والمنكر ، وكل منهما عدول عن الظاهر من غير داع . وأخرج عبد بن حميد . وابن المنذر . عن الربيع بن أنس أنه كان يقرأ (إن الصلاة تأمر بالمعروف وتنهى عن الفحشاء والمنكر) ﴿ وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ ﴾

قال ابن عباس . وابن مسعود . وابن عمر . وأبو قرة . ومجاهد . وعطية : المعنى لذكر الله تعالى إياكم أكبر من ذكركم إياه سبحانه ، وفي لفظ لذكر الله تعالى العبد أكبر من ذكر العبد لله تعالى ، وعن ابن عباس أنه قال ذلك ثم قرأ (اذكروني أذكركم) *

وأخرج عبد بن حميد . وابن جرير عن أبي مالك أنه قال ذكر الله تعالى العبد في الصلاة أكبر من الصلاة ، فذكر مصدر مضاف إلى الفاعل والمفعول محذوف وكذا المفضل عليه وهو خاص على ما سمعت ، وجوز

أن يكون عاما أى أكبر من كل شيء ، وقيل : المعنى ولذكر العبد لله تعالى فى الصلاة أكبر من سائر أركان الصلاة ، وقيل : أى ولذكر العبد لله تعالى فى الصلاة أكبر من ذكره إياه سبحانه خارج الصلاة ، وقيل:أى ولذكر العبد لله تعالى أكبر من سائر أعماله ، وروى عن جماعة من السلف مايقتضية . أخرج أحمد فى الزهد. وابن المنذر عن معاذ بن جبل قال : « ماعمل آدمى عملا أنجى له من عذاب الله تعالى من ذكر الله تعالى ، قالوا: ولا الجهاد فى سبيل الله تعالى قال: ولا أن يضرب بسيفه حتى ينقطع لأن الله تعالى يقول فى كتابه (ولذكر الله أكبر) *

وأخرج ابن أبى شيبة . وابن جرير عن أبى الدرداء قال : «ألا أخبركم بخير أعمالكم وأحبها إلى مليككم وأسماها فى درجاتكم وخير من أن تغزوا عدوكم فيضربوا رقابكم وتضربوا رقابهم وخير من إعطاء الدنانير والدراهم قالوا : وماهو ياأبا الدرداء ؟ قال ذكر الله تعالى (ولذكر الله أكبر)» . وأخرج ابن جرير عن سلمان أنه سئل أى العمل أفضل ؟ قال : أما تقرأ القرآن؟ (ولذكر الله أكبر) لاشيء أفضل من ذكر الله ، ونسب فى البحر إلى أبى الدرداء . وسلمان رضى الله تعالى عنهما القول الذى ذكرناه أولا عمن سمعت، ولعل ذلك إحدى روايتين عنهما ، وجاء عن ابن عباس أيضا رواية تشعر بأن المراد بذكر الله تعالى ذكر العبد له سبحانه *

أخرج سعيد بن منصور . وابن أبى شيبة . وابن المنذر . والحاكم فى الكنى . والبيهقى فى شعب الايمان عن عنترة قال : قلت لابن عباس رضى الله تعالى عنهما أى العمل أفضل ؟ قال : ذكر الله أكبر وما قعد قوم فى بيت من بيوت الله تعالى يدرسون كتاب الله ويتعاطونه بينهم الا أظلتهم الملائكة بأجنحتها وكانوا أضياف الله تعالى ماداموا فيه حتى يفيضوا فى حديث غيره وماسلك رجل طريقاً يلتمس فيه العلم الاسهل الله تعالى له طريقا إلى الجنة *

وقيل : المراد بذكر الله الصلاة كما فى قوله تعالى:(فاسعوا إلى ذكر الله) أى وللصلاة أكبر من سائر الطاعات وإنما عبر عنها به للايذان بأن مافيها من ذكر الله تعالى هو العمدة فى كونها مفضلة على الحسنات ناهية عن السيئات ، وقيل : المعنى ولذكر الله تعالى عند الفحشاء والمنكر ، وذكر نهيه عنهما ووعيده عليهما أكبر فى الزجر من الصلاة ، (فذكر) على هذه الاقوال مصدر مضاف للمفعول والمفضل عليه محذوف، وجوز أن لا يكون أفعل للتفضيل سواء كانت إضافة المصدر للفاعل أم للمفعول كما فى الله أكبر ﴿وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ مَا تَصۡنَعُونَ ٤٥﴾ من الخير والطاعة فيجازيكم بذلك أحسن المجازاة، وقال أبو حيان : (يعلم ماتصنعون) من الخير والشر فيجازيكم بحسبه ففيه وعد ووعيد وحث على المراقبة *

لك الحمد ياالله على ماأنعمت علينا بإتمام الجزء العشرين من تفسير روح المعانى للعلامة الألوسى ووفقتنا لذلك نسألك أن تيسر لنا مابقى منه بعونك وحولك ويتلوه إن شاء الله تعالى الجزء الحادى والعشرون أوله قوله تعالى : (ولا تجادلوا) الخ *

# فهرست

﴿الجزء العشرين من تفسير روح المعانى﴾

# روح المعاني

في

# تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني

لخاتمة المحققين وعمدة المدققين مرجع أهل العراق
ومفتي بغداد العلامة أبي الفضل
شهاب الدين السيد محمود الالوسي البغدادي
المتوفى سنة ١٢٧٠ هـ سقى الله ثراه
صيب الرحمة وأفاض عليه سجال
الاحسان والنعمة آمين

## الجزء الحادي والعشرون

عنيت بنشره وتصحيحه والتعليق عليه للمرة الثانية باذن من ورثة المؤلف بخط وإمضاء علامة العراق
﴿ المرحوم السيد محمود شكري الألوسي البغدادي ﴾

إدارة الطباعة المنيرية
دار
احياء التراث العربي
بيروت - لبنان

مصر : درب الاتراك رقم ١

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ﴾ من اليهود والنصارى، وقيل: من نصارى نجران ﴿إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ أى بالخصلة التى هى أحسن كمقابلة الخشونة باللين، والغضب بالكظم، والمشاغبة بالنصح، والسورة بالاناة كما قال سبحانه: (ادفع بالتى هى أحسن) ﴿إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ﴾ بالافراد فى الاعتداء والعناد، ولم يقبلوا النصح، ولم ينفع فيهم الرفق فاستعملوا معهم الغلاظة *

وأخرج ابن جرير عن مجاهد أن الذين ظلموا هم الذين أثبتوا الولد والشريك أو قالوا يدالله تعالى مغلولة، أو الله سبحانه فقير، أو آذوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهذه الغلاظة التى تفهم الآية الاذن بها لاتصل إلى القتال لأولئك الظالمين من أهل الكتاب على أى وجه من الوجوه المذكورة كان ظلمهم لأن ظاهر كون السورة مكية أن هذه الآية مكية، والقتال فى المشهور لم يشرع بمكة وليست الغلاظة محصورة فيه كما لا يخفى، وقيل: المعنى ولاتجادلوا الداخلين فى الذمة المؤدين للجزية إلا بالتى هى أحسن إلا الذين ظلموا فنبذوا الذمة ومنعوا الجزية فان أولئك مجادلتهم بالسيف *

وأخرج ابن جرير. وابن المنذر وابن أبى حاتم عن مجاهد ما يقرب منه، وتعقب بأن السورة مكية والحرب والجزية مما شرع بالمدينة، وكون الآية بيانا لحكم آت بعد بعيد وأيضا لاقرينة على التخصيص *

وقيل: يجوز أن يكون القائل بذلك ذاهبا إلى أن الآية مدنية ومكية السورة باعتبار أغلب آياتها؛ أو ممن يقول: بأن الحرب شرع بمكة فى آخر الأمر، والسورة آخر ما نزل بها إلا أنه لم يقع وعدم الوقوع لايدل على عدم المشروعية *

وعن ابن زيد أن المراد بأهل الكتاب مؤمنو أهل الكتاب وبالتى هى أحسن موافقتهم فيما حدثوا به من أخبار أوائلهم وبالذين ظلموا من بقى منهم على كفره وهو كما ترى، واختلف فى نسخ الآية. فأخرج أبو داود فى ناسخه. وابن جرير. وابن المنذر. وابن أبى حاتم. وابن الانبارى فى المصاحف عن قتادة أنه قال: نهى فى هذه الآية عن مجادلة أهل الكتاب، ثم نسخ ذلك فقال سبحانه: (قاتلوا الذين لايؤمنون بالله ولا باليوم الاخر) الآية ولامجادلة أشد من السيف، وقال فى مجمع البيان: الصحيح أنها غير منسوخة لأن المراد بالجدال المناظرة وذلك على الوجه الأحسن هو الواجب الذى لايجوز غيره *

وقال بعض الأجلة: إن المجادلة بالحسنى فى أوائل الدعوة لأنها تتقدم القتال فلا يلزم النسخ ولاعدم القتال بالكلية، وأما كون النهى يدل على عموم الأزمان فيلزم النسخ فلا يتم ما ذكر فيدفعه أن من يقاتل كمانع الجزية داخل فى المستثنى فلا نسخ وإنما هو تخصيص بمتصل، وكون ذلك يقتضى مشروعية القتال بمكة ليس بصحيح لأنه مسكوت عنه فتأمل *

وقرأ ابن عباس (ألا بالتي) الخ، على أن (الا) حرف تنبيه واستفتاح، والتقدير ألا جادلوهم بالتي هي أحسن ﴿وَقُولُوا ءامَنَّا بِالَّذِي أُنْزِلَ إِلَيْنَا﴾ من القرءان ﴿وَ﴾ الذي ﴿أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ﴾ أي وبالذي أنزل اليكم من التوراة والانجيل، وهذا القول نوع من المجادلة بالتي هي أحسن، وعن سفيان بن حسين أنه قال: هذه مجادلتهم بالتي هي أحسن،

وأخرج البخاري. والنسائي. وغيرهما عن أبي هريرة قال: كان أهل الكتاب يقرؤن الكتاب بالعبرانية ويفسرونها بالعربية لأهل الاسلام فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: «لا تصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم وقولوا ءامنا بالذي أنزل الينا وأنزل اليكم» الآية، والتصديق والتكذيب ليسا نقيضين فيجوز ارتفاعهما *

﴿وَإِلَٰهُنَا وَإِلَٰهُكُمْ وَاحِدٌ﴾ لا شريك له في الالوهية ﴿وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ ٤٦﴾ أي مطيعون خاصة كما يؤذن بذلك تقديم (له)، وفيه تعريض باتخاذهم أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله تعالى *

﴿وَكَذَٰلِكَ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ﴾ تجريد للخطاب لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم، وذلك إشارة الى مصدر الفعل الذي بعده، وما فيه من معنى البعد للايذان ببعد منزلة المشار اليه في الفضل أي مثل ذلك الانزال البديع الشأن الموافق لانزال سائر الكتب أنزلنا اليك القرءان الذي من جملته هذه الآية الناطقة بما ذكر من المجادلة بالتي هي أحسن، وقيل: الإشارة الى ما تقدم اذكر الكتاب وأهله أي وكما أنزلنا الكتب الى من قبلك أنزلنا اليك الكتاب *

﴿فَالَّذِينَ ءاتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ﴾ من الطائفتين اليهود والنصارى على أن المراد بالكتاب جنسه الشامل للتوراة والانجيل والكلام على ظاهره، وقيل: هو على حذف مضاف أي آتيناهم علم الكتاب ﴿يُؤْمِنُونَ بِهِ﴾ بالكتاب الذي انزل اليك، وقيل: الضمير له صلى الله تعالى عليه وسلم وهو كما ترى، والمراد بهم في قول من تقدم عهد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من أولئك حيث كانوا مصدقين بنزول القرآن حسبما علموا مما عندهم من الكتاب، والمضارع لاستحضار تلك الصورة في الحكاية وتخصيصهم بايتاء الكتاب للايذان بأن مابعدهم من معاصري رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قد نزع عنهم الكتاب بالنسخ، وفي قول آخر معاصروه عليه الصلاة والسلام العاملون بكتابهم من عبد الله بن سلام وأضرابه، وتخصيصهم بايتاء الكتاب لما أنهم هم المنتفعون به فكأن من عداهم لم يؤتوه، قيل: هذا يؤيد القول: بأن الآيات المذكورة مدنية اذ كونها مكية وعبد الله ممن أسلم بعد الهجرة بناء على انه اعلام من الله تعالى باسلامهم في المستقبل، والتفصيل باعتبار الاعلام بعيد جدا، وجوز الطبرسي أن يراد بالموصول المسلمون من هذه الأمة وضمير (به) للقرآن، ولا يخفى مافيه، ولعل الأظهر كون المراد به علماء أهل الكتابين الحريون بأن ينسب اليهم ايتاء الكتاب كعبد الله بن سلام. وأضرابه، ولا بعد في كون الآيات مكية بناء على ما سمعت، والفاء لترتيب ما بعدها على ما قبلها فان ايمانهم به مترتب على انزاله على الوجه المذكور ﴿وَمِنْ هَٰؤُلَاءِ﴾ أي ومن العرب أو من أهل مكة على أن المراد بالموصول عبد الله. واضرابه، أو ممن في عصره صلى الله تعالى عليه وسلم من اليهود والنصارى على أن المراد به من تقدم ﴿مَنْ يُؤْمِنُ بِهِ﴾ أي بالكتاب الذي أنزل اليك، (ومن) على ما استظهره بعضهم تبعيضية واقعة موقع المبتدأ وله نظائر في الكتاب الكريم

﴿وَمَا يَجْحَدُ بِآيَاتِنَا﴾ أي (ومايجحد) به، وأقيم هذا الظاهر مقام الضمير للتنبيه على ظهور دلالة الكتاب على

مافيه وكونه من عندالله عزوجل، والاضافة الى نون العظمة لمزيد التفخيم . وفيه اذكر غاية التشنيع على من يجحد به،
والجحود كما قال الراغب : نفى ما فى القلب ثباته واثبات ما فى القلب نفيه ، وفسر هنا بالانكار عن علم
فكأنه قيل: وماينكر آياتنا مع العلم بها ﴿إِلاَّ الْكَافِرُونَ ٤٧﴾ أى المتوغلون فى الكفر المصممون عليه فان ذلك
يمنعهم عن الاقرار والتسليم ، وقيل : يجوز أن يفسر بمطلق الانكار، ويراد بالكافرين المتوغلون فى الكفر
أيضا لدلالة فحوى الكلام ، والتعبير بآياتنا على ذلك أى وماينكر آياتنا مع ظهورها وارتفاع شأنها الا المتوغلون
فى الكفر لأن ذلك يصدهم عن الاعتناء بها والالتفات اليها والتأمل فيما يؤديهم الى معرفة حقيتها ، والمراد
بهم من اتصف بتلك الصفة من غير قصد الى معين ، وقيل : هم كعب بن الأشرف . واصحابه *

﴿وَمَا كُنْتَ تَتْلُوا مِنْ قَبْلِهِ﴾ أى وما كنت من قبل انزالنا اليك الكتاب تقدر على ان تتلو ﴿مِنْ كِتَابٍ﴾
أى كتابا على أن (من) صلة ﴿وَلاَ تَخُطُّهُ﴾ ولا تقدر على أن تخطه ﴿بِيَمِينِكَ﴾ أو ما كانت عادتك أن
تتلوه ولا تخطه ، وذكر اليمين زيادة تصوير لما نفى عنه صلى الله تعالى عليه وسلم من الخط فهو مثل العين فى قولك:
نظرت بعينى فى تحقيق الحقيقة وتأكيدها حتى لا يبقى للمجاز مجاز ﴿إِذاً لاَرْتَابَ الْمُبْطِلُونَ ٤٨﴾ أى لو كنت
ممن يقدر على التلاوة والخط أو ممن يعتادهما لارتاب مشركو مكة وقالوا : لعله التقطه من كتب الاوائل ،
وحيث لم تكن كذلك لم يكن لارتيابهم وجه ، وكأن احتمال التعلم مما لم يلتفت اليه لظهور أن مثله من
الكتاب المفصل الطويل لا يتلقى ويتعلم الا فى زمان طويل بمدارسة لا يخفى مثلها ، ووصف مشركى مكة
بالابطال باعتبار ارتيابهم وكفرهم وهو عليه الصلاة والسلام أمى فكأنه قيل : اذن لارتاب هؤلاء المبطلون
الآن وكان إذ ذاك لارتيابهم وجه ، وقيل : وصفهم بذلك باعتبار ارتيابهم ، وهو صلى الله تعالى عليه وسلم
أمى وباعتبار ارتيابهم وهو عليه الصلاة والسلام ليس بأمى أما كونهم مبطلين بالاعتبار الأول فظاهر ، وأما
كونهم كذلك بالاعتبار الثانى فلأن غاية ما يلزم من عدم أميته ﷺ انتفاء أحد وجوه الاعجاز ، ويكفى
الباقى فى الغرض فيكون المرتاب مبطلا كالمرتاب فى نبوة الانبياء الذين لم يكونوا أميين وصحة ما جاؤا به *

والأول أظهر ، وكون المراد بالمبطلين مشركى مكة هو المروى عن مجاهد ، وقال قتادة : هم أهل الكتاب
أى لو كنت تتلو من قبل أو تخط لارتاب أهل الكتاب لأن نعتك فى كتابهم أمى ، ووصفهم بالابطال قيل:
باعتبار ارتيابهم وهو عليه الصلاة والسلام أمى كما هو الواقع ، والا فهم ليسوا بمبطلين فى ارتيابهم على فرض
عدم كونه صلى الله تعالى عليه وسلم أميا ، وفى الكشف هذا فرض وتمثيل دلالة على أن مدار الأمر
على المعجز ، وان كونه عليه الصلاة والسلام أميا لا يخط ليس مما لا يتم دعواه به ، وتلك الدلالة
لا تختلف والمنكر مبطل اه فتأمل *

هذا واختلف فى أنه صلى الله تعالى عليه وسلم هل كان بعد النبوة يقرأ ويكتب أم لا ؟ فقيل : إنه
عليه الصلاة والسلام لم يكن يحسن الكتابة واختاره البغوى فى التهذيب وقال : إنه الاصح، وادعى بعضهم
أنه صلى الله تعالى عليه وسلم صار يعلم الكتابة بعد أن كان لا يعلمها وعدم معرفتها بسبب المعجزة لهذه الآية.
فلما نزل القرآن واشتهر الاسلام وظهر امر الارتياب تعرف الكتابة حينئذ ، وروى ابن أبى شيبة . وغيره

« ما مات صلى الله تعالى عليه وسلم حتى كتب وقرأ » *

ونقل هذا للشعبى فصدقه وقال : سمعت أقواما يقولونه وليس فى الآية ما ينافيه ، وروى ابن ماجه عن أنس قال : « قال صلى الله تعالى عليه وسلم : رأيت ليلة أسرى بى مكتوبا على باب الجنة الصدقة بعشر أمثالها والقرض بثمانية عشر » والقدرة على القراءة فرع الكتابة ورد باحتمال اقدار الله تعالى اياه عليه الصلاة والسلام عليها بدونها معجزة أوفيه مقدر وهو فسألت عن المكتوب فقيل : الخ ، و يشهد للكتابة أحاديث فى صحيح البخارى . وغيره كما ورد فى صلح الحديبيه فأخذ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الكتاب وليس يحسن يكتب فكتب هذا ما قاضى عليه محمد بن عبد الله الحديث ، وممن ذهب الى ذلك أبو ذر عبد بن أحمد الهروى . وأبو الفتح النيسابورى . وأبو الوليد الباجى من المغاربة ، وحكاه عن السمنانى ، وصنف فيه كتابا ، وسبقه اليه ابن منية ، ولما قال أبو الوليد ذلك طعن فيه ورمى بالزندقة وسب على المنابر ثم عقد له مجلس فأقام الحجة على مدعاه وكتب به إلى علماء الاطراف فأجابوا بما يوافقه ، ومعرفة الكتابة بعد أميته صلى الله عليه وسلم لا تنافى المعجزة بل هى معجزة أخرى لكونها من غير تعليم ، ورد بعض الأجلة كتاب الباجى لما فى الحديث الصحيح - إنا أمة أمية لا نكتب ولا نحسب - ، وقال : كل ما ورد فى الحديث من قوله : كتب فمعناه أمر بالكتابة كما يقال : كتب السلطان بكذا لفلان ، وتقديم قوله تعالى : (من قبله) على قوله سبحانه : (ولا تخطه) كالصريح فى أنه عليه الصلاة والسلام لم يكتب مطلقا وكون القيد المتوسط راجعا لما بعده غير مطرد ، وظن بعض الاجلة رجوعه الى ما قبله وما بعده فقال : يفهم من ذلك أنه عليه الصلاة والسلام كان قادرا على التلاوة والخط بعد إنزال الكتاب ولولا هذا الاعتبار لكان الكلام خلوا عن الفائدة ، وأنت تعلم أنه لو سلم ماذكره من الرجوع لا يتم أمر الافادة الا إذ قيل بحجية المفهوم والظان ممن لا يقول بحجيته ، ولا يخفى أن قوله عليه الصلاة والسلام: « انا أمة أمية لا نكتب ولا نحسب » ليس نصا فى استمرار نفى الكتابة عنه عليه الصلاة والسلام ، ولعل ذلك باعتبار أنه بعث عليه الصلاة والسلام وهو وكذا اكثر من بعث اليهم وهو بين ظهر انيهم من العرب أميون لا يكتبون ولا يحسبون فلا يضر عدم بقاء وصف الامية فى الا كثر بعد ، وأما ماذكر من تأويل كتب بأمر بالكتابة فخلاف الظاهر ، وفى شرح صحيح مسلم للنواوى عليه الرحمة نقلا عن القاضى عياض أن قوله فى الرواية التى ذكرناها : ولا يحسن يكتب فكتب كالنص فى أنه صلى الله تعالى عليه وسلم كتب بنفسه فالعدول عنه الى غيره مجاز لا ضرورة اليه ثم قال : وقد طال كلام كل فرقة فى هذه المسئلة وشنعت كل فرقة على الأخرى فى هذا فالله تعالى أعلم *

ورأيت فى بعض الكتب ولا أدرى الآن أى كتاب هو أنه صلى الله تعالى عليه وسلم لم يكن يقرأ ما يكتب لكن اذا نظر الى المكتوب عرف ما فيه باخبار الحروف اياه عليه الصلاة والسلام عن أسمائها فكل حرف يخبره عن نفسه أنه حرف كذا وذلك نظير اخبار الذراع اياه صلى الله تعالى عليه وسلم بأنها مسمومة *

وأنت تعلم أن مثل هذا لا يقبل بدون خبر صحيح ولم أظفر به ﴿ بَلْ هُوَ ﴾ أى القرآن ، وهذا اضراب عن ارتيابهم ، اى ليس القرآن مما يرتاب فيه لوضوح أمره بل هو ﴿ ءَايَاتٌ بَيِّنَاتٌ ﴾ واضحات ثابتة راسخة ﴿ فِى صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ ﴾ من غير أن يلتقط من كتاب يحفظونه بحيث لا يقدر على تحريفه بخلاف

غيره من الكتب ، وجاء فى وصف هذه الأمة صدورهم أناجيلهم، وكون ضمير هو للقرآن هو الظاهر ، ويؤيده قراءة عبدالله (بل هى ءايات بينات) ، وقال قتادة : الضمير للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم وقرأ (بل هو آية بينة) على التوحيد ، وجعله بعضهم له عليه الصلاة والسلام على قراءة الجمع على معنى بل النبي وأموره آيات ، وقيل: الضمير لما يفهم من النفي السابق أى كونه لا يقرأ ولا يخط آيات بينات فى صدور العلماء من أهل الكتاب لأن ذلك نعت النبي عليه الصلاة والسلام فى كتابهم ، والكل كما ترى ، وفى الأخير حمل (الذين أوتوا العلم) على علماء أهل الكتاب وهو مروى عن الضحاك . والاكثرون على أنهم علماء الصحابة أو النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وعلماء أصحابه ، وروى هذا عن الحسن. وروى بعض الامامية عن أبى جعفر . وأبى عبدالله رضى الله تعالى عنهما أنهم الائمة من آل محمد ﷺ ﴿وَمَا يَجْحَدُ بِآيَاتِنَا﴾ مع كونها كما ذكر ﴿إِلَّا الظَّالِمُونَ ٤٩﴾ المتجاوزون للحد فى الشر والمكابرة والفساد ﴿وَقَالُوا﴾ أى كفار قريش بتعليم بعض أهل الكتاب ٭

وقيل: الضمير لأهل الكتاب ﴿لَوْلَا أُنْزِلَ عَلَيْهِ ءايَاتٌ مِنْ رَبِّهِ﴾ مثل ناقة صالح وعصا موسى ، وقرأ أكثر أهل الكوفة (ءاية) على التوحيد ﴿قُلْ إِنَّمَا الآيَاتُ عِنْدَ اللهِ﴾ ينزلها حسبما يشاء من غير دخل لأحد فى ذلك قطعا ﴿وَإِنَّمَا أَنَا نَذِيرٌ مُبِينٌ ٥٠﴾ ليس من شأنى إلا الانذار بما أوتيت من الآيات لا الاتيان بما اقترحتموه فالقصر قصر قلب ﴿أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ﴾ كلام مستأنف وارد من جهته تعالى ردا على اقتراحهم وبيانا لبطلانه والهمزة للانكار والنفى والواو للعطف على مقدر يقتضيه المقام أى أقصر ولم يكفهم ءاية مغنية عن سائر الآيات ﴿أَنَّا أَنْزَلْنَا﴾ ﴿عَلَيْكَ الْكِتَابَ﴾ الناطق بالحق المصدق لما بين يديه من الكتب السماوية وأنت بمعزل من مدارستها وممارستها ﴿يُتْلَى عَلَيْهِمْ﴾ تدوم تلاوته عليهم متحدين به فلا يزال معهم ءاية ثابتة لا تزول ولا تضمحل كما تزول كل ءاية بعد كونها ، وقيل : (يتلى عليهم) أى أهل الكتاب بتحقق ما فى أيديهم من نعتك ونعت دينك، وله وجه ان كان ضمير قالوا فيما تقدم لأهل الكتاب وأما اذا كان لكفار قريش فلا يخفى ما فيه٭

﴿إِنَّ فِى ذَلِكَ﴾ أى الكتاب العظيم الشأن الباقى على ممر الدهور ، وقيل : الذى هو حجة بينة ﴿لَرَحْمَةً﴾ أى نعمة عظيمة ﴿وَذِكْرَى﴾ أى تذكرة ﴿لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ٥١﴾ أى همهم الايمان لا التعنت فالجار والمجرور متعلق بذكرى والفعل مراد به الاستقبال، ويجوز أن يكون (رحمة وذكرى) مما تنازعا فى الجار والمجرور وفيجوز أن يكون الفعل للحال ، وأخرج الفريابى . والدارمى . وأبو داود فى مراسيله . وابن جرير . وابن المنذر . وابن أبى حاتم ، عن يحيى بن جعدة قال : «جاء ناس من المسلمين بكتف قد كتبوا فيها بعض ما سمعوه من اليهود فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : كفى بقوم حمقا أو ضلالة أن يرغبوا عما جاء به نبيهم اليهم الى ما جاء به غيره إلى غيرهم فنزلت (أولم يكفهم أنا أنزلنا عليك الكتاب) الآية» وأخرج الاسماعيلى فى معجمه . وابن مردويه عن يحيى هذا ما هو قريب مما ذكر مرويا عن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه ٭ و(يؤمنون) على هذا على ظاهره لا غير ، وتعقب بأن السياق والسباق مع الكفرة وان الظاهر كون (أو لم يكفهم) الآية جوابا لقولهم : (لولا أنزل) الخ ، وفى جعل سبب النزول ما ذكر خروج عن ذلك فتأمل ٭

وعليه تكون الآية دليلا لمن منع تتبع التوراة ونحوها . وروى هذا المنع عن عائشة رضى الله تعالى عنها ﴿
أخرج ابن عساكر عن أبى مليكة قال : أهدى عبدالله بن عامر بن ركن الى عائشة رضى الله تعالى عنها هدية فظنت أنه عبد الله بن عمرو فردتها وقالت : يتتبع الكتب وقد قال الله تعالى: (أولم يكفهم أنا أنزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم) فقيل لها: انه عبد الله بن عامر فقبلتها » وجاء فى عدة أخبار ما يقتضى المنع ، أخرج عبدالرزاق فى المصنف . والبيهقى فى شعب الايمان ، عن الزهرى أن حفصة جاءت الى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم بكتاب من قصص يوسف فى كتف فجعلت تقرؤه عليه والنبى عليه الصلاة والسلام يتلون وجهه فقال : والذى نفسى بيده لو أتاكم يوسف وانا بينكم فاتبعتموه وتركتمونى ضللتم أنا حظكم من النبيين وأنتم حظى من الأمم ﴿
وأخرج عبد الرزاق . والبيهقى أيضا عن أبى قلابة «أن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه مر برجل يقرأ كتابا فاستمعه ساعة فاستحسنه فقال للرجل : اكتب لى من هذا الكتاب قال : نعم فاشترى أديما فهيأه ثم جاء به اليه فنسخ له فى ظهره وبطنه ثم أتى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فجعل يقرؤه عليه وجعل وجه رسول الله ﷺ يتلون فضرب رجل من الانصار الكتاب وقال : ثكلتك أمك يا ابن الخطاب ألا ترى وجه رسول الله ﷺ منذ اليوم وانت تقرأ عليه هذا الكتاب فقال النبى صلى الله تعالى عليه وسلم عند ذلك : انما بعثت فاتحا وخاتما وأعطيت جوامع الكلم وخواتمه واختصر لى الحديث اختصارا فلا يهلكنكم المتهوكون» أى الواقعون فى كل أمر بغير روية ، وقيل : المتحيرون الى ذلك من الاخبار ، وحقق بعضهم أن المنع انما هو عند خوف فساد فى الدين وذلك مما لا شبهة فيه فى صدر الاسلام ، وعليه تحمل الاخبار ، وقد تقدم الكلام فى ذلك فتذكر ﴿

﴿ قُلْ كَفَىٰ بِاللَّهِ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ شَهِيدًا ﴾ أى عالما بما صدر عنى من التبليغ والانذار وبما صدر عنكم من مقابلتى بالتكذيب والانكار فيجازى سبحانه كلا بما يليق به ﴿ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ أى من الامور التى من جملتها شأنى وشأنكم فهو تقرير لما قبله من كفايته تعالى شهيدا ، وجوز أن يكون المعنى كفى به عز وجل شاهدا بصدقى أى مصدقا لى فيما ادعيته بالمعجزات تصديق الشاهد لدعوى المدعى ، وجملة (يعلم) إما صفة (شهيدا) أو حال أو استئناف لتعليل كفايته ، وقيل عليه : إن هذا الوجه لا يلائمه قوله تعالى: ( بينى وبينكم ) سواء تعلق بكفى أو بشهيدا ولا قوله سبحانه : ( يعلم ما فى السموات ) الخ ، وفيه تأمل ﴿
وقد يؤيد ذلك بما روى أن كعب بن الاشرف . وأصحابه قالوا : يامحمد من يشهد بأنك رسول الله؟ فنزلت (قل كفى) الآية إلا أن فى القلب من صحة هذه الرواية شيئا لما أن السياق والسباق مع كفرة قريش فلا تغفل ﴿
وأياما كان فلا منافاة بين هذه الآية ، وقوله تعالى : ( وادعوا شهداءكم من دون الله ) بناء على أن المعنى لا تستشهدوا بالله تعالى ولا تقولوا الله تعالى يشهد أن ما ندعيه حق كما يقوله العاجز عن اقامة البينة اما لأن الشهيد ههنا بمعنى العالم والكلام وعد ووعيد ، واما بمعنى المصدق بالمعجزات وليست الشهادة باحد المعنيين هناك . والباء فى (بالله) زائدة والاسم الجليل فاعل ( كفى) ، وقال الزجاج : ان الباء دخلت لتضمن كفى معنى اكتف فالباء كما قال اللقانى معدية لا زائدة ، قال ابن هشام فى المغنى : وهو من الحسن بمكان ويصححه قولهم: اتقى الله تعالى امرؤ فعل خيرا يثب عليه أى ليتق بدليل جزم يثب ويوجبه قولهم : كفى بهند بترك التاء

فان احتج بالفاصل فهو مجوز لا موجب بدليل وما تسقط من ورقة فان عورض بأحسن بهند فالتاء لاتلحق صيغ الأمر وإن كان معناها الخبر اه *

وتعقب ذلك الشيخ يس الحمصى فى حواشيه على التصريح فقال : أقول تفسير (كفى) على هذا القول با كتف غير صحيح اذ فاعل (كفى) حينئذ ضمير المخاطب ، و( كفى ) ماض وهو لا يرفع ضمير المخاطب المستتر اه وفيه بعد بحث لا يخفى على المتأمل *

وظن بعض الناس أن ( كفى ) على هذا القول اسم فعل أمر يخاطب به المفرد المذكر وغيره نحو حي فى حى على الصلاة فالمعنى هنا اكتفوا بالله ، وأنت تعلم ان هذا بعيد الارادة من كلام الزجاج ويأباه كلام ابن هشام ، وقال ابن السراج : الفاعل ضمير الاكتفاء ، قال ابن هشام : وصحة قوله موقوفة على جواز تعلق الجار بضمير المصدر وهو قول الفارسى . والرمانى أجازوا مرورى بزيد حسن وهو بعمرو قبيح ، وأجاز الكوفيون اعماله فى الظرف وغيره ، ومنع جمهور البصريين اعماله مطلقا اه *

وتعقب ذلك ابن الصائغ فقال: لانسلم توقف الصحة على ذلك لجواز أن تكون الباء للحال، وعليه يكون المعنى ( كفى ) هو أى الاكتفاء حال كونه ملتبسا بالله تعالى ، ولا يخفى انه مالم يبطل هذا القول لايتم ما ادعاه ابن هشام من أن ترك التاء فى كفى بهند يوجب كون كفى مضمنا معنى اكتف فتدبر ﴿ وَالَّذِينَ ءامَنُوا بِالْبَاطِلِ ﴾ قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما : أى بغير الله عزوجل وهو شامل لنحو عيسى والملائكة عليهم السلام *

والباطل فى الحقيقة عبادتهم وليس الباطل هنا مثله فى قول حسان: ألا كل شيء ما خلا الله باطل، وقال مقاتل: أى بعبادة الشيطان ، وقيل: أى بالصنم ﴿ وَكَفَرُوا بِاللهِ ﴾ مع تعاضد موجبات الايمان به عزوجل ﴿ أُولٰئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ ٥٢ ﴾ المغبونون فى صفقتهم حيث اشتروا الكفر بالايمان فاستوجبوا العقاب يوم الحساب ، وفى الكلام على ماقيل: استعارة مكنية شبه استبدال الكفر بالايمان المستلزم للعقاب باشتراء مستلزم للخسران، وفى الخسران استعارة تخييلية هى قرينتها لأن الخسران متعارف فى التجارات ، وهذا الكلام ورد مورد الانصاف حيث لم يصرح بأنهم المؤمنون بالباطل الكافرون بالله عز وجل بل ابرزه فى معرض العموم ليهجم به التأمل على المطلوب فهو كقوله تعالى: ( انا أو اياكم لعلى هدى او فى ضلال مبين) وكقول حسان : * فشركما لخيركما الفداء * وهذا من قبيل المجادلة بالتى هى أحسن ﴿ وَيَسْتَعْجِلُونَكَ ﴾ أى ويستعجلك كفار قريش ﴿ بِالْعَذَابِ ﴾ على طريقة الاستهزاء والتعجيز والتكذيب به بقولهم : (متى هذا الوعد) وقولهم: أمطر علينا حجارة أو ائتنا بعذاب ونحو ذلك ﴿ وَلَوْلَا أَجَلٌ مُسَمًّى ﴾ قد ضربه الله تعالى لعذابهم وسماه وأثبته فى اللوح ﴿ لَجَاءَهُمُ الْعَذَابُ ﴾ المعين لهم حسبما استعجلوا به ، وقال ابن جبير : المراد بالاجل يوم القيامة لما روى أنه تعالى وعد رسوله ﷺ ان لا يعذب قومه بعذاب الاستئصال وأن يؤخر عذابهم الى يوم القيامة ، وقال ابن سلام : المراد به أجل ما بين النفختين ، وقيل : يوم بدر ، وقيل : وقت فنائهم بآجالهم ، وفيه بعد ظاهر لما أنهم ما كانوا يوعدون بفنائهم الطبيعى ولا كانوا يستعجلون به ﴿ وَلَيَأْتِيَنَّهُمْ ﴾ جملة مستأنفة مبينة لما أشير اليه فى الجملة السا[illegible] مجىء العذاب عند حلول الأجل ، أى وبالله تعالى (ليأتينهم) العذاب الذى عين لهم عند حلول الا[illegible]

أى فجأة ﴿ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ٥٣ ﴾ أى باتيانه ، ولعل المراد باتيانه كذلك أنه لا يكون بطريق التعجيل عند استعجالهم والاجابة الى مسؤلهم فان ذلك اتيان برأيهم وشعورهم لا أنه يأتيهم وهم قارون آمنون لا يخطرونه بالبال كدأب بعض العقوبات النازلة على بعض الامم بياتا وهم نائمون أو ضحى وهم يلعبون لما ان اتيان عذاب الآخرة وعذاب يوم بدر ليس من هذا القبيل قاله بعضهم ، وقال آخرون : اتيانه كذلك من حيث انه غير متوقع لهم واتيان عذاب الآخرة ونحوه كذلك لانكارهم البعث ، وكذا عذاب القبر أو اعتقادهم شفاعة آلهتهم لهم فى دفع العذاب عنهم، وكذا اتيان عذاب يوم بدر لأنهم لغرورهم كانوا لا يتوقعون غلبة المسلمين ولا تخطر لهم ببال على ما بين فى السير *

﴿ يَسْتَعْجِلُونَكَ بِالْعَذَابِ وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكَافِرِينَ ٥٤ ﴾ استئناف مسوق لغاية تجهيلهم وركاكة رأيهم وهو ظاهر فى أن ما استعجلوه عذاب الآخرة، وجملة ( ان جهنم ) الخ فى موضع الحال أى يستعجلونك بالعذاب والحال ان محل العذاب الذى لا عذاب فوقه محيط بهم كأنه قيل: يستعجلونك بالعذاب وان العذاب لمحيط بهم أى سيحيط بهم على ارادة المستقبل من اسم الفاعل ، أو كالمحيط بهم الآن لاحاطة الكفر والمعاصى الموجبة اياه بهم على أن فى الكلام تشبيها بليغا أو استعارة أو مجازا مرسلا أو تجوزا فى الاسناد ، وقيل : إن الكفر والمعاصى هى النار فى الحقيقة لكنها ظهرت فى هذه النشأة بهذه الصورة ، والمراد بالكافرين المستعجلون، ووضع الظاهر موضع الضمير للاشعار بعلة الحكم أو جنس الكفرة وهم داخلون فيه دخولا أوليا ﴿ يَوْمَ يَغْشَيهُمُ الْعَذَابُ ﴾ ظرف لمضمر قد طوى ذكره ايذانا بغاية كثرته وفظاعته كأنه قيل : يوم يأتيهم ويجللهم العذاب الذى أشير اليه باحاطة جهنم بهم يكون من الاحوال والاهوال مالا يفى به المقال ، وقيل : ظرف لمحيطة على معنى وان جهنم ستحيط بالكافرين يوم يغشاهم العذاب ﴿ مِنْ فَوْقِهِمْ وَمِنْ تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ ﴾ أى من جميع جهاتهم فما ذكر للتعميم كما فى الغدو والآصال ، قيل : وذكر الارجل للدلالة على أنهم لا يقرون ولا يجلسون وذلك أشد العذاب ﴿ وَيَقُولُ ﴾ أى الله عز وجل ، وقيل : الملك الموكل بهم *

وقرأ ابن كثير . وابن عامر . والبصريون ( ونقول ) بنون العظمة وهو ظاهر فى أن القائل هو الله تعالى *

وقرأ أبو البرهسم ( وتقول ) بالتاء على أن القائل جهنم ، ونسب القول اليها هنا كما نسب فى قوله تعالى: ( وتقول هل من مزيد) وقرأ ابن مسعود . وابن أبى عبلة (ويقال) مبنيا للمفعول ﴿ ذُوقُوا مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ٥٥ ﴾ أى جزاء ما كنتم تعملونه فى الدنيا على الاستمرار من السيئات التى من جملتها الاستعجال بالعذاب *

﴿ يَاعِبَادِيَ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ أَرْضِي وَاسِعَةٌ فَإِيَّايَ فَاعْبُدُونِ ٥٦ ﴾ نزلت على ما روى عن مقاتل . والكلبى فى المستضعفين من المؤمنين بمكة أمروا بالهجرة عنها وعلى هذا أكثر المفسرين ، وعمم بعضهم الحكم فى كل من لا يتمكن من اقامة أمور الدين كما ينبغى فى أرض لممانعة من جهة الكفرة أو غيرهم فقال : تلزمه الهجرة الى أرض يتمكن فيها من ذلك ، وروى هذا عن ابن جبير . وعطاء . ومجاهد . ومالك بن أنس ، وقال مطرف بن الشخير : إن الآية عدة منه تعالى بسعة الرزق فى جميع الأرض ، وعلى القولين فالمراد بالارض

الارض المعروفة ، وعن الجبائى أن الآية عدة منه عز وجل بادخال الجنة لمن أخلص له سبحانه العبادة وفسر الارض بأرض الجنة ، والمعول عليه ماتقدم ، والفاء فى (فاياى) فاء التسبب عن قوله تعالى : (ان أرضى واسعة) كما تقول : إن زيدا اخوك فأكرمه وكذلك لو قلت : انه أخوك فان أمكنك فأكرمه ، و(اياى) معمول لفعل محذوف يفسره المذكور ، ولا يجوز أن يكون معمولا له لاشتغاله بضميره وذلك المحذوف جزاء لشرط حذف وعوض عنه هذا المعمول ، والفاء فى (فاعبدون) هى الفاء الواقعة فى الجزاء الا أنه لما وجب حذفه جعل المفسر المؤكد له قائما مقامه لفظا وأدخل الفاء عليه اذ لا بد منها للدلالة على الجزاء ، ولا تدخل على معمول المحذوف أعنى اياى وان فرض خلوه عن فاء لتمحضه عوضا عن فعل الشرط فتعين الدخول على المفسر ، وأيضا ليطابق المذكور المحذوف من كل وجه ، ولزم أن يقدر الفعل المحذوف العامل فى (اياى) مؤخرا لئلا يفوت التعويض عن فعل الشرط مع افادة ذلك معنى الاختصاص والاخلاص ، فالمعنى إن أرضى واسعة فان لم تخلصوا لى العبادة فى أرض فأخلصوها لى فى غيرها ، وجعل الشرط إن لم تخلصوا لدلالة الجواب المذكور عليه ، ولا منع من ان تكون الفاء الاولى واقعة فى جواب شرط آخر ترشيحا للسببية على معنى ان أرضى واسعة واذا كان كذلك فان لم تخلصوا لى الخ ، وقيل . الفاء الأولى جواب شرط مقدر وأما الثانية فتكرير ليوافق المفسر المفسر ، فيقال حينئذ : المعنى إن أرضى واسعة ان لم تخلصوا لى العبادة فى أرض فأخلصوها لى فى غيرها ، وتكون جملة الشرط المقدرة أعنى إن لم تخلصوا الخ مستأنفة عرية عن الفاء ، وما تقدم أبعد مغزى . وجعل بعض المحققين الفاء الثانية لعطف مابعدها على المقدر العامل فى (اياى) قصدا لنحو الاستيعاب كما فى خذ الاحسن فالاحسن . وتعقب بأنه حينئذ لا يصلح المذكور مفسرا لعدم جواز تخلل العاطف بين مفسر ومفسر البتة ، وأما ما ذكره الامام السكاكى فى قوله تعالى : (فاياى فارهبون) من أن الفاء عاطفة والتقدير فاياى ارهبوا فارهبون فانه أراد به أنها فى الأصل كذلك لا فى الحال على ماحققه صاحب الكشف ، هذا وقد أطالوا الكلام فى هذا المقام وقد ذكرنا نبذة منه فى أوائل تفسير سورة البقرة فراجعه مع ما هنا وتأمل والله تعالى الهادى الى سواء السبيل ﴿ كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ ثُمَّ إِلَيْنَا تُرْجَعُونَ ٥٧ ﴾ جملة مستأنفة جىء بها حثا على اخلاص العبادة والهجرة لله تعالى حيث أفادت أن الدنيا ليست دار بقاء وان وراءها دار الجزاء أى كل نفس من النفوس واجدة مرارة الموت ومفارقة البدن البتة فلا بد أن تذوقوه ثم ترجعون الى حكمنا وجزائنا بحسب أعمالكم فمن كانت هذه عاقبته فلا بد له من التزود والاستعداد ، وفى قوله تعالى : (ذائقة الموت) استعارة لتشبيه الموت بأمر كريه الطعم مره ، والعدول عن تذوق الموت للدلالة على التحقق ، و(ثم) للتراخى الزمانى أو الرتبى *

وقرأ أبو حيوة (ذائقة) بالتنوين (الموت) بالنصب ، وقرأ على كرم الله تعالى وجهه (ترجعون) مبنيا للفاعل ، وروى عاصم (يرجعون) بياء الغيبة ﴿ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَنُبَوِّئَنَّهُمْ ﴾ أى لننزلنهم على وجه الاقامة ، وجملة القسم وجوابه خبر المبتدأ أعنى (الذين) ورد به وبأمثاله على ثعلب المانع من وقوع جملة القسم والمقسم عليه خبرا للمبتدا ، وقوله تعالى : ﴿ مِنَ الْجَنَّةِ غُرَفًا ﴾ أى علالى وقصورا جليلة لاقصور فيها ، وهى على ماروى عن ابن عباس من الدر والزبرجد والياقوت ، مفعول ثان للتبوئة *

وقرأ علي كرم الله تعالى وجهه . وعبد الله . والربيع بن خيثم . وابن وثاب . وطلحة . وزيد بن علي . وحمزة . والكسائي (لنثوينهم) بالثاء المثلثة الساكنة بعد النون وابدال الهمزة ياء من الثواء بمعنى الاقامة فانتصاب (غرفا) حينئذ اما باجرائه مجرى لننزلنهم فهو مفعول به له أو بنزع الخافض على أن أصله بغرف فلما حذف الجار انتصب أو على انه ظرف والظرف المكاني اذا كان محدودا كالدار والغرفة لا يجوز نصبه على الظرفية الا أنه أجرى هنا مجرى المبهم توسعا كما في قوله تعالى ( لأقعدن لهم صراطك المستقيم) على ما فصل في النحو .

وروى عن ابن عامر إنه قرأ (غرفا) بضم الراء ﴿ تَجْرِى مِنْ تَحْتِهَا الأَنْهَارُ ﴾ صفة لغرفا ﴿ خَالِدِينَ فِيهَا ﴾ أي في الغرف، وقيل: في الجنة ﴿ نِعْمَ أَجْرُ الْعَامِلِينَ ٥٨ ﴾ أي الأعمال الصالحة والمخصوص بالمدح محذوف ثقة بدلالة ما قبله عليه أي نعم أجرى العاملين الغرف أو أجرهم، ويجوز كون التمييز محذوفا أي نعم أجرا أجر العاملين . وقرأ ابن وثاب (فنعم) بفاء الترتيب ﴿ الَّذِينَ صَبَرُوا ﴾ صفة للعاملين أو خبر مبتدأ محذوف أو نصب على المدح أي صبروا على أذية المشركين وشدائد المهاجرة وغير ذلك من المحن والمشاق ﴿ وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ٥٩ ﴾ أي ولم يتوكلوا فيما يأتون ويذرون الا على الله تعالى .

﴿ وَكَأَيِّنْ مِنْ دَابَّةٍ لا تَحْمِلُ رِزْقَهَا ﴾ لما روى ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أمر المؤمنين الذين كانوا بمكة بالمهاجرة الى المدينة قالوا : كيف نقدم بلدة ليس لنا فيها معيشة ؟ فنزلت، أي وكم من دابة لا تطيق حمل رزقها لضعفها أو لا تدخره وانما تصبح ولا معيشة عندها . عن ابن عيينة ليس شيء يخبأ الا الانسان والنملة والفأرة، وعن ابن عباس لا يدخر الا الآدمي والنمل والفأرة والعقعق ويقال: للعقعق مخابىء الا أنه ينساها، وعن بعضهم رأيت البلبل يحتكر في حضنيه والظاهر عدم صحته، وذكر لي بعضهم ان أغلب الكوامن من الطير يدخر والله تعالى أعلم بصحته .

﴿ اللَّهُ يَرْزُقُهَا وَإِيَّاكُمْ ﴾ ثم إنها مع ضعفها وتوكلها وإياكم مع قوتكم واجتهادكم سواء في أنه لا يرزقها وإياكم إلا الله تعالى لأن رزق الكل بأسباب هو عز وجل المسبب لها وحده فلا تخافوا على معاشكم بالمهاجرة ولما كان المراد إزالة ما في أوهامهم من الهجرة على أبلغ وجه قيل: (يرزقها وإياكم) دون يرزقكم وإياها ﴿ وَهُوَ السَّمِيعُ ﴾ البالغ في السمع فيسمع قولكم هذا ﴿ الْعَلِيمُ ٦٠ ﴾ البالغ في العلم فيعلم ما انطوت عليه ضمائركم ﴿ وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ ﴾ أي أهل مكة ﴿ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ ﴾ اذ لا سبيل لهم إلى إنكاره ولا التردد فيه، والاسم الجليل مرفوع على الابتداء والخبر محذوف لدلالة السؤال عليه أو على الفاعلية لفعل محذوف لذلك أيضا ﴿ فَأَنَّى يُؤْفَكُونَ ٦١ ﴾ انكار واستبعاد من جهته تعالى لتركهم العمل بموجبه، والفاء للترتيب أو واقعة في جواب شرط مقدر أي إذا كان الأمر كذلك فكيف يصرفون عن الاقرار بتفرده عز وجل في الألوهية مع إقرارهم بتفرده سبحانه فيما ذكر من الخلق والتسخير .

وقدر بعضهم الشرط فان صرفهم الهوى والشيطان لمكان بناء (يؤفكون) للمفعول، ولعل ما ذكرناه أولى .

﴿ اللَّهُ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ ﴾ أن يبسطه له لا غيره ﴿ مِنْ عِبَادِهِ وَيَقْدِرُ لَهُ ﴾ أي يضيق عليه، والضمير

عائد على (من يشاء) الذى يبسط له الرزق أى عائد عليه مع ملاحظة متعلقه فيكون المعنى أنه تعالى شأنه يوسع على شخص واحد رزقه تارة ويضيقه عليه أخرى ، والواو لمطلق الجمع فقد يتقدم التضييق على التوسيع أو عائد على (من يشاء) بقطع النظر عن متعلقه فالمراد من يشاء آخر غير المذكور فهو نظير عندى درهم ونصفه أى نصف درهم آخر ، وهذا قريب من الاستخدام ، فالمعنى أنه تعالى شأنه يوسع على بعض الناس ويضيق على بعض آخر ، وقرأ علقمة (ويقدر) بضم الياء وفتح القاف وشد الدال ﴿ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ٦٢ ﴾ فيعلم أن كلا من البسط والقدر فى أى وقت يوافق الحكمة والمصلحة فيفعل كلا منهما فى وقته أو فيعلم من يليق ببسط الرزق فيبسطه له ومن يليق بقدره له فيقدر له ، وهذه الآية أعنى قوله تعالى : (الله يبسط) الخ تكميل لمعنى قوله سبحانه : (الله يرزقها وإياكم) لأن الأول كلام فى المرزوق وعمومه وهذا كلام فى الرزق وبسطه وقتره ، وقوله سبحانه : (ولئن سألتهم) الخ معترض لتوكيد معنى الآيتين وتعريض بأن الذين اعتمدتم عليهم فى الرزق مقرون بقدرتنا وبقوتنا كقوله تعالى : (إن الله هو الرزاق ذو القوة المتين) قاله العلامة الطيبى ﴿

وقال صاحب الكشف قدس سره : اعترض ليفيد أن الخالق هو الرزاق وان من أفاض ابتداء وأوجد أولى أن يقدر على الابقاء وأكد به ماضمن فى قوله عز وجل : (وعلى ربهم يتوكلون) ﴿

﴿ وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ نَزَّلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ مِنْ بَعْدِ مَوْتِهَا لَيَقُولُنَّ اللَّهُ ﴾ معترفين بأنه عزوجل الموجد للممكنات بأسرها أصولها وفرعها ثم إنهم يشركون به سبحانه بعض مخلوقاته الذى لا يكاد يتوهم منه القدرة على شىء ما أصلا ﴿ قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ ﴾ على إظهار الحجة واعترافهم بما يلزمهم ، وقيل : حمده عليه الصلاة والسلام على العصمة مما هم عليه من الضلال حيث أشركوا مع اعترافهم بأن أصول النعم وفروعها منه جل جلاله فيكون كالحمد عند رؤية المبتلى ، وقيل : يجوز أن يكون حمدا على هذا وذاك ﴿ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ ٦٣ ﴾ ما يقولون وما فيه من الدلالة على بطلان الشرك وصحة التوحيد أو لا يعقلون شيئا من الأشياء فلذلك لا يعملون بمقتضى قولهم هذا فيشركون به سبحانه أخس مخلوقاته ، فبل : إضراب عن جهلهم الخاص فى الاتيان بما هو حجة عليهم إلى أن ذلك لأنهم مسلوبو العقول فلا يبعد عنهم مثله ، وقوله تعالى : (قل الحمد لله) معترض وجعله الزمخشرى فى سورة لقمان الزاما وتقريرا لاستحقاقه تعالى العبادة ، وقيل : (لا يعقلون) ما تريد بتحميدك عند مقالهم ذلك ، ولم يرتضه بعض المحققين لخفائه وقلة جدواه وتكلف توجيه الاضراب فيه ﴿

﴿ وَمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا ﴾ إشارة تحقير وكيف لا والدنيا لا تزن عند الله تعالى جناح بعوضة ، فقد أخرج الترمذى عن سهل بن سعد قال : «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لو كانت الدنيا تعدل عند الله تعالى جناح بعوضة ما سقى كافرا منها شربة ماء» ﴿

وقال بعض العارفين : الدنيا أحقر من ذراع خنزير ميت بال عليها كلب بيد مجذوم ، ويعلم مما ذكر حقارة ما فيها من الحياة بالطريق الأولى ﴿ إِلَّا لَهْوٌ وَلَعِبٌ ﴾ أى إلا كما يلهو ويلعب به الصبيان يجتمعون عليه ويبتهجون به ساعة ثم يتفرقون عنه ، وهذا من التشبيه البليغ ﴿ وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ ﴾ أى لهى دار الحياة الحقيقية إذ لا يعرض الموت والفناء لمن فيها أو هي ذاتها حياة للمبالغة ، و(الحيوان) مصدر حى سمي به ذو الحياة فى غير

هذا المحل ، وأصله حييان فقلبت الياء الثانية واوا على خلاف القياس فلامه ياء وإلى ذلك ذهب سيبويه *
وقيل : إن لامه واو نظراً إلى ظاهر الكلمة وإلى حياة علم رجل ، ولاحجة على كونه ياء فى حى لأن الواو فى مثله تبدل ياء لكسر ما قبلها نحو شقى من الشقوة ، وهو أبلغ من الحياة لما فى بناء فعلان من معنى الحركة والاضطراب اللازم للحياة ولذلك اختير عليها فى هذا المقام المقتضى للمبالغة وقد علمتها فى وصف الحياة الدنيا المقابلة للدار الآخرة ﴿ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ ٦٤ ﴾ شرط جوابه محذوف أى لو كانوا يعلمون لما آثروا عليها الدنيا التى أصلها عدم الحياة، ثم مايحدث فيها من الحياة فيها عارضة سريعة الزوال وشيكة الاضمحلال وكون (لو) للتمنى بعيد ﴿ فَإِذَا رَكِبُوا فِى الْفُلْكِ ﴾ متصل بما دل عليه شرح حالهم ، والركوب الاستعلاء على الشىء المتحرك وهو متعد بنفسه كما فى (لتركبوها) واستعماله ههنا وفى امثاله بفى للايذان بأن المركوب فى نفسه من قبيل الأمكنة وحركته قسرية غير ارادية ، والفاء للتعقيب وفى الكلام معنى الغاية فكأنه قيل : هم مصروفون عن توحيد الله تعالى مع اقرارهم بما يقتضيه لاهون بما هو سريع الزوال ذاهلون عن الحياة الابدية حتى اذا ركبوا فى الفلك ولقوا الشدائد ﴿ دَعَوُا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ ﴾ أى كائنين فى صورة من أخلص دينه وملته أو طاعته من المؤمنين حيث لا يذكرون الا الله تعالى ولا يدعون سواه سبحانه لعلمهم بأنه لا يكشف الشدائد الا هو عز وجل ، وفيه تهكم به سواء أريد بالدين الملة أو الطاعة اما على الأول فظاهر، وأما على الثانى فلانهم لا يستمرون على هذه الحال فهى قبيحة باعتبار المآل ﴿ فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ إِذَا هُمْ يُشْرِكُونَ ٦٥ ﴾ أى فاجؤا المعاودة الى الشرك ولم يتأخروا عنها وولاقتا *

﴿ لِيَكْفُرُوا بِمَا آتَيْنَاهُمْ وَلِيَتَمَتَّعُوا ﴾ الظاهر أن اللام فى الموضعين لام كى أى يشركون ليكونوا كافرين بما آتيناهم من نعمة النجاة بسبب شركهم وليتمتعوا باجتماعهم على عبادة الاصنام وتوادهم عليها فالشرك سبب لهذا الكفران ، وأدخلت لام كى على مسببه لجعله كالغرض لهم منه فهى لام العاقبة فى الحقيقة . وقيل : اللام فيهما لام الأمر والأمر بالكفران والتمتع مجاز فى التخلية والخذلان والتهديد كما تقول عند الغضب على من يخالفك : افعل ما شئت ، ويؤيده قراءة ابن كثير . والأعمش . وحمزة . والكسائى ( وليتمتعوا ) بسكون اللام فان لام كى لاتسكن ، واذا كانت الثانية لذلك لام الأمر فالاولى مثلها ليتضح العطف ، وتخالفهما محوج الى التكلف بأن يكون المراد كما قال أبو حيان عطف كلام على كلام لا عطف فعل على فعل ، وقوله تعالى : ﴿ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ ٦٦ ﴾ أى عاقبة ذلك حين يعاقبون عليه يوم القيامة مؤيد للتهديد ﴿ أَوَلَمْ يَرَوْا ﴾ ألم ينظروا ولم يشاهدوا ﴿ أَنَّا جَعَلْنَا ﴾ أى بلدهم ﴿ حَرَمًا ﴾ مكانا حرم فيه كثير مما ليس بمحرم فى غيره من المواضع ﴿ آمِنًا ﴾ أهله عما يسوءهم من السبى والقتل على أن أمنه كناية عن أمن أهله أو على ان الاسناد مجازى أو على ان فى الكلام مضافا مقدرا، وتخصيص أهل مكة وان أمن كل من فيه حتى الطيور والوحوش لأن المقصود الامتنان عليهم ولأن ذلك مستمر فى حقهم. واخرج جويبر عن الضحاك عن ابن عباس أن أهل مكة قالوا : يامحمد مايمنعنا أن ندخل فى دينك الامخافة أن يتخطفنا الناس لقلتنا والعرب أكثر منا فمتى بلغهم انا قد دخلنا فى دينك اختطفنا فكنا أكلة رأس فأنزل الله تعالى : ( أولم يروا انا جعلنا حرما آمنا )

﴿ وَيُتَخَطَّفُ النَّاسُ مِنْ حَوْلِهِمْ ﴾ يختلسون من حولهم قتلا وسبيا اذ كانت العرب حوله فى تغاور وتناهب، والظاهر أن الجملة حالية بتقدير مبتدا أى وهم يتخطف الخ ﴿ أَفَبِالْبَاطِلِ يُؤْمِنُونَ ﴾ أن أبعدظهور الحق الذى لاريب فيه أوأبعد هذه النعمة المكشوفة وغيرها بالصنم، وقيل : بالشيطان يؤمنون ﴿ وَبِنِعْمَةِ اللهِ يَكْفُرُونَ ٦٧ ﴾ وهى المستوجبة للشكر حيث يشركون به تعالى غيره سبحانه ، وتقديم الصلة فى الموضعين للاهتمام بها لأنها مصب الانكار أو للاختصاص على طريق المبالغة لأن الايمان اذا لم يكن خاصا لا يعتد به ولأن كفران غير نعمته عز وجل بجنب كفرانها لا يعد كفرانا *

وقرأ السلمى . والحسن ( تؤمنون وتكفرون ) بتاء الخطاب فيهما ﴿ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللهِ كَذِبًا ﴾ بأن زعم أن له سبحانه شريكا وكونه كذبا على الله تعالى لانه فى حقه فهو كقولك : كذب على زيد اذا وصفه بما ليس فيه ﴿ أَوْ كَذَّبَ بِالْحَقِّ ﴾ يعنى الرسول أو الكتاب ﴿ لَمَّا جَاءَهُ ﴾ أى حين مجيئه اياه ، وفيه تسفيه لهم حيث لم يتأملوا ولم يتوقفوا حين جاءهم بل سارعوا الى التكذيب أول ماسمعوه * ﴿ أَلَيْسَ فِى جَهَنَّمَ مَثْوًى لِلْكَافِرِينَ ٦٨ ﴾ أى ثواء واقامة لهم أو مكان يثوون فيه ويقيمون ، والكلام على كلا الوجهين تقرير لثوائهم فى جهنم لأن الاستفهام فيه معنى النفى وقد دخل على نفى ونفى النفى اثبات كما فى قول جرير :

ألستم خير من ركب المطايا واندى العالمين بطون راح

أى ألا يستوجبون الثواء أو المكان الذى يثوى فيه فيها وقد افتروا مثل هذا الكذب على الله تعالى وكذبوا بالحق مثل هذا التكذيب أو انكار واستبعاد لاجترائهم على ما ذكر من الافتراء والتكذيب مع علمهم بحال الكفرة أى ألم يعلموا ان فى جهنم مثوى للكافرين حتى اجترؤا هذه الجرأة ، وجعلهم عالمين بذلك لوضوحه وظهوره فنزلوا منزلة العالم به ، والتعريف فى ( الكافرين ) على الاول للعهد فالمراد بهم أولئك المحدث عنهم وهم أهل مكة ، وأقيم الظاهر مقام الضمير لتعليل استيجابهم المثوى ، ولا ينافى كون ظاهره ان العلة افتراؤهم وتكذيبهم لأنه لا يغايره والتعليل يقبل التعدد ، وعلى الثانى للجنس فالمراد مطلق جنس الكفرة ويدخل أولئك فيه دخولا أوليا برهانيا ﴿ وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا ﴾ فى شأننا ومن أجلنا ولوجهنا خالصا ففيه مضاف مقدر، وقيل : لاحاجة الى التقدير بحمل الكلام على المبالغة بجعل ذات الله سبحانه مستقرا للمجاهدة واطلقت المجاهدة لتعم مجاهدة الاعادى الظاهرة والباطنة بأنواعهما ﴿ لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا ﴾ سبل السير الينا والوصول الى جنابنا ، والمراد نزيدنهم هداية الى سبل الخير وتوفيقا لسلوكها فان الجهاد هداية أومرتب عليها، وقد قال تعالى : (والذين اهتدوا زادهم هدى ) وفى الحديث « من عمل بما علم ورثه الله تعالى علم مالم يعلم » *

ومن الناس من أول (جاهدوا) بأرادوا الجهاد وأبقى (لنهدينهم) على ظاهره، وقال السدى : المعنى والذين جاهدوا بالثبات على الايمان لنهدينهم سبلنا الى الجنة ، وقيل : المعنى والذين جاهدوا فى الغزو لنهدينهم سبل الشهادة والمغفرة ، وما ذكر أولا أولى ، والموصول مبتدأ وجملة القسم وجوابه خبره نظير مامر من قوله :(والذين آمنوا وعملوا الصالحات لنبوئنهم من الجنة غرفا ) *

﴿ وَإِنَّ اللَّهَ ﴾ المتصف بجميع صفات الكمال الذى بلغت عظمته فى القلوب ما بلغت ﴿ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ ٦٩ ﴾ معية النصرة والمعونة وتقدم الجهاد المحتاج لهما قرينة قوية على ارادة ذلك ، وقال العلامة الطيبي : إن قوله تعالى: ( لمع المحسنين ) قد طابق قوله سبحانه : ( جاهدوا ) لفظا ومعنى، أما اللفظ فمن حيث الاطلاق فى المجاهدة والمعية ، واما المعنى فالمجاهد للاعداء يفتقر الى ناصر ومعين ، ثم ان جملة قوله عز وجل : (ان الله لمع المحسنين) تذييل للآية مؤكد بكلمتى التوكيد محلى باسم الذات ليؤذن بأن من جاهد بكليته وشراشره فى ذاته جل وعلا تجلى له الرب عز اسمه الجامع فى صفة النصرة والاعانة تجليا تاما ، ثم ان هذه خاتمة شريفة للسورة لأنها مجاوبة لمفتتحها ناظرة الى فريدة قلادتها ( أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا آمنا وهم لا يفتنون لامحة الى واسطة عقدها ( ياعبادى الذين آمنوا ان أرضى واسعة فاياى فاعبدون ) وهى فى نفسها جامعة فاذة اه *

و( أل ) فى المحسنين يحتمل ان تكون للعهد فالمراد بالمحسنين الذين جاهدوا ، ووجه اقامة الظاهر مقام الضمير ظاهر والى ذلك ذهب الجمهور ، ويحتمل أن يكون للجنس فالمراد بهم مطلق جنس من أتى بالافعال الحسنة ويدخل أولئك دخولا أوليا برهانيا . وقد روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما انه فسر (المحسنين) بالموحدين وفيه تأييد ما للاحتمال الثانى والله تعالى أعلم *

﴿ ومن باب الاشارة فى الآيات ﴾ (أحسب الناس أن يتركوا) الآية قال ابن عطاء : ظن الخلق انهم يتركون مع دعاوى المحبة ولا يطالبون بحقائقها وهى صب البلاء على المحب وتلذذه بالبلاء الظاهر والباطن ، وهذا كما قال العارف ابن الفارض قدس سره :

وتعذيبكم عذب لدى وجوركم ... على بما يقضى الهوى لكم عدل

وذكروا ان المحبة والمحنة توأمان ( وبالامتحان يكرم الرجل أو يهان ) ( ومن الناس من يقول آمنا بالله فاذا أوذى فى الله جعل فتنة الناس كعذاب الله ) إشارة إلى حال الكاذبين فى دعوى المحبة وهم الذين يصرفون عنها بأذى الناس لهم ( ان الذين تعبدون من دون الله لا يملكون لكم رزقا فابتغوا عند الله الرزق واعبدوه واشكروا له اليه ترجعون ) قال ابن عطاء : أى اطلبوا الرزق بالطاعة والاقبال على العبادة، وقال سهل : اطلبوه فى التوكل لا فى المكسب فان طلب الرزق فيه سبيل العوام (وقال انى مهاجر إلى ربى) أى مهاجر من نفسى ومن السكون اليه عز وجل ، وقال ابن عطاء : أى راجع إلى ربى من جميع مالى وعلى ، والرجوع اليه عز وجل بالانفصال عما دونه سبحانه ، ولا يصح لأحد الرجوع اليه تعالى وهو متعلق بشىء من الكون بل لابد أن ينفصل من الأكوان أجمع ( وتأتون فى ناديكم المنكر ) سئل الجنيد قدس سره عن هذه الآية فقال : كل شىء يجتمع الناس عليه إلا الذكر فهو منكر ( مثل الذين اتخذوا من دون الله أولياء كمثل العنكبوت اتخذت بيتاً وإن أوهن البيوت لبيت العنكبوت ) أشار سبحانه وتعالى إلى من اعتمد على غير الله عز وجل فى أسباب الدنيا والآخرة فهو منقطع عن مراده غير واصل اليه ، قال ابن عطاء : من اعتمد شيئاً سوى الله تعالى كان هلاكه فى نفس ما اعتمد عليه ، ومن اتخذ سواه عز وجل ظهيراً قطع عن نفسه سبيل العصمة ورد إلى حوله وقوته *

(وتلك الأمثال نضربها للناس وما يعقلها إلا العالمون) فيه إشارة إلى أن دقائق المعارف لا يعرفها إلا أصحاب الأحوال العالمون به تعالى وبصفاته وسائر شؤنه سبحانه لأنهم علماء المنهج ، وذكر ان العالم على الحقيقة من

يحجزه علمه عن كل ما يبيحه العلم الظاهر ، وهذا هو المؤيد عقله بانوار العلم اللدنى «ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر» ذكر ان حقيقة الصلاة حضور القلب بنعت الذكر والمراقبة بنعت الفكر فالذكر فى الصلاة يطرد الغفلة التى هى الفحشاء والفكر يطرد الخواطر المذمومة وهى المنكر ، هذا فى الصلاة وبعدها تنهى هى إذا كانت صلاة حقيقية وهى التى انكشف فيها لصاحبها جمال الجبروت وجلال الملكوت وقرت عيناه بمشاهدة أنوار الحق جل وعلا عن رؤية الأعمال والاعواض ، وقال جعفر الصادق رضى الله تعالى عنه : الصلاة إذا كانت مقبولة تنهى عن مطالعات الاعمال والاعواض ( ولذكر الله أكبر ) قال ابن عطاء : أى ذكر الله تعالى لكم أكبر من ذكركم له سبحانه لأن ذكره تعالى بلا علة وذكركم مشوب بالعلل والامانى والسؤال ، وأيضاً ذكره تعالى صفته وذكركم صفتكم ولا نسبة بين صفة الخالق جل شأنه وبين صفة المخلوق وأين التراب من رب الارباب « بل هو ءايات بينات فى صدور الذين أوتوا العلم » فيه إشارة إلى أن عرائس حقائق القرآن لا تنكشف إلا لأرواح المقربين من العارفين والعلماء الربانيين لأنها أماكن أسرار الصفات وأوعية لطائف كشوف الذات ، قال الصادق على آبائه وعليه السلام . لقد تجلى الله تعالى فى كتابه لعباده ولكن لا يبصرون « ياعبادى الذين آمنوا ان أرضى واسعة فاياى فاعبدون » قال سهل : إذا عمل بالمعاصى والبدع فى أرض فاخرجوا منها إلى أرض المطيعين ، وكأن هذا لئلا تنعكس ظلمة معاصى العاصين على قلوب الطائعين فيكسلوا عن الطاعة ، وذكروا أن سفر المريد سبب للتخلية والتحلية ، واليه الاشارة بما أخرجه الطبرانى والقضاعى ، والشيرازى فى الالقاب ، والخطيب ، وابن النجار ، والبيهقى عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : سافروا تصحوا وتغنموا كل نفس ذائقة الموت فلا يمنعنكم خوف الموت من السفر (وكأين من دابة لا تحمل رزقها الله يرزقها وإياكم) فلا يمنعنكم عنه فقد الزاد أو العجز عن حمله « والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا » قال ابن عطاء : أى الذين جاهدوا فى رضانا لنهدينهم إلى محل الرضا ، والمجاهدة كما قال : الافتقار الى الله تعالى بالانقطاع عن كل ماسواه ، وقال بعضهم : أى الذين شغلوا ظواهرهم بالوظائف لنوصلن أسرارهم الى اللطائف ، وقيل : أى الذين جاهدوا نفوسهم لأجلنا وطلبا لنا لنهدينهم سبل المعرفة بنا والوصول الينا ، ومن عرف الله تعالى عرف كل شىء ومن وصل اليه هان عنده كل شىء ، كان عبد الله بن المبارك يقول : من اعتاصت عليه مسئلة فليسأل أهل الثغور عنها لقوله تعالى : ( والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا ) وجهاد النفس هو الجهاد الاكبر نسأل الله تعالى التوفيق لما يحب ويرضى والحفظ التام من كل شر بحرمة حبيبه سيد البشر صلى الله تعالى عليه وسلم ه

## ﴿ سورة الروم ٣٠ ﴾

مكية كما روى عن ابن عباس . وابن الزبير رضى الله تعالى عنهم بل قال ابن عطية . وغيره : لا خلاف فى مكيتها ولم يستثنوا منها شيئا ، وقال الحسن : هى مكية الا قوله تعالى : ( فسبحان الله حين تمسون ) الآية وهو خلاف مذهب الجمهور والتفسير المرضى كما سيأتى ان شاء الله تعالى بيانه ، وآيها ستون وعند بعض تسع وخمسون ، ووجه اتصالها بالسورة السابقة على ما قاله الجلال السيوطى انها ختمت بقوله تعالى : ( والذين

جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا ) وافتتحت هذه بوعد من غلب من أهل الكتاب بالغلبة والنصر وفرح المؤمنين بذلك وان الدولة لأهل الجهاد فيه ولا يضرهم ما وقع لهم قبل ذلك من هزيمة ، هذا مع تواخيها لما قبلها فى الافتتاح - بالم - ولا يخفى أن قتال أهل الكتاب ليس من المجاهدة فى الله عزوجل وبذلك تضعف المناسبة، ومن وقف على أخبار سبب النزول ظهر له أن ماافتتحت به هذه السورة متضمنا نصرة المؤمنين بدفع شماتة أعدائهم المشركين وهم لم يزالوا مجاهدين فى الله تعالى ولأجله ولوجهه عز وجل ولا يضر عدم جهادهم بالسيف عند النزول ، وهذا فى المناسبة أوجه فيما أرى من الوجه الذى ذكره الجلال فتأمل *

﴿ بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ الۤمۤ ١ ﴾ الكلام فيه كالذى مر فى أمثاله من الفواتح الكريمة ﴿ غُلِبَتِ الرُّومُ ٢ ﴾ هى قبيلة عظيمة من ولد روم بن يونان بن علجان بن يافث نوح عليه الصلام وقيل: من ولد يافان بن يافث، وقيل: من ولد رعويل بن عيص بن اسحق بن ابراهيم عليه السلام ، وقال الجوهرى: من ولد روم بن عيص المذكور صارت لها وقعة مع فارس على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فغلبتها وقهرتها فارس ﴿ فِى أَدْنَى الْأَرْضِ ﴾ أى أقربها *

والمراد بالأرض أرض الروم على أن (أل) نائبة مناب الضمير المضاف اليه والاقربية بالنظر الى أهل مكة لأن الكلام معهم أو المراد بها أرض مكة ونواحيها لأنها الأرض المعهودة عندهم والاقربية بالنظر الى الروم أو المراد بالارض أرض الروم لذكرهم والاقربية بالنظر الى عدوهم أعنى فارس لحديث المغلوبية ، وقد جاء من طرق عديدة ان الحرب وقع بين اذرعات وبصرى ، وقال ابن عباس . والسدى : بالاردن وفلسطين ، وقال مجاهد : بالجزيرة يعنى الجزيرة العمرية لا جزيرة العرب ، وجعل كل قول موافقا لوجه من الأوجه الثلاثة على الترتيب ، وصحح ابن حجر القول الأول *

وقرأ الكلبى ( فى أدانى الأرض ) ﴿ وَهُمْ ﴾ أى الروم ﴿ مِنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ ﴾ أى غلب فارس اياهم على انه مصدر مضاف الى مفعوله أو الى نائب فاعله ان كان مصدرا لمجهول ورجحه بعضهم بموافقته للنظم الجليل *

وقرأ على كرم الله تعالى وجهه . وابن عمر رضى الله تعالى عنهما . ومعاوية بن قرة (غلبهم) بسكون اللام ، وعن أبى عمرو أنه قرأ (غلابهم) على وزن كتاب والكل مصادر غلب ، والجار والمجرور متعلق بقوله تعالى: ﴿ سَيَغْلِبُونَ ٣ ﴾ وفى ذلك تأكيد لما يفهم من السين ولكون مغلوبهم من كان غالبهم ، وفى بناء الجملة على الضمير تقوية للحكم أى سيغلبون فارس البتة ، وقوله تعالى : ﴿ فِى بِضْعِ سِنِينَ ﴾ متعلق بسيغلبون أيضا *

والبضع ما بين الثلاث الى العشرة عن الاصمعى ، وفى المجمل ما بين الواحد : الى التسعة ، وقيل : هو ما فوق الخمس ودون العشر ، وقال المبرد : ما بين العقدين فى جميع الاعداد . روى ان فارس غزوا الروم فوافوهم بأذرعات وبصرى فغلبوا عليهم فبلغ ذلك النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وأصحابه وهم بمكة فشق ذلك عليهم وكان صلى الله تعالى عليه وسلم يكره ان يظهر الاميون من المجوس على أهل الكتاب من الروم وفرح الكفار بمكة وشمتوا فلقوا أصحاب النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فقالوا: انكم أهل كتاب والنصارى أهل كتاب وقد ظهر اخواننا من أهل فارس على اخوانكم من أهل الكتاب وانكم ان قاتلتمونا لنظهرن عليكم فانزل الله تعالى ( الم غلبت الروم ) الآيات فخرج أبو بكر رضى الله تعالى عنه الى الكفار فقال : أفرحتم بظهور اخوانكم

على إخواننا فلا تفرحوا ولا يقرن الله تعالى عينكم فوالله تعالى ليظهرن الروم على فارس أخبرنا بذلك نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم فقام اليه أبي بن خلف فقال : كذبت فقال له : أبو بكر رضي الله تعالى عنه: أنت أكذب ياعدو الله تعالى تعال أناحبك (١) عشر قلائص مني وعشر قلائص منك فان ظهرت الروم على فارس غرمت وان ظهرت فارس غرمت الى ثلاث سنين فناحبه ثم جاء أبو بكر الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فأخبره فقال عليه الصلاة والسلام: ما هكذا ذكرت انما البضع مابين الثلاث الى التسع فزايده فى الخطر وماده فى الأجل فخرج أبو بكر فلقي أبيا فقال : لعلك ندمت ؟ قال . لا تعال أزايدك فى الخطر وأمادك فى الاجل فاجعلها مائة قلوص الى تسع سنين قال : قد فعلت فلما أراد أبو بكر الهجرة طلب منه أبي كفيلا بالخطر إن غلب فكفل به ابنه عبد الرحمن فلما اراد أبي الخروج الى أحد طلبه عبدالرحمن بالكفيل فاعطاه كفيلا ومات أبي من جرح جرحه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وظهرت الروم على فارس لما دخلت السنة السابعة ٭

وجاء فى بعض الروايات أنهم ظهروا عليهم يوم الحديبية ، وأخرج الترمذي وحسنه أنه لما كان يوم بدر ظهرت الروم على فارس فأخذ أبو بكر رضي الله تعالى عنه الخطر من ورثة أبي وجاء به إلى النبي ﷺ فقال عليه الصلاة والسلام : تصدق به ، وفى رواية أبي يعلى . وابن أبي حاتم . وابن مردويه . وابن عساكر عن البراء بن عازب أنه عليه الصلاة والسلام قال : هذا السحت تصدق به ٭

واستشكل بأنه ان كان ذلك قبل تحريم القمار كما أخرج ابن جرير . وابن أبي حاتم . والبيهقي عن قتادة . والترمذي وصححه عن نيار بن مكرم السلمي وهو الظاهر لأن السورة مكية وتحريم الخمر والميسر من آخر القرآن نزولا فما وجه كونه سحتا ؟ وإن كان بعد التحريم فكيف يؤمر بالتصدق بالحرام الغير المختلط بغيره وصاحبه معلوم وفى مثل ذلك يجب رد المال عليه ، فان قيل : إنه مال حربي والحادثة وقعت بمكة وهي قبل الفتح دار حرب والعقود الفاسدة تجوز فيها عند أبي حنيفة ومحمد عليهما الرحمة لم يظهر كونه سحتا ، وكأني بك تمنع صحة هذه الرواية وإذا لم تثبت صحتها يبقى الامر بالتصدق ، وحينئذ يجوز أن يكون لمصلحة رآها رسول الله ﷺ وهو تصدق بحلال ؛ أما إذا كان ذلك قبل تحريم القمار كما هو المعول عليه فظاهر ، وأما إن كان بعد التحريم فلأن أباحنيفة . ومحمدا قالا بجواز العقود الفاسدة فى دار الحرب بين المسلمين والكفار واحتجا على صحة ذلك بما وقع من أبي بكر فى هذه القصة ، وقد تظافرت الروايات أنه صلى الله تعالى عليه وسلم لم ينكر عليه المناحبة وإنما أنكر عليه التأجيل بثلاث سنين وأرشده إلى أن يزايدهم ، وربما يقال على تقدير الصحة : إن السحت ليس بمعنى الحرام بل بمعنى مايكون سببا للعار والنقص فى المروءة حتى كأنه يسحتها أي يستأصلها كما فى قوله ﷺ: « كسب الحجام سحت » فقد قال الراغب : إن هذا لكونه ساحتا للمروءة لا للدين فكأنه ﷺ رأى أن تمول ذلك و إن كان حلالا مخل بمروءة أبي بكر رضي الله تعالى عنه فأطلق عليه السحت ، ولا يأبى ذلك اذنه عليه الصلاة والسلام فى المناحبة لما أنها لاتضر بالمروءة أصلا وفيها من اظهار اليقين بصدق ماجاء به النبي ﷺ مافيها وكان عليه الصلاة والسلام على ثقة من صلاح الصديق رضي الله تعالى عنه وأنه إذا أمره بالتصدق بما يأخذه ونهاه عن تموله لم يخالفه ، وقيل : السحت هنا بمعنى مالاشيء على من استهلكه وهو أحد اطلاقاته كما فى النهاية ، والمراد هذا الذى لاشيء عليك إذا استهلكته وتصرفت فيه حسبما تشاء تصدق به كأنه عليه الصلاة والسلام

---

(١) قوله أناحبك أي أراهنك اه منه

بعد أن أخبر الصديق رضى الله تعالى عنه بأنه لا مانع له من التصرف فيه حسبما يريد أرشده إلى ماهو الأولى والاحرى فقال: تصدق به ، وهو كما ترى ، وقيل: إن السحت كما فى النهاية يرد فى الكلام بمعنى الحرام مرة وبمعنى المكروه أخرى ويستدل على ذلك بالقرائن فيجوز ان يكون فى الخبر إذا صح فيه بمعنى المكروه إذ الامر بالتصدق يمنع أن يكون بمعنى الحرام فيتعين كونه بمعنى المكروه ، وفيه نظر ، وأما تفسير السحت بالحرام والتزام القول بجواز التصدق بالحرام لهذا الخبر فمما لا يلتفت اليه أصلا فتأمل . وكانت كلتا الغلبتين فى سلطنة خسرو برويز ، قال فى روضة الصفا ما ترجمته: إنه لما مضى من سلطنة خسرو أربعة عشر سنة غدر الروميون بملكهم وقتلوه مع ابنه بناطوس وهرب ابنه الآخر إلى خسرو فجهز معه ثلاثة رؤساء أولى قدر رفيع مع عسكر عظيم فدخلوا بلاد الشام وفلسطين وبيت المقدس وأسروا من فيها من الاساقفة وغيرهم وأرسلوا إلى خسرو الصليب الذى كان مدفونا عندهم فى تابوت من ذهب وكذلك استولوا على الاسكندرية وبلاد النوبة إلى أن وصلوا إلى نواحى القسطنطينية وأكثروا الخراب وجهدوا على اطاعة الروميين لابن قيصر فلم تحصل ، قيل: إن الروميين جعلوا عليهم حاكما شخصا اسمه هرقل وكان سلطانا عادلا يخاف الله تعالى فلما رأى تخريب فارس قد شاع فى بلاد الروم من النهب والقتل تضرع وبكى وسأل الله تعالى تخليص الروميين فصادف دعاؤه هدف الاجابة فرأى فى ليالى متعددة فى منامه أنه قد جىء اليه بخسرو فى عنقه سلسلة ، وقيل له: عجل بمحاربة برويز لأنه يكون لك الظفر والنصرة فجمع هرقل عسكره بسبب تلك الرؤيا وتوجه من قسطنطينية إلى نصيبين فسمع خسرو فجهز اثنى عشر ألفا مع أمير من أمرائه فقابلهم هرقل فكسرهم وقتل منهم تسعة آلاف مع رؤسائهم *

وفى بعض الروايات أنهم ربطوا خيولهم بالمدائن ، ورأيت فى بعض الكتب أن سبب ظهور الروم على فارس أن كسرى بعث الى أميره شهريار وهو الذى ولاه على محاربة الروم ان اقتل أخاك فرخان لمقالة قالها وهو قوله: لقد رأيتنى جالسا على سرير كسرى فلم يقتله فبعث إلى فارس إنى قد عزلت شهريار ووليت أخاه فرخان فاطلع فرخان على حقيقة الحال فرد الملك إلى أخيه وكتب شهريار إلى قيصر ملك الروم فتعاونا على كسرى فغلبت الروم فارس وجاء الخبر ففرح المسلمون وكان ذلك من الآيات البينات الباهرة الشاهدة بصحة النبوة وكون القرآن من عند الله عز وجل لما فى ذلك من الاخبار عن الغيب الذى لا يعلمه الا الله تعالى العليم الخبير ، وقد صح أنه أسلم عند ذلك ناس كثير . وقرأ على كرم الله تعالى وجهه . وابن عباس . وابن عمر . وأبو سعيد الخدرى . والحسن . ومعاوية بن قرة ( غلبت الروم ) على البناء للفاعل و(سيغلبون ) على البناء للمفعول ، والمعنى على ما قيل: إن الروم غلبوا على ريف الشام وسيغلبهم المسلمون وقد غزاهم المسلمون فى السنة التاسعة من نزول الآية ففتحوا بعض بلادهم ، واضافة (غلب) عليه من اضافة المصدر إلى الفاعل ، ووفق بين القراءتين بأن الآية نزلت مرتين مرة بمكة على قراءة الجمهور ومرة يوم بدر كما رواه الترمذى وحسنه عن أبى سعيد على هذه القراءة *

وقال بعض الاجلة: الصواب أن يبقى نزولها على ظاهره ويراد بغلب المسلمين اياهم ما كان فى غزوة موتة وكانت فى جمادى الأولى سنة ثمان وذلك قريب من التاريخ الذى ذكروه لنزول الآية أولا ولا حاجة إلى تعدد النزول فانه يجوز تخالف معنى القراءتين إذا لم يتناقضا ، وكون فريق غالبا ومغلوبا فى زمانين غير متدافع فتأمل انتهى *

ولا يخفى على من سبر السير أن هذا مما لا يكاد يتسنى لأن الروم لم يغلبهم المسلمون فى تلك الغزوة بل انصرفوا عنهم بعد أن أصيبوا بجعفر بن أبى طالب . وزيد بن حارثة . وعبد الله بن رواحة . وعباد بن قيس

فى آخرين من الصحابة رضى الله تعالى عنهم أجمعين كالمغلوبين ، بل ذكر ابن هشام انهم لما أتوا المدينة جعل الناس يحثون على الجيش التراب ويقولون : يافرار فررتم فى سبيل الله تعالى وكان رسول الله ﷺ يقول : ليسوا بالفرار ولكنهم الكرار إن شاء الله تعالى . وروى أن أم سلمة قالت لامرأة سلمة بن هشام بن العاص بن المغيرة: مالى لا أرى سلمة يحضر الصلاة مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ومع المسلمين ؟ فقالت : والله مايستطيع ان يخرج كلما خرج صاح به الناس يافرار فررتم فى سبيل الله حتى قعد فى بيته ولم يخرج ، وذكر ابياتا لقيس اليعمرى يعتذر فيها مما صنع يومئذ وصنع الناس وقد تضمنت كما قال بيان أن القوم حاجزوا وكرهوا الموت وأن خالد بن الوليد انحاز بمن معه ، على أن فيما ذكر أنه الصواب بحثا بعد ؛ فلعل الاولى فى التوفيق إذا صحت هذه القراءة ماذكر أولا فتأمل *

وفى البحر كان شيخنا الاستاذ أبو جعفر بن الزبير يحكى عن أبى الحكم بن برجان انه استخرج من قوله تعالى: (الم غلبت الروم - الى - سنين) افتتاح المسلمين بيت المقدس معينا زمانه ويومه وكان اذ ذاك بيت المقدس قد غلبت عليه النصارى وان ابن برجان مات قبل الوقت الذى عينه للفتح وانه بعد موته بزمان افتتحه المسلمون فى الوقت الذى عينه أبو الحكم وكان أبو جعفر يعتقد فى أبى الحكم هذا انه كان يتطلع على اشياء من المغيبات يستخرجها من كتاب الله تعالى انتهى ، واستخراج بعض العارفين كمحيي الدين قدس سره . والعراقى وغيرهم المغيبات من القرآن العظيم أمر شهير وهو مبنى على قواعد حسابية واعمال حرفية لم يرد شىء منها عن سلف الأمة ولا حجر على فضل الله عز وجل وكتاب الله تعالى فوق ما يخطر للبشر ، وقد سئل على كرم الله تعالى وجهه هل أسر اليكم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم شيئا كتمه عن غيركم فقال : لا الا أن يؤتى الله تعالى عبدا فهما فى كتابه ، هذا ونسأل الله سبحانه أن يوفقنا لفهم اسرار كتابه بحرمة النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وأصحابه *

﴿لِلَّهِ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَمِنْ بَعْدُ﴾ أى من قبل هذه الحالة ومن بعدها وهو حاصل ماقيل أى من قبل كونهم غالبين وهو وقت كونهم مغلوبين ومن بعد كونهم مغلوبين وهو وقت كونهم غالبين ، وتقديم الخبر للتخصيص، والمعنى ان كلا من كونهم مغلوبين أولا وغالبين آخرا ليس الا بأمر الله تعالى شأنه وقضائه عز وجل (وتلك الأيام نداولها بين الناس) وقرأ أبو السمال . والجحدرى عن العقيلى (من قبل ومن بعد) بالكسر والتنوين فيهما فليس هناك مضاف اليه مقدر اصلا على المشهور كأنه قيل : لله الامر قبلا وبعدا أى فى زمان متقدم وفى زمان متأخر ، وحذف بعضهم الموصوف ، وذكر السكاكى ان المضاف اليه مقدر فى مثل ذلك أيضا والتنوين عوض عنه ، وجوز الفراء الكسر من غير تنوين ، وقال الزجاج : إنه خطأ لأنه اما ان لايقدر فيه الاضافة فينون أو يقدر فيبنى على الضم ، وأما تقدير لفظه قياسا على قوله : بين ذراعى وجبهة الأسد فقياس مع الفارق لذكره فيه بعد وما نحن فيه ليس كذلك ، وقال النحاس : للفراء فى كتابه فى القرآن اشياء كثيرة الغلط منها انه زعم انه يجوز (من قبل ومن بعد) بالكسر بلا تنوين وانما يجوز (من قبل ومن بعد) على انهما نكرتان أى من متقدم ومن متأخر ، وذهب الى قول الفراء ابن هشام فى بعض كتبه ، وحكى الكسائى عن بعض بنى أسد (لله الامر من قبل ومن بعد) على ان الأول مخفوض منون والثانى مضموم بلا تنوين ٥

﴿وَيَوْمَئِذٍ﴾ أى ويوم إذ يغلب الروم فارسا ﴿يَفْرَحُ الْمُؤْمِنُونَ ۝ بِنَصْرِ اللَّهِ﴾ وتغليبه من له كتاب على من لا كتاب له

وغيظ من شمتهم من كفار مكة وكون ذلك مما يتفاءل به لغلبة المؤمنين على الكفار ، وقيل : نصر الله تعالى صدق المؤمنين فيما أخبروا به المشركين من غلبة الروم على فارس ، وقيل : نصره عز وجل أنه ولى بعض الظالمين بعضا وفرق بين كلمتهم حتى تناقضوا وتحاربوا وقالل كل منهما شوكة الآخر ، وعن أبى سعيد الخدرى أنه وافق ذلك يوم بدر ، وفيه من نصر الله تعالى العزيز للمؤمنين وفرحهم بذلك مالا يخفى ، والاول أنسب لقوله تعالى : ﴿ يَنْصُرُ مَنْ يَشَاءُ ﴾ أى من يشاء أن ينصره من عباده على عدوه ويغلبه عليه فانه استئناف مقرر لمضمون قوله تعالى : ( لله الامر من قبل ومن بعد ) والظاهر ان ( يوم ) متعلق بيفرح وكذا ( بنصر ) وجوز تعلق ( يوم ) به ، وكذا جوز تعلق ( بنصر ) بالمؤمنين ، وقيل : ( يومئذ ) عطف على قبل أو بعد كأنه حصر الازمنة الثلاثة الماضى والمستقبل والحال ثم ابتدأ الاخبار بفرح المؤمنين ﴿ وَهُوَ الْعَزِيزُ ﴾ المبالغ فى العزة والغلبة فلا يعجزه من شاء أن ينصر عليه كائنا من كان ﴿ الرَّحِيمُ ٥ ﴾ المبالغ فى الرحمة فينصر من يشاء أن ينصره أى فريق كان ، والمراد بالرحمة هنا هى الدنيوية ، أما على القراءة المشهورة فظاهر لأن كلا الفريقين لا يستحق الرحمة الاخروية ، وأما على القراءة الاخيرة فلأن المسلمين وان كانوا مستحقين لها لكن المراد ههنا نصرهم الذى هو من آثار الرحمة الدنيوية ، وتقديم وصف ( العزيز ) لتقدمه فى الاعتبار ه

﴿ وَعْدَ اللهِ ﴾ مصدر مؤكد لمضمون الجملة المتقدمة من قوله تعالى : ( سيغلبون ) وقوله سبحانه : « يفرح المؤمنون » ويقال له المؤكد لنفسه لأن ذلك فى معنى الوعد وعامله محذوف وجوبا كأنه قيل : وعد الله تعالى ذلك وعدا ﴿ لَا يُخْلِفُ اللهُ وَعْدَهُ ﴾ أى وعد كان مما يتعلق بالدنيا والآخرة لما فى خلفه من النقص المستحيل عليه عز وجل ، وإظهار الاسم الجليل فى موضع الاضمار للتعليل الحكمى وتفخيمه ، والجملة استئناف مقرر لمعنى المصدر ، وجوز أن يكون حالا منه فيكون كالمصدر الموصوف كأنه سبحانه يقول : وعد الله تعالى وعداً غير مخالف ﴿ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ٦ ﴾ انه تعالى لا يخلف وعده لجهلهم بشؤونه عز وجل وعدم تفكرهم فيما يجب له جل شانه وما يستحيل عليه سبحانه أو لا يعلمون ما سبق من شؤونه جل وعلا ، وقيل : لا يعلمون شيئا أو ليسوا من اولى العلم حتى يعلموا ذلك ﴿ يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ﴾ وهو ما يحسون به من زخارفها وملاذها وسائر أحوالها الموافقة لشهواتهم الملائمة لأهوائهم المستدعية لانهماكهم فيها وعكوفهم عليها ٭

وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما يعلمون منافعها ومضارها ومتى يزرعون ومتى يحصدون وكيف يجمعون وكيف يبنون أى ونحو ذلك مما لا يكون لهم منه أثر فى الآخرة ، وروى نحوه عن قتادة . وعكرمة ه

وأخرج ابن المنذر . وابن أبى حاتم عن الحسن أنه قال فى الآية : بلغ من حذق أحدهم بامر دنياه أنه يقلب الدرهم على ظفره فيخبرك بوزنه وما يحسن يصلى ، وقال الكرمانى : كل ما يعلم بأوائل الروية فهو الظاهر وما يعلم بدليل العقل فهو الباطن وقيل : هو هنا التمتع بزخارفها والتنعم بملاذها ، وتعقب بانهما ليسا مما علموه منها بل من أفعالهم المرتبة على علمهم ، وعن ابن جبير ان الظاهر هو ما علموه من قبل الكهنة مما تسترقه الشياطين ، وليس بشىء كما لا يخفى ، وأيا ما كان فالظاهر ان المراد بالظاهر مقابل الباطن ، وتنوينه للتحقير والتخسيس أى يعلمون ظاهراً حقيراً خسيساً ، وقيل : هو بمعنى الزائل الذاهب كما فى قول الهذلى :

وعيرها الواشون أنى أحبها وتلك شكاة ظاهر عنك عارها

أى يعلمون أمراً زائلا لابقاء له ولا عاقبة من الحياة الدنيا ﴿ وَهُمْ عَنِ الْآخِرَةِ ﴾ التى هى الغاية القصوى والمطلب الأسنى ﴿ هُمْ غَافِلُونَ ٧ ﴾ لاتخطر ببالهم فكيف يتفكرون فيها وفيما يؤدى إلى معرفتها من الدنيا وأحوالها ، والجملة معطوفة على ( يعلمون ) وإيرادها اسمية للدلالة على استمرار غفلتهم ودوامها ، و(هم) الثانية تكرير للاولى وتأكيد لفظى لها دافع للتجوز وعدم الشمول ، والفصل بمعمول الخبروان كان خلاف الظاهر لكن حسنه وقوع الفصل فى التلفظ والاعتناء بالآخرة او هومبتدأو (غافلون) خبره والجملة خبر (هم) الأولى ، وجملة ( يعلمون ) الخ بدل من جملة ( لايعلمون ) على ماذهب اليه صاحب الكشاف فان الجاهل الذى لا يعلم ان الله تعالى لايخلف وعده أولايعلم شؤونه تعالى السابقة ولا يتفكر فى ذلك هو الذى قصر نظره على ظاهر الحياة الدنيا ، والمصحح للبدلية اتحاد ما صدقا عليه ، والنكتة المرجحة له جعل علمهم والجهل سواء بحسب الظاهر ، وجملة ( وهم عن الآخرة) الخ مناد على تمكن غفلتهم عن الآخرة المحققة لمقتضى الجملة السابقة تقريراً لجهالتهم وتشبيها لهم بالبهائم المقصور إدراكها على ظواهر الدنيا الخسيسة دون أحوالها التى هى من مبادىء العلم بأمور الآخرة . واختار العلامة الطيبى ان جملة ( يعلمون ) الخ استئنافية لبيان موجب جهلهم بان وعد الله تعالى حق وان لله سبحانه الامر من قبل ومن بعد وأنه جل شأنه ينصر المؤمنين على الكافرين ولعله الأظهر ﴿ أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا ﴾ إنكار واستقباح لقصر نظرهم على ماذكر من ظاهر الحياة الدنيا مع الغفلة عن الآخرة ، والواو للعطف على مقدر يقتضيه المقام ، وقوله سبحانه : ﴿ فِى أَنْفُسِهِمْ ﴾ ظرف للتفكر ، وذكره مع ان التفكر لايكون إلا فى النفس لتحقيق أمره وزيادة تصوير حال المتفكرين كما فى اعتقده فى قلبك وأبصره بعينك ، وقوله عز وجل : ﴿ مَا خَلَقَ اللَّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ ﴾ متعلق إما بالعلم الذى يؤدى اليه التفكر ويدل عليه أو بالقول الذى يترتب عليه كما فى قوله تعالى : (ويتفكرون فى خلق السموات والأرض ربنا ماخلقت هذا باطلا ) أى أعلموا ظاهر الحياة الدنيا فقط أو أقصروا النظر على ذلك ولم يحدثوا التفكر فى قلوبهم فيعلموا انه تعالى ما خلق السموات والأرض ومابينهما من المخلوقات التى هم من جملتها ملتبسة بشىء من الأشياء إلا ملتبسة بالحق أو يقولوا هذا القول معترفين بمضمونه اثر ماعلموه ، والمراد بالحق هو الثابت الذى يحق أن يثبت لامحالة لابتنائه على الحكم البالغة التى من جملتها استشهاد المكلفين بذواتها وصفاتها وأحوالها على وجود صانعها ووحدته وعلمه وقدرته واختصاصه بالمعبودية وصحة أخباره التى من جملتها إحياؤهم بعد الفناء بالحياة الأبدية ومجازاتهم بحسب أعمالهم عما يتبين المحسن من المسىء ويمتاز درجات أفراد كل من الفريقين حسب امتياز طبقات علومهم واعتقاداتهم المترتبة على أنظارهم فيما نصب فى المصنوعات من الآيات والدلائل والامارات والمخايل كما نطق به قوله تعالى : « وهو الذى خلق السموات والأرض فى ستة أيام وكان عرشه على الماء ليبلوكم أيكم أحسن عملا ) فان العمل غير مختص بعمل الجوارح ولذلك فسره عليه الصلاة والسلام بقوله : أيكم أحسن عقلا وأورع عن محارم الله تعالى وأسرع فى طاعة الله عز وجل » وقوله سبحانه : ﴿ وَأَجَلٍ مُسَمًّى ﴾ عطف على الحق أى وبأجل معين قدره الله تعالى لبقائها لابد لها من أن

تنتهى اليه لامحالة وهو وقت قيام الساعة وتبدل الأرض غير الأرض والسموات، هذا وجوز أن يكون قوله تعالى: «فى أنفسهم» متعلقاً بيتفكروا ومفعولا له بالواسطة على معنى أولم يتفكروا فى ذواتهم وأنفسهم التى هى أقرب المخلوقات اليهم وهم أعلم بشؤونها وأخبر بأحوالها منهم بأحوال ماعداها فيتدبروا ماأودعها الله تعالى ظاهراً أو باطناً من غرائب الحكم الدالة على التدبير دون الاهمال وأنه لابد لها من انتهاء إلى وقت يجازيها الحكيم الذى دبر أمرها على الإحسان إحساناً وعلى الاساءة مثلها حتى يعلموا عند ذلك ان سائر الخلائق كذلك أمرها جار على الحكمة والتدبير وأنه لابد لها من الانتهاء إلى ذلك الوقت. وتعقب بأن أمر معاد الانسان ومجازاته بما عمل من الاساءة والاحسان هو المقصود بالذات والمحتاج إلى الاثبات فجعله ذريعة إلى إثبات معاد ماعداه مع كونه بمعزل من الاجزاء تعكيس للامر فتدبر. وجوز أبو حيان أن يكون (ماخلق) الخ مفعول (يتفكروا) معلقا عنه بالنفى، وأنت تعلم ان التعليق فى مثله ممنوع أو قليل، وقوله تعالى:

﴿ وَإِنَّ كَثِيرًا مِنَ النَّاسِ بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ لَكَافِرُونَ ٨ ﴾ تذييل مقرر لماقبله ببيان أن أكثرهم غير مقتصرين على ما ذكر من الغفلة من أحوال الآخرة والاعراض عن التفكر فيما يرشدهم الى معرفتها من خلق السموات والأرض وما بينهما من المصنوعات بل هم منكرون جاحدون لقاء حسابه تعالى وجزائه عزوجل بالبعث، وهم القائلون بأبدية الدنيا كالفلاسفة على المشهور ﴿ أَوَلَمْ يَسِيرُوا فِى الْأَرْضِ ﴾ توبيخ لهم بعدم اتعاظهم بمشاهدة أحوال أمثالهم الدالة على عاقبتهم ومآلهم، والهمزة للانكار التوبيخى أو الابطالى وحيث دخلت على النفى وانكار النفى اثبات قيل: إنها لتقرير المنفى والواو للعطف على مقدر يقتضيه المقام أى أقعدوا فى أماكنهم ولم يسيروا فى الأرض، وقوله تعالى: ﴿ فَيَنْظُرُوا ﴾ عطف على يسيروا داخل فى حكمه والمعنى انهم قد ساروا فى أقطار الأرض وشاهدوا ﴿ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ ﴾ من الامم المهلكة كعاد وثمود، وقوله تعالى: ﴿ كَانُوا أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً ﴾ الخ بيان لمبدإ أحوالهم ومآلها يعنى أنهم كانوا أقدر منهم على التمتع بالحياة الدنيا حيث كانوا أشد منهم قوة ﴿ وَأَثَارُوا الْأَرْضَ ﴾ أى قلبوها للحرث والزراعة كما قال الفراء، وقيل: لاستنباط المياه واستخراج المعادن وغير ذلك *

وقرأ أبو جعفر (وآثاروا) بمدة بعد الهمزة، وقال ابن مجاهد: ليس بشىء وخرج ذلك أبو الفتح على الاشباع كقوله ومن ذم الزمان بمنتزاح * وذكر أن هذا من ضرورة الشعر ولا يجىء فى القرآن، وقرأ أبو حيوة واثروا من الأثرة وهو الاستبداد بالشىء وآثروا الأرض أى أبقوا فيها آثاراً ﴿ وَعَمَرُوهَا ﴾ أى وعمرها أولئك الذين كانوا قبلهم بفنون العمارات من الزراعة والغرس والبناء وغيرها، وقيل: أى أقاموا بها، يقال عمرت بمكان كذا وعمرته أى أقمت به ﴿ أَكْثَرَ مِمَّا عَمَرُوهَا ﴾ أى عمارة أكثر من عمارة هؤلاء اياها والظاهر أن الأكثرية باعتبار الكم وعممه بعضهم فقال: أكثر كما وكيفا وزمانا، واذا أريد العمارة بمعنى الاقامة فالمعنى اقاموا بها اقامة أكثر زمانا من اقامة هؤلاء بها، وفى ذكر أفعل تهكم بهم اذ لا مناسبة بين كفار مكة وأولئك الامم المهلكة فانهم كانوا معروفين بالنهاية فى القوة وكثرة العمارة وأهل مكة ضعفاء ملجؤن الى واد غير ذى زرع يخافون ان يتخطفهم الناس، ونحو هذا يقال اذا فسرت العمارة بالاقامة فان أولئك كانوا مشهورين بطول الاعمار جدا وأعمار أهل مكة قليلة بحيث لامناسبة يعتد بها بينها وبين أعمار أولئك المهلكين *

﴿وَجَاءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ﴾ بالمعجزات أو الآيات الواضحات ﴿فَمَا كَانَ اللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ﴾ أى فكذبوهم فأهلكهم فما كان الله تعالى شأنه ليهلكهم من غير جرم يستدعيه من قبلهم ، وفى التعبير عن ذلك بالظلم اظهار لكمال نزاهته تعالى عنه والافقد قال أهل السنة: إن اهلاكه تعالى من غير جرم ليس من الظلم فى شىء لأنه عز وجل مالك والمالك يفعل بملكه ما يشاء والنزاع فى المسئلة شهير ﴿وَلَٰكِن كَانُوا أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ٩﴾ حيث ارتكبوا باختيارهم من المعاصى ما أوجب بمقتضى الحكمة ذلك ، وتقديم (أنفسهم) على (يظلمون) للفاصلة ؛ وجوز أن يكون للحصر بالنسبة إلى الرسل الذين يدعونهم ﴿ثُمَّ كَانَ عَاقِبَةَ الَّذِينَ أَسَاءُوا﴾ أى عملوا السيئات، ووضع الموصول موضع ضميرهم للتسجيل عليهم بالاساءة والاشعار بعلة الحكم، و (ثم) للتراخى الحقيقى أو للاستبعاد والتفاوت فى الرتبة ﴿السُّوأَىٰ﴾ أى العقوبة السوأى وهى العقوبة بالنار فانها تأنيث الاسوأ كالحسنى تأنيث الاحسن أو مصدر كالبشرى وصف به العقوبة مبالغة كأنها نفس السوء، وهى مرفوعة على أنها اسم كان وخبرها (عاقبة) •

وقرأ الحرميان. وأبو عمرو (عاقبة) بالرفع على أنه اسم كان و (السوأى) بالنصب على الخبرية، وقرأ الاعمش والحسن (السوى) بابدال الهمزة واوا وادغام الواو فيها، وقرأ ابن مسعود (السوء) بالتذكير ﴿أَن كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ﴾ علة للحكم المذكور أى لأن أو بأن كذبوا وهو فى الحقيقة مبين لما أشعر به وضع الموصول موضع الضمير لأنه مجمل وقوله تعالى: ﴿وَكَانُوا بِهَا يَسْتَهْزِئُونَ ١٠﴾ عطف على (كذبوا) داخل معه فى حكم العلية وإيراد الاستهزاء بصيغة المضارع للدلالة على استمراره وتجدده ، وجوز أن يكون (السوأى) مفعولا مطلقا لأساءوا من غير لفظه أو مفعولا به له لأن أساءوا بمعنى اقترفوا واكتسبوا، والسوأى بمعنى الخطيئة لأنه صفة أو مصدر مؤول بها وكونه صفة مصدر أساءوا من لفظه أى الاساءة السوأى بعيد لفظا مستدرك معنى، و (ان كذبوا) اسم كان، وكون التكذيب عاقبتهم مع انهم لم يخلوا عنه اما باعتبار استمراره أو باعتبار أنه عبارة عن الطبع، وجوز أيضا أن يكون أن كذبوا بدلا من (السوأى) الواقع اسما لكان أو عطف بيان لها أو خبر مبتدأ محذوف أى هى ان كذبوا، وان تكون (أن) تفسيرية بمعنى أى والمفسر اما أساءوا أو (السوأى) فان الاساءة تكون قولية كما تكون فعلية فاذن ما قبلها مضمن معنى القول دون حروفه ويظهر ذلك التضمن بالتفسير، وإذا جاز (وانطلق الملأ منهم ان امشوا) فهذا أجوز فليس هذا الوجه متكلفا خلافا لأبى حيان . وجوز فى قراءة الحرميين .وأبى عمرو أن تكون (السوأى) صلة الفعل (وأن كذبوا) تابعا له أو خبر مبتدأ محذوف أو على تقدير حرف التعليل وخبر كان محذوفا تقديره وخيمة ونحوه . وتعقب ذلك فى البحر فقال: هو فهم أعجمى لأن الكلام مستقل فى غاية الحسن بلا حذف وقد تكلف له محذوف لا يدل عليه دليل، وأصحابنا لا يجيزون حذف خبر كان ﴿اللَّهُ يَبْدَأُ الْخَلْقَ﴾ أى ينشئهم •

وقرأ عبدالله وطلحة (يبدئ) بضم الياء وكسر الدال، وقد تقدم الكلام فى ذلك فتذكر فما بالعهد من قدم •

﴿ثُمَّ يُعِيدُهُ﴾ بالبعث ﴿ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ١١﴾ للجزاء، وتقديم المعمول للتخصيص، وكان الظاهر يرجعون بياء الغيبة إلا أنه عدل عنه إلى خطاب المشركين لمكافحتهم بالوعيد ومواجهتهم بالتهديد وإيهام ان ذلك مخصوص بهم فهو التفات للمبالغة فى الوعيد والترهيب وقرأ أبو عمرو. وروح (يرجعون) بياء الغيبة كما هو الظاهر

﴿ وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ ﴾ التى هى وقت إعادة الخلق ومرجعهم اليه عز وجل ﴿ يُبْلِسُ الْمُجْرِمُونَ ١٢ ﴾ أى يسكتون وتنقطع حجتهم، قال الراغب: الابلاس الحزن المعترض من شدة اليأس ومنه اشتق إبليس فيما قيل، ولما كان المبلس كثيراً مايلزم السكوت وينسى ما يعينه قيل أبلس فلان إذا سكت وانقطعت حجته وأبلست الناقة فهى مبلاس إذا لم ترغ من شدة الضبعة (١) وقال ابن ثابت: يقال أبلس الرجل إذا يئس من كل خير، وفى الحديث «وأنا مبشرهم إذا أبلسوا» والمراد بالمجرمين على ماأفاده الطيبى أولئك الذين أساءوا السوأى لكنه وضع الظاهر موضع ضميرهم للتسجيل عليهم بهذا الوصف الشنيع والاشعار بعلة الحكم *

وقرأ على كرم الله تعالى وجهه. والسلمى (يبلس) بفتح اللام وخرج على أن الفعل من أبلسه إذا أسكته، وظاهره أنه يكون متعديا وقد أنكره أبو البقاء. والسمين. وغيرهما حتى تكلفوا وقالوا: أصله يباس إبلاس المجرمين على إقامة المصدر مقام الفاعل ثم حذفه وإقامة المضاف اليه مقامه. وتعقبه الخفاجى عليه الرحمة فقال: لا يخفى عدم صحته لأن ابلاس المجرمين مصدر مضاف لفاعله وفاعله هو فاعل الفعل بعينه فكيف يكون نائب الفاعل فتأمله وأنت تعلم أنه متى صحت القراءة لا تسمع دعوى عدم سماع استعمال أبلس متعديا *

﴿ وَلَمْ يَكُن لَّهُم مِّن شُرَكَائِهِمْ ﴾ ممن أشركوهم بالله سبحانه فى العبادة ولذا أضيفوا اليهم، وقيل: إن الاضافة لاشراكهم اياهم بالله تعالى فى أموالهم والمراد بهم الاوثان، وقال مقاتل: الملائكة عليهم السلام، وقيل: الشياطين، وقيل: رؤساؤهم ﴿ شُفَعَاءُ ﴾ يجيرونهم من عذاب الله تعالى كما كانوا يزعمون، وجىء بالمضارع منفيا بلم التى تقلبه ماضيا للتحقق، وصيغة الجمع لوقوعها فى مقابلة الجمع أى لم يكن لواحد منهم شفيع أصلا *

وقرأ خارجة عن نافع، وابن سنان عن أبى جعفر، والانطاكى عن شيبة (ولم تكن) بالتاء الفوقية *

﴿ وَكَانُوا بِشُرَكَائِهِمْ ﴾ أى بإلهيتهم وشركتهم كما يشير اليه العدول عن وكانوا بهم ﴿ كَافِرِينَ ١٣ ﴾ حيث يئسوا منهم ووقفوا على كنه أمرهم، (وكانوا) للدلالة على الاستمرار لا للمحافظة على رؤس الفواصل كما توهم *

وقيل: إنها للمضى كما هو الظاهر، والباء فى (بشركائهم) سببية أى وكانوا فى الدنيا كافرين بالله تعالى بسببهم ولم يرتضه بعض الأجلة إذ ليس فى الاخبار بذلك فائدة يعتد بها، ولأن المتبادر أن (يوم تقوم الساعة) ظرف للابلاس وماعطف عليه ولذا قيل: إن المناسب عليه جعل الواو حالية ليكون المعنى أنهم لم يشفعوا لهم مع أنهم سبب كفرهم فى الدنيا وهو أحسن من جعله معطوفا على مجموع الجملة مع الظرف، مع أنه عليه ينبغى القطع للاحتياط إلا أن يقال: انه ترك تعويلا على القرينة العقلية، وهو خلاف الظاهر، وكتب (شفعواء) فى المصحف بواو بعدها ألف وهو خلاف القياس والقياس ترك الواو أو تأخيرها عن الألف لكن الأول أحسن كما ذكر فى الرسم، وكذا خولف القياس فى كتابة «السوأى» حيث كتبت بالألف قبل الياء والقياس كما فى الكشف الحذف لأن الهمز يكتب على نحو مايسهل ﴿ وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ ﴾ أعيد لتهويله وتفظيع مايقع فيه وهو ظرف للفعل بعده، وقوله تعالى: ﴿ يَوْمَئِذٍ ﴾ على ماذكره الطبرسى بدل منه *

(١) قوله «الضبعة» هى شدة شهوة الناقة الفحل اه منه *

وفى البحر التنوين فى « يومئذ » تنوين عوض من الجملة المحذوفة أى ويوم تقوم الساعة يوم إذ يبلس المجرمون ﴿ يَتَفَرَّقُونَ ١٤ ﴾ وظاهره أن «يومئذ» ظرف لتقوم ، ولايخفى مافى جعل الجملة المعوض عنها التنوين حينئذ ماذكره من النظر *

وفى إرشاد العقل السليم أن قوله تعالى : (يومئذ يتفرقون) تهويل ليوم قيام الساعة اثرتهويل وفيه رمز إلى أن التفرق يقع فى بعض منه ، وفى وجه الرمز إلى ذلك بما ذكر خفاء ، وضمير ( يتفرقون ) للمسلمين والكافرين الدال عليهما ماقبل من عموم الخلق ومابعد من التفصيل ، وذهب إلى ذلك الزمخشرى . وجماعة *

وقال فى الارشاد : هو لجميع الخلق المدلول عليهم بما تقدم من مبدئهم ومرجعهم وإعادتهم لا المجرمون خاصة ، وقال أبو حيان : يظهر أنه عائد على الخلق قبله وهو المذكور فى قوله تعالى : « الله يبدأ الخلق ثم يعيده » والمراد بتفرقهم اختلافهم فى المحال والأحوال كما يؤذن به التفصيل ، وليس ذلك باعتبار كل فرد بل باعتبار كل فريق ، فقد أخرج ابن أبى حاتم عن الحسن أنه قال فى ذلك هؤلاء فى عليين وهؤلاء فى أسفل سافلين ، والتفصيل يؤذن بذلك أيضا ، وهذا التفرق بعد تمام الحساب *

﴿ فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّـٰلِحَـٰتِ فَهُمْ فِى رَوْضَةٍ يُحْبَرُونَ ١٥ ﴾ الروضة الأرض ذات النبات والماء ، وفى المثل أحسن من بيضة فى روضة يريدون بيضة النعامة ، وباعتبار الماء قيل: أراض الوادى واستراض أى كثر ماؤه واراضهم أرواهم بعض الرى من أراض الحوض إذاصب فيه من الماء مايوارى أرضه ، ويقال: شربوا حتى أراضوا أى شربوا عللا بعد نهل . وقيل : معنى أراضوا صبوا اللبن على اللبن ، وظاهر تفسير الكثير للروضة اعتبار النبات والماء فيها ، وأظن أن ابن قتيبة صرح بأنه لايقال لأرض ذات نبات بلاماء روضة *

وقيل : هى البستان الحسن ، وقيل : موضع الخضرة ، وقال الخفاجى : الروضة البستان وتخصيصها بذات الأنهار بناء على العرف ، وأياما كان فتنوينها هنا للتفخيم والمراد بها الجنة ، والحبر السرور يقال : حبره يحبره بالضم حبرا وحبرة وحبورا إذا سره سرورا تهلل له وجهه وظهر فيه أثره ، وفى المثل امتلأت بيوتهم حبرة فهم ينتظرون العبرة ، وحكى الكسائى حبرته أكرمته ونعمته ، وقيل : الحبرة كل نعمة حسنة والتحبير التحسين ، ويقال : فلان حسن الحبر والسبر بالفتح إذا كان جميلا حسن الهيئة ، واختلفت الأقوال فى تفسيره هنافأخرج ابن جرير وابن المنذر عن ابن عباس ، وابن أبى حاتم عن الضحاك أنهما قالا: يحبرون يكرمون *

وأخرج جماعة عن مجاهد يحبرون ينعمون ، وقال أبو بكر ابن عياش :يتوجون على رؤسهم *

وقال ابن كيسان : يحلون ، وقال الأوزاعى . ووكيع . ويحيى بن أبى كثير : يسمعون الأغانى ، وأخرج عبد بن حميد عن الأخير أنه قال : قيل يارسول الله ماالحبر ؟ فقال عليه الصلاة والسلام : اللذة والسماع *

وذكر بعضهم أن الظاهر يسرون ولم يذكر ما يسرون به إيذانا بكثرة المسار وما جاء فى الخبر فمن باب الاقتصار على البعض ، ولعل السائل كان يحب السماع فذكره صلى الله تعالى عليه وسلم له لذلك ، والتعبير بالمضارع للايذان بتجدد السرور لهم ففى كل ساعة يأتيهم مايسرون به من متجددات الملاذ وأنواعها المختلفة *

﴿ وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِـَٔايَـٰتِنَا ﴾ التى من جملتها الآيات الناطقة بمافصل ﴿ وَلِقَاءِ الْآخِرَةِ ﴾ أى وكذبوا بالبعث ، وصرح بذلك مع اندراجه فى تكذيب الآيات للاعتناء به ، وقوله تعالى : ﴿ فَأُولَـٰئِكَ ﴾

إشارة إلى الموصول باعتبار اتصافه بما فى حيز الصلة من الكفر والتكذيب بآياته تعالى وبلقاء الآخرة للايذان بكمال تميزهم بذلك عن غيرهم وانتظامهم فى سلك المشاهدات ، ومافيه من معنى البعد مع قرب العهد بالمشار اليه للاشعار ببعد منزلتهم فى الشر أى فأولئك الموصوفون بما ذكر من القبائح ﴿ فى العَذَابِ مُحْضَرُونَ ١٦ ﴾ على الدوام لا يغيبون عنه أبدا ، والظاهر أن الفسقة من أهل الايمان غير داخلين فى أحد الفريقين أما عدم دخولهم فى الذين كفروا وكذبوا بالآيات والبعث فظاهر وأما عدم دخولهم فى الذين آمنوا وعملوا الصالحات فاما لأن ذلك لايقال فى العرف إلا على المؤمنين المجتنبين المفسقات على ماقيل، واما لأن المؤمن الفاسق يصدق على المؤمن الذى لم يعمل شيئا من الصالحات اصلافهم غير داخلين فى ذلك باعتبار جميع الافراد وحكمهم معلوم من آيات أخر فلا تغفل *

﴿ فَسُبْحَانَ اللهِ حِينَ تُمْسُونَ وَحِينَ تُصْبِحُونَ ١٧ وَلَهُ الْحَمْدُ فِى السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ وَعَشِيًّا وَحِينَ تُظْهِرُونَ ١٨ ﴾

اثر ما بين حال فريقى المؤمنين العاملين بالصالحات والكافرين المكذبين بالآيات ومالهما من الثواب والعقاب أرشد سبحانه إلى ماينجى من الثانى ويفضى إلى الأول من تنزيه الله عز وجل عن كل مالا يليق بشأنه جل شأنه ومن حمده تعالى والثناء عليه ووصفه بماهو أهله من الصفات الجميلة والشؤن الجليلة، وتقديم الأول على الثانى لما أن التخلية متقدمة على التحلية مع أنه أول مايدعى اليه الذين كفروا المذكورون قبل بلا فصل، والفاء لترتيب مابعدها على ماقبلها، وظاهر كلامهم أن (سبحان) هنامنصوب بفعل أمر محذوف فكأنه قيل: إذاعلمتم ذلك أو إذا صح واتضح حال الفريقين ومآلهما فسبحوا سبحان الله الخ أى نزهوه تعالى تنزيهه اللائق به عز وجل فى هذه الاوقات، قال فى الكشف: وفيه اشكال لأن سبحان الله لزم طريقة واحدة لا ينصبه فعل الامر لأنه انشاء من نوع آخر، والجواب أن ذلك توضيح للمعنى وأن وقوعه جواب الشرط على منوال ان فعلت كذا فنعم مافعلت فانه انشاء أيضا لكنه ناب مناب الخبر وأبلغ ، كذلك هو لانشاء تنزيهه تعالى فى الاوقات هربا من وبيل عقابه وطلبا لجزيل ثوابه ، والشرط والجواب مقول على ألسنة العباد انتهى ، وفى حواشى شيخ زاده أن الامر بل الجملة الانشائية مطلقا لا يصح تعليقها بالشرط لأن الانشاء ايقاع المعنى بلفظ يقارنه ولوجاز تعليقه للزم تأخره عن زمان التلفظ وأنه غير جائز وإنما المعلق بالشرط هو الاخبار عن انشاء التمنى والترجى وانشاء المدح والذم والاستفهام ونحوها فاذا قلت: إن فعلت كذا غفر الله تعالى لك أو فنعم مافعلت كان المعنى فقد فعلت ماتستحق بسببه أن يغفر الله تعالى لك أو أن تمدح بسببه إلا أن الجملة الانشائية أقيمت مقامه للمبالغة للدلالة على الاستحقاق فمعنى الآية إذا كان الامر كما تقرر فانتم تسبحون الله تعالى فى الاوقات المذكورة وهو فى معنى الامر بالتسبيح فيها انتهى *

ولعله أظهر مما فى الكشف بل لا يظهر ما ذكر فيه من دعوى أن الشرط والجواب مقول على ألسنة العباد *

ويوهم كلام بعضهم أن الكلام بتقدير القول حيث قال: كأنه قيل إذا صح واتضح عاقبة المطيعين والعاصين فقولوا: نسبح سبحان الخ ، والمعنى فسبحوه تسبيحا فى الاوقات ، ولا يخفى مافيه، وكأنى بك تمنع لزوم سبحان طريقة واحدة وهى التى ذكرت أولا ، ويجوز نصب فعل الامر لها إذا اقتضاه المقام وأشعر به الكلام ، ولكن كأنك تميل إلى اعتبار كون الجملة خبرية لفظا انشائية معنى بأن يراد بها الامر لتوافق جملة (له الحمد) فانها وإن كانت خبرية إلا أن الاخبار بثبوت الحمد له تعالى ووجوبه على المميزين من أهل السموات والارض كما يشعر به اتباع ذلك

ذكر الوعد والوعيد وتفريعه عليه بالفاء فى معنى الامر به على ابلغ وجه على ماصرح به بعض الاجلة فكأنه حينئذ قد قيل : فسبحوا الله تعالى تسبيحه اللائق به سبحانه فى هذه الاوقات واحمدوه ، وظاهر كلام الاكثرين أن جملة ( له الحمد ) الخ معطوفة على الجملة التى قبلها وأن ( عشياً ) معطوف على ( حين تمسون ) بل هم صرحوا بهذا ، وعلى ماذكر يكون جملة ( له الحمد ) فاصلة بين المعطوف والمعطوف عليه ، وماأشبه الآية حينئذ بآية الوضوء على ماذهب اليه أهل السنة . وفى الكشاف أن ( عشياً ) متصل بقوله تعالى : ( حين تمسون ) وقوله تعالى: ( وله الحمد ) الخ اعتراض بينهما ، ومعناه أن على المميزين كلهم من أهل السموات والأرض أن يحمدوه *

وإلى كون الجملة معترضة ذهب أبو البقاء أيضا ، وجعل قوله تعالى : (فى السموات) حالا من الحمد ، وفى جواز مجىء الحال منه على احتمال كونه مبتدأ وهو الظاهر خلاف ، ولعل من لا يجوز ذلك يجعل الجار متعلقا بالثبوت الذى تقتضيه النسبة ، والمراد بالتسبيح والحمد ظاهرهما على ما ذهب اليه جمع من الاجلة ، وقيل : المراد بالتسبيح الصلاة . وأخرج عبد الرزاق . والفريابى . وابن جرير . وابن المنذر . وابن أبى حاتم . والطبرانى . والحاكم وصححه عن أبى رزين قال : جاء نافع بن الازرق إلى ابن عباس فقال: هل تجد الصلوات الخمس فى القرآن؟ فقال : نعم فقرأ ( فسبحان الله حين تمسون ) صلاة المغرب ( وحين تصبحون) صلاة الصبح (وعشيا) صلاة العصر ( وحين تظهرون ) صلاة الظهر ، وقرأ ( ومن بعد صلاة العشاء ) وأخرج ابن أبى شيبة . وابن جرير . وابن المنذر عنه قال : جمعت هذه الآية مواقيت الصلاة ( فسبحان الله حين تمسون ) المغرب والعشاء (وحين تصبحون ) الفجر ( وعشيا ) العصر ( وحين تظهرون ) الظهر ، وذهب الحسن إلى ذلك حتى أنه ذهب إلى أن الآية مدنية لما أنه يرى فرضية الخمس بالمدينة وأنه كان الواجب بمكة ركعتين فى أى وقت اتفقت الصلاة فيه ، والصحيح أنها فرضت بمكة ويدل عليه حديث المعراج دلالة بينة *

واختار الامام الرازى حمل التسبيح على التنزيه فقال : إنه أقوى والمصير اليه أولى لأنه يتضمن الصلاة وذلك لأن التنزيه المأمور به يتناول التنزيه بالقلب وهو الاعتقاد الجازم وباللسان مع ذلك وهو الذكر الحسن وبالاركان معهما جميعا وهو العمل الصالح ، والاول هو الاصل والثانى ثمرة الاول والثالث ثمرة الثانى ، وذلك لأن الانسان اذا اعتقد شيئا ظهر من قلبه على لسانه واذا قال ظهر صدقه فى مقاله من أحوال افعاله واللسان ترجمان الجنان والاركان برهان اللسان لكن الصلاة أفضل أعمال الاركان وهى مشتملة على الذكر باللسان والقصد بالجنان فهو تنزيه فى التحقيق ، فاذا قال سبحانه نزهونى وهذا نوع من أنواع التنزيه والامر المطلق لا يختص بنوع دون نوع فيجب حمله على كل ما هو تنزيه فيكون هذا أمرا بالصلاة ، ثم ان قولنا يناسبه ماتقدم وذلك لأن الله تعالى لما بين أن المقام الأعلى والجزاء الأوفى لمن آمن وعمل الصالحات حيث قال عز وجل : ( فأما الذين آمنوا وعملوا الصالحات فهم فى روضة يحبرون ) قال سبحانه : إذا علمتم أن ذلك المقام لمن آمن وعمل الصالحات والايمان تنزيه بالجنان وتوحيد باللسان والعمل الصالح استعمال الاركان فالكل تنزيهات وتحميدات فسبحان الله أى فأتوا بذلك الذى هو الموصل إلى الحبور فى الرياض والحضور على الحياض اه ، وأنا بالامام أقتدى فى دعوى أولوية الحمل على الظاهر ، واختار أيضا أن قوله تعالى : (له الحمد ) اعتراض مؤكد بين المعطوف والمعطوف عليه مطلقاً ومعناه على ما سمعت عن الكشاف أن على المميزين كلهم أن يحمدوه فان حمل التسبيح على الصلاة فهو كلام يؤكد الوجوب لأن الحمد يتجوز به عن الصلاة كالتسبيح ، ووجه التأكيد دلالته على

أنه أمر عم المكلفين من أهل السموات والارض ، وان حمل على الظاهر فوجهه أن ذلك جار مجرى الاستدراك للامر بالتسبيح، ولما كان من واد واحد كان كل منهما مؤكدا للآخر فدل على دوام وجوب الحمد فى الاوقات ووجوب التسبيح على أهل السموات والارض ، وأما الدلالة على الوجوب فمن اتباع (سبحان الله) الخ ذكر الوعد والوعيد بالماء فانه يفهم تعين ذلك طريقا للخلاص عن الدركات والوصول الى الدرجات وما يتعين طريقا لذلك كان واجبا كذا فى الكشف .

وذكر الامام أن فى هذا الاعتراض لطيفة وهو أن الله تعالى لما أمر العباد بالتسبيح كأنه قال جل وعلا : بين لهم أن تسبيحهم الله تعالى لنفعهم لا لنفع يعود الى الله عز وجل فعليهم أن يحمدوا الله تعالى اذا سبحوه جل شأنه ، وهذا كما فى قوله تعالى: ( يمنون عليك ان أسلموا قل لا تمنوا على اسلامكم بل الله يمن عليكم أن هداكم للايمان ) .

وجوز بعضهم كون (عشيا) معطوفا على قوله تعالى : ( فى السموات ) ورد بأنه لا يعطف ظرف الزمان على المكان ولا عكسه ، وقيل : يحتمل أن يكون معطوفا على مقدر أى وله الحمد فى السموات والأرض دائما وعشيا على أنه تخصيص بعد تعميم والجملة اعتراضية او حالية وهو كما ترى ، وتخصيص الاوقات المذكورة بالذكر لظهور آثار القدرة والعظمة والرحمة فيها ، وقدم الامساء على الاصباح لتقدم الليل والظلمة ، وقدم العشى على الاظهار لأنه بالنسبة الى الاظهار كالامساء بالنسبة الى الاصباح . وفى البحر قوبل بالعشى الامساء وبالاظهار الاصباح لأن كلا منهما يعقب بما قابله فالعشى يعقبه الامساء والاصباح يعقبه الاظهار ، وقال العلامة أبو السعود: إن تقديم ( عشيا ) على ( حين تظهرون) لمراعاة الفواصل وليس بذاك وذكر الامام أنه قدم الامساء على الاصباح ههنا وأخر فى قوله تعالى : ( سبحوه بكرة وأصيلا ) لأن أول الكلام ههنا ذكر الحشر والاعادة وكذا آخره والامساء آخر فذكر الآخر أولا لتـــذكر الآخرة ، وتغيير الأسلوب فى ( عشيا ) لما أنه لا يجىء منه الفعل بمعنى الدخول فى العشى كالمساء والصباح والظهيرة ، ولعل السر فى ذلك على ماقيل : انه ليس من الاوقات التى تختلف فيها أحوال الناس وتتغير تغيرا ظاهرا مصححا لوصفهم بالخروج عما قبلها والدخول فيها كالاوقات المذكورة فان كلا منها وقت يتغير فيه الاحوال تغيرا ظاهرا، امافى المساء والصباح فظاهر . وأما فى الظهيرة فلأنها وقت يعاد فيه التجرد عن الثياب للقيلولة كما مرت اليه الاشارة فى سورة النور ، هذا وفضل التسبيح والتحميد أظهر من أن يستدل عليه، وذكروا فى فضل ما تضمنته الآية عدة اخبار، فأخرج الامام أحمد . وابن جرير. وابن المنذر: وابن أبى حاتم . وابن السنى فى عمل اليوم والليلة . والطبرانى. وابن مردويه . والبيهقى فى الدعوات عن معاذ ابن أنس عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال: « ألا أخبركم لم سمى الله تعالى ابراهيم خليله الذى وفى لأنه يقول كلما أصبح وأمسى سبحان الله حين تمسون وحين تصبحون وله الحمد فى السموات والأرض وعشيا وحين تظهرون »

وأخرج أبو داود ، والطبرانى ، وابن السنى ، وابن مردويه عن ابن عباس عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « من قال حين يصبح سبحان الله حين تمسون وحين تصبحون الى قوله تعالى: وكذلك تخرجون أدرك ما فاته فى يومه ومن قالها حين يمسى أدرك ما فاته من ليلته » إلى غير ذلك من الاخبار ، ولعل فيه تأييداً لكون (فسبحان ) الخ مقولا على ألسنة العباد فتأمل. وقرأ عكرمة ( حينا تمسون وحينا تصبحون) بتنوين حين فالجملة صفة حذف منها العائد والتقدير تمسون فيه وتصبحون فيه ، وعلى قراءة الجمهور الجملة مضاف اليها

ولا تقدير للضمير أصلا ﴿يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ﴾ الانسان من النطفة ﴿وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ﴾ النطفة من الانسان وهو التفسير المأثور عن ابن عباس، وابن مسعود، ولعل مرادهما التمثيل، وعن مجاهد يخرج المؤمن من الكافر ويخرج الكافر من المؤمن، وقيل: أى يعقب الحياة بالموت وبالعكس ﴿وَيُحْيِي الْأَرْضَ﴾ بالنبات ﴿بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ يبسها فالاحياء والموت مجازان ﴿وَكَذَٰلِكَ﴾ أى مثل ذلك الاخراج البديع الشأن ﴿تُخْرَجُونَ ١٩﴾ من قبوركم. وقرأ ابن وثاب، وطلحة، والاعمش (تخرجون) بفتح التاء وضم الراء، وهذا على ما قيل نوع تفصيل لقوله تعالى: (يبدأ الخلق ثم يعيده) ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ﴾ الباهرة الدالة على أنكم تبعثون دلالة أوضح من دلالة ما سبق فان دلالة بدأ خلقهم على اعادتهم أظهر من دلالة اخراج الحي من الميت وإخراج الميت من الحي ومن دلالة احياء الارض بعد موتها عليها ﴿أَنْ خَلَقَكُمْ﴾ أى فى ضمن خلق آدم عليه السلام لما مر مرارا من أن خلقه عليه السلام منطو على خلق ذرياته انطواء اجماليا ﴿مِنْ تُرَابٍ﴾ لم يشم رائحة الحياة قط ولا مناسبة بينه وبين ما أنتم عليه فى ذاتكم وصفاتكم، وقيل: خلقهم من تراب لأنه تعالى خلق مادتهم منه فهو مجاز أو على تقدير مضاف ﴿ثُمَّ إِذَا أَنْتُمْ بَشَرٌ تَنْتَشِرُونَ ٢٠﴾ أى فى الأرض تتصرفون فى أغراضكم وأسفاركم، (وإذا) فجائية و(ثم) على ماذهب اليه ابو حيان للتراخى الحقيقى لما بين الخلق والانتشار من المدة، وقال العلامة الطيبى: انها للتراخى الرتبى لأن المفاجأة تأبى الحقيقى. ورد بأنه لا مانع من أن يفاجىء أحدا أمر بعد مضى مدة من أمر آخر أو أحدهما حقيقى والآخر عرفى. وتعقب بانه على تسليم صحته يأباه الذوق فانه كالجمع بين الضب والنون فما ذكره الطيبى أنسب بالنظم القرآنى، والظاهر أن الجملة معطوفة على المبتدأ قبلها وهى بتاويل مفرد كأنه قيل: ومن آياته خلقكم من تراب ثم مفاجأتكم وقت كونكم بشرا منتشرين كذا قيل، وفى وقوع الجملة مبتدأ بمثل هذا التأويل نظر إلا أن يقال: إنه يغتفر فى التابع مالا يغتفر فى المتبوع ويتخيل من كلام بعضهم أن العطف على (خلقكم) بحسب المعنى حيث قال: أى ثم فاجأتم وقت كونكم بشرا منتشرين، ويفهم من كلام صاحب الكشف فى نظير الآية أعنى قوله تعالى الآتى: ﴿ومن آياته أن تقوم السماء والأرض بأمره ثم إذا دعاكم دعوة من الأرض إذا أنتم تخرجون﴾ أنه أقيمت الجملة مقام المفرد من حيث المعنى لأنها تفيد فائدته، والكلام على أسلوب (مقام ابراهيم ومن دخله كان آمنا) لأنه فى معنى وأمن داخله، وأما من حيث الصورة فهى جملة معطوفة على قوله تعالى: (ومن آياته أن خلقكم) وفائدة هذا الاسلوب الاشعار بأن ذلك آية خارجة من جنس الآيات مستقلة بشأنها مقصودة بذاتها فتأمل ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ﴾ الدالة على البعث أيضا ﴿أَنْ خَلَقَ لَكُمْ﴾ أى لأجلكم ﴿مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا﴾ فان خلق أصل أزواجكم حواء من ضلع آدم عليه السلام متضمن لخلقهن من أنفسكم على ما عرفت من التحقيق ـ فمن ـ تبعيضية والانفس بمعناها الحقيقى، ويجوز أن تكون (من) ابتدائية والأنفس مجاز عن الجنس أى خلق لكم من جنسكم لا من جنس آخر، قيل: وهو الاوفق بقوله تعالى: ﴿لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا﴾ أى لتميلوا اليها يقال: سكن اليه إذا مال فان المجانسة من دواعى النظام والتعارف كما أن

المخالفة من أسباب التفرق والتنافر ﴿وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ﴾ أي بين الأزواج اما على تغليب الرجال على النساء في الخطاب أو على حذف ظرف معطوف على الظرف المذكور أي جعل بينكم وبينهن كما في قوله تعالى: (لا نفرق بين أحد من رسله) وقيل: بين أفراد الجنس أو بين الرجال والنساء، وتعقب بأنه يأباه قوله تعالى: ﴿مودةً ورحمةً﴾ فان المراد بهما ما كان منهما بعصمة الزواج قطعا أي جعل بينكم بالزواج الذي شرعه لكم توادا وترحما من غير أن يكون بينكم سابقة معرفة ولا مرابطة مصححة للتعاطف من قرابة أو رحم قيل: المودة والرحمة من الله تعالى والفرك وهو بغض أحد الزوجين الآخر من الشيطان.

وقال الحسن. ومجاهد. وعكرمة المودة كناية عن النكاح والرحمة كناية عن الولد، وكون المودة بمعنى المحبة كناية عن النكاح أي الجماع للزومها له ظاهر، وأما كون الرحمة كناية عن الولد للزومها له فلا يخلو عن بعد، وقيل: مودة للشابة ورحمة للعجوز، وقيل: مودة للكبير ورحمة للصغير، وقيل: هما اشتباك الرحم والكل كما ترى ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ﴾ أي فيما ذكر من خلقهم من تراب وخلق أزواجهم من أنفسهم والقاء المودة والرحمة فهو اشارة إلى جميع ماتقدم، وقيل: إلى ماقبله وليس بذاك، ومافيه من معنى البعد مع قرب المشار اليه للاشعار ببعد منزلته ﴿لَآيَاتٍ﴾ عظيمة لايكتنه كنهها كثيرة لايقادر قدرها ﴿لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ٢١﴾ في تضاعيف تلك الأفاعيل المبنية على الحكم، والجملة تذييل مقرر لمضمون ماقبله مع التنبيه على أن ماذكر ليس بآية فذة بل هي مشتملة على آيات شتى وانها تحتاج إلى تفكر كما تؤذن بذلك الفاصلة. وذكر الطيبي أنه لما كان القصد من خلق الازواج والسكون اليها والقاء المحبة بين الزوجين ليس بمجرد قضاء الشهوة التي يشترك بها البهائم بل تكثير النسل وبقاء نوع المتفكرين الذين يؤديهم الفكر إلى المعرفة والعبادة التي ماخلقت السموات والارض الالها ناسب كون المتفكرين فاصلة هنا ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ﴾ أي لغاتكم بأن علم سبحانه كل صنف لغته أو ألهمه جل وعلا وضعها وأقدره عليها فصار بعض يتكلم بالعربية وبعض بالفارسية وبعض بالرومية إلى غير ذلك مما الله تعالى أعلم بكميته. وعن وهب أن الالسنة اثنان وسبعون لساناً في ولد حام سبعة عشر وفي ولد سام تسعة عشر، وفي ولد يافث ستة وثلاثون، وجوز أن يراد بالالسنة أجناس النطق وأشكاله فقد اختلف ذلك اختلافا كثيراً فلا تكاد تسمع منطقين متساويين في الكيفية من كل وجه، ولعل هذا أولى مما تقدم. والامام حكى الوجه الأول وقدم عليه ماهو ظاهر في أن المراد بالألسنة الاصوات والنغم ونص على أنه أصح من المحكي ﴿وَأَلْوَانِكُمْ﴾ بياض الجلد وسواده وتوسط فيما بينهما أو تصوير الاعضاء وهيئاتها وألوانها وحلاها بحيث وقع التمايز بين الاشخاص حتى ان التوأمين مع توافق موادهما وأسبابهما والامور الملاقية لهما في التخليق يختلفان في شيء من ذلك لامحالة وإن كانا في غاية التشابه، فالالوان بمعنى الضروب والانواع كما يقال: ألوان الحديث وألوان الطعام، وهذا التفسير أعم من الاول، وإنما نظم اختلاف الالسنة والالوان في سلك الآيات الآفاقية من خلق السموات والارض مع كونه من الآيات الانفسية الحقيقة بالانتظام في سلك ماسبق من خلق أنفسهم وأزواجهم للايذان باستقلاله والاحتراز عن توهم كونه من متممات خلقهم ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ﴾ أي فيما ذكر من خلق السموات والارض واختلاف الالسنة والالوان ﴿لَآيَاتٍ﴾ عظيمة كثيرة ﴿لِلْعَالِمِينَ ٢٢﴾

أى المتصفين بالعلم كما فى قوله تعالى: ( ومايعقلها الا العالمون )وقرأ الكثير ( العالمين ) بفتح اللام ، وفيه دلالة على وضوح الآيات وعدم خفائها على أحد من الخلق كافة ﴿ وَمِنْ ءَايَاتِهِ مَنَامُكُم ﴾ أى نومكم ﴿ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ ﴾ لاستراحة القوى النفسانية وتقوى القوى الطبيعية ﴿ وَابْتِغَاؤُكُم ﴾ أى طلبكم ﴿ مِنْ فَضْلِهِ ﴾ أى بالليل والنهار، وحذف ذلك لدلالة ماقبل عليه ، ونظيره قوله :

عجبت لهم إذ يقتلون نفوسهم ومقتلهم عند الوغى كان أعذرا

فانه أراد يقتلون نفوسهم عند السلم وحذف لدلالة الوغى فى الشطر الثانى عليه ، والنوم بالليل والابتغاء من الفضل أى الكسب بالنهار أمران معتادان ، وأما النوم بالنهار فكنوم القيلولة ، وأما الكسب بالليل فكما يقع من بعض المكتسبين ، وأهل الحرف من السعى والعمل ليلا لاسيما فى أطول الليالى وعدم وفاء نهارهم باغراضهم، ومن ذلك حراسه الحوانيت بالأجرة وكذا قطع البرارى فى الاسفار ليلا للتجارة ونحوها ، وقال الزمخشرى: وهذا من باب اللف وترتيبه ومن آياته منامكم وابتغاؤكم من فضله بالليل والنهار الاأنه فصل بين القرينين الأولين أعنى منامكم وابتغاؤكم بالقرينين الآخرين أعنى الليل والنهار لأنهما ظرفان والظرف والواقع فيه كشىء واحد مع اعانة اللف على الاتحاد وهو الوجه الظاهر لتكرره فى القرآن وأسد المعانى مادل عليه القرآن انتهى ؛ والظاهر انه اراد باللف الاصطلاحى ولا يأبى ذلك توسيط الليل والنهار لأنهما فى نية التأخير وإنما وسطا للاهتمام بشأنهما لانهما من الآيات فى الحقيقة لا المنام والابتغاء على ماحققه فى الكشف مع تضمن توسيطهما مجاورة كل لما وقع فيه فالجار والمجرور قيل حال مقدمة من تأخير أى كائنين بالليل والنهار، وقيل: خبر مبتدأ محذوف أى وذلك بالليل والنهار ، والجملة فى النظم الكريم معترضة، وعلى كلا القولين لا يرد على الزمخشرى لزوم كون النهار معمولا للابتغاء مع تقدمه عليه وعطفه على معمول (منامكم) وفى اقتران الفضل بالابتغاء إشارة إلى أن العبد ينبغى أن لا يرى الرزق من نفسه وبحذقه بل يرى كل ذلك من فضل ربه جل وعلا •

﴿ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَسْمَعُونَ ٢٣ ﴾ أى شأنهم ان يسمعوا الكلام سماع تفهم واستبصار، وفيه إشارة إلى ظهور الامر بحيث يكفى فيه بمجرد السماع لمن له فهم وبصيرة ولايحتاج إلى مشاهدة وإن كان مشاهدا •

وقال الطيبى: جىء بالفاصلة هكذا لأن أكثر الناس منسدحون بالليل كالاموات ومترددون بالنهار كالبهائم لايدرون فيم هم ولم ذلك لكن من ألقى السمع وهو شهيد يتنبه لوعظ الله تعالى ويصغى اليه لأن مر الليالى وكر النهار يناديان بلسان الحال الرحيل الرحيل من دار الغرور الى دار القرار كما قال تعالى: (وهو الذى جعل الليل والنهار خلفة لمن أراد أن يذكر أو أراد شكورا) وذكر الامام أن من الاشياء مايحتاج فى معرفته إلى موقف يوقف عليه ومرشد يرشد اليه فيفهم إذا سمع من ذلك المرشد، ولما كان المنام والابتغاء قد يقع لكثير انهما من أفعال العباد فيحتاج معرفة انهما من آياته تعالى إلى مرشد يعين الفكر قيل:(لقوم يسمعون) فكأنه قيل: لقوم يسمعون ويجعلون بالهم إلى كلام المرشد انتهى ؛ ولعل الاحتياج إلى مرشد يعين الفكر فى أن الليل والنهار من الآيات بناء على ماسمعت فى بيان نكتة التوسيط أظهر فتأمل ﴿ وَمِنْ ءَايَاتِهِ يُرِيكُمُ الْبَرْقَ ﴾ ذهب أبو على إلى أنه بتقدير أن المصدرية والاصل أن يريكم فحذف أن وارتفع الفعل وهو الشائع بعد الحذف فى مثل ذلك، وشذ بقاؤه منصوبا بعده وقد روى بالوجهين قول طرفة :

ألا أيهذا الزاجرى أحضر الوغى وأن اشهد اللذات هل أنت مخلدى

وجوز كونه مما نزل فيه الفعل منزلة المصدر فلا تقدر أن بل الفعل مستعمل فى جزء معناه وهو الحدث مقطوع فيه النظر عن الزمان فيكون اسما فى صورة الفعل فيريكم بمعنى الرؤية، وحمل على ذلك فى المشهور قولهم: تسمع بالمعيدى خير من أن تراه، وجوز فيه أن يكون مما حذف فيه أن وأيد بأنه روى فيه تسمع بالنصب أيضا ولم يرتضه بعض الاجلة لأن المعنى ليس على الاستقبال، وأما أن تراه فالاستقبال فيه بالنسبة إلى السماع فلا ينافيه، ومثله قوله:

فقالوا ما تشاء فقلت الهو إلى الاصباح آثر ذى أثير

ورجح الحمل على التنزيل منزلة اللازم دلالة على أنه كالحال اهتماما بشأن المراد لقوله: آثر ذى أثير، والتعليل بأن ما تشاء سؤال عما يشاؤه فى الحال وأن الاستقبال ليس بالوجه لأن المشيئة تتعلق بالمستقبل أبدا، وقال الجامع الاصفهانى: تقدير الآية ومن آياته آية يريكم البرق على أن (يريكم) صفة وحذف الموصوف وأقيمت الصفة مقامه كما فى قوله:

وما الدهر الا تارتان فمنهما أموت وأخرى أبتغى العيش أكدح

أى فمنهما تارة أموت قيل فلا بد من راجع فقدر فيها أو بها، ونص على الثانى الرمانى كما فى البحر وكلاهما لا يسد ـ كما فى الكشف ـ عليه المعنى، وقيل: التقدير ومن آياته البرق ثم استؤنف يريكم البرق، وقيل: (من آياته) حال من البرق أى يريكم البرق حال كونه من آياته، وجوز أبو حيان تعلقه بيريكم و(من) لابتداء الغاية وفيه مخالفة لنظرائه *

وفى الكشف لعل الاوجه أن يكون من آياته خبر مبتدأ محذوف أى من آياته ما يذكر أو ما يتلى عليكم ثم قيل: (يريكم البرق) بيانا لذلك ثم قال: وهذا أقل تكلفا من الكل، وأنت تعلم أن الاوجه ما توافق الآية به نظائرها *

﴿خَوْفًا﴾ أى من الصواعق ﴿وَطَمَعًا﴾ فى المطر قاله الضحاك، وقال قتادة: خوفا للمسافر لأنه علامة المطر وهو يضره لعدم ما يكنه ولا نفع له فيه وطمعا للمقيم، وقيل: خوفا أن يكون خلبا وطمعا أن يكون ماطرا وقال ابن سلام: خوفا من البرد أن يهلك الزرع وطمعا فى المطر، ونصبهما على العلة عند الزجاج، وهو على مذهب من من لا يشترط فى نصب المفعول له اتحاد المصدر والفعل المعلل فى الفاعل ظاهر، وأما على مذهب الاكثرين المشترطين لذلك فقيل فى توجيهه: ان ذلك على تقدير مضاف أى ارادة خوف وطمع أو على تأويل الخوف والطمع بالاخافة والاطماع اما بأن يجعل أصلهما ذلك على حذف الزوائد أو بأن يجعلا مجازين عن سببيهما *

وقيل: ان ذلك لأن اراءتهم تستلزم رؤيتهم فالمفعولون فاعلون فى المعنى فكأنه قيل: لجعلكم رائين خوفا وطمعا *

واعترض بأن الخوف والطمع ليسا غرضين للرؤية ولا داعيين لها بل يتبعانها فكيف يكونان علة على فرض الاكتفاء بمثل ذلك عند المشترطين، ووجه بأنه ليس المراد بالرؤية مجرد وقوع البصر بل الرؤية القصدية بالتوجه والالتفات فهو مثل قعدت عن الحرب جبنا ولم يرتض ذلك أبو حيان أيضا ثم قال: لو قيل على مذهب المشترطين ان التقدير يريكم البرق فترونه خوفا وطمعا فحذف العامل للدلالة عليه لكان اعرابا سائغا، وقيل: لعل الاظهر

نصبهما على العلة للارادة لوجود المقارنة والاتحاد فى الفاعل فان الله تعالى هو خالق الخوف والطمع، وكون معنى قول النحاة لابد أن يكون المفعول له فعل الفاعل أنه لابد من كونه متصفا به كالاكرام فى قولك: جئتك اكراما لك ان سلم فلا حجر من الانتصاب على التشبيه فى المقارنة والاتحاد المذكور •

وتعقب بأن كون المعنى ماذكر مما لا شبهة فيه وقد ذكره صاحب الانتصاف وغيره فان الفاعل اللغوى غير الفاعل الحقيقى فالتوقف فيه وادعاء أنه لاحجر من الانتصاب على التشبيه مما لاوجه له، وأنا أميل إلى عدم اشتراط الاتحاد فى الفاعل لكثرة النصب مع عدم الاتحاد كما يشهد بذلك التتبع والرجوع الى شرح الكافية للرضى، والتأويل مع الكثرة مما لاموجب له، وجوز أن يكون النصب هنا على المصدر أى تخافون خوفا وتطمعون طمعا على أن تكون الجملة حالا، واولى منه ان يكونا نصبا على الحال اى خائفين وطامعين •

﴿وَيُنَزِّلُ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً﴾ وقرأ غير واحد بالتخفيف ﴿فَيُحْيِي بِهِ﴾ أى بسبب الماء ﴿الْأَرْضَ﴾ بأن يخرج سبحانه به النبات ﴿بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ يبسها ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ٢٤﴾ يستعملون عقولهم فى استنباط أسبابها وكيفية تكونها ليظهر لهم كمال قدرة الصانع جل شأنه وحكمته سبحانه، وقال الطيبي: لما كان ماذكر تمثيلا لاحياء الناس واخراج الموتى وكان التمثيل لادناء المتوهم المعقول واراءة المتخيل فى صورة المحقق ناسب ان تكون الفاصلة لقوم يعقلون •(وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ تَقُومَ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ بِأَمْرِهِ)• اى بقوله تعالى قوما او بارادته عز وجل، والتعبير عنها بالأمر للدلالة على كمال القدرة والغنى عن المبادى والأسباب، وليس المراد باقامتهما إنشاءهما لأنه قد بين حاله بقوله تعالى: (ومن آياته خلق السموات والأرض) ولا إقامتهما بغير مقيم محسوس كما قيل فان ذلك من تتمات إنشائهما وان لم يصرح به تعويلا على ماذكر فى موضع آخر من قوله تعالى: (خلق السموات بغير عمد ترونها) الآية بل قيامهما وبقاؤهما على ماهما عليه إلى أجلهما الذى أشير اليه بقوله تعالى فيما قبل: (ماخلق الله السموات والأرض وما بينهما إلا بالحق وأجل مسمى) •

ولما كان البقاء مستقبلا باعتبار أواخره وما بعد نزول هذه الآية أظهرت هنا كلمة (أن) التى هى علم فى الاستقبال. والامام ذهب الى أن القيام بمعنى الوقوف وعدم النزول ثم قال على ما لخصه بعضهم: ذكرت (ان) ههنا دون قوله تعالى: (ومن آياته يريكم البرق) لأن القيام لما كان غير متغير أخرج الفعل بأن العلم فى الاستقبال وجعل مصدراً ليدل على الثبوت، واراءة البرق لما كانت من الامور المتجددة جىء بلفظ المستقبل ولم يذكر معه ما يدل على المصدر اه ﴿ثُمَّ إِذَا دَعَاكُمْ دَعْوَةً مِنَ الْأَرْضِ إِذَا أَنْتُمْ تَخْرُجُونَ ٢٥﴾ (إذ) الاولى شرطية والثانية فجائية نائبة مناب الفاء فى الجزاء لاشتراكهما فى التعقيب. والجملة الشرطية قيل: معطوفة على (أن تقوم) على تأويل مفرد كأنه قيل: ومن آياته قيام السماء والأرض بأمره ثم خروجكم من قبوركم بسرعة إذا دعاكم، وصاحب الكشف يقول: إنها أقيمت مقام المفرد من حيث المعنى وأما من حيث الصورة فهى جملة معطوفة على قوله تعالى: (ومن آياته ان تقوم) وذلك على أسلوب (مقام إبراهيم ومن دخله كان آمنا) وفائدته ماسمعته قريبا، وظاهر كلام بعض الأفاضل أن العطف عليه ظاهر فى عدم قصد عد ما ذكر آية. واختار أبو السعود عليه الرحمة كون العطف من عطف الجمل وان المذكور ليس من الآيات قال: حيث كانت آية قيام السماء والأرض بأمره تعالى متأخرة عن سائر الآيات المعدودة متصلة

بالبعث فى الوجود أخرت عنهن وجعلت متصلة به فى الذكر أيضا فقيل : (ثم إذا دعاكم) الآية ، والكلام مسوق للاخبار بوقوع البعث ووجوده بعد انقضاء أجل قيامهما مترتب على تعدد آياته تعالى الدالة عليه غير منتظم فى سلكها كما قيل كأنه قيل : ومن آياته قيام السماء والأرض على هيئتهما بامره عز وجل الى أجل مسمى قدره الله تعالى لقيامهما ثم إذا دعاكم أى بعد انقضاء الاجل فى الأرض وأنتم فى قبوركم دعوة واحدة بأن قال سبحانه : ايها الموتى اخرجوا فجأتم الخروج منها ، ولعل ما أشار اليه صاحب الكشف أدق وأبعد مغزى فتأمل ، (ومن الأرض) متعلق بدعا و(من) لابتداء الغاية ويكفى فى ذلك إذا كان الداعى هو الله تعالى نفسه لا الملك بامره سبحانه كون المدعو فيها يقال دعوته من أسفل الوادى فطاع الى لا بدعوة فانه اذا جاء نهر الله جل وعلا بطل نهر معقل . نعم جوز كون ذلك صفة لها وأن يكون حالا من الضمير المنصوب ولا بتخرجون لأن مابعد اذا لا يعمل فيما قبلها ، وقال ابن عطية : إن (من) عندى لانتهاء الغاية وأثبت ذلك سيبويه ، وقال أبو حيان : إنه قول مردود عند أصحابنا ، وظواهر الأخبار أن الموتى يدعون حقيقة للخروج من القبور ، وقيل : المراد تشبيه ترتب حصول الخروج على تعلق إرادته بلا توقف واحتياج إلى تجشم عمل بسرعة ترتب إجابه الداعى المطاع على دعائه ، ففى الكلام استعارة تمثيلية أو تخييلية ومكنية بتشبيه الموتى بقوم يريدون الذهاب الى محل ملك عظيم متهيئين لذلك وإثبات الدعوة لهم قرينتها أو هى تصريحية تبعية فى قوله تعالى : (دعاكم) الى آخرها ، (وثم) اما للتراخى الزمانى او للتراخى الرتبى ، والمراد عظم ما فى المعطوف من احياء الموتى فى نفسه وبالنسبة إلى المعطوف عليه فلا ينافى قوله تعالى الآتى : (وهو أهون عليه) وكونه أعظم من قيام السماء والأرض لأنه المقصود من الايجاد والانشاء وبه استقرار السعداء والأشقياء فى الدرجات والدركات وهو المقصود من خلق الارض والسموات ، فاندفع ماقاله ابن المنير من أن مرتبة المعطوف عليه هنا هى العليا مع إن كون المعطوف فى مثله ارفع درجة أكثرى لا كلى كما صرح به الطيبي فلا مانع من اعتبار التراخى الرتبى لو لم يكن المعطوف أرفع درجة ، ويجوز حمل التراخى على مطلق البعد الشامل للزمانى والرتبى .

وقرأ السبعة ماعدا حمزة . والكسائى (تخرجون) بضم التاء وفتح الراء ، وهذه الآية ذكر أنها مما تقرأ على المصاب ، أخرج ابن أبى حاتم عن الأزهر بن عبد الله الجرازى قال : يقرأ على المصاب إذا أخذ (ومن آياته أن تقوم السماء والأرض بأمره ثم إذا دعاكم دعوة من الأرض إذا أنتم تخرجون) وذكر الامام . وأبو حيان فى وجه ترتيب الآيات وتذييل كل منهما بما ذيل كلاما طويلا ان احتجته فارجع اليه .

﴿ وَلَهُ ﴾ عز وجل خاصة كل ﴿ مَنْ فى السَّمٰوَاتِ وَالأَرْضِ ﴾ من الملائكة والثقلين خلقا وملكا وتصرفا ليس لغيره سبحانه شركة فى ذلك بوجه من الوجوه ﴿ كُلٌّ لَهُ ﴾ لا لغيره جل وعلا ﴿ قَانِتُونَ ٢٦ ﴾ منقادون لفعله لا يمتنعون عليه جل شأنه فى شأن من الشؤون وإن لم ينقد بعضهم لأمره سبحانه فالمراد طاعة الارادة لاطاعة الأمر بالعبادة ، وهذا حاصل ما روى عن ابن عباس ، وقال الحسن : (قانتون) قائمون بالشهادة على وحدانيته تعالى كما قال الشاعر :

وفى كل شىء له آية تدل على أنه واحد

وقال ابن جبير : (قانتون) مخلصون ، وقيل : مقرون بالعبودية ، وعليهما ليس العموم على ظاهره ﴿ وَهُوَ الَّذِى يَبْدَؤُا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ ﴾ بعد الموت ، والتكرير لزيادة التقرير لشدة إنكارهم البعث والتمهيد لمابعده من قوله تعالى : ﴿ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ ﴾ الضمير المرفوع للاعادة وتذكيره لرعاية الخبر أو لأنها مؤولة بان والفعل وهو فى حكم المصدر المذكر أو لتاويلها بالبعث ونحوه ، وكونه راجعا إلى مصدر مفهوم من (يعيد) وهو لم يذكر بلفظ الاعادة لا يفيد على ماقيل لأنه اشتهر به فكأنه إذا فهم منه يلاحظ فيه خصوص لفظه والضمير المجرور لله تعالى شانه ، و«أهون» للتفضيل أى والاعادة أسهل على الله تعالى من المبدأ ، والاسهلية على طريقة التمثيل بالنسبة لما يفعله البشر مما يقدرون عليه ، فان إعادة شيء من مادته الأولى أهون عليهم من إيجاده ابتداء ، والمراد التقريب لعقول الجهلة المنكرين للبعث وإلا فكل الممكنات بالنسبة إلى قدرته تعالى عز وجل سواء فكأنه قيل : وهو أهون عليه بالاضافة إلى قدركم والقياس على أصولكم *

وذكر الزمخشرى وجها آخر للتفضيل وهو أن الانشاء من قبيل التفضل الذى يتخير فيه الفاعل بين أن يفعله وأن لا يفعله والاعادة من قبيل الواجب الذى لابد من فعله لأنها لجزاء الأعمال وجزاؤها واجب والأفعال اما محال والمحال ممتنع أصلا خارج عن المقدور ، واما ما يصرف الحكيم عن فعله صارف وهو القبيح وهو رديف المحال لأن الصارف يمنع وجود الفعل كما تمنعه الاحالة ، واما تفضل والتفضل حاله بين بين للفاعل أن يفعله وأن لايفعله ، واما واجب لابد من فعله ولاسبيل إلى الاخلال به فكان الواجب أبعد الأفعال من الامتناع وأقربها من الحصول فلما كانت الاعادة من قبيل الواجب كانت أبعد الافعال من الامتناع وإذا كانت أبعدها منه كانت أدخلها فى التأتى والتسهل فكانت أهون منها واذا كانت كذلك كانت أهون من الانشاء اه . قال فى التقريب: وفيه نظر لأنه مبنى على الوجوب العقلى ولأن الوجوب اذا كان بالذات نافى القدرة كالامتناع والا كان ممكنا فتساوى الفعلان لاشتراكهما فى مصحح المقدورية وهو الامكان *

وتعقبه فى الكشف بقوله أقول: انه غير واجب بالذات ولا يلزم منه المساواة مع التفضل فى سهولة التأتى وأما المساواة فى مصحح المقدورية فلا مدخل لها فيما نحن فيه ، والحاصل منه أنه لو سلم منه أن الداعى الى فعله أقوى فلا شك أنه أقرب إلى الوجود مما لا يكون الداعى كذلك . نعم إذا خلص الداعى إلى القسمين صارا سواء ، وليس البحث على ذلك التقدير اه *

والحق ماقاله أبو السعود من أنه ليس المراد بأهونية الفعل أقربيته إلى الوجود باعتبار كثرة الامور الداعية للفاعل إلى ايجاده وقوة اقتضائها لتعلق قدرته به بل أسهلية تأتيه وصدوره عنه عند تعلق قدرته بوجوده وكونه واجبا بالغير ، ولا تفاوت فى ذلك بين أن يكون ذلك التعلق بطريق الايجاب أو بطريق الاختيار . وروى الزجاج عن أبى عبيدة وكثير من أهل اللغة أن ( أهون ) ههنا بمعنى هين ، وروى ذلك عن ابن عباس . والربيع ، وكذا هو فى مصحف عبد الله ، وهذا كما يقال : الله تعالى أكبر أى كبير وأنت أوحد الناس أى واحدهم وإنى لأوجل أى وجل . وفى الكشف التحقيق أنه من باب الزيادة المطلقة ، وإنما قيل بمعنى الهين لأنه يؤدى مؤداه ، وقيل : أفعل على ظاهره وضمير عليه عائد على الخلق على معنى أن الاعادة أيسر على المخلوق لأن البداءة فيها تدريج من طور إلى طور إلى أن يصير انسانا والاعادة لاتحتاج إلى التدريجات فى الاطوار إنما يدعوه الله تعالى فيخرج *

وأما على معنى أن الاعادة أسهل على المخلوق أى أن يعيدوا شيئاً ويفعلوه ثانيا بعدما زاولوا فعله وعرفوه أولا أسهل من أن يفعلوه أولا قبل المزاولة وإذا كان هذا حال المخلوق فما بالك بالخالق ، ولا يخفى أن الظاهر رجوع الضمير اليه تعالى ، ثم ان الجار والمجرور صلة (أهون) وقدمت الصلة فى قوله تعالى : (وهو على هين) وأخرت هنا لأنه قصد هنالك الاختصاص وهو محزه فقيل (هو على هين) وإن كان صعبا عندكم أن يولد بين هم وعاقر وأما ههنا فلا معنى للاختصاص كيف والامر مبنى على مايعقلون من أن الاعادة أسهل من الابتداء فلو قدمت الصلة لتغير المعنى ، ولما أخبر سبحانه بأن الاعادة أهون عليه على طريق التمثيل عقب ذلك بقوله تعالى : ﴿ وَلَهُ ﴾ تعالى شأنه خاصة ﴿ الْمَثَلُ ﴾ أى الوصف العجيب الشأن كالقدرة العامة والحكمة التامة وسائر صفات الكمال ﴿ الْأَعْلَىٰ ﴾ الذى ليس لغيره مايدانيه فضلا عما يساويه فكأنه قيل هذا لتفهيم العقول القاصرة إذ صفاته تعالى عجيبة وقدرته جل شأنه عامة وحكمته سبحانه تامة فكل شىء بدأ واعادة وايجادا واعداما على حد سواء ولامثل له تعالى ولاند . وعن قتادة . ومجاهد أن (المثل الأعلى) لا اله الا الله ، ولعلهما أرادا بذلك الوحدانية فى ذاته تعالى وصفاته سبحانه ، والكلام عليه مرتبط بما قبله أيضا كأنه قيل: ماذكر لتفهيم العقول القاصرة لأنه تعالى لايشاركه أحد فى ذاته تعالى وصفاته عز وجل ، وقيل : مرتبط بما بعده من قوله تعالى : (ضرب لكم مثلا من أنفسكم) وقال الزجاج : المثل قوله تعالى : (هو أهون عليه) قد ضربه الله تعالى مثلا فيما يسهل ويصعب عندكم وينقاس على أصولكم فاللام فى المثل للعهد وهو محمول على ظاهره غير مستعار للوصف العجيب الشأن ﴿ فِى السَّمَٰوَٰتِ وَالْأَرْضِ ﴾ متعلق بمضمون الجملة المتقدمة على معنى أنه سبحانه قد وصف بذلك وعرف به فيهما على ألسنة الخلائق وألسنة الدلائل ، وقيل : بالأعلى ، وقيل : بمحذوف هو حال منه أو من (المثل) أو من ضميره فى (الاعلى) وقيل : متعلق بما تعلق به (له) اى له فى السموات والأرض المثل الاعلى ، والمراد أن دلالة خلقهما على عظيم القدرة أتم من دلالة الانشاء فهو أدل على جواز الاعادة ولهذا جعل أعلى من الانشاء فتأمل ﴿ وَهُوَ الْعَزِيزُ ﴾ القادر الذى لايعجز عن بدء ممكن واعادته ﴿ الْحَكِيمُ ٢٧ ﴾ الذى يجرى الافعال على سنن الحكمة والمصلحة ﴿ ضَرَبَ لَكُم مَّثَلًا ﴾ يتبين به بطلان الشرك ﴿ مِّنْ أَنفُسِكُمْ ﴾ أى منتزعا من أحوالها التى هى أقرب الامور اليكم وأعرفها عندكم وأظهرها دلالة على ماذكر من بطلان الشرك لكونها بطريق الاولوية ، و(من) لابتداء الغاية وقوله تعالى : ﴿ هَل لَّكُم ﴾ إلى آخره تصوير للمثل ، والاستفهام انكارى بمعنى النفى و (لكم) خبر مقدم وقوله تعالى : ﴿ مِّن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُم ﴾ فى موضع الحال من (شركاء) بعد لأنه نعت نكرة تقدم عليها ، والعامل فيها كما فى البحر هو العامل فى الجار والمجرور الواقع خبرا و(من) للتبعيض و(ما) واقعة على النوع ، وقوله تعالى : ﴿ مِّن شُرَكَاءَ ﴾ مبتدأ و(من) مزيدة لتأكيد النفى المستفاد من الاستفهام ، وقوله تعالى : ﴿ فِى مَا رَزَقْنَاكُمْ ﴾ متعلق بشركاء أى هل شركاء فيما رزقناكم من الاموال ومايجرى مجراها مما تتصرفون فيه كائنون من النوع الذى ملكته أيمانكم من نوع العبيد والاماء كائنون لكم * وجوز أن يكون (لكم) متعلقا بشركاء ويكون (فيما رزقناكم) فى موضع الخبر كما تقول: لزيد فى المدينة

مبغض فلزيد متعلق بمبغض الذى هو مبتدأ وفى المدينة الخبر أى هل شركاء لكم كائنون مما ملكته ايمانكم كائنون فيما رزقناكم ، وقوله تعالى : ﴿فَأَنْتُمْ فِيهِ سَوَاءٌ﴾ جملة فى موضع الجواب للاستفهام الانـــكارى (وفيه) متعلق بسواء ، وفى الكلام محذوف معطوف على (أنتم) أى فانتم وهم أى المماليك مستوون فيه لا فرق بينكم وبينهم فى التصرف فيه ، وقيل : لا حذف (وأنتم) شامل للمماليك بطريق التغليب ، وقوله تعالى: ﴿تَخَافُونَهُمْ﴾ خبر آخر لأنتم ، وقال ابو البقاء : حال من ضمير (أنتم) الفاعل فى (سواء) وقوله تعـالى : ﴿كَخِيفَتِكُمْ أَنْفُسَكُمْ﴾ فى موضع الصفة لمصدر محذوف أى تخافونهم أن تستبدوا بالتصرف فيه بدون رأيهم خيفة كائنة مثل خيفتكم من هو من نوعكم يعنى الاحرار المساهمين لكم ، والمقصود نفى مضمون ما فصل من الجملة الاستفهامية اى لا ترضون بان يشارككم فيما رزقناكم من الاموال ونحوها مماليككم وهم امثالكم فى البشرية غير مخلوقين لكم بل لله تعالى فكيف تشركون به سبحانه فى المعبودية التى هى من خصائصه تعالى الذاتية مخلوقه سبحانه بل مصنوع مخلوقه جل وعلا حيث تصنعونه بايديكم ثم تعبـدونه *

وقرأ ابن أبى عبلة (أنفسكم) بالرفع على أن المصدر مضاف للمفعول (وأنفسكم) فاعله ، قال أبو حيان: وهو وجه حسن ولا قبح فى اضافة المصدر الى المفعول مع وجود الفاعل ﴿كَذَلِكَ﴾ أى مثل ذلك التفصيل الواضح ﴿نُفَصِّلُ الْآيَاتِ﴾ أى نبينها ونوضحها لا تفصيلا أدنى منه فان التمـثيل تصوير للمعانى المعـقولة بصورة المحسوس وابراز لأوابد المدركات على هيئة المأنوس فيكون فى غاية الايضاح والبيان *

﴿لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ٢٨﴾ أى يستعملون عقولهم فى تدبير الامثال ، وقيل: فى تدبير الامور مطلقا ويدخـل فى ذلك الأمثال دخولا أوليا ، وخصهم بالذكر مع عموم تفصيل الآيات للكل لأنهم المنتفعون بها ، وذكر العلامة الطيبى أنه لما كان ضرب الامثال لادناء المتوهم إلى المعقول واراءة المتخيل فى صورة المحقق ناسب أن تكون الفاصلة (لقوم يعقلون) وهذه النكتة هنا أظهر منها فيما تقدم فتذكر *

وقرأ عباس عن أبى عمرو (يفصل) بياء الغيبة رعيا لضرب اذ هو مسند لما يعود للغـائب . وقراءة الجمهور بالنون للحمل على (رزقناكم) وذكر بعض العلماء ان فى هذه الآية دليلا على صحة اصل الشركة بين المخلوقين لافتقار بعضهم إلى بعض كأنه قيل : الممتنع المستقبح شركة العبيد لساداتهم أما شركة السادات بعضهم لبعض فلا تمتنع ولا تستقبح ﴿بَلِ اتَّبَعَ الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ اعراض عن مخاطبتهم ومحاولة إرشادهم إلى الحق بضرب المثل وتفصيل الآيات واستعمال المقدمات الحقة المعقولة وبيان لاستحالة تبعيتهم للحق كأنه قيل : لم يعقلوا شيئا من الآيات المفصلة بل اتبعوا ﴿أَهْوَاءَهُمْ﴾ الزائغة ، ووضع الموصول موضع ضميرهم للتسجيل عليهم بانهم فى ذلك الاتباع ظالمون واضعون للشىء فى غير موضعه أو ظالمون لأنفسهم بتعريضها للعذاب الخالد ﴿بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ أى جاهلين ببطلان ماأتوا منكبين عليه لا يصرفهم عنه صارف حسبما يصرف العالم اذا اتبع الباطل علمه ببطلانه ﴿فَمَنْ يَهْدِي مَنْ أَضَلَّ اللَّهُ﴾ أى خلق فيه الضلال وجعله كاسبا له باختياره ﴿وَمَا لَهُمْ﴾ أى لمن أضله الله تعالى ، والجمع باعتبار المعنى ﴿مِنْ نَاصِرِينَ ٢٩﴾ يخلصونهم من الضلال

ويحفظونهم من تبعاته وآفاته على معنى ليس لواحد منهم ناصر واحد على ماهو المشهور فى مقابلة الجمع بالجمع، (ومن) مزيدة لتأكيد النفى ، والكلام مسوق لتسلية رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم وتوطئة لأمره عليه الصلاة والسلام بقوله سبحانه : ﴿ فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ﴾ قال العلامة الطيبي : انه تعالى عقيب ما عدد الآيات البينات والشواهد الدالة على الوحدانية ونفى الشرك واثبات القول بالمعاد وضرب سبحانه المثل وقال سبحانه : (كذلك نفصل الآيات لقوم يعقلون ) أراد جل شأنه أن يسلى حبيبه صلوات الله تعالى وسلامه عليه ويوطنه على اليأس من إيمانهم فأضرب تعالى عن ذلك وقال سبحانه : (بل اتبع الذين ظلموا أهواءهم) وجعل السبب فى ذلك انه عز وجل ما اراد هدايتهم وانه مختوم على قلوبهم ولذلك رتب عليه قوله تعالى: (فمن يهدى من أضل الله) على التقريع والانكار ثم ذيل سبحانه الكل بقوله تعالى : (وما لهم من ناصرين) يعنى اذا اراد الله تعالى منهم ذلك فلا مخاص لهم منه ولا احد ينقذهم لا انت ولا غيرك فلا تذهب نفسك عليهم حسرات فاهتم بخاصة نفسك ومن تبعك واقم وجهك الخ اه ، ومنه يعلم حال الفاء فى قوله تعالى: (فمن) وكذا فى قوله سبحانه : ( فاقم ) وقدر النيسابورى للثانية اذا تبين الحق وظهرت الوحدانية فأقم الخ ، ولعل ما اشار اليه الطيبى أولى ، ثم انه يلوح من كلامه احتمال ان يكون الموصول قائما مقام ضمير ( الذين ظلموا ) فتدبره

(واقم) من اقام العود ويقال قوم العود ايضا اذا عدله ، والمراد الامر بالاقبال على دين الاسلام والاستقامة والثبات عليه والاهتمام بترتيب اسبابه على ان الكلام تمثيل لذلك فان من اهتم بشىء محسوس بالبصر عقد اليه طرفه وسدد اليه نظره واقبل عليه بوجه غير ملتفت عنه فكأنه قيل : فعدل وجهك للدين وأقبل عليه إقبالا كاملا غير ملتفت يمينا وشمالا ، وقال بعض الاجلة : إن إقامة الوجه للشىء كناية عن كمال الاهتمام به ، ولعله اراد بالكناية المجاز المتفرع على الكناية فانه لا يشترط فيه إمكان ارادة المعنى الحقيقى ، ونصب ( حنيفا ) على الحال من الضمير فى (أقم) او من الدين ، وجوز ابو حيان كونه حالا من الوجه ، واصل الحنف الميل من الضلال الى الاستقامة وضده الجنف بالجيم ﴿ فِطْرَتَ اللَّهِ ﴾ نصب على الاغراء اى الزموا فطرة الله تعالى ، ومن أجاز اضمار اسماء الافعال جوز ان يقدر هنا عليكم اسم فعل ، وقال مكى : هو نصب باضمار فعل أى اتبع فطرة الله ودل عليه قوله تعالى: (فأقم وجهك للدين) لأن معناه اتبع الدين ، واختاره الطيبى وقال: انه أقرب فى تأليف النظم لأنه موافق لقوله تعالى : ( بل اتبع الذين ظلموا أهواءهم ) ولترتب قوله تعالى : (فأقم وجهك) عليه بالفاء ٭

وجوز أن يكون نصبا باضمار أعنى وأن يكون مفعولا مطلقا لفعل محذوف دل عليه مابعد أى فطركم فطرة الله ، ولا يصح عمل فطر المذكور بعد فيه لأنه من صفته ، وأن يكون منصوبا بما دل عليه الجملة السابقة على أنه مصدر مؤكد لنفسه . وأن يكون بدلا من (حنيفا) والمتبادر إلى الذهن النصب على الاغراء ، وإضمار الفعل على خطاب الجماعة مع أن المتقدم (فأقم) هو ما اختاره الزمخشرى ليطابق قوله تعالى : (منيبين اليه) وجعله حالا من ضمير الجماعة المسند اليه الفعل، وجعل قوله تعالى: (واتقوه وأقيموا.ولا تكونوا) معطوفا على ذلك الفعل ه

وقال الطيبي : بعد ما اختار تقدير اتبع ورجحه بما سمعت : وأما قوله تعالى: ( منيبين ) فهو حال من الضمير فى (أقم) وإنما جمع لأنه مردد على المعنى لأن الخطاب للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم وهو خطاب لأمته

فكأنه قيل : أقيموا وجوهكم منيبين *

وقال الفراء : أى أقم وجهك ومن تبعك كقوله تعالى : (فاستقم كما أمرت ومن تاب معك) فلذلك قال سبحانه : ( منيبين ) وفى المرشد أن (منيبين) متعلق بمضمر أى كونوا منيبين لقوله تعالى بعد : (ولا تكونوا من المشركين) اه . ولا يخفى على المنصف حسن كلام الزمخشرى ، وماذكر من أن خطابه صلى الله تعالى عليه وسلم خطاب الأمة يؤكد الدلالة وعلى ذلك المضمر لأنه يجوز أن يكون (منيبين) حالا من الضمير فى (أقم) وظاهر كلام الفراء يقتضى كون الحال من مذكور ومحذوف وهو قليل فى الكلام ، وإضمار كونوا مع إضمار فعل ناصب لفطرة الله موجب لكثرة الاضمار ، وإضماره دون إضمار فيما قبل موجب لارتكاب خلاف المتبادر هناك ، والفطرة على ماقال ابن الأثير للحالة كالجلسة والركبة من الفطر بمعنى الابتداء والاختراع ، وفسرها الكثير هنا بقابلية الحق والتهيء لادراكه ، وقالوا : معنى لزومها الجريان على موجبها وعدم الاخلال به باتباع الهوى وتسويل شياطين الانس والجن ، ووصفها بقوله تعالى : ﴿الَّتِى فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾ لتأكيد وجوب امتثال الأمر ، وعن عكرمة تفسيرها بدين الاسلام *

وفى الخبر مايدل عليه ، أخرج ابن مردويه عن حماد بن عمر الصفار قال : سألت قتادة عن قوله تعالى : (فطرة الله التى فطر الناس عليها) فقال : حدثنى أنس بن مالك رضى الله تعالى عنه قال : «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فطرة الله التى فطر الناس عليها دين الله تعالى» والمراد بفطرهم على دين الاسلام خلقهم قابلين له غير نابين عنه ولا منكرين له لكونه مجاوبا للعقل مساوقا للنظر الصحيح حتى لو تركوا لما اختاروا عليه دينا آخر ، ففى الصحيحين عن أبى هريرة قال : «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مامن مولود يولد إلا على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه كما تنتج البهيمة بهيمة جمعاء هل تحسون فيها من جدعاء» والمراد بالناس على التفسيرين جميعهم *

وزعم بعضهم أن المراد بهم على التفسير الثانى المؤمنون وليس بشىء . واستشكل الاستغراق بأنه ورد فى الغلام الذى قتله الخضر عليه السلام أنه طبع على الكفر . وأجيب بأن معنى ذلك أنه قدر أنه لو عاش يصير كافراً باضلال غيره له أو بآفة من الآفات البشرية ، وهذا على ماقيل هو المراد من قوله عليه الصلاة والسلام : «الشقى شقى فى بطن أمه» وذلك لاينافى الفطر على دين الاسلام بمعنى خلقه متهيأ له مستعدا لقبوله فتأمل فالمقام محتاج بعد إلى تحقيق ، وقيل : فطرة الله العهد المأخوذ على بنى آدم ، ومعنى فطرهم على ذلك على ماقيل خلقهم مركوزا فيهم معرفته تعالى كما أشير اليه بقوله سبحانه : (ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله) وقوله سبحانه : ﴿لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللهِ﴾ تعليل للأمر بلزوم فطرته تعالى أو لوجوب الامتثال به فالمراد بخلق الله فطرته المذكورة أولا ففيه إقامة المظهر مقام المضمر من غير لفظه السابق ، والمعنى لاصحة ولا استقامة لتبديل فطرة الله تعالى بالاخلال بموجبها وعدم ترتيب مقتضاها عليها باتباع الهوى وقبول وسوسة الشياطين ، وقيل : المعنى لايقدر أحد على أن يغير خلق الله سبحانه وفطرته عز وجل فلا بد من حمل التبديل على تبديل نفس الفطرة بازالتها رأسا ووضع فطرة أخرى مكانها غير مصححة لقبول الحق والتمكن من إدراكه ضرورة ، فان التبديل بالمعنى الأول مقدور بل واقع قطعا فالتعليل حينئذ من جهة أن سلامة الفطرة متحققة

فى كل أحد فلا بد من لزومها بترتيب مقتضاها عليها وعدم الاخلال به بما ذكر من اتباع الهوى ووسوسة الشياطين ، وقال الامام : يحتمل أن يقال : إن الله تعالى خاق خلقه للعبادة وهم كلهم عبيده لاتبديل لخلق الله أى ليس كونهم عبيدا مثل كون المملوك عبدا للانسان فانه ينتقل عنه إلى غيره ويخرج عن ملكه بالعتق بل لاخروج للخلق عن العبادة والعبودية ، وهذا لبيان فساد قول من يقول : العبادة لتحصيل الكمال وإذا كمل للعبد بها لا يبقى عليه تكليف •

وقول المشركين : إن الناقص لا يصلح لعبادة الله تعالى وإنما يعبد نحو الكواكب وهى عبيد الله تعالى ، وقول النصارى : إن عيسى عليه السلام كمل بحلول الله تعالى فيه وصار إلها اه وفيه مافيه ، ومما يستغرب ماروى عن ابن عباس من أن معنى (لاتبديل لخلق الله) النهى عن خصاء الفحول من الحيوان ، وقيل : إن الكلام متعلق بالكفرة كأنه قيل : فأقم وجهك للدين حنيفا والزم فطرة الله التى فطر الناس عليها فان هؤلاء الكفرة خلق الله تعالى لهم الكفر ولا تبديل لخلق الله أى أنهم لايفلحون . وأنت تعلم أنه لا ينبغى حمل كلام الله تعالى على نحو هذا ﴿ذَٰلِكَ﴾ إشارة إلى الدين المأمور باقامة الوجه له أو إلى لزوم فطرة الله تعالى المستفاد من الاغراء أو إلى الفطرة والتذكير باعتبار الخبر أو بتأويل المشار اليه بمذكر ﴿الدِّينُ الْقَيِّمُ﴾ المستوى الذى لاعوج فيه ولا انحراف عن الحق بوجه من الوجوه كما ينبىء عنه صيغة المبالغة ، وأصله قيوم على وزن فيعل اجتمعت الواو والياء وسبقت إحداهما بالسكون فقلبت الواو ياء وأدغمت الياء فيها ﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ٣٠﴾ ذلك فيصدون عنه صدودا •

وقيل : أى لا علم لهم أصلا ولو علموا لعلموا ذلك على أن الفعل منزل منزلة اللازم ﴿مُنِيبِينَ إِلَيْهِ﴾ أى راجعين اليه تعالى بالتوبة وإخلاص العمل من ناب نوبة ونوبا إذا رجع مرة بعد أخرى ، ومنه النوب أى النحل سميت بذلك لرجوعها إلى مقرها ، وقيل : أى منقطعين إليه تعالى من الناب السن خلف الرباعية لما يكون بها من الانقطاع ما لايكون بغيرها . وتعقب بانه بعيد لأن الناب يائى وهذا واوى ، وقد تقدم غير بعيد عدة أقوال فى وجه نصبه ، وزاد عليها فى البحر القول بكونه نصبا على الحال من (الناس) فى قوله تعالى : (فطر الناس) وقدمه على سائر الأقوال وهو كما ترى ، وتقدم أيضا ماقيل فى عطف قوله تعالى : ﴿وَاتَّقُوهُ﴾ أى من مخالفة أمره تعالى ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَوٰةَ وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُشْرِكِينَ ٣١﴾ المبدلين لفطرة الله سبحانه تبديلا ، والظاهر أن المراد بهم كل من أشرك بالله عز وجل ، والنهى متصل بالأوامر قبله ، وقيل : باقيموا الصلاة ، والمعنى ولاتكونوا من المشركين بتركها واليه ذهب محمد بن أسلم الطوسى وهو كما ترى ، وقوله تعالى : ﴿مِنَ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ﴾ بدل من المشركين باعادة الجار ، وتفريقهم لدينهم اختلافهم فيما يعبدونه على اختلاف أهوائهم ، وقيل : اختلافهم فى اعتقاداتهم مع اتحاد معبودهم ، وفائدة الابدال التحذير عن الانتماء إلى حزب من أحزاب المشركين ببيان أن الكل على الضلال المبين •

وقرأ حمزة . والكسائى (فارقوا) أى تركوا دينهم الذى أمروا به أو الذى اقتضته فطرتهم ﴿وَكَانُوا شِيَعًا﴾

أى فرقا تشايع كل فرقة أمامها الذى مهد لها دينها وقرره ووضع أصوله ﴿ كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ ﴾ من الدين المعوج المؤسس على الرأى الزائغ والزعم الباطل ﴿فَرِحُونَ ٣٢﴾ مسرورون ظنا منهم أنه حق . والجملة قيل اعتراض مقرر لمضمون ماقبله من تفريق دينهم وكونهم شيعا ، وقيل : فى موضع نصب على أنها صفة (شيعا) بتقدير العائد أى كل حزب منهم ، وزعم بعضهم كونها حالا . وجوز أن يكون (فرحون) صفة لكل كقول الشماخ :

وكل خليل غير هاضم نفسه لوصل خليل صارم أو معارز

والخبر هو الظرف المتقدم أعنى قوله تعالى : (من الذين فرقوا دينهم) فيكون منقطعا عما قبله ، وضعف بأنه يوصف المضاف اليه فى نحوه صرح به الشيخ ابن الحاجب فى قوله :

وكل أخ مفارقه أخوه لعمر أبيك الا الفرقدان

وفى البحر أن وصف المضاف اليه فى نحوه هو الاكثر وأنشد قوله :

جادت عليه كل عين ثرة فتركن كل حديقة كالدرهم

وماقيل : إنه إذا وصف به (كل) دل على أن الفرح شامل للكل وهو أبلغ ليس بشىء بل العكس أبلغ لو تؤمل أدنى تأمل ﴿ وَإِذَا مَسَّ النَّاسَ ضُرٌّ ﴾ أى شدة ﴿ دَعَوْا رَبَّهُمْ مُنِيبِينَ إِلَيْهِ ﴾ راجعين اليه تعالى من دعاء غيره عز وجل من الاصنام وغيرها ﴿ ثُمَّ إِذَا أَذَاقَهُمْ مِنْهُ رَحْمَةً ﴾ خلاصا من تلك الشدة ﴿ إِذَا فَرِيقٌ مِنْهُمْ بِرَبِّهِمْ ﴾ الذى كانوا دعوه منيبين اليه ﴿ يُشْرِكُونَ ٣٣﴾ أى فاجأ فريق منهم الاشراك وذلك بنسبة خلاصهم إلى غيره تعالى من صنم أو كوكب أو نحو ذلك من المخلوقات ، وتخصيص هذا الفعل ببعضهم لما أن بعضهم ليسوا كذلك ، وتنكير (ضر . ورحمة) للتعليل اشارة إلى أنهم لعدم صبرهم يجزعون لأدنى مصيبة ويطغون لأدنى نعمة ، و «ثم» للتراخى الرتبى أو الزمانى ﴿ لِيَكْفُرُوا بِمَا آتَيْنَاهُمْ ﴾ اللام فيه للعاقبة وكونها تقتضى المهلة ولذا سميت لام المآل والشرك والكفر متقاربان لا مهلة بينهما كما قيل لاوجه له ، وقيل : للامر وهو للتهديد كما يقال عند الغضب اعصنى مااستطعت وهو مناسب لقوله سبحانه : ﴿ فَتَمَتَّعُوا ﴾ فانه أمر تهديدى ، واحتمال كونه ماضيا معطوفا على « يشركون » لايخفى حاله ، والفاء للسببية ، والتمتع التلذذ ، وفيه التفات من الغيبة إلى الخطاب ﴿ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ ٣٤﴾ وبال تمتعكم . وقرأ أبو العالية «فيمتعوا» بالياء التحتية مبنيا للمفعول وهو معطوف على (يكفروا . فسوف يعلمون) بالياء التحتية أيضا ، وعن أبى العالية أيضا (فيتمتعوا) بياء تحتية قبل التاء وهو معطوف على (يكفروا) أيضا ، وعن ابن مسعود (وليتمتعوا) باللام والياء التحتية وهو عطف على (ليكفروا) ﴿ أَمْ أَنْزَلْنَا عَلَيْهِمْ سُلْطَانًا ﴾ التفات من الخطاب إلى الغيبة إيذانا بالاعراض عنهم وتعديدا لجناياتهم لغيرهم بطريق المباثة ، و(أم) منقطعة ، والسلطان الحجة فالانزال مجاز عن التعليم أو الاعلام ، وقوله تعالى : ﴿ فَهُوَ يَتَكَلَّمُ ﴾ بمعنى فهو يدل على أن التكلم مجاز عن الدلالة ، ولك أن تعتبر هنا جميع مااعتبروه فى قولهم : نطقت الحال من الاحتمالات ، ويجوز أن يراد بسلطانا ذا سلطان أى ملكا معه برهان فلا مجاز أولا وآخرا وجملة (هو يتكلم) جواب الاستفهام الذى تضمنته (أم) إذ المعنى بل أأنزلنا عليهم سلطانا فهو يتكلم

﴿ بِمَا كَانُوا بِهِ يُشْرِكُونَ ٣٥ ﴾ أى باشراكهم بالله عز وجل، وصحته على أن (ما) مصدرية وضمير (به) له تعالى أو بالامر الذى يشركون بسببه وألوهيته على أن «ما» موصولة وضمير «به» لها والباء سببية، والمراد نفى أن يكون لهم مستمسك يعول عليه فى شركهم ﴿ وَإِذَا أَذَقْنَا النَّاسَ رَحْمَةً ﴾ أى نعمة من صحة وسعة ونحوهما ﴿ فَرِحُوا بِهَا ﴾ بطرا وأشرا فانه الفرح المذموم دون الفرح حمدا وشكرا. وهو المراد فى قوله تعالى: «قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا» وقال الامام: المذموم الفرح بنفس الرحمة والممدوح الفرح برحمة الله تعالى من حيث أنها مضافة إلى الله تعالى ﴿ وَإِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ ﴾ شدة ﴿ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ ﴾ بشؤم معاصيهم ﴿ إِذَا هُمْ يَقْنَطُونَ ٣٦ ﴾ أى فاجؤا القنوط من رحمته عز وجل، والتعبير بإذا أولا لتحقق الرحمة وكثرتها دون المقابل، وفى نسبة الرحمة اليه تعالى دون السيئة تعليم للعباد أن لا يضاف اليه سبحانه الشر وهو كثير كقوله تعالى: «أنعمت والمغضوب» فى الفاتحة، وعدم بيان سبب إذاقة الرحمة وبيان سبب اصابة السيئة اشارة إلى أن الأول تفضل والثانى عدل، والتعبير بالمضارع فى «إذاهم يقنطون» لرعاية الفاصلة والدلالة على الاستمرار فى القنوط، والمراد بالناس اما فريق آخر غير الأول على أن التعريف للعهد أو للجنس واما الفريق الأول لكن الحكم الأول ثابت لهم فى حال تدهشهم كمشاهدة الغرق وهذا الحكم فى حال آخر لهم فلا مخالفة بين قوله تعالى: «وإذا مس الناس ضر دعوا ربهم منيبين اليه» وقوله سبحانه: «وإن تصبهم سيئة بما قدمت أيديهم إذاهم يقنطون» فلا يحتاج إلى تكلف التوفيق بأن الدعاء اللسانى جار على العادة فلا ينافى القنوط القلبى ولذا سمع بعض الخائضين فى دم عثمان رضى الله تعالى عنه يدعو فى طوافه ويقول: اللهم اغفر لى ولا أظنك تفعل، أو المراد يفعلون فعل القانطين كالاهتمام بجمع الذخائر أيام الغلاء، ولا يخفى أن فى المفاجأة نبوة ماعن هذا فتأمل.

وقرئ «يقنطون» بكسر النون ﴿ أَوَلَمْ يَرَوْا ﴾ أى ألم ينظروا ولم يشاهدوا ﴿ أَنَّ اللَّهَ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ ﴾ أن يبسطه تعالى له ﴿ وَيَقْدِرُ ﴾ أى ويضيقه على من يشاء أن يضيقه عليه، وهذا اما باعتبار شخصين أو باعتبار شخص واحد فى زمانين، والمراد إنكار فرحهم وقنوطهم فى حالتى الرخاء والشدة أى أولم يروا ذلك فما لهم لم يشكروا ولم يحتسبوا فى السراء والضراء كالمؤمنين ﴿ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ ﴾ المذكور أى البسط وضده أو جميع ماذكر ﴿ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ٣٧ ﴾ فيستدلون بها على كمال القدرة والحكمة ولله تعالى در من قال:

نكد الاريب وطيب عيش الجاهل ... قد أرشداك إلى حكيم كامل

قال الطيبى: كانت الفاصلة قوله تعالى: (لقوم يؤمنون) ايذانا بأنه تعالى يفعل ذلك بمحض مشيئته سبحانه وليس الغنى بفعل العبد وجهده ولا العدم بعجزه وتقاعده ولا يعرف ذلك الا من آمن بأن ذلك تقدير العزيز العليم كما قال:

كم من أريب فهم قلبه ... مستكمل العقل مقل عديم
ومن جهول مكثر ماله ... ذلك تقدير العزيز العليم

﴿ فَآتِ ذَا الْقُرْبَىٰ حَقَّهُ ﴾ من الصلة والصدقة وسائر المبرات ﴿ وَالْمِسْكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ ﴾ مايستحقانه، والخطاب للنبي ﷺ على أنه عليه الصلاة والسلام المقصود أصالة وغيره من المؤمنين تبعا، وقال الحسن:

هو خطاب لكل سامع ، وجوز غير واحد أن يكون لمن بسط له الرزق ، ووجه تعلق هذا الامر بماقبله واقترانه بالفاء على ما ذكره الزمخشرى أنه تعالى لماذكر أن السيئة أصابتهم بما قدمت أيديهم أتبعه ذكر مايجب أن يفعل وما يجب أن يترك ، وحاصله على مافى الكشف أن امتثال أوامره تعالى مجلبة رضاه والحياة الطيبة تتبعه كما أن عصيانه سبحانه مجلبة سخطه والجدب والضيقة من روادفه فاذا استبان ذلك فآت يامحمد ومن تبعه أوفآت يامن بسط له الرزق ذا القربى حقه الخ ، وذكر الامام وجها آخر مبنيا على أن الامر متفرع على حديث البسط والقدر وهو أنه تعالى لما بين أنه سبحانه يبسط ويقدر أمر جل وعلا بالانفاق ايذانا بأنه لاينبغى أن يتوقف الانسان فى الاحسان فان الله تعالى إذا بسط الرزق لاينقص بالانفاق وإذا قدر لايزداد بالامساك كما قيل :

إذ جادت الدنيا عليك فجدبها   على الناس طرا إنها تتقلب

فلا الجود يفنيها إذاهى أقبلت   ولاالبخل يبقيها إذاهى تذهب

قال صاحب الكشف روح الله تعالى روحه : إن ما ذكره الزمخشرى أوفق لتأليف النظم الجليل فان قوله تعالى : (أولم يروا أن الله يبسط الرزق) لتتميم الانكار على من فرح بالنعمة عن شكر المنعم ويئس عند زوالها عنه ، والظاهر على ماذكره الامام أن المراد بالحق الحق المالى وكذا المراد به فى جانب المسكين وابن السبيل ، وحمل ذلك بعضهم على الزكاة المفروضة . وتعقب بأن السورة مكية والزكاة انمافرضت بالمدينة واستثناء هذه الآية ودعوى أنها مدنية يحتاج الى نقل صحيح ، وسبق النزول على الحكم بعيد ولذا لم يذكر هنا بقية الأصناف ، وحكى أن أبا حنيفة استدل بالآية على وجوب النفقة لكل ذى رحم محرم ذكرا كان أو أنثى إذا كان فقيرا أو عاجزا عن الكسب ، ووجه بأن (آت) أمر للوجوب ، والظاهر من الحق بقرينة ماقبله انه مالى ولو كان المراد الزكاة لم يقدم حق ذوى القربى إذ الظاهر من تقديمه المغايرة ، والشافعية أنكروا وجوب النفقة على من ذكر وقالوا : لا نفقة بالقرابة إلا على الولد والوالدين على مابين فى الفقه ، والمراد بالحق المصرح به فى ذى القربى صلة الرحم بانواعها وبالحق المعتبر فى جانب المسكين وابن السبيل صدقة كانت مفروضة قبل فرض الزكاة أو الزكاة المفروضة والآية مدنية أو مكية والنزول سابق على الحكم . واعترض على هذا بأنه إذا فسر حق الاخيرين بالزكاة وجب تفسير الأول بالنفقة الواجبة لئلا يكون لفظ الأمر للوجوب والندب ، ولذا استدل أبو حنيفة عليه الرحمة بالآية على ماتقدم ، وفيه بحث *

وقال بعض اجلة الشافعية رادا على الاستدلال : إنه كيف يتم مع احتمال أن يكون الأمر بايتاء الصدقة أيضا بدليل ماتلاه ، ثم إن (ذا القربى) مجمل عند المستدل ومن أين له أنه بين بذى الرحم المحرم ، وكذلك قوله تعالى : (حقه) ثم قال : والحق أنه أمر بتوفير حقه من الصلة لاخصوص النفقة وصلة الرحم من الواجبات المؤكدة انتهى ، والحق أحق بالاتباع ، ودليل الامام عليه الرحمة ليس هذا وحده كما لايخفى على علماء مذهبه *

وخص بعض الخطاب به صلى الله تعالى عليه وسلم وقال : المراد بذى القربى بنوهاشم وبنو المطلب أمر صلى الله تعالى عليه وسلم أن يؤتيهم حقهم من الغنيمة والفىء ، وفى مجمع البيان للطبرسى من الشيعة المعنى وآت يامحمد ذوى قرابتك حقوقهم التى جعلها الله تعالى لهم من الأخماس . وروى أبو سعيد الخدرى . وغيره أنه لما نزلت هذه الآية أعطى عليه الصلاة والسلام فاطمة رضى الله تعالى عنها فدكا وسلمه اليها ، وهو المروى عن أبى جعفر . وأبى عبد الله انتهى ، وفيه ان هذا ينافى ماا شتهر عند الطائفتين من أنها رضى الله تعالى عنها

ادعت فدكا بطريق الارث ، وزعم بعضهم أنها ادعت الهبة وأتت على ذلك بعلي والحسن والحسين رضي الله تعالى عنهم وبام أيمن رضي الله تعالى عنها فلم يقبل منها لمكان الزوجية والبنوة وعدم كفاية المرأة الواحدة في الشهادة في هذا الباب فادعت الارث فكان ما كان وهذا البحث مذكور على أتم وجه في التحفة ان أردته فارجع اليه، وخص بعضهم (ابن السبيل) بالضيف وحقه بالاحسان اليه الى أن يرتحل والمشهور أنه المنقطع عن ماله وبين المعنيين عموم من وجه ، وقدم ذو القربى اعتناء بشأنه وهو السر في تقديم المفعول الثاني على العطف والعدول عن وآت ذا القربى والمسكين وابن السبيل حقهم، وعبر عن القريب بذي القربى في جميع المواضع ولم يعبر عن المسكين بذي المسكنة لأن القرابة ثابتة لاتتجدد وذو كذا لا يقال في الأغلب إلا في الثابت ألا ترى أنهم يقولون لمن تكرر منه الرأي الصائب فلان ذو رأي ويكاد لاتسمعهم يقولون لمن أصاب مرة في رأيه كذلك وكذا نظائر ذلك من قولهم : فلان ذو جاه. وفلان ذو اقدام، والمسكنة لكونها مما تطرأ وتزول لم يقل في المسكين ذو مسكنة كذا قال الامام : ﴿ ذَٰلِكَ ﴾ أي الايتاء المفهوم من الأمر ﴿ خَيْرٌ ﴾ في نفسه أو خير من غيره ﴿ لِّلَّذِينَ يُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ ﴾ أي ذاته سبحانه أي يقصدونه عزوجل بمعروفهم خالصا أو جهته تعالى أي يقصدون جهة التقرب اليه سبحانه لاجهة أخرى والمعنيان كما في الكشف متقاربان ولكن الطريقة مختلفة ﴿ وَأُولَٰئِكَ ﴾ المتصفون بالايتاء ﴿ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ٣٨ ﴾ حيث حصلوا بانفاق ما يفنى النعيم المقيم، والحصر إضافي على ما قيل : أي أولئك هم المفلحون لا الذين بخلوا بما لهم ولم ينفقوا منه شيئا ه

وقيل: هو حقيقي على أن المتصفين بالايتاء المذكور هم الذين آمنوا وأقاموا الصلاة وأنابوا اليه تعالى واتقوه عز وجل فلا منافاة بين هذا الحصر والحصر المذكور في أول سورة البقرة فتأمل ﴿ وَمَا آتَيْتُم مِّن رِّبًا ﴾ الظاهر أنه أريد به الزيادة المعروفة في المعاملة التي حرمها الشارع واليه ذهب الجبائي وروى ذلك عن الحسن ويشهد له ماروى عن السدى من أن الآية نزلت في ربا ثقيف كانوا يربون وكذا كانت قريش ، وعن ابن عباس ومجاهد . وسعيد بن جبير . والضحاك . ومحمد بن كعب القرظي . وطاوس . وغيرهم أنه أريد به العطية التي يتوقع بها مزيد مكافاة وعليه فتسميتها ربا مجاز لأنها سبب للزيادة ، وقيل : لأنها فضل لايجب على المعطى ه

وعن النخعي أن الآية نزلت في قوم يعطون قراباتهم وإخوانهم على معنى نفعهم وتمويلهم والتفضيل عليهم وليزيدوا في أموالهم على جهة النفع لهم وهي رواية عن ابن عباس فالمراد بالربا العطية التي تعطى للاقارب للزيادة في أموالهم، ووجه تسميتها بما ذكر معلوم مما ذكرنا ، وأياما كان فمن بيان لما لا للتعليل ه

وقرأ ابن كثير (أتيتم) بالقصر ومعناه على قراءة الجمهور أعطيتم وعلى هذه القراءة جئتم أي ما جئتم به من عطاء ربا ﴿ لِّيَرْبُوَا فِي أَمْوَالِ النَّاسِ ﴾ أي ليزيد ذلك الربا ويزكو في أموال الناس الذين آتيتموهم اياه ، وقال ابن الشيخ: المعنى على تفسير الربا بالعطية ليزيد ذلك الربا في جذب أموال الناس وجلبها، وفي معناه ما قيل ليزيد ذلك بسبب أموال الناس وحصول شيء منها لكم بواسطة العطية ، وعن ابن عباس . والحسن . وقتادة . وأبي رجاء . والشعبي . ونافع . ويعقوب . وابي حيوة (لتربوا) بالتاء الفوقية مضمومة واسناد الفعل اليهم وهو باب الافعال المتعدية لواحد بهمزة التعدية والمفعول محذوف أي لتربوه وتزيدوه في أموال الناس أو هو من

قبيل يجرح فى عراقيبها نصلى أى لتربوا وتزيدوا أموال الناس، ويجوز أن يكون ذلك للصيرورة أى لتصيروا ذوى ربا فى أموال الناس. وقرأ أبو مالك (لتربوها) بضمير المؤنث وكان الضمير للربا على تأويله بالعطية أو نحوها ﴿فَلَا يَرْبُوا عِنْدَ اللّٰهِ﴾ أى فلا يبارك فيه فى تقديره تعالى وحكمه عز وجل ﴿وَمَآ ءَاتَيْتُمْ مِنْ زَكَوٰةٍ﴾ أى من صدقة ﴿تُرِيدُونَ وَجْهَ اللّٰهِ﴾ تبتغون به وجهه تعالى خالصا ﴿فَأُولٰٓئِكَ هُمُ الْمُضْعِفُونَ ٣٩﴾ أى ذوو الاضعاف على أن مضعفا اسم فاعل من أضعف أى صار ذا ضعف بكسر فسكون بان يضاعف له ثواب ما أعطاه كاقوى وأيسر إذا صار ذا قوة ويسار فهو اصيرورة الفاعل ذا أصله، ويجوز أن يكون من أضعف والهمزة للتعدية والمفعول محذوف أى الذين ضعفوا ثوابهم وأموالهم ببركة الزكاة. ويؤيد هذا الوجه قراءة أبى (المضعفون) اسم مفعول، وكان الظاهر أن يقال: فهو يربو عند الله لأنه الذى تقتضيه المقابلة الا أنه غير فى العبارة اذ اثبت غير ماقبله وفى النظم اذ أتى فيما قبل بجملة فعلية وهنا بجملة اسمية مصدرة باسم الاشارة مع ضمير الفصل لقصد المبالغة فاثبت لهم المضاعفة التى هى أبلغ من مطلق الزياده على طريق التأكيد بالاسمية والضمير وحصر ذلك فيهم بالاستحقاق مع مافى الاشارة من التعظيم لدلالته على علو المرتبة وترك ما أتوا وذكر المؤتى الى غير ذلك، والالتفات عن الخطاب حيث قيل: فاولئك دون فانتم للتعظيم كأنه سبحانه خاطب بذلك الملئكة عليهم السلام وخواص الخلق تعريفا لحالهم، ويجوز أن يكون التعبير بما ذكر للتعميم بان يقصد باولئك هؤلاء وغيرهم، والراجع فى الكلام الى (ما) محذوف ان جعلت موصولة وكذلك ان جعلت شرطية على الاصح لأنه خبر على كل حال أى فأولئك هم المضعفون به او فمؤتوا على صيغة اسم الفاعل أولئك هم المضعفون، والحذف لما فى الكلام من الدليل عليه، وعلى تقدير مؤتوه العام لا يكون هناك التفات بالمعنى المتعارف، واعتبار الالتفات أولى، وفى الكشاف أن الكلام عليه أملأ بالفائدة وبين ذلك بان الكلام مسوق لمدح المؤتين حثا فى الفعل وهو على تقدير الالتفات من وجوه. احدها الاشارة باولئك تعظيما لهم والثانى تقريع الملئكة عليهم السلام بمدحهم. والثالث ما فى نفس الالتفات من الحسن. والرابع مافى أولئك على هذا من الفائدة المقررة فى نحو * فذلك ان يهلك فحسبي ثناؤه * بخلافه إذا جعل وصفا للمؤتين وعلى ذلك التقدير يفيد تعظيم الفعل لا الفاعل وإن لزم بالعرض فلا يعارض مايفيده بالاصالة فتأمل، والآية على المعنى الاول للربا فى معنى قوله عز وجل: (يمحق الله الربا ويربى الصدقات) سواء بسواء، والذى يقتضيه كلام كثير أنها تشعر بالنهى عن الربا بذلك المعنى لكن أنت تعلم أنها لو أشعرت بذلك لأشعرت بحرمة الربا بمعنى العطية التى يتوقع بها مزيد مكافاة على تقدير تفسير الربا بها مع أنهم صرحوا بعدم حرمة ذلك على غيره صلى الله تعالى عليه وسلم وحرمتها عليه عليه الصلاة والسلام لقوله تعالى: (ولا تمنن تستكثر) وكذا صرحوا بان ما ياخذه المعطى لتلك العطية من الزيادة على ما أعطاه ليس بحرام ودافعه ليس بآثم لكنه لا يثاب على دفع الزيادة لأنها ليست صلة مبتدأة بل بمقابلة ما أعطى أولا ولا ثواب فيما يدفع عوضا وكذا لا ثواب فى اعطاء تلك العطية أولا لأنها شبكة صيد، ومعنى قول بعض التابعين الجانب المستغزر يثاب من هبته أن الرجل الغريب إذا أهدى اليك شيئا لتكافئه وتزيده شيئا فاثبه من هديته وزده *

﴿اللّٰهُ الَّذِى خَلَقَكُمْ ثُمَّ رَزَقَكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ هَلْ مِنْ شُرَكَآئِكُمْ مَنْ يَفْعَلُ مِنْ ذٰلِكُمْ مِنْ شَىْءٍ﴾ الظاهر أن الاسم

الجليل مبتدأ و(الذى) خبره والاستفهام إنكارى و(من شركائكم) خبر مقدم و(من) مبتدأ مؤخر و(من) فيه للتبعيض و(من ذلكم) صفة (شىء) قدمت عليه فاعربت حالا و(من) فيه للتبعيض ايضا و(شىء) مفعول يفعل و(من) الداخلة عليه مزيدة لتأكيد الاستغراق ، وجوز الزمخشرى أن يكون الاسم الجليل مبتدأ و(الذى) صفته والخبر (هل من شركائكم) الخ والرابط اسم الاشارة المشار به إلى أفعاله تعالى السابقة ـ فمن ذلكم ـ بمعنى من أفعاله، ووقعت الجملة المذكورة خبرا لأنها خبر منفى معنى وان كانت استفهامية ظاهرا فكأنه قيل: الله الخالق الرازق المميت المحيي لا يشاركه شىء ممن لا يفعل أفعاله هذه، وبعضهم جعلها خبرا بتقدير القول فكأنه قيل: الله الموصوف بكونه خالقا ورازقا ومميتا ومحييا مقول فى حقه هل من شركائكم من هو موصوف بما هو موصوف به *

وتعقب ذلك أبو حيان بأن اسم الاشارة لا يكون رابطا إلا إذا اشير به الى المبتدأ وهو هنا ليس اشارة اليه لكنه شبيه بما أجازه الفراء من الربط بالمعنى وخالفه الناس وذلك فى قوله تعالى: (والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن) فان التقدير يتربصن أزواجهم فقدر الضمير بمضاف الى ضمير (الذين) فحصل به الربط *

وكذلك قدر الزمخشرى من ذلكم بمن افعاله المضاف إلى ضمير المبتدأ لكن لا يخفى ان الاضافة غير معتبرة وعلى تقدير اعتبارها يلزم تقدير مضاف آخر، وجوز أن تكون (من) الأولى لبيان من يفعل ومتعلقها محذوف و(من يفعل) فاعل لفعل محذوف أى هل حصل واستقر من يفعل كائنا من شركائكم، وكذا جوز فى (من) الثانية أن تكون لبيان المستغرق ، وقيل: إن من الأولى ومن الثانية زائدتان كالثالثة وهو كما ترى ، والآية على ماقلناه أولا متضمنة جملتين دلت الاولى على إثبات ماهو من اللوازم المساوية للالوهية من الخلق والرزق والاماتة والاحياء له عز وجل وأفادت الثانية بواسطة عكس السالبة الكلية نفيها رأسا عن شركائهم الذين اتخذوهم شركاء له سبحانه من الاصنام وغيرها مؤكدا بالانكار، والعقل حاكم بان مايتخذ شريكا كالذى اتخذ فى الحكم المذكور أعنى نفى تأتى تلك الافعال منه ، وإن شئت جعلت (شركائكم) شاملا للصنفين ويفهم من ذلك عدم صحة الشركة اذ لا يعقل شركة ماليس باله لعدم وجود لازم الالوهية فيه لمن هو اله فى الالوهيـــة ولتأكيد ذلك قال سبحانه وتعالى: ﴿سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ ٤٠﴾ اى عن شركهم، والتعبير بالمضارع لما فى الشرك من الغرابة أو للاشعار باستمراره وتجدده منهم، وأشار بعضهم إلى أن تينك الجملتين يؤخذ منهما مقدمتان موجبة وسالبة كلية مرتبتان على هيئة قياس من الشكل الثانى وان قوله تعالى: (سبحانه) الخ يؤخذ منه سالبة كلية هى نتيجة ذلك القياس فتكون الجملتان المذكورتان فى حكم قياس من الشكل الثانى ، وقوله تعالى: (سبحانه) الخ فى حكم النتيجة له ، ولا يخفى احتياج ذلك إلى تكلف فتأمل جدا. وقرأ الاعمش وابن وثاب (تشركون) بتاء الخطاب

﴿ظَهَرَ الْفَسَادُ فِى الْبَرِّ وَالْبَحْرِ﴾ كالجدب والموتان وكثرة الحرق والغرق واخفاق الصيادين والغاصـــة ومحق البركات من كل شىء وقلة المنافع فى الجملة وكثرة المضار، وعن ابن عباس اجدبت الارض وانقطعت مادة البحر وقالوا : إذا انقطع القطر عميت دواب البحر، وقال مجاهد: ظهر الفســـاد فى البر بقتل ابن آدم أخاه وفى البحر بأخذ السفن غصبا ، وفى رواية عن ابن عباس بأخذ جلندى كل سفينة غصبا، ولعل المراد التمثيل، وكذا يقال فى قتل ابن آدم أخاه وكان اول معصية ظهرت فى البر، قال الضحاك : كانت الارض خضرة مونقة لا يأتى ابن آدم شجرة الا وجد عليها ثمرة وكان ماء البحر عذبا وكان لا يفترس الاســـد البقر ولا الذئب

الغنم فلما قتل قابيل هابيل اقشعر ما فى الأرض وشاكت الاشجار وصار ماء البحر ملحا زعافا وقصد الحيوان بعضه بعضا *

وذكر أن أول معصية فى البحر غصب جاندى كل سفينة تمر عليه فكأن تخصيص الأمرين بالذكر لذلك، وأياما كان فالبر والبحر على ظاهرهما ، وعن مجاهد البر البلاد البعيدة من البحر والبحر السواحل والمدن التى عند البحر والأنهار ، وقال قتادة : البر الفيافى ومواضع القبائل وأهل الصحارى والعمود والبحر المدن، والعرب تسمى الأمصار بحاراً لسعتها، ومنه قول سعد بن عبادة فى عبدالله بن أبى بن سلول ، ولقد أجمع أهل هذه البحيرة يعنى المدينة ليتوجوه *

قال أبو حيان : ويؤيد هذا قراءة عكرمة (والبحور) بالجمع ورويت عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، وجوز النحاس أن يكون البحر على ظاهره إلا أن الكلام على حذف مضاف أى مدن البحر فهو مثل (واسأل القرية) وجوز أيضاً أن يراد بالفساد المعاصى من قطع الطريق والظلم وغيرهما ،و(أل) فى (البر والبحر) للجنس وكذا فى (الفساد) أى ظهر جنس الفساد من الجدب والموتان ونحوهما فى جنس البر وجنس البحر ﴿ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِى النَّاسِ ﴾ أى بسبب ما فعله الناس من المعاصى والذنوب وشؤمه وهذا كقوله تعالى : (وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم، وهو على التفسير الأول للفساد ظاهر ( وأما على تفسيره بالمعاصى فالمعنى ظهرت المعاصى فى البر والبحر بكسب الناس إياها وفعلهم لها، ومعنى قوله تعالى: ﴿ لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِى عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ٤١ ﴾ على الأول ظاهر وهو أن الله تعالى قد أفسد أسباب دنياهم ومحقها وبال بعض أعمالهم فى الدنيا قبل أن يعاقبهم بجميعها فى الآخرة لعلهم يرجعون عما هم عليه وأما على الثانى فاللام مجاز على معنى أن ظهور المعاصى بسببهم مما استوجبوا به أن يذيقهم الله تعالى وبال أعمالهم إرادة الرجوع فكأنهم إنما فسدوا وتسببوا لفشو المعاصى فى الأرض لأجل ذلك *

وقرأ السلمى . والأعرج. وأبو حيوة . وسلام . وسهل. وروح . وابن حسان . وقنبل من طريق ابن مجاهد. وابن الصباح . وأبى الفضل الواسطى عنه ومحبوب عن أبى عمرو لنذيقهم بالنون، وظهور الفساد المذكور على ما أخرجه ابن جرير. وابن أبى حاتم عن قتادة كان قبل أن يبعث النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فلما بعث عليه الصلاة والسلام رجع من رجع من الناس عن الضلال والظلم ، وقيل : كان أوائل البعثة وذلك أن كفار قريش فعلوا ما فعلوا من المعاصى والاصرار على الشرك وإيذاء الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم فدعا صلى الله تعالى عليه وسلم عليهم فاقحطوا وحل بهم من البلاء ما حل فأخبر الله سبحانه أن ذلك بسبب معاصيهم ليذيقهم بعض الذى عملوا لعلهم يرجعون *

وفسر هذا القائل :( الناس) بكفار قريش ، وقيل : كان فى زمان سابق على زمان النزول أعم من أن يكون الزمان الذى قبيل البعثة أو بعيدها أو غير ذلك ،وحكم الآية عام فى كل فساد يظهر إلى يوم القيامة ، ومن هنا قيل: من أذنب ذنباً يكون جميع الخلائق من الانس والدواب والوحوش والطيور والذر خصماءه يوم القيامة لأنه تعالى يمنع المطر بشؤم المعصية فيتضرر بذلك أهل البر والبحر جميعا، وروى عن شقيق الزاهد أنه قال : من أكل الحرام فقد خان جميع الناس، ووجه تعلق الآية بما قبلها أن فيها نعى ما يعم الشرك وغيره من المعاصى

وفيما قبل نعى الشرك وفيها من تخويف المشركين ما فيها *

وقال الامام : فى وجه التعلق هو أن الشرك سبب الفساد كما قال تعالى : (لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا) وإذا كان الشرك سببه جعل الله تعالى إظهارهم الشرك مورثا لظهور الفساد ولو فعل بهم ما يقتضيه قولهم لفسدت السموات والأرض كما قال سبحانه : (تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الأرض وتخر الجبال هدا) وإلى هذا أشار عز وجل بقوله سبحانه : (ولنذيقهم بعض الذى عملوا) انتهى، فتأمل وانصف. وقوله تعالى : ﴿ قُلْ سِيرُوا فِى الْأَرْضِ فَانْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلُ ﴾ مسوق لتأكيد تسبب المعاصى لغضب الله تعالى ونكاله حيث أمروا بأن يسيروا فينظروا كيف أهلك الله تعالى الامم وأذاقهم سوء العاقبة بمعاصيهم ويتحققوا صدق ماتقدم ، وقوله تعالى : ﴿ كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُشْرِكِينَ ٤٢ ﴾ استئناف للدلالة على أن الشرك وحده لم يكن سبب تدمير جميعهم بل هو سبب للتدمير فى أكثرهم وما دونه من المعاصى سبب له فى قليل منهم *

وجوز أن يكون للدلالة على أن سوء عاقبتهم لفشو الشرك وغلبته فيهم ففيه تهويل لأمر الشرك بأنه فتنة لا تصيب الذين ظلموا خاصة ﴿ فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ الْقَيِّمِ ﴾ أى إذا كان الأمر كذلك فاقم وتمام الكلام فيما هنا يعلم مما تقدم فى هذه السورة الكريمة ﴿ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِىَ يَوْمٌ لَا مَرَدَّ لَهُ مِنَ اللَّهِ ﴾ جوز أن يتعلق بمرد وهو مصدر بمعنى الرد ، والمعنى لايرده سبحانه بعد أن يجىء به ولا رد له من جهته عز وجل فيفيد انتفاء رد غيره تعالى له بطريق برهانى، واعترض بأنه لو كان كذلك للزم تنوين (يوم) لمشابهته للمضاف *

وأجيب بأنه مبنى على ماقال ابن مالك فى التسهيل من أنه قد يعامل الشبيه بالمضاف معاملته فيترك تنوينه وحمل عليه قوله عليه الصلاة والسلام «لامانع لما أعطيت» وتفصيله فى شرحه، وبعضهم جعله متعلقا بمحذوف يدل عليه «مرد» أى لا يرد من جهته تعالى أى لايرده هو عز وجل ، وقيل : هو خبر مبتدأ محذوف والتقدير هو أى الرد المنفى كائن من الله تعالى، والجملة استئناف جواب سؤال تقديره ممن ذلك الرد المنفى ؟ وقيل : هو متعلق بمحذوف وقع حالا من الضمير فى الظرف الواقع خبرا للا ، وقيل : متعلق بالنفى او بما دل عليه ، وقيل : متعلق بمحذوف وقع صفة ليوم ، وجوز كثير تعلقه بيأتى أى من قبل أن يأتى من الله تعالى يوم لايقدر أحد أن يرده *

وتعقب بأن ذلك خلاف المتبادر من اللفظ والمعنى وهو مع ذلك قليل الفائدة وارتضاه الطيبى فقال: هذا الوجه أبلغ لاطلاق الرد وتفخيم اليوم وان اتيانه من جهة عظيم قادر ذى سلطان قاهر ومنه يعلم أن ذلك ليس قليل الفائدة . نعم ان فيه الفصل الملبس وحال سائر الاوجه لايخفى على ذى تمييز ﴿ يَوْمَئِذٍ ﴾ أى يوم إذ يأتى ﴿ يَصَّدَّعُونَ ٤٣ ﴾ اصله يتصدعون فقلبت تاؤه صادا وادغمت والتصدع فى الاصل تفرق اجزاء الاوانى ثم استعمل فى مطلق التفرق أى يتفرقون فريق فى الجنة وفريق فى السعير ، وقيل : يتفرقون تفرق الاشخاص على ماورد فى قوله تعالى: (يوم يكون الناس كالفراش المبثوث) لا تفرق الفريقين فان المبالغة فى التفرق المستفادة من (يصدعون) إنما تناسب الأول، ورجح الثانى بأنه المناسب للسياق والسباق إذ الكلام فى المؤمنين والكافرين فا ذكر بيان

لتباينهم فى الدارين ويكفى للمبالغة شدة بعد ما بين المنزلتين حسا ومعنى وهو تفسير رواه عبد بن حميد . وابن جرير. وابن المنذر عن قتادة ، وروى أيضا عن ابن زيد ﴿ مَنْ كَفَرَ فَعَلَيْهِ كُفْرُهُ ﴾ أى وبال كفره وهى النار المؤبدة ففى الكلام مضاف مقدر أو الكفر مجاز عن جزائه بل عن جميع المضار التى لا ضرر وراءها، وافراد الضمير باعتبار لفظ (من) وفيه اشارة إلى قلة قدرهم عند الله تعالى وحقارتهم مع ما علم من كثرة عددهم، وجمعه فى قوله تعالى: ﴿ وَمَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِأَنْفُسِهِمْ يَمْهَدُونَ ٤٤ ﴾ باعتبار معناها، وفيه مع رعاية الفاصلة اشارة الى كثرة قدرهم وعظمهم عند الله تعالى ، و(يمهدون) من مهد فراشه وطأه أى يوطئون لأنفسهم كما يوطئ الرجل لنفسه فراشه لئلا يصيبه فى مضجعه ما ينبيه وينغص عليه مرقده من نتوء أو قضض أو بعض ما يؤذى الراقد فكأنه شبه حالة المكلف مع عمله الصالح وما يتحصل به من الثواب ويتخلص من العقاب بحالة من يمهد فراشه ويوطؤه ليستريح عليه ولا يصيبه فى مضجعه ما ينغص عليه ، وجوز أن يكون المعنى فعلى أنفسهم يشفقون على أن ذلك من قولهم فى المثل للمشفق أم فرشت فأنامت فيكون الكلام كناية إيمائية عن الشفقة والمرحمة والاول أظهر ، والظاهر أن هذه التوطئة لما بعد الموت من القبر وغيره، وأخرج جماعة عن مجاهد أنه قال: فلأنفسهم يمهدون أى يسوون المضاجع فى القبر وليس بذاك . وتقديم الظرف فى الموضعين للدلالة على الاختصاص وقيل: للاهتمام ، ومقابلة من (كفر) بمن عمل صالحا لا بمن آمن اما للتنويه بشأن الايمان بناء على أنه المراد بالعمل الصالح واما لمزيد الاعتناء بشأن المؤمن العامل بناء على أن المراد بالعمل الصالح ما يشمل العمل القلبى والقالبى ويشعر بأن المراد بمن عمل صالحا المؤمن العامل قوله تعالى : ﴿ لِيَجْزِيَ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْ فَضْلِهِ ﴾ فانه علة ليمهدون وأقيم فيه الموصول مقام الضمير تعليلا للجزاء لما أن الموصول فى معنى المشتق والتعليق به يفيد علية مبدأ الاشتقاق ، وذكر (من فضله) للدلالة على أن الاثابة تفضل محض، وتأويله بالعطاء أو الزيادة على ما يستحق من الثواب عدول عن الظاهر، وجوز أن يكون ذلك علة ليصدعون والاقتصار على جزاء المؤمنين للاشعار بأنه المقصود بالذات والاكتفاء بفحوى قوله تعالى: ﴿ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْكَافِرِينَ ٤٥ ﴾ فان عدم المحبة كناية عن البغض فى العرف وهو يقتضى الجزاء بموجبه فكأنه قيل: وليعاقب الكافرين. وفى الكشاف أن تكرير الذين آمنوا وعملوا الصالحات وترك الضمير إلى الصريح لتقرير أنه لا يفلح عنده تعالى إلا المؤمن الصالح، وقوله تعالى: (انه) الخ تقرير بعد تقرير على الطرد والعكس ويعنى بذلك كل كلامين يقرر الاول الثانى وبالعكس سواء كان صريحا واشارة أو مفهوما ومنطوقا وذلك كقول ابن هانىء :

فما جازه جود ولا حل دونه * ولكن يصير الجود حيث يصير

وبيانه فيما نحن فيه أن قوله تعالى: (ليجزى الذين آمنوا) يدل بمنطوقه على ما قرر على اختصاصهم بالجزاء التكريمى وبمفهومه على أنهم أهل الولاية والزلفى، وقوله سبحانه: (انه لا يحب الكافرين) لتعليل الاختصاص يدل بمنطوقه على أن عدم المحبة يقتضى حرمانهم وبمفهومه على أن الجزاء لأضدادهم موفر فهو جل وعلا محب للمؤمنين ، وذكر العلامة الطيبى الظاهر أن قوله تعالى: (فأقم وجهك للدين القيم) الآية بتمامها كالمورد للسؤال والخطاب لكل أحد من المكلفين وقوله تعالى: (من كفر فعليه كفره) الآية وارد على الاستئناف منطو على

الجواب فكأنه لما قيل: أقيموا على الدين القيم قبل مجيء يوم يتفرقون فيه فقيل: ماللمقيمين على الدين وما على المنحرفين عنه وكيف يتفرقون؟ فأجيب من كفر فعليه كفره الآية، وأما قوله سبحانه: (ليجزى الذين آمنوا) الآية فينبغي أن يكون تعليلا للكل ليفصل مايترتب على مالهم وعليهم لكن يتعلق بيمهدون وحده لشدة العناية بشأن الايمان والعمل الصالح وعدم الاعباء بعمل الكافر ولذلك وضع موضعه (إنه لا يحب الكافرين) انتهى فلاتغفل، وفى الآية لطيفة نبه عليها الامام قدس سره وهى أن الله عز وجل عند ما أسند الكفر والايمان إلى العبيد قدم الكافر وعندما أسند الجزاء إلى نفسه قدم المؤمن لأن قوله تعالى: (من كفر) وعيد للمكلف ليمتنع عما يضره لينقذه سبحانه من الشر وقوله تعالى: (ومن عمل صالحا) تحريض له وترغيب فى الخير ليوصله إلى الثواب والانقاذ مقدم عند الحكيم الرحيم وأما عند الجزاء فابتدأ جل شأنه بالاحسان اظهارا للكرم والرحمة *

هذا ولما ذكر سبحانه ظهور الفساد والهلاك بسبب المعاصى ذكر ظهور الصلاح ولم يذكر عز وجل أنه بسبب العمل الصالح لأن الكريم يذكر لعقابه سببا لئلا يتوهم منه الظلم ولايذكر ذلك لاحسانه فقال عز من قائل:

﴿ وَمِنْ ءَايَاتِهِ أَنْ يُرْسِلَ الرِّيَاحَ ﴾ الجنوب ومهبها من مطالع سهيل إلى مطالع الثريا والصبا ومهبها من مطالع الثريا إلى بنات نعش، والشمال ومهبها من بنات نعش إلى مسقط النسر الطائر فانها رياح الرحمة وأما الدبور ومهبها من مسقط النسر الطائر إلى مطلع سهيل فريح العذاب، وذكر أن الثلاثة الأول تلقح السحاب الماطر وتجمعه فلذا كانت رحمة، وعن أبى عبيدة الشمال عند العرب للروح والجنوب للامطار والانداء والصبا لالقاح الاشجار والدبور للبلاء وأهونه أن تثير غبارا عاصفا يقذى العين وهى أقلهن هبوبا، وروى الطبرانى والبيهقى فى سننه عن ابن عباس من حديث ذكر فيه ماكان يفعله ويقوله ﷺ إذا هاجت ريح: «اللهم اجعلها رياحا ولاتجعلها ريحا» وهو مبنى على أن الرياح للرحمة والريح للعذاب، وفى النهاية العرب تقول: لاتلقح السحاب الامن رياح مختلفة فكأنه قال صلى الله تعالى عليه وسلم اللهم اجعلها لقاحا للسحاب ولا تجعلها عذابا ثم قال: وتحقيق ذلك مجىء الجمع فى آيات الرحمة والواحد فى قصص العذاب كالريح العقيم وريحا صرصرا، وقال بعضهم: أن ذاك لأن الريح إذا كانت واحدة جاءت من جهة واحدة فصدمت جسم الحيوان والنبات من جهة واحدة فتؤثر فيه أثرا أكثر من حاجته فتضره ويتضرر الجانب المقابل لعكس ممرها ويفوته حظه من الهواء فيكون داعيا الى فساده بخلاف ماإذا كانت رياحا فانها تعم جوانب الجسم فيأخذ كل جانب حظه فيحدث الاعتدال، وأنت تعلم أنه قد تفرد الريح حيث لاعذاب كما فى قوله تعالى: (وجرين بهم بريح طيبة) وقوله سبحانه: (ولسليمان الريح) والحديث مختلف فيه فرمز السيوطى لحسنه، وقال الحافظ الهيثمى: فى سنده حسين بن قيس وهو متروك وبقية رجاله رجال الصحيح، ورواه ابن عدى فى الكامل من هذا الوجه وأعله بحسين المذكور، ونقل تضعيفه عن أحمد. والنسائى. نعم ان الحافظ عزاه فى الفتح لأبى يعلى وحده عن أنس رفعه، وقال اسناده صحيح فليحفظ ذلك *

وقرأ ابن كثير. والكسائى. والاعمش (الريح) مفردا على ارادة معنى الجمع ولذا قال سبحانه: ﴿ مُبَشِّرَاتٍ ﴾ أى بالمطر ﴿ وَلِيُذِيقَكُمْ مِّنْ رَحْمَتِهِ ﴾ يعنى المنافع التابعة لها كتذرية الحبوب وتخفيف العفونة وسقى الاشجار إلى غير ذلك من اللطف والنعم، وقيل: الخصب التابع لنزول المطر المسبب عنها أو الروح الذى هو مع هبوبها، ولاوجه للتخصيص، والواو للعطف، والعطف على علة محذوفة دل عليها (مبشرات) أى ليبشركم وليذيقكم أو على

(مبشرات) باعتبار المعنى فان الحال قد يقصد بها التعليل نحو أهن زيدا مسيئا أى لاساءته فكأنه قيل: لتبشركم وليذيقكم، وكونه من عطف التوهم توهم أو على (يرسل) باضمار فعل معلل والتقدير ويرسلها ليذيقكم، وكون التقدير ويجرى الرياح ليذيقكم بعيد قيل: أو على جملة ومن آياته الخ بتقدير وليذيقكم أرسلها أو فعل مافعل، ولم يعتبره بعضهم لأن المقصود اندراج الاذاقة فى الآيات، وقيل: الواو زائدة ﴿ وَلِتَجْرِىَ ٱلْفُلْكُ ﴾ فى البحر عند هبوبها ﴿ بِأَمْرِهِ ﴾ عز وجل وإنما جىء بهذا القيد لأن الريح قد تهب ولا تكون مواتية فلا بد من انضمام ارادته تعالى وأمره سبحانه للريح حتى يتأتى المطلوب، وقيل: للاشارة إلى أن هبوبها مواتية أمر من أموره تعالى التى لا يقدر عليها غيره عز وجل ﴿ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ ﴾ بتجارة البحر ﴿ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ٤٦ ﴾ أى ولتشكروا نعمة الله تعالى فيما ذكر ﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ رُسُلًا إِلَىٰ قَوْمِهِمْ ﴾ اعتراض لتسليته ﷺ بمن قبله على وجه يتضمن الوعد له عليه الصلاة والسلام والوعيد لمن عصاه، وفى ذلك أيضا تحذير عن الاخلال بمواجب الشكر *

والمراد بقومهم أقوامهم والافراد للاختصار حيث لا لبس والمعنى ولقد أرسلنا من قبلك رسلا الى أقوامهم كما أرسلناك الى قومك ﴿ فَجَاءُوهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ ﴾ أى جاء كل قوم رسولهم بما يخصه من البينات كما جئت قومك ببيناتك ﴿ فَانْتَقَمْنَا مِنَ الَّذِينَ أَجْرَمُوا ﴾ الفاء فصيحة أى فآمن بعض وكذب بعض فانتقمنا، وقيل: أى فكذبوهم فانتقمنا منهم ووضع الموصول موضع ضميرهم للاشعار بالعلة والتنبيه على مكان المحذوف، وجوز أن تكون تفصيلا للعموم بأن فيهم مجرما مقهورا ومؤمنا منصورا ﴿ وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ ٤٧ ﴾ فيه مزيد تشريف وتكرمة للمؤمنين حيث جعلوا مستحقين على الله تعالى أن ينصرهم واشعار بأن الانتقام لأجلهم، والمراد بهم ما يشمل الرسل عليهم الصلاة والسلام، وجوز تخصيص ذلك بالرسل بجعل التعريف عهديا، وظاهر الآية أن هذا النصر فى الدنيا، وفى بعض الآثار ما يشعر بعدم اختصاصه بها وأنه عام لجميع المؤمنين فيشمل من بعد الرسل من الامة *

أخرج ابن أبى حاتم. والطبرانى. وابن مردويه عن أبى الدرداء قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «مامن امرىء مسلم يرد عن عرض أخيه الا كان حقا على الله تعالى أن يرد عنه نار جهنم يوم القيامة ثم تلا عليه الصلاة والسلام وكان حقا علينا نصر المؤمنين» وفى هذا اشعار بأن (حقا) خبر كان (ونصر المؤمنين) الاسم كما هو الظاهر، وانما أخر الاسم لكون ما تعلق به فاصلة وللاهتمام بالخبر اذ هو محط الفائدة على ما فى البحر *

قال ابن عطية: ووقف بعض القراء على (حقا) على أن اسم كان ضمير الانتقام أى وكان الانتقام حقا وعدلا لا ظلما، ورجوعه اليه على حد (اعدلوا هو أقرب للتقوى) و(علينا نصر المؤمنين) جملة مستأنفة وهو خلاف الظاهر المؤيد بالخبر وإن لم يكن فيه محذور من حيث المعنى ﴿ اللَّهُ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيَاحَ ﴾ استئناف مسوق لبيان ما أجمل فيما سبق من أحوال الرياح ﴿ فَتُثِيرُ سَحَابًا ﴾ تحركه وتنشره ﴿ فَيَبْسُطُهُ ﴾ بسطا تاما متصلا تارة ﴿ فِي السَّمَاءِ ﴾ فى سمتها لا فى نفس السماء بالمعنى المتبادر ﴿ كَيْفَ يَشَاءُ ﴾ سائرا وواقفا مطبقا وغير مطبق من جانب دون جانب الى غير ذلك فالجملة الانشائية حال بالتأويل ﴿ وَيَجْعَلُهُ كِسَفًا ﴾ أى قطعا تارة أخرى *

وقرأ ابن عامر بسكون السين على أنه مخفف من المفتوح أو جمع كسفة أى قطعة أو مصدر كعلم وصف به مبالغة أو بتأويله بالمفعول أو بتقدير ذا كسف ﴿ فَتَرَى ﴾ يا من يصح منه الرؤية ﴿ الْوَدْقَ ﴾ أى المطر

﴿ يَخْرُجُ مِنْ خِلَالِهِ ﴾ أى فرجه جمع خلل فى التارتين الاتصال والتقطع فالضمير للسحاب وهو اسم جنس يجوز تذكيره وتأنيثه ، وجوز على قراءة (كسفا) بالسكون أن يكون له ، وليس بشىء ٭

﴿ فَإِذَا أَصَابَ بِهِ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ ﴾ بلادهم وأراضيهم، والباء فى (به) للتعدية ﴿ إِذَا هُمْ يَسْتَبْشِرُونَ ٤٨ ﴾ فاجؤا الاستبشار بمجىء الخصب ﴿ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ يُنَزَّلَ عَلَيْهِمْ ﴾ الودق ﴿ مِنْ قَبْلِهِ ﴾ أى التنزيل ﴿ لَمُبْلِسِينَ ٤٩ ﴾ أى آيسين ، والتكرير للتأكيد ، وأفاد كما قال ابن عطية الاعلام بسرعة تقلب قلوب البشر من الابلاس إلى الاستبشار ، وذلك أن (من قبل أن ينزل عليهم) يحتمل الفسحة فى الزمان فجاء (من قبله) للدلالة على الاتصال ودفع ذلك الاحتمال ، وقال الزمخشرى : أكد ليدل على بعد عهدهم بالمطر فيفهم منه استحكام يأسهم ، وماذكره ابن عطية أقرب لأن المتبادر من القبلية الاتصال وتأكيد دال على شدته . وأبو حيان أنكر على كلا الشيخين وقال : ماذكراه من فائدة التأكيد غير ظاهر وإنما هو عندى لمجرد التأكيد و يفيد رفع المجاز فقط ، وقال قطرب : ضمير (قبله) للمطر فلاتأكيد . وأنت تعلم أنه يصير التقدير من قبل تنزيل المطر من قبل المطر وهو تركيب لايسوغ فى كلام فصيح فضلا عن القرآن ، وقيل : الضمير للزرع الدال عليه المطر أى من قبل تنزيل المطر من قبل أن يزرعوا ، وفيه أن (من قبل أن ينزل) متعلق بمبلسين ولايمكن تعلق (من قبله) به أيضا لأن حرفى جر بمعنى لايتعلقان بعامل واحد إلا أن يكون بوساطة حرف العطف أو على جهة البدل ولاعاطف هنا ولايصح البدل ظاهرا ، وجوز بعضهم فيه بدل الاشتمال مكتفيا فيه بكون الزرع ناشئاً عن التنزيل فكان التنزيل مشتملا عليه وهو كما ترى ٭

وقال المبرد : الضمير للسحاب لأنهم لما رأوا السحاب كانوا راجين المطر، والمراد من قبل رؤية السحاب ، ويحتاج أيضا الى حرف عطف حتى يصح تعلق الحرفين بمبلسين ، وقال على بن عيسى : الضمير للارسال ، وقال الكرمانى : للاستبشار لأنه قرن بالإبلاس ومن عليهم به ، وأورد عليهما أمر التعلق من غير عطف كما أورد على من قبلهما فان قالوا بحذف حرف العطف ففى جوازه فى مثل هذا الموضع قياسا خلاف ٭ واختار بعضهم كونه للاستبشار على أن (من) متعلقة بينزل و(من) الاولى متعلقة بمبلسين لأنه يفيد سرعة تقلب قلوبهم من اليأس الى الاستبشار بالاشارة الى غاية تقارب زمانيهما ببيان اتصال اليأس بالتنزيل المتصل بالاستبشار بشهادة اذا الفجائية فتأمل ، و(ان) مخففة من الثقيلة واللام فى لمبلسين هى الفارقة ، ولا ضمير شأن مقدرا لإن لأنه انما يقدر للمفتوحة وأما المكسورة فيجب اهمالها كما فصله فى المغنى ، وبعض الاجلة قال بالتقدير ﴿ فَانْظُرْ إِلَى آثَارِ رَحْمَتِ اللهِ ﴾ المترتبة على تنزيل المطر من النبات والاشجار وأنواع الثمار ، والفاء للدلالة على سرعة ترتبها عليه ٭

وقرأ الحرميان . وأبو عمرو . وأبو بكر (أثر) بالافراد وفتح الهمزة والثاء . وقرأ سلام (إثر) بكسر الهمزة واسكان الثاء ، وقوله تعالى : ﴿ كَيْفَ يُحْيِي ﴾ أى الله تعالى ﴿ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا ﴾ فى حيز النصب بنزع الخافض و(كيف) معلق لانظر أى فانظر لإحيائه تعالى البديع للارض بعد موتها ، وقال ابن جنى : على الحالية بالتأويل أي محييا ، وأياما كان فالمراد بالامر بالنظر التنبيه على عظيم قدرته تعالى وسعة رحمته عز

وجل مع ما فيه من التمهيد لما يعقبه من أمر البعث *

وقرأ الجحدرى . وابن السميقع . وأبو حيوة (تحيي) بتاء التأنيث والضمير عائد على الرحمة ، وجوز على قراءة الحرميين ومن معهما أن يكون الضمير للاثر على انه اكتسب التأنيث من المضاف اليه ، وليس بشيء كما لا يخفى ﴿ إِنَّ ذَٰلِكَ ﴾ العظيم الشأن ﴿ لَمُحْيِي الْمَوْتَىٰ ﴾ لقادر على احيائهم فانه احداث لمثل ما كان فى مواد أبدانهم من القوى الحيوانية كما أن إحياء الأرض احداث لمثل ما كان فيها من القوى النباتية ، وقيل : يحتمل أن يكون النبات الحادث من أجزاء نباتية تفتتت وتبددت واختلطت بالتراب الذى فيه عروقها فى بعض الأعوام السالفة فيكون كالاحياء بعينه باعادة المواد والقوى لاباعادة القوى فقط ، وهو احتمال واهى القوى بعيد ، ولا نسلم أن المسلم المسترشد يعلم وقوعه ، وقوله تعالى : ﴿ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ٥٠ ﴾ تذييل مقرر لمضمون ما قبله أى مبالغ فى القدرة على جميع الأشياء التى من جملتها احياؤهم لما أن نسبة قدرته عز وجل الى الكل سواء *

﴿ وَلَئِنْ أَرْسَلْنَا رِيحًا فَرَأَوْهُ مُصْفَرًّا ﴾ أى النبات المفهوم من السياق كما قال ابو حيان أو الاثر المدلول عليه بالآثار أو النبات المعبر عنه بها على ماقاله بعضهم ، والنبات فى الأصل مصدر يقع على القليل والكثير ثم سمى به ما ينبت ، وقال ابن عيسى : الضمير للسحاب لأنه اذا كان مصفرا لم يمطر ، وقيل : للريح وهى تذكر وتؤنث ، وكلا القولين ضعيفان كما فى البحر *

وقرأ جناح بن حبيش (مصفارا) بألف بعد الفاء ، واللام فى (لئن) موطئة للقسم دخلت على حرف الشرط ، والفاء (فى فرأوه) فصيحة ، واللام فى قوله تعالى : ﴿ لَظَلُّوا ﴾ لام جواب القسم الساد مسد الجوابين ؛ والماضى بمعنى المستقبل كما قاله أبو البقاء . ومكى . وأبو حيان . وغيرهم ، وعلل ذلك بأنه فى المعنى جواب (ان) وهو لا يكون الا مستقبلا ، وقال الفاضل اليمنى : انما قدروا الماضى بمعنى المستقبل من حيث أن الماضى اذا كان متمكنا متصرفا ووقع جوابا للقسم فلا بد فيه من قد واللام معا فالقصر على اللام لأنه مستقبل معنى وفيه نظر ، وقدروه بمضارع مؤكد بالنون أى وبالله تعالى لئن أرسلنا ريحا حارة أو باردة فضربت زرعهم بالصفار فرأوه مصفرا بعد خضرته ونضارته ليظلن ﴿ مِنْ بَعْدِهِ ﴾ أى من بعد الارسال أو من بعد اصفرار زرعهم ، وقيل : من بعد كونهم راجين مستبشرين ﴿ يَكْفُرُونَ ٥١ ﴾ من غير تلعثم نعمة الله تعالى ، وفيما ذكر من ذمهم بعدم تثبتهم وسرعة تزلزلهم بين طرفى الافراط والتفريط مالا يخفى حيث كان الواجب عليهم أن يتوكلوا على الله سبحانه فى كل حال ويلجؤا اليه عز وجل بالاستغفار اذا احتبس عنهم المطر ولا ييأسوا من روح الله تعالى ويبادروا الى الشكر بالطاعة اذا أصابهم جل وعلا برحمته ولا يفرطوا فى الاستبشار وان يصبروا على بلائه تعالى اذا اعترى زرعهم آفة ولا يكفروا بنعمائه جل شأنه فعكسوا الامر وأبوا ما يجديهم وأتوا بما يؤذيهم ، ولا يخفى ما فى الآيات من الدلالة على ترجيح جانب الرحمة على جانب العذاب فلا تغفل *

وقوله تعالى : ﴿ فَإِنَّكَ لَا تُسْمِعُ الْمَوْتَىٰ ﴾ تعليل لما يفهم من الكلام السابق كأنه قيل : لاتحزن لعدم اهتدائهم بتذكيرك فانك الخ ، وفى الكشف اعلم أن قوله تعالى : ( الله الذى يرسل الرياح ) كلام سيق مقررا لما فهم

من قوله سبحانه : ( ولقد أرسلنا من قبلك رسلا الى قومهم)الآية لدلالته على أنه عز وجل ينتقم من المكذبين برسول الله ﷺ وينصر متابعيه فذكر فيه من البينات ما أجمل هنالك مما يدل على القدرة والحكمة والرحمة واختير من الادلة ما يجمع الثلاثة وفيه ما يرشد الى تحقيق طرفى الايمان أعنى المبدأ والمعاد وصرح بكفرانهم بالنعمة وذمهم فى الحالات الثلاث لأن ذلك مما يعرفه أهل الفطرة السليمة ويتخلق به وأدمج فيه دلالته على المعاد بقوله تعالى : ( فانظر الى آثار رحمة الله ) ولما فرغ من حديث ذمهم بنى على هذا المدمج وما دل عليه سياق الكلام من تماديهم فى الضلالة مثل هذه البينات التى لا أتم منها فى الدلالة فقال سبحانه : ( فانك لا تسمع )الى قوله تعالى : (فهم مسلمون ) وفيه انهم اذا لا محالة من الذين ينتقم منهم وأنك وأشياعك من المنصورين والله تعالى أعلم اهـ ، فتأمله مع ماذكرنا *

وقد تقدم الكلام فى هذه الجملة خالية عن الفاء فى سورة النمل وكذا فى قوله تعالى : ﴿ وَلَا تُسْمِعُ الصُّمَّ الدُّعَاءَ إِذَا وَلَّوْا مُدْبِرِينَ ٥٢ وَمَا أَنْتَ بِهَادِ الْعُمْيِ عَنْ ضَلَالَتِهِمْ إِنْ تُسْمِعُ إِلَّا مَنْ يُؤْمِنُ بِآيَاتِنَا فَهُمْ مُسْلِمُونَ ٥٣ ﴾ بيد أنا نذكر هنا ما ذكره الأجلة فى سماع الموتى وفاء بما وعدنا هنالك فنقول ومن الله تعالى التوفيق : نقل عن العلامة ابن الهمام أنه قال : أكثر مشايخنا على أن الميت لا يسمع استدلالا بقوله تعالى :(إنك لا تسمع الموتى) ونحوها يعنى من قوله تعالى : (وما أنت بمسمع من فى القبور) ولذا لم يقولوا بتلقين القبر وقالوا : لو حلف لا يكلم فلانا فكلمه ميتا لا يحنث ، وحكى السفارينى فى البحور الزاخرة أن عائشة ذهبت إلى نفى سماع الموتى ووافقها طائفة من العلماء على ذلك ، ورجحه القاضى أبو يعلى من أكابر أصحابنا ـ يعنى الحنابلة ـ فى كتابه الجامع الكبير واحتجوا بقوله تعالى : (إنك لا تسمع الموتى) ونحوه ، وذهبت طوائف من أهل العلم الى سماعهم فى الجملة .

وقال ابن عبد البر : ان الأكثرين على ذلك وهو اختيار ابن جرير والطبرى وكذا ذكر ابن قتيبة وغيره ، واحتجوا بما فى الصحيحين عن أنس عن أبى طلحة رضى الله تعالى عنهما قال : « لما كان يوم بدر وظهر عليهم ـ يعنى مشركى قريش ـ رسول الله ﷺ أمر ببضعة وعشرين رجلا وفى رواية أربع وعشرين رجلا من صناديد قريش فألقوا فى طوى أى بئر من أطواء بدر وان رسول الله ﷺ ناداهم يا أباجهل بن هشام . يا أمية بن خلف يا عتبة بن ربيعة أليس قد وجدتم ما وعد ربكم حقا فانى قد وجدت ما وعد ربى حقا ؟ فقال عمر رضى الله تعالى عنه : يارسول الله ما تكلم من أجساد لا أرواح لها فقال : والذى نفس محمد بيده ما أنتم بأسمع لما أقول منهم » زاد فى رواية لمسلم عن أنس « ولكنهم لا يقدرون أن يجيبوا » وبما أخرجه أبو الشيخ من مرسل عبيد بن مرزوق قال : « كانت امرأة بالمدينة تقم المسجد فماتت فلم يعلم بها النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فمر على قبرها فقال عليه الصلاة والسلام : ماهذا القبر؟ فقالوا : أم محجن قال : التى كانت تقم المسجد ؟ قالوا : نعم فصف الناس فصلى عليها فقال ﷺ : أى العمل وجدت أفضل ؟ قالوا يارسول الله أتسمع ؟ قال : ما أنتم باسمع منها فذكر عليه الصلاة والسلام أنها أجابته قم المسجد » وبما رواه البيهقى . والحاكم وصححه . وغيرهما عن أبى هريرة أن النبى ﷺ وقف على مصعب بن عمير وعلى أصحابه حين رجع من أحد فقال : « أشهد أنكم أحياء عند الله تعالى فزوروهم وسلموا عليهم فوالذى نفسى بيده لا يسلم عليهم أحد إلا ردوا عليه إلى يوم القيامة » وبما أخرج ابن عبد البر وقال عبد الحق الاشبيلى اسناده صحيح عن ابن عباس مرفوعا « ما من أحد يمر بقبر أخيه المؤمن

كان يعرفه فى الدنيا يسلم عليه الاعرفه ورد عليه» وبما أخرج ابن أبي الدنيا عن عبد الرحمن بن أبي ليلى قال: «الروح بيد ملك يمشى به مع الجنازة يقول له : أتسمع ما يقال لك؟ فاذا بلغ حفرته دفنه معه» وبما فى الصحيحين من قوله ﷺ: «إن العبد اذا وضع فى قبره وتولى عنه أصحابه انه ليسمع قرع نعالهم» وأجابوا عن الآية فقال السهيلي : إنها كقوله تعالى : (أفأنت تسمع الصم أو تهدى العمى) أى ان الله تعالى هو الذى يسمع ويهدى *

وقال بعض الأجلة : إن معناها لا تسمعهم إلا أن يشاء الله تعالى أو لا تسمعهم سماعا ينفعهم ، وقد ينفى الشيء لانتفاء فائدته وثمرته كما فى قوله تعالى : (ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والانس لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم أعين لا يبصرون بها) الآية ، وهذا التأويل يجوز أن يعتبر فى قوله تعالى : (ولا تسمع الصم) ويكون نكتة العدول عن ـ فانك لا تسمع الموتى ولا الصم ـ إلى ما فى النظم الجليل العناية بنفى الاسماع ويجوز أن لا يعتبر فيه ويبقى الكلام على ظاهره ويكون نكتة العدول الاشارة إلى أن (لا تسمع) فى كل من الجملتين بمعنى *

وقال الذاهبون الى عدم سماعهم : الاصل عدم التأويل والتمسك بالظاهر الى ان يتحقق ما يقتضى خلافه ، وأجابوا عن كثير مما استدل به الآخرون فقال بعضهم : إن ما وقع فى حديث أبى طلحة رضى الله تعالى عنه يجوز أن يكون معجزة له صلى الله تعالى عليه وسلم ، وهو مراد من قال : إنه من خصوصياته عليه الصلاة والسلام وهى من خوارق العادة ، والكلام فى موافقها وهو الذى نفى فى آية (إنك لا تسمع الموتى) ونحوها وفى قوله عليه الصلاة والسلام : «ما أنتم بأسمع لما أقول منهم» دون ما أنتم بأسمع لما يقال ونحوه منهم تأييد ما لذلك ، وحديث أبى الشيخ مرسل وحكم الاستدلال به معروف ، على أن احتمال الخصوصية قائم فيه أيضا : وفى صحيح البخارى قال قتادة : أحياهم الله تعالى يعنى أهل الطوى حتى أسمعهم قوله صلى الله تعالى عليه وسلم توبيخا وتصغيرا ونقمة وحسرة وندما ، ويؤيد ما أخرج البخارى ، ومسلم ، والنسائى وابن أبى حاتم وابن مردويه عن ابن عمر قال : «وقف النبى صلى الله تعالى عليه وسلم على قليب بدر فقال : هل وجدتم ما وعدكم ربكم حقا ؟ ثم قال عليه الصلاة والسلام :إنهم الآن يسمعون ما أقول» حيث قيد صلى الله تعالى عليه وسلم سماعهم بالآن ، وإذا قلنا ، بأن الميت يسئل سبعة أيام فى قبره مؤمنا كان أو منافقا أو كافرا وانه حين السؤال تعاد اليه روحه كان لك أن تقول : يجوز أن يكون خطاب أهل القليب حين إعادة أرواحهم إلى أبدانهم للسؤال فانه كما فى حديث أخرجه أحمد ، والبخارى ، ومسلم ، وابو داود ، والترمذى ، والنسائى كان فى اليوم الثالث من قتلهم ، ويحتمل أن يكون خطابه صلى الله تعالى عليه وسلم لأم مجن كان وقت السؤال بأن يكون ذلك قبل مضى سبعة أيام عليها ، وعليه لا يكون سماعهم من المتنازع فيه لأنهم حين سمعوا إحياء لا موتى ، ويرد على هذا أن عمر رضى الله تعالى عنه قال له عليه الصلاة والسلام : ما تكلم من أجساد لا أرواح لها . ولم ينكر ذلك عليه صلى الله تعالى عليه وسلم بل قال عليه الصلاة والسلام له: «ما أنتم بأسمع لما أقول منهم» ولو كان الامر كما قال قتادة لكان الظاهر أن يقول صلى الله تعالى عليه وسلم له رضى الله تعالى عنه : ليس الأمر كما تقول ان الله عز وجل أحياهم لى أو نحو ذلك ، وعائشة رضى الله تعالى عنها أنكرت ما وقع فى الحديث مما استدل به على المقصود ، ففى صحيح البخارى عن هشام عن أبيه قال : ذكر عند عائشة ان ابن عمر رفع الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم «إن الميت يعذب ببكاء أهله عليه ، فقالت:

وهل ابن عمر انما قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: «إنه ليعذب بخطيئته وذنبه وان أهله ليبكون عليه الآن» قالت: وذلك مثل قوله: إن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قام على القليب وفيه قتلى بدر من المشركين فقال لهم ماقال إنهم ليسمعون ما أقول انما قال: «إنهم الآن ليعلمون أن ما كنت أقول لهم حق» ثم قرأت (إنك لا تسمع الموتى . وما أنت بمسمع من فى القبور) وتعقب ذلك السهيلى فقال: عائشة رضى الله تعالى عنها لم تحضر قول النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فغيرها ممن حضر أحفظ للفظه عليه الصلاة والسلام، وقد قالوا له: يا رسول الله أتخاطب قوما قد جيفوا؟ فقال ماأنتم بأسمع لما أقول منهم قالوا: وإذا جاز أن يكونوا فى تلك الحالة عالمين يعنى كما تقول عائشة جاز أن يكونوا سامعين اه وهو كلام قوى، ولا يقدح عدم حضورها فى روايتها لأنه مرسل صحابى وهو محمول على أنه سمع ذلك ممن حضره أو من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، ولو كان ذلك قادحا فى روايتها لقدح فى رواية ابن عمر السابقة فانه لم يحضر ايضا، ولا مانع من أن يكون النبى عليه الصلاة والسلام قال اللفظين جميعا فانه كما علم من كلام السهيلى لا تعارض بينهما، وقال بعضهم فيما رواه البيهقى، والحاكم وصححه، وغيرهما: انا لا نسلم صحته وتصحيح الحاكم محكوم عليه بعدم الاعتبار، وان سلمنا صحته نلتزم القول بأن الموتى الذين لا يسمعون هم من عدا الشهداء أما الشهداء فيسمعون فى الجملة لامتيازهم على سائر الموتى بما أخبر عنهم من أنهم أحياء عند الله عز وجل، وقيل فى حديث ابن عبدالبر: ان عبد الحق وان قال إسناده صحيح إلا أن الحافظ ابن رجب تعقبه وقال: انه ضعيف بل منكر وفى حديث ابن ابى الدنيا انه على تسليم صحته لا يثبت المطلوب لأن خطاب الملك عليه السلام للروح الذى بيده وهو ليس بميت، وفى حديث الصحيحين من سماع العبد قرع نعال أصحابه إذا دفنوه وانصرفوا عنه إنه إذ ذاك تعود اليه روحه للسؤال فيسمع وهو حى والجمهور على عود الروح الى الجسد أو بعضه وقت السؤال على وجه لا يحس به أهل الدنيا إلا من شاء الله تعالى منهم ووراء ذلك مذاهب، فمذهب ابن جرير وجماعة من الكرامية أن السؤال فى القبر على البدن فقط وأن الله تعالى يخلق فيه إدراكا بحيث يسمع ويعلم ويلذ ويألم، وعلى هذا المذهب يمكن أن يقال نحو ما قيل على الاول، ومذهب ابن حزم وابن ميسرة انه على الروح فقط، ومذهب ابى الهذيل واتباعه أن الميت لا يشعر بشىء أصلا إلا بين النفختين، والحق ان الموتى يسمعون فى الجملة وهذا على أحد وجهين، أولهما أن يخلق الله عز وجل فى بعض أجزاء الميت قوة يسمع بها متى شاء الله تعالى السلام ونحوه مما يشاء الله سبحانه سماعه اياه ولا يمنع من ذلك كونه تحت أطباق الثرى وقد انحلت منه هاتيك البنية وانفصمت العرى ولا يكاد يتوقف فى قبول ذلك من يجوز أن يرى أعمى الصين بقة أندلس، وثانيهما أن يكون ذلك السماع للروح بلا وساطة قوة فى البدن ولا يمتنع أن تسمع بل أن تحس وتدرك مطلقا بعد مفارقتها البدن بدون وساطة قوى فيه وحيث كان لها على الصحيح تعلق لا يعلم حقيقته وكيفيته إلا الله عز وجل بالبدن كله أو بعضه بعد الموت وهو غير التعلق بالبدن الذى كان لها قبله أجرى الله سبحانه عادته بتمكينها من السمع وخلقه لها عند زيارة القبر وكذا عند حمل البدن اليه وعند الغسل مثلا ولا يلزم من وجود ذلك التعلق والقول بوجود قوة السمع ونحوه فيها نفسها أن تسمع كل مسموع لما أن السماع مطلقا وكذا سائر

الاحساسات ليس الا تابعا للمشيئة فما شاء الله تعالى كان وما لم يشأ لم يكن فيقتصر على القول بسماع ماورد السمع بسماعه من السلام ونحوه ، وهذا الوجه هو الذى يترجح عندى ولا يلزم عليه التزام القول بأن أرواح الموتى مطلقا فى أفنية القبور لما أن مدار السماع عليه مشيئة الله تعالى والتعلق الذى لا يعلم كيفيته وحقيقته إلا هو عزوجل فلتكن الروح حيث شاءت أو لا تكن فى مكان كما هو رأى من يقول بتجردها ٭

ويؤخذ من كلام ذكره العارف ابن برجان فى شرح اسماء الله تعالى الحسنى تحقيق على وجه آخر وهو أن للشخص نفسا مبرأة من باطن ماخلق منه الجسم وهى روح الجسم وروحا أوجدها الله تبارك وتعالى من باطن ما برأ منه النفس وهى للنفس بمنزلة النفس للجسم فالنفس حجابها وبعد المفارقة فى العبد المؤمن تجعل الحقيقة الروحانية عامرة العلو من السماء الدنيا الى السماء السابعة بل الى حيث شاء الله تعالى من العلو فى سرور ونعيم وتجعل الحقيقة النفسانية عامرة السفل من قبره الى حيث شاء الله تعالى من الجو ولذلك لقى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم موسى قائما يصلى فى قبره وابراهيم عليه السلام تحت الشجرة قبل صعوده عليه الصلاة والسلام الى السماء ولقيهما عليهما السلام بعد الصعود فى السموات العلا فتلك أرواحهما وهذه نفوسهما وأجسادهما فى قبورهما وكذا يقال فى الكافر الا أن الحقيقة الروحانية له لا تكون عامرة العلو فلا تفتح لهم أبواب السماء بل تكون عامرة دار شقائها والعياذ بالله تعالى ، وبين الحقيقتين اتصال وبوساطة ذلك ومشيئته عز وجل يسمع من سلم عليه فى قبره السلام ولا يختص السماع فى السلام عند الزيارة ليلة الجمعة ويومها وبكرة السبت أو يوم الجمعة ويوما قبلها ويوما بعدها بل يكون ذلك فى السلام عند الزيارة مطلقا فالميت يسمع الله تعالى روحه السلام عليه من زائره فى أى وقت كان ويقدره سبحانه على رد السلام كما صرح به فى بعض الآثار ٭

وما أخرجه العقيلى من أنهم يسمعون السلام ولا يستطيعون رده محمول على نفى استطاعة الرد على الوجه المعهود الذى يسمعه الاحياء ، وقيل: رد السلام وعدمه مما يختلف باختلاف الاشخاص فرب شخص يقدره الله تعالى على الرد ولا يثاب عليه لانقطاع العمل وشخص آخر لا يقدره عزوجل ، وعندى ان التعلق أيضا مما يتفاوت قوة وضعفا بحسب الاشخاص بل وبحسب الازمان أيضا وبذلك يجمع بين الاخبار والآثار المختلفة ٭

وأما الجواب عن الآية التى الكلام فيها ونحوها مما يدل بظاهره على نفى السماع فيعلم مما تقدم فليفهم والله تعالى أعلم ﴿ اللَّهُ الَّذِى خَلَقَكُم مِّن ضَعْفٍ ﴾ مبتدأ وخبر أى ابتدأكم ضعفاء وجعل الضعف اساس أمركم كقوله تعالى: (وخلق الانسان ضعيفا) فمن ابتدائية وفى الضعف استعارة مكنية حيث شبه بالاساس والمادة وفى ادخال من عليه تخييل ، ويجوز أن يراد من الضعف الضعيف باطلاق المصدر على الوصف مبالغة أو بتأويله به أو يراد من ذى ضعف والمراد بذلك النطفة أى الله تعالى الذى ابتدأ خلقكم من أصل ضعيف وهو النطفة كقوله تعالى: (من ماء مهين) وهذا التفسير وان كان مأثورا عن قتادة الا ان الاول أولى وأنسب بقوله تعالى: ﴿ ثُمَّ جَعَلَ مِنۢ بَعْدِ ضَعْفٍ قُوَّةً ﴾ وذلك عند بلوغكم الحلم أو تعلق الروح بابدانكم ﴿ ثُمَّ جَعَلَ مِنۢ بَعْدِ قُوَّةٍ ضَعْفًا وَشَيْبَةً ﴾ اذا أخذ منكم السن والمراد بالضعف هنا ابتداؤه ولذا أخر الشيب عنه أو الاعم فقوله سبحانه: (شيبة) للبيان أو للجمع بين تغيير قواهم وظواهرهم ، وفتح عاصم. وحمزة ضاد (ضعف) فى الجمع وهى قراءة عبد الله. وأبى رجاء ٭

وقرأ الجمهور بضمها فيه والضم والفتح لغتان في ذلك كما في الفقر والفقر الفتح لغة تميم والضم لغة قريش، ولذا اختار النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قراءة الضم كما ورد في حديث رواه أبو داود · والترمذي وحسنه . وأحمد. وابن المنذر · والطبراني · والدارقطني. وغيرهم عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما انه قال : قرأت على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم (الله الذي خلقكم من ضعف) أي بالفتح فقال: (من ضعف) يابني أي بالضم لأنها لغة قومه عليه الصلاة والسلام ولم يقصد صلى الله تعالى عليه وسلم بذلك رد القراءة الاخرى لأنها ثابتة بالوحي أيضا كالقراءة التي اختارها ، وروى عن عاصم الضم أيضا ، وعنه أيضا الضم في الأولين والفتح في الاخير ، وروى عن أبي عبد الرحمن · والجحدري ، والضحاك الضم في الأول والفتح فيما بعد ◊

وقرأ عيسى بضم الضاد والعين وهي لغة أيضا فيه· وحكى عن كثير من اللغويين ان الضعف بالضم ما كان في البدن والضعف بالفتح ما كان في العقل، والظاهر انه لا فرق بين المضموم والمفتوح وكونهما مما يوصف به البدن والعقل، والمراد بضعف الثاني عين الاول، ونكر لمشاكلة (قوة) وبالاخير غيره فانه ضعف الشيخوخة وذاك ضعف الطفولية ، والمراد بقوة الثانية عين الاولى ونكرت لمشاكلة (ضعفا) وحديث النكرة اذا أعيدت كانت غير أغلبي ، وتكلف بعضهم لتحصيل المغايرة فيما نكر وكرر في الآية فتدبر ﴿ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ ﴾ خلقه من الاشياء التي من جملتها ما ذكر من الضعف والقوة والشيبة وخلقها اما بمعنى خلق أسبابها أو محالها واما ايجادها أنفسها وهو الظاهر ولا داعي للتأويل فانها ليست بعدم صرف ﴿ وَهُوَ الْعَلِيمُ الْقَدِيرُ ٥٤ ﴾ المبالغ في العلم والقدرة فان الترديد فيما ذكر من الاحوال المختلفة مع امكان غيره من أوضح دلائل العلم والقدرة ◊

﴿ وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ ﴾ أي القيامة سميت بها لأنها تقوم في آخر ساعة من ساعات الدنيا أو لأنها تقع بغتة وصارت علما لها بالغلبة كالنجم للثريا والكوكب للزهرة ، والمراد بقيامها وجودها أو قيام الخلائق فيها ﴿ يُقْسِمُ الْمُجْرِمُونَ مَا لَبِثُوا ﴾ أي ما أقاموا في القبور كما روى عن الكلبي· ومقاتل، والمراد به ما أقاموا بعد الموت ﴿ غَيْرَ سَاعَةٍ ﴾ أي قطعة من الزمان قليلة ، وروي غير واحد عن قتادة انهم يعنون مالبثوا في الدنيا غير ساعة، ورجح الاول بأنه الاظهر لأن لبثهم مغيا بيوم البعث كما سيأتي ان شاء الله تعالى وليس لبثهم في الدنيا كذلك، وقيل: يعنون مالبثوا فيما بين فناء الدنيا والبعث وهو ما بين النفختين، وفي الحديث الصحيح عن ابي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم «ما بين النفختين أربعون قيل اربعون يوما يا أباهريرة قال أبيت قيل أربعون شهرا قال أبيت قيل أربعون سنة قال أبيت » وعنى بقوله رضي الله تعالى عنه أبيت : امتنعت من بيان ذلك لكم أو أبيت أن أسال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عن ذلك، ولهذا الحديث قيل لا يعلم أهي أربعون سنة أم أربعون الف سنة · وحكى السفاريني في البحور الزاخرة عن بعضهم دعوى اتفاق الروايات على أن ما بين النفختين اربعون عاما ، وأنا أقول: الحق أنه لا يعلمه إلا الله تعالى ودعوى الاتفاق لم يقم عندي دليل عليها ◊

وذكر الزمخشري أن ذلك وقت ينقطع عذابهم فيه واستقلوا مدة لبثهم كذبا على ماروى عن الكلبي أو نسيانا لما عراهم من هول المطالع على ما قيل، وجوز أن يكون استقلالهم تلك المدة بالاضافة إلى مدة عذابهم يومئذ ولا يبعد علمهم بها سواء كان هذا القول في أول وقت الحشر أو في أثنائه أو بعد دخول النار ، وجوز أن يكونوا عدوا مدة بقائهم في الدنيا ساعة لعدم انتفاعهم بها والكثير بلا نفع قليل كما أن القليل مع النفع كثير

فالكلام تأسف وتحسر على اضاعتهم أيام حياتهم ، وبين الساعة وساعة جناس تام مماثل كما أطبق عليه البلغاء إلا من لا يعتد به ولا يضر فى ذلك اختلاف الحركة الاعرابية ولا وجود أل فى احدى الكلمتين لزيادتها على الكلمة ، وكذا لا يضر اتحاد مدلولهما فى الاصل لأن المعرف فيه كالمنكر بمعنى القطعة من الزمان لمكان النقل فى المعرف وصيرورته علما على القيامة كسائر الأعلام المنقولة وأخذ أحدهما من الآخر لا يضر أيضا كما يوضح ذلك ماقرروه فى جناس الاشتقاق ، وظن بعضهم أن الساعة فى القيامة مجاز ولذا أنكر التجنيس هنا إذ التجنيس المذكور لايكون بين حقيقة ومجاز فلاتجنيس فى نحو ركبت حمارا ولقيت حمارا معنيا تعنى رجلا بليدا واشتهر أنه لم يقع فى القرآن الكريم هذا النوع من الجناس الا فى هذا الموضع ، واستنبط شيخ الاسلام ابن حجر عليه الرحمة موضعا آخر وهو قوله تعالى ( يكاد سنابرقه يذهب بالأبصار يقلب الله الليل والنهار ان فى ذلك لعبرة لاولى الأبصار ) لان الأبصار الأول جمع بصر والابصار الثانى مراد به ماهو جمع بصيرة ، وتعقب بأنه وان كان الابصار الثانى مرادبه ماهو جمع بصيرة إلا أنه ليس من باب الحقيقة بل بطريق المجاز والاستعارة لأن البصيرة ماتجمع على أبصار بل على بصائر ، فقد قال علماء العربية : إن صيغة أفعال من جموع القلة لاتطرد إلا فى اسم ثلاثى مفتوح الفاء كبصر وأبصار أو مكسورها كعنب وأعناب أو مضمومها كرطب وأرطاب ساكن العين كثوب وأثواب أو محركها كما تقدم وكعضد وأعضاد وفخذ وأفخاذ ، وصيغة فعائل من جموع الكثرة لا تطرد إلا فى اسم رباعى مؤنث بالتاء أو بالمعنى ثالثه مدة كسحابة وسحائب وبصيرة وبصائر وحلوبة وحلائب وشمال وشمائل وعجوز وعجائز وسعيد علم امرأة وسعائد فاستعيرت الأبصار للبصائر بجامع مابينهما من الادراك والتمييز وقد سمعت أن هذا النوع لا يكون بين حقيقة ومجاز فليحفظ ﴿ كَذَٰلِكَ ﴾ أى مثل ذلك الافك ﴿ كَانُوا ﴾ أى فى الدنيا ﴿ يُؤْفَكُونَ ٥٥ ﴾ أى يصرفون عن الصدق والتحقيق ، والغرض من سوق الآية الاغراق فى وصف المجرمين بالتمادى فى التكذيب والاصرار على الباطل أومثل ذلك الافك كانوا يؤفكون فى الاغترار بما تبين لهم الآن أنه ما كان إلا ساعة فسوق الكلام للتعجب من اغترارهم بلامع السراب والغرض أن يحقر عندهم مافيه من التمتعات وزخارف الدنيا كى يقلعوا عن العناد ويرجعوا إلى سبيل الرشاد فكأنه : قيل مثل ذلك الافك العجيب الشأن كانوا يؤفكون فى الدنيا اغترارا بما عدده ساعة استقصارا والصارف لهم هو الله تعالى أو الشيطان أو الهوى ، وأياما كان فليس ذاك إلا لسوء اختيارهم وخباثة استعدادهم ، وفى الآية على أحد الأقوال دليل على وقوع الكذب فى الآخرة من الكفرة ❊

واستدل بها بعضهم على نفى عذاب القبر ، وليس بشىء ﴿ وَقَالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَالْإِيمَانَ ﴾ فى الدنيا من الملائكة أو الانس أو منهما جميعا ﴿ لَقَدْ لَبِثْتُمْ فِى كِتَابِ اللَّهِ ﴾ أى فى علمه وقضائه أوما كتبه وعينه سبحانه أو اللوح المحفوظ أو القرآن وهو قوله تعالى : ( ومن ورائهم برزخ إلى يوم يبعثون ) وأياما كان فالجار والمجرور متعلق بما عنده ❊

وأخرج عبد بن حميد . وابن جرير . وابن المنذر . وابن أبى حاتم ـ وفيه من البعد ما فيه ـ ان الكلام على التقديم والتأخير والاصل وقال الذين أوتوا العلم والايمان فى كتاب الله لقد لبثتم ﴿ إِلَىٰ يَوْمِ الْبَعْثِ ﴾ والكلام رد لما قالوه مؤكد باليمين أو توبيخ وتفضيح وتهكم بهم فتأمل ﴿ فَهَٰذَا يَوْمُ الْبَعْثِ ﴾ الذى كنتم توعدون فى الدنيا والفاء فصيحة كأنه قيل : ان كنتم منكرين البعث فهذا يومه أى فنخبركم أنه قد تبين بطلان انكاركم

وجوز أن تكون عاطفة والتعقيب ذكرى أو تعليلية ﴿وَلَـٰكِنَّكُمْ كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ٥٦﴾ انه حق لتفريطكم فى النظر فتستعجلون به استهزاء، وقيل: لاتعلمون البعث ولا تعترفون به فلذا صار مصيركم الى النار ●

وقرأ الحسن (البعث) بفتح العين فيهما، وقرىء بكسرهما وهو اسم والمفتوح مصدر، وفى الآية من الدلالة على فضل العلماء مالا يخفى ﴿فَيَوْمَئِذٍ﴾ أى يوم اذ يقع ذلك من أقسام الكفار وقول أولى العلم لهم ﴿لَّا يَنفَعُ الَّذِينَ ظَلَمُوا مَعْذِرَتُهُمْ﴾ أى عذرهم ●

وقرأ الأكثر (تنفع) بالتاء محافظة على ظاهر الامر للفظ وإن توسط بينهما فاصل ﴿وَلَا هُمْ يُسْتَعْتَبُونَ ٥٧﴾ الاستعتاب طلب العتبى وهى الاسم من الاعتاب بمعنى إزالة العتب كالعطاء والاستعطاء أى لايطلب منهم إزالة عتب الله تعالى، والمراد به غضبه سبحانه عليهم بالتوبة والطاعة فانه قد حق عليهم العذاب، وان شئت قلت: أى لا يقال لهم ارضوا ربكم بتوبة وطاعة كما كان يقال لهم ذلك فى الدنيا، وقيل: أى لايستقيلون فيستقالون بردهم الى الدنيا ●

وقال ابن عطية: هذا إخبار عن هول يوم القيامة وشدة أحواله على الكفرة بأنهم لاينفعهم الاعتذار ولايعطون عتبى وهى الرضا و(يستعتبون) بمعنى يعتبون كما تقول يملك ويستملك والباب فى استفعل أنه طلب الشىء وليس هذا منه لأن المعنى يفسد إذا كان المفهوم منه ولا يطلب منهم عتبى انتهى، فجعل استفعل بمعنى فعل ●

وحاصل المعنى عليه على مافى البحر هم من الاهمال وعدم الالتفات إليهم بمنزلة من لا يؤهل للعتب، وقيل: المعنى عليه هم لايعاتبون على سيآتهم بل يعاقبون، وما ذكرناه أولا هو الذى ينبغى أن يعول عليه، ويا ليت شعرى أين مالدعاه ابن عطية من الفساد إذا كان المفهوم منه لا يطلب منهم عتبى على ماسمعت ●

﴿وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَـٰذَا الْقُرْآنِ مِن كُلِّ مَثَلٍ﴾ أى وبالله تعالى لقد وصفنا للناس من كل صفة كأنها مثل فى غرابتها وقصصنا عليهم كل صفة عجيبة الشأن كصفة المبعوثين يوم القيامة وما يقولون وما يقال لهم وما لاينفع من اعتذارهم ولا يسمع من استعتابهم، فضرب المثل اتخاذه وصنعه من ضرب الخاتم واللبن ●

والمثل مجاز عن الصفة الغريبة، والمراد بهذا القرآن إما هذه السورة الجليلة الشأن أو المجموع وهو الظاهر، و(من) تبعيضيه وجوزت الزيادة، وقيل: المعنى وبالله تعالى لقد بينا للناس من كل مثل ينبؤهم عن التوحيد والبعث وصدق الرسول عليه الصلاة والسلام، فضرب بمعنى بين والمثل على أصله، وقيل: بمعنى الدليل العجيب والقرآن بمعنى المجموع ﴿وَلَئِن جِئْتَهُم بِآيَةٍ﴾ أى مع ضربنا لهم من كل مثل فى هذا القرآن الجليل الشأن لئن جئتهم بآية من آياته ﴿لَّيَقُولَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ لفرط عتوهم وعنادهم وقساوة قلوبهم مخاطبين لك وللمؤمنين ﴿إِنْ أَنتُمْ إِلَّا مُبْطِلُونَ ٥٨﴾ أى مزورون، وجوز حمل الآية على المعجزة أى لئن جئتهم بمعجزة من المعجزات التى اقترحوها ليقولن الذين كفروا الخ، والاتيان بالموصول دون الضمير لبيان السبب الحامل على القول المذكور، وإذا أريد بالناس مايعم الكفرة وغيرهم فوجه الاظهار ظاهر، وتوحيد الخطاب فى (جئتهم) على مايقتضيه الظاهر، وأما جمعه فى قولهم: (إن أنتم) فلئلا يبقى بزعمهم له عليه الصلاة

والسلام شاهد من المؤمنين حيث جعلوا الكل مدعين ، وقال الامام : فى توحيد الخطاب فى (جئتهم) وجمعه فى ( أنتم ) لطيفة وهى أن الله تعالى قال : إن جئتهم بكل آية جاءت بها الرسل عليهم السلام ويمكن أن يجاء بها يقولوا : أنتم كلكم أيها المدعون للرسالة مبطلون انتهى ، ولا يخفى أن ماذكرناه أحسن والطف

﴿ كَذٰلِكَ ﴾ أى مثل ذلك الطبع الفظيع ، وجوز أن يكون المعنى مثل ذلك القول ﴿ يَطْبَعُ ﴾ أى يختم ﴿ اللّٰهُ ﴾ الذى جلت عظمته وعظمت قدرته ﴿ عَلَىٰ قُلُوبِ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ٥٩ ﴾ أى لا يطلبون العلم ولا يتحرون الحق بل يصرون على خرافات اعتقدوها وترهات ابتدعوها ، فان الجهل المركب يمنع إدراك الحق ويوجب تكذيب المحق ، ومن هنا قالوا : هو شر من الجهل البسيط ، وما ألطف ماقيل :

قال حمار الحكيم توما لو أنصفونى لكنت أركب
لأننى جاهل بسيط وصاحبى جاهل مركب

واطلاق العلم على الطلب مجاز لما أنه لازم له عادة ، وقيل : المعنى يطبع الله تعالى على قلوب الذين ليسوا من أولى العلم ، وليس بذاك ، والمراد من (الذين لايعلمون ) يحتمل أن يكون الذين كفروا فيكون قد وضع الموصول موضع ضميرهم للنعى بما فى حيز الصلة ، ويحتمل أن يكون عاما ويدخل فيه أولئك دخولا أوليا * وظاهر كلام بعض الأجلة يميل الى الاحتمال الأول ، وقد تقدم الكلام فى طبعه وختمه عز وجل على القلب *

﴿ فَاصْبِرْ ﴾ أى اذا علمت حالهم وطبع الله تعالى على قلوبهم فاصبر على مكارههم من الاقوال الباطلة والافعال السيئة ﴿ إِنَّ وَعْدَ اللّٰهِ حَقٌّ ﴾ وقد وعدك عز وجل بالنصرة واظهار الدين واعلاء كلمة الحق ولا بد من انجازه والوفاء به لا محالة ﴿ وَلَا يَسْتَخِفَّنَّكَ ﴾ لايحملنك على الخفة والقلق ﴿ الَّذِينَ لَا يُوقِنُونَ ٦٠ ﴾ بما تتلو عليهم من الآيات البينة بتكذيبهم اياها وايذائهم لك بأباطيلهم التى من جملتها قولهم : ( ان أنتم الا مبطلون ) فانهم شاكون ضالون ولا يستبدع أمثال ذلك منهم ، وقيل : أى لا يوقنون بأن وعدالله حق وهو كما ترى ، والجمل وان كان لغيره صلى الله تعالى عليه وسلم لكن النهى راجع اليه عليه الصلاة والسلام فهو من باب لا أرينك ههنا وقد مر تحقيقه فكأنه قيل : لا تخف لهم جزعا ، وفى الآية من ارشاده تعالى لنبيه صلى الله تعالى عليه وسلم وتعليمه سبحانه له كيف يتلقى المكاره بصدر رحيب ما لا يخفى *

وقرأ ابن أبى اسحق . ويعقوب ( ولا يستحقنك ) بحاء مهملة وقاف من الاستحقاق ، والمعنى لا يفتننك الذين لا يوقنون ويكونوا أحق بك من المؤمنين على أنه مجاز عن ذلك لأن من فتن أحدا استماله اليه حتى يكون احق به من غيره ، والنهى على هذه القراءة راجع الى أمته عليه الصلاة والسلام دونه صلى الله تعالى عليه وسلم لمكان العصمة ، وقد تقدم نظائر ذلك وما للعلماء من الكلام فيها *

وقرأ الجمهور بتشديد النون وخففها ابن ابى عبلة . ويعقوب ، ومن لطيف مايروى ما أخرجه ابن أبى شيبة . وابن جرير . وابن المنذر . وابن أبى حاتم . والحاكم . والبيهقى فى سننه عن على كرم الله تعالى وجهه أن رجلا من الخوارج ناداه وهو فى صلاة الفجر فقال : (ولقد أوحى اليك والى الذين من قبلك لئن أشركت ليحبطن عملك ولتكونن من الخاسرين ) فأجابه كرم الله تعالى وجهه وهو فى الصلاة (فاصبر ان وعد الله

حق ولا يستخفنك الذين لا يوقنـون ) ولا بدع فى هذا الجـواب من باب مدينة العلم وأخى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم هذا *

﴿ ومن باب الاشارة فى الآيات ﴾ ( ألم غلبت الروم فى أدنى الأرض وهم من بعد غلبهم سيغلبون ) الى آخره ، قيل : الالف اشارة الى ألفة طبع المؤمنين واللام الى لؤم طبع الـكافرين والمـيم الى مغفرة رب العالمين جل شأنه ، والروم اشارة الى القلب ، وفارس المشار اليهم بالضمير النائب عن الفاعل اشارة الى النفس ، والمؤمنون اشارة الى الروح والسر والعقل ، ففى الآية اشارة الى أن حال أهل الطلب يتغير بتغير الاوقات فيغلب فارس النفس روم القلب تارة ويغلب روم القلب فارس النفس بتأييد الله تعالى ونصره سبحانه تارة أخرى وذلك فى بضع سنين من أيام الطلب ويومئذ يفرح المؤمنون الروح والسر والعقل ، وعلى هذا المنهاج سلك النيسابورى : ( يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا ) فيه اشارة الى حال المحجوبين ووقوفهم على ظواهر الاشياء ، وما من شيء الا له ظاهر وهو ما تدركه الحواس الظاهرة منه ، وباطن وهو ما يدركه العقل باحدى طرق الادراك من وجوه الحـكمة فيه ؛ ومنه ماهو وراء طور العقل وهو ما يحصل بواسطة الفيض الالهى وتهذيب النفس أتم تهذيب وهو وان لم يكن من مستنبطات العقل الا أن العقل يقبله ، وليس معنى أنه ما وراء طور العقل ان العقل يحيله ولا يقبله كما يتوهم ، ومما ذكرنا يعلم أن الباطن لا يجب أن يتوصل اليه بالظاهر بل قد يحصل لا بواسطته وذلك أعلى قدرا من حصوله بها ، فقول من يقول : انه لا يمكن الوصول الى الباطن الا بالعبور على الظاهر لا يخلو عن بحث ( فأما الذين آمنوا وعملوا الصالحات فهم فى روضة يحبرون ) أى يسرون بالسماع فى روضة الشهود وذلك غذاء ارواحهم ونعيمها ، وأعلى أنواع السماع فى هذه النشأة عند السادة الصوفية ما يكون من الحضرة الالهية بالأرواح القدسية والاسماع الملـكوتية ، وهذه الاسماع لم يفارقها سماع ( ألست بربكم ) واشتهر عندهم السماع فى سماع الاصوات الحسنة وسماع الاشياء المحركة لما غلب عليهم من الاحوال من الخوف والرجاء والحب والتعظيم وذلك كسماع القرآن والوعظ والدف والشبابة والاوتار والمزمار والحداء والنشيد وفى ذلك الممدوح والمذموم . وفى قواعد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام الـكبرى تفصيل الـكلام فى ذلك على أتم وجه ، وسنذكر ان شاء الله تعالى قريبا ما يتعلق بذلك والله تعالى هو الموفق للصواب ( فسبحان الله حين تمسون ) الخ فيه اشارة الى أنه ينبغى استغراق الاوقات فى تنزيه الله سبحانه والثناء عليه جل وعلا بما هو سبحانه وتعالى أهله فان ذلك روضة هذه النشأة ، وفى الاثر ان حلق الذكر رياض الجنة ( يخرج الحى من الميت ويخرج الميت من الحى ) فيـــه اشارة الى ان الفرع لا يلزم أن يكون كأصله *

انمـــا الورد من الشوك ولا ينبت النرجس الا من بصل

( ومن آياته أن خلق لـكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا اليها ) فيه اشارة الى أن الاشتراك فى الجنسية من أسباب الالفة * ان الطيور على أشباهها تقع * ( كل حزب بما لديهم فرحون ) فيه اشارة الى أنه عز وجل لم يكره أحدا على ما هو عليه ان حقا وان باطلا ، وانما وقع التعاشق بين النفوس بحسب استعدادها وماهى عليه فأعطى سبحانه جلت قدرته كل عاشق معشوقه الذى هام به قلب استعداده وصار حبه ملء فؤاده وهذا

سر الفرح ، وماألطف ما قال قيس بن ذريح *

تعلق روحى روحها قبل خلقنا ومن قبل ما كنا نطافا وفى المهد
فزاد كما زدنا فأصبح ناميا وليس اذا متنا بمنفصم العقد
ولـكنه باق على كل حادث وزائرنا فى ظلمة القبر واللحد

(وإذا مس الناس) الآية فيها إشارة إلى أن طبيعة الانسان ممزوجة من هداية الروح وإطاعتها ومن ضلال النفس وعصيانها ، فالناس إذا أظلتهم المحنة ونالتهم الفتنة ومستهم البلية وانكسرت نفوسهم وسكنت دواعيها وتخلصت أرواحهم عن أسر ظلمة شهواتها رجعت أرواحهم إلى الحضرة ووافقتها النفوس على خلاف طباعها فدعوا ربهم منيبين اليه فاذا جاد سبحانه عليهم بكشف ما نالهم ونظر جل وعلا باللطف فيما أصابهم عاد منهم من تمرد إلى عادته المذمومة وطبيعته الدنية المشؤمة (ظهر الفساد فى البر والبحر) الخ فيه إشارة إلى أن الشرور ليست مرادة لذاتها بل هى كبط الجرح وقطع الأصبع التى فيها آكلة (فاصبر إن وعد الله حق ولا يستخفنك الذين لا يوقنون) فيه إشارة لأهل الوراثة المحمدية أهل الارشاد بأن يصبروا على مكاره المنكرين المحجوبين الذين لا يوقنون بصدق أحوالهم ولذا يستخفون بهم وينظرون اليهم بنظر الحقارة ويعيرونهم وينكرون عليهم فيما يقولون ويفعلون ، نسأل الله تعالى أن يجعلنا من الموقنين وأن يحفظنا وأولادنا وإخواننا من الأمراض القلبية والقالبية بحرمة نبيه الأمين صلى الله تعالى وسلم عليه وعلى آله وصحبه أجمعين *

## ﴿سورة لقمان ٣١﴾

أخرج ابن الضريس . وابن مردويه . والبيهقى فى الدلائل عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال : أنزلت سورة لقمان بمكة ، ولا استثناء فى هذه الرواية . وفى رواية النحاس فى تاريخه عنه استثناء ثلاث آيات منها وهى (ولو أن ما فى الأرض من شجرة أقلام) إلى تمام الثلاث فانها نزلن بالمدينة ، وذلك أنه صلى الله تعالى عليه وسلم لما هاجر قال له أحبار اليهود : بلغنا أنك تقول : (وما أوتيتم من العلم إلا قليلا) أعنيتنا أم قومك؟ قال : كلا عنيت فقالوا : إنك تعلم أنا أوتينا التوراة وفيها بيان كل شىء فقال عليه الصلاة والسلام : ذلك فى علم الله تعالى قليل فأنزل الآيات *

ونقل الدانى عن عطاء ، وأبو حيان عن قتادة أنهما قالا : هى مكية إلا آيتين هما (ولو أن ما فى الأرض) إلى آخر الآيتين ، وقيل : هى مكية إلا آية وهى قوله تعالى : (الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة) فان إيجابهما بالمدينة ، وأنت تعلم أن الصلاة فرضت بمكة ليلة الاسراء كما فى صحيح البخارى وغيره فما ذكر من أن إيجابها بالمدينة غير مسلم ، ولو سلم فيكفى كونهم مأمورين بها بمكة ولو ندبا فلا يتم التقريب فيها ، نعم المشهور أن الزكاة إيجابها بالمدينة فلعل ذلك القائل أراد أن إيجابهما معا تحقق بالمدينة لا أن إيجاب كل منهما تحقق فيها ، ولا يضر فى ذلك أن إيجاب الصلاة كان بمكة ، وقيل : إن الزكاة إيجابها كان بمكة كالصلاة وتقدير الانصباء هو الذى كان بالمدينة ، وعليه لا تقريب فيهما ، وآيها ثلاث وثلاثون فى المكى والمدنى وأربع وثلاثون فى عدد الباقين *

وسبب نزولها على ما فى البحر أن قريشا سألت عن قصة لقمان مع ابنه وعن بر والديه فنزلت . ووجه مناسبتها لما قبلها على مافيه أيضا أنه قال تعالى فيما قبل : (ولقد ضربنا للناس فى هذا القرآن من كل مثل) وأشار إلى ذلك فى مفتتح هذه السورة ، وأنه كان فى آخر ماقبلها (ولئن جئتهم بآية) وفيها (وإذا تتلى عليه آياتنا ولى مستكبرا) وقال الجلال السيوطى : ظهر لي فى اتصالها بما قبلها مع المؤاخاة فى الافتتاح - بالم - إن قوله تعالى : (هدى ورحمة للمحسنين الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم بالآخرة هم يوقنون) متعلق بقوله تعالى: فيما قبل : (وقال الذين أوتوا العلم والايمان لقد لبثتم فى كتاب الله إلى يوم البعث) الآية فهذا عين إيقانهم بالآخرة وهم المحسنون الموصوفون بما ذكر ، وأيضا ففى كلتا السورتين جملة من الآيات وابتداء الخلق *

وذكر فى السابقة (فى روضة يحبرون) وقد فسر بالسماع وذكر هنا (ومن الناس من يشترى لهو الحديث) وقد فسر بالغناء وآلات الملاهى اه *

وسيأتى إن شاء الله تعالى الكلام فى ذلك ، وأقول فى الاتصال أيضا : إنه قد ذكر فيما تقدم قوله تعالى : (وهو الذى يبدأ الخلق ثم يعيده وهو أهون عليه) وهنا قوله سبحانه : (ماخلقكم ولابعثكم إلا كنفس واحدة) وكلاهما يفيد سهولة البعث وقرر ذلك هنا بقوله عز قائلا : (إن الله سميع بصير) وذكر سبحانه هناك قوله تعالى : (وإذا مس الناس ضر دعوا ربهم منيبين اليه ثم إذا أذاقهم منه رحمة إذا فريق منهم بربهم يشركون) وقال عز وجل هنا: (وإذا غشيهم موج كالظلل دعوا الله مخلصين له الدين فلما نجاهم إلى البر فمنهم مقتصد) فذكر سبحانه فى كل من الآيتين قسما لم يذكره فى الأخرى إلى غير ذلك *

وما ألطف هذا الاتصال من حيث أن السورة الأولى ذكر فيها مغلوبية الروم وغلبتهم المبنيتين على المحاربة بين ملكين عظيمين من ملوك الدنيا تحاربا عليها وخرج بذلك عن مقتضى الحكمة فان الحكيم لايحارب على دنيا دنية لا تعدل عندالله تعالى جناح بعوضة وهذه ذكر فيها قصة عبد مملوك على كثير من الأقوال حكيم زاهد فى الدنيا غير مكترث بها ولا ملتفت اليها أوصى ابنه بما يأبى المحاربة ويقتضى الصبر والمسالمة وبين الأمرين من التقابل ما لا يخفى *

﴿ بسم الله الرَّحْمَٰن الرحيم الٓمٓ ١ تِلْكَ ءَايَاتُ الْكِتَابِ الْحَكِيمِ ٢ ﴾ أى ذى الحكمة ، ووصف الكتاب بذلك عند بعض المغاربة مجاز لأن الوصف بذلك للتملك وهو لا يملك الحكمة بل يشتمل عليها ويتضمنها فلأجل ذلك وصف بالحكيم بمعنى ذى الحكمة ، واستظهر الطيبي أنه على ذلك من الاستعارة المكنية . والحق أنه من باب (عيشة راضية) على حد لابن وتامر *

نعم يجوز أن يكون هناك استعاره بالكناية أى الناطق بالحكمة كالحى ، ويجوز أن يكون الحكيم من صفاته عز وجل ووصف الكتاب به من باب الاسناد المجازى فانه منه سبحانه بدا ، وقد يوصف الشىء بصفة مبدئه كما فى قول الأعشى :

وغريبة تأتى الملوك حكيمة ... قد قلتها ليقال من ذا قالها

وأن يكون الأصل الحكيم منزله أو قائله فحذف المضاف إلى الضمير المجرور وأقيم المضاف اليه مقامه

فانقلب مرفوعا ثم استكن فى الصفة المشبهة وأن يكون (الحكيم) فعيلا بمعنى مفعل كما قالوا: عقدت العسل فهو عقيد أى معقد وهذا قليل، وقيل: هو بمعنى حاكم، وتمام الكلام فى هذه الآية قد تقدم فى الكلام على نظيرها ﴿ هُدًى وَرَحْمَةً ﴾ بالنصب على الحالية من (آيات) والعامل فيهما معنى الاشارة على ماذكره غير واحد وبحث فيه *

وقرأ حمزة . والأعمش . والزعفرانى . وطلحة . وقنبل من طريق أبى الفضل الواسطى. ونظيف بالرفع على الخبر بعد الخبر لتلك على مذهب الجمهور أو الخبر لمحذوف أى هى أو هو هدى ورحمة عظيمة ﴿ لِلْمُحْسِنِينَ ٣ ﴾ أى العاملين الحسنات، والجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع صفة للمتعاطفين، وقوله تعالى: ﴿ الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَوٰةَ وَهُمْ بِالآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ ٤ ﴾ اما مجرور على أنه صفة كاشفة أو بدل أو بيان لما قبله، واما منصوب أو مرفوع على القطع وعلى كل فهو تفسير للمحسنين على طريقة قول أوس بن حجر:

الالمعى الذى يظن بك الظن كأن قد رأى وقد سمعا

فقد حكى عن الاصمعى أنه سئل عن الألمعى فأنشده ولم يزد عليه، وهذا ظاهر على تقدير أن يراد بالحسنات مشاهيرها المعهودة فى الدين، وأما على تقدير أن يراد بها جميع مايحسن من الأعمال فلا يظهر إلا باعتبار جعل المذكورات بمنزلة الجميع من باب «كل الصيد فى جوف الفرا»، وقيل: . إذا أريد بالحسنات المذكورات يكون الموصول صفة كاشفة وقوله تعالى: ﴿ أُولَٰئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِنْ رَبِّهِمْ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ٥ ﴾ استئنافا، وإذا أريد بها جميع مايحسن من الأعمال وكان تخصيص المذكورات بالذكر لفضل اعتداد بها يكون الموصول مبتدأ وجملة (أولئك على هدى) الخ خبره والكلام استئناف بذكر الصفة الموجبة للاستئهال *

وقيل: إن الموصول على التقديرين صفة إلا أنه على التقدير الأول كاشفة وعلى التقدير الثانى صفة مادحة للوصف لا للموصوف، وبناء (يوقنون) على (هم) للتقوى، وأعيد الضمير للتأكيد ولدفع توهم كون (بالآخرة) خبرا وجبرا للفصل بين المبتدا وخبره ولم يؤخر الفاصل للفاصلة *

وذكر بعض أجلة المفسرين فى قوله تعالى أول سورة البقرة: (وهم بالآخرة هم يوقنون) ان بناء (يوقنون) على (هم) يدل على أن مقابليهم ليسوا من اليقين فى ظل ولا فىء وان تقديم (فى الآخرة) يدل على أن ما عليه مقابلوهم ليس من الآخرة فى شىء وذلك لافادة تقديم الفاعل المعنوى وتقديم الجار على متعلقه الاختصاص فانظر هل يتسنى نحو ذلك هنا، وقد مر أول سورة البقرة مايعلم منه وجه اختيار اسم الاشارة ووجه تكراره، وفى الآية كلام بعد لا يخفى على من راجع ماذكروه من الكلام على مايشبهها هناك وتأمل فراجع وتأمل *

﴿ وَمِنَ النَّاسِ ﴾ أى بعض من الناس أو بعض الناس ﴿ مَنْ يَشْتَرِى لَهْوَ الْحَدِيثِ ﴾ أى الذى أو فريق يشترى على أن مناط الافادة والمقصود بالاصالة هو اتصافهم بما فى حيز الصلة أو الصفة لا كونهم ذوات أولئك المذكورين، والجملة عطف على ماقبلها بحسب المعنى كأنه قيل: من الناس هاد مهدى ومنهم ضال مضل أو عطف قصة على قصة، وقيل: انها حال من فاعل الاشارة أى أشير إلى آيات الكتاب حال كونها هدى

ورحمة والحال من الناس من يشتري الخ، و(لهو الحديث) على ماروى عن الحسن كل ما شغلك عن عبادة الله تعالى وذكره من السمر والاضاحيك والخرافات والغناء ونحوها، والاضافة بمعنى من أن أريد بالحديث المنكر كما فى حديث «الحديث فى المسجد يأكل الحسنات كما تأكل البهيمة الحشيش» بناء على أنها بيانية وتبعيضية ان أريد به ما هو أعم منه بناء على مذهب بعض النحاة كابن كيسان. والسيرافى قالوا: إضافة ما هو جزء من المضاف اليه بمعنى من التبعيضية كما يدل عليه وقوع الفصل بها فى كلامهم، والذى عليه أكثر المتأخرين وذهب اليه ابن السراج. والفارسى وهو الأصح أنها على معنى اللام كما فصله أبو حيان فى شرح التسهيل وذكره شارح اللمع *

وعن الضحاك أن (لهو الحديث) الشرك، وقيل: السحر، وأخرج ابن أبى شيبة. وابن أبى الدنيا. وابن جرير. وابن المنذر. والحاكم وصححه. والبيهقى فى شعب الايمان عن أبى الصهباء قال: سألت عبد الله ابن مسعود عن قوله تعالى: (ومن الناس من يشترى لهو الحديث) قال: هو والله الغناء وبه فسر كثير والأحسن تفسيره بما يعم كل ذلك كما ذكرناه عن الحسن، وهو الذى يقتضيه ماأخرجه البخارى فى الأدب المفرد. وابن أبى الدنيا. وابن جرير. وابن أبى حاتم. وابن مردويه. والبيهقى فى سننه عن ابن عباس أنه قال: (لهو الحديث) هو الغناء وأشباهه، وعلى جميع ذلك يكون الاشتراء استعارة لاختياره على القرآن واستبداله به، وأخرج ابن عساكر عن مكحول فى قوله تعالى: (من يشترى لهو الحديث) قال الجوارى الضاربات *

وأخرج آدم. وابن جرير. والبيهقى فى سننه عن مجاهد أنه قال فيه: هو اشتراؤه المغنى والمغنية والاستماع اليه وإلى مثله من الباطل، وفى رواية ذكرها البيهقى فى السنن عن ابن مسعود أنه قال: فى الآية هو رجل يشترى جارية تغنيه ليلا أو نهارا واشتهر أن الآيه نزلت فى النضر بن الحرث، ففى رواية جويبر عن ابن عباس أنه اشترى قينة فكان لا يسمع بأحد يريد الاسلام إلا انطلق به إلى قينته، فيقول: أطعميه واسقيه وغنيه ويقول: هذا خير مما يدعوك اليه محمد صلى الله تعالى عليه وسلم من الصلاة والصيام وأن تقاتل بين يديه فنزلت *

وفى أسباب النزول للواحدى عن الكلبى. ومقاتل أنه كان يخرج تاجرا إلى فارس فيشترى أخبار الأعاجم وفى بعض الروايات كتب الأعاجم فيرويها ويحدث بها قريشا ويقول لهم: إن محمدا عليه الصلاة والسلام يحدثكم بحديث عاد. وثمود وأنا أحدثكم بحديث رستم. واسفنديار وأخبار الأكاسرة فيستملحون حديثه ويتركون استماع القرآن فنزلت، وقيل: إنها نزلت فى ابن خطل اشترى جارية تغنى بالسب، ولا يأبى نزولها فيمن ذكر الجمع فى قوله تعالى بعد: (أولئك لهم) كما لا يخفى على الفطن، والاشتراء على أكثر هذه الروايات على حقيقته ويحتاج فى بعضها إلى عموم المجاز أو الجمع بين الحقيقة والمجاز كما لا يخفى على من دقق النظر، وجعل المغنية ونحوها نفس لهو الحديث مبالغة كما جعل (النساء) فى قوله تعالى: (زين للناس حب الشهوات من النساء) نفس الزينة *

وفى البحر إن أريد بلهو الحديث ما يقع عليه الشراء كالجوارى المغنيات وككتب الأعاجم فالاشتراء حقيقة ويكون الكلام على حذف مضاف أى من يشترى ذات لهو الحديث *

وقال الخفاجى: عليه الرحمة لا حاجة إلى تقدير ذات لأنه لما اشتريت المغنية لغنائها فكأن المشترى هو الغناء نفسه فتدبره، وفى الآية عند الأكثرين ذم للغناء بأعلى صوت وقد تضافرت الآثار وكلمات كثير من العلماء الأخيار على ذمه مطلقا لا فى مقام دون مقام، فأخرج ابن أبى الدنيا. والبيهقى فى شعبه عن ابن مسعود قال: إذا ركب الرجل الدابة ولم يسم ردفه شيطان فقال: تغنه فان كان لا يحسن قال: تمنه، واخرجا ايضا عن

الشعبي قال: عن القاسم بن محمد أنه سئل عن الغناء فقال للسائل: أنهاك عنه وأكرهه لك فقال السائل: أحرام هو؟ قال: انظر يا ابن أخي إذا ميز الله تعالى الحق من الباطل في أيهما يجعل سبحانه الغناء، وأخرج عنه أيضا أنه قال: «لعن الله تعالى المغني والمغنى له» ، وفي السنن عن ابن مسعود قال: «قال رسول الله ﷺ الغناء ينبت النفاق في القلب كما ينبت الماء البقل» ، وأخرج عنه نحوه ابن أبي الدنيا ورواه عن أبي هريرة. والديلمي عنه وعن أنس وضعفه ابن القطان، وقال النووي لا يصح، وقال العراقي: رفعه غير صحيح لأن في إسناده من لم يسم وفيه إشارة إلى أن وقفه على ابن مسعود صحيح وهو في حكم المرفوع إذ مثله لا يقال من قبل الرأي، وأخرج ابن أبي الدنيا. وابن مردويه عن أبي أمامة رضي الله تعالى عنه أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «ما رفع أحد صوته بغناء إلا بعث الله تعالى إليه شيطانين يجلسان على منكبيه يضربان بأعقابهما على صدره حتى يمسك» وأخرج ابن أبي الدنيا. والبيهقي عن أبي عثمان الليثي قال: قال يزيد بن الوليد الناقص: يا بني أمية إياكم والغناء فانه ينقص الحياء ويزيد في الشهوة ويهدم المروءة وإنه لينوب عن الخمر ويفعل ما يفعل السكر فان كنتم لابد فاعلين فجنبوه النساء فان الغناء داعية الزنا، وقال الضحاك: الغناء منفدة للمال مسخطة للرب مفسدة للقلب، وأخرج سعيد بن منصور. وأحمد. والترمذي. وابن ماجه. وابن جرير وابن المنذر. وابن أبي حاتم. والطبراني. وغيرهم عن أبي أمامة عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «لا تبيعوا القينات ولا تشتروهن ولا تعلموهن ولا خير في تجارة فيهن وثمنهن حرام في مثل هذا أنزلت هذه الآية (ومن الناس من يشتري لهو الحديث) إلى آخر الآية» وفي رواية ابن أبي الدنيا. وابن مردويه عن عائشة قالت: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إن الله تعالى حرم القينة وبيعها وثمنها وتعليمها والاستماع إليها ثم قرأ (ومن الناس من يشتري لهو الحديث)» ويعود هذا ونحوه إلى ذم الغناء *

وقيل: الغناء جاسوس القلب وسارق المروءة والعقول يتغلغل في سويداء القلوب ويطلع على سرائر الأفئدة ويدب الى بيت التخييل فينشر ما غرز فيها من الهوى والشهوة والسخافة والرعونة فبينما ترى الرجل وعليه سمت الوقار وبهاء العقل وبهجة الايمان ووقار العلم كلامه حكمة وسكوته عبرة فاذا سمع الغناء نقص عقله وحياؤه وذهبت مروءته وبهاؤه فيستحسن ما كان قبل السماع يستقبحه ويبدي من أسراره ما كان يكتمه وينتقل من بهاء السكوت والسكون إلى كثرة الكلام والهذيان والاهتزاز كأنه جان وربما صفق بيديه ودق الأرض برجليه وهكذا تفعل الخمر الى غير ذلك، واختلف العلماء في حكمه فحكى تحريمه عن الامام أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه القاضي أبو الطيب. والقرطبي. والماوردي. والقاضي عياض *

وفي التاتارخانية اعلم أن التغني حرام في جميع الأديان، وذكر في الزيادات أن الوصية للمغنين والمغنيات مما هو معصية عندنا وعند أهل الكتاب، وحكى عن ظهير الدين المرغيناني: أنه قال من قال لمقرى زماننا أحسنت عند قراءته كفر، وصاحبا الهداية والذخيرة سمياه كبيرة. هذا في التغني للناس في غير الأعياد والأعراس ويدخل فيه تغني صوفية زماننا في المساجد والدعوات بالأشعار والأذكار مع اختلاط أهل الأهواء والمرد بل هذا أشد من كل تغن لأنه مع اعتقاد العبادة وأما التغني وحده بالأشعار لدفع الوحشة أو في الأعياد والأعراس فاختلفوا فيه والصواب منعه مطلقا في هذا الزمان انتهى *

وفي الدر المختار التغني لنفسه لدفع الوحشة لابأس به (١) عند العامة على ما في العناية وصححه

(١) قوله لا بأس به الخ لما جاء عن أنس بن مالك أنه دخل على أخيه البراء بن مالك وكان من دهاة الصحابة وكان يتغنى

العينى (١) وغيره قال ولو فيه وعظ وحكمة فجائز اتفاقا ومنهم من أجازه فى العرس كما جاز ضرب الدف فيه ومنهم من أباحه مطلقا ومنهم من كرهه مطلقا انتهى . وفى البحر والمذهب حرمته مطلقا فانقطع الاختلاف بل ظاهر الهداية أنه كبيرة ولو لنفسه وأقره المصنف وقال : ولا تقبل شهادة من يسمع الغناء أو يجلس مجلسه انتهى كلام الدر ٭

وذكر الامام أبو بكر الطرسوسى فى كتابه فى تحريم السماع ان الامام أبا حنيفة يكره الغناء ويجعله من الذنوب وكذلك مذهب أهل الكوفة سفيان وحماد وابراهيم والشعبي وغيرهم لا اختلاف بينهم فى ذلك ولا نعلم خلافا بين أهل البصرة فى كراهة ذلك والمنع منه انتهى وكأن مراده بالكراهة الحرمة ، والمتقدمون كثيرا ما يريدون بالمكروه الحرام كما فى قوله تعالى: (كل ذلك كان سيئه عند ربك مكروها) ونقل عليه الرحمة فيه أيضا عن الامام مالك انه نهى عن الغناء وعن استماعه وقال: إذا اشترى جارية فوجدها مغنية فله أن يردها بالعيب وانه سئل عما ترخص فيه أهل المدينة من الغناء فقال: إنما يفعله عندنا الفساق ، ونقل التحريم عن جمع من الحنابلة على ما حكاه شارح المقنع وغيره ، وذكر شيخ الاسلام ابن تيمية فى كتاب البلغة ان أكثر أصحابهم على التحريم وعن عبد الله ابن الامام أحمد انه قال: سألت أبى عن الغناء فقال ينبت النفاق فى القلب لا يعجبنى ثم ذكر قول مالك: انما يفعله عندنا الفساق ، وقال المحاسبي فى رسالة الانشاء الغناء حرام كالميتة ، ونقل الطرسوسى أيضا عن كتاب أدب القضاء ان الامام الشافعى رضى الله تعالى عنه قال: إن الغناء لهو مكروه يشبه الباطل والمحال من استكثر منه فهو سفيه ترد شهادته ، وفيه انه صرح أصحابه العارفون بمذهبه بتحريمه وأنكروا على من نسب اليه حله كالقاضى أبى الطيب والطبرى والشيخ أبى اسحق فى التنبيه وذكر بعض تلامذة البغوى فى كتابه الذى سماه التقريب ان الغناء حرام فعله وسماعه ، وقال ابن الصلاح فى فتاواه بعد كلام طويل: فاذن هذا السماع حرام باجماع أهل الحل والعقد من المسلمين انتهى ، والذى رأيته فى الشرح الكبير للجامع الصغير للفاضل المناوى ان مذهب الشافعى أنه مكروه تنزيها عند أمن الفتنة ، وفى المنهاج يكره الغناء بلا آلة قال العلامة ابن حجر لما صح عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه وذكر الحديث السابق الموقوف عليه وانه جاء مرفوعا من طرق كثيرة بينها فى كتابه كف الرعاع عن محرمات اللهو والسماع ثم قال: وزعم انه لا دلالة فيه على كراهته لأن بعض المباح كلبس الثياب الجميلة ينبت النفاق فى القلب وليس بمكروه يرد بأنا لا نسلم ان هذا ينبت نفاقا أصلا ، ولئن سلمناه فالنفاق مختلف فالنفاق الذى ينبته الغناء من التخنث وما يترتب عليه أقبح وأشنع كما لا يخفى ثم قال: وقد جزم الشيخان يعنى النووى والرافعى فى موضع بأنه معصية وينبغى حمله على ما فيه وصف نحو خمر أو تشبب بأمرد أو أجنبية ونحو ذلك مما يحمل غالبا على معصية ، قال الأذرعى: أما ما اعتيد عند محاولة عمل وحمل ثقيل كحداء الأعراب لإبلهم والنساء لتسكين صغارهن فلا شك فى جوازه بل ربما يندب إذا نشط على سير أو رغب فى خير كالحداء فى الحج والغزو ، وعلى هذا يحمل ما جاء عن بعض الصحابة انتهى ، وقضية قولهم بلا آلة حرمته مع الآلة ، قال الزركشى لكن القياس تحريم الآلة فقط وبقاء الغناء على الكراهة انتهى ٭

---

وأجيب بانه يجوز أن يكون معنى يتغنى بنشد الاشعار أى المباحة اه منه

(٢) قوله وصححه العينى واليه ذهب شمس الأئمة السرخسى اه منه

ومثل الاختلاف في الغناء الاختلاف في السماع فأباحه قوم كما أباحوا الغناء واستدلوا على ذلك بما رواه البخاري عن عائشة قالت: «دخل على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وعندي جاريتان تغنيان بغناء بعاث فاضطجع على الفراش وحول وجهه - وفي رواية لمسلم - تسجى بثوبه ودخل أبو بكر فانتهرني وقال: زمارة الشيطان عند النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فأقبل عليه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال: دعهما فلما غفل غمزتهما فخرجتا وكان يوم عيد» الحديث. ووجه الاستدلال أن هناك غناء أو سماعا وقد أنكر عليه الصلاة والسلام إنكار أبي بكر رضي الله تعالى عنه بل فيه دليل أيضا على جواز سماع الرجل صوت الجارية ولو لم تكن مملوكة لأنه عليه الصلاة والسلام سمع ولم ينكر على أبي بكر سماعه بل أنكر انكاره وقد استمرتا تغنيان الى أن أشارت اليهما عائشة بالخروج. وانكار أبي بكر على ابنته رضي الله تعالى عنهما مع علمه بوجود رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كان لظن أن ذلك لم يكن بعلمه عليه الصلاة والسلام لكونه دخل فوجده مغطى بثوبه فظنه نائما. وفي فتح الباري استدل جماعة من الصوفية بهذا الحديث على اباحة الغناء وسماعه بآلة وبغير آلة.

ويكفي في رد ذلك ما رواه البخاري أيضا بعيده عن عائشة أيضا قالت: «دخل علي أبو بكر وعندي جاريتان من جواري الانصار تغنيان بما تقاولت الانصار يوم بعاث قالت: وليستا بمغنيتين فقال أبو بكر: أبمزامير الشيطان في بيت رسول الله ﷺ وذلك في يوم عيد فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: ياأبا بكر ان لكل قوم عيدا وهذا عيدنا» فنفت فيه عنهما من طريق المعنى ما أثبتته لهما باللفظ لأن الغناء يطلق على رفع الصوت وعلى الترنم الذي تسميه العرب النصب بفتح النون وسكون المهملة وعلى الحداء ولا يسمى فاعله مغنيا وانما يسمى بذلك من ينشد بتمطيط وتكسير وتهييج وتشويق بما فيه تعريض بالفواحش أو تصريح.

قال القرطبي: قولها «ليستا بمغنيتين» أي ليستا ممن يعرف الغناء كما تعرفه المغنيات المعروفات بذلك وهذا منهما تجوز عن الغناء المعتاد عند المشتهرين به وهو الذي يحرك الساكن ويبعث الكامن، وهذا النوع اذا كان في شعر فيه وصف محاسن النساء والخمر وغيرهما من الأمور المحرمة لا يختلف في تحريمه وأما ما ابتدعه الصوفية في ذلك فمن قبيل ما لا يختلف في تحريمه لكن النفوس الشهوانية غلبت على كثير ممن ينسب الى الخير حتى لقد ظهرت في كثير منهم فعلات المجانين والصبيان حتى رقصوا بحركات متطابقة وتقطيعات متلاحقة وانتهى التواقح بقوم منهم الى أن جعلوها من باب القرب وصالح الأعمال وأن ذلك يثمر سني الاحوال، وهذا على التحقيق من آثار الزندقة وقول أهل المخرقة والله تعالى المستعان انتهى كلام القرطبي، وكذا الغرض من كلام فتح الباري وهو كلام حسن بيد أن قوله: وانما يسمى بذلك من ينشد الخ لا يخلو عن شيء بناء على أن المتبادر عموم ذلك لمـــا يكون في المنشد منه تعريض أو تصريح بالفواحش ولما لا يكون فيه ذلك، وقال بعض الاجلة: ليس في الخبر الاباحة مطلقا بل قصارى مافيه اباحته في سرور شرعي كما في الاعياد والاعراس فهو دليل لمن أجازه في العرس كما أجاز ضرب الدف فيه، وأيضا انكار أبي بكر رضي الله تعالى عنه ظاهر في أنه كان سمع من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ذم الغناء والنهي عنه فظن عموم الحكم فأنكر، وبانكاره عليه الصلاة والسلام عليه انكاره تبين له عدم العموم. وفي الخبر الآخر ما يدل على أنه أوضح له صلى الله تعالى عليه وسلم الحال مقرونا ببيان الحكمة وهو أنه يوم عيد فلا ينكر فيه مثل هذا كما لا ينكر في الاعراس، ومع هذا أشار صلى الله تعالى عليه وسلم بالتفافه بثوبه وتحويل وجهه الشريف الى أن الاعراض عن ذلك أولى، وسماع

صوت الجارية الغير المملوكة بمثل هذا الغناء اذا أمنت الفتنة مما لا بأس به فليكن الخبر دليلا على جوازه *
واستدل بعضهم على ذلك بما جاء عن أنس بن مالك انه دخل على أخيه البراء بن مالك وكان من دهاة الصحابة رضى الله تعالى عنهم وكان يتغنى ، ولا يخفى ما فيه فان هذا التغنى ليس بالمعنى المشهور ، ونحوه التغنى فى قوله عليه الصلاة والسلام : « ليس منا من لم يتغن بالقرآن » وسفيان بن عيينة . وأبو عبيدة فسرا التغنى فى هذا الحديث بالاستغناء فكأنه قيل : ليس منا من لم يستغن بالقرآن عن غيره ، وهو مع هذا تغن لازالة الوحشة عن نفسه فى عقر داره ، ومثله ماروى عن عبد الله بن عوف قال: أتيت باب عمر رضى الله تعالى عنه فسمعته يغنى *

فكيف ثوائى بالمدينة بعدما قضى وطرا منها جميل بن معمر

أراد به جميلا الجمحى وكان خاصا به فلما استأذنت عليه قال لى : أسمعت ما قلت ؟ قلت : نعم قال : أنا إذا خلونا قلنا ما يقول الناس فى بيوتهم . وحرم جماعة السماع مطلقا ، وقال الغزالى : السماع اما محبوب بأن غلب على السامع حب الله تعالى ولقائه ليستخرج به أحوالا من المكاشفات والملاطفات ، واما مباح بأن كان عنده عشق مباح لحليلته أو لم يغلب عليه حب الله تعالى ولا الهوى ، وإما محرم بأن غلب عليه هوى محرم *

وسئل العز بن عبد السلام عن استماع الانشاد فى المحبة والرقص فقال: الرقص بدعة لا يتعاطاه إلا ناقص العقل فلا يصلح الا للنساء ، وأما استماع الانشاد المحرك للاحوال السنية وذكر أمور الآخرة فلا بأس به بل يندب عند الفتور وسآمة القلب ، ولا يحضر السماع من فى قلبه هوى خبيث فانه يحرك ما فى القلب ، وقال أيضا : السماع يختلف باختلاف السامعين والمسموع منهم ، وهم اما عارفون بالله تعالى ويختلف سماعهم باختلاف أحوالهم فمن غلب عليه الخوف أثر فيه السماع عند ذكر المخوفات نحو حزن وبكاء وتغير لون ، وهو إما خوف عقاب أو فوات ثواب أو أنس وقرب وهو أفضل الخائفين والسامعين وتأثير القرآن فيه أشد ، ومن غلب عليه الرجاء أثر فيه السماع عند ذكر المطمعات والمرجيات ، فان كان رجاؤه للانس والقرب كان سماعه أفضل سماع الراجين وان كان رجاؤه للثواب فهذا فى المرتبة الثانية ، وتأثير السماع فى الأول أشد من تأثيره فى الثانى ، ومن غلب عليه حب الله تعالى لانعامه فيؤثر فيه سماع الانعام والاكرام ، أو لجماله سبحانه المطلق فيؤثر فيه ذكر شرف الذات وكمال الصفات ، وهو أفضل مما قبله لأن سبب حبه أفضل الاسباب ، ويشتد التأثير فيه عند ذكر الاقصاء والابعاد ، ومن غلب عليه التعظيم والاجلال وهو أفضل من جميع ما قبله ، وتختلف أحوال هؤلاء فى المسموع منه ، فالسماع من الولى أشد تأثيرا من السماع من عامى ومن نبى أشد تأثيرا منه ومن ولى ، ومن الرب عز وجل أشد تأثيرا من السماع من نبي لأن كلام المهيب أشد تأثيرا فى الهائب من كلام غيره كما أن كلام الحبيب أشد تأثيرا فى المحب من كلام غيره ، ولهذا لم يشتغل النبيون والصديقون وأصحابهم بسماع الملاهى والغناء واقتصروا على كلام ربهم جل شأنه ، ومن يغلب عليه هوى مباح كمن يعشق حليلته فهو يؤثر فيه آثار الشوق وخوف الفراق ورجاء التلاق فسماعه لا بأس به ، ومن يغلب عليه هوى محرم كعشق أمرد أو أجنبية فهو يؤثر فيه السعى الى الحرام وما أدى الى الحرام فهو حرام ، وأما من لم يجد فى نفسه شيئا من هذه الاقسام الستة فيكره سماعه من جهة ان الغالب على العامة انما هى الاهواء الفاسدة فربما هيجه السماع الى صورة محرمة فيتعلق بها ويميل اليها ، ولا يحرم عليه ذلك لأنا لا نتحقق السبب المحرم ، وقد يحضر السماع قوم من الفجرة

فيبكون وينزعجون لأغراض خبيثة انطووا عليها ويراؤن الحاضرين بأن سماعهم لشيء محبوب ، وهؤلاء قد جمعوا بين المعصية وبين ايهام كونهم من الصالحين ، وقد يحضر السماع قوم قد فقدوا أهاليهم ومن يعز عليهم ويذكرهم المنشد فراق الاحبة وعدم الانس فيبكى أحدهم ويوهم الحاضرين ان بكاءه لأجل رب العالمين جل وعلا وهذا مراء بأمر غير محرم ، ثم قال : اعلم أنه لا يحصل السماع المحمود الا عند ذكر الصفات الموجبة للاحوال السنية والافعال الرضية ، ولكل صفة من الصفات حال مختص بها ، فمن ذكر صفة الرحمة أو ذكر بها كانت حاله حال الراجين وسمعه سماعهم ، ومن ذكر شدة النقمة أو ذكر بها كانت حاله حال الخائفين وسماعه سماعهم، وعلى هذا القياس ، وقد تغلب الاحوال على بعضهم بحيث لايصغى الى ما يقوله المنشد ولا يلتفت اليه لغلبة حاله الأولى عليه انتهى ، وقد نقله بعض الأجلة وأقره وفيه ما يخالف مانقل عن الغزالى *

ونقل القاضى حسين عن الجنيد قدس سره انه قال : الناس فى السماع اما عوام وهو حرام عليهم لبقاء نفوسهم ، واما زهاد وهو مباح لهم لحصول مجاهدتهم ، واما عارفون وهو مستحب لهم لحياة قلوبهم ، وذكر نحوه أبو طالب المكى وصححه السهروردى عليه الرحمة فى عوارفه ، والظاهر ان الجنيد أراد بالحرام معناه الاصطلاحى *

واستظهر بعضهم أنه لم يرد ذلك وانما أراد أنه لا ينبغى . ونقل بعضهم عن الجنيد قدس سره أنه سئل عن السماع فقال : هو ضلال للمبتدى والمنتهى لايحتاج اليه ، وفيه مخالفة لما سمعت *

وقال القشيرى رحمه الله تعالى : إن للسماع شرائط منها معرفة الاسماء والصفات ليعلم صفات الذات من صفات الافعال ومايمتنع فى نعت الحق سبحانه ومايجوز وصفه تعالى به ومايجب ومايصح اطلاقه عليه عز شأنه من الاسماء ومايمتنع ، ثم قال : فهذه شرائط صحة السماع على لسان أهل التحصيل من ذوى العقول ، وأما عند أهل الحقائق فالشرط فناء النفس بصدق المجاهدة ثم حياة القلب بروح المشاهدة فمن لم تتقدم بالصحة معاملته ولم تحصل بالصدق منازلته فسماعه ضياع وتواجده طباع ، والسماع فتنة يدعو اليها استيلاء العشق الا عند سقوط الشهوة وحصول الصفوة ، وأطال بما يطول ذكره ، قيل : وبه يتبين تحريم السماع على اكثر متصوفة الزمان لفقد شروط القيام بأدائه . ومن العجب أنهم ينسبون السماع والتواجد إلى رسول الله ﷺ ويروون عن عطية أنه عليه الصلاة والسلام دخل على أصحاب الصفة يوما فجلس بينهم . وقال عليه الصلاة والتحية : هل فيكم من ينشدنا أبياتا . فقال واحد :

لسعت حية الهوى كبدى ... ولا طبيب لها ولاراقى

الا الحبيب الذى شغفت به ... فعنده رقيتى وترياقى

فقام عليه الصلاة والسلام وتمايل حتى سقط الرداء الشريف عن منكبيه فأخذه أصحاب الصفة فقسموه فيما بينهم بأربعمائة قطعة ، وهو لعمرى كذب صريح وإفك قبيح لاأصل له باجماع محدثى أهل السنة وماأراه الا من وضع الزنادقة . فهذا القرآن العظيم يتلوه جبريل عليه السلام عليه صلى الله تعالى عليه وسلم ويتلوه هو أيضا ويسمعه من غير واحد ولايعتريه عليه الصلاة والسلام شيء مما ذكروه فى سماع بيتين هما كما سمعت سبحانك هذا بهتان عظيم ، وأنا أقول : قد عمت البلوى بالغناء والسماع فى سائر البلاد والبقاع ولا يتحاشى من ذلك فى المساجد وغيرها بل قد عين مغنون يغنون على المنائر فى أوقات مخصوصة شريفة بأشعار مشتملة على وصف الخمر والحانات وسائر ما يعد من المحظورات ، ومع ذلك قد وظف لهم من غلة الوقف ماوظف ويسمونهم الممجدين،

ويعدون خلو الجوامع من ذلك من قلة الاكتراث بالدين ، وأشنع من ذلك مايفعله أبالسة المتصوفة ومردتهم ثم انهم قبحهم الله تعالى إذا اعترض عليهم بما اشتمل عليه نشيدهم من الباطل يقولون : نعني بالخمر المحبة الالهية وبالسكر غلبتها وبمية· وليلى. وسعدى مثلا المحبوب الاعظم وهو الله عزوجل ، وفى ذلك من سوء الادب مافيه ( ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون فى أسمائه ) وفى القواعد الكبرى للعز بن عبد السلام ليس من أدب السماع أن يشبه غلبة المحبة بالسكر من الخمر فانه سوء الادب وكذا تشبيه المحبة بالخمر لأن الخمر أم الخبائث فلا يشبه ما أحبه الله تعالى بما أبغضه وقضى بخبثه ونجاسته فان تشبيه النفيس بالخسيس سوء الادب بلا شك فيه ، وكذا التشبيه بالخصر والردف ونحو ذلك من التشبيهات المستقبحات ، ولقد كره لبعضهم قوله: أنتم روحي ومعلم راحتي ولبعضهم قوله: فانت السمع والبصر لأنه شبه من لاشبيه له بروحه الخسيسة وسمعه وبصره اللذين لا قدر لهما ، ثم انه وإن اباح بعض اقسام السماع حط على من يرقص ويصفق عنده فقال: اما الرقص والتصفيق فخفة ورعونة مشبهة برعونة الاناث لا يفعلها الا أرعن أو متصنع كذاب ، وكيف يتأتى الرقص المتزن بأوزان الغناء ممن طاش لبه وذهب قلبه ، وقد قال عليه الصلاة والسلام : « خير القرون قرنى ثم الذين يلونهم » ولم يكن أحد من هؤلاء الذين يقتدى بهم يفعل شيئاً من ذلك ، وإنما استحوذ الشيطان على قوم يظنون أن طربهم عند السماع إنما هو متعلق بالله تعالى شأنه ولقد مانوا فيما قالوا وكذبوا فيما ادعوا من جهة أنهم عند سماع المطربات وجدوا لذتين · احداهما لذة قليل من الاحوال المتعلقة بذى الجلال· والثانية لذة الاصوات والنغمات والكلمات الموزونات الموجبات للذات ليست من آثار الدين ولا متعلقة بأموره فلما عظمت عندهم اللذات غلطوا فظنوا أن مجموع ماحصل لهم إنما حصل بسبب حصول ذلك القليل من الاحوال وليس كذلك بل الاغلب عليهم حصول لذات النفوس التي ليست من الدين فى شىء . وقد حرم بعض العلماء التصفيق لقوله عليه الصلاة والسلام : « إنما التصفيق للنساء » ولعن رسول الله ﷺ المتشبهات من النساء بالرجال والمتشبهين من الرجال بالنساء ، ومن هاب الاله وأدرك شيئاً من تعظيمه لم يتصور منه رقص ولا تصفيق ولا يصدران الا من جاهل ، ويدل على جهالة فاعلهما أن الشريعة لم ترد بهما فى كتاب ولا سنة ولم يفعل ذلك أحد من الانبياء ولا معتبر من أتباعهم وإنما يفعل ذلك الجهلة السفهاء الذين التبست عليهم الحقائق بالاهواء ، وقد قال تعالى: ( ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شىء ) ولقد مضى السلف وأفاضل الخلف ولم يلابسوا شيئا من ذلك فما ذلك الا غرض من اغراض النفس وليس بقربة إلى الرب جل وعلا ، وفاعله إن كان ممن يقتدى به ويعتقد أنه مافعله الا لكونه قربة فبئس ماصنع لايهامه أن هذا من الطاعات وانما هو من أقبح الرعونات . وأما الصياح والتغاشي ونحوهما فتصنع ورياء ، فان كان ذلك عن حال لا يقتضيهما فاثم الفاعل من جهتين . احداهما ايهامه الحال الثابتة الموجبة لهما . والثانية تصنعه ورياؤه ، وإن كان عن مقتض أثم اثم رياء لاغير . وكذلك نتف الشعور وضرب الصدور وتمزيق الثياب محرم لما فيه من اضاعة المال ، وأى ثمرة لضرب الصدور ونتف الشعور وشق الجيوب الا رعونات صادرة عن النفوس اهـ كلامه ، ومنه يعلم مافى نقل الاسنوى عنه رحمه الله تعالى أنه كان يرقص فى السماع ، والعلامة ابن حجر قال : يحمل ذلك على مجرد القيام والتحرك لغلبة وجد وشهود وتجل لايعرفه الا أهله ، ومن ثم قال الامام اسماعيل الحضرمى : موقف الشمس عن قوم يتحركون فى السماع هؤلاء

قوم يروحون قلوبهم بالأصوات الحسنة حتى يصيروا روحانيين فهم بالقلوب مع الحق وبالاجساد مع الخلق، ومع هذا فلا يؤمن عليهم العدو ولا يعول عليهم فيما فعلوا ولا يقتدى بهم فيما قالوا اه، وماذكره فيمن يصدر عنه نحو الصياح والتغاشي عن حال يقتضيه لا يخلو عن شيء، فقد قال البلقيني فيما يصدر عنهم من الرقص الذى هو عند جمع ليس بحرم ولامكروه لأنه مجرد حركات على استقامة أواعوجاج ولأنه عليه الصلاة والسلام، أقر الحبشة عليه فى مسجده يوم عيد، وعند آخرين مكروه، وعند هذا القائل حرام إذا كثر بحيث أسقط المروءة ان كان باختيارهم فهم كغيرهم والافليسوا بمكلفين، واستوضحه بعض الاجلة وقال: يجب اطراده فى سائر مايحكى عن الصوفية مما يخالف ظواهر الشرع فلا يحتج به لأنه ان صدر عنهم فى حال تكليفهم فهم كغيرهم أو مع غيبتهم لم يكونوا مكلفين به، والذى يظهر لى أن غناء الرجل بمثل هذه الألحان ان كان لدفع الوحشة عن نفسه فمباح غير مكروه كما ذهب اليه شمس الائمة السرخسى لكن بشرط أن لايسمعه من يخشى عليه الفتنة من امرأة أو غيرها ولا من يستخف به ويسترذله وبشرط أن لايغير اسم معظم بنحو زيادة ليست فيه فى أصل وضعه لأجل أن لايخرج عن مقتضى الصنعة مثل أن يقول فى الله ايلاه وفى محمد موحامد، هذا هذا مع كون ما يتغنى به مما لابأس بانشاده وإن كان للناس للهو فى غير حادث سرور كعرس بأجرة أوبدونها ازدرى به لذلك أو لم يزدر كان مايتغنى به مباح الانشاد أو لم يكن فحرام وإن أمنت الفتنة وأراه من الصغائر كما يقتضيه كلام الماوردى حيث قال: وإذا قلنا بتحريم الأغانى والملاهى فهى من الصغائر دون الكبائر، وإن كان فى حادث سرور فهو مباح ان أمنت الفتنة وكان مايتغنى به جائز الانشاد ولم يغير فيه اسم معظم ولم يكن سببا للازدراء به وهتك مروءته ولا لاجتماع الرجال والنساء على وجه محظور، وإن كان سببا لمحرم فهو حرام وتتفاوت مراتب حرمته حسب تفاوت حرمة ماكان هو سببا له وإن كان للناس لا للهو بل لتنشيطهم على ذكر الله تعالى كما يفعل فى بعض حلق التهليل فى بلادنا فمحتمل الاباحة إن لم يتضمن مفسدة ولعله إلى الكراهة أقرب ٭

وربما يقال: إنه حينئذ قربة كالحداء وهو مايقال خلف الابل من زجر وغيره إذاكان منشطا لسير هو قربة لأن وسيلة القربة قربة اتفاقا فيقال: لم نقف على خبر فى اشتمال حلق الذكر على عهد رسول الله ﷺ وكذا على عهد خلفائه وأصحابه رضى الله تعالى عنهم وهم أحرص الناس على القرب على هذا الغناء ولا على سائر أنواعه وصحت أحاديث فى الحداء ولذا أطلق جمع القول بندبه وكونهم نشطين بدون ذلك لايمنع أن يكون فيهم من يزيده ذلك نشاطا فلو كان لذلك قربة لفعلوه ولو مرة ولم ينقل أنهم فعلوه أصلا، على أنه لايبعد أن يقال: انه يشوش على الذاكرين ولايتم لهم معه تدبر معنى الذكر وتصوره وهو بدون ذلك لا ثواب فيه بالاجماع، ولعل مايفعل على المنائر مما يسمونه تمجيدا منتظم عند الجهلة فى سلك وسائل القرب بل يعده أكثرهم قربة من حيث ذاته وهو لعمرى عند العالم بمعزل عن ذلك، وإن كان لحاجة مرض تعين شفاؤه به فلا شك فى جوازه والاكباب على المباح منه يخرم المروءة كاتخاذه حرفة، وقول الرافعى: لايخرمها إذا لاق به رده الزركشى بأن الشافعى نص على رد شهادته وجرى عليه أصحابه لأنها حرفة دنية ويعد فاعلها فى العرف ممن لاحياء له، وعن الحسن أن رجلا قال له: ماتقول فى الغناء؟ قال: نعم الشيء الغناء يوصل به الرحم وينفس به عن المكروب ويفعل فيه المعروف قال: إنما أعنى الشد، قال: وما الشد أتعرف منه شيئا؟ قال:

نعم قال: فما هو؟ فاندفع الرجل يغني ويلوي شدقيه ومنخريه ويكسر عينيه فقال الحسن: ما كنت أرى أن عاقلا يبلغ من نفسه ما أرى، واختلفوا في تعاطي خارم المروءة على أوجه. ثالثها إن تعلقت به شهادة حرم وإلا فلا *

قال بعض الأجلة: وهو الأوجه لأنه يحرم عليه التسبب في إسقاط ما تحمله وصار أمانة عنده لغيره ويظهر لي أنه إن كان ذلك من عالم يقتدى به أو كان ذلك سببا للازدراء حرم أيضا وإن سماعه أي استماعه لا مجرد سماعه بلا قصد عند أمن الفتنة وكون ما يتغنى به جائز الانشاد وعدم تسببه لمعصية كاستدامة مغن لغناء آثم به مباح والاكباب عليه كما قال النووي: يسقط المروءة كالاكباب على الغناء المباح، والاختلاف في تعاطي مسقطها قد ذكرناه آنفا وأما سماعه عند عدم أمن الفتنة وكون ما يتغنى به غير جائز الانشاد وكونه متسببا لمعصية فحرام، وتتفاوت مراتب حرمته ولعلها تصل إلى حرمة كبيرة، ومن السماع المحرم سماع متصوفة زماننا وإن خلا عن رقص فان مفاسده أكثر من أن تحصى وكثير مما يسمعونه من الأشعار من أشنع ما يتلى ومع هذا يعتقدونه قربة ويزعمون أن أكثرهم رغبة فيه أشدهم رغبة أو رهبة قاتلهم الله تعالى أنى يؤفكون *

ولا يخفى على من أحاط خبرا بما تقدم عن القشيري وغيره أن سماعهم مذموم عند من يعتقدون انتصاره لهم ويحسبون أنهم وإياه من حزب واحد فويل ان شفعاؤه خصماؤه وأحباؤه أعداؤه، وأما رقصهم عليه فقد زادوا به في الطنبور رنة وضموا كسر الله تعالى شوكتهم بذلك إلى السفه جنة، وقد أفاد بعض الأجلة أنه لا تقبل شهادة الصوفية الذين يرقصون على الدف الذي قيل يباح أو يسن ضربه لعرس وختان وغيرهما من كل سرور، ومنه قدوم عالم ينفع المسلمين رادا على من زعم القبول فقال: وعن بعضهم تقبل شهادة الصوفية الذين يرقصون على الدف لاعتقادهم ان ذلك قربة كما تقبل شهادة حنفي شرب النبيذ لاعتقاده اباحته وكذا كل من فعل ما اعتقد إباحته اه، ورد بأنه خطأ قبيح لأن اعتقاد الحنفي نشأ عن تقليد صحيح ولا كذلك غيره وإنما منشؤه الجهل والتقصير فكان خيالا باطلا لا يلتفت اليه اه *

ثم إني أقول: لا يبعد أن يكون صاحب حال يحركه السماع ويثير منه ما يلجئه الى الرقص أو التصفيق أو الصعق والصياح وتمزيق الثياب أو نحو ذلك مما هو مكروه أو حرام فالذي يظهر لي في ذلك أنه إن علم من نفسه صدور ما ذكر كان حكم الاستماع في حقه حكم ما يترتب عليه، وإن تردد فيه فالأحوط في حقه إن لم نقل بالكراهة عدم الاستماع. ففي الخبر «دع ما يريبك إلى ما لا يريبك» ثم ان ما حصل له شيء من ذلك بمجرد السماع من غير قصد ولم يقدر على دفعه أصلا فلا لوم ولا عتاب فيه عليه، وحكمه في ذلك حكم من اعتراه نحو عطاس وسعال قهريين ولا يشترط في دفع اللوم والعتاب عنه كون ذلك مع غيبته فلا يجب على من صدر منه ذلك ان لم يغب اعادة الوضوء للصلاة مثلا، ولينظر فيما لو اعتراه وهو في الصلاة بدون غيبة هل حكمه حكم نحو العطاس والسعال اذا اعتراه فيها أم لا، والذي سمعته عن بعض الكبار الثاني فتدبر. ومن الناس من يعتريه شيء مما ذكر عند سماع القرآن اما مطلقا أو اذا كان بصوت حسن، وقلما يقع ذلك من سماع القرآن أو غيره لكامل.

وعن عائشة رضي الله تعالى عنها انه قيل لها: ان قوما اذا سمعوا القرآن صعقوا فقالت: القرآن أكرم من ان يسرق منه عقول الرجال ولكنه كما قال الله تعالى: (تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم ثم تلين جلودهم وقلوبهم الى ذكر الله) وكثيرا ما يكون لضعف تحمل الوارد، وبعض المتصنعين يفعله رياء، وعن ابن سيرين انه سئل عمن يسمع القرآن فيصعق فقال: ميعاد ما بيننا وبينهم أن يجلسوا على حائط فيقرأ عليهم القرآن من أوله الى آخره

فان صدقوا فهو كما قالوا، ولأ يرد على اباحة الغناء وسماعه فى بعض الصور خبر ابن مسعود «الغناء ينبت النفاق فى القلب كما ينبت الماء البقل» لالأن الغناء فيه مقصور وأن المراد به غنى المال الذى هو ضد الفقر اذ يرد ذلك أن الخبر روى من وجه آخر بزيادة والذكر ينبت الايمان فى القلب كما ينبت الماء الزرع، ومقابلة الغناء بالذكر ظاهر فى المراد به التغنى، على أن الرواية كما قال بعض الحفاظ بالمدبل لأن المراد أن الغناء من شأنه أن يترتب عليه النفاق أى العملى بأن يحرك الى غدر وخلف وعد وكذب ونحوها ولا يلزم من ذلك اطراد الترتب *

وربما يشير الى ذلك التشبيه فى قوله: كما ينبت الماء البقل فان انبات الماء البقل غير مطرد، ونظير ذلك فى الكلام كثير، والقائل باباحته فى بعض الصور انما يبيحه حيث لا يترتب عليه ذلك. نعم لا شك أن ما هذا شأنه الاحوط بعد كل قيل وقال عدم الرغبة فيه كذا قيل *

وقيل: يجوز أن يكون أريد بالنفاق الايمانى، ويؤيده مقابلته فى بعض الروايات بالايمان ويكون مساق الخبر للتنفير عن الغناء اذ كان الناس حديثى عهد بجاهلية كان يستعمل فيها الغناء للهو ويجتمع عليه فى مجالس الشرب، ووجه انباته للنفاق إذ ذاك أن كثيرا منهم لقرب عهده بلذة الغناء ومايكون عنده من اللهو والشرب وغيره من أنواع الفسق يتحرك قلبه لما كان عليه ويحن حنين العشار اليه ويكره لذلك الايمان الذى صده عما هنالك ولا يستطيع لقوة شوكة الاسلام أن يظهر ما أضمر وينبذ الايمان وراء ظهره ويتقدم الى ماعنه تأخر فلم يسعه الا النفاق لما اجتمع عليه مخافة الردة والاشتياق فتأمل ذاك والله تعالى يتولى هداك، وأما الآية فان كان وجه الاستدلال بها تسمية الغناء لهوا فكم لهو هو حلال وان كان الوعيد على اشترائه واختياره فلا نسلم أن ذلك على مجرد الاشتراء لجواز أن يكون على الاشتراء ليضل عن سبيل الله تعالى ولا شك أن ذلك من الكبائر ولا نزاع لنا فيه، وقال ابن عطية: الذى يترجح أن الآيه نزلت فى لهو الحديث مضافا الى الكفر فلذلك اشتدت الفاظ الآية بقوله تعالى: (ليضل) الخ اه *

ومما ذكرنا يعلم مافى الاستدلال بها على حرمة الملاهى كالرباب والجنك والسنطير والكمنجة والمزمار وغيرها من الآلات المطربة بناء على ماروى عن ابن عباس. والحسن أنهما فسرا (لهو الحديث) بها نعم أنه يحرم استعمالها واستماعها لغير ما ذكر فقد صح من طرق خلافا لما وهم فيه ابن حزم الضال المضل فقد علقه البخارى ووصله الاسماعيلى. وأحمد. وابن ماجه. وأبو نعيم. وأبو داود بأسانيد صحيحة لامطعن فيها وصححه جماعة آخرون من الأئمة كما قاله بعض الحفاظ أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال «ليكونن فى أمتى قوم يستحلون الخز والخمر والمعازف» وهو صريح فى تحريم جميع آلات اللهو المطربة ومما يشبه الصريح فى ذلك ما رواه ابن أبى الدنيا فى كتاب ذم الملاهى عن أنس. وأحمد. والطبرانى عن ابن عباس. وأبى أمامة مرفوعا «ليكونن فى هذه الامة خسف وقذف ومسخ وذلك إذا شربوا الخمور واتخذوا القينات وضربوا بالمعازف» وهى الملاهى التى سمعتها، ومنها الصنج العجمى وهو صفر يجعل عليه أوتار يضرب بها على ماذهب اليه غير واحد خلافا للماوردى حيث قال: إن الصنج يكره مع الغناء ولا يكره منفردا لأنه بانفراده غير مطرب، ولعله أراد به العربى وهو قطعتان من صفر تضرب أحدهما بالاخرى فانه بحسب الظاهر هو الذى لايطرب منفردا لكن يزيد الغناء طربا، وذكر أنه يستعمله المخنثون فى بعض البلاد، ولايبعد عليه القول بالحرمة، ومنها اليراع وهو الشبابة فانه مطرب بانفراده بل قال بعض أهل الموسيقى: إنه آلة كاملة جامعة لجميع النغمات إلا يسيرا، وقد أطنب الامام الدولقى وهو من أجلة

العلماء في دلائل تحريمه، ومنها القياس وهو اما أولى أو مساو وقال: العجب كل العجب ممن هو من أهل العلم بزعم أن الشبابة حلال اه ومنه يعلم ما في قول التاج السبكي في توشيحه لم يقر عندي دليل على تحريم اليراع مع كثرة التتبع والذي أراه الحل فان انضم اليه محرم فلكل منهما حكمه، ثم الاولى عندي لمن ليس من أهل الذوق الاعراض عنه مطلقا لان غاية مافيه حصول لذة نفسانية وهي ليست من المطالب الشرعية وأما أهل الذوق فحالهم مسلم اليهم وهم على حسب مايجدونه من أنفسهم اه ه

وحكي عن العز بن عبد السلام، وابن دقيق العيد انهما كانا يسمعان ذلك والظاهر أنه كذب لا أصل له وبذلك جزم بعض الاجلة، ولا يبعد حلها اذا صفر فيها كالاطفال والرعاء على غير القانون المعروف من الاطراب ه

ومنها العود وهو آلة للهو غير الطنبور واطلقه بعضهم عليه وحكاية النجس ابن طاهر عن الشيخ أبي اسحاق الشيرازي أنه كان يسمع العود من جملة كذبه وتهوره كدعواه اجماع الصحابة والتابعين على اباحة الغناء واللهو، ومثله في المجازفة وارتكاب الاباطيل على الجزم ابن حزم لا الدف فيجوز ضربه من رجل وامرأة لا من امرأة فقط خلافا للحليمي واستماعه لعرس ونكاح وكذا غيرهما من كل سرور في الأصح ويحل ذي الجلاجل منه وهي إما نحو حلق يجعل داخله كدف العرب أو صنوج عراض من صفر تجعل في حروف دائرته كدف العجم جزم جماعة وجزم آخرون بحرمته وبها أقول لانه كما قال الأذرعي أشد اطرابا من أكثر الملاهي المتفق على تحريمها، وبعض المتصوفة ألفوا رسائل في حل الأوتار والمزامير وغيرها من آلات اللهو وأتوا فيها بكذب عجيب على الله تعالى وعلى رسوله ﷺ وعلى أصحابه رضى الله تعالى عنهم والتابعين والعلماء العاملين وقلدهم في ذلك من لعب به الشيطان وهوى به الهوى إلى هوة الحرمان فهو عن الحق بمعزل وبينه وبين حقيقة التصوف ألف ألف منزل، وإذا تحقق لديك قول بعض الكبار بحل شيء من ذلك فلا تغتر به لانه مخالف لما عليه أئمة المذاهب الأربعة وغيرهم من الأكابر المؤيد بالادلة القوية التي لا يأتيها الباطل من بين يديها ولا من خلفها وكل أحد يؤخذ من قوله ويترك ماعدا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم، ومن رزق عقلا مستقيما وقلبا من الاهواء الفاسدة سليما لا يشك في أن ذلك ليس من الدين وأنه بعيد بمراحل عن مقاصد شريعة سيد المرسلين صلى الله تعالى عليه وعلى آله وصحبه أجمعين، واستدل بعض أهل الإباحة على حل الشبابة بما أخرجه ابن حبان في صحيحه عن نافع عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما أنه سمع صوت زمارة راع فجعل إصبعيه في أذنيه وعدل عن الطريق وجعل يقول: يانافع أتسمع فأقول نعم فلما قلت: لا رجع إلى الطريق ثم قال: هكذا رأيت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يفعله، وأخرجه ابن أبي الدنيا. والبيهقي عن نافع أيضاً، وسئل عنه الحافظ محمد بن نصر السلامي فقال: إنه حديث صحيح، ووجه الاستدلال به أنه صلى الله تعالى عليه وسلم لم يأمر ابن عمر وكان عمره إذ ذاك كما قال الحافظ المذكور سبع عشرة سنة بسد أذنيه ولا نهى الفاعل فلو كان ذلك حراما لأمر ونهى عليه الصلاة والسلام، وسد أذنيه صلى الله تعالى عليه وسلم يحتمل أن يكون لكونه عليه الصلاة والسلام إذ ذاك في حال ذكر أو فكر وكان السماع يشغله عليه الصلاة والسلام والتحية ويحتمل أن يكون إنما فعله ﷺ تنزيها، وقال الاذرعي: بهذا الحديث استدل أصحابنا على تحريم المزامير وعليه بنوا التحريم في الشبابة اه ه

والحق عندي أنه ليس نصا في حرمتها لان سد الاذنين عند السماع من باب فعله ﷺ وليس مما وضح فيه أمر الجبلة ولا ثبت تخصيصه به عليه الصلاة والسلام ولا مما وضح أنه بيان لنص علم جهته من الوجوب

والندب والاباحة فان كان مما علمت صفته فلا يخلو من أن تكون الوجوب أو الندب أو الاباحة لاجائز أن تكون الوجوب المستلزم لحرمة سماع اليراع إذ لاقائل بأنه يجب على أحد سد الاذنين عند سماع محرم إذ يأمن الاثم بعدم القصد فقد قالوا: إن الحرام الاستماع لامجرد السماع بلا قصد ، وفى الزواجر الممنوع هو الاستماع لا السماع لاعن قصد اتفاقا ، ومن ثم صرح أصحابنا - يعني الشافعية - أن من بجواره آلات محرمة ولا يمكنه إزالتها لايلزمه النقلة ولا يأثم بسماعها لاعن قصد واصغاء اه ، والظاهر أن الامر كذلك عند سائر الائمة ، نعم لهم تفصيل فى القعود فى مكان فيه نحو ذلك ، قال فى تنوير الابصار وشرحه الدر المختار: دعى إلى وليمة وثمة لعب وغناء قعد وأكل ولو على المائدة لا ينبغى أن يقعد بل يخرج معرضا لقوله تعالى: (فلا تقعد بعد الذكرى مع القوم الظالمين) فان قدر على المنع فعل وإلا يقدر صبر إن لم يكن ممن يقتدى به فان كان مقتدى به ولم يقدر على المنع خرج ولا يقعد لأن فيه شين الدين ، والمحكى عن الامام أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه كان قبل أن يصير مقتدى به ، وإن علم أولا لا يحضر أصلا سواء كان ممن يقتدى به أولا اه فتعين كونها الندب أو الاباحة وكلا الامرين لا يستلزمان الحرمة فيحتمل أن يكون ذلك حراما أو مكروها يندب سد الاذنين عند سماعه احتياطا من أن يدعو إلى الاستماع المحرم أو المكروه ، وإن كان مما لم تعلم صفته فقد قالوا فيما كان كذلك: المذاهب فيه بالنسبة الى الامة خمسة الوجوب والندب والاباحة والوقف والتفصيل وهو أنه ان ظهر قصد القربة فالندب والا فالاباحة ويعلم مما ذكرنا الحال على كل مذهب والذى يغلب على الظن أن ما أشار اليه الخبر ان كان الزمر بزمارة الراعى على وجه التأنق واجراء النغمات التى تحرك الشهوات كما يفعله من جعل ذلك صنعته اليوم فاستماعه حرام وسد الاذنين المشار اليه فيه لعله كان منه عليه الصلاة والسلام تعليما للأمة أحد طرق الاحتياط المعلوم حاله لئلا يجرهم ذلك الى الاستماع والا فالاستماع لمكان العصمة مما لا يتصور فى حقه صلى الله تعالى عليه وسلم ، ومن عرف قدر الصحابة واطلع على سبيلهم وحرصهم على التأسى به عليه الصلاة والسلام لم يشك فى أن ابن عمر رضى الله تعالى عنه سد أذنيه أيضا تاسيا ويكون حينئذ قوله عليه الصلاة والسلام الذى يشير اليه الخبر له رضى الله تعالى عنه أتسمع على معنى تسمع (١) أتسمع وانما أسقط تسمع لدلالة الحال عليه اذ من سد أذنيه لا يسمع ، وانما أذن له صلى الله تعالى عليه وسلم بذلك لموضع الحاجة وهذا أقرب من احتمال كون سد الاذنين منه صلى الله تعالى عليه وسلم لانه كان فى حال ذكر أو فكر وكان يشغله صلى الله تعالى عليه وسلم عند السماع *

وأما عدم نهيه عليه الصلاة والسلام من كان يزمر عن الزمر والانكار عليه فلا يسلم دلالته على الجواز فانه يجوز أن يكون الصوت جاء من بعيد وبين الزامر وبينه عليه الصلاة والسلام ما يمنع من الوصول اليه أو لم يعرف عينه ﷺ لأن الصوت قد جاء من وراء حجاب ولا تتحقق القدرة معه على الانكار ، ويجوز أيضا أن يكون التحريم معلوما من قبل وعلم من النبى ﷺ الاصرار عليه وأن يكون قد علم اصرار ذلك الفاعل على فعله فيكون ذلك كاختلاف أهل الذمة إلى كنائسهم ، وفى مثل ذلك لا يدل السكوت وعدم الانكار على الجواز اجماعا ، ومن قال بأن الكافر غير مكلف بالفروع قال: يجوز أن يكون ذلك الزامر كافرا وأن السكوت فى حقه ليس دليل الجواز وان كان الزمر بها لا على وجه التأنق واجراء النغمات التى تحرك الشهوات فلا بعد فى

---

(١) قوله على معنى تسمع هى بشد الميم فى خط المؤلف اه *

أن يقال بالجواز والاباحة فعلا واستماعا، وسد الاذنين عليه لغاية التنزه اللائق به عليه الصلاة والسلام، وقول الاذرعي في الجواب أن قوله في الخبر: زمارة راع لا يعين انها الشبابة فان الرعاة يضربون بالشعيبية وغيرها يوهم أن ما يسمى شعيبية مباح مفروغ منه وفيه نظر فانها عبارة عن عدة قصبات صغار ولها اطراب بحسب حذق متعاطيها فهي شبابة أو مزمار لامحالة، وفي إباحة ذلك كلام، وبعد هذا كله نقول: إن الخبر المذكور رواه أبو داود وقال: إنه منكر وعليه لاحجة فيه للطرفين وكفى الله تعالى المؤمنين القتال، ثم إنك إذا ابتليت بشيء من ذلك فاياك ثم اياك أن تعتقد أن فعله أو استماعه قربة كما يعتقد ذلك من لاخلاق له من المتصوفة فلو كان الامر كما زعموا لما أهمل الانبياء أن يفعلوه ويأمروا اتباعهم به، ولم ينقل ذلك عن أحد من الانبياء عليهم الصلاة والسلام ولا أشار اليه كتاب من الكتب المنزلة من السماء، وقد قال الله تعالى: (اليوم أكملت لكم دينكم) ولو كان استعمال الملاهي المطربات أو استماعها من الدين ومما يقرب إلى حضرة رب العالمين لبينه ﷺ وأوضحه كمال الايضاح لأمته، وقد قال عليه الصلاة والسلام «والذي نفسي بيده ماتركت شيئاً يقربكم من الجنة ويباعدكم عن النار الا امرتكم به وماتركت شيئاً يقربكم من النار ويباعدكم عن الجنة الا نهيتكم عنه» وماذكر داخل في الشق الثاني كما لايخفى على من له قلب سليم وعقل مستقيم فتأمل وأنصف وإياك من الاعتراض قبل أن تراجع تعرف، ولنا عودة إن شاء الله تعالى للكلام في هذا المطلب يسر الله تعالى ذلك لنا بحرمة حبيبه الاعظم ﷺ.

واستدل بعضهم بالآية على القول بأن لهو الحديث الكتب التي اشتراها النضر بن الحرث على حرمة مطالعة كتب تواريخ الفرس القديمة وسماع مافيها وقراءته، وفيه بحث، ولا يخفى أن فيها من الكذب مافيها فالاشتغال بها لغير غرض ديني خوض في الباطل، وعده ابن نجيم في رسالته في بيان المعاصي من الصغائر ومثل له بذكر تنعم الملوك والاغنياء فافهم هذا، ومن الغريب البعيد وفيه جعل الاشتراء بمعنى البيع ماذهب اليه صاحب التحرير قال: يظهر لي أنه أراد سبحانه بلهو الحديث ما كانوا يظهرونه من الاحاديث في تقوية دينهم والامر بالدوام عليه وتغيير صفة الرسول عليه الصلاة والسلام وأن التوراة تدل على أنه من ولد اسحق عليه السلام يقصدون صد أتباعهم عن الايمان وأطلق اسم الاشتراء لكونهم يأخذون على ذلك الرشا والجعائل من ملوكهم، وقال: يؤيده قوله تعالى: ﴿ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللهِ ﴾ وهو كما ترى، والمراد بسبيله تعالى دينه عز وجل أو قراءة كتابه سبحانه أو مايعمهما، واللام في (ليضل) للتعليل. وقرأ ابن كثير. وأبو عمرو (ليضل) بفتح الياء، والمراد ليثبت على ضلاله ويزيد فيه فان المخبر عنه ضال قبل: واللام للعاقبة وكونها على أصلها كما قيل بعيد، وجوز الزمخشري أن يكون قد وضع (ليضل) على هذه القراءة موضع ليضل من قبل أن من أضل كان ضالا لامحالة فدل بالرديف وهو الضلال على المردوف وهو الاضلال، ووجه الدلالة أنه أريد بالضلال الضلال المضاعف في شأن من جانب سبيل الله تعالى وتركه رأسا وهذا الضلال لاينفك عن الاضلال وبالعكس، وبه يندفع نظر صاحب الفرائد بأن الضلال لا يلزمه الاضلال، وفيه توافق القراءتين وبقاء اللام على حقيقتها، وهي على الوجهين متعلقة بقوله سبحانه: (يشتري) وقوله عز وجل: ﴿ بِغَيْرِ عِلْمٍ ﴾ يجوز أن يكون متعلقا به أيضا أي يشتري ذلك بغير علم بحال مايشتريه أو بالتجارة حيث استبدل الضلال بالهدى والباطل بالحق، ويجوز أن يكون متعلقا بيضل أي ليضل عن سبيله تعالى جاهلا أنها سبيله عز وجل أو جاهلا انه يضل أو جاهلا الحق ﴿ وَيَتَّخِذَهَا ﴾

بالنصب عطفا على (يضل) والضمير للسبيل فانه مما يذكر ويؤنث، وجوز أن يكون للآيات ، وقيل: يجوز أن يكون للاحاديث لأن الحديث اسم جنس بمعنى الاحاديث وهو كما ترى ﴿ هُزُوًا ﴾ أى مهزوأبه . وقرأ جمع من السبعة (يتخذها) بالرفع عطفا على (يشترى) وجوز أن يكون على اضمار هو ﴿ أُولَٰئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ ٦ ﴾ لما اتصفوا به من اهانتهم الحق بايثار الباطل عليه وترغيب الناس فيه والجزاء من جنس العمل ، و(اولئك) اشارة إلى ( من ) وما فيه من معنى البعد للاشارة إلى بعد المنزلة فى الشرارة ، والجمع فى اسم الاشارة والضمير باعتبار معناها كما أن الافراد فى الفعلين باعتبار لفظها ، وكذا فى قوله تعالى : ﴿ وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِ ﴾ ففى الآية مراعاة اللفظ ثم مراعاة المعنى ثم مراعاة اللفظ ونظيرها فى ذلك قوله تعالى فى سورة الطلاق : ( ومن يؤمن بالله ) الآية ، قال أبو حيان : ولا نعلم جاء فى القرآن ماحمل على اللفظ ثم على المعنى ثم على اللفظ غيرهاتين الآيتين، وقال الخفاجى : ليس كذلك فان لها نظائر أى وإذا تتلى على المشترى المذكور ﴿ ءَايَاتُنَا ﴾ الجليلة الشأن ﴿ وَلَّىٰ ﴾ أعرض عنها غير معتد بها ﴿ مُسْتَكْبِرًا ﴾ مبالغا فى التكبر فالاستفعال بمعنى التفعل ﴿ كَأَن لَّمْ يَسْمَعْهَا ﴾ حال من ضمير ( ولى ) أو من ضمير ( مستكبرا ) أى مشابها حاله فى اعراضه تكبرا أو فى تكبره حال من لم يسمعها وهو سامع ، وفيه رمز إلى أن من سمعها لا يتصور منه التولية والاستكبار لما فيها من الامور الموجبة للاقبال عليها والخضوع لها على طريقة قول الخنساء :

أياشجر الخابور مالك مورقا     كأنك لم تجزع على ابن طريف

و(كأن) المخففة ملغاة لا حاجة إلى تقدير ضمير شأن فيها وبعضهم يقدره ﴿ كَأَنَّ فِي أُذُنَيْهِ وَقْرًا ﴾ أى صمما مانعا من السماع ، وأصل معنى الوقر الحمل الثقيل استعير للصمم ثم غلب حتى صار حقيقة فيه، والجملة حال من ضمير لم يسمعها أوهى بدل منها بدل كل من كل أو بيان لها ويجوز أن تكون حالا من أحد السابقين ، ويجوز أن تكون كلتا الجملتين مستأنفتين والمراد من الجملة الثانية الترقى فى الذم وتثقيل (كأن) فى الثانية كأنه لمناسبته للثقل فى معناه، وقرأ نافع (فى أذنيه) بسكون الذال تخفيفا ﴿ فَبَشِّرْهُ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ٧ ﴾ أى أعلمه أن العذاب المفرط فى الايلام لاحق به لا محالة، وذكر البشارة للتهكم ﴿ إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّٰلِحَٰتِ ﴾ بيان لحال المؤمنين بآياته تعالى اثر بيان حال الكافرين بها أى ان الذين آمنوا بآياته تعالى وعملوا بموجبها ﴿ لَهُمْ ﴾ بمقابلة ماذكر من ايمانهم وعملهم ﴿ جَنَّٰتُ النَّعِيمِ ٨ ﴾ أى النعيم الكثير واضافة الجنات اليه باعتبار اشتمالها عليه نظير قولك: كتب الفقه * وفى هذا اشارة إلى أن لهم نعيمها بطريق برهانى فهو أبلغ من لهم نعيم الجنات اذ لا يستدعى ذلك أن تكون نفس الجنات ملكا لهم فقد يتنعم بالشىء غير مالكه ، وقيل : فى وجه الابلغية أنه لجعل النعيم فيه أصلا ميزت به الجنات فيفيد كثرة النعيم وشهرته ، وأياما كان فجنات النعيم هى الجنات المعروفة *

وأخرج ابن أبى حاتم عن مالك بن دينار قال: جنات النعيم بين جنات الفردوس وبين جنات عدن وفيها جوار خلقن من ورد الجنة قيل: ومن يسكنها؟ قال: الذين هموا بالمعاصى فلما ذكروا عظمتى راقبونى والذين انثنت أصلابهم فى خشيتى ، والله تعالى أعلم بصحة الخبر، والجملة خبر ان، قيل: والأحسن أن يجعل (لهم) هو الخبر لأن

و(جنات النعيم) مرتفعا به على الفاعلية ، وقوله تعالى: ﴿خَالِدِينَ فِيهَا﴾ حال من الضمير المجرور أو المستتر في (لهم) بناء على انه خبر مقدم أو من (جنات) بناء على انه فاعل الظرف لاعتماده بوقوعه خبرا والعامل ما تعلق به اللام ه

وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما (خالدون) بالواو وهو بتقدير هو ﴿وَعْدَ اللَّهِ﴾ مصدر مؤكد لنفسه أي لما هو كنفسه وهي الجملة الصريحة في معناه أعني قوله تعالى: (لهم جنات النعيم) فانه صريح في الوعد ه

وقوله تعالى: ﴿حَقًّا﴾ مصدر مؤكد لتلك الجملة أيضا إلا أنه يعد مؤكداً لغيره إذ ليس كل وعد حقاً في نفسه ه

وجوز أن يكون مؤكدا لوعد الله المؤكد ، وأن يكون مؤكدا لتلك الجملة معدوداً من المؤكد لنفسه بناء على دلالتها على التحقيق والثبات من أوجه عدة وهو بعيد . وفي الكشف لا يصح ذلك لأن الأخبار المؤكدة لا تخرج عن احتمال البطلان فتأمل ﴿وَهُوَ الْعَزِيزُ﴾ الذي لا يغلبه شيء ليمنع من انجاز وعده وتحقيق وعيده ﴿الْحَكِيمُ ٩﴾ الذي لا يفعل إلا ما تقتضيه الحكمة والمصلحة ، ويفهم هذا الحصر من الفحوى، والجملة تذييل لحقية وعده تعالى المخصوص بمن ذكر المومى الى الوعيد لأضدادهم ﴿خَلَقَ السَّمَوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ﴾ الخ استئناف جيء به للاستشهاد بما فصل فيه على عزته عز وجل التي هي كمال القدرة وحكمته التي هي كمال العلم وإتقان العمل وتمهيد قاعدة التوحيد وتقريره وابطال امر الاشراك وتبكيت أهله ، والعمد جمع عماد كأهب جمع أهاب وهو ما يعمد به أي يسند يقال عمدت الحائط اذا دعمته أي خلقها بغير دعائم على أن الجمع لتعدد السموات، وقوله تعالى: ﴿تَرَوْنَهَا﴾ استئناف في جواب سؤال تقديره ما الدليل على ذلك؟ فهو مسوق لاثبات كونها بلا عمد لأنها لو كانت لها عمد رؤيت فالجملة لا محل لها من الاعراب والضمير المنصوب للسموات والرؤية بصرية لا علمية حتى يلزم حذف أحد مفعوليها ، وجوز أن يكون صفة لعمد فالضمير لها أي خلقها بغير عمد مرئية على التقييد للرمز الى أنه تعالى عمدها بعمد لا ترى وهي عمد القدرة، وروى ذلك عن مجاهد وكون عمادها في كل عصر الانسان الكامل في ذلك العصر ولذا اذا انقطع الانسان الكامل وذلك عند انقطاع النوع الانساني تطوى السموات كطي السجل للكتب كلام لا عماد له من كتاب أو سنة فيما نعلم وفوق كل ذي علم عليم ﴿وَأَلْقَى فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ﴾ بيان لصنعه تعالى البديع في قرار الأرض اثر بيان صنعه عز وجل الحكيم في قرار السموات أي ألقى فيها جبالا شوامخ أو ثوابت كراهة ﴿أَن تَمِيدَ﴾ أو لئلا تميد أي تضطرب ﴿بِكُمْ﴾ لو لم يلق سبحانه وتعالى فيها رواسي لما أن الحكمة اقتضت خلقها على حال لو خلت معه عن الجبال لمادت بالمياه المحيطة بها الغامرة لا كثرها والرياح العواصف التي تقتضي الحكمة هبوبها أو بنحو ذلك ، وقد يعد منه حركة ثقيل عليها ، وقد ذكر بعض الفلاسفة أنه يلزم بناء على كرية الأرض ووجوب انطباق مركز ثقلها على مركز العالم حركتها مع ما فيها من الجبال بسبب حركة ثقيل من جانب منها الى آخر لتغير مركز الثقل حينئذ إلا أنه لم يظهر ذلك لكون الاثقال المتحركة عليها كلا شيء بالنسبة اليها مع ما فيها، ولعل من يعد حركة الثقيل عليها من اسباب الميد لو خلت من الجبال يقول: لا يبعد حركة ثقيل عليها كماء جرى من مكان الى آخر فاجتمع حتى صار بحرا عظيما مع ما ينضم الى ذلك مما تنقله الاهوية من الرمال الكثيرة والتراب يكون له مقدار يعتد به بالنسبة الى الأرض خالية من الجبال فتتحرك بحركته الى خلاف جهته ، ثم ان الميد لولا الرواسي بنحو المياه والرياح متصور على

تقدير كون الأرض كرية كما ذهب اليه الغزالى وكذا ذهب الى كرية السماء، وجاء فى رواية عن ابن عباس ما يقتضيه واليه ذهب أكثر الفلاسفة مستدلين عليه بما فى التذكرة وشروحها وغير ذلك وهو الذى يشهد له الحس والحدس، وعلى تقدير كونها غير كروية كما ذهب اليه من ذهب واختلفوا فى شكلها عليه وتفصيل ذلك يطلب من محله، ولا دلالة فى الآية على انحصار حكمة القاء الرواسى فيها بسلامتها عن الميد فان لذلك حكما لا تحصى *

وكذا لا دلالة فيها على عدم حركتها على الاستدارة دائما كما ذهب اليه أصحاب فيثاغورس، ووراءه مذاهب أظهر بطلانا منه. نعم الادلة النقلية والعقلية على ذلك كثيرة ﴿ وَبَثَّ فيها ﴾ أى أوجد وأظهر، وأصل البث الاثارة والتفريق ومنه (فكانت هباء منبثا وكالفراش المبثوث) وفى تأخيره اشارة الى توقفه على ازالة الميد ﴿ مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ ﴾ من كل نوع من أنواعها ﴿ وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً ﴾ هو المطر والمراد بالسماء جهة العلو، وجوز تفسيرها بالمظلة وكون الانزال منها بضرب من التأويل، وترك التأويل لا ينبغى ان يعول عليه الا اذا وجد من الادلة ما يضطرنا اليه لأن ذلك خلاف المشاهد ﴿ فَأَنْبَتْنَا فيهَا ﴾ أى بسبب ذلك الماء ﴿ مِنْ كُلِّ زَوْجٍ ﴾ أى صنف ﴿ كَرِيمٍ ١٠ ﴾ أى شريف كثير المنفعة، والالتفات الى ضمير العظمة فى الفعلين لابراز مزيد الاعتناء بهما لتكررهما مع ما فيهما من استقامة حال الحيوان وعمارة الأرض ما لا يخفى *

﴿ هَذَا ﴾ أى ما ذكر من السموات والارض وسائر الامور المعدودة ﴿ خَلْقُ اللهِ ﴾ أى مخلوقه ﴿ فَأَرُونِى ﴾ أى اعلمونى وأخبرونى، والفاء واقعة فى جواب شرط مقدر أى إذا علمتم ذلك فأرونى ﴿ مَاذَا خَلَقَ الَّذِينَ مِنْ دُونِهِ ﴾ مما اتخذتموهم شركاء له سبحانه فى العبادة حتى استحقوا به العبودية، و(ماذا) يجوز أن يكون اسما واحداً استفهامياً ويكون مفعولا لخلق مقدماً لصدارته وأن يكون (ما) وحدها اسم استفهام مبتدأ و(ذا) اسم موصول خبرها وتكون الجملة معلقاً عنها سادة مسد المفعول الثانى لأرونى، وأن يكون (ماذا) كله اسماً موصولا فقد استعمل كذلك على قلة على ما قال أبو حيان ويكون مفعولا ثانياً له والعائد محذوف فى الوجهين وقوله تعالى:

﴿ بَلِ الظَّالِمُونَ فِى ضَلَالٍ مُبِينٍ ١١ ﴾ اضراب عن تبكيتهم بما ذكر إلى التسجيل عليهم بالضلال البين المستدعى للاعراض عن مخاطبتهم بالمقدمات المعقوله الحقة لاستحالة أن يفهموا منها شيئاً فيهتدوا به إلى العلم ببطلان ما هم عليه أو يتأثروا من الالزام والتبكيت فينزجروا عنه، ووضع الظاهر موضع ضميرهم للدلالة على انهم باشراكهم واضعون للشىء فى غير موضعه ومتعدون عن الحد وظالمون لأنفسهم بتعريضها للعذاب الخالد *

﴿ وَلَقَدْ آتَيْنَا لُقْمَانَ الْحِكْمَةَ ﴾ كلام مستأنف مسوق لبيان بطلان الشرك بالنقل بعد الاشارة إلى بطلانه بالعقل *

ولقمان اسم أعجمى لا عربى مشتق من اللقم وهو على ما قيل: ابن باعوراء قال وهب: وكان ابن أخت أيوب عليه الصلاة والسلام، وقال مقاتل: كان ابن خالته، وقال عبد الرحمن السهيلى: هو ابن عنقا بن سرون، وقيل: كان من أولاد آزر وعاش ألف سنة وأدرك دواد عليه السلام وأخذ منه العلم وكان يفتى قبل مبعثه فلما بعث قطع الفتوى فقيل له فقال: ألا أكتفى إذا كفيت، وقيل: كان قاضيا فى بنى اسرائيل، ونقل ذلك عن الواقدى الا أنه قال: وكان زمانه بين محمد وعيسى عليهما الصلاة والسلام، وقال عكرمة. والشعبى

كان نبيا، والأكثرون على أنه كان فى زمن داود عليه السلام ولم يكن نبيا. واختلف فيه أكان حرا أو عبدا والأكثرون على أنه كان عبدا. واختلفوا فقيل : كان حبشياً ، وروى ذلك عن ابن عباس . ومجاهد ٭

وأخرج ذلك ابن مردويه عن أبى هريرة مرفوعا ، وذكر مجاهد فى وصفه انه كان غليظ الشفتين مصفح القدمين ، وقيل: كان نوبيا مشقق الرجلين ذا مشافر، وجاء ذلك فى رواية عن ابن عباس. وابن المسيب . ومجاهد ٭

وأخرج ابن أبى حاتم عن عبد الله بن الزبير قال : قلت لجابر بن عبد الله ما انتهى اليكم من شأن لقمان ؟ قال : كان قصيرا أفطس من النوبة ، وأخرج هو . وابن جرير . وابن المنذر عن ابن المسيب أنه قال : إن لقمان كان أسود من سودان مصر ذا مشافر أعطاه الله تعالى الحكمة ومنعه النبوة . واختلف فيما كان يعانيه من الأشغال فقال خالد بن الربيع : كان نجارا بالراء ، وفى معانى الزجاج كان نجادا بالدال وهو على وزن كتان من يعالج الفرش والوسائد ويخيطها ٭

وأخرج ابن أبى شيبة . وأحمد فى الزهد . وابن المنذر عن ابن المسيب أنه كان خياطا وهو أعم من النجاد . وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه كان راعيا وقيل: كان يحتطب لمولاه كل يوم حزمة ولا وثوق لى بشىء من هذه الأخبار وانما نقلتها تأسيا بمن نقلها من المفسرين الأخيار غير أنى اختار انه كان رجلا صالحا حكيما ولم يكن نبيا. و(الحكمة ) على ما أخرج ابن مردويه عن ابن عباس العقل والفهم والفطنة. وأخرج الفريابى. وأحمد فى الزهد. وابن جرير. وابن أبى حاتم عن مجاهد انها العقل والفقه والاصابة فى القول، وقال الراغب: هى معرفة الموجودات وفعل الخيرات وقال الامام: هى عبارة عن توفيق العمل بالعلم ثم قال: وان أردنا تحديدا بما يدخل فيه حكمة الله تعالى فنقول: حصول العمل على وفق المعلوم وقال أبو حيان: هى المنطق الذى يتعظ به ويتنبه ويتناقله الناس لذلك، وقيل: اتقان الشىء علما وعملا وقيل: كمال حاصل باستكمال النفس الانسانية باقتباس العلوم النظرية واكتساب الملكة التامة على الافعال الفاضلة على قدر طاقتها وفسرها كثير من الحكماء بمعرفة حقائق الاشياء على ما هى عليه بقدر الطاقة البشرية. ولهم تفسيرات أخر ومالها وما عليها من الجرح والتعديل مذكوران فى كتبهم ومن حكمته قوله لابنه: أى بنى ان الدنيا بحر عميق وقد غرق فيها ناس كثير فاجعل سفينتك فيها تقوى الله تعالى وحشوها الايمان وشراعها التوكل على الله تعالى لعلك أن تنجو ولا أراك ناجيا، وقوله: من كان له من نفسه واعظ كان له من الله عز وجل حافظ ومن أنصف الناس من نفسه زاده الله تعالى بذلك عزا والذل فى طاعة الله تعالى أقرب من التعزز بالمعصية وقوله: ضرب الوالد لولده كالسماد للزرع وقوله: يابنى اياك والدين فانه ذل النهار هم الليل وقوله يابنى ارج الله عز وجل رجاء لايجريك على معصيته تعالى وخف الله سبحانه خوفا لا يؤيسك من رحمته تعالى شأنه ، وقوله : من كذب ذهب ماء وجهه ومن ساء خلقه كثر غمه ونقل الصخور من مواضعها أيسر من افهام من لا يفهم ، وقوله : يابنى حملت الجندل والحديد وكل شىء ثقيل فلم أحمل شيئا هو أثقل من جار السوء ، وذقت المرار فلم أذق شيئا هو أمر من الفقر ، يابنى لاترسل رسولك جاهلا فان لم تجد حكيما فكن رسول نفسك ، يابنى إياك والكذب فانه شهى كلحم العصفور عما قليل يغلى صاحبه ، يابنى احضر الجنائز ولا تحضر العرس فان الجنائز تذكرك الآخرة والعرس يشهيك الدنيا ، يابنى لا تأكل شبعا على شبع فان القاءك اياه للكلب خير من أن تأكله ، يابنى لاتكن حلوا فتبلع ولا مرا فتلفظ ، وقوله لابنه : لا يأكل طعامك الا الاتقياء وشاور فى أمرك العلماء ، وقوله : لاخير لك فى أن تتعلم

مالم تعلم ولما تعمل بما قد علمت فان مثل ذلك مثل رجل احتطب حطبا فحمل حزمة وذهب يحملها فعجز عنها فضم اليها أخرى ، وقوله : يابنى اذا أردت أن تواخى رجلا فأغضبه قبل ذلك فان انصفك عند غضبه والا فاحذره ، وقوله : لتكن كلمتك طيبة وليكن وجهك بسطا تكن احب الى الناس ممن يعطيهم العطاء ، وقوله : يابنى أنزل نفسك من صاحبك منزلة من لاحاجة له بك ولابد لك منه ، يابنى كن كمن لا يبتغى محمدة الناس ولا يكسب ذمهم فنفسه منه فى عناء والناس منه فى راحة ، وقوله : يابنى امتنع بما يخرج من فيك فانك ماسكت سالم وانما ينبغى لك من القول ما ينفعك الى غير ذلك مما لا يحصى ﴿ أَنِ اشْكُرْ لِلَّهِ ﴾ أى أى اشكر على ان (أن) تفسيرية ومابعدها تفسير لايتاء الحكمة وفيه معنى القول دون حروفه سواء كان بالهام أو وحى أو تعليم *

وجوز أن يكون تفسيرا للحكمة باعتبار ماتضمنه الأمر ، وجعل الزجاج ( ان ) مصدرية بتقدير اللام التعليلية ولا يفوت معنى الأمر كما مر تحقيقه *

وحكى سيبويه كتبت اليه بأن قم ، والجار متعلق بآتينا ، وجوز كونها مصدرية بلا تقدير على أن المصدر بدل اشتمال من الحكمة ، وهو بعيد ﴿ وَمَنْ يَشْكُرْ ﴾ الخ استئناف مقرر لمضمون ماقبله موجب للامتثال بالأمر أى ومن يشكر له تعالى ﴿ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ ﴾ لأن نفعه من ارتباط القيد واستجلاب المزيد والفوز بجنة الخلود مقصورة عليها ﴿ وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ ﴾ عن كل شىء فلا يحتاج إلى الشكر ليتضرر بكفر من كفر ﴿ حَمِيدٌ ١٢ ﴾ حقيق بالحمد وإن لم يحمده أحد أو محمود بالفعل ينطق بحمده تعالى جميع المخلوقات بلسان الحال ، فحميد فعيل بمعنى محمود على الوجهين ، وعدم التعرض لكونه سبحانه وتعالى مشكورا لما أن الحمد متضمن للشكر بل هو رأسه كما قال صلى الله تعالى عليه وسلم : «الحمد رأس الشكر لم يشكر الله تعالى عبد لم يحمده» فاثباته له تعالى اثبات للشكر له قطعا ، وفى اختيار صيغة المضى فى هذا الشق قيل : إشارة إلى قبح الكفران وأنه لاينبغى إلا أن يعد فى خبر كان ، وقيل : إشارة إلى أنه كثير متحقق بخلاف الشكر (وقليل من عبادى الشكور) وجواب الشرط محذوف قام مقامه قوله تعالى : (فان الله) الخ ، وكان الأصل ومن كفر فانما يكفر على نفسه لأن الله غنى حميد ، وحاصله ومن كفر فضرر كفره عائد عليه لأنه تعالى غنى لا يحتاج إلى الشكر ليتضرر سبحانه بالكفر محمود بحسب الاستحقاق أو بنطق ألسنة الحال فكلا الوصفين متعلقان بالشق الثانى ، وجوز أن يكون (غنى) تعليلا لقوله سبحانه : (فانما يشكر لنفسه) وقوله عز جل : (حميد) تعليلا للجواب المقدر للشرط الثانى بقرينة مقابله وهو فانما يكفر على نفسه ، وأن يكون كل منهما متعلقا بكل منهما ، ولايخفى مافى ذلك من التكلف الذى لم يدع اليه ولم تقم عليه قرينة فتدبر *

﴿ وَإِذْ قَالَ لُقْمَانُ لِابْنِهِ ﴾ تاران على ماقال الطبرى . والقتيبى ، وقيل : ماثان بالمثلثة ، وقيل : أنعم ، وقيل : أشكم وهما بوزن أفعل ، وقيل : مشكم بالميم بدل الهمزة ، و(إذ) معمول لاذكر محذوفا ، وقيل : يحتمل أن يكون ظرفا لآتينا والتقدير وآتيناه الحكمة إذ قال واختصر لدلالة المقدم عليه ، وقوله تعالى : ﴿ وَهُوَ يَعِظُهُ ﴾ جملة حالية ، والوعظ كما قال الراغب زجر مقترن بتخويف ، وقال الخليل : هو التذكير بالخير فيما يرق له القلب ﴿ يَا بُنَيَّ ﴾ تصغير اشفاق ومحبة لاتصغير تحقير *

ولـكن إذا ما حب شيء تولعت به أحرف التصغير من شدة الوجد

وقال آخر : ما قلت حبيبي من التحقير بل يعذب اسم الشيء بالتصغير

وقرأ البزى هنا (يابنى) بالسكون وفيما بعد (يابنى انها) بكسر الياء (ويابنى اقم) بفتحها ، وقنبل بالسكون فى الأولى والثالثة والكسر فى الوسطى، وحفص والمفضل عن عاصم بالفتح فى الثلاثة على تقدير يابنيا والاجتزاء بالفتحة عن الألف ، وقرأ باقى السبعة بالكسر فيها ﴿ لَا تُشْرِكْ بِاللّٰهِ ﴾ قيل : كان ابنه كافراً ولذا نهاه عن الشرك فلم يزل يعظه حتى أسلم ، وكذا قيل فى امرأته *

وأخرج ابن أبى الدنيا فى نعت الخائفين عن الفضل الرقاشى قال : مازال لقمان يعظ ابنه حتى مات *

وأخرج عن حفص بن عمر الكندى قال : وضع لقمان جرابا من خردل وجعل يعظ ابنه موعظة ويخرج خردلة فنفد الخردل فقال : يابنى لقد وعظتك موعظة لو وعظتها جبلا لتفطر فتفطر ابنه ، وقيل : كان مسلما والنهى عن الشرك تحذير له عن صدوره منه فى المستقبل ، والظاهر أن الباء متعلق بما عنده، ومن وقف على (لاتشرك) جعل الباء للقسم أى أقسم بالله تعالى ﴿ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ ١٣ ﴾ والظاهر أن هذا من كلام لقمان ويقتضيه كلام مسلم فى صحيحه، والكلام تعليل للنهى أو الانتهاء عن الشرك ، وقيل : هو خبر من الله تعالى شأنه منقطع عن كلام لقمان متصل به فى تأكيد المعنى ، وكون الشرك ظلما لما فيه من وضع الشيء فى غير موضعه وكونه عظيما لما فيه من التسوية بين من لا نعمة إلا منه سبحانه ومن لا نعمة له *

﴿ وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ ﴾ الخ كلام مستأنف اعترض به على نهج الاستطراد فى أثناء وصية لقمان تأكيدا لما فيه من النهى عن الاشراك فهو من كلام الله عز وجل لم يقله سبحانه للقمان ، وقيل : هو من كلامه تعالى قاله جل وعلاله وكأنه قيل : قلناله اشكر وقلناله وصينا الانسان الخ ، وفى البحر لما بين لقمان لابنه ان الشرك ظلم ونهاه عنه كان ذلك حثا على طاعة الله تعالى ثم بين ان الطاعة أيضا تكون للابوين وبين السبب فى ذلك فهو من كلام لقمان مما وصى به ابنه أخبر الله تعالى عنه بذلك ، وكلا القولين كما ترى ، والمعنى وأمرنا الانسان برعاية والديه ﴿ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهْنًا ﴾ اى ضعفا ﴿ عَلَىٰ وَهْنٍ ﴾ أى ضعف ، والمصدر حال من ( أمه ) بتقدير مضاف أى ذات وهن ، وجوز جعله نفسه حالا مبالغة لكنه مخالف للقياس اذ القياس فى الحال كونه مشتقا ، ويجوز أن يكون مفعولا مطلقا لفعل مقدر أى تهن وهنا، والجملة حال من ( أمه ) أيضا *

وأياما كان فالمراد تضعف ضعفا متزايدا بازدياد ثقل الحمل الى مدة الطلق ، وقيل : ضعفا متتابعا وهو ضعف الحمل وضعف الطلق وضعف النفاس ، وجوز أن يكون حالا من الضمير المنصوب فى ( حملته ) العائد على ( الانسان ) وهو الذى يقتضيه ما اخرجه ابن جرير . وابن أبى حاتم عن مجاهد أنه قال : ( وهنا ) الولد ( على وهن ) الوالدة وضعفها ، والمراد أنها حملته حال كونه ضعيفا على ضعيف مثله، وليس المراد أنها حملته حال كونه متزايد الضعف ليقال ان ضعفه لا يتزايد بل ينقص • وقرأ عيسى الثقفى . وأبو عمرو فى رواية ( وهنا على وهن) بفتح الهاء فيهما فاحتمل أن يكون من باب تحريك العين اذا كانت حرف حلق كالشعر والشعر على القياس المطرد عند الكوفى كما ذهب اليه ابن جنى ، وأن يكون مصدر وهن بكسر الهاء يوهن بفتحها فان مصدره جاء كذلك وهذا كما يقال تعب يتعب تعبا كما قيل ، وكلام صاحب القاموس ظاهر فى عدم

اختصاص أحد المصدرين بأحد الفعلين قال : الوهن الضعف فى العمل ويحرك والفعل كوعد وورث وكرم *

﴿ وَفِصَالُهُ ﴾ أى فطامه وترك ارضاعه . وقرأ الحسن. وأبورجاء وقتادة . والجحدرى . ويعقوب (وفصله) وهو أعم من الفصال ، والفصال ههنا أوقع من الفصل لأنه موقع يختص بالرضاع وان رجعا الى أصل واحد على ماقال الطيبي ﴿ فِى عَامَيْنِ ﴾ أى فى انقضاء عامين أى فى أول زمان انقضائهما ، وظاهر الآية أن مدة الرضاع عامان والى ذلك ذهب الامام الشافعى. والامام أحمد . وأبو يوسف . ومحمد ، وهو مختار الطحاوى . وروى عن مالك ، وذهب الامام ابوحنيفة الى أن مدة الرضاع الذى يتعلق به التحريم ثلاثون شهرا لقوله تعالى: (وحمله وفصاله ثلاثون شهرا) ، ووجه الاستدلال به انه سبحانه وتعالى ذكر شيئين وضرب لهما مدة فكانت لكل واحد منهما بكمالها كالأجل المضروب للدينين على شخصين بأن قال: أجلت الدين الذى لى على فلان والدين الذى لى على فلان سنة فانه يفهم أن السنة بكمالها الكل ، أو على شخص بأن قال لفلان على ألف درهم وعشرة اقفزة الى سنة فصدقه المقر له فى الأجل فاذا مضت السنة يتم اجلهما جميعا الا انه قام النقص فى أحدهما أعنى مدة الحمل لقول عائشة الذى لا يقال مثله الا سماعا : الولد لا يبقى فى بطن أمه أكثر من سنتين ولو بقدر فلكة مغزل فتبقى مدة الفصال على ظاهرها ، وما ذكر هنا أقل مدته وفيه بحث ﴿ انِ اشْكُرْ لِى وَلِوَالِدَيْكَ ﴾ تفسير لو صينا كما اختاره النحاس فان تفسيرية ، وجوز أن تكون مصدرية بتقدير لام التعليل قبلها وهو متعلق بوصينا وبلا تقدير على أن يكون المصدر بدلا من والديه بدل الاشتمال ، وعليه كأنه قيل: وصينا الانسان بوالديه بشكرهما وذكر شكر الله تعالى لأن صحة شكرهما تتوقف على شكره عز وجل كما قيل فى عكسه لا يشكر الله تعالى من لا يشكر الناس ولذا قرن بينهما فى الوصية، وفى هذا من البعد مافيه، وأما القول بان الامر يأبى التفسير والتعليل والبدلية فليس بشيء كما أشرنا اليه قريبا، وعلى الاوجه الثلاثة يكون قوله تعالى:(حملته أمه ـ الى ـ عامين) اعتراضا مؤكداً للتوصية فى حق الام خصوصا لذكره اقاسته فى تربيته وحمله، ولذا قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كما فى حديث صحيح رواه الترمذى . وأبوداود عن بهز بن حكيم عن أبيه عن جده لمن سأله عمن يبره: أمك وأجابه عن سؤاله به ثلاث مرات، وعن بعض العرب أنه حمل أمه الى الحج على ظهره وهو يقول فى حدائه :

احمل امى وهى الحمالة * ترضعنى الدرة والعلالة * ولا يجازى والد فعاله

ولله تعالى در من قال:

لأمك حق لو علمت كبير ... كثيرك ياهذا لديه يسير
فكم ليلة باتت بثقلك تشتكى ... لها من جراها أنة وزفير
وفى الوضع لو تدرى عليها مشقة ... فمن غصص لها الفؤاد يطير
وكم غسلت عنك الاذى بيمينها ... وما حجرها الا لديك سرير
وتفديك مما تشتكيه بنفسها ... ومن ثديها شرب لديك نمير
وكم مرة جاعت وأعطتك قوتها ... حنوا واشفاقا وأنت صغير
فآها لذى عقل ويتبع الهوى ... وآها لأعمى القلب وهو بصير
فدونك فارغب فى عميم دعائها ... فانت لما تدعو به لفقير

واختلف فى المراد بالشكر المأمور به فقيل هو الطاعة وفعل مايرضى كالصلاة والصيام بالنسبة اليه تعالى

وكالصلة والبر بالنسبة الى الوالدين، وعن سفيان بن عيينة من صلى الصلوات الخمس فقد شكر الله تعالى ومن دعا لوالديه فى ادبارها فقد شكرهما ولعل هذا بيان لبعض افراد الشكر ﴿إِلَيَّ الْمَصِيرُ ١٤﴾ تعليل لوجوب الامتثال بالأمر أى الى الرجوع لا الى غيرى فأجازيك على ماصدر عنك مما يخالف أمرى ٭

﴿وَإِنْ جَاهَدَاكَ عَلَى أَنْ تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ﴾ أى باستحقاقه الاشراك أو بشركته له تعالى فى استحقاق العبادة، والجار متعلق بقوله تعالى: ﴿عِلْمٌ﴾ وما مفعول (تشرك) كما اختاره ابن الحاجب ثم قال: ولو جعل (تشرك) بمعنى تكفر وجعلت (ما) نكرة أو بمعنى الذى بمعنى كفرا أو الكفر وتكون نصبا على المصدرية لكان وجها حسنا، والكلام عليه أيضا بتقدير مضاف أى وان جاهدك الوالدان على أن تكفر بى كفرا ليس لك أو الكفر الذى ليس لك بصحته أو بحقيته علم ﴿فَلَا تُطِعْهُمَا﴾ فى ذلك والمراد استمرار نفى العلم لا نفى استمراره فلا يكون الاشراك إلا تقليدا. وفى الكشاف أراد سبحانه بنفى العلم نفى ما يشرك أى لا تشرك بى ما ليس بشىء يريد عز وجل الاصنام كقوله سبحانه (ما تدعون من دونه من شىء): وجعله الطيبى على ذلك من باب نفى الشئ بنفى لازمه وذلك ان العلم تابع للمعلوم فاذا كان الشىء معدوما لم يتعلق به موجودا، ونقل عن ابن المنير انه عليه من باب ٭ على لاحب لايهتدى بمناره ٭ أى ماليس بإله فيكون لك علم بالهيته وفى الكشف أن الزمخشرى أراد أنه بولغ فى نفى الشريك حتى جعل كلا شئ ثم بولغ حتى ما لا يصح ان يتعلق به علم والمعدوم يصح أن يعلم ويصح ان يقال انه شىء فادخل فى سلك المجهول مطلقا وليس من قبيل نفى العلم لنفى وجوده وهذا تقرير حسن وفيه مبالغة عظيمة منه يظهر ترجيح هذا المسلك فى هذا المقام على أسلوب ٭ ولاترى الضب بها ينجحر ٭ اه فافهم ولا تغفل ﴿وَصَاحِبْهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا﴾ أى صحابا معروفا يرتضيه الشرع ويقتضيه الكرم والمروءة كاطعامهما واكسائهما وعدم جفائهما وانتهارهما وعيادتهما اذا مرضا ومواراتهما اذا ماتا، وذكر (فى الدنيا) لتهوين أمر الصحبة والاشارة الى أنها فى أيام قلائل وشيكة الانقضاء فلا يضر تحمل مشقتها لقلة أيامها وسرعة انصرامها، وقيل: للاشارة الى ان الرفق بهما فى الامور الدنيوية دون الدينية، وقيل: ذكره لمقابلته بقوله تعالى: (ثم الى مرجعكم) ﴿وَاتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ﴾ أى رجع ﴿إِلَيَّ﴾ بالتوحيد والاخلاص بالطاعة، وحاصله اتبع سبيل المخلصين لا سبيلهما ﴿ثُمَّ إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ﴾ أى رجوعك ورجوعهما وزاد بعضهم من أناب وهو خلاف الظاهر، وأياما كان ففيه تغليب للخطاب على الغيبة ﴿فَأُنَبِّئُكُمْ﴾ عند رجوعكم ﴿بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ١٥﴾ بان أجازى كلا منكم بما صدر عنه من الخير والشر، والآية نزلت فى سعد بن أبى وقاص ٭ أخرج أبو يعلى. والطبرانى. وابن مردويه. وابن عساكر عن أبى عثمان النهدى أن سعد بن ابى وقاص قال: أنزلت فى هذه الآية (وإن جاهداك) الآية كنت رجلا برا بامى فلما أسلمت قالت: ياسعد وماهذا الذى أراك قد أحدثت؟ لتدعن دينك هذا أو لا آكل ولا أشرب حتى أموت فتعير بى فيقال ياقاتل أمه قلت: لاتفعلى يا أمه فانى لا أدع دينى هذا لشىء فمكثت يوما وليلة لا تأكل فاصبحت قد جهدت فمكثت يوما وليلة لا تأكل فأصبحت قد اشتد جهدها فلما رأيت ذلك قلت: يا أمه تعلمين والله لو كانت لك مائة نفس فخرجت نفسا نفسا

ما تركت دينى هذا لشىء فان شئت فكلى وان شئت لا تأكلى فلما رأت ذلك أكلت فنزلت هذه الآية ،وذكر بعضهم ان هذه وماقبلها أعنى قوله تعالى:( ووصينا الانسان) الآية نزلتا فيه قيل ولكون النزول فيه قيل: من أناب بتوحيد الضمير حيث أريد بذلك أبو بكر رضى الله تعالى عنه فان اسلام سعد كان بسبب اسلامه *

أخرج الواحدى عن عطاء عن ابن عباس قال أنه يريد بمن أناب أبو بكر وذلك أنه حين أسلم رآه عبدالرحمن ابن عوف . وسعيد بن زيد وعثمان وطلحة والزبير فقالوا لابى بكر آمنت وصدقت محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم فقال أبو بكر: نعم فأتوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فامنوا وصدقوا فانزل الله تعالى يقول لسعد: (واتبع سبيل من أناب الى) يعنى أبا بكر رضى الله تعالى عنه، وابن جريج يقول كما أخرج عنه ابن المنذر من أناب محمد عليه الصلاة والسلام، وغير واحد يقول هو صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنون، والظاهر هو العموم *

﴿ يَابُنَيَّ ﴾ الخ رجوع الى القصة بذكر بقية ما أريد حكايته من وصايا لقمان أثر تقرير ما فى مطلعه من النهى عن الشرك وتاكيده بالاعتراض ﴿ إِنَّهَا ﴾ اى الخصلة من الاساءة والاحسان لفهمها من السياق. وقيل: وهو كما ترى انها أى التى سألت عنها ، فقد روى أن لقمان ساله ابنه أرأيت الحبة تقع فى مغاص البحر أيعلمها الله تعالى فقال يابنى انها أى التى سألت عنها ﴿ إِنْ تَكُ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ ﴾ أى ان تكن مثلا فى الصغر كحبة الخردل والمثقال ما يقدر به غيره لتساوى ثقلهما وهو فى العرف معلوم *

وقرأ نافع. والاعرج. وأبو جعفر (مثقال) بالرفع على أن الضمير للقصة و(تك) مضارع كان التامة والتأنيث لاضافة الفاعل الى المؤنث كما فى قول الاعشى :

وتشرق بالقول الذى قد أذعته كما شرقت صدر القناة من الدم

أو لتأويله بالزنة أو الحسنة والسيئة ﴿ فَتَكُنْ فِى صَخْرَةٍ أَوْ فِى السَّمٰوٰتِ أَوْ فِى الأَرْضِ ﴾ أى فتكن مع كونها فى أقصى غايات الصغر والقماءة فى أخفى مكان وأحرزه كجوف الصخرة أو حيث كانت فى العالم العلوى أو السفلى ، وقيل : فى أخفى مكان وأحرزه كجوف الصخرة أو أعلاه كمحدب السموات أو أسفله كمقعر الأرض، ولا يخفى أنه لادلالة فى النظم على تخصيص المحدب والمقعر ولعل المقام يقتضيه إذ المقصود المبالغة *

وفى قوله تعالى : (فى السموات) لا يأبى ذلك لأنها ذكرت بحسب المكانية أو المشاكلة أو هى بمعنى على، وعبر بها للدلالة على التمكن ومع هذا الظاهر ما تقدم ، وفى البحر أنه بدأ بما يتعقله السامع أولا وهو كينونة الشىء فى صخرة وهو ماصلب من الحجر وعسر الاخراج منه ثم أتبعه بالعالم العلوى وهو أغرب للسامع ثم أتبعه بما يكون مقر الأشياء للشاهد وهو الأرض ، وقيل : إن خفاء الشىء وصعوبة نيله بطرق بغاية صغره وببعده عن الرائى وبكونه فى ظلمة وباحتجابه فمثقال حبة من خردل إشارة إلى غاية الصغر، و(فى صخرة) إشارة إلى الحجاب و(فى السموات) إشارة إلى البعد و(فى الأرض) إشارة إلى الظلمة فان جوف الأرض أشد الأماكن ظلمة وأيا ما كان فليس المراد بصخرة صخرة معينة ، وعن ابن عباس . والسدى أن هذه الصخرة هى التى عليها الأرض ، وأخرج ابن مردويه عن ابن عباس ان الارض على نون والنون على بحر والبحر على صخرة خضراء خضرة الماء منها والصخرة على قرن ثور وذلك الثور على الثرى ولا يعلم ماتحت الثرى الا الله تعالى *

وفسر بعضهم الصخرة بهذه الصخرة ، وقيل : هى صخرة فى الريح ، قال ابن عطية : وكل ذلك ضعيف

لا يثبت سنده وانما معنى الـكلام المبالغة والانتهاء فى التفهيم أى ان قدرته عز وجل تنال ما يكون فى تضاعيف صخرة وما يكون فى السماء وما يكون فى الأرض اه . والأقوى عندى وضع هذه الأخبار ونحوها فليست الأرض الا فى حجر الماء وليس الماء الا فى جوف الهواء وينتهى الأمر الى عرش الرحمن جل وعلا والـكل فى كـف قدرة الله عز وجل ٭

وقرأ عبد الرحيم الجزرى (فتكن) بكسر الـكاف وشد النون وفتحها ، وقرأ محمد بن أبى فجة البعلبكى (فتكن) بضم التاء وفتح الـكاف والنون مشددة ، وقرأ قتادة (فتكن) بفتح التاء وكسر الـكاف وسكون النون ورويت هذه القراءة عن الجزرى أيضا ، والفعل فى جميع ماذكر من وكن الطائر إذا استقر فى وكنته أى عشه ففى الـكلام استعارة أو مجاز مرسل كما فى المشفر ، والضمير للمحدث عنه فيما سبق ، وجوز أن يكون للابن والمعنى إن تختف أو تخف وقت الحساب يحضرك الله تعالى ، ولا يخفى أنه غير ملائم للجواب أعنى قوله تعالى : ﴿ يَأْتِ بِهَا اللَّهُ ﴾ أى يحضرها فيحاسب عليها ، وهذا اما على ظاهره أو المراد يجعلها كالحاضر المشاهد لذكرها والاعتراف بها ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَطِيفٌ ﴾ يصل علمه تعالى الى كل خفى ﴿ خَبِيرٌ ١٦ ﴾ عالم بكنهه ٭

وعن قتادة لطيف باستخراجها خبير بمستقرها ، وقيل : ذو لطف بعباده فيلطف بالاتيان بها بأحد الخصمين خبير عالم بخفايا الاشياء وهو كما ترى ، والجملة علة مصححة للاتيان بها ، أخرج ابن أبى حاتم عن على بن رباح اللخمى انه لما وعظ لقمان ابنه وقال : (انها ان تك) الآية أخذ حبة من خردل فأتى بها إلى اليرموك وهو واد فى الشام فالقاها فى عرضه ثم مكث ماشاء الله تعالى ثم ذكرها وبسط يده فأقبل بها ذباب حتى وضعها فى راحته والله تعالى أعلم ، وبعد ما أمره بالتوحيد الذى هو أول مايجب على المـكلف فى ضمن النهى عن الشرك ونبهه على كمال علمه تعالى وقدرته عز وجل أمره بالصلاة التى هى أكمل العبادات تـكميلا من حيث العمل بعد تكميله من حيث الاعتقاد فقال مستميلا له : ﴿ يَا بُنَيَّ أَقِمِ الصَّلَاةَ ﴾ تـكميلا لنفسك ، ويروى انه قال له : يابنى اذا جاء وقت الصلاة فـــلا تؤخرها لشىء صلها واسترح منها فانها دين ، وصل فى جمـــاعة ولو على رأس زج ﴿ وَأْمُرْ بِالْمَعْرُوفِ وَانْهَ عَنِ الْمُنْكَرِ ﴾ تـكميلا لغيرك والظاهر انه ليس المراد معروفا ومنكرا معينين ٭

وأخرج ابن أبى حاتم عن ابن جبير انه قال : وأمر بالمعروف يعنى التوحيد وانه عن المنـكر يعنى الشرك ﴿ وَاصْبِرْ عَلَىٰ مَا أَصَابَكَ ﴾ من الشدائد والمحن لا سيما فيما أمرت به من اقامة الصلاة والامر بالمعروف والنهى عن المنكر ، واحتياج الاخيرين للصبر على ماذكر ظاهر ، والأول لأن اتمام الصلاة والمحافظة عليها قد يشق ولذا قال تعالى : (وانها لكبيرة الا على الخاشعين) وقال ابن جبير : واصبر على ما أصابك فى أمر الأمر بالمعروف والنهى عن المنـكر يقول : اذا أمرت بمعروف أو نهيت عن منكر وأصابك فى ذلك أذى وشدة فاصبر عليه ﴿ إِنَّ ذَٰلِكَ ﴾ أى الصبر على ما أصابك عند ابن جبير ، وهو يناسب افراد اسم الاشارة وما فيه من معنى البعد للاشعار ببعد منزلته فى الفضل ، أو الاشارة الى الصبر والى سائر ما أمر به والافراد للتأويل بما ذكر وأمر البعد على ماسمعت ﴿ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ ١٧ ﴾ أى مما عزمه الله تعالى وقطعه قطع ايجاب وروى ذلك عن

ابن جريج، والعزم بهذا المعنى مما ينسب إلى الله تعالى ومنه ماورد من عزمات الله عز وجل، والمراد به هنا المعزوم اطلاقا للمصدر على المفعول، والاضافة من اضافة الصفة إلى الموصوف أي الأمور المعزومة *

وجوز أن يكون العزم بمعنى الفاعل أي عازم الأمور من عزم الأمر أي جد فعزم الأمور من باب الاسناد المجازى كمكر الليل لا من باب الاضافة على معنى في وان صح، وقيل: يريد من مكارم الاخلاق وعزائم أهل الحزم السالكين طريق النجاة، واستظهر أبو حيان انه أراد من لازمات الامور الواجبة، ونقل عن بعضهم ان العزم هو الحزم بلغة هذيل، والحزم والعزم أصلان، وما قاله المبرد من أن العين قلبت حاء ليس بشيء لاطراد تصاريف كل من اللفظين فليس أحدهما أصلا للآخر، والجملة تعليل لوجوب الامتثال بما سبق وفيه اعتناء بشانه ﴿ وَلَا تُصَعِّرْ خَدَّكَ لِلنَّاسِ ﴾ أي لا تمله عنهم ولا تولهم صفحة وجهك كما يفعله المتكبرون قاله ابن عباس. وجماعة وأنشدوا *

وكنا اذا الجبار صعر خده أقمنا له من ميله فتقوما

فهو من الصعر بمعنى الصيد وهو داء يعترى البعير فيلوى منه عنقه ويستعار للتكبر كالصعر، وقال ابن خويزمنداد: نهى ان يذل نفسه من غير حاجة فيلوى عنقه، ورجح الاول بأنه أوفق بما بعد، ولام (للناس) تعليلية والمراد ولا تصعر خدك لأجل الاعراض عن الناس أو صلة. وقرأ نافع وأبو عمرو. وحمزة. والكسائي (تصاعر) بألف بعد الصاد. وقرأ الجحدرى تصعر مضارع أصعر والكل واحد مثل علاه وعالاه وأعلاه *

﴿ وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ ﴾ التي هي أحط الاماكن منزلة ﴿ مَرَحًا ﴾ أي فرحا وبطرا، مصدر وقع موقع الحال للمبالغة أو لتأويله بالوصف أو تمرح مرحا على أنه مفعول مطلق لفعل محذوف والجملة في موضع الحال أو لأجل المرح على أنه مفعول له، وقرئ مرحا بكسر الراء على انه وصف في موضع الحال ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ ١٨ ﴾ تعليل للنهى أو موجبه والمختال من الخيلاء وهو التبختر في المشى كبرا، وقال الراغب: التكبر عن تخيل فضيلة تراءت للانسان من نفسه، ومنه تؤول لفظ الخيل لما قيل انه لا يركب أحد فرسا الا وجد في نفسه نخوة، والفخور من الفخر وهو المباهاة في الاشياء الخارجة عن الانسان كالمال والجاه ويدخل في ذلك تعداد الشخص ما أعطاه لظهور أنه مباهاة بالمال، وعن مجاهد تفسير الفخور بمن يعدد ما أعطى ولا يشكر الله عز وجل، وفي الآية عند الزمخشرى لف ونشر معكوس حيث قال: المختال مقابل للماشي مرحا وكذلك الفخور للمصعر خده كبرا وذلك لرعاية الفواصل على ماقيل، ولا يأبى ذلك كون الوصية لم تكن باللسان العربي كما لا يخفى *

وجوز أن يكون هناك لف ونشر مرتب فان الاختيال يناسب الكبر والعجب وكذا الفخر يناسب المشى مرحا، والكلام على رفع الايجاب الكلى والمراد السلب الكلى، وجوز أن يبقى على ظاهره، وصيغة (فخور) للفاصلة ولأن ما يكره من الفخر كثرته فان القليل منه يكثر وقوعه فلطف الله تعالى بالعفو عنه وهذا كما لطف باباحة اختيال المجاهد بين الصفين واباحة الفخر بنحو المال لمقصد حسن ﴿ وَاقْصِدْ فِي مَشْيِكَ ﴾ بعد الاجتناب عن المرح فيه أي توسط فيه بين الدبيب والاسراع من القصد وهو الاعتدال، وجاء في عدة روايات الا ان في أكثرها مقالا يخرجها عن صلاحية الاحتجاج بها كما لا يخفى على من راجع شرح الجامع الصغير للمناوى

عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم « سرعة المشي تذهب بهاء المؤمن » أي هيبته وجماله أي تورثه حقارة في أعين الناس ، وكأن ذلك لأنها تدل على الخفة وهذا أقرب من قول المناوي لأنها تتعب فتغير البدن والهيئة ه

وقال ابن مسعود: كانوا ينهون عن خبب اليهود ودبيب النصارى ولكن مشيا بين ذلك، ومافي النهاية من أن عائشة نظرت الى رجل كاد يموت تخافتا فقالت: مالهذا؟ فقيل: إنه من القراء فقالت :كان عمر رضي الله تعالى عنه سيد القراء وكان إذا مشى أسرع وإذا قال أسمع وإذا ضرب أوجع، فالمراد بالاسراع فيه ما فوق دبيب المتماوت(١) وهو الذي يخفي صوته ويقل حركاته مما يتزيا بزي العباد كأنه يتكلف في اتصافه بما يقربه من صفات الاموات ليوهم انه ضعف من كثرة العبادة فلا ينافي الآية، وكذا ما ورد في صفته صلى الله تعالى عليه وسلم اذ يمشي كأنما ينحط من صبب و كذا لا ينافيها قوله تعالى ( وعباد الرحمن الذين يمشون على الارض هونا) اذ ليس الهون فيه المشي كدبيب النمل، وذكر بعض الافاضل أن المذموم اعتياد الاسراع بالافراط فيه ، وقال السخاوي : محل ذم الاسراع مالم يخش من بطء السير تفويت أمر ديني، لكن أنت تعلم أن الاسراع المذهب للخشوع لادراك الركعة مع الامام مثلا مما قالوا انه مما لا ينبغي فلا تغفل، وعن مجاهد أن القصد في المشي التواضع فيه، وقيل: جعل البصر موضع القدم ، والمعول عليه ما تقدم. وقرىء (وأقصد) بقطع الهمزة ونسبها ابن خالويه للحجازي من أقصد الرامي إذا سدد سهمه نحو الرمية ووجهه اليها ليصيبها أي سدد في مشيك والمراد أمش مشيا حسنا وكأنه أريد التوسط به بين المشيين السريع والبطيء فتتوافق القراءتان ﴿ وَاغْضُضْ من صَوْتكَ ﴾ أي انقص منه واقصر من قولك فلان يغض من فلان اذا قصر به ووضع منه وحط من درجته. وفي البحر الغض رد طموح الشيء كالصوت والنظر ويستعمل متعديا بنفسه كما في قوله: * فغض الطرف انك من نمير * ومتعديا بمن كما هو ظاهر قول الجوهري غض من صوته ، والظاهر إن ما في الآية من الثاني، وتكلف بعضهم جعل من فيها للتبعيض، وادعى آخر كونها زائدة في الاثبات ، وكانت العرب تفتخر بجهارة الصوت وتمدح به في الجاهلية ومنه ، قول الشاعر :

جهير الكلام جهير العطاس    جهير الرواء جهير النعم
ويخطو على العم خطو الظليم    ويعلو الرجال بخلق عمم

والحكمة في غض الصوت المأمور به أنه أوفر للمتكلم وأبسط لنفس السامع وفهمه ﴿ انَّ أَنكَرَ الْأَصْوَاتِ ﴾ أي أقبحها يقال وجه منكر أي قبيح قال في البحر: وهو أفعل بني من فعل المفعول كقولهم: أشغل من ذات النحيين وبناؤه من ذلك شاذ ، وقال بعض: أي أصعبها على السمع وأوحشها من نكر بالضم نكارة ومنه (يوم يدعو الداع إلى شيء نكر) أي أمر صعب لا يعرف، والمراد بالاصوات أصوات الحيوانات أي ان أنكر أصوات الحيوانات ﴿ لَصَوْتُ الْحَمِيرِ ١٩ ﴾ جمع حمار كما صرح به أهل اللغة ولم يخالف فيه غير السهيلي قال: أنه فعيل اسم جمع كالعبيد وقد يطلق على اسم الجمع الجمع عند اللغويين ؛ والجملة تعليل للامر بالغض على أبلغ وجه وآكده حيث شبه الرافعون أصواتهم بالحمير وهم مثل في الذم البليغ والشتيمة ومثلت أصواتهم بالنهاق الذي أوله زفير

(١) ورأى عمر رضي الله تعالى عنه رجلا متماوتا فقال لا تمت علينا ديننا أماتك الله تعالى ورأى رجلا مطأطئا رأسه فقال أرفع رأسك فان الاسلام ليس بمريض اه منه

وآخره شهيق ثم أخلى الكلام من لفظ التشبيه وأخرج مخرج الاستعارة، وفى ذلك من المبالغة فى الذم والتهجين والافراط فى التثبيط عن رفع الصوت والترغيب عنه مافيه، وإفراد الصوت مع جمع ماأضيف هو اليه للاشارة إلى قوة تشابه أصوات الحمير حتى كأنها صوت واحد هو أنكر الاصوات، وقال الزمخشرى ان ذلك لما أن المراد ليس بيان حال صوت كل واحد من آحاد هذا الجنس حتى يجمع بل بيان صوت هذا الجنس من بين أصوات سائر الاجناس، قيل: فعلى هذا كان المناسب لصوت الحمار بتوحيد المضاف اليه. وأجيب بأن المقصود من الجمع التتميم والمبالغة فى التنفير فان الصوت إذا توافقت عليه الحمير كان انكر. وأورد عليه أنه يوهم أن الانكرية فى التوافق دون الانفراد وهو لايناسب المقام، وأجيب بأنه لايلتفت إلى مثل هذا التوهم، وقيل: لم يجمع الصوت المضاف لأنه مصدر وهو لايثنى ولايجمع مالم تقصد الانواع كما فى (انكر الاصوات) فتأمل، والظاهر أن قوله تعالى: (أن انكر الاصوات لصوت الحمير) من كلام لقمان لابنه تنفيرا له عن رفع الصوت، وقيل: هو من كلام الله تعالى وانتهت وصية لقمان بقوله: (واغضض من صوتك) رد سبحانه به على المشركين الذين كانوا يتفاخرون بجهارة الصوت ورفعه مع أن ذلك يؤذى السامع ويقرع الصماخ بقوة وربما يخرق الغشاء الذى هو داخل الأذن وبين عز وجل أن مثلهم فى رفع أصواتهم مثل الحمير وأن مثل أصواتهم التى يرفعونها مثل نهاقها فى الشدة مع القبح الموحش وهذا الذى يليق أن يجعل وجه شبه لاالخلو عن ذكر الله تعالى كما يتوهم بناء على ماأخرج ابن أبى حاتم عن سفيان الثورى قال: صياح كل شىء تسبيحه الا الحمار لما أن وجه الشبه ينبغى أن يكون صفة ظاهرة وخلو صوت الحمار عن الذكر ليس كذلك، على انا لانسلم صحة هذا الخبر فان فيه مافيه، ومثله ماشاع بين الجهلة من أن نهيق الحمار لعن للشيعة الذين لايزالون ينهقون بسب الصحابة رضى الله تعالى عنهم ومثل هذا من الخرافات التى يمجها السمع ماعدا سمع طويل الاذنين، والظاهر أن المراد بالغض من الصوت الغض منه عند التكلم والمحاورة، وقيل: الغض من الصوت مطلقا فيشمل الغض منه عند العطاس فلا ينبغى أن يرفع صوته عنده ان أمكنه عدم الرفع، وروى عن أبى عبد الله رضى الله تعالى عنه مايقتضيه ثم أن الغض ممدوح أن لم يدع داع شرعى إلى خلافه، وأردف الامر بالقصد فى المشى بالامر بالغض من الصوت لما أنه كثيراما يتوصل إلى المطلوب بالصوت بعد العجز عن التوصل اليه بالمشى كذا قيل، هذا وأبعد بعضهم فى الكلام على هذين الامرين فقال: إن الأول اشارة إلى التوسط فى الافعال والثانى اشارة إلى الاحتراز من فضول الكلام والتوسط فى الأقوال، وجعل قوله تعالى: (إن تك مثقال حبة من خردل) الخ اشارة إلى اصلاح الضمير وهو كما ترى *

وقرأ ابن أبى عبلة (أصوات الحمير) بالجمع بغير لام التأكيد ﴿أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ رجوع إلى سنن ما سلف قبل قصة لقمان من خطاب المشركين وتوبيخ لهم على اصرارهم على ماهم عليه مع مشاهدتهم لدلائل التوحيد، والتسخير على ماقال الراغب سياقة الشىء إلى الغرض المختص به قهرا، وفى ارشاد العقل السليم المراد به اما جعل المسخر بحيث ينفع المسخر له أعم من أن يكون منقادا له يتصرف فيه كيف يشاء ويستعمله كيف يريد كعامة ما فى الارض من الاشياء المسخرة للانسان المستعملة له من الجماد والحيوان أولا يكون كذلك بل يكون سببا لحصول مراده من غير أن يكون له دخل فى استعماله كجميع مافى السموات من الاشياء التى نيطت بها مصالح العباد معاشا أو معادا، وأما جعله منقادا للامر مذللا على أن معنى (لكم) لأجلكم

فان جميع ما فى السموات والارض من الكائنات مسخرة لله تعالى مستتبعة لمنافع الخلق ومايستعمله الانسان حسبما يشاء وان كان مسخرا له بحسب الظاهر فهو فى الحقيقة مسخر لله عز وجل ﴿ وَأَسْبَغَ ﴾ أى أتم واوسع ﴿ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ﴾ جمع نعمة وهى فى الاصل الحالة المستلذة فان بناء الفعلة كالجاسة والركبة للهيئة ثم استعملت فيما يلائم من الامور الموجبة لتلك الحالة اطلاقا للمسبب على السبب، وفى معنى ذلك قولهم: هى ماينتفع به ويستلذ ومنهم من زاد ويحمد عاقبته، وقال بعضهم: لاحاجة الى هذه الزيادة لأن اللذة عند المحققين أمر تحمد عاقبته وعليه لايكون لله عز وجل على كافر نعمة، ونقل الطيبى عن الامام أنه قال: النعمة عبارة عن المنفعة المفعولة على جهة الاحسان الى الغير، ومنهم من يقول: المنفعة الحسنة المفعولة على جهة الاحسان إلى الغير قالوا: وإنما زدنا قيد الحسنة لأن النعمة يستحق بها الشكر وإذا كانت قبيحة لا يستحق بها الشكر، والحق أن هذا القيد غير معتبر لأنه يجوز أن يستحق الشكر بالاحسان وان كان فعله محظورا لأن جهة الشكر كونه احسانا وجهة استحقاق الذم والعقاب الحظر فأى امتناع فى اجتماعهما، ألاترى أن الفاسق يستحق الشكر لانعامه والذم لمعصية الله تعالى فلم لايجوز أن يكون الامر ههنا كذلك، أما قولنا: المنفعة فلأن المضرة المحضة لاتكون نعمة، وقولنا: المفعولة على جهة الاحسان لأنه لو كان نفعا وقصد الفاعل به نفع نفسه لانفع المفعول به لايكون نعمة وذلك كمن أحسن إلى جاريته ليربح عليها اه، ويعلم منه حكم زيادة ويحمد عاقبته ﴿ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً ﴾ أى محسوسة ومعقولة معروفة لكم وغير معروفة، وعن مجاهد النعمة الظاهرة ظهور الاسلام والنصرة على الاعداء والباطنة الامداد من الملائكة عليهم السلام، وعن الضحاك الظاهرة حسن الصورة وامتداد القامة وتسوية الاعضاء والباطنة المعرفة، وقيل: الظاهرة البصر والسمع واللسان وسائر الجوارح والباطنة القلب والعقل والفهم، وقيل: الظاهرة نعم الدنيا والباطنة نعم الآخرة، وقيل: الظاهرة نحو ارسال الرسل وانزال الكتب والتوفيق لقبول الاسلام والاتيان به والثبات على قدم الصدق ولزوم العبودية والباطنة ماأصاب الارواح فى عالم الذر من رشاش نور النور

* وأول الغيث قطر ثم ينسكب *

ونقل بعض الامامية عن الباقر رضى الله تعالى عنه أنه قال: الظاهرة النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وما جاء به من معرفة الله تعالى وتوحيده والباطنة ولايتنا أهل البيت وعقد مودتنا، والتعميم الذى أشرنا اليه أولا أولى، لكن أخرج البيهقى فى شعب الايمان عن عطاء قال: سألت ابن عباس رضى الله تعالى عنهما عن قوله تعالى: (وأسبغ عليكم نعمه ظاهرة وباطنة) قال: هذه من كنوز علمى سألت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال أما الظاهرة فماسوى من خلقك وأما الباطنة فما ستر من عورتك ولو ابداها القلاك اهلك فمن سواهم *

وفى رواية أخرى رواها ابن مردويه. والديلمى. والبيهقى. وابن النجار عن ابن عباس أنه قال: سألت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن قوله تعالى: (وأسبغ) الخ قال: أما الظاهرة فالاسلام وما سوى من خلقك وماأسبغ عليك من رزقه وأما الباطنة فما ستر من مساوى عملك فان صح ما ذكر فلا يعدل عنه الى التعميم الا أن يقال: الغرض من تفسير الظاهرة والباطنة بما فسرنا به التمثيل وهو الظاهر لا التخصيص والا لتعارض الخبران *

ثم ان ظاهر هذين الخبرين يقتضى كون الذنب وهو المعبر عنه فى الاول بما ستر من العورة وفى الثانى بما ستر من مساوى العمل نعمة ولم نر فى كلامهم التصريح باطلاقها عليه ويلزمه أن من كثرت ذنوبه كثرت

نعم الله تعالى عليه فكان المراد أن النعمة الباطنة هي ستر ما ستر من العورة ومساوي العمل ولم يقل كذلك اعتمادا على وضوح الأمر، وجاء في بعض الآثار ما يقتضي ذلك، أخرج ابن أبي حاتم . والبيهقي . عن مقاتل أنه قال في الآية: (ظاهرة) الاسلام (وباطنة) ستره تعالى عليكم المعاصي، بل جاء في بعض روايات الخبر الثاني وأما ما بطن فستر مساوي عملك *

وجوز أن يكون (ما) في ما ستر في الخبرين مصدرية ومن صلة ستر لا بيان لما وقرأ . يحيى بن عمارة وأصبغ بالصاد وهي لغة بني كلب يبدلون من السين اذا اجتمعت مع أحد الحروف المستعلية الغين والخاء والقاف صادا فيقولون في سلخ صلخ وفي سقر صقر وفي سائغ صائغ ولا فرق في ذلك بين ان يفصل بينهما فاصل وان لا يفصل، وظاهر كلام بعضهم انه لا فرق أيضا بين أن تتقدم السين على أحد تلك الاحرف وأن تتأخر، واشترط آخر تقدم السين، وذكر الخفاجي أنه ابدال مطرد *

وقرأ بعض السبعة . وزيد بن علي رضي الله تعالى عنهما (نعمة) بالافراد . وقرىء (نعمته) بالأفراد والاضافة، ووجه الافراد بارادة الجنس كما قيل ذلك في قوله تعالى: (وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها) وقال الزجاج من قرأ . (نعمة) فعلى معنى ما أعطاهم من التوحيد ومن قرأ نعمه بالجمع فعلى جميع ما أنعم به عليهم والاول أولى، ونصب (ظاهرة وباطنة) في قراءة التعريف على الحالية وفي قراءة التنكير على الوصفية ﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُجَادِلُ ﴾ من الجدال وهو المفاوضة على سبيل المنازعة والمغالبة، وأصله من جدلت الحبل أي أحكمت فتله كأن المتجادلين يفتل كل منهما صاحبه عن رأيه . وقيل: الاصل في الجدال الصراع واسقاط الانسان صاحبه على الجدالة وهي الارض الصلبة وكأن الجملة في موضع الحال من ضميره تعالى فيما قبل أي ألم تروا ان الله سبحانه فعل ما فعل من الامور الدالة على وحدته سبحانه وقدرته عز وجل والحال من الناس من ينازع ويخاصم كالنضر بن الحرث وأبي ابن خلف كانا يجادلان النبي صلى الله عليه وسلم ﴿ فِي اللَّهِ ﴾ أي في توحيده عز وجل وصفاته جل شأنه كالمشركين المنكرين وحدته سبحانه وعموم قدرته جلت قدرته وشمولها للبعث ولم يقل فيه بدل في الله بارجاع الضمير للاسم الجليل في قوله تعالى: (ألم تروا ان الله سخر لكم) تهويلا لأمر الجدال ﴿ بِغَيْرِ عِلْمٍ ﴾ مستفاد من دليل عقلي ﴿ وَلَا هُدًى ﴾ راجع الى رسول مأخوذ منه، وجوز جعل الهدى نفس الرسول مبالغة وفيه بعد ﴿ وَلَا كِتَابٍ ﴾ أنزله الله تعالى ﴿ مُنِيرٍ ٢٠ ﴾ أي ذي نور، والمراد به واضح الدلالة على المقصود، وقيل: منقذ من ظلمة الجهل والضلال بل يجادلون بمجرد التقليد كما قال سبحانه ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ﴾ أي لمن يجادل والجمع باعتبار المعنى ﴿ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا ﴾ يريدون عبادة ما عبدوه من دون الله عز وجل، وهذا ظاهر في منع التقليد في أصول الدين والمسئلة خلافية فالذي ذهب اليه الاكثرون ورجحه الامام الرازي والآمدي انه لا يجوز التقليد في الاصول بل يجب النظر والذي ذهب اليه عبيد الله بن الحسن العنبري وجماعة الجواز وربما قال بعضهم انه الواجب على المكلف وان النظر في ذلك والاجتهاد فيه حرام، وعلى كل يصح عقائد المقلد المحق وان كان آثما بترك النظر على الأول، وعن الأشعري انه لا يصح إيمانه، وقال الاستاذ أبو القاسم القشيري: هذا مكذوب عليه لما يلزمه تكفير العوام وهم غالب المؤمنين، والتحقيق انه

إن كان التقليد أخذا لقول الغير بغير حجة مع احتمال شك ووهم بأن لا يجزم المقلد فلا يكفى ايمانه قطعا لأنه لا إيمان مع أدنى تردد فيه وان كان لكن جزما فيكفى عند الاشعرى وغيره خلافا لأبى هاشم فى قوله لا يكفى بل لا بد لصحة الايمان من النظر، وذكر الخفاجي انه لاخلاف فى امتناع تقليد من لم يعلم أنه مستند الى دليل حق، وظاهر ذم المجادلين بغير علم ولا هدى ولا كتاب انه يكفى فى النظر الدليل النقلى الحق كما يكفى فيه الدليل العقلى *

﴿ أَوَلَوْ كَانَ الشَّيْطَـٰنُ يَدْعُوهُمْ ﴾ أى يدعو آباءهم لاأنفسهم كما قيل: فان مدار إنكار الاستتباع كون المتبوعين تابعين للشياطين وينادى عليه قوله تعالى: (أو لو كان آباؤهم لايعقلون شيئا ولايهتدون) بعد قوله سبحانه: (بل نتبع ماألفينا عليه آباءنا) ويعلم منه حال رجوع الضمير إلى المجموع أى أولئك المجادلين وآباءهم ﴿ إِلَىٰ عَذَابِ السَّعِيرِ ٢١ ﴾ أى إلى مايؤول اليه أو يتسبب منه من الاشراك وإنكار شمول قدرته عز وجل للبعث ونحو ذلك من الضلالات، وجوز بقاء (عذاب السعير) على حقيقته والاستفهام للانكار ويفهم التعجيب من السياق أو للتعجيب ويفهم الانكار من السياق والواو حالية والمعنى أيتبعونهم ولو كان الشيطان يدعوهم أى فى حال دعاء الشيطان إياهم إلى العذاب، وجوز كون الواو عاطفة على مقدر أى أيتبعونهم لولم يكن الشيطان يدعوهم الى العذاب ولو كان يدعوهم اليه، وهما قولان مشهوران فى الواو الداخلة على (لو) الوصلية ونحوها، وكذا فى احتياجها إلى الجواب قولان قول بالاحتياج وقول بعدمه لانسلاخها عن معنى الشرط، ومن ذهب إلى الأول قدره هنا لايتبعوهم وهو مما لاغبار عليه على تقدير كون الواو عاطفة، وأما على تقدير كونها حالية فزعم بعضهم أنه لايتسنى وفيه نظر، وقد مر الكلام على نحو هذه الآية الكريمة فتذكر *

﴿ وَمَن يُسْلِمْ وَجْهَهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ ﴾ بأن فوض اليه تعالى جميع أموره وأقبل عليه سبحانه بقلبه وقالبه، فالاسلام كالتسليم التفويض، والوجه الذات، والكلام كناية عما أشرنا اليه من تسليم الأمور جميعها اليه تعالى والاقبال التام عليه عز وجل وقد يعدى الاسلام باللام قصداً لمعنى الاخلاص *

وقرأ على كرم الله تعالى وجهه. والسلمى. وعبد الله بن مسلم بن يسار (يسلم) بتشديد اللام من التسليم وهو أشهر فى معنى التفويض من الاسلام ﴿ وَهُوَ مُحْسِنٌ ﴾ أى فى أعماله والجملة فى موضع الحال *

﴿ فَقَدِ ٱسْتَمْسَكَ بِٱلْعُرْوَةِ ٱلْوُثْقَىٰ ﴾ تعلق أتم تعلق بأوثق مايتعلق به من الأسباب وهذا تشبيه تمثيلى مركب حيث شبه حال المتوكل على الله عز وجل المفوض اليه أموره كلها المحسن فى أعماله بمن ترقى فى جبل شاهق أو تدلى منه فتمسك بأوثق عروة من حبل متين مأمون انقطاعه، وجوز أن يكون هناك استعارة فى المفرد وهو العروة الوثقى بأن يشبه التوكل النافع المحمود عاقبته بها فتستعار له ﴿ وَإِلَى ٱللَّهِ عَـٰقِبَةُ ٱلْأُمُورِ ٢٢ ﴾ أى هى صائرة اليه عز وجل لا إلى غيره جل جلاله فلا يكون لأحد سواه جل وعلا تصرف فيها بأمر ونهى وثواب وعقاب فيجازى سبحانه هذا المتوكل أحسن الجزاء، وقيل: فيجازى كلا من هذا المتوكل وذاك المجادل بما يليق به بمقتضى الحكمة، وأل فى الأمور للاستغراق، وقيل: تحتمل العهد على أن المراد الأمور المذكورة من المجادلة ومابعدها، وتقديم (إلى الله) للحصر ردا على الكفرة فى زعمهم مرجعية آلهتهم لبعض الأمور *

واختار بعضهم كونه إجلالا للجلالة ورعاية للفاصلة ظنا منه أن الاستغراق مغن عن الحصر وهو ليس كذلك.

﴿ وَمَنْ كَفَرَ فَلَا يَحْزُنْكَ كُفْرُهُ ﴾ أى فلا يهمنك ذلك ﴿ إِلَيْنَا ﴾ لا إلى غيرنا ﴿ مَرْجِعُهُمْ ﴾ رجوعهم بالبعث يوم القيامة ﴿ فَنُنَبِّئُهُمْ بِمَا عَمِلُوا ﴾ أى بعملهم أو بالذى عملوه فى الدنيا من الكفر والمعاصى بالعذاب والعقاب، وقيل: الينا مرجعهم فى الدارين فنجازيهم بالاهلاك والتعذيب والاول أظهر وأيا ما كان فالجملة فى موضع التعليل كأنه قيل: لايهمنك كفر من كفر لانا ننتقم منه ونعاقبه على عمله أو الذى عمله والجمع فى الضمائر الثلاثة باعتبار معنى من كما أن الافراد فى الأول باعتبار لفظها، وقرىء فى السبع (ولا يحزنك) مضارع أحزن مزيد حزن اللازم، وقدر اللزوم ليكون للنقل فائدة وحزن وأحزن لغتان، قال اليزيدى: حزنه لغة قريش وأحزنه لغة تميم وقد قرىء بهما، وذكر الزمخشرى أن المستفيض فى الاستعمال ماضى الأفعال ومضارع الثلاثى والعمدة فى ذلك عليه ﴿ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ ٢٣ ﴾ تعليل للتنبئة المعبر بها عن المجازاة أى يجازيهم سبحانه لأنه عز وجل عليم بالضمائر فما ظنك بغيرها *

﴿ نُمَتِّعُهُمْ قَلِيلًا ﴾ تمتيعا قليلا أو زمانا قليلا فان ما يزول بالنسبة الى ما يدوم قليل ﴿ ثُمَّ نَضْطَرُّهُمْ إِلَى عَذَابٍ غَلِيظٍ ٢٤ ﴾ ثقيل عليهم ثقل الاجرام الغلاظ، والمراد بالاضطرار أى الالجاء الزامهم ذلك العذاب الشديد الزام المضطر الذى لا يقدر على الانفكاك مما ألجىء اليه، وفى الانتصاف تفسير هذا الاضطرار ما فى الحديث من أنهم لشدة مايكابدون من النار يطلبون البرد فيرسل عليهم الزمهرير فيكون أشد عليهم من اللهب فيتمنون عود اللهب اضطرارا فهو اختيار عن اضطرار وباذيال هذه البلاغة تعلق الكندى حيث قال:

يرون الموت قداما وخلفا  فيختارون والموت اضطرار

وقيل: المعنى نضم إلى الاحراق الضغط والتضييق فلا تغفل ﴿ وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ ﴾ أى خلقهن الله تعالى، وجوز أن يكون التقدير الله خلقهن والأول أولى كما فصل فى محله وقولهم ذلك لغاية وضوح الأمر بحيث اضطروا إلى الاعتراف به ﴿ قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ ﴾ على إلزامهم وإلجائهم إلى الاعتراف بما يوجب بطلان ماهم عليه من إشراك غيره تعالى به جل شأنه فى العبادة التى لا يستحقها غير الخالق والمنعم الحقيقى *

وجوز جعل المحمود عليه جعل دلائل التوحيد بحيث لا ينكرها المكابر أيضا ﴿ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ٢٥ ﴾ أن ذلك يلزمهم قيل: وفيه إيغال حسن كأنه قال سبحانه: وان جهلهم انتهى إلى أن لا يعلموا أن الحمد لله ما موقعه فى هذا المقام، وقد مر تمام الكلام فى نظير الآية فى العنكبوت فتذكر *

﴿ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ خلقا وملكا وتصرفا ليس لأحد سواه عز وجل استقلالا ولا شركة فلا يستحق العبادة فيهما غيره سبحانه وتعالى بوجه من الوجوه، وهذا ابطال لمعتقدهم من وجه آخر لأن المملوك لا يكون شريكا لمالكه فكيف يستحق ما هو حقه من العبادة وغيرها ﴿ إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْغَنِيُّ ﴾ عن كل شئ ﴿ الْحَمِيدُ ٢٦ ﴾ المستحق للحمد وان لم يحمده جل وعلا أحد او المحمود بالفعل يحمده كل مخلوق بلسان الحال، وكأن الجملة جواب عما يوشك أن يخطر ببعض الاذهان السقيمة من أنه هل اختصاص ما فى السموات

والأرض به عز وجل لحاجته سبحانه اليه، وهو جواب بنفى الحاجة على أبلغ وجه فقد كان يكفى فى الجواب إن الله غنى الا أنه جىء بالجملة متضمنة للحصر المبالغة وجىء بالحميد أيضا تأكيداً لما تفيده من نفى الحاجة بالاشارة الى أنه تعالى منعم على من سواه سبحانه أو متصف بسائر صفات الكمال فتأمل جدا ، وقال الطيبي: إن قوله تعالى: (لله مافى السموات والأرض) تهاون بهم وابداء أنه تعالى مستغن عنهم وعن حمدهم وعبادتهم ولذلك علل بقوله سبحانه: (ان الله هو الغنى) أى عن حمد الحامدين (الحميد) أى المستحق للحمد وان لم يحمدوه عز وجل

﴿ وَلَوْ أَنَّ مَا فِى الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ ﴾ أى لو ثبت كون ما فى الارض من شجرة اقلاما ـ فأن ـ وما بعدها فاعل ثبت مقدر بقرينة كون (أن) دالة على الثبوت والتحقق والى هذا ذهب المبرد، وقال سيبويه: إن ذلك مبتدأ مستغن عن الخبر لذكر المسند والمسند اليه بعده، وقيل: مبتدأ خبره مقدر قبله، وقال ابن عصفور: بعده و(مافى الارض) اسم أن و(من شجرة) بيان ـ لما ـ أو للضمير العائد اليها فى الظرف فهو فى موضع الحال منها أو منه أى ولو ثبت أن الذى استقر فى الأرض كائنا من شجرة، و(أقلام) خبر أن قال أبو حيان: وفيه دليل دعوى الزمخشرى وبعض العجم ممن ينصر قوله : ان خبر أن الجائية بعد ـ لو ـ لا يكون اسما جامدا ولا إسما مشتقا بل يجب أن يكون فعلا وهو باطل ولسان العرب طافح بخلافه ، قال الشاعر :

ولو أنها عصفورة لحسبتها مسومة تدعو عبيداً وأزنما

وقال آخر : ماأطيب العيش لو أن الفتى حجر تنبو الحوادث عنه وهو ملموم

إلى غير ذلك، وتعقب بأن اشتراط كون خبرها فعلا إنما هو إذا كان مشتقا فلا يرد (أقلام) هنا ولا ماذكر فى البيتين، وأما قوله تعالى: (لو أنهم بادون) فلو فيه للتمنى والكلام فى خبر أن الواقعة بعد لو الشرطية. والمراد بشجرة كل شجرة والنكرة قد تعم فى الاثبات إذا اقتضى المقام ذلك كما فى قوله تعالى: (علمت نفس ما أحضرت) وقول ابن عباس رضى الله عنهما لبعض أهل الشام وقد سأله عن المحرم اذا قتل جرادة أيتصدق بتمرة فدية لها؟ تمرة خير من جرادة على ما اختاره جمع ولا نسلم المنافاة بين هذا العموم وهذه التاء فكأنه قيل : ولو أن كل شجرة فى الأرض أقلام الخ، وكون كل شجرة أقلاما باعتبار الاجزاء أو الاغصان فيؤل المعنى الى لو أن أجزاء أو أغصان كل شجرة فى الارض أقلاما الخ ، ويحسن ارادة العموم فى نحو ما نحن فيه كون الكلام الذى وقعت فيه النكرة شرطا بلو وللشرط مطلقا قرب ما من النفى فما ظنك به إذا كان شرطا بها وإن كانت هنا ليست بمعناها المشهور من انتفاء الجواب لانتفاء الشرط أو العكس بل هى دالة على ثبوت الجواب أو حرف شرط فى المستقبل على ما فصل فى المغنى، واختيار (شجرة) على أشجار أو شجر لأن الكلام عليه أبعد عن اعتبار التوزيع بأن تكون كل شجرة من الاشجار أو الشجر قلما المخل بمقتضى المقام من المبالغة بكثرة كلماته تعالى شأنه. وفى البحر أن هذا مما وقع فيه المفرد موقع الجمع والنكرة موقع المعرفة، ونظيره (ما ننسخ من آية. ما يفتح الله للناس من رحمة. ولله يسجد ما فى السموات والأرض من دابة) وقول العرب: هذا أول فارس وهذا أفضل عالم يراد من الآيات ومن الرحمات ومن الدواب وأول الفرسان وأفضل العلماء. ذكر المفرد النكرة وأريد به معنى الجمع المعرف باللام وهو مهيع فى كلام العرب معروف وكذلك يقدر هنا من الشجرات أو من الاشجار اه فلا تغفل *

وقال الزمخشرى: إنه قال سبحانه (شجرة) على التوحيد دون اسم الجنس الذى هو شجر لأنه أريد تفصيل

الشجر شجرة شجرة حتى لا يبقى من جنس الشجر ولا واحدة الا وقد بريت أقلاما. وتعقب بأن افادة المفرد التفصيل بدون تكرار غير معهود والمعهود افادته ذلك بالتكرير نحو جاؤنى رجلا رجلا فتأمل، واختيار جمع القلة فى (أقلام) مع أن الانسب للمقام جمع الكثرة لأنه لم يعهد للقلم جمع سواه وقلام غير متداول فلا يحسن استعماله ﴿ وَالْبَحْرُ ﴾ أى المحيط فأل للعهد لأنه المتبادر ولأنه الفرد الكامل إذ قد يطلق على شعبه وعلى الانهار العظام كدجلة والفرات ، وجوز ارادة الجنس ولعل الاول أبلغ ﴿ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ ﴾ أى من بعد نفاده وقيل من ورائه ﴿ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ ﴾ مفروضة كل منها مثله فى السعة والاحاطة وكثرة الماء، والمراد بالسبعة الكثرة بحيث تشمل المائة والالف مثلا لاخصوص العدد المعروف كما فى قوله عليه الصلاة والسلام: «المؤمن يأكل فى معى واحد والكافر يأكل فى سبعة أمعاء» واختيرت لها لأنها عدد تام كما عرفت عند الكلام فى قوله تعالى: (تلك عشرة كاملة) وكثير من المعدودات التى لها شأن كالسموات والكواكب السيارة والاقاليم الحقيقية وأيام الاسبوع إلى غير ذلك منحصر فى سبع فلعل فى ذكرها هنا دون سبعين المتجوز به عن الكثرة أيضا رمزا الى شأن كون تلك الابحر عظيمة ذات شأن ولما لم تكن موضوعة فى الأصل لذلك بل للعدد المعروف القليل جاء تمييزها أبحر بلفظ القلة دون بحور وإن كان لايراد به إلا الكثرة ليناسب بين اللفظين فكما تجوز فى السبعة واستعملت للتكثير تجوز فى أبحر واستعمل فيه أيضا، وكان الظاهر بعد جعل ما فى الأرض من شجرة أقلاما أن يقال: والبحر مداد لكن جىء بما فى النظم الجليل لأن يمده يغنى عن ذكر المداد لأنه من قولك: مد الدواة وأمدها أى جعلها ذات مداد وزاد فى مدادها ففيه دلالة على المداد مع مايزيد فى المبالغة وهو تصوير الامداد المستمر حالا بعد حال كما تؤذن به صيغة المضارع فأفاد النظم الجليل جعل البحر المحيط بمنزلة الدواة وجعل أبحر سبعة مثله مملوءة مداداً فهى تصب فيه مدادها أبدا صبا لا ينقطع، ورفع (البحر) على ما استظهره أبوحيان فيه على الابتداء وجملة يمده خبره والواو للحال والجملة حال من الموصول أو الضمير الذى فى صلته أى لو ثبت كون مافى الأرض من شجرة أقلاما فى حال كون البحر ممدودا بسبعة أبحر، ولا يضر خلو الجملة عن ضمير ذى الحال فان الواو يحصل بها من الربط مالا يتقاعد عن الضمير لدلالتها على المقارنة ، وأشار الزمخشرى إلى أن هذه الجملة وماأشبهها كقوله:

وقد اغتدى والطير فى وكناتها   بمنجرد قيد الاوابد هيكل

وجئت والجيش مصطف من الاحوال التى حكمها حكم الظروف لأنها فى معناها إذ معنى جئت والجيش مصطف مثلا ومعنى جئت وقت اصطفاف الجيش واحد وحيث أن الظرف يربطه بماقبله تعلقه به وان لم يكن فيه ضمير وهو اذا وقع حالا استقر فيه الضمير فمايشبهه كأنه فيه ضمير مستقر، ولا يرد عليه اعتراض أبى حيان بأن الظرف اذا وقع حالا ففى العامل فيه ضمير ينتقل الى الظرف ، والجملة الاسمية اذا كانت حالا بالواو فليس فيها ضمير منتقل فكيف يقال انها فى حكم الظرف. نعم الحق أن الربط بالواو كاف عن الضمير ولا يحتاج معه الى تكلف هذه المؤنة ، وجوز أن تكون الجملة حالا من الارض والعامل فيه معنى الاستقرار والرابط ماسمعت او أل التى فى (البحر) بناء على رأى الكوفيين من جواز كون أل عوضا عن الضمير كما فى قوله تعالى: (جنات عدن مفتحة لهم الابواب) أى ولو ثبت كون الذى استقر فى الارض من شجرة أقلاما حال كون بحرها ممدودا بسبعة أبحر

قال فى الكشف: ولا بد أن يجعل (من شجرة) بيانا للضمير العائد الى (ما) لئلا يلزم الفصل بين أجزاء الصلة بالاجنبى
و (البحر) على تقدير جعل ال فيه عوضا عن المضاف اليه العائد الى الارض يحتمل أن يراد به المعهود وأن يراد به غيره ، وقال الطيبي: إن البحر على ذلك يعم جميع الابحر لقرينة الاضافة ويفيد أن السبعة خارجة عن بحر الأرض وعلى ما سواه يحتمل الحصة المعهودة المعلومة عند المخاطب. ورد بأنه لا فرق بينهما بل كون بحرها للعهد أظهر لأن العهد أصل الاضافة ولا ينافيه كون الارض شاملة لجميع الاقطار لأن المعهود البحر المحيط وهو محيط بها كلها ، وجوز الزمخشري كون رفعه بالعطف على محل أن ومعمولها ، وجملة (يمده) حال على تقدير لو ثبت كون ما فى الارض من شجرة أقلاما وثبت البحر ممدوداً بسبعة أبحر ، وتعقب بأن الدال على الفعل المحذوف هو أن وخبره على ما قرر فى بابه فاذن لا يمكن افضاء المحذوف الى المعطوف دون ملاحظة دال وفى هذا العطف اخراج عن الملاحظة ، وأجيب بأنه يحتمل فى التابع ما لا يحتمل فى المتبوع، ثم لا يخفى أن العطف على هذا من عطف المفرد على المفرد لا المفرد على الجملة كما قيل اذ الظاهر أن المعطوف عليه انما هو المصدر الواقع فاعلا لثبت وهو مفرد لا جملة ، وجوز أن يكون العطف على ذلك أيضاً بناء على رأى من يجعله مبتدأ ، وتعقب بأنه يلزم أن يلي لو الاسم الصريح الواقع مبتدأ اذ يصير التقدير ولو البحر وذلك على ما قال أبو حيان لا يجوز الا فى ضرورة شعر نحو قوله : لو بغير الماء حلقى شرق كنت كالغصان بالماء اعتصارى (١)

وأجيب بأنه يغتفر فى التابع ما لا يغتفر فى المتبوع كما فى نحو رب رجل وأخيه يقولان ذلك ، وقال بعضهم: إنه يلزم على العطف السابق أن يلي لو الاسم الصريح وهو أيضاً مخصوص بالضرورة وأجاب بما أجيب وفيه عندى تأمل ، وجوز كون الرفع على الابتداء ، وجملة (يمده) خبر المبتدا والواو واو المعية وجملة المبتدا وخبره فى موضع المفعول معه بناء على أنه يكون جملة كما نقل عن ابن هشام ولا يخفى بعده ، وجوز كون الواو على ذلك للاستئناف وهو استئناف بيانى كأنه؟ قيل: ما المداد حينئذ فقيل: والبحر الخ ، وتعقب بأن اقتران الجواب بالواو وإن كانت استئنافية غير معهود ، وما قيل: إنه يقترن بها إذا كان جوابا للسؤال على وجه المناقشة لا للاستعلام مما لا يعتمد عليه، ومن هنا قيل: الظاهر على ارادة الاستئناف أن يكون نحويا ، وجوز فى هذا التركيب غير ما ذكر من أوجه الاعراب أيضاً *

وقرأ البصريان (والبحر) بالنصب على أنه معطوف على اسم أن و (يمده) خبر له أى ولو ان البحر ممدود بسبعة أبحر *
قال ابن الحاجب فى أماليه : ولا يستقيم أن يكون ( يمده ) حالا لأنه يؤدى الى تقييد المبتدا الجامد بالحال ولا يجوز لأنها لبيان الفاعل أو المفعول والمبتدا ليس كذلك ويؤدى أيضا الى كون المبتدا لا خبر له ولا يستقيم أن يكون (أقلام) خبرا له لأنه خبر الاول اه ، ولم يذكر احتمال تقدير الخبر لظهور أنه خلاف الظاهر *
وجوز أن يكون منصوبا على شريطة التفسير عطفا على الفعل المحذوف أعنى ثبت ودخول لو على المضارع جائز، وجملة (يمده) الخ حينئذ لا محل لها من الاعراب *

وقرأ عبد الله (وبحر) بالتنكير والرفع وخرج ذلك ابن جنى على انه مبتدأ وخبره محذوف أى هناك بحر يمده الخ، والواو واو الحال لا محالة، ولا يجوز أن يعطف على (أقلام) لأن البحر وما فيه ليس من حديث الشجر

(١) الاعتصار بالماء أن يشرب به قليلا قليلا ليسيغ ما غص به من الطعام اه منه

والاقلام وانما هو من حديث المداد . وفى البحران الواو على هذه القراءة للحال أو للعطف على ماتقدم، وإذا كانت للحال كان (بحر) مبتدا وسوغ الابتداء به مع كونه نكرة تقدم تلك الواو فقد عد من مسوغات الابتداء بالنكرة كما فى قوله :

سرينا ونجم قد أضاء فمذ بدا محياك أخفى ضوءه كل شارق

اه ولا يخفى انه اذا عطف على فاعل ثبت فجملة (يمده) فى موضع الصفة له لا حال منه، وجوز ذلك من جوز مجىء الحال من النكرة ، والظاهر على تقدير كونه مبتدا جعل الجملة خبره ولا حاجة الى جعل خبره محذوفا كما فعل ابن جنى ٠

وقرأ ابن مسعود. وأبى (تمده) بتاء التأنيث من مد كالذى فى قراءة الجمهور . وقرأ ابن مسعود أيضا. والحسن. وابن مصرف. وابن هرمز (يمده) بضم الياء التحتية من الامداد. قال ابن الشيخ: يمد بفتح فضم ويمد بضم فكسر لغتان بمعنى ٠ وقرأ جعفر بن محمد رضى الله تعالى عنهما (والبحر مداده) أى ما يكتب به من الحبر، وقال ابن عطية: هو مصدر ﴿مَا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللهِ﴾ جواب (لو) وفى الكلام اختصار يسمى حذف ايجاز ويدل على المحذوف السياق والتقدير ولو أن مافى الأرض من شجرة أقلام والبحر ممدود بسبعة أبحر وكتبت بتلك الاقلام وبذلك المداد كلمات الله تعالى مانفدت لعدم تناهيها ونفد تلك الاقلام والمداد لتناهيها ، ونظير ذلك فى الاشتمال على ايجاز الحذف قوله تعالى: (أو به أذى من رأسه ففدية) أى فحلق رأسه لدفع مابه من الأذى ففدية، والمراد بكلماته تعالى كلمات علمه سبحانه وحكمته جل شأنه وهو الذى يقتضيه سبب النزول على ما أخرج ابن جرير عن عكرمة قال : سأل أهل الكتاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن الروح فأنزل سبحانه (ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربى وما أتيتم من العلم الا قليلا) فقالوا : تزعم (١) أنا لم نؤت من العلم الا قليلا وقد أوتينا التوراة وهى الحكمة ومن يؤت الحكمة فقد أوتى خيرا كثيرا فنزلت (ولو أن) الخ ٠ وظاهر هذا ان اليهود قالوا ذلك له عليه الصلاة والسلام مشافهة وهو ظاهر فى أن الآية مدنية ، وقيل: انهم أمروا وفد قريش ان يقولوا له صلى الله تعالى عليه وسلم ذلك وهذا القائل يقول: انها مكية ، وحاصل الجواب أنه وإن كان ما أوتيتموه خيرا كثيرا لكونه حكمة الا أنه قليل بالنسبة الى حكمته عز وجل . وفى رواية أنه نزل بمكة قوله تعالى: (ويسألونك) الخ فلما هاجر عليه الصلاة والسلام أتاه أحبار اليهود فقالوا بلغنا أنك تقول : (وما أوتيتم من العلم إلا قليلا) أفعنيتنا أم قومك فقال صلى الله تعالى عليه وسلم : « كلا عنيت » فقالوا: ألست تتلو فيما جاءك إنا أوتينا التوراة وفيها علم كل شىء فقال عليه الصلاة والتحية: «هى فى علم الله تعالى قليل وقد أتاكم ما إن عملتم به نجوتم» قالوا: يامحمد كيف تزعم هذا وأنت تقول: ( ومن يؤت الحكمة فقد أوتى خيرا كثيرا ) فكيف يجتمع؟ فقال صلى الله تعالى عليه وسلم : « هذا علم قليل وخير كثير » فأنزل الله تعالى هذه الآية . وهذا نص فى ان الآية مدنية، وقيل: المراد بها مقدوراته جل وعلا وعجائبه عز وجل التى إذا أراد سبحانه شيئا منها قال تبارك وتعالى له: ( كن فيكون) ومن ذلك قوله تعالى فى عيسى: (وكلمته ألقاها إلى مريم) وإطلاق الكلمات على ماذكر من اطلاق السبب على المسبب ، وعلى هذا وجه ربط الآية بما قبلها أظهر على ما قيل وهو أنه سبحانه لما

(١) قوله فقالوا تزعم عن ابن جريج أن القائل حيى بن أخطب اه منه

قال : (ولله مافى السموات والارض) وكان موهما لتناهى ملكه جل جلاله أردف سبحانه ذلك بما هو ظاهر بعدم التناهى وهذا مااختاره الامام فى المراد بكلماته تعالى إلا أن فى انطباقه على سبب النزول خفاء ، وعن أبى مسلم المراد بها ما وعد سبحانه به أهل طاعته من الثواب وما أوعد جل شأنه به أهل معصيته من العقاب ، وكأن الآية عليه بيان لأ كثرية ما لم يظهر بعد من ملكه تعالى بعد بيان كثرة ماظهر ، وقيل: المراد بها ماهو المتبادر منها بناء على ما أخرج عبد الرزاق . وابن جرير . وابن المنذر . وغيرهم عن قتادة قال: قال المشركون انما هذا كلام يوشك أن ينفد فنزلت (ولو أن مافى الأرض من شجرة أقلام) الآية ، وفى وجه ربط الآية عليه بما قبلها وكذا بما بعدها خفاء جدا إلا أنه لا يقتضى كونها مدنية ، وإيثار الجمع المؤنث السالم بناء على أنه كجمع المذكر جمع قلة لاشعاره وان اقترن بما قد يفيد معه الاستغراق والعموم من أل أو الاضافة نظرا لاصل وضعه وهو القلة بأن ذلك لا يفى بالقليل فكيف بالكثير . وقرأ الحسن . ( ماننفد) بغير تاء (كلام الله) بدل كلمات الله ﴿ إنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ ﴾ لا يعجزه جل شأنه شىء ﴿ حَكِيمٌ ٢٧ ﴾ لا يخرج عن علمه تعالى وحكمته سبحانه شىء ، والجملة تعليل لعدم نفاد كلماته تبارك وتعالى *

﴿ مَا خَلْقُكُمْ وَلَا بَعْثُكُمْ إِلَّا كَنَفْسٍ وَاحِدَةٍ ﴾ أى الا كخلقها وبعثها فى سهولة التأتى بالنسبة اليه عز وجل اذ لا يشغله تعالى شأن عن شأن لأن مناط وجود الكل تعلق ارادته تعالى الواجبة أو قوله جل وعلا: كن مع قدرته سبحانه الذاتيه وامكان المتعلق ولا توقف لذلك على آلة ومباشرة تقتضى التعاقب ليختلف عنده تعالى الواحد والكثير كما يختلف ذلك عند العباد ﴿ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ ﴾ يسمع كل مسموع ﴿ بَصِيرٌ ٢٨ ﴾ يبصر كل مبصر فى حالة واحدة لا يشغله ادراك بعضها عن ادراك بعض فكذا الخلق والبعث وحاصله كما أنه تعالى شأنه ببصر واحد يدرك سبحانه المبصرات وبسمع واحد يسمع جل وعلا المسموعات ولا يشغله بعض ذلك عن بعض كذلك فيما يرجع الى القدرة والفعل فهو استشهاد بما سلموه فشبه المقدورات فيما يراد منها بالمدركات فيما يدرك منها كذا فى الكشف . واستشكل كون ذلك مسلما بأنه قد كان بعضهم إذا طعنوا فى الدين يقول: أسروا قولكم لئلا يسمع اله محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فنزل (وأسروا قولكم أو اجهروا به إنه عليم بذات الصدور) *

وأجيب بأنه لا اعتداد بمثله من الحماقة بعد ما رد عليهم ما زعموا وأعلموا بما أسروا ، وقيل: إن الجملة تعليل لإثبات القدرة الكاملة بالعلم الواسع وأن شيئا من المقدورات لا يشغله سبحانه عن غيره لعلمه تعالى بتفاصيلها وجزئياتها فيتصرف فيها كما يشاء كما يقال : فلان يجيد عمل كذا لمعرفته بدقائقه ومتمماته ، والمقصود من ايراد الوصفين اثبات الحشر والنشر لأنهما عمدتان فيه ألا ترى كيف عقب ذلك بما يدل على عظيم القدرة وشمول العلم *

وأياما كان يندفع توهم أن المناسب لما قبل أن يقال: إن الله قوى قدير أو نحو ذلك دون ماذكر لأن الخلق والبعث ليسا من المسموعات والمبصرات ، وعن مقاتل أن كفار قريش قالوا: إن الله تعالى خلقنا أطوارا نطفة علقة مضغة لحما فكيف يبعثنا خلقا جديدا فى ساعة واحدة فنزلت وذكر النقاش أنها نزلت فى أبى بن خلف . وأبى الاسود ونبيه . ومنبه ابنى الحجاج ، وذكر فى سبب نزولها فيهم نحو ماذكر ، وعلى كون سبب النزول ذلك قيل: المعنى انه تعالى سميع بقولهم ذلك بصير بما يضمرونه وهو كما ترى ﴿ أَلَمْ تَرَ ﴾ قيل: خطاب لسيد المخاطبين صلى الله عليه وسلم وقيل: عام لكل من يصلح للخطاب وهو الاوفق لما سبق وما لحق أى ألم تعلم *

﴿أَنَّ اللَّهَ يُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَيُولِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ﴾ أى يدخل كل واحد منهما فى الآخر ويضيفه سبحانه اليه فيتفاوت بذلك حاله زيادة ونقصانا، وعدل عن يواج أحد الملوين فى الآخر مع أنه اخصر للدلالة على استقلال كل منهما فى الدلالة على كمال القدرة، وقدم الليل على النهار لمناسبته لعالم الامكان المظلم من حيث امكانه الذاتى، وفى بعض الآثار كان العالم فى ظلمة فرش الله تعالى عليهم من نوره، وهذا الايلاج انما هو فى هذا العالم ليس عند ربك صباح ولا مساء، وقدم الشمس على القمر فى قوله تعالى: ﴿وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ﴾ مع تقديم الليل الذى فيه سلطان القمر على النهار الذى فيه سلطان الشمس لأنها كالمبدإ للقمر ولأن تسخيرها الغاية عظمها أعظم من تسخير القمر وأيضا آثار ذلك التسخير أعظم من آثار تسخيره وقال الامام فى تعليل تقديم كل على ما قدم عليه: لأن الانفس تطالب سبب المقدم أكثر مما تطالب سبب المؤخر وبين ذلك بما بين، ولعل ما ذكرناه أولى لاسيما إذا صح أن نور القمر مستفاد من ضياء الشمس وعطف قوله سبحانه (سخر) على قوله تعالى (يولج) والاختلاف بينهما صيغة لما أن إيلاج أحد الملوين فى الآخر متجدد فى كل حين وأما التسخير فأمر لا تعدد فيه ولا تجدد وإنما التعدد والتجدد فى آثاره كما يشير الى ذلك قوله تعالى: ﴿كُلٌّ﴾ أى كل واحد من الشمس والقمر ﴿يَجْرِي﴾ يسير سيرا سريعا مستمرا ﴿إِلَىٰ أَجَلٍ﴾ أى منتهى للجرى ﴿مُسَمًّى﴾ سماه الله تعالى وقدره لذلك، وهو كما قال الحسن يوم القيامة فانه لا ينقطع جرى النيرين وتبطل حركتهما الا فى ذلك اليوم، والظاهر ان هذا الجرى هو هذه الحركة التى يشاهدها كل ذى بصر من أهل المعمورة، وهى عند الفلاسفة بواسطة الفلك الأعظم فان حركته كذلك وبها حركة سائر الافلاك وما فيها من الكواكب ويسمى حركة الكل والحركة اليومية والحركة السريعة والحركة الأولى والحركة على خلاف التوالى والحركة الشرقية، وبعضهم يسميها الحركة الغربية، وقيل: ما يعم هذه الحركة وحركتهما الخاصة بهما وهى حركتهما بواسطة فلكيهما على التوالى من المغرب الى المشرق وهى للقمر أسرع منها للشمس، وليس فى العقل الصريح والنقل الصحيح ما يأبى إثبات هاتين الحركتين لكل من النيرين كما لا يخفى على المنصف العارف، ومنتهى هذا الجرى العام لهاتين الحركتين يوم القيامة أيضا، والجملة على تقدير عموم الخطاب اعتراض بين المعطوفين لبيان الواقع بطريق الاستطراد، وعلى تقدير اختصاصه به صلى الله تعالى عليه وسلم يجوز أن تكون حالا من الشمس والقمر فان جريهما الى يوم القيامة من جملة ما فى حيز رؤيته عليه الصلاة والسلام، وقيل جريهما عبارة عن حركتهما الخاصة بهما والاجل المسمى لجرى الشمس آخر السنة المسماة بالسنة الشمسية الحقيقية وهى زمان مفارقة الشمس أية نقطة تفرض من فلك البروج الى عودها اليها بحركتها الخاصة، وجعلوا ابتداءها من حين حلول الشمس رأس الحمل ومدتها عند بعض ثلثمائة وخمسة وستون يوما بليلته وربع يوم كذلك وعند بطليموس ثلثمائة وخمسة وستون يوما بليلته وخمس ساعات وخمسة وخمسون دقيقة واثنتا عشرة ثانية، وعند بعض المتأخرين ثلثمائة وخمسة وستون يوما وخمس ساعات وست وأربعون دقيقة وأربع وعشرون ثانية، وعند الحكيم محيي الدين الكسر الزائد خمس ساعات ودقيقة، وبالرصد الجديد الذى تولاه الطوسى بمراغة خمس ساعات وتسع وأربعون دقيقة، ووجد برصد سمرقند أزيد من هذا بربع دقيقة، وأما الاصطلاحية فاعتبرها بعض كالروم والاقدمين من الفرس ثلثمائة وخمسة وستون يوما بليلته وربع يوم كذلك وأخذ الكسر ربعا تاما إلا أن الروم يجعلون ثلاث سنين

ثلثمائه وخمسة وستين ويكبسون فى الرابعة بيوم والفرس كانوا يكبسون فى مائة وعشرين سنة بشهر، واعتبرها بعض آخر كالقبط والمستعملين لتاريخ الفرس من المحدثين ثلثمائة وستين يوما بليلته وأسقط الكسر رأسا وأجرى القمر آخر الشهر القمرى الحقيقى وهو زمان مفارقة القمر أى وضع يعرض له من الشمس الى عوده اليه، وجعلوا ابتداءه من اجتماع الشمس والقمر وزمان مابين الاجتماعين المتتاليين ( كط لا ن ) من الأيام ودقائقها وثوانيها تقريبا وأما الشهر الغير الحقيقى فالمعتبر فيه الهلال ويختلف زمان مابين الهلالين كما هو معروف*

قيل: وعلى هذا فالجملة بيان لحكم تسخيرهما أو تنبيه على كيفية إيلاج أحد الملوين فى الآخر، وكون ذلك بحسب اختلاف جريان الشمس على مداراتها اليومية فكلما كان جريانها متوجها إلى سمت الرأس تزداد القوس التى فوق الأرض كبرا فيزداد النهار طولا بانضمام بعض أجزاء الليل اليه إلى أن يبلغ المدار الذى هو أقرب المدارات إلى سمت الرأس وذلك عند بلوغها إلى رأس السرطان ثم ترجع متوجهة إلى التباعد عن سمت الرأس فلا تزال القسى التى فوق الأرض تزداد صغرا فيزداد النهار قصرا بانضمام بعض أجزائه إلى الليل إلى أن يبلغ المدار الذى هو أبعد المدارات اليومية عن سمت الرأس وذلك عند بلوغها رأس الجدى*

وأنت تعلم أنه لامدخل لجريان القمر فى الايلاج فالتعرض له فى الآية الكريمة يبعد هذا الوجه، ولعل الأظهر على تقدير جعل جريهما عبارة عن حركتهما الخاصة بهما أن يجعل الأجل المسمى عبارة عن يوم القيامة أو يجعل عبارة عن آخر السنة والشهر المعروفين عند العرب فتأمل، وجرى يتعدى بالى تارة وباللام أخرى وتعديته بالأول باعتبار كون المجرور غاية وبالثانى باعتبار كونه غرضا فتكون اللام لام تعليل أو عاقبة وجعلها الزمخشرى للاختصاص ولكل وجه، ولم يظهر لى وجه اختصاص هذا المقام بالى وغيره باللام، وقال النيسابورى: وجه ذلك أن هذه الآية صدرت بالتعجيب فناسب التطويل وهو كما ترى فتدبر، وقوله تعالى:

﴿ وَأَنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ٢٩ ﴾ عطف على قوله: (إن الله يولج الليل) الخ داخل معه فى حيز الرؤية على تقديرى خصوص الخطاب وعمومه فان من شاهد مثل ذلك الصنع الرائق والتدبير اللائق لا يكاد يغفل عن كون صانعه عز وجل محيطا بجلائل أعماله ودقائقها وقرأ عياش عن أبى عمرو. (بما يعملون) بياء الغيبة

﴿ ذَٰلِكَ ﴾ إشارة إلى ماتضمنته الآيات وأشارت اليه من سعة العلم وكمال القدرة واختصاص البارى تعالى شأنه بها ﴿ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ ﴾ أى بسبب أنه سبحانه وحده الثابت المتحقق فى ذاته أى الواجب الوجود*

﴿ وَأَنَّ مَا يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ ﴾ إلها ﴿ الْبَاطِلُ ﴾ المعدوم فى حد ذاته وهو الممكن الذى لا يوجد إلا بغيره وهو الواجب تعالى شأنه ﴿ وَأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْعَلِيُّ ﴾ على الأشياء ﴿ الْكَبِيرُ ٣٠ ﴾ عن أن يكون له سبحانه شريك أو يتصف جل وعلا بنقص لا بشىء أعلى منه تعالى شأنه شأنا وأكبر سلطانا، ووجه سببية الأول لما ذكر أن كونه تعالى وحده واجب الوجود فى ذاته يستلزم أن يكون هو سبحانه وحده الموجد لسائر المصنوعات البديعة الشأن فيدل على كمال قدرته عز وجل وحده والايجاب قد أبطل فى الأصول ومن صدرت عنه جميع هاتيك المصنوعات لابد من أن يكون كامل العلم على مابين فى الكلام، ووجه سببية الثالث لذلك أن كونه تعالى وحده عليا على جميع الأشياء متسلطا عليها متنزها عن أن يكون له سبحانه شريك أو يتصف بنقص عز وجل يستلزم

كونه تعالى وحده واجب الوجود فى ذاته وقد سمعت الكلام فيه، وأما وجه سببية كون مايدعونه من دونه إلها باطلا ممكنا فى ذاته لذلك فهو أن امكانه على علو شأنه عندهم على ماعداه مما لم يعتقدوا إلهيته يستلزم إمكان غيره مما سوى الله عز وجل لأن مافيه مما يدل على إمكانه موجود فى ذلك حذو القذة بالقذة ومتى كان مايدعونه إلها من دونه تعالى وغيره مما سوى الله سبحانه وتعالى ممكنا انحصر وجوب الوجود فى الله تعالى فيكون جل وعلا وحده واجب الوجود فى ذاته وقد علمت إفادته للمطلوب وكأنه إنما قيل أن مايدعون من دونه الباطل دون أن ماسواه الباطل مثلا نظير قول لبيد * ألا كل شىء ماخلا الله باطل * تنصيصا على فظاعة ماهم عليه واستلزام ذلك إمكان ماسوى الله تعالى من الموجودات من باب أولى بناء على مايزعم المشركون فى آلهتهم من علو الشأن ولم يكتف فى بيان السبب بقوله سبحانه: (بأن الله هو الحق) بل عطف عليه ماعطف مع أنه مما يعود اليه وتشعر تلك الجملة به إظهارا لكمال العناية بالمطلوب وبما يفيده منطوق المعطوف من بطلان الشريك وكونه تعالى هو العلى الكبير *

وقيل: أى ذلك الاتصاف بما تضمنته الآيات من عجائب القدرة والحكمة بسبب أن الله تعالى هو الاله الثابت إلهيته وإن من دونه سبحانه باطل الالهية وإن الله تعالى هو العلى الشأن الكبير السلطان ومدار أمر السببية على كونه سبحانه هو الثابت الإلهية وبين ذلك الطيبى بأنه قد تقرر أن من كان إلها كان قادرا خالقا عالما إلى غير ذلك من صفات الكمال ثم قال ان قوله تعالى ذلك بأن الله هو الحق كالفذلكة لما تقدم من قوله تعالى: (ألم تروا أن الله سخر لكم) إلى (هذا المقام) وقوله تعالى: (وأن الله هو العلى الكبير) كالفذلكة لتلك الفواصل المذكورة هنالك كلها *

ولعل ماقدمنا أولى بالاعتبار، وقال العلامة أبو السعود فى الاعتراض على ذلك: أنت خبير بان حقيته تعالى وعلوه وكبرياءه وإن كانت صالحة لمناطية ماذكر من الصفات لكن بطلان إلهية الأصنام لادخل له فى المناطية قطعا فلامساغ لنظمه فى سلك الاسباب بل هو تعكيس للامر ضرورة أن الصفات المذكورة هى المقتضية لبطلانها لاأن بطلانها يقتضيها انتهى، وفيه تأمل والعجب منه أنه ذكر مثل مااعترض عليه فى نظير هذه الآية فى سورة الحج ولم يتعقبه بشىء *

وجوز أن يكون المعنى ذلك أى ماتلى من الآيات الكريمة بسبب بيان أن الله هو الحق إلهيته فقط ولأجله لكونها ناطقة بحقية التوحيد ولأجل بيان بطلان إلهية مايدعون من دونه لكونها شاهدة شهادة بينة لاريب فيها ولأجل بيان أنه تعالى هو المرتفع على كل شىء المتسلط عليه فان مافى تضاعيف تلك الآيات الكريمة مبين لاختصاص العلو والكبرياء به أى بيان وهو وجه لا تكلف فيه سوى اعتبار حذف مضاف لا يخفى وكأنه إنما قيل هنا: وأن مايدعون من دونه الباطل بدون ضمير الفصل، وفى سورة الحج وأن مايدعون من دونه هو الباطل بتوسيط ضمير الفصل لما أن الحط على المشركين وآلهتهم فى هذه السورة دون الحط عليهم فى تلك السورة *

وقال النيسابورى فى ذلك أن آية الحج وقعت بين عشر آيات كل آية مؤكدة مرة أو مرتين فناسب ذلك توسيط الضمير بخلاف ماهنا ويمكن أن يقال تقدم فى تلك السورة ذكر الشيطان مرات فلهذا ذكرت تلك المؤكدات بخلاف هذه السورة فانه لم يتقدم ذكر الشيطان فيها نحو ذكره هناك، وقرأ نافع. وابن كثير.

وابن عامر . وأبو بكر (تدعون) بتاء الخطاب ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ الْفُلْكَ تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِنِعْمَتِ اللَّهِ﴾ استشهاد آخر على باهر قدرته جل وعلا وغاية حكمته عز وجل وشمول انعامه تبارك و تعالى، والمراد بنعمة الله تعالى إحسانه سبحانه فى تهيئة أسباب الجرى من الريح وتسخيرها فالباء للتعدية كما فى مررت بزيد أو سببية متعلقة بتجرى *

وجوز أن يراد بنعمته تعالى ماأنعم جل شأنه به مما تحمله الفلك من الطعام والمتاع ونحوه فالباء للملابسة والمصاحبة متعلقة بمحذوف وقع حالا من ضمير الفلك أى تجرى مصحوبة بنعمته تعالى ؛ وقرأ موسى بن الزبير (الفلك) بضم اللام ومثله معروف فى فعل مضموم الفاء *

حكى عن عيسى بن عمر أنه قال : ماسمع فعل بضم الفاء وسكون العين إلا وقد سمع فيه فعل بضم العين *

وفى الكشاف كل فعل يجوز فيه فعل كما يجوز فى كل فعل فعل، وجعل ضم العين للاتباع وإسكانها للتخفيف *

وقرأ الأعرج . والأعمش . وابن يعمر (بنعمات الله) بكسر النون وسكون العين جمعا بالألف والتاء وهو جمع نعمة بكسر فسكون ، ويجوز كما قال غير واحد فى كل جمع مثله تسكين العين على الأصل وكسرها اتباعا للفاء وفتحها تخفيفا *

وقرأ ابن أبى عبلة ( بنعمات الله) بفتح النون وكسر العين جمعا لنعمة بفتح النون وهى اسم للتنعم ، وقيل : بمعنى النعمة بالكسر ﴿لِيُرِيَكُمْ مِنْ آيَاتِهِ﴾ أى بعض دلائل ألوهيته تعالى ووحدته سبحانه وقدرته جل شأنه وعلمه عز وجل، وقوله تعالى:﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ ٣١﴾ تعليل لما قبله أى ان فيما ذكر لآيات عظيمة فى ذاتها كثيرة فى عددها لكل مبالغ فى الصبر على بلائه سبحانه ومبالغ فى الشكر على نعمائه جل شأنه *

و(صبار شكور) كناية عن المؤمن من باب حى مستوى القامة عريض الأظفار فانه كناية عن الانسان لأن هاتين الصفتين عمدتا الايمان لأنه وجميع ما يتوقف عليه اما ترك للمألوف غالبا وهو بالصبر أو فعل لما يتقرب به وهو شكر لعمومه فعل القلب والجوارح واللسان ، ولذا ورد الايمان نصفان نصف صبر ونصف شكر ، وذكر الوصفين بعد الفلك فيه أتم مناسبة لأن الراكب فيه لايخلو عن الصبر والشكر ، وقيل : المراد بالصبار كثير الصبر على التعب فى كسب الأدلة من الأنفس والآفاق وإلا فلا اختصاص للآيات بمن تعب مطلقا وكلا الوصفين بنيا بناء مبالغة ، وفعال على ما فى البحر أبلغ من فعول لزيادة حروفه ، قيل : وإنما اختير زيادة المبالغة فى الصبر إيماء إلى أن قليله لشدة مرارته وزيادة ثقله على النفس كثير ﴿وَإِذَا غَشِيَهُمْ مَوْجٌ﴾ أى علاهم وغطاهم من الغشاء بمعنى الغطاء من فوق وهو المناسب هنا ، وقيل : أى أتاهم من الغشيان بمعنى الاتيان وضمير (غشيهم) ان اتحد بضمير المخاطبين قبله ففى الكلام التفات من الخطاب إلى الغيبة وإلا فلا التفات ، والموج ما يعلو من غوارب الماء وهو اسم جنس واحده موجة وتنكيره للتعظيم والتكثير، ولذا أفرد مع جمع المشبه به فى قوله تعالى : ﴿كَالظُّلَلِ﴾ وهو جمع ظلة كغرفة وغرف وقربة وقرب، والمراد بها ماأظل من سحاب أو جبل أو غيرهما *

وقال الراغب : الظلة السحابة تظل وأكثر ما يقال فيما يستوخم ويكره ، وفسر قتادة الظلل هنا بالسحاب ،

وبعضهم بالجبال ، وقرأ محمد بن الحنفية رضى الله تعالى عنه (كالظلال) وهو جمع ظلة أيضا كعلبة وعلاب وجفرة وجفار ، وإذا ظرف لقوله تعالى: ﴿ دَعَوُا ﴾ أى دعوا ﴿ اللهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ ﴾ إذا غشيهم موج كالظلال وإنما فعلوا ذلك حينئذ لزوال ماينازع الفطرة من الهوى والتقليد بما دهاهم من الخوف الشديد ٭

﴿ فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ فَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ ﴾ سالك القصد أى الطريق المستقيم لايعدل عنه لغيره، وأصله استقامة الطريق ثم أطلق عليه مبالغة، والمراد بالطريق المستقيم التوحيد مجازا فكأنه قيل: فمنهم مقيم على التوحيد، وقول الحسن : أى مؤمن يعرف حق الله تعالى فى هذه النعمة يرجع إلى هذا ، وقيل : مقتصد من الاقتصاد بمعنى التوسط والاعتدال ٭

والمراد حينئذ على ماقيل متوسط فى أقواله وأفعاله بين الخوف والرجاء موف بما عاهد عليه الله تعالى فى البحر، وتفسيره بموف بعهده مروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ويدخل فى هذا البعض على هذا المعنى عكرمة ابن أبى جهل فقد روى السدى عن مصعب بن سعد عن أبيه قال : لما كان فتح مكة أمر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الناس أن يكفوا عن قتل أهلها إلا أربعة نفر منهم قال : اقتلوهم وإن وجدتموهم متعلقين باستار الكعبة عكرمة بن أبى جهل . وعبدالله بن خطل . وقيس بن ضبابة . وعبدالله بن أبى سرح . فاما عكرمة فركب البحر فاصابتهم ريح عاصفة فقال أهل السفينة : أخلصوا فان آلهتكم لا تغنى عنكم شيئا ههنا فقال عكرمة : لئن لم ينجنى فى البحر إلا الاخلاص ما ينجنى فى البر غيره . اللهم إن لك على عهدا إن أنت عافيتنى مما أنا فيه أن آتى محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم حتى أضع يدى فى يده فلأجدنه عفوا كريما فجاء وأسلم ، وقيل : متوسط فى الكفر لانزجاره بما شاهد بعض الانزجار ٭

وقيل : متوسط فى الاخلاص الذى كان عليه فى البحر فان الاخلاص الحادث عند الخوف قلما يبقى لأحد عند زوال الخوف . وأياما كان فالظاهر أن المقابل لقسم المقتصد محذوف دل عليه قوله تعالى :

﴿ وَمَا يَجْحَدُ بِآيَاتِنَا إِلَّا كُلُّ خَتَّارٍ ﴾ والآية دليل ابن مالك ومن وافقه على جواز دخول الفاء فى جواب لما ومن لم يجوز قال : الجواب محذوف أى فلما نجاهم إلى البر انقسموا قسمين فمنهم مقتصد ومنهم جاحد ، والختار من الختر وهو أشد الغدر ومنه قولهم: إنك لاتمد لنا شبرا من غدر إلا مددنا لك باعا من غدر ، وبنحو ذلك فسره ابن عباس رضى الله تعالى عنهما لابن الأزرق وأنشد قول الشاعر :

لقد علمت واستيقنت ذات نفسها ٭ بأن لا تخاف الدهر صرمى ولا خترى

ونحوه قول عمرو بن معدى كرب :

وإنك لو رأيت أبا عمير ٭ ملأت يديك من غدر وختر

وفى مفردات الراغب الختر غدر يختر فيه الانسان أى يضعف ويكسر لاجتهاده فيه أى وما يجحد بآياتنا ويكفر بها إلا كل غدار أشد الغدر لأن كفره نقض للعهد الفطرى، وقيل: لأنه نقض لما عاهد الله تعالى عليه فى البحر من الاخلاص له عزوجل ﴿ كَفُورٍ ٣٢ ﴾ مبالغ فى كفران نعم الله تعالى، و(ختار) مقابل لصبار

لأن من غدر لم يصبر على العهد و كفور مقابل لشكور ﴿يَاأَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمْ وَاخْشَوْا يَوْمًا لَا يَجْزِي وَالِدٌ عَنْ وَلَدِهِ﴾ أمر بالتقوى على سبيل الموعظة والتذكير بيوم عظيم بعد ذكر دلائل الوحدانية ، ويجزى من جزى بمعنى قضى ومنه قيل للمتقاضي المتجازى أى لا يقضى والد عن ولده شيئا *

وقرأ أبو السمال . وعامر بن عبدالله . وأبو السوار ( لا يجزىء ) بضم الياء و كسر الزاى مهموزا ومعناه لايغنى والد عن ولده ولا يفيده شيئا من أجزأت عنك مجزأ فلان أى أغنيت *

وقرأ عكرمة (لايجزى) بضم الياء وفتح الزاى مبنيا للمفعول والجملة على القراءات صفة يوما والراجع إلى الموصوف محذوف أى فيه فاما أن يحذف برمته وأما على التدريج بأن يحذف حرف الجر فيعدى الفعل إلى الضمير ثم يحذف منصوبا، وقوله تعالى: ﴿وَلَا مَوْلُودٌ﴾ اما عطف على (والد) فهو فاعل (يجزى) وقوله تعالى: ﴿هُوَ جَازٍ عَنْ وَالِدِهِ شَيْئًا﴾ فى موضع الصفة له والمنفى عنه هو الجزاء فى الآخرة والمثبت له الجزاء فى الدنيا أو معنى هو جاز أى من شأنه الجزاء لعظيم حق الوالد أو المراد بلا يجزى لايقبل منه ماهو جاز به، وأما مبتدا والمسوغ للابتداء به مع أنه نكرة تقدم النفى ، وذهل المهدوى عن ذلك فمنع صحة كونه مبتدأ وجملة (هو جاز) خبره و(شيئا) مفعول به أو منصوب على المصدرية لأنه صفة مصدر محذوف ، وعلى الوجهين قيل تنازعه (يجزى وجاز) واختيار ما لايفيد التأكيد فى الجملة الأولى وما يفيده فى الجملة الثانية لأن أكثر المسلمين وأجلتهم حين الخطاب كان آباؤهم قد ماتوا على الكفر وعلى الدين الجاهلى فلما كان غناء الكافر عن المسلم بعيدا لم يحتج نفيه إلى التأكيد، ولما كان غناء المسلم عن الكافر مما يقع فى الأوهام أكد نفيه قاله الزمخشرى *

وتعقبه ابن المنير بأنه يتوقف صحته على أن هذا الخطاب كان خاصا بالموجودين حينئذ والصحيح أنه عام لهم ولكل من ينطلق عليه اسم الناس، ورده فى الكشف بأن المتقدمتين فاسدتان، أما الثانية فلما تقرر فى أصول الفقه أن (يا أيها الناس) يتناول الموجودين ، وأما لغيرهم فبالاعلام أو بطريقه والمالكية موافقة، وأما الأولى فعلى تقدير التسليم لا شك أن أجلة المؤمنين وأكابرهم إلى انقراض الدنيا هم النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وأصحابه رضى الله تعالى عنهم ومعلوم أن أكثرهم قبض آباؤهم على الكفر فمن أين التوقيف اه *

واختار ابن المنير فى وجه ذلك أن الله تعالى لما أكد الوصية بالآباء وقرن وجوب شكرهم بوجوب شكره عز وجل وأوجب على الولد أن يكفى والده ما يسوءه بحسب نهاية إمكانه قطع سبحانه ههنا وهم الوالد فى أن يكون الولد فى القيامة يجزيه حقه عليه ويكفيه مايلقاه من أهوال يوم القيامة كما أوجب الله تعالى عليه فى الدنيا ذلك فى حقه فلما كان جزاء الولد عن الوالد مظنة الوقوع لأنه سبحانه حض عليه فى الدنيا كان جديرا بتأكيد النفى لازالة هذا الوهم ولا كذلك العكس وقريب منه ماقاله الامام: إن الولد من شأنه أن يكون جازيا عن والده لما عليه من الحقوق والوالد يجزى لما فيه من النفقة وليس ذلك بواجب عليه فلذا قال سبحانه فى الوالد : (لايجزى) وفى الولد (ولا مولود هو جاز عن والده) ألا ترى أنه يقال لمن يحيك وليست الحياكة صنعته هو يحيك ولمن يحيك وهى صنعته هو حائك ، وقيل: إن التأكيد فى الجملة الثانية الدلالة على أن المولود أولى بأن لا يجزى لأنه دون الوالد فى الحنو والشفقة فلما كان أولى بهذا الحكم استحق التأكيد

وفى القلب منه شيء ،وقد يقال: إن العرب كانوا يدخرون الاولاد لنفعهم ودفع الأذى عنهم وكفاية مايهمهم ولعل أكثر الناس اليوم كذلك فاريد حسم توهم نفعهم ودفعهم الأذى وكفاية المهم فى حق آبائهم يوم القيامة فأكدت الجملة المفيدة لنفى ذلك عنهم وعد من جملة المؤكدات التعبير بالمولود لأنه من ولد بغير واسطة بخلاف الولد فانه عام يشمل ولد الولد فاذا أفادت الجملة أن الولد الأدنى لايجزى عن والده علم أن من عداه من ولد الولد لايجزى عن جده من باب أولى *

واعترض بأن هذه التفرقة بين الولد والمولود لم يثبتها أهل اللغة ، ورد بأن الزمخشرى. والمطرزى ذكرا ذلك وكفى بهما حجة ، ثم ان فى عموم الولد لولد الولد أيضا مقالا فقد ذهب جمع أنه خاص بالولد الصلبى حقيقة وقال صاحب المغرب يقال للصغير مولود وإن كان الكبير مولودا أيضا لقرب عهده من الولادة كما يقال لبن حليب ورطب جنى للطرى منهما ، ووجه أمر التاكيد عليه بانه إذا كان الصغير لايجزى حينئذ مع عدم اشتغاله بنفسه لعدم تكليفه فى الدنيا فالكبير المشغول بنفسه من باب أولى وهو كما ترى، وخصص بعضهم العموم بغير صبيان المسلمين لثبوت الأحاديث بشفاعتهم لوالديهم *

وتعقب بأن الشفاعة ليست بقضاء ولو سلم فلتوقفها على القبول يكون القضاء منه عز وجل حقيقة فتدبره

﴿إِنَّ وَعْدَ اللهِ﴾ قيل بالثواب والعقاب على تغليب الوعد على الوعيد أو هو بمعناه اللغوى ﴿حَقٌّ﴾ ثابت متحقق لا يخلف وعدم إخلاف الوعد بالثواب مما لا كلام فيه وأما عدم إخلاف الوعد بالعقاب ففيه كلام والحق أنه لا يخلف أيضا، وعدم تعذيب من يغفرله من العصاة المتوعدين فليس من إخلاف الوعيد فى شيء لما أن الوعيد فى حقهم كان معلقا بشرط لم يذكر ترهيبا وتخويفا، والجملة على هذا تعليل لنفى الجزاء ، وقيل: المراد إن وعد الله بذلك اليوم حق ،والجملة مستانفة استئنافا بيانيا كأنه لما قيل : ياأيها الناس اتقوا يوما (١) الخ سأل سائل أن يكون ذلك اليوم؟ فقيل : إن وعدالله حق أى نعم يكون لامحالة لمكان الوعد به فهو جواب على أبلغ وجه ، واليه يشير كلام الامام ﴿فَلَا تَغُرَّنَّكُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا﴾ بأن تلهيكم بلذاتها عن الطاعات ﴿وَلَا يَغُرَّنَّكُم بِاللهِ الْغَرُورُ ٣٣﴾ أى الشيطان كما روى عن ابن عباس. وعكرمة. وقتادة. ومجاهد. والضحاك بأن يحملكم على المعاصى بتزيينها لكم ويرجيكم التوبة والمغفرة منه تعالى أو يذكر لكم أنها لا تضر من سبق فى علم الله تعالى موته على الايمان وأن تركها لاينفع من سبق فى العلم موته على الكفر، وعن أبى عبيدة كل شيء غرك حتى تعصى الله تعالى وتترك ما أمرك سبحانه به فهو غرور شيطانا أو غيره ، وإلى ذلك ذهب الراغب قال: الغرور كل ما يغر الانسان من مال وجاه وشهوة وشيطان *

وقد فسر بالشيطان إذ هو أخبث الغارين وبالدنيا لما قيل: الدنيا تغر وتضر وتمر، وأصل الغرور من غر فلانا إذا أصاب غرته أى غفلته ونال منه ما يريد والمراد به الخداع ، والظاهر أن (بالله) صلة (يغرنكم) أى لايخدعنكم بذكر شيء من شؤنه تعالى يجسركم على معاصيه سبحانه *

وجوز أن يكون قسما وفيه بعد ، وقرأ ابن أبى اسحاق. وابن أبى عبلة . ويعقوب (تغرنكم) بالنون الخفيفة ،

---

١ قوله «اتقوا يوما» الخ هكذا بخطه والتلاوة تقدمت اتقوا ربكم واخشوا يوما

وقرأ سماك بن حرب . وأبو حيوة ( الغرور ) بضم الغين وهو مصدر والكلام من باب جد جده ، ويمكن تفسيره بالشيطان بجعله نفس الغرور مبالغة ﴿ إِنَّ اللّٰهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ ﴾ الخ ، أخرج ابن المنذر عن عكرمة ان رجلا يقال له الوارث بن عمرو جاء الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : يا محمد متى قيام الساعة؟ وقد أجدبت بلادنا فمتى تخصب ؟ وقد تركت امرأتي حبلى فما تلد ؟ وقد علمت ما كسبت اليوم فماذا أكسب غدا ؟ وقد علمت بأي أرض ولدت فبأي أرض أموت ؟ فنزلت هذه الآية ، وذكر نحوه محيي السنة البغوي . والواحدي. والثعلبي فهو نظرا الى سبب النزول جواب لسؤال محقق ونظرا الى ماقبلها من الآي جواب لسؤال مقدر كأن قائلا يقول : متى هذا اليوم الذي ذكر من شأنه ما ذكر ؟ فقيل ان الله ، ولم يقل ان علم الساعة عند الله مع أنه أخصر لأن اسم الله سبحانه أحق بالتقديم ولأن تقديمه وبناء الخبر عليه يفيد الحصر كما قرره الطيبي مع ما فيه من مزية تكرر الاسناد ، وتقديم الظرف يفيد الاختصاص أيضا بل لفظ عند كذلك لأنها تفيد حفظه بحيث لا يوصل اليه فيفيد الكلام من أوجه اختصاص علم وقت القيامة بالله عز وجل ، وقوله تعالى: ﴿ وَيُنَزِّلُ الْغَيْثَ ﴾ أي في ابانه من غير تقديم ولا تأخير في بلد لا يتجاوزه به وبمقدار تقتضيه الحكمة ، الظاهر أنه عطف على الجملة الظرفية المبنية على الاسم الجليل على عكس قوله تعالى : ( ونسقيكم مما في بطونها ولكم فيها منافع ) فيكون خبرا مبنيا على الاسم الجليل مثل المعطوف عليه فيفيد الكلام الاختصاص أيضا والمقصود تقييدات التنزيل الراجعة الى العلم لا محض القدرة على التنزيل إذ لا شبهة فيه فيرجع الاختصاص الى العلم بزمانه ومكانه ومقداره كما يشير الى ذلك كلام الكشف ، وقال العلامة الطيبي في شرح الكشاف : دلالة هذه الجملة على علم الغيب من حيث دلالة المقدور المحكم المتقن على العلم الشامل ، وقوله تعالى : ﴿ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْأَرْحَامِ ﴾ أي أذكر أم أنثى أتام ام ناقص و كذلك ماسوى ذلك من الاحوال عطف على الجملة الظرفية أيضا نظير ما قبله ، وخولف بين ( عنده علم الساعة ) وبين هذا ليدل في الاول على مزيد الاختصاص اعتناء بأمر الساعة ودلالة على شدة خفائها ، وفي هذا على استمرار تجدد التعلقات بحسب تجدد المتعلقات مع الاختصاص ، ولم يراع هذا الاسلوب فيما قبله بأن يقال : ويعلم الغيث مثلا اشارة باسناد التنزيل الى الاسم الجليل صريحا الى عظم شأنه لما فيه من كثرة المنافع لأجناس الخلائق وشيوع الاستدلال بما يترتب عليه من احياء الأرض على صحة البعث المشار اليه بالساعة في الكتاب العظيم قال تعالى : ( وان كانوا من قبل أن ينزل عليهم من قبله لمبلسين فانظر الى آثار رحمة الله كيف يحيي الأرض بعد موتها ان ذلك لمحيي الموتى ) وقال سبحانه : ( ويحيي الارض بعد موتها وكذلك تخرجون ) الى غير ذلك ، وربما يقال : إن لتنزيل الغيث وان لم يكن الغيث المعهود دخلا في المبعث بناء على ما ورد من حديث مطر السماء بعد النفخة الأولى مطرا كمني الرجال ، وقيل : الاختصاص راجع الى التنزيل وما ترجع اليه تقييداته التي يقتضيها المقام من العلم ، وفي ذلك رد على القائلين مطرنا بنوء كذا وللاعتناء برد ذلك لما فيه من الشرك في الربوبية عدل عن يعلم الى ( ينزل ) وهو كما ترى ، وقوله تعالى : ﴿ وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ ﴾ أي كل نفس برة كانت أو فاجرة كما يدل عليه وقوع النكرة في سياق النفي ﴿ مَاذَا تَكْسِبُ غَدًا ﴾ أي في الزمان المستقبل من خير أو شر ، وقوله

سبحانه : ﴿ وَمَا تَدْرِى نَفْسٌ بِأَىِّ أَرْضٍ تَمُوتُ ﴾ عطف على ما استظهره صاحب الكشف على قوله تعالى ( إن الله عنده علم الساعة ) وأشار الى أنه لما كان الكلام مسوقا للاختصاص لا لافادة أصل العلم له تعالى فانه غير منكر لزم من النفى على سبيل الاستغراق اختصاصه به عز وجل على سبيل الكناية على الوجه الابلغ ، وفى العدول عن لفظ العلم الى لفظ الدراية لما فيها من معنى الختل والحيلة لأن أصل درى رمى الدرية وهى الحلقة التى يقصد رميها الرماة وما يتعلم عليه الطعن والناقة التى يسيبها الصائد ليأنس بها الصيد فيستتر من ورائها فيرميه وفى كل حيلة، ولكونها علما بضرب من الختل والحيلة لا تنسب اليه عز وجل الا اذا أولت بمطلق العلم كما فى خبر خمس « لا يدريهن الا الله تعالى » وقيل : قد يقال الممنوع نسبتها اليه سبحانه بانفراده تعالى أما مع غيره تبارك اسمه تغليبا فلا ، ويفهم من كلام بعضهم صحة النسبة اليه جل وعلا على سبيل المشاكلة كما فى قوله : * لاهم لا أدرى وأنت الدارى * فلا حاجة الى ماقيل : إنه كلام اعرابى جلف لا يعرف ما يجوز اطلاقه على الله تعالى وما يمتنع فيكون المعنى لا تعرف كل نفس وان أعملت حيلها ما يلصق بها ويختص ولا يتخطاها ولا شىء أخص بالانسان من كسبه وعاقبته فاذا لم يكن له طريق الى معرفتهما كان من معرفة ماعداهما أبعد وأبعد ، وقد روعى فى هذ الاسلوب الادماج المذكور ولذا لم يقل : ويعلم ماذا تكسب كل نفس ويعلم أن كل نفس باى أرض تموت . وجوز أن يكون أصل ( وينزل الغيث ) وأن ينزل الغيث فحذف ان وارتفع الفعل كما فى قوله : * أيهذا الزاجرى أحضر الوغى * وكذا قوله سبحانه : ( ويعلم مافى الارحام ) والعطف على ( علم الساعة ) فكأنه قيل : ان الله عنـــده علم الساعة وتنزيل الغيث وعلم مافى الارحام ، ودلالة ذلك على اختصاص علم تنزيل الغيث به سبحانه ظاهر لظهور أن المراد بعنده تنزيل الغيث عنده علم تنزيله ، واذا عطف ( ينزل ) على ( الساعة ) كان الاختصاص أظهر لانسحاب علم المضاف الى الساعة الى الانزال حينئذ فكأنه قيل : ان الله عنده علم الساعة وعلم تنزيل الغيث ، وهذا العطف لا يكاد يتسنى فى ( ويعلم ) إذ يكون التقدير وعنده علم علم مافى الارحام وليس ذلك بمراد أصلا .

وجعل الطيبى ( وماتدرى نفس ) الخ معطوفا على خبر إن من حيث المعنى بأن يجعل المنفى مثبتا بأن يقال : ويعلم ماذا تكسب كل نفس غدا ويعلم أن كل نفس بأى أرض تموت وقال : إن مثل ذلك جائز فى الكلام اذا روعى نكتة كما فى قوله تعالى : ( أتل ماحرم ربكم عليكم أن لا تشركوا به شيئا وبالوالدين احسانا ) فان العطف فيه باعتبار رجوع التحريم الى ضد الاحسان وهى الاساءة ، وذكر فى بيان نكتة العدول عن المثبت الى المنفى نحو ما ذكرنا آنفا . وتعقب ذلك صاحب الكشف بان عنه مندوحة أى بما ذكر من عطفه على جملة ( إن الله عنده علم الساعة ) وقال الامام : فى وجه نظم الجمل الحق أنه تعالى لما قال : ( واخشوا يوما ) الخ وذكر سبحانه أنه كائن بقوله عز وجل قائلا : ( إن وعد الله حق ) فكأن قائلا يقول : فمتى هذا اليوم ؟ فأجيب بأن هذا العلم مما لم يحصل لغيره تعالى وذلك قوله سبحانه : ( إن الله عنده علم الساعة ) ثم ذكر جل وعلا الدليلين اللذين ذكرا مرارا على البعث . أحدهما احياء الأرض بعد موتها المشار اليه بقوله تعالى . ( وينزل الغيث ) والثانى الخلق ابتداء المشار اليه بقوله سبحانه : ( ويعلم مافى الارحام ) فكأنه قال عز وجل : ياأيها السائل إنك لا تعلم وقتها ولكنها كائنة والله تعالى قادر عليها كما هو سبحانه قادر على احياء الأرض وعلى

الخلق فى الارحام ثم بعد جل شأنه له أن يعلم ذلك بقوله عز وجل وما تدرى الخ فكأنه قال تعالى : يا أيها السائل إنك تسأل عن الساعة أيان مرساها وإن من الاشياء ما هو أهم منها لا تعلمه فانك لا تعلم معاشك ومعادك فما تعلم ماذا تكسب غدا مع أنه فعلك وزمانك ولا تعلم أين تموت مع أنه شغلك ومكانك فكيف تعلم قيام الساعة متى يكون والله تعالى ما علمك كسب غدك ولا علمك أين تموت مع أن لك فى ذلك فوائد شتى وإنما لم يعلمك لكى تكون فى كل وقت بسبب الرزق راجعا الى الله تعالى متوكلا عليه سبحانه ولكيلا تأمن الموت اذا كنت فى غير الأرض التى أعلمك سبحانه أنك تموت فيها فاذا لم يعلمك ماتحتاج اليه كيف يعلمك مالا حاجة لك اليه وهو وقت القيامة وانما الحاجة الى العلم بأنها تكون وقد أعلمك جل وعلا بذلك على ألسنة أنبيائه تعالى عليهم الصلاة والسلام انتهى، ولا يخفى أن الظاهر على ما ذكره ان يقال: ويخلق مافى الارحام كما قال سبحانه: (وينزل الغيث) ووجه العدول عن ذلك الى مافى النظم الجليل غير ظاهر على أن كلامه بعد لا يخلو عن شىء، وكون المراد اختصاص علم هذه الخمس به عز وجل هو الذى تدل عليه الاحاديث والآثار، فقد أخرج الشيخان وغيرهما عن أبى هريرة من حديث طويل «أنه صلى الله تعالى عليه وسلم سئل متى الساعة؟ فقال للسائل: ما المسؤل عنها بأعلم من السائل وسأخبرك عن أشراطها إذا ولدت الامة ربها واذا تطاول رعاة الابل البهم فى البنيان فى خمس لا يعلمهن الا الله تعالى ثم تلا النبى صلى الله تعالى عليه وسلم (ان الله عنده علم الساعة وينزل الغيث) الآية» أى الى آخر السورة كما فى بعض الروايات، وما وقع عند البخارى فى التفسير من قوله: الى الارحام تقصير من بعض الرواة، وأخرجا أيضا هما وغيرهما عن ابن عمر قال: قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: «مفتاح - وفى رواية مفاتح - الغيب خمس لا يعلمها الا الله تعالى لا يعلم أحد ما يكون فى غد ولا يعلم أحد ما يكون فى الارحام ولا تعلم نفس ماذا تكسب غدا وما تدرى نفس بأى أرض تموت وما يدرى أحد متى يجىء المطر» .

وأخرج احمد. والبزار. وابن مردويه. والرويانى. والضياء بسند صحيح عن بريدة قال « سمعت رسول الله ﷺ يقول : خمس لا يعلمهن الا الله ان الله عنده علم الساعة الآية» وظاهر هذه الاخبار يقتضى أن ما عدا هذه الخمس من المغيبات قد يعلمه غيره عز وجل واليه ذهب من ذهب. أخرج حميد بن زنجويه عن بعض الصحابة رضى الله تعالى عنهم أنه ذكر العلم بوقت الكسوف قبل الظهور فأنكر عليه فقال: انما الغيب خمس وتلا هذه الآية وما عدا ذلك غيب يعلمه قوم ويجهله قوم ، وفى بعض الاخبار ما يدل على ان علم هذه الخمس لم يؤت للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم ويلزمه أنه لم يؤت لغيره عليه الصلاة والسلام من باب أولى .

أخرج أحمد . والطبرانى . عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما أن النبى ﷺ قال: «أوتيت مفاتيح كل شىء الا الخمس (إن الله عنده علم الساعة) الآية ، وأخرج أحمد. وأبو يعلى . وابن جرير . وابن المنذر. وابن مردويه عن ابن مسعود قال: أوتى نبيكم ﷺ مفاتيح كل شىء غير الخمس (إن الله عنده علم الساعة) الآية .

وأخرج ابن مردويه عن على كرم الله تعالى وجهه قال: لم يعم على نبيكم ﷺ الا الخمس من سرائر الغيب هذه الآية فى آخر لقمان إن الله عنده علم الساعة إلى آخر السورة ، وأخرج سعيد بن منصور . وأحمد . والبخارى فى الادب عن ربعى بن حراش قال: حدثنى رجل من بنى عامر أنه قال: يارسول الله هل بقى من العلم شىء لا تعلمه؟ فقال عليه الصلاة والسلام: لقد علمنى الله تعالى خيرا وإن من العلم مالا يعلمه إلا الله تعالى الخمس إن الله عنده علم الساعة الآية، وصرح بعضهم باستئثار الله تعالى بهن، أخرج ابن جرير . وابن أبى حاتم . عن قتادة أنه قال فى الآية: خمس من الغيب استأثر الله تعالى بهن فلم يطلع عليهن ملكا مقربا ولا نبيا مرسلا إن الله عنده علم الساعة

ولا يدري أحد من الناس متى تقوم الساعة في أي سنة ولا في أي شهر أليلا أم نهارا وينزل الغيث فلا يعلم أحد متى ينزل الغيث أليلا أم نهارا ويعلم ما في الارحام فلا يعلم أحد ما في الارحام أذكرا أم أنثى أحمر أو اسود ولا تدري نفس ماذا تكسب غدا أخيرا ام شرا وما تدري بأي أرض تموت ليس أحد من الناس يدري أين مضجعه من الأرض أفي بحر أم في بر في سهل أم في جبل، والذي ينبغي أن يعلم أن كل غيب لا يعلمه إلا الله عز وجل وليس المغيبات محصورة بهذه الخمس وإنما خصت بالذكر لوقوع السؤال عنها أو لأنها كثيرا ما تشتاق النفوس إلى العلم بها، وقال القسطلاني: ذكر ﷺ خمسا وان كان الغيب لا يتناهى لأن العدد لا ينفي زائدا عليه ولأن هذه الخمسة هي التي كانوا يدعون علمها انتهى، وفي التعليل الاخير نظر لا يخفى وأنه يجوز أن يطلع الله تعالى بعض أصفيائه على إحدى هذه الخمس ويرزقه عز وجل العلم بذلك في الجملة وعلمها الخاص به جل وعلا ما كان على وجه الاحاطة والشمول لأحوال كل منها وتفصيله على الوجه الاتم، وفي شرح المناوي الكبير للجامع الصغير في الكلام على حديث بريدة السابق خمس لا يعلمهن الا الله على وجه الاحاطة والشمول كليا وجزئيا فلا ينافيه اطلاع الله تعالى بعض خواصه على بعض المغيبات حتى من هذه الخمس لأنها جزئيات معدودة، وانكار المعتزلة لذلك مكابرة انتهى، ويعلم مما ذكرنا وجه الجمع بين الاخبار الدالة على استئثار الله تعالى بعلم ذلك وبين ما يدل على خلافه كبعض اخباراته عليه الصلاة والسلام بالمغيبات التي هي من هذا القبيل يعلم ذلك من راجع نحو الشفاء والمواهب اللدنية مما ذكر فيه معجزاته ﷺ وأخباره عليه الصلاة والسلام بالمغيبات، وذكر القسطلاني أنه عز وجل اذا أمر بالغيث وسوقه الى ماشاء من الاماكن علمته الملائكة الموكلون به ومن شاء سبحانه من خلقه عز وجل، وكذا اذا أراد تبارك وتعالى خلق شخص في رحم يعلم سبحانه الملك الموكل بالرحم بما يريد جل وعلا كما يدل عليه ما أخرجه البخاري عن أنس بن مالك عن النبي ﷺ قال «إن الله تعالى وكل بالرحم ملكا يقول: يارب نطفة يارب علقة يارب مضغة فاذا أراد الله تعالى أن يقضي خلقه قال: أذكر أم أنثى شقي أم سعيد فما الرزق والأجل؟ فيكتب في بطن أمه فحينئذ يعلم بذلك الملك ومن شاء الله تعالى من خلقه عز وجل» وهذا لا ينافي الاختصاص والاستئثار بعلم المذكورات بناء على ماسمعت منا من أن المراد بالعلم الذي استأثر سبحانه به العلم الكامل بأحوال كل على التفصيل فما يعلم به الملك ويطلع عليه بعض الخواص يجوز أن يكون دون ذلك العلم بل هو كذلك في الواقع بلا شبهة، وقد يقال فيما يحصل للاولياء من العلم بشيء مما ذكر إنه ليس بعلم يقيني قال: علي القاري في شرح الشفا: الاولياء وإن كان قد ينكشف لهم بعض الاشياء لكن علمهم لا يكون يقينيا والهامهم لا يفيد الا أمرا ظنيا ومثل هذا عندي بل هو دونه بمراحل علم النجومي ونحوه بواسطة أمارات عنده بنزول الغيث وذكورة الحمل أو أنوثته أو نحو ذلك ولا أرى كفر من يدعي مثل هذا العلم فانه ظن عن أمر عادي، وقد نقل العسقلاني في فتح الباري عن القرطبي أنه قال: من ادعى علم شيء من الخمس غير مسنده إلى رسول الله ﷺ كان كاذبا في دعواه وأما ظن الغيب فقد يجوز من المنجم وغيره اذا كان عن أمر عادي وليس ذلك بعلم، وعليه فقول القسطلاني من ادعى علم شيء منها فقد كفر بالقرآن العظيم ينبغي أن يحمل العلم فيه على نحو العلم الذي استأثر الله تعالى به دون مطلق العلم الشامل للظن وما يشبهه، وبعد هذا كله ان أمر الساعة أخفى الامور المذكورة وان ما أطلع الله تعالى عليه نبيه ﷺ من وقت قيامها في غاية الاجمال وان كان أتم من علم غيره من البشر ﷺ، وقوله عليه الصلاة والسلام: «بعثت أنا والساعة كهاتين» لا يدل على أكثر من العلم الاجمالي بوقتها ولا أظن أن خواص

الملائكة عليهم السلام أعلم منه صلى الله تعالى عليه وسلم بذلك، ويؤيد ظنى ما رواه الحميدى فى نوادره بالسند عن الشعبي قال: سأل عيسى بن مريم جبريل عليهما السلام عن الساعة فانتفض بأجنحته ، وقال: ما المسؤل بأعلم من السائل ، والمراد التساوى فى العلم بأن الله تعالى استأثر بعلمها على الوجه الاكمل ويرشد إلى العلم الاجمالى بها ذكر أشراطها كما لا يخفى ، ويجوز أن يكون الله تعالى قد أطلع حبيبه عليه الصلاة والسلام على وقت قيامها على وجه كامل لكن لا على وجه يحاكى علمه تعالى به الا أنه سبحانه أوجب عليه صلى الله تعالى عليه وسلم كتمه لحكمة ويكون ذلك من خواصه عليه الصلاة والسلام، وليس عندى ما يفيد الجزم بذلك، هذا وخص سبحانه المكان فى قوله تعالى: (وما تدرى نفس بأى أرض تموت) ليعرف الزمان من باب أولى فان الأول فى وسع النفس فى الجملة بخلاف الثانى ، وأخرج أحمد وجماعة عن أبى غرة الهذلى قال: «قال رسول الله ﷺ: إذا أراد الله تعالى قبض عبد بأرض جعل له اليها حاجة فلم ينته حتى يقدمها ثم قرأ عليه الصلاة والسلام وما تدرى نفس بأى أرض تموت » وأخرج ابن أبى شيبة فى المصنف عن خيثمة أن ملك الموت مر على سليمان عليه السلام فجعل ينظر إلى رجل من جلسائه يديم النظر اليه فقال الرجل: من هذا؟ قال: ملك الموت فقال: كأنه يريدنى فمر الريح أن تحملنى وتلقينى بالهند ففعل فقال الملك: كان دوام نظرى اليه تعجبا منه إذ أمرت أن أقبض روحه بالهند وهو عندك *

و(تدرى) فى الموضعين معلقة فالجملة من قوله تعالى: (ماذا تكسب) فى موضع المفعول، ويجوز أن تكون (ماذا) كلها موصولا منصوب المحل بتدرى كأنه قيل: وما تدرى نفس الشىء الذى تكسبه غدا و(بأى) متعلق بتموت والباء ظرفية ، والجملة فى موضع نصب بتدرى *

وقرأ غير واحد من السبعة (ينزل) من الانزال ، وقرأ موسى الاسوارى . وابن أبى عبلة (بأية أرض) بتاء التأنيث لاضافتها إلى المؤنث وهى لغة قليلة فيها كما أن كلا إذا أضيفت إلى مؤنث قد تؤنث نادرا فيقال: كلتهن فعلن ذلك فليعلم والله عز وجل أعلم ﴿ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ ﴾ مبالغ فى العلم فلا يعزب عن علمه سبحانه شىء من الأشياء ﴿ خَبِيرٌ ٣٤ ﴾ يعلم بواطنها كما يعلم ظواهرها فالجمع بين الوصفين للاشارة إلى التسوية بين علم الظاهر والباطن عنده عز وجل والجملة على ما قيل فى موضع التعليل لعلمه سبحانه بما ذكر ، وقيل: جواب سؤال نشأ من نفى دراية الأنفس ماذا تكسب غدا وبأى أرض تموت كأنه قيل : فمن يعلم ذلك فقيل : إن الله عليم خبير وهو جواب بأن الله تعالى يعلم ذلك وزيادة ، ولا يخفى أنه إذا كانت هذه الجملة من تتمة الجملتين اللتين قبلها كانت دلالة الكلام على انحصار العلم بالأمرين اللذين نفى العلم بهما عن كل نفس ظاهرة جدا فتأمل ذاك والله عز وجل يتولى هداك *

﴿ ومن باب الاشارة فى السورة الكريمة ﴾ (الم) إشارة إلى آلائه تعالى ولطفه جل شأنه ومجده عز وجل (الذين يقيمون الصلاة) بحضور القلب والاعراض عن السوى وهى صلاة خواص الخواص ، وأما صلاة الخواص فبنفى الخطرات الردية والارادات الدنيوية ولا يضر فيها طلب الجنة ونحوه، وأما صلاة العوام فما يفعله أكثر الناس ولا حول ولا قوة إلا بالله العلى العظيم (ويؤتون الزكاة) ببذل الوجود للملك المعبود لنيل المقصود وهى زكاة الأخص، وزكاة الخاصة ببذل المال كله لصفية قلوبهم عن صدإ محبة الدنيا، وزكاة العامة ببذل القدر المعروف من المال المعلوم على الوجه المشروع المشهور لتزكية نفوسهم عن نجاسة البخل (ومن

الناس من يشترى لهو الحديث) هو مايشغل عن الله تعالى ذكره ويحجب عنه عز وجل استماعه ،وأماالغناء فهوعند كثيرمنهمأقسام منها ماهو منلهو الحديث ، ونقل بعضهم عن الجنيد قدس سره أنه قال : السماع على أهل النفوس حرام لبقاء نفوسهم وعلى أهل القلوب مباح لوفور علومهم وصفاء قلوبهم وعلىأصحابنا واجب لفناء حظوظهم ، وعن أبى بكر الكتانى سماع العوام على متابعة الطبع وسماع المريدين رغبة ورهبة وسماع الأولياء رؤية الآلاء والنعم وسماع العارفين على المشاهدة وسماع أهل الحقيقة على الكشف والعيان ولكل من هؤلاء مصدر ومقام، وذكروا أن من القوم من يسمع فى الله ولله وبالله ومن الله جل وعلا ولا يسمع بالسمع الانسانى بل يسمع بالسمع الربانى كما فى الحديث القدسى « كنت سمعه الذى يسمع به » وقالوا : انما حرم اللهو لكونه لهواً فمن لا يكون لهوا بالنسبة اليه لا يحرم عليه إذ علة الحرمة فى حقه منتفية والحكم يدور مع العلة وجودا وعدما، ويلزمهم القول بحل شرب المسكر لمن لا يسكره لاسيما لمن يزيده نشاطا للعبادة مع ذلك ، ومن زنادقة القلندرية من يقول بحل الخمر والحشيشة ونحوهامن المسكرات المحرمة بلا خلاف زاعمين أن استعمال ذلك يفتح عليهم أبواب الكشوف ، وبعض الجهلة الذين لعب بهم الشيطان يطلبون منهم المدد فى ذلك الحال قاتلهم الله تعالى أنى يؤفكون (ولقد آتينا لقمان الحكمة) قيل : هى ادراك خطاب الحق بوصف الالهام ، وذكروا أن الحكمة موهبة الأولياء كما أن الوحى موهبة الأنبياء عليهم السلام فكل ليس بكسبى إلا أن للكسب مدخلا مافى الحكمة ، فقد ورد «من أخلص لله تعالى أربعين صباحا تفجرت ينابيع الحكمة من قلبه» والحكمة التى يزعم الفلاسفة أنها حكمة ليست بحكمة إذ هى من نتائج الفكر ويؤتاها المؤمن والكافر وقلما تسلم من شوائب آفات الوهم ، ولهذا وقع الاختلاف العظيم بين أهلها وعدها بعض الصوفية من لهو الحديث ولم يبعد فى ذلك عن الصواب ، وأشارت قصة لقمان إلى التوحيد ومقام جمع الجمع وعين الجمع واتباع سبيل الكاملين والاعراض عن السوى وتكميل الغير والصبر على الشدائد والتواضع للناس وحسن المماشاة والمعاملة والسيرة وترك التماوت فى المشى وترك رفع الصوت ، وقيل : (الحمير) فى قوله تعالى: (إن أنكر الأصوات لصوت الحمير) هم الصوفية الذين يتكلمون بلسان المعرفة قبل أن يؤذن لهم ، وطبق بعضهم جميع ما فى القصة على مافى الأنفس ( وأسبغ عليكم نعمه ظاهرة وباطنة ) قال الجنيد : النعم الظاهرة حسن الأخلاق والنعم الباطنة أنواع المعارف،وقيل: على قراءة الافراد النعمة الظاهرة اتباع ظاهر العلم والباطنة طلب الحقيقة فى الاتباع ، وقيل : النعمة الظاهرة نفس بلا زلة والباطنة قلب بلا غفلة *

(ومن الناس من يجادل فى الله بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير) يشير إلى أهل الجدل من الفلاسفة فانهم يجادلون فى ذات الله تعالى وصفاته عز وجل كذلك عند التحقيق لأنهم لا يعتبرون كلام الرسل عليهم الصلاة والسلام ولا الكتب المنزلة من السماء وأكثر علومهم مشوب بآفة الوهم ومع هذا فشؤون الله جل وعلا طور ماوراء طور العقل *

هيهات أن تصطاد عنقاء البقا بلعابهن عناكب الأفكار

وأبعد من محدب الفلك التاسع حصول علم بالله عز وجل وبصفاته جل شأنه يعتد به بدون نور الهى يستضىء العقل به وعقولهم فى ظلمات بعضها فوق بعض ، وقد سدت أبواب الوصول إلا على متبع للرسول ﷺ قال بعضهم مخاطبا لحضرة صاحب الرسالة عليه الصلاة والسلام :

وأنت باب الله أى امرىء أتاه من غيرك لا يدخل

( ذلك بأن الله هو الحق ) الى قوله سبحانه ( وأن الله هو العلي الكبير ) فيه إشارة الى أنه سبحانه تمام وفوق التمام ، والمراد بالأول من حصل له كل ماجاز له واليه الاشارة بقوله تعالى : ( هو الحق ) والمراد بالثانى من حصل له ذلك وحصل لما عداه ما جاز له واليه الاشارة بقوله تعالى : ( هو العلي الكبير ) ووراء هذين الشيئين ناقص وهو ما ليس له ما ينبغي كالصبي والمريض والاعمى ومكتف وهو من أعطى ماتندفع به حاجته فى وقته كالانسان الذى له من الآلات ماتندفع به حاجته فى وقته لكنها فى معرض التحلل والزوال ( إن الله عنده علم الساعة ) الآية ذكر غير واحد حكايات عن الاولياء متضمنة لإطلاع الله تعالى اياهم على ماعدا علم الساعة من الخمس وقد علمت الكلام فى ذلك ، وأغرب ما رأيت ماذكره الشعرانى عن بعضهم أنه كان يبيع المطر فيمطر على أرض من يشترى منه متى شاء ،ومن له عقل مستقيم لا يقبل مثل هذه الحكاية، وكم للقصاص أمثالها من رواية نسأل الله تعالى أن يحفظنا واياكم من اعتقاد خرافات لا أصل لها وهو سبحانه ولى العصمة والتوفيق ه

## ﴿ سورة السجدة ٣٢ ﴾

وتسمى المضاجع أيضا كما فى الاتقان ، وفى مجمع البيان انها كما تسمى سورة السجدة تسمى سجدة لقمان لئلا تلتبس بحم السجدة، وأطلق القول بمكيتها، أخرج ابن الضريس . وابن مردويه . والبيهقى فى الدلائل عن ابن عباس انها نزلت بمكة ، واخرج ابن مردويه عن عبدالله بن الزبير مثله ، وجاء فى رواية أخرى عن الحبر استثناء ، أخرج النحاس عنه رضي الله تعالى عنه أنه قال: نزلت سورة السجدة بمكة سوى ثلاث آيات (أفمن كان مؤمنا) الى تمام الآيات الثلاث، وروى مثله عن مجاهد . والكلبي، واستثنى بعضهم أيضا آيتين أخريين وهما قوله تعالى: (تتجافى جنوبهم) الخ، واستدل عليه ببعض الروايات فى سبب النزول وستطلع على ذلك إن شاء الله تعالى واستبعد استثناؤهما لشدة ارتباطهما بما قبلهما، وهي تسع وعشرون آية فى البصرى وثلاثون فى الباقيه، ووجه مناسبتها لما قبلها اشتمال كل على دلائل الالوهية ، وفى البحر لما ذكر سبحانه فيما قبل دلائل التوحيد وهو الاصل الأول ثم ذكر جل وعلا المعاد وهو الاصل الثانى وختم جل شأنه به السورة ذكر تعالى فى بدء هذه السورة الاصل الثالث وهو النبوة وقال الجلال السيوطى فى وجه الاتصال بما قبلها: إنها شرح لمفاتح الغيب الخمسة التى ذكرت فى خاتمة ماقبل، فقوله تعالى: (ثم يعرج اليه فى يوم كان مقداره ألف سنة مما تعدون) شرح قوله تعالى: (ان الله عنده علم الساعة) ولذلك عقب بقوله سبحانه: (عالم الغيب والشهادة) وقوله تعالى: (أولم يروا أنا نسوق الماء الى الأرض الجرز) شرح قوله سبحانه: (وينزل الغيث) وقوله تبارك وتعالى: (الذى أحسن كل شيء خلقه) الآيات شرح قوله جل جلاله: (ويعلم مافى الارحام) وقوله عزوجل: يدبر الامر من السماء الى الأرض . ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها) شرح قوله تعالى: (وماتدرى نفس ماذا تكسب غدا) وقوله جل وعلا: (أئذا ضللنا فى الارض) الى قوله تعالى (قل يتوفاكم ملك الموت الذى وكل بكم ثم الى ربكم ترجعون) شرح قوله سبحانه: (وما تدرى نفس بأى أرض تموت) اه ، ولايخلو عن نظر، وجاء فى فضلها أخبار كثيرة ، أخرج أبو عبيد . وابن الضريس من مرسل المسيب بن رافع أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «تجيء ألم تنزيل ـ وفى رواية ـ ألم السجدة يوم القيامة لها جناحان تظل صاحبها وتقول: لاسبيل عليه لاسبيل عليه »

وأخرج الدارمي . والترمذي . وابن مردويه عن طاوس قال : ألم السجدة . وتبارك الذى بيده الملك تفضلان

على كل سوره فى القرآن بستين حسنة، وفى رواية عن ابن عمر تفضلان ستين درجة على غيرهما من سور القرآن *

وأخرج أبو عبيد فى فضائله . وأحمد. وعبد بن حميد. والدارمى . والترمذى. والنسائى. والحاكم وصححه. وابن مردويه عن جابر قال: «كان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم لا ينام حتى يقرأ آلم تنزيل السجدة وتبارك الذى بيده الملك»

وأخرج ابن مردويه عن ابن عمر قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من قرأ تبارك الذى بيده الملك والم تنزيل السجدة بين المغرب والعشاء الآخرة فكأنما قام ليلة القدر *

وروى نحوه هو. والثعلبى. والواحدى من حديث أبى بن كعب، والثعلبى دونهم من حديث ابن عباس، وتعقب ذلك الشيخ ولى الدين قائلا: لم أقف عليه وهذه الروايات كلها موضوعة، لكن رأيت فى الدر المنثور أن الخرائطى اخرج فى مكارم الاخلاق من طريق حاتم بن محمد عن طاوس أنه قال. ما على الأرض رجل يقرأ الم تنزيل السجدة وتبارك الذى بيده الملك فى ليلة الا كتب له مثل اجر ليلة القدر، قال حاتم: فذكرت ذلك لعطاء فقال: صدق طاوس والله ما تركتهن منذ سمعت بهن إلا أن أكون مريضا، ولم اقف على ما قيل فى هذا الخبر صحة وضعفا ووضعا، وفيه أخبار كثيرة فى فضلها غير هذا الله تعالى أعلم بحالها، وكان عليه الصلاة والسلام يقرؤها (وهل أتى) فى صلاة فجر الجمعة وهو مشعر بفضلها والحديث فى ذلك صحيح لا مقال فيه *

أخرج ابن أبى شيبة . والبخارى. ومسلم. والنسائى. وابن ماجه عن أبى هريرة قال: «كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقرأ فى الفجر يوم الجمعة الم تنزيل السجدة وهل أتى على الانسان، وأخرج أبو داود. وهؤلاء الا البخارى نحوه عن ابن عباس *

﴿بسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ الم ١﴾ ان جعل اسما للسورة أو القرآن فمحله الرفع على انه خبر مبتدا محذوف أى هذا الم، وقوله تعالى: ﴿تَنْزِيلُ الْكِتَابِ﴾ خبر بعد خبر على انه مصدر باق على معناه لقصد المبالغة أو بتقدير مضاف أو هو مؤل باسم المفعول أى منزل وإضافته الى الكتاب من اضافة الصفة الى الموصوف أو بيانية بمعنى من، وقوله سبحانه: ﴿لَارَيْبَ فِيهِ﴾ خبر ثالث، وقوله تعالى: ﴿مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ ٢﴾ خبر رابع، وجوز أن يكون (ألم) مبتدأ وما بعده أخبار له أى المسمى بالم الكتاب المنزل لاريب فيه كائن من رب العالمين، وتعقب بأن ما يجعل عنوانا للموضوع حقه أن يكون قبل ذلك معلوم الانتساب اليه واذ لا عهد بالنسبة قبل فحقها الاخبار بها *

وقال ابو البقاء: (ألم) يجوز أن يكون مبتدأ و(تنزيل) بمعنى منزل خبره و(لاريب فيه) حال من (الكتاب) والعامل فيها المضاف وهى حال مؤكدة و(من رب) متعلق بتنزيل، ويجوز أن يكون متعلقا بمحذوف هو حال من الضمير المجرور فى (فيه) والعامل فيها الظرف (لاريب) لأنه هنا مبنى وفيه ما سمعت، وهذا التعلق يجوز أيضا على تقدير أن يكون (الم) خبر مبتدا محذوف ومابعده أخبارا لذلك المحذوف، وان جعل (الم) مسرودا على نمط التعديد فلا محل له من الاعراب، وفى اعراب ما بعد عدة أوجه، قال أبو البقاء: يجوز أن يكون (تنزيل) مبتدأ و(لاريب فيه) الخبر و(من رب) حال كما تقدم، ولا يجوز على هذا أن يتعلق بتنزيل لأن المصدر قد أخبر عنه، ويجوز أن يكون الخبر (من رب) و(لا ريب) حالا من (الكتاب) وأن يكون خبرا بعد خبر انتهى *

ووجه منع التعلق بالمصدر بعد ما أخبر عنه أنه عامل ضعيف فلا يتعدى عمله لما بعد الخبر وعن التزام حديث التوسع فى الظرف سعة هنا أو ان المتعلق من تمامه والاسم لا يخبر عنه قبل تمامه، وجوز ابن عطية

تعلق (من رب) بريب وفيه أنه بعيد عن المعنى المقصود ، وجوز الحوفى كون (تنزيل) خبر مبتدا محذوف أى المؤلف من جنس ما ذكر تنزيل الكتاب ، وقال أبو حيان: الذى اختاره أن يكون (تنزيل) مبتدأ (ولا ريب فيه) اعتراض لا محل له من الاعراب و(من رب العالمين) الخبر وضمير «فيه» راجع لمضمون الجملة أعنى كونه منزلا من رب العالمين لا للتنزيل ولا للكتاب كأنه قيل: لا ريب فى ذلك أى فى كونه منزلا من رب العالمين وهذا ما اعتمد عليه الزمخشرى وذكر انه الوجه ويشهد لوجاهته قوله تعالى : ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ﴾ فان قولهم هذا مفترى انكار لأن يكون من رب العالمين أى فالانسب أن يكون نفى الريب عما أنكروه وهو كونه من رب العالمين جل شأنه ، وقيل: أى فلا بد من أن يكون مورده حكما مقصودا بالافادة لا قيدا للحكم بنفى الريب عنه ، وفيه بحث، و كذا قوله سبحانه: ﴿بَلْ هُوَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ﴾ فانه تقرير لما قبله فيكون مثله فى الشهادة ثم قال فى نظم الكلام على ذلك: إنه أسلوب صحيح محكم أثبت سبحانه أولا أن تنزيله من رب العالمين وان ذلك مما لاريب فيه أى لا مدخل للريب فى أنه تنزيل الله تعالى وهو أبعد شئ منه لأن نافى الريب ومميطه معه لا ينفك أصلا عنه وهو كونه معجزا للبشر، ثم أضرب جل وعلا عن ذلك الى قوله تعالى: «أم يقولون افتراه» لأن «أم» هى المنقطعة الكائنة بمعنى بل والهمزة انكارا لقولهم وتعجيبا منه لظهور عجز بلغائهم عن مثل أقصر سورة منه فهو اما قول متعنت مكابر أو جاهل عميت منه النواظر، ثم أضرب سبحانه عن الانكار الى اثبات أنه الحق من ربك، وفى الكشف أن الزمخشرى بين وجاهة كون (تنزيل الكتاب) مبتدأ و(لاريب فيه) اعتراضا و(من رب العالمين) خبرا بحسن موقع الاعتراض إذ ذاك ثم حسن الانكار على الزاعم انه مفترى مع وجود نافى الريب ومميطه ثم اثبات ماهو المقصود وعدم الالتفات الى شغب هؤلاء المكابرة بعد التلخيص البليغ بقوله تعالى : (بل هو الحق من ربك) وما فى ايثار لفظ (الحق) وتعريفه تعريف الجنس من الحسن، ويقرب عندى من هذا الوجه جعل (تنزيل) مبتدأ وجملة (لاريب فيه) فى موضع الحال من (الكتاب) و(من رب) خبر افتدبر ولا تغفل ، وزعم أبو عبيدة أن (أم) بمعنى بل الانتقالية وقال: ان هذا خروج من حديث الى حديث وليس بشىء •

والظاهر أن (من ربك) فى موضع الحال أى كائنا من ربك، وقيل: يجوز جعله خبرا ثانيا واضافة الرب الى العالمين أولا ثم الى ضمير سيد المخاطبين صلى الله تعالى عليه وسلم ثانيا بعد ما فيه من حسن التخلص الى اثبات النبوة وتعظيم شأنه علا شأنه فيه انه عليه الصلاة والسلام العبد الجامع الذى جمع فيه مافرق فى العالم بالاسر، ووروده على أسلوب الترقى دل على ان جمعيته صلى الله تعالى عليه وسلم أتم مما لكل العالم وحق له ذلك صلوات الله تعالى وسلامه عليه ﴿لِتُنْذِرَ قَوْمًا مَا أَتَاهُمْ مِنْ نَذِيرٍ مِنْ قَبْلِكَ﴾ بيان للمقصود من تنزيله فقيل هو متعلق بتنزيل، وقيل: بمحذوف أى أنزله لتنذر الخ، وقيل: بما تعلق به (من ربك) (وقوما) مفعول أول لتنذر والمفعول الثانى محذوف أى العقاب و(ما) نافية كما هو الظاهر و(من) الاولى صلة (ونذير) فاعل (أتاهم) ويطلق على الرسول وهو المشهور وعلى ما يعمه والعالم الذى ينذر عنه عز وجل قيل : وهو المراد هنا كما فى قوله تعالى : ( وان من أمة الا خلا فيها نذير ) •

وجوز أن يكون النذير ههنا مصدرا بمعنى الانذار و(من قبلك) أى من قبل انذارك أو من قبل زمانك متعلق بأتى والجملة فى موضع الصفة لقوما ، والمراد بهم قريش على ماذهب اليه غير واحد، قال فى الكشف: الظاهر

أنه لم يبعث اليهم رسول منهم قبل رسول الله ﷺ وكانوا ملزمين بشرائع الرسل من قبل وإن كانوا مقصرين فى البحث عنها لاسيمادين ابراهيم . واسمعيل عليهما السلام إن قلنا:إن دعوتى موسى . وعيسى عليهما السلام لم تعما وهو الاظهر ، وقد تقدم لك القول بانقطاع حكم نبوة كل نبى ماعدا نبينا ﷺ بعدموته فلا يكلف أحد مطلقا بمجىء بعده باتباعه والقول بالانقطاع الا بالنسبة لمن كان من ذريته ، والظاهر أن قريشا كانوا ملزمين بملة ابراهيم. واسمعيل عليهما السلام وانهم لم يزالوا على ذلك الى أن فشت فى العرب عبادة الاصنام التى أحدثها فيهم عمرو الخزاعى لعنه الله تعالى فلم يبق منهم على الملة الحنيفية الا قليل بل أقل من القليل فهم داخلون فى عموم قوله تعالى (وإن من أمة الا خلا فيها نذير) فانه عام للرسول وللعالم الذى ينذر كذا قيل. واستشكل مع ما هنا، وأجيب بان المراد هنا ما أتاهم نذير منهم من قبلك واليه يشير كلام الكشف وهناك (الا خلا فيها نذير) منها أو من غيرها أو يحمل النذير فيه على الرسول ، وفى تلك الآية على الاعم قال ابو حيان :فى تفسير سورة الملائكة إن الدعاء الى الله تعالى لم ينقطع عن كل أمة اما بمباشرة من انبيائهم وأما بنقل الى وقت بعثة محمد ﷺ والآيات التى تدل على أن قريشا ما جاءهم نذير معناها لم يباشرهم وآباءهم الاقربين وإما أن النذارة انقطعت فلا .نعم لما شرعت آثارها تندرس بعث محمد صلى الله تعالى عليه وسلم. وما ذكره أهل علم الكلام من حال أهل الفترات فان ذلك على حسب الفرض لا أنه واقع فلا توجد أمة على وجه الارض الا وقد علمت الدعوة الى الله عز وجل وعبادته انتهى ،

وفى القلب منه شىء ، ومقتضاه أن المنفى ههنا اتيان نذير مباشر أى نبى من الانبياء عليهم السلام قريشاً الذين كانوا فى عصره عليه الصلاة والسلام قبله ﷺ وأنه كان فيهم من ينذرهم ويدعوهم الى عبادة الله تعالى وحده بالنقل أى عن نبى كان يدعو الى ذلك، والاول مما لا ينبغى أن يختلف فيه اثنان بل لا ينبغى أن يتوقف فيه انسان، والثانى مظنون التحقق فى زيد بن عمرو بن نفيل العدوى والد سعيد أحد العشرة فانه عاصر النبى ﷺ واجتمع وآمن به قبل بعثته عليه والصلاة السلام ولم يدركها اذ قدمات وقريش تبنى الكعبة وكان ذلك قبل البعثة بخمس سنين ، وكان على ملة ابراهيم . واسماعيل عليهما السلام، فقد صح عن هشام بن عروة عن أبيه عن أسماء بنت أبى بكر قالت :لقد رأيت زيد بن عمرو بن نفيل مسندا ظهره إلى الكعبة يقول: يامعشر قريش والذى نفسى بيده ما أصبح أحد منكم على دين ابراهيم غيرى ، وفى بعض طرق الخبر عنه أيضا بزيادة ، وكان يقول: اللهم إنى لو أعلم أحب الوجوه اليك عبدتك به ولكنى لا أعلم ثم يسجد على راحلته ، وذكر موسى بن عقبة فى المغازى سمعت من أرضى يحدث أن زيد بن عمرو كان يعيب على قريش ذبحهم لغير الله تعالى وصح أنه لم يأكل من ذبائح المشركين التى أهل بها لغير الله ، وأخرج الطيالسى فى مسنده عن ابنه سعيد أنه قال: قلت للنبى ﷺ: إن أبى كان كما رأيت وكما بلغك أفاستغفر له: قال، نعم فانه يبعث يوم القيامة أمة وحده ولا يبعد ممن كان هذا شأنه الانذار والدعوة إلى عبادة الله تعالى بل من أنصف يرى تضمن كلامه الذى حكته أسماء وانكاره على قريش الذبح لغير الله تعالى الذى ذكره الطيالسى الدعوة إلى دين إبراهيم عليه السلام وعبادة الله سبحانه وحده. وكذا تضمن كلامه النقل أيضا، ويعلم مما نقلناه أن الرجل رضى الله تعالى عنه لم يكن نبيا وهو ظاهر ، وزعم بعضهم أنه كان نبياء واستدل على ذلك بأنه كان يسند ظهره إلى الكعبة ويقول: هلموا إلى فانه لم يبق على دين الخليل غيرى، وصحة ذلك ممنوعة، وعلى فرض التسليم لا دليل فيه على المقصود كما لا يخفى على من له أدنى ذوق، ومثل زيد رضى الله تعالى عنه قس بن ساعدة الايادى فانه رضى الله تعالى عنه كان مؤمنا بالله عز وجل داعيا إلى عبادته سبحانه وحده

وعاصر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ومات قبل البعثة على الملة الحنيفية وكان من المعمرين، ذكر السجستاني أنه عاش ثلاثمائة وثمانين سنة، وقال المرزباني: ذكر كثير من أهل العلم أنه عاش ستمائة سنة وذكروا في شأنه أخبارا كثيرة لكن قال الحافظ ابن حجر في كتابه الاصابة قد أفرد بعض الرواة طريق قس وفيه شعره وخطبته وهو في الطوالات للطبراني وغيرها وطرقه كلها ضعيفة وعدمنها ما عد فليراجع، ثم إن الاشكال إنما يتوهم لو أريد بقريش جميع أولاد قصي أو فهر أو النضر أو الياس أو مضر أما إذا أريد من كان منهم حين بعث ﷺ فلا كما لا يخفى على المتأمل فتأمل، وقيل: المراد بهم العرب قريش وغيرهم ولم يأت المعاصرين منهم رسول الله ﷺ نذير من الانبياء عليهم السلام غيره ﷺ وكان فيهم من ينذر ويدعو إلى التوحيد وعبادة الله تعالى وحده وليس بنبي على ما سمعت آنفا، وأما العرب غير المعاصرين فلم يأتهم من عهد اسمعيل عليه السلام نبي منهم بل لم يرسل اليهم نبي مطلقا، وموسى . وعيسى . وغيرهما من انبياء بني اسرائيل عليهم الصلاة والسلام لم يبعثوا اليهم على الاظهر، وخالد بن سنان العبسي عند الاكثرين ليس بنبي، وخبر ورود بنت له عجوز على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم لها: مرحبا بابنة نبي ضيعه قومه ونحوه من الاخبار مما للحفاظ فيه مقال لا يصلح معه للاستدلال، وفي شروح الشفاء والاصابة للحافظ ابن حجر بعض الكلام في ذلك، وقيل: المراد بهم أهل الفترة من العرب وغيرهم حتى أهل الكتاب، والمعنى ما أتاهم نذير من قبلك بعد الضلال الذي حدث فيهم هذا وكأني بك تحمل النذير هنا على الرسول الذي ينذر عن الله عز وجل وكذا في قوله تعالى: (وإن من أمة الا خلا فيها نذير) ليوافق قوله تعالى: (ولقد بعثنا في كل أمة رسولا أن اعبدوا الله) وأظن أنك تجعل التنوين في أمة للتعظيم أي وان من أمة جليلة معتنى بامرها الا خلا فيها نذير ولقد بعثنا في كل أمة جليلة معتنى بامرها رسولا أو تعتبر العرب أمة وبني اسرائيل أمة ونحو ذلك أمة دون أهل عصر واحد وتحمل من لم يأتهم نذير على جماعة من أمة لم يأتهم بخصوصهم نذير، ومما يستأنس به في ذلك أنه حين ينفي اتيان النذير ينفي عن قوم ونحوه لا عن أمة فليتأمل، وسيأتي إن شاء الله تعالى تمام الكلام في هذا المقام، وجوز كون (ما) موصولة وقعت مفعولا ثانيا لتنذر و(من نذير) عليه متعلق باتاهم أي لتنذر قوما العقاب الذي أتاهم من نذير من قبلك أي على لسان نذير من قبلك واختاره أبو حيان، وعليه لا مجال لتوهم الاشكال لكن لا يخفى أنه خلاف المتبادر الذي عليه اكثر المفسرين، والاقتصار على الانذار في بيان الحكمة لأنه الذي يقتضيه قولهم: (افتراه) دون التبشير ﴿لَعَلَّهُمْ يَهْتَدُونَ ٣﴾ أي لأجل أن يهتدوا بانذارك اياهم أو راجيا لاهتدائهم، وجعل الترجي مستعارا للارادة منسوبا اليه عز وجل نزغة اعتزالية:

﴿ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ ﴾ مر بيانه فيما سلف على مذهبي السلف والخلف ﴿ مَا لَكُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا شَفِيعٍ ﴾ أي ما لكم مجاوزين الله عز وجل أي رضاه سبحانه وطاعته تعالى ولي ولا شفيع أي لا ينفعكم هذان من الخلق عنده سبحانه دون رضاه جل جلاله - فمن دونه - حال من مجرور (لكم) والعامل الجار أو متعلقه، وعلى هذا المعنى لا دليل في الخطاب على أنه تعالى شفيع دون غيره ليقال: كيف ذلك وتعالى جل شأنه أن يكون شفيعا، وكفى في ذلك رده ﷺ على الأعرابي حيث قال: انا نستشفع بالله تعالى اليك، وقد يقال: الممتنع اطلاق الشفيع عليه تعالى بمعناه الحقيقي

وأما اطلاقه عليه سبحانه بمعنى الناصر مجازا فليس بممتنع ، ويجوز أن يعتبر ذلك هنا وحينئذ يجوز أن يكون ( من دونه ) حالا مما بعد قدم عليه لأنه نكرة ودون بمعنى غير ، والمعنى مالكم ولي ولاناصر غير الله تعالى ، ويجوز أن يكون حالا من المجرور كما في الوجه السابق ، والمعنى مالكم إذا جاوزتم ولايته ونصرته جل وعلا ولي ولاناصر ، ويظهر لي أن التعبير بالشفيع هنا من قبيل المشاكلة التقديرية لما أن المشركين المنذرين كثيراً ما كانوا يقولون في آلهتهم هؤلاء شفعاؤنا ويزعمون أن كل واحد منها شفيع لهم ﴿ أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ ٤ ﴾ أي ألا تسمعون هذه المواعظ فلا تتذكرون بها أو أتسمعونها فلا تتذكرون بها فالانكار على الأول متوجه إلى عدم السماع وعدم التذكر معا وعلى الثاني إلى عدم التذكر مع تحقق مايوجبه من السماع ◦

﴿ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ ﴾ قيل : أي أمر الدنيا وشؤنها ، وأصل التدبير النظر في دابر الأمر والتفكر فيه ليجيء محمود العاقبة وهو في حقه عز وجل مجاز عن ارادة الشيء على وجه الاتقان ومراعاة الحكمة والفعل مضمن معنى الانزال والجار ان في قوله تعالى: ﴿ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ ﴾ متعلقان به ومن ابتدائية والى انتهائية أي يريده تعالى على وجه الاتقان ومراعاة الحكمة منزلا له من السماء الى الارض ، وانزاله من السماء باعتبار اسبابه فان أسبابه سماوية من الملائكة عليهم السلام وغيرهم ﴿ ثُمَّ يَعْرُجُ ﴾ أي يصعد ويرتفع ذلك الامر بعد تدبيره ﴿ إِلَيْهِ ﴾ عز وجل وهذا العروج مجاز عن ثبوته في علمه تعالى أي تعلق علمه سبحانه به تعلقا تنجيزيا بان يعلمه جل وعلا موجودا بالفعل أو عن كتابته في صحف الملائكة عليهم السلام القائمين بامره عز وجل موجودا كذلك ﴿ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ أَلْفَ سَنَةٍ مِمَّا تَعُدُّونَ ٥ ﴾ أي في برهة متطاولة من الزمان فليس المراد حقيقة العدد ، وعبر عن المدة المتطاولة بالألف لأنها منتهى المراتب وأقصى الغايات وليس مرتبة فوقها الا مايتفرع منها من أعداد مراتبها ، والفعلان متنازعان في الجار والمجرور وقد أعمل الثاني منهما فيه فتفيد الآية طول امتداد الزمان بين تعلق ارادته سبحانه بوجود الحوادث في أوقاتها متقنة مراعى فيها الحكمة وبين وجودها كذلك ، وظاهرها يقتضي ان وجودها لا يتوقف على تعلق الارادة مرة أخرى بل يكتفي فيه التعلق السابق وقيل : (في يوم) متعلق بيعرج وليس الفعلان متنازعين فيه ، والمراد بعروج الأمر اليه بعد تدبيره سبحانه اياه وصول خبر وجوده بالفعل كما دبر جل وعلا بواسطة الملك وعرضه ذلك في حضرة قد أعدها سبحانه للاختبار بما هو جل جلاله أعلم به لاظهار الكمال عظمته تبارك وتعالى وعظيم سلطنته جلت سلطنته ، وهذا كعرض الملائكة عليهم السلام أعمال العباد الوارد في الاخبار ، وألف سنة على حقيقتها وهي مسافة مابين الارض ومحدب السماء الدنيا بالسير المعهود للبشر فان مابين السماء والارض خمسمائة عام وثخن السماء كذلك كما جاء في الاخبار الصحيحة والملك يقطع ذلك في زمان يسير فالكلام على التشبيه فكأنه قيل : يريد تعالى الأمر متقنا مراعى فيه الحكمة باسباب سماوية نازلة آثارها وأحكامها الى الارض فيكون كما أراد سبحانه فيعرج ذلك الامر مع الملك ويرتفع خبره الى حضرته سبحانه في زمان هو كألف سنة مما تعدون ، وقيل : العروج اليه تعالى صعود خبر الأمر مع الملك اليه عز وجل كما هو مروي عن ابن عباس . وقتادة . ومجاهد . وعكرمة . والضحاك والفعلان متنازعان في (يوم) والمراد أنه زمان تدبير الأمر لو دبره البشر وزمان العروج لو كان منهم أيضا

والافزمان التدبير والعروج يسير، وقيل: المعنى يدبر أمر الدنيا باظهاره فى اللوح المحفوظ فينزل الملك الموكل به من السماء الى الارض ثم يرجع الملك أو الامر مع الملك اليه تعالى فى زمان هو نظر للنزول و العروج كألف سنة مما تعدون، وأريد به مقدار ما بين الارض ومقعر سماء الدنيا ذهابا وإيابا، والظاهر أن (يدبر) عليه مضمن معنى الانزال، والجاران متعلقان به لا بفعل محذوف أى فينزل به الملك من السماء الى الارض كما قيل، وزعم بعضهم أن ضمير (اليه) للسماء وهى قد تذكر كما فى قوله تعالى: (السماء منفطر به) وقيل: المعنى يدبر سبحانه أمر الدنيا كلها من السماء الى الارض لكل يوم من أيام الرب جل شأنه وهو ألف سنة كما قال سبحانه: (وان يوما عند ربك كألف سنة مما تعدون) ثم يصير اليه تعالى و يثبت عنده عز وجل و يكتب فى صحف ملائكته جل وعلا كل وقت من أوقات هذه المدة ما يرتفع من ذلك الامر و يدخل تحت الوجود الى أن تبلغ المدة آخرها ثم يدبر أيضا ليوم آخر وهلم جرا الى ان تقوم الساعة، ويشير الى هذا ماروى عن مجاهد قال: إنه تعالى يدبر ويلقى الى الملائكة أمور ألف سنة من سنيننا وهو اليوم عنده تعالى فاذا فرغت ألقى اليهم مثلها، وعليه الامر بمعنى الشأن والجاران متعلقان به أو بمحذوف حال منه ولا تضمين فى (يدبر) والعروج اليه تعالى مجاز عن ثبوته و كتبه فى صحف الملائكة و (ألف سنة) على ظاهره و (فى يوم) يتعلق بالفعلين واعمل الثانى كأنه قيل: يدبر الامر ليوم مقداره كذا ثم يعرج اليه تعالى فيه كما تقول: قصدت ونظرت فى الكتاب أى قصدت الى الكتاب ونظرت فيه، ولا يمنع اختلاف الصلتين من التنازع، و تكرار التدبير الى يوم القيامة يدل عليه العدول الى المضارع مع ان الأمر ماض كأنه قيل: يجدد هذا الأمر مستمرا، وقيل: المعنى يدبر أمر الدنيا من السماء إلى الارض الى أن تقوم الساعة ثم يعرج اليه تعالى ذلك الامر كله أى يصير اليه سبحانه ليحكم فيه فى يوم كان مقداره ألف سنة وهو يوم القيامة، وعليه الامر بمعنى الشان والجاران متعلقان به أو بمحذوف حال منه كما فى سابقه، والعروج اليه تعالى الصيرورة اليه سبحانه لا ليثبت فى صحف الملائكة بل ليحكم جل وعلا فيه *

و (فى يوم) متعلق بالعروج ولا تنازع، والمراد بيوم مقداره كذا يوم القيامة، ولا ينافى هذا قوله تعالى: «كان مقداره خمسين ألف سنة» بناء على احد الوجهين فيه لتفاوت الاستطالة على حسب الشدة أو لأن ثم خمسين موطنا كل موطن الف سنة، وقيل: المعنى ينزل الوحى مع جبريل عليه السلام من السماء الى الارض ثم يرجع اليه تعالى ما كان من قبوله او رده مع جبريل عليه السلام فى يوم مقدار مسافة السير فيه الف سنة وهو ما بين السماء و الارض هبوطا وصعودا، فالأمر عليه مراد به الوحى كما فى قوله تعالى: «يلقى الروح من امره» والعروج اليه تعالى عبارة عن خبر القبول والرد مع عروج جبريل عليه السلام والتدبير والعروج فى اليوم لكن على التوسع والتوزيع فالفعلان متنازعان فى الظرف ولكن لا اختلاف فى الصلة ولا تنافى الآية على هذا قوله تعالى شأنه: (تعرج الملائكة والروح اليه فى يوم كان مقداره خمسين ألف سنة) بناء على الوجه الآخر فيه وستعرفهما ان شاء الله تعالى لأن العروج فيه الى العرش وفيها الى السماء الدنيا وكلاهما عروج إلى الله تعالى على التجوز *

وقيل: المراد بالأمر المأمور به من الطاعات والاعمال الصالحات، والمعنى ينزل سبحانه ذلك مدبراً من السماء الى الأرض ثم لا يعمل به ولا يصعد اليه تعالى ذلك المأمور به خالصا كما يرتضيه الا فى مدة متطاولة لقلة الخاص من العباد وعليه (يدبر) مضمن معنى الانزال ومن والى متعلقان به، ومعنى العروج الصعود كما فى قوله

تعالى : ( اليه يصعد الكلم الطيب ) والغرض من الالف استطالة المدة ، والمعنى استقلال عبادة الخلص واستطالة مدة ما بين التدبير والوقوع ، و(ثم) للاستبعاد ، واستدل لهذا المعنى بقوله تعالى إثر ذلك :(قليلا ما تشكرون) لأن الكلام بعضه مربوط بالبعض وقلة الشكر مع وجود تلك الانعامات دالة على الاستقلال المذكور ه

وقيل : المعنى يدبر أمر الشمس فى طلوعها من المشرق وغروبها فى المغرب ومدارها فى العالم من السماء الى الأرض وزمان طلوعها الى أن تغرب وترجع الى موضعها من الطلوع مقداره فى المسافة ألف سنة وهى تقطع ذلك فى يوم وليلة . هذا ما قالوه فى الآية الكريمة فى بيان المراد منها ، ولا يخفى على ذى لب تكلف أكثر هذه الأقوال ومخالفته للظاهر جداً وهى بين يديك فاختر لنفسك ما يحلو . ويظهر لى أن المراد بالسماء جهة العلو مثلها فى قوله تعالى : ( أأمنتم من فى السماء ) وبعروج الامر اليه تعالى صعود خبره كما سمعت عن الجماعة و(فى يوم) متعلق بالعروج بلا تنازع ، وأقول : إن الآية من المتشابه وأعتقد أن الله تعالى يدبر أمور الدنيا وشؤونها ويريدها متقنة وهو سبحانه مستو على عرشه وذلك هو التدبير من جهة العلو ثم يصعد خبر ذلك مع الملك اليه عز وجل إظهاراً لمزيد عظمته جلت عظمته وعظيم سلطنته عظمت سلطنته الى حكم هو جل وعلا أعلم بها وكل ذلك بمعنى لائق به تعالى بجامع للتنزيه مباين للتشبيه حسبما يقوله السلف فى أمثاله ، وقول بعضهم : العرش موضع التدبير وما دونه موضع التفصيل وما دون السموات موضع التصريف فيه رائحة ما بما ذكرنا ، وأما تقدير يوم العروج هنا بألف سنة وفى آية أخرى بخمسين ألف سنة فقد كثر الكلام فى توجيهه وقد تقدم لك بعض منه ه

وأخرج عبد الرزاق . وسعيد بن منصور . وابن المنذر . وابن أبى حاتم . وابن الانبارى فى المصاحف . والحاكم وصححه عن عبد الله بن أبى مليكة قال : دخلت على ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنا وعبد الله بن فيروز مولى عثمان بن عفان رضى الله تعالى عنه فسأله عن قوله تعالى : (يدبر الأمر من السماء الى الارض ثم يعرج اليه فى يوم كان مقداره ألف سنة) فكأن ابن عباس اتهمه فقال : ما يوم كان مقداره خمسين ألف سنة ؟ فقال : إنما سألتك لتخبرنى فقال رضى الله تعالى عنه . هما يومان ذكرهما الله تعالى فى كتابه الله تعالى أعلم بهما وأكره أن أقول فى كتاب الله ما لا أعلم فضرب الدهر من ضرباته حتى جلست الى ابن المسيب فسأله عنهما انسان فلم يخبر ولم يدر فقلت : الا أخبرك بما سمعت من ابن عباس ؟ قال : بلى فأخبرته فقال للسائل : هذا ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أبى أن يقول فيهما وهو أعلم منى ه

وبعض المتصوفة يسمون اليوم المقدر بألف سنة باليوم الربوبى واليوم المقدر بخمسين ألف سنة باليوم الالهى ، ومحيي الدين قدس سره يسمى الأول يوم الرب والثانى يوم المعارج ، وقد ذكر ذلك وأياما أخر كيوم الشان ويوم المثل ويوم القمر ويوم الشمس ويوم زحل وأيام سائر السيارة ويوم الحمل وأيام سائر البروج فى الفتوحات ، وقد سألت رئيس الطائفة الكشفية الحادثة فى عصرنا فى كربلاء عن مسئلة فكتب فى جوابها ما كتب واستطرد بيان اطلاقات اليوم وعد من ذلك أربعة وستين اطلاقا ، منها اطلاقه على اليوم الربوبى واطلاقه على اليوم الالهى وأطال الكلام فى ذلك المقام ، ولعلنا إن شاء الله تعالى ننقل لك منه شيئاً معتدا به فى موضع آخر ، وسنذكر إن شاء الله تعالى أيضا تمام الكلام فيما يتعلق بالجمع بين هذه الآية وقوله سبحانه : (تعرج الملائكة والروح اليه فى يوم كان مقداره خمسين ألف سنة) وقوله تعالى : (مما تعدون) صفة (ألف) أو صفة (سنة) ه

وقرأ ابن أبى عبلة (يعرج) بالبناء للمفعول والاصل يعرج به فحذف الجار واستتر الضمير . وقرأ جناح بن حبيش (ثم يعرج الملائكة) اليه بزيادة الملائكة قال أبو حيان : ولعله تفسير منه لسقوطه فى سواد المصحف ه

وقرأ السلمي. وابن وثاب. والاعمش. والحسن بخلاف عنه (يعدون) بياء الغيبة ﴿ذَلِكَ﴾ أي الذات الموصوف بتلك الصفات المقتضية للقدرة التامة والحكمة العامة ﴿عَالِمُ الْغَيْبِ﴾ أي كل ما غاب عن الخلق ﴿وَالشَّهَادَةِ﴾ أي كل ما شاهده الخلق فيدبر سبحانه ذلك على وفق الحكمة، وقيل: الغيب الآخرة والشهادة الدنيا ﴿الْعَزِيزُ﴾ الغالب على امره ﴿الرَّحِيمُ ٦﴾ للعباد، وفيه ايماء بأنه عز وجل متفضل فيما يفعل جل وعلا، واسم الاشارة مبدأ والاوصاف الثلاثة بعده أخبار له، ويجوز أن يكون الاول خبرا والاخيران نعتان للاول.

وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما بخفض الأوصاف الثلاثة على أن ذلك إشارة إلى الأمر مرفوع المحل على أنه فاعل (يعرج) والأوصاف مجرورة على البدلية من ضمير (اليه) وقرأ أبو زيد النحوي بخفض الوصفين الأخيرين على أن (ذلك) إشارة إلى الله تعالى مرفوع المحل على الابتداء و(عالم) خبره والوصفان مجروران على البدلية من الضمير، وقوله تعالى: ﴿الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ﴾ خبر رابع أو نعت ثالث أو نصب على المدح، وجوز أبو البقاء كونه خبر مبتدا محذوف أي هو الذي، وكون (العزيز) مبتدا و(الرحيم) صفته وهذا خبره وجملة (خلقه) في محل جر صفة (شيء) ويجوز أن تكون في محل نصب صفة (كل) واحتمال الاستئناف بعيد أي حسن سبحانه كل مخلوق من مخلوقاته لأنه مامن شيء منها إلا وهو مرتب على ما اقتضته الحكمة واستدعته المصلحة فجميع المخلوقات حسنة وإن تفاوتت في مراتب الحسن كما يشير اليه قوله تعالى: (لقد خلقنا الانسان في أحسن تقويم) ونفي التفاوت في خلقه تعالى في قوله سبحانه: (ماترى في خلق الرحمن من تفاوت) على معنى ستعرفه إن شاء الله تعالى غير مناف لما ذكر، وجوز أن يكون المعنى علم كيف يخلقه من قوله. قيمة المرء ما يحسن وحقيقته يحسن معرفته أي يعرفه معرفة حسنة بتحقيق وايقان، ولا يخفى بعده *

وقرأ العربيان. وابن كثير (خلقه) بسكون اللام فقيل: هو بدل اشتمال من (كل) والضمير المضاف هو اليه له وهو باق على المعنى المصدري، وقيل: هو بدل كل من كل أو بدل بعض من كل والضمير لله تعالى وهو بمعنى المخلوق، وقيل: هو مفعول ثان لأحسن على تضمينه معنى أعطى أي أعطى سبحانه كل شيء خلقه اللائق به بطريق الاحسان والتفضل، وقيل: هو المفعول الأول و(كل شيء) المفعول الثاني وضميره لله سبحانه على تضمين الاحسان معنى الالهام كما قال الفراء أو التعريف كما قال أبو البقاء، والمعنى ألهم أو عرف خلقه كل شيء مما يحتاجون اليه فيؤول الى معنى قوله تعالى: (أعطى كل شيء خلقه ثم هدى) *

واختار أبو علي في الحجة ماذكره سيبويه في الكتاب انه مفعول مطلق لأحسن من معناه والضمير لله تعالى نحو قوله تعالى: (صنع الله ووعد الله) ﴿وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ﴾ أي آدم عليه السلام ﴿مِنْ طِينٍ ٧﴾ أو بدأ خلق هذا الجنس المعروف (من طين) حيث بدأ خلق آدم عليه السلام خلقا منطويا على فطرة سائر أفراد الجنس انطواء اجماليا منه، وقرأ الزهري (بدا) بالألف بدلا من الهمزة قال في البحر: وليس القياس في هدأ هدا بابدال الهمزة ألفا بل قياس هذه الهمزة التسهيل بين بين على أن الأخفش حكى في قرأت قريت قيل: وهي لغة الأنصار فهم يقولون في بدأ بدي بكسر عين الكلمة وياء بعدها، وطيء يقولون في فعل هذا نحو بقي بقى كرمى فاحتمل أن تكون قراءة الزهري على هذه اللغة بأن يكون الأصل بدي ثم صار بدا، وعلى

لغة الأنصار قال ابن رواحة :

باسم الاله وبه بدينا ولوعبدنا غيره شقينا

﴿ ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ ﴾ أى ذريته سميت بذلك لأنها تنسل وتنفصل منه ﴿ مِنْ سُلَالَةٍ ﴾ أى خلاصة وأصلها مايسل ويخلص بالتصفية ﴿ مِنْ مَاءٍ مَهِينٍ ٨ ﴾ ممتهن لايعتنى به وهو المنى ﴿ ثُمَّ سَوَّاهُ ﴾ عدله بتكميل أعضائه فى الرحم وتصويرها على ماينبغى ، وأصل التسوية جعل الأجزاء متساوية، و(ثم) للترتيب الرتبى أو الذكرى ﴿ وَنَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِهِ ﴾ أضاف الروح اليه تعالى تشريفا له كما فى بيت الله تعالى وناقة الله تعالى وإشعارا بأنه خلق عجيب وصنع بديع ، وقيل : اضافه لذلك إيماء إلى أن له شأنا له مناسبة ما إلى حضرة الربوبية *

ومن هنا قال أبو بكر الرازى: من عرف نفسه فقد عرف ربه، ونفخ الروح قيل: مجاز عن جعلها متعلقة بالبدن وهو أوفق بمذهب القائلين بتجرد الروح وأنها غير داخلة فى البدن من الفلاسفة وبعض المتكلمين كحجة الاسلام الغزالى عليه الرحمة ، وقيل : هو على حقيقته والمباشر له الملك الموكل على الرحم واليه ذهب القائلون بأن الروح جسم لطيف كالهواء سار فى البدن سريان ماء الورد فى الورد والنار فى الجمر، وهو الذى تشهد له ظواهر الاخبار وأقام العلامة ابن القيم عليه نحو مائة دليل *

﴿ وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ ﴾ التفات إلى الخطاب لايخفى موقع ذكره بعد نفخ الروح وتشريفه بخلعة الخطاب حين صلح للخطاب والجعل ابداعى واللام متعلقة به، والتقديم على المفعول الصريح لما مر مرارا من الاهتمام بالمقدم والتشويق إلى المؤخر مع ما فيه من نوع طول يخل تقديمه بجزالة النظم الكريم، وتقديم السمع لكثرة فوائده فان أكثر أمور الدين لاتعلم إلا من جهته وأفرد لأنه فى الاصل مصدر *

وقيل : للايماء إلى أن مدركه نوع واحد وهو الصوت بخلاف البصر فانه يدرك الضوء واللون والشكل والحركة والسكون وبخلاف الفؤاد فانه يدرك مدركات الحواس بواسطتها وزيادة على ذلك أى خلق لمنفعتكم تلك المشاعر لتعرفوا أنها مع كونها فى أنفسها نعما جليلة لايقادر قدرها وسائل إلى التمتع بسائر النعم الدينية والدنيوية الفائضة عليكم وتشكروها بأن تصرفوا كلامنها إلى ماخلق هو له فتدركوا بسمعكم الآيات التنزيلية الناطقة بالتوحيد والبعث وبأبصاركم الآيات التكوينية الشاهدة بهما وتستدلوا بأفئدتكم على حقيتهما، وقوله تعالى: ﴿ قَلِيلًا مَا تَشْكُرُونَ ٩ ﴾ بيان لكفرهم بتلك النعم بطريق الاعتراض التذييلى والقلة بمعنى النفى كما ينبىء عنه مابعده *

ونصب الوصف على أنه صفة لمحذوف وقع معمولا لتشكرون أى شكرا قليلا تشكرون أو زمانا قليلا تشكرون *

واستظهر الخفاجى عليه الرحمة كون الجملة حالية لا اعتراضية ﴿ وَقَالُوا ﴾ كلام مستأنف مسوق لبيان أباطيلهم بطريق الالتفات ايذانا بأن ماذكر من عدم شكرهم تلك النعم موجب للاعراض عنهم وتعديد جناياتهم لغيرهم بطريق المباثة ، وروى أن القائل أبى بن خلف فضمير الجمع لرضا الباقين بقوله ﴿ أَإِذَا ضَلَلْنَا فِي الْأَرْضِ ﴾ أى ضعنا فيها بأن صرنا ترابا مخلوطا بترابها بحيث لا نتميز منه فهو من ضل المتاع إذا ضاع أو غبنا فيها بالدفن وإن لم نصر ترابا واليه ذهب قطرب، وأنشد قول النابغة يرثى النعمان بن المنذر :

وآب مضلوه بعين جلية وغودر بالجولان حزم ونائل

وقرأ يحيى بن يعمر. وابن محيصن. وأبو رجاء. وطلحة. وابن وثاب (ضللنا) بكسر اللام ويقال: ضل يضل كضرب يضرب وضل يضل كعلم يعلم وهما بمعنى والأول اللغة المشهورة الفصيحة وهي لغة نجد والثاني لغة أهل العالية *

وقرأ أبو حيوة (ضُللنا) بضم الضاد المعجمة وكسر اللام ورويت عن علي كرم الله تعالى وجهه *

وقرأ الحسن. والاعمش. وابان بن سعيد بن العاصي (صللنا) بالصاد المهملة وفتح اللام ونسبت الى علي كرم الله تعالى وجهه. وابن عباس رضي الله تعالى عنهما، وعن الحسن أنه كسر اللام ويقال فيه نحو ما يقال في ضل بالضاد المعجمة وزيادة أصل بالهمزة كافعل، قال الفراء: والمعنى صرنا بين الصلة وهي الارض اليابسة الصلبة كأنها من الصليل لأن اليابس الصاب اذا انشق يكون له صليل، وقيل: أنتنا من الصلة وهو النتن، وقيل للارض الصلة لأنها است الدنيا وتقول العرب ضع الصلة على الصلة، وقال النحاس لا نعرف في اللغة صللنا ولكن يقال أصل اللحم وصل وأخم وخم إذا نتن وهذا غريب منه. وقرأ ابن عامر (إذا) بترك الاستفهام والمراد الاخبار على سبيل الاستهزاء والتهكم والعامل في (اذا) ما دل عليه قوله تعالى: ﴿ءَإِنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ وهو نبعث أو يجدد خلقنا، ولا يصح أن يكون هو العامل لمكان الاستفهام وإن وكل منهما لا يعمل ما بعده فيما قبله ويعتبر ما ذكر من نبعث أو يجدد خلقنا جوابا لاذا إذا اعتبرت شرطية لا ظرفية محضة والهمزة للانكار والمراد تأكيد الانكار لا إنكار التأكيد كما هو المتبادر من تقديمها على أداته فانها مؤخرة عنها في الاعتبار وتقديمها عليها لقوة اقتضائها الصدارة *

وقرأ نافع. والكسائي. ويعقوب (انا) بترك الاستفهام على نحو ما ذكر آنفا ﴿بَلْ هُمْ بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ كَافِرُونَ ١٠﴾ إضراب وانتقال عن بيان كفرهم بالبعث الى بيان ما هو أبلغ وأشنع منه وهو كفرهم بلقاء ملائكة ربهم عند الموت وما يكون بعده جميعا، وقيل: هو اضراب وترق من التردد في البعث واستبعاده الى الجزم بجحده بناء على أن لقاء الرب كناية عن البعث، ولا يضر فيه على ما قال الخفاجي كون الاستفهام السابق انكاريا وهو يؤل الى الجحد فتأمل ﴿قُلْ﴾ ردا عليهم ﴿يَتَوَفَّاكُمْ مَلَكُ الْمَوْتِ﴾ يستوفي نفوسكم لا يترك منها شيئا من أجزائها أو لا يترك شيئا من جزئياتها ولا يبقى أحدا منكم، وأصل التوفي أخذ الشيء بتمامه، وفسر بالاستيفاء لأن التفعل والاستفعال يلتقيان كثيرا كتقضيته واستقضيته وتعجلته واستعجلته، ونسبة التوفي الى ملك الموت باعتبار أنه عليه الصلاة والسلام يباشر قبض الانفس بأمره عز وجل كما يشير اليه قوله سبحانه: ﴿الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ﴾ أي بقبض أنفسكم ومعرفة انتهاء آجالكم *

وأخرج ابن أبي حاتم. وأبو الشيخ عن أبي جعفر محمد بن علي رضي الله تعالى عنهما قال: دخل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على رجل من الانصار يعوده فاذا ملك الموت عليه السلام عند رأسه فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: ياملك الموت ارفق بصاحبي فانه مؤمن فقال: أبشر يا محمد فاني بكل مؤمن رفيق واعلم يا محمد اني لأقبض روح ابن آدم فيصرخ أهله فاقوم في جانب من الدار فاقول والله مالي من ذنب وان لي لعودة وعودة الحذر الحذر وما خلق الله تعالى من أهل بيت ولا مدر ولا شعر ولا وبر في بر ولا بحر الا وانا أتصفحهم فيه كل يوم وليلة خمس مرات حتى اني لأعرف بصغيرهم وكبيرهم منهم بأنفسهم والله يا محمد اني لا أقدر أقبض روح بعوضة حتى يكون الله تبارك وتعالى الذي يأمر بقبضه، وأخرج نحوه

الطبراني. وابو نعيم. وابن منده ونسبته اليه عز وجل فى قوله سبحانه: (الله يتوفى الانفس) باعتبار أن أفعال العباد كلها مخلوقة له جل وعلا لامدخل للعباد فيها بسوى الكسب كما يقوله الاشاعرة أو باعتبار ان ذلك باذنه تعالى ومشيئته جل شأنه ونسبته الى الرسل فى قوله تعالى: (توفته رسلنا) والى الملائكة فى قوله سبحانه: (الذين تتوفاهم الملائكة ظالمى انفسهم) لما أن ملك الموت لايستقل به بل له اعوان كما جاء فى الآثار يعالجون نزع الروح حتى إذا قرب خروجها قبضها ملك الموت، وقيل: المراد بملك الموت الجنس، وقال بعضهم: إن بعض الناس يتوفاهم ملك الموت وبعضهم يتوفاهم الله عز وجل بنفسه، أخرج ابن ماجه عن أبى أمامة قال: «سمعت رسول الله ﷺ يقول إن الله تعالى وكل ملك الموت عليه السلام بقبض الارواح الا شهداء البحر فانه سبحانه يتولى قبض ارواحهم» وجاء ذلك أيضا فى خبر آخر يفيد أن ملك الموت للانس غيره ملك الموت للجن والشياطين ومالا يعقل. أخرج ابن جويبر عن الضحاك عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال: وكل ملك الموت عليه السلام بقبض أرواح المؤمنين فهو الذى يلى قبض أرواحهم وملك فى الجن وملك فى الشياطين وملك فى الطير والوحش والسباع والحيتان والنمل فهم أربعة أملاك والملائكة يموتون فى الصعقة الأولى وأن ملك الموت يلى قبض أرواحهم ثم يموت وأما الشهداء فى البحر فان الله تعالى يلى قبض أرواحهم لايكل ذلك إلى ملك الموت بكرامتهم عليه سبحانه *

والذى ذهب اليه الجمهور أن ملك الموت لمن يعقل ومالا يعقل من الحيوان واحد وهو عزرائيل ومعناه عبد الله فيما قيل نعم له أعوان كما ذكرنا، وخبر الضحاك عن ابن عباس الله تعالى أعلم بصحته ﴿ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ ١١ ﴾ بالبعث للحساب والجزاء. ومناسبة هذه الآية لما قبلها على ماذكرنا فى توجيه الاضراب ظاهرة لأنهم لما جحدوا لقاء ملائكة ربهم عند الموت ومايكون بعده ذكر لهم حديث توفى ملك الموت إياهم ايماء إلى أنهم سيلاقونه وحديث الرجوع إلى الله تعالى بالبعث للحساب والجزاء، وأما على ماقيل فوجه المناسبة أنهم لما أنكروا البعث والمعاد رد عليهم بماذكر لتضمن قوله تعالى: (ثم إلى ربكم ترجعون) البعث وزيادة ذكر توفى ملك الموت اياهم وكونه موكلا بهم لتوقف البعث على وفاتهم ولتهديدهم وتخويفهم وللاشارة إلى أن القادر على الاماتة قادر على الاحياء، وقيل: إن ذلك لرد مايشعر به كلامهم من أن الموت بمقتضى الطبيعة حيث أسندوه إلى أنفسهم فى قولهم: (أئذا ضللنا فى الأرض) فليس عندهم بفعل الله تعالى ومباشرة ملائكته، ولايخفى بعده. وابعد منه ماقيل فى المناسبة: إن عزرائيل وهو عبد من عبيده تعالى إذا قدر على تخليص الروح من البدن مع سريانها فيه سريان ماء الورد فى الورد والنار فى الجمر فكيف لايقدر خالق القوى والقدر جل شأنه على تمييز اجزائهم المختلطة بالتراب وكيف يستبعد البعث مع القدرة الكاملة له عز وجل لما أن ذلك السريان مما خفى على العقلاء حتى أنكره بعضهم فكيف بجهلة المشركين فتأمل. وقرأ زيد بن على رضى الله تعالى عنهما (ترجعون) بالبناء للفاعل ﴿ وَلَوْ تَرَىٰ إِذِ الْمُجْرِمُونَ ﴾ وهم القائلون: (أئذا ضللنا فى الارض) أو جنس المجرمين وهم من جملتهم ﴿ نَاكِسُوا رُءُوسِهِمْ ﴾ مطرقوها من الحياء والخزى ﴿ عِندَ رَبِّهِمْ ﴾ حين حسابهم لما يظهر من قبائحهم التى اقترفوها فى الدنيا. وقرأ زيد بن على رضى الله تعالى عنهما (نكسوا رؤسهم) فعلا ماضيا ومفعولا ﴿ رَبَّنَا ﴾ بتقدير القول الواقع حالا والعامل فيه (ناكسوا) أى يقولون ربنا الخ وهو أولى من تقدير يستغيثون بقولهم: ربنا

﴿أَبْصَرْنَا وَسَمِعْنَا﴾ أى صرنا ممن يبصر ويسمع وحصل لنا الاستعداد لادراك الآيات المبصرة والآيات المسموعة وكنا من قبل عميا صما لاندرك شيئاً ﴿فَارْجِعْنَا﴾ إلى الدنيا ﴿نَعْمَلْ صَالِحاً﴾ حسبما تقتضيه تلك الآيات وهذا على ماقيل ادعاء منهم لصحة مشعرى البصر والسمع، وقوله تعالى: ﴿إِنَّا مُوقِنُونَ ١٢﴾ استئناف لتعليل ماقبله، وقيل: استئناف لم يقصد به التعليل، وعلى التقديرين هو متضمن لادعائهم صحة الافئدة والاقتدار على فهم معانى الآيات والعمل بما يوجبها، وفيه من اظهار الثبات على الايقان وكمال رغبتهم فيه مافيه، وكأنه لذلك لم يقولوا: أبصرنا وسمعنا وأيقنا فارجعنا الخ، ولعل تأخير السمع لأن أكثر العمل الصالح الموعود يترتب عليه دون البصر فكان عدم الفصل بينهما بالبصر أولى، ويجوز أن يقدر لكل من الفعلين مفعول مناسب له مما يبصرونه ويسمعونه بأن يقال: أبصرنا البعث الذى كنا ننكره وماوعدتنا به على إنكاره وسمعنا منك مايدل على تصديق رسلك عليهم السلام ويراد به نحو قوله تعالى: (يامعشر الجن والانس ألم يأتكم رسل منكم يقصون عليكم آياتى وينذرونكم لقاء يومكم هذا) لا الاخبار الصريح بلفظ ان رسلى صادقون مثلا أو يقال أبصرنا البعث وماوعدتنا به وسمعنا قول الرسل أى سمعناه سمع طاعة واذعان أو يقال: أبصرنا قبح أعمالنا التى كنا نراها فى الدنيا حسنة وسمعنا قول الملائكة لنا إن مردكم إلى النار، وقيل: أرادوا أبصرنا رسلك وسمعنا كلامهم حين كنا فى الدنيا أو أبصرنا آياتك التكوينية وسمعنا آياتك التنزيلية فى الدنيا فلك الحجة علينا وليس لنا حجة فارجعنا الخ، ولايخفى حال هذا القيل، وعلى سائر هذه التقادير وجه تقديم الابصار على السماع ظاهر، و «لو» هى التى سماها غير واحد امتناعية وجوابها محذوف تقديره لرأيت أمراً فظيعاً لايقادر قدره والخطاب فى «ترى» لكل أحد ممن يصح منه الرؤية إذ المراد بيان كمال سوء حالهم وبلوغها من الفظاعة إلى حيث لايختص استغرابها واستفظاعها براء دون راء ممن اعتاد مشاهدة الامور البديعة والدواهى الفظيعة بل كل من يتأتى منه الرؤية يتعجب من هولها وفظاعته، وقيل: لأن القصد إلى بيان أن حالهم قد بلغت من الظهور إلى حيث يمتنع خفاؤها البتة فلايختص برؤيتها راء دون راء، والجواب المقدر أوفق بما ذكر أولا، والفعل منزل منزلة اللازم فلا يقدر له مفعول أى لو تكن منك رؤية فى ذلك الوقت لرأيت أمراً فظيعاً، وجوز أن يكون الخطاب خاصاً بسيد المخاطبين ﷺ و «لو» للتمنى كأنه قيل: ليتك ترى اذ المجرمون ناكسوا رؤسهم لتشمت بهم، وحكم التمنى منه تعالى حكم الترجى وقد تقدم، ولاجواب لها حينئذ عند الجمهور، وقال أبو حيان. وابن مالك: لابد لها من الجواب استدلالا بقول مهلهل فى حرب البسوس:

فلو نبش المقابر عن كليب ... فيخبر بالذنائب أى زير
بيوم الشعثمين لقر عينا ... وكيف لقاء من تحت القبور

فان لو فيه للتمنى بدليل نصب فيخبر وله جواب وهو قوله لقر، ورد بأنها شرطية ويخبر عطف على مصدر متصيد من نبش كأنه قيل: لو حصل نبش فاخبار، ولايخفى مافيه من التكلف، وقال الخفاجى عليه الرحمة: لو قيل: انها لتقدير التمنى معها كثيرا أعطيت حكمه واستغنى عن تقدير الجواب فيها اذا لم يذكر كما فى الوصلية ونصب جوابها كان أسهل مما ذكر، وجوز أن يقدر لترى مفعول دل عليه مابعد أى لو ترى المجرمين أو لو ترى نكسهم رؤسهم والمضى فى لو الامتناعية واذ لأن اخباره تعالى عما تحقق فى علمه الازلى لتحققه بمنزلة الماضى

فيستعمل فيه مايدل على المضى مجازا كلو واذ، هذا ومن الغريب قول أبى العباس فى الآية : المعنى قل يامحمد للمجرم ولو ترى وقد حكاه عنه أبو حيان ثم قال : رأى أن الجملة معطوفة على ( يتوفاكم ) داخلة تحت «قل» السابق ولذا لم يجعل الخطاب فيه للرسول عليه الصلاة والسلام انتهى كلامه فلا تغفل •

﴿ وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا ﴾ مقدر بقول معطوف على مقدر قبل قوله تعالى : ( ربنا أبصرنا )الخ وهو جواب لقولهم ( ارجعنا ) يفيد أنهم لو أرجعوا لعادوا لما نهوا عنه لسوء اختيارهم وأنهم ممن لم يشأ الله تعالى اعطاءهم الهدى أى ونقول : لو شئنا أى لو تعلقت مشيئتنا تعلقا فعليا بأن نعطى كل نفس من النفوس البرة والفاجرة هداها أى ماتهتدى به إلى الايمان والعمل الصالح ، وفسره بعضهم بنفس الايمان والعمل الصالح والاول أولى ، وأماتفسيره بما سأله الكفرة من الرجوع إلى الدنيا أو بالهداية إلى الجنة فليس بشىء لأعطيناها اياه فى الدنيا التى هى دار الكسب وماأخرناه إلى دار الجزاء ﴿ وَلَٰكِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّى ﴾ أى ثبت وتحقق قولى وسبقت كلمتى حيث قلت لابليس عند قوله: (لأغوينهم أجمعين الاعبادك منهم المخلصين : فالحق والحق أقول لأملأن جهنم منك وممن تبعك منهم أجمعين) وهو المعنى بقوله تعالى: ﴿لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ ١٣﴾ كما يلوح به تقديم الجنة على الناس فانه فى الخطاب لإبليس مقدم وتقديمه هناك لأنه الاوفق لمقام تحقير ذلك المخاطب عليه اللعنة ، وقيل : التقديم فى الموضعين لأن الجهنميين من الجنة أكثر *

ويعلم بما ذكرنا وجه العدول عن ضمير العظمة فى قوله سبحانه : ( ولو شئنا لآتينا ) الى ضمير الوحدة فى قوله جل وعلا: (ولكن حق القول منى) وذلك لأن ماذكر اشارة إلى ما وقع فى الرد على اللعين وقد وقع فيه القول والاملاء مسندين الى ضمير الوحدة ليكون الكلام على طرز «لأغوينهم أجمعين الا عبادك» فى توحيد الضمير ، وقد يقال:ضمير العظمة أوفق بالكثرة الدال عليها « كل نفس » والضمير الآخر أوفق بما دون تلك الكثرة الدال عليه (من الجنة والناس)أو يقال: انه وحد الضمير فى الوعيد لما أن المعنى به المشركون فكأنه أخرج الكلام على وجه لايتوهم فيه متوهم نوعا من أنواع الشركة أصلا أو أخرج على وجه يلوح بما عدلوا عنه من التوحيد الى ما ارتكبوه مما أوجب لهم الوعيد من الشرك، أو يقال : وحد الضمير فى «لأملأن» لأن الاملاء لاتعدد فيه فتوحيد الضمير أوفق به ويقال نظير ذلك فى (حق القول منى) والايتاء يتعدد بتعدد المؤتى فضمير العظمة أوفق به ويقال نظيره فى (شئنا) فتدبر ، ولا يلزم من قوله تعالى : «أجمعين» دخول جميع الجن والانس فيها، وأما قوله تعالى : ( وان منكم الا واردها ) فالورود فيه غير الدخول، وقد مر الكلام فى ذلك لأن «أجمعين» تفيد عموم الانواع لا الافراد فالمعنى لأملأنها من ذينك النوعين جميعا كملأت الكيس من الدراهم والدنانير جميعا كذا قيل ، ورد بأنه لو قصد ماذكر لكان المناسب التثنية دون الجمع بان يقال كليهما ، واستظهر أنها لعموم الافراد والتعريف فى (الجنة والناس) للعهد والمراد عصاتهما ويؤيده الآية المتضمنة خطاب ابليس، وحاصل الآية لو شئنا ايتاء كل نفس هداها لآتيناها اياه لكن تحقق القول منى لأملأن جهنم الخ فبموجب ذلك القول لم نشأ إعطاء الهدى على العموم بل منعناه من أتباع ابليس الذين انتم من جملتهم حيث صرفتم اختياركم الى الغى باغوائه ومشيئتنا لأفعال العباد منوطة باختيارهم اياها فلما لم تختاروا الهدى واخترتم الضلال لم نشأ اعطاءه لكم وانما اعطيناه الذين أختاروه من البررة وهم المعنيون بما سيأتى إن شاء الله تعالى من قوله سبحانه: ( انما يؤمن بآياتنا ) الآية

فيكون مناط عدم مشيئته تعالى اعطاء الهدى فى الحقيقة سوء اختيارهم لا تحقق القول، وانما قيدت المشيئة بما من التعلق الفعلى بافعال العباد عند حدوثها لأن المشيئة الازلية من حيث تعلقها بما سيكون من أفعالهم اجمالا متقدمة على تحقق كلمة العذاب فلا يكون عدمها منوطا بتحققها وانما مناطه علمه تعالى أنه لا يصرف اختيارهم فيما سيأتى الى الغى وايثارهم له على الهدى فلو أريدت هى من تلك الحيثية لاستدرك بعدمها بأن يقال: ولكن لم نشأ ونيط ذلك بما ذكر من المناط على منهاج قوله تعالى: (ولو علم الله فيهم خيراً لأسمعهم) كذا قال بعض الاجلة.

وقد يقال: يجوز أن يراد بالمشيئة المشيئة الازلية من حيث تعلقها بما سيكون من أفعالهم ويراد بالقول علم الله تعالى فانه وكذا كلمة الله سبحانه يطلق على ذلك كما قال الراغب، وذكر منه قوله تعالى: (لقد حق القول على أكثرهم فهم لا يؤمنون) وقوله سبحانه: (ان الذين حقت عليهم كلمة ربك لا يؤمنون) وحاصل المعنى لو شئنا فى الازل ايتاء كل نفس هداها فى الدنيا لآتيناها اياه ولكن ثبت وتحقق علمى أزلا بتعذيب العصاة فبموجب ذلك لم نشأ اذ لابد من وقوع المعلوم على طبق العلم لئلا يلزم انقلاب العلم جهلا ووقوع ذلك يستدعى وجود العصاة اذ تعذيب العصاة فرع وجودهم ومشيئة ايتاء الهدى كل نفس تستلزم طاعة كل نفس ضرورة استلزام العلة المعلول فيلزم أن تكون النفس المعذبة عاصية طائعة وهو محال وهذا المحال جاء من مشيئته إيتاء كل نفس هداها مع علمه تعالى بتعذيب العصاة فاما أن ينتفى العلم المذكور وهو محال لأن تعلق علمه سبحانه بالمعلوم على ما هو عليه ضرورى فتعين انتفاء المشيئة لذلك ويرجع هذا بالآخرة الى أن سبب انتفاء مشيئته ايتاء الهدى للعصاة سوء ماهم عليه فى أنفسهم لأن المشيئة تابعة للعلم والعلم تابع للمعلوم فى نفسه فعلمه تعالى بتعذيب العصاة يستدعى علمه سبحانه إياهم بعنوان كونهم عصاة فلا يشاؤهم جل جلاله الا بهذا العنوان الثابت لهم فى أنفسهم ولا يشاؤهم سبحانه على خلافه لأن مشيئته تعالى اياهم كذلك تستدعى تعلق العلم بالشىء على خلاف ماهو عليه فى نفس الامر وليس ذلك علما.

ويمكن أن يبقى العلم على ظاهره ويقال: انه تعالى لم يشأ هداهم لأنه جل وعلا قال لابليس عليه اللعنة: إنه سبحانه يعذب أتباعه ولا بد ولا يقول تعالى خلاف ما يعلم فلا يشاء تبارك وتعالى خلاف ما يقول ويرجع بالآخرة أيضا الى أنه تعالى لم يشأ هداهم لسوء ما هم عليه فى أنفسهم بأدنى تأمل، ومآل الجواب على التقريرين لا فائدة لكم فى الرجوع لسوء ما أنتم عليه فى أنفسكم، ولا يخفى ان ماذكر مبنى على القول بالاعيان الثابتة وان الشقى شقى فى نفسه والسعيد سعيد فى نفسه وعلم الله تعالى انما تعلق بهما على ماهما عليه فى أنفسهما وان مشيئته تعالى انما تعلقت بايجادهما حسبما علم جل شأنه فوجدا فى الخارج بايجاده تعالى اياهما على ماهما عليه فى أنفسهما فاذا تم هذا تم ذاك والافلا، والفاء فى قوله تعالى: ﴿فَذُوقُوا﴾ لترتيب الامر بالذوق على ما يعرب عنه ماقبل من نفى الرجع الى الدنيا أو على قوله تعالى: (ولكن حق القول منى) الخ، ولعل هذا أسرع تبادرا، وجعلها بعضهم واقعة فى جواب شرط مقدر أى اذا يئستم من الرجوع أو اذا حق القول فذوقوا، وجوز كونها تفصيلية والأمر للتهديد والتوبيخ، والباء فى قوله سبحانه: ﴿بِمَا نَسِيتُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا﴾ للسببية و(ما) مصدرية و(هذا) صفة يوم جىء به للتهويل، وجوز كونه مفعول (ذوقوا) وهو اشارة الى ماهم فيه من نكس الرؤس والخزى والغم، وعلى الأول يكون مفعول (ذوقوا) محذوفا والوصفية أظهر أى فذوقوا بسبب نسيانكم لقاء هذا اليوم الهائل

وتركهم التفكر فيه والتزود له بالكلية، وهذا تصريح بسبب العذاب من قبلهم فلا ينافى أن يكون له سبب آخر حقيقيا كان أو غيره، والتوبيخ به من بين الاسباب لظهوره وكونه صادرا منهم لا يسعهم انكاره، والمراد بنسيانهم ذلك تركهم التفكر فيه والتزود له كما أشرنا اليه وهو بهذا المعنى اختيارى يوبخ عليه ولا يكاد يصح ارادة المعنى الحقيقى وإن صح التوبيخ عليه باعتبار تعمد سببه من الانهماك فى اتباع الشهوات، ومثله فى كونه مجازا النسيان فى قوله تعالى: ﴿ إِنَّا نَسِينَاكُمْ ﴾ أى تركناكم فى العذاب ترك المنسى بالمرة وجعل بعضهم هذا من باب المشاكلة ولم يعتبر كون الأول مجازا مانعا منها قيل: والقرينة على قصد المشاكلة فيه انه قصد جزاؤهم من جنس العمل فهو على حد (وجزاء سيئة سيئة مثلها)، وقوله تعالى: ﴿ وَذُوقُوا عَذَابَ الْخُلْدِ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ١٤ ﴾ تكرير للتأكيد والتشديد وتعيين المفعول المبهم للذوق والاشعار بأن سببه ليس مجرد ماذكر من النسيان بل له أسباب أخر من فنون الكفر والمعاصى التى كانوا مستمرين عليها فى الدنيا، ولما كان فيه زيادة على الأول حصلت به مغايرته له استحق العطف عليه ولم ينظم الكل فى سلك واحد للتنبيه على استقلال كل من النسيان وما ذكر فى استيجاب العذاب، وفى ابهام المذوق أولا وبيانه ثانيا بتكرير الامر وتوسيط الاستئناف المنبىء عن كمال السخط بينهما من الدلالة على غاية التشديد فى الانتقام منهم ما لا يخفى *

وقوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا يُؤْمِنُ بِآيَاتِنَا ﴾ استئناف مسوق لتقرير عدم استحقاقهم لايتاء الهدى والاشعار بعدم إيمانهم لو أوتوه بتعيين من يستحقه بطريق القصر كأنه قيل: إنكم لا تؤمنون بآياتنا الدالة على شؤوننا ولا تعملون بموجبها عملا صالحا ولو ارجعنا كم إلى الدنيا وانما يؤمن ﴿ الَّذِينَ إِذَا ذُكِّرُوا بِهَا ﴾ أى وعظوا ﴿ خَرُّوا سُجَّدًا ﴾ أثر ذى أثير من غير تردد ولا تلعثم فضلا عن التسويف إلى معاينة مانطقت به من الوعد والوعيد أى سقطوا ساجدين تواضعا لله تعالى وخشوعا وخوفا من عذابه عز وجل، قال أبو حيان: هذه السجدة من عزائم سجود القرآن، وقال ابن عباس: السجود هنا الركوع *

وروى عن ابن جريج. ومجاهد ان الآية نزلت بسبب قوم من المنافقين كانوا اذا أقيمت الصلاة خرجوا من المسجد فكان الركوع يقصد من هذا ويلزم على هذا ان تكون الآية مدنية ومن مذهب ابن عباس أن القارىء لآية السجدة يركع واستدل بقوله تعالى: (وخر راكعا وأناب) اه *

ولا يخفى ما فى الاستدلال من المقال ﴿ وَسَبَّحُوا بِحَمْدِ رَبِّهِمْ ﴾ أى ونزهوه تعالى عند ذلك عن كل مالا يليق به سبحانه من الأمور التى من جملتها العجز عن البعث ملتبسين بحمده تعالى على نعمائه جل وعلا التى أجلها الهداية بايتاء الآيات والتوفيق إلى الاهتداء بها فالحمد فى مقابلة النعمة، والباء للملابسة والجار والمجرور فى موضع الحال، والتعرض لعنوان الربوبية بطريق الالتفات مع الاضافة إلى ضميرهم للاشعار بعلة التسبيح والتحميد بانهم يفعلونهما بملاحظة ربوبيته تعالى لهم ﴿ وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ ١٥ ﴾ عن الإيمان والطاعة كما يفعل من يصر مستكبرا كأن لم يسمع الآيات، والجملة عطف على الصلة أو حال من أحد ضميرى (خروا وسبحوا) وجوز عطفها على أحد الفعلين، وقوله تعالى: ﴿ تَتَجَافَى جُنُوبُهُمْ عَنِ الْمَضَاجِعِ ﴾ جملة مستأنفة لبيان بقية محاسنهم * وجوز أن تكون حالية أو خبرا ثانيا للمبتدأ، والتجافى البعد والارتفاع؛ والجنوب جمع جنب الشقوق، وذكر

الراغب أن أصل الجنب الجارحة ثم يستعار فى الناحية التى تليها كعادتهم فى استعارة سائر الجوارح لذلك نحو اليمين والشمال، و(المضاجع) جمع المضجع أماكن الاتكاء للنوم أى تتنحى وترتفع جنوبهم عن مواضع النوم وهذا كناية عن تركهم النوم ومثله قول عبد الله بن رواحة يصف النبي صلى الله تعالى عليه وسلم :

نبي تجافى جنبه عن فراشه إذا استثقلت بالمشركين المضاجع

والمشهور أن المراد بذلك التجافى القيام لصلاة النوافل بالليل وهو قول الحسن . ومجاهد . ومالك . والاوزاعى . وغيرهم. وفى الأخبار الصحيحة ما يشهد له ، أخرج أحمد . والترمذى وصححه . والنسائى. وابن ماجه. ومحمد بن نصر فى كتاب الصلاة . وابن جرير . وابن أبى حاتم . والحاكم . وصححه . وابن مردويه . والبيهقى فى شعب الايمان عن معاذ بن جبل قال : «كنت مع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فى سفر فأصبحت يوما قريبا منه ونحن نسير فقلت: يانبى الله أخبرنى بعمل يدخلنى الجنة ويباعدنى من النار؟ قال : لقد سألت عن عظيم وانه يسير على من يسره الله تعالى عليه تعبد الله ولا تشرك به شيئا وتقيم الصلاة وتؤتى الزكاة وتصوم رمضان وتحج البيت ثم قال : ألا أدلك على أبواب الخير ؟ الصوم جنة والصدقة تطفىء الخطيئة وصلاة الرجل فى جوف الليل ثم قرأ (تتجافى جنوبهم عن المضاجع) حتى بلغ يعملون» الحديث .

وقال أبو الدرداء . وقتادة . والضحاك هو أن يصلى الرجل العشاء والصبح فى جماعة، وعن الحسن. وعطاء هو أن لا ينام الرجل حتى يصلى العشاء ، أخرج الترمذى وصححه . وابن جرير . وغيرهما عن أنس قال: إن هذه الآية (تتجافى جنوبهم عن المضاجع) نزلت فى انتظار الصلاة التى تدعى العتمة ، وفى رواية أخرى عنه أنه قال فيها: نزلت فينا معاشر الأنصار كنا نصلى المغرب فلا نرجع إلى رحالنا حتى نصلى العشاء مع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقيل : هو أن يصلى الرجل المغرب ويصلى بعدها إلى العشاء، فقد أخرج عبد الله ابن أحمد فى زوائد الزهد . وابن عدى . وابن مردويه عن مالك بن دينار قال : سألت أنس بن مالك عن هذه الآية (تتجافى جنوبهم عن المضاجع) قال : كان قوم من أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من المهاجرين الأولين يصلون المغرب ويصلون بعدها إلى عشاء الآخرة فنزلت هذه الآية فيهم ، وقال قتادة . وعكرمة : هو أن يصلى الرجل ما بين المغرب والعشاء ، واستدل له بما أخرجه محمد بن نصر عن عبد الله بن عيسى قال: كان ناس من الأنصار يصلون مابين المغرب والعشاء فنزلت فيهم (تتجافى جنوبهم عن المضاجع) .

وأخرج ابن جرير عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال فى الآية : تتجافى جنوبهم لذكر الله تعالى كلما استيقظوا ذكروا الله عز وجل اما فى الصلاة واما فى قيام أو قعود أو على جنوبهم لايزالون يذكرون الله تعالى ، وروى نحوه هو . ومحمد بن نصر عن الضحاك . والجمهور عولوا على ماهو المشهور ، وفى فضل التهجد ما لا يحصى من الأخبار وأفضله على مانص عليه غير واحد ما كان فى الأسحار .

﴿ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ ﴾ حال من ضمير (جنوبهم) وقد أضيف اليه ماهو جزء، وجوز على احتمال كون جملة (تتجافى) الخ حالية أن تكون حالا ثانية مما جعلت تلك حالا منه وعلى احتمال كونها خبرا ثانيا للمبتدا أن تكون خبرا ثالثا ، وجوز كونها مستأنفة ، والظاهر أن المراد بدعائهم ربهم سبحانه المعنى المتبادر ، وقيل : المراد به الصلاة ﴿ خَوْفًا ﴾ أى خائفين من سخطه تعالى وعذابه عز وجل وعدم قبول عبادتهم ﴿ وَطَمَعًا ﴾

في رحمته تبارك وتعالى فالمصدران حالان من ضمير (يدعون) وجوز أن يكونا مصدرين لمقدر أي يخافون خوفا ويطمعون طمعا وتكون الجملة حينئذ حالا، وأن يكونا مفعولا له ولا يخفى أن الآية على الحالية أمدح *

﴿ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ ﴾ إياه من المال ﴿ يُنْفِقُونَ ١٦ ﴾ في وجوه الخير ﴿ فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ ﴾ أي كل نفس من النفوس لا ملك مقرب ولا نبي مرسل فضلا عمن عداهم فان النكرة في سياق النفي تعم، والفاء سببية أو فصيحة أي أعطوا فوق رجاءهم فلا تعلم نفس ﴿ مَا أُخْفِيَ لَهُمْ ﴾ أي لأولئك الذين عددت نعوتهم الجليلة ﴿ مِنْ قُرَّةِ أَعْيُنٍ ﴾ أي مما تقر به أعين، وفي إضافة القرة إلى الاعين على الاطلاق لا الى أعينهم تنبيه على أن ما أخفى لهم في غاية الحسن والكمال *

وروى الشيخان وغيرهما عن أبي هريرة عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يقول الله تعالى: أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر بله ما أطلعتكم عليه اقرؤا إن شئتم فلا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرة أعين » وأخرج الفريابي . وابن أبي شيبة . وابن جرير . وابن المنذر . وابن أبي حاتم . والطبراني . والحاكم وصححه عن ابن مسعود قال : إنه لمكتوب في التوراة ( لقد أعد الله تعالى للذين تتجافى جنوبهم عن المضاجع ما لم تر عين ولم تسمع اذن ولم يخطر على قلب بشر) ولا يعلم ملك مقرب ولا نبي مرسل وأنه لفي القرآن فلا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرة أعين ﴿ جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ١٧ ﴾ أي جوزوا جزاء بسبب ما كانوا يعملونه من الأعمال الصالحة فجزاء مفعول مطلق لفعل مقدر والجملة مستأنفة *

وجوز جعلها حالية ، وقيل : يجوز جعله مصدرا مؤكدا لمضمون الجملة المتقدمة ، وقيل : يجوز أن يكون مفعولا له لقوله تعالى : ( لا تعلم نفس) على معنى منعت العلم للجزاء أو لأخفي فان اخفاءه لعلو شأنه ، وعن الحسن أنه قال : أخفى القوم أعمالا في الدنيا فأخفى الله تعالى لهم ما لا عين رأت ولا أذن سمعت أي أخفى ذلك ليكون الجزاء من جنس العمل *

وفي الكشف أن هذا يدل على أن الفاء في قوله تعالى: (فلا تعلم) رابطة للاحق بالسابق وأصله فلا يعلمون والعدول لتعظيم الجزاء، وعدم ذكر الفاعل في (أخفي) ترشيح له لأن جازيه من هو العظيم وحده فلا يذهب وهل الى غيره سبحانه اه فتأمل *

وقرأ حمزة . ويعقوب . والأعمش (أخفى) بسكون الياء فعلا مضارعا للمتكلم، وابن مسعود (نخفي) بنون العظمة، والأعمش أيضا (أخفيت) بالاسناد لضمير المتكلم وحده، ومحمد بن كعب (أخفى) فعلا ماضيا مبنيا للفاعل و(ما) في جميع ذلك اسم موصول مفعول (تعلم) والعلم بمعنى المعرفة والعائد الضمير المستتر النائب عن الفاعل على قراءة الجمهور وضميره محذوف على غيرها، وقال أبو البقاء: يجوز أن تكون (ما) أستفهامية وموضعها رفع بالابتداء و(أخفي لهم) خبره على قراءة من فتح الياء وعلى قراءة من سكنها وجعل (أخفى) مضارعا يكون (ما) في موضع نصب بأخفي ويعلم منه حالها على سائر القراءات ، واذا كانت استفهامية يجوز أن يكون العلم بمعنى المعرفة وأن يكون على ظاهره فيتعدى لمفعولين تسد الجملة الاستفهامية مسدهما، وعلى كل من احتمالي الموصولية والاستفهامية فالابهام للتعظيم. وقرأ عبد الله. وأبو الدرداء. وأبو هريرة. وعون. والعقيلي (من قرات) على الجمع بالالف والتاء، وهي رواية عن أبي عمرو. وأبي جعفر والأعمش، وجمع المصدر أو اسمه لاختلاف أنواع القرة، والجار والمجرور في موضع الحال *

﴿ أَفَمَن كَانَ مُؤْمِنًا كَمَن كَانَ فَاسِقًا ﴾ أى أبعد ظهور ما بينهما من التباين البين يتوهم كون المؤمن الذى حكيت أوصافه الفاضلة كالفاسق الذى ذكرت أحواله القبيحة العاطلة، وأصل الفسق الخروج من فسقت الثمرة اذا خرجت من قشرها ثم استعمل فى الخروج عن الطاعة وأحكام الشرع مطلقا فهو أعم من الكفر وقد يخص به كما فى قوله تعالى: (ومن كفر بعد ذلك فاولئك هم الفاسقون) وكما هنا لمقابلته بالمؤمن مع ماستسمعه بعد ان شاء الله تعالى: ﴿ لَا يَسْتَوُونَ ١٨ ﴾ التصريح به مع افادة الانكار لنفى المشابهة بالمرة على ابلغ وجه وآكده لزيادة التأكيد وبناء التفصيل الآتى عليه، والجمع باعتبار معنى من كما ان الافراد فيما سبق باعتبار لفظها، وقيل: الضمير لاثنين وهما المؤمن والكافر والتثنية جمع *

﴿ أَمَّا الَّذِينَ ءامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَلَهُمْ جَنَّاتُ الْمَأْوَى ﴾ تفصيل لمراتب الفريقين بعد نفى استوائهما وقيل: بعد ذكر أحوالها فى الدنيا، وأضيفت الجنان إلى المأوى لأنها المأوى والمسكن الحقيقى والدنيا منزل مرتحل عنه لا محالة، وقيل: المأوى علم لمكان مخصوص من الجنان كعدن، وقيل: جنة المأوى لما روى عن ابن عباس، أنها تاوى اليها أرواح الشهداء، وروى أنها عن يمين العرش ولا يخفى ما فى جعله علما من البعد وأياما كان فلا يبعد أن يكون فيه رمز إلى ما ذكر من تجافيهم عن مضاجعهم التى هى ماواهم فى الدنيا،

وقرأ طلحة (جنة الماوى) بالافراد ﴿ نُزُلًا ﴾ أى ثوابا وهو فى الأصل مايعد للنازل من الطعام والشراب والصلة ثم عم كل عطاء، وانتصابه على أنه حال من (جنات) والعامل فيه الظرف، وجوز أن يكون جمع نازل فيكون حالا من ضمير (الذين آمنوا) وقرأ أبو حيوة (نزلا) باسكان الزاى كما فى قوله *

وكنا اذا الجبار بالجيش ضافنا جعلنا القنا والمرهفات له نزلا

﴿ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ١٩ ﴾ أى بسبب الذى كانوا يعملونه فى الدنيا من الاعمال الصالحة على ان ما موصولة والعائد محذوف والباء سببية، وكون ذلك سببا بمقتضى فضله تعالى ووعده عز وجل فلا ينافى حديث «لا يدخل أحدكم الجنة بعمله» ويجوز أن تكون الباء للمقابلة والمعاوضة كما فى نحو بعتك الدار على الف درهم أى فلهم ذلك على الذى كانوا يعملونه *

﴿ وَأَمَّا الَّذِينَ فَسَقُوا ﴾ أى خرجوا عن الطاعة فكفروا وارتكبوا المعاصى ﴿ فَمَأْوَاهُمُ ﴾ أى فمسكنهم ومحلهم ﴿ النَّارُ ﴾ وذكر بعضهم أن المأوى صار متعارفا فيما يكون ملجأ للشخص ومستراحا يستريح اليه من الحر والبرد وهما فاذا أريد هنا يكون فى الكلام استعارة تهكمية كما فى قوله تعالى (فبشرهم بعذاب اليم)، وجوز أن يكون استعمال ذلك من باب المشاكلة لأنه لما ذكر فى أحد القسمين فلهم جنات المأوى ذكر فى الآخر (فمأواهم النار) ﴿ كُلَّمَا أَرَادُوا أَنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا أُعِيدُوا ﴾ استئناف لبيان كيفية كون النار مأواهم والكلام على حد قوله تعالى: (جدارا يريد أن ينقض) على ما قيل، والمعنى كلما شارفوا الخروج منها وقربوا منه أعيدوا فيها ودفعوا الى قعرها، فقد روى أنهم يضربهم لهب النار فيرتفعون الى أعلاها حتى إذا قربوا من بابها وأرادوا أن يخرجوا منها يضربهم اللهب فيهوون الى قعرها وهكذا يفعل بهم أبدا، وقيل: الكلام على ظاهره إلا أن فيه حذفا أى

كلما أرادوا أن يخرجوا منها نخرجوا من معظمها أعيدوا فيها، ويشير الى أن الخروج من معظمها قوله تعالى : (فيها) دون اليها ، وجوز أن يكون الكلام هنا عبارة عن خلودهم فيها، وأياما كان لامنافاة بين هذه الآية وقوله تعالى : « وماهم بخارجين من النار » ﴿ وَقِيلَ لَهُمْ ﴾ تشديدا عليهم وزيادة فى غيظهم *

﴿ ذُوقُوا عَذَابَ النَّارِ الَّذِى كُنْتُمْ بِهِ ﴾ اى بعذاب النار ﴿ تُكَذِّبُونَ ٢٠ ﴾ على الاستمرار فى الدنيا وأظهرت النار مع تقدمها قبل لزيادة التهديد والتخويف وتعظيم الأمر، وذكر ابن الحاجب فى أماليه وجها آخر للاظهار وهو أن الجملة الواقعة بعد القول حكاية لما يقال لهم يوم القيامة عند ارادتهم الخروج من النار فلا يناسب ذلك وضع الضمير اذ ليس القول حينئذ مقدما عليه ذكر النار وانما ذكرها سبحانه قبل اخبارا عن احوالهم ، ونظر فيه الطيبي عليه الرحمة بأن هذا القول داخل أيضا فى حيز الاخبار لعطفه على ( أعيدوا ) الواقع جوابا لكلما فكما جاز الاضمار فى المعطوف عليه جاز فيه أيضا ان لم يقصد زيادة التهديد والتخويف *

ورد بأن المانع انه حكاية لما يقال لهم يوم القيامة والاصل فى الحكاية أن تكون على وفق المحكى عنه دون تغيير ولا اضمار فى المحكى لعدم تقدم ذكر النار فيه . وتعقب بأنه قد يناقش فيه بأن مراده انه يجوز رعاية المحكى والحكاية وكما أن الاصل رعاية المحكى الاصل الاضمار إذا تقدم الذكر فلا بد من مرجح *

وقال بعض المحققين: اراد ابن الحاجب أن الاظهار هو المناسب فى هذه الجملة نظرا الى ذاتها ونظرا الى سياقها أما الاول فلأنها تقال من غير تقدم ذكر النار، وأما الثانى فلأن سياق الآية للتهديد والتخويف وتعظيم الامر وفى الاظهار من ذلك ماليس فى الاضمار، وهذا بعيد من أن يرد عليه نظر الطيبي ،والانصاف ان كلا من الاضمار والاظهار جائز وأنه رجح الاظهار اقتضاء السياق لذلك .ونقل عن الراغب مايدل على أن المقام فى هذه الآية مقام الضمير حيث ذكر عنه أنه قال فى درة التنزيل: إنه تعالى قال ههنا (ذوقوا عذاب النار الذى كنتم به تكذبون) وقال سبحانه فى آية أخرى:(عذاب النار التى كنتم بها تكذبون)فذكر جل وعلا ههنا وأنث سبحانه هناك والسر فى ذلك أن النار ههنا وقعت موقع الضمير والضمير لا يوصف فأجرى الوصف على العذاب المضاف اليها وهو مذكر وفى تلك الآية لم يجر ذكر النار فى سياقها فلم تقع النار موقع الضمير فأجرى الوصف عليها وهى مؤنثة دون العذاب فتأمل ﴿ وَلَنُذِيقَنَّهُمْ مِنَ الْعَذَابِ الْأَدْنَى ﴾ أى الاقرب ، وقيل : الاقل وهو عذاب الدنيا فانه أقرب من عذاب الآخرة وأقل منه ، واختلف فى المراد به فروى النسائى . وجماعة وصححه الحاكم عن ابن مسعود أنه سنون أصابتهم ، وروى ذلك عن النخعى . ومقاتل ، وروى الطبرانى . وآخرون وصححه والحاكم عن ابن مسعود أيضا أنه ما أصابهم يوم بدر . وروى نحوه عن الحسن بن على رضى الله تعالى عنهما بلفظ هو القتل بالسيف نحو يوم بدر ، وعن مجاهد القتل والجوع *

وأخرج مسلم . وعبدالله بن احمد فى زوائد المسند . وأبو عوانة فى صحيحه ، وغيرهم عن أبى بن كعب أنه قال: هو مصائب الدنيا والروم والبطشة والدخان، وفى لفظ مسلم أو الدخان *

وأخرج ابن المنذر . وابن جرير . عن ابن عباس أنه قال : هو مصائب الدنيا وأسقامها وبلاياها، وفى رواية عنه . وعن الضحاك . وابن زيد بلفظ مصائب الدنيا فى الانفس والاموال، وفى معناه ما أخرج ابن مردويه عن أبى ادريس الخولانى قال: سألت عبادة بن الصامت عن قوله تعالى : (ولنذيقنهم) الآية فقال: سألت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عنها فقال عليه الصلاة والسلام : هى المصائب والاسقام والآصار عذاب للمسرف

فى الدنيا دون عذاب الآخرة قلت: يارسول الله فما هى لنا؟ قال: زكاة وطهور، وفى رواية عن ابن عباس انه الحدود وأخرج هنا عن عن أبى عبيدة أنه فسره بعذاب القبر، وحكى عن مجاهد أيضا ﴿ دُونَ الْعَذَابِ الْأَكْبَرِ ﴾ هو عذاب يوم القيامة كما روى عن ابن مسعود. وغيره، وقال: ابن عطية لاخلاف فى أنه ذلك، وفى التحرير إن اكثرهم على أن العذاب الاكبر عذاب يوم القيامة فى النار، وقيل: : هو القتل والسبى والاسر، وعن جعفر بن محمد رضى الله تعالى عنهما أنه خروج المهدى بالسيف انتهى. وعليهما يفسر العذاب الادنى بالسنين أو الاسقام أو نحو ذلك بما يكون أدنى مما ذكر، وعن بعض أهل البيت تفسيره بالدابة والدجال، والمعول عليه ما عليه الاكثر *

وانما لم يقل الاصغر فى مقابلة (الاكبر) أو الابعد فى مقابلة (الأدنى) لأن المقصود هو التخويف والتهديد وذلك إنما يحصل بالقرب لا بالصغر وبالكبر لا بالبعد، قاله النيسابورى ملخصا له من كلام الامام، وكذا أبو حيان الا أنه قال: إن الادنى يتضمن الأصغر لأنه منقض بموت المعذب والاكبر يتضمن الأبعد لأنه واقع فى الآخرة فحصلت المقابلة من حيث التضمن وصرح بما هو آكد فى التخويف ﴿ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ٢١ ﴾ أى لعل من بقى منهم يتوب قاله ابن مسعود، وقال الزمخشرى: أو لعلهم يريدون الرجوع ويطلبونه كقوله تعالى: ( فارجعنا نعمل صالحا ) وسميت ارادة الرجوع رجوعا كما سميت ارادة القيام قياما فى قوله تعالى: ( اذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم ) ويدل عليه قراءة من قرأ ( يرجعون ) على البناء للمفعول انتهى *

وهو على ماحكى عن مجاهد وروى عن أبى عبيدة فيتعلق (لعلهم) الخ بقوله تعالى: (ولنذيقهنم من العذاب الأدنى) كما فى الأول الا أن الرجوع هنالك التوبة وههنا الرجوع الى الدنيا ويكون من باب ( فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا ) أو يكون الترجى راجعا اليهم، ووجه دلالة القراءة المذكورة عليه أنه لا يصح الحمل فيها على التوبة، والظاهر التفسير المأثور، والقراءة لا تأباه لجواز أن يكون المعنى عليها لعلهم يرجعهم ذلك العذاب عن الكفر الى الايمان، و (لعل) لترجى المخاطبين كما فسرها بذلك سيبويه، وعن ابن عباس تفسيرها هنا بكى وكأن المراد كى نعرضهم بذلك للتوبة، وجعلها الزمخشرى لترجيه سبحانه ولاستحالة حقيقة ذلك منه عز وجل حمله على ارادته تعالى، وأورد على ذلك سؤالا أجاب عنه على مذهبه فى الاعتزال فلا تلتفت اليه، هذا والآيات من قوله تعالى: ( أفمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا ) الى هنا نزلت فى على كرم الله تعالى وجهه. والوليد بن عقبة بن أبى معيط أخى عثمان بن عفان رضى الله تعالى عنه لأمه أروى بنت كريز بن ربيعة بن حبيب بن عبد شمس، أخرج أبو الفرج الاصبهانى فى كتاب الاغانى. والواحدى. وابن عدى. وابن مردويه. والخطيب. وابن عساكر من طرق عن ابن عباس قال: قال الوليد بن عقبة لعلى كرم الله تعالى وجهه أنا أحد منك سنانا وأبسط منك لسانا واملأ للكتيبة منك فقال على رضى الله تعالى عنه: اسكت فانما أنت فاسق فنزلت ( أفمن كان مؤمنا ) الخ *

وأخرج ابن أبى حاتم عن السدى نحو ذلك، وأخرج هذا أيضا عن عبد الرحمن بن أبى ليلى أنها نزلت فى على كرم الله تعالى وجهه. والوليد بن عقبة ولم يذكر ماجرى، وفى رواية أخرى عنه انها نزلت فى على كرم الله تعالى وجهه: ورجل من قريش ولم يسمه، وفى الكشاف روى فى نزولها أنه شجر بين على رضى

الله تعالى عنه . والوليد بن عقبة يوم بدر كلام فقال له الوليد : اسكت فانك صبي أنا أشب منك شبابا وأجلد منك جلدا وأذرب منك لسانا وأحد منك سنانا وأشجع منك جنانا وأملأ منك حشوا فى الكتيبة فقال له على كرم الله تعالى وجهه : اسكت فانك فاسق فنزلت ، ولم نره بهذا اللفظ مسندا ، وقال الخفاجى : قال ابن حجر إنه غلط فاحش فان الوليد لم يكن يوم بدر رجلا بل كان طفلا لا يتصور منه حضور بدر وصدور ماذكره ونقل الجلال السيوطى عن الشيخ ولى الدين هو غير مستقيم فان الوليد يصغر عن ذلك (وأقول : ) بعض الاخبار تقتضى أنه لم يكن مولودا يوم بدر أو كان صغيرا جدا ، اخرج أبو داود فى السنن من طريق ثابت بن الحجاج عن أبى موسى عبد الله الهمدانى عنه أنه قال : لما افتتح رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مكة جعل أهل مكة يأتونه بصبيانهم فيمسح على رؤسهم فأتى بى اليه عليه الصلاة والسلام وأنا مخلق فلم يمسنى من أجل الخلوق الا أن ابن عبد البر قال : ان أبا موسى مجهول ، وأيضا ذكر الزبير وغيره من أهل العلم بالسير أن أم كلثوم بنت عقبة لما خرجت مهاجرة الى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فى الهدنة سنة سبع خرج أخواها الوليد وعمارة ليرداها ، وهو ظاهر فى أنه لم يكن صبيا يوم الفتح إذ من يكون كذلك كيف يكون ممن خرج ليرد أخته قبل الفتح ، وبعض الاخبار تقتضى انه كان رجلا يوم بدر ، فقد ذكر الحافظ ابن حجر فى كتابه الاصابة انه قدم فى فداء ابن عم ابيه الحرث بن أبى وجرة بن أبى عمرو بن أمية وكان أسر يوم بدر فافتداه باربعة آلاف وقال : حكاه أهل المغازى ولم يتعقبه بشىء ، وسوق كلامه ظاهر فى ارتضائه ووجه اقتضائه ذلك أن ما تعاطاه من أفعال الرجال دون الصبيان ، وهذا الذى ذكرناه عن ابن حجر يخالف ما ذكره عنه الخفاجى عليه الرحمة مما مر آنفا ، ولا ينبغى أن يقال : يجوز أن يكون صغيرا ذلك اليوم صغرا يمكن معه عادة الحضور فحضر وجرى ماجرى لأن وصفه بالفسق بمعنى الكفر والوعيد عليه بما سمعت فى الآيات مع كونه دون البلوغ مما لا يكاد يذهب اليه الامن يلتزم ان التكليف بالايمان اذ ذاك كان مشروطا بالتمييز ، ولا أن يقال : يجوز أن تكون هذه القصة بعد اسلامه وقد أطلق عليه فاسق وهو مسلم فى قوله تعالى : ( يا أيها الذين آمنوا ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا ) فقد قال ابن عبد البر : لاخلاف بين أهل العلم بتأويل القرآن انها نزلت فيه حيث انه ﷺ بعثه مصدقا الى بنى المصطلق فعاد وأخبر أنهم ارتدوا ومنعوا الصدقة ولم يكن الأمر كذلك لأن الفسق ههنا بمعنى الكفر وهناك ليس كذلك ، ثم اعلم أن القول بانها نزلت فى على كرم الله تعالى وجهه . والوليد لكلام جرى يوم بدر يقتضى أنها مدنية والمختار عند بعضهم خلافه *

﴿ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ ذُكِّرَ بِآيَاتِ رَبِّهِ ثُمَّ أَعْرَضَ عَنْهَا ﴾ بيان اجمالى لمن قابل آيات الله تعالى بالاعراض بعد بيان حال من قابلها بالسجود والتسبيح والتحميد ، وكلمة (ثم) لاستبعاد الاعراض عنها عقلا مع غاية وضوحها وارشادها الى سعادة الدارين كما فى قول جعفر بن علبة الحارثى :

ولا يكشف الغماء الا ابن حرة يرى غمرات الموت ثم يزورها

والمراد أن ذلك أظلم من كل ظالم ﴿ إِنَّا مِنَ الْمُجْرِمِينَ ﴾ قيل : أى من كل من اتصف بالاجرام وكسب الامور المذمومة وان لم يكن بهذه المثابة ﴿ مُنْتَقِمُونَ ٢٢ ﴾ فكيف بمن هو أظلم من كل ظالم وأشد جرما من كل جارم ، ففى الجملة اثبات الانتقام منه بطريق برهانى *

وجوز أن يراد بالمجرم المعرض المذكور وقد اقيم المظهر مقام المضمر الراجع الى (من) باعتبار معناها وكان الاصل انا منهم منتقمون ليؤذن بان علة الانتقام ارتكاب هذا المعرض مثل هذا الجرم العظيم : وفسر البغوى المجرمين هنا بالمشركين . وقال الطيبي عليه الرحمة بعد حكايته : ولا ارتياب أن الكلام فى ذم المعرضين وهذا الاسلوب أذم لأنه يقرر أن الكافر اذا وصف بالظلم والاجرام حمل على نهاية كفره وغاية تمرده ولأن هذه الآية كالخاتمة لأحوال المكذبين القائلين : ( أم يقولون افتراه ) والتخلص الى قصة الكليم مسلاة لقلب الحبيب عليهما الصلاة والسلام إلى آخر ماذكره فليراجع *

﴿ وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ ﴾ أى جنس الكتاب ﴿ فَلَا تَكُنْ فِى مِرْيَةٍ ﴾ أى شك . وقرأ الحسن (مرية) بضم الميم ﴿ مِنْ لِقَائِهِ ﴾ أى لقائك ذلك الجنس على ان لقاء مصدر مضاف إلى المفعول وفاعله محذوف وهو ضمير النبى صلى الله تعالى عليه وسلم والضمير المذكور للكتاب المراد به الجنس وايتاء ذلك الجنس باعتبار ايتاء التوراة ولقاؤه باعتبار لقاء القرآن ، وهذا كقوله تعالى : (وانك لتلقى القرآن من لدن حكيم عليم ) وقوله سبحانه : ( ونخرج له يوم القيامة كتابا يلقاه منشورا ) وحمل بعضهم (الكتاب ) على العهد أى الكتاب المعهود وهو التوراة ولما لم يصح عود الضمير اليه ظاهرا لأنه عليه الصلاة والسلام لم يلق عين ذلك الكتاب قيل: الكلام على تقدير مضاف أى لقاء مثله أو على الاستخدام أو أن الضمير راجع إلى القرآن المفهوم منه ، ولا يخفى مافى كل من البعد ، والمعنى انا آتينا موسى مثل ما آتيناك من الكتاب ولقيناه من الوحى مثل ما لقيناك من الوحى فلا تكن فى شك من أنك لقيت مثله ونظيره ، وخلاصة ماتؤذن به الفاء التفريعية ان معرفتك بأن موسى عليه السلام أوتى التوراة ينبغى أن تكون سببا لازالة الريب عنك فى أمر كتابك ،ونهيه عليه الصلاة والسلام عن أن يكون فى شك المقصود منه نهى أمته صلى الله تعالى عليه وسلم والتعريض بمن اتصف بذلك ، وقيل : المصدر مضاف الى الفاعل والمفعول محذوف هو ضميره عليه الصلاة والسلام أى من لقائه اياك ووصوله اليك ، وفى التعبير باللقـــاء دون الايتاء من تعظيم شأنه صلى الله تعالى عليه وسلم مالا يخفى على المتدبر ، وقد يقال : إن التعبير به على الوجه السابق مؤذن بالتعظيم أيضا لكن من حيثية أخرى فتدبر *

وقيل : الكتاب التوراة وضمير (لقائه) عائد اليه من غير تقدير مضاف ولا ارتكاب استخدام ، ولقاء مصدر مضاف الى مفعوله وفاعله موسى أى من لقاء موسى الكتاب أو مضاف الى فاعله ومفعوله موسى أى من لقاء الكتاب موسى ووصوله اليه ، فالفاء مثلها فى قوله :

ليس الجمـال بمئزر فاعلم وان رديت بردا

دخلت على الجملة المعترضة بدل الواو اهتماما بشأنها ، وعن الحسن أن ضمير ( لقائه ) عائد على ماتضمنه الكلام من الشدة والمحنة التى لقى موسى عليه السلام فكأنه قيل : ولقد آتينا موسى هذا العبء الذى أنت بسبيله فلا تمتر أنك تلقى مالقى هو من الشدة والمحنة بالناس ، والجملة اعتراضية ولا يخفى بعده ، وأبعد منه بمراحل ماقيل : الضمير لملك الموت الذى تقدم ذكره والجملة اعتراضية أيضا . بل ينبغى أن يجل كلام الله تعالى عن مثل هذا التخريج . وأخرج الطبرانى . وابن مردويه . والضياء فى المختارة بسند صحيح عن ابن عباس انه قال فى الآية : أى من لقاء موسى . وأخرج ابن المنذر . وغيره عن مجاهد نحوه ، وأخرج ابن أبى حاتم

عن أبى العالية انه قال كذلك فقيل له: أو لقى عليه الصلاة والسلام موسى ؟ قال: نعم ألا ترى الى قوله تعالى: ( واسأل من أرسلنا من قبلك من رسلنا ) وأراد بذلك لقاءه صلى الله تعالى عليه وسلم اياه ليلة الاسراء كما ذكر فى الصحيحين. وغيرهما ، وروى نحو ذلك عن قتادة. وجماعة من السلف ، وقاله المبرد حين امتحن الزجاج بهذه الآية ، وكأن المراد من قوله تعالى: « فلا تكن فى مرية من لقائه » على هذا وعده تعالى نبيه عليه الصلاة والسلام بلقاء موسى وتكون الآية نازلة قبل الاسراء ، والجملة اعتراضية بالفاء بدل الواو كما سمعت آنفا ه

وجعلها مفرعة على ما قبلها غير ظاهر ، وبهذا اعترض بعضهم على هذا التفسير ، وبالفرار الى الاعراض سلامة من الاعتراض وكأنى بك ترجحه على التفسير الاول من بعض الجهات والله تعالى الموفق ﴿ وَجَعَلْنَاهُ ﴾ أى الكتاب الذى آتيناه موسى ، وقال قتادة. أى وجعلنا موسى عليه السلام ﴿ هُدًى ﴾ اى هاديا من الضلالة ﴿ لبَنِى إسْرَائيلَ ٢٣ ﴾ خصوا بالذكر لما أنهم اكثر المنتفعين به ، وقيل : لأنه لم يتعبد بما فى كتابه عليه الصلاة والسلام ولد اسماعيل صلى الله تعالى عليه وسلم ه

﴿ وَجَعَلْنَا منهم أَئِمَّةً ﴾ قال قتادة : رؤساء فى الخير سوى الأنبياء عليهم السلام ، وقيل: هم الأنبياء الذين كانوا فى بنى إسرائيل ﴿ يَهْدُونَ ﴾ بقيتهم بما فى تضاعيف الكتاب من الحكم والأحكام إلى طريق الحق أو يهدونهم إلى ما فيه من دين الله تعالى وشرائعه عز وجل ﴿ بأَمْرِنَا ﴾ إياهم بأن يهدوا على أن الأمر واحد الأوامر ، وهذا على القول بانهم أنبياء ظاهر ، وأما على القول بانهم ليسوا بانبياء فيجوز أن يكون أمره تعالى اياهم بذلك على حد أمر علماء هذه الأمة بقوله تعالى: (ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف) الآية ه

وجوز أن يكون الأمر واحد الأمور والمراد يهـــدون بتوفيقنا ﴿ لَمَّا صَبَرُوا ﴾ قال قتادة : على ترك الدنيا ، وجوز غيره أن يكون المراد لما صبروا على مشاق الطاعة ومقاساة الشدائد فى نصرة الدين ، و (لما) يحتمل أن تكون هى التى فيها معنى الجزاء نحو لما أكرمتنى أكرمتك أى لما صبروا جعلنا أئمة ، ويحتمل أن تكون هى التى بمعنى الحين الخالية عن معنى الجزاء ، والظاهر أنها حينئذ ظرف لجعلنا أى جعلناهم أئمة حين صبروا ، وجوز أبو البقاء كونها ظرفا ليهدون ه

وقرأ عبد الله . وطلحة . والأعمش . وحمزة . والكسائى . ورويس (لما) بكسر اللام وتخفيف الميم على أن اللام للتعليل وما مصدرية أى لصبرهم وهو متعلق بجعلنا أو بيهدون . وقرأ عبد الله أيضا (بما) بالباء السببية وما المصدرية أى بسبب صبرهم ﴿ وَكَانُوا بآيَاتِنَا ﴾ التى فى تضاعيف الكتاب ، وقيل :المراد بها مايعم الآيات التكوينية ، والجار متعلق بقوله تعالى : ﴿ يُوقِنُونَ ٢٤ ﴾ أى كانوا يوقنون بها لامعانهم فيها النظر لا بغيرها من الأمور الباطلة ، وهو تعريض بكفرة أهل مكة ، والجملة معطوفة على (صبروا) فتكون داخلة فى حيز (لما) وجوز أن تكون معطوفة على ( جعلنا ) وأن تكون فى موضع الحال من ضمير (صبروا) ه والمراد كذلك لنجعلن الكتاب الذى آتيناه لك أو لنجعلنك هدى لأمتك ولنجعلن منهم أئمة يهدون مثل تلك الهداية ﴿ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ يَفْصِلُ ﴾ أى يقضى ﴿ بَيْنَهُمْ ﴾ قيل : بين الأنبياء عليهم السلام وأممهم ،

وقيل : بين المؤمنين والمشركين ﴿ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ﴾ فيميز سبحانه بين المحق والمبطل ﴿ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ٢٥ ﴾ من أمور الدين *

﴿ أَوَلَمْ يَهْدِ لَهُمْ ﴾ الهمزة للانكار والواو للعطف على منوى يقتضيه المقام ويناسب المعطوف معنى على ما اختاره غير واحد ، وفعل الهداية اما من قبيل فلان يعطى فى أن المراد ايقاع نفس الفعل بلا ملاحظة المفعول ، واما بمعنى التبيين والمفعول محذوف والفاعل ضمير عائد إلى مافى الذهن ويفسره قوله تعالى :

﴿ كَمْ أَهْلَكْنَا مِنْ قَبْلِهِمْ مِنَ الْقُرُونِ ﴾ وكم فى محل نصب باهلكنا أى أغفلوا ولم يفعل الهداية لهم أو ولم يبين لهم مآل أمرهم أو طريق الحق كثرة من أهلكنا أو كثرة اهلاك من أهلكنا من القرون الماضية مثل عاد. وثمود. وقوم لوط، ولا يجوز أن تكون (كم) فاعلا لصدارتها كما نص على ذلك الزجاج حاكيا له عن البصريين ، وقال الفراء : كم فى موضع رفع بيهد كأنك قلت :أو لم يهد لهم القرون الهالكة فيتعظوا ولا أن يكون محذوفا لأن الفاعل لا يحذف إلا فى مواضع مخصوصة ليس هذا منها ولا مضمرا عائدا إلى مابعد لأنه يلزم عود الضمير إلى متأخر لفظا ورتبة فى غير محل جوازه، ولا الجملة نفسها لأنها لاتقع فاعلا على الصحيح الااذا قصد لفظها نحو تعصم لااله الا الله الدماء والأموال ، وجوز أن يكون الفاعل ضميره تعالى شانه لسبق ذكره سبحانه فى قوله تعالى: (ان ربك) الخ وأيد بقراءة زيد (نهد لهم) بنون العظمة ، قال الخفاجي: والفعل بكم عن المفعول وهو مضمون الجملة لتضمنه معنى العلم فلا تغفل *

﴿ يَمْشُونَ فِي مَسَاكِنِهِمْ ﴾ أى يمرون فى متاجرهم على ديارهم وبلادهم ويشاهدون آثار هلاكهم ، والجملة حال من ضمير (لهم) ، وقيل: من (القرون) ، والمعنى أهلكناهم حال غفلتهم ، وقيل: مستأنفة بيان لوجه هدايتهم *

وقرأ ابن السميقع (يمشون) بالتشديد على أنه تفعيل من المشى للتكثير ﴿ إِنَّ فِي ذَلِكَ ﴾ أى فيما ذكر من اهلاكنا للامم الخالية العاتية أو فى مساكنهم ﴿ لَآيَاتٍ ﴾ عظيمة فى أنفسها كثيرة فى عددها ﴿ أَفَلَا يَسْمَعُونَ ٢٦ ﴾ هذه الآيات سماع تدبر واتعاظ ﴿ أَوَلَمْ يَرَوْا ﴾ الكلام فيه كالكلام فى (أولم يهد) اى أعموا ولم يشاهدوا ﴿ أَنَّا نَسُوقُ الْمَاءَ ﴾ بسوق السحاب الحامل له ، وقيل: نسوق نفس الماء بالسيول ، وقيل: باجرائه فى الانهار ومن العيون ﴿ إِلَى الْأَرْضِ الْجُرُزِ ﴾ أى التى جرز نباتها أى قطع اما لعدم الماء واما لأنه رعى وأزيل كما فى الكشاف *

وفى مجمع البيان الأرض الجرز اليابسة التى ليس فيها نبات لانقطاع الامطار عنها من قولهم: سيف جراز أى قطاع لا يبقى شيئاً الاقطعه وناقة جراز إذا كانت تأكل كل شىء فلا تبقى شيئاً الاقطعته بفيها ورجل (١) جروز أى أكول ، قال الراجز: * خب جروز وإذا جاع بكى *. وقال الراغب: الجرز منقطع النبات من أصله وأرض مجروزة أكل ما عليها، وفى مثل لاترضى شانئة الا بجروزة أى بالاستئصال، والجارز الشديد من السعال تصور منه معنى الجرز وهو القطع بالسيف اه، ويفهم مما قاله أن الجرز يطلق على ما انقطع نباته لكونه ليس

---

(١) قوله جروز أى أكول قال الراغب هو الذى يأكل ما على الخوان اه منه

من شأنه الانبات كالسباخ وهو غير مناسب هنا لقوله تعالى: ﴿ فَنُخْرِجُ بِهِ زَرْعًا ﴾ والظاهر أن المراد الارض المتصفة بهذه الصفة أى أرض كانت ، وأخرج ابن أبى حاتم عن الحسن أنها قرى بين اليمن والشام ه

وأخرج هو وابن جرير . وابن المنذر وابن أبى شيبة عن ابن عباس أنها أرض باليمن، وإلى عدم التعيين ذهب مجاهد ، أخرج عنه جماعة أنه قال: الأرض الجرز هى التى لاتنبت وهى أبين ونحوها من الارض وقرىء (الجرز) بسكون الراء ،وضمير (به) للماء والكلام على ظاهره عند السلف الصالح وقالت الاشاعرة: المراد فنخرج عنده ، والزرع فى الاصل مصدر وعبر به عن المزروع والمراد به ما يخرج بالمطر مطلقا فيشمل الشجر وغيره ولذا قال سبحانه : ﴿ تَأْكُلُ مِنْهُ ﴾ أى من ذلك الزرع ﴿ أَنْعَامُهُمْ ﴾ كالتبن والقصيل والورق وبعض الحبوب المخصوصة بها ﴿ وَأَنْفُسُهُمْ ﴾ كالبقول والحبوب التى يقتاتها الانسان، وفى البحر يجوز أن يراد بالزرع النبات المعروف وخص بالذكر تشريفا له ولأنه أعظم ما يقصد من النبات، ويجوز أن يراد به النبات مطلقا، وقدم الانعام لأن انتفاعها مقصور على ذلك والانسان قد يتغذى بغيره ولأن أكلها منه مقدم لأنها تأكله قبل أن يثمر ويخرج سنبله ، وقيل ليترقى من الادنى الى الاشرف وهم بنو آدم ه

وقرأ أبو حيوة. وأبو بكر فى رواية (يأكل) بالياء التحتية ﴿ أَفَلَا يُبْصِرُونَ ٢٧ ﴾ أى ألا يبصرون فلا يبصرون ذلك ليستدلوا به على كمال قدرته تعالى وفضله عز وجل ، وجعلت الفاصلة هنا (يبصرون) لأن ما قبله مرئى وفيما قبله (يسمعون) لأن ما قبله مسموع ، وقيل : ترقيا إلى الاعلى فى الاتعاظ مبالغة فى التذكير ورفع العذر ه

وقرأ ابن مسعود (تبصرون) بالتاء الفوقية ﴿ وَيَقُولُونَ ﴾ على وجه التكذيب والاستهزاء ﴿ مَتَى هَٰذَا الْفَتْحُ ﴾ أى الفصل للخصومة بينكم وبيننا، وكأن هذا متعلق بقوله تعالى: (إن ربك هو يفصل بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون) وقيل : أى النصر علينا ، أخرج ابن جرير . وابن أبى حاتم عن قتادة قال: قال الصحابة رضى الله تعالى عنهم إن لنا يوما يوشك أن نستريح فيه ونتنقم فيه فقال المشركون: متى هذا الفتح الخ فنزلت (ويقولون متى هذا الفتح ﴿ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ٢٨ ﴾ أى فى أن الله تعالى هو يفصل بين المحقين والمبطلين، وقيل: فى أن الله تعالى ينصركم علينا ه

﴿ قُلْ ﴾ تبكيتا لهم وتحقيقا للحق ﴿ يَوْمَ الْفَتْحِ لَا يَنْفَعُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِيمَانُهُمْ وَلَا هُمْ يُنْظَرُونَ ٢٩ ﴾ أخرج الفريابى. وابن أبى شيبة. وابن جرير. وابن المنذر . وابن أبى حاتم عن مجاهد قال: يوم الفتح يوم القيامة ، وهو كما فى البحر منصوب بلا ينفع، والمراد بالذين كفروا إما أولئك القائلون المستهزئون فالاظهار فى مقام الاضمار لتسجيل كفرهم وبيان علة الحكم ، وإما ما يعمهم وغيرهم وحينئذ يعلم حكم أولئك المستهزئين بطريق برهانى، والمراد من قوله تعالى: (ولا هم ينظرون) استمرار النفى، والظاهر أن الجملة عطف على (لاينفع) الخ والقيد معتبر فيها، وظاهر سؤالهم بقولهم (متى هذا الفتح) يقتضى الجواب بتعيين اليوم المسؤل عنه إلا أنه لما كان غرضهم فى السؤال عن وقت الفتح استعجالا منهم على وجه التكذيب والاستهزاء أجيبوا على حسب ما عرف من غرضهم فكأنه قيل لهم : لاتستعجلوا به ولا تستهزؤا فكأنى بكم وقد حصلتم فى ذلك اليوم وآمنتم فلم ينفعكم الايمان واستنظرتم فى ادراك العذاب فلم تنظروا ، وهذا قريب من الاسلوب الحكيم ه

هذا وتفسير (يوم الفتح) بيوم القيامة ظاهر على القول بان المراد بالفتح الفصل للخصومة فقد قال سبحانه: (ان ربك هو يفصل بينهم يوم القيامة) ولا يكاد يتسنى على القول بان المراد به النصر على أولئك القائلين اذا كانوا عانين به النصر والغلبة عليهم فى الدنيا كما هو ظاهر مما سمعت عن مجاهد، وعليه قيل: المراد بيوم الفتح يوم بدر، وأخرج ذلك الحاكم وصححه والبيهقى فى الدلائل عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما، وقيل: يوم فتح مكة، وحكى ذلك عن الحسن ومجاهد، واستشكل كلا القولين بان قوله تعالى: (يوم الفتح لا ينفع الذين كفروا إيمانهم) ظاهر فى عدم قبول الايمان من الكافر يومئذ مع أنه آمن ناس يوم بدر فقبل منهم وكذا يوم فتح مكة *

وأجيب بأن الموصول على كل منهما عبارة عن المقتولين فى ذلك اليوم على الكفر، فمعنى لا ينفعهم ايمانهم انهم لا إيمان لهم حتى ينفعهم فهو على حد قوله: * على لاحب لا يهتدى بمناره * سواء أريد بهم قوم مخصوصون استهزؤا أم لا وسواء عطف قوله تعالى: (ولاهم ينظرون) على المقيد أو على المجموع فتأمل *

وتعقب بان ذلك خلاف الظاهر، وأيضا كون يوم الفتح يوم بدر بعيد عن كون السورة مكية وكذا كونه يوم فتح مكة، ويبعد هذا أيضا قلة المقتولين فى ذلك اليوم جدا تدبر *

﴿فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ﴾ ولا تبال بتكذيبهم واستهزائهم، وعن ابن عباس أن ذلك منسوخ بآية السيف، ولا يخفى أنه يحتمل أن المراد الاعراض عن مناظرتهم لعدم نفعها أو تخصيصه بوقت معين فلا يتعين النسخ *

﴿وَانْتَظِرْ﴾ النصرة عليهم وهلاكهم ﴿إِنَّهُمْ مُنْتَظِرُونَ ٣٠﴾ قال الجمهور: أى الغلبة عليكم كقوله تعالى: (فتربصوا إنا معكم متربصون) وقيل: الاظهر أن يقال: إنهم منتظرون هلاكهم كما فى قوله تعالى: (هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله فى ظلل من الغمام) الآية، ويقرب منه ماقيل: وانتظر عذابنا لهم انهم منتظرون أى هذا حكمهم وان كانوا لا يشعرون فان استعجالهم المذكور وعكوفهم على ماهم عليه من الكفر والمعاصى فى حكم انتظارهم العذاب المترتب عليه لا محالة. وقرأ اليمانى (منتظرون) بفتح الظاء اسم مفعول على معنى أنهم أحقاء أن ينتظر هلاكهم أو أن الملائكة عليهم السلام ينتظرونه والمراد أنهم هالكون لا محالة هذا *

﴿ومن باب الاشارة﴾ قوله تعالى: (مالكم من دونه من ولى ولا شفيع) فيه إشارة الى انه لا ينبغى الالتفات الى الاسباب والاعتماد عليها، وقوله سبحانه: (يدبر الأمر من السماء الى الأرض) فيه إشارة الى أن تدبير العباد عند تدبيره عز وجل لا أثر له فطوبى لمن رزق الرضا بتدبير الله تعالى واستغنى به عن تدبيره (الذى أحسن كل شىء خلقه) فيه ارشاد الى أنه لا ينبغى لأحد أن يستقبح شيئا من المخلوقات، وقد حكى أن نوحا عليه السلام بصق على كلب اجرب فانطق الله تعالى الكلب فقال: يا نوح أعبتنى ام عبت خالقى فناح عليه السلام لذلك زمانا طويلا فالاشياء كلها حسنة كل فى بابه والتفاوت اضافى، وفى قوله تعالى: (وبدأ خلق الانسان من طين) الى آخر الآية بعد قوله سبحانه: (الذى أحسن) الخ اشارة الى التنقل فى اطوار الحسن والعروج فى معارجه فكم بين الطين والانسان السميع البصير العالم فان الانسان مشكاة انوار الذات والصفات والطين بالنسبة اليه كلا شىء (انما يؤمن بآياتنا الذين اذا ذكروا بها خروا سجدا وسبحوا بحمد ربهم

وهم لا يستكبرون ) اشارة الى حال كاملى الايمان وعلو شأن السجود والتسبيح والتحميد والتواضع لعظمته عزوجل (تتجافى جنوبهم عن المضاجع يدعون ربهم خوفا وطمعا) اشارة إلى سهرهم فى مناجاة محبوبهم وملاحظة جلاله وجماله، وفى قوله: ( ومما رزقناهم ) أى من المعارف وأنواع الفيوضات (ينفقون) اشارة إلى تكميلهم للغير بعد كمالهم فى أنفسهم وذكر القوم أن العذاب الادنى الحرص على الدنيا . والعذاب الاكبر العذاب على ذلك ه

وقال بعضهم: الأول التعب فى طلب الدنيا والثانى شتات السر ، وقيل : الأول حرمان المعرفة والثانى الاحتجاب عن مشاهدة المعروف، وقيل: الأول الهوان والثانى الخذلان (وجعلنا منهم أئمة يهدون بامرنا لما صبروا وكانوا بآياتنا يوقنون) فيه اشارة الى ما ينبغى أن يكون المرشد عليه من الأوصاف وهو الصبر على مشاق العبادات وأنواع البليات وحبس النفس عن ملاذ الشهوات والايقان بالآيات فمن يدعى الارشاد وهو غير متصف بما ذكر فهو ضال مضلل (فأعرض عنهم وانتظر انهم منتظرون) فيه اشارة الى أنه ينبغى الاعراض عن المنكرين المستهزئين بالعارفين والسالكين إذا لم ينجع فيهم الارشاد والنصيحة والى أنهم هالكون لامحالة فان الانكار الذى لا يعذر صاحبه سم قاتل وسهم هدفه المقاتل نعوذ بالله تعالى من الحور بعد الكور بحرمة حبيبه الاكرم صلى الله تعالى عليه وعلى آله وصحبه وسلم ه

# ﴿ سورة الاحزاب ٣٣ ﴾

أخرج البيهقى فى الدلائل وغيره عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال: نزلت سورة الاحزاب بالمدينة ، وأخرج ابن مردويه عن ابن الزبير مثله، وهى ثلاث وسبعون آية قال الطبرسى بالاجماع ، وقال الدانى هذا متفق عليه ، وأخرج عبد الرزاق فى المصنف . والطيالسى . وسعيد بن منصور . وعبد الله بن أحمد فى زوائد المسند . والنسائى . والحاكم وصححه . والضياء فى المختارة. وآخرون عن زر بن حبيش قال: قال لى أبى بن كعب رضى الله تعالى عنه كائن (١) تقرأ سورة الاحزاب أو كائن تعدها؟ قلت: ثلاثا وسبعين آية فقال: أقط (٢) لقد رأيتها وانها لتعادل سورة البقرة ، ولقد قرأنا فيها الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله والله عزيز حكيم فرفع فيما رفع وأراد رضى الله تعالى عنه بذلك النسخ، وأما كون الزيادة كانت فى صحيفة عند عائشة فأكلها الداجن (٣) فمن وضع الملاحدة وكذبهم فى أن ذلك ضاع بأكل الداجن من غير نسخ كذا فى الكشاف ه

وأخرج أبو عبيد فى الفضائل . وابن الانبارى . وابن مردويه عن عائشة قالت: كانت سورة الاحزاب تقرأ فى زمان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم مائتى آية فلما كتب عثمان رضى الله تعالى عنه المصاحف لم يقدر منها الا على ماهو الآن، وهو ظاهر فى الضياع من القرآن، ومقتضى ما سمعت أنه موضوع، والحق أن كل خبر ظاهره ضياع شىء من القرآن اما موضوع أو مؤول. ووجه اتصالها بما قبلها على ما قال الجلال السيوطى تشابه مطلع هذه ومقطع تلك فان تلك ختمت بأمر النبى ﷺ بالاعراض عن الكافرين وانتظار عذابهم وهذه بدئت بامره عليه الصلاة والسلام بالتقوى وعدم طاعة الكافرين والمنافقين واتباع ما أوحى اليه والتوكل عليه عز وجل حيث قال سبحانه وتعالى : ﴿ بسم الله الرحمن الرحيم يا أيها النبى اتق الله ﴾ ناداه جل وعلا بوصفه عليه الصلاة

(١) اى كم اه منه (٢ أى أحسب اه منه (٣) الداجن وكذا الراجن بالراء ما يألف البيوت ويأنس من شاة وغيرها اه منه

والسلام دون اسمه تعظيما له وتفخيما، قال في الكشاف: إنه تعالى جعل نداءه من بين الانبياء عليهم السلام بالوصف كرامة له عليه الصلاة والسلام وتشريفا وربأ بمحله وتنويها بفضله، وأوقع اسمه في الاخبار في قوله تعالى: محمد رسول الله. وما محمد الا رسول) لتعليم الناس بأنه رسول وتلقين لهم أن يسموه بذلك ويدعوه به فلا تفاوت بين النداء والاخبار، ألا ترى إلى مالم يقصد به التعليم والتلقين من الاخبار كيف ذكره تعالى بنحو ماذكره في النداء كما في قوله تعالى: (لقد جاءكم رسول من أنفسكم . وقال الرسول يارب . النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم) إلى غير ذلك *

وتعقبه في الكشف بأن أمر التعليم والتلقين في قوله تعالى (محمد رسول الله) ظاهر أما في قوله تعالى (وما محمد الا رسول) فلا، على أن قوله تعالى: (وآمنوا بما نزل على محمد) ينقض مابناه، نعم النداء يناسب التعظيم وربما يكون نداء سائر الانبياء عليهم السلام في كتبهم أيضا على نحو منه، وحكي في القرآن باسمائهم دفعا للالباس، والاشبه أنه لما قل ذكره صلى الله تعالى عليه وسلم باسمه دل على أنه أعظم شأنا صلوات الله تعالى وسلامه عليه وعليهم أجمعين، وفيه نظر *

واختار الطيبي طيب الله تعالى ثراه أن النداء المذكور هنا للاحتراس وجبر مايوهمه الامر والنهي كقوله تعالى: (عفا الله عنك لم أذنت لهم) وظاهر سياق مابعد أن المعنى بالامر بالتقوى هو النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لأمته كما قيل في نظائره والمقصود الدوام والثبات عليها، وقيل: الازدياد منها فان لها بابا واسعا وعرضا عريضا لا ينال مداه ﴿ وَلَا تُطِعِ الْكَافِرِينَ ﴾ أي المجاهرين بالكفر ﴿ وَالْمُنَافِقِينَ ﴾ المضمرين لذلك فيما يريدون من الباطل؛ أخرج ابن جرير عن الضحاك عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال: ان أهل مكة منهم الوليد ابن المغيرة . وشيبة بن ربيعة دعوا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أن يرجع عن قوله على أن يعطوه شطر أموالهم(١) وخوفه المنافقون واليهود بالمدينة إن لم يرجع قتلوه فنزلت، وذكر الثعلبي. والواحدي بغير إسناد أن أبا سفيان ابن حرب . وعكرمة بن أبي جهل . وأبا الاعور (٢) السلمي قدموا عليه عليه الصلاة والسلام في زمان الموادعة التي كانت بينه صلى الله تعالى عليه وسلم وبينهم وقام معهم عبدالله بن أبي . ومعتب بن قشير . والجد بن قيس فقالوا لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ارفض ذكر آلهتنا وقل: إنها تشفع وتنفع وندعك وربك فشق ذلك على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنين وهموا بقتلهم فنزلت، وقيل: نزلت في ناس من ثقيف قدموا على رسول الله ﷺ فطلبوا منه عليه الصلاة والسلام أن يمتعهم باللات والعزى سنة قالوا: لتعلم قريش منزلتنا منك ولا يبعد أن يكون المراد بالنهي الثبات على عدم الاطاعة، وذكره بعد الامر بالتقوى المراد منه الثبات عليها على ماقيل من قبيل التخصيص بعد التعميم لاقتضاء المقام الاهتمام به، وقيل: من قبيل التأكيد، وقيل: متعلق كل من التقوى والاطاعة مغاير للآخر على ماروى الواحدي . والثعلبي، والمعنى اتق الله تعالى في نقض العهد ونبذ الموادعة ولا تطع الكافرين من أهل مكة والمنافقين من أهل المدينة فيما طلبوا منك من رفض ذكر آلهتهم وقولك: انها تشفع وتنفع وكأنه إنما قدم الامر بتقوى الله تعالى في نقض العهد لما أن المؤمنين قدهموا بمايقتضيه بخلاف الاطاعة المنهي عنها فانها مما لم يهم بما يقتضيها أحد أصلا فكان الاهتمام بالامر أتم من الاهتمام بذلك النهي ﴿ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴾ مبالغا في العلم والحكمة فيعلم الاشياء من المصالح والمفاسد فلا يأمرك الا بما فيه

(١) وفي رواية ويزوجه شيبة بنته اه منه (٢) اسمه عمرو بن أبي سفيان اه منه

مصلحة ولاينهاك الا عما فيه مفسدة ولا يحكم الا بما تقتضيه الحكمة البالغة فالجملة تعليل للامر والنهى مؤكد لوجوب الامتثال بها ٭

وقيل : المعنى إن الله كان عليما بمن يتقى فيجازيه بما يليق به حكيما فى هدى من شاءواضلال من شاءفالجملة تسلية له صلى الله تعالى عليه وسلم، وليس بشئ، وقوله تعالى : ﴿ وَاتَّبِعْ مَا يُوحَىٰ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ ﴾ عطف على ما تقدم من قبيل عطف العام على الخاص أى اتبع فى كل ما تأتى وتذر من أمور الدين ما يوحى اليك من الآيات التى من جملتها هذه الآية الآمرة بتقوى الله تعالى الناهية عن إطاعة الكفرة والمنافقين، والتعرض لعنوان الربوبية لتأكيد وجوب الامتثال بالأمر ﴿ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا ٢ ﴾ قيل: الخطاب للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم والجمع للتعظيم، وقال أبو البقاء: انما جاء بالجمع لأنه عنى بقوله تعالى :(اتبع ما يوحى)الخ اتبع أنت وأصحابك ، وقيل: للغائبين من الكفرة المنافقين وبطريق الالتفات. ولا يخفى بعده. نعم يجوز أن يكون للكل على ضرب من التغليب ، وأياما كان فالجملة تعليل للامر وتأكيد لموجبه فكأنه قيل على الأول: ان الله تعالى يعلم بما تعمل فيرشدك الى ما فيه الصلاح فلا بد من اتباع الوحى والعمل بمقتضاه حتما، وعلى الثانى ان الله تعالى خبير بما يعمل الكفرة والمنافقون من الكيد والمكر فيأمرك سبحانه بما يدفعه فلا بد من اتباع ما يوحيه جل وعلا اليك، وعلى الثالث ان الله تعالى خبير بما تعمل ويعمل الكفرة والمنافقون فيرشدك الى ما فيه صلاح حالك ويطلعك على كيدهم ومكرهم ويأمرك جل شأنه بما يدفع ذلك ويرده فلا بد من اتباع وحيه تعالى والعمل بموجبه . وقرأ أبو عمرو (يعملون) بياء الغيبة على أن الضمير للكفرة والمنافقين ٭

وجوز كونه عاما فلا تغفل ﴿ وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ ﴾ أى فوض جميع أمورك اليه عز وجل ﴿ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ وَكِيلًا ٣ ﴾ حافظا موكولا اليه كل الأمور ، والاظهار فى مقام الاضمار للتعظيم ولتستقل الجملة استقلال المثل ٭

﴿ مَا جَعَلَ اللَّهُ لِرَجُلٍ مِنْ قَلْبَيْنِ فِي جَوْفِهِ ﴾ أخرج أحمد . والترمذى وحسنه . وابن جرير . وابن المنذر. وابن أبى حاتم. والحاكم وصححه . وابن مردويه. والضياء فى المختارة عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال: قام النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يوما يصلى فخطر خطرة فقال المنافقون الذين يصلون معه ألا ترى أن له قلبين قلبا معكم وقلبا معهم فنزلت، وفى رواية عنه رضى الله تعالى عنه صلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم صلاة فسها فيها فخطرت منه كلمة فسمعها المنافقون فاكثروا فقالوا: إن له قلبين ألم تسمعوا الى قوله وكلامه فى الصلاة إن له قلبا معكم وقلبا مع أصحابه فنزلت ، وقال مقاتل فى تفسيره . واسماعيل بن أبى زياد الشامى. وغيرهما : نزلت فى أبى معمر الفهرى كان أهل مكة يقولون: له قلبان من قوة حفظه وكانت العرب تزعم أن كل لبيب أريب له قلبان حقيقة، وأبو معمر هذا أشتهر بين أهل مكة بذى القلبين وهو على ما فى الاصابة جميل بن أسيد مصغر الاسد ، وقيل: ابن أسد مكبرا وسماه ابن دريد عبد الله بن وهب، وقيل: ان ذا القلبين هو جميل بن معمر بن حبيب بن وهب بن حذافة (١) ابن جمح الجمحى وهو المعنى بقوله: وكيف ثوائى البيت وقد تقدم فى تفسير سورة لقمان ، والمعول على ما فى الاصابة، وحكى انه كان يقول: (٢) إن لى قلبين أفهم باحدهما

(١) فى البحر حارثة بدل حذافة اه منه (٢) وأسلم بعد وعده ابن حجر فى الصحابة وكذا جميل الجمحى اه منه

أكثر مما يفهم محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فروى أنه انهزم يوم بدر فمر بأبي سفيان وهو معلق احدى نعليه بيده والاخرى فى رجله فقال له أبو سفيان: ما فعل الناس؟ فقال: هم مابين مقتول وهارب فقال له: ما بال احدى نعليك فى رجلك والاخرى فى يدك؟ فقال: ما ظننت الا أنهما فى رجلى فأ كذب الله تعالى قوله وقولهم *

وعن الحسن انه كان جماعة يقول الواحد منهم: نفس تأمرنى ونفس تنهانى فنزلت، والجعل بمعنى الخلق ومن سيف خطيب، والمراد ما خلق سبحانه لأحد أولذى قلب من الحيوان مطلقا قلبين فخصوص الرجل ليس بمقصود وتخصيصه بالذكر لكمال لزوم الحياة فيه فاذا لم يكن ذلك له فكيف بغيره من الاناث، وأما الصبيان فمآلهم الى الرجولية، وقوله سبحانه: (فى جوفه) للتأكيد والتصوير كالقلوب فى قوله تعالى: «ولكن تعمى القلوب التى فى الصدور» وذكر فى بيان عدم جعله تعالى قلبين فى جوف بناء على ماهو الظاهر من أن المراد بالقلب المضغة الصنوبرية أن النفس الناطقة وكذا الحيوانية لابد لها من متعلق ومتعلقها هو الروح وهو جسم لطيف بخارى يتكون من ألطف أجزاء الاغذية لأن شد الاعصاب يبطل قوى الحس والحركة عما وراء موضع الشد مما لا يلى جهة الدماغ والشد لا يمنع الانفوذ الاجسام، والتجارب الطبية أيضا شاهدة بذلك، وحيث أن النفس واحدة فلا بد من عضو واحد يكون تعلقها به أولا ثم بسائر الاعضاء بواسطته *

وقد ذكر غير واحد ان أول عضو يخلق هو القلب فانه المجمع للروح فيجب أن يكون التعلق أولا به ثم بواسطته بالدماغ والكبد وبسائر الاعضاء فمنبع القوى بأسرها منه وذلك يمنع التعدد اذ لو تعدد بأن كان هناك قلبان لزم أن يكون كل منهما أصلا للقوى وغير أصل لها أو توارد علتين على معلول واحد، ولا يخفى على من له قلب أن هذا مع ابتنائه على مقدمات لا تكاد تثبت عند أكثر الاسلاميين من السلف الصالح والخلف المتأخرين ولو بشق الأنفس أمر اقناعى لا برهان قطعى، على أن للفلسفى أيضا له فيه مقالا، وقد يفسر القلب بالنفس بناء على أن سبب النزول ماروى عن الحسن اطلاقا للمتعلق على المتعلق وقد بينوا وحدة النفس وأنه لا يجوز أن تتعلق نفسان فأكثر ببدن بما يطول ذكره، وللبحث فيه مجال فليراجع، ثم ان هذا التفسير بناء على أن سبب النزول ما ذكر غير متعين بل يجوز تفسير القلب عليه بما هو الظاهر المتبادر أيضا، وحيث ان القلب متعلق النفس يكون نفى جعل القلبين دالا على نفى جعل النفسين فتدبر *

﴿ وَمَا جَعَلَ أَزْوَاجَكُمُ اللَّائِى تُظَاهِرُونَ مِنْهُنَّ أُمَّهَاتِكُمْ ﴾ إبطال لما كان فى الجاهلية من اجراء أحكام الأمومة على المظاهر منها، والظهار لغة مصدر ظاهر وهو مفاعلة من الظهر ويستعمل فى معان مختلفة راجعة اليه معنى ولفظا بحسب اختلاف الاغراض فيقال ظاهرته اذا قابلت ظهرك بظهره حقيقة وكذا إذا غايظته باعتبار أن المغايظة تقتضى هذه المقابلة، وظاهرته اذا نصرته باعتبار أنه يقال: قوى ظهره اذا نصره وظاهرت بين ثوبين اذا لبست أحدهما فوق الآخر على اعتبار جعل ما يلى به كل منهما الآخر ظهرا للثوب، ويقال: ظاهر من زوجته إذ قال لها أنت على كظهر أمى نظير لبى إذ قال لبيك وأفف اذا قال أف، وكون لفظ الظهر فى بعض هذه التراكيب مجازا لا يمنع الاشتقاق منه ويكون المشتق مجازا أيضا والمراد منه هنا المعنى الاخير، وكان ذلك طلاقا منهم *

وإنما عدى بمن مع أنه يتعدى بنفسه لتضمنه معنى التباعد ونحوه مما فيه معنى المجانبة ويتعدى بمن، والظهر فى ذلك مجاز على ما قيل عن البطن لأنه انما يركب البطن فقوله: كظهر أمى بمعنى كبطنها بعلاقة المجاورة ولأنه

عموده ، قال ابن الهمام : لكن لا يظهر ما هو الصارف عن الحقيقة من النكات ، وقال الأزهرى ما معناه : خصوا الظهر لأنه محل الركوب والمرأة تركب اذا غشيت فهو كناية تلويحية انتقل من الظهر الى المركوب ومنه الى المغشى ، والمعنى أنت محرمة على لا تركبين كما لا يركب ظهر الام وقيل : خص الظهر لأن اتيان المرأة من ظهرها فى قبلها كان حراما عندهم فاتيان أمه من ظهرها أحرم فكثر التغليظ ، وقيل : كنوا بالظهر عن البطن لأنهم يستقبحون ذكر الفرج وما يقرب منه سيما فى الأم وما شبه بها ، وليس بذاك ، وهو فى الشرع تشبيه الزوجة أو جزء منها شائع أو معبر به عن الكل بما لا يحل النظر اليه من المحرمة على التأبيد ولو برضاع أو صهرية وزاد فى النهاية قيد الاتفاق ليخرج التشبيه بما لا يحل النظر اليه ممن اختلف فى تحريمها كالبنت من الزنا ، وتحقيق الحق فى ذلك فى فتح القدير ، وخص باسم الظهار تغليبا للظهر لأنه كان الأصل فى استعمالهم وشرطه فى المرأة كونها زوجة وفى الرجل كونه من أهل الكفارة ، وركنه اللفظ المشتمل على ذلك التشبيه ، وحكمه حرمة الوطء ودواعيه الى وجود الكفارة ، وتمام الكلام فيه فى كتب الفروع ، وسيأتى ان شاء الله تعالى بعض ذلك فى محله *

وقرأ قالون . وقنبل هنا وفى المجادلة والطلاق (اللاء) بالهمز من غير ياء ، وورش بياء مختلسة الكسرة ، والبزى . وأبو عمرو (اللاى) بياء ساكنة بدلا من الهمزة وهو بدل مسموع لا مقيس وهى لغة قريش ، وقرأ أهل الكوفة غير عاصم (تظاهرون) بفتح التاء وتخفيف الظاء وأصله تتظاهرون فحذفت احدى التاءين *

وقرأ ابن عامر (تظاهرون) بفتح التاء وتشديد الظاء وأصله كما تقدم الا أنه ادغمت التاء الثانية فى الظاء ،

وقرأ الحسن (تظهرون) بضم التاء وفتح الظاء المخففة وشد الهاء المكسورة مضارع ظهر بتشديد الهاء بمعنى ظاهر كعقد بمعنى عاقد ، وقرأ ابن وثاب فيما نقل ابن عطية (تظهرون) بضم التاء وسكون الظاء وكسر الهاء مضارع أظهر ، وقرأ هرون عن أبى عمرو (تظهرون) بفتح التاء والهاء وسكون الظاء مضارع ظهر بتخفيف الهاء ، وفى مصحف أبى (تتظهرون) بتاءين ومعنى الكل واحد *

﴿ وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَاءَكُمْ أَبْنَاءَكُمْ ﴾ إبطال لما كان فى الجاهلية أيضا وصدر من الاسلام من أنه اذا تبنى الرجل ولد غيره أجريت أحكام البنوة عليه ، وقد تبنى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قبل البعثة زيد ابن حارثة . والخطاب عامر بن ربيعة . وأبو حذيفة مولاه سالما الى غير ذلك ، وأخرج ابن أبى شيبة . وابن جرير . وابن المنذر عن مجاهد ان قوله تعالى : ( وما جعل ) الخ ، نزلت فى زيد بن حارثة رضى الله تعالى عنه *

و (أدعياء) جمع دعى وهو الذى يدعى ابنا فهو فعيل بمعنى مفعول وقياسه أن يجمع على فعلى كجريح وجرحى لا على أفعلاء فان الجمع عليه قياس فعيل المعتل اللام بمعنى فاعل كتقى وأتقياء فكأنه شبه به فى اللفظ فحمل عليه وجمع جمعه كما قالوا فى أسير وقتيل أسراء وقتلاء ، وقيل : إن هذا الجمع مقيس فى المعتل مطلقا ، وفيه نظر *

﴿ ذَٰلِكُمْ ﴾ قيل : إشارة الى مايفهم من الجمل الثلاث من أنه قد يكون قلبان فى جوف والظهار والادعاء ، وقيل : إلى مايفهم من الأخيرتين ، وقيل : إلى مايفهم من الأخيرة ﴿ قَوْلُكُمْ بِأَفْوَاهِكُمْ ﴾ فقط من غير أن يكون له مصداق وحقيقة فى الواقع ونفس الأمر فاذن هو بمعزل عن القبول أو استتباع الأحكام كما زعمتم *

﴿ وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ ﴾ الثابت المحقق فى نفس الأمر ﴿ وَهُوَ يَهْدِى السَّبِيلَ ٤ ﴾ أى سبيل الحق فدعوا قولكم وخذوا بقوله عز وجل *

وقرأ قتادة على ما فى البحر (يهدى) بضم الياء وفتح الهاء وشد الدال ، وفى الكشاف أنه قرأ (وهو الذى يهدى السبيل) ﴿ ادْعُوهُمْ لِآبَائِهِمْ ﴾ أى انسبوهم اليهم وخصوهم بهم، أخرج الشيخان . والترمذى . والنسائى . وغيرهم عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما أن زيد بن حارثة مولى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ما كنا ندعوه إلا زيد بن محمد حتى نزل القرآن (ادعوهم لآبائهم) الخ فقال النبى صلى الله تعالى عليه وسلم: أنت زيد ابن حارثة بن شراحيل ، وكان من أمره رضى الله تعالى عنه على ما أخرج ابن مردويه عن ابن عباس أنه كان فى اخواله بنى معن من بنى ثعل من طى فأصيب فى نهب من طى فقدم به سوق عكاظ وانطلق حكيم بن حزام ابن خويلد إلى عكاظ يتسوق بها فأوصته عمته خديجة أن يبتاع لها غلاما ظريفا عربيا ان قدر عليه فلما قدم وجد زيدا يباع فيها فأعجبه ظرفه فابتاعه فقدم به عليها وقال لها : انى قد ابتعت لك غلاما ظريفا عربيا فان أعجبك فخذيه وإلا فدعيه فانه قد أعجبنى فلما رأته خديجة أعجبها فأخذته فتزوجها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو عندها فأعجب النبى عليه الصلاة والسلام ظرفه فاستوهبه (١) منها. فقالت أهبه لك فان أردت عتقه فالولاء لى فأبى عليها عليه الصلاة والسلام فأوهبته له إن شاء أعتق وإن شاء أمسك قال : فشب عند النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ثم انه خرج فى ابل لأبى طالب بأرض الشام فمر بأرض قومه فعرفه عمه فقام اليه فقال : من أنت ياغلام ؟ قال : غلام من أهل مكة قال : من أنفسهم ؟ قال : لا قال : فحر أنت أم مملوك قال: بل مملوك قال: لمن؟ قال: لمحمد بن عبدالله بن عبدالمطلب فقال له : أعرابى أنت أم عجمى ؟ قال : عربى قال: ممن أهلك ؟ قال : من كلب قال : من أى كلب؟ قال: من بنى عبد ود قال: ويحك ابن من أنت؟ قال. ابن حارثة بن شراحيل قال : وأين أصبت؟ قال: فى اخوالى قال: ومن أخوالك؟ قال طى قال. ما اسم أمك ؟ قال: سعدى فالتزمه وقال: ابن حارثة ودعا أباه فقال : ياحارثة هذا ابنك فأتاه حارثة فلما نظر اليه عرفه قال: كيف صنع مولاك اليك؟ قال: يؤثرنى على أهله وولده فركب معه أبوه وعمه وأخوه حتى قدموا مكة فلقوا رسول الله ﷺ فقال له حارثة : يامحمد أنتم أهل حرم الله تعالى وجيرانه وعند بيته تفكون العانى وتطعمون الأسير ابنى عندك فامنن علينا وأحسن الينا فى فدائه فانك ابن سيد قومه وإنا سنرفع اليك فى الفداء ما أحببت فقال له رسول الله ﷺ: أعطيكم خيرا من ذلك قالوا: وما هو؟ قال أخيره فان اختاركم فخذوه بغير فداء وان اختارنى فكفوا عنه فقال: جزاك الله تعالى خيرا فقد أحسنت فدعاه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال: يا زيد أتعرف هؤلاء ؟ قال :نعم هذا أبى وعمى وأخى فقال عليه الصلاة والسلام: فهم من قد عرفتهم فان اخترتهم فاذهب معهم وإن اخترتنى فأنا من تعلم قال له زيد : ماأنا بمختار عليك أحدا أبدا أنت معى بمكان الوالد والعم قال أبوه وعمه : ايا زيد أتختار العبودية ؟ قال: ماأنا بمفارق هذا الرجل فلما رأى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حرصه عليه قال: اشهدوا انه حر وانه ابنى يرثنى وأرثه فطابت نفس أبيه وعمه لما رأوا من كرامته عليه عليه الصلاة والسلام فلم يزل فى الجاهلية يدعى زيد بن محمد حتى نزل القرآن ( ادعوهم لآبائهم ) فدعى زيد بن حارثة ، وفى بعض

---

(١) يروى أنه كان ابن ثمان حين وهب اه منه *

الروايات أن أباه سمع أنه بمكة فأتاه هو وعمه وأخوه فكان ما كان ﴿ هُوَ أَقْسَطُ عِندَ اللهِ ﴾ تعليل للامر والضمير لمصدر ادعوا كما فى قوله تعالى: (اعدلوا هو أقرب للتقوى) ، و(أقسط) أفعل تفضيل قصد به الزيادة مطلقا من القسط بمعنى العدل والمراد به البالغ فى الصدق فاندفع مايتوهم من أن المقام يقتضى ذكر الصدق لاالعدل أى دعاؤكم اياهم لآبائهم بالغ فى العدل والصدق وزائد فيه فى حكم الله تعالى وقضائه عز وجل *

وجوز أن يكون أفعل على ماهو الشائع فيه، والمعنى أعدل مما قالوه ويكون جعله ذا عدل مع أنه زور لا عدل فيه أصلا على سبيل التهكم ﴿ فَإِن لَّمْ تَعْلَمُوا ﴾ أى تعرفوا ﴿ ءَابَاءَهُمْ ﴾ فتنسبوهم اليهم ﴿ فَإِخْوَانُكُمْ ﴾ أى فهم اخوانكم ﴿ فِى الدِّينِ وَمَوَالِيكُمْ ﴾ أى وأولياؤكم فيه فادعوهم بالأخوة والمولوية بتأويلهما بالأخوة والولاية فى الدين ، وبهذا المعنى قيل لسالم بعد نزول الآية مولى حذيفة وكان قد تبناه قبل ، وقيل : (مواليكم) أى بنو أعمامكم ، وقيل : معتقوكم ومحرروكم وكأن دعاءهم بذلك لتطييب قلوبهم ولذا لم يؤمر بدعائهم بأسمائهم فقط *

﴿ وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ ﴾ أى اثم ﴿ فِيمَا أَخْطَأْتُم بِهِ ﴾ أى فيما فعلتموه من ذلك مخطئين جاهلين قبل النهى ﴿ وَلَٰكِن مَّا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ ﴾ أى ولكن الجناح والاثم فيما تعمدتموه بعد النهى على أن (ما) فى محل الجر عطفا على ما من (فيما أخطأتم) وتعقب بأن المعطوف المجرور لايفصل بينه وبين ما عطف عليه، ولذا قال سيبويه فى قولهم ما مثل عبد الله يقول ذلك ولا أخيه : إنه حذف المضاف من جهة المعطوف وأبقى المضاف اليه على اعرابه والاصل ولا مثل اخيه ليكون العطف على المرفوع. وأجيب بالفرق بين ما هنا والمثال وان لافصل فيه لأن المعطوف هو الموصول مع صلته أعنى ما تعمدت على مثله أعنى ما أخطأتم أو ولكن ماتعمدتم فيه الجناح على أن ما فى موضع رفع على الابتداء وخبره جملة مقدرة ، ونسبة التعمد الى القلوب على حد النسبة فى قوله تعالى: (فانه آثم قلبه) وكون المراد فى الأول قبل النهى وفى الثانى بعده أخرجه الفريابى. وابن أبى شيبة. وابن جرير. وابن المنذر . وابن أبى حاتم عن مجاهد ، وقيل : كلا الامرين بعد النهى والخطأ مقابل العمد ، والمعنى لااثم عليكم إذا قلتم لولد غيركم يابنى على سبيل الخطأ وعدم التعمد كأن سهوتم أو سبق لسانكم ولكن الاثم عليكم إذا قلتم ذلك متعمدين. وأخرج ابن جرير. وابن المنذر . وابن أبى حاتم عن قتادة أنه قال فى الآية: لو دعوت رجلا لغير أبيه وأنت ترى أنه أبوه لم يكن عليك بأس ولكن ما تعمدت وقصدت دعاءه لغير أبيه *

وجوز أن يراد بقوله تعالى: (وليس عليكم جناح) الخ العفو عن الخطأ دون العمد على طريق العموم لحديث عائشة (١) رضى الله تعالى عنها قالت : «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم انى لست أخاف عليكم الخطأ ولكن أخاف عليكم العمد» وحديث ابن عباس (٢) قال : «قال عليه الصلاة والسلام وضع عن أمتى الخطأ والنسيان وما أكرهوا عليه» ثم تناوله لعمومه خطأ التبنى وعمده، والجملة على تقديرى الخصوص والعموم واردة على سبيل الاعتراض التذييلى تأكيداً لامتثال ما ندبوا اليه مع ادماج حكم مقصود فى نفسه ، وجعلها بعضهم عطفا مؤولا بجملة طلبية على معنى ادعوهم لآبائهم هو أقسط لكم ولاتدعوهم لأنفسكم متعمدين

---

(١) أخرجه ابن مردويه اه منه (٢) اجرجه ابن ماجه اه منه

فتأثموا على تقدير الخصوص وجملة مستطردة على تقدير العموم وتعقب بانه تكلف عنه مندوحة، وظاهر الاية حرمة تعمد دعوة الانسان لغير أبيه، ولعل ذلك فيما إذا كانت الدعوة على الوجه الذى كان فى الجاهلية، وأما إذا لم تكن كذلك كما يقول الكبير للصغير على سبيل التحنن والشفقة يا ابنى وكثيرا ما يقع ذلك فالظاهر عدم الحرمة ٥

وفى حواشى الخفاجى على تفسير البيضاوى النبوة وان صح فيها التأويل كالاخوة لكن نهى عنها بالتشبيه بالكفرة والنهى للتنزيه انتهى، ولعله لم يرد بهذا النهى ما تدل عليه الآية المذكورة فان ماتدل عليه نهى التحريم عن الدعوة على الوجه الذى كان فى الجاهلية، والأولى ان يقال فى تعليل النهى: سدا لباب التشبه بالكفرة بالكلية، وهذا الذى ذكره الخفاجى من كراهة قول الشخص لولد غيره ياابنى حكاه لى من ارتضيه عن فتاوى ابن حجر الكبرى، وحكم التبنى بقوله: هو ابنى ان كان عبدا للقائل العتق على كل حال ولا يثبت نسبه منه إلا إذا كان مجهول النسب وكان بحيث يولد مثله لمثله ولم يقر قبله بنسب من غيره، وعند الشافعى لاعبرة بالتبنى فلا يفيد العتق ولا ثبوت النسب، وتحقيق ذلك فى موضعه، ثم الظاهر أنه لافرق إذا لم يعرف الأب بين ان يقال يا أخى وان يقال يا مولاى فى ان كلا منهما مباح مطلقا حينئذ لكن صرح بعضهم بحرمة أن يقال للفاسق يامولاى لخبر فى ذلك، وقيل: لما ان فيه تعظيمه وهو حرام، ومقتضاه ان قول يا اخى إذا كان فيه تعظيم بأن كان من جليل الشأن حرام أيضا، فلعل الدعاء لغير معروف الأب بما ذكر مخصوص بما إذا لم يكن فاسقا ودليل التخصيص هو دليل حرمة تعظيم الفاسق فتدبر، وكذا الظاهر أنه لافرق فى أمر الدعوة بين كون المدعو ذكرا وكونه انثى لكن لم نقف على وقوع التبنى للاناث فى الجاهلية والله تعالى اعلم ﴿وَكَانَ اللهُ غَفُوراً﴾ فيغفر للعامد إذا تاب ﴿رَحِيمًا ٥﴾ ولذا رفع سبحانه الجناح عن المخطئ، ويعلم من الآية انه لايجوز انتساب الشخص الى غير أبيه، وعد ذلك بعضهم من الكبائر لما أخرج الشيخان. وابو داود عن سعد بن أبى وقاص ان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «من ادعى الى غير أبيه وهو يعلم انه غير أبيه فالجنة عليه حرام» ٥

وأخرج الشيخان أيضا «من ادعى الى غير أبيه أو انتمى الى غير مواليه فعليه لعنة الله تعالى والملائكة والناس أجمعين لا يقبل الله تعالى منه صرفا ولا عدلا» وأخرجا أيضا «ليس من رجل ادعى لغير أبيه وهو يعلم الا كفر» ٥

وأخرج الطبرانى فى الصغير من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده وحديثه حسن قال: «قال رسول الله ﷺ كفر من تبرأ من نسب وأن دق أو ادعى نسبا لا يعرف» إلى غير ذلك من الاخبار، هذا ومناسبة قوله تعالى: (ماجعل الله) الخ لما قبله أنه شروع فى ذكر شىء من الوحى الذى أمر ﷺ فى اتباعه كذا قيل، وقيل: إنه تعالى لما أمر بالتقوى كان من حقها أن لا يكون فى القلب تقوى غير الله تعالى فان المرء ليس له قلبان يتقى باحدهما الله تعالى وبالآخر غيره سبحانه الابصرف القلب عن جهة الله تعالى إلى غيره جل وعلا ولا يليق ذلك بمن يتقى الله تعالى حق تقاته، وعن أبى مسلم أنه متصل بقوله تعالى: (ولاتطع الكافرين والمنافقين) حيث جىء به للرد عليهم، والمعنى ليس لأحد قلبان يؤمن باحدهما ويكفر بالآخر وإنما هو قلب واحد فاما أن يؤمن واما أن يكفر، وقيل: هو متصل بلا تطع واتبع والمعنى أنه لايمكن الجمع بين اتباعين متضادين اتباع الوحى والقرآن

واتباع أهل الكفر والطغيان فكنى عن ذلك بذكر القلبين لأن الاتباع يصدر عن الاعتقاد وهو من أفعال القلوب فكما لا يجمع قلبان في جوف واحد لايجمع اعتقادان متضادان في قلب واحد ، وقيل : هو متصل بقوله تعالى : ( وتوكل على الله وكفى بالله وكيلا ) من حيث أنه مشعر بوحدته عز وجل فكأنه قيل:وتوكل على الله وكفى به تعالى وكيلا فانه سبحانه وتعالى وحده المدبر لأمور العالم، ثم أشار سبحانه وتعالى إلى أن أمر الرجل الواحد لاينتظم ومعه قلبان فكيف تنتظم أمور العالم وله إلهان ، وقيل : إن ذلك مسوق للتنفير عن اطاعة الكفرة والمنافقين بحكاية أباطيلهم ، وذكر أن قوله تعالى: (ماجعل) الخ ضرب مثلا للظهار والتبني أي كما لا يكون لرجل قلبان لاتكون المظاهرة أما والمتبنى ابنا، وجعل المذكورات الثلاث بجملتها مثلا فيما لا حقيقة له وارتضى ذلك غير واحد ، وقال الطيبي: إن هذا أنسب لنظم القرآن لأنه تعالى نسق المنفيات الثلاث على ترتيب واحد ، وجعل سبحانه قوله جل وعلا: (ذلكم) فذلكة لها ثم حكم تعالى بأن ذلك قول لاحقيقة له، ثم ذيل سبحانه وتعالى الكل بقوله تعالى: (والله يقول الحق وهو يهدى السبيل) وتعقبه في الكشف بأن سبب النزول وقوله سبحانه بعد التذييل (ادعوهم لآبائهم) الآية شاهدا صدق بأن الأول مضروب للتبني ثم انهم ما كانوا يجعلون الازواج أمهات بل كانوا يجعلون اللفظ طلاقا فادخاله في قرن مسئلة التبني استطرادا هو الوجه لا أنه قول لاحقيقة له كالاول ❊

وانتصر الخفاجي للجماعة فقال : لو كان مثلا للتبني فقط لم ينفصل منه ، وكون القلبين لرجل وجعل المتبنى ابنا في جميع الاحكام مما لاحقيقة له في نفس الامر ولا في شرع ظاهر، وكذا جعل الازواج كالامهات في الحرمة المؤبدة مطلقا من مخترعاتهم التي لم يستندوا فيها إلى مستند شرعي فلاحقيقة له أيضا فما ادعاه غير وارد عليهم لاسيما مع مخالفته لما روى عنهم انتهى، ويد الله تعالى مع الجماعة، وبين الطيبي نظم الآيات من مفتتح السورة إلى ههنا فقال: إن الاستهلال بقوله تعالى: (ياأيها النبي اتق الله) دال على أن الخطاب مشتمل على التنبيه على أمر معتنى بشأنه، لائح فيه معنى التهييج والالهاب ، ومن ثم عطف عليه (ولا تطع) كما يعطف الخاص على العام وأردف النهى بالامر على نحو قولك لاتطع من يخذلك واتبع ناصرك. ولا يبعد أن يسمى بالطرد والعكس، ثم أمر بالتوكل تشجيعا على مخالفة أعداء الدين والالتجاء إلى حريم جلال الله تعالى ليكفيه شرورهم، ثم عقب سبحانه كلا من تلك الاوامر على سبيل التتميم والتذييل بما يطابقه، وعلل قوله تعالى (ولا تطع الكافرين والمنافقين) بقوله سبحانه وتعالى (إن الله كان عليما حكيما) تتميما للارتداع أي اتق الله فيما تأتي وتذر في سرك وعلا نيتك لأنه تعالى عليم بالاحوال كلها يجب أن يحذر من سخطه حكيم لا يحب متابعة حبيبه أعداءه، وعلل قوله تعالى: (واتبع مايوحى اليك من ربك) بقوله تعالى: (إن الله كان بما تعملون خبيرا) تتميما أيضا أي اتبع الحق ولا تتبع أهواءهم الباطلة وآراءهم الزائغة لان الله تعالى يعلم عملك وعملهم فيكافيء كلا مايستحقه، وذيل سبحانه وتعالى قوله تبارك وتعالى: (وتوكل على الله) بقوله تعالى: (وكفى بالله وكيلا) تقريرا وتوكيدا على منوال فلان ينطق بالحق والحق أبلج يعني من حق من يكون كافيا لكل الامور أن تفوض الامور اليه وتوكل عليه ، وفصل قوله تعالى: (ماجعل الله لرجل من قلبين في جوفه) على سبيل الاستئناف تنبيها على بعض من أباطيلهم وتمحلاتهم ،وقوله تعالى (ذلكم قولكم) الخ فذلكة لتلك الاقوال آذنت بأنها جديرة بأن يحكم عليها بالبطلان وحقيق بأن يذم قائلها فضلا عن أن يطاع، ثم وصل تعالى (والله يقول الحق) الخ على هذه الفذلكة بجامع التضاد على منوال ماسبق في (ولا تطع واتبع) وفصل قوله تعالى: (ادعوهم لآبائهم هو أقسط عند الله) وقوله تعالى: (النبي) الخ وهلم جرا إلى آخر السورة تفصيلا لقول الحق والاهتداء إلى

السبيل القويم انتهى فتأمل ولا تغفل ﴿ النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ ﴾ أى أحق وأقرب اليهم ﴿ مِنْ أَنْفُسِهِمْ ﴾ أو أشد ولاية ونصرة لهم منها فانه عليه الصلاة والسلام لا يأمرهم ولا يرضى منهم الا بما فيه صلاحهم ونجاحهم بخلاف النفس فانها اما أمارة بالسوء وحالها ظاهر أو لا فقد تجهل بعض المصالح وتخفى عليها بعض المنافع وأطلقت الاولوية ليفيد الكلام أولويته عليه الصلاة والسلام فى جميع الامور ويعلم من كونه صلى الله تعالى عليه وسلم أولى بهم من انفسهم كونه عليه الصلاة والسلام أولى بهم من كل من الناس ، وقد اخرج البخارى وغيره عن أبى هريرة عنه ﷺ أنه قال: «ما من مؤمن الا وانا اولى الناس به فى الدنيا والآخرة اقرؤا ان شئتم النبى أولى بالمؤمنين من أنفسهم فأيما مؤمن ترك مالا فليرثه عصبته من كانوا فان ترك دينا أو ضياعا (١) فليأتنى فانا مولاه» ولا يلزم عليه كون الأنفس هنا مثلها فى قوله تعالى : (ولا تقتلوا أنفسكم) لأن إفادة الآية المدعى على الظاهر ظاهرة أيضا ، وإذا كان صلى الله تعالى عليه وسلم بهذه المثابة فى حق المؤمنين يجب عليهم أن يكون أحب اليهم من أنفسهم وحكمه عليه الصلاة والسلام عليهم أنفذ من حكمها وحقه آثر لديهم من حقوقها وشفقتهم عليه أقدم من شفقتهم عليها، وسبب نزول الآية على ماقيل ما روى من أنه عليه الصلاة والسلام أراد غزوة تبوك فأمر الناس بالخروج فقال أناس منهم: نستأذن آباءنا وأمهاتنا فنزلت، ووجه دلالتها على السبب أنه صلى الله تعالى عليه وسلم إذا كان أولى من أنفسهم فهو أولى من الأبوين بالطريق الأولى ولا حاجة إلى حمل أنفسهم عليه على خلاف المعنى المتبادر كما أشرنا اليه آنفا ﴿ وَأَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ ﴾ أى منزلات منزلة أمهاتهم فى تحريم النكاح واستحقاق التعظيم وأما فيما عدا ذلك من النظر اليهن والخلوة بهن وارثهن ونحو ذلك فهن كالأجنبيات، وفرع على هذا القسطلانى فى المواهب انه لا يقال لبناتهن أخوات المؤمنين فى الأصح، والطبرسى وهو شيعى انه لا يقال لإخوانهن أخوال المؤمنين، ولا يخفى أنه يسر حسوا بارتغاء، وفى المواهب أن فى جواز النظر اليهن وجهين أشهرهما المنع، ولكون وجه الشبه مجموع ماذكر قالت عائشة رضى الله تعالى عنها لامرأة قالت لها ياأمه: أنا أم رجالكم لا أم نسائكم أخرجه ابن سعد . وابن المنذر . والبيهقى فى سننه عنها ، ولا ينافى هذا استحقاق التعظيم منهن أيضا *

وأخرج ابن سعد عن أم سلمة رضى الله تعالى عنها أنها قالت أنا أم الرجال منكم والنساء. وعليه يكون ماذكر وجه الشبه بالنسبة إلى الرجال وأما بالنسبة إلى النساء فهو استحقاق التعظيم ، والظاهر أن المراد من أزواجه كل من أطلق عليها أنها زوجة له صلى الله تعالى عليه وسلم من طلقها ومن لم يطلقها ، وروى ذلك ابن أبى حاتم عن مقاتل فيثبت الحكم لكلهن وهو الذى نص عليه الامام الشافعى وصححه فى الروضة ، وقيل : لا يثبت الحكم لمن فارقها عليه الصلاة والسلام فى الحياة كالمستعيذة والتى رأى بكشحها بياضا، وصحح أمام الحرمين. والرافعى فى الصغير تحريم المدخول بها فقط لما روى أن الاشعث بن قيس نكح المستعيذة فى زمن عمر رضى الله تعالى عنه فهم عمر برجمه فأخبره انها لم تكن مدخولا بها فكف، وفى رواية أنه رضى الله تعالى عنه هم برجمها فقالت له : ولم هذا ؟ وماضرب على حجاب ولا سميت للمسلمين أما فكف عنها ، وذكر فى المواهب ان فى حل من اختارت منهن الدنيا للازواج طريقين. أحدهما طرد الخلاف والثانى القطع بالحل ، واختار هذا الامام

(١) أى عيالا ضياعا اه منه .

والغزالى، وحكى القول بأن المطاقة لا يثبت لها هذا الحكم عن الشيعة، وقد رأيت فى بعض كتبهم نفى الأمومة عن عائشة رضى الله تعالى عنها قالوا: لأن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فوض إلى على كرم الله تعالى وجهه أن يبقى من يشاء من أزواجه ويطلق من يشاء منهن بعد وفاته وكالة عنه عليه الصلاة والسلام وقد طلق رضى الله تعالى عنه عائشة يوم الجمل فخرجت عن الازواج ولم يبق لها حكمهن وبعد أن كتبت هذا اتفق لى ان نظرت فى كتاب ألفه سليمان بن عبد الله البحرانى عليه من الله تعالى مايستحق فى مثالب جمع من الصحابة حاشى رضى الله تعالى عنهم فرأيت مانصه :

روى أبو منصور احمد بن أبى طالب الطبرسى فى كتاب الاحتجاج عن سعد بن عبدالله انه سأل القائم المنتظر وهو طفل فى حياة أبيه فقال له يامولانا وابن مولانا روى لنا ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم جعل طلاق نسائه إلى أمير المؤمنين على كرم الله تعالى وجهه حتى انه بعث فى يوم الجمل رسولا إلى عائشة وقال: انك أدخلت الهلاك على الاسلام وأهله بالغش الذى حصل منك وأوردت أولادك فى موضع الهلاك بالجهالة فان امتنعت وإلا طلقتك فاخبرنا يامولانا عن معنى الطلاق الذى فوض حكمه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إلى أمير المؤمنين فقال : ان الله تقدس اسمه عظم شأن نساء النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فخصهن بشرف الامهات فقال عليه الصلاة والسلام : ياأبا الحسن ان هذا الشرف باق مادمنا على طاعة الله تعالى فأيتهن عصت الله تعالى بعدى بالخروج عليك فطلقها من الازواج وأسقطها من شرف أمهات المؤمنين، ثم قال: وروى الطبرسى أيضاً فى الاحتجاج عن الباقر انه قال: لما كان يوم الجمل وقد رشق هودج عائشة بالنبل قال على كرم الله تعالى وجهه: والله ماأرانى إلا مطلقها فأنشد الله تعالى رجلا سمع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول: ياعلى أمر نسائى بيدك من بعدى لما قام فشهد فقام ثلاثة عشر رجلا فشهدوا بذلك الحديث ، ورأيت فى بعض الاخبار التى لاتحضرنى الآن ما هو صريح فى وقوع الطلاق اهـ ماقاله البحرانى عامله الله تعالى بعدله . وهذا لعمرى من السفاهة والوقاحه والجسارة على الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم بمكان وبطلانه أظهر من أن يخفى وركاكة ألفاظه تنادى على كذبه بأعلى صوت ولا أظنه قولا مرضيا عند من له أدنى عقل منهم فلعن الله تعالى من اختلقه وكذا من يعتقده، وأخرج الفريابى. والحاكم. وابن مردويه. والبيهقى فى سننه عن ابن عباس انه كان يقرأ (النبى أولى بالمؤمنين من أنفسهم وهو أب لهم وأزواجه أمهاتهم ) وأخرج ابن أبى حاتم عن عكرمة أنه قال: كان فى الحرف الأول (النبى أولى بالمؤمنين من أنفسهم وهو أبوهم ) وفى مصحف أبى رضى الله تعالى عنه كما روى عبدالرزاق. وابن المنذر. وغيرهما (النبى أولى بالمؤمنين من أنفسهم وأزواجه أمهاتهم وهو أب لهم) وإطلاق الأب عليه صلى الله تعالى عليه وسلم لأنه سبب للحياة الأبدية كما ان الأب سبب للحياة أيضاً بل هو عليه الصلاة والسلام أحق بالأبوة منه وعن مجاهد كل نبى أب لأمته، ومن هنا قيل فى قول لوط هؤلاء بناتى انه أراد المؤمنات ووجهه ماذكر، ويلزم من هذه الابوة على ماقيل إخوة المؤمنين *

ويعلم مما روى عن مجاهد ان الابوة ليست من خصوصياته عليه الصلاة والسلام وهذا ليس كأمومة أزواجه فانها على مافى المواهب من الخصوصيات فلا يحرم نكاح أزواج من عداه صلى الله تعالى عليه وسلم من الأنبياء عليهم السلام من بعدهم على أحد من أممهم ﴿ وَأُولُوا الْأَرْحَامِ ﴾ أى ذوو القرابات الشاملون للعصبات

لاما يقابلهم ﴿ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ ﴾ فى النفع بميراث وغيره من النفع المالى أو فى التوارث ويؤيده سبب النزول الآتى ذكره ﴿ فِى كِتَابِ اللَّهِ ﴾ أى فيما كتبه فى اللوح أو فيما انزله وهى آية المواريث او هذه الآية أو فيما كتبه سبحانه وفرضه وقضاه ﴿ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُهَاجِرِينَ ﴾ صلة لأولى فمدخول (من) هو المفضل عليه وهى ابتدائية مثلها فى قولك : زيد أفضل من عمرو أى أولو الأرحام بحق القرابة أولى فى كل نفع أو بالميراث من المؤمنين بحق الدين ومن المهاجرين بحق الهجرة ، وقال الزمخشرى : يجوز أن يكون بيانا لأولو الأرحام أى الأقرباء من هؤلاء بعضهم أولى بأن يرث بعضا من الأجانب ، والأول هو الظاهر ، وكان فى المدينة توارث بالهجرة وبالموالاة فى الدين فنسخ ذلك بآية آخر الأنفال أو بهذه الآية ، وقيل: بالاجماع وأرادوا كشفه عن الناسخ وإلا فهو لا يكون ناسخا كما لا يخفى ، ورفع (بعضهم) يجوز أن يكون على البدلية وأن يكون على الابتداء و (فى كتاب) متعلق بأولى ويجوز أن يكون حالا والعامل فيه معنى (أولى) ولا يجوز على ما قال أبو البقاء ان يكون حالا من (أولو) للفصل بالخبر ولأنه لا عامل إذاً ، وقوله تعالى : ﴿ إِلَّا أَن تَفْعَلُوا إِلَىٰ أَوْلِيَائِكُم مَّعْرُوفًا ﴾ إما استثناء متصل من أعم ما تقدر الأولوية فيه من النفع كأنه قيل: القريب أولى من الأجنبى من المؤمنين والمهاجرين فى كل نفع من ميراث وصدقة وهدية ونحو ذلك إلا فى الوصية فانها المرادة بالمعروف فالاجنبى أحق بها من القريب الوارث فانها لا تصح لوارث ، واما استثناء منقطع بناء على ان المراد بما فيه الأولوية هو التوارث فيكون الاستثناء من خلاف الجنس المدلول عليه بفحوى الكلام كأنه قيل: لا تورثوا غير أولى الأرحام لكن فعلكم إلى أوليائكم من المؤمنين والمهاجرين الأجانب معروفا وهو ان توصوا لمن احببتم منهم بشىء جائز فيكون ذلك له بالوصية لا بالميراث ، ويجوز أن يكون المعروف عاما لما عدا الميراث ، والمتبادر إلى الذهن انقطاع الاستثناء واقتصر عليه أبو البقاء ومكى . وكذا الطبرسى وجعل المصدر مبتدأ محذوف الخبر كما أشرنا اليه *

وتفسير الأولياء بمن كان من المؤمنين والمهاجرين هو الذى يقتضيه السياق فهو من وضع الظاهر موضع الضمير بناء على ان (من) فيما تقدم للابتداء لا للبيان ، وأخرج ابن جرير وغيره عن مجاهد تفسيره بالذين والى بينهم النبى صلى الله تعالى عليه وسلم من المهاجرين والانصار ، وأخرج ابن المنذر وابن جرير وابن أبى حاتم عن محمد بن الحنفية أنه قال: نزلت هذه الآية فى جواز وصية المسلم لليهودى والنصرانى ، وأخرجوا عن قتادة انه قال: الأولياء القرابة من أهل الشرك والمعروف الوصية ، وحكى فى البحر عن جماعة منهم الحسن وعطاء ان الأولياء يشمل القريب والأجنبى المؤمن والكافر وأن المعروف أعم من الوصية . وقد أجازها للكافر القريب وكذا الأجنبى جماعة من الفقهاء والامامية يجوزونها لبعض ذوى القرابة الكفار وهم الوالدان والولد لا غير ، والنهى عن اتخاذ الكفار أولياء لا يقتضى النهى عن الاحسان اليهم والبر لهم . وعدى (تفعلوا) بالى لتضمنه معنى الايصال والاسداء كأنه قيل: إلا أن تفعلوا مسدين إلى أوليائكم معروفا ﴿ كَانَ ذَٰلِكَ ﴾ أى ما ذكر فى الآيتين أعنى (أدعوهم لآبائهم والنبى أولى بالمؤمنين من أنفسهم) وجوز أن يكون إشارة إلى ما سبق من أول السورة إلى هنا أو إلى ما بعد قوله تعالى: (ما جعل الله لرجل من قلبين) أو إلى ما ذكر فى الآية الأخيرة وفيه بحث ﴿ فِى الْكِتَابِ ﴾ أى فى اللوح أو القرآن وقيل فى التوراة ﴿ مَسْطُورًا ٦ ﴾ أى مثبتا بالاسطار وعن

قتادة انه قال في بعض القراءات : كان ذلك عنـــد الله مكتوبا انـــ لايرث المشرك المؤمن فلا تغفل *

﴿ وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ ﴾ مقدر باذكر على انه مفعول لا ظرف لفساد المعنى ، وهو معطوف على ماقبله عطف القصة على القصة او على مقدر كخذ هذا ، وجوز ان يكون ذلك عطفا على خبر كان وهو بعيد وان كان قريبا ، ولما كان ماسبق متضمنا احكاما شرعها الله تعالى وكان فيها اشياء مما كان في الجاهلية واشياء مما كان في الاسلام ابطلت و نسخت اتبعه سبحانه بما فيه حث على التبليغ فقال عز وجل: (وإذ اخذ) الخ اى واذكر وقت اخذنا من النبيين كافة عهودهم بتبليغ الرسالة والشرائع والدعاء إلى الدين الحق وذلك على ما قال الزجاج و غيره وقت استخراج البشر من صلب آدم عليه السلام كالذر ، واخرج ابن جرير . وابن أبي حاتم عن قتادة انه سبحانه أخذ من النبيين عهودهم بتصديق بعضهم بعضا واتبـاع بعضهم بعضا ، وفى رواية اخرى عنه انه اخذ الله تعالى ميثاقهم بتصديق بعضهم بعضا والاعلان بأن محمداً رسول الله وإعلان رسـول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أن لا نبي بعده ﴿ وَمِنْكَ وَمِنْ نُوحٍ وَإِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ ﴾ تخصيصهم بالذكر مع اندراجهم فى النبيين اندراجا بينا للايذان بمزيد مزيتهم وفضلهم وكونهم من مشاهير أرباب الشرائع *

واشتهر انهم هم أولو العزم من الرسل صلوات الله تعالى وسلامه عليهم أجمعين وأخرج البزار عن أبي هريرة أنهم خيار ولد آدم عليهم الصلاة والسلام ، وتقديم نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم مع أنه آخرهم بعثة للايذان بمزيد خطره الجليل أو لتقدمه فى الخلق ، فقد أخرج ابن أبي عاصم . والضياء فى المختارة عن أبي بن كعب مرفوعا بدئ بي الخلق وكنت آخرهم فى البعث ، واخرج جماعة عن الحسن عن أبي هريرة عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « كنت أول النبيين فى الخلق وآخرهم فى البعث ، وكذا فى الاستنباء فقد جاء فى عدة روايات انه عليه الصلاة والسلام قال: « كنت نبياً وآدم بين الروح والجسد » وأخرج ابن مردويه عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال: قيل يارسول الله متى أخذ ميثاقك ؟ قال: وآدم بين الروح والجسد ، ولا يضر فيما ذكر تقديم نوح عليه السلام فى آية الشورى اعنى قوله تعالى: (شرع لكم من الدين ماوصى به نوحا) الآية إذ لكل مقام مقال والمقام هناك وصف دين الاسلام بالاصالة والمناسب فيه تقديم نوح فكأنه قيل: شرع لكم الدين الاصيل الذى بعث عليه نوح فى العهد القديم وبعث عليه محمد عليه الصلاة والسلام خاتم الأنبياء فى العهد الحديث وبعث عليه من توسط بينهما من الأنبياء والمشاهير ، وقال ابن المنير: السر فى تقديمه صلى الله تعالى عليه وسلم أنه هو المخاطب والمنزل عليه هذا المتلو فكان أحق بالتقديم ، وفيه بحث ﴿ وَأَخَذْنَا مِنْهُمْ مِيثَاقًا غَلِيظًا ٧ ﴾ أى عهد عظيم الشأن أو وثيقا قويا وهذا هو الميثاق الاول واخذه هو اخذه ، والعطف مبنى على تنزيل التغاير العنوانى منزلة التغاير الذاتى كما فى قوله تعالى: (ونجيناهم من عذاب غليظ) اثر قوله سبحانه : (فلما جاء أمرنا نجينا هودا والذين آمنوا معه) وفى ذلك من تفخيم الشأن مافيه ولهذا لم يقل عز وجل: وإذ أخذنا من النبيين ومنك ومن نوح وإبراهيم وموسى وعيسى ابن مريم ميثاقا غليظا مثلا ، وقال سبحانه مافى النظم الكريم ، وقيل: الميثاق الغليظ اليمين بالله تعالى فيكون بعدما اخذ الله سبحانه من النبيين الميثاق بتبليغ الرسالة والدعوة إلى الحق اكد باليمين بالله تعالى على الوفاء بما حملوا فالميثاقان متغايران بالذات ، وقوله عز وجل: ﴿ لِيَسْأَلَ الصَّادِقِينَ عَنْ صِدْقِهِمْ ﴾

قيل متعلق بمضمر مستأنف مسوق لبيان علة الأخذ المذكور وغايتـــه أي فعل الله تعالى ذلك ليسأل الخ وقيل: متعلق بأخذنا، وتعقب بأن المقصود تذكير نفس الميثاق ثم بيان علته وغايته بيانا قصديا كما ينبئ عنه تغيير الاسلوب بالالتفات الى الغيبة، والمراد بالصادقين النبيون الذين أخذ ميثاقهم ووضع موضع ضميرهم للايذان من أول الامر بأنهم صادقوا فيما سئلوا عنه وانما السؤال لحكمة تقتضيه أي ليسأل الله تعالى يوم القيامة النبيين الذين صدقوا عهودهم عن كلامهم الصادق الذي قالوه لأقوامهم أو عن تصديق أقوامهم اياهم. وسؤالهم عليهم السلام عن ذلك على الوجهين لتبكيت الكفرة المكذبين كما في قوله تعالى (يوم يجمع الله الرسل فيقول ماذا أجبتم) او المراد بهم المصدقون بالنبيين، والمعنى ليسأل المصدقين للنبيين عن تصديقهم اياهم فيقال: هل صدقتم؟ وقيل: يقال لهم هل كان تصديقكم لوجه الله تعالى؟ ووجه ارادة ذلك ان مصدق الصادق صادق وتصديقه صدق، وقيل: المعنى ليسأل المؤمنين الذين صدقوا عهدهم حين أشهدهم على أنفسهم عن صدقهم عهدهم،

وتعقب بأنه يأباه مقام تذكير ميثاق النبيين ﴿وَأَعَدَّ لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا أَلِيمًا ٨﴾ قيل عطف على فعل مضمر متعلقا فيما قبل، وقيل: على مقدر دل عليه (ليسأل) كأنه قيل فاثاب المؤمنين وأعد للكافرين الخ، وقيل: على (أخذنا) وهو عطف معنوي كأنه قيل: أكد الله تعالى على النبيين الدعوة الى دينه لأجل اثابة المؤمنين وأعد للكافرين الخ، وقيل: على (يسأل) بتأويله بالمضارع ولابد من ملاحظة مناسبة ليحسن العطف، وقيل: على مقدر وفي الكلام الاحتباك والتقدير ليسأل الصادقين عن صدقهم وأعد لهم ثوابا عظيما ويسأل الكاذبين عن كذبهم وأعد لهم عذابا أليما فحذف من كل منهما ما ثبت في الآخر، وقيل: إن الجملة حال من ضمير (يسأل) بتقدير قد أو بدونه، ولا يخفى أقلها تكلفا ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ﴾ شروع في ذكر قصة الاحزاب وهي وقعة الخندق، وكانت على ما قال ابن إسحق في شوال سنة خمس، وقال مالك: سنة أربع *

والنعمة ان كانت مصدرا بمعنى الانعام فالجار متعلق بها والا فهو متعلق بمحذوف وقع حالا منها أي كائنة عليكم، وقوله تعالى: ﴿إِذْ جَاءَتْكُمْ جُنُودٌ﴾ ظرف لنفس النعمة أو لثبوتها لهم، وقيل: منصوب باذكر على أنه بدل اشتمال من (نعمة) والمراد بالجنود الاحزاب، وهم قريش يقودهم أبو سفيان، وبنو أسد يقودهم طليحة، وغطفان يقودهم عيينة، وبنو عامر يقودهم عامر بن الطفيل، وبنو سليم يقودهم أبو الاعور السلمي، وبنو النضير رؤساؤهم حيي بن اخطب وابناء ابي الحقيق، وبنو قريظة سيدهم كعب بن أسد، وكان بينهم وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم عهد فنبذه بسعي حيي، وكان مجموعهم عشرة آلاف في قول وخمسة عشر ألفا في آخر، وقيل: زهاء اثني عشر ألفا، فلما سمع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم باقبالهم حفر خندقا قريبا من المدينة محيطا بها باشارة سلمان الفارسي أعطى كل أربعين ذراعا لعشرة، ثم خرج عليه الصلاة والسلام في ثلاثة آلاف من المسلمين فضرب معسكره والخندق بينه وبين القوم، وأمر بالذراري والنساء فدفعوا في الآطام، واشتد الخوف وظن المؤمنون كل ظن ونجم النفاق كما قص الله تعالى، ومضى قريب من شهر على الفريقين لاحرب بينهم سوى الرمي بالنبل والحجارة من وراء الخندق إلا أن فوارس من قريش منهم عمرو بن عبدود وكان يعد بالف فارس. وعكرمة ابن أبي جهل. وضرار بن الخطاب. وهبيرة بن أبي وهب. ونوفل بن عبد الله قد ركبوا خيولهم وتيمموا من الخندق مكانا ضيقا فضربوا بخيولهم فاقتحموا فجالت بهم في السبخة بين الخندق وسلع فخرج علي بن أبي طالب كرم الله تعالى وجهه في نفر من المسلمين رضي الله تعالى عنهم حتى أخذ عليهم الثغرة التي اقتحموا منها فاقبلت

الفرسان معهم وقتل على كرم الله تعالى وجهه عمرا فى قصة مشهورة فانهزمت خيله حتى اقتحمت من الخندق هاربة وقتل مع عمرو منبه بن عثمان بن عبد الدار . ونوفل بن عبد العزى ، وقيل : وجد نوفل فى جوف الخندق فجعل المسلمون يرمونه بالحجارة فقال لهم : قتلة اجمل من هذه ينزل بعضكم أقاتله فقتله الزبير بن العوام *

وذكر ابن إسحق أن عليا كرم الله تعالى وجهه طعنه فى ترقوته حتى أخرجها من مراقه فمات فى الخندق وبعث المشركون الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يشترون جيفته بعشرة آلاف فقال النبي عليه الصلاة والسلام : هو لكم لاناكل ثمن الموتى ، ثم أنزل الله تعالى النصر وذلك قوله تعالى : ﴿ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا ﴾ عطف على ( جاءتكم ) مسوق لبيان النعمة اجمالا وسيأتى إن شاء الله تعالى بقيتها فى آخر القصة *

﴿ وَجُنُودًا لَّمْ تَرَوْهَا ﴾ وهم الملائكة عليهم السلام وكانوا على ما قيل ألفا ، روى أن الله تعالى بعث عليهم صبا باردة فى ليلة باردة فاخصرتهم وسفت التراب فى وجوههم وأمر الملائكة عليهم السلام فقلعت الاوتاد وقطعت الاطناب وأطفأت النيران واكفأت القدور وماجت الخيل بعضها فى بعض وقذف فى قلوبهم الرعب وكبرت الملائكة فى جوانب عسكرهم فقال طليحة بن خويلد الاسدى : أما محمد ﷺ فقد بدأكم بالسحر فالنجاء النجاء فانهزموا ، وقال حذيفة رضى الله تعالى عنه وقد ذهب ليأتى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بخبر القوم . خرجت حتى إذا دنوت من عسكر القوم نظرت فى ضوء نار لهم توقد واذا رجل أدهم ضخم يقول بيده على النار ويمسح خاصرته ويقول : الرحيل الرحيل لامقام لكم واذا الرجل فى عسكرهم مايجاوز عسكرهم شبرا فوالله انى لأسمع صوت الحجارة فى رحالهم وفرشهم والريح تضربهم ثم خرجت نحو النبي عليه الصلاة والسلام فلما صرت فى نصف الطريق أو نحو ذلك اذا أنا بنحو عشرين فارسا متعممين فقالوا : أخبر صاحبك أن الله تعالى كفاه القوم *

وقرأ الحسن (وجنودا) بفتح الجيم ، وقرأ أبو عمرو فى رواية . وأبو بكر فى رواية أيضا ( لم يروها ) بياء الغيبة ﴿ وَكَانَ اللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴾ من حفر الخندق وترتيب مبادى الحرب أعلاء لكلمة الله تعالى ، وقيل : من التجائكم اليه تعالى ورجائكم من فضله عز وجل *

وقرأ أبو عمرو (يعملون) بياء الغيبة أى بما يعمله الكفار من التحرز والمحاربة وإغراء بعضهم بعضا عليها حرصا على إبطال حقكم ، وقيل : من الكفر والمعاصى ﴿ بَصِيرًا ٩ ﴾ ولذلك فعل مافعل من نصركم عليهم ، والجملة اعتراض مقرر لما قبله ﴿ إِذْ جَاءُوكُمْ ﴾ بدل من (إذ جاءتكم) بدل كل من كل ، وقيل : هو متعلق بتعملون أو ببصيرا ﴿ مِنْ فَوْقِكُمْ ﴾ من أعلى الوادى من جهة المشرق والاضافة اليهم لأدنى ملابسة ، والجائى من ذلك بنو غطفان . ومن تابعهم من أهل نجد . وبنو قريظة . وبنو النضير ﴿ وَمِنْ أَسْفَلَ مِنْكُمْ ﴾ من أسفل الوادى من قبل المغرب ، والجائى من ذلك قريش ومن شايعهم من الأحابيش . وبنى كنانة . وأهل تهامة ، وقيل : الجائى من فوق بنو قريظة . ومن أسفل قريش . وأسد . وغطفان . وسليم ، وقيل : غير ذلك ، ويحتمل أن يكون من فوق ومن أسفل كناية عن الاحاطة من جميع الجوانب كأنه قيل : إذ جاءوكم محيطين

بكم كقوله تعالى : (يغشاهم العذاب من فوقهم ومن تحت أرجلهم) ﴿ وَإِذْ زَاغَتِ الأَبْصَارُ ﴾ عطف على ١٠ قبله داخل معه فى حكم التذكير أى حين مالت الابصار عن سننها وانحرفت عن مستوى نظرها حيرة ودهشة •

وقال الفراء : أى حين مالت عن كل شىء فلم تلتفت إلا إلى عدوها ﴿ وَبَلَغَتِ الْقُلُوبُ الْحَنَاجِرَ ﴾ أى خافت خوفا شديدا وفزعت فزعا عظيما لانها تحركت عن موضعها وتوجهت إلى الحناجر لتخرج •

أخرج ابن أبى شيبة عن عكرمة أنه قال فى الآية : إن القلوب لو تحركت وزالت خرجت نفسه ولكن إنما هو الفزع فالكلام على المبالغة ، وقيل : القلب عند الغضب يندفع وعند الخوف يجتمع فيتقاص فيلتصق بالحنجرة وقد يفضى إلى أن يسد مخرج النفس فلا يقدر المرء أن يتنفس ويموت خوفا ، وقيل : إن الرئة تنتفخ من شدة الفزع والغضب والغم الشديد وإذا انتفخت ربت وارتفع القلب بارتفاعها الى رأس الحنجرة، ومن ثم قيل للجبان : انتفخ سحره ، وإلى حمل الكلام على الحقيقة ذهب قتادة •

أخرج عنه عبد الرزاق . وابن المنذر . وابن أبى حاتم أنه قال فى الآية : أى شخصت عن مكانها فلولا أنه ضاق الحلقوم عنها أن تخرج لخرجت ، وفى مسند الامام أحمد عن أبى سعيد الخدرى قال : قلنا يارسول الله هل من شىء نقوله فقد بلغت القلوب الحناجر ؟ قال : نعم اللهم استر عوراتنا وآمن روعاتنا قال : فضرب الله تعالى وجوه أعدائه بالريح فهزمهم الله تعالى بالريح ، والخطاب فى قوله تعالى : ﴿ وَتَظُنُّونَ بِاللهِ الظُّنُونَا ١٠ ﴾ لمن يظهر الايمان على الاطلاق ، والظنون جمع الظن وهو مصدر شامل للقليل والكثير ، وإنما جمع للدلالة على تعدد أنواعه ، وقد جاء كذلك فى أشعارهم أنشد أبو عمرو فى كتاب الألحان :

إذا الجوزاء أردفت الثريا ظننت بآل فاطمة الظنونا

أى تظنون بالله تعالى أنواع الظنون المختلفة فيظن المخلصون منكم الثابتون فى ساحة الايمان أن ينجز سبحانه وعده فى إعلاء دينه ونصرة نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم ، ويعرب عن ذلك ماسيحكى عنهم من قولهم : ( هذا ماوعدنا الله ورسوله ) الآية ، أو أن يمتحنهم فيخافون ان تزل أقدامهم فلا يتحملون مانزل بهم، وهذا لاينافى الاخلاص والثبات كما لا يخفى ، ويظن المنافقون والذين فى قلوبهم مرض ماحكى عنهم فى قوله تعالى : ( وإذ يقول المنافقون ) الآية . وأخرج ابن جرير . وابن أبى حاتم عن الحسن انه قال فى الاية : ظنون مختلفة ظن المنافقون أن محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم وأصحابه يستأصلون وأيقن المؤمنون أن ما وعد الله ورسوله حق وأنه سيظهر على الدين كله ، وقد يختار أن الخطاب للمؤمنين ظاهرا وباطنا واختلاف ظنونهم بسبب أنهم يظنون تارة أن الله سبحانه سينصرهم على الكفار من غير أن يكون لهم استيلاء عليهم أولا ، وتارة أنه عز وجل سينصر الكفار عليهم فيستولون على المدينة ثم ينصرهم عليهم بعد ، وأخرى أنه سبحانه سينصر الكفار بحيث يستأصلونهم وتعود الجاهلية ، أو بسبب أن بعضهم يظن هذا وبعضهم يظن ذاك وبعضهم يظن ذلك . ويلتزم أن الظن الذى لايليق بحال المؤمن كان من خواطر النفس التى أوجبها الخوف الطبيعى ولم يمكن البشر دفعها ومثلها عفو ، أو يقال : ظنونهم المختلفة هى ظن النصر بدون نيل العدو منهم شيئا وظنه بعد النيل وظن الامتحان وعلى هذا لا يحتاج الى الاعتذار ، وأياما كان فالجملة معطوفة على ( زاغت ) وصيغة المضارع لاستحضار الصورة والدلالة على الاستمرار ، وكتب (الظنونا) وكذا أمثاله من المنصوب المعرف

بأل كالسبيلا والرسولا في المصحف بالف في آخره ، فحذفها أبو عمرو وقفا ووصلا ، وابن كثير والكسائي وحفص يحذفونها وصلا خاصة ويثبتها باقي السبعة في الحالين . واختار أبو عبيد . والحذاق أن يوقف على نحو هذه الكلمة بالألف ولا توصل فتحذف أو تثبت لأن حذفها مخالف لما اجتمعت عليه مصاحف الامصار ولأن اثباتها في الوصل معدوم في لسان العرب نظمهم ونثرهم لافي اضطرار ولا في غيره ، أما اثباتها في الوقف ففيه اتباع الرسم وموافقة لبعض مذاهب العرب لأنهم يثبتون هذه الالف في قوافي أشعارهم ومصاريعها ومن ذلك قوله : ٭ أقلي اللوم عاذل والعتابا ٭ (١) والفواصل في الكلام كالمصاريع ، وقال أبو علي : إن رؤس الآي تشبه بالقوافي من حيث كانت مقاطع كما كانت القوافي مقاطع ﴿ هُنَالِكَ ﴾ ظرف مكان ويستعمل للزمان وقيل : إنه مجاز وهو أنسب هنا ، وأياما كان فهو ظرف لما بعده لا لتظنون كما قيل أي في ذلك الزمان الهائل أو في ذلك المكان المدحض ﴿ ابْتُلِيَ الْمُؤْمِنُونَ ﴾ أي اختبرهم الله تعالى ، والكلام من باب التمثيل ، والمراد عاملهم سبحانه وتعالى معاملة المختبر فظهر المخلص من المنافق والراسخ من المتزلزل ، وابتلاؤهم على ماروى عن الضحاك بالجوع ، وعلى ما روى عن مجاهد بشدة الحصار ، وعلى ماقيل بالصبر على الايمان ٭

﴿ وَزُلْزِلُوا زِلْزَالًا شَدِيدًا ١١ ﴾ أي اضطربوا اضطرابا شديدا من شدة الفزع وكثرة الاعداء ، وعن الضحاك أنهم زلزلوا عن أماكنهم حتى لم يكن لهم الا موضع الخندق ، وقيل : أي حركوا الى الفتنة فعصموا . وقرأ أحمد بن موسى اللؤلؤي عن أبي عمرو ( زلزلوا ) بكسر الزاي قاله ابن خالويه ، وقال الزمخشري : وعن أبي عمرو اشمام زاي زلزلوا وكأنه على اشمامها الكسر ووجه الكسر انه اتبع حركة الزاي الاولى لحركة الثانية ولم يعتد بالساكن كما لم يعتد به من قال منتن بكسر الميم اتباعا لحركة التاء وهو اسم فاعل من أنتن . وقرأ الجحدري . وعيسى ( زلزالا ) بفتح الزاي ، ومصدر فعلل من المضاعف يجوز فيه الفتح والكسر نحو قلقل قلقالا ، وقد يراد بالمفتوح اسم الفاعل نحو صلصال بمعنى مصلصل ، فان كان من غير المضاعف فما سمع منه على فعلال مكسور الفاء نحو سرهفه سرهافا ﴿ وَإِذْ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ ﴾ عطف على ( اذ زاغت ) وصيغة المضارع لما مر من الدلالة على استمرار القول واستحضار صورته ٭

﴿ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ ﴾ ظاهر العطف انهم قوم لم يكونوا منافقين فقيل : هم قوم كان المنافقون يستميلونهم بادخال الشبهة عليهم ، وقيل : قوم كانوا ضعفاء الاعتقاد لقرب عهدهم بالاسلام . وجوز أن يكون المراد بهم المنافقين أنفسهم والعطف لتغاير الوصف كقوله : ٭ الى الملك القرم وابن الهمام ٭

﴿ مَا وَعَدَنَا اللَّهُ وَرَسُولُهُ ﴾ من الظفر واعلاء الدين ﴿ إِلَّا غُرُورًا ﴾ أي وعد غرور ، وقيل : أي قولا باطلا وفي البحر أي أمرا يغرنا ويوقعنا فيما لا طاقة لنا به روي ان الصحابة بينما يحفرون الخندق عرضت لهم صخرة بيضاء مدورة شديدة جدا لاتدخل فيها المعاول فشكوا الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فاخذ المعول من سلمان رضي الله تعالى عنه فضربها ضربة صدعها وبرقت منها برقة اضاء منها مابين لابتي المدينة حتى لكأن

---

(١) في رواية اهمنه

مصباحا في جوف ليل مظلم فكبر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وكبر المسلمون ثم ضربها الثانية فصدعها وبرقت منها برقة أضاء منها ما بين لابتيها فكبر عليه الصلاة والسلام وكبر المسلمون ثم ضربها الثالثة فكسرها وبرقت برقة اضاء منها ما بين لابتيها فكبر صلى الله تعالى عليه وسلم وكبر المسلمون فسئل عن ذلك فقال عليه الصلاة والسلام: أضاء لي في الاولى قصور الحيرة ومدائن كسرى كأنها انياب الكلاب فاخبرني جبريل عليه السلام ان أمتي ظاهرة عليها واضاء لي الثانية قصور الحمر من ارض الروم كأنها انياب الكلاب واخبرني جبريل عليه السلام ان أمتي ظاهرة عليها وأضاء لي في الثالثة قصور صنعاء كأنها انياب الكلاب وأخبرني جبريل عليه السلام أن امتي ظاهرة عليها فابشروا بالنصر فاستبشر المسلمون وقال رجل من الانصار يدعى معتب ابن قشير وكان منافقا: أيعدنا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم أن يفتح لنا مدائن اليمن وبيض المدائن وقصور الروم وأحدنا لا يستطيع أن يقضي حاجته الا قتل هذا والله الغرور فانزل الله تعالى في هذا (واذ يقول المنافقون) الخ •

وفي رواية قال المنافقون حين سمعوا ذلك ألا تعجبون يحدثكم ويعدكم ويمنيكم الباطل انه يبصر من يثرب قصور الحيرة ومدائن كسرى وانها تفتح لكم وانتم تحفرون الخندق ولا تستطيعون أن تبرزوا فانزل الله تعالى قوله سبحانه (واذ يقول المنافقون) ووجه الجمع على القول بان القائل واحد أن الباقين راضون بذلك قابلوه منه ، والظاهر ان نسبة الوعد الى الله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام بعنوان الرسالة من المنافقين الذين لا يعتقدون اتصافه صلى الله تعالى عليه وسلم بالرسالة ولا ان الوعد وعد الله تعالى شأنه كانت من باب المماشاة أو الاستهزاء وان كانت قد وقعت من غيرهم فهي بالتبعية لهم •

ويجوز أن يكون وقوع ما ذكر في الحكاية لا في كلامهم ويستأنس له بما وقع في بعض الآثار وبعضهم بحث عن أطلاق الرسول عليه صلى الله تعالى عليه وسلم فقال انه في الحكاية لا في كلامهم كما يشهد بذلك ماروى عن معتب أو هو تقية لا استهزاء لأنه لا يصح بالنسبة لغير المنافقين فتأمل ولا تغفل ﴿ وَإِذْ قَالَتْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ ﴾ قال السدي: هم عبدالله بن أبي ابن سلول وأصحابه، وقال مقاتل: هم بنو سلمة، وقال أوس بن رومان: هم أوس بن قيظي وأصحابه بنو حارثة وضمير (منهم) للمنافقين أو للجميع ﴿ يَا أَهْلَ يَثْرِبَ ﴾ هو اسم المدينة المنورة، وقال أبو عبيدة اسم بقعة وقعت المدينة في ناحية منها، وقيل: اسم أرضها وهو عليها ممنوع من الصرف للعلمية ووزن الفعل أو التانيث ولا ينبغي تسمية المدينة بذلك أخرج أحمد وابن أبي حاتم، وابن مردويه عن البراء بن عازب قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من سمى المدينة يثرب فليستغفر الله تعالى هي طابة هي طابة هي طابة وأخرج ابن مردويه عن ابن عباس عن رسول الله عليه الصلاة والسلام لا تدعونها يثرب فانها طيبة يعني المدينة ومن قال يثرب فليستغفر الله تعالى ثلاث مرات هي طيبة هي طيبة هي طيبة، وفي الحواشي الخفاجية أن تسميتها به مكروهة كراهة تنزيهية، وذكر في وجه ذلك أن هذا الاسم يشعر بالتثريب وهو اللوم والتعيير •

وقال الراغب: التثريب التقريع بالذنب والثرب شحمة رقيقة، ويثرب يصح أن يكون أصله من هذا الباب والياء تكون فيه زائدة انتهى ، وقيل: يثرب اسم رجل من العمالقة وبه سميت المدينة وكان يقال لها أثرب أيضاء ونقل الطبرسي عن الشريف المرتضى أن للمدينة أسماء منها يثرب وطيبة وطابة والدار والسكينة وجائزة والمجبورة والمحبة والمحبوبة والعذراء والمرحومة والقاصمة ويندد انتهى، وكأن القائلين اختاروا يثرب من

بين الاسماء مخالفة له صلى الله تعالى عليه وسلم لما علموا من كراهيته عليه الصلاة والسلام لهذا الاسم من بينها، ونداؤهم أهل المدينة بعنوان أهليتهم لها ترشيح لما بعد من الأمر بالرجوع اليها ﴿ لَا مُقَامَ لَكُمْ ﴾ أى لامكان إقامة أو لا اقامة لكم أى لا ينبغى أو لا يمكن لكم الاقامة ههنا.

وقرأ أبو جعفر . وشيبة . وأبو رجاء . والحسن . وقتادة . والنخعى . وعبد الله بن مسلم . وطلحة . وأكثر السبعة ( لامقام ) بفتح الميم وهو يحتمل أيضا المكان أى لامكان قيام والمصدر أى لا قيام لكم ، والمعنى على نحو ما تقدم ﴿ فَارْجِعُوا ﴾ أى الى منازلكم بالمدينة ليكون ذلك أسلم لكم من القتل أو ليكون لكم عند هذه الاحزاب يد ، قيل : ومرادهم أمرهم بالفرار على مايشعر به مابعد لكنهم عبروا عنه بالرجوع ترويجا لمقالتهم وايذانا بأنه ليس من قبيل الفرار المذموم ، وقيل : المعنى لامقام لكم فى دين محمد ﷺ فارجعوا الى ما كنتم عليه من الشرك أو فارجعوا عما بايعتموه عليه وأسلموه الى اعدائه عليه الصلاة والسلام ، أو لا مقام لكم بعد اليوم فى يثرب أو نواحيها الغلبة الاعداء فارجعوا كفارا ليتسنى لكم المقام فيها لا رتفاع العداوة حينئذ .

وقيل : يجوز أن يكونوا خافوا من قتل النبى صلى الله تعالى عليه وسلم اياهم بعد غلبته عليه الصلاة والسلام حيث ظهر أنهم منافقون فقالوا : ( لامقام لكم ) على معنى لامقام لكم مع النبى صلى الله تعالى عليه وسلم لأنه إن غلب قتلكم فارجعوا عما بايعتموه عليه وأسلموه عليه الصلاة والسلام أو فارجعوا عن الاسلام واتفقوا مع الاحزاب أو ليس لكم محل اقامة فى الدنيا أصلا إن بقيتم على ما أنتم عليه فارجعوا عما بايعتموه عليه عليه الصلاة والسلام الى آخره ، والأول أظهر وأنسب بما بعده ، وبعض هذه الاوجه بعيد جدا كما لا يخفى.

﴿ وَيَسْتَأْذِنُ فَرِيقٌ مِّنْهُمُ النَّبِيَّ ﴾ عطف على ( قالت ) وصيغة المضارع لما مر من استحضار الصورة ، والمستأذن على ما روى عن ابن عباس . وجابر بن عبد الله بنو حارثة بن الحرث ، قيل : أرسلوا أوس بن قيظى أحدهم للاستئذان ، وقال السدى : جاء هو ورجل آخر منهم يدعى أبا عرابة بن أوس ، وقيل : المستأذن بنو حارثة . وبنو سلمة استأذنوه عليه الصلاة والسلام فى الرجوع ممتثلين بأمر أولئك القائلين يا أهل يثرب .

وقوله تعالى : ﴿ يَقُولُونَ ﴾ بدل من ( يستاذن ) أو حال من فاعله أو استئناف مبنى على السؤال عن كيفية الاستئذان ﴿ إِنَّ بُيُوتَنَا عَوْرَةٌ ﴾ أى ذليلة الحيطان يخاف عليها السراق كما نقل عن السدى ، وقال الراغب : أى متخرقة ممكنة لمن أرادها ، وقال الكلبى : أى خالية من الرجال ضائعة ، وقال قتادة : قاصية يخشى عليها العدو ؛ وأصلها على ماقيل مصدر بمعنى الخلل ووصف بها مبالغة وتكون صفة للمؤنث والمذكر والمفرد وغيره كما هو شأن المصادر ، وجوز أن تكون صفة مشبهة على أنها مخفف عورة بكسر الواو كما قرأ بذلك هنا وفيما بعد ابن عباس . وأبو يعمر . وقتادة . وأبو رجاء . وأبو حيوة . وابن أبى عبلة . وأبو طالوت . وابن مقسم . واسمعيل بن سليمان عن ابن كثير من عورت الدار اذا اختلت ، قال ابن جنى : صحة الواو على هذا شاذة والقياس قلبها الفا فيقال عارة كما يقال كبش صاف ونعجة صافة ويوم راح ورجل مال والاصل صوف وصوفة وروح ومول . وتعقب بان القياس انما يقتضى القلب اذا وقع القلب فى الفعل وعور هنا قد صحت عينه حملا على اعور المشدد ، ورجح كونها مصدرا وصف به للمبالغة بانه الانسب بمقام الاعتذار كما يفصح عنه تصدير

مقالتهم بحرف التحقيق ، لكن ينبغى أن يقال فى قوله تعالى : ﴿ وَمَا هِيَ بِعَوْرَةٍ ﴾ اذا أجرى فيه هذا اللفظ كما أجرى فيما قبله أن المراد المبالغة فى النفى على نحو ما قيل (١) قوله تعالى : ( وما ربك بظلام للعبيد ) والو و فيه للحال أى يقولون ذلك والحال أنها ليست كذلك ﴿ إِن يُرِيدُونَ ﴾ أى ما يريدون بالاستئذان ﴿ إِلَّا فِرَارًا ١٣ ﴾ أى هربا من القتال ونصرة المؤمنين قاله جماعة ، وقيل : فرارا من الدين ﴿ وَلَوْ دُخِلَتْ ﴾ أى البيوت كما هو الظاهر ﴿ عَلَيْهِم ﴾ أى على هؤلاء القائلين ، وأسند الدخول إلى بيوتهم وأوقع عليهم لما أن المراد فرض دخولها وهم فيها لا فرض دخولها مطلقا كما هو المفهوم لو لم يذكر الجار والمجرور ولا فرض الدخول عليهم مطلقا كما هو المفهوم لو أسند الى الجار والمجرور وفاعل الدخول الداخل من أهل الفساد من كان أى لو دخل كل من أراد الدخول من أهل الدعارة والفساد بيوتهم وهم فيها ﴿ مِّنْ أَقْطَارِهَا ﴾ جمع قطر بمعنى الناحية والجانب ويقال قتر بالتاء لغة فيه أى من جميع جوانبها وذلك بأن تكون مختلة بالكلية وهذا داخل فى المفروض فلا يخالف قوله تعالى (وما هى بعورة) ﴿ ثُمَّ سُئِلُوا ﴾ أى طلب منهم من جهة طائفة أخرى عند تلك النازلة والرجفة الهائلة ﴿ الْفِتْنَةَ ﴾ أى القتال كما قال الضحاك ﴿ لَآتَوْهَا ﴾ أى لأعطوها أولئك السائلين كأنه شبه الفتنة المطلوب اتباعهم فيها بأمر نفيس يطلب منهم بذله ونزل اطاعتهم واتباعهم بمنزلة بذل ما سئلوه واعطائه . وقرأ نافع . وابن كثير ( لأتوها ) بالقصر أى لفعلوها ﴿ وَمَا تَلَبَّثُوا بِهَا ﴾ أى بالفتنة، والباء للتعدية أى ما لبثوها وما اخروها ﴿ إِلَّا يَسِيرًا ١٤ ﴾ أى الا تلبثا يسيرا أو الا زمانا يسير وهو مقدار ما يأخذون فيه سلاحهم على ما قيل ، وقيل : مقدار ما يجيبون السؤال فيه ، وكلاهما عندى من باب التمثيل ، والمراد أنهم لو سألهم غيرك القتال وهم فى أشد حال وأعظم بلبال لأسرعوا جداً فضلا عن التعلل باختلال البيوت مع سلامتها كما فعلوا الآن . والحاصل أن طلبهم الاذن فى الرجوع ليس لاختلال بيوتهم بل لنفاقهم وكراهتهم نصرتك ، وقال ابن عطية : المعنى ولو دخلت المدينة من أقطارها واشتد الحرب الحقيقى ثم سئلوا الفتنة والحرب لمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم لطاروا اليها ولم يتلبثوا فى بيوتهم لحفظها الا يسيراً قيل قدر ما يأخذون سلاحهم انتهى ، فضمير ( دخلت ) عنده عائد على المدينة وباء ( بها ) للظرفية كما هو ظاهر كلامه ، ويجوز أن تكون سببية والمعنى على تقدير مضاف أى ولم يتلبثوا بسبب حفظها ، وقيل : يجوز أن تكون للملابسة أيضا ، والضمير على كل تقدير للبيوت وفيه تفكيك الضمائر *

وعن الحسن . ومجاهد . وقتادة (الفتنة) الشرك ، وفى معناه ماقيل: هى الردة والرجوع إلى اظهار الكفر ، وجعل بعضهم ضميرى ( دخلت ـ وبها ) للمدينة وزعم أن المعنى ولو دخلت المدينة عليهم من جميع جوانبها ثم سئلوا الرجوع إلى اظهار الكفر والشرك لفعلوا وما لبثوا بالمدينة بعد اظهار كفرهم الا يسيراً فان الله تعالى يهلكهم أو يخرجهم بالمؤمنين ، وقيل : ضمير ( دخلت )للبيوت أو للمدينة وضمير ( بها ) للفتنة بمعنى الشرك والباء للتعدية ، والمعنى ولو دخلت عليهم ثم سئلوا الشرك لأشركوا وما أخروه الا يسيراً ، وقريب منه قول قتادة أى لو دخلت عليهم ثم سئلوا الشرك لأعطوه طيبة به أنفسهم وما تحبسوا به الا يسيراً ، ويجوز أن تكون الباء

---

(١) قوله ما قيل الخ كذا بخطه ولعل لفظة فى ساقطة من قلمه

لغير ذلك ، وقيل : فاعل الدخول اولئك العساكر المتحزبة ، والوجوه المحتملة في الآية كثيرة كما لا يخفى على من له أدنى تأمل ، وماذكرناه اولا هو الاظهر فيما أرى . وقرأ الحسن ( سولوا ) بواو ساكنة بعد السين المضمومة قالوا : وهي من سال يسال كخاف يخاف لغة في سأل المهموز العين ، وحكى أبوزيد هما يتساولان ، وقال أبو حيان : ويجوز أن يكون أصلها الهمز لأنه يجوز أن يكون سولوا على قول من يقول في ضرب مبنياً للمفعول ضرب ثم سهل الهمزة بابدالها واوا على قول من قال في بؤس بوس بابدال الهمزة واوا لضم ماقبلها . وقرأ عبد الوارث عن أبي عمرو . والاعمش ( سيلوا ) بكسر السين من غير همز نحو قيل . وقرأ مجاهد ( سويلوا ) بواو ساكنة بعد السين المضمومة وياء مكسورة بدلا من الهمزة ﴿ وَلَقَدْ كَانُوا عَاهَدُوا اللَّهَ مِن قَبْلُ لَا يُوَلُّونَ الْأَدْبَارَ ﴾ هؤلاء هم الفريق المستأذنون وهم بنو حارثة عند الاكثرين ، وقيل : هم بنو سلمة كانوا قد جبنوا يوم احد ثم تابوا وعاهدوا يومئذ قبل يوم الخندق أن لا يفروا . وعن ابن عباس أنهم قوم عاهدوا بمكة ليلة العقبة أن يمنعوه ﷺ مما يمنعون منه أنفسهم ، وقيل : أناس غابوا عن وقعة بدر فحزنوا على ما فاتهم مما أعطى أهل بدر من الكرامة فقالوا : لئن أشهدنا الله تعالى قتالا لنقاتلن و ( عاهد ) أجري مجرى اليمين ولذلك تلقى بقوله تعالى : ( لا يولون الادبار ) وجاء بصيغة الغيبة على المعنى ولو جاء كما لفظوا به لكان التركيب لا نولي الادبار ، وتولية الادبار كناية عن الفرار والانهزام فان الفار يولي دبره من فرمنه ﴿ وَكَانَ عَهْدُ اللَّهِ مَسْئُولًا ١٥ ﴾ عن الوفاء به مجازى عليه وذلك يوم القيامة ، والتعبير بالماضي على ما في مجمع البيان لتحقق الوقوع ، وقيل : أي كان عند الله تعالى مسئولا عن الوفاء به أو مسئولا مقتضى حتى يوفى به *

﴿ قُل لَّن يَنفَعَكُمُ الْفِرَارُ إِن فَرَرْتُم مِّنَ الْمَوْتِ أَوِ الْقَتْلِ ﴾ أي لن ينفعكم ذلك ويدفع عنكم ما أبرم في الأزل عليكم من موت أحدكم حتف أنفه أو قتله بسيف ونحوه فان المقدر كائن لا محالة ﴿ وَإِذًا لَّا تُمَتَّعُونَ إِلَّا قَلِيلًا ١٦ ﴾ أي وان نفعكم الفرار بأن دفع عنكم ما أبرم عليكم فمتعتم لم يكن ذلك التمتيع الا تمتيعا قليلا أو زمانا قليلا *

وهـذا من باب فرض المحال ولم يقل : ولو نفعكم اخراجا للكلام مخرج المماشاة أو اذا نفعكم الفرار فمتعتم بالتأخير بأن كان ذلك معلقا عند الله تعالى على الفرار مربوطا به لم يكن التمتيع إلا قليلا فان أيام الحياة وإن طالت قصيرة ، وعمر تأكله ذرات الدقائق وإن كثر قليل ، وقال بعض الاجلة : المعنى لا ينفعكم نفعا دائما أو تاما في دفع الأمرين المذكورين الموت أو القتل بالكلية إذ لا بد لكل شخص من موت حتف أنفه أو قتل في وقت معين لا لأنه سبق به القضاء لأنه تابع للمقضي فلا يكون باعثا عليه بل لأنه مقتضى ترتب الأسباب والمسببات بحسب جرى العادة على مقتضى الحكمة فلا دلالة فيه على أن الفرار لا يغني شيئا حتى يشكل بالنهي عن الالقاء الى التهلكة وبالامر بالفرار عن المضار ، وقوله تعالى : ( وإذا لا تمتعون إلا قليلا ) يدل على أن في الفرار نفعا في الجملة اذ المعنى لا تمتعون على تقدير الفرار إلا متاعا قليلا ، وفيه ما فيه فتأمل *

وذكر الزمخشري أن بعض المروانية مر على حائط مائل فأسرع فتليت له هذه الآية فقال : ذلك القليل نطلب وكأنه مال الى الوجه الثاني أو الى ما ذكره البعض في الآية ، وجواب الشرط لإن محذوف لدلالة ماقبله عليه و ( اذن ) تقدمها ههنا حرف عطف فيجوز فيها الاعمال والاهمال لكنه لم يقرأ هنا إلا بالاهمال .

وقرئ بالاعمال فى قوله تعالى فى سورة الاسراء : (وإذاً لا يلبثوا خلافك) وقرىء ( لا يمتعون) بياء الغيبة ﴿ قُلْ مَن ذَا الَّذِى يَعْصِمُكُم مِّنَ اللهِ إِنْ أَرَادَ بِكُمْ سُوءاً أَوْ أَرَادَ بِكُمْ رَحْمَةً ﴾ استفهام فى معنى النفى أى لا أحد يمنعكم من الله عز وجل وقدره جل جلاله ان خيرا وان شرا فجعلت الرحمة قرينة السوء فى العصمة مع انه لا عصمة الا من السوء لما فى العصمة من معنى المنع ، وجوز ان يكون فى الكلام تقدير والاصل قل من ذا الذى يعصمكم من الله إن اراد بكم سوأ أو يصيبكم بسوء ان اراد بكم رحمة فاختصر نظير قوله :

ورأيت زوجك فى الوغى متقلدا سيفا ورمحا

فانه أراد وحاملا أو ومعتقلا رمحا ، ويجرى نحو التوجيه السابق فى الآية ، وجوز الطيبى أن يكون المعنى من الذى يعصمكم من الله ان أراد بكم سوأ أو من الذى يمنع رحمة الله منكم ان أراد بكم رحمة ، وقرينة التقدير ما فى (يعصمكم) من معنى المنع ، واختير الأول لسلامته عن حذف جملة بلا ضرورة ﴿ وَلَا يَجِدُونَ لَهُم مِّن دُونِ اللهِ وَلِيًّا ﴾ ينفعهم ﴿ وَلَا نَصِيرًا ١٧ ﴾ يدفع الضرر عنهم ، والمراد الأولى فيجدوه الخ فهو كقوله : ٭ ولا ترى الضب بها ينجحر ٭ اه وهو معطوف على ماقبله بحسب المعنى فكأنه قيل: لا عاصم لهم ولا ولى ولا نصير أو الجملة حالية ٭

﴿ قَدْ يَعْلَمُ اللهُ الْمُعَوِّقِينَ مِنكُمْ ﴾ أى المثبطين عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿ وَالْقَائِلِينَ لِإِخْوَانِهِمْ هَلُمَّ إِلَيْنَا ﴾ أى اقبلوا الينا أو قربوا أنفسكم الينا ، قال ابن السائب : الآية فى عبدالله ابن أبى . ومعتب بن قشير . ومن رجع من المنافقين من الخندق الى المدينة كانوا إذا جاءهم المنافق قالوا له : ويحك اجلس ولا تخرج ويكتبون الى اخوانهم فى العسكر أن ائتونا فانا ننتظركم ، وقال قتادة : هى فى المنافقين كانوا يقولون لاخوانهم من ساكنى المدينة من أنصار رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: ما محمد عليه الصلاة والسلام وأصحابه الا أكلة رأس ولو كانوا لحما لالتهمهم أبو سفيان وأصحابه فخلوهم ٭

وأخرج ابن أبى حاتم عن ابن زيد قال: انصرف رجل من عند رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يوم الاحزاب الى شقيقه فوجد عنده شواء ونبيذا فقال له : أنت ههنا ورسول الله عليه الصلاة والسلام بين الرماح والسيوف فقال : هلم الى فقد أحيط بك وبصاحبك والذى يحلف به لا يستقبلها محمد أبدا فقال : كذبت والذى يحلف به لأخبرنه بأمرك فذهب ليخبره صلى الله تعالى عليه وسلم فوجد جبريل عليه السلام قد نزل بهذه الآية ٭

وقيل: هؤلاء اليهود كانوا يقولون لأهل المدينة : تعالوا الينا وكونوا معنا ، وكأن المراد من أهل المدينة المنافقون منهم المعلوم نفاقهم عند اليهود ؛ و(قد) للتحقيق أو للتقليل وهو باعتبار المتعلق، و(منكم) بيان للمعوقين لاصلته كما أشير اليه ، والمراد بالاخوة التشارك فى الصفة وهو النفاق على القول الاول ، والكفر بالنبى صلى الله تعالى عليه وسلم على القول الأخير ، والصحبة والجوار وسكنى المدينة على القول الثانى وكذا على القول الثالث فان ذلك يجامع الاخوة فى النسب ، وظاهر صيغة الجمع يقتضى ان الآية لم تنزل فى ذينك الشقيقين وحدهما فلعلها نزلت فيهما وفى المنافقين القائلين ذلك والانصار المخلصين المقول لهم ، وجواز كونها نزلت فى جماعة من الاخوان فى النسب مجرد احتمال وان كان له مستند سمعى فلتحمل الأخوة عليه على الآخوة

فى النسب ولاضير، والقول بجميع الأقوال الاربعة المذكورة وحمل الأخوة على الأخوة فى الدين والاخوة فى الصحبة والجوار والاخوة فى النسب لايخفى حاله ، (وهلم) عند أهل الحجاز يسوى فيه بين الواحد والجماعة ، وأما عند تميم فيقال: هلم يارجل وهلموا يارجال، وهو عند بعض الائمة صوت سمى به الفعل ، واشتهر انه يكون متعديا كهلم شهداءكم بمعنى أحضروا أو قربوا و لازما كهلم الينا بناء على تفسيره بأقبلوا الينا ، واما على تفسيره بقربوا أنفسكم الينا فالظاهر أنه متعد حذف مفعوله، وجوز كونه لازما وهذا تفسير لحاصل المعنى. وفى البحر أن الذى عليه النحويون أن هلم ليس صوتا وإنما هو مركب اختلف فى أصل تركيبه فقيل : مركب من ها التى للتنبية والمم بمعنى اقصد وأقبل وهو مذهب البصريين ، وقيل: من هل وأم، والكلام على المختار من ذلك مبسوط فى محله *

﴿ وَلَا يَأْتُونَ الْبَأْسَ ﴾ أى الحرب والقتال وأصل معناه الشدة ﴿ إِلَّا قَلِيلًا ١٨ ﴾ أى اتيانا أو زمانا قليلا فقد كانوا لا يأتون العسكر الا أن لا يجدوا بدا من اتيانه فيأتون ليرى الناس وجوههم فاذا غفلوا عنهم عادوا إلى بيوتهم ، ويجوز أن يكون صفة مفعول مقدر كما كان صفة المصدر أو الزمان أى الا بأسا قليلا على انهم يعتذرون فى البأس الكثير ولا يخرجون إلا فى القليل، واتيان البأس على هذه الأوجه على ظاهره، ويجوز أن يكون كناية عن القتال ، والمعنى ولا يقاتلون الا قتالا قليلا كقوله تعالى: (وما قاتلوا إلا قليلا) وقلته اما لقصر زمانه وإما لقلة غنائه، وأياما كان فالجملة حال من (القائلين) وقيل : يجوز أيضا أن تكون عطف بيان على (قد يعلم) وهو كما ترى ، وقيل: هى من مقول القول وضمير الجمع لاصحاب النبى صلى الله تعالى عليه وسلم أى القائلين ذلك والقائلين لا يأتى أصحاب محمد صلى الله تعالى عليه وسلم حرب الاحزاب ولا يقاومونهم الاقليلا، وهذا القول خلاف المتبادر وكأنه ذهب اليه من قال ان الآية فى اليهود *

﴿ أَشِحَّةً عَلَيْكُمْ ﴾ أى بخلاء عليكم بالنفقة والنصرة على ما روى عن مجاهد . وقتادة ، وقيل : بأنفسهم ، وقيل : بالغنيمة عند القسم ، وقيل : بكل مافيه منفعة لكم وصوب هذا أبو حيان ، وذهب الزمخشرى إلى أن المعنى أضناء بكم يترفرفون عليكم كما يفعل الرجل بالذاب عنه المناضل دونه عند الخوف وذلك لأنهم يخافون على أنفسهم لو غلب النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ومن معه من المؤمنين حيث لم يكن لهم من يمنع الأحزاب عنهم ولا من يحمى حوزتهم سواهم ، وقيل : كانوا يفعلون ذلك رياء ، والأكثرون ذهبوا إلى ما سمعت قبل وعدل اليه مختصرو كشافه أيضا وذلك على ما قيل لأن ماذهب اليه معنى ما فى التفريع بعد فيحتاج إلى جعله تفسيرا ، ورجحه بعض الأجلة على ماذهب اليه الأكثر فقال: انما اختاره ليطابق معنى ويقابل قوله تعالى بعد: (أشحة على الخير ) ولأن الاستعمال يقتضيه فان الشح على الشئ هو ان يراد بقاؤه كما فى الصحاح وأشار اليه بقوله : أضناء بكم ، وماذكره غيره لايساعده الاستعمال انتهى *

قال الخفاجى : ان سلم ماذكر من الاستعمال كان متعينا وإلا فلكل وجهة كما لايخفى على العارف بأساليب الكلام ، و(أشحة) جميع شحيح على غير القياس إذ قياس فعيل الوصف المضعف عينه ولامه أن يجمع على افعلاء كضنين واضناء وخليل واخلاء فالقياس أشحاء وهو مسموع أيضا، ونصبه عند الزجاج . وأبى البقاء على الحال من فاعل (يأتون) على معنى تركوا الاتيان أشحة ، وقال الفراء : على الذم ، وقيل : على الحال من ضمير (هلم الينا) أو من ضمير يعوقون مضمراً ، ونقل أولهما عن الطبرى وهو كما ترى ، وقيل: من (المعوقين) أو من

القائلين، وردا بأن فيهما الفصل بين أبعاض الصلة، وتعقب بأن الفاصل من متعلقات الصلة وإنما يظهر الرد على كونه حالا من (المعوقين) لأنه قد عطف على الموصول قبل تمام صلته *

وقرأ ابن أبي عبلة (أشحة) بالرفع على إضمار مبتدا أي هم أشحة ﴿ فَإِذَا جَاءَ الْخَوْفُ ﴾ من العدو وتوقع أن يستأصل أهل المدينة ﴿ رَأَيْتَهُمْ يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ تَدُورُ أَعْيُنُهُمْ ﴾ أي أحداقهم أو بأحداقهم على أن الباء للتعدية فيكون المعنى تدير أعينهم أحداقهم، والجملة في موضع الحال أي دائرة أعينهم من شدة الخوف *

﴿ كَالَّذِي يُغْشَى عَلَيْهِ مِنَ الْمَوْتِ ﴾ صفة لمصدر (ينظرون) أو حال من فاعله أو لمصدر (تدور) أو حال من (أعينهم) أي ينظرون نظرا كائنا كنظر المغشى عليه من معالجة سكرات الموت حذرا وخوفا ولواذا بك أو ينظرون كائنين كالذي الخ أو تدور أعينهم دورانا كائنا كدوران عين الذي الخ أو تدور أعينهم كائنة كعين الذي الخ، وقيل: معنى الآية إذا جاء الخوف من القتال وظهر المسلمون على أعدائهم رأيتهم ينظرون اليك تدور أعينهم في رؤيتهم وتجول وتضطرب رجاء أن يلوح لهم مضرب لأنهم يحضرون على نية شر لا على نية خير، والقول الأول هو الظاهر ﴿ فَإِذَا ذَهَبَ الْخَوْفُ سَلَقُوكُمْ بِأَلْسِنَةٍ حِدَادٍ ﴾ أي أذوكم بالكلام وخاصموكم بألسنة سلطة ذربة قاله الفراء، وعن قتادة بسطوا ألسنتهم فيكم وقت قسمة الغنيمة يقولون: أعطونا اعطونا فلستم بأحق بهامنا، وقال يزيد بن رومان: بسطوا ألسنتهم في أذاكم وسبكم وتنقيص ما أنتم عليه من الدين *

وقال بعض الأجلة: أصل السلق بسط العضو ومده للقهر سواء كان يدا أو لسانا فسلق اللسان باعلان الطعن والذم وفسر السلق هنا بالضرب مجازا كما قيل للذم طعن، والحامل عليه توصيف الألسنة بحداد، وجوز أن يشبه اللسان بالسيف ونحوه على طريق الاستعارة المكنية ويثبت له السلق بمعنى الضرب تخييلا، وسأل نافع ابن الأزرق ابن عباس رضي الله تعالى عنه عن السلق في الآية فقال: الطعن باللسان قال: وهل تعرف العرب ذلك؟ فقال: نعم أما سمعت قول الأعشى:

فيهم الخصب والسماحة والنجدة فيهم والخاطب المسلاق

وفسره الزجاج بالمخاطبة الشديدة قال: معنى سلقوكم خاطبوكم أشد مخاطبة وأبلغها في الغنيمة يقال: خطيب مسلاق وسلاق إذا كان بليغا في خطبته، واعتبر بعضهم في السلق رفع الصوت وعلى ذلك جاء قوله صلى الله تعالى عليه وسلم: « ليس منا من سلق أو حلق » قال في النهاية أي رفع صوته عند المصيبة، وقيل: أن تصك المرأة وجهها وتمرشه، والأول اصح، وزعم بعضهم ان المعنى في الآية بسطوا ألسنتهم في مخادعتكم بما يرضيكم من القول على جهة المصانعة والمجاملة، ولا يخفى مافيه، وقرأ ابن ابي عبلة (صلقوكم) بالصاد *

﴿ أَشِحَّةً عَلَى الْخَيْرِ ﴾ اي بخلاء حريصين على مال الغنائم على ماروى عن قتادة، وقيل: على مالهم الذي ينفقونه، وقال الجبائي: أي بخلاء بأن يتكلموا بكلام فيه خير، وذهب أبو حيان إلى عموم الخير. ونصب (أشحة) على الحال من فاعل (سلقوكم) أو على الذم، ويؤيده قراءة ابن أبي عبلة (أشحة) بالرفع لأنه عليه خبر مبتدا محذوف أي هم (أشحة) والجملة مستأنفة لا حالية كما هو كذلك على الذم، وغاير بعضهم بين الشح هنا والشح فيما مر بأن ماهنا مقيد بالخير المراد به مال الغنيمة وما مر مقيد بمعاونة المؤمنين ونصرتهم أو بالانفاق

في سبيل الله تعالى فلا يتكرر هذا مع ماسبق، والزمخشري لما ذهب إلى ماذهب هناك، قال هنا: فاذا ذهب الخوف وحيزت الغنائم ووقعت القسمة نقلوا ذلك الشح وتلك الضنة والرفرفة عليكم إلى الخير وهو المال والغنيمة ونسوا تلك الحالة الاولى واجترؤا عليكم وضربوكم بألسنتهم الخ، وقد سمعت ماقال بعض الاجلة في ذلك *

ويمكن أن يقال في الفرق بين هذا وماسبق :إن المراد مماسبق ذمهم بالبخل بكل مافيه منفعة أو بنوع منه على المؤمنين ومن هذا ذمهم بالحرص على المال أومافيه منفعة مطلقا من غير نظر إلى كون ذلك على المؤمنين أو غيرهم وهو أبلغ في ذمهم من الاول ﴿ أُولَٰئِكَ ﴾ الموصوفون بماذكر من صفات السوء ﴿ لَمْ يُؤْمِنُوا ﴾ بالاخلاص فانهم المنافقون الذين أظهروا الايمان وأبطنوا في قلوبهم الكفر ﴿ فَأَحْبَطَ اللَّهُ أَعْمَالَهُمْ ﴾ أي أظهر بطلانها لأنها باطلة منذ عملت اذ صحتها مشروطة بالايمان بالاخلاص وهم مبطنون الكفر وفي البحر أي لم يقبلها سبحانه فكانت كالمحبطة وعلى الوجهين المراد بالاعمال العبادات المأمور بها، وجوز أن يكون المراد بها ماعملوه نفاقا وتصنعا وإن لم يكن عبادة، والمعنى فأبطل عز وجل صنعهم ونفاقهم فلم يبق مستتبعا لمنفعة دنيوية أصلا *

وحمل بعضهم الاعمال على العبادات والاحباط على ظاهره بناء على ماروي عن ابن زيد عن ابيه قال نزلت الآية في رجل بدري نافق بعد بدر ووقع منه ماوقع فاحبط الله تعالى عمله في بدر وغيرها، وصيغة الجمع تبعد ذلك وكذا قوله تعالى: (لم يؤمنوا) فان هذا كما هو ظاهر هذه الرواية قد آمن قبل، وأيضا قوله عليه الصلاة والسلام: «لعل الله اطلع على أهل بدر فقال اعملوا ماشئتم فقد غفرت لكم» يأبى ذلك فالظاهر والله تعالى أعلم ان هذه الرواية غير صحيحة *

﴿ وَكَانَ ذَٰلِكَ ﴾ أي الاحباط ﴿ عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا ١٩ ﴾ أي هينا لايبالي به ولايخاف سبحانه اعتراضا عليه، وقيل: أي هينا سهلا عليه عز وجل، وتخصيص يسره بالذكر مع أن كل شئ عليه تعالى يسير لبيان أن أعمالهم بالاحباط المذكور لكمال تعاضد الحكم المقتضية له وعدم مانع عنه بالكلية، وقيل: ذلك اشارة إلى حالهم من الشح ونحوه، والمعنى كان ذلك الحال عليه عز وجل هينا لايبالي به ولايجعله سبحانه سببا لخذلان المؤمنين وليس بذاك، والمقصود مماذكر التهديد والتخويف ﴿ يَحْسَبُونَ الْأَحْزَابَ لَمْ يَذْهَبُوا ﴾ أي هم من الجزع والدهشة لمزيد جبنهم وخوفهم بحيث هزم الله تعالى الاحزاب فرحلوا وهم يظنون انهم لم يرحلوا، وقيل: المراد هؤلاء لجبنهم يحسبون الاحزاب لم ينهزموا وقد انهزموا فانصرفوا عن الخندق راجعين إلى المدينة لذلك، وهذا إن صحت فيه رواية فذاك والافالظاهر أنه مأخوذ من قوله تعالى: (والقائلين لاخوانهم هلم الينا) لدلالته ظاهراً على أنهم خارجون عن معسكر رسول الله ﷺ يحثون اخوانهم على اللحاق بهم، وكون المراد هلموا إلى رأينا أو إلى مكاننا الذي هو في طرف لايصل اليه السهم خلاف الظاهر، وكذا من قوله سبحانه (ولو كانوا فيكم) على ماهو الظاهر أيضا إذ يبعد حمله على اتحاد المكان ولو في الخندق ﴿ وَإِن يَأْتِ الْأَحْزَابُ ﴾ كرة ثانية ﴿ يَوَدُّوا لَوْ أَنَّهُم بَادُونَ فِي الْأَعْرَابِ ﴾ تمنوا انهم خارجون إلى البدو وحاصلون مع الاعراب وهم أهل العمود، وقرأ عبدالله. وابن عباس. وابن يعمر. وطلحة (بدى) جمع باد كغاز وغزى وليس بقياس في معتل اللام وقياسه فعلة كقاض وقضاة ؛ وفي رواية أخرى عن ابن عباس (بدوا) فعلا ماضيا، وفي رواية صاحب الاقليد (بدى) بوزن عدى ﴿ يَسْأَلُونَ ﴾ أي كل قادم من جانب المدينة ﴿ عَنْ أَنبَائِكُمْ ﴾ عما جرى عليكم من الاحزاب يتعرفون أحوالكم بالاستخبار لا بالمشاهدة

فرقا وجبنا، واختيار البداوة ليكونوا سالمين من القتال ، والجملة في موضع الحال من فاعل بادون ، وحكى ابن عطية أن أبا عمرو . وعاصما . والاعمش (قرؤا) يسلون بغير همز نحو قوله تعالى: (سل بني اسرائيل) ولم يعرف ذلك عن أبي عمرو وعاصم، ولعل ذلك في شاذهما ونقلها صاحب اللوامح عن الحسن . والاعمش ، وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما . وقتادة . والجحدري . والحسن . ويعقوب بخلاف عنهما (يساءلون) بتشديد السين والمد وأصله يتساءلون فأدغمت التاء في السين أي يسأل بعضهم بعضا أي يقول بعضهم لبعض: ماذا سمعت وماذا بلغك ؟ أو يتساءلون الاعراب أي يسألونهم كما تقول: رأيت الهلال وتراءيته وأبصرت زيدا وتباصرته ﴿ وَلَوْ كَانُوا فِيكُمْ ﴾ أي في هذه الكرة المفروضة بقوله تعالى: (وإن يأت الاحزاب أو لو كانوا فيكم) في الكرة الأولى السابقة ولم يرجعوا إلى داخل المدينة وكانت محاربة بالسيوف ومبارزة الصفوف ﴿ مَا قَاتَلُوا إِلَّا قَلِيلًا ٢٠ ﴾ رياء وسمعة وخوفا من التعيير قال . مقاتل والجبائي والبعلبكي: هو قليل من حيث هو رياء ولو كان لله تعالى كان كثيرا ﴿ لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ ﴾ الظاهر أن الخطاب للمؤمنين الخلص المخاطبين من قبل في قوله تعالى: (عن أنبائكم) وقوله سبحانه: (ولو كانوا فيكم) .

والاسوة بكسرة الهمزة كما قرأ الجمهور وبضمها كما قرأ عاصم الخصلة ، وقال الراغب: الحالة التي يكون عليها الانسان وهي اسم كان و(لكم) الخبر و(في رسول الله) متعلق بما تعلق به (لكم) أو في موضع من (اسوة) لأنه لو تأخر جاز أن يكون نعتا لها أو متعلق بكان على مذهب من أجاز فيها ناقصة وفي اخواتها أن تعمل في الظرف ، وجوز أن يكون في رسول الله الخبر ولكم تبيين أي أعني لكم أي والله لقد كان لكم في رسول الله خصلة حسنة من حقها أن يؤتسى ويقتدى بها كالثبات في الحرب ومقاساة الشدائد، ويجوز أن يراد بالاسوة القدوة بمعنى المقتدى على معنى هو صلى الله تعالى عليه وسلم في نفسه قدوة يحسن التأسي به ، وفي الكلام صنعة التجريد وهو أن ينتزع من ذي صفة آخر مثله فيها مبالغة في الاتصاف نحو لقيت منه اسدا وهو لما يكون بمعنى من يكون بمعنى في كقوله :

أراقت بنو مروان ظلما دماءنا وفي الله إن لم يعدلوا حكم عدل

وكقوله: في البيضة عشرون منا حديد أي هي في نفسها هذا القدر من الحديد، والآية وإن سيقت للاقتداء به عليه الصلاة والسلام في أمر الحرب من الثبات ونحوه فهي عامة في كل أفعاله صلى الله تعالى عليه وسلم اذا لم يعلم أنها من خصوصياته كنكاح ما فوق أربع نسوة، أخرج ابن ماجه . وابن أبي حاتم عن حفص بن عاصم قال : قلت لعبد الله بن عمر رضي الله تعالى عنهما رأيتك في السفر لا تصلي قبل الصلاة ولا بعدها فقال يا ابن أخي صحبت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كذا وكذا فلم أره يصلي قبل الصلاة ولا بعدها ويقول الله تعالى: (لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة) وأخرج عبد الرزاق في المصنف عن قتادة قال: هم عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه أن ينهى عن الحبرة فقال رجل: أليس قد رأيت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يلبسها؟ قال عمر: بلى قال الرجل: ألم يقل الله تعالى: (لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة) فترك ذلك عمر رضي الله تعالى عنه .

وأخرج الشيخان . والنسائي . وابن ماجه . وغيرهم عن ابن عمر أنه سئل عن رجل معتمر طاف بالبيت أيقع على امرأته قبل أن يطوف بين الصفا والمروة فقال قدم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فطاف بالبيت وصلى خلف المقام ركعتين وسعى بين الصفا والمروة ثم قرأ (لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة)

وأخرج الشيخان.وغيرهما عن ابن عباس قال:إذا حرم الرجل عليه أمرأته فهو يمين يكفرها،وقال (لقد كان لكم فى رسول الله اسوة حسنة)الى غير ذلك من الاخبار،وتمام الكلام فى كتب الاصول.

﴿ لِمَن كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ ﴾ أى يؤمل الله تعالى وثوابه كما يرمز اليه أثرعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما،وعليه يكون قد وضع(اليوم الآخر)بمعنى يوم القيامة موضع الثواب لأن ثوابه تعالى يقع فيه فهو على ماقال الطيبي من اطلاق اسم المحل على الحال،والكلام نحو قولك:أرجو زيداً وكرمه ممايكون ذكر المعطوف عليه فيه توطئة للمعطوف وهو المقصود وفيه من الحسن والبلاغة ماليس فى قولك:أرجوزيدا كرمه على البدلية: وقال صاحب الفرائد،يمكن أن يكون التقدير يرجو رحمة الله أو رضا الله وثواب اليوم الآخر فنى الكلام مضا فان مقدران،وعن مقاتل أى يخشى الله تعالى ويخشى البعث الذى فيه جزاء الاعمال على أنه وضع اليوم الآخر موضع البعث لأنه يكون فيه،والرجاء عليه بمعنى الخوف، ومتعلق الرجاء باى معنى كان أمر من جنس المعانى لأنه لا يتعلق بالذوات ، وقدر بعضهم المضاف الى الاسم الجليل لفظ أيام مرادا بها الوقائع فان اليوم يطلق على ما يقع فيه من الحروب والحوادث واشتهر فى هذا حتى صار بمنزلة الحقيقة وجعل قرينة هذا التقدير المعطوف وجعل العطف من عطف الخاص على العام،والظاهر أن الرجاء على هذا بمعنى الخوف ، وجوز أن يكون الكلام عليه كقولك : ارجو زيداً و كرمه.وان يكون الرجاء فيه بمعنى الامل إن أريد ما فى اليوم من النصر والثواب ، وأن يكون بمعنى الخوف والامل معا بناء على جواز استعمال اللفظ فى معنييه أو فى حقيقته ومجازه وارادة مايقع فيه من الملائم والمنافر ، وعندى أن تقدير أيام غير متبادر الى الفهم، وفسر بعضهم (اليوم الآخر) بيوم السياق والمتبادر منه يوم القيامة و(من) على ما قيل بدل من ضمير الخطاب فى(لكم)وأعيد العامل للتاكيد وهو بدل كل من كل والفائدة فيه الحث على التأسى،وابدال الاسم الظاهر من ضمير المخاطب هذا الابدال جائز عند الكوفيين.والاخفش ، ويدل عليه قوله:

بكم قريش كفينا كل معضلة وام نهج الهدى من كان ضليلا

ومنع ذلك جمهور البصريين.ومن هنا قال صاحب التقريب،هو بدل اشتمال أو بدل بعض من كل،ولا يتسنى الا على القول بان الخطاب عام وهو مخالف للظاهر كما سمعت،ومع هذا يحتاج الى تقدير منكم،وقال أبو البقاء: يجوز أن يكون لمن متعلقا بحسنة أو بمحذوف وقع صفة لها لأنه وقع بعد نكرة ، وقيل : يجوز أن يكون صفة لأسوة .وتعقب بان المصدر الموصوف لا يعمل فيما بعد وصفه،وكذا تعدد الوصف بدون العطف لا يصح، وقد صرح بمنع ذلك الامام الواحدى، ولا يخفى أن المسئلة خلافية فلا تغفل .

﴿ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيراً ٢١ ﴾ أى ذكراً كثيرا وقرن سبحانه بالرجاء كثرة الذكر لأن المثابرة على كثرة ذكره عز وجل تؤدى الى ملازمة الطاعة وبها يتحقق الائتساء برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم.ومما ينبغى ان يعلم انه قد صرح بعض الأجلة كالنووى ان ذكر الله تعالى المعتبر شرعا مايكون فى ضمن جملة مفيدة كسبحان الله والحمد لله ولا إله الا الله والله أكبر ولاحول ولا قوة الا بالله ونحو ذلك ومالا يكون بمفرد لا يعد شرعا ذكرا نحو الله أو قادر أو سميع أو بصير اذا لم يقدر هناك ما يصير به اللفظ كلاما ،والناس عن هذا غافلون، وانهم اجمعوا على أن الذكر المتعبد بمعناه لا يثاب صاحبه مالم يستحضر معناه فالمتلفظ بنحو سبحان الله ولا إله الا الله اذا كان غافلا عن المعنى غير ملاحظ له ومستحضراً اياه لايثاب اجماعا،والناس أيضا عن هذا غافلون

فانا لله وإنا اليه راجعون ﴿ وَلَمَّا رَأَى الْمُؤْمِنُونَ الْأَحْزَابَ ﴾ بيان لما صدر عن خاص المؤمنين عند اشتباه الشؤن واختلاط الظنون بعد حكاية ماصدر عن غيرهم أى لما شاهدوهم حسبما وصفوا لهم ﴿ قَالُوا هَذَا ﴾ اشارة عند بعض المحققين الى ما شاهدوه من غير أن يخطر ببالهم لفظ يدل عليه فضلا عن تذكيره وتأنيثه فانهما من احكام اللفظ نعم يجوز التذكير باعتبار الخبر الذى هو ﴿ مَا وَعَدَنَا اللَّهُ وَرَسُولُهُ ﴾ فان ذلك العنوان أول ما يخطر ببالهم عند المشاهدة ، وعند الاكثر اشارة الى الخطب والبلاء ، و(ما) موصولة عائدها محذوف وهو المفعول الثانى لوعد أى الذى وعدناه الله ، وجوز أن تكون مصدرية أى هذا وعد الله تعالى ورسوله ايانا وأرادوا بذلك ما تضمنه قوله تعالى فى سورة البقرة : (أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يأتكم مثل الذين خلوا من قبلكم مستهم البأساء والضراء) كما أخرج ذلك ابن جرير . وابن مردويه . والبيهقى فى الدلائل عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وأخرجه جماعة عن قتادة أيضا ونزلت آية البقرة قبل الواقعة بحول على ما أخرجه جويبر عن الضحاك عن الحبر رضى الله تعالى عنه •

وفى البحر عن ابن عباس قال : « قال النبى صلى الله تعالى عليه وسلم لاصحابه : ان الاحزاب سائرون اليكم تسعا أو عشرا أى فى آخر تسع ليال أو عشر أى من وقت الاخبار أو من غرة الشهر فلما رأوهم قد اقبلوا للميعاد قالوا ذلك فمرادهم بذلك ماوعد بهذا الخبر . وتعقبه ابن حجر بأنه لم يوجد فى كتب الحديث . وقرىء بامالة الراء من (رأى) نحو الكسرة وفتح الهمزة وعدم امالتها ، وروى امالتهما وامالة الهمزة دون الراء على تفصيل فيه فى النشر فليراجع ﴿ وَصَدَقَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ ﴾ الظاهر أنه داخل فى حيز القول فيجوز ان يكون عطفا على جملة (هذا ما وعدنا) الخ أو على صلة الموصول وهو كما ترى ، وان يكون فى موضع الحال بتقدير قد او بدونه •

وايا ما كان فالمراد ظهر صدق خبر الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم لأن الصدق محقق قبل ذلك والمترتب على رؤية الاحزاب ظهوره ، وجوز ان يكون المعنى وصدق الله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام فى النصرة والثواب كما صدق الله تعالى ورسوله فى البلاء ، والاظهار مع سبق الذكر للتعظيم ولأنه لو اضمر وقيل وصدق جاء الجمع بين الله تعالى وغيره فى ضمير واحد والأولى تركه أو قيل وصدق هو ورسوله بقى الاظهار فى مقام الاضمار فلا يندفع السؤال كذا قيل ، وحديث الجمع قد مر ما فيه ﴿ وَمَا زَادَهُمْ ﴾ أى ما رأوا المفهوم من قوله تعالى : (ولما رأى المؤمنون) الخ ورجوع الضمير إلى المصدر المفهوم من (رأى) يعكر عليه التذكير ، وأرجعه بعضهم إلى الشهود المفهوم من ذلك ، وجوز رجوعه الى الوعد أو الخطب والبلاء المفهومين من السياق أو الاشارة •

وقرأ ابن أبى عبلة (وما زادوهم) بضمير الجمع العائد على الاحزاب ﴿ إِلَّا إِيمَانًا ﴾ بالله تعالى وبمواعيده عزوجل ﴿ وَتَسْلِيمًا ٢٢ ﴾ لأوامره جل شأنه واقداره سبحانه ، واستدل بالآية على جواز زيادة الايمان ونقصه . ومن أنكر قال : ان الزيادة فيما يؤمن به لا فى نفس الايمان والبحث فى ذلك مشهور وفى كتب الكلام على أبسط وجه مسطور ﴿ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ أى المؤمنين بالاخلاص مطلقا لا الذين حكيت محاسنهم خاصة

﴿ رِجَالٌ ﴾ أى رجال ﴿ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللهَ عَلَيْهِ ﴾ من الثبات مع الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم والمقاتلة للاعداء ، وقيل: من الطاعات مطلقا ويدخل فى ذلك ماذكر دخولا أوليا، وسبب النزول ظاهر فى الأول *

أخرج الامام أحمد . ومسلم . والترمذى. والنسائى. وجماعة عن أنس قال: غاب عمى أنس بن النضر عن بدر فشق عليه وقال: أول مشهد شهده رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم غبت عنه لئن أرانى الله تعالى مشهدا مع رسول الله ﷺ فيما بعد ليرين الله تعالى ما أصنع فشهد يوم أحد فاستقبله سعد بن معاذ رضى الله تعالى عنه فقال: يا أبا عمرو أين ؟ قال: واها لريح الجنة أجدها دون أحد فقاتل حتى قتل فوجد فى جسده بضع وثمانون من ضربة وطعنة ورمية ونزلت هذه الآية (من المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه) وكانوا يرون انها نزلت فيه وأصحابه . وفى الكشاف نذر رجال من الصحابة انهم اذا لقوا حربا مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ثبتوا وقاتلوا حتى يستشهدوا أى نذروا الثبات التام والقتال الذى يفضى بحسب العادة إلى نيل الشهادة وهم عثمان بن عفان . وطلحة بن عبيد الله . وسعيد بن زيد بن عمرو بن نفيل . وحمزة . ومصعب بن عمير . وغيرهم، وعن الكلبى . ومقاتل ان هؤلاء الرجال هم أهل العقبة السبعون أهل البيعة، وقال يزيد بن رومان: هم بنو حارثة والمعول عليه عندى ماقدمته، ومعنى (صدقوا) أتوا بالصدق من صدقنى اذا قال الصدق، ومحل (ماعاهدوا) النصب اما على نزع الخافض وهو فى وايصال الفعل اليه كما فى قولهم صدقنى سن بكره على رواية النصب أى فى سن بكره والمفعول محذوف والأصل صدقوا الله فيما عاهدوه، وإما على أنه هو المفعول الصريح، وجعل ماعاهدوا عليه بمنزلة شخص معاهد على طريق الاستعارة المكنية وجعله مصدوقا تخييل وعلى الاسناد المجازى ﴿ فَمِنْهُم مَّن قَضَىٰ نَحْبَهُ ﴾ تفصيل لحال الصادقين وتقسيم لهم الى قسمين ، والنحب على ماقال الراغب النذر المحكوم بوجوبه يقال : قضى فلان نحبه أى وفى بنذره . وقال أبو حيان : النذر الشىء الذى يلتزمه الانسان ويعتقد الوفاء به قال الشاعر :

عشية فر الحارثيون بعد ما قضى نحبه فى ملتقى القوم هوبر

وقال جرير :

بطخفة جالدنا الملوك وخيلنا عشية بسطام جرين على نحب

أى على أمر عظيم التزم القيام به . وشاع قضى فلان نحبه بمعنى مات إما على أن النحب مستعار استعارة تصريحية للموت لأنه كنذر لازم فى رقبة كل انسان والقرينة حالية والقضاء ترشيح، وأما على أن قضاء النحب مستعار له *

وجوز أن يراد بالنحب فى الآية النذر وأن يراد الموت ، وقال بعض الاجلة يجوز أن يكون مستعاراً لالتزام الموت شهيدا اما بتنزيل التزام أسبابه التى هى أفعال اختيارية للناذر منزلة التزام نفسه، واما بتنزيل نفسه منزلة اسبابه وإيراد الالتزام عليه وهو الانسب بمقام المدح، وجعله استعارة للموت لأنه كنذر لازم مسخ للاستعارة واذهاب برونقها واخراج للنظم الكريم عن مقتضى المقام بالكلية انتهى ؛ وفيه منع ظاهر كما لايخفى على المنصف *

والذى يقتضيه ظاهر بعض الاخبار أن النحب هنا بمعنى النذر وقضاؤه أداؤه والوفاء به ، فقد أخرج ابن أبى عاصم . والترمذى وحسنه . وابن جرير . والطبرانى . وابن مردويه عن طلحة أن أصحاب النبى ﷺ قالوا لأعرابى جاهل : سله عمن قضى نحبه من هو؟ وكانوا لايجترؤن على مسئلته يوقرونه ويهابونه فسأله الاعرابى

ثم انى اطلعت من باب المسجد فقال : أين السائل عمن قضى نحبه ؟ قال الاعرابى : انا قال : هذا ممن قضى نحبه . وأخرج ابن منده . وابن عساكر عن أسماء بنت أبى بكر قالت : دخل طلحة بن عبيد الله على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : ياطلحة أنت ممن قضى نحبه ، وأخرج الحاكم عن عائشة نحوه *

وأخرج الترمذى . وغيره عن معاوية أنه قال : سمعت رسول الله عليه الصلاة والسلام يقول : طلحة ممن قضى نحبه ، وكأن عليا كرم الله تعالى وجهه عنى مدحه بذلك فى قوله وقد قيل له حدثنا عن طلحة : ذاك أمرؤ نزل فيه آية من كتاب الله ( فمنهم من قضى نحبه ومنهم من ينتظر ) وقد أخرج ذلك عنه كرم الله تعالى وجهه أبو الشيخ . وابن عساكر، وكان رضى الله تعالى عنه قد ثبت يوم أحد حتى أصيبت يده ، والى حمل النحب على حقيقته ذهب مجاهد فالمعنى منهم من وفى بعهده وأدى نذره ﴿ وَمِنْهُمْ ﴾ أى وبعضهم ﴿ مَنْ يَنْتَظِرُ ﴾ يوما فيه جهاد فيقضى نحبه ويؤدى نذره ويفى بعهده ، ومن حمل ماعاهدوا الله تعالى على العموم وأبقى النحب على حقيقته قال : المعنى منهم من وفى بعهود الاسلام وما يلزم من الطاعات ومنهم من ينتظر الحصول فى أعلا مراتب الايمان والصلاح ، واستشكل ابقاء النحب على حقيقته لأن وفاء النذر عين صدق العهد فيكون مآل المعنى من المؤمنين رجال عاهدوا الله تعالى وصدقوا أى فعلوا ووفوا بما عاهدوا الله تعالى عليه فمنهم من فعل ووفى بما عاهد ، وفيه تقسيم الشيء الى نفسه ، ويشكل على هذا المعنى قوله تعالى : ( ومنهم من ينتظر ) لأن المنتظر غير واف فكيف يجعل قسما من الذين صدقوا أى وفوا . وأجيب بأن المراد بالصدق فى الآية مطابقة النسبة الكلامية للنسبة الخارجة وهذا الكلام المتضمن لهذه النسبة هو ما اقتضاه عهدهم على الثبات من نحو قولهم : لئن أرانا الله مشهدا مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لنثبتن ولنقاتلن ، واتصاف الخبر بالصدق وكذا المخبر به لايقتضى أكثر من مطابقة نسبته للواقع فى أحد الازمنة فنحو يقوم زيد صادق وكذا المخبر به وقت الاخبار به وان كان وقوع القيام بعد ألف سنة مثلا ، وكذا نحو إن كانت الشمس طالعة فالنهار موجود صادق وإن كان التكلم به ليلا فهؤلاء الرجال لما أخبروا عن أنفسهم إنهم أن أراهم الله تعالى مشهدا مع رسوله عليه الصلاة والسلام ثبتوا وقاتلوا وعلم سبحانه أن هذا مطابق للواقع أخبر تعالى عنهم بأنهم صدقوا ثم قسمهم عز وجل الى قسمين قسم أدى ما أخبر عن نفسه أنه يؤديه وقسم ينتظر وقتاً يؤديه فيه ، ولا يتصف هذا القسم بالكذب إلا اذا مات وقد أراه الله تعالى ذلك ولم يؤد ، ومن أخبر الله تعالى عنهم بالصدق ماماتوا حتى أدوا فلا اشكال . نعم الاشكال على تقدير أن يراد بالصدق فيما عاهدوا تحقيق العهد فيما أظهروه من أفعالهم كما فسره الراغب ويراد من قضاء النحب وفاء النذر أو العهد كما لايخفى ، وقيل : المراد بصدقهم المذكور مطابقة ما فى ألسنتهم لما فى قلوبهم على خلاف المنافقين الذين يقولون بأفواههم ما ليس فى قلوبهم . ولا اشكال فى التقسيم حينئذ . وقيل : الصدق بالمعنى المشهور بين الجمهور إلا أن المراد بصدقوا يصدقون ، وعبر عن المضارع بالماضى لتحقق الوقوع ، وكلا القولين كما ترى . وعن ابن عباس أن نافع بن الازرق سأله عن قوله تعالى : ( قضى نحبه ) فقال : أجله الذى قدر له فقال : وهل تعرف العرب ذلك؟ قال: نعم أماسمعت قول لبيد:

ألا تسألان المرء ماذا يحاول  أنحب فيقضى أم ضلال وباطل

وأخرج جماعة عنه أنه فسر ذلك بالموت ، وروى نحوه عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما ، وعليه لامانع

من أن يراد بصدقوا ما عاهدوا الله عليه كما ذكر عن الراغب حققوا العهد فيما أظهروه من أفعالهم ، فيكون المعنى من المؤمنين رجال عاهدوا الله تعالى على الثبات والقتال اذا لقوا حربا مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وحققوا ذلك وثبتوا فمنهم من مات ومن منهم من ينتظر الموت ، والذى يقتضيه السياق أن المراد قضى نحبه ثابتا بأن يكون قد استشهد كأنس بن النضر . ومصعب بن عمير ، ويحتمل أن يراد ما أعم من ذلك فيدخل من مات بعد الثبات حتف انفه قبل نزول الآية إن كان هنالك من هو كذلك ، وعدوا ممن ينتظر عثمان . وطلحة وأول ما ورد فى طلحة من انه ممن قضى نحبه بأن المراد أنه فى حكم من استشهد ، وأوجبوا ذلك فيما أخرج سعيد ابن منصور . وأبو يعلى . وابن المنذر . وأبو نعيم وابن مردويه عن عائشة أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « من سره ان ينظر الى رجل يمشى على الارض قد قضى نحبه فلينظر الى طلحة » وأخرج ابن مردويه من حديث جابر بن عبد الله مثله *

وفى ارشاد العقل السليم عن عائشة بلفظ « من سره أن ينظر إلى شهيد يمشى فى الارض ، وقد قضى نحبه فلينظر إلى طلحة » وفى مجمع البيان عن أبى اسحق عن على كرم الله تعالى وجهه أنه قال : نزلت فينا ( رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه ) الآية وأنا والله المنتظر ، وفى وصفهم بالانتظار المنبىء عن الرغبة فى المنتظر شهادة حقة بكمال اشتياقهم إلى الشهادة ، وقيل : إلى الموت مطلقا حبا للقاء الله تعالى ورغبة فيما عنده عز وجل

﴿ وَمَا بَدَّلُوا تَبْدِيلًا ٢٣ ﴾ عطف على ( صدقوا ) وفاعله فاعله أى وما بدلوا عهدهم وما غيروه تبديلا ما لا أصلا ولا وصفا بل ثبتوا عليه راغبين فيه مراعين لحقوقه على أحسن ما يكون ، أما الذين قضوا فظاهر ، وأما الباقون فيشهد به انتظارهم أصدق شهادة ، وتعميم عدم التبديل للفريق الأول مع ظهور حالهم للايذان بمساواة الفريق الثانى لهم فى الحكم ، وجوز أن يكون ضمير ( بدلوا ) للمنتظرين خاصة بناء على أن المحتاج إلى البيان حالهم ، وفى الكلام تعريض بمن بدل من المنافقين حيث ولوا الادبار وكانوا عاهدوا لا يولون الادبار فكأنه قيل : وما بدلوا تبديلا كما بدل المنافقون فتأمل جميع ذاك والله تعالى يتولى هداك ﴿ لِيَجْزِيَ اللَّهُ الصَّادِقِينَ ﴾ أى الذين صدقوا ما عدوا الله تعالى عليه ﴿ بِصِدْقِهِمْ ﴾ أى بسبب صدقهم ، وصرح بذلك مع أنه يقتضيه تعليق الحكم بالمشتق اعتناء بأمر الصدق ، ويكتفى بما يقتضيه التعليق فى قوله تعالى : ﴿ وَيُعَذِّبَ الْمُنَافِقِينَ ﴾ لأنه الأصل ولا داعى إلى خلافه ، والمراد ويعذب المنافقين بنفاقهم ﴿ إِنْ شَاءَ ﴾ أى تعذيبهم ﴿ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ ﴾ أى فلا يعذبهم بل يرحمهم سبحانه إن شاء عز وجل كذا قيل ، وظاهره أن كلا من التعذيب والرحمة للمنافقين يوم القيامة ولو ماتوا على النفاق معلق بمشيئته تعالى . واستشكل بأن النفاق اقبح الكفر كما يؤذن به قوله تعالى ( ان المنافقين فى الدرك الاسفل من النار ) وقد أخبر عز وجل أنه سبحانه يعذب الكفرة مطلقا حتما لا محالة فكيف هذا التعليق . وأجيب بأنه لا اشكال فان الله جل جلاله لا يجب عليه شىء والتعليق لذلك فهو جل شأنه إن شاء عذب المنافق وإن شاء رحمه لكن المتحقق أنه تبارك وتعالى شاء تعذيبه ولم يشأ رحمته فكأنه قيل : إن شاء يعذب المنافقين فى الآخرة لكنه سبحانه شاء تعذيبهم فيها أو يتوب عليهم إن شاء لكنه جل وعلا لم يشاء ، ورفع مقدم الشرطية الثانية فى مثل هذه القضية ينتج رفع التالى ، وانما لم تقيد مجازاة الصادقين بالمشيئة كما

قيد تعذيب المنافقين والتوبة عليهم بهامع أنه تعالى ان شاء يجزى الصادقين وإن شاء لم يجزهم لمكان نفى وجوب شىء عليه تعالى لمجموع أمرين هما تحقق مشيئة المجازاة وكون الرحمة مقصودة بالذات بخلاف العذاب ، وكأنه سبحانه لهذا الاخير لم يقل ليثيب أو لينعم وقال سبحانه فى المقابل : « ويعذب » وقال بعض الاجلة : ان التوبة عليهم مشروطة بتوبتهم ومعنى توبته تعالى على العباد قبول توبتهم فكأنه قيل : أو يقبل توبتهم إن تابوا ، وحذف الشرط لظهور استلزام المذكور له ، ويجوز أن تفسر توبته تعالى عليهم بتوفيقه تعالى اياهم للتوبة اليه سبحانه ، وكلا هذين المعنيين لتوبته تعالى وارد كما فى القاموس ، وأياما كان فالامر معلق بالمشيئة ضرورة أنه لا يجب عليه سبحانه قبول التوبة ولا التوفيق لها ، والمراد من تعليق تعذيب المنافقين بالمشيئة أنه تعالى ان شاء عذبهم بابقائهم منافقين وإن شاء سبحانه لم يعذبهم بان يسلب عنهم وصف النفاق بالتوفيق الى الاخلاص فى الايمان ، وقال ابن عطية : تعذيب المنافقين ثمرة اقامتهم على النفاق وموتهم عليه والتوبة موازنة لتلك الاقامة وثمرتها تركهم بلا عذاب فهناك امران اقامة على النفاق وتوبة منه وعنهما ثمرتان تعذيب ورحمة فذكر تعالى على جهة الايجاز واحدة من هاتين وواحدة من هاتين ودل ماذكر على ماترك ذكره ، ويدلك على أن معنى قوله تعالى : « ليعذب » ليديم على النفاق قوله سبحانه : « ان شاء » ومعادلته بالتوبة وحرف (أو) انتهى ، وأراد بذلك حل الاشكال ، وكأن ماذكره يؤل الى أن التقدير ليقيموا على النفاق فيموتوا عليه ان شاء فيعذبهم أو يتوب عليهم فيرحمهم فحذف سبب التعذيب وأثبت المسبب وهو التعذيب وأثبت سبب الرحمة والغفران وحذف المسبب وهو الرحمة والغفران وذلك من قبيل الاحتباك ، قال فى البحر : وهذا من الايجاز الحسن ، وقال السدى : المعنى ويعذب المنافقين إن شاء أن يميتهم على نفاقهم أو يتوب عليهم بنقلهم من النفاق الى الايمان ، وكأنه جعل مفعول المشيئة الاماتة على النفاق دون التعذيب كما هو الظاهر لما سمعت من استشكال تعليق تعذيبهم بالمشيئة مع أنه متحتم ، وقيل لذلك أيضا : إن المراد يعذبهم فى الدنيا إن شاء أو يتوب عليهم فلا يعذبهم فيها ، وحكى هذا عن الجبائى والكلام عليه فى غاية الظهور ، وقد يقال : المراد بالمنافقين الجماعة المخصوصون القائلون (ماوعدنا الله ورسوله الا غرورا) على أن ذلك كالاسم لهم فلا يلاحظ فيه مبدأ الاشتقاق ولا يجعل علة للحكم بل العلة له مايفهم من سياق الكلام فيكون المعلق بالمشيئة تعذيب أناس مخصوصين ويكون المعنى يعذب فلانا وفلانا مثلا ان شاء بأن يميتهم سبحانه مصرين على ماهم عليه مما يقتضى التعذيب أو يتوب عليهم بأن يوفقهم للتوبة فيرحمهم ، ويجوز أن يراد بالصادقين نحو هذا وحينئذ يكون قوله سبحانه : (بصدقهم) تصريحا بما يفهم من السياق ، ويفهم من كلام شيخ الاسلام أن ذكر الصدق وحده من باب الاكتفاء حيث قال فى معنى الآية : ليجزى الله الصادقين بما صدر عنهم من الاقوال والوفاء قولا وفعلا ويعذب المنافقين بما صدر عنهم من الاعمال والاقوال المحكية ، قيل : ولم يقل فى جانب المنافقين بنفاقهم لقوله سبحانه : (أو يتوب) الخ فانه يستدعى فعلا خاصا بهم فتأمل ، والظاهر أن اللام فى (ليجزى) للتعليل ، والكلام عند كثير تعليل للمنطوق من نفى التبديل عن الذين صدقوا ما عاهدوا الله عليه والمعرض به من اثبات التعريض لمن سواهم من المنافقين فان الكلام على ما سمعت فى قوة وما بدلوا تبديلا كما بدل المنافقون فقوله : (ليجزى ويعذب) متعلق بالمنفى والمثبت على اللف والنشر التقديرى ، وجعل تبديل المنافقين علة للتعذيب مبنى على تشبيه المنافقين بالقاصدين عاقبة السوء على نهج الاستعارة المكنية والقرينة اثبات معنى التعليل ، وقيل : إن اللام للعلة حقيقة بالنظر

الى المنطوق ومجازا بالنظر الى المعرض به ويكون من باب الجمع بين الحقيقة والمجاز وقد جوزه من جوزه *
وقيل : لا يبعد جعل ( ليجزى ) الخ تعليلا للمنطوق المقيد بالمعرض به فكأنه قيل : ما بدلوا كغيرهم ليجزيهم بصدقهم ويعذب غيرهم إن لم يتب ، وأنه يظهر بحسن صنيعهم قبح غيره ، وبضدها تتبين الاشياء ، وقيل: تعليل لصدقوا وحكى ذلك عن الزجاج ، وقيل : لما يفهم من قوله تعالى : ( وما زادهم الا ايمانا وتسليما ) وقيل : لما يستفاد من قوله تعالى : ( ولما رأى المؤمنون الاحزاب كأنه قيل : ابتلاهم الله تعالى برؤية ذلك الخطب ليجزى الآية ، واختاره الطيبي قائلا . إنه طريق أسهل مأخذا وأبعد عن التعسف وأقرب الى المقصود من جعله تعليلا للمنطوق والمعرض به . واختار شيخ الاسلام كونه متعلقا بمحذوف والكلام مستأنف مسوق بطريق الفذلكة لبيان ما هو داع إلى وقوع ما حكى من الأقوال والافعال على التفصيل وغاية كما فى قوله تعالى : ( ليسأل الصادقين عن صدقهم ) كأنه قيل . وقع جميع ما وقع ليجزى الله الخ ، وهو عندى حسن وإن كان فيه حذف فتأمل ذلك والله تعالى يتولى هداك ﴿ إنَّ اللهَ كَانَ غَفُوراً رَّحِيماً ٢٤ ﴾ أى لمن تاب ، وهذا اعتراض فيه بعث الى التوبة *

وقوله سبحانه: ﴿ وَرَدَّ اللهُ ﴾ الخ رجوع إلى حكاية بقية القصة وتفصيل لتتمة النعمة المشار اليها إجمالا بقوله تعالى : ( فأرسلنا عليهم ريحا وجنودا لم تروها ) وهو معطوف على (أرسلنا) وقد وسط بينهما بيان كون مانزل بهم واقعة طامة تحيرت بها العقول والافهام وداهية تحاكت فيها الركب وزلت الأقدام ، وتفصيل ماصدر عن فريقى أهل الإيمان وأهل الكفر والنفاق من الأحوال والأقوال لاظهار عظم النعمة وإبانة خطرها الجليل ببيان وصولها اليهم عند غاية احتياجهم اليها أى فأرسلنا عليهم ريحا وجنودا لم تروها وردد نا بذلك ﴿ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ والالتفات إلى الاسم الجليل لتربية المهابة وإدخال الروعة ، وجوز شيخ الاسلام ولعل صنيعه يشير إلى أولويته حيث بدأ به كونه معطوفا على المقدر قبل :(ليجزى الله) كأنه قيل إثر حكاية الأمور المذكورة وقع ما وقع من الحوادث ورد الله الذين كفروا وقيل هو معطوف من حيث المعنى على قوله تعالى (ليجزى) كأنه قيل فكان عاقبة الذين صدقوا ما عاهدوا الله عليه أن جزاهم الله تعالى بصدقهم ورد أعدائهم وهذا الرد من جملة جزائهم على صدقهم وهو كما ترى ، والمراد بالذين كفروا الأحزاب على ماروى غير واحد عن مجاهد. والظاهر أنه عنى المشركين واليهود الذين تحزبوا *
وأخرج ابن أبى حاتم عن السدى أنه فسر ذلك بأبى سفيان . وأصحابه ، ولعله الأولى ، وعلى القولين المراد رد الله الذين كفروا من محل اجتماعهم حول المدينة وتحزبهم إلى مساكنهم ﴿ بِغَيْظِهِمْ ﴾ حال من الموصول لا من ضمير ( كفروا ) والباء للملابسة أى ملتبسين بغيظهم وهو أشد الغضب ، وقوله تعالى : ﴿ لَمْ يَنَالُوا خَيْرًا ﴾ حال من ذلك أيضا أو من ضمير ( بغيظهم ) أى غير ظافرين بخير أصلا ، وفسر بعضهم الخير بالظفر بالنبى صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنين ، وإطلاق الخير عليه مبنى على زعمهم ، وفسره بعضهم بالمال كما فى قوله تعالى : ( وانه لحب الخير لشديد ) والأولى أن يراد به كل خير عندهم فالنكرة فى سياق النفى تعم ، وجوز أن تكون الجملة مستأنفة لبيان سبب غيظهم. أو بدلا ﴿ وَكَفَى اللهُ الْمُؤْمِنِينَ الْقِتَالَ ﴾ أى وقاهم سبحانه ذلك ، و( كفى ) هذه تتعدى لاثنين ، وقيل : هى بمعنى أغنى وتتعدى إلى مفعول واحد *
والكلام هنا على الحذف والايصال والأصل وكفى الله المؤمنين عن القتال أى أغناهم سبحانه عنه ولا وجه له

وهذه الكفاية كانت كما أخرج ابن جرير . وابن أبى حاتم عن قتادة بالريح والملائكة عليهم السلام ، وقيل : بقتل على كرم الله تعالى وجهه عمرو بن عبدود *

وأخرج ابن أبى حاتم . وابن مردويه . وابن عساكر عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه أنه كان يقرأ هذا الحرف ( وكفى الله المؤمنين القتال بعلى بن أبى طالب ) وفى مجمع البيان هو المروى عن أبى عبد الله رضى الله تعالى عنه ولا يكاد يصح ذلك ، والظاهر ماروى عن قتادة لمكان قوله تعالى : (فارسلنا عليهم ريحا وجنودا لم تروها) وكأن المراد بالقتال الذى كفاهم الله تعالى إياه القتال على الوجه المعروف من تعبية الصفوف والرمى بالسهام والمقارعة بالسيوف أو القتال الذى يقتضيه ذلك التحزب والاجتماع بحكم العادة *

وفى البحر ما هو ظاهر فى أن المراد كفى الله المؤمنين مداومة القتال وعودته فان قريشا هزموا بقوة الله تعالى وعزته عزوجل وماغزوا المسلمين بعد ذلك وإلا فقد وقع قتال فى الجملة وقتل من المشركين على ماروى عن ابن اسحق ثلاثة نفر من بنى عبد الدار بن قصى منبه بن عثمان بن عبيد ابن السباق بن عبد الدار أصابه سهم فمات منه بمكة ، ومن بنى مخزوم بن يقظة نوفل بن عبد الله بن المغيرة اقتحم الخندق فتورط فيه فقتل، ومن بنى عامر بن لؤى ثم من بنى مالك بن حسل عمرو بن عبد ود نازله على كرم الله تعالى وجهه كما علمت فقتله *

وروى عن ابن شهاب أنه رضى الله تعالى عنه قتل يومئذ ابنه حسل أيضا فيكون من قتل من المشركين أربعة واستشهد من المؤمنين بسبب هذه الغزوة سعد بن معاذ وأنس بن أويس بن عتيك. وعبد الله بن سهل وهم من بنى عبد الاشهل. والطفيل بن النعمان. وثعلبة بن عشمة وهما من بنى جشم بن الخزرج من بنى سلمة. وكعب ابن زيد وهو من بنى النجار ثم من بنى دينار أصابه سهم غرب فقتله، قال ابن إسحق: ولم يستشهد الا هؤلاء الستة رضى الله تعالى عنهم ﴿ وَكَانَ اللهُ قَوِيّاً ﴾ على احداث كل مايريد جل شأنه ﴿ عَزِيزاً ٢٥ ﴾ غالبا على كل شىء ﴿ وَأَنْزَلَ الَّذِينَ ظَاهَرُوهُمْ ﴾ أى عاونوا الاحزاب المردودة ﴿ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ ﴾ وهم بنو قريظة عند الجمهور، وعن الحسن أنهم بنو النضير وعلى الأول المعول ﴿ مِنْ صَيَاصِيهِمْ ﴾ أى من حصونهم جمع صيصية وهى كل ما يمتنع به ويقال لقرن الثور والظباء ولشوكة الديك التى فى رجله كالقرن الصغير، وتطلق الصياصى على الشوك الذى للنساجين ويتخذ من حديد قاله أبو عبيدة وأنشد لدريد بن الصمة الجشمى :

نظرت اليه والرماح تنوشه كوقع الصياصى فى النسيج الممدد

وتطلق على الاصول أيضا قال: أبو عبيدة إن العرب تقول: جذ الله تعالى صئصئه أى أصله *

﴿ وَقَذَفَ فِى قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ ﴾ أى الخوف الشديد بحيث أسلموا أنفسهم للقتل وأهليهم وأولادهم للاسر حسبما ينطق به قوله تعالى : ﴿ فَرِيقاً تَقْتُلُونَ وَتَأْسِرُونَ فَرِيقاً ٢٦ ﴾ أى من غير أن يكون من جهتهم حراك فضلا عن المخالفة والاستعصاء. وفى البحر أن قذف الرعب سبب لانزالهم ولكن قدم المسبب لما أن السرور بانزالهم أكثر والاخبار به أهم ، وقدم مفعول (تقتلون) لأن القتل وقع على الرجال وكانوا مشهورين وكان الاعتناء بحالهم أهم ولم يكن فى المأسورين هذا الاعتناء بل الاعتناء هناك بالاسر أشد ، ولو قيل : وفريقا تأسرون لربما ظن قبل سماع تأسرون أنه يقال بعد تهزمون: أو نحو ذلك، وقيل: قدم المفعول فى الجملة الاولى لأن مساق الكلام

لتفصيله وأخر في الثانية لمراعاة الفواصل، وقيل التقديم لذلك وأما التأخير فلئلا يفصل بين القتل وأخيه وهو الاسر فاصل، وقيل: غوير بين الجملتين في النظم لتغاير حال الفريقين في الواقع فقد قدم أحدهما فقتل وأخر الآخر فأسر وقرأ ابن عامر والكسائي (الرعب) بضم العين وقرأ أبو حيوة (تاسرون) بضم السين، وقرأ اليماني (يأسرون) بياء الغيبة وقرأ ابن أنس عن ابن ذكوان بها فيه وفي يقتلون ولا يظهر لي وجه وجيه لتخصيص الاسم بصيغة الغيبة فتأمل، وتفصيل القصة على سبيل الاختصار انه لما كانت صبيحة الليلة التي انهزم فيها الاحزاب أو ظهر يوم تلك الليلة على ما في بعض الروايات وقد رجع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والمسلمون الى داخل المدينة اتى جبريل عليه السلام معتجرا بعمامة استبرق على بغلة عليها رحالة عليها قطيفة من ديباج رسول الله ﷺ وهو عند زينب بنت جحش تغسل رأسه الشريف وقد غسلت شقه فقال: أوقد وضعت السلاح يارسول الله؟ قال: نعم، فقال: عفا الله تعالى عنك ما وضعت الملائكة عليهم السلام السلاح بعد وما رجعت الا الآن من طلب القوم وإن الله تعالى يأمرك بالمسير الى بني قريظة وإني عامد اليهم فمزلزل بهم حصونهم فأمر عليه الصلاة والسلام مؤذنا فاذن في الناس من كان سامعا مطيعا فلا يصلين العصر الا ببني قريظة واستعمل على المدينة ابن أم مكتوم وقدم علي بن أبي طالب كرم الله تعالى وجهه برايته اليهم وابتدرها الناس فسار كرم الله تعالى وجهه حتى إذا دنا من الحصون سمع منها مقالة قبيحة لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فرجع حتى لقيه عليه الصلاة والسلام فقال: يارسول الله لاعليك أن تدنو من هؤلاء الاخابث قال: لم؟ أظنك سمعت لي منهم أذى قال: نعم يارسول الله قال لو رأوني لم يقولوا من ذلك شيئاً فلما دنا رسول الله ﷺ من حصونهم قال: ياإخوان القردة هل أخزاكم الله تعالى وأنزل بكم نقمته؟ قالوا: ياأبا القاسم ما كنت جهولا وفي رواية فحاشا وكان عليه الصلاة والسلام قد مر بنفر من أصحابه بالصورين قبل أن يصل اليهم فقال: هل مر بكم أحد قالوا: يارسول الله قد مر بنا دحية بن خليفة الكلبي على بغلة بيضاء عليها رحالة عليها قطيفة ديباج فقال عليه الصلاة والسلام: ذلك جبريل عليه السلام بعث الى بني قريظة يزلزل بهم حصونهم ويقذف الرعب في قلوبهم ولما أتاهم ﷺ نزل على بئر من آبارها من ناحية أموالهم يقال لها بئر أنا وتلاحق الناس فأتى رجال من بعد العشاء الآخرة ولم يصلوا العصر لقول رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لا يصلين أحد العصر الا ببني قريظة وقد شغلهم ما لم يكن لهم منه بد في حربهم فلما أتوا صلوها بعد العشاء فما عابهم الله تعالى بذلك في كتابه ولا عنفهم رسوله عليه الصلاة والسلام •

وحاصرهم صلى الله تعالى عليه وسلم خمسة وعشرين ليلة، وقيل: احدى وعشرين، وقيل: خمس عشرة وجهدهم الحصار وخافوا أشد الخوف وقد كان حيي بن أخطب دخل معهم في حصنهم حين رجعت عنهم قريش وغطفان وفاء لكعب بن أسد بما عاهده عليه فلما أيقنوا بأن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم غير منصرف عنهم حتى يناجزهم قال لهم كعب: يا معشر يهود قد نزل بكم من الامر ما ترون واني عارض عليكم خلالا ثلاثا فخذوا ايها شئتم قالوا: وما هي؟ قال: نتابع هذا الرجل ونصدقه فوالله لقد تبين لكم انه نبي مرسل وانه الذي تجدونه في كتابكم فتأمنون على دمائكم وأموالكم وأبنائكم ونسائكم قالوا: لانفارق حكم التوراة أبدا ولا نستبدل به غيره قال فاذا أبيتم على هذه فلنقتل أبناءنا ونساءنا ثم نخرج الى محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وأصحابه رجالا مصلتين بالسيوف لم نترك وراءنا ثقلا حتى يحكم الله تعالى بيننا وبينهم فان نهلك نهلك ولم نترك

وراءنا نسلا نخشى عليه وان نظهر فلعمرى لنتخذن النساء والابناء قالوا: نقتل هؤلاء المساكين فما خير العيش بعدهم قال: فان أبيتم على هذه فان الليلة ليلة السبت وانه عسى ان يكون محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وأصحابه قد أمنونا فيها فانزلوا لعلنا نصيب منهم غرة قالوا: نفسد سبتنا ونحدث فيه مالم يحدث من كان قبلنا الا من قد علمت فأصابه ما لم يخف عليك من المسخ قال: فما بات رجل منكم منذ ولدته أمه ليلة واحدة من الدهر حازما ثم انهم بعثوا الى رسول الله ﷺ ان ابعث الينا أبا لبابة بن عبد المنذر أخا بنى عمرو ابن عوف. وكانوا حلفاء الاوس نستشيره فى أمرنا فارسله عليه الصلاة والسلام اليهم فلما رأوه قام اليه الرجال وجهش اليه النساء والصبيان يبكون فى وجهه فرق لهم وقالوا له: يا أبا لبابة أترى ان ننزل على حكم محمد صلى الله تعالى عليه وسلم قال: نعم وأشار بيده الى حلقه انه الذبح فعرف أنه قد خان الله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام فلم يرجع الى رسول الله ﷺ وذهب الى المدينة وربط نفسه بجذع فى المسجد حتى نزلت توبته رضى الله تعالى عنه ثم انه عليه الصلاة والسلام استنزلهم فتواثب الاوس فقالوا: يارسول الله انهم موالينا دون الخزرج وقد فعلت فى موالى اخواننا بالأمس ماقد علمت وقد كان رسول الله ﷺ قبل بنى قريظة حاصر بنى قينقاع وقد كانوا حلفاء الخزرج فنزلوا على حكمه فسأله اياهم عبد الله بن أبى بن سلول فوهبهم له فلما كلمته الاوس قال عليه الصلاة والسلام الاترضون يامعشر الاوس ان يحكم فيهم رجل منكم؟ قالوا: بلى قال فذاك الى سعد بن معاذ وكان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قد جعله فى خيمة لامرأة من أسلم يقال لها رفيدة فى مسجده كانت تداوى الجرحى وتحتسب بنفسها على خدمة من كانت به ضيعة من المسلمين وقد كان رضى الله تعالى عنه قد أصيب يوم الخندق رماه رجل من قريش يقال له ابن العرقة بسهم فأصاب اكحله فقطعه فدعا الله تعالى فقال: اللهم لاتمتنى حتى تقر عينى من قريظة، وروى ان بنى قريظة هم اختاروا النزول على حكم سعد ورضى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بذلك فاتاه قومه وهو فى المسجد فحملوه على حمار وقد وطأوا له بوسادة من ادم وكان رجلا جسيما جميلا ثم أقبلوا معه الى رسول الله ﷺ وهم يقولون: يا أبا عمرو أحسن فى مواليك فان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم انما ولاك ذلك لتحسن فيهم فلما اكثروا عليه قال: لقد آن لسعد ان لا تأخذه فى الله تعالى لومة لائم فرجع بعض من كان معه من قومه الى دار بنى عبد الاشهل فنعى اليهم رجال بنى قريظة قبل ان يصل اليهم سعد عن كلمته التى سمع منه فلما انتهى سعد الى رسول الله عليه الصلاة والسلام والمسلمين قال صلى الله تعالى عليه وسلم: «قوموا إلى سيدكم» فاما المهاجرون من قريش فقالوا: انما أراد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الانصار واما الانصار فيقولون: قد عم بها عليه الصلاة والسلام المسلمين فقاموا اليه فقالوا: ياأباعمرو ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قد ولاك أمر مواليك لتحكم فيهم فقال سعد: عليكم عهد الله تعالى وميثاقه ان الحكم فيهم لما حكمت؟ قالوا: نعم قال: وعلى من ههنا فى الناحية التى فيها رسول الله ﷺ وهو معرض برسول الله عليه الصلاة والسلام؟ فقال صلى الله تعالى عليه وسلم: نعم قال سعد: فانى أحكم فيهم ان تقتل الرجال وتقسم الاموال وتسبى الذرارى والنساء فكبر النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وقال: لقد حكمت فيهم بحكم الله من فوق سبعة أرقعة فحبسهم رسول الله ﷺ فى دار بنت الحرث امرأة من بنى النجار ثم خرج الى سوق المدينة التى هى سوقها اليوم فخندق بها خنادق ثم بعث اليهم فضرب أعناقهم فى تلك الخنادق يخرج اليهم بها أرسالا وفيهم عدو الله تعالى حيى بن أخطب وكعب بن أسد رأس القوم

وهم سبمائة أوسبعمائة والمستكثر لهم يقول: كانوا بين الثمانمائة والتسعمائة وقد قالوا لكعب وهم يذهب بهم الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: أرسالا يا كعب ما تراه يصنع بنا؟ قال: أفى كل موطن لا تعقلون أما ترون الداعي لا ينزع ومن ذهب منكم لا يرجع هو والله القتل فلم يزل ذلك الدأب حتى فرغ منهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وأتى بحيي بن أخطب عدو الله تعالى وعليه حلة تفاحية (١) قد شقها عليه من كل ناحية قدر انملة انملة لئلا يسلبها مجموعة يداه الى عنقه بحبل فلما نظر الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال : أما والله مالمت نفسي في عداوتك ولكنه من يخذل الله تعالى يخذل ثم أقبل على الناس فقال: أيها الناس انه لا بأس بأمر الله تعالى كتاب وقدر وملحمة كتبت على بني اسرائل ثم جلس فضربت عنقه فقال فيه جبل بن جدال التغلبي :

لعمرك ما لام ابن أخطب نفسه ولكنه من يخذل الله يخذل

لجاهد حتى ابلغ النفس عذرها وقلقل يبغي العز كل مقلقل

وروى ان ثابت بن قيس بن شماس رضي الله تعالى عنه استوهب من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الزبير بن باطا القرظي لأنه من عليه في الجاهلية يوم بعاث فقال صلى الله تعالى عليه وسلم هو لك فاتاه فقال: ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قد وهب لي دمك فهو لك قال: شيخ كبير فما يصنع بالحياة ولا أهل له ولا ولد؟ فاتى ثابت رسول الله عليه الصلاة والسلام فقال: بأبي أنت وأمي يارسول الله امرأته وولده قال: هم لك فأتاه فقال: قد وهب لي رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أهلك وولدك فهم لك قال أهل بيت بالحجاز لا مال لهم فما بقاؤهم على ذلك فاتى رسول الله عليه الصلاة والسلام فقال : ماله قال: هو لك فاتاه فقال: قد أعطاني رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مالك فهو لك فقال أي ثابت: مافعل الذى كان وجهه مرآة صينية يتمرأ فيها عذارى الحي كعب بن أسد؟ قال: قتل قال: فما فعل مقدمتنا إذا شددنا وحاميتنا إذا فررنا عزال بن شموال؟ قال: قتل قال: فما فعل المجلسان؟ يعني بني كعب بن قريظة وبني عمرو بن قريظة قال: قتلوا قال: فاني أسألك ياثابت بيدي عندك الا ألحقتني بالقوم فوالله ما في العيش بعد هؤلاء من خير فما أنا بصابر لله تعالى قتلة ذكر ناصح حتى القى الاحبة فقدمه ثابت فضرب عنقه فلما بلغ أبا بكر رضي الله تعالى عنه قوله: ألقى الاحبة قال: يلقاهم والله في جهنم خالدين فيها مخلدين ، واستوهبت سلمى بنت أقيس أم المنذر أخت سليط بن قيس وكانت إحدى خالات رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قد صلت معه القبلتين وبايعته مبايعة النساء رفاعة بن شموال القرظي وقالت : بأبي انت وأمي يانبي الله هب لي رفاعة فانه زعم أنه سيصل ويأكل لحم الجمل فوهبه عليه الصلاة والسلام لها فاستحييته. وقتل منه كل من انبت من الذكور، واما النساء فلم يقتل منهم الا امرأة يقال لها لبابة زوجة الحكم القرظي وكانت قد طرحت الرحى على خلاد بن سويد فقتلته. اخرج ابن اسحق عن عروة بن الزبير عن عائشة قالت : والله ان هذه الامرأة لعندي تحدث معي وتضحك ظهرا وبطنا ورسول الله ﷺ يقتل رجالها بالسيوف اذ هتف هاتف باسمها أين فلانة قالت: أنا والله قلت لها: ويلك مالك؟ قالت: أقتل قلت: ولم؟ قالت: لحدث أحدثته فانطلق بها فضربت عنقها فكانت عائشة رضي الله تعالى عنها تقول: فوالله ما أنسى عجبا منها طيب نفسها وكثرة ضحكها وقد عرفت أنها تقتل، ثم ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قسم

(١) قال ابن هشام تفاحية ضرب من الوشي اه منه

أموالهم ونساءهم وأبناءهم على المسلمين، وأعلم فى ذلك اليوم سهمان الخيل وسهمان الرجال، وأخرج منها الخمس وكان للفرس سهمان وللفارس سهم وللراجل الذى ليس له فرس سهم، وكانت الخيل فى تلك الغزوة ستة وثلاثين فرسا وهو أول فىء وقعت فيه السهمان وأخرج منه الخمس على ما ذكر ابن اسحق، ثم بعث رسول الله ﷺ سعد بن زيد الانصارى أخا بنى عبد الاشهل بسبايا من سبايا القوم وكانت السبايا كلها على ماقيل سبعمائة وخمسين إلى نجد فابتاع بها لهم خيلا وسلاحا وكان عليه الصلاة والسلام قد اصطفى لنفسه الكريمة من نسائهم ريحانة بنت عمرو وكانت فى ملكه ﷺ حتى توفى، وقد كان عليه الصلاة والسلام عرض عليها أن يتزوجها ويضرب عليها الحجاب فقالت: يارسول الله بل تتركنى فى ملك فهو أخف على وعليك فتركها ﷺ وكانت حين سباها قد أبت الا اليهودية فعزلها عليه الصلاة والسلام ووجد فى نفسه لذلك فبينما هو صلى الله تعالى عليه وسلم مع أصحابه إذ سمع وقع نعلين خلفه فقال: ان هذا لنعلا ابن شعبة جاء يبشرنى باسلام ريحانة فجاءه فقال: يارسول الله قد أسلمت ريحانة فسره ذلك من أمرها، وكان الفتح على ما فى البحر فى آخر ذى القعدة وهذه الغزوة وغزوة الخندق كانتا فى سنة واحدة كما يدل عليه ما ذكرناه أول القصة وهو الصحيح خلافا لمن قال: ان كلا منهما فى سنة، ولما انقضى شأن بنى قريظة انفجر لسعد رضى الله تعالى عنه جرحه فمات شهيدا، وقد استبشرت الملائكة عليهم السلام بروحه واهتزله العرش، وفى ذلك يقول رجل من الانصار:

وما اهتز عرش الله من موت هالك ... سمعنا به الا لسعد أبى عمرو

واستشهد يوم بنى قريظة على ما روى عن ابن اسحق من المسلمين ثم من بنى الحرث بن الخزرج خلاد بن سويد ابن ثعلبة بن عمرو طرحت عليه رحا فشدخته شدخا شديدا، وذكروا أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال: إن له لأجر شهيدين، ومات أبو سنان بن محصن بن حرثان أخو بنى أسد بن خزيمة ورسول الله عليه الصلاة والسلام محاصر بنى قريظة فدفن فى مقبرتهم التى يدفنون فيها اليوم واليه دفنوا موتاهم فى الاسلام، وتمام الكلام فيما وقع فى هذه الغزوة فى كتب السير، وقوله تعالى: ﴿ وَأَوْرَثَكُمْ أَرْضَهُمْ ﴾ عطف على قوله سبحانه وتعالى: (أنزل) الخ، والمراد بأرضهم مزارعهم، وقدمت لكثرة المنفعة بها من النخل والزروع ه وفى قوله عز وجل: (أورثكم) إشعار بأنه انتقل اليهم ذلك بعد موت أولئك المقتولين وأن ملكهم اياه ملك قوى ليس بعقد يقبل الفسخ أو الاقالة ﴿ وَدِيَارَهُمْ ﴾ أى حصونهم ﴿ وَأَمْوَالَهُمْ ﴾ نقودهم ومواشيهم وأثاثهم التى اشتملت عليها أرضهم وديارهم. أخرج ابن أبى شيبة. وابن جرير. وابن المنذر. وابن أبى حاتم عن قتادة من خبر طويل أن سعدا رضى الله تعالى عنه حكم كما حكم بقتل مقاتلهم وسبى ذراريهم بأن أعقارهم للمهاجرين دون الانصار فقال قومه. أتؤثر المهاجرين بالاعقار علينا؟ فقال: انكم ذوو أعقار وان المهاجرين لا أعقار لهم، وأمضى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حكمه ه

وفى الكشاف روى أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم جعل عقارهم للمهاجرين دون الانصار فقالت الانصار فى ذلك فقال عليه الصلاة والسلام: انكم فى منازلكم، وقال عمر رضى الله تعالى عنه: أما تخمس كما خمست يوم بدر؟ قال: لا إنما جعلت هذه لى طعمة دون الناس قال: رضينا بما صنع الله تعالى ورسوله ﷺ ه

وذكر الجلال السيوطى أن الخبر رواه الواقدى من رواية خارجة بن زيد عن أم العلاء قالت : لما غنم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بنى النضير جعل الحديث ، ومن طريق المسور بن رفاعة قال : فقال عمر يارسول الله الا تخمس ما أصيب من بنى النضير الحديث اه ، وعليه لايحسن من الزمخشرى ذكره ههنا مع أن الآيات عنده فى شأن بنى قريظة ، وسيأتى الكلام فيما وقع لبنى النضير فى تفسير سورة الحشر إن شاء الله تعالى ﴿ وَأَرْضًا لَّمْ تَطَؤُهَا ﴾ قال مقاتل ، ويزيد بن رومان . وابن زيد : هى خيبر فتحت بعد بنى قريظة ، وقال قتادة : كان يتحدث انها مكة ، وقال الحسن : هى ارض الروم وفارس ، وقيل : اليمن ، وقال عكرمة : هى ما ظهر عليها المسلمون الى يوم القيامة واختاره فى البحر ، وقال عروة : لا أحسبها الاكل ارض فتحها الله تعالى على المسلمين او هو عز وجل فاتحها الى يوم القيامة ، والظاهر ان العطف على ( أرضهم ) واستشكل بأن الارث ماض حقيقة بالنسبة الى المعطوف عليه ومجازاً بالنسبة الى هذا المعطوف . وأجيب بأنه يراد بأورثكم أورثكم فى علمه وتقديره وذلك متحقق فيما وقع من الارث كأرضهم وديارهم واموالهم وفيما لم يقع بعد كارث ما لم يكن مفتوحا وقت نزول الآية . وقدر بعضهم اورثكم فى جانب المعطوف مراداً به يورثكم إلا انه عبر بالماضى لتحقق الوقوع والدليل المذكور ، واستبعد دلالة المذكور عليه لتخالفهما حقيقة ومجازاً .

وقيل . الدليل ما بعد من قوله تعالى : (وكان الله) الخ ، ثم اذا جعلت الأرض شاملة لما فتح على ايدى الحاضرين ولما فتح على ايدى غيرهم ممن جاء بعدهم لايخص الخطاب الحاضرين كما لايخفى . ومن بدع التفاسير انه اريد بهذه الأرض نساؤهم ، وعليه لايتوهم اشكال فى العطف . وقرأ زيد بن على رضى الله تعالى عنهما (لم تطوها) بحذف الهمزة أبدل همزة تطأ الفا على حد قوله :

إن السباع لتهدى فى مرابضها والناس لايهتدى من شرهم أبداً

فالتقت سا كنة مع الواو فحذفت كقولك لم تروها ﴿ وَكَانَ اللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرًا ٢٧ ﴾ فهو سبحانه قادر على أن يملككم ما شاء ﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُل لِّأَزْوَاجِكَ إِن كُنتُنَّ تُرِدْنَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا ﴾ أى السعة والتنعم فيها ﴿ وَزِينَتَهَا ﴾ اى زخرفها وهو تخصيص بعد تعميم ﴿ فَتَعَالَيْنَ ﴾ اى أقبلن باراد تكن واختياركن لاحدى الخصلتين كما يقال أقبل يخاصمنى وذهب يكلمنى وقام يهددنى ، واصل تعال امر بالصعود لمكان عال ثم غلب فى الامر بالمجىء مطلقا والمراد به ههنا ماسمعت ، وقال الراغب : قال بعضهم إن اصله من العلو وهو ارتفاع المنزلة فكأنه دعاء إلى ما فيه رفعة كقولك : افعل كذا غير صاغر تشريفا للمقول له ، وهذا المعنى غير مراد هنا كما لايخفى ﴿ أُمَتِّعْكُنَّ ﴾ اى اعطكن متعة الطلاق ، والمتعة للمطلقة التى لم يدخل بها ولم يفرض لها فى العقد واجبة عند الامام ابى حنيفة رضى الله تعالى عنه واصحابه ، ولسائر المطلقات مستحبة ، وعن الزهرى متعتان احداهما يقضى بها السلطان ويجبر عليها من طلق قبل أن يفرض ويدخل بها والثانية حق على المتقين من طلق بعد ما فرض ودخل . وخاصمت امرأة الى شريح فى المتعة فقال : متعها إن كنت من المتقين ولم يجبره ، وعن سعيد بن جبير المتعة حق مفروض ، وعن الحسن لكل مطلقة متعة الا المختلعة والملاعنة ، والمتعة درع وخمار وملحفة على حسب السعة والاقتار الا أن يكون نصف مهرها أقل من ذلك فيجب لها الاقل منهما ولا

ينقص من خمسة دراهم لأن أقل المهر عشرة دراهم فلا ينقص من نصفها كذا فى الكشاف ، وتمام الكلام فى الفروع ، والفعل مجزوم على أنه جواب الأمر وكذا قوله تعالى : ﴿ وَأُسَرِّحْكُنَّ ﴾ وجوز أن يكون الجزم على أنه جواب الشرط ويكون ( فتعالين ) اعتراضا بين الشرط وجزائه ، والجملة الاعتراضية قد تقترن بالفاء كما فى قوله :

واعلم فعلم المرء ينفعه    أن سوف يأتى كل ما قدرا

وقرأ حميد الخراز (أمتعكن وأسرحكن) بالرفع على الاستئناف ، وزيد بن على رضى الله تعالى عنهما (أمتعكن) بالتخفيف من أمتع ، والتسريح فى الأصل مطلق الارسال ثم كنى به عن الطلاق أى وأطلقكن ﴿ سَرَاحاً ﴾ أى طلاقا ﴿ جَمِيلاً ٢٨ ﴾ أى ذا حسن كثير بأن يكون سنيا لاضرار فيه كما فى الطلاق البدعى المعروف عند الفقهاء . وفى مجمع البيان تفسير السراح الجميل بالطلاق الخالى عن الخصومة والمشاجرة ، وكان الظاهر تأخير التمتيع عن التسريح لما أنه مسبب عنه إلا أنه قدم عليه ايناسا لهن وقطعا لمعاذيرهن من أول الأمر ، وهو نظير قوله تعالى : ( عفا الله عنك لم أذنت لهم) مروجه ولأنه مناسب لما قبله من الدنيا : وجوز أن يكون فى محله بناء على أن إرادة الدنيا بمنزلة الطلاق والسراح الاخراج من البيوت فكأنه قيل : إن أردتن الدنيا وطلقتن فتعالين أعطكن المتعة وأخرجكن من البيوت إخراجا جميلا بلا مشاجرة ولا ايذاء ، ولا يخفى بعده وسبب نزول الآية على ما قيل : إن أزواجه عليه الصلاة والسلام سألنه ثياب الزينة وزيادة النفقة •

وأخرج أحمد . ومسلم . والنسائى . وابن مردويه من طريق أبى الزبير عن جابر قال : أقبل أبو بكر رضى الله تعالى عنه والناس ببابه جلوس والنبى صلى الله تعالى عليه وسلم جالس فلم يؤذن له ثم أذن لأبى بكر وعمر رضى الله تعالى عنهما فدخلا والنبى ﷺ جالس وحوله نساؤه وهو ساكت فقال عمر : لأكلمن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لعله يضحك فقال : يارسول الله لو رأيت ابنة زيد يعنى امرأته رضى الله تعالى عنه سألتنى النفقة آنفا فوجأت عنقها فضحك النبى صلى الله تعالى عليه وسلم حتى بدا ناجذه وقال : هن حولى سألننى النفقة فقام أبو بكر رضى الله تعالى عنه إلى عائشة ليضربها وقام عمر رضى الله تعالى عنه إلى حفصة كلاهما يقولان : تسألان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ماليس عنده فنهاهما رسول الله ﷺ فقلن نساؤه : والله لا نسأل رسول الله ﷺ بعد هذا المجلس ما ليس عنده . وأنزل الله تعالى الخيار فبدأ بعائشة فقال عليه الصلاة والسلام : إنى ذاكر لك أمرا ما أحب أن تعجلى فيه حتى تستأمرى أبويك قالت : ماهو ؟ فتلا عليها ( ياأيها النبى قل لأزواجك) الآية قالت عائشة : أفيك أستامر أبوى ؟ بل اختار الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم وأسالك أن لاتذكر لامرأة من نسائك مااخترت فقال عليه الصلاة والسلام : إن الله تعالى لم يبعثنى متعنتا ولكن بعثنى معلما مبشرا لا تسألنى امرأة منهن عما أخبرتنى إلا أخبرتها ، وفى خبر رواه ابن جرير . وابن أبى حاتم عن قتادة . والحسن أنه لما نزلت آية التخيير كان تحته عليه الصلاة والسلام تسع نسوة خمس من قريش : عائشة . وحفصة . وأم حبيبة بنت أبى سفيان . وسودة بنت زمعة . وأم سلمة بنت أبى أمية وكان تحته صفية بنت حيي الخيبرية . وميمونة بنت الحرث الهلالية . وزينب بنت جحش الأسدية . وجويرية بنت الحرث من بنى المصطلق وبدأ بعائشة فلما اختارت الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم والدار الآخرة رؤى الفرح فى

وجه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فتتابعن كلهن على ذلك فلما خيرهن واخترن الله عز وجل ورسوله عليه الصلاة والسلام والدار الآخرة شكرهن الله جل شأنه على ذلك إذ قال سبحانه : (لايحل لك النساء من بعد ولا أن تبدل بهن من أزواج ولو أعجبك حسنهن) فقصره الله تعالى عليهن وهن التسع اللاتى اخترن الله عز وجل ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم *

وأخرج ابن سعد عن عمرو بن سعيد عن أبيه عن جده أنه صلى الله تعالى عليه وسلم خير نساءه فاخترن جميعاً الله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام غير العامرية اختارت قومها فكانت بعد تقول : أنا الشقية وكانت تلقط البعر وتبيعه وتستأذن على أزواج النبي ﷺ فتقول : أنا الشقية *

وأخرج أيضا عن ابن جناح قال : اخترنه جميعا غير العامرية كانت ذاهبة العقل حتى ماتت . وجاء فى بعض الروايات عن ابن جبير غير الحيرية وهي العامرية ، وكان هذا التخيير كما روى عن عائشة . وأبى جعفر بعد أن هجرهن عليه الصلاة والسلام شهرا تسعة وعشرين يوما . وفى البحر أنه لما نصر الله تعالى نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم ورد عنه الأحزاب وفتح عليه النضير وقريظة ظن أزواجه عليه الصلاة والسلام أنه اختص بنفائس اليهود وذخائرهم فقعدن حوله وقلن : يارسول الله بنات كسرى . وقيصر فى الحلى والحلل والاماء والخول ونحن على ماتراه من الفاقة والضيق وآلمن قلبه الشريف عليه الصلاة والسلام بمطالبتهن له بتوسعة الحال وان يعاملهن بما تعامل به الملوك وأبناء الدنيا أزواجهم فامره الله تعالى بان يتلو عليهن ما نزل فى أمرهن ، وما أحسن موقع هذه الآيات على هذا بعد انتهاء قصة الأحزاب وبنى قريظة كما لا يخفى ، ويفهم من كلام الامام أنها متعلقة باول السورة ؛ وذلك أن مكارم الأخلاق منحصرة فى شيئين التعظيم لأمر الله تعالى والشفقة على خلقه عز وجل فبدأ سبحانه بارشاد حبيبه عليه الصلاة والسلام إلى ما يتعلق بجانب التعظيم له تعالى فقال سبحانه : (ياأيها النبي اتق الله) الخ ثم أرشده سبحانه إلى ما يتعلق بجانب الشفقة ، وبدأ بالزوجات لأنهن أولى الناس بذلك ، وقدم سبحانه الشرطية المذكورة على قوله تعالى : ﴿ وَإِنْ كُنْتُنَّ تُرِدْنَ اللهَ وَرَسُولَهُ ﴾ الخ لأن سبب النزول ماسمعت *

وقال الامام : إن التقديم اشارة الى أن النبي ﷺ غير ملتفت الى الدنيا ولذاتها غاية الالتفات ، وذكر ان فى وصف السراح بالجميل اشارة إلى ذلك أيضا ، ومعنى (إن كنتن تردن الله ورسوله) ان كنتن تردن رسول الله وإنما ذكر الله عز وجل للايذان بجلالة محله عليه الصلاة والسلام عنده تعالى ﴿ وَالدَّارَ الآخِرَةَ ﴾ أى نعيمها الباقي الذى لا قدر عنده للدنيا وما فيها ﴿ فَإِنَّ اللهَ أَعَدَّ ﴾ أى هيأ ويسر ﴿ لِلْمُحْسِنَاتِ مِنْكُنَّ ﴾ بمقابلة احسانهن ﴿ أَجْرًا ﴾ لاتحصى كثرته ﴿ عَظِيمًا ٢٩ ﴾ لاتستقصى عظمته ، و(من) للتبيين لأن كلهن كن محسنات *

وقيل : ويجوز فيه التبعيض على أن المحسنات المختارات لله ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم واختيار الجميع لم يعلم وقت النزول ، وهو على ما قال الخفاجى عليه الرحمة بعيد ، وجواب (إن) فى الظاهر ما قرن بالفاء إلا أنه قيل الماضى فيه بمعنى المضارع الدال على الاستقبال والتعبير به دونه لتحقق الوقوع ، وقيل : الجواب محذوف نحو تثبن أو تنلن خيرا وما ذكر دليله ، وتجريد الشرطية الاولى عن الوعيد للمبالغة فى تحقيق معنى

التخيير والاحتراز عن شائبة الاكراه ، قيل : وهو السر فى تقديم التمتيع على التسريح ووصف التسريح بالجميل *
هذا واختلف فيما وقع من التخيير هل كان تفويض الطلاق اليهن حتى يقع الطلاق بنفس الاختيار أو لا فذهب الحسن . وقتادة وأكثر أهل العلم (١) على مافى إرشاد العقل السليم وهو الظاهر إلى أنه لم يكن تفويض الطلاق وإنما كان تخييرا لهن بين الارادتين على أنهن ان أردن الدنيا فارقهن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كما ينبىء عنه قوله تعالى : ( فتعالين أمتعكن وأسرحكن ) وذهب آخرون إلى أنه كان تفويضا للطلاق اليهن حتى لو أنهن اخترن أنفسهن كان ذلك طلاقا ، وكذا اختلف فى حكم التخيير بأن يقول الرجل لزوجته اختارى فتقول اخترت نفسى أو اختارى نفسك فتقول اخترت فعن زيد بن ثابت انه يقع الطلاق الثلاث وبه اخذ مالك فى المدخول بها وفى غيرها يقبل من الزوج دعوى الواحدة ، وعن عمر . وابن عباس . وابن مسعود انه يقع واحدة رجعية وهو قول عمر بن عبد العزيز . وابن أبى ليلى . وسفيان . وبه اخذ الشافعى . واحمد وعن على كرم الله تعالى وجهه أنه يقع واحدة بائنة ، وروى ذلك الترمذى عن ابن مسعود ، وأيضا عن عمر رضى الله تعالى عنهما ، وبذلك أخذ ابو حنيفة عليه الرحمة ، فان اختارت زوجها فعن زيد بن ثابت انه تقع طلقة واحدة وعن على كرم الله تعالى وجهه روايتان احداهما انه تقع واحدة رجعية والأخرى أنه لا يقع شىء اصلا وعليه فقهاء الامصار *
وذكر الطبرسى ان المروى عن أئمة أهل البيت رضوان الله تعالى عليهم أجمعين اختصاص التخيير بالنبى صلى الله تعالى عليه وسلم وأما غيره عليه الصلاة والسلام فلا يصح له ذلك . واختلف فى مدة ملك الزوجة الاختيار إذا قال لها الزوج ذلك فقيل : تملكه ما دامت فى المجلس وروى هذا عن عمر . وعثمان . وابن مسعود رضى الله تعالى عنهم . وبه قال جابر بن عبد الله . وجابر بن زيد . وعطاء . ومجاهد . والشعبى . والنخعى . ومالك . وسفيان . والاوزاعى . وأبو حنيفة . والشافعى . وأبو ثور ، وقيل : تملكه فى المجلس وفى غيره وهو قول الزهرى . وقتادة . وأبى عبيدة . وابن نصر وحكاه صاحب المغنى عن على كرم الله تعالى وجهه *
وفى بلاغات محمد بن الحسن أنه كرم الله تعالى وجهه قائل بالاقتصار على المجلس كقول الجماعة رضى الله تعالى عنهم أجمعين ، وتمام الكلام فى هذه المسئلة وما لكل من هذه الأقوال وما عليه يطلب من كتب الفروع كشروح الهداية وما يتعلق بها بيد أنى أقول : كون مافى الآية هو المسئلة المذكورة فى الفروع التى وقع الاختلاف فيها مما لا يكاد يتسنى ، وتأول الخفاجى استدلال من استدل بها فى هذا المقام بما لا يخلو عن كلام عند ذوى الافهام . هذا وذكر الامام فى الكلام على تفسير هذه الآية عدة مسائل . الأولى أن التخيير منه صلى الله تعالى عليه وسلم قولا كان واجبا عليه عليه الصلاة والسلام بلا شك لأنه ابلاغ الرسالة ، وأما معنى فكذلك على القول بأن الأمر للوجوب . الثانية أنه لو أردن كلهن أو احداهن الدنيا فالظاهر نظرا إلى منصب النبى صلى الله تعالى عليه وسلم أنه يجب عليه التمتيع والتسريح لأن الخلف فى الوعد منه عليه الصلاة والسلام غير جائز . الثالثة أن الظاهر أنه لا تحرم المختارة بعد البينونة على غيره عليه الصلاة والسلام والا لا يكون التخيير ممكنا من التمتع بزينة الدنيا . الرابعة أن الظاهر أن من اختارت الله تعالى ورسوله

---

(١) ومنهم ابن الهمام اه منه

صلى الله تعـالى عليه وسلم يحرم على النبى صلى الله تعـالى عليـه وسلم نظرا إلى منصبه الشريف طـلاقها والله تعـالى أعلم ٭

﴿ يَانِسَاءَ النَّبِيِّ ﴾ تلوين للخطاب و توجيه له اليهن لاظهار الاعتناء بنصحهن و نداؤهن ههنا وفيما بعد بالاضافة اليه عليه الصلاة والسلام لأنها التى يدور عليها مايرد عليهن من الاحكام، واعتبار كونهن نساء فى الموضعين ابلغ من اعتبار كونهن أزواجا كما لايخفى على المتأمل ﴿ مَنْ يَأْتِ ﴾ بالياء التحتية حملا على لفظ (من)، وقرأ زيد ابن على رضى الله تعالى عنهما. والجحدرى. وعمرو بن قائد الاسوارى ويعقوب بالتاء الفوقية حملا على معناها ﴿ مِنْكُنَّ بِفَاحِشَةٍ ﴾ بـكبيرة ﴿ مُبَيِّنَةٍ ﴾ ظاهرة القبح من بين بمعنى تبين ، وقرأ ابن كثير. وأبو بكر مبينة بفتح الياء والمراد بها على ماقيل : كل ما يقترف من الـكبائر ، وأخرج البيهقى فى السنن عن مقاتل بن سليمان أنها العصيان للنبى ﷺ ، وقيل : ذلك وطلبهن مايشق عليه عليه الصلاة والسلام أو مايضيق به ذرعه ويغتم ﷺ لأجله ٭ ومنع فى البحر ان يراد بها الزنا قال: لأن النبى ﷺ معصوم من ارتـكاب نسائه ذلك ولأنه وصفت الفاحشة بالتبين والزنا مما يتستر به ومقتضاه منع ارادة الاعم ثم قال. وينبغى أن تحمل الفاحشة على عقوق الزوج وفساد عشرته، ولايخلو كلامه عن بحث والامام فسرها به ، وجعل الشرطية من قبيل (لئن أشركت ليحبطن عملك) من حيث أن ذلك يمكن الوقوع فى أول النظر ولا يقع جزما فان الانبياء صان الله تعالى زوجاتهم عن ذلك، وقد تقدم بعض الـكلام فى هذه المسئلة فى سورة النور وسيأتى إن شاء الله تعالى طرف مما يتعلق بها أيضا ﴿ يُضَاعَفْ لَهَا الْعَذَابُ ﴾ يوم القيامة على ماروى عن مقاتل اوفيه ، وفى الدنيا على ماروى عن قتادة ﴿ ضِعْفَيْنِ ﴾ أى يعذب ضعفى عذاب غيرهن أى مثليه فان مكث غيرهن ممن اتى بفاحشة مبينة فى النار يوما مثلا مكثن هن لو أتين بمثل ما أتى يومين، وإن وجب على غيرهن حد لفاحشة وجب عليهن لو أتين بمثلها حدان ، وقال أبو عمرو. وابو عبيدة فيما حكى الطبرى عنهما الضعفان أن يجعل الواحدة ثلاثة فيكون عليهن ثلاثة حدود او ثلاثة امثال عذاب غيرهن، وليس بذاك، وسبب تضعيف العذاب ان الذنب منهن أقبح فان زيادة قبحه تابعة لزيادة فضل المذنب والنعمة عليه وتلك ظاهرة فيهن ولذلك جعل حد الحر ضعف حد الرقيق وعوتب الانبياء عليهم السلام بما لا يعاتب به الامم وكذا حال العالم بالنسبة إلى الجاهل فليس من يعلم كمن لايعلم ، وروى عن زين العابدين رضى الله تعالى عنه أنه قال له رجل : إنـكم أهل بيت مغفور لـكم فغضب وقال: نحن أحرى أن يجرى فينا ما اجرى الله تعالى فى ازواج النبى صلى الله تعالى عليه وسلم من أن نـكون كما تقول إنا نرى لمحسننا ضعفين من الاجر ولمسيئنا ضعفين من العذاب وقرأ هذه الآية والتى تليها ، وقرأ الحسن . وعيسى . وأبو عمرو (يضعف) بالياء التحتية مبنياً للمفعول بلا ألف والجحدرى . وابن كثير. وابن عامر (نضعف) بالنون مبنياً للفاعل بلا ألف أيضا وزيد بن على. وابن محيصن. وخارجة عن أبى عمرو (نضاعف) بالنون والالف والبناء للفاعل وفرقة (يضاعف) بالياء والالف والبناء للفاعل ، وقرأ (العذاب) بالرفع من قرأ بالبناء للمفعول وبالنصب من قرأ بالبناء للفاعل ﴿ وَكَانَ ذَٰلِكَ ﴾ أى تضعيف العذاب عليهن ﴿ عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا ﴾ أى سهلا لا يمنعه جل شأنه عنه كونهن نساء النبى ﷺ بل هو سبب له ٭

﴿ تم بحمد الله الجزء الحادى والعشرون ويليه إن شاء الله تعالى الجزء الثانى والعشرون واوله (ومن يقنت منكن) ﴾

# روح المعاني

في

## تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني

لخاتمة المحققين وعمدة المدققين مرجع أهل العراق
ومفتى بغداد العلامة أبى الفضل
شهاب الدين السيد محمود الالوسى البغدادى
المتوفى سنة ١٢٧٠ هـ سقى الله ثراه
صبيب الرحمة وأفاض عليه سجال
الاحسان والنعمة آمين

### الجزء الثانى والعشرون

عنيت بنشره وتصحيحه والتعليق عليه للمرة الثانية باذن من ورثة المؤلف بخط وإمضاء علامة العراق
« المرحوم السيد محمود شكرى الألوسى البغدادى »

إدارة الطباعة المنيرية
دار
احياء التراث العربي
بيروت - لبنان

مصر : درب الاتراك رقم ١

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ وَمَنْ يَقْنُتْ مِنْكُنَّ ﴾ أي ومن تخشع وتخضع ﴿ لِلَّهِ وَرَسُولِهِ وَتَعْمَلْ ﴾ عملا ﴿ صَالِحًا ﴾ كصلاة وصوم وحج وإيتاء زكاة وهذا العمل غير القنوت لله تعالى على ماسمعت من تفسيره فلا تكرار، وفسره بعضهم بالطاعة ودفع التكرار بأن المراد (ومن يقنت منكن) لرسول الله (وتعمل صالحا) لله تعالى، وذكر الله إنما هو لتعظيم الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم بجعل طاعته غير منفكة عن طاعة الله عز وجل، وبعضهم بماذكر أيضا إلا أنه دفع التكرار بأن المراد بالعمل الصالح الخدمة الحسنة والقيام بمصالح البيت لانحو الصلاة والصيام وبالطاعة المفسر بها القنوت امتثال الاوامر واجتناب النواهي، وفسره بعضهم بدوام الطاعة فقيل في دفع التكرار نحو ما مر، وقيل: المراد به الدوام على الطاعة السابقة وبالعمل الصالح العبادات التي يكلفن بها بعد *

وقيل: القنوت السكوت كما قيل ذلك في قوله تعالى: (وقوموا لله قانتين) والمراد به ههنا السكوت عن طلب مالم يأذن الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم لهن به من زيادة النفقة وثياب الزينة، وقيل غير ذلك *

﴿ نُؤْتِهَا أَجْرَهَا ﴾ الذي تستحقه على ذلك فضلا وكرما ﴿ مَرَّتَيْنِ ﴾ فيكون أجرها مضاعفا وهذا في مقابلة يضاعف لها العذاب ضعفين *

أخرج ابن أبي حاتم عن الربيع بن أنس أنه قال في حاصل معنى الآيتين: إنه من عصى منكن فانه يكون العذاب عليها الضعف منه على سائر نساء المؤمنين ومن عمل صالحا فان الاجر لها الضعف على سائر نساء المسلمين، ويستدعي هذا أنه اذا أثيب نساء المسلمين على الحسنة بعشر أمثالها أثبن هن على الحسنة بعشرين مثلا لها وإن زيد للنساء على العشر شيء زيد لهن ضعفه، وكأنه والله تعالى أعلم انما قيل (نؤتها أجرها مرتين) دون يضاعف لها الاجر كما قيل في المقابل (يضاعف لها العذاب ضعفين) لأن أصل تضعيف الأجر ليس من خواصهن بل كل من عمل صالحا من النساء والرجال من هذه الامة يضاعف أجره فأخرج الكلام مغايرا لما تقتضيه المقابلة رمزا إلى أن تضعيف الاجر على طرز مغاير لطرز تضعيف العذاب مع تضمن الكلام المذكور الاشارة إلى مزيد تكريمهن ووفور الاعتناء بهن فان الاحسان المكرر أحلى، ومن تأمل في الجملتين ظهر له تغليب جانب الرحمة على جانب الغضب وكفى بالتصريح بفاعل ايتاء الأجر وجعله ضمير العظمة والتعبير عما يؤتون من النعيم بالاجر مع اضافته الى ضميرهن مع خلو جملة تضعيف العذاب عن مثل ذلك شهداء على ماذكر، ثم ان تضعيف أجرهن لمزيد كرامتهن رضي الله تعالى عنهن على الله عز وجل بما من به عليهن من النسبة إلى خير البرية عليه من الله تعالى أفضل الصلاة وأكمل التحية، والظاهر أن ذلك ليس بالنسبة الى أعمالهن الصالحة التي عملنها في حياته صلى الله تعالى عليه وسلم فقط بل يضاعف أجرهن عليها وعلى الاعمال الصالحة التي يعملنها بعد وفاته عليه الصلاة والسلام *

وقال بعض الاجلة : إن هاتين المرتين احداهما على الطاعة والآخرى على طلبهن رضاء النبي ﷺ بالقناعة وحسن المعاشرة ، وجعل فى البحر وغيره سبب التضعيف هذا الطاب وتلك الطاعة ، ولا يخفى أن ما ذكروه وهم لعدم التضعيف بالنسبة لما فعلوه من العمل الصالح بعد وفاته صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقال بعض المدققين: أراد من جعل سبب مضاعفة أجورهن ما ذكر التطبيق على لفظ الآية حيث جعل القنوت لله ولرسوله مع ما تلاه سببا ويدمج فيه أن مضاعفة العذاب انما نشأت من أن النشوز مع الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وطلب ما يشق عليه ليس كالنشوز مع سائر الازواج ولذلك اقتضى مضاعفة العذاب وكذلك طاعته وحسن التخلق معه والمعاشرة على عكس ذلك فهذا يؤكد ما قالوا من أن سبب تضعيف العذاب زيادة قبح الذنب منهن وفيه أن العكس يوجب العكس فتأمل *

وقال بعض المفسرين: العذاب الذى توعد به ضعفين هو عذاب الدنيا ثم عذاب الآخرة وكذلك الأجر فالمرتان احداهما فى الدنيا وثانيتهما فى الآخرى ، ولا يخفى ضعفه. وقرأ الجحدرى . والاسوارى . ويعقوب فى رواية. وكذا ابن عامر (ومن تقنت) بتاء التأنيث حملا على المعنى. وقرأ السلمى. وابن وثاب . وحمزة. والكسائى بياء من تحت فى الافعال الثلاثة على أن فى (يؤتها) ضمير اسم الله تعالى ، وذكر أبو البقاء أن بعضهم قرأ (ومن تقنت) بالتاء من فوق حملا على المعنى (ويعمل) بالياء من تحت حملا على اللفظ فقال بعض النحويين: هذا ضعيف لأن التذكير أصل فلا يجعل تبعا للتأنيث وما عللوه به قد جاء مثله فى القرآن وهو قوله تعالى (خالصة لذكورنا ومحرم على أزواجنا) انتهى فتذكر ﴿ وَأَعْتَدْنَا لَهَا ﴾ فى الجنة زيادة على أجرها المضاعف ﴿ رِزْقًا كَرِيمًا ٣١ ﴾ عظيم القدر رفيع الخطر مرضيا لصاحبه ، وقيل الرزق الكريم ما يسلم من كل آفة *

وجوز ابن عطية أن يكون فى ذلك وعد دنياوى أى ان رزقها فى الدنيا على الله تعالى وهو كريم من حيث هو حلال وقصد برضا من الله تعالى فى نيله ، وهو كما ترى ﴿ يَانِسَاءَ النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِنَ النِّسَاءِ ﴾ ذهب جمع من الرجال إلى أن المعنى ليس كل واحدة منكن كشخص واحد من النساء أى من نساء عصركن أى ان كل واحدة منكن أفضل من كل واحدة منهن لما امتازت بشرف الزوجية لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأمومة المؤمنين ـ فأحد ـ باق على كونه وصف مذكر الاأن موصوفه محذوف ولا بد من اعتبار الحذف فى جانب المشبه كما أشير اليه ، وقال الزمخشرى: أحد فى الاصل بمعنى وحد وهو الواحد ثم وضع فى النفى العام مستويا فيه المذكر والمؤنث والواحد وما وراءه ، والمعنى لستن كجماعة واحدة من جماعات النساء أى اذا تقصيت أمة النساء جماعة جماعة لم يوجد منهن جماعة واحدة تساويكن فى الفضل والسابقة ، وقد استعمل بمعنى المتعدد أيضا فى قوله تعالى (ولم يفرقوا بين أحد منهم) لمكان (بين) المقتضية للدخول على متعدد. وحمل أحد على الجماعة على ما فى الكشف ليطابق المشبه ، والمعنى على تفضيل نساء النبي صلى الله تعالى عليه وسلم على نساء غيره لا النظر إلى تفضيل واحدة على واحدة من آحاد النساء فان ذلك ليس مقصودا من هذا السياق ولا يعطيه ظاهر اللفظ *

وكون ذلك أبلغ لما يلزم عليه تفضيل جماعتهن على كل جماعة ولا يلزم ذلك تفضيل كل واحدة على كل واحدة من آحاد النساء لو سلم لكان إذا ساعده اللفظ والمقام ، واعترضه أيضا بعضهم بأنه يلزم عليه أن يكون كل واحدة من نساء النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أفضل من فاطمة رضى الله تعالى عنها مع أنه ليس كذلك ه

وأجيب عن هذا بانه لامانع من التزامه الا أنه يلتزم كون الأفضلية من حيث أمومة المؤمنين والزوجية لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لا من سائر الحيثيات فلا يضر فيه كون فاطمة رضي الله تعالى عنها أفضل من كل واحدة منهن لبعض الحيثيات الأخر بل هي من بعض الحيثيات كحيثية البضعية أفضل من كل من الخلفاء الأربعة رضي الله تعالى عنهم أجمعين ، نعم أورد على ما في الكشاف أن أحد الموضوع في النفي العام همزته أصلية غير منقلبة عن الواحد وقد نص على ذلك أبو علي ، وخالف فيه الرضي فنقل عنه أن همزة أحد في كل مكان بدل من الواو ، والمشهور التفرقة بين الواقع في النفي العام والواقع في الاثبات بأن همزة الأول أصلية وهمزة الثاني منقلبة عن الواو . وفي العقد المنظوم في ألفاظ العموم للفاضل القرافي قد أشكل هذا على كثير من الفضلاء لأن اللفظين صورتهما واحدة ومعنى الوحدة يتناولهما والواو فيها أصلية فيلزم قطعا انقلاب ألف أحد مطلقا عنها وجعل ألف أحدهما منقلبا دون الف الآخر تحكم ، وقد اطلعني الله تعالى على جوابه وهو أن أحد الذي لا يستعمل الا في النفي معناه انسان باجماع أهل اللغة وأحد الذي يستعمل في الاثبات معناه الفرد من العدد فاذا تغاير مسماهما تغاير اشتقاقهما لأنه لابد فيه من المناسبة بين اللفظ والمعنى ولا يكفي فيه أحدهما ، فاذا كان المقصود به الانسان فهو الذي لا يستعمل إلا في النفي وهمزته أصلية ، وإن قصد به العدد ونصف الاثنين فهو الصالح للإثبات والنفي وألفه منقلبة عن واو اه ، ولا يخفى أنه إذا سلم الفرق المذكور ينبغي أن تكون الهمزة هنا أصلية ، وإلى أن همزة الواقع في النفي أصلية ذهب أبو حيان فقال : إن ماذكره الزمخشري من قوله: ثم وضع في النفي العام الخ غير صحيح لأن الذي يستعمل في النفي العام مدلوله غير مدلول واحد لأن واحدا ينطلق على كل شيء اتصف بالوحدة وأحد المستعمل في النفي العام مخصوص بمن يعقل وذكر النحويون أن مادته همزة وحاء ودال ومادة أحد بمعنى واحد أصله واو وحاء ودال فقد اختلفا مادة ومدلولا ، وذكر أن ما في قوله تعالى : (لانفرق بين أحد من رسله) يحتمل أن يكون الذي للنفي العام ويحتمل أن يكون بمعنى واحد ، ويكون قد حذف معطوف أي بين واحد وواحد من رسله كما قال الشاعر :

فما كان بين الخير لو جاء سالما أبو حجر إلا ليال قلائل

وقال الراغب: أحد يستعمل على ضربين في النفي لاستغراق جنس الناطقين ، ويتناول القليل والكثير على الاجتماع والانفراد نحو ما في الدار أحد أي لا واحد ولا اثنان فصاعدا لامجتمعين ولامفترقين، وهذا المعنى لا يمكن في الاثبات لأن نفي المتضادين يصح ، ولا يصح اثباتهما ، فلو قيل في الدار أحد لكان إثبات أحد منفرد مع إثبات مافوق الواحد مجتمعين ومتفرقين وهو بين الاحالة ولتناوله مافوق الواحد صح نحو (فما منكم من أحد عنه حاجزين) وفي الاثبات على ثلاثة أوجه، استعماله في الواحد المضموم إلى العشرات كأحد عشر وأحد وعشرين ، واستعماله مضافا أومضافا اليه بمعنى الأول نحو (أما أحدكما فيسقي) وقولهم يوم الأحد ، واستعماله وصفا وهذا لايصح إلا في وصفه تعالى شأنه ، أما أصله ـ أعني وحد ـ فقد يستعمل في غيره سبحانه كقول النابغة :

كأن رحلي وقد زال النهار بنا بذي الجليل على مستأنس وحد

انتهى

وهو محتمل لدعوى انقلاب همزته عن واو مطلقا ولدعوى انقلابها عنها في الاستعمال الأخير *

ولا يخفى على المنصف أن كون المعنى فى الآية ماذكره الزمخشرى أظهر. وتفضيل كل واحدة من نسائه صلى الله تعالى عليه وسلم على كل واحدة واحدة من سائر النساء لايلزم أن يكون لهذه الآية بل هو لدليل آخر إما عقلى أو نص مثل قوله تعالى: (وأزواجه أمهاتهم) وقيل يجوز أن يكون ذلك لها فانها تفيد بحسب عرف الاستعمال تفضيل كل منهن على سائر النساء لأن فضل الجماعة على الجماعة يكون غالبا لفضل كل منها *

﴿ان اتَّقَيْتُنَّ﴾ شرط لنفى المثلية وفضلهن على النساء وجوابه محذوف دل عليه المذكور والاتقاء بمعناه المعروف فى لسان الشرع، والمفعول محذوف أى ان اتقيتن مخالفة حكم الله تعالى ورضا رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم، والمراد إن دمتن على اتقاء ذلك ومثله شائع أو هو على ظاهره والمراد به التهييج بجعل طلب الدنيا والميل إلى ما تميل اليه النساء لبعده من مقامهن بمنزلة الخروج من التقوى أو شرط جوابه قوله تعالى:

﴿فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ﴾ والاتقاء بمعناه الشرعى أيضا، وفى البحر أنه بمعنى الاستقبال أى ان استقبلتن أحدا فلا تخضعن، وهو بهذا المعنى معروف فى اللغة قال النابغة:

سقط النصيف ولم ترد إسقاطه فتناولته واتقتنا باليـــد

أى استقبلتنا باليد، ويكون هذا المعنى أبلغ فى مدحهن إذ لم يعلق فضلهن على التقوى ولا علق نهيهن عن الخضوع بها إذ هن متقيات لله تعالى فى أنفسهن، والتعليق يقتضى ظاهره أنهن لسن متحليات بالتقوى، وفيه ان اتقى بمعنى استقبل وإن كان صحيحا لغة، وقد ورد فى القرآن كثيرا كقوله تعالى: (أفمن يتقى بوجهه سوء العذاب) إلا أنه لايتأتى ههنا لأنه لايستعمل فى ذلك المعنى إلا مع المتعلق الذى تحصل به الوقاية، كقوله سبحانه: (بوجهه) وقول النابغة باليد وما استدل به أمره سهل، وظاهر عبارة الكشاف اختيار كون (إن اتقيتن) شرطا جوابه فلا تخضعن، وفسر (ان اتقيتن) بأن أردتن التقوى وإن كنتن متقيات مشيرا بذلك إلى أنه لابد من تجوز فى الكلام لأن الواقع أن المخاطبات متقيات فاما أن يكون المقصود الأولى المبالغة فى النهى فيفسر بان أردتن التقوى، وإما أن يكون المقصود التهييج والإلهاب، فيفسر بان كنتن متقيات فليس فى ذلك جمع بين الحقيقة والمجاز كما توهم، وقد قرر ذلك فى الكشف، ومعنى لاتخضعن بالقول لاتجبن بقول لكن خاضعا أى لينا خنثا على سنن كلام المريبات والمومسات، وحاصله لاتلن الكلام ولا ترققنه، وهذا على ماقيل فى غير مخاطبة الزوج ونحوه كمخاطبة الأجانب وإن كن محرمات عليهم على التأبيد *

روى عن بعض أمهات المؤمنين أنها كانت تضع يدها على فمها إذا كلمت أجنبيا تغير صوتها بذلك خوفا من أن يسمع رخيما لينا، وعد إغلاظ القول لغير الزوج من جملة محاسن خصال النساء جاهلية وإسلاما، كما عد منها بخلهن بالمال وجبنهن، وماوقع فى الشعر من مدح العشيقة برخامة الصوت وحسن الحديث ولين الكلام فمن باب السفه كما لايخفى. وعن الحسن أن المعنى لاتكلمن بالرفث، وهو كما ترى ﴿فَيَطْمَعَ الَّذِى فِى قَلْبِهِ مَرَضٌ﴾ أى فجور وزنا، وبذلك فسره ابن عباس وأنشد قول الأعشى:

حافظ للفرج راض بالتقى ليس ممن قلبه فيه مرض

والمراد نية أو شهوة فجور وزنا، وعن قتادة تفسيره بالنفاق، وأخرج ابن المنذر. وابن أبى حاتم عن زيد بن على رضى الله تعالى عنهما، أنه قال: المرض مرضان فمرض زنا ومرض نفاق، ونصب (يطمع)

فى جواب النهى. وقرأ أبان بن عثمان . وابن هرمز (فيطمع) بالجزم وكسر العين لالتقاء الساكنين وهو عطف على محل فعل النهى على أنه نهى لمريض القلب عن الطمع عقيب نهيهن عن الخضوع بالقول كأنه قيل : فلا تخضعن بالقول فلا يطمع الذى فى قلبه مرض ، وقال أبو عمرو الدانى : قرأ الأعرج . وعيسى (فيطمع) بفتح الياء وكسر الميم ، ونقلها ابن خالويه عن أبى السمال . قال : وقد روى ذلك عن ابن محيصن ، وذكر أن الأعرج وهو ابن هرمز قرأ (فيطمع) بضم الياء وفتح العين وكسر الميم أى فيطمع هو أى الخضوع بالقول. و(الذى) مفعول أو الذى فاعل والمفعول محذوف أى فيطمع الذى فى قلبه مرض نفسه ﴿ وَقُلْنَ قَوْلاً مَعْرُوفاً ٣٢ ﴾ حسنا بعيدا عن الريبة غير مطمع لأحد ، وقال الكلبى : أى صحيحا بلا هجر ولا تمريض، وقال الضحاك : عنيفا، وقيل أى قولا أذن لكم فيه ، وقيل ذكر الله تعالى وما يحتاج اليه من الكلام ﴿ وَقَرْنَ فِى بُيُوتِكُنَّ ﴾ من قر يقر من باب علم أصله اقررن فحذفت الراء الأولى وألقيت فتحتها على ماقبلها وحذفت الهمزة للاستغناء عنها بتحرك القاف * وذكر أبو الفتح الهمدانى فى كتاب التبيان وجها آخر قال: قار يقار إذا اجتمع ومنه القارة لاجتماعها، ألا ترى إلى قول عضل والديش : اجتمعوا فكونوا قارة فالمعنى وأجمعن أنفسكن فى البيوت *

وقرأ الأكثر (وقرن) بكسر القاف من وقر يقر وقارا إذا سكن وثبت، وأصله اوقرن ففعل به مافعل بعدن من وعد أو من قر يقر المضاعف من باب ضرب وأصله اقررن حذفت الراء الأولى وألقيت كسرتها إلى القاف وحذفت الهمزة للاستغناء عنها ، وقال مكى. وأبو على: أبدلت الراء التى هى عين الفعل ياء كراهة التضعيف ثم نقلت حركتها إلى القاف ثم حذفت لسكونها وسكون الراء بعدها وسقطت الهمزة لتحرك القاف. وهذا غاية فى التمحل، وفى البحران قررت وقررت بالفتح والكسر كلاهما من القرار فى المكان بمعنى الثبوت فيه وقد حكى ذلك أبو عبيدة . والزجاج . وغيرهما ، وأنكر قوم منهم المازنى مجىء قررت فى المكان بالكسر أقر بالفتح وإنما جاء قرت عينه تقر بالكسر فى الماضى والفتح فى المضارع والمثبت مقدم على النافى *

وقرأ ابن أبى عبلة (واقررن) بألف الوصل وكسر الراء الأولى، والمراد على جميع القراءات أمرهن رضى الله تعالى عنهن بملازمة البيوت وهو أمر مطلوب من سائر النساء . أخرج الترمذى . والبزار عن ابن مسعود عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال: « إن المرأة عورة فاذا خرجت من بيتها استشرفها الشيطان وأقرب ماتكون من رحمة ربها وهى فى قعر بيتها *

وأخرج البزار عن أنس قال جئن النساء إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقلن: يارسول الله ذهب الرجال بالفضل والجهاد فى سبيل الله تعالى فهل لنا عمل ندرك به فضل المجاهدين فى سبيل الله تعالى فقال عليه الصلاة والسلام : « من قعدت منكن فى بيتها فانها تدرك عمل المجاهدين فى سبيل الله تعالى » وقد يحرم عليهن الخروج بل قد يكون كبيرة كخروجهن لزيارة القبور إذا عظمت مفسدته وخروجهن ولو إلى المسجد وقد استعطرن وتزين إذا تحققت الفتنة أما إذا ظنت فهو حرام غير كبيرة، ومايجوز من الخروج كالخروج للحج وزيارة الوالدين وعيادة المرضى ، وتعزية الأموات من الأقارب ونحو ذلك ، فانما يجوز بشروط مذكورة فى محلها* وظاهر إضافة البيوت إلى ضمير النساء المطهرات أنها كانت ملكهن وقد صرح بذلك الحافظ غلام محمد الأسلمى نور الله تعالى ضريحه فى التحفة الاثنى عشرية ، وذكر فيها أنه عليه الصلاة والسلام بنى كل حجرة لمن سكن

فيها من الأزواج وكانت كل واحدة منهن تتصرف بالحجرة الساكنة هي فيها تصرف المالك في ملكه بحضوره صلى الله تعالى عليه وسلم،وقد ذكر الفقهاء أن من بنى بيتا لزوجته وأقبضه إياها كان كمن وهب زوجته بيتا وسلمه اليها ، فيكون البيت ملكا لها ويشهد لدعوى أن الحجرة التي كانت تسكنها عائشة رضي الله تعالى عنها كانت ملكا لها غير الاضافة في(بيوتكن) الداخل فيه حجرتها استئذان عمر رضي الله تعالى عنه لدفنه فيها منها بمحضر من الصحابة ، وعدم إنكار أحد منهم حتى علي كرم الله تعالى وجهه، واستئذان الحسن رضي الله تعالى عنه منها لذلك أيضا الثابت عند أهل السنة والشيعة ، كما ذكر في الفصول المهمة في معرفة الأئمة وغيره من كتبهم فان تلك الحجرة لو كانت لبيت المال لحديث «نحن معاشر الأنبياء لانورث» لاستأذن رضي الله تعالى عنه من الوزغ مروان فانه إذ ذاك كان حاكم المدينة المنورة والمتصرف في بيت المال، ولو كانت للورثة بناء على زعم الشيعة من أنه صلى الله تعالى عليه وسلم يورث كغيره لزم الاستئذان من سائر الأزواج أيضا لتعلق حقهن فيها على زعمهم بل يلزم الاستئذان أيضا من عصبته عليه الصلاة والسلام المستحقين لما يبقى بعد النصف والثمن إذا قلنا بتوريثهم فحيث لم يستأذن رضي الله تعالى عنه إلا منها علم أنها ملكها وحدها .

والقول بأنه علم رضا الجميع سواها رضي الله تعالى عنها فاستأذنها لذلك مما لا يقوم لهم حجة، ولهم في هذا الباب أكاذيب لا يعول عليها ولا يلتفت أريب اليها ، منها أن عائشة رضي الله تعالى عنها أذنت للحسن رضي الله تعالى عنه حين استأذنها في الدفن في الحجرة المباركة ، ثم ندمت بعد وفاته رضي الله تعالى عنه وركبت على بغلة لها وأتت المسجد ومنعت الدفن ورمت السهام على جنازته الشريفة الطاهرة وادعت الميراث .

وأنشأ ابن عباس رضي الله تعالى عنهما يقول :

تجملت تبغلت * وإن عشت تفيلت لك التسع من الثمن . فكيف الكل ملكت

وركاكة هذ الشعر تنادي بكذب نسبته إلى ذلك الحبر رضي الله تعالى عنه ، وليت شعري أي حاجة لها إلى الركوب ومسكنها كان تلك الحجرة المباركة فلو كانت بصدد المنع لاغلقت بابها ثم إنها رضي الله تعالى عنها كيف يظن بها ولها من العقل الحظ الأوفر بالنسبة إلى سائر أخواتها أمهات المؤمنين تدعي الميراث وهي وأبوها رضي الله تعالى عنهما رويا بمحضر الصحابة الذين لا تأخذهم في الله تعالى لومة لائم « نحن معاشر الأنبياء لانورث » هذا ، ويجوز أن تكون إضافة البيوت إلى ضمير النساء المطهرات باعتبار أنهن ساكنات فيها قائمات بمصالحها قيمات عليها ، واستعمال الخاصة والعامة شائع باضافة البيوت إلى الأزواج بهذا الاعتبار، والاستئذان يجوز أن يكون لانتقال كل بيت إلى ملك الساكنة فيه بعد وفاته صلى الله تعالى عليه وسلم من جهة الخليفة ولي بيت المال لما رأى من المصلحة في تخصيص كل منهن بمسكنه وتركه لها على نحو الاقطاع من بيت المال، ومما يستأنس به لكون الاضافة إلى ضميرهن بهذا الاعتبار لا لكون البيوت ملكهن إضافة البيت إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في غير ما أثر ،بل سيأتي إن شاء الله تعالى إضافة البيوت اليه عليه الصلاة والسلام وذلك في قوله تعالى : ( ياأيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوت النبي إلا أن يؤذن لكم ) الآية وهي أحق بأن تكون الملك فليراجع هذا المطلب وليتأمل ﴿ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَىٰ ﴾ التبرج على ماروي عن مجاهد . وقتادة . وابن أبي نجيح المشي بتبختر وتكسر وتغنج،وعن مقاتل أن تلقي المرأة خمارها

على رأسها ولا تشده فيوارى قلائدها وقرطها وعنقها ويبدو ذلك كله منها ، وقال المبرد : أن تبدى من محاسنها مايجب عليها ستره ، قال الليث . ويقال تبرجت المرأة إذا أبدت محاسنها من وجهها وجسدها ويرى مع ذلك من عينها حسن نظر ، وقال أبو عبيدة : أن تخرج من محاسنها ماتستدعى به شهوة للرجال ، وأصله على مافى البحر من البرج وهو سعة العين وحسنها ، ويقال طعنة برجاء أى واسعة وفى أسنانه برج إذا تفرق مابينها وقيل : هو البرج بمعنى القصر ، ومعنى تبرجت المرأة ظهرت من برجها أى قصرها ، وجعل الراغب إطلاق البرج على سعة العين وحسنها للتشبيه بالبرج فى الأمرين ، ولا يخفى أنه لو فسر التبرج هنا بالظهور من البرج تكون هذه الجملة كالتأكيد لما قبلها فالأولى أن لا يفسر به،وتبرج مصدر تشبيهى مثل له صوت صوت حمار أى لا تبرجن مثل تبرج الجاهلية الأولى ، وقيل فى الكلام إضمار مضافين أى تبرج نساء أيام الجاهلية ، وإضافة نساء على معنى فى والمراد بالجاهلية الأولى على ماأخرج ابن جرير.وابن أبى حاتم. والحاكم . وابن مردويه . والبيهقى فى شعب الإيمان عن ابن عباس الجاهلية مابين نوح وإدريس عليهما السلام وكانت ألف سنة ، قال : وإن بطنين من ولد آدم كان أحدهما يسكن السهل والآخر يسكن الجبال، وكان رجال الجبال صباحا وفى النساء دمامة ، وكان نساء السهل ورجاله على العكس فاتخذ أهل السهل عيداً يجتمعون اليه فى السنة ، فتبرج النساء للرجال والرجال لهن ، وأن رجلا من أهل الجبل هجم عليهم فى عيدهم فرأى النساء وصباحتهن فأتى أصحابه فأخبرهم بذلك فتحولوا إليهن فنزلوا معهن فظهرت الفاحشة فيهن ، وفى رواية أن المرأة إذ ذاك تجتمع بين زوج وعشيق ه

وأخرج ابن جرير عن الحكم بن عيينة قال : كان بين آدم ونوح عليهما السلام ثمانمائة سنة فكان نساؤهم من أقبح ما يكون من النساء ورجالهم حسان وكانت المرأة تراود الرجل عن نفسه وهى الجاهلية الأولى . وروى مثله عن عكرمة ، وقال الكلبى:هى مابين نوح وإبراهيم عليهما السلام ، وقال مقاتل : كانت زمن نمروذ وكان فيه بغايا يلبسن أرق الدروع ويمشين فى الطرق ، وروى عنه أيضا أن الجاهلية الأولى زمن إبراهيم عليه السلام والثانية زمن محمد صلى الله تعالى عليه وسلم قبل أن يبعث ، وقال أبو العالية : كانت الأولى زمن داود وسليمان عليهما السلام وكان للمرأة قميص من الدر غير مخيط الجانبين يظهر منه الأعكان والسوأتان ه

وقال المبرد: كانت المرأة تجمع بين زوجها وخدنها للزوج نصفها الأسفل وللخدن نصفها الأعلى يتمتع به فى التقبيل والترشف ، وقيل : مابين موسى وعيسى عليهما السلام ، وقال الشعبى : مابين عيسى ومحمد عليهما الصلاة والسلام ه قال الزجاج : وهو الأشبه لأنهم هم الجاهلية المعروفة كانوا يتخذون البغايا ، وإنما قيل ( الأولى ) لأنه يقال لكل متقدم ومتقدمة أول وأولى، وتأويله أنهم تقدموا على أمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم . وروى عن ابن عباس ما هو نص فى أن الأولى هنا مقابل الأخرى، وقال الزمخشرى : يجوز أن تكون الجاهلية الأولى جاهلية الكفر قبل الاسلام والجاهلية الأخرى جاهلية الفسوق والفجور فى الاسلام فكأن المعنى ولا تحدثن بالتبرج جاهلية فى الاسلام تتشبهن بها بأهل جاهلية الكفر ه

وقال ابن عطية : الذى يظهر عندى أن الجاهلية الأولى إشارة إلى الجاهلية التى تخصهن فأمرن بالنقلة عن سيرتهن فيها وهى ما كان قبل الشرع من سيرة الكفر وقلة الغيرة ونحو ذلك . وفى حديث أخرجه الشيخان

وأبو داود . والترمذى أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال لأبى ذر وكان قد عير رجلا أمه أعجمية فشكاه إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : ياأبا ذر إنك امرؤ فيك جاهلية ، وفسرها ابن الأثير بالحالة التى عليها العرب قبل الاسلام من الجهل بالله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام وشرائع الدين والمفاخرة بالأنساب والكبر والتجبر وغير ذلك والله تعالى أعلم ، وتمسك الرافضة فى طعن أم المؤمنين عائشة رضى الله تعالى عنها وحاشاها من كل طعن بخروجها من المدينة إلى مكة ومنها إلى البصرة وهناك وقعت وقعة الجمل بهذه الآية قالوا : إن الله تعالى أمر نساء النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وهى منهن بالسكون فى البيوت ونهاهن عن الخروج وهى بذلك قد خالفت أمر الله تعالى ونهيه عز وجل . وأجيب بان الأمر بالاستقرار فى البيوت والنهى عن الخروج ليس مطلقا وإلا لما أخرجهن صلى الله تعالى عليه وسلم بعد نزول الآية للحج والعمرة ولما ذهب بهن فى الغزوات ولما رخصهن لزيارة الوالدين وعيادة المرضى وتعزية الأقارب وقد وقع كل ذلك كما تشهد به الأخبار ، وقد صح أنهن كلهن كن يحججن بعد وفاة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إلا سودة بنت زمعة ، وفى رواية عن أحمد عن أبى هريرة إلا زينب بنت جحش. وسودة ولم ينكر عليهن أحد من الصحابة رضى الله تعالى عنهم الأمير كرم الله تعالى وجهه وغيره ، وقد جاء فى الحديث الصحيح أنه عليه الصلاة والسلام قال لهن بعد نزول الآية : «أذن لكن أن تخرجن لحاجتكن » فعلم أن المراد الأمر بالاستقرار الذى يحصل به وقارهن وامتيازهن على سائر النساء بان يلازمن البيوت فى أغلب أوقاتهن ولا يكن خراجات ولاجات طوافات فى الطرق والأسواق وبيوت الناس ، وهذا لاينافى خروجهن للحج أو لما فيه مصلحة دينية مع التستر وعدم الابتذال ، وعائشة رضى الله تعالى عنها ، إنما خرجت من بيتها إلى مكة للحج وخرجت معها لذلك أيضا أم سلمة رضى الله تعالى عنها وهى وكذا صفية مقبولة عند الشيعة لكنها لما سمعت بقتل عثمان رضى الله تعالى عنه وانحياز قتلته إلى على كرم الله تعالى وجهه حزنت حزنا شديدا واستشعرت اختلال أمر المسلمين وحصول الفساد والفتنة فيما بينهم ، وبينما هى كذلك جاءها طلحة . والزبير . ونعمان ابن بشير ، وكعب بن عجرة فى آخرين من الصحابة رضى الله تعالى عنهم هاربين من المدينة خائفين من قتلة عثمان رضى الله تعالى عنهم لما أنهم أظهروا المباهاة بفعلهم القبيح ، وأعلنوا بسب عثمان فضاقت قلوب أولئك الكرام وجعلوا يستقبحون ما وقع ويشنعون على أولئك السفلة ويلومونهم على ذلك الفعل الأشنع فصح عندهم عزمهم على الحاقهم بعثمان رضى الله تعالى عنه وعلموا أن لاقدرة لهم على منعهم إذا هموا بذلك فخرجوا إلى مكة ولاذوا بام المؤمنين وأخبروها الخبر فقالت لهم : أرى الصلاح أن لاترجعوا إلى المدينة مادام أولئك السفلة فيها محيطين بمجلس الأمير على كرم الله تعالى وجهه غير قادر على القصاص منهم أو طردهم فاقيموا ببلد تأمنون فيه وانتظروا انتظام أمور أمير المؤمنين رضى الله تعالى عنه وقوة شوكته واسعوا فى تفرقهم عنه وإعانته على الانتقام منهم ليكونوا عبرة لمن بعدهم فارتضوا ذلك واستحسنوه فاختاروا البصرة لما أنها كانت إذ ذاك مجمعا لجنود المسلمين ورجحوها على غيرها وألحوا على أمهم رضى الله تعالى عنها أن تكون معهم إلى أن ترتفع الفتنة ويحصل الأمن وتنتظم أمور الخلافة وأرادوا بذلك زيادة احترامهم وقوة أمنيتهم لما أنها أم المؤمنين والزوج المحترمة غاية الاحترام لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأنها كانت أحب

أزواجه اليه وأكثرهن قبولا عنده وبنت خليفته الأول رضى الله تعالى عنه فسارت معهم بقصد الاصلاح وانتظام الأمور وحفظ عدة نفوس من كبار الصحابة رضى الله تعالى عنهم وكان معها ابن أختها عبدالله بن الزبير وغيره من أبناء أخواتها أم كلثوم زوج طلحة . وأسماء زوج الزبير بل كل من معها بمنزلة الأبناء فى المحرمية وكانت فى هودج من حديد ؛

فبلغ الامير كرم الله تعالى وجهه خبر التوجه الى البصرة أولئك القتلة السفلة على غير وجهه وحملوه على أن يخرج اليهم ويعاقبهم ، وأشار عليه الحسن . والحسين . وعبد الله بن جعفر . وعبد الله بن عباس رضى الله تعالى عنهم بعدم الخروج واللبث الى أن يتضح الحال فأبى رضى الله تعالى عنه ليقضى الله أمرا كان مفعولا فخرج كرم الله تعالى وجهه ومعه أولئك الاشرار أهل الفتنة فلما وصلوا قريبا من البصرة أرسلوا القعقاع الى أم المؤمنين . وطلحة . والزبير ليتعرف مقاصدهم ويعرضها على الامير رضى الله تعالى عنه وكرم الله وجهه فجاء القعقاع الى أم المؤمنين فقال : يا أماه ما أشخصك وأقدمك هذه البلدة ؟ فقالت : أى بنى الاصلاح بين الناس ثم بعثت الى طلحة . والزبير . فقال القعقاع : أخبرانى بوجه الصلاح قالا : اقامة الحد على قتلة عثمان وتطييب قلوب أوليائه فيكون ذلك سببا لأمننا وعبرة لمن بعدهم فقال القعقاع : هذا لايكون الا بعد اتفاق كلمة المسلمين وسكون الفتنة فعليكما بالمسالمة فى هذه الساعة فقالا : أصبت وأحسنت فرجع الى الامير كرم الله تعالى وجهه فأخبره بذلك فسر به واستبشر وأشرف القوم على الرجوع ولبثوا ثلاثة أيام لايشكون فى الصلح فلما غشيتهم ليلة اليوم الرابع وقررت الرسل والوسائط فى البين أن يظهروا المصالحة صبيحة هذه الليلة ويلاقى الامير كرم الله تعالى وجهه طلحة . والزبير رضى الله تعالى عنهما وأولئك القتلة ليسوا حاضرين معه وتحققوا ذلك ثقل عليهم واضطربوا وضاقت عليهم الأرض بما رحبت فتشاوروا فيما بينهم أن يغيروا على من كان مع عائشة من المسلمين ليظنوا الغدر من الامير كرم الله تعالى وجهه فيهجموا على عسكره فيظنوا بهم أنهم هم الذين غدروا فينشب القتال ففعلوا ذلك فهجم من كان مع عائشة على عسكر الامير وصرخ أولئك القتلة بالغدر فالتحم القتال وركب الأمير متعجبا فرأى الوطيس قد حمى والرجال قد سبحت بالدماء فلم يسعه رضى الله تعالى عنه الا الاشتغال بالحرب والطعن والضرب ، وقد نقل الواقعة كما سمعت الطبرى وجماهير ثقات المؤرخين ورووها كذلك من طرق متعددة عن الحسن . وعبدالله بن جعفر . وعبد الله بن عباس ، وماوراء ذلك مما رواه الشيعة عن اسلافهم قتلة عثمان مما لا يلتفت له ، ويدل على تغلب القتلة وقوة شوكتهم ما فى نهج البلاغة المقبول عند الشيعة من أنه قال للامير كرم الله تعالى وجهه بعض أصحابه : لو عاقبت قوما أجلبوا على عثمان فقال : يا أخوتاه إنى لست أجهل ما تعلمون ولكن كيف لى بهم والمجلبون على شوكتهم يملكوننا ولا نملكهم وهاهم هؤلاء قد ثارت معهم عبدانكم والتفت اليهم أعرابكم وهم خلالكم يسومونكم ما شاؤا ،

فحيث كان الخروج أولا للحج ومعها من محارمها من معها ولم يكن الأمر بالاستقرار فى البيوت يتضمن النهى عن مثله لم يتوجه الطعن به أصلا ، وكذا المسير الى البصرة لذلك القصد فانه ليس أدون من سفر حج النفل ، وما ترتب عليه لم يكن فى حسابها ولم يمر ببالها ترتبه عليه ، ولهذا لما وقع ما وقع وترتب ما ترتب ندمت غاية الندم ، فقد روى أنها كلما كانت تذكر يوم الجمل تبكى حتى يبتل معجرها ، بل أخرج عبد الله بن أحمد فى زوائد الزهد . وابن المنذر . وابن أبى شيبة . وابن سعد عن مسروق قال : كانت عائشة رضى الله تعالى عنها اذا قرأت

(وقرن فى بيوتكن) بكت حتى تبل خمارها وما ذاك الا لأن قراءتها تذكرها الواقعة التى قتل فيها كثير من المسلمين، وهذا كما أن الأمير كرم الله تعالى وجهه أحزنه ذلك، فقد صح أنه رضى الله تعالى عنه لما وقع الانهزام على من مع أم المؤمنين وقتل من قتل من الجمعين طاف فى مقتل القتلى فكان يضرب على فخذيه ويقول: ياليتنى مت قبل هذا وكنت نسيا منسيا، وليس بكاؤها عند قراءة الآية لعلمها بانها أخطأت فى فهم معناها أو أنها نسيتها يوم خرجت كما توهم، وقال فى ذلك مستهزئا كاظم الازدى البغدادى من متأخرى شعراء الرافضة من قصيدة طويلة كفر بعدة مواضع فيها:

حفظت أربعين ألف حديث ومن الذكر آية تنساها

نعم قد ينضم لما ذكرناه فى سبب البكاء أن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال يوما لأزواجه المطهرات وفيهن عائشة: «كأنى باحداكن تنبحها كلاب الحوأب» وفى بعض الروايات الغير المعتبرة عند أهل السنة بزيادة «فاياك أن تكونى ياحميراء» ولم تكن سألت قبل المسير عن الحوأب هل هو واقع فى طريقها أم لا حتى نبحتها فى أثناء المسير كلاب عند ماء فقالت لمحمد بن طلحة: ما اسم هذا الماء؟ فقال: يقولون له حوأب فقالت: ارجعونى وذكرت الحديث وامتنعت عن المسير وقصدت الرجوع فلم يوافقها أكثر من معها ووقع التشاجر حتى شهد مروان بن الحكم مع نحو من ثمانين رجلا من دهاقين تلك الناحية بان هذا الماء ماء آخر وليس هو حوأبا فمضت لشأنها بسبب ذلك وتعذر الرجوع ووقوع الامر، فكأنها رضى الله تعالى عنها رأت سكوتها عن السؤال وتحقيق الحال قبل المسير تقصيراً منها وذنبا بالنسبة إلى مقامها فبكت له. ولما تقدم وما زعمته الشيعة من أنها رضى الله تعالى عنها كانت هى التى تحرض الناس على قتل عثمان وتقول: اقتلوا نعثلا فقد فجر تشبهه بيهودى يدعى نعثلا حتى إذا قتل وبايع الناس عليا قالت: ما أبالى أن تقع السماء على الأرض قتل والله مظلوما وأنا طالبة بدمه فذكرها عبيد بما كانت تقول فقالت. قد والله قلت وقال الناس فانشد

فمنك البداء ومنك الغير ومنك الرياح ومنك المطر

وأنت أمرت بقتل الامام وقلت لنا إنه قد فجر

كذب لا أصل له وهو من مفتريات ابن قتيبة. وابن أعثم الكوفى. والسمساطى وكانوا مشهورين بالكذب والافتراء، ومثل ذلك فى الكذب زعمهم أنها رضى الله تعالى عنها ماخرجت وسارت إلى البصرة الا لبغض على كرم الله تعالى وجهه فانها لم تزل تروى مناقبه وفضائله، ومن ذلك مارواه الديلمى أنها قالت: «قال رسول الله ﷺ حب على عبادة» وقالت بعد وقوع ماوقع: والله لم يكن بينى وبين على الا مايكون بين المرأة واحمائها *

وقد أكرمها على كرم الله تعالى وجهه وأحسن مثواها وبالغ فى احترامها وردها إلى المدينة ومعها جماعة من نساء أعيان البصرة عزيزة كريمة، وهذا مما يرد به على الرافضة الزاعمين كفرها وحاشاها بما فعلت، وماروى عن الاحنف بن قيس من أن عليا كرم الله تعالى وجهه لما ظهر على أهل الجمل أرسل إلى عائشة أن ارجعى إلى المدينة فأبت فأعاد اليها الرسول وامره أن يقول لها: والله لترجعن أو لأبعثن اليك نسوة من بكر بن وائل معهن شفار حداد يأخذنك بها فلما رأت ذلك خرجت لايعول عليه وإن قيل: إنه رواه أبو بكر بن أبى شيبة فى المصنف لمخالفته لما رواه الاوثق حتى كاد يبلغ مبلغ التواتر، هذا ولا يعكر على القول بجواز الخروج للحج ونحوه ماأخرجه عبد بن حميد. وابن المنذر عن محمد بن سيرين قال: ثبت أنه قيل لسودة رضى الله تعالى عنها زوج النبى ﷺ:

مالك لا تحجين ولا تعتمرين كما يفعل أخواتك ؟ فقالت : قد حججت واعتمرت وأمرنى الله تعالى ان أقر فى بيتى فو الله لا أخرج من بيتى حتى أموت قال : فوالله ماخرجت من باب حجرتها حتى أخرجت جنازتها لأن ذلك مبنى على اجتهادها كما أن خروج الاخوات مبنى على اجتهادهن ، نعم أخرج أحمد عن أبى هريرة أن النبى ﷺ قال لنسائه عام حجة الوداع : «هذه ثم لزوم الحصر» قال : فكان كلهن يحججن الا زينب بنت جحش . وسودة بنت زمعة وكانتا تقولان : والله لاتحركنا دابة بعد أن سمعنا ذلك من رسول الله ﷺ ، والمراد بقوله عليه الصلاة والسلام : هذه الخ أنكن لاتعدن تخرجن بعد هذه الحجة من بيوتكن وتلزمن الحصر وهو جمع حصير الذى يبسط فى البيوت من القصب وتضم الصاد وتسكن تخفيفا وهو فى معنى النهى عن الخروج للحج فلا يتم ماذكر أولا ويشكل خروج سائر الازواج لذلك . وأجيب بأن الخبر ليس نصا فى النهى عن الخروج للحج بعد تلك الحجة والا لما خرج له سائر الازواج الطاهرات من غير نكير أحد من الصحابة رضى الله تعالى عنهم عليهن بل جاء أن عمر رضى الله تعالى عنه أرسلهن للحج فى عهده وجعل معهن عثمان . وعبدالرحمن بن عوف وقال لهما : انكما ولدان باران لهن فليكن أحدكما قدام مراكبهن والآخر خلفها ولم ينكر أحد فكان اجماعا سكوتيا على الجواز فكأن زينب . وسودة فهمامن الخبر قضيت هذه الحجة أو أبيحت لكن هذه الحجة بخصوصها ثم الواجب بعدها عليكن لزوم البيوت فلم يحجابعد لذلك، وغيرهما فهم منه المناسب لكن أو اللائق بكن هذه الحجة أى جنسها أو هذه الحالة من السفر للحج أو لأمر دينى مهم ثم بعد الفراغ المناسب أو اللائق لزوم البيوت فيكون مفاده اباحة الخروج لذلك ، ومن أنصف لايكاد يقول بافادة الخبر الامر بلزوم البيوت والنهى عن الخروج منها مطلقاً بعد تلك الحجة بخصوصها فان النبى ﷺ مرض فى بيت عائشة رضى الله تعالى عنها وبقى مريضاً فيه حتى توفى عليه الصلاة والسلام ولا يكاد يشك أحد فى خروج سائرهن لعيادته أو يتصور استقرارهن فى بيوتهن غير بالين شوقهن برؤية طلعته الشريفة حتى توفى ﷺ فان مثل ذلك لا يفعله أقل النساء حباً لأزواجهن الذين لاقدر لهم فكيف يفعله الأزواج الطاهرات مع رسول الله ﷺ وهو هو وحبهن له حبهن . ثم ان الجواب المذكور إنما يحتاج اليه بعد تسليم صحة الخبر ويحتاج الجزم بصحته إلى تنقير ومراجعة فلينقر وليراجع والله تعالى أعلم .

﴿ وَأَقِمْنَ الصَّلَاةَ وَءَاتِينَ الزَّكَوٰةَ ﴾ أمرن بهما لانافتهما على غيرهما وكونهما أساس العبادات البدنية والمالية .

﴿ وَأَطِعْنَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ ﴾ أى فى كل ما تأتين وتذرن لاسيما فيما أمرتن به ونهيتن عنه .

﴿ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً ٣٣ ﴾ استئناف بيانى مفيد تعليل أمرهن ونهيهن، والرجس فى الاصل الشىء القذر وأريد به هنا عند كثير الذنب مجازا ، وقال السدى: الاثم . وقال الزجاج: الفسق وقال ابن زيد: الشيطان ، وقال الحسن : الشرك ، وقيل : الشك ، وقيل : البخل والطمع ، وقيل : الاهواء والبدع ، وقيل : إن الرجس يقع على الاثم وعلى العذاب وعلى النجاسة وعلى النقائص ، والمراد به هنا مايعم كل ذلك، ولايخفى عليك مافى بعض هذه الاقوال من الضعف، وأل فيه للجنس اوللاستغراق ، والمراد بالتطهير قيل التحلية بالتقوى، والمعنى على ماقيل إنما يريد الله ليذهب عنكم الذنوب والمعاصى فيما نهاكم ويحليكم بالتقوى تحلية بليغة فيما أمركم ، وجوز أن يراد به الصون، والمعنى انما يريد سبحانه ليذهب عنكم الرجس ويصونكم من المعاصى صونا بليغا فيما أمر ونهى جل شأنه . واختلف فى لام (ليذهب) فقيل زائدة ومابعدها فى موضع المفعول به

ليريد فكأنه قيل: يريد الله اذهاب الرجس عنكم وتطهيركم، وقيل: للتعليل ثم اختلف هؤلاء فقيل المفعول محذوف أى إنما يريد الله أمركم ونهيكم ليذهب أو إنما يريد منكم ما يريد ليذهب أو نحو ذلك، وقال الخليل. وسيبويه ومن تابعهما: الفعل فى ذلك مقدر بمصدر مرفوع بالابتداء. واللام وما بعدها خبر أى إنما ارادة الله تعالى للاذهاب على حد ما قيل فى تسمع بالمعيدى خير من أن تراه. فلا مفعول للفعل، وقال الطبرسى: اللام متعلق بمحذوف تقديره وارادته ليذهب وهو كما ترى، وهذا الذى ذكروه جار فى قوله تعالى (يريد الله ليبين لكم وأمرنا لنسلم لرب العالمين) وقول الشاعر:

أريد لأنسى ذكرها فكأنما تمثل لى ليلى بكل مكان

ونصب (أهل) على النداء، وجوز أن يكون على المدح فيقدر أمدح أو أعنى، وأن يكون على الاختصاص وهو قليل فى المخاطب ومنه بك الله نرجو الفضل، وأكثر ما يكون فى المتكلم كقوله. نحن بنات طارق نمشى على النمارق

وأل فى البيت للعهد، وقيل: عوض عن المضاف اليه أى بيت النبى ﷺ والظاهر أن المراد به بيت الطين والخشب لا بيت القرابة والنسب وهو بيت السكنى لا المسجد النبوى كما قيل، وحينئذ فالمراد بأهله نساؤه ﷺ المطهرات للقرائن الدالة على ذلك من الآيات السابقة واللاحقة مع أنه عليه الصلاة والسلام ليس له بيت يسكنه سوى سكناهن، وروى ذلك غير واحد، أخرج ابن أبى حاتم. وابن عساكر من طريق عكرمة عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما نزلت (إنما يريد الله) الخ فى نساء النبى ﷺ خاصة، وأخرج ابن مردويه من طريق ابن جبير عنه ذلك بدون لفظ خاصة، وقال عكرمة من شاء باهلته أنها نزلت فى أزواج النبى صلى الله تعالى عليه وسلم، وأخرج ابن جرير. وابن مردويه عن عكرمة أنه قال فى الآية: ليس بالذى تذهبون اليه إنما هو نساء النبى صلى الله تعالى عليه وسلم.

وروى ابن جرير أيضا أن عكرمة كان ينادى فى السوق أن قوله تعالى: (إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت) نزل فى نساء النبى عليه الصلاة والسلام، وأخرج ابن سعد عن عروة (ليذهب عنكم الرجس أهل البيت) قال: يعنى أزواج النبى ﷺ وتوحيد البيت لأن بيوت الأزواج المطهرات باعتبار الاضافة إلى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم بيت واحد وجمعه فيما سبق والحق باعتبار الاضافة إلى الأزواج المطهرات اللاتى كن متعددات وجمعه فى قوله سبحانه الآتى إن شاء الله تعالى (ياأيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوت النبى إلا أن يؤذن لكم) دفعا لتوهم إرادة بيت زينب لو أفرد من حيث أن سبب النزول أمر وقع فيه كما ستطلع عليه إن شاء الله تعالى، وأورد ضمير جمع المذكر فى (عنكم. ويطهركم) رعاية للفظ الأهل. والعرب كثيرا ما يستعملون صيغ المذكر فى مثل ذلك رعاية للفظ وهذا كقوله تعالى خطابا لسارة: امرأة الخليل عليهما السلام (أتعجبين من أمر الله رحمة الله وبركاته عليكم أهل البيت إنه حميد مجيد) ومنه على ما قيل قوله سبحانه: (قال لأهله امكثوا إنى آنست نارا) خطابا من موسى عليه السلام لامرأته. ولعل اعتبار التذكير هنا أدخل فى التعظيم، وقيل: المراد هو ﷺ ونساؤه المطهرات رضى الله تعالى عنهن وضمير جمع المذكر لتغليبه عليه الصلاة والسلام عليهن. وقيل: المراد بالبيت بيت النسب ولذا أفرد ولم يجمع كما فى السابق واللاحق.

فقد أخرج الحكيم الترمذى. والطبرانى. وابن مردويه. وأبو نعيم. والبيهقى معا فى الدلائل عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله تعالى قسم الخلق قسمين فجعلنى فى خيرهما قسما

فذلك قوله تعالى : (وأصحاب اليمين . وأصحاب الشمال) فانا من أصحاب اليمين وأنا خير أصحاب اليمين ثم جعل القسمين أثلاثا فجعلنى فى خيرها ثلثا فذلك قوله تعالى (١) : (وأصحاب المشأمة ماأصحاب المشأمة والسابقون السابقون) فانا من السابقين وأنا خير السابقين ثم جعل الاثلاث قبائل فجعلنى فى خيرها قبيلة وذلك قوله تعالى : (وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم) وأنا أتقى ولد آدم وأكرمهم على الله تعالى ولا فخر ثم جعل القبائل بيوتا فجعلنى فى خيرها بيتا فذلك قوله تعالى : (إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا) أنا وأهل بيتى مطهرون من الذنوب» فان المتبادر من البيت الذى هو قسم من القبيلة البيت النسبى، واختلف فى المراد بأهله فذهب الثعلبى إلى أن المراد بهم جميع بنى هاشم ذكورهم وإناثهم، والظاهر أنه أراد مؤمنى بنى هاشم وهذا هو المراد بالآل عند الحنفية ، وقال بعض الشافعية : المراد بهم آله صلى الله تعالى عليه وسلم الذين هم مؤمنو بنى هاشم . والمطلب ، وذكر الراغب أن أهل البيت تعورف فى أسرة النبى صلى الله تعالى عليه وسلم مطلقا وأسرة الرجل على مافى القاموس رهطه أى قومه وقبيلته الأدنون ، وقال فى موضع آخر:صار أهل البيت متعارفا فى آله عليه الصلاة والسلام،وصح عن زيد ابن أرقم فى حديث أخرجه مسلم أنه قيل له : من أهل بيته نساؤه صلى الله تعالى عليه وسلم؟ فقال:لاأيم الله إن المرأة تكون مع الرجل العصر من الدهر ثم يطلقها فترجع إلى أبيها وقومها أهل بيته أصله وعصبته الذين حرموا الصدقة بعده صلى الله تعالى عليه وسلم،وفى آخر أخرجه هو أيضا مبين هؤلاء الذين حرموا الصدقة أنه قال:هم آل على . وآل عقيل . وآل جعفر . وآل عباس ، وقال بعض الشيعة : أهل البيت سواء أريد به البيت المدر والخشب أم بيت القرابة والنسب عام، أما عمومه على الثانى فظاهر،وأما على الأول فلأنه يشمل الاماء والخدم فان البيت المدرى يسكنه هؤلاء أيضا وقد صح ما يدل على أن العموم غير مراد *

أخرج الترمذى . والحاكم وصححاه . وابن جرير . وابن المنذر . وابن مردويه . والبيهقى . فى سننه من طرق عن أم سلمة رضى الله تعالى عنها قالت فى بيتى نزلت انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت وفى البيت فاطمة وعلى . والحسن . والحسين فجللهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بكساء كان عليه ثم قال هؤلاء أهل بيتى فاذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا *

وجاء فى بعض الروايات أنه عليه الصلاة والسلام أخرج يده من الكساء وأومأ بها الى السماء وقال: اللهم هؤلاء أهل بيتى وخاصتى فاذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا ثلاث مرات *

وفى بعض آخر أنه عليه الصلاة والسلام ألقى عليهم كساء فدكيا ثم وضع يده عليهم ثم قال: اللهم إن هؤلاء أهل بيتى وفى لفظ آل محمد فاجعل صلواتك وبركاتك على آل محمد كما جعلتها على آل ابراهيم إنك حميد مجيد *

وجاء فى رواية أخرجها الطبرانى عن أم سلمة أنها قالت : فرفعت الكساء لأدخل معهم فجذبه ﷺ من يدى وقال : إنك على خير ، وفى أخرى رواها ابن مردويه عنها أنها قالت ألست من أهل البيت؟ فقال ﷺ إنك إلى خير إنك من أزواج النبى ﷺ وفى آخرها رواها الترمذى . وجماعة عن عمر بن أبى سلمة ربيب النبى عليه الصلاة والسلام قال : قالت أم سلمة وأنا معهم: يانبى الله قال : أنت على مكانك وانك على خير، وأخبار ادخاله صلى الله تعالى عليه وسلم عليا وفاطمة وابنيهما رضى الله تعالى عنهم تحت الكساء ، وقوله عليه الصلاة والسلام

---

(١) قوله : وأصحاب المشامة الخ كذا بخطه وفيه حذف صدر الآية وهو الثلث الاول اه *

اللهم هؤلاء أهل بيتى ودعائه لهم وعدم ادخال أم سلمة اكثر من أن تحصى، وهى مخصصة لعموم أهل البيت باى معنى كان البيت فالمراد بهم من شملهم الكساء ولا يدخل فيهم أزواجه ﷺ، وقد صرح بعدم دخولهن من الشيعة عبد الله المشهدى وقال المراد من البيت بيت النبوة ولا شك أن أهل البيت لغة شامل للازواج بل للخدام من الاماء اللائى يسكن فى البيت أيضا: وليس المراد هذا المعنى اللغوى بهذه السعة بالاتفاق فالمراد به آل العباء الذين خصصهم حديث الكساء وقال أيضا: إن كون البيوت جمعا فى (بيوتكن) وافراد البيت فى (أهل البيت) يدل على أن بيوتهن غير بيت النبي ﷺ اه، وفيه ماستعلمه إن شاء الله تعالى. وقيل المراد بالبيت بيت السكنى وبيت النسب وأهل ذلك أهل كل من البيتين وقد سمعت ما قيل فيه وفيه الجمع بين الحقيقة والمجاز ه

وقال بعض المحققين: المراد بالبيت بيت السكنى وأهله على ما يقتضيه سياق الآية وسباقها والأخبار التى لا تحصى كثرة ويشهد له العرف من له مزيد اختصاص به إما بالسكنى فيه مع القيام بمصالحه وتدبير شأنه والاهتمام بامره وعدم كون الساكن فى معرض التبدل والتحول بحكم العادة الجارية من بيع وهبة كالازواج أو بالسكنى فيه كذلك بدون ملاحظة القيام بالمصالح كالاولاد أو بقرابة من صاحبه تقضى بحسب العادة بالتردد اليه والجلوس فيه من غير طلب من صاحبه لذلك أو بعدم المنع من ذلك فالاولاد الذين لا يسكنونه وكاولادهم وإن نزلوا وكالاعمام وأولاد الاعمام وعلى هذا يحصل الجمع بين الاخبار وقد سمعت بعضها كحديث الكساء ولا دلالة فيه على الحصر، وكالحديث الحسن أنه ﷺ اشتمل على العباس وبنيه بملاءة ثم قال: يارب هذا عمى وصنو أبى وهؤلاء أهل بيتى فاسترهم من النار كسترى اياهم بملاءتى هذه فامنت أسكفة الباب وحوائط البيت فقالت آمين ثلاثاه

وجاء فى بعض الروايات أنه عليه الصلاة والسلام ضم إلى أهل الكساء على وفاطمة والحسنين رضى الله تعالى عنهم بقية بناته وأقاربه وأزواجه وصح عن أم سلمة فى بعض آخر أنها قالت، فقلت يارسول الله أما أنا من أهل البيت؟ فقال: بلى إن شاء الله تعالى، وفى بعض آخر أيضا أنها قالت له ﷺ ألست من أهلك قال: بلى وأنه عليه الصلاة والسلام أدخلها الكساء بعد ماقضى دعاءه لهم، وقد تكرر كما أشار اليه المحب الطبرى منه ﷺ الجمع وقول هؤلاء أهل بيتى والدعاء فى بيت أم سلمة وبيت فاطمة رضى الله تعالى عنهما وغيرهما وبه جمع بين اختلاف الروايات فى هيئة الاجتماع وما جلل ﷺ به المجتمعين ومادعا به لهم، وما أجاب به أم سلمة وعدم ادخالها فى بعض المرات تحت الكساء ليس لأنها ليست من أهل البيت أصلا بل لظهور أنها منهم حيث كانت من الازواج اللاتى يقتضى سياق الآية وسباقها دخولهن فيهم بخلاف من ادخلوا تحته رضى الله تعالى عنهم فانه عليه الصلاة والسلام لو لم يدخلهم ويقل ماقال لتوهم عدم دخولهم فى الآية لعدم اقتضاء سياقها وسباقها ذلك، وذكر ابن حجر على تقدير صحة بعض الروايات المختلفة الحمل على أن النزول كان مرتين، وقد أدخل ﷺ بعض من لم يكن بينه وبينه قرابة سببية ولا نسبية فى أهل البيت توسعا وتشبيها كسلمان الفارسى رضى الله تعالى عنه حيث قال عليه الصلاة والسلام «سلمان منا أهل البيت»، وجاء فى رواية صحيحة أن واثلة قال: وأنا من أهلك يارسول الله؟ فقال: عليه الصلاة والسلام وأنت من أهلى فكان واثلة يقول: انها لمن أرجى ما أرجو، والخبر الدال بظاهره على أن المراد بالبيت البيت النسبي أعنى خبر الحكيم الترمذى ومن معه عن ابن عباس يجوز حمل البيت فيه على بيت المدر والحيوان ينقسم إلى رومى وزنجى مثلا كما ينقسم الانسان اليهما على أن فى رواته من وثقه ابن معين وضعفه غيره والجرح مقدم

على التعديل وما روى عن زيد بن أرقم رضى الله تعالى عنه من نفى كون أزواجه ﷺ أهل بيته وكون أهل بيته أصله وعصبته الذين حرموا الصدقة بعده عليه الصلاة والسلام فالمراد بأهل البيت فيه أهل البيت الذين جعلهم رسول الله ﷺ ثانى الثقلين لأهل البيت بالمعنى الاعم المراد فى الآية، ويشهد لهذا مافى صحيح مسلم عن يزيد بن حيان قال: انطلقت أنا وحصين بن سبرة. وعمر بن مسلم إلى زيد بن أرقم فلما جلسنا اليه قال له حصين: لقد لقيت يازيد خيرا كثيرا رأيت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وسمعت حديثه وغزوت معه وصليت خلفه لقد لقيت يازيد خيرا كثيرا حدثنا يازيد بما سمعت من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال: ياابن أخى والله لقد كبرت سنى وقدم عهدى ونسيت بعض الذى كنت أعى من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فما حدثتكم فاقبلوا وما لا لاتكلفونيه ثم قال. قام رسول الله ﷺ يوما فينا خطيبا بماء يدعى خما بين مكة والمدينة فحمد الله تعالى وأثنى عليه ووعظ وذكر ثم قال: « أما بعد ألا ياأيها الناس فانما أنا بشر يوشك أن يأتى رسول ربى فأجيب وإنى تارك فيكم ثقلين أولهما كتاب الله فيه الهدى والنور فخذوا بكتاب الله واستمسكوا به » فحث على كتاب الله ورغب فيه، ثم قال. «وأهل بيتى أذكركم الله فى أهل بيتى أذكركم الله فى أهل بيتى أذكركم الله فى أهل بيتى ثلاثا - فقال له حصين: ومن أهل بيته يازيد أليس نساؤه من من أهل بيته ؟ قال: نساؤه من أهل بيته ولكن أهل بيته من حرم الصدقة بعده- قال: ومن هم قال هم آل على وآل عقيل. وآل جعفر. وآل عباس » الحديث فان الاستدراك بعد جعله النساء من أهل بيته صلى الله تعالى عليه وسلم ظاهر فى أن الغرض بيان المراد بأهل البيت فى الحديث الذى حدث به عن رسول الله عليه الصلاة والسلام وهم فيه ثانى الثقلين فلأهل البيت إطلاقان يدخل فى أحدهما النساء ولا يدخلن فى الآخر وبهذا يحصل الجمع بين هذا الخبر والخبر السابق المتضمن نفيه رضى الله تعالى عنه كون النساء من أهل البيت *

وقال بعضهم: إن ظاهر تعليله نفى كون النساء أهل البيت بقوله: أيم الله إن المرأة تكون مع الرجل العصر من الدهر ثم يطلقها فترجع إلى أبيها وقومها يقتضى أن لا يكن من أهل البيت مطلقا فلعله أراد بقوله فى الخبر السابق نساؤه من أهل بيته أنساؤه الخ بهمزة الاستفهام الانكارى فيكون بمعنى ليس نساؤه من أهل بيته كما فى معظم الروايات فى غير صحيح مسلم ويكون رضى الله تعالى عنه ممن يرى أن نساءه عليه الصلاة والسلام لسن من أهل البيت أصلا ولا يلزمنا أن ندين الله تعالى برأيه لاسيما وظاهر الآية معنا وكذا العرف وحينئذ يجوز أن يكون أهل البيت الذين هم أحد الثقلين بالمعنى الشامل للأزواج وغيرهن من أصله وعصبته صلى الله تعالى عليه وسلم الذين حرموا الصدقة بعده ولا يضر فى ذلك عدم استمرار بقاء الأزواج كما استمر بقاء الآخرين مع الكتاب كما لايخفى اه، وأنت تعلم أن ظاهر ماصح من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم: «إنى تارك فيكم خليفتين -وفى رواية- ثقلين كتاب الله حبل ممدود ما بين السماء والأرض وعترتى أهل بيتى وإنهما لن يفترقا حتى يردا على الحوض» يقتضى أن النساء المطهرات غير داخلات فى أهل البيت الذين هم أحد الثقلين لأن عترة الرجل كما فى الصحاح نسله ورهطه الأدنون، وأهل بيتى فى الحديث الظاهر أنه بيان له أو بدل منه بدل كل من كل وعلى التقديرين يكون متحدا معه فحيث لم تدخل النساء فى الأول لم تدخل فى الثانى. وفى النهاية أن عترة النبى ﷺ بنو عبد المطلب. وقيل أهل بيته الأقربون وهم أولاده وعلى وأولاده رضى الله تعالى عنهم، وقيل: عترته الأقربون والأبعدون منهم اه. والذى رجحه

القرطبي أنهم من حرمت عليهم الزكاة ، وفي كون الأزواج المطهرات كذلك خلاف قال ابن حجر : والقول بتحريم الزكاة عليهن ضعيف وإن حكى ابن عبد البر الاجماع عليه فتأمل ، ولا يرد على حمل أهل البيت فى الآية على المعنى الأعم ماأخرج ابن جرير . وابن أبي حاتم . والطبراني . عن أبي سعيد الخدري قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم نزلت هذه الآية فى خمسة فى وفى على وفاطمة وحسن وحسين إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا » إذ لادليل فيه على الحصر والعدد لامفهوم له، ولعل الاقتصار على من ذكر صلوات الله تعالى وسلامه عليهم لأنهم أفضل من دخل فى العموم وهذا على تقدير صحة الحديث والذى يغلب على ظنى أنه غير صحيح إذ لم أعهد نحو هذا فى الآيات منه صلى الله تعالى عليه وسلم فى شيء من الأحاديث الصحيحة التي وقفت عليها فى أسباب النزول، وبتفسير أهل البيت بمن له مزيد اختصاص به على الوجه الذى سمعت يندفع ما ذكره المشهدى من شموله للخدام والاماء والعبيد الذين يسكنون البيت فانهم فى معرض التبدل والتحول بانتقالهم من ملك إلى ملك بنحو الهبة والبيع وليس لهم قيام بمصالحه واهتمام بأمره وتدبير لشأنه إلا حيث يؤمرون بذلك، ونظمهم فى سلك الأزواج ودعوى أن نسبة الجميع إلى البيت على حد واحد مما لا يرتضيه منصف ولا يقول به إلا متعسف *

وقال بعض المتأخرين : إن دخولهم فى العموم مما لابأس به عند أهل السنة لأن الآية عندهم لاتدل على العصمة ولا حجر على رحمة الله عز وجل ولأجل عين ألف عين تكرم، وأما أمر الجمع والافراد فقد سمعت ما يتعلق به ، والظاهر على هذا القول أن التعبير بضمير جمع المذكر فى (عنكم) للتغليب، وذكر أن فى (عنكم) عليه تغليبين أحدهما تغليب المذكر على المؤنث، وثانيهما تغليب المخاطب على الغائب إذ غير الأزواج المطهرات من أهل البيت لم يجر لهم ذكر فيما قبل ولم يخاطبوا بأمر أو نهى أو غيرهما فيه ، وأمر التعليل عليه ظاهر وإن لم يكن كظهوره على القول بأن المراد بأهل البيت الأزواج المطهرات فقط *

واعتذر المشهدى عن وقوع جملة (إنما يريد الله) الخ فى البين بأن مثله واقع فى القرآن الكريم فقد قال تعالى شأنه : (قل أطيعوا الله وأطيعوا الرسول فان تولوا فانما عليه ما حمل ) ثم قال سبحانه بعد تمام الآية : ( وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة ) فعطف أقيموا على أطيعوا مع وقوع الفصل الكثير بينهما، وفيه أنه وقع بعد (أقيموا الصلاة) الخ ( وأطيعوا الرسول) فلو كان العطف على ماذكر لزم عطف أطيعوا على أطيعوا وهو كما ترى *

سلمنا أن لا فساد فى ذلك إلا أن مثل هذا الفصل ليس فى محل النزاع فانه فصل بين المعطوف والمعطوف عليه بالأجنبي من حيث الاعراب وهو لا ينافى البلاغة وما نحن فيه على ما ذهبوا اليه فصل بأجنبي باعتبار موارد الآيات اللاحقة والسابقة ، وإنكار منافاته للبلاغة القرآنية مكابرة لاتخفى .ومما يضحك منه الصبيان أنه قال بعد : إن بين الآيات مغايرة إنشائية وخبرية لأن آية التطهير جملة ندائية وخبرية وما قبلها وما بعدها من الأمر والنهى جمل إنشائية وعطف الانشائية على الخبرية لا يجوز، ولعمرى أنه أشبه كلام من حيث الغلط بقول بعض عوام الأعجام : حسن وحسين دختران معاوية (ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور) ثم أن الشيعة استدلوا بالآية بعد قولهم : بتخصيص أهل البيت فيها بمن سمعت وجعل (ليذهب) مفعولا به (ليريد)

وتفسير الرجس بالذنوب على العصمة فذهبوا إلى أن عليا وفاطمة والحسنين رضى الله تعالى عنهم معصومون من الذنوب عصمته صلى الله تعالى عليه وسلم منها وتعقبه بعض أجلة المتأخرين بأنه لو فرض تعين كل ماذهبوا اليه لا تسلم دلالتها على العصمة بل لها دلالة على عدمها إذ لا يقال فى حق من هو طاهر: إنى أريد أن أطهره ضرورة امتناع تحصيل الحاصل، وغاية مافى الباب أن كون أولئك الأشخاص رضى الله تعالى عنهم محفوظين من الرجس والذنوب بعد تعلق الارادة باذهاب رجسهم يثبت بالآية ولكن هذا أيضا على أصول أهل السنة لا على أصول الشيعة لأن وقوع مراده تعالى غير لازم عندهم لارادته عز وجل مطلقا وبالجملة لو كانت إفادة معنى العصمة مقصودة لقيل هكذا إن الله أذهب عنكم الرجس أهل البيت وطهركم تطهيرا وأيضا لو كانت مفيدة للعصمة ينبغى أن يكون الصحابة لاسيما الحاضرين فى غزوة بدر قاطبة معصومين لقوله تعالى فيهم: (ولكن يريد ليطهركم وليتم نعمته عليكم لعلكم تشكرون) بل لعل هذا أفيد لما فيه من قوله سبحانه: (وليتم نعمته عليكم) فان وقوع هذا الاتمام لا يتصور بدون الحفظ عن المعاصى وشر الشيطان اه. وقرر الطبرسى وجه الاستدلال بها على العصمة بأن (إنما) لفظة محققة لما أثبت بعدها نافية لما لم يثبت فاذا قيل: إنما لك عندى درهم أفاد أنه ليس للمخاطب عنده سوى درهم فتفيد الآية تحقق الارادة ونفى غيرها، والارادة لاتخلو من أن تكون هى الارادة المحضة أو الارادة التى يتبعها التطهير وإذهاب الرجس لا يجوز أن تكون الارادة المحضة لأنه سبحانه وتعالى قد أراد من كل مكلف ذلك بالارادة المحضة فلا اختصاص لها بأهل البيت دون سائر المكلفين ولأن هذا القول يقتضى المدح والتعظيم لهم بلا ريب ولا مدح فى الارادة المجردة فتعين إرادة الارادة بالمعنى الثانى، وقد علم أن من عدا أهل الكساء غير مراد فتختص العصمة بهم اه. وهو كما ترى، على أنه قد ورد فى كتب الشيعة ما يدل على عدم عصمة الأمير كرم الله تعالى وجهه وهو أفضل من ضمه الكساء بعد رسول الله ﷺ ففى نهج البلاغة أنه كرم الله تعالى وجهه قال لأصحابه: لا تكفوا عن مقالة بحق أو مشورة بعدل فانى لست بفوق أن أخطىء ولا آمن من ذلك فى فعلى إلا أن يلقى الله تعالى فى نفسى ماهو أملك به منى *

وفيه أيضا كان كرم الله تعالى وجهه يقول فى دعائه: اللهم اغفر لى ماتقربت به اليك وخالفه قلبى، وقصد التعليم كما فى بعض الأدعية النبوية بعيد كذا قيل فتدبر ولا تغفل، وفسر بعض أهل السنة الارادة ههنا بالمحبة قالوا: لأنه لو أريد بها الارادة التى يتحقق عندها الفعل لكان كل من أهل البيت إلى يوم القيامة محفوظا من كل ذنب والمشاهد خلافه، والتخصيص بأهل الكساء وسائر الأئمة الاثنى عشر كما ذهب اليه الامامية المدعون عصمتهم مما لا يقوم عليه دليل عندنا، والمدح جاء من جهة الاعتناء بشأنهم وافادتهم محبة الله تعالى لهم هذا الأمر الجليل الشأن ومخاطبته سبحانه إياهم بذلك وجعله قرآنا يتلى إلى يوم القيامة *

وقد يستدل على كون الارادة ههنا بالمعنى المذكور دون المعنى المشهور الذى يتحقق عنده الفعل بأنه ﷺ قال حين أدخل عليا وفاطمة والحسنين رضى الله تعالى عنهم تحت الكساء « اللهم هؤلاء أهل بيتى فاذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا » فانه أى حاجة للدعاء لو كان ذلك مرادا بالارادة بالمعنى المشهور وهل هو الا دعاء بحصول واجب الحصول *

واستدل بهذا بعضهم على عدم نزول الآية فى حقهم وانما ادخلهم صلى الله تعالى عليه وسلم فى أهل البيت

المذكور فى الآية بدعائه الشريف عليه الصلاة والسلام ولا يخلو جميع ماذكر عن بحث، والذى يظهر لى أن المراد باهل البيت من لهم مزيد علاقة به ﷺ ونسبة قوية قريبة اليه عليه الصلاة والسلام بحيث لا يقبح عرفا اجتماعهم وسكناهم معه ﷺ فى بيت واحد ويدخل فى ذلك أزواجه والاربعة أهل الكساء، وعلى كرم الله تعالى وجهه مع ماله من القرابة من رسول الله ﷺ قد نشأ فى بيته وحجره عليه الصلاة والسلام فلم يفارقه وعامله كولده صغيرا وصاهره وآخاه كبيرا، والارادة على معناها الحقيقى المستتبع للفعل، والآية لا تقوم دليلا على عصمة أهل بيته صلى الله تعالى عليه وعليهم وسلم الموجودين حين نزولها وغيرهم ولا على حفظهم من الذنوب على ما يقوله أهل السنة لا لاحتمال أن يكون المراد توجيه الأمر والنهى أو نحوه لاذهاب الرجس والتطهير بأن يجعل المفعول به (ليريد) محذوفا ويجعل (ليذهب . ويطهر) فى موضع المفعول له وإن لم يكن فيه بأس وذهب اليه من ذهب بل لأن المعنى حسبما ينساق اليه الذهن ويقتضيه وقوع الجملة موقع التعليل للنهى والامر نهاكم الله تعالى وأمركم لأنه عز وجل يريد بنهيكم وأمركم إذهاب الرجس عنكم وتطهيركم وفى ذلك غاية المصلحة لكم ولا يريد بذلك امتحانكم وتكليفكم بلا منفعة تعود اليكم وهو على معنى الشرط أى يريد بنهيكم وأمركم ليذهب عنكم الرجس ويطهركم أن انتهيتم وائتمرتم ضرورة أن أسلوب الآية نحو أسلوب قول القائل لجماعة علم أنهم إذا شربوا الماء أذهب عنهم عطشهم لامحالة يريد الله سبحانه بالماء ليذهب عنكم العطش فانه على معنى يريد سبحانه بالماء اذهاب العطش عنكم ان شربتموه فيكون المراد اذهاب العطش بشرط شرب المخاطبين الماء لا الاذهاب مطلقا. فمفاد التركيب فى المثال تحقق اذهاب العطش بعد الشرب وفيما نحن فيه اذهاب الرجس والتطهير بعد الانتهاء والائتمار لأن المراد الاذهاب المذكور بشرطهما فهو متحقق الوقوع بعد تحقق الشرط وتحققه غير معلوم اذ هو أمر اختيارى وليس متعلق الارادة، والمراد بالرجس الذنب وباذهابه ازالة مباديه بتهذيب النفس وجعل قواها كالقوة الشهوانية والقوة الغضبية بحيث لا ينشأ عنها ما ينشأ من الذنوب كالزنا وقتل النفس التى حرم الله تعالى وغيرهما لا ازالة نفس الذنب بعد تحققه فى الخارج وصدوره من الشخص اذ هو غير معقول الا على معنى محوه من صحائف الاعمال وعدم المؤاخذة عليه وارادة ذلك كما ترى *

وكأن مآل الاذهاب التخلية ومآل التطهير التحلية بالحاء المهملة، والآية متضمنة الوعد منه عز وجل لأهل بيت نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم بأنهم ان ينتهوا عما ينهى عنه ويأتمروا بما يأمرهم به يذهب عنهم لامحالة مبادى ما يستهجن ويحليهم أجل تحلية بما يستحسن، وفيه ايماء الى قبول أعمالهم وترتب الآثار الجميلة عليها قطعا ويكون هذا خصوصية لهم ومزية على من عداهم من حيث أن أولئك الاغيار اذا انتهوا وائتمروا لا يقطع لهم بحصول ذلك *

ولذا نجد عباد أهل البيت أتم حالا من سائر العباد المشاركين لهم فى العبادة الظاهرة وأحسن اخلاقا وأزكى نفسا واليهم تنتهى سلاسل الطرائق التى مبناها كما لا يخفى على سالكيها التخلية والتحلية اللتان هما جناحان للطيران الى حظائر القدس والوقوف على أوكار الانس حتى ذهب قوم الى أن القطب فى كل عصر لا يكون الا منهم خلافا للاستاذ أبى العباس المرسى حيث ذهب كما نقل عنه تلميذه التاج بن عطاء الله الى أنه قد يكون من غيرهم، ورأيت فى مكتوبات الامام الفاروقى الربانى مجدد الالف الثانى قدس سره ما حاصله أن القطبية لم تكن على سبيل الاصالة الا لائمة أهل البيت المشهورين ثم انها صارت بعدهم لغيرهم على سبيل النيابة عنهم حتى انتهت النوبة الى السيد الشيخ عبد القادر الكيلانى قدس سره النورانى فنال مرتبة القطبية

على سبيل الاصالة فلما عرج بروحه القدسية الى أعلى عليين نال من نال بعده تلك الرتبة على سبيل النيابة عنه فاذا جاء المهدى ينالها اصالة كما نالها غيره من الائمة رضوان الله تعالى عليهم أجمعين اه ، وهذا مما لا سبيل الى معرفته والوقوف على حقيته الا بالكشف وأنى لى به *

والذى يغلب على ظنى أن القطب قد يكون من غيرهم لكن قطب الاقطاب لا يكون الا منهم لأنهم أزكى الناس أصلا وأوفرهم فضلا وان من ينال هذه الرتبة منهم لا ينالها الا على سبيل الاصالة دون النيابة والوكالة وأنا لا أعقل النيابة فى ذلك المقام وإن عقلت قلت: كل قطب فى كل عصر نائب عن نبينا عليه من الله تعالى أفضل الصلاة وأكمل السلام ولا بدع فى نيابة الاقطاب بعده عنه ﷺ كما نابت عنه الأنبياء قبله فهو عليه الصلاة والسلام الكامل المكمل للخليقة والواسطة فى الافاضة عليهم على الحقيقة وكل من تقدمه عصرا من الانبياء وتأخر عنه من الاقطاب والأولياء نواب عنه ومستمدون منه ، وأقول: إن السيد الشيخ عبد القادر قدس سره وغمرنا بره قد نال ما نال من القطبية بواسطة جده عليه الصلاة والسلام على أتم وجه وأكمل حال فقد كان رضى الله تعالى عنه من أجلة أهل البيت حسنيا من جهة الاب حسينيا من جهة الام لم يصبه نقص لو أن وعسى وليت ولا ينكر ذلك الا زنديق أو رافضى ينكر صحبة الصديق وأرى أن قوله رضى الله تعالى عنه :

أفلت شموس الاولين وشمسنا أبدا على فلك العلا لا تغرب

لا يدل على أن من ينال القطبية بعده من أهل البيت الذين عنصرهم وعنصره واحد نائب عنه ليس له فيض إلا منه بل غاية ما يدل عليه ويومىء اليه استمرار ظهور أمره وانتشار صيته وشهرة طريقته وعموم فيضه لمن استفاض على الوجه المعروف عند أهله منه وذلك مما لا يكاد ينكر وأظهر من الشمس والقمر ، هذا ماعندى فى الكلام على الآية الكريمة المتضمنة لفضيلة لأهل البيت عظيمة ، ويعلم منه وجه التعبير بيريد على صيغة المضارع ووجه تقديم إذهاب الرجس على التطهير ووجه دعائه صلى الله تعالى عليه وسلم لأهل الكساء باذهاب الرجس من غير حاجة إلى القول بأن ذلك طلب للدوام كما قيل فى قوله تعالى . (ياأيها الذين آمنوا آمنوا) ونحوه ، ولا يورد عليه كثير مما يورد على غيره ومع هذا لمسلك الذهن اتساع ولا حجر على فضل الله عز وجل فلا مانع من أن يوفق أحدا لما هو أحسن من هذا واجل فتدبر ذاك والله سبحانه يتولى هداك *

﴿ وَاذْكُرْنَ مَا يُتْلَى فِي بُيُوتِكُنَّ ﴾ أى اذكرن للناس بطريق العظة والتذكير ، وقيل : أى تذكرن ولا تنسين مايتلى فى بيوتكن ﴿ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ ﴾ أى القرآن ﴿ وَالْحِكْمَةِ ﴾ هى السنة على ما أخرج ابن جرير وغيره عن قتادة وفسرت بنصائحه صلى الله تعالى عليه وسلم ، وعن عطاء عن ابن عباس أنه كان فى المصحف بدل (الحكمة) السنة حكاه محمد بن عبد الكريم الشهرستانى فى أوائل تفسيره مفاتيح الأسرار ، وقال جمع : المراد بالآيات والحكمة القرآن وهو أوفق بقوله سبحانه : (يتلى) أى اذكرن مايتلى من الكتاب الجامع بين كونه آيات الله تعالى البينة الدالة على صدق النبوة بأوجه شتى وكونه حكمة منطوية على فنون العلوم والشرائع ، وهذا تذكير بما أنعم عليهن حيث جعلهن أهل بيت النبوة ومهبط الوحى وماشاهدن من برحاء الوحى مما يوجب قوة الايمان والحرص على الطاعة وفيه حث على الانتهاء والائتمار فيما كلفنه ، وقيل : هذا أمر بتكميل الغير بعد الأمر بما فيه كما لهن ويعلم منه وجه توسيط (إنما يريد) الخ فى البين والتعرض

للتلاوة فى البيوت دون النزول فيها مع أنها الأنسب لكونها مهبط الوحى لعمومها لجميع الآيات ووقوعها فى كل البيوت وتكررها الموجب لتمكنهن من الذكر والتذكير بخلاف النزول ، وقيل : إن ذلك لرعاية الحكمة بناء على أن المراد بها السنة فانها لم تنزل نزول القرآن . وتعقب بأنها لم تتل أيضا تلاوته ، وعدم تعيين التالى لتعم تلاوة جبريل وتلاوة النبى عليهما الصلاة والسلام وتلاوتهن وتلاوة غيرهن تعليما وتعلما •

وقرأ زيد بن على رضى الله تعالى عنهما (تتلى) بتاء التأنيث ﴿ إِنَّ اللَّهَ كَانَ لَطِيفًا خَبِيرًا ٣٤ ﴾ يعلم ويدبر مايصلح فى الدين ولذلك فعل مافعل من الأمر والنهى أو يعلم من يصلح للنبوة ومن يستأهل أن يكون من أهل بيته ، وقيل : يعلم الحكمة حيث أنزل كتابه جامعا بين الوصفين، وجوز بعضهم أن يكون اللطيف ناظرا للآيات لدقة أعجازها والخبير للحكمة لمناسبتها للخبرة •

﴿ إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ ﴾ أى الداخلين فى السلم المنقادين لحكم الله تعالى أو المفوضين أمرهم لله عز وجل من الذكور والإناث ﴿ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ ﴾ المصدقين بما يجب أن يصدق به من الفريقين •

﴿ وَالْقَانِتِينَ وَالْقَانِتَاتِ ﴾ المداومين على الطاعات القائمين بها ﴿ وَالصَّادِقِينَ وَالصَّادِقَاتِ ﴾ فى أقوالهم التى يجب الصدق فيها ، وقيل فى القول والعمل •

وأخرج ابن أبى حاتم عن ابن جبير أنه قال أى فى إيمانهم ﴿ وَالصَّابِرِينَ وَالصَّابِرَاتِ ﴾ على المكاره وعلى العبادات وعن المعاصى ﴿ وَالْخَاشِعِينَ وَالْخَاشِعَاتِ ﴾ المتواضعين لله تعالى بقلوبهم وجوارحهم •

وقيل : الذين لا يعرفون من عن أيمانهم وشمائلهم إذا كانوا فى الصلاة ﴿ وَالْمُتَصَدِّقِينَ وَالْمُتَصَدِّقَاتِ ﴾ بما يحسن التصدق به من فرض وغيره ﴿ وَالصَّائِمِينَ وَالصَّائِمَاتِ ﴾ الصوم المشروع فرضا كان أو نفلا ، وعن عكرمة الاقتصار على صوم رمضان ، وقيل : من تصدق فى كل أسبوع بدرهم فهو من المتصدقين ومن صام البيض من كل شهر فهو من الصائمين ﴿ وَالْحَافِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَالْحَافِظَاتِ ﴾ عما لا يرضى به الله تعالى •

﴿ وَالذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيرًا وَالذَّاكِرَاتِ ﴾ بالألسنة والقلوب ومدار الكثرة العرف عند جمع ، وأخرج عبد الرزاق وسعيد بن منصور . وعبد بن حميد . وابن المنذر . وابن أبى حاتم . عن مجاهد قال : لا يكتب الرجل من الذاكرين الله كثيراً حتى يذكر الله تعالى قائما وقاعدا ومضطجعا •

وأخرج أبو داود . والنسائى . وابن ماجه . وغيرهم عن أبى سعيد الخدرى أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال : «إذا أيقظ الرجل امرأته من الليل فصليا ركعتين كانا تلك الليلة من الذاكرين الله كثيرا والذاكرات» ، وقيل : المراد بذكر الله تعالى ذكر آلائه سبحانه ونعمه وروى ذلك عن عكرمة ومآل هذا إلى الشكر وهو خلاف الظاهر •

﴿ أَعَدَّ اللَّهُ لَهُم ﴾ بسبب كسبهم ماذكر من الصفات ﴿ مَغْفِرَةً ﴾ لما اقترفوا من الصغائر لأنهن مكفرات بالأعمال الصالحة كما ورد ﴿ وَأَجْرًا عَظِيمًا ٣٥ ﴾ على ماعملوا من الطاعات ، والآية وعد للأزواج المطهرات وغيرهن ممن اتصفت بهذه الصفات ، أخرج أحمد . والنسائى . وغيرهما عن أم سلمة رضى الله تعالى عنها قالت:

قلت للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم مالنا لا نذكر فى القرآن كما يذكر الرجال؟ فلم يرعنى منه ﷺ ذات يوم إلا نداءه على المنبر وهو يقول: (إن المسلمين والمسلمات) إلى آخر الآية، وضمير مالنا للنساء على العموم فنى رواية أخرى رواها النسائى. وجماعة عنها أيضا أنها قالت: قلت للنبي عليه الصلاة والسلام مالى أسمع الرجال يذكرون فى القرآن والنساء لا يذكرون؟ فأنزل الله تعالى (إن المسلمين والمسلمات) الآية ٭

وفى بعض الآثار ما يدل على أن القائل غيرها، أخرج الترمذى وحسنه. والطبرانى. وعبد بن حميد. وآخرون عن أم عمارة الأنصارية أنها أتت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقالت: ماأرى كل شيء إلا للرجال وماأرى النساء يذكرن بشيء فنزلت هذه الآية (إن المسلمين) الخ ٭

وأخرج ابن جرير عن قتادة قال: دخل نساء على نساء النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقلن: قد ذكركن الله تعالى فى القرآن ولم يذكرنا بشيء أمافينا مايذكر فأنزل الله تعالى (إن المسلمين) الآية، وفى رواية أخرى عنه أنه قال لما ذكر أزواج النبي ﷺ قال النساء: لو كان فينا خير لذكرنا فأنزل الله تعالى الآية ٭

ولا مانع أن يكون كل ذلك، وعطف الاناث على الذكور كالمسلمات على المسلمين والمؤمنات على المؤمنين ضرورى لأن تغاير الذوات المشتركة فى الحكم يستلزم العطف مالم يقصد السرد على طريق التعديد، وعطف الزوجين أعنى مجموع كل مذكر ومؤنث كعطف مجموع المؤمنين والمؤمنات على مجموع المسلمين والمسلمات غير لازم وانما ارتكب ههنا للدلالة على أن مدار اعداد ما أعد لهم جمعهم بين هذه النعوت الجليلة ٭

وذكر الفروج متعلقا للحفظ لكونها مركب الشهوة الغالبة، وذكر الاسم الجليل متعلقا للذكر لأنه الاسم الاعظم المشعر بجميع الصفات الجليلة، وحذف متعلق كل من الحافظات والذاكرات لدلالة ماتقدم عليه، وجعل الذكر آخر الصفات لعمومه وشرفه (ولذكر الله أكبر) وتذكير الضمير فى (أعد الله لهم) لتغليب الذكور على الاناث والا فالظاهر لهم ولهن، ولله تعالى در التنزيل أشار فى أول الآية وآخرها الى افضلية الذكور على الاناث ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ﴾ أى ما صح وما استقام لرجل ولا امرأة من المؤمنين ٭

﴿إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا﴾ أى قضى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم، وذكر الله تعالى لتعظيم أمره بالاشارة الى أنه عليه الصلاة والسلام بمنزلة من الله تعالى بحيث تعد أوامره أوامر الله عز وجل أو للاشعار بأن ما يفعله صلى الله تعالى عليه وسلم إنما يفعله بأمره لأنه لاينطق عن الهوى فالنظم إما من قبيل (فأن لله خمسه وللرسول) أو من قبيل (فالله ورسوله أحق أن يرضوه) ﴿أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾ أى أن يختاروا من أمرهم ما شاءوا بل يجب عليهم أن يجعلوا رأيهم تبعا لرأيه عليه الصلاة والسلام واختيارهم تلوا لاختياره ٭

والخيرة مصدر من تخير كالطيرة مصدر من تطير، ولم يجيء على ماقيل مصدر بهذه الزنة غيرهما، وقيل: هى صفة مشبهة وفسرت بالمتخير، و(من أمرهم) متعلق بها أو بمحذوف وقع حالا منها، وجمع الضمير فى (لهم) رعاية للمعنى لوقوع مؤمن ومؤمنة فى سياق النفى والنكرة الواقعة فى سياقه تعم، وكان من حقه على مافى الكشاف توحيده كما تقول: ما جاءنى من امرأة ولا رجل الا كان من شأنه كذا: وتعقبه أبو حيان بأن هذا عطف بالواو والتوحيد فى العطف بأو نحو من جاءك من شريف أو وضيع أكرمه فلا يجوز إفراد الضمير فى ذاك الا بتأويل الحذف ٭

وجمعه فى (أمرهم) مع أنه للرسول ﷺ أوله ولله عزوجل للتعظيم على ما قيل ٭

وقال بعض الاجلة: لم يظهر عندى امتناع أن يكون عائدا على ماعاد عليه الأول على أن يكون المعنى ناشئة من أمرهم أى دواعيهم السائقة الى اختيار خلاف ما أمر الله ورسوله ﷺ أو يكون المعنى الاختيار فى شىء من أمرهم اى امورهم التى يعنونها. ويرجح عوده على ماذكر بعدم التفكيك ورد بأن ذاك قليل الجدوى ضرورة ان الخيرة ناشئة من دواعيهم او واقعة فى امورهم وهو بين مستغن عن البيان بخلاف ما إذا كان المعنى بدل امره الذى قضاه عليه الصلاة والسلام او متجاوزين عن امره لتأكيده وتقريره للنفى وهذا هو المانع من عوده الى ماعاد عليه الاول، والحق أنه لامانع من ذلك على ان يكون المعنى ما كان للمؤمنين ان يكون لهم اختيار فى شىء من امورهم إذا قضى الله ورسوله لهم امرا، ولا نسلم ان ما عد مانعا مانع فتدبر *

ولعل الفائدة فى العدول عن الظاهر فى الضمير الاول على ما قال الطيبى الايذان بأنه كما لا يصح لكل فرد فرد من المؤمنين أن يكون لهم الخيرة كذلك لا يصح أن يجتمعوا ويتفقوا على كلمة واحدة لأن تأثير الجماعة واتفاقهم أقوى من تأثير الواحد، ويستفاد منه فائدة الجمع فى الضمير الثانى على تقدير عوده على ما عاد عليه الأول وكذا وجه افراد الأمر اذا أمعن النظر وقرأ الحرميان والعربيان وأبو عمرو. وأبو جعفر. وشيبة. والاعرج. وعيسى. تكون بتاء التأنيث والوجه ظاهر ووجه القراءة بالياء وهى قراءة الكوفيين. والحسن والأعمش. والسلمى أن المرفوع بالفعل مفصول مع كون تأنيثه غير حقيقى، وقرىء كما ذكر عيسى بن سليمان (الخيرة) بسكون الياء ﴿ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ ﴾ فى أمر من الأمور ويعمل فيه برأيه ﴿فَقَدْ ضَلَّ﴾ طريق الحق ﴿ضَلَالًا مُبِينًا ٣٦﴾ أى بين الانحراف عن سنن الصواب، والظاهر أن هذا فى الأمور المقضية على مايشعر به السوق، والآية على ماروى عن ابن عباس. وقتادة. ومجاهد. وغيرهم نزلت فى زينب بنت جحش من عمته صلى الله تعالى عليه وسلم أميمة بنت عبد المطلب. وأخيها عبد الله خطبها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لمولاه زيد بن حارثة وقال: إنى أريد أزوجك زيد بن حارثة فانى قد رضيته لك فأبت وقالت: يارسول الله لكنى لا أرضاه لنفسى وأنا أيم قومى وبنت عمتك فلم أكن لأفعل *

وفى رواية أنها قالت: أنا خير منه حسبا ووافقها أخوها عبد الله على ذلك فلما نزلت الآية رضيا وسلما فأنكحها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم زيدا بعد أن جعلت أمرها بيده وساق اليها عشرة دنانير وستين درهما مهرا وخمارا وملحفة ودرعا وازارا وخمسين مدا من طعام وثلاثين صاعا من تمر *

وأخرج ابن أبى حاتم عن ابن زيد أنه قال نزلت فى أم كلثوم بنت عقبة بن أبى معيط وكانت أول امرأة هاجرت من النساء فوهبت نفسها للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم فزوجها زيد بن حارثة فحطت(١) هى وأخوها وقالت انما أردنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فزوجنا عبده ﴿ وَإِذْ تَقُولُ ﴾ خطاب للنبى ﷺ أى اذكر وقت قولك ﴿ لِلَّذِي أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِ ﴾ بتوفيقه للاسلام وتوفيقك لحسن تربيته وعتقه ومراعاته وتخصيصه بالتبنى ومزيد القرب ﴿ وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ ﴾ بالعمل بما وفقك الله تعالى له من فنون الاحسان التى من جملتها تحريره وهو زيد بن حارثة رضى الله تعالى عنه، وإيراده بالعنوان المذكور كما قال شيخ الاسلام: لبيان منافاة حاله لما

---

(١) قوله فحطت هى وأخوها الخ كذا بخطه ولعلها فحطئت الخ وحرر اه

صدر عنه عليه الصلاة والسلام من إظهار خلاف ما فى ضميره الشريف اذ هو انما يقع عند الاستحياء والاحتشام وكلاهما مما لا يتصور فى حق زيد رضى الله تعالى عنه ، وجوز أن يكون بيانا لحكمة اخفائه ﷺ ما أخفاه لأن مثل ذلك مع مثله مما يطعن به الناس كما قيل :

وأظلم خلق الله من بات حاسداً لمن كان فى نعمائه يتقلب

﴿ أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ ﴾ أى زينب بنت جحش وذلك أنها كانت ذاحدة ولا زالت تفخر على زيد بشرفها ويسمع منها ما يكره فجاء رضى الله تعالى عنه يوما الى النبى ﷺ فقال: يارسول الله إن زينب قد اشتد على لسانها وأنا أريد أن أطلقها فقال له عليه الصلاة والسلام: (أمسك عليك زوجك) ﴿ وَاتَّقِ اللَّهَ ﴾ فى أمرها ولا تطلقها ضراراً وتعللا بتكبرها واشتداد لسانها عليك ، وتعدية (أمسك) بعلى لتضمينه معنى الحبس *

﴿ وَتُخْفِى فى نَفْسِكَ مَا اللَّهُ مُبْدِيهِ ﴾ عطف على (تقول) وجوزت الحالية بتقدير وأنت تخفى أو بدونه كما هو ظاهر كلام الزمخشرى فى مواضع من كشافه، والمراد بالموصول على ما أخرج الحكيم الترمذى وغيره عن على بن الحسين رضى الله تعالى عنهما ما أوحى الله تعالى به اليه أن زينب سيطلقها زيد ويتزوجها بعد عليه الصلاة والسلام والى هذا ذهب أهل التحقيق من المفسرين كالزهرى. وبكر بن العلاء. والقشيرى. والقاضى أبى بكر بن العربى. وغيرهم ﴿ وَتَخْشَى النَّاسَ ﴾ تخاف من اعتراضهم وقيل : أى تستحى من قولهم: إن محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم تزوج زوجة ابنه، والمراد بالناس الجنس والمنافقون وهذا عطف على ما تقدم أو حال *

وقوله : ﴿ وَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَاهُ ﴾ فى موضع الحال لاغير، والمعنى والله تعالى وحده أحق أن تخشاه فى كل أمر فتفعل ما أباحه سبحانه لك واذن لك فيه، والعتاب عند من سمعت على قوله عليه الصلاة والسلام ذلك مع (أمسك) مع علمه بأنه سيطلقها ويتزوجها هو صلى الله تعالى عليه وسلم بعده وهو عتاب على ترك الاولى * وكان الأولى فى مثل ذلك أن يصمت عليه الصلاة والسلام أو يفوض الامر الى رأى زيد رضى الله تعالى عنه *

وأخرج جماعة عن قتادة أنه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يخفى ارادة طلاقها ويخشى قالة الناس إن أمره بطلاقها وأنه عليه الصلاة والسلام قال له: (أمسك عليك زوجك واتق الله) وهو يحب طلاقها ، والعتاب عليه على ظهار ما ينافى الاضمار، وقد رد ذلك القاضى عياض فى الشفاء وقال: لا تسترب فى تنزيه النبى صلى الله تعالى عليه وسلم عن هذا الظاهر وأنه يأمر زيدا بامساكها وهو يحب تطليقه إياها كما ذكره جماعة من المفسرين الى آخر ما قال *

وذكر بعضهم أن ارادته صلى الله تعالى عليه وسلم طلاقها وحبه اياه كان مجرد خطوره بباله الشريف بعد العلم بأنه يريد مفارقتها، وليس هناك حسد منه عليه الصلاة والسلام وحاشاه له عليها فلا محذور ، والاسلم ما ذكرناه عن زين العابدين رضى الله تعالى عنه. والجمهور، وحاصل العتاب لم قلت أمسك عليك زوجك وقد أعلمتك أنها ستكون من أزواجك وهو مطابق للتلاوة لأن الله تعالى أعلم أنه مبدى ما أخفاه عليه الصلاة والسلام ولم يظهر غير تزويجها منه فقال سبحانه : ( زوجناكها ) فلو كان المضمر محبتها وارادة طلاقها ونحو ذلك لأظهره جل وعلا، وللقصاص فى هذه القصة كلام لا ينبغى أن يجعل فى حيز القبول *

منه ما اخرجه ابن سعد. والحاكم عن محمد بن يحيى بن حبان أنه ﷺ جاء إلى بيت زيد فلم يجده وعرضت

زينب عليه دخول البيت فأبى أن يدخل وانصرف راجعا يتكلم بكلام لم تفهم منه سوى سبحان الله العظيم سبحان مصرف القلوب فجاء زيد فأخبرته بما كان فأتى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال له: بلغنى يارسول الله انك جئت منزلى فهلا دخلت يارسول الله لعل زينب أعجبتك فأفارقها فقال عليه الصلاة والسلام: أمسك عليك زوجك واتق الله فما استطاع زيد اليها سبيلا بعد ففارقها ، وفى تفسير على بن ابراهيم أنه ﷺ أتى بيت زيد فرأى زينب جالسة وسط حجرتها تسحق طيبا بفهر لها فلما نظر اليها قال: سبحان خالق النور تبارك الله أحسن الخالقين فرجع فجاء زيد فأخبرته الخبر فقال لها: لعلك وقعت فى قلب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فهل لك أن أطلقك حتى يتزوجك رسول الله عليه الصلاة والسلام فقالت: أخشى أن تطلقنى ولا يتزوجنى فجاء إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال له: أريد أن أطلق زينب فاجابه بما قص الله تعالى إلى غير ذلك مما لا يخفى على المتتبع ، وفى شرح المواقف أن هذه القصة مما يجب صيانة النبي ﷺ عن مثله فان صحت فميل القلب غير مقدور مع ما فيه من الابتلاء لهما ، والظاهر أن الله تعالى لما أراد نسخ تحريم زوجة المتبنى أوحى اليه عليه الصلاة والسلام أن يتزوج زينب إذا طلقها زيد فلم يبادر له صلى الله تعالى عليه وسلم مخافة طعن الاعداء فعوتب عليه ، وهو توجيه وجيه قاله الخفاجى عليه الرحمة ثم قال: إن القصة شبيهة بقصة داود عليه السلام لاسيما وقد كان النزول عن الزوجة فى صدر الهجرة جاريا بينهم من غير حرج فيه انتهى ، وأبعد بعضهم فزعم أن (وتخفى) الخ خطاب كسابقه من الله عز وجل أو من النبى صلى الله تعالى عليه وسلم لزيد فانه أخفى الميل اليها واظهر الرغبة عنها لما وقع فى قلبه أن النبى ﷺ يود أن تكون من نسائه ، هذا وفى قوله تعالى (أمسك عليك زوجك) وصول الفعل الرافع الضمير المتصل إلى الضمير المجرور وهما لشخص واحد فهو كقوله : هون عليك ودع عنك نهبا صيح فى حجراته ، وذكروا فى مثل هذا التركيب أن على وعن اسمان ولا يجوز أن يكونا حرفين لامتناع فكرفيك وأعين بك بل هذا مما تكون فيه النفس أى فكر فى نفسك وأعين بنفسك ، والحق عندى جواز ذلك التركيب مع حرفية على وعن ﴿ فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا ﴾ أى طلقها كما روى عن قتادة وهو كناية عن ذلك مثل لا حاجة لى فيك ، ومعنى الوطر الحاجة وقيدها الراغب بالمهمة ، وقال أبو عبيدة : هو كالادب وأنشد للربيع بن ضبع :

ودعنا قبل أن نودعه    لما قضى من شبابنا وطراً

ويفسر الادب بالحاجة الشديدة المقتضية للاحتيال فى دفعها ويستعمل تارة فى الحاجة المفردة وأخرى فى الاحتيال وإن لم تكن حاجة ، وقال المبرد: هو الشهوة والمحبة يقال: ماقضيت من لقائك وطرا أى ما استمتعت منك حتى تنتهى نفسى وأنشد :

وكيف ثوائى بالمدينة بعد ما    قضى وطرا منها جميل بن معمر

وعن ابن عباس تفسير الوطر هنا بالجماع، والمراد لم يبق له بها حاجة الجماع وطلقها، وفى البحر نقلا عن بعضهم أنه رضى الله تعالى عنه أنه لم يتمكن من الاستمتاع بها، وروى أبو عصمة نوح بن أبى مريم باسناد رفعه اليها انها قالت: ما كنت امتنع منه غير أن الله عز وجل منعنى منه ، وروى أنه كان يتورم ذلك منه حين يريد أن يقربها فيمتنع * قيل : ولا يخفى أنه على هذا يحسن جدا جعل قضاء الوطر كناية عن الطلاق فتأمل ، وفى الكلام تقدير

أى فلما قضى زيد منها وطراً وانقضت عدتها ، وقيل : إن قضاء الوطر يشعر بانقضاء العدة لأن القضاء الفراغ من الشيء على التمام فكأنه قيل: فلما قضى زيد حاجته من نكاحها فطلقها وانقضت عدتها فلم يكن فى قلبه ميل اليها ولا وحشة من فراقها ﴿ زَوَّجْنَا كَهَا ﴾ أى جعلناها زوجة لك بلا واسطة عقد إصالة أو وكالة، فقد صح من حديث البخارى. والترمذى أنها رضى الله تعالى عنها كانت تفخر على أزواج النبى صلى الله تعالى عليه وسلم تقول: زوجكن أهاليكن وزوجنى الله تعالى من فوق سبع سموات، وأخرج ابن جرير عن الشعبى قال: كانت تقول للنبى عليه الصلاة والسلام إنى لأدل عليك بثلاث مامن نسائك امرأة تدل بهن إن جدى وجدك واحد وإنى انكحك الله اياى من السماء وإن السفير لجبريل عليه السلام، ولعلها ارادت سفارته عليه السلام بين الله تعالى وبين رسوله ﷺ والا فالسفير بينه عليه الصلاة والسلام وبينها كان زيدا * أخرج أحمد. ومسلم. والنسائى. وغيرهم عن أنس قال: لما انقضت عدة زينب قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لزيد: اذهب فاذكرها على فانطلق قال: فلما رأيتها عظمت فى صدرى فقلت : يازينب ابشرى أرسلنى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يذكرك قالت: ماأنا بصانعة شيئاً حتى أؤامر ربى فقامت إلى مسجدها ونزل القرآن وجاء رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ودخل عليها بغير اذن *

ومن حديث أخرجه الطبرانى. والبيهقى فى سننه. وابن عساكر من طريق ابن زيد الاسدى عن مذكور مولى زينب قالت طلقنى زيد فبت طلاقى فلما انقضت عدتى لم أشعر الا والنبى عليه الصلاة والسلام قد دخل على وأنا مكشوفة الشعر فقلت: هذا من السماء دخلت يارسول الله بلا خطبة ولا شهادة فقال: الله تعالى المزوج وجبريل الشاهد، ولايخفى ان هذا بظاهره يخالف ماتقدم من الحديث والمعول على ذاك ، وقيل : المراد بزوجناكها امرناك بتزوجها *

وقرأ على. وابناه ريحانتا رسول الله ﷺ الحسن. والحسين. وابنه محمد بن الحنفية. وجعفر الصادق رضى الله تعالى عنهم أجمعين (زوجتكها) بتاء الضمير للمتكلم وحده ﴿ لِكَيْ لاَ يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ ﴾ أى ضيق وقيل إثم ، وفسره بهما بعضهم كالطبرسى بناء على جواز استعمال المشترك فى معنييه مطلقا كما ذهب اليه الشافعية أو فى النفى كما ذهب اليه العلامة ابن الهمام من الحنفية ﴿ فِى أَزْوَاجِ ﴾ أى فى حق تزوج أزواج ﴿ أَدْعِيَائِهِمْ ﴾ الذين تبنوهم ﴿ إِذَا قَضَوْا مِنْهُنَّ وَطَراً ﴾ أى إذا طلقهن الأدعياء وانقضت عدتهن فان لهم فى رسول الله أسوة حسنة ، واستدل بهذا على أن ما ثبت له ﷺ من الأحكام ثابت لأمته إلا ما علم أنه من خصوصياته عليه الصلاة والسلام بدليل ، وتمام الكلام فى المسئلة مذكور فى الأصول، والمراد بالحكم ههنا على ما سمعت أولا مطلق تزوج زوجات الأدعياء وهو على ما قيل ظاهر ﴿ وَكَانَ أَمْرُ اللهِ ﴾ أى ما يريد تكوينه من الأمور أو مأموره الحاصل بكن ﴿ مَفْعُولاً ٣٧ ﴾ مكونا لامحالة، والجملة اعتراض تذييلى مقرر لما قبله من تزويج زينب رضى الله تعالى عنها ﴿ مَا كَانَ عَلَى النَّبِيِّ مِنْ حَرَجٍ ﴾ أى ماصح وما استقام فى الحكمة أن يكون له حرج ﴿ فِيمَا فَرَضَ اللهُ لَهُ ﴾ أى قسم له ﷺ وقدر من قولهم: فرض له فى الديوان كذا، ومنه فروض العساكر لما يقطعه السلطان لهم ويرسم به ، وقال قتادة : أى فيما أحل له ، وقال الحسن: فيما خصه به من صحة

النكاح بلا صداق، وقال الضحاك : من الزيادة على الأربع ﴿سُنَّةَ اللهِ﴾ أي سن الله تعالى ذلك سنة فهو مصدر منصوب بفعل مقدر من لفظه ، والجملة مؤكدة لما قبلها من نفي الحرج ،وذهب الزمخشري إلى أنه اسم موضوع موضع المصدر كقولهم : تربا وجندلا أي رغما وهوانا وخيبة، وكأنه لم تثبت عنده مصدريته، وقيل: منصوب بتقدير الزم ونحوه ﴿

قال ابن عطية : ويجوز أن يكون نصبا على الاغراء كأنه قيل: فعليه سنة الله . وتعقبه أبو حيان بأنه ليس بجيد لأن عامل الاسم في الاغراء لايجوز حذفه، وأيضا تقدير فعليه سنة الله بضمير الغائب لايجوز إذلا يغرى غائب وقولهم عليه رجلا ليسني مؤول وهو مع ذلك نادر . واعترض بأن قوله: لأن عامل الاسم في الاغراء لا يجوز حذفه ممنوع ، وهو خلاف مايفهم من كتب النحو وبأن ماذكره في أمر إغراء الغائب مسلم لكن يمكن توجيهه ههنا كما لايخفى ، ثم قيل : إن ظاهر كلام ابن عطية يشعر بأن النصب بتقدير الزم قسيم للنصب على الاغراء وليس كذلك بل هو قسم منه اه فتدبر ﴿

﴿فِي الَّذِينَ خَلَوْا﴾ أي مضوا ﴿مِنْ قَبْلُ﴾ أي من قبلك من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام حيث لم يحرج جل شأنه عليهم في الاقدام على ماأحل لهم ووسع عليهم في باب النكاح وغيره وقد كانت تحتهم المهائر والسراري وكانت لداود عليه السلام مائة امرأة وثلاثمائة سرية ولسليمان عليه السلام ثلثمائة امرأة وسبعمائة سرية ﴿

وأخرج ابن سعد عن محمد بن كعب القرظي أنه كان له عليه السلام ألف امرأة، والظاهر أنه عنى بالمرأة مايقابل السرية ويحتمل أنه أراد بها الأعم فيوافق ماقبله· يروى أن اليهود قاتلهم الله تعالى عابوه وحاشاه من العيب صلى الله تعالى عليه وسلم بكثرة النكاح وكثرة الأزواج فرد الله تعالى عليهم بقوله سبحانه: (سنة الله) الآية،

وقيل : إنه جل وعلا أشار بذلك إلى ما وقع لداود عليه السلام من تزوجه امرأة أوريا . وأخرج ذلك ابن المنذر. والطبراني عن ابن جريج، واسم تلك الامرأة عنده اليسية وهذا مما لا يلتفت اليه،والقصة عند المحققين لا أصل لها ﴿وَكَانَ أَمْرُ اللهِ قَدَرًا مَقْدُورًا ٣٨﴾ أي عن قدر أو ذا قدر ووصفه بمقدور نحو وصف الظل بالظليل والليل بالأليل في قولهم ظل ظليل وليل أليل في قصد التأكيد، والمراد بالقدر عند جمع المعنى المشهور للقضاء وهو الارادة الأزلية المتعلقة بالأشياء على ماهي عليه، وجوز كونه بالمعنى المشهور له وهو إيجاد الأشياء على قدر مخصوص وكمية معينة من وجوه المصلحة وغيرها، والمعنى الأول أظهر، والقضاء والقدر يستعمل كل منهما بمعنى الآخر وفسر الأمر بنحو ما فسر به فيما سبق . وجوز أن يراد به الأمر الذي هو واحد الأوامر من غير تأويل ويراد أن أتباع أمر الله تعالى المنزل على أنبيائه عليهم السلام والعمل بموجبه لازم مقضي في نفسه أو هو كالمقضي في لزوم اتباعه ، ولايخفى تكلفه ، وظاهر كلام الامام اختيار أن الأمر واحد الأمور وفرق بين القضاء والقدر بما لم نقف عليه لغيره فقال ماحاصله. القضاء مايكون مقصودا له تعالى في الأصل والقدر ما يكون تابعا والخير كله بقضاء وما في العالم من الضرر بقدر كالزنا والقتل ثم بنى على ذلك لطيفة وهو أنه لما قال سبحانه : (زوجناكها) ذيله بأمرا مفعولا لكونه مقصودا اصليا وخيرا مقضيا ولما قال جل شأنه : (سنة الله في الذين خلوا ) إشارة إلى قصة داود عليه السلام حيث افتتن بامرأة أوريا قال سبحانه : (قدرا مقدورا) لكون الافتتان شرا غير مقصود أصلي من خلق المكلف، وفيه مافيه ، والجملة اعتراض وسط بين الموصولين

الجاريين مجرى الواحد للمسارعة إلى تقرير نفي الحرج وتحقيقه ﴿الَّذِينَ يُبَلِّغُونَ رِسَالاَتِ اللهِ﴾ صفة للذين خلوا أو هو فى محل رفع أو نصب على اضمارهم أو على المدح *

وقرأ عبدالله (بلغوا) فعـــلا ماضيا، وقرأ أبي (رسالة) على التوحيد لجعل الرسالات المتعددة لاتفاقها فى الأصول وكونها من الله تعالى بمنزلة شيء واحد وان احتلفت أحكامها ﴿وَيَخْشَوْنَهُ﴾ أي يخافونه تعالى فى كل مايأتون ويذرون لاسيما فى أمر تبليغ الرسالة ﴿وَلاَ يَخْشَوْنَ أَحَداً إِلَّا اللهَ﴾ فى وصفهم بقصرهم الخشية على الله تعالى تعريض بما صدر عنه عليه الصلاة والسلام من الاحتراز عن لائمة الناس من حيث أن إخوانه المرسلين لم تكن سيرتهم التى ينبغى الاقتداء بها ذلك، وهذا كالتأكيد لما تقدم من التصريح فى قوله سبحانه : (وتخشى الناس والله أحق أن تخشاه) وتوهم بعضهم أن منشأ التعريض توصيف الأنبياء بتبليغ الرسالات وحمل الخشية على الخشية فى أمر التبليغ لو قوعها فى سياقه وفيه ما لايخفى ﴿وَكَفَىٰ بِاللهِ حَسِيباً ٣٩﴾ أى كافيا للمخاوف أو محاسبا على الكبائر والصغائر من أفعال القلب والجوارح فلا ينبغى أن يخشى غيره، والاظهار فى مقام الاضمار لما فى هذا الاسم الجليل ماليس فى الضمير، واستدل بالآية على عدم جواز التقية على الأنبياء عليهم السلام مطلقا، وخص ذلك بعض الشيعة فى تبليغ الرسالة وجعلوا ماوقع منه صلى الله تعالى عليه وسلم فى هذه القصة المشار اليه بقوله تعالى (وتخشى الناس والله أحق أن تخشاه) بناء على أن الخشية فيه بمعنى الخوف لا على أن المراد الاستحياء من قول الناس تزوج زوجة ابنه كما قاله ابن فورك من التقية الجائزة حيث لم تكن فى تبليغ الرسالة، ولا فرق عندهم بين خوف المقالة القبيحة واساءة الظن وبين خوف المضار فى أن كلا يبيح التقية فيما لايتعلق بالتبليغ، ولهم فى التقية كلام طويل وهى لأغراضهم ظل ظليل، والمتتبع لكتب الفرق يعرف أن قد وقع فيها افراط وتفريط وصواب وتخليط وان أهل السنة والجماعة قد سلكوا فيها الطريق الوسط وهو الطريق الاسلم الامين سالكه من الخطأ والغلط، أما الافراط فللشيعة حيث جوزوا بل أوجبوا على ماحكى عنهم اظهار الكفر لأدنى مخافة اوطمع، وأما التفريط فللخوارج والزيدية حيث لايجوزون فى مقابلة الدين مراعاة العرض وحفظ النفس والمال أصلا، وللخوارج تشديدات عجيبة فى هذا الباب، وقد سبوا وطعنوا بريدة الاسلمى أحد أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بسبب أنه رضى الله تعالى عنه كان يحافظ فرسه فى صلاته خوفا من أن يهرب *

ومذهب أهل السنة أن التقية وهى محافظة النفس أو العرض أو المال من نحو الاعداء باظهار محظور دينى مشروعة فى الجملة *

وقسموا العدو إلى قسمين : الأول من كانت عداوته مبنية على اختلاف الدين كالمسلم والكافر ويلحق به من كانت عداوته لاختلاف المذهب اختلافا يجر إلى تكفير أصحاب أحد المذهبين أصحاب المذهب الآخر كأهل السنة والشيعة، والثانى من كانت عداوته مبنية على أغراض دنيوية كالمال والمرأة، وعلى هذا تكون التقية أيضا قسمين : أما الأول فالتقية ممن كانت عداوته مبنية على اختلاف الدين حقيقة أو حكما وقد ذكروا فى ذلك أن من يدعى الإيمان إذا وقع فى محل لايمكن أن يظهر دينه وماهو عليه لتعرض المخالفين وجب عليه أن يهاجر إلى محل يقدر فيه على الاظهار ولايجوز له أن يسكن هنالك ويكتم دينه بعذر الاستضعاف

فأرض الله تعالى واسعة، نعم إن كان له عذر غير ذلك كالعمى والحبس وتخويف المخالف له بقتله أو قتل ولده أو أبيه أو أمه على أى وجه كان القتل تخويفا يظن معه وقوع ماخوف به جاز له السكنى والموافقة بقدر الضرورة ووجب عليه السعى فى الحيلة للخروج وان لم يكن التخويف كذلك كالتخويف بفوات المنفعة أو بلحوق المشقة التى يمكنه تحملها كالحبس مع القوت والضرب القليل الغير المهلك لايجوز له الموافقة وإن ترتب على ذلك موته كان شهيدا، وأما الثانى فالتقية ممن كانت عداوته مبنية على أغراض دنيوية ٭

وقد اختلف العلماء فى وجوب الهجرة وعدمه فيه فقال بعضهم: تجب الهجرة لوجوب حفظ المال والعرض ٭

وقال جمع: لاتجب إذ الهجرة عن ذلك المقام مصلحة من المصالح الدنيوية ولا يعود بتركها نقصان فى الدين إذ العدو المؤمن كيفما كان لايتعرض لعدوه الضعيف المؤمن مثله بالسوء من حيث هو مؤمن ٭

وقال بعض الأجلة على طريق المحاكمة: الحق أن الهجرة ههنا قد تجب أيضا وذلك إذا خاف هلاك نفسه أو أقاربه أو الافراط فى هتك حرمته، وقال: إنها مع وجوبها ليست عبادة إذ التحقيق أنه ليس كل واجب عبادة يثاب عليها فان الأكل عند شدة المجاعة والاحتراز عن المضرات المعلومة أو المظنونة فى المرض وعن تناول السمومات فى حال الصحة وما أشبه ذلك أمور واجبة ولا يثاب فاعلها عليها اه، وفيه بحث، وتمام الكلام فى هذا المقام يطلب من زبر العلماء الاعلام، ولعل لنا عودة ان شاء الله تعالى لذكر شئ من ذلك والله تعالى الهادى لسلوك أقوم المسالك. بقى لنا فيما يتعلق بالآية شئ وهو ماقيل: انه سبحانه وصف المرسلين الخالين عليهم الصلاة والسلام بأنهم لايخشون أحدا إلا الله وقد أخبر عز وجل عن موسى عليه السلام بأنه قال: (إنا نخاف أن يفرط علينا) وهل خوف ذلك الا خشية غير الله تعالى فما وجه الجمع؟ قلت: أجيب بأن الخشية أخص من الخوف ٭

قال الراغب: الخشية خوف يشوبه تعظيم وأكثر مايكون ذلك عن علم بما يخشى منه، وذكر فى ذلك عدة آيات منها هذه الآية، ونفى الخاص لايستلزم نفى العام فقد يجتمع مع إثباته، وهذا أولى مما قيل فى الجواب من أن الخشية أخص من الخوف لأنها الخوف الشديد والمنفى فى الآية ههنا هو ذلك لا مطلق الخوف المثبت فيما حكى عن موسى عليه السلام، وأجاب آخر بأن المراد بالخشية المنفية الخوف الذى يحدث بعد الفكر والنظار وليس من العوارض الطبيعية البشرية، والخوف المثبت هو الخوف العارض بحسب البشرية بادى الرأى وكم قد عرض مثله لموسى عليه السلام ولغيره من إخوانه وهو مما لانقص فيه كما لا يخفى على كامل، وهو جواب حسن، وقيل: ان موسى عليه السلام انما خاف أن يعجل فرعون عليه بمايحول بينه وبين اتمام الدعوة واظهار المعجزة فلا يحصل المقصود من البعثة فهو خوف لله عز وجل، والمراد بما نفى عن المرسلين هو الخوف عنه سبحانه بمعنى أن يخاف غيره جل وعلا فيخل بطاعته أو يقدم على معصيته وأين هذا من ذاك فتأمل تولى الله تعالى هداك ٭

﴿مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ﴾ رد لمنشأ خشيته صلى الله تعالى عليه وسلم الناس المعاتب عليها بقوله تعالى: (وتخشى الناس والله أحق أن تخشاه) وهو قولهم: إن محمدا عليه الصلاة والسلام تزوج زوجة ابنه زيد بنفى كون زيد ابنه الذى يحرم نكاح زوجته عليه صلى الله تعالى عليه وسلم على أبلغ وجه كما ستعرفه قريبا

إن شاء الله تعالى ، والرجال جمع رجل بضم الجيم كما هو المشهور وسكونه وهو على ما فى القاموس الذكر إذا احتلم وشب أو هو رجل ساعة يولد ، وفى بعض ظواهر الآيات والأخبار ما هو مؤيد للثانى نحو قوله تعالى (للرجال نصيب مما ترك الولدان والأقربون) وقوله سبحانه : (وإن كان رجل يورث كلالة) ونحو قوله عليه الصلاة والسلام : « فلأولى رجل ذكر » والبحث الذى ذكره بعض أجلة المتأخرين فيما ذكر من الأمثلة لا يدفع كون الظاهر منها ذلك عند المنصف، وقد يذكر لتأييد الأول قوله تعالى : (والمستضعفين من الرجال والنساء والولدان) فان الرجال فيه للبالغين ، وفيه بحث ، نعم ظاهر كلام الزمخشرى وهو امام له قدم راسخة فى اللغة وغيرها من العلوم العربية يدل على أن الرجل هو الذكر البالغ، وأيا ما كان فاضافة رجال الى ضمير المخاطبين باعتبار الولاد فان أريد بالرجال الذكور البالغون فالمعنى ما كان محمد أبا أحد من أبنائكم أيها الناس الذكور البالغين الذين ولدتموهم ، وان أريد بهم الذكور مطلقا فالمعنى ما كان محمد أبا أحد من أبنائكم الذين ولدتموهم مطلقا كبارا كانوا أو صغارا .

والأب حقيقة لغوية فى الوالد على ما يفهم من كلام كثير من اللغويين ، والمراد بالابوة المنفية هنا الابوة الحقيقية الشرعية التى يترتب عليها أحكام الابوة الحقيقية اللغوية من الارث ووجوب النفقة وحرمة المصاهرة سواء كانت بالولادة أو بالرضاع أو بتبنى من يولد مثله لمثله وهو مجهول النسب بحيث نفى كونه صلى الله تعالى عليه وسلم أبا أحد من رجالهم بأى طريق كانت الابوة، ومن المعلوم أن زيدا أحد من رجالهم تحقق نفى كونه عليه الصلاة والسلام ابا له مطلقا ، أما كونه صلى الله تعالى عليه وسلم ليس ابا له بالولادة فمما لانزاع فيه ولم يتوهم أحد خلافه ، ومثله كونه عليه الصلاة والسلام ليس ابا له بالرضاع، وأما كونه صلى الله تعالى عليه وسلم ليس أبا له بالتبنى مع تحقق تبنيه عليه الصلاة والسلام فلأن الابوة بالتبنى التى نفيت انما هى الابوة الحقيقية الشرعية وما كان من التبنى لايستتبعها لتوقفها شرعا على شرائط ، منها كون المتبنى مجهول النسب وذلك منتف فى زيد فقد كان معروف النسب فيما بينهم، وقد تقدم لك أنه ابن حارثة، وتعميم نفى أبوته صلى الله تعالى عليه وسلم لأحد من رجالهم بحيث شمل نفى الابوة بالولادة والابوة بالرضاع والابوة بالتبنى مع أنه لاكلام فى انتفاء الاولين وانما الكلام فى انتفاء الاخيرة فقط اذ هى التى يزعمها من يقول : تزوج محمد عليه الصلاة والسلام زوجة ابنه للمبالغة فى نفى الابوة بالتبنى التى زعموا ترتب احكام الابوة الحقيقية عليها بنظمها فى سلك ما لا خفاء فيه أصلا .

ولعل هذا هو السر فى قوله سبحانه ( ما كان محمد أبا أحد من رجالكم ) دون ما كان محمد أبا أحد من الرجال أو ما كان محمد أبا أحد منكم ، ولعله لهذا أيضا صرح بنفى أبوته صلى الله تعالى عليه وسلم لأحد من رجالهم ليعلم منه نفى بنوة أحد من رجالهم له عليه الصلاة والسلام ، ولم يعكس الحال بأن يصرح بنفى بنوة أحد من رجالهم له عليه الصلاة والسلام ليعلم نفى أبوته صلى الله تعالى عليه وسلم لأحد من رجالهم، ويؤتى بما بعد على وجه ينتظم مع ما قبل وبحمل الابوة المنفية على الأبوة الحقيقية الشرعية ينحل اشكال فى الآية وهو أن سياقها لنفى أبوته عليه الصلاة والسلام لزيد ليرد به على من يعترض على النبى صلى الله تعالى عليه وسلم بتزوجه مطلقته فان أريد بالابوة الابوة الحقيقية اللغوية وهى ما يكون بالولادة لم تلائم السياق ولم يحصل بها الرد المذكور مع أنه هو المقصود إذ لم يكن أحد يزعم ويتوهم أنه صلى الله تعالى عليه وسلم كان أبا زيد بالولادة ، وان أريد بها الابوة المجازية التى تحقق بالتبنى ونحوه فنفيها غير صحيح لأنه عليه الصلاة والسلام كان

أبا لزيد مجازا لتبنيه إياه ولم يزل زيد يدعى بابن محمد صلى الله تعالى عليه وسلم حتى نزل قوله تعالى (ادعوهم لآبائهم) فدعوه حينئذ بابن حارثة، ووجه انحلاله بما ذكرنا من أن المراد بالابوة الابوة الحقيقية الشرعية أن هذه الابوة تكون بالولادة وبالرضاع وبالتبنى بشرطه وهى بانواعها غير متحققة فى زيد، أما عدم تحققها بالنوعين الاولين فظاهر، وأما عدم تحققها بالنوع الاخير فلأن التبنى وإن وقع إلا أن شرطه الذى به يستتبع الابوة الحقيقية الشرعية مفقود كما علمت، وبجعل اضافة الرجال الى ضمير المخاطبين باعتبار الولادة يندفع استشكال النفى المذكور بأنه عليه الصلاة والسلام قد ولد له عدة ذكور فكيف يصح النفى لأن من ولد له عليه الصلاة والسلام ليس مضافا للمخاطبين باعتبار الولادة بل هو مضاف اليه صلى الله تعالى عليه وسلم باعتباره، ومن خص الرجال بالبالغين قال: لا ينتقض العموم بذلك لأن جميع من ولد له عليه الصلاة والسلام مات صغيرا ولم يبلغ مبلغ الرجال، وقيل: لا اشكال فى ذلك لأنه عليه الصلاة والسلام لم يكن له ابن يوم نزول الآية لأن السورة مدنية نزلت على مانقل عن ابن الاثير فى تاريخ الكامل السنة الخامسة من الهجرة وفيها تزوج رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بزينب، ومن ولد له صلى الله تعالى عليه وسلم من الذكور ممن عدا ابراهيم فانما ولد بمكة قبل الهجرة وتوفى فيها، وابراهيم وإن ولد بالمدينة لكن ولد السنة الثامنة من الهجرة فلم يكن مولودا يوم النزول بل بعده وهو كما ترى، وكما استشكل النفى بما ذكر استشكل بالحسن والحسين رضى الله تعالى عنهما فقد كان النبى ﷺ أباً لهما حقيقة شرعية، ولم يرتض بعضهم هنا الجواب بخروجهما بالاضافة لأن لهما نسبة إلى المخاطبين باعتبار الولادة لدخول على كرم الله تعالى وجهه فيهم وهما ولداه، وارتضاه آخر بناء على أن الاضافة للاختصاص باعتبار الولادة ولا اختصاص للحسنين بعلى رضى الله تعالى عنهم باعتبارها لما أنهما ولدا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أيضا لكن بالواسطة. فان قبل هذا فذاك وإلا فالجواب. أما ما قيل من أن المراد بالرجال البالغون ولم يكونا رضى الله تعالى عنهما يوم النزول كذلك فان الحسن رضى الله تعالى عنه ولد السنة الثالثة من الهجرة والحسين رضى الله تعالى عنه ولد السنة الرابعة منها لخمس خلون من شعبان وقد علقت به أمه عقب ولادة أخيه بخمسين ليلة أو أقل وكان النزول بعد ولادتهما على ماسمعت آنفا، وأما ماقيل من أن المراد بالاب فى الآية الاب الصلب ومعلوم أنه صلى الله تعالى عليه وسلم لم يكن أباهما كذلك فتدبر، وقيل: ليس المراد من الآية سوى نفى أبوته صلى الله تعالى عليه وسلم لأحد من الرجال بالتبنى لتنتفى أبوته عليه الصلاة والسلام لزيد التى يزعمها المعترض كما يدل عليه سوق الآية الكريمة فكأنه قيل: ماكان محمد أبا أحد من رجالكم كما زعمتم حيث قلتم إنه أبو زيد لتبنيه اياه وهى ساكتة عن نفى أبوته صلى الله تعالى عليه وسلم لأحد بالولادة أو بالرضاع وعن اثباتها فلا سؤال بمن ولد له صلى الله تعالى عليه وسلم من الذكور ولا بالحسنين رضى الله تعالى عنهم ولا جواب

وإلى اختيار هذا يميل كلام أبى حيان والله تعالى أعلم. واستدل بعض الشافعية بهذه الآية على أنه لا يجوز أن يقال للنبى عليه الصلاة والسلام أبو المؤمنين حكاه صاحب الروضة ثم قال: ونص الشافعى عليه الرحمة على أنه يجوز أن يقال له صلى الله تعالى عليه وسلم أبو المؤمنين أى فى الحرمة ونحوها، وقال الراغب بعد أن قال الاب الوالد مانصه: ويسمى كل من كان سببا فى ايجاد شىء اواصلاحه اوظهوره أبا ولذلك سمى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم أبا المؤمنين قال الله تعالى: (النبى أولى بالمؤمنين من أنفسهم وأزواجه أمهاتهم) وفى بعض القراآت (وهو أب لهم) وروى أنه عليه الصلاة والسلام قال: لعلى كرم الله تعالى وجهه «أنا وأنت أبوا هذه الأمة» وإلى هذا أشار صلى الله

تعالى عليه وسلم بقوله «كل سبب ونسب منقطع يوم القيامة إلا سببى ونسبى» اه فلا تغفل، وعلى جواز الاطلاق قالوا: إن قوله تعالى: ﴿وَلَـٰكِن رَّسُولَ اللَّهِ﴾ استدراك من نفى كونه عليه الصلاة والسلام أبا أحد من رجالهم على وجه يقتضى حرمة المصاهرة ونحوها إلى إثبات كونه صلى الله تعالى عليه وسلم أبا لكل واحد من الأمة فيما يرجع إلى وجوب التوقير والتعظيم له صلى الله تعالى عليه وسلم ووجوب الشفقة والنصيحة لهم عليه عليه الصلاة والسلام فان كل رسول أب لأمته فيما يرجع إلى ذلك، وحاصله أنه استدراك من نفى الأبوة الحقيقية الشرعية التى يترتب عليها حرمة المصاهرة ونحوها إلى إثبات الأبوة المجازية اللغوية التى هى من شأن الرسول عليه الصلاة والسلام وتقتضى التوقير من جانبهم والشفقة من جانبه صلى الله تعالى عليه وسلم وقيل فى توجيه الاستدراك أيضا إنه لما نفيت أبوته صلى الله تعالى عليه وسلم لأحد من رجالهم مع اشتهار أن كل رسول أب لأمته ولذا قيل: إن لوطا عليه السلام عنى بقوله: (هؤلاء بناتى هن أطهر لكم) المؤمنات من أمته يتوهم نفى رسالته صلى الله تعالى عليه وسلم بناء على توهم التلازم بين الأبوة والرسالة فاستدرك باثبات الرسالة تنبيها على أن الأبوة المنفية شىء والمثبتة للرسول شىء آخر، وأما قوله سبحانه ﴿وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ﴾ فقد قيل إنه جىء به ليشير إلى كمال نصحه وشفقته صلى الله تعالى عليه وسلم فيفيد أن أبوته عليه الصلاة والسلام للأمة المشار اليها بقوله تعالى: (ولكن رسول الله) أبوة كاملة فوق أبوة سائر الرسل عليهم السلام لأمهم وذلك لأن الرسول الذى يكون بعده رسول ربما لا يبالغ فى الشفقة غايتها وفى النصيحة نهايتها اتكالا على من يأتى بعده كالوالد الحقيقى إذا علم أن لولده بعده من يقوم مقامه، وقيل: إنه جىء به للاشارة إلى امتداد تلك الأبوة المشار اليها بما قبل إلى يوم القيامة فكأنه قيل: (ما كان محمد أبا أحد من رجالكم) بحيث تثبت بينه وبينه حرمة المصاهرة ولكن كان أبا كل واحد منكم وأبا أبنائكم وأبناء أبنائكم وهكذا إلى يوم القيامة بحيث يجب له عليكم وعلى من تناسل منكم احترامه وتوقيره ويجب عليه لكم ولمن تناسل منكم الشفقة والنصح الكامل، وقيل: إنه جىء به لدفع مايتوهم من قوله تعالى: (من رجالكم) من أنه صلى الله تعالى عليه وسلم يكون أبا أحد من رجاله الذين ولدوا منه عليه الصلاة والسلام بأن يولد له ذكر فيعيش حتى يبلغ مبلغ الرجال وذلك لأن كونه عليه الصلاة والسلام خاتم النبيين يدل على أنه لا يعيش له ولد ذكر حتى يبلغ لأنه لو بلغ لكان منصبه أن يكون نبيا فلا يكون هو صلى الله تعالى عليه وسلم خاتم النبيين ويراد بالأب عليه الأب الصلب لئلا يعترض بالحسنين رضى الله تعالى عنهما، ودليل الشرطية مارواه إبراهيم السدى عن أنس قال: كان إبراهيم - يعنى ابن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم - قد ملأ المهد ولو بقى لكان نبيا لكن لم يبق لأن نبيكم آخر الأنبياء عليهم السلام، وجاء نحوه فى روايات أخر *

أخرج البخارى من طريق محمد بن بشر عن إسماعيل بن أبى خالد قال: قلت لعبدالله بن أبى أوفى رأيت إبراهيم ابن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال: مات صغيرا ولو قضى بعد محمد صلى الله تعالى عليه وسلم نبى عاش ابنه إبراهيم ولكن لا نبى بعده *

وأخرج أحمد عن وكيع عن إسماعيل سمعت ابن أبى أوفى يقول: لو كان بعد النبى نبى ما مات ابنه *

وأخرج ابن ماجه وغيره من حديث ابن عباس لما مات إبراهيم ابن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم صلى عليه وقال:

«إن له مرضعا فى الجنة ولو عاش لكان صديقا نبيا ولو عاش لأعتقت أخواله من القبط وما استرق قبطى» وفى سنده أبو شيبة إبراهيم بن عثمان الواسطى وهو على ماقال القسطلانى ضعيف، ومن طريقه أخرجه ابن منده فى المعرفة وقال: إنه غريب، وكأن النووى لم يقف على هذا الخبر المرفوع أو نحوه أو وقف عليه ولم يصح عنده فقال فى تهذيب الأسماء واللغات: وأما ما روى عن بعض المتقدمين لو عاش إبراهيم لكان نبيا فباطل وجسارة على الكلام على المغيبات ومجازفة وهجوم على عظيم، ومثله ابن عبدالبر فقد قال فى التمهيد: لاأدرى ما هذا فقد ولد نوح عليه السلام غير نبي ولو لم يلد النبي إلا نبيا لكان كل أحد نبيا لأنهم من نوح عليه السلام، وأنا أقول: لايظن بالصحابى الهجوم على الاخبار عن مثل هذ الأمر بالظن، فالظاهر أنه لم يخبر إلا عن توقيف من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم، وإذا صح حديث ابن عباس رضى الله تعالى عنهما المرفوع ارتفع الخصام، لكن الظاهر أن هذا الأمر فى إبراهيم خاصة بأن يكون قد سبق فى علم الله تعالى أنه لو عاش لجعله جل وعلا نبيا لا لكونه ابن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم بل لأمر هو جل شأنه به أعلم (والله أعلم حيث يجعل رسالته) وحينئذ يرد على الشرطية السابقة أعنى قوله لأنه: لو بلغ لكان منصبه أن يكون نبيا منع ظاهر، والدليل الذى سيق فيما سبق لا يثبتها لما أن ظاهره الخصوص فيجوز أن يبلغ ولد ذكر له عليه الصلاة والسلام غير إبراهيم ولا يكون نبيا لعدم أهليته للنبوة فى علم الله تعالى لو عاش.

وقول بعض الأفاضل: ليس مبنى تلك الشرطية على اللزوم العقلى والقياس المنطقى بل على مقتضى الحكمة الالهية وهى أن الله سبحانه أكرم بعض الرسل عليهم السلام بجعل أولادهم أنبياء كالخليل عليه السلام ونبينا صلى الله تعالى عليه وسلم أكرمهم عليه وأفضلهم عنده فلو عاش أولاده اقتضى تشريف الله تعالى له وأفضليته عنده ذلك ليس بشىء لأنا نقول: لا يلزم من إكرام الله تعالى بعض رسله عليهم السلام بنبوة الأولاد وكون نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم أكرمهم وأفضلهم اقتضاء التشريف والأفضلية نبوة أولاده لو عاشوا وبلغوا ليقال إن حكمة كونه عليه الصلاة والسلام خاتم النبيين لكونها أجل وأعظم منعت من أن يعيشوا فينبؤا، ألاترى أن الله تعالى أكرم بعض الرسل بجعل بعض أقاربهم فى حياتهم وبعد مماتهم أنبياء معينين لهم ومؤيدين لشريعتهم غير مخالفين لها فى أصل أو فرع كموسى عليه السلام ونبينا عليه الصلاة والسلام أكرمهم وأفضلهم ولم يجعل له ذلك.

فان قيل: إنه عوض صلى الله تعالى عليه وسلم عنه بأن جعل جل شأنه له من أقاربه وأهل بيته علماء أجلاء كأنبياء بنى إسرائيل كعلى كرم الله تعالى وجهه كما يرشد اليه قوله صلى الله تعالى عليه وسلم له رضى الله تعالى عنه «وأنت منى بمنزلة هرون من موسى» إلا أنه لا نبي بعدى قلنا. فلم لايجوز أن يبقى سبحانه له عليه الصلاة والسلام أولادا ذكورا بالغين ويعوضه عن نبوتهم التى منعت عنها حكمة الخاتمية نحو ماعوضه عن نبوة بعض أقاربه التى منعت عنها تلك الحكمة وذلك أقرب لمقتضى التشريف كما لايخفى، وقيل: الملازمة مستفادة من الآية لأنه لولاها لم يكن للاستدراك معنى إذ لكن تتوسط بين متقابلين فلابد من منافاة بنوتهم له عليه الصلاة والسلام لكونه خاتم النبيين وهو إنما يكون باستلزام بنوتهم نبوتهم، ولا يقدح فيه قوله تعالى: (رسول الله) كما يتوهم لأنه لو سلم رسالتهم لكانت إما فى عصره صلى الله تعالى عليه وسلم وهى تنافى رسالته أو بعده وهى تنافى

خاتميته اه ، وفيه أن الملازمة فى قوله: ولولا ذلك لم يكن للاستدراك معنى ممنوعة، والدليل المذكور لم يثبتها لجواز أن يكون معنى الاستدراك ماذكرناه أولا ، على أن فيما ذكره بعد ما لا يخفى، وقيل فى توجيه الاستدراك: إنه لما كان عدم النسل من الذكور يفهم منه أنه لايبقى حكمه صلى الله تعالى عليه وسلم ولا يدوم ذكره استدرك بما ذكر وهو كما ترى *

وقال بعض المتأخرين : يجوز أن لا يكون الاستدراك بل لكن هنا بمعنى رفع التوهم الناشىء من أول الكلام كما فى قولك : مازيد كريم لكنه شجاع بل بمعنى أن يثبت لما بعدها حكم مخالف لما قبلها نحو ماهذا ساكن لكنه متحرك وما هذا أبيض لكنه أسود وقد جاء كذلك فى بعض آى الكتاب الكريم كما فى قوله تعالى : (ياقوم ليس بى سفاهة ولكنى رسول من رب العالمين) فان نفى السفاهة لايوهم انتفاء الرسالة ولاانتفاء ما يلزمها من الهدى والتقوى حتى يجعل استدراكا بالمعنى الأول اه فليتأمل *

ومن العجيب ان ابن حجر الهيتمى قال فى فتاواه الحديثية : إنه لابعد فى إثبات النبوة لابراهيم ابن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فى صغره وقد ثبت فى الصغر لعيسى ويحيى عليهما السلام ، ثم نقل عن السبكى كلاما فى حديث « كنت نبيا وآدم بين الروح والجسد » حاصله أن حقيقته عليه الصلاة والسلام قد تكون من قبل آدم آتاها الله تعالى النبوة بأن خلقها مهيأة لها وأفاضها عليها من ذلك الوقت وصار نبيا ثم قال: وبه يعلم تحقيق نبوة سيدنا إبراهيم فى حال صغره اه وفيه بحث • وخبر أنه عليه الصلاة والسلام أدخل يده فى قبره بعد دفنه وقال « أما والله إنه لنبى ابن نبى » فى سنده من ليس بالقوى فلا يعول عليه ليتكلف لتأويله، والخاتم اسم آلة لما يختم به كالطابع لما يطبع به فمعنى خاتم النبيين الذى ختم النبيون به ومآله آخر النبيين، وقال المبرد : (خاتم) فعل ماض على فاعل وهو فى معنى ختم النبيين فالنبيين منصوب على أنه مفعول به وليس بذاك • وقرأ الجمهور (وخاتم) بكسر التاء على أنه اسم فاعل أى الذى ختم النبيين ، والمراد به آخرهم أيضا، وفى حرف ابن مسعود ولكن نبيا ختم النبيين ، والمراد بالنبى ماهو أعم من الرسول فيلزم من كونه صلى الله تعالى عليه وسلم خاتم النبيين كونه خاتم المرسلين والمراد بكونه عليه الصلاة والسلام خاتمهم انقطاع حدوث وصف النبوة فى أحد من الثقلين بعد تحليه عليه الصلاة والسلام بها فى هذه النشأة *

ولا يقدح فى ذلك ما أجمعت الأمة عليه واشتهرت فيه الاخبار ولعلها بلغت مبلغ التواتر المعنوى ونطق به الكتاب على قول ووجب الايمان به وأكفر منكره كالفلاسفة من نزول عيسى عليه السلام آخر الزمان لأنه كان نبيا قبل تحلى نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم بالنبوة فى هذه النشأة ومثل هذا يقال فى بقاء الخضر عليه السلام على القول بنبوته وبقائه ، ثم انه عليه السلام حين ينزل باق على نبوته السابقة لم يعزل عنها بحال لكنه لا يتعبد بها لنسخها فى حقه وحق غيره وتكليفه بأحكام هذه الشريعة أصلا وفرعا فلا يكون اليه عليه السلام وحى ولا نصب أحكام بل يكون خليفة لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وحاكما من حكام ملته بين أمته بما علمه فى السماء قبل نزوله من شريعته عليه الصلاة والسلام كما فى بعض الآثار أو ينظر فى الكتاب والسنة وهو عليه السلام لا يقصر عن رتبة الاجتهاد المؤدى الى استنباط ما يحتاج اليه أيام مكثه فى الأرض من الاحكام وكسره الصليب وقتله الخنزير ووضعه الجزية وعدم قبولها مما علم من شريعتنا صوابيته فى قوله

صلى الله تعالى عليه وسلم (١) «إن عيسى ينزل حكما عدلا يكسر الصليب ويقتل الخنزير ويضع الجزية»فنزوله عليه السلام غاية لاقرار الـكفار ببذل الجزية على تلك الأحوال ثم لا يقبل الا الاسلام لا نسخ لها قاله شيخ الاسلام ابراهيم اللقانى فى هداية المريد لجوهرة التوحيد ،وقوله : أنه عليه السلام حين ينزل باق على نبوته السابقة لم يعزل عنها بحال لـكنه لا يتعبد بها الخ أحسن من قول الخفاجى الظاهر أن المراد من كونه على دين نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم انسلاخه عن وصف النبوة والرسالة بأن يبلغ ما يبلغه عن الوحى وانما يحكم بما يتلقى عن نبينا عليه الصلاة والسلام ولذا لم يتقدم لامامة الصلاة مع المهدى ولا أظنه عنى بالانسلاخ عن وصف النبوة والرسالة عزله عن ذلك بحيث لا يصح اطلاق الرسول والنبي عليه عليه السلام فمعاذ الله أن يعزل رسول أو نبي عن الرسالة أو النبوة بل أكاد لا أتعقل ذلك ، ولعله أراد أنه لا يبقى له وصف تبليغ الاحكام عن وحى كما كان له قبل الرفع فهو عليه السلام نبي رسول قبل الرفع وفى السماء وبعد النزول وبعد الموت أيضا ، وبقاء النبوة والرسالة بعد الموت فى حقه وحق غيره من الأنبياء والمرسلين عليهم السلام حقيقة مما ذهب اليه غير واحد فان المتصف بهما وكذا بالايمان هو الروح وهى باقية لا تتغير بموت البدن، نعم ذهب الاشعرى كما قال النسفى الى انهما بعد الموت باقيان حكما، وما أفاده كلام اللقانى من أنه عليه السلام يحكم بما علم فى السماء قبل نزوله من الشريعة قد أفاده السفارينى فى البحور الزاخرة وهو الذى أميل له، وأما أنه يجتهد ناظرا فى الـكتاب والسنة فبعيد وإن كان عليه السلام قد أوتى فوق ما أوتى مجتهدو الامم مما يتوقف عليه الاجتهاد بكثير اذ قد ذهب معظم اهل العلم الى أنه حين ينزل يصلى وراء المهدى رضى الله تعالى عنه صلاة الفجر وذلك الوقت يضيق عن استنباط ما تضمنته تلك الصلاة من الاقوال والافعال من الـكتاب والسنة على الوجه المعروف *

نعم لا يبعد أن يكون عليه السلام قد علم فى السماء بعضا ووكل الى الاجتهاد والاخذ من الـكتاب والسنة فى بعض آخر ، وقيل : إنه عليه السلام يأخذ الاحكام من نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم شفاها بعد نزوله وهو فى قبره الشريف عليه الصلاة والسلام، وأيد بحديث أبى يعلى «والذى نفسى بيده لينزلن عيسى ابن مريم ثم لئن قام على قبرى وقال يا محمد لأجيبنه» *

وجوز أن يكون ذلك بالاجتماع معه عليه الصلاة والسلام روحانية ولا بدع فى ذلك فقد وقعت رؤيته صلى الله تعالى عليه وسلم بعد وفاته لغير واحد من الـكاملين من هذه الامة والاخذ منه يقظة، قال الشيخ سراج الدين بن الملقن فى طبقات الاولياء: قال الشيخ عبد القادر الـكيلانى قدس سره : رأيت رسول الله ﷺ قبل الظهر فقال لى: يا بنى لم لا تتكلم؟ قلت: يا أبتاه أنا رجل أعجم كيف أتكلم على فصحاء بغداد فقال: افتح فاك ففتحته فتفل فيه سبعا وقال: تـكلم على الناس وادع الي سبيل ربك بالحـكمة والموعظة الحسنة فصليت الظهر وجلست وحضرنى خلق كثير فارتج على فرأيت عليا كرم الله تعالى وجهه قائما بازائى فى المجلس فقال لى: يا بنى لم لا تتكلم؟ قلت: يا أبتاه قد ارتج على فقال: افتح فاك ففتحته فتفل فيه ستا فقلت: لم لا تـكملها سبعا قال: أدبا مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ثم توارى عنى فقلت: غواص الفـكر يغوص فى بحر القلب على درر المعارف فيستخرجها الى ساحل الصدر فينادى عليها سمسار ترجمان اللسان فتشترى بنفائس أثمان حسن الطاعة فى بيوت اذن الله ان ترفع، وقال أيضا فى ترجمة الشيخ خليفة بن موسى النهرملكى: كان كثير الرؤية لرسول الله عليه

(١) حديث صحيح وفى الصحيحين ماهو بمعناه اه منه

الصلاة والسلام يقظة ومناما فكان يقال: إن أكثر أفعاله يتلقاه منه ﷺ يقظة ومناما ورآه فى ليلة واحدة سبع عشرة مرة قال له فى احداهن: يا خليفة لاتضجر منى فكثير من الأولياء مات بحسرة رؤيتى، وقال الشيخ تاج الدين بن عطاء الله فى لطائف المنن: قال رجل للشيخ أبى العباس المرسى ياسيدى صافحنى بكفك هذه فانك لقيت رجالا وبلادا فقال: والله ما صافحت بكفى هذه الا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال: وقال الشيخ لو حجب عنى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم طرفة عين ما عددت نفسى من المسلمين، ومثل هذه النقول كثير من كتب القوم جدا *

وفى تنوير الحلك للجلال الدين السيوطى الذى رد به على منكرى رؤيته ﷺ بعد وفاته فى اليقظة طرف معتد به من ذلك، وبدأ فى الاستدلال على ذلك بما أخرجه البخارى. ومسلم. وأبو داود عن أبى هريرة قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من رآنى فى المنام فسيرانى فى اليقظة ولا يتمثل الشيطان بى» وأخرج الطبرانى مثله من حديث مالك بن عبد الله الخثعمى ومن حديث أبى بكرة، وأخرج الدارمى مثله من حديث أبى قتادة *

وللمنكرين اختلاف فى تأويله فقيل: المراد فسيرانى فى القيامة فهناك اليقظة الكاملة كما يشير اليه الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا. وتعقب بأنه لافائدة فى هذا التخصيص لأن كل أمته يرونه يوم القيامة من رآه منهم فى المنام ومن لم يره، وقيل: المراد الرؤية على وجه خاص من القرب والحظوة منه صلى الله تعالى عليه وسلم يوم القيامة أو حصول الشفاعة له أو نحو ذلك، ولا يرد عليه ماذكر، وقيل: المراد بمن من آمن به فى حياته ولم يره لكونه حينئذ غائبا عنه فيكون الخبر مبشرا له بأنه لابد أن يراه فى اليقظة يعنى بعينى رأسه، وقيل: بعين قلبه حكاهما القاضى أبو بكر بن العربى، وقال الامام أبو محمد بن أبى جمرة فى تعليقه على الاحاديث التى انتقاها من صحيح البخارى: هذا الحديث يدل على أن من يراه صلى الله تعالى عليه وسلم فى النوم فسيراه فى اليقظة وهل هذا على عمومه فى حياته وبعد مماته عليه الصلاة والسلام أو هذا كان فى حياته وهل ذلك لكل من رآه مطلقا أو خاص بمن فيه الاهلية والاتباع لسنته عليه الصلاة والسلام اللفظ يعطى العموم ومن يدعى الخصوص فيه بغير مخصص منه صلى الله تعالى عليه وسلم فمتعسف، وأطال الكلام فى ذلك ثم قال: وقد ذكر عن السلف والخلف وهلم جرا بمن كانوا رأوه صلى الله تعالى عليه وسلم فى النوم وكانوا بمن يصدقون بهذا الحديث فرأوه بعد ذلك فى اليقظة وسألوه عن أشياء كانوا منها متشوشين فاخبرهم بتفريجها ونص لهم على الوجوه التى منها يكون فرجها فجاء الامر كذلك بلا زيادة ولا نقص انتهى المراد منه، ثم ان رؤيته صلى الله تعالى عليه وسلم يقظة عند القائلين بها أكثر ما تقع بالقلب ثم يترقى الحال إلى أن يرى بالبصر، واختلفوا فى حقيقة المرئى فقال بعضهم المرئى ذات المصطفى ﷺ بجسمه وروحه، وأكثر أرباب الاحوال على أنه مثاله وبه صرح الغزالى فقال: ليس المراد أنه يرى جسمه وبدنه بل مثالا له صار ذلك المثال آلة يتأدى بها المعنى الذى فى نفسه قال: والآلة تارة تكون حقيقة وتارة تكون خيالية والنفس غير المثال المتخيل فما رآه من الشكل ليس هو روح المصطفى ﷺ ولا شخصه بل هو مثال له على التحقيق *

وفصل القاضى أبو بكر بن العربى فقال: رؤية النبى ﷺ بصفته المعلومة ادراك على الحقيقة ورؤيته على غير صفته ادراك للمثال واستحسنه الجلال السيوطى وقال: بعد نقل أحاديث وآثار مانصه فحصل من مجموع هذا الكلام النقول والاحاديث أن النبى ﷺ حى بجسده وروحه وأنه يتصرف ويسير حيث شاء فى اقطار الارض وفى الملكوت وهو بهيئته التى كان عليها قبل وفاته لم يتبدل منه شىء وانه مغيب عن الابصار كما غيبت الملائكة مع

كونهم أحياء بأجسادهم فإذا أراد الله تعالى رفع الحجاب عمن أراد إكرامه برؤيته رآه على هيئته التي هو عليه الصلاة والسلام عليها لا مانع من ذلك ولا داعي إلى التخصيص برؤية المثال اه، وذهب رحمه الله تعالى إلى نحو هذا في سائر الأنبياء عليهم السلام فقال انهم احياء ردت اليهم أرواحهم بعد ما قبضوا واذن لهم في الخروج من قبورهم والتصرف في الملكوت العلوي والسفلي، وهذا الذي ذكره من الخروج من القبور ذكر اخبارا كثيرة تشهد له ❊

منها ما أخرجه ابن حبان في تاريخه. والطبراني في الكبير. وأبو نعيم في الحلية عن أنس قال: «قال رسول الله ﷺ ما من نبي يموت فيقيم في قبره الأربعين صباحا» ومنها ما رواه عبد الرزاق في مصنفه عن الثوري عن أبي المقدام عن سعيد بن المسيب قال: ما مكث نبي في الارض أكثر من أربعين يوما، وأبو المقدام هو ثابت بن هرمز شيخ صالح، ومنها ما ذكره امام الحرمين في النهاية ثم الرافعي في الشرح أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «انا أكرم على ربي من أن يتركني في قبري بعد ثلاث» زاد امام الحرمين وروي أكثر من يومين ❊

والذي يغلب على الظن أن رؤيته صلى الله تعالى عليه وسلم بعد وفاته بالبصر ليست كالرؤية المتعارفة عند الناس من رؤية بعضهم لبعض وإنما هي جمعية حالية وحالة برزخية وامر وجداني لا يدرك حقيقته الا من باشره، ولشدة شبه تلك الرؤية بالرؤية البصرية المتعارفة يشتبه الامر على كثير من الرائين فيظن أنه رآه ﷺ ببصره الرؤية المتعارفة وليس كذلك، وربما يقال انها رؤية قلبية ولقوتها تشتبه بالبصرية، والمرئي إما روحه عليه الصلاة والسلام التي هي أكمل الارواح تجردا وتقدسا بأن تكون قد تطورت وظهرت بصورة مرئية بتلك الرؤية مع بقاء تعلقها بجسده الشريف الحي في القبر السامي المنيف على حد ما قاله بعضهم من أن جبريل عليه السلام مع ظهوره بين يدي النبي عليه الصلاة والسلام في صورة دحية الكلبي أو غيره لم يفارق سدرة المنتهى، وإما جسد مثالي تعلقت به روحه صلى الله تعالى عليه وسلم المجردة القدسية، ولا مانع من أن يتعدد الجسد المثالي إلى ما لا يحصى من الاجساد مع تعلق روحه القدسية عليه من الله تعالى ألف ألف صلاة وتحية بكل جسد منها ويكون هذا التعلق من قبيل تعلق الروح الواحدة باجزاء بدن واحد ولا تحتاج في ادراكاتها واحساساتها في ذلك التعلق إلى ما تحتاج اليه من الآلات في تعلقها بالبدن في الشاهد، وعلى ما ذكر يظهر وجه ما نقله الشيخ صفي الدين بن أبي منصور. والشيخ عبد الغفار عن الشيخ أبي العباس الطنجي من أنه رأى السماء والارض والعرش والكرسي مملوءة من رسول الله ﷺ وينحل به السؤال عن كيفية رؤية المتعددين له عليه الصلاة والسلام في زمان واحد في أقطار متباعدة ❊ ولا يحتاج معه إلى ما أشار اليه بعضهم وقد سئل عن ذلك فانشد:

كالشمس في كبد السماء وضوؤها يغشى البلاد مشارقا ومغاربا

وهذه الرؤية إنما تقع في الأغلب للكاملين الذين لم يخلوا باتباع الشريعة قدر شعيرة، ومتى قويت المناسبة بين رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وبين أحد من الأمة قوي أمر رؤيته إياه عليه الصلاة والسلام، وقد تقع لبعض صلحاء الأمة عند الاحتضار لقوة الجمعية حينئذ، والرؤية التي تكون يقظة لمن رآه صلى الله تعالى عليه وسلم في المنام إن كانت في الدنيا فهي على نحو رؤية بعض الكاملين إياه صلى الله تعالى عليه وسلم وهي أكمل من الرؤيا وإن كان المرئي فيهما هو رسول الله عليه الصلاة والسلام، وآخر مظان تحققها وقت الموت ❊ ولعل الأغلب في حق العامة تحققها فيه، وإن كانت في الآخرة فالأمر فيها واضح ويرجح عندي كونها في الآخرة على وجه خاص من القرب والحظوة وما شاكل ذلك أن البشارة في الخبر عليه أبلغ، ثم إن الخبر

المذكور فيما مر مذكور فى صحيح مسلم بالسند إلى أبى هريرة أنه قال: «سمعت رسول الله ﷺ يقول: من رآنى فى المنام فسيرانى فى اليقظة أو لكأنما رآنى فى اليقظة لا يتمثل الشيطان بى» فلا قطع على هذه الرواية بأنه عليه الصلاة والسلام قال: فسيرانى فان كان الواقع فى نفس الأمر ذلك فالكلام فيه ماسمعت، وإن كان الواقع لكأنما رآنى فهو كقوله صلى الله تعالى عليه وسلم فى خبر آخر: «فقد رآنى» وفى آخر أيضا «فقد رأى الحق» والمعنى أن رؤياه صحيحة، وما تقدم من أن الأنبياء عليهم السلام يخرجون من قبورهم أى بأجسامهم وأرواحهم كما هو الظاهر ويتصرفون فى الملكوت العلوى والسفلى فمما لا أقول به؛ والخبر السابق الذى أخرجه ابن حبان. والطبرانى. وأبو نعيم. عن أنس وهو قوله صلى الله تعالى عليه وسلم: «مامن نبى يموت فيقيم فى قبره إلا أربعين صباحا» قد أخرجوه عن الحسن بن سفيان عن هشام بن خالد الأزرق عن الحسن بن يحيى الخشنى عن سعيد بن عبد العزيز عن يزيد بن أبى مالك عن أنس رضى الله تعالى عنه وقال فيه ابن حبان: هو باطل والخشنى منكر الحديث جدا يروى عن الثقات مالا أصل له *

وفى الميزان عن الدارقطنى الخشنى متروك ومن ثم حكم ابن الجوزى بوضع الحديث وهو مع ذلك بعض حديث والحديث بتمامه عند الطبرانى «ما من نبى يموت فيقيم فى قبره إلا أربعين صباحا حتى ترد اليه روحه ومررت ليلة أسرى بى بموسى وهو قائم يصلى فى قبره» وهو على هذا لا يدل على أنه بعد الاربعين لا يقيم فى قبره بل يخرج منه وإنما يدل على أنه لا يبقى فى القبر ميتا كسائر الاموات أكثر من أربعين صباحا بل ترد اليه روحه ويكون حيا، وأين هذا من دعوى الخروج من القبر بعد الاربعين، والحياة فى القبر لا تستلزم الخروج وأنا أقول بها فى حق الأنبياء عليهم السلام، وقد ألف البيهقى جزأ فى حياتهم فى قبورهم وأورد فيه عدة أخبار *

ولا يضرنى بعد ظهور أن الحديث السابق لا يدل على الخروج المنازعة فى وصفه وبلوغه بماله من الشواهد درجة الحسن، والأخبار المذكورة بعد فيما سبق المراد منها كلها إثبات الحياة فى القبر بضرب من التأويل، والمراد بتلك الحياة نوع من الحياة غير معقول لنا وهى فوق حياة الشهداء بكثير، وحياة نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم أكمل وأتم من حياة سائرهم عليهم السلام، وخبر «مامن مسلم يسلم على إلا رد الله تعالى على روحى حتى أرد عليه السلام» محمول على إثبات إقبال خاص والتفات روحانى يحصل من الحضرة الشريفة النبوية الى عالم الدنيا وتنزل الى عالم البشرية حتى يحصل عند ذلك رد السلام، وفيه توجيهات أخر مذكورة فى محلها، ثم إن تلك الحياة فى القبر وان كانت يترتب عليها بعض ما يترتب على الحياة فى الدنيا المعروفة لنا من الصلاة والأذان والاقامة ورد السلام المسموع ونحو ذلك الا أنها لا يترتب عليها كل ما يمكن أن يترتب على تلك الحياة المعروفة ولا يحس بها ولا يدركها كل أحد فلو فرض انكشاف قبر نبى من الأنبياء عليهم السلام لا يرى الناس النبى فيه إلا كما يرون سائر الاموات الذين لم تأكل الأرض أجسادهم، وربما يكشف الله تعالى على بعض عباده فيرى ما لا يرى الناس، ولولا هذا لأشكل الجمع بين الاخبار الناطقة بحياتهم فى قبورهم، وخبر أبى يعلى. وغيره بسند صحيح كما قال الهيثمى مرفوعا ان موسى نقل يوسف من قبره بمصر، ثم إنى أقول بعد هذا كله إن ما نسب الى بعض الكاملين من أرباب الاحوال من رؤية النبى صلى الله تعالى عليه وسلم بعد وفاته وسؤاله والاخذ عنه لم نعلم وقوع مثله فى الصدر الاول، وقد وقع اختلاف بين الصحابة رضى الله تعالى عنهم من حين توفى عليه الصلاة والسلام الى ماشاء الله تعالى فى مسائل دينية وأمور دنيوية وفيهم أبو بكر. وعلى رضى الله تعالى عنهما

واليهما ينتهى أغلب سلاسل الصوفية الذين تنسب اليهم تلك الرؤ ية ولم يبلغنا أن أحدا منهم ادعى أنه رأى فى اليقظة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأخذ عنه ما أخذ، وكذا لم يبلغنا أنه صلى الله تعالى عليه وسلم ظهر لمتحير فى أمر من أولئك الصحابة الكرام فارشده وأزال تحيره، وقد صح عن عمر رضى الله تعالى عنه أنه قال فى بعض الامور: ليتنى كنت سالت رسول الله عليه الصلاة والسلام عنه، ولم يصح عندنا أنه توسل الى السؤال منه صلى الله تعالى عليه وسلم بعد الوفاة نظير ما يحكى عن بعض أرباب الاحوال، وقد وقفت على اختلافهم فى حكم الجد مع الاخوة فهل وقفت على أن أحدا منهم ظهر له الرسول ﷺ فأرشده الى ما هو الحق فيه، وقد بلغك ما عرا فاطمة البتول رضى الله تعالى عنها من الحزن العظيم بعد وفاته صلى الله تعالى عليه وسلم وما جرى لها فى أمر فدك فهل بلغك أنه عليه الصلاة والسلام ظهر لها كما يظهر للصوفية فبل لوعتها وهون حزنها وبين الحال لها وقد سمعت بذهاب عائشة رضى الله تعالى عنها إلى البصرة وما كان من وقعة الجمل فهل سمعت تعرضه ﷺ لها قبل الذهاب وصده إياها عن ذلك لئلا يقع أو تقوم الحجة عليها على أكمل وجه إلى غير ذلك مما لا يكاد يحصى كثرة. والحاصل أنه لم يبلغنا ظهوره عليه الصلاة والسلام لأحد من أصحابه وأهل بيته وهم هم مع احتياجهم الشديد لذلك وظهوره عند باب مسجد قباء كما يحكيه بعض الشيعة افتراء محض وبهت بحت *

وبالجملة عدم ظهوره لأولئك الكرام، وظهوره لمن بعدهم مما يحتاج إلى توجيه يقنع به ذوو الأفهام، ولا يحسن منى أن أقول: كل ما يحكى عن الصوفية من ذلك كذب لا أصل له لكثرة حاكيه وجلالة مدعيه، وكذا لا يحسن منى أن أقول: إنهم إنما رأوا النبي ﷺ مناما فظنوا ذلك لخفة النوم وقلة وقته يقظة فقالوا: رأينا يقظة لما فيه من البعد ولعل فى كلامهم ما يأباه، وغاية ما أقول: إن تلك الرؤية من خوارق العادة كسائر كرامات الأولياء ومعجزات الأنبياء عليهم السلام وكانت الخوارق فى الصدر الأول لقرب العهد بشمس الرسالة قليلة جدا وأنى يرى النجم تحت الشعاع أو يظهر كوكب وقد انتشر ضوء الشمس فى البقاع فيمكن أن يكون قد وقع ذلك لبعضهم على سبيل الندرة ولم تقتض المصلحة إفشاءه، ويمكن أن يقال: إنه لم يقع لحكمة الابتلاء أو لخوف الفتنة أو لأن فى القوم من هو كالمرآة له ﷺ أو ليهرع الناس إلى كتاب الله تعالى وسنته ﷺ فيما يهمهم فيتسع باب الاجتهاد وتنتشر الشريعة وتعظم الحجة التى يمكن أن يعقلها كل أحد أو لنحو ذلك *

وربما يدعى أنه عليه الصلاة والسلام ظهر ولكن كان متسترا فى ظهوره كما روى أن بعض الصحابة أحب أن يرى رسول الله ﷺ فجاء إلى ميمونة فأخرجت له مرآته فنظر فيها فرأى صورة رسول الله عليه الصلاة والسلام ولم ير صورة نفسه فهذا كالظهور الذى يدعيه الصوفية إلا أنه بحجاب المرآة، وليس من باب التخيل الذى قوى بالنظر إلى مرآته عليه الصلاة والسلام وملاحظة أنه كثيرا ما ظهرت فيها صورته حسبما ظنه ابن خلدون *

فان قبل قولى هذا وتوجيهى لذلك الأمر فبها ونعمت وإلا فالأمر مشكل فاطلب لك ما يحله والله سبحانه الموفق للصواب *

هذا وقيل يجوز أن يكون عيسى عليه السلام قد تلقى من نبينا عليه الصلاة والسلام أحكام شريعته المخالفة لما كان عليه هو من الشريعة حال اجتماعه معه قبل وفاته فى الأرض لعلمه أنه سينزل ويحتاج إلى ذلك واجتماعه معه كذلك جاء فى الأخبار *

أخرج ابن عدى عن أنس « بينا نحن مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إذ رأينا بردا ويدا فقلنا: يارسول الله ماهذا البرد الذى رأينا واليد ؟ قال: قد رأيتموه قالوا : نعم قال: ذلك عيسى ابن مريم سلم على » وفى رواية ابن عساكر عنه « كنت أطوف مع النبى صلى الله تعالى عليه وسلم حول الكعبة إذ رأيته صافح شيئا ولم أره قلنا : يارسول الله صافحت شيئا ولا نراه قال : ذلك أخى عيسى ابن مريم انتظرته حتى قضى طوافه فسلمت عليه» ومن هنا عد عليه السلام من الصحابة رضى الله تعالى عنهم، وقيل: إنه عليه السلام بعد نزوله يتلقى أحكام شريعتنا من الملك بأن يعلمه إياها أو يوقفه عليها لاعلى وجه الايحاء بها عليه من جهته عز وجل وبعثته بها ليكون فى ذلك رسالة جديدة متضمنة نبوة جديدة، وقد دل قوله تعالى :(وخاتم النبيين) على انقطاعها بل على نحو تعليم الشيخ ما علمه من الشريعة تلميذه، ومجرد الاجتماع بالملك والأخذ عنه وتكليمه لا يستدعى النبوة ، ومن توهم استدعاءه إياها فقد حاد كما قال اللقانى عن الصواب فقد كلمت الملائكة عليهم السلام مريم وأم موسى فى قول ورجلا خرج لزيارة أخ له فى الله تعالى وبلغته أن الله عز وجل يحبه كحبه لأخيه فيه *

وأخرج ابن أبى الدنيا فى كتاب الذكر عن أنس قال: قال أبى بن كعب لأدخلن المسجد فلأصلين ولأحمدن الله تعالى بمحامد لم يحمده بها أحد فلما صلى وجلس ليحمد الله تعالى ويثنى عليه إذا هو بصوت عال من خلف يقول: اللهم لك الحمد كله ولك الملك كله وبيدك الخير كله واليك يرجع الامر كله علانيته وسره لك الحمد انك على كل شئ قدير اغفر لى مامضى من ذنوبى واعصمنى فيما بقى من عمرى وارزقنى أعمالا زاكية ترضى بها عنى وتب على فأتى رسول الله ﷺ فقص عليه فقال: ذاك جبريل عليه السلام، والاخبار طافحة برؤية الصحابة للملك وسماعهم كلامه ، وكفى دليلا لما نحن فيه قوله سبحانه: (إن الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا تتنزل عليهم الملائكة أن لا تخافوا ولا تحزنوا وأبشروا بالجنة التى كنتم توعدون) الآية فان فيها نزول الملك على غير الانبياء فى الدنيا وتكليمه إياه ولم يقل أحد من الناس: إن ذلك يستدعى النبوة وكون ذلك لأن النزول والتكليم قبيل الموت غير مفيد كما لايخفى ، وقد ذهب الصوفية إلى نحو ماذكرناه، قال حجة الاسلام الغزالى فى كتابه - المنقذ من الضلال- أثناء الكلام على مدح أولئك السادة: ثم انهم وهم فى يقظتهم يشاهدون الملائكة وأرواح الانبياء ويسمعون منهم أصواتا ويقتبسون منهم فوائد ثم يترقى الحال من مشاهدة الصور والامثال إلى درجات يضيق عنها نطاق النطق *

وقال تلميذه القاضى أبو بكر بن العربى أحد أئمة المالكية فى كتابه قانون التأويل : ذهبت الصوفية إلى أنه إذا حصل للانسان طهارة النفس وتزكية القلب وقطع العلائق وحسم مواد أسباب الدنيا من الجاه والمال والخلطة بالجنس والاقبال على الله تعالى بالكلية علما دائما وعملا مستمرا كشفت له القلوب ورأى الملائكة وسمع كلامهم واطلع على أرواح الانبياء والملائكة ، وسماع كلامهم ممكن للمؤمن كرامة وللكافر عقوبة اه *

ونسب إلى بعض أئمة أهل البيت أنه قال: إن الملائكة لتزاحمنا فى بيوتنا بالركب ، والظاهر من كلامهم أن الاجتماع بهم والاخذ عنهم لايكون الا للكاملين ذوى النفوس القدسية وأن الاخلال بالسنة مانع كبير عن ذلك، ويرشد اليه ماأخرجه مسلم فى صحيحه عن مطرف قال: قال لى عمران بن حصين قد كان ملك يسلم على حتى اكتويت فترك ثم تركت الكى فعاد ، ويعلم مما ذكرنا أن مدعيه إذا كان مخالفا لحكم الكتاب والسنة كاذب لاينبغى أن يصغى اليه ودعواه باطلة مردودة عليه فاين الظلمة من النور والنجس من الطهور، ثم انه لاطريق إلى معرفة كون المجتمع به ملكا بعد خبر الصادق سوى العلم الضرورى الذى يخلقه الله تعالى فى العبد بذلك ويقطع بعدم كونه

ملكا ، نتى خالف ماألقاه وأتى به الكتاب أوالسنة أواجماع الامة ومثله فيما أرى التكلم بما يشبه الهذيان ويضحك منه الصبيان وينبغي لمن وقع له ذلك أن لا يشيعه ويعلن به لما فيه من التعرض للفتنة، فقد أخرج مسلم عن مطرف أيضاً من وجه آخر قال: بعث إلي عمران بن حصين في مرضه الذى توفى فيه فقال: إني محدثك فان عشت فاكتم عني وإن مت فحدث بها إن شئت إنه قد سلم علي. وفى رواية الحاكم فى المستدرك. اعلم يامطرف أنه كان يسلم على الملائكة عند رأسي وعند البيت وعند باب الحجرة فلما اكتويت ذهب ذلك قال: فلما برأ كلمه قال: اعلم يامطرف أنه عاد إلى الذى كنت اكتم علي حتى أموت، وكذا ينبغي أن لا يقول لالقاء الملك عليه ايحاء لما فيه من الايهام القبيح وهو ايهام وحي النبوة الذى يكفر مدعيه بعد رسول الله ﷺ بلا خلاف بين المسلمين، وأطلق بعض الغلاة من الشيعة القول بالايحاء إلى الائمة الاطهار وهم رضي الله تعالى عنهم بمعزل عن قبول قول أولئك الاشرار *

فقد روى أن سديراً الصيرفي سأل جعفرا الصادق رضي الله تعالى عنه فقال: جعلت فداك إن شيعتكم اختلفت فيكم فاكثرت حتى قال بعضهم: إن الامام ينكت فى أذنه، وقال آخرون: يوحى اليه، وقال آخرون: يقذف فى قلبه، وقال آخرون: يرى فى منامه، وقال آخرون: إنما يفتي بكتب آبائه فبأي جوابهم آخذ يجعلني الله تعالى فداك؟ قال: لا تأخذ بشيء مما يقولون ياسدير نحن حجج الله تعالى وأمناؤه على خلقه حلالنا من كتاب الله تعالى وحرامنا منه، حكاه محمد بن عبد الكريم الشهرستاني فى أول تفسيره مفاتيح الاسرار وقد ظهر في هذا العصر (١) عصابة من غلاة الشيعة لقبوا أنفسهم بالبابية لهم فى هذا الباب فصول يحكم بكفر معتقدها كل من انتظم فى سلك ذوي العقول، وقد كاد يتمكن عرقهم فى العراق لولا همة واليه النجيب الذى وقع على همته وديانته الاتفاق حيث خذلهم نصره الله تعالى وشتت شملهم وغضب عليهم رضي الله تعالى عنه وأفسد عملهم فجزاه الله تعالى عن الاسلام خيرا ودفع عنه فى الدارين ضيما وضيرا. وادعى بعضهم الوحي إلى عيسى عليه السلام بعد نزوله، وقد سئل عن ذلك ابن حجر الهيثمي فقال: نعم يوحى اليه عليه السلام وحي حقيقي كما فى حديث مسلم وغيره عن النواس بن سمعان، وفى رواية صحيحة «فبينما هو كذلك إذ أوحى الله تعالى ياعيسى انى أخرجت عبادا لي لا يد لأحد بقتالهم فحول عبادي إلى الطور وذلك الوحي على لسان جبريل عليه السلام إذ هو السفير بين الله تعالى وانبيائه» لا يعرف ذلك لغيره، وخبر لا وحي بعدي باطل، وما اشتهر أن جبريل عليه السلام لا ينزل إلى الارض بعد موت النبي ﷺ فهو لا أصل له، ويرده خبر الطبراني ماأحب أن يرقد الجنب حتى يتوضأ فاني أخاف أن يتوفى ومايحضره جبريل عليه السلام فانه يدل على أن جبريل ينزل إلى الارض ويحضر موت كل مؤمن توفاه الله تعالى وهو على طهارة اه، ولعل من نفى الوحي عنه عليه السلام بعد نزوله أراد وحي التشريع وماذكر وحي لا تشريع فيه فتأمل *

وكونه ﷺ خاتم النبيين مما نطق به الكتاب وصدعت به السنة واجمعت عليه الامة فيكفر مدعي خلافه ويقتل ان أصر *

ومن السنة ماأخرج أحمد والبخاري. ومسلم. والنسائي. وابن مردويه عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «مثلي ومثل الانبياء من قبلي كمثل رجل بنى دارا بناء فأحسنه واجمله الا موضع لبنة من زاوية من زواياها فجعل الناس يطوفون به ويتعجبون له ويقولون هلا وضعت هذه اللبنة فانا اللبنة وأنا خاتم النبيين» وصح عن جابر مرفوعا نحوهذا، وكذا عن أبي بن كعب. وأبي سعيد الخدري رضي الله تعالى عنهم، وللشيخ محيي الدين بن عربي

(١) سنة ١٢٦١ اه منه

قدس سره كلام فى حديث اللبنة قد انتقده عليه جماعة من الاجلة فعليك بالتمسك بالكتاب والسنة والله تعالى الحافظ من الوقوع فى المحنة، ونصب (رسول) على اضمار كان لدلالة كان المتقدمة عليه والواو عاطفة للجملة الاستدراكية على ماقبلها ، وكون لكن المخففة عند الجمهور للعطف إنما هو عند عدم الواو وكون مابعدها مفردا ، وجوز أن يكون النصب بالعطف على (أبا أحد) وقرأ عبد الوارث عن أبى عمرو (لكن) بالتشديد فنصب (رسول) على أنه اسم لكن والخبر محذوف تقديره ولكن رسول الله وخاتم النبيين هو أى محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقال الزمخشرى: تقديره ولكن رسول الله من عرفتموه أى لم يعش له ولد ذكر، وحذف خبر لكن واخواتها جائز إذا دل عليه الدليل ، ومما جاء فى لكن قول الشاعر :

فلو كنت ضبيا عرفت قرابتى ولكن زنجيا عظيم المشافر

أى ولكن زنجيا عظيم المشافر أنت ، وفيه بحث لا يخفى على ذى معرفة ، وقرأ زيد بن على رضى الله تعالى عنهما. وابن أبى عبلة بتخفيف (لكن) ورفع (رسول وخاتم) أى ولكن هو رسول الله الخ كما قال الشاعر :

ولست الشاعر السفاف فيهم ولكن مدرة الحرب العوالى

أى ولكن أنا مدرة ﴿ وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ ﴾ أعم من أن يكون موجوداً أو معدوما ﴿ عَلِيماً ٤٠ ﴾ فيعلم سبحانه الاحكام والحكم التى بينت فيما سبق والحكمة فى كونه عليه الصلاة والسلام خاتم النبيين *

﴿ يَـٰأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اذْكُرُوا اللَّهَ ﴾ بما هو جل وعلا أهله من التهليل والتحميد والتمجيد والتقديس ﴿ ذِكْرًا كَثِيرًا ٤١ ﴾ يعم أغلب الاوقات والاحوال كما قال غير واحد، وعن ابن عباس الذكر الكثير أن لا ينسى جل شأنه ، وروى ذلك عن مجاهد أيضا ، وقيل : أن يذكر سبحانه بصفاته العلى وأسمائه الحسنى وينزه عما لا يليق به، وعن مقاتل هو أن يقال: سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله اكبر على كل حال، وعن العترة الطاهرة رضى الله تعالى عنهم من قال ذلك ثلاثين مرة فقد ذكر الله تعالى ذكرا كثيرا ، وفى مجمع البيان عن الواحدى بسنده إلى الضحاك بن مزاحم عن ابن عباس قال: جاء جبريل عليه السلام إلى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : يامحمد قل سبحان الله والحمد لله ولا اله إلا الله والله أكبر ولا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم عدد ما علم وزنة ما علم وملء ما علم فانه من قالها كتب له بها ست خصال كتب من الذاكرين الله تعالى كثيرا وكان أفضل من ذكره بالليل والنهار وكن له غرسا فى الجنة وتحاتت عنه خطاياه كما تحات ورق الشجرة اليابسة وينظر الله تعالى اليه ومن نظر الله تعالى اليه لم يعذبه كذا رأيته فى مدونه فلا تغفل ، وقال بعضهم: مرجع الكثرة العرف*

﴿ وَسَبِّحُوهُ ﴾ ونزهوه سبحانه عما لا يليق به ﴿ بُكْرَةً وَأَصِيلاً ٤٢ ﴾ أى أول النهار وآخره، وتخصيصهما بالذكر ليس لقصر التسبيح عليهما دون سائر الأوقات بل لانافة فضلهما على سائر الأوقات لكونهما تحضرهما ملائكة الليل والنهار وتلتقى فيهما كافراد التسبيح من بين الأذكار مع اندراجه فيها لكونه العمدة بينها ، وقيل: كلا الأمرين متوجه اليهما كقولك: صم وصل يوم الجمعة، وبتفسير الذكر الكثير بما يعم أغلب الأوقات لا تبقى حاجة إلى تعلقهما بالأول وعن ابن عباس أن المراد بالتسبيح الصلاة أى باطلاق الجزء على الكل والتسبيح بكرة صلاة الفجر والتسبيح أصيلا صلاة العشاء ، وعن قتادة نحو ماروى عن ابن عباس إلا أنه قال : أشار

بهذين الوقتين إلى صلاة الغداة وصلاة العصر وهو أظهر مما روى عن الحبر. وتعقب ماروى عنهما بأن فيه تجوزا من غير ضرورة ، وقد يقال: إن التسبيح على حقيقته لكن التسبيح بكرة بالصلاة فيها والتسبيح أصيلا بالصلاة فيه فتأمل *

وجوز أن يكون المراد بالذكر المأمور به تكثير الطاعات والاقبال عليها فان كل طاعة من جملة الذكر ثم خص من ذلك التسبيح بكرة وأصيلا أى الصلاة فى جميع أوقاتها أو صلاة الفجر والعصر أو الفجر والعشاء لفضل الصلاة على غيرها من الطاعات البدنية ، ولا يخفى بعده ﴿ هُوَ الَّذِى يُصَلِّى عَلَيْكُمْ ﴾ الخ استئناف جار مجرى التعليل لما قبله من الأمرين ﴿ وَمَلَائِكَتُهُ ﴾ عطف على الضمير فى (يصلى) لمكان الفصل المغنى عن التأكيد بالمنفصل لاعلى (هو) والصلاة فى المشهور. وروى ذلك عن ابن عباس - من الله تعالى رحمة ومن الملائكة استغفار ومن مؤمنى الانس والجن دعاء ، ويجوز على رأى من يجوز استعمال اللفظ فى معنيين أن يراد بالصلاة هنا المعنيان الأولان فيراد بها أولا الرحمة وثانيا الاستغفار، ومن لا يجوز كأصحابنا يقول بعموم المجاز بأن يراد بالصلاة معنى مجازى عام يكون كلا المعنيين فردا حقيقيا له وهو إما الاعتناء بما فيه خير المخاطبين وصلاح أمرهم فان كلا من الرحمة والاستغفار فرد حقيقى له وهذا المجاز من الصلاة بمعنى الدعاء وهو إما استعارة لأن الاعتناء يشبه الدعاء لمقارنة كل منهما لارادة الخير والأمر المحبوب أو مجاز مرسل لأن الدعاء مسبب عن الاعتناء وأما الترحم والانعطاف المعنوى المأخوذ من الصلاة المعروفة المشتملة على الانعطاف الصورى الذى هو الركوع والسجود ، ولا ريب فى أن استغفار الملائكة عليهم السلام ودعاءهم للمؤمنين ترحم عليهم، وأما أن ذلك سبب للرحمة لكونهم مجابى الدعوة كما قيل ففيه بحث ، ورجح جعل المعنى العام ماذكر بأنه أقرب لما بعد فانه نص عليه فيه بقوله تعالى : (وكان بالمؤمنين رحيما) فدل على أن المراد بالصلاة الرحمة. واعترض بأن رحم متعد وصلى قاصر فلا يحسن تفسيره به، وبأنه يستلزم جواز رحم عليه، وبانه تعالى غاير بينهما بقوله سبحانه : (أولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة) للعطف الظاهر فى المغايرة. وأجيب بانه ليس المراد بتفسير صلى برحم إلا بيان أن المعنى الموضوع له صلى هو الموضوع له رحم مع قطع النظر عن معنى التعدى واللزوم فان الرديفين قد يختلفان فى ذلك وهو غير ضار فزعم أن ذلك لايحسن وأنه يلزم جواز رحم عليه ليس فى محله على أنه يحسن تعدية صلى بعلى دون رحم لما فى الأول من ظهور معنى التحنن والتعطف والعطف لأن الصلاة رحمة خاصة ويكفى هذا القدر من المغايرة، وقيل: إن تعدد الفاعل صير الفعل كالمتعدد فكأن الرحمة مرادة من لفظ والاستغفار مراد من آخر فلا حاجة إلى القول بعموم المجاز وليس هناك استعمال لفظ واحد حقيقة وحكما فى معنيين وهو كما ترى، ومثله كون (ملائكته) مبتدأ خبره محذوف لدلالة ماقبل عليه كأنه قيل هو الذى يصلى عليكم وملائكته يصلون عليكم فهناك لفظان حقيقة كل منهما بمعنى، وسيأتى إن شاء الله تعالى مايزيدك علما بأمر الصلاة ، وسبب نزول الآية ما أخرجه عبد بن حميد . وابن المنذر قال : لما نزلت ( إن الله وملائكته يصلون على النبى ) قال أبو بكر رضى الله تعالى عنه : ما أنزل الله تعالى عليك خيرا إلا أشركنا فيه فنزلت (هو الذى يصلى عليكم وملائكته) ﴿ لِيُخْرِجَكُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ ﴾ أى من ظلمات المعاصى إلى نور الطاعة، وقال الطبرسى : من الجهل بالله تعالى إلى معرفته عز وجل فان الجهل أشبه شىء بالظلمة والمعرفة

أشبه شيء بالنور ؛ وقال ابن زيد : أي من الضلالة إلى الهدى، وقال مقاتل : من الكفر إلى الايمان، وقيل: من النار إلى الجنة حكاه الماوردي، وقيل : من القبور إلى البعث حكاه أبو حيان وليس بشيء، واللام متعلقة بيصلي أي يعتني بكم هو سبحانه وملائكته ليخرجكم أو يترحم هو عز وجل وملائكته ليخرجكم بذلك من الظلمات إلى النور ﴿ وَكَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيماً ٤٣ ﴾ اعتراض مقرر لمضمون ماقبله أي كان سبحانه بكافة المؤمنين الذين أنتم من زمرتهم كامل الرحمة ولذا يفعل بكم ما يفعل بالذات وبالواسطة أو كان بكم رحيما على أن المؤمنين مظهر وضع موضع المضمر مدحا لهم وإشعارا بعلة الرحمة، وقوله تعالى : ﴿ تَحِيَّتُهُمْ يَوْمَ يَلْقَوْنَهُ سَلَامٌ ﴾ بيان للاحكام الآجلة لرحمته تعالى بهم بعد بيان آثارها العاجلة من الاخراج المذكور، والتحية أن يقال: حياك الله أي جعل لك حياة وذلك إخبار ثم يجعل دعاء ، ويقال حيا فلان فلانا تحية إذا قال له ذلك، وأصل هذا اللفظ من الحياة ثم جعل كل دعاء تحية لكون جميعه غير خارج عن حصول الحياة أو سبب حياة إما لدنيا أو لآخرة ه

وهو هنا مصدر مضاف إلى المفعول وقع مبتدأ و (سلام) مرادا به لفظه خبره، والمراد مايحييهم الله تعالى به ويقوله لهم يوم يلقونه سبحانه ويدخلون دار كرامته سلام أي هذا اللفظ. روى أن الله تعالى يقول: سلام عليكم عبادي أنا عنكم راض فهل أنتم عني راضون فيقولون : بأجمعهم يا ربنا إنا راضون كل الرضا. وورد أن الله تعالى يقول: السلام عليكم مرحبا بعبادي المؤمنين الذين أرضوني في دار الدنيا باتباع أمري، وقيل: تحييهم الملائكة عليهم السلام بذلك إذا دخلوا الجنة كما قال تعالى: (والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم) ه

وقيل: تحييهم عند الخروج من القبور فيسلمون عليهم ويبشرونهم بالجنة، وقيل عند الموت ه

وروى عن ابن مسعود أنه قال: إذا جاء ملك الموت لقبض روح المؤمن قال : ربك يقرئك السلام ، قيل: فعلى هذا الهاء في (يلقونه) كناية عن غير مذكور وهو ملك الموت ، ولاضرورة تدعو لذلك إذ لامانع من أن يكون الضمير لله تعالى عليه كما هو كذلك على الأقوال الأخر جميعها. ولقاء الله تعالى على ما أشار اليه الامام عبارة عن الاقبال عليه تعالى بالكلية بحيث لايعرض للشخص مايشغله ويلهيه أو يوجب غفلته عنه عز وجل ويكون ذلك عند دخول الجنة وفيها وعند البعث وعند الموت ه

وقال الراغب : ملاقاة الله تعالى عبارة عن القيامة وعن المصير اليه عز وجل، وقال الطبرسي : هي ملاقاة ثوابه تعالى وهو غير ظاهر على جميع الأقوال السابقة بل ظاهر على بعضها كما لايخفى ، وعن قتادة في الآية أنهم يوم دخولهم الجنة يحيي بعضهم بعضا بالسلام أي سلمنا وسلمت من كل مخوف، والتحية عليه على ما قال الخفاجي مصدر مضاف للفاعل. وفي البحر هي عليه مصدر مضاف للمحيي والمحيي لا على جهة العمل لأن الضمير الواحد لا يكون فاعلا مفعولا ولكنه كقوله تعالى :(وكنا لحكمهم شاهدين) أي للحكم الذي جرى بينهم ه

وكذا يقال هنا التحية الجارية بينهم هي سلام ، وقول المحيي في ذلك اليوم سلام اخبار لادعاء لأنه أبلغ على ماقيل فتدبر ، وأحرى الاقوال بالقبول عندي أن الله تعالى يسلم عليهم يوم يلقونه اكراما لهم وتعظيما ه

﴿ وَأَعَدَّ لَهُمْ أَجْراً كَرِيماً ٤٤ ﴾ أي وهيأ عز وجل لهم ثوابا حسنا ، والظاهر أن التهيئة واقعة قبل دخول الجنة والتحية ولذا لم تخرج الجملة مخرج ماقبلها بأن يقال وأجرهم أجر كريم أي ولهم أجر كريم ، وقيل : هي بعد الدخول والتحية فالكلام بيان لآثار رحمته تعالى الفائضة عليهم بعد دخول الجنة عقيب بيان آثار رحمته

الواصلة اليهم قبل ذلك ، ولعل ايثار الجملة الفعلية على الاسمية المناسبة لما قبلها للمبالغة فى الترغيب والتشويق إلى الموعود ببيان أن الامر الذى هو المقصد الاقصى من بين سائر آثار الرحمة موجود بالفعل مهيأ لهم مع مافيه من مراعاة الفواصل ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِنَّآ أَرْسَلْنَـٰكَ شَـٰهِدًا ﴾ على من بعثت اليهم تراقب أحوالهم وتشاهد اعمالهم و تتحمل عنهم الشهادة بما صدر عنهم من التصديق والتكذيب وسائر ماهم عليه من الهدى والضلال وتؤديها يوم القيامة أداء مقبولا فيما لهم وماعليهم، وهو حال مقدرة وإن اعتبر الارسال أمرا ممتدا لاعتبار التحمل والاداء فى الشهادة، والارسال بذلك الاعتبار وإن قارن التحمل إلا أنه غير مقارن للاداء وإن اعتبر الامتداد.

وقيل: باطلاق الشهادة على التحمل فقط تكون الحال مقارنة والاحوال المذكورة بعد على اعتبار الامتداد مقارنة، ولك أن لاتعتبره أصلا فتكون الاحوال كلها مقدرة، ثم ان تحمل الشهادة على من عاصره ﷺ واطلع على عمله أمر ظاهر ، وأما تحملها على من بعده باعيانهم فان كان مرادا أيضا ففيه خفاء لأن ظاهر الاخبار أنه عليه الصلاة والسلام لايعرف أعمال من بعده باعيانهم ، روى أبو بكر. وأنس. وحذيفة. وسمرة. وأبو الدرداء عنه ﷺ ليردن على ناس من أصحابى الحوض حتى إذا رأيتهم وعرفتهم اختلجوا دونى فاقول: يارب اصيحابى اصيحابى فيقال لى: إنك لاتدرى ماأحدثوا بعدك. نعم قد يقال: إنه عليه الصلاة والسلام يعلم بطاعات ومعاص تقع بعده من أمته لكن لايعلم أعيان الطائعين والعاصين، وبهذا يجمع بين الحديث المذكور وحديث عرض الاعمال عليه صلى الله تعالى عليه وسلم كل اسبوع أو أكثر أو أقل ، وقيل : يجمع بأنه عليه الصلاة والسلام يعلم الاعيان أيضا إلا أنه نسى فقال: اصيحابى، ولتعظيم قبح ماأحدثوا قيل له: انك لاتدرى ماأحدثوا بعدك، وقيل: يعرض ماعدا الكفر وهو كما ترى، وأما زعم أن التحمل على من بعده إلى يوم القيامة لما أنه ﷺ حى بروحه وجسده يسير حيث شاء فى اقطار الارض والملكوت فمبنى على ماعلمت حاله، ولعل فى هذين الخبرين مايأباه كما لا يخفى على المتدبر، وأشار بعض السادة الصوفية إلى أن الله تعالى قد أطلعه صلى الله تعالى عليه وسلم على أعمال العباد فنظر اليها ولذلك أطلق عليه عليه الصلاة والسلام شاهد. قال مولانا جلال الدين الرومى قدس سره العزيز فى مثنويه :

در نظر بودش مقامات العباد    زان سبب نامش خدا شاهد نهاد

فتأمل ولا تغفل ، وقيل: المراد شاهدا على جميع الامم يوم القيامة بأن أنبياءهم قد بلغوهم الرسالة ودعوهم إلى الله تعالى، وشهادته بذلك لما علمه من كتابه المجيد ، وقيل : المراد شاهدا بأن لا إله إلا الله ﴿ وَمُبَشِّرًا ﴾ تبشر الطائعين بالجنة ﴿ وَنَذِيرًا ٤٥ ﴾ تنذر الكافرين والعاصين بالنار ، ولعموم الانذار وخصوص التبشير قيل: مبشرا ونذيرا على صيغة المبالغة دون ومنذرا مع أن ظاهر عطفه على (مبشرا) يقتضى ذلك. وقدم التبشير لشرف المبشرين ولأنه المقصود الاصلى إذ هو صلى الله تعالى عليه وسلم رحمة للعالمين وكأنه لهذا جبر مافاته من المبالغة بقوله تعالى : ( وبشر المؤمنين ) ﴿ وَدَاعِيًا إِلَى ٱللَّهِ ﴾ أى إلى الاقرار به سبحانه وبوحدانيته وبسائر مايجب الايمان به من صفاته وأفعاله عز وجل، ولعل هذا هو مراد ابن عباس . وقتادة من قولهما أى شهادة أن لا اله الا الله ﴿ بِإِذْنِهِ ﴾ أى بتسهيله وتيسيره تعالى، وأطلق الاذن على التسهيل مجازا لما أنه من اسبابه لاسيما الاذن من

الله عز وجل ولم يحمل على حقيقته وإن صح هنا أن يأذن الله تعالى شأنه له عليه الصلاة والسلام حقيقة فى الدعوة لأنه قد فهم من قوله سبحانه : انا أرسلناك داعيا أنه ﷺ مأذون له فى الدعوة، ومما ذكر يعلم أن (باذنه) من متعلقات داعيا، وقيدت الدعوة بذلك ايذانا بانها أمر صعب المنال وخطب فى غاية الاعضال لا يتأتى الا بامداد من جناب قدسه كيف لا وهو صرف للوجوه عن القبل المعبودة وادخال للاعناق فى قلادة غير معهودة، وجوز رجوع القيد للجميع والأول أظهر ﴿ وَسِرَاجًا مُنِيرًا ٤٦ ﴾ يستضئ به الضالون فى ظلمات الجهل والغواية ويقتبس من نوره أنوار المهتدين إلى مناهج الرشد والهداية، وهو تشبيه إما مركب عقلى أو تمثيل منتزع من عدة أمور أو مفرق، وبولغ فى الوصف بالانارة لآن من السرج مالا يضىء إذا قل سليطه ودقت فتيلته *

وقال الزجاج : هو معطوف على شاهدا بتقدير مضاف أى ذا سراج منير، وقال الفراء : إن شئت كان نصبا على معنى وتاليا سراجا منيرا، وعليهما السراج المنير القرآن، وإذا فسر بذلك احتمل على ماقيل أن يعطف على كاف (أرسلناك) على معنى أرسلناك والقرآن إما على سبيل التبعية وإما من باب متقلدا سيفا ورمحا، وقيل: إنه على تقدير تاليا سراجا يجوز هذا العطف أى إنا أرسلناك وتاليا سراجا كقوله تعالى : (يتلو صحفا مطهرة) على أنه الجامع بين الأمرين على نحو (ولقد آتينا موسى وهارون الفرقان وضياء) أى أرسلنا بارسالك تاليا *

وجوز أن يراد وجعلناك تاليا، وقيل: يجوز أن يراد بذا سراج القرآن وحينئذ يكون التقدير إنا أرسلناك وأنزلنا عليك ذا سراج . وتعقب بأن جعل القرآن ذا سراج تعسف، والحق أن كل ماقيل كذلك *

﴿ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ عطف على مقدر يقتضيه المقام ويستدعيه النظام كأنه قيل : فراقب أحوال الناس وبشر المؤمنين . وجوز عطفه على الخبر السابق عطف القصة على القصة ، وقيل :هو معطوف عليه ويجعل فى معنى الأمر لأنه فى معنى ادعهم شاهدا ومبشرا ونذيرا الخ وبشر المؤمنين منهم ﴿ بِأَنَّ لَهُمْ مِنَ اللَّهِ فَضْلًا كَبِيرًا ٤٧ ﴾ أى عطاء جزيلا وهو كما روى عن الحسن . وقتادة الجنة وما أوتوا فيها ويؤيده قوله تعالى : ( والذين آمنوا وعملوا الصالحات فى روضات الجنات لهم مايشاؤن عند ربهم ذلك هو الفضل الكبير ) وقيل: المعنى فضلا على سائر الأمم فى الرتبة والشرف أو زيادة على أجور أعمالهم بطريق التفضل والاحسان * أخرج ابن جرير . وابن عكرمة عن الحسن قال لما نزل (ليغفر لك الله ماتقدم من ذنبك وما تأخر) قالوا: يارسول الله قد علمنا مايفعل بك فماذا يفعل بنا ؟ فأنزل الله تعالى (وبشر المؤمنين بأن لهم من الله فضلا كبيرا) ﴿ وَلَا تُطِعِ الْكَافِرِينَ وَالْمُنَافِقِينَ ﴾ نهى عن مداراتهم فى أمر الدعوة ولين الجانب فى التبليغ والمسامحة فى الانذار كنى عن ذلك بالنهى عن طاعتهم مبالغة فى النهى والتنفير عن المنهى عنه بنظمها فى سلكها وتصويره بصورتها، وحمل غير واحد النهى على التهييج والإلهاب من حيث أنه صلى الله تعالى عليه وسلم لم يطعهم حتى ينهى، وجعله بعضهم من باب إياك أعنى واسمعى ياجاره فلا تغفل *

﴿ وَدَعْ أَذَاهُمْ ﴾ أى لا تبال بايذائهم إياك بسبب إنذارك إياهم واصبر على ما ينالك منهم قاله قتادة فأذاهم مصدر مضاف للفاعل، وقال أبو حيان: الظاهر أنه مصدر مضاف للمفعول لما نهى صلى الله تعالى عليه وسلم عن طاعتهم أمر بترك إيذائهم وعقوبتهم ونسخ منه مايخص الكافرين بآية السيف وروى نحوه عن مجاهد . والكلبي والأول أولى ﴿ وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ ﴾ فى كل ماتأتى وتذر من الشئون التى من جملتها هذا الشأن فانه

عز وجل يكفيهم ﴿ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ وَكِيلًا ٤٨ ﴾ مو كولا اليه الأمور فى كل الأحوال، وإظهار الاسم الجليل فى موقع الاضمار لتعليل الحكم وتأكيد استقلال الاعتراض التذييلى ولما وصف صلى الله تعالى عليه وسلم بنعوت خمسة قوبل كل واحد منها بخطاب يناسبه خلا أنه لم يذكر ماقابل الشاهد صريحا وهو الأمر بالمراقبة ثقة بظهور دلالة المبشر عليه وهو الأمر بالتبشير حسبما ذكر آنفا وقابل النذير بالنهى عن مداراة الكافرين والمنافقين والمسامحة فى إنذارهم وقوبل الداعى باذنه بالأمر بالتوكل عليه من حيث أنه عبارة عن الاستمداد منه تعالى والاستعانة به عز وجل وقوبل السراج المنير بالاكتفاء به تعالى فان من أيده الله تعالى بالقوة القدسية ورشحه للنبوة وجعله برهانا نيرا يهدى الخلق من ظلمات الغى إلى نور الرشاد حقيق بأن يكتفى به تعالى عمن سواه، وجعل الزمخشرى مقابل الشاهد وبشر المؤمنين ومقابل الاعراض عن الكافرين والمنافقين المبشر أعنى المؤمنين وتكلف فى ذلك *

وقال الطيبى طيب الله تعالى ثراه: نظير هذه الآية ماروى البخارى: والامام احمد عن عطاء بن يسار قال: لقيت عبد الله بن عمرو بن العاص فقلت: اخبرنى عن صفة رسول الله ﷺ فى التوراة قال: والله إنه لموصوف فى التوراة ببعض صفته فى القرآن ياأيها النبى انا ارسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا وحرزا للمؤمنين أنت عبدى ورسولى سميتك المتوكل ليس بفظ ولاغليظ ولاصخاب فى الاسواق ولايدفع بالسيئة السيئة ولكن يعفو ويصفح ولن يقبضه الله تعالى حتى يقيم به الملة العوجاء ويفتح به اعينا عميا وآذانا صما وقلوبا غلفا، وروى الدارمى نحوه عن عبد الله بن سلام فقوله :حرزا للمؤمنين مقابل لقوله تعالى (وداعيا إلى الله باذنه) فان دعوته ﷺ إنما حصلت فائدتها فيمن وفقه الله تعالى: بتيسيره وتسهيله فلذلك أمنوا من مكاره الدنيا وشدائد الآخرة فكان صلوات الله تعالى وسلامه عليه بهذا الاعتبار حرزا لهم، وقوله سميتك المتوكل الخ مقابل لقوله (وسراجا منيرا) فعلم أن قوله تعالى (وتوكل على الله وكفى بالله وكيلا) مناسب لقوله تعالى (وسراجا منيرا) فان السراج مضىء فى نفسه ومنور لغيره فبكونه متوكلا على الله تعالى يكون كاملا فى نفسه فهو مناسب لقوله :أنت عبدى ورسولى سميتك المتوكل إلى قوله :يعفو ويصفح وكونه منيرا يفيض الله تعالى عليه يكون مكملا لغيره وهو مناسب لقوله: حتى يقيم به الملة العوجاء الخ ثم قال. ويمكن أن ينزل المراتب على لسان أهل العرفان فقوله تعالى (إنا ارسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا) هو مقام الشريعة ودعوة الناس إلى الايمان وترك الكفر ونتيجة الاعراض عما سوى الله تعالى والاخذ فى السير والسلوك والالتجاء إلى حريم لطفه تعالى والتوكل عليه عز وجل وقوله، سبحانه: (وسراجا منيرا) هو مقام الحقيقة ونتيجته فناء السالك وقيامه بقيوميته تعالى اه ،ولايخفى تكلف ماقرره فى الحديث والله تعالى أعلم بمراده *

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نَكَحْتُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا ﴾ عود إلى ذكر النساء، والنكاح هنا العقد بالاتفاق واختلفوا فى مفهومه لغة فقيل هو مشترك بين الوطء والعقد اشتراكا لفظيا ، وقيل :حقيقة فى العقد مجاز فى الوطء، وقيل : بقلبه وقيل هو مشترك بينهما اشتراكا معنويا وهو من أفراد المشكك وحقيقته الضم والجمع كما فى قوله :

ضممت إلى صدرى معطر صدرها كما نكحت أم الغلام صبيها

ونقل المبرد ذلك عن البصريين. وغلام ثعلب الشيخ عمرو الزاهد عن الكوفيين، ثم المتبادر من لفظ الضم

تعلقه بالاجسام لا الاقوال لأنها اعراض يتلاشى الاول منها قبل وجود الثانى فلا يصادف الثانى ماينضم اليه وهذا يقتضى كونه مجازا فى العقد، وإن اعتبر الضم أعم من ضم الجسم إلى الجسم والقول إلى القول جاز أن يكون النكاح حقيقة فى كل من الوطء والعقد وجاز أن يكون مجازا على التفصيل المعروف فى استعمال العام فى كل فرد من افراده، واختار الراغب القول الثانى من الاقوال السابقة وبالغ فى عدم قبول الثالث: فقال هو حقيقة فى العقد ثم استعير للجماع ومحال أن يكون فى الاصل للجماع ثم استعير للعقد لأن اسماء الجماع كلها كنايات لاستقباحهم ذكره كاستقباح تعاطيه ومحال أن يستعير من لا يقصد فحشا اسم مايستفظعونه لما يستحسنه.

واختار الزمخشرى الثالث فقال: النكاح الوطء وتسمية العقد نكاحا لملابسته له من حيث أنه طريق له ونظيره تسمية الخمر اثما لأنها سبب فى اقتراف الاثم، ولم يرد لفظ النكاح فى كتاب الله تعالى الا فى معنى العقد لأنه فى حق الوطء من باب التصريح به ومن آداب القرآن الكناية عنه بلفظ الملامسة والمماسة والقربان والتغشى والاتيان، وأراد على ما قيل إنه فى العقد حقيقة شرعية منسى فيه المعنى اللغوى، وبحث فى قوله لم يرد لفظ النكاح فى كتاب الله تعالى الا فى معنى العقد بأنه فى قوله تعالى (حتى تنكح زوجا غيره) بمعنى الوطء وهذا ماعليه الجمهور وخالف فى ذلك ابن المسيب، وتمام الكلام فى موضعه، والمس فى الاصل معروف وكنى به هنا عن الجماع، والعدة هى الشىء المعدود وعدة المرأة المراد بها الايام التى بانقضائها يحل لها التزوج أى ياايها الذين آمنوا إذا عقدتم على المؤمنات وتزوجتموهن ثم طلقتموهن من قبل أن تجامعوهن فما لكم عليهن من عدة بايام يتربصن فيها بأنفسهن تستوفون عددها على أن تعتدون مطاوع عد يقال عد الدراهم فاعتدها أى استوفى عددها نحو قولك كلته فاكتلته ووزنته فاتزنته أو تعدونها على أن افتعل بمعنى فعل، واسناد الفعل إلى الرجال للدلالة على أن العدة حق الازواج كما أشعر به قوله تعالى (فما لكم) واعترض بأن المذكور فى كتب الفروع كالهداية وغيرها أنها حق الشرع ولذا لا تسقط لو اسقطها الزوج ولا يحل لها الخروج ولو أذن لها وتتداخل العدتان ولا تداخل فى حق العبد وحق الولد أيضا ولذا قال ﷺ «لا يحل لامرئ مؤمن بالله واليوم الآخر أن يسقى ماءه زرع غيره» وفرعوا على ذلك انهما لا يصدقان فى ابطالها باتفاقهما على عدم الوطء.

وأجيب بأنه ليس المراد أنها صرف حقهم بل أن نفعها وفائدتها عائدة عليهم لأنها لصيانة مياههم والأنساب الراجعة اليهم فلا ينافى أن يكون للشرع والولد حق فيها يمنع إسقاطها ولو فرض أنها صرف حقهم يجوز أن يقال: إن عدم سقوطها باسقاطهم لا ينافى ذلك إلا إذا ثبت أن كل حق للعبد إذا أسقطه العبد سقط وليس كذلك فان بعض حقوق العبد لا تسقط باسقاطه كالإرث وحق الرجوع الهبة وخيار الرؤية، ثم أن فى الاستدلال بالحديث على أنها حق الولد تأملا كما لا يخفى، وتخصيص المؤمنات مع عموم الحكم للكتابيات للتنبيه على أن المؤمن شأنه أن يتخير لنطفته ولا ينكح إلا مؤمنة، وحاصله أنه لبيان الاحرى والأليق بعد ما فصل فى البقرة نكاح الكتابيات، وفائدة المجىء بثم مع أن الحكم ثابت لمن تزوج امرأة وطلقها على الفور كثبوته لمن تزوجها وطلقها بعد مدة مديدة ازاحة ما عسى يتوهم أن تراخى الطلاق له دخل فى إيجاب العدة لاحتمال الملاقاة والجماع سرا كما أن له دخلا فى النسب، ويمكن أن تكون الاشارة إلى التراخى الرتبى فان الطلاق وإن كان مباحا لا كراهة فيه على ما قيل لقوله تعالى (لاجناح عليكم إن طلقتم النساء مالم تمسوهن) غير محبوب كالنكاح من حيث أنه يؤدى إلى قطع الوصلة وحل قيد العصمة المؤدى لقلة التناسل الذى به تكثر الأمة ولهذا ورد

كما أخرج أبوداود . وابن ماجه . والحاكم . والطبرانى . وابن عدى عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما مرفوعا « أبغض الحلال إلى الله الطلاق » ورواه البيهقى مرسلا بدون ابن عمر بل قال العلامة ابن الهمام : الأصح حظره و كراهته إلا لحاجة لما فيه من كفران نعمة النكاح وللاخبار الدالة على ذلك، ويحمل لفظ المباح فى الخبر المذكور على ما أبيح فى بعض الأوقات أعنى أوقات تحقق الحاجة المبيحة وهو ظاهر فى رواية لأبى داود ما أحل الله شيئا أبغض اليه من الطلاق ، والفعل لاعموم له فى الأزمان و الحاجة المبيحة الكبر والريبة مثلا وعدوا من المبيح عدم اشتهائها بحيث يعجز أو يتضرر با كراهه نفسه على جماعها مع عدم رضاها باقامتها فى عصمته من غير وطء أو قسم .

وأما ماروى عن الحسن السبط رضى الله تعالى عنه وكان قيل له فى كثرة تزوجه وطلاقه فقال: أحب الغناء فقد قال تعالى : (وإن يتفرقا يغن الله كلا من سعته) فهو رأى منه إن كان على ظاهره، وكل ما نقل عن طلاق الصحابة رضى الله تعالى عنهم فمحمله وجود الحاجة ، وظاهر الآية يقتضى عدم وجوب العدة بمجرد الخلوة لأنه سبحانه نفى فيها وجوب العدة إذا طلقت قبل الجماع والخلوة ليست جماعا وهى عندنا إذا كانت صحيحة على الوجه المبين فى كتب الفروع كالجماع فى وجوب العدة فتجب فيه العدة احتياطا لتوهم الشغل نظرا إلى التمكن الحقيقى بل قالوا هو مثله فى جميع أحكامه سوى عشرة نظمها أفضل من عاصرناه من الفقهاء الشيخ محمد الأمين الشامى الشهير بابن عابدين بقوله :

وخلوته كالوطء فى غير عشرة مطالبة بالوطء إحصان تحليل
وفىء وارث رجعة فقد عنة وتحريم بنت عقد بكر وتغسيل

وظاهر قولهم بوجوب العدة فيها أنها واجبة قضاء وديانة. وفى الفتح قال العتابى : تكلم مشايخنا فى العدة الواجبة بالخلوة الصحيحة أنها واجبة ظاهرا أو حقيقة فقيل: لو تزوجت وهى متيقنة بعدم الدخول حل لها ديانة لا قضاء اه ، ولم يتعقبه بشىء وذكره سعدى جلبى فى حواشى البيضاوى وقال : ينبغى أن يكون التعويل على هذا القول . وتعقب ذلك الشهاب الخفاجى بانه وإن نقله فقهاؤنا فقد صرحوا بانه لا يعول عليه ونحن لم نر هذا التصريح فليتتبع ، ثم لا يخفى أن عدم وجوب العدة فى الطلاق بعد الخلوة مما يعد منطوقا صريحا فى الآية إذا فسر المس بالجماع وليس من باب المفهوم حتى يقال: إنا لانقول به كما يتوهم فلا بد لاثبات وجوب العدة فى ذلك من دليل . ومن الناس من حمل المس فيها على الخلوة إطلاقا لاسم المسبب على السبب إذ المس مسبب عن الخلوة عادة ، واعترض بأنه لم يشتهر المس بمعنى الخلوة ولا قرينة فى الكلام على إرادته منه، وأيضا يلزم عليه أنه لو طلقها وقد وطئها بحضرة الناس عدم وجوب العدة لأنه قد طلقها قبل الخلوة . وأجيب عن هذا بأن وجوب العدة فى ذلك بالاجماع، وبأن العدة إذا وجبت فى الطلاق بمجرد الخلوة كانت واجبة فيه بالجماع من باب أولى وكيف لا تجب به ووجوبها بالخلوة لاحتمال وقوعه فيها لا لذاتها، وقيل: إن المس لما لم يرد ظاهره وإلا لزمت العدة فيما لو طلقها بعد أن مسها بيده فى غير خلوة مع أنها لا تلزم فى ذلك بلا خلاف علم أنه كنى به عن معنى آخر من لوازم الاتصال فهو الجماع وما فى معناه من الخلوة الصحيحة، وفيه نظر لأن عدم صحة إرادة ظاهره لا يوجب إرادة مايعم الجماع والخلوة لم لا يجوز إرادة الجماع ويرجحها شهرة الكناية

بذلك ونحوه عن الجماع، وإطلاقه عليه إما من إطلاق اسم السبب على المسبب أو من إطلاق اسم المطلق على أخص بخصوصه وهو الأوجه على ماذكره العلامة ابن الهمام، وبالجملة القول بأن ظاهر الآية يقتضى عدم وجوب العدة بمجرد الخلوة قول متين وحق مبين فتأمل *

وفى البحر لأبى حيان الظاهر أن المطلقة إذا راجعها زوجها قبل أن تنقضى عدتها ثم فارقها قبل أن يمسها لاتتم عدتها من الطلقة الأولى لأنها مطلقة قبل الدخول بها وبه قال داود. وقال عطاء وجماعة: تمضى فى عدتها عن طلاقها الأول وهو أحد قولى الشافعى، وقال مالك: لاتبنى على العدة من الطلاق الأول وتستأنف العدة من يوم طلقها الطلاق الثانى وهو قول جمهور فقهاء الأمصار، والظاهر أيضا أنها لو كانت بائنا غير مبتوتة فتزوجها فى العدة ثم طلقها قبل الدخول فكالرجعية فى قول داود ليس عليها عدة لابقية عدة الطلاق الأول ولا استئناف عدة للثانى ولها نصف المهر، وقال الحسن: وعطاء. وعكرمة. وابن شهاب. ومالك. والشافعى. وعثمان البتى. وزفر: لها نصف الصداق وتتم بقية العدة الأولى، وقال الثورى. والأوزاعى. وأبو حنيفة. وأبو يوسف: لها مهر كامل للنكاح الثانى وعدة مستقبلة جعلوها فى حكم المدخول بها لاعتدادها من مائه اهـ، وفيه أيضا الظاهر أن الطلاق لا يكون إلا بعد العقد فلا يصح طلاق من لم يعقد عليها وهو قول الجمهور من الصحابة والتابعين *

وقالت طائفة كثيرة منهم مالك يصح ذلك وعنى بطلاق من لم يعقد عليها قول الرجل كل امرأة أتزوجها فهى طالق أو إن تزوجت فلانة فهى طالق *

وقد أخرج جماعة عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه سئل عن ذلك فقال: هو ليس بشىء فقيل له: إن ابن مسعود كان يقول إن طلق مالم ينكح فهو جائز فقال: أخطأ فى هذا وتلا الآية. وفى بعض الروايات أنه قال: رحم الله تعالى أبا عبد الرحمن لو كان كما قال لقال الله تعالى: (ياأيها الذين آمنوا إذا طلقتم المؤمنات ثم نكحتموهن) ولكن إنما قال (إذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن) *

وفى الدر المنثور عدة أحاديث مرفوعة ناطقة بأن لاطلاق قبل نكاح، والمذكور فى فروعنا أن ذلك من باب التعليق وشرطه الملك أو الاضافة اليه فاذا قال: إن نكحت امرأة فهى طالق أو إن نكحتك فانت طالق وكل امرأة أنكحها فهى طالق يقع الطلاق إذا نكح لأن ذلك تعليق وفيه اضافة إلى الملك ويكفى معنى الشرط الافى المعينة باسم ونسب لما إذا قال: فلانة بنت فلان التى أتزوجها فهى طالق أو باشارة فى الحاضرة كما لو قال: هذه المرأة التى أتزوجها طالق فانها لا تطلق فى الصورتين لتعريفها فلغا الوصف بالتى اتزوجها فصار كأنه قال: فلانة بنت فلان أو هذه المرأة طالق وهى أجنبية ولم توجد الاضافة إلى الملك فلا يقع الطلاق إذا تزوجها فتدبره

وقرئ (تماسوهن) بضم التاء وألف بعد الميم، وعن ابن كثير. وغيره من أهل مكة (تعتدونها) بتخفيف الدال ونقلها عن ابن كثير ابن خالويه. وأبو الفضل الرازى فى اللوامح عنه وعن أهل مكة، وقال ابن عطية: روى ابن أبى بزة عن ابن كثير أنه قرأ بتخفيف الدال من العدوان كأنه قال: فمالكم عدة تلزمونها عدوانا وظلما لهن، والقراءة الأولى أشهر عنه وتخفيف الدال وهم من ابن أبى بزة اهـ، وليس بوهم إذ قد نقله عنه جماعة غيره، وخرج ذلك على أن (تعتدونها) من الاعتداء بمعنى الظلم كما فى قوله تعالى (ولاتمسكوهن ضرارا لتعتدوا) والمراد تعتدون فيها كقوله: ويوما شهدناه سليما وعامرا قليل سوى طعن الدراك نوافله

أى شهدنا فيه فحذف حرف الجر ووصل الفعل بالضمير ، وقال أبو حيان: ان الاعتداء يتعدى بعلى فالمراد تعتدون عليهن فيها ،ونظيره فى حذف على قوله :

تحن فتبدى مابها من صبابة وأخفى الذى لولا الاسى لقضانى

فانه اراد لقضى على ، وجوز أن يكون ذلك على ابدال أحد الدالين بالتاء ، وقيل عليه :إنه تخريج غير صحيح لأن عد يعد من باب نصر كما فى كتب اللغة فلاوجه لفتح التاء لو كانت مبدلة من الدال فالظاهر حمله على حذف احدى الدالين تخفيفا ، وقرأ الحسن باسكان العين كغيره وتشديد الدال جمعا بين الساكنين ﴿ فَمَتِّعُوهُنَّ ﴾ أى فأعطوهن المتعة وهى فى المشهور درع أى قميص وخمار وهو ماتغطى به المرأة رأسها وملحفة وهى ماتلتحف به من قرنها إلى قدمها ولعلها مايقال له ازار اليوم ،وهذا على مافى البدائع أدنى ماتكتسى به المرأة وتستتر عند الخروج *

ويفهم من كلام فخر الاسلام . والفاضل البرجندى أنه يعتبر عرف كل بلدة فيما تكتسى به المرأة عند الخروج ،والمفتى به الاشبه بالفقه قول الخصاف إنها تعتبر بحالهما فان كانا غنيين فلها الاعلى من الثياب أو فقيرين فالادنى أو مختلفين فالوسط ،وتجب لمطلقة قبل الوطء والخلوة عند معتبرها لم يسم لها فى النكاح تسمية صحيحة من كل وجه مهر ولا تزيد على نصف مهر المثل ولا تنقص عن خمسة دراهم فان ساوت النصف فهى الواجبة وأن كان النصف أقل منها فالواجب الاقل إلا أن ينقص عن خمسة دراهم فيكمل لها الخمسة .وفى البدائع لودفع لها قيمة المتعة اجبرت على القبول ، فمعنى الآية على ماسمعت وكان الامر للوجوب فمتعوهن إن لم يكن مفروضا لهن فى النكاح وروى هذا عن ابن عباس ،وأما المفروض لها فيه إذا طلقت قبل المس فالواجب لها نصف المفروض لاغير *

واما المتعة فهى على مافى المبسوط والمحيط وغيرهما من المعتبرات مستحبة ،وعلى مافى بعض نسخ القدورى ومشى عليه صاحب الدرر غير مستحبة أيضاً والارجح أنها مستحبة ، وفى قول الشافعى القديم أنها واجبة كما فى صورة عدم الفرض ، وجوز أن تبقى الآية على ظاهرها ويكون المراد ذكر حكم المطلقة قبل المس سواء فرض لها فى النكاح أم لم يفرض ويراد بالمتعة العطاء مطلقاً فيعم نصف المفروض والمتعة المعروفة فى الفقه ويكون الامر للوجوب أيضاً أو يراد بالمتعة معناها المعروف ويحمل الامر على مايشمل الوجوب والندب *

وادعى سعيد بن المسيب كما أخرج عبد بن حميد أن الآية منسوخة بآية البقرة وإن طلقتموهن من قبل أن تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف مافرضتم) قال: فصار لها نصف الصداق ولا متاع لها ،وأنكر الحسن وأبو العالية النسخ وقالا لها نصف الصداق ولها المتاع *

وجاء فى رواية أخرى أخرجها عبد بن حميد عن الحسن أيضاً أن لكل مطلقة متاعا دخل بها أم لم يدخل بها فرض لها أولم يفرض ،وظاهره دعوى الوجوب فى الكل وهو خلاف ماعندنا ،وقد علمت الحكم فى صورتين وهو فى الصورتين الباقيتين الاستحباب، وأمادعوى النسخ فلا يخفى مافيها ، والظاهر أن الفاء لتفريع مابعدها على ماقبلها ، وقيل : نصيحة أى إذا كان كما ذكر فمتعوهن ﴿ وَسَرِّحُوهُنَّ ﴾ أى أخرجوهن من منازلكم إذ ليس لكم عليهن عدة وأصل التسريح أن ترعى الابل السرح وهو شجر له ثمرة ثم جعل لكل ارسال فى الرعى ثم لكل ارسال واخراج ﴿ سَرَاحاً جَمِيلاً ٤٩ ﴾ مشتملا على كلام طيب عاريا عن أذى ومنع واجب، وقيل : السراح الجميل أن لايطالبوهن بما آتوهن ، وقال الجبائى هو الطلاق السنى، وليس بشىء لأن ذاك لعطفه على

التمتيع الواقع بعد الفاء مرتب على الطلاق فيلزم ترتب الطلاق السني على الطلاق والضمير لغير المدخول بهن فلا يمكن أن يكون ذلك طلاقا مرتبا على الطلاق الأول لأن غير المدخول بهن لا يتصور فيها لحوق طلاق بعد طلاق آخر مع أنها إذا طلقت بانت ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ إِنَّآ أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَٰجَكَ ٱلَّـٰتِىٓ ءَاتَيْتَ أُجُورَهُنَّ ﴾ أي مهورهن كذا قال مجاهد، وغيره وأطلق الاجر على المهر لأنه أجر على الاستمتاع بالبضع وغيره مما يجوز به الاستمتاع وتقييد الاحلال له باعطائها معجلة كما يفهم من معنى (آتيت) ظاهرا ليس لتوقف الحل عليه بل لايثار الافضل له ﷺ فان في التعجيل براءة الذمة وطيب النفس ولذا كان سنة السلف لا يعرف منهم غيره ، وقال الامام: من الناس من قال بأن النبي عليه الصلاة والسلام كان يجب عليه اعطاء المهر أولا وذلك لأن المرأة لها الامتناع من تسليم نفسها إلى أن تأخذ المهر والنبي ﷺ ماكان يستوفى مالا يجب له والوطء قبل إيتاء الصداق غير مستحق وإن كان حلالا وكيف والنبي عليه الصلاة والسلام إذا طلب شيئاً حرم الامتناع فلو طلب التمكين قبل ايتاء المهر لزم أن يجب وأن لا يجب وهو محال ولا كذلك أحدنا اهـ، وفيه بحث لا يخفى، وحمل الايتاء على الاعطاء وما في حكمه كالتسمية في العقد، وجعل التقييد لايثار الافضل أيضا فان التسمية أولى من تركها وان جاز العقد بدونها ولزم مهر المثل خلاف الظاهر *

واستدل أبو الحسن الكرخي من أصحابنا بقوله تعالى (إنا أحللنا لك أزواجك اللاتي آتيت أجورهن) على أن النكاح ينعقد بلفظ الاجارة كما ينعقد بلفظ التزويج ويكون لفظ الاجارة مجازاً عنه لأن الثابت بكل منهما ملك منفعة فوجد المشترك ورد بأنه لا يلزم من تسمية المهر أجراً صحة النكاح بلفظ الاجارة وماذكر من التجوز ليس بشيء لأن الاجارة ليست سبباً لملك المنفعة حتى يتجوز بها عنه قاله في الهداية ، وقال بعضهم: ان الاجارة لا تنعقد إلا مؤقتة والنكاح يشترط فيه نفيه فيتضادان فلا يستعار أحدهما للآخر. وتعقب بأنه إن كان المتضادان هما العرضين اللذين لا يجتمعان في محل واحد لزمكم مثله في البيع من كونه لا يجامع النكاح مع جواز العقد به عند الأصحاب ، على أن التحقيق أن التوقيت ليس مفهوم لفظ الاجارة ولا جزأ منه بل شرط لاعتباره فيكون خارجا عنه فهو مجرد تمليك المنافع بعوض غير أنه إذا وقع مجرداً لا يعتبر شرعا على مثال الصلاة فانها الأقوال والأفعال المعروفة ولو وجدت من غير طهارة لا تعتبر، ولا يقال: إن الطهارة جزء مفهوم الصلاة هذا ومثل تقييد إحلال الأزواج بما ذكر على ماقيل تقييد إحلال المملوكة بكونها ممن باشر سباءها وشاهده في قوله تعالى ﴿وَمَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ مِمَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَيْكَ﴾ فان المشتراة لا يتحقق بدء أمرها وماجرى عليها الجواز كون السبي ليس في محله ، ولذا نكح بعض المتورعين الجواري بعقد بعد الشراء مع القول بعدم صحة العقد على الاماء . واستشكل ذلك بمارية بنت شمعون القبطية رضي الله تعالى عنها فانها لم تكن مسبية بل أهداها له صلى الله تعالى عليه وسلم أمير القبط جريج بن مينا صاحب الاسكندرية ومصر. وأجيب بأن هذا غير وارد لأن هدايا أهل الحرب للامام لها حكم الفيء، وقد يقال: إنه يستشكل بسرية له صلى الله تعالى عليه وسلم أخرى وهي جارية وهبتها له عليه الصلاة والسلام زينب بنت جحش رضي الله تعالى عنها وكان هجرها عليه الصلاة والسلام في شأن صفية بنت حيي ذا الحجة والمحرم وصفر فلما كان شهر ربيع الأول الذي قبض فيه رضي عنها ودخل عليها فقالت ما أدري ما أجزيك فوهبتها له وقد عدوها من سراريه صلى الله تعالى عليه

وسلم والجواب المذكور لايتسنى فيها، ولعل الجواب عن ذلك أنه عليه الصلاة والسلام تسراها بيانا للجواز ولا يبعد أنه كان متحققا بدء أمرها وماجرى عليها بحيث كأنه باشر سببها وشاهده، ويحتمل أنها كانت مما أفاء الله تعالى عليه عليه الصلاة والسلام فملكتها زينب ببعض أسباب الملك ثم وهبتها له صلى الله تعالى عليه وسلم، ومع ذلك قد أطاق له عليه الصلاة والسلام حل المملوكة بعد ولم يقيد بحسب الظاهر بكونها مما أفاء الله عليه في قوله تعالى (لايحل لك النساء من بعد ولا أن تبدل بهن من أزواج ولو أعجبك حسنهن إلا ماملكت يمينك)

ثم إن هبة هذه الجارية كانت شهر وفاته صلى الله تعالى عليه وسلم والآية نزلت قبل لأنها نزلت إما سنة الأحزاب وهي السنة الخامسة من الهجرة وإما بعيد الفتح وهو السنة الثامنة منها وعلى هذا يكون ماوقع من أمر مارية متقدما على نزول الآية لأنها أهديت له صلى الله تعالى عليه وسلم السنة السابعة من الهجرة فانه عليه الصلاة والسلام فيها أرسل رسله إلى الملوك ومنهم حاطب بن أبي بلتعة اللخمي أرسله إلى المقوقس أمير القبط المتقدم ذكره فقدم منه بمارية وبأختها شيرين وبأخ أو بابن عم لها خصى يقال له مابور وببغلة تسمى دلدلا وبحمار يسمى يعفورا أو عفيراً وبألف مثقال ذهبا وبغير ذلك فتدبر، ومثل ماذكر على ماقيل تقييد القرائب بكونها مهاجرات معه صلى الله تعالى عليه وسلم في قوله سبحانه:

﴿وَبَنَاتِ عَمِّكَ وَبَنَاتِ عَمَّاتِكَ وَبَنَاتِ خَالِكَ وَبَنَاتِ خَالَاتِكَ اللَّاتِي هَاجَرْنَ مَعَكَ﴾ فهن أفضل من غيرهن، والمعية للتشريك في الهجرة لا للمقارنة في الزمان كأسلمت مع سليمان، قال أبو حيان: يقال دخل فلان معي وخرج معي أي كان عمله كعملي وإن لم يقترنا في الزمان، ولو قلت: خرجنا معا اقتضى المعنيين الاشتراك في الفعل والاقتران في الزمان وهو كلام حسن، وحكى الماوردي قولا بأن الهجرة شرط في إحلال الأزواج على الاطلاق وهو ضعيف جداً. وقولا آخر بأنها شرط في إحلال قراباته عليه الصلاة والسلام المذكورات واستدل له بما أخرجه ابن سعد. وعبد بن حميد. والترمذي وحسنه. وابن جرير. وابن أبي حاتم. والطبراني. والحاكم وصححه. وابن مردويه. والبيهقي عن أم هانىء فاختة بنت أبي طالب قالت «خطبني رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فاعتذرت إليه فعذرني فأنزل الله تعالى (يا أيها النبي إنا أحللنا لك أزواجك) إلى قوله سبحانه (هاجرن معك) قالت فلم أكن أحل له لأني لم أهاجر معه كنت من الطلقاء» وأجيب بأن عدم الحل لفقد الهجرة إنما فهم من قول أم هانىء فلعلها إنما قالت ذلك حسب فهمها إياه من الآية وهو لاينتهض حجة علينا إلا إذا جاءت به رواية عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، لا يقال: إنه أخرج ابن سعد عن أبي صالح مولى أم هانىء قال: «خطب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أم هانىء بنت أبي طالب فقالت: يارسول الله إني مؤتمة وبني صغار فلما أدرك بنوها عرضت نفسها عليه عليه الصلاة والسلام فقال: أما الآن فلا إن الله تعالى أنزل علي (يا أيها النبي إنا أحللنا لك أزواجك - إلى - اللاتي هاجرن معك) ولم تكن من المهاجرات وهو يدل على أنه نفسه صلى الله تعالى عليه وسلم فهم الحرمة وإلا لتزوجها لأنا نقول بعد تسليم صحة الخبر: لا نسلم أنه صلى الله تعالى عليه وسلم فهم الحرمة وعدم التزوج يجوز أن يكون لكونه خلاف الأفضل، ويدل خبر أم هانىء على أن هذه الآية نزلت بعد الفتح فلاتغفل. وادعى بعضهم أن تحريم نكاح غير المهاجرة عليه صلى الله تعالى عليه وسلم كان أولا ثم نسخ، وعن قتادة أن معنى (هاجرن معك) أسلمن معك، قيل: وعلى هذا لايحرم عليه عليه الصلاة والسلام إلا الكافرات وهو في غاية البعد كما لايخفى، والظاهر أن المراد بأزواجك اللاتي آتيت مهورهن

نساؤه صلى الله تعالى عليه وسلم اللاتى كن فى عصمته وقد آتاهن مهورهن كعائشة وحفصة وسودة وبما ملكت يمينك مما أفاء الله عليك نحو ريحانة بناء على ما قاله محمد ابن اسحاق أنه صلى الله تعالى عليه وسلم لما فتح قريظة اصطفاها لنفسه فكانت عنده حتى توفيت عنده وهى فى ملكه ووافقه فى ذلك غيره أخرج الواقدى بسنده إلى أيوب بن بشير قال إنه عليه الصلاة والسلام أرسل بها إلى بيت سلمى بنت قيس أم المنذر فكانت عندها حتى حاضت حيضة ثم طهرت من حيضها فجاءت أم المنذر فأخبرته صلى الله تعالى عليه وسلم فجاءها فى منزل أم المنذر فقال لها: إن أحببت أن أعتقك وأتزوجك فعلت وإن أحببت أن تكونى فى ملكى أطأك بالملك فعلت فقالت: يارسول الله أحب أن أخف عليك وأن أكون فى ملكك فكانت فى ملك رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يطؤها حتى ماتت. وذهب بعضهم إلى أنه عليه الصلاة والسلام أعتقها وتزوجها، وأخرج ذلك الواقدى أيضا عن ابن أبى ذئب عن الزهرى ثم قال: وهذا الحديث أثبت عندنا، وروى عنها أنها قالت: لما سبيت بنو قريظة عرض السبى على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فكنت فيمن عرض عليه فأمر بى فعزلت وكان له صفى كل غنيمة فلما عزلت خار الله تعالى لى فأرسل بى إلى منزل أم المنذر بنت قيس أياما حتى قتل الأسرى وفرق السبى فدخل على صلى الله تعالى عليه وسلم فتجنبت منه حياء فدعانى فأجلسنى بين يديه فقال: إن اخترت الله ورسوله اختارك رسول الله لنفسه فقلت: إنى اختار الله تعالى ورسوله فلما أسلمت أعتقنى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وتزوجنى وأصدقنى اثنتى عشرة أوقية ذهبا كما كان يصدق نساءه وأعرس بى فى بيت أم المنذر وكان يقسم لى كما يقسم لنسائه وضرب على الحجاب، ولم يذكر ابن الأثير غير القول باعتاقها وتزوجها. ومنهم من ذهب إلى أنها أسلمت فاعتقها عليه الصلاة والسلام فلحقت بأهلها وكانت تحتجب عندهم وتقول: لا يرانى أحد بعد رسول الله ﷺ وحكى لحوقها بأهلها عن الزهرى. وادعى بعضهم بقاءها حية بعده عليه الصلاة والسلام وأنها توفيت سنة ست عشرة أيام خلافة عمر رضى الله تعالى عنه. وذكر ابن كمال فى تفسيره لبيان الموصول صفية وجويرية. والمذكور فى أكثر المعتبرات فى أمرهما أن صفية لما جمع سبى خيبر أخذها دحية وقد قال له ﷺ: اذهب فخذ جارية ثم أخبر عليه الصلاة والسلام أنها لا تصلح إلا له لكونها بنت سيد قومه فقال لدحية: خذ غيرها وأخذها رسول الله ﷺ وأعتقها وتزوجها وكان صداقها نفسها، وأن جويرية فى غزوة بنى المصطلق وقعت فى سهم ثابت بن قيس بن شماس الانصارى فكاتبته على نفسها ثم جاءت إلى رسول الله ﷺ فقالت: يارسول الله أنا جويرية بنت الحرث وكان من أمرى مالا يخفى عليك ووقعت فى سهم ثابت ابن قيس وإنى كاتبت نفسى فجئت أسألك فى كتابتى فقال عليه الصلاة والسلام فهل لك إلى ما هو خير: قالت؟ وما هو يارسول الله؟ قال: أؤدى عنك كتابتك وأتزوجك قالت: قد فعلت، وقال ابن هشام ويقال اشتراها ﷺ من ثابت وأعتقها وتزوجها وأصدقها أربعمائة درهم، ولا يخفى عليك أنه إذا كان المراد إحلال ما ملكت يمينه ﷺ حين الملك من حيث أنه ملك له وإن لم يحصل وطء بالفعل يدخل جميع ما ملكه عليه الصلاة والسلام من الجوارى حين الملك ولا يضر الاعتاق والتزوج بعد ذلك وحل الوطء بسبب النكاح لا الملك وإن كان المراد إحلال ذلك مع وقوع الوطء بالفعل ووصف الملك قائم لا يصح بيان الموصول إلا بمملوكة وطئها عليه الصلاة والسلام وهى ملكه كريحانة فى قول وجارية أصابها فى بعض السبى وعدوها من سراريه ﷺ ولم يذكر المعظم اسمها وعد الحلبى من سراريه عليه الصلاة والسلام جارية سماها زليخة القرظية فلعلها هى

التي لم تسم وكمارية القبطية والجارية التي وهبتها له عليه الصلاة والسلام زينب، وقد سمعت الكلام فيهما آنفا والمراد ببنات عمه وبنات عماته بنات القرشيين وبنات القرشيات فانه يقال للقرشيين قربوا أو بعدوا أعمامه ﷺ وللقرشيات قربن أو بعدن عماته عليه الصلاة والسلام، والمراد ببنات خاله وبنات خالاته بنات بني زهرة ذكورهم وإناثهم وإلى هذا ذهب الطبرسي في مجمع البيان ولم يذكر غيره، وإطلاق الأعمام والعمات على أقارب الشخص من جهة أبيه ذكورا واناثا قربوا أو بعدوا والأخوال والخالات على أقاربه من جهة أمه كذلك شائع في العرف كثير في الاستعمال.

واللاتي نكحهن ودخل بهن صلى الله تعالى عليه وسلم من القرشيات ست وكان نكاحه بعضهن قبل نزول الآية بيقين ونكاحه بعضهن الآخر محتمل للقبلية والبعدية كما لا يخفى على من راجع كتب السير وسمع ما قيل في وقت نزول الآية، ولم نقف على أنه عليه الصلاة والسلام نكح أحدا من الزهريات أصلا فالمراد باحلال نكاح أولئك مجرد جوازه وهو لا يستدعي الوقوع، وإذا حمل العم على أخي الاب والعمة على اخته والخال على اخي الام والخالة على أختها اقتضى ظاهر الآية أن يكون له ﷺ عم وعمة وخال وخالة كذلك وأن يكون لهم بنات وذلك مشهور في شأن العم والعمة وبناتهما فقد ذكر معظم أهل السير عدة أعمام له ﷺ وعدة بنات لهم كالعباس ومن بناته أم حبيبة تزوجها أسود المخزومي وكان قد خطبها رسول الله ﷺ على ما قيل فوجد أباها أخاه من الرضاعة كان قد أرضعتهما ثويبة مولاة أبي لهب، وكأبي طالب ومن بناته أم هانئ وقد سمعت ما قيل في شأنها وجمانة كانت احدى المبايعات له صلى الله تعالى عليه وسلم وكانت تحت أبي سفيان بن الحرث عمها، وكأبي لهب ومن بناته خالدة تزوجها عثمان بن أبي العاصي الثقفي وولدت له، ودرة اسلمت وهاجرت وكانت تحت الحرث ابن نوفل ثم تحت دحية الكلبي، وعزة تزوجها أوفى بن أمية، وكالزبير ومن بناته ضباعة زوجة المقداد بن الاسود وام الحكم ويقال أنها أخته عليه الصلاة والسلام من الرضاعة وكان يزورها بالمدينة وكحمزة ومن بناته امامة لما قدم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من عمرة القضاء أتى بها من مكة وزوجها سلمة بن أم سلمة ومقتضى قول القسطلاني أن حمزة أخوه صلى الله تعالى عليه وسلم من الرضاعة أرضعتهما ثويبة بلبن ابنها مسروح أنها لا تحل له عليه الصلاة والسلام بل ذكر هو أيضا أنها عرضت عليه فقال هي ابنة أخي من الرضاعة وكالحرث ومن بناته أروى زوجة أبي وداعة وكالمقوم ومن بناته من اسمها أروى أيضا زوجة ابن عمها أبي سفيان بن الحرث وذكروا أيضا له صلى الله تعالى عليه وسلم عدة عمات وعدة بنات لهن، منهن أميمة ومن بناتها زينب أم المؤمنين وهي التي نزل فيها قوله تعالى: ( فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها ) وأم حبيبة وكانت زوجة عبد الرحمن ابن عوف، وحمنة وكانت عند مصعب بن عمير ثم عند طلحة أحد العشرة، ومنهن البيضاء ومن بناتها أروى أم عثمان رضي الله تعالى عنه. وأم طلحة بنتا كريز بن ربيعة؛ ومنهن عاتكة ومن بناتها قريبه بنت زاد الراكب أبي أمية ابن المغيرة، ومنهن صفية ومن بناتها صفية بنت الحرث بن حارثة وأم حبيبة بنت العوام بن خويلد، وأما الخال والخالة فلم يشتهر ذكرهما، نعم ذكر في الاصابة فريعة بنت وهب الزهرية رفعها النبي ﷺ وقال: من أراد أن ينظر إلى خالة رسول الله ﷺ فلينظر إلى هذه، وفيها أيضا فاختة بنت عمرو الزهرية خالة النبي ﷺ .
أخرج الطبراني من طريق عبد الرحمن بن عثمان الوقاصي عن ابن المنكدر عن جابر سمعت رسول الله ﷺ

يقول :وهبت خالتي فاختة بنت عمرو غلاما وأمرتها أن لاتجعله جازرا ولا صائغا ولا حجاما، والوقاصي ضعيف *
وقال : في صفية بنت عبدالمطلب هي شقيقة حمزة أمهما هالة خالة رسول الله ﷺ أي هالة بنت وهب كما في المواهب ولم نقف لهذه الخالة على بنت غير صفية عمته عليه الصلاة والسلام، وكذا لم نقف على بنات لمن ذكرنا قبلها ، ووقفنا على خال واحد له عليه الصلاة والسلام وهو عبد يغوث بن وهب ولم نقف على بنت له وإنما وقفنا على ابنين أحدهما الأرقم وله ابن يسمى عبدالله وهو صحابي كتب لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولصاحبيه وكان على بيت المال في خلافة عمر رضي الله تعالى عنه وكان أثيرا عنده حتى ان حفصة روت عنه أنه قال لها :لولا أن ينكر على قومك لاستخلفت عبد الله بن الأرقم، وقيل: هو ابن عبد يغوث والأرقم هو عبد يغوث، والبخاري على ماقلنا وقد أسلم يوم الفتح، وقال بعضهم فيه : خال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ومن الناس من ذكر لعبدالله هذا أخا سماه عبدالرحمن بن الأرقم وأثبت له الصحبة وفي ذلك مقال، وثانيهما الأسود وأطلق عليه النبي عليه الصلاة والسلام اسم الخال ،فقد روي أنه كان أحد المستهزئين به صلى الله تعالى عليه وسلم فقصد جبريل عليه السلام إهلاكه فقال صلى الله تعالى عليه وسلم: ياجبريل خالي فقال : دعه عنك، وله ابن هو عبدالرحمن وبنت هي خالدة وكانت من المهاجرات الصالحات وقد أطلق عليها أيضا اسم الخالة *

أخرج المستغفري من طريق أبي عمير الجرمي عن معمر عن الزهري عن عبيدالله مرسلا قال : دخل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم منزله فرأى عند عائشة امرأة فقال : من هذه ياعائشة قالت :هذه إحدى خالاتك فقال: أن خالاتي بهذه البلدة لغرائب فقالت : هذه خالدة بنت الأسود بن عبد يغوث فقال : سبحان الذي يخرج الحي من الميت قرأها مثقلة *

وأخرج موسى بن إبراهيم عن أبيه عن أبي سلمة عن عائشة موصولا نحوه، وفي هذا الخبر وما قبله إطلاق الخال والخالة على قرابة الأم وإن لم يكن الخال أخاها والخالة أختها ، وبذلك يتأيد ما ذكرناه سابقا فاحفظ ذاك والله تعالى يتولى هداك ،وإياك أن تظن الأمر فرضيا أو أن الخطاب وإن كان خاصا في الظاهر عام في الحقيقة فيكفي وجود بنات خال وبنات خالات لغيره عليه الصلاة والسلام كما يظن ذلك من يشهد العم بجهله ويصدق الخال بقلة عقله ،هذا وقد كثر السؤال عن حكمة افراد العم والخال وجمع العمة والخالة حتى ان السبكي على ماقيل صنف جزأ فيه سماه الهمة في افراد العم وجمع العمة *

قال الخفاجي : وقد رأيت لهم فيه كلمات ضعيفة كقول الرازي إن العم والخال على زنة المصدر ولذا لم يجمعا بخلاف العمة والخالة، وقيل لم يجمعا ليعما إذا أضيفا، والعمة والخالة لايعمان لتاء الوحدة وهي إن لم تمنع العموم حقيقة تأباه ظاهرا ،ولا يأبى ذلك قوله تعالى : في سورة النور (بيوت أعمامكم وبيوت عماتكم) لأنه على الأصل، ثم قال : وأحسن منه ماقيل إن أعمامه صلى الله تعالى عليه وسلم العباس وحمزة رضي الله تعالى عنهما أخواه من الرضاع لاتحل له بناتهما ،وأبو طالب ابنته أم هانيء لم تكن مهاجرة اه، وما ادعى ضعفه فهو كما قال وما زعم أنه أحسن منه إن كان كما نقلناه بهذا المقدار خاليا عن إسقاط شيء حسبما وجدناه في نسختنا فهو مما لاحسن فيه فضلا عن كونه أحسن، وإن كان له تتمة فالنظر فيه بعد الاطلاع عليها اليك وأظنه على العلات ليس بشيء *

وقال بعض الأجلة المعاصرين من العلماء المحققين لازال سعيد زمانه سابقا بالفضل على أقرانه: يحتمل أن يكون إفراد العم لأنه بمنزلة الأب بل قد يطلق عليه الأب ومنه فى قول: (وإذ قال إبراهيم لأبيه آزر) والأب لا يكون إلا واحدا فكان الافراد أنسب بمن ينزل منزلته ويكون جمع العمة على الأصل وإفراد الخال ليكون على وفق العم وجمع الخالة وإن كانت بمنزلة الأم لتكون على وفق العمات، ويحتمل أن يكون إفراد المذكر وجمع المؤنث لقلة الذكور وكثرة الأناث، وقد ورد فى الآثار ما يدل على أن النساء أكثر من الرجال.

وقال آخر من أولئك الأجلة لا زالت مدارس العلم تزهو به وتشكر فضله: إن ذلك لما فيه من الحسن اللفظى فان بين العم والعمات والخال والخالات نوعا من الجناس ولأن أعمامه عليه الصلاة والسلام كانوا على ما ذكره صاحب ذخائر العقبى اثنى عشر عماً وعماته كن ستاً فلو قيل أعمامك لتوهم أنهم أقل من اثنى عشر لأنه جمع قلة وغاية ما يصدق هو عليه تسعة أو عشرة على قول ولو قيل: عمتك لم تتحقق الاشارة إلى قلتهن فلذا أفرد العم وجمعت العمة وقيل: خالك وخالاتك ليوافق ما قبل، وأنا أقول: الذى يغلب على ظنى فى ذلك ما حكاه أبو حيان عن القاضى أبى بكر بن العربى من أن ماذكر عرف لغوى على معنى أنه جرى عرف اللغويين فى مثل ذلك على إفراد العم والخال وجمع العمة والخالة، ونحن قد تتبعنا كثيرا من أشعار العرب فلم نر العم مضافا إليه ابن أو بنت بالأفراد أو الجمع إلا مفردا نحو قوله:

جاء شقيق عارضا رمحه * إن بنى عمك فيهم رماح

وقوله: فتى ليس لابن العم كالذئب إن رأى * بصاحبه يوما دما فهو آكله

وقوله: قالت بنات العم ياسلمى وإن * كان فقيرا معدما قالت وإن

وقوله: يابنت عما لاتلومى واهجعى * فليس يخلو عنك يوما مضجعى

إلى ما لا يحصى كثرة، وأما اطراد إفراد الخال وجمع العمة والخالة إذا أضيف اليها ماذكر فلست على ثقة من أمره، فاذا كان الأمر فى المذكورات كالأمر فى العم فليس فوق هذا الجواب جواب، والظن بالقاضى أنه لم يحكم بما حكم إلا عن بينة مع أنى لا أطلق القول بعدم قبول حكم القاضى بعلمه ولا أفتى به، نعم لهذا القاضى حكم مشهور فى أمر الحسين رضى الله تعالى عنه ولعن من رضى بقتله لايرتضيه إلا يزيد زاده الله عز وجل عليه عذابه الشديد، وعلى تقدير كون الأمر فى العم ومن معه كما قال يحتمل أن يكون الداعى لافراد العم والخال الرجوع إلى أصل واحد مع ما بين الذكور من جهة العمومة والخؤلة فى حق الشخص المدلى بهما من التناصر والتساعد فلذلك ترى الشخص يهرع لدفع بليته إلى ذكور عمومته وخؤلته، وذلك التعاضد يجعل المتعدد فى حكم الواحد، ويقوى هذا الاعتبار هنالك إضافة الفرع كالبنين والبنات إلى ذلك، ولعل فى الافراد مع جمع المضاف المذكور إشارة إلى أن البنين والبنات وإن كانوا بنين وبنات لمتعددين فى نفس الأمر إلا أنهم فى حكم البنين والبنات لواحد وأن كل واحد من الأعمام والأخوال لمزيد شفقته على أبناء وبنات كل كأنه أب لأبناء وبنات كل، وهذا الذى ذكرناه لا يوجد فى العمات والخالات. ولا يرد عليه جمع العم والخال فى آية النور كما لا يخفى على من له أدنى نور يهتدى به إذا أشكلت الامور، ويمكن أن يقال فى الحكمة ههنا خاصة: أنه لما كان المفرد

أصلا والمجموع فرعه والمذكر أصلا والمؤنث فرعه أتى بالعم والخال المذكرين مفردين وبالعمة والخالة المؤنثين مجموعين فاجتمع فى الأولين أصلان وفى الأخيرين فرعان بحكم شبيه الشيء منجذب اليه وإن الطيور على أشباهها تقع، وما ألطف هذا الاجتماع فى منصة مقام النكاح لما فيه من الاشارة إلى الكفاءة وأن المناسب ضم الجنس إلى جنسه كما يقتضيه بعض الآيات وهو لعمرى ألطف من جمع المذكر وإفراد المؤنث ليجتمع فى كل أصل وفرع فيوافق ما فى النكاح من اجتماع ذكر هو أصل وأنثى هى فرع لخلوه عن الاشارة إلى ذلك الضم المناسب المستحسن عند كل ذى رأى صائب على أن فى جمع أصلين فى العم موافقة لما فى النكاح من جمع الزوجين الذين هما أصلان لما يتولد منهما وإذا اعتبر جمعهما فى الخال الذى قرابته من جهة الأم التى لا تعتبر فى النسب وافق الجملة ما فى النكاح من اجتماع أصل وفرع فلا يفوت ذلك بالكلية على ما فى النظم الجليل *

وأيضا فى الانتقال من الأفراد إلى الجمع فى جانبى العمومة والخؤلة إشارة إلى ما فى النكاح من انتقال كل من الزوج والزوجة من حال الانفراد إلى حال الاجتماع فلله تعالى در التنزيل، هذا ماعندى وهو زهرة ربيع لا تتحمل الفرك ومع هذا قسه إلى ما سمعت عن ساداتنا المعاصرين واختر لنفسك مايحلو والله تعالى أعلم بأسرار كتابه *

﴿ وَامْرَأَةً مُؤْمِنَةً ﴾ بالنصب عطفا على مفعول أحللنا عند جمع وليس معنى (أحللنا) إنشاء لاحلال الناجز ولا الاخبار عن إحلال ماض بل إعلام بمطلق الاحلال المنتظم لما سبق ولحق فلا يعكر على ذلك الشرط وهذا كما تقول أبحت لك أن تكلم فلانا إن سلم عليك، ولما فيه من البحث قال بعضهم: إنه نصب بفعل يفسره ما قبل أى ويحل لك امرأة أو وأحللنا لك امرأة وهو مستقبل لمكان الشرط. وقرأ أبو حيوة بالرفع على أنه مبتدأ والخبر محذوف أى وامرأة مؤمنة أحللناها لك أيضا ﴿ إِنْ وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ ﴾ أى ملكته المتعة بها بأى عبارة كانت بلا مهر *

وقرأ أبى. والحسن. والشعبى. وعيسى. وسلام (أن وهبت) بفتح الهمزة أى لأن وهبت وقيل: أى وقت أن وهبت أو مدة أن وهبت فتكون أن وما بعدها فى تأويل مصدر منصوب على الظرفية، وأكثر النحاة لايجيزونه فى غير المصدر الصريح كآتيك خفوق النجم وغير ما المصدرية، وجوز أن يكون المصدر بدلا من (امرأة) وقرأ زيد بن على رضى الله تعالى عنهما (إذ وهبت) وإذ ظرف لما مضى وقيل: هى مثلها فى قوله تعالى: (ولن ينفعكم اليوم إذ ظلمتم أنكم فى العذاب مشتركون) ﴿ إِنْ أَرَادَ النَّبِيُّ أَنْ يَسْتَنْكِحَهَا ﴾ أى يتملك المتعة بها بأى عبارة كانت بلا مهر وهذا شرط للشرط الأول فى استيجاب الحل فهبتها نفسها منه ﷺ لا يوجب له حلها إلا بارادته نكاحها وهذه الارادة جارية مجرى قبول الهبة، وقال ابن كمال: الارادة المذكورة عبارة عن القبول ولا وجه لحملها على الحقيقة لأن قوله تعالى: (يستنكحها) يغنى عن الارادة بمعناه الوضعى وهو يشير إلى أن السين للطلب، وكلام بعض الأجلة على هذا حيث قال: إرادة طلب النكاح كناية عن القبول *

وقيل: استفعل هنا بمعنى فعل فالاستنكاح بمعنى النكاح لئلا يتوهم التكرار وفيه نظر، واستظهر صاحب هذا القيل حمل الارادة على الارادة المتقدمة على الهبة بناء على أن التركيب يقتضى تقدم هذا الشرط فقد قالوا: إذا اجتمع شرطان فالثانى شرط فى الأول متأخر فى اللفظ متقدم فى الوقوع وهو بمنزلة الحال، ومن هنا قال:

الفقهاء: لو قال: إن ركبت إن أكلت فأنت طالق لا تطلق مالم يتقدم الأكل على الركوب ليتحقق تقييد الحالية *

واستشكل السمين هذه القاعدة بما هنا بناء على أنهم جعلوا ذلك الشرط بمنزلة القبول لاقتضاء الواقع ذلك، ثم ذكر أنه عرضه على علماء عصره فلم يجدوا مخلصا منه إلا بأن هذه القاعدة ليست بكلية بل مخصوصة بما لم تقم قرينة على تأخر الثانى كما فى نحو إن تزوجتك إن طلقتك فعبدى حر فان الطلاق لا يتقدم التزوج وما نحن فيه من هذا القبيل ثم قال: فمن جعل الشرط الثانى هنا مقدما لم يصب ورأيت فى الفن السابع من الأشباه والنظائر النحوية للجلال السيوطى عليه الرحمة كلاما لابن هشام ذكر فيه أن جعل الآية كالمثال ونظمهما فى سلك مسئلة اعتراض الشرط على الشرط هو ما ذهب اليه جماعة منهم ابن مالك، وذهب هو إلى أن المثال من مسئلة الاعتراض المذكور دون الآية واحتج عليه بما احتج، ثم ذكر الخلاف فى صحة تركيب ماوقع فيه الاعتراض كالمثال وأن الجمهور على جوازه وهو الصحيح وأن المجيزين اختلفوا فى تحقيق مايقع به مضمون الجواب الواقع بعد الشرطين على ثلاثة مذاهب، أحدهما أنه إنما يقع بمجموع أمرين، أحدهما حصول كل من الشرطين، والآخر كون الشرط الثانى واقعا قبل وقوع الأول ففى المثال لا يقع الطلاق إلا بوقوع الركوب والأكل من تقدم وقوع الأكل على الركوب، وذكر أن هذا مذهب الجمهور. وثانيها أنه يقع بحصول الشرطين مطلقا وذكر أنه حكاه له بعض العلماء عن إمام الحرمين وأنه رآه محكيا عن غيره بعد. وثالثها أنه يقع بوقوع الشرطين على الترتيب فانما تطلق فى المثال إذا ركبت أولا ثم أكلت وأبطل كلا من المذهبين الأخيرين وذكر فى توجيه التركيب على المذهب الأول مذهبين: الأول مذهب الجمهور أن الجواب المذكور للشرط الأول وجواب الثانى محذوف لدلالة الأول وجوابه عليه ولإغناء ذلك عنه وقيامه مقامه لزم فى وقوع المعلق على ذلك أن يكون الثانى واقعا قبل الأول ضرورة أن الجواب لابد من تأخره عن الشرط فكذا الأمر فى القائم مقام الشرط، والثانى مذهب ابن مالك أن الجواب المذكور للأول والثانى لا جواب له لا مذكور ولا مقدر لأنه مقيد للاول تقييده بحال واقعة موقعه فالمعنى فى المثال إن ركبت آكلة فأنت طالق، وفيه أنه خارج عن القياس وأنه لا يطرد فى إن قمت إن قعدت فأنت طالق وأن الشرط بعيد عن مذهب الحال لمكان الاستقبال *

وبالجملة قد أطال الكلام فى هذه المسألة وهى مسئلة شهيرة ذكرها الأصوليون وغيرهم وفيما ذكرنا فيها اكتفاء بأقل اللازم ههنا فتأمل *

وأكثر العلماء على وقوع الهبة واختلفوا فى تعيين الواهبة فعن ابن عباس. وقتادة. وعكرمة هى ميمونة بنت الحرث الهلالية، وفى المواهب يقال: إن ميمونة وهبت نفسها للنبي ﷺ وذلك أن خطبته عليه الصلاة والسلام انتهت اليها وهى على بعيرها فقالت: البعير وما عليه لله ولرسوله ﷺ وكان ذلك سنة سبع بعد غزوة خيبر وبنى عليها عليه الصلاة والسلام بسرف على عشرة أميال من مكة، وعليه تكون إرادة النكاح سابقة على الهبة فيضعف به قول السمين: وعن على بن الحسين رضى الله تعالى عنهما. والضحاك. ومقاتل هى أم شريك غزية بنت جابر بن حكيم الدوسية، قال فى الصفوة: والأكثرون على أنها هى التى وهبت نفسها للنبي ﷺ فلم يقبلها فلم تتزوج حتى ماتت. وفى الدر المنثور عن منير بن عبد الله الدوسى أنه عليه الصلاة والسلام قبلها، وعن عروة. والشعبي هى زينب بنت خزيمة من الأنصار كانت تدعى فى الجاهلية أم المساكين لاطعامها إياهم وكان ذلك فى سنة ثلاث ولم

تلبث عنده ﷺ إلا قليلا حتى توفيت رضى الله تعالى عنها ◙

وأخرج ابن أبى حاتم . وابن مردويه . والبيهقى فى السنن عن عائشة رضى الله تعالى عنها قالت : التى وهبت نفسها للنبى ﷺ خولة بنت حكيم وقد أرجأها عليه الصلاة والسلام فتزوجها عثمان بن مظعون باذنه ﷺ وقال بعضهم : يجوز تعدد الواهبات فقد أخرج الشيخان. وغيرهما عن عروة بن الزبير قال : كانت خولة بنت حكيم من اللاتى وهبن أنفسهن للنبى ﷺ فقالت عائشة : أما تستحى المرأة أن تهب نفسها للرجل فلما نزلت ( ترجى من تشاء منهن ) قالت عائشة : يارسول الله ما أرى ربك إلا يسارع لك فى هواك فقوله: من اللاتى وهبن أنفسهن صريح فى تعددهن ، وأنكر بعضهم وقوع الهبة وقيل : إن قوله تعالى : (إن وهبت) يشير إلى عدم وقوعها وأنها أمر مفروض وكذا تنكير (امرأة) فالمراد الاعلام بالاحلال فى هذه الصورة ان اتفقت وأنكر بعضهم القبول ◙

أخرج ابن سعد عن ابن أبى عون أن ليلى بنت الحطيم وهبت نفسها للنبى ﷺ ووهبن نساء أنفسهن فلم نسمع أن النبى ﷺ قبل منهن أحدا ، وما أخرجه ابن جرير . وابن أبى حاتم . والطبرانى . وابن مردويه والبيهقى فى السنن عن ابن عباس قال : لم يكن عند رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم امرأة وهبت نفسها له يحتمل نفى القبول ويحتمل نفى الهبة، وإيراده صلى الله تعالى عليه وسلم فى الموضعين بعنوان النبوة بطريق الالتفات للتكرمة والايذان بانها المناط لثبوت الحكم فيختص به عليه الصلاة والسلام حسب اختصاصها به كما ينطق به قوله تعالى ﴿خَالِصَةً لَكَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ ويتضمن ذلك الاشارة إلى أن هبة من تهب لم تكن حرصا على الرجال وقضاء الوطر بل على الفوز بشرف خدمته صلى الله تعالى عليه وسلم والنزول فى معدن الفضل، وبذلك يعلم أن قول عائشة : مافى امرأة وهبت نفسها لرجل خير و كذ اعتراضها السابق صادر من شدة غيرتها رضى الله تعالى عنها على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولا بدع فالمحب غيور وقد قال بعض المحبين :

أغار إذا آنست فى الحى أنة حذارا وخوفا أن تكون لحبه

ونصب (خالصة) على أنه مصدر مؤكد للجملة قبله ، وفاعلة فى المصادر على ما قال الزمخشرى غير عزيز كالعافية والكاذبة، وادعى أبوحيان عزتها، والكثير على تعلق ذلك باحلال الواهبة أى خاص لك إحلالها خالصة أى خلوصا ، وقال الزجاج: هو حال من (امرأة) لتخصصها بالوصف أى أحللناها خالصة لك لا تحل لأحد غيرك فى الدنيا والآخرة ◙

وقال أبو البقاء : هو حال من ضمير (وهبت) أو صفة لمصدر محذوف أى هبة خالصة. وقرئ بالرفع على أنه خبر مبتدا محذوف أى ذاك خلوص لك وخصوص أو هى أى تلك المرأة أو الهبة خالصة لك لا تتجاوز المؤمنين◙

واستدل الشافعية رضى الله تعالى عنهم به على أن النكاح لا ينعقد بلفظ الهبة لأن اللفظ تابع للمعنى وقد خص عليه الصلاة والسلام بالمعنى فيختص باللفظ ، وقال بعض أجلة أصحابنا فى ذلك: إن المراد بالهبة فى الآية تمليك المتعة بلا عوض بأى لفظ كان لا تمليكها بلفظ وهبت نفسى فحيث لم يكن ذلك نصا فى التمليك بهذا اللفظ لم يصلح لأن يكون مناطا للخلاف فى انعقاد النكاح بلفظ الهبة إيجابا وسلبا ، ومعنى خلوص الاحلال المذكور له صلى الله تعالى عليه وسلم من دون المؤمنين كونه متحققا فى حقه غير متحقق فى حقهم إذ لابد فى

الاحلال لهم من مهر المثل *

وظاهر كلام العلامة ابن الهمام اعتبار لفظ الهبة حيث قال فى الفتح: قد ورد النكاح بلفظ الهبة وساق الآية ثم قال: والأصل عدم الخصوصية حتى يقوم دليلها، وقوله تعالى (خالصة لك) يرجع إلى عدم المهر بقرينة إعقابه بالتعليل بنفى الحرج فان الحرج ليس فى ترك لفظ إلى غيره خصوصا بالنسبة إلى أفصح العرب بل فى لزوم المال، وبقرينة وقوعه فى مقابلة المؤتى أجورهن فصار الحاصل أحللنا لك الأزواج المؤتى مهورهن والتى وهبت نفسها لك فلم تأخذ مهرا خالصة هذه الخصلة لك من دون المؤمنين أماهم فقد علمنا مافرضنا عليهم فى أزواجهم الخ من المهر وغيره. وأبدى صدر الشريعة جواز كونه متعلقا بأحللنا قيدا فى إحلال أزواجه له صلى الله تعالى عليه وسلم لافادة عدم حلهن لغيره صلى الله تعالى عليه وسلم انتهى، وجوز بعضهم كونه قيدا فى إحلال الاماء أيضا لافادة عدم حل إمائه كأزواجه لأحد بعده عليه الصلاة والسلام، وبعض آخر كونه قيداً لاحلال جميع ما تقدم على القيود المذكورة أى خاص إحلال ما أحللنا لك من المذكورات على القيود المذكورة خلوصها من دون المؤمنين فان احلال الجميع على القيود المذكورة غير متحقق فى حقهم بل المتحقق فيه احلال بعض المعدود على الوجه المعهود، واختاره الزمخشرى، وأياما كان فقوله تعالى:

﴿قَدْ عَلِمْنَا مَا فَرَضْنَا عَلَيْهِمْ فِي أَزْوَاجِهِمْ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ﴾ اعتراض بين المتعلق والمتعلق، والأول على جميع الأوجه قوله سبحانه: ﴿لِكَيْلَا يَكُونَ عَلَيْكَ حَرَجٌ﴾ والثانى على الوجه الأخير وهو تعلق خالصة بجميع ماسلف من الاحلالات الأربع قوله تعالى (خالصة) وهو مؤكد معنى اختصاصه عليه الصلاة والسلام بما اختص به بأن كلا من الاختصاص عن علم وأن هذه الحظوة عما يليق بمنصب الرسالة فحسب فالمعنى أن الله تعالى قد علم ماينبغى من حيث الحكمة فرضه على المؤمنين فى حق الأزواج والاماء وعلى أى حد وصفة ينبغى أن يفرض عليهم ففرضه واختصك سبحانه بالتنزيه واختيار ماهو أولى وأفضل فى دنياك حيث أحل جل شأنه لك أجناس المنكوحات وزاد لك الواهبة نفسها من غير عوض لئلا يكون عليك ضيق فى دينك، وهو على الوجه الأول الذى ذكرناه وهو تعلق خالصة بالواهبة خاصة قوله عز وجل: (إنا أحللنا) وهو الذى استظهره أبو حيان وأمر الاعتراض عليه فى حاله، وبعضهم يجعل المتعلق خالصة على سائر الأوجه والتعلق به باعتبار ما فيه من معنى ثبوت الاحلال وحصوله له صلى الله تعالى عليه وسلم لا باعتبار اختصاصه به عليه الصلاة والسلام لأن مدار انتفاء الحرج هو الأول لا الثانى الذى هو عبارة عن عدم ثبوته لغيره صلى الله تعالى عليه وسلم

وقال ابن عطية: ان (لكيلا) الخ متعلق بمحذوف أى بيناهذا البيان وشرحنا هذا الشرح لئلا يكون عليك حرج ويظن بك أنك قد أثمت عند ربك عز وجل فلا اعتراض على هذا، ولا يخلو عن اعتراض فتدبر ولا تغفل *

﴿وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا﴾ أى كثير المغفرة فيغفر ما يشاء مما يعسر التحرز عنه وغيره ﴿رَحِيمًا ٥٠﴾ أى وافر الرحمة، ومن رحمته سبحانه أن وسع الأمر فى مواقع الحرج ﴿تُرْجِي مَنْ تَشَاءُ مِنْهُنَّ﴾ أى تؤخر من تشاء من نسائك وتترك مضاجعتها ﴿وَتُؤْوِي إِلَيْكَ مَنْ تَشَاءُ﴾ وتضم إليك من تشاء منهن وتضاجعها، وروى هذا عن قتادة وعن ابن عباس. والحسن أى تطلق من تشاء منهن وتمسك من تشاء، وقال بعضهم: الارجاء والايواء

لاطلاقهما يتناولان مافى التفسيرين وماذكر فيهما فانما هو من باب التمثيل ولايخلو عن حسن، وفى رواية عن الحسن أن ضمير (منهن) لنساء الأمة والمعنى تترك نكاح من تشاء من نساء أمتك فلاتنكح وتنكح منهن من تشاء ٭

وقال : كان صلى الله تعالى عليه وسلم إذا خطب امرأة لم يكن لغيره أن يخطبها حتى يتركها وعن زيد بن أسلم والطبرى أنه للواهبات أنفسهن أى تقبل من تشاء من المؤمنات اللاتى يهبن أنفسهن لك فتؤويها إليك وتترك من تشاء منهن فلا تقبلها ، وعن الشعبي مايقتضيه، فقد أخرج ابن سعد والبيهقى فى السنن وغيرهما عنه قال: كن نساء وهبن أنفسهن لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فدخل ببعضهن وأرجأ بعضهن فلم يقربن حتى توفى عليه الصلاة والسلام ولم ينكحن بعده ، منهن أم شريك فذلك قوله تعالى (ترجى من تشاء منهن وتؤوى إليك من تشاء) ويشهد لما تقدم من رجوعه إلى النساء ماأخرج ابن جرير وابن المنذر وابن أبى حاتم وغيرهم عن أبى رزين قال : هم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أن يطلق من نسائه فلما رأين ذلك أتينه فقلن لاتخل سبيلنا وأنت فى حل فيما بيننا وبينك افرض لنا من نفسك ومالك ماشئت فأنزل الله تعالى الآية فأرجأ منهن نسوة وكان ممن أرجأ ميمونة وجويرية وأم حبيبة وصفية وسودة وكان ممن آوى عائشة وحفصة وأم سلمة وزينب رضى الله تعالى عنهن أجمعين . وقرأ ابن كثير.وأبو عمرو.وابن عامر. وأبو بكر (ترجىء) بالهمزة وهو عند الزجاج أجود والمعنى واحد ﴿وَمَنِ ابْتَغَيْتَ﴾ أى طلبت ﴿مِمَّنْ عَزَلْتَ﴾ أى تجنبت وحمل هذا التجنب على ما كان بطلاق ، ومن شرطية منصوبة بما بعدها، وقوله تعالى ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكَ﴾ جوابها أى من طلبتها ممن طلقت فليس عليك اثم فى طلبها أو موصولة والجملة خبرها أى والتى طلبتها لاجناح عليك فى طلبها والمراد نفى أن يكون عليه عليه الصلاة والسلام اثم فى ارجاع المطلقة، وقيل من موصولة معطوفة على (من تشاء) الثانى والمراد به غير المطلقة ومعنى فلاجناح عليك فلا إثم عليك فى شىء مما ذكر من الارجاء والايواء والابتغاء والمراد تفويض ذلك إلى مشيئته صلى الله تعالى عليه وسلم٭

وقال بعضهم:المراد به ما كان بترك مضاجعة بدون طلاق، والمقصود من الآية بيان أنله ﷺ ترك مضاجعة من شاء من نسائه ومضاجعة من شاء منهن أى ممن لم يكن أرجأها وترك مضاجعتها والرجوع إلى مضاجعة من ترك مضاجعتها واعتزلها فمن عزل هى المرجأة، وأفاد صاحب الكشاف أن الآية متضمنة قسمة جامعة لما هو الفرض لأنه ﷺ إما أن يطلق وأما أن يمسك وإذا أمسك ضاجع أو ترك وقسم أولم يقسم وإذا طلق وعزل فاما أن يخلى المعزولة لايبتغيها أو يبتغيها وانفهام الطلاق والامساك باقسامه بواسطة اطلاق الارجاء والايواء فى قوله تعالى: (ترجى من تشاء منهن وتؤوى) وانفهام ابتغاء المعزولة من قوله سبحانه (ومن ابتغيت) الخ ومتى فهم ان لاجناح فى ابتغاء المعزولة بالطلاق وردها إلى النكاح فهم منه أن رفع النكاح فى عدم ردها من طريق الأولى ولقد أجاد فيما أفاد ، وجوز بعضهم أن يكون من مبتدأ وفى الكلام معطوف وخبر محذوفان أى ومن ابتغيت ممن عزلت ومن لم تعزل سواء، وقوله سبحانه: (فلاجناح عليك) تأكيد لذلك ولايخفى بعده وتعسفه، وقال الحسن: معنى- ومن ابتغيت- الخ من مات من نسائك اللواتى عندك أو خليت سبيلها فلاجناح عليك فى أن تستبدل عوضها من اللاتى أحللت لك فلا تزداد على عدة نسائك اللاتى عندك كذا فى البحر، وكأنه جعل من للبدل كالتى فى قوله تعالى: (أرضيتم بالحياة الدنيا من الآخرة) ومن عزلت شاملا لمن ماتت ومن طلقت وكلاهما بعيد، وثانيهما

أبعد من أولها بكثير ومثله اعتبار مااعتبره من القيود وبالجملة هو قول تبعد نسبته إلى الحسن، وأبعد من ذلك نسبته إلى ترجمان القرآن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما كما في الدر المنثور *

﴿ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰ أَن تَقَرَّ أَعْيُنُهُنَّ وَلَا يَحْزَنَّ وَيَرْضَيْنَ بِمَا آتَيْتَهُنَّ كُلُّهُنَّ ﴾ أي تفويض الامر إلى مشيئتك أقرب إلى قرة عيونهن وسرورهن ورضاهن جميعا لأنه حكم كلهن فيه سواء ثم ان سويت بينهن وجدن ذلك تفضلا منك وإن رجحت بعضهن علمن أنه بحكم الله تعالى فتطمئن به نفوسهن، وروى هذا عن قتادة، والمراد بما آتيتهن عليه ماصنعت معهن فيتناول ترك المضاجعة والقسم، وعن ابن عباس. ومجاهد أن المعنى أنهن إذا علمن أن لك ردهن إلى فراشك بعد مااعتزلتهن قرت أعينهن ولم يحزن ويرضين بماتفعله من التسوية والتفضيل لأنهن يعلمن أنك لم تطلقهن، وظاهره جعل المشار اليه العلم بان له صلى الله تعالى عليه وسلم الايواء، وأظهر منه في ذلك قول الجبائي ذلك العلم منهن بأنك إذا عزلت واحدة كان لك أن تؤويها بعد ذلك أدنى لسرورهن وقرة أعينهن *

وقال بعض الاجلة: كون الاشارة إلى التفويض أنسب لفظا لأن ذلك للبعيد وكونها إلى الايواء أنسب معنى لأن قرة عيونهن بالذات إنما هي بالايواء فلاتغفل، والاعين جمع قلة وأريد به ههنا جمع الكثرة وكأن اختياره لأنه أوفق بكمية الازواج، وقرأ ابن محيصن (تقر) من أقر وفاعله ضميره ﷺ و(أعينهن) بالنصب على المفعولية *

وقرئ (تقر) مبنيا للمفعول وأعينهن بالرفع نائب الفاعل و(كلهن) بالرفع في جميع ذلك وهو توكيد لنون (يرضين) *

وقرأ أبو اياس جوية بن عائذ (كلهن) بالنصب تأكيدا لضميره في (آتيتهن) قال ابن جني: وهذه القراءة راجعة إلى معنى قراءة العامة (كلهن) بضم اللام وذلك أن رضاهن كلهن بما أوتين كلهن على انفرادهن واجتماعهن فالمعنيان اذن واحد إلا أن للرفع معنى وذلك أن فيه اصراحا من اللفظ بأن يرضين كلهن، والاصراح في القراءة الشاذة إنما هو في اتيانهن وإن كان محصول الحال فيهما واحدا مع التأويل انتهى، وقال الطيبي: في توكيد الفاعل دون المفعول اظهار لكمال الرضا منهن وإن لم يكن الايتاء كاملا سويا، وفي توكيد المفعول اظهار انهن مع كمال الايتاء غير كاملات في الرضا، والأول أبلغ في المدح لأن فيه معنى التتميم وذلك أن المؤكد يرفع ايهام التجوز عن المؤكد انتهى فتأمل ﴿ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا فِي قُلُوبِكُمْ ﴾ خطاب له ﷺ ولأزواجه المطهرات على سبيل التغليب *

والمراد بما في القلوب عام ويدخل فيه مايكون في قلوبهن من الرضا بما دبر الله تعالى في حقهن من تفويض الامر اليه صلى الله تعالى عليه وسلم ومقابل ذلك ومافي قلبه الشريف عليه الصلاة والسلام من الميل إلى بعضهن دون بعض، والكلام بعث على الاجتهاد في تحسين مافي القلوب، ولعل اعتباره صلى الله تعالى عليه وسلم في الخطاب لتطييب قلوبهن، وفي الكشاف أن هذا وعيد لمن لم يرض منهن بمادبر الله تعالى من ذلك وفوض سبحانه إلى مشيئة رسوله عليه الصلاة والسلام وبعث على تواطىء قلوبهن والتصافي بينهن والتوافق على طلب رضا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وطيب نفسه الكريمة، والظاهر أنه غير قائل بدخوله صلى الله تعالى عليه وسلم في الخطاب، وحينئذ فاما أن يقول: إنه عام لهن ولسائر المؤمنين وإما أن يقول بأنه خاص بهن ولعله ظاهر كلامه وعليه لايظهر وجهه التذكير، وربما يقال على الاول: إن المقام غير ظاهر في اقتضاء دخول سائر المؤمنين في الخطاب، وقال ابن عطية: الاشارة بذلك ههنا إلى مافي قلب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من محبة شخص دون شخص ويدخل في المعنى المؤمنون، وربما يتخيل أن الخطاب لجميع المكلفين والكلام بعث على تحسين

مافى القلوب فى شأن مادبر الله تعالى لرسوله صلى الله تعالى عليه وسلم فى أمر أزواجه ونفى الخواطر الرديئة بأن يظن ان ذاك هو الذى تقتضيه الحكمة وأنه دليل على كمال المحبوبية، ولا يتوهم خلافه فان بعض الملحدين طعنوا كالنصارى فى كثرة تزوجه عليه الصلاة والسلام وكونه فى أمر النساء على حال لم يبح لأمته من حل جمع مافوق الاربع وعدم التقييد بالقسم لهن مثلا وزعموا أن فى ذلك دليلا على غلبة القوة الشهوية فيه عليه الصلاة والسلام وذلك مناف لتقدس النفس الذى هو من شأن الانبياء عليهم الصلاة والسلام فجزموا والعياذ بالله تعالى بنفى نبوته وأن مافعله صلى الله تعالى عليه وسلم لم يكن منه تعالى بل ليس ذلك الا منه عليه الصلاة والسلام ولا يخفى أن قائلى ذلك على كفرهم جهلة بمراتب الكمال صم عن سماع آثاره عليه الصلاة والسلام ومن سبر الاخبار علم أنه صلى الله تعالى عليه وسلم أكمل الانبياء على الاطلاق لغاية كمال بشريته وملكيته وآثار الكمال الأول تزوج مافوق الاربع والطواف عليهن كلهن فى الليلة الواحدة وآثار الكمال الثانى أنه عليه الصلاة والسلام كثيرا ماكان يبيت ويصبح لا يأكل ولا يشرب وهو على غاية من القوة وعدم الاكتراث بترك ذلك وليس لأحد من الانبياء عليهم السلام اجتماع هذين الكمالين حسب اجتماعهما فيه عليه الصلاة والسلام ولتكثره النساء حكمة دينية جليلة أيضا وهى نشر أحكام شرعية لا تكاد تعلم الا بواسطتهن مع تشييد أمر نبوته فان النساء لا يكدن يحفظن سرا وهن أعلم الناس بخفايا أزواجهن فلو وقف نساؤه عليه الصلاة والسلام على أمر خفى منه يخل بمنصب النبوة لأظهرنه، وكيف يتصور اخفاؤه بينهن مع كثرتهن، وكل سر جاوز الاثنين شاع *

وفى عدم ايجاب القسم عليه عليه الصلاة والسلام تأكيد لذلك كما لا يخفى على المنصف ﴿ وَكَانَ اللهُ عَلِيماً ﴾ مبالغا فى العلم فيعلم كل مايبدى ويخفى ﴿ حَلِيماً ٥١ ﴾ مبالغا فى الحلم فلا يعجل سبحانه بمقابلة من يفعل خلاف مايحب حسبما يقتضيه فعله من عتاب أو عقاب أو فيصفح عما يغلب على القلب من الميول ونحوها، هذا وفى البحر اتفقت الروايات على أنه عليه الصلاة والسلام كان يعدل بين أزواجه المطهرات فى القسمة حتى مات ولم يستعمل شيئا مما أبيح له ضبطا لنفسه وأخذا بالأفضل غير ماجرى لسودة فانها وهبت ليلتها لعائشة وقالت: لا تطلقنى حتى أحشر فى زمرة نسائك، وأخرج ابن أبى حاتم عن ابن شهاب أنه قال لم يعلم أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أرجأ منهن شيئا ولا عزله بعد ماخيرن فاخترنه *

وأخرج الشيخان. وأبو داود. والنسائى. وغيرهم عن عائشة أن رسول الله عليه الصلاة والسلام كان يستأذن فى يوم المرأة منا بعد أن أنزلت هذه الآية (ترجى من تشاء منهن) فقيل لها: ما كنت تقولين؟ قالت: كنت أقول له إن كان ذاك إلى فانى لا أريد أن أوثر عليك أحدا فتأمله مع حكاية الاتفاق السابق والله تعالى الموفق *

﴿ لَا يَحِلُّ لَكَ النِّسَاءُ ﴾ بالياء لأن تأنيث الجمع غير حقيقى وقد وقع بفصل أيضا، والمراد بالنساء الجنس الشامل للواحدة ولم يؤت بمفرد لأنه لا مفرد له من لفظه والمرأة شاملة للجارية وليست بمرادة، واختصاص النساء بالحرائر بحكم العرف، وقرأ البصريان بالتاء الفوقية، وسهل. وأبو حاتم يخير فيهما، وأيا كان ماكان فالمراد يحرم عليك نكاح النساء ﴿ مِنْ بَعْدُ ﴾ قيل أى من بعد التسع اللاتى فى عصمتك اليوم، أخرج ابن سعد عن عكرمة قال: لما خير رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أزواجه اخترنه فانزل الله تعالى لا يحل لك النساء من بعد هؤلاء التسع اللاتى

اخترنك أى لقد حرم عليك تزويج غيرهن ؛ وأخرج أبو داود فى ناسخه . وابن مردويه . والبيهقى فى سننه عن انس قال لما خيرهن فاخترن الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم قصره عليهن فقال سبحانه (لا يحل لك النساء من بعد) وأخرج ابن مردويه عن ابن عباس أنه قال فى الآية حبسه الله تعالى عليهن كما حبسهن عليه عليه الصلاة والسلام ، وقدر بعضهم المضاف اليه المحذوف اختياراً أى من بعد اختيارهن الله تعالى ورسوله *

وقال الامام : هو أولى وكأن ذلك لكونه أدل على أن التحريم كان كرامة لهن وشكراً على حسن صنيعهن *
وجوز آخر أن يكون التقدير من بعد اليوم وماله تحريم من عدا اللاتى اخترنه عليه الصلاة والسلام *

وحكى فى البحر عن ابن عباس وقتادة قال : لما خيرن فاخترن الله تعالى ورسوله ﷺ جازاهن أن حظر عليه النساء غيرهن وتبديلهن ونسخ سبحانه بذلك ما أباحه له قبل من التوسعة فى جميع النساء ، وحكى أيضاً عن مجاهد وابن جبير أن المعنى من بعد إباحة النساء على العموم، وقيل التقدير من بعد التسع على معنى أن هذا العدد مع قطع النظر عن خصوصية المعدود نصابه ﷺ من الأزواج كما أن الاربع نصاب أمته منهن فالمعنى لا يحل لك الزيادة على التسع ﴿وَلَا أَنْ تَبَدَّلَ﴾ أصله تتبدل فخفف بحذف إحدى التاءين أى ولا يحل لك أن تستبدل ﴿ بِهِنَّ مِنْ أَزْوَاجٍ ﴾ بأن تطلق واحدة منهن وتنكح بدلها أخرى، ففى الآية حكمان حرمة الزيادة وحرمة الاستبدال ، وظاهره أنه يحل له عليه الصلاة والسلام نكاح امرأة أخرى على تقدير أن تموت واحدة من التسع ، وإذا كان المراد من الآية تحريم من عدا اللاتى اخترنه عليه الصلاة والسلام أفادت الآية أنه لو ماتت واحدة منهن لم يحل له نكاح أخرى، وكلام ابن عباس السابق ظاهر فى ذلك جداً، وكأن قوله تعالى (ولا أن تبدل) الخ عليه لدفع توهم أن المحرم ليس إلا أن يرعهن صلى الله تعالى عليه وسلم بواحدة من الضرائر *

وفى رواية أخرى عن عكرمة أن المعنى لا يحل لك النساء من بعد هؤلاء اللاتى سمى الله تعالى لك فى قوله سبحانه (يا أيها النبى إنا أحللنا لك أزواجك) الآية فلا يحل له صلى الله تعالى عليه وسلم ما وراء الاجناس الأربعة كالأعرابيات والغرائب ويحل له منها ماشاء ، وأخرج عبد بن حميد والترمذى وحسنه وغيرهما عن ابن عباس ماهو ظاهر فى ذلك حيث قال فى الخبر وقال تعالى: (يا أيها النبى إنا أحللنا لك) إلى قوله سبحانه (خالصة لك) وحرم ما سوى ذلك من أصناف النساء ، وأخرج عبدالله بن أحمد فى زوائد المسند. وابن جرير. وابن المنذر. والضياء فى المختارة . وغيرهم عن زياد قال: قلت لأبى بن كعب رضى الله تعالى عنه أرأيت لو أن أزواج النبى عليه الصلاة والسلام متن أما يحل له أن يتزوج قال: وما يمنعه من ذلك قلت: قوله تعالى (لا يحل لك النساء من بعد) فقال : إنما أحل له ضربا من النساء ووصف له صفة فقال سبحانه يا أيها النبى إنا أحللنا لك أزواجك إلى قوله تعالى (وامرأة مؤمنة) الخ ثم قال تبارك وتعالى لا يحل لك النساء من بعد هذه الصفة ، وعلى هذا القول قال الطيبى : يكون قوله سبحانه (ولا أن تبدل) الخ تأكيداً لما قبله من تحريم غير مانص عليه من الاجناس الأربعة وكأن ضمير بهن للاجناس المذكورة فى قوله تعالى (يا أيها النبى إنا أحللنا لك أزواجك) الآية والمعنى لا يحل لك أن تترك هذه الأجناس وتعدل عنها إلى أجناس غيرها ، وقال شيخ الاسلام أبو السعود عليه الرحمة بعد ماحكى القول المذكور وأباه قوله تعالى: (ولا أن تبدل بهن) الخ فان معنى إحلال الأجناس المذكورة إحلال

نكاحهن فيكون التبدل بهن إحلال نكاح غيرهن بدل إحلال نكاحهن وذلك إنما يتصور بالنسخ الذى هو ليس من الوظائف البشرية انتهى فتأمل ولا تغفل ، وقيل (ولا أن تبدل) من البدل الذى كان فى الجاهلية كان يقول الرجل للرجل بادلنى بامرأتك وأبادلك بامرأتى فينزل كل واحد منهما عن امرأته للآخر، وروى نحوه عن ابن زيد وأنكر هذا القول الطبرى وغيره فى معنى الآية وقالوا مافعلت العرب ذاك قط، وماروى من حديث عيينة بن حصن أنه قال لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حين دخل عليه بغير استئذان وعنده عائشة : من هذه الحميراء ؟ فقال : عائشة فقال عيينة: يارسول الله إن شئت نزلت لك عن سيدة نساء العرب جمالا ونسباً فليس بتبديل ولا أراد ذلك وإنما احتقر عائشة رضى الله تعالى عنها لأنها كانت إذ ذاك صبية، ومن مزيد لتأكيد الاستغراق فيشمل النهى تبدل الكل والبعض ؛ وقوله تعالى ﴿ وَلَوْ أَعْجَبَكَ حُسْنُهُنَّ ﴾ فى موضع الحال فاعل تبدل والتقدير مفروضا إعجابك بهن ،وحاصله ولا تبدل بهن من أزواج على كل حال ، وظاهر كلام بعضهم أنه لا يجوز أن يكون حالا من مفعوله أعنى أزواجا وعلل ذلك بتوغله فى التنكير. وتعقب بأنه مخالف لكلام النحاة فانهم جوزوا الحال من النكرة إذا وقعت منفية لأنها تستغرق حينئذ فيزول ابهامها كما صرح به الرضى *

وقيل إن التنكير مانع من الحالية ههنا لأن الحال تقاس بالصفة والواو مانعة من الوصفية فتمنع من الحالية ومنع لزوم القياس مع أن الزمخشرى وغيره جوزوا دخول الواو على الصفة لتأكيد لصوقها، وقيل فى عدم جواز ذلك إن ذا الحال إذا كان نكرة يجب تقديمها ولم تقدم ههنا. وتعقب بأن ذلك غير مسلم فى الجملة المقرونة بالواو لكونه بصورة العاطف . واستظهر صاحب الكشف الجواز وذكر أن المعنى فى الحالين لا يتفاوت كثير تفاوت لأنه إذا تقيد الفعل لزم تقييد متعلقاته وإنما الاختلاف فى الاصالة والتبعية، وضمير حسنهن للازواج والمراد بهن من يفرضن بدلا من ازواجه اللاتى فى عصمته عليه الصلاة والسلام فتسميتهن أزواجا باعتبار ما يعرض مآلا وهذا بناء على أن باء البدل فى بهن داخلة على المتروك دون المأخوذ فلو اعتبرت داخلة على المأخوذ كان الضمير للنساء لا للازواج ، وممن أعجبه صلى الله تعالى عليه وسلم حسنهن على ماقيل أسماء بنت عميس الخثعمية امرأة جعفر بن أبى طالب بعد وفاته رضى الله تعالى عنه، وفى قوله سبحانه : (ولو أعجبك حسنهن ) على ما نقل عن ابن عطية دليل على جواز أن ينظر الرجل إلى من يريد زواجها وفى الأخبار أدلة على ذلك وتفصيل الأقوال فيه فى كتب الفروع . واختلف فى أن الآية الدالة على عدم حل النساء له صلى الله عليه وسلم هل هى محكمة أم لا . فعن أبى بن كعب وجماعة منهم الحسن . وابن سيرين واختاره الطبرى واستظهره أبو حيان أنها محكمة وعن على كرم الله تعالى وجهه وابن عباس . وأم سلمة رضى الله تعالى عنهما والضحاك عليه الرحمة أنها منسوخة وروى ذلك عن عائشة رضى الله تعالى عنها *

أخرج أبو داود فى ناسخه والترمذى وصححه والنسائى . والحاكم وصححه أيضا وابن المنذر وغيرهم عنها قالت : لم يمت رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى أحل الله تعالى له أن يتزوج من النساء ماشاء إلا ذات محرم لقوله سبحانه: (ترجى من تشاء منهن وتؤوى اليك من تشاء) وهذا ظاهر فى أن الناسخ قوله تعالى ( ترجى ) الخ وهو مبنى على أن المعنى تطلق من تشاء وتمسك من تشاء، ووجه النسخ به على هذا التفسير أنه يدل بعمومه على أنه أبيح له صلى الله عليه وسلم الطلاق والامساك لكل من يريد فيدل على أن له تطليق منكوحاته ونكاح من يريد من غيرهن إذ

ليس المراد بالامساك إمساك من سبق نكاحه فقط لعموم من تشاء وقوله سبحانه : (تؤوى) ليس مقيدا بمن كذا قال الخفاجي : وفى القلب منه شيء ولا بد على القول بأن النسخ بذلك من القول بتأخر نزوله عن نزول الآية المنسوخة إذ لا يمكن النسخ مع التقدم وهو ظاهر ولا يعكر التقدم فى المصحف لأن ترتيبه ليس على حسب النزول وقال بعضهم: إن الناسخ السنة ويغلب على الظن أنها كانت فعله عليه الصلاة والسلام ۞

أخرج ابن أبى شيبة . وعبد بن حميد . وابن المنذر . وابن أبى حاتم عن عبدالله بن شداد أنه قال : فى قوله تعالى : (ولا أن تبدل ) الخ ذلك لو طلقهن لم يحل له أن يستبدل وقد كان ينكح بعد مانزلت هذه الآية ما شاء ونزلت وتحته تسع نسوة ثم تزوج بعد أم حبيبة بنت أبى سفيان وجويرية بنت الحرث رضى الله تعالى عنهما ، والظاهر على القول بأن الآية نزلت كرامة للمختارات وتطييبا لخواطرهن وشكرا لحسن صنيعهن عدم النسخ والله تعالى أعلم ، وقوله : ﴿ إِلَّا مَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ ﴾ استثناء من النساء متصل بناء على أصل اللغة لتناوله عليه الحرائر والاماء ومنقطع بناء على العرف لاختصاصه فيه بالحرائر ولا أن تبدل بهن من أزواج كالصريح فيه ۞

وقال ابن عطية : إن ما إن كانت موصولة واقعة على الجنس فهو استثناء من الجنس مختار فيه الرفع على البدل من النساء ويجوز النصب على الاستثناء وإن كانت مصدرية فهى فى موضع نصب لأنه استثناء من غير الجنس الأول انتهى ، وليس بجيد لأنه قال والتقدير إلا ملك اليمين وملك بمعنى مملوك فاذا كان بمعنى مملوك لم يصح الجزم بأنه ليس من الجنس وأيضا لا يتحتم النصب وإن فرضنا أنه من غير الجنس حقيقة بل أهل الحجاز ينصبون وبنو تميم يبدلون وأياما كان فالظاهر حل المملوكة له ﷺ سواء كانت مما أفاء الله تعالى عليه أم لا ﴿ وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ رَقِيبًا ٥٢ ﴾ أى راقبا أو مراقبا والمراد كان حافظا ومطلعا على كل شيء فاحذروا تجاوز حدوده سبحانه وتخطى حلاله إلى حرامه عز وجل ۞

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتَ النَّبِيِّ إِلَّا أَنْ يُؤْذَنَ لَكُمْ ﴾ شروع فى بيان بعض الحقوق على الناس المتعلقة به ﷺ وهو عند نسائه ، والحقوق المتعلقة بهن رضى الله تعالى عنهن ومناسبة ذلك لما تقدم ظاهرة ، والآية عند الأكثرين نزلت يوم تزوج عليه الصلاة والسلام زينب بنت جحش ۞

أخرج الامام أحمد . وعبد بن حميد . والبخارى . ومسلم . والنسائى . وابن جرير . وابن المنذر . وابن أبى حاتم . وابن مردويه . والبيهقى فى سننه من طرق عن أنس قال : لما تزوج رسول الله ﷺ زينب بنت جحش دعا القوم فطعموا ثم جلسوا يتحدثون وإذا هو كأنه يتهيأ للقيام فلم يقوموا فلما رأى ذلك قام فلما قام قام من قام وقعد ثلاثة نفر فجاء النبى ﷺ ليدخل فاذا القوم جلوس ثم انهم قاموا فانطلقت فجئت فأخبرت النبى ﷺ أنهم قد انطلقوا فجاء حتى دخل فذهبت أدخل فألقى الحجاب بينى وبينه فانزل الله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوت النبى) الآية والنهى للتحريم، وقوله سبحانه : (إلا أن يؤذن) بتقدير باء المصاحبة استثناء مفرغ من أعم الأحوال أى لا تدخلوها فى حال من الأحوال إلا حال كونكم مصحوبين بالاذن ۞

وجوز أبو حيان كونه بتقدير باء السببية فيكون الاستثناء من أعم الأسباب أى لا تدخلوها بسبب من الأسباب إلا بسبب الاذن ، وذهب الزمخشرى إلى أنه استثناء من أعم الأوقات أى لا تدخلوها فى وقت من الأوقات إلا وقت أن يؤذن لكم ، وأورد عليه أبو حيان أن الوقوع موقع الظرف مختص بالمصدر الصريح دون

المؤول فلا يقال أتيتك أن يصيح الديك وإنما يقال أتيتك صياح الديك ، ولا يخفى أن القول بالاختصاص أحد قولين للنحاة فى المسئلة نعم انه الأشهر والزمخشرى إمام فى العربية لا يعترض عليه بمثل هذه المخالفة *

وزعم بعضهم أن الوقت مقدر فى نظم الكلام فيكون محذوفا حذف حرف الجر وأن هذا ليس من باب وقوع المصدر موقع الظرف *

وأجاز بعض الأجلة كون ذلك استثناء من أعم الأحوال بلا تقدير الباء بل باعتبار أن المصدر مؤول باسم المفعول أى لا تدخلوها إلا مأذونا لكم والمصدر المسبوك قد يؤول بمعنى المفعول كما قيل فى قوله تعالى (ما كان هذا القرآن أن يفترى) إن المعنى ما كان هذا القرآن مفترى فمن قال كون المصدر بمعنى المفعول غير معروف فى المؤول لم يصب ، وقيل فيما ذكر مخالفة لقول النحاة المصدر المسبوك معرفة دائما كما صرح به فى المغنى *

وتعقبه الخفاجى بأن الحق أنه سطحى وأنه قد يكون نكرة وذكر قوله تعالى . (ما كان) الخ ، وقوله سبحانه:

﴿إِلَىٰ طَعَامٍ﴾ متعلق بيؤذن وعدى بالى مع أنه يتعدى بفى فيقال أذن له فى كذا لتضمينه معنى الدعاء للاشعار بانه لا ينبغى أن يدخلوا على طعام بغير دعوة وإن تحقق الاذن الصريح فى دخول البيت فان كل اذن ليس بدعوة ، وقيل يجوز أن يكون قد تنازع فيه الفعلان (تدخلوا · ويؤذن) وهو مما لا بأس به ، وقوله تعالى:

﴿غَيْرَ نَاظِرِينَ إِنَاهُ﴾ أى غير منتظرين نضجه وبلوغه تقول أنى الطعام يأنى أنى كقلى يقلى قلى إذا نضج وبلغ قاله الزجاج ، وقال مكى: أناه ظرف زمان مقلوب آن التى بمعنى الحين فقلبت النون قبل الألف وغيرت الهمزة إلى الكسرة أى غير ناظرين آنه أى حينه والمراد حين إدراكه ونضجه أو حين أكله حال من فاعل تدخلوا وهو حال مفرغ من أعم الأحوال كما سمعت فى (أن يؤذن لكم) وإذا جعل ذلك حالا فهى حال مترادفة فكأنه قيل : لا تدخلوا فى حال من الاحوال إلا مصحوبين بالاذن غير ناظرين ، والظاهر أنها حال مقدرة ويحتمل أن تكون مقارنة ، والزمخشرى بعد أن جعل ما تقدم نصبا على الظرفية جعل هذا حالا أيضا لكنه قال بعد وقع الاستثناء على الوقت والحال معا كأنه قيل لا تدخلوا بيوت النبى إلا وقت الاذن ولا تدخلوها إلا غير ناظرين *

وتعقبه أبو حيان بانه لا يجوز على مذهب الجمهور من أنه لا يقع بعد إلا فى الاستثناء إلا المستثنى أو المستثنى منه أو صفة المستثنى منه ثم قال وأجاز الأخفش . والكسائى ذلك فى الحال أجاز ما ذهب القوم إلا يوم الجمعة راحلين عنا فيجوز ما قاله الزمخشرى عليه ولا يخفى على المتأمل فى كلام الزمخشرى أنه بعيد بمراحل عن جعل الآية الكريمة كالمثال المذكور لأنه على التأخير والتقديم وكلامه آب عن اعتبار ذلك فى الآية نعم لو اقتصر على جعل (غير ناظرين) حالا من ضمير (تدخلوا) لأمكن أن يقال إن مراده لا تدخلوا غير ناظرين إلا أن يؤذن لكم ويكون المعنى أن دخولهم غير ناظرين إناه مشروط بالاذن وأما دخولهم ناظرين فممنوع مطلقا بطريق الأولى ثم قدم المستثنى وأخر الحال . وتعقبه بعضهم بأن فيه استثناء شيئين وهما الظرف والحال بأداة واحدة وقد قال ابن مالك فى التسهيل : لا يستثنى بأداة واحدة دون عطف شيئان وظاهره عدم جواز ذلك سواء كان الاستثناء مفرغا أم لا وسواء كان الشيئان مما يعمل فيهما العامل المتقدم أم لا فلا يجوز قام القوم إلا زيدا عمرا ولا ماقام القوم إلا زيدا عمرا أو إلا زيد عمرو ولا ماقام إلا خالد بكر ولا ما أعطيت أحدا شيئا إلا عمرا دانقا ولا ما أعطيت إلا عمرا دانقا ولا ما أخذ أحد شيئا إلا زيد درهما ولا ما أخذ أحد إلا زيد درهما ، والكلام

فی هذه المسئلة وما یصح من هذه التراکیب ومالا یصح وإذا صح فعلی أی وجه یصح طویل عریض، والذی أمیل الیه تقیید إطلاقهم لا یستثنی باداة واحدة دون عطف شیئآن بما إذا کان الشیئا ن لا یعمل فیهما العامل السابق قبل الاستثناء فلا یجوز ماقام إلا زید إلا بکر مثلا إذ لا یکون للفعل فاعلان دون عطف ولا ماضربت إلا زیدا عمرا مثلا إذ لا یکون لضرب مفعولان دون عطف أیضا، وأری جواز نحو ما أعطیت أحدا شیئا إلا عمرا دانقا ونحو ماضرب إلا زید عمرا من غیر حاجة إلی التزام ابدال اسمین من اسمین نظیر قوله:

ولما قرعنا النبع بالنبع بعضه    ببعض أبت عیدانه أن تکسرا

فی الأول واضمار فعل ناصب لعمرو دل علیه المذکور فی الثانی، وماذکره ابن مالک فی الاحتجاج علی الشبه بالعطف حیث قال: کما لا یقدر بعد حرف العطف معطوفان کذلک لا یقدر بعد حرف الاستثناء مستثنیان لا یتم علینا فانا نقول فی العطف بالجواز فی مثل ماضرب زید عمرا. وبکر خالدا قطعا فنحو ماأعطیت أحدا شیئاً الا زیداً دانقا کذلک، وقوله: إن الاستثناء فی حکم جملة مستأنفة لأن معنی جاء القوم الا زیدا جاء القوم مامنهم زید وهو علی ماقیل یقتضی أن لا یعمل ماقبل الا فیما بعدها فی مثل ماذکر لأنها بمثابة ما ولیس ذلک من الصور المستثناة لیس بشیء کما لا یخفی، ومافی امالی الکافیة من أنه لابد فی المستثنی المفرغ من تقدیر عام فلو استعمل بعد الاشیآن فاما أن لا یقدر عام أصلا وهو یخالف حکم الباب أو یقدر عامان وهو یؤدی إلی أمر خارج عن القیاس من غیر ثبت ولو جاز فی الاثنین جاز فیما فوقهما وهو ظاهر البطلان أو یقدر لأحدهما دون الآخر وهو یؤدی إلی اللبس فیما قصد. تعقبه الحدیثی بأن لقائل أن یختار الثالث ویقول: العام لا یقدر الا للذی یلی الا منهما لأنه المستثنی المفرغ ظاهرا فلا یحصل اللبس أصلا، وأبوحیان قدر فی الآیة محذوفا وجعل (غیر ناظرین) حالا من الضمیر فیه والتقدیر ادخلوا غیر ناظرین وهو الذی یقتضیه کلام ابن مالک حیث أوجب فی نحو ماضرب الا زید عمرا جعل عمرا مفعولا لمحذوف دل علیه المذکور، والجملة مستأنفة استئنافا بیانیا وقعت جوابا لسؤال نشأ من الجملة الأولی کأنه لما قیل ماضرب الا زید سأل سائل من ضرب؟ فقیل: ضرب عمرا، وذکر العلامة تقی الدین السبکی علیه الرحمة فی رسالته المسماة بالحلم والاناة فی اعراب (غیر ناظرین اناه) وفیها یقول الصلاح الصفدی:

یا طالب النحو فی زمان    أطول ظلا من القناة
وما تحلی منه بعقد    علیک بالحلم والاناة

إن الظاهر أن الزمخشری ماقال ذلک الا تفسیر معنی والمستثنی فی الحقیقة هو المصدر المتعلق به الظرف والحال فکأنه قیل: لا تدخلوا الا دخولا مصحوبا بکذا ثم قال: ولست اقول بتقدیر مصدر هو عامل فیهما فان العمل للفعل المفرغ وإنما أردت شرح المعنی، ومثل هذا الاعراب هو الذی نختاره فی قوله تعالی (وما اختلف الذین أوتوا الکتاب الا من بعد ماجاءهم العلم بغیا بینهم) أی الا اختلافا من بعد ماجاءهم العلم بغیا بینهم فمن بعد ما جاءهم وبغیا لیسا مستثنیین بل وقع علیهما المستثنی وهو الاختلاف کما تقول ماقمت الا یوم الجمعة ضاحکا أمام الامیر فی داره فکلها یعمل فیها الفعل المفرغ من جهة الصناعة وهی من جهة المعنی کالشیء الواحد لأنها بمجموعها بعض من المصدر الذی تضمنه الفعل المنفی وهذا أحسن من أن یقدر اختلفوا بغیاً بینهم لأنه حینئذ لا یفید الحصر وعلی ماقلناه یفید الحصر فیه کما أفاده فی قوله تعالی (من بعد ماجاءهم العلم) فهو حصر فی شیئین لکن بالطریق الذی قلناه لأنه استثناء شیئین بل استثناء شیء صادق علی شیئین، ویمکن حمل کلام الزمخشری علی ذلک فقوله: وقع

الاستثناء على الوقت والحال معاصحيح وان المستثنى أعم لأن الاعم يقع على الاخص والواقع على الواقع واقع فتخاص عما ورد عليه من قول النحاة لا يستثنى باداة واحدة دون عطف شيآن انتهى فتدبره ، وجوز أن يكون (غير ناظرين) حالا من المجرور فى (لكم) ولم يذكره الزمخشرى ، وفى الكشف لو جعل حالا من ذلك لافاد ماذكره من حيث أنه نهى عن الدخول فى جميع الاوقات الا وقت وجود الاذن المقيد ، وقال العلامة تقى الدين: لم يجعل حالا من ذلك وإن كان جائزا من جهة الصناعة لأنه يصير حالا مقدرة ولأنهم لا يصيرون منهيين عن الانتظار بل يكون ذلك قيدا فى الاذن وليس المعنى على ذلك بل على انهم نهوا أن يدخلوا الا باذن ونهوا إذا دخلوا أن يكونوا غير ناظرين اناه فلذلك امتنع من جهة المعنى أن يكون العامل (فيه يؤذن) وان يكون حالا من مفعوله اه

ولعله أبعد نظرا مما فى الكشف ، وقرأ ابن أبى عبلة (غير) بالكسر على أنه صفة لطعام فيكون جاريا على غير من هو له ، ومذهب البصريين فى ذلك وجوب ابراز الضمير بأن يقال هنا غير ناظر أنتم اوغير ناظرين انتم ولا بأس بحذفه عند الكوفيين إذا لم يقع لبس كما هنا والتخريج المذكور عليه ، وقد أمال حمزة . والكسائى (إناه) بناء على أنه مصدر أنى الطعام إذا ادرك ، وقرأ الاعمش (اناه) بمدة بعد النون ﴿ وَلَكِنْ إِذَا دُعِيتُمْ فَادْخُلُوا ﴾ استدراك من النهى عن الدخول بغير اذن وفيه دلالة على أن المراد بالاذن إلى الطعام الدعوة اليه ﴿ فَإِذَا طَعِمْتُمْ فَانْتَشِرُوا ﴾ أى فاذا أكلتم الطعام فتفرقوا ولا تلبثوا ، والفاء للتعقيب بلا مهلة للدلالة على أنه ينبغى أن يكون دخولهم بعد الاذن والدعوة على وجه يعقبه الشروع فى الاكل بلا فصل ، والآية على ماذهب اليه الجل من المفسرين خطاب اقوام كانوا يتحينون طعام النبى ﷺ فيدخلون ويقعدون منتظرين لادراكه مخصوصة بهم وبامثالهم ممن يفعل مثل فعلهم فى المستقبل فالنهى مخصوص بمن دخل بغير دعوة وجلس منتظرا للطعام من غير حاجة فلا تفيد النهى عن الدخول بأذن لغير طعام ولا عن الجلوس واللبث بعد الطعام لمهم آخر ، ولو اعتبر الخطاب عاما لكان الدخول واللبث المذكوران منهيا عنهما ولا قائل به ، ويؤيد ماذكر ماأخرجه عبد بن حميد عن الربيع عن أنس رضى الله تعالى عنه قال : كانوا يتحينون فيدخلون بيت النبى ﷺ فيجلسون فيتحدثون ليدرك الطعام فانزل الله تعالى (يأيها الذين آمنوا) الآية وكذا ماأخرجه ابن أبى حاتم عن سليمان بن أرقم قال نزلت فى الثقلاء . ومن هنا قيل إنها آية الثقلاء ، وتقدم لك القول بجواز كون (إلى طعام) قد تنازع فيه الفعلان (تدخلوا . ويؤذن) والأمر عليه ظاهر

وقال العلامة ابن كمال: الظاهر أن الخطاب عام لغير المحارم وخصوص السبب لا يصلح مخصصا على ماتقرر فى الاصول ، نعم يكون وجها لتقييد الاذن بقوله تعالى (إلى طعام) فيندفع وهم اعتبار مفهومه انتهى وفيه بحث فتأمل والمشهور فى سبب النزول ماذكرناه أول الكلام فى الآية عن الامام أحمد والشيخين وغيرهم فلا تغفل

﴿ وَلَا مُسْتَأْنِسِينَ لِحَدِيثٍ ﴾ أى لحديث بعضكم بعضا أو لحديث أهل البيت بالتسمع له فاللام تعليلية أو اللام المقوية و(مستأنسين) مجرور معطوف على (ناظرين) و(لا) زائدة ، ويجوز أن يكون منصوبا معطوفا على (غير) كقوله تعالى (ولا الضالين) ، وجوز أن يكون حالا مقدرة أو مقارنة من فاعل فعل حذف مع فاعله وذلك معطوف على المذكور والتقدير ولا تدخلوها أولا تمكثوا مستأنسين لحديث ﴿ إِنَّ ذَلِكُمْ ﴾ أى اللبث الدال عليه الكلام أو الاستئناس أو المذكور من الاستئناس والنظر أو الدخول على غير الوجه المذكور ، والاول أقوى ملاءمة

للسياق والسباق ﴿ كَانَ يُؤْذِي النَّبِيَّ ﴾ لأنه يكون مانعا له عليه الصلاة والسلام عن قضاء بعض أوطاره مع مافيه من تضييق المنزل عليه صلى الله تعالى عليه وسلم وعلى أهله ﴿ فَيَسْتَحْيِي مِنْكُمْ ﴾ أي من اخراجكم بأن يقول لكم اخرجوا أو من منعكم عما يؤذيه على ماقيل فالكلام على تقدير المضاف لقوله تعالى :

﴿ وَاللهُ لَا يَسْتَحْيِي مِنَ الْحَقِّ ﴾ فانه يدل على أن المستحيا منه معنى من المعاني لاذواتهم ليتوارد النفي والاثبات على شيء واحد كما يقتضيه نظام الكلام فلو كان المراد الاستحياء من ذواتهم لقال سبحانه والله لا يستحيي منكم فالمراد بالحق اخراجهم أو المنع عن ذلك، ووضع الحق موضعه لتعظيم جانبه وحاصل الكلام أنه تعالى لم يترك الحق وأمركم بالخروج، والتعبير بعدم الاستحياء للمشاكلة ، وجوز أن يكون الكلام على الاستعارة أو المجاز المرسل، واعتبار تقدير المضاف بماذهب اليه الزمخشري وكثير وهو الذي ينبغي أن يعول عليه ، وفي الكشف فان قلت: الاستحياء من زيد للاخراج مثلا هو الحقيقة والاستحياء من استخراجه توسع بجعل مانشأ منه الفعل كالصلة وكلتا العبارتين صحيحة يصح إيقاع احداهما موقع الاخرى،قلت: أريد أنه لابد من ملاحظة معنى الاخراج فاما أن يقدر الاخراج ويوقع عليه فيكثر الاضمار ولا يطابق اللفظ نفيا واثباتا، وإما أن يقدر المضاف فيقل ويطابق، ومع وجود المرجح وفقد المانع لاوجه للعدول فلا بد مما ذكر ﴿

وقال العلامة ابن كمال: إن قوله تعالى (فيستحيي منكم) تعليل لمحذوف دل عليه السياق أي ولا يخرجكم فيستحيي منكم ولذلك صدر باداة التعليل ولو كان المعنى يستحيي من اخراجكم لكان حقه أن يصدر بالواو، وفيه أن الكلام بعد تسليم ماذكر على تقدير المضاف. وزعم بعضهم أن الاصل فيستحيي منكم من الحق والله لا يستحيي منكم من الحق ، والمراد بالحق اخراجهم على أن ذلك من الاحتباك وكلا حرفي الجر ليس بمعنى واحد بل الاول للابتداء والثاني للتعليل ، وقال: إن الحمل على ذلك هو الانسب للاعجاز التنزيلي والاختصار القرآني ولا يخفى مافيه ﴿

وقرأت فرقة كما في البحر (فيستحي) بكسر الحاء مضارع استحى وهي لغة بني تميم والمحذوف اما عين الكلمة فوزنه يستفل أو لامها فوزنه يستفع ، وفي الكشاف قرىء (لا يستحى) بياء واحدة وأظن أن القراءة بياء واحدة في الفعل في الموضعين ، هذا والظاهر حرمة اللبث على المدعو إلى طعام بعد أن يطعم إذا كان في ذلك أذى لرب البيت وليس ماذكر مختصا بما إذا كان اللبث في بيت النبي عليه الصلاة والسلام، ومن هنا كان الثقيل مذموما عند الناس قبيح الفعل عند الاكياس ﴿

وعن ابن عباس. وعائشة رضي الله تعالى عنهما حسبك في الثقلاء أن الله عز وجل لم يحتملهم وعندي كالثقيل المذكور من يدعى في وقت معين مع جماعة فيتأخر عن ذلك الوقت من غير عذر كثير شرعي بل لمحض أن ينتظر ويظهر بين الحاضرين مزيد جلالته وأن صاحب البيت لايسعه تقديم الطعام للحاضرين قبل حضوره مخافة منه أو احتراما له أو لنحو ذلك فيتأذى لذلك الحاضرون أو صاحب البيت، وقد رأينا من هذا الصنف كثيرا نسأل الله تعالى العافية إن فضله سبحانه كان كبيرا ﴿ وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ ﴾ الضمير لنساء النبي ﷺ المدلول عليهن بذكر بيوته عليه الصلاة والسلام أي وإذا طلبتم منهن ﴿ مَتَاعًا ﴾ أي شيئا يتمتع به من الماعون وغيره ﴿ فَاسْأَلُوهُنَّ ﴾ فاطلبوا منهن ذلك ﴿ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ ﴾ أي ستر ﴿

أخرج البخاري . وابن جرير . وابن مردويه عن أنس رضى الله تعالى عنه قال : قال عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه يارسول الله يدخل عليك البر والفاجر فلو أمرت أمهات المؤمنين بالحجاب فانزل الله تعالى آية الحجاب وكان رضى الله تعالى عنه حريصا على حجابهن وما ذاك إلا حبا لرسول الله ﷺ *

أخرج ابن جرير عن عائشة أن أزواج النبي عليه الصلاة والسلام كن يخرجن بالليل إذبرزن إلى المناصع وهو صعيد أفيح وكان عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه يقول للنبي ﷺ :احجب نساءك فلم يكن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يفعل فخرجت سودة بنت زمعة رضى الله تعالى عنها ليلة من الليالى عشاء وكانت امرأة طويلة فناداها عمر رضى الله تعالى عنه بصوته الأعلى قد عرفناك ياسودة حرصا على أن ينزل الحجاب فأنزل الله تعالى الحجاب وذلك أحد موافقات عمر رضى الله تعالى عنه وهى مشهورة، وعد الشيعة ماوقع منه رضى الله تعالى عنه فى خبر ابن جرير من المثالب قالوا : لما فيه من سوء الأدب وتخجيل سودة حرم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وإيذائها بذلك *

وأجاب أهل السنة بعد تسليم صحة الخبر أنه رضى الله تعالى عنه رأى أن لابأس بذلك لما غلب على ظنه من ترتب الخير العظيم عليه، ورسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وإن كان أعلم منه وأغير لم يفعل ذلك انتظارا للوحى وهو اللائق بكمال شأنه مع ربه عز وجل *

وأخرج البخارى فى الأدب ،والنسائى من حديث عائشة أنها كانت تأكل معه عليه الصلاة والسلام (١) وكان يأكل معهما بعض أصحابه فاصابت يد رجل يدها فكره النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ذلك فنزلت، ولا يبعد أن يكون مجموع ماذكر سببا للنزول ، ونزل الحجاب على ما أخرج ابن سعد عن أنس سنة خمس من الهجرة *

وأخرج عن صالح بن كيسان أن ذلك فى ذى القعدة منها ﴿ ذَٰلِكُمْ ﴾ الظاهر أنه إشارة إلى السؤال من وراء حجاب ، وقيل : هو إشارة إلى ماذكر من عدم الدخول بغير اذن وعدم الاستئناس للحديث عند الدخول وسؤال المتاع من وراء حجاب ﴿ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِنَّ ﴾ أى أكثر تطهرا من الخواطر الشيطانية التى تخطر للرجال فى أمر النساء وللنساء فى أمر الرجال فان الرؤية سبب التعلق والفتنة ، وفى بعض الآثار النظر سهم مسموم من سهام إبليس، وقال الشاعر :

والمرء مادام ذا عين يقلبها … فى أعين العين موقوف على الخطر
يسر مقلته ما ساء مهجته … لامرحبا بانتفاع جاء بالضرر

﴿ وَمَا كَانَ لَكُمْ ﴾ أى وما صح وما استقام لكم ﴿ أَن تُؤْذُوا رَسُولَ اللَّهِ ﴾ أى تفعلوا فى حياته فعلا يكرهه ويتأذى به كاللبث والاستئناس بالحديث الذى كنتم تفعلونه وغير ذلك ، والتعبير عنه عليه الصلاة والسلام بعنوان الرسالة لتقبيح ذلك الفعل والاشارة إلى أنه بمراحل عما يقتضيه شأنه صلى الله تعالى عليه وسلم إذ فى الرسالة

(١) وفى مجمع البيان للطبرسى أن مجاهدا روى عن عائشة أنها كانت تأكل مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حسيا فى قعب فمر عمر فدعاه عليه الصلاة والسلام فأكل فاصابت أصبعه أصبع عائشة فقال لو أطاع فيكن ما رأتكن عين فنزلت آية الحجاب اه منه

من نفعهم المقتضى للمقابلة بالمثل دون الايذاء ما فيها ﴿ وَلَا أَنْ تَنْكِحُوا أَزْوَاجَهُ مِنْ بَعْدِهِ أَبَدًا ﴾ من بعد وفاته أو فراقه وهو كالتخصيص بعد التعميم فان نكاح زوجة الرجل بعد فراقه إياها من أعظم الأذى . ومن الناس من تفرط غيرته على زوجته حتى يتمنى لها الموت لئلا تنكح من بعده وخصوصا العرب فانهم أشد الناس غيرة ه

وحكى الزمخشرى أن بعض الفتيان قتل جارية له يحبها مخافة أن تقع فى يد غيره بعد موته . وظاهر النهى أن العقد غير صحيح ، وعموم الازواج ظاهر فى أنه لا فرق فى ذلك بين المدخول بها وغيرها كالمستعيذة والتى رأى بكشحها بياضا فقال لها عليه الصلاة والسلام قبل الدخول « الحقى بأهلك » وهو الذى نص عليه الامام الشافعى وصححه فى الروضة . وصحح إمام الحرمين والرافعى فى الصغير أن التحريم للمدخول بها فقط لما روى أن الأشعث بن قيس الكندى نكح المستعيذة فى زمن عمر رضى الله تعالى عنه فهم عمر برجمه فاخبر أنها لم يكن مدخولا بها فكف من غير نكير . وروى أيضا أن قتيلة بنت قيس أخت الأشعث المذكور تزوجها عكرمة بن أبى جهل بحضرموت وكانت قد زوجها أخوها قبل من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقبل أن يدخل بها حملها معه إلى حضرموت وتوفى عنها عليه الصلاة والسلام فبلغ ذلك أبا بكر رضى الله تعالى عنه فقال : هممت أن أحرق عليها بيتها فقال له عمر : ما هى من أمهات المؤمنين ما دخل بها صلى الله تعالى عليه وسلم ولا ضرب عليها الحجاب ه

وقيل : لم يحتج عليه بذلك بل احتج بأنها ارتدت حين ارتد أخوها فلم تكن من أمهات المؤمنين بارتدادها وكذا هو ظاهر فى أنه لا فرق فى ذلك بين المختارة منهن الدنيا كفاطمة بنت الضحاك بن سفيان الكلابى فى رواية ابن إسحاق والمختارة الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم كنسائه عليه الصلاة والسلام التسع اللاتى توفى عنهن ه

وللعلماء فى حل مختارة الدنيا للأزواج طريقان ، أحدهما طرد الخلاف ، والثانى القطع بالحل واختاره الامام والغزالى عليهما الرحمة، وكأن من قال بحل غير المدخول بها وبحل المختارة المذكورة حمل الأزواج على من كن فى عصمته يوم نزول الآية وعلى من يشبههن ولسن إلا المدخولات بهن اللاتى اخترنه عليه الصلاة والسلام ، وإذا حمل ذلك وأريد بقوله تعالى : (من بعده) من بعد فراقه يلزم حرمة نكاح من طلقها صلى الله تعالى عليه وسلم من تلك الأزواج على المؤمنين وهو كذلك ، ومن هنا اختلف القائلون بانحصار طلاقه صلى الله تعالى عليه وسلم بالثلاث فقال بعضهم : تحل له عليه الصلاة والسلام من طلقها ثلاثا من غير محلل ، وقال آخرون : لا تحل له أبدا ، وظاهر التعبير بالأزواج عدم شمول الحكم لأمة فارقها صلى الله تعالى عليه وسلم بعد وطئها ه

وفى المسئلة أوجه ثالثها أنها تحرم إن فارقها بالموت كمارية رضى الله تعالى عنها ولا تحرم إن باعها أو وهبها فى الحياة ه

وحرمة نكاح أزواجه عليه الصلاة والسلام من بعده من خصوصياته صلى الله تعالى عليه وسلم ، وسمعت عن بعض جهلة المتصوفة أنهم يحرمون نكاح زوجة الشيخ من بعده على المريد وهو جهل ما عليه مزيد ﴿ إِنَّ ذَٰلِكُمْ ﴾ إشارة إلى ما ذكر من إيذائه عليه الصلاة والسلام ونكاح أزواجه من بعده ، وما فيه من معنى البعد للايذان ببعد منزلته فى الشر والفساد ﴿ كَانَ عِندَ اللَّهِ ﴾ فى حكمه عز وجل ﴿ عَظِيمًا ٥٣ ﴾ أى أمرا عظيما وخطبا هائلا لا يقادر قدره ، وفيه من تعظيمه تعالى لشأن رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم وإيجاب حرمته حيا وميتا ما لا يخفى ه

ولذلك بالغ عز وجل فى الوعيد حيث قال سبحانه : ﴿ إنْ تُبْدُوا شَيْئاً ﴾ مما لاخير فيه على ألسنتكم كأن تتحدثوا بنكاحهن ﴿ أَوْ تُخْفُوهُ ﴾ فى صدوركم ﴿ فَإِنَّ اللهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيماً ٥٤ ﴾ كامل العلم فيجازيكم بما صدر عنكم من المعاصى البادية والخافية لامحالة، وهذا دليل الجواب والأصل إن تبدوا شيئا أو تخفوه يجازكم به فان الله الخ.

وقيل هو الجواب على معنى فاخبركم أن الله الخ، وفى تعميم (شىء) فى الموضعين مع البرهان على المقصود من ثبوت علمه تعالى بما يتعلق بزوجاته صلى الله تعالى عليه وسلم مزيد تهويل وتشديد ومبالغة الوعيد، وسبب نزول الآية على ماقيل أنه لما نزلت آية الحجاب قال رجل: انهى أن نكلم بنات عمنا إلا من وراء حجاب لئن مات محمد صلى الله تعالى عليه وسلم لنتزوجن نساءه، وفى بعض الروايات تزوجت عائشة أو أم سلمة.

وأخرج جويبر عن ابن عباس أن رجلا أتى بعض أزواج النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فكلمها وهو ابن عمها فقال النبى عليه الصلاة والسلام: لا تقومن هذا المقام بعد يومك هذا فقال : يارسول الله إنها ابنة عمى والله ما قلت لها منكرا ولا قالت لى قال النبى صلى الله تعالى عليه وسلم : قد عرفت ذلك أنه ليس أحد أغير من الله تعالى وأنه ليس أحد أغير منى فمضى ثم قال: عنعنى من كلام ابنة عمى لأتزوجنها من بعده فانزل الله تعالى هذه الآية فاعتق ذلك الرجل رقبة وحمل على عشرة أبعرة فى سبيل الله تعالى وحج ماشيا من كلمته.

وأخرج عبد الرزاق. وعبد بن حميد. وابن المنذر عن قتادة أن طلحة بن عبيد الله قال: لو قبض النبى صلى الله تعالى عليه وسلم تزوجت عائشة فنزلت (وما كان لكم) الآية.

قال ابن عطية : كون القائل طلحة رضى الله تعالى عنه لايصح وهو الذى يغلب على ظنى ولا أكاد أسلم الصحة إلا إذا سلم ماتضمنه خبر ابن عباس مما يدل على الندم العظيم، وفى بعض الروايات أن بعض المنافقين قال حين تزوج رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أم سلمة بعد أبى سلمة وحفصة بعد خنيس بن حذافة مابال محمد صلى الله تعالى عليه وسلم يتزوج نساءنا والله لو قد مات لأجلنا السهام على نسائه فنزلت، ولعمرى أن ذلك غير بعيد عن المنافقين وهو أبعد من العيوق عن المؤمنين المخلصين لاسيما من كان من المبشرين رضى الله تعالى عنهم أجمعين، ورأيت لبعض الأجلة أن طلحة الذى قال ماقال ليس هو طلحة أحد العشرة وإنما هو طلحة آخر لا يبعد منه القول المحكى وهذا من باب اشتباه الاسم فلا إشكال.

﴿ لَا جُنَاحَ عَلَيْهِنَّ فِى ءَابَائِهِنَّ وَلَا أَبْنَائِهِنَّ وَلَا إِخْوَانِهِنَّ وَلَا أَبْنَاءِ إِخْوَانِهِنَّ وَلَا أَبْنَاءِ أَخَوَاتِهِنَّ ﴾ استئناف لبيان من لايجب عليهن الاحتجاب عنه، روى أنه لما نزلت آية الحجاب قال الآباء والابناء والاقارب أونحن يارسول الله نكلمهن أيضا من وراء حجاب فنزلت، والظاهر أن المعنى لااثم عليهن فى ترك الحجاب من آبائهن الخ، وروى ذلك عن قتادة، وعن مجاهد أن المراد لاجناح عليهن فى وضع الجلباب وابداء الزينة للمذكورين، وفى حكمهم كل ذى رحم محرم من نسب أو رضاع على ماروى ابن سعد عن الزهرى، وأخرج ابن أبى شيبة. وأبو داود فى ناسخه عن عكرمة قال: بلغ ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن عائشة رضى الله تعالى عنها احتجبت من الحسن رضى الله تعالى عنه فقال إن رؤيته لها لحل. ولم يذكر العم والخال لأنهما بمنزلة الوالدين أو لأنه اكتفى عن ذكرهما بذكر أبناء الاخوة وابناء الاخوات فان مناط عدم لزوم الحجاب بينهن وبين الفريقين عين مابينهن وبين العم والخال من العمومة والخؤولة لماانهن عمات لأبناء الاخوة وخالات لأبناء الاخوات، وقال الشعبى:

لم يذكرا وإن كانا من المحارم لئلا يصفاها لأبنائهما وليسوا من المحارم ، وقد أخرج نحو ذلك ابن جرير . وابن المنذر عن على كرم الله تعالى وجهه ، وقد كره الشعبي. وعكرمة أن تضع المرأة خمارها عند عمها أوخالها مخافة وصفه إياها لابنه، وهذا القول عندي ضعيف لجريان ذلك في النساء كأن من لم يكن أمهات محارم، ولا أرى صحة الرواية عن على كرم الله تعالى وجهه ﴿ وَلَا نِسَائِهِنَّ ﴾ أى النساء المؤمنات على ماروى عن ابن عباس . وابن زيد . ومجاهد، والاضافة اليهن باعتبار انهن على دينهن فيحتجبن على الكافرات ولو كتابيات ، وفى البحر دخل فى نسائهن الامهات والاخوات وسائر القرابات ومن يتصل بهن من المتصرفات لهن والقائمات بخدمتهن *

﴿ وَلَا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ ﴾ ظاهره من العبيد والاماء ، وأخرجه ابن مردويه عن ابن عباس واليه ذهب الامام الشافعى ، وقال الخفاجى: مذهب أبى حنيفة أنه مخصوص بالاماء وعلى الظاهر استثنى المكاتب قال أبو حيان: إنه ﷺ أمر بضرب الحجاب دونه وفعلته أم سلمة مع مكاتبها نبهان ﴿ وَاتَّقِينَ اللَّهَ ﴾ فى كل ما تأتين وتذرن لاسيما فيما أمرتن به ومانهيتن عنه ، وفى البحر فى الكلام حذف والتقدير اقتصرن على هذا واتقين الله تعالى فيه أن تتعدينه إلى غيره ، وفى نقل الكلام من الغيبة إلى الخطاب فضل تشديد فى طلب التقوى منهن ﴿ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدًا ٥٥ ﴾ لاتخفى عليه خافية ولاتتفاوت فى علمه الاحوال فيجازى سبحانه على الاعمال بحسبها، هذا واختلف فى حرمة رؤية أشخاصهن مستترات فقال بعضهم بها ونسب ذلك إلى القاضى عياض، وعبارته فرض الحجاب مما اختصصن به فهو فرض عليهن بلا خلاف فى الوجه والكفين فلا يجوز لهن كشف ذلك فى شهادة ولاغيرها ولا اظهار شخوصهن وإن كن مستترات الا ما دعت اليه ضرورة من براز *

ثم استدل بما فى الموطأ أن حفصة لما توفى عمر رضى الله تعالى عنه سترتها النساء عن أن يرى شخصها وأن زينب بنت جحش جعلت لها القبة فوق نعشها لتستر شخصها انتهى ، وتعقب ذلك الحافظ ابن حجر فقال: ليس فيما ذكره دليل على ما ادعاه من فرض ذلك عليهن فقد كن بعد النبى صلى الله تعالى عليه وسلم يحججن ويطفن وكان الصحابة ومن بعدهم يسمعون منهن الحديث وهن مستترات الابدان لا الاشخاص اه. وأنا أرى أفضلية ستر الاشخاص فلا يبعد القول بندبه لهن وطلبه منهن أزيد من غيرهن ، وفى البحر ذهب عمر رضى الله تعالى عنه إلى أنه لا يشهد جنازة زينب الاذو محرم منها مراعاة للحجاب فدلته أسماء بنت عميس على سترها فى النعش بقبة تضرب عليه وأعلمته أنها رأت ذلك فى بلاد الحبشة فصنعه عمر رضى الله تعالى عنه ، وروى أنه صنع ذلك فى جنازة فاطمة بنت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿ إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ ﴾ كالتعليل لما أفاده الكلام السابق من التشريف العظيم الذى لم يعهد له نظير، والتعبير بالجملة الاسمية للدلالة على الدوام والاستمرار، وذكر أن الجملة تفيد الدوام نظرا إلى صدرها من حيث أنها جملة اسمية وتفيد التجدد نظرا إلى عجزها من حيث أنه جملة فعلية فيكون مفادها استمرار الصلاة وتجددها وقتا فوقتا، وتأكيدها بان للاعتناء بشأن الخبر ، وقيل لوقوعها فى جواب سؤال مقدر هو ماسبب هذا التشريف العظيم؟ وعبر بالنبى دون اسمه صلى الله تعالى عليه وسلم على خلاف الغالب فى حكايته تعالى عن أنبيائه عليهم السلام اشعارا بما اختص به ﷺ من مزيد الفخامة والكرامة وعلو القدر، وأكد ذلك الاشعار بأل التى للغلبة اشارة إلى أنه ﷺ المعروف

الحقيق بهذا الوصف ، وقال بعض الاجلة: إن ذاك للاشعار بعلة الحكم، ولم يعبر بالرسول بدله ليوافق ماقبله من قوله تعالى (وما كان لكم أن تؤذوا رسول الله) لأن الرسالة أفضل من النبوة على الصحيح الذى عليه الجمهور خلافا للعز بن عبد السلام فتعليق الحكم بها لا يفيد قوة استحقاقه عليه الصلاة والسلام للصلاة بخلاف تعليقه بما هو دونها مع وجودها فيه وهو معنى دقيق فلا تسارع إلى الاعتراض عليه، واضافة الملائكة للاستغراق *

وقيل: (ملائكته) ولم يقل الملائكة اشارة إلى عظيم قدرهم ومزيد شرفهم باضافتهم إلى الله تعالى وذلك مستلزم لتعظيمه صلى الله تعالى عليه وسلم بما يصل اليه منهم من حيث أن العظيم لا يصدر منه الا عظيم، ثم فيه التنبيه على كثرتهم وأن الصلاة من هذا الجمع الكثير الذى لا يحيط بمنتهاه غير خالقه واصلة اليه صلى الله تعالى عليه وسلم على ممر الايام والدهور مع تجددها كل وقت وحين، وهذا ابلغ تعظيم وأنهاه وأشمله وأكمله وأزكاه *

واختلفوا فى معنى الصلاة من الله تعالى وملائكته عليهم السلام على نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم على أقوال فقيل: هى منه عز وجل ثناؤه عليه عند ملائكته وتعظيمه، ورواه البخارى عن أبى العالية. وغيره عن الربيع بن أنس وجرى عليه الحليمى فى شعب الايمان، وتعظيمه تعالى إياه فى الدنيا باعلاء ذكره واظهار دينه وابقاء العمل بشريعته ، وفى الآخرة بتشفيعه فى أمته واجزال أجره ومثوبته وابداء فضله للاولين والآخرين بالمقام المحمود وتقديمه على كافة المقربين الشهود، وتفسيرها بذلك لا ينافى عطف غيره كالآل والاصحاب عليه لأن تعظيم كل احد بحسب ما يليق به ، وهى من الملائكة الدعاء له عليه الصلاة والسلام على مارواه عبد بن حميد . وابن أبى حاتم عن أبى العالية ، وقيل : هى منه تعالى رحمته عز وجل ، ونقله الترمذى عن الثورى . وغير واحد من أهل العلم ونقل عن أبى العالية أيضا ، وعن الضحاك وجرى عليه المبرد . وابن الاعرابى. والامام الماوردى وقال: ان ذلك أظهر الوجوه *

واعترض بما مر عند الكلام فى قوله تعالى (هو الذى يصلى عليكم وملائكته) والجواب هو الجواب، وبأن الصحابة رضى الله تعالى عنهم سألوا كما سيأتى قريبا إن شاء الله تعالى لما نزلت عن كيفية الصلاة فلو لم يكونوا فهموا المغايرة بينها وبين الرحمة ماسألوا عن كيفيتها مع كونهم علموا الدعاء بالرحمة فى التشهد. وأجيب بأنها رحمة خاصة فسألوا عن الكيفية ليحيطوا علماً بذلك الخصوص ، وهى من الملائكة كما سمعت أولا، و يلزم على هذا وذلك استعمال اللفظ فى معنيين ولا يجوزه كثير كالحنفية، والقائلون بأحد القولين الذين لا يجوزون الاستعمال المذكور اختلفوا فى التفصى عن ذلك فى الآية فقال بعضهم: فى الآية حذف والأصل إن الله يصلى وملائكته يصلون فيكون قد أدى كل معنى بلفظ، وقال آخر: تعدد الفاعل صير الفعل كالمتعدد، وقال صدر الشريعة ـ وز أن يكون المعنى واحداً حقيقياً وهو الدعاء والمعنى والله تعالى أعلم أنه تعالى يدعو ذاته والملائكة بايصال الخير وذلك فى حقه تعالى بالرحمة وفى حق الملائكة بالاستغفار، وفيه دغدغة لا تخفى، وقال جمع من المحققين: يتفصى عن ذلك بعموم المجاز فيراد معنى مجازى عام يكون كل من المعانى فرداً حقيقياً له وهو الاعتناء بما فيه خيره صلى الله تعالى عليه وسلم وصلاح أمره وإظهار شرفه وتعظيم شأنه أو الترحم والانعطاف المعنوى *

وقال بعض الأجلة: إن معنى الصلاة يختلف باعتبار حال المصلى والمصلى له والمصلى عليه ، والأولى أنها موضوعة هنا للقدر المشترك وهو الاعتناء بالمصلى عليه أو إرادة وصول الخير، وقال آخر: الصواب أن الصلاة لغة بمعنى واحد وهو العطف ثم هو بالنسبة إليه تعالى الرحمة وإلى الملائكة عليهم السلام الاستغفار

وإلى الآدميين الدعاء. وتعقب بأن العطف بمعناه الحقيقي مستحيل عليه تعالى فيلزم من اعتباره مسنداً إليه تعالى وإلى الملائكة عليهم السلام ما يلزم. وأجيب بأنا لا نسلم الاستحالة إلا إذا كان العطف فى الغائب كالعطف فى الشاهد لا يتحقق إلا بقلب ونحوه من صفات الأجسام المستحيلة عليه سبحانه، ونحن من وراء المنع فكثير مما فى الشاهد شيء وهو فى الله تعالى وراء ذلك ويسند إليه سبحانه على الحقيقة كالسمع والبصر وكذا الارادة.

وقد ذهب السلف إلى عدم تأويل الرحمة فيه تعالى بأحد التأويلين المشهورين مع أنها فى الشاهد لا تتحقق إلا بما يستحيل عليه تعالى ولو أوجب ذلك التأويل لم يبق بأيدينا غير محتاج إليه إلا القليل، وقد تقدم ما يتعلق بهذا المطلب فى غير موضع من هذا الكتاب، وقد يختار أن الصلاة هنا تعظيم لشأنه صلى الله تعالى عليه وسلم يقارنه عطف لائق به تعالى وبملائكته، وإذا انسحبت عليه عليه الصلاة والسلام وعلى أحد من المؤمنين تعلقت بكل حسبما يليق به، وجمع الله سبحانه والملائكة فى ضمير واحد لا ينافى قوله عليه الصلاة والسلام لمن قال: من يطع الله ورسوله فقد رشد ومن يعصهما فقد غوى « بئس خطيب القوم أنت قل ومن يعص الله ورسوله » لأن ذلك منه تعالى محض تشريف للملائكة عليهم السلام لا يتوهم منه نقص ولذا قيل إذا صدر مثله عن معصوم قيل كما فى قوله صلى الله تعالى عليه وسلم « لا يؤمن أحدكم حتى يكون الله ورسوله أحب إليه مما سواهما » وقال بعضهم: لا بأس بذلك مطلقا، وذم الخطيب لأنه وقف على يعصهما وسكت سكتة واستدل بخبر لأبى داود، وقيل يقبح إذا كان فى جملتين كما فى كلام الخطيب ولا يقبح اذا كان فى واحدة كما فى الآية وكلام الحبيب عليه الصلاة والسلام وفيه بحث. وقرأ ابن عباس. وعبد الوارث عن أبى عمرو (وملائكته) بالرفع فعند الكوفيين غير الفراء هو عطف على محل ان واسمها، والفراء يشترط فى العطف على ذلك خفاء إعراب اسم ان كما فى قوله تعالى (إن الذين ءامنوا والذين هادوا والصابئون) وكما فى قول الشاعر:

ومن يك أمسى فى المدينة رحله   فانى وقيار بها لغريب

وهل خفاء الاعراب شامل للاسم المقصور والمضاف للياء أو خاص بالمبنى فيه خلاف، وعند البصريين والفراء هو مبتدأ وجملة (يصلون) خبره وخبر إن محذوف ثقة بدلالة ما بعد عليه أى إن الله يصلى وملائكته يصلون ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ﴾ أى عظموا شأنه عاطفين عليه فانكم أولى بذلك. وظاهر سوق الآية أنه لإيجاب اقتدائنا به تعالى فيناسب اتحاد المعنى مع اتحاد اللفظ، وقراءة ابن مسعود صلوا عليه كما صلى عليه وكذا قراءة الحسن فصلوا عليه أظهر فيما ذكر فيبعد تفسير صلوا عليه بقولوا: اللهم صل على النبي أو نحوه.

ومن فسره بذلك أراد أن المراد بالتعظيم المأمور به ما يكون بهذا اللفظ ونحوه مما يدل على طلب التعظيم لشأنه عليه الصلاة والسلام من الله عز وجل لقصور وسع المؤمنين عن أداء حقه عليه الصلاة والسلام.

وما جاء فى الأخبار إرشاد إلى كيفية ذلك وصفته لا أنه تفسير للفظ صلوا، وجاء ذلك على عدة أوجه والجمع ظاهر.

أخرج عبد الرزاق. وابن أبى شيبة. والامام أحمد. وعبد بن حميد. والبخارى. ومسلم. وأبو داود والترمذى. والنسائى. وابن ماجه. وابن مردويه. عن كعب بن عجرة رضى الله تعالى عنه قال: قال رجل: يارسول الله أما السلام عليك فقد علمناه فكيف الصلاة عليك قال: « قل اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على آل ابراهيم انك حميد مجيد اللهم بارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على آل ابراهيم انك حميد مجيد.

وأخرج الامام مالك . والامام أحمد . والبخاري . ومسلم . وأبو داود . والنسائي . وابن ماجه . وغيرهم عن أبي حميد الساعدي أنهم قالوا : يارسول الله كيف نصلي عليك؟ فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: « قولوا اللهم صل على محمد وأزواجه وذريته كما صليت على آل ابراهيم وبارك على محمد وأزواجه وذريته كما باركت على آل ابراهيم انك حميد مجيد » وأخرج الامام أحمد . والبخاري . والنسائي . وابن ماجه . وغيرهم عن أبي سعيد الخدري قلنا : يارسول الله هذا السلام عليك قد علمنا فكيف الصلاة عليك ؟ قال : « قولوا اللهم صل على محمد عبدك ورسولك كما صليت على ابراهيم وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على ابراهيم » *

وأخرج النسائي . وغيره عن أبي هريرة ، انهم سألوا رسول الله ﷺ كيف نصلي عليك . قال : « قولوا اللهم صل على محمد وعلى آل محمد وبارك على محمد وعلى آل محمد كما صليت وباركت على ابراهيم وآل ابراهيم في العالمين إنك حميد مجيد والسلام كما قد علمتم » وأخرج الامام أحمد . وعبد بن حميد . وابن مردويه . عن ابن بريدة رضي الله تعالى عنه قال : قلنا يارسول الله قد علمنا كيف نسلم عليك فكيف نصلي عليك؟ قال : « قولوا اللهم اجعل صلواتك ورحمتك وبركاتك على محمد وعلى آل محمد كما جعلتها على ابراهيم انك حميد مجيد » إلى غير ذلك مما ملئت منه كتب الحديث إلا أن في بعض الروايات المذكورة فيها مقالا ، والظاهر من السؤال أنه سؤال عن الصفة كما أشرنا إليه قبل وهو الذي رجحه الباجي . وغيره وجزم به القرطبي . وقيل : إنه سؤال عن معنى الصلاة وبأي لفظ تؤدى والحامل لهم على السؤال على هذا أن السلام لما ورد في التشهد بلفظ مخصوص فهموا أن الصلاة أيضا تقع بلفظ مخصوص ولم يفروا إلى القياس لتيسر الوقوف على النص سيما والاذكار يراعى فيها اللفظ ما أمكن فوقع الأمر كما فهموه فانه لم يقل عليه الصلاة والسلام كالسلام بل علمهم صفة أخرى كذا قيل . ويقال على الأول : إنهم لما سمعوا الأمر بالصلاة بعد سماع أن الله عز وجل وملائكته عليهم السلام يصلون عليه صلى الله تعالى عليه وسلم وفهموا أن الصلاة منه عز وجل ومن ملائكته عليه عليه الصلاة والسلام نوع من تعظيم لائق بشأن ذلك النبي الكريم عليه من الله تعالى أفضل الصلاة وأكمل التسليم لم يدروا ما اللائق منهم من كيفيات تعظيم ذلك الجناب وسيد ذوي الألباب صلى الله تعالى عليه وسلم صلاة وسلاما يستغرقان الحساب فسألوا عن كيفية ذلك التعظيم فأرشدهم عليه الصلاة والسلام إلى ما علم أنه أولى أنواعه وهو بهم رؤف رحيم فقال صلى الله تعالى عليه وسلم : « قولوا اللهم صل على محمد » إلى آخر ما في بعض الروايات الصحيحة ، وفيه إيماء إلى أنكم عاجزون عن التعظيم اللائق بي فاطلبوه من الله عز وجل لي *

ومن هنا يعلم أن الآتي بما أمر به من طلب الصلاة له صلى الله تعالى عليه وسلم عز وجل آت بأعظم أنواع التعظيم لتضمنه الاقرار بالعجز عن التعظيم اللائق ، وقد قيل ونسب إلى الصديق رضي الله تعالى عنه العجز عن درك الأدراك ادراك . ويقرب في الجملة مما ذكرنا قول بعض الأجلة ونقله أبو اليمن بن عساكر وحسنه لما أمرنا الله تعالى بالصلاة على نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم لم نبلغ معرفة فضلها ولم ندرك حقيقة مراد الله تعالى فيه فأحلنا ذلك إلى الله عز وجل فقلنا اللهم صل أنت على رسولك لأنك أعلم بما يليق به وبما أردته له صلى الله عليه تعالى وسلم انتهى ، ولعل ما ذكرناه ألطف منه ، ومقتضى ظاهر إرشاده صلى الله تعالى عليه وسلم إياهم إلى طلب الصلاة عليه من الله تعالى شأنه أنه لا يحصل امتثال الأمر إلا بما فيه طلب ذلك منه عز وجل

ويكفي اللهم صل على محمد لأنه الذي اتفقت عليه الروايات في بيان الكيفية ، وكأن خصوصية الانشاء لفظا ومعنى غير لازمة، ولذا قال بعض من أوجبها في الصلاة وستعلمه إن شاء الله تعالى: إنه كما يكفي اللهم صل على محمد ، ولا يتعين اللفظ الوارد خلافا لبعضهم يكفي صلى الله على محمد على الأصح بخلاف الصلاة على رسول الله فانه لا يجزي اتفاقا لأنه ليس فيه إسناد الصلاة إلى الله تعالى فليس في معنى الوارد . وفي تحفة ابن حجر يكفي الصلاة على محمد إن نوى بها الدعاء فيما يظهر ، وقال النيسابوري:لايكفي صليت على محمد لأن مرتبة العبد تقصر عن ذلك بل يسأل ربه سبحانه أن يصلي عليه عليه الصلاة والسلام وحينئذ فالمصلي عليه حقيقة هوالله تعالى ، وتسمية العبد مصلياً عليه مجاز عن سؤاله الصلاة من الله تعالى عليه صلى الله تعالى عليه وسلم فتأمله *

وذكروا أن الاتيان بصيغة الطلب أفضل من الاتيان بصيغة الخبر. وأجيب عن إطباق المحدثين على الاتيان بها بانه مما أمرنا به من تحديث الناس بما يعرفون إذ كتب الحديث يجتمع عند قراءتها أكثر العوام فخيف أن يفهموا من صيغة الطلب أن الصلاة عليه صلى الله تعالى عليه وسلم لم توجد من الله عز وجل بعد وإلا لما طلبنا حصولها له عليه صلاة الله تعالى وسلامه فاتى بصيغة يتبادر إلى أفهامهم منها الحصول وهي مع ابعادها اياهم من هذه الورطة متضمنة للطلب الذي أمرنا به انتهى، ولا يخفى ضعفه فالأولى أن يقال: إن ذلك لأن تصليتهم في الأغلب في أثناء الكلام الخبري نحو قال النبي صلى الله عليه وسلم كذا وفعل صلى الله عليه وسلم كذا فاحبوا أن لا يكثر الفصل وأن لا يكون الكلام على أسلوبين لما في ذلك من الخروج عن الجادة المعروفة إذ قلما تجد في الفصيح توسط جملة دعائية إلا وهي خبرية لفظاً مع احتمال تشوش ذهن السامع وبطء فهمه وحسن الافهام مما تحصل مراعاته فتدبر *

والظاهر أنه لا يحصل الامتثال باللهم عظم محمداً التعظيم اللائق ونحوه مما ليس فيه مشتق من الصلاة كصل وصلى فانا لم نسمع أحدا عد قائل ذلك مصليا عليه ﷺ وذلك في غاية الظهور إذا كان قولوا اللهم صل على محمد تفسيرا لقوله تعالى: (صلوا عليه) ﴿ وَسَلِّمُوا تَسْلِيماً ٥٦ ﴾ أي وقولوا السلام عليك أيها النبي ونحوه وهذا ماعليه أكثر العلماء الأجلة ، وفي معنى السلام عليك ثلاثة أوجه، أحدها السلامة من النقائص والآفات لك ومعك أي مصاحبة وملازمة فيكون السلام مصدرا بمعنى السلامة كاللذاذ واللذاذة والملام والملامة ولما في السلام من الثناء عدي بعلى لا لاعتبار معنى القضاء أي قضى الله تعالى عليك السلام كما قيل لأن القضاء كالدعاء لايتعدى بعلى للنفع ولا لتضمنه معنى الولاية والاستيلاء لبعده في هذا الوجه ، ثانيها السلام مداوم على حفظك ورعايتك ومتول له وكفيل به ويكون السلام هنا اسم الله تعالى، ومعناه على ما اختاره ابن فورك وغيره من عدة أقوال ذو السلامة من كل آفة ونقيصة ذاتا وصفة وفعلا، وقيل: إذا أريد بالسلام ماهو من أسمائه تعالى فالمراد لاخلوت من الخير والبركة وسلمت من كل مكروه لأن اسم الله تعالى إذا ذكر على شيء أفاده ذلك *

وقيل : الكلام على هذا التقدير على حذف المضاف أي حفظ الله تعالى عليك والمراد الدعاء بالحفظ ، وثالثها الانقياد عليك على أن السلام من المسالمة وعدم المخالفة ، والمراد الدعاء بأن يصير الله تعالى العباد منقادين مذعنين له عليه الصلاة والسلام ولشريعته وتعديته بعلى قيل : لما فيه من الاقبال فان من انقاد لشخص واذعن له فقد

أقبل عليه، والارجح عندي هو الوجه الأول، وقيل: معنى (سلموا تسليما) انقادوا لاوامره ﷺ انقيادا وهو غير بعيد إلا أن ظواهر الاخبار والآثار تقتضي المعنى السابق وكأنه لذلك ذهب اليه الاكثرون، والجملة صيغة خبر معناها الدعاء بالسلامة وطلبها منه تعالى لنبيه صلى الله تعالى عليه وسلم. واستشكل ذلك فيما إذا قال الله تعالى السلام عليك أيها النبي أونحوه بأن الدعاء لا يتصور منه عز وجل لأنه طلب وهو يتضمن طالباً ومطلوباً ومطلوباً منه وهي أمور متغايرة فان كان طلبه سبحانه السلامة لنبيه عليه الصلاة والسلام من غيره تعالى فمحاليته من أجلى البديهيات، وإن كان من ذاته عز وجل لزم أن يغاير ذاته والشيء لا يغاير ذاته ضرورة، وهذا منشأ قول بعضهم: إن في السلام منه تعالى اشكالا له شأن فينبغي الاعتناء به وعدم اهمال أمره فقل من يدرك سره *

وأجيب بأن الطلب من باب الارادات والمريد كما يريد من غيره أن يفعل شيئاً فكذلك يريد من نفسه أن يفعله هو والطلب النفسي وإن لم يكن الارادة فهو أخص منها وهي كالجنس له فكما يعقل أن المريد يريد من نفسه فكذلك يطالب منها إذ لا فرق بين الطلب والارادة، والحاصل أن طلب الحق جل وعلا من ذاته أمر معقول يعلمه كل واحد من نفسه بدليل أنه يأمرها وينهاها قال سبحانه (إن النفس لأمارة بالسوء. وأما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى) والامر والنهي قسمان من الطلب وقد تصورا من الانسان لنفسه بالنص فكذا بقية اقسام الطلب وأنواعه، وأوضح من هذا ان الطلب منه تعالى بمعنى الارادة وتعقل ارادة الشخص من ذاته شيئاً بناء على التغاير الاعتباري ومثله يكفي في هذا المقام، ومعنى اللهم سلم على النبي اللهم قل السلام على النبي على ماقيل، وقيل: معناه اللهم أوجد أوحقق السلامة له، وقيل: اللهم سلمه من النقائص والآفات *

وقال بعض المعاصرين: إن السلام عليك ونحوه من الله عزوجل لانشاء السلامة وإيجادها بهذا اللفظ نظير ماقالوه في صيغ العقود واختار أن معنى اللهم سلم على النبي اللهم أوجد السلامه أوحققها له دون قل السلام على النبي تقليلا للمسافة فتدبر، وقد يكون السلام منه عز وجل على أنبيائه عليهم السلام نحو قوله سبحانه (سلام على نوح في العالمين. سلام على إبراهيم. سلام على موسى وهرون) تنبيها على أنه جل شأنه جعلهم بحيث يدعى لهم ويثنى عليهم، ونصب (تسليما) على أنه مصدر مؤكد، وأكد سبحانه التسليم ولم يؤكد الصلاة قيل لأنها مؤكدة باعلامه تعالى أنه يصلي عليه وملائكته ولا كذلك التسليم فحسن تأكيده بالمصدر إذ ليس ثم مايقوم مقامه *

وإلى هذا يؤل قول ابن القيم التأكيد فيهما (١) وان اختلف جهته فانه تعالى أخبر في الأول بصلاته وصلاة ملائكته عليه مؤكدا له بان وبالجمع المفيد للعموم في الملائكة وفي هذا من تعظيمه ﷺ مايوجب المبادرة إلى الصلاة عليه من غير توقف على الأمر موافقة لله تعالى وملائكته في ذلك، وبهذا استغنى عن تأكيد «يصلي» بمصدر ولما خلا السلام عن هذا المعنى وجاء في حيز الأمر المجرد حسن تأكيده بالمصدر تحقيقا للمعنى وإقامة لتأكيد الفعل مقام تقريره وحينئذ حصل لك التكرير في الصلاة خبرا وطلبا كذلك حصل لك التكرير في السلام فعلا ومصدرا، وأيضا هي مقدمة عليه لفظا والتقديم يفيد الاهتمام فحسن تأكيد السلام لئلا يتوهم قلة الاهتمام به لتأخره، وقيل: إن في الكلام الاحتباك والأصل صلوا عليه تصلية وسلموا عليه تسليما فحذف عليه من إحدى الجملتين والمصدر من الأخرى وأضيفت الصلاة إلى الله تعالى وملائكته دون السلام وأمر

(١) مبتدأ وخبر اه منه

المؤمنون بهما قيل لأن للسلام معنيين التحية والانقياد فامرنا بهما لصحتهما هنا، ولم يضف لله سبحانه والملائكة لئلا يتوهم إنه فى الله تعالى والملائكة بمعنى الانقياد المستحيل فى حقه تعالى وكذا فى حق الملائكة، وقيل: الصلاة من الله سبحانه والملائكة متضمنة للسلام بمعنى التحية الذى لا يتصور غيره فكان فى إضافة الصلاة اليه تعالى وإلى الملائكة استلزام لوجود السلام بهذا المعنى، وأما الصلاة منا فهى وإن استلزمت التحية أيضاً إلا أنا مخاطبون بالانقياد وهى لا تستلزمه فاحتيج إلى التصريح به فينا لأن الصلاة لا تغنى عن معنييه المتصورين فى حقنا المطلوبين منا، ثم قيل: وهذا أولى مما قبله لأن ذلك يرد عليه قوله تعالى: (سلام على إبراهيم. والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم) ولا يرد هذان على هذا اه، وفيه بحث *

وقال الشهاب الخفاجى عليه الرحمة: قد لاح لى فى ترك تأكيد السلام وتخصيصه بالمؤمنين نكتة سرية وهى أن السلام عليه عليه الصلاة والسلام تسليمه عما يؤذيه فلما جاءت هذه الآية عقيب ذكر ما يؤذى النبى ﷺ والأذية إنما هى من البشر وقد صدرت منهم فناسب التخصيص بهم والتأكيد، وربما يقال على بعد فى ذلك: إنه يمكن أن يكون سلام الله تعالى وملائكته عليه عليه الصلاة والسلام معلوما للمؤمنين قبل نزول الآية فلم يذكر ويسلمون فيها لذلك وأن كونهم مأمورين بأن يسلموا عليه ﷺ كان أيضاً معلوما لهم ككيفية السلام ويؤذن بهذه المعلومية ماورد فى عدة أخبار أنهم قالوا عند نزول الآية: يارسول الله قد علمنا كيف نسلم عليك وعنوا بذلك على ما قيل ما فى التشهد من السلام فلما أخبروا بصلاة الله تعالى وملائكته عليه ﷺ فى الآية مجردة عن ذكر السلام وأردف ذلك بالأمر بالصلاة كان مظنة عدم الاعتناء بامر السلام أو أنه نسخ طلبه منهم فامروا به مؤكدا دفعا لتوهم ذلك والله تعالى أعلم بحقيقة الحال، والأمر فى الآية عند الأكثرين للوجوب بل ذكر بعضهم إجماع الأئمة والعلماء عليه، ودعوى محمد بن جرير الطابرى أنه للندب بالاجماع مردودة أو مؤولة بالحمل على ما زاد على مرة واحدة فى العمر فقد قال القرطبي المفسر: لا خلاف فى وجوب الصلاة فى العمر مرة، وتفصيل الكلام فى أمرها بعد الغاء القول بندبها ان العلماء اختلفوا فيها فقيل: واجبة مرة فى العمر ككلمة التوحيد لأن الأمر مطلق لا يقتضى تكرارا والماهية تحصل بمرة وعليه جمهور الأمة منهم أبو حنيفة. ومالك. وغيرهما، وقيل: واجبة فى التشهد مطلقا، وقيل: واجبة فى مطلق الصلاة، وتفرد بعض الحنابلة بتعين دعاء الافتتاح بها *

وقيل: يجب الاكثار منها من غير تعيين بعدد وحكى ذلك عن القاضى أبى بكر بن بكير، وقيل: تجب فى كل مجلس مرة وإن تكرر ذكره ﷺ مرارا، وقيل: تجب فى كل دعاء، وقيل: تجب كلما ذكر عليه الصلاة والسلام وبه قال جمع من الحنفية منهم الطحاوى، وعبارته تجب كلما سمع ذكره من غيره أو ذكره بنفسه وجمع من الشافعية منهم الامام الحليمى. والأستاذ أبو إسحاق الاسفرايني. والشيخ أبو حامد الاسفرايني. وجمع من المالكيه منهم الطرطوشى. وابن العربى. والفاكهانى. وبعض الحنابلة قيل وهو مبنى على القول الضعيف فى الأصول أن الأمر المطلق يفيد التكرار وليس كذلك بل له أدلة أخرى كالأحاديث التى فيها الدعاء بالرغم والابعاد والشقاء والوصف بالبخل والجفاء. وغير ذلك مما يقتضى الوعيد وهو عند الأكثر من علامات الوجوب. واعترض هذا القول كثيرون بأنه مخالف للاجماع المنعقد قبل قائله إذ لم يعرف عن صحابى ولا

تابعى وبأنه يلزم على عمومه أن لا يتفرغ السامع لعبادة أخرى وأنها تجب على المؤذن وسامعه والقارئ المار بذكره والمتلفظ بكلمتى الشهادة وفيه من الحرج ماجاءت الشريعة السمحة بخلافه، وبأن الثناء على الله تعالى كلما ذكر أحق بالوجوب ولم يقولوا به، وبانه لايحفظ عن صحابى أنه قال : يارسول الله صلى الله عليك، وبأن تلك الأحاديث المحتج بها للوجوب خرجت مخرج المبالغة فى تأكد ذلك وطلبه وفى حق من اعتاد ترك الصلاة ديدنا ه

ويمكن التفصى عن جميع ذلك ، أما الأول فلأن القائلين بالوجوب من أئمة النقل فكيف يسعهم خرق الاجماع على أنه لا يكفى فى الرد عليهم كونه لم يحفظ عن صحابى أو تابعى وإنما يتم الرد ان حفظ اجماع مصرح بعدم الوجوب كذلك وأنى به، وأما الثانى فممنوع بل يمكن التفرغ لعبادات أخر، وأما الثالث فللقائلين بالوجوب التزامه وليس فيه حرج، وأما الرابع فلأن جمعا صرحوا بالوجوب فى حقه تعالى أيضا، وأما الخامس فلأنه ورد فى عدة طرق عن عدة من الصحابة أنهم لما قالوا : يارسول الله قالوا : صلى الله عليك، وأما السادس فلأن حمل الأحاديث على ماذكر لا يكفى إلا مع بيان سنده ولم يبينوه، ثم القائلون بالوجوب كما ذكر أكثرهم على أن ذلك فرض عين على كل فرد فرد وبعضهم على أنه فرض كفاية، واختلفوا أيضا هل يتكرر الوجوب بتكرر ذكره ﷺ فى المجلس الواحد، وفى بعض شروح الهداية يكفى مرة على الصحيح. وقال صاحب المجتبى : يتكرر وفى تكرر ذكر الله تعالى لا يتكرر، وفرق هو وغيره بينهما بما فيه نظر. ويمكن الفرق بأن حقوق الله تعالى مبنية على المسامحة والتوسعة وحقوق العباد مبنية على المشاحة والتضييق ما أمكن . والقول بانها أيضا حق الله تعالى لأمره بها سبحانه ناشئ من عدم فهم المراد بحقه تعالى ، وقيل: إنها تجب فى القعود آخر الصلاة بين التشهد وسلام التحلل وهذا هو مذهب الشافعى الذى صح عنه، ونقل الاسنوى أن له قولا آخر إنها سنة فى الصلاة لم يعتبره أجلة أصحابه ووافقه على ذلك جماعة من الصحابة والتابعين من بعدهم وفقهاء الأمصار، فمن الصحابة ابن مسعود فقد صح عنه أنه قال :يتشهد الرجل فى الصلاة ثم يصلى على النبى ﷺ ثم يدعو لنفسه، وأبو مسعود. البدرى. وابن عمر فقد صح عنهما أنه لا تكون صلاة إلا بقراءة وتشهد وصلاة على النبى ﷺ فان نسيت من ذلك شيئا فاسجد سجدتين بعد السلام ، ومن التابعين الشعبى فقد صح عنه كنا نعلم التشهد فاذا قال : وأن محمدا عبده ورسوله يحمد ربه ويثنى عليه ثم يصلى على النبى ﷺ ثم يسأل حاجته ه

وأخرج البيهقى عنه من لم يصل على النبى ﷺ فى التشهد فليعد صلاته أو قال: لاتجزئ صلاته، والامام أبو جعفر محمد الباقر فقد روى البيهقى عنه نحو ماذكر عن الشعبى، وصوبه الدارقطنى. ومحمد بن كعب القرظى. ومقاتل بل قال الحافظ ابن حجر: لم أر عن أحد من الصحابة والتابعين التصريح بعدم الوجوب إلا مانقل عن إبراهيم النخعى وهذا يشعر بأن غيره كان قائلا بالوجوب، ومن فقهاء الأمصار أحمد فانه جاء عنه روايتان والظاهر أن رواية الوجوب هى الأخيرة فانه قال: كنت أتهيب ذلك ثم تبينت فاذا الصلاة على النبى ﷺ واجبة وإسحق ابن راهويه فقد قال فى آخر الروايتين عنه : إذا تركها عمدا بطلت صلاته أو سهوا رجوت أن تجزئه وهو قول عند المالكية اختاره ابن العربى منهم ولعله لازم للقائلين بوجوبها كلما ذكر ﷺ لتقدم ذكره فى التشهد إلا أن وجوبها بعد التشهد لذلك لا يستلزم كونها شرطا لصحة الصلاة إلا أنه يرد على القائلين بان الشافعى رضى الله تعالى عنه شذ فى قوله بالوجوب، وأما دليله رضى الله تعالى عنه على ذلك فمذكور فى الأم. وقد استدل له

أصحابه بعدة أحاديث منها الصحيح ومنها الضعيف وألفوا الرسائل فى الانتصار له والرد على من شنع عليه كابن جرير . وابن المنذر . والخطابى . والطحاوى . وغيرهم، وأنا أرى التشنيع على مثل هذا الامام شنيعا والتعصب مع قلة التتبع أمرا فظيعا ، والكلام فى السلام كالكلام فى الصلاة ٭

وقد صرح ابن فارس اللغوى بانهما سيان فى الفرضية لأن كلا منهما مأمور به فى الآية والامر للوجوب حقيقة الا إذا ورد ما يصرفه عنه . وأفضل الكيفيات فى الصلاة عليه صلى الله تعالى عليه وسلم ماعلمه رسول الله عليه الصلاة والسلام لاصحابه بعد سؤالهم اياه لأنه لايختار صلى الله تعالى عليه وسلم لنفسه الا الاشرف والافضل، ومن هنا قال النووى فى الروضة: لو حلف ليصلين على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أفضل الصلاة لم يبر الا بتلك الكيفية، ووجهه السبكى بأن من أتى بها فقد صلى الصلاة المطلوبة بيقين وكان له الخبر الوارد فى أحاديث الصلاة كذلك ، ونقل الرافعى عن المروزى أنه يبر باللهم صل على محمد وآل محمد كلما ذكرك الذاكرون وكلما سها عنه الغافلون ، وقال القاضى حسين: طريق البر اللهم صل على محمد كما هو أهله ومستحقه، واختار البارزى أن الافضل اللهم صل على محمد وعلى آل محمد أفضل صلواتك وعدد معلوماتك. وقال الكمال بن الهمام: كلما ذكر من الكيفيات موجود فى اللهم صل أبداً أفضل صلواتك على سيدنا عبدك ونبيك ورسولك محمد وآله وسلم عليه تسليما وزده شرفا وتكريماً وأنزله المنزل المقرب عندك يوم القيامة ، واختار ابن حجر الهيثمى غير ذلك ، ونقل ابن عرفة عن ابن عبد السلام أنه لابد فى السلام عليه صلى الله تعالى عليه وسلم أن يزيد تسليما كأن يقول : اللهم صل على محمد وسلم تسليما أوصلى الله تعالى عليه وسلم تسليما، وكأنه أخذ بظاهر ما فى الآية وليس أخذا صحيحا كما يظهر بأدنى تأمل ، ونقل عن جمع من الصحابة ومن بعدهم أن كيفية الصلاة عليه صلى الله تعالى عليه وسلم لا يوقف فيها مع المنصوص وأن من رزقه الله تعالى بيانا فأبان عن المعانى بالالفاظ الفصيحة المبانى الصريحة المعانى مما يعرب عن كمال شرفه صلى الله تعالى عليه وسلم وعظيم حرمته فله ذلك، واحتج له بما أخرجه عبد الرزاق . وعبد بن حميد . وابن ماجه . وابن مردويه عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه قال: إذا صليتم على النبي ﷺ فأحسنوا الصلاة عليه فانكم لاتدرون لعل ذلك يعرض عليه قالوا: فعلمنا؟ قال: قولوا اللهم اجعل صلواتك ورحمتك وبركاتك على سيد المرسلين وإمام المتقين وخاتم النبيين محمد عبدك ورسولك امام الخير وقائد الخير ورسول الرحمة اللهم ابعثه مقاما محمودا يغبطه به الاولون والآخرون اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على ابراهيم وآل ابراهيم إنك حميد مجيد ، وفى قوله سبحانه: (صلوا عليه وسلموا تسليما) رمز خفى فيما أرى إلى مطلوبية تحسين الصلاة عليه عليه الصلاة والسلام حيث أتى به كلاما يصلح أن يكون شطرا من البحر الكامل فتدبره فانى أظن أنه نفيس ، واستدل النووى رحمه الله تعالى بالآية على كراهة افراد الصلاة عن السلام وعكسه لورود الامر بهما معا فيها ووافقه على ذلك بعضهم ، واعترض بأن أحاديث التعليم تؤذن بتقدم تعليم التسليم على تعليم الصلاة فيكون قد أفرد التسليم مرة قبل الصلاة فى التشهد. ورد بأن الافراد فى ذلك الزمن لاحجة فيه لأنه لم يقع منه عليه الصلاة والسلام قصدا كيف والآية ناصة عليهما وإنما يحتمل أنه علمهم السلام وظن أنهم يعلمون الصلاة فسكت عن تعليمهم اياها فلما سألوه أجابهم صلى الله تعالى عليه وسلم لذلك وهو كما ترى ، وذكر العلامة ابن حجر الهيثمى أن الحق أن المراد بالكراهة خلاف الأولى إذ لم يوجد مقتضيها من النهى المخصوص ٭

ونقل الحموى من أصحابنا عن منية المفتى أنه لا يكره عندنا افراد أحدهما عن الآخر ثم قال نقلا عن العلامة

ميرك وهذا الخلاف فى حق نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم وأما غيره من الانبياء عليهم السلام فلا خلاف فى عدم كراهة الافراد لأحد من العلماء ومن ادعى ذلك فعليه أن يورد نقلا صريحا ولا يجد اليه سبيلا انتهى.

وصرح بعضهم أن الكراهة عند من يقول بها إنما هى فى الافراد لفظا وأما الافراد خطا كما وقع فى الام فلا كراهة فيه ، وعندى أن الاستدلال بالآية على كراهة الافراد حسبما سمعت فى غاية الضعف إذ قصارى ماتدل عليه أن كلا من الصلاة والتسليم مأمور به مطلقا ولا تدل على الامر بالاتيان بهما فى زمان واحد كأن يؤتى بهما مجموعين معطوفا احدهما على الآخر فمن صلى بكرة وسلم عشيا مثلا فقد امتثل الامر فانها نظير قوله تعالى: (أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة، واذكروا الله ذكرا كثيرا وسبحوه) إلى غير ذلك من الاوامر المتعاطفة، نعم درج اكثر السلف على الجمع بينهما فلا أستحسن العدول عنه مع ما فى ذكر السلام بعد الصلاة من السلامة من توهم لا يكاد يعرض الا للاذهان السقيمة كما لايخفى، وفى دخوله صلى الله تعالى عليه وسلم فى الخطاب بيا أيها الذين آمنوا هنا خلاف فقال بعضهم بالدخول، وقد صرح بعض أجلة الشافعية بوجوب الصلاة عليه صلى الله تعالى عليه وسلم فى صلاته وذكر أنه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يصلى على نفسه خارجها كما هو ظاهر أحاديث كقوله ﷺ حين ضلت ناقته وتكلم منافق فيها «إن رجلا من المنافقين شمت أن ضلت ناقة رسول الله ﷺ» وقوله حين عرض على المسلمين رد ماأخذه من أبى العاص زوج ابنته زينب قبل اسلامه «وإن زينب بنت رسول الله ﷺ سألتنى» الحديث فذكر التصلية والتسليم على نفسه بعد ذكره واحتمال أن ذلك فى الحديثين من الراوى بعيد جدا اه.

وتوقف بعضهم فى دخوله من حيث أن قرينة سياق (ياأيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوت النبى) إلى هنا ظاهرة فى اختصاص هذا الحكم بالمؤمنين دونه صلى الله تعالى عليه وسلم، ونظر فيه بأن ماقبل هذه الآية صريح فى اختصاصه بالمؤمنين وأما هى فلا قرينة فيها على الاختصاص، وأنت تعلم أن للاصوليين فى دخوله ﷺ فى نحو هذه الصيغة أقوالا، عدمه مطلقا وهو شاذ، ودخوله مطلقا وهو الاصح على ماقال جمع، والدخول الا فيما صدر بامره بالتبليغ نحو قل ياأيها الذين آمنوا، وأنا أعول على الدخول إلا إذا وجدت قرينة على عدم الدخول سواء كانت الامر بالتبليغ أولا، وههنا السباق والسياق قرينتان على عدم الدخول فيما يظهر، وعبر بالذين آمنوا دون الناس الشامل للكفار قيل: اشارة إلى أن الصلاة عليه صلى الله تعالى عليه وسلم من أجل الوسائل وأنفعها والكافر لاوسيلة له فلم يؤت بلفظ يشمله، ومخاطبة الكفار بالفروع على القول بها بالنسبة لعقابهم عليها فى الآخرة فحسب على أن محل تكليفهم بها حيث أجمع عليها، ومن ثم استثنى من مخاطبتهم بها معاملتهم الفاسدة ونحوها.

ولعل الأولى أن التعبير بذلك لما ذكر مع اقتضاء السياق له، وفى نداء المؤمنين بهذا الاسلوب من حثهم على امتثال الامر مالايخفى، والامر بالصلاة والتسليم من خواص هذه الامة فلم تؤمر أمة غيرها بالصلاة والتسليم على نبيها.

وكان ذلك على مانقل عن أبى ذر الهروى فى السنة الثانية من الهجرة، وقيل: كان فى ليلة الاسراء، وأنت تعلم أن الآية مدنية، وأخرج عبد بن حميد. وابن المنذر عن مجاهد أنها لما نزلت قال أبو بكر: ماأنزل الله عليك خيرا إلا أشركنا فيه فنزلت (هو الذى يصلى عليكم وملائكته) وحكمة تغاير أسلوبى الآيتين ظاهرة على المتأمل، والصلاة منا على الانبياء ماعدا نبينا عليه وعليهم الصلاة والسلام جائزة بلا كراهة، فقد جاء بسند صحيح على ماقاله المجد اللغوى «إذا صليتم على المرسلين فصلوا على معهم فانى رسول من المرسلين» وفى لفظ «إذا سلمتم على فسلموا على المرسلين» وللاول طريق أخرى اسنادها حسن جيد لكنه مرسل.

وأخرج عبد الرزاق . والقاضي اسماعيل . وابن مردويه . والبيهقي في شعب الايمان عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « صلوا على أنبياء الله ورسله فان الله تعالى بعثهم كما بعثني وهو وإن جاء من طرق ضعيفة يعمل به في مثل هذا المطلب كما لا يخفى . وأما ماحكى عن مالك من أنه لا يصلى على غير نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم من الأنبياء فأوله أصحابه بأن معناه إنا لم نتعبد بالصلاة عليهم كما تعبدنا بالصلاة عليه صلى الله تعالى عليه وسلم ، والصلاة على الملائكة قيل لا يعرف فيها نص وإنما تؤخذ من حديث أبي هريرة المذكور آنفاً إذا ثبت أن الله تعالى سماهم رسلا . وأما الصلاة على غير الأنبياء والملائكة عليهم السلام فقد اضطربت فيها أقوال العلماء فقيل تجوز مطلقاً قال القاضي عياض وعليه عامة أهل العلم واستدل له بقوله تعالى (هو الذي يصلي عليكم وملائكته) وبما صح من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم « اللهم صل على آل أبي أوفى » وقوله عليه الصلاة والسلام وقد رفع يديه : « اللهم اجعل صلواتك ورحمتك على آل سعد بن عبادة » وصحح ابن حبان خبر « إن امرأة قالت للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم : صل علي وعلى زوجي ففعل » وفي خبر مسلم « أن الملائكة تقول لروح المؤمن : صلى الله عليك وعلى جسدك » وبه يرد على الخفاجي قوله في شرح الشفاء صلاة الملائكة على الأمة لا تكون إلا بتبعيته صلى الله تعالى عليه وسلم . وقيل لا تجوز مطلقاً . وقيل لا تجوز إستقلالا وتجوز تبعاً فيما ورد فيه النص كالآل أو ألحق به كالأصحاب . واختاره القرطبي وغيره . وقيل تجوز تبعاً مطلقا ولا تجوز استقلالا ونسب إلى أبي حنيفة وجمع . وفي تنوير الأبصار ولا يصلى على غير الأنبياء والملائكة إلا بطريق التبع وهو محتمل لكراهة الصلاة بدون تبع تحريماً ولكراهتها تنزيها ولكونها خلاف الأولى لكن ذكر البيري من الحنفية من صلى على غيرهم اثم وكره وهو الصحيح . وفي رواية عن أحمد كراهة ذلك استقلالا . ومذهب الشافعية أنه خلاف الأولى . وقال اللقاني: قال القاضي عياض الذي ذهب إليه المحققون وأميل إليه ماقاله مالك . وسفيان واختاره غير واحد من الفقهاء والمتكلمين أنه يجب تخصيص النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وسائر الأنبياء بالصلاة والتسليم كما يختص الله سبحانه عند ذكره بالتقديس والتنزيه ويذكر من سواهم بالغفران والرضا كما قال تعالى (رضي الله عنهم ورضوا عنه. يقولون ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان) وأيضاً فهو أمر لم يكن معروفا في الصدر الأول وإنما أحدثه الرافضة في بعض الأئمة والتشبه باهل البدع منهي عنه فتجب مخالفتهم انتهى . ولا يخفى أن كراهة التشبه باهل البدع مقررة عندنا أيضاً لكن لامطلقاً بل في المذموم وفيما قصد به التشبه بهم فلا تغفل . وجاء عن عمر بن عبدالعزيز بسند حسن أو صحيح أنه كتب لعامله إن ناساً من القصاص قد أحدثوا في الصلاة على حلفائهم ومواليهم عدل صلاتهم على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فاذا جاءك كتابي هذا فمرهم أن تكون صلاتهم على النبيين خاصة ودعاؤهم للمسلمين عامة ويدعوا ماسوى ذلك *

وصح عن ابن عباس أنه قال: لاتنبغي الصلاة من أحد على أحد إلا على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم.

وفي رواية عنه ما أعلم الصلاة تنبغي على أحد من أحد إلا على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ولكن يدعى للمسلمين والمسلمات بالاستغفار ، وكلاهما يحتمل الكراهة والحرمة . واستدل المانعون بأن لفظ الصلاة صار شعاراً لعظم الأنبياء وتوقيرهم فلا تقال لغيرهم استقلالا وإن صح كما لا يقال محمد عز وجل وإن كان عليه الصلاة

والسلام عزيزاً جليلا لأن هذا الثناء صار شعاراً لله تعالى فلا يشارك فيه غيره . وأجابوا عما مر بانه صدر من الله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام . ولهما أن يخصا من شاءا بما شاءا وليس ذلك لغيرهما إلا باذنهما ولم يثبت عنهما إذن فى ذلك . ومن ثم قال أبو اليمن بن عساكر له صلى الله تعالى عليه وسلم أن يصلى على غيره مطلقا لأنه حقه ومنصبه فله التصرف فيه كيف شاء بخلاف أمته إذ ليس لهم أن يؤثروا غيره بما هو له لكن نازع فيه صاحب المعتمد من الشافعية بانه لادليل على الخصوصية . وحمل البيهقى القول بالمنع على ما إذا جعل ذلك تعظيما وتحية وبالجواز عليها إذا كان دعاء وتبركا، واختار بعض الحنابلة أن الصلاة على الآل مشروعة تبعاً وجائزة استقلالا وعلى الملائكة وأهل الطاعة عموما جائزة أيضاً وعلى معين شخص أو جماعة مكروهة ولو قيل بتحريمها لم يبعد سيما إذا جعل ذلك شعاراً له وحده دون مساويه ومن هو خير منه كما تفعل الرافضة بعلى كرم الله تعالى وجهه ولا بأس بها أحيانا كما صلى عليه الصلاة والسلام على المرأة وزوجها وكما صلى عليه الصلاة والسلام على على وعمر رضى الله تعالى عنهما لما دخل عليه وهو مسجى ثم قال: وبهذا التفصيل تتفق الأدلة، وأنت تعلم اتفاقها بغير ما ذكر . والسلام عند كثير فيما ذكر وفى شرح الجوهرة للقانى نقلا عن الامام الجوينى أنه فى معنى الصلاة فلا يستعمل فى الغائب ولا يفرد به غير الأنبياء عليهم السلام فلا يقال على عليه السلام بل يقال رضى الله تعالى عنه . وسواء فى هذا الأحياء والأموات إلا فى الحاضر فيقال السلام أو سلام عليك أو عليكم وهذا مجمع عليه انتهى . وفى حكاية الاجماع على ذلك نظر *

وفى الدر المنضود السلام كالصلاة فيما ذكر إلا إذا كان لحاضر أو تحية لحى غائب ، وفرق آخرون بأنه يشرع فى حق كل مؤمن بخلاف الصلاة ، وهو فرق بالمدعى فلا يقبل ، ولا شاهد فى السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين لأنه وارد فى محل مخصوص وليس غيره فى معناه على أن مافيه وقع تبعاً لا استقلالا *

وحقق بعضهم فقال ما حاصله مع زيادة عليه: السلام الذى يعم الحى والميت هو الذى يقصد به التحية كالسلام عند تلاق أو زيارة قبر وهو مستدع للرد وجوب كفاية أو عين بنفسه فى الحاضر ورسوله أو كتابه فى الغائب ، وأما السلام الذى يقصد به الدعاء منا بالتسليم من الله تعالى على المدعو له سواء كان بلفظ غيبة أو حضور فهذا هو الذى اختص به صلى الله تعالى عليه وسلم عن الأمة فلا يسلم على غيره منهم إلا تبعاً كما أشار إليه التقى السبكى فى شفاء الغرام ، وحينئذ فقد أشبه قولنا عليه السلام قولنا عليه الصلاة من حيث أن المراد عليه السلام من الله تعالى ، ففيه إشعار بالتعظيم الذى فى الصلاة من حيث الطلب لأن يكون المسلم عليه الله تعالى كما فى الصلاة وهذا النوع من السلام هو الذى ادعى الحليمى كون الصلاة بمعناه انتهى *

واختلف فى جواز الدعاء له صلى الله تعالى عليه وسلم بالرحمة فذهب ابن عبد البر إلى منع ذلك، ورد بوروده فى الأحاديث الصحيحة، منها وهو أصحها حديث التشهد السلام عليك أيها النبى ورحمة الله وبركاته ، ومنها قول الأعرابى: اللهم ارحمنى ومحمداً وتقريره ﷺ لذلك ، وقوله ﷺ: « اللهم إنى أسألك رحمة من عندك اللهم أرجو رحمتك ياحى ياقيوم برحمتك أستغيث » وفى خطبة رسالة الشافعى ما لفظه ﷺ ورحم وكرم، نعم قضية كلامه كحديث التشهد أن محل الجواز إن ضم إليه لفظ الصلاة أو السلام وإلا لم يجز وقد أخذ به جمع منهم الجلال السيوطى بل نقله القاضى عياض فى الا كمال عن الجمهور، قال القرطبى: وهو الصحيح ، وجزم

بعدم جوازه منفرداً الغزالي عليه الرحمة فقال: لا يجوز ترحم على النبي ويدل له قوله تعالى (لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعضاً) والصلاة وإن كانت بمعنى الرحمة إلا أن الأنبياء خصوا بها تعظيما لهم وتمييزاً لمرتبتهم الرفيعة على غيرهم على أنها في حقهم ليست بمعنى مطلق الرحمة بل المراد بها ما هو أخص من ذلك كما سمعت فيما تقدم *

نعم ظاهر قول الاعرابي السابق وتقريره عليه الصلاة والسلام له الجواز ولو بدون انضمام صلاة أو سلام *

قال ابن حجر الهيثمي: وهو الذي يتجه وتقريره المذكور خاص فيقدم على العموم الذي اقتضته الآية ثم قال: وينبغي حمل قول من قال لا يجوز ذلك على أن مرادهم نفي الجواز المستوي الطرفين فيصدق بأن ذلك مكروه أو خلاف الأولى، وذكر زين الدين في بحره أنهم اتفقوا على أنه لا يقال ابتداء رحمه الله تعالى، وأنا أقول: الذي ينبغي أن لا يقال ذلك ابتداء *

وقال الطحطاوي في حواشيه على الدر المختار: وينبغي أن لا يجوز غفر الله تعالى له أو سامحه لما فيه من إيهام النقص، وهو الذي أميل إليه وإن كان الدعاء بالمغفرة لا يستلزم وجوب ذنب بل قد يكون بزيادة درجات كما يشير إليه استغفاره عليه الصلاة والسلام في اليوم والليلة مائة مرة. وكذا الدعاء بها للميت الصغير في صلاة الجنازة، ومثل ذلك فيما يظهر عفا الله تعالى عنه وإن وقع في القرآن فان الله تعالى له أن يخاطب عبده بما شاء، وأرى حكم الترحم على الملائكة عليهم السلام كحكم الترحم عليه صلى الله تعالى عليه وسلم، ومن اختلف في نبوته كلقمان يقال فيه رضي الله تعالى عنه أو صلى الله تعالى على الأنبياء وعليه وسلم، هذا وقد بقيت في هذا المقام أبحاث كثيرة يطول الكلام بذكرها جداً فلتطلب من مظانها والله تعالى ولي التوفيق وبيده سبحانه أزمة التحقيق *

﴿إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ أريد بالايذاء إما ارتكاب ما لا يرضيانه من الكفر وكبائر المعاصي مجازاً لأنه سبب أو لازم له وإن كان ذلك بالنظر اليه تعالى بالنسبة إلى غيره سبحانه فانه كاف في العلاقة، وقيل في إيذائه تعالى: هو قول اليهود والنصارى والمشركين يد الله مغلولة والمسيح ابن الله والملائكة بنات الله والأصنام شركاؤه تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً، وقيل قول الذين يلحدون في آياته سبحانه، وقيل تصوير التصاوير وروي عن كعب ما يقتضيه، وقيل في إيذاء الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم هو قولهم: شاعر ساحر كاهن مجنون وحاشاه عليه الصلاة والسلام، وقيل هو كسر رباعيته وشج وجهه الشريف وكان ذلك في غزوة أحد، وقيل طعنهم في نكاح صفية بنت حيي، والحق هو العموم فيهما، وإما إيذاؤه عليه الصلاة والسلام خاصة بطريق الحقيقه وذكر الله عز وجل لتعظيمه صلى الله تعالى عليه وسلم ببيان قربه وكونه حبيبه المختص به حتى كان ما يؤذيه يؤذيه سبحانه كما أن من يطيعه يطيع الله تعالى *

وجوز أن يكون الايذاء على حقيقته والكلام على حذف مضاف أي يؤذون أولياء الله ورسوله وليس بشيء، وقيل يجوز أن يراد منه المعنى المجازي بالنسبة اليه تعالى والمعنى الحقيقي بالنسبة إلى رسوله عليه الصلاة والسلام وتعدد المعمول بمنزلة تكرر لفظ العامل فيخف أمر الجمع بين المعنيين حتى ادعى بعضهم أنه ليس من الجمع الممنوع وليس بشيء ﴿لَعَنَهُمُ اللَّهُ﴾ طردهم وأبعدهم من رحمته ﴿فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ﴾ بحيث لا يكادون ينالون فيهما شيئا منها، وذلك في الآخرة ظاهر، وأما في الدنيا فقيل بمنعهم زيادة الهدى ﴿وَأَعَدَّ لَهُمْ﴾ مع ذلك ﴿عَذَابًا مُهِينًا ٥٧﴾ يصيبهم في الآخرة خاصة ﴿وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ﴾ يفعلون بهم ما يتأذون به

من قول أو فعل، وتقييده بقوله تعالى ﴿ بِغَيْرِ مَا اكْتَسَبُوا ﴾ أى بغير جناية يستحقون بها الأذية شرعا بعد إطلاقه فيما قبله للايذان بأن أذى الله تعالى ورسوله ﷺ لا يكون إلا فى غير حق وأما أذى هؤلاء فنه ومنه ٭

وروى أن عمر رضى الله تعالى عنه قال يوما لأبى : ياأبا المنذر قرأت البارحة آية من كتاب الله تعالى فوقعت منى كل موقع ( والذين يؤذون المؤمنين والمؤمنات ) والله إنى لأعاقبهم وأضربهم فقال : إنك لست منهم إنما أنت معلم ومقوم وقوله تعالى : (الذين) مبتدأ وقوله سبحانه ﴿ فَقَدِ احْتَمَلُوا بُهْتَانًا ﴾ أى فعلا شنيعا وقيل ماهو كالبهتان أى الكذب الذى يبهت الشخص لفظاعته فى الاثم ، وقيل احتمل بهتانا أى كذبا فظيعا إذا كان الايذاء بالقول ﴿ وَإِثْمًا مُبِينًا ٥٨ ﴾ أى ظاهرا بينا خبره، ودخلت الفاء لتضمن الموصول معنى الشرط، والآية قيل نزلت فى منافقين كانوا يؤذون عليا كرم الله تعالى وجهه ويسمعونه مالا خير فيه ٭

وأخرج ابن جويبر عن الضحاك عن ابن عباس قال: أنزلت فى عبد الله بن أبى وناس معه قذفوا عائشة رضى الله تعالى عنها فخطب النبى ﷺ وقال: « من يعذرنى من رجل يؤذينى ويجمع فى بيته من يؤذينى فنزلت » ٭

وأخرج ابن جرير. وابن أبى حاتم عنه رضى الله تعالى عنها انها نزلت فى الذين طعنوا على النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فى أخذ صفية بنت حيى رضى الله تعالى عنها ، وعن الضحاك. والسدى. والكلبى انها نزلت فى زناة كانوا يتبعون النساء إذا برزن بالليل لقضاء حوائجهن وكانوا لا يتعرضون الا للاماء ولكن ربما يقع منهم التعرض للحرائر جهلا أو تجاهلا لاتحاد الكل فى الزى واللباس ، والظاهر عموم الآية لكل ماذكر ولكل ماسيأتى من أراجيف المرجفين، وفيها من الدلالة على حرمة المؤمنين والمؤمنات مافيها ، وأخرج ابن أبى حاتم عن مجاهد فى هذه الآية قال: يلقى الجرب على أهل النار فيحكون حتى تبدو العظام فيقولون ربنا بماذا أصابنا هذا فيقال: بأذاكم المسلمين ، وأخرج غير واحد عن قتادة قال: اياكم وأذى المؤمن فان الله تعالى يحوطه ويغضب له ٭

وأخرج ابن أبى حاتم . وابن مردويه . والبيهقى فى شعب الايمان عن عائشة رضى الله تعالى عنها قالت « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لأصحابه أى الربا أربى عند الله؟ قالوا: الله ورسوله أعلم قال: أربى الربا عند الله استحلال عرض امرىء مسلم ثم قرأ ﷺ والذين يؤذون المؤمنين والمؤمنات بغير ما اكتسبوا الآية » ،

﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ ﴾ بعد مابين سبحانه سوء حال المؤذين زجرا لهم عن الايذاء أمر النبى ﷺ بان يأمر بعض المتأذين منهم بما يدفع ايذاءهم فى الجملة من التستر والتميز عن مواقع الايذاء فقال عز وجل :

﴿ قُلْ لِأَزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيبِهِنَّ ﴾ روى عن غير واحد أنه كانت الحرة والامة تخرجان ليلا لقضاء الحاجة فى الغيطان وبين النخيل من غير امتياز بين الحرائر والاماء وكان فى المدينة فساق يتعرضون للاماء وربما تعرضوا للحرائر فاذا قيل لهم يقولون حسبناهن اماء فامرت الحراير أن يخالفن الاماء بالزى والتستر ليحتشمن ويهبن فلا يطمع فيهن، والجلابيب جمع جلباب وهو على ماروى عن ابن عباس الذى يستر من فوق إلى أسفل ، وقال ابن جبير: المقنعة ، وقيل : الملحفة ، وقيل : كل ثوب تلبسه المرأة فوق ثيابها ، وقيل : كل ما تتستر به من كساء أو غيره، وأنشدوا ٭ تجلببت من سواد الليل جلبابا ٭ وقيل هو ثوب أوسع من الخمار ودون الرداء، والادناء التقريب يقال أدنانى أى قربنى وضمن معنى الارخاء أو السدل

ولذا عدى بعلى على ما يظهر لى، ولعل نكتة التضمين الاشارة إلى أن المطلوب تستر يتأتى معه رؤية الطريق إذا مشين فتأمل *

ونقل أبو حيان عن الكسائى أنه قال: أى يتقنعن بملاحفهن منضمة عليهن ثم قال: أراد بالانضمام معنى الادناء، وفى الكشاف معنى (يدنين عليهن) يرخين عليهن يقال إذا زل الثوب عن وجه المرأة أدنى ثوبك على وجهك *

وفسر ذلك سعيد بن جبير بيسدلن عليهن، وعندى أن كل ذلك بيان لحاصل المعنى، والظاهر أن المراد بعليهن على جميع أجسادهن، وقيل: على رؤسهن أو على وجوههن لأن الذى كان يبدو منهن فى الجاهلية هو الوجه *

واختلف فى كيفية هذا التستر فأخرج ابن جرير. وابن المنذر. وغيرهما عن محمد بن سيرين قال: سألت عبيدة السلمانى عن هذه الآية (يدنين عليهن من جلابيبهن) فرفع ملحفة كانت عليه فتقنع بها وغطى رأسه كله حتى بلغ الحاجبين وغطى وجهه وأخرج عينه اليسرى من شق وجهه الأيسر، وقال السدى: تغطى إحدى عينيها وجبهتها والشق الآخر إلا العين، وقال ابن عباس. وقتادة: تلوى الجلباب فوق الجبين وتشده ثم تعطفه على الأنف وإن ظهرت عيناها لكن تستر الصدر ومعظم الوجه، وفى رواية أخرى عن الحبر رواها ابن جرير. وابن أبى حاتم. وابن مردويه تغطى وجهها من فوق رأسها بالجلباب وتبدى عينا واحدة *

وأخرج عبد الرزاق. وجماعة عن أم سلمة قالت: لما نزلت هذه الآية (يدنين عليهن من جلابيبهن) خرج نساء الأنصار كان على رؤسهن الغربان من السكينة وعليهن أكسية سود يلبسنها *

وأخرج ابن مردويه عن عائشة قالت. رحم الله تعالى نساء الأنصار لما نزلت (يا أيها النبى قل لأزواجك وبناتك) الآية شققن مروطهن فاعتجرن بها فصلين خلف رسول الله ﷺ كأنما على رؤسهن الغربان *

ومن للتبعيض ويحتمل ذلك على ما فى الكشاف وجهين، أحدهما أن يكون المراد بالبعض واحدا من الجلابيب وإدناء ذلك عليهن أن يلبسنه على البدن كله، وثانيهما أن يكون المراد بالبعض جزأ منه وإدناء ذلك عليهن أن يتقنعن فيسترن الرأس والوجه بجزء من الجلباب مع إرخاء الباقى على بقية البدن، والنساء مختصات بحكم العرف بالحرائر وسبب النزول يقتضيه وما بعد ظاهر فيه فاماء المؤمنين غير داخلات فى حكم الآية *

وعن عمر رضى الله تعالى عنه أن غير الحرة لا تتقنع. أخرج ابن أبى شيبة. عن قلابة قال: كان عمر بن الخطاب لا يدع فى خلافته أمة تتقنع ويقول: القناع للحرائر لكيلا يؤذين؛ وأخرج هو وعبد بن حميد عن أنس رضى الله تعالى عنه قال: رأى عمر رضى الله تعالى عنه جارية مقنعة فضربها بدرته وقال: القى القناع لا تتشبهى بالحرائر، وجاء فى بعض الروايات أنه رضى الله تعالى عنه قال لأمة رآها مقنعة: يالكعاء أتتشبهين بالحرائر؟ وقال أبو حيان: نساء المؤمنين يشمل الحرائر والاماء والفتنة بالاماء أكثر لكثرة تصرفهن بخلاف الحرائر فيحتاج اخراجهن من عموم النساء إلى دليل واضح انتهى، وأنت تعلم أن وجه الحرة عندنا ليس بعورة فلا يجب ستره ويجوز النظر من الأجنبى إليه إن أمن الشهوة مطلقاً وإلا فيحرم، وقال القهستانى: منع النظر من الشابة فى زماننا ولو بلا شهوة واما حكم أمة الغير ولو مدبرة أو أم ولد فكحكم المحرم فيحل النظر إلى رأسها ووجهها وساقها وصدرها وعضدها إن أمن شهوته وشهوتها. وظاهر الآية لا يساعد على ماذكر فى الحرائر فلعلها محمولة على طلب تستر تمتاز به الحرائر عن الاماء أو العفائف مطلقا عن غيرهن فتأمل؛ و(يدنين)

يحتمل أن يكون مقول القول وهو خبر بمعنى الأمر وأن يكون جواب الأمر على حد (قل لعبادي الذين آمنوا يقيموا الصلاة) وفي الآية رد على من زعم من الشيعة أنه عليه الصلاة والسلام لم يكن له من البنات إلا فاطمة صلى الله تعالى على أبيها وعليها وسلم وأما رقية. وأم كلثوم فربيبتاه عليه الصلاة والسلام ﴿ذَٰلِكَ﴾ أي ماذكر من الادناء والتستر ﴿أَدْنَىٰ﴾ أي أقرب ﴿أَن يُعْرَفْنَ﴾ أي يميزن عن الاماء اللاتي هن مواقع تعرضهم وإيذائهم ه ويجوز إبقاء المعرفة على معناها أي أدنى أن يعرفن أنهن حرائر ﴿فَلَا يُؤْذَيْنَ﴾ من جهة أهل الريبة بالتعرض لهن بناء عن أنهن إماء ه

وقال أبو حيان: أي ذلك أولى أن يعرفن لتسترهن بالعفة فلا يتعرض لهن ولا يلقين بما يكرهن لأن المرأة إذا كانت في غاية التستر والانضمام لم يقدم عليها بخلاف المتبرجة فانها مطموع فيها، وهو تفسير مبني على رأيه في النساء، وأياما كان فقد قال السبكي في طبقاته: إن أحمد بن عيسى من فقهاء الشافعية استنبط من هذه الآية أن ما يفعله العلماء والسادات من تغيير لباسهم وعمائمهم أمر حسن وإن لم يفعله السلف لأن فيه تمييزا لهم حتى يعرفوا فيعمل باقوالهم وهو استنباط لطيف ﴿وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا﴾ كثير المغفرة فيغفر سبحانه ماعسى يصدر من الاخلال بالتستر، وقيل: يغفر ماسلف منهن من التفريط. وتعقب بانه إن أريد التفريط في أمر التستر قبل نزول الآية فلا ذنب قبل الورود في الشرع وإن أريد التفريط في غير ذلك ليكون وكان الله كثير المغفرة فيغفر ماسلف من ذنوبهن وارتكابهن ما نهي عنه مطلقا فهو غير مناسب للمقام، وجوز أن يراد التفريط في أمر التستر والأمر به معلوم من آية الحجاب التزاما وهو كما ترى ﴿رَّحِيمًا ٥٩﴾ كثير الرحمة فيثيب من امتثل أمره منهن بما هو سبحانه أهله، وقيل: رحيما بهن بعد التوبة عن الاخلال بالتستر بعد نزول الآية، وقيل: رحيما بعباده حيث راعى سبحانه في مصالحهم أمثال هذه الجزئيات ه

﴿لَّئِن لَّمْ يَنتَهِ الْمُنَافِقُونَ﴾ عما هم عليه من النفاق وأحكامه الموجبة للايذاء ﴿وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ﴾ وهم قوم كان فيهم ضعف إيمان وقلة ثبات عليه عما هم عليه من التزلزل وما يستتبعه من الاخير فيه ﴿وَالْمُرْجِفُونَ فِي الْمَدِينَةِ﴾ من اليهود المجاورين لها عما هم عليه من نشر أخبار السوء عن سرايا المسلمين وغير ذلك من الأراجيف الملفقة المستتبعة للأذية، وأصل الأرجاف التحريك من الرجفة التي هي الزلزلة وصفت به الأخبار الكاذبة لكونها في نفسها متزلزلة غير ثابتة أو لتزلزل قلوب المؤمنين واضطرابها منها، والتغاير بين المتعاطفات على ماذكرنا بالذات وهو الذي يقتضيه ظاهر العطف ه

وأخرج ابن المنذر . وغيره عن مالك بن دينار قال: سالت عكرمة عن الذين في قلوبهم مرض فقال: هم أصحاب الفواحش، وعن عطاء أنه فسرهم بذلك أيضا، وفي رواية أخرى عنه أنه قال: هم قوم مؤمنون كان في أنفسهم أن يزنوا فالمرض حب الزنا، وإذا فسر المرجفون على ذلك بما سمعت يكون التغاير بين المتعاطفات بالذات أيضا ه

وأخرج ابن سعد عن محمد بن كعب أن الذين في قلوبهم مرض هم المنافقون وهو المعروف في وصفهم ه

وأخرج هو أيضا عن عبيد بن حنين أن الذين في قلوبهم مرض والمرجفون جميعا هم المنافقون فيكون العطف مع الاتحاد بالذات لتغاير الصفات على حد ه هو الملك القرم وابن الهمام ه فكأنه قيل: لئن لم ينته الجامعون

بين هذه الصفات القبيحة عن الاتصاف بها المفضي إلى الايذاء ﴿لَنُغْرِيَنَّكَ بِهِمْ﴾ أي لندعونك إلى قتالهم وإجلائهم أو فعل ما يضطرهم إلى الجلاء ونحرضك على ذلك يقال: أغراه بكذا إذا دعاه إلى تناوله بالتحريض عليه، وقال الراغب: غرى بكذا أي لهج به ولصق، وأصل ذلك من الغراء وهو ما يلصق به وقد أغريت فلانا بكذا ألهجت به، وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أي لنسلطنك عليهم ﴿ثُمَّ لَا يُجَاوِرُونَكَ﴾ عطف على جواب القسم وثم للتفاوت الرتبي والدلالة على أن الجلاء ومفارقة جوار الرسول ﷺ أعظم ما يصيبهم وأشده عندهم ﴿فِيهَا﴾ أي في المدينة ﴿إِلَّا قَلِيلًا ٦٠﴾ أي زمانا أو جوارا قليلا ريثما يتبين حالهم من الانتهاء وعدمه أو يتلقطون عيالاتهم وأنفسهم.

وفي الآية عليه كما في الانتصاف إشارة إلى أن من توجه عليه إخلاء منزل مملوك للغير بوجه شرعي يمهل ريثما ينتقل بنفسه ومتاعه وعياله برهة من الزمان حتى يتيسر له منزل آخر على حسب الاجتهاد، ونصب (قليلا) على ما أشرنا اليه على الظرفية أو المصدرية، وجوز أن يكون نصبا على الحال أي الاقليلين أذلاء، ولا يخفى حاله على ذي تمييز.

وقوله تعالى: ﴿مَلْعُونِينَ﴾ نصب على الذم أي أذم ملعونين أو على الحال من فاعل (لايجاورونك) والاستثناء شامل له عند من يرى جواز نحو ذلك، وقد تقدم الكلام عليه عند قوله تعالى: (إلا أن يؤذن لكم إلى طعام غير ناظرين إناه) وجعل ابن عطية المعنى على الحالية ينتفون ملعونين، وجوز أن يكون حالا من ضميرهم في قوله تعالى: ﴿أَيْنَمَا ثُقِفُوا﴾ أي حصروا وظفر بهم، وكأنه على معنى أينما ثقفوا متصفين بما هم عليه ﴿أُخِذُوا﴾ أي أسروا ومنه الأخيذ للاسير ﴿وَقُتِّلُوا تَقْتِيلًا ٦١﴾ أي قتلوا أبلغ قتل. وقرىء (قتلوا) بالتخفيف فيكون (تقتيلا) مصدرا على غير الصدر. واعترض على الحالية بما ذكر بأن أداة الشرط لا يعمل ما بعدها فيما قبلها مطلقا وهذا أحد مذاهب للنحاة في المسئلة، ثانيها الجواز مطلقا، وثالثها جواز تقديم معمول الجواب دون معمول الشرط. وجوز على تقدير كون (قليلا) حالا أن يكون (ملعونين) بدلا منه. وتعقبه أبو حيان بان البدل بالمشتق قليل ثم قال: والصحيح أن (ملعونين) صفة لقليل أي الاقليلين ملعونين ويكون (قليلا) مستثنى من الواو في (لايجاورونك) والجملة الشرطية صفة أيضا أي مقهورين مغلوبا عليهم اه، وهو كما ترى.

وقوله تعالى: ﴿سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ﴾ مصدر مؤكد أي سن الله تعالى ذلك في الأمم الماضية سنة وهي قتال الذين يسعون بالفساد بين قوم وإجلائهم عن أوطانهم وقهرهم أينما ثقفوا متصفين بذلك.

﴿وَلَنْ تَجِدَ﴾ أيها النبي أو يا من يصح منك الوجدان أبدا ﴿لِسُنَّةِ اللَّهِ﴾ لعادته عز وجل المستمرة ﴿تَبْدِيلًا ٦٢﴾ لابتنائها على أساس الحكمة فلا يبدلها هو جل شأنه وهيهات هيهات أن يقدر غيره سبحانه على تبديلها، ومن سبر أخبار الماضين وقف على أمر عظيم في سوء معاملتهم المفسدين فيما بينهم، وكأن الطباع مجبولة على سوء المعاملة معهم وقهرهم، وفي تفسير الفخر (ولن تجد لسنة الله تبديلا) أي ليست هذه السنة مثل الحكم الذي يتبدل وينسخ فان النسخ يكون في الأحكام أما الأفعال والأخبار فلا تنسخ. وللسدي كلام غريب في الآية لا أظن أن أحدا قال به. أخرج ابن أبي حاتم عنه أنه قال فيها: كان النفاق على ثلاثة أوجه: نفاق مثل نفاق عبدالله بن سلول ونظائره كانوا وجوها من وجوه الأنصار فكانوا يستحيون أن يأتوا الزنا يصونون بذلك

أنفسهم وهم المنافقون فى الآية ، ونفاق الذين فى قلوبهم مرض وهم منافقون إن تيسر لهم الزنا عملوه وإن لم يتيسر لم يتبعوه ويهتموا بأمره ، ونفاق المرجفين وهم منافقون يكابرون النساء يقتصون أثرهن فيغلبوهن على أنفسهن فيفجرون بهن ، وهؤلاء الذين يكابرون النساء (لنغرينك بهم) يقول سبحانه لنعلمنك بهم ثم قال تعالى (ملعونين) ثم فصلت الآية (أينما ثقفوا) يعملون هذا العمل مكابرة النساء (أخذوا وقتلوا تقتيلا) ثم قال السدى : هذا حكم فى القرآن ليس يعمل به لو أن رجلا ومافوقه اقتصوا أثر امرأة فغلبوها على نفسها ففجروا بها كان الحكم فيهم غير الجلد والرجم وهو أن يؤخذوا فتضرب أعناقهم سنة الله فى الذين خلوا من قبل كذلك كان يفعل بمن مضى من الأمم ولن تجد لسنة الله تبديلا فمن كابر امرأة على نفسها فغلبها فقتل فليس على قاتله دية لأنه يكابر انتهى ، والظاهر أنه قد وقع الانتهاء من المنافقين والذين فى قلوبهم مرض عما هو المقصود بالنهى وهو ما يستتبعه حالهم من الايذاء ولم يقع من المرجفين أعنى اليهود فوقع القتال والاجلاء لهم *

وفى البحر الظاهر أن المنافقين يعنى جميع من ذكر فى الآية انتهوا عما كانوا يؤذون به الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنين وتستر جميعهم وكفوا خوفا من أن يقع بهم ماوقع القسم عليه وهو الاغراء والاجلاء والقتل . وحكى ذلك عن الجبائى ، وعن أبى مسلم لم ينتهوا وحصل الاغراء بقوله تعالى (جاهد الكفار والمنافقين) وفيه أن الاجلاء والقتل لم يقعا للمنافقين والجهاد فى الآية قولى ، وقيل إنهم لم يتركوا ماهم عليه ونهوا عنه جملة ولا نفذ عليهم الوعيد كاملا ألا ترى إلى إخراجهم من المسجد ونهيه تعالى عن الصلاة عليهم ومانزل فى سورة براءة ، وزعم بعضهم أنه لم ينته أحد من المذكورين أصلا ولم ينفذ الوعيد عليهم ففيه دليل على بطلان القول بوجوب نفاذ الوعيد فى الآخرة ويكون هذا الوعيد مشروطا بالمشيئة وفيه من البعد مافيه *

﴿يَسْأَلُكَ النَّاسُ عَنِ السَّاعَةِ﴾ أى عن وقت قيامها ووقوعها ، كان المشركون يسألونه ﷺ عن ذلك استعجالا بطريق الاستهزاء والمنافقون تعنتاً واليهود امتحانا لما أنهم يعلمون من التوراة أنها مما أخفاه الله تعالى فيسألونه عليه الصلاة والسلام ليمتحنوه هل يوافقها وحياً أولا ﴿قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ اللَّهِ﴾ لا يطلع سبحانه عليه ملكا مقرباً ولا نبياً مرسلا ﴿وَمَا يُدْرِيكَ﴾ خطاب مستقل له ﷺ غير داخل تحت الأمر مسوق لبيان أنها مع كونها غير معلومة مرجوة المجىء عن قريب ، وما استفهام فى موضع الرفع بالابتداء والجملة بعده خبر أى أى شىء يعلمك بوقت قيامها ، والمعنى على النفى أى لا يعلمنك به شىء أصلا *

﴿لَعَلَّ السَّاعَةَ تَكُونُ قَرِيبًا ٦٣﴾ أى لعلها توجد وتتحقق فى وقت قريب فقريباً منصوب على الظرفية واستعماله كذلك كثير ، و(تكون) تامة ويجوز أن تكون ناقصة وإذا كان (قريبا) الخبر واعتبر وصفاً لا ظرفا فالتذكير لكونه فى الأصل صفة لخبر مذكر يخبر به عن المؤنث وليس هو الخبر أى لعل الساعة تكون شيئا قريباً ، وجوز أن يكون ذلك رعاية للمعنى من حيث أن الساعة بمعنى اليوم أو الوقت *

وقال أبو حيان: يجوز أن يكون ذلك لأن التقدير لعل قيام الساعة فلوحظ الساعة فى تكون فأنث ولوحظ المضاف المحذوف وهو قيام فى (قريبا) فذكر ، ولا يخفى بعده ، وقيل إن قريبا لكونه فعيلا يستوى فيه المذكر والمؤنث كما فى قوله تعالى (إن رحمة الله قريب من المحسنين) وقد تقدم مافى ذلك ، وفى الكلام تهديد للمستعجبين

المستهزئين وتبكيت للمتعنتين والممتحنين، والاظهار فى موضع الاضمار للتهويل وزيادة التقرير وتأكيد استقلال الجملة كما أشير إليه ﴿ إِنَّ اللهَ لَعَنَ الْكَافِرِينَ ﴾ على الاطلاق أى طردهم وأبعدهم عن رحمته العاجلة والآجلة ﴿ وَأَعَدَّ ﴾ هيأ ﴿ لَهُمْ ﴾ مع ذلك فى الآخرة ﴿ سَعِيراً ٦٤ ﴾ ناراً شديدة الاتقاد كما يؤذن بذلك صيغة المبالغة ﴿ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَداً لَا يَجِدُونَ وَلِيّاً ﴾ متوليا لأمرهم يحفظهم ﴿ وَلَا نَصِيراً ٦٥ ﴾ ناصراً يخلصهم منها ﴿ يَوْمَ تُقَلَّبُ وُجُوهُهُمْ فِى النَّارِ ﴾ ظرف لعدم الوجدان ، وقيل لخالدين، وقيل لنصير، وقيل مفعول لاذكر أى يوم تصرف وجوههم فيها من جهة إلى جهة كاللحم يشوى فى النار أو يطبخ فى القدر فيدور به الغليان من جهة إلى جهة أو يوم تتغير وجوههم من حال إلى حال فتتوارد عليها الهيئات القبيحة من شدة الأهوال أو يوم يلقون فى النار مقلوبين منكوسين ، وتخصيص الوجوه بالذكر لما أنها أكرم الأعضاء ففيه مزيد تفظيع للامر وتهويل للخطب ، ويجوز أن تكون عبارة عن كل الجسد . وقرأ الحسن. وعيسى. وأبو جعفر الرواسى. (تقلب) بفتح التاء والأصل تتقلب فحذفت إحدى التاءين، وقرأ ابن أبى عبلة بهما على الأصل، وحكى ابن خالويه عن أبى حيوة أنه قرأ (نقلب وجوههم) باسناد الفعل إلى ضمير العظمة ونصب (وجوههم) على المفعولية *

وقرأ عيسى الكوفة (تقلب وجوههم) باسناد الفعل إلى ضمير السعير اتساعا ونصب الوجوه ﴿ يَقُولُونَ ﴾ استئناف مبنى على سؤال نشأ من حكاية حالهم الفظيعة كأنه قيل: فماذا يصنعون عند ذلك؟ فقيل: يقولون متحسرين على مافاتهم ﴿ يَا لَيْتَنَا أَطَعْنَا اللهَ وَأَطَعْنَا الرَّسُولَا ٦٦ ﴾ فلا نبتلى بهذا العذاب أو حال من ضمير (وجوههم) أو من نفسها وجوز أن يكون هو الناصب ليوم ﴿ وَقَالُوا ﴾ عطف على (يقولون) والعدول إلى صيغة الماضى للاشعار بأن قولهم هذا ليس مستمراً كقولهم السابق بل هو ضرب اعتذار أرادوا به ضرباً من التشفى بمضاعفة عذاب الذين أوردوهم هذا المورد الوخيم وألقوهم فى ذلك العذاب الأليم وإن علموا عدم قبوله فى حق خلاصهم بما هم فيه *

﴿ رَبَّنَا إِنَّا أَطَعْنَا سَادَتَنَا ﴾ أى ملوكنا وولاتنا الذين يتولون تدبير السواد الاعظم منا ﴿ وَكُبَرَاءَنَا ﴾ أى رؤساءنا الذين أخذنا عنهم فنون الشر وكان هذا فى مقابلة ماتمنوه من اطاعة الله تعالى واطاعة الرسول فالسادة والكبراء متغايران، والتعبير عنهما بعنوان السيادة والكبر لتقوية الاعتذار والافهم فى مقام التحقير والاهانة وقدموا فى ذلك اطاعة السادة لما أنه كان لهم قوة البطش بهم لولم يطيعوهم فكان ذلك أحق بالتقديم فى مقام الاعتذار وطلب التشفى ، وقيل : باتحاد السادة والكبراء والعطف على حد العطف فى قوله . * وألفى قولها كذبا ومينا * والمراد بهم العلماء الذين لقنوهم الكفر وزينوه لهم ، وعن قتادة رؤساؤهم فى الشر والشرك *

وقرأ الحسن وأبو رجاء .وقتادة. والسلمى. وابن عامر. والعامة فى الجامع بالبصرة (ساداتنا) على جمع الجمع وهو شاذ كبيوتات ، وفيه على ماقيل دلالة على الكثرة. ثم ان كون سادة جمعا هو المشهور ، وقيل : اسم جمع فان كان جمعا لسيد فهو شاذ أيضا فقد نصوا على شذوذ فعلة فى جمع فعيل وان كان جمعا للمفرد مقدر وهو سائد كان ككافر وكفرة لكنه شاذ أيضا لأن فاعلا لا يجمع على فعلة الا فى الصحيح ﴿ فَأَضَلُّونَا السَّبِيلَا ٦٧ ﴾ أى جعلونا ضالين

عن الطريق الحق بما دعونا اليه وزينوه لنا من الاباطيل، والالف للاطلاق كما فى ( وأطعنا الرسولا ) *

﴿ رَبَّنَا ءاتِهِمْ ضِعْفَيْنِ مِنَ ٱلْعَذَابِ ﴾ أى عذابين يضاعف كل واحد منهما الآخر عذابا على ضلالهم فى أنفسهم وعذابا على اضلالهم لنا ﴿ وَٱلْعَنْهُمْ لَعْنًا كَبِيرًا ٦٨ ﴾ أى شديدا عظيما فان الكبر يستعار للعظمة مثل ( كبرت كلمة ) ويستفاد التعظيم من التنوين أيضا، وقرأ الاكثر ( كثيرا ) بالثاء المثلثة أى كثير العدد، وتصدير الدعاء بالنداء مكررا للمبالغة فى الجؤار واستدعاء الاجابة ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءامَنُوا لَا تَكُونُوا كَٱلَّذِينَ ءاذَوْا مُوسَىٰ ﴾ قيل نزلت فيما كان من أمر زينب بنت جحش رضى الله تعالى عنها وتزوجه صلى الله عليه وسلم بها وما سمع فى ذلك من كلام آذاه عليه الصلاة والسلام ﴿ فَبَرَّأَهُ ٱللَّهُ مِمَّا قَالُوا ﴾ أى من قولهم أو الذى قالوه وأياما كان فالقول هنا بمعنى المقول، والمراد به مدلوله الواقع فى الخارج وبتبرئة الله تعالى اياه من ذلك اظهار براءته عليه السلام منه وكذبهم فيما أسندوا اليه لأن المرتب على أذاهم ظهور براءته لا براءته لأنها مقدمة عليه، واستعمال الفعل مجازا عن اظهاره، والمقول بمعنى المضمون كثير شائع، فالمعنى فأظهر الله تعالى براءته من الامر المعيب الذى نسبوه اليه عليه السلام،

وقيل: لا حاجة إلى ما ذكر فانه تعالى لما اظهر براءته عما افتروه عليه انقطعت كلماتهم فيه فبرىء من قولهم على أن ( برأه ) بمعنى خلصه من قولهم لقطعه عنه، وتعقب بأنه مع تكلفه لأن قطع قولهم ليس مقصودا بالذات بل المراد انقطاعه لظهور خلافه لابد من ملاحظة ما ذكر، والمراد بالامر الذى نسبوه اليه عليه السلام عيب فى بدنه *

أخرج الامام أحمد . والبخارى . والترمذى . وجماعة من طريق أبى هريرة قال: « قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إن موسى عليه السلام كان رجلا حييا ستيرا لا يرى من جلده شىء استحياء منه فآذاه من آذاه من بنى اسرائيل وقالوا ما يستتر هذا الستر الا من عيب بجلده اما برص واما أدرة واما آفة وان الله تعالى أراد أن يبرئه مما قالوا وأن موسى عليه السلام خلا يوما وحده فوضع ثيابه على حجر ثم اغتسل فلما فرغ أقبل إلى ثيابه ليأخذها وأن الحجر غدا بثوبه فاخذ موسى عليه السلام عصاه وطلب الحجر فجعل يقول ثوبى حجر ثوبى حجر حتى انتهى إلى ملأ من بنى أسرائيل فرأوه عريانا أحسن ما خلق الله تعالى وبرأه مما يقولون وقام الحجر فاخذ ثوبه فلبسه وطفق بالحجر ضربا بعصاه فذلك قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تكونوا كالذين آذوا موسى فبرأه الله مما قالوا) »

وقيل: إن ذلك ما نسبوه اليه عليه السلام من قتل هرون، أخرج ابن منيع . وابن جرير . وابن المنذر . وابن أبى حاتم . وابن مردويه . والحاكم وصححه عن ابن عباس عن على كرم الله تعالى وجهه أنه قال فى الآية: صعد موسى وهرون عليهما السلام الجبل فمات هرون فقالت بنو اسرائيل لموسى أنت قتلته كان أشد حبا لنا منك وألين فآذوه من ذلك فامر الله تعالى الملائكة عليهم فحملوه فمروا به على مجالس بنى اسرائيل وتكلمت الملائكة عليهم السلام بموته فبرأه الله تعالى فانطلقوا به فدفنوه ولم يعرف قبره الا الرخم وإن الله تعالى جعله أصم أبكم، وفى رواية عن ابن عباس . وأناس من الصحابة أن الله تعالى اوحى إلى موسى إنى متوف هرون فأت جبل كذا فانطلقا نحو الجبل فاذاهم بشجرة وبيت فيه سرير عليه فرش وريح طيبة فلما نظر هارون إلى ذلك الجبل والبيت وما فيه أعجبه فقال يا موسى انى أحب ان أنام على هذا السرير قال نم عليه قال نم معى فلما ناما أخذ هرون الموت فلما قبض رفع ذلك البيت وذهبت تلك الشجرة ورفع السرير إلى السماء فلما رجع موسى إلى بنى اسرائيل قالوا قتل هرون

وحسده لحب بنى اسرائيل له وكان هرون أكف عنهم وألين لهم وكان فى موسى بعض الغلظة عليهم فلمابلغه ذلك قال: ويحكم إنه كان أخى أفترونى أقتله فلما أكثروا عليه قام فصلى ركعتين ثم دعا الله تعالى فنزل بالسرير حتى نظروا اليه بين السماء والأرض فصدقوه ، وقيل : مانسبوه اليه عليه السلام من الزنا وحاشاه، روى أن قارون أغرى مومسة على قذفه عليه السلام بنفسها ودفع اليها مالا عظيما فأقرت بالمصانعة الجارية بينها و بين قارون وفعل به مافعل كما فصل فى سورة القصص، و يبعد هذا القول تبعيدا ما جمع الموصول ، وقيل : مانسبوا اليه من السحر والجنون ، وقيل : ماحكى عنهم فى القرآن من قولهم (اذهب أنت وربك فقاتلا انا ههنا قاعدون) وقولهم (لن نصبر على طعام واحد) وقولهم (لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة) إلى غير ذلك، ويمكن حمل ماقالوا على جميع ماذكر ه

﴿ وَكَانَ عِنْدَ اللّٰهِ وَجِيهًا ٦٩ ﴾ أى كان ذا جاه ومنزلة عنده عز وجل ، وفى معناه قول قطرب: كان رفيع القدر ونحوه قول ابن زيد: كان مقبولا ، وأخرج ابن أبى حاتم عن الحسن أنه قال وجيها مستجاب الدعوة وزاد بعضهم ماسأل شيئاً إلا أعطى الا الرؤية فى الدنيا ، ولايخفى أن استجابة الدعوة من فروع رفعة القدر ، وقيل: وجاهته عليه السلام أن الله تعالى كلمه ولقب كليم الله ، وقرأ ابن مسعود . والاعمش . وأبو حيوة (عبدا) من العبودة (لله) بلام الجر فيكون عبدا خبركان ووجيها صفة له وهى قراءة شاذة، وفى صحة القراءة بالشواذ كلام ه

قال ابن خالويه: صليت خلف ابن شنبوذ فى شهر رمضان فسمعته يقرأ وكان (عبدا لله) على قراءة ابن مسعود ولعل ابن شنبوذ ممن يرى صحة القراءة بها مطلقا، ويحتمل مثل ذلك فى ابن خالويه والافقد قال الطيبى قال صاحب الروضة: وتصح بالقراءة الشاذة إن لم يكن فيها تغيير معنى ولا زيادة حرف ولا نقصان، وههنا بين المعنيين بون كما يشير اليه كلام الزمخشرى ونحوه عن ابن جنى ﴿ يٰأَيُّهَا الَّذِينَ ءامَنُوا اتَّقُوا اللّٰهَ ﴾ فى كل ماتأتون وتذرون لاسيما فى ارتكاب مايكرهه تعالى فضلا عما يؤذى رسوله وحبيبه صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿ وَقُولُوا ﴾ فى كل شأن من الشؤن ﴿ قَوْلًا سَدِيدًا ٧٠ ﴾ قاصدا ومتوجها إلى هدف الحق من سد يسد بكسر السين سداداً بفتحها يقال سدد سهمه إذا وجهه للغرض المرمى ولم يعدل به عن سمته، والمراد على ماقيل نهيهم عن ضد هذا القول وهو القول الذى ليس بسديد ويدخل فيه ماصدر منهم فى قصة زينب من القول الجائر عن العدل والقصد وكذا كل قول يؤذيه عليه الصلاة والسلام ، وعن مقاتل . وقتادة أن المعنى وقولوا قولا سديدا فى شأن الرسول عليه الصلاة والسلام . وزيد . وزينب ، وعن ابن عباس . وعكرمة تخصيص القول السديد بلا اله الا الله ، وقيل: هو مايوافق ظاهره باطنه ، وقيل : مافيه اصلاح، ولعل ماأشرنا اليه هو الاولى ﴿ يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ ﴾ بالقبول والاثابة عليها على ماروى عن ابن عباس. ومقاتل ، وقيل اصلاح الاعمال التوفيق فى المجىء بها صالحة مرضية ه

﴿ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ ﴾ ويجعلها مكفرة باستقامتكم فى القول والعمل ﴿ وَمَنْ يُطِعِ اللّٰهَ وَرَسُولَهُ ﴾ فى الاوامر والنواهى التى من جملتها ماتضمنته هذه الآيات ﴿ فَقَدْ فَازَ ﴾ فى الدارين ﴿ فَوْزًا عَظِيمًا ٧١ ﴾ لا يقادر قدره ولا تبلغ غايته

قال فى الكشاف وهذه الآية يعنى (ياأيها الذين آمنوا اتقوا الله) إلى آخرها مقررة للتى قبلها بنيت تلك على النهى عما يؤذى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهذه على الامر باتقاء الله تعالى فى حفظ اللسان ليترادف عليهم النهى والامر مع اتباع النهى مايتضمن الوعيد من قصة موسى عليه السلام لأن وصفه بوجاهته عند الله

تعالى متضمن أنه تعالى انتقم له ممن آذاه واتباع الامر الوعد البليغ فيقوى الصارف عن الاذى والداعى إلى تركه انتهى فلا تغفل *

﴿ انَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا ﴾ لما بين جل شأنه عظم شأن طاعة الله تعالى ورسوله ﷺ ببيان مآل الخارجين عنها من العذاب الأليم ومنال المراعين لها من الفوز العظيم عقب ذلك عظم شأن مايوجبهامن التكاليف الشرعية وصعوبة أمرها بطريق التمثيل مع الايذان بأن ما صدر عنهم من الطاعة وتركها صدر عنهم بعدالقبول والالتزام من غير جبر هناك ولا ابرام، وعبر عنها بالأمانة وهى فى الأصل مصدر كالأمن والأمان تنبيها على أنها حقوق مرعية أودعها الله تعالى المكلفين وأئتمنهم عليها وأوجب عليهم تلقيها بحسن الطاعة والانقياد وأمرهم بمراعاتها والمحافظة عليها وأدائها من غير إخلال بشىء من حقوقها، وعبر عن اعتبارها بالنسبة إلى استعداد ما ذكر من السموات وغيرها من حيث الخصوصيات بالعرض عليهن لاظهار مزيد الاعتنا بامرها والرغبة فى قبولهن لها، وعن عدم استعدادهن لقبولها ومنافاتها لما هن عليه بالإباء والاشفاق منها لتهويل أمرها وتربية فخامتها وعن قبولها بالحمل لتحقيق معنى الصعوبة المعتبرة فيها بجعلها من قبيل الأجسام الثقيلة، والمعنى أن تلك الأمانة فى عظم الشأن بحيث لو كلفت هاتيك الأجرام العظام التى هى مثل فى القوة والشدة مراعاتها وكانت ذات شعور وإدراك لأبين قبولها وخفن منها لكن صرف الكلام عن سننه بتصوير المعروض بصورة المحقق لزيادة تحقيق المعنى المقصود وتوضيحه *

﴿ وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ ﴾ أى هذا الجنس نحو (إن الإنسان لربه لكنود، وإن الانسان ليطغى) وحمله إياها إما باعتبارها بالاضافة إلى استعداده أو بتكليفه إياها يوم الميثاق أى تكلفها والتزمها مع ما فيه من ضعف البنية ورخاوة القوة، وهو إما عبارة عن قبولها بموجب استعداده الفطرى أو عن القبول القولى يوم الميثاق، وتخصيص الانسان بالذكر مع أن الجن مكلفون أيضا وكذا الملائكة عليهم السلام وإن لم يكن فى ذلك كلفة عليهم لما انه ليس فيه ما يخالف طباعهم لأن الكلام معه، وقوله تعالى ﴿ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا ٧٢ ﴾ اعتراض وسط بين الحمل وغايته للايذان من أول الأمر بعدم وفائه بما تحمل، والتأكيد لمظنة التردد أى إنه كان مفرطا فى الظلم مبالغا فى الجهل أى بحسب غالب أفراده الذين لم يعملوا بموجب فطرتهم السليمة أو قبولهم السابق دون من عداهم من الذين لم يبدلوا فطرة الله تعالى تبديلا، ويكفى فى صدق الحكم على الجنس بشىء وجوده فى بعض أفراده فضلا عن وجوده فى غالبها، وإلى الفريق الأول أشير بقوله تعالى:

﴿ لِيُعَذِّبَ اللَّهُ الْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقَاتِ وَالْمُشْرِكِينَ وَالْمُشْرِكَاتِ ﴾ أى حملها الانسان ليعذب الله تعالى بعض أفراده الذين لم يراعوها ولم يقابلوها بالطاعة على أن اللام للعاقبة فان التعذيب وإن لم يكن غرضا من الحمل لكن لما ترتب عليه بالنسبة إلى بعض أفراده ترتب الأغراض على الأفعال المعللة بها أبرز فى معرض الغرض أى كان عاقبة حمل الانسان لها أن يعذب الله تعالى هؤلاء من أفراده لخيانتهم الأمانة وخروجهم عن الطاعة بالكلية، وإلى الفريق الثانى أشير بقوله سبحانه ﴿ وَيَتُوبَ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ ﴾ أى كان عاقبة حمله لها أن يتوب الله تعالى على هؤلاء من أفراده أى يقبل توبتهم لعدم خلعهم ربقة الطاعة عن رقابهم بالمرة

وتلافيهم لما فرط منهم من فرطات قلما يخلوعنها الانسان بحكم جبلته وتداركهم لها بالتوبة والانابة والالتفات إلى الاسم الجليل أولا لتهويل الخطاب وتربية المهابة، والاظهار في موضع الاضمار ثانيا لابراز مزيد الاعتناء بأمر المؤمنين توفية لكل من مقامي الوعيد والوعد حقه كذا قال بعض الأجلة في تفسير الآية. ووراء ذلك أقوال فقيل الأمانة الطاعة لأنها لازمة الوجود كما أن الأمانة لازمة الأداء والكلام تقرير الوعد الكريم الذي ينبيء عنه قوله تعالى (ومن يطع الله ورسوله فقد فاز فوزاً عظيما) بجعل تعظيم شأن الطاعة ذريعة إلى ذلك بأن من قام بحقوق مثل هذا الأمر العظيم الشأن وراعاه فهو جدير بأن يفوز بخير الدارين. وتعقب بأن جعل الأمانة التي شأنها أن تكون من جهته تعالى عبارة عن الطاعة التي هي من أفعال المكلفين التابعة للتكليف بمعزل عن التقريب وإن حمل الكلام على التقرير بالوجه الذي قرر يأباه وصف الانسان بالظلم والجهل أولا وتعليل الحمل بتعذيب فريق والتوبة على فريق ثانيا، وقد يقال: مراد ذلك القائل أن الأمانة هي الطاعة من حيث أمره عز وجل بها وأن قوله تعالى (إنه كان) الخ على معنى أنه كان كذلك إن لم يراع حقها فتأمل. وأخرج ابن جرير . وغيره عن ابن عباس أن الأمانة الفرائض وروى نحوه عن سعيد بن جبير . وهو غير ماذكر أولا بناء على أن التكليفات الشرعية مراد بها المعنى المصدري دون اسم المفعول، وقيل: الصلاة فقد روى عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه كان إذا دخل وقت الصلاة اصفر وجهه الشريف وتغير لونه فسئل عن ذلك فقال: إنه دخل على وقت أمانة عرضها الله تعالى على السموات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وقد حملتها أنا مع ضعفي فلا أدرى كيف أؤديها، وحكى السفيري أنها الغسل من الجنابة، وقيل الصلاة والصيام والغسل من الجنابة فقد أخرج عبد الرزاق. وعبد بن حميد عن زيد بن أسلم قال: « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم « الأمانة ثلاث الصلاة والصيام والغسل من الجنابة » وفي رواية عن السدى والضحاك أنها أمانات الناس المعروفة والوفاء بالعهود . وقيل هي أن لا تغش مؤمنا ولا معاهداً في شيء قليل ولا كثير ، وقيل: هي كلمة التوحيد لأنها المدار الأعظم للتكليفات الشرعية . وقيل هي الأعضاء والقوى، فقد أخرج ابن أبي الدنيا في الورع . والحكيم الترمذي عن عبدالله بن عمرو رضي الله تعالى عنهما قال: « أول ماخلق الله تعالى من الانسان فرجه ثم قال هذه أمانتي عندك فلا تضعها إلا في حقها فالفرج أمانة والسمع أمانة والبصر أمانة »

ولا يخفى أن تفسير الامانة في الآية بالاعضاء مما لا ينبغي أن يلتفت اليه، والخبر المذكور إن صح لا يدل عليه، ومثله بل دونه بكثير أنها حروف التهجي ولا يكاد يقول به إلا أطفال المكاتب، وأقرب الاقوال المذكورة للقبول القول بأنها الفرائض أي من فعل وترك، وتخصيص شيء منها بالذكر في خبر ان صح لا يدل على أنه الامانة في الآية لاغيره وكم يخص بعض افراد العام بالذكر لنكتة، وقال أبو حيان: الظاهر أنها كل مايؤتمن عليه من أمر ونهي وشأن دين ودنيا، ويعم هذا المعنى جميع ما تقدم، وفيها أقوال أخر ستأتي إن شاء الله تعالى، واختلفت كلمات الذاهبين إلى أنها الفرائض في تحقيق ما بعد فقيل الكلام على حذف مضاف والتقدير إنا عرضنا الامانة على أهل السموات الخ

وحكى ذلك عن الجبائي وليس بشيء، وقيل الكلام على ظاهره وكذا العرض والاباء وذلك أنه عز وجل خلق للسموات والارض والجبال فهما وتمييزا فخيرت في الحمل فأبت وروى ذلك عن ابن عباس

وأخرج ابن المنذر . وابن أبى حاتم . وابن الأنبارى عن ابن جريج قال : بلغنى أن الله تعالى لما خلق السموات والأرض والجبال قال : إنى فارض فريضة وخالق جنة ونارا وثوابا لمن أطاعنى وعقابا لمن عصانى فقالت السموات خلقتنى فسخرت فى الشمس والقمر والنجوم والسحاب والريح فأنا مسخرة على ماخلقتنى لاأتحمل فريضة ولا أبغى ثوابا ولا عقابا ونحو ذلك قالت الأرض والجبال، ويعلم مما ذكر أن الاباء لم يكن معصية لأنه لم يكن هناك تكليف بل تخيير، وأما كونها استحقرت أنفسها عن أن تكون محل الأمانة فلا ينفى عنهن العصيان بالاباء لو كان هناك تكليف بالحمل، وقيل: لاحذف والكلام من باب التمثيل على ماسمعت أولا *

وذهب كثير إلى أن المراد بحملها التزام القيام بها وبالانسان آدم عليه السلام، واختلف فى حمله إياها هل كان بعد عرضها عليه أو بدونه فقيل كان بعد العرض *

فقد أخرج ابن جرير . وابن المنذر . وابن أبى حاتم «أن الله تعالى عرض الأمانة على السماء الدنيا فأبت ثم التى تليها فأبت حتى فرغ منها ثم الأرضين ثم الجبال ثم عرضها على آدم عليه السلام فقال نعم بين أذنى وعاتقى» الخبر وقيل : بدونه *

قال ابن الجوزى . لما خلق الله عز وجل آدم عليه السلام ونفخ فيه الروح مثلت له الامانة بصخرة ثم قال: للسموات احملى هذه فأبت وقالت : إلهى لاطاقة لى بها وقال سبحانه : للارض احمليها فقالت: لاطاقة لى بها وقال تعالى للجبال: احمليها فقالت: لاطاقة لى بها فأقبل آدم عليه السلام فحركها بيده وقال لو شئت حملتها فحملها حتى بلغت حقويه ثم وضعها على عاتقه فلما أهوى ليضعها نودى من جانب العز يا آدم مكانك لاتضعها فهذه الأمانة قد بقيت فى عنقك وعنق أولادك إلى يوم القيامة ولكم عليها ثواب فى حملها وعقاب فى تركها، وهذا ظاهر فى أن الحمل على حقيقته وفى أن العرض على السموات والأرض والجبال كان بمسمع من آدم عليه السلام وإلى هذا ذهب ابن الأنبارى، وفى بعض الآثار ما يدل على أن العرض عليهن قبل خلقه عليه السلام *

أخرج ابن أبى حاتم عن مجاهد قال : لما خلق الله تعالى السموات والأرض عرض عليهن الأمانة فلم يقبلنها فلما خلق آدم عليه السلام عرضها عليه فقال: يارب وماهى؟ قال سبحانه : هى إن أحسنت أجرتك وإن أسأت عذبتك قال : فقد تحملت يارب فما كان بين أن تحملها إلى أن أخرج إلا قدر مابين الظهر والعصر، وكأنى بك تختار من هذه الأقوال أن العرض على تقدير كونه بعد إعطاء الفهم والتمييز كان بمسمع من آدم عليه السلام وأنه بعد أن سمع الاباء حملته الغيرة على الحمل، وربما يفضى بك هذا إلى اختيار القول بانه حمل الأمانة بدون عرضها عليه كما هو ظاهر الآية وبه يتأكد وصفه بماوصف لكنى لاأظنك تقول بصحة حديث تمثل الأمانة بصخرة وإن قلت بصحة تمثل المعانى بصور الأجسام كما ورد فى حديث ذبح الموت وغيره، وأنا لاأميل إلى القول بأن المراد بالانسان آدم عليه السلام وإن كان أول أفراد الجنس ومبدأ سلسلتها المكان (إنه كان ظلوما جهولا) فانه يبعد غاية البعد وصف صفى الله عزوجل بنص (إن الله اصطفى آدم) بمزيد الظلم والجهل، وكون المعنى كان ظلوما جهولا بزعم الملائكة عليهم السلام قول بارد، وحمله على معنى كان ظلوما لنفسه حيث حملها على ضعفه ما أبت الأجسام القوية حمله جهولا بقدر مادخل فيه أو بعاقبة ماتحمل لايزيل البعد، ولا استحسن كون المراد كان من شأنه لو خلى ونفسه ذلك كما قيل :

الظلم من شيم النفوس فان تجد ذا عفة فلعلة لا يظلم

إلا على القول بارادة الجنس، واخراج الكلام مخرج الاستخدام على نحو ماقالوا فى عندى درهم ونصفه بعيد لفظا ومعنى، وقيل المراد بالأمانة مطلق الانقياد الشامل للطبيعى والاختيارى وبعرضها استدعاؤه الذى يعم طلب الفعل من المختار وإرادة صدوره من غيره وبحملها الخيانة فيها والامتناع عن أدائها. ومنه قولهم حامل الأمانة ومحتملها لمن لا يؤديها فتبرأ ذمته وأنشدوا •

إذا أنت لم تبرح تؤدى أمانة وتحمل أخرى أخرجتك الودائع

فيكون الاباء امتناعا من الخيانة واتيانا بالمراد، فالمعنى أن هذه الأجرام مع عظمها وقوتها أبين الخيانة لأمانتنا وأتين بما أمرناهن به لقوله تعالى (أتينا طائعين) وخانها الانسان حيث لم يأت بما أمرناه به إنه كان ظلوما جهولا ولا يخفى بعده ولم نر فى المأثور مايؤيده، نعم ان العوام يقولون: إن الأرض لا تخون الأمانة حتى أنهم جرت عادتهم فى بلادنا أنهم إذا أرادوا دفن ميت فى مكان ولم يتيسر لهم وضعوه فى قبر وقالوا حين الوضع مخاطبين الأرض: هذا أمانة عندك كذا شهرا أو كذا سنة وحثوا التراب عليه وانصرفوا فاذا نبشوا القبر قبل مضى المدة وجدوه كما وضعوه لم يتغير منه شىء فيخرجونه ويدفنونه حيث أرادوا وإذا بقى حتى تمضى المده التى عينوها وجدوه متغيرا، وهذا أمر تواتر نقله لنا وهو مما يستبعده العقل، وإلى نحو هذا ذهب أبو إسحاق الزجاج إلا أنه قال: عرض الأمانة وضع شواهد الوحدانية فى المصنوعات، ونقله عنه أبو حيان وذكر البيت المار آنفا لكنه تعقبه بأن الحمل فيه ليس نصا فى الخيانة، وقيل المراد بالأمانة العقل أو التكليف وبعرضها عليهن اعتبارها بالاضافة إلى استعدادهن وباباثهن الاباء الطبيعى الذى هو عدم اللياقة والاستعداد لها وبحمل الانسان قابليته واستعداده لها وكونه ظلوما جهولا لما غلب عليه من القوة الغضبية الداعية للظلم والشهوية الداعية للجهل بعواقب الأمور، قيل وعليه ينتظم قوله تعالى: (إنه كان ظلوما جهولا) مع ماقبله على أنه علته باعتبار حمل العقل عليه بمعنى إيداعه فيه لأجل إصلاح مافيه من القوتين المحتاجتين إلى سلطان العقل الحاكم عليهما فكأنه قيل: حملناه ذلك لما فيه من القوى المحتاجة لقهره وضبطه، وكذا إذا أريد التكليف فان معظم المقصود منه تعديل تلك القوى وكسر سورتها، ومن هنا قيل إنه أقرب للتحقيق، وقيل الأمانة تجلياته عز وجل بأسمائه الحسنى وصفاته تعالى العليا وعرضها عليهن وإباؤهن وحمل الانسان كالمذكور آنفا •

وقوله تعالى: «إنه كان ظلوما جهولا» تعليل للحمل مشار به إلى قوة استعداده، وقوله سبحانه. «ليعذب» تعليل للعرض على معنى عرضنا ذلك لتظهر تجلياتنا الجلالية والجمالية، ويشير إلى هذا قول العلامة الطيبى عليه الرحمة: إن الله تعالى خلق الخلق ليكون مظاهر أسمائه الحسنى وصفاته العليا فحامل معنى الكبرياء والعظمة السموات والأرض والجبال من حيث كونها عاجزة عن حمل سائر الصفات لعدم استعدادها لقبولها ولذلك أبين أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الانسان لقوة استعداده واقتداره لكونه ظلوما جهولا فاختص لذلك من بين سائر المخلوقات بقبول تجلى القهارية والتوابية والمغفرة وشاركها بقبول تجلى الرحمة وله النصيب الأوفر منها لقوة استعداده واقتداره، وهو مشرب صوفى كما لا يخفى وأنا اختار كون الأمانة كل مايؤتمن عليه ويطلب حفظه ورعايته ولها أفراد كثيرة متفاوتة فى جلالة القدر وإن عرضها على تلك الأجرام كان على وجه التخيير

لهن فى حملها لا الالزام وأنهن خوطبن فى ذلك وعقلن الخطاب والله عز وجل قادر على أن يخلق فى كل ذرة من ذرات الكائنات الحياة والعلم كما خلقهما سبحانه فى ذوى الألباب بل ذهب الفلاسفة إلى القول بثبوت النفوس والحركة الارادية للأفلاك بل قال بعضهم نحو ذلك فى الكواكب وأثبت الحركة الارادية ونفى القواسر هناك وأن المراد بالانسان الجنس وأن قوله تعالى : «إنه كان ظلوما جهولا» فى موضع التعليل للحمل *

ووصف الجنس بصيغتى المبالغة لكثرة الأفراد المتصفة بالظلم والجهل منه وإن لم يكونا فيها على وجه المبالغة بل لا يخلو فرد من الأفراد عن الاتصاف بظلم ما وجهل ما، ولا يجب فى وصف الجنس بصيغة المبالغة تحقق تلك الصفة فى الأفراد كلا أو بعضا على وجه المبالغة، نعم إن تحقق ذلك فهو زيادة خير ، كما فيما نحن فيه فان أكثر أفراد الانسان فى غاية الظلم ونهاية الجهل ، ولعل المراد بظلوم جهول من شأنه الظلم والجهل وأن قوله تعالى : «ليعذب» الخ متعلق بعرضنا على أنه تعليل له، وفى الكلام التفات لا يخفى، وتقديم التعذيب لأنه أوفق بصفتى الظلم والجهل ، وقيل : لأن الأمانة من حكمها اللازم أن خائنها يضمن وليس من حكمها أن حافظها يؤجر ، ومقابلة التعذيب بالتوبة دون الاثابة أو الرحمة للاشارة إلى أن فى المؤمنين والمؤمنات من يصدر منه ما يصح أن يعذب عليه ومع ذلك لا يعذب، وفيه إشعار بأنه لا يعذب على كل ظلم وجهل وفى هذا من إدخال السرور على المؤمنين والكآبة على أضدادهم مافيه، وأيضا أن ذلك أوفق بظاهر قوله تعالى : «إنه كان ظلوما جهولا» وقيل لم يعتبر بالاثابة لأنها علمت من قوله سبحانه : «ومن يطع الله ورسوله فقد فاز فوزا عظيما» فعبر بما ذكر للتنبيه على أن ذلك بمحض الفضل وهو كما ترى، وقيل إن ذاك لأن التذييل متكفل بافادة رحمتهم وإثابتهم *

وقرأ الحسن كما ذكر صاحب اللوامح «ويتوب» بالرفع على الاستئناف ﴿ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا ٧٣ ﴾ أى مبالغا فى المغفرة والرحمة حيث تاب على المؤمنين والمؤمنات وغفر لهم فرطاتهم وأثابهم بالفوز العظيم على طاعاتهم نسأل الله تعالى أن يتوب علينا ويغفر لنا ويثيبنا بالفوز العظيم إنه جل جلاله وعم نواله غفور رحيم *

﴿ ومن باب الاشارة فى آيات من هذه السورة الكريمة ﴾ «ياأيها النبى اتق الله» الخ فيه إشارة إلى عظم شأن التقوى وكذا شأن كل أمر ونهى يتعلقان به عليه الصلاة والسلام ، وفيه أيضا إشارة إلى أنه لا ينبغى محبة أعداء الله عز وجل حيث نهى عن طاعتهم وهما كالمتلازمين «ماجعل الله لرجل من قلبين فى جوفه» لأن موقعه فى البدن موقع الرئيس فى المملكة والحكمة تقتضى وحدة الرئيس، وفى الخبر إذا بويع خليفتان فاقتلوا أحدهما ، وقيل : إن ذاك لتشعر وحدته فى بدن الانسان الذى هو العالم الأصغر المنطوى فيه العالم الأكبر بوحدة الله سبحانه فى الوجود، وينبغى أن يعلم أن للقلب عندهم كما قال الصدر القونوى إطلاقين الأول إطلاقه على اللحم الصنوبرى الشكل المعروف عند الخاصة والعامة. والثانى إطلاقه على الحقيقة الجامعة بين الأوصاف والشئون الربانية وبين الخصائص والأحوال الكونية الروحانية منها والطبيعية وهى تنشأ من بين الهيئة الاجتماعية الواقعة بين الصفات والحقائق الالهية والكونية وما يشتمل عليه هذان الأصلان من الأخلاق والصفات اللازمة وما يتولد من بينهما بعد الارتياض والتزكية وظهور ذلك مما ذكر ظهور السواد بين العفص والزاج والماء وهذا هو القلب الذى أخبر عنه الحق على لسان نبيه ﷺ بقوله سبحانه : «ماوسعنى أرضى ولا سمائى

ووسعنى قلب عبدى المؤمن التقى النقى الوادع» وهو محل نظر الحق ومنصة تجليه ومهبط أمره ومنزل تدليه واللحم الصنوبرى أحقر من حيث صورته أن يكون محل سره جل وعلا فضلا عن أن يسعه سبحانه و يكون مطمح نظره الأعلى ومستواه ، وادعوا أن تسمية ذلك الصنوبرى الشكل بالقلب على سبيل المجاز باعتبار تسمية الصفة والحامل باسم الموصوف والمحمول «وما جعل أزواجكم اللائى تظاهرون منهن أمهاتكم وما جعل أدعياءكم أبناءكم» فيه أن الحقائق لا تنقلب وأن فى القرابة النسبية خواص لا تكون فى القرابة السببية فأين الأزواج من الأمهات والأدعياء من الأبناء فالأمهات أصول ولا كذلك الأزواج والأبناء فروع ولا كذلك الأدعياء، ومن هنا قيل: الولد سر أبيه، وقد أورده الشمس الفنارى فى مصباح الأنس حديثا بصيغة الجزم من غير عزو ولا سند ولا يصح ذلك عند المحدثين ، وهو إشارة إلى الأوصاف والأخلاق والكمالات التى يحصلها الولد بالسراية من والده لا بواسطة توجه القلب إلى حضرة الغيب الالهى وعالم المعانى فانه باعتبار ذلك قد تحصل للولد أوصاف وأخلاق على خلاف حال والده ؛ ومنه يظهر سر «يخرج الحى من الميت» (فان لم تعلموا آباءهم فاخوانكم فى الدين ومواليكم) فيه إشارة إلى أن للدين نوعا من الأبوة ولهذا قد يقع به التوارث «النبى أولى بالمؤمنين من أنفسهم» لأنه عليه الصلاة والسلام يحب لهم فوق ما يحبون لها ويسلك بهم المسلك الذى يوصلهم إلى الحياة الأبدية «وإذ أخذنا من النبيين ميثاقهم» أى فى الأزل إذ كانوا أعيانا ثابتة أو يوم الميثاق إذ صار لهم نوع تعين «ليسئل الصادقين عن صدقهم» سؤال تشريف لا تعنيف ، والصدق على ما قالوا أن لا يكون فى أحوالك شوب ولا فى أعمالك عيب ولا فى اعتقادك ريب ؛ ومن أماراته وجود الاخلاص من غير ملاحظة المخلوق وتصفية الأحوال من غير مداخلة إعجاب وسلامة القول من المعاريض والتباعد عن التلبيس فيما بين الناس وإدامة التبرى من الحول والقوة بل الخروج من الوجود المجازى شوقا إلى الوجود الحقيقى «يا أيها الذين آمنوا اذكروا نعمة الله عليكم إذ جاءتكم جنود» الخ طبق بعضهم ما تضمنته الآيات من قصة الأحزاب على ما فى الأنفس ولا يخفى حاله ، ومن غريب ما رأيت أن الشيخ محيي الدين قدس الله سره قسم الأولياء إلى أقسام وجعل منهم قسما يقال لهم اليثربيون وقال : هم قوم من الأولياء لا مقام لهم كما لسائر الأولياء وجعل قول المنافقين «يا أهل يثرب لا مقام لكم» إشارة إلى ذلك ، وكم قول غريب لهذا الشيخ غفر الله تعالى له «لقد كان لكم فى رسول الله أسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر وذكر الله كثيرا» لأنه عليه الصلاة والسلام أكمل الخلق على الاطلاق وأحظى الناس باشراق أنوار أخلاقه عليه الذين يرجون الله تعالى واليوم الآخر ويذكرونه عز وجل كثيرا لصقالة قلوبهم وقوة استعدادها لاشراق الأنوار وظهور الآثار «من المؤمنين رجال» أى رجال كاملون ، وقول بعضهم : أى متصرفون فى الموجودات تصرف الذكور فى الأناث كلام بشع تنقبض منه كثير من كلام المتصوفة قارب المقتفين للسلف الصالح *

«يا أيها النبى قل لأزواجك إن كنتن تردن الحياة الدنيا وزينتها فتعالين أمتعكن وأسرحكن سراحا جميلا» الخ فيه إشارة إلى أن حب الدنيا وزينتها يكون سببا لمفارقة رسول الله ﷺ والبعد عن حضرته الشريفة وأن محبته عليه الصلاة والسلام تكون سببا للاجر العظيم «يا نساء النبى من يأت منكن» الخ فيه إشارة إلى تفاوت قبح المعاصى وحسن الطاعات باعتبار الأشخاص ومثل ذلك تفاوتها باعتبار الأماكن والأزمان

« وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمرا أن تكون لهم الخيرة من أمرهم » إشارة إلى مقام التسليم وأنه اللائق بالمؤمنين وهذا حكم مستمر على الأمة إلى يوم القيامة فلا ينبغي لأحد بلغه شيء عن الله عز وجل وعن رسوله ﷺ أن يختار لنفسه خلافه لإشعار ذلك باتهام الله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام *

ولعل الاشارة فى الآيات بعد ظاهرة لمن له أدنى التفات بيد أنهم أطالوا الكلام فى الامانة المذكورة فى قوله تعالى : ( إنا عرضنا الامانة ) الآية فلنذكر بعضا من ذلك فنقول : قال الشيخ محيي الدين قدس سره فى بلغة الغواص: إن الامانة التى عرضت على السموات والأرض فأبين أن يحملنها هى السعة لمعرفة الله تعالى فلم يوجد فى السموات والأرض قبول لما قبله الانسان بهذا التأليف الصورى إذ هو ثمرة العالم فهو يرى نفسه فى العالم ويرى ربه سبحانه بالعالم الذى هو نفسه من حيث هو كل العالم فلذلك اتسع لما لم يسعه العالم ولذلك خصه سبحانه بالسعة حيث أخبر جل شأنه أنه لم يسعه سمواته ولا أرضه ووسعه قلب المؤمن من نوع الانسان انتهى *

وكأنه أراد بكونه وسع الحق سبحانه كونه مظهرا جامعا للاسماء والصفات على وجه لا ينافى تنزيه الحق جل جلاله، وهذا قريب مما ذكرناه فى التفسير وقلنا إنه مشرب صوفى كما لا يخفى ، وقال آخر: هى عبارة عن الفيض الالهى بلا واسطة وحمله خاص بالانسان لأن نسبته مع المخلوقات كنسبة القلب مع الشخص فالعالم شخص وقلبه الانسان فكما أن القلب حامل للروح بلا واسطة وتسرى منه بواسطة العروق والشرايين ونحوها إلى سائر البدن كذلك الانسان حامل للفيض الالهى بلا واسطة ويسرى منه إلى ظاهر الكون وباطنه بواسطة ظاهره وباطنه من أعمال البدن والروح فظاهر العالم وباطنه معموران بظاهر الانسان وباطنه وهذا سر الخلافة ومعنى كونه ظلوما أنه ظالم لنفسه حيث استعد لأن يحمل أمرا عظيما وكونه جهولا أنه جاهل بها حيث لم يعرف حقيقتها ولم يدرك منها سوى الصورة الحيوانية المتصفة بالصفات البهيمية من الاكل والشرب والنكاح وهاتان الصفتان فى حق حاملى الامانة ومؤدى حقها من حيث أنهما صارتا سببا لحمل الامانة صفتا مدح وفى حق الخائنين صفتا ذم والشيء قد يكون ذما فى حق شخص ومدحا فى حق آخر، والله تعالى الهادى إلى سواء السبيل ومنه الاستمداد فى فهم كلامه العزيز الجليل *

## ﴿سورة سبأ ٣٤﴾

مكية كما روى عن ابن عباس وقتادة، وفى التحرير هى مكية باجماعهم ، وقال ابن عطية: مكية الا قوله تعالى ( ويرى الذين أوتوا العلم ) وروى الترمذى عن فروة بن مسيكة المرادى قال: أتيت النبى ﷺ فقلت يارسول الله ألا أقاتل من أدبر من قومى الحديث ، وفيه وأنزل فى سبأ ما أنزل فقال رجل: يارسول الله وماسبأ؟ الحديث * قال ابن الحصار هذا يدل على أن هذه القصة مدنية لأن مهاجرة فروة بعد اسلام ثقيف سنة تسع، ويحتمل أن يكون قوله وأنزل حكاية عما تقدم نزوله قبل هجرته فلا يأبى كونها مكية ، وآياتها خمس وخمسون فى الشامى وأربع وخمسون فى الباقين، وما قيل خمس وأربعون سهو من قلم الناسخ، ووجه اتصالها بما قبلها أن الصفات التى أجريت على الله تعالى فى مفتتحها مما يناسب الحكم التى فى مختتم ما قبل من قوله تعالى : (ليعذب الله المنافقين والمنافقات) الخ *

وأيضا قد أشير فيما تقدم إلى سؤال الكفار عن الساعة على جهة الاستهزاء وههنا قد حكى عنهم إنكارها صريحا والطعن بمن يقول بالمعاد على أتم وجه وذكر مما يتعلق بذلك مالم يذكر هناك ، وفى البحر أن سبب نزولها أن

أبا سفيان قال لكفار مكة لما سمعوا (ليعذب الله المنافقين والمنافقات والمشركين والمشركات) كأن محمدا يتوعدنا بالعذاب بعد أن نموت ويتخوفنا بالبعث واللات والعزى لا تأتينا الساعة أبدا ولا نبعث فقال الله تعالى قل يا محمد بلى وربى لتبعثن قاله مقاتل وباقى السورة تهديد لهم وتخويف، ومن هذا ظهرت المناسبة بين هذه السورة والتى قبلها انتهى ه

﴿ بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ الحَمْدُ للهِ الَّذِى لَهُ مَا فِى السَّمٰوَاتِ وَمَا فِى الأَرْضِ ﴾ أى له عز وجل خلقا وملكا وتصرفا بالايجاد والاعدام والاحياء والاماتة جميع ما وجد فيهما داخلا فى حقيقتهما أو خارجا عنهما متمكنا فيهما فكأنه قيل: له هذا العالم بالاسر، ووصفه تعالى بذلك على ما قاله أبو السعود لتقرير ما أفاده تعليق الحمد المعرف بلام الحقيقة عند أرباب التحقيق بالاسم الجليل من اختصاص جميع أفراد المخلوقات به عز وجل ببيان تفرده تعالى واستقلاله بما يوجب ذلك وكون كل ما سواه سبحانه من الموجودات التى من جملتها الانسان تحت ملكوته تعالى ليس لها فى حد ذاتها استحقاق الوجود فضلا عما عداه من صفاتها بل كل ذلك نعم فائضة عليها من جهته عز وجل فما هذا شأنه فهو بمعزل من استحقاق الحمد الذى مداره الجميل الصادر عن القادر بالاختيار فظهر اختصاص جميع أفراده به تعالى، وفى الوصف بما ذكر أيضا ايذان بأنه تعالى المحمود على نعم الدنيا حيث عقب الحمد بما تضمن جميع النعم الدنيوية فيكون الكلام نظير قولك: احمد أخاك الذى حملك وكساك فانك تريد به احمده على حملانه وكسوته، وفى عطف قوله تعالى: ﴿ وَلَهُ الحَمْدُ فِى الآخِرَةِ ﴾ على الصلة كما هو الظاهر ايذان بأنه سبحانه المحمود على نعم الآخرة ليتلاءم الكلام، وفى تقييد الحمد فيه بأن محله الآخرة ايذان بأن محل الحمد الاول الدنيا لذلك أيضا فتفيد الجملتان أنه عز وجل المحمود على نعم الدنيا فيها وأنه تبارك وتعالى المحمود على نعم الآخرة فيها، وجوز أن يكون فى الكلام صنعة الاحتباك وأصله الحمد لله الخ فى الدنيا وله ما فى الآخرة والحمد فيها فاثبت فى كل منهما ما حذف من الآخر، وقال أبو السعود: إن الجملة الثانية لاختصاص الحمد الاخروى به تعالى إثر بيان اختصاص الدنيوى به سبحانه على أن (فى الآخرة) متعلق بنفس الحمد أو بما تعلق به (له) من الاستقرار، واطلاقه عن ذكر ما يشعر بالمحمود عليه ليس للاكتفاء بذكر كونه فى الآخرة عن التعيين كما اكتفى فيما سبق بذكر كون المحمود عليه فى الدنيا عن ذكر كون الحمد فيها أيضا بل ليعم النعم الاخروية كما فى قوله تعالى (الحمد لله الذى صدقنا وعده وأورثنا الأرض نتبوأ من الجنة حيث نشاء) وقوله تعالى (الحمد لله الذى أذهب عنا الحزن إن ربنا لغفور شكور الذى أحلنا دار المقامة من فضله) وما يكون ذريعة إلى نيلها من النعم الدنيوية كما فى قوله تعالى (الحمد لله الذى هدانا لهذا) أى لما جزاؤه هذا النعيم من الايمان والعمل الصالح•

وأنت تعلم أن المتبادر إلى الذهن هو ما قرر أولا، والفرق بين الحمدين مع كون نعم الدنيا ونعم الآخرة بطريق التفضل أن الأول على نهج العبادة والثانى على وجه التلذذ والاغتباط، وقد ورد فى الخبر ان أهل الجنة يلهمون التسبيح كما يلهمون النفس، وقول الزمخشرى: إن الأول واجب لأنه على نعمة متفضل بها والثانى ليس بواجب لانه على نعمة واجبة الايصال إلى مستحقها مبنى على رأى المعتزلة على أن قوله: لأنه على نعمة واجبة الايصال ليس على اطلاقه عندهم لأن ما يعطى الله تعالى العباد فى الآخرة ليس مقصورا على الجزاء عندهم بل بعض ذلك تفضل وبعضه أجر، وتقديم الخبر فى الجملة الثانية لتأكيد الحصر المستفاد من اللام على ما هو الشائع اعتناء بشأن

نعم الآخرة ، وقيل : للاختصاص لأن النعم الدنيوية قد تكون بواسطة من يستحق الحمد لأجلها ولا كذلك نعم الآخرة ، وكأنه أراد لتأكيد الاختصاص أوبنى الامر على أن الاختصاص المستفاد من اللام بمعنى الملابسة التامة لا الحصر كما فصله الفاضل اليمنى ، وأما أنه أراد لاختصاص الاختصاص فكما ترى، ويرد على قوله: ولا كذلك نعم الآخرة (عسى أن يبعثك ربك مقاماً محموداً) فتأمل ﴿ وَهُوَ الْحَكِيمُ ﴾ الذى أحكم أمر الدارين ودبره حسبما تقتضيه الحكمة ﴿ الْخَبِيرُ ١ ﴾ العالم ببواطن الاشياء ومكنوناتها ويلزم من ذلك علمه تعالى بغيرها، وعمم بعضهم من أول الامر وما ذكر مبنى على ماقاله بعض أهل اللغة من أن الخبرة تختص بالبواطن لأنها من خبر الأرض إذا شقها، وفى هذه الفاصلة إيذان بأنه تعالى كما يستحق الحمد لأنه سبحانه منعم يستحقه لأنه جل شأنه منعوت بالكمال الاختيارى وتكميل معنى كونه تعالى منعما أيضا بأنه على وجه الحكمة والصواب وعن علم بموضع الاستحقاق والاستيجاب لا كمن يطلق عليه أنه منعم مجازاً، وقوله تعالى : ﴿ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِى الْأَرْضِ ﴾ الخ استئناف لتفصيل بعض ما يحيط به علمه تعالى من الامور التى نيطت بها مصالحهم الدينية والدنيوية ، وجوز أن يكون تفسيرا للخبير ، وأن يكون حالا من ضميره تعالى فى (له ما فى السموات) فيكون (وله الحمد فى الآخرة) اعتراضا بين الحال وصاحبها أى يعلم سبحانه مايدخل فى الأرض من المطر ﴿ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا ﴾ من النبات قاله السدى ٭

وقال الكلبى: مايدخل فيها من الاموات ومايخرج منها من جواهر المعادن، والأولى التعميم فى الموصولين فيشملان كل مايلج فى الأرض ولو بالوضع فيها وكل مايخرج منها حتى الحيوان فانه كله مخلوق من التراب ٭

﴿ وَمَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا ﴾ أى من الملائكة قاله السدى والكلبى، والأولى التعميم فيشمل (ما ينزل) المطر والثلج والبرد والصاعقة والمقادير ونحوها أيضا (وما يعرج) الابخرة والادخنة واعمال العباد وأدعيتهم ونحوها أيضا ، ويراد بالسماء جهة العلو مطلقا ولعل ترتيب المتعاطفات كما سمعت افادة للترقى فى المدح، وضمن العروج معنى السير أو الاستقرار على ماقيل فلذا عدى بفى دون إلى ، وقيل : لاحاجة إلى اعتبار التضمين والمراد بما يعرج فيها مايعرج فى ثخن السماء ويعلم من العلم بذلك العلم بما يعرج اليها من باب أولى فتدبر ، وقرأ على كرم الله تعالى وجهه . والسلمى (ينزل) بضم الياء وفتح النون وشد الزاى أى الله كذا فى البحر ٭

وفى الكشاف عن على كرم الله تعالى وجهه أنه قرأ (ننزل) بالتشديد ونون العظمة ﴿ وَهُوَ ﴾ مع كثرة نعمته وسبوغ فضله ﴿ الرَّحِيمُ الْغَفُورُ ٢ ﴾ للمفرطين فى أداء مواجب شكرها فهذا التذنيب مع كونه مقررا للخبرة مفصل لما أجمل فى قوله سبحانه : (له ما فى السموات وما فى الأرض) يعرف منه كيف كان كله نعمة وكالتبصر لأنواع النعم الكلية فكل منه ومن التذنيب السابق فى موضعه اللاحق فلا تتوهم أن العكس أنسب ٭

﴿ وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَأْتِينَا السَّاعَةُ ﴾ أرادوا بضمير المتكلم جنس البشر قاطبة لا أنفسهم أو معاصريهم فقط وبنفى اتيانها نفى وجودها بالكلية لا عدم حضورها مع تحقيقها فى نفس الأمر، وإنما عبروا عنه بذلك لأنهم كانوا يوعدون باتيانها ، وقيل : لأن وجود الأمور الزمانية المستقبلة لاسيما أجزاء الزمان لا يكون إلا بالاتيان والحضور، وقيل : هو استبطاء لاتيانها الموعود بطريق الهزء والسخرية كقولهم ( متى هذا الوعد)؟

والأول أولى، والجملة قيل: معطوفة على ماقبلها عطف القصة على القصة وجعلها حالية غير ظاهر ﴿ قُلْ بَلَى ﴾ رد لكلامهم وإثبات لما نفوه على معنى ليس الأمر إلا إتيانها، وقوله تعالى: ﴿ وَرَبِّي لَتَأْتِيَنَّكُمْ ﴾ تأكيد له على أتم الوجوه وأكملها، وجاء القسم بالرب للاشارة إلى أن إتيانها من شؤون الربوبية، وأتى به مضافا إلى ضميره صلى الله تعالى عليه وسلم ليدل على شدة القسم، وروى هرون كما قال ابن جني عن طايق قال: سمعت أشياخنا يقرؤون (ليأتينكم) بالياء التحتية وخرجت على أن الفاعل ضمير البعث لأن مقصودهم من نفي اتيان الساعة أنهم لا يبعثون، وقيل: الفاعل ضمير (الساعة) على تأويلها باليوم أو الوقت. وتعقبه أبو حيان بأنه بعيد إذ لا يكون مثل هذا إلا في الشعر نحو * ولا أرض أبقل إبقالها * وقوله تعالى: ﴿ عَالِمِ الْغَيْبِ ﴾ بدل من المقسم به على ماذهب اليه الحوفي. وأبو البقاء، وجوز أن يكون عطف بيان، وأجاز أبو البقاء أن يكون صفة له.

وتعقب بأنه صفة مشبهة وهي كما ذكره سيبويه في الكتاب لا تتعرف بالاضافة إلى معرفة والجمهور على أنها تتعرف بها ولذا ذهب جمع من الأجلة إلى أنه صفة ووصف سبحانه باحاطة العلم امدادا للتأكيد وتشديدا له إثر تشديد فان عظمة حال المقسم به تؤذن بقوة حال المقسم عليه وشدة ثباته واستقامته لأنه بمنزلة الاستشهاد على الأمر وكلما كان المستشهد به أعلى كعبا وأبين فضلا وأرفع منزلة كانت الشهادة أقوى وآكد والمستشهد عليه أثبت وأرسخ، وخص هذا الوصف بالذكر من بين الأوصاف مع أن كل وصف يقتضي العظمة يتأتى به ذلك لما أن له تعلقا خاصا بالمقسم عليه فانه أشهر أفراد الغيب في الخفاء ففيه مع رعاية التأكيد حسن الاقسام على منوال وثناياك انها إغريض كأنه قيل: وربي العالم بوقت قيامها لتأتينكم، وفيه ادماج أن لا كلام في ثبوتها.

وقال صاحب الفرائد: جيء بالوصف المذكور لأن إنكارهم البعث باعتبار أن الاجزاء المتفرقة المنتشرة يمتنع اجتماعها كما كانت يدل عليه قوله تعالى: (قد علمنا ما تنقص الأرض منهم) الآية، فالوصف بهذه الأوصاف رد لزعمهم الاستحالة وهو أن من كان علمه بهذه المثابة كيف يمتنع منه ذلك انتهى، واستحسنه الطيبي، وقال في البحر: أتبع القسم بقوله تعالى: (عالم الغيب) وما بعده ليعلم أن إتيانها من الغيب الذي تفرد به عز وجل، وماذكر أولا أبعد مغزى، وفائدة الامر بهذه المرتبة من اليمين أن لا يبقى للمعاندين عذر ما أصلا فانهم كانوا يعرفون أمانته صلى الله تعالى عليه وسلم ونزاهته عن وصمة الكذب فضلا عن اليمين الفاجرة وإنما لم يصدقوه عليه الصلاة والسلام مكابرة، وغفل صاحب الفرائد عن هذه الفائدة فقال: اقتضى المقام اليمين لأن من أنكر ماقيل له فالذي وجب بعد ذلك إذا أريد إعادة القول له أن يكون مقترنا باليمين والا كان خطأ بالنظر إلى علم المعاني وإن كان صحيحا بالنظر إلى العربية والنحو. وقد يغفل الاريب *

وقرأ نافع. وابن عامر. ورويس. وسلام. والجحدري. وقعنب (عالم) بالرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف أي هو عالم، وجوز الحوفي أن يكون مبتدأ خبره محذوف أي عالم الغيب هو، وجوز هو وأبو البقاء أن يكون مبتدأ والجملة بعده خبره *

وقرأ ابن وثاب . والاعمش. وحمزة . والكسائى (علام) بصيغة المبالغة والخفض، وقرئ (عالم) بالرفع يكون بلا مبالغة ( الغيوب ) بالجمع ﴿ لَا يَعْزُبُ عَنْهُ ﴾ أي لا يبعد ومنه روض عزيب بعيد من الناس *

وقرأ الكسائى بكسر الزاى ﴿ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ ﴾ مقدار أصغر نملة ﴿ فِى السَّمَوَاتِ وَلَا فِى الْأَرْضِ ﴾ أى كائنة فيهما ﴿ وَلَا أَصْغَرُ مِنْ ذَلِكَ ﴾ أى مثقال ذرة ﴿ وَلَا أَكْبَرُ ﴾ أى منه، والكلام على حد (لا يغادر صغيرة ولا كبيرة) ورفعهما على الابتداء والخبر قوله تعالى : ﴿ إِلَّا فِى كِتَابٍ مُبِينٍ ٣ ﴾ هو اللوح المحفوظ عند الأكثرين،

والجملة مؤكدة لنفي العزوب ، وقرأ الأعمش . وقتادة . وأبو عمرو. ونافع فى رواية عنهما (ولا أصغر. ولا أكبر) بالنصب على أن (لا) لنفي الجنس عاملة عمل إن ومابعدها اسمها منصوب بها لأنه شبيه بالمضاف ولم ينون للوصف ووزن الفعل فليس ذلك نحو لامانع لما أعطيت، والخبر هو الخبر على قراءة الجمهور، وقال أبو حيان: (لا) لنفي الجنس وهي وما بنى معها مبتدأ على مذهب سيبويه والخبر (الا فى كتاب) وماذكرناه فى توجيه القراءتين هو الذى ذهب اليه كثير من الأجلة ، وقيل : إن ذلك معطوف فى قراءة الرفع على (مثقال) وفى القراءة الأخرى على (ذرة) والفتحة فيه نيابة عن الكسرة للوصف والوزن واليه ذهب أبو البقاء . واستشكل بأنه يصير المعنى عليه إذا كان الاستثناء متصلا كما هو الأصل لا يعزب عن علمه مثقال ذرة فى الارض ولا فى السماء ولا أصغر من ذلك ولا أكبر إلا فى كتاب مبين فانه يعزب عنه فيه، وفساده ظاهر، والتزم السراج البلقيني على تقدير العطف المذكور أن يكون الاستثناء من محذوف والتقدير ولا شيء إلا فى كتاب ثم قال: ولا بدع فى حذف ماقدر لدلالة الكلام عليه ، ويحصل من مجموع ذلك إثبات العلم لله تعالى بكل معلوم وان كل شيء مكتوب فى الكتاب، وقيل العطف على ماذكر والاستثناء منقطع والمعنى لا يعزب عنه تعالى شيء من ذلك لكن هو فى كتاب، وقيل العطف على ذلك والكلام نهج قوله :

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم بهن فلول من قراع الكتائب

فالمعنى ان كان يعزب عنه شيء فهو الذى فى كتاب مبين لكن الذى فى الكتاب لا يعزب عنه فلا يعزب عنه شيء، وفيه من البعد مافيه؛ وقيل: إن المراد بقوله تعالى (لا يعزب) الخ أنه تعالى عالم به والمراد بقوله سبحانه (الا فى كتاب) نحو ذلك لأن الكتاب هو علم الله تعالى، والمعنى وما يعزب عنه مثقال ذرة فى الارض ولا فى السماء الا يعلمه ولا أصغر من ذلك ولا أكبر الا فى علمه فيكون نظير قوله (وما تسقط من ورقة الا يعلمها ولا حبة فى ظلمات الارض ولا رطب ولا يابس الا فى كتاب) وفيه أنه أبعد مما قبله، وقيل: يعزب بمعنى يظهر ويذهب والعطف على ماسمعت، والمعنى لم يظهر شيء عن الله تعالى بعد خلقه له الا وهو مكتوب فى اللوح المحفوظ، وتلخيصه كل مخلوق مكتوب ، وفيه أن هذا المعنى ليعزب غير معروف وانما المعروف ما تقدم ، نعم قال الصغانى فى العباب قال: أبو سعيد الضرير يقال ليس لفلان امرأة تعزبه أى تذهب عزبته بالنكاح مثل قولك تمرضه أى تقوم عليه فى مرضه ثم قال الصغانى: والتركيب يدل على تباعد وتنح فتفسيره بالظهور بعيد ولئن سلمناقربه فلأى شيء جمع بين الظهور والذهاب. وقيل الا بمعنى الواو وهو مقدر فى الكلام والكلام قد تم عند (أكبر) كأنه قيل: لا يعزب عنه ذلك وهو فى كتاب ، ومجيء الا بمعنى الواو ذهب اليه الاخفش من البصريين والفراء من الكوفيين *

وخرج عليه قوم (يجتنبون كبائر الاثم والفواحش الا اللمم . وخالدين فيها ما دامت السموات والارض الا ما شاء ربك) وقد حكى هذا القول مكى فى نظير الآية ثم قال : وهو قول حسن لولا أن جميع البصريين لايعرفون الا بمعنى الواو كأنه لم يقف على قول الاخفش وهو من رؤساء نحاة البصرة أو لم يعتبره فلذا قال جميع البصريين ، وقد كثر الكلام فى هذا الوجه وارتضاه السراج البلقيني وأنا لا أراه مرضيا وأن أوقد له ألف سراج ، وقيل العطف على ما سمعت وضمير (عنه) للغيب فلا اشكال اذ المعنى حينئذ لا يبعد عن غيبه شىء الا ما كان فى اللوح لبروزه من الغيب الى الشهادة واطلاع الملأ الاعلى عليه . وتعقب بان المعنى لا يساعده لأن الأمر الغيبي اذا برز الى الشهادة لم يعزب عنه بل بقى فى الغيب على ما كان عليه مع بروزه ، ومعناه أن كونه فى اللوح المحفوظ كناية عن كونه من جملة معلوماته تعالى وهى اما مغيبة واما ظاهرة وكل مغيب سيظهر والا كان معدوما لا مغيبا وظهوره وقت ظهوره لا يرفع كونه مغيبا فلا يكون استثناء متصلا ، ألا ترى أنك لو قلت علم الساعة مغيب عن الناس الا علمهم بها حين تقوم ويشاهدونها لم يكن هذا الاستثناء متصلا كذا قيل فتأمل ولا تغفل *

وأنت تعلم أن هذا الوجه على فرض عدم ورود ما ذكر عليه ضعيف لأن الظاهر الذى يقتضيه قوله تعالى (وما يعزب عن ربك من مثقال ذرة فى الارض ولا فى السماء) الآية رجوع الضمير الى الله عز وجل *

والذى ذهب اليه أبو حيان أن الكتاب ليس هو اللوح وليس الكلام الا كناية عن ضبط الشىء والتحفظ به وقرأ زيد بن على رضى الله تعالى عنهما (ولا أصغر من ذلك ولا أكبر) بكسر الراءين *

وخرج على أنه نوى مضاف اليه والتقدير ولا أصغره ولا أكبره ، و(من ذلك) ليس متعلقا بافعل بل هو تبيين لأنه لما حذف المضاف اليه أبهم لفظاً فبين بقوله تعالى من ذلك أى أعنى من ذلك ، ولا يخفى أنه توجيه شذوذ *

﴿ لِيَجْزِىَ الَّذِينَ ءامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ﴾ متعلق بقوله سبحانه (لتأتينكم) على أنه علة له وبيان لمقتضى اتيانها فهو من تتمة المقسم عليه ، فحاصل الكلام أن الحكمة تقتضى اثباتها والعلم البالغ المحيط بالغيب وجميع الجزئيات جليها وخفيها حاصل والقدرة المقتضية لايجاد العالم وما فيه وجعله نعمة على ما مر فقد تم المقتضى وارتفع المانع فليس فى الآية اكتفاء فى الرد بمجرد اليمين ، واستظهر فى البحر تعلقه بلا يعزب *

وذهب اليه أبو البقاء . وتعقب بان علمه تعالى ليس لأجل الجزاء ، وقيل متعلق بمتعلق (فى كتاب) وهو كما ترى *

﴿ أُولَٰئِكَ ﴾ اشارة الى الموصول من حيث اتصافه بما فى حيز الصلة ، وما فيه من معنى البعد للايذان ببعد منزلتهم فى الفضل والشرف أى أولئك الموصوفون بالايمان وعمل الاعمال الصالحات ﴿ لَهُمْ ﴾ بسبب ذلك ﴿ مَغْفِرَةٌ ﴾ لما فرط منهم من بعض فرطات قلما يخلو عنها البشر ﴿ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ ٤ ﴾ حسن لا تعب فيه ولا من عليه ﴿ وَالَّذِينَ سَعَوْا فِى ءايَاتِنَا ﴾ بالقدح فيها وصد الناس عن التصديق بها ﴿ مُعَاجِزِينَ ﴾ أى مسابقين يحسبون أنهم يفوتوننا قاله قتادة ، وقال عكرمة : مراغمين ، وقال ابن زيد : مجاهدين فى أبطالها *

وقرأ جمع (معجزين) مخففا ، وابن كثير . وأبو عمرو . والجحدرى . وأبو السمال مثقلا ، قال ابن الزبير : أى مثبطين عن الايمان من اراده مدخلين عليه العجز فى نشاطه ، وقيل معجزين قدرة الله عز وجل فى زعمهم *

﴿ أُولَٰئِكَ ﴾ الموصوفون بما ذكر وفيه إشارة إلى بعد منزلتهم فى الشر ﴿ لَهُمْ ﴾ بسبب ذلك ﴿ عَذَابٌ مِنْ رِجْزٍ ﴾

أى من سىء العذاب وأشده، ومن للبيان ﴿أَلِيمٌ ٥﴾ بالرفع صفة (عذاب) وقرأ أكثر السبعة بالجر على أنه صفة مؤكدة لرجز بناء على ماسمعت من معناه، وجعله بعضهم صفة مؤسسة له بناء على أن الرجز كما روى عن قتادة مطلق العذاب وجوز جعله صفة (عذاب) أيضا والجر للمجاورة، والظاهر أن الموصول مبتدأ والخبر جملة (أولئك لهم عذاب) وجوز أن يكون فى محل نصب عطفا على الموصول قبله أى ويجزى الذين سعوا وجملة (أولئك لهم) الخ التى بعده مستأنفة والتى قبله معترضة. وفى البحر يحتمل على تقدير العطف على الموصول أن تكون الجملتان المصدرتان بأولئك هما نفس الثواب والعقاب، ويحتمل أن يكونا مستأنفتين والثواب والعقاب غير ما تضمنتا مما هو أعظم كرضا الله تعالى عن المؤمن دائما وسخطه على الكافر دائما، وفيه أنه كيف يتأتى حمل ذلك على رضا الله تعالى وضده وقد صرح أولا بالمغفرة والرزق الكريم وفى مقابله بالعذاب الأليم وجعل الأول جزاء *

﴿وَيَرَى الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ﴾ أى ويعلم أولوا العلم من أصحاب رسول الله ﷺ ومن يطأ أعقابهم من أمته عليه الصلاة والسلام أو من آمن من علماء أهل الكتاب كما روى عن قتادة كعبدالله بن سلام. وكعب وأضرابهما رضى الله تعالى عنهم ﴿الَّذِي أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ﴾ أى القرآن ﴿هُوَ الْحَقَّ﴾ بالنصب على أنه مفعول ثان ليرى والمفعول الأول هو الموصول الثانى و(هو) ضمير الفصل *

وقرأ ابن أبى عبلة بالرفع على جعل الضمير مبتدأ وجعله خبرا والجملة فى موضع المفعول الثانى ليرى وهى لغة تميم يجعلون ما هو فصل عند غيرهم مبتدأ، وقوله تعالى: (ويرى) الخ ابتداء كلام غير معطوف على ماقبله مسوق للاستشهاد بأولى العلم على الجهلة الساعين فى الآيات. وفى الكشف هو عطف على قوله تعالى (وقال الذين كفروا لا تأتينا الساعة) على معنى وقال الجهلة: لا ساعة وعلم أولى العلم أنه الحق الذى نطق به المنزل اليك الحق. وتعقب بأنه تكلف بعيد فان دلالة النظم الكريم على الاهتمام بشأن القرآن لا غير، وقيل عليه: أنت خبير بأن ما قبله من قوله تعالى: (وقال الذين كفروا لا تأتينا الساعة) وقوله سبحانه: «وقال الذين كفروا هل ندلكم» الخ فى شأن الساعة ومنكرى الحشر فكيف يكون ماذكر بعيدا بسلامة الأمير فذكر حقية القرآن بطريق الاستطراد والمقصود بالذات حقية ما نطق به من أمر الساعة، وقال الطبرى. والثعلبى: إن (يرى) منصوب بفتحة مقدرة عطفا على يجزى أى وليعلم أولو العلم عند مجىء الساعة معاينة أنه الحق حسبما علموه قبل برهانا ويحتجوا به على المكذبين وعليه فقوله تعالى: «والذين سعوا» معطوف على الموصول الأول أو مبتدأ والجملة معترضة فلا يضر الفصل كما توهم، وجوز أن يراد بأولى العلم من لم يؤمن من الأحبار أى ليعلموا يومئذ أنه هو الحق فيزدادوا حسرة وغما. وتعقب بأن وصفهم بأولى العلم يأباه لأنه صفة مادحة ولعل المجوز لا يسلم هذا، نعم كون ذلك بعيدا لا ينكر لاسيما وظاهر المقابلة بقوله تعالى: «وقال الذين كفروا» يقتضى الحمل على المؤمنين ﴿وَيَهْدِي إِلَى صِرَاطِ الْعَزِيزِ﴾ الذى يقهر ولا يقهر ﴿الْحَمِيدِ ٦﴾ المحمود فى جميع شؤنه عز وجل، والمراد بصراطه تعالى التوحيد والتقوى، وفاعل يهدى إما ضمير (الذى أنزل) أو ضمير الله تعالى ففى (العزيز الحميد) التفات، والجملة على الأول إما مستأنفة أو فى موضع الحال من (الذى) على إضمار مبتدأ أى وهو يهدى كما فى قوله: « نجوت وأرهنهم مالكا * أو معطوفة على (الحق) بتقدير وإنه يهدى وجوز أن يكون يهدى

معطوفا على (الحق) عطف الفعل على الاسم لأنه فى تأويله كما فى قوله تعالى: «صافات ويقبضن» أى قابضات وبعكسه قوله:

وألفيته يوما يبير عدوه * وبحر عطاء يستحق المعابرا

﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ هم كفار قريش قالوا مخاطبا بعضهم لبعض على جهة التعجب والاستهزاء ﴿هَلْ نَدُلُّكُمْ عَلَى رَجُلٍ﴾ يعنون به النبى ﷺ والتعبير عنه عليه الصلاة والسلام بذلك من باب التجاهل كأنهم لم يعرفوا منه ﷺ إلا أنه رجل وهو عليه الصلاة والسلام عندهم أظهر من الشمس

وليس قولك من هذا بضائره * العرب تعرف من أنكرت والعجم

﴿يُنَبِّئُكُمْ﴾ يحدثكم بأمر مستغرب عجيب. وقرأ زيد بن على رضى الله تعالى عنهما «ينبيكم» بابدال الهمزة ياء محضة وحكى عنه (ينبئكم) بالهمز من أنبأ ﴿إِذَا مُزِّقْتُمْ كُلَّ مُمَزَّقٍ إِنَّكُمْ لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ ٧﴾ إذا شرطية وجوابها محذوف لدلالة ما بعده عليه أى تبعثون أو تحشرون وهو العامل فى إذا على قول الجمهور والجملة الشرطية بتمامها معمولة لينبئكم لأنه فى معنى يقول لكم إذا مزقتم كل ممزق تبعثون ثم أكد ذلك بقوله تعالى. (أنكم لفى خلق جديد) وجوز أن يكون «إنكم لفى خلق جديد» معمولا لينبئكم وهو معلق ولولا اللام فى خبر إن لكانت مفتوحة والجملة سدت مسد المفعولين والشرطية على هذا اعتراض، وقد منع قوم التعليق فى باب أعلم والصحيح جوازه وعليه قوله:

حذار فقد نبئت أنك للذى * ستجزى بما تسعى فتسعد أو تشقى

وجوز أن تكون إذا لمحض الظرفية فعاملها الذى دل عليه مابعد يقدر مقدما أى تبعثون او تحشرون إذا مزقتم، ولايجوز أن يكون العامل (يدلكم) أو (ينبئكم) لعدم المقارنة ولا (مزقتم) لأن إذا مضافة اليه والمضاف اليه لا يعمل فى المضاف. ولا خلق ولا جديد لأن إن لها الصدر فلا يعمل مابعدها فيما قبلها ه

وقال الزجاج: إذا فى موضع النصب بمزقتم وهى بمنزلة من الشرطية يعمل فيها الذى يليها، وقال السجاوندى: العامل محذوف وما بعدها إنما يعمل فيها إذا كان مجزوما بها وهو مخصوص بالضرورة نحو * وإذا تصبك خصاصة فتجمل ه فلا يخرج عليه القرآن فاذا لم تجزم كانت مضافة إلى ما بعدها والمضاف اليه لا يعمل فى المضاف *

وقال أبو حيان: الصحيح أن العامل فيها فعل الشرط كسائر أدوات الشرط، وتمام الكلام على ذلك فى كتب النحو، وممزق مصدر جاء على زنة اسم المفعول كمسرح فى قوله:

ألم تعلم مسرحى القوافى ه فلا عيابهن ولا اجتلابا

وتمزيق الشيء تخريقه وجعله قطعا قطعا ومنه قوله:

إذا كنت مأكولا فكن خير آكل * وإلا فأدركنى ولما أمزق

والمراد اذا متم وفرقت أجسادكم كل تفريق بحيث صرتم رفاتا وترابا، ونصب (كل) على المصدرية ه

وجوز أن يكون اسم مكان فنصب كل على الظرفية لأن لها حكم ما تضاف اليه أى إذا فرقت أجسادكم فى كل مكان من القبور وبطون الطير والسباع وما ذهبت به السيول كل مذهب وما نسفته الرياح فطرحته

كل مطرح، و(جديد) فعيل بمعنى فاعل عند البصريين من جد الشيء إذا صار جديداو بمعنى مفعول عندالكوفيين من جده إذا قطعه ثم شاع في كل جديد وإن لم يكن مقطوعا كالبناء، والسبب في الخلاف أنهم رأوا العرب لايؤنثونه ويقولون ملحفة جديد لا جديدة فذهب الكوفيون الى أنه بمعنى مفعول والبصريون الى خلافه وقالوا ترك التأنيث لتأويله بشيء جديد أو لحمله على فعيل بمعنى مفعول كذا قيل: ﴿ أَفْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا ﴾ فيما ينسب اليه من أمر البعث ﴿ أَم بِهِ جِنَّةٌ ﴾ أي جنون يوهمه ذلك ويلقيه على لسانه، واستدل به أبو عمرو الجاحظ على ما ذهب اليه من أن صدق الخبر مطابقته للواقع مع الاعتقاد وكذبه عدمها معه وغيرهما ليس بصدق ولا كذب، وذلك أن الكفار وهم عقلاء من أهل اللسان عارفون باللغة حصروا أخبار النبي ﷺ بالبعث في الافتراء والاخبار حال الجنة على سبيل منع الخلو بالمعنى الاعم ولا شك أن المراد بالثاني غير الكذب لأنه قسيمه وغير الصدق لأنهم اعتقدوا عدمه، وأيضا لا دلالة لقولهم (أم به جنة) على معنى أم صدق بوجه من الوجوه فيجب أن يكون بعض الخبر ما ليس بصادق ولا كاذب ليكون ذلك منه بزعمهم وان كان صادقا في نفس الأمر، وتوضيحه أن ظاهر كلامهم هذا يدل على طلب تعيين أحد حالي النبي ﷺ المستويين في اعتقاد المتكلم حين الاخبار بالبعث وهو يستلزم تعيين أحد حالي الخبر والاستفهام ههنا للتقرير فيفيد ثبوت أحد الحالين للخبر ولا شك أن ثبوت أحدهما لا يثبت الواسطة ما لم يعتبر تنافيهما وكذا تنافيهما في الجمع لا يثبتها بل لابد من تنافيهما في الارتفاع يعني أن خبره عليه الصلاة والسلام بالبعث لا يخلو عن أحد الأمرين المتنافيين فيكون المراد بالثاني ما هو مناف وقسيم للاول ومعلوم أنه غير الصدق فليس الصدق عبارة عن مطابقة الواقع فقط والكذب عن عدم المطابقة له كما يقول الجمهور أو عن مطابقة الاعتقاد له وعدم مطابقته له كما يقول النظام فيكونان عبارتين عن مطابقتهما وعدم مطابقتهما وتثبت الواسطة. وأجيب بأن معنى (أم به جنة) أم لم يفتر فعبر عن عدم الافتراء بالجنة لأن المجنون يلزمه أن لا افتراء له كما دل عليه نقل الأئمة واستعمال العرب الكذب عن عمد ولا عمد للمجنون فالثاني ليس قسيما للكذب بل لما هو أخص منه أعني الافتراء فيكون ذلك حصرا للخبر الكاذب بزعمهم في نوعيه الكذب عن عمد والكذب لا عن عمد ولو سلم أن الافتراء بمعنى الكذب مطلقا فالمعنى أقصد الافتراء أي الكذب أم لم يقصد بل كذب بلا قصد لما به من الجنة.

وقيل: المعنى افترى أم لم يفتر بل به جنون وكلام المجنون ليس بخبر لأنه لا قصد له يعتد به ولا شعور فيكون مرادهم حصره في كونه خبرا كاذبا أو ليس بخبر فلا يثبت خبر لا يكون صادقا ولا كاذبا، ونوقش فيه كما لا يخفى على من راجع كتب المعاني. بقي ههنا بحث وهو أن الطيبي أشار الى أن مبنى الاستدلال كون (أم) متصلة واعترضه بأن الظاهر كونها منقطعة أما لفظا فلاختلاف مدخول الهمزة وأم وأما معنى فلأن الكفرة المعاندين لما أخرجوا قولهم هل ندلكم على رجل ينبئكم مخرج الظن والسخرية متجاهلين برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وبكلامه من اثبات الحشر والنشر وعقبوه بقولهم (افترى على الله كذبا) أضربوا عنه الى ما هو أبلغ منه ترقيا من الاهون الى الاغلظ من نسبة الجنون اليه وحاشاه ﷺ فكأنهم قالوا: دعوا حديث الافتراء فان ههنا ما هو أطم منه لأن العاقل كيف يحدث بانشاء خلق جديد بعد الرفات والتراب، ولما كان التعويل على ما بعد الاضراب من اثبات الجنون أوقع الاضراب الثاني في كلامه تعالى رداً لقولهم ونفيا للجنون عنه صلوات الله

تعالى وسلامه عليه واثباتا له فيهم الى آخر ما قال ، ولم يرتض ذلك صاحب الكشف فقال فى كلام الكشاف اشارة الى أن أم متصلة : وفائدة العدول عن الفعل فى جن ايماء الى أن الثابت هو ذلك الشق كأنه قيل: أعن افتراء هذا الكذب العجاب أم جنون ، والتقابل لأن المجنون لا افتراء له فالاستدلال على الانقطاع بتخالف العديلين ساقط، وأما الترقى من الاتصال أيضا على ما لوح اليه بوجه الطف اه ﴿

وأنت تعلم أن ظاهر الاستدلال يقتضى الاتصال لكن قال الخفاجي: إن كون الاستدلال مبنيا على الاتصال غير مسلم فتأمل، والظاهر أفترى على الله كذبا أم به جنة من قول بعضهم لبعض. وفى البحر يحتمل أن يكون من كلام السامع المجيب لمن قال هل ندلكم ردد بين شيئين ولم يجزم باحدهما لما فى كل من الفظاعة ﴿

﴿ بَلِ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ فِى الْعَذَابِ وَالضَّلَالِ الْبَعِيدِ ٨ ﴾ ابطال من جهته تعالى لما قالوا بقسيميه واثبات ما هو أشد وأفظع لهم ولذا وضع الذين لا يؤمنون موضع الضمير توبيخا لهم وايماء الى سبب الحكم بما بعده كأنه قيل: ليس الأمر كما زعموا بل هم فى كمال اختلال العقل وغاية الضلال عن الفهم والادراك الذى هو الجنون حقيقة وفيما يؤدى اليه ذلك من العذاب حيث أنكروا حكمة الله تعالى فى خلق العالم وكذبوه عز وجل فى وعده ووعيده وتعرضوا لسخطه سبحانه . وتقديم العذاب على ما يوجبه ويستتبعه للمسارعة الى بيان ما يسوءهم ويفت فى اعضادهم والاشعار بغاية سرعة ترتبه عليه كأنه يسابقه فيسبقه، ووصف الضلال بالبعيد الذى هو وصف الضال للمبالغة لأن ضلالهم إذا كان بعيداً فى نفسه فكيف بهم أنفسهم ﴿

وقوله تعالى : ﴿ أَفَلَمْ يَرَوْا إِلَى مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِنْ نَشَأْ نَخْسِفْ بِهِمُ الْأَرْضَ أَوْ نُسْقِطْ عَلَيْهِمْ كِسَفًا مِنَ السَّمَاءِ ﴾ قيل : هو استئناف مسوق لتذكيرهم بما يعاينون مما يدل على كمال قدرته عز وجل وتنبيههم على ما يحتمل أن يقع من الامور الهائلة فى ذلك ازاحة لاستحالتهم الاحياء حتى قالوا ما قالوا فيمن أخبرهم به وتهديداً على ما اجترؤا عليه، والمعنى أعموا فلم ينظروا إلى ما أحاط بجوانبهم من السماء والأرض ولم يتفكروا أنهم أشد خلقاً أم هى وأنا إن نشأ نخسف بهم الأرض كما خسفناها بقارون أو نسقط عليهم كسفاً أى قطعاً من السماء كما أسقطناها على أصحاب الايكة لتكذيبهم بالآيات بعد ظهور البينات وهو تفسير ملائم للمقام إلا أن ربط قوله تعالى إن نشأ الخ بما قبله بالطريق الذى ذكره بعيد. وفى البحر أنه تعالى وقفهم فى ذلك على قدرته الباهرة وحذرهم احاطة السماء والارض بهم وكأن ثم حالا محذوفة أى أفلا يرون إلى ما يحيط بهم من سماء وأرض مقهورا تحت قدرتنا نتصرف فيه كما نريد إن نشأ نخسف بهم الارض الخ أو فلم ينظروا إلى ما بين أيديهم وما خلفهم محيطا بهم وهم مقهورون فيما بينه إن نشأ الخ ولا يخلو عن شىء، وقال العلامة أبو السعود: إن قوله تعالى (أفلم يروا) الخ استئناف مسوق لتهويل ما اجترؤا عليه من تكذيب آيات الله تعالى واستعظام ما قالوا فى حقه عليه الصلاة والسلام وأنه من العظائم الموجبة لنزول أشد العقاب وحلول أفظع العذاب من غير ريث وتأخير، وقوله تعالى (إن نشأ) الخ بيان لما ينبىء عنه ذكر احاطتهما بهم من المحذور المتوقع من جهتهما وفيه تنبيه على أنه لم يبق من اسباب وقوعه الا تعلق المشيئة به أى فعلوا ما فعلوا من المنكر الهائل المستتبع للعقوبة فلم ينظروا إلى ما أحاط بهم من جميع جوانبهم بحيث لا مفر لهم عنه ولا محيص ان نشأ جريا على موجب جناياتهم نخسف الخ ، ولا يخفى أن فيه بعدا وضعف ربط بالنسبة إلى ما سمعت أولا مع أن ما بعد ليس فيه كثير ملائمة لما قبله عليه ، ويخطر لى أن قوله تعالى ( أفلم يروا ) مسوق لتذكيرهم

باظهر شىء لهم بحيث أنهم يعاينونه أينما التفتوا ولا يغيب عن أبصارهم حيثما ذهبوا يدل على كمال قدرته عز وجل ازاحة لما دعاهم إلى ذلك الاستهزاء والوقيعة بسيد الانبياء عليه وعليهم الصلاة والسلام من زعمهم قصور قدرته تعالى عن البعث والاحياء ضرورة ان من قدر على خلق تلك الاجرام العظام لا يعجزه اعادة اجسام هى كلا شىء بالنسبة إلى تلك الاجرام كما قال سبحانه (أوليس الذى خلق السموات والارض بقادر على أن يخلق مثلهم) وفيه من التنبيه على مزيد جهلهم المشار اليه بالضلال البعيد مافيه، وقوله تعالى ﴿ انَّ فى ذَٰلكَ ﴾ أى فيما ذكر مما بين أيديهم وما خلفهم من السماء والأرض ﴿ لَآيَةً ﴾ أى لدلالة واضحة على كمال قدرة الله عز وجل وأنه لا يعجزه البعث بعد الموت وتفرق الاجزاء المحاطة بهما ﴿ لكُلِّ عَبْدٍ مُّنيبٍ ٩ ﴾ أى راجع إلى ربه تعالى مطيع له جل شانه لأن المنيب لا يخلو من النظر فى آيات الله عز وجل والتفكر فيها كالتعليل لما يشعر به قوله سبحانه (أفلم يروا) الخ من الحث على الاستدلال بذلك على مايزيح إنكارهم البعث وفيه تعريض بانهم معرضون عن ربهم سبحانه غير مطيعين له جل وعلا وتخاص إلى ذكر المنيبين اليه تعالى على قول، وقوله تعالى (ان نشأ) كالاعتراض جىء به لتأكيد تقصيرهم والتنبيه على أنهم بلغوا فيه مبلغا يستحقون به فى الدنيا فضلا عن الاخرى نزول أشد العقاب وحلول أفظع العذاب وأنه لم يبق من أسباب ذلك الاتعلق المشيئة به إلا أنها لم تتعلق لحكمة، وظنى أنه حسن وتحتمل الآية غير ذلك والله تعالى أعلم باسرار كتابه، وقيل: إن ذلك اشارة إلى مصدر يروا وهو الرؤية وذكر لتأويله بالنظر والمراد به الفكر، وقيل اشارة إلى ماتلى من الوحى الناطق بما ذكر. وقرأ حمزة . والكسائى . وابن وثاب . وعيسى . والاعمش . وابن مصرف (يشأ ويخسف ويسقط) بالياء فيهن وأدغم الكسائى الفاء فى الباء فى (يخسف بهم) قال أبو على: ولا يجوز ذلك لأن الباء أضعف فى الصوت من الفاء فلا تدغم فيها وإن كانت الباء تدغم فى الفاء نحو اضرب فلانا وهذا كما تدغم الباء فى الميم نحو اضرب مالكا ولا تدغم الميم فى الباء نحو اضمم بك لأن الباء انحطت عن الميم بفقد الغنة التى فيها، وقال الزمخشرى: قرأ الكسائى (يخسف بهم) بالادغام وليست بقوية، وأنت تعلم أن القراءة سنة متبعة ويوجد فيها الفصيح والافصح وذلك من تيسير الله تعالى القرآن للذكر وما أدغم الكسائى الا عن سماع فلا التفات إلى قول أبى على ولا الزمخشرى ﴿ وَلَقَدْ ءاتَيْنَا دَاوُدَ مِنَّا فَضْلاً ﴾ أى آتيناه لحسن انابته وصحة توبته فضلا أى نعمة واحسانا، وقيل فضلا وزيادة على سائر الانبياء المتقدمين عليه أو أنبياء بنى اسرائيل أو على ماعدا نبينا ﷺ لانه مامن فضيلة فى أحد من الانبياء عليهم السلام الا وقد أوتى عليه الصلاة والسلام مثلها بالفعل أو تمكن منها فلم يختر اظهارها أو على الانبياء مطلقا وقد يكون فى المفضول ماليس فى غيره، وقد انفرد عليه السلام بما ذكر ههنا، وقيل: أو على سائر الناس فيندرج فيه النبوة والكتاب والملك والصوت الحسن. وتعقب بانه إن أريد أن كلا منها فضل لا يوجد فى سائر الناس فعدم مثل ملكه وصوته محل شبهة وإن أريد المجموع من حيث هو نفيه أنه غير موجود فى الانبياء أيضا فلا وجه لتخصيصه بهذا الوجه * وأنا أرى الفضل لتفسير الفضل بالاحسان وتنكيره للتفخيم و(منا) أى بلا واسطة لتاكيد فخامته الذاتية بفخامته الاضافية كما فى قوله تعالى (وآتيناه من لدنا علما) وتقديمه على المفعول الصريح للاهتمام بالمقدم والتشويق إلى المؤخر ليتمكن فى النفس عند وروده فضل تمكن، وذكر شؤن داود وسليمان عليهما السلام هنا لمناسبة ذكر المنيب فى

قوله تعالى (إن فى ذلك) لآية لكل عبد منيب كما أشرنا اليه ، وقال أبو حيان: مناسبة قصتيهما عليهما السلام لما قبلها هى أن أولئك الكفار أنكروا البعث لاستحالته فى زعمهم فاخبروا بوقوع ماهو مستحيل فى العادة مما لا يمكنهم إنكاره إذ طفحت ببعضه أخبارهم واشعارهم ، وقيل : ذكر سبحانه نعمته عليهما احتجاجا على مامنح نبينا صلى الله عليه وسلم كأنه قيل: لا تستبعدوا هذا فقد تفضلنا على عبيدنا قديما بكذا وكذا فلما فرغ التمثيل له عليه الصلاة والسلام رجع التمثيل لهم بسبا وما كان من هلاكهم بالكفر والعتو (يَاجِبَالُ أَوِّبِى مَعَهُ) أى سبحى معه قاله ابن عباس وقتادة . وابن زيد ، وأخرجه ابن جرير عن أبى ميسرة إلا أنه قال: معناه ذلك بلغة الحبشة ، والظاهر أنه عربى من التأويب والمراد رجعى معه التسبيح ورددیه ، وقال ابن عطية: ان أصل ماضيه آب وضعف للمبالغة . وتعقبه فى البحر بقوله ويظهر أن التضعيف للتعدية لأن آب بمعنى رجع لازم صلته اللام فعدى بالتضعيف إذ شرحوه بقولهم رجعى معه التسبيح *

يروى أنه عليه السلام كان اذا سبح سبحت الجبال مثل تسبيحه بصوت يسمع منها ولا يعجز الله عز وجل أن يجعلها بحيث تسبح بصوت يسمع وقد سبح الحصى فى كف نبينا عليه الصلاة والسلام وسمع تسبيحه وكذا فى كف أبى بكر رضى الله تعالى عنه ، ولا يبعد على هذا أن يقال : إنه تعالى خلق فيها الفهم أو لا فنادها كما ينادى أولوا الفهم وأمرها ، وقال بعضهم : إنه سبحانه نزل الجبال منزلة العقلاء الذين إذا أمرهم أطاعوا وأذعنوا وإذا دعاهم سمعوا وأجابوا اشعارا بأنه مامن حيوان وجماد إلا وهو منقاد لمشيئته تعالى غير ممتنع على إرادته سبحانه ودلالة على عزة الربوبية وكبرياء الألوهية حيث نادى الجبال وأمرها ، وقيل : المراد بتأويبها حملها إياه على التسبيح إذا تأمل مافيها، وفيه مع كونه خلاف المأثور ان (معه) يأباه، وأيضا لا اختصاص له عليه السلام بتأويب الجبال بهذا المعنى حتى يفضل به أو يكون معجزة له ، وقيل : كان عليه السلام ينوح على ذنبه بترجيع وتحزين وكانت الجبال تسعده باصدائها، وفيه أن الصدى ليس بصوت الجبال حقيقة وإنما هو من آثار صوت المتكلم على ما قام عليه البرهان ، والله تعالى نادى الجبال وأمرها أن تؤوب معه، وأيضا أى اختصاص له عليه الصلاة والسلام بذلك ولصوت كل أحد صدى عند الجبال ، وعن الحسن أن معنى (أوبى معه) سيرى معه أين سار، والتأويب سير النهار كأن الانسان يسير الليل ثم يرجع السير بالنهار أى يردده *

ومن ذلك قول تميم بن مقبل :

لحقنا بحى أوبوا السير بعدما دفعنا شعاع الشمس والطرف يجنح

وقول آخر : يومان يوم مقامات وأندية ويوم سير إلى الأعداء تأويب

وأورد عليه أن الجبال أوتاد الأرض ولم ينقل سيرها مع داود عليه السلام أو غيره ، وقيل : المعنى تصرفى معه على مايتصرف فيه فكانت إذا سبح سبحت وإذا ناح ناحت وإذا قرأ الزبور قرأت. وتعقب بأنه لم يعرف التأويب بمعنى التصرف فى لغة العرب ، وقيل : المعنى ارجعى إلى مراده فيما يريد من حفر واستنباط أعين واستخراج معدن ووضع طريق ، والجملة معمولة لقول مضمر أى قولنا ياجبال على أنه بدل من (فضلا) بدل كل من كل أو بدل اشتمال أو قلنا ياجبال على أنه بدل من (آتينا) وجوز كونه بدلا من (فضلا) بناء على أنه

يجوز إبدال الجملة من المفرد ، وجوز أبو حيان الاستئناف وليس بذاك ه

وقرأ ابن عباس . والحسن . وقتادة . وابن أبى إسحق (أوبى) بضم الهمزة وسكون الواو أمر من الأوب وهو الرجوع وفرق بينهما الراغب بأن الأوب لا يقال إلا فى الحيوان الذى له ارادة والرجوع يقال فيه وفى غيره ه

والمعنى على هذه القراءة عند الجمهور ارجعى معه فى التسبيح وأمر الجبال كامر الواحدة المؤنثة لأن جمع ما لا يعقل يجوز فيه ذلك ، ومنه ياخيل الله اركبي وكذا (مآرب أخرى) وقد جاء ذلك فى جمع من يعقل من المؤنث قال الشاعر :

تركنا الخيل والنعم المفدى وقلنا للنساء بها أقيمى

لكن هذا قليل ﴿وَالطَّيْرَ﴾ بالنصب وهو عند أبى عمرو بن العلاء باضمار فعل تقديره وسخرنا له الطير وحكى أبو عبيدة عنه ان ذلك بالعطف على (فضلا) ولا حاجة إلى الاضمار لأن إيتاءها إياه عليه السلام تسخيرها له، وذكر الطيبي أن ذلك كقوله : ٭ علفتها تبنا وماء باردا ٭ وقال الكسائى: بالعطف أيضا إلا أنه قدر مضافا أى وتسبيح الطير ولا يحتاج اليه ، وقال سيبويه : الطير معطوف على محل (جبال) نحو قوله :

٭ ألا يازيد والضحاك سيرا ٭ بنصب الضحاك، ومنعه بعض النحويين الزوم دخول ياعلى المنادى المعرف بأل ، والمجيز يقول: رب شىء يجوز تبعا ولا يجوز استقلالا ، وقال الزجاج: هو منصوب على أنه مفعول معه. وتعقبه أبو حيان بأنه لا يجوز لأن قبله (معه) ولا يقتضى اثنين من المفعول معه إلا على البدل أو العطف فكما لا يجوز جاء زيد مع عمرو مع زينب إلا بالعطف كذلك هذا ، وقال الخفاجى : لا يأباه (معه) سواء تعلق باوبى على أنه ظرف لغو أو جعل حالا لأنهما معمولان متغايران اذ الظرف والحال غير المفعول معه وكل منها باب على حده وإنما الموهم لذلك لفظ المعية فما اعترض به أبو حيان غير متوجه وإن ظن كذلك، وأقبح من الذنب الاعتذار حيث أجيب بانه يجوز أن يقال حذفت واو العطف من قوله تعالى : (والطير) استثقالا لاجتماع الواوين أو اعتبر تعلق الثانى بعد تعلق الأول ه

وقرأ السلمى . وابن هرمز . وأبو يحيى . وأبو نوفل . ويعقوب . وابن أبى عبلة . وجماعة من أهل المدينة . وعاصم فى رواية (والطير) بالرفع وخرج على أنه معطوف على (جبال) باعتبار لفظه وحركته لعروضها تشبه حركة الاعراب ويغتفر فى التابع مالا يغتفر فى المتبوع ، وقيل معطوف على الضمير المستتر فى (أوبى) وسوغ ذلك الفصل بالظرف ، وقيل : هو بتقدير ولتؤوب الطير نظير ماقيل فى قوله تعالى : (اسكن أنت وزوجك الجنة) ه

وقيل : هو مرفوع بالابتداء والخبر محذوف أى والطير تؤوب ﴿وَأَلَنَّا لَهُ الْحَدِيدَ﴾ وجعلناه فى يده كالشمع والعجين يصرفه كما يشاء من غير نار ولا ضرب مطرقة قاله السدى . وغيره ، وقيل : جعلناه بالنسبة إلى قوته التى آتيناها إياه لينا كالشمع بالنسبة إلى قوى سائر البشر ﴿أَنِ اعْمَلْ سَابِغَاتٍ﴾ (أن) مصدرية وهى على إسقاط حرف الجر أى ألنا له الحديد لعمل سابغات أو وأمرناه بعمل سابغات، والأول أولى، وأجاز الحوفى وغيره أن تكون مفسرة ولما كان شرط المفسرة أن يتقدمها معنى القول دون حروفه وألنا ليس فيه ذلك قدر بعضهم قبلها فعلا محذوفا فيه معنى القول ليصح كونها مفسرة أى وأمرناه أن أعمل أى أى اعمل، وأورد عليه أن حذف المفسر لم يعهد ، والسابغات الدروع وأصله صفة من السبوغ وهو التمام والكمال فغلب على الدروع

كالابطح قال الشاعر :

لا سابغات ولا جأواء باسلة  تقى المنون لدى استيفاء آجال

ويقال سوابغ أيضا كما فى قوله :

عليها أسود ضاريات لبوسهم  سوابغ بيض لا تخرقها النبل

فلا حاجة الى تقدير موصوف أى دروعا سابغات ، ولا يرد هذا نقضاً على ما قيل إن الصفة مالم تكن مختصة بالموصوف كحائض لايحذف موصوفها. وقرىء (صابغات) بابدال السين صادا لأجل الغين

﴿ وَقَدِّر فى السَّرْد ﴾ السرد نسج فى الاصل كما قال الراغب خرز ما يخشن ويغلظ قال الشماخ

فظلت سراعا خيلنا فى بيوتكم  كما تابعت سرد العنان الخوارز

واستعير لنظم الحديد . وفى البحر هو اتباع الشىء بالشىء من جنسه ويقال للدرع مسرودة لأنه توبع فيها الحلق بالحلق قال الشاعر :

وعليهما مسرودتان قضاهما  داود أو صنع السوابغ تبع

ولصانعها سراد وزراد بابدال السين زايا ، وفسره هنا غير واحد بالنسج وقال: المعنى اقتصد فى نسج الدروع بحيث تتناسب حلقها ، وابن عباس فيما أخرجه عنه ابن جرير . وابن المنذر . وابن أبى حاتم من طرق بالحلق أى اجعل حلقها على مقادير متناسبة ، وقال ابن زيد: لاتعملها صغيرة فتضعف فلا يقوى الدرع على الدفاع ولا كبيرة فينال صاحبها من خلالها ، وجاء فى رواية أخرى عن ابن عباس تفسيرها بالمسامير وروى ذلك عن قتادة. ومجاهد أى قدر مساميرها فلا تعملها دقاقا ولا غلاظا أى اجعلها على مقـــدار معين دقة وغيرها مناسبة للثقب الذى هىء لها فى الحلقة فانها إن كانت دقيقة اضطربت فيها فلم تمسك طرفيها وان كانت غليظة خرقت طرف الحلقة الموضوعة فيه فلا تمسك أيضا ، ويبعد هذا أن إلانة الحديد له عليه السلام بحيث كان كالشمع والعجين يغنى عن التسمير فانه بعد جمع الحلق وادخال بعضه فى بعض يزال انفصال طرفى كل حلقة بمزج الطرفين كما يمزج طرفا حلقة من شمع أوعجين والاحكام بذلك أتم من الاحكام بالتسمير بل لايبقى معه حاجة الى التسمير أصلا فلعله إن صح مبنى على أنه عليه السلام كان يعمل الحلق من غير مزج لطرفى كل فيسمر للاحكام بعد ادخال بعضه فى بعض، ويظهر ذلك على التفسير الثانى لقوله تعالى (وألناله الحديد) اذ غاية القوة كسر الحديد كما يريد من غير آلة دون وصل بعضه ببعض، ولا يعارض ذلك مانقل عن البقاعى أنه قال : أخبرنا بعض من رأى ما نسب الى داود عليه السلام من الدروع أنه بغير مسامير فانه نقل عن مجهول فلا يلتفت لمثله ، وقيل معنى (قدر فى السرد) لاتصرف جميع أوقاتك فيه بل مقدار مايحصل به القوت وأما الباقى فاصرفه الى العبادة قيل وهو الانسب بالامر الآتى ، وحكى أنه عليه السلام أول من صنع الدرع حلقا وكانت قبل صفائح وروى ذلك عن قتادة .

وعن مقاتل أنه عليه السلام حين ملك على بنى إسرائيل يخرج متنكرا فيسأل الناس عن حاله فعرض له ملك فى صورة إنسان فسأله فقال: نعم العبد لولا خلة فيه فقال: وماهى؟ قال: يرزق من بيت المال ولو أكل من عمل يده تمت فضائله فدعا الله تعالى أن يعلمه صنعة ويسهلها عليه فعلمه صنعة الدروع وألان له الحديد فأثرى

وكان ينفق ثلث المال في مصالح المسلمين وكان يفرغ من الدرع في بعض يوم أو في بعض ليل وثمنها ألف درهم *

وأخرج الحكيم الترمذي في نوادر الأصول. وابن أبي حاتم عن ابن شوذب قال: كان داود عليه السلام يرفع في كل يوم درعا فيبيعها بستة آلاف درهم ألفان له ولأهله وأربعة آلاف يطعم بها بني إسرائيل الخبز الحواري، وقيل: كان يبيع الدرع بأربعة آلاف فينفق منها على نفسه وعياله ويتصدق على الفقراء، وفي مجمع البيان عن الصادق رضي الله تعالى عنه أنه عمل ثلثمائة وستين درعا فباعها بثلثمائة وستين ألف درهم فاستغنى عن بيت المال ﴿ وَاعْمَلُوا صَالِحًا ﴾ خطاب لداود وآله عليهم السلام وهم وإن لم يجر لهم ذكر يفهمون على ماقال الخفاجي التزاما منذكره، وجوز أن يكون خطابا له عليه السلام خاصة على سبيل التعظيم، وأياما كان فالظاهر أنه أمر بالعمل الصالح مطلقا، وليس هو على الوجه الثاني أمرا بعمل الدروع خالية من عيب *

﴿ إِنِّي بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ١٠ ﴾ فاجازيكم به وهو تعليل للأمر أو لوجوب الامتثال به على وجه الترغيب والترهيب ﴿ وَلِسُلَيْمَانَ الرِّيحَ ﴾ أي وسخرنا له الريح، وقيل (لسليمان) عطف على (له) في (ألنا له الحديد) والريح عطف على (الحديد) والانة الريح عبارة عن تسخيرها *

وقرأ أبو بكر (الريح) بالرفع على أنه مبتدأ و (لسليمان) خبره والكلام على تقدير مضاف أي ولسليمان تسخير الريح، وذهب غير واحد إلى أنه مبتدأ ومتعلق الجار كون خاص هو الخبر وليس هناك مضاف مقدر أي ولسليمان الريح مسخرة، وعندي أن الجملة على القراءتين معطوفة على قوله تعالى ( ولقد آتينا داود منا فضلا ) الخ عطف القصة على القصة، وقال ابن الشيخ: العطف على القراءة الأولى على (ألنا له الحديد) وكلتا الجملتين فعلية وعلى القراءة الثانية العطف على اسمية مقدرة دلت عليها تلك الجملة الفعلية لاعليها للتخالف فكأنه قيل: ما ذكرنا لداود ولسليمان الريح فانها كانت له كالمملوك المختص بالمالك يأمرها بما يريد ويسير عليها حيثما يشاء، ثم قال: وإنما لم يقل ومع سليمان الريح لأن حركتها ليست بحركة سليمان بل هي تتحرك بنفسها وتحرك سليمان وجنوده بحركتها وتسيرهم حيث شاء وهذا على خلاف تأويب الجبال فانه كان تبعا لتأويب داود عليه السلام فلذا جيء هناك بمع *

وقرأ الحسن. وأبو حيوة. وخالد بن الياس ( الرياح ) بالرفع جمعا ﴿ غُدُوُّهَا شَهْرٌ وَرَوَاحُهَا شَهْرٌ ﴾ أي جريها بالغداة مسيرة شهر وجريها بالعشي كذلك، والجملة اما مستأنفة او حال من (الريح) ولا بد من تقدير مضاف في الخبر لأن الغدو والرواح ليس نفس الشهر وانما يكونان فيه، ولا حاجة إلى تقدير في المبتدا كافعل مكي حيث قال: أي مسير غدوها مسيرة شهر ومسير رواحها كذلك لما لا يخفى، وقال ابن الحاجب في أماليه الفائدة في اعادة لفظ الشهر الاعلام بمقدار زمن الغدو وزمن الرواح والالفاظ التي تأتي مبينة للمقادير لايحسن فيها الاضمار الاترى أنك تقول زنه هذا مثقال وزنة هذا مثقال فلايحسن الاضمار كما لايحسن في التمييز، وأيضا فانه لو أضمر فالضمير إنما يكون لما تقدم باعتبار خصوصيته فاذا لم يكن له بذلك الاعتبار وجب العدول إلى الظاهر، ألاترى أنك إذا أكرمت رجلا وكسوت ذلك الرجل بخصوصه لكانت العبارة أكرمت رجلا وكسوته ولو أكرمت رجلا وكسوت رجلا آخر لكانت العبارة أكرمت رجلا وكسوت رجلا فتبين أنه ليس من وضع الظاهر موضع الضمير كذا في حواشي الطيبي عليه الرحمة، ولايخفى أن ماذكره مبني على ماهو الغالب والافقد قال تعالى

(وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره) ولم يقتصر على الاعلام بزمن الغدو ليقاس عليه زمن الرواح لأن الريح كثيرا ما تسكن أو تضعف حركتها بالعشى فدفع بالتنصيص على بيان زمن الرواح توهم اختلاف الزمانين، قال قتادة: كانت الريح تقطع به عليه السلام فى الغدو إلى الزوال مسيرة شهر وفى الرواح من بعد الزوال إلى الغروب مسيرة شهر ٭

وأخرج أحمد فى الزهد عن الحسن أنه قال فى الآية كان سليمان عليه السلام يغدو من بيت المقدس فيقيل باصطخر ثم يروح من اصطخر فيقيل بقلعة خراسان ٭

وقد ذكر حديث هذه الريح فى بعض الأشعار القديمة قال وهب: ونقله عنه فى البحر وجدت أبياتا منقورة فى صخرة بأرض كسكر لبعض أصحاب سليمان عليه السلام وهى ٭

ونحن ولا حول سوى حول ربنا ٭ نروح من الأوطان من أرض تدمر
إذا نحن رحنا كان ريث رواحنا ٭ مسيرة شهر والغدو لآخر
أناس شروا لله طوعا نفوسهم ٭ بنصر ابن داود النبي المطهر
لهم فى معالى الدين فضل ورفعة ٭ وإن نسبوا يوما فمن خير معشر
متى تركب الريح المطيعة أسرعت ٭ مبادرة عن شهرها لم تقصر
تظلهم طير صفوف عليهم ٭ متى رفرفت من فوقهم لم تنفر

وذكر أيضا رضى تعالى عنه أنه عليه السلام كان مستقره تدمر وأن الجن قد بنتها له بالصفاح والعمد والرخام الأبيض والأشقر وقال: وفيه يقول النابغة:

ألا سليمان إذ قال الاله له ٭ قم فى البرية فاصددها عن الفند
وجيش الجن إنى قد أذنت لهم ٭ يبنون تدمر بالصفاح والعمد

انتهى، وما ذكره فى تدمر هو المشهور عند العامة وقد ذكر ذلك الثعالبى فى تفسيره مع الأبيات المذكورة لكن فى القاموس تدمر كتنصر بنت حسان بن أذينة بها سميت مدينتها وهو ظاهر فى المخالفة، ولعل التعويل على ما فيه إن لم يمكن الجمع والله تعالى أعلم بحقيقة الحال ٭

وقرأ ابن أبى عبلة (غدوتها وروحتها) على وزن فعلة وهى المرة الواحدة من غدا وراح ﴿وَأَسَلْنَا لَهُ عَيْنَ الْقِطْرِ﴾ أى النحاس الذائب من قطر يقطر قطرا وقطرانا بسكون الطاء وفتحها، وقيل الفلزات النحاس والحديد وغيرهما، وعلى الأول جمهور اللغويين، وأريد بعين القطر معدن النحاس ولكنه سبحانه أساله كما ألان الحديد لداود فنبع كما ينبع الماء من العين فلذلك سمى عين القطر باسم ما آل اليه، وذكر الجلبي أن نسبة الاسالة إلى العين مجازية كما فى جرى النهر ٭

وقال الخفاجى: إن كانت العين هنا بمعنى الماء المعين أى الجارى وإضافتها كما فى لجين الماء فلا تجوز فى النسبة وإنما هو من مجاز الأول على أن العين منبع الماء ولا حاجة اليه اه فتأمل ٭

وقال بعضهم: القطر النحاس وعين بمعنى ذات ومعنى أسلنا أذبنا فالمعنى أذبنا له النحاس على نحو ما كان الحديد يلين لداود عليه السلام فكانت الأعمال تتأتى منه وهو بارد دون نار ولم يلن ولا ذاب لأحد قبله

والظاهر المؤيد بالآثار أنه تعالى جعله فى معدنه عينا تسيل كعيون الماء *

أخرج ابن المنذر عن عكرمة أنه قال فى الآية : أسال الله تعالى له القطر ثلاثة أيام يسيل كما يسيل الماء قيل: إلى أين ؟ قال : لا أدرى. وأخرج ابن أبى حاتم عن السدى قال: سيلت له عين من نحاس ثلاثة أيام ، وفى البحر عن ابن عباس . والسدى . ومجاهد قالوا · أجريت له عليه السلام ثلاثة أيام بلياليهن وكانت بأرض اليمن ، وفى رواية عن مجاهد أن النحاس سال من صنعاء وقيل : كان يسيل فى الشهر ثلاثة أيام *

﴿ وَمِنَ الْجِنِّ مَن يَعْمَلُ بَيْنَ يَدَيْهِ ﴾ يحتمل أن يكون الجار والمجرور متعلقا بمحذوف هو خبر مقدم و(من) فى محل رفع مبتدأ ويحتمل أن يكون متعلقا بمحذوف وقع حالا مقدما من (من) وهى فى محل نصب عطف على (الريح) وجوز أن يكون (من الجن) عطفا على الريح على أن من للتبعيض و(من يعمل) بدل منه وهو تكلف و(يعمل) إما منزل منزلة اللازم أو مفعوله مقدر يفسره ما سيأتى إن شاء الله تعالى ليكون تفصيلا بعد الاجمال وهو أوقع فى النفس ﴿ بِإِذْنِ رَبِّهِ ﴾ بأمره عز وجل ﴿ وَمَن يَزِغْ مِنْهُمْ عَنْ أَمْرِنَا ﴾ أى ومن يعدل منهم عما أمرناه به من طاعة سليمان عليه السلام . وقرىء (يزغ) بضم الياء من أزاغ مبنيا للفاعل ومفعوله محذوف أى من يمل ويصرف نفسه أو غيره ، وقيل مبنيا للمفعول فلا يحتاج إلى تقدير مفعول ﴿ نُذِقْهُ مِنْ عَذَابِ السَّعِيرِ ١١ ﴾ أى عذاب النار فى الآخرة كما قال أكثر المفسرين وروى ذلك عن ابن عباس، وقال بعضهم : المراد تعذيبه فى الدنيا *

روى عن السدى أنه عليه السلام كان معه ملك بيده سوط من نار كلما استعصى عليه جنى ضربه من حيث لا يراه الجنى *

وفى بعض الروايات أنه كان يحرق من يخالفه ، واحتراق الجنى مع أنه مخلوق من النار غير منكر فانه عندنا ليس نارا محضة وإنما النار أغلب العناصر فيه ﴿ يَعْمَلُونَ لَهُ مَا يَشَاءُ مِن مَّحَارِيبَ ﴾ جمع محراب وهو كما قال عطية القصر، وسمى باسم صاحبه لأنه يحارب غيره فى حمايته، فان المحراب فى الأصل من صيغ المبالغة اسم لمن يكثر الحرب وليس منقولا من اسم الآلة وإن جوزه بعضهم، ولابن حيوس *

جمع الشجاعة والخشوع لربه ما أحسن المحراب فى محرابه

ويطلق على المكان المعروف الذى يقف بحذائه الامام، وهو مما أحدث فى المساجد ولم يكن فى الصدر الأول كما قال السيوطى وألف فى ذلك رسالة ولذا كره الفقهاء الوقوف فى داخله *

وقال ابن زيد : المحاريب المساكن، وقيل مايصعد اليه بالدرج كالغرف، وقال مجاهد : هى المساجد سميت باسم بعضها تجوزا على ما قيل، وهو مبنى على أن المحراب اسم لحجرة فى المسجد يعبد الله تعالى فيها أو لموقف الامام *

وأخرج ابن المنذر. وغيره عن قتادة تفسيرها بالقصور والمساجد معاً، وجملة (يعملون له ما يشاء) استئناف لتفصيل ما ذكر من عملهم، وجوز كونها حالا وهو كما ترى ﴿ وَتَمَاثِيلَ ﴾ قال الضحاك : كانت صور حيوانات، وقال الزمخشرى : صور الملائكة والأنبياء والصلحاء كانت تعمل فى المساجد من نحاس وصفر وزجاج ورخام ليراها الناس فيعبدوا نحو عبادتهم وكان اتخاذ الصور فى ذلك الشرع جائزا كما قال الضحاك وأبو العالية *

وأخرج الحكيم الترمذى فى نوادر الأصول عن ابن عباس أنه قال فى الآية اتخذ سليمان عليه السلام تماثيل من نحاس فقال يارب انفخ فيها الروح فانها أقوى على الخدمة فينفخ الله تعالى فيها الروح فكانت تخدمه

واسفنديار من بقاياهم، وهذا من العجب العجاب ولا ينبغي اعتقاد صحته وماهو إلا حديث خرافة، وأما ماروى من أنهم عملوا له عليه السلام أسدين فى أسفل كرسيه ونسرين فوقه فاذا أراد أن يصعد بسط الأسدان له ذراعيهما وإذا قعد أظله النسران باجنحتهما فامر غير مستبعد فان ذلك يكون بآلات تتحرك عند الصعود وعند القعود فتحرك الذراعين والأجنحة، وقد انتهت صنائع البشر إلى مثل ذلك فى الغرابة، وقيل: التماثيل طلسمات فتعمل تمثالا للتمساح أو للذباب أو للبعوض فلا يتجاوزه الممثل به مادام فى ذلك المكان، وقد اشتهر عمل نحو ذلك عن الفلاسفة وهو مما لايتم عندهم إلا بواسطة بعض الأوضاع الفلكية .وعلى الباب الشهيرة بباب الطلسم من أبواب بغداد تمثال حية يزعمون أنه لمنع الحيات عن الايذاء داخل بغداد ونحن قد شاهدنا مرارا أناسا لسعتهم الحيات فمنهم من لم يتأذ ومنهم من تأذى يسيرا ولم نشاهد موت أحد من ذلك وقلما يسلم من لسعته خارج بغداد لكن لانعتقد أن لذلك التمثال مدخلا فيما ذكر ونظن أن ذاك لضعف الصنف الموجود فى بغداد من الحيات وقلة شره بالطبيعة، وقيل كانت التماثيل صور شجر أوحيوانات محذوفة الرؤس مماجوز فى شرعنا ، ولايحتاج إلى التزام ذلك إلا إذا صح فيه نقل فان الحق أن حرمة تصوير الحيوان كاملا لم تكن فى ذلك الشرع وإنما هى فى شرعنا ولا فرق عندنا بين أن تكون الصورة ذات ظل وأن لاتكون كذلك كصورة الفرس المنقوشة على كاغد أو جدار مثلا *

وحكى مكي فى الهداية أن قوما أجازوا التصوير وحكاه النحاس أيضا وكذا ابن الفرس واحتجوا بهذه الآية. وأنت تعلم أنه ورد فى شرعنا من تشديد الوعيد على المصورين ماورد فلا يلتفت إلى هذا القول ولا يصح الاحتجاج بالآية، وكأنه إنما حرمت التماثيل لأنه بمرور الزمان اتخذها الجهلة مما يعبد وظنوا وضعها فى المعابد لذلك فشاعت عبادة الاصنام أو سدا لباب التشبه بمتخذى الاصنام بالكلية ﴿ وَجِفَان ﴾ جمع جفنة وهى مايوضع فيها الطعام مطلقا كما ذكره غير واحد، وقال بعض اللغويين: الجفنة أعظم القصاع ويليها القصعة وهى ماتشبع العشرة ويليها الصحفة وهى ماتشبع الخمسة ويليها المئكلة وهى ماتشبع الاثنين والثلاثة ويليها الصحيفة وهى ماتشبع الواحد، وعليه فالمراد هنا المطلق لظاهر قوله تعالى ﴿ كَالْجَوَابِ ﴾ أى كالحياض العظام جمع جابية من الجباية أى الجمع فهى فى الاصل مجاز فى الطرف أو النسبة لأنها يجبى اليها لاجابية ثم غلبت على الاناء المخصوص غلبة الدابة فى ذوات الاربع ، وجاء تشبيه الجفنة بالجابية فى كلامهم من ذلك قول الاعشى :

نفى الذم عن آل المحلق جفنة  كجابية السيح العراقى تفهق

وقول الافوه الاودى :

وقدور كالربى راسية  وجفان كالجوابى مترعه

وذكر فى سعة جفان سليمان عليه السلام أنها كان على الواحدة منها ألف رجل . وقرئ (كالجوابى) بياء وهو الاصل وحذفها للاجتزاء بالكسرة واجراء أل مجرى ماعاقبها وهو التنوين فكما يحذف مع التنوين يحذف مع ماعاقبه ﴿ وَقُدُور ﴾ جمع قدر وهو مايطبخ فيه من فخار أو غيره وهو على شكل مخصوص ﴿ رَاسِيَات ﴾ ثابتات على الاثافى لاتنزل عنها لعظمها قاله قتادة ، وقيل : كانت عظيمة كالجبال وقدمت المحاريب على التماثيل

لأن الصور توضع في المحاريب أو تنقش على جدرانها، وقدمت الجفان على القدور مع أن القدور آلة الطبخ والجفان آلة الاكل والطبخ قبل الاكل لأنه لما ذكرت الابنية الملكية ناسب أن يشار إلى عظمة السماط الذي يمد فيها فذكرت الجفان أولا لأنها تكون فيها بخلاف القدور فانها لا تحضر هناك كما يقتضيه قوله تعالى (راسيات) على ما سمعت أولا، وكأنه لما بين حال الجفان اشتاق الذهن إلى حال القدور فذكرت للمناسبة *

﴿اعْمَلُوا آلَ دَاوُدَ شُكْرًا﴾ بتقدير القول على الاستئناف أو الحالية من فاعل (سخرنا) المقدر وآل منادى حذف منه حرف النداء و(شكرا) نصب على أنه مفعول له، وفيه اشارة إلى أن العمل حقه أن يكون للشكر لا للرجاء والخوف أو على أنه مفعول مطلق لاعملوا لأن الشكر نوع من العمل فهو كقعدت القرفصاء، وقيل: لتضمين (اعملوا) معنى اشكروا، وقيل: لاشكروا محذوفا أو على أنه حال بتأويل اسم الفاعل أي اعملوا شاكرين لأن الشكر يعم القلب والجوارح أو على أنه صفة لمصدر محذوف أي اعملوا عملا شكرا أو على أنه مفعول به لاعملوا فالكلام كقولك عملت الطاعة، وقيل: إن اعملوا أقيم مقام اشكروا مشاكلة لقوله سبحانه يعملون *

وقال ابن الحاجب: أنه جعل مفعولا به تجوزا. وأياما كان فقد روى ابن أبي الدنيا والبيهقي في شعب الايمان عن ابن مسعود قال: لما قيل لهم اعملوا آل داود شكرا لم يأت ساعة على القوم الا ومنهم قائم يصلي، وفي رواية كان مصلى آل داود لم يخل من قائم يصلي ليلا ونهارا وكانوا يتناوبونه وكان سليمان عليه السلام يأكل خبز الشعير ويطعم أهله خشكاره، والمساكين الدرمك وهو الدقيق الحواري وما شبع قط، وقيل له في ذلك فقال: أخاف إذا شبعت أن أنسى الجياع، وجوز بعض الافاضل دخول داود عليه السلام في الآل هنا لأن آل الرجل قد يعمه *

ويؤيده ما أخرجه أحمد في الزهد؛ وابن المنذر. والبيهقي في شعب الايمان عن المغيرة بن عتيبة قال: قال داود عليه السلام يارب هل بات أحد من خلقك أطول ذكرا مني فاوحى الله تعالى اليه الضفدع وأنزل سبحانه عليه عليه السلام (اعملوا آل داود شكرا) فقال داود عليه السلام كيف أطيق شكرك وأنت الذي تنعم على ثم ترزقني على النعمة الشكر فالنعمة منك والشكر منك فكيف أطيق شكرك؟ فقال جل وعلا: ياداود الآن عرفتني حق معرفتي *

وجاء في رواية ابن أبي حاتم عن الفضيل أنه عليه السلام قال يارب: كيف أشكرك والشكر نعمة منك؟ قال سبحانه: الآن شكرتني حين علمت النعم مني، وكذا ما أخرجه الفريابي؛ وابن أبي حاتم عن مجاهد قال: قال داود لسليمان عليهما السلام: قد ذكر الله تعالى الشكر فاكفني قيام النار أكفك قيام الليل قال: لا أستطيع قال: فاكفني صلاة النهار فكفاه ﴿وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ الشَّكُورُ ١٣﴾ قال ابن عباس: هو الذي يشكر على أحواله كلها، وفي الكشاف هو المتوفر على أداء الشكر الباذل وسعه فيه قد شغل به قلبه ولسانه وجوارحه اعترافا واعتقادا وكدحا وأكثر أوقاته، وقال السدي: هو من يشكر على الشكر، وقيل: من يرى عجزه عن الشكر لأن توفيقه للشكر نعمة يستدعي شكرا آخر لا إلى نهاية، وقد نظم هذا بعضهم فقال:

إذا كان شكري نعمة الله نعمة ... على له في مثلها يجب الشكر
فكيف بلوغ الشكر الا بفضله ... وإن طالت الايام واتسع العمر
إذا مس بالنعماء عم سرورها ... وإن مس بالضراء أعقبها الاجر

وقد سمعت آنفاً ماروى عن داود عليه السلام، وهذه الجملة يحتمل أن تكون داخلة في خطاب آل داود وهو الظاهر وأن تكون جملة مستقلة جيء بها اخباراً لنبينا ﷺ وفيها تنبيه وتحريض على الشكر ه

وقرأ حمزة (عبادى) بسكون الياء وفتحها الباقون ﴿ فَلَمَّا قَضَيْنَا عَلَيْهِ الْمَوْتَ ﴾ قيل أى أوقعنا على سليمان الموت حاكمين به عليه، وفي مجمع البيان أى حكمنا عليه بالموت ، وقيل : أوجبناه عليه، وفي البحر أى أنفذنا عليه ماقضينا عليه في الازل من الموت وأخرجناه إلى حيز الوجود، وفيه تكلف، وأيا ما كان فليس المراد بالقضاء أخا القدر فتدبر ، ولما شرطية مابعدها شرطها وجوابها قوله تعالى ﴿ مَادَلَّهُمْ عَلَى مَوْتِهِ الاَّ دَابَّةُ الأَرْضِ ﴾ واستدل بذلك على حرفيتها وفيه نظر ، وضمير (دلهم) عائد على الجن الذين كانوا يعملون له عليه السلام ، وقيل: عائد على آل سليمان ، ويأباه بحسب الظاهر قوله تعالى بعد (تبينت الجن) والمراد بدابة الأرض الارضة بفتحات وهي دويبة تأكل الخشب ونحوه وتسمى سرفة بضم السين واسكان الراء المهملة وبالفاء ، وفي حياة الحيوان عن ابن السكيت انها دويبة سوداء الرأس وسائرها أحمر تتخذ لنفسها بيتا مربعا من دقاق العيدان تضم بعضها إلى بعض بلعابها ثم تدخل فيه وتموت، وفي المثل أصنع من سرفة وسماها في البحر بسوسة الخشب، والارض على ماذهب اليه أبو حاتم وجماعة مصدر أرضت الدابة الخشب تأرضه إذا أكلته من باب ضرب يضرب فاضافة (دابة) اليه من اضافة الشيء إلى فعله، ويؤيد ذلك قراءة ابن عباس. والعباس بن الفضل (الارض) بفتح الراء لانه مصدر أرض من باب علم المطاوع لأرض من باب ضرب يقال أرضت الدابة الخشب بالفتح فأرض بالكسر كما يقال أكلت القوادح الاسنان أكلا فاكلت أكلا فالارض بالسكون الاكل والارض بالفتح التأثر من ذلك الفعل ه

وقد يفسر الأول بالتأثر الذى هو الحاصل بالمصدر لتتوافق القراءتان ، وقيل الأرض بالفتح جمع أرضة وإضافة (دابة) اليه من إضافة العام إلى الخاص، وقيل: إن الأرض بالسكون بمعناها المعروف وإضافة (دابة) اليها قيل لأن فعلها في الأكثر فيها، وقيل لأنها تؤثر في الخشب ونحوه كما تؤثر الأرض فيه إذا دفن فيها وقيل غير ذلك والأولى التفسير الأول وإن لم تجيء الأرض في القرآن بذلك المعنى في غير هذا الموضع ، وقوله تعالى ﴿ تَأْكُلُ مِنسَأَتَهُ ﴾ في موضع الحال من (دابة) أى آكلة منسأته والمنسأة العصا من نسأت البعير إذا طردته لأنها يطرد بها أو من نسأته إذا أخرته ومنه النسيء ، ويظهر من هذا أنها العصا الكبيرة التى تكون مع الراعى وأضرابه ه

وقرأ نافع . وابن عامر . وجماعة (منساته) بالف وأصله منسأته فابدلت الهمزة ألفا بدلا غير قياسى ه

وقال أبو عمرو : أنا لا أهمزها لأنى لا أعرف لها اشتقاقا فان كانت مما لا تهمز فقد احتطت وإن كانت مما تهمز فقد يجوز لى ترك الهمز فيما يهمز، ولعله بيان لوجه اختيار القراءة بدون همزة وبالهمز جاءت في قول الشاعر ه

ضربت بمنسأة وجهه ... فصار بذاك مهينا ذليلا

وبدونه في قوله : إذا دببت على المنساة من هرم ... فقد تباعد منك اللهو والغزل

وقرأ ابن ذكوان وبكار . والوليد بن أبي عتبة . وابن مسلم . وآخرون (منسأته) بهمزة ساكنة وهو من تسكين المتحرك تخفيفا وليس بقياس ، وضعف النحاة هذه القراءة لانه يلزم فيها أن يكون ماقبل تاء التانيث ساكنا

غير ألف ، وقيل : قياسها التخفيف بين بين والراوى لم يضبط، وأنشد هرون بن موسى الاخفش الدمشقى شاهدا على السكون فى هذه القراءة قول الراجز :

صريع خمر قام من وكأته كقومة الشيخ إلى منسأته

وقرئ بفتح الميم وتخفيف الهمزة قلبا وحذفا و(منساءته) بالمد على وزن مفعالة كما يقال فى الميضأة وهى آلة التوضئ وتطلق على محله أيضا ميضاءة، وقرئ (منسيته) بابدال الهمزة ياء وقرأت فرقة منهم عمرو بن ثابت عن ابن جبير (من) مفصولة حرف جر (ساته) بجر التاء وهى طرف العصا وأصلها ما انعطف من طرفى القوس ويقال فيه سية أيضا استعيرت لما ذكر إما استعارة اصطلاحية لأنها كانت خضراء فاعوجت بالاتكاء عليها على ما ستسمعه إن شاء الله تعالى فى القصة أو لغوية باستعمال المقيد فى المطلق، وبما ذكر علم رد ماقاله البطليوسى بعد ما نقل هذه القراءة عن القراء أنه تعجرف لايجوز أن يستعمل فى كتاب الله عز وجل ولم يات به رواية ولا سماع ومع ذلك هو غير موافق لقصة سليمان عليه السلام لأنه لم يكن معتمدا على قوس وإنما كان معتمدا على عصا. وقرئ (أكلت منسأته) بصيغة الماضى فالجملة إما حال أيضا بتقدير قد أو بدونه وإما استئناف بيانى

﴿ فَلَمَّا خَرَّ ﴾ أى سقط ﴿ تَبَيَّنَتِ الْجِنُّ ﴾ أى علمت بعد التباس أمر سليمان من حياته ومماته عليهم ﴿ أَن لَّوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ الْغَيْبَ مَا لَبِثُوا فِي الْعَذَابِ الْمُهِينِ ١٤ ﴾ أنهم لو كانوا يعلمون الغيب كما يزعمون لعلموا موته زمن وقوعه فلم يلبثوا بعده حولا فى الأعمال الشاقة إلى أن خر، والمراد بالجن الذين علموا ذلك ضعفاء الجن وبالذين نفى عنهم علم الغيب رؤساؤهم وكبارهم على ماروى عن قتادة، وجوز عليه أن يراد بالأمر الملتبس عليهم أمر علم الغيب أو المراد بالجن الجنس بأن يسند للكل ما للبعض أو المراد كبارهم المدعون علم الغيب أى علم المدعون علم الغيب منهم عجزهم وأنهم لا يعلمون الغيب ، وهم وإن كانوا عالمين قبل ذلك بحالهم لكن أريد التهكم بهم كما تقول للمبطل إذا دحضت حجته هل تبينت أنك مبطل . وأنت تعلم أنه لم يزل كذلك متبينا له

وجوز أن يكون تبين بمعنى بان وظهر فهو غير متعد لمفعول كما فى الوجه الأول فان مفعوله فيه (أن لو كانوا) الخ وهو فى هذا الوجه بدل من (الجن) بدل اشتمال نحو تبين زيد جهله، والظهور فى الحقيقة مسند اليه أى فلما خر بان للناس وظهر أن الجن لو كانوا يعلمون الغيب مالبثوا فى العذاب ، ولا حاجة على ماقرر إلى اعتبار مضاف مقدر هو فاعل تبين فى الحقيقة إلا أنه بعد حذفه أقيم المضاف اليه مقامه وأسند اليه الفعل ثم جعل (أن لو كانوا) الخ بدلا منه بدل كل من كل والأصل تبين أمر الجن أن لو كانوا الخ، وجعل بعضهم فى قوله تعالى (أن لو كانوا يعلمون) الخ قياسا طويت كبراه فكأنه قيل لو كانوا يعلمون الغيب ما لبثوا فى العذاب المهين لكنهم لبثوا فى العذاب المهين فهم لايعلمون الغيب ، ومجىء تبين بمعنى بان وظهر لازما وبمعنى أدرك وعلم متعديا موجود فى كلام العرب قال الشاعر :

تبين لى أن القماءة ذلة وأن أعزاء الرجال طيالها

وقال الآخر: أفاطم إنى ميت فتبينى ولا تجزعى كل الأنام تموت

وفى البحر نقلا عن ابن عطية قال. ذهب سيبويه إلى أن (أن) لاموضع لها من الأعراب وإنما هى منزلة منزلة القسم من الفعل الذى معناه التحقيق واليقين ، لأن هذه الأفعال التى هى تحققت وتيقنت وعلمت ونحوها

تحل محل القسم - فما لبثوا - جواب القسم لا جواب لو اه فتأمله فانى لا أكاد أتعقله وجها يلتفت اليه ه

وفى أمالى العز بن عبد السلام أن الجن ليس فاعل (تبينت) بل هو مبتدأ (وان لو كانوا يعلمون) خبره والجملة مفسرة لضمير الشأن فى (تبينت) إذ لو لا ذلك لكان معنى الكلام لما مات سليمان وخر ظهر لهم أنهم لا يعلمون الغيب وعلمهم بعدم علمهم الغيب لا يتوقف على هذا بل المعنى تبينت القصة ماهى والقصة قوله تعالى (الجن لو كانوا يعلمون الغيب مالبثوا فى العذاب المهين) اه، والعجب من صدور مثله عن مثله، وما جعله مانعا عن فاعلية (الجن) مدفوع بما سمعت فى تفسير الآية كما لا يخفى، وفى كتاب النحاس إشارة إلى أنه قرئ (تبينت الجن) بالنصب على أن تبينت بمعنى علمت والفاعل ضمير الانس (والجن) مفعوله، وقرأ ابن عباس فيما ذكر ابن خالويه . ويعقوب بخلاف عنه (تبينت) مبنيا للمفعول، وقرأ أبى (تبينت الانس) وعن الضحاك (تباينت الانس) بمعنى تعارفت وتعالمت والضمير فى (كانوا) للجن المذكور فيما سبق وقرأ ابن مسعود (تبينت الانس أن الجن لو كانوا يعلمون الغيب) وهى قراءات مخالفة لسواد المصحف مخالفة كثيرة وفى القصة روايات فروى أنه كان من عادة سليمان عليه السلام أن يعتكف فى مسجد بيت المقدس المدد الطوال فلما دنا أجله لم يصبح إلا رأى فى محرابه شجرة نابتة قد أنطقها الله تعالى فيسألها الأى شىء أنت ؟ فتقول: لكذا حتى أصبح ذات يوم فرأى الخرنوبة فسألها فقالت: نبت لخراب هذا المسجد فقال: ما كان الله تعالى ليخربه وأنا حى أنت التى على وجهك هلاكى وخراب بيت المقدس فنزعها وغرسها فى حائط له واتخذ منها عصا وقال: اللهم عم على الجن موتى حتى يعلم أنهم لا يعلمون الغيب كما يوهون وقال لملك الموت: إذا أمرت بى فاعلمنى فقال: أمرت بك وقد بقى من عمرك ساعة فدعا الجن فبنوا عليه صرحا من قوارير ليس له باب فقام يصلى متكئا على عصاه فقبض روحه وهو متكئ عليها وكانت الجن تجتمع حول محرابه أينما صلى فلم يكن جنى ينظر اليه فى صلاته إلا احترق فمر جنى فلم يسمع صوته ثم رجع فلم يسمع فنظر إذا سليمان قد خر ميتا ففتحوا عنه فاذا العصا قد أكلتها الأرضة فارادوا أن يعرفوا وقت موته فوضعوا الأرضة على العصا فاكلت منها فى يوم وليلة مقدارا فحسبوا على ذلك النحو فوجدوه قد مات منذ سنة وكانوا يعملون بين يديه ويحسبونه حيا فتبين أنهم لو كانوا يعلمون الغيب لما لبثوا فى العذاب سنة، ولا يخفى أن هذا من باب التخمين والاقتصار على الأقل وإلا فيجوز أن تكون الأرضة بدت بالأكل بعد موته بزمان كثير وأنها كانت تأكل أحيانا وتترك أحيانا ه

وأما كون بدئها فى حياته فبعيد، وكونه بالوحى إلى نبى فى ذلك الزمان كما قيل فواه لأنه لو كان كذلك لم يحتاجوا إلى وضع الأرضة على العصا ليستعلموا المدة، وروى أن داود عليه السلام أسس بناء بيت المقدس فى موضع فسطاط موسى عليه السلام فمات قبل أن يتمه فوصى به إلى سليمان فامر الجن باتمامه فلما بقى من عمره سنة سأل أن يعمى عليهم موته حتى يفرغوا منه ولتبطل دعواهم علم الغيب، وهذا بظاهره مخالف لما روى أن إبراهيم عليه السلام هو الذى أسس بيت المقدس بعد الكعبة باربعين سنة ثم خرب وأعاده داود ومات قبل أن يتمه، وأيضا إن موسى عليه السلام لم يدخل بيت المقدس بل مات فى التيه، وجاء فى الحديث الصحيح أنه عليه السلام سأل ربه عند وفاته أن يدنيه من الأرض المقدسة رمية بحجر، وأيضا قد روى أن سليمان قد فرغ من بناء المسجد وتعبد فيه وتجهز بعده للحج شكرا لله تعالى على ذلك. وأجيب عن الأول بان المراد تجديد التاسيس، وعن الثانى بان المراد بفسطاط موسى فسطاطه المتوارث وكانوا يضربونه يتعبدون فيه تبركا لا أنه كان يضرب هنالك فى زمنه

عليه السلام ، ويحتاج هذا إلى نقل فان مثله لا يقال بالرأى فان كان فأهلا ومرحبا، وقيل المراد به مجمع العبادة على دين موسى كما وقع فى الحديث فسطاط إيمان *

وقال القرطبى فى التذكرة : المراد به فرقة منحازة عن غيرها ، مجتمعة تشبيها بالخيمة، ولا يخفى مافيهما وإن قيل إنهما أظهر من الأول ، وعن الثالث بأن المراد بالفراغ القرب من الفراغ وما قارب الشيء له حكمه وفيه بعد . واختير أن هذا رواية وذاك رواية والله تعالى أعلم بالصحيح منهما . وروى أنه عليه السلام قد أمر ببناء صرح له فبنوه فدخله مختليا ليصفو له يوم فى الدهر من الكدر فدخل عليه شاب فقال : له كيف دخلت على بلا إذن ؟ فقال: إنما دخلت باذن فقال: ومن أذن لك؟ قال : رب هذا الصرح فعلم أنه ملك الموت أتى لقبض روحه فقال : سبحان الله هذا اليوم الذى طلبت فيه الصفا فقال له : طلبت مالم يخلق فاستوثق من الاتكاء على عصاه فقبض روحه وخفى على الجن موته حتى سقط، وروى أن أفريدون جاء ليصعد كرسيه فلما دنا ضرب الأسدان ساقه فكسراها فلم يجسر أحد بعده أن يدنو منه ، ولذا لم تقربه الجن وخفى أمر موته عليهم *

ونظر فيه بأن سليمان كان بعد موسى بمدة مديدة وأفريدون كان قبله لأن منوجهر من أسباط أفريدون وظهر موسى عليه فى زمانه ، وعلى جميع الروايات الدالة على موته عليه السلام خروره لما كسرت العصا لضعفها بأكل الارضة منها، ونسبة الدلالة فى الآية اليها نسبة إلى السبب البعيد *

ومن الغريب مانقل عن ابن عباس أنه عليه السلام مات فى متعبده على فراشه ، وقد أغلق الباب على نفسه فأكلت الارضة المنسأة أى عتبة الباب فلما خر أى الباب علم موته فان فيه جعل ضمير (خر) للباب واليه ذهب بعضهم، وفيه أنه لم يعهد تسمية العتبة منسأة، وأيضا كان اللازم عليه خرت بتاء التأنيث ولا يجيء حذفها فى مثل ذلك الا فى ضرورة الشعر، وكون التذكير على معنى العود بعيد فالظاهر عدم صحة الرواية عن الحبر والله تعالى أعلم*

وحكى البغوى عنه أن الجن شكروا الارضة فهم يأتونها بالماء والطين فى جوف الخشب وهذا شيء لا أقول به ولا أعتقد صحة الرواية أيضا، وكان عمره عليه السلام ثلاثا وخمسين سنة وملك بعد أبيه وعمره ثلاثة عشر سنة وابتدأ فى بناء بيت المقدس لأربع سنين مضين من ملكه ثم مضى وانقضى وسبحان من لا ينقضى ملكه ولا يزول سلطانه ، وفى الآية دليل على أن الغيب لا يختص بالامور المستقبلة بل يشمل الامور الواقعة التى هى غائبة عن الشخص أيضا ﴿ لَقَدْ كَانَ لِسَبَأٍ ﴾ لما ذكر عز وجل حال الشاكرين لنعمه المنيبين اليه تعالى ذكر حال الكافرين بالنعمة المعرضين عنه جل شأنه موعظة لقريش وتحذيرا لمن كفر بالنعم وأعرض عن المنعم، وسبأ فى الاصل اسم رجل وهو سبا بن يشجب بالشين المعجمة والجيم كينصر بن يعرب بن قحطان ، وفى بعض الاخبار عن فروة بن مسيك قال : أتيت النبى ﷺ فقلت : يارسول الله أخبرنى عن سبا أرجل هو أم امرأة ؟ فقال: هو رجل من العرب ولد عشرة تيامن منهم ستة وتشاءم منهم أربعة فاما الذين تيامنوا فالازد و كندة ومذحج والاشعريون وأنمار ومنهم بجيلة وأما الذين تشاءموا فعاملة وغسان ولخم وجذام ، وفى شرح قصيدة عبد المجيد ابن عبدون لعبد الملك بن عبد الله بن بدرون الحضرمى البسق أن سبا بن يشجب أول ملوك اليمن فى قول واسمه عبد شمس وإنما سمى سبا لأنه أول من سبى السبى من ولد قحطان وكان ملكه أربعمائة وأربعا وثمانين سنة ثم سمى به الحى، ومنع الصرف عنه ابن كثير . وأبو عمرو باعتبار جعله اسما للقبيلة ففيه العلمية والتأنيث، وقرأ قنبل باسكان

الهمزة على نية الوقف ، وعن ابن كثير قلب همزته الفا ولعله سكنها أولا بنية الوقف كقنبل ثم قلبها الفا والهمزة إذا سكنت يطرد قلبها من جنس حركة ماقبلها ، وقيل : لعله أخرجها بين بين فلم يؤده الراوى كما وجب، والمراد بسبا هنا إما الحى أو القبيلة وإما الرجل الذى سمعت وعليه فالكلام على تقدير مضاف أى لقد كان فى أولاد سبا ، وجوز أن يراد به البلد وقد شاع اطلاقه عليه وحينئذ فالضمير فى قوله تعالى ﴿ فى مَسْكَنِهِمْ ﴾ لاهلها أولها مراداً بها الحى على سبيل الاستخدام والامر فيه على ماتقدم ظاهر، والمسكن اسم مكان أى فى محل سكناهم وهو كالدار يطلق على المأوى للجميع وإن كان قطراً واسعاً كما تسمى الدنيا داراً ، وقال أبو حيان: ينبغى أن يحمل على المصدر أى فى سكناهم لأن كل أحد له مسكن وقد أفرد فى هذه القراءة وجمل المفرد بمعنى الجمع كما فى قوله ٭ كلوا فى بعض بطنكم تعفوا ٭ وقوله ٭ قد عض اعناقهم جلد الجواميس ٭ يختص بالضرورة عند سيبويه انتهى ٭

وبماذكرنا لا تبقى حاجة اليه كما لا يخفى، واسم ذلك المكان مأرب كمنزل وهى من بلاد اليمن بينها وبين صنعاء مسيرة ثلاث ، وقرأ الكسائى والاعمش وعلقمة (مسكنهم) بكسر الكاف على خلاف القياس كمسجد ومطلع لأن ماضمت عين مضارعه أو فتحت قياس المفعل منه زمانا ومكانا ومصدرا الفتح لا غير ، وقال أبو الحسن كسر الكاف لغة فاشية وهى لغة الناس اليوم والفتح لغة الحجاز وهى اليوم قليلة ، وقال الفراء: هى لغة يمانية فصيحة ٭

وقرأ الجمهور (مساكنهم) جمعا أى فى مواضع سكناهم ﴿ءَايَةٌ﴾ أى علامة دالة بملاحظة اخواتها السابقة واللاحقة على وجود الصانع المختار وأنه سبحانه قادر على مايشاء من الامور العجيبة مجاز للمحسن والمسيء وهى اسم كان وقوله تعالى ﴿ جَنَّتَانِ ﴾ بدل منها على ماأشار اليه الفراء وصرح به مكى وغيره، وقال الزجاج: خبر مبتدأ محذوف أى هى جنتان ولا يشترط فى البدل المطابقة افرادا وغيره وكذا الخبر إذا كان غير مشتق ولم يمنع المعنى من اتحاده مع المبتدأ، ولعل وجه توحيد الآية هنا مثله فى قوله تعالى ( وجعلنا ابن مريم وأمه آية ) ولا حاجة إلى اعتبار مضاف مفرد محذوف هو البدل أو الخبر فى الحقيقة أى قصة جنتين، وذهب ابن عطية بعد أن ضعف وجه البدلية ولم يذكر الجهة إلى أن (جنتان) مبتدأ خبره قوله تعالى ﴿عَن يَمِينٍ وَشِمَالٍ﴾ ولا يظهر لأنه نكرة لا مسوغ للابتداء بها إلا أن اعتقد أن ثم صفة محذوفة أى جنتان لهم أو جنتان عظيمتان وعلى تقدير ذلك يبقى الكلام متفلتا عما قبله. وقرأ ابن أبى عبلة (جنتين) بالنصب على المدح ، وقال أبو حيان: على أن آية اسم كان و (جنتين) الخبر وايا ما كان فالمراد بالجنتين على ماروى عن قتادة جماعتان من البساتين جماعة عن يمين بلدهم وجماعة عن شماله واطلاق الجنة على كل جماعة لأنها لتقارب أفرادها وتضامها كأنها جنة واحدة كما تكون بلاد الريف العامرة وبساتينها ، وقيل : أريد بستانا كل رجل منهم عن يمين مسكنه وشماله كما قال سبحانه ( جعلنا لأحدهما جنتين من أعناب ) قيل: ولم تجمع لئلا يلزم أن لكل مسكن رجل جنة واحدة لمقابلة الجمع بالجمع، ورد بأن قوله تعالى (عن يمين وشمال) يدفع ذلك لأنه بالنظر إلى كل مسكن إلا أنها لو جمعت أوهم أن لكل مسكن جنات عن يمين وجنات عن شمال وهذا لا محذور فيه إلا أن يدعى أنه مخالف للواقع ثم أنه قيل ان فى فيما سبق بمعنى عند فان المساكن محفوفة بالجنتين لا ظرف لهما ، وقيل : لا حاجة إلى هذا فان القريب من الشيء قد يجعل فيه مبالغة فى شدة القرب ولكل جهة لكن أنت تعلم أنه إذا أريد بالمساكن أو المسكن مايصلح أن يكون ظرفا لبلدهم المحفوفة بالجنتين

أو لمحل كل منهم المحفوفة بهما لم يحتج إلى التأويل أصلا فلا تغفل ﴿ كُلُوا مِنْ رِزْقِ رَبِّكُمْ وَاشْكُرُوا لَهُ ﴾ جملة مستأنفة بتقدير قول أى قال لهم نبيهم كلوا الخ ، وفى مجمع البيان قيل: إن مساكنهم كانت ثلاثة عشر قرية فى كل قرية نبى يدعوهم إلى الله عز وجل يقول كلوا من رزق ربكم الخ ، وقيل : ليس هناك قول حقيقة وإنما هو قول بلسان الحال ﴿ بَلْدَةٌ طَيِّبَةٌ وَرَبٌّ غَفُورٌ ١٥ ﴾ أى هذه البلدة التى فيها رزقكم بلدة طيبة وربكم الذى رزقكم وطلب شكركم رب غفور فرطات من يشكره ، والجملة استئناف للتصريح بموجب الشكر ، ومعنى طيبة زكية مستلذة *

يروى أنها كانت لطيفة الهواء حسنة التربة لا تحدث فيها عاهة ولا يكون فيها هامة حتى أن الغريب إذا حلها وفى ثيابه قمل أو براغيث ماتت ، وقيل : المراد بطيبها صحة هوائها وعذوبة مائها ووفور نزهتها وأنه ليس فيها حر يؤذى فى الصيف ولا برد يؤذى فى الشتاء ، وقرأ رويس بنصب (بلدة) وجميع ما بعدها وذلك على المدح والوصفية *

وقال أحمد بن يحيى: بتقدير اسكنوا بلدة طيبة واعبدوا ربا غفورا ومن الاتفاقات النادرة إن لفظ بلدة طيبة بحساب الجمل واعتبار هاء التأنيث باربعمائة كما ذهب اليه كثير من الادباء وقع تاريخا لفتح القسطنطينية وكانت نزهة بلاد الروم ﴿ فَأَعْرَضُوا ﴾ اى عن الشكر كما يقتضيه المقام ويدخل فيه الاعراض عن الايمان لأنه أعظم الكفر والكفران ، وقال أبو حيان : أعرضوا عما جاء به اليهم أنبياؤهم الثلاثة عشر حيث دعوهم إلى الله تعالى وذكروهم نعمه سبحانه فكذبوهم وقالوا ، انعرف لله نعمة ﴿ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ سَيْلَ الْعَرِمِ ﴾ أى الصعب من عرم الرجل مثلث الراء فهو عارم وعرم إذا شرس خلقه وصعب ، وفى معناه ماجاء فى رواية عن ابن عباس من تفسيره بالشديد ، واضافة السيل اليه من اضافة الموصوف إلى الصفة ، ومن أباها من النحاة قال التقدير سيل الامر العرم *

وقيل : العرم المطر الشديد والاضافة على ظاهرها ، وقيل : هو اسم للجرذ الذى نقب عليهم سدهم فصار سببا لتسلط السيل عليهم وهو الفار الاعمى الذى يقال له الخلد واضافة السيل اليه لأدنى ملابسة ، وقال ابن جبير : العرم المسناة بلسان الحبشة ، وقال الاخفش، هو بهذا المعنى عربى ، وقال المغيرة بن حكيم: وأبو ميسرة :العرم فى لغة اليمن جمع عرمة وهى كل ما بنى أو سنم ليمسك الماء ويقال لذلك البناء بلغة الحجاز المسناة، والاضافة كما فى سابقه والملابسة فى هذا أقوى ، وعن ابن عباس . وقتادة . والضحاك . ومقاتل هو اسم الوادى الذى كان يأتى السيل منه وبنى السد فيه ، ووجه اضافة السيل اليه ظاهر ، وقرأ عزرة بن الورد فيما حكى ابن خالويه (العرم) باسكان الراء تخفيفا كقولهم فى الكبد الكبد. روى أن بلقيس لما ملكت اقتتل قومها على ماء واديهم فتركت ملكها وسكنت قصرها وراودوها على أن ترجع فابت فقالوا : لترجعن أو لنقتلنك فقالت لهم :انتم لاعقول لكم ولا تطيعونى فقالوا :نطيعك فرجعت إلى واديهم وكانوا إذا مطروا اتاهم السيل من مسيرة ثلاثة أيام فامرت فسد ما بين الجبلين بمسناة بالصخر والقار وحبست الماء من وراء السد وجعلت له أبوابا بعضها فوق بعض وبنت من دونه بركة منها اثنا عشر مخرجا على عدة انهارهم وكان الماء يخرج لهم بالسوية إلى أن كان من شأنها مع سليمان عليه السلام ما كان *

وقيل: الذى بنى لهم السد هو حمير أبو القبائل اليمنية ، وقيل بناه لقمان الأكبر بن عاد ورصف أحجاره بالرصاص والحديد وكان فرسخا فى فرسخ ولم يزالوا فى أرغد عيش وأخصب أرض حتى أن المرأة تخرج وعلى رأسها

المكتل فتعمل بيديها وتسير فيمتلىء المكتل مما يتساقط من أشجار بساتينهم إلى أن أعرضوا عن الشكر وكذبوا الأنبياء عليهم السلام فساط الله تعالى على سدهم الخلد فوالد فيه فخرقه فأرسل سبحانه سيلا عظيما فحمل السد وذهب بالجنان وكثير من الناس ، وقيل إنه أذهب السد فاختل أمر قسمة الماء ووصوله إلى جنانهم فيبست وهلكت، وكان ذلك السيل على ماقيل فى ملك ذى الأذعار بن حسان فى الفترة بين نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم وعيسى عليه السلام، وفيه بحث على تقدير القول بأن الاعراض كان عما جاءهم من أنبيائهم الثلاثة عشر كما ستعلمه إن شاء الله تعالى عن قريب •

﴿ وَبَدَّلْنَاهُم بِجَنَّتَيْهِم ﴾ أى أذهبنا جنتيهم وأتينا بدلها ﴿ جَنَّتَيْن ذَوَاتَىْ أُكُل ﴾ أى ثمر ﴿ خَمْط ﴾ أى حامض أو مر، وعن ابن عباس الخمط الأراك ويقال لثمره مطلقاً أو إذا اسود وبلغ البربر،وقيل شجر الغضا ولا أعلم هل له ثمر أم لا ، وقال أبوعبيدة:كل شجرة مرة ذات شوك ، وقال ابن الاعرابى :هو ثمر شجرة على صورة الخشخاش لاينتفع به وتسمى تلك الشجرة على ما قيل بفسوة الضبع،وهو على الأول صفة لأكل والأمر فى ذلك ظاهر، وعلى الأخير عطف بيان على مذهب الكوفيين المجوزين له فى النكرات ، وقيل بدل وعلى مابينهما الكلام على حذف مضاف أى أكل أكل خمط وذلك المضاف بدل من أكل أو عطف بيان عليه ولما حذف أقيم المضاف إليه مقامه وأعرب باعرابه كما فى البحر،وقيل هو بتقدير أكل ذى خمط ،وقيل هو بدل من باب يعجبنى القمر فلكه وهو كما ترى، ومنع جعله وصفاً من غير ضرب من التأويل لأن الثمر لايوصف بالشجر لا لأن الوصف بالأسماء الجامدة لايطرد وإن جاء منه شىء نحو مررت بقاع عرفج فتأمل •

وقرأ أبو عمرو (أكل خمط) بالاضافة وهو من باب ثوب خز ، وقرأ ابن كثير (أكل) بسكون الكاف والتنوين ﴿ وَأَثْل ﴾ ضرب من الطرفاء على ماقاله أبو حنيفة اللغوى فى كتاب النبات له ،وعن ابن عباس تفسيره بالطرفاء،ونقل الطبرسى قولا أنه السمر وهو عطف على (أكل) ولم يجوز الزمخشرى عطفه على (خمط) معللا بأن الأثل لاثمر له ، والأطباء كداود الانطاكى وغيره يذكرون له ثمرا كالحمص ينكسر عن حب صغار ملتصق بعضه ببعض ويفسرون الأثل بالعظيم من الطرفاء ويقولون فى الطرفاء هو برى لاثمر له وبستانى له ثمر لكن قال الخفاجى:لايعتمد على الكتب الطبية فى مثل ذلك وفى القلب منه شىء،ونحن قد حققنا أن للاثل ثمراً . وكذا لصنف من الطرفاء إلا أن ثمرهما لا يؤكل ولعل مراد النافى نفى ثمرة تؤكل،والأطباء يعدون ماتخرجه الشجر غير الورق ونحوه ثمرة أكلت أم لا، ومثله فى العطف على ذلك فى قوله تعالى: •

﴿ وَشَىء من سدر قَليل ١٦ ﴾ وحكى الفضيل بن ابراهيم أنه قرىء (أثلا وشيئاً) بالنصب عطفاً على (جنتين) والسدر شجر النبق، وقال الأزهرى:السدر سدران سدر لاينتفع به ولا يصلح ورقه للغسول وله ثمرة عفصة لاتؤكل وهو الذى يسمى الضال وسدر ينبت على الماء وثمره النبق وورقه غسول يشبه شجر العناب انتهى.واختلف فى المراد هنا فقيل الثانى ،ووصف بقليل لفظا ومعنى أو معنى فقط وذلك إذا كان نعتاً لشىء المبين به لأن ثمره مما يطيب أكله فجعل قليلا فيما بدلوا به لأنه لو كثر كان نعمة لانقمة ، وإنما أوتوه تذكيراً للنعم الزائلة لتكون حسرة عليهم، وقيل المراد به الأول حتما لأنه الأنسب بالمقام، ولم يذكر نكتة الوصف بالقليل عليه• ويمكن أن يقال فى الوصف به مطلقا أن السدر له شأن عند العرب ولذا نص الله تعالى على وجوده فى الجنة

والبستانى منه لايخفى نفعه والبرى يستظل به أبناء السبيل ويأنسون به ولهم فيه منافع أخرى ويستأنس لعلو شانه بما أخرجه أبوداود فى سننه . والضياء فى المختارة عن عبدالله بن حبشى قال: قال رسول الله ﷺ من قطع سدرة صوب الله رأسه فى النار وبما أخرجه البيهقى عن أبى جعفر قال: «قال رسول الله ﷺ لعلى كرم الله تعالى وجهه فى مرض موته: أخرج ياعلى فقل عن الله لاعن رسول الله لعن الله من يقطع السدر» وفى معناهما عدة أخبار لها عدة طرق ، والكل فيما أرى محمول على ما إذا كان القطع عبثا ولو كان السدر فى ملكه وقيل فى ذلك مخصوص بسدر المدينة، وإنما نهى عن قطعه ليكون انسا وظلا لمن يهاجر إليها ، وقيل بسدر الفلاة ليستظل به أبناء السبيل والحيوان، وقيل بسدر مكة لأنها حرم، وقيل بما إذا كان فى ملك الغير وكان القطع بغير حق، والكل كما ترى، وأياما كان ففى التنصيص عليه مايشير إلى أن له شأنا فلما ذكر سبحانه ما آل اليه حال أولئك المعرضين وما بدلوا بجنتيهم أتى جل وعلا بما يتضمن الايذان بحقارة ماعوضوا به وهو مما له شان عند العرب أعنى السدر وقلته ، والايذان بالقلة ظاهر وأما الايذان بالحقارة فمن ذكر شىء والعدول عن أن يقال وسدر قليل مع أنه الأخصر الأوفق بما قبله ففيه إشارة إلى غاية انعكاس الحال حيث أوما الكلام إلى أنهم لم يؤتوا بعد إذهاب جنتيهم شيئاً مما لجنسه شأن عند العرب إلا السدر وماأوتوه من هذا الجنس حقير قليل، وتسمية البدل جنتين مع أنه ماسمعت للمشاكلة والتهكم ﴿ ذَٰلِكَ ﴾ إشارة إلى ماذكر من التبديل ، ومافيه من معنى البعد للاشارة إلى بعد رتبته فى الفظاعة أو إلى مصدر قوله تعالى: «

﴿ جَزَيْنَاهُم ﴾ كما قيل فى قوله سبحانه (وكذلك جعلناكم أمة وسطا) ومحله على الأول النصب على أنه مفعول ثان ، وعلى الثانى النصب على أنه مصدر مؤكد للفعل المذكور ، والتقديم للتعظيم والتهويل وقيل للتخصيص أى ذلك التبديل جزيناهم لاغيره أو ذلك الجزاء الفظيع جزيناهم لاجزاء آخر ﴿ بِمَا كَفَرُوا ﴾ أى بسبب كفرانهم النعمة حيث نزعناها منهم ووضعنا مكانها ضدها، وقيل بسبب كفرهم بالرسل الثلاثة عشر الذين بعثوا إليهم . واستشكل هذا مع القول بأن السيل العرم كان زمن الفترة بأن الجمهور قالوا . لانبى بين نبينا وعيسى عليهما الصلاة والسلام، ومن الناس من قال: بينهما ﷺ أربعة أنبياء ثلاثة من بنى اسرائيل وواحد من العرب وهو خالد العبسى وهو قد بعث لقومه وبنو إسرائيل لم يبعثوا للعرب . وأجيب بأن ما كان زمن الفترة هو السيل العرم لاغير والرسل الثلاثة عشر هم جملة من كان فى قومهم من سبا بن يشجب إلى أن أهلكهم الله تعالى أجمعين فتأمل ولاتغفل «

﴿ وَهَلْ نُجَازِي إِلَّا الْكَفُورَ ﴾ أى مانجازى مثل هذا الجزاء الشديد المستأصل إلا المبالغ فى الكفران أو الكفر فلا يتوجه على الحصر إشكال أن المؤمن قد يعاقب فى العاجل . وفى الكشف لايراد أن المؤمن أيضا يعاقب فانه ليس بعقاب على الحقيقة بل تمحيص ولأنه أريد المعاقبة بجميع مايفعله من السوء ، ولا كذلك المؤمن، ولامانع من أن يكون الجزاء عاما فى كل مكافآت واريد به المعاقبة مطلقا من غير تقييد بما سبق لقرينة (جزيناهم بما كفروا) لتعيين المعاقبة فيه بل قال الزمخشرى : هو الوجه الصحيح وذلك لعدم الاضمار ولأن التذييل هكذا آكد وأسد موقعا ولا يتوجه الاشكال لما فى الكشف . وقرأ الجمهور (يجازى) بضم الياء وفتح الزاى مبنيا للمفعول (الكفور) بالرفع على النيابة عن الفاعل . وقرىء (يجازى) بضم الياء وكسر الزاى مبنيا

للفاعل وهو ضميره تعالى وحده (الكفور) بالنصب على المفعولية، وقرأ مسلم بن جندب (يجزى) مبنيا للمفعول (الكفور) بالرفع على النيابة، والمجازات على ماسمعت عن الزمخشرى المكافآت لكن قال الخفاجى لم ترد فى القرآن إلا مع العقاب بخلاف الجزاء فانه عام وقد يخص بالخير، وعن أبى إسحق تقول جزيت الرجل فى الخير وجازيته فى الشر، وفى معناه قول مجاهد يقال فى العقوبة يجازى وفى المثوبة يجزى *

وقال بعض الأجلة: ينبغى أن يكون أبو إسحاق قد أراد أنك اذا أرسلت الفعلين ولم تعدهما إلى المفعول الثانى كانا كذلك وأما إذا ذكرته فيستعمل كل منهما فى الخير والشر، ويرد على ماذكر (جزيناهم بما كفروا) وكذا (وهل يجزى) فى قراءة مسلم إذ الجزاء فى ذلك مستعمل فى الشر مع عدم ذكر المفعول الثانى، وقوله:

جزى بنوه أبا الغيلان عن كبر     وحسن فعل كما يجزى سنمار

وقال الراغب: يقال جزيته وجازيته ولم يجىء فى القرآن إلا جزى دون جازى وذلك لأن المجازاة المكافأة وهى مقابلة نعمة بنعمة هى كفؤها ونعمة الله عز وجل تتعالى عن ذلك ولهذا لا يستعمل لفظ المكافأة فيه سبحانه وتعالى، وفيه غفلة عما هنا إلا أن يقال: أراد أنه لم يجىء فى القرآن جازى فيما هو نعمة مسندا اليه تعالى فانه لم يخطر لى مجىء ذلك فيه والله تعالى أعلم، ويحسن عندى قول أبى حيان: أكثر ما يستعمل الجزاء فى الخير والمجازاة فى الشر لكن فى تقييدهما قد يقع كل منهما موقع الآخر، وفى قوله سبحانه: (جزيناهم بما كفروا) دون جازيناهم بما كفروا على الوجه الثانى فى اسم الاشارة ما يحكى تمتع القوم بما يسر ووقوعهم بعده فيما يسىء ويضر، ويمكن أن تكون نكتة التعبير بجزى الأكثر استعمالا فى الخير، ويجوز أن يكون التعبير بذاك أولا وبنجازى ثانيا ليكون كل أوفق بعلته وهذا جار على كلا الوجهين فى الاشارة فتدبر جدا *

﴿وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ الْقُرَى الَّتِى بَارَكْنَا فِيهَا قُرًى ظَاهِرَةً﴾ إلى آخره عطف بمجموعه على مجموع ماقبله عطف القصة على القصة وهو حكاية لما أوتوا من النعم فى مسايرهم ومتاجرهم وما فعلوا بها من الكفران وما حاق بهم بسبب ذلك وماقبل كان حكاية لما أوتوا من النعم فى مساكنهم ومحل إقامتهم وما فعلوا بها وما فعل بهم، والمراد بالقرى التى بورك فيها قرى الشام وذلك بكثرة أشجارها وأثمارها والتوسعة على أهلها وعن ابن عباس هى قرى بيت المقدس وعن مجاهد هى السراوية وعن وهب قرى صنعاء وقال ابن جبير: قرى مأرب والمعول عليه الأول حتى قال ابن عطية إن إجماع المفسرين عليه، ومعنى (ظاهرة) على ماروى عن قتادة متواصلة يقرب بعضها من بعض بحيث يظهر لمن فى بعضها مافى مقابلته من الأخرى وهذا يقتضى القرب الشديد لكن سيأتى قريبا إن شاء الله تعالى ماقيل فى مقدار مابين كل قريتين وقال المبرد ظاهرة مرتفعة أى على الآكام والظراب وهى أشرف القرى، وقيل ظاهرة معروفة يقال هذا أمر ظاهر أى معروف وتعرف القرية لحسنها ورعاية أهلها المارين عليها، وقيل ظاهرة موضوعة على الطرق ليسهل سير السابلة فيها *

وقال ابن عطية: الذى يظهر لى أن معنى (ظاهرة) خارجة عن المدن فهى عبارة عن القرى الصغار التى فى ظواهر المدن كأنه فصل بهذه الصفة بين القرى الصغار وبين القرى المطلقة التى هى المدن، وظواهر المدن ما خرج عنها فى الفيافى ومنه قولهم نزلنا بظاهر البلد الفلانى أى خارجا عنه، ومنه قول الشاعر:

فلو شهدتنى من قريش عصابة     قريش البطاح لا قريش الظواهر

يعنى أن الخارجين من بطحاء مكة ويقال للساكنين خارج البلد أهل الضواحى وأهل البوادى أيضاً *

﴿ وَقَدَّرْنَا فِيهَا السَّيْرَ ﴾ أى جعلنا نسبة بعضها إلى بعض على مقدار معين من السير قيل من سار من قرية صباحا وصل إلى أخرى وقت الظهيرة والقيلولة ومن سار بعد الظهر وصل إلى أخرى عند الغروب فلا يحتاج لحمل زاد ولا مبيت فى أرض خالية ولا يخاف من عدو ونحوه ، وقيل: كان بين كل قريتين ميل ، وقال الضحاك: مقادير المراحل كانت القرى على مقاديرها وهذا هو الاوفق بمعنى (ظاهرة) على ماسمعت عن قتادة وكذا بقوله سبحانه ﴿ سِيرُوا فِيهَا ﴾ فانه مؤذن بشدة القرب حتى كأنهم لم يخرجوا من نفس القرى، والظاهر أن (سيروا) أمر منه عز وجل على لسان نبي أو نحوه وهو بتقدير القول أى قلنا لهم سيروا فى تلك القرى ﴿ لَيَالِيَ وَأَيَّاماً ﴾ أى متى شئتم من ليل ونهار ﴿ آمِنِينَ ١٨ ﴾ من كل ماتكرهونه لايختلف الامن فيها باختلاف الاوقات، وقدم الليالى لأنها مظنة الخوف من مغتال وإن قيل الليل أخفى للويل أو لأنها سابقة على الايام أو قلنا سيروا فيها آمنين وإن تطاولت مدة سفركم وامتدت ليالى وأياما كثيرة، قال قتادة: كانوا يسيرون مسيرة أربعة أشهر فى أمان ولو وجد الرجل قاتل أبيه لم يهجه أو سيروا فيها لياليكم وأيامكم أى مدة أعماركم لاتلقون فيها الا الامن، وقدمت الليالى لسبقها *

وأياما كان فقد علم فائدة ذكر الليالى والايام وإن كان السير لا يخلو عنهما ، وجوز أن لا يكون هناك قول حقيقة وإنما نزل تمكينهم من السير المذكور وتسوية مباديه وأسبابه منزلة القول لهم وأمرهم بذلك والامر على الوجهين للاباحة *

﴿ فَقَالُوا رَبَّنَا بَاعِدْ بَيْنَ أَسْفَارِنَا ﴾ لما طالت بهم مدة النعمة بطروا وملوا وآثروا الذى هو أدنى على الذى هو خير كما فعل بنو إسرائيل وقالوا: لو كانت متاجرنا أبعد كان ما نجلبه منها أشهى وأغلى فطلبوا تبديل اتصال العمران وفصل المفاوز والقفار وفى ضمن ذلك إظهار القادرين منهم على قطعها بركوب الرواحل وتزود الأزواد الفخر والكبر على الفقراء العاجزين عن ذلك فعجل الله تعالى لهم الاجابة بتخريب القرى المتوسطة وجعلها بلقعا لا يسمع فيها داع ولا مجيب ، والظاهر أنهم قالوا ذلك بلسان القال ، وجوز الامام أن يكونوا قالوا: (باعد) بلسان الحال أى فلما كفروا فقد طلبوا أن يبعد بين أسفارهم ويخرب المعمور من ديارهم *

وقرأ ابن كثير . وأبو عمرو . وهشام (بعد) بتشديد العين فعل طلب ، وابن عباس . وابن الحنفية . وعمرو ابن فائد (ربنا) رفعا (بعد) بالتشديد فعلا ماضيا، وابن عباس. وابن الحنفية أيضا. وأبو رجاء. والحسن. ويعقوب وزيد بن علي. وأبو صالح . وابن أبي ليلى . والكلبي. ومحمد بن علي . وسلام. وأبو حيوة (ربنا) رفعا و (باعد) طلبا من المفاعلة، وابن الحنفية أيضا. وسعيد بن أبي الحسن أخو الحسن. وسفيان بن حسين. وابن السميقع (ربنا) بالنصب، (بعد) بضم العين فعلا ماضيا (بين) بالنصب إلا سعيدا ، منهم فانه يضم النون ويجعل (بين) فاعلا، ومن نصب فالفاعل عنده ضمير يعود على (السير) ومن نصب (ربنا) جعله منادى فان جاء بعده طلب كان ذلك أشرا وبطرا *

وفاعل بمعنى فعل وإن جاء فعلا ماضيا كان ذلك شكوى من مسافة مابين قراهم مع قصرها لتجاوزهم فى الترفه والتنعم أو شكوى مما حل بهم من بعد الأسفار التى طلبوها بعد وقوعها أو دعاء بلفظ الخبر، ومن رفع (ربنا) فلا يكون الفعل عنده إلا ماضيا والجملة خبرية متضمنة للشكوى على ماقيل، ونصب (بين) بعد كل فعل متعد فى إحدى القراءات ماضيا كان أو طلبا عند أبى حيان على أنه مفعول به ، وأيد ذلك بقراءة الرفع أو على الظرفية والفعل منزل منزلة اللازم أو متعد مفعوله محذوف أى السير وهو أسهل من إخراج الظرف الغير المتصرف

عن ظرفيته . وقرىء (بوعد) مبنيا للمفعول. وقرأ ابن يعمر (سفرنا) بالافراد ﴿وَظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ﴾ حيث عرضوها للسخط والعذاب حين بطروا النعمة وغمطوها ﴿فَجَعَلْنَاهُمْ أَحَادِيثَ﴾ جمع أحدوثة وهي مايتحدث به على سبيل التلهي والاستغراب لا جمع حديث على خلاف القياس، وجعلهم نفس الأحاديث إما على المبالغة أو تقدير المضاف أي جعلناهم بحديث يتحدث الناس بهم متعجبين من أحوالهم ومعتبرين بعاقبتهم ومآلهم.

وقيل المراد لم يبق منهم إلا الحديث عنهم ولو بقي منهم طائفة لم يكونوا أحاديث ﴿وَمَزَّقْنَاهُمْ كُلَّ مُمَزَّقٍ﴾ أي فرقناهم كل تفريق على أن الممزق مصدر أو كل مطرح ومكان تفريق على أنه اسم مكان، وفي التعبير بالتمزيق الخاص بتفريق المتصل وخرقه من تهويل الأمر والدلالة على شدة التأثير والايلام ما لا يخفى أي مزقناهم تمزيقا لا غاية وراءه بحيث يضرب مثلا في كل فرقة ليس بعدها وصال، وعن ابن سلام أن المراد جعلناهم ترابا تذروه الرياح وهو أوفق بالتمزيق إلا أن جميع أجلة المفسرين على خلافه وأن المراد بتمزيقهم تفريقهم بالتباعد، وقد تقدم لك غير بعيد حديث كيفية تفرقهم في جواب رسول الله ﷺ لفروة بن مسيك.

وفي الكشاف لحق غسان بالشام وأنمار بيثرب وجذام بتهامة والأزد بعمان. وفي التحرير وقع منهم قضاعة بمكة وأسد بالبحرين وخزاعة بتهامة، وظاهر الآية أن ذلك كان بعد إرسال السيل العرم. وفي البحر أن في الحديث أن سبأ أبو عشرة قبائل فلما جاء السيل على مأرب تيامن منها ستة قبائل وتشاءمت أربعة، وزعم بعضهم أن تفرقهم كان قبيل مجيء السيل.

قال عبد الملك في شرح قصيدة ابن عبدون إن أرض سبا من اليمن كانت العمارة فيها أزيد من مسيرة شهرين للراكب المجد وكان أهلها يقتبسون النار بعضهم من بعض مسيرة أربعة أشهر فمزقوا كل ممزق وكان أول من خرج من اليمن في أول الامر عمرو بن عامر مزيقيا، وكان سبب خروجه أنه كانت له زوجة كاهنة يقال لها طريفة الخير وكانت رأت في منامها أن سحابة غشيت أرضهم فارعدت وأبرقت ثم صعقت فاحرقت كل ما وقعت عليه ففزعت طريفة لذلك فزعا شديدا وأتت الملك عمرا وهي تقول مارأيت كاليوم أزال عني النوم رأيت غيما أرعد وأبرق وزمجر وأصعق فما وقع على شيء إلا أحرق فلما رأى ماداخلها من الفزع سكنها ثم أن عمرا دخل على حديقة له ومعه جاريتان من جواريه فبلغ ذلك طريفة فخرجت اليه وخرج معها وصيف لها اسمه سنان فلما برزت من بيتها عرض لها ثلاث مناجد منتصبات على أرجلهن واضعات أيديهن على أعينهن وهي دواب تشبه اليرابيع فقعدت إلى الارض واضعة يديها على عينيها وقالت: لوصيفها إذا ذهبت هذه المناجد فاخبرني فلما ذهبت أخبرها فانطلقت مسرعة فلما عارضها الخليج الذي في حديقة عمرو وثبت من الماء سلحفاة فوقعت على الطريق على ظهرها وجعلت تروم الانقلاب فلا تستطيع وتستعين بذنبها فتحثو التراب على بطنها من جنباته وتقذف بالبول على بطنها قذفا فلما رأتها طريفة جلست إلى الأرض فلما عادت السلحفاة إلى الماء مضت طريفة إلى أن دخلت على عمرو وذلك حين انتصف النهار في ساعة شديد حرها فاذا الشجر يتكافأ من غير ريح فلما رآها استحى منها وأمر الجاريتين بالانصراف إلى ناحية ثم قال لها ياطريفة فكهنت وقالت: والنور والظلماء والارض والسماء ان الشجر لهالك وليعودن الماء كما كان في الزمن السالك قال عمرو: من أخبرك بهذا؟ قالت: أخبرتني المناجد بسنين شدائد يقطع فيها الولد الوالد قال: ماتقولين؟ قالت: أقول قول الندمان لهيفا لقد رأيت سلحفا تجرف التراب

جرذا وتقذف بالبول قذفا فدخلت الحديقة فاذا الشجر من غير ريح يتكفى قال: ماترين فى ذلك؟ قالت: هى داهية دهياء من أمور جسيمة ومصايب عظيمة قال: وماهو ويلك؟ قالت: أجل وإن فيه الويل ومالك فيه من نيل وإن الويل فيما يجئ به السيل فالقى عمرو عن فراشه وقال: ماهذا ياطريفة؟ قالت: خطب جليل وحزن طويل وخلف قليل قال: وماعلامة ماتذكرين؟ قالت: اذهب إلى السد فاذا رأيت جرذا يكثر بيديه فى السد الحفر ويقلب برجليه من أجل الصخر فاعلم أن الغمر عمر وأنه قد وقع الامر قال: وماالذى تذكرين؟ قالت: وعد من الله تعالى نزل وباطل بطل ونكال بنا نكل فبغيرك ياعمرو يكون الثكل فانطلق عمرو فاذا الجرذ يقلب برجليه صخرة مايقلها خمسون رجلا فرجع وهو يقول:

أبصرت أمرا عادنى منه ألم — وهاج لى من هوله برح السقم
من جرذ كفحل خنزير الاجم — أو كبش صرم من أفاويق الغنم
يسحب قطرا من جلاميد العرم — له مخاليب وأنياب قضم
ما فاته سحلا من الصخر قصم

فقالت طريفة: وإن من من علامة ذلك الذى ذكرته لك أن تجلس فتأمر بزجاجة فتوضع بين يديك فان الريح يملؤها من تراب البطحاء من سهل الوادى وحزنه وقد علمت أن الجنان مظللة لايدخلها شمس ولا ريح فامر عمرو بزجاجة فوضعت بين يديه ولم تمكث الاقليلا حتى امتلأت من التراب فاخبرها بذلك، وقال لها: متى يكون ذلك الخراب الذى يحدث فى السد؟ قالت له: فيما بينى وبينك سبع سنين قال: ففى أيها يكون؟ قالت: لا يعلم بذلك إلا الله تعالى ولو علمه أحد لعلمته وانه لاتاتى على ليلة فيما بينى وبين السبع سنين الاظننت هلاكه فى غدها أو فى مسائها ثم رأى عمرو فى منامه سيل العرم، وقيل له: إن آية ذلك أن ترى الحصباء قد ظهرت فى سعف النخل فنظر اليها فوجد الحصباء قد ظهرت فيها فعلم أنه واقع وأن بلادهم ستخرب فكتم ذلك وأجمع على بيع كل شىء له بارض مارب وان يخرج منها هو وولده ثم خشى أن تنكر الناس عليه ذلك فامر أحد اولاده إذا دعاه لمايدعوه اليه أن يتأبى عليه وأن يفعل ذلك به فى الملأ من الناس وإذا لطمه يرفع هو يده ويلطمه ثم صنع عمرو طعاما وبعث إلى أهل مارب أن عمرا قد صنع طعاما يوم مجد وذكر فاحضروا طعامه فلما جلس الناس للطعام جلس عنده ابنه الذى أمره بماقد أمره فجعل يامره فيتابى عليه فرفع عمرو يده فلطمه فلطمه ابنه وكان اسمه مالكا فصاح عمرو واذلاه يوم فخر عمرو وبهجته صبى يضرب وجهه وحلف ليقتلنه فلم يزالوا يرغبون اليه حتى ترك وقال: والله لاأقيم بموضع صنع فيه بى هذا ولأبيعن أموالى حتى لايرث بعدى منها شيئا فقال الناس: بعضهم لبعض اغتنموا غيظ عمرو واشتروا منه أمواله قبل أن يرضى فابتاع الناس منه كل ماله بارض مارب وفشا بعض حديثه فيما بلغه من شان سيل العرم فقام ناس من الازد فباعوا أموالهم فلما أكثروا البيع استنكر الناس ذلك فامسكوا عن الشراء فلما اجتمعت إلى عمرو أمواله أخبر الناس بشأن السيل وخرج فخرج لخروجه منها بشر كثير فنزلوا أرض عك فحاربتهم عك فارتحلوا عن بلادهم ثم اصطلحوا وبقوا بها حتى مات عمرو وتفرقوا فى البلاد فمنهم من سار إلى الشام وهم أولاد جفنة بن عمرو بن عامر ومنهم من سار إلى يثرب وهم أبناء قيلة الأوس والخزرج وأبوهما حارثة بن ثعلبة بن عمرو بن عامر وسارت أزد السراة إلى السراة وأزد عمان

إلى عمان وسار مالك بن فهم إلى العراق ثم خرجت بعد عمرو بيسير من أرض اليمن طيء فنزلت اجأ وسلمى ونزلت ابناء ربيعة بن حارثة بن عامر بن عمرو تهامة وسموا خزاعة لانخزاعهم من اخوانهم ثم ارسل الله تعالى على السد السيل فهدمه، وفى ذلك يقول ميمون بن قيس الاعشى :

وفى ذاك للمؤتسى اسوة ومأرب عفا عليها العرم

رخام بنته لهم حمير إذا جاء مواره لم يرم

فاروى الزروع واعنابها على سعة ماؤهم إذ قسم

فصاروا أيادى مايقدرو ن منه على شرب طفل فطم

وذكر الميدانى عن الكلبي عن أبى صالح أن طريفة الكاهنة قد رأت فى كهانتها أن سد مأرب سيخرب وأنه سيأتى سيل العرم فيخرب الجنتين فباع عمرو بن عامر أمواله وسارهو وقومه حتى انتهوا إلى مكة فاقاموا بها وبما حولها فأصابتهم الحمى وكانوا ببلد لا يدرون فيه ماالحمى فدعوا طريفة فشكوا اليها الذى أصابهم فقالت لهم: أصابنى الذى تشكون وهو مفرق بيننا قالوا فما ذا تأمرين قالت: من كان منكم ذا هم بعيد وجمل شديد ومزاد جديد فليلحق بقصر عمان المشيد فكانت أزد عمان ثم قالت: من كان منكم ذا جلد وقسر وصبر على أزمات الدهر فعليه بالأراك من بطن مر فكانت خزاعة ثم قالت: من كان منكم يريد الراسيات فى الوحل المطعمات فى المحل فليلحق بيثرب ذات النخل فكانت الأوس. والخزرج ثم قالت: من كان منكم يريد الخمر والخمير والملك والتأسير ويلبس الديباج والحرير فليلحق ببصرى وغوير وهما من أرض الشام فكان الذين سكنوها آل جفنة من غسان ثم قالت : من كان منكم يريد الثياب الرقاق والخيل العتاق وكنوز الأرزاق والدم المهراق فليلحق بأرض العراق فكان الذين سكنوها آل جذيمة الأبرش ومن كان بالحيرة وآل محرق، والحق أن تمزيقهم وتفريقهم فى البلاد كان بعد إرسال السيل، نعم لا يبعد خروج بعضهم قبيله حين استشعروا وقوعه، وفى المثل ذهبوا أيدى سبأ ويقال تفرقوا أيدى سبا ويروى أيادى وهو بمعنى الأولاد لأنهم اعضاد الرجل لتقويه بهم ه

وفى المفصل أن الأيدى الأنفس كناية أو مجازا قال فى الكشف : وهو حسن، ونصبه على الحالية بتقدير مثل لاقتضاء المعنى إياه مع عدم تعرفه بالاضافة ، وقيل : إنه بمعنى البلاد أو الطرق من قولهم خذ يد البحر أى طريقه وجانبه أى تفرقوا فى طرق شتى، والظاهر أنه على هذا منصوب على الظرفية بدون تقدير فى كما أشار اليه الفاضل اليمنى، وربما يظن أن الأيدى أو الأيادى بمعنى النعم وليس كذلك، ويقال فى الشخص إذا كان مشتت الهم موزع الخاطر كان أيادى سبا، وعليه قول كثير عزة :

أيادى سبا ياعز ما كنت بعدكم فلم يحل بالعينين بعدك منظر

﴿ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ ﴾ أى فيما ذكر من قصتهم ﴿ لَآيَـٰتٍ ﴾ عظيمة ﴿ لِّكُلِّ صَبَّارٍ ﴾ أى شأنه الصبر على الشهوات ودواعى الهوى وعلى مشاق الطاعات، وقيل: شأنه الصبر على النعم بأن لا يبطر ولا يطغى وليس بذاك ﴿ شَكُورٍ ١٩ ﴾ شأنه الشكر على النعم، وتخصيص هؤلاء بذلك لأنهم المنتفعون بها ﴿ وَلَقَدْ صَدَّقَ عَلَيْهِمْ إِبْلِيسُ ظَنَّهُ ﴾ أى حقق عليهم ظنه أو وجد ظنه صادقا، والظاهر أن ضمير (عليهم) عائد على سبا، ومنشأ ظنه رؤية انهما كهم فى الشهوات ، وقيل : هو لبنى آدم ومنشا ظنه أنه شاهد أباهم آدم عليه السلام وهو هو قد أصغى إلى وسوسته

فقاس الفرع على الأصل والولد على الوالد ، وقيل : إنه أدرك ما ركب فيهم من الشهوة والغضب وهما منشئان للشرور ، وقيل : إن ذاك كان ناشئا من سماع قول الملائكة عليهم السلام (أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء) يوم قال سبحانه لهم : (إنى جاعل فى الأرض خليفة) ويمكن أن يكون منشأ ذلك ماهو عليه من السوء كما قيل :

إذا ساء فعل المرء ساءت ظنونه وصدق ما يعتاده من توهم

وجوز أن يكون كل ماذكر منشأ لظنه فى سبأ، والكلام على الوجه الأول فى الضمير على ما قال الطيبي تتمة لسابقه إما حالا أو عطفا، وعلى الثانى هو كالتذييل تأكيدا له . وقرأ البصريون (صدق) بالتخفيف فنصب (ظنه) على إسقاط حرف الجر والأصل صدق فى ظنه أى وجد ظنه مصيبا فى الواقع فصدق حينئذ بمعنى أصاب مجازا *

وقيل هو منصوب على أنه مصدر لفعل مقدر أى يظن ظنه كفعلته جهدك أى تجهد جهدك ، والجملة فى موقع الحال و(صدق) مفسر بما مر ، ويجوز أن يكون منصوبا على أنه مفعول به والفعل متعد إليه بنفسه لأن الصدق أصله فى الأقوال والقول مما يتعدى إلى المفعول به بنفسه، والمعنى حقق ظنه كما فى الحديث « صدق وعده ونصر عبده » وقوله تعالى (رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه) *

وقرأ زيد بن على . وجعفر بن محمد رضى الله تعالى عنهم . والزهرى . وأبو الجهجاه الأعرابى من فصحاء العرب وبلال بن أبى برزة بنصب (إبليس) ورفع (ظنه) كذا فى البحر والظان ذلك مع قراءة (صدق) بالتشديد أى وجده ظنه صادقا لكن ذكر ابن جنى أن الزهرى كان يقرأ ذلك مع تخفيف (صدق) أى قال له الصدق حين خيل له إغواؤهم *

وقرأ عبد الوارث عن أبى عمرو (إبليس ظنه) برفعهما بجعل الثانى بدل اشتمال، وأبهم الزمخشرى القارىء بذلك فقال قرىء بالتخفيف ورفعهما على معنى صدق عليهم ظن إبليس ولو قرىء بالتشديد مع رفعهما لكان على المبالغة فى (صدق) كقوله :

فدت نفسى وما ملكت يمينى فوارس صدقت فيهم ظنونى

وهو ظاهر فى أنه لم يقرأ أحد بذلك والله تعالى أعلم، وعلى جميع القراءات (عليهم) متعلق بالفعل السابق وليس متعلقا بالظن على شىء منها ﴿ فَاتَّبَعُوهُ ﴾ أى سبأ أو قيل بنو آدم ﴿ إِلَّا فَرِيقًا مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ ٢٠ ﴾ أى إلا فريقا هم المؤمنون لم يتبعوه على أن من بيانية ، وتقليلهم إما لقلتهم فى حد ذاتهم أو لقلتهم بالاضافة إلى الكفار، وهذا متعين على القول برجوع الضمير إلى بنى آدم، وكأنى بك تختار كون القلة فى حد ذاتهم على القول برجوع الضمير إلى سبأ لعدم شيوع كثرة المؤمنين فى حد ذاتهم منهم أو إلا فريقا من فرق المؤمنين لم يتبعوه وهم المخلصون فمن تبعيضية والمراد مطلق الاتباع الذى هو أعم من الكفر *

﴿ وَمَا كَانَ لَهُ عَلَيْهِم مِّن سُلْطَانٍ ﴾ أى تسلط واستيلاء بالوسوسة والاستغواء *

﴿ إِلَّا لِنَعْلَمَ مَن يُؤْمِنُ بِالْآخِرَةِ مِمَّنْ هُوَ مِنْهَا فِي شَكٍّ ﴾ استثناء مفرغ من أعم العلل، و(من) موصوله وجعلها استفهامية بعيد، والعلم المستقبل المعلل ليس هو العلم الأزلى القائم بالذات المقدس بل تعلقه بالمعلوم فى عالم الشهادة الذى يترتب عليه الجزاء بالثواب والعقاب وهو مضمن معنى التميز لمكان من أى ما كان له عليهم تسلط لأمر من الأمور إلا لتعلق علمنا بمن يؤمن بالآخرة متميزا ممن هو منها فى شك تعلقا حاليا يترتب عليه

الجزاء وإلى هذا يشير كلام كثير من أئمة التفسير ، وقيل : المعنى لنجعل المؤمن متميزا من غيره في الخارج فيتميز عند الناس ، وقيل . المراد من وقوع العلم في المستقبل وقوع المعلوم لأنه لازمه فكأنه قيل ماكان ذلك الأمر من الأمور إلا ليؤمن من قدر إيمانه ويضل من قدر ضلاله، وعدل عنه إلى مافي النظم الجليل للبالغة لما فيه من جعل المعلوم عين العلم ، وقيل المراد بالعلم الجزاء فكأنه قيل على الايمان وضده ، وقيل : العلم على ظاهره إلا أن المستقبل بمعنى الماضي وعلم الله تعالى الأزلي بأهل الشك يستدعي تسلط الشيطان عليهم •

وقيل : المراد لنعامل معاملة من كأنه لا يعلم ذلك وإنما يعمل ليعلم،وقيل : المراد ليعلم أولياؤنا وحزبنا ذلك ، ولايخفى عليك مافي بعض هذه الأقوال، وكان الظاهر إلا لنعلم من يؤمن بالآخرة ممن لا يؤمن بها وعدل عنه إلى مافيه النظم الجليل لنكتة وهي أنه قوبل الايمان بالشك ليؤذن بأن أدنى مراتب الكفر مهلكة، وأورد المضارع في الجملة الأولى إشارة إلى أن المعتبر في الايمان الخاتمة ولأنه يحصل بنظر تدريجي متجدد، وأتى بالثانية اسمية إشارة إلى أن المعتبر الدوام والثبات على الشك الى الموت ، ونون شكا للتقليل، وأتى بفي إشارة إلى أن قليله كأنه محيط بصاحبه ، وعداه بمن دون في وقدمه لأنه إنما يضر الشك الناشيء منها وأنه يكفي شك ما فيما يتعلق بها •

وقرأ الزهري (ليعلم) بضم الياء وفتح اللام مبنيا للمفعول ﴿ وَرَبُّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ حَفِيظٌ ٢١ ﴾ أي وكيل قائم على أحواله وشؤونه، وهو إما مبالغة في حافظ وإما بمعنى محافظ كجليس ومجالس وخليط ومخالط ورضيع ومراضع إلى غير ذلك •

﴿ قُل ﴾ يامحمد للمشركين الذين ضرب لهم المثل بقصة سبأ المعروفة عندهم بالنقل في أخبارهم وأشعارهم تنبيها على بطلان ماهم عليه وتبكيتا لهم ﴿ ادْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُم ﴾ أي زعمتموهم آلهة كذا قدره الجمهور على أن الضمير مفعول أول وآلهة مفعول ثان وحذف الأول تخفيفا لأن الصلة والموصول بمنزلة اسم واحد فهناك طول يطلب تخفيفه والثاني لأن صفته أعني قوله تعالى : ﴿ مِنْ دُونِ اللَّهِ ﴾ سدت مسده فلا يلزم اجحاف بحذفهما معا، ولايجوز أن يكون (من دون الله) هو المفعول الثاني اذ لا يتم به مع الضمير الكلام ولا يلتئم النظام فاي معنى معتبر لهم من دون الله على أن في جواز حذف أحد مفعولي هذا الباب اختصارا خلافا ومن أجازه قال هو قليل في كلامهم، وكذا لايجوز أن يكون لايملكون لأن مازعموه ليس كونهم غير مالكين بل خلافه، وليس ذلك أيضا بزعم بالمعنى الشائع لو سلم أنه صدر منهم بل حق ، وقال ابن هشام : الأولى أن يقدر زعمتم أنهم آلهة لأن الغالب على زعم أن لا يقع على المفعولين الصريحين بل على مايسد مسدهما من أن وصلتهما ولم يقع في التنزيل إلا كذلك أي فالأنسب أن يوافق المقدر المصرح به في التنزيل •

ورجح تقدير الجمهور بأنه أبعد عن لزوم الاجحاف والأمر للتوبيخ والتعجيز أي ادعوهم فيما يهمكم من دفع ضر أو جلب نفع لعلهم يستجيبون لكم إن صح دعواكم . روي أن ذلك نزل عند الجوع الذي أصاب قريشا •

وقوله تعالى : ﴿ لَا يَمْلِكُونَ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ ﴾ كلام مستأنف في موقع الجواب ولم يمهلهم ليجيبوا إشعارا بتعينه فانه لا يقبل المكابرة ، وجوز تقدير ثم أجب عنهم قائلا لا يملكون الخ وهو متضمن بيان حال الآلهة في الواقع

وأنهم إذا لم يملكوا مقدار ذرة أى من خير وشر ونفع وضر كيف يكونون آلهة تعبد *

﴿ فى السموٰت ولا فى الأرض ﴾ أى فى أمر من الامور، وذكر السموات والأرض للتعميم عرفا فيراد بهما جميع الموجودات، وهذا كما يقال المهاجرون والانصار ويراد جميع الصحابة رضى الله تعالى عنهم فلا يتوهم انهم يملكون فى غيرهما، ويجوز أن يقال: إن ذكرهما لأن بعض آلهة المخاطبين سماوية كالملائكة والكواكب وبعضها أرضية كالاصنام فالمراد نفى قدرة السماوى منهم على أمر سماوى والارضى على أمر أرضى ويعلم نفى قدرته على غيره بالطريق الأولى أولأن الاسباب القريبة للخير والشر سماوية وأرضية فالمراد نفى قدرتهم بشىء من الاسباب القريبة فكيف بغيرها ﴿ وما لهم ﴾ أى لآلهتهم ﴿ فيهما من شرك ﴾ أى شركة ما لا خلقا ولا ملكا ولا تصرفا ﴿ وما له ﴾ أى لله عز وجل ﴿ منهم ﴾ أى من آلهتهم ﴿ من ظهير ٢٢ ﴾ أى معين يعينه سبحانه فى تدبير أمرهما ﴿ ولا تنفع الشفاعة عنده ﴾ اى لا توجد رأسا كما فى قوله: * على لاحب لا يهتدى بمناره * لقوله تعالى (من ذا الذى يشفع عنده إلا باذنه) وإنما علق النفى بنفعها دون وقوعها تصريحا بنفى ماهو غرضهم من وقوعها *

وقوله تعالى: ﴿ إلا لمن أذن له ﴾ استثناء مفرغ من أعم الاحوال على ما اختاره الزمخشرى، و(من) عبارة عن الشافع واللام الداخلة عليه للاختصاص مثلها فى الكرم لزيد ولام (له) صلة أذن، والمراد نفى شفاعة آلهتهم لهم لكن ذكر ذلك على وجه عام ليكون طريقا برهانيا أى لا تنفع الشفاعة فى حال من الاحوال أوكائنة لمن كانت الا كائنة لشافع أذن له فيها من النبيين والملائكة ونحوهم من المستأهلين لمقام الشفاعة، ومن البين انهم لا يؤذن لهم فى الشفاعة للكفار فقد قال الله تعالى (لا يتكلمون إلا من أذن له الرحمن وقال صوابا) والشفاعة لهم بمعزل عن الصواب وعدم الاذن للاصنام أبين وأبين فتبين حرمان هؤلاء الكفرة منها بالكلية أو(من) عبارة عن المشفوع له واللام الداخلة عليه للتعليل ولام (له) صلة (أذن) أى لا تنفع الشفاعة الا كائنة لمشفوع أذن له أى لشفيعه على الاضمار لأن المشفوع لم يصدر عنه فعل حتى يؤذن له فيه أن يشفعه، واختار الزمخشرى أن لام (له) للتعليل أى إلا لمن وقع الاذن للشفيع لأجله، ووجهه على ما فى الكشف حصول الاشارة إلى الشافع والمشفوع لأن المأذون لأجله المشفوع والمأذون الشافع ولأن الغرض بيان محل النفع وهو المشفوع كان التصريح بذكره أهم، ولا يخفى أن الوجه السابق ظاهر التكلف فيه الاضمار الذى لا يقتضيه المقام، وحاصل المعنى على هذا لا تنفع الشفاعة من الشفعاء المستأهلين لها إلا كائنة لمن وقع الاذن للشفيع لأجله وفى شأنه من المستحقين للشفاعة وأما من عداهم من غير المستحقين لها فلا تنفعهم أصلا وإن فرض وقوعها من الشفعاء إذ لم يؤذن لهم فى شفاعتهم بل فى شفاعة غيرهم، ويثبت من هذا حرمان هؤلاء الكفرة من شفاعة الشفعاء المستأهلين للشفاعة بعبارة النص وعن شفاعة الأصنام بدلالته إذ حين حرموها من جهة القادرين عليها فى الجملة فلأن يحرموها من جهة العجزة عنها بالكلية أولى، وذهب أبو حيان إلى أن الاستثناء من أعم الذوات أى لا تنفع الشفاعة لأحد إلا لمن الخ، واستظهر احتمال أن تكون من عبارة عن المشفوع له واللام نظرا إلى الظاهر متعلقة بالشفاعة، وجوز أبو البقاء تعلقها بتنفع. وتعقبه بأنه لا يتعدى إلا بنفسه وقال أبو حيان فيه: إن المفعول متأخر فدخول اللام قليل. وقرأ أبو عمرو. وحمزة. والكسائى (أذن) مبنيا للمفعول فله قائم مقام

فاعله ﴿حَتَّىٰ إِذَا فُزِّعَ عَن قُلُوبِهِمْ قَالُوا مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ قَالُوا الْحَقَّ﴾ صيغة التفعيل للسلب كما في قردت البعير إذا أزلت قراده ومنه التمريض فالتفزيع إزالة الفزع، وهو على ما قال الراغب انقباض ونفار يعتري الانسان من الشيء المخيف، و (حتى) للغاية واختلفوا في المغيا إذ لم يكن قبلها ما يصلح أن يكون مغيا بحسب الظاهر، واختلفوا لذلك في المراد بالآية اختلافا كثيرا، فقيل: هو ما يفهم من حديث الشفاعة ويشير اليه، وذلك أن قوله تعالى (ولا تنفع الشفاعة عنده إلا لمن أذن له) يؤذن بشفعاء ومشفوع لهم وأن هناك استئذانا في الشفاعة ضرورة أن وقوع الاذن يستدعي سابقية ذلك وهو مستدع للترقب والانتظار للجواب وحيث أنه كلام صادر عن مقام العظمة والكبرياء كيف وقد تقدمه ما تقدمه يدل على كون الكل في ذلك الموقف خلف سرادق العظمة ملق عليهم رداء الهيبة، وما بعد حرف الغاية أيضا شديد الدلالة على ذلك فكأنه قيل: تقف الشفعاء والمشفوع لهم في ذلك الموقف الذي يتشبث فيه المستشفعون بأذيال الرجاء من المستشفع بهم ويقوم فيه المستشفع به على قدم الالتجاء إلى الله جل جلاله فيطرق باب الشفاعة بالاستئذان فيها ويبقون جميعا منتظرين وجلين فزعين لا يدرون ما يوقع لهم الملك الأعظم جل وعلا على رقعة سؤالهم وماذا يصح لهم بعد عرض حالهم حتى إذا أزيل الفزع عن قلوب الشفعاء والمشفوع لهم بظهور تباشير حسن التوقيع وسطوع أنوار الاجابة والارتضاء من آفاق رحمة الملك الرفيع قالوا أي قال بعضهم لبعض، والظاهر أن البعض القائل المشفوع لهم وإن شئت فأعد الضمير اليهم من أول الأمر إذ هم الأشد احتياجا إلى الاذن والأعظم اهتماما بأمره ماذا قال ربكم في شأن الاذن بالشفاعة قالوا: أي الشفعاء فانهم المباشرون للاستئذان بالذات المتوسطون لأولئك السائلين بالشفاعة عنده عز وجل قال ربنا القول الحق أي الواقع بحسب ما تقتضيه الحكمة وهو الاذن بالشفاعة لمن ارتضى *

والظاهر أن قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ ٢٣﴾ من تتمة كلام الشفعاء قالوه اعترافا بعظمة جناب العزة جل جلاله وقصور شأن كل من سواه أي هو جل شأنه المتفرد بالعلو والكبرياء لا يشاركه في ذلك أحد من خلقه وليس لكل منهم كائنا من كان أن يتكلم إلا من بعد إذنه جل وجلا، وفيه من تواضعهم بعد ترفيع قدرهم بالاذن لهم بالشفاعة ما فيه، وفيه أيضا نوع من الحمد كما لا يخفى وهذه الجملة المغيات بما ذكر لا يبعد أن تكون جوابا للسؤال المقدر كأنه قيل: كيف يكون الاذن في ذلك الموقف للمستأذنين وكيف الحال فيه للشافعين والمستشفعين؟ فقيل: يقفون منتظرين وجلين فزعين حتى إذا الخ، والآيات دالة على أن المشفوع لهم هم المؤمنون وأما الكفرة فهم عن موقف الاستشفاع بمعزل وعن التفزيع عن قلوبهم بألف ألف منزل، وجعل بعضهم على هذا الوجه من كون المغيا ما ذكر ضمير (قلوبهم) للملائكة وخص الشفعاء بهم وضمير (قالوا) الأول لهم أيضا وضمير (قالوا) الثاني للملائكة الذين فوقهم وهم الذين يبلغون ذلك اليهم وقال: إن فزعهم إما لما يقرن به الاذن من الأمر الهائل أو لغشية تصيبهم عند سماع كلام الله جل شأنه أو من ملاحظة وقوع التقصير في تعيين المشفوع لهم بناء على ورود الاذن بالشفاعة إجمالا وهو كما ترى *

وقال الزجاج: تفسير هذا أن جبريل عليه السلام لما نزل إلى النبي ﷺ بالوحي ظنت الملائكة عليهم السلام أنه نزل بشيء من أمر الساعة ففزعت لذلك فلما انكشف عنها الفزع قالوا: ماذا قال: ربكم سألت لأي شيء

نزل جبريل عليه السلام قالوا: الحق اه *

روى ذلك عن قتادة . ومقاتل . وابن السائب بيد أنهم قالوا: إن الملائكة صعقوا لذلك فجعل جبريل عليه السلام يمر بكل سماء ويكشف عنهم الفزع ويخبرهم أنه الوحى ، ولم يبين الزجاج وجه اتصال الآية بما قبلها ولا بحث عن الغاية بشيء وقد ذكر نحو ذلك الامام الرازى ثم قال فى ذلك: أن (حتى) غاية متعلقة بقوله تعالى: (قل) لأنه تبينه بالوحى فلما قال سبحانه (قل) فزع من فى السموات وهو لعمرى من العجب العجاب *

وقال الفاضل الطيبي بعد نقله ذلك التفسير: وعليه أكثر كلام المفسرين ويعضده ماروينا عن البخارى . والترمذى . وابن ماجه . عن أبى هريرة أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال: « اذا قضى الله تعالى الامر فى السماء ضربت الملائكة اجنحتها خضعاناً لقوله تعالى كأنه سلسلة على صفوان فاذا فزع عن قلوبهم قالوا: ماذا قال ربكم؟ قالوا الذى قال الحق وهو العلى الكبير » وعن أبى داود عن ابن مسعود قال: « اذا تكلم الله تعالى بالوحى سمع أهل السماء صلصلة كجر السلسلة على الصفا فيصعقون فلا يزالون كذلك حتى يأتيهم جبريل فاذا أتاهم جبريل عليه السلام فزع عن قلوبهم فيقولون: يا جبريل ماذا قال ربكم؟ فيقول: الحق الحق » ثم ذكر فى أمر الغاية واتصال الآية بما قبلها عل ذلك أنه يستخرج معنى المغيا من المفهوم وذلك إن المشركين لما ادعوا شفاعة الآلهة والملائكة وأجيبوا بقوله تعالى (قل ادعوا الذين زعمتم من دون الله) من الاصنام والملائكة وسميتموهم باسمه تعالى والتجؤا اليهم فانهم لا يملكون مثقال ذرة فى السموات ولا فى الارض ولا تنفع الشفاعة من هؤلاء الا للملائكة لكن مع الاذن والفزع العظيم وهم لايشفعون الا للمرضيين فعبر عن الملائكة عليهم السلام بقوله تعالى (الا لمن أذن له حتى اذا فزع عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم) الآية كناية كأنه قيل: لا تنفع الشفاعة الا لمن هذا شانه ودأبه وأنه لايثبت عند صدمة من صدمات هذا الكتاب المبين وعند سماع كلام الحق يعنى الذين إذا نزل عليهم الوحى يفزعون ويصعقون حتى اذا أتاهم جبريل عليه السلام فزع عن قلوبهم فيقولون : ماذا قال ربكم؟ فيقول: الحق انتهى ، ولا يخفى على من له أدنى تمييز حاله وأنه مما لا ينبغى أن يعول عليه *

وقول ابن عطية : إن تاويل الآية بالملائكة اذا سمعت الوحى الى جبريل أو الامر بامر الله تعالى به فتسمع كجر سلسلة الحديد على الحديد فتفزع تعظيما وهيبة ، وقيل خوف قيام الساعة هو الصحيح وهو الذى تظاهرت به الأحاديث ناشيء من حرمان عطية سلامة الذوق وتدقيق النظر ، والتفسير الذى ذكرناه أولا بمراحل فى الحسن عما ذكر عن أكثر المفسرين ، وما سمعت من الرواية لا ينافيه اذ لادلالة فيه على أنه عليه الصلاة والسلام ذكر ذلك فى معرض تفسير الآية ولا تنافى بين التفزيعين وكأن الاكثر من المفسرين نظروا الى ظاهر طباق اللفظ مع الحديث فنزلوا الآية على ذلك فوقعوا فيما وقعوا فيه وان كثروا وجلوا ، والقائل بما سبق نظر الى طباق المقام وحقق عدم المنافاة وظهر له حال ما قالوه فعدل عنه *

وأخرج ابن جرير . وابن أبى حاتم عن الضحاك أنه قال فى الآية: زعم ابن مسعود أن الملائكة المعقبات الذين يختلفون الى أهل الارض يكتبون أعمالهم اذا ارسلهم الرب تبارك وتعالى فانحدروا سمع لهم صوت شديد فيحسب الذين أسفل منهم من الملائكة أنه من أمر الساعة فيخرون سجدا وهذا كلما مروا عليهم فيفعلون من خوف ربهم تبارك وتعالى ، وابن مسعود عندى أجل من أن يحمل الآية على هذا فالظاهر أنه لا يصح عنه *

ومثل هذا ما زعمه بعضهم أن ذاك فزع ملائكة أدنى السموات عند نزول المدبرات الى الارض، وقيل إن (حتى) غاية متعلقة بقوله تعالى (زعمتم) أى زعمتم الكفر الى غاية التفزيع ثم تركتم ما زعمتم وقلتم قال الحق واليه يشير ما أخرج ابن أبى حاتم عن زيد بن أسلم أنه قال فى الآية : حتى اذا فزع الشيطان عن قلوبهم ففارقهم وأمانيهم وما كان يضلهم به قالوا ماذا قال ربكم قالوا الحق وهو العلى الكبير ثم قال: وهذا فى بنى آدم أى كفارهم عند الموت أقروا حين لا ينفعهم الاقرار، والظاهر أن فى الكلام عليه التفاتا من الخطاب فى (زعمتم) الى الغيبة فى (قلوبهم) وأن ضمير (قالوا) الأول للملائكة الموكلين بقبض أرواحهم والمراد بالتفزيع عن القلوب كشف الغطاء وموانع ادراك الحق عنها. وما نقل عن الحسن من أنه قال: انما يقال للمشركين ماذا قال ربكم أى على لسان الانبياء عليهم السلام فاقروا حين لا ينفع يحتمل أن يكون كالقول المذكور فى أن ذلك عند الموت ويحتمل أن يكون قولا بان ذلك يوم القيامة الا أن فى جعل حتى غاية للزعم عليه غير ظاهر اذ لا يستصحبهم ذلك الى يوم القيامة حقيقة كما لا يخفى، وأبعد من هذا القول كون ذلك غاية لقوله تعالى (ممن هو منها فى شك) وضمير قلوبهم لمن باعتبار معناه، والتفزيع كشف الغطاء وموانع ادراك الحق بل هو مما لا ينبغى حمل كلام الله تعالى عليه *

وزعم بعضهم أن المعنى اذا دعاهم اسرافيل عليه السلام من قبورهم قالوا مجيبين ماذا قال ربكم حكاه فى البحر ثم قال: والتفزيع من الفزع الذى هو الدعاء والاستصراخ كما قال زهير:

اذا فزعوا طاروا إلى مستغيثهم  طوال الرماح لا ضعاف ولا عزل

وأنت تعلم أن التفزيع بالمعنى المذكور لا يتعدى بعن وأمر الغاية عليه غير ظاهر، وبالجملة ذلك الزعم ليس بشىء *

واختار أبو حيان أن المغيا الاتباع فى قوله تعالى (ولقد صدق عليهم ابليس ظنه فاتبعوه الا فريقا من المؤمنين) وضمير قلوبهم عائد إلى ما عاد اليه ضمير الرفع فى (اتبعوه) أعنى الكفار وكذا ضمير (قالوا) الثانى وضمير (قالوا) الاول للملائكة وكذا ضمير (ربكم) وجملة قوله تعالى : (قل ادعوا الذين) الخ اعتراضية بين الغاية والمغيا والتفزيع حال مفارقة الحياة أو يوم القيامة ويجعل اتباعهم ابليس مستصحبا لهم إلى ذلك اليوم مجازا، ولا يخفى بعده، والوجه عندى ماذكر أولا، و (ماذا) تحتمل أن تكون منصوبة بقال أى أى شىء قال ربكم، وتحتمل أن تكون فى موضع رفع على أن ما اسم استفهام مبتدأ وذا اسم موصول خبره وجملة قال صلة الموصول والعائد محذوف أى ما الذى قاله ربكم، وقرأ ابن عباس . وابن مسعود . وطلحة. وأبو المتوكل الناجى . وابن السميقع . وابن عامر . ويعقوب (فزع) بالتشديد والبناء للفاعل والفاعل ضمير الله تعالى المستتر أى أزال الله تعالى الفزع عن قلوبهم *

وقال أبو حيان : هو ضميره تعالى إن كان ضمير قلوبهم للملائكة وإن كان للكفار فهو ضمير مغويهم *

وقرأ الحسن (فزع) بالتخفيف والبناء للمفعول فعن قلوبهم نائب الفاعل كما فى قراءة الجمهور، وقرأ هو. وأبو المتوكل أيضا . وقتادة . ومجاهد (فرغ) بالفاء والراء المهملة والغين المعجمة مشددا مبنيا للفاعل بمعنى أزال، وقرأ الحسن أيضا كذلك إلا أنه خفف الراء، وقرأ عبد الله بن عمر رضى الله تعالى عنهما. والحسن أيضا . وأيوب السختيانى . وقتادة أيضا . وأبو مجلز (فرغ) كذلك إلا أنهم بنوه للمفعول، وقرأ ابن مسعود فى رواية . وعيسى (افرنقع) قيل بمعنى تفرق *

وقال الزمخشرى: بمعنى انكشف، والكلمة مركبة من حروف المفارقة مع زيادة العين كما ركب اقمطر من حروف القمط مع زيادة الراء ، وفيه ايهام أن العين والراء من حروف الزيادة وليس كذلك ، وقرأ ابن أبى عبلة (الحق)

بالرفع أى مقوله الحق ﴿ قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضِ ﴾ أمر ﷺ أن يقول ذلك تبكيتا للمشركين بحملهم على الاقرار بأن آلهتهم لايملكون مثقال ذرة فى السموات ولا فى الارض وإن الرزاق هو الله عز وجل فانهم لاينكرونه وحيث كانوا يتلعثمون احيانا فى الجواب مخافة الالزام قيل له عليه الصلاة والسلام ﴿ قُلِ اللهُ ﴾ اذ لاجواب سواه عندهم أيضا ﴿ وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ ٢٤ ﴾ أى وإن أحد الفريقين منا معشر الموحدين المتوحد بالرزق والقدرة الذاتية العابدية وحده عز وجل ومنكم فرقة المشركين به العاجزين فى أنفسهم عن دفع أدنى ضر وجلب أحقر نفع وفيهم النازل إلى أسفل المراتب الامكانية المتصفون باحد الامرين من الاستقرار على الهدى والانغماس فى الضلال، وهذا من الكلام المنصف الذى كل من سمعه من موال أو مناف قال لمن خوطب به: قد أنصفك صاحبك، وفى درجه بعد تقدمة ماقدم من التقرير البليغ دلالة ظاهرة على من هو من الفريقين على هدى ومن هو فى ضلال ولكن التعريض أبلغ من التصريح وأوصل بالمجادل إلى الغرض وأهجم به على الغلبة مع قلة شغب الخصم وفل شوكته بالهوينا، ونحوه قول الرجل لصاحبه قد علم الله تعالى الصادق منى ومنك وإن أحدنا لكاذب، ومنه قول حسان يخاطب أبا سفيان بن حرب وكان قد هجا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قبل أن يسلم:

أتهجوه ولست له بكفء  فشركما لخيركما الفداء

وقول أبى الاسود:

يقول الارذلون بنو قشير  طوال الدهر لاتنسى عليا
بنو عم النبي وأقربوه  أحب الناس كلهم اليا
فان يك حبهم خيرا أصبه  ولست بمخطىء إن كان غيا

وذهب أبو عبيدة إلى أن أو بمعنى الواو كما فى قوله:

سيان كسر رغيفه  أو كسر عظم من عظامه

والكلام من باب اللف والنشر المرتب بان يكون (على هدى) راجعا لقوله تعالى (إنا) و(فى ضلال) راجعاً لقوله سبحانه (إياكم) فان العقل يحكم بذلك كما فى قول امرئ القيس:

كأن قلوب الطير رطبا ويابسا  لدى وكرها العناب والحشف البالى

ولايخفى بعده، وأياما كان فليس هذا من باب التقية فى شىء كما يزعمه بعض الجهلة، والظاهر أن (لعلى هدى) الخ خبر (انا أو اياكم) من غير تقدير حذف إذ المعنى إن أحدنا لمتصف باحد الامرين كقولك زيد أو عمرو فى السوق أو فى البيت، وقيل: هو خبر (انا) وخبر (إياكم) محذوف تقديره لعلى هدى أو فى ضلال مبين، وقيل: هو خبر (إياكم) وخبر (إنا) محذوف لدلالة ماذكر عليه، و(إياكم) على تقدير ان ولكنها لما حذفت انفصل الضمير*

وفى البحر لاحاجة إلى تقدير الحذف فى مثل هذا وإنما يحتاج اليه فى نحو زيد أو عمرو قائم فتدبر، والمتبادر أن (مبين) صفة (ضلال) ويجوز أن يكون وصفا له ولهدى والوصف وكذا الضمير يلزم افراده بعد المعطوف باو، وأدخل على على الهدى للدلالة على استعلاء صاحبه وتمكنه واطلاعه على مايريد كالواقف على مكان عال أو الراكب على جواد يركضه حيث شاء، و(فى) على الضلال للدلالة على انغماس صاحبه فى ظلام حتى كأنه فى مهواة مظلمة لايدرى

أين يتوجه ففي الكلام استعارة مكنية أو تبعية. وفي قراءة أبي (انا أو إياكم أما على هدى أو في ضلال مبين) *

﴿ قُل لَّا تُسْأَلُونَ عَمَّا أَجْرَمْنَا وَلَا نُسْأَلُ عَمَّا تَعْمَلُونَ ٢٥ ﴾ هذا أبلغ في الانصاف حيث عبر عن الهفوات التي لا يخلو عنها مؤمن بما يعبر به عن العظائم وأسند إلى النفس وعن العظائم من الكفر ونحوه بما يعبر به عن الهفوات وأسند للمخاطبين وزيادة على ذلك أنه ذكر الاجرام المنسوب إلى النفس بصيغة الماضي الدالة على التحقق وعن العمل المنسوب إلى الخصم بصيغة المضارع التي لا تدل على ذلك، وذكر أن في الآية تعريضا وأنه لا يضر بما ذكر، وزعم بعضهم أنها من باب المتاركة وأنها منسوخة بآية السيف *

﴿ قُلْ يَجْمَعُ بَيْنَنَا رَبُّنَا ﴾ يوم القيامة عند الحشر والحساب ﴿ ثُمَّ يَفْتَحُ بَيْنَنَا بِالْحَقِّ ﴾ يقضي سبحانه بيننا ويفصل بعد ظهور حال كل منا ومنكم بالعدل بأن يدخل المحقين الجنة والمبطلين النار ﴿ وَهُوَ الْفَتَّاحُ ﴾ القاضي في القضايا المنغلقة فكيف بالواضحة كابطال الشرك وإحقاق التوحيد أو القاضي في كل قضية خفية كانت أو واضحة، والمبالغة على الأول في الكيف وعلى الثاني في الكم، ولعل الوجه الأول أولى. وفيه إشارة إلى وجه تسمية فصل الخصومات فتحا وانه في الأصل لتشبيه ما حكم فيه بأمر منغلق كما يشبه بأمر منعقد في قولهم: حلال المشكلات، وقرأ عيسى (الفاتح) ﴿ الْعَلِيمُ ٢٦ ﴾ بما ينبغي أن يقضى به أو بكل شيء *

﴿ قُلْ أَرُونِيَ الَّذِينَ أَلْحَقْتُم بِهِ شُرَكَاءَ ﴾ استفسار عن شبهتهم بعد الزام الحجة عليهم زيادة في تبكيتهم، وأرى على ما استظهره أبو حيان بمعنى أعلم فتتعدى إلى ثلاثة مفاعيل ياء المتكلم والموصول و(شركا) وعائد الموصول محذوف أي ألحقتموهم، والمراد اعلموني بالحجة والدليل كيف وجه الشركة، وجوز كون رأى بصرية تعدت بالنقل لاثنين ياء المتكلم والموصول و(شركاء) حال من ضمير الموصول المحذوف أي ألحقتموهم متوهما شركتهم أو مفعول ثان لألحق لتضمينه معنى الجعل أو التسمية، والمراد أرونيهم لأنظر بأي صفة ألحقتموهم بالله عز وجل الذي ليس كمثله شيء في استحقاق العبادة أو ألحقتموهم به سبحانه جاعليهم أو مسميهم شركاء، والغرض اظهار خطئهم العظيم *

وقال بعض الأجلة: لم يرد من (أروني) حقيقته لأنه ﷺ كان يراهم ويعلمهم فهو مجاز وتمثيل، والمعنى ان زعمتموه شريكا إذا برز للعيون وهو خشب وحجر تمت فضيحتكم، وهذا كما تقول للرجل الخسيس الأصل اذكر لي أباك الذي قايست به فلانا الشريف ولا تريد حقيقة الذكر وإنما تريد تبكيته وانه ان ذكر أباه افتضح *

﴿ كَلَّا ﴾ ردع لهم عن زعم الشركة بعد ما كسره بالابطال كما قال إبراهيم عليه الصلاة والسلام (أف لكم ولما تعبدون من دون الله) بعد ما حج قومه ﴿ بَلْ هُوَ اللَّهُ الْعَزِيزُ ﴾ أي الموصوف بالغلبة القاهرة المستدعية لوجوب الوجود ﴿ الْحَكِيمُ ٢٧ ﴾ الموصوف بالحكمة الباهرة المستدعية للعلم المحيط بالأشياء، وهؤلاء الملحقون عن الاتصاف بذلك في معزل وعن الحوم حول ما يقتضيه بألف ألف منزل، والضمير اما عائد لما في الذهن وما بعده وهو الله الواقع خبرا له يفسره و(العزيز الحكيم) صفتان للاسم الجليل أو عائد لربنا في قوله سبحانه: «يفتح بيننا ربنا» على ما قيل أو هو ضمير الشأن و(الله) مبتدأ و(العزيز الحكيم) خبره والجملة خبر ضمير الشأن لأن خبره لا يكون إلا جملة على الصحيح ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ ﴾ المتبادر أن (كافة) حال من الناس قدم مع الاعليه للاهتمام

كما قال ابن عطية ، وأصله من الكف بمعنى المنع وأريد به العموم لما فيه من المنع من الخروج واشتهر في ذلك حتى قطع النظر فيه عن معنى المنع بالكلية فمعنى جاء الناس كافة جاءوا جميعا، ويشير إلى هذا الاعراب ما أخرج ابن أبي شيبة . وابن المنذر عن مجاهد أنه قال في الآية: أي إلى الناس جميعا ، وما أخرج ابن أبي حاتم عن محمد ابن كعب أنه قال . أي للناس كافة ، وكذا ما أخرج عبد بن حميد . وابن جرير . وابن أبي حاتم عن قتادة أنه قال في الآية : أرسل الله تعالى محمدا صلى الله عليه وسلم إلى العرب والعجم فاكرمهم على الله تعالى أطوعهم له، وما نقل عن ابن عباس أنه قال . أي إلى العرب والعجم وسائر الأمم، وهو مبني على جواز تقديم الحال على صاحبها المجرور بالحرف وهو الذي ذهب اليه خلافا لكثير من النحاة أبو علي . وابن كيسان . وابن برهان . والرضي . وابن مالك حيث قال : وسبق حال ما بحرف جر قد أبوا ولا أمنعه فقد ورد

وأبو حيان حيث قال بعد أن نقل الجواز عمن عدا الرضي من المذكورين وهو الصحيح: ومن أمثلة أبي علي زيد خير ما يكون خير منك ، وقال الشاعر :

إذا المرء أعيته المروءة ناشئا فمطلبها كهلا عليه شديد

وقال آخر: تسليت طرا عنكم بعد بينكم بذكراكم حتى كأنكم عندي

وقد جاء تقديم الحال على صاحبها المجرور وعلى ما يتعلق به، ومن ذلك قوله :

مشغوفة بك قد شغفت وإنما حتم الفراق فما اليك سبيل

وقول آخر: غافلا تعرض المنية للمر ء فيدعى ولات حين إباء

وإذا جاز تقديمها على المجرور والعامل فتقديمها عليه دون العامل أجوز انتهى، وجعلوا هذا الوجه أحسن الأوجه في الآية وقالوا: إن ما عداه تكلف ، واعترض بأنه يلزم عليه عمل ما قبل إلا وهو أرسل فيما بعدها وهو (للناس) وليس بمستثنى ولا مستثنى منه ولا تابعا له وقد منعوه ، وأجيب بأن التقدير وما أرسلناك للناس إلا كافة فهو مقدم رتبة ومثله كاف في صحة العمل مع أنهم يتوسعون في الظرف ما لا يتوسعون في غيره *

وقال الخفاجي عليه الرحمة: الاحسن أن يجعل (للناس) مستثنى على أن الاستثناء فيه مفرغ وأصله ما أرسلناك لشيء من الاشياء الا لتبليغ الناس كافة، وأما تقديره بما أرسلناك للخلق مطلقا الا للناس كافة على أنه مستثنى فركيك جدا اه ، ولا يخفى أن في الآية على ما استحسنه حذف المضاف والفصل بين أداة الاستثناء والمستثنى وتقديم الحال على صاحبها والكل خلاف الاصل وقلما يجتمع مثل ذلك في الكلام الفصيح . واعترض عليه أيضا بأنه يلزم حينئذ جعل اللام في (للناس) بمعنى الى وليس بشيء لأن أرسل يتعدى باللام والى كما ذكره أبو حيان وغيره فلا حاجة الى جعلها بمعنى الى على أنه لو جعلت بمعناها لا يلزم خطأ أصلا لمجيء كل من اللام والى بمعنى الآخر ، وكذا لا حاجة إلى جعلها تعليلية إلا على ما استحسنه الخفاجي *

وقال غير واحد : إن (كافة) اسم فاعل من كف والتاء فيه للمبالغة كتاء راوية ونحوه وهو حال من مفعول (أرسلناك) و(للناس) متعلق به واليه ذهب أبو حيان أي ما أرسلناك إلا كافا ومانعا للناس عن الكفر والمعاصي * وإلى الحالية من الكاف ذهب أبو علي أيضا إلا أنه قال : المعنى إلا جامعا للناس في الابلاغ . وتعقبه أبو حيان بان اللغة لا تساعد على ذلك لأن كف ليس بمحفوظ أن معناه جمع، وفيه منع ظاهر لأنه يقال: كف القميص

إذا جمع حاشيته وكف الجرح إذا ربطه بخرقة تحيط به وقد قال ابن دريد : كل شيء جمعته فقد كففته مع أنه جوز أن يكون مجازا من المنع لأن مايجمع يمتنع تفرقه وانتشاره، وقيل إنه مصدر كالكاذبة والعاقبة والعافية وهو أيضا حال من الكاف إما باق على مصدريته بلا تقدير شيء مبالغة وإما بتأويل اسم الفاعل أو بتقدير مضاف أي إلا ذا كافة أي ذا كف أي منع للناس من الكفر، وقيل ذا منع من أن يشذوا عن تبليغك، وذهب بعضهم إلى أنه مصدر وقع مفعولا له ولم يشترط فى نصبه اتحاد الفاعل كما ارتضاه الرضي ، وذهب العلامة الزمخشري إلى أنه اسم فاعل من الكف صفة لمصدر محذوف وتاؤه للتأنيث أي ما أرسلناك إلا إرسالة كافة أي عامة لهم محيطة بهم لأنها إذا شملتهم فقد كفتهم عن أن يخرج منها أحد منهم. واعترض عليه بأن كافة لم ترد عن العرب إلا منصوبة على الحال مختصة بالمتعدد من العقلاء وأن حذف الموصوف، وإقامة الصفة مقامه إنما يكون لما عهد وصفه بها بحيث لاتصلح لغيره وأجيب بأن كافة ههنا غير ماالتزم فيه الحالية وإن رجعا إلى معنى واحد، وما قيل من أنه لم تستعمله العرب إلا كذلك ليس بشيء وإقامة الصفة مقام موصوفها منقاس مطرد بدون شرط إذا قامت عليه قرينة، وذكر الفعل قبله دال على تقدير مصدره كما فى قمت طويلا وحسنا أي قياما طويلا وحسنا . وفى الحواشي الخفاجية قد صح أن عمر رضي الله تعالى عنه قال فى كتابه لآل بني كاكلة : قد جعلت لآل بني كاكلة على كافة بيت المسلمين لكل عام مائتي مثقال ذهبا إبريزا وقاله علي كرم الله تعالى وجهه حين أمضاه فقد استعمل هذان الامامان كافة فى غير العقلاء وغير منصوب على الحالية *

ولا يخفى أن بعض ما اعترض به على هذا الوجه يعترض به على بعض الأوجه السابقة أيضا، والجواب هو الجواب *

والذي أختاره فى الآية ماهو المتبادر، ولا بأس بالتقدم والاستعمال وارد عليه ولا قياس يمنعه، وأمر تخطي العامل إلا إلى ماليس مستثنى ولا مستثنى منه سهل لحديث التوسع فى الظرف، والآية عليه أظهر فى الاستدلال على عموم رسالته ﷺ وهي فى ذلك كقوله تعالى: (قل ياأيها الناس إني رسول الله اليكم جميعا) ولو استدل بها القاضي أبو سعيد لبهت اليهودي ، وقد يستدل عليه بما لا يكاد ينكره من فعله ﷺ مع اليهود فى عصره ودعوته عليه الصلاة والسلام إياهم إلى الاسلام ﴿بَشِيرًا﴾ لمن أسلم بالثواب ﴿وَنَذِيرًا﴾ لمن لم يسلم بالعقاب ،والوصفان حالان من مفعول (أرسلناك) وقد يجعلان على بعض الأوجه السابقة بدلا من (كافة) نحو بدل المفصل من المجمل فتأمل *

﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ٢٨﴾ ذلك فيحملهم جهلهم على الاصرار على ماهم عليه من الغي والضلال ﴿وَيَقُولُونَ﴾ أي لجهلهم حقيقة أو حكما ولذا لم يعطف بالفاء، وقيل يقولون أي من فرط تعنتهم وعدم العطف بالفاء لذلك وقيل الحامل فرط الجهل وعدم العطف بالفاء لظهور تفرعه على ماقبله ومثله يوكل إلى ذهن السامع، وقيل إن ذاك لأن فرط الجهل غير الجهل وهو كما ترى، وقيل لأن هذا حال بعض وعدم العلم فى قوله تعالى: (لا يعلمون) حال بعض آخر ، والذي يظهر لي أن القائلين بالفعل هم بعض المشركين المعاصرين له ﷺ لا أكثر الناس مطلقا وأن المراد بصيغة المضارع الاستمرار التجددي، وقيل عبر بها استحضارا للصورة الماضية لنوع غرابة والأصل وقالوا ﴿مَتَىٰ هَٰذَا الْوَعْدُ﴾ بطريق الاستهزاء يعنون المبشر به والمنذر عنه أو الموعود بقوله تعالى (يجمع بيننا

ربنا ثم يفتح بيننا ) ﴿إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ٢٩﴾ مخاطبين رسول الله ﷺ والمؤمنين به ¤

﴿قُلْ لَكُمْ مِيعَادُ يَوْمٍ﴾ أو وعد يوم على أن (ميعاد) مصدر ميمي أو اسم أقيم مقام المصدر على مانقل عن أبي عبيدة وهو بمعنى الموعود ، وقيل : الكلام على تقدير مضاف أي لكم وقوع وعد يوم أو نجز وعد يوم، وتنوين يوم للتعظيم أي يوم عظيم ، وجوز أن يكون الميعاد اسم زمان واضافته إلى يوم (للتبيين) أي لبيان زمان الوعد بأنه يوم مخصوص نحو سحق ثوب و بعير سانية، وأيد الوجه الأول بوقوع الكلام جوابا لقولهم (متى هذا الوعد) والوجه الثاني أنه قرىء (ميعاد يوم) برفعهما وتنوينهما فان يوم على هذه القراءة بدل وذلك يقتضى أن الميعاد نفس اليوم، وكونه بدل اشتمال بعيد، وكذا ماقال أبو حيان من أنه على تقدير محذوف أي قل لكم ميعاد ميعاد يوم فلما حذف المضاف أعرب ماأقام مقامه باعرابه، وقرأ ابن أبي عبلة (ميعاد) بالرفع والتنوين (يوما) بالنصب والتنوين قال الزمخشري :وهو على التعظيم باضمار فعل تقديره لكم ميعاد أعنى يوما من صفته كيت وكيت، ويجوز الرفع على هذا أيضا ، وجوز أن يكون على الظرفية لميعاد على أنه مصدر بمعنى الموعود لا اسم زمان، وقال في البحر :يجوز أن يكون انتصابه على الظرف والعامل فيه مضاف محذوف أي انجاز وعد يوما من صفته كيت وكيت. وقرأ عيسى (ميعاد) منونا (يوم) بالنصب من غير تنوين مضافا إلى الجملة. ووجه النصب مامر آنفا ¤

﴿لَا تَسْتَأْخِرُونَ عَنْهُ سَاعَةً﴾ إذا فاجأكم ﴿وَلَا تَسْتَقْدِمُونَ ٣٠﴾ أي عنه ساعة، والهاء على ماقال أبو البقاء يجوز أن تعود على (ميعاد) وإن تعود على (يوم) وعلى أيهما عادت كانت الجملة وصفا له. وفي الارشاد هي صفة لازمة لميعاد، وفي الجواب على تقدير تقييد النفي بالمفاجأة من المبالغة في التهديد مالا يخفى ، ويجوز أن يكون النفي غير مقيد بذلك فيكون وصف الميعاد بما ذكر لتحقيقه وتقديره، وقد تقدم الكلام في نظير هذه الجملة فتذكر ¤

ولما كان سؤالهم عن الوقت على سبيل التعنت أجيبوا بالتهديد، وحاصله أنه لوحظ في الجواب المقصود من سؤالهم لاما يعطيه ظاهر اللفظ وليس هذا من الاسلوب الحكيم فان البليغ يلتفت لفت المعنى ، وقال الطيبي: هو منه سألوا عن وقت ارساء الساعة وأجيبوا عن أحوالهم فيها فكأنه قيل:دعوا السؤال عن وقت ارسائها فان كينونته لابد منه بل سلوا عن أحوال أنفسكم حيث تكونون مبهوتين متحيرين فيها من هول ماتشاهدون فهذا أليق بحالكم من أن تسألوا عنه وهو كما ترى ، وقيل : إنه متضمن الجواب بأن ذلك اليوم لايعلمه الا الله عز وجل لمكان تنكير (يوم) وهو تعسف لاحاجة اليه . واختلف في هذا اليوم فقيل يوم القيامة وعليه كلام الطيبي، وقيل : يوم مجىء أجلهم وحضور منيتهم، وقيل: يوم بدر ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ وهم مشركو العرب ﴿لَنْ نُؤْمِنَ بِهَذَا الْقُرْآنِ وَلَا بِالَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ﴾ أي من الكتب القديمة كما روى عن قتادة . والسدى . وابن جريج ، ومرادهم نفي الايمان بجميع مايدل على البعث من الكتب السماوية المتضمنة لذلك؛ ويروى أن كفار مكة سألوا أهل الكتاب عن الرسول ﷺ فأخبروهم أنهم يجدون صفته عليه الصلاة والسلام في كتبهم فأغضبهم ذلك فقالوا ماقالوا، وضعف بأنه ليس في السياق والسباق مايدل عليه، وقيل الذي بين يديه القيامة ¤

وخطأ ابن عطية قائله بان مابين اليد في اللغة المتقدم· وتعقب بانه قد يراد به ما مضى وقد يراد به ماسيأتي ¤ نعم يضعف ذلك أن مابين يدي الشيء يكون من جنسه لكن محصل كلامهم على هذا أنهم لم يؤمنوا بالقرآن

ولا بما دل عليه، وأما ادعاء أن الأكثر كونه لما مضى فقد قيل أيضا إنه غير مسلم، وحكى الطبرسي أن المراد بالذين كفروا اليهود وحينئذ يراد بما بين يديه الانجيل، ولا يخفى أن هذا القول مما لا ينبغي أن يلتفت اليه وليس في السباق والسياق ما يدل عليه ﴿وَلَوْ تَرَى إِذِ الظَّالِمُونَ مَوْقُوفُونَ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ الخطاب للنبي ﷺ أو لكل واقف عليه، ومفعول (ترى) إذ أو محذوف و(إذ) ظرف له أي أي حال الظالمين و(لو) للتمني مصروفا إلى غيره تعالى لاجواب لها أو هو مقدر أي لرأيت أمراً فظيعاً أو نحوه، و(الظالمون) ظاهر وضع موضع الضمير للتسجيل وبيان علة استحقاقهم، والأصل ولو ترى إذهم موقوفون عند ربهم أي في موقف المحاسبة ﴿يَرْجِعُ بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ الْقَوْلَ﴾ أي يتحاورون ويتراجعون القول، والجملة في موضع الحال، وقوله تعالى: ﴿يَقُولُ الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا﴾ استئناف لبيان تلك المحاورة أو بدل من (يرجع) الخ أي يقول الأتباع ﴿لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا﴾ في الدنيا واستتبعوهم في الغي والضلال ﴿لَوْلَا أَنْتُمْ﴾ صددتمونا عن الهدى ﴿لَكُنَّا مُؤْمِنِينَ ٣١﴾ بما جاء به الرسول ﷺ *

﴿قَالَ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا لِلَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا﴾ استئناف بياني كأنه قيل: فماذا قال الذين استكبروا لما اعترض عليهم الأتباع ونحوهم؟ فقيل قالوا: ﴿أَنَحْنُ صَدَدْنَاكُمْ عَنِ الْهُدَى بَعْدَ إِذْ جَاءَكُمْ بَلْ كُنْتُمْ مُجْرِمِينَ ٣٢﴾ أنكروا أن يكونوا هم الذين صدوهم عن الايمان وأثبتوا أنهم هم الذين صدوا أنفسهم أي لسنا نحن الذين حلنا بينكم وبين الايمان بعد إذ صممتم على الدخول فيه بل أنتم منعتم أنفسكم حظها باجرامكم وإيثاركم الكفر على الايمان *

ووقوع إذ مضافا اليها الظرف شائع في كلامهم كوقوعها مضافة وذلك من باب الاتساع في الظروف لا سيما الزمانية، وبهذا يجاب عما قيل إن إذ من الظروف اللازمة للظرفية فكيف وقعت ههنا مجرورة مضافا اليها *

وقال صاحب الفرائد إن إذ ههنا جردت عن معنى الظرفية وانسلخت عنه رأسا وصيرت اسما صرفا لأن المراد من وقت مجيء الهدى هو الهدى لا الوقت نفسه فلذا أضيف اليها *

﴿وَقَالَ الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا﴾ اضرابا عن اضرابهم وابطالا له ﴿بَلْ مَكْرُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ﴾ أي بل صدنا مكركم بنا في الليل والنهار فحذف المضاف اليه وأقيم مقامه الظرف اتساعا أو جعل الليل والنهار ماكرين على الاسناد المجازي، وقيل لا حاجة إلى ذلك فان الاضافة على معنى في. وتعقب بانها مع أن المحققين لم يقولوا بها يفوت باعتبارها المبالغة، ويعلم مما أشرنا اليه أن (مكر) فاعل لفعل محذوف، وجوز أن يكون خبر مبتدأ محذوف أو مبتدأ خبره محذوف أي سبب كفرنا مكر الليل والنهار أو مكر الليل والنهار سبب كفرنا. وقرأ قتادة. ويحيى ابن يعمر (بل مكر الليل والنهار) بالتنوين ونصب الظرفين أي بل صدنا مكركم أو مكر عظيم في الليل والنهار *

وقرأ محمد بن جعفر. وسعيد بن جبير. وأبو رزين. وابن يعمر أيضا (مكر الليل والنهار) بفتح الميم والكاف وتشديد الراء والرفع مع الاضافة أي بل صدنا كرور الليل والنهار واختلافهما، وأرادوا على ماقيل الاحالة على طول الأمل والاغترار بالأيام مع هؤلاء الرؤساء بالكفر بالله عز وجل *

وقرأ ابن جبير أيضا. وراشد القاري. وطلحة. كذلك إلا أنهم نصبوا (مكر) على الظرف أي بل صددتمونا مكر الليل والنهار أي في مكرهما أي دائما، وجوز أن يكون مفعولا مطلقا أي تكرون الاغراء مكرا دائما لا تفترون عنه، وجوز صاحب اللوامح كونه ظرفا لتامرونا بعد. وتعقبه أبو حيان بانه وهم لأن ما بعد إذ لا يعمل

فيما قبلها ، وقوله تعالى : ﴿إِذْ تَأْمُرُونَنَا﴾ بدل من الليل والنهار أو تعليل للمكر ، وجعله فى الارشاد ظرفا له أى بل مكركم الدائم وقت أمركم لنا ﴿أَن نَّكْفُرَ بِاللَّهِ وَنَجْعَلَ لَهُ أَندَادًا﴾ على أن مكرهم إما نفس أمرهم بما ذكر وأما أمور آخر مقارنة لأمرهم داعية إلى الامتثال به من الترغيب والترهيب وغير ذلك ه

وجملة (قال الذين استضعفوا) الخ عطف على جملة (يقول الذين استضعفوا) الخ وإن تغايرتا مضيا واستقبالا ه ولما كان هذا القول رجوعا منهم إلى الكلام دون قول المستكبرين أنحن صددناكم فانه ابتداء كلام وقع جوابا للاعتراض عليهم جيء بالعاطف ههنا ولم يجيء به هناك على مااختاره بعضهم ، وقيل : إن النكتة فى ذلك أنه لما حكى قول المستضعفين بعد قوله تعالى (يرجع بعضهم إلى بعض القول) كان مظنة إن يقال: فماذا قال الذين استكبروا للذين استضعفوا وهل كان بين الفريقين تراجع ؟ فقيل: قال الذين استكبروا كذا ، وقال الذين استضعفوا كذا فأخرج مجموع القولين مخرج الجواب وعطف بعض الجواب على بعض فتدبر، والانداد جمع ند هو شائع فيمن يدعى أنه شريك مطلقا لكن ذكر الشيخ الاكبر قدس سره فى تفسيره الجارى فيه على مسلك المفسرين إيجاز البيان فى الترجمة عن القرآن وبخطه الشريف النورانى رأيته أنه مخصوص بمن يدعى الالوهية كفرعون واضرابه لانه بذلك ند عن الله تعالى وشرد عن رحمته سبحانه ، وقال الشيخ: لأنه شرد عن العبودية له جل شأنه ﴿وَأَسَرُّوا﴾ أى أضمر الظالمون من الفريقين المستكبرين والمستضعفين ﴿النَّدَامَةَ﴾ على ما كان منهم فى الدنيا من الضلال والاضلال نظرا للمستكبرين ومن الضلال فقط نظرا للمستضعفين، والقول بحصول ندامتهم على الاضلال أيضا باعتبار قبوله تكلف، ولم يظهروا مايدل عليها من المحاورة وغيرها ﴿لَمَّا رَأَوُا الْعَذَابَ﴾ لأنهم بهتوا لما عاينوه فلم يقدروا على النطق واشتغلوا عن اظهارها بشغل شاغل ، وقيل : اخفاها كل عن صاحبه مخافة التعيير ، وتعقب بأنه كيف يتأتى هذا مع قول المستضعفين لرؤساهم لولا أنتم لكنا مؤمنين وأى ندامة اشد من هذا، وأيضا مخافة التعيير فى ذلك المقام بعيدة ، وقيل : اسروا الندامة بمعنى اظهروها فان اسر من الاضداد إذ الهمزة تصلح للاثبات وللسلب فمعنى اسره جعله سرا أو ازال سره ونظيره أشكيت، وانشد الزمخشرى لنفسه :

شكوت إلى الايام سوء صنيعها ومن عجب باك فشكى إلى المبكى
فما زادت الايام الاشكاية وما زالت الايام نشكى ولا تشكى

وتعقب ابن عطية هذا القول بأنه لم يثبت قط فى لغة ان أسر من الاضداد، وأنت تعلم أن المثبت مقدم على النافى فلا تغفل ﴿وَجَعَلْنَا الْأَغْلَالَ﴾ أى القيود ﴿فِي أَعْنَاقِ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ وهم المستكبرون والمستضعفون والاصل فى أعناقهم إلا أنه أظهر فى مقام الاضمار للتنويه بذمهم والتنبيه على موجب اغلالهم ، واستظهر أبو حيان عموم الموصول فيدخل فيه الفريقان المذكوران وغيرهم لأن من الكفار من لايكون له اتباع تراجعه القول فى الآخرة ولا يكون هو تابعا لرئيس له كالغلام الذى قتله الخضر عليه السلام ﴿هَلْ يُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ٣٣﴾ أى لايجزون الا مثل الذى كانوا يعملونه من الشر، وحاصله لايجزون الاشرا، وجزى قد يتعدى إلى مفعولين بنفسه كما يشير اليه قول الراغب يقال جزيته كذا وبكذا، وجوز كون ما فى محل النصب بنزع الخافض وهو إما الباء أوعن أو على فانه ورد تعدية جزى بها جميعا ، وقيل : إن هذا التعدى لتضمينه معنى القضاء ومتى صح ماسمعت

عن الراغب لم يحتج إلى هذا ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا فِى قَرْيَةٍ ﴾ من القرى ﴿ مِنْ نَذِيرٍ ﴾ أى نذيرا من النذر ﴿ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَا ﴾ أى المتوسعون فى النعم فيها ، والجملة فى موضع الحال ﴿ إِنَّا بِمَا أُرْسِلْتُم بِهِ ﴾ بزعمكم من التوحيد وغيره ، والجار الثانى متعلق بما عنده والأول متعلق بقوله تعالى : ﴿ كَٰفِرُونَ ٣٤ ﴾ وهو خبر إن ، وظاهر الاية ان مترفى كل قرية قالوا لرسولهم ذلك وعليه فالجمع فى أرسلتم للتهكم ، وقيل : لتغليب المخاطب على جنس الرسل أو على اتباعه المؤمنين به ، وقال بعض الاجلة : الكلام من باب مقابلة الجمع بالجمع فقيل الجمع الأول الرسل المدلول عليه بقوله تعالى (أرسلتم) والثانى (كافرون) فقد كفر كل برسوله وخاطبه بمثله فلا تغليب فى الخطاب فى أرسلتم ، وقيل : الجمع الأول «نذير» لأنه يفيد العموم فى الحكاية لا المحكى لوقوعه فى سياق النفى ، وليس كل قوم منكراً لجميع الرسل فحمل على المقابلة ، والكلام مسوق لتسلية رسول الله ﷺ مما ابتلى به من مخالفة مترفى قومه وعداوتهم له عليه الصلاة والسلام ، وتخصيص المترفين بالتكذيب لأنهم فى الاغلب أول المكذبين للرسل عليهم السلام لما شغلوا به من زخرفة الدنيا وما غلب على قلوبهم منها فهم منهمكون فى الشهوات والاستهانة بمن لم يحظ منها بخلاف الفقراء فان قلوبهم لخلوها من ذلك أقبل للخير ولذلك تراهم أكثر اتباع الانبياء عليهم السلام كما جاء فى حديث هرقل ﴿ وَقَالُوا ﴾ الضمير للمترفين الذين تقدم ذكرهم ، وقيل : لقريش ، والظاهر المتبادر هو الأول ، والمراد حكاية ما شجعهم على الكفر بما أرسل به المنذرون أى وقال المترفون : ﴿ نَحْنُ أَكْثَرُ أَمْوَالًا وَأَوْلَادًا ﴾ أى أموالنا وأولادنا كثيرة جدا فأفعل للزيادة المطلقة ، وجوز بقاؤه على ما هو الاكثر استعمالا والمفضل عليه محذوف أى نحن أكثر منكم أموالا وأولادا ﴿ وَمَا نَحْنُ بِمُعَذَّبِينَ ٣٥ ﴾ بشىء من أنواع العذاب الذى يكدر علينا لذة كثرة الأموال والاولاد من خوف الملوك وقهر الاعداء وعدم نفوذ الكلمة والكد فى تحصيل المقاصد ونحو ذلك ، وإيلاء الضمير حرف النفى للاشارة إلى أن المخاطبين أو المؤمنين ليسوا كذلك ، وحاصل قولهم نحن فى نعمة لا يشوبها نقمة وهو دليل كرامتنا على الله عز وجل ورضاه عنا فلو كان ما نحن عليه من الشرك وغيره مما تدعونا إلى تركه مخالفا لرضاه لما كنا فيما كنا فيه من النعمة ، ويجوز أن يكونوا قد قاسوا أمور الآخرة الموهومة أو المفروضة عندهم على أمور الدنيا وزعموا أن المنعم عليه فى الدنيا منعم عليه فى الآخرة ، وإلى هذا الوجه ذهب جمع وقالوا : نفى كونهم معذبين إما بناء على انتفاء العذاب الاخروى رأسا وإما بناء على اعتقاد أنه تعالى أكرمهم فى الدنيا فلا يهينهم فى الآخرة على تقدير وقوعها ، وقال الخفاجى فى وجه إيلاء الضمير حرف النفى : إنه اشارة إلى أن المؤمنين معذبون استهانة بهم لظنهم أن المال والولد يدفع العذاب عنهم كما قاله بعض المشركين ، وأنت تعلم أن الاظهر عليه التفريع ، وذهب أبو حيان إلى أن المراد بالعذاب المنفى أعم من العذاب الاخروى والعذاب الدنيوى الذى قد ينذر به الانبياء عليهم السلام ويتوعدون به قومهم إن لم يؤمنوا بهم ، ولعل ما ذكرناه أولا أنسب بالمقام فتأمل جدا ﴿ قُلْ ﴾ ردا لما زعموه من أن ذلك دليل الكرامة والرضا ﴿ إِنَّ رَبِّى يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَن يَشَاءُ ﴾ أن يبسطه له ﴿ وَيَقْدِرُ ﴾ على من يشاء أن يقدره عليه فربما يوسع سبحانه على العاصى ويضيق على المطيع وربما يعكس الأمر وربما يوسع عليهما معا وقد يضيق عليهما معا وقد يوسع على شخص مطيع أو عاص تارة ويضيق عليه أخرى يفعل كلا من ذلك حسبما تقتضيه مشيئته عز وجل

المبنية على الحكم البالغة فلو كان البسط دليل الاكرام والرضا لاختص به المطيع وكذا لو كان التضييق دليل الاهانة والسخط لاختص به العاصي وليس فليس، والحاصل كما قيل منع كون ذلك دليلا على مازعموا لاستواء المعادي والموالي فيه، وقال جمع: أريد أنه تعالى يفعل ذلك حسب مشيئته المبنية على الحكم فلا ينقاس عليه أمر الثواب والعقاب اللذين مناطهما الطاعة وعدمها، وقال ناصر الدين: لو كان ذلك لكرامة أوهوان يوجبانه لم يكن بمشيئته تعالى، وهومبنى على أن الايجاب ينافي الاختيار والمشيئة وقد قال به الخفاجي أخذا من كلام مولانا جلال الدين ورد به على من رد، ولايخفى أن دعوى المترفين الايجاب على الله تعالى فيما هم فيه من بسط الرزق وكذا فيما فيه أعداؤهم من تضييقه غير ظاهرة حتى يرد عليهم باثبات المشيئة التي لاتجامع الايجاب، وقرأ الأعمش (ويقدر) مشدد هنا وفيما بعد ﴿وَلَـٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ٣٦﴾ ذلك فمنهم من يزعم أن مدار البسط الشرف والكرامة ومدار التضييق الهوان والحقارة، ومنهم من تحير واعترض على الله تعالى في البسط على أناس والتضييق على آخرين حتى قال قائلهم:

كم عالم عالم أعيت مذاهبه وجاهل جاهل تلقاه مرزوقا
هذا الذي ترك الافهام حائرة وصير العالم النحرير زنديقا

وعنى هذا القائل بالعالم النحرير نفسه، ولعمري أنه بوصف الجاهل البليد أحق منه بهذا الوصف فالعالم النحرير من يقول:

ومن الدليل على القضاء وحكمه (١) بؤس اللبيب وطيب عيش الاحمق

﴿وَمَا أَمْوَالُكُمْ وَلَا أَوْلَادُكُم بِالَّتِي تُقَرِّبُكُمْ عِندَنَا زُلْفَىٰ﴾ كلام مستأنف من جهته عز وجل خوطب به الناس بطريق التلوين والالتفات مبالغة في تحقيق الحق وتقرير ماسبق كذا في إرشاد العقل السليم، وجوز أن يكون ما تقدم لنفي أن يكون القرب والكرامة مدارا وعلة لكثرة الرزق وهذا النفي أن تكون كثرة الرزق سبباً للقرب والكرامة ويكون الخطاب للكفرة، والتي واقع على الأموال والأولاد، وحيث أن الجمع المكسر عقلاؤه وغير عقلائه سواء في حكم التأنيث وكان المجموع بمعنى جماعة صح الافراد والتأنيث أي وما جماعة أموالكم وأولادكم بالجماعة التي تقربكم عندنا قربة، ولاحاجة إلى تقدير مضاف في النظم الكريم، وما ذكر تقدير معنى لا اعراب، وعن الزجاج أن في الكلام حذفا في أوله لدلالة ما في آخره والتقدير وما أموالكم بالتي تقربكم عندنا زلفى ولا أولادكم بالتي الخ، وأنت تعلم أنه لا حاجة اليه أيضا، وجوز أن تكون التي صفة لموصوف مفرد مؤنث تقديره بالتقوى أو بالخصلة التي، وجوز الزمخشري أن تكون التي كناية عن التقوى لأن المقرب إلى الله تعالى ليس إلا تلك أي وما أموالكم ولا أولادكم بتلك الموضوعة للتقريب. وقرأ الحسن (باللاتي) جمعا وهوراجع للاموال والأولاد كالتي على ماسمعت أولا. وقرىء «بالذي» أي بالشيء الذي يقربكم وزلفى مصدر كالقربى وانتصابه على المصدرية من المعنى. وقرأ الضحاك «زلفا» بفتح اللام وتنوين الفاء جمع زلفة وهي القربة ﴿إِلَّا مَنْ آمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا﴾ استثناء من مفعول «تقربكم» على ماذهب اليه جمع، وهو استثناء متصل إذا كان الخطاب عاما للمؤمنين والكفرة ومنقطع إذا كان خاصا بالكفرة فالموصول في محل نصب

(١) نسخة وكونه بدل حكمه

أو رفع على أنه مبتدأ ما بعده خبره أو خبره مقدر أى لكن من آمن وعمل صالحا فإيمانه وعمله يقربانه *

واستظهر أبو حيان الانقطاع، وقال فى البحر: ان الزجاج ذهب إلى بدليته من المفعول المذكور وغلطه النحاس بأن ضمير المخاطب لا يجوز الابدال منه فلا يقال رأيتك زيدا، ومذاهب الأخفش. والكوفيين أنه يجوز أن يبدل من ضميرى المخاطب والمتكلم لكن البدل فى الآية لا يصح ألا ترى أنه لا يصح تفريغ الفعل الواقع صلة لما بعد إلا فلو قلت مازيد بالذى يضرب إلا خالدا لم يصح اه *

وذكر بعض الأجلة ان جعله استثناء من المفعول لا يصح على جعل التى كناية عن التقوى لأنه يلزم أن تكون الأموال والأولاد تقوى فى حق غير من آمن وعمل صالحاً لكنها غير مقربة، وقيل لا بأس بذلك إذ يصح ان يقال وما أموالكم ولا أولادكم بتقوى إلا المؤمنين، وحاصله ان المال والولد لا يكونان تقوى ومقربين لأحد إلا للمؤمنين، واذا كان الاستثناء منقطعاً صح واتضح ذلك، وجوز أن يكون استثناء من (أموالكم وأولادكم) على حذف مضاف أى إلا أموال من آمن وعمل صالحاً وأولادهم، وفى هذا اذا جعل التى كناية عن التقوى مبالغة من حيث أنه جعل مال المؤمن الصالح وولده نفس التقوى. ثم ان تقريب الأموال المؤمن الصالح بانفاقها فيما يرضى الله تعالى وتقريب الاولاد بتعليمهم الخير وتفقيههم فى الدين وترشيحهم للصلاح والطاعة *

﴿فَأُولَٰئِكَ﴾ إشارة الى من والجمع باعتبار معناها كما ان الافراد فيما تقدم باعتبار لفظها، وما فيه من معنى البعد للايذان بعلو رتبتهم وبعد منزلتهم فى الفضل أى فاولئك المنعوتون بالايمان والعمل الصالح ﴿لَهُمْ جَزَاءُ الضِّعْفِ﴾ أى لهم أن يجازيهم الله تعالى الضعف أى الثواب المضاعف فيجازيهم على الحسنة بعشر أمثالها أو بأكثر إلى سبعمائة فاضافة جزاء الى الضعف من اضافة المصدر الى مفعوله. وقرأ قتادة (جزاء الضعف) برفعهما فالضعف بدل، وجوز الزجاج كونه خبر مبتدأ محذوف أى هو الضعف. ويعقوب فى رواية بنصب (جزاء) ورفع (الضعف) فجزاء تمييز أو حال من فاعل (لهم) ان كان الضعف مبتدأ أو منه ان كان فاعلا أو نصب على المصدر لفعله الذى دل عليه (لهم) اى يجزون جزاء، وقرىء (جزاء) بالرفع والتنوين (الضعف) بالنصب على اعمال المصدر ﴿بِمَا عَمِلُوا﴾ من الصالحات ﴿وَهُمْ فِي الْغُرُفَاتِ﴾ أى فى غرفات الجنة ومنازلها العالية ﴿آمِنُونَ ٣٧﴾ من جميع المكاره الدنيوية والأخروية. وقرأ الحسن وعاصم بخلاف عنه. والاعمش. ومحمد ابن كعب (فى الغرفات) باسكان الراء، وقرأ بعض القراء بفتحها، وابن وثاب. والأعمش. وطلحة. وحمزة وخلف (فى الغرفة) بالتوحيد وإسكان الراء، وابن وثاب ايضاً بالتوحيد وضم الراء والتوحيد على ارادة الجنس لأن الكل ليسوا فى غرفة واحدة والمفرد أخصر مع عدم اللبس فيه ﴿وَالَّذِينَ يَسْعَوْنَ فِي آيَاتِنَا﴾ بالرد والطعن فيها ﴿مُعَاجِزِينَ﴾ أى بحسب زعمهم الباطل الله عز وجل أو الأنبياء عليهم السلام، وحاصله زاعمين سبقهم وعدم قدرة الله تعالى أو أنبيائه عليهم السلام عليهم، ومعنى المفاعلة غير مقصود ههنا ﴿أُولَٰئِكَ﴾ الذى بعدت منزلتهم فى الشر ﴿فِي الْعَذَابِ مُحْضَرُونَ ٣٨﴾ لا يجديهم ما عولوا عليه نفعاً، وفى ذكر العذاب دون موضعه ما لا يخفى من المبالغة ﴿قُلْ إِنَّ رَبِّي يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَيَقْدِرُ لَهُ﴾ أى يوسعه سبحانه عليه تارة ويضيقه عليه أخرى فلا تخشوا الفقر وأنفقوا فى سبيل الله تعالى وتقربوا لديه عز وجل بأموالكم

وتعرضوا لنفحاته جل وعلا فمساق الآية للوعظ والتزهيد فى الدنيا والحض على التقرب اليه تعالى بالانفاق وهذا بخلاف مساق نظيرها المتقدم فانه للرد على الكفرة كما سمعت، وأيضا ماسبق عام وماهنا خاص فى البسط والتضييق لشخص واحد باعتبار وقتين كما يشعر به قوله تعالى هنا (له) وعدم قوله هناك، والضمير وان كان فى موضع من المبهم إلا أن سبق النظير خاليا عن ذلك وذكر هذا بعده مشتملا عليه كالقرينة على ارادة ماذكر فلا تغفل *

﴿ وَمَا أَنفَقْتُم مِّن شَيْءٍ ﴾ يحتمل أن تكون ما شرطية فى موضع نصب بانفقتم وقوله تعالى ﴿ فَهُوَ يُخْلِفُهُ ﴾ جواب الشرط ، ويحتمل أن تكون بمعنى الذى فى موضع رفع بالابتداء والجملة بعد خبره ودخلت الفاء لتضمن المبتدأ معنى الشرط ، و(من شىء) تبيين على الاحتمالين، ومعنى (يخلفه) يعطى بدله ومايقوم مقامه عوضا عنه وذلك إما فى الدنيا بالمال كما هو الظاهر أو بالقناعة التى هى كنز لا يفنى كما قيل. وإما فى الآخرة بالثواب الذى كل خلف دونه وخصه بعضهم بالآخرة ، أخرج الفريابى وعبد بن حميد . وابن المنذر وابن أبى حاتم عن مجاهد قال: إذا كان لأحدكم شىء فليقتصد ولا يتأول هذه الآية (وما انفقتم من شىء فهو يخلفه) فان الرزق مقسوم ولعل ماقسم له قليل وهو ينفق نفقة الموسع عليه، وأخرج من عدا الفريابى من المذكورين عنه انه قال فى الآية : أى ماكان من خلفت فهو منه تعالى وربما أنفق الانسان ماله كله فى الخير ولم يخلف حتى يموت ، ومثلها (وما من دابة فى الارض إلا على الله رزقها) يقول ما آتاها من رزق فمنه تعالى وربما لم يرزقها حتى تموت ، والأول أظهر لأن الآية فى الحث على الانفاق وان البسط والقدر اذا كانا من عنده عز وجل فلا ينبغى لمن وسع عليه أن يخاف الضيعة بالانفاق ولا لمن قدر عليه زيادتها، وقوله تعالى ﴿ وَهُوَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ ٣٩ ﴾ تذييل يؤيد ذلك كأنه قيل : فيرزقه من حيث لا يحتسب . وقد أخرج الشيخان عن أبى هريرة قال: « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ما من يوم يصبح العباد فيه إلا ملكان ينزلان فيقول أحدهما اللهم أعط منفقاً خلفاً ويقول الآخر اللهم أعط ممسكا تلفاً » وأخرج البيهقى فى شعب الايمان عن جابر بن عبدالله عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال: « كل ما أنفق العبد نفقة فعلى الله تعالى خلفها ضامناً إلا نفقة فى بنيان أو معصية » *

وأخرج البخارى . وابن مردويه عن أبى هريرة أن رسول الله عليه الصلاة والسلام قال : « قال الله عز وجل أنفق ياابن آدم أنفق عليك » وأخرج الحكيم الترمذى فى نوادر الأصول عنه قال « قال عليه الصلاة والسلام إن المعونة تنزل من السماء على قدر المؤونة » وفى حديث طويل عن الزبير قال الله تبارك وتعالى « أنفق أنفق عليك وأوسع أوسع عليك ولا تضيق أضيق عليك ولا تصر فأصر عليك ولا تخزن فاخزن عليك إن باب الرزق مفتوح من فوق سبع سموات متواصل إلى العرش لايغلق ليلا ولانهارا ينزل الله تعالى منه الرزق على كل امرىء بقدر نيته وعطيته وصدقته ونفقته فمن أكثر أكثر له ومن أقل أقل له ومن أمسك أمسك عليه يازبير فكل وأطعم ولا توكى فيوكى عليك ولا تحصى فيحصى عليك ولا تقتر فيقتر عليك ولا تعسر فيعسر عليك » الحديث ، ومعنى الرازقين الموصلين للرزق والموهبين له فيطلق الرازق حقيقة على الله عز وجل وعلى غيره ويشعر بذلك (فارزقوهم منه) نعم لا يقال لغيره سبحانه رازق فلا إشكال فى قوله سبحانه (وهو خير الرازقين) ووجه الأخيرية فى غاية الظهور ، وقيل إطلاق الرازق على غيره تعالى مجاز باعتبار أنه واسطة فى إيصال رزقه تعالى فهو رازق صورة فاستشكل أمر التفضيل بأنه لابد من مشاركة المفضل عليه فى أصل الفعل حقيقة لا صورة ،

وأجاب الآمدى بأن المعنى خير من تسمى بهذا الاسم وأطلق عليه حقيقة أو مجازا وهو ضرب من عموم المجاز ﴿ وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعاً ﴾ أى المستكبرين والمستضعفين أو الفريقين وما كانوا يعبدون من دون الله عزوجل ، و «يوم» ظرف لمضمر متقدم أى واذكر يوم أو متأخر أى ويوم نحشرهم جميعا ﴿ ثُمَّ يَقُولُ لِلْمَلَائِكَةِ ﴾ إلى آخرة يكون من الأحوال والأهوال مالا يحيط به نطاق المقال، وظاهر العطف بثم يقتضى أن القول للملائكة متراخ عن الحشر وفى الآثار مايشهد له، فقد روى أن الخلق بعد أن يحشروا يبقون قياما فى الموقف سبع ا لاف سنة لايكلمون حتى يشفع فى فصل القضاء نبينا ﷺ فلعله عند ذلك يقول سبحانه للملائكة عليهم السلام ﴿ أَهَؤُلَاءِ إِيَّاكُمْ كَانُوا يَعْبُدُونَ ٤٠ ﴾ تقريعا للمشركين وتبكيتا وإقناطا لهم عما علقوا به أطماعهم الفارغة من شفاعة الملائكة عليهم السلام لعلمه سبحانه بما تجيب به على نهج قوله تعالى لعيسى عليه السلام (أأنت قلت للناس اتخذونى وأمى إلهين) وتخصيصهم بالذكر لأنهم أشرف شركاء المشركين الذين لا كتاب لهم والصالحون عادة للخطاب وعبادتهم مبدأ الشرك بناء على مانقل ابن الوردى فى تاريخه فى أن سبب حدوث عبادة الأصنام فى العرب أن عمرو بن لحى مر بقوم بالشام فرآهم يعبدون الأصنام فسألهم فقالوا له هذه أرباب نتخذها على شكل الهيا كل العلوية فنستنصر بها ونستسقى فتبعهم وأتى بصنم معه إلى الحجاز وسول للعرب فعبدوه واستمرت عبادة الأصنام فيهم إلى أن جاء الاسلام وحدثت عبادة عيسى عليه السلام بعد ذلك بزمان كثير فبظهور قصورهم عن رتبة المعبودية وتنزههم عن عبادتهم يظهر حال سائر الشركاء بطريق الأولوية .

و (هؤلاء) مبتدأ و «كانوا يعبدون» خبره و (إياكم) مفعول (يعبدون) قدم للفاصلة مع أنه أهم لأمر التقريع واستدل بتقديمه على جواز تقديم خبر كان إذا كان جملة عليها كما ذهب إليه ابن السراج فان تقديم المعمول مؤذن بجواز تقديم العامل . وتعقبه أبو حيان بأن هذه القاعدة ليست مطردة ثم قال : والأولى منع ذلك إلا أن يدل على جوازه سماع من العرب ، وقرأ جمهور القراء (نحشرهم. ثم نقول) بالنون فى الفعلين ﴿ قَالُوا ﴾ استئناف بيانى كأنه قيل : فماذا تقول الملائكة حينئذ؟ فقيل تقول منزهين عن ذلك ﴿ سُبْحَانَكَ أَنْتَ وَلِيُّنَا مِنْ دُونِهِمْ ﴾ والعدول إلى صيغة الماضى للدلالة على التحقق أى أنت الذى نواليه من دونهم لاموالاة بيننا وبينهم كأنهم بينوا بذلك براءتهم من الرضا بعبادتهم ثم أضربوا عن ذلك ونفوا أنهم عبدوهم حقيقة بقولهم ﴿ بَلْ كَانُوا يَعْبُدُونَ الْجِنَّ ﴾ أى الشياطين كما روى عن مجاهد حيث كانوا يطيعونهم فيما يسولون لهم من عبادة غير الله تعالى، وقيل صورت الشياطين لهم صور قوم من الجن وقالوا : هذه صور الملائكة فاعبدوها فعبدوها، وقيل: كانوا يدخلون فى أجواف الأصنام إذا عبدت فيعبدون بعبادتها ، وقيل أرادوا أنهم عبدوا شيئا تخيلوه صادقا على الجن لا صادقا علينا فهم يعبدون الجن حقيقة دوننا ، وقال ابن عطية : يجوز أن يكون فى الأمم الكافرة من عبد الجن وفى القرآن آيات يظهر منها أن الجن عبدت فى سورة الأنعام وغيرها ﴿ أَكْثَرُهُمْ بِهِمْ مُؤْمِنُونَ ٤١ ﴾ الضمير الثانى للجن والأول للمشركين ، والأكثر على ظاهره لأن من المشركين من لم يؤمن بهم وعبدهم اتباعا لقومه كأبى طالب أو الأكثر بمعنى الكل، واختار فى البحر الأول لأن كونه بمعنى الكل ليس حقيقة وقال: إنهم لم يدعوا الاحاطة إذ يكون فى الكفار من لم يطلع الله تعالى الملائكة عليهم السلام عليهم أو أنهم حكموا على الأكثر بايمانهم بالجن لأن الايمان من أعمال القلب فلم يذكروا الاطلاع على عمل جميع قلوبهم لأن ذلك

لله عز وجل، وجوز أن يكون الضمير الأول للانس فالأكثر على ظاهره أي غالبهم مصدقون أنهم آلهة، وقيل مصدقون أنهم بنات الله (وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا) وقيل مصدقون أنهم ملائكة ه

﴿فَالْيَوْمَ لَا يَمْلِكُ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ نَفْعًا وَلَا ضَرًّا﴾ من جملة مايقال للملائكة عليهم السلام عند جوابهم بالتبرئ عما نسب اليهم المشركون يخاطبون بذلك على رؤس الأشهاد إظهارا لعجزهم وقصورهم عن زاعمي عبادتهم وتنصيصاً على ما يوجب خيبة رجائهم بالكلية ، وقيل للكفار وليس بذاك، والفاء لترتيب الأخبار بما بعدها على جواب الملائكة عليهم السلام، ونسبة عدم النفع والضر إلى البعض المبهم للمبالغة فيما هو المقصود الذى هو بيان عدم نفع الملائكة للعبدة بنظمه فى سلك عدم نفع العبدة لهم كأن نفع الملائكة لعبدتهم فى الاستحالة والانتفاء كنفع العبدة لهم ، والتعرض لعدم الضر مع أنه لا بحث عنه لتعميم العجز أو لحمل عدم النفع على تقدير العبادة وعدم الضر على تقدير تركها ، وقيل لأن المراد دفع الضر على حذف المضاف وفيه بعد، والمراد باليوم يوم القيامة وتقييد الحكم به مع ثبوته على الاطلاق لانعقاد رجاء المشركين على تحقق النفع يومئذ ه

﴿وَنَقُولُ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا ذُوقُوا عَذَابَ النَّارِ الَّتِي كُنْتُمْ بِهَا تُكَذِّبُونَ ٤٢﴾ عطف على (نقول للملائكة) وقيل على لا يملك وتعقب بأنه مما يقال يوم القيامة خطابا للملائكة مترتبا على جوابهم المحكي وهذا حكاية لرسول الله ﷺ لما سيقال للعبدة يومئذ إثر حكاية ما سيقال للملائكة عليهم السلام . وأجيب بأن ذلك ليس بمانع فتدبر. ووقع الموصول هنا وصفا للمضاف اليه وفى السجدة فى قوله تعالى (عذاب النار الذى كنتم به تكذبون) صفة للمضاف فقال أبو حيان : لأنهم ثمت كانوا ملابسين للعذاب كما ينبئ عنه قوله تعالى : (كلما أرادوا أن يخرجوا منها أعيدوا فيها) فوصف لهم ثمت مالابسوه وهنا لم يكونوا ملابسين له بل ذلك أول ماراوا النار عقب الحشر فوصف ما عاينوه لهم ، وكون الموصول هنا نعتاً للمضاف على أن تأنيثه مكتسب لتتحد الآيتان تكلف سمج ه

﴿وَإِذَا تُتْلَى عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ﴾ بيان لبعض آخر من كفرهم أي إذا تتلى عليهم بلسان الرسول ﷺ آياتنا الناطقة بحقية التوحيد وبطلان الشرك ﴿قَالُوا مَا هَذَا﴾ يعنون رسول الله ﷺ التالى للآيات، والاشارة للتحقير قاتلهم الله تعالى ﴿إِلَّا رَجُلٌ يُرِيدُ أَنْ يَصُدَّكُمْ عَمَّا كَانَ يَعْبُدُ آبَاؤُكُمْ﴾ فيجعلكم من أتباعه من غير أن يكون له دين إلهى، وإضافة الآباء إلى المخاطبين لا إلى أنفسهم لتحريك عرق العصبية منهم مبالغة فى تقريرهم على الشرك وتنفيرهم عن التوحيد ﴿وَقَالُوا مَا هَذَا﴾ يعنون القرآن المتلو والاشارة كالاشارة السابقة ﴿إِلَّا إِفْكٌ﴾ أى كلام مصروف عن وجهه لا مصداق له فى الواقع ﴿مُفْتَرًى﴾ باسناده إلى الله عز وجل ه

﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلْحَقِّ﴾ أى لأمر النبوة التى معها من خوارق العادة مامعها أو للاسلام المفرق بين المرء وزوجه وولده أو القرآن الذى تتأثر به النفوس على أن العطف لاختلاف العنوان بأن يراد بالأول معناه وبالثانى نظمه المعجز ﴿لَمَّا جَاءَهُمْ﴾ من غير تدبر ولا تأمل فيه ﴿إِنْ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُبِينٌ ٤٣﴾ ظاهر سحريته ه

وفى ذكر (قال) ثانيا والتصريح بذكر الكفرة وما فى اللامين من الاشارة إلى القائلين والمقول فيه وما فى لما من المسارعة إلى البت بهذا القول الباطل إنكار عظيم له وتعجب بليغ منه، وجوز أن تكون كل جملة صدرت

من قوم من الكفرة ﴿ وَمَا آتَيْنَاهُم ﴾ أى أهل مكة ﴿ مِنْ كُتُبٍ يَدْرُسُونَهَا ﴾ تقتضى صحة الاشراك ليعذروا فيه فهو كقوله تعالى : « أم أنزلنا عليهم سلطانا فهو يتكلم بما كانوا به يشركون » وقوله سبحانه : « أم آتيناهم كتابا من قبله فهم به مستمسكون » وإلى هذا ذهب ابن زيد، وقال السدى : المعنى ما آتيناهم كتبا يدرسونها فيعلموا بدراستها بطلان ماجئت به، ويرجع إلى الأول، والمقصود نفى أن يكون لهم دليل على صحة ماهم عليه من الشرك ، ومن صلة، وجمع الكتب إشارة على ماقيل الى أنه لشدة بطلانه واستحالة إثباته بدليل سمعى أو عقلى يحتاج إلى تكرر الأدلة وقوتها فكيف يدعى ما تواترت الأدلة النيرة على خلافه. وقرأ أبو حيوة «يدرسونها» بفتح الدال وشدها وكسر الراء مضارع أدرس افتعل من الدرس ومعناه يتدارسونها، وعنه أيضا «يدرسونها» من التدريس وهو تكرير الدرس أو من درس الكتاب مخففاً ودرس الكتب مشددا التضعيف فيه باعتبار الجمع.

﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا إِلَيْهِمْ قَبْلَكَ مِنْ نَذِيرٍ ٤٤ ﴾ أى وما أرسلنا إليهم قبلك نذيرا يدعوهم إلى الشرك وينذرهم بالعقاب على تركه وقد بان من قبل أن لاوجه له بوجه من الوجوه فمن أين ذهبوا هذا المذهب الزائغ، وفيه من التهكم والتجهيل ما لايخفى ، ويجوز أن يراد أنهم أميون كانوا فى فترة لاعذر لهم فى الشرك ولا فى عدم الاستجابة لك كأهل الكتاب الذين لهم كتب ودين يأبون تركه ويحتجون على عدم المتابعة بأن نبيهم حذرهم ترك دينه مع أنه بين البطلان لثبوت أمر من قبله باتباعه وتبشير الكتب به ، وذكر ابن عطية أن الأرض لم تخل من داع إلى توحيد الله تعالى فالمراد نفى إرسال نذير يختص بهؤلاء ويشافههم، وقد كان عند العرب كثير من نذارة إسماعيل عليه السلام والله تعالى يقول : « إنه كان صادق الوعد وكان رسولا نبيا » ولكن لم يتجرد للنذارة وقاتل عليها إلا محمد ﷺ اه ، ثم انه تعالى هددهم بقوله سبحانه : ﴿ وَكَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ ﴾ من الأمم المتقدمة والقرون الخالية بما كذبوا ﴿ وَمَا بَلَغُوا ﴾ أى أهل مكة ﴿ مِعْشَارَ ﴾ أى عشر ﴿ مَا آتَيْنَاهُمْ ﴾ وقال: قوم المعشار عشر العشر ولم يرتضه ابن عطية ، وقال الماوردى : المراد المبالغة فى التقليل أى ما بلغوا أقل قليل مما آتينا أولئك المكذبين من طول الأعمار وقوة الأجسام وكثرة الأموال ﴿ فَكَذَّبُوا ﴾ أى أولئك المكذبون ﴿ رُسُلِي ﴾ الذين أرسلتهم اليهم ﴿ فَكَيْفَ كَانَ نَكِيرِ ٤٥ ﴾ أى إنكارى لهم بالتدمير فليحذر هؤلاء من مثل ذلك .

والفاء الأولى سببية و(كذب) الأول تنزل منزلة اللازم أى فعل الذين من قبلهم التكذيب وأقدموا عليه، ونظير ذلك أن يقول القائل أقدم فلان على الكفر فكفر بمحمد ﷺ ومن هنا قالوا: إن ( كذبوا رسلى) عطف على ( كذب الذين) عطف المقيد على المطلق وهو تفسير معنى (وما بلغوا) اعتراض والفاء الثانية فصيحة فيكون المعنى فحين كذبوا رسلى جاءهم إنكارى بالتدمير فكيف كان نكيرى لهم، وجعل التدمير إنكارا تنزيلا للفعل منزلة القول كما فى قوله * ونشتم بالأفعال لا بالتكلم * أو على نحو * تحية بينهم ضرب وجيع * وجوز بعضهم أن يكون صيغة التفعيل فى ( كذب الذين للتكثير) وفى ( كذبوا) للتعدية والمكذب فيهما واحد أى أنهم أكثروا الكذب والفوه فصار سجية لهم حتى اجترؤا على تكذيب الرسل ، وعلى الوجهين لاتكرار، وجوز أن يكون ( كذبوا

رسلى) منعطفا على (مابلغوا) (١) من تتمة الاعتراض والضمير لأهل مكة يعنى هؤلاء لم يبلغوا معشار ما آتينا أولئك المكذبين الأولين وفضلوهم فى التكذيب لأن تكذيبهم لخاتم الأنبياء عليه وعليهم الصلاة والسلام تكذيب لجميع الرسل عليهم السلام من وجهين وعليه لايتوهم تكرار كما لايخفى، وكون جملة (مابلغوا) معترضة هو الظاهر وجعل (وكذب الذين من قبلهم) تمهيدا لئلا تكون تلك الجملة كذلك يدفعه (فكيف كان نكير) لأن معناه للمكذبين الأولين البتة فلا التئام دون القول بكونها معترضة، وإرجاع ضمير (بلغوا) إلى أهل مكة والضمير المنصوب فى (آتيناهم) إلى (الذين من قبلهم) وبيان الموصول بما سمعت هو المروى عن ابن عباس وقتادة. وابن زيد، وقيل الضمير الأول للذين من قبلهم والضمير الثانى لأهل مكة أى وما بلغ أولئك عشر ما آتينا هؤلاء من البينات والهدى، وقيل: الضميران للذين من قبلهم، أى كذبوا وما بلغوا فى شكر النعمة ومقابلة المنة عشر ما آتيناهم من النعم والاحسان إليهم، واستظهر ذلك أبو حيان معللا له بتناسق الضمائر حيث جعل ضمير (فكذبوا) للذين من قبلهم فلا تغفل ﴿ قُلْ إِنَّمَا أَعِظُكُمْ بِوَاحِدَةٍ ﴾ أى ما أرشدكم وأنصح لكم إلا بخصلة واحدة وهى على ماقال قتادة ما دل عليه قوله تعالى: ﴿ أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ ﴾ على أنه فى تأويل مصدر بدل منها أو خبر مبتدأ محذوف أى هى قيامكم أو مفعول لفعل محذوف أى أعنى قيامكم، وجوز الزمخشرى كونه عطف بيان لواحدة. واعترض بأن (أن تقوموا) معرفة لتقديره بقيامكم، وعطف البيان يشترط فيه عند البصريين أن يكون معرفة من معرفة وهو عند الكوفيين يتبع ماقبله فى التعريف والتنكير والتخالف مما لم يذهب اليه ذاهب.

والظاهر أن الزمخشرى ذاهب إلى جواز التخالف، وقد صرح ابن مالك فى التسهيل بنسبة ذلك اليه وهو من مجتهدى علماء العربية، وجوز أن يكون قد عبر بعطف البيان وأراد البدل لتآخيهما وهذا إمام الصناعة سيبويه يسمى التوكيد صفة وعطف البيان صفة، ثم إن كون المصدر المسبوك معرفة أو مؤولا بها دائما غير مسلم، والقيام مجاز عن الجد والاجتهاد، وقيل هو على حقيقته والمراد القيام عن مجلس رسول الله ﷺ وليس بذاك، وقد روى نفى إرادته عن ابن جريج أى إن تجدوا وتجتهدوا فى الأمر باخلاص لوجه الله تعالى ﴿ مَثْنَىٰ وَفُرَادَىٰ ﴾ أى متفرقين اثنين اثنين وواحدا واحدا فان فى الازدحام على الأغلب تهويش الخاطر والمنع من الفكر وتخليط الكلام وقلة الانصاف كما هو مشاهد فى الدروس التى يجتمع فيها الجماعة فانه لا يكاد يوقف فيها على تحقيق وفى تقديم مثنى إيذان بأنه أوثق وأقرب إلى الاطمئنان، وفى البحر قدم لأن طلب الحقائق من متعاضدين فى النظر أجدى من فكرة واحدة فاذا انقدح الحق بين الاثنين فكر كل واحد منهما بعد ذلك فيزيد بصيرة وشاع الفتح بين الاثنين ﴿ ثُمَّ تَتَفَكَّرُوا ﴾ فى أمره ﷺ وما جاء به لتعلموا حقيته، والوقف عند أبى حاتم هنا، وقوله تعالى: ﴿ مَا بِصَاحِبِكُمْ مِنْ جِنَّةٍ ﴾ استئناف مسوق من جهته تعالى للتنبيه على طريقة النظر والتأمل بأن مثل هذا الأمر العظيم الذى تحته ملك الدنيا والآخرة لايتصدى لادعائه إلا مجنون لايبالى بافتضاحه عند مطالبته بالبرهان وظهور عجزه أو مؤيد من عند الله تعالى مرشح للنبوة واثق بحجته وبرهانه وإذ قد علمتم أنه عليه الصلاة والسلام أرجح الناس عقلا وأصدقهم قولا وأزكاهم نفساً وأفضلهم علما وأحسنهم

(١) والفاء للفذلكة على ماقيل اهـ منه

عملا وأجمعهم للكمالات البشرية وجب أن تصدقوه فى دعواه فكيف وقد انضم إلى ذلك معجزات تخر لها صم الجبال ، والتعبير عنه عليه الصلاة والسلام بصاحبكم للايماء إلى أن حاله ﷺ مشهور بينهم لأنه نشأ بين أظهرهم معروفا بما ذكرنا ، ويجوز أن يكون متعلقا بما قبله والوقف على (جنة) على أنه مفعول لفعل علم مقدر لدلالة التفكر عليه لكونه طريق العلم أى ثم تتفكروا فتعلموا ما بصاحبكم من جنة أو معمول لتتفكروا على أن التفكر مجاز عن العلم أو معمول له بدون ارتكاب تجوز بناء على ماذهب اليه ابن مالك فى التسهيل من أن تفكر يعلق حملا على أفعال القلوب ، ويجوز أن يكون هناك تضمين أى ثم تتفكروا عالمين ما بصاحبكم من جنة ، وقال ابن عطية : هو عند سيبويه جواب ماينزل منزلة القسم لأن تفكر من الأفعال التى تعطى التمييز كتبين وتكون الفكرة على هذا فى آيات الله تعالى والايمان به اه وهو كما ترى ، و(ما) مطلقا نافية والباء بمعنى فى ومن صلة ، وقيل : ما الاستفهام الإنكارى ومن بيانية ، ويجوز أن تكون صلة أيضا وفيه تطويل المسافة وطيها أولى (إنْ هُوَ إلاَّ نَذيرٌ لَكُمْ بَيْنَ يَدَىْ عَذَابٍ شَدِيدٍ ٤٦) هو عذاب الآخرة فانه ﷺ مبعوث فى نسم الساعة وجاء «بعثت أنا والساعة كهاتين» وضم عليه الصلاة والسلام الوسطى والسبابة على المشهور *

﴿قُلْ مَا سَأَلْتُكُمْ مِنْ أَجْرٍ﴾ أى مهما سألتكم من نفع على تبليغ الرسالة ﴿فَهُوَ لَكُمْ﴾ والمراد نفى السؤال رأسا كقولك لصاحبك إن أعطيتنى شيئاً فخذه وأنت تعلم أنه لم يعطك شيئاً ، فما شرطية مفعول (سألتكم) وهو المروى عن قتادة ، وقيل هى موصولة والعائد محذوف ومن للبيان ، ودخلت الفاء فى الخبر لتضمنها معنى الشرط أى الذى سألتكموه من الأجر فهو لكم وثمرته تعود اليكم ، وهو على مارُوى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما إشارة إلى المودة فى القربى فى قوله تعالى : (قل لا أسألكم عليه أجرا إلا المودة فى القربى) وكون ذلك لهم على القول بأن المراد بالقربى قرباهم ظاهر ، وأما على القول بأن المراد بها قرباه عليه الصلاة والسلام فلأن قرباه ﷺ قرباهم أيضا أو هو إشارة إلى ذلك وإلى ماتضمنه قوله تعالى : (ما أسألكم عليه من أجر إلا من شاء أن يتخذ الى ربه سبيلا) وظاهر أن اتخاذ السبيل اليه تعالى منفعتهم الكبرى ، وجوز كون ما نافية ومن صلة وقوله سبحانه : (فهو لكم) جواب شرط مقدر أى فاذا لم أسألكم فهو لكم ، وهو خلاف الظاهر *

وقوله تعالى : ﴿إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى اللَّهِ﴾ يؤيد إرادة نفى السؤال رأسا. وقرىء (إن أجرى) بسكون الياء ﴿وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ٤٧﴾ أى مطلع فيعلم سبحانه صدقى وخلوص نيتى ﴿قُلْ إِنَّ رَبِّي يَقْذِفُ بِالْحَقِّ﴾ قال السدى وقتادة : بالوحى ، وفى رواية أخرى عن قتادة بالقرآن والمآل واحد ، وأصل القذف الرمى بدفع شديد وهو هنا مجاز عن الالقاء ، والباء زائدة أى إن ربى يلقى الوحى وينزله على قلب من يجتبيه من عباده سبحانه ، وقيل القذف مضمن معنى الرمى فالباء ليست زائدة ، وجوز أن يراد بالحق مقابل الباطل والباء للملابسة والمقذوف محذوف ، والمعنى إن ربى يلقى مايلقى إلى أنبيائه عليهم السلام من الوحى بالحق لا بالباطل *

وعن ابن عباس إن المعنى يقذف الباطل بالحق أى يورده عليه حتى يبطله عز وجل ويزيله ، والحق مقابل الباطل والباء مثلها فى قولك قتلته بالضرب ، وفى الكلام استعارة مصرحة تبعية والمستعار منه حسى والمستعار له عقلى ، وجوز أن تكون الاستعارة مكنية ، وقيل : المعنى يرمى بالحق إلى أقطار الآفاق على أن ذلك

مجاز عن اشاعته فيكون الكلام وعدا باظهار الاسلام وافشائه، وفيه من الاستعارة ما فيه ﴿عَلَّامُ الْغُيُوبِ ٤٨﴾ خبر ثان أو خبر مبتدأ محذوف أى هو سبحانه علام الغيوب أو صفة محمولة على محل إن مع اسمها كما جوزه الكثير من النحاة وان منعه سيبويه أو بدل من ضمير (يقذف) ولا يلزم خلو جملة الخبر من العائد لأن المبدل منه ليس فى نية الطرح من كل الوجوه، وقال الكسائى: هو نعت لذلك الضمير ومذهبه جواز نعت المضمر الغائب *

وقرأ عيسى. وزيد بن على. وابن أبى اسحق. وابن أبى عبلة. وأبو حيوة. وحرب عن طلحة (علام) بالنصب فقال الزمخشرى: صفة لربى، وقال أبو الفضل الرازى. وابن عطية: بدل، وقال الحوفى: بدل أو صفة، وقيل نصب على المدح. وقرأ ابن ذكوان. وأبو بكر. وحمزة. والكسائى (الغيوب) بالكسر كالبيوت، والباقون بالضم كالعشور وهو فيهما جمع، وقرىء بالفتح كصبور على أنه مفرد للمبالغة ﴿قُلْ جَاءَ الْحَقُّ﴾ أى الاسلام والتوحيد أو القرآن، وقيل السيف لأن ظهور الحق به وهو كما ترى ﴿وَمَا يُبْدِئُ الْبَاطِلُ﴾ أى الكفر والشرك ﴿وَمَا يُعِيدُ ٤٩﴾ أى ذهب واضمحل بحيث لم يبق له أثر مأخوذ من هلاك الحى فانه إذا هلك لم يبق له ابداء أى فعل أمر ابتداء ولا اعادة أى فعله ثانيا كما يقال لا يأكل ولا يشرب أى ميت فالكلام كناية عما ذكر أو مجاز متفرع على الكناية، وأنشدوا لعبيد بن الأبرص

أقفر من أهله عبيد * فاليوم لا يبدى ولا يعيد

وقال جماعة: الباطل ابليس واطلاقه عليه لأنه مبدؤه ومنشؤه، ولا كناية فى الكلام عليه، والمعنى لا ينشىء خلقا ولا يعيد أو لا يبدىء خيرا لأهله ولا يعيد أى لا ينفعهم فى الدنيا والآخرة، وقيل هو الصنم والمعنى ما سمعت، وعن أبى سليمان أن المعنى إن الصنم لا يبتدى من عنده كلاما فيجاب ولا يرد ما جاء من الحق بحجة *

و(ما) على جميع ذلك نافية، وقيل: هى على ما عدا القول الأول للاستفهام الانكارى منتصبة بما بعدها أى أى شىء يبدى الباطل وأى شىء يعيد ومآله النفى، والكلام جوز أن يكون تكميلا لما تقدم وأن يكون من باب العكس والطرد وأن يكون تذييلا مقررا لذلك فتأمل ﴿قُلْ إِنْ ضَلَلْتُ﴾ عن الحق ﴿فَإِنَّمَا أَضِلُّ عَلَى نَفْسِي﴾ أى عائدا ضرر ذلك ووباله عليها فانها الكاسبة للشرور والأمارة بالسوء ﴿وَإِنِ اهْتَدَيْتُ﴾ الى الحق ﴿فَبِمَا يُوحِي إِلَيَّ رَبِّي﴾ فان الاهتداء بهدايته تعالى وتوفيقه عز وجل، وما موصولة أو مصدرية، وكان الظاهر وان اهتديت فلها كقوله تعالى (من عمل صالحا فلنفسه ومن اساء فعليها) أو ان ضللت فانما أضل بنفسى ليظهر التقابل لكنه عدل عن ذلك اكتفاء بالتقابل بحسب المعنى لأن الكلام عليه أجمع فان كل ضرر فهو من النفس وبسببها وعليها وباله، وقد دل لفظ على فى القرينة الأولى على معنى اللام فى الثانية والباء فى الثانية على معنى السببية فى الأولى فكأنه قيل: قل إن ضللت فانما أضل بسبب نفسى على نفسى وان اهتديت فانما اهتدى لنفسى بهداية الله تعالى وتوفيقه سبحانه، وعبر عن هذا (بما يوحى إلى ربى) لأنه لازمه، وجعل على للتعليل وإن ظهر عليه التقابل ارتكاب لخلاف الظاهر من غير نكتة *

وجوز أن يكون معنى القرينة الأولى قل إن ضللت فانما أضل على لا على غيرى، ولا يظهر عليه أمر التقابل مطلقا، والحكم على ما قال الزمخشرى عام وإنما أمر ﷺ أن يسنده إلى نفسه لأن الرسول إذا دخل

تحته مع جلالة محله وسداد طريقته كان غيره أولى به، وقال الامام: أى إن ضلال نفسى كضلالكم لأنه صادر من نفسى ووباله عليها وأما اهتدائى فليس كاهتدائكم بالنظر والاستدلال وإنما هو بالوحى المنير فيكون مجموع الحكمين عنده مختصا به عليه الصلاة والسلام ، وفيما ذكره دلالة على ماقال الطيبى على أن دليل النقل أعلى وأفخم من دليل العقل وفيه بحث . وقرأ الحسن وابن وثاب. وعبدالرحمن المقرى (ضللت) بكسر اللام و(أضل) بفتح الضاد وهى لغة تميم، وكسر عبدالرحمن همزة (أضل) وقرىء (ربى) بفتح الياء ﴿إِنَّهُ سَمِيعٌ قَرِيبٌ ٥٠﴾ فلا يخفى عليه سبحانه قول كل من المهتدى والضال وفعله وإن بالغ فى إخفائهما فيجازى كلا بما يليق .

﴿وَلَوْ تَرَى إِذْ فَزِعُوا﴾ أى اعتراهم انقباض ونفار من الأمر المهول المخيف، والخطاب فى ترى للنبي ﷺ أو لكل من تصح منه الرؤية ، ومفعول (ترى) محذوف أى الكفار أو فزعهم أو هو (إذ) على التجوز إذ المراد برؤية الزمان رؤية مافيه أو هو متروك لتنزيل الفعل منزلة اللازم أى لو تقع منك رؤية وجواب (لو) محذوف أى لرأيت أمراً هائلا ، وهذا الفزع على ماأخرج ابن أبى حاتم عن مجاهد يوم القيامة، والظاهر عليه أنه فزع البعث وهو مروى عن الحسن . وأخرج ابن المنذر وغيره عن قتادة أنه فى الدنيا عند الموت حين عاينوا الملائكة عليهم السلام . وأخرج عبد بن حميد عن الضحاك أنه يوم بدر فقيل هو فزع الحرب ، وعن السدى. وابن زيد فزع ضرب أعناقهم ومعاينة العذاب ، وقيل فى آخر الزمان حين يظهر المهدى ويبعث إلى السفيانى جنداً فيهزمهم ثم يسير السفيانى إليه حتى إذا كان ببيداء من الأرض خسف به وبمن معه فلا ينجو منهم إلا المخبر عنهم فالفزع فزع مايصيبهم يومئذ ﴿فَلَا فَوْتَ﴾ فلا يفوتون الله عز وجل بهرب أو نحوه عما يريد سبحانه بهم ﴿وَأُخِذُوا مِنْ مَكَانٍ قَرِيبٍ ٥١﴾ من الموقف إلى النار أو من ظهر الأرض إلى بطنها أو من صحراء بدر إلى القليب أو من تحت أقدامهم إذا خسف بهم ، والمراد بذكر قرب المكان سرعة نزول العذاب بهم والاستهانة بهم وبهلاكهم وإلا فلاقرب ولابعد بالنسبة إلى الله عزوجل، والجملة عطف على (فزعوا) على ماذهب إليه جماعة قال فى الكشف : وكأن فائدة التأخير أن يقدر فلافوت ثانيا إما تأكيداً وأما أن أحدهما غير الآخر تنبيها على أن عدم الفوت سبب للاخذ وأن الأخذ سبب لتحققه وجوداً، وفيه مبالغة حسنة، وقيل على (لافوت) على معنى فلم يفوتوا وأخذوا، واختاره ابن جنى معترضا على ماتقدم بأنه لايراد ولو ترى وقت فزعهم وأخذهم وإنما المراد ولو ترى إذ فزعوا ولم يفوتوا وأخذوا ، وبما نقل عن الكشف يتحصل الجواب عنه .

وجوز كونها حالا من فاعل (فزعوا) أو من خبر لا المقدر وهو لهم بتقدير قد أو بدونه، والفاء فى (فلافوت) قيل إن كانت سببية فهى داخلة على المسبب لأن عدم فوتهم من فزعهم وتحيرهم وإن كانت تعليلية فهى تدخل على السبب لترتب ذكره على ذكر المسبب، وإذا عطف (أخذوا) عليه أو جعل حالا من الخبر يكون هو المقصود بالتفريع . وقرأ عبد الرحمن مولى بنى هاشم عن أبيه وطلحة (فلا فوت وأخذ ) مصدرين منونين .

وقرأ أبى (فلافوت) مبنياً (وأخذ) مصدراً منونا، وإذا رفع أخذ كان خبر مبتدأ محذوف أى وحالهم أخذ أو مبتدأ خبره محذوف أى وهناك أخذ وإلى ذلك ذهب أبو حيان، وقال الزمخشرى: قرىء وأخذ بالرفع على أنه معطوف على محل (لا فوت) ومعناه فلافوت هناك وهناك أخذ ﴿وَقَالُوا آمَنَّا بِهِ﴾ أى بالله عزوجل على ما أخرجه جمع

عن مجاهد، وقالت فرقة: أى بمحمد ﷺ وقد مر ذكره فى قوله سبحانه (مابصاحبكم من جنة) وقيل الضمير للعذاب، وقيل للبعث، ورجح رجوعه الى محمد عليه الصلاة والسلام لأن الايمان به ﷺ شامل للايمان بالله عز وجل وبما ذكر من العذاب والبعث ﴿ وَأَنَّى لَهُمُ التَّنَاوُشُ ﴾ التناوش التناول كما قال الراغب وروى عن مجاهد * وقال [illegible] شىء قريب يقال ناشه ينوشه وتناوشه القوم وتناوشوا فى الحرب ناش بعضهم بعضاً بالسلاح وقال الراجز :

فهى تنوش الحوض نوشا من علا  نوشا به تقطع أجواز الفلا

وابقاؤه على عمومه أولى أى من أين لهم أن يتناولوا الايمان ﴿ مِنْ مَّكَانٍ بَعِيدٍ ٥٢ ﴾ فانه فى حيز التكليف وهم منه بمعزل بعيد، ونقل فى البحر عن ابن عباس تفسير (التناوش) بالرجوع أى من أين لهم الرجوع الى الدنيا، وأنشد ابن الأنبارى :

تمنى أن تؤوب الى مى  وليس الى تناوشها سبيل

ولايخفى أنه ليس بنص فى ذلك، والمراد تمثيل حالهم فى الاستخلاص بالايمان بعد مافات عنهم وبعد بحال من يريد أن يتناول الشىء بعد أن بعد عنه وفات فى الاستحالة. وقرأ حمزة. والكسائى. وأبو عمرو. وابو بكر (التناؤش) بالهمز وخرج على قلب الواو همزة، قال الزجاج: كل واو مضمومة ضمة لازمة فانت بالخيار فيها ان شئت أبقيتها وان شئت قلبتها همزة فتقول ثلاث أدور بلا همز وثلاث أدؤر بالهمز. وتعقب ذلك أبو حيان فقال: إنه ليس على اطلاقه بل لايجوز ذلك فى المتوسطة اذا كانت مدغما فيها نحو تعود وتعوذ مصدرين وقد صرح بذلك فى التسهيل ولا اذا صحت فى الفعل نحو ترهوك ترهوكا وتعاون تعاونا، وعلى هذا لايصح التخريج المذكور لأن التناوش كالتعاون فى أن واوه قد صحت فى الفعل اذ تقول تناوش فلا يهمز. وقال الفراء: هو من نأشت أى تأخرت وأنشد قول نهشل :

تمنى نئيشا ان يكون أطاعنى  وقد حدثت بعد الأمور أمور

أى تمنى أخيراً، والضمير للدولى فى قوله :

ومولى عصانى واستبد برأيه  كما لم يطع فيما أشار قصير

فالهمزة فيه أصلية واللفظ ورد من مادتين، وقال بعضهم: هو من نأشت الشىء اذا طلبته، قال رؤبة :

أقحمنى جار أبى الخاموش  اليك نأش القدر النؤش

فالهمزة أصلية أيضاً، قيل والتناؤش على هذين القولين بمعنى التناول من بعد لأن الأخير يقتضى ذلك والطلب لايكون للشىء القريب منك الحاضر عندك فيكون من (مكان بعيد) تأكيداً أو بجرد التناوش لمطلق التناول، وحمل البعد فى قيده على البعد الزمانى بحث فيه الشهاب بأنه غير صحيح لأن المستعار منه هو فى المكان وماذكر من أحوال المستعار له ﴿ وَقَدْ كَفَرُوا بِهِ ﴾ حال أو معطوف أو مستأنف والأول أقرب، والضمير المجرور لماعاد عليه الضمير السابق فى (آمنا به) ﴿ مِنْ قَبْلُ ﴾ أى من قبل ذلك فى أوان التكليف *

﴿ وَيَقْذِفُونَ بِالْغَيْبِ ﴾ أى كانوا يرجمون بالمظنون ويتكلمون بما لم يظهر لهم ولم ينشأ عن تحقيق فى شأن

الله عز وجل فينسبون إليه سبحانه الشريك ويقولون الملائكة بنات الله تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً أوفى شأن الرسول عليه الصلاة والسلام فيقولون فيه وحاشاه: شاعر وساحر وكاهن أو فى شأن العذاب أو البعث فيبتون القول بنفيه ﴿مِنْ مَكَانٍ بَعِيدٍ ٥٣﴾ من جهة بعيدة من أمر من تكلموا فى شأنه، والجملة عطف على (وقد كفروا) وكان الظاهر وقذفوا إلا أنه عدل إلى صيغة المضارع حكاية للحال الماضية، والكلام قيل لعله تمثيل لحالهم من التكلم بما يظهر لهم ولم ينشأ عن تحقيق بحال من يرمى شيئاً لا يراه من مكان بعيد لا مجال للظن فى لحوقه، وجوز الزمخشرى كونه عطفا على (قالوا آمنا به) على أنهم مثلوا فى طلبهم تحصيل ما عطلوه من الايمان فى الدنيا بقولهم آمنا فى الآخرة وذلك مطلب مستبعد بمن يقذف شيئا من مكان بعيد لا مجال للظن فى لحوقه حيث يريد أن يقع فيه لكونه غائبا عنه شاحطا. وقرأ مجاهد. وأبو حيوة. ومحبوب عن أبى عمرو (يقذفون) مبنيا للمفعول، قال مجاهد: أى ويرجمهم الوحى بما يكرهون مما غاب عنهم من السماء، وكأن الجملة فى موضع الحال من ضمير كفروا كأنه قيل: وقد كفروا به من قبل وهم يقذفون بالحق الذى غاب عنهم وخفى عليهم، والمراد تعظيم أمر كفرهم، وجوز أن يراد بالغيب ماخفى من معايبهم أى وقد كفروا وهم يقذفهم الوحى من السماء ويرميهم بما خفى من معايبهم *

وقال أبو الفضل الرازى: أى ويرمون بالغيب من حيث لا يعلمون، ومعناه يجازون بسوء أعمالهم ولا علم لهم بمأتاه إما فى حال تعذر التوبة عند معاينة الموت وإما فى الآخرة انتهى، وفى حالية الجملة عليه نوع خفاء *

وقال الزمخشرى: أى وتقذفهم الشياطين بالغيب ويلقنونهم إياه وكان الجملة عطف على (قد كفروا) وقيل أى يلقون فى النار وهو كما ترى ﴿وَحِيلَ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ مَا يَشْتَهُونَ﴾ قال ابن عباس: هو الرجوع إلى الدنيا، وقال الحسن: هو الايمان المقبول، وقال قتادة: طاعة الله تعالى، وقال السدى: التوبة، وقال مجاهد: الأهل والمال والولد *

وقيل أى حيل بين الجيش والمؤمنين بالخسف بالجيش أو بينهم وبين تخريب الكعبة أو بينهم وبين النجاة من العذاب أو بينهم وبين نعيم الدنيا ولذتها وروى ذلك عن مجاهد أيضا و(حيل) مبنى للمجهول ونائب الفاعل كما قال أبو حيان ضمير المصدر أى وحيل هو أى الحول، وحاصله وقعت الحيلولة ولاضماره لم يكن مصدرا مؤكداً فناب مناب الفاعل، وعلى ذلك يخرج قوله:

وقالت متى يبخل عليك ويعتلل يسؤك وإن يكشف غرامك تدرب

أى يعتلل هو أى الاعتلال، وقال الحوفى: قام الظرف مقام الفاعل، وتعقبه فى البحر بأنه لو كان كذلك لكان مرفوعا والاضافة إلى الضمير لا تسوغ البناء وإلا لساغ جاء غلامك بالفتح ولا يقوله أحد، نعم للبناء للاضافة إلى المبنى مواضع أحكمت فى النحو، وماذا يقول الحوفى فى قوله * وقد حيل بين العير والنزوان * فانه نصب بين مع اضافتها إلى معرب. وقرأ ابن عامر. والكسائى باشمام الضم للحاء *

﴿كَمَا فُعِلَ بِأَشْيَاعِهِمْ مِنْ قَبْلُ﴾ أى بأشباههم من كفرة الأمم الدارجة، و(من قبل) متعلق بأشياعهم على أن المراد من اتصف بصفتهم من قبل أى فى الزمان الأول، ويرجحه أن ما يفعل بجميعهم فى الآخرة إنما هو فى وقت واحد أو متعلق بفعل إذا كانت الحيلولة فى الدنيا، وعن الضحاك أن المراد بأشياعهم أصحاب الفيل، والظاهر أنه جعل الآية فى السفيانى ومن معه *

﴿إِنَّهُمْ كَانُوا فِى شَكٍّ مُّرِيبٍ ٥٤﴾ أى موقع فى ريبة على أنه من أرابه أوقعه فى ريبة وتهمة أو ذى ريبة من أراب الرجل صار ذا ريبة فاما أن يكون قد شبه الشك بانسان يصح أن يكون مريبا على وجه الاستعارة المكنية التخييلية أو يكون الاسناد مجازيا أسند فيه مالصاحب الشك للشك مبالغة كما يقال شعر شاعر، وكأنه من هنا قال ابن عطية : الشك المريب أقوى مايكون من الشك، وضمير الجمع للاشباع وقيل :لأولئك المحدث عنهم والله تعالى أعلم ﴿ومن باب الاشارة فى بعض آيات السورة ماقيل﴾ (ولقد آتينا داود منا فضلا ياجبال أوبى معه والطير) أشير بالجبال إلى عالم الملك وبالطير إلى عالم الملكوت، وقد ذكروا أنه إذا تمكن الذكر سرى فى جميع أجزاء البدن فيسمع الذاكر كل جزء منه ذاكرا فاذا ترقى حاله يسمع كل ما فى عالم الملك كذلك فاذا ترقى يسمع كل ما فى الوجود كذلك وإن من شيء إلا يسبح بحمده (وألنا له الحديد) القلب (أن اعمل سابغات) وهى الحكم البالغة التى تظهر من القلب على اللسان (وقدر فى السرد) أى فى سرد الحديث بأن تتكلم بالحكمة على قدر مايتحمله عقل مخاطبك ، وقد ورد كلموا الناس بما يعرفون أتريدون أن يكذب الله تعالى ورسوله ﷺ ه

ومن هنا يصعب الجواب عمن تكلم من المتصوفة بما ينكره أكثر من يسمعه من العلماء وبه ضل كثير من الناس (ولسليمان الريح) ريح العناية (غدوها شهر ورواحها شهر) فكان يتصرف بالهمة وقذف الانوار فى قلوب متبعيه من مسافة شهر (ومن الجن من يعمل بين يديه باذن ربه) اشارة إلى قوة باطنه حيث انقاد له من جبل على المخالفة وفعل الشرور (وقليل من عبادى الشكور) وهو من شكره بالاحوال أعنى التخلق باخلاق الله تعالى (فلما قضينا عليه الموت مادلهم على موته الا دابة الارض تأكل منسأته) فيه اشارة إلى أن الضعيف قد يفيد القوى علما (وجعلنا بينهم وبين القرى التى باركنا فيها) وهى مقامات أهل الباطن من العارفين (قرى ظاهرة) وهى مقامات أهل الظاهر من الناسكين (سيروا فيها ليالى) فى ليالى البشرية (وأياما) فى أيام الروحانية (آمنين) فى خفارة الشريعة ه

وقال بعض الفرقة الجديدة الكشفية : القرى المبارك فيها الأئمة رضى الله تعالى عنهم والقرى الظاهرة الدعاة اليهم والسفراء بينهم وبين شيعتهم (وظلموا أنفسهم) بميلهم إلى الدنيا وترك السير لسوء استعدادهم (حتى إذا فزع عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم) فيه اشارة إلى أن الهيبة تمنع الفهم (وما أرسلناك) أى ماأخرجناك من العدم إلى الوجود (الا كافة للناس) الأولين والآخرين (بشيرا ونذيرا) وهذا حاله عليه الصلاة والسلام فى عالم الارواح وفى عالم الاجساد (ولكن اكثر الناس لايعلمون) إذ لانور لهم يهتدون به (وإذا تتلى عليهم آياتنا بينات قالوا ماهذا الارجل يريد أن يصدكم عما كان يعبد آباؤكم) هؤلاء قطاع الطريق على عباد الله تعالى ومثلهم المنكرون على أولياء الله تعالى الذين ينفرون الناس عن الاعتقاد بهم واتباعهم (قل إن ضللت فانما أضل على نفسى) إن النفس لأمارة بالسوء (وإن اهتديت فبما يوحى إلى ربى) من القرآن وفيه اشارة إلى أنه نور لايبقى معه ديجور أو مراتب الاهتداء به متفاوتة حسب تفاوت الفهم الناشئ من تفاوت صفاء الباطن وطهارته ، وقد ورد أن للقرآن ظاهرا وباطنا ولايكاد يصل الشخص إلى باطنه الا بتطهير باطنه كما يرمز اليه قوله تعالى (لايمسه الا المطهرون) نسأل الله تعالى أن يوفقنا لفهم ظاهره وباطنه إلى ماشاء من البطون فانه جل وعلا القادر الذى يقول للشيء كن فيكون ه

# ﴿ سورة فاطر ٣٥ ﴾

وتسمى سورة الملائكة، وهي مكية كما روى عن ابن عباس. وقتادة. وغيرهما، وفي مجمع البيان قال الحسن: مكية الا آيتين (إن الذين يتلون كتاب الله) الآية (ثم أورثنا الكتاب) الآية، وآيها ست وأربعون في المدني الاخير والشامي وخمس وأربعون في الباقين، والمناسبة على ما في البحر أنه عز وجل لما ذكر في آخر السورة المتقدمة هلاك المشركين أعداء المؤمنين وانزالهم منازل العذاب تعين على المؤمنين حمده تعالى وشكره كما في قوله تعالى (فقطع دابر القوم الذين ظلموا والحمد لله رب العالمين) وينضم إلى ذلك تواخي السورتين في الافتتاح بالحمد وتقاربهما في المقدار وغير ذلك *

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله فاطر السموات والأرض ﴾ أي موجدهما من غير مثال يحتذيه ولا قانون ينتحيه، فالفطر الابداع، وقال الراغب: هو إيجاده تعالى الشيء وأبداعه على هيئة مترشحة لفعل من الافعال *

وأخرج عبد بن حميد. والبيهقي في شعب الايمان. وغيرهما عن ابن عباس قال: كنت لا أدري ما فاطر السموات والارض حتى أتاني اعرابيان يختصمان في بئر فقال أحدهما: أنا فطرتها يعني ابتدأتها، وأصل الفطر الشق، وقال الراغب: الشق طولا ثم تجوز فيه عما تقدم وشاع فيه حتى صار حقيقة أيضا، ووجه المناسبة أن السموات والارض والمراد بهما العالم باسره لكونهما ممكنين والاصل في الممكن العدم كما يشير اليه قوله تعالى: (كل شيء هالك الا وجهه) وقوله عليه الصلاة والسلام «ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن» وصرح بذلك فلاسفة الاسلام قال رئيسهم: الممكن في نفسه ليس وهو عن علته ايس كان العدم كامن فيهما وبايجادهما يشقان ويخرج العدم منهما *

وقيل في ذلك: كأنه تعالى شق العدم باخراجهما منه، وقيل: لامانع من حمله على أصله هنا ويكون اشارة إلى الامطار والنبات فكأنه قيل: الحمد لله فاطر السموات بالامطار وفاطر الأرض بالنبات وفيه نظر ستأتي الاشارة اليه قريبا، وقوله تعالى: ﴿ جاعل الملائكة رسلا ﴾ على القوانين يحتمل أن يكون معناه جاعل الملائكة عليهم السلام وسائط بينه وبين أنبيائه والصالحين من عباده يبلغون اليهم رسالته سبحانه بالوحي والالهام والرؤيا الصادقة أو جاعلهم وسائط بينه وبين خلقه عز وجل يوصلون اليهم آثار قدرته وصنعه كالامطار والرياح وغيرهما وهم الملائكة الموكلون بامور العالم، وهذا أنسب بالقول الثاني لكن يرد عليه أنه لا معنى لكون الامطار شاقة للسموات، وقال الامام: إن الحمد يكون على النعم ونعمه تعالى عاجلة وآجلة، وهو في سورة سبأ اشارة إلى نعمة الايجاد والحشر ودليله (يعلم ما يلج في الارض وما يخرج منها وما ينزل من السماء وما يعرج فيها) وقوله تعالى: (وقال الذين كفروا لا تأتينا الساعة) والحمد في هذه السورة اشارة إلى نعمة البقاء في الآخرة ودليله جاعل الملائكة رسلا أي يجعلهم سبحانه رسلا يتلقون عباد الله تعالى كما قال سبحانه تتلقاهم الملائكة فيجوز أن يكون المعنى الحمد لله شاق السموات والارض يوم القيامة لنزول الارواح من السماء وخروج الاجساد من الأرض وجاعل الملائكة رسلا في ذلك اليوم يتلقون عباده، وعليه فاول هذه السورة متصل بآخر ما مضى لأن قوله تعالى (كما فعل بأشياعهم) بيان لانقطاع رجاء من كان في شك مريب، ولما ذكر سبحانه حالهم ذكر حال المؤمنين وبشرهم بارسال الملائكة اليهم وأنه تعالى يفتح أبواب الرحمة لهم انتهى، وفيه من البعد ما فيه، و(فاطر) صفة لله واضافته

محضة قال أبو البقاء: لأنه للماضي لاغير، وقال غيره: هو معرف بالاضافة إذ لم يجر على الفعل بل أريد به الاستمرار والثبات كما يقال زيد مالك العبيد جاء أي زيد الذي من شأنه أن يملك العبيد جاء، ومن جعل الاضافة غير محضة جعله بدلا وهو قليل في المشتقات، وكذا الكلام في (جاعل. ورسلا) على القول بأن اضافته غير محضة منصوب به بالاتفاق، وأما على القول الآخر فكذلك عند الكسائي، وذهب أبو علي إلى أنه منصوب بمضمر يدل هو عليه لأن اسم الفاعل إذا كان بمعنى الماضي لا يعمل عنده كسائر البصريين الامعرفا باللام، وقال أبو سعيد السيرافي: اسم الفاعل المتعدي إلى اثنين يعمل بالثاني لأنه باضافته إلى الاول تعذرت اضافته إلى الثاني فتعين نصبه له ٭

وعلل بعضهم ذلك بأنه بالاضافة أشبه المعرف باللام فعمل عمله هذا على تقدير كون الجعل تصييريا أما على تقدير كونه ابداعيا فرسلا حال مقدرة، وقرأ الضحاك. والزهري (فطر. جعل) فعلا ماضيا ونصب مابعده قال أبو الفضل الرازي: يحتمل أن يكون ذلك على اضمار الذي نعتا لله تعالى أو على تقدير قد فتكون الجملة حالا ٭

وأنت تعلم أن حذف الموصول الاسمي لايجوز عند جمهور البصريين، وذهب الكوفيون. والاخفش إلى اجازته وتبعهم ابن مالك وشرط في بعض كتبه كونه معطوفا على موصول آخر ومن حجتهم (آمنوا بالذي أنزل الينا وأنزل اليكم) وقول حسان:

أمن يهجو رسول الله منكم ... وينصره ويمدحه سواء

وقول آخـــر:

ماالذي دأبه احتياط وحزم ... وهواه اطاع يستويان

واختار أبو حيان كون الجملة خبر مبتدأ محذوف أي هو فطر. وقرأ الحسن (جاعل) بالرفع على المدح وجر (الملائكة) وقرأ عبدالوارث عن أبي عمرو (جاعل) بالرفع بلا تنوين ونصب (الملائكة) وخرج حذف التنوين على أنه لالتقاء الساكنين ونصب الملائكة إذا كان جاعل للمضي على مذهب الكسائي. وهشام في جواز أعمال الوصف الماضي النصب. وقرأ ابن يعمر. وخليد (جعل) فعلا ماضيا (الملائكة) بالنصب وذلك بعد قراءته (فاطر) كالجمهور كقراءة من قرأ (فالق الأصباح وجعل الليل سكنا) وفي الكشاف قرىء (فطر. وجعل) كلاهما بلفظ الفعل الماضي ٭

وقرأ الحسن. وحميد بن قيس (رسلا) بسكون السين وهي لغة تميم، وقوله تعالى ﴿أُولِي أَجْنِحَةٍ﴾ صفة لرسلا وأولو اسم جمع لذو كما إن أولاه اسم جمع لذا، ونظير ذلك من الأسماء المتمكنة المخاض، قال الجوهري: هي الحوامل من النوق واحدتها خلفة، و(أجنحة) جمع جناح صيغة جمع القلة ومقتضى المقام أن المراد به الكثرة ٭

وفي البحر قياس جمع الكثرة فيه جنح فان كان لم يسمع كان أجنحة مستعملا في القليل والكثير، والظاهر أن الجناح بالمعنى المعروف عند العرب بيد أنا لانعرف حقيقته وكيفيته ولانقول إنه من ريش كريش الطائر ٭

نعم أخرج ابن المنذر عن ابن جريج أن أجنحة الملائكة عليهم السلام زغبة، ورأيت في بعض كتب الامامية أن الملائكة تزدحم في مجالس الأئمة فيقع من ريشها مايقع وأنهم يلتقطونه ويجعلون منه ثيابا لأولادهم ٭

وهذا عندي حديث خرافة، والكشفية منهم يؤولونه بما لا يخرجه عن ذلك، وقوله تعالى: ﴿مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ﴾ الظاهر أنه صفة لأجنحة، والمنع من الصرف على المشهور للصفة والعدل عن

اثنين اثنين وثلاثة ثلاثة وأربعة أربعة *

وقال الزمخشري : إنما لم تنصرف هذه الألفاظ لتكرار العدل فيها وذلك أنها عدلت عن ألفاظ الأعداد من صيغ إلى صيغ آخر كما عدل عمر عن عامر وحزام عن حازمة وعن تكرير إلى غير تكرير فقيها عدلان وأما الوصفية فلا يفترق الحال فيها بين المعدولة والمعدول عنها ألا تراك تقول مررت بنسوة أربع وبرجال ثلاثة فلا يعرج عليها. وتعقبه أبو حيان بأنه قاس الصفة فى هذا المعدول على الصفة فى أربع وثلاثة وليس بصحيح لأن مطلق الصفة لم يعدوه علة بل اشترطوا أن تكون الوصفية غير عارضة كما فى أربع وأن لا يقبل تاء التأنيث أو تكون فيه كثلاث وثلاثة ، وقال صاحب الكشف فيه: ان العدول عن التكرر لا يعتبر فيه للصيغة واعتبر فى تحقق العدل ذلك ثم العدول عن الصيغة الأصلية لافادة التكرر فلا عدولين بوجه ، وبعد تسليم أن المعتبر فى الوصف مقارنته لوضع المعدول فلا يضر عروضه فى المعدول عنه لا اتجاه للمنع ولا معول على السند وهو قول سيبويه على مانقله الجوهري وهو المنصور على مانبهت إليه انتهى. وتعقبه أيضا صاحب الفرائد وصاحب التقريب بعروض الوصفية فى المعدول عنه وعدمه فى المعدول، لكن قال الطيبي: وجدت لبعض المغاربة كلاما يصلح أن يكون جوابا عنه وهو أن ثلاث مثلا لايخلو من أن يكون موضوعا للصفة من غير اعتبار العدد أو لا يكون فان كان الأول لم يكن فيه العدد والمقدر خلافه، وإن كان الثانى كان الوصف عارضا لثلاث كما كان عارضا لثلاثة فيمكن أن يقال ان هذه الأعداد غير منصرفة للعدل المكرر كالجمع وألف التأنيث انتهى، وفيه ما لايخفى *

وقال ابن عطية : إن هذه الألفاظ عدلت فى حال التنكير فتعرفت بالعدل فهى لاتنصرف للعدل والتعريف وهذا قول غريب ذكر فى البحر لبعض الكوفيين. وفى الكشاف هى نكرات يعرفن بلام التعريف تقول فلان ينكح المثنى والثلاث والرباع، وقيل (مثنى الخ) حال من محذوف والعامل فيه محذوف يدل عليه (رسلا) أى يرسلون مثنى وثلاث ورباع، والمعول عليه ما تقدم، والمراد ذوى أجنحة متعددة متفاوتة فى العدد حسب تفاوت مالهم من المراتب ينزلون بها ويعرجون أو يسرعون بها حين يؤمرون، ويجوز أن تكون كلا أو بعضا لأمور أخر كالزينة فيما بينهم وكالارتخاء على الوجه حياء من الله تعالى إلى غير ذلك، والمعنى أن من الملائكة خلقا لكل واحد منهم جناحان وخلقا لكل منهم ثلاثة أجنحة وخلقا لكل منهم أربعة أجنحة، ولا دلالة فى الآية على نفى الزائد بل قال بعض المحققين: ان ماذكر من العدد للدلالة على التكثير والتفاوت لا للتعيين ولا لنفى النقصان عن اثنين *

وقد أخرج الشيخان . والترمذى عن ابن مسعود فى قوله تعالى ( لقد رأى من آيات ربه الكبرى) رأى جبريل له ستمائة جناح ، والترمذى عن مسروق عن عائشة أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لم ير جبريل فى صورته إلا مرتين مرة عند سدرة المنتهى ومرة فى جياد له ستمائة جناح قد سد الأفق، وقال الزمخشري: مر بى فى بعض الكتب أن صنفا من الملائكة عليهم السلام لهم ستة أجنحة فجناحان يلفون بهما أجسادهم وجناحان يطيرون بهما فى أمر من أمور الله تعالى وجناحان مرخيان على وجوههم حياء من الله عز وجل *

والبحث عن كيفية وضع الأجنحة شفعا كانت أو وترا فيما أرى مما لاطائل تحته ولم يصح عندى فى ذلك شيء

ولقياس الغائب على الشاهد ، قال بعضهم: إن المعنى إن فى كل جانب لبعض الملائكة عليهم السلام جناحين ولبعضهم ثلاثة ولبعضهم أربعة وإلا فلو كانت ثلاثة لواحد لما اعتدلت، وهو كما ترى *

وقال قوم : إن الجناح إشارة إلى الجهة ، وبيانه أن الله تعالى ليس فوقه شيء وكل شيء سواه فهو تحت قدرته سبحانه والملائكة عليهم السلام لهم وجه إلى الله تعالى يأخذون منه نعمه ويعطون من دونهم مما أخذوه باذنه سبحانه كما قال تعالى (نزل به الروح الأمين على قلبك) وقال تعالى (علمه شديد القوى) وقال تعالى (فالمدبرات أمرا) وهما جناحان وفيهم من يفعل ما يفعل من الخير بواسطة وفيهم من يفعله لا بواسطة فالفاعل بواسطة منهم من له ثلاث جهات ومنهم من له أربع جهات وأكثر ، وهذا خلاف الظاهر جداً ولا يحتاج إليه السنى القائل بأن الملائكة عليهم السلام أجسام لطيفة نورية يقدرون على التشكل بالصور المختلفة وعلى الأفعال الشاقة وإنما يحتاج اليه أو إلى نحوه الفلاسفة وأتباعهم فان الملائكة عندهم هى العقول المجردة ويسميها أهل الاشراق بالأنوار الظاهرة وبعض المتصوفة بالسرادقات النورية، وقد ذكر بعض متأخريهم أن لها ذوات حقيقية وذوات إضافية مضافة إلى ما دونها إضافة النفس إلى البدن فأما ذواتها الحقيقية فانما هى أمرية قضائية قولية وأما ذواتها الاضافية فانما هى خلقية قدرية تنشأ منها الملائكة اللوحية وأعظمهم اسرافيل عليه السلام، وتطلق الملائكة عندهم على غير العقول كالمدبرات العلوية والسفلية من النفوس والطبائع، وأطالوا الكلام فى ذلك وظواهر الآيات والأخبار تكذبهم والله تعالى الموفق للصواب *

﴿يَزِيدُ فِى الْخَلْقِ مَا يَشَاءُ﴾ استئناف مقرر لما قبله من تفاوت الملائكة عليهم السلام فى عدد الأجنحة ومؤذن بأن ذلك من أحكام مشيئته تعالى لا لأمر راجع إلى ذواتهم ببيان حكم كلى ناطق بأنه عز وجل يزيد فى أى خلق كان كل ما يشاء أن يزيده بموجب مشيئته سبحانه ومقتضى حكمته من الأمور التى لا يحيط بها الوصف ، وقال الفراء والزجاج: هذا فى الأجنحة التى للملائكة أى يزيد فى خلق الأجنحة للملائكة ما يشاء فيجعل لكل ستة أجنحة أو أكثر وروى ذلك عن الحسن ، وكأن الجملة لدفع توهم عدم الزيادة على الأربعة *

وعن ابن عباس يزيد فى خلق الملائكة والاجنحة ما يشاء، وقيل (الخلق) خلق الانسان و(ما يشاء) الخلق الحسن أو الصوت الحسن أو الحظ الحسن أو الملاحة فى العينين أو فى الأنف أو فى الوجه أو خفة الروح أو جعودة الشعر وحسنه أو العقل أو العلم أو الصنعة أو العفة فى الفقراء أو حلاوة النطق، وذكروا فى بعض ذلك أخباراً مرفوعة والحق أن ذلك من باب التمثيل لا الحصر، والآية شاملة لجميع ذلك بل شاملة لما يستحسن ظاهراً ولما لا يستحسن وكل شىء من الله عز وجل حسن *

﴿إِنَّ اللهَ عَلَى كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ١﴾ تعليل بطريق التحقيق للحكم المذكور فان شمول قدرته تعالى لجميع الاشياء مما يوجب قدرته سبحانه على أن يزيد فى كل خلق كل ما يشاؤه تعالى إيجابا بينا ﴿مَا يَفْتَحِ اللهُ لِلنَّاسِ مِنْ رَحْمَةٍ﴾ أى ما يطلقها ويرسلها فالفتح مجاز عن الارسال بعلاقة السببية فان فتح المغلق سبب لاطلاق ما فيه وإرساله ولذا قوبل بالامساك والاطلاق كناية عن الاعطاء كما قيل أطلق السلطان للجند أرزاقهم فهو كناية متفرعة على المجاز *

وفى اختيار لفظ الفتح رمز إلى أن الرحمة من أنفس الخزائن وأعزها منالا، وتنكيرها للاشاعة والابهام أى أى شىء يفتح الله تعالى من خزائن رحمته أى رحمة كانت من نعمة وصحة وامن وعلم وحكمة الى غير ذلك مما

لايحاط به حتى ان عروة كان يقول كما أخرج ابن المنذر عن محمد بن جعفر بن الزبير عنه فى ركوب المحمل هى والله رحمة فتحت للناس ثم يقول (مايفتح الله للناس من رحمة) الخ ٭

وأخرج ابن أبى حاتم عن السدى الرحمة المطر، وعن ابن عباس التوبة والمراد التمثيل، والجار والمجرور فى موضع الحال لا فى موضع الصفة لان اسم الشرط لايوصف ﴿ فَلَا مُمْسِكَ لَهَا ﴾ أى فلا أحد يقدر على إمساكها ﴿ وَمَا يُمْسِكْ ﴾ أى أى شيء يمسك ﴿ فَلَا مُرْسِلَ لَهُ ﴾ أى فلا أحد يقدر على ارساله ، واختلاف الضميرين لما أن مرجع الاول مبين بالرحمة ومرجع الثانى مطلق يتناولها وغيرها، وفى ذلك مع تقديم أمر فتح الرحمة اشعار بأن رحمته تعالى سبقت غضبه عز وجل كما ورد فى الحديث الصحيح، وقيل المراد وما يمسك من رحمة إلا أنه حذف المبين لدلالة ماقبل عليه، والتذكير باعتبار اللفظ وعدم مايقوى اعتبار المعنى فى التلفظ ٭

وأيد بأنه قرىء (فلامرسل لها) بتأنيث الضمير ﴿ مِنْ بَعْدِهِ ﴾ أى من بعد امساكه ﴿ وَهُوَ الْعَزِيزُ ﴾ الغالب على كل مايشاء من الامور التى من جملتها الفتح والامساك ﴿ الْحَكِيمُ ٢ ﴾ الذى يفعل كل ما يفعل حسبما تقتضيه الحكمة والمصلحة، والجملة تذييل مقرر لما قبلها ومعرب عن كون كل من الفتح والامساك بموجب الحكمة التى يدور عليها أمر التكوين ، وما ادعى هذه الآية الى الانقطاع الى الله تعالى والاعراض عما سواه عز وجل واراحة البال عن التخيلات الموجبة للتهويش وسهر الليال ٭

وقد أخرج ابن المنذر عن عامر بن عبد قيس : قال أربع آيات من كتاب الله تعالى إذا قرأتهن فما أبالى ماأصبح عليه وأمسى (مايفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها ومايمسك فلامرسل له من بعده. وإن يمسسك الله بضر فلا كاشف له الاهو وأن يردك بخير فلا راد لفضله. وسيجعل الله بعد عسر يسرا. ومامن دابة فى الارض الاعلى الله رزقها ) وبعد مابين سبحانه أنه الموجد للملك والملكوت والمتصرف فيهما على الاطلاق أمر الناس قاطبة أو أهل مكة كما روى عن ابن عباس واختاره الطيبى بشكر نعمه عز وجل فقال تعالى :

﴿ يَـٰٓأَيُّهَا النَّاسُ اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللهِ عَلَيْكُمْ ﴾ أى انعامه تبارك وتعالى عليكم إن جعلت النعمة مصدرا أو كائنة عليكم أن جعلت اسما أى راعوها واحفظوها بمعرفة حقها والاعتراف بها وتخصيص العبادة والطاعة بموليها فليس المراد مجرد الذكر باللسان بل هو كناية عما ذكر ، وعن ابن عباس وقد جعل الخطاب لمن سمعت اذكروا نعمة الله عليكم حيث اسكنكم حرمه ومنعكم من جميع العالم والناس يتخطفون من حولكم، وعنه أيضا نعمة الله تعالى العافية، والاولى عدم التخصيص، ولما كانت نعم الله تعالى مع تشعب فنونها منحصرة فى نعمة الايجاد ونعمة الابقاء نفى سبحانه أن يكون فى الوجود شيء غيره سبحانه يصدر عنه احدى النعمتين بطريق الاستفهام الذى هو لانكار التصديق وتكذيب الحكم فقال عز وجل ﴿ هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرُ اللهِ ﴾ وهل تأتى لذلك كما فى المطول وحواشيه ، وقول الرضى: إن هل لاتستعمل للانكار أراد به الانكار على مدعى الوقوع كما فى قوله تعالى (أفأصفاكم ربكم بالبنين) ويلزمه النفى والانكار على من أوقع الشيء كما فى قولك أتضرب زيدا وهو أخوك أى هل خالق مغاير له تعالى موجود لكم أو للعالم على أن (خالق) مبتدأ محذوف الخبر زيدت عليه (من) لتأكيد العموم و(غير الله) صفة له باعتبار محله ، وصحت الوصفية به مع إضافته إلى أعرف المعارف لتوغله فى التنكير فلا يكتسب تعريفا فى

مثل هذا التركيب ، وجوز أن يكون بدلا من (خالق) بذلك الاعتبار ويعتبر الانكار فى حكم النفى ليكون غير الله هو الخالق المنفى ولأن المعنى على الاستثناء أى لاخالق الا الله تعالى والبدلية فى الاستثناء بغير إنما تكون فى الكلام المنفى وبهذا الاعتبار زيدت (من) عند الجمهور وصح الابتداء بالنكرة ، وكذا جوز أن يكون فاعلا بخالق لاعتماده على أداة الاستفهام نحو أقائم زيد فى أحد وجهيه وهو حينئذ ساد مسد الخبر. وتعقبه أبو حيان بقوله فيه نظر وهو أن اسم الفاعل أو ما يجرى مجراه إذا اعتمد على أداة الاستفهام وأجرى مجرى الفعل فرفع ما بعده هل يجوز أن تدخل عليه من التى للاستغراق فيقال هل من قائم الزيدون كما تقول هل قائم الزيدون ، والظاهر أنه لايجوز ألا ترى أنه إذا أجرى مجرى الفعل لا يكون فيه عموم بخلافه إذا دخلت عليه من ولا أحفظ مثله فى لسان العرب، وينبغى أن لا يقدم على اجازة مثل هذا الا بسماع من كلامهم، وفيه أن شرط الزيادة والاعمال موجود ولم يبد مانعا يعول عليه فالتوقف تعنت من غير توقف· وفى الكشف لامانع من أن يكون (غير) خبرا · ومنعه الشهاب بأن المعنى ليس عليه ، وقرأ ابن وثاب · وشقيق . وأبو جعفر· وزيد بن على· وحمزة . والكسائى (غير) بالخفض صفة لخالق على اللفظ، وهذا متعين فى هذه القراءة ولأن توافق القراءتين أولى من تخالفهما كان الاظهر فى القراءة الأولى كونه وصفا لخالق أيضا ، وقرأ الفضل بن ابراهيم النحوى (غير) بالنصب على الاستثناء، وقوله تعالى ﴿ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ ﴾ بالمطر والنبات كلام مبتدأ لامحل له من الاعراب لاصفة (خالق) باعتبار لفظه أو محله، قال فى الكشف: لأن المعنى على التقريع والتذكير بما هم معترفون به فكأنه قيل: هل من خالق لتلك النعم التى أمرتم بذكرها أو مطلقا وهو أولى وتدخل دخولا أوليا (غير الله) ثم تمم ذلك بأنه يرزقكم من السماء والأرض وذلك أيضا يقتضى اختصاصه تعالى بالعبادة كما أن الخالقية تقتضى ذلك، وفيه أن الخالق لا يكون الا رازقا ولو قيل هل من خالق رازق من السماء والارض غير الله يخرج الكلام عن سننه المقصود ◼

وجوز أن يكون (خالق) فاعلا لفعل مضمر يفسره المذكور والأصل هل يرزقكم خالق و(من) زائدة فى الفاعل ، وتعقب بأن ما فى النظم الجليل ان كان من باب هل رجل عرف فقد صرح السكاكى بقبح هذا التركيب لأن هل إنما تدخل على الجملة الخبرية فلا بد من صحتها قبل دخول هل ورجل عرف لا يصح بدون اعتبار التقديم والتأخير لعدم مصحح الابتدائية سواه وإذا اعتبر التقديم والتأخير كان الكلام مفيدا لحصول التصديق بنفس الفعل فلا يصح دخول هل عليه لأنها لطلب التصديق وما حصل لا يطلب لئلا يلزم تحصيل الحاصل ولاحتمال أن يكون رجل فاعل فعل محذوف قال بالقبح دون الامتناع وإن كان من باب هل زيد عرف فقد صرح العلامة الثانى السعد التفتازانى بأنه قبيح باتفاق النحاة وأن ماذكره صاحب المفصل من أن نحو هل زيد خرج على تقدير الفعل تصحيح للوجه القبيح البعيد لا أنه شائع حسن غاية مافى الباب أن سبب قبحه ليس ماذكر فى قبح هل زيد عرف عند السكاكى لعدم تأتيه فيه بل السبب أن هل بمعنى قد فى الأصل وأصله أهل كقوله ◼ أهل عرفت الدار بالغرتين ◼ وترك الهمزة قبلها لكثرة وقوعها فى الاستفهام فأقيمت هى مقام الهمزة وتطفلت عليها فى الاستفهام، وقد من لوازم الافعال فكذا ماهى بمعناها، ولم يقبح دخولها على الجملة الاسمية التى طرفاها اسمان لأنها إذا لم تر الفعل فى حيزها تتسلى عنه ذاهلة وهذا بخلاف ما إذا رأته فانها حينئذ تتذكر

عهودا بالحى وتحن إلى الالف المألوف وتطلب معانقته ولم ترض بافتراق الاسم بينهما، ويعلم من هذا أنه لافرق عند النحاة بين هل رجل عرف وهل زيد عرف فى القبح لذلك. وأجاب بعضهم بأن مجوز هذا الوجه الزمخشرى ومتابعوه وهو لايسلم ماذكر لأن حرف الشرط كان مثلا ألزم للفعل من هل لأنه لايجوز دخوله على الجملة الاسمية التى طرفاها اسمان كما دخلت عليها هل وقد جاز بلا قبح عمل الفعل بعده على شريطة التفسير كقوله تعالى (وإن أحد من المشركين استجارك) فيجوز فى هل بالطريق الأولى، وقيل: يجوز أن يكون (يرزقكم) الخ مستأنفا فى جواب سؤال مقدر تقديره أى خالق يسأل عنه، وأن يكون هو الخبر لخالق، ولايخفى على متأمل أن مانقل عن الكشف قاض برجوحية هذه الاوجه جميعها فتأمل. وفى الآية على ماهو الأولى فى تفسيرها واعرابها رد على المعتزلة فى قولهم: العبد خالق لافعاله ونصرة لاهل السنة فى قولهم لاخالق الا الله تعالى ﴿ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ﴾ استئناف مقرر للنفى المفهوم مما تقدم قصدا، ولم يجوز جار الله أن يجعل صفة لخالق كما جعل (يرزقكم) صفة له حيث قال: ولو وصلت جملة (لااله الاهو) كما وصلت (يرزقكم) لم يساعد عليه المعنى لأن قولك هل من خالق آخر سوى الله لااله الا ذلك الخالق غير مستقيم لأن قولك هل من خالق سوى الله اثبات لله تعالى فلو ذهبت تقول ذلك كنت مناقضا بالنفى بعد الاثبات اه، وبين صاحب الكشف وجه المناقضة على تقدير أن يكون غير الله صفة بأن الكلام مسوق لنفى المشاركة فى الصفة المحققة أعنى الخلق فقولك هل من خالق آخر سوى الله اثبات لله تعالى ونفى المشارك له فيها ثم وصف الآخر بانحصار الالهية فيه يكون لنفى خالقيته دون تفرد بالإلهية والتفرد بالإلهية مع مغايرته لله تعالى متناقضان لأن الأول ينفيه تعالى عن ذلك علوا كبيرا والثانى يثبته مع الغير جل عن كل شريك ونقص، ثم قال: والتحقيق فى هذا أن هل لانكار ماليها وماتلاه إن كان من تتمته ينسحب عليه حكم الانكار بالبقية والاكان مبقى على حاله نفيا واثباتا، ولما كان الكلام فى الخالقية على مامر لم يكن الوصفان اعنى تفرد الآخر بالإلهية ومغايرته للقيوم الحق مصبا له وهما متناقضان فى أنفسهما على مابين فيلزم ماذكره جار الله لزوماً بينا اه، وقد دفع بتقريره ذلك كثيرا من القال والقيل بيد أنه لايخلو عن بحث، ويمكن تقرير المناقضة على تقدير الوصفية بوجه أظهر لعله لايخفى على المتأمل، ويجوز أن يكون المانع من الوصفية النظم المعجز وحاكمه الذوق السليم والكلام فى ذلك طويل فتأمل، والفاء فى قوله تعالى ﴿ فَأَنَّىٰ تُؤْفَكُونَ ٣ ﴾ لترتيب إنكار عدولهم عن التوحيد إلى الاشراك على ماقبلها كأنه قيل: وإذا تبين تفرده تعالى بالالوهية والخالقية والرازقية فمن أى وجه تصرفون عن التوحيد إلى الشرك، وقوله تعالى ﴿ وَإِن يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ ﴾ الخ تسلية له عليه الصلاة والسلام بعموم البلية والوعد له ﷺ والوعيد لاعدائه، والمعنى وإن استمروا على أن يكذبوك فيما بلغت اليهم من الحق المبين بعد ماأقمت عليهم الحجة وألقمتهم الحجر فتأس بأولئك الرسل فى الصبر فقد كذبهم قومهم وصبروا فجملة (قد كذبت رسل من قبلك) قائمة مقام جواب الشرط والجواب فى الحقيقة تأس، واقيمت تلك الجملة مقامه اكتفاء بذكر السبب عن ذكر المسبب، وجوز أن تجعل هى الجواب من غير تقدير ويكون المترتب على الشرط الاعلام والاخبار كما فى قوله تعالى (ومابكم من نعمة فمن الله) وتنكير رسل للتعظيم والتكثير الموجبين لمزيد التسلية والحث على التأسى والصبر على ماأصابه عليه الصلاة والسلام من

قومه أى رسل أولو شأن خطير وعدد كثير ﴿ وَإِلَى اللهِ تُرْجَعُ الأُمُورُ ٤ ﴾ لا إلى غيره عز وجل فيجازى سبحانه كلا منك ومنهم بما يليق به، وفى الاقتصار على ذكر اختصاص المرجع به تعالى مع ابهام الجزاء ثوابا وعقابا من المبالغة فى الوعد والوعيد مالا يخفى. وقرى. (ترجع) بفتح التاء من الرجوع والاول ادخل فى التهويل *

﴿ يَـٰٓأَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ وَعْدَ اللهِ ﴾ المشار اليه بقوله سبحانه (وإلى الله ترجع الامور) من البعث والجزاء ﴿ حَقٌّ ﴾ ثابت لا محالة من غير خلف ﴿ فَلَا تَغُرَّنَّكُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا ﴾ بأن يذهلكم التمتع بمتاعها ويلهيكم التلهى بزخارفها عن تدارك ماينفعكم يوم حلول الميعاد، والمراد نهيهم عن الاغترار بها وإن توجه النهى صورة اليها نظير قوله تعالى (لايجرمنكم شقاقى) وقولك لاأرينك هنا ﴿ وَلَا يَغُرَّنَّكُمْ بِاللهِ ﴾ حيث أنه جل شأنه عفو كريم رؤف رحيم ﴿ الْغَرُورُ ٥ ﴾ أى المبالغ فى الغرور، وهو على ماروى عن ابن عباس. والحسن . ومجاهد الشيطان فالتعريف للعهد، ويجوز التعميم أى لايغرنكم كل من شأنه المبالغة فى الغرور بأن يمنيكم المغفرة مع الاصرار على المعصية قائلا إن الله يغفر الذنوب جميعا فان ذلك وإن أمكن لكن تعاطى الذنوب بهذا التوقع من قبيل تناول السم تعويلا على دفع الطبيعة، وتكرير فعل النهى للمبالغة فيه ولاختلاف الغرورين فى الكيفية *

وقرأ أبو حيوه. وأبو السمال «الغرور» بالضم على أنه مصدر غره يغره وإن قل فى المتعدى أو جمع غار كقعود وسجود مصدرين وجمعين، وعلى المصدرية الاسناد مجازى ﴿ إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمْ عَدُوٌّ ﴾ عداوة عامة قديمة لاتكاد تزول، ويشعر بذلك الجملة الاسمية و«لكم» وتقديمه للاهتمام ﴿ فَاتَّخِذُوهُ عَدُوًّا ﴾ بمخالفتكم إياه فى عقائدكم وأفعالكم وكونوا على حذر منه فى مجامع أحوالكم ﴿ إِنَّمَا يَدْعُوا حِزْبَهُ لِيَكُونُوا مِنْ أَصْحَابِ السَّعِيرِ ٦ ﴾ تقرير لعداوته وتحذير من طاعته بالتنبيه على أن غرضه فى دعوة شيعته إلى إتباع الهوى والركون إلى ملاذ الدنيا ليس إلا توريطهم والقاءهم فى العذاب المخلد من حيث لايشعرون فاللام ليست للعاقبة. وزعم ابن عطية أنها لها *

﴿ الَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ ﴾ بسبب كفرهم وإجابتهم لدعوة الشيطان واتباعهم لخطواته، ولعل تنكير «عذاب» لتعظيمه بحسب المدة فكأنه قيل: لهم عذاب دائم شديد ﴿ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ ﴾ عظيمة ﴿ وَأَجْرٌ كَبِيرٌ ٧ ﴾ لاغاية لهما بسبب ماذكر من الايمان والعمل الصالح، و«الذين كفروا» مبتدأ خبره «لهم عذاب» وكذا «الذين آمنوا. ولهم مغفرة» الخ، وجوز بعضهم كون (الذين كفروا) فى موضع خفض بدلا من «أصحاب السعير» أو صفة له أو فى موضع نصب بدلا من «حزبه» أو صفة له أو فى موضع رفع بدلا من ضمير (ليكونوا) والكل مفوت لجزالة التركيب كما لايخفى على الأريب ﴿ أَفَمَنْ زُيِّنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ ﴾ أى حسن له عمله السيء ﴿ فَرَآهُ ﴾ فاعتقده بسبب التزيين ﴿ حَسَنًا ﴾ فهو من إضافة الصفة إلى الموصوف، و«من» موصولة فى موضع رفع على الابتداء والجملة بعدها صلتها والخبر محذوف والفاء للتفريع والهمزة للانكار فان كانت مقدمة من تأخير كما هو رأى سيبويه والجمهور فى نظير ذلك فالمراد تفريع إنكار مابعدها على ماقبلها من الحكمين السابقين أى إذا كانت عاقبة كل من الفريقين ماذكر فليس الذى زين له الكفر من جهة عدوه الشيطان فاعتقده

حسناً وانهمك فيه كمن استقبحه واجتنبه واختار الايمان والعمل الصالح وإن كانت فى محلها الأصلى وكان العطف على مقدر تكون هى داخلة اليه كما ذهب اليه جمع فالمراد مافى حيزها ويكون التقدير أهما أى الذين كفروا والذين آمنوا وعملوا الصالحات متساويان فالذى زين له الكفر من جهة عدوه الشيطان فاعتقده حسنا وانهمك فيه كمن استقبحه وأجتنبه واختار الايمان والعمل الصالح أى ماهما متساويان ليكون الذى زين له الكفر كمن استقبحه، وحذف هذا الخبر لدلالة الكلام عليه واقتضاء النظم الجليل إياه، وقدصرح بالجزأين فى نظير الآية الكريمة من قوله تعالى: (أفمن كان على بينة من ربه كمن زين له سوء عمله) وقوله سبحانه: (أفمن يعلم أنما أنزل اليك من ربك الحق كمن هو أعمى) وقوله عزوجل: (أو من كان ميتا فأحييناه وجعلنا له نورا يمشى به فى الناس كمن مثله فى الظلمات) وفى التعبير عن الكافر بمن زين له سوء عمله فرآه حسنا إشارة إلى غاية ضلاله حتى كأنه غلب على عقله وسلب تمييزه فشأن المغلوب على عقله ذلك كما يشير اليه قول أبى نواس:

اسقنى حتى ترانى حسناً عندى القبيح

وظاهر كلام الزجاج أن من شرطية حيث قال: الجواب على ضربين، أحدهما مايدل عليه قوله تعالى: (فلا تذهب نفسك) الخ ويكون المعنى أفمن زين له سوء عمله فأضله الله ذهبت نفسك عليهم حسرة، وثانيهما مايدل عليه قوله تعالى: (فان الله) الخ ويكون المعنى أفمن زين له سوء عمله كمن هداه الله تعالى، وإلى ذلك ذهب ابن مالك أيضاً. واعترض ابن هشام على التقدير الثانى بان الظرف لا يكون جوابا وإن قلنا إنه جملة، ووجهه أن الرضى صرح بانه لا يكون مستقراً فى غير الخبر والصفة والصلة والحال ولم يذكر الجواب لا أن ذلك لعدم الفاء، وتقديرها داخلة على مبتدأ يكون الظرف خبره والجملة بتمامها جزاء غير جائز لما فيه من التكلف كما قيل *

وزعم بعضهم أنه يجوز أن يكون الزجاج قد ذهب إلى أن من موصولة وأطلق على خبرها الجواب لشبهه به فى المعنى ألا تراهم يدخلون الفاء فى خبر الموصول الذى صلته جملة فعلية كما يدخلونها فى جواب الشرط فيقولون الذى يأتينى فله درهم، وفيه أنه خلاف الظاهر ولا قرينة على ارادته سوى عدم صحة الجزائية، وضعف التقدير الأول بالفصل بين مافيه الحذف ودليل المحذوف مع خفاء ربط الجملة بما قبلها عليه، ولا ينبغى أن تكون من شرطية جوابها فرآه لما فى ذلك من الركاكة الصناعية فان الماضى فى الجواب لا يقترن بالفاء بدون قد مع خفاء أمر انكار رؤية سوء العمل حسنا بعد التزيين وتفريعه على ما قبله من الحكمين، وكون الانكار لما أن المزين هو الشيطان العدو والتفريع على قوله تعالى (إن الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدواً إنما يدعو حزبه ليكونوا من أصحاب السعير) لا يخفى حاله فالوجه المعول عليه ما تقدم جعل عليه، وقوله تعالى:

﴿ فَإِنَّ اللَّهَ يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ ﴾ تعليلا لسببية التزيين لرؤية القبيح حسنا، وفيه دفع استبعاد أن يرى الشخص القبيح حسنا بتزيين العدو اياه ببيان أن ذلك بمشيئة الله عز وجل التابعة للعلم المتعلق بالاشياء على ماهى عليه فى نفس الامر وايذان بان اولئك الكفرة الذين زين لهم سوء عملهم فرأوه حسنا ممن شاء الله تعالى ضلالهم، وقوله تعالى: ﴿ فَلَا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسَرَاتٍ ﴾ تفريع عليه أى إذا كان الامر كذلك فلا تذهب نفسك الخ، وذكر المولى سعدى جلبى أن الهمزة فى (أفمن) على التقدير الأول من التقديرين اللذين

نقلا عن الزجاج لانكار ذهاب نفسه ﷺ عليه عليهم حسرة والفاء فى قوله سبحانه (فان الله) الخ تعليل لما يفهمه النظم الجليل من أنه لاجدوى للتحسر ، وفى الكشاف أنه تعالى لما ذكر الفريقين الذين كفروا والذين آمنوا قال سبحانه لنبيه ﷺ (أفمن زين له سوء عمله فرآه حسنا) يعنى أفمن زين له سوء عمله من هذين الفريقين كمن لم يزين له فكأن رسول الله عليه الصلاة والسلام قال لا فقال تعالى (فان الله يضل من يشاء ويهدى من يشاء فلا تذهب نفسك عليهم حسرات) ويفهم من كلام الطيبى أن فاء (فلا تذهب) جزائية وفاء (فان الله) للتعليل وأن الجملة مقدمة من تأخير فقد قال : إنه صلى الله تعالى عليه وسلم كان حريصا على ايمان القوم وأن يسلك الضالين فى زمرة المهتدى فقيل له عليه الصلاة والسلام على سبيل الانكار لذلك : أفمن زين له سوء عمله من هذين الفريقين كمن لم يزين له فلابد أن يقر ﷺ بالنفى ويقول لا فحينئذ يقال له فاذا كان كذلك فلا تذهب نفسك عليهم حسرات فان الله يضل من يشاء ويهدى من يشاء فقدم وأخر انتهى وفيه نظر ، وفى الآيات على ما يقتضيه ظاهر كلام الزمخشرى لف ونشر وبذلك صرح الطيبى ثم قال: الاحسن أن تجعل الآيات من الجمع والتقسيم والتفريق فقوله تعالى (ياأيها الناس إن وعد الله حق) جمع الفريقين معا فى حكم نداء الناس وجمع ما لهما من الثواب والعقاب فى حكم الوعد وحذرهما معا عن الغرور بالدنيا والشيطان ، وأما التقسيم فهو قوله تعالى (الذين كفروا لهم عذاب شديد والذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة وأجر كبير) وأما التفريق فقوله تعالى (أفمن زين له سوء عمله) لأنه فرق فيه وبين التفاوت بين الفريقين كما قال الزمخشرى أفمن زين له سوء عمله من هذين الفريقين كمن لم يزين له ، وفرع على ذلك ظهور أن الفاء فى (أفمن) للتعقيب والهمزة الداخلة بين المعطوف والمعطوف عليه لانكار المساواة وتقرير البون العظيم بين الفريقين وأن المختار من أوجه ذكرها السكاكى فى المفتاح تقدير كمن هداه الله تعالى فحذف لدلالة (فان الله يضل من يشاء ويهدى من يشاء) ولهم فى نظم الآيات الكريمة كلام طويل غير ما ذكرناه من أراده فليتتبع كتب التفاسير والعربية ، ولعل فيما ذكرناه مقنعا لمن أوتى ذهنا سليما وفهما مستقيما *

والحسرات جمع حسرة وهى الغم على ما فاته والندم عليه كأنه انحسر عنه ما حمله على ما ارتكبه أو انحسر قواه من فرط غم أو أدركه اعياء عن تدارك ما فرط منه ، وانتصبت على أنها مفعول من اجله أى فلا تهلك نفسك للحسرات ، والجمع مع أن الحسرة فى الاصل مصدر صادق على القليل والكثير للدلالة على تضاعف اغتمامه عليه الصلاة والسلام على أحوالهم أو على كثرة قبائح اعمالهم الموجبة للتأسف والتحسر ، و(عليهم) صلة (تذهب) كما يقال هلك عليه حبا ومات عليه حزنا أو هو بيان للمتحسر عليه فيكون ظرفا مستقرا ومتعلقه مقدر كأنه قيل: على من تذهب ؟ فقيل: عليهم ، وجوز أن يتعلق بحسرات بناء على أنه يغتفر تقديم معمول المصدر عليه إذا كان ظرفا وهو الذى أختاره والزمخشرى لايجوز ذلك ، وجوز أن يكون حسرات حالا من (نفسك) كأن كلها صارت حسرات لفرط التحسر كما قال جرير :

مشق الهواجر لحمهن مع السرى  حتى ذهبن كلاكلا وصدورا

يريد رجعن كلاكلا وصدورا أى لم يبق الا كلاكلها وصدورها ، وهو الذى ذهب اليه سيبويه فى البيت ، وقال المبرد: كلاكلا وصدورا تمييز محول عن الفاعل أى حتى ذهب كلاكلها وصدورها ، ومن هذا قوله :

فعلى أثرهم تساقط نفسى  حسرات وذكرهم لى سقام

وفيه مبالغات ثلاث ، وقرأ عبيد بن عمير (زين) مبنيا للفاعل، ونصب (سوء) وعنه أيضا (أسوأ) على وزن أفعل وأريد بأسوأ عمله الشرك ، وقرأ طلحة (أمن) بغير فاء قال صاحب اللوامح: فالهمزة للاستخبار والتقرير ويجوز أن تكون للنداء وحذف ما نودى لأجله أى تفكر وارجع إلى الله فان الله الخ ، والظاهر أنها للانكار كما فى قراءة الجمهور ، وقرأ أبوجعفر . وقتادة . وعيسى . والاشهب وشيبة . وأبوحيوة . وحميد . والاعمش. وابن محيصن (تذهب) من أذهب مسندا إلى ضمير المخاطب (نفسك) بالنصب على المفعولية وروبت عن نافع ه

﴿ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِمَا يَصْنَعُونَ ٨ ﴾ فى موضع التعليل لما قبله وفيه وعيد للكفرة أى انه تعالى عليم بما يصنعونه من القبائح فيجازيهم عليه، والآيات من قوله تعالى (افمن زين له سوء عمله) إلى هنا نزلت على ماروى عن ابن عباس فى أبى جهل ومشركى مكة ، وأخرج جويبر عن الضحاك أنها نزلت فى عمر رضى الله تعالى عنه . وأبى جهل حيث هدى الله تعالى عمر وأضل أبا جهل ﴿ وَاللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيَاحَ ﴾ مبتدأ وخبر ، وقرأ حمزة . والكسائى . وابن كثير (الريح) وصيغة المضارع فى قوله تعالى ﴿ فَتُثِيرُ سَحَابًا ﴾ لحكاية الحال الماضية استحضاراً لتلك الصورة البديعة الدالة على كمال القدرة والحكمة وكثيرا مايفعلون ذلك بفعل فيه نوع تميز وخصوصية بحال تستغرب أوتهم المخاطب أو غير ذلك، ومنه قول تأبط شرا :

| | |
|---|---|
| الامن مبلغ فتيان فهم | بما لاقيت عند رحى بطان |
| بأنى قد رأيت الغول تهوى | بسهب كالصحيفة صحصحان |
| فقلت لها كلانا نضو أرض | أخو سفر فخلى لى مكانى |
| فشدت شدة نحوى فأهوت | لها كفى بمصقول يمانى |
| فأضربها بلا دهش فخرت | صريعا لليدين وللجران |

ولأن الاثارة خاصية للرياح وأثر لاينفك فى الغالب عنها فلا يوجد إلا بعد إيجادها فيكون مستقبلا بالنسبة إلى الارسال، وعلى هذا يكون استعمال المضارع على ظاهره وحقيقته من غير تأويل لأن المعتبر زمان الحكم لازمان التكلم، والفاء دالة على عدم تراخى ذلك وهو شىء آخر وجوز أن يكون الاتيان بما يدل على الماضى ثم بما يدل على المستقبل إشارة إلى استمرار الأمر وأنه لايختص بزمان دون زمان إذ لايصح المضى والاستقبال فى شىء واحد إلا إذا قصد ذلك، وقال الامام: اختلاف الفعلين لأنه لما أسند فعل الارسال إلى الله تعالى وما يفعل سبحانه يكون بقوله عز وجل (كن) فلا يبقى فى العدم زمانا ولا جزء زمان جىء بلفظ الماضى دون المستقبل لوجوب وقوعه وسرعة كونه كأنه كان ولأنه تعالى فرغ من كل شىء فهو سبحانه قدر الارسال فى الأوقات المعلومة وإلى المواضع المعينة والتقدير كالارسال ولما أسند فعل الاثارة إلى الرياح وهى تؤلف فى زمان قال سبحانه : (تثير) بلفظ المستقبل اه •

وأورد عليه قوله تعالى : فى سورة الروم ( الله الذى يرسل الرياح فتثير سحابا ) وفى سورة الأعراف (وهو الذى يرسل الرياح بشرا بين يدى رحمته ) حيث جىء فى الارسال فيها بالمضارع فتأمل ه

﴿ فَسُقْنَاهُ إِلَىٰ بَلَدٍ مَّيِّتٍ ﴾ قطعة من الأرض لانبات فيها. وقرىء (ميت) بالتخفيف وهما بمعنى واحد فى المشهور ه

وفى كليات أبى البقاء الكفوى الميت بالتخفيف هو الذى مات والميت بالتشديد والمائت هو الذى لم يمت بعد، وأنشد

ومن يك ذا روح فذلك ميت      وما الميت إلا من إلى القبر يحمل

والمعول عليه هو المشهور ﴿ فَأَحْيَيْنَا بِهِ الْأَرْضَ ﴾ أى بالمطر النازل منه المدلول عليه بالسحاب فان بينهما تلازما فى الذهن كما فى الخارج أو بالسحاب فانه سبب السبب وإحياء الأرض إنبات الشجر والكلأ فيها ﴿ بَعْدَ مَوْتِهَا ﴾ يبسها وخلوها عن ذلك، وايراد الفعلين بصيغة الماضى للدلالة على التحقيق، واسنادهما الى نون العظمة المنبئ عن الاختصاص به تعالى لما فيهما من مزيد الصنع ولتكميل المماثلة بين إحياء الارض وبين البعث الذى شبه به بقوله تعالى: ﴿ كَذَٰلِكَ النُّشُورُ ٩ ﴾ فى كمال الاختصاص بالقدرة الربانية، وقال الامام عليه الرحمة: أسند (أرسل) الى الغائب وساق (وأحيي) الى المتكلم لأنه فى الأول عرف سبحانه نفسه بفعل من الأفعال وهو الارسال ثم لما عرف قال تعالى: أنا الذى عرفتنى سقت السحاب وأحييت الأرض ففى الأول كان تعريفا بالفعل العجيب وفى الثانى كان تذكيرا بالنعمة فان كمال نعمتى الرياح والسحب بالسوق والاحياء، وهو كما ترى *

وقال سبحانه: فأحيينا به الأرض دون فأحييناه أى البلد الميت به تعليقاً للاحياء بالجنس المعلوم عند كل أحد وهو الأرض ولأن ذلك أوفق بأمر البعث، وقال تعالى: (بعد موتها) مع أن الأحياء مؤذن بذلك لما فيه من الاشارة الى أن الموت للارض الذى تعلق بها الاحياء معلوم لهم وبذلك يقوى أمر التشبيه فليتأمل *

والنشور على ما فى البحر مصدر نشر الميت اذا حيي قال الأعشى:

حتى يقول الناس مما رأوا      ياعجبا للميت الناشر

وفى نهاية ابن الأثير يقال نشر الميت ينشر نشورا إذا عاش بعد الموت وانشره الله تعالى أحياه، وقال الراغب: قيل نشر الله تعالى الميت وأنشره بمعنى والحقيقة أن نشر الله تعالى الميت مستعار من نشر الثوب أى بسطه كما قال الشاعر:

طوتك خطوب دهرك بعد نشر      كذاك خطوبه طيا ونشرا

والمراد بالنشور هنا إحياء الأموات فى يوم الحساب وهو مبتدأ والجار والمجرور قبله فى موضع الخبر وقيل الكاف فى حيز الرفع على الخبرية أى مثل ذلك الاحياء الذى تشاهدونه إحياء الأموات يوم القيامة فى صحة المقدورية وسهولة التأتى من غير تفاوت بينهما أصلا سوى الألف فى الأول دون الثانى، وقال أبو حيان: وقع التشبيه بجهات لما قبلت الأرض الميتة الحياة اللائقة بها كذلك الأعضاء تقبل الحياة أو كما أن الريح تجمع قطع السحاب كذلك يجمع الله تعالى أجزاء الأعضاء وأبعاض الموتى أو كما يسوق سبحانه السحاب إلى البلد الميت يسوق عز وجل الروح والحياة إلى البدن، وقال بعضهم: التشبيه باعتبار الكيفية *

فقد أخرج ابن جرير وغيره عن عبدالله بن مسعود رضى الله تعالى عنه قال: يقوم ملك بالصور بين السماء والأرض فينفخ فيه فلا يبقى خلق لله فى السموات والأرض إلا من شاء الله تعالى الا مات ثم يرسل الله تعالى من تحت العرش ماء كمنى الرجال فتنبت أجسامهم من ذلك الماء وقرأ الآية ثم يقوم ملك فينفخ فيه فتنطلق كل نفس الى جسدها، وفى حديث مسلم مرفوعا ينزل الله تعالى مطرا كأنه الطل فينبت أجساد الناس

ونبات الأجساد من عجب الذنب على ما ورد فى الآثار وقد جاء أنه لا يبلى وهو العظم الذى فى أسفل الصلب عند العجز ، وقال أبو زيد الوقواقى : هو جوهر فرد يبقى من هذه النشأة لا يتغير، ولا حاجة إلى التزام أنه جوهر فرد، ووراء ذلك أقوال عجيبة فى هذا العجب فقيل هو العقل الهيولانى، وقيل بل الهيولى، وعن الغزالى إنما هو النفس وعليها تنشأ النشأة الآخرة ، وعن الشيخ الأكبر أنه العين الثابت من الانسان، وعن بعض المتكلمين أنه الأجزاء الأصلية، وقال الملا صدرا الشيرازى فى أسفاره: هو عندنا القوة الخيالية لأنها آخر الأكوان الحاصلة فى الانسان من القوى الطبيعية والحيوانية والنباتية المتعاقبة فى الحدوث للمادة الانسانية فى هذا العالم وهى أول الأكوان الحاصلة فى النشأة الآخرة ثم بين ذلك بما بين وأنه لأضعف من بيت العنكبوت وأوهن. والمعول عليه ما يوافق فهم أهل اللسان، وأى حاجة إلى التأويل بعد التصديق بقدرة الملك الديان جل شأنه وعظم سلطانه.

﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعِزَّةَ﴾ الشرف والمنعة من قولهم أرض عزاز أى صلبة وتعريفها للجنس، والآية فى الكافرين كانوا يتعززون بالأصنام كما قال تعالى : (واتخذوا من دون الله آلهة ليكونوا لهم عزا ) والذين آمنوا بألسنتهم من غير مواطاة قلوبهم كانوا يتعززون بالمشركين كما قال سبحانه : (الذين يتخذون الكافرين أولياء من دون المؤمنين أيبتغون عندهم العزة) ومن اسم شرط ومابعده فعل الشرط، والجمع بين كان ويريد للدلالة على دوام الارادة واستمرارها، وقوله تعالى : ﴿فَلِلَّهِ الْعِزَّةُ جَمِيعًا﴾ دليل الجواب ولا يصح جعله جوابا من حيث الصناعة لخلوه عن ضمير يعود على من، وقد قالوا: لابد أن يكون فى جملة الجواب ضمير يعود على اسم الشرط إذا لم يكن ظرفا، والتقدير من كان يريد العزة فليطلبها من الله تعالى فلله وحده لا لغيره العزة فهو سبحانه يتصرف فيها كما يريد فوضع السبب موضع المسبب لأن الطالب ممن هى له وفى ملكه جميعها مسبب عنه، وتعريف العزة للاستغراق بقرينة (جميعا) وانتصابه على الحال، والمراد عزة الدنيا والآخرة، وتقديم الخبر على المبتدأ للاختصاص كما أشرنا اليه.

ولا ينافى ذلك قوله تعالى (ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين) لأن ما لله تعالى وحده العزة بالذات وما للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم العزة بواسطة قربه من الله تعالى وما للمؤمنين العزة بواسطة الرسول عليه الصلاة والسلام، وكأنه للاشارة إلى ذلك أعيد الجار، وقدر بعضهم الجواب فليطع الله تعالى، وأيد بما رواه أنس كما فى مجمع البيان عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال: « إن ربكم يقول كل يوم أنا العزيز فمن أراد عز الدارين فليطع العزيز» ومن قدر فليطلبها من الله تعالى قال: إن الطلب منه تعالى إنما يكون بالطاعة والانقياد، وعن الفراء المعنى من كان يريد علم العزة أى القدرة على القهر لمن هى فاينسبها إلى الله تعالى فهى له تعالى وحده ، وقيل : المعنى من كان يريد العزة أى الغلبة فهو مغلوب لأن الغلبة لله تعالى وحده ولا تتم الا به عز وجل ونسب هذا إلى مجاهد ، وقيل : تعريف العزة الأولى للاستغراق أيضا أو للعهد والمراد الفرد الكامل، والمعنى من كان يريد العزة جميعها أو الفرد الكامل منها وهى العزة التى لا يشوبها ذلة من وجه فهو لا ينالها فانها لله تعالى وحده، وهذا القول أحسن من القولين قبله، وأظهر الاقوال عندى الأول وهو منسوب إلى قتادة، وقوله تعالى ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ﴾ إلى آخره كالبيان لطريق تحصيل العزة وسلوك السبيل إلى نيلها وهو الطاعة القولية والفعلية ، وقيل : بيان لكون

العزة كلها لله تعالى وبيده سبحانه لأنها بالطاعة وهى لايعتد بها ما لم تقبل، وقيل: استئناف كلام، وعلى الأول المعول. و(الكلم) اسم جنس جمعى عند جمع واحده كلمة، والمراد بالكلم الطيب على مافى الكشاف والبحر عن ابن عباس لااله الا الله، ومعنى كونه طيبا على ماقيل أن العقل السليم يستطيبه ويستلذه لما فيه من الدلالة على التوحيد الذى هو مدار النجاة والوسيلة إلى النعيم المقيم أو يستلذه الشرع أو الملائكة عليهم السلام، وقيل: إنه حسن يقبله العقل ولا يرده، واطلاق الكلم على ذلك إن كان واحده الكلمة بالمعنى الحقيقى ظاهر لتضمنه عدة كلمات لكن فى وصفه بالطيب بالنظر إلى غير الاسم الجليل خفاء، ولعل ذلك باعتبار خصوصية التركيب، وان كان واحده هنا الكلمة بالمعنى المجازى كما فى قوله تعالى (وتمت كلمة ربك. وكلا إنها كلمة هو قائلها) وقوله عليه الصلاة والسلام: «أصدق كلمة قالها شاعر كلمة لبيد» وقولهم لااله الاالله كلمة التوحيد إلى مالا يحصى كثرة فاطلاق الكلم على ذلك لتعدده بتعدد القائل. وكأن القرينة على ارادة المعنى المجازى للكلمة الصادق على الكلام الوصف بالطيب بناء على أن مايستطيب ويستلذهو الكلام دون الكلمة العرية عن افادة حكم تنبسط منه النفس أو تنقبض *

أو يقال: إن كثرة اطلاق الكلمة على الكلام وشيوعه فيما بينهم حتى قال بعضهم كما نقل الحمصى فى حواشى التصريح عن بعض شراح الآجرومية أنه حقيقية لغوية تغنى عن القرينة، واخرج ابن جرير. وابن المنذر. وابن أبى حاتم. والبيهقى فى الاسماء والصفات عن الحبر أنه فسر الكلم الطيب بذكر الله تعالى، وقيل: هو سبحان الله والحمد لله ولااله الا الله والله أكبر، وهو ظاهر أثر أخرجه ابن مردويه. والديلمى عن أبى هريرة *

وقيل: هو سبحان الله وبحمده والحمد لله ولااله الاالله والله أكبر وتبارك الله، وهو ظاهر أثر أخرجه جماعة عن ابن مسعود، وأخرجه ابن أبى حاتم عن شهر بن حوشب أنه القرآن، وقيل: هو الثناء بالخير على صالحى المؤمنين، وقيل: هو الدعاء الذى لاظلم فيه، وقال الامام وبه اقتدى: المختار أنه كل كلام هو ذكر الله تعالى أو هو لله سبحانه كالنصيحة والعلم، وأما ماأفاده كلام الملا صدرا فى اسفاره من أنه النفوس الطاهرة الزكية فانه تطلق الكلمة على النفس إذا كانت كذلك كما قال تعالى فى عيسى عليه السلام (وكلمته ألقاها إلى مريم) فلا ينبغى أن يعد فى عداد أقوال المفسرين كما لايخفى، وصعود الكلم اليه تعالى مجاز مرسل عن قبوله بعلاقة اللزوم او استعارة بتشبيه القبول بالصعود، وجوز أن يجعل الكلم مجازا عما كتب فيه بعلاقة الحلول أو يقدر مضاف أى اليه يصعد صحيفة الكلم الطيب أو يشبه وجوده الخارجى هنا ثم الكتابى فى السماء بالصعود ثم يطلق المشبه به على المشبه ويشتق منه الفعل على ما هو المعروف فى الاستعارة التبعية، وقيل: لامانع من اعتبار حقيقة الصعود للكلم فلله تعالى تجسيد المعانى، وكون الصعود اليه عز وجل من المتشابه والكلام فيه شهير، والكلام بعد ذلك كناية عن قبوله والاعتناء بشأن صاحبه، وتقديم الجار والمجرور لافادة الحصر، وقرأ على كرم الله تعالى وجهه. وابن مسعود رضى الله تعالى عنه. والسلمى. وابراهيم (يصعد) من أصعد الكلام الطيب بالنصب، وقال ابن عطية: وقرأ الضحاك (يصعد) بضم الياء ولم يذكر مبنيا للفاعل ولا مبنيا للمفعول ولا اعراب مابعده، وفى الكشاف وقرئ (اليه يصعد الكلم الطيب) على البناء للمفعول و(اليه يصعد الكلم الطيب) من أصعد والمصعد هو الرجل أى يصعد إلى الله عز وجل الكلم الطيب، وقرأ زيد بن على رضى الله تعالى عنهما (اليه يصعد) من صعد الكلام بالرفع *

﴿وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ﴾ مبتدأ وخبر على المشهور، واختلف فى فاعل (يرفع) فقيل ضمير يعود على العمل

الصالح وضمير النصب يعود على(الـكلم) أى والعمل الصالح يرفع الـكلم الطيب وروى ذلك عن ابن عباس. والحسن. وابن جبير. ومجاهد . والضحاك : وشهر بن حوشب على ماأخرجه عنه سعيد بن منصور وغيره *

وأخرج ابن جرير . وابن المنذر . وابن أبي حاتم . والبيهقى فى الاسماء والصفات عن ابن عباس أنه فسر العمل الصالح باداء الفرائض ثم قال:فمن ذكر الله تعالى وأدى فرائضه حمل عمله ذكر الله تعالى فصعد به إلى الله تعالى ومن ذكر الله تعالى ولم يؤد فرائضه رد كلامه على عمله وكان عمله أولى به، وتعقب ذلك ابن عطية فقال:هذا قول يرد معتقد أهل السنة ولا يصح عن ابن عباس ، والحق أن العاصى بترك فرائضه إذا ذكر الله تعالى وقال كلاما طيبا كتب له ذلك وتقبل منه وعليه وزر ترك الفرائض، والله تعالى يتقبل من كل من اتقى الشرك انتهى*

ولعل المراد برفع العمل الصالح الـكلم الطيب رفع قدره وجعله بحيث يترتب عليه من الثواب ما لم يترتب عليه إذا كان بلا عمل ، وحديث لا يقبل الله قولا الا بعمل ولا يقبل قولا وعملا الا بنية ولا يقبل قولا وعملا ونية الا باصابة السنة المذكور فى الـكشاف لا أظن صحته ، وقيل : إنه لو سلم صحته فالمراد نفى القبول التام ؛ ويجوز أن يكون المراد برفعه اياه تحقيقه وتقويته وذلك باعتبار أن الـكلام الطيب هو الايمان فانه لا شك أن العمل الصالح يثبت الايمان ويحققه باظهار آثاره إذ به يعلم التصديق القلبي ، وقيل : الفاعل ضمير يعود على الـكلم الطيب وضمير النصب يعود على العمل الصالح أى يرفع الكلم الطيب العمل الصالح*

ونسب أبو حيان هذا القول إلى أبي صالح. وشهر بن حوشب، وأيد بقراءة عيسى: وابن أبي عبلة (والعمل الصالح) بالنصب على الاشتغال، وفيه بحث لعدم تعين ضمير (الـكلم) للفاعلية عليها، ومعنى رفع الكلم الطيب العمل الصالح قيل أن يزيده بهجة وحسنا. ومن فسر الـكلم الطيب بالتوحيد قال: معنى ذلك جعله مقبولا فان العمل لا يقبل الا بالتوحيد ، وقيل : الفاعل ضميره تعالى وضمير النصب يعود على العمل ، وأخرج ذلك ابن المبارك عن قتادة أى والعمل الصالح يرفعه الله تعالى ويقبله. قال ابن عطية: هذا أرجح الاقوال عندى ، وقيل : ضمير الفاعل يعود على العمل وكذا الضمير المنصوب والـكلام على حذف مضاف أى والعمل الصالح يرفع عامله ويشرفه، ونسب ذلك أبو حيان إلى ابن عباس ثم قال: ويجوز عندى أن يكون (العمل) معطوفا على (الكلم) و(يرفعه) استئناف اخبار أى يرفعهما الله تعالى ، ووحد الضمير لاشتراكهما فى الصعود والضمير قد يجرى مجرى اسم الاشارة فيكون لفظه مفردا والمراد به التثنية فكأنه قيل. ليس صعودهما من ذاتهما بل ذلك برفع الله تعالى اياهما اه ، وهو خلاف الظاهر جدا، ومثله مانسبه إلى ابن عباس وأنا لا أظن صحة نسبته اليه، وعلى التسليم يحتمل أنه رضى الله تعالى عنه أراد بقوله العمل الصالح يرفع عامله ويشرفه بيان ماتشير اليه الآية فى الجملة. والذى يتبادر إلى ذهنى من الآية ماروى عن قتادة واختاره ابن عطية ، وتخصيص العمل الصالح برفع الله تعالى اياه على ذلك قيل لما فيه من الـكلفة والمشقة إذ هو الجهاد الاكبر، وظاهر هذا أن العمل أشرف من الـكلام ولا كلام فى ذلك إذا أريد بالعمل الصالح ما يشمل العمل القلبي كالتصديق، ولعل الـكلام عليه نظير قوله تعالى (ولما جاء موسى لميقاتنا) وقوله سبحانه (سبحان الذى أسرى بعبده) وكلام الامام صريح فى أن الـكلم الطيب المفسر بالذكر أشرف من العمل حيث جعل صعود الـكلم بنفسه دليل ترجيحه على العمل الذى يرفعه غيره ، وقال فى وجه ذلك: الـكلام شريف فان امتياز الانسان عن كل حيوان بالنطق والعمل حركة وسكون يشترك فيه الانسان وغيره والشريف إذا وصل إلى باب الملك لا يمنع ومن دونه لا يجد الطريق الا عند الطلب، ويدل على هذا أن الـكافر إذا تـكلم بكلمة الشهادة

أمن من عذاب الدارين إن كان ذلك عن صدق وأمن فى نفسه ودمه وحرمه فى الدنيا إن كان ظاهرا ولا كذلك العمل بالجوارح ، وأيضا أن القلب هو الاصل ومافيه لايظهر الابااللسان ومافى اللسان لايبين صدقه الابالفعل فالقول اقرب إلى القلب من الفعل فيكون اشرف منه، اه وفى القلب منه شيء فتدبر *

﴿ والَّذينَ يَمْكُرُونَ السَّيِّئَاتِ ﴾ أى المكرات السيآت أوأصناف المكرات السيآت على أن (السيآت) صفة لمحذوف وليس مفعولا به ليمكرون لأن مكر لازم ، وجوز أن يكون مفعولا على تضمين يقصدون أو يكسبون وعلى الأول فيه مبالغة للوعيد الشديد على قصد المكر أو هو اشارة إلى عدم تأثير مكرهم، والموصول مبتدأ وجملة قوله تعالى ﴿ لَهُمْ عَذَابٌ شَديدٌ ﴾ خبره أى لهم بسبب مكرهم عذاب شديد لايقادر قدره ولا يعبأ بالنسبة اليه بما يمكرون . والآية على ماروى عن أبى العالية فى الذين مكروا برسول الله ﷺ فى دار الندوة كما قال تعالى (وإذ يمكر بك الذين كفروا ليثبتوك أويقتلوك أويخرجوك) والمضارع لحكاية الحال الماضية، ووضع اسم الاشارة موضع ضميرهم فى قوله سبحانه ﴿ وَمَكْرُ أُولَئِكَ ﴾ للايذان بكمال تميزهم بما هم عليه من الشر والفساد عن سائر المفسدين واشتهارهم بذلك ، ومافيه من معنى البعد للتنبيه على ترامى أمرهم فى الطغيان وبعد منزلتهم فى العدوان أى ومكر أولئك المفسدين المشهورين ﴿ هُوَ يَبُورُ ١٠ ﴾ أى يفسد، وأصل البوار فرط الكساد أوالهلاك فاستعير هنا للفساد عدم التأثير لأن فرط الكساد يؤدى إلى الفساد كما قيل كسد حتى فسد أو لأن الكاسد يكسد فى الغالب لفساده ولأن الهالك فاسد لاأثر له، و(مكر) مبتدأ خبره جملة (هو يبور) وتقديم الضمير للتقوى أو الاختصاص أى مكرهم هو يفسد خاصة لامكرنا بهم، وأجاز الحوفى. وأبو البقاء كون الخبر جملة (يبور) و(هو) ضمير فصل. وتعقبه فى البحر بأن ضمير الفصل لايكون مابعده فعلا ولم يذهب إلى ذلك أحد فيما علمنا الا عبدالقاهر الجرجانى فى شرح الايضاح له فانه أجاز فى كان زيد هو يقوم أن يكون هو فصلا، ورد ذلك عليه *

وجوز أبو البقاء أيضا كون (هو) تأكيدا للمبتدأ، والظاهر ماقدمناه، وقد أبار الله تعالى أولئك الماكرين بعد ابارة مكرهم حيث أخرجهم من مكة وقتلهم وأثبتهم فى قليب بدر فجمع عليهم مكراتهم الثلاث التى اكتفوا فى حقه عليه الصلاة والسلام بواحدة منهن وحقق عز وجل فيهم قوله سبحانه : (ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين) وقوله تعالى : (ولا يحيق المكر السيء إلا بأهله) ووجه ارتباط الآية بما قبلها على ما ذكره شيخ الاسلام أنها بيان لحال الكلم الخبيث والعمل السيء وأهلهما بعد بيان حال الكلم الطيب والعمل الصالح *

وقال فى الكشف: كأنه لما حصر سبحانه العزة وخصها به تعالى يعطيها من يشاء وأرشد إلى نيل ما به ينال ذلك المطلوب ذكر على سبيل الاستطراد حال من أراد العزة من عند غيره عز وجل وأخذ فى إهانة من أعزه الله تعالى فوق السماكين قدرا ومارجع اليهم من وبال ذلك كالاستشهاد لتلك الدعوى وهو خلاصة ماذكره الطيبى فى وجه الانتظام، وروى عن مجاهد. وسعيد بن جبير. وشهر بن حوشب أن الآية فى أصحاب الرياء وهى متصلة بما عندها على ماروى عن شهر حيث قال: (والذين يمكرون السيآت) أى يراؤن (ومكر أولئك هو يبور) هم أصحاب الرياء عملهم لايصعد ، وقال الطيبى: إن الجملة على هذه الرواية عطف على جملة الشرط والجزاء أعنى قوله تعالى :(من كان يريد العزة) الخ فيجب حينئذ مراعاة التطابق بين القرينتين والتقابل بين المقرتين بحسب الامكان بأن يقدر فى كل منهما مايحصل به التقابل بدلالة المذكور فى الأولى على المتروك فى الأخرى وبالعكس اه

ولا يخفى بعده، وأياما كان فالمضارع للاستمرار التجددي ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُم مِّن تُرَابٍ﴾ دليل آخر على صحة البعث والنشور أي خلقكم ابتداء منه في ضمن خلق آدم عليه السلام خلقا اجماليا ﴿ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ﴾ أي ثم خلقكم منها خلقا تفصيليا ﴿ثُمَّ جَعَلَكُمْ أَزْوَاجًا﴾ أي أصنافا ذكرانا وإناثا كما قال سبحانه: (أو يزوجهم ذكرانا وإناثا) وأخرجه ابن أبي حاتم عن السدي، وأخرج هو وغيره عن قتادة أنه قال قدر بينكم الزوجية وزوج بعضكم بعضا ﴿وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أُنثَىٰ وَلَا تَضَعُ إِلَّا بِعِلْمِهِ﴾ حال من الفاعل ومن زائدة أي إلا ملتبسة بعلمه تعالى ومعلومية الفاعل راجعة إلى معلومية أحواله مفصلة ومنها حال ماحملته الأنثى ووضعته فجعله من ذلك أبلغ معنى وأحسن لفظا من جعله من المفعول أعني المحمول والموضوع لأن المفعول محذوف متروك كما صرح به الزمخشري في حم السجدة، وجعله حالا من الحمل والوضع أنفسهما خلاف الظاهر ﴿وَمَا يُعَمَّرُ مِن مُّعَمَّرٍ﴾ أي من أحد أي وما يمد في عمر أحد وسمي معمرا باعتبار الأول نحو (إني أراني أعصر خمرا) ومن قتل قتيلا على ما ذكر غير واحد وهذا لئلا يلزم تحصيل الحاصل، وجوز أن يقال لأن (يعمر) مضارع فيقتضي أن لا يكون معمرا بعد ولا ضرورة للحمل على الماضي ﴿وَلَا يُنقَصُ مِنْ عُمُرِهِ﴾ الضمير عائد على معمر آخر نظير ماقال ابن مالك في عندي درهم ونصفه أي نصف درهم آخر، ولا يضر في ذلك احتمال أن يكون المراد مثل نصفه لأنه مثال وهو استخدام أو شبيه به وإلى ذلك ذهب الفراء وبعض النحويين ولعله الأظهر، وفسروا المعمر بالمزاد عمره بدليل ما يقابله من قوله تعالى: (ولا ينقص) الخ وهو الذي دعاهم إلى إرجاع الضمير إلى نظير المذكور دون عينه ضرورة أنه لا يكون المزيد في عمره منقوصا من عمره، وقيل: عليه هب أن مرجع الضمير معمر آخر أليس قد نسب النقص في العمر إلى معمر وقد قلتم إنه المزاد عمره. أجيب بأن الأصل ومايعمر من أحد فسمي معمرا باعتبار ما يؤول اليه وعاد الضمير باعتبار الأصل المحول عنه فمآل ذلك ولا ينقص من عمر أحد أي ولا يجعل من ابتداء الأمر ناقصا فهو نظير قولهم ضيق فم الركية، وقال آخرون: الضمير عائد على المعمر الأول بعينه والمعمر هو الذي جعل الله تعالى له عمرا طال أو قصر، ولا مانع أن يكون المعمر ومن ينقص من عمره شخصا واحدا والمراد بنقص عمره ما يمر منه وينقضي مثلا يكتب عمره مائة سنة ثم يكتب تحته مضى يوم مضى يومان وهكذا حتى يأتي الخ وروى هذا عن ابن عباس. وابن جبير. وأبي مالك وحسان بن عطية. والسدي، وقيل بمعناه:

حياتك أنفاس تعد فكلما مضى نفس منها انتقصت به جزأ

وقيل الزيادة والنقص في عمر واحد باعتبار أسباب مختلفة أثبتت في اللوح كما ورد في الخبر الصدقة تزيد في العمر فيجوز أن يكون أحد معمرا أي مزادا في عمره إذا عمل عملا وينقص من عمره إذا لم يعمله، وهذا لا يلزم منه تغيير التقدير لأنه في تقديره تعالى معلق أيضا وإن كان ما في علمه تعالى الأزلي وقضائه المبرم لا يعتريه محو على ماعرف عن السلف ولذا جاز الدعاء بطول العمر.

وقال كعب: لو أن عمر رضي الله تعالى عنه دعا الله تعالى أخر أجله، ويعلم من هذا أن قول ابن عطية: هذا قول

ضعيف مردود يقتضى القول بالأجلين كما ذهبت اليه المعتزلة ليس بشيء ، ومن العجيب قول ابن كمال: النظر الدقيق يحكم بصحة أن المعمر أى الذى قدر له عمر طويل يجوز أن يبلغ ذلك العمر وأن لا يبلغ فيزيد عمره على الأول وينقص على الثانى ومع ذلك لا يلزم التغيير فى التقدير لأن المقدر فى كل شخص هو الأنفاس المعدودة لا الأيام المحدودة والأعوام الممدودة ثم قال: فافهم هذا السر العجيب وكتب فى الهامش حتى ينكشف لك سر اختيار حبس النفس ويتضح وجه صحة قوله عليه الصلاة والسلام « إن الصدقة والصلة تعمران الديار وتزيدان فى الأعمار » اه . وتعقبه الشهاب الخفاجى بأنه مما لا يعول عليه عاقل ولم يقل به أحد غير بعض جهلة الهنود مع أنه مخالف لما ورد فى الحديث الصحيح الذى أخرجه مسلم. والنسائى. وابن أبى شيبة. وأبو الشيخ عن عبدالله بن مسعود من قول النبى ﷺ لأم حبيبة وقد قالت: اللهم امتعنى بزوجى النبى ﷺ وبأبى أبى سفيان وبأخى معاوية ، سألت الله تعالى لآجال مضروبة وأيام معدودة الحديث وأطال الجلبى فى رده وهو غنى عنه اه *

وقال بعضهم: يجوز أن لا يبلغ من قدر له عمر طويل ما قدر له بأن يغير ما قدر أولا بتقدير آخر ولا حجر على الله تعالى ، ويشير إلى ذلك قوله عليه الصلاة والسلام فى حديث التراويح « خشيت أن تفرض عليكم » وقوله ﷺ فى دعاء القنوت «وقنى شر ما قضيت » وخوفه عليه من الله تعالى آلاف آلاف صلاة وسلام من قيام الساعة إذا اشتدت الريح مع إخباره بأن بين يديها خروج المهدى والدجال والدابة وطلوع الشمس من مغربها إلى غير ذلك مما لم يحدث بعد ، وغاية ما يلزم من ذلك تغير المعلوم ولا يلزم منه تغير العلم على ما بين فى موضعه وعلى هذا لا إشكال فى خبر «الصدقة تزيد فى العمر» ويتضح أمر فائدة الدعاء ، وما يحكى عن بعضهم من نفى القضاء المبرم يرجع اليه ، وقد رأيت كراسة لبعض الأفاضل أطال الكلام فيها لتشييد هذا القول وتثبيت أركانه ، والحق عندى أن ما فى العلم الأزلى المتعلق بالأشياء على ما هى عليه فى نفس الأمر لا يتغير ويجب أن يقع كما علم وإلا يلزم الانقلاب ، وما يتبادر منه خلاف ذلك إذا صح مؤول ، وخبر «الصدقة تزيد فى العمر» قيل إنه خبر آحاد فلا يعارض القطعيات ، وقيل المراد أن الصدقة وكذا غيرها من الطاعات تزيد فيما هو المقصود الأهم من العمر وهو اكتساب الخير والكمال والبركة التى بها تستكمل النفوس الانسانية فتفوز بالسعادة الأبدية ، والدعاء حكمه حكم سائر الأسباب من الأكل والشرب والتحفظ من شدة الحر والبرد مثلا ففائدته كفائدتها ، وقيل هو لمجرد إظهار الاحتياج والعبودية فليتدبر *

وقيل الضمير للمعمر والنقص لغيره أى ولا ينقص من عمر المعمر لغيره بأن يعطى له عمر ناقص من عمره ، وقيل الضمير للمنقوص من عمره وهو وإن لم يصرح به فى حكم المذكور كما قيل * وبضدها تتبين الأشياء * فيكون عائداً على ما علم من السياق أى ولا ينقص من عمر المنقوص من عمره بجعله ناقصا *

وقرأ الحسن . وابن سيرين . وعيسى (ولا ينقص) بالبناء للفاعل وفاعله ضمير المعمر أو (عمره) و(من) زائدة فى الفاعل وإن كان متعديا جاز كونه ضمير الله تعالى. وقرأ الأعرج ( من عمره) بسكون الميم ﴿ إلا فى كتاب ﴾ عن ابن عباس هو اللوح المحفوظ ، وجوز أن يراد به صحيفة الانسان فقد أخرج ابن المنذر. وابن أبى حاتم عن حذيفة بن أسيد الغفارى قال قال: رسول الله ﷺ : « يدخل الملك على النطفة بعد ما تستقر فى الرحم بأربعين أو بخمس وأربعين ليلة فيقول يارب أشقى أم سعيد أذكر أم أنثى فيقول الله تعالى ويكتب ثم يكتب عمله

ورزقه وأجله وأثره ومصيبته ثم تطوى الصحيفة فلا يزاد فيها ولا ينقص منها، وجوز أيضاً أن يراد به علم الله عز وجل ، وذكر فى ربط الآيات ان قوله تعالى : (والله خلقكم من تراب) الخ مساق للدلالة على القدرة الكاملة وقوله سبحانه : (وما تحمل من أنثى) الخ للعلم الشامل وقوله عز وجل : (وما يعمر من معمر) الخ لاثبات القضاء والقدر ، والمعنى ومايعمر منكم خطابا لأفراد النوع الانسانى وأيد بذلك الوجه الأول من أوجه (وما يعمر) الخ ﴿إِنَّ ذَٰلِكَ﴾ أى ماذكر من الخلق وما بعده مع كونه محارا للعقول والأفهام ﴿عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ ١١﴾ لاستغنائه تعالى عن الأسباب فكذلك البعث والنشور ﴿وَمَا يَسْتَوِي الْبَحْرَانِ هَٰذَا عَذْبٌ﴾ طيب ﴿فُرَاتٌ﴾ كاسر العطش ومزيله ٭

وقال الراغب: الفرات الماء العذب يقال للواحد والجمع ، ولعل الوصف على هذا على طرز أسود حالك وأصفر فاقع ﴿سَائِغٌ شَرَابُهُ﴾ سهل انحداره لخلوه مما تعافه النفس. وقرأ عيسى (سيغ) كميت بالتشديد، وجاء كذلك عن أبى عمرو . وعاصم ، وقرأ عيسى أيضا (سيغ) كميت بالتخفيف ﴿وَهَٰذَا مِلْحٌ﴾ متغير طعمه التغير المعروف ، وقرأ أبو نهيك . وطلحة (ملح) بفتح الميم وكسر اللام، قال أبو الفتح الرازى: وهى لغة شاذة، وجوز أن يكون مقصورا من مالح للتخفيف، وهو مبنى على ورود مالح والحق وروده بقلة وليس بلغة رديئة كما قيل ٭

وفرق الامام بين الملح والمالح بأن الملح الماء الذى فيه الطعم المعروف من أصل الخلقة كماء البحر والمالح الماء الذى وضع فيه ملح فتغير طعمه ولا يقال فيه إلا مالح ولم أره لغيره، وقال بعضهم: لم يرد مالح أصلا وهو قول ليس بالمليح ﴿أُجَاجٌ﴾ شديد الملوحة والحرارة من قولهم أجيج النار وأجتها، ومن هنا قيل هو الذى يحرق بملوحته، وهذا مثل ضرب للمؤمن والكافر، وقوله تعالى :﴿وَمِن كُلٍّ﴾ أى من كل واحد منهما ﴿تَأْكُلُونَ لَحْمًا طَرِيًّا﴾ أى غضا جديدا وهو السمك على ماروى عن السدى، وقيل الطير والسمك واختار كثير الأول، والتعبير عن السمك باللحم مع كونه حيوانا قيل للتلويح بانحصار الانتفاع به فى الأكل، ووصفه بالطراوة للاشعار بلطافته والتنبيه على المسارعة إلى أكله لئلا يتسارع اليه الفساد كما ينبىء عنه جعل كل من البحرين مبدأ أكله ٭

واستدل مالك . والثورى بالآية حيث سمى فيها السمك لحما على حنث من حلف لا يأكل لحما وأكل سمكا، وقال غيرهما: لا يحنث لأن مبنى الأيمان على العرف وهو فيه لا يسمى لحما ولذلك لا يحنث من حلف لا يركب دابة فركب كافرا مع أن الله تعالى سماه دابة فى قوله سبحانه : ( إن شر الدواب عند الله الذين كفروا ) ولا يبعد عندى أن يراد بلحما لحم السمك ودعوى التلويح بانحصار الانتفاع بالسمك فى الأكل لا أظنها تامة ﴿وَتَسْتَخْرِجُونَ﴾ ظاهره ومن كل تستخرجون ﴿حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا﴾ والحلية التى تستخرج من البحر الملح اللؤلؤ والمرجان ويلبس ذلك الرجال والنساء وان اختلفت كيفية اللبس، أو يقال عبر عن لبس نسائهم بلبسهم لكونهن منهم أو لكون لبسهن لأجلهم ، ولا نعلم حلية تستخرج من البحر العذب، ولا يظهر هنا اعتبار إسناد ما للبعض إلى الكل كما اعتبر ذلك فى قوله تعالى: (يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان) وكون بعض الصخور التى فى مجارى السيول قد تكسر فيوجد فيها ماس وهو حلية تلبس إن صح لا ينفع اعتباره هنا إذ ليس فيه استخراج الحلية من البحر العذب ظاهراً ، وقيل: لا يبعد أن تكون الحلية المستخرجة من ذلك عظام السمك التى يصنع منها قبضات للسيوف

والخناجر مثلا فتحمل ويتحلى بها ، وفيه مافيه لاسيما إذا كانت الحلية كالحلى مايتزين به من مصنوع المعدنيات أو الحجارة ، وقال الخفاجي : لامانع من أن يخرج اللؤلؤ من المياه العذبة وإن لم نره، ولا يخفى مافيه من البعد *

وذهب بعض الأجلة للخلاص من القيل والقال أن المراد وتستخرجون من البحر الملح خاصة حلية تلبسونها ويشعر به كلام السدي يحتمل ثلاثة أوجه، الأول أنه استطراد فى صفة البحرين وما فيهما من النعم والمنافع *

والثانى أنه تتميم وتكميل للتمثيل لتفضيل المشبه به على المشبه وليس من ترشيح الاستعارة كما زعم الطيبي فى شيء بل إنما هو استدراك لدعوى الاشتراك بين المشبه والمشبه به يلزم منه أن يكون المشبه أقوى وهذا الاستدراك مخصوص بالملح ، وايضاحه أنه شبه المؤمن والكافر بالبحرين ثم فضل الأجاج على الكافر بأنه قد شارك الفرات فى منافع والكافر خلو من النفع فهو على طريقة قوله تعالى : (ثم قست قلوبكم من بعد ذلك فهى كالحجارة أو أشد قسوة) ثم قال سبحانه : (وإن من الحجارة لما يتفجر منه الأنهار وإن منها لما يشقق فيخرج منه الماء وإن منها لما يهبط من خشية الله) والثالث أنه من تتمة التمثيل على معنى أن البحرين وان اشتركا فى بعض الفوائد تفاوتا فيما هو المقصود بالذات لأن أحدهما خالطه مالم يبقه على صفاء فطرته كذلك المؤمن والكافر وان اتفق اتفاقهما فى بعض المكارم كالشجاعة والسخاوة متفاوتان فيما هو الأصل لبقاء أحدهما على الفطرة الأصلية دون الآخر فجملة (ومن كل) الخ حالية، وعندى خير الأوجه الثلاثة أوسطها، وعلى كل يحصل الجواب عما قيل كيف يناسب ذكر منافع البحر الملح وقد شبه به الكافر؟ وقال أبو حيان : إن قوله تعالى : (وما يستوى البحران) الخ لبيان ما يستدل به كل عاقل على أنه مما لامدخل لصنم فيه *

وقال الامام : الأظهر أنه دليل لكمال قدرة الله عز وجل، وما ذكرنا أولا من أنه تمثيل للمؤمن والكافر هو المشهور رواية ودراية وفيه من محاسن البلاغة مافيه ﴿وَتَرَى الْفُلْكَ﴾ السفن ﴿فيه﴾ أى فى كل منهما وانظر هل يحسن رجوع الضمير للبحر الملح لانسياق الذهن اليه من قوله سبحانه : (وتستخرجون حلية تلبسونها) بناء على أن المعروف استخراجها منه خاصة وأمر الفلك فيه أعظم من أمرها فى البحر العذب ولذا اقتصر على رؤية الفلك فيه على الحال التى ذكر الله تعالى، وأفرد ضمير الخطاب مع جمعه فيما سبق وما لحق لأن الخطاب لكل أحد تتأتى منه الرؤية دون المنتفعين بالبحرين فقط ﴿مَوَاخِرَ﴾ شواق للماء بجريها مقبلة ومدبرة بريح واحدة فالمخر الشق *

قال الراغب : يقال مخرت السفينة مخراً ومخوراً إذا شقت الماء بجؤجئها ، وفى الكشاف يقال : مخرت السفينة الماء ويقال للسحاب بنات مخر لأنها تمخر الهواء ، والسفن الذى اشتقت منه السفينة قريب من المخر لأنها تسفن الماء كأنها تقشره كما تمخره ، وقيل المخر صوت جرى الفلك وجاء فى سورة النحل (وترى الفلك مواخر فيه) بتقديم (مواخر) وتأخير (فيه) وعكس ههنا فقيل فى وجهه لأنه علق (فيه) هنا بترى وثمت بمواخر، ولا يحسم مادة السؤال *

والذى يظهر لى فى ذلك أن آية النحل سيقت لتعداد النعم كما يؤذن بذلك سوابقها ولواحقها وتعقيب الآيات بقوله سبحانه : (وإن تعدوا نعمة الله لاتحصوها) فكان الاهم هناك تقديم ما هو نعمة وهو مخر الفلك للماء بخلاف ما هنا فانه إنما سيق استطرادا أو تتمة للتمثيل كما علمت آنفاً فقدم فيه (فيه) إيذانا بأنه ليس المقصود بالذات ذلك، وكأن الاهتمام بما هناك اقتضى أن يقال فى تلك الآية ( ولتبتغوا ) بالواو ، ومخالفة ماهنا لذلك

اقتضت ترك الواو فى قوله سبحانه: ﴿ لِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِه ﴾ أى من فضل الله تعالى بالنقلة فيها وهو سبحانه وإن لم يجر له ذكر فى الآية فقد جرى له تعالى ذكر فيما قبلها ولو لم يجر لم يشكل لدلالة المعنى عليه عز شأنه *
واللام متعلقة بمواخر، وجوز تعلقها بمحذوف دل عليه الأفعال المذكورة كسخر البحرين وهيأهما أو فعل ذلك (لتبتغوا من فضله) ﴿ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ١٢ ﴾ تعرفون حقوقه تعالى فتقومون بطاعته عز وجل وتوحيده سبحانه *
ولعل للتعليل على ما عليه جمع من الأجلة وقد قدمنا ذلك، وقال كثير: هى للترجى ولما كان محالا عليه تعالى كان المراد اقتضاء ما ذكر من النعم للشكر حتى كأن كل أحد يترجاه من المنعم عليه بها فهو تمثيل يؤول إلى أمره تعالى بالشكر للمخاطبين ﴿ يُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَيُولِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ ﴾ بزيادة أحدهما ونقص الآخر باضافة بعض أجزاء كل منهما إلى الآخر ﴿ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ ﴾ عطف على (يولج) واختلافهما صيغة لما أن إيلاج أحد الملوين فى الآخر متجدد حينا فحينا وأما تسخير النيرين فأمر لا تعدد فيه وإنما المتعدد والمتجدد آثاره، وقد أشير اليه بقوله تعالى: ﴿ كُلٌّ ﴾ من الشمس والقمر ﴿ يَجْرِي ﴾ أى بحسب حركته على المدارات اليومية المتعددة حسب تعدد أيام السنة أو بحسب حركتيه الخاصة وهى من المغرب إلى المشرق والقسرية التى هى من المشرق إلى المغرب جريانا مستمرا ﴿ لِأَجَلٍ مُسَمًّى ﴾ قدره الله تعالى لجريانهما وهو يوم القيامة كما روى عن الحسن *
وقيل جريانهما عبارة عن حركتيهما الخاصتين بهما والأجل المسمى عبارة عن مجموع مدة دورتيهما أو منتهاها وهى للشمس سنة وللقمر شهر وقد تقدم الكلام فى ذلك مفصلا ﴿ ذَٰلِكُمُ ﴾ إشارة إلى فاعل الأفاعيل المذكورة، ومافيه من معنى البعد للايذان بغاية العظمة وهو مبتدأ وما بعده أخبار مترادفة أى ذلكم العظيم الشأن الذى أبدع هذه الصنائع البديعة ﴿ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَهُ الْمُلْكُ ﴾ وفيه من الدلالة على أن إبداعه تعالى لتلك البدائع مما يوجب ثبوت تلك الأخبار له تعالى، وفى الكشاف ويجوز فى حكم الأعراب إيقاع اسم الله تعالى صفة لاسم الاشارة أو عطف بيان و(ربكم) خبرا لولا أن المعنى يأباه اه *
قال فى الكشف: فيه نظر لأن الاسم الجليل جار مجرى العلم فلا يجوز أن يقع وصفا لاسم الاشارة البتة لا لفظا ولا معنى، وكأنه فرض على تقدير عدم الغلبة، وأما إباء المعنى على تقدير تجويز الوصف فقد قيل: إن المقصود أنه تعالى المنفرد بالالهية لا أن المنفرد بالالهية هو ربكم لأن المشركين ما كانوا معترفين بالمنفرد على الاطلاق، وأما عطف البيان فقيل لأنه يوهم تخييل الشركة ألا ترى أنك إذا قلت ذلك الرجل سيدك عندى ففيه نوع شركة لأن ذا اسم مبهم، وكأنه أراد أن البيان حيث يذهب الوهم إلى غيره ويحتمل الشركة مناسب لا فى مثل هذا المقام، وأفاد الطيبى أن ذلك يشار به إلى ما سبق للدلالة على جدارة مابعده بسبب الأوصاف السابقة ولو كان وصفاً أو بيانا لكان المشار اليه ما بعده، وهذا فى الأول حسن دون الثانى اللهم إلا أن يكون قوله: أو عطف بيان إشارة إلى المذهب الذى يجعل الجنس الجارى على المبهم غير وصف فيكون حكمه حكم الوصف إذ ذاك، وبعد أن تبين أن المقام للاشارة إلى السابق فاسم الاشارة قد يجاء به لأغراض آخر اه *
وأبو حيان: منع صحة الوصفية للعلمية ثم قال لا يظهر إباء المعنى ذلك، ويجوز أن يكون قوله تعالى: (له الملك)

جملة مبتدأة واقعة في مقابلة قوله تعالى ﴿ وَالَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ مَا يَمْلِكُونَ مِنْ قِطْمِيرٍ ١٣ ﴾ ويكون ذلك مقررا لما قبله من التفرد بالالهية والربوبية واستدلالا عليه إذ حاصله جميع الملك والتصرف في المبدا والمنتهى له تعالى وليس لغيره سبحانه منه شيء، ولذا قيل إن فيه قياسا منطقيا مطويا . وجوز أن يكون مقررا لقوله تعالى: (والله خلقكم) الخ وقوله تعالى: (يولج) الخ فجملة (الذين تدعون) الخ عليه إما استئنافية أيضا وهي معطوفة على جملة «له الملك» وإما حال من الضمير المستقر في الظرف أعني له، وعلى الوجه الأول هي معطوفة على جملة «ذلكم الله» الخ أو حال أيضا، والقطمير على ما أخرج ابن جرير . وغيره عن مجاهد لفافة النواة وهي القشر الأبيض الرقيق الذي يكون بين التمر والنواة وهو المعنى المشهور *

وأخرج ابن جرير . وابن المنذر أنه القمع الذي هو على رأس التمرة، وأخرج عبد بن حميد عن قتادة أنه القشرة على رأس النواة وهو ما بين القمع والنواة، وقال الراغب . إنه الأثر على ظهر النواة، وقيل هو قشر الثوم، وأياما كان فهو مثل للشيء الدنيء الطفيف، قال الشاعر : *

وأبوك يخصف نعله متوركا ما يملك المسكين من قطمير

وقرأ عيسى. وسلام. ويعقوب. يدعون بالياء التحتانية ﴿ إِنْ تَدْعُوهُمْ لَا يَسْمَعُوا دُعَاءَكُمْ ﴾ استئناف مقرر لما قبله كاشف عن جلية حال ما يدعونه بأنه جماد ليس من شأنه السماع، هذا إذا كان الكلام مع عبدة الأصنام ويحتمل أن يكون مع عبدتها وعبدة الملائكة . وعيسى وغيرهم من المقربين، وعدم السماع حينئذ إما لأن المعبود ليس من شأنه ذلك كالأصنام وإما لأنه في شغل شاغل وبعد بعيد عن عابده كعيسى عليه السلام، وروى هذا عن البلخي أو لأن الله عز وجل حفظ سمعه من أن يصل إليه مثل هذا الدعاء لغاية قبحه وثقله على سمع من هو في غاية العبودية لله سبحانه، فلا يرد أن الملائكة عليهم السلام يسمعون وهم في السماء كما ورد في بعض الآثار دعاء المؤمنين ربهم سبحانه، وفي نظم ذي النفوس القدسية في سلك الملائكة عليهم السلام من حيثية السماع وهم في مقار نعيمهم توقف عندي بل في سماع كل من الملائكة عليهم السلام وهم في السماء وذوي النفوس القدسية وهم في مقار نعيمهم نداء من ناداهم غير معتقد فيهم الآلهية توقف عندي أيضاً إذ لم أظفر بدليل سمعي على ذلك والعقل يجوزه لكن لا يكتفي بمجرد تجويزه في القول به *

﴿ وَلَوْ سَمِعُوا ﴾ على سبيل الفرض والتقدير ﴿ مَا اسْتَجَابُوا لَكُمْ ﴾ لأنهم لم يرزقوا قوة التكلم والسماع لا يستلزم ذلك فالمراد بالاستجابة الاستجابة بالقول، ويجوز أن يراد بها الاستجابة بالفعل أي ولو سمعوا ما نفعوكم لعجزهم عن الأفعال بالمرة، هذا إذا كان المدعون الأصنام وأما إذا كانوا الملائكة عليهم السلام أو نحوهم من المقربين فعدم الاستجابة القولية لأن دعاءهم من حيث زعم أنهم آلهة وهم بمعزل عن الالهية فكيف يجيبون زاعم ذلك فيهم وفيه من التهمة ما فيه، وعدم الاستجابة الفعلية يحتمل أن يكون لهذا أيضا ويحتمل أن يكون لأن نفع من دعاهم ليس من وظائفهم، وقيل لأنهم يرون ذلك نقصا في العبودية والخضوع لله عز وجل *

ويجوز أن يكون هذا تعليلا للاول أيضا فتأمل ﴿ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكْفُرُونَ بِشِرْكِكُمْ ﴾ فضلا عن أن يستجيبوا لكم إذا دعوتموهم، وشرك مصدر مضاف إلى الفاعل أي ويوم القيامة يجحدون إشراككم إياهم

وعبادتكم إياهم وذلك بأن يقدر الله تعالى الأصنام على الكلام فيقولون لهم ما كنتم إيانا تعبدون أو يظهر من حالها ظهور نار القرى ليلا على علم مايدل على ذلك ولسان الحال أفصح من لسان المقال، ومن هذا القبيل قول ذى الرمة:

وقفت على ربع لمية ناطق    يخاطبنى آثاره وأخاطبه
وأسقيه حتى كاد مما أبثه    تكلمنى أحجاره وملاعبه

وإن كان المدعوون الملائكة ونحوهم فأمر التكلم ظاهر، وقد حكى الله تعالى قول الملائكة للمشركين فى السورة السابقة بقوله سبحانه (ويوم نحشرهم جميعا ثم نقول للملائكة أهؤلاء إياكم كانوا يعبدون قالوا سبحانك أنت ولينا من دونهم بل كانوا يعبدون الجن أكثرهم بهم مؤمنون) ﴿وَلَا يُنَبِّئُكَ مِثْلُ خَبِيرٍ ١٤﴾ أى لا يخبرك بالأمر مخبر مثل مخبر خبيراً خبرك به يعنى به تعالى نفسه كما روى عن قتادة. وغيره فانه سبحانه الخبير بكنه الأمور، وهو خطاب للنبى ﷺ ويجوز أن يكون غير مختص أى لا يخبرك أيها السامع كائنا من كنت مخبر هو مثل الخبير العالم الذى لا تخفى عليه خافية فى الأرض ولا فى السماء، والمراد تحقيق ما أخبر سبحانه به من حال آلهتهم ونفى مايدعون لهم من الالهية *

وقال ابن عطية: يحتمل أن يكون ذلك من تمام ذكر الأصنام كأنه قيل: ولا يخبرك مخبر مثل من يخبرك عن نفسه وهى قد أخبرت عن أنفسها بأنها ليست بآلهة، وفيه من البعد مافيه،

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ﴾ فى أنفسكم وفيما يعن لكم من أمر مهم أو خطب ملم، وتعريف (الفقراء) للجنس أو للاستغراق إذ لا عهد، وعرف كذلك للمبالغة فى فقرهم كأنهم لكثرة افتقارهم وشدة احتياجهم هم الفقراء فحسب وأن افتقار سائر الخلائق بالنسبة إلى فقرهم بمنزلة العدم ولذلك قال تعالى (وخلق الانسان ضعيفا) ولا يرد الجن إذ هم لا يحتاجون فى المطعم والملبس وغيرهما كما يحتاج الانسان وضعفهم ليس كضعفه فلا حاجة إلى إدخالهم فى الناس تغليباً على أنه قيل لا يضر ذلك إذ الكلام مع من يظهر القوة والعناد من الناس، والقول أن القصر إضافى بالنسبة إليه تعالى لا يخفى مافيه، وقال صاحب الفرائد: الوجه أن يقال والله تعالى أعلم المراد الناس وغيرهم وهو على طريقة تغليب الحاضر على الغائب وأولى العلم على غيرهم، وهو بعيد جداً *

وقال العلامة الطيبى: الذى يقتضيه النظم الجليل أن يحمل التعريف فى الناس على العهد وفى الفقراء على الجنس لأن المخاطبين هم الذى خوطبوا فى قوله تعالى (ذلكم الله ربكم له الملك) الآية أى ذلكم المعبود هو الذى وصف بصفات الجلال لا الذين تدعون من دونه وأنتم أشد الخلائق احتياجا إليه عز وجل ولا يخلو عن حسن ﴿وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ﴾ عن كل شىء لا غيره ﴿الْحَمِيدُ ١٥﴾ المنعم على جميع الموجودات المستحق بانعامه سبحانه للحمد، وأصله المحمود وأريد به ذلك على طريق الكناية ليناسب ذكره بعد فقرهم إذ الغنى لا ينفع الفقير إلا إذا كان جواداً منعما ومثله مستحق للحمد، وهذا كالتكميل لما قبله كما فى قول كعب الغنوى:

حليم إذا ما الحلم زين أهله    مع الحلم فى عين العدو مهيب

ويدخل فى عموم المستغنى عنه المخاطبون وعبادتهم، وفى كلام الطيبى رائحة التخصيص حيث قال ماسمعت

نقله وهو سبحانه غنى عنكم وعن عبادتكم لأنه تعالى حميد له عباد يحمدونه وإن لم تحمدوه أنتم والأولى التعميم *

وماروى فى سبب النزول من أنه لما كثر من النبي ﷺ الدعاء وكثر الاصرار من الكفار قالوا لعل الله تعالى محتاج لعبادتنا فنزلت لايقتضى شيئاً من التخصيص فى الآية كما لايخفى ﴿إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ﴾ أى إن يشأ سبحانه إذهابكم أيها الناس والاتيان بخلق جديد يذهبكم ﴿وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ ١٦﴾ بعالم غير الناس لاتعرفونه هذا إذا كان الخطاب عاما أو إن يشأ يذهبكم أيها المشركون أو العرب ويأت بخلق جديد ليسوا على صفتكم بل مستمرون على طاعته وتوحيده وهذا إذا كان الخطاب خاصا، وتفسير الجديد بما سمعت مروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وأياما كان فالجملة تقرير لاستغنائه عز وجل ﴿وَمَا ذَٰلِكَ﴾ أى ماذكر من إذهابهم والاتيان بخلق جديد ﴿عَلَى اللَّهِ بِعَزِيزٍ ١٧﴾ أى بصعب فان أمره تعالى إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون *

وإن كان فى الناس تغليب الحاضر على الغائب وأولى العلم على غيرهم وكان الخطاب هنا على ذلك الطرز وقلنا إن الآية تشعر بأن ما يأتى به سبحانه من العالم أبدع أشكل بحسب الظاهر قول حجة الاسلام ليس فى الامكان أبدع مما كان . وأجيب بأن ذلك على فرض وقوعه داخل فى حيز ما كان وهو مع هذا العالم كبعض أجزاء هذا العالم مع بعض أو بأن الأبدعية المشعور بها بمعنى والأبدعية فى كلام حجة الاسلام بمعنى آخر فتدبر *

﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ﴾ أى لا تحمل نفس آثمة ﴿وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ أى اثم نفس أخرى بل تحمل كل نفس وزرها *

ولامنافاة بين هذا وقوله تعالى فى سورة العنكبوت (وليحملن أثقالهم وأثقالا مع أثقالهم) فانه فى الضالين المضلين وهم يحملون اثم اضلالهم مع اثم ضلالهم وكل ذلك آثامهم ليس فيها شىء من آثام غيرهم، ولاينافيه قوله سبحانه (مع أثقالهم) لأن المراد بأثقالهم ماكان بمباشرتهم وبما معها ماكان بسوقهم وتسببهم فهو للمضلين من وجه وللآخرين من آخر ﴿وَإِنْ تَدْعُ مُثْقَلَةٌ﴾ أى نفس أثقلتها الاوزار ﴿إِلَىٰ حِمْلِهَا﴾ الذى أثقلها ووزرها الذى بهضها ليحمل شىء منه ويخفف عنها، وقيل: أى إلى حمل حملها ﴿لَا يُحْمَلْ مِنْهُ شَيْءٌ﴾ لم تجب بحمل شىء منه، والظاهر أن (ولاتزر) الخ نفى للحمل الاختيارى تكرما من نفس الحامل ردا لقول المضلين (ولنحمل خطاياكم) ويؤيده سبب النزول فقد روى ان الوليد بن المغيرة قال لقوم من المؤمنين اكفروا بمحمد ﷺ وعلى وزركم فنزلت *

وهذا نفى للحمل بعد الطلب من الوازرة أعم من أن يكون اختيارا أو جبرا وإذا لم يجبر أحد على الحمل بعد الطلب والاستعانة علم عدم الجبر بدونه بالطريق الأولى فيعم النفى أقسام الحمل كلها، وكذا الحامل أعم من أن يكون وازرا أم لا، وجاء العموم من عدم ذكر المدعو ظاهرا، وقد يقال مع ذلك: إن فى الأولى نفى حمل جميع الوزر بحيث يتعرى منه المحمول عنه، وفى الثانى نفى التخفيف فلا اتحاد بين مضمونى الجملتين كما لايخفى، وقيل فى الفرق بينهما: ان الأول نفى الحمل اجبارا والثانى نفى له اختياراً، وتعقب بأن المناسب على هذا ولايوزر على وازرة وزر أخرى وإن تدع مثقلة إلى حملها احدا لايحمل منه شيئا، وأيضا حق نفى الاجبار أن يتعرض له بعد نفى الاختيار، وقيل: أن الجملة الأولى كما دلت على أن المثقل بالذنوب لايحمل احد من ذنوبه شيئا دلت على عدله تعالى الكامل، والجملة الثانية دلت على أنه لامستغاث من هول ذلك اليوم أيضا وهما المقصودان من الآيتين

فالفرق باعتبار ذلك ، ولعل ماذكرناه أولا أولى، وذكر بعض الافاضل فى الجملة الأولى ثلاثة أسئلة قال فى الاخيرين منها: لم أر من تفطن لهما وقد أجاب عن كل، الأول أن عدم حمل الغير على الغير عام فى النفس الآثمة وغير الآثمة فلم خص بالآثمة مع ان التصريح بالعموم أتم فى العدل وأبلغ فى البشارة وأخصر فى اللفظ وذلك بأن يقال: ولا تحمل نفس حمل أخرى، وجوابه أن الكلام فى أرباب الاوزار المعذبين لبيان ان عذابهم إنما هو بما اقترفوه من الاوزار لا بما اقترفه غيرهم، الثانى أن معنى وزر حمل الوزر لا مطلق الحمل على ما فى النهاية الاثيرية حيث قال: يقال وزر يزر فهو وازر إذا حمل ما يثقل ظهره من الاشياء المثقلة ومن الذنوب فكيف صح ذكر وزر مع يزر وجوابه أنه من باب التجريد، الثالث أن (وازرة) يفهم من تزر كما يفهم ضارب من يضرب مثلا فاى فائدة فى ذكره؟ وجوابه أنه إذا قيل ضرب ضارب زيدا فالذى يستفاد من ضرب إنما هو ذات قام بها ضرب حدث من تعلق هذا الفعل بتلك الذات ولما عبر عن شىء بما فيه معنى الوصفية وعلق به معنى مصدرى فى صيغة فعل أو غيرها فهم منه فى عرف اللغة أن ذلك الشىء موصوف بتلك الصفة حال تعلق ذلك المعنى به لا بسببه كما حققه بعض أجلة شراح الكشاف فيجب أن يكون معنى ضارب فى المثال متصفا بضرب سابق على تعلق ضرب به وكذا يقال فى (ولا تزر وازرة) وهذه فائدة جليلة ويزيدها جلالة استفادة العموم إذا أورد اسم الفاعل نكرة فى حيز نفى ، وبذلك يسقط قول العلامة التفتازانى إن ذكر فاعل الفعل بلفظ اسم فاعله نكرة قليل الجدوى جدا انتهى ه

وأنت تعلم أنه من مجموع الجملتين يستفاد ما ذكره فى السؤال الاول من العموم ، وفى خصوص هاتين الجملتين وذكرهما معا مالا يخفى من الفائدة ، وفى القاموس وزره كوعده وزرا بالكسر حمله ، وفى الكشاف وزر الشىء إذا حمله، ونحوه فى البحر، وعلى ذلك لا حاجة إلى التجريد فلا تغفل، وأصل الحمل ما كان على الظهر من ثقيل فاستعير للمعانى من الذنوب والآثام ، وقرأ أبو السمال عن طلحة · وابراهيم عن الكسائى (لا تحمل) بفتح التاء المثناة من فوق وكسر الميم وتقتضى هذه القراءة نصب شىء على أنه مفعول به لتحمل وفاعله ضمير عائد على مفعول تدعو المحذوف أى وإن تدع مثقلة نفسا إلى حملها لم تحمل منه شيئا ﴿ وَلَوْ كَانَ ﴾ أى المدعو المفهوم من الدعوة ﴿ ذَا قُرْبَىٰ ﴾ ذا قرابة من الداعى، وقال ابن عطية: اسم كان ضمير الداعى أى ولو كان الداعى ذا قرابة من المدعو، والأول أحسن لأن الداعى هو المثقلة بعينه فيكون الظاهر عود الضمير عليه وتأنيثه ه

وقول أبى حيان ذكر الضمير حملا على المعنى لأن قوله تعالى (مثقلة) لا يراد بها مؤنث المعنى فقط بل كل شخص فكأنه قيل وإن يدع شخص مثقل لا يخفى مافيه. وقرىء ولو كان (ذو قربى) بالرفع، وخرج على أن (كان) ناقصة أيضا و(ذو قربى) اسمها والخبر محذوف أى ولو كان ذو قربى مدعوا ، وجوز أن تكون تامة. وتعقب بأنه لا يلتئم معها النظم الجليل لأن الجملة الشرطية كالتتميم والمبالغة فى أن لا غياث أصلا فيقتضى أن يكون المعنى أن المثقلة إن دعت أحدا إلى حملها لا يجيبها إلى مادعته اليه ولو كان ذو القربى مدعوا، ولو قلنا إن المثقلة إن دعت أحدا إلى حملها لا يحمل مدعوها شيئاً ولو حضر ذو قربى لم يحسن ذلك الحسن، وملاحظة كون ذى القربى مدعوا بقرينة السياق او تقدير فدعته كما فعل أبو حيان خلاف الظاهر فيخفى عليه أمر الانتظام ﴿ إِنَّمَا تُنذِرُ ﴾ الخ استئناف مسوق لبيان من يتعظ بما ذكر أى إنما تنذر بهذه الانذارات ونحوها ﴿ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُم بِالْغَيْبِ ﴾ أى يخشونه

تعالى غائبين عن عذابه سبحانه أو عن الناس فى خلواتهم أويخشون عذاب ربهم غائبا عنهم فالجار والمجرور فى موضع الحال من الفاعل أو من المفعول ﴿ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ ﴾ أى راعوها كما ينبغى وجعلوها منارا منصوبا وعلما مرفوعا أى إنما ينفع انذارك وتحذيرك هؤلاء من قومك دون من عداهم من أهل التمرد والعناد، ونكتة اختلاف الفعلين تعلم مما مر فى قوله تعالى (الله الذى أرسل الرياح فتثير سحابا) فتذكر مافى العهد من قدم.

﴿ وَمَنْ تَزَكَّى ﴾ تطهر من أدناس الاوزار والمعاصى بالتأثر من هذا الانذارات ﴿ فَإِنَّمَا يَتَزَكَّى لِنَفْسِهِ ﴾ لاقتصار نفعه عليها كما أن من تدنس بها لا يتدنس الا عليها، والتزكى شامل للخشية وإقامة الصلاة فهذا تقرير وحث عليهما.

وقرأ العباس عن أبى عمرو (ومن يزكى فانما يزكى) بالياء من تحت وشد الزاى فيهما وهما مضارعان اصلهما ومن يتزكى فانما يتزكى فادغمت التاء فى الزاى كما أدغمت فى يذكرون، وقرأ ابن مسعود. وطلحة (ومن ازكى) بادغام التاء فى الزاى واجتلاب همزة الوصل فى الابتداء، وطلحة أيضا (فانما تزكى) بادغام التاء فى الزاى ﴿ وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ ١٨ ﴾ لا الى أحد غيره استقلالا أو اشتراكا فيجازيهم على تزكيهم احسن الجزاء ﴿ وَمَا يَسْتَوِي الْأَعْمَى وَالْبَصِيرُ ١٩ ﴾ عطف على قوله تعالى (ومايستوى البحران) والاعمى والبصير مثلان للكافر والمؤمن كما قال قتادة والسدى وغيرهما وقيل هما مثلان للصنم ولله عز وجل فهو من تتمة قوله تعالى (ذلكم الله ربكم له الملك) والمعنى لا يستوى الله تعالى مع ماعبدتم ﴿ وَلَا الظُّلُمَاتُ وَلَا النُّورُ ٢٠ ﴾ أى ولا الباطل ولا الحق ﴿ وَلَا الظِّلُّ وَلَا الْحَرُورُ ٢١ ﴾ ولا الثواب ولا العقاب، وقيل: ولا الجنة ولا النار، والحرور فعول من الحر وأطلق كما حكى عن الفراء على شدة الحر ليلا أو نهارا، وقال أبو البقاء: هو شدة حر الشمس، وفى الكشاف الحرور السموم إلا أن السموم يكون بالنهار والحرور بالليل والنهار، وقيل: بالليل ﴿ وَمَا يَسْتَوِي الْأَحْيَاءُ وَلَا الْأَمْوَاتُ ﴾ تمثيل آخر للمؤمنين الذين دخلوا فى الدين بعد البعثة والكافرين الذين أصروا واستكبروا فالتعريف كما قال الطيبى للعهد، وقيل: للعلماء والجهلاء.

والثعالبى جعل الاعمى والبصير مثلين لهما وليس بذاك ﴿ إِنَّ اللَّهَ يُسْمِعُ مَنْ يَشَاءُ ﴾ أى يسمعه ويجعله مدركا للاصوات، وقال الخفاجى وغيره: ولعل فى الآية مايقتضى أن المراد يسمع من يشاء سماع تدبر وقبول لآياته عز وجل ﴿ وَمَا أَنْتَ بِمُسْمِعٍ مَنْ فِي الْقُبُورِ ٢٢ ﴾ ترشيح لتمثيل المصرين على الكفر بالاموات واشباع فى اقناطه عليه الصلاة والسلام من إيمانهم، والباء مزيدة للتأكيد أى وما أنت مسمع، والمراد بالسماع هنا ما أريد به فى سابقه، ولا يأبى إرادة السماع المعروف ماورد فى حديث القليب لأن المراد نفى الاسماع بطريق العادة ومافى الحديث من باب (ومارميت إذ رميت ولكن الله رمى) وإلى هذا ذهب البعض، وقدمر الكلام فى ذلك فلا تغفل.

وما ألطف نظم هذه التمثيلات فقد شبه المؤمن والكافر أولا بالبحرين وفضل البحر الأجاج على الكافر لخلوه من النفع ثم بالأعمى والبصير مستتبعا بالظلمات والنور والظل والحرور فلم يكتف بفقدان نور البصر حتى ضم إليه فقدان ما يمده من النور الخارجى وقرن إليه نتيجة ذلك العمى والفقدان فكان فيه ترق من التشبيه الأول إليه ثم بالأحياء والأموات ترقيا ثانيا وأردف قوله سبحانه (وما أنت بمسمع من فى القبور).

وذكر الطيبى أن إخلاء الثانى من لا المؤكدة لأنه كالتمهيد لقوله تعالى (ومايستوى الأحياء ولا الأموات)

ولهذا كرر (ومايستوى) وأما ذكرها فى التمثيلين بعده فلأنهما مقصودان فى أنفسهما إذ ما فيهما مثلان للحق والباطل وما يؤديان إليه من الثواب والعقاب دون المؤمن والكافر كما فى غيرهما، وإنما حملت على أنها زائدة للتأكيد إذ ليس المراد أن الظلمات فى نفسها لا تستوى بل تتفاوت فمن ظلمة هى أشد من أخرى مثلا وكذا يقال فيما بعد بل المراد أن الظلمات لاتساوى النور والظل لايساوى الحرور والاحياء لاتساوى الأموات *

وزعم ابن عطية أن دخول لا على نية التكرار كأنه قيل: ولا الظلمات والنور ولا النور والظلمات وهكذا فاستغنى بذكر الأوائل عن الثوانى ودل مذكور الكلام على متروكه، والقول بأنها مزيدة لتأكيد النفى يغنى عن اعتبار هذا الحذف الذى لافائدة فيه *

وقال الامام: كررت لا فيما كررت لتأكيد المنافاة فالظلمات تنافى النور وتضاده والظل والحرور كذلك لأن المراد من الظل عدم الحر والبرد بخلاف الأعمى والبصير فان الشخص الواحد قد يكون بصيراً. ثم يعرض له العمى فلامنافاة إلا من حيث الوصف، وأما الأحياء والأموات فيهما وإن كانا كالأعمى والبصير من حيث أن الجسم الواحد قد يكون حيا ثم يعرض له الموت لكن المنافاة بين الحى والميت أتم من المنافاة بين الأعمى والبصير فانهما قد يشتركان فى إدراك أشياء ولا كذلك الحى والميت كيف والميت مخالف الحى فى الحقيقة على ماتبين فى الحكمة الالهية، وقيل لم تكرر قبل وكررت بعد لأن المخاطب فى أول الكلام لايقصر فى فهم المراد، وقيل كررت فيما عدا الأخير لأنه لوقيل ومايستوى الأعمى والبصير ولا الظلمات والنور مثلا لتوهم نفى الاستواء بين مجموع الأعمى والبصير ومجموع الظلمات والنور، وفى الأخير للاعتناء وادخال (لا) على المتقابلين لتذكير نفى الاستواء، وقدم الأعمى على البصير مع أن البصير أشرف لأنه إشارة إلى الكافر وهو موجود قبل البعثة والدعوة إلى الايمان، ولنحو هذا قدم الظلمات على النور فان الباطل كان موجوداً فدمغه الحق ببعثته عليه الصلاة والسلام، ولم يقدم الحرور على الظل ليكون على طرز ماسبق من تقديم غير الأشرف بل قدم الظل رعاية لمناسبته للعمى والظلمة من وجه أو لسبق الرحمة مع مافى ذلك من رعاية الفاصلة *

وقدم الأحياء على الأموات ولم يعكس الأمر ليوافق الأولين فى تقديم غير الأشرف لأن الأحياء إشارة إلى المؤمنين بعد الدعوة والأموات إشارة إلى المصرين على الكفر بعدها ولذا قيل بعد (إن الله يسمع من يشاء) الخ ووجود المصرين بوصف الأصرار بعد وجود المؤمنين، وقيل قدم ماقدم فيما عدا الأخير لأنه عدم وله مرتبة السبق وفى الأخير لأن المراد بالأموات. فاقدو الحياة بعد الاتصاف بها كما يشعر به ارداف ذلك بقوله تعالى (وما أنت بمسمع من فى القبور) فيكون للحياة مع أنها وجودية رتبة السبق أيضا، وقيل ان تقديم غير الأشرف مع انفهام أنه غير أشرف على الأشرف للاشارة إلى أن التقديم صورة لايخل بشرف الأشرف *

فالنار يعلوها الدخان وربما     يعلو الغبار عمائم الفرسان

وجمع الظلمات مع افراد النور لتعدد فنون الباطل واتحاد الحق، وقيل لأن الظلمة قد تتعدد فتكون فى محال قد تخلل بينهما نور والنور فى هذا العالم وإن تعدد إلا أنه يتحد وراء محل تعدده، وجمع الأحياء والأموات على بابه لتعدد المشبه بهما ولم يجمع الأعمى والبصير لذلك لأن القصد إلى الجنس والمفرد أظهر فيه مع أن فى البصراء ترك رعاية الفاصلة وهو على الذوق السليم دون البصير، فتدبر جميع ذلك والله تعالى أعلم بأسرار كتابه وهو العليم الخبير *

وقرأ الأشهب. والحسن (بمسمع من) بالاضافة ﴿إِنْ أَنْتَ إِلَّا نَذِيرٌ ٢٣﴾ أى ماعليك إلا أن تبلغ وتنذر فان كان المنذر ممن أراد الله تعالى هدايته سمع واهتدى وإن كان ممن أراد سبحانه ضلاله وطبع على قلبه فما عليك منه تبعة ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ﴾ أى محقين على أنه حال من الفاعل أو محقا على أنه حال من المفعول أو إرسالا مصحوبا بالحق على أنه صفة لمصدر محذوف، وجوز الزمخشرى تعلقه بقوله سبحانه ﴿بَشِيراً﴾ ومتعلق قوله تعالى ﴿وَنَذِيراً﴾ محذوف لدلالة المقابل على مقابله أى بشيرا بالوعد الحق ونذيرا بالوعيد الحق *

﴿وَإِنْ مِنْ أُمَّةٍ﴾ أى ما من جماعة كثيرة أهل عصر وأمة من الأمم الدارجة فى الأزمنة الماضية ﴿إِلَّا خَلَا﴾ مضى ﴿فِيهَا نَذِيرٌ ٢٤﴾ من نبي أو عالم ينذرها، والاكتفاء بذكره للعلم بأن النذارة قرينة البشارة لاسيما وقد اقترنا آنفا مع أن الانذار أنسب بالمقام، وقيل خص النذير بالذكر لأن البشارة لاتكون إلا بالسمع فهو من خصائص الأنبياء عليهم السلام فالبشير نبي أو ناقل عنه بخلاف النذارة فانها تكون سمعاً وعقلا فلذا وجه النذير فى كل أمة، وفيه بحث *

واستدل بعض الناس بهذه الآية مع قوله تعالى: (وما من دابة فى الأرض ولا طائر يطير بجناحيه إلا أمم أمثالكم) على فى البهائم وسائر الحيوانات أنبياء أو علماء ينذرون، والاستدلال بذلك باطل لايكاد يخفى بطلانه على أحد حتى على البهائم، ولم نسمع القول بنبوة فرد من البهائم ونحوها إلا عن الشيخ محيي الدين ومن تابعه قدس الله سره، ورأيت فى بعض الكتب أن القول بذلك كفر والعياذ بالله تعالى *

﴿وَإِنْ يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ﴾ من الأمم العاتية فلا تحزن من تكذيب هؤلاء إياك * ﴿جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ﴾ فى موضع الحال على ماقال أبو البقاء إما بدون تقدير قد أو بتقديرها أى كذب الذين من قبلهم وقد جاءتهم رسلهم ﴿بِالْبَيِّنَاتِ﴾ أى بالمعجزات الظاهرة الدالة على صدقهم فيما يدعون ﴿وَبِالزُّبُرِ﴾ كصحف إبراهيم عليه السلام ﴿وَبِالْكِتَابِ الْمُنِيرِ ٢٥﴾ كالتوراة والانجيل على إرادة التفصيل يعنى أن بعضهم جاء بهذا وبعضهم جاء بهذا لا على إرادة الجمع وأن كل رسول جاء بجميع ماذكر حتى يلزم أن يكون لكل رسول كتاب وعدد الرسل أكثر بكثير من عدد الكتب كما هو معروف، ومآل هذا إلى منع الخلو، ويجوز أن يراد بالزبر والكتاب واحد والعطف لتغاير العنوانين لكن فيه بعد ﴿ثُمَّ أَخَذْتُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ وضع الظاهر موضع ضميرهم لذمهم بما حيز الصلة والاشعار بعلة الأخذ ﴿فَكَيْفَ كَانَ نَكِيرِ ٢٦﴾ أى انكارى عليهم بالعقوبة، وفيه مزيد تشديد وتهويل وقد تقدم الكلام فى نظير هذا فى سبأ فتذكر *

وفى الآية من تسليته ﷺ مافيها ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً﴾ الخ استئناف مسوق على مايخطر بالبال لتقرير ما أشعر به قوله تعالى (ثم أخذت الذين كفروا فكيف كان نكير) من عظيم قدرته عز وجل. وقال شيخ الاسلام: هو لتقرير ماقبله من اختلاف الناس ببيان أن الاختلاف والتفاوت أمر مطرد فى جميع المخلوقات من النبات والجماد والحيوان *

وقال أبو حيان: تقرير لوحدانيته تعالى بأدلة سماوية وأرضية اثر تقريرها بأمثال ضربها جل شأنه، وهذا

كما ترى، والاستفهام للتقرير والرؤية قلبية لأن إنزال المطر وإن كان مدركا بالبصر لكن إنزال الله تعالى إياه ليس كذلك، والخطاب عام أي ألم تعلم أن الله تعالى أنزل من جهة العلو ماء ﴿ فَأَخْرَجْنَا به ﴾ أي بذلك الماء على أنه سبب عادي للاخراج، وقيل أي أخرجنا عنده، والالتفات لاظهار كمال الاعتناء بالفعل لما فيه من الصنع البديع المنبيء عن كمال القدرة والحكمة ﴿ ثَمَرَاتٍ مُخْتَلِفاً أَلْوَانُهَا ﴾ أي أنواعها من التفاح والرمان والعنب والتين وغيرها مما لا يحصر، وهذا كما يقال فلان أتى بألوان من الأحاديث وقدم كذا لونا من الطعام، واختلاف كل نوع بتعدد أصنافه كما في التفاح فان له أصنافا متغايرة لذة وهيئة وكذا في سائر الثمرات ولا يكاد يوجد نوع منها إلا وهو ذو أصناف متغايرة، ويجوز أن يراد اختلاف كل نوع باختلاف أفراده.

وأخرج عبد بن حميد وابن جرير عن قتادة أنه حمل الألوان على معناها المعروف واختلافها بالصفرة والحمرة والخضرة وغيرها، وروى ذلك عن ابن عباس أيضا وهو الأوفق لما في قوله تعالى.

﴿ وَمِنَ الْجِبَالِ جُدَدٌ بِيضٌ وَحُمْرٌ ﴾ وهو إما عطف على ماقبله بحسب المعنى أو حال وكونه استئنافا مع ارتباطه بماقبله غير ظاهر، و(جدد) جمع جدة بالضم وهي الطريقة من جده إذا قطعه.

وقال أبو الفضل: هي من الطرائق مايخالف لونه لون مايليه ومنه جدة الحمار للخط الذي في وسط ظهره يخالف لونه، وسأل ابن الأزرق ابن عباس رضي الله تعالى عنهما عن الجدد فقال طرائق طريقة بيضاء وطريقة خضراء، وأنشد قول الشاعر:

قد غادر السبع في صفحاتها جددا كأنها طرق لاحت على أكم

والكلام على تقدير مضاف إن لم تقصد المبالغة لأن الجبال ليست نفس الطرائق أي ذو جدد. وقرأ الزهري (جدد) بضمتين جمع جديدة كسفينة وسفن وهي بمعنى جدة. وقال صاحب اللوامح هو جمع جديد بمعنى آثار جديدة واضحة الألوان. وقال أبو عبيدة: لامدخل لمعنى الجديدة في هذه الآية. ولعل من يقول بتجدد حدوث الجبال وتكونها من مياه تنبع من الأرض وتتحجر أولا فأولا ثم تنبع من موضع قريب مما تحجر فتتحجر أيضا وهكذا حتى يحصل جبل لا يأبى حمل الآية على هذه القراءة على ماذكر، والظاهر من الآيات والأخبار أن الجبال أحدثها الله تعالى بعيد خلق الأرض لئلا تميد بسكانها، والفلاسفة يزعمون أنها كانت طينا في بحار انحسرت ثم تحجرت، وقد أطال الامام الكلام على ذلك في كتابه المباحث المشرقية واستدل على ذلك بوجود أشياء بحرية كالصدف بين أجزائها، وهذا عند تدقيق النظر هباء. وأكثر الأدلة مثلة، ومن أراد الاطلاع على ماقالوا فليرجع إلى كتبهم. وروى عنه أيضا أنه قرأ (جدد) بفتحتين ولم يجز ذلك أبو حاتم وقال: إن هذه القراءة لاتصح من حيث المعنى وصححها غيره وقال: الجدد الطريق الواضح المبين إلا أنه وضع المفرد موضع الجمع ولذا وصف بالجمع، وقيل هو من باب نطفة أمشاج وثوب أخلاق لاشتمال الطريق على قطع.

وتعقب بأنه غير ظاهر ولامناسب لجمع الجبال ﴿ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهَا ﴾ أي أصنافها بالشدة والضعف لأنها مقولة بالتشكيك فمختلف صفة بيض وحمر، و(ألوانها) فاعل له وليس بمبتدأ، و(مختلف) خبره لوجوب مختلفة حينئذ، وجوز أن يكون صفة (جدد) ﴿ وَغَرَابِيبُ ﴾ عطف على (بيض) فهو من تفاصيل الجدد والصفات القائمة بها أي ومن

الجبال ذو جدد بيض وحمر ، وغرابيب والغربيب هو الذى أبعد فى السواد وأغرب فيه ومنه الغراب ، وكثر فى كلامهم اتباعه للاسود على أنه صفه له أو تأكيد لفظى فقالوا أسود غربيب كما قالوا أبيض يقق وأصفر فاقع وأحمر قانى *

وظاهر كلام الزمخشرى أن (غرابيب) هنا تأكيد لمحذوف والأصل وسود غرابيب أى شديدة السواد *

وتعقب بأنه لا يصح إلا على مذهب من يجوز حذف المؤكد ومن النحاة من منع ذلك وهو اختيار ابن مالك لأن التأكيد يقتضى الاعتناء والتقوية وقصد التطويل والحذف يقتضى خلافه . ورده الصفار كما فى شرح التسهيل لأن المحذوف لدليل كالمذكور فلا ينافى تأكيده ، وفى بعض شروح المفصل أنه صفة لذلك المحذوف أقيم مقامه بعد حذفه، وقوله تعالى ﴿ سُودٌ ٢٧ ﴾ بدل منه أو عطف بيان له وهو مفسر للمحذوف، ونظير ذلك قول النابغة :

والمؤمن العائذات الطير يمسحها ركبان مكة بين الغيل والسند

وفيه التفسير بعد الابهام ومزيد الاعتناء بوصف السواد حيث دل عليه من طريق الاضمار والاظهار *

ويجوز أن يكون العطف على (جدد) على معنى ومن الجبال ذو جدد مختلف اللون ومنها غرابيب متحدة اللون كما يؤذن به المقابلة وإخراج التركيب على الأسلوب الذى سمعته، وكأنه لما اعتنى بأمر السواد بافادة أنه فى غاية الشدة لم يذكر بعده الاختلاف بالشدة والضعف *

وقال الفراء : الكلام على التقديم والتأخير أى سود غرابيب، وقيل ليس هناك مؤكد ولا موصوف محذوف وإنما (غرابيب) معطوف على (جدد) أو على بيض من أول الأمر و(سود) بدل منه، قال فى البحر: وهذا حسن ويحسنه كون غربيب لم يلزم فيه أن يستعمل تأكيداً، ومنه ماجاء فى الحديث إن الله تعالى يبغض الشيخ الغربيب وهو الذى يخضب بالسواد، وفسره ابن الأثير بالذى لايشيب أى لسفاهته أو لعدم اهتمامه بأمر آخرته، وحكى مافى البحر بصيغة قيل، وقول الشاعر :

العين طامحة واليد شامخة والرجل لائحة والوجه غربيب

﴿ وَمِنَ النَّاسِ وَالدَّوَابِّ وَالأَنْعَامِ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ ﴾ أى ومنهم بعض مختلف ألوانه أو بعضهم مختلف ألوانه على ماذكروا فى قوله تعالى (ومن الناس من يقول آمنا بالله) والجملة عطف على الجملة التى قبلها وحكمها حكمها *

وفى إرشاد العقل السليم أن إيراد الجملتين اسميتين مع مشاركتهما لما قبلهما من الجملة الفعلية فى الاستشهاد بمضمونها على تباين الناس فى الأحوال الباطنة لما أن اختلاف الجبال والناس والدواب والأنعام فيما ذكر من الألوان أمر مستمر فعبر عنه بما يدل على الاستمرار وأما إخراج الثمرات المختلفة فحيث كان أمراً حادثا عبر عنه بما يدل على الحدوث ثم لما كان فيه نوع خفاء علق به الرؤية بطريق الاستفهام التقريرى المنبىء عن الحمل عليها والترغيب فيها بخلاف أحوال الجبال والناس وغيرهما فانها مشاهدة غنية عن التأمل فلذلك جردت عن التعليق بالرؤية فتدبر اه، وماذكره من أمر تعليق الرؤية مخالف لما فى البحر حيث قال: وهذا استفهام تقرير ولايكون إلا فى الشىء الظاهر جداً فتأمل *

وقرأ الزهرى (والدواب) بتخفيف الباء مبالغة فى الهرب من التقاء الساكنين كما همز بعضهم (ولا الضالين) لذلك *

وقرأ ابن السميقع (ألوانها) وقوله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ﴾ فى محل نصب صفة لمصدر مختلف المؤكد والتقدير مختلف اختلافا كائنا كذلك أى كاختلاف الثمرات والجبال فهو من تمام الكلام قبله والوقف عليه حسن باجماع أهل الأداء وقوله سبحانه: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾ تكملة لقوله تعالى: (إنما تنذر الذين يخشون ربهم بالغيب) بتعيين من يخشاه عز وجل من الناس بعد الايماء إلى بيان شرف الخشية ورداءة ضدها وتوعد المتصفين به وتقرير قدرته عز وجل المستدعى للخشية على مانقول أو بعد بيان اختلاف طبقات الناس وتباين مراتبهم أما فى الأوصاف المعنوية فبطريق التمثيل وأما فى الأوصاف الصورية فبطريق التصريح توفية لكل واحدة منهما حقها اللائق بها من البيان، وقيل (كذلك) فى موضع رفع خبر مبتدأ محذوف أى الأمر كذلك أى كما بين ولخص ثم قيل: (إنما يخشى الله) الخ وسلك به مسلك الكناية من باب العرب لاتخفر الذمم دلالة على أن العلم يقتضى الخشية ويناسبها وهو تخلص إلى ذكر أوليائه تعالى مع إفادة أنهم الذين نفع فيهم الانذار وأن لك بهم غنية عن هؤلاء المصرين، قال صاحب الكشف: والرفع أظهر ليكون من فصل الخطاب.

وقال ابن عطية يحتمل أن يكون (كذلك) متعلقا بما بعده خارجا مخرج السبب أى كذلك الاعتبار والنظر فى مخلوقات الله تعالى واختلاف ألوانها يخشى الله العلماء، ورده السمين بأن إنما لا يعمل مابعدها فيما قبلها وبأن الوقف على كذلك عند أهل الأداء جميعا، وارتضاه الخفاجى وقال: وبه ظهر ضعف ماقيل ان المعنى الأمر كذلك أى كما بين ولخص على أنه تخلص لذكر أولياء الله تعالى، وفيه أنه ليس فى هذا المعنى عمل ما بعد إنما فيما قبلها واجماع أهل الأداء على الوقف على (كذلك) ان سلم لا يظهر به ضعف ذلك، وفى بعض التفاسير المأثورة عن السلف مايشعر بتعلق (كذلك) بما بعده.

أخرج ابن المنذر عن ابن جريج أنه قال فى الآية كما اختلفت هذه الأنعام تختلف الناس فى خشية الله تعالى كذلك وهذا عندى ضعيف والأظهر ماعليه الجمهور وما قيل أدق وألطف، والمراد بالعلماء العالمون بالله عز وجل وبما يليق به من صفاته الجليلة وأفعاله الحميدة وسائر شؤونه الجميلة لا العارفون بالنحو والصرف مثلا فمدار الخشية ذلك العلم لاهذه المعرفة فكل من كان أعلم به تعالى كان أخشى. روى الدارمى عن عطاء قال: قال موسى عليه السلام يارب أى عبادك أحكم؟ قال الذى يحكم للناس كما يحكم لنفسه قال: يارب أى عبادك أغنى؟ قال: أرضاهم بما قسمت له قال: يارب أى عبادك أخشى؟ قال: أعلمهم بى. وصح عنه ﷺ أنه قال «أنا أخشاكم لله وأتقاكم له» ولكونه المدار ذكرت الخشية بعد ما يدل على كمال القدرة، ولهذه المناسبة فسر ابن عباس كما أخرج عنه ابن المنذر. وابن جرير (العلماء) فى الآية بالذين يعلمون أن الله تعالى على كل شىء قدير، وتقديم المفعول لأن المقصود بيان الخاشين والاخبار بأنهم العلماء خاصة دون غيرهم ولو أخر لكان المقصود بيان المخشى والاخبار بأنه الله تعالى دون غيره كما فى قوله تعالى: (ولا يخشون أحدا إلا الله) والمقام لا يقتضيه بل يقتضى الأول ليكون تعريضاً بالمنذرين المصرين على الكفر والعناد وأنهم جهلاء بالله تعالى وبصفاته ولذلك لا يخشون الله تعالى ولا يخافون عقابه.

وأنكر بعضهم إفادة (إنما) هنا للحصر وليس بشىء، وروى عن عمر بن عبدالعزيز. وأبى حنيفة رضى الله تعالى عنهما أنهما قرءا (إنما يخشى الله) بالرفع (العلماء) بالنصب وطعن صاحب النشر فى هذه القراءة، وقال أبو حيان:

لعلها لا تصح عنهما، وقد رأينا كتبا فى الشواذ ولم يذكروا هذه القراءة وإنما ذكرها الزمخشرى وذكرها عن أبى حيوة أبو القاسم يوسف بن على بن جنادة فى كتابه الكامل وخرجت على أن الخشية مجاز عن التعظيم بعلاقة اللزوم فان المعظم يكون مهيبا ، وقيل الخشية ترد بمعنى الاختيار كقوله * خشيت بنى عمى فلم أر مثلهم *

﴿ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ ٢٨ ﴾ تعليل لوجوب الخشية لأن العزة دالة على كمال القدرة على الانتقام ولا يوصف بالمغفرة والرحمة إلا القادر على العقوبة، وقيل ذكر (غفور) من باب التكميل نظير ما فى بيت الغنوى المذكور آنفا *

والآية على ما فى بعض الآثار نزلت فى أبى بكر الصديق رضى الله تعالى عنه وقد ظهرت عليه الخشية حتى عرفت فيه ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَتْلُونَ كِتَابَ اللَّهِ ﴾ أى يداومون على قراءته حتى صارت سمة لهم وعنوانا كما يشعر به صيغة المضارع ووقوعه صلة واختلاف الفعلين والمراد بكتاب الله القرآن فقد قال مطرف بن عبد الله بن الشخير: هذه آية القراء *

وأخرج عبد الغنى بن سعيد الثقفى فى تفسيره عن ابن عباس أنها نزلت فى حصين بن الحرث بن عبد المطلب القرشى ، ثم إن العبرة بعموم اللفظ فلذا قال السدى فى التالين : هم أصحاب رسول الله ﷺ وقال عطاء: هم المؤمنون أى عامة وهو الأرجح ويدخل الأصحاب دخولا أوليا، وقيل معنى يتلون كتاب الله يتبعونه فيعملون بما فيه ، وكأنه جعل يتلو من تلاه إذا تبعه أو حمل التلاوة المعروفة على العمل لأنها ليس فيها كثير نفع دونه ، وقد ورد «رب قارىء للقرآن والقرآن يلعنه» ويشعر كلام بعضهم باختيار المعنى المتبادر حيث قال: إنه تعالى لما ذكر الخشية وهى عمل القلب ذكر بعدها عمل اللسان والجوارح والعبادة المالية، وجوز أن يراد بكتاب الله تعالى جنس كتبه عز وجل الصادق على التوراة والانجيل وغيرهما فيكون ثناء على المصدقين من الامم بعد اقتصاص حال المكذبين بقوله تعالى (وإن يكذبوك) الخ والمضارع لحكاية الحال الماضية، والمقصود من الثناء عليهم وبيان ما لهم حث هذه الأمة على اتباعهم وأن يفعلوا نحو ما فعلوا، والوجه الأول أوجه كما لا يخفى وعليه الجمهور *

﴿ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَنْفَقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً ﴾ أى مسرين ومعلنين أو فى سر وعلانية ، والمراد ينفقون كيفما اتفق من غير قصد إليهما، وقيل السر فى الانفاق المسنون والعلانية فى الانفاق المفروض، وفى كون الانفاق مما رزقوا إشارة إلى أنهم لم يسرفوا ولم يبسطوا أيديهم كل البسط، ومقام التمدح مشعر بأنهم تحروا الحلال الطيب، وقيل جىء بمن لذلك، والمعتزلة يخصون الرزق بالحلال وهو أنسب باسناد الفعل إلى ضمير العظمة، ومن لا يخصه بالحلال يقول هو التعظيم والحث على الانفاق ﴿ يَرْجُونَ ﴾ بما آتوا من الطاعات ﴿ تِجَارَةً ﴾ أى معاملة مع الله تعالى لنيل ربح الثواب على أن التجارة مجاز عما ذكر (والقرينة) حالية كما قال بعض الأجلة ، وقوله تعالى : ﴿ لَنْ تَبُورَ ٢٩ ﴾ أى لن تكسد ، وقيل لن تهلك بالخسران صفة تجارة وترشيح للمجاز ، وجملة (يرجون) الخ على ما قال الفراء . وأبو البقاء خبر إن، وفى إخباره تعالى عنهم بذلك إشارة إلى أنهم لا يقطعون بنفاق تجارتهم بل يأتون ما آتوا من الطاعات وقلوبهم وجلة أن لا يقبل منهم، وجعل بعضهم التجارة مجازاً عن تحصيل الثواب بالطاعة وأمر الترشيح على حاله وإليه ذهب أبو السعود ثم قال: والاخبار برجائهم من أكرم الأكرمين عدة

قطعية بحصول مرجوهم *

وظاهر ما روى عن قتادة من تفسيره التجارة بالجنة أنها مجاز عن الربح وفسر (لن تبور) بلن تبيد وهو كما ترى ، وقوله تعالى ﴿ لِيُوَفِّيَهُمْ أُجُورَهُمْ ﴾ متعلق عند بعض بما دل عليه لن تعاق (بنعمة ربك) فى قوله تعالى (ما أنت بنعمة ربك بمجنون) بما دل عليه ـ ما ـ لا بالحرف إذ لا يتعلق الجار به على المشهور أى ينتفى الكساد عنها وتنفق عند الله تعالى ليوفيهم أجور اعمالهم ﴿ وَيَزِيدَهُمْ مِنْ فَضْلِهِ ﴾ على ذلك من خزائن رحمته ما يشاء وعن أبى وائل زيادته تعالى إياهم بتشفيعهم فيمن أحسن اليهم *

وقال الضحاك: بتفسيح القلوب ، وفى الحديث بتضعيف حسناتهم ، وقيل بالنظر الى وجهه تعالى الكريم *

والظاهر أن (من فضله) راجع لما عنده ففيه إشارة إلى أن توفية أجورهم كالواجب لكونه جزاء لهم بوعده سبحانه ويجوز أن يكون راجعا إليهما أو متعلق بمقدر يدل عليه ماقبله وهو ماعد من أفعالهم المرضية أى فعلوا ذلك ليوفيهم أجورهم الخ ، وجوز تعلقه بما قبله على التنازع وصنيع أبى البقاء يشعر باختيار تعلقه بيرجون وجعل اللام عليه لام الصيرورة. ويعقب بأنه لا مانع من جعلها لام العلة كما هو الشائع الكثير ولا يظهر للعدول عنه وجه *

ووجه ذلك الطيبى بأن غرضهم فيما فعلوا لم يكن سوى تجارة غير كاسدة لأن صلة الموصول هنا علة وإيذان بتحقق الخبر ولما أدى ذلك إلى أن وفاهم الله تعالى أجورهم أتى باللام ، وإنما لم يذهب اليه بعض الأجلة كالزمخشرى لأن هذه اللام لا توجد إلا فيما يترتب الثانى الذى هو مدخولها على الأول ولا يكون مطلوبا نحو تعالى (فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا) وقوله تعالى ﴿ إِنَّهُ غَفُورٌ شَكُورٌ ٣٠ ﴾ تعليل لما قبله من التوفية والزيادة عند الكثير أى غفور لفرطات المطيعين شكور لطاعاتهم أى مجازيهم عليها أكمل الجزاء فيوفى هؤلاء أجورهم ويزيدهم من فضله ، وجوز أن يكون خبراً بعد خبر والعائد محذوف أى لهم ، وجوز أن يكون هو الخبر بتقدير العائد وجملة (يرجون) حال من ضمير (أنفقوا) بناء على أن القيد المتعقب لأمور متعددة يختص بالأخير كما هو مذهب أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه أو على أن رجاء التجارة النافقة أوفق بالانفاق أو من مقدر أى فعلوا جميع ذلك راجين *

واستظهره الطيبى ، والجملة عليه معترضة فلا يرد أن فيه الفصل بين المبتدأ وخبره بأجنبى ، وجوز أن يكون حالا من ضمير (الذين) على سبيل التنازع ، ولم يشتهر التنازع فى الحال وأنا لا أرى فيه بأسا ، واستظهر بعض المعاصرين جعل الجملة المذكورة حالا من ضمير (أنفقوا) لقربه وشدة الملاءمة بين الانفاق ورجاء تجارة لها نفاق ولا يبعد أن يكون قد حذف فيما تقدم نظيرها لدلالتها عليه وجعل (ليوفيهم) متنازعا فيه للافعال الثلاثة المتعاطفة أو جعل الجملة حالا من مقدر كما سمعت آنفا و (ليوفيهم) متعلقا بيرجون وجملة (إنه غفور شكور) خبر المبتدأ والرابط محذوف وفى جملة (يرجون) الخ احتمال الاستعارة التمثيلية ولو على بعد ولم أر من أشار اليه فتدبر *

﴿ وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ مِنَ الْكِتَابِ ﴾ وهو القرآن ، و (من) للتبيين إذ القرآن أخص من الذى أوحينا فهو وما وان اتحدا ذاتا أو جنس الكتاب ومن للتبعيض إذ المراد من (الذى أوحينا) هو القرآن وهو بعض جنس الكتاب ، وقيل هو اللوح ومن للابتداء ﴿ هُوَ الْحَقُّ ﴾ إذا كان المراد الحصر فهو من قصر المسند اليه على المسند

لا العكس لعدم استقامة المعنى إلا أن يقصد المبالغة قاله الخفاجي والمتبادر الشائع فى أمثاله قصر المسند على المسند اليه وهو ههنا ان لم تقصد المبالغه قصر إضافى بالنسبة إلى ما يفتريه أهل الكتاب وينسبونه الى الله تعالى.

﴿مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ﴾ أى لما تقدمه من الكتب السماوية ونصب (مصدقا) على الحالية والعامل فيه مقدر يفهم من مضمون الجملة قبله أى أحققه مصدقا وهو حال مؤكدة لأن حقيته تستلزم موافقته الكتب الالهية المتقدمة عليه بالزمان فى العقائد وأصول الأحكام، واللام للتقوية ﴿إِنَّ اللَّهَ بِعِبَادِهِ لَخَبِيرٌ بَصِيرٌ ٣١﴾ محيط ببواطن أمورهم وظواهرها فلو كان فى أحوالك ما ينافى النبوة لم يوح اليك مثل هذا الحق المعجز الذى هو عيار على سائر الكتب، وتقديم (الخبير) للتنبيه على أن العمدة هى الأمور الروحانية، والى ذلك أشار ﷺ بقوله «ان الله لا ينظر الى أعمالكم وانما ينظر الى قلوبكم» ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ﴾ أى القرآن كما عليه الجمهور، والعطف قيل على (الذى أوحينا) وقيل على (أوحينا) باقامة الظاهر مقام الضمير العائد على الموصول، واستظهر ذلك بالقرب وتوافق الجملتين أى ثم أعطيناه من غير كد وتعب فى طلبه ﴿الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا﴾ وهم كما قال ابن عباس وغيره أمة محمد ﷺ فان الله تعالى اصطفاهم على سائر الأمم وجعلهم أمة وسطا ليكونوا شهداء على الناس وخصهم بالانتماء الى أكرم رسله وأفضلهم عليهم الصلاة والسلام، و(ثم) للتراخى الرتبى فان إيحاء الكتاب اليه ﷺ أشرف من الايراث المذكور كأنه كالعلة له وبه تحققت نبوته عليه الصلاة والسلام التى هى منبع كل خير وليست للتراخى الزمانى اذ زمان ايحائه اليه عليه الصلاة والسلام هو زمان ايراثه، واعطائه أمته بمعنى تخصيصه بهم وجعله كتابهم الذى اليه يرجعون وبالعمل بما فيه ينتفعون، واذا أريد بايراثه اياهم ايراثه منه ﷺ وجعلهم منتفعين به فاهمين مافيه بالذات كالعلماء أو بالواسطة كغيرهم بعده عليه الصلاة والسلام فهى للتراخى الزمانى، والتعبير عن ذلك بالماضى لتحققه، وجوز أن يكون معنى (أورثنا الكتاب) حكمنا بايراثه وقدرناه على أنه مجاز من اطلاق السبب على المسبب فتكون ثم للتراخى الرتبى والا فزمان الحكم سابق على زمان الايحاء.

ووجه التعبير بالماضى عليه ظاهر. وفى شرح الرضى أن ثم قد تجىء فى عطف الجمل خاصة لاستبعاد مضمون ما بعدها عن مضمون ما قبلها وعدم مناسبته له كما فى قوله تعالى (استغفروا ربكم ثم توبوا اليه) فان بين توبة العباد وهى انقطاع العبد اليه تعالى بالكلية وبين طلب المغفرة بونا بعيدا وهذا المعنى فرع التراخى ومجازه اهـ.

وابن الشيخ جعل ماهنا كما فى هذه الآية، وجوز أن يكون (ثم أورثنا) الخ متصلا بما سبق من قوله تعالى: (انا أرسلناك بالحق بشيرا ونذيرا وان من أمة الا خلا فيها نذير) والمراد ثم أورثنا الكتاب من الأمم السالفة وأعطيناه بعدهم الذين اصطفيناهم من الأمة المحمدية، والكتاب القرآن كما قيل (وانه لفى زبر الأولين) وقيل لا يحتاج الى اعتبار ذلك ويجعل المعنى ثم أخرنا القرآن عن الأمم السالفة وأعطيناه هذه الأمة، ووجه النظم أنه تعالى قدم ارساله فى كل أمة رسولا وعقبه بما ينبىء أن تلك الأمم تفرقت حزبين حزب كذبوا الرسل وما أنزل معهم وهم المشار اليهم بقوله تعالى: (فقد كذب الذين من قبلهم جاءتهم رسلهم بالبينات وبالزبر وبالكتاب المنير) وحزب صدقوهم وتلوا كتاب الله تعالى وعملوا بمقتضاه وهم المشار اليهم بقوله سبحانه (ان

الذين يتلون كتاب الله وأقاموا الصلاة ) الخ وبعد أن أثنى سبحانه على التالين لكتبه العاملين بشرائعه من بين المكذبين بها من سائر الأمم جاء بما يختص برسوله ﷺ من قوله سبحانه : ( والذى أوحينا اليك من الكتاب ) الخ استطراداً معترضاً ثم أخبر سبحانه بايرائه هذا الكتاب الكريم هذه الأمة بعد إعطاء تلك الأمم الزبر والكتاب المنير ، وعلى هذا يكون المعنى فى (أورثنا) على ظاهره ، وثم للتراخى فى الأخبار أو للتراخى فى الرتبة إيذانا بفضل هذا الكتاب على سائر الكتب وفضل هذه الأمة على سائر الأمم، وفى هذا الوجه حمل الكتاب فى قوله سبحانه :(إن الذين يتلون كتاب الله) على الجنس وجعل الآية ثناء على الأمم المصدقين بعد اقتصاص حال المكذبين منهم ، فان دفع مافيه فهو من الحسن بمكان. وجوز أن يكون عطفاً على (إن الذين يتلون كتاب الله) وإذا كان إيراث الكتاب سابقا على تلاوته فالمعنى على ظاهره وثم للتفاوت الرتبى أو للتراخى فى الاخبار (والذى أوحينا) الخ اعتراض لبيان كيفية الإيراث لأنه إذا صدقها بمطابقته لها فى العقائد والأصول كان كأنه هى وكأنه انتقل اليهم ممن سلف، وهو كما ترى ، وجوز على هذا وما قبله أن يراد بالكتاب الجنس، ولا يخفى أن إرادة القرآن هو الظاهر ، وقيل المراد بالمصطفين علماء الامة من الصحابة ومن بعدهم ممن يسير بسيرتهم وإيراثهم القرآن جعلهم فاهمين معناه واقفين على حقائقه ودقائقه أمناء على أسراره *

وروى الامامية عن الصادق والباقر رضى الله تعالى عنهما أنهما قالا: هى لنا خاصة وإيانا عنى أرادا أن أهل البيت أو الائمة منهم هم المصطفون الذين أورثوا الكتاب، واختار هذا الطبرسى الامامى قال فى تفسيره مجمع البيان: وهذا أقرب الاقوال لأنهم أحق الناس بوصف الاصطفاء والاجتباء وإيراث علم الانبياء عليهم السلام *

وربما يستأنس له بقوله عليه الصلاة والسلام « إنى تارك فيكم الثقلين كتاب الله تعالى وعترتى لن يفترقا حتى يردا على الحوض » وحملهم على علماء الامة أولى من هذا التخصيص ويدخل فيهم علماء أهل البيت دخولا أولياً ففى بيتهم نزل الكتاب ولن يفترقا حتى يردا الحوض يوم الحساب، واذا كانت الإضافة فى (عبادنا) للتشريف واختص العباد بمؤمنى هذه الامة وكانت من للتبعيض كأن حمل المصطفين على العلماء كالمتعين ، وعن الجبائى أنهم الانبياء عليهم السلام اختارهم الله تعالى وحباهم رسالته وكتبه، وعليه يكون تعريف الكتاب للجنس والعطف على قوله تعالى : (والذى أوحينا اليك من الكتاب هو الحق) وثم للتراخى فى الاخبار، أخبر سبحانه أولا عما أوتيه نبينا ﷺ وهو متضمن للاخبار بايتائه عليه الصلاة والسلام الكتاب على أكمل وجه ثم أخبر سبحانه بتوريث إخوانه الانبياء عليهم السلام وايتائهم الكتب ، ومما يرد عليه أن ايتاء الانبياء عليهم السلام الكتب قد علم قبل من قوله تعالى : (فقد كذب الذين من قبلهم جاءتهم رسلهم بالبينات وبالزبر وبالكتاب المنير)*

وعن أبى مسلم أنهم المصطفون المذكورون فى قوله تعالى : (إن الله اصطفى آدم ونوحا وآل ابراهيم وآل عمران على العالمين) وهو دون ماقبله، وأياما كان فالموصول مفعول أول لأورثنا، و(الكتاب) مفعول ثان له قدم لشرفه والاعتناء به وعدم اللبس، ومن للبيان أو للتبعيض ﴿ فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ ﴾ الفاء للتفصيل لا للتعليل كما قيل، وضمير الجمع على ماسمعت أولا فى تفسير الموصول للموصول، والظالم لنفسه من قصر فى العمل بالكتاب وأسرف على نفسه وهو صادق على من ظلم غيره لأنه بذلك ظالم لنفسه والمشهور مقابلته بالظالم لغيره، واللام للتقوية *

﴿ وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ ﴾ يتردد بين العمل به ومخالفته فيعمل تارة ويخالف أخرى، وأصل معنى الاقتصاد التوسط

فى الامر ﴿ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ ﴾ متقدم الى ثواب الله تعالى وجنته ﴿ بِالْخَيْرَاتِ ﴾ أى بسبب الخيرات أى الاعمال الصالحة ، وقيل :سابق على الظالم لنفسه والمقتصد فى الدرجات بسبب الخيرات، وقيل :أى محرز الفضل بسببها ﴿ بِإِذْنِ اللَّهِ ﴾ أى بتيسيره تعالى و توفيقه عزوجل؛ وفيه تنبيه على عزة منال هذه الرتبة وصعوبة مأخذها، وفسر بمن غلبت طاعته معاصيه و كثر عمله بكتاب الله تعالى، وما ذكر فى تفسير الثلاثة مما يشير اليه كلام الحسن فقد روى عنه أنه قال : الظالم من خفت حسناته والمقتصد من استوت والسابق من رجحت، ووراء ذلك أقوال كثيرة فقال معاذ : الظالم لنفسه الذى مات على كبيرة لم يتب منها والمقتصد من مات على صغيرة ولم يصب كبيرة لم يتب منها والسابق من مات تائباً من كبيرة أو صغيرة أو لم يصب ذلك ، وقيل الظالم لنفسه العاصى المسرف والمقتصد متقى الكبائر والسابق المتقى على الاطلاق ، وقيل الاول المقصر فى العمل والثانى العامل بالكتاب فى أغلب الاوقات ولم يخل عن تخليط والثالث السابقون الاولون من المهاجرين والانصار *

وقيل الاولان كما ذكر والثالث المداوم على إقامة مواجب الكتاب علما وعملا وتعليما، وقيل: الاول من أسلم بعد الفتح والثانى من أسلم قبله والثالث من أسلم قبل الهجرة، وقيل: هم من لا يبالى من أين ينال ومن قوته من الحلال ومن يكتفى من الدنيا بالبلاغ، وقيل : من همه الدنيا ومن همه العقبى ومن همه المولى، وقيل: طالب النجاة وطالب الدرجات وطالب المناجاة ، وقيل : تارك الزلة وتارك الغفلة وتارك العلاقة، وقيل: من شغله معاشه عن معاده ومن شغله بهما ومن شغله معاده عن معاشه وقيل: من يأتى بالفرائض خوفا من النار ومن يأتى بها خوفا منها ورضا وراحة بابا ومن يأتى بها رضا واحتسابا فقط ، وقيل : الغافل عن الوقت والجماعة والمحافظ على الوقت دون الجماعة والمحافظ عليهما، وقيل: من غلبت شهوته عقله ومن تساويا ومن غلب عقله شهوته، وقيل: من لا ينهى عن المنكر ويأتيه ومن ينهى عن المنكر ويأتيه ومن يأمر بالمعروف ويأتيه، وقيل: ذو الجور وذو العدل وذو الفضل، وقيل: ساكن البادية والحاضرة والمجاهد، وقيل: من كان ظاهره خيرا من باطنه ومن استوى باطنه وظاهره ومن باطنه خير من ظاهره *

وقيل: التالى للقرآن غير العالم به ولا العامل بموجبه والتالى العالم غير العامل والتالى العالم العامل، وقيل : الجاهل والمتعلم والعالم ، وقيل : من خالف الاوامر وارتكب المناهى ومن اجتهد فى أداء التكاليف وإن لم يوفق لذلك ومن لم يخالف تكاليف الله تعالى *

وروى بعض الامامية عن ميسر بن عبد العزيز عن جعفر الصادق رضى الله تعالى عنه الظالم لنفسه منامن لا يعرف حق الامام والمقتصد العارف بحق الامام والسابق هو الامام، وعن زياد بن المنذر عن ابى جعفر رضى الله تعالى عنه الظالم لنفسه منا من عمل صالحا وآخر سيئا والمقتصد المتعبد المجتهد والسابق بالخيرات على والحسن والحسين رضى الله تعالى عنهم. ومن قتل من آل محمد شهيدا ، وقيل : هم الموحد بلسانه الذى تخالفه جوارحه والموحد الذى يمنع جوارحه بالتكليف والموحد الذى ينسيه التوحيد غير التوحيد ، وقيل : من يدخل الجنة بالشفاعة ومن يدخلها بفضل الله تعالى ومن يدخلها بغير حساب ، وقيل : من أوتى كتابه من وراء ظهره ومن أوتى كتابه بشماله ومن أوتى كتابه بيمينه ، وقيل : الكافر مطلقا والفاسق والمؤمن التقى، وفى معناه ما جاء فى رواية عن ابن عباس . وقتادة . وعكرمة الظالم لنفسه اصحاب المشأمة والمقتصد أصحاب الميمنة والسابق بالخيرات السابقون المقربون ، والظاهر أن هؤلاء ومن قال نحو قولهم يجعلون ضمير (منهم) للعباد لا للموصول ولا شك

أن منهم الكافر وغيره وكون العباد المضاف إلى الله تعالى مخصوصا بالمؤمنين ليس بمطرد وإنما يكون كذلك إذا قصد بالاضافة التشريف، والقول برجوع الضمير للموصول والتزام كون الاصطفاء بحسب الفطرة تعسف كما لا يخفى، وقيل: في تفسير الثلاثة غير ماذكر، وذكر في التحرير ثلاثة وأربعين قولا في ذلك، ومن تتبع التفاسير وجدها اكثر من ذلك لكن لا يجدي أكثرها كثير تفاوت، والذي يعضده معظم الروايات والآثار أن الاصناف الثلاثة من أهل الجنة فلا ينبغي أن يلتفت إلى تفسير الظالم بالكافر الابتأويل كافر النعمة وارادة العاصي منه*

أخرج الامام أحمد. والطيالسي. وعبد بن حميد. وابن جرير. وابن المنذر. وابن أبي حاتم. وابن مردويه. والبيهقي. والترمذي وحسنه عن أبي سعيد الخدري عن النبي ﷺ أنه قال في هذه الآية: (ثم أورثنا الكتاب -إلى- الخيرات) هؤلاء كلهم بمنزلة واحدة وكلهم في الجنة، وقوله عليه الصلاة والسلام وكلهم الخ عطف تفسيري*

وأخرج الطبراني. وابن مردويه في البعث عن أسامة بن زيد أنه قال في الآية. «قال رسول الله ﷺ كلهم من هذه الامة وكلهم في الجنة» وأخرج ابن النجار عن أنس أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «سابقنا سابق ومقتصدنا ناج وظالمنا مغفور له» وأخرج العقيلي. وابن مردويه. والبيهقي عن عمر بن الخطاب مرفوعا نحوه*

وأخرج الامام أحمد. وعبد بن حميد. وابن جرير. وابن المنذر. وابن أبي حاتم. والطبراني. والحاكم. وابن مردويه. والبيهقي عن ابي الدرداء قال: «سمعت رسول الله ﷺ يقول قال الله تعالى ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات باذن الله فاما الذين سبقوا فأولئك يدخلون الجنة بغير حساب وأما الذين اقتصدوا فأولئك الذين يحاسبون حسابا يسيرا وأما الذين ظلموا أنفسهم فأولئك يحبسون في طول المحشر ثم هم الذين يتلقاهم الله تعالى برحمته فهم الذين يقولون الحمد لله الذى أذهب عنا الحزن إن ربنا لغفور شكور» الآية قال البيهقي: إذا كثرت الروايات في حديث ظهر ان للحديث أصلا، والاخبار في هذا الباب كثيرة وفيما ذكر كفاية، وقدم الظالم لنفسه لكثرة الظالمين لأنفسهم وعقب بالمقتصد لقلة المقتصدين بالنسبة اليهم وأخر السابق لأن السابقين أقل من القليل قاله الزمخشري، وحكى الطبرسي أن هذا الترتيب على مقامات الناس فان احوال العباد ثلاث معصية ثم توبة ثم قربة فاذا عصى العبد فهو ظالم فاذا تاب فهو مقتصد فاذا صحت توبته وكثرت مجاهدته فهو سابق، وقيل: قدم الظالم لئلا ييأس من رحمة الله تعالى وأخر السابق لئلا يعجب بعمله فتعين توسيط المقتصد، وقال قطب الدين: النكتة في تقديم الظالم أنه أقرب الثلاثة إلى بداية حال العبد قبل اصطفائه بايراث الكتاب فاذا باشره الاصطفاء فمن العباد من يتأثر قليلا وهو الظالم لنفسه ومنهم من يتأثر تأثرا وسطا وهو المقتصد ومنهم من يتأثر تأثرا تاما وهو السابق، وقريب منه ماقيل: إن الاصطفاء مشكك تتفاوت مراتبه وأولها مايكون للمؤمن الظالم لنفسه وفوقه مايكون للمقتصد وفوق الفوق مايكون للسابق بالخيرات فجاء الترتيب كالترقي في المراتب، وقيل: أخر السابق لتعدد ما يتعلق به فلو قدم أو وسط لبعد في الجملة ما بين الاقسام المتعاطفة ولما كان الاقتصاد كالنسبة بين الظلم والسبق اقتضى ذلك تقديم الظالم وتأخير المقتصد ليكون المقتصد بين الظالم والسابق لفظا كما هو بينهما معنى، وقد يقال: رتب هذه الثلاثة هذا الترتيب ليوافق حالهم في الذكر بالنسبة إلى ماوعدوا به من الجنات في قوله سبحانه (جنات عدن) الآية حالهم في الحشر عند تحقق الوعد فأخر السابق الداخل في الجنان أولا ليتصل ذكره بذكر الجنات الموعود بها وذكر قبله المقتصد

وجعل السابق فاصلا بينه وبين الجنات لأنه إنما يدخلها بعده فيكون فاصلا بينه وبينها فى الدخول وذكر قبلهما الظالم لنفسه لأنه إنما يدخلها ويتصل بها بعد دخولها فتأخير السابق فى المعنى تقديم وتقديم الظالم فى المعنى تأخير ، ويحتمل ذلك أوجها أخرى تظهر بالتأمل فتأمل ، وقرأ أبو عمران الجونى . وعمر بن أبى شجاع . ويعقوب فى رواية . والقزاز عن أبى عمرو (سباق) بصيغة المبالغة ﴿ ذَلِكَ ﴾ أى ماتقدم من الايراث والاصطفاء ﴿ هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيرُ ٣٢ ﴾ من الله عز وجل لادخل للكسب فيه ﴿ جَنَّاتُ عَدْنٍ ﴾ مبتدأ خبره قوله تعالى : ﴿ يَدْخُلُونَهَا ﴾ ويؤيده قراءة الجحدرى وهرون عن عاصم (جنات) بالنصب على الاشتغال أى يدخلون جنات عدن يدخلونها واحتمال جره بدلا من الخيرات بعيد وفيه الفصل بين البدل والمبدل منه بأجنبى فلا يلتفت اليه ٭

وضمير الجمع للذين اصطفينا أو للثلاثة . وقال الزمخشرى : ذلك اشارة إلى السبق بالخيرات (وجنات عدن) بدل من الفضل الذى هو السبق ولما كان السبق بالخيرات سببا لنيل الثواب جعل نفس الثواب اقامة للسبب مقام المسبب ثم ابدل منه وضمير الجمع للسابق لأن القصد إلى الجنس ، فخص الوعد بالقسم الاخير مراعاة لمذهب الاعتزال وهو على ماسمعت للاقسام الثلاثة وذلك هو الاظهر فى النظم الجليل ليطابقه قوله تعالى بعد (والذين كفروا لهم نار جهنم) وليناسب حديث التعظيم والاختصاص المدمج فى قوله سبحانه (ثم أورثنا الكتاب) والا فأى تعظيم فى ذلك الذكر بعد أن لزأكثر المصطفين فى قرن الكافرين وليناسب ذكر الغفور بعد حال الظالم والمقتصد والشكور حال السابق ولتعسف ماذكره من الاعراب وبعده عن الذوق وكيف لايكون الاظهر وقد فسره كذلك أفضل الرسل ومن أنزل عليه هذا الكتاب المبين على مامر آنفا واليه ذهب الكثير من أصحابه الفخام ونجوم الهداية بين الانام رضى الله تعالى عنهم وعد منهم فى البحر عمر . وعثمان . وابن مسعود . وأبا الدرداء . وأبا سعيد . وعائشة رضى الله تعالى عنهم ، وقد أخرج سعيد بن منصور . والبيهقى فى البعث عن البراء بن عازب أنه قال بعد أن قرأ الآية : أشهد على الله تعالى أنه يدخلهم الجنة جميعا ، وأخرج غير واحد عن كعب أنه قرأ الآية إلى (لغوب) فقال دخلوها ورب الكعبة ، وفى لفظ كلهم فى الجنة ألا ترى على أثره (والذين كفروا لهم نار جهنم) نعم أن اريد بالظالم لنفسه الكافر يتعذر رجوع الضمير إلى ماذكر ويتعين رجوعه إلى السابق واليه وإلى المقتصد لأن المراد بهما الجنس لكن لاينبغى أن يراد بعد هاتيك الاخبار ، وقرأ زر بن حبيش . والزهرى (جنة عدن) بالافراد والرفع وقرأ أبو عمرو (يدخلونها) بالبناء للمفعول وروبت عن ابن كثير ، وقوله تعالى ﴿ يُحَلَّوْنَ فِيهَا ﴾ خبر ثان لجنات أو حال مقدرة ، وقيل : إنها لقرب الوقوع بعد الدخول تعد مقارنة وقرىء (يحلون) بفتح الياء وسكون الحاء وتخفيف اللام من حليت المرأة فهى حالية إذا لبست الحلى ويقال جيد حال إذا كان عليه الحلى ﴿ مِنْ أَسَاوِرَ ﴾ جمع سوار على مافى الارشاد ، وفى القاموس السوار ككتاب وغراب القلب كالاسوار بالضم جمعه اسورة وأساور وأساورة وسور وسؤور اهـ ، واطلاق الجمع على جمع الجمع كثير فلا مخالفة ، وسوار المرأة معرب كما قال الراغب وأصله دستواره ، ومن للتبعيض أى يحلون بعض أساور كأنه بعضه له امتياز وتفوق على سائر الابعاض ، وجوز أن تكون للبيان لما أن ذكر التحلية ممايني عن الحلى المبهم ، وقيل : زائدة بناء على مايرى الاخفش من جواز زيادتها فى الاثبات ، وقيل : نعت لمفعول محذوف ليحلون وأنه بمعنى يلبسون (ومن) فى قوله تعالى ﴿ مِنْ ذَهَبٍ ﴾

بيانية ﴿ وَلُؤْلُؤًا ﴾ عطف على محل (من أساور) أي ويحلون فيها لؤلؤا. أخرج الترمذي. والحاكم. وصححه. والبيهقي في البعث عن أبي سعيد الخدري أن النبي ﷺ تلا الآية فقال: إن عليهم التيجان إن أدنى لؤلؤة منها لتضيء مابين المشرق والمغرب، وقيل: عطف على المفعول المحذوف أومنصوب بفعل مضمر يدل عليه (يحلون) أي ويؤتون لؤلؤا. وقرأ جمع من السبعة (ولؤلؤ) بالجر عطفاً على (ذهب) أي يحلون فيها بعض أساور من مجموع ذهب ولؤلؤ بأن تنظم حبات ذهب مع حبات لؤلؤ ويتخذ من ذلك سوار كما هو معهود اليوم في بلادنا أو بأن يرصع الذهب باللؤلؤ كما يرصع ببعض الاحجار، وقيل: أي من ذهب في صفاء اللؤلؤ، وفيه مافيه من الكدر *

ولعل من يقول بأنه لا اشتراك بين ذهب الدنيا ولؤلؤها وذهب الآخرة ولؤلؤها إلا بالاسم لا يلتزم النظم ولا الترصيع كما لا يخفى، وقرئ (لؤلوا) بتخفيف الهمزة الأولى ﴿ وَلِبَاسُهُمْ فِيهَا حَرِيرٌ ٣٣ ﴾ أي إبريسم محض كما في مجمع البيان، وقال الراغب: مارق من الثياب. وتغيير الأسلوب حيث لم يقل ويلبسون فيها حريرا قيل للايذان بأن ثبوت اللباس لهم أمر محقق غني عن البيان إذ لا يمكن عراؤهم عنه وإنما المحتاج إلى البيان إن لباسهم ماذا بخلاف الأساور واللؤلؤ فانها ليست من اللوازم الضرورية ولذا لا يلزم العدل بين الزوجات فيها فجعل بيان تحليتهم مقصورا بالذات، ولعل هذا هو الباعث على تقديم التحلية على بيان حال اللباس، وقيل: إن ذلك للدلالة على أن الحرير ثيابهم المعتادة مع المحافظة على هيئة الفواصل وليس بذاك ﴿ وَقَالُوا ﴾ أي ويقولون *

وصيغة الماضي للدلالة على التحقق ﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَذْهَبَ عَنَّا الْحَزَنَ ﴾ حزن تقلب القلب وخوف العاقبة على ماروى عن القاسم بن محمد، وقال أبو الدرداء: حزن أهوال القيامه وما يصيب من ظلم نفسه هنالك *

وأخرج الحاكم وصححه: وابن أبي حاتم وغيرهما عن ابن عباس حزن النار. وقال الضحاك. حزن الموت يقولون ذلك إذا ذبح الموت، وقال مقاتل: حزن الانتقال يقولون ذلك إذا استقروا فيها، وقال قتادة: حزن أن لا تتقبل أعمالهم، وقال الكلبي: خوف الشيطان، وقال سمرة بن جندب: حزن معيشة الدنيا الخبز ونحوه، وعن ابن عباس حزن الآفات والأعراض وقيل: حزن كراء الدار والأولى أن يراد جنس الحزن المنتظم لجميع أحزان الدين والدنيا والآخرة، وكل ماسمعت من باب التمثيل وقد تقدم في الحديث «إن الذين ظلموا أنفسهم هم الذين يقولون» أي بعد أن يتلقاهم الله تعالى برحمته (الحمد لله الذي أذهب عنا الحزن) الخ فلا تغفل وقرىء الحزن بضم الحاء وسكون الزاي ذكره جناح بن حبيش ﴿ إِنَّ رَبَّنَا لَغَفُورٌ ﴾ للمذنبين ﴿ شَكُورٌ ٣٤ ﴾ للمطيعين *

وأخرج ابن المنذر: وغيره عن ابن عباس أنه قال في ذلك. غفر لنا العظيم من ذنوبنا وشكر لنا القليل من أعمالنا، وفي الكشاف ذكر الشكور دليل على أن القوم كثير والحسنات، وكان عليه أن يقول: وذكر الغفور دليل على أنهم كثيرو الفرطات فينطبق على الفرق ولا ينفك النظم ولكن منعه المذهب ﴿ الَّذِي أَحَلَّنَا دَارَ الْمُقَامَةِ ﴾ أي دار الاقامة التي لا انتقال عنها أبدا وهي الجنة ﴿ مِنْ فَضْلِهِ ﴾ من إنعامه سبحانه وتفضله وكرمه فان العمل وإن كان سبباً لدخول الجنة في الجملة لكن سببيته بفضل الله عز وجل أيضا إذ ليس هناك استحقاق ذاتي، ومن علم أن العمل متناه زائل وثواب الجنة دائم لا يزول لم يشك في أن الله تعالى ما أحل من أحل دار الاقامة إلا من محض فضله سبحانه وقال الزمخشري: أي من إعطائه تعالى وإفضاله من قولهم لفلان فضول على قومه

وفواضل وليس من الفضل الذي هو التفضل لأن الثواب بمنزلة الأجر المستحق والتفضل كالتبرع وفيه من الاعتزال مافيه ﴿لَا يَمَسُّنَا فِيهَا نَصَبٌ﴾ أي تعب ﴿وَلَا يَمَسُّنَا فِيهَا لُغُوبٌ ٣٥﴾ كلال وفتور وهو نتيجة النصب، وضمه اليه وتكرير الفعل المنفي للمبالغة في بيان انتفاء كل منهما كذا قال جمع من الأجلة، وقال بعضهم: النصب التعب الجسماني واللغوب التعب النفساني *

وأخرج ابن جرير عن قتادة أنه فسر النصب بالوجع والكلام من باب ؛ لاترى الضب بها ينجحر * والجملة حال من أحد مفعولي أحل. وقرأ علي كرم الله تعالى وجهه والسلمي (لغوب) بفتح اللام، قال الفراء: هو مايغب به كالفطور والسحور، وجاز أن يكون صفة لمصدر محذوف أي لا يمسنا فيها لغوب لغوب نحو شعر شاعر كأنه وصف اللغوب بأنه قد لغب أي أعيي وتعب ؛

وقال صاحب اللوامح: يجوز أن يكون مصدراً كالقبول وإن شئت جعلته صفة لمضمر أي أمر لغوب *

﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ نَارُ جَهَنَّمَ لَا يُقْضَى عَلَيْهِمْ﴾ أي لا يحكم عليهم بموت ثان ﴿فَيَمُوتُوا﴾ ليستريحوا بذلك من عذابها بالكلية وإنما فسر لا يقضى بماذكر دون لا يموتون لئلا يلغوا فيموتوا ويحتاج إلى تأويله بيستريحوا *

ونصب يموتوا في جواب النفي باضمار أن والمراد انتفاء المسبب لانتفاء السبب أي مايكون حكم بالموت فكيف يكون الموت. وقرأ عيسى والحسن (فيموتون) بالنون عطفا كما قال أبو عثمان المازني على (يقضى) كقوله تعالى: (لا يؤذن لهم فيعتذرون) أي لا يقضى عليهم ولا يموتون ﴿وَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُمْ مِنْ عَذَابِهَا﴾ المعهود لهم بل كلما خبت زيد إسعارها، والمراد دوام العذاب فلا ينافي تعذيبهم بالزمهرير ونحوه، ونائب فاعل يخفف (عنهم) ومن عذابها في موضع نصب ويجوز العكس، وجوز أن تكون من زائدة فيتعين رفع مجرورها على أنه النائب عن الفاعل على ماقال أبو البقاء. وقرأ عبدالوارث عن أبي عمرو (ولا يخفف) باسكان الفاء شبه المنفصل بالمتصل كقوله * فاليوم أشرب غير مستحقب ؛ ﴿كَذَلِكَ﴾ أي مثل ذلك الجزاء الفظيع ﴿نَجْزِي كُلَّ كَفُورٍ ٣٦﴾ مبالغ في الكفر أو الكفران لاجزاء أخف وأدنى منه *

وقرأ أبو عمرو. وأبو حاتم عن نافع (يجزى) بالياء مبنياً للمفعول و (كل) بالرفع على النيابة عن الفاعل وقرىء (نجازى) بنون مضمومة وألف بعد الجيم ﴿وَهُمْ يَصْطَرِخُونَ فِيهَا﴾ افتعال من الصراخ وهو شدة الصياح والأصل يصترخون فأبدلت التاء طاء ويستعمل كثيراً في الاستغاثة لأن المستغيث يصيح غالبا، وبه فسره هنا قتادة فقال: يستغيثون فيها، واستغاثتهم بالله عز وجل بدليل مابعده وقيل بيعضهم لحيرتهم وليس بذاك،

﴿رَبَّنَا أَخْرِجْنَا نَعْمَلْ صَالِحًا غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ﴾ باضمار القول أي ويقولون بالعطف أو يقولون بدونه على أنه تفسير لما قبله أو قائلين على أنه حال من ضميرهم، وتقييد العمل الصالح بالوصف المذكور للتحسر على ماعملوه من غير الصالح مع الاعتراف به والاشعار بأن استخراجهم لتلافيه فهو وصف مؤكد ولأنهم كانوا يحسبون أنهم يحسنون صنعا فكأنهم قالوا: نعمل صالحا غير الذي كنا نحسبه صالحا فنعمله فالوصف مقيد ؛

وذكر أبو البقاء (ان صالحا. وغير الذي) يجوز أن يكونا صفتين لمصدر محذوف أو لمفعول محذوف وأن يكون (صالحا) نعتاً لمصدر و (غير الذي) مفعول (نعمل) وأياما كان فالمراد أخرجنا من النار وردنا إلى الدنيا نعمل

صالحا وكأنهم أرادوا بالعمل الصالح التوحيد وامتثال أمر الرسول عليه الصلاة والسلام والانقياد له، وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال: (نعمل صالحا) نقل لا إله إلا الله ﴿ أَوَلَمْ نُعَمِّرْكُم مَّا يَتَذَكَّرُ فِيهِ مَن تَذَكَّرَ ﴾ جواب من جهته تعالى وتوبيخ لهم في الآخرة حين يقولون (ربنا) الخ فهو بتقدير فنقول لهم أو فيقال لهم «أو لم نعمركم» الخ، وفي بعض الآثار أنهم يجابون بذلك بعد مقدار الدنيا، والهمزة للانكار والواو للعطف على مقدر يقتضيه المقام وما موصولة أو موصوفة أي ألم نمهلكم ونعمركم الذي أي العمر الذي أو عمرا يتذكر فيه من تذكر أي يتمكن فيه من أراد التذكر وتحققت منه تلك الارادة من التذكر والتفكر.

وقال أبو حيان: ما مصدرية ظرفية أي ألم نعمركم في مدة تذكر، وتعقب بأن ضمير (فيه) يأباه لأنها لا يعود عليها ضمير إلا على نظر الاخفش فانه يرى اسميتها وهو ضعيف، ولعله يجعل الضمير للعمر المفهوم من (نعمر) وفيه بعد.

وجعل ما نافية لا يصح كما قال ابن الحاجب لفظا ومعنى، وهذا العمر على ماروى عن علي كرم الله تعالى وجهه وأخرجه جماعة وصححه الحاكم عن ابن عباس ستون سنة، وقد أخرج الامام أحمد. والبخاري. والنسائي. وغيرهم عن سهل بن سعد قال: «قال رسول الله ﷺ اعذر الله تعالى إلى امرئ أخر عمره حتى بلغ ستين سنة» وقيل: هو خمسون سنة» وفي رواية عن ابن عباس أنه ست وأربعون سنة، وأخرج عبد بن حميد. وابن أبي حاتم عن الحسن أنه أربعون سنة، وفي رواية أخرى عنه أنه سن البلوغ، وقيل: سبع عشرة سنة، وعن قتادة ثمان عشرة سنة، وعن عمر بن عبد العزيز عشرون سنة، وعن مجاهد ما بين العشرين إلى الستين، وقرأ الاعمش (ما يذكر فيه من اذكر) بالادغام واجتلاب همزة الوصل ملفوظا بها في الدرج ﴿ وَجَاءَكُمُ النَّذِيرُ ﴾ عطف على معنى الجملة الاستفهامية فكأنه قيل: عمرناكم وجاءكم النذير فليس من عطف الخبر على الانشاء كما في قوله تعالى (ألم نشرح لك صدرك ووضعنا عنك وزرك) وجوز أن يكون عطفا على (نعمركم) ودخول الهمزة عليهما فلا تغفل.

والمراد بالنذير على ماروى عن السدي. وابن زيد رسول الله ﷺ، وقيل: ما معه من القرآن، وقال أبو حيان: المراد جنس النذير وهم الانبياء عليهم السلام فكل نبي نذير أمته، ويؤيده أنه قرئ (النذر) جمعا، وعن ابن عباس. وعكرمة. وسفيان بن عيينة. ووكيع. والحسين بن الفضل. والفراء. والطبري هو الشيب، وفي الاثر ما من شعرة تبيض الاقالت لاختها استعدى فقد قرب الموت، ومن هنا قيل:

رأيت الشيب من نذر المنايا ... لصاحبه وحسبك من نذير
وقائلة تخضب يا حبيبي ... وسود شعر شيبك بالعبير
فقلت لها المشيب نذير عمري ... ولست مسودا وجه النذير

وقيل: الحمى، وقيل: موت الاهل والاقارب، وقيل: كمال العقل، والاقتصار على النذير لأنه الذي يقتضيه المقام، والفاء في قوله تعالى ﴿ فَذُوقُوا ﴾ لترتيب الامر بالذوق على ماقبلها من التعمير ومجيء النذير، وفي قوله سبحانه ﴿ فَمَا لِلظَّالِمِينَ مِن نَّصِيرٍ ٣٧ ﴾ للتعليل، والمراد بالظلم هنا الكفر، قيل كان الظاهر فما لكم لكن عدل إلى المظهر لتقريعهم، والمراد استمرار نفي أن يكون لهم نصير يدفع عنهم العذاب ﴿ إِنَّ اللَّهَ عَالِمُ غَيْبِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ أي كل غيب فيهما أي لا يخفى عليه سبحانه خافية فيهما فلا تخفى عليه جل شأنه أحوالهم التي اقتضت الحكمة

أن يعاملوا بهاهذه المعاملة ولايخرجوا من النار، وقرأ جناح بن حبيش (عالم) بالتنوين (غيب) بالنصب على المفعولية لعالم ﴿ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ ٣٨ ﴾ قيل إنه تعليل لماقبله لأنه تعالى إذا علم مضمرات الصدور وهى أخفى مايكون كان عز وجل أعلم بغيرها، وفيه نوع خفاء، وقال الامام: إن قوله تعالى (إن الله) الخ تقرير لدوامهم فى العذاب مع انهم ما كفروا الا أياما معدودة فكأن سائلا يسأل عن وجه ذلك فقيل: إن الله تعالى لا يخفى عليه غيب السموات والأرض فلا يخفى عليه مافى الصدور فكان يعلم سبحانه من الكافر أن الكفر قد تمكن فى قلبه بحيث لو دام إلى الابد لما أطاع الله تعالى ولا عبده انتهى، وظاهره أن الجملة الأولى تعليل للثانية على عكس ماقيل، ويمكن أن يقال: إن قوله تعالى (فما للظالمين من نصير) متضمن نفى أن يكون لهم نصير على سبيل الاستمرار ومستدع خلودهم فى العذاب فكان مظنة أن يقال: كيف ينفى ذلك على سبيل الاستمرار والعادة فى الشاهد قاضية بوجود نصير لمن تطول أيام عذابه فاجيب بأن الله عالم غيب السموات والأرض على معنى أنه تعالى محيط بالاشياء علما فلو كان لهم نصير فى وقت من الاوقات لعلمه ولما نفى ذلك على سبيل الاستمرار، وكذا مظنة أن يقال: كيف يخلدون فى العذاب وهم قد ظلموا فى أيام معدودة؟ فاجيب بأنه عليم بذات الصدور على معنى أنه تعالى يعلم ما انطوت عليه ضمائرهم فيعلم أنهم صمموا على ماهم فيه من الضلال والكفر إلى الابد فكل من الجملتين مستأنف استئنافا بيانيا فتأمل ﴿ هُوَ الَّذِى جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ فِى الْأَرْضِ ﴾ ملقى إليكم مقاليد التصرف والانتفاع بما فيها او جعلكم خلفاء ممن قبلكم من الأمم وأورثكم ما بايديكم من متاع الدنيا لتشكروه بالتوحيد والطاعة أو جعلكم بدل من كان قبلكم من الامم الذين كذبوا الرسل فهلكوا فلم تتعظوا بحالهم وما حل بهم من الهلاك، والخطاب قيل عام، واستظهره فى البحر، وقيل: لأهل مكة، والخلائف جمع خليفة وقد اطرد جمع فعيلة على فعائل وأما الخلفاء فجمع خليف ككريم وكرماء، وجوز الواحدى كونه جمع خليفة أيضا وهو خلاف المشهور ﴿ فَمَنْ كَفَرَ ﴾ منكم مثل هذه النعمة السنية وغمطها اوفمن استمر على الكفر وترك الايمان بعد أن لطف به وجعل له ماينبهه على مايترتب على ذلك ﴿ فَعَلَيْهِ كُفْرُهُ ﴾ أى وبال كفره وجزاؤه لا على غيره *

﴿ وَلَا يَزِيدُ الْكَافِرِينَ كُفْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ إِلَّا مَقْتًا ﴾ أشد الاحتقار والبغض والغضب *

﴿ وَلَا يَزِيدُ الْكَافِرِينَ كُفْرُهُمْ إِلَّا خَسَارًا ٣٩ ﴾ فى الآخرة، وجملة (ولا يزيد) الخ بيان وتفسير لقوله سبحانه (فعليه كفره) ولزيادة تفصيله نزل منزلة المغاير له ولولا ذلك لفصل عنه، والتكرير لزيادة التقرير والتنبيه على أن اقتضاء الكفر لكل واحد واحد من الامرين الامرين المقت والخسارة مستقل باقتضاء قبحه ووجوب التجنب عنه بمعنى أنه لو لم يكن الكفر مستوجبا لشىء سوى مقت الله تعالى لكفى ذلك فى قبحه وكذا لو لم يستوجب شيئا سوى الخسار لكفى ﴿ قُلْ ﴾ تبكيتا لهم ﴿ أَرَأَيْتُمْ شُرَكَاءَكُمُ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ ﴾ أى آلهتكم، والاضافة إليهم لأدنى ملابسة حيث أنهم هم الذين جعلوهم شركاء الله تعالى واعتقدوهم كذلك من غير أن يكون له أصل ما اصلا، وقيل: الاضافة حقيقية من حيث أنهم جعلوهم شركاء لأنفسهم فيما يملكونه اوجعلهم الله تعالى شركاء لهم فى النار كما قال سبحانه (إنكم وماتعبدون من دون الله حصب جهنم) والصفة عليهما مقيدة لامؤكدة، وسياق النظم الكريم وسباقه ظاهر ان فيما تقدم ﴿ أَرُونِى مَاذَا خَلَقُوا مِنَ الْأَرْضِ ﴾ بدل اشتمال من (ارأيتم) لأنه بمعنى

اخبرونى كأنه قيل: اخبرونى عن شركائكم أرونى أى جزء خلقوا من الارض حتى يستحقوا الالهية والشركة * وجوز أن يكون بدل كل، وقال أبو حيان: لا تجوز البدلية لأنه إذا ابدل مما دخل عليه الاستفهام فلابد من دخول الاداة على البدل، وأيضا ابدال الجملة من الجملة لم يعهد فى لسانهم ثم البدل على نية تكرار العامل ولا يتأتى ذلك ههنا لأنه لا عامل لأرأيتم ثم قال: والذى أذهب اليه أن (أرأيتم) بمعنى اخبرونى وهى تطلب مفعولين أحدهما منصوب والآخر مشتمل على الاستفهام كقول العرب أرأيت زيدا ماصنع فالاول هنا (شركاؤكم) والثانى (ماذا خلقوا) و(أرونى) جملة اعتراضية فيها تأكيد للكلام وتسديد، ويحتمل أن يكون ذلك أيضا من باب الاعمال لأنه توارد على (ماذا خلقوا) أرأيتم . وأرونى لأن ارونى قد تعلق عن مفعولها الثانى كما عاقت رأى التى لم تدخل عليها همزة النقل عن مفعولها فى قولهم: اما ترى أى برق ههنا ويكون قد اعمل الثانى على المختار عند البصريين انتهى، وماذكره احتمال فى الآية الكريمة كأن ماذكر أولا احتمال وماقاله فى رده ليس بشىء ، أما الاول فلأن لزوم دخول الاداة على البدل فيما إذا كان الاستفهام باق على معناه أما إذا نسخ عنه كما هنا فليس ذلك بلازم، وأما الثانى فلأن أهل العربية والمعانى نصوا على خلافه وقد ورد فى كلام العرب كقوله:

أقول له ارحل لاتقيمن عندنا والافكن فى السر والجهر مسلما

وأما الثالث فلأن كون البدل على نية تكرار العامل إنما هو كما نقل الخفاجى عنهم فى بدل المفردات * وليس لك أن تقول العامل هنا موجود وهو (قل) لأن العبرة بالمقول ولا عامل فيه إذ يقال وهو ظاهر، وجوز أن لايكون (أرأيتم) بمعنى أخبرونى بل المراد حقيقة الاستفهام عن الرؤية وأرونى أمر تعجيز للتبيين أى أعلمتم هذه التى تدعونها ماهى وعلى ماهى عليه من العجز أو تتوهمون فيها قدرة فان كنتم تعلمونها عاجزة فكيف تعبدونها أو كنتم توهمتم فيها قدرة فأرونى أثرها، وما تقدم أظهر ﴿أَمْ لَهُمْ شِرْكٌ فِى السَّمَوَاتِ﴾ أى بل ألهم شركة مع الله عز وجل فى خلق السموات حتى يستحقوا مازعمتم فيهم، وقال بعضهم: الأولى أن لا يقدر مضاف على أن المعنى أم لهم شركة معه سبحانه فى السموات خلقا وإبقاء وتصرفا لأن المقصود نفى آيات الالهية عن الشركاء وليست محصورة فى الخلق والتقدير أوفق بما قبله ، والكلام قيل من باب التدرج من الاستقلال إلى الشركة ثم منها إلى حجة وبينة مكتوبة بالشركة كأنه قيل: أخبرونى عن الذين تدعون من دون الله هل استبدوا بخلق شىء من الأرض حتى يكونوا معبودين مثل الله تعالى بل ألهم شركة معه سبحانه فى خلق السموات ﴿أَمْ آتَيْنَاهُمْ كِتَابًا﴾ أى بل آتيناهم كتابا ينطق بأنا اتخذناهم شركاء ﴿فَهُمْ عَلَى بَيِّنَتٍ مِنْهُ﴾ أى حجة ظاهرة من ذلك الكتاب بأن لهم شركة معنا *

وقال فى الكشف: الظاهر أن الكلام مبنى على الترقى فى إثبات الشركة لأن الاستبداد بخلق جزء من الأرض شركة ما معه عز وجل والاشتراك معه سبحانه فى خلق السموات أدل على إثباتها ثم إيتاء كتاب منه تعالى على أنهم شركاؤه أدل وأدل، وقيل: هم فى (آتيناهم) للمشركين وكذا فى ـ فهم ـ كما فى قوله تعالى: (أم أنزلنا عليهم سلطانا) الخ ففى الكلام التفات من ضمير الخطاب إلى ضمير الغيبة إعراضا عن المشركين وتنزيلا لهم منزلة الغيب * والمعنى أن عبادة هؤلاء إما بالعقل ولا عقل يحكم بصحة عبادة من لايخلق جزأ ما من الأرض دلالة شرك فى السماء وإما بالنقل ولم نؤت المشركين كتابا فيه الأمر بعبادة هؤلاء، وفيه تفكيك للضمائر، وقال بعضهم: ضمير

(آتيناهم) للشركاء كالضمائر السابقة وضمير (فهم على بينة) للمشركين و «أم» منقطعة للاضراب عن الكلام السابق وزعم أن لا التفات حينئذ ولا تفكيك فتأمل *

وقرأ نافع . وابن عامر . ويعقوب . وأبو بكر (على بينات) بالجمع فيكون إيماء إلى أن الشرك خطير لا بد فيه من تعاضد الدلائل وهو ضرب من التهكم ﴿ بَلْ إِنْ يَعِدُ الظَّالِمُونَ بَعْضُهُمْ بَعْضاً إِلَّا غُرُوراً ٤٠ ﴾ لما نفى سبحانه ما نفى من الحجج فى ذلك أضرب عز وجل عنه بذكر ما حملهم على الشرك وهو تقرير الأسلاف للاخلاف وإضلال الرؤساء للأتباع بأنهم شفعاء عند الله تعالى يشفعون لهم بالتقرب اليهم، والآية عند الكثير فى عبدة الأصنام وحكمها عام ؛ وقيل: فى عبدة غير الله عز وجل صنما كان أو ملكا أو غيرهما *

﴿ إِنَّ اللهَ يُمْسِكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ أَنْ تَزُولَا ﴾ استئناف مقرر لغاية قبح الشرك وهوله أى إن الله تعالى يحفظ السموات والأرض كراهة زوالها أو لئلا تزولا وتضمحلا فان الممكن كما يحتاج إلى الواجب سبحانه حال إيجاده يحتاج اليه حال بقائه ، وقال الزجاج : (يمسك) بمعنى يمنع و «أن تزولا» مفعوله على الحذف والايصال لأنه يتعدى بمن أى يمنعهما من أن تزولا ، وفى البحر يجوز أن يكون أن تزولا بدل اشتمال من السموات والأرض أى يمنع سبحانه زوال السموات والأرض ، وفسر بعضهم الزوال بالانتقال عن المكان أى أن الله تعالى يمنع السموات من أن تنتقل عن مكانها فترتفع أو تنخفض ويمنع الارض أيضا من أن تنتقل كذلك ، وفى أثر اخرجه عبد ابن حميد. وجماعة عن ابن عباس ما يقتضيه ، وقيل : زوالها دورانهما فهما ساكنتان والدائرة بالنجوم أفلاكها وهى غير السموات، فقد أخرج سعيد بن منصور . وابن جرير . وابن المنذر . وعبد بن حميد عن شقيق قال: قيل لابن مسعود إن كعبا يقول: إن السماء تدور فى قطبة مثل قطبة الرحى فى عمود على منكب ملك فقال: كذب كعب إن الله تعالى يقول (ان الله يمسك السموات والارض أن تزولا) وكفى بها زوالا أن تدور، والمنصور عند السلف أن السموات لا تدور وانها غير الافلاك، وكثير من الاسلاميين ذهبوا إلى أنها تدور وأنها ليست غير الافلاك، وأما الارض فلا خلاف بين المسلمين فى سكونها والفلاسفة مختلفون والمعظم على السكون، ومنهم من ذهب إلى أنها متحركة وأن الطلوع والغروب بحركتها ورد ذلك فى موضعه، والأولى فى تفسير الآية ما سمعت أولا وكذا كونها مسوقة لما ذكرنا، وقيل إنه تعالى لما بين فساد أمر الشركاء ووقف على الحجة فى بطلانها عقب بذلك عظمته عز وجل وقدرته سبحانه ليتبين الشيء بضده وتتأكد حقارة الأصنام بذكر عظمة الله عز وجل ﴿ وَلَئِنْ زَالَتَا ﴾ أى ان أشرفتا على الزوال على سبيل الفرض والتقدير، ويؤيده قراءة ابن أبى عبلة (ولو زالتا) وقيل إن ذلك إشارة إلى ما يقع يوم القيامة من طى السموات ونسف الجبال *

﴿ إِنْ أَمْسَكَهُمَا ﴾ أى ما أمسكهما ﴿ مِنْ أَحَدٍ مِنْ بَعْدِهِ ﴾ أى من بعد إمساكه تعالى أو من بعد الزوال، والجملة جواب القسم المقدر قبل لام التوطئة فى « لئن » وجواب الشرط محذوف لدلالة جواب القسم عليه، وأمسك بمعنى يمسك كما فى قوله تعالى (ولئن أتيت الذين أوتوا الكتاب بكل آية ما تبعوا قبلتك) ومن الأول مزيدة لتأكيد العموم والثانية للابتداء ﴿ إِنَّهُ كَانَ حَلِيماً غَفُوراً ٤١ ﴾ فلذا حلم على المشركين وغفر لمن تاب منهم مع عظم جرمهم المقتضى لتعجيل العقوبة وعدم إمساك السموات والأرض وتخريب العالم الذى هم فيه فلا يتوهم أن

المقام يقتضي ذكر القدرة لا الحلم والمغفرة ﴿وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ﴾ أي حلفوا واجتهدوا في الحلف أن يأتوا به على أبلغ ما في وسعهم ﴿لَئِنْ جَاءَهُمْ نَذِيرٌ لَيَكُونُنَّ أَهْدَى مِنْ إِحْدَى الْأُمَمِ﴾ الضمائر لقريش، وذلك أنهم بلغهم قبل مبعث النبي ﷺ أن طائفة من أهل الكتاب كذبوا رسلهم فقالوا: لعن الله تعالى اليهود والنصارى أتتهم الرسل فكذبوهم فوالله لئن جاءنا رسول لنكونن أهدى من إحدى الأمم فكان منهم بعد ما كان فأنزل الله تعالى هذه الآية (وأن جاءهم) جاء على المعنى والا فهم قالوا: (جاءنا) وكذا (ليكونن) وإحدى بمعنى واحدة، والظاهر أنها عامة وإن كانت نكرة في الاثبات لاقتضاء المقام العموم، وتعريف (الأمم) للعهد والمراد الأمم الذين كذبوا رسلهم (أى لئن جاءنا نذير لنكونن أهدى من كل واحدة من الأمم اليهود والنصارى وغيرهم فنؤمن جميعا ولا يكذب أحد منا أو المعنى لنكونن أهدى من أمة يقال فيها إحدى الأمم تفضيلا لها على غيرها من الأمم كما يقال هو واحد القوم وواحد عصره وكما قالوا هو أحد الأحدين وهي إحدى الأحد يريدون التفضيل في الدهاء والعقل، قال الشاعر:

حتى استثاروا بي إحدى الأحد ليثا هزبرا ذا سلاح معتد

وقد نص ابن مالك في التسهيل على أنه قد يقال لما يستعظم مما لا نظير له هو إحدى الأحد لكن قال الدماميني في شرحه: إنما ثبت استعماله في إحدى ونحوه المضاف الى جمع مأخوذ من لفظه كاحدى الأحد وأحد الأحدين أو المضاف الى وصف كاحد العلماء وإحدى الكبر أما في المضاف الى أسماء الأجناس كالامم فيحتاج الى نقل، وبحث فيه بأنه قد ثبت استعمال إحدى في الاستعظام من دون إضافة أصلا فانهم يقولون للداهية العظيمة هي إحدى من سبع أي احدى ليالي عاد في الشدة وشاع واحد قومه وأوحدهم وأوحد أمه ولم يظهر فارق بين المضاف الى الجمع المأخوذ من اللفظ والمضاف الى الوصف وبين المضاف الى أسماء الاجناس ولا أظن أن مثل ذلك يحتاج الى نقل فليتدبر *

وقال صاحب الكشف: ان دلالة (احدى الامم) على التفضيل ليست بواضحة بخلاف واحد القوم ونحوه ثم وجهها أنه على أسلوب * أو يرتبط بعض النفوس حمامها * يعني أن البعض المبهم قد يقصد به التعظيم كالتنكير فاحدى مثله، وفيه أنه متى ثبت استعماله للاستعظام كانت دلالته على التفضيل في غاية الوضوح *

﴿فَلَمَّا جَاءَهُمْ نَذِيرٌ﴾ وأي نذير وهو أشرف الرسل محمد ﷺ كما روى عن ابن عباس. وقتادة وهو الظاهر، وعن مقاتل هو انشقاق القمر وهو أخفى من السها والمقام عنه يأبى ﴿مَا زَادَهُمْ﴾ أي النذير أو مجيئه ﴿إِلَّا نُفُورًا ٤٢﴾ تباعدا عن الحق وهربا منه، واسناد الزيادة إلى ذلك مجاز لأنه هو السبب لها. والجملة جواب لما *

واستدل بالآية على حرفيتها لمكان النفي المانع عن عمل ما بعده فيها، وفيه بحث، وقوله تعالى ﴿اسْتِكْبَارًا فِي الْأَرْضِ﴾ بدل من (نفورا) وقال أبو حيان: الظاهر أنه مفعول من أجله، ونقل الأول عن الاخفش، وقيل: هو حال أي مستكبرين ﴿وَمَكْرَ السَّيِّئِ﴾ هو الخداع الذي يرومونه برسول الله ﷺ والكيد له، وقال قتادة هو الشرك وروى ذلك عن ابن جريج، وهو عطف على (استكبارا) وأصل التركيب وأن مكروا السيء على أن (السيء) صفة لموصوف مقدر أي المكر السيء ثم أقيم المصدر مقام أن والفعل وأضيف إلى ما كان صفة، وجوز أن يكون

عطفا على (نفورا) وقرأ الاعمش وحمزة (السيء) باسكان الهمزة فى الوصل اجراء له مجرى الوقف أو لتوالى الحركات وإجراء المنفصل مجرى المتصل، وزعم الزجاج أن هذه القراءة لحن لما فيها من حذف الاعراب كما قال ابو جعفر * وزعم محمد بن يزيد أن الحذف لا يجوز فى نثر ولا شعر لأن حركات الاعراب دخلت للفرق بين المعانى، وقد أعظم بعض النحويين أن يكون الاعمش قرأ بها، وقال: إنما كان يقف على هذه الكلمة فغلط من أدى عنه، والدليل على هذا أنها تمام الكلام ولذا لم يقرأ فى نظيرها كذلك مع أن الحركة فيه أثقل لأنها ضمة بين كسرتين، والحق أنها ليست بلحن، وقد أكثر أبو على فى الحجة من الاستشهاد والاحتجاج للاسكان من أجل توالى الحركات والوصل بنية الوقف، وقال ابن القشيرى: ماثبت بالاستفاضة أو التواتر أنه قرىء به فلابد من جوازه ولا يجوز أن يقال لحن، ولعمرى أن الاسكان ههنا أحسن من الاسكان فى (بارئكم) كما فى قراءة أبى عمرو، وروى عن ابن كثير (ومكر السأى) بهمزة ساكنة بعد السين وياء بعدها مكسورة وهو مقلوب السيء المخفف من السيء كما قال الشاعر:

ولا يجزون من حسن بسيء ولا يجزون من غلظ بلين

وقرأ ابن مسعود (مكرا سيئا) عطف نكرة على نكرة ﴿ وَلَا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّءُ ﴾ أى لا يحيط ﴿ إِلَّا بِأَهْلِهِ ﴾ * وقال الراغب: أى لا يصيب ولا ينزل، وايا ما كان فهو إنما ورد فيما يكره، وزعم بعضهم أن أصل حاق حق فجىء بدل احد المثلين بالالف نحو ذم وذام وزل وزال، وهذا من ارسال المثل ومن أمثال العرب من حفر لأخيه جبا وقع فيه منكبا، وعن كعب أنه قال لابن عباس: قرأت فى التوراة من حفر مغواة وقع فيها قال: أنا وجدت ذلك فى كتاب الله تعالى فقرأ الآية، وفى الخبر «لا تمكروا ولا تعينوا ماكرا فان الله تعالى يقول ولا يحيق المكر السيء الا بأهله ولا تبغوا ولا تعينوا باغيا فان الله سبحانه يقول إنما بغيكم على أنفسكم» وقد حاق مكر هؤلاء بهم يوم بدر * والآية عامة على الصحيح والامور بعواقبها والله تعالى يمهل ولا يهمل ووراء الدنيا الآخرة وسيعلم الذين ظلموا أى منقلب ينقلبون، وبالجملة من مكر به غيره ونفذ فيه المكر عاجلا فى الظاهر ففى الحقيقة هو الفائز والماكر هو الهالك، أسأل الله تعالى بحرمة حبيبه الاعظم ﷺ أن يدفع ويرفع عنا مكر الماكرين وأن يعاملهم فى الدارين بعدله إنه سبحانه القوى المتين. وقرىء (ولا يحيق) بضم الياء (المكر السيء) بالنصب على أن يحيق من أحاق المتعدى وفاعله ضمير راجع اليه تعالى و(المكر) مفعوله ﴿ فَهَلْ يَنظُرُونَ ﴾ أى ماينتظرون، وهو مجاز بجعل ما يستقبل بمنزلة ماينتظر ويتوقع ﴿ إِلَّا سُنَّتَ الْأَوَّلِينَ ﴾ أى الا سنة الله تعالى فيهم بتعذيب مكذبيهم *

﴿ فَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَبْدِيلًا ﴾ بأن يضع سبحانه موضع العذاب ﴿ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَحْوِيلًا ٤٣ ﴾ بأن ينقل عذابه من المكذبين إلى غيرهم، والفاء لتعليل مايفيده الحكم بانتظارهم العذاب من مجيئه، ونفى وجدان التبديل والتحويل عبارة عن نفى وجودهما بالطريق البرهانى، وتخصيص كل منهما بنفى مستقل لتأكيد انتفائهما، والخطاب عام أو خاص به عليه الصلاة والسلام *

﴿ أَوَلَمْ يَسِيرُوا فِى الْأَرْضِ فَيَنظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ﴾ استشهاد على ماقبله من جريان سنة الله تعالى على تعذيب المكذبين بما يشاهدونه فى مسايرهم ومتاجرهم فى رحلتهم إلى الشام واليمن والعراق

من آثار الامم الماضية وعلامات هلاكهم، والهمزة للانكار والواو للعطف على مقدر يليق بالمقام على رأى أى أقعدوا ولم يسيروا، وقوله تعالى ﴿ وَكَانُوا أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً ﴾ فى موضع الحال بتقدير قد أو بدونها *

﴿ وَمَا كَانَ اللهُ لِيُعْجِزَهُ ﴾ أى ليس من شأنه عز شأنه أن يسبقه ويفوته ﴿ مِنْ شَيْءٍ ﴾ أى شىء. ومن لاستغراق الاشياء ﴿ فِى السَّمَوٰتِ وَلَا فِى الْأَرْضِ ﴾ هو نظير (لا يغادر صغيرة ولا كبيرة) والواو حالية أو عاطفة .

وفى الارشاد الجملة اعتراض مقرر لما يفهم مما قبله من استئصال الامم السالفة، وظاهره أن الواو اعتراضية *

﴿ إِنَّهُ كَانَ عَلِيمًا قَدِيرًا ٤٤ ﴾ مبالغا فى العلم والقدرة، والجملة تعليل لنفى الاعجاز ﴿ وَلَوْ يُؤَاخِذُ اللهُ النَّاسَ ﴾ جميعا ﴿ بِمَا كَسَبُوا ﴾ فعلوا من السيآت كما واخذ أولئك ﴿ مَا تَرَكَ عَلَى ظَهْرِهَا ﴾ أى ظهر الارض وقد سبق ذكرها فى قوله تعالى (فى السموات ولا فى الارض) فليس من الاضمار قبل الذكر كما زعمه الرضى، وظهر الارض مجاز عن ظاهرها كما قال الراغب . وغيره ، وقيل : فى الكلام استعارة مكنية تخييلية والمراد ماترك عليها ﴿ مِنْ دَابَّةٍ ﴾ أى من حيوان يدب على الأرض لشؤم المعاصى ، وقد قال سبحانه (واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة) وهو المروى عن ابن مسعود ، وقيل : المراد بالدابة الانس وحدهم وأيد بقوله تعالى : ﴿ وَلَٰكِنْ يُؤَخِّرُهُمْ إِلَىٰ أَجَلٍ مُسَمًّى ﴾ وهو يوم القيامة فان الضمير للناس لأنه ضمير العقلاء ويوم القيامة الاجل المضروب لبقاء نوعهم ، وقيل : هو لجميع من ذكر تغليبا ويوم القيامة الاجل المضروب لبقاء جنس المخلوقات ﴿ فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ فَإِنَّ اللهَ كَانَ بِعِبَادِهِ بَصِيرًا ٤٥ ﴾ فيجازى المكلفين منهم عند ذلك باعمالهم إن شرا فشر وإن خيرا فخير ، وجملة «فان الله» الخ موضوعة موضع الجزاء والجزاء فى الحقيقة يجازى كما أشرنا اليه، هذا والله تعالى هو الموفق للخير ولا اعتماد الا عليه *

﴿ ومن باب الاشارة ﴾ (الحمد لله فاطر السموات والارض) اشارة إلى إيجاد عالمى اللطافة والكثافة وإلى أن ايجاد عالم اللطافة مقدم على إيجاد عالم الكثافة، ويشير إلى ذلك ماشاع خلق الله تعالى الارواح قبل الابدان باربعة آلاف سنة (جاعل الملائكة رسلا) فى ايصال اوامره إلى من يشاء من عباده أو وسائط تجرى ارادته سبحانه فى مخلوقاته على ايديهم (أولى أجنحة مثنى وثلاث ورباع) اشارة إلى اختلافهم فى الاستعداد (يزيد فى الخلق مايشاء) عام فى الملك وغيره ، وفسرت الزيادة بهبة استعداد رؤيته عز وجل للذين أحسنوا الحسنى وزيادة (ما يفتح الله للناس من رحمة) الزيادة المشار اليها وغيرها (فلا ممسك لها وما يمسك فلا مرسل له من بعده) فيه اشارة إلى أن رحمته سبحانه سبقت غضبه عز وجل (وان يكذبوك فقد كذبت رسل من قبلك) تسلية لحبيبه ﷺ وارشاد لورثته إلى الصبر على إيذاء اعدائهم لهم وتكذيبهم اياهم وإنكارهم عليهم (والله الذى ارسل الرياح فتثير سحابا فسقناه إلى بلد ميت فاحيينا به الأرض بعد موتها) جرت سنته تعالى فى احياء الأرض بهذه الكيفية كذلك إذا أراد سبحانه احياء أرض القلب فيرسل أولا رياح الارادة فتسير سحاب المحبة ثم يأتى مطر الجود والعناية فينبت فى القلب رياحين الروح وازهار البسط ونوار الانوار ويطيب العيش .

(من كان يريد العزة فلله العزة جميعا) اشارة إلى أن العزة الحقيقية لا تحصل بدون الفناء ، ولا تغفل عن حديث « لا يزال عبدى يتقرب إلى بالنوافل » الخ (والله خلقكم من تراب) وهو ابعد المخلوقات من الحضرة وأسفلها

وأكثفها ( ثم من نطفة ) وفيها نوع مامن اللطافة ( ثم جعلكم أزواجا ) اشارة إلى ماحصل لهم من ازدواج الروح اللطيف العلوى والقالب الكثيف السفلى وهو مبدأ استعداد الوقوف على عوالم الغيب والشهادة (وما يستوى البحران ) قيل أى بحر العلم الوهبي وبحر العلم الكسبي ( هذا ) أى بحر العلم الوهبي ( عذب فرات سائغ شرابه ) لخلوه عن عوارض الشكوك والاوهام ( وهذا ) أى بحر العلم الكسبي ( ملح أجاج ) لما فيه من مشقة الفكر ومرارة الكسب وعروض الشكوك والتردد والاضطراب ( ومن كل تأكلون لحما طريا ) اشارات لطيفة تتغذون بها وتتقوون على الاعمال ( وتستخرجون حلية تلبسونها ) وهى الاخلاق الفاضلة والآداب الجميلة والاحوال المستحسنة التى تكسب صاحبها زينة ( وترى الفلك) سفن الشريعة والطريقة ( فيه مواخر ) جارية (لتبتغوا من فضله ) بالوصول إلى حضرته عز وجل فعل ذلك ( ياأيها الناس أنتم الفقراء إلى الله ) فى سائر شؤنكم ، ومراتب الفقر متفاوتة وكلما ازداد الانسان قربا منه عز وجل ازداد فقره اليه لازدياد المحبة حينئذ وكلما زاد العشق زاد فقر العاشق إلى المعشوق حتى يفنى ( والله هو الغنى الحميد ) فيه من البشارة مافيه (إنما يخشى الله من عباده العلماء ) أى العلماء به تعالى وبشؤنه فهم كلما ازدادوا علما ازدادوا خشية لما يظهر لهم من عظمته عز وجل وأنهم بالنسبة اليه تعالى شأنه لاشىء ( ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات باذن الله ) قيل : الظالم لنفسه السالك والمقتصد السالك المجذوب والسابق المجذوب السالك ، والسالك هو المتقرب والمجذوب هو المقرب والمجذوب السالك هو المستهلك فى كمالات القرب الفانى عن نفسه الباقى بربه عز وجل ( وقالوا الحمد لله الذى أذهب عنا الحزن ) حزن تخيل الهجر فلا حزن للعاشق أعظم من حزن تخيل هجر معشوقه له وجفوته اياه ( إن ربنا لغفور شكور ) فلا بدع إذا أذهب عنا ذلك وآمننا من القطيعة والهجران ( الذى أحلنا دار المقامة من فضله لايمسنا فيها نصب ) هو نصب الابدان وتعبها من اعمال الطاعة للتقرب اليه سبحانه ( ولايمسنا فيها لغوب) هو لغوب القلوب واضطرابها من تخيل القطيعة والرد وهجر الحبيب ، وقيل : لايمسنا فيها نصب السعى فى تحصيل أى أمر اردناه ولايمسنا فيها لغوب تخيل ذهاب أى مطلوب حصلناه ، وقد اشاروا إلى أن كل ذلك من فضل الله تعالى والله عز وجل ذو الفضل العظيم ، هذا ونسأل الله تعالى من فضله الحلو ماتنشق منه مرارة الحسود وينفطر به قلب كل عدو وينتعش فؤاد كل محب ودود ﴿

## ﴿سورة يس ٣٦﴾

صح من حديث الامام أحمد . وأبى دواد . والنسائى . وابن ماجه . والطبرانى . وغيرهم من معقل بن يسار أن رسول الله ﷺ قال (يس ) قلب القرآن وعد ذلك أحد أسمائها ، وبين حجة الاسلام الغزالى عليه الرحمة وجه اطلاق ذلك عليها بأن المدار على الايمان وصحته بالاعتراف بالحشر والنشر وهو مقرر فيها على أبلغ وجه وأحسنه ولذا شبهت بالقلب الذى به صحة البدن وقوامه واستحسنه الامام الرازى ، وأورد على ظاهره أن كل مايجب الايمان به لايصح الايمان بدونه فلاوجه لاختصاص الحشر والنشر بذلك . وأجيب بأن المراد بالصحة فى كلام الحجة ما يقابل السقم والمرض ولا شك أن من صح إيمانه بالحشر يخاف من النار ويرغب فى الجنة دار الأبرار فيرتدع عن المعاصى التى هى كاسقام الايمان إذ بها يختل ويضعف ويشتغل بالطاعات التى هى

كحفظ الصحة ومن لم يقو إيمانه به كان حاله على العكس فشابه الاعتراف به بالقلب الذى بصلاحه يصلح البدن وبفساده يفسد، وجوز أن يقال وجه الشبه بالقلب أن به صلاح البدن وفساده وهو غير مشاهد فى الحس وهو محل لانكشاف الحقائق والأمور الخفية وكذا الحشر من المغيبات وفيه يكون انكشاف الأمور والوقوف على حقائق المقدور وبملاحظته وإصلاح أسبابه تكون السعادة الأبدية وبالاعراض عنه وإفساد أسبابه يبتلى بالشقاوة السرمدية . وفى الكشف لعل الاشارة النبوة فى تسمية هذه السورة قلبا وقلب كل شىء لبه وأصله الذى ماسواه إما من مقدماته وإما من متمماته إلى ما أسلفناه فى تسمية الفاتحة بأم القرآن من أن المقصود من إرسال الرسل وإنزال الكتب إرشاد العباد إلى غايتهم الكمالية فى المعاد وذلك بالتحقق والتخلق المذكورين هنالك وهو المعبر عنه بسلوك الصراط المستقيم ومدارهذه السورة الكريمة على بيان ذلك أتم بيان اه *

ويعلم منه وجه اختصاص الحشر بما ذكر فى كلام الحجة فلا وجه لقول البعض فى الاعتراض عليه فلا وجه الخ ، وسيأتى إن شاء الله تعالى آخر الكلام فى تفسير السورة الاشارة الى ما اشتملت عليه من أمهات علم الأصول والمسائل المعتبرة بين الفحول وتقريرها إياها بأبلغ وجه وأتمه، ولعل هذا هو السر فى الأمر الوارد فى صحيح الأخبار بقراءتها على الموتى أى المحتضرين ، وتسمى أيضا العظيمة عند الله تعالى *

أخرج أبو نصر السجزى فى الابانة وحسنه عن عائشة رضى الله تعالى عنها قالت: « قال رسول الله ﷺ إن فى القرآن لسورة تدعى العظيمة عند الله تعالى ويدعى صاحبها الشريف عند الله تعالى يشفع صاحبها يوم القيامة فى أكثر من ربيعة ومضر وهى سورة (يس) وذكر أنها تسمى أيضا المعمة والمدافعة القاضية *

أخرج سعيد بن منصور . والبيهقى عن حسان بن عطية أن رسول الله ﷺ قال « سورة يس تدعى فى التوراة المعمة تعم صاحبها بخير الدنيا والآخرة وتكابد عنه بلوى الدنيا والآخرة وتدفع عنه أهاويل الدنيا والآخرة، وتدعى المدافعة القاضية تدفع عن صاحبها كل سوء وتقضى له كل حاجة » الخبر (١) وتعقبه البيهقى فقال: تفرد به محمد بن عبد الرحمن بن أبى بكر الجدعانى عن سليمان بن دفاع وهو منكر، وهى على ما أخرج ابن الضريس . والنحاس . وابن مردويه . والبيهقى عن ابن عباس مكية ، واستثنى منها بعضهم قوله تعالى : « إنا نحن نحيي الموتى » الآية مدعيا أنها نزلت بالمدينة لما أراد بنو سلمة النقلة إلى قرب مسجد النبى ﷺ وكانوا فى ناحية المدينة فقال عليه الصلاة والسلام «إن آثاركم تكتب» فلم ينتقلوا، وسيأتى ان شاء الله تعالى ما قيل فى ذلك وقوله سبحانه « وإذا قيل لهم أنفقوا مما رزقكم الله » الآية لأنها نزلت فى المنافقين فتكون مدنية *

وتعقب بأنه لا صحة له، وآيها ثلاث وثمانون آية فى الكوفى واثنتان وثمانون فى غيره، وجاء مما يشهد بفضلها وعلو شأنها عدة أخبار وآثار وقد مر آنفا بعض ذلك ، وصح من حديث معقل بن يسار لا يقرؤها عبد يريد الله تعالى والدار الآخرة الا غفر له ما تقدم من ذنبه *

وأخرج الترمذى . والدارمى من حديث أنس « من قرأ يس كتب الله تعالى له بقراءتها قراءة القرآن عشر مرات، ولا يلزم من هذا تفضيل الشىء على نفسه اذ المراد بقراءة القرآن قراءته دون يس، وقال الخفاجى: لا يلزم ذلك اذ يكفى فى صحة التفضيل المذكور التغاير الاعتبارى فان يس من حيث تلاوتها فردة غير كونها

---

(١) وأخرج الخطيب عن أنس مثله اه منه

مقروءة فى جملته كما اذا قلت : الحسناء فى الحلة الحمراء أحسن منها فى البيضاء وقد يكون للشيء مفرداً ما ليس له مجموعا مع غيره كما يشاهد فى بعض الأدوية ورجا أن يكون أقرب مما قدمنا وأنا لا أرجو ذلك، والظاهر أنه يكتب له الثواب المذكور مضاعفاً أى كل حرف بعشرة حسنات ولابدع فى تفضيل العمل القليل على الكثير فلله تعالى أن يمن بما شاء على من شاء ، ألا ترى ماصح أن هذه الأمة أقصر الأمم أعماراً وأكثرها ثوابا وانكار الخصوصيات مكابرة، ولله تعالى در من قال :

فان تفق الأنام وأنت منهم　　فان المسك بعض دم الغزال

وذكر بعضهم أن من قرأها أعطى من الأجر لمن قرأ القرآن اثنتين وعشرين مرة . وأخرج البيهقى فى شعب الايمان عن أبى قلابة ـ وهو من كبار التابعين ـ أن من قرأها فكأنما قرأ القرآن إحدى عشرة مرة *

وعن أبى سعيد أنه قال من قرأ يس مرة فكأنما قرأ القرآن مرتين *

وحديث العشر مرفوع عن ابن عباس . ومعقل بن يسار . وعقبة بن عامر . وأبى هريرة . وأنس رضى الله تعالى عنهم فعليه المعول ، ووجه إتصالها بما قبلها على ماقاله الجلال السيوطى أنه لما ذكر فى سورة فاطر قوله سبحانه (وجاءكم النذير) وقوله تعالى (واقسموا بالله جهد أيمانهم لئن جاءهم نذير) إلى قوله سبحانه (فلما جاءهم نذير) وأريد به محمد ﷺ وقد أعرضوا عنه وكذبوه افتتح هذه السورة بالإقسام على صحة رسالته عليه الصلاة والسلام وأنه على صراط مستقيم لينذر قوما ما أنذر آباؤهم وقال سبحانه فى فاطر (وسخر الشمس والقمر كل يجرى لأجل) وفى هذه السورة (والشمس تجرى لمستقر لها والقمر قدرناه منازل) إلى غير ذلك ولا يخفى أن أمر المناسبة يتم على تفسير النذير بغيره ﷺ أيضا فتأمل *

﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ يس ١ ﴾ الكلام فيه كالكلام فى (الم) ونحوه من الحروف المقطعة فى أوائل السور إعرابا ومعنى عند كثير . وأخرج ابن أبى شيبة . وعبد بن حميد . وابن جرير . وابن المنذر . وابن أبى حاتم من طرق عن ابن عباس أنه قال : يس يا انسان . وفى رواية أخرى عنه زيادة بالحبشية . وفى أخرى عنه أيضا فى لغة طى *

قال الزمخشرى : إن صح هذا فوجهه أن يكون أصله يا أنيسين فكثر النداء به على ألسنتهم حتى اقتصروا على شطره كما فى القسم م الله فى أيمن الله . وتعقبه أبو حيان بأن المنقول عن العرب فى تصغير إنسان أنيسيان بياء قبل الألف وهو دليل على أن الانسان من النسيان وأصله انسيان فلما صغر رده التصغير إلى أصله ولا نعلمهم قالوا فى تصغيره انيسين ، وعلى تقدير أنه بقية أنيسين فلا يجوز ذلك إلا أن يبنى على الضم ولا يبقى موقوفا لأنه منادى مقبل عليه ومع ذلك لا يجوز التصغير فى أسماء الأنبياء عليهم السلام كما لا يجوز فى أسماء الله عز وجل ، وماذكره فى ـ م ـ من أنه شطر أيمن قول ، ومن النحويين من يقول ـ م ـ حرف قسم وليس شطر أيمن انتهى *

قال الخفاجى : لزوم البناء على الضم مما لا كلام فيه فلعل من فسره بذلك يقرؤه بالضم على الأوجه فيه ، وأما الاعتراضان الآخران فلاورود لهما أصلا ، فأما الأول فلأن من يقول أنيسيان على خلاف القياس وهو الأصح لا يلزمه فيما غير منه أن يقدره كذلك وهو لم يلفظ به حتى يقال له : إنك نطقت بما لم تنطق به العرب بل هو أمر تقديرى ، فاذا قال : المقدر مفروض عندى على القياس هل يتوجه عليه السؤال ، وأما الأخير فلأن

التصغير في نحو ذلك إنما يمتنع منا وأما من الله تعالى فله سبحانه أن يطلق على نفسه عز وجل وعظماء خلقه ما أراد ويحمل حينئذ على مايليق كالتعظيم والتحبيب ونحوه من معاني التصغير كما قال ابن الفارض :

ما قلت حبيبي من التحقـــير بل يعذب اسم الشيء بالتصغير

والذي قاله أبو حيان في توجيه ذلك أنهم يقولون إيسان بمعنى إنسان ويجمعون على أياسين فهذا منه ولا يخفى أنه يحتاج إلى إثبات وبعده لايخفى مافي التخريج عليه، وقالت فرقة: ياحرف نداء والسين مقامة مقام إنسان انتزع منه حرف فأقيم مقامه ، ونظيره ماجاء في الحديث « كفى بالسيف شا» أي شاهداً، وأيد بما ذهب إليه ابن عباس في (حم عسق) ونحوه من أنها حروف من جملة أسماء له تعالى وهي رحيم وعليم وسميع وقدير ونحو ذلك . وظاهر كلام بعضهم كابن جبير أن يس بمجموعه اسم من أسمائه عليه الصلاة والسلام وهو ظاهر قول السيد الحميري :

يانفس لا تمحضي بالود جاهدة على المودة إلا آل ياســينا

ولتسميته ﷺ بهذين الحرفين الجليلين سر جليل عند الواقفين على أسرار الحروف ، وقد تكلمت ولله تعالى الحمد فيما تعلق بهذه الكلمة الشريفة ثلاثة أيام أشرع كل يوم منها بعد العصر وأختم قبيل المغرب وذلك في مجلس وعظي في المسجد الجامع الداودي واليوم لاأستطيع أن أذكر من ذلك بنت شفة بل لاأتذكر منه إلا رسما هب عليه عاصف الزمان الغشوم فنسفه فحسبي الله عمن سواه فلارب غيره ولا يرجى إلا خيره *

وقرىء بفتح الياء وإمالتها محضا وبين بين *

وقرأ جمع بسكون النون مدغمة في الواو، وآخرون بسكونها مظهرة والقراءتان سبعيتان ، وقرأ ابن أبي إسحق. وعيسى بفتح النون، قال أبو حاتم قياس قول قتادة إنه قسم أن يكون على حد الله لأفعلن بالنصب * ويجوز أن يكون مجرورا باضمار باء القسم وهو ممنوع من الصرف. وقال الزجاج: النصب على تقدير أتل يس وهذا على قول سيبويه أنه اسم للسورة ، وقيل هو مبني والتحريك للجد في الهرب من التقاء الساكنين والفتح للخفة كما في أين ، وسبب البناء غير خفي عليك إذا أحطت خبراً بما قرروا في «الم» أول سورة البقرة * ولا تغفل عما قالوا في النصب باضمار فعل القسم من أنه لا يسوغ لما فيه من جمع قسمين على مقسم عليه واحد وهو مستكره، ولا سبيل إلى جعل الواو بعد للعطف لا للقسم لمكان الاختلاف إعرابا *

وقرأ الكلبي بضم النون وخرج على أنه منادى مقصود بناء على أنه بمعنى إنسان أو على أنه خبر مبتدأ محذوف أو مبتدأ خبره محذوف، ويقدر هذه إذا كان إسما للسورة وهذا إن كان اسما للقرآن وهو يطلق على البعض كما يطلق على الكل ، وجعله مبتدأ محذوف الخبر وهو قسم أي يس قسمي نحو أمانة الله لأفعلن بالرفع لايخفى حاله ، وقيل الضمة فيه ضمة بناء كما في حيث *

وقرأ أبو السمال . وابن أبي اسحق أيضا بكسرها، وخرج على أنه للجد في الهرب عن الساكنين بما هو الأصلي فتأمل وتذكر ﴿ وَالْقُرْءَانِ ﴾ ابتداء قسم، وجوز أن يكون عطفا على يس على تقدير كونه مجروراً باضمار باء القسم لاأنه قسم بعد قسم لما سمعت من كلامهم ﴿ الْحَكِيمِ٢ ﴾ أي ذي حكمة على أنه صيغة نسبة كلابن وتامر أي متضمن إياها أو الناطق بالحكمة كالحي على أن يكون من الاستعارة المكنية أو المتصف

بالحكمة على أن الاسناد مجازى وحقيقته الاسناد إلى الله تعالى المتكلم به · وفى البحر هو إما فعيل بمعنى مفعل كأعقدت العسل فهو عقيد أى معقد وإما للمبالغة من حاكم ﴿ إِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ ٣ ﴾ جواب للقسم، والجملة لرد إنكار الكفرة رسالته عليه الصلاة والسلام فقد قالوا: (لست مرسلا) وتقدم مايشعر بانهم على جانب عظيم من الانكار أعنى قوله تعالى (فلما جاءهم نذير مازادهم إلا نفورا) استكبارا فى الأرض ومكر السيء، وهذه الآية من جملة ما أشير اليه بقوله تعالى فى جوابهم عن إنكارهم (قل كفى بالله شهيداً بينى وبينكم) وتخصيص القرآن بالاقسام به أولا وبوصفه بالحكيم ثانيا تنويه بشأنه على أكمل وجه *

وقوله تعالى : ﴿ عَلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ٤ ﴾ خبر ثان لان، واختاره الزجاج قائلا: إنه الأحسن فى العربية أو حال من ضميره عليه الصلاة والسلام المستكن فى الجار والمجرور أو الواقع اسم إن بناء على رأى من يجوز الحال من المبتدأ ، وجوز أن يكون متعلقا بالمرسلين وليس المراد به الحال أو الاستقبال أى لمن الذين أرسلوا على صراط مستقيم، وأن يكون حالا من عائد الموصول المستتر فى اسم الفاعل ، أو حالا من نفس (المرسلين)*

والزمخشرى لم يذكر من هذه الأوجه سوى كونه خبرا وكونه صلة للمرسلين، وأياما كان فالمراد بالصراط المستقيم ما يعم العقائد والشرائع الحقة وليس الغرض من الاخبار الاعلام بتمييز من أرسل على صراط مستقيم عن غيره ممن ليس على صفته ليقال إن ذلك حاصل قبله لما أن كل أحد يعلم أن المرسلين لايكونون إلا على صراط مستقيم بل الغرض الاعلام بانه موصوف بكذا وأن ماجاء به الموصوف بكذا تفخيما لشأنهما فسلكا فى مسلك سلوكا لطريق الاختصار، وأيضا التنكير فى (صراط) للتفخيم فهو دال على أنه أرسل من بين الصرط المستقيمة على صراط لا يكتنه وصفه وهذا شيء لم يعلم قبل، ولا يرد أن الطريق المستقيم واحد ليس إلا ألا ترى إلى قوله تعالى : (فاتبعوه ولا تتبعوا السبل) لأن لكل نبى شارع منهاجا هو مستقيم وباعتبار الرجوع إلى المرسل تعالى شأنه الكل متحد وباعتبار الاختصاص بالمرسل والشرائع مختلف فصح أنه أرسل من بين الصرط المستقيمة الخ . وأيضا هو فرض والفرض تعظيم هذا الصراط بانه لاصراط أقوم منه واقعا أو مفروضا ولا نظر الى أن هنالك آخر أولا ، وهذا قريب من أسلوب مثلك لايفعل كذا فافهم ولا تغفل *

وقوله تعالى : ﴿ تَنْزِيلَ الْعَزِيزِ الرَّحِيمِ ٥ ﴾ نصب على المدح أو على المصدرية لفعل محذوف أى نزل تنزيل *

وقرأ جمع من السبعة وأبو بكر . وأبو جعفر . وشيبة . والحسن . والأعرج . والأعمش بالرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف والمصدر بمعنى المفعول أى هو تنزيل أى منزل العزيز الرحيم ، والضمير للقرآن ويجوز إبقاؤه على أصله بجعله عين التنزيل، وجوز أن يكون خبر (يس) إن كان المراد بها السورة والجملة القسمية معترضة ، والقسم لتأكيد المقسم عليه والمقسم به اهتماما فلا يقال: إن الكفار ينكرون القرآن فكيف يقسم به لالزامهم *

وقرأ أبو حيوة. واليزيدى . والقورضى عن أبى جعفر. وشيبة بالخفض على البدلية من (القرآن) أو الوصفية له *

وأياما كان ففيه إظهار لفخامة القرآن الاضافية بعد بيان فخامته الذاتية بوصفه بالحكمة، وفى تخصيص الاسمين الكريمين المعربين عن الغلبة الكاملة والرحمة الفاضلة حث على الايمان به ترهيبا وترغيبا وإشعارا بأن

تنزيله ناشيء عن غاية الرحمة حسبما أشار إليه قوله تعالى ( وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين ) ﴿لِتُنْذِرَ﴾ متعلق بتنزيل أو بفعله المضمر على الوجه الثاني في إعرابه أي نزل تنزيل العزيز الرحيم لتنذر به أو بما يدل عليه (لمن المرسلين) أي أرسلت أو إنك مرسل لتنذر ﴿قَوْمًا مَّا أُنْذِرَ ءَابَاؤُهُمْ﴾ أي لم تنذر آباؤهم على ماروى عن قتادة فما نافية والجملة صفة (قوما) مبينة لغاية احتياجهم إلى الانذار، والمراد بالانذار الاعلام أو التخويف ومفعوله الثاني محذوف أي عذابا لقوله تعالى (إنا أنذرناكم عذابا قريبا) والمراد بآبائهم آباؤهم الأدنون والافلا بعدون قد أنذرهم اسمعيل عليه السلام وبلغهم شريعة ابراهيم عليه السلام ٭

وقد كان منهم من تمسك بشرعه على أتم وجه ثم تراخى الأمر وتطاول المدد فلم يبق من شريعته عليه السلام إلا الاسم · وفي البحر الدعاء الى الله تعالى لم ينقطع عن كل أمة اما بمباشرة من أنبيائهم واما بنقل الى وقت بعثة نبينا ﷺ والآيات التي تدل على أن قريشا ما جاءهم نذير معناها لم يباشرهم ولا آباءهم القريبين . وأما ان النذارة انقطعت فلا، ولما شرعت آثارها تندرس بعث النبي ﷺ وماذكره المتكلمون من حال أهل الفترات فهو على حسب الفرض اه ٭

وعليه فالمعنى ما أنذر آباءهم رسول أي لم يباشرهم بالانذار لأنه لم ينذرهم منذر أصلا فيجوز أن يكون قد أنذرهم من ليس بنبي كزيد بن عمرو بن نفيل. وقس بن ساعدة فلا منافاة بين ماهنا وقوله تعالى ( وان من أمة إلا خلا فيها نذير) وليس في ذلك انكار الفترة المذكورة في قوله تعالى (على فترة من الرسل) لأنها فترة ارسال وانقطاعها زمانا لا فترة إنذار مطلقا، وعن عكرمة (ما) بمعنى الذي، وجوز أن تكون موصوفة وهي على الوجهين مفعول ثان لتنذر أي لتنذر قوما الذي أنذره أو شيئاً أنذره الرسل آباءهم الأبعدين، وقال ابن عطية : يحتمل أن تكون ما مصدرية فتكون نعتا لمصدر مؤكد أي لتنذر قوما إنذارا مثل انذار الرسل آباءهم الأبعدين، وقيل هي زائدة وليس بشيء ﴿فَهُمْ غَافِلُونَ ٦﴾ هو على الوجه الاول متفرع على نفي الانذار ومتسبب عنه والضمير للفريقين أي لم ينذر آباؤهم فهم جميعاً لأجل ذلك غافلون، وعلى الأوجه الباقية متعلق بقوله تعالى (لتنذر) أو بما يفيده (انك لمن المرسلين) وارد لتعليل انذاره عليه الصلاة والسلام أو ارساله بغفلتهم المحوجة اليه نحو اسقه فانه عطشان على أن الضمير للقوم خاصة فالمعنى فهم غافلون عنه أي عما أنذر آباؤهم ٭

وقال الخفاجي : يجوز تعلقه بهذا على الأول أيضا وتعلقه بقوله تعالى (لتنذر) على الوجوه وجعل الفاء تعليلية والضمير لهم أو لآبائهم اه، ولا يخفى عليك أن المنساق الى الذهن ماقرر أولا ﴿لَقَدْ حَقَّ﴾ جواب لقسم محذوف أي والله لقد ثبت ووجب ﴿الْقَوْلُ﴾ الذي قاله لابليس يوم قال (لأغوينهم أجمعين) وهو (لأملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين ) ﴿عَلَىٰ أَكْثَرِهِمْ﴾ متعلق بحق . والمراد سبق في علمي دخول أكثرهم فيمن أملأ منهم جهنم وهم تبعة ابليس كما يشير اليه تقديم الجنة على الناس وصرح به قوله تعالى ( لأملأن جهنم منك وممن تبعك منهم أجمعين) ٭

ولا مانع من أن يراد بالقول لكن المشهور ماتقدم ، وظاهر كلام الراغب أن المراد بالقول علم الله تعالى بهم ولا حاجة إلى التزام ذلك ، وقيل : الجار متعلق بالقول ويقال قال عليه إذا تكلم فيه بالشر، والمراد لقد ثبت في الازل عذابي لهم، وفيه مافيه ، ويؤيد تعلقه بحق قوله تعالى (ان الذين حقت عليهم كلمة ربك لا يؤمنون) ،ونقل

أبو حيان أن المعنى حق القول الذى قاله الله تعالى على لسان الرسل عليهم السلام من التوحيد وغيره وبان برهانه وهو كما ترى ٭

﴿ فَهُمْ ﴾ أى الاكثر ﴿ لَا يُؤْمِنُونَ ٧ ﴾ بانذارك اياهم، والفاء تفريعية داخلة على الحكم المسبب عما قبله فيفيد أن ثبوت القول عليهم علة لتكذيبهم وكفرهم وهو علة له باعتبار سبق العلم بسوء اختيارهم وماهم عليه فى نفس الامر فان علمه تعالى لا يتعلق بالاشياء الا على ماهى عليه فى أنفسها ومآله إلى أن سوء اختيارهم وماهم عليه فى نفس الامر علة لتكذيبهم وعدم ايمانهم بعد الانذار فليس هناك جبر محض ولا أن المعلوم تابع للعلم ٭

وقال بعضهم: الفاء إما تفريعية وكون ثبوت القول علة لعدم إيمانهم مبنى على أن المعلوم تابع للعلم وإما تعليلية مفيدة أن عدم الايمان علة لثبوت القول بناء على أن العلم تابع للمعلوم. ولا يلزم الجبر على الوجهين، أما على الثانى فظاهر، وأما على الأول فلأن العلم ليس علة مستقلة عند القائل بذلك بل لاختيارهم وكسبهم مدخل فيه فتأمل٭

والتفريع هو الذى أميل اليه ﴿ إِنَّا جَعَلْنَا فِى أَعْنَاقِهِمْ ﴾ جمع عنق بالضم وبضمتين وهو الجيد ويقال عنيق كأمير وعنق كصرد ﴿ أَغْلَالًا ﴾ جمع غل بالضم وهو على ماقيل مايشد به اليد إلى العنق للتعذيب والتشديد، وفى البحر الغل ماأحاط بالعنق على معنى التثقيف والتضييق والتعذيب والاسر ومع العنق اليدان او اليد الواحدة٭

وذكر الراغب أنه مايقيد به فتجعل الاعضاء وسطه، واصله من الغلل تدرع الشىء وتوسطه ومنه الغلل للماء الجارى بين الشجر وقد يقال له الغيل، وكأن فى الكلام عليه قلبا أى جعلنا اعناقهم فى اغلال كما تقول جعلت الخاتم فى اصبعى أى جعلت اصبعى فى الخاتم، وجوز أن يكون على حد (لاصلبنكم فى جذوع النخل) والتنوين للتعظيم والتهويل أى أغلالا عظيمة هائلة، واسناد الفعل إلى ضمير العظمة مما يؤيد ذلك ﴿ فَهِىَ ﴾ أى الاغلال كما هو الظاهر ﴿ إِلَى الْأَذْقَانِ ﴾ جمع ذقن بالتحريك مجتمع اللحيين من اسفلهما، وأل للعهد أو عوض عن المضاف اليه والظرف متعلق بكون خاص خبر هى أى فهى واصلة اومنتهية إلى أذقانهم، والفاء للتفريع، وقيل: لمجرد التعقيب بناء على عدم حمل التنوين على التعظيم والتهويل، وقوله تعالى ﴿ فَهُمْ مُقْمَحُونَ ٨ ﴾ نتيجة (فهى إلى الاذقان) فالفاء تفريعية أيضا، والمقمح على مافى النهاية الذى يرفع رأسه ويغض بصره وكأنه اراد المجهول بحيث يرفع الخ٭

وقال أبو عبيدة: يقال قمح البعير قموحا إذا رفع رأسه عن الحوض ولم يشرب والجمع قماح، ومنه قول بشر يصف سفينة أخذهم الميد فيها:

ونحن على جوانبها قعود نغض الطرف كالابل القماح

وقال الليث: هو رفع البعير رأسه إذا شرب الماء الكريه ثم يعود، ومنه قيل للكانونين شهرا قماح بضم القاف وكسرها لأن الابل إذا وردت الماء ترفع رؤسها لشدة برده، وقال الراغب: القمح رفع الرأس لسف الشىء المتخذ من القمح أى البر إذا جرى فى السنبل من لدن الانضاج إلى حين الاكتناز ثم يقال لرفع الرأس كيفما كان قمح، وقمح البعير رفع رأسه وأقمحت البعير شددت رأسه إلى خلف، وقيل: المقمح الذى يجذب ذقنه حتى يصير فى صدره ثم يرفع، وقال مجاهد: القامح الرافع الرأس الواضع يده على فيه، وقال الحسن: هو الطامح بصره إلى موضع قدمه، وظاهره يقتضى أن يكون هناك نكس للرأس والمعروف فى القمح الرفع، ووجه التفريع

أن طوق الغل الذى فى عنق المغلول يكون فى ملتقى طرفيه تحت الذقن حلقة فيها رأس العمود نادرا من الحلقة إلى الذقن فلا يخليه يطأطىء و يوطىء قذاله فلا يزال مقمحا لاسيما إذا كان الغل عظيما ، وقال ابن عطية: إن الاغلال عريضة تبلغ بحروفها الاذقان أى فيحصل القمح، وكلام ابن الاثير يشعر أن القمح اضيق الغل، وإن أريد جعلنا فى كل من أعناقهم اغلالا كان أمر القمح أظهر وأظهر ، وقال البغوى. والطبرى. والزجاج. والطبرسى: ضمير هى للايدى وان لم يتقدم لها ذكر لوضوح مكانها من المعنى لأن الغل يتضمن العنق واليد ولذلك سمى جامعة ومايكون فى العنق وحده وفى اليد وحدها لايسمى غلا فمتى ذكر مع العنق فاليد مرادة أيضا ومتى ذكر مع اليد كما فى قراءة ابن عباس (فى أيديهم أغلالا) وفى قراءة ابن مسعود (فى أيمانهم أغلالا) فالعنق مراد أيضا، وهذا ضرب من الايجاز والاختصار ونظير ذلك قول الشاعر :

وماأدرى إذا يممت أرضا ... أريد الخير أيهما يلينى
أألخير الذى انا ابتغيه ... أم الشر الذى لا يأتلينى

حيث ذكر الخير وحده وقال أيهما أى الخير والشر، وقد علم أن الخير والشر يعرضان للانسان، واختار الزمخشرى ماتقدم ثم قال: والدليل عليه قوله تعالى : (فهم مقمحون) ألا ترى كيف جعل الاقماح نتيجة (فهى إلى الأذقان) ولو كان الضمير للايدى لم يكن معنى التسبب فى الاقماح ظاهراً على أن هذا الاضمار فيه ضرب من التعسف ، وترك الظاهر الذى يدعوه المعنى إلى نفسه إلى الباطن الذى يجفو عنه ترك للحق الأبلج الى الباطل اللجلج اهـ، وصاحب الانتصاف أراد الانتصار للجماعة فقال : يحتمل أن يكون الفاء فى ( فهم مقمحون ) للتعقيب كسابقه أو للتسبب فان ضغط اليد مع العنق يوجب الاقماح لأن اليد تبقى ممسكة بالغل تحت الذقن رافعة لها ولأن اليد إذا كانت مطلقة كانت راحة للمغلول فربما يتحيل بها على فكاك الغل فيكون منبها على انسداد باب الحيلة اهـ *

قال صاحب الكشف: والجواب أنه لافخامة للتعقيب المجرد، ثم ان ماذكره الزمخشرى وقد أشرنا اليه نحن فيما سبق مستقل فى حصول الاقماح فأين التعقيب، وبه خرج الجواب عن التسبب، وقوله ولأن اليد الخ لا يستقل جوابا دون الأولين اهـ ، وعلى العلات رجوع الضمير الى الأغلال هو الحرى بالاعتبار وبلاغة الكتاب الكريم تقتضيه ولا تكاد تلتئمت الى غيره ﴿وَجَعَلْنَا﴾ عطف على (جعلنا) السابق ﴿مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ﴾ من قدامهم ﴿سَدًّا﴾ عظيما وقيل نوعا من السد ﴿وَمِنْ خَلْفِهِمْ﴾ من ورائهم ﴿سَدًّا﴾ كذلك والقدام والوراء كناية عن جميع الجهات ﴿فَأَغْشَيْنَاهُمْ﴾ فغطينا بما جعلناه من السد أبصارهم ، وعن مجاهد « فأغشيناهم » فألبسنا أبصارهم غشاوة ﴿فَهُمْ﴾ بسبب ذلك ﴿لَا يُبْصِرُونَ ٩﴾ لايقدرون على إبصار شىء ما أصلا *

وقرأ جمع من السبعة وغيرهم (سدا) بضم السين وهى لغة فيه، وقيل ما كان من عمل الناس فهو بالفتح وما كان من خلق الله تعالى فهو بالضم، وقيل بالعكس. وقرأ ابن عباس . وعمر بن عبدالعزيز. وابن يعمر . وعكرمة . والنخعى . وابن سيرين . والحسن . وأبورجاء . وزيد بن على. وأبو حنيفة . ويزيد البربرى. ويزيد بن المهلب . وابن مقسم (فأعشيناهم) بالعين من العشا وهو ضعف البصر ، ومجموع المتعاطفين من قوله تعالى : (إنا جعلنا) الخ تأكيد وتقرير لما دل عليه قوله سبحانه : (لقد حق القول على أكثرهم) الخ من

سوء اختيارهم وقبح حالهم فان جعل الله تعالى إياهم بما أظهر فيهم من الاعجاب العظيم بانفسهم مستكبرين عن اتباع الرسل عليهم السلام شامخين برؤسهم غير خاضعين لما جاؤا به وسد أبواب النظر فيما ينفعهم عليهم بالكلية ليس إلا لأنهم سيئو الاختيار وقبيحو الأحوال قد تشققت ذواتهم ماهم عليه عشقا ذاتيا وطلبته طلبا استعداديا فلم تكن لها قابلية لغيره ولم تلتفت الى ماسواه ، وإذا قايست بين ذواتهم وما هم عليه وبين الجسم والحيز أو الثلاثة والفردية مثلا لم تكد تجد فرقا (وما ظلمهم الله ولكن كانوا أنفسهم يظلمون) ففى الكلام تشبيهات متعددة كالوحنا اليه ، وهذا الوجه هو الذى يقتضيه ماعليه كثير من الأجلة وإن لم يذكروه فى الآية ؛ وفى الانتصاف إذا فرق التشبيه كان تصميمهم على الكفر مشبها بالاغلال وكان استكبارهم عن قبول الحق والتواضع لاستماعه مشبهاً بالاقماح لأن المقمح لايطأطأ رأسه ، وقوله تعالى : (فهى إلى الأذقان) تتمة للزوم الاقماح لهم وكان عدم النظر فى أحوال الأمم الخالية مشبها بسد من خلفهم وعدم النظر فى العواقب المستقبلة مشبها بسد من قدامهم وفى التيسير جمع الأيدى الى الأذقان بالأغلال عبارة عن منع التوفيق حتى استكبروا عن الحق لأن المتكبر يوصف برفع العنق والمتواضع بضده كما فى قوله تعالى (فظلت أعناقهم لها خاضعين) ولم يذكر المراد بجعل السد ، وذكر الامام أن المانع عن النظر فى الآيات قسمان قسم يمنع عن النظر فى الانفس فشبه ذلك بالغل الذى يجعل صاحبه مقمحا لا يرى نفسه ولا يقع بصره على بدنه وقسم يمنع عن النظر فى الآفاق فشبه ذلك بالسد المحيط فان المحاط بالسد لا يقع نظره على الآفاق فلا يظهر له مافيها من الآيات فمن ابتلى بهما حرم عن النظر بالكلية ، واختار بعضهم كون (إنا جعلنا) الخ تمثيلا مسوقا لتقرير تصميمهم على الكفر وعدم ارعوائهم عنه فيكون قد مثل حالهم فى ذلك بحال الذين غلت أعناقهم ، وجوز فى قوله تعالى (وجعلنا) الخ أن يكون تتمة لذلك وتكميلا له وأن يكون تمثيلا مستقلا فان جعلهم محصورين بين سدين هائلين قد غطيا أبصارهم بحيث لايبصرون شيئاً قطعا كاف فى الكشف عن كمال فظاعة حالهم وكونهم محبوسين فى مطمورة الغى والجهالات *

وقال أبو حيان الظاهر أن قوله تعالى (إنا جعلنا) الآية على حقيقتها لما أخبر تعالى أنهم لا يؤمنون أخبر سبحانه عن شيء من أحوالهم فى الآخرة إذا دخلوا النار ، والتعبير بالماضى لتحقق الوقوع ، ولا يضعف هذا كما زعم ابن عطية قوله تعالى (فاغشيناهم فهم لايبصرون) لأن بصر الكافر يؤمئذ حديد يرى قبح حاله ، الاترى إلى قوله سبحانه (ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم عميا) وقوله سبحانه (قال رب لم حشرتنى أعمى) فاما أن يكون ذلك حالين وإما أن يكون قوله تعالى : (فبصرك اليوم حديد) كناية عن ادراك مايؤول اليه حتى كأنه يبصره ، واعترض بعضهم عليه بأنه يلزم أن يكون الكلام أجنبيا فى البين وتوجيهه بأنه كالبيان لقوله تعالى (لقد حق القول على أكثرهم) قد دغدغ فيه ، والانصاف أنه خلاف الظاهر ، وقال الضحاك والفراء فى قوله تعالى : (انا جعلنا فى أعناقهم أغلالا) استعارة لمنعهم من النفقة فى سبيل الله تعالى كما قال سبحانه (ولاتجعل يدك مغلولة إلى عنقك) ولعله جعل الجملة الثانية استعارة لمنعهم عن رؤية الخير والسعى فيه ، ولايخفى أن كون الكلام على هذا أجنبيا فى البين فى غاية الظهور ، وأخرج ابن مردويه وأبو نعيم فى الدلائل عن ابن عباس قال: كان النبى ﷺ يقرأ فى المسجد فيجهر بالقراءة فتأذى به ناس من قريش حتى قاموا ليأخذوه فاذا أيديهم مجموعة إلى أعناقهم وإذا هم لايبصرون فجاؤا إلى النبى ﷺ فقالوا : ننشدك الله تعالى والرحم يامحمد قال ولم يكن بطن من بطون قريش الا وللنبى ﷺ فيهم قرابة

فدعا النبي عليه الصلاة والسلام حتى ذهب ذلك عنهم فنزلت يس والقرآن الحكيم - إلى قوله سبحانه (أم لم تنذرهم لا يؤمنون) فلم يؤمن من ذلك النفر أحد، وروي أن الآيتين نزلتا في بني مخزوم وذلك ان أبا جهل حمل حجراً لينال بها ما يريد برسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يصلي فاثبتت يده إلى عنقه حتى عاد إلى أصحابه والحجر قد لزق بيده فما فكوه الا بجهد فاخذه مخزومي آخر فلما دنا من الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم طمس الله تعالى بصره فعاد إلى أصحابه فلم يبصرهم حتى نادوه فقام ثالث فقال: لأشدخن أنا رأسه ثم أخذ الحجر وانطلق فرجع القهقرى ينكص على عقبيه حتى خر على قفاه مغشيا عليه فقيل له: ماشأنك؟ قال: عظيم رأيت الرجل فلما دنوت منه فاذا فحل ما رأيت فحلا أعظم منه حال بيني وبينه فواللات والعزى لو دنوت منه لأكلني فجعل الغل يكون استعارة عن منع من أراد أذاه عليه الصلاة والسلام وجعل السد استعارة عن سلب قوة الابصار كما قيل، وقال السدي: السد ظلمة حالت فمنعت الرؤية، وجاء في الآثار غير ذلك مما يقرب منه والربط عليها غير ظاهر، ولعله باعتبار اشارة الآيتين إلى ماهو عليه من التصميم على الكفر وشدة العناد، ومع هذا الارجح في نظر البليغ حمل الكلام على غير ماتقتضيه ظواهر الآثار مما سمعت وليس فيها ماينافيه عند التحقيق فتأمل ﴿ وَسَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ ﴾ أي مستو عندهم انذارك اياهم وعدمه حسبما مر تحقيقه في أوائل سورة البقرة، والظاهر أن العطف على (أنا جعلنا) وكأنه جيء به للتصريح بما هم عليه في أنفسهم بعد الاشارة اليه فيما تقدم بناء على أنه مما يستتبع الجعل المذكور *

وقريب منه القول بأن ماتقدم لبيان حالهم المجعول وهذا لبيان حالهم من غير ملاحظة جعل وفيه تمهيد لقوله تعالى (إنما تنذر) الخ. وفي ارشاد العقل السليم هو بيان لشأنهم بطريق التصريح اثر بيانه بطريق التمثيل، وفي الحواشي الخفاجية لم يورد بالفاء مع ترتبه على ماقبله إما تفويضا لذهن السامع أو لأنه غير مقصود هنا انتهى *

وانظر هل تجد مانعا من العطف على (لا يبصرون) ليكون خبرا لهم أيضا داخلا في حيز الفاء والتفريع على ماتقدم كأنه قيل: فهم سواء عليهم الخ، واختلاف الجملتين بالاسمية والفعلية لا أراك تعده مانعا، وقوله تعالى: ﴿ لَا يُؤْمِنُونَ ١٠ ﴾ استئناف مؤكد لما قبله مبين لما فيه من اجمال مافيه الاستواء أو حال مؤكدة له أو بدل منه *

ولما بين كون الانذار عندهم كعدمه عقب ببيان من يتأثر منه فقال سبحانه ﴿ إِنَّمَا تُنذِرُ ﴾ أي انذارا مستتبعا للاثر ﴿ مَنِ اتَّبَعَ الذِّكْرَ ﴾ أي القرآن كما روي عن قتادة بالتأمل فيه والعمل به، وقيل: الوعظ، واتبع بمعنى يتبع، والتعبير بالماضي لتحقق الوقوع أو المعنى إنما ينفع انذارك المؤمنين الذين اتبعوا، ويكون المراد بمن اتبع المؤمنين وبالانذار الانذار عما يفرط منهم بعد الاتباع فلا يلزم تحصيل الحاصل، وقيل: المراد من اتبع في علم الله تعالى وهم الاقلون الذين لم يحق القول عليهم ﴿ وَخَشِيَ الرَّحْمَٰنَ ﴾ أي عقابه ولم يغتر برحمته عز وجل فانه سبحانه مع عظم رحمته أليم العذاب كما نطق به قوله تعالى (نبىء عبادي أني أنا الغفور الرحيم) وأن عذابي هو العذاب الاليم *

ومما قرر يعلم سر ذكر الرحمن مع الخشية دون القهار ونحوه ﴿ بِالْغَيْبِ ﴾ حال من المضاف المقدر في نظم الكلام كما أشرنا اليه أي خشي عقاب الرحمن حال كون العقاب ملتبسا بالغيب أي غائبا عنه، وحاصله خشي العقاب قبل حلوله ومعاينة أهواله. ويجوز أن يكون حالا من فاعل (خشي) أي خشي عقاب الرحمن غائبا عن

العقاب غير مشاهد له أو خشى غائبا عن أعين الناس غير مظهر الخشية لهم لأنها علانية قلما تسلم عن الرياء، وبعضهم فسر الغيب بالقلب وجعل الجار متعلقا بخشى أى خشى فى قلبه ولم يكن مظهرا للخشية وليس بخاش، قيل: ويجوز جعله حالا من (الرحمن) ولا يخفى حاله، والكلام فى خشى على طرز الكلام فى (اتبع) ﴿ فَبَشِّرْهُ بِمَغْفِرَةٍ ﴾ عظيمة لما سلف، وقيل: لما يفرط منه ﴿ وَأَجْرٍ كَرِيمٍ ١١ ﴾ حسن لا يقادر قدره لما أسلف، والفاء لترتيب البشارة أو الامر بها على ماقبلها من اتباع الذكر والخشية. وفى البحر لما أجدت فيه النذارة فبشره الخ فلا تغفل، وعن قتادة تفسير الأجر الكريم بالجنة والمراد نعيمها الشامل لما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر، وأجل جميع ذلك رؤية الله عز وجل *

وقوله سبحانه . ﴿ إِنَّا نَحْنُ نُحْيِي الْمَوْتَىٰ ﴾ الخ تذييل عام للفريقين المصممين على الكفر والمشفعين بالانذار ترهيبا وترغيبا ووعيداً ووعداً، وتكرير الضمير لافادة الحصر أو للتقوية، وما ألطف هذا الضمير الذى عكسه كطرده ههنا، وضمير العظمة للاشارة إلى جلالة الفعل، والتأكيد للاعتناء بأمر الخبر أو لرد الانكار فان الكفرة كانوا يقولون : ( ان هى الا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما نحن بمبعوثين ) أى إنا نحن نحيي الأموات جميعا ببعثهم يوم القيامة ﴿ وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا ﴾ ما أسلفوه من الأعمال الصالحة والطالحة ﴿ وَآثَارَهُمْ ﴾ التى أبقوها بعدهم من الحسنات كعلم علموه أو كتاب ألفوه أو حبيس وقفوه أو بناء فى سبيل الله تعالى بنوه وغير ذلك من وجوه البر ومن السيئات كتأسيس قوانين الظلم والعدوان وترتيب مبادىء الشر والفساد فيما بين العباد وغير ذلك من فنون الشرور التى أحدثوها وسنوها بعدهم للمفسدين *

أخرج ابن أبى حاتم عن جرير بن عبدالله البجلى قال: « قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من سن سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها من بعده من غير أن ينقص من أجورهم شيئا ومن سن سنة سيئة كان عليه وزرها ووزر من عمل بها من بعده لا ينقص من أوزارهم شيئا ثم تلا (ونكتب ماقدموا وآثارهم)» وعن أنس أنه قال فى الآية: هذا فى الخطو يوم الجمعة، وفسر بعضهم الآثار بالخطا إلى المساجد مطلقا لما أخرج عبدالرزاق . وابن جرير . وابن المنذر . والترمذى وحسنه عن أبى سعيد الخدرى قال كان بنو سلمة فى ناحية من المدينة فارادوا أن ينتقلوا إلى قرب المسجد فأنزل الله تعالى (إنا نحن نحيي الموتى ونكتب ماقدموا وآثارهم) فدعاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : إنه يكتب آثاركم ثم تلا عليهم الآية فتركوا *

وأخرج الامام أحمد فى الزهد . وابن ماجه. وغيرهما عن ابن عباس قال كانت الأنصار منازلهم بعيدة من المسجد فارادوا أن ينتقلوا قريبا من المسجد فنزلت (ونكتب ماقدموا وآثارهم) فقالوا بل: نمكث مكاننا *

وأنت تعلم أنه لا دلالة فيما ذكر على أن الآثار هى الخطا لاغير وقصارى ما يدل عليه أنها من الآثار فلتحمل الآثار على مايعمها وغيرها، واستدل بهذين الخبرين ونحوهما على أن الآية مدنية *

وقال أبو حيان : ليس ذلك زعما صحيحا وشنع عليه بما ورد مما يدل على ذلك، وانتصر له الخفاجى بأن الحديث الدال معارض بما فى الصحيحين أن النبى صلى الله عليه وسلم قرأ لهم هذه الآية ولم يذكر أنها نزلت فيهم وقراءته عليه الصلاة والسلام لا تنافى تقدم النزول ومراد أبى حيان هذا لا أنه أنكر أصل الحديث، ولا يخفى أن الحديثين

السابقين ظاهران في أن الآية نزلت يومئذ وليس في حديث الصحيحين مايعارض ذلك، والعجب من الخفاجي كيف خفي عليه هذا، وقيل ماقدموا من النيات وآثارهم من الأعمال، والظاهر أن المراد بالكتابة الكتابة في صحف الملائكة الكرام الكاتبين ولكونها بامره عز وجل أسندت اليه سبحانه، وأخرت في الذكر عن الاحياء مع أنها مقدمة عليه لأن أثرها إنما يظهر بعده وعلى هذا يضعف تفسير ماقدموا بالنيات بناء على ما يدل عليه بعض الأخبار من أن النيات لاتطلع عليها الملائكة عليهم السلام ولا يؤمرون بكتابتها ٭

وفسر بعضهم الكتابة بالحفظ أي نحفظ ذلك ونثبته في علمنا لاننساه ولا نهمله كما يثبت المكتوب، ولعلك تختار أن كتابة ماقدموا وآثارهم كناية عن مجازاتهم عليها ان خيراً فخير وإن شراً فشر وحينئذ فوجه ذكرها بعد الاحياء ظاهر ٭

وعن الحسن. والضحاك أن احياء الله تعالى الموتى أن يخرجهم من الشرك الى الايمان وجعلا الموت مجازاً عن الجهل، وتعريف «الموتى» للعهد والكلام عليه توكيد للوعد المبشر به كأنه قيل: إنما ينفع انذارك في هؤلاء لأنا نحييهم ونكتب صالح أعمالهم وآثارهم ولا يخفى مافي ذلك من البعد. وقرأ زر. ومسروق (ويكتب) بالياء مبنياً للمفعول (وآثارهم) بالرفع ﴿وَكُلَّ شَيْءٍ﴾ من الأشياء كائناً ما كان، والنصب على الاشتغال أي وأحصينا كل شيء ﴿أَحْصَيْنَاهُ﴾ أي بيناه وحفظناه، وأصل الاحصاء العد ثم تجوز به عما ذكر لأن العد لأجله ٭

﴿فِي إِمَامٍ﴾ أي أصل عظيم الشان يؤتم ويقتدى به ويتبع ولا يخالف ﴿مُبِينٍ ١٢﴾ مظهر لما كان وسيكون، وهو على ما في البحر حكاية عن مجاهد. وقتادة. وابن زيد اللوح المحفوظ، وبيان كل شيء فيه اذا حمل العموم على حقيقته بحيث يشمل حوادث الجنة وما يتجدد لأهلها من دون انقطاع على ما نحو مايحكى من بيان الحوادث الكونية في الجفر الجامع لكنه على طرز أعلا وأشرف، ونحو هذا ماقال غير واحد من اشتمال القرآن الكريم على كل شيء حتى أسماء الملوك ومدد ملكهم أو يقال إن بيان ذلك فيه ليس دفعة واحدة بل دفعات بأن يبين فيه جملة من الأشياء كحوادث ألف سنة مثلا ثم تمحى عند تمام الألف ويبين فيه جملة أخرى كحوادث ألف أخرى وهكذا، والداعي لما ذكر أن اللوح عند المسلمين جسم وكل جسم متناه الابعاد كما تشهد به الأدلة وبيان كل شيء فيه على الوجه المعروف لنا دفعة مقتض لكون المتناهي ظرفاً لغير المتناهي وهو محال بالبديهة ٭

واذا أريد بكل شيء الأشياء التي في هذه النشأة وأفعال العباد وأحوالهم فيها فلا إشكال في البيان على الوجه المعروف دفعة ٭

والذي يترجح عندي أن ما كتب في اللوح ما كان وما يكون الى يوم القيامة وهو متناه وبعض الآثار تشهد بذلك والمطلق منها محمول على المقيد، وحقيقة اللوح لم يرد فيها ما يفيد القطع ولذا نمسك عن تعيينها، وكون أحد وجهيه ياقوتة حمراء والثاني زمردة خضراء جاء في بعض الآثار ولا جزم لنا بصحته، وكونه أحد المجردات ومامن شيء الا وهو يعلمه بالفعل مما لم يذهب اليه أحد من المسلمين وانما هو من تخيلات الفلاسفة ومن حذا حذوهم فلا ينبغي أن يعول عليه، وفسر بعضهم الامام المبين بعلمه تعالى الأزلي كما فسر أم الكتاب في قوله تعالى: (وعنده أم الكتاب) به وهو أصل لايكون في صفوف صنوف الممكنات مايخالفه كما يلوح به قول الشافعي:

خلقت العباد على ماعلمت  ففي العلم يجري الفتى والمسن

ووصفه بمبين لأنه مظهر فقد قالوا: العلم صفة يتجلى بها المذكور لمن قامت به أو لأن إظهار الأشياء من

خزائن العدم يكون بعد تعلقه فان القدرة إنما تتعلق بالشيء بعد العلم فالشيء يعلم أولا ثم يراد ثم تتعلق القدرة بايجاده فيوجد ، ولا يخفى مافى هذا التفسير من ارتكاب خلاف الظاهر وعليه فلا كلام فى العموم ، نعم فى كيفية وجود الأشياء فى علمه تعالى كلام طويل محله كتب الكلام . وعن الحسن أنه أريد به صحف الأعمال وليس بذاك . وحكى لى عن بعض غلاة الشيعة أن المراد بالامام المبين على كرم الله تعالى وجهه وإحصاء كل شيء فيه من باب :

ليس على الله بمستنكر أن يجمع العالم فى واحد

ومنهم من يزعم أن ذلك على معنى جعله كرم الله تعالى وجهه خزانة للمعلومات على نحو اللوح المحفوظ ، ولا يخفى مافى ذلك من عظيم الجهل بالكتاب الجليل نسأل الله تعالى العفو والعافية ، ويمكن أن يقال: إنهم أرادوا بذلك نحو ما أراده المتصوفة فى إطلاقهم الكتاب المبين على الانسان الكامل اصطلاحا منهم على ذلك فيهون أمر الجهل ، وكمال على كرم الله تعالى وجهه لا ينكره إلا ناقص العقل عديم الدين *

وقرأ أبو السمال (وكل) بالرفع على الابتداء ﴿ وَاضْرِبْ لَهُمْ مَثَلًا أَصْحَابَ الْقَرْيَةِ ﴾ إما عطف على ماقبله عطف القصة على القصة وأما عطف على مقدر أى فانذرهم واضرب لهم الخ ، وضرب المثل يستعمل تارة فى تطبيق حالة غريبة بأخرى مثلها كما فى قوله تعالى ( ضرب الله مثلا للذين كفروا امرأة نوح ) الآية وأخرى فى ذكر حالة غريبة وبيانها للناس من غير قصد إلى تطبيقها بنظيرة لها كما فى قوله تعالى (وضربنا لكم الأمثال) فى وجه أى بينا لكم أحوالا بديعة هى فى الغرابة كالأمثال . فالمعنى على الأول اجعل أصحاب القرية مثلا لهؤلاء فى الغلو فى الكفر والاصرار على التكذيب أى طبق حالهم بحالهم على أن (مثلا) مفعول ثان لاضرب (وأصحاب القرية) مفعوله الأول أخر عنه ليتصل به ماهو شرحه وبيانه ، وعلى الثانى اذكر وبين لهم قصة هى فى الغرابة كالمثل ، وقوله سبحانه ( أصحاب القرية) بتقدير مضاف أى مثل أصحاب القرية وهذا المضاف بدل من (مثلا) بدل كل من كل أو عطف بيان له على القول بجواز اختلافهما تعريفا وتنكيرا ، وجوز أن يكون المقدر مفعولا وهذا حالا *

والقرية كما روى عن ابن عباس . وبريدة . وعكرمة انطاكية ، وفى البحر انها هى بلا خلاف *

﴿ إِذْ جَاءَهَا الْمُرْسَلُونَ ١٣ ﴾ بدل اشتمال (من اصحاب القرية) أو ظرف للمقدر ، وجوز أن يكون بدل كل من (أصحاب) مرادا بهم قصتهم وبالظرف مافيه وهو تكلف لا داعى اليه ، وقيل ، إذ جاءها دون إذ جاءهم إشارة إلى أن المرسلين أتوهم فى مقرهم ، والمرسلون عند قتادة . وغيره من أجلة المفسرين رسل عيسى عليه السلام من الحواريين بعثهم حين رفع إلى السماء ، ونسبة إرسالهم إليه تعالى فى قوله سبحانه :

﴿ إِذْ أَرْسَلْنَا إِلَيْهِمُ اثْنَيْنِ ﴾ بناء على أنه كان بأمره تعالى لتكميل التمثيل وتتميم التسلية ، وقال ابن عباس . وكعب . هم رسل الله تعالى: واختاره بعض الأجلة وادعى أن الله تعالى أرسلهم ردءا لعيسى عليه السلام مقررين لشريعته كهرون لموسى عليهما السلام ، وأيد بظاهر (إذ أرسلنا إليهم اثنين) وقول المرسل اليهم (ما أنتم الا بشر مثلنا) اذ البشرية تنافى على زعمهم الرسالة من الله تعالى لا من غيره سبحانه ، واستدل البعض على ذلك بظهور المعجزة كابراء الأكمه واحياء الميت على أيديهم كما جاء فى بعض الآثار والمعجزة مختصة بالنبي على ماقرر فى

الكلام ، ومن ذهب الى الأول أجاب عن الأول بما سمعت وعن الثانى بأنهم اما أن يكونوا دعوهم على وجه فهموا منه أنهم مبلغون عن الله تعالى دون واسطة أو أنهم جعلوا الرسل بمنزلة مرسلهم فخاطبوهم بما يبطل رسالته ونزلوه منزلة الحاضر تغليباً فقالوا ماقالوه، وعن الثالث بأن ماظهر على أيديهم ان صح الأثر كان كرامة لهم فى معنى المعجزة لعيسى عليه السلام ولا يتعين كونه معجزة لهم الا اذا كانوا قد ادعوا الرسالة من الله تعالى بدون واسطة وهو أول المسئلة، و «اذ» بدل من اذ الأولى، والاثنان قيل يوحنا وبواس، وقال مقاتل: ومان وبولس ، وقال شعيب الجبائى شمعون ويوحنا، وقال وهب وكعب: صادق وصدوق، وقيل نازوص ومار وص

وقيل (أرسلنا اليهم) دون أرسلنا اليها ليطابق اذ جاءها لأن الارسال حقيقة انما يكون اليهم لا اليها بخلاف المجىء وأيضا التعقيب بقوله تعالى ﴿ فَكَذَّبُوهُمَا ﴾ عليه أظهر وهو هنا نظير التعقيب فى قوله تعالى: (فقلنا اضرب بعصاك الحجر فانفجرت) وسميت الفاء الفصيحة لأنها تفصح عن فعل محذوف وكان أصحاب القرية اذ ذاك عباد أصنام ﴿فَعَزَّزْنَا﴾ أى قويناهما وشددنا قاله مجاهد وابن قتيبة ، وقال يقال تعزز لحم الناقة اذا صلب ، وقال غيره: يقال عزز المطر الأرض اذا لبدها وشدها ويقال للارض الصلبة العزاز ومنه العز بمعناه المعروف ، ومفعول الفعل محذوف أى فعززناهما ﴿ بِثَالِثٍ ﴾ لدلالة ماقبله عليه ولأن المقصود ذكر المعزز به

وهو على ما روى عن ابن عباس شمعون الصفا ويقال سمعان أيضا، وقال وهب وكعب: شلوم وعند شعيب الجبائى بولص بالصاد وبعضهم يحكيه بالسين. وقرأ الحسن. وأبو حيوة. وأبو بكر. والمفضل. وأبان (فعززنا) بالتخفيف وهو والتشديد لغتان كشدة وشدده فالمعنى واحد، وقال أبو على المخفف من عزه اذا غلبه ومنه قولهم من عزيز أى من غلب سلب، والمعنى عليه فغلبناهم بحجة ثالث. وقرأ عبدالله «بالثالث» ﴿ فَقَالُوا ﴾ عطف على «فكذبوهما» فعززنا والفاء للتعقيب أى فقال الثلاثة بعد تكذيب الاثنين والتعزيز بثالث ﴿انَّآ اِلَيْكُمْ مُرْسَلُونَ ١٤﴾ ولا يضر فى نسبة القول الى الثلاثة سكوت البعض اذ يكفى الاتفاق بل قالوا طريقة التكلم مع الغير كون المتكلم واحدا والغير متفقا معه ﴿ قَالُوا ﴾ أى أصحاب القرية مخاطبين للثلاثة ﴿مَا أَنْتُمْ اِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا﴾ من غير مزية لكم علينا موجبة لاختصاصكم بما تدعونه ، ورفع (بشر) لانتقاض النفى بالا فان ما عملت حملا على ليس فاذا انتقض نفيها بدخول الا على الخبر ضعف الشبه فيها فبطل عملها خلافا ليونس ؛ ومثل صفة (بشر) ولم يكتسب تعريفا بالاضافة كما عرف فى النحو ﴿وَمَا أَنْزَلَ الرَّحْمٰنُ مِنْ شَيْءٍ﴾ مما تدعون من الوحى على أحد وظاهر هذا القول يقتضى اقرارهم بالألوهية لكنهم ينكرون الرسالة ويتوسلون بالأصنام وكان تخصيص هذا الاسم الجليل من بين أسمائه عز وجل لزعمهم أن الرحمة تأبى انزال الوحى لاستدعائه تكليفا لا يعود منه نفع له سبحانه ولا يتوقف ايصاله تعالى الثواب الى العبد عليه، وقيل ذكر الرحمن فى الحكاية لا فى المحكى وهم قالوا لا اله ولا رسالة لما فى بعض الآثار أنهم قالوا ألنا اله سوى آلهتنا ، والتعبير به لحلمه تعالى عليهم ورحمته سبحانه اياهم بعدم تعجيل العذاب آن انكارهم ولعل ماتقدم أولى وأظهر ولا جزم بصحة ماينافيه من الأثر

﴿انْ أَنْتُمْ اِلَّا تَكْذِبُونَ ١٥﴾ فيما تدعون وهذا تصريح بما قصدوه من الجملتين السابقتين واختيار تكذبون

على كاذبون للدلالة على التجدد *

﴿ قَالُوا ﴾ أى المرسلون ﴿ رَبُّنَا يَعْلَمُ إِنَّا إِلَيْكُمْ لَمُرْسَلُونَ ١٦ ﴾ استشهدوا بعلم الله تعالى وهو جار مجرى القسم فى التأكيد والجواب بما يجاب به، وذكر أن من استشهد به كاذبا يكفر ولا كذلك القسم على كذب، وفيه تحذيرهم معارضة علم الله تعالى، وفى اختيار عنوان الربوبية رمز إلى حكمة الارسال كما رمز الكفرة إلى ما ينافيه بزعمهم *

واضافه رب إلى ضمير الرسل لا يأبى ذلك ، ويجوز أن يكون اختياره لأنه أوفق بالحال التى هم فيها من اظهار المعجز على أيديهم فكأنهم قالوا ناصرنا بالمعجزات يعلم إنا إليكم لمرسلون، وتقديم المسند اليه لتقوية الحكم أو للحصر أى ربنا يعلم لا أنتم لانتفاء النظر فى الآيات عنكم ﴿ وَمَا عَلَيْنَا إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ ١٧ ﴾ الا التبليغ رسالته تعالى تبليغا ظاهرا بينا بحيث لا يخفى على سامعه ولا يقبل التأويل والحمل على خلاف المراد أصلا وقد خرجنا من عهدته فلا مؤاخذة علينا من جهة ربنا كذا قيل، والأولى أن يفسر التبليغ المبين بما قرن بالآيات الشاهدة على الصحة وهم قد بلغوا كذلك بناء على ماروى من انهم أبرؤا الاكمه وأحيوا الميت أو أنهم فعلوا خارقا غير ماذكر ولم ينقل لنا ولم يلتزم فى الكتاب الجليل ولا فى الآثار ذكر خارق كل رسول كما لا يخفى، ثم إن ذلك اما معجزة لهم على القول بأنهم رسل الله تعالى بدون واسطة أو كرامة لهم معجزة لمرسلهم عيسى عليه السلام على القول بأنهم رسله عليه السلام، والمعنى ماعلينا من جهة ربنا الا التبليغ البين بالآيات وقد فعلنا فلا مؤاخذة علينا أوما علينا شىء نطالب به من جهتكم الا تبليغ الرسالة على الوجه المذكور وقد بلغنا كذلك فأى شىء تطلبون منا حتى تصدقونا بدعوانا ولكون تبليغهم كان بينا بهذا المعنى حسن منهم الاستشهاد بالعلم فلا تغفل، وجاء كلام الرسل ثانيا فى غاية التأكيد لمبالغة الكفرة فى الانكار جدا حيث أتوا بثلاث جمل وكل منها دال على شدة الانكار كما لا يخفى على من له أدنى تأمل قال السكاكى: أكدوا فى المرة الأولى لأن تكذيب الاثنين تكذيب للثالث لاتحاد المقالة فلما بالغوا فى تكذيبهم زادوا فى التأكيد ، وقال الزمخشرى: إن الكلام الاول ابتداء اخبار والثانى جواب عن إنكار، ووجه ذلك السيد السند بأن الأول ابتداء اخبار بالنظر إلى أن مجموع الثلاثة لم يسبق منهم اخبار فلا تكذيب لهم فى المرة الأولى فيحمل التأكيد فيها على الاعتناء والاهتمام منهم بشأن الخبر انتهى، وفيه أن الثلاثة كانوا عالمين بانكارهم والكلام المخرج مع المنكر لا يقال له ابتداء اخبار ، وقال صاحب الكشف: أراد أنه غير مسبوق باخبار سابق ولم يرد أنه كلام مع خالى الذهن أو جعل الابتداء باعتبار قول الثالث أو المجموع ، وقال الجلبى: لعل مراده أنه بمنزلة ابتداء اخبار بالنسبة إلى انكارهم الثانى فى عدم احتياجه إلى مثل تلك المؤكدات فكان انكارهم الاول لا يعد انكاراً بالنسبة إلى انكارهم الثانى لا أنه ابتداء اخبار حقيقة، ولا يخفى ضعف ذلك ، وقال الفاضل اليمنى: إنما أكد القول الأول لتنزيلهم منزلة من أنكر ارسال الثلاثة لأنه قد لاح ذلك من انكار الاثنين فعلى هذا يكون ابتداء اخبار بالنظر إلى اخراج الكلام على مقتضى الظاهر وإنكاريا بالنظر إلى اخراج الكلام لا على مقتضى الظاهر فنظر الزمخشرى أدق من نظر السكاكى وإن قال السيد السند بالعكس، ويعلم ما فيه مما تقدم بأدنى نظر، وقال أجل المتأخرين الفاضل عبد الحكيم السالكوتى: عندى أن ماذكره السكاكى مبنى على عطف (فقالوا انا اليكم مرسلون) على (فكذبوهما فعززنا) والفاء للتعقيب فيكون الكلام صادرا عن الثلاثة بعد تكذيب الاثنين والتعزيز بثالث فكان كلاما مع المنكرين فجاء مؤكدا، وقول الزمخشرى

مبنى على أنه عطف على ( إذ جاءها المرسلون ) وأنه تفصيل للقصة المذكورة إجمالا بقوله سبحانه ( إذ جاءها المرسلون) إلى قوله تعالى (فعززنا بثالث) فالفاء للتفصيل فقوله تعالى (فقالوا إنا إليكم مرسلون) بيان لقوله عز وجل ( إذ أرسلنا اليهم اثنين ) فيكون ابتداء إخبار صدر من الاثنين قالوا بصيغة الجمع تقريراً لشأن الخبر وقوله تعالى (قالوا ما أنتم إلا بشر مثلنا) الخ بيان لقوله تعالى ﴿فكذبوهما﴾ وقوله سبحانه (ربنا يعلم إنا اليكم لمرسلون وما علينا إلا البلاغ المبين ) بيان لقوله عز شأنه (فعززنا بثالث) فان البلاغ المبين هو إثباتهم الرسالة بالمعجزات وهو التعزيز والغلبة ثم قال : ولا يخفى حسن هذا التفسير لموافقته للقصة المذكورة فى التفاسير وملاءمته لسوق الآية فانها ذكرت أولا اجمالا بقوله تعالى ( واضرب له مثلا أصحاب القرية ) ثم فصلت بعض التفصيل بقوله تعالى (اذ جاءها المرسلون ) الى قوله سبحانه (فعزز بثالث) ثم فصلت تفصيلا تاما بقوله تعالى (قالوا انا اليكم لمرسلون) الى قوله تعالى (خامدون) وعدم احتياجه الى جعل الفاء فى (فكذبوهما) فصحية بخلاف تفسير السكاكي فانه يحتاج الى تقدير فدعوا الى التوحيد اه‍ ٭

ولا يخفى على المنصف أنه تفسير فى غاية البعد والكلام عليه واصل الى رتبة الألغاز ، ومع هذا فيه مافيه ، وأنا أقول لا يبعد أن يكون الزمخشرى أراد بكلامه أحد الاحتمالات التى ذكرت فى توجيهه الا أن ما ذهب اليه السكاكي أبعد عن التكلف وأسلم عن القيل والقال ﴿قَالُوا﴾ لما ضاقت عليهم الحيل وعييت بهم العلل ﴿إِنَّا تَطَيَّرْنَا بِكُمْ﴾ أى تشاءمنا بكم جريا على ديدن الجهلة حيث يتيمنون بكل ما يوافق شهواتهم وان كان مستجلبا لكل شر ويتشاءمون بما لا يوافقها وان كان مستتبعا لكل خير أو بناء على أن الدعوة لا تخلو عن الوعيد بما يكرهونه من اصابة ضر ان لم يؤمنوا فكانوا ينفرون عنه ، وقد قال مقاتل: إنه حبس عنهم المطر وقال آخر: أسرع فيهم الجذام عند تكذيبهم الرسل عليهم السلام، وقال ابن عطية: أن تطير هؤلاء كان بسبب ما دخل فيهم من اختلاف الكلمة وافتتان الناس، وأصل التطير التفاؤل بالطير البارح والسانح ثم عم ، وكان مناط التطير بهم مقالتهم كما يشعر به قوله تعالى ﴿لَئِنْ لَمْ تَنْتَهُوا﴾ أى عن مقالتكم هذه ٭

﴿لَنَرْجُمَنَّكُمْ﴾ بالحجارة قاله قتادة وذكر فيه احتمالان احتمال أن يكون الرجم للقتل أى لنقتلنكم بالرجم بالحجارة واحتمال أن يكون للاذى أى لنؤذينكم بذلك، وأخرج عبد بن حميد عن مجاهد أنه قال: أى لنشتمنكم ثم قال: والرجم فى القرآن كله الشتم ٭

﴿وَلَيَمَسَّنَّكُمْ مِنَّا عَذَابٌ أَلِيمٌ ١٨﴾ قال فى البحر: وهو الحريق، وقيل عذاب غيره تبقى معه الحياة، والمراد لنقتلنكم بالحجارة أو لنعذبنكم اذا لم نقتلكم عذابا أليما لا يقادر قدره تتمنون معه القتل، وقيل أريد بالعذاب الأليم العذاب الروحانى وأريد بالرجم بالحجارة النوع المخصوص من الأذى الجسمانى فكأنهم قد رددوا الأمر بين إيذاء جسمانى وايذاء روحانى، وقيل أريد بالعذاب الأليم الجسمانى وبالرجم العذاب والأذى الروحانى بناء على أن المراد به الشتم ، وقيل غير ذلك ﴿قَالُوا﴾ أى الرسل ردا عليهم ﴿طَائِرُكُمْ﴾ أى سبب شؤمكم ﴿مَعَكُمْ﴾ لا من قبلنا كما تزعمون وهو سوء عقيدتكم وقبح أعمالكم ٭

وأخرج ابن المنذر عن ابن عباس أنه فسر الطائر بنفس الشؤم أى شؤمكم معكم وهو الاقامة على الكفر

وأما نحن فلا شؤم معنا لأنا ندعوا إلى التوحيد وعبادة الله تعالى وفيه غاية اليمن والخير والبركة، وعن أبي عبيدة. والمبرد (طائركم) أي حظكم ونصيبكم من الخير والشر معكم من أفعالكم إن خيرا فخير وان شرا فشر *

وقرأ الحسن . وابن هرمز . وعمرو بن عبيد وزر بن حبيش (طيركم) بياء ساكنة بعد الطاء، قال الزجاج: الطائر والطير بمعنى ، وفي القاموس الطير جمع طائر وقد يقع على الواحد وذكر أن الطير لم يقع في القرآن الكريم الا جمعا كقوله تعالى : ( والطير صافات ) فاذا كان في هذه القراءة كذلك فطائر وإن كان مفردا لكنه بالاضافة شامل لكل مايتطير به فهو في معنى الجمع فالقراءتان متوافقتان، وعن الحسن أنه قرأ (أطيركم) مصدر أطير الذى أصله تطير فادغمت التاء في الطاء فاجتلبت همزة الوصل في الماضي والمصدر ﴿ ائن ذُكِّرْتُمْ ﴾ بهمزتين الاولى همزة الاستفهام والثانية همزة إن الشرطية حققها الكوفيون. وابن عامر وسهلها باقي السبعة *

واختلف سيبويه . ويونس فيما اذا اجتمع استفهام وشرط أيهما يجاب فذهب سيبويه إلى اجابة الاستفهام أي تقدير المستفهم عنه وكأنه يستغنى به عن تقدير جواب الشرط فالمعنى عليه أئن ذكرتم ووعظتم بما فيه سعادتكم تتطيرون أو تتوعدون أو نحو ذلك ويقدر مضارع مرفوع وان شئت قدرت ماضيا كتطيرتم *

وذهب يونس الى اجابة الشرط وكأنه يستغنى به عن اجابة الاستفهام وتقدير مصب له فالتقدير أئن ذكرتم تتطيروا أو نحوه مما يدل عليه ماقبل ويقدر مضارع مجزوم وان شئت قدرت ماضيا مجزوم المحل. وقرأ زر بهمزتين مفتوحتين وهي قراءة أبي جعفر .وطلحة الا أنهما لينا الثانية بين بين ، وعلى تحقيقهما جاء قول الشاعر:

إن كنت داود بن أحوى مرجلا فلست براع لابن عمك محرما

فالهمزة الأولى للاستفهام والثانية همزة ان المصدرية والكلام على تقدير حرف لام الجر أي ألأن ذكرتم تطيرتم . وقرأ الماجشون يوسف بن يعقوب المدني بهمزة واحدة مفتوحة فيحتمل تقدير همزة الاستفهام فتتحد هذه القراءة والتي قبلها معنى ، ويحتمل عدم تقديرها فيكون الكلام على صورة الخبر، وهو على ماقيل مسوق للتعجب والتوبيخ ، وتقدير حرف الجر على حاله، والجار متعلق بمحذوف على مايشعر به كلام الكشاف أي تطيرتم لأن ذكرتم ، وقال ابن جني (ان ذكرتم) على هذه القراءة معمول ( طائركم معكم) فانهم لما قالوا ( انا تطيرنا بكم ) أجيبوا بل طائركم معكم ان ذكرتم أي هو معكم لأن ذكرتم فلم تذكروا ولم تنتهوا فاكتفى بالسبب الذى هو التذكير عن المسبب الذى هو الانتهاء كما وصفوا الطائر موضع مسببه وهو التشاؤم لما كانوا يألفونه من تكارههم نعيب الغراب أو بروحه. وقرأ الحسن بهمزة واحدة مكسورة وفي ذلك احتمالان تقدير الهمزة فتتحد هذه القراءة وقراءة الجمهور وعدم تقديرها فيكون الكلام على صورة الخبر والجواب محذوف لدلالة ماقبل عليه وتقديره كما تقدم، وقرأ أبو عمرو في رواية. وزر أيضا بهمزتين مفتوحتين بينهما مدة كأنه استثقل اجتماعهما ففصل بينهما بألف . وقرأ أيضا أبو جعفر. والحسن وكذا قرأ قتادة. والأعمش وغيرهما «أين» بهمزة مفتوحة وياء ساكنة وفتح النون (ذكرتم) بتخفيف الكاف على أن أين ظرف أداة شرط وجوابها محذوف لدلالة طائركم عليه على ماقيل أي أين ذكرتم صحبكم طائركم والمراد شؤمكم معكم حيث جرى ذكركم وفيه من المبالغة بشؤمهم مالا يخفى *

وفي البحر من جوز تقديم الجزاء على الشرط وهم الكوفيون. وأبو زيد. والمبرد يجوز أن يكون الجواب طائركم معكم وكان أصله أين ذكرتم فطائركم معكم فلما قدم حذفت الفاء ﴿ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ مُسْرِفُونَ ١٩ ﴾ أي عادتكم

صحيفة



صحيفة

# روح المعاني

في

## تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني

لخاتمة المحققين وعمدة المدققين مرجع أهل العراق
ومفتي بغداد العلامة أبي الفضل
شهاب الدين السيد محمود الالوسي البغدادي
المتوفى سنة ١٢٧٠ هـ سقى الله ثراه
صبيب الرحمة وأفاض عليه سجال
الاحسان والنعمة آمين

## الجزء الثالث والعشرون

عنيت بنشره وتصحيحه والتعليق عليه للمرة الثانية باذن من ورثة المؤلف بخط وإمضاء علامة العراق
﴿ المرحوم السيد محمود شكري الألوسي البغدادي ﴾

إدارة الطباعة المنيرية
دار
إحياء التراث العربي
بيروت - لبنان

مصر : درب الاتراك رقم ١

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَى قَوْمِهِ ﴾ أى قوم الرجل الذى قيل له ادخل الجنة ﴿ مِنْ بَعْدِهِ ﴾ أى من بعد قتله ،وقيل: من بعد رفعه إلى السماء حيا ﴿ مِنْ جُنْدٍ ﴾ أى جندا فمن مزيدة لتأكيد النفى ، وقيل : يجوز أن تكون للتبعيض وهو خلاف الظاهر ، والجند العسكر لما فيه من الغلظة كأنه من الجند أى الأرض الغليظة التى فيها حجارة ، والظاهر أن المراد بهذا الجند جند الملائكة أى ما أنزلنا لاهلاكهم ملائكة ﴿ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا كُنَّا مُنْزِلِينَ ٢٨ ﴾ وما صح فى حكمتنا أن ننزل الجند لاهلاكهم لما أنا قدرنا لكل شىء سببا حيث أهلكنا بعض من أهلكنا من الامم بالحاصب وبعضهم بالصيحة وبعضهم بالخسف وبعضهم بالاغراق وجعلنا انزال الجند من خصائصك فى الانتصار لك من قومك وكفينا أمر هؤلاء بصيحة ملك صاح بهم فهلكوا كما قال سبحانه : ﴿ إِنْ كَانَتْ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً فَإِذَا هُمْ خَامِدُونَ ٢٩ ﴾ وفى ذلك استحقار لهم ولاهلاكهم وإيماء إلى تفخيم شأن النبى ﷺ ، وفسر أبو حيان الجند بما يعم الملائكة فقال: كالحجارة والريح وغير ذلك والمتبادر ما تقدم ، وقيل: الجند ملائكة الوحى الذين ينزلون على الانبياء عليهم السلام أى قطعنا عنهم الرسالة حين فعلوا ما فعلوا ولم نعبأ بهم واهلكناهم ، وعن الحسن ومجاهد قالا قطع الله تعالى عنهم الرسالة حين قتلوا رسله ، وهذا التفسير بعيد جدا ، وقتل الرسل الثلاثة محكى فى البحر بقيل وهو ظاهر هذا المروى لكن المعروف أنهم لم يقتلوا وإنما قتل حبيب فقط ، وذهبت فرقة إلى أن ما فى قوله تعالى (وما كنا منزلين) موصولة معطوفة على (جند) والمراد ما انزلنا على قومه من بعده جندا من السماء وما انزلنا الذى كنا منزليه على الذين من قبلهم من حجارة وريح وغير ذلك *

وتعقبه أبو حيان بأنه يلزم عليه زيادة (من) فى المعرفة، ومن هنا قيل الأولى جعلها نكرة موصوفة، وأجيب بأنه يغتفر فى التابع ما لا يغتفر فى المتبوع، ولا يخفى أن هذا لا يدفع بعده، ومن أبعد ما يكون قول أبى البقاء: يجوز أن تكون ما زائدة أى وقد كنا منزلين على غيرهم جندا من السماء بل هو ليس بشىء، وإن نافية وكان ناقصة واسمها مضمر و(صيحة) خبرها أى ما كانت هى أى الاخذة أو العقوبة الا صيحة واحدة، روى أن الله تعالى بعث عليهم جبريل عليه السلام حتى أخذ بعضادتى باب المدينة فصاح بهم صيحة واحدة فماتوا جميعاً، وإذا فجائية وفيها اشارة إلى سرعة هلاكهم بحيث كان مع الصيحة ، وقد شبهوا بالنار على سبيل الاستعارة المكنية والخمود تخييل، وفى ذلك رمز إلى أن الحى كشعلة النار والميت كالرماد كما قال لبيد :

وما المرء الا كالشهاب وضوئه يحور رمادا بعد اذ هو ساطع

ويجوز أن تكون الاستعارة تصريحية تبعية فى الخمود بمعنى البرودة والسكون لأن الروح لفزعها عند الصيحة تندفع إلى الباطن دفعة واحدة ثم تنحصر فتنطفىء الحرارة الغريزية لانحصارها، ولعل فى العدول عن

هامدون إلى (خامدون) رمزاً خفياً إلى البعث بعد الموت، والظاهر أنه لم يؤمن منهم سوى حبيب وانهم هلكوا عن آخرهم ، وفى بعض الآثار أنه آمن الملك وآمن قوم من حواشيه ومن لم يؤمن هلك بالصيحة، وهذا بعيد فانه كان الظاهر أن يظاهر اولئك المؤمنون الرسل كما فعل حبيب ولكان لهم فى القرآن الجليل ذكر ما بوجه من الوجوه اللهم إلا أن يقال: انهم آمنوا خفية وكان لهم ما يعذرون به عن المظاهرة، ومع هذا لا يخلو بعد عن بعد ، وقرأ أبو جعفر . وشيبة . ومعاذ بن الحرث القارى (صيحة) بالرفع على أن كان تامة أى ماحدثت ووقعت الاصيحة وينبغى أن لا تلحق الفعل تاء التأنيث فى مثل هذا التركيب فلا يقال ماقامت الاهند بل ماقام الاهند لأن الكلام على معنى ماقام أحد الاهند والفاعل فيه مذكر، ولم يجوز كثير من النحويين الالحاق الافى الشعر كقول ذى الرمة :

طوى النحز والاجراز مافى غروضها  وما بقيت الا الضلوع الجراشع

وقـــول الآخر :

مابرئت من ريبة وذم  فى حربنا الابنات العم

ومن هنا أنكر الكثير كما قال أبو حاتم هذه القراءة، ومنهم من أجاز ذلك فى الكلام على قلة كما فى قراءة الحسن. ومالك بن دينار . وأبى رجاء . والجحدرى . وقتادة . وأبى حيوة . وابن أبى عبلة . وأبى بحرية (لا ترى الامساكنهم) بالتاء الفوقية، ووجهه مراعاة الفاعل المذكور، وكأنى بك تميل إلى هذا القول ، وقرأ ابن مسعود (الا زقية) من زقى الطائر يزقو ويزقى زقوا وزقاء إذا صاح ، ومنه المثل أثقل من الزواقى وهى الديكة لأنهم كانوا يسمرون إلى أن تزقوا فاذا صاحت تفرقوا ﴿ يَاحَسْرَةً عَلَى الْعِبَادِ ﴾ الحسرة على ماقال الراغب الغم على مافات والندم عليه كأن المتحسر انحسر عنه قواه من فرط ذلك أو ادركه اعياء عن تدارك ما فرط منه، وفى البحر هى أن يركب الانسان من شدة الندم ما لا نهاية بعده حتى يبقى حسيرا ، والظاهر أن (يا) للنداء و(حسرة) هو المنادى ونداؤها مجاز بتنزيلها منزلة العقلاء كأنه قيل: ياحسرة احضرى فهذه الحال من الاحوال التى من حقها أن تحضرى فيها وهى مادل عليها قوله تعالى: ﴿ مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ ٣٠ ﴾ والمراد بالعباد مكذبو الرسل ويدخل فيهم المهلكون المتقدمون دخولا أوليا ، وقيل : هم المراد وليس بذاك وبالحسرة المناداة حسرتهم والمستهزؤن بالناصحين المخلصين المنوط بنصحهم خير الدارين أحقاء بأن يتحسروا على انفسهم حيث فوتوا عليها السعادة الابدية وعوضوها العذاب المقيم، ويؤيد هذا قراءة ابن عباس. وأبى. وعلى بن الحسين. والضحاك. ومجاهد. والحسن (ياحسرة العباد) بالاضافة، وكون المراد حسرة غيرهم عليهم والاضافة لأدنى ملابسة خلاف الظاهر ، وأخرج ابن جرير. وغيره عن قتادة أنه قال فى بعض القرآت (ياحسرة العباد على أنفسها ما يأتيهم) الخ

وجوز أن تكون حسرة الملائكة عليهم السلام والمؤمنين من الثقلين، وعن الضحاك تخصيصها بحسرة الملائكة عليهم السلام وزعم أن المراد بالعباد الرسل الثلاثة وأبو العالية فسر (العباد) بهذا أيضا لكنه حمل الحسرة على حسرة الكفار المهلكين قال: تحسروا حين رأوا عذاب الله تعالى وتلهفوا على مافاتهم ، وقيل : المراد بالعباد المهلكون والمتحسر الرجل الذى جاء من اقصى المدينة تحسر لما وثب القوم لقتله ، وقيل : المراد بالعباد أولئك والمتحسر الرسل حين قتلوا ذلك الرجل وحل بهم العذاب ولم يؤمنوا، ولا يخفى حال هذه الاقوال وكان مراد

من قال: المتحسر الرجل ومن قال المتحسر الرسل عنى أن القول المذكور قول الرجل أو قول الرسل، وفى كلام أبى حيان ماهو ظاهر فى ذلك، ومع هذا لا ينبغى أن يعول على شىء مما ذكر، وجوز أن يكون التحسر منه سبحانه وتعالى مجازا عن استعظام ماجنوه على أنفسهم، وأيد بأنه قرىء (ياحسرتا على العباد) فان الاصل عليها ياحسرتى فقلبت الياء ألفا، ونحوها قراءة ابن عباس كما قال ابن خالويه (ياحسرة على العباد) بغير تنوين فان الاصل أيضا ياحسرتى فقلبت الياء الفا ثم حذفت الالف واكتفى عنها بالفتحة، وقرأ أبو الزناد. وابن هرمز. وابن جندب (ياحسره على العباد) بالهاء الساكنة، قال فى المنتقى: وقف (على حسره) وقفا طويلا تعظيما للامر ثم قيل (على العباد) *

وفى اللوامح وقفوا على الهاء مبالغة فى التحسر لما فى الهاء من التأهه كالتأوه، ثم وصلوه على تلك الحال، وقال الطيبي: إن العرب إذا أخبرت عن الشيء غير معتد به أسرعت فيه ولم تأت على اللفظ المعبر عنه نحو قلت لها قفى قالت لنا قاف أى وقفت فاقتصرت من جملة الكلمة على حرف منها تهاونا بالحال وتثاقلا عن الاجابة، ولا يخفى أن هذا لا يناسب المقام، وينبغى على هذه القراءة أن لا يكون (على العباد) متعلقا بحسرة أو صفة له إذ لا يحسن الوقف حينئذ بل يجعل متعلقا بمضمر يدل عليه (حسرة) نحو يتحسر أو أتحسر على العباد، وتقدير انظروا ليس بذاك أو خبر مبتدأ محذوف لبيان المتحسر عليه أى الحسرة على العباد وتخريج قراءة (ياحسرتا بالألف على هذا الطرز بأن يقال: قدر الوقف على المنصوب المنون فانه يوقف عليه بالألف ككان الله على كل شىء قديرا، وضرب زيد عمرا ليس بشىء ولو سلم أنه شىء لا ينافى التأييد، وقيل (يا) للنداء والمنادى محذوف و(حسرة) مفعول مطلق لفعل مضمر و(على العباد) متعلق بذلك الفعل أى ياهؤلاء تحسروا حسرة على العباد، ولعل الأوفق للمقام المتبادر إلى الأفهام أن المراد نداء حسرة كل من يتأتى منه التحسر ففيه من المبالغة مافيه * وقوله تعالى (ما يأتيهم) الخ استئناف لبيان ما يتحسر منه، و(به) متعلق بيستهزؤن. وقدم عليه للحصر الادعائى وجوز أن يكون لمراعاة الفواصل *

﴿أَلَمْ يَرَوْا كَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنَ الْقُرُونِ﴾ الضمير لأهل مكة والاستفهام للتقرير وكم خبرية فى موضع نصب باهلكنا و(من القرون) بيان لكم، وجوز بعض المتأخرين كون (كم) مبتدأ والجملة بعده خبره وهو كلام من لاخبر عنده والجملة معمولة ليروا نافذ معناها فيها و(كم) معلقة لها عن العمل فى اللفظ لأنها وإن كانت خبرية لها صدر الكلام كالاستفهامية فلا يعمل فيها عامل متقدم على اللغة الفصيحة إلا إذا كان حرف جر أو اسما مضافا نحو على كم فقير تصدقت أرجو الثواب وابن كم رئيس صحبته *

وحكى الأخفش على ما فى البحر جواز تقدم عامل عليها غير ذلك عن بعضهم نحو ملكت كم غلام أى ملكت كثيراً من الغلمان عاملوها معاملة كثير، والرؤية علمية لا بصرية خلافا لابن عطية لأنها لا تعلق على المشهور ولأن أهل مكة لم يحضروا إهلاك من قبلهم حتى يروه بل علموه بالأخبار ومشاهدة الآثار، والقرون جمع قرن وهم القوم المقترنون فى زمن واحد كعاد وثمود وغيرهم ﴿أَنَّهُمْ﴾ الضمير عائد على معنى (كم) وهى القرون أى إن القرون المهلكين ﴿إِلَيْهِمْ﴾ أى إلى أهل مكة ﴿لَا يَرْجِعُونَ ٣١﴾ وأن وما بعدها فى تأويل المفرد

بدل من جملة (كم أهلكنا) على المعنى كما نقل عن سيبويه وتبعه الزجاج أي ألم يروا كثرة اهلاكنا من قبلهم وكونهم غير راجعين اليهم ٭

وقيل على المعنى لأن الكثرة المذكورة وعدم الرجوع ليس بينهما اتحاد بجزئية ولا كلية ولا ملابسة كما هو مقتضى البدلية لكن لما كان ذلك في معنى الذين أهلكناهم وأنهم لا يرجعون بمعنى غير راجعين اتضح فيه البداية على أنه بدل اشتمال أو بدل كل من كل قاله الخفاجي: وأفاد صاحب الكشف على أنه من بدل الكل بجعل كونهم غير راجعين كثرة اهلاك تجوزا، وعندي أن هذا الوجه وإن لم يكن فيه ابدال مفرد من جملة وتحقق فيه مصحح البدلية على ماسمعت ولا يخلو عن تكلف، وسيبويه ليس بنبي النحو ليجب اتباعه ٭

وقال السيرافي: يجوز أن يجعل (أنهم) الخ صلة أهلكناهم أي أهلكناهم بانهم لا يرجعون أي بهذا الضرب من الهلاك، وجوز ابن هشام في المغني أن يكون ان وصلتها معمول (يروا) وجملة (كم أهلكنا) معترضة بينهما وأن يكون معلقا عن (كم أهلكنا) وأنهم اليهم لا يرجعون مفعولا لأجله، قال الشمني: ليروا والمعنى أنهم علموا لأجل أنهم لا يرجعون اهلاكهم. ورد بانه لا فائدة يعتد بها فيما ذكر من المعنى. وتعقبه الخفاجي بقوله: لا يخفى أن ما ذكر وارد على البدلية أيضا، والظاهر أن المقصود من ذكره إما التهكم بهم وتحميقهم وإما إفادة ما يفيد تقديم (اليهم) من الحصر أي أنهم لا يرجعون اليهم بل الينا فيكون ما بعده مؤكدا لداه وهو كما ترى، وقال الجلبي: لعل الحق أن يجعل أول الضميرين لمعنى (كم) وثانيهما للرسل وان وصلتها مفعولا لأجله لأهلكناهم، والمعنى أهلكناهم لاستمرارهم على عدم الرجوع عن عقائدهم الفاسدة إلى الرسل وما دعوهم اليه فاختيار (لا يرجعون) على لم يرجعوا للدلالة على استمرار النفي مع مراعاة الفاصلة انتهى. وهو على بعده ركيك معنى، وأرك منه ما قيل الضميران على ما يتبادر فيهما من رجوع الأول لمعنى (كم) والثاني لمن نسبت اليه الرؤية وأن وصلتها علة لاهلكنا، والمعنى انهم لا يرجعون اليهم فيخبروهم بما حل بهم من العذاب وجزاء الاستهزاء حتى ينزجر هؤلاء فلذا أهلكناهم، ونقل عن الفراء أنه يعمل (يروا) في (كم أهلكنا) وفي (أنهم) الخ من غير ابدال ولم يبين كيفية ذلك ٭

وزعم ابن عطية أن أن وصلتها بدل من (كم) ولا يخفى أنه إذا جعلها معمول (أهلكنا) كما هو المعروف لا يسوغ ذلك لأن البدل على نية تكرار العامل ولا معنى لقولك أهلكنا أنهم لا يرجعون ولعله تسامح في ذلك، والمراد بدل من (كم أهلكنا) على المعنى كما حكي عن سيبويه، وأما جعل (كم) معمولة ليروا والابدال منها نفسها إذ ذاك فلا يخفى حاله، وقال أبو حيان: الذي تقتضيه صناعة العربية أن (انهم) الخ معمول لمحذوف دل عليه المعنى وتقديره قضينا أو حكمنا انهم اليهم لا يرجعون والجملة حال من فاعل (أهلكنا) على ماقال الخفاجي وأراه أبعد عن القيل والقال بيد أن في الدلالة على المحذوف خفاء فان لم يلصق بقلبك لذلك فالاقوال بين يديك ولا حجر عليك ٭

وكأني بك تختار مانقل عن السيرافي ولا بأس به، وجوز على بعض الأقوال أن يكون الضمير في (أنهم) عائدا على من أسند إليه يروا وفي (إليهم) عائدا على المهلكين، والمعنى أن الباقين لا يرجعون إلى المهلكين بنسب ولا ولادة أي أهلكناهم وقطعنا نسلهم والاهلاك مع قطع النسل أتم وأعم، ويحسن هذا على الوجه المحكي عن السيرافي. وقرأ ابن عباس. والحسن (إنهم) بكسر الهمزة على الاستئناف وقطع الجملة عما قبلها من جهة الاعراب. وقرأ عبد الله (ألم يروا من أهلكنا فانهم) الخ على قراءة الفتح بدل اشتمال، ورد بالآية على القائلين بالرجعة كما ذهب اليه الشيعة ٭

وأخرج عبد بن حميد . وابن المنذر عن أبي إسحق قال : قيل لابن عباس أن ناسا يزعمون أن عليا كرم الله تعالى وجهه مبعوث قبل يوم القيامة ؟ فسكت ساعة ثم قال : بئس القوم نحن إن نكحنا نساءه واقتسمنا ميراثه أما تقرؤن (ألم يروا كم أهلكنا قبلهم من القرون أنهم اليهم لا يرجعون) *

﴿ وَإِنْ كُلٌّ لَمَّا جَمِيعٌ لَدَيْنَا مُحْضَرُونَ ٣٢ ﴾ بيان لرجوع الكل إلى المحشر بعد بيان عدم الرجوع إلى الدنيا و(إن) نافية و(كل) مبتدأ وتنوينه عوض عن المضاف اليه، و(لما) بمعنى إلا ومجيئها بهذا المعنى ثابت فى لسان العرب بنقل الثقات فلا يلتفت إلى زعم الكسائى أنه لا يعرف ذلك . وقال أبو عبد الله الرازى: فى كونها بهذا المعنى معنى مناسب وهو أنها كأنها حرفا نفى أكد أولهما بثانيهما وهما لم وما وكذلك إلا كأنها حرفا نفى وهما إن النافية ولا فاستعمل أحدهما مكان الآخر، وهو عندى ضرب من الوساوس و(جميع) خبر المبتدأ وهو فعيل بمعنى مفعول فيفيد ما لا تفيده (كل) لأنها تفيد إحاطة الأفراد وهذا يفيد اجتماعها وانضمام بعضها إلى بعض و(لدينا) ظرف له أو لمحضرون و(محضرون) خبر ثان أو نعت و جمع على المعنى، والمعنى ما كلهم الا مجموعون لدينا محضرون للحساب والجزاء *

وقال ابن سلام : محضرون أى معذبون فكل عبارة عن الكفرة، ويجوز أن يراد به هذا المعنى على الأول * وفى الآية تنبيه على أن المهلك لا يترك . وقرأ جمع من السبعة (لما) بالتخفيف على أن إن مخففة من الثقيلة واللام فارقة وما مزيدة للتأكيد والمعنى أن الشأن كلهم مجموعون الخ وهذا مذهب البصريين، وذهب الكوفيون إلى أن إن نافية واللام بمعنى إلا وما مزيدة والمعنى كما فى قراءة التشديد ﴿ وَآيَةٌ لَهُمُ الْأَرْضُ الْمَيْتَةُ ﴾ بالتخفيف وقرأ نافع بالتشديد ، و(آية) خبر مقدم للاهتمام وتنكيرها للتفخيم و(لهم) إما متعلق بها لأنها بمعنى العلامة أو متعلق بمضمر هو صفة لها وضمير الجمع لكفار أهل مكة ومن يجرى مجراهم فى إنكار الحشر ، و(الأرض) مبتدأ و(الميتة) صفتها، وقوله تعالى: ﴿ أَحْيَيْنَاهَا ﴾ استئناف مبين لكيفية كونها آية، وقيل فى موضع الحال والعامل فيها آية لما فيها من معنى الاعلام وهو تكلف ركيك، وقيل (آية) مبتدأ أول و(لهم) صفتها أو متعلق بها وكل من الأمرين مسوغ للابتداء بالنكرة و(الأرض الميتة) مبتدأ ثان وصفة وجملة (أحييناها) خبر المبتدأ الثانى وجملة المبتدأ الثانى وخبره خبر المبتدأ الأول ولكونها عين المبتدأ كخبر ضمير الشأن لم تحتج لرابط ، قال الخفاجى: وهذا حسن جدا إلا أن النحاة لم يصرحوا به فى غير ضمير الشأن ، وقيل إنها مؤولة بمدلول هذا القول فلذا لم تحتج لذلك ولا يخفى بعده ، وقيل (آية) مبتدأ و(الأرض) خبره وجملة (أحييناها) صفة الأرض لأنها لم يرد بها أرض معينة بل الجنس فلا يلزم توصيف المعرفة بالجملة التى هى فى حكم النكرة، ونظير ذلك قوله :

ولقد أمر على اللئيم يسبنى فمضيت ثمت قلت لا يعنينى

وأنكر جواز ذلك أبو حيان مخالفا للزمخشرى . وابن مالك فى التسهيل وجعل جملة يسبنى حالا من اللئيم، وأنت تعلم أن المعنى على استمرار مروره على من يسبه واغماضه عنه ولهذا قال: أمر وعطف عليه فمضيت والتقييد بالحال لا يؤدى هذا المؤدى ، ثم ان مدار الخبرية ارادة الجنس فليس هناك اخبار بالمعرفة عن النكرة ليكون مخالفا للقواعد كما قيل نعم أرجح الأوجه ماقرر أولا وقد مر المراد بموت الأرض وأحيائها فتذكر *

﴿ وَأَخْرَجْنَا مِنْهَا حَبًّا ﴾ أى جنس الحب من الحنطة والشعير والأرز وغيرها ، والنكرة قد تعم كما إذا كانت

فى سياق الامتنان أو نحوه ، وفى ذكر الاخراج وكذا الجعل الآتى تنبيه على كمال الاحياء ﴿ فَمِنْهُ ﴾ أى من الحب بعد إخراجنا إياه ، والفاء داخلة على المسبب ومن ابتدائية أو تبعيضية والجار والمجرور متعلق بقوله تعالى ﴿ يَأْكُلُونَ ٣٣ ﴾ والتقديم للدلالة على أن الحب معظم ما يؤكل ويعاش به لما فى ذلك من إيهام الحصر للاهتمام به حتى كأنه لا مأكول غيره ﴿ وَجَعَلْنَا فِيهَا جَنَّاتٍ مِنْ نَخِيلٍ ﴾ جمع نخل كعبيد جمع عبد كما ذهب اليه أكثر الأئمة وصرح به فى القاموس ، وقيل اسم جمع، وقال الجوهرى : النخل والنخيل بمعنى واحد وعلى الأول المعول ﴿ وَأَعْنَابٍ ﴾ جمع عنب ويقال على الكرم نفسه وعلى ثمرته كما قال الراغب : ولعله مشترك فيهما ، وقيل حقيقة فى الثمرة مجاز فى الشجرة، وأياما كان فالمراد الأول بقرينة العطف على النخيل، وجمعا دون الحب قيل لتدل الجمعية على تعدد الأنواع أى من أنواع النخل وأنواع العنب وذلك لأن النخل والعنب اسمان لنوعين فكل منهما مقول على افراد حقيقة واحدة فلا يدلان على اختلاف ماتحتهما وتعدد أنواعه الا إذا عبر عنهما بلفظ الجمع بخلاف الحب فانه اسم جنس وهو يشعر باختلاف ماتحته لأنه المقول على كثرة مختلفة الحقائق قولا ذاتيا فلا يحتاج فى الدلالة على الاختلاف إلى الجمعية، وقولهم جمع العالم فى قوله تعالى : (الحمد لله رب العالمين) وهو اسم جنس ليشمل ماتحته من الأجناس لاينافى ذلك قيل لأن المراد ليشمل شمولا ظاهراً متعينا وان حصل الاشعار بدونه ، وقيل جمع اللدلالة على مزيد النعمة. وأما الحب ففيه قوام البدن وهو حاصل بالجنس *

وامتن عزوجل فى معرض الاستدلال على أمر الحشر بجعل الجنات من النخيل والأعناب المراد بها الأشجار ولم يمتن سبحانه وتعالى بجعل ثمرات تلك الأشجار من التمر والعنب كما امتن جل جلاله باخراج الحب أعظاما للمنة لتضمن ذلك الامتنان بالثمار وغيرها من منافع تلك الأشجار أنفسها بسائر أجزائها للانسان نفسه بلا واسطة لاسيما النخيل، ولا دلالة فى الكلام على حصر ثمرة الجعل بأكل الثمرة، وثمرة التنصيص على ذلك من بين المنافع ظاهرة وهذا بخلاف أشجار الحبوب فانها ليست بهذه المثابة ولذا غير الأسلوب ولم يعامل ثمر ذلك معاملة الحبوب وكلام البيضاوى عليه الرحمة ظاهر فى أن المراد بالأعناب الثمار المعروفة لا الكروم وعلل ذكر النخيل دون ثمارها مع أنه الأوفق بما قبل ومابعد باختصاصها بمزيد النفع وآثار الصنع وتفسير الأعناب بالثمار دون الكروم بعيد عندى لمكان العطف مع أن الجار والمجرور فى موضع الصفة لجنات ، والمعروف كونها من أشجار لامن ثمار *

قال الراغب : الجنة كل بستان ذى شجر يستر بأشجاره الأرض، وقد تسمى الأشجار الساترة جنة وعلى ذلك حمل قوله : ﴿ من النواضح تسقى جنة سحقا ﴾ على أن فى الآية بعد مايؤيد إرادة الثمار فتدبر *

﴿ وَفَجَّرْنَا فِيهَا ﴾ أى شققنا فى الأرض . وقرأ جناح بن حبيش (فجرنا) بالتخفيف والمعنى واحد بيد أن المشدد دال على المبالغة والتكثير ﴿ مِنَ الْعُيُونِ ٣٤ ﴾ أى شيئاً من العيون على أن الجار والمجرور فى موضع الصفة لمحذوف، ومن بيانية وجوز كونها تبعيضية وليس بذاك، وقيل المفعول محذوف و (من العيون) متعلق بفجر ومن ابتدائية على معنى فجرنا من المنابع ما ينتفع به من الماء ، وذهب الأخفش إلى زيادة من وجعل العيون مفعول فجرنا لأنه يرى جواز زيادتها فى الاثبات مع تعريف مجرورها ﴿ لِيَأْكُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ ﴾ متعلق بجعلنا

وتأخيره عن تفجير العيون لأنه من مبادىء الثمر أى وجعلنا فيها جنات من نخيل وأعناب ورتبنا مبادىء ثمرها ليأكلوا ، وضمير ثمره عائد على المجعول وهو الجنات ولذا أفرد وذكر ولم يقل من ثمرها أى الجنات أو من ثمرهما أى النخيل والأعناب ، ومثله ماقيل عائد على المذكور والضمير قد يجرى مجرى اسم الاشارة كما فى قول رؤبة :

فيها خطوط من سواد وبلق كأنه فى الجلد توليع البهق(١)

فانه أراد كما قال لأبى عبيدة وقد ساله كأن ذاك ، وقيل عائد على الماء لدلالة العيون عليه أو لكون الكلام على حذف مضاف أى ماء العيون ، وقيل على النخيل واكتفى به للعلم باشتراك الأعناب معه فى ذلك ، وقيل على التفجير المفهوم من (فجرنا) والمراد بثمره فوائده كما تقول ثمرة التجارة الربح أو هو ظاهره والاضافة لأدنى ملابسة والكل كما ترى ، وجوز أن يكون الضمير له عز وجل وإضافة الثمر اليه تعالى لأنه سبحانه خالقه فكأنه قيل: ليأكلوا مما خلقه الله تعالى من الثمر . وكان الظاهر من ثمرنا لضمير العظمة على قياس ماتقدم إلا أنه التفت من التكلم الى الغيبة لأن الأكل والتعيش مما يشغل عن الله تعالى فيناسب الغيبة فالالتفات فى موقعه *

وزعم بعضهم أن هذا ليس من مظانه لأنه أولى بضمير الواحد المطاع لأنه المقصود بالاحياء والجعل والتفجير وقد أسندت اليه . ورد بان ماسبق أفخم لأنها أفعال عامة النفع ظاهرة فى كمال القدرة والثمر أحط مرتبة من الحب ولذا لم يورد على سبيل الاختصاص فلا يستحق ذلك التفخيم كيف وقد جعل بعضهم الثمر خلق الله تعالى وكاله بفعل الآدمى ، وبما تقدم يستغنى عما ذكر . وقرأ طلحة . وابن وثاب . وحمزة . والكسائى (من ثمره) بضمتين وهى لغة فيه أو هو جمع ثمار *

وقرأ الأعمش (من ثمره) بضم فسكون ﴿ وَمَا عَمِلَتْهُ أَيْدِيهِمْ ﴾ (ما) موصولة فى محل جر عطف على (ثمره) وجعله فى محل نصب عطفا على محل (من ثمره) خلاف الظاهر أى وليأكلوا من الذى عملوه أو صنعوه بقواهم، والمراد به مايتخذ من الثمر كالعصير والدبس وغيرهما ، وقال الزمخشرى: أى من الذى عملته أيديهم بالغرس والسقى والآبار وليس بذاك ، وجوز أن تكون مانكرة موصوفة أى ومن شىء عملته أيديهم والأول أظهر ، وقيل : ما نافية وضمير (عملته) راجع إلى الثمر والجملة فى موضع الحال ، والمراد من نفى عمل أيديهم اياه أنه بخلق الله تعالى لا بفعلهم ولا تقول المشايخ بالتوليد، وروى القول بانها نافية عن ابن عباس . والضحاك، وظاهر كلام الحبر أن الضمير راجع إلى شيئا الموصوف المحذوف والجملة حال منه، فقد روى سعيد بن منصور . وابن المنذر عنه أنه قال: وجدوه معمولا لم تعمله أيديهم يعنى الفرات ودجلة ونهر بلخ وأشباهها وفيه بعد. وأيد القول بالموصولية بقراءة طلحة. وعيسى . وحمزة . والكسائى . وأبى بكر (وماعملت) بلاهاء، ووجه التأييد أن الموصول مع الصلة كاسم واحد فيحسن معه لاستطالته ولاقتضائه اياه ودلالته عليه يكون كالمذكور، وتقدير اسم ظاهر غير ظاهر ، وقال الطيبى: جعلها نافية أولى من جعلها موصولة لئلا يوهم استقلالهم بالعمل لأن ذكر الايدى للتأكيد فى هذا المقام كما فى قوله تعالى (أولم يروا أنا خلقنا لهم مما عملت أيدينا أنعاما) لأن التركيب من باب أخذته بيدى ورأيته بعينى وحينئذ لا يناسب أن يكون قوله تعالى (أحييناها) الخ تفسيرا لكون الأرض الميتة آية. وتعقبه فى الكشف بانه ليس بشىء لأن

---

(١) ظهور النقط البيض على الشى اه منه

العمل من العباد بمعنى الكسب وقد جاء بما قدمت أيديكم و بما قدمت يداك فهذا التأكيد دافع للايهام انتهى فلا تغفل *
وجوز على هذه القراءة كون ما مصدرية أى و عمل أيديهم و يراد بالمصدر اسم المفعول أى معمول أيديهم فيعود إلى معنى الموصولة ولا يخفى ما فيه ﴿أَفَلَا يَشْكُرُونَ ٣٥﴾ إنكار و استقباح لعدم شكرهم للمنعم بالنعم المعدودة بالتوحيد والعبادة، والفاء للعطف على مقدر يقتضيه المقام أى أيرون هذه النعم أو أيتنعمون بها فلا يشكرون المنعم بها ﴿سُبْحَانَ الَّذِى خَلَقَ الْأَزْوَاجَ كُلَّهَا﴾ استئناف مسوق لتنزيهه تعالى عما فعلوه من ترك شكره عز وجل واستعظام ما ذكر فى حيز الصلة من بدائع آثار قدرته و أسرار حكمته و روائع نعمائه الموجبة لشكره تعالى وتخصيص العبادة به سبحانه و التعجيب من اخلالهم بذلك والحال هذه، وقد تقدم الكلام فى (سبحان) . وفى الارشاد هنا أنه علم للتسبيح الذى هو التبعيد عن السوء اعتقادا وقولا أى اعتقاد البعد عنه والحكم به من سبح فى الأرض والماء إذا بعد فيهما وأمعن وانتصابه على المصدرية أى أسبح سبحانه أى أنزهه عما لا يليق به عقدا وعملا تنزيها خاصا به حقيقا بشأنه عز شأنه، وفيه مبالغة من جهة الاشتقاق وجهة العدول إلى التفعيل وجهة العدول عن المصدر الدال على الجنس إلى الاسم الموضوع له خاصة لاسيما العلم وجهة اقامته مقام المصدر مع الفعل ، وقيل : هو مصدر كغفران أريد به التنزه التام و التباعد الكلى عن السوء ففيه مبالغة من جهة اسناد التنزه إلى الذات المقدس فالمعنى تنزه بذاته عن كل مالا يليق به تعالى تنزها خاصا به سبحانه، فالجملة على هذا اخبار منه تعالى بتنزهه و براءته عن كل مالا يليق به مما فعلوه وما تركوه، وعلى الأول حكم منه عز وجل بذلك وتلقين للمؤمنين أن يقولوه ويعتقدوا مضمونه ولا يخلوا به ولا يغفلوا عنه *
وقدر بعضهم الفعل الناصب أمرا أى سبحوا سبحان، والمراد بالازواج الانواع والاصناف ، وقال الراغب: الازواج جمع زوج ويقال لكل واحد من القرينين ولكل مايقترن بآخر مماثلا له أو مضاداً وكل ما فى العالم زوج من حيث أن له ضدا ما أو مثلا ما أو تركيبا ما بل لا ينفك بوجه من تركيب صورة ومادة وجوهر و عرض *
﴿مِمَّا تُنْبِتُ الْأَرْضُ﴾ بيان للازواج والمراد به كل ما ينبت فيها من الاشياء المذكورة وغيرها ﴿وَمِنْ أَنْفُسِهِمْ﴾ أى وخلق الازواج من أنفسهم أى الذكر والانثى ﴿وَمِمَّا لَا يَعْلَمُونَ ٣٦﴾ أى والازواج مما لم يطلعهم الله تعالى ولم يجعل لهم طريقا إلى معرفته بخصوصياته وإنما اطلعهم سبحانه على ذلك بطريق الاجمال على منهاج (ويخلق ما لا تعلمون) لما نيط به وقوفهم على عظم قدرته وسعة ملكه وجلالة سلطانه عز وجل، ولعله لما كان العلم من أخص صفات الربوبية لم يثبت على وجه الكمال والاحاطة لأحد سواه سبحانه ولو كان بطريق الفيض منه تبارك وتعالى على أن ظرف الممكن يضيق عن الاحاطة فما يجهله كل أحد أكثر مما يعلمه بكثير ، وقد يقال على بعض الاعتبارات: إن ما يعلمه كل أحد متناه ومايجهله غير متناه ولا نسبة بين المتناهى وغير المتناهى أصلا فلا نسبة بين معلوم كل أحد ومجهوله، وتأمل فى هذا مع دعوى بعض الاكابر الوقوف على الاعيان الثابتة والاطلاع عليها وقل رب زدنى علما ﴿وَءَايَةٌ لَهُمُ الَّيْلُ﴾ بيان لقدرته تعالى الباهرة فى الزمان بعدما بينها سبحانه فى المكان، و (آية) خبر مقدم و (الليل) مبتدأ مؤخر وقوله تعالى ﴿نَسْلَخُ مِنْهُ النَّهَارَ﴾ استئناف لبيان كونه آية، وفى التركيب احتمالات أخر تعلم مما مر إلا أن الارجح ما ذكر أى نكشف ونزيل الضوء من مكان الليل وموضع القاء ظله وظلمته وهو الهواء

فالنهار عبارة عن الضوء اما على التجوز أو على حذف المضاف، وقوله تعالى (منه) على حذف مضاف وذلك لأن النهار والليل عبارتان عن زمان كون الشمس فوق الافق وتحته ولامعنى لكشف أحدهما عن الآخر وأصل السلخ كشط الجلد عن نحو الشاة فاستعير لكشف الضوء عن مكان الليل وملقى ظلمته وظله استعارة تبعية مصرحة والجامع ما يعقل من ترتب أمر على آخر فانه يترتب ظهور اللحم على كشط الجلد وظهور الظلمة على كشف الضوء عن مكان الليل، وجوز أن يكون فى النهار استعارة مكنية وفى السلخ استعارة تخييلية والجمهور على ماذكرنا ومن ابتدائية، وقيل: تبعيضية وجعلها سببية ليس بشىء، وهذا التفسير محكى عن الفراء ونحوه تفسير السلخ بالنزع، واستعمال الفاء فى قوله تعالى: ﴿فَإِذَا هُمْ مُظْلِمُونَ ٣٧﴾ أى داخلون فى الظلام كما يفيده همزة الافعال عليه ظاهر، ووقع فى عبارة الشيخ عبدالقاهر والامام السكاكى أن المستعار له فى الآية ظهور النهار من ظلمة الليل والمستعار منه ظهور المسلوخ من جلده وذلك على ماقال العلامة الطيبي والفاضل اليمنى مأخوذ من قول الزجاج معنى نسلخ منه النهار نخرج منه النهار اخراجا لايبقى معه شيء من ضوئه فالظهور فى عبارتهما بمعنى الخروج وهو يتعدى بمن فلا حاجة إلى جعلها بمعنى عن *

وقد جاء بهذا المعنى كما فى قول عمر لأبى عبيدة رضى الله تعالى عنهما اظهر بمن معك من المسلمين اليها أى الأرض يعنى اخرج إلى ظاهرها، وفى حديث عائشة رضى الله تعالى عنها كان ﷺ يصلى العصر ولم يظهر الفيء بعد من الحجرة أى لم يخرج إلى ظاهرها فسقط ماأورد عليه من أنه لو أريد الظهور لقيل (فاذاهم مبصرون) ولم يقل (فاذا هم مظلمون) لأن الواقع عقيب ظهور النهار من ظلمة الليل إنما هو الابصار لا الاظلام من غير حاجة إلى حمل العبارة على القلب أى ظهور ظلمة الليل من النهار، وبعضهم (١) رفع هذا الايراد بأن النهار عبارة عن مجموع المدة من طلوع الفجر أو الشمس إلى الغروب لاعن بعضها فالواقع عقيب هذه المدة كلها الدخول فى الظلام. وتعقبه السالكوتى بأن الدخول فى الظلام مترتب على السلخ لاعلى انقضاء مدة النهار *

ولعل مراد البعض أن السلخ بمعنى ظهور النهار لايتحقق إلا بظهور كل أجزائه ومتى ظهرت أجزاء النهار كلها انقضت مدته، وذكر العلامة القطب أن السلخ قد يكون بمعنى النزع نحو سلخت الأهاب عن الشاة وقد يكون بمعنى الاخراج نحو سلخت الشاة من الإهاب والشاة مسلوخة فذهب الشيخ عبد القاهر والسكاكى إلى الثانى وغيرهما إلى الأول فاستعمال الفاء فى (فاذاهم) ظاهر على قول الغير وأما على قولهما فانما يصح من جهة أنها موضوعة لما يعد فى العادة مرتباغير متراخ وهذا يختلف باختلاف الأمور والعادات فقد يطول الزمان والعادة فى مثله تقتضى عدم اعتبار المهلة وقد يكون بالعكس كما فى هذه الآية فان زمان النهار وإن توسط بين إخراج النهار من الليل وبين دخول الظلام لكن لعظم دخول الظلام بعد إضاءة النهار وكونه مما ينبغى أن لايحصل إلا فى أضعاف ذلك الزمان عد الزمان قريبا وجعل الليل كأنه يفاجئهم عقيب إخراج النهار من الليل بلامهلة *

ثم لايخفى أن إذ المفاجأة إنما تصح إذا جعل السلخ بمعنى الاخراج كما يقال: أخرج النهار من الليل ففاجأه دخول الليل فانه مستقيم بخلاف ما إذا جعل بمعنى النزع فانه لايستقيم أن يقال: نزع ضوء الشمس عن الهواء ففاجأه الظلام كما لايستقيم أن يقال كسرت الكوز ففاجأه الانكسار لأن دخولهم فى الظلام عين حصول الظلام فيكون نسبة دخولهم فى الظلام إلى نزع ضوء النهار كنسبة الانكسار إلى الكسر فلهذا جعلا السلخ

(١) هو شيخ الاسلام فى حواشيه على المطول اه منه

بمعنى الاخراج دون النزع اه كلامه ، وقواه العلامة الثانى بأنه لاشك أن الشىء إنما يكون آية إذا اشتمل على نوع استغراب واستعجاب بحيث يفتقر إلى نوع اقتدار وذلك إنما هو مفاجأة الظلام عقيب ظهور النهار لاعقيب زوال ضوء النهار ٭

وقال السالكوتى : إن عدم استقامة المفاجأة فيما ذكر لأنها إنما تتصور فيما لايكون مترقبا بل يحصل بغتة وحينئذ يمكن أن يقال فى الجواب : إن نزع الضوء عن الليل لكون ظهوره فى غاية الكمال كان المترقب فيه أن يكون فى مدة مديدة فحصول الظلام بعده فى مدة قصيرة أمر غير مترقب ثم قال وبهذا ظهر الجواب عن التقوية ، وقيل إن الظلمة لكونها مما تنفر عنها الطباع وتكرهها النفوس يكون حصولها كأنه غير مترقب ويكفى نفس السلخ فى الدلالة على الاقتدار ، والذى يقتضيه ماسبق عن الطيبى واليمنى أن الشيخ والسكاكى أرادا إخراج النهار من الليل إخراجا لايبقى معه شىء من ضوئه كما قال الزجاج، ومآله إزالة ضوء النهار من مكان الليل وموضع ظلمته كما قال الفراء ، وجاء فى كلامهم الظهور بمعنى الزوال كما فى قول أبى ذؤيب :

وعيرها الواشون أنى أحبها  وتلك شكاة ظاهر عنك عارها

وحكى الجوهرى . يقال هذا أمر ظاهر عنك عاره أى زائل . وقال المرزوقى فى قول الحماسى :

٭ وذلك عار يا ابن ريطة ظاهر ٭ أيضا كذلك فلا مانع من أن يكون فى كلام الشيخين بهذا المعنى ويراد بالظهور الاظهار، والتعبير به مساهلة لظهور أن نسلخ متعد فيرجع الأمر إلى الازالة فيتحد كلاهما بما قاله الفراء وكذا على ما قيل المراد بالظهور الخروج على وجه المفارقة لظهور الزوال فيه حينئذ وأمر المساهلة على حاله ، وعلى القول بالاتحاد يجىء اعتراض العلامة والجواب هو الجواب فتأمل والله تعالى الهادى إلى الصواب ٭

وفى الآية على ماقال غير واحد دلالة على أن الأصل الظلمة والنور طارىء عليها يسترها بضوئه وفى الحديث مايشعر بذلك أيضا ، روى الامام أحمد . والترمذى عن عبدالله بن عمرو بن العاص قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « إن الله تعالى خلق الخلق فى ظلمة ثم ألقى عليهم من نوره فمن أصابه من نوره اهتدى ومن أخطأه ضل » ٭

﴿ وَالشَّمْسُ ﴾ عطف على (الليل) أى وآية لهم الشمس ٭

وقوله تعالى ﴿ تَجْرِى ﴾ الخ استئناف لبيان كونها آية، وقيل (الشمس) مبتدأ ومابعده خبر والجملة عطف على (الليل نسلخ) وقيل غير ذلك فلا تغفل، والجرى المر السريع، وأصله لمر الماء ولما يجرى بجريه والمعنى تسير سريعا ﴿ لِمُسْتَقَرٍّ لَهَا ﴾ لحد معين تنتهى إليه من فلكها فى آخر السنة شبه بمستقر المسافر إذا قطع مسيره من حيث أن فى كل انتهاء إلى محل معين وإن كان للمسافر قرار دونها، وروى هذا عن الكلبى واختاره ابن قتيبة، والمستقر عليه اسم مكان واللام بمعنى إلى وقرىء بها بدل اللام، وجوز أن تكون تعليلية أو لمنتهى لها من المشارق اليومية والمغارب لأنها تتقصاها مشرقا مشرقا ومغربا مغربا حتى تبلغ أقصاها ثم ترجع فذلك حدها ومستقرها لأنها لاتعدوه ٭

وروى هذا عن الحسن وهو متفق فى أن المستقر اسم مكان واللام على ما سمعت، ومختلف باعتبار أن الأول من استقرار المسافر تشبيها لانتهاء الدورة بانتهاء السفرة وهذا باعتبار مقنطرات الارتفاع وبلوغ

أقصاها ومقنطرات الانخفاض كذلك والاستقرار باعتبار عدم التجاوز عن الأول فى استقصاء المشارق وعن الثانى فى استقصاء المغارب أو لحد لهـا من مسيرها كل يوم فى رأى عيوننا وهو المغرب، والمستقر عليه اسم مكان أيضـا واللام كما سمعت أو لـكبد السماء ودائرة نصف النهار فالمستقر (١) واللام على نظير ماتقدم، وكون ذلك محل قرارها إما مجاز عن الحركة البطيئة أوهو باعتبار مايتراءى؛ قال ذوالرمة يصف فرسه وجريه فى الظهيرة وشدة الحر :

معروريا رمض الرضراض تركضـه والشمس حيرى لها بالجو تدويم (٢)

أو لاستقرار لها ومكث فى كل برج من البروج الاثنى عشر على نهج مخصوص فالمستقر مصـدر ميمى واللام داخلة على الغاية أو الحامل ، وقيـل تجرى لبيتها وهو برج الأسد، واستقرارها عبارة عن حسن حالها فيه، وهذا غير مقبول إلا عند أهل الأحكام ولا يخفى حكمهم على محققى الاسلام، وقال قتادة. ومقاتل المعنى تجرى الى وقت لها لاتتعداه ، قال الواحدى : وعلى هذا مستقرها انتهاء سيرها عند انقضا الدنيا وهذا اختيار الزجاج كما قال النووى : فى شرح صحيح مسلم ، ومستقر عليه اسم زمان وفى غير واحد من الصحاح عن أبى ذر قال : «كنت مع النبى ﷺ فى المسجد عند غروب الشمس فقال ياأبا ذر أتدرى أين تذهب هذه الشمس ؟ قلت الله تعالى ورسوله أعلم قال: تذهب لتسجد (٣) فتستأذن فيؤذن لها ويوشك أن تسجد فلا يقبل منها وتستأذن فلا يؤذن لها فيقال لهـا ارجعى من حيث جئت فتطلع من مغربها فذلك قوله عز وجل . ( والشمس تجرى لمستقر لها ) وفى رواية أتدرون أين تذهب هذه الشمس ؟ قالوا : الله تعالى ورسوله أعلم قال إن هذه تجرى حتى تنتهى إلى مستقرها تحت العرش فتخر ساجدة » الحديث وفى ذلك عدة روايات وقدروى مختصرا جدا *

وأخرج أحمد . والبخارى . ومسلم . وأبو داود . والترمذى . والنسائى . وابن أبى حاتم . وأبو الشيخ وابن مردويه . والبيهقى عن أبى ذر قال : سألت رسول الله ﷺ عن قوله تعالى : (والشمس تجرى لمستقر لها) قال مستقرها تحت العرش فالمستقر اسم مكان والظاهر أن للشمس فيه قراراً حقيقة ، قال النووى : قال جماعة بظاهر الحديث ، قال الواحدى : وعلى هذا القول إذا غربت الشمس كل يوم استقرت تحت العرش إلى أن تطلع ، ثم قال النووى: وسجودها بتمييز وإدراك يخلقه الله تعالى فيها *

وذكر ابن حجر الهيتمى فى فتاويه الحديثية أن سجودها تحت العرش إنما هو عند غروبها وحكى فيها عن بعضهم أنها تطلع من سماء إلى سماء حتى تسجد تحت العرش وتقول : يارب إن قوما يعصونك فيقال لها ارجعى من حيث جئت فتنزل من سماء إلى سماء حتى تطلع من المشرق وبنزولها إلى سماء الدنيا يطلع الفجر ، وفيها أيضا أخرج أبو الشيخ عن عكرمة انها إذا غربت دخلت نهرا تحت العرش فتسبح ربها حتى إذا أصبحت استعفت ربها عن الخروج فيقول سبحانه لم فتقول أنى إذا خرجت عبدت من دونك، والسجود تحت العرش قد جاء أيضا من روايات الامامية ولهم فى ذلك أخبار عجيبة منها أن الشمس عليها سبعون الف كلاب وكل كلاب يجره سبعون الف ملك من مشرقها إلى مغربها ثم ينزعون منها النور فتخر ساجدة تحت العرش ثم يسألون

---

(١) وجوز كونه مصدرا فلا تغفل اه منه (٢) هو وقوف الطائر فى الهواء اه منه

(٣) أى فى الرجوع كما جاء مصرحا به فى حديث آخر رواه أحمد والترمذى وغيرهما فلا تغفل اه منه

ربهم هل نلبسها لباس النور أم لا ؟ فيجابون بما يريده سبحانه ثم يسألونه عز وجل هل نطلعها من مشرقها أو مغربها؟ فيأتيهم النداء بما يريد جل شأنه ثم يسألون عن مقدار الضوء فيأتيهم النداء بما يحتاج اليه الخلق من قصر النهار وطوله ❊

وفى الهيئة السنية للجلال السيوطى أخبار من هذا القبيل والصحيح من الاخبار قليل ، وليس لى على صحة اخبار الامامية واكثر ما فى الهيئة السنية تعويل نعم ماتقدم عن أبى ذر مما لا كلام فى صحته وماذا يقال فى أبى ذر وصدق لهجته ، والأمر فى ذلك مشكل إذا كان السجود والاستقرار كل ليلة تحت العرش سواء قيل إنها تطلع من سماء إلى سماء حتى تصل اليه فتسجد أم قيل انها تستقر وتسجد تحته من غير طلوع فقد صرح امام الحرمين وغيره بانه لاخلاف فى أنها تغرب عند قوم وتطلع على آخرين والليل يطول عند قوم ويقصر عند آخرين وبين الليل والنهار اختلاف ما فى الطول والقصر عند خط الاستواء ، وفى بلاد بلغار قد يطلع الفجر قبل أن يغيب شفق الغروب ، وفى عرض تسعين لاتزال طالعة مادامت فى البروج الشمالية وغاربة مادامت فى البروج الجنوبية فالسنة نصفها ليل ونصفها نهار على ما فصل فى موضعه ، والادلة قائمة على أنها لا تسكن عند غروبها والا لكانت ساكنة عند طلوعها بناء على أن غروبها فى افق طلوع فى غيره ، وأيضا هى قائمة على أنها لاتفارق فلكها فكيف تطلع من سماء إلى سماء حتى تصل إلى العرش بل كون الأمر ليس كذلك أظهر من الشمس لايحتاج إلى بيان أصلا وكذا كونها تحت العرش دائما بمعنى احتوائه عليها وكونها فى جوفه كسائر الأفلاك التى فوق فلكها والتى تحته وقد سألت كثيراً من أجلة المعاصرين عن التوفيق بين ماسمعت من الأخبار الصحيحة وبين ما يقتضى خلافها من العيان والبرهان فلم أوفق لأن أفوز منهم بما يروى الغليل ويشفى العليل ، والذى يخطر بالبال فى حل ذلك الاشكال والله تعالى أعلم بحقيقة الحال أن الشمس وكذا سائر الكواكب مدركة عاقلة كما ينبىء عن ذلك قوله تعالى الآتى ( كل فى فلك يسبحون ) حيث جىء بالفعل مسنداً إلى ضمير جمع العقلاء وقوله تعالى ( إنى رأيت أحد عشر كوكبا والشمس والقمر رأيتهم لى ساجدين ) لنحو ما ذكر يدل وعليه ظاهر ماروى عن أبى ذر من أنها تسجد وتستأذن فان المتبادر من الاستئذان مايكون بلسان القال دون لسان الحال ❊

وخلق الله تعالى الادراك والتمييز فيها حال السجود والاستئذان ثم سلبه عنها مما لا حاجة إلى التزامه بل هو بعيد غاية البعد والشواهد من الكتاب والسنة وكلام العترة على كونها ذات إدراك وتمييز مما لا تكاد تحصى كثرة وبعض يدل على ثبوت ذلك لها بالخصوص وبعضها يدل على ثبوته لها باعتبار دخولها فى العموم أو بالمقايسة إذ لاقائل بالفرق ومتى كانت كذلك فلا يبعد أن يكون لها نفس ناطقة كنفس الانسان بل صرح بعض الصوفية بكونها ذات نفس ناطقة كاملة جدا ، والحكماء أثبتوا النفس للفلك وصرح بعضهم باثباتها للكواكب أيضا وقالوا : كل ما فى العالم العلوى من الكواكب والأفلاك الكلية والجزئية والتداوير حى ناطق والأنفس الناطقة الانسانية إذا كانت قدسية قد تنسلخ عن الأبدان وتذهب متمثلة ظاهرة بصور أبدانها أو بصور أخرى كما يتمثل جبريل عليه السلام ويظهر بصورة دحية أو بصورة بعض الأعراب كما جاء فى صحيح الأخبار حيث يشاء الله عز وجل مع بقاء نوع تعلق لها بالأبدان الأصلية يتأتى معه صدور الأفعال منها كما يحكى عن بعض الأولياء قدست أسرارهم أنهم يرون فى وقت واحد فى عدة مواضع وما ذاك إلا لقوة تجرد أنفسهم وغاية تقدسها فتمثل وتظهر فى موضع وبدنها الأصلى فى موضع آخر ،

لا تقل دارها بشرقى نجد كل نجد للعامرية دار

وهذا أمر مقرر عند السادة الصوفية مشهور فيما بينهم وهو غير طى المسافة وانكار من ينكر كلا منهما عليهم مكابرة لا تصدر إلا من جاهل أو معاند، وقد عجب العلامة التفتازانى من بعض فقهاء أهل السنة أى كابن مقاتل حيث حكم بالكفر على معتقد ماروى عن إبراهيم بن أدهم قدس سره أنهم رأوه بالبصرة يوم التروية ورؤى ذلك اليوم بمكة ، ومبناه زعم أن ذلك من جنس المعجزات الكبار وهو مما لا يثبت كرامة لولى وأنت تعلم أن المعتمد عندنا جواز ثبوت الكرامة للولى مطلقا إلا فيما يثبت بالدليل عدم إمكانه كالاتيان بسورة مثل إحدى سور القرآن ، وقد أثبت غير واحد تمثل النفس وتطورها لنبينا ﷺ بعد الوفاة وادعى أنه عليه الصلاة والسلام قد يرى فى عدة مواضع فى وقت واحد مع كونه فى قبره الشريف يصلى ،وقد تقدم الكلام مستوفى فى ذلك، وصح أنه ﷺ رأى موسى عليه السلام يصلى فى قبره عند الكثيب الأحمر ورآه فى السماء وجرى بينهما ماجرى فى أمر الصلوات المفروضة، وكونه عليه السلام عرج إلى السماء بجسده الذى كان فى القبر بعد أن رآه النبي ﷺ مما لم يقله أحد جزما والقول به احتمال بعيد،وقد رأى ﷺ ليلة أسرى به جماعة من الأنبياء غير موسى عليه السلام فى السموات مع ان قبورهم فى الأرض ولم يقل أحد إنهم نقلوا منها اليها على قياس ماسمعت آنفا ، وليس ذلك مما ادعى الحكميون استحالته من شغل النفس الواحدة أكثر من بدن واحد بل هو أمر وراءه كما لا يخفى على من نور الله تعالى بصيرته فيمكن أن يقال :إن للشمس نفسا مثل تلك الأنفس القدسية وأنها تنسلخ عن الجرم المشاهد المعروف مع بقاء نوع من التعلق لها به فتعرج إلى العرش فتسجد تحته بلا واسطة وتستقر هناك وتستأذن ولا ينافى ذلك سير هذا الجرم المعروف وعدم سكونه حسبما يدعيه أهل الهيئة وغيرهم ويكون ذلك إذا غربت وجاوزت الأفق الحقيقى وانقطعت رؤية سكان المعمور من الأرض إياها ولا يضر فيه طلوعها إذ ذاك فى عرض تسعين ونحوه لأن ماذكرنا من كون السجود والسكون باعتبار النفس المنسلخة المتمثلة بما شاء الله تعالى لا ينافى سير الجرم المعروف بل لو كانا نصف النهار فى خط الاستواء لم يضر أيضا، ويجوز أن يقال سجودها بعد غروبها عن أفق المدينة ولا يضر فيه كونها طالعة إذ ذاك فى أفق آخر لما سمعت إلا أن الذى يغلب على الظن ماذكر أولا ،وعلى هذا الطرز يخرج مايحكى أن الكعبة كانت تزور واحدا من الأولياء بان يقال إن الكعبة حقيقة غير مايعرفه العامة وهى باعتبار تلك الحقيقة تزور والناس يشاهدونها فى مكانها أحجاراً مبنية ه

وقد ذكر الشيخ الأكبر قدس سره فى الفتوحات كلاما طويلا ظاهراً فى أن لها حقيقة غير مايعرفه العامة وفيه أنه كان بينه وبينها زمان مجاورته مراسلات وتوسلات ومعاتبة دائمة وانه دون بعض ذلك فى جزء سماه تاج الوسائل ومنهاج الرسائل وقد سأل نجم الدين عمر النسفى مفتى الانس والجن عما يحكى أن الكعبة كانت تزور الخ هل يجوز القول به فقال، نقض العادة على سبيل الكرامة لأهل الولاية جائز عند أهل السنة وارتضاه العلامة السعد وغيره لكن لم أر من خرج زيارتها على هذا الطرز ،وظاهر كلام بعضهم أن ذلك بذهاب الجسم المشاهد منها إلى المزور وانتقاله من مكانه ، ففى عدة الفتاوى والولوالجية وغيرهما لو ذهبت الكعبة لزيارة بعض الأولياء فالصلاة إلى هوائها ، ويمكن أن يكون أريد به غير ما يحكى فانه والله تعالى أعلم لم يكن بانتقال

الجسم المشاهد ثم الجمع بين الحديث فى الشمس وبين مايقتضيه الحس وكلام أهل الهيئة بهذا الوجه لم أره لأحد بيد أني رأيت فى بعض مؤلفات عصرينا الرشتى رئيس الطائفة الامامية الكشفية أن سجدة الشمس عند غروبها تحت العرش عبارة عن رفع الانية ونزع جلباب الماهية وهو عندى نوع من الرطانة لايفهمه من لا خبرة له باصطلاحاته ولو كان ذا فطانة :وقال فى موضع آخر بعد ان ذكر حديث الكلاليب السابق إن ذلك لا ينافى كلام أهل الهيئة ولا بقدر سم الخياط ولم يبين وجه عدم المنافاة مع أنها أظهر من الشمس معتذرا بأن الكلام فيه طويل ولا أظنه لو كان آتيا به الا من ذلك القبيل، وهذا ماعندى فليتأمل والله تعالى الهادى إلى سواء السبيل •

وقرأ عبد الله . وابن عباس . وزين العابدين . وابنه الباقر . وعكرمة . وعطاء بن أبي رباح (لامستقر لها) بلا النافية للجنس وبناء (مستقر) على الفتح فتقتضى انتفاء كل مستقر حقيقي لجرمها المشاهد وذلك فى الدنيا أى هى تجرى فى الدنيا دائما لاتستقر. وقرأ ابن أبي عبلة بلا أيضا إلا أنه رفع (مستقر) ونونه على اعمالها اعمال ليس كما فى قوله :

تعز فلا شيء على الأرض باقيا ولا وزر مما قضى الله واقيا

﴿ذَٰلِكَ﴾ إشارة إلى الجرى المفهوم من (تجرى) أى ذلك الجرى البديع الشأن المنطوى على الحكم الرائقة التى تحار فى فهمها العقول والأذهان ﴿تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ﴾ الغالب بقدرته على كل مقدور ﴿العَلِيمِ ٣٨﴾ المحيط علمه بكل معلوم، وذكر بعضهم فى حكمة جريها حتى تسجد كل ليلة تحت العرش مايقتضيه الخبر السابق تجدد اكتساب النور من العرش ويترتب عليه فى عالم الطبيعة والعناصر مايترتب وباكتسابها النور من العرش صرح به غير واحد، ومن العجيب ماذكره الرشتى أنها تستمد النور من ظاهر العرش وتمد فلك القمر ومن باطن العرش وتمد فلك زحل وتستمد من ظاهر الكرسى وتمد فلك عطارد ومن باطنه وتمد فلك المشترى وتستمد من ظاهر تقاطع نقطتى المنطقتين وتمد فلك الزهرة ومن باطنه وتمد فلك المريخ، وليت شعرى من أين استمد فقال ماقال وذلك مما لم نجد فيه نقلا ولا نظن أنه مر بخيال، وقال الشيخ الأكبر قدس سره إن نور الشمس ماهو من حيث عينها بل هو من تجل دائم لها من اسمه تعالى النور ونور سائر السيارات من نورها وهو فى الحقيقة من تجلى اسمه سبحانه النور فما ثم إلا نوره عز وجل •

وادعى كثير من أجلة المحققين أن نور جميع الكواكب ثوابتها وسياراتها مستفاد من ضوء الشمس وهو مفاض عليها من الفياض المطلق جل جلاله وعم نواله . وفى الآية رد على القائلين بأن الشمس ساكنة وهى مركز العالم والكواكب والأرض كرات دائرة عليها ﴿وَالْقَمَرَ قَدَّرْنَاهُ﴾ أى صيرنا مسيره أى محله الذى يسير فيه ﴿مَنَازِلَ﴾ فقدر بمعنى صير الناصب لمفعولين والكلام على حذف مضاف والمضاف المحذوف مفعوله الأول و(منازل) مفعوله الثانى. واختار أبو حيان تقدير مصدر مضاف وقدر متعد إلى واحد و(منازل) منصوب على الظرفية أى قدرنا سيره فى منازل وقدر بعضهم نوراً أى قدرنا نوره فى منازل فيزيد مقدار النور كل يوم فى المنازل الاجتماعية وينقص فى المنازل الاستقبالية لما أن نوره مستفاد من ضوء الشمس لاختلاف تشكلاته

بالقرب والبعد منها مع خسوفه بحيلولة الأرض بينه وبينها وبهذا يتم الاستدلال ،والحق أنه لا قطع بذلك وليس هناك إلا غلبة الظن ، ويجوز أن يكون قدر متعديا لاثنين و (منازل) بتقدير ذا منازل ،وأن يكون متعديا لواحد وهو (منازل) والأصل قدرنا له منازل على الحذف والايصال واختاره أبو السعود ،ونصب (القمر) بفعل يفسره المذكور أي وقدرنا القمر قدرناه وفي ذلك من الاعتناء بأمر التقدير مافيه ،وكأنه لما أن شهرهم باعتباره ويعلم منه سر تغيير الأسلوب ٭

وقرأ الحرميان . وأبو عمرو . وأبو جعفر . وابن محيصن . والحسن بخلاف عنه (والقمر) بالرفع قال غير واحد ،على الابتداء وجملة (قدرناه) خبره ،ويجوز فيها أرى أن يجرى في التركيب ماجرى في قوله تعالى :(والشمس تجري) من الاعراب تدبر ،والمنازل جمع منزل والمراد به المسافة التي يقطعها القمر في يوم وليلة وهي عند أهل الهند سبعة وعشرون لأن القمر يقطع فلك البروج في سبعة وعشرين يوما وثلث فحذفوا الثلث لأنه ناقص عن النصف كما هو مصطلح أهل التنجيم ،وعند العرب وساكني البدو ثمانية وعشرون لا لأنهم تمموا الثلث واحدا كما قال بعضهم بل لأنه لما كانت سنوهم باعتبار الأهلة مختلفة الأوائل لوقوعها في وسط الصيف تارة وفي وسط الشتاء أخرى وكذا أوقات تجارتهم وزمان أعيادهم احتاجوا إلى ضبط سنة الشمس لمعرفة فصول السنة حتى يشتغلوا في استقبال كل فصل بما يهمهم في ذلك الفصل من الانتقال إلى المراعي وغيرها فاحتالوا في ضبطها فنظروا أولا إلى القمر فوجدوه يعود إلى وضع له من الشمس في قريب من ثلاثين يوما ويختفي آخر الشهر لليلتين أو أقل أو أكثر فاسقطوا يومين من زمان الشهر فبقي ثمانية وعشرون وهو زمان ما بين أول ظهوره بالعشيات مستهلا أول الشهر وآخر رؤيته بالغدوات مستترا آخره فقسموا دور الفلك عليه فكان كل قسم اثنتي عشرة درجة وإحدى وخمسين دقيقة تقريبا وهو ستة أسباع درجة فنصيب كل برج منه منزلان وثلث ثم لما انضبط الدور بهذه القسمة احتالوا في ضبط سنة الشمس بكيفية قطعها لهذه المنازل فوجدوها تستتر دائما ثلاثة منازل ماهي فيه بشعاعها وما قبلها بضياء الفجر وما بعدها بضياء الشمس ورصدوا ظهور المستتر بضياء الفجر ثم بشعاعها ثم بضياء الشفق فوجدوا الزمان بين كل ظهوري منزلتين ثلاثة عشر يوما تقريبا فأيام جميع المنازل تكون ثلثمائة وأربعة وستين لكن الشمس تقطع جميعها في ثلثمائة وخمس وستين فزادوا يوما في أيام منزل غفر وزادوه ههنا اصطلاحا منهم أو لشرفه على ماتسمعه إن شاء الله تعالى وقد يحتاج إلى زيادة يومين ليكون انقضاء الثمانية والعشرين مع انقضاء السنة ويرجع الأمر إلى النجم الأول ،واعلم أن العرب جعلت علامات الأقسام الثمانية والعشرين من الكواكب الظاهرة القريبة من المنطقة مما يقارب طريقة القمر في ممره أو يحاذيه فيرى القمر كل ليلة نازلا بقرب أحدها وأحوال كواكب المنازل مع المنازل كأحوال كواكب البروج مع البروج عند أهل الهيئة من أنها مسامتة للمنازل وهي في فلك الأفلاك وإذا أسرع القمر في سيره فقد يخلي منزلا في الوسط وإن أبطأ فقد يبقى ليلتين في منزل أول الليلتين في أوله وآخرهما في آخره وقد يرى في بعض الليالي بين منزلتين ، ومايقال في الشهور إن الظاهر من المنازل في كل ليلة يكون أربعة عشر وكذا الخفي وأنه إذا طلع منزل غاب رقيبه وهو الخامس عشر من الطالع سمي به تشبيها له برقيب يرصده ليسقط في المغرب إذا ظهر ذلك في المشرق ظاهر الفساد لأنها ليست على نفس المنطقة ولا أبعاد مابينها متساوية ولهذا

قد يكون الظاهر ستة عشر وسبعة عشر وقد يكون الخفى ثلاثة عشر وهذه الكواكب المسماة بالمنازل المسامتة للمنازل الحقيقية على ما روى عن ابن عباس وغيره أولها الشرطان بفتحتين الشين والراء مثنى شرط بفتحتين وهى العلامة وهما كوكبان نيران من القدر الثالث على قرنى الحمل معترضان بين الشمال والجنوب بينهما ثلاثة أشبار وبقرب الجنوبى منهما كوكب صغير سمت العرب الكل أشراطا لأنها بسقوطها علامات المطر والريح والقمر يحاذيهما وبقرب الشمالى منهما كوكب نير هو الشرطان عند بعض ويقال للشرطين الناطح أيضاً ثم البطين تصغير البطن وهو ثلاثة كواكب خفية من القدر الخامس على شكل مثلث حاد الزوايا على فخذى الحمل بينه وبين الشرطين قيد رمح والقمر يجتاز بها أحيانا ثم الثريا (١) تصغير ثروى من الثراء وهو الكثرة ويسمى بالنجم وهى على المشهور عند المنجمين ستة كواكب مجتمعة كشكل مروحة مقبضها نحو المشرق وفيه انحناء فى جانب الشمال ، وقيل هى شبيهة بعنقود عنب وعليه قول أحيحة بن الجلاح أو قيس بن الأسلت *

وقد لاح فى الصبح الثريا كما ترى كعنقود ملاحية حين نورا

والمرصود منها أربعة كلها من القدر الخامس وموضعها سنام الثور ، وفى الكشف هى ألية الحمل وربما يكسفها القمر ثم الدبران بفتحتين سمى به لأنه دبر الثريا وخلفها وهو كوكب أحمر نير من القدر الأول على طرف صورة السبعة من رقوم الهند ويسمى المجدح وموقعه عين الثور والذى على طرفه الآخر من القدر الثالث على عينه الأخرى والثلاثة الباقية وهى من الثالث أيضاً على وجهه وزاوية هذا الرقم على خطم الثور وبعضهم يسمى الدبران بقلب الثور وقد يكسفه القمر ثم الهقعة بفتح الهاء وسكون القاف وفتح العين المهملة وهى ثلاثة كواكب خفية مجتمعة شبيهة بنقط الثاء كأنها لطاخة سحابية شبهت بالدائرة التى تكون فى عرض زور الفرس أو بحيث تصيب رجل الفارس أو بلمعة بياض تكون فى جنب الفرس الأيسر تسمى بذلك وتسمى الأثافى أيضاً وهى على رأس الجبار المسمى بالجوزاء والقمر يحاذيها ولا يقاربها ثم الهنعة بوزن الهقعة وثانيه نون وهى كوكبان من القدر الرابع والثالث شبهت بسمة فى منخفض عنق الفرس وهما على رجلى التوأمين (٢) مما يلى الشمال وفى الكشف هى منكب الجوزاء الأيسر والقمر يمر بهما ثم الذراع وهما كوكبان أزهران من القدر الثانى على رأسى التوأمين يعنون بهما ذراع الاسد المبسوطة إذ المقبوضة هى الشعرى الشامية مع مرزمها والقمر يقارب المبسوطة ثم النثرة وهى الفرجة بين الشاربين حيال وترة الأنف وهو أنف الأسد وهما كوكبان خفيان من الرابع بينهما قيد ذراع ولطاخة سحابية وهى على وسط السرطان ويقربها كوكبان يسميان بالحمارين واللطخة التى بينهما بالمعلف تشبيهاً لها بالتبن وبمحطة الأسد أى موضع استتاره ويكسب القمر كلا منهما ثم الطرف وهما كوكبان صغيران من الرابع أحدهما على رأس الأسد قدام عينيه والآخر قدام يده المقدمة والقمر يحاذى أشملهما ويكسف أجنبهما ويعنون بالطرف عين الأسد ثم الجبهة ويعنون بها جبهة الأسد وهى أربعة كواكب على سطر فيه تعويج آخذ من الشمال إلى الجنوب أعظمها على طرف السطر مما يلى الجنوب يسمى قلب الأسد لكونه فى موضعه ويسمى الملكى أيضاً وهو من القدر الأول والقمر يمر به وبالذى يليه ثم الزبرة بضم الزاى

---

«١» رأيت منها بواسطة بعض الآلات ما يزيد على ثلاثين كوكب اه منه «٢» الجوزاء اه منه

وسكون الباء وهما كوكبان نيران على أثر الجبهة بينهما أرجح من ذراع وهما على زبرة الأسد أى كاهله عند العرب وعند المنجمين عند مؤخره فزبرة الأسد شعره الذى يزبر عند الغضب فى قفاه أجنبهما من الثالث واشمالهما من الثانى وتسمى ظهر الأسد والقمر يحاذيهما من جهة الجنوب ثم الصرفة وهو كوكب واحد على طرف ذنب الاسد ويسمى ذنب الأسد والقمر يحاذيه من جهة الجنوب وسمى بذلك لأن البرد ينصرف عند سقوطه ثم العواء يمد ويقصر والقصر أجود وهى خمسة كواكب من الثالث على هيئة لام فى الخط العربى ثلاثة منها آخذة من منكب العذراء الأيسر الى تحت ثديها الايسر وهى على سطر جنوبى من الصرفة ثم ينعطف اثنان على سطر يحيط مع الأول بزاوية منفرجة زعمت العرب أنها كلاب تعوى خلف الأسد ولذلك سميت العواء ، وقيل فى ذلك كأنها تعوى فى أثر البرد ولهذا سميت طاردة البرد ، وقيل هى من عوى الشيء عطفه فلما فيها من الانعطاف سميت بذلك *

وفى الكشف العوا سافلة الانسان ويقال أنها ورك الأسد والقمر يخرقها ثم السماك الأعزل وهو كوكب نير من الأول على كتف العذراء اليسرى قريب من المنطقة والقمر يمر به ويكسفه ويقابل السماك الأعزل السماك الرامح وليس من المنازل وسمى رامحا لكوكب يقدمه كأنه رمحه وسمى سماكا لأنه سمك أى ارتفع ثم الغفر وهى ثلاثة كواكب من الرابع على ذيل العذراء ورجلها المؤخرة على سطر معوج حدبته إلى الشمال وقيل كوكبان والقمر يمر بجنوبيهما وقد يحاذى الشمالى وهو منزل خير بعد عن شرين مقدم الأسد ومؤخر العقرب ويقال إنه طالع الأنبياء والصالحين وسميت غفراً لسترها ونقصان نورها وذكر بعضهم أنها من كواكب الميزان ثم الزبانا بالضم وآخره ألف وهما كوكبان نيران من الثانى متباعدان فى الشمال والجنوب بينهما قيد رمح على كفتى الميزان *

وقال غير واحد هما قرنا العقرب والقمر قد يكسف جنوبيهما ثم الاكليل وهى ثلاثة كواكب خفية معترضة من الشمال إلى الجنوب على سطر مقوس يشبه شكلها شكل الغفر الاوسط منها متقدم والاثنان تاليان وهى من الرابع والقمر يمر بجميعها ، وقيل هى أربعة كواكب برأس العقرب ولذا سميت به وأصل معناه التاج ثم القلب وهو قلب العقرب كوكب أحمر نير اوسط الثلاثة التى على بدن العقرب على استقامة من المغرب إلى المشرق وهو من الثانى واللذان قبله وبعده ويسميان نياطين من الثالث والقمر يمر به ويكسفه من المنطقة ثم الشولة بفتح الشين المعجمة واللام وتسمى ابرة العقرب عند الحجازيين كوكبان من الثانى أزهران متقاربان على طرف ذنب العقرب فى موضع الحمة والقمر يحاذيهما ثم النعائم أربعة كواكب من الثالث على منحرف تابع للشولة وتسمى النعائم الواردة أى إلى المجرة والقمر يمر باثنين منها ويحاذى الباقية ويقرب منها أربعة أخرى من الثالث على منحرف هى النعائم الصادرة أى من المجرة وكلها من صورة الرامى وسميت نعائم تشبيها بالخشبات التى تكون على البئر ، ثم البلدة وهى قطعة من السماء خالية من الكواكب مستديرة شبهت ببلدة الثعلب وهى مايكنسه بذنبه وتسمى أيضا بالمفازة والفرجة ، وقيل سميت بذلك تشبيها بالفرجة التى تكون بين الحاجبين وموضعها خلف الكواكب التى تسمى بالقلادة وهى عصابة الرامى ثم سعد الذابح كوكبان على قرنى الجدى بينهما قدر باع جنوبيهما من الثالث والقمر يقاربه ولا يكسفه ويقرب الشمالى كوكب صغير يكاد يلتصق به يقال إنه شاته التى يريد ان يذبحها ، وقيل : إنه فى مذبحه ولهذا يسمى بالذابح ثم سعد بلع (١) كوكبان على كف ساكب

(١) طلوعه لليلة تبقى من كانون الآخر وسقوطه لليلة تمضى من آب اه قاموس اه منه

الماء اليسرى فوق ظهر الجدى بينهما قدر باع غربيهما من الثالث وشرقيهما من الرابع و يقرب متقدمهما كوكب صغير كأنه ابتلعه فلهذا سمى به، وفى القاموس سعد بلع كزفر معرفة منزل للقمر طلع لما قال الله تعالى (ياأرض ابلعى ماءك) وهو نجمان مستويان فى المجرى أحدهما خفى والآخر مضىء يسمى بالعا كأنه بلع الآخر ، وقيل : لأنه ليس له ما لسعد الذابح فكأنه بلغ شاته والقمر يقارب أجنبهما ولا يكسفه ثم سعد السعود كوكبان ، وقيل : ثلاثة على خط مقوس بين الشمال والجنوب حدبته إلى المغرب أجنبهما والقمر يقرب منه من الخامس على طرف ذنب الجدى وأشملهما من الثالث وهو مع الآخر فى القول الآخر من كواكب القوس والقمر يقارب اجنبهما وسمى بذلك لأنه فى وقت طلوعه ابتداء ما به يعيشون وتعيش مواشيهم ثم سعد الاخبية اربعة كواكب من الثالث ومن كواكب الرامى على يد ساكب الماء اليمنى ثلاثة منها على شكل مثلث حاد الزوايا والرابع وسطه وهو السعد والثلاث خباؤه ولذا سمى بذلك ، وقيل : لأنه يطلع قبل الدفء فيخرج من الهوام ما كان مختبئا والقمر يقاربها من ناحية الجنوب ثم الفرغ المقدم ويقال الاعلى كوكبان نيران من الثانى بينهما قيد رمح اجنبهما على متن الفرس الاكبر المجنح (١) واشملهما على منكبه والقمر يمر بالبعد منهما ثم الفرغ المؤخر كوكبان نيران من الثانى بينهما قيد رمح أيضا أجنبهما على جناح الفرس واشملهما مشترك بين سرته ورأس المسلسلة شبهت العرب الاربعة بفرغ الدلو وهو بفتح الفاء وسكون الراء المهملة وغين معجمة مصب الماء منها لكثرة الامطار فى وقتها ثم بطن الحوت ويقال له الرشاء بكسر الراء أى رشاء الدلو وقلب الحوت أيضا كوكب نير من الثالث على جنب المرأة المسلسلة يحاذيه القمر ولا يقاربه وإنما سمى به لوقوعه فى بطن سمكة عظيمة تحت نحر الناقة تصورها العرب من سطرين عليهما كواكب خفية بعضها من المسلسلة وبعضها من احدى سمكتى الحوت *

هذا واعلم أن هذه المنازل الثمانية والعشرين تسمى العرب الاربعة عشر الشمالية منها التى أولها الشرطان وآخرها السماك شامية والباقية منها التى أولها الغفر وآخرها بطن الحوت يمانية وأنها تسمى خروج المنزل من ضياء الفجر طلوعه وغروب رقيبه وقت الصبح سقوطه والمنازل التى يكون طلوعها فى مواسم المطر الانواء ورقباؤها إذا طلعت فى غير مواسم المطر البوارح قاله القطب ، وقال الجوهرى: النوء سقوط نجم من المنازل فى المغرب مع الفجر وطلوع رقيبه من المشرق يقابله من ساعته فى كل ليلة إلى مضى ثلاثة عشر يوما ما خلا الجبهة فان لها أربعة عشر يوما، قال أبو عبيد: ولم يسمع فى النوء أنه السقوط الا فى هذا الموضع والعرب تضيف الامطار والرياح والحر والبرد إلى الساقط منها، وقال الاصمعى: إلى الطالع فى سلطانه فتقول مطرنا بنوء الثريا مثلا والجمع أنواء ونوآن مثل عبد وعبدان ، وذكر الطيبى عن المرزوقى أن نوء الشرطين ثلاثة أيام ونوء البطين ثلاث ليال ونوء الثريا خمس ليال ونوء الدبران ثلاث ليال ونوء الهقعة ست ليال ولا يذكرون نوأها الا بنوء الجوزاء ونوء الهنعة لا يذكر أيضا وإنما يكون فى أنواء الجوزاء والذراع لا نوء له ونوء النثرة سبع ليال ونوء الطرف ثلاث ليال ونوء الجبهة سبع والزبرة أربع والصرفة ثلاث والعواء ليلة والسماك اربع والغفر ثلاث وقيل ليلة والزبانا ثلاث والاكليل اربع والقلب ثلاث والشولة كذلك والنعائم ليلة والبلدة ثلاث، وقيل: ليلة وسعد الذابح ليلة وبلع وسعد السعود وسعد الاخبية والفرغ المقدم ثلاث والمؤخر اربع ولم يذكر فى نسختى للرشاء نوءا ،ثم أن قول الانسان مطرنا بنوء كذا ان أراد به أن النوء

---

(١) أى ذى الجناحين اهـ منه

نزل بالماء فهو كفر والقائل كافر حلال دمه إن لم يتب كما نص عليه الشافعى وغيره، وفى الروضة من اعتقد أن النوء يمطر حقيقة كفر وصار مرتدا وإن اراد به أن النوء سبب ينزل الله تعالى به الماء حسبما علم وقدر فهو ليس بكفر بل مباح لكن قال ابن عبد البر: هو وإن كان مباحا كفر بنعمة الله تعالى وجهل بلطيف حكمته *

وفى الصحيحين عن زيد بن خالد الجهنى أن النبي ﷺ قال اثر سماء: «هل تدرون ماقال؟ ربكم قالوا. الله تعالى ورسوله اعلم قال: قال أصبح من عبادى مؤمن بى وكافر فاما من قال مطرنا بفضل الله تعالى ورحمته فذلك مؤمن بى كافر بالكوكب وأما من قال مطرنا بنوء كذا فهو كافر بى مؤمن بالكوكب» وظاهره أن الكفر مقابل الايمان فيحمل على ماإذا أراد القائل ماسمعت أولا والله تعالى الحافظ من كل سوء لارب غيره ولا يرجى الاخيره *

والقمر فى العرف العام هو الكوكب المعروف فى جميع ليالى الشهر، والمشهور عند اللغويين أنه بعد الاجتماع مع الشمس ومفارقته إياها لا يسمى قمرا الا من ثلاث ليال وست وعشرين ليلة وفيما عدا ذلك يسمى هلالا ولعل الاظهر فى الآية حمله على المعنى الأول وهو الشائع إذا ذكر مع الشمس أى قدرنا هذا الجرم المعروف منازل ومسافات مخصوصة فسار فيها ونزلها منزلة منزلة ﴿ حَتَّىٰ عَادَ ﴾ أى صار فى أواخر سيره وقربه من الشمس فى رأى العين ﴿ كَالْعُرْجُونِ ﴾ هو عود عزق النخلة من بين الشمراخ إلى منبته منها وروى ذلك عن الحسن وقتادة، وعن ابن عباس أنه أصل العذق، وقيل الشمراخ وهو ماعليه البسر من عيدان العذق والكباسة، والمشهور الاول، ونونه على ماحكى عن الزجاج زائدة فوزنه فعلون من الانعراج وهو الاعوجاج والانعطاف، وذهب قوم وأختاره الراغب. والسمين. وصاحب القاموس إلى أنها أصلية فوزنه فعلول، وقرأ سليمان التيمى (كالعرجون) بكسر العين وسكون الراء وفتح الجيم وهى لغة فيه كالبزيون والبزيون وهو بساط رومى أو السندس ﴿ الْقَدِيمِ ٣٩ ﴾ أى العتيق الذى مر عليه زمان يبس فيه ووجه الشبه الاصفرار والدقة والاعوجاج، وقيل: أقل مدة القدم حول فلو قال رجل كل مملوك لى قديم فهو حر عتق منهم من مضى له حول وا كثر، وقيل: ستة أشهر وحكاه بعض الامامية عن أبى الحسن الرضا رضى الله تعالى عنه ﴿ لَا الشَّمْسُ يَنبَغِي لَهَا ﴾ أى يتسخر ويتسهل كما فى قولك النار ينبغى أن تحرق الثوب او يحسن ويليق أى حكمة كما فى قولك الملك ينبغى أن يكرم العالم، واختار غير واحد المعنى الأول، وأصل (ينبغى) مطاوع بغى بمعنى طلب وماطاوع وقبل الفعل فقد تسخر وتسهل، والنفى راجع فى الحقيقة إلى (ينبغى) فكأنه قيل: لايتسهل للشمس ولايتسخر ﴿ أَن تُدْرِكَ الْقَمَرَ ﴾ أى فى سلطانه بأن تجتمع معه فى الوقت الذى حده الله تعالى له وجعله مظهراً لسلطانه فانه عز وجل جعل لتدبير هذا العالم بمقتضى الحكمة لكل من النيرين الشمس والقمر حدا محدودا ووقتا معينا يظهر فيه سلطانه فلا يدخل أحدهما فى سلطان الآخر بل يتعاقبان إلى أن يأتى أمر الله عز وجل، وهذه الجملة لنفى أن تدرك الشمس القمر فيما جعل له وقوله تعالى ﴿ وَلَا اللَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ ﴾ لنفى أن يدرك القمر الشمس فيما جعل لها أى ولا آية الليل سابقة آية النهار وظاهر سلطانها فى وقت ظهور سلطانها وإلى هذا المعنى يشير كلام قتادة. والضحاك. وعكرمة. وأبى صالح. واختاره الزمخشرى ليناسب قوله تعالى (لا الشمس ينبغى لها) ولأن الكلام فى الآيتين دل عليه قوله تعالى (والشمس تجرى) الآيتان وآخرا (كل فى فلك يسبحون) وعبر بالادراك أولا وبالسبق ثانيا على مافى الكشاف لمناسبة

حال الشمس من بطء السير وحال القمر من سرعته ، ولم يقل ولا القمر سابق الشمس ليؤذن على ما قال الطيبي بالتعاقب بين الليل والنهار وبخصوصية التدبير على المعاقبة فانه مستفاد من الحركة اليومية التي مدار تصرف كل منهما عليها. وفي الكشف التحقيق أن المقصود بيان معاقبة كل من الشمس والقمر في ترتب الاضاءة وسلطانه على الاستقلال وكذلك اختلاف الليل والنهار فقيل : (ولا الليل سابق النهار) كناية عن سبق آيتها آيته فحصل الدلالة على الاختلاف أيضا ادماجا لأنها لا تنافي ارادة الحقيقة، وجاء من ضرورة التقابل هذا المعنى في النهار أيضا من قوله تعالى : (لا الشمس ينبغي لها أن تدرك القمر) ولما ذكر مع الشمس الادراك المؤذن بأنها طالبة للحاق قيل (لا ينبغي) رعاية للمناسبة وجيء بالفعل المؤذن بالتجدد ولما نفي السبق في المقابل أكد ذلك بأن جيء بالجملة الاسمية المحضة من دون الابتغاء لأنه مطلوب اللحوق اهـ *

ولم يذكر السر في إدخال حرف النفي على الشمس دون الفعل المؤذن بصفتها ويوشك أن يكون أخفى من السها وكان ذلك ليستشعر منه في المقام الخطابي أن الشمس إذا خليت وذاتها تكون معدومة كما هو شأن سائر الممكنات وإنما يحصل لها ما يحصل من علته التي هي عبارة عن تعلق قدرته تعالى به على وفق إرادته سبحانه الكاملة التي لا يأبى عنها شيء من أشياء عالم الامكان ويفيد ذلك في غاية كونها مسخرة في قبضة تصرفه عز وجل لا شيء فوق تلك المسخرية وفيه تأكيد لما يفيده قوله تعالى (ذلك تقدير العزيز العليم) ورد بليغ لمن إليها يسند التأثير *

وجوز أن يكون ذلك لافادة كونها مسخرة لا يتسهل لها إلا ما أريد بها من حيث تقديم المسند إليه على الفعل وجعله بعد حرف النفي نحو ما أنا قلت هذا وما زيد سعى في حاجتك يفيد التخصيص أي ما أنا قلت هذا بل غيري وما زيد سعى في حاجتك بل غيره على ما حققه علماء البلاغة والمقصود من نفي تسهل إدراك القمر في سلطانه عن الشمس نفي أن يتسهل لها أن تطمس نوره وتذهب سلطانه ويرجع ذلك إلى نفي قدرتها على الطمس وإذهاب السلطان فيكون المعنى بناء على قاعدة التقديم أن الشمس لا تقدر على ذلك بل غيرها يقدر عليه وهو الله عز وجل وهذا بعد إثبات الجريان لها بتقدير العزيز العليم مشعر بكونها مسخرة لا يتسهل لها إلا ما أريد بها *

وقال بعض الفضلاء فيما كتبه على هامش تفسير البيضاوي عند قوله: وإيلاء حرف النفي الشمس للدلالة على أنها مسخرة لا يتيسر لها إلا ما أريد بها وجه الدلالة أن الايلاء المذكور يفيد التخصيص والابتغاء بمعنى الصحة والتسهيل المساوقين للاقتدار فيفيد الكلام أن الشمس ليس لها قدرة على ادراك القمر وسرعة المسير التي هي ضد لحركتها الخاصة بل القدرة عليهما لله سبحانه فهو فاعل لحركتها حقيقة ولها مجرد المحلية للحركة فصحت الدلالة المذكورة ثم قال: وتفصيل الكلام أن الله سبحانه ذكر أولا أن الشمس تجري لمستقر لها إشارة إلى حركتها الخاصة ثم ذكر سبحانه أنه قدر القمر أيضا في منازل الشمس حتى عاد كالعرجون القديم أي رجع إلى الشكل الهلالي وذلك إنما يكون عند قربه إلى الشمس ورجوعه إليها ولما كان للوهم سبيل إلى أن يتوهم أن جري الشمس وسيرها وتقدير أنوار القمر وجرمه المرئي مما يستند إلى إرادتهما على سبيل إرادتنا التي تتعلق تارة بالشيء وأخرى بضده فيصح ويتيسر للنيرين الأمران كما يصحان لنا وأن يتوهم أن إسناد أمر

الشمس والقمر إلى التقدير الالهى من قبيل اسناد أفعالنا إليه من حيث أن الأقدار والتمكين منه تعالى وأنه سبحانه المبدأ والمنتهى إلى غير ذلك من الاعتبارات *

نبه جل شأنه بالتخصيص المذكور على دفع على هذا التوهم على سبيل التنبيه على كون الشيء مسخراً مضطراً فى أمره بسلب اقتداره على ضده وإن لم يذكر جميع أضداده فأشار سبحانه إلى أن الحركة السريعة المفضية إلى إدراك القمر التى هى ضد الحركة الخاصة للشمس لايصح استنادها اليها والقدرة عليها مختصة بغيرها (وهو العزيز العليم) حتى يظهر أن وجود الحركة الخاصة لها مستند إلى تقديره تعالى وتدبيره جل شأنه من غير مشاركة للشمس معه سبحانه ثم أردف ذلك بحكم القمر حيث قال تعالى (ولا الليل سابق النهار) فان الأقرب كون المعنى فيه ليس لآية الليل القدرة على أن تسبق آية النهار بحيث تفوتها ولا تكون لها مراجعة إليها ولحوق بها تنبيها على أن تقدير القمر فى المنازل على الوجه المرصود الذى يعود به إلى الشكل الهلالى الشبيه بالعرجون ويفضى إلى مقاربة الشمس مستند أيضا إلى تقديرة تعالى وتدبيره سبحانه من غير مشاركة للقمر فيه فالجملتان فى قوة التأكيد للآيتين السابقتين ولهذا فصلتا اه ،وفيه دغدغة لاتخفى على ذكى فتأمل *

وما أشار اليه من أن معنى (لا الشمس ينبغى لها أن تدرك القمر) أن الشمس لاقدرة لها على أن تدرك القمر فى سيره لبطء حركتها الخاصة وسرعة حركته كذلك قاله غير واحد .وادعى النحاس أنه أظهر ما قيل فى معناه وبينه وبين ما تقدم من المعنى قرب ما بل قال بعضهم :الفرق بين الوجهين بالاعتبار ،وقال بعض من ذهب اليه فى (ولا الليل سابق النهار) إن المراد أن القمر لايسبق الشمس بالحركة اليومية وهى ما تكون له وكذا لسائر الكواكب بواسطة فلك الأفلاك فان هذه الحركة لايقع بسببها تقدم ولا تأخر وقيل المراد بقوله تعالى (لا الشمس ينبغى لها أن تدرك القمر) إنه لاينبغى لها أن تدركه فى آثاره ومنافعه فانه سبحانه خص كلا منهما بآثار ومنافع كالتلوين بالنسبة للقمر والنضج بالنسبة للشمس، وعن الحسن أن المراد أنهما لايجتمعان فيما يشاهد من السماء ليلة الهلال خاصة أى لاتبقى الشمس طالعة إلى ان يطلع القمر ولكن إذا غربت طلع، وقال يحيى: ابن سلام :المراد لا تدركه ليلة البدر خاصة لأنه يبادر المغيب قبل طلوعها وكلا القولين لايعول عليهما ولا ينبغى أن يلتفت اليهما ،وقيل فى معنى الجملة الثانية إن الليل لا يسبق النهار ويتقدم على وقته فيدخل قبل مضيه *

وفى الدر المنثور عن بعض الأجلة أى لاينبغى إذا كان ليل أن يكون ليل آخر حتى يكون النهار ،وعليك بما تقدم فهو لعمرى أقوم ، واستدل بالآية أن النهار سابق على الليل فى الخلق .روى العياشى فى تفسيره بالاسناد عن الأشعث بن حاتم قال كنت بخراسان حيث أجتمع الرضا رضى الله تعالى عنه والمأمون والفضل بن سهل فى الايوان بمرو فوضعت المائدة فقال الرضا : إن رجلا من بنى إسرائيل سألنى بالمدينة .فقال النهار خلق قبل أم الليل فما عندكم ؟فأرادوا الكلام فلم يكن عندهم شيء فقال الفضل للرضا : أخبرنا بها أصلحك الله تعالى قال نعم من القرآن أم من الحساب ؟ قال له الفضل . من جهة الحساب فقال رضى الله تعالى عنه : قد علمت يافضل أن طالع الدنيا السرطان والكواكب فى مواضع شرفها فزحل فى الميزان والمشترى فى السرطان والمريخ فى الجدى والشمس فى الحمل والزهرة فى الحوت وعطارد فى السنبلة والقمر فى الثور فتكون الشمس فى العاشر وسط السماء فالنهار قبل الليل، ومن القرآن قوله تعالى : (ولا الليل سابق النهار) أى الليل قد سبقه النهار اه *

وفى الاستدلال بالآية بحث ظاهر وأما بالحساب فله وجه فى الجلة . ورأى المنجمون أن ابتداء الدورة دائرة نصف النهار وله موافقة لما ذكر، والذى يغلب على الظن عدم صحة الخبر من مبتدئه فالرضى أجل من أن يستدل بالآية على ماسمعت من دعواه وفهم الامام من قوله تعالى (ولا الليل سابق النهار) أن الليل مسبوق لاسابق ومن قوله سبحانه (يغشى الليل النهار) يطلبه حثيثا أن الليل سابق لأن النهار يطلبه ،وأجاب عما يلزم عليه من كون الليل سابقا مسبوقا بأن المراد من الليل هنا آيته وهو القمر وهو لا يسبق الشمس بالحركة اليومية والمراد من الليل هناك نفس الليل وكل واحد لما كان فى عقب الآخر كان طالبه .وتعقبه أبو حيان بأن فيه جعل الضمير الفاعل فى (يطلبه) عائداً على النهار وضمير المفعول عائداً على (الليل) والظاهر أن ضمير الفاعل عائد على ماهو الفاعل فى المعنى وهو الليل لأنه كان قبل دخول همزة النقل (يغشى الليل النهار) وضمير المفعول عائد على (النهار) لأنه المفعول قبل النقل وبعده وحينئذ كلتا الآيتين تفيد أن النهار سابق فلا سؤال انتهى . فتأمل ولا تغفل *

وقرأ عمار بن عقيل ( سابق) بغير تنوين (النهار) بالنصب قال المبرد: سمعته يقرأ فقلت ماهذا؟ قال: أردت سابق النهار بالتنوين فحذفت لأنه أخف. وفى البحر حذف التنوين لالتقاء الساكنين ﴿ وَكُلٌّ ﴾ أى كل واحد من الشمس والقمر إذ هما المذكوران صريحا والتنوين عوض عن المضاف اليه وقدره بعضهم ضمير جمع العقلاء ليوافق ما بعد أى كلهم وقدره آخر اسم إشارة أى كل ذلك أى المذكور الشمس والقمر ﴿ فى فَلَكٍ ﴾ هو كما قال الراغب مجرى الكوكب سمى به لاستدارته كفلكة المغزل وهى الخشبة المستديرة فى وسطه وفلكة الخيمة وهى الخشبة المستديرة التى توضع على رأس العمود لئلا تتمزق الخيمة *

﴿ يَسْبَحُونَ ٤٠ ﴾ أى يسيرون فيه بانبساط وكل من بسط فى شىء فهو يسبح فيه، ومنه السباحة فى الماء، وهذا المجرى فى السماء، ولامانع عندنا أن يجرى الكوكب بنفسه فى جوف السماء وهى ساكنة لاتدور أصلا وذلك بأن يكون فيها تجويف مملوء هواء أو جسما آخر لطيفا مثله يجرى الكوكب فيه جريان السمكة فى الماء أو البندقة فى الأنبوب المستدير مثلا أو تجويف خال من سائر مايشغله من الأجسام يجرى الكوكب فيه أو بأن تكون السماء بأسرها لطيفة أو ماهو مجرى الكوكب منها لطيفا فيشق الكوكب مايحاذيه وتجرى كما تجرى السمكة فى البحر أو فى ساقية منه وقد انجمد سائره وانقطاع كرة الهواء عند كرة النار المماسة لمقعر فلك القمر عند الفلاسفة وانحصار الأجسام اللطيفة بالعناصر الثلاثة وصلابة جرم السماء وتساوى أجزائها واستحالة الخرق والالتئام عليها واستحالة وجود الخلاء لم يتم دليل على شىء منــــه، وأقوى مايذكر فى ذلك شبهات أوهن من بيت العنكبوت وأنه ورب السماء لأوهن البيوت *

ويجوز أن يكون الفلك عبارة عن جسم مستدير ويكون الكوكب فيه يجرى بجريانه فى ثخن السماء من غير دوران للسماء، ولامانع من أن يعتبر هذا الفلك لبعض الكواكب الفلك الكلى ويكون فيه نحو مايثبته أهل الهيئة لضبط الحركات المختلفة من الأفلاك الجزئية لكن لايضطر إلى ذلك بناء على القواعد الاسلامية كما لايخفى إلا أن فى نسبة السبح إلى الكوكب نوع أباء بظاهره عن هذا الاحتمال، وفى كلام الأئمة من الصحابة وغيرهم إيماء إلى بعض ماذكرنا *

أخرج ابن جرير . وابن أبي حاتم . وأبو الشيخ فى العظمة عن ابن عباس أنه قال فى الآية : (كل فى فلك) فلكة كفلكة المغزل يسبحون يدورون فى أبواب السماء كما تدور الفلكة فى المغزل . وأخرج الأخيران عن مجاهد أنه قال: لا يدور المغزل إلا بالفلكة ولا تدور الفلكة إلا بالمغزل والنجوم فى فلكة كفلكة المغزل فلا يدرن إلا بها ولا تدور الا بهن . وفى الفتوحات المكية للشيخ الأكبر قدس سره جعل الله تعالى السموات ساكنة وخلق فيها سبحانه نجوما وجعل لها فى عالم سيرها وسباحتها فى هذه السموات حركات مقدرة لا تزيد ولا تنقص وجعلها عاقلة سامعة مطيعة وأوحى فى كل سماء أمرها ثم أنه عز وجل لما جعل السباحة للنجوم فى هذه السموات حدثت لسيرها طرق لكل كوكب طريق وهو قوله تعالى (والسماء ذات الحبك) فسميت تلك الطرق أفلاكا فالأفلاك تحدث بحدوث سير الكواكب وهى سريعة السير فى جرم السماء الذى هو مساحتها فتخرق الهواء المماس لها فيحدث لسيرها أصوات ونغمات مطربة لكون سيرها على وزن معلوم فتلك نغمات الأفلاك الحادثة من قطع الكواكب المسافات السماويه فهى تجرى فى هذه الطرق بعادة مستمرة قد علم بالرصد مقادير ودخول بعضها على بعض فى السير وجعل سيرها للناظرين بين بطء وسرعة وجعل سبحانه لها تقدما وتأخراً فى أماكن معلومة من السماء تعينها أجرام الكواكب لاضائتها دونها إلى آخر ماقال . وقال الامام: إن الله تعالى قادر على أن يجعل الكوكب بحيث يشق السماء فيجعل دائرة متوهمة كما لو جرت سمكة فى الماء على الاستدارة وهذا هو المفهوم من قوله تعالى (فى فلك يسبحون) والظاهر أن حركة الكوكب على هذا الوجه

وأرباب الهيئة انكروا ذلك للزوم الخرق والالتئام ان انشق موضع الجرى والتأم او الخلاء ان انشق ولم يلتئم والكل محال عندهم وعندنا لا محالية فى ذلك ومايلزم هنا الخرق والالتئام لأنه المفهوم من يسبحون ولا دليل لهم على الاستحالة فيما عدا المحدد وهو هناك شبهة ضعيفة لادليل، وظاهر الآية أن كل واحد من من النيرين فى فلك أى فى مجرى خاص به وهذا مما يشهد به الحس وذهب إلى نحوه فلاسفة الاسلام كغيرهم من الفلاسفة بيد أنهم يقولون باتحاد الفلك والسماء ولما سمعوا عمن قبلهم أن كلا من السبع السيارة فى فلك وكل الكواكب الثوابت فى فلك وفوق كل ذلك فلك يحرك الجميع من المشرق إلى المغرب ويسمى فلك الأفلاك لتحريكه إياها والفلك الأعظم لاحاطته بها والفلك الأطلس لأنه كاسمه غير مكوكب وسمعوا عن الشارع ذكر السموات السبع والكرسى والعرش أرادوا أن يطبقوا بين الأمرين فقالوا : السموات السبع فى كلام الشارع هى الأفلاك السبعة فى كلام الفلاسفة فلكل من السيارات سماء من السموات والكرسى هو فلك الثوابت والعرش هو الفلك المحرك للجميع المسمى بفلك الأفلاك وقد أخطؤا فى ذلك وخالفوا سلف الأمة فيه فالفلك غير السماء ، وقوله تعالى مع ماهنا (ألم تروا كيف خلق الله سبع سموات طباقا وجعل القمر فيهن نوراً وجعل الشمس سراجا) لا يدل على الاتحاد لما قلنا من أن الكوكب فى الفلك والفلك فى السماء فيكون الكوكب فيها بلاشبهة فلا يحوج الجمع إلى القول بالعينية ولم يقم دليل على كرية العرش بل ظاهر ماورد فى الأخبار من أن له قوائم يدل على عدم الكرية، نعم ورد مايدل بظاهره أنه مقبب وهذا شيء غير مايزعمونه فيه وكذا الكرسى لم يدل دليل على كريته كما يزعمون ومع هذا ليس عندهم دليل تام على كون الثوابت كلها فى فلك فيجوز أن تكون فى أفلاك كمثلات كلها فوق زحل أو بعضها فوقه وبعضها بين أفلاك العلوية وهى لا تكسف

الثوابت التي عروضها أكثر من عروضها ولا لها اختلاف منظر ليعرف بأحد الوجهين كون الجميع فوق العلوية أو كتداوير ولا يلزم اختلاف أبعاد بعضها من بعض لجواز تساوي أجرام التداوير وحركاتها ولا اختلاف حركاتها بالسرعة والبطء للبعد والقرب وموافقة الممثل ومخالفته لأنا لا نسلم أن حركاتها لا تختلف بذلك المقدار ولا اختلاف أبعادها من الأرض لأنها غير محققة، ويجوز أيضا أن تكون كلها مركوزة في محدب ممثل زحل على أنه يتحرك الحركة البطيئة والمعدل الحركة السريعة، وأيضا يجوز أن يكون فيما سموه الفلك الأطلس كواكب لا ترى لصغرها جداً أو ترى وهي سريعة الحركة ولم يرصد كل كوكب ليتحقق بطء حركة الجميع، وأيضا يجوز أن تكون السيارات أكثر من سبع فيحتاج إلى أزيد من سبع سموات، ويقرب هذا ظفر أهـــل الارصاد الجديدة بكوكب سيار غير السبع سموه باسم من ظفر به وأدركه وهو هرشل، وبالجملة لا قاطع فيما قالوه، وللشيخ الأكبر قدس سره في هذا الباب كلام آخر مبناه الكشف وهو أن العرش الذي استوى الرحمن سبحانه عليه سرير ذو أركان أربعة ووجوه أربعة هي قوائمه الأصلية وهي على الماء الجامد وفي جوفه الكرسي وهو على شكله في التربيع لا في القوائم ومقره على الماء الجامد أيضا وبين مقعر العرش وبينه فضاء واسع وهواء مخترق وفي جوف الكرسي خلق الله تعالى الفلك الأطلس جسما شفافا مستديرا مقسما إلى إثني عشر قسما هي البروج المعروفة وفي جوفه الفلك المكوكب وما بينهما الجنات وبعد أن خلق الله تعالى الأرضين واكتسى الهواء صورة الدخان خلق الله سبحانه السموات السبع وجعل في كل منها كوكبا وهي الجواري، وزعم الخفاجي أن المراد بالفلك في الآية الفلك الأعظم لأن الشمس والقمر وكذا سائر الكواكب تتحرك بحركته فالسباحة عنده عبارة عن الحركة القسرية، وفي القلب من ذلك شيء، ثم على ما هو الظاهر من أن لكل واحد فلكا يخصه ذهبوا إلى أن فلك الشمس فوق فلك القمر لما أنه يكسفها والمكسوف فوق الكاسف ضرورة، وذكر معظم أهل الهيئة أن الفلك الأدنى فلك القمر وفوقه فلك عطارد وفوقه فلك الزهرة وفوقه فلك الشمس وفوقه فلك المريخ وفوقه فلك المشتري وفوقه فلك زحل واستدلوا على بعض ذلك بالكسف وعلى بعضه الآخر بأن فيه حسن الترتيب وجودة النظام، ولا مانع فيما أرى من القول بذلك لكن لا على الوجه الذي قال به أهل الهيئة من كون السموات هي الأفلاك الدائرة بل على وجه يتأتى معه القول بسكون السموات ودوران الكواكب في أفلاكها ومجاريها بعضها فوق بعض، وقد مر لك ما ينفعك في هذا المقام فراجعه، وجوز كون ضمير (يسبحون) عائداً على الكواكب ويشعر بها ذكر الشمس والقمر والليل والنهار، ورجح على الأول بأن الاتيان بضمير الجمع عليه ظاهر لا يحتاج إلى تكلف بخلافه على الأول فانه محوج إلى أن يقال اختلاف أحوال الشمس والقمر في المطالع وغيرها نزل منزلة تعدد أفرادهما فكان المرجع شموسا وأقمارا، وظني أنه لا يحتاج إلى ذلك بناء على أنه قد يعتبر الاثنان جمعا أو بناء على ما قال الامام من أن لفظ كل يجوز أن يوحد نظراً إلى لفظه وأن يجمع نظراً إلى كونه بمعنى الجميع وأما التثنية فلا يدل عليها اللفظ ولا المعنى قال: فعلى هذا يحسن أن يقال زيد وعمرو كل جاء وكل جاؤا ولا يحسن كل جاءا بالتثنية، واستدل بالاتيان بضمير جمع العقلاء على أن الشمس والقمر من ذوي العقول. وأجيب بأن ذلك لما أن المسند إليهما فعل ذوي العقول كما في قوله تعالى في حق الأصنام (مالكم لا تنطقون) وقوله سبحانه (ألا تأكلون) والظواهر غير ما ذكر مع المستدلين. واستدل بالآية بعض فلاسفة الاسلام القائلين باتحاد السماء والفلك على استدارة السماء وجعلوا من اللطائف فيها أن (كل في فلك)

لا يستحيل بالانعكاس نحو كلامك كالك وسر فلا كبابك الفرس وقالوا. لا يعكر على ذلك أنه سبحانه سماها سقفا فى قوله عز قائلا (والسقف المرفوع) لأن السقف المقبب لايخرج عن كونه سقفا بالتقبيب ، وأنت تعلم أن السموات غير الأفلاك ومع هذا أقول باستدارة السموات كما ذهب اليه بعض السلف ، وبعض ظواهر الأخبار يقتضى أنها أنصاف كرات كل سماء نصف كرة كالقبة على أرض من الأرضين السبع وإليه ذهب الشيخ الأكبر وقال بالاستدارة لفلك المنازل دون السموات السبع وادعى أن تحت الأرضين السبع التى على كل منها سماء ماء ، وتحته هواء ، وتحته ظلمة وعليه فليتأمل فى كيفية سير الكوكب بعد غروبه حتى يطلع *

ثم ان الفلاسفة الذاهبين إلى استدارة السماء تمسكوا فى ذلك بأدلة أقربها على ماقيل دليلان ، الاول أنا متى قصدنا عدة مساكن على خط واحد من عرض الأرض وحصلنا الكواكب المارة على سمت رأس فى كل واحدة منها ثم اعتبرنا ابعاد ممرات تلك الكواكب فى دائرة نصف النهار بعضها من بعض وجدناها على نسب المسافات الارضية بين تلك المساكن ، وكذلك وجدنا ارتفاع القطب فيها متفاضلا بمثل تلك النسب فتحدب السماء فى العرض مشابه لتحدب الأرض فيه لكن هذا التشابه موجود فى كل خط من خطوط العرض وكذا فى كل خط من خطوط الطول فسطح السماء بأسره مواز لسطح الظاهر من الأرض بأسره وهذا السطح مستدير حسا فكذا سطح السماء الموازى له ، والثانى أن أصحاب الارصاد دونوا فى كتبهم مقادير اجرام الكواكب وابعاد ما بينها فى الاماكن المختلفة فى وقت واحد كما فى أنصاف نهار تلك الاماكن مثلا متساوية وهذا يدل على تساوى أبعاد مراكز الكواكب عن مناظر الابصار المستلزم لتساوى أبعادها عن مركز العالم لاستدارة الأرض المستلزم لكون جرم السماء كريا ، ونوقش فى هذا بأنه إنما يصح أن لو كان الفلك ساكنا والكوكب متحركا إذ لو كان الفلك متحركا جاز أن يكون مربعا وتكون مساواة ابعاد مراكز الكواكب عن مناظر الابصار وتساوى مقادير الاجرام للكواكب حاصلة ، وفى الأول بأنه إنما يصح لو كان الاعتبار المذكور موجودا فى كل خط من خطوط الطول والعرض ولايخفى جريان كل من المناقشتين فى كل من الدليلين ، ولهم غير ذلك من الادلة مذكورة بما لها وعليها فى مطولات كتبهم ﴿ وَءَايَةٌ لَّهُمْ أَنَّا حَمَلْنَا ذُرِّيَّتَهُمْ ﴾ أى أولادهم ، قال الراغب : الذرية أصلها الصغار من الاولاد ويقع فى التعارف على الصغار والكبار معا ويستعمل للواحد والجمع وأصله للجمع ، وفيه ثلاثة أقوال فقيل هو من ذرأ الله الخلق فترك همزته نحو برية وروية ، وقيل : أصله ذروية ، وقيل : هو فعلية من الذر نحو قمرية واستظهر حمله على الاولاد مطلقا أبو حيان ، وجوز غير واحد أن يحمل على الكبار لأنهم المبعوثون للتجارة أى حملناهم حين يبعثونهم للتجارة ﴿ فِى الْفُلْكِ ﴾ أى السفينة سميت بذلك على مافى مجمع البيان لأنها تدور فى الماء ﴿ الْمَشْحُونِ ﴿٤١﴾ ﴾ أى المملوء ، وقيل : هو مستعمل على أصله وهم الاولاد الصغار الذين يستصحبونهم ، وقيل : المراد به النساء فانه يطلق عليهن ، وفى الحديث أنه عليه الصلاة والسلام نهى عن قتل الذرارى وفسر بالنساء *

وفى الفائق قال حنظلة الكاتب : كنا فى غزاة عند رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فرأى امرأة مقتولة فقال : هاه ماكانت هذه تقاتل الحق خالدا وقل لا تقتلن ذرية ولا عسيفا ، وهى نسل الرجل وأوقعت على النساء كقولهم للمطر سماء ويراد بالنساء اللاتى يستصحبونهن وتخصيص الذرية على هذين القولين بالذكر لأن استقرارهم

وتماسكهم فى الفلك أعجب ، وقيل : تطلق الذرية على الآباء وعلى الابناء قاله أبو عثمان . وتعقبه ابن عطية بأنه تخليط لا يعرف فى اللغة ، وقيل : الذرية النطف والفلك المشحون بطون النساء ذكره الماوردى ونسب إلى على كرم الله تعالى وجهه ، والظاهر أنه لم يصح ذلك عنه رضى الله تعالى عنه وفى الآية ما يبعده وهو اشبه شىء بتأويلات الباطنية ، والمراد بالفلك جنسه والوصف بالمشحون أقوى فى الامتنان بسلامتهم فيه ، وقيل : لأنه أبعد من الخطر ، وارادة الجنس مروية عن ابن عباس . ومجاهد . والسدى ، وفسر ما فى قوله تعالى :

﴿ وَخَلَقْنَا لَهُمْ مِنْ مِثْلِهِ مَا يَرْكَبُونَ ٤٢ ﴾ عليه بالابل فانها سفائن البر لكثرة ما تحمل وقلة كلالها فى المسير ، واطلاق السفائن عليها شائع كما قيل ؛ سفائن بر والسراب بحارها ؛ وروى ذلك عن الحسن وعبد الله بن شداد ، وفسره مجاهد بالانعام الابل وغيرها ، وعن أبى مالك وأبى صالح وغيرهما وهى رواية عن ابن عباس أيضا أن المراد بالفلك سفينة نوح عليه السلام على أن التعريف للعهد فما عبارة عما سمعت أيضا عند بعض وعند آخرين هى السفن والزوارق التى كانت بعد تلك السفينة . واستشكل حمل ذريتهم فى سفينة نوح عليه السلام . واجيب بأن ذلك بحمل آبائهم الأقدمين وفى أصلابهم هؤلاء وذريتهم ، وتخصيص الذرية مع انهم محمولون بالتبع لأنه ابلغ فى الامتنان حيث تضمن بقاء عقبهم وأدخل فى التعجب ظاهرا حيث تضمن حمل ما لا يكاد يحصى كثرة فى سفينة واحدة مع الايجاز لأنه كان الظاهر أن يقال حملناهم ومن معهم ليبقى نسلهم فذكر الذرية يدل على بقاء النسل وهو يستلزم سلامة أصولهم فدل بلفظ قليل على معنى كثير ، وقال الامام : يحتمل عندى أن التخصيص لأن الموجودين كانوا كفاراً لا فائدة فى وجودهم أى لم يكن الحمل حملا لهم وإنما كان حملا لما فى أصلابهم من المؤمنين ، وقيل : الكلام على حذف مضاف أى حملنا ذريات جنسهم وهو كما ترى ، وقيل : ضمير (لهم) لأهل مكة وضمير (ذريتهم) للقرون الماضية الذين هم منهم وحكى ذلك عن على بن سليمان وليس بشىء . وجوز الامام كون الضميرين للعباد فى قوله تعالى (ياحسرة على العباد) ولا يكون المراد فى كل أشخاصا معينين بل ذلك على نحو هؤلاء القوم هم قتلوا أنفسهم على معنى قتل بعضهم بعضا فالمعنى آية لكل بعض منهم أنا حملنا ذرية كل بعض منهم أو ذرية بعض منهم وفيه من البعد ما فيه ، ورجح تفسير (ما) بالابل ونحوها من الانعام دون السفن بأن المتبادر من الخلق الانشاء والاختراع فيبعد أن يتعلق بما هو مصنوع العباد . وتعقب بأن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى عند أهل الحق وتبادر الانشاء ممنوع وعليه يكون فى الآية رد على المعتزلة كما قيل فى قوله تعالى (والله خلقكم وما تعملون) على تقدير كون ما موصولة ، و(من) تحتمل أن تكون للبيان وأن تكون للتبعيض ، وجوز زيادتها على نظر الاخفش ورأيه ، والظاهر أن ضمير (لهم) الثانى عائد على ما عاد عليه ضمير الأول ، وجوز عوده على الذرية ، وجوز أيضا عود ضمير (مثله) على معلوم غير مذكور تقديره من مثل ما ذكرنا من المخلوقات فى قوله سبحانه ( سبحان الذى خلق الازواج كلها مما تنبت الأرض) وهو أبعد من العيوق ، وإياما كان فلا يخفى مناسبة هذه الآية لقوله تعالى : ( كل فى فلك يسبحون ) وإنما لم يؤت بها على اسلوب اخواتها بأن يقال وآية لهم الفلك حملنا ذريتهم فيه كما قال سبحانه ( وآية لهم الأرض الميتة أحييناها ) ( وآية لهم الليل نسلخ منه النهار ) لأنه ليس الفلك نفسه عجبا وإنما حملهم فيه هو العجب ، وقرأ نافع . وابن عامر . والاعمش . وزيد بن على . وأبان بن عثمان (ذرياتهم) بالجمع ، وكسر زيد . وأبان الذال ﴿ وَإِنْ نَشَأْ ﴾ اغراقهم ﴿ نُغْرِقْهُمْ ﴾ فى الماء مع ما حملناهم فيه من الفلك وما يركبون

من السفن والزوارق فالكلام من تمام ما تقدم فان كان المراد بما هناك السفن والزوارق فالامر ظاهر وإن كان المراد بها الابل ونحوها كان الكلام من تمام صدر الآية أى نغرقهم مع ماحملناهم فيه من الفلك وكان حديث خلق الابل ونحوها فى البين استطرادا للتماثل، ولما فى ذلك من نوع بعد قيل إن قوله سبحانه (وإن نشأ) الخ يرجح حمل (الفلك) على الجنس و(ما) على السفن والزوارق الموجودة بين بنى آدم إلى يوم القيامة، وفى تعليق الاغراق بمحض المشيئة اشعار بأنه قد تكامل مايستدعى اهلاكهم من معاصيهم ولم يبق الا تعلق مشيئته تعالى به، وقيل إن فى ذلك اشارة إلى الرد على من يتوهم إن حمل الفلك الذرية من غير أن يغرق أمر تقتضيه الطبيعة ويستدعيه امتناع الخلاء، وقرأ الحسن (نغرقهم) بالتشديد ﴿فَلَا صَرِيخَ لَهُمْ﴾ أى فلا مغيث لهم يحفظهم من الغرق، وتفسير الصريخ بالمغيث مروى عن مجاهد. وقتادة، ويكون بمعنى الصارخ وهو المستغيث ولا يراد هنا، ويكون مصدرا كالصراخ ويتجوز به عن الاغاثة لأن المستغيث ينادى من يستغيث به فيصرخ له ويقول جاءك العون والنصر قال المبرد فى أول الكامل: قال سلامة بن جندل:

كنا إذا ماأتانا صارخ فزع كان الصراخ له قرع المظانيب(١)

يقول إذا أتانا مستغيث كانت اغاثته الجد فى نصرته، وجوز ارادته هنا أى فلا اغاثة لهم ﴿وَلَاهُمْ يُنقَذُونَ ٤٣﴾ أى ينجون من الموت به بعد وقوعه ﴿إِلَّا رَحْمَةً مِّنَّا وَمَتَاعًا﴾ استثناء مفرغ من أعم العلل الشاملة للباعث المتقدم والغاية المتأخرة أى لا يغاثون ولا ينقذون لشىء من الاشياء الا لرحمة عظيمة من قبلنا داعية إلى الاغاثة والانقاذ وتمتيع بالحياة مترتب عليهما، ويجوز أن يراد بالرحمة مايقارن التمتيع بالحياة الدنيوية فيكون كلاهما غاية للاغاثة والانقاذ أى لنوع من الرحمة وتمتيع، وإلى كونه استثناء مفرغا مما يكون مفعولا لأجله ذهب الزجاج والكسائى، والاستثناء على مايقتضيه الظاهر متصل، وقيل: الاستثناء منقطع على معنى ولكن رحمة منا ومتاع يكونان سببا لنجاتهم وليس بذاك، وجوز أن يكون النصب بتقدير الباء أى الا برحمة ومتاع، والجار متعلق بينقذون ولما حذف انتصب مجروره بنزع الخافض. وقيل هو على المصدرية لفعل محذوف أى إلا أن نرحمهم رحمة ونمتعهم تمتيعا، ولا يخفى حاله وكذا حال ماقبله ﴿إِلَىٰ حِينٍ ٤٤﴾ أى إلى زمان قدر فيه حسبما تقتضيه الحكمة آجالهم، ومن هنا أخذ أبو الطيب قوله:

ولم أسلم لكى أبقى ولكن سلمت من الحمام إلى الحمام

والظاهر أن المحدث عنه من يشاء الله تعالى إغراقهم، وقال ابن عطية: إن (فلا صريخ لهم) الخ استئناف أخبار عن المسافرين فى البحر ناجين كانوا أو مغرقين أى لا نجاة لهم إلا برحمة الله تعالى، وليس مربوطا بالمغرقين وقد يصح ربطه به والأول أحسن فتأمله اه، وقد تأملناه فوجدناه لا حسن فيه فضلا عن أن يكون أحسن.

والفاء ظاهرة فى تعلق مابعدها بما قبلها ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ﴾ الخ بيان لاعراضهم عن الآيات التنزيلية بعد بيان إعراضهم عن الآيات الآفاقية التى كانوا يشاهدونها وعدم تأملهم فيها أى اذا قيل لأهل مكة بطريق الانذار بما نزل من الآيات أو بغيره ﴿اتَّقُوا مَا بَيْنَ أَيْدِيكُمْ﴾ قال قتادة. ومقاتل: أى عذاب الأمم التى قبلكم، والمراد

(١) لعله جمع مطناب الجيش العظيم اه منه

اتقوا امثل عذابهم ﴿ وَمَا خَلْفَكُمْ ﴾ أى عذاب الآخرة، وقال مجاهد فى رواية عكس ذلك، وجاء عنه فى رواية أخرى ما بين أيديهم ما تقدم من ذنوبهم وما خلفهم ما يأتى منها، وعن الحسن مثله ، وقيل ما بين أيديهم نوازل السماء وما خلفهم نوائب الأرض ، وقيل ما بين أيديهم المكاره من حيث يحتسبون وما خلفهم المكاره من حيث لا يحتسبون، وحاصل الأمر على ما قيل اتقوا العذاب أو اتقوا ما يترتب العذاب عليه ﴿ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ٤٥ ﴾ حال من واو اتقوا أو غاية له راجين أن ترحموا أو كى ترحموا، وفسرت الرحمة بالانجاء من العذاب، وجواب اذا محذوف ثقة بانفهامه من قوله تعالى ﴿ وَمَا تَأْتِيهِم مِّنْ ءَايَةٍ مِّنْ ءَايَاتِ رَبِّهِمْ إِلَّا كَانُوا عَنْهَا مُعْرِضِينَ ٤٦ ﴾ انفهاما بينا، أما إذا كان الانذار بالآية الكريمة فبعبارة النص، وأما اذا كان بغيرها فبدلالته لأنهم حين أعرضوا عن آيات ربهم فلأن يعرضوا عن غيرها بطريق الأولى كأنه قيل : وإذا قيل لهم اتقوا العذاب أو اتقوا ما يوجبه أعرضوا لأنهم اعتادوه وتمرنوا عليه ، وما نافية وصيغة المضارع للدلالة على الاستمرار التجددى، ومن الأولى مزيدة لتأكيد العموم والثانية تبعيضية متعلقة بمحذوف وقع صفة لآية ، وإضافة الآيات الى اسم الرب المضاف الى ضميرهم لتفخيم شأنها المستتبع لتهويل ما اجترأوا عليه فى حقها، والمراد بها إما هذه الآيات الناطقة بما فصل من بدائع صنع الله تعالى وسوابغ آلائه تعالى الموجبة للاقبال عليها والايمان و إيتاؤها نزول الوحى بها أى ما نزل الوحى بآية من الآيات الناطقة بذلك إلا كانوا عنها معرضين على وجه التكذيب والاستهزاء، وإما ما يعمها والآيات التكوينية الشاملة للمعجزات وتعاجيب المصنوعات التى من جملتها الآيات الثلاث المعدودة آنفا وإيتاؤها ظهورها لهم أى ما ظهرت لهم آية من الآيات التى من جملتها ما ذكر من شؤونه تعالى الشاهدة بوحدانيته سبحانه وتفرده تعالى بالألوهية إلا كانوا عنها معرضين تاركين للنظر الصحيح فيها المؤدى الى الايمان به عز وجل ٭

وفى الكلام إشارة الى استمرارهم على الاعراض حسب استمرار إتيان الآيات، و(عن) متعلقة بمعرضين قدمت عليه للحصر الادعائى مبالغة فى تقبيح حالهم ، وقيل للحصر الاضافى أى معرضين عنها لا عما هم عليه من الكفر وقيل لرعاية الفواصل والجملة فى حيز النصب على أنها حال من مفعول تأتى أو من فاعله المتخصص بالوصف لاشتمالها على ضمير كل منهما والاستثناء مفرغ من أعم الأحوال أى ما تأتيهم آية من آيات ربهم فى حال من أحوالهم إلا حال إعراضهم عنها أو ما تأتيهم آية منها فى حال من أحوالها الا حال اعراضهم عنها ٭

وجملة (وما تأتيهم) الخ ـ على ما يشعر به كلام الكشاف ـ تذييل يؤكد ما سبق من حديث الاعراض ، والى كونه تذييلا ذهب الخفاجى ثم قال : فتكون معترضة أو حالا مسوقة لتأكيد ما قبلها لشمولها لما تضمنه مع زيادة إفادة التعليل الدال على الجواب المقدر المعلل به فليس من حقها الفصل لأنها مستأنفة كما توهم فتأمل ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ أَنفِقُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ ﴾ أى أعطاكم سبحانه بطريق التفضل والانعام من أنواع الأموال، وعبر بذلك تحقيقا للحق وترغيبا فى الانفاق على منهاج قوله تعالى (وأحسن كما أحسن الله اليك) وتنبيها على عظم جنايتهم فى ترك الامتثال بالأمر، وكذلك الاتيان بمن التبعيضية ، والكلام على ما قيل لذمهم على ترك الشفقة على خلق الله تعالى اثر ذمهم على ترك تعظيمه عز وجل بترك التقوى ، وفى ذلك إشارة الى أنهم أخلوا بجميع التكاليف لأنها كلها ترجع الى أمرين التعظيم لله تعالى والشفقة على خلقه سبحانه ، وقيل هو للاشارة إلى عدم مبالاتهم بنصح الناصح وإرشاده إياهم إلى ما يدفع

البلاء عنهم نظير قوله تعالى ( وإذا قيل لهم اتقوا) الخ والمعنى عليه . إذا قيل لهم بطريق النصيحة والارشاد الى ما فيه نفعهم انفقوا بعض ما آتاكم الله من فضله على المحتاجين فان ذلك مما يرد البلاء ويدفع المكاره ﴿ قَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ ءَامَنُوا أَنُطْعِمُ مَن لَّوْ يَشَاءُ اللَّهُ أَطْعَمَهُ ﴾ والأول أظهر، والظاهر أن الذين كفروا هم الذين قيل لهم انفقوا وعدل عن ضميرهم الى الظاهر إيماء الى علة القول المذكور ، وفى كون القول للذين آمنوا إيماء الى أنهم القائلون ، قيل: لما أسلم حواشى الكفار من أقربائهم ومواليهم من المستضعفين قطعوا عنهم ما كانوا يواسونهم به وكان ذلك بمكة قبل نزول آيات القتال فندبهم المؤمنون الى صلة حواشيهم فقالوا : (أنطعم) الخ ، وقيل : شحت قريش بسبب أزمة على المساكين من مؤمن وغيره فندبهم النبى صلى الله تعالى عليه وسلم الى النفقة عليهم فقالوا هذا القول ، وقيل: قال فقراء المؤمنين أعطونا ما زعمتم من أموالكم أنها لله تعالى فحرموا وقالوا ذلك ، وروى هذا عن مقاتل ، وقال ابن عباس :كان بمكة زنادقة اذا أمروا بالصدقة قالوا لا والله أيفقره الله تعالى ونطعمه نحن وكانوا يسمعون المؤمنين يعلقون الأفعال بمشيئة الله تعالى يقولون لو شاء الله تعالى لأغنى فلانا ولو شاء لأعزه ولو شاء سبحانه لكان كذا فأخرجوا هذا الجواب مخرج الاستهزاء بالمؤمنين وبما كانوا يقولون *

وقال القشيرى أيضا: إن الآية نزلت فى قوم من الزنادقة لايؤمنون بالصانع وأنكروا وجوده فقولهم لو يشاء الله من باب الاستهزاء بالمسلمين . وجوز أن يكون مبنيا على اعتقاد المخاطبين ويفهم من هذا أن الزنديق من ينكر الصانع ، وقد حقق الأمر فيه على الوجه الأكمل ابن الكمال فى رسالة مستقلة فارجع إليها إن أردت ذلك . وعن الحسن . وأبى خالد أن الآية نزلت فى اليهود أمروا بالانفاق على الفقراء فقالوا ذلك *

وظاهر ما تقدم يقتضى أنها فى كفار مكة أمروا بالانفاق مما رزقهم الله تعالى وهو عام فى الاطعام وغيره فأجابوا بنفى الاطعام الذى لم يزالوا يفتخرون به دلالة على نفى غيره بالطريق الأولى ولذا لم يقل أننفق *

وقيل لم يقل ذلك لأن الاطعام هو المراد من الانفاق أولأن (نطعم) بمعنى نعطى وليس بذاك، و(أطعمه) جواب (لو) وورود الموجب جوابا بغير لام فصيح ومنه (أن لو نشاء أصبناهم لو نشاء جعلناه اجاجا) نعم الاكثر مجيئه باللام *

والظاهر أن قوله تعالى ﴿ إِنْ أَنتُمْ إِلَّا فِى ضَلَالٍ مُّبِينٍ ٤٧ ﴾ من تتمة قول الذين كفروا للذين آمنوا أى ما أنتم الا فى ضلال ظاهر حيث طلبتم منا ما يخالف مشيئة الله عز وجل، ولعمرى أن الاناء ينضح بما فيه فان جوابهم يدل على غاية ضلالهم وفرط جهلهم حيث لم يعلموا أنه تعالى يطعم باسباب منها حث الاغنياء على اطعام الفقراء وتوفيقهم سبحانه له، ويجوز أن يكون جوابا من جهته تعالى زجر به الكفرة وجهلهم به أو حكاية لجواب المؤمنين لهم فيكون على الوجهين استئنافا بيانيا جوابا لما عسى أن يقال ماقال الله تعالى أو ماقال المؤمنون فى جوابهم ؟*

وقوله تعالى ﴿ وَيَقُولُونَ ﴾ عطف على الشرطية السابقة مفيد لانكارهم البعث الذى هو مبدأ كل قبيح والنبى ﷺ لم يزل يعدهم بذلك، ومما يستحضر فى اذهانهم ماتقدم من الاوامر فلذا أتوا بالاشارة إلى القريب فى قولهم ﴿ مَتَىٰ هَٰذَا الْوَعْدُ ﴾ يعنون وعد البعث ، وجوز أن يكون ذلك من باب الاستهزاء وأرادوا متى يكون ذلك ويتحقق فى الخارج ﴿ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ٤٨ ﴾ فيما تقولون وتعدون فاخبرونا بذلك، والخطاب لرسول الله ﷺ

والمؤمنين لما انهم أيضا كانوا يتلون عليهم الآيات الدالة عليه والآمرة بالايمان به وكأنه لم يعتبر كونه شرا لهم ولذا عبروا بالوعد دون الوعيد ، وقيل : إن ذاك لأنهم زعموا إن لهم الحسنى عند الله تعالى إن تحقق البعث بناء على أن الآية فى غير المعطلة ﴿ مَا يَنظُرُونَ ﴾ جواب من جهته تعالى أى ماينتظرون ﴿ الَّا صَيْحَةً ﴾ عظيمة ﴿ وَاحِدَةً ﴾ وهى النفخة الاولى فى الصور التى يموت بها أهل الأرض. وعبر بالانتظار نظرا إلى ظاهر قولهم (متى هذا الوعد) أو لأن الصيحة لما كانت لابد من وقوعها جعلوا كأنهم منتظروها ﴿ تَأْخُذُهُمْ ﴾ تقهرهم وتستولى عليهم فيهلكون ﴿ وَهُمْ يَخِصِّمُونَ ٤٩ ﴾ أى يتخاصمون ويتنازعون فى معاملاتهم ومتاجرهم لايخطر ببالهم شىء من مخايلها كقوله تعالى ( فاخذتهم الساعة بغتة وهم لايشعرون ) فلا يغتروا بعدم ظهور علائمها حسبما يريدون ولا يزعمون انها لا تأتى، وأخرج ابن جرير . وابن أبى حاتم عن ابن عمر قال : «لينفخن فى الصور والناس فى طرقهم وأسواقهم ومجالسهم حتى ان الثوب ليكون بين الرجلين يتساومان فما يرسله أحدهما من يده حتى ينفخ فى الصور فيصعق به » وهى التى قال الله تعالى ( ماينظرون الا صيحة واحدة ) الخ، وأخرج الشيخان وغيرهما عن أبى هريرة قال: « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لتقومن الساعة وقد نشر الرجلان ثوبهما بينهما فلا يتبايعانه ولا يطويانه ولتقومن الساعة والرجل يليط حوضه فلا يسقى منه ولتقومن الساعة وقد انصرف الرجل بلبن نعجته فلا يطعمه ولتقومن الساعة وقد رفع أكلته إلى فمه فلا يطعمها» وأصل يخصمون يختصمون وبه قرأ أبى فسكنت التاء وأدغمت فى الصاد بعد قلبها صادا ثم كسرت الخاء لالتقاء الساكنين، وجوز أن يكون الكسر لإتباع حركة الصاد الثانية والساكن لايضر حاجزاً •

وقرأ الحرميان . وأبو عمرو . والأعرج . وشبل . وابن قسطنطين بادغام التاء فى الصاد ونقل حركتها وهى الفتحة إلى الخاء ، وأبو عمرو أيضا . وقالون بخلف باختلاس حركة الخاء وتشديد الصاد، وعنهما اسكان الخاء وتخفيف الصاد من خصمه إذا جادله ، والمفعول عليها محذوف أى يخصم بعضهم بعضا، وقيل يخصمون مجادلتهم عن أنفسهم ، وبعضهم يكسر ياء المضارعة إتباعا لكسرة الخاء وشد الصاد، وكسر ياء المضارعة لغة حكاها سيبويه عن الخليل فى مواضع ، وعن نافع أنه قرأ بفتح الياء وسكون الخاء وتشديد الصاد المكسورة، وفيها الجمع بين الساكنين على حده المعروف، وكأنه يجوز الجمع بينهما إذا كان الثانى مدغما كان الأول حرف مد أيضا أم لا ، وهذا مااخترناه فى نقل القراءات تبعا لبعض الأجلة والرواة فى ذلك مختلفون •

﴿ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ تَوْصِيَةً ﴾ فى شىء من أمورهم إذا كانوا فيما بين أهليهم ، ونصب (توصية) على أنه مفعول به ليستطيعون ، وجوز أن يكون مفعولا مطلقا لمقدر ﴿ وَلَا إِلَىٰ أَهْلِهِمْ يَرْجِعُونَ ٥٠ ﴾ إذا كانوا فى خارج ابوابهم بل تبغتهم الصيحة فيموتون حيثما كانوا ويرجعون إلى الله عز وجل لا إلى غيره سبحانه . وقرأ ابن محيصن (يرجعون) بالبناء للمفعول والضمائر للقائلين (متى هذا الوعد) لا من حيث أعيانهم أعنى أهل مكة الذين كانوا وقت النزول بل لمنكرى البعث مطلقا ﴿ وَنُفِخَ فِى الصُّورِ ﴾ هى النفخة الثانية بينها و بين الاولى أربعون أى ينفخ فيه، وصيغة الماضى للدلالة على تحقق الوقوع •

وقرأ الأعرج (الصور) بفتح الواو وقد مر الكلام فى ذلك ﴿ فَإِذَا هُمْ مِنَ الْأَجْدَاثِ ﴾ أى القبور جمع

جدث بفتحتين، وقرئ بالفاء بدل الثاء والمعنى واحد ﴿ إِلَىٰ رَبِّهِمْ ﴾ مالك أمرهم ﴿ يَنسِلُونَ ٥١ ﴾ يسرعون بطريق الاجبار لقوله تعالى (لدينا محضرون) قيل: وذكر الرب للاشارة إلى إسراعهم بعد الاساءة إلى من أحسن إليهم حين اضطروا إليه، ولا منافاة بين هذه الآية وقوله تعالى (فاذاهم قيام ينظرون) لجواز اجتماع القيام والنظر والمشى أو لتقارب زمان القيام ناظرين وزمان الاسراع فى المشى. وقرأ ابن أبى إسحق. وأبو عمرو بخلاف عنه بضم السين ﴿ قَالُوا ﴾ اى فى ابتداء بعثهم من القبور ﴿ يَا وَيْلَنَا ﴾ أى هلا كنا أحضر فهذا أوانك وقيل أى ياقومنا أنظروا ويلنا وتعجبوا منه، وعلى حذف المنادى قيل وى كلمة تعجب ولنا بيان ونسب للكوفيين وليس بشىء

وقرأ ابن أبى ليلى ياويلتنا بتاء التأنيث، وعنه أيضا (ياويلتى) بتاء بعدها ألف بدل من ياء الاضافة، والمراد أن كل واحد منهم يقول ياويلتى ﴿ مَنْ بَعَثَنَا مِنْ مَرْقَدِنَا ﴾ أى رقادنا على أنه مصدر ميمى أو محل رقادنا على أنه اسم مكان ويراد بالمفرد الجمع أى مراقدنا، وفيه تشبيه الموت بالرقاد من حيث عدم ظهور الفعل والاستراحة من الأفعال الاختيارية، ويجوز أن يكون المرقد على حقيقته والقوم لاختلاط عقولهم ظنوا أنهم كانوا نياما ولم يكن لهم إدراك لعذاب القبر لذلك فاستفهموا عن موقظهم، وقيل سموا ذلك مرقدا مع علمهم بما كانوا يقاسون فيه من العذاب لعظم ماشاهدوه فكأن ذلك مرقد بالنسبة إليه، فقد روى أنهم إذا عاينوا جهنم ومافيها من ألوان العذاب يرون ماكانوا فيه مثل النوم فى جنبها فيقولون ذلك

وأخرج الفريابى. وعبد بن حميد. وابن جرير. وابن المنذر. وابن أبى حاتم عن أبى بن كعب أنه قال: ينامون قبل البعث نومة، وأخرج هؤلاء ما عدا ابن جرير عن مجاهد قال: للكفار هجعة يجدون فيها طعم النوم قبل يوم القيامة فاذا صيح بأهل القبور يقولون (ياويلنا من بعثنا من مرقدنا) وروى عن ابن عباس أن الله تعالى يرفع عنهم العذاب بين النفختين فيرقدون فاذا بعثوا بالنفخة الثانية وشاهدوا الأهوال قالوا: ذلك

وفى البحر أن هذا غير صحيح الاسناد واختار أن المرقد استعارة عن مضجع الموت

وقرأ أمير المؤمنين على. وابن عباس. والضحاك. وأبو نهيك (من بعثنا) بمن الجارة والمصدر المجرور وهو متعلق بويل أو بمحذوف وقع حالا منه. ونحوه فى الخبر ويلى عليك وويلى منك يارجل ومن الثانية متعلقة ببعث

وعن ابن مسعود أنه قرأ (من أهبنا) بمن الاستفهامية وأهب بالهمز من هب من نومه إذا انتبه وأهببته أنا أى أنبهته

وعن أبى أنه قرأ (هبنا) بلا همز قال ابن جنى: وقراءة ابن مسعود أقيس فهبنى بمعنى أيقظنى لم أر لها أصلا ولا مر بنا فى اللغة مهبوب بمعنى موقظ اللهم إلا أن يكون حرف الجر محذوفا أى هب بنا أى أيقظنا ثم حذف وأوصل الفعل، وليس المعنى على من هب فهببنا معه وإنما معناه من أيقظنا، وقال البيضاوى: هبنا بدون الهمز بمعنى أهبنا بالهمز، وقرئ (من هبنا) بمن الجارة والمصدر من هب يهب ﴿ هَٰذَا مَا وَعَدَ الرَّحْمَٰنُ ﴾ جملة من مبتدأ وخبر ﴿ وَصَدَقَ الْمُرْسَلُونَ ٥٢ ﴾ عطف على مافى حيز ما، وعطفه على الجملة الاسمية أو جعله حالا بتقدير قد بدونه خلاف الظاهر، وما موصولة محذوفة العائد أى هذا الذى وعده الرحمن والذى صدقه المرسلون أى صدق فيه من قولهم صدقت زيدا الحديث أى صدقته فيه ومنه قولهم صدقنى سن بكره أو مصدرية أى هذا وعد الرحمن وصدق المرسلين على تسمية الموعود والمصدوق فيه بالوعد والصدق، وهو على ماقيل جواب

من جهته عز وجل على ما قال الفراء من قبل الملائكة وعلى ما قال قتادة ومجاهد من قبل المؤمنين؛ وكان الظاهر أن يجابوا بالفاعل لأنه الذى سألوا عنه بأن يقال الرحمن أو الله بعثكم لكن عدل عنه إلى ما ذكر تذكيراً لكفرهم وتقريعاً لهم عليه مع تضمنه الاشارة إلى الفاعل ،وذكر غير واحد أنه من الأسلوب الحكيم على أن المعنى لا تسألوا عن الباعث فان هذا البعث ليس كبعث النائم وان ذلك ليس مما يهمكم الآن وانما الذى يهمكم أن تسألوا ما هذا البعث ذو الأهوال والافزاع، وفيه من تقريعهم ما فيه *

وزعم الطيبي أن ذكر الفاعل ليس بكاف فى الجواب لأن قولهم (من بعثنا من مرقدنا) حكاية عن قولهم ذلك عند البعث بعد ما سبق من قولهم (متى هذا الوعد إن كنتم صادقين) فلا بد فى الجواب من قول مضمن معنيين فكان مقتضى الظاهر أن يقال بعثكم الرحمن الذى وعدكم البعث وأنبأكم به الرسل لكن عدل إلى ما يشعر بتكذيبهم ليكون أهول وفى التقريع أدخل، وهو وارد على الأسلوب الحكيم وفى دعوى عدم كفاية ذكر الفاعل فى الجواب نظر ، وفى ايثارهم اسم الرحمن قيل اشارة الى زيادة التقريع من حيث أن الوعد بالبعث من آثار الرحمة وهم لم يلقوا له بالا ولم يلتفتوا اليه وكذبوا به ولم يستعدوا لما يقتضيه، وقيل آثره المجيبون من المؤمنين لما أن الرحمة قد غمرتهم فهى نصب أعينهم، واختصاص رحمة الرحمن بما يكون فى الدنيا ورحمة الرحيم بما يكون فى الأخرى ممنوع فقد ورد يارحمن الدنيا والآخرة ورحيمهما *

وقال ابن زيد: هذا الجواب من قبل الكفار على أنهم أجابوا أنفسهم حيث تذكروا ماسمعوه من المرسلين عليهم السلام أو أجاب بعضهم بعضا ، وآثروا اسم الرحمن طمعا فى أن يرحمهم وهيهات ليس لكافر نصيب يومئذ من رحمته عز وجل، وجوز الزجاج كون (هذا) صفة لمرقدنا لتأويله بمشتق فيصح الوقف عليه، وقد روى عن حفص أنه وقف عليه وسكت سكتة خفيفة لحكاية اجماع القراء على الوقف على (مرقدنا) غير تامة، وما مبتدأ محذوف الخبر أى حق أو مبتدأ خبره محذوف أى هو أو هذا ماوعد، وفيه من البديع صنعة التجاذب وهو أن تكون كلمة محتملة أن تكون من السابق وأن تكون من اللاحق، ومثله كما قال الشيخ الاكبر قدس سره فى تفسيره (١) المسمى بايجاز البيان فى الترجمة عن القرآن ومن خطه الشريف نقلت (الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه) الآية بعد قوله تعالى (ولئن اتبعت أهواءهم من بعد ما جاءك من العلم إنك إذا لمن الظالمين) وقوله تعالى (فيه هدى ـ بعد ـ لاريب) فليحفظ ﴿ إِنْ كَانَتْ ﴾ أى ماكانت الفعلة أو النفخة التى حكيت آنفا ﴿ الْأَصَيْحَةً وَاحِدَةً ﴾ حصلت من نفخ اسرافيل عليه السلام فى الصور ، وقيل : هى قول اسرائيل عليه السلام أيتها العظام النخرة والاوصال المتقطعة والشعور المتمزقة ان الله يأمركن أن تجتمعن لفصل القضاء. وقرئ برفع (صيحة) ومر توجيهها ﴿ فَإِذَاهُمْ جَمِيعٌ ﴾ مجموع ﴿ لَدَيْنَا ﴾ عندنا وفى محل حكمنا وانقطاع التصرف الظاهرى من غيرنا ﴿ مُحْضَرُونَ ٥٣ ﴾ لفصل الحساب من غير لبث ماطرفة عين، وفيه من تهوين أمر البعث والحشر والايذان باستغنائهما عن الاسباب مالا يخفى *

﴿ فَالْيَوْمَ ﴾ الحاضر أو المعهود وهو يوم القيامة الدال نفخ الصور عليه؛ وانتصب على الظرف والعامل فيه قوله تعالى ﴿ لَاتُظْلَمُ نَفْسٌ ﴾ من النفوس برة كانت أو فاجرة ﴿ شَيْئًا ﴾ من الظلم فهو نصب على المصدرية أو شيئا

(١) وهو على اسلوب تفاسير المفسرين دون أهل التأويل اه

من الاشياء على أنه مفعول به على الحذف والايصال ﴿وَلَا تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ٥٤﴾ أى الاجزاء ما كنتم تعملونه فى الدنيا على الاستمرار من الكفر والمعاصى فالكلام على حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه للتنبيه على قوة التلازم والارتباط بينهما كأنهما شيء واحد أو الا بما كنتم تعملونه أى بمقابلته أو بسببه ، وقيل: لاتجزون إلا نفس ما كنتم تعملونه بأن يظهر بصورة العذاب ، وهذا حكاية عما يقال للكافرين حين يرون العذاب المعد لهم تحقيقا للحق وتقريعا لهم ، واستظهر أبو حيان أن الخطاب يعم المؤمنين بأن يكون الكلام اخبارا من الله تعالى عما لأهل المحشر على العموم كما يشير اليه تنكير (نفس) واختاره السكاكى ، وقيل : عليه يأباه الحصر لأنه تعالى يوفى المؤمنين أجورهم ويزيدهم من فضله أضعافا مضاعفة . ورد بان المعنى أن الصالح لاينقص ثوابه والطالح لا يزاد عقابه لأن الحكمة تأبى ماهو على صورة الظلم اما زيادة الثواب ونقص العقاب فليس كذلك أو المراد بقوله تعالى (ولا تجزون الا ما كنتم تعملون) إنكم لاتجزون الا من جنس عملكم إن خيرا فخير وإن شرا فشر ه

وقوله تعالى ﴿إِنَّ أَصْحَابَ الْجَنَّةِ الْيَوْمَ فِي شُغُلٍ فَاكِهُونَ ٥٥﴾ على تقدير كون الخطاب السابق خاصا بالكفرة من جملة ما سيقال لهم يومئذ زيادة لحسرتهم وندامتهم فان الاخبار بحسن حال أعدائهم اثر بيان سوء حالهم مما يزيدهم مساءة على مساءة وفى حكاية ذلك مزجرة لهؤلاء الكفرة عما هم عليه ومدعاة الى الاقتداء بسيرة المؤمنين ، وعلى تقدير كونه عاما ابتداء كلام واخبار لنا بما يكون فى يوم القيامه إذا صار كل الى ما أعد لهم من الثواب والعقاب ، والشغل هو الشأن الذى يصد المرء ويشغله عما سواه من شؤونه لكونه أهم عنده من الكل اما لايجابه كمال المسرة أو كمال المساءة والمراد ههنا هو الأول ، وتنكيره للتعظيم كأنه شغل لا يدرك كنهه ، والمراد به ما هم فيه من النعيم الذى شغلهم عن كل ما يخطر بالبال ، وعن ابن عباس . وابن مسعود . وقتادة هو افتضاض الأبكار وهو المروى عن جعفر الصادق رضى الله تعالى عنه ، وفى رواية أخرى عن ابن عباس ضرب الأوتار وقيل السماع وروى عن وكيع . وعن ابن كيسان التزاور ، وقيل ضيافة الله تعالى وهى يوم الجمعة فى الفردوس الأعلى عند كثيب المسك وهناك يتجلى سبحانه لهم فيرونه جل شأنه جميعا ، وعن الحسن نعيم شغلهم عما فيه أهل النار من العذاب ، وعن الكلبى شغلهم عن أهاليهم من أهل النار لا يذكرونهم لئلا يتنغصوا ، ولعل التعميم أولى ه

وليس مراد أهل هذه الأقوال بذلك حصر شغلهم فيما ذكروه فقط بل بيان أنه من جملة أشغالهم ، وتخصيص كل منهم كلا من تلك الأمور بالذكر محمول على اقتضاء مقام البيان إياه ، وأفرد الشغل باعتبار أنه نعيم وهو واحد بهذا الاعتبار ، والجار مع مجروره متعلق بمحذوف وقع خبرا لإن و(فاكهون) خبر ثان لها وجوز أن يكون هو الخبر و(فى شغل) متعلق به أو حال من ضميره ، والمراد بفاكهون على ما أخرج ابن جرير . وابن المنذر . وابن أبى حاتم . عن ابن عباس فرحون ، وأخرجوا عن مجاهد أن المعنى يتعجبون بما هم فيه ه

وقال أبو زيد : الفاكه الطيب النفس الضحوك ولم يسمع له فعل من الثلاثى ، وقال أبو مسلم : إنه مأخوذ من الفكاهة بالضم وهى التحدث بما يسر ، وقيل التمتع والتلذذ فقيل ( فاكهون ) ذووا فاكهة نحو لابن وتامر ه

وظاهر صنيع أبى حيان اختياره ، والتعبير عن حالهم هذه بالجملة الاسمية قبل تحققها لتنزيل المترقب المتوقع منزلة الواقع للايذان بغاية سرعة تحققها ووقوعها ، وفيه على تقدير خصوص الخطاب زيادة لمساءة المخاطبين ه

وقرأ الحرميان . وأبو عمرو (شغل) بضم الشين وسكون الغين وهى لغة فى شغل بضمتين للحجازيين كما قال الفراء ه

وقرأ مجاهد. وأبو السمال. وابن هبيرة فيما نقل عنه ابن خالويه بفتحتين، ويزيد النحوى. وابن هبيرة أيضا فيما نقل عنه أبو الفضل الرازى بفتح الشين وإسكان العين وهما لغتان أيضا فيه *

وقرأ الحسن. وأبو جعفر. وقتادة. وأبو حيوة. ومجاهد. وشيبة. وأبو رجاء. ويحيى بن صبيح. ونافع فى رواية (فكهون) جمع فكه كحذر وحذرون وهو صفة مشبهة تدل على المبالغة والثبوت، وقرأ طلحة. والأعمش (فاكهين) بالألف وبالياء نصبا على الحال (١) و(فى شغل) هو الخبر، وقرىء (فكهين) بغير ألف وبالياء كذلك، وقرىء (فكهون) بفتح الفاء وضم الكاف وفعل بضم العين من أوزان الصفة المشبهة كنطس وهو الحاذق الدقيق النظر الصادق الفراسة، وقوله تعالى: ﴿هُمْ وَأَزْوَاجُهُمْ فِى ظِلَالٍ عَلَى الْأَرَائِكِ مُتَّكِئُونَ ٥٦﴾ استئناف مسوق لبيان كيفية شغلهم وتفكههم وتكميلها بما يزيدهم بهجة وسرورا من شركة أزواجهم، فهم مبتدأ و(أزواجهم) عطف عليه و(متكئون) خبر والجاران صلة له قيل قدما عليه لمراعاة الفواصل أو هو والجاران بما تعلقا به من الاستقرار أخبار مترتبة، وجوز أن يكون الخبر هو الظرف الأول والظرف الثانى متعلق بمتكئون وهو خبر مبتدأ محذوف أى هم متكئون على الأرائك أو الظرف متعلق بمحذوف خبر مقدم و(متكئون) مبتدأ مؤخر والجملة على الوجهين استئناف بيانى، وقيل (هم) تأكيد للمستكن فى خبر إن أعنى فاكهون أو فى شغل *

ومنعه بعضهم زعما منه أن فيه الفصل بين المؤكد والمؤكد بأجنبى و(متكئون) خبر آخر لها و(على الأرائك) متعلق به وكذا (فى ظلال) أو هو متعلق بمحذوف هو حال من المعطوف والمعطوف عليه، ومن جوز مجىء الحال من المبتدأ جوز هذا الاحتمال على تقدير أن يكون (هم) مبتدأ أيضا، والظلال جمع ظل وجمع فعل على فعال كثير كشعب وشعاب وذئب وذئاب، ويحتمل أن يكون جمع ظلة بالضم كقبة وقباب وبرمة وبرام، وأيد بقراءة عبد الله. والسلمى. وطلحة. وحمزة. والكسائى (فى ظلل) بضم ففتح فانه جمع ظلة لا ظل والأصل توافق القراءات، ومنذر بن سعيد يقول: جمع ظلة بالكسر وهى لغة فى ظلة بالضم فيكون كلقحة ولقاح وهو قليل *

وفسر الامام الظل بالوقاية عن مظان الألم؛ ولأهل الجنة من ظل الله تعالى ما يقيهم الأسواء والجمع باعتبار ما لكل واحد منهم من ذلك أو هو متعدد للشخص الواحد باعتبار تعدد ما منه الوقاية. ويحتمل أنه جمع باعتبار كونه عظيم الشأن جليل القدر كجمع اليد بمعنى القدرة على قول فى قوله تعالى: (والسماء بنيناها بأيد) *

وفسر أبو حيان الظلال جمع ظلة بالملابس ونحوها من الأشياء التى تظل كالستور، وأقول قال ابن الأثير: الظل الفىء الحاصل من الحاجز بينك وبين الشمس أى شىء كان، وقيل هو مخصوص بما كان منه إلى زوال الشمس وما كان بعده فهو الفىء، وأنت تعلم أن الظل بالمعنى الذى تعتبر فيه الشمس لا يتصور فى الجنة إذ لا شمس فيها، ومن هنا قال الراغب: الظل ضد الضح وهو أعم من الفىء فانه يقال ظل الليل وظل الجنة، وجاء فى ظلها ما يدل على أنه كالظل الذى يكون فى الدنيا قبل طلوع الشمس، فقد روى ابن القيم فى حادى الأرواح عن ابن عباس أنه سئل ما أرض الجنة؟ قال: مرمرة بيضاء من فضة كأنها مرآة قيل: ما نورها؟ قال: ما رأيت الساعة التى قبل طلوع الشمس فذلك نورها إلا أنها ليس فيها شمس ولا زمهرير، وذكر ابن عطية نحو هذا لكن لم يعزه. وتعقبه أبو حيان بأنه يحتاج إلى نقل صحيح وكيف يكون ذلك وفى الحديث ما يدل على أن حوراء من حور الجنة

---

(١) فى الظرف أى من المستكن اه

لو ظهرت لأضاءت منها الدنيا أو نحو من هذا ، ويمكن الجواب بأن المراد تقريب الأمر لفهم السائل وإيضاح الحال بما يفهمه أو بيان نورها فى نفسها لا الأعم منه ومما يحصل فيها من أنوار سكانها الحور العين وغيرهم .

نعم نورها فى نفسها أتم من نور الدنيا قبل طلوع الشمس كما يومىء اليه ما أخرجه ابن ماجه عن أسامة قال: «قال رسول الله ﷺ : ألا هل مشمر للجنة فان الجنة لا خطر لها أى لا عدل ولا مثل وهى ورب الكعبة نور يتلألأ » الحديث، ويجوز حمل الظلال جمع ظل هنا على هذا المعنى وجمعه للتعدد الاعتبارى، ويجوز حمل الظل على العزة والمناعة فانه قد يعبر به عن ذلك وبهذا فسر الراغب قوله تعالى: (إن المتقين فى ظلال وعيون) وهو غير معنى الوقاية عن مظان الألم الذى ذكره الامام ، ويجوز حمله على أنه جمع ظلة على الستور التى تكون فوق الرأس من سقف وشجر ونحوهما ووجود ذلك فى الجنة مما لا شبهة فيه فقد جاء فى الكتاب وصح فى السنة أن فيها غرفا وهى ظاهرة فيما كان ذا سقف بل صرح فى بعض الأخبار بالسقف وجاء فيها أيضا ماهو ظاهر فى أن فيها شجرا مرتفعا يظل من تحته ، وقد صح من رواية الشيخين أنه ﷺ قال : «إن فى الجنة شجرة يسير الراكب فى ظلها مائة عام لا يقطعها فاقرؤا إن شئتم ( وظل ممدود )» وأخرج ابن أبى الدنيا عن ابن عباس أنه قال الظل الممدود شجرة فى الجنة على ساق قدر مايسير الراكب الجد فى ظلها مائة عام فى كل نواحيها يخرج إليها أهل الجنة أهل الغرف وغيرهم فيتحدثون فى ظلها الخبر ، وابن الأثير يقول: معنى فى ظلها فى ذراها وناحيتها ، وكان هذا لدفع أنها تظل من الشمس أو نحوها ، و(الأرائك) جمع أريكة وهو السرير فى قول، وقيل : الوسادة حكاه الطبرسى. وقال الزهرى: كل ما اتكئ عليه فهو أريكة، وقال ابن عباس: لا تكون أريكة حتى يكون السرير فى الحجلة فان كان سرير بغير حجلة لا تكون أريكة وإن كانت حجلة بغير سرير لم تكن أريكة فالسرير والحجلة أريكة . وفى حادى الأرواح لا تكون أريكة إلا أن يكون السرير فى الحجلة وأن يكون على السرير فراش، وفى الصحاح الأريكة سرير منجد مزين فى قبة أو بيت، وقال الراغب: الأريكة حجلة على سرير والجمع أرائك، وتسميتها بذلك إما لكونها فى الأرض متخذة من أراك وهو شجر معروف أو لكونها مكانا للاقامة من قولهم أرك بالمكان أروكا ، وأصل الأروك الاقامة على رعى الأراك ثم تجوز به فى غيره من الاقامات .

وبالجملة إن كلام الأكثرين يدل على أن السرير وحده لا يسمى أريكة نعم يقال للمتكئ على أريكة متكئ على سرير فلا منافاة بين ماهنا وقوله تعالى : (متكئين على سرر مصفوفة) لجواز أن تكون السرر فى الحجال فتكون أرائك، ويجوز أن يقال: إن أهل الجنة تارة يتكئون على الأرائك وأخرى يتكئون على السرر التى ليست بأرائك ، وسيأتى إن شاء تعالى ماورد فى وصف سررهم رزقنا الله تعالى وإياكم الجلوس على هاتيك السرر والاتكاء مع الأزواج على الارائك ، والظاهر أن المراد بالأزواج أزواجهم المؤمنات اللاتى كن لهم فى الدنيا ، وقيل أزواجهم اللاتى زوجهم الله تعالى إياهن من الحور العين، ويجوز فيما يظهر أن يراد الأعم من الصنفين ومن المؤمنات اللاتى متن ولم يتزوجن فى الدنيا فزوجهن الله تعالى فى الجنة من شاء من عباده بل الأعم من ذلك كله ومن المؤمنات اللاتى تزوجن فى الدنيا بأزواج ماتوا كفارا فأدخلوا النار مخلدين فيها وأدخلن الجنة كامرأة فرعون فقد جاء فى الأخبار أنها تكون زوجة نبينا ﷺ وجوز أن يكون المراد بأزواجهم أشكالهم فى الاحسان وأمثالهم فى الايمان كما قال سبحانه :(وآخر من شكله أزواج) وقريب منه ماقيل

المراد به أخلاؤهم كما فى قوله تعالى : ( احشروا الذين ظلموا وأزواجهم ) وقيل يجوز أن يراد به ما يعم الاشكال والاخلاء ومن سمعت أولا، وأنت تعلم بعد إرادة ذلك وكذا إرادة الاشكال أو الاخلاء بالخصوص

﴿لَهُمْ فِيهَا فَاكِهَةٌ﴾ بيان لما يتمتعون به فى الجنة من المآكل والمشارب وما يتلذذون به من الملاذ الجسمانية والروحانية بعد بيان ما لهم فيها من مجالس الانس ومحافل القدس تكميلا لبيان كيفية ماهم فيه من الشغل والبهجة كذا قيل ، ويجوز أن يكون استئنافا بيانيا وقع جواب سؤال نشأ مما يدل عليه الكلام السابق من اشتغالهم بالانس واتكائهم على الأرائك عدم تعاطيهم أسباب المأكل والمشرب فكأنه قيل: إذا كان حالهم ما ذكر فكيف يصنعون فى أمر مأكلهم ؟ فأجيب بقوله سبحانه : (لهم فيها فاكهة) وهو مشير إلى أن لهم من المأكل ما لهم على أتم وجه، وأفيد أن فيه إشارة إلى أنه لاجوع هناك وليس الأكل لدفع ألم الجوع وإنما مأكولهم فاكهة ولو كان لحما، والتنوين للتفخيم أى فاكهة جليلة الشأن، وفى قوله سبحانه : (لهم فيها فاكهة) دون يأكلون فيها فاكهة إشارة إلى كون زمام الاختيار بايديهم وكونهم مالكين قادرين فان شاؤا أكلوا وإن شاؤا أمسكوا ه

﴿وَلَهُمْ مَا يَدَّعُونَ ٥٧﴾ أى مايدعون به لانفسهم أى لهم كل مايطلبه أحد لنفسه لانهم يطلبون فانه حاصل كما إذا سألك أحد فقلت: لك ذلك تعنى فلم تطلب أو لهم مايطلبون بالفعل على أن هناك طلبا وإجابة لأن الغبطة بالاجابة توجب اللذة بالطلب فانه مرتبة سنية لاسيما والمطلوب منه والمجيب هو الله تعالى الملك الجليل جل جلاله وعم نواله ، فيدعون من الدعاء بمعنى الطلب ، وأصله يدتعيون على وزن يفتعلون سكنت الياء بعد أن ألقيت حركتها على ماقبلها وحذفت لسكونها وسكون الواو بعدها، وقيل بل ضمت العين لأجل واو الجمع ولم يلق حركة الياء عليها وإنما حذفت استثقالا ثم حذفت الياء لالتقاء الساكنين فصار يدتعون فقلبت التاء دالا وأدغمت، وافتعل بمعنى فعل الثلاثى كثير ومنه اشتوى بمعنى شوى واجتمل بمعنى جمل أى أذاب الشحم ه

قال لبيد : فاشتوى (١) ليلة ريح واجتمل * و(لهم) خبر مقدم وما مبتدأ مؤخر وهى موصولة والجملة بعدها صلة والعائد محذوف وهو إما ضمير مجرور أو ضمير منصوب على الحذف والايصال ، وجوز أن تكون ما نكرة موصوفة وأن تكون مصدرية فالمصدر (٢) حينئذ مبتدأ وهو خلاف الظاهر، والجملة عطف على الجملة قبلها، وعدم الاكتفاء بعطف (ما) على (فاكهة) لئلا يتوهم كونها عبارة عن توابع الفاكهة ومتمماتها *

وجوز أن يكون (يدعون) من الافتعال بمعنى التفاعل كارتموه بمعنى تراموه أى لهم مايتداعون، والمعنى كل مايصح أن يطلبه أحد من صاحبه فهو حاصل لهم أو ما يطلبه بعضهم من بعض بالفعل لما فى ذلك من التحاب، وأن يكون من الافتعال على ماسمعت أولا إلا أن الادعاء بمعنى التمنى *

قال أبو عبيدة: العرب تقول ادع على ماشئت بمعنى تمن على، وتقول فلان فى خير ما ادعى أى تمنى أى لهم مايتمنون ، قال الزجاج: وهو مأخوذ من الدعاء أى كل مايدعونه أهل الجنة يأتيهم، وقيل افتعل بمعنى فعل فيدعون بمعنى يدعون من الدعاء بمعناه المشهور أى لهم ما كان يدعون به الله عز وجل فى الدنيا من الجنة ودرجاتها ه

وقوله تعالى: ﴿سَلَامٌ﴾ جوز أن يكون بدلا من ما بدل بعض من كل ولزوم الضمير غير مسلم، وقوله تعالى :

---

(١) وغلام ارسلته أمه بالوك فبذلنا ماسال . أرسلته فاتاه رزقه فاشتوى الخ اه منه

(٢) قيل إذا جعلت مصدريه فالمصدر بمعنى المفعول اه منه

﴿قَوْلًا﴾ مفعول مطلق لفعل محذوف والجملة صفة سلاما، وقوله تعالى ﴿مِنْ رَبٍّ رَحِيمٍ ٥٨﴾ صفة (قولا) أى سلام يقال لهم قولا من جهة رب رحيم أى يسلم عليهم من جهته تعالى بلا واسطة تعظيما لهم، فقد أخرج ابن ماجه وجماعة عن جابر قال: «قال النبي ﷺ بينا أهل الجنة فى نعيمهم إذ سطع لهم نور فرفعوا رؤسهم فاذا الرب قد أشرف عليهم من فوقهم فقال السلام عليكم ياأهل الجنة وذلك قول الله تعالى (سلام قولا من رب رحيم) قال فينظر اليهم وينظرون إليه فلا يلتفتون إلى شىء من النعيم ماداموا ينظرون إليه حتى يحتجب عنهم ويبقى نوره وبركته عليهم فى ديارهم» وقيل بواسطة الملائكة عليهم السلام لقوله تعالى (والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم) وروى ذلك عن ابن عباس وعلى الأول الأكثرون، وأما ماقيل ان ذلك سلام الملائكة على المؤمنين عند الموت فليس بشىء، والبدلية المذكورة مبنية على أن ماعامة.

وجوز أن يكون بدل كل من كل على تقدير أن يراد بها خاص أو على ادعاء الاتحاد تعظيما، ولا بأس فى إبدال هذه النكرة منها على تقدير موصوليتها لأنها نكرة موصوفة بالجملة بعدها، على أنه يجوز أن يلتزم جواز إبدال النكرة من المعرفة مطلقا من غير قبح. ويجوز أن يكون (سلام) خبر مبتدأ محذوف والجملة بعده صفته أى هو أو ذلك سلام يقال قولا من رب رحيم، والضمير لما وكذا الاشارة، وجوز أن يكون صفة لما أى لهم مايدعون سالم أو ذو سلامة مما يكره، و(قولا) مصدر مؤكد لقوله تعالى (لهم مايدعون) سلام أى عدة من رب رحيم، وهذه الوصفية على تقدير كون ما نكرة موصوفة ولا يصح على تقدير كونها موصولة للتخالف تعريفا وتنكيرا وأن يكون خبراً لما، و(لهم) متعلق به لبيان الجهة كما يقال لزيد الشرف متوفر أى مايدعون سالم لهم خالص لاشوب فيه، ونصب (قولا) على ماسمعت آنفا.

وفى الكشاف الأوجه أن ينتصب على الاختصاص وهو من مجازه فيكون الكلام جملة مفصولة عما سبق ولا ضير فى نصب النكرة على ذلك، وجوز أن يكون مبتدأ خبره محذوف أى ولهم سلام يقال قولا من رب رحيم، وقدر الخبر مقدما لتكون الجملة على أسلوب أخواتها لا ليسوغ الابتداء بالنكرة فان النكرة موصوفة بالجملة بعدها، وظاهر كلامهم تقدير العاطف أيضا ويمكن أن لا يقدر، وفصل الجملة على ماقيل لأنها كالتعليل لما تضمنته الآى قبلها فان سلام الرب الرحيم منشأ كل تعظيم وتكريم، وجوز على تقدير كونه مبتدأ تقدير الخبر المحذوف عليهم، قال الامام: فيكون ذلك اخبارا من الله تعالى فى الدنيا كأنه سبحانه حكى لنا وقال جل شأنه (إن أصحاب الجنة فى شغل) ثم لما كمل بيان حالهم قال (سلام عليهم) وهذا كما قال سبحانه (سلام على نوح وسلام على المرسلين) فيكون جل وعلا قد أحسن إلى عباده المؤمنين كما أحسن إلى عباده المرسلين ثم قال: وهذا وجه مبتكر جيد مايدل عليه فنقول: أو نقول تقديره سلام عليكم ويكون هذا نوعا من الالتفات حيث قال تعالى لهم كذا وكذا ثم قال سبحانه (سلام عليكم) اهـ. ووجه الابتداء بسلام فى مثل هذا التركيب موصوفا كان أم لا معروف عند أصاغر الطلبة. وقرأ محمد بن كعب القرظى (سلم) بكسر السين وسكون اللام ومعناه سلام. وقال أبو الفضل الرازى: مسالم لهم أى ذلك مسالم وليس بذاك.

وقرأ أبى. وعبدالله. وعيسى. والغنوى (سلاما) بالنصب على المصدر أى يسلم عليهم سلاما أو على الحال من ضمير ما فى الخبر أو منها على القول بجواز مجىء الحال من المبتدأ أى ولهم مرادهم خالصا.

﴿وَامْتَازُوا الْيَوْمَ أَيُّهَا الْمُجْرِمُونَ ٥٩﴾ أى انفردوا عن المؤمنين إلى مصيركم من النار . وأخرج عبد بن حميد وغيره عن قتادة أى اعتزلوا عن كل خير ، وعن الضحاك لكل كافر بيت من النار يكون فيه لا يرى ولا يرى أى على خلاف ما للمؤمنين من الاجتماع مع من يحبون ، ولعل هذا بعد زمان من أول دخولهم فلا ينافى عتاب بعضهم بعضا الوارد فى آيات أخر كقوله تعالى (وإذ يتحاجون فى النار) ويحتمل أنه أراد لكل صنف كافر كاليهود والنصارى ، وجوز الامام كون الأمر أمر تكوين كما فى (كن فيكون) على معنى أن الله تعالى يقول لهم ذلك فتظهر عليهم سيماء يعرفون بها كما قال سبحانه ( يعرف المجرمون بسيماهم ) ولا يخفى بعده ، والجملة عطفا ما على الجملة السابقة المسوقة لبيان أحوال أصحاب الجنة من عطف القصة على القصة فلا يضر التخالف إنشائية وخبرية ، وكأن تغيير السبك لتخييل كمال التباين بين الفريقين وحاليهما ، وإما على مضمر ينساق إليه حكاية حال أصحاب الجنة كأنه قيل اثر بيان كونهم فى شغل عظيم الشأن وفوزهم بنعيم مقيم يقصر عنه البيان فليقروا بذلك عينا وامتازوا عنهم أيها المجرمون *

قاله أبو السعود ، وقال الخفاجى: يجوز أن يكون بتقدير ويقال امتازوا على أنه معطوف على يقال المقدر العامل فى قولا وهو أقرب وأقل تكلفا لأن حذف القول وقيام معموله مقامه كثير حتى قيل فيه هو البحر حدث عنه ولا حرج ، وفيه بحث يظهر بأدنى تأمل ، وقيل : إن المذكور من قوله تعالى (إن أصحاب الجنة) إلى هنا تفصيل للمجمل السابق أعنى قوله تعالى : ( ولا تجزون الا ما كنتم تعملون ) وبنى عليه أن المعطوف عليه متضمن لمعنى الطلب على معنى فليمتز المؤمنون عنكم يا أهل المحشر إلى الجنة وامتازوا عنهم إلى النار ، وتعقبه فى الكشف بأنه ليس بظاهر إذ باحد الامرين غنية عن الآخر ثم قال: والوجه أن المقصود عطف جملة قصة أصحاب النار على جملة قصة أصحاب الجنة وأوثرها هنا الطلب زيادة للتهويل والتعنيف ألا ترى إلى قوله تعالى (اصلوها اليوم) وإن كان لابد من التضمين فالمعطوف أولى بأن يجعل فى معنى الخبر على معنى وأن المجرمون ممتازون منفردون *

وفائدة العدول ما فى الخطاب والطلب من النكتة اه ، وما ذكره من حديث اغناء أحد الامرين عن الآخر سهل لكون الامر تقديريا مع أن الامتياز الأول على وجه الاكرام وتحقيق الوعد والآخر على وجه الاهانة وتعجيل الوعيد فيفيد كل منهما ما لا يفيده الآخر ، نعم قال العلامة أبو السعود فى ذلك: إن اعتبار فليمتز المؤمنون واضماره بمعزل عن السداد لما أن المحكى عنهم ليس مصيرهم إلى ما ذكر من الحال المرضية حتى يتسنى ترتيب الامر المذكور عليه بل إنما هو استقرارهم عليها بالفعل ، وكون ذلك تنزيل المترقب منزلة الواقع لا يجدى نفعا لأن مناط الاعتبار والاضمار انسياق الافهام اليه وانصباب نظم الكلام عليه فبعد التنزيل المذكور واسقاط الترقب عن درجة الاعتبار يكون التصدى لاضمار شىء يتعلق به اخراجا للنظم الكريم عن الجزالة بالمرة ، والظاهر أنه لا فرق فى هذا بين التضمين والاضمار ، والذى يغلب على الظن أن ما ذكر لا يفيد أكثر من أولوية تقدير فليقروا عينا على تقدير فليمتازوا فليفهم ، وقال بعض الاذكياء : يجوز أن يكون (امتازوا) فعلا ماضيا والضمير للمؤمنين أى انفرد المؤمنون عنكم بالفوز بالجنة ونعيمها أيها المجرمون ففيه تحسير لهم والعطف حينئذ من عطف الفعلية الخبرية على الاسمية الخبرية ولا منع منه ، وتعقب بانه مع ما فيه من المخالفة للاسلوب المعروف من وقوع النداء مع الامر نحو (يوسف أعرض عن هذا) قليل الجدوى وما ذكره من التحسير يكفى فيه ما قبل من ذكر ما هم عليه من

التنعم وأيضا المأثور يأبى عنه غاية الإباء وهو كالنص فى أن (امتازوا) فعل أمر ولا يكاد يخطر اقارىء ذلك *

﴿ أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ أَنْ لَا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ ﴾ من جملة مايقال لهم بطريق التقريع والالزام والتبكيت بين الامر بالامتياز والامر بمقاساة حر جهنم، والعهد الوصية والتقدم بامر فيه خير ومنفعة، والمراد به ههنا ماكان منه تعالى على ألسنة الرسل عليهم السلام من الاوامر والنواهى التى من جملتها قوله تعالى (يابنى آدم لا يفتننكم الشيطان كما أخرج أبويكم من الجنة) الآية، وقوله تعالى (ولا تتبعوا خطوات الشيطان إنه لكم عدو مبين) وغيرهما من الآيات الواردة فى هذا المعنى، وقيل: هو الميثاق المأخوذ عليهم فى عالم الذر إذ قال سبحانه لهم (ألست بربكم) وقيل: هو مانصب لهم من الحجج العقلية والسمعية الآمرة بعبادة الله تعالى الزاجرة عن عبادة غيره عز وجل فكأنه استعارة لاقامة البراهين والمراد بعبادة الشيطان طاعته فيما يوسوس به اليهم ويزينه لهم عبر عنها بالعبادة لزيادة التحذير والتنفير عنها ولوقوعها فى مقابلة عبادته عز وجل، وجوز أن يراد بها عبادة غير الله تعالى من الآلهة الباطل وإضافتها إلى الشيطان لأنه الآمر بها والمزين لها فالتجوز فى النسبة، وقرأ طلحة. والهذيل بن شرحبيل الكوفى (إعهد) بكسر الهمزة قاله صاحب اللوامح وقال هى لغة تميم، وهذا الكسر فى النون والتاء اكثر من بين أحرف المضارعة، وقال ابن عطية قرأ الهذيل وابن وثاب (ألم إعهد) بكسر الميم والهمزة وفتح الهاء وهى من كسر حرف المضارعة سوى الياء، وروى عن ابن وثاب (ألم أعهد) بكسر الهاء ويقال عهد وعهد اهـ *

ولعله اراد أن كسر الميم يدل على كسر الهمزة لأن حركة الميم هى الحركة التى نقلت اليها من الهمزة وحذفت الهمزة بعد نقل حركتها لاان الميم مكسورة والهمزة بعدها مكسورة أيضا فتلفظ بها، وقال الزمخشرى: قرىء (إعهد) بكسر الهمزة وباب فعل كله يجوز فى حروف مضارعته الكسر الافى الياء و(أعهد) بكسر الهاء وقد جوز الزجاج أن يكون من باب نعم ينعم وضرب يضرب و(احهد) بابدال العين وحدها حاء مهملة و(احد) بابدالهاممع ابدال الهاء وادغامها وهى لغة تميم ومنه قولهم دحا محا أى دعها معها وماذكره من قوله: الافى الياء مبنى على بعض اللغات وعن بعض كلب أنهم يكسرون الياء أيضا فيقولون يعلم مثلا وقوله فى أحهد وأحد لغة بنى تميم هو المشهور، وقيل: أحهد لغة هذيل وأحد لغة بنى تميم وقولهم دحا محا إنما يريدوا به دع هذه القربة مع هذه المرأة أودع هذه المرأة مع هذه القربة ﴿ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ ٦٠ ﴾ أى ظاهر العداوة وهو تعليل لوجوب الانتهاء، وقيل: تعليل للنهى وعداوة اللعين جاءت من قبل عداوته لآدم عليه السلام والنداء بوصف النبوة لآدم كالتمهيد لهذا التعليل والتأكيد لعدم جريهم على مقتضى العلم فهم والمنكرون سواء ﴿ وَأَنِ اعْبُدُونِي ﴾ عطف على (أن لا تعبدوا الشيطان) على أن (أن) فيهما مفسرة للعهد الذى فيه معنى القول دون حروفه أو مصدرية حذف عنها الجار أى ألم اعهد اليكم فى ترك عبادة الشيطان وفى عبادتى وتقديم النهى على الامر لما أن حق التخلية التقدم على التحلية قيل: وليتصل به قوله تعالى: ﴿ هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ ٦١ ﴾ بناء على أن الاشارة إلى عبادته تعالى لأنه المعروف فى الصراط المستقيم، وجعل بعضهم الاشارة إلى ماعهد اليهم من ترك عبادة الشيطان وفعل عبادة الله عز وجل *

ورجح بأن عبادته تعالى إذا لم تنفرد عن عبادة غيره سبحانه لاتسمى صراطا مستقيما فتأمل والجملة استئنافية جىء بها لبيان المقتضى للعهد بعبادته تعالى أو للعهد بشقيه والتنكير للمبالغة والتعظيم أى هذا صراط بليغ

فى استقامته جامع لكل مايجب أن يكون عليه واصل لمرتبة يقصر عنها التوصيف والتعريف ولذا لم يقل هذا الصراط المستقيم أو هذا هو الصراط المستقيم وإن كان مفيدا للحصر، وجوز أن يكون التنكير للتبعيض على معنى هذا بعض الصرط المستقيمة وهو للهضم من حقه على الكلام المنصف، وفيه ادماج التوبيخ على معنى أنه لو كان بعض الصرط الموصوفة بالاستقامة لكفى ذلك فى انتهاجه كيف وهو الاصل والعدة كما قيل:

واقول بعض الناس عنك كناية خوف الوشاة وأنت كل الناس

وفيه أن المطلوب الاستقامة والامر دائر معها وقليلها كثير ﴿ وَلَقَدْ أَضَلَّ مِنكُمْ جِبِلًّا كَثِيرًا ﴾ استئناف مسوق لتشديد التوبيخ وتأكيد التقريع ببيان عدم اتعاظهم بغيرهم اثر بيان نقضهم العهد فالخطاب لمتأخريهم الذين من جملتهم كفار خصوا بزيادة التوبيخ والتقريع لتضاعف جناياتهم، واسناد الاضلال إلى ضمير الشيطان لأنه المباشر للاغواء *

والجبل - قال الراغب - الجماعة العظيمة أطلق عليهم تشبيها بالجبل فى العظم، وعن الضحاك أقل الجبل وهى الأمة العظيمة عشرة آلاف، وفسره بعضهم بالجماعة وبعض بالأمة بدون الوصف وقيل هو الطبع المخلوق عليه الذى لا ينتقل كأنه جبل وهو هنا خلاف الظاهر *

وقرأ العربيان والهذيل (جبلا) بضم الجيم واسكان الباء. وقرأ ابن كثير. وحمزة. والكسائى بضمتين مع تخفيف اللام. والحسن. وابن أبى إسحق. والزهرى. وابن هرمز. وعبدالله بن عبيدبن عمير. وحفص ابن حميد بضمتين وتشديد اللام، والأشهب العقيلى. واليمانى. وحماد بن سلمة عن عاصم بكسر الجيم وسكون الباء، والأعمش بكسرتين وتخفيف اللام جمع جبلة نحو فطرة وفطر، وقرأ أمير المؤمنين على كرم الله تعالى وجهه. وبعض الخراسانيين (جيلا) بكسر الجيم بعدها ياء آخر الحروف واحد الأجيال وهو الصنف من الناس كالعرب والروم *

﴿ أَفَلَمْ تَكُونُوا تَعْقِلُونَ ٦٢ ﴾ عطف على مقدر يقتضيه المقام أى أكنتم تشاهدون آثار عقوباتهم فلم تكونوا تعقلون أنها لضلالهم أو فلم تكونوا تعقلون شيئا أصلا حتى ترتدعوا عما كانوا عليه كيلا يحيق بكم العذاب الأليم *

وقرأ طلحة. وعيسى. وعاصم فى رواية عبد بن حميد عنه بياء الغيبة فالضمير للجبل *

وقوله تعالى: ﴿ هَٰذِهِ جَهَنَّمُ الَّتِي كُنتُمْ تُوعَدُونَ ٦٣ ﴾ استئناف يخاطبون به بعد تمام التوبيخ والتقريع والالزام والتبكيت عند إشرافهم على شفير جهنم أى هذه التى ترونها جهنم التى لم تزالوا توعدون بدخولها على ألسنة الرسل عليهم السلام والمبلغين عنهم بمقابلة عبادة الشيطان ﴿ اصْلَوْهَا الْيَوْمَ ﴾ أمر تحقير وإهانة كقوله تعالى (ذق إنك أنت) الخ أى قاسوا حرها فى هذا اليوم الذى لم تستعدوا له، وقال أبو مسلم: أى صيروا صلاها أى وقودها، وقال الطبرسى: ألزموا العذاب بها وأصل الصلا اللزوم ومنه المصلى الذى يجىء فى أثر السابق للزومه أثره *

﴿ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ ٦٤ ﴾ كفركم المستمر فى الدنيا فالباء للسببية وما مصدرية واحتمال كونها موصولة بعيد *

﴿ الْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلَىٰ أَفْوَاهِهِمْ ﴾ كناية عن منعهم من التكلم، ولا مانع من أن يكون هناك ختم على افواههم حقيقة، وجوز أن يكون الختم مستعاراً لمعنى المنع بأن يشبه احداث حالة فى أفواههم مانعة من التكلم بالختم الحقيقى ثم يستعار له الختم ويشتق منه نختم فالاستعارة تبعية أى اليوم نمنع أفواههم من الكلام منعا شبيها بالختم، والأول

أولى فى نظرى ﴿وَتُكَلِّمُنَا أَيْدِيهِمْ وَتَشْهَدُ أَرْجُلُهُم بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ٦٥﴾ أى بالذى استمروا على كسبه فى الدنيا وكأن الجار والمجرور قد تنازع فيه تكلم وتشهد، ولعل المعنى والله تعالى أعلم تكلمنا أيديهم بالذى استمروا على عمله ولم يتوبوا عنه وتخبرنا به وتقول انهم فعلوا بنا وبواسطتنا كذا وكذا وتشهد عليهم ارجلهم بذلك ه

ونسبة التكليم إلى الايدى دون الشهادة لمزيد اختصاصها بمباشرة الاعمال حتى أنها كثر نسبة العمل اليها بطريق الفاعلية كما فى قوله تعالى (يوم ينظر المرء ماقدمت يداه) وقوله سبحانه (وماعملت أيديهم) وقوله عز وجل (بما كسبت ايدى الناس) وقوله جل وعلا (فبما كسبت ايديكم) إلى غير ذلك ولا كذلك الارجل فكانت الشهادة أنسب بها لما أنها لم تضف اليها الاعمال فكانت كالاجنبية، وكان التكليم انسب بالايدى لكثرة مباشرتها الأعمال واضافتها اليها فكأنها هى العاملة، هذا مع ما فى جمع التكليم مع الختم على الافواه المراد منه المنع من التكلم من الحسن ه

وكأنه سبحانه لما صدر آية النور وهى قوله تعالى (يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم) بالشهادة وذكر جل وعلا الاعضاء من الاعالى إلى الاسافل أسندها إلى الجميع ولم يخص سبحانه الايدى بالتكليم لوقوعها بين الشهود مع أن مايصدر منها شهادة أيضا فى الحقيقة فان كونها عاملة ليس على الحقيقة بل هى آلة والعامل هو الانسان حقيقة وكان اعتبار الشهادة من المصدر هناك أوفق بالمقام لسبق قصة الافك ومايتعلق بها ولذا نص فيها على الالسنة ولم ينص ههنا عليها بل الآية ساكتة عن الافصاح بامرها من الشهادة وعدمها، والختم على الافواه ليس بعدم شهادتها إذ المراد منه منع المحدث عنهم عن التكلم بألسنتهم وهو أمر وراء تكلم الالسنة انفسها وشهادتها بأن يجعل فيها علم وارادة وقدرة على التكلم فتتكلم هى وتشهد بما تشهد وأصحابها مختوم على افواههم لايتكلمون ه

ومنه يعلم أن آية النور ليس فيها ماهو نص فى عدم الختم على الافواه، نعم الظاهر هناك أن لاختم وهنا أن لاشهادة من الالسنة، وعلى هذا الظاهر يجوز أن يكون المحدث عنه فى الآيتين واحدا بأن يختم على افواههم وتنطق أيديهم وأرجلهم أولا ثم يرفع الختم وتشهد السنتهم اما مع تجدد مايكون من الايدى والارجل أو مع عدمه والاكتفاء بما كان قبل منهما وذلك اما فى مقام واحد من مقامات يوم القيامة أو فى مقامين، وليس فى كل من الآيتين مايدل على الحصر ونفى شهادة غير ماذكر من الاعضاء فلامنافاة بينهما وبين قوله تعالى (حتى إذا ماجاؤها شهد عليهم سمعهم وأبصارهم وجلودهم بما كانوا يعملون) فيجوز أن يكون هناك شهادة السمع والابصار والالسنة والايدى والارجل وسائر الاعضاء كما يشعر بهذا ظاهر قوله تعالى والجلود فى آية السجدة لكن لم يذكر بعض من ذلك فى بعض من الآيات اكتفاء بذكره فى البعض الآخر منها أو دلالته عليه بوجه، ويجوز أن يكون المحدث عنه فى كل طائفة من الناس، وقد جعل بعضهم المحدث عنه فى آية السجدة قوم ثمود، وحمل أعداء الله عليهم بقوله تعالى بعد (وحق عليهم القول فى أمم قد خلت من قبلهم من الجن والانس) ولا يبعد أن يكون المحدث عنه فى آية النور أصحاب الافك من المنافقين والذين يرمون المحصنات ثم ان آية السجدة ظاهرة فى ان الشهادة عند المجىء إلى النار وآية النور ليس فيها مايدل على ذلك، وأما هذه الآية فيشعر كلام البعض بأن الختم والشهادة فيها بعد خطاب المحدث عنهم بقوله تعالى (هذه جهنم التى كنتم توعدون اصلوها اليوم بما كنتم تكفرون) فيكون ذلك عند المجىء إلى النار أيضا، قال فى ارشاد العقل السليم: إن قوله تعالى (اليوم نختم) الخ التفات إلى الغيبة للايذان بأن ذكر احوالهم القبيحة استدعى أن يعرض عنهم وتحكى أحوالهم الفظيعة لغيرهم مع مافيه من الايماء إلى أن

ذلك من مقتضيات الختم لأن الخطاب لتلقى الجواب وقد انقطع بالكلية، لكن قال فى موضع آخر: إن الشهادة تتحقق فى موقف الحساب لا بعد تمام السؤال والجواب وسوقهم إلى النار، والاخبار ظاهرة فى ذلك ه

أخرج ابن جرير. وابن أبى حاتم. عن أبى موسى الاشعرى من حديث « يدعى الكافر والمنافق للحساب فيعرض ربه عليه عمله فيجحد ويقول أى رب وعزتك لقد كتب على هذا الملك مالم أعمل فيقول له الملك أما عملت كذا فى يوم كذا فى مكان كذا فيقول لا وعزتك أى رب ماعملته فاذا فعل ذلك ختم على فيه فانى أحسب أول ماتنطق منه فخذه اليمنى ثم تلا اليوم نختم على أفواههم الآية» وفى حديث أخرجه مسلم. والترمذى. والبيهقى عن أبى سعيد. وأبى هريرة مرفوعا « إنه يلقى العبد ربه فيقول الله تعالى له أى فل ألم أكرمك إلى أن قال ﷺ فيقول آمنت بك وبكتابك وبرسولك وصليت وصمت وتصدقت ويثنى بخير مااستطاع فيقول: ألا نبعث شاهدنا عليك فيفكر فى نفسه من الذى يشهد على فيختم على فيه. ويقال لفخذه انطقى فتنطق فخذه ولحمه وعظامه بعمله»ه

وفى بعض الاخبار مايدل على أن العبد يطلب شاهدا منه فيختم على فيه، أخرج أحمد. ومسلم وابن أبى الدنيا واللفظ له عن أنس فى قوله تعالى (اليوم نختم على أفواههم) قال كنا عند النبى ﷺ فضحك حتى بدت نواجذه قال: أتدرون مم ضحكت؟ قلنا: لا يارسول الله قال: من مخاطبة العبد ربه يقول: يارب ألم تجرنى من الظلم؟ فيقول: بلى فيقول: إنى لا أجيز على الا شاهدا منى فيقول كفى بنفسك عليك شهيدا وبالكرام الكاتبين شهودا فيختم على فيه ويقال لأركانه انطقى فتنطق بأعماله ثم يخلى بينه وبين الكلام فيقول: بعدا لكن وسحقا فعنكن كنت أناضل » والجمع بالتزام القول بالتعدد فتارة يكون ذلك عند الحساب وأخرى عند النار والقول باختلاف احوال الناس فيما ذكره

وماتقدم فى حديث أبى موسى من أن الفخذ اليمنى أول ماتنطق على مايحسب جزم به الحسن، وأخرج احمد وجماعة عن عقبة بن عامر أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: «إن أول عظم من الانسان يتكلم يوم يختم على الافواه فخذه من الرجل الشمال» ثم الظاهر أن التكلم والشهادة بنطق حقيقة وذلك بعد اعطاء الله تعالى الاعضاء حياة وعلما وقدرة فيرد بذلك على من زعم أن البينة المخصوصة شرط فيما ذكر واسناد الختم اليه تعالى دون مابعد قيل لئلا يحتمل الجبر على الشهادة والكلام فدل على أن ذلك باختيار الاعضاء المذكورة بعد اقدار الله تعالى فانه أدل على تفضيح المحدث عنهم، وهل يشهد كل عضو بما فعل به أو يشهد بذلك وبما فعل بغيره فيه خلاف والثانى أبلغ فى التفظيع، والعلم بالمشهود به يحتمل أن يكون حصوله بخلق الله تعالى إياه فى ذلك الوقت ولا يكون حاصلا فى الدنيا ويحتمل أن يكون حصوله فى الدنيا بأن تكون الاعضاء قد خلق الله تعالى فيها الادراك فهى تدرك الافعال كما يدركها الفاعل فاذا كان يوم القيامة رد الله تعالى لها ماكان وجعلها مستحضرة لما عملته أولا وأنطقها نطقا يفقهه المشهود عليه، وهذا نحو ماقالوا من تسبيح جميع الاشياء بلسان القال والله تعالى على كل شىء قدير والعقل لا يحيل ذلك وليس هو بابعد من خلق الله تعالى فيها العلم والارادة والقدرة حتى تنطق يوم القيامة فمن يؤمن بهذا فليؤمن بذلك، والتشبث بذيل الاستبعاد يجر إلى إنكار الحشر بالكلية والعياذ بالله تعالى أو تأويله بما أوله به الباطنية الذين قتل واحد منهم ـ قال حجة الاسلام الغزالى ـ أفضل من قتل مائة كافر، وعلى هذا تكون الآية من مؤيدات القول بالتسبيح القالى للجمادات ونحوها، وعلى الاحتمال الأول يؤيد القول بجواز شهادة الشاهد إذا حصل عنده العلم الذى يقطع به بأى وجه حصل وإن لم يشهد ذلك ولا حضره. وقد أفاد الشيخ الاكبر

قدس سره فى تفسيره المسمى بايجاز البيان فى ترجمة القرآن ان قوله تعالى (وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس) يفيد جواز ذلك، وذكر فيه أن الشاهد يأثم ان لم يشهد بعلمه، ولا يخفى عليك ما للفقهاء فى المسئلة من الكلام، وكأن الشهادة على الاحتمال الثانى بعد الاستشهاد بأن يقال للاركان ألم يفعل كذا فتقول بلى فعل *

ويمكن أن تكون بعد أن تؤمر الاركان بالشهادة بأن يقال لها اشهدى بما فعلوا فتشهد معددة افعالهم، وهذا إما بأن تذكر جميع افعالهم من المعاصى وغيرها غير مميزة المعصية عن غيرها، وكون ذلك شهادة عليهم باعتبار الواقع لتضمنها ضررهم بذكر ما هو معصية فى نفس الامر، وإما بأن تذكر المعاصى فقط، وهذا يحتاج إلى التزام القول بأن الاركان تميز فى الدنيا ما كان معصية من الافعال مالم يكن كذلك ولا أظنك تقول به ولم أسمع أن أحدا يدعيه. وذهب بعضهم إلى أن تكليم الاركان وشهادتها دلالتها على أفعالها وظهور آثار المعاصى عليها بأن يبدل الله تعالى هيآتها بأخرى يفهم منها أهل الحشر ويستدلون بها على ما صدر منهم فجعلت الدلالة الحالية بمنزلة المقالية مجازا، وفيه أنه لا يصار إلى المجاز مع امكان الحقيقة لاسيما وما يأتى فى سورة السجدة من قوله تعالى (قالوا أنطقنا الله الذى أنطق كل شىء) ظاهر جدا فى النطق القالى والاخبار أظهر وأظهر، نعم يهون على هذا القول أمر الاستبعاد ولا يكاد يترك لأجله الظواهر العلماء الامجاد، هذا والآية كالظاهرة فى تكليف الكفار بالفروع إذ لو لم يكونوا مكلفين بها لا فائدة فى شهادة الاعضاء بما كسبوا، واتمام الحجة عليهم بها وتخصيص ما كسبوا بالكفر مما لا يكاد يلتفت اليه ولا أظن أن أحدا يقول به بل ربما يدعى تخصيصه بما سوى الكفر بناء على أنه من أفعال القلب دون الاعضاء التى تشهد لكن الذى يترجح فى نظرى العموم *

وشهادتها به إما بشهاتها بما يدل عليه من الأفعال البدنية والأقوال اللسانية أو بالعلم الضرورى الذى يخلقه الله تعالى لها ذلك اليوم أو بالعلم الحاصل لها بخلق لله تعالى فى الدنيا فتعلمه بواسطة الأفعال والأقوال الدالة عليه أو بطريق آخر يعلمه الله تعالى، وهى ظاهرة فى أن الحشر يكون بأجزاء البدن الأصلية لا ببدن آخر ليس فيه الأجزاء الأصلية للبدن الذى كان فى الدنيا إذ أركان ذلك البدن لم تكن الأعمال السيئة معمولة بها فلا يحسن الشهادة بها منها فليحفظ. وقرىء (يختم مبنيا) للمفعول (وتتكلم أيديهم) بتاءين، وقرىء (ولتكلمنا أيديهم ولتشهد أرجلهم) بلام الأمر على أن الله تعالى يأمر الأعضاء بالكلام والشهادة. وروى عبد الرحمن بن محمد ابن طلحة عن أبيه عن جده طلحة أنه قرأ (ولتكلمنا أيديهم ولتشهد) بلام كى والنصب على معنى لتكليم الأيدى ايانا ولشهادة الأرجل نختم على أفواههم ﴿وَلَوْ نَشَاءُ لَطَمَسْنَا عَلَىٰ أَعْيُنِهِمْ﴾ بيان أنهم اليوم فى قبضة القدرة ومستحقون للعذاب إلا أنه عز وجل لم يشأ ذلك لحكمته جل وعلا الباهرة، والطمس إزالة الأثر بالمحو، والمعنى لو نشاء الطمس على أعينهم وإزالة ضوئها وصورتها بالكلية بحيث تعود ممسوحة لطمسنا عليها وأذهبنا أثرها *

وجوز أن يراد بالطمس اذهاب الضوء من غير اذهاب العضو وأثره أى ولو نشاء لأعميناهم، وإيثار صيغة الاستقبال وإن كان المعنى على المضى لافادة أن عدم الطمس على أعينهم لاستمرار عدم المشيئة فان المضارع المنفى الواقع موقع المضى ليس بنص فى إفادة انتفاء استمرار الفعل بل قد يفيد استمرار انتفائه *

وقوله تعالى: ﴿فَاسْتَبَقُوا الصِّرَاطَ﴾ عطف على (لطمسنا) على الفرض والصراط منصوب بنزع الخافض أى فارادوا الاستباق الى الطريق الواضح المألوف لهم ﴿فَأَنَّىٰ يُبْصِرُونَ ٦٦﴾ أى فكيف يبصرون ذلك الطريق

وجهة السلوك والمقصود إنكارا أبصارهم ، وحاصله لو نشاء لأذهبنا أحداقهم وأبصارهم فلو أرادوا الاستباق وسلوك الطريق الذى اعتادوا سلوكه لا يقدرون عليه ولا يبصرونه، وتأويل استبقوا بارادوا الاستباق مما ذهب اليه البعض، وقيل لاحاجة لتأويله فان الأعمى يجوز شروعه فى السباق، ونصب (الصراط) بنزع الخافض ولم ينصب على الظرفية لأنه كالطريق مكان مختص ومثله لا ينتصب على الظرفية، وجوز كونه مفعولا به لتضمين استبقوا معنى ابتدروا، ونقل عن الأساس فى قسم الحقيقة (استبقوا الصراط) ابتدروه، قال فى الكشف: فعليه لا تضمين، وادعى بعضهم توهم دعوى أن ذلك معنى حقيقى وصاحب الأساس إنما ذكره فى آخر قسم المجاز والمعنى لو شئنا لفعلنا ما فعلنا فى أعينهم فلو أرادوا الاستباق متبدرين الطريق لا يبصرون، وقيل يجوز كونه مفعولا به على أن استبقوا بمعنى سبقوا ويجعل الطريق مسبوقا على التجوز فى النسبة أو الاستعارة المكنية أو على أنه بمعنى جاوزوا، قال فى القاموس: استبق الصراط جاوزه وظاهره أنه حقيقة فى ذلك، وقال غير واحد: هو مجاز والعلاقة اللزوم، والمعنى ولو نشاء لفعلنا مافعلنا فى أعينهم فلو طلبوا أن يخلفوا الصراط الذى اعتادوا المشى فيه لعجزوا ولم يعرفوا طريقا يعنى أنهم لا يقدرون إلا على سلوك الطريق المعتاد دون ماوراءه من سائر الطرق والمسالك كما ترى العميان يهتدون فيما ألفوا وضربوا به من المقاصد دون غيرها * وذهب ابن الطراوة إلى أن الصراط والطريق وما أشبههما من الظروف المكانية ليست مختصة فيجوز انتصابها على الظرفية، وهذا خلاف ماصرح به سيبويه وجعل انتصابها على الظرفية من الشذوذ وأنشد *

لدن بهز الكف يعسل متنه فيه كما عسل الطريق الثعلب

والمعنى فى الآية لو انتصب على الظرفية لو نشاء لفعلنا مافعلنا فى أعينهم فلو أرادوا أن يمشوا مستبقين فى الطريق المألوف كما كان ذلك هجيراهم لم يستطيعوا ، وحمل الأعين على ماهو الظاهر منها أعنى الأعضاء المعروفة والصراط على الطريق المحسوس هو المروى عن الحسن . وقتادة، وعن ابن عباس حمل الأعين على البصائر والصراط على الطريق المعقول *

أخرج ابن جرير . وجماعة عنه انه قال: ولو نشاء لطمسنا على أعينهم أعميناهم وأضللناهم عن الهدى فانى يبصرون فكيف يهتدون وهو خلاف الظاهر . وقرأ عيسى (فاستبقوا) على الأمر وهو على إضمار القول أى فيقال لهم استبقوا وهو أمر تعجيز إذ لا يمكنهم الاستباق مع طمس الأعين ﴿ وَلَوْ نَشَاءُ لَمَسَخْنَاهُمْ ﴾ أى لحولنا صورهم إلى صور أخرى قبيحة . عن ابن عباس أى لمسخناهم قردة وخنازير ، وقيل : لمسخناهم حجارة وروى ذلك عن أبى صالح، ويعلم من هذا الخلاف أن فى مسخ الحيوان المخصوص لا يشترط بقاء الصورة الحيوانية، وسمى بعضهم قلب الحيوان جماداً رسخا وقلبه نباتا فسخا وخص المسخ بقلبه حيوانا آخر، ومفعول المشيئة على قياس السابق أى ولو نشاء مسخهم على مكانتهم لمسخناهم ﴿ عَلَىٰ مَكَانَتِهِمْ ﴾ أى مكانهم كالمقامة والمقام *

وأخرج ابن جرير . وابن أبى حاتم عن ابن عباس أنه قال فى معنى الآية لو نشاء لاهلكناهم فى مساكنهم * وقال الحسن . وقتادة . وجماعة المعنى لو نشاء لأقعدناهم وأزمناهم وجعلناهم كسحا لا يقومون. وقرأ الحسن. وأبو بكر (مكاناتهم) بالجمع لتعددهم ﴿ فَمَا اسْتَطَاعُوا ﴾ لذلك ﴿ مُضِيًّا ﴾ أى ذهابا إلى مقاصدهم ﴿ وَلَا يَرْجِعُونَ ٦٧ ﴾

قيل هو عطف على (مضيا) المفعول به لاستطاعوا وهو من باب ـ تسمع بالمعيدي خير من أن تراه ـ فيكون التقدير فما استطاعوا مضيا ولا رجوعا وإلا فمفعول استطاعوا لا يكون جملة، والتعبير بذلك دون الاسم الصريح قيل للفواصل مع الايماء إلى مغايرة الرجوع للمضى بناء على ما قال الامام من أنه أهون من المضى لأنه ينبىء عن سلوك الطريق من قبل والمضى لا ينبىء عنه، وقيل لذلك مع الايماء إلى استمرار النفى نظراً إلى ظاهر اللفظ ويكون هناك ترق من جهتين إذا لوحظ ما أومأ اليه الامام، وقيل له مع الايماء إلى أن الرجوع المنفى ما كان عن إرادة واختيار فان اعتبارهما فى الفعل المسند إلى الفاعل أقرب إلى التبادر من اعتبارهما فى المصدر *

واقتصر بعضهم فى النكتة على رعاية الفواصل، والامام بعد الاقتصار على رعاية الفواصل فى بيان نكتة العدول عن الظاهر تقصيراً، وقيل هو عطف على جملة ما استطاعوا، والمراد ولا يرجعون عن تكذيبهم لما أنه قد طبع على قلوبهم، وقيل هو عطف على ماذكر إلا أن المعنى ولا يرجعون إلى ما كانوا عليه قبل المسخ وليس بالبعيد *

وعلى القولين المراد بالمضى الذهاب عن المكان ونفى استطاعته مغن عن نفى استطاعة الرجوع، وأياما كان فالظاهر أن هذا وكذا ماقبله لو كان اكان فى الدنيا، وقال ابن سلام: هذا التوعد كله يوم القيامة وهو خلاف الظاهر ولا يكاد يصح على بعض الأقوال *

وأصل (مضيا) مضوى اجتمعت الواو ساكنة مع الياء فقلبت ياء كما هو القاعدة وأدغمت الياء فى الياء وقلبت ضمة الضاد كسرة لتخف وتناسب الياء. وقرأ أبو حيوة. وأحمد بن جبير الانطاكى عن الكسائى (مضيا) بكسر الميم إتباعا لحركة الضاد كالعتى بضم العين والعتى بكسرها. وقرىء (مضيا) بفتح الميم فيكون من المصادر التى جاءت على فعيل كالرسيم والوجيف والصئى بفتح الصاد المهملة بعدها همزة مكسورة ثم ياء مشددة مصدر صأى الديك أو الفرخ إذا صاح ﴿ وَمَنْ نُعَمِّرْهُ ﴾ أى نطل عمره *

﴿ نُنَكِّسْهُ فِى الْخَلْقِ ﴾ نقلبه فيه فلا يزال يتزايد ضعفه وانتقاص بنيته وقواه عكس ما كان عليه بدء أمره، وفيه تشبيه التنكيس المعنوى بالتنكيس الحسى واستعارة الحسى له، وعن سفيان أن التنكيس فى سن ثمانين سنة، والحق أن زمان ابتـــداء الضعف وانتقاص البنية مختلف لاختلاف الأمزجة والعوارض كما لا يخفى *

والكلام عطف على قوله تعالى (ولو نشاء لطمسنا) الخ عطف العلة على المعلول لأنه كالشاهد لذلك *

وقرأ جمع من السبعة (ننكسه) مخففا من الانكاس ﴿ أَفَلَا يَعْقِلُونَ ٦٨ ﴾ أى أيرون ذلك فلا يعقلون أن من قدر على ذلك يقدر على ماذكر من الطمس والمسخ وأن عدم ايقاعهما لعدم تعلق مشيئته تعالى بهما *

وقرأ نافع. وابن ذكوان. وأبو عمرو فى رواية عياش (تعقلون) بتاء الخطاب لجرى الخطاب قبله *

﴿ وَمَا عَلَّمْنَاهُ ﴾ بتعليم الكتاب المشتمل على هذا البيان والتلخيص فى أمر المبدأ والمعاد ﴿ الشِّعْرَ ﴾ إذ لا يخفى على من به أدنى مسكة أن هذا الكتاب الحكيم المتضمن لجميع المنافع الدينية والدنيوية على أسلوب أفحم كل منطيق يباين الشعر ولا مثل الثريا للثرى، أما لفظا فلعدم وزنه وتقفيته، وأما معنى فلأن الشعر تخيلات مرغبة أو منفرة أو نحو ذلك وهو مقر الأكاذيب، ولذا قيل أعذبه أكذبه، والقرآن حكم وعقائد وشرائع *

والمراد من نفى تعليمه ﷺ بتعليم الكتاب الشعر نفى أن يكون القرآن شعرا على سبيل الكناية لأن

ماعلمه الله تعالى هو القرآن وإذا لم يكن المعلم شعرا لم يكن القرآن شعرا البتة، وفيه أنه عليه الصلاة والسلام ليس بشاعر ادماجا وليس هناك كناية تلويحية كما قيل، وهذا رد لما كانوا يقولونه من أن القرآن شعر والنبي ﷺ شاعر وغرضهم من ذلك أن ماجاء به عليه الصلاة والسلام من القرآن افتراء وتخيل وحاشاه ثم حاشاه من ذلك ﴿وَمَا يَنْبَغِي لَهُ﴾ اعتراض لتقرير ماأدمج أى لا يليق ولا يصلح له ﷺ الشعر لأنه يدعو إلى تغيير المعنى لمراعاة اللفظ والوزن ولأن أحسنه المبالغة والمجازفة والاغراق فى الوصف وأكثره تحسين ماليس بحسن وتقبيح ماليس بقبيح وكل ذلك يستدعى الكذب أو يحاكيه الكذب وجل جناب الشارع عن ذلك كذا قيل *

وقال ابن الحاجب : أى لا يستقيم عقلا أن يقول ﷺ الشعر لأنه لو كان ممن يقوله لتطرقت التهمة عند كثير من الناس فى أن ماجاء به من قبل نفسه وأنه من تلك القوة الشعرية ولذا عقب هذا بقوله تعالى (ويحق القول على الكافرين) لأنه إذا انتفت الريبة لم يبق إلا المعاندة فيحق القول عليهم. وتعقب بأن الايجاز يرفع التهمة وإلا فكونه عليه الصلاة والسلام فى المرتبة العليا من الفصاحة والبلاغة فى النثر ليس بأضعف من قول الشعر فى كونه مظنة تطرق التهمة بل ربما يتخيل أنه أعظم من قول الشعر فى ذلك فلو كانت علة منعه عليه الصلاة والسلام من الشعر ما ذكر لزم أن يمنع من الكلام الفصيح البليغ سدا لباب الريبة ودحضا للشبهة وإعظاما للحجة فحيث لم يكن ذلك اكتفاء بالاعجاز وأن التهمة والريب معه مما لا ينبغى أن يصدر من عاقل ولذا نفى الريب مع أنه وقع علم أن العلة فى أنه عليه الصلاة والسلام لا ينبغى له الشعر شىء آخر، واختار هذا ابن عطية وجعل العلة مافى قول الشعر من التخييل والتزويق للقول وهو قريب مما سمعت أولا، وهو الذى ينبغى أن يعول عليه، وفى الآية عليه دلالة على غضاضة الشعر وهى ظاهرة فى أنه عليه الصلاة والسلام لم يعط طبيعة شعرية اعتناء بشأنه ورفعا لقدره وتبعيدا له ﷺ من أن يكون فيه مبدأ لما يخل بمنصبه فى الجملة *

وإنما لم يعط ﷺ القدرة على الشعر مع حفظه عن إنشائه لأن ذلك سلب القدرة عليه فى الابعاد عما يخل بمنصبه الجليل ﷺ ونظير ما ذكرنا العصمة والحفظ، ويفهم من كلام المواهب اللدنية أن من الناس من ذهب إلى أنه عليه الصلاة والسلام كان له قدرة على الشعر إلا أنه يحرم عليه أن يشعر وليس بذاك، نعم القول بحرمة إنشاء الشعر مقبول ومعناه على القول السابق على ماقيل حرمة التوصل إليه، وقد يقال: لا حاجة إلى التأويل وحرمة الشىء تجامع عدم القدرة عليه، وهل عدم الشعر خاص به عليه الصلاة والسلام أو عام لنوع الأنبياء قال بعضهم هو عام لهذه الآية إذ لا يظهر للخصوص نكتة ، وقيل يجوز أن يكون خاصا والنكتة زيادة التكريم لما أن مقامه ﷺ فوق مقام الأنبياء عليهم السلام ويكون الثابت لهم الحفظ عن الانشاء مع ثبوت القدرة عليه وإن صح خبر إنشاء آدم عليه السلام يوم قتل ولده :

تغيرت البلاد ومن عليها ... ووجه الأرض مغبر قبيح

تغير كل ذى طعم ولون ... وقل بشاشة الوجه الصبيح

اتضح أمر الخصوص وعلم أن لا حفظ من الانشاء أيضا، ولعل الحفظ حينئذ مما فيه ما يشين ويخل بمنصب النبوة مطلقا، والنكتة فى الخصوص ظاهرة على ما نقل عن ابن الحاجب لأن أعظم معجزاته عليه الصلاة

والسلام القرآن فربما تحصل التهمة فيه لوقال ﷺ الشعر وكذلك معجزات الأنبياء عليهم السلام فتأمله

وأياما كان لايرد أنه عليه الصلاة والسلام قال يوم حنين وهو على بغلته البيضاء وأبو سفيان بن الحرث آخذ بزمامها ولم يبق معه عليه الصلاة والسلام من الناس إلا قليل(١)- أنا النبي لا كذب (٢) أنا ابن عبد المطلب- لأنا لانسلم أنه شعر فقد عرفوه بأنه الـكلام المقفى الموزون على سبيل القصد وهذا مما اتفق له عليه الصلاة والسلام من غير قصد لوزنه ومثله يقع كثيرا فى الـكلام المنثور ولا يسمى شعرا ولا قائله شاعراً، ولا يتوهم من انتسابه ﷺ فيه إلى جده دون أبيه دليل القصد لأن النسبة إلى الجد شائعة ولأنه هو الذى قام بتربيتـه حيث توفى أبوه عليه الصلاة والسلام وهو حمل فحين ولد قام بامره فوق مايقوم الوالد بامر الولد ولأنه كان مشهورا بينهم بالصدق والشرف والعزة فلذا خصه بالذكر ليكون كالدليل على ماقبل أو كمانع آخر من الانهزام ولأن كثيرا من الناس كانوا يدعونه عليه الصلاة والسلام بابن عبد المطلب . ومنه حديث ضمام بن ثعلبـة أيكم ابن عبد المطلب على أن منهم من لم يعد الرجز مطلقا وأصـــله ما كان على مستفعلن ست مرات شعرا ولذا يسمى قائله راجزا لاشاعراً، وعن الخليل أن المشطور منه وهو ماحذف نصفه فبقى وزنه مستفعلن ثلاث مرات، والمنهوك وهو ماحذف ثلثاه فبقى وزنه مستفعلن مرتين ليسا بشعر ، وفى رواية أخرى عنه أن المجزو وهو ماحذف من كل مصراع منه جزء فبقى وزنه مستفعلن أربع مرات كذلك فقوله ﷺ أنا النبي لا كذب إن كان نصف بيت فهو مجزو فليس بشعر على هذه الرواية وأن فرض أن هناك قصـدا وإن كان بيتا تاما فهو فليس منهوك بشعر أيضا على الرواية الأولى وكونه ليس بشعر على قول من لايرى الرجز مطلقا شعرا ظاهر ٭

وجاء فى بعض الروايات أنه عليه الصلاة والسلام حرك الباء من كذب والمطلب فلا يكون ذلك موزونا فكونه ليس بشعر أظهر وأظهر، والقول بان ضمير (له) للقرآن المعلوم من السياق أى ومايصح للقرآن أن يكون شعرا فيجوز صدور الشعر عنه ﷺ ولا يحتاج إلى توجيه ليس بشىء فانه يكفى فى نفى الشعر عنه عليـه الصلاة والسلام قوله سبحانه ( وماعلمنـاه الشعر ) مع أن الظاهر عود الضمير عليه عليه الصـلاة والسلام، وأولى التوجيهات إخراج ذلك من الشعر بانتفاء القصد وبذلك يخرج ماوقع فى القرآن من نظائره منه، وقد ذكرنا لك فيما مر كثيراً منها، وليس فى الآية مايدل على أن النبي ﷺ لاينبغى له التكلم بشعر قاله بعض الشعراء والتمثل به ، وفى الأخبار مايدل على وقوع التـكلم بالبيت متزنا نادراً كما روى أنه عليه الصلاة والسلام أنشد بيت ابن رواحة :

يبيت يجـــافى جنبه عن فراشه إذا استثقلت بالمشركين المضاجع

وإنشاده اياه كذلك مذكور فى البحر، وروى أنه ﷺ أصاب أصبعه الشريفة حجر فى بعض غزواته فدميت فتمثل بقول الوليد بن المغيرة : على ماقاله ابن هشام فى السيرة أو ابن رواحة على ماصححه ابن الجوزى

---

(١) نحو مائة او اثنى عشر او عشرة اه منه

(٢) فيه اشارة الى استحالة الكذب على النبي فكانه قال أنا النبي والنبي لا يكذب فلست بكاذب فيما اقول حتى انهزم وانا متيقن ان الذى وعدنى الله تعالى من النصر حق فلايجوز على الفرار ثم اشار عليه الصلاة والسلام الى انه لايليق به من حيث نسبه الجليل الفرار ايضا تدبر اه منه

ما أنت إلا أصبع دميت وفى سبيل الله ما لقيت

وقيل : هو له عليه الصلاة والسلام والكلام فيه كالكلام فى قوله ﷺ أنا النبي الخ إلا أن هذا يحتمل أن يكون مشطورا إذا كان كل من شطريه بيتا وعلى وقوع التكلم بالبيت غير متزن مع احراز المعنى كثيراً كما روى انه عليه الصلاة والسلام أنشد *

ستبدى لك الأيام ما كنت جاهلا ويأتيك من لم تزود بالأخبار

فقال أبو بكر . رضى الله تعالى عنه ليس هكذا يارسول الله فقال عليه الصلاة والسلام « إنى والله ما أنا بشاعر ولا ينبغى لى » وفى خبر أخرجه أحمد . وابن أبى شيبة عن عائشة قالت : كان رسول الله ﷺ إذا استراث الخبر تمثل ببيت طرفة ويأتيك من لم تزود بالأخبار *

وأخرج ابن سعد . وابن أبى حاتم عن الحسن أنه ﷺ كان يتمثل بهذا البيت * كفى بالاسلام والشيب للمرء ناهيا * فقال أبو بكر : أشهد أنك رسول الله ماعلمك الشعر وما ينبغى لك، وأخرج ابن سعيد عن عبدالرحمن بن أبى الزناد أن النبي ﷺ قال للعباس بن مرداس : أرأيت قولك :

أتجعل نهبى ونهب العبيـ * ـد بين الأقرع وعيينة

فقال له أبو بكر : رضى الله تعالى عنه بأبى أنت وأمى يارسول الله ما أنت بشاعر ولا راوية ولا ينبغى لك إنما قال بين عيينة والأقرع ، وروى أنه قيل له عليه الصلاة والسلام: من أشعر الناس؟ فقال: الذى يقول :

ألم ترياني كلما جئت طارقا وجدت بها وإن لم تطيب طيبا

وأخرج البيهقى فى سننه بسند فيه مجهول عن عائشة قالت ماجمع رسول الله ﷺ بيت شعر قط إلا بيتا واحدا

تفاءل بما تهوى يكن فلقلما يقال لشىء كان إلا تحققا

قالت عائشة ولم يقل تحققا لئلا يعربه فيصير شعراً، ثم أنه عليه الصلاة والسلام مع هذا لم يكن يحب الشعر ففى مسند أحمد بن حنبل عن عائشة قالت: كان أبغض الحديث اليه ﷺ الشعر، وفى الصحيحين وغيرهما عن أبى هريرة أن رسول الله ﷺ قال «لأن يمتلىء جوف أحدكم قيحاً خير له من أن يمتلىء شعراً» وهذا ظاهر فى ذم الاكثار منه ، وما روى عن الخليل أنه قال كان الشعر أحب الى رسول الله ﷺ من كثير من الكلام مناف لما سمعت عن المسند، ولعل الجمع بالتفصيل بين شعر وشعر، وقد تقدم الكلام فى الشعر مفصلا فى سورة الشعراء فتذكره *

﴿ إِنْ هُوَ ﴾ أى ما القرآن ﴿ إِلَّا ذِكْرٌ ﴾ أى عظة من الله عز وجل وإرشاد للثقلين كما قال سبحانه : (إن هو إلا ذكر للعالمين) ﴿ وَقُرْآنٌ مُبِينٌ ٦٩ ﴾ أى كتاب سماوى ظاهر أنه ليس من كلام البشر لما فيه من الاعجاز الذى ألقم من تصدى للمعارضة الحجر ﴿ لِيُنْذِرَ ﴾ أى القرآن أو الرسول عليه الصلاة والسلام ، ويؤيده قراءة نافع . وابن عامر (لتنذر) بتاء الخطاب. وقرأ اليمانى (لينذر) مبنيا للمفعول ونقلها ابن خالويه عن الجحدرى وقال: عن أبى السمال . واليمانى أنهما قرءا (لينذر) بفتح الياء والذال مضارع نذر بالشىء بكسر الذال إذا علم به *

﴿ مَنْ كَانَ حَيًّا ﴾ أى عاقلا كما أخرج ذلك ابن جرير . والبيهقى فى شعب الايمان عن الضحاك، وفيه استعارة

مصرحة بتشبيه العقل بالحياة أو مؤمنا بقرينة مقابلته بالكافرين، وفيه أيضا استعارة مصرحة لتشبيه الايمان بالحياة، ويجوز كونه مجازاً مرسلا لأنه سبب للحياة الحقيقية الأبدية، والمضى فى (كان) باعتبار ما فى علمه عز وجل لتحققه، وقيل كان بمعنى يكون، وقيل فى الكلام مجاز المشارفة ونزلت منزلة المضى وهو كما ترى، وتخصيص الانذار به لأنه المنتفع بذلك ﴿ وَيَحِقَّ الْقَوْلُ ﴾ أى تجب كلمة العذاب ﴿ عَلَى الْكَافِرِينَ ٧٠ ﴾ الموسومين بهذا الوسم المصرين على الكفر، وفى إيرادهم بمقابلة من كان حيا إشعار بأنهم لخلوهم عن آثار الحياة وأحكامها كالمعرفة أموات فى الحقيقة، وجوز أن يكون فى الكلام استعارة مكنية قرينتها استعارة أخرى. وكأنه جىء بقوله سبحانه: (لينذر) الخ رجوعا إلى ما بدىء به السورة من قوله عز وجل: (لتنذر قوما ما أنذر آباؤهم) ولو نظرت الى هذا التخلص من حديث المعاد إلى حديث القرآن والانذار لقضيت العجب من حسن موقعه ﴿ أَوَلَمْ يَرَوْا ﴾ الهمزة للانكار والتعجيب والواو للعطف على جملة منفية مقدرة مستتبعة للمعطوف أى ألم يتفكروا أو ألم يلاحظوا أو ألم يعلموا علما يقينيا مشابها للمعاينة زعم بعضهم أن هذا عطف على قوله تعالى: (ألم يروا كم أهلكنا) الخ والأول للحث على التوحيد بالتحذير من النقم وهذا بالتذكير بالنعم المشار اليها بقوله تعالى: ﴿ أَنَّا خَلَقْنَا لَهُمْ ﴾ أى لأجلهم وانتفاعهم ﴿ مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا ﴾ أى مما تولينا إحداثه بالذات من غير مدخل لغيرنا فيه لا خلقا ولا كسبا *

والكلام استعارة تمثيلية فيما ذكر، وجوز أن يكون قد كنى عن الايجاد بعمل الأيدى فيمن له ذلك ثم بعد الشيوع أريد به ما أريد مجازاً متفرعا على الكناية، وقال بعضهم: المراد بالعمل الاحداث وبالأيدى القدرة مجازاً، وأوثرت صيغة التعظيم والأيدى مجموعة تعظيما لشأن الأثر وانه أمر عجيب وصنع غريب وليس بذاك، وقيل الأيدى مجاز عن الملائكة المأمورين بمباشرة الأعمال حسبما يريده عز وجل فى عالم الكون والفساد كملائكة التصوير وملائكة نفخ الأرواح فى الأبدان بعد إكمال تصويرها ونحوهم، ولا يخفى ما فيه *

ونحوه ما قيل الأيدى مجاز عن الأسماء فان كل أثر فى العالم بواسطة اسم خاص من أسمائه عز وجل *

وأنت تعلم أن الآية من المتشابه عند السلف وهم لا يجعلون اليد مضافة اليه تعالى بمعنى القدرة أفردت ـ كيد الله فوق أيديهم ـ أو ثنيت كخلقت بيدى أو جمعت كما هنا بل يثبتون اليد له عز وجل كما أثبتها لنفسه مع التنزيه الناطق به قوله سبحانه: «ليس كمثله شىء» وارتضاه كثير ممن وفقه الله تعالى من الخلق، ولا أرى الطاعنين عليهم إلا جهلة ﴿ أَنْعَامًا ﴾ مفعول (خلقنا) وأخر عن الجارين المتعلقين به اعتناء بالمقدم وتشويقا إلى المؤخر وجمعا بينه وبين ما يتعلق به من أحكامه المتفرعة عليه، والمراد بالانعام الأزواج الثمانية وخصها بالذكر لما فيها من بدائع الفطرة وكثرة المنافع، وهذا كقوله تعالى: أفلا ينظرون إلى الابل كيف خلقت ﴿ فَهُمْ لَهَا مَالِكُونَ ٧١ ﴾ أى متملكون لها بتمليكنا إياها لهم، والفاء قيل للتفريع على مقدر أى خلقنا لهم أنعاما وملكناها لهم فهم بسبب ذلك مالكون لها، وقيل للتفريع على خلقها لهم وفيه خفاء. وجوز أن يكون الملك بمعنى القدرة والقهر من ملكت العجين إذا أجدت عجنه، ومنه قول الربيع بن منيع الفزارى وقد سئل عن حاله بعد إذ كبر:

أصبحت لا أحمل السلاح ولا ... أملك رأس البعير ان نفرا

والأول أظهر ليكون مابعد تأسيسا لاتأكيداء وأياما كان فلها متعلق بـالسكون والللام مقوية للعمل وقدم لرعاية الفواصل مع الاهتمام ، وإيثار الجملة الاسمية للدلالة على استقرار مالكيتهم لهـا واستمرارها ه

﴿ وَذَلَّلْنَاهَا لَهُمْ ﴾ أى وصيرناها سهلة غير مستعصية عليهم فى شىء مما يريدون بها حتى الذبح حسبما ينطق به قوله تعالى ﴿ فَمِنْهَا رَكُوبُهُمْ ﴾ فان الفاء فيه لتفريع أحكام التذليل عليه وتفصيلها أى فبعض منهـا مركوبهم فركوب فعول بمعنى مفعول كحصور وحلوب وقزوع وهوما لاينقاس. وقرأ أبى. وعائشة (ركوبتهم) بالتاء وهى فعولة بمعنى مفعولة كحلوبة ، وقيل جمع ركوب، وتعقب بأنه لم يسمع فعولة بفتح الفاء فى الجموع ولا فى أسمائها . وقرأ الحسن . والأعمش. وأبو البرهسم (ركوبهم) بضم الراء وبغير تاء وهو مصدر كالقعود والدخول فاما أن يؤول بالمفعول أو يقدر مضاف فى الكلام إما فى جانب المسند إليه أى ذو ركوبهم أو فى جانب المسند أى فمن منافعها ركوبهم ﴿ وَمِنْهَا يَأْكُلُونَ ٧٢ ﴾ أى وبعض منها يأكلون لحمه، والتبعيض هنا باعتبار الأجزاء وفيما قيل باعتبار الجزئيات والجملة معطوفة على ماقبلها ، وغير الأسلوب لأن الأكل عام فى الأنعام جميعها وكثير مستمر بخلاف الركوب كذا قيل، وقيل الفعل موضوع موضع المصدر وهو بمعنى المفعول للفاصلة ه

﴿ وَلَهُمْ فِيهَا ﴾ أى فى الأنعام بكلا قسميها ﴿ مَنَافِعُ ﴾ غير الركوب والأكل كالجلود والأصواف والأوبار وغيرها وكالحراثة بالثيران ﴿ وَمَشَارِبُ ﴾ جمع مشرب مصدر بمعنى المفعول والمراد به اللبن ، وخص مع دخوله فى المنافع لشرفه واعتناء العرب به، وجمع باعتبار أصنافه ولاريب فى تعددها، وتعميم المشارب للزبد والسمن والجبن والأقط لا يصح إلا بالتغليب أو التجوز لأنها غير مشروبة ولاحاجة إليه مع دخولهـا فى المنافع ، وجوز أن تكون المشارب جمع مشرب موضع الشرب ه

قال الامام: وهو الآنية فان من الجلود يتخذ أوانى الشرب من القرب ونحوها ، وقال الخفاجى: إذا كان موضعا فالمشارب هى نفسها لقوله سبحانه (فيها) فانها مقرة، ولعله أظهر من قول الامام ﴿ أَفَلَا يَشْكُرُونَ ٧٣ ﴾ أى يشاهدون هذه النعم فلايشكرون المنعم بها ويخصونه سبحانه بالعبادة ﴿ وَاتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ ﴾ أى متجاوزين الله تعالى الذى رأوا منه تلك القدرة الباهرة والنعم الظاهرة وعلموا أنه سبحانه المتفرد بها ﴿ آلِهَةً ﴾ من الاصنام وأشركوها به عزوجل فى العبادة ﴿ لَعَلَّهُمْ يُنْصَرُونَ ٧٤ ﴾ رجاء أن ينصروا أو لأجل أن ينصروا من جهتهم فيما نزل بهم وأصابهم من الشدائد أو يشفعوا لهم فى الآخرة ، وقوله تعالى :

﴿ لَا يَسْتَطِيعُونَ نَصْرَهُمْ ﴾ الخ استئناف سيق لبيان بطلان رأيهم وخيبة رجائهم وانعكاس تدبيرهم أى لاتقدر آلهتهم على نصرهم ، وقول ابن عطية ، يحتمل أن يكون ضمير (يستطيعون) للمشركين وضمير (نصرهم) للأصنام ليس بشىء أصلا ﴿ وَهُمْ ﴾ أى أولئك المتخذون المشركون ﴿ لَهُمْ ﴾ أى لآلهتهم ﴿ جُنْدٌ مُحْضَرُونَ ٧٥ ﴾ أى معدون لحفظهم والذب عنهم فى الدنيا ه

أخرجه ابن أبى حاتم . وابن المنذر . عن الحسن . وقتادة ، وقيل: المعنى أن المشركين جند لآلهتهم فى الدنيا محضرون للنار فى الآخرة ، وجاء بذلك فى رواية أخرجها ابن أبى حاتم عن الحسن، واختار بعض الأجلة

أن المعنى والمشركون لآلهتهم جند محضرون يوم القيامة اثرهم فى النار وجعلهم جندا من باب التهكم والاستهزاء، وكذلك لام لهم الدالة على النفع، وقيل (هم) للالهة وضمير (لهم) للمشركين أى وإن الآلهة معدون محضرون لعذاب أولئك المشركين يوم القيامة لأنهم يجعلون وقود النار أو محضرون عند حساب الكفرة إظهارا لعجزهم واقناطا للمشركين عن شفاعتهم وجعلهم جندا، والتعبير باللام فى الوجهين على مامر آنفا، واختلاف مراجع الضمائر فى الآية ليس من التفكيك المحظور، والواو فى قوله سبحانه (وهم) الخ على جميع مامر إما عاطفة أو حالية إلا أن الحال مقدرة فى بعض الأوجه كما لا يخفى. والفاء فى قوله تعالى ﴿ فَلَا يَحْزُنْكَ قَوْلُهُمْ ﴾ فصيحة أى إذا كان هذا حالهم مع ربهم عز وجل فلا تحزن بسبب قولهم عليك هو شاعر أو إذا كان حالهم يوم القيامة ماسمعت فلاتحزن بسبب قولهم على الله سبحانه إن له شركاء تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا أو عليك هو شاعر أو على الله تعالى وعليك ما لا يليق بشأنه عز وجل وشأنك، والاقتصار فى بيان قولهم عليه ﷺ بأنه وحاشاه شاعر لأنه الأوفق بما تقدم من قوله تعالى (وماعلمناه الشعر وما ينبغى له) وقد يعمم فيشمل جميع مالا يليق بشأنه عليه الصلاة والسلام من الأقوال، وتفسير الشرط الذى أفصحت عنه الفاء بما ذكرنا أولا هو المناسب لما روى عن الحسن. وقتادة. فى معنى قوله تعالى (وهم لهم جند محضرون) وبما ذكرنا ثانيا هو المناسب لما ذكر بعد فى معنى ذلك، وقيل التقدير على الأول إذا كانوا فى هذه المرتبة من سخافة العقول حيث اتخذوا رجاء النصر آلهة من دون الله عز وجل لايقدرون على نصرهم والذب عنهم بل هم يذبون عن تلك الآلهة فلاتحزن بسبب قولهم عليك ما قالوا ولعل الأول أولى، وأياما كان فالنهى وإن كان بحسب الظاهر متوجها إلى قولهم لكنه فى الحقيقة كما أشرنا إليه متوجـــه إلى رسول الله ﷺ والمراد نهيه عليه الصلاة والسلام عن التأثر من الحزن بطريق الكناية على أبلغ وجه وآكده كما لا يخفى *

وقرأ نافع (فلايحزنك) بضم الياء وكسر الزاى من أحزن المنقول من حزن اللازم وجاء حزنه وأحزنه *

﴿ إِنَّا نَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ ٧٦ ﴾ تعليل صريح للنهى بطريق الاستئناف بعد تعليله بطريق الاشعار بناء على التقدير الثانى فى الشرط فإن العلم بما ذكر مجاز عن مجازاتهم عليه أو كناية عنها للزومها إياه إذ علم الملك القادر الحكيم بما جرى من عدوه الذى تقتضى الحكمة الانتقام منه مقتض لمجازاته والانتقام منه، وهو على التقدير الأول قيل استئناف بيانى وقع جواب سؤال مقدر كأنه قيل: يارب، فاذا كان حالهم معك ومع نبيك ذلك فماذا تصنع بهم؟ فقيل: (انا نعلم) الخ أى نجازيهم بجميع جناياتهم، وقيل هو تعليل لترتيب النهى على الشرط فتأمل، وماموصلة والعائد محذوف أى نعلم الذى يسرونه من العقائد الزائغة والعداوة لك ونحو ذلك والذى يعلنونه من كلمات الاشراك والتكذيب ونحوها، وجوز أن تكون مصدرية أى نعلم اسرارهم واعلانهم والمفعول محذوف أو الفعلان منزلان منزلة اللازم والمتبادر الأول وهو الأولى *

وتقديم السر على العلن لبيان احاطة علمه سبحانه بحيث ان علم السر عنده تعالى كأنه أقدم من علم العلن، وقيل: لأن مرتبة السر متقدمة على مرتبة العلن إذ مامن شىء يعان الا وهو او مباديه مضمر فى القلب قبل ذلك فتعلق علمه تعالى بحالته الأولى متقدم على تعلقه بحالته الثانية حقيقة، وقيل: للاشارة إلى الاهتمام باصلاح الباطن فانه ملاك الامر ولأنه محل الاشتباه المحتاج للبيان، وشاع أن الوقف على (قولهم) متعين، وقيل: ليس به

لأنه جوز فى (انا نعلم) الخ كونه مقول القول على أن ذلك من باب الالهاب والتعريض كقوله تعالى (ولا تكونن من المشركين) أو على أن المراد فلا يحزنك قولهم على سبيل السخرية والاستهزاء إنا نعلم الخ، ومنه يعلم أنه لو قرأ قارئ أنا نعلم بالفتح وجعل ذلك بدلا من (قولهم) لا تنتقض صلاته ولا يكفر لو اعتقد مايعطيه من المعنى كما لو جعله تعليلا على حذف حرف التعليل، والحق أن مثل هذا التوجيه لا بأس بقبوله فى درء الكفر، وأما أمر الوقف فالذى ينبغى أن يقال فيه أنه على قولهم كالمتعين ﴿ أَوَلَمْ يَرَ الْإِنْسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ نُطْفَةٍ ﴾ كلام مستأنف مسوق لبيان بطلان إنكارهم البعث بعد ماشاهدوا فى أنفسهم مايوجب التصديق به، كما أن ماسبق مسوق لبيان بطلان اشراكهم بالله عز وجل بعد ما عاينوا فيما بايديهم مايوجب التوحيد والاسلام، وقيل: إنه تسلية له عليه الصلاة والسلام كقوله تعالى (فلا يحزنك قولهم) وذلك بتهوين ما يقولونه بالنسبة إلى إنكارهم الحشر وليس بشىء.

والهمزة للانكار والتعجب والواو للعطف على جملة مقدرة هى مستتبعة للمعطوف كما مر فى قوله تعالى (أولم يروا) الخ أى ألم يتفكر الانسان ولم يعلم أنا خلقناه من نطفة أوهى عين تلك الجملة أعيدت تأكيدا للنكير السابق وتمهيدا لانكار ما هو أحق منه بالانكار لما أن المنكر عين علمهم بما يتعلق بخلق أنفسهم، ولا ريب فى أن علم الانسان باحوال نفسه أهم وإحاطته بها اسهل واتم فالانكار والتعجيب من الاخلال بذلك كأنه قيل ألم يعلموا خلقه تعالى لأسباب معايشهم ولم يعلموا خلقه تعالى لأنفسهم أيضا مع كون العلم بذلك فى غاية الظهور ونهاية الاهمية، ويشير كلام بعض الاجلة إلى أن العطف على (أولم يروا) السابق والجامع ابتناء كل منهما على التعكيس فانه تعالى خلق للانسان ماخلق ليشكر فكفر وجحد المنعم والنعم وخلقه سبحانه من نطفة قذرة ليكون منقادا متذللا فطغى وتكبر وخاصم، وايراد الانسان مورد الضمير لأن مدار الانكار متعلق باحواله من حيث هو انسان.

وقوله تعالى ﴿ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ ﴾ أى مبالغ فى الخصومة والجدال الباطل ﴿ مُبِينٌ ٧٧ ﴾ ظاهر متجاهر فى ذلك عطف على الجملة المنفية داخل فى حيز الانكار والتعجيب كأنه قيل: أولم ير انا خلقناه من أخس الاشياء وأمهنها ففاجأ خصومتنا فى أمر يشهد بصحته مبدأ فطرته شهادة بينة، وإيراد الجملة اسمية للدلالة على استقراره فى الخصومة واستمراره عليها. وفى الحواشى الخفاجية أن تعقيب الانكار بالفاء وإذا الفجائية على ما يقتضى خلافه مقو للتعجيب، والمراد بالانسان الجنس، والخصيم إنما هو الكافر المنكر للبعث مطلقا، نعم نزلت الآية فى كافر مخصوص، أخرج جماعة منهم الضياء فى المختارة عن ابن عباس قال: جاء العاص بن وائل إلى رسول الله ﷺ بعظم حائل ففته بيده فقال: يامحمد أيحيى الله تعالى هذا بعد ما أرم؟ قال: نعم يبعث الله تعالى هذا ثم يميتك ثم يحييك ثم يدخلك نار جهنم فنزلت الآيات (أولم ير الانسان) إلى آخر السورة، وفى رواية ابن مردويه عنه أن الجائى القائل ذلك أبى بن خلف وهو الذى قتله رسول الله ﷺ يوم أحد بالحربة، وروى ذلك عن أبى مالك. ومجاهد. وقتادة. والسدى. وعكرمة. وغيرهم كما فى الدر المنثور، وفى رواية أخرى عن الحبر أنه أبو جهل بن هشام، وفى اخرى عنه أيضا أنه عبد الله بن أبى، وتعقب ذلك أبو حيان بأن نسبة ذلك إلى ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وهم لأن السورة والآية مكية باجماع ولأن عبدالله بن أبى لم يجاهر قط هذه المجاهرة، وحكى عن مجاهد. وقتادة أنه امية بن خلف، والذى اختاره وادعى أنه اصح الاقوال أنه أبى بن خلف ثم قال: ويحتمل أن كلا من هؤلاء الكفرة وقع منه ذلك، وقيل معنى قوله تعالى (فاذا هو خصيم مبين) فاذا هو بعدما كان ماء مهينا رجل مميز

منطيق قادر على الخصام مبين معرب عما فى ضميره فصيح فهو حينئذ معطوف على «خلقناه» والتعقيب والمفاجاة ناظر ان إلى خلقه ، و(مبين) متعد والكلام من متممات شواهد صحة البعث فقوله تعالى ﴿ وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا ﴾ معطوف حينئذ على الجملة المنفية داخل فى حيز الانكار ، وأما على الأول فهو عطف على الجملة الفجائية ، والمعنى ففاجأ خصومتنا وضرب لنا مثلا أى أورد فى شاننا قصة عجيبة فى نفس الامر هى فى الغرابة كالمثل وهى إنكار احيائنا العظام أو قصة عجيبة فى زعمه واستبعدها وعدها من قبيل المثل وانكرها أشد الانكار وهى احياؤنا إياها أو جعل لنا مثلا ونظيرا من الخلق وقاس قدرتنا على قدرتهم ونفى الكل على العموم ، وقوله تعالى ﴿ وَنَسِيَ خَلْقَهُ ﴾ أى خلقنا اياه على الوجه المذكور الدال على بطلان ماضربه اه‍ا عطف على «ضرب» داخل فى حيز الانكار والتعجيب او حال من فاعله باضمار قد أو بدونه ، ونسيان خلقه بان لم يتذكره على ماقيل وفيه دغدغة أو ترك تذكره لكفره وعناده او هو كالناسى لعدم جريه على مقتضى التذكر وقوله سبحانه ﴿ قَالَ ﴾ استئناف وقع جوابا عن سؤال نشأ من حكاية ضربه المثل كأنه قيــــل : أى مثل ضرب أو ماذا قال ؟ فقيــل : قال ﴿ مَنْ يُحْيِ الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ ٧٨ ﴾ منكرا ذلك ناكرا من أحوال العظام ماتبعد معه من الحياة غاية البعد وهو كونها رميما أى بالية أشد البلى ، والظاهر أن «رميم» صفة لا اسم جامد فان كان من رم اللازم بمعنى بلى فهو فعيل بمعنى فاعل ، وإنما لم يؤنث لأنه غلب استعماله غير جار على موصوف فالحق بالاسماء الجامدة أو حمل على فعيل بمعنى مفعول وهو يستوى فيه المذكر والمؤنث ، وقال محيى السنة : لم يقل رميمة لأنه معدول من فاعلة فكل ما كان معدولا عن وجهه ووزنه كان مصروفا عن أخواته ، ومثله «بغيا» فى قوله تعالى «ماكانت أمك بغيا» أسقط الهاء منها لأنها كانت مصروفة عن باغية ، وقال الازهرى : إن عظاما لكونه بوزن المفرد ككتاب وقراب عومل معاملته فقيل رميم دون رميمة وذكر له شواهد وهو غريب ، وإن كان من رم المتعدى بمعنى ابلى يقال رمه أى أبلاه ، وأصل معناه الاكل كما ذكره الازهرى من رمت الابل الحشيش فكان مابلى أكلته الارض فهو فعيل بمعنى مفعول ، وتذكيره على هذا ظاهر للاجماع على أن فعيلا بمعنى مفعول يستوى فيه المذكر والمؤنث . وفى المطلع الرميم اسم غير صفة كالرمة والرفات لا فعيل بمعنى فاعل أو مفعول ولأجل أنه اسم لا صفة لايقال لم لم يؤنث وقد وقع خبرا لمؤنث ؟ ولايخفى أن له فعلا وهو رم كما ذكره أهل اللغة وهو وزن من أوزان الصفة فكونه جامدا غير ظاهر ﴿ قُلْ ﴾ تبكيتا له بتذكير مانسيه من فطرته الدالة على حقيقة الحال وارشاده إلى طريقة الاستشهاد بها ﴿ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا ﴾ أى أوجدها وربا ها ﴿ أَوَّلَ مَرَّةٍ ﴾ أى فى أول مرة إذ لم يسبق لها إيجاد ولاشك أن الاحياء بعد أهون من الانشاء قبل فمن قدر على الانشاء كان على الاحياء أقدر واقدر ، ولا احتمال لعروض العجز فان قدرته عز وجل ذاتية أزلية لاتقبل الزوال ولا التغير بوجه من الوجوه . وفى الحواشى الخفاجية كان الفارابى يقول وددت لو أن ارسطو وقف على القياس الجلى فى قوله تعالى «قل يحييها» الخ وهو الله تعالى أنشأ العظام واحياها اول مرة وكل من انشأ شيئا اولا قادر على انشائه واحيائه ثانيا فيلزم أن الله عز وجل قادر على انشائها واحيائها بقواها ثانيا ، والآية ظاهرة فيما ذهب اليه الامام الشافعى قيل ومالك وأحمد من أن العظم تحله الحياة فيؤثر فيه الموت كسائر الاعضاء وبنوا على ذلك الحكم بنجاسة عظم الميتة ومسئلة حلول الحياة

فى العظم وعدمه مما اختلف فيه الفقهاء والحكماء، واستدل من قال منهما بعدم حلولها فيه بان الحياة تستلزم الحس والعظم لااحساس له فانه لا يتألم بقطعه كما يشاهد فى القرن ،وماقد يحصل فى قطع العظم من التألم إنما هو لما يجاوره ، وقال ابن زهر فى كتاب التيسير: اضطرب كلام جالينوس فى العظام هل لها احساس أم لا والذى ظهر لى أن لها حسا بطيئا وليت شعرى ما يمنعها من التعفن والتفتت فى الحياة غير حلول الروح الحيوانى فيها انتهى *

وبعض من ذهب من الفقهاء إلى أن العظام لاحياة فيها بنى عليه الحكم بطهارتها من الميتة إذ الموت زوال الحياة فحيث لم تحلها الحياة لم يحلها الموت فلم تكن نجسة. وأورد عليهم هذه الآية فقيل المراد بالعظام فيها صاحبها بتقدير أو تجوز أو المراد باحيائها ردها لما كانت عليه غضة رطبة فى بدن حى حساس، ورجح هذا على إرادة صاحبها بان سبب النزول لابد من دخوله وعلى تلك الارادة لا يدخل، ويدخل على تاويل إحيائها باعادتها لما كانت عليه، ولا يخفى ان حمل الآية على ذلك خلاف الظاهر، والظاهر مع الشافعية ومن الفقهاء القائلين بعدم نجاسة عظام الميتة من رأى قوة الاستدلال بالآية على أن العظام تحلها الحياة فعلل الطهارة بغير ما سمعت فقال: ان نجاسة الميتة ليست لعينها بل لما فيها من الرطوبة والدم السائل والعظم ليس فيه ذلك فلذا لم يكن نجسا، ومنع الشافعية كون النجاسة للرطوبة وتمام الكلام فى الفروع ﴿وَهُوَ﴾ عز وجل ﴿بِكُلِّ خَلْقٍ﴾ أى مخلوق ﴿عَلِيمٌ ٧٩﴾ مبالغ فى العلم فيعلم جل وعلا بجميع الأجزاء المتفتتة المتبددة لكل شخص من الأشخاص أصولها وفروعها وأوضاع بعضها من بعض من الاتصال والانفصال والاجتماع والافتراق فيعيد كلا من ذلك على النمط السابق مع القوى التى كانت قبل، والجملة إما اعتراض تذييلى مقرر لمضمون ما تقدم أو معطوفة على الصلة ، والعدول إلى الاسمية للتنبيه على أن علمه تعالى بما ذكر أمر مستمر ليس كانشائه للمنشآت *

وقوله تعالى ﴿الَّذِى جَعَلَ لَكُمْ مِنَ الشَّجَرِ الْأَخْضَرِ نَارًا﴾ بدل من الموصول الاول وعدم الاكتفاء بعطف صلته على صلته للتأكيد ولتفاوتهما فى كيفية الدلالة، والظرفان متعلقان بجعل قدما على (نارا) مفعوله الصريح للاعتناء بالمقدم والتشويق إلى المؤخر ، و(الأخضر) صفة الشجر وقرىء الخضراء، وأهل الحجاز يؤنثون الجنس المميز واحده بالتاء مثل الشجر إذ يقال فى واحده شجرة ،وأهل نجد يذكرونه إلا ألفاظا استثنيت فى كتب النحو ، وذكر بعضهم أن التذكير لرعاية اللفظ والتأنيث لرعاية المعنى لأنه فى معنى الأشجار والجمع تؤنث صفته، وقيل لأنه فى معنى الشجرة وكما يؤنث صفته يؤنث ضميره كما فى قوله تعالى (من شجر من زقوم فمالئون منها البطون) والمشهور أن المراد بهذا الشجر المرخ والعفار يتخذ من المرخ وهو ذكر الزند الأعلى ومن العفار بفتح العين وهو أنثى الزندة السفلى ويسحق الأول على الثانى وهما خضراوان يقطر منهما الماء فتنقدح النار باذن الله تعالى، وكون المرخ بمنزلة الذكر والعفار بمنزله الانثى هو ماذكره الزمخشرى وغيره واللفظ كالشاهد له، وعكس الجوهرى . وعن ابن عباس . والكلبى فى كل شجر نار الا العناب قيل ولذا يتخذ منه مدق القصارين، وأنشد الخفاجى لنفسه :

أياشجر العناب نارك أوقدت ... بقلبى وماالعناب من شجر النار

واشتهر العموم وعدم الاستثناء فى المثل فى كل شجر نار واستمجد المرخ والعفار أى استكثرا من

النار من مجدت الابل إذا وقعت في مرعى واسع كثير، ومنه رجل ماجد أي مفضال، واختار بعضهم حمل الشجر الأخضر على الجنس ومايذ كر من المرخ والعفـار من باب التمثيل، وخصـا لكونهما أسرع وريا وأ كثر ناراً كما يرشد إليه المثل، ومن إرسال المثل المرخ والعفار لا يلدان غير النار ٭

﴿فَاذَا أَنْتُم مِنْهُ تُوقِدُونَ ٨٠﴾ كالتأ كيد لما قبله والتحقيق له أي فاذا أنتم من ذلك الشجر الأخضر توقدون النار لا تشكون في أنها نار حقيقة تخرج منه وليست كنار الحباحب، وأشار سبحانه بقوله تعالى (الذى) الخ إلى أن من قدر على إحداث النار من الشجر الأخضر مع مافيه من المائية المضادة لها بكيفيته فان المـاء بارد رطب والنار حارة يابسة كان جل وعلا أقدر على إعادة الغضاضة إلى ما كان غضا فيبس وبلى، ثم إن هـذه النار يخلقها الله تعالى عند سحق إحدى الشجرتين على الأخرى لا أن هناك ناراً كامنة تخرج بالسحق و(من) الشجر) لا يصلح دليلا لذلك، وفي كل شجر نار من مسامحات العرب فلا تغفل، وإياك واعتقاد الـكمون ٭

وقوله تعالى ﴿أَوَلَيْسَ الَّذِى خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضَ﴾ الخ استئناف مسوق من جهته تعالى لتحقيق مضمون الجواب الذى أمر ﷺ أن يخاطبهم به ويلزمهم الحجة، والهمزة للانكار والنفي والواو للعطف على مقدر يقتضيه المقام أي أليس الذى أنشأها أول مرة وليس الذى جعل لـكم من الشجر الأخضر نارا وليس الذى خلق السموات والأرض مع كبر جرمهما وعظم شـأنهما ﴿بِقَادِرٍ عَلَىٰٓ أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ﴾ في الصغر والحقارة بالنسبة اليهمـا على أن المراد بمثلهم هم وأمثالهم أو على أن المراد به هم أنفسهم بطريق الـكناية كما في مثلك يفعل كذا، وقال بعضهم: مثلهم في أصول الذات وصفاتها وهو المعاد، وسيأتى إن شاء الله تعالى تفصيل الكلام في هذا المقام، وزعم جماعة من المفسرين عود ضمير (مثلهم) للسموات والأرض لشمولهما لمن فيهما من العقلاء فلذا كان ضمير العقلاء تغليبا والمقصود بالـكلام دفع توهم قدم العالم المقتضى لعدم امكان اعادته وهو تكلف ومخالف للظاهر والمشركون لا يقولون بقدم العالم فيما يظهر. وتعقب أيضا بان قدم العالم لو فرض مع قدم النوع الانسانى وعدم تناهى أفراده في جانب المبدأ لا يأبى الحشر الجسمانى اذ هو بالنسبة الى المكلفين وهم متناهون. وزعم أن ماثبت قدمه استحال عدمه غير تام كما قرر في محله فلا تغفل، وقرأ الجحدرى. وابن أبي اسحاق. والأعرج. وسلام. ويعقوب في رواية (يقدر) بفتح الياء وسكون القاف فعلا مضارعا ٭

﴿بَلَىٰ﴾ جواب من جهته تعالى وتصريح بماأفاده الاستفهام الانكارى من تقرير مابعد النفي من القدرة على الخلق وايذان بتعيينه للجواب نطقوا به أو تلعثموا فيه مخافة الالتزام، وقوله تعالى ﴿وَهُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ ٨١﴾ عطف على ما يفيده الايجاب أي بلى هو سبحانه قادر على ذلك وهو جل وعلا المبالغ في الخلق والعلم كيفا وكما ٭

وقرأ الحسن. والجحدرى. وزيد بن علي. ومالك بن دينار (الخالق) بزنة الفاعل ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ﴾ أي شأنه تعالى شانه في الايجاد، وجوز فيه أن يراد الأمر القولى فيوافق قوله تعالى (انما قولنا لشيء) ويراد به القول النافذ ٭

﴿اذَا أَرَادَ شَيْئًا﴾ أي ايجاد شيء من الأشياء ﴿أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ﴾ أي اوجد ﴿فَيَكُونُ ٨٢﴾ أي فهو يكون ويوجد، والظاهر أن هناك قولا لفظيا هو لفظ كن واليه ذهب معظم السلف وشؤن الله تعالى وراء ماتصل اليه الأفهام فدع عنك الـكلام والخصام، وقيل ليس هناك قول لفظى لئلا يلزم التسلسل، ويجوز أن يكون

هناك قول نفسي وقوله للشيء تعلقه به، وفيه ما يأباه السلف غاية الاباء، وذهب غير واحد الى أنه لاقول أصلا وانما المراد تمثيل لتأثير قدرته تعالى فى مراده بامر الآمر المطاع للمأمور المطيع فى سرعة حصول المأمور به من غير امتناع وتوقف على شيء ❁

وقرأ ابن عامر . والكسائي (فيكون) بالنصب عطفا على (يقول) وجوز كونه منصوبا فى جواب الأمر، وأباه بعضهم لعدم كونه أمرا حقيقة، وفيه بحث ﴿فَسُبْحَانَ الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ تنزيه له عز وجل عما وصفوه به تعالى وتعجيب عما قالوا فى شأنه عز شأنه، والفاء جزائية أي اذا علم ذلك فسبحان أو سببية لأن ماقبل سبب لتنزيهه سبحانه، والملكوت مبالغة فى الملك كالرحموت والرهبوت فهو الملك التام، وفى تعليق سبحان بما فى حيزه ايماء الى أن كونه تعالى مالكا للملك كله قادرا على كل شيء مقتض للتسبيح، وفسر الملكوت أيضا بعالم الأمر والغيب فتخصيصه بالذكر قيل لاختصاص التصرف فيه به تعالى من غير واسطة بخلاف عالم الشهادة ❁

وقرأ طلحة . والأعمش (ملكة) على وزن شجرة أي بيده ضبط كل شيء، وقرىء (مملكة) على وزن مفعلة وقرىء (ملك) ﴿وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ٨٣﴾ لا إلى غيره تعالى وهذا وعد للمقرين ووعيد للمنكرين فالخطاب عام للمؤمنين والمشركين، وقيل هو وعيد فقط على أن الخطاب للمشركين لاغير توبيخا لهم ولذا عدل عن مقتضى الظاهر وهو واليه يرجع الأمر كله ففيه دلالة على أنهم استحقوا غضبا عظيما . وقرأ زيد بن على (ترجعون) مبنيا للفاعل ❁

هذا ماالخص من كلامهم فى هذه الآيات الكريمة وفيها دلالة واضحة على المعاد الجسماني وايماء إلى دفع بعض الشبه عنه ، وهذه المسئلة من مهمات مسائل الدين وحيث ان هذه السورة الكريمة قد تضمنت من أمره ماله كانت عند أجلة العلماء الصدور قلب القرآن لابأس بأن يذكر فى إتمام الكلام فيها ما للعلماء فى تحقيق أمر ذلك فأقول طالبا من الله عز وجل التوفيق إلى القول المقبول : اعلم أولا أن المسلمين اختلفوا فى أن الانسان ماهو فقيل هو هذا الهيكل المحسوس مع أجزاء سارية فيه سريان ماء الورد فى الورد والنار فى الفحم وهي جسم لطيف نوراني مخالف بالحقيقة والماهية للاجسام التى منها ائتلف هذا الهيكل وإن كان لسريانه فيه بشبهه صورة ولا نعلم حقيقة هذا الجسم وهو الروح المشار اليها بقوله تعالى : (قل الروح من أمر ربى) عند معظم السلف الصالح وبينه وبين البدن علاقة يعبر عنها بالروح الحيواني وهو بخار لطيف إذا فسد وخرج عن الصلاحية لأن يكون علاقة تخرج الروح عن البدن خروجا اضطراريا وتزول الحياة ، ومادام باقيا على الوجه الذى يصلح به لأن يكون علاقة تبقى الروح والحياة ، وهذا الجسم المعبر عنه بالروح على ما قال الامام القرطبي فى التذكرة مما له أول وليس له آخر بمعنى أنه لا يفنى وان فارق البدن المحسوس، وذكر فيها أن من قال إنه يفنى فهو ملحد، وقيل هو هذا الهيكل المحسوس مع النفس الناطقة التى هى جوهر مجرد بل هو الانسان حقيقة على ماصرح به بعضهم ، والى إثبات هذا الجوهر ذهب الحليمي . والغزالى . والراغب . وأبو زيد الدبوسى . ومعمر من قدماء المعتزلة . وجمهور متأخرى الامامية . وكثير من الصوفية وهو الروح الآمرية وليست داخلة البدن ولا خارجة عنه فنسبتها اليه نسبة الله سبحانه وتعالى إلى العالم وهى بعد حدوثها الزماني عندهم لا تفنى أيضا ❁

ورد هذا المذهب ابن القيم فى كتاب الروح بما لا مزيد عليه، وكما اختلفوا فى ذلك اختلفوا فى أن البدن هل يتفرق بعد الموت فقط أم يتفرق وتعدم ذاته بكل قال بعض ، ولعل من قال بالثانى استثنى عجب الذنب لصحة خبر

استثنائه من البلى ، وكل هؤلاء المختلفين اتفقوا على القول بالحشر الجسمانى إلا أن منهم من قال بالحشر الجسمانى فقط بمعنى أنه لايحشر إلا جسم إذ ليس وراء الجسم عندهم جوهر مجرد يسمى بالنفس الناطقة، ومنهم من قال بالحشر الجسمانى والحشر الروحانى معاً بمعنى أنه يحشر الجسم متعلقا به أمر ليس بجسم هو النفس الناطقة وكل من أصحاب هذين القولين منهم من يقول بأن البدن إذا تفرق تجمع أجزاؤه يوم القيامة للحشر وتقوم فيها الروح أو تتعلق كما فى الدنيا بل القيام أو التعلق هناك أتم إذ لا انقطاع له أصلا بعد تحققه فالحشر عند هؤلاء بجمع الاجزاء المتفرقة وعود قيام الروح أو تعلقها اليها، والمراد بالأجزاء الأجزاء الأصلية وهى أجزاء البدن حال نفخ الروح فيه فى الدنيا لا الذرة التى أخذ عليها العهد يوم (ألست بربكم) كما قيل : والله تعالى قادر على حفظها من التحلل والتبدل و كذا على حفظها من أن تكون أجزاء بدن آخر وإن تفرقت فى أقطار الأرض واختلطت بالعناصر ، وقيل : يجوز أن تكون الأجزاء الأصلية يقبضها الملك باذن الله تعالى عند حضور الموت فلا يتعلق بها الأكل ولا تختلط بالتراب ولا يحصل منها نماء نبات أو حيوان، وهو مجرد احتمال لادليل عليه بل مخالف لقوله سبحانه : (قال من يحيي العظام وهى رميم قل يحييها الذى أنشأها أول مرة) فانه ظاهر فى أن المحشور أجزاء رميمة مخلوطة بالتراب، ويجوز أن تكون الأجزاء الأصلية هى الأجزاء الترابية التى ينثرها الملك فى الرحم على المنى كما ورد فى الحديث الصحيح وهو لاينثر ترابا واحداً مرتين ويحشر البدن بعد الجمع على أكمل حالاته كما يشير إليه قوله عليه الصلاة والسلام « يحشر الناس حفاة عراة غرلا» ثم يزاد فى أجساد أهل الجنة فيكون أحدهم كآدم عليه السلام طولا وعرضا، وكذا يزاد فى أجساد أهل النار خلافا للمعتزلة حتى أن سن أحدهم لتكون كجبل أحد، وجاء كل من الزيادتين فى الحديث فالمقطوع أو المجذوع مثلا لا يحشر إلا كاملا كما كان قبل القطع أو الجذع ومن خلق فى الدنيا بأربع أيد مثلا يحشر على ماهو المعتاد المعروف فى بنى نوعه وكذا من خلق بلا يد أو رجل مثلا، والقول بانه يلزم تعذيب جسد لم يعص وترك تعذيب جسد عصى ناشىء عن غفلة عظيمة إذ المعذب إنما هو الروح وهو الذى عصى ولا يعقل العصيان والتعذيب لنفس الجسد وحرقه بالنار ليس تعذيبا له نفسه وإلا لكان حرق الخشب تعذيبا له بل هو وسيلة إلى تعذيب الروح وهذا كما لو جعل شخص فى صندوق حديد مثلا ووضع فى النار أو لف فى ثوب وضرب بالسياط حتى تخرق الثوب فالروح بمنزلة هذا الشخص والجسد بمنزلة الصندوق أو الثوب ، وعلى القول بأن لكل شىء حياة لائقة به لايلزم التعذيب أيضاً إذ ليس كل حى تؤلمه النار ، واعتبر ذلك بالسمند وبالنعامة وكذا بخزنة جهنم وحياتها وعقاربها والعياذ بالله عز وجل. ومنهم من يقول: إن البدن يعدم لا انه تتفرق أجزاؤه فقط ثم يعاد للحشر بعينه، ومنهم من يقول يعدم ثم يخلق يوم القيامة مثله فتقوم فيه الروح أو تتعلق به. واستدل للقول الأول بقوله تعالى : «قال من يحيي العظام وهى رميم قل يحييها الذى أنشأها أول مرة» فانه ظاهر فى أن العظام لاتعدم ذواتها فى الخارج ولا يكاد يفهم من الرميم أكثر من تفرق الأجزاء وكأن المنكرين استبعدوا جمعها فاشير إلى دفع استبعادهم بان الانشاء أبعد وقد وقع ثم دفع ما عسى يتوهم من أن اختلاط الأجزاء بعد تفرقها وعودها إلى عناصرها يوجب عدم تميزها فلا يتيسر جمعها بقوله سبحانه : (وهو بكل خلق عليم) ثم أشير إلى دفع مايتوهم من أن الانشاء كان تدريجياً نقلت فيه الأجزاء من حالة إلى حالة حتى حصل استعدادها للحياة ومناسبتها للروح ولا كذلك مايكون

يوم القيامة فلا مناسبة بين الأجزاء التى تجمع وبين الروح والحياة فلا يلزم من صحة الانشاء صحة الحشر بقوله تعالى: (الذى جعل لكم من الشجر الأخضر نارا) وحيث كان هذا معروفا بينهم يشاهده الكبير والصغير منهم إشار سبحانه إلى الدفع به والا فانشاؤه تعالى لما يكون بالتولد من الحيوان كالفار والذباب دافع لذلك *

ومن الناس من زعم أن ما يكون قبيل الساعة من الزلازل وإنزال مطر كمنى الرجال ونحو ذلك لتحصيل استعداد للروح فى تلك الأجزاء، وهو مما لا يحتاج إلى التزامه، وكذا استدل لذلك القول بما أرشد اليه إبراهيم عليه السلام حين قال (رب أرنى كيف تحيي الموتى) وبقوله تعالى: (أيحسب الانسان أن ان نجمع عظامه بلى قادرين على أن نسوى بنانه) إلى غير ذلك من الآيات وفى الأخبار مايقتضيه أيضا، واستدل لدعوى أن البدن يعدم ذاتا فى القول الثانى بقوله سبحانه · (كل شىء هالك إلا وجهه) وقوله تعالى: (كل من عليها فان) ورد بأنه يجوز أن يكون التفرق هلاكا بل قال بعض المحققين: إن معنى الآية كل شىء ليس بموجود فى الحال فى حد نفسه إلا ذات الواجب تعالى بناء على أن وجود الممكن مستفاد من الغير فلا وجود فيه مع قطع النظر عن الغير بخلاف وجود الواجب تعالى فانه من ذاته سبحانه بل عين ذاته، ويقال نظير ذلك فى الآية الثانية لو سلم دخول البدن فى عموم من، واستدل لدعوى أنه يخلق يوم القيامة مثله فى القول الثالث بقوله تعالى: (أو ليس الذى خلق السموات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم بلى) وأجيب بأن المراد مثلهم فى الصغر والقماءة على ماسمعت فيما تقدم، ولا يراد أنه تعالى قادر على أن يخلق يوم القيامة مثل أبدانهم التى كانت فى الدنيا ويعيد أرواحهم إليها إذ لا يكاد يفهم هذا من الآية· ولا داعى لالتزام القول بأن الحشر بخلق مثل البدن السابق وإن قيل بأن ذلك البدن تعدم ذاته فى الخارج. ومن الناس من توهم وجوب التزامه اذ قيل بذلك لاستحالة إعادة المعدوم *

واستدل على الاستحالة بأنه لو أعيد لزم تخلل العدم بين الشىء ونفسه وهو محال *

ورد بناء على أن الوقت ليس من المشخصات المعتبرة فى الوجود بانا لا نسلم أن التخلل ههنا محال لأن معناه أنه كان موجودا زمانا ثم زال عنه الوجود فى زمان آخر ثم اتصف بالوجود فى الزمان الثالث وهو فى الحقيقة تخلل العدم وقطع الاتصال بين زمانى الوجود ولا استحالة فيه لوجود الطرفين المتغايرين بالذات إنما المحال تخلل العدم بين ذات الشىء ونفسه بمعنى قطع الاتصال بين الشىء ونفسه بأن يكون الشىء موجودا ولم يكن نفسه موجودا ثم يوجد نفسه وههنا ليس كذلك فان الشىء وجد مع نفسه فى الزمان الأول ثم اتصف مع نفسه بالعدم فى الزمان الآخر ثم اتصف بالوجود مع نفسه فى الزمان الثالث فلم يتحقق قطع الاتصال بين الشىء ونفسه فى زمان من الازمنة وهل هذا الا كابس شخص ثوبا معينا ثم خلعه ثم لبسه. واستدل أيضا بانه لو جاز إعادة المعدوم بعينه لجاز اعادته مع مثله من كل وجه واللازم باطل لأن المتماثلين اما أن يكون احدهما معادا دون الآخر وذلك باطل مستلزم للتحكم والترجيح بلا مرجح، وأما أن يكونا معادين وهو أيضا باطل مستلزم لاتحاد الاثنين، وإما أن لا يكون شىء منهما معادا وهو أيضا باطل مستلزم خلاف المفروض اذ قد فرض كون أحدهما معادا، وفيه أنه لا يتم الا باثبات فقدان الذات وبطلان الهوية فيما بين الوجودين السابق واللاحق فانه مدار لزوم التحكم، ويجوز أن يقال: الشىء إذا عدم فى الخارج بقى فى نفس الامر بحسب وجوده الذهنى فيحفظ وحدته الشخصية بحسب ذلك الوجود كما لو كان متميزا ثابتا فى العدم ثبوتا منفكا عن الوجود الخارجى كما

ذهب اليه المعتزلة وموافقوهم، وزعم أن وحدته الشخصية غير محفوظة فى الذهن إذ لاوحدة بدون الوجود ولاوجود بدون التشخص سواء كان وجودا خارجيا أوذهنيا، والهوية الذهنية إنما تكون موجودة فى الذهن بمشخصاتها الذهنية وهى بتلك المشخصات ليست هوية خارجية والالزم اتصاف الهوية الخارجية بالعوارض المختصة بالوجود الذهنى وهو ضرورى البطلان بل بشرط تجريدها عنها، وقولهم باتحادها معها بمعنى أنها بعد التجريد عينها فليست إياها مطلقا بالفعل يتجه عليه أنه ليس معنى تجريد الهوية عن مشخصاتها جعلها خالية عنها فى الواقع بل معناه قطع النظر عنها وعدم اعتبارها ولا يلزم من عدم اعتبارها اعتبار عدمها فضلا عن عدمها فى الواقع وقطع النظر لايمنع من الاتحاد فى الواقع ، والقول بأن قولنا: هذا معاد وهذا مبدأ قضية شخصية خارجية يتوقف صدقها على وجود الموضوع فى الخارج لاذهنية يكفى فى صدقها وجود الموضوع فى الذهن فقط فلا بد من انحفاظ الوحدة فى الخارج ولا يكفى انحفاظها فى الذهن يتجه عليه أن صدق الحكم الذهنى كاف فى اندفاع التحكم فتدبر ، وقيل : كما أن المعدوم موجود فى الذهن كذلك المبتدأ المفروض موجود فيه أيضا فليست نسبة الموجود الثانى إلى المعدوم السابق أولى من نسبته إلى المبتدأ المفروض. وتعقب بأن فيه بحثا، اما على مذهب الفلاسفة فلأن صورة المعدوم السابق مرتسمة فى القوى المنطبعة للافلاك عندهم بناء على أن صور جميع الحوادث الجسمانية منطبعة فيها بزعمهم فله صورة خيالية جزئية محفوظة الوحدة الشخصية بعد عدمه بخلاف المستأنف فانه ليس له تلك الصورة قبل وجوده بصورته الجزئية فاذا وجد بتلك الصورة الجزئية كان معادا وإذا وجد بالصورة الكلية كان مستأنفا ، وأما على مذهب الاشاعرة من المتكلمين فلأن للمعدوم أيضا صورة جزئية حاصلة بتعلق صفة البصر من الموجد تعالى شأنه وليس تلك الصورة للمستأنف وجوده فانها وإن كانت جزئية حقيقية أيضا إلا أنها لم تترتب على تعلق صفة البصر، ولاشك أن المترتب على تعلق صفة البصر أكمل من غير المترتب عليه فبين الصورتين تمايز واضح، وإذا انحفظ وحدة الموجود الخارجى بالصورة الجزئية الخيالية لنا فانحفاظها بالصورة الجزئية الحاصلة له سبحانه بواسطة تعلق البصر بالطريق الأولى، والقول بان نسبة الصورة الخيالية وماهو بمنزلتها إلى كل من المعاد والمستأنف سواء أيضا فتكون الوحدة المحفوظة نوعية لاشخصية يلزم عليه أن لاتكون الصورة الخيالية جزئية بل كلية وهو خلاف ماصرحوا *

واستدل أيضا بأنه لوجاز إعادة المعدوم بعينه لما حصل القطع بحدوث شيء إذ يجوز أن يكون لكل ما نعتقده حادثا وجود سابق يعدم تارة ويعاد أخرى واللازم باطل باتفاق العقلاء. وتعقب بأن التجويز العقلى لاينكر إلا أن الأصل عدم الوجود السابق وبه يحصل نوع من العلم ، ولعل ذلك من قبيل علمنا بأن جبل أحد لا ينقلب ذهبا مع تجويز العقل انقلابه وبالجملة أدلة استحالة إعادة المعدوم غير سليمة من القوادح كما لايخفى على من راجع المطولات من كتب الكلام، وقد أشير فيما تقدم من الآيات إلى دفع شبهة عدم انحفاظ الوحـــدة الشخصية بقوله تعالى (وهو بكل خلق عليم) والذى يترجح من هذه المذاهب أن الحشر بجمع الأجزاء الأصلية الباقية من أول العمر إلى آخره وهى إما أجزاء عنصرية أكثرها ترجع إلى التراب وتختلط به كما تختلط سائر الأجزاء بعناصرها أو أجزاء ترابية فقط على ماسمعت فيما تقدم غير بعيد، وهذا هو الذى ينبغى أن يعول عليه إذ حديث العناصر الاربعة وتركب البدن منها لاسيما حديث عنصر النار لم يصح فيه

شيء من الشارع ﷺ ولم يذكر فى كتب السلف بل هو شيء ولع فيه الفلاسفة، على أن أصحاب الفلسفة الجديدة نسمعهم ينكرون كرة النار التى قال بها المتقدمون فالأجزاء الأصلية بعد أن تتفرق وتصير ترابا يجمعها الله تعالى حيث كانت وهو سبحانه بها عليم (ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير) وهذا إن ضم إليه القول باعادة الصورة التى هى جزء جوهرى من الجسم عند القائلين بتركبه منها ومن الهيولى أو العوارض المختصة بالأنواع التى هى جزء من أفرادا النوع كالصورة النوعية الجوهرية كما هو مذهب النافين لتركب الجسم من الهيولى والصورة من المتكلمين يتوقف القول به على جواز اعادة المعدوم وإذا لم يضم إليه ذلك بل اكتفى بالقول بجمع الأجزاء الأصلية العنصرية وتشكليها بشكل مثل الشكل الأول وتحليتها بعوارض مشابهة للعوارض السابقة لم يتوقف القول به على ذلك أصلا والمغايرة فى الشكل وعدم اتحاد العوارض بالذات مما لايضر فى كون المحشور هو المبدأ شرعا وعرفا. ولا يلزم على ذلك التناسخ المصطلح كما لايخفى. وفى ابكار الأفكار للآمدى بعد التفصيل المشبع بذكر الآيات والأحاديث الدالة على وقوع المعاد الجسمانى والأدلة السمعية فى ذلك لايحويها كتاب ولايحصرها خطاب وكلها ظاهرة فى الدلالة على حشر الأجساد ونشرها مع إمكان ذلك فى نفسه فلايجوز تركها من غير دليل لكن هل الاعادة للأجسام بايجادها بعدعدمها أو بتأليف أجزائها بعد تفرقها فقد اختلف فيه، والحق امكان كل واحد من الأمرين والسمع موجب لأحدهما من غير تعيين. وبتقدير أن تكون الاعادة للأجسام بتأليف أجزائها بعد تفرقها فهل تجب إعادة عين ماتقضى ومضى من التأليفات فى الدنيا أو ان الله تعالى يجوز أن يؤلفها بتأليف آخر فذهب أبوهاشم إلى المنع من إعادتها بتأليف آخر مصيراً منه إلى أن جواهر الأشخاص متماثلة وإنما يتميز كل واحد من الاجزاء بتعيينه وتأليفه الخاص فاذا لم يعد ذلك التأليف الخاص به فذلك الشخص لايكون هو العائد بل غيره وهو مخالف حينئذ لما ورد به السمع من حشر أجساد الناس على صورهم، ومذهب من عداه من أهل الحق أن كل واحد من الأمرين جائز عقلا ولادليل على التعيين من سمع وغيره، وماقيل من أن تعين كل شخص إنما هو بخصوص تأليفه غير مسلم بل جاز أن يكون بلونه أو بعض آخر مع التأليف. ومذهب أبي هاشم أنه لاتجب إعادة غير التأليف من الاعراض فما هو جوابه عن غير التأليف فهو جواب لنا فى التأليف وما ورد من حشر الناس على صورهم ليس فيه ما يدل على إعادة عين ما تقضى من التأليف ولامانع أن يكون الإعادة بمثل ذلك التأليف لاعينه اه *

وزعم الامام إجماع المسلمين على المعاد بجمع الأجزائية بعد افتراقها وليس بذاك لما سمعت من الخلاف فى كيفيته وهو مذكور فى المواقف وغيره. ومسئلة إعادة الأعراض أكثر خلافا من مسئلة اعادة الجواهر فذهب معظم أهل الحق الى جواز اعادتها مطلقا حتى ان منهم من جوز اعادتها فى غير محالها. والمعتزلة اتفقوا على جواز اعادة ماكان منها على أصولهم باقيا غير متولد واختلفوا فى جواز اعادة مالابقاء له كالحرارة والأصوات والارادات فذهب الأكثرون منهم إلى المنع من اعادتها وجوزها الأقلون كالبلخى وغيره. وذهب الى عدم جواز اعادة المعدوم مطلقا من المسلمين أبو الحسن البصرى وبعض الكرامية. ومن الناس من خص المنع فيما عدم ذاتا ووجودا وجوز فيما عدم وجوداً. والى القول بالمعاد الجسمانى ذهب اليهود والنصاري على مانص

عليه الدوانى لكن ذكر الامام فى المحصل أن سائر الأنبياء سوى نبينا ﷺ لم يقولوا إلا بالمعاد الروحانى *

وقال المحقق الطوسى فى تلخيصه : أما الأنبياء المتقدمون على نبينا ﷺ فالظاهر من كلام أممهم أن موسى عليه السلام لم يذكر المعاد البدنى ولا أنزل عليه فى التوراة لكن جاء ذلك فى كتب الأنبياء الذين جاؤا بعده كحزقيل وشعيا عليهما السلام ولذا أقر اليهود به، وأما الانجيل فالأظهر أن المذكور فيه المعاد الروحانى وهو مخالف لما سمعت عن الامام، ويخالفهما ماقاله حجة الاسلام الغزالى فى كتابه الموسوم بالمضنون به على غير أهله من أن فى التوراة أن أهل الجنة يمكثون فى النعيم خمسة عشر ألف سنة ثم يصيرون ملائكة وأن أهل النار يمكثون بها كذا وأزيد ثم يصيرون شياطين فانه ظاهر فى أن موسى عليه السلام ذكر المعاد الجسمانى ونزل عليه فى التوراة ، والحق أن الأناجيل مملوأة مما يدل ظاهراً على أن الانسان يحشر نفسا وجسما وأما التوراة فليس ماذكر فيها على سبيل التصريح على مانقل لى بعض المطلعين من مسلمى أهل الكتاب على ذلك وأنكره الفلاسفة الالهيون وقالوا بالمعاد الروحانى فقط، وهذا الانكار مبنى إما على زعم استحالة اعادة المعدوم وفيه ما فيه أو على استحالة عدم تناهى الابعاد فان منهم من قال: الانسان قديم بالنوع والنفوس الناطقة غير متناهية كالابدان فلو قيل بالحشر الجسمانى يلزم اجتماع الأبدان الغير المتناهية فى الوجود إذ لابد لكل نفس من بدن مستقل فيلزم بعد غير متناه لتجتمع فيه تلك الأبدان الغير المتناهية . وقال بعضهم : إن الانسان افراده غير متناهية والعناصر متناهية فاجزاؤها لاتفى بتلك الابدان فكيف تحشر . وتعقب بأن القدم النوعى للانسان وعدم التناهى لافراده مما لايتم لهم عليه برهان *

وقال ابن الكمال : بناء استحالة الحشر الجسمانى على استحالة عدم تناهى الابعاد وهم سبق اليه وهم بعض أجلة الناظرين وليس الامر كما توهم فان حشر الأجساد اللازم على تقدير وقوع المعاد الجسمانى هو حشر المكلفين من المطيع المستحق للثواب والعاصى المستحق للعقاب لاحشر جميع أفراد البشر مكلفا كان أو غيره فانه ليس من ضروريات الدين لأن الاخبار فيه لم تصل إلى حد التواتر ولم ينعقد عليه الاجماع وقد نبه عليه المحقق الطوسى فى التجريد حيث قال: والسمع دل عليه ويتاول فى المكلف بالتفريق، وقال الشارح: يعنى لاإشكال فى غير المكلفين فانه يجوز أن ينعدم بالكلية ولا يعاد وأما بالنسبة إلى المكلفين فانه يتأول العدم بتفريق الأجزاء *

وفى تلخيص المحصل أيضا حيث قال: وقال القائلون بإمكان إعادة المعدوم ان الله تعالى يعدم المكلفين ثم يعيدهم ونبه على ذلك أيضا الآمدى فى ابكار الأفكار حيث قرر الخلاف فى اعادة المكلف ولاخفاء فى أن عدم تناهى جميع أفراد البشر لا يستلزم عدم تناهى المكلفين منهم ليحتاج أمر حشرهم الى الابعاد الغير المتناهية اهـ *

والحق الطعن فى قولهم بالقدم النوعى وعدم تناهى أفراد الانسان وبرهان التطبيق متكفل عندنا بابطال الغير المتناهى اجتمعت أجزاؤه فى الوجود أم لم تجتمع ترتبت أم لم تترتب، وأما قصر الحشر على المكلفين دون غيرهم من المجانين والصغار والذين لم تبلغهم الدعوة ونحوهم فليس بشىء، والاخبار فى ذلك كثيرة ولعلها من قبيل المتواتر المعنوى على أنها لو لم تكن كذلك لاداعى إلى عدم اعتبارها والقول بخلاف ماتدل عليه كما لا يخفى ، وذهب القدماء من الفلاسفة الطبيعيين إلى عدم ثبوت شىء من الحشر الجسمانى والحشر الروحانى ، ويحكى ذلك عن التناسخية ماعدا اليهود والتناسخ عندهم غير مستمر بل يقع للنفس الواحدة ثلاث مرات على ماقيل *

وحكى عن جالينوس التوقف فى أمر الحشر فانه قال: لم يتبين لى أن النفس هل هى المزاج الذى ينعدم عند الموت فيستحيل اعادتها أو هى جوهر باق بعد فساد البنية فيمكن المعاد، والمشركون فى شك منه مريب ولذا ترى كلامهم مضطربا فيه، والمسلمون مجمعون على وقوعه إلا أنهم مختلفون كما سمعت فى كيفيته وكذا هم مختلفون فى وجوبه سمعا أو عقلا، فاهل السنة على وجوبه سمعا مطلقا، والمعتزلة على أنه للمكلفين واجب عقلا لوجوب الثواب على الطاعة والعقاب على المعصية عندهم وكل من الامرين يتوقف على الحشر، وفيه نظر والله تعالى أعلم. ﴿وقد اشتملت﴾ هذه السورة الكريمة على تقرير مطالب علية وتضمنت أدلة جليلة جلية ألا ترى أنه تعالى أقسم على كونه صلى الله تعالى عليه وسلم أكمل الرسل وأن طريقه أوضح السبل وأشار سبحانه إلى أن المقصود ماذكر بقوله تعالى (لتنذر) الخ ثم بينه اجمالا أنه اتباع الذكر وخشية الرحمن بالغيب وتممه بضرب المثل مدمجا فيه التحريض على التمسك بحبل الكتاب والمنزل عليه وتفضيلهما على الكتب والرسل والتنبيه عليه ثانيا بانه عبادة من اليه الرجعى وحده ثم أخذ فى بيان المقدمات بذكر الآيات وأوثر منها الواضحات الدالة على العلم والقدرة والحكمة والرحمة وضمن فيه أن العبادة شكر المنعم وتلقى النعمة بالصرف فى رضاه والحذر من الركون إلى من سواه ثم فى بيان المتمم بذكر الوعد والوعيد بما ينال فى المعاد وادرج فيه حديث من سلك ومن ترك وذكر غايتهما ولخص فيه أن الصراط المستقيم هو عبادة الله تعالى بالاخلاص عن شائبتى الهوى والرياء حيث قدم على الامر بعبادته تعالى التجنب عن عبادة الشيطان وضمن فيه أن أساسها التوحيد ولما أنه ذكر الآيات لئلا يكون الكلام خطابيا فى المقدمات ختم بالبرهان على الاعادة ليكون على منواله فى المتممات وجعل سبحانه ختام الخاتمة أنه عز وجل لا يتعاظمه شيء ولا ينقص خزائنه عطاء وأنه لا يخرج عن ملكته من قربه قبول أو بعده اباء تحقيقا لكل ما سلف على الوجه الاتم، ولما كان كلاما صادرا عن مقام العظمة والجلال وجب أن يراعى فيه نكتة الالتفات فى قوله تعالى (واليه ترجعون) ليكون اجمالا لتوضيح التفصيل كذا قرره صاحب الكشف والله تعالى يقول الحق وهو يهدى السبيل *

﴿ومن باب الاشارة﴾ قيل إن قوله سبحانه (يس) اشارة إلى سيادته عليه الصلاة والسلام على جميع المخلوقات فالسيد المتولى للسواد أى الجماعة الكثيرة وهى ههنا جميع الخلق فكأنه قيل: ياسيد الخلق وتوليته عليه الصلاة والسلام عليهم لأنه الواسطة العظمى فى الافاضة والامداد، وفى الخبر الله تعالى المعطى وأنا القاسم فمنزلته صلى الله تعالى عليه وسلم من العالم بأسره بمنزلة القلب من البدن فما ألطف افتتاح قلب القرآن بقلب الاكوان وفى السين بيناتها وزبرها اسرار لاتحصى وكذا فى مجموع (يس والقرآن) قد يكون اشارة اليه صلى الله تعالى عليه وسلم فقد ذكر الصوفية أنه يشار به إلى الانسان الكامل وكذا الكتاب المبين وعلى ذلك جاء قول الشيخ الاكبر قدس سره :

انا القرآن والسبع المثانى وروح الروح لاروح الاوانى

ولا أحد أكمل من النبي عليه الصلاة والسلام، وطبق بعضهم قصة اهل انطاكية على مافى الانفس بجعل القرية اشارة إلى القلب وأصحابها اشارة إلى النفس وصفاتها والاثنين اشارة إلى الخاطر الرحمانى والالهام الربانى والثالث المعزز به اشارة إلى الجذبة والرجل الجائى من أقصى المدينة اشارة إلى الروح، وطبق كثيرا من آيات هذه السورة

على هذا الطرز ، وقيل : فى قوله سبحانه ( طائركم معكم ) إنه اشارة إلى استعدادهم السيء الذى طار بهم عنقاء مغربة * إلى حيث ألقت رحلها أم قشعم * وقيل : فى (أصحاب الجنة) فى قوله تعالى : ( إن أصحاب الجنة اليوم فى شغل فاكهون هم وأزواجهم فى ظلال على الارائك متكؤن ) إنه اشارة إلى طائفة من المؤمنين كان الغالب عليهم فى الدنيا طلب الجنة ولذا اضيفوا اليها وهم دون أهل الله تعالى وخاصته الذين لم يلتفتوا إلى شيء سواه عز وجل فاولئك مشغولون باللذائذ ماطلبوه وهؤلاء جلساء الحضرة المشغولون بمولاهم جل شأنه المتنعمون بوصاله ومشاهدة جماله وفرق بين الحالين وشتان مابين الفريقين ، ولذا قيل: أكثر أهل الجنة البله فافهم الاشارة * والشيطان فى قوله تعالى (ألم أعهد اليكم يابنى آدم أن لا تعبدوا الشيطان) اشارة إلى كل مايطاع و يذل له غير الله عز وجل كائنا ماكان وعداوته لما أنه سبب الحجاب عن رب الارباب ، وفى قوله تعالى (فلا يحزنك قولهم إنا نعلم مايسرون ومايعلنون) إشارة إلى أنه لاينبغى الاكتراث بأذى الاعداء والالتفات اليه فان الله تعالى سيجازيهم عليه إذا أوقفهم بين يديه ، هذا ونسأل الله تعالى أن يحفظنا من شر الاشرار وأن ينور قلوبنا بمعرفته كما نور قلوب عباده الابرار ونصلى ونسلم على حبيبه قلب جسد الاعيان وعلى آله وصحبه مادامت سورة يس قلب القرآن *

## ﴿ سورة الصافات ٣٧ ﴾

مكية ولم يحكوا فى ذلك خلافا وهى مائة واحدى وثمانون آية عند البصريين ومائة واثنتان وثمانون عند غيرهم ، وفيها تفصيل احوال القرون المشار إلى اهلاكها فى قوله تعالى فى السورة المتقدمة ( ألم يروا كم أهلكنا قبلهم من القرون انهم اليهم لا يرجعون ) وفيها من تفصيل أحوال المؤمنين وأحوال أعدائهم الكافرين يوم القيامة ماهو كالايضاح لما فى تلك السورة من ذلك ، وذكر فيها شيء مما يتعلق بالكواكب لم يذكر فيما تقدم ، ولمجموع ما ذكر ذكرت بعدها . وفى البحر مناسبة أول هذه السورة لآخر سورة يس أنه تعالى لما ذكر المعاد وقدرته سبحانه على احياء الموتى وأنه هو منشئهم وأنه إذا تعلقت ارادته بشيء كان ذكر عز وجل هنا وحدانيته سبحانه إذ لايتم ماتعلقت به الارادة إيجادا واعداما الا بكون المريد واحدا كما يشير اليه قوله تعالى (لوكان فيهما آلهة الا الله لفسدتا) *

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم وَالصَّافَّاتِ صَفًّا ١ ﴾ اقسام من الله تعالى بالملائكة عليهم السلام كما روى عن ابن عباس . وابن مسعود . ومسروق . ومجاهد . وعكرمة . وقتادة . والسدى ، وأبى أبو مسلم ذلك وقال: لايجوز حمل هذا اللفظ وكذا مابعد على الملائكة لأن اللفظ مشعر بالتأنيث والملائكة مبرؤن عن هذه الصفة ، وفيه أن هذا فى معنى جمع الجمع فهو جمع صافة أى طائفة أوجماعة صافة ، ويجوز أن يكون تأنيث المفرد باعتبار أنه ذات ونفس والتأنيث المعنوى هو الذى لايحسن أن يطلق عليهم وأما اللفظى فلا مانع منه كيف وهم المسمون بالملائكة ، والوصف المذكور منزل منزلة اللازم على أن المراد إيقاع نفس الفعل من غير قصد إلى المفعول أى الفاعلات للصفوف أو المفعول محذوف أى الصافات أنفسها أى الناظمات لها فى سلك الصفوف بقيامها فى مقاماتها المعلومة حسبما ينطق به قوله تعالى (وما منا الا له مقام معلوم) وذلك باعتبار تقدم الرتبة والقرب

من حظيرة القدس او الصافات انفسها القائمات صفوفا للعبادة ، وقيل: الصافات أقدامها للصلاة ، وقيل: الصافات أجنحتها فى الهواء منتظرات أمر الله تعالى، وقيل: المراد بالصافات الطير من قوله تعالى (والطير صافات) ولا يعول على ذلك، و(صفا) مصدر مؤكد وكذا (زجرا) فى قوله تعالى ﴿ فَالزَّاجِرَاتِ زَجْراً ٢ ﴾ وقيل: صفا مفعول به وهو مفرد اريد به الجمع أى الصافات صفوفها وليس بذاك ، والمراد بالزاجرات الملائكة عليهم السلام أيضا عند الجمهور، والزجر فى الاصل الدفع عن الشيء بتسلط وصياح وأنشدوا :

زجر أبى عروة السباع إذا  أشفق أن يختلطن بالغنم

ويستعمل بمعنى السوق والحث وبمعنى المنع ، والنهى وان لم يكن صياح والوصف منزل منزلة اللازم أو مفعوله محذوف أى الفاعلات للزجر أو الزاجرات ما نيط بها زجره من الاجرام العلوية والسفلية وغيرها على وجه يليق بالمزجور، ومن جملة ذلك زجر العباد عن المعاصى بالهام الخير وزجر الشياطين عن الوسوسة والاغواء وعن استراق السمع كما سيأتى قريبا إن شاء الله تعالى ، وعن قتادة المراد بالزاجرات آيات القرآن لتضمنها النواهى الشرعية ، وقيل كل مازجر عن معاصى الله عزوجل ، والمعول عليه ماتقدم، وكذا المراد كما روى عن ابن عباس . وابن مسعود . وغيرهما فى قوله تعالى: ﴿ فَالتَّالِيَاتِ ذِكْراً ٣ ﴾ الملائكة عليهم السلام *

و(ذكرا) نصب على أنه مفعول وتنوينه للتفخيم ، وهو بمعنى المذكور المتلو وفسر بكتاب الله عز وجل *

قال أبو صالح : هم الملائكة يجيئون بالكتاب والقرآن من عند الله عز وجل إلى الناس فالمراد بتلاوته تلاوته على الغير ، وفسره بعضهم بالآيات والمعارف الالهية والملائكة يتلونهما على الأنبياء والأولياء، وسيأتى إن شاء الله تعالى فى باب الاشارة مايتعلق بتلاوة الملائكة ذلك على الاولياء قدس الله تعالى أسرارهم، وقال بعض: أى فالتاليات آيات الله تعالى وكتبه المنزلة على الأنبياء عليهم السلام وغيرها من التسبيح والتقديس والتحميد والتمجيد، ولعل التلاوة على هذا أعم من التلاوة على الغير وغيرها، وقيل (ذكرا) نصب على أنه مصدر مؤكد على غير اللفظ لتكون المنصوبات على نسق واحد، وقال قتادة : التاليات ذكرا بنو آدم يتلون كتابه تعالى المنزل وتسبيحه وتكبيره ، وجوز أن يكون الله تعالى أقسم بنفوس العلماء العمال الصافات أنفسها فى صفوف الجماعات أو أقدامها فى الصلوات الزاجرات بالمواعظ والنصائح التاليات آيات الله تعالى الدارسات شرائعه وأحكامه أو بطوائف قواد الغزاة فى سبيل الله تعالى التى تصف الصفوف فى مواطن الحروب الزاجرات الخيل للجهاد سوقا أو العدو فى المعارك طردا التاليات آيات الله سبحانه وذكره وتسبيحه فى تضاعيف ذلك *

وجوز أيضا أن يكون أقسم سبحانه بطوائف الاجرام الفلكية المرتبة كالصفوف المرصوصة بعضها فوق بعض والنفوس المدبرة لتلك الاجرام بالتحريك ونحوه والجواهر القدسية المستغرقة فى بحار القدس يسبحون الليل والنهار لايفترون وهم الملائكة الكروبيون ونحوهم، وهذا بعيد بمراحل عن مذهب السلف الصالح بل عن مذهب أهل السنة مطلقا كما لايخفى ، والفاء العاطفة للصفات قد تكون لترتيب معانيها الوصفية فى الوجود الخارجى إذا كانت الذات المتصفة بها واحدة كما فى قوله :

يالهف زيابة للحادث الصـ * ـابح فالغانم فالآيب

أى الذى صبح فغنم فآب ورجع أو لترتيب معانيها فى الرتبة إذا كانت الذات واحدة أيضاً كما فى قولك : أتم العقل فيك إذا كنت شابا فكهلا أو لترتيب الموصوفات بها فى الوجود كما فى قولك : وقفت كذا على بنى بطنا فبطنا أو فى الرتبة نحو رحم الله تعالى المحلقين فالمقصرين، وكلاهما مع تعدد الموصوف والترتيب الرتبى اما باعتبار الترقى أو باعتبار التدلى، وهى إذا كانت الذات المتصفة بالصفات هنا واحدة وهم الملائكة عليهم السلام بأسرهم تحتمل أن تكون للترتيب الرتبى باعتبار الترقى فالصف فى الرتبة الأولى لأنه عمل قاصر والزجر أعلى منه لما فيه من نفع الغير والتلاوة أعلى وأعلى لما فيها من نفع الخاصة السارى إلى نفع العامة بما فيه صلاح المعاش والمعاد أو للترتيب الخارجى من حيث وجود ذوات الصفات فالصف يوجد أولا لانه كمال للملائكة فى نفسها ثم يوجد بعده الزجر للغير لأنه تكميل للغير يستعد به الشخص مالم يكمل فى نفسه لا يتأهل لأن يكمل غيره ثم توجد التلاوة بناء على أنها إفاضة على الغير المستعد لها وذا لا يتحقق الا بعد حصول الاستعداد الذى هو من آثار الزجر، وإذا كانت الذات المتصفة بها من الملائكة عليهم السلام متعددة بمعنى أن صنفا منهم كذا وصنفا آخر كذا فالظاهر أنها للترتيب الرتبى باعتبار الترقى كما فى الشق الأول فالجماعات الصافات كاملون والزاجرات أكمل منها والتاليات أكمل وأكمل كما يعلم مما سبق، وقيل يجوز ان يكون بعكس ذلك بأن يراد بالصافات جماعات من الملائكة صافات من حول العرش قائمات فى مقام العبودية وهم الكروبيون المقربون أو ملائكة آخرون يقال لهم كما ذكر الشيخ الأكبر قدس الله سره المهيمون مستغرقون بحبه تعالى لا يدرى أحدهم أن الله عز وجل خلق غيره وذكر أنهم لم يؤمروا بالسجود لآدم عليه السلام لعدم شعورهم باستغراقهم به تعالى وأنهم المعنيون بالعالين فى قوله تعالى : ( أستكبرت أم كنت من العالين) وبالزاجرات جماعات أخر أمرت بتسخير العلويات والسفليات وتدبيرها لما خلقت له وهى فى الفضل على مالها من النفع للعباد دون الصافات وبالتاليات ذكرا جماعات أخر أمرت بتلاوة المعارف على خواص الخلق وهى لخصوص نفعها دون الزاجرات أو المراد بالزاجرات الزاجرات الناس عن القبيح بالهام جهة قبحه وماينفر عن ارتكابه وبالتاليات ذكرا الملهمات للخير والجهات المرغبة فيه، ولكون دفع الضر أولى من جلب الخير ودرء المفاسد أهم من جلب المصالح ولذا قيل التخلية بالخاء مقدمة على التحلية كانت التاليات دون الزاجرات، وحال الفاء على سائر الأقوال السابقة فى الصفات لا يخفى على من له أدنى تأمل ويجوز عندى والله تعالى أعلم أن يراد بالصافات المصطفون للعبادة من صلاة ومحاربة كفرة مثلا ملائكة كانوا أم أناسى أم غيرهما وبالزاجرات الزاجرون عن ارتكاب المعاصى بأقوالهم أو أفعالهم كائنين من كانوا وبالتاليات ذكرا التالون لآيات الله تعالى على الغير للتعليم أو نحوه كذلك، ولا عناد بين هذه الصفات فتجتمع فى بعض الأشخاص، ولعل الترتيب على سبيل الترقى باعتبار نفس الصفات فالاصطفاف للعبادة كمال والزجر عن ارتكاب المعاصى أكمل والتلاوة لآيات الله تعالى للتعليم لتضمنه الأمر بالطاعات والنهى عن المعاصى والتخلى عن الرذائل والتحلى بالمعارف إلى أمور أخر أكمل وأكمل ؛ وجعل الصفات المذكورة لموصوف واحد من الملائكة على مامر بأن تكون جماعات منهم صافات بمعنى صافات أنفسها فى سلك الصفوف بالقيام فى مقاماتها المعلومة أو القائمات صفوفا للعبادة وتاليات ذكرا بمعنى تاليات الآيات بطريق الوحى على الأنبياء عليهم السلام لا يخلو عن بعد فيما أرى على

أن تعدد الملائكة التالين للوحى سواء كان صنفا مستقلا أم لا مما يشكل عليه ماذكره غير واحد أن الأمين على الوحى التالى للذكر على الأنبياء هو جبريل عليه السلام لاغير ، نعم من الآيات ماينزل مشيعا بجمع من الملائكة عليهم السلام ونطق الكتاب الكريم بالرصد عند إبلاغ الوحى وهذا أمر والتلاوة على الأنبياء عليهم السلام أمر آخر فتأمل جميع ذلك ، وفى المراد بالصفات المتناسقة احتمالات غير ماذكر فلا تغفل *

وايا ماكان فالقسم بتلك الجماعات أنفسها ولا حجر على الله عز وجل فله سبحانه أن يقسم بما شاء فلاحاجة إلى القول بأن الكلام على حذف مضاف أى ورب الصافات مثلا ، والآية ظاهرة الدلالة على مذهب سيبويه . والخليل فى مثل ( والليل إذا يغشى والنهار إذا تجلى ) من أن الواو الثانية وما بعدها للعطف خلافا لمذهب غيرهما من أنها للقسم لوقوع الفاء فيها موقع الواو إلا أنها تفيد الترتيب • وأدغم ابن مسعود . ومسروق . والأعمش وأبو عمرو . وحمزة التاآت الثلاث فيما يليها للتقارب فانها من طرف اللسان وأصول الثنايا *

﴿إِنَّ إِلَٰهَكُمْ لَوَاحِدٌ ٤﴾ جواب للقسم وقد جرت عادتهم على تأكيد مايهتم به بتقديم القسم ولذا قدم ههنا فلا يقال: إنه كلام مع منكر مكذب فلا فائدة فى القسم ، وماقيل من أن وحدة الصانع قد ثبتت بالدليل النقلى بعد ثبوتها بالعقل ففائدته ظاهرة هنا غير تام لأن الكلام مع من لا يعترف بالتوحيد، وقد أشير إلى البرهان فى قوله سبحانه ﴿رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَرَبُّ الْمَشَارِقِ ٥﴾ فان وجودها على هذا النمط البديع أوضح دليل على وحدته عز وجل بل فى كل ذرة من ذرات العالم دليل على ذلك * وفى كل شىء له آية * تدل على أنه واحد * ورب خبر ثان لأن على مذهب من يجوز تعدد الأخبار أوخبر مبتدأ محذوف أو هو رب السموات الخ *

وجوز أبو البقاء . وغيره كونه بدلا من (واحد) فهو المقصود بالنسبة أى خالق السموات والأرض ومابينهما من الموجودات ويدخل فى عموم الموصول أفعال العباد فتدل الآية على أنها مخلوقة له تعالى ولا ينافى ذلك كون قدرة العبد مؤثرة باذنه عز وجل كما ذهب اليه معظم السلف حتى الاشعرى نفسه فى آخر الامر على ماصرح به بعض الأجلة ، وفسر بعضهم الرب هنا بالمالك وبالمربى ، ولعل الأول أظهر . وفى دلالة الآية على كون افعال العباد مخلوقة له على ذلك بحث ، والمراد بالمشارق عند جمع مشارق الشمس لأنها المعروفة الشائعة فيما بينهم وهى بعدد أيام السنة فانها فى كل يوم تشرق من مشرق وتغرب فى مغرب فالمغارب متعددة تعدد المشارق ، وكأن الاكتفاء بها لاستلزامها ذلك مع أن الشروق أدل على القدرة وأبلغ فى النعمة. ولهذا استدل به ابراهيم عليه السلام عند محاجة النمروذ ، وعن ابن عطية أن مشارق الشمس مائة وثمانون ، ووفق بعضهم بين هذا وما يقتضيه ماتقدم من مضاعفة العدد بأن مشارقها من رأس السرطان وهو أول بروج الصيف إلى رأس الجدى وهو أول بروج الشتاء متحدة معها من رأس الجدى إلى رأس السرطان فان اعتبر ماكانت عليه وماعادت اليه واحدا كانت مائة وثمانين وإن نظر إلى تغايرهما كانت ثلثمائة وستين ، وفى هذا اسقاط الكسر فان السنة الشمسية تزيد على ذلك العدد بنحو ستة أيام على مابين فى موضعه ، وفسرت المشارق أيضا بمشارق الكواكب ، ورجح بأنه المناسب لقوله تعالى بعد ( انازينا ) الخ ، وهى للسيارات منها متفاوتة فى العدد ، وأكثرها مشارق على ماهو المعروف عند المتقدمين زحل ومشارقه إلى أن يتم دورته أكثر من مشارق الشمس إلى أن تتم دورتها بألوف ، ومشارق الثوابت إلى أن تتم الدورة أكثر وأكثر فلا تغفل وتبصر ، وتثنية المشرق والمغرب فى قوله تعالى ( رب المشرقين ورب

المغربين ) على ارادة مشرق الصيف ومشرق الشتاء ومغربيهما، واعادة (رب) هنا مع المشارق لغاية ظهور آثار الربوبية فيها وتجددها كل يوم ﴿ انَّا زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا ﴾ أى أقرب السموات من أهل الأرض فالدنيا هنا مؤنث أدنى بمعنى أقرب أفعل تفضيل ﴿ بزينَة ﴾ عجيبة بديعة ﴿ الْكَوَاكب ٦ ﴾ بالجر بدل من (زينة ) بدل كل على أن المراد بها الاسم أى مايزان به لا المصدر فان الكواكب بأنفسها وأوضاع بعضها من بعض زينة وأى زينة :

فكأن أجرام النجوم لوامعا درر نثرن على بساط أزرق

وجوز أن تكون عطف بيان . وقرأ الاكثرون ( بزينة الكواكب ) بالاضافة على أنها بيانية لما أن الزينة مبهمة صادقة على كل مايزان به فتقع الكواكب بيانا لها ، ويجوز أن تكون لامية على أن الزينة للكواكب أضواؤها أو أوضاعها ، وتفسيرها بالاضواء منقول عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، وجوز أن تكون الزينة مصدرا كالنسبة واضافتها من اضافة المصدر إلى مفعوله أى زينا السماء الدنيا بتزييننا الكواكب فيها أو من اضافة المصدر إلى فاعله أى زيناها بأن زينتها الكواكب . وقرأ ابن وثاب . ومسروق بخلاف عنهما . و الاعمش . وطلحة . وأبو بكر ( بزينة ) منونا ( الكواكب )نصبا فاحتمل أن يكون زينة مصدرا والكواكب مفعول به كقوله تعالى ( أو اطعام فى يوم ذى مسغبة يتيما ) وليس هذا من المصدر المحدود كالضربة حتى يقال لا يصح اعماله كما نص عليه ابن مالك لأنه وضع مع التاء كالكتابة والاصابة وليس كل تاء فى المصدر للوحدة ، وأيضا ليست هذه الصيغة صيغة الوحدة ، واحتمل أن يكون ( الكواكب ) بدلا من ( السماء ) بدل اشتمال واشتراط الضمير معه للمبدل منه إذا لم يظهر اتصال أحدهما بالآخر كما قرروه فى قوله تعالى ( قتل أصحاب الاخدود النار )＊ وقيل : اللام بدل منه ، وجوز كونه بدلا من محل الجار والمجرور أو المجرور وحده على القولين، وكونه منصوبا بتقدير أعنى . وقرأ زيد بن على رضى الله تعالى عنهما ( بزينة ) منونا ( الكواكب ) رفعا على أنها خبر مبتدا محذوف أى هى الكواكب أو فاعل المصدر ورفعه الفاعل قد أجازه البصريون على قلة ، وزعم الفراء أنه ليس بمسموع . وظاهر الآية أن الكواكب فى السماء الدنيا ولا مانع من ذلك وإن اختلفت حركاتها وتفاوتت سرعة وبطأ لجواز أن تكون فى أفلاكها وأفلاكها فى السماء الدنيا وهى ساكنة ولها من الثخن ما يمكن معه نضد تلك الافلاك المتحركة بالحركات المتفاوتة وارتفاع بعضها فوق بعض . وحكى النيسابورى فى تفسير سورة التكوير عن الكلبي أن الكواكب فى قناديل معلقة بين السماء والأرض بسلاسل من نور وتلك السلاسل بأيدى الملائكة عليهم السلام ، وهو مما يكذبه الظاهر ولا أراه الاحديث خرافة . وأما ماذهب اليه جل الفلاسفة من أن القمر وحده فى السماء الدنيا وعطارد فى السماء الثانية والزهرة فى الثالثة والشمس فى الرابعة والمريخ فى الخامسة والمشترى فى السادسة وزحل فى السابعة والثوابت فى فلك فوق السابعة هو الكرسى بلسان الشرع فمما لا يقوم عليه برهان يفيد اليقين ، وعلى فرض صحته لا يقدح فى الآية لأنه يكفى لصحة كون السماء الدنيا مزينة بالكواكب كونها كذلك فى رأى العين ﴿ وَحِفْظًا ﴾ نصب على أنه مفعول مطلق لفعل معطوف على ( زينا ) أى وحفظناها حفظا أو عطف على ( زينة ) باعتبار المعنى فانه معنى مفعول له كأنه قيل : إنا خلقنا الكواكب زينة للسماء وحفظا لها ، والعطف على المعنى كثير وهو غير العطف على الموضع وغير عطف التوهم

وجوز كونه مفعولا له بزيادة الواو أو على تأخير العامل أى ولحفظها زيناها . وقوله تعالى :

﴿ مِنْ كُلِّ شَيْطَٰنٍ مَارِدٍ ٧ ﴾ متعلق بحفظنا المحذوف أو بحفظا ، والمارد كالمريد المتعرى عن الخيرات من قولهم شجر أمرد اذا تعرى من الورق ، ومنه قيل رملة مرداء إذا لم تنبت شيئا ، ومنه الامرد لتجرده عن الشعر ، وفسر هنا أيضا بالخارج عن الطاعة وهو فى معنى التعرى عنها ، وقوله تعالى : ﴿ لَا يَسَّمَّعُونَ إِلَى الْمَلَإِ الْأَعْلَىٰ ﴾ أى لا يتسمعون وهذا أصله فادغمت التاء فى السين ، وضمير الجمع لـكل شيطان لأنه بمعنى الشياطين *

وقرأ الجمهور (لا يسمعون) بالتخفيف ، والملأ فى الاصل جماعة يجتمعون على رأى فيملؤن العيون رواء والنفوس جلالة وبهاء ، ويطلق على مطلق الجماعه وعلى الاشراف مطلقا ، والمراد بالملأ الاعلى الملائـكة عليهم السلام كما روى عن السدى لأنهم فى جهة العلو ويقابله الملأ الاسفل وهم الانس والجن لأنهم فى جهة السفل *

وقال ابن عباس : هم أشراف الملائـكة عليهم السلام ، وفى رواية أخرى عنه أنهم كتابهم ، وفسر العلو على الروايتين بالعلو المعنوى *

وتعدية الفعل على قراءة الجمهور بإلى لتضمينه معنى الاصغاء أى لا يسمعون مصغين إلى الملأ الأعلى ، والمراد نفى سماعهم مع كونهم مصغين ، وفيه دلالة على مانع عظيم ودهشة تذهلهم عن الادراك ، وكذا على القراءة الأخرى وهى قراءة ابن عباس بخلاف عنه . وابن وثاب . وعبدالله بن مسلم . وطلحة . والأعمش . وحمزة . والـكسائى . وحفص بناء على ما هو الظاهر من أن التفعل لا يخالف ثلاثيه فى التعدية ، واستعمال تسمع مع إلى لا يقتضى كونه غير مضمن ، وقيل لا يحتاج إلى اعتبار التضمين عليها والتفعل مؤذن بالطلب فتسمع بمعنى طلب السماع ، قيل : ويشعر ذلك بالاصغاء لأن طلب السماع يكون بالاصـغاء فتتوافق القراءتان وإن لم يقل بالتضمين فى قراءة التشديد ، ولعل الأولى القول بالتضمين ونفى طلبهم السماع مع وقوعه منهم حتى قيل : إنه يركب بعضهم بعضا لذلك اما ادعائى للمبالغة فى نفى سماعهم أو هو على ماقيل بعد وصولهم إلى محل الخطر لخوفهم من الرجم حتى يدهشوا عن طلب السماع ، وقال أبو حيان : إن نفى التسمع لانتفاء ثمرته وهو السمع *

وقال ابن كمال : عدى الفعل فى القراءتين بإلى لتضمنه معنى الانتهاء أى لا ينتهون بالسمع أو التسمع إلى الملأ الاعلى وليس بذاك كما لا يخفى على المتأمل الصادق ، والجملة فى المشهور مستأنفة استئنافا نحويا ولم يجوز كونها صفة لشيطان قالوا إذ لا معنى للحفظ من شياطين لا تسمع أو لا تسمع مع إيهامه لعدم الحفظ عمن عداها . وكذا لم يجوز كونها استئنافا بيانيا واقعا جواب سؤال مقدر إذ المتبادر أن يؤخذ السؤال من فحوى ما قبله فتقديره حينئذ لم تحفظ فيعود محذور الوصفية ، وكذا كونها حالا مقدرة لأن الحال كذلك يقدرها صاحبها والشياطين لا يقدرون عدم السماع أو عدم التسمع ولا يريدونه ، وجوز ابن المنير كونها صفة والمراد حفظ السموات ممن لا يسمع أو لا يسمع بسبب هذا الحفظ ، وهو نظير ( ثم أرسلنا رسلنا . وسخر لـكم الليل والنهار والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره) ومن هنا لم يجعل بعض الأجلة قوله عليه الصلاة والسلام « من قتل قتيلا فله سلبه » من مجاز الأول . وتعقب بأن ذلك خلاف المتبادر ولا يكاد يفهم من اضرب الرجل المضروب كونه مضروبا بهذا الضرب المأمور به لا بضرب آخر قبله ، وكذا جوز صاحب الـكشف كونها صفة وكونها مستأنفة استئنافا بيانيا أيضا ودفع المحذور وأبعد فى ذلك المغزى كعادته فى سائر تحقيقاته فقال : المعنى لا يمكنون من السماع

مع الاصغاء أولا يمكنون من التسمع مبالغة فى نفي السماع كأنهم مع مبالغتهم فى الطلب لا يمكنهم ذلك ، ولا بد من ذلك جعلت الجملة وصفا اولا جمعا بين القراءتين وتوفية لحق الاصغاء المدلول عليه بالى وحينئذ يكون الوصف شديد الطباق ، ورد الاستئناف البياني وارد على تقدير السؤال لم تحفظ؟ (١) وليس كذلك بل السؤال عما يكون عند الحفظ وعن كيفيته لأن قوله سبحانه ( وحفظا من كل شيطان مارد ) مما يحرك الذهن له فقيل ( لا يسمعون ) جوابا عما يكون عنده ( ويقذفون ) لكيفية الحفظ ، وهذا أولى من جعلها مبدأ اقتصاص مستطرد لئلا ينقطع ماليس بمنقطع معنى انتهى *

واستدقه الخفاجي واستحسنه وذكر أن حاصله أنه ليس المنفي هنا السماع المطلق حتى يلزم ماظنوه من فساد المعنى لأنه لما تعدى بالى وتضمن معنى الاصغاء صار المعنى حفظناها من شياطين لا تنصت لما فيها انصاتا تاما تضبط به ما تقوله الملائكة عليهم السلام ، ومآله حفظناها من شياطين مسترقة للسمع ، وقوله سبحانه : ( إلا من خطف ) الخ ينادي على صحته ، والمناقشة بحديث الأوصاف قبل العلم بها أخبار ان جاءت لا تتم فالحديث غير مطرد ، وقيل : إن الأصل لأن لا يسمعوا على أن الجار متعلق بحفظا فحذفت اللام كما فى جئتك أن تكرمني ثم خذفت أن ورفع الفعل كما فى قوله ·

ألا أيهذا الزاجري أحضر الوغى وأن أشهد اللذات هل أنت مخلدي

وفيه أن حذف اللام وحذف أن ورفع الفعل وإن كان كل منهما واقعا فى الفصيح إلا أن اجتماع الحذفين منكر يصان كلام الله تعالى عنه . وأبو البقاء يجوز كون الجملة صفة وكونها استئنافا وكونها حالا فلا تغفل *

﴿ وَيُقْذَفُونَ ﴾ أي يرمون ويرجمون ﴿ مِنْ كُلِّ جَانِبٍ ٨ ﴾ من جوانب السماء إذا قصدوا الصعود اليها ، وليس المراد أن كل واحد يرمى من كل جانب بل هو على التوزيع أى كل من صعد من جانب رمى منه *

وقرأ محبوب عن أبي عمرو ( يقذفون ) بالبناء للفاعل ولعل الفاعل الملائكة ، وجوز أن يكون الكواكب ، وأمر ضمير العقلاء سهل ، وقوله تعالى ﴿ دُحُوراً ﴾ مفعول له وعلة للقذف أى للدحور وهو الطرد والابعاد أو مفعول مطلق ليقذفون كقعدت جلوسا لتنزيل المتلازمين منزلة المتحدين فيقام دحورا مقام قذفا أو ( يقذفون ) مقام يدحرون ، وعلى التقديرين هو مصدر مؤكد أو حال من ضمير ( يقذفون ) على أنه مصدر باسم المفعول على القراءة الشائعة وهو فى معنى الجمع لشموله للكثير أى مدحورين ، وجوز كونه جمع داحر بمعنى مدحور كقاعد وقعود ، وكونه جمع داحر من غير تأويل بناء على القراءة الأخرى ، وجوز أن يكون منصوبا بنزع الخافض وهو الباء على أنه جمع دحر كدهر ودهور وهو مايدحر به أى يقذفون بدحور . وقرأ السلمي . وابن أبي عبلة . والطبراني عن أبي جعفر ( دحورا ) بفتح الدال فاحتمل كونه نصبا بنزع الخافض أيضا وهو على هذه القراءة أظهر لأن فعولا بالفتح بمعنى مايفعل به كثير كطهور وغسول لما يتطهر ويغسل به ، واحتمل أن يكون صفة كصبور لموصوف مقدر أى قذفا دحورا طاردا لهم ، وأن يكون مصدرا كالقبول وفعول فى المصادر نادر ولم يأت فى كتب التصريف منه إلا خمسة أحرف الوضوء والطهور والولوع والوقود والقبول كما حكى عن سيبويه وزيد عليه الوزوع بالزاي المعجمة والهوى بفتح الهاء بمعنى السقوط والرسول بمعنى الرسالة *

---

(١) هكذا الاصل فليحرر

﴿ وَلَهُمْ ﴾ أى فى الآخرة ﴿ عَذَابٌ ﴾ آخر غير مافى الدنيا من عذاب الرجم بالشهب ﴿ وَاصِبٌ ٩ ﴾ أى دائم كما قال قتادة . وعكرمة . وابن عباس ، وأنشدوا لابى الأسود *

لاأشترى الحمد القليل بقاؤه يوما بذم الدهر أجمع واصبا

وفسره بعضهم بالشديد ، قيل والاول حقيقة معناه وهذا تفسير له بلازمه . والآية على ماسمعت كقوله تعالى : (وأعتدنا لهم عذاب السعير) وجوز أبو حيان أن يكون هذا العذاب فى الدنيا وهو رجمهم دائما وعدم بلوغهم مايقصدون من استراق السمع ﴿ إِلَّا مَنْ خَطِفَ الْخَطْفَةَ ﴾ استثناء متصل من واو (يسمعون) و (من) بدل منه على ماذكره الزمخشرى ومتابعوه ، وقال ابن مالك : إذا فصل بين المستثنى و المستثنى منه فالمختار النصب لأن الابدال للتشاكل وقد فات بالتراخى ، وذكره فى البحر هنا وجهاً ثانيا ، وقيل : هو منقطع على أن (من) شرطية جوابها الجملة المقرونة بالفاء بعد وليس بذاك ، والخطف الاختلاس والأخذ بخفة وسرعة على غفلة المأخوذ منه ، والمراد اختلاس كلام الملائكة مسارقة كما يعرب عنه تعريف الخطفة بلام العهد لأن المراد بها أمر معين معهود فهى نصب على المصدرية ، وجوز أن تكون مفعولا به على إرادة الكلمة . وقرأ الحسن وقتادة (خطف) بكسر الخاء والطاء مشددة ، قال أبو حاتم : ويقال هى لغة بكر بن وائل . وتميم بن مر والأصل اختطف فسكنت التاء للادغام وقبلها خاء ساكنة فالتقى ساكنان فحركت الخاء بالكسر على الأصل وكسرت الطاء للاتباع وحذفت ألف الوصل للاستغناء عنها . وقرئ (خطف) بفتح الخاء وكسر الطاء مشددة ونسبها ابن خالويه إلى الحسن . وقتادة . وعيسى ، واستشكلت بأن فتح الخاء سديد لالقاء حركة التاء عليها ، وأما كسر الطاء فلا وجه له ، وقيل فى توجيهها : إنهم نقلوا حركة الطاء إلى الخاء وحذفت ألف الوصل ثم قلبوا التاء وأدغموا وحركوا الطاء بالكسر على أصل التقاء الساكنين وهو كما ترى ، وعن ابن عباس (خطف) بكسر الخاء والطاء مخففة أتبع على مافى البحر حركة الخاء لحركة الطاء كما قالوا نعم ﴿ فَأَتْبَعَهُ ﴾ أى تبعه ولحقه على أن أتبع من الافعال بمعنى تبع الثلاثى فيتعدى لواحد ﴿ شِهَابٌ ﴾ هو فى الأصل الشعلة الساطعة من النار الموقدة ، والمراد به العارض المعروف فى الجو الذى يرى كأنه كوكب منقض من السماء ﴿ ثَاقِبٌ ١٠ ﴾ مضىء كما قال الحسن . وقتادة كأنه ثقب الجو بضوئه ، وأخرج ابن أبى شيبة . وعبد بن حميد . وابن المنذر . وابن أبى حاتم عن يزيد الرقاشى أنه قال : يثقب الشيطان حتى يخرج من الجانب الآخر فذكر ذلك لأبى مجلز فقال : ليس ذاك ولكن ثقوبه ضوؤه ، وأخرج ابن أبى حاتم عن ابن زيد (الثاقب) المتوقد وهو قريب مما تقدم *

وأخرج عن السدى (الثاقب) المحرق ، وليست الشهب نفس الكواكب التى زينت بها السماء فانها لاتنقض وإلا لانتقصت زينة السماء بل لم تبق ، على أن المنقض إن كان نفس الكواكب بمعنى أنه ينقلع عن مركزه ويرمى به الخاطف فيرى لسرعة الحركة كرمح من نار لزم أن يقع على الأرض وهو إن لم يكن أعظم منها فلا أقل من أن ما انقض من الكواكب من حين حدث الرمى إلى اليوم أعظم منها بكثير فيلزم أن تكون الأرض اليوم مغشية باجرام الكواكب والمشاهدة تكذب ذلك بل لم نسمع بوقوع جرم كوكب أصلا *

وأصغر الكواكب عند الاسلاميين كالجبل العظيم ، وعند الفلاسفة أعظم وأعظم بل صغار الثوابت عندهم

أعظم من الأرض وإن التزم أنه يرمى به حتى إذا تم الغرض رجع إلى مكانه قيل عليه : إنه حينئذ يلزم أن يسمع لهويه صوت هائل فان الشهب تصل إلى محل قريب من الأرض ، وأيضا عدم مشاهدة جرم كوكب هابطا أو صاعداً يأبى احتمال انقلاع الكوكب والرمى به نفسه ، وإن كان المنقض نوره فالنور لا أذى فيه فالأرض مملوءة من نور الشمس وحشوها الشياطين ، على أنه إن كان المنقض جميع نوره يلزم انتقاص الزينة أو ذهابها بالكلية ، وإن كان بعض نوره يلزم أن تتغير أضواء الكواكب ولم يشاهد فى شىء منها ذلك ، وأمر انقضاضه نفسه أو انفصال ضوئه على تقدير كون الكواكب الثوابت فى الفلك الثامن المسمى بالكرسى عند بعض الاسلاميين وانه لاشىء فى السماء الدنيا سوى القمر أبعد وأبعد . والفلاسفة يزعمون استحالة ذلك لزعمهم عدم قبول الفلك الخرق والالتئام إلى أمور أخر ، ويزعمون فى الشهب أنها أجزاء بخارية دخانية لطيفة وصلت كرة النار فاشتعلت وانقلبت ناراً ملتهبة فقد ترى ممتدة إلى طرف الدخان ثم ترى كأنها طفئت وقد تمكث زمانا كذوات الأذناب وربما تتعلق بها نفس على ما فصلوه ، وهم مع هذا لا يقولون بكونها ترمى بها الشياطين بل هم ينكرون حديث الرمى مطلقا ، وفى النصوص الالهية رجوم لهم ، ولعل أقرب الاحتمالات فى أمر الشهب أن الكوكب يقذف بشعاع من نوره فيصل أثره إلى هواء متكيف بكيفية مخصوصة يقبل بها الاشتعال بما يقع عليه من شعاع الكوكب بالخاصية فيشتعل فيحصل ما يشاهد من الشهب ، وإن شئت قلت : إن ذلك الهواء المتكيف بالكيفية المخصوصة إذا وصل إلى محل مخصوص من الجو أثرت فيه أشعة الكواكب بما أودعه الله تعالى فيها من الخاصية فيشتعل فيحصل مايحصل ، وتأثير الأشعة الحرق فى القابل له مما لا ينكر فانا نرى شعاع الشمس إذا قوبل ببعض المناظر على كيفية مخصوصة أحرق قابل الاحراق ولو توسط بين المنظرة وبين القابل إناء بلور مملوء ماء ، ويقال : إن الله تعالى يصرف ذلك الحاصل إلى الشيطان المسترق للسمع وقد يحدث ذلك وليس هناك مسترق ، ويمكن أن يقال : إنه سبحانه يخلق الكيفية التى بها يقبل الهواء الاحراق فى الهواء الذى فى جهة الشيطان ، ولعل قرب الشيطان من بعض أجزاء مخصوصة من الهواء معد بخاصية أحدثها الله تعالى فيه لخلقه عز وجل تلك الكيفية فى ذلك الهواء القريب منه مع أنه عز وجل يخلق تلك الكيفية فى بعض أجزاء الهواء الجوية حيث لاشيطان هناك أيضا *

وإن شئت قلت : إنه يخرج شؤبوب من شعاع الكوكب فيتأذى به المارد أو يحترق ، والله عز وجل قادر على أن يحرق بالماء ويروى بالنار والمسببات عند الأسباب لا بها وكل الأشياء مسندة اليه تعالى ابتداء عند الأشاعرة ، ولا يلزم على شىء مما ذكر انتقاص ضوء الكوكب ، ولو سلم أنه يلزم انتقاص على بعض الاحتمالات قلنا : إنه عز وجل يخلق بلا فصل فى الكوكب بدل ما نقص منه وأمره سبحانه إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون *

ولا ينافى ماذكرنا قوله تعالى : (ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح وجعلناها رجوما للشياطين) لأن جعلها رجوما يجوز أن يكون لأنه بواسطة وقوع أشعتها على ما ذكرنا من الهواء تحدث الشهب فهى رجوم بذلك الاعتبار ولا يتوقف جعلها رجوما على أن تكون نفسها كذلك بأن تنقلع عن مراكزها ويرجم بها ، وهذا كما تقول : جعل الله تعالى الشمس يحرق بها بعض الأجسام فانه صادق فيما إذا أحرق بها بتوسيط بعض المناظر وانعكاس شعاعها على قابل الاحراق . وزعم بعض الناس أن الشهب شعل نارية تحدث من أجزاء متصاعدة

إلى كرة النار وهى الرجوم ولكونها بواسطة تسخين الكواكب للارض قال سبحانه : (وجعلناها رجوما) على التجوز فى إسناد الجعل اليها أو فى لفظها ، ولا يخفى أن كرة النار مما لم تثبت فى كلام السلف ولا ورد فيها عن الصادق عليه الصلاة والسلام خبر ، وقيل : يجوز أن تكون المصابيح هى الشهب وهى غير الكواكب وزينة السماء بالمصابيح لا يقتضى كونها فيها حقيقة إذ يكفى كونها فى رأى العين كذلك ، وقيل : يجوز أن يراد بالسماء جهة العلو وهى مزينة بالمصابيح والشهب كما هى مزينة بالكواكب . وتعقب هذا بأن وصف السماء بالدنيا يبعد إرادة الجهة منها . وتعقب ماقبله بأن المتبادر أن المصابيح هى الكواكب ولا يكاد يفهم من قوله تعالى : (إنا زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب) وقوله سبحانه : (ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح) إلا شىء واحد ، وأن كون الشهب المعروفة زينة السماء مع سرعة تقضيها وزوالها وربما دهش من بعضها مما لا يسلم ، والقول بانه يجوز اطلاق الكوكب على الشهاب للمشابهة فيجوز أن يراد بالكواكب مايشمل الشهب وزينة السماء على ما مر آنفا زيد فيه على ماتقدم ما لا يخفى ما فيه ، نعم يجوز أن يقال : إن الكوكب ينفصل منه نور اذا وصل إلى محل مخصوص من الجو انقلب نارا ورؤى منقضا ولا يعجز الله عز وجل شىء ، وقد يقال : إن فى السماء كواكب صغارا جدا غير مرئية ولو بالأرصاد لغاية الصغر وهى التى يرمى بها أنفسها ، وقوله تعالى : (ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح وجعلناها رجوما للشياطين) من باب عندى درهم ونصفه و (إنا زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب وحفظا) الآية ان كان على معنى وحفظا بها فهو من ذلك الباب أيضا وإلا فالأمر أهون فتدبر . واختلف فى أن المرجوم هل يهلك بالشهاب إذا أصابه أو يتأذى به من غير هلاك فعن ابن عباس أن الشياطين لا تقتل بالشهاب ولا تموت ولكنها تحرق وتخبل أى يفسد منها بعض أعضائها ، وقيل تهلك وتموت ومتى أصاب الشهاب من اختطف منهم كلمة قال للذى يليه كان كذا وكذا قبل أن يهلك ، ولا يأبى تأثير الشهاب فيهم كونهم مخلوقين من النار لأنهم ليسوا من النار الصرفة كما أن الانسان ليس من التراب الخالص مع أن النار القوية إذا استولت على الضعيفة أستهلكتها ، وأياما كان لا يقال : إن الشياطين ذوو فطنة فكيف يعقل منهم العود إلى استراق السمع مرة بعد مرة مع أن المسترق يهلك أو يتأذى الأذى الشديد واستمرار انقضاض الشهب دليل استمرار هذا الفعل منهم لأنا نقول : لانسلم استمرار هذا الفعل منهم واستمرار الانقضاض ليس دليلا عليه لأن الانقضاض يكون للاستراق ويكون لغيره فقد أشرنا فيما سبق أن الهواء قد يتكيف بكيفية مخصوصة فيحترق بسبب أشعة الكواكب وإن لم يكن هناك مسترق ، وقيل : يجوز أن ترى الشهب لتعارض فى الأهوية واصطكاك يحصل منه ما ترى كما يحصل البرق باصطكاك السحاب على ماروى عن بعض السلف وحوادث الجو لا يعلمها إلا الله تعالى فيجوز أن يكونوا قد استرقوا أو لا فشاهدوا ماشاهدوا فتركوا واستمرت الشهب تحدث لما ذكر لا لاستراق الشياطين ، ويجوز أن يقع أحيانا ممن حدث منهم ولم يعلم بما جرى على رءوس المسترقين قبله أو ممن لا يبالى بالأذى ولا بالموت حبا لأن يقال ما أجسره أوما أشجعه مثلا كما يشاهد فى كثير من الناس يقدمون فى المعارك على ما يتيقنون هلاكهم به حبا لمثل ذلك ، ولعل فى وصف الشيطان بالمارد ما يستأنس به لهذا الاحتمال ، وأما ماقيل : إن الشهاب قد يصيب الصاعد مرة وقد لا يصيب كالموج لراكب السفينة ولذلك لا يرتدعون عنه رأسا فخلاف المأثور ، فقد أخرج ابن أبى حاتم . وأبو الشيخ

فى العظمة عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال : إذا رمى بالشهاب لم يخطىء من رمى به، ثم ان ماذكر من احتمال انهم قد تركوا بعد أن صحت عندهم التجربة لا يتم إلا على ماروى عن الشعبى من أنه لم يقذف بالنجوم حتى ولد النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فلما قذف بها جعل الناس يسيبون أنعامهم ويعتقون رقيقهم يظنون أنه القيامة فأتوا عبد ياليل الكاهن وقد عمى وأخبروه بذلك فقال : انظروا إن كانت النجوم المعروفة من السيارة والثوابت فهو قيام الساعة وإلا فهو أمر حادث فنظروا فاذا هى غير معروفة فلم يمض زمن حتى أتى خبر النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ، ووافق على عدم حدوثه قبل ابن الجوزى فى المنتظم لكنه قال : إنه حدث بعد عشرين يوماً من مبعثه ، والصحيح أن القذف كان قبل ميلاده عليه الصلاة والسلام، وهو كثير فى أشعار الجاهلية إلا انه يحتمل انه لم يكن طاردا للشياطين وأن يكون طارداً لهم لكن لا بالكلية وان يكون طارداً لهم بالكلية، وعلى هذا لا يتأتى الاحتمال السابق ، وعلى الاحتمال الأول من هذه الاحتمالات يكون الحادث يوم الميلاد طردهم بذلك ، وعلى الثانى طردهم بالكلية وتشديد الأمر عليهم لينحسم أمرهم وتخليطهم ويصح الوحى فتكون الحجة أقطع ، والذى يترجح أنه كان قبل الميلاد طارداً لكن لا بالكلية فكان يوجد استراق على الندرة وشدد فى بدء البعثة ، وعليه يراد بخبر لم يقذف بالنجوم حتى ولد النبى صلى الله تعالى عليه وسلم أنه لم يكثر القذف بها ، وعلى هذا يخرج غيره إذا صح كالخبر المنقول فى السير أن ابليس كان يخترق السموات قبل عيسى عليه السلام فلما بعث أو ولد حجب عن ثلاث سموات ولما ولد النبى صلى الله تعالى عليه وسلم حجب عنها كلها وقذفت الشياطين بالنجوم فقالت قريش : قامت الساعة فقال عتبة بن ربيعة: انظروا إلى العيوق فان كان رمى به فقد آن قيام الساعة وإلا فلا ، وقال بعضهم : اتفق المحدثون على أنه كان قبل لكن كثر وشدد لما جاء الاسلام ولذا قال تعالى ( ملئت حرساً شديداً وشهبا ) ولم يقل حرست ، وبالجملة لا جزم عندنا بان مايقع من الشهب فى هذه الاعصار ونحوها رجوم للشياطين والجزم بذلك رجم بالغيب ﴿ هذا وقد استشكل ﴾ أمر الاستراق بامور، منها ان الملائكة فى السماء مشغولون بانواع العبادة أطت السماء وحق لها أن تئط مافيها موضع قدم إلا وفيه ملك قائم أو راكع أو ساجد فماذا تسترق الشياطين منهم ؟ وإذا قيل : إن منهم من يتكلم بالحوادث الكونية فهم على ( محدبها ) والشياطين تسترق تحت مقعرها وبينهما كما صح فى الأخبار خمسمائة عام فكيف يتأتى السماع لاسيما والظاهر أنهم لايرفعون أصواتهم إذا تكلموا بالحوادث إذ لايظهر غرض برفعها ، وعلى تقدير أن يكون هناك رفع صوت فالظاهر أنه ليس بحيث يسمع من مسيرة خمسمائة عام . وعلى تقدير أن يكون بهذه الحيثية فكرة الهواء تنقطع عند كرة النار ولايسمع صوت بدون هواء *

وأجيب بأن الاستراق من ملائكة العنان وهم يتحدثون فيما بينهم بما أمروا به من السماء من الحوادث الكونية ، و( لمسنا السماء ) طلبنا خبرها أومن الملائكة النازلين من السماء بالأمر فان ملائكة على أبواب السماء ومن حيث ينزلون يسألونهم بماذا تذهبون ؟ فيخبرونهم ، وليس الاستراق من الملائكة الذين على محدب السماء، وأمر كرة النار لايصح ، والهواء غير منقطع وهو كمارق ولطف كان أعون على السماع ، على أن وجود الهواء مما لايتوقف عليه السماع على أصول الاشاعرة ومثله عدم البعد المفرط ، وظاهر خبر أخرجه ابن أبى حاتم عن عكرمة أن الاستراق من الملائكة فى السماء قال : « إذا قضى الله تعالى أمرا تكلم تبارك وتعالى فتخر

الملائكة كلهم سجدا فتحسب الجن أن أمرا يقضى فتسترق فاذا فزع عن قلوب الملائكة عليهم السلام ورفعوا رؤسهم قالوا : ماذا قال ربكم ؟ قالوا جميعا : الحق وهو العلي الكبير » وجاء في خبر اخرجه ابن أبي شيبة . وعبد بن حميد . وابن المنذر عن ابراهيم التيمى « إذا أراد ذو العرش أمرا سمعت الملائكة كجر السلسلة على الصفا فيغشى عليهم فاذا قاموا قالوا : ماذا قال ربكم ؟ قال من شاء الله : الحق وهو العلي الكبير » ولعله بعد هذا الجواب يذكر الامر بخصوصه فيما بين الملائكة عليهم السلام ، وظاهر ماجاء في بعض الروايات عن ابن عباس من تفسير الملأ الاعلى بكتبة الملائكة عليهم السلام أيضا أن الاستراق من ملائكة فى السماء إذ الظاهر أن الكتبة فى السماء ، ولعله يتلى عليهم من اللوح ماتيلى فيكتبونه لامر ماقتطمع الشياطين باستراق شيء منه ، وأمر البعد كأمر الهواء لايضر فى ذلك على الاصول الاشعرية ، ويمكن أن يدعى أن جرم السماء لايحجب الصوت وإن كثف ، وكم خاصية اثبتها الفلاسفة للافلاك ليس عدم الحجب أغرب منها * ومنها أنه يغنى عن الحفظ من استراق الشياطين عدم تمكينهم من الصعود إلى حيث يسترق السمع ، أوأمر الملائكة عليهم السلام باخفاء كلامهم بحيث لايسمعونه ، أوجعل لغتهم مخالفة للغتهم بحيث لايفهمون كلامهم . وأجيب بأن وقوع الامر على ماوقع من باب الابتلاء ، وفيه أيضا من الحكم مافيه ، ولايخفى أن مثل هذا الاشكال يجرى فى أشياء كثيرة إلا أن كون الصانع حكيما وأنه جل شأنه قدراعى الحكمة فيما خلق وأمر على أتم وجه حتى قيل : ليس فى الامكان أبدع مما كان يحل ذلك ولايبقى معه سوى تطلب وجه الحكمة وهو مما يتفضل الله تعالى به على من يشاء من عباده ، والكلام فى هذا المقام قدمر شيء منه فارجع اليه ، ومما هنا وماهناك يحصل مايسر الناظرين ويرضى العلماء المحققين *

﴿ فَٱسْتَفْتِهِمْ ﴾ أى فاستخبرهم ، وأصل الاستفتاء الاستخبار عن أمر حدث ، ومنه الفتى لحداثة سنه ، والضمير لمشركى مكة ، قيل : والآية نزلت فى أبي الاشد بن كلدة الجمحى وكنى بذلك لشدة بطشه وقوته واسمه أسيد ، والفاء فصيحة أى إذا كان لنا من المخلوقات ماسمعت أو إذا عرفت مامر فاستخبر مشركى مكة واسألهم على سبيل التبكيت ﴿ أَهُمْ أَشَدُّ خَلْقًا ﴾ أى أقوى خلقة وأمتن بنية أو أصعب خلقا واشق ايجادا ﴿ أَم مَّنْ خَلَقْنَآ ﴾ من الملائكة والسموات والارض ومابينهما والمشارق والكواكب والشياطين والشهب الثواقب ، وتعريف الموصول عهدى أشير به إلى ماتقدم صراحة ودلالة وغلب العقلاء على غيرهم والاستفهام تقريرى ، وجوز أن يكون انكاريا ، وفى مصحف عبدالله (أم من عددنا ) وهو مؤيد لدعوى العهد بل قاطع بها . وقرأ الاعمش ( أمن ) بتخفيف الميم دون أم جعله استفهاما ثانيا تقريريا فمن مبتدأ خبره محذوف أى أمن خلقنا أشد ﴿ إِنَّا خَلَقْنَٰهُم مِّن طِينٍ لَّازِبٍ ١١ ﴾ أى ملتصق كما أخرج ذلك ابن جرير . وجماعة عن ابن عباس ، وفى رواية أخرى بلفظ ملتزق وبه اجاب ابن الازرق وأنشد له قول النابغه :

فلا تحسبون الخير لاشر بعده ولاتحسبون الشر ضربة لازب

قيل : والمراد ملتزق بعضه ببعض ، وبذلك فسره ابن مسعود كما أخرجه ابن أبي حاتم ويرجع إلى حسن العجن جيد التخمير ، وأخرج ابن المنذر . وغيره عن قتادة أنه يلزق باليد إذا مس بها ، وقال الطبرى : خلق آدم من تراب وماء وهواء ونار وهذا كله إذا خلط صار طينا لازبا يلزم ماجاوره ، واللازب عليه بمعنى اللازم وهو قريب مما تقدم ، وقد قرىء ( لازم ) بالميم بدل الباء و (لاتب) بالتاء بدل الزاى والمعنى واحد . وحكى فى

البحر عن ابن عباس أنه عبر عن اللازب بالحر أى الكريم الجيد ، وفى رواية أنه قال : اللازب الجيد *

وأخرج عبد بن حميد . وابن المنذر عن مجاهد أنه قال : لازب أى لازم منتن ، ولعل وصفه بمنتن مأخوذ من قوله تعالى ( من حمأ مسنون ) لكن أخرج ابن أبى حاتم عن ابن عباس أنه قال : اللازب والحماء والطين واحد كان أوله ترابا ثم صار حمأ منتنا ثم صار طينا لازبا فخلق الله تعالى منه آدم عليه السلام *

وأياما كان فخلقهم من طين لازب إما شهادة عليهم بالضعف والرخاوة لأن مايصنع من الطين غير موصوف بالصلابة والقوة أو احتجاج عليهم فى أمر البعث بأن الطين اللازب الذى خلقوا منه فى ضمن خلق أبيهم آدم عليه السلام تراب فمن أين استنكروا أن يخلقوا منه مرة ثانية حيث قالوا ( أئذا متنا وكنا ترابا وعظاماً أئنا لمبعوثون ) ويعضد هذا على مافى الكشاف ما يتلوه من ذكر إنكارهم البعث. وقوله تعالى : ﴿ بَلْ عَجِبْتَ ﴾ خطاب للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وجوز أن يكون لكل من يقبله . (وبل) للاضراب إما عن مقدر يشعر به ( فاستفتهم ) الخ أى هم لايقرون ولا يجيبون بما هو الحق بل مثلك ممن يذعن ويتعجب من تلك الدلائل أو عن الأمر بالاستفتاء أى لاتستفتهم فانهم معاندون لا ينفع فيهم الاستفتاء ولا يتعجبون من تلك الدلائل بل مثلك ممن يتعجب منها ﴿ وَيَسْخَرُونَ ١٢ ﴾ أى وهم يسخرون منك ومن تعجبك ومما تريهم من الآيات ، وجوز أن يكون المعنى بل عجبت من إنكارهم البعث مع هذه الآيات وهم يسخرون من أمر البعث ، واختير أن يكون المعنى بل عجبت من قدرة الله تعالى على هذه الخلائق العظيمة وإنكارهم البعث وهم يسخرون من تعجبك وتقريرك للبعث ، وزعم بعضهم أن المراد بمن خلقنا الامم الماضية وليس بشئ اذلم يسبق لهذه الامم ذكر وإنما سبق الذكر للملائكة عليهم السلام وللسموات والأرض وماسمعت مع ان حرف التعقيب مما يدل على خلافه ، ومن قال كصاحب الفرائد عليه جمهور المفسرين سوى الامام ووجهه بأنه لما احتج عليهم بما هم مقرون به من كونه رب السموات والأرض ورب المشارق وألزمهم بذلك وقابلوه بالعناد قيل لهم : فانتظروا الاهلاك كمن قبلكم لأنكم لستم أشد خلقا منهم فوضع موضعه ( فاستفتهم أهم أشد خلقا ) وقوله تعالى : ( انا خلقناهم ) تعليل لأنهم ليسوا أشد خلقا اودليل لاستكبارهم المنتج للعناد . وأيده بدلالة الاضراب واستبعاد البعث بعده لدلالته على أنه غير متعلق بما قبل الاضراب فقد ذهب عليه أن اللفظ خفى الدلالة على ماذكر من العناد واستحقاق الاهلاك كسالف الامم ؛ وتعليل نفى الاشدية بما عال ليس بشئ لوضوح أن السابقين أشد فى ذلك ، وكم من ذلك فى الكتاب العزيز ، وأما الاضراب فعن الاستفتاء إلى أن مثلك ممن يذعن ويتعجب من تلك الدلائل ولذا عطف عليه ( ويسخرون ) وجعل ماأنكروه من البعث من بعض مساخرهم قاله صاحب الكشف فلا تغفل . وقرأ حمزة . والكسائى . وابن سعدان . وابن مقسم ( عجبت ) بتاء المتكلم ورويت عن على كرم الله تعالى وجهه . وابن عباس . وابن مسعود . والنخعى . وابن وثاب . وطلحة . وشقيق . والأعمش *

وأنكر شريح القاضى هذه القراءة وقال : إن الله تعالى لا يعجب من شئ وإنما يعجب من لا يعلم ، وانكار هذا القاضى مماأفتى بعدم قبوله لأنه فى مقابل بينة متواترة ، وقد جاء أيضا فى الخبر عجب ربكم من الكم وقنوطكم *

واولت القراءة بأن ذلك من باب الفرض أى لو كان العجب مما يجوز على لعجبت من هذه الحال أو التخييل فيجعل تعالى كأنه لانكاره لحالهم يعدها أمرا غريبا ثم يثبت له سبحانه العجب منها ، فعلى الأول تكون الاستعارة

تخييلية تمثيلية كما فى قولهم : قال الحائط للوتد لم تشقنى فقال سل من يدقنى ، وعلى الثانى تكون مكنية وتخييلية كما فى نحو لسان الحال ناطق بكذا والمشهور فى أمثاله الحمل على اللازم فيكون مجازا مرسلا فيحمل العجب على الاستعظام وهو رؤية الشىء عظيما أى بالغا الغاية فى الحسن أو القبح ، والمراد هنا رؤية ماهم عليه بالغا الغاية فى القبح ، وليس استعظام الشىء مسبوقا بانفعال يحصل فى الروع عن مشاهدة أمر غريب كما توهم ليقال : إن التأويل المذكور لايحسم مادة الاشكال *

وقال أبو حيان : يؤول على أنه صفة فعل يظهرها الله تعالى فى صفة المتعجب منه من تعظيم أو تحقير حتى يصير الناس متعجبين منه فالمعنى بل عجبت من ضلالتهم وسوء نحلتهم وجعلتها للناظرين فيها وفيما اقترن بها من شرعى وهداى متعجباً ، وقال مكى . وعلى بن سليمان: ضمير ( عجبت) للنبى عليه الصلاة والسلام والكلام بتقدير القول أى قل بل عجبت ، وعندى لو قدر القول بعد بل كان أحسن أى بل قل عجبت ، والذى يقتضيه كلام السلف ان العجب فينا انفعال يحصل للنفس عند الجهل بالسبب ولذا قيل : إذ ظهر السبب بطل العجب وهو فى الله تعالى بمعنى يليق لذاته عز وجل هو سبحانه أعلم به فلا يعينون المراد والخلف يعينونه

﴿ وَإِذَا ذُكِّرُوا لَا يَذْكُرُونَ ١٣ ﴾ أى ودأبهم أنهم إذا وعظوا بشىء لا يتعظون به أو أنهم إذا ذكرلهم مايدل على صحة الحشر لا ينتفعون به لبلادتهم وقلة فكرهم ، واستفادة الاستمرار من مقـــام الذم ، ولعل فى إذا والعطف على الماضى ما يؤيده ، وقرأ ابن حبيش ( ذكروا ) بتخفيف الكاف ﴿ وَإِذَا رَأَوْا ءَايَةً ﴾ أى معجزة تدل على صدق من يعظهم ويدعوهم إلى ترك ماهم فيه إلى ماهو خير أو معجزة تدل على صدق القائل بالحشر ﴿ يَسْتَسْخِرُونَ ١٤ ﴾ أى يبالغون فى السخرية ويقولون إنه سحر أو يطلب بعضهم من بعض أن يسخر منها ، روى أن ركانة رجلا من المشركين من أهل مكة لقيه الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم فى جبل خال يرعى غنما له وكان من أقوى الناس فقال له : ياركانة أرأيت ان صرعتك أتؤمن بى ؟ قال : نعم فصرعه ثلاثا ثم عرض له بعض الآيات دعا عليه الصلاة والسلام شجرة فاقبلت فلم يؤمن وجاء إلى مكة فقال : يابنى هاشم ساحروا بصاحبكم أهل الارض فنزلت فيه وفى اضرابه . وقرىء ( يستسحرون) بالحاء المهملة أى يعدونها سحراً ﴿ وَقَالُوا إِنْ هَٰذَا ﴾ ما يرونه من الآيات الباهرة ﴿ إِلَّا سِحْرٌ مُبِينٌ ١٥ ﴾ ظاهر سحريته فى نفســـه *

﴿ أَإِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَامًا ﴾ أى كان بعض أجزائنا ترابا وبعضها عظاما وتقديم التراب لأنه منقلب عن الأجزاء البادية ، واذا إما شرطية وجوابها محذوف دل عليه قوله تعالى : ﴿ أَإِنَّا لَمَبْعُوثُونَ ١٦ ﴾ أى نبعث وفى عاملها الكلام المشهور ، وإما متمحضة للظرفية فلا جواب لها ومتعلقها محذوف يدل عليه ذلك أيضاً لاهو لأن مابعد إن واللام لا يعمل فيما قبله أى انبعث إذا متنا، وان شئت فقدره مؤخراً فتقديم الظرف لتقوية الانكار للبعث بتوجيهه إلى حالة منافية له غاية المنافاة ، وكذا تكرير الهمزة للمبالغة والتشديد فى ذلك وكذا تحلية الجملة بان ، واللام لتأكيد الانكار لا لانكار التأكيد كما يوهمه ظاهر النظم الكريم فان تقديم الهمزة لاقتضائها الصدارة . وقرأ ابن عامر بطرح الهمزة الأولى . وقرأ نافع . والكسائى . ويعقوب بطرح الثانية ﴿ أَوَءَابَاؤُنَا الْأَوَّلُونَ ١٧ ﴾ مبتدأ حذف خبره لدلالة خبر إن عليه أى أو آباؤنا الأولون مبعوثون

أيضاً والجملة معطوفة على الجملة قبلها . وهذا أحد مذاهب في نحو هذا التركيب . وظاهر كلام أبي حيان في شرح التسهيل أن حذف الخبر واجب فقد قال : قال من نحا إلى هذا المذهب الاصل في هذه المسئلة عطف الجمل إلا أنهم لما حذفوا الخبر لدلالة ما قبل عليه أنابوا حرف العطف مكانه ولم يقدروا إذ ذاك الخبر المحذوف في اللفظ لئلا يكون جمعاً بين العوض والمعوض عنه فأشبه عطف المفردات من جهة ان حرف العطف ليس بعده في اللفظ إلا مفرد . وثاني المذاهب أن يكون معطوفاً على الضمير المستتر في خبر إن إن كان مما يتحمل الضمير وكان الضمير مؤكداً أو كان بينه وبين المعطوف فاصل ماوالاضعف العطف. ونسب ابن هشام هذا المذهب والذي قبله إلى المحققين من البصريين . وفي تأتيه هنا من غير ضعف للفصل بالهمزة بحث فقد قال أبو حيان : إن همزة الاستفهام لاتدخل على المعطوف إلا إذا كان جملة لئلا يلزم عمل ماقبل الهمزة فيما بعدها وهو غير جائز لصدارتها . والجواب بأن الهمزة هنا مؤكدة للاستبعاد فهي في النية مقدمة داخلة على الجملة في الحقيقة لكن فصل بينهما بما فصل قد بحث فيه بأن الحرف لا يكرر للتوكيد بدون مدخوله والمذكور في النحو أن الاستفهام له الصدر من غير فرق بين مؤكد ومؤسس مع أن كون الهمزة في نية التقديم يضعف أمر الاعتداد بالفصل بها لاسيما وهي حرف واحد فلا يقاس الفصل بها على الفصل بلا في قوله تعالى (ماأشركنا ولاآباؤنا)٭

وثالثها أن يكون عطفا على محل إن مع ماعملت فيه ، والظاهر أنه حينئذ من عطف الجمل في الحقيقة ، ورابعها أن يكون عطفا على محل اسم إن لأنه كان قبل دخولها في موضع رفع ، والظاهر أنه حينئذ من عطف المفردات ٭

واعترض بأن الرفع كان بالابتداء وهو عامل معنوي ، وقد بطل بالعامل اللفظي. وأجيب بأن وجوده كلا وجود لشبهه بالزائد من حيث أنه لايغير معنى الجملة وإنما يفيد التاكيد فقط . واعترض أيضا بأن الخبر المذكور كمبعوثون في الآية يكون حينئذ خبرا عنهما وخبر المبتدا رافعه الابتداء أو المبتدأ أوهما وخبر إن رافعه إن فيتوارد عاملان على معمول واحد . وأجيب بأن العوامل النحوية ليست مؤثرات حقيقية بل هي بمنزلة العلامات فلا يضر تواردها على معمول واحد وهو كما ترى ، وتمام الكلام في محله ، وعلى كل حال الأولى ماتقدم من كونه مبتدأ حذف خبره ؛ وقد قال أبو حيان : إن أرباب الاقوال الثلاثة الاخيرة متفقون على جواز القول الأول وهو يؤيد القول باولويته ، وأياما كان فراد الكفرة زيادة استبعاد بعث آبائهم بناء على أنهم أقدم فبعثهم أبعد على عقولهم القاصرة . وقرأ أبو جعفر . وشيبة . وابن عامر . ونافع في رواية . وقالون (او) بالسكون على أنها حرف عطف وفيه الاحتمالات الاربعة إلا أن العطف على الضمير على هذه القراءة ضعيف لعدم الفصل بشيء أصلا ﴿قُلْ نَعَمْ﴾ أي تبعثون أنتم وآباؤكم الاولون والخطاب في قوله سبحانه : ﴿وَأَنْتُمْ دَاخِرُونَ ١٨﴾ لهم ولآبائهم بطريق التغليب ، والجملة في موضع الحال من فاعل مادل عليه ( نعم ) أي تبعثون كلكم والحال إنكم صاغرون أذلاء ، وهذه الحال زيادة في الجواب نظير ماوقع في جوابه عليه الصلاة والسلام لأبي بن خلف حين جاء بعظم قد رم وجعل يفته بيده ويقول : يامحمد أترى الله يحيي هذا بعد ما رم فقال ﷺ له على مافي بعض الروايات « نعم ويبعثك ويدخلك جهنم » وقال غير واحد : إن ذلك من الاسلوب الحكيم . وتعقب بأن عد الزيادة منه لاتوافق ماقرر في المعاني وإن كان ذلك اصطلاحا جديدا فلا مشاحة في الاصطلاح واكتفي في الجواب عن إنكارهم البعث على هذا المقدار ولم يقم دليل عليه اكتفاء بسبق ما يدل على جوازه في قوله سبحانه

( فاستفتهم ) الخ مع أن المخبر قد علم صدقه بمعجزاته الواقعة فى الخارج التى دل عليها قوله سبحانه ( وإذا رأوا آية ) لآية . وهزؤهم وتسميتهم لها سحرا لا يضر طالب الحق ، والقول بأن ذلك للاكتفاء بقيام الحجة عليهم فى القيامة ليس بشئ . وقرأ ابن وثاب . والكسائى ( نعم ) بكسر العين وهى لغة فيه . وقرىء ( قال ) أى الله تعالى أو رسوله ﷺ ﴿ فانما هى زجرة واحدة ﴾ الضمير راجع إلى البعثة المفهومة مما قبل ، وقيل للبعث والتأنيث باعتبار الخبر . والزجرة الصيحة من زجر الراعى غنمه صاح عليها . والمراد بها النفخة الثانية فى الصور ولما كانت بعثتهم ناشئة عن الزجرة جعلت إياها مجازاً . والفاء واقعة فى جواب شرط مقدر أو تعليلية لنهى مقدر أى إذا كان كذلك فانما البعثة زجرة واحدة أو لا تستصعبوها فانما هى زجرة . وجوز الزجاج أن تكون للتفسير والتفصيل وما بعدها مفسر للبعث . وتعقب بأن تفسير البعث الذى فى كلامهم لا وجه له والذى فى الجواب غير مصرح به . وتفسير ما كنى عنه بنعم مما لم يعهد . والظاهر أنه تفسير لما كنى عنه بنعم وهو بمنزلة المذكور لا سيما وقد ذكر ما يقوى إحضاره من الجملة الحالية . وعدم عهد التفسير فى مثل ذلك مما لا اجزم لى به *

وأبو حيان نازع فى تقدير الشرط فقال : لا ضرورة تدعو اليه ولا يحذف الشرط ويبقى جوابه إلا إذا انجزم الفعل فى الذى يطلق عليه أنه جواب الأمر والنهى وما ذكر معهما على قول بعضهم أما ابتداء فلا يجوز حذفه والجمهور على خلافه والحق معهم ، وهذه الجملة اما من تتمة المقول وإما ابتداء كلام من قبله عز وجل ﴿ فاذا هم ينظرون ١٩ ﴾ أى فاذا هم قيام من مراقدهم أحياء يبصرون كما كانوا فى الدنيا أو ينتظرون ما يفعل بهم وما يؤمرون به ﴿ وقالوا ﴾ أى المبعوثون ، وصيغة الماضى لتحقق الوقوع ﴿ ياويلنا ﴾ أى ياهلاكنا احضر فهذا أوان حضورك ﴿ هذا يوم الدين ٢٠ ﴾ استئناف منهم لتعليل دعائهم الويل *

والدين بمعنى الجزاء كما فى كما تدين تدان أى هذا اليوم الذى نجازى فيه بأعمالنا ، وإنما علموا ذلك لأنهم كانوا يسمعون فى الدنيا أنهم يبعثون ويحاسبون ويجزون بأعمالهم فلما شاهدوا البعث أيقنوا بما بعده أيضا ، وقوله تعالى: ﴿ هذا يوم الفصل الذى كنتم به تكذبون ٢١ ﴾ كلام الملائكة جوابا لهم بطريق التوبيخ والتقريع ، وقيل: هو من كلام بعضهم لبعض أيضا ، ووقف أبو حاتم على ( ياويلنا ) وجعل مابعده كلام الله تعالى أو كلام الملائكة عليهم السلام لهم كأنهم أجابوهم بانه لا تنفع الولولة والتلهف ، والفصل القضاء أو الفرق بين المحسن والمسىء وتمييز كل عن الآخر بدون قضاء ﴿ احشروا الذين ظلموا ﴾ خطاب من الله تعالى للملائكة أو من الملائكة بعضهم لبعض * أخرج ابن أبى حاتم عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما تقول الملائكة للزبانية : احشروا الخ ، وهو أمر بحشر الظالمين من أماكنهم المختلفة إلى موقف الحساب ؛ وقيل من الموقف إلى الجحيم ، والسباق والسياق يؤيدان الأول ﴿ وأزواجهم ﴾ أخرج عبد الرزاق . وابن أبى شيبة . وابن منيع فى مسنده . والحاكم وصححه . وجماعة من طريق النعمان بن بشير عن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه انه قال : أزواجهم أمثالهم الذين هم مثلهم يحشر أصحاب الربا مع أصحاب الربا وأصحاب الزنا مع أصحاب الزنا وأصحاب الخمر مع أصحاب الخمر . وأخرج جماعة عن ابن عباس فى لفظ أشباههم وفى آخر نظراءهم . وروى تفسير

الازواج بذلك أيضا عن ابن جبير . ومجاهد . وعكرمة ، وأصل الزوج المقارن كزوجى النعل فاطلق على لازمه وهو المماثل . وجاء فى رواية عن ابن عباس أنه قال : أى نساءهم الكافرات ورجحه الرمانى. وقيل قرناءهم من الشياطين وروى هذا عن الضحاك . والواو للعطف وجوز أن تكون المعية . وقرأ عيسى ابن سليمان الحجازى ( وأزواجهم ) بالرفع عطفاً على ضمير ( ظلموا ) على مافى البحر أى وظلم أزواجهم *

وأنت تعلم ضعف العطف على الضمير المرفوع فى مثله ، والقراءة شاذة ﴿ وَمَا كَانُوا يَعْبُدُونَ ٢٢ مِنْ دُونِ اللهِ ﴾ من الأصنام ونحوها ، وحشرهم معهم لزيادة التحسير والتخجيل ، و(ما ) قيل عام فى كل معبود حتى الملائكة والمسيح وعزير عليهم السلام لكن خص منه البعض بقوله تعالى ( أن الذين سبقت لهم منا الحسنى) الآية *

وقيل (ما) كناية عن الأصنام والأوثان فهى لما لا يعقل فقط لأن الكلام فى المشركين عبدة ذلك، وقيل (ما) على عمومها والأصنام ونحوها غير داخلة لأن جميع المشركين إنما عبدوا الشياطين التى حملتهم على عبادتها ، ولا يناسب هذا تفسير (أزواجهم ) بقرنائهم من الشياطين ، ومع هذا التخصيص أقرب ، وفى هذا العطف دلالة على ان الذين ظلموا المشركون وهم الأحقاء بهذا الوصف فان الشرك لظلم عظيم ﴿ فَاهْدُوهُمْ إِلَى صِرَاطِ الْجَحِيمِ ٢٣ ﴾ فعرفوهم طريقها وأروهم إياه ، والمراد بالجحيم النار ويطلق على طبقة من طبقاتها وهو من الجحمة شدة تأجج النار ، والتعبير بالصراط والهداية للتهكم بهم ﴿ وَقِفُوهُمْ ﴾ أى احبسوهم فى الموقف ﴿ إِنَّهُمْ مَسْئُولُونَ ٢٤ ﴾ عن عقائدهم وأعمالهم ، وفى الحديث ( لا تزول قدما عبد حتى يسئل عن خمس عن شبابه فيما أبلاه وعن عمره فيما أفناه وعن ماله مما كسبه وفيما أنفقه وعن علمه ماذا عمل به) وعن ابن مسعود يسئلون عن لا إله إلا الله ، وعنه أيضاً يسئلون عن شرب الماء البارد على طريق الهزء بهم . وروى بعض الامامية عن ابن جبير عن ابن عباس يسئلون عن ولاية على كرم الله تعالى وجهه ، ورووه أيضاً عن أبى سعيد الخدرى وأولى هذه الأقوال ان السؤال عن العقائد والأعمال ، ورأس ذلك لا إله إلا الله ، ومن أجله ولاية على كرم الله تعالى وجهه وكذا ولاية إخوانه الخلفاء الراشدين رضى الله تعالى عنهم أجمعين *

وظاهر الآية أن الحبس للسؤال بعد هدايتهم إلى صراط الجحيم بمعنى تعريفهم إياه ودلالتهم عليه لا بمعنى ادخالهم فيه وايصالهم اليه ، وجوز أن يكون صراط الجحيم طريقهم له من قبورهم إلى مقرهم وهو ممتد فيجوز كون الوقف فى بعض منه مؤخراً عن بعض ، وفيه من البعد ما فيه ، وقيل : إن الوقف للسؤال قبل الأمر المذكور والواو لا تقتضى الترتيب ، وقيل الوقف بعد الأمر عند مجيئهم النار والسؤال عما ينطق به قوله تعالى ﴿ مَا لَكُمْ لَا تَنَاصَرُونَ ٢٥ ﴾ أى لا ينصر بعضكم بعضا ، والخطاب لهم وآلهتهم أولهم فقط أى مالكم لا ينصر بعضكم بعضا كما كنتم تزعمون فى الدنيا ، فقد روى أن أبا جهل قال يوم بدر: نحن جميع منتصر ، وتأخير هذا السؤال إلى ذلك الوقت لأنه وقت تنجيز العذاب وشدة الحاجة إلى النصرة وحالة انقطاع الرجاء والتقريع والتوبيخ حينئذ أشد وقعا وتأثيراً ، وقيل : السؤال عن هذا فى موقف المحاسبة بعد استيفاء حسابهم والأمر بهدايتهم الى الجحيم كأن الملائكة عليهم السلام لما أمروا بهدايتهم إلى النار وتوجيههم اليها سارعوا إلى ما أمروا به فقيل لهم قفوهم انهم مسؤلون ، والذى يترجح عندى أن الأمر بهدايتهم إلى الجحيم إنما هو بعد إقامة الحجة عليهم وقطع أعذارهم وذلك بعد محاسبتهم ، وعطف (اهدوهم) على (احشروا) بالفاء

إشارة إلى سرعة وقوع حسابهم، وسؤالهم مالكم لاتناصرون الأليق أن يكون بعد تحقق مايقتضى التناصر وليس ذلك إلا بعد الحساب والأمر بهم إلى النار فلعل الوقف لهذا السؤال فى ابتداء توجههم إلى النار والله تعالى أعلم. وقرأ عيسى (أنهم) بفتح الهمزة بتقدير لأنهم، وقرأ البزى عن ابن كثير (لاتتناصرون) بتاءين بلاإدغام، وقرىء بادغام إحداهما فى الأخرى ﴿بَلْ هُمُ الْيَوْمَ مُسْتَسْلِمُونَ ٢٦﴾ منقادون لعجزهم وانسداد الحيل عليهم، وأصل الاستسلام طلب السلامة والانقياد لازم لذلك عرفا فلذا استعمل فيه أو متسالمون كأنه يسلم بعضهم بعضا للهلاك ويخذله. وجوز فى الاضراب أن يكون عن مضمون ماقبله أى لاينازعون فى الوقوف وغيره بل ينقادون أو يخذلون أو عن قوله سبحانه (لاتناصرون) أى لايقدر بعضهم على نصر بعض بل هم منقادون للعذاب أو مخذولون ﴿وَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾ هم الأتباع والرؤساء المضلون أو الكفرة من الانس وقرناؤهم من الجن، وروى هذا عن مجاهد. وقتادة. وابن زيد ﴿يَتَسَاءَلُونَ ٢٧﴾ يسأل بعضهم بعضا سؤال تقريع بطريق الخصومة والجدال ﴿قَالُوا﴾ استئناف بيانى كأنه قيل: كيف يتساءلون؟ فقيل: قالوا أى الأتباع للرؤساء أو الكفرة مطلقا للقرناء ﴿إِنَّكُمْ كُنْتُمْ تَأْتُونَنَا﴾ فى الدنيا ﴿عَنِ الْيَمِينِ ٢٨﴾ أى من جهة الخير وناحيته فتنهونا عنه وتصدونا قاله قتادة، ولشرف اليمين جاهلية وإسلاما دنيا وأخرى استعيرت لجهة الخير استعارة تصريحية تحقيقية، وجعلت اليمين مجازاً عن جهة الخير مع أنه مجاز فى نفسه فيكون ذلك مجازاً على المجاز لأن جهة الخير لشهرة استعماله التحق بالحقيقة فيجوز فيه المجاز على المجاز كما قالوا فى المسافة فانها موضع الشم فى الأصل لأنه من ساف التراب إذا شمه فان الدليل إذا اشتبه عليه الطريق أخذ ترابا فشمه ليعرف أنه مسلوك أولا ثم جعل عبارة عن البعد بين المكانين ثم استعير لفرق مابين الكلامين ولا بعد هناك، واستظهر بعضهم حمل الكلام على الاستعارة التمثيلية واعتبار التجوز فى مجموع (تأتوننا عن اليمين) لمعنى تمنعوننا وتصدوننا عن الخير فيسلم الكلام من دعوى المجاز على المجاز، وكأن المراد بالخير الايمان بمايجب الايمان به، وجوز أن يكون المراد به الخير الذى يزعمه المضلون خيراً وأن المعنى تأتوننا من جهة الخير وتزعمون ما أنتم عليه خيرا ودين حق فتخدعوننا وتضلوننا وحكى هذا عن الزجاج *

وقال الجبائى: المعنى كنتم تأتوننا من جهة النصيحة واليمن والبركة فترغبوننا بما أنتم عليه فتضلوننا وهو قريب مما قبله، وجوزوا أن تكون اليمين مجازا مرسلا عن القوة والقهر فانها موصوفة بالقوة وبها يقع البطش فكأنه أطلق المحل على الحال أو السبب على المسبب، ويمكن أن يكون ذلك بطريق الاستعارة وتشبيه القوة بالجانب الايمن فى التقدم ونحوه، والمعنى إنكم كنتم تأتوننا عن القوة والقهر وتقصدوننا عن السلطان والغلبة حتى تحملونا على الضلال وتقسرونا عليه واليه ذهب الفراء، وأن يكون اليمين حقيقة بمعنى القسم ومعنى اتيانهم عنه أنهم يأتونهم مقسمين لهم على حقية ماهم عليه من الباطل، والجار والمجرور فى موضع الحال، وعن بمعنى الباء كما فى قوله تعالى (وماينطق عن الهوى) او هو ظرف لغو، وفيه بعد، وأبعد منه أن يفسر اليمين بالشهوة والهوى لأن جهة اليمين موضع الكبد، وهو مخالف لما حكى عن بعض من أن من أتاه الشيطان من جهة

اليمين أتاه من قبل الدين فلبس عليه الحق ومن أتاه من جهة الشمال أتاه من قبل الشهوات ومن أتاه من بين يديه أتاه من قبل التكذيب بالقيامة والثواب والعقاب ومن أتاه من خلفه خوفه الفقر على نفسه وعلى من يخلف بعده فلم يصل رحما ولم يؤد زكاة ﴿ قَالُوا ﴾ استئناف على طرز السابق أى قال الرؤساء أو قال القرناء فى جوابهم بطريق الاضراب عما قالوه لهم ﴿ بَلْ لَمْ تَكُونُوا مُؤْمِنِينَ ٢٩ ﴾ وهو إنكار لإضلالهم إياهم أى أنتم اضللتم أنفسكم بالكفر ولم تكونوا مؤمنين فى حد ذاتكم لا أنا نحن أضللناكم ، وقولهم : ﴿ وَمَا كَانَ لَنَا عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ ﴾ أى من قهر وتسلط نسلبكم به اختياركم ﴿ بَلْ كُنْتُمْ قَوْماً طَاغِينَ ٣٠ ﴾ مجاوزين الحد فى العصيان مختارين له مصرين عليه جواب آخر تسليمى على فرض اضلالهم بأنهم لم يجبروهم عليه وإنما دعوهم له فأجابوا باختيارهم لموافقة ما دعوا له هواهم ، وقيل : الكل جواب واحد محصله إنكم اتصفتم بالكفر من غير جبر عليه ، وقولهم : ﴿ فَحَقَّ عَلَيْنَا قَوْلُ رَبِّنَا إِنَّا لَذَائِقُونَ ٣١ ﴾ تفريع على صريح ما تقدم من عدم إيمان اولئك المخاصمين لهم وكونهم قوما طاغين فى حد ذاتهم وعلى مااقتضاه وأشعر به خصامهم من كفر هؤلاء المجيبين لأولئك الطاغين وغوايتهم فى أنفسهم ، وضمائر الجمع للفريقين فكأنهم قالوا : ولأجل أنا جميعا فى حد ذاتنا لم نكن مؤمنين وكنا قوما طاغين لزمنا قول ربنا وخالقنا العالم بما نحن عليه وبما يقتضيه استعدادنا وثبت علينا وعيده سبحانه بأنا ذائقون لامحالة لعذابه عز وجل ، ومرادهم أن منشأ الخصام فى الحقيقة الذى هو العذاب أمر مقضى لا محيص عنه وأنه قد ترتب على كل منا بسبب أمر هو عليه فى نفسه وقد اقتضاه استعداده وفعله باختياره فلا يلومن بعضنا بعضا ولكن ليلم كل منا نفسه ، ونظموا أنفسهم معهم فى ذلك للمبالغة فى سد باب اللوم والخصام من اولئك القوم ، والفاء فى قولهم : ﴿ فَأَغْوَيْنَاكُمْ ﴾ أى فدعوناكم إلى الغى لتفريع الدعاء المذكور على حقية الوعيد عليهم لا لمجرد التعقيب كما قيل ، وعلية ذلك للدعاء باعتبار أن وجوده الخارجى متعلقا بهم كان متفرعا عن ذلك فى نفس الامر لا باعتبار أن اصداره وإيقاعه منهم على المخاطبين كان بملاحظة ذلك كما تلاحظ العلل الغائية فى الافعال الاختيارية لأن الظاهر أن رؤساء الكفر لم يكونوا عالمين فى الدنيا حقية الوعيد عليهم ، نعم لا يبعد أن يكون القرناء من الشياطين عالمين بذلك من أبيهم ، وكذا تسمية دعائهم إياهم إلى ما دعوهم اليه اغواء أى دعاء إلى الغى بناء على أن الكلام المذكور من الرؤساء باعتبار نفس الامر التى ظهرت لهم يوم القيامة ، ومثل هذا يقال فى قولهم: ﴿ إِنَّا كُنَّا غَاوِينَ ٣٢ ﴾ بناء على أنهم إنما علموا ذلك يوم التساؤل والخصام ، والجملة مستأنفة لتعليل ماقبلها ، وكأن ماأشعر به التفريع باعتبار تعلق الاغواء بالمخاطبين وهذا باعتبار صدور الاغواء نفسه منهم ، وهو تصريح بما يستفاد من التفريع السابق •

ويجوز أن يكون إشارة إلى وجه ترتب إغوائهم إياهم على حقية الوعيد عليهم وهو حب أن يتصف أولئك المخاطبون بنحو ما اتصفوا به من الغى ويكونوا مثلهم فيه • وملخص كلامهم أنه ليس منا فى حقكم على الحقيقة سوى حب أن تكونوا مثلنا وهو غير ضار لكم وإنما الضار سوء اختياركم وقبح استعدادكم فذلك الذى ترتب عليه حقية الوعيد عليكم وثبوت هذا العذاب لكم ، وجوز أن يقال : انهم نفوا عنهم الايمان والاعتقاد الحق وأثبتوا لهم الطغيان ومجاوزة الحد فى العصيان حيث لم يلتفتوا إلى ما يوجب الاعتقاد

الصحيح مع كثرته وظهوره ورتبوا على ذلك مع مايقتضيه البحث حقية الوعيد وفرعوا على مجموع الأمرين أنهم دعوهم إلى الغى مرادا به الكفر لاعتقاد أمر فاسد لامجرد عدم الايمان أى عدم التصديق بما يجب التصديق به بدون اعتقاد أمر آخر يكفر باعتقاده ، وأشاروا إلى وجه ترتب ذلك على ماذكروهو محبة أن يكونوا مثلهم فكأنهم قالوا : كنتم تاركين الاعتقاد الحق غير ملتفتين اليه مع ظهور أدلته وكثرتها وكنا جميعاً قد حق علينا الوعيد فدعوناكم الى ما نحن عليه من الاعتقاد الفاسد حباً لأن تكونوا أسوة أنفسنا وهذا كقولهم (ربنا هؤلاء الذين أغوينا أغويناهم كما غوينا) قال الراغب : هو إعلام منهم أنا قد فعلنا بهم غاية ماكان فى وسع الانسان أن يفعل بصديقه ما يريد بنفسه أى أفدناهم ما كان لنا وجعلناهم أسوة أنفسنا وعلى هذا فأغويناكم إنا كنا غاوين انتهى ، وجوز على هذا التقدير أن يكون ( فأغويناكم ) مفرعا على شرح حال المخاطبين من انتفاء كونهم مؤمنين و ثبوت كونهم طاغين وعن الآيات معرضين ، وقولهم (فحق علينا) الخ اعتراض لتعجيل بيان أن ما الفريقان فيه أمر مقتضى لا ينفع فيه القيل والقال والخصام والجدال ، ويجوز على هذا ان يراد بضمير الجمع فى ( فحق علينا ) الخ الرؤساء أو القرناء لامايعمهم والمخاطبين وأشاروا بذلك إلى أن ما هم فيه يكفى عن اللوم ويومىء إلى زيادة عذابهم ، ولا يخفى ان تجويز الاعتراض لايخلو عن اعتراض ، وتجويز كون الضمير فى ( علينا ) الخ للرؤساء أو القرناء يجرى على غير هذا الاحتمال فتدبره .وأياما كان فقولهم (إنا لذائقون) هو قول ربهم عز وجل ووعيده سبحانه إياهم ، ولو حكى كما قيل لقيل إنكم لذائقون ولكنه عدل إلى لفظ المتكلم لأنهم متكلمون بذلك من أنفسهم . ونحوه قول القائل :

لقد زعمت هوازن قل مالى وهل لى غير ما أنفقت مال

ولو حكى قولها لقال قل مالك ومنه قول المحلف للحالف احلف لأخرجن ولتخرجن الهمزة لحكاية لفظ الحالف والتاء لاقبال المحلف على المحلف . وقال بعض الأجلة : قول الرب عز وجل هو قوله سبحانه وتعالى: ( لأملأن جهنم منك وممن تبعك منهم أجمعين ) والربط على ماتقدم أظهر ﴿ فَإِنَّهُمْ ﴾ أى الفريقين المتسائلين ، والكلام تفريع على ما شرح من حالهم ﴿ يَوْمَئِذٍ ﴾ أى يوم إذ يتساءلون والمراد به يوم القيامة ﴿ فِى الْعَذَابِ مُشْتَرِكُونَ ٣٣ ﴾ كما كانوا مشتركين فى الغواية . واستظهر أن المغوين أشد عذابا وذلك فى مقابلة أوزارهم وأوزار مثل أوزارهم فالشركة لا تقتضى المساواة ﴿ إِنَّا كَذَٰلِكَ ﴾ أى مثل ذلك الفعل البديع الذى تقتضيه الحكمة التشريعية ﴿ نَفْعَلُ بِالْمُجْرِمِينَ ٣٤ ﴾ أى بالمشركين لقوله سبحانه وتعالى: ﴿ إِنَّهُمْ كَانُوا إِذَا قِيلَ لَهُمْ ﴾ بطريق الدعوة والتلقين ﴿ لَا إِلَٰهَ إِلَّا اللَّهُ يَسْتَكْبِرُونَ ٣٥ ﴾ عن القبول *

وفى اعراب هذه الكلمة الطيبة أقوال. الأول ان يكون الاسم الجليل مرفوعا على البدلية من اسم لا باعتبار المحل الأصلى وهو الرفع على الابتداء بدل بعض من كل وإلا مغنية عن الربط بالضمير . واذا قلنا ان البدل فى الاستثناء قسم على حدة مغاير لغيره من الابدال اندفع عن هذا الوجه كثير من القيل والقال وهو الجارى على ألسنة المعربين والخبر عليه عند الأكثرين مقدر والمشهور تقديره موجود، والكلمة الطيبة فى مقابلة المشركين وهم إنما يزعمون وجود آلهة متعددة ولا يقولون بمجرد الامكان ، على أن نفى الوجود فى هذا

المقام يستلزم نفى الامكان وكذا نفى الامكان عمن عداه عز وجل يستلزم ثبوت الوجود بالفعل له تعالى *
وجوز تقديره مستحق للعبادة ونفى استحقاقها يستلزم نفى التعدد لكن لا يتم هذا التقدير على تفسير الاله بالمستحق بالعبادة كما لا يخفى *
واختار البازلى تقدير الخبر مؤخرا عن الا الله بناء على أن تقديره مقدما يوهم كون الاسم مستثنى مفرغا من ضمير الخبر وهو لا يجوز عند المحققين وأجازه بعض وهو القول الثانى ، والثالث ونسب إلى الكوفيين أن إلا عاطفة والاسم الجليل معطوف على الاله باعتبار المحل وهى عندهم بمنزلة لا العاطفة فى أن ما بعدها يخالف ماقبلها إلا أن لا لنفى الايجاب وإلا لايجاب النفى ، والرابع أن الاسم الكريم هو الخبر ولا عمل لها فيه على رأى سيبويه من أن الخبر مرفوع بما كان مرفوعا به قبل دخولها فلا يلزم عملها فى المعارف على رأيه وهو لازم على رأى غيره ، وضعف هذا القول به وكذا بلزوم كون الخاص خبرا عن العام *
وكون الكلام مسوقا لنفى العموم والتخصيص بواحد من أفراد مادل عليه العام لا يجدى نفعا ضرورة أن لا هذه عند الجمهور من نواسخ المبتدأ والخبر ، والخامس أن إلا بمعنى غير وهى مع اسمه عز اسمه صفة لاسم لا باعتبار المحل أى لا اله غير الله تعالى فى الوجود ، ولا خلل فيه صناعة وانما الخلل فيه كما قيل معنى لأن المقصود نفى الالوهية عن غيره تعالى واثباتها له سبحانه وعلى الاستثناء يستفاد كل من المنطوق وعلى هذا لا يفيد المنطوق الا نفى الالوهية من غيره تعالى دون اثباتها له عز وجل ، واعتبار المفهوم غير مجمع عليه لا سيما مفهوم اللقب فانه لم يقل به الا الدقاق وبعض الحنابلة ، والسادس ونسب إلى الزمخشرى أن لا اله فى موضع الخبر والا الله فى موضع المبتدا والاصل الله اله فلما أريد قصر الصفة على الموصوف قدم الخبر وقرن المبتدأ بالا إذ المقصور عليه هو الذى يلى الا والمقصور هو الواقع فى سياق النفى والمبتدأ إذا قرن بإلا وجب تقديم الخبر عليه كما هو مقرر فى موضعه ، وفيه تمحل مع أنه يلزم عليه أن يكون الخبر مبنيا مع لا وهى لا يبنى معها الا المبتدأ وانه لو كان الامر كما ذكر لم يكن لنصب الاسم الواقع بعد الاوجه وقد جوزه جماعة فى هذا الترتيب وترك كلامهم لواحد إن التزمته لا تجد لك ثانيا فيه ، والسابع أن الاسم المعظم مرفوع باله كما هو حال المبتدا إذا كان وصفا فان إلها بمعنى مألوه من أله اذا عبد فيكون قائما مقام الفاعل وسادا مسد الخبر كما فى ما مضروب العمران *
وتعقب بمنع أن يكون إله وصفا وإلا لوجب إعرابه وتنوينه ولا قائل به . ثم ان هذه الكلمة الطيبة يندرج فيها معظم عقائد الايمان لكن المقصود الأهم منها التوحيد ولذا كان المشركون اذا لقنوها أولا يستكبرون وينفرون ﴿ وَيَقُولُونَ أَئِنَّا لَتَارِكُوا آلِهَتِنَا لِشَاعِرٍ مَجْنُونٍ ٣٦ ﴾ يعنون بذلك قاتلهم الله تعالى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم . وقد جمعوا بين انكار الوحدانية وإنكار الرسالة . ووصفهم الشاعر بالمجنون قيل تخليط وهذيان لأن الشعر يقتضى عقلا تاما به تنظم المعانى الغريبة وتصاغ فى قوالب الألفاظ البديعة . وفيه نظر وكم رأينا شعراء ناقصى العقول ومنهم من يزعم انه لا يحسن شعره حتى يشرب المسكر فيسكر ثم يقول ، نعم كل من الوصفين هذيان فى حقه صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿ بَلْ جَاءَ بِالْحَقِّ وَصَدَّقَ الْمُرْسَلِينَ ٣٧ ﴾ رد عليهم وتكذيب لهم ببيان ان ما جاء به عليه الصلاة والسلام من التوحيد هو الحق الثابت الذى قام عليه البرهان وأجمع عليه كافة المرسلين فأين الشعر والجنون من ساحته صلى الله تعالى عليه وسلم الرفيعة الشأن *

وقرأ عبدالله (وَصَدَقَ) بتخفيف الدال (الْمُرْسَلُونَ) بالواو رفعاً أي وصدق المرسلون في التبشير به وفي أنه يأتي آخرهم ﴿ إِنَّكُمْ ﴾ بما فعلتم من الاشراك وتكذيب الرسول عليه الصلاة والسلام والاستكبار ﴿ لَذَائِقُوا الْعَذَابِ الْأَلِيمِ ٣٨ ﴾ والالتفات لاظهار كمال الغضب عليهم بمشافهتهم بهذا الوعيد وعدم الاكتراث بهم وهو اللائق بالمستكبرين . وقرأ أبو السمال . وأبان رواية عن عاصم ( لذائقوا العذاب ) بالنصب على ان حذف النون للتخفيف كما حذف التنوين لذلك في قول أبي الأسود :

فالفيته غير مستعتب ولا ذاكر الله إلا قليلا

بجر ذاكر بلا تنوين ونصب الاسم الجليل . وهذا الحذف قليل في غير ما كان صلة لأل . أما فيما كان صلة لها فكثير الورود لاستطالة الصلة الداعية للتخفيف نحو قوله :

الحافظو عورة العشيرة لا يأتيهم من ورائهم نطف

ونقل ابن عطية عن أبي السمال أنه قرأ ( لذائق ) بالأفراد والتنوين ( العذاب ) بالنصب، وخرج الافراد على ان التقدير لجمع ذائق . وقيل : على تقدير إن جمعكم لذائق . وقرئ ( لذائقون ) بالنون ( العذاب ) بالنصب على الأصل ﴿ وَمَا تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ٣٩ ﴾ أي الاجزاء ما كنتم تعملونه من السيآت أو إلا بما كنتم تعملون منها ﴿ إِلَّا عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلَصِينَ ٤٠ ﴾ استثناء منقطع من ضمير ذائقوا وما بينهما اعتراض جيء به مسارعة إلى تحقيق الحق ببيان أن ذوقهم العذاب ليس إلا من جهتهم لامن جهة غيرهم أصلا فالا مؤولة بلكن ومابعد كخبرها فيصير التقدير لكن عباد الله المخلصين أولئك لهم رزق وفوا كه الخ *

ويجوز إن يكون المعنى لكن عباد الله المخلصين ليسوا كذلك، وقيل استثناء منقطع من ضمير (تجزون) على ان المعنى تجزون بمثل ما عملتم لكن عباد الله المخلصين يجزون أضعافا مضاعفة بالنسبة الى ماعملوا ، ولا يخفى بعده ، وأبعد منه جعل الاستثناء من ذلك متصلا بتعميم الخطاب في (تجزون) لجميع المكلفين لما فيه مع احتياجه إلى التكلف الذي في سابقه من تفكيك الضمائر ، و( المخلصين ) صفة مدح حيث كانت الاضافة للتشريف ﴿ أُولَئِكَ ﴾ أي العباد المذكورون ، وفيه إشارة إلى أنهم ممتازون بما اتصفوا به من الاخلاص في عبادته تعالى عمن عداهم امتيازاً بالغا ، وما فيه من معنى البعد مع قرب العهد بالمشار اليه للاشعار بعلو طبقتهم وبعد منزلتهم في الفضل

وهو مبتدأ وقوله تعالى : ﴿ لَهُمْ ﴾ اما خبر له وقوله سبحانه : ﴿ رِزْقٌ ﴾ مرتفع على الفاعلية للظرف وإما خبر مقدم و(رزق) مبتدأ مؤخر والجملة خبر المبتدأ والمجموع كالخبر المستثنى المنقطع على ما أشرنا اليه أو استئناف لما أفاده الاستثناء إجمالا بياناً تفصيلياً وقوله تعالى : ﴿ مَعْلُومٌ ٤١ ﴾ أي معلوم الخصائص ككونه غير مقطوع ولا ممنوع حسن المنظر لذيذ الطعم طيب الرائحة الى غير ذلك من الصفات المرغوبة ، فلا يقال: إن الرزق لا يكون معلوما إلا إذا كان مقدرا بمقدار وقد جاء في آية أخرى ( يرزقون فيها بغير حساب ) وما لا يدخل تحت الحساب لايحد ولا يقدر فلا يكون معلوما ، وقيل المراد معلوم الوقت لقوله تعالى ( ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا ) وعن قتادة الرزق المعلوم الجنة ، وتعقب بأن ( في جنات ) بعد يأباه . واعترض بأنه إذا كان المعنى وهم مكرمون فيها لم يكن به بأس . وأجيب بأن جعلها مقر المرزوقين لايلائم جعلها رزقا

وأما إذا كان قيدا للرزق فهو ظاهر الاباء ، وكون المسا كن رزقا للساكن فاذا اختلاف العنوان لم يكن به بأس لا يدفع ماقرر كما لا يخفى على المنصف ، وقوله تعالى : ﴿ فَوَاكِهُ ﴾ بدل من ( رزق ) بدل كل من كل ، وفيه تنبيه على أنه مع تميزه بخواصه كله فواكه أو خبر مبتدأ محذوف والجملة مستأنفة أى ذلك الرزق فواكه والمراد بها ما يؤكل لمجرد التلذذ دون الاقتيات وجميع ما يأكله أهل الجنة كذلك حتى اللحم لكونهم مستغنين عن القوت لاحكام خلقتهم وعدم تحلل شيء من أبدانهم بالحرارة الغريزية ليحتاجوا إلى بدل يحصل من القوت ، فالمراد بالفاكهة هنا غير ماأريد بها فى قوله تعالى ( وفاكهة مما يتخيرون ولحم طير مما يشتهون ) وهى هناك بالمعنى المعروف فلا منافاة . وجوز أن يكون عطف بيان للرزق المعلوم فوجه الاختصاص ماعلم به من بين الأرزاق أنه فواكه ، وقيل هو بدل بعض من كل ، وتخصيصها بالذكر لأنها من أتباع سائر الأطعمة فتدل على تحقق غيرها ﴿ وَهُمْ مُكْرَمُونَ ٤٢ ﴾ عندالله تعالى لا يلحقهم هوان وذلك أعظم المثوبات وأليقها بأولى الهمم ، ولعل هذا إشارة إلى النعيم الروحانى بعد النعيم الجسمانى الذى هو بواسطة الأكل ،

وقيل مكرمون فى نيل الرزق حيث يصل اليهم من غير كسب وكد وسؤال كما هو شان أرزاق الدنيا ،

وقرىء (مكرمون) بالتشديد ﴿ فِى جَنَّاتِ النَّعِيمِ ٤٣ ﴾ أى فى جنات ليس فيها إلا النعيم على ان الاضافة على معنى لام الاختصاص المفيدة للحصر . والظرف متعلق بمكرمون او بمعلوم أو بمحذوف حال من المستكن فى (مكرمون) أوخبر ثان لأولئك أو (لهم) وقوله تعالى : ﴿ عَلَى سُرُرٍ ﴾ يحتمل أن يكون حالا من المستكن فى (مكرمون) أو فى الظرف قبله وأن يكون خبراً فيكون قوله سبحانه ﴿ مُتَقَابِلِينَ ٤٤ ﴾ حالا من المستكن فيه أو فى (مكرمون) أو فى الظرف أعنى (فى جنات) وأن يتعلق بمتقابلين فيكون حالا من المستكن فى غيره ،

وأشير بتقابلهم إلى استئناس بعضهم ببعض فبعضهم يقابل بعضا للاستئناس والمحادثة . وفى بعض الأحاديث أنه ترفع عنهم الستور أحياناً فينظر بعضهم إلى بعض ، وقرأ أبو السمال ( سرر ) بفتح الراء وهى لغة بعض تميم وكلب يفتحون ما كان جمعا على فعل من المضعف إذا كان اسما ، واختلف النحويون فى الصفة فمنهم من قاسها على الاسم ففتح فيقول ذلل بفتح اللام على تلك اللغة . ومنهم من خص ذلك بالاسم وهو مورد السماع . وقوله تعالى : ﴿ يُطَافُ عَلَيْهِمْ ﴾ إما استئناف لبيان مايكون لهم فى مجالس أنسهم أو حال من الضمير فى ( متقابلين ) أو فى أحد الجارين : وجوز كونه صفة لمكرمون . وفاعل الطواف على ما قيل من مات من أولاد المشركين قبل التكليف . ففى الصحيح أنهم خدم أهل الجنة . وقد صرح به فى موضع آخر وهو قوله تعالى ( يطوف عليهم ولدان مخلدون ) وقوله سبحانه ( يطوف عليهم غلمان لهم ) ﴿ بِكَأْسٍ ﴾ أى بخمر كما روى عن ابن عباس . وأخرج ابن أبى شيبة . وابن جرير . وغيرهما عن الضحاك قال : كل كأس ذكره الله تعالى فى القرآن إنما عنى به الخمر . ونقل ذلك أيضا عن الحبر . والأخفش وهو مجاز مشهور بمنزلة الحقيقة . وعليه قول الأعشى :

وكأس شربت على لذة ... وأخرى تداويت منها بها

ويدل على أنه أراد بها الخمر إطلاقا للمحل على الحال قوله شربت . وتقدير شربت مافيها تكلف . والقرينة ههنا

ما يأتي بعد . وجوز تفسيره بمعناه الحقيقي وهو إناء فيه خمر، وأكثر اللغويين على ان إناء الخمر لا يسمى كأساً حقيقة إلا وفيه خمر فان خلا منه فهو قدح ، والخمر ليس بتعين ، قال فى البحر . الكأس ما كان من الزجاج فيه خمر أو نحوه من الأنبذة ولا يسمى كأساً إلا وفيه ذلك ، وقال الراغب : الكأس الاناء بما فيه من الشراب ويسمى كل واحد منهما بانفراده كاساً يقال كأس خال ويقال شربت كأساً وكأس طيبة، ولعل كلامه أظهر في أن تسمية الخالى كاساً مجاز ، وحكى عن بعضهم أنه قال : الكاس من الأوانى كل ما اتسع فمه ولم يكن له مقبض ولا يراعى كونه لخمر أولغيره ﴿ مِنْ مَعِين ٤٥ ﴾ في موضع الصفة لكاس أى كائنة من شراب معين أو نهر معين أى ظاهر للعيون جار على وجه الأرض كما تجرى الأنهار أو خارج من العيون والمنابع. وأصله معيون من عان الماء إذا ظهر أو نبع على أن ميمه زائدة أو هو من معن فهو فعيل على أن الميم أصلية .

ووصف به خمر الجنة تشبيهاً لها بالماء لكثرتها حتى تكون أنهاراً جارية فى الجنان . ويؤذن ذلك برقتها ولطافتها وأنها لم تدس بالأقدام كخمر الدنيا كما ينبيء عن دوسها بها قوله :

بنت كرم يتموها أمها ثم هانوها بدوس بالقدم
ثم عادوا حكموها فيهم ويلهم من جور مظلوم حكم

وقول الآخر : وشمولة من عهد عاد قد غدت صرعى تداس بارجل العصار
لانت لهم حتى انتشوا فتمكنت منهم فصاحت فيهم بالثار

وهذا مبنى على انها خمر فى الحقيقة ، وجوز أن تكون ماء فيه لذة الخمر ونشأته فالوصف بذلك ظاهر ، وتفيد الآية وصف مائهم باللذة والنشاة ، وما ذكر أولا هو الظاهر نعم قال غير واحد : لا اشتراك بين مافى الدنيا وما فى الجنة إلا بالأسماء فحقيقة خمر الجنة غير حقيقة خمر الدنيا وكذا سائر مافيهما ﴿ بَيْضَاءَ ﴾ وصف آخر للكاس يدل على انها مؤنثة . وعن الحسن ان خمر الجنة أشد بياضاً من اللبن. وأخرج ابن جرير عن السدى ان عبدالله قرأ ( صفراء ) وقد جاء وصف خمر الدنيا بذلك كما فى قول أبى نواس :

صفراء لا تنزل الأحزان ساحتها لو مسها حجر مسته سراء

والمشهور أن هذا بعد المزج وإلا فهى قبله حمراء كما قال الشاعر :

وحمراء قبل المزج صفراء بعده أتت فى ثيابى نرجس وشقائق
حكت وجنة المحبوب صرفا فسلطوا عليها مزاجا فاكتست لون عاشق

﴿ لَذَّةٍ لِلشَّارِبِينَ ٤٦ ﴾ وصفت بالمصدر للمبالغة بجعلها نفس اللذة ، وجوز أن تكون لذة تأنيث لذ بمعنى لذيذ كطب بمعنى طبيب حاذق ، وأنشدوا قوله :

ولذ كطعم الصرخدى تركته بارض العدا من خشية الحدثان

يريد وعيش لذيذ كطعم الخمر المنسوب لصرخد بلد بالشام، وفسره الزمخشرى بالنوم وأراد أنه بمعنى لذيذ غلب على النوم لا أنه اسم جامد ، وقوله :

بحديثك اللذ الذى لو كلمت أسد الفلاة به أتين سراعا

وفي قوله تعالى (للشاربين) دون لهم إشارة إلى أنها يلتذ بها الشارب كائنا من كان ﴿لَا فِيهَا غَوْلٌ﴾ أي غائلة كما في خمر الدنيا من غاله يغوله إذا أفسده، وقال الراغب: الغول إهلاك الشيء من حيث لا يحس به يقال غاله يغوله غولا واغتاله اغتيالا، ومنه سمي السعلاة غولا، والمراد هنا نفي أن يكون فيها ضرر أصلا *

وروى البيهقي. وجماعة عن ابن عباس أنه قال في ذلك ليس فيها صداع؛ وفي رواية ابن أبي حاتم عنه لا تغول عقولهم من السكر، وأخرج الطستي عنه ان نافع بن الأزرق قال: اخبرني عن قوله تعالى (لافيها غول) فقال: ليس فيها نتن ولا كراهية كخمر الدنيا قال: وهل تعرف العرب ذلك؟ فقال: نعم أما سمعت قول امرىء القيس:

رب كأس شربت لاغول فيها وسقيت النديم منها مزاجا

وفي رواية أخرى عنه أنه فسر ذلك بوجع البطن، وروى ذلك عن مجاهد. وابن زيد. وابن جبير *

واختير التعميم وان التنصيص على مخصوص من باب التمثيل، وتقديم الظرف على ماقيل للتخصيص، والمعنى ليس فيها مافي خمور الدنيا من الغول، وفيه كلام في كتب المعاني ﴿وَلَا هُمْ عَنْهَا يُنزَفُونَ ٤٧﴾ أي لايسكرون كما روى عن ابن عباس وغيره، وهو بيان لحاصل المعنى، وأصل النزف نزع الشيء وإذهابه بالتدريج يقال نزفت الماء من البئر إذا نزحته ونزعته كله منها شيئا بعد شيء، ونزف الهم دمعه نزعه كله، ويقال شارب نزيف أي نزفت الخمر عقله بالسكر وأذهبته كما ينزف الرجل البئر وينزع ماءها فكأن الشارب ظرف للعقل فنزع منه، فلا ينزفون مبنياً للمفعول كما قرأ الحرميان. والعربيان معناه لاتنزع عقولهم أي لا تنزع الخمر عقولهم ولا تذهبها أو الفاعل هو الله تعالى وتعدية الفعل بعن قيل لتضمينه معنى يصدرون، وقيل عن للتعليل والسببية، وأفرد هذا الفساد بالنفي وعطف على مايعمه لأنه من عظم فساده كأنه جنس برأسه، وله سميت الخمر أم الخبائث، والمراد استمرار النفي لانفي الاستمرار وقرأ حمزة. والكسائي (ينزفون) بضم الياء وكسر الزاي وتابعهما عاصم في الواقعة على أنه من أنزف الشارب إذا صار ذا نزف أي عقل أو شراب نافد ذاهب فالهمزة فيه للصيرورة، وقيل للدخول في الشيء ولذا صار لازما فهو مثل كبه فأكب، وهو أيضاً بمعنى السكر لنفاد عقل السكران أو نفاد شرابه لكثرة شربه فيلزمه عليهما السكر ثم صار حقيقة فيه، قال الأبيرد اليربوعي:

لعمري لئن أنزفتم أو صحوتم لبئس الندامى كنتم آل أبجرا

وفي البحر ان أنزف مشترك بين سكر ونفد فيقال أنزف الرجل إذا سكر وانزف إذا نفد شرابه، وتعدية الفعل للتضمين كما سبق، وجوز إرادة معنى النفاد من غير إرادة معنى السكر أي لاينفد ولا يفنى شرابهم حتى ينغص عيشهم وليس بذاك. وقرأ ابن أبي اسحاق (ينزفون) بفتح الياء وكسر الزاي، وطلحة بفتح الياء وضم الزاي، والمراد في جميع ذلك نفي السكر على ماهو المأثور عن الجمهور. ومن الغريب ما أخرج ابن أبي حاتم. وابن مردويه عن ابن عباس قال: في الخمر أربع خصال السكر والصداع والقيء والبول فنزه الله تعالى خمر الجنة عنها لافيها غول لاتغول عقولهم من السكر ولاهم عنها ينزفون لايقيئون عنها كما يقيء صاحب خمر الدنيا عنها، وهو أقرب لاستعمال النزف في الأمور الحسية كنزف البئر والركية وما أشبه القيء

واخراج الفضلات من الجوف بنزف البئر واخراج مائها عند نزحها ، ولولا أن الجمهور على ماسمعت أولا حتى ابن عباس فى أكثر الروايات عنه لقلت: إن هذا التفسير هو الأولى ﴿وَعِندَهُمْ قَاصِرَاتُ الطَّرْفِ﴾ قصرن أبصارهن على أزواجهن لايمددن طرفا إلى غيرهم قاله ابن عباس . ومجاهد . وابن زيد فمتعلق القصر محذوف للعلم به ، والكلام إما على ظاهره أو كناية عن فرط محبتهن لأزواجهن وعدم ميلهن إلى سواهم ، وقيل المراد لايفتحن أعينهن دلالا وغنجا ، والوصف على القولين متعد ، وجوز كونه قاصراً على أن المعنى ذابلات الجفن مراضه ، وما أحيل ذبول الأجفان فى الغوانى الحسان ، ولذا كثر التغزل بذلك قديما وحديثا ، ومنه قول ابن الأزدى :

مرضت سلوتى وصح غرامى من لحاظ هى المراض الصحاح

والطرف فى كل ذلك طرفهن ، وجوز أن يكون الوصف متعديا والطرف طرف غيرهن ، والمعنى قاصرات طرف غيرهن عن التجاوز إلى سواهن لغاية حسنهن فلا يتجاوزهن طرف الناظر اليهن كقول المتنبى :

وخصر تثبت الأبصار فيه كأن عليه من حدق نطاقا

وقد ذكر هذا المعنى أيضا ابن رشيق فى قول امرىء القيس :

من القاصرات الطرف لو دب محول من الذر فوق الأنف منها لأثرا

وهو لعمرى رشيق بيد أنى أقول: الظاهر هنا أن العندية فى مجالس الشرب اتماما للذة فلعل الأوفق للغيرة وإن كانت الحظيرة حظيرة قدس المعنى الأول ، والجمهور قد قصروا الطرف عليه ولا يظن بهم أنهم من القاصرين ، والجملة قيل عطف على ماقبلها ، وقيل : فى موضع الحال أى يطاف عليهم بكأس والحال عندهم نساء قاصرات الطرف ﴿عِينٌ ٤٨﴾ جمع عيناء وهى الواسعة العين فى جمال ، ومنه قيل للبقر الوحشى عين ، وقيل : العيناء واسعة العين أى كثيرة محاسن عينها ، والحق أن السعة اتساع الشق و التقييد بالجمال يدفع ماعسى أن يقال ، وما ألطف وأظرف ذكر عين بعد قاصرات الطرف ﴿كَأَنَّهُنَّ بَيْضٌ مَّكْنُونٌ ٤٩﴾ البيض معروف وهو اسم جنس الواحدة بيضة ويجمع على بيوض كما فى قوله :

بتيهاء قفر والمطى كأنها قطا الحزن قد كانت فراخا بيوضها

والمراد تشبيههن بالبيض الذى كنه الريش فى العش أو غيره فى غيره فلم تمسه الأيدى ولم يصبه الغبار فى الصفاء وشوب البياض بقليل صفرة مع لمعان كما فى الدر ، والأكثرون على تخصيصه ببيض النعام فى الأداحى لكونه أحسن منظرا من سائر البيض وأبعد عن مس الأيدى ووصول مايغيرلونه اليه ، والعرب تشبه النساء بالبيض ويقولون لهن بيضات الخدور ، ومنه قول امرىء القيس :

وبيضة خدر لايرام خباؤها تمتعت من لهو بها غير معجل

والبياض المشوب بقليل صفرة فى النساء مرغوب فيه جداً ، قيل وكذا البياض المشوب بقليل حمرة فى الرجال وأما البياض الصرف فغير محمود ولذا ورد فى الحلية الشريفة أبيض ليس بالأمهق *

وأخرج ابن المنذر عن ابن عباس وهو وغيره عن ابن جبير . وابن أبى حاتم . وابن جرير عن السدى

أن البيض المكنون ما تحت القشر الصلب بينه وبين اللباب الأصفر والمراد تشبيهن بذلك بعد الطبخ فى النعومة والطراوة فالبيضة إذا طبخت وقشرت ظهر ماتحت القشرة على أتم نعومة وأكمل طراوة، ومن هنا تسمع العامة يقولون فى مدح المرأة : كأنها بيضة مقشرة، ورجح ذلك الطبرى بأن الوصف بمكنون يقتضيه دون المشهور لأن خارج قشر البيضة ليس بمكنون ، وفيه أن المتبادر من البيض مجموع القشر وما فيه وأكلت كذا بيضة الأكل فيه قرينة إرادة ما فى القشر دون المجموع إذ لا يؤكل عادة وحينئذ لا يتم ماقاله الطبرى فالأول هو المقبول ، ومعنى المكنون فيه ظاهر على ماسمعت، وقد نقل الخفاجى هذا المعنى عن بعض المتأخرين وتعقبه بانه ناشىء من عدم معرفة كلام العرب وكأنه لم يقف على روايته عن الحبر ومن معه وإلا لا يتسنى له ماقال، ولعل الرواية المذكورة غير ثابتة وكذا ماحكاه أبو حيان عن الحبر من أن البيض المكنون الجوهر المصون لنبو ظاهر اللفظ عن ذلك ، وقالت فرقة: المراد تشبيههن بالبيض فى تناسب الأجزاء والبيضة أشد الأشياء تناسب أجزاء والتناسب ممدوح ، ومن هنا قال بعض الأدباء متغزلا :

تناسبت الأعضاء فيه فلا ترى بهن اختلافا بل أتين على قدر

وأنت تعلم بعد فرض تسليم أن تناسب الأجزاء فى البيضة معروف بينهم أن الوصف بالمكنون مما لا يظهر له دخل فى التشبيه ، واستشكل التشبية على ماتقدم بآية عروس القرآن (كأنهن الياقوت والمرجان) فانها ظاهرة فى أن فى ألوانهن حمرة وأين هذا من التشبيه بالبيض المكنون على ماسمعت قبل فيتعين أن يراد التشبيه من حيث النعومة والطراوة كما روى ثانيا أو من حيث تناسب الاجزاء كما قيل أخيراً. وأجيب بأنه يجوز أن يكون المشبهات بالبيض المكنون غير المشبهات بالياقوت والمرجان ، وكون البياض المشوب بالصفرة أحسن الألوان فى النساء غير مسلم بل هو حسن ومثله فى الحسن البياض المشوب بحمرة على أن الأحسنية تختلف باختلاف طباع الرائين * وللناس فيما يعشقون مذاهب * والجنة فيها ماتشتهيه الأنفس وتلذ الأعين *

وقيل يجوز أن يكون تشبيهن بالبيض المكنون بالنظر إلى بياض أبدانهن المشوب بصفرة ماعدا وجوههن وتشبيهن بالياقوت والمرجان بالنظر إلى بياض وجوههن المشوب بحمرة، وقيل تشبيههن بهذا ليس من جهة أن بياضهن مشوب بحمرة بل تشبيههن بالياقوت من حيث الصفاء وبالمرجان من حيث الاملاس وجمال المنظر وإذا أريد بالمرجان الدرر الصغار كما ذهب اليه جمع دون الخرز الأحمر المعروف يجوز أن يكون التشبيه من حيث البياض المشوب بصفرة فلا إشكال أصلا ﴿وَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ يَتَسَاءَلُونَ ٥٠﴾ معطوف على (يطاف) وما بينهما معترض أو من متعلقات الأول أى يشربون فيتحادثون على الشرب كما هو عادة المجتمعين عليه قال محمد بن فياض :

وما بقيت من اللذات إلا محادثة الكرام على الشراب
ولثمك وجنتى قمر منير يجول بوجهه ماء الشباب

وعبر بالماضى مع ان المعطوف عليه مضارع للاشعار بالاعتناء بهذا المعطوف بالنسبة إلى المعطوف عليه فكيف لا يقبلون على الحديث وهو أعظم لذاتهم التى يتعاطونها مع مافى ذلك من الاشارة إلى تحقق الوقوع حتما وتساؤلهم عن المعارف والفضائل وما جرى لهم وعليهم فى الدنيا، وما أحلى تذكر مافات عند رفاهية

الحال وفراغ البال ﴿ قَالَ قَائِلٌ مِنْهُمْ ﴾ فى تضاعيف محاورتهم ﴿ إِنِّى كَانَ لِى ﴾ فى الدنيا ﴿ قَرِينٌ ٥١ ﴾ مصاحب ﴿ يَقُولُ ﴾ لى على طريق التوبيخ بما كنت عليه من الايمان والتصديق بالبعث المفضى إلى ما أنا عليه اليوم ﴿ أَإِنَّكَ لَمِنَ الْمُصَدِّقِينَ ٥٢ ﴾ أى بالبعث كما ينبىء عنه قوله سبحانه ﴿ أَإِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَامًا أَإِنَّا لَمَدِينُونَ ٥٣ ﴾ أى لمبعوثون ومجازون من الدين بمعنى الجزاء ، وقيل لمسوسون مربوبون من دانه إذا ساسه ومنه الحديث «العاقل من دان نفسه». وقرئ (المصدقين) بتشديد الصاد من التصدق، واعترضت هذه القراءة بأن الكلام عليها لايلائم قوله سبحانه (أئذا متنا) الخ، وتعقب بأن فيه غفلة عن سبب النزول، أخرج عبد الرزاق وابن المنذر عن عطاء الخراسانى قال: كان رجلان شريكان وكان لهما ثمانية آلاف دينار فاقتسماها فعمد أكبرهما فاشترى بالف دينار أرضاً فقال صاحبه: اللهم إن فلاناً اشترى بألف دينار أرضاً وانى أشترى منك بالف دينار أرضاً فى الجنة فتصدق بالف دينار ثم ابتنى صاحبه دارا بالف دينار فقال: اللهم ان فلاناً قد ابتنى دارا بالف دينار وانى أشترى منك فى الجنة دارا بالف دينار فتصدق بألف دينار ثم تزوج امراة فانفق عليها ألف دينار فقال: اللهم ان فلاناً تزوج امرأة فانفق عليها ألف دينار وانى أخطب إليك من نساء الجنة بالف دينار فتصدق بالف دينار ثم اشترى خدماً ومتاعاً بالف دينار فقال: اللهم ان فلاناً اشترى خدماً ومتاعاً بالف دينار وانى اشترى منك خدماً ومتاعاً فى الجنة بالف دينار فتصدق بالف دينار ثم أصابته حاجة شديدة فقال لو أتيت صاحبى هذا لعله ينالنى منه معروف فجلس على طريقه حتى مر به فى حشمه وأهله فقام إليه فنظر الآخر فعرفه فقال: فلان قال: نعم فقال: ماشأنك؟ فقال: أصابتنى بعدك حاجة فاتيتك لتصيبنى بخير قال: فما فعلت بمالك؟ فقص عليه القصة فقال: أئنك لمن المصدقين بهذا اذهب فوالله لا أعطيك شيئاً فرده فقضى لهما أن توفيا فكان مآل المتصدق الجنة ومآل الآخر النار وفيهما نزلت الآية ، وقيل هما اخوان ورثا ثمانية آلاف دينار واقتسماها فكان من خبرهما ما كان ، وكان الاثنان من بنى إسرائيل وهذا السبب يدل على أن أحدهما كان مصدقا ومتصدقا أيضاً والآخر وهو القرين أنكر عليه أنه أنفق ليجازى على انفاقه بما هو أعظم وأبقى فقد ضيع بزعمه ماله فيما لا أصل له وهو الجزاء الأخروى ولا يكون هذا بدون البعث فلذا أنكره، وليت شعرى كيف يتوهم عدم الملاءمة مع قوله تعالى (أئنا لمدينون) ولعله أنسب بتلك القراءة ، وحاصل المعنى أنت المتصدق طلباً للجزاء فى الآخرة فهل نحن بعد ما نفنى نبعث ونجازى، وذكر العظام مع التراب مع ان ذكر التراب يكفى ويغنى عن ذلك لتصوير حال ما يشاهده ذلك الشخص من الأجساد البالية من مصير اللحم وغيره ترابا عليه عظام نخرة ليذكره ويخطر بباله ماينافى مدعاه، وكونه للتنزل فى الانكار أو للتأكيد لايرجحه بل يجوزه ﴿ قَالَ ﴾ أى ذلك القائل الذى كان قرين لجلسائه بعد ماحكى لهم مقالة قرينه له فى الدنيا ﴿ هَلْ أَنْتُمْ مُطَّلِعُونَ ٥٤ ﴾ على أهل النار لأريكم ذلك القرين الذى قال لى ماحكيت لكم، والمراد من الاستفهام للعرض أو الأمر على ماقيل، والغرض من ذلك إراءتهم سوء حال القرين ليؤنسهم نوع إيناس وقيل يريد بذلك بيان صدقه فيما حكاه ، ولا يخفى ان ظن الكذب فى غاية البعد واطلاع أهل الجنة على أهل النار ومعرفة من فيها مع ما بينهما من التباعد غير بعيد بأن يخلق الله تعالى فيهم حدة نظر ويعرفهم من أرادوا الاطلاع عليه، ولعلهم إذا أرادوا ذلك وقفوا

على الأعراف فاطلعوا على من أرادوا من أهل النار ؛ وقيل ان لهم طاقات فى الجنة ينظرون منها من علو الى أهل النار وعلم القائل بأن القرين من أهل النار لعلمه بانه كان ينكر البعث ومنكره منهم قطعاً والأصل بقاؤه على الكفر وقيل علم ذلك باخبار الملائكة عليهم السلام إياه، وقيل قائل (هل أنتم) الخ هو الله تعالى أو بعض الملائكة عليهم السلام يقول للمتحادثين من أهل الجنة هل تحبون أن تطلعوا على أهل النار لأريكم ذلك القرين فتعلموا أين منزلتكم من منزلتهم، وقيل القائل من كان له قرين والمخاطبون بانتم الملائكة عليهم السلام وفى الكلام حذف كأنه قيل: فقال لهذا القائل حاضروه من الملائكة قرينك هذا يعذب فى النار فقال للملائكة الذين أخبروه : هل أنتم مطلعون ولا يخفى مافيه ﴿ فَاطَّلَعَ ﴾ أى على أهل النار ﴿ فَرَءَاهُ ﴾ أى فرأى قرينه ﴿ فِى سَوَاءِ الْجَحِيمِ ٥٥ ﴾ أى فى وسطها ، ومنه قول عيسى بن عمر لأبى عبيدة كنت أكتب حتى ينقطع سوائى، وسمى الوسط سواء لاستواء المسافة منه إلى الجوانب . وقرأ أبو عمرو فى رواية حسين الجعفى (مطلعون) باسكان الطاء وفتح النون (فاطلع) بضم الهمزة وسكون الطاء وكسر اللام فعلا ماضياً مبنياً للمفعول، وهى قراءة ابن عباس. وابن محيصن. وعمار ابن أبى عمار. وأبى سراج، وقرىء (مطلعون) مشدداً (فاطلع) مشددا ايضا مضارعا منصوبا على جواب الاستفهام.

وقرىء مطلعون بالتخفيف (فأطلع) مخففا فعلا ماضيا و(فأطلع) مخففا مضارعا منصوبا. وقرأ أبو البرهسم. وعمار ابن أبى عمار فيما ذكره خلف عنه (مطلعون) بتخفيف الطاء وكسر النون (فاطلع) ماضيا مبنيا للمفعول. ورد هذه القراءة أبو حاتم وغيره لجمعها بين نون الجمع وياء المتكلم والوجه مطلعى كما قال عليه الصلاة والسلام «أو مخرجى هم» ووجهها أبو الفتح على تنزيل اسم الفاعل منزلة المضارع فيقال عنده ضاربونه مثلا كما يقال يضربونه وعليه قوله :

هم الآمرون الخير والفاعلونه إذا ماخشوا من محدث الدهر معظما

وأنشد الطبرى قول الشاعر :

وما أدرى وظنى كل ظن أمسلمنى إلى قومى شراحى (١)

ومثله قول الآخر :

فهل فتى من سراة الحى يحملنى وليس حاملنى إلا ابن حمال

وهذه النون عند جمع نون الوقاية ألحقت مع الوصف حملا له على الفعل وليست مثل النون فى القراءة، وفى البيت وإن كان الحاق كل للحمل . وقال بعضهم: إنها نون التنوين وحركت لالتقاء الساكنين، ورد بأنه سمع الحاقها مع أل كقوله . وليس الموافينى ومع أفعل التفضيل كما وقع فى الحديث غير الدجال أخوفنى عليكم.

ويعلم من هذا عدم اختصاص الحاقها بالشعر نعم هو فى غيره قليل، وضعف بعضهم ماوجه به أبو الفتح وقال: إن ذلك لا يقع إلا فى الشعر وخرجت أيضا على أنها من وضع المتصل موضع المنفصل وأريد بذلك أن الأصل مطلعون إياى ثم جعل المنفصل متصلا فقيل مطلعونى ثم حذفت الياء واكتفى عنها بالكسرة كما فى قوله تعالى (فكيف كان نكير) ومثله يقال فى الفاعلونه فى البيت السابق، ورد ذلك أبو حيان بأن ماذكر ليس من محال المنفصل حتى يدعى أن المتصل وقع موقعه وادعى أولوية تخريج أبى الفتح، والبيت قيل مصنوع لا يصح الاستشهاد

(١) قال الفراء يريد شراحيل اه منه

به ، وقيل إن الهاء هاء السكت حركت للضرورة وهو فرار من ضرورة لأخرى إذ تحريكها وإثباتها في الوصل غير جائز ، وللنحاة في مسئلة اثبات النون مع اضافة الوصف إلى الضمير كلام طويل، حاصله ان نحو ضاربك وضارباك وضاربوك ذهب سيبويه الى أن الضمير فيه في محل جر بالاضافة ولذا حذف التنوين ونون التثنية والجمع ، وذهب الأخفش وهشام الى أن الضمير في محل نصب وحذفهما للتخفيف حتى وردتا ثابتين كما في الفاعلونه وأمسلمني فالنون عندهما في الأخير ونحوه تنوين حرك لالتقاء الساكنين وقد سمعت مافيه، وحديث الحمل على الفعل على العلات أحسن ماقيل في التوجيه، هذا وطلع واطلع بالتشديد وأطلع بالتخفيف بمعنى واحد والكل لازم ويجيء الاطلاع متعديا يقال أطلعه على كذا فاطلع، و (مطلعون) في قراءة أبي عمرو بمعنى مطلعون بالتشديد ونائب فاعل أطلع ضمير القائل والفاعل هم المخاطبون واطلاعهم اياه باعتبار التسبب كأنه لما أراد الاطلاع وأحب أن لايستبد به أدبا عرض عليهم أن يطلعوا فرغبوا واطلعوا فكان ذلك وسيلة الى اطلاعه فكأنهم هم الذين أطلعوه ففاء (فاطلع) فصيحة والعطف على مقدر، والمعنى على القراءة التي بعدها هل أنتم مطلعون حتى أطلع أنا أيضا فاطلعوا وأطلع هو بعد ذلك فرآه في سواء الجحيم ولا بد من تقدير اطلع بعد ذلك ليصلح ترتب (فرآه) على ماقبله و(هل أنتم مطلعون) عليه بمعنى الأمر تأدبا ومبالغة وعلى القراءة الثانية وهي قراءة التخفيف في الكلمتين والثانية فعل ماض المعنى كما في قراءة الجمهور ، وكذا على القراءة التي بعدها، وعلى قراءة أبي البرهسم ومن معه هل أنتم مطلعي فاطلعوه فرآه الخ، واطلاعهم إياه إذا كان الخطاب للجلساء بطريق التسبب كأنه طلب أن يطلعوا ليوافقهم فيطلع وهو إذا كان (١) الخطاب للملائكة عليهم السلام على ما يتبادر إلى الذهن، وعن صاحب اللوامح انطلع واطلع اطلاعا بمعنى أقبل وجاء والقائم مقام الفاعل على قراءة أطلع مبنيا للمفعول ضمير المصدر أو جار ومجرور محذوفان أي أطلع به لأن أطلع لازم كأقبل وقد علمت أن أطلع يجيء متعديا كأطلعت زيدا . ورد أبو حيان الاحتمال الثاني بأن نائب الفاعل لا يجوز حذفه كالفاعل فتأمل جميع ماذكرنا ولا تغفل ﴿قَالَ﴾ أي القائل لقرينه ﴿تَاللَّهِ إِنْ كِدْتَ لَتُرْدِينِ ٥٦﴾ أي لتهلكني، وفي قراءة عبدالله (لتغوين)، و(إن) مخففة من الثقيلة واللام هي الفارقة . وفي البحر أن القسم فيه التعجب من سلامته منه إذ كان قرينه قارب أن يرديه ﴿وَلَوْلَا نِعْمَةُ رَبِّي﴾ علي وهي التوفيق والعصمة ﴿لَكُنْتُ مِنَ الْمُحْضَرِينَ ٥٧﴾ للعذاب كما أحضرته أنت وأضرابك ﴿أَفَمَا نَحْنُ بِمَيِّتِينَ ٥٨﴾ الخ رجوع إلى محاورة جلسائه بعد اتمام الكلام مع قرينه تبجحا وابتهاجا بما أتاح الله تعالى له من الفضل العظيم والنعيم المقيم وتعريضا للقرين بالتوبيخ، وجوز أن يكون من كلام المتسائلين جميعا وأن يكون من تتمة كلام القائل يسمع قرينه على جهة التوبيخ له ، واختير الأول ، والهمزة للتقرير وفيها معنى التعجب والفاء للعطف على مقدر يقتضيه نظم الكلام على ماذهب اليه الزمخشري ومتبعوه أي أنحن مخلدون فما نحن بميتين أي بمن شأنه الموت كما يؤذن به الصفة المشبهة .

وقرىء (بمائتين) ﴿إِلَّا مَوْتَتَنَا الْأُولَى﴾ التي كانت في الدنيا وهي متناولة عند أهل السنة لما في القبر بعد الاحياء للسؤال لعدم الاعتداد بالحياة فيه لكونها غير تامة ولاقارة وزمانها قليل جدا، والاستثناء مفرغ من مصدر مقدر كأنه

---

(١) قوله وهو اذا كان الخطاب الخ كذا في أصله وانظر اه

قيل أفما نحن بميتين موتة إلا موتتنا الأولى، وجوز أن يكون منقطعا أى لكن الموتة الأولى كانت لنا فى الدنيا وعلمهم بأنهم لايموتون ناشيء من إخبار أنبيائهم لهم فى الدنيا واعلامهم اياهم بان أهل الجنة لايموتون أو من قول الملائكة عليهم السلام لهم حين دخول الجنة (طبتم فادخلوها خالدين) وقولهم (ادخلوها بسلام آمنين) وقيل إن أهل الجنة أول مادخلوا لا يعلمون أنهم لايموتون فاذا جيء بالموت على صورة كبش أملح وذبح فنودى ياأهل الجنة خلود بلا موت ويا أهل النار خلود بلا موت فحينئذ يعلمونه فيقولون ذلك تحدثا بنعمة الله تعالى واغتباطابها، ولا يخفى أن كون هذا القول المحكى هنا عند علمهم بعدم الموت من ذبحه بعيد فى هذا المقام والظاهر أن هذا بعد الاطلاع والكلام مع القرين ﴿وَمَا نَحْنُ بِمُعَذَّبِينَ ٥٩﴾ كأصحاب النار، والمراد استمرار النفى وتأكيده وكذا فيما تقدم واستمرار هذا النفى نعمة جليلة وهو متضمن نفى زوال نعيمهم المحكى فى قوله تعالى: (أولئك لهم رزق معلوم) الآيات فان زوال النعيم نوع من العذاب بل هو من أعظم أنواعه بل تصور الزوال عذاب أيضا لايلذ معه عيش، ولذا قيل:

إذا شئت أن تحيا حياة هنية  فلا تتخذ شيئا تخاف له فقدا

وكذا يتضمن نفى الهرم واختلال القوى الذى يوهمه نفى الموت فان ذلك نوع من العذاب أيضا، وأنه إنما اختير التعرض لاستمرار نفى العذاب دون اثبات استمرار النعيم لأن نفى العذاب أسرع خطورا ببال من لم يعذب عند مشاهدة من يعذب، وقيل إن ذاك لأن درء الضرر أهم من جلب المنفعة ﴿إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ٦٠﴾ الظاهر أن الاشارة إلى ما أخبروا به من استمرار نفى الموت واستمرار نفى التعذيب عنهم، ويجوز أن تكون اشارة الى ماهم فيه من النعيم مع استمرار النفيين فاذا كان الكلام من تتمة كلام القائل (أفما نحن بميتين) الخ فهو متضمن اشارة ذلك القائل الى ظهور النعيم ويكون ترك التعرض للتصريح به للاستغناء بذلك الظهور *

وجوز أن يكون هذا كلامه تعالى قاله سبحانه تقريرا لقول ذلك القائل وتصديقا له مخاطبا جل وعلا به حبيبه عليه الصلاة والسلام وأمته والتأكيد للاعتناء بشأن الخبر. وقرىء (لهو الرزق العظيم) وهو مارزقوه من السعادة العظمى ﴿لِمِثْلِ هَٰذَا فَلْيَعْمَلِ الْعَامِلُونَ ٦١﴾ أى لنيل مثل هذا الأمر الجليل ينبغى أن يعمل العاملون لا للحظوظ الدنيوية السريعة الانصرام المشوبة بفنون الآلام فتقديم الجار والمجرور للحصر وهذا ان كان اشارة الى مشخص من حيث تشخصه فمثل غير مقحمة وان كان اشارة الى الجنس فهى مقحمة كما فى مثلك لايبخل. والكلام يحتمل أن يكون من تتمة كلام القائل ولا يعكر عليه أن الآخرة ليست بدار عمل إذ ليس المراد الأمر بالعمل فيها ويحتمل أن يكون من كلامه عز وجل *

وأما قوله سبحانه ﴿أَذَٰلِكَ خَيْرٌ نُّزُلًا أَمْ شَجَرَةُ الزَّقُّومِ ٦٢﴾ فمن كلامه جل وعلا عند الأكثرين وهو متعلق بقوله تعالى: (أولئك لهم رزق معلوم) والقصة بينهما ذكرت بطريق الاستطراد فالاشارة إلى الرزق المعلوم، وزعم بعضهم جواز كونه من كلام القائل السابق وماهو من كلامه عز وجل قطعا هو ما يأتى إن شاء الله تعالى، وأصل النزل الفضل والريع فى الطعام ويستعمل (١) فى الحاصل من الشيء ومنه العسل ليس من انزال الأرض

(١) وهو اما استعارة لفظية اذا رجعت فيها الى التشبيه يأتيك عفوا كرأيت أسدا يرمى واما استعارة معنوية اذا

أى مما يحصل منها ، وقول الشافعى لايجب فى العسل العشر لأنه نزل طائر ويقال لما يعد للنازل من الرزق ٭
والزقوم اسم شجرة صغيرة الورق مرة كريهة الرائحة ذات لبن إذا أصاب جسد إنسان تورم تكون فى تهامة وفى البلاد المجدبة المجاورة للصحراء سميت بها الشجرة الموصوفة بما فى الآية ، وكلا المعنيين للنزل محتمل هنا بيد أنه يتعين على الأول انتصابه على التمييز أى أذلك الرزق المعلوم الذى حاصله اللذة والسرور خير نزلا وحاصلا أم شجرة الزقوم التى حاصلها الألم والغم ، ومعنى التفاضل بين النزلين التوبيخ والتهكم وهو أسلوب كثير الورود فى القرآن ، والحمل على المشاكلة جائز ، وعلى الثانى الظاهر انتصابه على الحال ، والمعنى ان الرزق المعلوم نزل أهل الجنة وأهل النار نزلهم شجرة الزقوم فأيهما خير حال كونه نزلا ، وفيه ما مر من التهكم ٭ والحمل على التمييز لامانع منه لفظاً كما فى نحوهم أكفاهم ناصراً ولكن المعنى على الحال أسد لأن المعنى المفاضلة بين تلك الفواكه وهذا الطعام فى هذه الحال لا التفاضل بينهما فى الوصف وان ذلك فى النزلية أدخل من الآخر فافهم ٭

﴿ إِنَّا جَعَلْنَاهَا فِتْنَةً لِلظَّالِمِينَ ٦٣ ﴾ محنة وعذابا لهم فى الآخرة وابتلاء فى الدنيا فانهم سمعوا انها فى النار قالوا كيف يمكن ذلك والنار تحرق الشجر وكذا قال أبو جهل ثم قال استخفافا بأمرها لا إنكاراً للمدلول اللغوى: والله ما نعلم الزقوم إلا التمر والزبد فتزقموا ولم يعلموا أن من قدر على خلق حيوان يعيش فى النار ويتلذذ بها أقدر على خلق الشجر فى النار وحفظه من الاحراق فالنار لاتحرق إلا باذنه أو ان الاحراق عندها لا بها ٭

﴿ إِنَّهَا شَجَرَةٌ تَخْرُجُ فِي أَصْلِ الْجَحِيمِ ٦٤ ﴾ منبتها فى قعر النار وأغصانها ترتفع إلى دركاتها . وقرىء (نابتة) فى أصل الجحيم ﴿ طَلْعُهَا ﴾ أى حملها ، وأصله طلع النخل وهو أول ما يبدو وقبل أن تخرج شماريخه أبيض غض مستطيل كاللوز سمى به حمل هذه الشجرة إما لأنه يشابهه فى الشكل أو الطلوع ولعله الأولى لمكان التشبيه بعد فيكون استعارة تصريحية أو لاستعماله بمعنى ما يطلع مطلقاً فيكون كالمرسل للانف فهو مجاز مرسل ٭

﴿ كَأَنَّهُ رُءُوسُ الشَّيَاطِينِ ٦٥ ﴾ أى فى تناهى الكراهة وقبح المنظر والعرب تشبه القبيح الصورة بالشيطان فيقولون كأنه وجه شيطان أو رأس شيطان وان لم يروه لما أنه مستقبح جدا فى طباعهم لاعتقادهم أنه شر محض لا يخلطه خير فيرتسم فى خيالهم باقبح صورة ، ومن ذلك قول امرىء القيس :

أتقتلنى والمشرفى مضاجعى ومسنونة زرق كانياب أغوال

فشبه بأنياب الاغوال وهى نوع من الشياطين ولم يرها لما ارتسم فى خياله ، وعلى عكس هذا تشبيههم الصورة الحسنة بالملك وذلك أنهم اعتقدوا فيه أنه خير محض لاشر فيه فارتسم فى خيالهم بأحسن صورة ، وعليه قوله تعالى ( ماهذا بشرا إن هذا الاملك كريم ) وبهذا يرد على بعض الملاحدة حيث طعن فى هذا التشبيه بأنه تشبيه بما لا يعرف ، وحاصله أنه لايشترط أن يكون معروفا فى الخارج بل يكفى كونه مركوزا فى الذهن والخيال ٭ وحمل التشبيه فى الآية على ماذكر هو المروى عن ابن عباس . ومحمد بن كعب القرظى . وغيرهما ، وزعم الجبائى أن الشياطين حين يدخلون النار تشوه صورهم جدا وتستبشع اعضاؤهم فالمراد كأنه رؤس الشياطين

---

رجعت فيها الى التشبيه لم يواتك تلك المواتاة نحو اذ اصبحت بيد الشمال زمامها كذا قال نور الدين الحكيم وتمامه فى حواشى الطيبى أه منه

الذين في النار ، وفيه أن التشبيه عليه أيضاغير معروف في الخارج عند النزول ، وقيل : رؤس الشياطين شجرة معروفة تكون بناحية اليمن منكرة الصورة يقال لها الاستن وإياها عنى النابغة بقوله :

تحيد عن استن سود أسافله مثل الاماء الغوادي تحمل الحزما

قال الاصمعي : ويقال لها الصوم وأنشد :

موكل بشدوف الصوم يرقبه من المغارب مهضوم الحشا زرم (١)

وقيل : الشياطين جنس من الحيات ذوات أعراف ، وأنشد الفراء :

عجيز تحلف حين أحلف كمثل شيطان الحماط أعرف

أي له عرف ، وأنشد المبرد :

وفي البقل إن لم يدفع الله شره شياطين يعدو بعضهن على بعض

﴿ فَإِنَّهُمْ لَآكِلُونَ مِنْهَا ﴾ تفريع على جعلها فتنة أي محنة وعذابا للظالمين ، وضمير المؤنث للشجرة ، ومن ابتدائية أو تبعيضية وهناك مضاف مقدر أي من طلعها ، وقيل : من تبعيضية والضمير للطالع وأنث لاضافته إلى المؤنث أو لتأويله بالثمرة أو للشجرة على التجوز ، ولا يخلو كل عن بعدما ﴿ فَمَالِئُونَ مِنْهَا الْبُطُونَ ٦٦ ﴾ لغلبة الجوع وإن كرهوها أو للقسر على أكلها ﴿ ثُمَّ إِنَّ لَهُمْ عَلَيْهَا ﴾ أي على الشجرة التي ملؤا منها بطونهم ﴿ لَشَوْبًا مِنْ حَمِيمٍ ٦٧ ﴾ أي لشرابا ممزوجا بماء شديد الحرارة وهذا الشراب هو الغساق أي مايقطر من جراح أهل النار وجلودهم ، وقيل : هذا هو الصديد وأما الغساق فعين في النار تسيل اليها سموم الحيات والعقارب أو دموع الكفرة فيها ، وشربهم ذلك لغلبة عطشهم بما أكلوا من الشجرة فاذا شربوا تقطعت أمعاؤهم *

وقرىء (لشوبا) بضم الشين وهو اسم لما يشاب به ، وعلى الاول هو مصدر سمي به ، وكلمة ثم قيل للتراخي الزماني وذلك أنه بعد أن يملؤ البطون من تلك الشجرة يعطشون ويؤخر سقيهم زمانا ليزداد عطشهم فيزداد عذابهم *

واعترض بأنه يأباه عطف الشرب بالفاء في قوله تعالى (فمالؤن منها البطون فشاربون عليه من الحميم) فلابد من عدم توسط زمان . وأجيب بانه يجوز أن يكون شرب الشراب الممزوج بالحميم متأخرا بزمان عن ملئهم البطون دون شرب الحميم وحده ، وكذا يجوز أن يكون الحال مختلفا فتارة يتأخر الشرب مطلقا زمانا واخري لا يتأخر كذلك ، وقال بعضهم : ملؤهم البطون أمر ممتد فباعتبار ابتدائه يعطف بثم وباعتبار انتهائه بالفاء *

وجوز كون ثم للتراخي الرتبي لأن شرابهم أشنع من مأكولهم بكثير ، وعطف ملئهم البطون بالفاء لأنه يعقب ماقبله ، ولا يحسن فيه اعتبار التفاوت الرتبي حسنه في شرب الشراب المشوب بالحميم مع الاكل ﴿ ثُمَّ إِنَّ مَرْجِعَهُمْ ﴾ أي مصيرهم ، وقد قرىء كذلك ، وقرىء أيضا (ثم إن منفذهم) ﴿ لَإِلَى الْجَحِيمِ ٦٨ ﴾ أي إلى مقرهم من النار فان في جهنم مواضع أعد في كل موضع منها نوع من البلاء فالقوم يخرجون من محل قرارهم حيث تأجج النار ويساقون إلى موضع آخر مما دارت عليه جهنم فيه ذلك الشراب ليردوه ويسقوا منه ثم يردون إلى محالهم كما تخرج الدواب إلى مواضع الماء في البلد مثلا لترده ثم ترد إلى محلها ، وإلى هذا المعنى أشار قتادة ثم تلا قوله تعالى:

---

(١) يصف وعلا يظن هذا الشجر قناصا فهو يرقبه والشدوف الشخرص واحدها شدف اه منه

( هذه جهنم التى يكذب بها المجرمون يطوفون بينها وبين حميم آن ) ويؤيده قراءة ابن مسعود ( ثم إن منقلبهم ) إذ الانقلاب أظهر فى الرد أو المراد ثم إن مرجعهم إلى دركات الجحيم فهم يرددون فى الجحيم من مكان إلى آخر أدنى منه ، وقيل : إن الشراب يقدم اليهم قبل دخول النار فيشربون ويصيرون إلى الجحيم ، وهذا يحتاج إلى توقيف والا فهو خلاف الظاهر ، وكأن بين خروج القوم للشرب وعودهم إلى مساكنهم زمانا غير يسير يتجرعون فيه ذلك الشراب ولذا جىء بثم ، وهذا الشراب فى مقابلة ما لأهل الجنة من الشراب المدلول عليه بقوله تعالى : (يطاف عليهم بكأس من معين بيضاء لذة للشاربين) الخ كما أن الزقوم فى مقابلة ما لهم من الفواكه *

وقد جاء عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما لو أن قطرة من زقوم جهنم أنزلت إلى الأرض لأفسدت على الناس معايشهم أخرجه ابن أبى شيبة فكيف بمن هو طعامه وشرابه الغساق والصديد مع الحميم ، نسأل الله تعالى رضاه والجنة ونعوذ به عز وجل من غضبه والنار ، وقوله سبحانه :

﴿ إِنَّهُمْ أَلْفَوْا آبَاءَهُمْ ضَالِّينَ ٦٩ فَهُمْ عَلَى آثَارِهِمْ يُهْرَعُونَ ٧٠ ﴾ تعليل لاستحقاقهم ماذكر من فنون العذاب بتقليد الآباء فى أصول الدين من غير أن يكون لهم ولا لآبائهم شىء يتمسك به أصلا أى وجدوهم ضالين فى نفس الامر ليس لهم مايصلح شبهة فضلا عن صلاحية كونه دليلا فهم (١) من غير أن يتدبروا أنهم على الحق أولا مع ظهور كونهم على الباطل بادنى تأمل ، والاهراع الاسراع الشديد ، وقيل : هو اسراع فيه شبه رعدة ، وفى بناء الفعل للمفعول اشارة إلى مزيد رغبتهم فى الاسراع على آثارهم كأنهم يزعجون ويحثون حثا عليه *

﴿ وَلَقَدْ ضَلَّ قَبْلَهُمْ ﴾ أى قبل هؤلاء الظالمين الذين جعلت شجرة الزقوم فتنة لهم وهم قريش ﴿ أَكْثَرُ الْأَوَّلِينَ ٧١ ﴾ من الامم السابقة ، وهو جواب قسم محذوف ، وكذا قوله تعالى ﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا فِيهِمْ مُنْذِرِينَ ٧٢ ﴾ أنبياء أنذروهم سوء عاقبة ماهم عليه من الباطل ، وتكرير القسم لابراز كمال الاعتناء بتحقيق مضمون كل من الجملتين ﴿ فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُنْذَرِينَ ٧٣ ﴾ من الهول والفظاعة لما لم يلتفتوا إلى الانذار ولم يرفعوا اليه رأسا ، والخطاب إما لسيد المخاطبين ﷺ أو لكل من يتأتى منه مشاهدة آثارهم ، وحيث كان المعنى انهم أهلكوا إهلاكا فظيعا استثنى عنهم المخلصين بقوله عز وجل ﴿ إِلَّا عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلَصِينَ ٧٤ ﴾ أى الذين أخلصهم الله تعالى بتوفيقهم للايمان والعمل بموجب الانذار . وقرىء ( المخلصين ) بكسر اللام اى الذين أخلصوا دينهم لله سبحانه وتعالى ، والاستثناء على القراءتين اما منقطع إن خصص المنذرين واما متصل أن عمم *

﴿ وَلَقَدْ نَادَانَا نُوحٌ ﴾ نوع تفصيل لما أجمل فيما قبل ببيان أحوال بعض المرسلين وحسن عاقبتهم متضمن لبيان سوء عاقبة بعض المنذرين كقوم نوح عليه السلام ولبيان حسن عاقبة بعضهم الذين أخلصهم الله تعالى أو أخلصوا دينهم على القراءتين كقوم يونس عليه السلام ، وتقديم قصة نوح عليه السلام على سائر القصص غنى عن البيان ، ونداؤه عليه السلام يتضمن الدعاء على كفار قومه وسؤاله النجاة وطلب النصرة ، واللام واقعة فى جواب قسم محذوف ، وكذا مافى قوله تعالى : ﴿ فَلَنِعْمَ الْمُجِيبُونَ ٧٥ ﴾ والمخصوص بالمدح فيه محذوف والفاء

(١) قوله فهم من غير ان يتدبروا الخ كذا فى أصله ولعله سقط من قلمه خبر قوله فهم نحو مقلدون لهم

فصيحة أي وتالله لقد دعانا نوح حين أيس من ايمان قومه بعد أن دعاهم أحقابا ودهورا فلم يزدهم دعاؤه إلا فرارا ونفورا فأجبناه أحسن الاجابة فوالله لنعم المجيبون نحن فحذف ماحذف ثقة بدلالة ماذكر عليه ، والجمع للعظمة والكبرياء وفيه من تعظيم أمر الاجابة ما فيه ؛ وأخرج ابن مردويه عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت: «كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا صلى في بيتي فمر بهذه الآية (ولقد نادانا نوح فلنعم المجيبون) قال: صدقت ربنا أنت أقرب من دعى وأقرب من بغى فنعم المدعو ونعم المعطى ونعم المسؤل ونعم المولى أنت ربنا ونعم النصير».

﴿ وَنَجَّيْنَاهُ وَأَهْلَهُ مِنَ الْكَرْبِ الْعَظِيمِ ٧٦ ﴾ من الغرق على ماروى عن السدى ، وقيل : اذى قومه ولامانع من الجمع ، والكرب على ماقال الراغب : الغم الشديد ، وأصل ذلك من كرب الأرض وهو قلبها بالحفر فالغم يثير النفس اثارة ذلك ، ويصح أن يكون من كربت الشمس إذا دنت للمغيب وقولهم إناء كربان نحو قربان أى قريب من الملء أو من الكرب وهو عقد غليظ في رشاء الدلو ، وقد يوصف الغم بأنه عقدة على القلب *

﴿ وَجَعَلْنَا ذُرِّيَّتَهُ هُمُ الْبَاقِينَ ٧٧ ﴾ فحسب حيث أهلكنا الكفرة بموجب دعائه (رب لا تذر على الارض من الكافرين ديارا) وقد روى أنه مات كل من فى السفينة ولم يعقبوا عقبا باقيا غير أبنائه الثلاث سام وحام ويافث وأزواجهم فانهم بقوا متناسلين إلى يوم القيامة *

أخرج الترمذى وحسنه . وابن سعد . وأحمد . وأبو يعلى . وابن المنذر . وابن أبى حاتم . والطبرانى . والحاكم وصححه عن سمرة أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال : «سام أبو العرب وحام أبو الحبش ويافث أبو الروم» وأخرج ابن مردويه عن أبى هريرة مرفوعا نحوه ، نعم أخرج البزار . وابن أبى حاتم . والخطيب فى تالى التلخيص عنه قال : «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولد نوح ثلاثة : سام وحام ويافث فولد سام العرب وفارس والروم والخير فيهم وولد يافث يأجوج ومأجوج والترك والصقالبة ولاخير فيهم وولد حام القبط والسودان» ولا أعرف حال الخبر ، والأكثرون على أن الناس كلهم فى مشارق الارض ومغاربها من ذرية نوح عليه السلام ولذا قيل له آدم الثانى . وان صح ان لكنعان المغرق ولدا فى السفينة لا يبعد إدراجه فى الذرية فلا يقتصر على الأولاد الثلاثة ، وعلى كون الناس كلهم من ذريته عليه السلام استدل بعضهم بالآية . وقالت فرقة : أبقى الله تعالى ذرية نوح عليه السلام ومد فى نسله وليس الناس منحصرين فى نسله بل من الأمم من لايرجع اليه حكاه فى البحر ، وكأن هذه الفرقة لاتقول بعموم الغرق ، ونوح عليه السلام إنما دعا على الكفار وهو لم يرسل إلى أهل الأرض كافة فان عموم البعثة ابتداء من خواص خاتم المرسلين صلى الله تعالى عليه وسلم ووصول خبر دعوته وهو فى جزيرة العرب إلى جميع الأقطار كقطر الصين وغيره غير معلوم *

والحصر فى الآية بالنسبة إلى من فى السفينة ممن عدا أولاده وأزواجهم فكأنه قيل : وجعلنا ذريته هم الباقين لا ذرية من معه فى السفينة وهو لا يستلزم عدم بقاء ذرية من لم يكن معه وكان فى بعض الأقطار الشاسعة التى لم تصل اليها الدعوة ولم يستوجب أهلها الغرق كأهل الصين فيما يزعمون ، ويجوز ان تكون قائلة بالعموم وتجعل الحصر بالنسبة إلى المغرقين وتلتزم القول بانه لم يبق عقب لاحد من أهل السفينة هو من ذرية أحد من المغرقين أى وجعلنا ذريته هم الباقين لاذرية أحد غيره من المغرقين ، وولد كنعان ان صح وصح بقاء نسله داخل فى ذريته والله تعالى أعلم ﴿ وَتَرَكْنَا عَلَيْهِ فِي الْآخِرِينَ ٧٨ ﴾ فى الباقين غابر الدهر ﴿ سَلَامٌ عَلَى نُوحٍ ﴾ مبتدأ وخبر

وجاز الابتداء بالنكرة لما فيه من معنى الدعاء ، والكلام وارد على الحكاية كقولك : قرأت (سورة أنزلناها) وهو على ما قال الفراء وغيره من الكوفيين محكى - بترك - فى موضع نصب بها أى تركنا عليه هذا الكلام بعينه *

وقال آخرون : هو محكى بقول مقدر أى تركنا عليه فى الآخرين قولهم سلام على نوح ، والمراد أبقينا له دعاء الناس وتسليمهم عليه أمة بعد أمة ، وقيل : هذا سلام منه عز وجل لا من الآخرين ، ومفعول (تركنا) محذوف اى تركنا عليه الثناء الحسن وأبقيناه له فيمن بعده إلى آخر الدهر ، ونسب هذا إلى ابن عباس. ومجاهد. وقتادة. والسدى ، وجملة (سلام على نوح) معمول لقول مقدر على ما ذكر الخفاجى أى وقلنا سلام الخ ، وقال أبو حيان : مستأنفة سلم الله تعالى عليه عليه السلام ليقتدى بذلك البشر فلا يذكره أحد بسوء ، وقرأ عبد الله (سلاما) بالنصب على أنه مفعول (تركنا) وقوله تعالى : ﴿ فِى الْعَالَمِينَ ٧٩ ﴾ متعلق بالظرف لنيابته عن عامله أو بما تعلق الظرف به . وجوز كونه حالا من الضمير المستتر فيه ، وأيا ما كان فهو من تتمة الجملة السابقة وجئ به للدلالة على الاعتناء التام بشأن السلام من حيث أنه أفاد الكلام عليه ثبوته فى العالمين من الملائكة والثقلين أو أنه حال كونه فى العالمين على نوح . وهذا كما تقول سلام على زيد فى جميع الأمكنة وفى جميع الأزمنة . وزعم بعضهم جواز جعله بدلا من قوله تعالى (فى الآخرين) ويوشك ان يكون غلطاً كما لا يخفى *

وقوله تعالى ﴿ إِنَّا كَذَٰلِكَ نَجْزِى الْمُحْسِنِينَ ٨٠ ﴾ تعليل لما فعل به مما قصه الله عز وجل بكونه عليه السلام من زمرة المعروفين بالاحسان الراسخين فيه فيكون ما وقع من قبيل مجازاة الاحسان بالاحسان، وإحسانه مجاهدته أعداء الله تعالى بالدعوة إلى دينه والصبر الطويل على أذاهم ونحو ما ذكر وذلك إشارة إلى ما ذكر من الكرامات السنية التى وقعت جزاء له عليه السلام ، وما فيه من معنى البعد للايذان بعلو رتبته وبعد منزلته فى الفضل والشرف ، والكاف متعلقة بما بعدها أى مثل ذلك الجزاء الكامل نجزى الكاملين فى الاحسان لاجزاء أدنى منه ، وقوله تعالى : ﴿ إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُؤْمِنِينَ ٨١ ﴾ تعليل لكونه عليه السلام محسناً المفهوم من الكلام بخلوص عبوديته وكمال إيمانه ، وفيه من الدلالة على جلالة قدرهما ما لا يخفى والا فمنصب الرسالة منصب عظيم والرسول لا ينفك عن الخلوص بالعبودية وكمال الايمان فالمقصود بالصفة مدحها نفسها لا مدح موصوفها ﴿ ثُمَّ أَغْرَقْنَا الْآخَرِينَ ٨٢ ﴾ أى المغايرين لنوح عليه السلام وأهله وهم كفار قومه أجمعين ، وثم للتراخى الذكرى إذ بقاؤه عليه السلام ومن معه متأخر عن الاغراق ﴿ وَإِنَّ مِنْ شِيعَتِهِ ﴾ أى ممن شايع نوحا وتابعه فى أصول الدين ﴿ لَإِبْرَاهِيمَ ٨٣ ﴾ وان اختلفت فروع شريعتيهما أو ممن شايعه فى التصلب فى دين الله تعالى ومصابرة المكذبين ونقل هذا عن ابن عباس ، وجوز أن يكون بين شريعتيهما اتفاق كلى أو أكثرى وللأكثر حكم الكل ، ورأيت فى بعض الكتب ولا أدرى الآن أى كتاب هو أن نوحا عليه السلام لم يرسل إلا بالتوحيد ونحوه من أصول العقائد ولم يرسل بفروع ، قيل : وكان بين ابراهيم وبينه عليهما السلام نبيان هود وصالح لا غير ، ولعله أريد بالنبى الرسول لا ما هو أعم منه ، وهذا بناء على أن ساما كان نبيا وكان بينهما على ما فى جامع الأصول ألف سنة ومائة واثنتان وأربعون سنة ، وقيل ألفان وستمائة وأربعون سنة *

وذهب الفراء إلى أن ضمير (شيعته) لنبينا محمد ﷺ ، والظاهر ما أشرنا اليه وهو المروى عن ابن عباس .

ومجاهد . وقتادة . والسدى ، وقلما يقال للمتقدم هو شيعة للمتأخر ، ومنه قول الكميت الأصغر بن زيد :

وما لى إلا آل أحمد شيعة ومالى الا مشعب الحق مشعب

وذكر قصة إبراهيم عليه السلام بعد قصة نوح لأنه كآدم الثالث بالنسبة الى الأنبياء والمرسلين بعده لأنهم من ذريته الا لوطا وهو بمنزلة ولده عليهما السلام ، ويزيد حسن الارداف أن نوحا نجاه الله تعالى من الغرق وابراهيم نجاه الله تعالى من الحرق ﴿ إِذْ جَاءَ رَبَّهُ ﴾ منصوب باذكر كما هو المعهود فى نظائره، وجوز تعلقه بفعل مقدر يدل عليه قوله تعالى : (وان من شيعته) كأنه قيل: متى شايعه ؟ فقيل : شايعه إذ جاء ربه ، وقيل :هو متعلق بشيعة لما فيه من معنى المشايعة . ورد بانه يلزم عمل ماقبل لام الابتداء فيما بعدها وهم لايجوزون ذلك للصدارة فلا يقال: إن ضاربا لقادم علينا زيدا ، وكذا يلزم الفصل بين العامل والمعمول باجنبي وهو لايجوز•

وأجيب بانه لا مانع من كل إذا كان المعمول ظرفا لتوسعهم فيه ﴿ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ ٨٤ ﴾ أى سالم من جميع الآفات كفساد العقائد والنيات السيئة والصفات القبيحة كالحسد والغل وغير ذلك ، وعن قتادة تخصيص السلامة بالسلامة من الشرك ، والتعميم الذى ذكرناه أولى أو سالم من العلائق الدنيوية بمعنى انه ليس فيه شيء من محبتها والركون اليها والى أهلها ، وقيل سليم أى حزين وهو مجاز من السليم بمعنى اللديغ من حية أو عقرب فان العرب تسميه سليما تفاؤلا بسلامته وصار حقيقة فيه، وماتقدم أنسب بالمقام، والباء قيل للتعدية • والمراد بمجيئه ربه بقلبه اخلاصه قلبه له تعالى على سبيل الاستعارة التبعية التصريحية ، ومبناها تشبيه اخلاصه قلبه له عز وجل بمجيئه اليه تعالى بتحفة فى أنه سبب للفوز بالرضا ، ويكتفى بامتناع الحقيقة مع كون المقام مقام المدح قرينة ، فحاصل معنى التركيب اذ أخلص عليه السلام لله تعالى قلبه السليم من الآفات أو المنقطع عن العلائق أو الحزين المنكسر . وتعقب بأن سلامة القلب عن الآفات لاتكون بدون الاخلاص وكذا الانقطاع عن العلائق لا يكون بدونه . وأجيب بانهما قديكونان بدون ذلك كما فى القلوب البله . وفى المطلع معنى مجيئه ربه بقلبه أنه أخلص قلبه لله تعالى وعلم سبحانه ذلك منه كما يعلم الغائب وأحواله بمجيئه وحضوره فضرب المجيء مثلا لذلك اه ، وجعل فى الكلام عليه استعارة تمثيلية بأن تشبه الهيئة المنتزعة من اخلاص ابراهيم عليه السلام قلبه لربه تعالى وعلمه سبحانه ذلك الاخلاص منه موجودا بالهيئة المنتزعة من المجيء بالغائب بمحضر شخص ومعرفته اياه وعلمه باحواله ثم يستعار مايستعار ، ولتأدية هذا المعنى عدل عن جاء ربه سليم القلب الى مافى النظم الجليل ، وقيل الباء للملابسة ولعله المتبادر، والمراد بمجيئه ربه حلوله فى مقام الامتثال ونحوه، وذكر أن نكتة العدول عما سمعت الى ما فى النظم سلامته من توهم أن الحال منتقلة لما أن الانتقال أغلب حاليها مع أنه أظهر فى أن سلامة القلب كانت له عليه السلام قبل المجيء أيضا فليتدبر •

﴿ إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ مَاذَا تَعْبُدُونَ ٨٥ ﴾ بدل من إذ الأولى أو ظرف لجاء أو لسليم أى أى شيء تعبدون ؟•

﴿ أَئِفْكًا آلِهَةً دُونَ اللَّهِ تُرِيدُونَ ٨٦ ﴾ أى أتريدون آلهة من دون الله تعالى إفكا أى للافك فقدم المفعول به على الفعل للعناية لأن انكاره أو التقرير به هو المقصود وفيه رعاية الفاصلة أيضا ثم المفعول لأجله لأن الأهم مكافحتهم بانهم على إفك وباطل فى شركهم •

ويجوز أن يكون (افكا) مفعولا به بمعنى أتريدون (افكا) وتكون آلهة بدلا منه بدل كل من كل، وجعلها عين الإفك على المبالغة أو الكلام على تقدير مضاف أى عبادة آلهة وهى صرف للعبادة عن وجهها . وجوز كونه حالا من ضمير تريدون أى آفكين أو مفعوله أى مأفوكة. وتعقب بأن جعل المصدر حالا لا يطرد إلا مع أما نحو أما علما فعالم ﴿ فَمَا ظَنُّكُم بِرَبِّ الْعَالَمِينَ ٨٧ ﴾ أى أى شيء ظنكم بمن هو حقيق بالعبادة لكونه رباً للعالمين أشككتم فيه حتى تركتم عبادته سبحانه بالكلية أو أعلمتم أى شيء هو حتى جعلتم الأصنام شركاءه سبحانه وتعالى أو أى شيء ظنكم بعقابه عز وجل حتى اجترأتم على الافك عليه تعالى ولم تخافوا، وكان قومه عليه السلام يعظمون الكواكب المعروفة ويعتقدون السعود والنحوس والخير والشر فى العالم منها ويتخذون لكل كوكب منها هيكلا ويجعلون فيها أصناماً تناسب ذلك الكوكب بزعمهم ويجعلون عبادتها وتعظيمها ذريعة إلى عبادة تلك الكواكب واستنزال روحانياتها وكانوا يستدلون باوضاعها على الحوادث الكونية عامة أو خاصة فاتفق ان دنا يوم عيد لهم يخرجون فيه فارسل ملكهم إلى إبراهيم عليه السلام ان غداً عيدنا فاحضر معنا فاستشعر حصول الفرصة لحصول ماعسى أن يكون سبباً لتوحيدهم فأراد أن يعتذر عن الحضور على وجه لاينكرونه عليه ﴿ فَنَظَرَ نَظْرَةً فِي النُّجُومِ ٨٨ ﴾ أى فتأمل نوعا من التأمل فى أحوالها وهو فى نفس الأمر على طرز تأمل الكاملين فى خلق السموات والأرض وتفكرهم فى ذلك إذ هو اللائق به عليه السلام لكنه أوهمهم أنه تفكر فى أحوالها من الاتصال والتقابل ونحوهما من الأوضاع التى تدل بزعمهم على الحوادث ليرتب عليه مايتوصل به إلى غرضه الذى يكون وسيلة إلى إنقاذهم مما هم فيه ، والظاهر بعد اعتبار الايهام أنه إيهام التفكر فى أحكام طالع ولادته عليه السلام وما يدل عليه بزعمهم ماتجدد له من الأوضاع فى ذلك الوقت، وهذا من معاريض الأفعال نظير ماوقع فى قصة يوسف عليه السلام من تفتيش أوعية اخوته بنى علاته قبل وعاء شقيقه فان المفتش بدأ باوعيتهم مع علمه ان الصاع ليس فيها وأخر تفتيش وعاء أخيه مع علمه بانه فيها تعريضاً بانه لايعرف فى أى وعاء هو ونفيا للتهمة عنه لو بدأ بوعاء الأخ ﴿ فَقَالَ ﴾ أى لهم ﴿ إِنِّي سَقِيمٌ ٨٩ ﴾ أراد أنه سيسقم ولقد صدق عليه السلام فان كل انسان لابد أن يسقم وكفى باعتلال المزاج أول سريان الموت فى البدن سقاما ، وقيل أراد مستعد للسقم الآن أو خارج المزاج عن الاعتدال خروجا قل من يخلو عنه أو سقيم القلب لكفركم والقوم توهموا أنه أراد قرب اتصافه بسقم لا يستطيع معه الخروج معهم إلى معيدهم ، وهو على ماروى عن سفيان وابن جبير سقم الطاعون فانهما فسرا (سقيم) بمطعون وكان كما قيل أغلب الأسقام عليهم وكانوا شديدى الخوف منه لاعتقادهم العدوى فيه ،وهذا وكذا قوله عليه السلام (بل فعله كبيرهم هذا) وقوله فى زوجته سارة هى أختى من معاريض الأقوال كقول نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم لمن قال له فى طريق الهجرة : ممن الرجل؟ من ماء حيث أراد عليه الصلاة والسلام ذكر مبدأ خلقه ففهم السائل أنه بيان قبيلته وكقول صاحبه الصديق وقد سئل عنه عليه الصلاة والسلام فى ذاك ايضا: هو هاد يهدينى حيث اراد شيئا وفهم السائل آخر ولا يعد ذلك كذبا فى الحقيقة *

وتسميته به فى بعض الاحاديث الصحيحة بالنظر لما فهم الغير منه لا بالنسبة إلى ماقصده المتكلم وجعله ذنبا فى حديث الشفاعة قيل لأنه ينكشف لابراهيم عليه السلام أنه كان منه خلاف الأولى لا لأن كل تعريض هو

كذلك فانه قد يجب والامام لضيق محرابه ومجاله ينكر الحديث الوارد فى ذلك وهو فى الصحيحين ويقول: اسناد الكذب إلى راويه أهون من اسناده إلى الخليل عليه السلام، وقد مر الكلام فى ذلك، وقيل: كانت له عليه السلام حمى لها نوبة معينة فى بعض ساعات الليل فنظر ليعرف هل هى تلك الساعة فاذا هى قد حضرت فقال لهم إنى سقيم، وليس شىء من ذلك من المعاريض، ونحوه ماأخرج ابن أبى حاتم عن زيد بن أسلم قال: أرسل اليه عليه السلام ملكهم فقال: إن غدا عيدنا فاخرج معنا فنظر إلى نجم فقال إن ذا النجم لم يطلع قط الاطلع بسقم لى.

وأنت تعلم أن النظر المعدى بفى بمعنى التأمل والتفكر والنظر المشار اليه لايحتاج إلى تفكر، وعن أبى مسلم أن المعنى نظر وتفكر فى النجوم ليستدل باحوالها على حدوثها وأنها لا تصلح أن تكون آلهة فقال إنى سقيم أى سقيم النظر حيث لم يحصل له كمال اليقين انتهى، وهذا لعمرى يسلب فيما أرى عن أبى مسلم الاسلام وفيه من الجهل بمقام الانبياء لاسيما الخليل عليه وعليهم السلام مايدل على سقم نظره نعوذ بالله تعالى من خذلانه ومكره.

وأخرج ابن أبى حاتم عن قتادة أن (نظر نظرة فى النجوم) كلمة من كلام العرب تقول إذا تفكر الشخص: نظر فى النجوم وعليه فليس هو من المعاريض بل قوله (إنى سقيم) فقط منها وهذا ان أيده نقل من أهل اللغة حسن جدا، وقيل: المعنى نظر فى أحوال النجوم أو فى علمها أو فى كتبها واحكامها ليستدل على مايحدث له والنظر فيها للاستدلال على بعض الامور ليس بممنوع شرعا إذا كان باعتقاد أن الله تعالى جعلها علامة عليه والممنوع الاستدلال باعتقاد أنها مؤثرة بنفسها والجزم بكلية أحكامها، وقد ذكر الكرمانى فى مناسكه على ماقال الخفاجى أن النبى ﷺ قال لرجل اراد السفر فى آخر الشهر أتريد أن تخسر صفقتك ويخيب سعيك اصبر حتى يهل الهلال انتهى.

وهذا البحث من أهم المباحث فانه لم يزل معترك العلماء والفلاسفة الحكماء، وقد وعدنا بتحقيق الحق فيه وبيان كدره وصافيه فنقول وبالله تعالى التوفيق إلى سلوك اقوم طريق.

اعلم أن بعض الناس انكروا أن يكون للكواكب تأثير فى هذا العالم غير وجود الضياء فى المواضع التى تطلع عليها الشمس والقمر وعدمه فيما غابا عنه وماجرى هذا المجرى، وهذا خروج عن الانصاف وسلوك فى مسالك الجور والاعتساف، وبعضهم قالوا إن لها تاثيرا مايجرى على الامر الطبيعى مثل ان يكون البلد القليل العرض ذا مزاج مائل عن الاعتدال إلى الحر واليبس وكذا مزاج أهله وتكون أجسامهم ضعيفة وألوانهم سود وصفر كالنوبة والحبشة، وأن يكون البلد الكثير العرض ذا مزاج مائل عن الاعتدال إلى البرد والرطوبة وكذا مزاج أهله وتكون أجسامهم عبلة وألوانهم بيض وشعورهم شقر مثل الترك والصقالبة، ومثل نمو النبات واشتداده ونضج ثمره بالشمس والقمر ونحو ذلك مما يدرك بالحس، ولا بأس فى نسبته إلى الكوكب على معنى أن الله تعالى أودع فيه قوة مؤثرة فاثر باذن الله تعالى كما ينسب الاحراق إلى النار والرى إلى الماء مثلا على معنى ذلك وهو مذهب السلف على ماقال الشيخ ابراهيم الكورانى فى جميع الاسباب والمسببات وصرح به بعض الماتريدية، أو على معنى أن الله تعالى خلق ذلك عنده وليس فيه قوة مؤثرة مطلقا على مايقوله الاشاعرة فى كل سبب ومسبب فلا فرق بين الماء والنار مثلا عندهم فى أنه ليس فى كل قوة يترتب عليها مايترتب وإنما الفرق فى أنه جرت عادة الله تعالى بأن يخلق الاحراق دون الرى عند النار دون الماء ويخلق الرى دون الاحراق عند الماء دون النار وليس للنار والماء مدخل فى الاثر من الاحراق والرى سوى أن كلا مقارن لخلق الله تعالى الاثر بلا واسطة،

وظواهر الادلة مع الاولين ولا ينافى مذهبهم توحيد الافعال وأنه عز وجل خالق كل شىء كما حقق فى موضعه

وبعضهم زعم أن لها تأثيرا يعرفه المنجم غير ذلك كالسعادة والنحوسة وطول العمر وقصره وسعة العيش وضيقه إلى غير ذلك مما لا يخفى على من راجع كتب أحكام طوالع المواليد وطوالع السنين والكسوف والخسوف والاعمال ونحوها، وهو مما لا ينبغى أن يعول عليه أو يلتفت اليه فليس له دليل عقلى أو نقلى بل الادلة قائمة على بطلانه متكفلة بهدم أركانه، والقائلون به بعد اتفاقهم على أن الخير والشر والاعطاء والمنع وما أشبه ذلك يكون فى العالم بالكواكب على حسب السعود والنحوس وكونها فى البروج المنافرة لها أو الموافقة وحسب نظر بعضها إلى بعض بالتسديس والتربيع والتثليث والمقابلة وحسب كونها فى شرفها وهبوطها ووبالها ورجعتها واستقامتها واقامتها اختلفوا فى كثير من الاصول وتكلموا بكلام يضحك منه أرباب العقول، وذلك أنهم اختلفوا فى أنه على أى وجه يكون ذلك؟ فزعم قوم منهم أن فعلها بطباعها ، وزعم آخرون أن ذلك ليس فعلا لها لكنها تدل عليه بطبائعها ، وزعم آخرون أنها تفعل فى البعض بالعرض وفى البعض بالذات ، وزعم آخرون أنها تفعل بالاختيار لا بالطبع إلا أن السعد منها لا يختار الا الخير والنحس لا يختار الا الشر وهذا مع قولهم انها قد تتفق على الخير وقد تتفق على الشر مما يتعجب منه، وزعم آخرون أنها لا تفعل بالاختيار بل تدل به وهو كلام لا يعقل معناه.

واختلفوا أيضا فقالت فرقة: من الكواكب ما هو سعد ومنها ما هو نحس وهى تسعد غيرها وتنحسه وقالت أخرى: هى فى أنفسها طبيعة واحدة وإنما تختلف دلالتها على السعود والنحوس، وهذا قول من يقول منهم إن للفلك طبيعة مخالفة لطبيعة الاستقصات الكائنة الفاسدة وأنها لا حارة ولا باردة ولا يابسة ولا رطبة ولا سعد ولا نحس فيها وإنما يدل بعض أجرامها وبعض أجزائها على الخير والبعض على الشر وارتباط الخير والشر والسعد والنحس بها ارتباط المدلولات بادلتها لا ارتباط المعلولات بعللها وهو أعقل من أصحاب القول بالاقتضاء الطبيعى والعلية وإن كان قوله أيضا عند بعض الاجلة ليس بشىء لأن الدلالة الحسية لا تختلف ولا تتناقض.

واختلفوا أيضا فقالت فرقة تفعل فى الابدان والانفس جميعا وهو قول بطليموس وأتباعه ، وقال الاكثرون: تفعل فى الانفس دون الابدان، ولعل الخلاف لفظى، واختلف رؤساؤهم بطليموس ودوروسوس وانطيقوس وريمس وغيرهم من علماء الروم والهند وبابل فى الحدود وغيرها وتضادوا فى المواضع التى يأخذون منها دليلهم ، ومن ذلك اختلافهم فى أمر سهم السعادة فزعم بطليموس أنه يعلم بأن يؤخذ أبدا العدد الذى يحصل من موضع الشمس إلى موضع القمر ويبتدىء من الطالع فيرصد منه مثل ذلك العدد على التوالى فمنتهى العدد موضع السهم، وزعم بعضهم أنه يبتدىء من الطالع فيعد مثل ذلك على خلاف التوالى ، وزعم بعض الفرس أن سهم السعادة يؤخذ بالليل من القمر إلى الشمس وبالنهار من الشمس إلى القمر، وزعم أهل مصر فى الحدود أنها تؤخذ من أرباب البيوت وزعم الكلدانيون انها تؤخذ من مدبرى المثلثات، واختلفوا أيضا فرتبت طائفة البروج المذكرة والمؤنثة من الطالع فعدوا واحدا مذكرا وآخر مؤنثا وصيروا الابتداء بالمذكر، وقسمت طائفة أخرى البروج أربعة أجزاء وجعلوا المذكرة هى التى من الطالع إلى وسط السماء والتى تقابلها من الغارب إلى وتد الأرض وجعلوا الربعين الباقيين مؤنثين، ومما يضحك العقلاء أنهم جعلوا البروج قسمين حار المزاج وبارده وجعلوا الحار منها ذكرا والبارد أنثى وابتدؤا بالحمل فقالوا: هو ذكر حار والذى بعده مؤنث بارد وهكذا إلى آخرها فصارت ستة ذكورا وستة إناثا.

وقال بعضهم : الأول ذكر والثلاثة بعده اناث والخامس ذكر والثلاثة بعده اناث والتاسع ذكر ومابعده إناث فالذكور ثلاثة وبعد كل ذكر إناث ثلاث مخالفة له فى الطبيعة ، ثم ان هذه القسمة للذكر والمؤنث ذاتية للبروج ولها قسمة ثانية بالعرض وهى أنهم يبدؤن من الطالع الى الثانى عشر فيأخذون واحدا ذكرا وآخر أنثى *

وبعضهم يقول هى أربعة أقسام فمن وتد المشرق الى وتد العاشر ذكر شرقى مجفف سريع ، ومن وتد العاشر الى وتد الغارب مؤنث جنوبى محرق وسط ، ومن وتد الغارب الى وتد الرابع ذكر معتدل رطب غربى بطىء ، ومن وتد الرابع الى الطالع مؤنث ذليل مبرد شمالى وسط ، وبعض الأوائل منهم لم يقتصر على ذلك بل ابتدأ بالدرجة الأولى من الحمل فقال هى ذكر والدرجة الثانية أنثى وهكذا الى آخر الحوت ، ولبطليموس هذيان آخر فانه ابتدأ باول درجة كل برج ذكر فنسب منها الى تمام اثنتى عشرة درجة ونصف الى الذكورية ومنه الى تمام خمس وعشرين درجة الى الأنوثية ثم قسم باقى البروج الى قسمين فنسب النصف الأول الى الذكر والآخر الى الأنثى وفعل مثل ذلك فى كل برج أنثى ، ولدوروسوس هذيان آخر أيضا فانه يقسم البروج كل برج ثمانية وخمسين دقيقة ومائة وخمسين دقيقة ثم ينظر الى الطالع فان كان برجا ذكرا أعطى القسمة الأولى للذكر ثم الثانية للانثى الى أن يأتى على البروج كلها وان كان أنثى أعطى القسمة الأولى للانثى ثم الثانية للذكر الى أن ياتى على آخرها ، وما لهم فى شىء من ذلك دليل مع أن قولهم ببساطة الفلك يابى اختلاف أجزائه بالحرارة والبرودة والذكورة والأنوثة ، ومثل هذيانهم فى قسمة الأجزاء الفلكية الى ماذكر قسمتهم الكواكب الى ذلك فزعموا أن القمر والزهرة مؤنثان وأن الشمس وزحل والمشترى والمريخ مذكرة وان عطارد ذكر أنثى وان سائر الكواكب تذكر وتؤنث بسبب الاشكال التى تكون لها بالقياس الى الشمس وذلك أنها اذا كانت مشرقة متقدمة على الشمس فهى مذكرة وان كانت مغربة تابعة كانت مؤنثة وان ذلك يكون لها بالقياس الى أشكالها من الأفق ، وذلك أنها اذا كانت فى الاشكال التى من المشرق الى وسط السماء مما تحت الأرض فهى مذكرة واذا كانت فى الربعين الباقيين فهى مؤنثة ، ويلزم عليه انقلاب المذكر مؤنثا والمؤنث مذكرا *

وأجاب بعضهم عن هذا الهذيان أنه لا مانع من اتصاف شىء بامر بالقياس الى شىء وبضده بالقياس الى آخر وهو فى نفسه غير متصف بشىء منهما كالأدكن فانه يقال فيه أبيض بالقياس الى الأسود وأسود بالقياس الى الأبيض وهو فى نفسه لا أسود ولا أبيض فكذا الكواكب يقال انها ذكران وإناث بالقياس الى الاشكال أعنى الجهات والجهات الى الرياح كالصبا والدبور والرياح الى الكيفيات لا انها ذكران وإناث فى أنفسها ، وهو تلبيس فان الأدكن فيه شائبة بياض وسواد فمقتضى التشبيه يلزم أن يكون فى الكوكب شائبة ذكورة وأنوثة ، وأيضا الظاهر أن الانقسام المذكور بحسب الطبيعة والتأثير والتأثر ولا يكاد يعرف انقلاب الحقيقة والطبيعة بحسب الموضع والقرب والبعد ، ومنه يعلم فساد ماقالوا : إن القمر من أول مايهل الى وقت انتصافه الأول فى الضوء يكون فاعلا للرطوبة خاصة ومن ذلك الى وقت الامتلاء يكون فاعلا للحرارة ومنه الى وقت الانتصاف الثانى فى الضوء يكون فاعلا لليبس ومن ذلك الى وقت خفائه يكون فاعلا للبرودة وقاسوا ذلك على تاثيرات الشمس فى الفصول والفرق مثل الشمس ظاهر ، ويلزم عليه كون الشهر الواحد ذا فصول والحس يدفعه ، وأيضا كلامهم هذا يخالف ماقالوه من أن قوة القمر الترطيب لقرب فلكه من الأرض وقبوله للبخارات الرطبة التى ترتفع منها اليه ، ثم ان هذا القول باطل فى نفسه لما أنه يلزم عليه ازدياد رطوبة القمر

فى كل يوم لو سلم تصاعد البخارات الرطبة اليه وتأثره منها ، وكذا القول بأن قوة زحل أن يبرد ويجفف تجفيفا يسيراً لبعده عن حرارة الشمس والبخارات الرطبة ، وان قوة المريخ مجففة محرقة لمشاكلة لونه لون النار ولقربه من الشمس ، وكوكب الدب الأكبر كالمريخ ، وان عطاردا معتدل فى التجفيف والترطيب لأنه لا يبعد عن الشمس بعدا كثيراً ولا وضعه فوق كرة القمر . ومن العجائب استدلال فضلائهم على اختلاف طبائع الكواكب باختلاف ألوانها حيث قالوا : لما كان لون زحل الغبرة والكمودة حكمنا بانه على طبع السوداء وهو البرد واليبس فان لها من الألوان الغبرة ، ولما كان لون المريخ كلون النار قلنا طبعه حار يابس والحرارة واليبس فى الشمس ظاهرتان ، ولما كان لون الزهرة كالمركب من البياض والصفرة والبياض أظهر فيها قلنا طبعها البرودة والرطوبة كالبلغم ، ولما كان صفرة المشترى أكثر مما فى الزهرة كانت سخونته أكثر من سخونة الزهرة وكان فى غاية الاعتدال ، وأما القمر فهو أبيض وفيه كمودة فيدل بياضه على البرودة ه

وأما عطارد فتختلف ألوانه فربما رأيناه أخضر وربما رأيناه أغبر وربما رأيناه على خلاف هذين اللونين وذلك فى أوقات مختلفة مع كونه من الأفق على ارتفاع واحد فلا جرم يكون له طبائع مختلفة الا انا لما وجدناه فى الأغلب أغبر كالأرض قلنا هو مثلها فى الطبع ، ويرد عليه أن المشاركة فى بعض الصفات لا تقتضى المشاركة فى الطبيعة ولا فى صفة أخرى ، وأن دلالة مجرد اللون على الطبيعة ضعيفة جدا لاشتراك الكثير فى لون مع اختلاف الطبائع ، وأيضا الزرقة أظهر فى الزهرة واختلاف ألوان عطارد لأنا نراه قريب الأفق فيكون بيننا وبينه بخارات مختلفة ، وقال أبو معشر : إن القمر لا ينسب لونه الى البياض الا من عدم قوة الحس البصرى وفيه بعد ما فيه ولو سلم جميع ما قالوه من اختلاف طبائع البروج والكواكب بالحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة فقصارى ما يترتب على ذلك ما نجده من اختلاف الأقاليم حرارة وبرودة مثلا واختلاف أشجارها وأثمارها واختلاف أجسام أهلها وألوانهم واختلاف حيواناتها الى غير ذلك من الاختلافات ، ومع هذا نقول: إن الكواكب جزء السبب فى ذلك لكن من أين لهم القول بأن جميع الحوادث فى هذا العالم خيرها وشرها وصلاحها وفسادها وجميع أشخاصه وأنواعه وصوره وقواه ومدد بقاء أشخاصه وجميع أحوالها العارضة لها وتكون الجنين ومدة لبثه فى بطن أمه وخروجه الى الدنيا وعمره ورزقه وشقاوته وحسنه وقبحه وأخلاقه وحذقه وبلادته وجهله وعلمه الى ما لا يحصى من أحواله وانقسام الحيوان الى الطير وأصنافه والى الحيوان البحرى وأنواعه والبرى وأقسامه واختلاف صور الحيوانات وأفعالها وأخلاقها وثبوت العداوة بين أفراد نوع وأفراد نوع آخر منها كالذئاب والغنم وثبوت الصداقة كذلك وكذا ثبوت العداوة أو الصداقة بين أفراد النوع الواحد الى غير ذلك مما يكون فى العالم لا يكون الا بتأثير الكواكب وهو مما لا يكاد يصح لأن طريق صحته إما الخبر الصادق أو الحس الذى يشترك فيه الناس أو ضرورة العقل أو نظره وشىء من هذا كله غير موجود ، ولا يمكن الأحكاميين أن يدعوا واحدا من الثلاثة الأول وغايتهم أن يدعوا أن التجربة قادتهم الى ذلك ، ولا شك أن أقل ما لابد منه فيها أن يحصل ذلك الشىء على حالة واحدة مرتين والوضع المعين لمجموع الكواكب لا يتكرر أصلا أو يتكرر بعد ألوف ألوف من السنين وعمر الانسان الواحد

بل عمر البشر لاتفى به . وزعم بعضهم لذلك أن مجموع الاتصالات ونسب الكواكب بعضها الى بعض غير شرط فى التأثير لتتوقف التجربة على تكراره بل يكفى بعض الاتصالات وقد يكفى واحد منها وذلك يتكرر فى أزمنة قليلة فتتأتى التجربة ، مثلا رداءة السفر وقد نزل القمر برج العقرب يستند الى هذا النزول بالتجربة فانا وجدنا تكرر ذلك وترتب الرداءة عليه كل مرة وهذا هو التجربة وكذا يقال فى نظائره . وأنت تعلم أن التجارب التى دلت على كذب مايقولون بوقوع خلافه أضعاف التجارب التى دلت على صدقه ، فقد أجمع حذاقهم سنة سبع وثلاثين عام خروج على كرم الله تعالى وجهه الى صفين على أنه يقتل ويقهر جيشه فانتصر على أهل الشام ولم يقدروا على التخلص إلا بالحيلة ، وان لم يسلم هذا الاجماع فاجماعهم على مثله فى خروجه كرم الله تعالى وجهه لحرب الخوارج حيث كان القمر فى العقرب وقوله رضى الله تعالى عنه: نخرج ثقة بالله تعالى وتوكلا عليه سبحانه وتكذيبا لقول المنجم ، ونصرته الخارجة عن القياس مما شاع وذاع ولو قيل بتواتره لم يبعد ، وأجمعوا سنة ست وستين على غلبة عبيدالله بن زياد وقد سار بنحو من ثمانين ألف مقاتل على المختار بن أبى عبيد فلقيه ابراهيم بن الأشتر صاحب المختار بارض نصيبين فيما دون سبعة آلاف مقاتل فقتل من عسكره نحوا من ثلاثة وسبعين ألفا وضربه وهو لايعرفه فقتله ولم يقتل من أصحابه أكثر من مائة *

وأجمعوا يوم أسست بغداد سنة ست وأربعين ومائة على أن طالعها يقضى بانه لايموت فيها خليفة وشاع ذلك حتى قال بعض شعراء المنصور مهنئا له :

يهنيك منها بلدة تقضى لنا ان الممات بها عليك حرام
لما قضت أحكام طالع وقتها أن لايرى فيها يموت امام

فاول ماظهر كذب ذلك بقتل الأمين بشارع باب الانبار فقال بعض الشعراء :

كذب المنجم فى مقالته التى كان ادعاها فى بنا بغدان
قتل الأمين بها لعمرى يقتضى تكذيبهم فى سائر الحسبان

ثم مات فيها جماعة من الخلفاء كالواثق .والمتوكل .والمعتضد. والناصر.وغيرهم إلى أمور أخر لاتكاد تحصى أجمعوا فيها على حكم وتبين كذبهم فيه ، على أنه قد يقال لهم : المؤثر فى السعود والنحوس ونحوهما هل هو الكوكب وحده أو البرج وحده أو الكوكب بشرط حصوله فى البرج ؟ فان قالوا بأحد الامرين الاولين لزمهم دوام الاثر لدوام المؤثر ، وإن قالوا بالثالث لزمهم القول باختلاف البروج فى الطبيعة والا لاتحدت آثار الكوكب فيها وكلهم مجمعون على أن الفلك بسيط لاتركيب فيه ، والتزام التركيب من طبائع مختلفة ينافى قولهم بامتناع الانحلال . وزعم بعضهم أنها تفعل ما تفعل بالاختيار يستدعى الغاء أمر الاتصال والانفصال والمقارنة والهبوط ونحو ذلك ، وكون ماذكر شرطا للاختيار لايخفى حاله ، والقول بأنها تستدعى من حيث طبيعة أشعتها التسخين والتبريد وهما يوجبان اختلاف أمزجة الابدان واختلافها يوجب اختلاف أفعال النفس يرد عليه أنا نرى التسخين مثلا يقتضى حرارة وحدة فى المزاج يفعل بها شخص غاية الخير والافعال الحميدة وآخر غاية الشر والافعال الخبيثة فلابد لهذا الاختلاف من موجب غير التسخين ، وأيضا هم يقولون: جميع الحوادث الكونية مستند إلى الكواكب وحديث التسخين والتبريد واستلزامهما اختلاف أفعال النفس لايتم به

هذا الغرض ، وذكر الامام الرازى عليه الرحمة أن المثبتين لعلم الاحكام والتأثيرات أى من الاسلاميين احتجوا من كتاب الله تعالى بآيات وهى أنواع ، الأول الآيات الدالة على تعظيم الكواكب فمنها قوله تعالى ( فلا أقسم بالخنس الجوارى الكنس ) وأكثر المفسرين على أن المراد هو الكواكب التى تصير راجعة تارة ومستقيمة أخرى ، ومنها قوله تعالى ( فلا اقسم بمواقع النجوم وإنه لقسم لو تعلمون عظيم ) وقد صرح سبحانه بتعظيم هذا القسم وذلك يدل على غاية جلالة مواقع النجوم ونهاية شرفها ، ومنها قوله تعالى (والسماء والطارق وما ادراك ما الطارق النجم الثاقب) قال ابن عباس: الثاقب هو زحل لأنه يثقب بنوره سمك السموات السبع، ومنها قوله تعالى ( والشمس والقمر والنجوم مسخرات بامره ألا له الخلق والامر تبارك الله رب العالمين ) فقد بين سبحانه إلهيته بكون هذه الكواكب تحت تدبيره وتسخيره ، النوع الثانى ما يدل على وصفه تعالى بعض الأيام بالنحوسة كقوله سبحانه ( فارسلنا عليهم ريحا صرصرا فى أيام نحسات ) النوع الثالث الآيات الدالة على أن لها تأثيرا فى هذا العالم كقوله تعالى ( فالمدبرات أمرا ) وقوله تعالى (فالمقسمات أمرا) قال بعضهم المراد هذه الكواكب ه

الرابع الآيات الدالة على انه تعالى جعل حركات هذه الاجرام وخلقها على وجه ينتفع بها فى مصالح هذا العالم كقوله تعالى (هو الذى جعل الشمس ضياء والقمر نوراً وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب ما خلق الله ذلك إلا بالحق) وقوله تعالى ( تبارك الذى جعل فى السماء بروجا وجعل فيها سراجا وقمرا منيرا) ❊

النوع الخامس انه تعالى حكى عن إبراهيم عليه السلام أنه تمسك بعلم النجوم فقال سبحانه ( فنظر نظرة فى النجوم فقال انى سقيم ) السادس أنه تعالى قال ( لخلق السموات والأرض أكبر من خلق الناس ولكن أكثر الناس لايعلمون ) ولا يكون المراد كبر الجثة لأن كل أحد يعلمه فوجب أن يكون المراد كبر القدر والشرف ، وقال سبحانه ( ويتفكرون فى خلق السموات والأرض ربنا ما خلقت هذا باطلا ) ولا يجوز أن يكون المراد انه تعالى خلقها ليستدل بتركيبها وتأليفها على وجود الصانع لأن هذا القدر حاصل فى تركيب البعوضة ودلالة حصول الحياة فى بنية الحيوانات على وجود الصانع أقوى من دلالة تركيب الاجرام الفلكية عليه لأن الحياة لا يقدر عليها غيره تعالى وجنس التركيب يقدر عليه الغير فلما خصها سبحانه وتعالى بهذا التشريف المستفاد من قوله تعالى ( ربنا ما خلقت هذا باطلا ) علمنا أن فى تخليقها أسراراً عالية وحكما بالغة تتقاصر عقول البشر عن ادراكها ، ويقرب من هذه الآية قوله تعالى ( وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا ) ولا يمكن أن يكون المراد انه تعالى خلقها على وجه يمكن الاستدلال بها على وجود الصانع الحكيم لأن كونها دالة على الافتقار إلى الصانع أمر ثابت لها لذاتها لأن كل متحيز محدث وكل محدث مفتقر الى الفاعل فثبت ان دلالة المتحيزات على وجود الفاعل أمر ثابت لها لذواتها وأعيانها وما كان كذلك لم يكن بسبب الفعل والجعل فلم يمكن حمل الآية على هذا الوجه فوجب حملها على الوجه الذى ذكر ❊

النوع السابع روى أن عمر بن الخيام كان يقرأ كتاب المجسطى على أستاذه فدخل عليهم واحد من المتفقهة فقال: ما تقرءون ؟ فقال عمر : نحن فى تفسير آية من كتاب الله تعالى ( أفلم ينظروا إلى السماء فوقهم كيف بنيناها وزيناها وما لها من فروج ) فنحن ننظر كيف خلق السماء وكيف بناها وكيف صانها عن الفروج ه

الثامن أن إبراهيم عليه السلام لما استدل على اثبات الصانع تعالى بقوله (ربى الذى يحيي ويميت) قال له نمروذ :

أتدعي أنه يحيى ويميت بواسطة الطبائع والعناصر أولا بواسطتها فان ادعيت الأول فذلك مما لاتجده البتة لأن كل ما يحدث فى هذا العالم فهو بواسطة العناصر والحركات الفلكية وان ادعيت الثانى فمثل هذا الاحياء والاماتة حاصل منى ومن كل أحد وهو المراد بقوله (أنا أحيي وأميت) ثم ان إبراهيم عليه السلام لم ينازع فى كون هذه الحوادث السفلية مرتبطة بالحركات الفلكية بل أجاب بان الله تعالى هو المبدأ لتلك الحركات فيكون الفعل منه سبحانه حقيقة والواحد منا لايقدر على تحريك الأفلاك على خلاف التحريك الإلهي وهذا هو المراد بقوله (فان الله يأتى بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب) وإذا عرفت نهج الكلام فى هذا الباب عرفت ان القرآن العظيم مملوء من تعظيم الأجرام الفلكية وتشريف الكرات الكوكبية، وأما الأخبار فكثيرة منها ما روى أنه عليه الصلاة والسلام نهى عن استقبال الشمس والقمر واستدبارهما عند قضاء الحاجة، ومنها أنه لما مات ولده صلى الله تعالى عليه وسلم إبراهيم انكسفت الشمس فقال: الناس إنما انكسفت لموت إبراهيم فقال عليه الصلاة والسلام: «ان الشمس والقمر آيتان من آيات الله تعالى لا ينكسفان لموت أحد ولا لحياته فاذا رأيتم ذلك فافزعوا إلى الصلاة» ومنها ماروى ابن مسعود ان النبي ﷺ قال «إذا ذكر القدر فأمسكوا وإذا ذكر اصحابي فأمسكوا وإذا ذكر النجوم فامسكوا» ومن الناس من يروى أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «لاتسافروا والقمر فى العقرب» ومنهم من يرويه عن علي كرم الله تعالى وجهه وإن كان المحدثون لايقبلونه، وأما الآثار فكثيرة أيضا فعن على كرم الله تعالى وجهه أن رجلا اتاه آخر الشهر فقال: أريد الخروج فى تجارة فقال: تريد أن يمحق الله تعالى تجارتك استقبل هلال الشهر بالخروج *

وعن عكرمة أن يهود يا منجما قال له ابن عباس: ويحك تخبر الناس بما لا تدرى فقال: إن لك ابنا فى المكتب يحم غدا ويموت فى اليوم العاشر فقال ابن عباس: ومتى تموت أنت؟ قال: على رأس السنة ثم قال له: ولا تموت أنت حتى تعمى فكان كل ذلك. وعن الشعبي قال: «قال أبو الدرداء لقد فارق رسول الله ﷺ وتركنا ولا طائر يطير بجناحيه الا ونحن ندعى فيه علما» وليست الكواكب موكلة بالفساد والصلاح ولكن فيها دليل بعض الحوادث عرف ذلك بالتجربة، وجاء فى الآثار ان أول من أعطى هذا العلم آدم عليه السلام وذلك أنه عاش حتى أدرك من ذريته أربعين ألف أهل بيت وتفرقوا عنه فى الأرض وكان يغتم لخفاء خبرهم فأكرمه الله تعالى بهذا العلم فكان إذا أراد أن يعرف حال أحدهم نظر فى النجوم فعرفه *

وعن ميمون بن مهران أنه قال: إياكم والتكذيب بالنجوم فانه من علم النبوة، وروى عن الشافعي أنه كان عالما بالنجوم، وجاء لبعض جيرانه ولد فحكم له بأن هذا الولد ينبغى أن يكون على عضوه الفلانى خال صفته كذا وكذا فوجد الأمر كما قال، وروى ابن اسحاق أن المنجمين أخبروا فرعون أنه سيجيء ولد من بنى إسرائيل يكون هلاكه على يده. وكذا كان كما قص الله تعالى (يذبح أبناءهم ويستحيي نساءهم) وأما المعقول فهو أن هذا العلم ما خلت عنه ملة من الملل ولا أمة من الأمم ولم يزالوا مشتغلين به معولين عليه فى معرفة المصالح، ولو كان فاسدا بالكلية لاستحال اطباق أهل المشرق والمغرب من أول بناء العالم الى آخره عليه، والتجارب فى هذا الباب أكثر من أن تحصى اه كلامه *

ولعمرى لقد نثر الكنانة ونفض الجعبة واستفرغ الوسع وبذل الجهد وروج وبهرج وقعقع وفرقع ومن غير

طحن جعجع وجمع بين ما يعلم بالضرورة أنه كذب على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وعلى أصحابه وما يعلم بالضرورة انه خطأ فى تأويل كلام الله تعالى ومعرفة مراده سبحانه، ولا يروج ماذكره إلا على مفرط فى الجهل أو مقلد لأهل الباطل من المنجمين (وان أردت الايضاح وأحببت الاتضاح) فاسمع لما نقول : ماذكره من الاستدلالات أوهى من بيوت العناكب وأشبه شئ بنار الحباحب ؛ فاما الاستدلال بقوله تعالى: (فلا أقسم بالخنس الجوارى الكنس) ففيه انا لانسلم ان هناك قسما بالنجوم فقد روى عن ابن مسعود أن المراد بالخنس بقر الوحش وهى رواية عن ابن عباس واختاره ابن جبير ، وحكى الماوردى أنها الملائكة ، وإذا سلم ذلك بناء على أنه الذى ذهب اليه الجمهور فأى دلالة فيه على التأثير وقد أقسم سبحانه بالليل والنهار والضحى ومكة والوالد وما ولد والفجر وليال عشر والشفع والوتر والسماء والارض واليوم الموعود وشاهد ومشهود والمرسلات والعاصفات والناشرات والفارقات والنازعات والناشطات والسابحات والسابقات والتين والزيتون وطور سينين إلى غير ذلك فلو كان الاقسام بشىء دليلا على تأثيره ازم أن يكون جميع ما أقسم به تعالى مؤثراً وهم لايقولون به وإن لم يكن دليلا فالاستدلال به باطل ، ومثله فى ذلك الاستدلال بقوله تعالى : (فلا أقسم بمواقع النجوم) وقد فسر غير واحد مواقع النجوم بمنازل القرآن ونجومه التى نزلت على النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فى مدة ثلاث وعشرين سنة ، وكذا الاستدلال بقوله سبحانه وتعالى . (والسماء والطارق)*

وأما قوله تعالى (فالمدبرات أمرا) فلم يقل أحد من الصحابة والتابعين وعلماء التفسير انه اقسام بالنجوم فهذا ابن عباس . وعطاء . وعبد الرحمن بن سابط. وابن قتيبة . وغيرهم قالوا : ان المراد بالمدبرات أمرا الملائكة حتى قال ابن عطية : لاأحفظ خلافا فى ذلك ، وكذلك (المقسمات أمرا) فتفسيرهما بالنجوم تفسير المنجمين ومن سلك سبيلهم وهو تفسير بالرأى والعياذ بالله تعالى ؛ وأما وصفه تعالى بعض الايام بالنحوسة كما فى الآية التى ذكرها فليس ذلك لتأثير الكواكب ونحوستها بحسب ما يزعم المنجم بل لأن الله تعالى عذب أعداءه فيها فهى أيام مشائيم على الأعداء فوصف تلك الأيام بنحسات كوصف يوم القيامة بانه عسير على الكافرين*

وكذا يقال فى قوله تعالى (فى يوم نحس مستمر) وليس (مستمر) فيه صفة (يوم) بل هو صفة (نحس) أى نحس دائم لايقلع عنهم كما تقلع مصائب الدنيا عن أهلها، والقول بانه صفة (يوم) وان المراد به يوم أربعاء آخر الشهر وانه نحس أبداً غلط ولا يكاد المنجم يزعم نحوسة يوم أربعاء آخر الشهر ولو شهر صفر أبداً بل كثيراً مايحكم بغاية سعده حسبما تقتضيه الأوضاع الفلكية فيه بزعمه*

وأما استدلاله بالآيات الدالة على أنه سبحانه وضع حركات هذه الاجرام على وجه ينتفع بها فى مصالح هذا العالم فمن الطرائف إذ الاليق لوصح زعم المنجم أن يذكر فى الآية ماتقتضيه النجوم من السعد والنحس وتعطيه من السعادة والشقاوة وتهبه من الاعمار والارزاق والعلوم والمعارف وسائر ما فى العالم من الخير والشر فان العبرة بذلك اعظم من العبرة بمجرد الضياء والنور ومعرفة عدد السنين والحساب ، وأما ماذكره عن ابراهيم عليه السلام من أنه تمسك بعلم النجوم حين قال (إنى سقيم) فسقيم جدا وقد سمعت ماقيل فى الآية ، ولاينبغى أن يظن بامام الحنفاء وشيخ الانبياء وخليل رب الارض والسماء أنه كان يتعاطى علم النجوم ويأخذ منه أحكام الحوادث ولو فتح هذا الباب على الانبياء عليهم السلام لاحتمل أن يكون جميع أخبارهم عن المستقبلات من

أوضاع النجوم لامن الوحى وهو كما ترى، وأماالاستدلال بقوله تعالى (لخلق السموات والأرض أكبر من خلق الناس) وإن المراد به كبر القدر والشرف لا كبر الجثة ففى غاية الفساد فان المراد من الخلق ههنا الفعل لا المفعول، والآية للدلالة على المعاد أى ان الذى خلق السموات والأرض وخلقهما أكبر من خلقكم كيف يعجزه أن يعيدكم بعد الموت، ونظيرها قوله تعالى (أوليس الذى خلق السموات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم) وأين هذا من بحث أحكام النجوم وتأثيراتها، ومثل هذا الاستدلال بقوله تعالى (ويتفكرون فى خلق السموات والأرض ربنا ماخلقت هذا باطلا) فان خلق السموات والأرض من أعظم الادلة على وجود فاطرهما وكمال قدرته وحكمته وعلمه وانفراده بالربوبية ومن سوى بينهما وبين البقة فقد كابر، ولذا ترى الاشياء الضعيفة كالبعوضة والذباب والعنكبوت إنما تذكر فى سياق ضرب الامثال مبالغة فى الاحتقار والضعف ولاتذكر فى سياق الاستدلال على عظمة ذى الجلال جل شأنه، على أن الآية لودلت على أن للكواكب تأثيرا لدلت على أن للارض تأثيرا أيضا كالكواكب وهم لم يقولوا به، وماذكره بعد من أن دلالة حصول الحياة فى أبدان الحيوانات أقوى من دلالة السموات والأرض إلى آخر ماقال فى حيز المنع، ونظير ذلك الاستدلال بقوله تعالى (وماخلقنا السماء والأرض ومابينهما باطلا) فانه لايدل أيضا على أن للكواكب تأثيرا، وغاية ماتدل عليه هذه الآية ونظائرها أن تلك المخلوقات فيها حكم ومصالح وليست باطلة أى خالية عن ذلك، ونحن نقول بما تدل عليه ولكن لانقول بأن تلك الحكم هى الاسعاد والاشقاء وهبة الاعمار والارزاق إلى غير ذلك مما يزعمه المنجمون بل هى الآثار الظاهرة فى عالم الطبيعة على ماسمعت ونحوها كالدلالة على وجود الصانع وكثير من صفاته جل شأنه التى ينكرها الكفرة ولامانع من أن يقال خلق الله تعالى كذا لتظهر دلالته على كذا، ولا تتعين العبارة التى ذكرها على أنه لاباس بها عند تدقيق النظر، ولعل ماقاله من فروع كون الماهيات غير مجعولة والكلام فيه شهير، وأماماذكره عن عمر بن الخيام فهو على طرف الثمام، وأما ماذكره فى محاجة ابراهيم عليه السلام وتقرير المناظرة على ماقرره فلم يقل به أحد من المفسرين سلفهم وخلفهم بل قد يقطع بانه لم يخطر بقلب المشرك المناظر وماهو الا تفسير بالرأى والتشهى نعوذ بالله تعالى من ذلك، وأما استدلاله بما روى من نهيه عليه الصلاة والسلام عن استقبال الشمس والقمر عند قضاء الحاجة فبعيد عن حاجته بل لادلالة للنهى المذكور على تاثير الكواكب الذى يزعمونه والالدل النهى عن استقبال الكعبة عند قضاء الحاجة على أن لها تاثيراً، على أن بعض الاجلة (١) قد ذكر أن ذلك النهى لم ينقل فيه عن رسول الله ﷺ كلمة واحدة لاباسناد صحيح ولاضعيف ولامتصل ولا مرسل وإنما قال بعض الفقهاء فى آداب التخلى ولايستقبل الشمس والقمر فقيل لأن ذلك أبلغ فى التستر، وقيل: لأن نورهما من نوره تعالى، وقيل: لأن اسم الله تعالى مكتوب عليهما *

وأما ماذكر من حديث كسوف الشمس يوم موت إبراهيم وقوله عليه الصلاة والسلام ماقال فصحيح لكن لايدل على مايزعمه المنجمون، وصدر الحديث يدل على ان الشمس والقمر آيتان وليسا بربين ولا إلهين ففيه إشارة إلى نفى التصرف عنهما، وفى قوله عليه الصلاة والسلام لاينكسفان لموت أحد ولا لحياته قولان، أحدهما أن موت أحد وحياته لايكونان سبباً لانكسافهما، وثانيهما أنه لايحصل عن انكسافهما موت ولا حياة وإنما

(١) هو ابن القيم اه منه

ذلك تخويف من الله تعالى لعباده أجرى العادة بحصوله فى أوقات معلومة بالحساب لطلوع الهلال وإبداره وسراره، فاما سبب كسوف الشمس فتوسط القمر بين جرم الشمس وأبصارنا كسحابة تمر تحتهافان لم يكن للقمر عرض ستر عنا كل الشمس وإن كان له عرض فبقدر مايوجبه عرضه، وأما سبب خسوف القمر فهو توسط الأرض بينه وبين الشمس حتى يصير ممنوعا من اكتساب النور من الشمس ويبقى ظلام ظل الأرض المخروط فى ممره فقد يقع كله فى المخروط وقد يقع بعضه فيه ويبقى بعضه الآخرخارجا الى آخر ما قرر فى موضعه وليس فى الشرع مايأباه والوقوف على وقت الكسوف والخسوف ومقدارهما أمر سهل ولا يلزم من صدق المنجم فى ذلك صدقه فيما يزعم من التأثيرات وما الأخبار بهما إلا كالأخبار بوقت طلوع الشمس فى يوم كذا فى ساعة كذا وكالأخبار بوقت الهلال والابدار والسرار، ثم انا لاننكر ان الله تعالى يحدث عند الكسوفين من أقضيته وأقداره مايكون بلاء لقوم ومصيبةلهم ويجعل الكسوف سبباً لذلك ولهذا أمر صلى الله تعالى عليه وسلم عند الكسوف بالفزع الى ذكر الله تعالى والصلاة والعتاقة والصدقة لأن هذه الأشياء تكون سببا لدفع موجب الكسف الذى جعله الله تعالى سبباً لما جعله فلولا انعقاد سبب التخويف لما أمر عليه الصلاة والسلام بدفع موجبه بهذه العبادات، ولله تعالى فى أيام دهره أوقات يحدث فيها ما يشاء من البلاء والنعماء ويقضى من الأسباب بما يدفع موجب تلك الأسباب لمن قامت به أو يقلله أو يخففه فمن فزع الى تلك الأسباب أو بعضها اندفع عنه الشر الذى جعل الله تعالى الكسوف سببا له أو بعضه، ولهذا قل مايسلم أطراف الارض حيث يخفى الايمان وما جاءت به الرسل فيهامن شر عظيم يحصل بسبب الكسوف ويسلم منه الأماكن التى يظهر فيها نور النبوة والقيام بما جاءت به الرسل أو يقل فيها جداً.

وقد جاء أنه ﷺ لما كسفت الشمس فى عهده قام فزعامسرعا يجر رداءه ونادى فى الناس الصلاة جامعة وخطبهم بتلك الخطبة البليغة وأخبر أنه لم ير كيومه ذلك فى الخير والشر وأمرهم عند حصول مثل تلك الحالة بالعتاقة والصدقة والصلاة والتوبة وما ذلك الا لكونه عليه الصلاة والسلام أعلم الخلق بالله تعالى وبامره وشانه وتصريفه أمور مخلوقاته وتدبيره وأنصحهم للامة وأشفقهم على العباد ولم يبين لهم عليه الصلاة والسلام أسباب الكسوفين وحسابهما لأن الجهل بذلك لا يضر والعلم به لا ينفع نفع العلم بما جاءت به الرسل عليهم السلام.

وقد يقال: الأمر بالصلاة عندهما كالأمر بالصلاة عند طلوع الفجر والغروب والزوال مع تضمن ذلك رفع موجبهما الذى جعلهما الله تعالى سبباً له، ومن الناس من أنكر أن يكون الكسوفان سببين لشىء من البلاء اصلا وأن سبب حصولهما ليس ما أطال الكلام فيه المنجمون ومر بعضه بل السبب هو تجلى الله تعالى عليهما لما أخرجه ابن ماجه فى سننه والامام أحمد. والنسائى من حديث النعمان بن بشير قال: «انكسفت الشمس على عهد النبى ﷺ فخرج فزعا يجر ثوبه حتى أتى المسجد فلم يزل يصلى حتى انجلت ثم قال: إن ناسا يزعمون أن الشمس والقمر لا ينكسفان الالموت عظيم من العظماء وليس كذلك إن الشمس والقمر لا ينكسفان لموت أحد ولا لحياته فاذا تجلى الله تعالى لشىء من خلقه خشع له وان الأمر بالصلاة لظهور آثار تجلى الجلال فى هذين الجرمين العظيمين أوهو كالأمر بالصلاة عند غروب الشمس وطلوع الفجر مثلا وحكمته كحكمته والقائلون بهذا مكابرون للفلاسفة فى أشياء لا ينبغى المكابرة فيها ولعلها تضر بالدين وتصير سبباً لطعن الملحدين

فيكابرون في كون الأفلاك مستديرة والأرض كرية وأن نور القمر مستفاد من ضياء الشمس وأن الكسوف القمري عبارة عن انمحاء نور القمر بتوسط الأرض بينه وبين الشمس من حيث أن نوره مقتبس منها وأن الكسوف الشمسي عبارة عن وقوع جرم القمر بين الناظر والشمس عند اجتماعهما في العقدتين على دقيقة واحدة وقولهم بتاثير الأسباب المحسوسة في مسبباتها واثبات القوى والطبائع والأفعال والانفعالات الى غير ذلك مما تقوم عليه الأدلة اليقينية ولا تعارضه النصوص الشرعية القطعية ، وما ذكروه من الحديث تعقبه حجة الاسلام الغزالي فقال : إن زيادة فان الله الخ لم يصح نقلها فيجب تكذيب قائلها ولو صحت لكان تأويلها أهون من مكابرة أمور قطعية فكم من ظواهر أولت بالأدلة العقلية التي لم تبلغ في الوضوح الى هذا الحد وأعظم مايفرح به الملحدة أن يصرح ناصر الشرع بان هذا وأمثاله على خلاف الشرع فيسهل عليه ابطال الشرع ان كان شرطه أمثال ذلك اه وليس الأمر في هذه كما قال من عدم الصحة فان اسنادها لامطعن فيه ، فابن ماجه يروى الحديث بهذه الزيادة عن محمد بن المثنى . وأحمد بن ثابت . وحميد بن الحسن وهم يروونه عن عبد الوهاب عن خالد الحذاء عن أبي قلابة عن النعمان بن بشير وكل هؤلاء ثقات حفاظ، نعم الحديث الخالي عنها رواه بضعة عشر صحابيا منهم على كرم الله تعالى وجهه . وابن عباس . وعائشة . وأسماء أختها . وأبي بن كعب . وجابر ابن عبدالله . وسمرة بن جندب . وقبيصة الهلالي . وعبد الله بن عمرو ، ومن هنا خاف بعض الأجلة أن تكون مدرجة في الحديث لكنه خلاف الظاهر وحينئذ يقال : إن كسوف الشمس والقمر يوجب لهما ضعف سلطانهما وبهائهما وذلك يوجب لهما من الخشوع والخضوع لرب العالمين وعظمته وجلاله سبحانه مايكون سبباً لتجليه عز وجل لهما ، ولا يستنكر أن يكون تجلى الله سبحانه لهما في وقت معين كما يدنو سبحانه من أهل الموقف عشية عرفة وكما ينزل تبارك وتعالى كل ليلة الى سماء الدنيا عند مضى نصف الليل فيحدث لهما ذلك التجلي خشوعا آخر ليس هو الكسوف فانه إنما حدث بالسبب الذي عرفت ولم يقل النبي ﷺ ان الله تعالى إذا تجلى لهما انكسفا بل قال فاذا تجلى الله لشيء من خلقه خشع له . وفي رواية الامام أحمد « إذا بدا الله لشيء من خلقه خشع له » فهنا خشوعان خشوع أوجبه كسوفهما الحادث من وضعهما الخاص وخشوع أوجبه تجليه تعالى لهما لذلك الخشوع الذي أوجبه الكسوف . وهذا توجيه لطيف المنزع يقبله العقل المستقيم والفطرة السليمة ان شاء الله تعالى . وأما استدلاله بحديث ابن مسعود ففيه على ماقيل أن الحديث لو ثبت لكان حجة عليه لاله إذ لو كان علم النجوم حقا لم يأمر ﷺ بالامساك عند ذكر النجوم فالظاهر أنه عليه الصلاة والسلام لم يامر بذلك إلا لأن الخوض في ذلك خوض فيما لاعلم للخائض به فتأمل *

وأما حديث النهي عن السفر والقمر في العقرب فصحيح من كلام المنجمين دون رسول رب العالمين ﷺ ، وروايته عن علي كرم الله تعالى وجهه كذب أيضا والمشهور عنه خلاف ذلك كما سمعت في قصة خروجه لقتال الخوارج ، وأما ما احتج به من الاثر عن علي كرم تعالى وجهه أن رجلا أتاه الخ فلا يعلم ثبوته عنه رضي الله تعالى عنه ، والكذابون كثيرا ماينفقون سلعهم الباطلة بنسبتها اليه أو إلى أهل بيته ، ثم لو صح عنه فليس فيه تعرض لثبوت أحكام النجوم بوجه ، وقد جاء عن النبي عليه الصلاة والسلام أنه قال : « اللهم بارك لأمتي في بكورها » ونسبة أول الشهر اليه كنسبة أول النهار اليه ، وكان صخر راوى الحديث إذا بعث تجارة له بعثها في

أول النهار فأثرى وكثر ماله ولا يبعد أن يكون أول السنة كأول النهار أيضا فللاوائل مزية القوة كما هو مشاهد في الشباب والشيخوخة ، ولله تعالى تجليات في الازمنة والامكنة والاشخاص وليس ذلك من تأثير الكواكب في شيء ، ومثل هذا يقال فيما ذكره الكرماني وقد مر ، وأما ماذكره عن اليهودي الذي أخبر ابن عباس رضي الله تعالى عنه فلا نسلم صحته ، وإن سلم ذلك فهو من جنس إخبار الكهان بشيء من المغيبات ، وقد أخبر ابن الصياد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بما اخبر فقال عليه الصلاة والسلام له « إنما أنت من اخوان الكهان » وعلم مقدمة المعرفة لا يختص بما ذكر المنجمون بل له عدة أسباب يصدق الحكم معها ويكذب منها الكهانة ومنها المنامات ومنها الفأل والزجر وضرب الحصى والخط والكتف والكشف المستند إلى الرياضة وهو كشف جزئي عن بعض الحوادث ويشترك فيه المؤمن والكافر ومنها غير ذلك ، وللعمال في البحر والسعاة ونحوهم في البر علامات يعرفون بها أوقات المطر والصحو والبرد والريح وغيرها وقلما يخطئون في اخبارهم بل صوابهم في ذلك أكثر من صواب المنجم *

وأما ماذكره من حديث أبي الدرداء فالمحفوظ فيه « توفي رسول صلى الله تعالى عليه وسلم وتركنا وماطائر يقلب جناحيه الاوقد ذكر لنا منه علما » وفيه روايات أخر صحيحة أيضا وكلها ليس فيها وليست الكواكب الخ فهو من أعظم الادلة على بطلان دعوى المنجمين إذ لم يذكر عليه الصلاة والسلام من أحكام النجوم شيئاً البتة وقد علمهم علم كل شيء حتى الخرأة ، وأما قوله إنه جاء في الآثار أن أول من أعطى هذا العلم آدم عليه السلام الخ فكذب وافتراء على آدم عليه السلام ، وقد عمل هذا الكاذب المفترى بالمثل السائر إذا كذبت فأبعد شاهدك ، ونحوه ماروى عن ميمون بن مهران ، وأما مانسب إلى الشافعي فهو بعض من حكاية ذكرها أبو عبد الله الحاكم فيما ألفه في مناقبه والحكايات التي ذكرت عنه في أحكام النجوم ثلاث . احداها قال الحاكم: قرىء على أبي يعلى حمزة بن محمد العلوي وأكثر ظني أني حضرته ثنا أبو اسحق ابراهيم بن محمد بن العباس الازدي في آخرين قالوا ثنا محمد بن أبي يعقوب الجوال الدينوري ثنا عبد الله بن محمد البلوي حدثني خالي عمارة ابن زيد قال: كنت صديقا لمحمد بن الحسن فدخلت معه يوما على هرون الرشيد فسأله ثم إني سمعت محمد بن الحسن وهو يقول: إن محمد بن ادريس يزعم أنه للخلافة أهل قال فاستشاط هرون من قوله غضبا ثم قال: على به فلما مثل بين يديه أطرق ساعة ثم رفع رأسه اليه فقال: أيها قال الشافعي: ماايها ياأمير المؤمنين أنت الداعي وأنا المدعو وأنت السائل وأنا المجيب فذكر حكاية طويلة سأله فيها عن العلوم ومعرفته بها إلى أن قال: كيف علمك بالنجوم؟ قال: أعرف الفلك الدائر والنجم السائر والقطب الثابت والمائي والناري وماكانت العرب تسميه الانواء ومنازل النيرين والاستقامة والرجوع والنحوس والسعود وهيآتها وطبائعها ومااستدل به في بري وبحري وأستدل في أوقات صلاتي وأعرف ما مضى من الأوقات في إمسائي واصباحي وظعني في أسفاري ثم ساق العلوم على هذا النحو ، ومن له علم بالمنقولات يعلم ان هذه الحكاية كذب مختلق وافك مفترى على الشافعي والبلاء فيها من عند محمد بن عبد الله البلوي فانه كذاب وضاع وهو الذي وضع رحلة الشافعي وذكر فيها مناظرته لأبي يوسف بحضرة الرشيد ولم ير الشافعي أبا يوسف ولا اجتمع به قط وإنما دخل بغداد بعد موته ويشهد بكذبها أنها تدل على ان محمدا وشى بالشافعي إلى الرشيد وأراد قتله ومحمد أجل من أن ينسب إليه ذلك

وتعظيمه للشافعى ومحبته إياه هو المعروف كتعظيم الشافعى له وثنائه عليه ، وفيها شواهد أخر على الكذب يعرفها العالم بالمنقول إذا اطلع عليها كلها، وثانيتها وهي التى أخذت منها ماذكرها الامام ، قال الحاكم : أخبرنا أبو الوليد الفقيه قال حدثت عن الحسن بن سفيان عن حرملة ; قال : كان الشافعى يديم النظر فى كتب النجوم وكان له صديق وعنده جارية قد حبلت فقال : إنها تلد إلى سبعة وعشرين يوما ويكون فى فخذ الولد الأيسر خال أسود ويعيش أربعة وعشرين يوما ثم يموت فكان الأمر كما قال فاحرق بعد ذلك تلك الكتب وما عاود النظر فى شيء منها، وهذا الاسناد رجاله ثقات لكن الشأن فيمن حدث أبا الوليد عن الحسن بن سفيان أو فيمن حدث الحسن عن حرملة، ويدل على كذب الحكاية أنها لو صحت لوجب أن تثنى الخناصر على هذا العلم وتشد به الأيدى لا أن تحرق كتبه ولا يعاود النظر فى شيء منها، وان الطالع عند المنجمين طالعان طالع مسقط النطفة وهو الطالع الأصلى الذى يزعمون دلالته على وقت الولادة والحكاية لم تتضمن أن الشافعى نظر فيه ولو كان لتضمنته وطالع الولادة وإخبار الشافعى قبلها ضرورة أنه قال : إنها تلد إلى سبعة وعشرين يوما، وثالثتها قال الحاكم: أنبأنى عبدالرحمن بن الحسن القاضى أن زكريا بن يحيى الساجى حدثهم قال أخبرنى أحمد بن محمد بن بنت الشافعى قال سمعت أبى يقول : كان الشافعى وهو حدث ينظر فى النجوم وما نظر فى شيء إلا فاق فيه فجلس يوما وامرأة تلد فحسب فقال: تلد جارية عوراء على فرجها خال أسود وتموت إلى كذا وكذا فولدت فكان كما قال فجعل على نفسه أن لا ينظر فيه أبداً ،وأمر هذه الحكاية كالتى قبلها فان ابن بنت الشافعى لم يلق الشافعى ولا رآه والشأن فيمن حدث بها عنه، وأيضاً طالع مسقط النطفة لم يؤخذ والخبر قبل تحقق طالع الولادة ، ثم ان تحقق هذه الحكاية إن كان قبل تحقق الحكاية التى قبلها لم تكد تحقق وإن كان تحقق تلك قبل لم تكد هذه تحقق كما لايخفى على المنصف، والذى صح عن الشافعى فى أمر النجوم أنه كان يعرف ما كانت العرب تعرفه من علم المنازل والاهتداء بالنجوم فى الطرقات وأما غير ذلك من الاحكام التى يزعمها المنجمون فلا، وكان رضى الله تعالى عنه شديد الانكار على المتكلمين مزريا بهم حكمه فيهم أن يضربوا بالجريد ويطاف بهم فى القبائل فما تراه يرى فى المنجمين الذين شاع هذيانهم وقبح عند ذوى العقول السليمة شأنهم ، نعم كانت له رضى الله تعالى عنه اليد الطولى فى علم الفراسة وقد خرج إلى اليمن لجمع كتبه فجمع منها ماجمع وله فيها حكايات يقضى منها العجب، ولعل إخباره بأمر المولود لو صح من ذلك العلم والناقل لجهله أو لأمر آخر أسنده للنظر فى أحكام النجوم وقال ماقال. وأما ماذكر عن ابن اسحق من أن فرعون كان يقتل أبناء بنى إسرائيل لأخبار المنجمين إياه بأنه سيولد لهم مولود يكون هلاكه على يده فهو كما قال بعض الأجلة من أخبار أهل الكتاب ومخالف لروايات أكثر المفسرين فانهم أحالوا ذلك على اخبار الكهان . وروى بعضهم أن قومه أخبروه بأن بنى إسرائيل يزعمون أنه يولد منهم مولود يكون هلاكك على يديه وفى أخبار الكهان ماهو أعجب من ذلك. ومنها خبرهم بظهور خاتم الرسل ﷺ وانتشار أمره، ونحن لاننكر علم تقدمة المعرفة بأسباب مفضية إلى مثل ذلك يختلف قوى الناس فى إدراكها وتحصيلها وإنما كلامنا مع المنجمين فى أصول علم الأحكام وبيان فسادها وكذب أكثر الأحكام التى يسندونها اليها ، وأما ماذكره فى الاستدلال بالمعقول من أنه ماخلت عن هذا العلم ملة من الملل ولاأمة من الأمم وأنهم لم يزالوا مشتغلين

به معولين فى معرفة المصالح عليه إلى آخر ماقال ففرية من غير مرية، و ياعجبا من دعواه إطباق أهل المشرق والمغرب من أول بناء العالم إلى آخره عليه وهم يقولون إنما أسست أصوله وأوضاعه فى زمن هرمس الهرامسة يعنون به إدريس عليه السلام وهو بعد بناء العالم بكثير، وأيضا قد رده كثير من الفلاسفة وجمع غفير من أساطين الاسلام حتى أنه قد ألف مايزيده على مائة مصنف فى رده وابطاله. وقد قال أبو نصر الفارابى: اعلم أنك لو قلبت أوضاع المنجمين فجعلت الحار باردا والبارد حاراً والسعد نحسا والنحس سعداً والذكر أنثى والأنثى ذكرا ثم حكمت لكانت أحكامك من جنس أحكامهم تصيب تارة وتخطىء تارات، وقد زيف أمرهم ابن سينا فى كتابيه الشفاء والنجاة، وكذا أبو البركات البغدادى فى كتاب التعبير له، هذا ما اختاره بعض المحققين فى الرد على المنجمين وأعود فأقول: الذى أراه فى هذا المقام و يترجح عندى من كلام العلماء الأعلام أن الله عز وجل لم يخلق شيئا باطلا خاليا عن حكمة ومنفعة بل خلق الأشياء علويها وسفليها جليلها ودنيها مشتملة على حكم لاتحصى ومنافع لاتستقصى وإن تفاوتت فى أفرادها قلة وكثرة وخص كلا منها بخاصة لاتوجد فى غيرها مع اشتراك الكل فى الدلالة على وجوده تعالى ووحدته وعلمه وقدرته:

وللہ فى كل تحريكة وتسكينة أبداً شاهد
وفى كل شىء له آية تدل على أنه واحد

فالاجرام العلوية مشتركة فى هذه الدلالة مختص كل منها بخاصة وشأن الكواكب فى خواصها وتأثيراتها كشأن النباتات والمعدنيات والحيوانيات فى خواصها وتأثيراتها، فمنها ماخاصته فى نفسه غير متوقفة على ضم شئ آخر اليه، ومنها ماخاصته متوقفة على ضم شىء آخر، ومنها ما اذا ضم اليه شىء أسقط خاصته، وأبطل منفعته ومنها مايعقل وجه تأثيره ومنها مالا يعقل، ومنها مايؤثر فى مكان دون مكان وزمان دون زمان، ومنها مايؤثر فى جميع الأزمنة والأمكنة الى غير ذلك من الأحوال، وكونها زينة للسماء لايستدعى نفى أن يكون فيها منفعة أخرى على حد ما فى الأرض فقد قال سبحانه: ( إنا جعلنا ماعلى الأرض زينة لها ) مع اشتمال الأزهار وغيرها على ماتعلم ومالاتعلم من المنافع، وكذلك كونها علامات يهتدى بها فى ظلمات البر والبحر وكونها رجوماً للشياطين. ولا أقول ببساطة الأفلاك ولا ببساطة الكواكب ولا بانحصارها فيما يشاهد ببصر أو رصد ولا بذكورة بعض وأنوثة آخر إلى كثير مما يزعمه المنجمون، وأقول: ان الله تعالى أودع فى بعضها تأثيراً حسبما أودع فى أزهار الارض ونحوها وانها لاتؤثر إلا باذنه عز وجل كما هو مذهب السلف فى سائر الأسباب العادية وان شئت فقل كما قال الأشاعرة فيها، وأنه لايبعد أن يكون بعضها علامات لاحداثه تعالى أموراً لابواسطتها فى أحد العالمين العلوى والسفلى يعرفها من يوقفه الله تعالى عليها من ملائكته وخواص عباده، وارتباط كثير من السفليات بالعلويات مما قال به الأكابر ولاينكره إلا مكابر، ولا أنسب أثراً من الآثار إلى كوكب بخصوصه على القطع لاحتمال شركة كوكب أو أمر آخر، نعم الظاهر يقتضى كثرة مدخلية بعض الكواكب فى بعض الآثار كالقمر فى مد البحار وجزرها فان منها مايأخذ فى الازدياد حين يفارق القمر الشمس إلى وقت الامتلاء ثم انه ياخذ فى الانتقاص ولا يزال نقصانه يستمر بحسب نقصان القمر إلى المحاق ومنها مايحصل فيه المد فى كل يوم وليلة مع طلوع القمر وغروبه كبحر فارس وبحر الهند وبحر الصين، وكيفيته انه اذا بلغ

القمر مشرقا من مشارق البحر ابتدأ البحر بالمد ولا يزال كذلك إلى أن يصير القمر فى وسط سماء ذلك الموضع فاذا زال عن مغرب ذلك الموضع ابتدأ المد من تحت الأرض ولا يزال زائداً إلى أن يصل القمر إلى وتد الارض فحينئذ ينتهى المد منتهاه ثم يبتدىء الجزر ثانيا ويرجع الماء كما كان، ومثل المد والجزر بحرانات الامراض فانها بحسب زيادة القمر ونقصانه على معنى كثرة مدخلية ذلك ظاهرا فيها إلى أمور كثيرة، ولا أقول: ان لكوكب تأثيرا فى السعادة والشقاوة ونحوهما، ولا يبعد أن يكون كوكب أو كواكب باعتبار بعض الأحوال علامة لنحو ذلك يعرفها بعض الخواص، ولا وثوق بما قاله الأحكاميون وكل مايقولونه ظن وتخمين لادليل لهم عليه وهم فيما أسسوا عليه أحكامهم متناقضون وفى المذاهب مختلفون فللبابليين مذهب وللفرس مذهب ولأهل الهند مذهب ولأهل الصين مذهب وقد رد بعضهم على بعض وشهد بعض على بعض بفساد أصولهم ومبنى أحكامهم فقد كان أوائلهم من الأقدمين وكبار رصادهم من عهد بطليموس وطيموحارس ومانالارس قد حكموا حكما فى الكواكب واتفقوا على صحته وأقام الناس على تقليدهم وبناء الأمر على ما قالوه أكثر من سبعمائة سنة فجاء من بعدهم خالد بن عبدالملك المروزى . وحسن صاحب الزيج المامونى. ومحمد بن الجهم. ويحيى بن أبي منصور فامتحنوا ماقالوا فوجدوهم غالطين وأجمعوا على غلطهم وسموا رصدهم الرصد الممتحن * ثم حدثت بعدهم بنحو ستين سنة طائفة أخرى زعيمهم أبو معشر محمد بن جعفر فرد عليهم وبين خطاهم كما ذكره أبو سعيد شاذان المنجم فى كتاب أسرار النجوم له وفيه قلت لأبى معشر الذنب بارد يابس فلم قلتم إنه يدل على التانيث؟ فقال: هكذا قالوا قلت: فقد قالوا انه ليس بصادق اليبس لكنه بارد عفن ملتوى كل الأعراض الغائبة توهم لايكون شىء منها يقينياً وإنما يكون توهم اقوى من توهم *

ومن تأمل أحوال القوم علم أن مامعهم تفرس يصيبون معه ويخطئون، ثم حدثت بعدهم طائفة أخرى بنحو سبعين سنة منهم أبو الحسين عبد الرحمن بن عمر المعروف بالصوفى فرد على من قبله وغلطه وألف كتابا بين فيه من الأغلاط مابين وحمله إلى عضد الدولة ابن بويه فاستحسنه وأجزل ثوابه، ثم جاءت بعد نحو ثلاثين سنة طائفة أخرى منهم كوشيار الديلمى فالف المجمل فى الاحكام وجهل فيه من يحتج للأحكام من الأحكاميين، وقال عن صناعة التنجيم: هى صناعة غير مبرهنة وللخواطر والظنون فيها مجال إلى أن قال: ومن المنفردين بعلم الأحكام من ياتى على جزئياته بحجج على سبيل النظر والجدل فيظن أنها براهين لجهله بطريق البرهان وطبيعته، ثم حدثت طائفة أخرى منهم منجم الحاكم بالديار المصرية المعروف بالمكرى فوضع هو وأصحابه رصداً آخر سموه الرصد الحاكمى فخالفوا فيه أصحاب الرصد الممتحن وبنوا أمر الأحكام عليه*

ثم حدثت طائفة أخرى منهم أبو الريحان البيروتى مؤلف كتاب التفهيم إلى صناعة التنجيم وكان بعد كوشيار بنحو أربعين سنة فخالف من تقدمه وأتى من مناقضاتهم والرد عليهم بما هو دال على فساد صناعتهم وختم كتابه بقوله فى الخبء والضمير ما أكثر افتضاح المنجمين فيه وما أكثر اصابة الزاجرين بما يستعمل من الكلام وقت السؤال ويرونه بادياً من الآثار والأفعال على السائل إلى آخر ماقال، ثم حدثت طائفة أخرى منهم أبو الصلت أمية بن عبد العزيز الأندلسى وكان بعد البيروتى بنحو ثمانين عاما وكان رأساً فى الصناعة ومع هذا اعترف بان قول المنجمين هذيان، ثم حدثت طائفة أخرى بالمغرب منهم أبو اسحق الزرقال

وأصحابه وكان بعد أبي الصلت بنحو مائة سنة فخالف الأوائل والأواخر فى الصناعتين الرصدية والاحكامية ه

وآخر ما نعلم حدوثه زيج لالنت والقسيني وفيه من المخالفة لما قبله من الازياج ما فيه . وقد ذكر فيه تقويم هرشل ومقدار حركته وهو كوكب سيار ظفر به هرشل أحد فلاسفة الافرنج وسماه باسمه ولم يظفر به أحد قبله ، وهذا الزيج أضبط الأزياج فيما يزعم المنجمون اليوم، والافرنج على مهارة كثير منهم بعلم الرصد لا يقولون بشيء مما يقول به الأحكاميون الأوائل والأواخر ويسخرون منهم ، وقد ذكر من يوثق به وجوها تدل على فساد ما بايديهم من العلم وأنه لا يوثق به، الأول ان معرفة جميع المؤثرات الفلكية مما لا تتأتى، اما أولا فلأنه لا سبيل إلى معرفة الكواكب إلا بواسطة القوى الباصرة وإذا كان المرئى صغيراً أو فى غاية البعد يتعذر رؤيته فان اصغر الكواكب التى فى فلك الثوابت وهو الذى به قوة البصر مثل كرة الارض بضعة عشر مرة وكرة الارض أعظم من كرة عطارد كذا مرة فلو قدرنا أنه حصل فى الفلك الأعظم كواكب كثيرة كل منها كعطارد حجما فكيف ترى ، ونفى هذا الاحتمال لا بد له من دليل ومع قيامه لا يحصل الجزم بمعرفة جميع المؤثرات ، وان قالوا: جاز ذلك إلا ان آثار هذا الكوكب لصغره ضعيفة فلا تصل إلى هذا العالم، قلنا: صغر الجرم لا يوجب ضعف الأثر فقد أثبتم لعطارد آثاراً قوية مع صغره بالنسبة الى سائر السيارات بل أثبتم للرأس والذنب وسهم السعادة وسهم الغيب آثاراً قوية وهى أمور وهمية ، وأما ثانيا فالمرصود من الكواكب المرئية أقل قليل بالنسبة الى غير المرصود فمن أين لهم الوقوف على طبيعة غير المرصود؟ وأما ثالثا فلأنه لم يحصل الوقوف على طبائع جميع المرصود أيضا وقلما تكلموا فى معرفة غير الثوابت التى من القدر الأول والثانى ، وأما رابعا فآلات الرصد لا تفى بضبط الثوانى والثوالث فما فوق ولا شك ان الثانية الواحدة مثل الارض كذا ألف مرة أو اقل أو أكثر ، ومع هذا التفاوت العظيم كيف الوصول إلى الغرض وقد قيل ان الانسان الشديد الجرى بين رفعه رجله ووضعه الأخرى يتحرك جرم الفلك الأقصى ثلاثة آلاف ميل فاذا كان كذلك فكيف ضبط هذه المؤثرات ؟ وأما خامسا فبتقدير انهم عرفوا طبائع هذه الكواكب حال بساطتها فهل وقفوا على طبائعها حال امتزاج بعضها ببعض والامتزاجات الحاصلة من طبائع الف كوكب أو أكثر بحسب الأجزاء الفلكية تبلغ فى الكثرة إلى حيث لا يقدر العقل على ضبطها. وأما سادسا فيقال: هب أنا عرفنا تلك الامتزاجات الحاصلة فى ذلك الوقت فلا ريب انه لا يمكننا معرفة الامتزاجات التى كانت حاصلة قبله مع أنا نعلم قطعاً ان الاشكال السالفة ربما كانت عائقة ومانعة عن مقتضيات الاشكال الحاصلة فى الحال، ولا ريب إنا نشاهد أشخاصا كثيرة من النبات والحيوان والانسان تحدث مقارنة لطالع واحد مع ان كل واحد منها مخالف للآخر فى أكثر الامور ، وذلك ان الاحوال السابقة فى حق كل واحد تكون مخالفة للاحوال السابقة فى حق الآخر وذلك يدل على أنه لا اعتماد على مقتضى طالع الوقت بل لا بد من الاحاطة بالطوالع السالفة وذلك مما لا وقوف عليه فانه ربما كانت تلك الطوالع دافعة مقتضيات هذا الطالع الحاضر، وعلى هذا الوجه عول ابن سينا فى كتابيه الشفاء والنجاة فى إبطال هذا العلم، الثانى ان تاثير الكواكب يختلف باختلاف أقدارها فما كان من القدر الاول أثر بوقوعه على الدرجة وان لم تضبط الدقيقة، وما كان من القدر الأخير لم يؤثر إلا بضبط الدقيقة ، ولا ريب بجهالة مقادير جميع الكواكب فكيف تضبط الآثار، الثالث فساد أصولهم وتناقض آرائهم

واختلافهم اختلافا عظيما من غير دليل ومتى تعارضت الأقوال وتعذر الترجيح فيما بينها لا يعول على شىء منها*

الرابع أن أرصادهم لا تنفك عن نوع خلل وهى مبنى أحكامهم، وقد صنف أبو على بن الهيثم رسالة بليغة فى أقسام الخلل الواقع فى آلات الرصد وبين أن ذلك ليس فى وسع الانسان دفعه وإزالته وإصابتهم فى أوقات الخسوف والكسوف مع ذلك الخلل لا تستدعى إصابتهم فى غيرها معه، الخامس أنا نشاهد عالما كثيراً يقتلون فى ساعة واحدة فى حرب وخلقا كثيراً يغرقون فى ساعة واحدة مع اختلاف طوالعهم واقتضائها أحوالا مختلفة عندكم وهذا يدل على عدم اعتبار مااعتبرتموه أولا، فان قلتم: ان الطوالع قد يكون بعضها أقوى من بعض فلعل طالع الوقت أقوى من طالع الاصل فكان الحكم، قلنا: هذا بعينه يبطل عليكم اعتبار طالع المولود فان الطوالع بعده مختلفة كثيرة ولعل بعضها أقوى منه فلا يفيد اعتباره شيئا، السادس ان العقل لا مساغ له فى اقتضاء كوكب معين أو وضع معين تأثيرا خاصا والتجربة على قصورها معارضة بتجربة اقتضت خلافها الى غير ذلك من الوجوه، وأبو البركات البغدادى وإن زيف ماهم عليه إلا أنه يقر بقبول بعض الاحكام فانه قال بعد ذكر شىء من أقوالهم التى لا دليل لهم عليها: وهذه أقوال قالها قائل فقبلها قابل ونقلها ناقل فحسن بها ظن السامع واغتر بها من لا خبرة له ولا قدرة له على النظر ثم حكم بحسبها الحاكمون بجيد ورديء وسلب وإيجاب وسعد ونحوس فصادف بعضه موافقة الوجود فصدق فاغتر به المغترون ولم يلتفتوا إلى كذب فيه بل عذروه وقالوا: هو منجم ما هو نبى حتى يصدق فى كل مايقول واعتذروا له بأن العلم أوسع من أن يحيط به ولو أحاط به لصدق فى كل شىء، ولعمر الله تعالى أنه لو أحاط به علما صادقا لصدق والشان أن يحيط به على الحقيقة لا على أن يفرض فرضاً ويتوهم وهما فينقله إلى الوجود ويثبته فى الموجود وينسب اليه ويقيس عليه، والذى يصح منه ويلتفت اليه العقلاء هى أشياء غير هذه الخرافات التى لا أصل لها مما حصل بتوقيف أو تجربة حقيقية كالقرانات والانتقالات والمقابلة ومر كوكب من المتحيرة تحت كوكب من الثابتة وما يعرض للمتحيرة من رجوع واستقامة ورجوع فى شمال وانخفاض فى جنوب وغير ذلك، وكأنى أريد أن أختصر الكلام ههنا وأوافق إشارتك وأعمل بحساب اختيارك رسالة فى ذلك أذكر ما قيل فيها من علم أحكام النجوم من أصول حقيقية أو مجازية أو وهمية أو غلطية وفروع نتائج أنتجت عن تلك الأصول وأذكر الجائز من ذلك والممتنع والقريب والبعيد فلا أرد علم الاحكام من كل وجه كما رده من جهله ولا أقبل فيه كل قول كما قبله من لم يعقله بل أوضح موضع القبول والرد وموضع الترقيف والتجويز والذى من المنجم والذى من التنجيم والذى منهما وأوضح لك أنه لو أمكن الانسان أن يحيط بشكل كل مافى الفلك علما لأحاط بكل ما يحويه الفلك لأن منه مبادى الأسباب لكنه لا يمكن ويبعد عن الامكان بعداً عظيما والبعض الممكن منه لا يهدى إلى بعض الحكم لأن البعض الآخر المجهول قد يناقض المعلوم فى حكمه ويبطل ما يوجبه فنسبة المعلوم إلى المجهول من الأحكام كنسبة المعلوم إلى المجهول من الأسباب وكفى بذلك بعدا انتهى؛ وفيه من التأييد لبعض ما تقدم من الأوجه ما فيه*

وأنا أقول: إن الاحاطة بالأسرار المودعة فى الأجرام لا يبعد أن تحصل لبعض الخواص ذوى النفوس القدسية لكن بطريق الكشف أو نحوه دون الاستدلال الفكرى والأعمال الرصدية مثلا وهو الذى

يقتضيه كلام الشيخ الأكبر قدس سره قال فى الباب الثالث والسبعين من الفتوحات: ومن الاولياء النقباء وهم اثنا عشر نقيبا فى كل زمان لا يزيدون ولا ينقصون على عدد البروج الاثنى عشر كل نقيب عالم بخاصية كل برج وبما أودع الله تعالى فى مقامه من الاسرار والتأثيرات وما يعطى للنزلاء فيه من الكواكب السيارة والثوابت ثم قال: ومنهم النجباء وهم ثمانية فى كل زمان إلى أن قال: ولهم القدم الراسخة فى علم تسيير الكواكب من جهة الكشف والاطلاع لا من جهة الطريقة المعلومة عند العلماء بهذا الشان ، والنقباء هم الذين حازوا علم الفلك التاسع والنجباء حازوا علم الثمانية الافلاك التى دونه وهى كل فلك فيه كوكب ، ويفهم من هذا القول بالتأثيرات وأنها مفاضة من البرج على النازل فيه من الكواكب ه

وقد تكررت الاشارة منه إلى ذلك ففى الفصل الثالث من الباب الحادى والسبعين والثلثمائة من الفتوحات أن الله تعالى خلق فى جوف الكرسى جسما شفافا مستديرا يعنى الفلك الاطلس قسمه اثنى عشر قسما هى البروج وأسكن كل برج منها ملكا إلى أن قال: وجعل لكل نائب من هؤلاء الاملاك الاثنى عشر فى كل برج ملكه اياه ثلاثين خزانة تحتوى كل خزانة منها على علوم شتى يهبون منها لمن نزل بهم ما تعطيه مرتبته وهى الخزائن التى قال الله تعالى فيها (وإن من شىء إلا عندنا خزائنه وما ننزله إلا بقدر معلوم) وهذه الخزائن تسمى عند أهل التعاليم درجات الفلك والنازلون بها هم الجوارى والمنازل وعيوقاتها من الثوابت والعلوم الحاصلة من هذه الخزائن الإلهية هى ما يظهر فى عالم الاركان من التأثيرات بل ما يظهر فى مقعر فلك الثوابت إلى الأرض ، وجعل لهؤلاء الاثنى عشر نظرا فى الجنان وأهلها وما فيها مخلصا من غير حجاب فما فى الجنان من حكم فهو عن تولى هؤلاء بنفوسهم تشريفاً لأهل الجنة وأما أهل الدنيا وأهل النار فما يباشرون ما لهم من الحكم إلا بالنواب وهم النازلون عليهم الذين ذكرناهم، وقال قدس سره: فى الفصل الرابع إن الله تعالى جعل لكل كوكب من هذه الكواكب قطعا فى الفلك الأطلس ليحصل من تلك الخزائن التى فى بروجه وبأيدى ملائكته الاثنى عشر من علوم التأثير ما تعطيه حقيقة كل كوكب وجعلها على حقائق مختلفة . انتهى المراد منه.

وله قدس سره كلام غير هذا أيضاً وقد صرح بنحو ما صرح به المنجمون من اختلاف طبائع البروج وأن كل ثلاثة منها على مرتبة واحدة فى المزاج وأنا لا أزيد على القول بأن للاجرام العلوية كواكبها وأفلاكها أسرارا وحكما وتأثيرات غير ذاتية بل مفاضة عليها من جانب الحق والفياض المطلق جل شأنه وعظم سلطانه ومنها ماهو علامة لما شاء الله تعالى ولا يتم دليل على نفى ما ذكر ولا يعلم كمية ذلك ولا كيفيته ولا أن تأثير كذا من كوكب كذا أو كوكب كذا علامة لكذا فى نفس الأمر إلا الله تعالى العليم البصير (ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير) إلا أنه سبحانه قد يطلع بعض خواص عباده من البشر والملك على شىء من ذلك، ولا يبعد أن يطلع سبحانه البعض على الكل ووقوع ذلك لنبينا صلى الله تعالى عليه وسلم مما لا أكاد أشك فيه .

وقد نص بعض ساداتنا الصوفية قدست أسرارهم وأشرقت علينا أنوارهم على أن علومه عليه الصلاة والسلام التى وهبت له ثلاثة أنواع نوع أوجب عليه اظهاره وتبليغه وهو علم الشريعة والتكاليف الالهية وقوله تعالى (ياأيها الرسول بلغ ما أنزل اليك من ربك وإن لم تفعل فما بلغت رسالته) ناظر إلى ذلك دون العموم

المطاق او خصوص خلافة على كرم الله تعالى وجهه كما يقوله الشيعة، ونوع اوجب عليه كتمانه وهو علم الاسرار الالهية التى لاتتحملها قوة غير قوته القدسية عليه الصلاة والسلام فكما أن الله تعالى علما استأثر به دون أحد من خلقه كذلك لحبيبه الاعظم صلى الله تعالى عليه وسلم علم استأثر به بعد ربه سبحانه لكنه مفاض منه تعالى عليه ولعله أشير اليه فى قوله تعالى (فأوحى إلى عبده ما أوحى) وقد يكون بين المحب والمحبوب من الاسرار ما يضن به على الاغيار، ومن هنا قيل :

ومستخبر عن سر ليلى تركته بعمياء من ليلى بغير يقين

يقولون خبرنا فانت أمينها وما انا إن خبرتهم بامين

ونوع خيره الله تعالى فيه بين الامرين، وهذا منه ما أظهره لمن رآه أهلا له ومنه مالم يظهره لامر ما فاعل ماوهب له عليه الصلاة والسلام من العلم بدقائق اسرار الاجرام العلوية وحكمها وما اراد الله تعالى بها لم يظهره للناس كعلم الشريعة لأنه مما لا يضبط بقاعدة وتفصيل الامر فيه لا يكاد يتيسر والبعض مرتبط بالبعض ومع هذا لا يستطيع العالم به أن يجعل الاقامة سفرا ولا الهزيمة ظفرا ولا العقد فلا ولا الابرام نقضا ولا اليأس رجاء ولا العدو صديقا ولا البعيد قريبا ولا ولا ويوشك لو انتشر أمره وظهر حلوه ومره أن يضعف توكل كثير من العوام على الله تعالى والانقطاع اليه والرغبة فيما عنده وأن يلهوا به عن غيره وينبذوا ماسواه من العلوم النافعة لأجله فكل يتمنى أن يعلم الغيب ويطلع عليه ويدرك مايكون فى غد أو يجد سبيلا اليه بل ربما يكون ذلك سببا لبعض الاشخاص مفضيا إلى الاعتقاد القبيح والشرك الصريح ، وقد كان فى العرب شىء من ذلك فلو فتح هذا الباب لاتسع الخرق وعظم الشر، وقد ترك ﷺ هدم الكعبة وتأسيسها على قواعد ابراهيم عليه السلام لنحو هذه الملاحظة، فقد روى أنه عليه الصلاة والسلام قال لعائشة رضى الله تعالى عنها: «لولا قومك حديثو عهد بكفر لهدمت الكعبة وأسستها على قواعد ابراهيم» ولا يبعد أيضا أن يكون فى علم الله تعالى اظهار ذلك وعلم الناس به سببا لتعطل المصالح الدنيوية ومنافيا للحكمة الالهية فاوجب على رسوله ﷺ كتمه وترك تعليمه كعلم الشرائع ه

ويمكن أن يكون قد علم صلى الله تعالى عليه وسلم ان العلم بذلك من العلوم الوهبية التى يمن الله تعالى بها على من يشاء من عباده وأن من وهب سبحانه له من أمته قوة قدسية يهب سبحانه له ماتتحمله قوته منه، وقد سمعت ما سمعت فى النقباء والنجباء ، ويمكن أن يكون قد علم عليه الصلاة والسلام ذلك أمثالهم ومن هو أعلى قدرا منهم كالأمير على كرم الله تعالى وجهه وهو باب مدينة العلم بطريق من طرق التعليم ومنها الافاضة التى يذكرها بعض أهل الطرائق من الصوفية ، ويجوز أن يقال: إن سر البعثة انما هو ارشاد الخلق إلى ما يقربهم اليه سبحانه زلفى ، وليس فى معرفة التأثيرات الفلكية والحوادث الكونية قرب الى الله تعالى والنبى صلى الله تعالى عليه وسلم لم يأل جهدا فى دعوة الخلق وارشادهم الى ما يقربهم لديه سبحانه وينفعهم يوم قدومهم عليه جل شأنه وما يتوقف عليه من أمر النجوم أمور دياناتهم كمعرفة القبلة وأوقات العبادات قد أرشد اليه من أرشد منهم وترك مايحتاجون اليه من ذلك فى أمور دنياهم كالزراعة الى عاداتهم وما جربه كل قوم فى أماكنهم وأشار اشارة اجمالية الى بعض الحوادث الكونية لبعض الكواكب فى بعض أحوالها كما فى حديث

الكسوف والخسوف السابق وأرشدهم الى ما ينفعهم إذا ظهر مثل ذلك ويتضمن الاشارة الاجمالية ايضا أمره تعالى بالاستعاذة من شر القمر في بعض حالاته وذلك في قوله تعالى (قل اعوذ برب الفلق من شر ما خلق ومن شر غاسق إذا وقب) على ما جاء فى حديث عائشة رضى الله تعالى عنها ويقرب فى بعض الوجوه من شأنه صلى الله تعالى عليه وسلم شأنه عليه الصلاة والسلام فى أمر النباتات ونحوها فبين لهم ما يحل ويحرم من ذلك وأشار الى منفعة بعض الاشياء من نبات وغيره ولم يفصل القول فى الخواص وترك الناس فيما يأكلون ويشربون بما هو حلال على عاداتهم إلا أنه قال: (كلوا واشربوا ولا تسرفوا) نعم نهى صلى الله تعالى عليه وسلم عن الخوض فى علم النجوم لطلب معرفة الحوادث المستقبلة بواسطة الاوضاع المتوقف بزعم المنجمين على معرفة الطبائع سداً لباب الشر والوقوع فى الباطل لأن معرفة ذلك على التحقيق ليست كسبية كمعرفة خواص النباتات ونحوها والمعرفة الكسبية التى يزعمها المنجمون ليست بمعرفة وإنما هى ظنون لادليل لهم عليها كما تقدم وصرح به ارسطاليس أيضا فانه قال فى أول كتابه السماع الطبيعى: إنه لا سبيل إلى اليقين بمعرفة تاثير الكواكب وحكى نحوه عن بطليموس، وكون المنهى عنه ذلك هو الذى صرح به بعض الاجلة وعليه حمل خبر أبى داود. وابن ماجه «من اقتبس علما من النجوم اقتبس شعبة من السحر» وأما الخوض فى علم النجوم لتحصيل ما يعرف به أوقات الصلوات وجهة القبلة وكم مضى من الليل أو النهار وكم بقى وأوائل الشهور الشمسية ونحو ذلك ومنه فيما أرى ما يعرف به وقت الكسوف والخسوف فغير منهى عنه بل العلم المؤدى لبعض ماذكر من فروض الكفاية بل ان كان علم النجوم عبارة عن العلم الباحث عن النجوم باعتبار ما يعرض لها من المقارنة والمقابلة والتثليث والتسديس وكيفية سيرها ومقدار حركاتها ونحو ذلك مما يبحث عنه فى الزيج أو كان عبارة عما يعم ذلك والعلم الذى يتوصل به إلى معرفة ارتفاع الكواكب وانخفاضه ومعرفة الماضى من الليل والنهار ومعرفة الاطوال والاعراض ونحو ذلك مما تضمنه علم الاسطرلاب والربع المجيب ونحوهما فهو مما لا أرى بأسا فى تعلمه مطلقا وإن كان عبارة عن العلم الباحث عن أحكامها وتأثيراتها التى تقتضيها باعتبار أوضاعها وطبائعها على ما يزعمه الاحكاميون فهذا الذى اختلف فى أمره فقال بعضهم بحرمة تعلمه لحديث أبى داود. وابن ماجه السابق والقائل بهذا قائل بحرمة تعلم السحر وهو أحد أقوال فى المسئلة فيها الافراط والتفريط، ثانيها أنه مكروه، ثالثها أنه مباح، رابعها أنه فرض كفاية، خامسها أنه كفر والجمهور على الأول ولأن فيه ترويج الباطل وتعريض الجهلة لاعتقاد أن أحكام النجوم المعروفة بين أهلها حق والكواكب مؤثرة بنفسها، وقيل: يحرم تعلمه لأنه منسوخ فقد قال الكرمانى فى عجائبه: كان علم النجوم علما نبويا فنسخ. وتعقب هذا بأنه لا معنى لنسخ العلم نفسه وإن حمل الكلام على معنى كان تعلمه مباحا فنسخ ذلك إلى التحريم كان فى الاستدلال مصادرة، وقال بعضهم: لا حرمة فى تعلمه إنما الحرمة فى اعتقاد صحة الاحكام وتأثيرات الكواكب على الوجه الذى يقوله جهلة الاحكاميين لا مطلقا، وأجيب عن الخبر السابق بانه محمول على تعلم شىء من علم النجوم على وجه الاعتناء بشانه كما يرمز اليه ـ اقتبس ـ وذلك لا يتم بدون اعتقاد صحة حكمه وأن الكواكب مؤثرات، وتعلمه على هذا الوجه حرام وبدونه مباح وفيه بحث، وقيل: فى الجواب أن الخبر فيمن ادعى علما بحكم من الاحكام آخذا له من النجوم قائلا الامر كذا ولا بد لأن النجم يقتضيه البتة وهو لاشك فى اثمه وحرمة دعواه التى قامت الادلة على كذبها وهو كما ترى، وكلام بعض

أجلة العلماء صريح في إباحة تعلمه متى اعتقد أن الله تعالى أجرى العادة بوقوع كذا عند حلول الكوكب الفلاني منزلة كذا مثلا مع جواز التخلف، واستظهر بعض حرمة التعلم مطلقا متى كان فيه اغراء الجهلة بذلك العلم وإيقاعهم في محذور اعتقاد التأثير أو كان فيه غير ذلك من المفاسد و كراهته إن سلم من ذلك لما فيه من تضييع الاوقات فيما لا فائدة فيه ومبناه ظنون وأوهام وتخيلات، ولا يبعد القول بانه يباح للعالم الراسخ النظر في كتبه للاطلاع على ماقالوا والوقوف على مناقضاتهم واختلافاتهم التى سمعت بعضا منها لينفر عنها الناس و يرد العاكفين عليها كما يباح له النظر في كتب سائر أهل الباطل كاليهود والنصارى لذلك بل لو قيل بسنيته لهذا الغرض لم يبعد لكن أنت تعلم أن السلف الصالح لم يحوموا حول شيء منه بسوى ذمه وذم أهله ولم يتطلبوا كتابا من كتبه لينظروا فيه على أي وجه كان النظر، ونسبة خلاف ذلك إلى أحد منهم لا تصح فالحزم اتباعهم في ذلك وسلوك مسلكهم فهو لعمري أقوم المسالك، هذا واعترض القول باطلاعه صلى الله تعالى عليه وسلم على ماذكر من شان الاجرام العلوية بان فيه فتح باب الشبهة في كون اخباره صلى الله تعالى عليه وسلم بالغيوب من الوحي لجواز أن تكون من أحكام النجوم على ذلك القول. وأجيب بان الشبهة إنما تتاتى لو ثبت أنه عليه الصلاة والسلام رصد ولو مرة كوكبا من الكواكب وحقق منزلته وأخبر بغيب إذ مجرد العلم بان لكوكب كذا حكم كذا إذا حل بمنزلة كذا لا يفيد بدون معرفة أنه حل في تلك المنزلة فحيث لم يثبت أنه صلى الله تعالى عليه وسلم فعل ذلك لا يفتح باب الشبهة وفيه بحث ظاهر، وبأن علمه ﷺ بما تدل عليه الأوضاع عند القائلين به ليس إلا عن وحي فغاية ما يلزم على تلك الشبهة أن يكون خبره بالغيب بواسطة علم أحكام النجوم الذى علمه بالوحي وأي خلل يحصل من هذا في نبوته عليه الصلاة والسلام بل هذه الشبهة تستدعي كونه نبيا كما أن عدمها كذلك *

وتعقب بأنه متى سلم أن للاوضاع الفلكية دلالة على الأمور الغيبية وأنه ﷺ يعلم ماتدل عليه يقع الاشتباه بينه و بين غيره من علماء ذلك العلم المخبرين بالغيب إذا وقع كما أخبروا والتفرقة بانه عليه الصلاة والسلام قد أوحي إليه بذلك دون الغير فرع كونه نبيا وهو أول المسئلة، واختير في الجواب أن يقال: إن أخباره ﷺ بالغيب إن كان بعد ثبوت نبوته بمعجز غير ذلك لا تتأتى الشبهة إن أفهم أن خبره بواسطة الوحي ولا تضر إن لم يفهم إذ غاية ما في الباب أنه نبي لظهور المعجز على يده قبل أن أخبر بغيب بواسطة وضع فلكي وشاركه غيره في ذلك، وإن كان قبل ثبوت نبوته بمعجز غيره بأن كان التحدى بذلك الخبر ووقوع ماأخبر به فالذى يدفع الشبهة حينئذ عدم القدرة على المعارضة فلا يستطيع منجم أن يخبر صادقا بمثل ذلك بمقتضى علمه بالأوضاع ومقتضياتها فتدبر، ثم الظاهر على ماذكره الشيخ الأكبر قدس سره في النقباء والنجباء أن لكل من الأنبياء عليهم السلام اطلاعا على ذلك إذ رتبة النبي فوق رتبة الولي وعلمه فوق علمه إذ هو الركن الأعظم في الفضل *

ولا حجة في قصة موسى والخضر عليهما السلام على خلافه، أما على القول بنبوة الخضر عليه السلام فظاهر وكذا على القول بولايته وأنه فعل مافعل عن أمر الله تعالى بواسطة نبي، وأما على القول بولايته وأنه فعل ذلك لعلم أوتيه بلا واسطة نبي فلأنه لا يدل إلا على فقدان موسى عليه السلام العلم بتلك الأمور الثلاثة وعلم الخضر بها ولا يلزم من ذلك أن يكون الخضر أعلم منه مطلقا وهو ظاهر، وعلى هذا جوز ابقاء الآية على ظاهرها فيكون ابراهيم عليه السلام قد نظر في النجوم حسبما علمه الله تعالى من أحوال الملكوت الأعلى

واستدل على أنه سيسقم بما استدل، ولعل نظره كان فى طالع الوقت أو نحوه أو طالع ولادته أو طالع سقوط النطفة التى خلق منها والعلم به بالوحى أو بواسطة العلم بطالع الولادة ، والاعتراض على ذلك بأنه يلزم عليه تقويته عليه السلام ما هم عليه من الباطـــل فى أمر النجوم وارد أيضا على حمل ما فى الآية على التعريض والجواب هو الجواب ؛ هذا وإذا أحطت خبراً بجميع ماذكرت لك فى هذا المقام فأحسن التأمل فيما تضمنه من النقض والابرام وقد جمعت لك مالم أعلم أنه جمع فى تفسير ولا أبرىء نفسى عن الخطأ والسهو والتقصير والله سبحانه ولى التوفيق وبيده عز وجل أزمة التحقيق، وقوله تعالى ﴿ فَتَوَلَّوْا عَنْهُ مُدْبِرِينَ ٩٠ ﴾ تفريع على قوله عليه السلام (إنى سقيم) أى أعرضوا وتركوا قربه، والمراد انهم ذهبوا إلى معيدهم وتركوه، و(مدبرين) إما حال مؤكدة أو حال مقيدة بناء على أن المراد بسقيم مطعون أو أنهم توهموا مرضا له عدوى مرض الطاعون أو غيره فان المرض الذى له عدوى بزعم الأطباء لا يختص بمرض الطاعون فكأنه قيل : فاعرضوا عنه هاربين مخافة العدوى ﴿ فَرَاغَ إِلَىٰ ءَالِهَتِهِمْ ﴾ فذهب بخفية إلى أصنامهم التى يعبدونها ، وأصل الروغان ميل الشخص فى جانب ليخدع من خلفه فتجوز به عما ذكر لأنه المناسب هنا ﴿ فَقَالَ ﴾ للاصنام استهزاء ﴿ أَلَا تَأْكُلُونَ ٩١ ﴾ من الطعام الذى عندكم ، وكان المشركون يضعون فى أيام أعيادهم طعاما لدى الأصنام لتبرك عليه، وأتى بضمير العقلاء لمعاملته عليه السلام إياهم معاملتهم ﴿ مَا لَكُمْ لَا تَنطِقُونَ ٩٢ ﴾ بجوابى ﴿ فَرَاغَ عَلَيْهِمْ ﴾ فمال مستعليا عليهم وقوله تعالى ﴿ ضَرْبًا ﴾ مصدر لراغ عليهم باعتبار المعنى فان المراد منه ضربهم أو لفعل مضمر هو مع فاعله حال من فاعله أى فراغ عليهم يضربهم ضربا أو هو حال منه على أنه مصدر بمعنى الفاعل أى ضاربا أو مفعول له أى لأجل ضرب . وقرأ الحسن (سفقا وصفقا) أيضا ﴿ بِالْيَمِينِ ٩٣ ﴾ أى باليد اليمين كما روى عن ابن عباس، وتقييد الضرب باليمين للدلالة على شدته وقوته لأن اليمين أقوى الجارحتين وأشدهما فى الغالب وقوة الآلة تقتضى شدة الفـعل وقوته أو بالقوة على أن اليمين مجاز عنها *

روى أنه عليه السلام كان يجمع يديه فى الآلة التى يضربها بها وهى الفأس فيضربهـا بكمال قوته، وقيـل المراد باليمين الحلف ، وسمى الحلف يمينا إما لأن العادة كانت إذا حلف شخص لآخر جعل يمينه بيمينه فحلف أو لأن الحلف يقوى الـكلام ويؤكده ، وأريد باليمين قوله عليه السلام (تالله لأكيدن أصنامكم) والباء عليه للسببية أى ضربا بسبب اليمين الذى حلفه قبل وهى على ما تقـدم للاستعانة أو للملابسة ﴿ فَأَقْبَلُوا إِلَيْهِ ﴾ أى إلى ابراهيم عليه السلام بعد رجوعهم من عيدهم وسؤالهم عن الـكاسر وقولهم (فأتوا به على أعـين الناس) ﴿ يَزِفُّونَ ٩٤ ﴾ حال من واو أقبلوا أى يسرعون من زف النعام أسرع لخلطه الطيران بالمشى ومصدره الزف والزفيف ، وقيل (يزفون) أى يمشون على تؤدة ومهل من زفاف العروس إذ كانوا فى طمأنينة من أن ينـال أصنامهم بشىء لعزتها، وليس بشىء *

وقرأ حمزة . ومجاهد . وابن وثاب . والأعمش (يزفون) بضم الياء من أزف دخل فى الزفيف فالهمزة ليست للتعدية أو حمل غيره على الزفيف فهى لها قاله الأصمعى . وقرأ مجاهد أيضا وعبد الله بن يزيد . والضحاك

ويحيى بن عبدالرحمن المقرى . وابن أبى عبلة (يزفون) مضارع وزف بمعنى أسرع ، قال الكسائى ، والفراء: لانعرف وزف بمعنى زف وقد أثبته الثقات فلايضر عدم معرفتهما. وقرىء (يزفون) بالبناء للمفعول، وقرىء (يزفون) بسكون الزاى من زفاه إذا حداه كأن بعضهم يزفو بعضا لتسارعهم إليه ﴿قَالَ﴾ بعد أن أتوا به عليه السلام وجرى ماجرى من المحاورة على سبيل التوبيخ والانكار عليهم ﴿أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ ٩٥﴾ أى الذى تنحتونه من الأصنام فما موصولة حذف عائدها وهو الظاهر المتبادر، وجوز كونها مصدرية أى أتعبدون نحتكم ، وتوبيخهم على عبادة النحت مع أنهم يعبدون الأصنام وهى ليست نفس النحت للاشارة إلى أنهم فى الحقيقة إنما عبدوا النحت لأن الأصنام قبله حجارة ولم يكونوا يعبدونها وإنما عبدوها بعد أن نحتوها ففى الحقيقة ماعبدوا إلا نحتهم ، وفيه مافيه ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ٩٦﴾ فى موضع الحال من ضمير (تعبدون) لتأكيد الانكار والتوبيخ والاحتجاج على أنه لا ينبغى تلك العبادة، وما موصولة حذف عائدها أيضا أى خلقكم وخالق الذى تعملونه أى من الأصنام كما هو الظاهر، وهى عبارة عن مواد وهى الجواهر الحجرية وصور حصلت لها بالنحت ؛ وكون المواد مخلوقة له عز وجل ظاهر، وكون الصور والأشكال كذلك مع أنها بفعلهم باعتبار أن الاقدار على الفعل وخلق ما يتوقف عليه من الدواعى والأسباب منه تعالى، وكون الأصنام وهى ماسمعت معمولة لهم باعتبار جزئها الصورى فهو مع كونه معمولا لهم مخلوق لله تعالى بذلك الاعتبار فلا إشكال *

وفى المتمة للمسألة المهمة تأليف الشيخ ابراهيم الكورانى عليه الرحمة صريح الكلام دال على أن الله تعالى خالق للاصنام بجميع أجزائها التى منها الاشكال ، ومعلوم أن الاشكال إنما حصلت بتشكيلهم فتكون الاشكال مخلوقة لله تعالى معمولة لهم لكون نحتهم وتشكيلهم عين خلق الله تعالى الاشكال بهم *

ولا استحالة فى ذلك لأن العبد لاقوة له إلا بالله تعالى بالنص ومن لاقوة له إلا بغيره فالقوة لذلك الغير لاله فلا قوة حقيقة إلا لله تعالى ، ومن المعلوم أنه لافعل للعبد إلا بقوة فلا فعل له إلا بالله تعالى فلافعل حقيقة إلا لله تعالى، وكل ما كان كذلك كان النحت والتشكيل عين خلق الله سبحانه الأشكال بهم وفيهم بالذات وغيره بالاعتبار فيكون المعمول عين المخلوق بالذات وغيره بالاعتبار فان إيجاد الله عز وجل يتعلق بذات الفعل من حيث هو وفعل العبد بالمعنى المصدرى يتعلق بالفعل بمعنى الحاصل بالمصدر من حيث كونه طاعة أو معصية أو مباحا لكونه مكلفا والله تعالى له الاطلاق ولاحاكم عليه سبحانه انتهى فافهم *

والزمخشرى جعل أيضا ما موصولة إلا أنه جعل المخلوق له تعالى هو الجواهر ومعمولهم هو الشكل والصورة إما على أن الكلام على حذف مضاف أى وما تعملون شكله وصورته، واما على أن الشائع فى الاستعمال ذلك فانهم يقولون عمل النجار الباب والصائغ الخلخال والبناء البناء ولا يعنون إلا عمل الشكل بدون تقدير شكل فى النظم كأن تعلق العمل بالشىء هو هذا التعلق لاتعلق التكوين ، وهو مبنى على اعتقاده الفاسد من أن أفعال العباد مخلوقة لهم ، والاحتجاج فى الآية على الأول بأن يقال: إنه تعالى خلق العابد والمعبود مادة وصورة فكيف يعبد المخلوق المخلوق ؟ وعلى الثانى بانه تعالى خلق العابد ومادة المعبود فكيف يعبد المخلوق المخلوق على أن العابد منهما هو الذى عمل صورة المعبود، والأول أظهر، وعدل عن ضمير (ماتنحتون) أو

الاتيان به دون ماتعملون للايذان بأن مخلوقية الأصنام لله عز وجل ليس من حيث نحتهم لها فقط بل من حيث سائر أعمالهم أيضا من التصوير والتحلية والتزيين. وفي الكشف فائدة العدول الدلالة على أن تأثيرهم فيها ليس النحت ثم العمل يقع على النحت والأثر الحاصل منه ولا يقع النحت على الثانى فلابد من العدول لهذه النكتة وبه يتم الاحتجاج أى الذى قيل على اعتبار الزمخشرى . وجوز أن يكون الموصول عاما للاصنام وغيرها وتدخل أوليا ولا يتأتى عليه حديث العدول، وقيل مامصدرية والمصدر مؤول باسم المفعول ليطابق (ماتنحتون) على ماهو الظاهر فيه ويتحد المعنى مع ماتقدم على احتمال الموصولية، وجوز بقاء المصدر على مصدريته والمراد به الحاصل بالمصدر أعنى الأثر وكثيرا مايراد به ذلك حتى قيل: إنه مشترك بينه وبين التأثير والايقاع أى خلقكم وخلق عملكم، واحتج بالآية على المعتزلة. وتعقب بأنه لايصح لأن الاستدلال بذلك على أن العابد والمعبود جميعا خلق الله تعالى فكيف يعبد المخلوق مخلوقا ولو قيل: إن العابد وعمله من خلق الله تعالى لفات الملاءمة والاحتجاج، ولأن (ما) فى الأول موصولة فهى فى الثانى كذلك لئلا ينفك النظم، وماقاله القاضى البيضاوى من أنه لايفوت الاحتجاج بل أنه أبلغ فيه لأن فعلهم إذا كان بخلق الله تعالى كان مفعولهم المتوقف على فعلهم أولى بذلك، وأيد بأن الأسلوب يصير من باب الكناية وهو أبلغ من التصريح ولافائدة فى العدول عن الظاهر إلا هذا فيجب صونا لكلام الله تعالى عن العبث تعقبه فى الكشف بانه لايتم لأن الملازمة ممنوعة عند القوم ألا ترى أنهم معترفون بأن العبد وقدرته وارادته من خلق الله تعالى ثم المتوقف عليهما وهو الفعل يجعلونه خلق العبد، والتحقيق أنه يفيد التوقف عليه تعالى وهم لاينكرونه إنما الكلام فى الايجاد والاحداث ثم قال: وأظهر منه أن يقال: لأن المعمول من حيث المادة كانوا لا ينكرون أنه من خلق الله تعالى فقيل هو من حيث الصورة أيضا خلقه فهو مخلوق من جميع الوجوه مثلكم من غير فرق فلم تسوونه بالخالق ومالازداد بفعلكم إلا بعد استحقاق عن العبادة ولما كان هذا المعنى فى تقرير الزمخشرى على أبلغ وجه كان هذا البناء متداعيا كيفما قرر، على أن فائدة العدول قد اتضحت حق الوضوح فبطل الحصر أيضا، وقد قيل عليه: إن المراد بالفعل الحاصل بالمصدر لأنه بالمعنى الآخر أعنى الايقاع من النسب التى ليست بموجودة عندهم، وتوقف الحاصل بالايقاع على قدرة العبد وارادته توقف بعيد بخلاف توقفه على الايقاع الذى لاوجود له فيكون ماذكره فى معرض السند مجتمعا مع المقدمة الممنوعة فلايصلح للسندية، والمراد بمفعولهم أشكال الأصنام المتوقف على ذلك المعنى القائم بهم، إذا كان ذاك بخلقه تعالى فلأن يكون الذى لايقوم بهم بل بما يباينهم بخلقه تعالى أولى.

ولا مجال للخصم أن يمنع هذه الملازمة إذ قد أثبت خلق المتولدات مطلقا للعباد بواسطة خلقهم لما يقوم بهم، وانتفاء الأول ملزوم لانتفاء الثانى فتأمل، وقال فى التقريب انتصارا لمن قال بالمصدرية: إن الجواهر مخلوقة له تعالى وفاقا والأعمال مخلوقة أيضا لعموم الآية فكيف يعبد مالا مدخل له فى الخلق فدعوى فوات الاحتجاج باطلة وكذلك فك النظم والتبتير، وتعقبه فى الكشف أيضا فقال فيه: إن المقدمة الوفاقية إذا لم يكن بد منها ولم تكن معلومة من هذا السياق يلزم فوات الاحتجاج، وأما الحمل على التغليب فى الخطاب فتوجيه لاترجيح والكلام فى الثانى.

ثم قال: وأما أن المصدرية أولى لئلا يلزم حذف الضمير فمعارض بأن الموصولة أكثر

استعمالا وهى أنسب بالسياق السابق على أنه لابد من تقدير عملهم فى المنحوت فيزداد الحذف *

واعترض بانا لا نسلم الأكثرية وكذا لا نسلم أنها أنسب بالسياق لما سمعت من أن الأسلوب على ذلك من باب الكناية وهو أبلغ من التصريح والتقدير المذكور ليس بلازم لجواز ابقاء الكلام على عمومه الشامل للمنحوت بالطريق الأولى أو يقدر بمصدر مضاف إضافة عهدية، وبعضهم جعلها موصولة كناية عن العمل لئلا ينفك النظم ويظهر احتجاج الأصحاب على خلق أفعال العباد. وتعقبه أيضا بأنه أفسد من الأول لما فيه من التعقيد وفوات الاحتجاج، وكون الموصول فى الأول عبارة عن الأعيان وفى الثانى كناية عن المعانى وانفكاك النظم ليس لخصوص الموصولية والمصدرية بل لتباين المعنيين وهو باق. وصاحب الانتصاف قال بتعين حملها على المصدرية لأنهم لم يعبدوا الأصنام من حيث كونها حجارة وإنما عبدوها من حيث أشكالها فهم فى الحقيقة إنما عبدوا عملهم وبذلك تبتلج الحجة عليهم بأنهم وعملهم مخلوقان لله تعالى فكيف يعبد المخلوق مخلوقا مثله مع أن المعبود كسب العابد وعمله، وأجاب عن حديث لزوم انفكاك النظم بأن لنا أن نحمل الأولى على المصدرية أيضا فانهم فى الحقيقة إنما عبدوا نحتهم، وفى دعوى التعين بحث، وجوز كون ما الثانية استفهامية للانكار والتحقير أى وأى شىء تعملون فى عبادتكم أصناما تنحتوها أى لا عمل لكم يعتبر، وكونها نافية أى وما أنتم تعملون شيئا فى وقت خلقكم ولا تقدرون على شىء، ولا يخفى أن كلا الاحتمالين خلاف الظاهر بل لا ينبغى أن يحمل عليه التنزيل، وأظهر الوجوه كونها موصولة وتوجيه ذلك على ما يقوله الأصحاب ثم كونها مصدرية، والاستدلال بالآية عليه ظاهر، وقول صاحب الكشف: والانصاف أن استدلال الاصحاب بهذه الآية لا يتم ان أراد به ترجيح احتجاج المعتزلة خارج عن دائرة الانصاف، ثم إنها على تقدير أن لا تكون دليلا لهم لا تكون دليلا للمعتزلة أيضا كما لا يخفى على المنصف، هذا ولما غلبهم إبراهيم عليه السلام بالحجة مالوا إلى الغلبة بقوة الشوكة ﴿ قَالُوا ابْنُوا لَهُ بُنْيَانًا ﴾ حائطا توقدون فيه النار، وقيل: منجنيقاً *

﴿ فَأَلْقُوهُ فِى الْجَحِيمِ ٩٧ ﴾ فى النار الشديدة من الجحمة وهى شدة التأجج والاتقاد، واللام بدل عن المضاف اليه أو للعهد، والمراد جحيم ذلك البنيان التى هى فيه أو عنده ﴿فَأَرَادُوا بِهِ كَيْدًا﴾ سوأ باحتيال فانه عليه السلام لما قهرهم بالحجة قصدوا تعذيبه بذلك لئلا يظهر للعامة عجزهم ﴿ فَجَعَلْنَاهُمُ الْأَسْفَلِينَ ٩٨ ﴾ الأذلين بابطال كيدهم وجعله برهانا ظاهرا ظهور نار القرى ليلا على علم على علو شأنه عليه السلام حيث جعل سبحانه النار عليه بردا وسلاما، وقيل: أى الهالكين، وقيل: أى المعذبين فى الدرك الأسفل من النار والأول أنسب *

﴿ وَقَالَ إِنِّى ذَاهِبٌ إِلَى رَبِّى ﴾ إلى حيث أمرنى أو حيث أتجرد فيه لعبادته عز وجل جعل الذهاب إلى المكان الذى أمره ربه تعالى بالذهاب اليه ذهابا اليه وكذا الذهاب إلى مكان يعبده تعالى فيه لأن الكلام بتقدير مضاف، والمراد بذلك المكان الشام، وقيل مصر وكأن المراد إظهار اليأس من إيمانهم وكراهة البقاء معهم أى إنى مفارقكم ومهاجر منكم إلى ربى ﴿ سَيَهْدِينِ ٩٩ ﴾ إلى ما فيه صلاح دينى أو إلى مقصدى *

والسين لتأكيد الوقوع فى المستقبل لأنها فى مقابلة لن المؤكد للنفى كما ذكره سيبويه، وبت عليه السلام القول لسبق وعده تعالى إياه بالهداية لما أمره سبحانه بالذهاب أو لفرط توكله عليه السلام أو للبناء على عادته تعالى معه

وإنما لم يقل موسى عليه السلام مثل ذلك بل قال : (عسى ربى أن يهدينى سواء السبيل) بصيغة التوقع قيل : لعدم سبق وعد وعدم تقدم عادة واقتضاء مقامه رعاية الأدب معه تعالى بأن لايقطع عليه سبحانه بامر قبل وقوعه ، وتقديمه على رعاية فرط التوكل ومقامات الانبياء متفاوتة وكلها عالية ، وقيل لأن موسى عليه السلام قال ما قال قبل البعثة وابراهيم عليه السلام قال ذلك بعدها، وقيل لأن ابراهيم كان بصدد أمر دينى فناسبه الجزم وموسى كان بصدد أمر دنيوى فناسبه عدم الجزم، ومن الغريب ماقيل ونحا إليه قتادة أنه لم يكن مراد ابراهيم عليه السلام بقوله (إنى) الخ الهجرة وإنما أراد بذلك لقاء الله تعالى بعد الاحراق ظانا إنه يموت فى النار إذا ألقى فيهـــا وأراد بقوله (سيهدين) الهداية إلى الجنة ، ويدفع هذا القول دعاؤه بالولد حيث قال :

﴿رَبِّ هَبْ لِى مِنَ الصَّالِحِينَ ١٠٠﴾ بعض الصالحين يعيننى على الدعوة والطاعة ويؤنسنى فى الغربة، والتقدير ولداً من الصالحين وحذف لدلالة الهبة عليه فانها فى القرآن وكلام العرب غلب استعمالها مع العقلاء فى الأولاد، وقوله تعالى (ووهبنا له أخاه هارون نبيا) من غير الغالب أو المراد فيه هبة نبوته لاهبة ذاته وهو شىء آخر،

ولقوله تعالى ﴿فَبَشَّرْنَاهُ بِغُلَامٍ حَلِيمٍ ١٠١﴾ فانه ظاهر فى أن مابشر به عين ماا ستوهبه مع أن مثله إنما يقال عرفا فى حق الأولاد ، ولقد جمع بهذا القول بشارات أنه ذكر لاختصاص الغلام به وأنه يبلغ أوان البلوغ بالسن المعروف فانه لازم لوصفه بالحليم لأنه لازم لذلك السن بحسب العادة إذ قلما يوجد فى الصبيان سعة صدر وحسن صبر واغضاء فى كل أمر، وجوز أن يكون ذلك مفهوما من قوله تعالى (غلام) فانه قد يختص بمابعد البلوغ وإن كان ورد عاما وعليه العرف كما ذكره الفقهاء وأنه يكون حليما وأى حلم مثل حلمه عرض عليه أبوه وهو مراهق الذبح فقال (ستجدنى إن شاء الله من الصابرين) فما ظنك به بعد بلوغه، وقيل مانعت الله تعالى نبيا بالحلم لعزة وجوده غير ابراهيم وابنه عليهما السلام ، وحالهما المذكورة فيما بعد تدل على ما ذكر فيهما ه

والفاء فى قوله تعالى ﴿فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْىَ﴾ فصيحة تعرب عن مقدر قد حذف تعويلا على شهادة الحال وإيذانا بعدم الحاجة إلى التصريح به لاستحالة التخلف أى فوهبناه له ونشأ فلما بلغ رتبة أن يسعى معه فى أشغاله وحوائجه ، و(مع) ظرف للسعى وهى تدل على معنى الصحبة واستحداثها، وتعلقها بمحذوف دل عليه المذكور لأن صلة المصدر لا تتقدمه لأنه عند العمل مؤول بأن المصدرية والفعل ومعمول الصلة لا يتقدم على الموصول لأنه كتقدم جزء الشىء المرتب الاجزاء عليه أو لضعفه عن العمل فيه بحث، أما أولا فلأن التأويل المذكور على المشهور فى المصدر المنكر دون المعرف، وأما ثانيا فلأنه إذا سلم العموم فليس كل ماأول بشىء حكمه حكم ما أول به، وأما ثالثاً فلأن المقدم هنا ظرف وقد اشتهر أنه يغتفر فيه ما لا يغتفر فى غيره ه

وصرحوا بأنه يكفيه رائحة الفعل وبهذا يضعف حديث المنع لضعف العامل عن العمل فالحق أنه لاحاجة فى مثل ذلك إلى التقدير معرفا كان المصدر أو منكرا كقوله تعالى (ولا تأخذكم بهما رأفة) وهو الذى ارتضاه الرضى وقال به العلامة الثانى ، واختار صاحب الفرائد كونها متعلقة بمحذوف وقع حالا من (السعى) أى فلما بلغ السعى حال كون ذلك السعى كائنا معه ، وفيه أن السعى معه معناه اتفاقهما فيه فالصحبة بين الشخصين فيه، وماقدره يقتضى الصحبة بين السعى وابراهيم عليه السلام ولايطابق المقام، وجوز تعلقه ببلغ، ورد بأنه يقتضى بلوغهما معا حد السعى لما سمعت من معنى مع وهو غير صحيح ، وأجيب بأن مع على ذلك لمجرد الصحبة على

أن تكون مرادفة عند نحو فلان يتغنى مع السلطان أى عنده ويكون حاصل المعنى بلغ عند أبيه وفى صحبته متخلقا بأخلاقه متطبعا بطباعه ويستدعى ذلك كمال محبة الأب إياه، ويجوزعلى هذا أنتتعلق بمحذوف وقع حالا من فاعل (بلغ) ومن مجيء مع لمجرد الصحبة قوله تعالى حكاية عن بلقيس (أسلمت مع سليمان لله رب العالمين) فلتكن فيما نحن فيه مثلها فى تلك الآية. وتعقب بأن ذاك معنى مجازى والحمل على المجاز هنالك للصارف ولا صارف فيما نحن فيه فليحمل على الحقيقة على أنه لا يتعين هنالك أن تكون لمعية الفاعل لجواز أن يراد أسلمت لله ولرسوله مثلا ، وتقديم (مع) اشعاراً منها بانها كانت تظن أنها على دين قبل وأنها مسلمة لله تعالى فيما كانت تعبد من الشمس فدل على أنه إسلام يعتد به من أثر متابعة نبيه لا إسلام كالأول فاسد ، قال صاحب الكشف : وهذا معنى صحيح حمل الآية عليه أولى وإن حمل على معية الفاعل لم يكن بد من محذوف نحو مع بلوغ دعوته وإظهار معجزته لأن فرق ما بين المقيد ومطلق الجمع معلوم بالضرورة، وزعم بعض أنه لا مانع من إرادة الحقيقة واستحداث إسلامهما معا على معنى أنه عليه السلام وافقها أو افقنها وليس بشيء كما لا يخفى .

وقيل يراد بالسعى على تقدير تعلق مع ببلغ المسعى وهو الجبل المقصود إليه بالمشى وهو تكلف لا يصار إليه.

وبالجملة الأولى تعلقها بالسعى، والتخصيص لأن الأب أكمل فى الرفق وبالاستصلاح له فلا يستسعيه قبل أوانه أو لأنه عليه السلام استوهبه لذلك، وفيه على الأول بيان أوانه وأنه فى غضاضة عوده كان فيه ما فيه من رصانة العقل ورزانة الحلم حتى أجاب بما أجاب ، وعلى الثانى بيان استجابة دعائه عليه السلام وكان للغلام يومئذ ثلاث عشرة سنة والولد أحب ما يكون عند أبيه فى سن يقدر فيه على إعانة الأب وقضاء حاجه ولا يقدر فيه على العصيان ﴿قَالَ يَا بُنَيَّ إِنِّي أَرَىٰ فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ﴾ يحتمل أنه عليه السلام رأى فى منامه أنه فعل ذبحه فحمله على ما هو الأغلب فى رؤيا الأنبياء عليهم السلام من وقوعها بعينها ، ويحتمل أنه رأى ما تأويله ذلك لكن لم يذكره وذكر التأويل كما يقول الممتحن وقد رأى أنه راكب فى سفينة رأيت فى المنام أنى ناج من هذه المحنة ، وقيل إنه رأى معالجة الذبح ولم ير إنهار الدم فأنى أذبحك إنى أعالج ذبحك، ويشعر صنيع بعضهم اختيار أنه عليه السلام أتى فى المنام فقيل له اذبح ابنك ورؤيا الأنبياء وحى كالوحى فى اليقظة، وفى رواية أنه رأى ليلة التروية كأن قائلا يقول إن الله تعالى يأمرك بذبح ابنك فلما أصبح روأى فى ذلك وفكر من الصباح إلى الرواح أمن الله تعالى هذا الحلم أم من الشيطان فمن ثم سمى يوم التروية فلما أمسى رأى مثل ذلك فعرف أنه من الله تعالى فمن ثم سمى يوم عرفة ثم رأى مثله فى الليلة الثالثة فهم بنحره فسمى يوم النحر، وقيل إن الملائكة حين بشرته بغلام حليم قال هو إذن ذبيح الله فلما ولد وبلغ حد السعى معه قيل له أوف بنذرك، ولعل هذا القول كان فى المنام وإلا فما يصنع بقوله (إنى أرى فى المنام أنى أذبحك) وفى كلام التوراة التى بايدى اليهود اليوم ما يرمز إلى أن الأمر بالذبح كان ليلا فانه بعد أن ذكر قول الله تعالى له عليه السلام خذ ابنك وامض إلى بلد العبادة وأصعده ثم قربانا على أحد الجبال الذى أعرفك به قيل فأدلج ابراهيم بالغداة الخ فالأمر إما مناما وإما يقظة لكن وقع تأكيداً لما فى المنام إذ لا محيص عن الايمان بما قصه الله تعالى علينا فيما أعجز به الثقلين من القرآن والحزم الجزم بكونه فى المنام لا غير إذ لا يعول على ما فى أيدى اليهود وليس فى الأخبار الصحيحة ما يدل على وقوعه يقظة أيضا .

ولعل السر فى كونه مناما لا يقظة أن تكون المبادرة إلى الامتثال أدل على كمال الانقياد والاخلاص *
وقيل : كان ذلك فى المنام دون اليقظة ليدل على أن حالتى الأنبياء يقظة ومناما سواء فى الصدق، والأول أولى ، والتأكيد لما فى تحقق المخبر به من الاستبعاد ، وصيغة المضارع فى الموضعين قيل لاستحضار الصورة الماضية لنوع غرابة ، وقيل : فى الأول لتكرر الرؤيا وفى الثانى للاستحضار المذكور أو لتكرر الذبح حسب تكرر الرؤيا أو للمشاكلة ، ومن نظر بعد ظهر له غير ذلك *

﴿ فَانْظُرْ مَاذَا تَرَى ﴾ من الرأى ، وإنما شاوره فى ذلك وهو حتم ليعلم ماعنده فيمانزل من بلاء الله عزوجل فيثبت قدمه إن جزع ويأمن عليه إن سلم وليوطن نفسه عليه فيهون عليه ويكتسب المثوبة بالانقياد لأمر الله تعالى قبل نزوله وليكون سنة فى المشاورة ، فقد قيل : لو شاور آدم الملائكة فى أكله من الشجرة لما فرط منه ذلك ، وقرأ حمزة . والكسائى (ماذا ترى) بضم التاء وكسر الراء خالصة أى ماالذى ترينى إياه من الصبر وغيره أو أى شئ ترينى على أن مامبتدأ وذا موصول خبره ومفعولى ترى محذوفان أو ماذا كالشيء الواحد مفعول ثان لترى والمفعول الأول محذوف ، وقرىء (ماذا ترى) بضم التاء وفتح الراء على البناء للمفعول أى ماذا تريك نفسك من الرأى ، و(انظر) فى جميع القراءات معلقة عن العمل وفى (ماذا) الاحتمالان فلا تغفل *

﴿ قَالَ يَا أَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ ﴾ أى الذى تؤمر به فحذف الجار والمجرور دفعة أو حذف الجار أولا فعدى الفعل بنفسه نحو أمرتك الخير ثم حذف المجرور بعد أن صار منصوبا ثانيا ، والحذف الأول شائع مع الأمر حتى كاد يعد متعديا بنفسه فكأنه لم يجتمع حذفان أو افعل أمرك على أن مامصدرية والمراد بالمصدر الحاصل بالمصدر أى المأمور به ، ولا فرق فى جواز إرادة ذلك من المصدر بين أن يكون صريحا وأن يكون مسبوكا *
وإضافته إلى ضمير إبراهيم إضافة إلى المفعول ولا يخفى بعد هذا الوجه ، وهذا الكلام يقتضى تقدم الأمر وهو غير مذكور فاما أن يكون فهم من كلامه عليه السلام أنه رأى أنه يذبحه مأمورا أو علم أن رؤيا الأنبياء حق وأن مثل ذلك لا يقدمون عليه إلا بامر، وصيغة المضارع للايذان بغرابة ذلك مثلها فى كلام إبراهيم على وجه وفيه إشارة إلى أن ماقاله لم يكن إلا عن حلم غير مشوب بجهل بحال المأمور به ، وقيل : للدلالة على أن الأمر متعلق به متوجه اليه مستمر إلى حين الامتثال به ، وقيل : لتكرر الرؤيا ، وقيل : جىء بها لأنه لم يكن بعد أمر وإنما كانت رؤيا الذبح فاخبره بها فعلم لعلمه بمقام أبيه وانه ممن لا يجد الشيطان سبيلا بالقاء الخيالات الباطلة اليه فى المنام أنه سيكون ذلك ولا يكون إلا بامر إلهى فقال له افعل ماتؤمر بعد من الذبح الذى رأيته فى منامك ، ولما كان خطاب الأب (يابنى) على سبيل الترحم قال هو (ياأبت) على سبيل التوقير والتعظيم ومع ذلك أتى بجواب حكيم لأنه فوض الأمر حيث استشاره فاجاب بانه ليس مجازها وإنما الواجب إمضاء الأمر *

﴿ سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّابِرِينَ ١٠٢ ﴾ على قضاء الله تعالى ذبحا كان أو غيره ، وقيل : على الذبح والأول أولى للعموم ويدخل الذبح دخولا أوليا ، وفى قوله (من الصابرين) دون صابرا وإن كانت رؤس الآى تقتضى ذلك من التواضع مافيه ، قيل ولعله وفق للصبر ببركته مع بركة الاستثناء وموسى عليه السلام لما لم يسلك هذا المسلك من التواضع فى قوله : (ستجدنى إن شاء الله صابرا) حيث لم ينظم نفسه الكريمة فى سلك

الصابرين بل أخرج الكلام على وجه لا يشعر بوجود صابر سواه لم يتيسر له الصبر مع أنه لم يهمل أمر الاستثناء * وفيه أيضا إغراء لأبيه عليه السلام على الصبر لما يعلم من شفقته عليه مع عظم البلاء حيث أشار إلى أن لله تعالى عبادا صابرين وهى زهرة ربيع لا تتحمل الفرك ﴿ فَلَمَّا أَسْلَمَا ﴾ أى استسلما وإنقادا لأمر الله تعالى فالفعل لازم أو سلم الذبيح نفسه وإبراهيم ابنه على أنه متعد والمفعول محذوف *

وقرأ على كرم الله تعالى وجهه . وابن عباس . وعبدالله . ومجاهد . والضحاك . وجعفر بن محمد . والاعمش . والثورى (سلما) وخرجت على ماسمعت . ويجوز أن يكون المعنى فوضا اليه تعالى فى قضائه وقدره ، وقرىء (استسلما) وأصل الافعال الثلاثة سلم هذا لفلان اذا خلص له فانه سلم من أن ينازع فيه ﴿ وَتَلَّهُ لِلْجَبِينِ ١٠٣ ﴾ صرعه على شقه فوقع جبينه على الارض ، وأصل التل الرمى على التل وهو التراب المجتمع ثم عمم فى كل صرع ، والجبين أحد جانبى الجبهة وشذ جمعه على أجبن وقياسه فى القلة أجبنة كـكثيب وأكثبة وفى الكثرة جبنان وجبن ككثبان وكثب ، واللام لبيان ماخر عليه كما فى قوله تعالى (يخرون للاذقان) وقوله * وخر صريعا لليدين وللفم * وليست للتعدية ، وقيل المراد كبه على وجهه وكان ذلك باشارة منه . أخرج غير واحد عن مجاهد أنه قال لابيه : لا تذبحنى وأنت تنظر الى وجهى عسى أن ترحمنى فلا تجهز على اربط يدى الى رقبتى ثم ضع وجهى للارض ففعل فكان ما كان ، ولا يخفى ان ارادة ذلك من الآية بعيد ، نعم لا يبعد أن يكون الذبيح قال هذا *

وفى الآثار حكاية اقوال غير ذلك ايضا ، منها مافى خبر للسدى انه قال لابيه عليهما السلام : ياابت اشدد رباطى حتى لا اضطرب واكفف عنى ثيابك حتى لا ينتضح عليها من دمى شىء فتراه امى فتحزن واسرع مر السكين على حلقى فيكون أهون للموت على فاذا أتيت أمى فاقرأ عليها السلام منى فاقبل عليه ابراهيم يقبله . وكل منهما يبكى ، ومنها ما فى حديث أخرجه أحمد . وجماعة عن ابن عباس انه قال لابيه وكان عليه قميص أبيض يا أبت ليس لى ثوب تكفننى فيه غيره فاخلعه حتى تكفننى فيه فعالجه ليخلعه فكان ماقص الله عز وجل * وكان ذلك عند الصخرة التى بمنى ، وعن الحسن فى الموضع المشرف على مسجد منى ، وعن الضحاك فى المنحر الذى ينحر فيه اليوم ، وقيل كان ببيت المقدس وحكى ذلك عن كعب ، وحكى الامام مع هذا القول أنه كان بالشام *

﴿ وَنَادَيْنَاهُ أَنْ يَا إِبْرَاهِيمُ ١٠٤ قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْيَا ﴾ قيل ناداه من خلفه ملك من قبله تعالى بذلك ، و(أن) مفسرة بمعنى أى (١) وقرأ زيد بن على قد صدقت بحذفها ، وقرىء (صدقت) بالتخفيف ، وقرأ فياض (الريا) بكسر الراء والادغام ، وتصديقه عليه السلام الرؤيا توفيته حقها من العمل وبذل وسعه فى ايقاعها وذلك بالعزم والاتيان بالمقدمات ولا يلزم فيه وقوع مارآه بعينه ، وقيل هو ايقاع تأويلها وتأويلها ما وقع ، ويفهم من كلام الامام انه الاعتراف بوجوب العمل بها ، ولا يدل على الاتيان بكل مارآه فى المنام ، وهل أمر عليه السلام الشفرة على حلقه أم لا قولان ذهب الى الثانى منهما كثير من الاجلة ، وقد أخرج الامام أحمد عن ابن عباس أنه عليه السلام لما أخذ الشفرة وأراد أن يذبحه نودى من خلفه ان يا ابراهيم قد صدقت الرؤيا ، وأخرج هو . وابن جرير . وابن أبى حاتم . والطبرانى . وابن مردويه . والبيهقى فى شعب الايمان عنه أنه عالج قميصه ليخلعه فنودى بذلك * وأخرج ابن المنذر . والحاكم وصححه من طريق مجاهد عنه أيضا فلما أدخل يده ليذبحه فلم يحمل المدية حتى

---

(١) قوله وقرأ زيد بن على قد صدقت بحذفها كذا فى الاصل ولعل قد صدقت من زيادة القلم وحرر القراءة اه

نودى ان يا ابراهيم قد صدقت الرؤيا فأمسك يده، وأخرج عبد بن حميد. وغيره عن مجاهد فلما أدخل يده ليذبحه نودى أن يا ابراهيم قد صدقت الرؤيا فامسك يده ورفع رأسه فرأى الكبش ينحط اليه حتى وقع عليه فذبحه، وفى رواية أخرى عنه أخرجها عبد بن حميد أيضا وابن المنذر انه أمر السكين فانقلبت، والى عدم الامرار ذهبت اليهود أيضا لما فى توراتهم مد ابراهيم يده فاخذ السكين فقال له ملاك الله من السماء قائلا: يا ابراهيم يا ابراهيم قال: لبيك قال: لاتمد يدك الى الغلام ولا تصنع به شيئا، وذهب الى الاول طائفة فنهم من قال: انه أمرها ولم تقطع مع عدم المانع لأن القطع بخلق الله تعالى فيها أو عندها عادة وقد لا يخلق سبحانه، ومنهم من قال: انه أمرها ولم تقطع لمانع، فقد أخرج سعيد بن منصور وابن المنذر عن عطاء بن يسار انه عليه السلام قام اليه بالشفرة فبرك عليه فجعل الله تعالى ما بين لبته الى منحره نحاسا لاتؤثر فيه الشفرة، وأخرج ابن جرير وابن أبى حاتم عن السدى انه عليه السلام جر السكين على حلقه فلم ينحر وضرب الله تعالى على حلقه صفيحة من نحاس، وأخرج الخطيب فى تالى التلخيص عن فضيل بن عياض قال: أضجعه ووضع الشفرة فقلبها جبريل عليه السلام، وأخرج الحاكم بسند فيه الواقدى عن عطاء انه نحر فى حلقه فاذا هو قد نحر فى نحاس فشحذ الشفرة مرتين أو ثلاثا بالحجر، وضعف جميع ذلك. وقيل انه عليه السلام ذبح لكن كان كلما قطع موضعا من الحلق أوصله الله تعالى، وزعموا ورود ذلك فى بعض الاخبار ولا يكاد يصح، وسيأتى قريبا ان شاء الله تعالى ما يتعلق بهذا المقام من الكلام، وجواب لما محذوف مقدر بعد (صدقت الرؤيا) أى كان ما كان مما تنطق به الحال ولا يحيط به المقال من استبشارهما وشكرهما الله تعالى على ما أنعم عليهما من دفع البلاء بعد حلوله والتوفيق لما لم يوفق غيرهما لمثله واظهار فضلهما مع احراز الثواب العظيم الى غير ذلك، وهو أولى من تقدير فاذا ونحوه، وقدره بعض البصريين بعد (وتله للجبين) أى أجزلنا أجرهما، وعن الخليل. وسيبويه تقديره قبل (وتله) قال فى البحر: والتقدير فلما أسلما أسلما وتله، وقال ابن عطية: وهو عندهم كقول امرىء القيس * فلما أجزنا ساحة الحى وانتحى * أى أجزنا وانتحى، وهو كما ترى، وقال الكوفيون: الجواب مثبت وهو (وناديناه) على زيادة الواو، وقالت فرقة: هو (وتله) على زيادتها أيضا، ولعل الاولى ما تقدم *

وقوله تعالى: ﴿ إِنَّا كَذَٰلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ ١٠٥ ﴾ ابتداء كلام غير داخل فى النداء وهو تعليل لافراج تلك الشدة المفهوم من الجواب المقدر أو من الجواب المذكور أعنى نادينا الخ على القول بأنه الجواب أو منه وان لم يكن الجواب والعلة فى المعنى احسانهما، وكونه تعليلا لما انطوى عليه الجواب من الشكر ليس بشىء *

﴿ إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ الْبَلَاءُ الْمُبِينُ ١٠٦ ﴾ أى الابتلاء والاختبار البين الذى يتميز فيه المخلص من غيره أو المحنة البينة وهى المحنة الظاهرة صعوبتها وما وقع لاشىء أصعب منه ولا تكاد تخفى صعوبته على أحد ولله عز وجل ان يبتلى من شاء بما شاء وهو سبحانه الحكيم الفعال لما يريد. ولعل هذه الجملة لبيان كونهما من المحسنين، وقيل لبيان حكمة مانالهما، وعلى التقديرين هى مستأنفة استئنافا بيانيا فليتدبر *

﴿ وَفَدَيْنَاهُ بِذِبْحٍ ﴾ بحيوان يذبح بدله ﴿ عَظِيمٍ ١٠٧ ﴾ قيل أى عظيم الجثة سمين وهو كبش أبيض أقرن أعين وفى رواية أملح بدل أبيض، وعن الحسن أنه وعل أهبط عن ثبير، والجمهور على الأول ووافقهم الحسن فى رواية رواها عنه ابن أبى حاتم وفيها أن اسمه حرير، واليهود على أنه كبش أيضاً. وفسر المعظم العظيم بعظيم القدر

وذلك على ما روى عن ابن عباس لأنه الكبش الذى قربه هابيل فتقبل منه وبقى يرعى فى الجنة إلى يوم هذا الفداء ، وفى رواية عنه وعن ابن جبير أنهما قالا : عظمه كونه من كباش الجنة رعى فيها أربعين خريفا *

وقال مجاهد وصف بالعظم لأنه متقبل يقينا ، وقال الحسن بن الفضل: لأنه كان من عند الله عز وجل ، وقال أبو بكر الوراق : لأنه لم يكن عن نسل بل عن التكوين ، وقال عمرو بن عبيد: لأنه جرت السنة به وصار دينا باقيا آخر الدهر ، وقيل لأنه فدى به نبي وابن نبي ، وهبوطه من ثبير كما قال الحسن فى الوعل وجاء ذلك فى رواية عن ابن عباس *

وفى رواية عن على كرم الله تعالى وجهه أنه وجده عليه السلام قد ربط بسمرة فى أصل ثبير . وعن عطاء ابن السائب أنه قال: كنت قاعدا بالمنحر فحدثنى قرشى عن أبيه أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال له: ان الكبش نزل على ابراهيم فى هذا المكان • وفى رواية عن ابن عباس أنه خرج عليه كبش من الجنة قد رعى فيها أربعين خريفا فارسل ابراهيم عليه السلام ابنه واتبعه فرماه بسبع حصيات وأحرجه عند الجمرة الأولى فافلت ورماه بسبع حصيات وأحرجه عند الجمرة الوسطى فافلت ورماه بسبع حصيات وأحرجه عند الجمرة الكبرى فاتى به المنحر من منى فذبح قيل وهذا أصل سنية رمى الجمار ، والمشهور أن أصل السنية رمى الشيطان هناك ففى خبر عن قتادة أن الشيطان أراد أن يصيب حاجته من ابراهيم وابنه يوم أمر بذبحه فتمثل بصديق له فاراد أن يصده عن ذلك فلم يتمكن فتعرض لابنه فلم يتمكن فاتى الجمرة فانتفخ حتى سد الوادى ومع ابراهيم ملك فقال له : ارم يا ابراهيم فرمى بسبع حصيات يكبر فى أثر كل حصاة فافرج له عن الطريق ثم انطلق حتى أتى الجمرة الثانية فسد الوادى أيضاً فقال الملك: ارم يا ابراهيم فرمى كما فى الأولى وهكذا فى الثالثة ، وظاهر الآية أن الفداء كان بحيوان واحد وهو المعروف . وأخرج عبد بن حميد عن ابن عباس أنه فدى بكبشين أملحين أقرنين أعينين ولا أعرف له صحة ، ويراد بالذبح عليه لو صح الجنس ، والفادى على الحقيقة ابراهيم عليه السلام ، وقال سبحانه: (فديناه) على التجوز فى الفداء أى أمرنا أو أعطينا أو فى اسناده اليه تعالى ، وجوز أن يكون هناك استعارة مكنية أيضا ، وفائدة العدول عن الأصل التعظيم *

﴿ وَتَرَكْنَا عَلَيْهِ فِى الآخِرِينَ ١٠٨ سَلَامٌ عَلَى إِبْرَاهِيمَ ١٠٩ ﴾ سبق ما يعلم منه بيانه عند تفسير نظيره فى آخر قصة نوح ، ولعل ذكر فى العالمين هناك وعدم ذكره هنا لما أن لنوح عليه السلام من الشهرة لكونه كآدم ثان للبشر ونجاة من نجا من أهل الطوفان ببركته ما ليس لابراهيم عليه السلام *

﴿ كَذَٰلِكَ نَجْزِى الْمُحْسِنِينَ ١١٠ ﴾ ذلك إشارة الى إبقاء ذكره الجميل فيما بين الأمم لا الى ما يشير اليه فيما سبق فلا تكرار وطرح هنا (إنا) قيل مبالغة فى دفع توهم اتحاده مع ما سبق كيف وقد سيق الأول تعليلا لجزاء ابراهيم وابنه عليهما السلام بما أشير اليه قبل وسيق هذا تعليلا لجزاء ابراهيم وحده بما تضمنه قوله تعالى (وتركنا عليه) الخ وما ألطف الحذف هنا اقتصارا حيث كان فيما قبله ما يشبه ذلك من عدم ذكر الابن والاقتصار على ابراهيم *

وقيل لعل ذلك اكتفاء بذكر (انا) مرة فى هذه القصة ، وقال بعض الأجلة: انه للاشارة إلى ان قصة ابراهيم عليه السلام لم تتم فان ما بعد من قوله تعالى (وبشرناه باسحق) الخ من تكملة ما يتعلق به عليه السلام بخلاف سائر القصص التى جعل (إنا كذلك نجزى المحسنين) مقطعا لها فان ما بعد ليس مما يتعلق بما قبل ومع هذا لم تخل القصة من مثل تلك الجملة بجميع كلماتها وسلك فيها هذا المسلك اعتناء بها فتأمل ، وقوله تعالى : ﴿ إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُؤْمِنِينَ ١١١ ﴾

الكلام فيه كما تقدم ﴿وَبَشَّرْنَاهُ بِإِسْحَٰقَ نَبِيًّا﴾ حال من اسحق، و كذا قوله تعالى ﴿مِّنَ الصَّٰلِحِينَ ١١٢﴾ وفى ذلك تعظيم شأن الصلاح، وفى تأخيره ايماء إلى أنه الغاية لها لتضمنها معنى الكمال والتكميل، والمقصود منهما الاتيان بالأفعال الحسنة السديدة وهو فى الاستعمال يختص بها *

وجوز كون (من الصالحين) حالا وكون (نبيا) حالا من الضمير المستتر فيه، وقدم فى اللفظ للاهتمام ولئلا تختل رؤس الآى وفيه من البعد ما فيه، على أن فى جواز تقديم الحال مطلقا أو إطراده فى مثل هذا التركيب كلاما لا يخفى على من راجع الألفية وشروحها وفيه مافيه بعد، وجوز أيضا كونه فى موضع الصفة لنبيا والكلام على الأول وهو الذى عليه الجمهور أمدح كما لايخفى، والمراد كونه نبيا وكونه من الصالحين فى قضاء الله تعالى وتقديره أى مقضيا كونه نبيا مقضيا كونه من الصالحين وإن شئت فقل مقدراً ولا يكونان بذلك من الحال المقدرة التى تذكر فى مقابلة المقارنة بل هما بهذا الاعتبار حالان مقارنان للعامل وهو فعل البشارة أو شيء آخر محذوف أى بشرناه بوجود إسحق نبيا الخ، وأوجب غير واحد تقدير ذلك معللا بأن البشارة لا تتعلق بالأعيان بل بالمعانى. وتعقب بأنه إن أريد أنها لاتستعمل إلا متعلقة بالأعيان فالواقع خلافه كبشر أحدهم بالأنثى، فان قيل إنما يصح بتقدير ولادة ونحوه من المعانى فهو محل النزاع فلاوجه له، والذى يميل إليه القلب أن المعنى على إرادة ذلك، وربما يدعى أن معنى البشارة تستدعى تقدير معنى من المعانى، وقيل هما حالان مقدران كقوله تعالى (ادخلوها خالدين) وفيه بحث ﴿وَبَٰرَكْنَا عَلَيْهِ﴾ أى على ابراهيم عليه السلام ﴿وَعَلَىٰٓ إِسْحَٰقَ﴾ أى أفضنا عليهما بركات الدين والدنيا بأن كثرنا نسلهما وجعلنا منهم أنبياء ورسلا *

وقريء (بركنا) بالتشديد للمبالغة ﴿وَمِن ذُرِّيَّتِهِمَا مُحْسِنٌ﴾ فى عمله أو على نفسه بالايمان والطاعة *

﴿وَظَالِمٌ لِّنَفْسِهِۦ﴾ بالكفر والمعاصى ويدخل فيها ظلم الغير ﴿مُبِينٌ ١١٣﴾ ظاهر ظلمه، وفى ذلك تنبيه على أن النسب لاأثر له فى الهدى والضلال وأن الظلم فى الأعقاب لايعود على الأصول بنقيصة وعيب، هذا وفى الآيات بعد أبحاث (الأول) أنهم اختلفوا فى الذبيح فقال ـ على ماذكره الجلال السيوطى فى رسالته القول الفصيح فى تعيين الذبيح ـ على. وابن عمر، وأبو هريرة. وأبو الطفيل. وسعيد بن جبير. ومجاهد. والشعبي ويوسف بن مهران. والحسن البصرى. ومحمد بن كعب القرظى. وسعيد بن المسيب. وأبو جعفر الباقر. وأبو صالح. والربيع بن أنس. والكلبي. وأبو عمرو بن العلاء. وأحمد بن حنبل وغيرهم انه إسمعيل عليه السلام لا إسحق عليه السلام وهو إحدى الروايتين عن ابن عباس ورجحه جماعة خصوصاً غالب المحدثين وقال أبو حاتم: هو الصحيح، وفى الهدى أنه الصواب عند علماء الصحابة والتابعين فمن بعدهم، وسئل أبو سعيد الضرير عن ذلك فأنشد:

إن الذبيح هديت إسمعيل ... نص الكتاب بذاك والتنزيل
شرف به خص الاله نبينا ... وأتى به التفسير والتأويل
إن كنت أمته فلا تنكر له ... شرفا به قد خصه التفضيل

وفى دعواه النص نظر وهو المشهور عند العرب قبل البعثة أيضا كما يشعر به أبيات نقلها الثعالبى فى تفسير عن أمية بن أبى الصلت واستدل له بانه الذي وهب لابراهيم عليه السلام اثر الهجرة وبان البشارة باسحق

بعد معطوفة على البشارة بهذا الغلام ، والظاهر التغاير فيتعين كونه إسمعيل وبانه بشر بان يوجد وينبأ فلا يجوز ابتلاء ابراهيم عليه السلام بذبحه لأنه علم أن شرط وقوعه منتف ، والجواب بان الأول بشارة بالوجود وهذا بشارة بالنبوة ولكن بعد الذبح. قال صاحب الكشف. ضعيف لأن نظم الآية لا يدل على أن البشارة بنبوته بل على أن البشارة بامر مقيد بالنبوة فاما أن يقدر بوجود اسحق بعد الذبح ولا دلالة فى اللفظ عليه وإما أن يقدر الوجود مطلقا وهو المطلوب، فان قلت: يكفى فى الدلالة تقدم البشارة بالوجود أولا قلت: ذاك عليك لا لك ومن يسلم أن المتقدم بشارة باسحق حتى يستتب لك المرام وبان البشارة به وقعت مقرونة بولادة يعقوب منه على ما هو الظاهر فى قوله تعالى فى هود (فبشرناها باسحق ومن وراء إسحق يعقوب) ومتى بشر بالولد وولد الولد دفعة كيف يتصور الأمر بذبح الولد مراهقا قبل ولادة ولده ،ومنع كونه إذ ذاك مراهقا لجواز أن يكون بالغا كما ذهب إليه اليهود قد ولد له يعقوب وغيره مكابرة لا يلتفت إليها وبانه تعالى وصف اسمعيل عليه السلام بالصبر فى قوله سبحانه (واسمعيل وإدريس وذا الكفل كل من الصابرين) وبانه عزوجل وصفه بصدق الوعد فى قوله تعالى (إنه كان صادق الوعد) ولم يصف سبحانه إسحق بشىء منهما فهو الأنسب دونه بأن يقول القائل (ياأبت افعل ماتؤمر ستجدنى إن شاء الله من الصابرين) المصدق قوله بفعله وبان ماوقع كان بمكة واسمعيل هو الذى كان فيها وبان قرنى الكبش كانا معلقين فى الكعبة حتى احترقا معها أيام حصار الحجاج بن الزبير رضى الله تعالى عنه وكانا قد توارثهما قريش خلفا عن سلف، والظاهر أن ذاك لم يكن منهم إلا للفخر ولا يتم لهم إذا كان الكبش فدى لاسحق دون أبيهم اسمعيل، وبانه روى الحاكم فى المستدرك وابن جرير فى تفسيره. والأموى فى مغازيه. والخلعى فى فوائده من طريق اسمعيل بن أبى كريمة عن عمر بن أبى محمد الخطابى عن العتبى عن أبيه عن عبدالله بن سعيد الصنابحى قال : حضرنا مجلس معاوية فتذاكر القوم اسمعيل واسحق أيهما الذبيح؟ فقال بعض القوم: اسمعيل وقال بعضهم: بل اسحق فقال معاوية: على الخبير سقطتم كنا عند رسول الله ﷺ فاتاه أعرابى فقال: يارسول الله خلفت الكلأ يابسا والماء عابسا هلك العيال وضاع المال فعد على مما أفاء الله تعالى عليك ياابن الذبيحين فتبسم رسول الله ﷺ ولم ينكر عليه فقال القوم: من الذبيحان يا أمير المؤمنين؟ قال : إن عبد المطلب لما أمر بحفر زمزم نذر لله تعالى إن سهل أمرها أن ينحر بعض بنيه فلما فرغ أسهم بينهم فكانوا عشرة فخرج السهم على عبدالله فاراد أن ينحره فمنعه أخواله بنو مخزوم وقالوا : ارض ربك وافد ابنك ففداه بمائة ناقة قال معاوية: هذا واحد والآخر اسماعيل وبانه ذكر فى التوراة أن الله تعالى امتحن ابراهيم فقال له: ياابراهيم فقال: لبيك قال: خذ ابنك وحيدك الذى تحبه وامض إلى بلد العبادة وأصعده ثم قربانا على أحد الجبال الذى أعرفك به فان معنى وحيدك الذى ليس لك وغيره ولا يصدق ذلك على اسحق حين الأمر بالذبح لأن اسمعيل كان موجوداً إذ ذاك لأنه ولد لابراهيم على مافى التوراة وهو ابن ست وثمانين سنة وولد اسحق على ما فيها أيضا وهو ابن مائة سنة، وأيضا قوله تعالى الذى تحبه أليق باسمعيل لأن أول ولد له من المحبة فى الأغاب ماليس لمن بعده من الأولاد، ويعلم مما ذكر أن مافى التوراة الموجودة بايدى اليهود اليوم من ذكر هو إسحق بعد الذى تحبه من زياداتهم وأباطيلهم التى أدرجوها فى كلام الله تعالى إذ لا يكاد يلتئم مع ماقبله، وأجاب بعض اليهود عن ذلك بان إطلاق الوحيد على اسحق لأن

اسمعيل كان إذ ذاك بمكة وهو تحريف وتاويل باطل لأنه لا يقال الوحيد وصفا للابن إلا إذا كان واحدا في البنوة ولم يكن له شريك فيها، وقال لي بعضهم: إن إطلاق ذلك عليه لأنه كان واحدا لأمه ولم يكن لها ابن غيره فقلت: يبعد ذلك كل التبعيد إضافته إلى ضمير إبراهيم عليه السلام، ويؤيد ماقلنا ماقاله ابن إسحق ذكر محمد بن كعب أن عمر بن عبد العزيز أرسل إلى رجل كان يهوديا فاسلم وحسن اسلامه وكان من علمائهم فسأله أى ابنى إبراهيم أمر بذبحه؟ فقال إسمعيل: والله ياأمير المؤمنين وان يهود لتعلم بذلك ولكنهم يحسدونكم معشر العرب، وذكر ابن كثير أن فى بعض نسخ التوراة بكرك بدل وحيدك وهو أظهر فى المطلوب، وقيل: هو إسحق ونسبه القرطبي للاكثرين وعزاه البغوى. وغيره إلى عمر. وعلي. وابن مسعود. والعباس. وعكرمة. وسعيد بن جبير. ومجاهد. والشعبي. وعبيد بن عمير. وأبي ميسرة. وزيد بن أسلم. وعبد الله بن شقيق. والزهرى. والقاسم بن يزيد. ومكحول. وكعب. وعثمان بن حاضر. والسدى. والحسن. وقتادة. وأبي الهذيل. وابن سابط. ومسروق. وعطاء. ومقاتل وهو إحدى الروايتين عن ابن عباس واختاره أبو جعفر ابن جرير الطبرى وجزم به القاضى عياض فى الشفاء. والسهيلى فى التعريف والأعلام واستدل له بأنه لم يذكر الله تعالى أنه بشر باسمعيل قبل كونه فهو إسحق لثبوته بالنص ولأنه لم تكن تحته هاجر أم إسمعيل فالمدعو ولد من سارة، وأجيب بأنه كفى هذه الآية دليلا على أنه مبشر به أيضا لأن قوله تعالى: (وبشرناه باسحق) بعد استيفاء هذه القصة وتذييلها بما ذيل ظاهر الدلالة على أن هنالك بشارتين متغايرتين ثم عدم الذكر لا يدل على عدم الوجود ولا يلزم أن يكون طالب ولد من سارة ولا علم أنه عليه السلام دعا بذلك قبل أن وهبت هاجر منه لأنها أهديت اليه فى حران قبل الوصول إلى الشام على أن البشارة باسحق كانت فى الشام نصا فظاهر هذه الآية أنها قبل الوصول اليها لأن البشارة عقيب الدعاء وكان قبل الوصول الى الشام قاله فى الكشف *

وبما رواه ابن جرير عن أبي كريب عن زيد بن حباب عن الحسن بن دينار عن على بن زيد بن جدعان عن الحسن عن الأحنف بن قيس عن العباس بن عبد المطلب عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «الذبيح إسحق» *

وتعقب بأن الحسن بن دينار متروك وشيخه منكر الحديث، وبما أخرج الديلمى فى مسند الفردوس من طريق عبد الله بن ناجية عن محمد بن حرب النسائى عن عبد المؤمن بن عباد عن الأعمش عن عطية عن أبي سعيد الخدرى قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إن داود سأل ربه مسألة فقال اجعلني مثل ابراهيم وإسحق ويعقوب فاوحى الله تعالى اليه إنى ابتليت ابراهيم بالنار فصبر وابتليت اسحق بالذبح فصبر وابتليت يعقوب فصبر» وبما أخرجه الدارقطني. والديلمى فى مسند الفردوس من طريقه عن محمد بن أحمد بن ابراهيم الكاتب عن الحسين بن فهم عن خلف بن سالم عن بهز بن أسد عن شعبة عن أبى إسحق عن أبى الاحوص عن ابن مسعود قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الذبيح اسحق» وبما أخرجه الطبرانى فى الأوسط. وابن أبى حاتم فى تفسيره من طريق الوليد بن مسلم عن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم عن أبيه عن عطاء بن يسار عن أبي هريرة قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى وسلم ان الله تعالى خيرنى بين أن يغفر انصف أمتى او شفاعتى فاخترت شفاعتى ورجوت أن تكون أعم لأمتى ولولا الذى سبقنى اليه العبد الصالح لعجلت دعوتى إن الله تعالى لما فرج عن إسحق كرب الذبح قيل له: يا إسحق سل تعطه قال: أما والله لأتعجلنها قبل نزغات الشيطان

اللهم من مات لايشرك بك شيئا قد أحسن فاغفر له » وتعقب هذا بأن عبد الرحمن ضعيف ، وقال ابن كثير الحديث غريب منكر وأخشى أن يكون فيه زيادة مدرجة وهى قوله: إن الله تعالى لما فرج الخ وإن كان محفوظا فالأشبه ان السياق عن اسمعيل وحرفوه باسحاق إلى غير ذلك من الأخبار وفيها من الموقوف والضعيف والموضوع كثير ، ومتى صح حديث مرفوع فى أنه اسحق قبلناه ووضعناه على العين والرأس *

والذاهبون الى هذا القول يدعون صحة شيء منها فى ذلك. وأجيب عن بعض ما استدل به للاول بأن وقوع القصة بمكة غير مسلم بل كان ذلك بالشام وتعليق القرنين فى الكعبة لا يدل على وقوعها بمكة لجواز أنهما نقلا من بلاد الشام الى مكة فعلقا فيها، وعلى تسليم الوقوع بمكة لا مانع من أن يكون ابراهيم قد سار به من الشام اليها بل قد روى القول به، أخرج عبد الله بن احمد فى زوائد الزهد عن سعيد بن جبير قال: لما رأى ابراهيم فى المنام ذبح اسحق سار به من منزله الى المنحر بمنى مسيرة شهر فى غداة واحدة فلما صرف عنه الذبح وأمر بذبح الكبش ذبحه ثم راح به رواحا إلى منزله فى عشية واحدة مسيرة شهر طويت له الأودية والجبال، وأمر الفخر لو سلم ليس بالاستدلال به كثير فخر، والخبر الذى فيه يا ابن الذبيحين غريب وفى اسناده من لا يعرف حاله وفيه ماهو ظاهر الدلالة على عدم صحته من قوله فلما فرغ أسهم بينهم فكانوا عشرة فخرج السهم على عبد الله فان عبد الله باجماع أهل الاخبار لم يكن مولودا عند حفر زمزم، وقصة نذر عبد المطلب ذبح أحد أولاده تروى بوجه آخر وهو انه نذر الذبح اذا بلغ أولاده عشرا فلما بلغوها بولادة عبد الله كان ما كان *

وما شاع من خبر أنا ابن الذبيحين قال العراقى لم أقف عليه، والخبر السابق بعد ماعرف حاله لايكفى لثبوته حديثا فلا حاجة إلى تأويله بأنه أريد بالذبيحين فيه اسحق وعبدالله بناء على أن الأب قد يطلق على العم أو أريد بهما الذابحان وهما ابراهيم وعبدالمطلب بحمل فعيل على معنى فاعل لامفعول، وحمل هؤلاء (وبشرناه باسحق نبيا) على البشارة بنبوته وماتقدم على البشارة بأن يوجد قبل ولما كان التبشير هناك قبل الولادة والتسمية إنما تكون بعدها فى الأغلب لم يسم هناك وسماه هنا لأنه بعد الولادة واستأنس للاتحاد بوصفه بكونه من الصالحين لأن مطلوبه كان ذلك فكأنه قيل له هذا الغلام الذى بشرت به أولا هو ماطابته بقولك (رب هب لى من الصالحين) وأنت تعلم أن حمله على البشارة بالنبوة خلاف الظاهر إذ كان الظاهر أن يقال لو أريد ذلك بشرناه بنبوته ونحوه وتقدير أن يوجد نبيا لا يدفعه كالايخفى وكذا وصفه بالصلاح الذى طلبه فتامل *

ومن العلماء من رأى قوة الأدله من الطرفين ولم يترجح شيء منها عنده فتوقف فى التعيين كالجلال السيوطى عليه الرحمة فانه قال فى آخر رسالته السابقة: كنت مات إلى القول بان الذبيح اسحق فى التفسير وأنا الآن متوقف عن ذلك ، وقال بعضهم كما نقله الخفاجى: إن فى الدلالة على كونه إسحق أدلة كثيرة وعليه جملة أهل الكتاب ولم ينقل فى الحديث ما يعارضه فلعله وقع مرتين مرة بالشام لاسحق ومرة بمكة لاسمعيل عليهما السلام، والتوقف عندى خير من هذا القول، والذى أميل أنا إليه أنه اسمعيل عليه السلام بناء على أن ظاهر الآية يقتضيه وأنه المروى عن كثير من أئمة أهل البيت ولم أتيقن صحة حديث مرفوع يقتضى خلاف ذلك، وحال أهل الكتاب لا يخفى على ذوى الالباب ،

﴿ البحث الثانى ﴾ أنه استدل بما فى القصة على جواز النسخ قبل الفعل وهو مذهب كثير من الاصوليين وخالف فيه المعتزلة والصيرفى، ووجه الاستدلال على ماقرره بعض الاجلة أن ابراهيم عليه السلام أمر بذبح ولده بدليل قوله (افعل ماتؤمر) ولانه عليه السلام أقدم على الذبح وترويع الولد ولو لم يكن مأمورا به لكان ذلك ممتنعا شرعا وعادة ونسخ عنه قبل الفعل لأنه لم يفعل ولوكان ترك الفعل مع حضور الوقت لكان عاصيا ه

واعترض عليه بانا لانسلم أنه لولم يفعل وقدحضر الوقت لكان عاصيا لجواز أن يكون الوقت موسعا فيحصل التمكن فلا يعصى بالتأخير ثم ينسخ . وأجيب أما اولا فبأنه لوكان موسعا لكان الوجوب متعلقا بالمستقبل لأن الأمر باق عليه قطعا فاذا نسخ فقد نسخ تعلق الوجوب بالمستقبل وهو المانع من النسخ عندهم فانهم يقولون: إذا تعلق الوجوب بالمستقبل مع بقاء الأمر عليه امتنع رفع ذلك التعلق بالنهى عنه والالزم توارد الامر والنهى على شئ واحد وهو محال، فاذا جوزوا النسخ فى الواجب الموسع فى وقته قبل فعله مع أن الوجوب فيه تعلق بالمستقبل والامر باق عليه فقد اعترفوا بجواز مامنعوه وهو المطلوب، وأما ثانيا فبانه لوكان موسعا لأخر الفعل ولم يقدم على الذبح وترويع الولد عادة إما رجاء أن ينسخ عنه وإما رجاء أن يموت فيسقط عنه لعظم الامر ومثله مما يؤخر عادة . وتعقب هــــذا بأن عادة الانبياء عليهم السلام المبادرة إلى امتثال أمر الله تعالى على خلاف عادة أكثر الناس ولا تستبعد منهم خوارق العادات وابراهيم من أجلهم قدرا سلمنا أن العادة ولو بالنسبة إلى الانبياء تقتضى التأخير لكن من أين علم أنه عليه السلام لم يؤخر إلى آخر الوقت اتباعا للعادة فالمعول عليه الجواب الأول وبه يتم الاستدلال، وربما دفعوه بوجوه أخر، منها أنه لم يؤمر بشئ وإنما توهم ذلك توهما بارادة الرؤيا ولو سلم فلم يؤمر بالذبح إنما أمر بمقدماته من اخراج الولد وأخذه المدية وتله للجبين ، وتعقب هذا بأنه ليس بشئ لمامر من قوله (افعل ماتؤمر) واقدامه على الذبح والترويع المحرم لولا الامر كيف ويدل على خلافه قوله تعالى (إن هذا لهو البلاء المبين) وقوله سبحانه (وفديناه بذبح عظيم) ولولا الامر لما كان بلاء مبينا ولما احتاج إلى الفداء، وكون الفداء عن ظنه أنه مأمور بالذبح لايخفى حاله، وعلى أصل المعتزلة هو توريط لابراهيم عليه السلام فى الجهل بما يظهر أنه أمر وليس بامر وذلك غير جائز، ومن لايجوز الظن الفاسد على الانبياء عليهم السلام فهذا عنده أدنى من لاشئ ، ومنها أنا لانسلم أنه لم يذبح بل روى أنه ذبح وكان كلما قطع شيئا يلتحم عقيب القطع وأنه خلق صفيحة نحاس أوحديد تمنع الذبح ، وتعقب بأن هذا لايسمع، أما أولا فلأنه خلاف العادة والظاهر ولم ينقل نقلا معتبرا . واجيب بأن الرواية سند للمنع والضعف لاينافيه والاحتمال كاف فى المقام ولاريب فى جوازه كارسال الكبش من الجنة . وأما ثانيا فلأنه لوذبح لما احتيج إلى الفداء، وكونه لأن الازهاق لم يحصل ليس بشئ ، ولومنع الذبح بالصفيحة مع الامر به لكان تكليفا بالمحال وهم لايجوزونه ثم قد نسخ عنه والا لأثم بتركه فيكون نسخا قبل التمكن فهو لنا لاعلينا. ومن السادة الحنفية من قال: مانحن فيه ليس من النسخ لأنه رفع الحكم لا إلى بدل وهنا له بدل قائم مقامه كالفدية للصوم فى حق الشيخ الفانى فعلم أنه لم يرفع حكم المأمور به. وفى التلويح فان قيل: هب أن الخلف قام مقام الاصل لكنه استلزم حرمة الاصل أى ذبحه وتحريم الشئ بعد وجوبه نسخ لامحالة لرفع حكمه، قيل : لانسلم كونه نسخا وإنما يلزم لوكان حكما شرعيا

وهو ممنوع فان حرمة ذبح الولد ثابتة فى الاصل فزالت بالوجوب ثم عادت بقيام الشاة مقام الولد فلا تكون حكما شرعيا حتى يكون ثبوتها نسخا للوجوب انتهى، وتعقب بأن هذا بناء على ماتقرر من أن رفع الاباحة الاصلية ليس نسخا أما على أنه نسخ كما التزمه بعض الحنفية اذ لااباحة ولاتحريم الا بشرع كما قرروه يكون رفع الحرمة الأصلية نسخا وإذا كان رفعها نسخا أيضا يبقى الايراد المذكور من غير جواب على ماقرر فى شرح التحرير، هذا وتمام الكلام فى حجة الفريقين مفصل فى أصول الفقه وهذا المقدار كاف لغرض المفسر ٭

( البحث الثالث ) أنه استدل أبو حنيفة بالقصة على أن لو نذر أن يذبح ولده فعليه شاة، ووافقه فى ذلك محمد، ونقله الامام القرطبي عن مالك. وفى تنوير الأبصار وشرحه الدر المختار نذر أن يذبح ولده فعليه شاة لقصة الخليل عليه السلام وألغاه الثانى والشافعى كنذره قتله (١) ونقل الجصاص أن نذر القتل كنذر الذبح، واعترض على الامام بانه نذر معصية وجاء لانذر فى معصية الله تعالى، وقال هو :إن ذلك فى شرع ابراهيم عليه السلام عبارة عن ذبح شاة ولم يثبت نسخه فليس معصية، وقال بعض الشافعية : ليس فى النظم الجليل ما يدل على أنه كان نذرا من ابراهيم عليه السلام حتى يستدل به. وأجيب بأنه ورد فى التفسير المأثور أنه نذر ذلك وهو فى حكم النص ولذا قيل له لما بلغ معه السعي: أوف بنذرك، وبأنه إذا قامت الشاة مقام ماأوجبه الله تعالى عليه علم قيامها مقام مايوجبه على نفسه بالطريق الأولى فيكون ثابتا بدلالة النص، والانصاف أن مدرك الشافعى. وأبى يوسف عليهما الرحمة أظهر وأقوى من مدرك الامام الأعظم رضى الله تعالى عنه فى هذه المسألة فتأمل ﴿ وَلَقَدْ مَنَنَّا عَلَى مُوسَى وَهَارُونَ ١١٤ ﴾ أنعمنا عليهما بالنبوة وغيرها من المنافع الدينية والدنيوية ﴿ وَنَجَّيْنَاهُمَا وَقَوْمَهُمَا مِنَ الْكَرْبِ الْعَظِيمِ ١١٥ ﴾ هذا ومابعده من قبيل عطف الخاص على العام، والكرب العظيم تغلب فرعون ومن معه من القبط، وقيل الغرق وليس بذاك ﴿ وَنَصَرْنَاهُمْ ﴾ الضمير لهما مع القوم وقيل لهما فقط وجيء به ضمير جمع لتعظيمهما ﴿ فَكَانُوا هُمُ الْغَالِبِينَ ١١٦ ﴾ بسبب ذلك على فرعون وقومه، و(هم) يجوز أن يكون فصلا أو توكيداً أو بدلا، والتنجية وإن كانت بحسب الوجود مقارنة لما ذكر من النصر لكنها لما كانت بحسب المفهوم عبارة عن التخليص عن المكروه بدأ بها ثم بالنصر الذى يتحقق مدلوله بمحض تنجية المنصور من عدوه من غير تغلب عليه ثم بالغلبة لتوفية مقام الامتنان حقه باظهار أن كل مرتبة من هذه المراتب الثلاث نعمة جليلة على حيالها ﴿ وَآتَيْنَاهُمَا ﴾ بعد ذلك ﴿ الْكِتَابَ الْمُسْتَبِينَ ١١٧ ﴾ أى البليغ فى البيان والتفصيل كما يشعر به زيادة البنية وهو التوراة ﴿ وَهَدَيْنَاهُمَا ﴾ بذلك ﴿ الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ١١٨ ﴾ الموصل إلى الحق والصواب بما فيه من تفاصيل الشرائع وتفاريع الأحكام ﴿ وَتَرَكْنَا عَلَيْهِمَا فِى الْآخِرِينَ ١١٩ سَلَامٌ عَلَى مُوسَى وَهَارُونَ ١٢٠ إِنَّا كَذَلِكَ نَجْزِى الْمُحْسِنِينَ ١٢١ إِنَّهُمَا مِنْ عِبَادِنَا الْمُؤْمِنِينَ ١٢٢ ﴾ الكلام فيه نظير ماسبق فى نظيره ﴿ وَإِنَّ إِلْيَاسَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ ١٢٣ ﴾ قال الطبرى: هو إلياس بن ياسين بن فنحاص ابن العيزار بن هرون أخى موسى عليهما السلام فهو إسرائيلى من سبط هرون، وحكى القتيبي أنه من سبط

(١) قوله، كنذره قتله، قال الخفاجى عليه كفارة يمين عند الثانى نذر الذبح أو القتل اه منه

يوشع ، وحكى الطبرسى أنه ابن عم اليسع وأنه بعث بعد حزقيل، وفى العجائب للكرمانى أنه ذو الكفل، وعن وهب أنه عمر كما عمر الخضر ويبقى إلى فناء الدنيا *

وأخرج ابن عساكر عن الحسن أنه موكل بالفيافى والخضر بالبحار والجزائر وانهما يجتمعان بالموسم فى كل عام،وحديث اجتماعه مع النبى ﷺ فى بعض الأسفار وأكله معه من مائدة نزلت عليهما عليهما الصلاة والسلام من السماء هى خبز وحوت وكرفس وصلاتهما العصر معا رواه الحاكم عن أنس وقال:هذا حديث صحيح الاسناد وكل ذلك من التعمير ومابعده لايعول عليه . وحديث الحاكم ضعفه البيهقى ، وقال الذهبى . موضوع قبح الله تعالى من وضعه ثم قال: وما كنت أحسب ولا أجوز أن الجهل يبلغ بالحاكم إلى أن يصحح هذا ، وأخرج عبد بن حميد . وابن جرير . وابن المنذر . وابن أبى حاتم . وابن عساكر : عن ابن مسعود أن إلياس هو إدريس،ونقل عنه أنه قرأ (وإن إدريس لمن المرسلين) والمستفيض عنه أنه قرأ كالجمهور نعم قرأ ابن وثاب. والأعمش. والمنهال بن عمرو. والحكم بن عتيبة الكوفى كذلك *

وقرئ (إدراس)وهو لغة فى إدريس كابراهام فى ابراهيم، وإذا فسر إلياس بادريس على أن أحد اللفظين اسم والآخر لقب فان كان المراد بهما من سمعت نسبه فلا بأس به وإن كان المراد بهما إدريس المشهور الذى رفعه الله تعالى مكانا عليا وهو على ماقيل أخنوخ بن يرد بن مهلاييل بن أنوش بن قينان بن شيث بن آدم وكان على ماذكره المؤرخون قبل نوح،وفى المستدرك عن ابن عباس أن بينه وبين نوح ألف سنة، وعن وهب أنه جد نوح أشكل الأمر فى قوله تعالى (وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم على قومه نرفع درجات من نشاء إن ربك حكيم عليم ووهبنا له إسحق ويعقوب كلا هدينا ونوحا هدينا من قبل ومن ذريته داود وسليمان وأيوب ويوسف وموسى وهرون وكذلك نجزى المحسنين وزكريا ويحيى وعيسى وإلياس كل من الصالحين واسماعيل واليسع ويونس ولوطا وكلا فضلنا على العالمين) لأن ضمير (ذريته) إما أن يكون لابراهيم لأن الكلام فيه وإما أن يكون لنوح لأنه أقرب ولأن يونس ولوطا ليسا من ذرية ابراهيم ،وعلى التقديرين لايتسنى نظم إلياس المراد به ادريس الذى هو قبل نوح على ماسمعت فى عداد الذرية، ويرد على القول بالاتحاد مطلقا أنه خلاف الظاهر فلا تغفل *

وقرأ عكرمة . والحسن بخلاف عنهما. والأعرج . وأبو رجاء . وابن عامر . وابن محيصن (وإن الياس) بوصل الهمزة فاحتمل أن يكون قد وصل همزة القطع واحتمل أن يكون اسمه يأسا ودخلت عليه أل كما قيل فى اليسع،وفى حرف أبى ومصحفه و(ان) ايليس بهمزة مكسورة بعدها ياء أيضا ساكنة آخر الحروف بعدها لام مكسورة بعدها ياء أيضا ساكنة وسين مهملة مفتوحة *

﴿ اذْ قَالَ لِقَوْمِه ﴾ وهم على المشهور فى الياس سبط من بنى اسرائيل أسكنهم يوشع لما فتح الشام المدينة المعروفة اليوم ببعلبك وزعم بعضهم أنها كانت تسمى بكة وقيل بك بلا هاء ثم سميت بما عرف على طريق التركيب المزجى، و(اذ)عند جمع مفعول لاذكر محذوفا أى اذكر وقت قوله لقومه ﴿ أَلَا تَتَّقُونَ ١٢٤ ﴾ عذاب الله تعالى ونقمته بامتثال أوامره واجتناب نواهيه ﴿ أَتَدْعُونَ بَعْلاً ﴾ أى أتعبدونه أو تطلبون حاجكم منه،وهو اسم صنم لهم كما قال الضحاك.والحسن وابن زيد ، وفى بعض نسخ القاموس أنه لقوم يونس،ولا مانع من أن يكون لهما أو ذلك تحريف،قيل وكان من ذهب طوله عشرون ذراعا وله أربعة أوجه فتنوا به وعظموه حتى

أخدموه أربعمائة سادن وجعلوهم أنبياءه فكان الشيطان يدخل فى جوفه ويتكلم بشريعة الضلالة والسدنة يحفظونها ويعلمونها الناس، وقيل هو اسم امرأة أتتهم بضلالة فاتبعوها واستؤنس له بقراءة بعضهم، (بعلاء) بالمد على وزن حمراء، وظاهر صرفه أنه عربى على القولين فلا تغفل ٭

وقال عكرمة. وقتادة، البعل الرب بلغة اليمن: وفى رواية أخرى عن قتادة بلغة أزدشنوءة، واستام ابن عباس ناقة رجل من حمير فقال: له أنت صاحبها؟ قال: بعلها فقال ابن عباس أتدعون بعلا: أتدعون ربا ممن أنت؟ قال: من حمير، والمراد عليه أتدعون بعض البعول أى الأرباب والمراد بها الأصنام أو المعبودات الباطلة فالتنكير للتبعيض فيرجع لما قيل قبله ﴿ وَتَذَرُونَ أَحْسَنَ الْخَالِقِينَ ١٢٥ ﴾ أى وتتركون عبادته تعالى أو طلب جميع حاجكم منه عز وجل على أن الكلام على حذف مضاف، وقيل إن المراد بتركهم إياه سبحانه تركهم عبادته عز وجل والمراد بالخالق من يطلق عليه ذلك، وله بهذا الاعتبار أفراد وان اختلفت جهة الاطلاق فيها فلا اشكال فى اضافة افعل الى مابعده، وهاهنا سؤال مشهور وهو ماوجه العدول عن تدعون بفتح التاء والدال مضارع ودع بمعنى ترك الى (تذرون) مع مناسبته ومجانسته لتدعون قبله دون تذرون وأجيب عن ذلك باجوبة. الأول أن فى ذلك نوع تكلف والجناس المتكلف غير ممدوح عند البلغاء ولا يمدح عندهم مالم يجىء عفوا بطريق الاقتضاء ولذا ذموا متكلفه فقيل فيه:

طبع المجنس فيه نوع قيادة أو ماترى تأليفه للأحرف

قاله الخفاجى، وفى كون هذا البيت فى خصوص المتكلف نظر وبعد فيه مافيه، الثانى أن فى تدعون إلباسا على من يقرأ من المصحف دون حفظ من العوام بأن يقرأه كتدعون الاول ويظن أن المراد إنكار بين دعاء بعل ودعاء احسن الخالقين، وليس بالوجه إذ ليس من سنة الكتاب ترك مايلبس على العوام كما لايخفى على الخواص٭ والصحابة أيضا لم يراعوهم والا لما كتبوا المصحف غير منقوط ولا اذا شكل كما هو المعروف اليوم، وفى بقاء الرسم العثمانى معتبرا إلى انقضاء الصحابة مايؤيد ماقلنا، الثالث أن التجنيس تحسين وإنما يستعمل فى مقام الرضا والاحسان لافى مقام الغضب والتهويل، وفيه أنه وقع فيما نفاه قال تعالى (ويوم تقوم الساعة يقسم المجرمون مالبثوا غير ساعة) وقال سبحانه (يكاد سنا برقه يذهب بالابصار يقلب الله الليل والنهار إن فى ذلك لعبرة لأولى الابصار) وفيهما الجناس التام ولايخفى حال المقام، الرابع مانقل عن الامام فانه سئل عن سبب ترك تدعون إلى (تذرون) فقال: ترك لانهم اتخذوا الاصنام آلهة وتركوا الله تعالى بعدما علموا أن الله سبحانه ربهم ورب آبائهم الأولين استكبارا واستنكارا فلذلك قيل (وتذرون) ولم يقل وتدعون، وفيه القول بأن دع أمر بالترك قبل العلم وذر أمر بالترك بعده ولا تساعده اللغة والاشتقاق، الخامس أن لانكار كل من فعلى دعاء بعل وترك احسن الخالقين علة غير علة إنكار الآخر فترك التجنيس رمزا إلى شدة المغايرة بين الفعلين، السادس أنه لما لم يكن مجانسة بين المفعولين بوجه من الوجوه ترك التجنيس فى الفعلين المتعلقين بهما وإن كانت المجانسة المنفية بين المفعولين شيئا والمجانسة التى نحن بصددها بين الفعلين شيئا آخر، وكلا الجوابين كما ترى، السابع أن يدع إنما استعملته العرب فى الترك الذى لايذم مرتكبه لأنه من الدعة بمعنى الراحة ويذر بخلافه لأنه يتضمن اهانة وعدم اعتداد لانه من الوذر قطعة اللحم الحقيرة التى لايعتدبها. واعترض بأن المتبادر من قوله بخلافه أن يذر إنما استعملته العرب فى الترك

الذى ينم مرتكبه فيردعليه قوله تعالى ( فذرهم وما كانوا يفترون) وقوله سبحانه (وذروا مابقى من الربا) إلى غير ذلك وفيه تأمل. الثامن أن يدع أخص من يذر لانه بمعنى ترك الشيء مع اعتناء به بشهادة الاشتقاق نحو الايداع فانه ترك الوديعة مع الاعتناء بحالها ولهذا يختار لها من هو مؤتمن عليها ونحوه موادعة الاحباب وأما يذر فمعناه الترك مطلقا أو مع الاعراض والرفض الكلى، قال الراغب: يقال فلان يذر الشيء أى يقذفه لقلة الاعتداد به ومنه الوذر وهو ماسمعت آنفا، ولا شك أن السياق إنما يناسب هذا دون الأول إذ المراد تبشيع حالهم فى الاعراض عن ربهم وهو قريب من سابقه لكنه سالم عن بعض مافيه. التاسع أن فى تدعون بفتح التاء والدال ثقلا مالا يخفى على ذى الذوق السليم والطبع المستقيم (وتذرون) سالم عنه فلذا اختير عليه فتأمل والله تعالى أعلم، وقد أشار سبحانه وتعالى بقوله (أحسن الخالقين) إلى المقتضى للانكار المعنى بالهمز وصرح به للاعتناء بشأنه فى قوله تعالى:

﴿اللَّهَ رَبَّكُمْ وَرَبَّ ءَابَآئِكُمُ الْأَوَّلِينَ ١٢٦﴾ بالنصب على البدلية من أحسن الخالقين، قال أبو حيان: ويجوز كون ذاك عطف بيان إن قلنا إن إضافة أفعل التفضيل محضة، وقرأ غير واحد من السبعة بالرفع على أن الاسم الجليل مبتدأ و(ربكم) خبره أو هو خبر مبتدا محذوف وربكم عطف بيان أو بدل منه، وروى عن حمزة أنه إذا وصل نصب وإذا وقف رفع، والتعرض لذكر ربوبيته تعالى لآبائهم الاولين لتأكيد انكار تركهم إياه تعالى والاشعار ببطلان آراء آبائهم أيضا ﴿ فَكَذَّبُوهُ ﴾ فيما تضمنه كلامه من إيجاب الله تعالى التوحيد وتحريمه سبحانه الاشراك وتعذيبه تعالى عليه، وجوز أن يكون تكذيبهم راجعا إلى ماتضمنه قوله الله ربكم ﴿ فَإِنَّهُمْ ﴾ بسبب ذلك ﴿ لَمُحْضَرُونَ ١٢٧ ﴾ أى فى العذاب وإنما اطلقه اكتفاء بالقرينة أو لأن الاحضار المطلق مخصوص بالشر فى العرف العام أو حيث استعمل فى القرآن لاشعاره بالجبر ﴿ إِلَّا عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلَصِينَ ١٢٨ ﴾ استثناء متصل من الواو فى كذبوه فيدل على أن من قومه مخلصين لم يكذبوه، ومنع كونه استثناء متصلا من ضمير (محضرون) لأنه للمكذبين فاذا استثنى منه اقتضى أنهم كذبوه ولم يحضروا وفساده ظاهر، وقيل: لأنه إذا لم يستثن من ضمير كذبوا كانوا كلهم مكذبين فليس فيهم مخلص فضلا عن مخلصين ومآله ماذكر، لكن اعترضه ابن كمال بانه لافساد فيه لأن استثناءهم من القوم المحضرين لعدم تكذيبهم على مادل عليه التوصيف بالمخلصين لامن المكذبين فمآل المعنى واحد.

ورد بأن ضمير محضرين للقوم كضمير كذبوا. وقال الخفاجي: لايخفى أن اختصاص الاحضار بالعذاب كما صرح به غير واحد يعين كون ضمير محضرين للمكذبين لا لمطلق القوم فان لم يسلمه فهو أمر آخر، وفى البحر ولايناسب أن يكون استثناء منقطعا إذ يصير المعنى لكن عباد الله المخلصين من غير قومه لايحضرون فى العذاب وفيه بحث.

﴿وَتَرَكْنَا عَلَيْهِ فِى الْآخِرِينَ ١٢٩ سَلَامٌ عَلَىٰٓ إِلْ يَاسِينَ ١٣٠ إِنَّا كَذَٰلِكَ نَجْزِى الْمُحْسِنِينَ ١٣١ إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُؤْمِنِينَ ١٣٢ ﴾ الكلام فيه كما فى نظيره بيد أنه يقال ههنا إن ال ياسين لغة فى الياس وكثيرا ما يتصرفون فى الاسماء الغير العربية. وفى الكشاف لعل لزيادة الياء والنون معنى فى اللغة السريانية، ومن هذا الباب سيناء وسينين، واختار هذه اللغة هنا رعاية للفواصل، وقيل: هو جمع الياس على طريق التغليب باطلاقه على قومه وأتباعه كالمهلبين للمهلب وقومه.

وضعف بما ذكره النحاة من أن العلم إذا جمع أو ثنى وجب تعريفه باللام جبرا لما فاته من العلمية، ولافرق فيه بين مافيه تغليب وبين غيره كما صرح به ابن الحاجب فى شرح المفصل، لكن هذا غير متفق عليه، قال ابن يعيش،

فى شرح المفصل:(١) يجوز استعماله نكرة بعد التثنية والجمع نحو زيدان كريمان وزيدون كريمون ، وهو مختار الشيخ عبد القاهر وقد أشبعوا الكلام على ذلك فى مفصلات كتب النحو ، ثم أن هذا البحث إنما يتأتى مع من لم يجعل لام الياس للتعريف أما من جعلها له فلا يتأتى البحث معه ، وقيل : هو جمع الياسى بياء النسبة فخفف لاجتماع اليا آت فى الجر والنصب كما قيل اعجمين فى أعجميين وأشعرين فى أشعريين ، والمراد بالياسين قوم الياس المخلصون فانهم الاحقاء بأن ينسبوا اليه ، وضعف بقلة ذلك والباسه بالياس إذا جمع وإن قيل : حذف لام الياس مزيل للالباس ، وأيضا هو غير مناسب للسياق والسباق إذ لم يذكر آل أحد من الانبياء *

وقرأ نافع . وابن عامر . ويعقوب . وزيد بن على (آل ياسين) بالاضافة ، وكتب فى المصحف العثمانى منفصلا ففيه نوع تأييد لهذه القراءة ، وخرجت عن أن ياسين أسم أبى الياس ويحمل الآل على الياس وفى الكناية عنه تفخيم له كما فى آل ابراهيم عن نبينا صلى الله عليه وسلم ، وجوز أن يكون الآل مقحما على أن ياسين هو الياس نفسه وقيل : ياسين فيها اسم لمحمد صلى الله عليه وسلم فآل ياسين آله عليه الصلاة والسلام ، أخرج ابن أبى حاتم . والطبرانى . وابن مردويه عن ابن عباس أنه قال فى ( سلام على آل ياسين ) نحن آل محمد آل ياسين ، وهو ظاهر فى جعل ياسين اسماله صلى الله عليه وسلم ، وقيل: هو اسم للسورة المعروفة ، وقيل: اسم للقرآن فآل ياسين هذه الامة المحمدية أو خواصها *

وقيل : اسم لغير القرآن من الكتب ، ولا يخفى عليك أن السياق والسباق يأبيان أكثر هذه الاقوال *

وقرأ أبو رجاء . والحسن (على الياسين) بوصل الهمزة وتخريجها يعلم مما مر . وقرأ ابن مسعود ومن قرأ معه فيما سبق ادريس (سلام على ادراسين ) وعن قتادة ( وأن ادريس ) وقرأ ( على ادريسين ) وقرأ أبى (على ايليسين) كما قرأ ( وان ايليس لمن المرسلين ) *

﴿ وَإِنَّ لُوطاً لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ ١٣٣ إِذْ نَجَّيْنَاهُ وَأَهْلَهُ أَجْمَعِينَ ١٣٤ (١) إِلَّا عَجُوزاً فِى الْغَابِرِينَ ١٣٥ ثُمَّ دَمَّرْنَا الْآخَرِينَ ١٣٦ ﴾ سبق بيانه فى الشعراء ﴿ وَإِنَّكُمْ ﴾ يا أهل مكة ﴿ لَتَمُرُّونَ عَلَيْهِمْ ﴾ على منازلهم فى متاجركم إلى الشام فان سذوم (٢) فى طريقه ﴿ مُصْبِحِينَ ١٣٧ ﴾ داخلين فى الصباح ﴿ وَبِاللَّيْلِ ﴾ قيل أى ومساء بأن يراد بالليل أوله لأنه زمان السير ولوقوعه مقابل الصباح ، وقيل : أى نهارا وليلا وهو تأويل قبل الحاجة ولذا اختير الأول ، ووجه التخصيص عليه بأنه لعل سدوم وقعت قريب منزل يمر بها المرتحل عنه صباحا والقاصد مساء ، وقال بعض الاجلة : لو أبقى على ظاهره لأن ديار العرب لحرها يسافر فيها فى الليل إلى الصباح خلا عن التكلف فى توجيه المقابلة ﴿ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ١٣٨ ﴾ أتشاهدون ذلك فلا تعقلون حتى تعتبروا به وتخافوا أن يصيبكم مثل ما أصابهم فان منشأ ذلك مخالفتهم رسولهم ومخالفة الرسول قدر مشترك بينكم *

﴿ وَإِنَّ يُونُسَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ ١٣٩ ﴾ يروى على ما فى البحر أنه عليه السلام نبىء وهو ابن ثمان وعشرين سنة ، وحكى فى البحر أنه كان فى زمن ملوك الطوائف من الفرس وهو ابن متى بفتح الميم وتشديد التاء الفوقية مقصور ، وهل هذا اسم أمه أو أبيه فيه خلاف فقيل اسم امه وهو المذكور فى تفسير عبد الرزاق ، وقيل :

(١) وهو فى عشرة أجزاء من أنفس كتب النحو وقد طبعناه والحمد لله (٢) قال الضحاك مسخت حجراً وكانت تسمى هيشفع انتهى منه (٣) سذوم بالدال المهملة والذال المعجمة بلد قوم لوط عليه السلام *

اسم أبيه وهذا - كما قال ابن حجر - أصح ، وبعض أهل الكتاب يسميه يونان ابن مائى ، وبعضهم يسميه يونه ابن امتياى ، ولم نقف فى شىء من الاخبار على اتصال نسبه ، وفى اسمه عند العرب ست لغات تثليث النون مع الواو والياء والهمزة ، والقراءة المشهورة بضم النون مع الواو . وقرأ أبو طلحة بن مصرف بكسر النون قيل أراد أن يجعله عربيا مشتقا من أنس وهو كما ترى ﴿ إذْ أَبَقَ ﴾ هرب ، وأصله الهرب من السيد لكن لما كان هربه من قومه بغير اذن ربه كما هو الانسب بحال الانبياء عليهم السلام حسن اطلاقه عليه فهو إما استعارة أو مجاز مرسل من استعمال المقيد فى المطلق ، والأول أبلغ ، وقال بعض الكمل : الاباق الفرار من السيد بحيث لا يهتدى اليه طالب أى بهذا القصد ، وكان عليه السلام هرب من قومه بغير اذن ربه سبحانه إلى حيث طلبوه فلم يجدوه فاستعير الاباق لهربه باعتبار هذا القيد لا باعتبار القيد الأول ، وفيه بعد تسليم اعتبار هذا القيد على ماذكره بعض أهل اللغة أنه لا مانع من اعتبار ذلك القيد فلا اعتبار بنفى اعتباره ﴿ إلَى الْفُلْكِ الْمَشْحُونِ ١٤٠ ﴾ المملوء ﴿ فَسَاهَمَ ﴾ فقارع عليه السلام من فى الفلك ، واستدل به من قال بمشروعية القرعة

﴿ فَكَانَ مِنَ الْمُدْحَضِينَ ١٤١ ﴾ فصار من المغلوبين بالقرعة ، وأصله المزلق اسم مفعول عن مقام الظفر

يروى أنه وعد قومه العذاب وأخبرهم أنه يأتيهم إلى ثلاثة ايام فلما كان اليوم الثالث خرج يونس قبل أن يأذن الله تعالى له ففقده قومه فخرجوا بالكبير والصغير والدواب وفرقوا بين كل والدة وولدها فشارف نزول العذاب بهم فعجوا إلى الله تعالى وأنابوا واستقالوا فأقالهم الله تعالى وصرف عنهم العذاب فلما لم ير يونس نزول العذاب استحى أن يرجع اليهم وقال : لا أرجع اليهم كذابا أبدا ومضى على وجهه فأتى سفينة فركبها فلما وصلت اللجة وقفت فلم تسر فقال صاحبها . ما يمنعها أن تسير إلا أن فيكم رجلا مشؤما فاقترعوا ليلقوا من وقعت عليه القرعة فى الماء فوقعت على يونس ثم أعادوا فوقعت عليه ثم أعادوا فوقعت عليه فلما رأى ذلك رمى بنفسه فى الماء

﴿ فَالْتَقَمَهُ الْحُوتُ ﴾ أى ابتلعه من اللقمة ، وفى خبر أخرجه أحمد . وغيره عن ابن مسعود أنه أتى قوما فى سفينة فحملوه وعرفوه فلما دخلها ركدت والسفن تسير يمينا وشمالا فقال : مابال سفينتكم ؟ قالوا : ماندرى قال : ولكنى ادرى إن فيها عبدا آبق من ربه وإنها والله لا تسير حتى تلقوه قالوا : أما أنت والله يانبى الله فلا نلقيك فقال لهم : اقترعوا فمن قرع فليلق فاقترعوا ثلاث مرات وفى كل مرة تقع القرعة عليه فرمى بنفسه فكان ماقص الله تعالى . وكيفية اقتراعهم على مافى البحر عن ابن مسعود أنهم أخذوا لكل سهما على أن من طفا سهمه فهو ومن غرق سهمه فليس اياه فطفا سهم يونس . وروى أنه لما وقف على شفير السفينة ليرمى بنفسه رأى حوتا - واسمه على ماأخرج ابن أبى حاتم وجماعة عن قتادة نجم - قد رفع رأسه من الماء قدر ثلاثة أذرع يرقبه ويترصده فذهب إلى ركن آخر فاستقبله الحوت فانتقل إلى آخر فوجده وهكذا حتى استدار بالسفينة فلما رأى ذلك عرف أنه أمر من الله تعالى فطرح نفسه فاخذه قبل أن يصل إلى الماء ﴿ وَهُوَ مُلِيمٌ ١٤٢ ﴾ أى داخل فى الملامة على أن بناء افعل للدخول فى الشىء نحو أحرم إذا دخل الحرم أو آت بما يلام عليه على أن الهمزة فيه للصيرورة نحو أغد البعير أى صار ذا غدة فهو هنا لما أتى بما يستحق اللوم عليه صار ذا لوم أو مليم نفسه على أن الهمزة فيه للتعدية نحو أقدمته والمفعول محذوف ، وماروى عن ابن عباس . ومجاهد من تفسيره

بالمسىء والمذنب فبيان لحاصل المعنى وحسنات الابرار سيئات المقربين . وقرىء ( مليم ) بفتح أوله اسم مفعول وقياسه ملوم لأنه واوى يقال لمته ألومه لوما لكنه جىء به على ليم كما قالوا مشيب ومدعى فى مشوب ومدعو بناء على شيب ودعى وذلك أنه لما قلبت الواو ياء فى المجهول جعل كالاصل فحمل الوصف عليه*

﴿ فَلَوْلَا أَنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُسَبِّحِينَ ١٤٣ ﴾ أى من الذاكرين الله تعالى كثيرا بالتسبيح كما قيل ، وفى كلام قتادة مايشعر باعتبار الكثرة ، واستفادتها على ماقال الخفاجى من جعله من المسبحين دون أن يقال مسبحا فانه يشعر بأنه عريق فيهم منسوب اليهم معدود فى عدادهم ومثله يستلزم الكثرة ، وقيل : من التفعيل . ورد بأن معنى سبح لم يعتبر فيه ذلك إذ هو قال سبحان الله ، وقد يقال : هى من ارادة الثبوت من ( المسبحين ) فانه يشعر بأن التسبيح ديدن لهم ، والمراد بالتسبيح ههنا حقيقته وهو القول المذكور أو ما فى معناه وروى ذلك عن ابن جبير*

وهذا الكون عند بعض قبل التقام الحوت إياه أيام الرخاء ، واستظهر أبو حيان أنه فى بطن الحوت وأن التسبيح ماذكره الله تعالى فى قوله سبحانه : ( فنادى فى الظلمات أن لا إله إلا أنت سبحانك إنى كنت من الظالمين ) وحمله بعضهم على الذكر مطلقا ، وبعض آخر على العبادة كذلك ، وجماعة منهم ابن عباس على الصلاة بل روى عنه أنه قال : كل مافى القرآن من التسبيح فهو بمعنى الصلاة ، وأنت تعلم أنه ان كان اللفظ فيما ذكر حقيقة شرعية ولم يكن للتسبيح حقيقة أخرى شرعية أيضا لم يحتج إلى قرينة ، وان كان مجازا أو كان للتسبيح حقيقة شرعية أخرى احتيج الى قرينة فان وجدت فذاك والا فالأمر غير خفى عليك ، وكما اختلف فى زمان التسبيح بالمعنى السابق اختلف فى زمانه بالمعانى الأخر ، أخرج أحمد فى الزهد . وغيره عن ابن جبير فى قوله تعالى : (فلولا أنه كان من المسبحين) قال : من المصلين قبل أن يدخل بطن الحوت ، وأخرج أحمد وغيره أيضا عن الحسن فى الآية قال : ما كان الا صلاة أحدثها فى بطن الحوت فذكر ذلك لقتادة فقال : لا إنما كان يعمل فى الرخاء ، وروى عن الحسن غير ماذكر ، فقد أخرج عنه ابن أبى حاتم . والبيهقى فى شعب الايمان . والحاكم أنه قال فى الآية : كان يكثر الصلاة فى الرخاء فلما حصل فى بطن الحوت ظن أنه الموت فحرك رجليه فاذا هى تتحرك فسجد وقال : يارب اتخذت لك مسجدا فى موضع لم يسجد فيه أحد*

وأخرج ابن أبى شيبة عن الضحاك بن قيس قال : اذكروا الله تعالى فى الرخاء يذكركم فى الشدة فان يونس عليه السلام كان عبدا صالحا ذاكرا لله تعالى فلما وقع فى بطن الحوت قال الله تعالى ( فلولا أنه كان من المسبحين) الخ وإن فرعون كان عبدا طاغيا ناسيا لذكر الله تعالى فلما أدركه الغرق قال ( آمنت أنه لا إله إلا الذى آمنت به بنو إسرائيل وأنا من المسلمين) فقيل له (آلآن وقد عصيت قبل وكنت من المفسدين) * والأولى حمل زمان كونه من المسبحين على مايعم زمان الرخاء وزمان كونه فى بطن الحوت فان لاتصافه بذلك فى كلا الزمانين مدخلا فى خروجه من بطن الحوت المفهوم من قوله تعالى : (فلولا أنه كان من المسبحين)

﴿ لَلَبِثَ فِى بَطْنِهِ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ ١٤٤ ﴾ كما يشعر به مافى حديث أخرجه عبدالرزاق . وابن جرير . وابن أبى حاتم . وابن مردويه عن أنس مرفوعا من أنه عليه السلام لما التقمه الحوت وهوى به حتى انتهى إلى ما انتهى من الارض سمع تسبيح الأرض فنادى فى الظلمات أن لا إله الا أنت سبحانك إنى كنت من الظالمين فأقبلت الدعوة نحو العرش فقالت الملائكة : يا ربنا انا نسمع صوتا ضعيفا من بلاد غربة قال سبحانه : وماتدرون

ماذا؟ قالوا : لا يا ربنا قال : ذاك عبدى يونس قالوا : الذى كنا لانزال نرفع له عملا متقبلاودعوة مجابة؟ قال: نعم قالوا : يا ربنا ألا ترحم ما كان يصنع فى الرخاء وتنجيه عند البلاء ؟ قال: بلى فأمر عزوجل الحوت فلفظه *
واستظهر ابو حيان أن المراد بقوله سبحانه ( للبث فى بطنه ) الخ لبقى فى بطنه حيا الى يوم البعث وبه أقول. وتعقب بأنه ينافيه ماورد من أنه لايبقى عند النفخة الأولى ذو روح من البشر والحيوان فى البر والبحر . وأجيب بعد تسليم ورود ذلك أو ما يدل عليه بأنه مبالغة فى طول المدة مع أنه فى حيز لو فلا يرد رأسا (١) أو المراد بوقت البعث ما يشمل زمان النفخة لأنه من مقدماته فكأنه منه ، وعن قتادة لكان بطن الحوت قبرا له ، وظاهره أنه أريد للبث ميتا فى بطنه الى يوم البعث ، ولا مانع من بقاء بنية الحوت كبنيته من غير تساط البلاء الى ذلك اليوم ، وضمير ( يبعثون) لغير مذكور وهو ظاهر ﴿فَنَبَذْنَاهُ﴾ بأن حملنا الحوت على لفظه فالاسناد مجازى ، والنبذ على ما فى القاموس طرحك الشىء أماما أو وراء أو هو عام *
وقال الراغب : النبذ القاء الشىء وطرحه لقلة الاعتداد به ، والمراد به هنا الطرح والرمى والقيد الذى ذكره الراغب لا أرغب فيه فانه عليه السلام وان أبق وخرج من غير اذن مولاه واعتراه من تأديبه تعالى ما اعتراه فالرب عز وجل بأنبيائه رحيم وله سبحانه فى كل شأن اعتدادبهم عظيم فهو عليه السلام معتد به فى حال الالقاء وان كان ذلك ﴿بالعَرَاء﴾ أى بالمكان الخالى عما يغطيه من شجر أو نبت ، يروى أن الحوت سار مع السفينة رافعا رأسه يتنفس ويونس يسبح حتى انتهوا الى البر فلفظه . ورد بأنه يأباه قوله تعالى (فنادى فى الظلمات) وأجيب بأنه بمجرد رفع رأسه للتنفس لايخرج منها ، ثم ان هذا لئلا يختنق يونس أو تنحصر نفسه بحكم العادة لا ليمتنع دخول الماء جوف الحوت حتى يقال السمك لا يحتاج لذلك ، ومع هذا نحن لا نجزم بصحة الخبر فقد روى أيضا أنه طاف به البحار كلها ثم نبذه على شط دجلة قريب نينوى بكسر النون الأولى وضم الثانية كما فى الكشف من أرض الموصل ، والالتقام كان فى دجلة أيضا على ماصرح به البعض وخالف فيه أهل الكتاب ، وسيأتى ان شاء الله تعالى نقل كلامهم لك فى هذه القصة لتقف على مافيه *
والظاهر أن الحوت من حيتان دجلة أيضا وقد شاهدنا فيها حيتانا عظيمة جدا ، وقيل كان من حيتان النيل. أخرج ابن أبى شيبة عن وهب أنه جلس هو وطاوس ونحوهما من أهل ذلك الزمان فذكروا أى أمر الله تعالى أسرع ؟ فقال بعضهم : قول الله تعالى (كلمح البصر) وقال بعضهم : السرير حين أتى به سليمان ، وقال وهب : أسرع أمر الله تعالى أن يونس على حافة السفينة إذ أوحى الله سبحانه إلى نون فى نيل مصر فما خرج من حافتها الا فى جوفه ، ولا شبهة فى أن قدرة الله عز وجل أعظم من ذلك لكن الشبهة فى صحة الخبر *
وكأنى بك تقول: لاشبهة فى عدم صحته ·واختلف فى مدة لبثه فأخرج عبدالله بن أحمد فى زوائد الزهد· وغيره عن الشعبى قال : التقمه الحوت ضحى، ولفظه عشية وكأنه أراد حين أظلم الليل ، وأخرج عبد بن حميد. وغيره عن قتادة قال : إنه لبث فى جوفه ثلاثا ، وفى كتب أهل الكتاب ثلاثة أيام وثلاث ليال ؛ وعن عطاء وابن جبير سبعة أيام ، وعن الضحاك عشرين يوما ، وعن ابن عباس . وابن جريج . وأبى مالك· والسدى. ومقاتل بن سليمان . والكلبى· وعكرمة أربعين يوما، وفى البحر مايدل على أنه لم يصح خبر فى مدة لبثه عليه

(١) أو أنه يبقى حيا الى وقت النفخة ثم يموت مع من يموت ويبقى الى يوم البعث فى بطن الحوت فلا اشكال اهعبدالله نجل المصنف

السلام في بطن الحوت ﴿ وَهُوَ سَقِيمٌ ١٤٥ ﴾ مما ناله ، قال ابن عباس . والسدى : إنه عاد بدنه كبدن الصبي حين يولد ، وعن ابن جبير أنه عليه السلام ألقى ولا شعر له ولا جلد ولا ظفر ، ولعل ذلك يستدعي بحكم العادة ان لمدة لبثه في بطن الحوت طولا ما ﴿

﴿ وَأَنْبَتْنَا عَلَيْهِ شَجَرَةً مِنْ يَقْطِينٍ ١٤٦ ﴾ أي أنبتناها مطلة عليه مظلة له كالخيمة فعليه حال من (شجرة) قدمت عليها لانها نكرة ، واليقطين يفعيل من قطن بالمكان إذا اقام به ، وزاد الطبرسى إقامة زائل لا إقامة راسخ ، والمراد به على ما جاء عن الحسن السبط . وابن عباس في رواية . وابن مسعود . وأبي هريرة . وعمرو بن ميمون . وقتادة . وعكرمة . وابن جبير . ومجاهد في إحدى الروايتين عنهما الدباء وهو القرع المعروف ، وكان النبي ﷺ يحبه ، وأنبتها الله تعالى مطلة عليه لأنها تجمع خصالا برد الظل والملمس وعظم الورق وأن الذباب لا يقع عليها على ما قيل ، وكان عليه السلام لرقة جلده بمكثه في بطن الحوت يؤذيه الذباب ومماسة ما فيه خشونة ويؤلمه حر الشمس ويستطيب بارد الظل فلطف الله تعالى به بذلك ، وذكر أن ورق القرع أنفع شيء لمن ينسلخ جلده ، واشتهر أن الشجر ما كان على ساق من عود فيشكل تفسير الشجرة هنا بالدباء ﴿

وأجاب أبو حيان بأنه يحتمل أن الله تعالى أنبتها على ساق لتظله خرقا للعادة ، وقال الكرماني : العامة تخصص الشجر بما له ساق ، وعند العرب كل شيء له أرومة تبقى فهو شجر وغيره نجم ، ويشهد له قول أفصح الفصحاء ﷺ شجرة الثوم انتهى ﴿

وقال بعض الأجلة : لك أن تقول أصل معناه ماله أرومة لكنه غلب في عرف أهل اللغة على ماله ساق وأغصان فاذا أطلق يتبادر منه المعنى الثاني وإذا قيد كما هنا ﴿ وفي الحديث يرد على أصله وهو الظاهر ، ثم ذكر أن ما قاله أبو حيان تمحل في محل لا مجال للرأي فيه . وأخرج عبد بن حميد . وابن جرير عن ابن جبير أنه قال : كل شجرة لا ساق لها فهي من اليقطين والذي يكون على وجه الأرض من البطيخ والقثاء ، وفي رواية اخرى عنه أنه سئل عن اليقطين أهو القرع ؟ قال : لا ولكنها شجرة سماها الله تعالى اليقطين أظلته ﴿

وفي رواية عن ابن عباس أنه كل شيء ينبت ثم يموت من عامه ، وفي أخرى كل شيء يذهب على وجه الأرض ﴿
وقيل شجرة اليقطين هي شجرة الموز تغطى بورقها واستظل بأغصانها وأفطر على ثمارها ، وقيل شجرة التين والأصح ما تقدم ﴿

وروى عن قتادة أنه عليه السلام كان يأكل من ذلك القرع ، وجاء في رواية عن أبي هريرة أنه قال : طرح بالعراء فأنبت الله تعالى عليه يقطينة فقيل له : ما اليقطينة ؟ قال : شجرة الدباء هيأ الله تعالى له أروية وحشية تأكل من حشاش الأرض فتفسح عليه فترويه من لبنها كل عشية وبكرة حتى نبتت ، وقيل : إنه كان يستظل بالشجرة وتختلف إليه الأروية فيشرب من لبنها ، وفي بعض الآثار أنها نبتت وأظلته في يومها ﴿

أخرج أحمد في الزهد . وغيره عن وهب أنه لما خرج من البحر نام نومة فأنبت الله تعالى عليه شجرة من يقطين وهي الدباء فاظلته وبلغت في يومها فرآها قد أظلته ورأى خضرتها فاعجبته ثم نام نومة فاستيقظ فاذا هي قد يبست فجعل يحزن عليها فقيل له : أنت الذي لم تخلق ولم تسق ولم تنبت تحزن عليها وأنا الذي خلقت مائة ألف من الناس أو يزيدون ثم رحمتهم فشق عليك وهؤلاء هم أهل نينوى المعنيون بقوله تعالى :

﴿وَأَرْسَلْنَاهُ إِلَى مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ ١٤٧﴾ والارسال على ما أخرج غير واحد عن مجاهد . والحسن. وقتادة هو الارسال الأول الذى كان قبل أن يلتقمه الحوت فالعطف على قوله تعالى: (وإن يونس) الخ على سبيل البيان لدلالته على ابتداء الحال وانتهائه وعلى ما هو المقصود من الارسال من الايمان ، واعترض بينهما بقصته اعتناء بها لغرابتها . وأورد عليه أنه يأبى عن حمله على الارسال الأول الفاء فى قوله تعالى: ﴿فَآمَنُوا﴾ فان أولئك لم يؤمنوا عقيب ارساله الأول بل بعدما فارقهم . وأجيب بأنه تعقيب عرفى نحو تزوج فولد له *

وقيل: الأقرب أن الفاء للتفصيل أو السببية ، وقيل هو إرسال ثان إليهم بعد أن أصابه ما أصابه فالعطف على ما عنده*

وأورد عليه أن المروى أنهم بعد مفارقته لهم رأوا العذاب أو خافوه فآمنوا فقوله تعالى (فآمنوا) فى النظم الجليل هنا يأبى عن حمله على إرسال ثان . وأجيب بأنه يجوز أن يكون الايمان المقرون بحرف التعقيب إيمانا مخصوصاً أو أن آمنوا بتأويل أخلصوا الايمان وجددوه لأن الأول كان إيمان بأس ، وقيل هو إرسال إلى غيرهم ، وقيل: إن الأولين بعد أن آمنوا سألوه أن يرجع اليهم فأبى لأن النبى إذا هاجر عن قومه لم يرجع اليهم مقيما فيهم وقال لهم: إن الله تعالى باعث إليكم نبيا . وفى خبر طويل أخرجه أحمد فى الزهد . وجماعة عن ابن مسعود أنه عليه السلام بعد أن نبذ بالعراء وأنبت الله تعالى عليه الشجرة وحسن حاله خرج فاذا هو بغلام يرعى غنما فقال: ممن أنت ياغلام؟ قال: من قوم يونس قال: فاذا رجعت اليهم فاقرئهم السلام وأخبرهم أنك لقيت يونس فقال له الغلام: إن تكن يونس فقد تعلم أنه من كذب ولم يكن له بينة قتل فمن يشهد لى؟ قال: تشهد لك هذه الشجرة وهذه البقعة فقال الغلام ليونس: مرهما فقال لهما يونس: إذا جاءكما هذا الغلام فاشهدا له قالتا: نعم فرجع الغلام إلى قومه وكان له اخوة فكان فى منعة فأتى الملك فقال: إنى لقيت يونس وهو يقرأ عليكم السلام فامر به الملك أن يقتل فقال: إن لى بينة فارسل معه فانتهوا إلى الشجرة والبقعة فقال لهما الغلام نشدتكما بالله هل أشهدكما يونس قالتا: نعم فرجع القوم مذعورين يقولون: تشهد لك الشجرة والأرض فأتوا الملك فحدثوه بما رأوا فتناول الملك يد الغلام فأجلسه فى مجلسه وقال: أنت أحق بهذا المكان منى وأقام لهم أمرهم ذلك الغلام أربعين سنة ، وهذا دال بظاهره أنه عليه السلام لم يرجع بعد أن أصابه ما أصابه إليهم فان صح يراد بالارسال هنا إما الارسال الأول الذى تضمنه قوله تعالى (وإن يونس لمن المرسلين) وإما إرسال آخر إلى غير أولئك القوم ، والمعروف عند أهل الكتاب أنه عليه السلام لم يرسل الا الى أهل نينوى، وسيأتى ان شاء الله تعالى قريبا تفصيل قصته عندهم ؛ و(أو) على مانقل عن ابن عباس بمعنى بل، وقيل: بمعنى الواو وبها قرأ جعفر بن محمد رضى الله تعالى عنهما، وقيل: للابهام على المخاطب، وقال المبرد . وكثير من البصريين: للشك نظرا الى الناظر من البشر على معنى من رآهم شك فى عددهم وقال مائة ألف أو يزيدون والمقصود بيان كثرتهم أو أن الزيادة ليست كثيرة كثرة مفرطة كما يقال هم ألف وزيادة ، وقال ابن كمال: المراد يزيدون باعتبار آخر وذلك أن المكلفين بالفعل منهم كانوا مائة ألف واذا ضم اليهم المراهقون الذين بصدد التكليف كانوا أكثر ؛ ومن ههنا ظهر وجه التعبير بصيغة التجدد دون الثبات . وتعقب بانه مع أن المناسب له الواو تكلف ركيك ، وأقرب منه أن الزيادة بحسب الارسال الثانى ويناسبه صيغة التجدد وان كانت للفاصلة ، وهو معطوف على جملة (أرسلنا) بتقدير هم يزيدون لا على (مائة) بتقدير أشخاص يزيدون أو تجريده للمصدرية

فانه ضعيف ، والزيادة على ماروى عن ابن عباس ثلاثون الفا ، وفى أخرى عنه بضعة وثلاثون ألفا ، وفى أخرى بضعة وأبعون ألفا ، وعن نوف . وابن جبير سبعون ألفا ، وأخرج الترمذى .وابن جرير . وابن المنذر . وابن أبى حاتم . وابن مردويه عن أبى بن كعب قال : سالت رسول الله ﷺ عن قول الله تعالى (وأرسلناه الى مائة ألف أويزيدون) قال: يزيدون عشرين الفا ، واذا صح هذا الخبر بطل ماسواه *

﴿ فَمَتَّعْنَاهُمْ ﴾ بالحياة ﴿ إِلَىٰ حِينٍ ١٤٨ ﴾ إلى آجالهم المسماة فى الأزل قاله قتادة • والسدى ، وزعم بعضهم أن تمتيعهم بالحياة إلى زمان المهدى وهم إذا ظهر من أنصاره فهم اليوم احياء فى الجبال والقفار لايراهم كل أحد كالمهدى عند الامامية والخضر عند بعض العلماء والصوفية، وربما يكشف لبعض الناس فيرى أحدا منهم ، وهو كذب مفترى ، ولعل عدم ختم هذه القصة والقصة التى قبلها بنحو ماختم به سائر القصص من قوله تعالى (وتركنا عليه فى الآخرين سلام) الخ تفرقة بين شأن لوط . ويونس عليهما السلام وشأن أصحاب الشرائع الكبر وأولى العزم من المرسلين مع الاكتفاء فيهما بالتسليم الشامل لكل الرسل المذكور فى آخر السورة ولتأخرهما فى الذكر قربا منه والله تعالى أعلم * والمذكور فى شأن يونس عليه السلام فى كتب أهل الكتاب أن الله عز وجل أمره بالذهاب إلى دعوة أهل نينوى وكانت إذ ذاك عظيمة جدا لاتقطع إلا فى نحو ثلاثة أيام وكانوا قد عظم شرهم وكثر فسادهم فاستعظم الأمر وهرب الى ترسيس فجاء يافافوجد سفينة يريد أهلها الذهاب بها الى ترسيس فاستأجر وأعطى الأجرة وركب السفينة فهاجت ريح عظيمة وكثرت الأمواج وأشرفت السفينة على الغرق ففزع الملاحون ورموا فى البحر بعض الأمتعة لتخف السفينة وعند ذلك نزل يونس الى بطن السفينة ونام حتى علا نفسه فتقدم اليه الرئيس فقال له : مابالك نائما ؟ قم وادع إلهك لعله يخلصنا مما نحن فيه ولا يهلكنا ، وقال بعضهم لبعض : تعالوا نتقارع لنعرف من أصابنا هذا الشر بسببه فتقارعوا فوقعت القرعة على يونس فقالوا له : أخبرنا ماذا عملت ومن أين أتيت والى أين تمضى ومن أى كورة أنت ومن أى شعب أنت ؟ فقال لهم : أنا عبد الرب إله السماء خالق البر والبحر وأخبرهم خبره فخافوا خوفا عظيما . وقالوا له : لم صنعت ما صنعت يلومونه على ذلك ثم قالوا له : مانصنع الآن بك ليسكن البحر عنا ؟ فقال : ألقونى فى البحر يسكن فانه من أجلى صار هذا الموج العظيم فجهد الرجال أن يردوها الى البر فلم يستطيعوا فأخذوا يونس وألقوه فى البحر لنجاة جميع من فى السفينة فسكن البحر وأمر الله تعالى حوتا عظيما فابتلعه فبقى فى بطنه ثلاثة أيام وثلاث ليال وصلى فى بطنه الى ربه واستغاث به ، فامر سبحانه الحوت فالقاه إلى اليبس ثم قال عز وجل له : قم وامض إلى نينوى وناد فى اهلها كما امرتك من قبل فمضى عليه السلام ونادى وقال : تخسف نينوى بعد ثلاثة ايام فآمنت رجال نينوى بالله تعالى ونادوا بالصيام ولبسوا المسوح جميعا ووصل الخبر إلى الملك فقام عن كرسيه ونزع حلته ولبس مسحا وجلس على الرماد ونودى أن لا يذق أحد من الناس والبهائم طعاما ولاشرابا وجأروا إلى الله تعالى ورجعوا عن الشر والظلم فرحمهم الله تعالى فلم ينزل بهم العذاب فحزن يونس وقال : الهى من هذا هربت فانى علمت أنك الرحيم الرؤف الصبور التواب يارب خذ نفسى فالموت خير لى من الحياة فقال : يايونس حزنت من هذا جدا ؟ فقال: نعم يارب وخرج يونس وجلس مقابل المدينة وصنع له هناك مظلة وجلس تحتها إلى أن يرى مايكون فى المدينة

فامر الله تعالى يقطينا فصعد على رأسه ليكون ظلا له من كربه ففرح باليقطين فرحا عظيما وأمر الله تعالى دودة فضربت اليقطين فجف ثم هبت ريح سموم وأشرقت الشمس على رأس يونس عليه السلام فعظم الامر عليه واستطيب الموت فقال له الرب: يايونس احزنت جدا على اليقطين؟ فقال: نعم يارب حزنت جدا فقال سبحانه: حزنت عليه وانت لم تتعب فيه ولم تربه بل صار من ليلته وهلك من ليلته فانا لا اشفق على نينوى المدينة العظيمة التي فيها سكان اكثر من اثنى عشر ربوة من الناس قوم لا يعلمون يمينهم ولا شمالهم وبهائمهم كثيرة انتهى، وفيه من المخالفة للحق ما فيه؛ واتطلع على حاله نقلته لك وكم لأهل الكتاب من باطل:

﴿فَاسْتَفْتِهِمْ أَلِرَبِّكَ الْبَنَاتُ وَلَهُمُ الْبَنُونَ ١٤٩﴾ أمر الله تعالى نبيه ﷺ في صدر السورة الكريمة بتبكيت قريش وابطال مذهبهم في انكار البعث بطريق الاستفتاء وساق البراهين الناطقة بتحققه لامحالة وبين وقوعه ومايلقونه عند ذلك من فنون العذاب واستثنى منهم عباده المخلصين وفصل سبحانه مالهم من النعيم المقيم، ثم ذكر سبحانه أنه قد ضل من قبلهم اكثر الأولين وأنه تعالى ارسل اليهم منذرين على وجه الاجمال، ثم اورد قصص بعض الانبياء عليهم السلام بنوع تفصيل متضمنا كل منها مايدل على فضلهم وعبوديتهم له عز وجل، ثم امره ﷺ ههنا بتبكيتهم بطريق الاستفتاء عز وجه ماتنكره العقول بالكلية وهي القسمة الباطلة اللازمة لما كانوا عليه من الاعتقاد الزائغ حيث كانوا يقولون كبعض اجناس العرب جهينة. وسليم. وخزاعة. وبني مليح: الملائكة بنات الله سبحانه وتعالى عما يقولون علوا كبيرا، ثم بتبكيتهم بما يتضمنه كفرهم المذكور من الاستهانة بالملائكة عليهم السلام بجعلهم إناثا، ثم أبطل سبحانه أصل كفرهم المنطوى على هذين الكفرين وهو نسبة الولد اليه سبحانه وتعالى عن ذلك علوا كبيرا، ولم ينظمه سبحانه في سلك التبكيت لمشاركتهم اليهود القائلين عزير ابن الله والنصارى المعتقدين عيسى ابن الله تعالى الله عن ذلك، والفاء قيل لترتيب الامر على مايعلم مما سبق من كون أولئك الرسل اعلام الخلق عليهم السلام عباده تعالى فان ذلك مما يؤكد التبكيت ويظهر بطلان مذهبهم الفاسد فكأنه قيل: إذا كان رسل ربك من علمت حالهم فاستخبر هؤلاء الكفرة عن وجه كون البنات وهن أوضع الجنسين له تعالى بزعمهم والبنين الذين هم أرفعهما لهم فانهم لا يستطيعون أن يثبتوا له وجها لأنه في غاية البطلان لا يقوله من له أدنى شيء من العقل، وقال بعض الاجلة: الكلام متصل بقوله تعالى في أول السورة (فاستفتهم أهم أشد خلقا) على أن الفاء هنا للعطف على ذاك، والتعقيب لأنه امر بهما من غير تراخ، وهي هناك جزائية في جواب شرط مقدر؛ وبهذا القول اقول. واورد عليه ابوحيان أن فيه الفصل الطويل وقد استقبح النحاة الفصل بجملة نحو اكلت لحما واضرب زيدا وخبزا فما ظنك بالفصل بجمل بل بما يقرب من سورة. وأجيب بأن ماذكر في عطف المفردات وأما الجمل فلاستقلالها يغتفر فيها ذلك، والكلام هنا لما تعانقت معانيه وارتبطت مبانيه واخذ بعضها بحجز بعض حتى كأن الجميع كلمة واحدة لم يعد البعد بعدا كما قيل.

وليس يضير البعد بين جسومنا  إذا كان مابين القلوب قريبا

ووجه ترتب المعطوف على ما قبل كوجه ترتب المعطوف عليه فان كونه تعالى رب السموات والأرض وتلك الخلائق العظيمة كما دل على وحدته تعالى وقدرته عز وجل دال على تنزهه سبحانه عن الولد، ألا ترى الى قوله جل شأنه (بديع السموات والأرض أنى يكون له ولد) والمناسبة بين الرد على منكرى البعث

والرد على مثبتي الولد ظاهرة ، وقد اتحد فى الجملتين السائل والمسؤل والآمر ؛ وجوز بعضهم كون ضمير (استفتهم) للمذكورين من الرسل عليهم السلام والبواقى لقريش ، والمراد الاستفتاء ممن يعلم أخبارهم ممن يوثق بهم ومن كتبهم وصحفهم أى ما منهم أحد الا وينزه الله تعالى عن أمثال ذلك حتى يونس عليه السلام فى بطن الحوت ، ولعمرى أن الرجل قد بلغ الغاية من التكلف من غير احتياج اليه ، ولعله لو استغنى عن ارتكاب التجوز بالتزام كون الاستفتاء من المرسلين المذكورين حيث يجتمع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم معهم اجتماعا روحانيا كما يدعيه لنفسه الشيخ محيي الدين قدس سره مع غير واحد من الأنبياء عليهم السلام ويدعى أن الأمر بالسؤال المستدعي للاجتماع أيضا فى قوله تعالى (واسأل من أرسلنا من قبلك من رسلنا أجعلنا من دون الرحمن آلهة يعبدون) على هذا النمط لكان الأمر أهون وإن كان ذلك منزعا صوفيا *

وأضيف الرب إلى ضميره عليه الصلاة والسلام دون ضميرهم تشريفاً لنبيه ﷺ وإشارة إلى أنهم فى قولهم بالبنات له عز وجل كالنافين لربوبيته سبحانه لهم ، وقوله سبحانه : ﴿أَمْ خَلَقْنَا الْمَلَائِكَةَ إِنَاثًا﴾ اضراب وانتقال من التبكيت بالاستفتاء السابق الى التبكيت بهذا أى بل أخلقنا الملائكة الذين هم من أشرف الخلائق وأقواهم وأعظمهم تقدسا عن النقائص الطبيعية إناثا والأنوثة من أخس صفات الحيوان *

وقوله تعالى : ﴿وَهُمْ شَاهِدُونَ ١٥٠﴾ استهزاء بهم وتجهيل لهم كقوله تعالى : (أشهدوا خلقهم) فان أمثال هذه الأمور لا تعلم إلا بالمشاهدة اذ لا سبيل الى معرفتها بطريق العقل وانتفاء النقل مما لا ريب فيه فلا بد أن يكون القائل بأنوثتهم شاهداً عند خلقهم ، والجملة اما حال من فاعل (خلقنا) أى بل أخلقناهم إناثا والحال أنهم حاضرون حينئذ أو عطف على (خلقنا) أى بل أهم شاهدون *

وقوله تعالى ﴿أَلَا إِنَّهُمْ مِنْ إِفْكِهِمْ لَيَقُولُونَ ١٥١ وَلَدَ اللَّهُ﴾ استئناف من جهته تعالى غير داخل تحت الاستفتاء مسوق لابطال أصل مذهبهم الفاسد ببيان أن مبناه ليس إلا الافك الصريح والافتراء القبيح من غير أن يكون لهم دليل أو شبهة ﴿وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ ١٥٢﴾ فيما يتدينون به مطلقا أو فى هذا القول ، وفيه تأكيد لقوله تعالى : (من افكهم) وقرىء (ولد الله) بالاضافة ورفع ولد على أنه خبر مبتدأ محذوف أى ليقولون الملائكة ولد الله والولد فعل بمعنى مفعول يقع على المذكر والمؤنث والواحد والجمع ولذا وقع هنا خبراً عن الملائكة المقدر ﴿أَصْطَفَى الْبَنَاتِ عَلَى الْبَنِينَ ١٥٣﴾ بهمزة مفتوحة هى حرف استفهام حذفت بعدها همزة الوصل والاستفهام للانكار والمراد اثبات افكهم وتقرير كذبهم ، والاصطفاء أخذ صفوة الشيء لنفسه *

وقرأ نافع فى رواية اسمعيل . وابن جماز . وجماعة . واسماعيل عن أبي جعفر . وشيبة (اصطفى) بكسر الهمزة وهى همزة الوصل وتكسر اذا ابتدىء بها وخرجت على حذف أداة الاستفهام لدلالة أم بعد وان كانت منقطعة غير معادلة لها لكثرة استعمالها معها ، وجوز ابقاء الكلام على الاخبار اما على اضمار القول أى لكاذبون فى قولهم اصطفى الخ أو يقولون اصطفى الخ على ماقيل : أو على الابدال من قولهم ولد الله أو الملائكة ولد الله وليس دخيلا بين نسيبين ، والأولى التخريج على حذف الأداة وحسم البحث فتأمل *

﴿مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ ١٥٤﴾ بهذا الحكم الذى تقضى ببطلانه بداهة العقول والالتفات لزيادة التوبيخ

﴿أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ١٥٥﴾ بحذف أحد التاءين من تتذكرون. وقرأ طلحة بن مصرف تذكرون بسكون الذال وضم الكاف من ذكر. والفاء للعطف على مقدر أي تلاحظون ذلك فلا تذكرون بطلانه فانه مركوز في عقل كل ذكي وغبي ﴿أَمْ لَكُمْ سُلْطَانٌ مُبِينٌ ١٥٦﴾ اضراب وانتقال من توبيخهم وتبكيتهم بما ذكر بتكليفهم مالا يدخل تحت الوجود أصلا أي بل ألكم حجة واضحة نزلت من السماء بأن الملائكة بناته تعالى ضرورة أن الحكم بذلك لابد له من سند حسي أو عقلي وحيث انتفى كلاهما فلا بد من سند نقلي ﴿فَأْتُوا بِكِتَابِكُمْ﴾ الناطق بصحة دعواكم ﴿إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ١٥٧﴾ فيها، والأمر للتعجيز، واضافة الكتاب اليهم للتهكم، وفي الآيات من الانباء عن السخط العظيم والانكار الفظيع لأقاويلهم والاستبعاد الشديد لأباطيلهم وتسفيه أحلامهم وتركيك عقولهم وأفهامهم مع استهزاءبهم وتعجيب من جهلهم مالا يخفى على من تأمل فيها، وقوله تعالى: ﴿وَجَعَلُوا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْجِنَّةِ نَسَبًا﴾ التفات إلى الغيبة للايذان بانقطاعهم عن الجواب وسقوطهم عن درجة الخطاب واقتضاء حالهم أن يعرض عنهم وتحكى لآخرين جناياتهم، واستظهر أن المراد بالجنة الشياطين وأريد بالنسب المجعول المصاهرة.

أخرج آدم بن أبي أياس. وعبد بن حميد. وابن جرير. وغيرهم عن مجاهد قال: قال كفار قريش الملائكة بنات الله تعالى فقال لهم أبو بكر الصديق رضي الله تعالى عنه أي على سبيل التبكيت: فمن أمهاتهم؟ فقالوا: بنات سروات الجن وروى هذا ابن أبي حاتم عن عطية، أو أريد جعلوا بينه سبحانه وبينهم مناسبة حيث أشركوهم به تعالى في استحقاق العبادة وروى هذا عن الحسن، وقيل إن قوما من الزنادقة يقولون الله عز وجل وإبليس عليه اللعنة أخوان فالله تعالى هو الخير الكريم وإبليس هو الشرير اللئيم وهو المراد بقوله سبحانه: (وجعلوا) الخ وحكى هذا الطبرسي عن الكلبي، وقال الامام الرازي: وهذا القول عندي أقرب الأقاويل وهو مذهب المجوس القائلين بيزدان وأهرمن ويعبرون عنهما بالنور والظلمة، ويبعد هذا القول عندي أن الظاهر أن ضمير (جعلوا) كالضمائر السابقة لقريش ولم يشتهر ذلك عنهم بل ولا عن قبيلة من قبائل العرب وليس المقام للرد على الكفرة مطلقا.

وأخرج غير واحد عن مجاهد. وعبد بن حميد عن عكرمة. وابن أبي شيبة عن أبي صالح أن المراد بالجنة الملائكة، وحكاه في مجمع البيان عن قتادة واختاره الجبائي، والمراد بالجعل المذكور ماتضمنه قولهم الملائكة بنات الله، وأعيد تمهيدا لما يعقبه، وهو مبني على أن الجن والملك جنس واحد مخلوقون من عنصر واحد وهو النار لكن من كان من كثيفها الدخاني فهو شيطان وهو شرذ وتمرد ومن كان من صافي نورها فهو ملك وهو خير كله، ووجه التسمية بالجن الاستتار عن عيوننا فالجن والجنة بمعنى مفعول من جنه إذا ستره، ويكون على هذا تخصيص الجن بأحد نوعيه تخصيصا طارئا كتخصيص الدابة، وعلى الأصل جاء ماهنا، ونقل عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ان نوعا من الملائكة عليهم السلام يسمى الجن ومنهم إبليس، وعبر عن الملائكة بالجنة حطا لهم مع عظم شأنهم في أنفسهم أن يبلغوا منزلة المناسبة التي أضافوها اليهم في قولهم ذلك، وقد يقال: إن الاستتار كالداعي لهم الى ذلك الزعم الباطل بناء على توهمهم بأنه إنما يليق بالاناث فقالوا: لو لم يكونوا بناته سبحانه وتعالى لما سترهم عن العيون فلذا عبر عنهم بالجنة ﴿وَلَقَدْ عَلِمَتِ الْجِنَّةُ إِنَّهُمْ لَمُحْضَرُونَ ١٥٨﴾ أي والله لقد علمت الشياطين أي جنسهم ان الله تعالى يحضرهم ولا بد النار ويعذبهم بها ولو كانوا مناسبين له تعالى أو

شركاء فى استحقاق العبادة أو التصرف لما عذبهم سبحانه فضمير (انهم) للجنة على ماعدا الوجه الأخير من الأوجه السابقة واما عليه فهو للكفرة أى والله لقد علمت الملائكة الذين جعلوا بينه تعالى وبينهم نسبا وقالوا هم بناته أن الكفرة لمحضرون النار معذبون بها لكذبهم وافترائهم فى قولهم ذلك، والمراد به المبالغة فى التكذيب ببيان ان الذين يدعى لهم هؤلاء تلك النسبة ويعلمون أنهم أعلم منهم بحقيقة الحال يكذبونهم فى ذلك ويحكمون بانهم معذبون لأجله حكما مؤكدا. ويجوز على الأوجه الأول عود الضمير على الكفرة أيضا والمعنى على نحو ماذكر، وعلم الملائكة أن الكفرة معذبون ظاهر، وعلم الشياطين بانهم أنفسهم وكذا سائر الكفرة معذبون لما أن الله عز وجل توعد إبليس عليه اللعنة بما يدل على ذلك *

وقوله سبحانه ﴿ سُبْحَانَ اللهِ عَمَّا يَصِفُونَ ١٥٩ ﴾ على جميع الأوجه السابقة تنزيه من جهته تعالى لنفسه عن الوصف الذى لايليق به، وقوله تعالى: ﴿ إِلَّا عِبَادَ اللهِ الْمُخْلَصِينَ ١٦٠ ﴾ استثناء منقطع من المحضرين ومابينهما اعتراض أى ولكن المخلصون ناجون، وجوز كونه استثناء متصلا منه ويفسر ضمير (أنهم) بما يعم وهو خلاف الظاهر

وجوز كونه استثناء منقطعا من ضمير (يصفون) وكونه استثناء متصلا منه وهو خلاف الظاهر أيضاً *

وجوز كونه استثناء من ضمير (جعلوا) على الانقطاع لاغير ومافى البين اعتراض، واختار الواحدى الوجه الأول. قال الطيبى: ويحسن كل الحسن إذا فسر الجنة بالشياطين أى وضمير (أنهم) بالكفرة ليرجع معناه إلى قوله تعالى حكاية عن اللعين (لأغوينهم أجمعين إلا عبادك منهم المخلصين) أى أنهم لمحضرون النار ومعذبون حيث أطاعونا فى اغوائنا إياهم لكن الذين أخلصوا الطاعة لله تعالى وطهروا قلوبهم من أرجاس الشرك وأنجاس الكفر والرذائل ما عمل فيهم كيدنا فلا يحضرون ويكون ذلك مدحا للمخلصين وتعريضا بالمشركين وارغاما لأنوفهم ومزيداً لغيظهم أى أنهم بخلاف ماهم عليه من سفه الأحلام وجهـــل النفوس وركاكة العقول اه. وفى بيان المعنى نوع قصور، وقوله تعالى:

﴿ فَإِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ ١٦١ مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ بِفَاتِنِينَ ١٦٢ إِلَّا مَنْ هُوَ صَالِ الْجَحِيمِ ١٦٣ ﴾ عود إلى خطابهم، والفاء فى جواب شرط مقدر أى إذا علمتم هذا أو إذا كان المخلصون ناجين (فانكم) الخ، والواو للعطف (وما تعبدون) معطوف على الضمير فى (إنكم) وضمير (عليه) لله عز وجل والجار متعلق بفاتنين وعدى بعلى لتضمنه معنى الاستيلاء وهو استعارة من قولهم فتن غلامه أو امرأته عليه إذا أفسده والباء زائدة وهو خبر ما، والجملة خبر إن والاستثناء مفرغ من مفعول فاتنين المقدر و (أنتم) خطاب للكفرة ومعبوديهم على سبيل التغليب نحو أنت وزيد تخرجان أى ماأنتم ومعبودوكم مفسدين أحدا على الله عز وجل باغوائكم إلا من سبق فى علم الله تعالى أنه من أهل النار يصلاها ويدخلها لامحالة *

وجوز كون الواو هنا مثلها فى قولهم كل رجل وضيعته فجملة (ماأنتم عليه) الخ مستقلة ليست خبراً لإن وضمير (عليه) لما بتقدير مضاف وهو متعلق بفاتنين أيضا بتضمينه معنى البعث أو الحمل ولاتغليب فى الخطاب كأنه قيل: إنكم وآلهتكم قرناء لاتبرحون تعبدونها ثم قيل ماأنتم على عبادة ماتعبدون بباعثين أوحاملين على طريق الفتنة والاضلال أحداً الا من سبق فى علمه تعالى أنه من أهل النار، وظاهر صنيع بعضهم أن أمر

التغليب فى (أنتم) على هذا على حاله، وأنت تعلم أن الظاهر الاتصال، وجوز أن يراد معنى المعية وخبر إن جملة (ماأنتم عليه) الخ ويكون الكلام على أسلوب قول الوليد بن عقبة بن أبى معيط عامله الله تعالى بما هو أهله يحض معاوية على حرب الأمير على كرم الله تعالى وجهه :

فانك والكتاب إلى على كدابغة وقد حلم الأديم

قال فى الكشف : ومعنى الآية أى عليه أنكم يا كفرة مع معبوديكم لا يتسهل لكم إلا أن تفتنوا من هو ضال مثلكم ، وهو بيان لخلاصة المعنى، واستظهر أبو حيان العطف وكون الضمير للعبادة وتضمين فاتنين معنى الحمل وتغليب المخاطب على الغائب فى (أنتم) وكون الجملة المنفية خبر إن . وحكى عن بعضهم القول بأن على بمعنى الباء والضمير المجرور به لما تعبدون فتأمل ، وقرأ الحسن . وابن أبى عبلة (صالوا الجحيم) بالواو على ما فى كتاب الكامل للهذلى، وفى كتاب ابن خالويه عنهما (صال) بالضم ولا واو . وفى اللوامح والكشاف عن الحسن (صالوا الجحيم) بضم اللام فعلى إثبات الواو هو جمع سلامة سقطت النون للاضافة، وفى الكلام مراعاة لفظ من أولا ومعناها ثانيا كما هو قوله تعالى (ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين) وعلى عدم إثباتها فيه ثلاثة أوجه ، الأول أن يكون جمعاً حذفت النون منه للاضافة ثم واو الجمع لالتقاء الساكنين واتبع الخط اللفظ .

الثانى أن يكون مفردا حذفت لامه وهى الياء تخفيفا وجعلت كالمنسى وجرى الاعراب على عينه كما جرى على عين يد ودم وعلى ذلك قوله تعالى : (وجنى الجنتين دان) وقوله سبحانه (وله الجوار المنشآت) بضم نون (دان) وراء (الجوار) وقولهم ماباليت به بالة فان أصل بالة بالية بوزن عافية حذفت لامه فأجرى الاعراب على عينه ولما لحقته الهاء انتقل اليها ، الثالث أن يكون مفرداً أيضا ويكون أصله صائل على القلب المكانى بتقديم اللام على العين ثم حذفت اللام المقدمة وهى الياء فبقى صال بوزن فاع وصار معربا كباب ونظيره شاك الجارى إعرابه على الكاف فى لغة، وقوله تعالى : ﴿وَمَامِنَّآ إِلَّا لَهُۥ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ ١٦٤﴾ حكاية لاعتراف الملائكة بالعبودية للرد على من يزعم فيهم خلافها فهو من كلامه تعالى لكنه حكى بلفظهم وأصله وما منهم إلا الخ أى وما منا إلا له مقام معلوم فى العبادة والانتهاء إلى أمر الله تعالى فى تدبير العالم مقصور عليه لا يتجاوزه ولا يستطيع أن يزل عنه خضوعا لعظمته تعالى وخشوعا لهيبته سبحانه وتواضعا لجلاله جل شأنه كما روى «فمنهم راكع لا يقيم صلبه وساجد لا يرفع رأسه» وقد أخرج الترمذى وحسنه . وابن ماجه . وابن مردويه عن أبى ذر قال « قال رسول الله ﷺ :إنى أرى مالاترون وأسمع مالا تسمعون إن السماء أطت وحق لها أن تئط مافيها موضع أربع أصابع إلا وفيه ملك واضعاً جبهته ساجداً لله» .

وأخرج ابن جرير . و ابن أبى حاتم . وأبو الشيخ . ومحمد بن نصر المروزى فى كتاب الصلاة عن عائشة قالت قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : «مافى السماء موضع قدم إلا عليه ملك ساجد أو قائم وذلك قول الملائكة وما منا إلا له مقام معلوم وانا لنحن الصافون » وعن السدى (إلا له مقام معلوم) فى القرب والمشاهدة ، وجعل بعضهم ذلك من كلام الجنة بمعنى الملائكة متصلا بما قبله من كلامهم وهو من قوله تعالى (سبحان الله عما يصفون) إلى (المسبحون) فقال بعد أن فسر الجنة بالملائكة: إن (سبحان الله عما يصفون) حكاية

لتنزيه الملائكة إياه تعالى عما وصفه المشركون به بعد تكذيبهم لهم فى ذلك بتقدير قول معطوف على (علمت) و(إلا عباد الله المخلصين) شهادة منهم ببراءة المخلصين من أن يصفوه تعالى بذلك متضمنة لتبرئتهم منه بحكم اندراجهم فى زمرة المخلصين على أبلغ وجه وآكده على أنه استثناء منقطع من واو (يصفون) كأنه قيل: ولقد علمت الملائكة أن المشركين لمعذبون لقولهم ذلك وقالوا سبحان الله عما يصفون لكن عباد الله الذين نحن من جملتهم برآء من ذلك الوصف، و(فانكم) الخ تعليل وتحقيق لبراءة المخلصين عما ذكر ببيان عجزهم عن إغوائهم وإضلالهم، والالتفات إلى الخطاب لإظهار كمال الاعتناء بتحقيق مضمون الكلام وماتعبدون الشياطين الذين أغووهم وفيه إيذان بتبريهم عنهم وعن عبادتهم كقولهم (بل كانوا يعبدون الجن) وقولهم (ومامنا إلا له مقام) الخ تبيين لجلية أمرهم وتعيين لحيزهم فى موقف العبودية بعد ماذكر من تكذيب الكفرة فيما قالوا وتنزيه الله تعالى عن ذلك وتبرئة المخلصين عنه وإظهار لقصور شأنهم وجعل تفسير الجنة بالملائكة هو الوجه لاقتضاء ربط الآيات وتوجيهها بما ذكر إياه وفى التعليل شىء، نعم إن هذه الآية تقوى قول من يقول: المراد بالجنة فيما سبق الملائكة عليهم السلام تقوية ظاهرة جدا وإن الربط الذى ذكر فى غاية الحسن، وقيل: هو من قول الرسول عليه الصلاة والسلام أى وما من المسلمين إلا له مقام معلوم على قدر أعماله يوم القيامة وهو متصل بقوله (فاستفتهم) كأنه قيل فاستفتهم وقل ومامنا الخ على معنى بكتهم بذلك وانع عليهم كفرانهم وعددما أنت وأصحابك متصف به من أضدادها، وإن شئت لم تقدر قل بعد علمك بأن المعنى ينساق اليه وهو بعيد فافهم والله تعالى أعلم.

و(منا) خبر مقدم والمبتدأ محذوف للاكتفاء بصفته وهى جملة له مقام أى (ما منا) أحد إلا له مقام معلوم، وحذف الموصوف بجملة أو شبهها إذا كان بعض ماقبله من مجرور بمن أوفى مطرد وهذا اختيار الزمخشرى.

وقال أبو حيان (منا) صفة لمبتدأ محذوف والجملة المذكورة هى الخبر أى وماأحد كائن منا إلا له مقام معلوم وتعقب ما مر بأنه لا ينعقد كلام من مامنا أحد، وقوله سبحانه (إلا له مقام معلوم) هو محط الفائدة فيكون هو الخبر وإن تخيل أن إلا بمعنى غير وهى صفة لا يصح لأنه لا يجوز حذف موصوفها وفارقت غيرا اذا كانت صفة فى ذلك لتمكن غير فى الوصف وقلة تمكن إلا فيه، وقال غيره. إن فيه أيضا التفريغ فى الصفات وهم منعوا ذلك، ودفع بأنه ينعقد منه كلام مفيد مناسب للمقام إذ معناه مامنا أحد متصف بشىء من الصفات إلا بصفة أن يكون له مقام معلوم لا يتجاوزه والمقصود بالحصر المبالغة أو يقال إنه صفة بدل محذوف أى مامنا أحد إلا أحد له مقام معلوم كما قاله ابن مالك فى نظيره، وفيه أن فيه اعترافا بأن المقصود بالافادة تلك الجملة وهو يستلزم أولوية كونها خبرا وما ذكر من احتمال كونه صفة لبدل محذوف فليس بشىء لأن فيه حذف المبدل والمبدل منه ولا نظير له، وبالجملة ماذكره أبو حيان أسلم من القيل والقال، نعم قيل يجوز أن يقال: القصد هنا ليس إفادة مضمون الخبر بل الرد على الكفرة ولذا جعل الظرف خبرا وقدم فالمعنى ليس منا أحد يتجاوز مقام العبودية لغيرها بخلافكم أنتم فقد صدر منكم ما أخرجكم عن رتبة الطاعة، وفيه نظر.

﴿وَإِنَّا لَنَحْنُ الصَّافُّونَ ١٦٥﴾ أنفسنا أو أقدامنا فى الصلاة، وقال ناصر الدين: أى فى أداء الطاعة ومنازل الخدمة، وقيل: الصافون حول العرش ننتظر الأمر الإلهى، وفى البحر داعين للمؤمنين، وقيل: صافون أجنحتنا فى الهواء منتظرين ما يؤمر.

وأخرج ابن أبي حاتم من طريق ابن جريج عن الوليد بن عبد الله بن مغيث قال : كانوا لا يصفون في الصلاة حتى نزلت (وإنا لنحن الصافون) وأخرج مسلم عن حذيفة قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: « فضلنا على الناس بثلاث جعلت صفوفنا كصفوف الملائكة وجعلت لنا الأرض مسجدا وجعلت لنا تربتها طهورا إذا لم نجد الماء» وأخرج هو أيضا . وأبو داود . والنسائي . وابن ماجه عن جابر بن سمرة قال قال رسول الله ﷺ : «ألا تصفون كما تصف الملائكة عند ربهم» وهذه الأخبار ونحوها ترجح التفسير الأول ﴿ وَإِنَّا لَنَحْنُ الْمُسَبِّحُونَ ١٦٦ ﴾ أي المنزهون الله تعالى عما لا يليق به سبحانه ويدخل فيه مانسبه اليه تعالى الكفرة ، وقيل : أي القائلون سبحان الله .

وأخرج عبد بن حميد . وغيره عن قتادة أنه قال : المسبحون أي المصلون ويقتضيه ماروى عن ابن عباس أن كل تسبيح في القرآن بمعنى الصلاة ، والظاهر ماتقدم، ولعل الأول إشارة إلى مزيد أدبهم الظاهر مع ربهم عز وجل والثاني اشارة الى كمال عرفانهم به سبحانه ، وقال ناصر الدين : لعل الأول إشارة الى درجاتهم في الطاعة وهذا في المعارف ، وما في ان واللام وتوسيط الفصل من التأكيد والاختصاص لانهم المواظبون على ذلك دائما من غير فترة وخواص البشر لا تخلو من الاشتغال بالمعاش، ولعل الكلام لا يخلو عن تعريض بالكفرة ، والظاهر أن الآيات الثلاث أعني قوله تعالى (وما منا) إلى هنا نزلت كما نزلت أخواتها .

وعن هبة الله المفسر أنها نزلت لا في الارض ولا في السماء وعد معها آيتين من آخر سورة البقرة وآية من الزخرف (واسأل من أرسلنا من قبلك من رسلنا) الآية قال ابن العربي : ولعله أراد في الفضاء بين السماء والارض .

وقال الجلال السيوطي: لم أقف على مستند لما ذكره الا آخر البقرة فيمكن أن يستدل له بما أخرجه مسلم عن ابن مسعود لما أسرى برسول الله ﷺ انتهى إلى سدرة المنتهى الحديث وفيه فاعطى الصلوات الخمس وأعطى خواتيم سورة البقرة وغفر لمن لا يشرك من أمته بالله شيئا المقحمات انتهى فلا تغفل ﴿ وَإِنْ كَانُوا لَيَقُولُونَ ١٦٧ ﴾ إن هي المخففة واللام هي الفارقة والضمير لكفار قريش كانوا يقولون قبل مبعث النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿ لَوْ أَنَّ عِنْدَنَا ذِكْرًا مِنَ الْأَوَّلِينَ ١٦٨ ﴾ أي كتابا من جنس الكتب التي نزلت عليهم ومثلها في كونه من عند الله تعالى : ﴿ لَكُنَّا عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلَصِينَ ١٦٩ ﴾ لأخلصنا العبادة له تعالى ولكنا أهدى منهم ، والفاء في قوله تعالى : ﴿ فَكَفَرُوا بِهِ ﴾ فصيحة مثلها في قوله تعالى (فاضرب بعصاك الحجر فانفلق) أي فجاءهم ذكر وأي ذكر سيد الاذكار وكتاب مهيمن على سائر الكتب والاخبار فكفروا به ﴿ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ ١٧٠ ﴾ أي عاقبة كفرهم وما يحل بهم من الانتقام ، وقيل أريد بالذكر العلم أي لو أن عندنا علما من الذين تقدمونا وما فعل الله تعالى بهم بعد أن ماتوا هل اثابهم أم عذبهم لأخلصنا العبادة له تعالى فجاءهم ذلك في القرآن العظيم فكفروا به، ولا يخفى بعده .

﴿ وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا الْمُرْسَلِينَ ١٧١ ﴾ استئناف مقرر للوعيد وتصديره بالقسم لغاية الاعتناء بتحقيق مضمونه أي وبالله لقد سبق وعدنا لهم بالنصرة والغلبة وهو قوله تعالى :

﴿ إِنَّهُمْ لَهُمُ الْمَنْصُورُونَ ١٧٢ وَإِنَّ جُنْدَنَا لَهُمُ الْغَالِبُونَ ١٧٣ ﴾ فيكون تفسيرا أو بدلا من (كلمتنا) وجوز أن يكون مستأنفا والوعد مافي محل آخر من قوله تعالى (لأغلبن أنا ورسلي) والأول أظهر ، والمراد بالجند اتباع المرسلين واضافهم

اليه تعالى تشريفا لهم وتنويها بهم ، وقال بعض الاجلة: هو تعميم بعد تخصيص وفيه من التأكيد مافيه، والمراد عند السدى بالنصرة والغلبة ماكان بالحجة ، وقال الحسن: المراد النصرة والغلبة فى الحرب فانه لم يقتل نبي من الانبياء فى الحرب وإنما قتل من قتل منهم غيلة أو على وجه آخر فى غير الحرب وإن مات نبي قبل النصرة أو قتل فقد اجرى الله تعالى أن ينصر قومه من بعده فيكون فى نصرة قومه نصرة له، وقريب منه ما قيل إن القصرين باعتبار عاقبة الحال وملاحظة المآل، وقال ناصر الدين: هما باعتبار الغالب والمقضى بالذات لأن الخير هو مراده تعالى بالذات وغيره مقضى بالتبع لحكمة وغرض آخر أو للاستحقاق بما صدر من العباد، ولذا قيل بيده الخير ولم يذكر الشر مع أن الكل من عنده عز وجل، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما إن لم ينصروا فى الدنيا نصروا فى الآخرة ، وظاهر السياق يقتضى أن ذلك فى الدنيا وأنه بطريق القهر والاستيلاء والنيل من الاعداء أما بقتلهم أو تشريدهم أو اجلائهم عن أوطانهم أو استئسارهم أو نحو ذلك، والجملتان دالتان على الثبات والاستمرار فلا بد من أن يقال: إن استمرار ذلك عرفى ، وقيل : هو على ظاهره واستمرار الغلبة للجند مشروط بما تشعر به الاضافة فلا يغلب اتباع المرسلين فى حرب الالاخلالهم بما تشعر به بميل ما إلى الدنيا أو ضعف التوكل عليه تعالى أو نحو ذلك ، ويكفى فى نصرة المرسلين اعلاء كلمتهم وتعجيز الخلق عن معارضتهم وحفظهم من القتل فى الحروب ومن الفرار فيها ولو عظمت هنالك الكروب فافهم، ولايخفى وجه التعبير بمنصورون مع المرسلين وبالغالبون مع الجند فلا تغفل، وسمى الله عز وجل وعده بذلك كلمة وهى كلمات لانها لما اجتمعت وتضامت وارتبطت غاية الارتباط صارت فى حكم شئ واحد فيكون ذلك من باب الاستعارة، والمشهور أن اطلاق الكلمة على الكلام مجاز مرسل من اطلاق الجزء على الكل ، وقال بعض العلماء: إنه حقيقة لغوية واختصاص الكلمة بالمفرد اصطلاح لاهل العربية فعليه لايحتاج إلى التأويل، وقرأ الضحاك (كلماتنا) بالجمع، ويجوز أن يراد عليها وعودنا فتفطن ، وفى قراءة ابن مسعود (على عبادنا) على تضمين (سبقت) معنى حقت ﴿ فَتَوَلَّ عَنْهُمْ ﴾ فأعرض عنهم واصبر ﴿ حَتَّىٰ حِينٍ ١٧٤ ﴾ إلى وقت انتهاء مدة الكف عن القتال، وعن السدى إلى يوم بدر ورجحه الطبرى وقيل : إلى يوم الفتح وكان قبله مهادنة الحديبية ، وأخرج ابن جرير وغيره عن قتادة أنه قال: إلى يوم موتهم وحكاه الطبرسى عن ابن عباس أيضا ، وقال ابن زيد: إلى يوم القيامة، وهو والذى قبله ظاهران فى عدم اختصاص النصرة بما كان فى الدنيا ﴿ وَأَبْصِرْهُمْ ﴾ وهم حينئذ على اسوأ حال وأفظع نكال قد حل بهم ما حل من الاسر والقتل أو أبصر بلاءهم على أن الكلام على حذف مضاف، والامر بمشاهدة ذلك وهو غير واقع للدلالة على أنه لشدة قربه كأنه حاضر قدامه وبين يديه مشاهد خصوصا إذا قيل إن الامر للحال أو الفور ۞

﴿ فَسَوْفَ يُبْصِرُونَ ١٧٥ ﴾ ما يكون لك من التأييد والنصر، وقيل: المعنى أبصر مايكون عليهم يوم القيامة من العذاب فسوف يبصرون مايكون لك من مزيد الثواب، وسوف للوعيد لاللتسويف والتبعيد الذى هو حقيقتها وقرب ما حل بهم مستلزم لقرب مايكون له عليه الصلاة والسلام فهو قرينة على عدم ارادة التبعيد منه ۞

﴿ أَفَبِعَذَابِنَا يَسْتَعْجِلُونَ ١٧٦ ﴾ استفهام توبيخ أخرج جويبر عن ابن عباس قال قالوا : يامحمد أرنا العذاب الذى تخوفنا به وعجله لنا فنزلت، وروى أنه لما نزل (فسوف يبصرون) قالوا متى هذا؟ فنزلت ﴿ فَإِذَا نَزَلَ ﴾ أى العذاب الموعود

﴿ بِسَاحَتِهِمْ ﴾ (١) وهى العرصة الواسعة عند الدور والمكان الواسع مطلقا وتجمع على سوح قال الشاعر :

فكان سيان أن لا يسرحوا نعما أو يسرحوه بها واغبرت السوح

وفى الضمير استعارة مكنية شبه العذاب بجيش يهجم على قوم وهم فى ديارهم بغتة فيحل بها والنزول تخييل *

وقرأ ابن مسعود (نزل) بالتخفيف والبناء للمجهول، وهو لازم فالجار والمجرور نائب الفاعل، وقرىء نزل بالتشديد والبناء للمجهول أيضا وهو متعد فنائب الفاعل ضمير العذاب ﴿ فَسَاءَ صَبَاحُ الْمُنْذَرِينَ ١٧٧ ﴾ أى فبئس صباح المنذرين صباحهم على أن ساء بمعنى بئس وبها قرأ عبدالله والمخصوص بالذم محذوف واللام فى المنذرين للجنس لا للعهد لاشتراطهم الشيوع فيما بعد فعلى الذم والمدح ليكون التفسير بعد الابهام والتفصيل بعد الاجمال ولو كان ساء بمعنى قبح على أصله جاز اعتبار العهد من غير تقدير، والصباح مستعار لوقت نزول العذاب أى وقت كان من صباح الجيش المبيت للعدو وهو السائر اليه ليلا ليهجم عليه وهو فى غفلته صباحا، وكثيرا ما يسمون الغارة صباحا لما أنها فى الاعم الاغلب تقع فيه، وهو مجاز مرسل أطلق فيه الزمان وأريد ما وقع فيه كما يقال أيام العرب لوقائعهم *

وجوز حمل الصباح هنا على ذلك، وفى الكشاف مثل العذاب النازل بهم بعد ما أنذروه فأنكروه بجيش أنذر بهجومه قوما بعض نصاحهم فلم يلتفتوا إلى إنذاره ولا أخذوا اهبتهم ولا دبروا امرهم تدبيرا ينجيهم حتى اناخ بفنائهم بغتة فشن عليهم الغارة وقطع دابرهم، وكانت عادة مغاويرهم اصباحا فسميت الغارة صباحا وإن وقعت فى وقت آخر؛ وما فصحت هذه الآية ولا كانت لها الروعة التى يحس بها ويروقك موردها على نفسك وطبعك الالمجيئها على طريقة التمثيل انتهى، وظاهره أن الكلام على الاستعارة التمثيلية وفضلها على غيرها اشهر من أن يذكر واجل من أن ينكر، وقيل: ضمير نزل للنبى ﷺ ويراد حينئذ نزوله يوم الفتح لا يوم بدر لأنه ليس بساحتهم الاعلى تأويل ولا بخيبر لقوله ﷺ حين صبحها: الله أكبر خربت خيبر انا إذا نزلنا بساحة قوم فساء صباح المنذرين لأن تلاوته عليه الصلاة والسلام ثمت لاستشهاده بها والكلام هنا مع المشركين، ولا يخفى بعد رجوع الضمير اليه عليه الصلاة والسلام *

﴿ وَتَوَلَّ عَنْهُمْ حَتَّى حِينٍ ١٧٨ وَأَبْصِرْ فَسَوْفَ يُبْصِرُونَ ١٧٩ ﴾ تسلية لرسول الله ﷺ اثر تسلية وتأكيد لوقوع الميعاد غب تأكيد مع ما فى اطلاق الفعلين عن المفعول من الايذان ظاهرا بأن ما يبصره عليه الصلاة والسلام حينئذ من فنون المسار وما يبصرونه من فنون المضار لا يحيط به الوصف والبيان، وجوز أن يراد بما تقدم عذاب الدنيا وبهذا عذاب الآخرة ﴿ سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ ١٨٠ ﴾ تنزيه لله تعالى شأنه عن كل ما يصفه المشركون به مما لا يليق بجناب كبريائه وجبروته مما حكى عنهم فى السورة الكريمة وما لم يحك من الأمور التى من جملتها ترك انجاز الموعود على موجب كلمته تعالى السابقة لاسيما فى حق الرسول ﷺ كما ينبىء عنه التعرض لعنوان الربوبية المعربة عن التربية والتكميل والمالكية الكلية مع الاضافة إلى ضميره عليه الصلاة والسلام أولا وإلى العزة ثانيا كأنه قيل: سبحان من هو مربيك ومكملك ومالك العزة والغلبة على الاطلاق عما يصفه المشركون به من الأشياء التى منها ترك نصرتك عليهم كما يدل عليه استعجالهم

(١) قال الفراء العرب تقول نزل بساحتهم ويريدون نزل بهم فلا تغفل اه منه

بالعذاب ، ومعنى ملكه تعالى العزة على الاطلاق أنه مامن عزة لأحد من الملوك وغيرهم إلا وهو عزوجل مالكها ، وقال الزمخشري : أضيف الرب إلى العزة لاختصاصه تعالى بها كأنه قيل ذوالعزة كما تقول صاحب صدق لاختصاصه بالصدق ، ثم ذكر جواز ارادة المعنى الذى ذكرناه، والفرق أن الاضافة على ماذكرنا على أنه سبحانه المعز وعلى الآخر على أنه عز وجل العزيز بنفسه. ولكل وجه من المبالغة خلاعنه الآخر، وقوله تعالى: ﴿وَسَلَامٌ عَلَى الْمُرْسَلِينَ ١٨١﴾ تشريف للرسل كلهم بعد تنزيهه تعالى عما ذكروتنويه بشأنهم وإيذان بأنهم سالمون عن كل المكاره فائزون بكل المآرب، وقوله سبحانه: ﴿ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ١٨٢ ﴾ إشارة إلى وصفه تعالى بصفاته الكريمة الثبوتية بعد التنبيه على اتصافه عز وجل بجميع صفاته السلبية وإيذان باستتباعها للافعال الحميدة التى من جملتها افاضته تعالى على المرسلين من فنون الكرامات السنية والكمالات الدينية والدنيوية واسباغه جل وعلا عليهم وعلى من تبعهم من صنوف النعماء الظاهرة والباطنة الموجبة لحمده تعالى واشعار بأن ما وعده عليه السلام من النصرة والغلبة قد تحقق، والمراد تنبيه المؤمنين على كيفية تسبيحه سبحانه وتحميده والتسليم على رسله عليهم السلام الذين هم وسائط بينه تعالى وبينهم فى فيضان الكمالات مطلقا عليهم *

وهو ظاهر فى عدم كراهة إفراد السلام عليهم، ولعل توسيط التسليم على المرسلين بين تسبيحه تعالى وتحميده لختم السورة الكريمة بحمده تعالى مع ما فيه من الاشعار بأن توفيقه تعالى للتسليم من جملة نعمه تعالى الموجبة للحمد كذا فى ارشاد العقل السليم ، وقد يقال: تقديم التنزيه لأهميته ذاتا ومقاما، ولما كان التنزيه عما يصف المشركون وقد ذكر عز وجل إرشاد الرسل إياهم وتحذيرهم لهم من أن يصفوه سبحانه بمالا يليق به تعالى وضمن ذلك الاشارة إلى سوء حالهم وفظاعة منقلبهم أردف جلا وعلا ذلك بالاشارة إلى حسن حال المرسلين الداعين إلى تنزيهه تعالى عما يصفه به المشركون ، وفيه من الاهتمام بامر التنزيه مافيه،وأتى عزوجل بالحمد للاشارة إلى أنه سبحانه متصف بالصفات الثبوتية كما أنه سبحانه متصف بالصفات السلبية وهذا وإن استدعى إيقاع الحمد بعد التسبيح بلا فصل كما فى قولهم سبحان الله والحمد لله وهو المذكور فى الأخبار والمشهور فى الأذكار إلا أن الفصل بينهما هنا بالسلام على المرسلين مما اقتضاه مقام ذكرهم فيما مر وجدد الالتفات اليهم تقديم التنزيه عما يصفه به من يرسلون اليه، ولعل من يدقق النظر يرى أن السلام هنا أهم من الحمد نظرا للمقام وإن كان هو اهم منه ذاتا والأهمية بالنظر للمقام أولى بالاعتبار عندهم ولذا تراهم يقدمون المفضول على الفاضل إذا اقتضى المقام الاعتناء به ، ولعله من تتمة جملة التسبيح وبهذا ينحل ما يقال من أن حمده تعالى أجل من السلام على الرسل عليهم السلام فكان ينبغى تقديمه عليه على ماهو المنهج المعروف فى الكتب والخطب ، ولا يحتاج إلى ماقيل: إن المراد بالحمد هنا الشكر على النعم وهى الباعثة عليه ومن أجلها إرسال الرسل الذى هو وسيلة لخيرى الدارين فقدم عليه لأن الباعث على الشيء يتقدم عليه فى الوجود وإن كان هو متقدما على الباعث فى الرتبة فتدبر *

وهذه الآية من الجوامع والكوامل ووقوعها فى موقعها هذا ينادى بلسان ذلق أنه كلام من له الكبرياء ومنه العزة جل جلاله وعم نواله. وقد أخرج الخطيب عن أبى سعيد قال : كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول بعد أن يسلم : سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على

المرسلين والحمد لله رب العالمين *

وأخرج الطبرانى عن زيد بن أرقم عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال: من قال دبر كل صلاة «سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين ثلاث مرات فقد اكتال بالمكيال الأوفى من الأجر» وأخرج ابن أبى حاتم عن الشعبي قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من سره أن يكتال بالمكيال الأوفى من الأجر يوم القيامة فليقل آخر مجلسه حين يريد أن يقوم سبحان ربك رب العزة» الى آخر السورة، وأخرجه البغوى من وجه آخر متصل عن على كرم الله تعالى وجهه موقوفا، وجاء فى ختم المجلس بالتسبيح غير هذا ولعله أصح منه، فقد أخرج أبو داود عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كلمات لا يتكلم بهن أحد فى مجلسه عند قيامه ثلاث مرات إلا كفر بهن عنه ولا يقولهن فى مجلس خير وذكر إلا ختم له بهن عليه كما يختم بخاتم على الصحيفة سبحانك اللهم وبحمدك لا إله إلا أنت أستغفرك وأتوب اليك» لكن المشهور اليوم بين الناس أنهم يقرؤن عند ختم مجلس القراءة أو الذكر أو نحوهما الآية المذكورة (سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين) *

﴿ومن باب الاشارة فى الآيات ماقالوا﴾ (والصافات صفا) هى الأرواح الكاملة المكملة من الصف الأول وهو صف الأنبياء عليهم السلام والصف الثانى وهو صف الأصفياء (فالزاجرات زجرا) عن الكفر والفسوق بالحجج والنصائح والهمم القدسية (فالتاليات ذكرا) آيات الله تعالى وشرائعه عز وجل، وقيل الصافات جماعة الملائكة المهيمين والزاجرات جماعة الملائكة الزاجرين للأجرام العلوية والأجسام السفلية بالتدبير والتاليات جماعة الملائكة التالية آيات الله تعالى وجلايا قدسه على أنبيائه وأوليائه، وتنزل الملائكة على الأولياء مما قال به الصوفية قدس الله تعالى أسرارهم وقد نطق بأصل التنزل عليهم قوله تعالى (إن الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا تتنزل عليهم الملائكة ألا تخافوا ولا تحزنوا وأبشروا بالجنة التى كنتم توعدون) وقد يطلقون على بعض الأولياء أنبياء الأولياء *

قال الشعراوى فى رسالة الفتح فى تأويل ماصدر عن الكمل من الشطح: أنبياء الأولياء هم كل ولى إقامه الحق تعالى فى تجل من مظاهر تجلياته وأقام له محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ومظهر جبريل عليه السلام فاسمعه ذلك المظهر الروحانى خطاب الأحكام المشروعة لمظهر محمد صلى الله تعالى عليه وسلم حتى إذا فرغ من خطابه وفزع عن قلب هذا الولى عقل صاحب هذا المشهد جميع ماتضمنه ذلك الخطاب من الأحكام المشروعة الظاهرة فى هذه الأمة المحمدية فيأخذها هذا الولى كما أخذها المظهر المحمدى فيرد إلى حسه وقد وعى ماخاطب الروح به مظهر محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وعلم صحته علم يقين بل عين يقين فمثل هذا يعمل بما شاء من الأحاديث لا التفات له الى تصحيح غيره أو تضعيفه فقد يكون ما قال بعض المحدثين بانه صحيح لم يقله النبى عليه الصلاة والسلام وقد يكون ما قالوا فيه انه ضعيف سمعه هذا الولى من الروح الأمين يلقيه على حقيقة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم كما سمع بعض الصحابة حديث جبريل فى بيان الاسلام والايمان والاحسان فهؤلاء هم أنبياء الأولياء ولا ينفردون قط بشريعة ولا يكون لهم خطاب بها الا بتعريف أن هذا هو شرع محمد عليه الصلاة والسلام أو يشاهدن المنزل على رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم فى حضرة التمثل الخارج عن ذاتهم والداخل المعبر

عنه بالمبشرات فى حق النائم غير أن الولى يشترك مع النبي فى إدراك ماتدركه العامة فى النوم فى حال اليقظة فهؤلاء فى هذه الأمة كالأنبياء فى بنى إسرائيل على مرتبة تعبد هرون بشريعة موسى مع كونه نبيا وهم الذين يحفظون الشريعة الصحيحة التى لاشك فيها على أنفسهم وعلى هذه الأمة فهم أعلم الناس بالشرع غيرأن غالب علماء الشريعة لايسلمون لهم ذلك وهم لايلزمهم إقامة الدليل على صدقهم لأنهم ليسوا مشرعين فهم حفاظ الحال النبوى والعلم اللدنى والسرالالهى وغيرهم حفاظ الأحكام الظاهرة، وقد بسطنا الكلام على ذلك فى الميزان اه، وقال بعيد هذا فى رسالته المذكورة: اعلم أن بعض العلماء أنكروا نزول الملك على قلب غير النبي ﷺ لعدم ذوقه له، والحق أنه ينزل ولكن بشريعة نبيه ﷺ فالخلاف إنماينبغى أن يكون فيماينزل به الملك لافى نزول الملك واذا نزل على غير نبي لايظهر له حال الكلام أبدا إنما يسمع كلامه ولايرى شخصه أو يرى شخصه من غير كلام فلا يجمع بين الكلام والرؤية إلا نبي والسلام اه، وقد تقدم لك طرف من الكلام فى رؤية الملك فتذكر. (إن الحكم لواحد) اخبار بذلك ليعلموه ولا يتخذوا من دونه تعالى آلهة من الدنيا والهوى والشيطان، ومعنى كونه عز وجل واحدا تفرده فى الذات والصفات والأفعال وعدم شركة أحد معه سبحانه فى شيء من الأشياء، وطبقوا أكثر الآيات بعد على مافى الأنفس، وقيل فى قوله تعالى: (وقفوهم إنهم مسؤلون) فيه إشارة الى أن للسالك فى كل مقام وقفة تناسب ذلك المقام وهو مسؤل عن أداء حقوق ذلك المقام فان خرج عن عهدة جوابه أذن له بالعبور والا بقى موقوفا رهينا بأحواله الى أن يؤدى حقوقه، وكذا طبقوا ماجاء من قصص المرسلين بعد على مافى الأنفس، وقيل فى قوله تعالى: (ومامنا الاله مقام معلوم) يشير الى أن الملك لايتعدى مقامه الى مافوقه ولا يهبط عنه الى مادونه وهذا بخلاف نوع الانسان فان من أفراده من سار الى مقام قاب قوسين بل طار الى منزل أو أدنى وجر هناك مطارف (فأوحى الى عبده ما أوحى) ومنها من هوى الى أسفل سافلين وانحط الى قعر سجين (واتل عليهم نبأ الذى آتيناه آياتنا فانسلخ منها فأتبعه الشيطان فكان من الغاوين) وقد ذكروا أن الانسان قد يترقى حتى يصل الى مقام الملك فيعبره الى مقام قرب النوافل ومقام قرب الفرائض وقد يهبط الى درك البهيمية فما دونها (أولئك كالأنعام بل هم أضل) نسأل الله تعالى أن يرقينا الى مقام يرضاه ويرزقنا رضاه يوم لقاه وأن يجعلنا من جنده الغالبين وعباده المخلصين بحرمة سيد المرسلين ﷺ وعلى آله وصحبه أجمعين وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين *

## ﴿سورة ص ٣٨﴾

مكية كما روى عن ابن عباس وغيره، وقيل مدنية وليس بصحيح كما قال الدانى، وهى ثمان وثمانون آية فى الكوفى وست وثمانون فى الحجازى والبصرى والشامى وخمس وثمانون فى عد أيوب بن المتوكل وحده، قيل ولم يقل أحد إن (ص) وحدها آية كما قيل فى غيرها من الحروف فى أوائل السور، وفيه بحث، وهى كالمتممة لما قبلها من حيث انه ذكر فيها مالم يذكر فى تلك من الأنبياء عليهم السلام كداود وسليمان، ولما ذكر سبحانه فيما قبل عن الكفار أنهم قالوا (لو أن عندنا ذكرا من الأولين لكنا عباد الله المخلصين) وأنهم كفروا بالذكر لما جاءهم بدأ عز وجل فى هذه السورة بالقرآن ذى الذكر وفصل ما أجمل هناك من كفرهم وفى ذلك من المناسبة مافيه، ومن دقق النظر لاح له مناسبات أخر والله تعالى الموفق *

﴿بسم الله الرحمن الرحيم صٓ﴾ بالسكون على الوقف عند الجمهور ، وقرأ أبي . والحسن . وابن أبي اسحق وأبو السمال . وابن أبي عبلة . ونصر بن عاصم (صاد) بكسر الدال ، والظاهر أنه كسر لالتقاء الساكنين وهو حرف من حروف المعجم نحو (ق) و (ن) *

وأخرج ابن جرير عن الحسن أنه أمر من صادى أى عارض ، ومنه الصدى وهو مايعارض الصوت الأول ويقابله بمثله فى الأماكن الخالية والأجسام الصلبة العالية ، والمعنى عارض القرآن بعملك أى اعمل بأوامره ونواهيه ، وقال عبدالوهاب : أى أعرضه على عملك فانظر أين عملك من القرآن ، وقيل هو أمر من صادى أى حادث ، والمعنى حادث القرآن ، وهو رواية عن الحسن أيضا وله قرب من الأول . وقرأ عيسى . ومحبوب عن أبي عمرو . وفرقة (صاد) بفتح الدال ، وكذا قرؤا قاف ونون بالفتح فيهما فقيل هو لالتقاء الساكنين أيضا طلبا للخفة ، وقيل هو حركة اعراب على أن (صاد) منصوب بفعل مضمر أى اذكر أو اقرأ صاد أو بفعل القسم بعد نزع الخافض لما فيه من معنى التعظيم المتعدى بنفسه نحو الله لأفعلن أو مجرور باضمار حرف القسم ، وهو ممنوع من الصرف للعلمية والتأنيث بناء على أنه علم للسورة ، وقد ذكر الشريف أنه إذا اشتهر مسمى باطلاق لفظ عليه يلاحظ المسمى فى ضمن ذلك اللفظ وأنه بهذا الاعتبار يصح اعتبار التأنيث فى الاسم . وقرأ ابن أبي اسحق فى رواية (صاد) بالجر والتنوين ، وذلك إما لأن الثلاثى الساكن الوسط يجوز صرفه بل قيل إنه الأرجح ، وإما لاعتبار ذلك اسما للقرآن كما هو أحد الاحتمالات فيه فلم يتحقق فيه العلتان فوجب صرفه ، والقول بأن ذاك لكونه علما لمعنى السورة لا للفظها فلا تأنيث فيه مع العلمية ليكون هناك علتان لايخلو عن دغدغة . وقرأ ابن السميقع . وهرون الأعور . والحسن فى رواية « صاد » بضم الدال ، وكأنه اعتبر اسما للسورة وجعل خبر مبتدأ محذوف أى هذه صاد ، ولهم فى معناه غير متقيدين بقراءة الجمهور اختلاف كاضرابه من أوائل السور ، فاخرج عبد بن حميد عن أبي صالح قال : سئل جابر بن عبدالله وابن عباس عن «ص» فقالا : ماندرى ما هو ، وهو مذهب كثير فى نظائره ، وقال عكرمة : سئل نافع بن الأزرق عبد الله بن عباس عن «ص» فقال : ص كان بحرا بمكة وكان عليه عرش الرحمن إذ لاليل ولا نهار *

وقال ابن جبير : هو بحر يحيي الله تعالى به الموتى بين النفختين ، والله تعالى أعلم بصحة هذين الخبرين *

وأخرج ابن جرير عن الضحاك قال «ص» صدق الله ، وأخرج ابن مردويه عنه أنه قال «ص» يقول إنى أنا الله الصادق ، وقال محمد بن كعب القرظى : هو مفتاح أسماء الله تعالى صمد وصانع المصنوعات وصادق الوعد *

وقيل هو إشارة إلى صدود الكفار عن القرآن ، وقيل حرف مسرود على منهاج التحدى ، وجنح اليه غير واحد من أرباب التحقيق ، وقيل اسم للسورة واليه ذهب الخليل . وسيبويه . والأكثرون ، وقيل اسم للقرآن وقيل غير ذلك باعتبار بعض القراآت كما سمعت عن قريب ، ومن الغريب أن المعنى صاد محمد ﷺ قلوب الخلق واستمالها حتى آمنوا به ، ولعل القائل به اعتبره فعلا ماضيا مفتوح الآخر أو ساكنه للوقف ، وأنا لاأقول به ولا أرتضيه وجها ، وهو على بعض هذه الأوجه لاحظ له من الاعراب ، وعلى بعضها يجوز أن يكون مقسما به ومفعولا لمضمر وخبر مبتدأ محذوف ، وعلى بعضها يتعين كونه مقسما به ، وعلى بعض ماتقدم فى القراءات يتأتى مايتأتى مما لا يخفى عليك ، وبالجملة ان لم يعتبر مقسما به فالواو فى قوله سبحانه ﴿وَالْقُرْآنِ ذِى الذِّكْرِ ١﴾ للقسم وان اعتبر

مقسما به فهي للعطف عليه لكن إذا كان قسما منصوبا على الحذف والايصال يكون العطف عليه باعتبار المعنى والأصل، ثم المغايرة بينهما قد تكون حقيقية كما إذا أريد بالقرآن كله و(بص) السورة أو بالعكس أو أريد (بص) البحر الذي قيل به فيما مر وبالقرآن كله أو السورة، وقد تكون اعتبارية كما إذا أريد بكل السورة أو القرآن على ماقيل، ولا يخفى ماتقتضيه الجزالة الخالية عن التكلف ●

وضعف جعل الواو للقسم أيضا بناء على قول جمع أن توارد قسمين على مقسم عليه واحد ضعيف، والذكر كما أخرج ابن جرير عن ابن عباس الشرف ومنه قوله تعالى (وإنه لذكرلك ولقومك) أو الذكرى والموعظة للناس على ماروى عن قتادة. والضحاك، أو ذكر مايحتاج إليه في أمر الدين من الشرائع والاحكام وغيرها من أقاصيص الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وأخبار الأمم الدارجة والوعد والوعيد على ماقيل، وجواب القسم قيل مذكور فقال الكوفيون. والزجاج: هو قوله تعالى (إن ذلك لحق تخاصم أهل النار) وتعقبه الفراء بقوله: لانجده مستقيما لتأخر ذلك جدا عن القسم، وقال الأخفش: (هو ان كل إلا كذب الرسل) وقال قوم: (كم أهلكنا من قبلهم من قرن) وحذفت اللام أي لكم لما طال الكلام كما حذفت من (قد أفلح) بعد قوله تعالى: (والشمس) حكاه الفراء. وثعلب، وتعقبه الطبرسي بأنه غلط لأن اللام لاتدخل على المفعول و(كم) مفعول ●

وقال أبو حيان: إن هذه الأقوال يجب اطراحها، ونقل السمرقندي عن بعضهم أنه (بل الذين كفروا) الخ فان (بل) لنفي ما قبله وإثبات مابعده فمعناه ليس الذين كفروا إلا في عزة وشقاق ●

وجوز أن يريد هذا القائل أن (بل) زائدة في الجواب أو ربط بها الجواب لتجريدها لمعنى الاثبات، وقيل هو صاد إذ معناه صدق الله تعالى أو صدق محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ونسب ذلك إلى الفراء. وثعلب، وهو مبني على جواز تقدم جواب القسم واعتقاد أن (ص) تدل على ماذكر، ومع هذا في كون ص نفسه هو الجواب خفاء، وقيل هو جملة هذه صاد على معنى السورة التي أعجزت العرب فكأنه: قيل هذه السورة التي أعجزت العرب والقرآن ذي الذكر وهذا كما تقول: هذا حاتم والله تريد هذا هو المشهور بالسخاء والله، وهو مبني على جواز التقدم أيضا، وقيل هو محذوف فقدره الحوفي لقد جاءكم الحق ونحوه، وابن عطية ما الأمر كما تزعمون ونحوه، وقدره بعض المحققين ما كفر من كفر لخلل وجده ودل عليه بقوله تعالى (بل الذين) الخ، وآخر إنه لمعجز ودل عليه ما في (ص) من الدلالة على التحدي بناء على أنه اسم حرف من حروف المعجم ذكر على سبيل التحدي والتنبيه على الاعجاز أو ما في أقسم بص أو هذه ص من الدلالة على ذلك بناء على أنه اسم للسورة أو انه لواجب العمل به دل عليه (ص) بناء على كونه أمرا من المصاداة، وقدره بعضهم غير ذلك، وفي البحر ينبغي أن يقدر هنا ما أثبت جوابا للقسم بالقرآن في قوله تعالى: (يس والقرآن الحكيم إنك لمن المرسلين) ●

ويقوى هذا التقدير ذكر النذارة هنا في قوله تعالى (وعجبوا أن جاءهم منذر منهم) وهناك في قوله سبحانه: (لتنذر قوما) فالرسالة تتضمن النذارة والبشارة، وجعل بل في قوله تعالى: ﴿بَلِ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي عِزَّةٍ وَشِقَاقٍ ٢﴾ للانتقال من هذا القسم والمقسم عليه إلى ذكر حال تعزز الكفار ومشاقتهم في قبولهم رسالته صلى الله تعالى عليه وسلم وامتثال ما جاء به وهي كذلك على كثير من الوجوه السابقة، وقد تحمل على بعضها للاضراب عن الجواب بأن يقال مثلا: إنه لمعجز بل الذين كفروا في استكبار من الاذعان لاعجازه أو هذه السورة التي

أعجزت العرب بل الذين كفروا لا يذعنون، وجعلها بعضهم للاضراب عما يفهم مما ذكر ونحوه من أن من كفر لم يكفر لخلل فيه فكأنه قيل: من كفر لم يكفر لخلل فيه بل كفر تكبرا عن اتباع الحق وعنادا، وهو أظهر من جعل ذلك اضرابا عن صريحه، وإن قدر نحو هذا المفهوم جوابا فالاضراب عنه قطعا. وفى الكشف عد هذا الاضراب من قبيل الاضراب المعنوى على نحو زيد عفيف عالم بل قومه استخفوا به على الاضراب عما يلزم الأوصاف من التعظيم كما نقل عن بعضهم عدول عن الظاهر، ويمكن أن يكون الجواب الذى عنه الاضراب ما أنت بمقصر فى تذكير الذين كفروا وإظهار الحق لهم، ويشعر به الآيات بعد وسبب النزول الآتى ذكره إن شاء الله تعالى فكأنه قيل ص والقرآن ذى الذكر ما أنت بمقصر فى تذكير الذين كفروا وإظهار الحق لهم بل الذين كفروا مقصرون فى اتباعك والاعتراف بالحق، ووجه دلالة ما فى النظم الجليل على قولنا بل الذين كفروا مقصرون الخ ظاهر، وهذه عدة احتمالات بين يديك وإليك أمر الاختيار والسلام عليك.

والمراد بالعزة ما يظهرونه من الاستكبار عن الحق لا العزة الحقيقية فانها لله تعالى ولرسوله صلى الله تعالى عليه وسلم وللمؤمنين، وأصل الشقاق المخالفة وكونك فى شق غير شق صاحبك أو من شق العصا بينك وبينه، والمراد مخالفة الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم، والتنكير للدلالة على شدتهما، والتعبير بفى على استغراقهم فيهما.

وقرأ حماد بن الزبرقان. وسورة عن الكسائى. وميمونة عن أبى جعفر. والجحدرى من طريق العقيلى فى (غرة) بالغين المعجمة المكسورة والراء المهملة أى فى غفلة عظيمة عما يجب عليهم من النظر فيه، ونقل عن ابن الأنبارى أنه قال فى كتاب الرد على من خالف الامام: إنه قرأ بها رجل وقال: إنها أنسب بالشقاق وهو القتال بجد واجتهاد وهذه القراءة افتراء على الله تعالى اه وفيه ما فيه.

﴿كَمْ أَهْلَكْنَا مِنْ قَبْلِهِمْ مِنْ قَرْنٍ﴾ وعيد لهم على كفرهم واستكبارهم ببيان ما أصاب أضرابهم، و(كم) مفعول (أهلكنا) و(من قرن) تمييز، والمعنى قرنا كثيرا أهلكنا من القرون الخالية ﴿فَنَادَوْا﴾ عند نزول بأسنا وحلول نقمتنا استغاثة لينجوا من ذلك، وقال الحسن. وقتادة: رفعوا أصواتهم بالتوبة حين عاينوا العذاب لينجوا منه ﴿وَلَاتَ حِينَ مَنَاصٍ ٣﴾ حال من ضمير (نادوا) والعائد مقدر وإن لم يلزم أى مناصهم ولات هى لا المشبهة بليس عند سيبويه زيدت عليها تاء التأنيث لتأكيد معناها وهو النفى لأن زيادة البناء تدل على زيادة المعنى أو لأن التاء تكون للمبالغة كما فى علامة أو لتأكيد شبهها بليس بجعلها على ثلاثة أحرف ساكنة الوسط، وقال الرضى: إنها التأنيث الكلمة فتكون لتأكيد التأنيث واختصت بلزوم الأحيان ولا يتعين لفظ الحين إلا عند بعض وهو محجوج بسماع دخولها على مرادفه، وقول المتنبى: لقد تصبرت حتى لات مصطبر والآن أقحم حتى لات مقتحم

وإن لم يهمنا أمره مخرج على ذلك بجعل المصطبر والمقتحم اسمى زمان أو القول بأنها داخلة فيه على لفظ حين مقدر بعدها، والتزموا حذف أحد الجزأين والغالب حذف المرفوع كما هنا على قراءة الجمهور أى ليس الحين حين مناص، ومذهب الأخفش أنها لا النافية للجنس العاملة عمل إن زيدت عليها التاء فحين مناص اسمها والخبر محذوف أى لهم، وقيل إنها لا النافية للفعل زيدت عليها التاء ولا عمل لها أصلا فان وليها مرفوع فمبتدأ حذف خبره أو منصوب كما هنا فبعدها فعل مقدر عامل فيه أى ولا ترى حين مناص، وقرأ أبو السمال (ولات حين) بضم التاء ورفع النون فعلى مذهب سيبويه (حين) اسم (لات) والخبر محذوف أى ليس حين مناص حاصلا

لهم، وعلى القول الأخير مبتدأ خبره محذوف وكذا على مذهب الأخفش فان من مذهبه كما فى البحر أنه إذا ارتفع ما بعدها فعلى الابتداء أى فلاحين مناص كائن لهم. وقرأ عيسى بن عمر ( ولات حين ) بكسر التاء مع النون كما فى قول المنذر بن حرملة الطائى النصرانى :

طلبوا صلحنا ولات أوان فأجبنا أن لات حين بقاء

وخرج ذلك إما على أن لات تجر الاحيان كما أن لولا تجر الضمائر كلولاك ولولاه عند سيبويه، وإما على اضمار من كأنه قيل: لات من حين مناص ولات من أوان صلح كما جروا بها مضمرة فى قولهم على كم جذع بيتك أى من جذع فى أصح القولين، وقولهم: ألا رجل جزاه الله خيرا * يريدون ألا من رجل، ويكون موضع من حين مناص رفعا على أنه اسم لات بمعنى ليس كما تقول ليس من رجل قائما، والخبر محذوف على قول سيبويه وعلى أنه مبتدأ والخبر محذوف على قول غيره ، وخرج الاخفش ولات أوان على اضمار حين أى ولات حين أوان صلح فحذفت حين وأبقى أوان على جره ، وقيل : أن أوان فى البيت مبنى على الكسر وهو مشبه باذ فى قول أبى ذؤيب :

نهيتك عن طلابك أم عمرو بعاقبة وأنت إذ صحيح

ووجه التشبيه أنه زمان قطع عنه المضاف اليه لأن الاصل أوان صلح وعوض التنوين فكسر لالتقاء الساكنين لكونه مبنيا مثله فهما شبهان فى أنهما مبنيان مع وجود تنوين فى آخرهما للعوض يوجب تحريك الآخر بالكسر وإن كان سبب البناء فى أوان دون إذ شبه الغايات حيث جعل زمانا قطع عنه المضاف اليه وهو مراد وليس تنوين العوض مانعا عن الالحاق بها فانها تبنى إذا لم يكن تنوين لأن علته الاحتياج إلى المحذوف كاحتياج الحرف إلى مايتم به، وهذا المعنى قائم نون أو لم ينون فان التنوين عوض لفظى لا معنوى فلا تنافى بين التعويض والبناء لكن اتفق أنهم لم يعوضوا التنوين الا فى حال اعرابها وكأن ذلك لئلا يتمحض للتعويض بل يكون فيها معنى التمكن أيضا فلا منافاة ، وثبت البناء فيما نحن فيه بدليل الكسر وكانت العلة التى فى الغايات قائمة فاحيل البناء عليها، واتفق أنهم عوضوا التنوين ههنا تشبيها باذ فى أنها لما قطعت عن الاضافة نونت أو توفية لحق اللفظ لما فات حق المعنى، وخرجت القراءة على حمل (مناص) على أوان فى البيت تنزيلا لما أضيف اليه الظرف وهو (حين) منزلة الظرف لأن المضاف والمضاف اليه كشىء واحد فقدرت ظرفيته وهو قد كان مضافا إذ أصله مناصهم فقطع وصار كأنه ظرف مبنى مقطوع عن الاضافة منون لقطعه ثم بنى ما أضيف اليه وهو (حين) على الكسر لاضافته إلى ماهو مبنى فرضا وتقديرا وهو (مناص) المشابه لاوان . وأورد عليه أن ماذكر من الحمل لم يؤثر فى المحمول نفسه فكيف يؤثر فيما يضاف اليه على أن فى تخريج الجر فى البيت على ذلك مافيه، والعجب كل العجب ممن يرتضيه، وضم التاء على قراءة أبى السمال وكسرها على قراءة عيسى للبناء ، وروى عن عيسى (ولات حين) بالضم (مناص) بالفتح، قال صاحب اللوامح: فان صح ذلك فلعله بنى (حين) على الضم تشبيها بالغايات وبنى (مناص) على الفتح مع (لات) وفى الكلام تقديم وتأخير أى ولات مناص حين لكن لا إنما تعمل فى النكرات المتصلة بها دون المنفصلة عنها ولو بظرف ، وقد يجوز أن يكون لذلك معنى لا أعرفه انتهى، وأهون من هذا فيما أرى كون (حين) معربا مضافا إلى (مناص) والفتح لمجاورة واو العطف فى قوله تعالى (وعجبوا) نظير فتح الراء من غير فى قوله :

لم يمنع الشرب منها غير أن نطقت حمامة فى غصون ذات ارقال

على قول والاغلب على الظن عدم صحة هذه القراءة . وقرأ عيسى أيضا كقراءة الجمهور إلا أنه كسر تاء (لات) وعلم من هذه القراءات أن فى تائها ثلاث لغات ، واختلفوا فى أمر الوقف عليها فقال سيبويه ، والفراء وابن كيسان. والزجاج: يوقف عليها بالتاء ، وقال الكسائى: والمبرد . بالهاء ، وقال أبو على: ينبغى أن لايكون خلاف فى ان الوقف بالتاء لأن قلب التاء هاء مخصوص بالاسماء ، وزعم قوم أن التاء ليست ملحقة بلا وإنما هى مزيدة فى أول ما بعدها واختاره أبو عبيدة ، وذكر أنه رأى فى الامام (ولا تحين مناص) برسم التاء مخلوطا بأول حين ، ولا يرد عليه أن خط المصحف خارج عن القياس الخطى إذ لم يقع فى الامام فى محل آخر مرسوما على خلاف ذلك حتى يقال ماهنا مخالف للقياس والاصل اعتباره الافيما خصه الدليل ، ومن هنا قال السخاوى فى شرح الرائية . انا أستحب الوقف على لا بعد ماشاهدته فى مصحف عثمان رضى الله تعالى عنه ، وقد سمعناهم يقولون: اذهب تلان وتحين بدون لا وهو كثير فى النثر والنظم انتهى ، ومنه قوله :

العاطفون تحين لامن عاطف والمطعمون زمان مامن مطعم

وكون أصله العاطفونه بها السكت فلما أثبتت فى الدرج قلبت تاء مما لا يصغى اليه ، نعم الأولى اعتبار التاء مع لا لشهرة حين دون تحين ، وقال بعضهم : إن لات هى ليس بعينها وأصل ليس ليس بكسر الياء فابدلت ألفا لتحركها بعد فتحة وأبدلت السين تاء كما فى ست فان أصله سدس ، وقيل : إنها فعل ماض ولات بمعنى نقص وقل فاستعملت فى النفى كقل وليس بالمعول عليه ، والمناص المنجا والفوت يقال: ناصه ينوصه إذا فاته ، وقال الفراء: النوص التأخر يقال ناص عن قرنه ينوص نوصا ومناصا أى فر وزاغ ، ويقال استناص طلب المناص قال حارثة بن بدر يصف فرسا له :

غمر الجراء إذا قصرت عنانه بيدى استناص ورام جرى المسحل

وعلى المعنى الأول حمله بعضهم هنا وقال: المعنى نادوا واستغاثوا طلبا للنجاة والحال أن ليس الحين حين فوات ونجاة ، وعن مجاهد تفسيره بالفرار ، وأخرج الطستى عن ابن عباس أن نافع بن الازرق قال له: اخبرنى عن قوله تعالى (ولات حين مناص) فقال :ليس بحين فرار وأنشد له قول الاعشى :

تذكرت ليلى لات حين تذكر وقد بنت عنها والمناص بعيد

وعن الكلبى أنه قال : كانوا إذا قاتلوا فاضطروا قال بعضهم لبعض: مناص أى عليكم بالفرار فلما أتاهم العذاب قالوا : مناص فقال الله تعالى (ولات حين مناص) قال القشيرى: فعلى هذا يكون التقدير فنادوا مناص فحذف لدلالة مابعده عليه أى ليس الوقت وقت ندائكم به ، والظاهر أن الجملة على هذا التفسير حالية أى نادوا بالفرار وليس الوقت وقت فرار ، وقال أبو حيان: فى تقرير الحالية وهم لات حين مناص أى لهم ، وقال الجرجانى: أى فنادوا حين لامناص أى ساعة لامنجا ولا فوت فلما قدم لا وأخر حين اقتضى ذلك الواو كما يقتضى الحال إذا جعل مبتدأ وخبرا مثل جاء زيد راكبا ثم تقول جاء زيد وهو راكب فحين ظرف لقوله تعالى (فنادوا) انتهى .

وكون الاصل ماذكر أن (حين) ظرف لنادوا دعوى أعجمية مخالفة لذوق الكلام العربى لا سيما ما هو أفصح الكلام ولا أدرى ماالذى دعاه لذلك ﴿ وَعَجِبُوا أَنْ جَاءَهُمْ مُنْذِرٌ مِنْهُمْ ﴾ حكاية لأباطيلهم المتفرعة على ماحكى

من استكبارهم وشقاقهم أى عجبوا من أن جاءهم رسول من جنسهم أى بشر أو من نوعهم وهم معروفون بالامية فيكون المعنى رسول أمى، والمراد أنهم عدوا ذلك أمرا عجيبا خارجا عن احتمال الوقوع وأنكروه أشد الانكار لأنهم اعتقدوا وقوعه وتعجبوا منه ﴿ وَقَالَ الْكَافِرُونَ ﴾ وضع فيه الظاهر موضع الضمير غضبا عليهم وذما لهم وايذانا بأنه لا يتجاسر على مثل ما يقولون الا المتوغلون فى الكفر والفسوق ﴿ هَٰذَا سَاحِرٌ ﴾ فيما يظهره مما لا نستطيع له مثلا ﴿ كَذَّابٌ ٤ ﴾ فيما يسنده إلى الله عز وجل من الارسال والانزال *

﴿ أَجَعَلَ الْآلِهَةَ إِلَٰهًا وَاحِدًا ﴾ بأن نفى الألوهية عنها وقصرها على واحد فالجعل بمعنى التصيير وليس تصييرا فى الخارج بل فى القول والتسمية كما فى قوله تعالى (وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن إناثا) وليس ذلك من باب إنكار وحدة الوجود فى شىء ليقال إن الله سبحانه نعى على الكفرة ذلك الانكار فتثبت الوحدة فانه عليه الصلاة والسلام ما قال باتحاد آلهتهم معه عز وجل فى الوجود ﴿ إِنَّ هَٰذَا لَشَيْءٌ عُجَابٌ ٥ ﴾ أى بليغ فى العجب فان فعالا بناء مبالغة كرجل طوال وسراع، ووجه تعجبهم أنه خلاف ما ألفوا عليه آباءهم الذين أجمعوا على تعدد الآلهة وواظبوا على عبادتها وقد كان مدارهم فى كل ما يأتون و يذرون التقليد فيعدون خلاف ما اعتادوه عجيبا بل محالا، وقيل مدار تعجبهم زعمهم عدم وفاء علم الواحد وقدره بالأشياء الكثيرة وهو لا يتم إلا إن ادعوا لآلهتهم علما وقدرة، والظاهر أنهم لم يدعوهما لها (ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله) *

وقرأ على كرم الله تعالى وجهه. والسلمى. وعيسى. وابن مقسم (عجاب) بشد الجيم وهو أبلغ من المخفف، وقال مقاتل (عجاب) لغة أزد شنوءة، أخرج أحمد. وابن أبى شيبة. وعبد بن حميد. والترمذى وصححه. والنسائى. وابن جرير. وغيرهم عن ابن عباس قال. لما مرض أبو طالب دخل عليه رهط من قريش فيهم أبو جهل فقالوا: إن ابن أخيك يشتم آلهتنا ويفعل ويقول ويقول فلو بعثت إليه فنهيته فبعث إليه فجاء النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فدخل البيت وبينهم وبين أبى طالب قدر مجلس فخشى أبو جهل إن جلس إلى أبى طالب أن يكون أرق عليه فوثب فجلس فى ذلك المجلس فلم يجد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مجلسا قرب عمه فجلس عند الباب فقال له أبو طالب: أى ابن أخى ما بال قومك يشكونك يزعمون أنك تشتم آلهتهم وتقول وتقول قال وأكثروا عليه من القول وتكلم رسول الله ﷺ فقال: ياعم إنى أريدهم على كلمة واحدة يقولونها يدين لهم بها العرب وتؤدى اليهم بها العجم الجزية ففرحوا لكلمته ولقوله فقال القوم: ما هى؟ وأبيك لنعطينكها وعشرا قال: لا إله إلا الله فقاموا فزعين ينفضون ثيابهم وهم يقولون: أجعل الآلهة إلها واحدا إن هذا لشىء عجاب. وفى رواية أنهم قالوا: سلنا غير هذا فقال عليه الصلاة والسلام «لو جئتمونى بالشمس حتى تضعوها فى يدى ما سألتكم غيرها فغضبوا وقاموا غضابا وقالوا والله لنشتمنك وإلهك الذى يأمرك بهذا *

﴿ وَانْطَلَقَ الْمَلَأُ مِنْهُمْ ﴾ أى وانطلق الأشراف من قريش من مجلس أبى طالب بعد ما بكتهم رسول الله ﷺ وشاهدوا تصلبه فى الدين ويئسوا مما كانوا يرجونه منه عليه الصلاة والسلام بواسطة عمه وكان منهم أبو جهل. والعاص بن وائل. والأسود بن المطلب بن عبد يغوث. وعقبة بن أبى معيط *

وأخرج ابن أبي حاتم عن أبي مجاز قال: قال رجل يوم بدر ماهم إلا النساء فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : بل هم الملأ وتلا (وانطلق الملأ منهم) ﴿أَنِ امْشُوا﴾ الظاهر أنه أمر بالمشى بمعنى نقل الاقدام عن ذلك المجلس ، و(أن) مفسرة فقيل فى الكلام محذوف وقع حالا من الملأ أى انطلق الملأ يتحاورون والتفسير لذلك المحذوف وهو متضمن معنى القول دون لفظه، وقيل لا حاجة الى اعتبار الحذف فان الانطلاق عن مجلس التقاول يستلزم عادة تفاوض المنطلقين وتحاورهم بما جرى فيه وتضمن المفسر لمعنى القول أعم من كونه بطريق الدلالة وغيرها كالمقارنة ومثل ذلك كاف فيه ،وقيل الانطلاق هنا الاندفاع فى القول فهو متضمن لمعنى القول بطريق الدلالة ، واطلاق الانطلاق على ذلك الظاهر أنه مجاز مشهور نزل منزلة الحقيقة، وجوز أن يكون التجوز فى الاسناد وأصله انطلقت ألسنتهم والمعنى شرعوا فى التكلم بهذا القول ،وقال بعضهم : المراد بامشوا سيروا على طريقتكم وداوموا على سيرتكم، وقيل هو من مشت المرأة اذا كثرت ولادتها ومنه الماشية وسميت بذلك لأنها من شأنها كثرة الولادة أو تفاؤلا بذلك والمراد لازم معناه أى أكثروا واجتمعوا،وقيل هو دعاء بكثرة الماشية افتتحوا به كلامهم للتعظيم كما يقال اسلم أيها الأمير واختاروه من بين الأدعيه لعظم شأن الماشية عندهم . وتعقب بانه خطأ لأن فعله مزيد يقال أمشى إذا كثرت ماشيته فكان يلزم قطع همزته والقراءة بخلافه مع أن إرادة هذا المعنى هنا فى غاية البعد، وأياما كان فالبعض قال للبعض ذلك،وقيل قال الأشراف لأتباعهم وعوامهم، وقرىء (امشوا) بغير أن على اضمار القول دون اضمارها أى قائلين امشوا ﴿وَاصْبِرُوا عَلَىٰ آلِهَتِكُمْ﴾ أى أثبتوا على عبادتها متحملين لما تسمعونه فى حقها من القدح .

وقرأ ابن مسعود (وانطلق الملأ منهم يمشون أن اصبروا) فجملة (يمشون) حالية أو مستأنفة والكلام فى (ان اصبروا) كما فى (ان امشوا) سواء تعلق بانطلق أو بما يليه ﴿إِنَّ هَٰذَا لَشَيْءٌ يُرَادُ ٦﴾ تعليل للامر بالصبر أو لوجوب الامتثال به ، والاشارة إلى ماوقع وشاهدوه من أمر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وتصلبه فى امر التوحيد ونفى الوهية آلهتهم أى ان هذا لشىء عظيم يراد من جهته صلى الله تعالى عليه وسلم امضاؤه وتنفيذه لا محالة من غير صارف يلويه ولا عاطف يثنيه لا قول يقال من طرف اللسان أو امر يرجى فيه المسامحة بشفاعة انسان فاقطعوا أطماعكم عن استنزاله إلى ارادتكم واصبروا على عبادة آلهتكم ، وقيل : إن هذا الامر لشىء من نوائب الدهر يراد بنا فلا حيلة الا تجرع مرارة الصبر ، وقيل : إن هذا الذى يدعيه من أمر التوحيد أو يقصده من الرياسة والترفع على العرب والعجم لشئ يتمنى أو يريده كل أحد ولكن لا يكون لكل ما يتمناه أو يريده فاصبروا ، وقيل : أن هذا أى دينكم يطلب لينتزع منكم ويطرح أو يراد ابطاله ،وقيل :الاشارة إلى الصبر المفهوم من (اصبروا) أى ان الصبر لشىء مطلوب لأنه محمود العاقبة .

وقال القفال : هذه كلمة تذكر للتهديد والتخويف، والمعنى أنه ليس غرضه من هذا القول تقرير الدين وإنما غرضه أن يستولى علينا فيحكم فى أموالنا وأولادنا بما يريد فتأمل .

﴿مَا سَمِعْنَا بِهَٰذَا﴾ الذى يقوله ﴿فِى الْمِلَّةِ الْآخِرَةِ﴾ قال ابن عباس . ومجاهد . ومحمد بن كعب . ومقاتل أرادوا ملة النصارى ، والتوصيف بالآخرة بحسب الاعتقاد لأنهم الذين لا يؤمنون بنبوة محمد صلى الله تعالى عليه

وسلم ومرادهم من قولهم «ماسمعنا الخ انا سمعنا خلافه وهو عدم التوحيد فان النصارى كانوا يثلثون ويزعمون أنه الدين الذى جاء به عيسى عليه السلام وحاشاه، وعن مجاهد أيضا . وقتادة أرادوا ملة العرب ونحلتها التى أدركوا عليها آباءهم ، وجوز أن يكون فى الملة الآخرة حالا من اسم الاشارة لامتعلقا بسمعنا أى ما سمعنا بهذا الذى يدعونا إليه من التوحيد كائنا فى الملة التى تكون آخر الزمان أرادوا أنهم لم يسمعوا من أهل الكتاب والكهان الذين كانوا يحدثونهم قبل بعثة النبى ﷺ بظهور نبى أن فى دينه التوحيد ولقد كذبوا فى ذلك فان حديث إن النبى المبعوث آخر الزمان يكسر الأصنام ويدعو إلى توحيد الملك العلام كان أشهر الأمور قبل الظهور ، وإن أرادوا على هذا المعنى إنا سمعنا خلاف ذلك فكذبهم أقبح ﴿إِنْ هَٰذَا﴾ أى ماهذا *

﴿إِلَّا اخْتِلَاقٌ ٧﴾ أى افتعال وافتراء من غير سبق مثل له ﴿أَأُنزِلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ﴾ أى القرآن ﴿مِن بَيْنِنَا﴾ ونحن رؤساء الناس وأشرافهم كقولهم (لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم) ومرادهم إنكار كونه ذكراً منزلا من عند الله تعالى كقولهم (لو كان خيرا ماسبقونا إليه) وأمثال هذه المقالات الباطلة دليل على أن مناط تكذيبهم ليس إلا الحسد وقصر النظر على الحطام الدنيوى ﴿بَلْ هُمْ فِي شَكٍّ مِّن ذِكْرِي﴾ من القرآن الذى أنزلته على رسولى المشحون بالتوحيد لميلهم إلى التقليد وإعراضهم عن الأدلة المؤدية إلى العلم بحقيته وليس فى عقيدتهم مايقطعون به فلذا تراهم ينسبونه إلى السحر تارة وإلى الاختلاق أخرى فبل للاضراب عن جميع ماقبله، وبل فى قوله تعالى ﴿بَل لَّمَّا يَذُوقُوا عَذَابِ ٨﴾ إضراب عن مجموع الكلامين السابقين حديث الحسد فى قوله تعالى (أأنزل) الخ وحديث الشك فى قوله تعالى (بل هم فى شك) أى لم يذوقوا عذابى بعد فاذا ذاقوه زال عنهم مابهم من الحسد والشك حينئذ يعنى أنهم لا يصدقون إلا أن يمسهم العذاب فيضطروا إلى التصديق أو اضراب عن الاضراب قبله أى لم يذوقوا عذابى بعد فاذا ذاقوه زال شكهم واضطروا إلى التصديق بذكرى ، والأول على مافى الكشف هو الوجه السديد وينطبق عليه مابعد من الآيات، وقيل المعنى لم يذوقوا عذابى الموعود فى القرآن ولذلك شكوا فيه وهو كما ترى، وفى التعبير بلما دلالة على أن ذوقهم العذاب على شرف الوقوع ، وقوله تعالى :

﴿أَمْ عِندَهُمْ خَزَائِنُ رَحْمَةِ رَبِّكَ الْعَزِيزِ الْوَهَّابِ ٩﴾ فى مقابلة قوله سبحانه (أأنزل) الخ، ونظيره فى رد نظيره (أهم يقسمون رحمة ربك) وأم منقطعة مقدرة ببل والهمزة، والمراد بالعندية الملك والتصرف لا مجرد الحضور *

وتقديم الظرف لأنه محل الانكار أى بل أيملكون خزائن رحمته تعالى ويتصرفون فيها حسبما يشاؤن حتى أنهم يصيبون بها من شاؤا ويصرفونها عمن شاؤا ويتحكمون فيها بمقتضى رأيهم فيتخيروا للنبوة بعض صناديدهم *

واضافة الرب إلى ضميره ﷺ للتشريف واللطف به عليه الصلاة والسلام، والعزيز القاهر على خلقه، والوهاب الكثير المواهب المصيب بها مواقعها، وحديث العزة والقهر يناسب ما كانوا عليه من ترفعهم بالنبوة عنه ﷺ تجبراه

والمبالغة فى الوهاب من طريق الكمية تناسب قوله تعالى (خزائن) وتدل على حرمان لهم عظيم، وفى ذلك ادماج أن النبوة ليست عطاء واحدا بالحقيقة بل يتضمن عطايا جمة تفوت الحصر وهى من طريق الكيفية المشار إليها بإصابة المواقع للدلالة على أن مستحق العطاء ومحله من وهب ذلك وهو النبى ﷺ وفى الوصف المذكور

أيضا إشارة إلى أن النبوة موهبة ربانية، وقوله تعالى ﴿ أَمْ لَهُمْ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا ﴾ ترشيح لما سبق أى بل ألهم ملك هذه الأجرام العلوية والأجسام السفلية حتى يتكلموا فى الأمور الربانية ويتحكموا فى التدابير الالهية التى يستأثر بها رب العزة والكبرياء، وقوله تعالى :﴿ فَلْيَرْتَقُوا فِي الْأَسْبَابِ ١٠ ﴾ جواب شرط محذوف أى إن كان لهم ما ذكر من الملك فليصعدوا فى المعارج والمناهج الذى يتوصل بها الى السموات فليدبروها وليتصرفوا فيها فانهم لاطريق لهم إلى تدبيرها والتصرف فيها إلا ذاك أوإن ادعوا ماذكر من الملك فليصعدوا وليتصرفوا حتى يظن صدق دعواهم فانه لا أمارة عندهم على صدقها فلا أقل من أن يجعلوا ذلك امارة ، وقال الزمخشرى ومتابعوه : أى فليصعدوا فى المعارج والطرق التى يتوصل بها إلى العرش حتى يستووا عليه ويدبروا أمر العالم وملكوت الله تعالى وينزلوا الوحى إلى من يختارون ويستصوبون، وهو مناسب للمقام بيد أن فيه دغدغة ، وأياما كان ففى أمرهم بذلك تهكم بهم لايخفى، والسبب فى الأصل الوصلة من الحبل ونحوه .

وعن مجاهد الأسباب هنا أبواب السموات، وقيل السموات أنفسها لأن الله تعالى جعلها أسبابا عادية للحوادث السفلية ﴿ جُندٌ مَا هُنَالِكَ مَهْزُومٌ مِنَ الْأَحْزَابِ ١١ ﴾ أى هم جند الخ، فجند خبر مبتدأ محذوف مقدر مقدما كما هو الظاهر وما مزيدة قيل للتقليل والتحقير نحو أكلت شيئا ما، وقيل للتعظيم والتكثير، واعترض بأنه لا يلائمه (مهزوم) وأجيب بأن الوصف بالعظمة والكثرة على سبيل الاستهزاء فهى بحسب اللفظ عظمة وكثرة وفى نفس الأمر ذلة وقلة ، ورجح بأن الأكثر فى كلامهم كونها للتعظيم نحو لأمر ماجدع قصير أنفه. لأمر ما يسود من يسود . وقول امرىء القيس :

وحديث الركب يوم هنا　　وحديث ما على قصره

مع أن الكلام لتسليته ﷺ وتبشيره بانهزامهم وذلك أكمل على هذا التقدير بل قيل إن التبشير بخذلان عدد حقير ربما أشعر باهانة وتحقير .

ألم تر أن السيف ينقص قدره　　إذا قيل إن السيف أمضى من العصا

وفيه نظر، و(هنالك) صفة (جند) أوظرف (مهزوم) وهو إشارة إلى المكان البعيد وأريد به على قول المكان الذى تفاوضوا فيه مع الرسول ﷺ بتلك الكلمات السابقة وهو مكة وجعل ذلك إخباراً بالغيب عن هزيمتهم يوم الفتح، وقيل يوم بدر وروى ذلك عن مجاهد. وقتادة، وأنت خبير بأن هنالك إذا كان إشارة إلى مكة ومتعلقا بمهزوم لايتسنى هذا إلا إذا أريد من مكة مايشمل بدرا، و(مهزوم) خبر بعد خبر، وأصل الهزم غمز الشىء اليابس حتى ينحطم كهزم الشن وهزم القثاء والبطيخ ومنه الهزيمة لأنه كما يعبر عنه بالحطم والكسر ، والتعبير عما لم يقع باسم المفعول المؤذن بالوقوع على مافى بعض شروح الكشاف للايذان بشدة قربه حتى كأنه محقق، و(من الأحزاب) صفة (جند) أى هم جند قليلون أذلاء أو كثيرون عظماء كائنون هنالك من الكفار المتحزبين على الرسل مكسورون عن قريب أو جند من الأحزاب مكسورون عن قريب فى مكانهم الذى تكلموا فيه بما تكلموا فلاتبال بما يقولون ولاتكترث بما يهذون . وقال أبو البقاء (جند) مبتدأ وما زائدة وهنالك نعت وكذا من الأحزاب ومهزوم خبر ، وتعقبه أبو حيان بأن فيه بعد التفاتة عن

الكلام الذى قبله ، واعتبر الزمخشرى الحصر أى ماهم إلا جند من المتحزبين مهزوم عن قريب لايتجاوزون الجندية المذكورة إلى الأمور الربانية ، وهو حسن إلا أنه اختلف فى منشأ ذلك فقيل : إنه كان حق الجند أن يعرف لكونه معلوما فنكر سوقا للمعلوم مساق المجهول كأنه لايعرف منهم إلا هذا القدر وهو أنهم جند بهذه الصفة *

وقال صاحب الكشف: انه التفخيم المدلول عليه بالتنكير ، وزيادة ما الدالة على الشيوع وغاية التعظيم لدلالتهما على اختصاص الوصف بالجندية من بين سائر الصفات كأنه لاوصف لهم غيرها، وفيه منع ظاهر، ويفهم كلام العلامة الثانى أنه اعتبار كون (جند) خبرا مقدما لمبتدا محذوف لأن المقام يقتضى الحصر فتدبر ولا تغفل *

وجعل الزمخشرى (هنا لك) الموضوع للاشارة إلى المكان البعيد مستعاراً للمرتبة من العلو والشرف على أنه إشارة إلى حيث وضعوا فيه أنفسهم من الانتداب لمثل ذلك القول العظيم كما فى قولهم لمن انتدب لأمر ليس من أهله لست هنالك ، وفيه إيماء إلى علة الذم، وجوز على هذا أن تكون ما نافية أى هم جند ليسوا حيث وضعوا أنفسهم *

وتعقب بأنه مما لم يقله أحد من أهل العربيه ولا يليق بالمقام وفيه بحث ، وجوز أن تكون (هنا لك) إشارة إلى الزمان البعيد وهى كما قال ابن مالك قد يشار بها اليه نحو قوله تعالى : (هنالك تبلو كل نفس ما أسلفت) وتتعلق بمهزوم ، والكلام اخبار بالغيب اما عن هزيمتهم يوم الفتح أو يوم بدر كما تقدم حكايته أو يوم الخندق ولا يخفى ما فيه ، وقيل : إشارة إلى زمان الارتقاء فى الأسباب أى هؤلاء القوم جند مهزوم إذا ارتقوا فى الأسباب وليس بالمرضى ، وقيل : ما اسم موصول مبتدأ وهنا لك فى موضع الصلة وجند خبر مقدم ومهزوم ومن الأحزاب صفتان وهما المقصودان بالافادة وما هنالك إشارة إلى مكة، والمراد من الذين فيها المشركون والتعبير عنهم بما لأنهم كالأنعام بل هم أضل، وقيل الأصنام وعبدتها، وأمر التعبير بما عليه أظهر ويقال فيه نحو ما قاله أبو حيان فى كلام أبى البقاء وزيادة لاتخفى *

وقوله تعالى : ﴿ كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَعَادٌ وَفِرْعَوْنُ ذُو الْأَوْتَادِ ١٢ ﴾ إلى آخره استئناف مقرر لمضمون ما قبله ببيان أحوال العتاة الطغاة مما فعلوا من التكذيب وفعل بهم من العقاب، و (ذو الأوتاد) صفة فرعون لا لجميع ما قبله وإلا لقيل ذوو الأوتاد، و (الأوتاد) جمع وتد وهو معروف، وكسر التاء فيه أشهر من فتحها ويقال وتد واتد كما يقال شغل شاغل قاله الأصمعى وأنشد *

لاقت على الماء جذيلا واتدا ولم يكن يخلفها المواعدا

وقالوا : ود بابدال التاء دالا والادغام ووت بابدال الدال تاء وفيه قلب الثانى للاول وهو قليل، وأصل اطلاق ذلك على البيت المطنب بأوتاده وهو لايثبت بدونها كما قال الأعشى :

والبيت لا يبتنى إلا على عمد ولا عماد إذا لم ترس أوتاد

فقيل إنه شبه هنا فرعون فى ثبات ملكه ورسوخ سلطنته ببيت ثابت أقيم عماده وثبتت أوتاده تشبيها مضمرا فى النفس على طريق الاستعارة المكنية ووصف بذى الأوتاد على سبيل التخييل، فالمعنى كذبت قبلهم قوم نوح وعاد وفرعون الثابت ملكه وسلطنته وقيل : شبه الملك الثابت من حيث الثبات والرسوخ بذى الأوتاد وهو البيت المطنب بأوتاده واستعير ذو الأوتاد له على سبيل الاستعارة التصريحية قيل وهو أظهر مما مر نهايته أنه

وصف بذلك فرعون مبالغة لجعله عين ملكه، والمعنى على وصفه بثبات الملك ورسوخ السلطنة واستقامة الأمر ه

وقال ابن مسعود . وابن عباس فى رواية عطية : الأوتاد الجنود يقوون ملكه كما يقوى الوتد الشيء أى وفرعون ذو الجنود فالاستعارة عليه تصريحية فى الأوتاد ، وقيل : هو مجاز مرسل للزوم الأوتاد للجند، وقيل المبانى العظيمة الثابتة وفيه مجاز أيضا، وقال ابن عباس فى رواية أخرى. وقتادة . وعطاء: كانت له عليه اللعنة أوتاد وخشب يلعب له بها وعليها، وقيل : كان يشبح المعذب بين أربع سوار كل طرف من أطرافه إلى سارية ويضرب فى كل وتداً من حديد ويتركه حتى يموت ، وروى معناه عن الحسن . ومجاهد . وقيل : كان يمده بين أربعة أوتاد فى الأرض ويرسل عليه العقارب والحيات ، وقيل : يشده بأربعة أوتاد ثم يرفع صخرة فتلقى عليه فتشدخه ه

وعلى هذه الأقوال الأربعة فالأوتاد ثابتة على حقيقتها ﴿ وَثَمُودُ وَقَوْمُ لُوطٍ وَأَصْحَابُ الْأَيْكَةِ ﴾ أصحاب الغيضة وهم الذين أرسل اليهم شعيب عليه السلام نسبوا إلى غيضة كانوا يسكنونها، وقيل الأيكة اسم بلدهم ﴿ أُولَئِكَ ﴾ المكذبون ﴿ الْأَحْزَابُ ١٣ ﴾ أى الكفار المتحزبون على الرسل عليهم السلام المهزومون ، وهو مبتدأ وخبر ويفهم من ذلك أن الأحزاب الذين جعل الجند المهزوم منهم هم هم وأنهم الذين وجد منهم التكذيب لأن المبتدأ والخبر فى مثله متعاكسان رأساً برأس لا لأن (أولئك) إشارة إلى الأحزاب أولا والأحزاب ثانياً هم المكذبون ، وقوله تعالى : ﴿ إِنْ كُلٌّ إِلَّا كَذَّبَ الرُّسُلَ ﴾ استئناف جىء به تقريراً لتكذيبهم على أبلغ وجه وتمهيدا لما يعقبه، فان نافية ولا عمل لها لانتقاض النفى بالا ، و (كل) مبتدأ والاستثناء مفرغ من أعم العام وهو الخبر أى ما كل حزب من الأحزاب محكوماً عليه بحكم الا محكوما عليه بأنه كذب الرسل أو مخبراً عنه بخبر الا مخبراً عنه بأنه كذب الرسل لأن الرسل يصدق كل منهم الكل وكلهم متفقون على الحق فتكذيب كل واحد منهم تكذيب لهم جميعا ، وجوز أن يكون من مقابلة الجمع بالجمع أى ما كلهم محكوماً عليه بحكم أو مخبراً عنه بشىء إلا محكوما عليه أو إلا مخبراً عنه بأنه كذب رسوله، والحصر مبالغة كأن سائر أوصافهم بالنظر إلى ما أثبت لهم بمنزلة العدم فيدل على أنهم غالون فى التكذيب ، ويدل على غلوهم فيه أيضاً اعادته متعلقا بالرسل وتنويع الجملتين إلى اسمية استثنائية وغيرها أعنى قوله تعالى: ( كذبت قبلهم ) الخ، وجعل كل فرقة مكذبة للجميع على الوجه الأول، ويسجل ذلك عليهم استحقاقهم أشد العقاب ولذا رتب عليه قوله تعالى ﴿ فَحَقَّ عِقَابِ ١٤ ﴾ أى ثبت ووقع على كل منهم عقابى الذى كانت توجبه جناياتهم من أصناف العقوبات فأغرق قوم نوح وأهلك فرعون بالغرق وقوم هود بالريح وثمود بالصيحة وقوم لوط بالخسف وأصحاب الأيكة بعذاب الظلة . وجوز أن يكون (أولئك الأحزاب) بدلا من الطوائف المذكورة والجملة بعد مستأنفة لما سمعت وأن يكون مبتدأ والجملة بعده خبر بحذف العائد أى ان كل منهم أو كلهم إلا كذب الرسل ، والمجموع استئناف مقرر لما قبله مع ما فيه من بيان كيفية تكذيبهم وكلاهما خلاف الظاهر ، وأما ماقيل من أنه خبر والمبتدأ قوله تعالى (وعاد) الخ أو قوله تعالى (وقوم لوط) الخ فمما يجب تنزيه ساحة التنزيل عن أمثاله ه

﴿ وَمَا يَنْظُرُ هَؤُلَاءِ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً مَا لَهَا مِنْ فَوَاقٍ ١٥ ﴾ شروع فى بيان عقاب كفار مكة إثر بيان عقاب اضرابهم فان الكلام السابق مما يوجب ترقب السامع بيانه ، والنظر بمعنى الانتظار وعبر به مجازا بجعل محقق

الوقوع كأنه أمر منتظر لهم، والاشارة بهؤلاء للتحقير، والمراد بالصيحة الواحدة النفخة الثانية، أى ماينتظر هؤلاء الكفرة الحقيرون الذين هم أمثال أولئك الطوائف المهلكة فى الكفر والتكذيب شيئاً إلا النفخة الثانية التى تقوم بها الساعة قاله قتادة وليس المراد أنها نفسها عقاب لهم لعمومها للبر والفاجر من جميع الأمم بل المراد أنه ليس بينهم وبين ما أعد لهم من العذاب الإلهى لتأخير عقوبتهم إلى الآخرة لما أن تعذيبهم بالاستئصال حسبما يستحقونه والنبى ﷺ موجود خارج عن السنة الالهية المبنية على الحكم الباهرة كما نطق به قوله تعالى: (وماكان الله ليعذبهم وأنت فيهم) إذ المراد من (وأنت فيهم) وجوده عليه الصلاة والسلام لامجاورته لهم كما توهم حتى يقال: لادلالة فى الآية على امتناع وقوعه بعد الهجرة لمخالفته للتفسير المشهور، وقيل المراد بالصيحة المذكورة النفخة الأولى. وتعقب بأنه مما لاوجه له أصلا لما أنه لايشاهد هولها ولا يصعق بها إلا من كان حيا عند وقوعها وليس عقابهم الموعود واقعا عقيبها ولا العذاب المطلق مؤخرا اليها بل يحل بهم من حين موتهم *

وقيل المراد صيحة يهلكون بها فى الدنيا كما هلكت ثمود، ولا يخفى أن هذا تعذيب بالاستئصال وهو مما لا يقع كما سمعت فلا يكون منتظرا، وقال أبو حيان: الصيحة ما نالهم من قتل وأسر وغلبة كما تقول صاح بهم الدهر فهى مجاز عن الشر كما فى قولهم ماينتظرون إلا مثل صيحة الحبلى أى شراً يعاجلهم، وفيه بعد *

وجوز جعل هؤلاء إشارة إلى الأحزاب ولما سبق ذكرهم مكرراً ومؤكداً استحضرهم المخاطب فى ذهنه فنزل الوجود الذهنى منزلة الخارجى المحسوس وأشير اليهم بما يشار به للحاضر المشاهد، واحتمال التحقير قائم ولا ينبو عنه التعبير بأولئك لأن البعد فى الواقع مع أنه قد يقصد به التحقير أيضا والكلام بيان لما يصيرون اليه فى الآخرة من العقاب بعد ما نزل بهم فى الدنيا من العذاب، وجعلهم منتظرين له لأن ماأصابهم من عذاب الاستئصال ليس هو نتيجة ماجنوه من قبيح الأعمال إذ لا يعتد به بالنسبة إلى ماثمت من الأهوال فهو تحذير لكفار قريش وتخويف لمن يساق له الحديث فلا وجه لما قاله أبو السعود من أن هذا ليس فى حيز الاحتمال أصلا لأن الانتظار سواء كان حقيقة أو استهزاء إنما يتصور فى حق من لم يترتب على أعماله نتائجها بعد، وبعد مابين عقاب الأحزاب واستئصالهم بالمرة لم يبق مما أريد بيانه من عقوباتهم أمر منتظر بخلاف كفار قريش حيث ارتكبوا ما ارتكبوا ولما يلاقوا بعد شيئاً قاله الخفاجى، ولا يخفى أن المنساق إلى الذهن هو الاحتمال الأول وهو المأثور عن السلف، والفواق الزمن الذى بين حلبتى الحالب ورضعتى الراضع ويقال للبن الذى يجتمع فى الضرع بين الحلبتين فيقة ويجمع على أفواق وأفاويق جمع الجمع، والكلام على تقدير مضافين أى ماينتظرون الا صيحة واحدة مالها من توقف مقدار فواق أو على ذكر الملزوم الذى هو الفواق وإرادة اللازم الذى هو التوقف مقداره، وهو مجاز مشهور والمعنى أن الصيحة إذا جاء وقتها لم تستأخر هذا القدر من الزمان *

وعن ابن عباس. ومجاهد. وقتادة تفسيره بالرجوع والترداد، وهو مجاز أطلق فيه الملزوم وأريد اللازم فان فى الزمان بين الحلبتين يرجع اللبن إلى الضرع، والمعنى أنها صيحة واحدة فحسب لاتثنى ولا تردد فالجملة عليه صفة مؤكدة لوحدة الصيحة *

وقرأ السلمى. وابن وثاب. والأعمش. وحمزة. والكسائى. وطلحة بضم الفاء فقيل هما بمعنى واحد وهو ما تقدم كقصاص الشعر وقصاصه، وقيل: المفتوح اسم مصدر من أفاق المريض إفاقة وفاقة إذا رجع إلى الصحة

واليه يرجع تفسير ابن زيد . والسدى . وأبي عبيدة . والمراد له بالافاقة والاستراحة ، والمضموم اسم ساعة رجوع اللبن للضرع *

وقوله تعالى: ﴿وَقَالُوا رَبَّنَا عَجِّلْ لَنَا قِطَّنَا قَبْلَ يَوْمِ الْحِسَابِ ١٦﴾ حكاية لما قالوه عند سماعهم بتأخير عقابهم إلى الآخرة أى قالوا بطريق الاستهزاء والسخرية ربنا عجل لنا قسطنا ونصيبنا من العذاب الذى توعدنا به ولا تؤخره إلى يوم الحساب الذى مبدؤه الصيحة المذكورة ، وتصدير دعائهم بالنداء المذكور للامعان فى الاستهزاء كأنهم يدعون ذلك بكمال الرغبة والابتهال والقائل على ماروى عن عطاء النضر بن الحرث بن علقمة بن كلدة وهو الذى قال الله تعالى فيه (سأل سائل بعـــذاب واقع) وأبو جهل على ماروى عن قتادة، وعلى القولين الباقون راضون فلذا جىء بضمير الجمع ، والقط القطعة من الشىء من قطه إذا قطعه ويقال لصحيفة الجائزة قط لأنها قطعة من القرطاس، ومن ذلك قول الأعشى :

ولا الملك النعمان يوم لقيتـه  بنعمته يعطى القطوط ويطلق

قيل وهو فى ذلك أكثر استعمالا وقد فسرها هنا أبو العالية . والكلبي أى عجل لنا صحيفة أعمالنا لننظر فيها وهى رواية عن الحسن، وجاء فى رواية أخرى عنه أنهم أرادوا نصيبهم من الجنة ، وروى هذا أيضا عن قتادة . وابن جبير ، وذلك أنهم سمعوا رسول الله ﷺ يذكر وعد الله تعالى المؤمنين الجنة فقالوا على سبيل الهزء: عجل لنا نصيبنا منها لنتنعم به فى الدنيا، قال السمرقندى: أقوى التفاسير أنهم سألوا أن يعجل لهم النعيم الذى كان يعده عليه الصلاة والسلام من آمن لقولهم ربنا ولو كان على ما يحمله أهل التأويل من سؤال العذاب أو الكتاب استهزاء لسألوا رسول الله ﷺ ولم يسألوا ربهم، وفيه بحث يعلم مما مر آنفا *

﴿اصْبِرْ عَلَى مَا يَقُولُونَ﴾ على ما يتجدد من أمثال هذه المقالات الباطلة المؤذية ﴿وَاذْكُرْ عَبْدَنَا دَاوُدَ﴾ أى اذكر لهم قصته عليه السلام تعظيما للمعصية فى أعينهم وتنبيها لهم على كمال قبح ما اجترؤا عليه فانه عليه السلام مع علو شأنه وإيتائه النبوة والملك لما ألم بما هو خلاف الأولى ناله ما ناله وأدام غمه وندمه فما الظن بهؤلاء الكفرة الأذلين الذين لم يزالوا على أكبر الكبائر مصرين أو اذكر قصته عليه السلام فى نفسك وتحفظ من ارتكاب ما يوجب العتاب ، وقيل إنه تعالى أمره عليه الصلاة والسلام أن يذكر قصص الأنبياء عليهم السلام الذين عرض لهم ما عرض فصبروا حتى فرج الله تعالى عنهم وأحسن عاقبتهم ، ترغيباً له فى الصبر وتسهيلا لامره عليه وإيذانا ببلوغ ما يريده بذلك، وهو كما ترى، وقيل أمره بالصبر وذكر قصص الأنبياء ليكون ذلك برهانا على صحة نبوته ﷺ ، والذكر على هذا والأول لسانى وعلى ما بينهما قلبي وهو مراد من فسر (اذكر) على ذلك بتذكر ﴿ذَا الْأَيْدِ﴾ أى ذا القوة يقال فلان أيد وذو أيد وذو آد وأياد بمعنى وأياد كل شىء ما يتقوى به *

﴿إِنَّهُ أَوَّابٌ ١٧﴾ أى رجاع إلى الله تعالى وطاعته عز وجل، وأخرج ابن جرير عن ابن عباس . ومجاهد أنهما قالا: الأواب المسبح، وعن عمرو بن شرحبيل أنه المسبح بلغة الحبشة، وأخرج الديلمى عن مجاهد قال: سألت ابن عمر عن الأواب فقال: سألت النبي ﷺ عنه فقال: هو الرجل يذكر ذنوبه فى الخلاء فيستغفر الله تعالى، وهذا إن صح لا يعدل عنه، والجملة تعليل لكونه عليه السلام ذا الأيد وتدل بأى معنى كان الأواب فيها على أن المراد

بالأيد القوة الدينية وهي القوة على العبادة كما قال مجاهد . وقتادة . والحسن . وغيرهم إذ لا يحسن التعليل لو حملت القوة على القوة في الجسم ، نعم قد كان عليه السلام قوى الجسم أيضاً إلا أن ذلك غير مرادهنا، وفي التعبير عنه بعبدنا ووصفه بذى الأيد والتعليل بما ذكر دلالة على كثرة عبادته ووفور طاعته ه

وقد أخرج البخاري في تاريخه عن أبي الدرداء قال: كان النبي ﷺ إذا ذكر داود وحدث عنه قال: كان أعبد البشر، وأخرج الديلمي عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما قال : «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لا ينبغي لأحد أن يقول اني أعبد من داود ، وروى أنه كان يصوم يوما ويفطر يوما وكان يقوم نصف الليل وفي ذلك دلالة على قوته في العبادة لما في كل من الصيام والقيام المذكورين من ترك راحة تذكرها قريبا ه

﴿ إِنَّا سَخَّرْنَا الْجِبَالَ مَعَهُ ﴾ استئناف لبيان قصته عليه السلام ، وجوز كونه لتعليل قوته في الدين وأوابيته إلى الله عز وجل ، ومع متعلقة بسخر، وايثارها على اللام لأن تسخير الجبال له عليه السلام لم يكن بطريق تفويض التصرف الكلي فيها اليه كتسخير الريح وغيرها لسليمان عليه السلام بل بطريق الاقتداء به في عبادة الله تعالى ه

وأخر الظرف المذكور عن (الجبال) وقدم في سورة الأنبياء فقيل: ( وسخرنا مع داود الجبال ) قال بعض الفضلاء : لذكر داود. وسليمان ثمت فقدم مسارعة للتعيين ولا كذلك هنا،وجوز تعلقها بقوله تعالى ﴿ يُسَبِّحْنَ ﴾ وهو أقرب بالنسبة إلى آية الأنبياء ، وتسبيحهن تقديس بلسان قال لا ثق بهن نظير تسبيح الحصى المسموع في كف النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقيل : تقديس بلسان الحال وتقييده بالوقتين المذكورين بعد يأباه إذ لا اختصاص لتسبيحهن الحالي بهما وكذا لا اختصاص له بكونه معه، وقيل المعنى يسرن معه على أن يسبحن من السباحة، والجملة حال من (الجبال) والعدول عن مسبحات مع أن الأصل في الحال الافراد للدلالة على تجدد التسبيح حالا بعد حال نظير مافي قول الأعشى :

لعمري لقد لاحت عيون كثيرة إلى ضوء نار في يفاع تحرق.

وجوز أن تكون مستأنفة لبيان كيفية التسخير ومقابلتها بمحشورة هنا كالمعينة للحالية ﴿ بِالْعَشِيِّ ﴾ هو كما قال الراغب : من زوال الشمس إلى الصباح أى يسبحن بهذا الوقت وليس ذلك نصاً في استيعابه بالتسبيح ﴿ وَالْإِشْرَاقِ ١٨ ﴾ أي ووقت الاشراق، قال ثعلب: يقال شرقت الشمس إذا طلعت وأشرقت إذا أضاءت وصفت فوقت الاشراق وقت ارتفاعها عن الأفق الشرقي وصفاء شعاعها وهو الضحوة الصغرى، وروى عن أم هانيء بنت أبي طالب أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم صلى صلاة الضحى وقال: هذه صلاة الاشراق، وأخرج عبد الرزاق وعبد بن حميد عن عطاء الخراساني أن ابن عباس قال: لم يزل في نفسي من صلاة الضحى شيء حتى قرأت هذه الآية (يسبحن بالعشي والاشراق) وفي رواية عنه أيضا ماعرفت صلاة الضحى إلا بهذه الآية، ووجه فهم الحبر إياها من الآية أي كل تسبيح وردفي القرآن فهو عنده مالم يرد به التعجب والتنزيه بمعنى الصلاة فحيث كانت صلاة لداود عليه السلام وقصت على طريق المدح علم منه مشروعيتها. وفي الكشف وجهه أن الآية دلت على تخصيصه عليه السلام ذينك الوقتين بالتسبيح وقد علم من الرواية أنه كان يصلى مسبحا فيهما فحكى في القرآن ما كان عليه وإن لم يذكر كيفيته فيكون في الآية ذكر صلاة الضحى وهو المطلوب أونقول: ان تسبيح الجبال

غير تسبيح داود عليه السلام لأن الأول مجاز فحمل تسبيح داود على المجاز أيضاً لأن المجاز بالمجاز أنسب اهـ

وتعقب بأنه إذا علم من الرواية فكيف يقال انه أخذه من الآية والتجوز ينبغي تقليله ما أمكن، وهذا بناء على أن (معه) متعلق بيسبحن حتى يكون هو عليه السلام مسبحاً أي مصليا وإلا فتسبيح الجبال لا دلالة له على الصلاة، ومع هذا ففيه حينئذ جمع بين معنيين مجازيين إلا أن يقال به، أو يجعل بمعنى يعظمن ويجعل تعظيم كل محمولا على ما يناسبه، وبعد اللتيا والتي لا يخلو عن كدر، وارتضى الخفاجي الأول وأراه لا يخلو عن كدر أيضاً

وقال الجلبي: فى ذلك يجوز أن يقال: تخصيص هذين الوقتين بالذكر دل على اختصاصهما بمزيد شرف فيصلح ذلك الشرف سبباً لتعينهما للصلاة والعبادة فإن لفضيلة الأزمنة والأمكنة أثراً فى فضيلة ما يقع فيهما من العبادات، وهذا عندي أصفى مما تقدم، ويشعر به ما أخرجه الطبراني فى الأوسط. وابن مردويه عن ابن عباس قال: كنت أمر بهذه الآية (يسبحن بالعشي والاشراق) فما أدرى ماهي حتى حدثتني أم هانيء أن رسول الله ﷺ صلى يوم فتح مكة صلاة الضحى ثمان ركعات فقال ابن عباس: قد ظننت أن لهذه الساعة صلاة لقوله تعالى: (يسبحن بالعشي والاشراق) هذا ولهم فى صلاة الضحى كلام طويل والحق سنيتها وقد وردفيها كما قال الشيخ ولى الدين ابن العراقي: أحاديث كثيرة صحيحة مشهورة حتى قال محمد بن جرير الطبرى أنها بلغت مبلغ التواتر

ومن ذلك حديث أم هانيء الذي فى الصحيحين وزعم أن تلك الصلاة كانت صلاة شكر لذلك الفتح العظيم صادفت ذلك الوقت لا أنها عبادة مخصوصة فيه دون سبب أوانها كانت قضاء عما شغل صلى الله تعالى عليه وسلم تلك الليلة من حزبه فيها خلاف ظاهر الخبر السابق عنها ه

وكذا ما رواه أبو داود من طريق كريب عنها أنها قالت صلى عليه الصلاة والسلام سبحة الضحى، ومسلم فى كتاب الطهارة من طريق أبي مرة عنها أيضا ففيه ثم صلى ثماني ركعات سبحة الضحى. وابن عبد البر فى التمهيد من طريق عكرمة بن خالد أنها قالت: قدم رسول الله ﷺ مكة فصلى ثمان ركعات فقلت ما هذه الصلاة؟ قال: هذه صلاة الضحى، واحتج القائلون بالنفي بحديث عائشة ان كان رسول الله ﷺ ليدع العمل وهو يحب أن يعمل به خشية أن يعمل به الناس فيفرض عليهم وما سبح رسول الله ﷺ سبحة الضحى قط وإني لأسبحها، رواه البخاري. ومسلم. وأبو داود. وأبو مالك، وحمله القائلون بالاثبات على نفي رؤيتها ذلك لما أنه روى عنها مسلم. وأحمد. وابن ماجه أنها قالت: كان رسول الله ﷺ يصلى الضحى أربعا ويزيد ماشاء الله تعالى، وقد شهد أيضا بانه عليه الصلاة والسلام كان يصليها على ماقال الحاكم أبو ذر الغفاري وأبو سعيد. وزيد بن أرقم. وأبو هريرة. وبريدة الأسلمي، وأبو الدرداء. وعبدالله بن أبي أوفى. وعتبان بن مالك. وعتبة بن عبد السلمي. ونعيم بن همام الغطفاني. وأبو أمامة الباهلي. وأم هانيء. وأم سلمة، ومن القواعد المعروفة أن المثبت مقدم على النافي مع أن رواية الاثبات أكثر بكثير من رواية النفي وتأويلها أهون من تأويل تلك، وذكر الشافعية أنها أفضل التطوع بعد الرواتب لكن النووي فى شرح المهذب قدم عليها صلاة التراويح فجعلها فى الفضل بين الرواتب والضحى والمذهب عنهم وجوبها عليه ﷺ وأن ذلك من خصوصياته عليه الصلاة والسلام، واحتج له بما أخرجه ابن العربي بسنده عن عكرمة عن ابن عباس قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كتب على النحر ولم يكتب عليكم وأمرت بصلاة الضحى ولم تؤمروا

بهاء رواه الدارقطني أيضا ، وقال شيخ الحفاظ أبو الفضل بن حجر: انه لم يثبت ذلك فى خبر صحيح ، وفى الأخبار ما يعكر على القول به ، وذكر أن أقلها ركعتان لخبر البخارى عن أبى هريرة أنه عليه الصلاة والسلام أوصاه بهما وأن لا يدعهما ، وأدنى كمالها أربع لما صح كان صلى الله تعالى عليه وسلم يصلى الضحى أربعا ويزيد ماشاء فست فثمان وأكثرها اثنتا عشرة ركعة لخبر ضعيف يعمل به فى مثل ذلك ، وذهب الكثير إلى أن الأكثر ثمانيه

وذكروا أنها أفضل من اثنتى عشرة والعمل القليل قد يفضل الكثير فما يقتضيه أجرك على قدر نصبك أغلبي ه

وصرح ابن حجر الهيتمى عليه الرحمة بالمغايرة بين صلاة الضحى وصلاة الإشراق قال: ومما لا يسن جماعة ركعتان عقب الاشراق بعد خروج وقت الكراهه وهى غير الضحى، وتقدم لك مايفيد اتحادهما ويدل عليه غير ذلك من الأخبار، وصح إطلاق صلاة الأوابين على صلاة الضحى كاطلاقها على الصلاة المعروفة بعد المغرب ؛ هذا وتمام الكلام فيها فى كتب الفقه والحديث، ﴿وَالطَّيْرَ﴾ عطف على (الجبال) على ماهو الظاهر ه

﴿مَحْشُورَةً﴾ حال من (الطير) والعامل سخرنا أى وسخرنا الطير حال كونها محشورة ، عن ابن عباس كان عليه السلام إذا سبح جاوبته الجبال بالتسبيح واجتمعت إليه الطير فسبحت وذلك حشرها، ولم يؤت بالحال فعلا مضارعا كالحال السابقة ليدل على الحشر الدفعى الذى هو أدل على القدرة وذلك بتوسط مقابلته للفعل أو لأن الدفعية هى الأصل عند عدم القرينة على خلافها ه

وقرأ ابن أبى عبلة والجحدرى (والطير محشورة) برفعهما مبتدأ وخبرا، ولعل الجملة على ذلك حال من ضمير يسبحن ﴿كُلٌّ لَهُ أَوَّابٌ ١٩﴾ استئناف مقرر لمضمون ماقبله مصرح بما فهم منه إجمالا من تسبيح الطير، واللام تعليلية، والضمير لداود أى كل واحد من الجبال والطير لأجل تسبيحه رجاع إلى التسبيح، ووضع الاواب موضع المسبح إما لأنها كانت ترجع التسبيح والمرجع رجاع لأنه يرجع إلى فعله رجوعا بعد رجوع وإما لأن الأواب هو التواب الكثير الرجوع إلى الله تعالى كما هو المشهور ومن دأبه إكثار الذكر وإدامة التسبيح والتقديس ، وقيل يجوز أن يكون المراد كل من الطير فالجملة للتصريح بمافهم، وكذا يجوز أن يراد كل من داود عليه السلام ومن الجبال والطير والضمير لله تعالى أى كل من داود والجبال والطير لله تعالى أواب أى مسبح مرجع للتسبيح ﴿وَشَدَدْنَا مُلْكَهُ﴾ قويناه بالهيبة والنصرة وكثرة الجنود ومزيد النعمة، واقتصر بعضهم على الهيبة ، والسدى على الجنود ، وروى عنه ابن جرير. والحاكم أنه كان يحرسه كل يوم وليلة أربعة آلاف ه

وحكى أنه كان حول محرابه أربعون ألف مستلئم يحرسونه، وهذا فى غاية البعد عادة مع عدم احتياج مثله عليه السلام إليه، وكذا القول الأول كما لايخفى على منصف ، وأخرج عبد بن حميد. وابن جرير. وابن أبى حاتم عن ابن عباس قال: ادعى رجل من بنى إسرائيل عند داود عليه السلام رجلا ببقرة فجحده فسئل البينة فلم تكن بينة فقال لهما عليه السلام: قوما حتى أنظر فى أمركما فقاما من عنده فأتى داود فى منامه فقيل له: اقتل الرجل المدعى عليه فقال : إن هذه رؤيا ولست أعجل فأتى الليلة الثانية فقيل له: اقتل الرجل فلم يفعل ثم أتى الليلة الثالثة فقيل له : اقتل الرجل أو تأتيك العقوبة من الله تعالى فأرسل عليه السلام إلى الرجل فقال: إن الله تعالى أمرنى أن أقتلك فقال : تقتلنى بغير بينة ولا ثبت قال نعم: والله لأنفذن أمر الله عز وجل فيك فقال له الرجل

لا تعجل على حتى أخبرك إنى والله ماأخذت بهذا الذنب ولكننى كنت اغتلت والد هذا فقتلته فبذلك أخذت فأمر به داود عليه السلام فقتل فعظمت بذلك هيبته فى بنى إسرائيل وشد به ملكه *

وقرأ ابن أبى عبلة بشد الدال ﴿وَآتَيْنَاهُ الْحِكْمَةَ﴾ النبوة وكمال العلم وإتقان العمل ، وقيل الزبور وعلم الشرائع ، وقيل كل كلام وافق الحكمة فهو حكمة ﴿وَفَصْلَ الْخِطَابِ ٢٠﴾ أى فصل الخصام بتمييز الحق عن الباطل فالفصل بمعناه المصدرى والخطاب الخصام لاشتماله عليه أو لأنه أحد أنواعه خص به لأنه المحتاج للفصل أو الكلام الذى يفصل بين الصحيح والفاسد ، والحق والباطل ، والصواب والخطأ وهو كلامه عليه السلام فى القضايا والحكومات وتدابير الملك والمشورات .فالخطاب الكلام المخاطب به والفصل مصدر بمعنى اسم الفاعل أو الكلام الذى ينبه المخاطب على المقصود من غير التباس يراعى فيه مظان الفصل والوصل والعطف والاستئناف والاضمار والحذف والتكرار ونحوها فالخطاب بمعنى الكلام المخاطب به أيضا والفصل مصدر إما بمعنى اسم الفاعل أى الفاصل المميز للمقصود عن غيره أو بمعنى اسم المفعول أى المقصود أى الذى فصل من بين أفراد الكلام بتلخيصه ومراعاة ماسمعت فيه أو الذى فصل بعضه عن بعض ولم يجعل ملبسا مختلطا *

وجوز أن يراد بفصل الخطاب الخطاب القصد الذى ليس فيه اختصار مخل ولا اشباع ممل كما جاء فى وصف كلام نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم «لانزر ولاهذر» فالخطاب بمعنى الكلام المخاطب به كما سلف والفصل إما بمعنى الفاصل لأن القصد أى المتوسط فاصل بين الطرفين وهما هنا المختصر المخل والمطنب الممل أو لأن الفصل والتمييز بين المقصود وغيره أظهر تحققا فى الكلام القصد لما فى أحد الطرفين من الاخلال وفى الطرف الآخر من الاملال المفضى إلى اهمال بعض المقصود وإما بمعنى المفصول لأن الكلام المذكور مفصول مميز عند السامع على المخل والممل بسلامته عن الاخلال والاملال، والاضافة على الوجه الأول من اضافة المصدر إلى مفعوله وعلى ماعداه من اضافة الصفة لموصوفها، وماروى عن على كرم الله تعالى وجهه. والشعبي وحكاه الطبرسي عن الاكثرين من أن فصل الخطاب هو قوله: البينة على المدعى واليمين على المدعى عليه فقيل هو داخل فى فصل الخطاب على الوجه الثانى فان فيه الفصل بين المدعى والمدعى عليه وهو من الفصل بين الحق والباطل؛ وجاء فى بعض الروايات هو ايجاب البينة على المدعى واليمين على المدعى عليه فلعله أريد أن فصل الخطاب على الوجه الأول اعنى فصل الخصام كان بذاك وجعله نفسه على سبيل المبالغة، وماروى عن ابن عباس . ومجاهد . والسدى من أنه القضاء بين الناس بالحق والاصابة والفهم فهو ليس شيئا وراء ماذكر أولا ، وأخرج ابن جرير عن الشعبي وابن أبى حاتم . والديلمى عن أبى موسى الاشعرى أن فصل الخطاب الذى أوتيه عليه السلام هو أما بعد،وذكر أبو موسى أنه عليه السلام أول من قال ذلك فقيل:هو داخل فى فصل الخطاب وليس فصل الخطاب منحصرا فيه لأنه يفصل المقصود عما سبق مقدمة له من الحمد والصلاة أو من ذكر الله عز وجل مطلقا ، وظاهره اعتبار فصل الخطاب بمعنى الكلام الذى ينبه المخاطب على المقصود إلى آخر مامر، ويوهم صنيع بعضهم دخوله فيه باعتبار المعنى الثانى لفصل الخطاب ولا يتسنى ذلك، وحمل الخبر على الانحصار ممالاينبغى إذ ليس فى إيتاء هذا اللفظ كثير امتنان، ثم الظاهر أن المراد من أما بعد مايؤدى مؤداه من الالفاظ لانفس هذا اللفظ لأنه لفظ

عربي وداود لم يكن من العرب ولا نبيهم بل ولا بيئهم فالظاهر أنه لم يكن يتكلم بالعربية، والذى يترجح عندى أن المراد بفصل الخطاب فصل الخصام وهو يتوقف على مزيد علم وفهم وتفهيم وغير ذلك فايتاؤه يتضمن إيتاء جميع مايتوقف هو عليه وفيه من الامتنان مافيه، ويلائمه أتم ملاءمة قوله تعالى: ﴿ وَهَلْ أَتَاكَ نَبَأُ الْخَصْمِ ﴾ استفهام يراد منه التعجب والتشويق إلى استماع مافى حيزه لايذانه بأنه من الانباء البديعة التى حقها أن تشيع فيما بين كل حاضر وبادى، والجملة قيل عطف على (إنا سخرنا) من قبيل عطف القصة على القصة، وقيل: على اذكر ﴿

والخصم فى الاصل مصدر خصمه بمعنى خاصمه أو غلبه ويراد منه المخاصم ويستعمل للمفرد والمذكر وفروعهما، وجاء للجمع هنا على ماقال جمع لظاهر ضمائره بعد وربما ثنى وجمع على خصوم واخصام، وأصل المخاصمة على ما قال الراغب أن يتعلق كل واحد بخصم الآخر أى بجانبه أو أن يجذب كل واحد خصم الجوالق من جانب ﴿

﴿ إِذْ تَسَوَّرُوا الْمِحْرَابَ ٢١ ﴾ أى علوا سوره ونزلوا اليه فتفعل للعلو على أصله نحو تسنم الجمل أى علا سنامه وتذرى الجبل علا ذروته، والسور الجدار المحيط المرتفع، والمحراب الغرفة وهى العلية ومحراب المسجد مأخوذ منه لانفصاله عما عداه أو لشرفه المنزل منزلة علوه قاله الخفاجى، وقال الراغب: محراب المسجد قيل: سمى بذلك لأنه موضع محاربة الشيطان والهوى، وقيل: لكون حق الانسان فيه أن يكون حريبا من أشغال الدنيا ومن توزع الخاطر، وقيل: الاصل فيه أن محراب البيت صدر المجلس ثم لما اتخذت المساجد سمى صدره به، وقيل: بل المحراب أصله فى المسجد وهو اسم خص به صدر المجلس فسمى صدر البيت محرابا تشبيها بمحراب المسجد وكأن هذا أصح انتهى. وصرح الجلال السيوطى أن المحاريب التى فى المساجد بهيئتها المعروفة اليوم لم تكن فى عهد النبى ﷺ وله رسالة فى تحقيق ذلك، وإذ متعلقة بمحذوف مضاف إلى الخصم أى نبأ تحاكم الخصم إذ تسوروا أو بنبأ على أن المراد به الواقع فى عهد داود عليه السلام، واسناد الاتيان اليه على حذف مضاف أى قصة نبأ الخصم، وجوز تعلقها به بلا حذف على جعل اسناد الاتيان اليه مجازيا أو بالخصم وهو فى الاصل مصدر والظرف قنوع يكفيه رائحة الفعل، وزعم الحوفى تعلقها بأتى ولا يكاد يصح لأن اتيان نبأ الخصم لم يكن وقت تسورهم المحراب ﴿ إِذْ دَخَلُوا عَلَىٰ دَاوُودَ ﴾ إذ هذه بدل من إذ الأولى بدل كل من كل بأن يجعل زمان التسور وزمان الدخول لقربهما بمنزلة المتحدين أو بدل اشتمال بأن يعتبر الامتداد أو ظرف لتسوروا ويعتبر امتداد وقته والا فالتسور ليس فى وقت الدخول، ويجوز أن يراد بالدخول ارادته وفيه تكلف لأنه مع كونه مجازا لا يتفرع عليه قوله تعالى: ﴿ فَفَزِعَ مِنْهُمْ ﴾ فيحتاج إلى تفريعه على التسور وهو أيضا كما ترى، وجوز تعلقه باذكر مقدرا، والفزع انقباض ونفار يعترى الانسان من الشيء المخيف. روى أن الله تعالى بعث اليه ملكين فى صورة انسانين قيل هما جبريل وميكائيل عليهما السلام فطلبا أن يدخلا عليه فوجداه فى يوم عبادته فمنعهما الحرس فتسورا عليه المحراب فلم يشعر الا وهما بين يديه جالسان، وكان عليه السلام كما روى عن ابن عباس جزأ زمانه أربعة أجزاء يوما للعبادة ويوما للقضاء ويوما للاشتغال بخاصة نفسه ويوما لجميع بنى اسرائيل فيعظهم ويبكيهم، وسبب الفزع قيل: انهم نزلوا من فوق الحائط وفى يوم الاحتجاب والحرس حوله لا يتركون من يريد الدخول عليه فخاف عليه السلام أن يؤذوه لاسيما على ما حكى أنه كان ليلا، وقيل: إن الفزع من أجل أنه ظن أن أهل مملكته قد استهانوه

حتى ترك بعضهم الاستئذان فيكون في الحقيقة فزعا من فساد السيرة لا من الداخلين ، وقال ابو الاحوص: فزع منهم لانهما دخلا عليه وكل منهما آخذ برأس صاحبه ، وقيل : فزع منهم لما رأى من تسورهم موضعا مرتفعا جداً لا يمكن أن يرتقي اليه بعد أشهر مع أعوان وكثرة عدد ، والظاهر ان فزعه ليس الالتوقع الاذى لمخالفة المعتاد فلما رأوه قد فزع ﴿ قَالُوا لَا تَخَفْ ﴾ وهو استئناف وقع جوابا عن سؤال نشأ من حكاية فزعه عليه السلام كأنه قيل: فماذا قالوا عند مشاهدتهم فزعه؟ فقيل: قالوا له ازالة لفزعه لاتخف ﴿ خَصْمَانِ ﴾ خبر مبتدا محذوف أي نحن خصمان ، والمراد هنا فوجان لاشخصان متخاصمان وقد تقدم أن الخصم يشمل الكثير فيطابق ما مر من جمع الضمائر ، ويؤيده على ماقيل قوله سبحانه ﴿ بَغَى بَعْضُنَا عَلَى بَعْضٍ ﴾ فان نحو هذا أكثر استعمالا في قول الجماعة ، وقراءة بعضهم (بغى بعضهم على بعض) أظهر في التأييد ، ولا يمنع ذلك كون التحاكم إنما وقع بين اثنين لجواز أن يصحب كلا منهما من يعاضده والعرف يطلق الخصم على المخاصم ومعاضده وإن لم يخاصم بالفعل ، وجوز أن يكون المراد اثنين والضمائر المجموعة مراد بها التثنية فيتوافقان وأيد بقوله سبحانه (إن هذا أخي) وقيل : يجوز أن يقدر خصمان مبتدأ خبره محذوف أي فينا خصمان وهو كما ترى ، والظاهر أن جملة (بغى) الخ في موضع الصفة لخصمان وأن جملة نحن خصمان الخ استئناف في موضع التعليل للنهي فهي موصولة بلا تخف ، وجوز أن يكونوا قد قالوا لاتخف وسكتوا حتى سئلوا ما أمركم؟ فقالوا: خصمان بغى الخ أي جار بعضنا على بعض ، واستشكل قولهم هذا على القول بأنهم كانوا ملائكة بأنه إخبار عن أنفسهم بما لم يقع منهم وهو كذب والملائكة منزهون عنه. وأجيب بأنه إنما يكون كذبا لو كانوا قصدوا به الاخبار حقيقة أما لو كان فرضا لأمر صوروه في أنفسهم لما أتوا على صورة البشر كما يذكر العالم إذا صور مسئلة لأحد أو كان كناية وتعريضا بما وقع من داود عليه السلام فلا ، وقرأ أبو يزيد الجرار عن الكسائي (خصمان) بكسر الخاء

﴿ فَاحْكُمْ بَيْنَنَا بِالْحَقِّ وَلَا تُشْطِطْ ﴾ أي ولا تتجاوزه ، وقرأ أبو رجاء وابن أبي عبلة وقتادة والحسن وأبو حيوة (ولا تشطط) من شط ثلاثيا أي ولا تبعد عن الحق ، وقرأ قتادة أيضا (تشط) مدغما من أشط رباعيا ، وقرأ زر (تشاطط) بضم التاء وبالف على وزن تفاعل مفكوكا ، وعنه أيضا (تشطط) من شطط ، والمراد في الجميع لا تجر في الحكومة وأرادوا بهذا الأمر والنهي اظهار الحرص على ظهور الحق والرضا به من غير ارتياب بأنه عليه السلام يحكم بالحق ولا يجور في الحكم وأحد الخصمين قد يقول نحو ذلك للايماء إلى أنه المحق وقد يقوله اتهاما للحاكم وفيه حينئذ من الفظاظة مافيه ، وعلى ماذكرنا أولا فيه بعض فظاظة ، وفي تحمل داود عليه السلام لذلك منهم دلالة على أنه يليق بالحاكم تحمل نحو ذلك من المتخاصمين لاسيما إذا كان من معه الحق فحال المرء وقت التخاصم لا يخفى ه

والعجب من حاكم أو محكم أو من للخصوم نوع رجوع اليه كالمفتي كيف لا يقتدي بهذا النبي الأواب عليه الصلاة والسلام في ذلك بل يغضب كل الغضب لأدنى كلمة تصدر ولو فلتة من أحد الخصمين يتوهم منها الحط لقدره ولو فكر في نفسه لعلم أنه بالنسبة إلى هذا النبي الأواب لا يعدل والله العظيم متك ذباب ، اللهم وفقنا لأحسن الاخلاق واعصمنا من الاغلاط ﴿ وَاهْدِنَا إِلَى سَوَاءِ الصِّرَاطِ ٢٢ ﴾ أي وسط طريق الحق بزجر الباغي عما سلكه من طريق الجور وارشاده إلى منهاج العدل ﴿ إِنَّ هَذَا أَخِي ﴾ الخ استئناف لبيان مافيه الخصومة ، والمراد

بالاخوة اخوة الدين أواخوة الصداقة والالفة أوأخوة الشركة والخلطة لقوله تعالى (وإن كثيراً من الخلطاء) وكل واحد من هذه الاخوات يدلى بحق مانع من الاعتداء والظلم ، وقيل: هي اخوة فى النسب وكان المتحاكمان أخوين من بنى اسرائيل لأب وام ، ولا يخفى أن المشهور أنهما كانا من الملائكة بل قيل لاخلاف فى ذلك * و(اخى) بيان عند ابن عطية وبدل أوخبر لأن عند الزمخشرى، ولعل المقصود بالافادة على الثانى قوله تعالى : ﴿ لَهُ تسع وَتسْعُونَ نَعْجَةً وَلِىَ نَعْجَةٌ وَاحِدَةٌ ﴾ وهى الانثى من بقر الوحش ومن الضأن والشاء الجبلى وتستعار للمرأة كالشاة كثيرا نحو قول ابن عون :

أنا أبوهن ثلاث هنه رابعة فى البيت صغرا هنه
ونعجتى خمسا توفيهنه ألافتى سمح يغذيهنه

وقول عنترة :

ياشاة ماقنص لمن حلت له حرمت على وليتها لم تحرم

وقول الاعشى :

فرميت غفلة عينه عن شاته فاصبت حبة قلبها وطحالها

والظاهر إبقاؤها على حقيقتها هنا ويراد بها أنثى الضان، وجوز ارادة الامرأة، وسيأتى إن شاء تعالى ما يتعلق بذلك ، وقرأ الحسن .وزيد بن على (تسع وتسعون) بفتح التاء فيهما، وكثر مجىء الفعل والفعل بمعنى واحد نحو السكر والسكر ولا يبعد ذلك فى التسع لاسيما وقد جاور العشر، والحسن. وابن هرمز (نعجة) بكسر النون وهى لغة لبعض بنى تميم ، وقرأ ابن مسعود (ولى نعجة أنثى) ووجه ذلك الزمخشرى بأنه يقال امرأة أنثى للحسناء الجميلة والمعنى وصفها بالعراقة فى لين الانوثة وفتورها وذلك أملح لها وأزيد فى تكسرها وتثنيها ألاترى إلى وصفهم لها بالكسول والمكسال، وقوله :

فتور القيام قطيع الكلام لغوب العشاء إذا لم تنم

وقول قيس بن الخطيم :

تنام عن كبر شأنها فاذا قامت رويدا تكاد تنغرف

وفى الكلام عليه توفية حق القسمين أعنى مايرجع إلى الظالم ومايرجع إلى المظلوم كأنه قيل: إنه مع وفور استغنائه وشدة حاجتى ظلمنى حقى ، وهذا ظاهر إذا كانت النعجة مستعارة وإلا فالمناسب تأكيد الأنوثة بأنها كاملة فيها فيكون أدر وأحلب لما يطلب منها على أن فيه رمزاً إلى ماورى عنه ﴿ فَقَالَ أَكْفِلْنِيهَا ﴾ ملكنيها، وحقيقته اجعلنى أكفلها كما أكفل ماتحت يدى ، وقال ابن كيسان : اجعلها كفلى أى نصيبى، وعن ابن عباس . وابن مسعود تحول لى عنها وهو بيان للمراد وألصق بوجه الاستعارة ﴿ وَعَزَّنِى ﴾ أى غلبنى ، وفى المثل من عز بزأى من غلب سلب وقال الشاعر :

قطاة عزها شرك فباتت تجاذبه وقد علق الجناح

﴿ فى الخِطَابِ ٢٣ ﴾ أى مخاطبته إياى محاجة بأن جاء بحجاج لم أطق رده ، وقال الضحاك : أى إن تكلم

كان أفصح منى وإن حارب كان أبطش منى ، وقال ابن عطية : كان أوجه منى وأقوى فاذا خاطبته كان كلامه أقوى من كلامى وقوته أعظم من قوتى ، وقيل : أى غلبنى فى مغالبته إياى فى الخطبة على أن الخطاب من خطبت المرأة وخطبها هو فخاطبنى خطابا أى غالبنى فى الخطبة فغلبنى حيث زوجها دونى، وهو قول من يجعل النعجة مستعارة ، وتعقبه صاحب الكشف فقال : حمل الخطاب على المغالبة فى خطبة النساء لايلائم فصاحة التنزيل لأن التمثيل قاصر عنه لنبو قوله : (ولى نعجة) عن ذلك أشد النبوة وكذاقوله : (أكفلنيها) إذ ينبغى على ذلك أن يخاطب به ولى المخطوبة إلا أن يجعل الأول مجازا عما يؤول اليه الحال ظنا والشرط فى حسنه تحقق الانتهاء كما فى (أعصر خمرا) والثانى مجاز عن ترك الخطبة، ولايخفى مافيهما من التعقيد، ثم إنه لتصريحه ينافى الغرض من التمثيل وهو التنبيه على عظم ما كان منه عليه السلام وأنه أمر يستحى من كشفه مع الستر عليه والاحتفاظ بحرمته انتهى فتأمل *

وقرأ أبوحيوة . وطلحة (وعزنى) بتخفيف الزاى، قال أبو الفتح : حذفت إحدى الزائين تخفيفا كما حذفت إحدى السينين فى قول أبى زبيد : * أحسن به فهن اليه شوس * وروى كذلك عن عاصم *

وقرأ عبد الله . وأبووائل . ومسروق . والضحاك . والحسن. وعبيد بن عمير (وعازنى) بالف بعد العين وتشديد الزاى أى وغالبنى *

﴿ قَالَ لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نَعْجَتِكَ إِلَى نِعَاجِهِ ﴾ جواب قسم محذوف قصد به المبالغة فى إنكار فعل ذى النعجات الكثيرة وتهجين طمعه، وليس هذا ابتداء من داود عليه السلام إثر فراغ المدعى من كلامه ولا فتيا بظاهر كلامه قبل ظهور الحال لديه فقيل : ذلك على تقدير (لقد ظلمك) إن كان ما تقول حقا ؛ وقيل ثم كلام محذوف أى فاقر المدعى عليه فقال (لقد ظلمك) الخ ولم يحك فى القرآن اعتراف المدعى عليه لأنه معلوم من الشرائع كلها انه لا يحكم الحاكم إلا بعد إجابة المدعى عليه ، وجاء فى رواية أنه عليه السلام لما سمع كلام الشاكى قال للآخر ماتقول فاقر فقال له: لترجعن إلى الحق أولا كسرن الذى فيه عيناك ، وقال للثانى :(لقد ظلمك) الخ فتبسما عند ذلك وذهبا ولم يرهما لحينه ، وقيل : ذهبا نحو السماء بمرأى منه ، وقال الحليمى : إنه عليه السلام رأى فى المدعى مخايل الضعف والهضيمة فحمل أمره على أنه مظلوم كما يقول فدعاه ذلك الى أن لا يسأل المدعى عليه فاستعجل بقوله : (لقد ظلمك) ولا يخفى أنه قول ضعيف لا يعول عليه لأن مخايل الصدق كثيرا ماتظهر على الكاذب والحيلة أكثر من أن تحصى قديما وحديثا ، وفيما وقع من إخوة يوسف عليه السلام ولم يكونوا أنبياء على الأصح ما يزيل الاعتماد فى هذا الباب، وبعض الجهلة ذهب إلى نحو هذا ، وزعم أن ذنب داود عليه السلام ما كان إلا أنه صدق أحدهما على الآخر وظلمه قبل مسألته، والسؤال مصدر مضاف إلى مفعوله وتعديته إلى مفعول آخر بإلى لتضمنه معنى الإضافة كأنه قيل : (لقد ظلمك) باضافة نعجتك إلى نعاجه على وجه السؤال والطلب أو لقد ظلمك بسؤال نعجتك مضافة إلى نعاجه ﴿ وَإِنَّ كَثِيرًا مِنَ الْخُلَطَاءِ ﴾ أى الشركاء الذين خلطوا أموالهم الواحد خليط وهى الخلطة وقد غلبت فى الماشية وفى حكمها عند الفقهاء كلام ذكر بعضا منه الزمخشرى ﴿ لَيَبْغِي ﴾ ليتعدى ﴿ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ ﴾ غير مراع حق الشركة والصحبة *

﴿ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ﴾ منهم فانهم يتحاموں عن البغي والعدوان ﴿ وَقَلِيلٌ مَا هُمْ ﴾ أى وهم قليل جداً فقليل خبر مقدم و (هم) مبتدأ وما زائدة ، وقد جاءت المبالغة فى القلة من التنكير وزيادة ما الابهامية ويتضمن ذلك التعجب فان الشيء اذا بولغ فيه كان مظنة للتعجب منه فكأنه قيل : ما أقلهم ، والجملة اعتراض تذييلى ، وقرىء ( ليبغى ) بفتح الياء على تقدير حذف النون الخفيفة وأصله ليبغين كما قال طرفة بن العبد :

اضرب عنك الهموم طارقها ضربك بالسيف قونس الفرس

يريد اضربن ، ويكون على تقدير قسم محذوف وذلك القسم وجوابه خبر لان ، وعلى قراءة الجمهور اللام هى الواقعة فى خبر ان وجملة (يبغى) الخ هو الخبر ، وقرىء (ليبغ) بحذف الياء للتخفيف كما فى قوله تعالى : (والليل إذا يسر) وقوله :

محمد تفد نفسك كل نفس اذا ماخفت من أمر تبالا

والظاهر أن قوله تعالى : (وان كثيرا من الخلطاء) الخ من كلام داود عليه السلام تتمة لما ذكره أولا وقد نظر فيه ما كان عليه التداعى كما هو ظاهر التعبير بالخلطاء فانه غالب فى الشركاء الذين خلطوا أموالهم فى الماشية وجعل على وجه استعارة النعجة ابتداء تمثيل لم ينظر فيه إلى ما كان عليه التداعى كأنه قيل : وان البغى أمر يوجد فيما بين المتلابسين وخص الخلطاء لكثرته فيما بينهم فلا عجب مما شجر بينكم ويترتب عليه قصد الموعظة الحسنة والترغيب فى إيثار عادة الخلطاء الذين حكم لهم بالقلة وأن يكره اليهم الظلم والاعتداء الذى عليه أكثرهم مع التأسف على حالهم وأن يسلى المظلوم عما جرى عليه من خليطه وأن له فى أكثر الخلطاء أسوة أو كأنه قيل : ان هذا الأمر الذى جرى بينكما أيها الخليطان كثيرا مايجرى بين الخلطاء فينظر فيه الى خصوص حالهما، قال فى الكشف: والمحمل الاظهر هذا ه

وعلى التقديرين هو تذييل يترتب عليه ماذكر، ثم قال: ولعل الأظهر حمل الخلطاء على المتعارفين والمتضادين واضرابهم ممن بينهم ملابسة شديدة وامتزاج على نحو * إن الخليط أجدوا البين فانجردوا * والغلبة فى الشركاء الذين خلطوا أموالهم فى عرف الفقهاء فذكر الخلطاء لاينافى ذكر الحلائل إذ لم ترد الخلطة اه. وأنت خبير بأن ذلك وإن لم يناف ذكر الحلائل لكن أولوية عدم إرادة الحلائل وإبقاء النعجة على معناها الحقيقى مما لا ينبغى أن ينتطح فيه كبشان ﴿ وَظَنَّ دَاوُدُ أَنَّمَا فَتَنَّاهُ ﴾ الظن مستعار للعلم الاستدلالى لما بينهما من المشابهة الظاهرة ، وفى البحر لما كان الظن الغالب يقارب العلم استعير له، فالمعنى وعلم داود وأيقن بما جرى فى مجلس الحكومة أن الله تعالى ابتلاه ، وقيل لما قضى بينهما نظر أحدهما إلى صاحبه فضحك ثم صعدا إلى السماء حيال وجهه فعلم بذلك أنه تعالى ابتلاه ، وجوز إبقاء الظن على حقيقته، وأنكر ابن عطية مجيء الظن (١) بعد العلم اليقينى وقال: لسنا نجده فى كلام العرب وإنما هو توقيف بين معتقدين غلب أحدهما على الآخر وتوقعه العرب على العلم الذى ليس بواسطة الحواس فانه اليقين التام ولكن يخلط الناس فى هذا ويقولون: ظن بمعنى أيقن إلى آخر ما أطال، ويفهم منه أن إطلاق الظن على العلم الاستدلالى حقيقة والمشهور أنه مجاز، وظاهر ما بعد أنه هنا بمعنى العلم و(أنما) المفتوحة على ماحقق بعض الأجلة لا تدل على الحصر كالمكسورة، ومن قال بافادتها إياه

(١) قوله بعد العلم هكذا فى خط المؤلف ولعله بمعنى العلم اه

حملا على المكسورة كالزمخشري لم يدع الأطرد فليس المقصود ههنا قصر الفتنة عليه عليه السلام لأنه يقتضى انفصال الضمير، ولا قصر مافعل به على الفعل لأن كل فعل ينحل إلى عام وخاص فمعنى ضربته فعلت ضربه على أن المعنى ما فعلنا به إلا الفتنة كما قال أبو السعود لأنه على ماقيل تعسف وإلغاز، ومن يدعى الأطراد يلتزم الثانى من القصرين المنفيين ويمنع كون ماذكر تعسفا وإلغازاً.

وقرأ عمر بن الخطاب. وأبو رجاء. والحسن بخلاف عنه (فتناه) بتشديد التاء والنون مبالغة، والضحاك (افتناه) كقوله على مانقله الجوهرى عن أبى عبيدة:

لئن فتنتنى لهى بالأمس افتنت سعيدا فأمسى قد غوى كل مسلم

وقتادة. وأبو عمرو فى رواية (أنما فتناه) بضمير التثنية وهو راجع الى الخصمين ﴿فَاسْتَغْفَرَ رَبَّهُ﴾ إثر ما علم أن ماصدر عنه ذنب ﴿وَخَرَّ رَاكِعًا﴾ اى ساجدا على أن الركوع مجاز عن السجود لأنه لافضائه إليه جعل كالسبب ثم تجوز به عنه أو هو استعارة لمشابهته له فى الانحناء والخضوع والعرب تقول نخلة راكعة ونخلة ساجدة، وقال الشاعر:

فخر على وجهه راكعاً وتاب إلى الله من كل ذنب

وقيل أى خر للسجود راكعاً أى مصليا على أن الركوع بمعنى الصلاة لاشتهار التجوز به عنها، وتقدير متعلق لخر يدل عليه غاية فحواه لأنه بمعنى سقط على الأرض كما فى قوله تعالى (فخر عليهم السقف من فوقهم).

وقال الحسين بن الفضل: أى خر من ركوعه أى سجد بعد إن كان راكعا، وظاهره إبقاء الركوع على حقيقته وجعل خر بمعنى سجد، والجمهور على ماقدمنا، واستشهد به أبو حنيفة رضى الله تعالى عنه وأصحابه على أن الركوع يقوم مقام السجود فى سجدة التلاوة وهو قول الخطابى من الشافعية ولا فرق فى ذلك بين الصلاة وخارجها كما فى البزازية وغيرها. وفى الكشف قالوا أى الحنفية: إن القياس يقتضى أن يقوم الركوع مقام السجود لأن الشارع جعله ركوعا وتجوز بأحدهما عن الآخر لقيامه مقامه وإغنائه غناءه.

وأيدوه بأن السجود لم يؤمر به لعينه ولهذا لم يشرع قربة مقصودة بل للخضوع وهو حاصل بالركوع ﴿فان قلت﴾: إن سجدة داود عليه السلام كانت سجدة شكر والكلام فى سجدة التلاوة قلت: لاعلى فى ذلك لأنى لم أستدل بفعل داود عليه السلام بل بجعل الشارع إياه مغنيا غناء السجود، ولأصحابنا يعنى الشافعية أن يمنعوا أن علاقة المجاز ماذكروه بل مطلق الميل عن الخضوع المشترك بينهما أو لأنه مقدمته كما قال الحسن: لايكون ساجداً حتى يركع (١) أو خر مصليا والمعتبر غاية الخضوع وليست فى الركوع اه.

ولا يخفى أن المعروف من النبى ﷺ السجود ولم نقف فى خبر على أنه عليه الصلاة والسلام ركع للتلاوة بدله ولو مرة وكذا أصحابه رضى الله تعالى عنهم، وليس أمر القياس المذكور بالقوى فالأحوط فعل الوارد لاغير بل قال بعض الشافعية: إن قول الأصحاب لايقوم الركوع مقام السجدة ظاهر فى جواز الركوع وهو بعيد والقياس حرمته، وعنى صاحب الكشف بما ذكر فى السؤال من أن سجدة داود عليه السلام كانت سجدة شكر أنها كانت كذلك من نبينا ﷺ فقد أخرج النسائى. وابن مردويه بسند جيد عن ابن عباس أن النبى

---

(قوله) أو خر مصليا هكذا فى خط المؤلف وانظر موقع هذه الجملة هنا

صلى الله تعالى عليه وسلم سجد فى (ص) وقال: سجدها داود توبة ونسجدها شكراً أى على قبول توبة داود عليه السلام من خلاف الأولى بعلى شأنه وقد لقى عليه السلام على ذلك من القلق المزعج مالم يلقه غيره كما ستعلمه إن شاء الله تعالى، وآدم عليه السلام وإن لقى أمرا عظيما أيضا لكنه كان مشوبا بالحزن على فراق الجنة فجوزى لذلك بأمر هذه الأمة بمعرفة قدره وانه أنعم عليه نعمة تستوجب دوام الشكر إلى قيام الساعة، ولقصته على ما فى بعض الروايات شبه لما وقع لنبينا ﷺ فى قصة زينب المقتضى للعتب عليه بقوله تعالى: (وتخفى فى نفسك) الآية فيكون ذكرها مذكرا له عليه الصلاة والسلام ماوقع وما آل الأمر اليه مما هو أرفع وأجل فكأن ذلك اقتضى دوام الشكر باظهار السجود له، ولعل ذلك وجه تخصيص داود بذلك مع وقوع نظيره لغيره من الأنبياء عليهم السلام فتأمله، ولا تغفل عن كون السورة مكية على الصحيح وقصة زينب رضى الله تعالى عنها مدنية، وينحل الاشكال بالتزام كون السجود بعد القصة فلينقر، وهى عند الحنفية إحدى سجدات التلاوة الواجبة كما ذكر فى الكتب الفقهية، ومن فسر (خر راكعا) بخر للسجود مصليا ذهب إلى أن ماوقع من داود عليه السلام صلاة مشتملة على السجود وكانت للاستغفار وقد جاء فى شريعتنا مشروعية صلاة ركعتين عند التوبة لكن لم نقف فى خبر على مايشعر بحمل ماهنا على صلاة داود عليه السلام لذلك وإنما وقفنا على أنه سجد

﴿وَأَنَابَ ٢٤﴾ أى رجع إلى الله تعالى بالتوبة ﴿فَغَفَرْنَا لَهُ ذَلِكَ﴾ أى ما استغفرنا منه *

أخرج أحمد . وعبد بن حميد عن يونس بن حبان أن داود عليه السلام بكى أربعين ليلة حتى نبت العشب حوله من دموعه ثم قال: يارب قرح الجبين ورقأ الدمع وخطيئتى على كما هى فنودى ياداود أجائع فتطعم؟ أم ظمآن فتسقى؟ أم مظلوم فينتصر لك؟ فنحب نحبة هاج ماهنالك من الخضرة فغفر له عند ذلك، وفى رواية عبد الله ابن أحمد فى زوائد الزهد عن مجاهد أنه خر ساجداً أربعين ليلة حتى نبت من دموع عينيه من البقل ماغطى رأسه ثم قال الخ، وروى أنه لم يشرب ماء إلا وثلثاه من دمعه وجهد نفسه راغباً إلى الله تعالى فى العفو عنه حتى كاد يهلك واشتغل بذلك عن الملك حتى وثب ابن له يقال له إيشا على ملكه ودعا إلى نفسه فاجتمع اليه أهل الزيغ من بنى إسرائيل فلما غفر له حاربه فهزمه *

وأخرج أحمد عن ثابت أنه عليه السلام اتخذ سبع حشايا وحشاهن من الرماد حتى أنفذها دموعا ولم يشرب شرابا إلا مزجه بدمع عينيه ، وأخرج عن وهب أنه اعتزل النساء وبكى حتى رعش وخددت الدموع فى وجهه ، ولم ينقطع خوفه عليه السلام وقلقه بعد المغفرة، فقد أخرج أحمد .والحكيم الترمذى . وابن جرير عن عطاء الخراسانى أن داود نقش خطيئته فى كفه لكى لاينساها وكان إذا رآها اضطربت يداه *

وأخرج أحمد. وغيره عن ثابت عن صفوان. وعبد بن حميد من طريق عطاء بن السائب عن أبى عبد الله الجدلى مارفع داود رأسه إلى السماء بعد الخطيئة حتى مات ﴿وَإِنَّ لَهُ عِندَنَا لَزُلْفَىٰ﴾ قربة بعد المغفرة *

﴿وَحُسْنَ مَآبٍ ٢٥﴾ وحسن مرجع فى الجنة ، وأخرج عبد بن حميد عن عبيد بن عمير أنه قال فى الآية: يدنو من ربه سبحانه حتى يضع يده عليه، وهو إن صح من المتشابه . وأخرج أحمد فى الزهد. والحكيم الترمذى. وابن المنذر. وابن أبى حاتم عن مالك بن دينار أنه قال فيها: يقام داود عليه السلام يوم القيامة عند ساق العرش ثم يقول الرب عز وجل : ياداود مجدنى اليوم بذلك الصوت الحسن الرخيم الذى كنت تمجدنى به فى

الدنيا فيقول : يارب كيف وقد سلبته؟ فيقول: إني راده عليك اليوم فيندفع بصوت يستغرق نعيم أهل الجنة *

هذا واختلف في أصل قصته التي ترتب عليها ماترتب فقيل إنه عليه السلام رأى امرأة رجل يقال له أوريا من مؤمني قومه. وفي بعض الآثار أنه وزيره. فمال قلبه إليها فسأله أن يطلقها فاستحى أن يرده ففعل فتزوجها وهي أم سليمان وكان ذلك جائزاً في شريعته معتادا فيما بين أمته غير مخل بالمروءة حيث كان يسأل بعضهم بعضا أن ينزل له عن امرأته فيتزوجها إذا أعجبته، وقد كان الرجل من الأنصار في صدر الاسلام بعد الهجرة إذا كانت له زوجتان نزل عن احداهما لمن اتخذه أخا له من المهاجرين لكنه عليه السلام لعظم منزلته وارتفاع مرتبته وعلو شأنه نبه بالتمثيل على أنه لم يكن ينبغي له أن يتعاطى ما يتعاطاه آحاد أمته ويسأل رجلا ليس له إلا امرأة واحدة أن ينزل عنها فيتزوجها مع كثرة نسائه بل كان يجب عليه أن يغالب ميله الطبيعي ويقهر نفسه ويصبر على ماامتحن به، وقيل إنه أضمر في نفسه إن قتل أوريا تزوج بها وإليه مال ابن حجر في تحفته *

وقيل لم يكن أوريا تزوجها بل كان خطبها ثم خطبها هو فآثره عليه السلام أهلها فكان ذنبه أن خطب على خطبة أخيه المؤمن، وفي بعض الآثار أنه فعل ذلك ولم يكن عالما بخطبة أخيه فعوتب على ترك السؤال هل خطبها أحد أم لا ؟ وقيل إنه كان في شريعته أن الرجل إذا مات وخلف امرأة فأولياؤه أحق بها إلا أن يرغبوا عن التزوج بها فلما قتل أوريا خطب امرأته ظانا أن أولياءه رغبوا عنها فلما سمعوا امنعتهم هيبته وجلالته أن يخطبوها *

وقيل أنه كان في عبادة فأتاه رجل وامرأة متحاكمين اليه فنظر إلى المرأة ليعرفها بعينها وهو نظر مباح فمالت نفسه ميلا طبيعيا اليها فشغل عن بعض نوافله فعوتب لذلك، وقيل إنه لم يتثبت في الحكم وظلم المدعى عليه قبل سؤاله لما ناله من الفزع وكانت الخصومة بين المتخاصمين وكانا من الانس على الحقيقة إما على ظاهر ماقص أو على جعل النعجة فيه كناية عن المرأة ، ونقل هذا عن أبي مسلم، والمقبول من هذه الأقوال ما ابعد من الاخلال بمنصب النبوة ، وللقصاص كلام مشهور لايكاد يصح لما فيه من مزيد الاخلال بمنصبه عليه السلام *

ولذا قال علي كرم الله تعالى وجهه على ما في بعض الكتب: من حدث بحديث داود عليه السلام على مايرويه القصاص جلدته مائة وستين وذلك حد الفرية على الانبياء صلوات الله تعالى وسلامه عليهم أجمعين، وهذا اجتهاد منه كرم الله تعالى وجهه، ووجه مضاعفة الحد على حد الاحرار أنهم عليهم السلام سادة السادة وهو وجه مستحسن إلا أن الزين العراقي ذكر ان الخبر نفسه لم يصح عن الامير كرم الله تعالى وجهه ، وقال أبو حيان: الذي نذهب اليه مادل عليه ظاهر الآية من أن المتسورين المحراب كانوا من الانس دخلوا عليه من غير المدخل وفي غير وقت جلوسه للحكم وأنه فزع منهم ظانا أنهم يغتالونه إذ كان منفردا في محرابه لعبادة ربه عز وجل فلما اتضح له انهم جاؤا في حكومة وبرز منهم اثنان للتحاكم كما قص الله تعالى وأن داود عليه السلام ظن دخولهم عليه في ذلك الوقت ومن تلك الجهة ابتلاء من الله تعالى له أن يغتالوه فلم يقع ماكان ظنه فاستغفر من ذلك الظن حيث أخلف ولم يكن ليقع مظنونه وخر ساجداً ورجع إلى الله تعالى وأنه سبحانه غفر له ذلك الظن فانه عز وجل قال (فغفرنا له ذلك) ولم يتقدم سوى قوله تعالى (وظن داود أنما فتناه) ونعلم قطعا أن الانبياء عليهم السلام معصومون من الخطايا لا يمكن وقوعهم في شيء منها ضرورة انا لو جوزنا عليهم شيئا من ذلك بطلت الشرائع ولم يوثق بشيء مما يذكرون أنه وحي من الله تعالى فما حكى الله تعالى في كتابه يمر على ماأراده الله تعالى وما حكى القصاص مما فيه

نقص لمنصب الرسالة طرحناه، ونحن كما قال الشاعر :

ونؤثر حكم العقل فى كل شبهة إذا آثر الاخبار جلاس قصاص

انتهى، ويقرب منهذا من وجه ماقيل إن قوما قصدوا أن يقتلوه عليه السلام فتسوروا المحراب فوجدوا عنده أقواما فتصنعوا بما قص الله تعالى من التحاكم فعلم غرضهم فقصد أن ينتقم منهم فظن أن ذلك ابتلاء من الله تعالى وامتحان له هل يغضب لنفسه أم لا فاستغفر ربه مما عزم عليه من الانتقام منهم وتأديبهم لحق نفسه لعدوله عنالعفو الاليق به، وقيل : الاستغفار كان لمن هجمعليه وقوله تعالى (فغفرنا له) على معنى فغفرنا لأجله ، وهذا تعسف وإن وقع فى بعض كتبالكلام، وعندى أن ترك الاخبار بالكلية فى القصة مما لايكاد يقبله المنصف ، نعم لايقبل منها مافيه اخلال بمنصب النبوة ولايقبل تأويلا يندفع معه ذلك ولابد منالقول بانه لم يكن منه عليه السلام الا ترك ماهو الاولى بعلى شأنه والاستغفار منه وهو لايخل بالعصمة ه

﴿ يَادَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِى الْأَرْضِ ﴾ إما حكاية لما خوطب به عليه السلام مبينة لزلفاه عنده عزوجل وإما مقول لقولمقدر معطوف على (غفرنا) أوحالمنفاعله أىوقلنا له أو قائلين له ياداود إناجعلناك خليفة فى الارض أى استخلفناك على الملك فيها والحكم فيما بينأهلها أوجعلناك خليفة ممن قبلك منالانبياءالقائمين بالحق، وهوعلى الاول مثل فلان خليفة السلطان إذا كان منصوبا من قبله لتنفيذ مايريده، وعلىالثانى من قبيل هذا الولد خليفة عن أبيه أى ساد مسده قائم بما كان يقوم به من غير اعتبار لحياة وموت وغيرهما، والأول أظهر والمنة به أعظم فهو عليه السلام خليفةالله تعالى بالمعنى الذى سمعت، قالابنعطية: ولا يقالخليفةالله تعالى إلالرسوله وأما الخلفاء فكل واحد منهم خليفة من قبله، ومايجىء فى الشعر من تسمية أحدهم خليفة الله فذلك تجوز كما قال قيس الرقيات :

خليفة الله فى بريته جفتبذاكالاقلاموالكتب

وقالت الصحابة لأبى بكر: خليفة رسول الله وبذلك كان يدعى إلى أنتوفى فلما ولى عمر قالوا خليفةخليفة رسول الله فعدل عنه اختصارا إلى أمير المؤمنين . وذهب الشيخ الأكبر محي الدين قدس سره إلى أن الخليفة من الرسل من فوض اليه التشريع ولعله من جملة اصطلاحاته ولا مشاحة فى الاصطلاح ، واستدل بعضهم بالآية على احتياج الأرض إلى خليفة من الله عز وجل وهو قول من أوجب على الله تعالى نصب الامام لأنه من اللطف الراجب عليه سبحانه، والجماعة لايقولون بذلك والامامة عندهم منالفروع وإنذكروها فى كتب العقائد ، وليس فىالآية مايلزم منه ذلك كما لايخفى وتحقيق المطلب فى محله ﴿ فَاحْكُمْ بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ ﴾ الذى شرعه الله تعالى لك فالحق خلاف الباطل وأل فيه للعهد، وجوز أن يراد به ماهو من أسمائه تعالىأى بحكم الحق أى الله عز وجل للعلم بأن الذوات لايكون محكوما بها. وتعقب بأنمقابلته بالهوى تأبى ذلك، ولعل من يقول به يجعل المقابل المضاف المحذوف والمقابلة باعتبار أنحكم الله تعالى لايكون إلا بالحق، وفرع الأمر بالحكم بالحق على ما تقدم لأن الاستخلاف بكلا المعنيين مقتض للحكم العدل لاسيما علىالمعنى الأول لظهور اقتضاء كونه عليه السلام خليفة له تعالىأن لايخالف حكمه حكم مناستخلفه بليكون علىوفقإرادته ورضاه ه

وقيلالمترتب مطلقالحكم لظهور ترتبه على كونه خليفة . وذكر الحقلأن به سداده، وقيل ترتبذلك لأن

الخلافة نعمة عظيمة شكرها العدل . وفى البحر أن هذا أمر بالديمومة وتنبيه لغيره من ولى أمور الناس أن يحكم بينهم بالحق وإلا فهو من حيث انه معصوم لا يحكم إلا بالحق، وعلى نحو هذا يخرج النهى عندى فى قوله سبحانه وتعالى : ﴿ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَى ﴾ فان اتباع الهوى مما لا يكاد يقع من المعصوم. وظاهر السياق أن المراد ولا تتبع هوى النفس فى الحكومات ، وعمم بعضهم فقال: أى فى الحكومات وغيرها من أمور الدين والدنيا ه

وأيد بهذا النهى ما قيل إن ذنبه عليه السلام المبادرة الى تصديق المدعى وتظليم الآخر قبل مساءلته لا الميل إلى امرأة أوريا فكأنه قيل ولا تتبع الهوى فى الحكم كما اتبعته أولا ، وفيه أن اتباع الهوى وحكمه بغير ما شرع الله تعالى له غير مناسب لمقامه لاسيما وقد أخبر الله تعالى قبل الاخبار بمسئلة المتحاكمين انه أتاه الحكم وفصل الخطاب فليس هذا إلا إرشاداً لما يقتضيه منصب الخلافة وتنبيهاً لمن هو دونه عليه السلام، وأصل الهوى ميل النفس إلى الشهوة، ويقال للنفس المائلة اليها ويكون بمعنى المهوى كما فى قوله :

هواى مع الركب اليمانين مصعد  جنيب وجثمانى بمكة موثق

وبه فسره هنا بعضهم فقال: أى لا تتبع ما تهوى الأنفس ﴿ فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ بالنصب على أنه جواب النهى، وقيل هو مجزوم بالعطف على النهى مفتوح لالتقاء الساكنين أى فيكون الهوى أو اتباعه سبباً لضلالك عن دلائله التى نصبها على الحق وهى أعم من الدلائل العقلية والنقلية، وصد ذلك عن الدلائل إما لعدم فهمها أو العمل بموجبها، وقوله تعالى :﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ ﴾ تعليل لما قبله ببيان غائلته وإظهار سبيل الله فى موضع الاضمار لزيادة التقرير والايذان بكمال شناعة الضلال عنه، وخبر إن إما جملة (لهم عذاب) على أن (لهم) خبر مقدم وعذاب مبتدأ وإما الظرف وعذاب مرتفع على الفاعلية بما فيه من الاستقرار ه

وقرأ ابن عباس . والحسن بخلاف عنهما . وأبو حيوة (يضلون) بضم الياء قال أبو حيان : وهذه القراءة أعم لأنه لا يضل إلا ضال فى نفسه، وقراءة الجمهور أوضح لأن المراد بالموصول من أضلهم اتباع الهوى وهم بعد أن أضلهم صاروا ضالين ه

وقوله تعالى:﴿ بِمَا نَسُوا ﴾ متعلق بالاستقرار والباء سببية وما مصدرية، وقوله سبحانه:﴿ يَوْمَ الْحِسَابِ ٢٦ ﴾ مفعول (نسوا) على ما هو الظاهر أى ثابت لهم ذلك العذاب بسبب نسيانهم وعدم ذكرهم يوم الحساب ، وعليه يكون تعليلا صريحاً لثبوت العذاب الشديد لهم بنسيان يوم الحساب بعد الاشعار بعلية ما يستتبعه ويستلزمه أعنى الضلال عن سبيل الله تعالى فانه مستلزم لنسيان يوم الحساب بالمرة بل هذا فرد من أفراده ه

وأخرج ابن جرير عن عكرمة أن الكلام من التقديم والتأخير أى لهم يوم الحساب عذاب شديد بما نسوا فيكون يوم الحساب ظرفا لقوله تعالى : (لهم) وجعل النسيان عليه مجازا عن ضلالهم عن سبيل الله بعلاقة السببية ومن ضرورته جعل مفعول النسيان سبيل الله تعالى ، وعليه يكون التعليل المصرح به عين التعليل المشعر به بالذات غيره بالعنوان فتدبر ه

﴿ وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلًا ﴾ أى خلقا باطلا فهو منصوب على النيابة عن المفعول المطلق نحو كل هنيئا أى أكلا هنيئاً، والباطل ما لا حكمة فيه، وجوز كونه حالا من فاعل (خلقنا) بتقدير مضاف

أى ذوى باطل ، والباطل اللعب والعبث أى ماخلقنا ذلك مبطلين لاعبين كقوله تعالى : (وماخلقنا السموات والأرض وما بينهما لاعبين) وجوز كونه حالا من المفعول أيضاً بنحو هذا التأويل، وأياما كان فالكلام مستأنف مقرر لما قبله من أمر المعاد والحساب فان خلق السماء والأرض وما بينهما من المخلوقات مشتملا على الحكم الباهرة والأسرار البالغة والفوائد الجمة أقوى دليل على عظم القدرة وأنه لايتعاصاها أمر المعاد والحساب فان خلق ذلك كذلك مؤذن بأنه عزوجل لا يترك الناس إذاماتوا سدى بل يعيدهم ويحاسبهم ولعله الأولى *

وجوز كون الجملة فى موضع الحال فى فاعل (نسوا) جىء بها لتفظيع أمر النسيان كأنه قيل: بما نسوا يوم الحساب مع وجود مايؤذن به وهو كما ترى ، وجوز كون (باطلا) مفعولا له ويفسر بخلاف الحق ويراد به متابعة الهوى كأنه قيل: ماخلقنا هذا العالم للباطل الذى هو متابعة الهوى بل للحق الذى هو مقتضى الدليل من التوحيد والتدرع بالشرع كقوله تعالى : (وما خلقت الجن والانس إلا ليعبدون) ولا يخفى بعده، وعليه تكون الجملة مستأنفة لتقرير أمر النهى عن اتباع الهوى ، وقيل: تكون عطفاً على ماقبلها بحسب المعنى كأنه قيل: لا تتبع الهوى لأنه يكون سبباً لضلالك ولأنه تعالى لم يخلق العالم لأجل متابعة الهوى بل خلقه للتوحيد والتمسك بالشرع فلا تغفل *

﴿ ذَٰلِكَ ﴾ اشارة إلى مانفى من خلق ماذكر باطلا ﴿ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ أى مظنونهم ليصح الحمل أو يقدر مضاف أى ظن ذلك ظن الذين كفروا فان إنكارهم المعاد والجزاء قول بأن خلق ماذكر خال عن الحكمة وإنما هو عبث ولذا قال سبحانه (أفحسبتم أنما خلقناكم عبثا وأنكم الينا لاترجعون) أوفان إنكارهم ذلك قول بنفى عظم القدرة وهو قول بنفى دليله وهو خلق ماذكر مشتملا على الحكم الباهرة والاسرار، وهذا بناء على الوجه الأول فى بيان التقرير وهو كما ترى ﴿ فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ مبتدأ وخبر والفاء لافادة ترتب ثبوت الويل لهم على ظنهم الباطل كما أن وضع الموصول موضع ضميرهم لاشعار مافى حيز الصلة بعلية كفرهم له، ولاتنافى بينهما لان ظنهم من باب كفرهم فيتأكد أمر التعليل، و(من) فى قوله تعالى ﴿مِنَ النَّارِ ٢٧﴾ ابتدائية أوبيانية أو تعليلية كما فى قوله تعالى (فويل لهم مما كتبت أيديهم) ونظائره وتفيد على هذا علية النار لثبوت الويل لهم صريحا بعد الاشعار بعلية مايؤدى اليها من ظنهم وكفرهم أى فويل لهم بسبب النار المترتبة على ظنهم وكفرهم، قيل والكلام عليه على تقدير مضاف أى من دخول النار ﴿ أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِى الْأَرْضِ ﴾ أم منقطعة وتقدر ببل والهمزة، والهمزة لانكار التسوية بين الفريقين ونفيها على أبلغ وجه وآكده، وبل للاضراب الانتقالى من تقرير أمر البعث والحساب بما مر من نفى خلق العالم باطلا إلى تقريره وتحقيقه بانكار التسوية بين الفريقين أى بل أنجعل المؤمنين المصلحين كالكفرة المفسدين فى الأرض التى جعلت مقرا لهم كما يقتضيه عدم البعث ومايترتب عليه من الجزاء لاستواء الفريقين فى التمتع فى الحياة الدنيا بل أكثر الكفرة أوفر حظا منها من أكثر المؤمنين لكن ذلك الجعل محال مخالف للحكمة فتعين البعث والجزاء حتما لرفع الأولين إلى أعلى عليين ورد الآخرين إلى أسفل سافلين كذا قالوا ، وظاهره أن محالية جعل الفريقين سواء حكمة تقتضى تعين المعاد الجسمانى، وفيه خفاء ، والظاهر ان المعاد الروحانى يكفى لمقتضى الحكمة من اثابة الأولين وتعذيب الآخرين فالدليل العقلى الذى تشير اليه الآية ظاهر فى اثبات معاد لكن بعد ابطال التناسخ وهو كاف فى الرد على كفرة

العرب فانهم لايقولون بمعاد بالكلية ولم يخطر ببالهم التناسخ أصلا، ولاثبات المعاد الجسماني طريق آخر مشهور بين المتكلمين، وجعل هذا الدليل العقلي طريقا لاثباته يحتاج إلى تأمل فتأمل، وقوله تعالى:

﴿امْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ ٢٨﴾ اضراب وانتقال عن اثبات ماذكر بلزوم المحال الذى هو التسوية بين الفريقين المذكورين على الاطلاق إلى اثباته بلزوم ما هو أظهر منه استحالة وهى التسوية بين أتقياء المؤمنين وأشقياء الكفرة، وحمل الفجار على فجرة المؤمنين مما لايساعده المقام، ويجوز أن يراد بهذين الفريقين عين الأولين ويكون التكرير باعتبار وصفين آخرين هما أدخل فى انكار التسوية من الوصفين الاولين، وأياما كان فليس المراد من الجمعين فى الموضعين اناسا باعيانهم ولذا قال ابن عباس: الآية عامة فى جميع المسلمين والكافرين.

وقيل: هى فى قوم مخصوصين من مشركى قريش قالوا للمؤمنين انا نعطى فى الآخرة من الخير مالا تعطون فنزلت، وأنت تعلم أن العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب، وفى رواية أخرى عن ابن عباس أخرجها ابن عساكر أنه قال: الذين آمنوا على وحمزة. وعبيدة بن الحرث رضى الله تعالى عنهم والمفسدين فى الارض عتبة. والوليد ابن عتبة وشيبة وهم الذين تبارزوا يوم بدر، ولعله أراد أنهم سبب النزول، وقوله تعالى ﴿كِتَٰبٌ﴾ خبر مبتدا محذوف هو عبارة عن القرآن أو السورة، ويجوز على الثانى تقديره مذكرا أى هو أو هذا وهو الأولى عند جمع رعاية للخبر وتقديره مؤنثا رعاية للمرجع، وقوله تعالى: ﴿أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ﴾ صفته، وقوله سبحانه ﴿مُبَارَكٌ﴾ أى كثير المنافع الدينية والدنيوية خبر ثان للمبتدأ أوصفة (كتاب) عند من يجوز تأخير الوصف الصريح عن غير الصريح. وقرىء (مباركا) بالنصب على أنه حال من مفعول (أنزلنا) وهى حال لازمة لأن البركة لا تفارقه، جعلنا الله تعالى فى بركاته ونفعنا بشريف آياته، وقوله عز وجل ﴿لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ﴾ متعلق بانزلناه، وجوز أن يكون متعلقا بمحذوف يدل عليه وأصله ليتدبروا بتاء بعد الياء آخر الحروف، وقرأ على كرم الله تعالى وجهه بهذا الاصل أى انزلناه ليتفكروا فى آياته التى من جملتها هذه الآيات المعربة عن اسرار التكوين والتشريع فيعرفوا مايدبر ويتبع ظاهرها من المعانى الفائقة والتأويلات اللائقة، وضمير الرفع لاولى الالباب على التنازع واعمال الثانى أو للمؤمنين فقط أولهم وللمفسدين، وقرأ أبو جعفر (لتدبروا) بتاء الخطاب وتخفيف الدال وجاء كذلك عن عاصم. والكسائى بخلاف عنهما، والاصل لتتدبروا بتاءين فحذفت احداهما على الخلاف الذى فيها أهى تاء المضارعة أم التاء التى تليها، والخطاب للنبى ﷺ وعلماء امته على التغليب أى لتدبر أنت وعلماء امتك ﴿وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُوا الْأَلْبَابِ ٢٩﴾ أى وليتعظ به ذوو العقول الزاكية الخالصة من الشوائب اوليستحضروا ماهو كالمركوز فى عقولهم لفرط تمكنهم من معرفته لما نصب عليه من الدلائل فان ارسال الرسل وانزال الكتب لبيان مالا يعرف الامن جهة الشرع كوجوب الصلوات الخمس والارشاد إلى مايستقل العقل بادراكه كوجود الصانع القديم جل جلاله وعم نواله ﴿وَوَهَبْنَا لِدَاوُودَ سُلَيْمَانَ نِعْمَ الْعَبْدُ﴾ وقرىء (نعم) على الاصل، والمخصوص بالمدح محذوف أى نعم العبد هو أى سليمان كما ينبىء عنه تأخيره عن داود مع كونه مفعولا صريحا لوهبنا ولأن قوله تعالى ﴿إِنَّهُ أَوَّابٌ ٣٠﴾ أى رجاع إلى الله تعالى بالتوبة كما يشعر به السياق أو إلى التسبيح مرجع له أو إلى مرضاته عز وجل تعليل للمدح وهو من حاله لما أن الضمير المجرور فى قوله سبحانه ﴿إِذْ عُرِضَ عَلَيْهِ﴾ يعود

اليه عليه السلام قطعا، وإذ منصوب باذكر، والمراد من ذكر الزمان ذكر ماوقع فيه أوظرف لاواب أو لنعم والظرف قنوع لكن يرد على الوجهين أن التقييد يخل بكمال المدح فالأول أولى وهو كالاستشهاد على أنه أواب أى اذكر ماصدر عنه إذ عرض عليه ﴿ بِالْعَشِيِّ ﴾ الخ فانه يشهد بذلك، والعشى على ماقال الراغب من زوال الشمس إلى الصباح ، وقال بعض: منه إلى آخر النهار، والظرفان متعلقان بعرض، وقوله تعالى : ﴿ الصَّافِنَاتُ ﴾ نائب الفاعل وتأخيره عنهما لما مر غير مرة من التشويق إلى المؤخر، والصافن من الخيل الذى يرفع احدى يديه أو رجليه ويقف على مقدم حافرها وأنشد الزجاج :

ألف الصفون فمايزال كأنه   مما يقوم على الثلاث كثيرا

وقال أبو عبيدة: هو الذى يجمع يديه ويسو بهما وأما الذى يقف على طرف الحافر فهو المتخيم، وعن التهذيب ومتن اللغة هو المخيم ، وقال القتبي الصافن الواقف فى الخيل وغيرها، وفى الحديث «من سره أن يقوم الناس له صفونا فليتبوأ مقعده من النار» أى يديمون له القيام حكاه قطرب وأنشد للنابغة :

لنا قبة مضروبة بفنائها   عتاق المهارى والجياد الصوافن

وقال الفراء : رأيت العرب على هذا وأشعارهم تدل على أنه القيام خاصة والمشهور فى الصفون ما تقدم وهو من الصفات المحمودة فى الخيل لاتكاد تتحقق إلا فى العرب الخلص ﴿ الْجِيَادُ ٣١ ﴾ جمع جواد للذكر والأنثى يقال جاد الفرس صار رائضا يجود جودة بالضم وهو جواد ويجمع أيضا على أجواد وأجاويد ، وقال بعضهم: هو جمع جود كثوب وأثواب وفسر بالذى يسرع فى مشيه ، وقيل هو الذى يجود بالركض ، وقيل: وصفت بالصفون والجودة لبيان جمعها بين الوصفين المحمودين واقفة وجارية أى إذا وقفت كانت ساكنة مطمئنة فى مواقفها وإذا جرت كانت سراعا خفافا فى جريها ، والخيل تمدح بالسكون فى الموقف كما تمدح بالسرعة فى الجرى، ومن ذلك قول مسلم بن الوليد :

وإذا احتبى قربوسه بعنانه   علك الشكيم إلى انصراف الزائر

وقيل جيد كـكيس ضد الردىء ويجمع على جيادات وجيائد، وضعف بأنه لافائدة فى ذكره مع (الصافنات) حينئذ وبأنه يفوت عليه مدح الخيل باعتبار حاليها وكون الجياد أعم فذكره تعميم بعد تخصيص فيه نظر .

وفى البحر قيل الجياد الطوال الأعناق من الجيد وهو العنق، وأنا فى شك من ثبوته، قال فى القاموس: الجيد بالكسر العنق أو مقلده أو مقدمه جمعه أجياد وجيود وبالتحريك طولها أو دقتها مع طول وهو أجيد وهى جيداء وجيدانة جمعه جود اه ، وراجعت غيره فلم أجد فيه زيادة على ذلك فلينقر ، ويمكن أن يقال: أن الجياد جمع شاذ لأجيد أو جيداء أو جيدانة أو هو جمع لجيد بالتحريك كجمل وجمال ويراد بجيد أجيد أو نحوه نظير مايراد بالخلق المخلوق والله تعالى أعلم، وأياما كان فالوصفان يوصف بهما المذكر والمؤنث من الخيل، والجمع بألف وتاء لايخص المؤنث فلا حاجة بعد القول بأن ماعرض كان مشتملا على ذكور الخيل واناثها إلى القول بأن فى الصافنات تغليب المؤنث على المذكر وأنه يجوز بقلة ، وأريد بالجمع هنا الـكثرة فعن الكلبي أن هذه الخيل كانت ألف فرس غزا سليمان عليه السلام دمشق ونصيبين فأصابها . واستشكلت هذه الرواية بأن الغنائم لم تحل لغير نبينا ﷺ كما ورد فى الحديث الصحيح . وأجيب بأنه يحتمل أن تكون فيئا لاغنيمة، وعن مقاتل أنها

ألف فرس ورثها من أبيه داود وكان عليه السلام قد أصابها من العمالقة وهم بنو عمليق بن عوص بن عاد بن ارم ه

واستشكلت هذه زيادة على الأولى بأن الأنبياء عليهم السلام لا يورثون كما جاء في الحديث الذي رواه أبو بكر الصديق رضي الله تعالى عنه محتجاً به في مسئلة فدك والعوالي بمحضر الصحابة وهم الذين لا تأخذهم في الله لومة لائم ه

وأجيب بان المراد بالارث حيازة التصرف لا الملك، وعقرها تقربا على ماقي الأوجه في الآية بعد وجاء في بعض الروايات لا يقتضي الملك، وقال عوف: بلغني أنها كانت خيلا ذات أجنحة أخرجت له من البحر لم تكن لأحد قبله ولا بعده، وروى كونها كذلك عن الحسن، وأخرج ابن جرير وغيره عن إبراهيم التيمي أنها كانت عشرين ألف فرس ذات أجنحة، وليس في هذا شيء سوى الاستبعاد، وإذا لم يلتفت إلى الأخبار في ذلك إذ ليس فيها خبر صحيح مرفوع أو مافي حكمه يعول عليه فيما أعلم فلنا أن نقول: هي خيل كانت له كالخيل التي تكون عند الملوك وصلت اليه بسبب من أسباب الملك فاستعرضها فلم تزل تعرض عليه حتى غربت الشمس ، قيل وغفل عن صلاة العصر ،وحكى هذا الطبرسي عن علي كرم الله تعالى وجهه. وقتادة . والسدي ثم قال: وفي روايات أصحابنا أنه فاته أول الوقت . وقال الجبائي : لم يفته الفرض وإنما فاته نفل كان يفعله آخر النهار ه

﴿فَقَالَ إِنِّي أَحْبَبْتُ حُبَّ الخَيرِ عَنْ ذِكْرِ رَبِّي﴾ قاله عليه السلام اعترافا بما صدر عنه من الاشتغال وندما عليه وتمهيداً لما يعقبه من الأمر بردها وعقرها على ماهو المشهور، والخير كثر استعماله في المال ومنه قوله تعالى . (ان ترك خيرا) وقوله سبحانه : (وما تنفقوا من خير يعلمه الله) وقوله عز وجل : ( وإنه لحب الخير لشديد) وقال بعض العلماء : لا يقال للمال خير حتى يكون كثيرا ومن مكان طيب كما روى أن علياً كرم الله تعالى وجهه دخل على مولى له فقال: ألا أوصي ياأمير المؤمنين ؟ قال ،لا لأن الله تعالى يقول : (ان ترك خيرا) وليس لك مال كثير ،وروى تفسيره بالمال هنا عن الضحاك . وابن جبير ،وقال أبو حيان: يراد بالخير الخيل والعرب تسمي الخيل الخير ، وحكى ذلك عن قتادة . والسدي، ولعل ذلك لتعلق الخير بها ،ففي الخبر «الخيل معقود بنواصيها الخير إلى يوم القيامة» والاحباب على مانقل عن الفراء مضمن معنى الايثار وهو ملحق بالحقيقة لشهرته في ذلك ، وظاهر كلام بعضهم أنه حقيقة فيه فهو مما يتعدى بعلى لكن عدى هنا بعن لتضمينه معنى الانابة (وحب الخير) مفعول به أي آثرت حب الخير منيباً له عن ذكر ربي أو أنبت حب الخير عن ذكر ربي مؤثراً له ه

وجوز كون (حب) منصوبا على المصدر التشبيهي ويكون مفعول (أحببت) محذوفا أي أحببت الصافنات أو عرضها حبا مثل حب الخير منيبا لذلك عن ذكر ربي، وليس المراد بالخير عليه الخيل وذكر أبو الفتح الهمداني أن أحببت بمعنى لزمت من قوله « ضرب بعير السوء إذ أحبا » واعترض بان أحب بهذا المعنى غريب لم يرد إلا في هذا البيت وغرابة اللفظ تدل على اللكنة وكلام الله عز وجل منزه عن ذلك ، مع أن اللزوم لا يتعدى بعن إلا إذا ضمن معنى يتعدى به أو تجوز به عنه فلم يبق فائدة في العدول عن المعنى المشهور مع صحته أيضا بالتضمين وجعل بعضهم الاحباب من أول الأمر بمعنى التقاعد والاحتباس وحب الخير مفعولا لأجله أي تقاعدت واحتبست عن ذكر ربي لحب الخير .وتعقب بأن الذي يدل عليه كلام اللغويين أنه لزوم عن تعب أو مرض ونحوه فلا يناسب تقاعد النشاط والتلهي الذي كان عليه السلام فيه وقول بعض الأجلة : بعد التنزل عن جواز استعمال المقيد في المطلق لما كان لزوم المكان لمحبة الخيل على خلاف مرضاة الله تعالى جعلها من

الأمراض التى تحتاج إلى التداوى باضدادها ولذلك عقرهافنى (أحببت) استعارة تبعية لايخفى حسنها ومناسبتها للمقام ليس بشىء لخفاء هذه الاستعارة نفسها وعدم ظهور قرينتها، وبالجملة ماذكره أبو الفتح مما لا ينبغى أن يفتح له باب الاستحسان عند ذوى العرفان، وجوز حمل (أحببت) على ظاهره من غير اعتبار تضمينه ما يتعدى بعن وجعل عن متعلقة بمقدر كمعرضا وبعيدا وهو حال من ضمير (أحببت)، وجوز فى عن كونها تعليلية وسيأتى إن شاء الله تعالى و(ذكر) مضاف إلى مفعوله وجوز أن يكون مضافا إلى فاعله .وقيل الاضافة على معنى اللام ولا يراد بالذكر المعنى المصدرى بل يراد به الصلاة فمعنى عن ذكر ربى عن صلاة ربى التى شرعها وهو كما ترى*

وبعض من جعل عن للتعليل فسر ذلك الرب بكتابه عز وجل وهو التوراة أى أحببت الخيل بسبب كتاب الله تعالى وهو التوراة فان فيه مدح ارتباطها وروى ذلك عن أبى مسلم، وقرأ أبو جعفر . ونافع . وابن كثير . وأبو عمرو (إنى أحببت) بفتح الياء ﴿حَتَّى تَوَارَتْ بِالحِجَابِ ٣٢﴾ متعلق بقوله تعالى :(أحببت) باعتبار استمرار المحبة ودوامها حسب استمرار العرض أى أنبت حب الخير عن ذكر ربى واستمر ذلك حتى غربت الشمس تشبيها لغروبها فى مغربها بتوارى المخبأة بحجابها على طريق الاستعارة التبعية، ويجوز أن يكون هناك استعارة مكنية تخييلية وأياما كان فما أخرجه ابن المنذر . وابن أبى حاتم .وأبو الشيخ عن كعب، قال:الحجاب هو حجاب من ياقوت أخضر محيط بالخلائق منه اخضرت السماء ،وما قيل إنه جبل دون قاف بسنة تغرب الشمس وراءه لا يخفى حاله ،والناس فى ثبوت جبل قاف بين مصدق ومكذب والقرافى يقول لاوجود له والیه أميل وإن قال المثبتون ماقالوا ، والباء للظرفية أو الاستعانة أو الملابسة، وعود الضمير إلى الشمس من غير ذكر لدلالة العشى عليها ، والضمير المنصوب فى قوله تعالى : ﴿رُدُّوهَا عَلَيَّ﴾ للصافنات على ماقال غير واحد*

وظاهر كلامهم أنه للصافنات المذكور فى الآية، ولعلك تختار أنه للخيل الدال عليها الحال المشاهدة أو الخير فى قوله : (إنى أحببت حب الخير) لأن ردوها من تتمة مقالته عليه السلام والصافنات غير مذكورة فى كلامه بل فى كلام الله تعالى لنبينا ﷺ ، والكلام على ماقال الزمخشرى على اضمار القول أى قال ردوها على، والجملة مستأنفة استئنافا بيانيا كأنه قيل: فماذا قال سليمان ؟ فقيل قال: ردوها ، وتعقبه أبو حيان بأنه لا يحتاج إلى الاضمار إذ الجملة مندرجة تحت حكاية القول فى قوله تعالى : (فقال إنى) الخ ، والفاء فى قوله تعالى : ﴿فَطَفِقَ مَسْحًا﴾ فصيحة مفصحة عن جملة قد حذفت ثقة بدلالة الحال عليها وإيذانا بغاية سرعة الامتثال بالأمر كما فى قوله تعالى (قلنا اضرب بعصاك الحجر فانفجرت منه اثنتا عشرة عينا) أى فردوها عليه فطفق الخ وطفق من أفعال الشروع واسمها ضمير سليمان و(مسحا) مفعول مطلق لفعل مقدر هو خبرها أى شرع يمسح مسحا لا حال مؤول بماسحا كما جوزه أبو البقاء إذ لا بد لطفق من الخبر وليس هذا مما يسد الحال فيه مسده، وقرأ زيد بن على (مساحا) على وزن قتال ﴿بِالسُّوقِ وَالْأَعْنَاقِ ٣٣﴾ أى بسوقها وأعناقها على أن التعريف للعهد وإن أل قائمة مقام الضمير المضاف اليه ، والباء متعلقة بالمسح على معنى شرع يمسح السيف بسوقها وأعناقها، وقال: جمع هى زائدة أى شرع يمسح سوقها وأعناقها بالسيف ،ومسحته بالسيف كما قال الراغب : كناية عن الضرب *

وفى الكشاف يمسح السيف بسوقها واعناقها يقطعها تقول مسح علاوته إذا ضرب عنقه ومسح المسفر

الكتاب إذا قطع اطرافه بسيفه، وعن الحسن كسف عراقيبها وضرب أعناقها أراد بالكسف القطع ومنه الكسف فى ألقاب الزحاف والعروض ومن قاله بالشين المعجمة فمصحف، وكون المراد القطع قد دل عليه بعض الاخبار *

أخرج الطبرانى فى الاوسط. والاسمعيلى فى معجمه. وابن مردويه بسند حسن عن أبى بن كعب عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال فى قوله تعالى (فطفق مسحا بالسوق والاعناق) قطع سوقها وأعناقها بالسيف، وقد جعلها عليه السلام بذلك قربانا لله تعالى وكان تقريب الخيل مشروعا فى دينه، ولعل كسف العراقيب ليتأتى ذبحها بسهولة، وقيل: إنه عليه السلام حبسها فى سبيل الله تعالى وكان ذلك المسح الصادر منه وسما لها لتعرف أنها خيل محبوسة فى سبيل الله تعالى وهو نظير مايفعل اليوم من الوسم بالنار ولابأس به فى شرعنا مالم يكن فى الوجه، ولعله عليه السلام رأى الوسم بالسيف أهون من الوسم بالنار فاختاره أوكان هو المعروف فى تلك الاعصار بينهم، ويروى أنه عليه السلام لما فعل ذلك سخر له الريح كرامة له، وقيل: إنه عليه السلام أراد بذلك اتلافها حيث شغلته عن عبادة ربه عز وجل وصار تعلق قلبه بها سببا لغفلته، واستدل بذلك الشبلى قدس سره على حل تحريق ثيابه بالنار حين شغلته عن ربه جل جلاله؛ وهذا قول باطل لاينبغى أن يلتفت اليه وحاشا نبى الله أن يتلف مالا محترما لمجرد أنه شغل به عن عبادة وله سبيل لأن يخرجه عن ملكه مع نفعه هو من أجل القرب اليه عز وجل على أن تلك الخيل لم يكن عليه السلام اقتناها واستعرضها بطرا وافتخارا معاذ الله تعالى من ذلك وإنما اقتناها للانتفاع بها فى طاعة الله سبحانه واستعرضها للتطلع على أحوالها ليصلح من شأنها مايحتاج إلى اصلاح وكل ذلك عبادة فغاية مايلزم أنه عليه السلام نسى عبادة لشغله بعبادة أخرى فاستدلال الشبلى قدس سره غير صحيح، وقد نبه أيضا على عدم صحته عبدالوهاب الشعرانى من السادة الصوفية فى كتابه اليواقيت والجواهر فى عقائد الاكابر ولكن بحمل الآية على محمل آخر، وماذكرناه فى محملها وتفسيرها هو المشهور بين الجمهور ولهم فيها كلام غير ذلك فقيل ضمير (ردوها) للشمس والخطاب للملائكة عليهم السلام الموكلين بها، قالوا: طلب ردها لما فاته صلاة العصر لشغله بالخيل فردت له حتى صلى العصر، وروى هذا القول عن على كرم الله تعالى وجهه كما قال الخفاجى. والطبرسى، وتعقب ذلك الرازى بأن القادر على تحريك الافلاك والكواكب هو الله تعالى فكان يجب أن يقول ردها على دون (ردوها) بضمير الجمع، فان قالوا: هو للتعظيم كما فى (رب ارجعون) قلنا. لفظ ردوها مشعر بأعظم أنواع الاهانة فكيف يليق بهذا اللفظ رعاية التعظيم، وأيضا إن الشمس لو رجعت بعد الغروب لكان مشاهداً لكل أهل الدنيا ولو كان كذلك لتوفرت الدواعى على نقله وحيث لم ينقله أحد علم فساده *

والذى يقول برد الشمس لسليمان يقول هو كردها ليوشع وردها لنبينا ﷺ فى حديث العير ويوم الخندق حين شغل عن صلاة العصر وردها لعلى كرم الله تعالى وجهه ورضى عنه بدعائه عليه الصلاة والسلام، فقد روى عن أسماء بنت عميس أن النبى ﷺ كان يوحى اليه ورأسه فى حجر على كرم الله تعالى وجهه فلم يصل العصر حتى غربت الشمس فقال رسول الله ﷺ: صليت ياعلى؟ قال: لا فقال رسول الله ﷺ: اللهم إنه كان فى طاعتك وطاعة رسولك فاردد عليه الشمس قالت اسماء: فرأيتها غربت ثم رأيتها طلعت بعد ماغربت ووقعت على الأرض وذلك بالصهباء فى خيبر، وهذا الخبر فى صحته خلاف فقد ذكره ابن الجوزى فى الموضوعات، وقال إنه موضوع

بلا شك وفى سنده أحمد بن داود وهو متروك الحديث كذاب كما قاله الدارقطنى ، وقال ابن حبان: كان يضع الحديث ، وقال ابن الجوزى: قد روى هذا الحديث ابن شاهين فذكره ثم قال: وهذا حديث باطل ومن تغفل واضعه أنه نظر إلى صورة فضيلة ولم يلمح عدم الفائدة فيها وأن صلاة العصر بغيبوبة الشمس تصير قضاء ورجوع الشمس لايعيدها أداء انتهى . وقد أفرد ابن تيمية تصنيفا فى الرد على الروافض ذكر فيه الحديث بطرقه ورجاله وأنه موضوع ، وقال الامام أحمد: لا أصل له، وصححه الطحاوى والقاضى عياض، ورواه الطبرانى فى معجمه الكبير باسناد حسن كما حكاه شيخ الاسلام ابن العراقى فى شرح التقريب عن أسماء أيضا لكن بلفظ آخر ورواه ابن مردويه عن أبى هريرة وكان أحمد بن صالح يقول: لاينبغى لمن سبيله العلم التخلف عن حفظ حديث أسماء لأنه من علامات النبوة، وكذا اختلف فى حديث الرد يوم الخندق فقيل ضعيف ، وقيل: موضوع، وادعى العلامة ابن حجر الهيتمى صحته، ومافى حديث العير وأظن أنهم اختلفوا فى صحته أيضا ليس صريحا فى الرد فان لفظ الخبر أنه لما أسرى بالنبى ﷺ وأخبر قومه بالرفقة والعلامة التى فى العير قالوا: متى يجىء؟ قال: يوم الاربعاء فلما كان ذلك اليوم أشرفت قريش ينظرون وقد ولى النهار ولم يجىء فدعا رسول الله ﷺ فزيد له فى النهار ساعة وحبست عليه الشمس والحبس غير الرد ولوكان هناك رد لأدركه قريش ولقالوا فيه ماقالوا فى انشقاق القمر ولم ينقل ، وقيل : كأن ذلك كان بركة فى الزمان نحو مايذكره الصوفية مما يعبرون عنه بنشر الزمان ولمن لم يتعقله الكثير وكذا ما كان ليوشع عليه السلام فقد جاء فى الحديث الصحيح لم تحبس الشمس على أحد الا ليوشع ابن نون والقصة مشهورة وهذا الحديث الصحيح عند الكل يعارض جميع ماتقدم، وتأويله بأن المراد لم تحبس على أحد من الانبياء غيرى الا ليوشع أو بالتزام أن المتكلم غير داخل فى عموم كلامه بعد تسليم قبوله لا ينفى معارضته خبر الرد لسليمان عليه السلام فانه بظاهره يستدعى نفى الرد الذى هو أعظم من الحبس له عليه السلام ٭

وبالجملة القول برد الشمس لسليمان عليه السلام غير مسلم ، وعدم قولى بذلك ليس لامتناع الرد فى نفسه كما يزعمه الفلاسفة بل لعدم ثبوته عندى ، والذوق السليم يأبى حمل الآية على ذلك لنحو ماقال الرازى ولغيره من تعقيب طلب الرد بقوله تعالى (فطفق) الخ ثم ماقدمنا نقله من وقوع الصلاة بعد الرد قضاء هو ماذهب اليه البعض ٭

وفى تحفة العلامة ابن حجر الهيتمى لو عادت الشمس بعد الغروب عاد الوقت كما ذكره ابن العماد، وقضية كلام الزركشى خلافه وأنه لو تأخر غروبها عن وقته المعتاد قدر غروبها عنده وخرج الوقت وإن كانت موجودة انتهى كلام الزركشى، وماذكره آخرا بعيد وكذا أولا فالاوجه كلام ابن العماد ولا يضر كون عودها معجزة له ﷺ لأن المعجزة نفس العود وأما بقاء الوقت بعودها فحكم الشرع ومن ثم لما عادت صلى على كرم الله تعالى وجهه العصر اداء بل عودها لم يكن الا لذلك انتهى ٭

ولا يحضرنى الآن مالأصحابنا الحنفية فى ذلك بيد أنى رأيت فى حواشى تفسير البيضاوى لشهاب الدين الخفاجى وهو من أجلة الاصحاب ادعاء أن الظاهر أن الصلاة بعد الرد أداء ثم قال : وقد بحث الفقهاء فيه بحثا طويلا ليس هذا محله، وقيل ضمير (توارت) للخيل كضمير (ردوها) واختاره جمع فقيل الحجاب اصطبلاتها أى حتى دخلت اصطبلاتها، وقيل حتى توارت فى المسابقة بما يحجبها عن النظر، وبعض من قال بارجاع الضمير للخيل جعل عن للتعليل ولم يجعل المسح بالسوق والأعناق بالمعنى السابق فقالت طائفة : عرض على سليمان

الخيل وهو فى الصلاة فأشار إليهم إنى فى صلاة فازالوها عنه حتى دخلت فى الاصطبلات فقال لما فرغ من صلاته: (إنى أحببت حب الخير) أى الذى لى عند الله تعالى فى الآخرة بسبب ذكر ربى كأنه يقول فشغلنى ذلك عن رؤية الخيل حتى دخلت اصطبلاتها ردوها على فطفق يمسح أعرافها وسوقها محبة لها وتكريما. وروى أن المسح كان لذلك عن ابن عباس. والزهرى. وابن كيسان ورجحه الطبرى، وقيل كان غسلا بالماء ولايخفى أن تطبيق هذه الطائفة الآية على مايقولون ركيك جدا ٭

وقال الرازى: قال الأكثرون إنه عليه السلام فاته صلاة العصر بسبب اشتغاله بالنظر إلى الخيل فاستردها وعقر سوقها وأعناقها تقربا إلى الله تعالى، وعندى أنه بعيد ويدل عليه وجوه، الأول أنه لو كان مسح السوق والأعناق قطعها لكان معنى قوله تعالى (وامسحوا برؤسكم) اقطعوها وهذا لايقوله عاقل بل لو قيل مسح رأسه بالسيف فربما فهم منه ضرب العنق أما إذا لم يذكر لفظ السيف لم يفهم منه ذلك البتة، الثانى أن القائلين بهذا القول جمعوا على سليمان أنواعا من الأفعال المذمومة، فأولها ترك الصلاة، وثانيها أنه استولى عليه الاشتغال بحب الدنيا إلى حيث نسى الصلاة، وقد قال عليه الصلاة والسلام «حب الدنيا رأس كل خطيئة» وثالثها أنه بعد الاتيان بهذا الذنب العظيم لم يشتغل بالتوبة والانابة، ورابعها على القول برجوع ضمير (ردوها) إلى الشمس أنه خاطب رب العالمين بكلمة لايذكرها الرجل الحصيف إلا مع الخادم الخسيس، وخامسها أنه أتبع هذه المعاصى بعقر الخيل سوقها وأعناقها وقد ورد النهى عن ذبح الحيوان إلا لأكله. فهذه أنواع من الكبائر نسبوها إلى سليمان عليه السلام مع أن لفظ القرآن لايدل على شىء منها، وسادسها أن ذكر هذه القصة وكذا التى قبلها بعد أمره بالصبر على سفاهة الكفار يقتضى أن تكون مشتملة على الأعمال الفاضلة والأخلاق الحميدة والصبر على طاعة الله تعالى والاعراض عن الشهوات واللذات وأما اشتمالها على الاقدام على الكبائر العظيمة والذنوب الجسيمة فبمراحل عن مقتضى التعقيب فثبت أن كتاب الله تعالى ينادى على القول المذكور بالفساد. والصواب أن يقال: إن رباط الخيل كان مندوبا إليه فى دينهم كما أنه كذلك فى دين نبينا ﷺ ثم أن سليمان احتاج إلى الغزو فجلس وأمر باحضار الخيل وأمر باجرائها وذكر إنى لا أحبها لأجل الدنيا ونصيب النفس وإنما أحبها لأمر الله تعالى وتقوية دينه وهو المراد من قوله (عن ذكر ربى) ثم أنه عليه السلام أمر باعدائها وتسييرها حتى توارت بالحجاب أى غابت عن بصره ثم أمر الرائضين بأن يردوا تلك الخيل إليه فلما عادت إليه طفق يمسح سوقها وأعناقها والغرض من ذلك المسح أمور ٭

الأول تشريف لها وإبانة لعزتها لكونها من أعظم الأعوان فى دفع العدو، والثانى أنه أراد أن يظهر أنه فى ضبط السياسة والملك يتضع إلى حيث يباشر أكثر الأمور بنفسه، والثالث أنه كان أعلم بأحوال الخيل وأمراضها وعيوبها فكان يمتحنها ويمسح سوقها وأعناقها حتى يعلم هل فيها مايدل على المرض، فهذا التفسير الذى ينطبق عليه لفظ القرآن انطباقا موافقا، ولايلزمنا نسبة شىء من تلك المنكرات والمحذورات إلى نبى من الأنبياء عليهم السلام، ثم قال: وأقول أنا شديد التعجب من الناس كيف قبلوا ماشاع من الوجوه السخيفة مع أن العقل والنقل يردانها وليس لهم فى اثباتها شبهة فضلا عن حجة ولفظ الآية لايدل على شىء من تلك الوجوه التى يذكرها الجمهور كما قد ظهر ظهورا لايرتاب العاقل فيه، وبفرض الدلالة يقال: إن الدلائل الكثيرة

قامت على عصمة الأنبياء عليهم السلام ولم يدل دليل على صحة تلك الحكايات ورواية الآحاد لا تصلح معارضة للدلائل القوية فكيف الحكايات عن أقوام لا يبالى بهم ولا يلتفت إلى أقوالهم انتهى كلامه .

وكان عليه الرحمة قد اعترض القول برجوع ضمير (توارت) إلى الشمس دون الصافنات بأن الصافنات مذكورة بصريحها والشمس ليست كذلك وعود الضمير إلى المذكور أولى من عوده إلى المقدر، وأيضا أنه (قال إنى أحببت حب الخير عن ذكر ربى حتى توارت بالحجاب) وظاهره يدل على أنه كان يعيد ويكرر قوله إنى أحببت حب الخير عن ذكر ربى إلى أن توارت بالحجاب فاذا كانت المتوارية الشمس يلزم القول بأنه كرر ذلك من العصر إلى المغرب وهو بعيد، وإذا كانت الصافنات كان المعنى أنه حين وقع بصره عليها حال عرضها كان يقول ذلك إلى أن غابت عن عينه وذلك مناسب، وأيضا القائلون بالعود إلى الشمس قائلون بتركه عليه السلام صلاة العصر ويأباه أنى أحببت الخ لأن تلك المحبة لو كانت عن ذكر الله تعالى لما نسى الصلاة ولما ترك ذكر الله عز وجل، وأقول: ماعند الجمهور أولى بالقبول وماذكره عليهم من الوجوه لا يلتفت إليه ولا يعول عليه . أما ماقاله من أنه لو كان مسح السوق والأعناق بمعنى القطع لكان امسحوا برؤسكم أمراً بقطعها ففيه أن هذا إنما يتم لو قيل إن المسح كلما ذكر بمعنى القطع ولم يقل ولا يقال وإنما قالوا: إن المسح فى الآية بمعنى القطع وقد قال بذلك رسول الله ﷺ كما جاء فى خبر حسن وقد قدمناه لك عن الطبرانى والاسمعيلى . وابن مردويه وليس بعد قوله عليه الصلاة والسلام قول لقائل، ويكفى مثل ذلك الخبر فى مثل هذا المطلب إذ ليس فيه ما يخالف العقل أو نقلا أقوى كما ستعرفه إن شاء الله تعالى .

وقد ذكر هذا المعنى للمسح الزمخشرى أيضا وهو من أجلة علماء هذا الشأن، وصح نقله عن جماعة من السلف، وقال الخفاجى: استعمال المسح بمعنى ضرب العنق استعارة وقعت فى كلامهم قديما، نعم احتياج ذلك للقرينة مما لا شبهة فيه، والقرينة عند من يدعيه ههنا السياق وعود ضمير (توارت) على الشمس وهو كالمتعين كما سيتضح لك إن شاء الله تعالى .

وأما قوله: انهم جمعوا على سليمان عليه السلام أنواعا من الأفعال المذمومة ففرية من غير مرية . وقوله: أولها ترك الصلاة فيه أن الترك المذموم ما كان عن عمد وهم لا يقولون به ومايقولون به الترك نسيانا وهو ليس بمذموم إذ النسيان لا يدخل تحت التكليف على أن كون ماترك فرضا مما لم يجزم به الجميع، وقوله: ثانيها أنه استولى عليه الاشتغال بحب الدنيا إلى حيث ترك الصلاة، فيه أن ذلك اشتغال بخيل الجهاد وهو عبادة .

وقوله: ثالثها أنه بعد الاتيان بهذا الذنب العظيم لم يشتغل بالتوبة والانابة، فيه أنا لا نسلم أنه عليه السلام ارتكب ذنبا حقيقة فضلا عن كونه عظيما، نعم ربما يقال: إنه عليه السلام لم يستحسن ذلك بمقامه فاتبعه التقرب بالخيل التى شغل بسببها وذلك يدل على التوبة دلالة قوية ولم يكن ليتعطل أمر الجهاد به فقد أوتى عليه السلام غير ذلك على أن كون ماذكر كالاستشهاد على قوله تعالى (إنه أواب) مشعر بتضمنه الأوبة وإن ذهبنا إلى تعلق (إذ عرض) بأواب يكاد لا يرد هذا الكلام رأسا .

وقوله: رابعها أنه خاطب ربه عزوجل بلفظ غير مناسب، فيه أنه إن ورد فانما يرد على القول برجوع ضمير (ردوها) إلى الشمس ونحن لا نقول به فلا يلزمنا الجواب عنه، والذى نقوله: إن الضمير للخيل والخطاب

لخدمته ومع هذا لم يقل تلك الكلمة تهوراً وتجبراً كما يتوهم، وقوله: خامسها أنه اتبع هذه المعاصى بعقر الخيل وقد ورد النهى الخ، فيه أنه عليه السلام لم يفعل معصية ليقال اتبع هذه المعاصى وأن الخيل عقرت قربانا وكان تقريبها مشروعا فى دينه فهو طاعة، ومن مجموع ماذكرنا يعلم مافى قوله سادسها الخ على أنه قد تقدم لك وجه ربط هذه القصص بماقبلها وهو لايتوقف على التزام ماقاله فى هذه القصة وما زعمه من أنه الصواب ففيه إرجاع ضمير توارت إلى الخيل، ولايخفى على ذى ذوق سليم وطبع مستقيم أن توارى الخيل بالحجاب عبارة ركيكة يجل عنها الكتاب المتين، وفيه أيضا أنه لايكاد ينساق إلى الذهن متعلق (حتى توارت) الذى أشار إليه فى تقرير مازعم صوابيته وتعلقه بقال على مايشير إليه كلامه المنقول آخراً مما يستبعد جدا فان الظاهر أن قوله: (حتى توارت بالحجاب) من المحكى كالذى قبله والذى بعده لامن الحكاية، وأيضا كون الرد للمسح الذى ذكره خلاف ماجاء فى الخبر الحسن وهو فى نفسه بعيد، والأغراض التى ذكرها فيه لايخفى حالها، ودعواه أن هذا التفسير هو الذى ينطبق عليه لفظ القرآن مما لايتم لها دليل ولعل الدليل على عدم الانطباق ظاهر *

وقوله: أنا شديد التعجب من الناس الخ أقول فيه: أنا تعجبى منه أشد من تعجبه من الناس حيث خفى عليه حسن الوجه الذى استحسنه الجمهور ولم يطلع على ماورد فيه من الأخبار الحسان وظن أن القول به مناف للقول بعصمة الأنبياء عليهم السلام حتى قال ماقال ورشق على الجمهور النبال، وقوله فى ترجيح رجوع ضمير (توارت) إلى (الصافنات) على رجوعه إلى الشمس انها مذكورة بصريحها دون الشمس ليس بشىء فان رجوعه إلى الشمس يجعل الكلام ركيكا فلا ينبغى ارتكابه لمجرد أن فيه رجوع الضمير إلى مذكور صريحا على أن فى كونه راجعا إلى الصافنات المذكورة صريحا بحثا، ولا يرد على الجمهور لزوم تخالف الضمائر فى المرجع وهو تفكيك لأن التخالف مع القرينة لاضير فيه، وأعجب مما ذكر زعمه أنه يلزم على ماقال الجمهور أن سليمان عليه السلام كرر قوله (إنى أحببت حب الخير عن ذكر ربى) من العصر إلى المغرب فان الجمهور ماحاموا حول مايلزم منه ذلك أصلا إذ لم يقل أحد منهم بأن حتى متعلقة بقال كما زعم هو بل هى عندهم متعلقة بأحببت على المعنى الذى أسلفناه، ومن أنصف لايرتضى أيضا القول بانه عليه السلام كرر ذلك القول إلى أن غابت الخيل عن عينه كما قال به هذا الامام، ويرد على قوله القائلون بالعود إلى الشمس قائلون بتركه عليه السلام صلاة العصر ويأباه (إنى أحببت) الخ. لأن تلك المحبة لو كانت عن ذكر الله تعالى لما نسى الصلاة أن الجمهور لايقولون بأن على للتعليل والاباء المذكور على تقدير تسليمه لايتسنى إلا على ذلك ومايقولونه وقد أسلفناه لك بمراحل عنه

وبالجملة قد اختلت أقوال هذا الامام فى هذا المقام ولم ينصف مع الجمهور وهم أعرف منه بالمأثور، نعم ماذكره فى الآية وجه ممكن فيها على بعد إذا قطع النظر عن الاخبار وما جاء عن السلف من الآثار، وقد ذكر نحوه عبدالوهاب الشعرانى فى كتابه اليواقيت والجواهر وهو فى الحقيقة والله تعالى أعلم من كلام الشيخ الأكبر محيي الدين قدس سره وقد خالف الجمهور كالامام، قال فى الباب المائة والعشرين من الفتوحات: ليس للمفسرين الذين جعلوا التوارى للشمس دليل فان الشمس ليس لها هنا ذكر ولا للصلاة التى يزعمون ومساق الآية لايدل على ماقالوه بوجه ظاهر البتة، وأما استرواحهم فيما فسروه بقوله تعالى: (ولقد فتنا سليمان) فالمراد بتلك الفتنة إنما هو الاختبار بالخيل هل يحبها عن ذكر ربه تعالى لها أو يحبها لعينها فأخبر عليه السلام عن نفسه

أنه أحبها عن ذكر ربه سبحانه اياها لا لحسنها وكمالها وحاجته اليها إلى آخر ماقال، وقدكان قدس سره معاصرا للامام وكتب اليه رسالة يرغبه فيها بسلوك طريقة القوم ولم يجتمعا ، وغالب الظن أنه لم يأخذ أحدهما من الآخر ما قال فى الآية بل لم يسمعه وعلم كل منهما لا ينكر والشيخ بحر لايدرك قعره، وماذكره فى الاسترواح مما لم أقف عليه لأحد من المفسرين والله تعالى أعلم . وقرأ ابن كثير (بالسؤق) بهمزة ساكنة قال أبو علي: وهى ضعيفة لكن وجهها فى القياس أن الضمة لما كانت تلى الواو قدر أنها عليها كما يفعلون بالواو المضمومة حيث يبدلونها همزة ، ووجهها من القياس أن أباحية النميرى كان يهمز كل واو ساكنة قبلها ضمة وكان ينشده أحب الوافدين إلى مؤسى * وقال أبو حيان : ليست ضعيفة لأن الساق فيه الهمزة فوزنه فعل بسكون العين فجاءت هذه القراءة على هذه اللغة . وتعقب بأن همز الساق ابدال على غير القياس إذ لا شبهة فى كونه أجوف فلا بد من التوجيه بما تقدم . وقرأ ابن محيصن (بالسؤوق) بهمزة مضمومة بعدها واو ساكنة بوزن الفسوق، ورواها بكار عن قنبل وهو جمع ساق أيضا . وقرأ زيد بن على رضى الله تعالى عنهما (بالساق) مفردا اكتفى به عن الجمع لأمن اللبس ﴿ وَلَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمَٰنَ وَأَلْقَيْنَا عَلَىٰ كُرْسِيِّهِ جَسَدًا ثُمَّ أَنَابَ ٣٤ ﴾ أظهر ماقيل فى فتنته عليه السلام أنه قال : لأطوفن الليلة على سبعين امرأة تأتى كل واحدة بفارس يجاهد فى سبيل الله تعالى ولم يقل إن شاء الله فطاف عليهن فلم تحمل إلا امرأة وجاءت بشق رجل وقد روى ذلك الشيخان وغيرهما عن أبى هريرة مرفوعا وفيه «فو الذى نفس محمد بيده لو قال إن شاء الله لجاهدوا فرسانا» لكن الذى فى صحيح البخارى أربعين بدل سبعين وأن الملك قال له: قل إن شاء الله فلم يقل وغايته ترك الأولى فليس بذنب وان عده هو عليه السلام ذنبا ، فالمراد بالجسد ذلك الشق الذى ولد له ، ومعنى إلقائه على كرسيه وضع القابلة له عليه ليراه *

وروى الامامية عن أبى عبد الله رضى الله تعالى عنه أنه ولد لسليمان ابن فقالت الجن والشياطين: إن عاش له ولد لنلقين منه ما لقينا من أبيه من البلاء فأشفق عليه السلام منهم فجعله وظئره فى السحاب من حيث لا يعلمون فلم يشعر إلا وقد ألقى على كرسيه ميتا تنبيها على أن الحذر لاينجى من القدر وعوتب على تركه التوكل اللائق بالخواص من ترك مباشرة الأسباب ، وروى ذلك عن الشعبى أيضا ، ورواه بعضهم عن أبى هريرة على وجه لايشك فى وضعه إلا من يشك فى عصمة الأنبياء عليهم السلام، وأنا فى صحة هذا الخبر لست على يقين بل ظاهر الآية أن تسخير الريح بعد الفتنة وهو ظاهر فى عدم صحة الخبر لأن الوضع فى السحاب يقتضى ذلك *

وأخرج عبد بن حميد . والحكيم الترمذى من طريق على بن زيد عن سعيد بن المسيب أن سليمان عليه السلام احتجب عن الناس ثلاثة ايام فأوحى الله تعالى اليه أن ياسليمان احتجبت عن الناس ثلاثة أيام فلم تنظر فى أمور عبادى ولم تنصف مظلوما من ظالم وكان ملكه فى خاتمه وكان إذا دخل الحمام وضع خاتمه تحت فراشه فجاء الشيطان فاخذه فاقبل الناس على الشيطان فقال سليمان : ياأيها الناس أنا سليمان نبى الله تعالى فدفعوه فساح أربعين يوما فأتى أهل سفينة فاعطوه حوتا فشقها فاذا هو بالخاتم فيها فتختم به ثم جاء فاخذ بناصيته فقال عند ذلك: (رب هب لى ملكا لا ينبغى لأحد من بعدى) *

وأخرج النسائى . وابن جرير . وابن أبى حاتم قال ابن حجر . والسيوطى بسند قوى عن ابن عباس أراد سليمان عليه السلام أن يدخل الخلاء فاعطى لجرادة خاتمه وكانت امرأته وكانت أحب نسائه اليه فجاء الشيطان

فى صورة سليمان فقال لها: هاتى خاتمى فاعطته فلما لبسه دانت الانس والجن والشياطين فلما خرج سليمان قال لها: هاتى خاتمى قالت: قد أعطيته سليمان قال أنا سليمان قالت كذبت لست سليمان فجعل لا يأتى أحداً فيقول له أنا سليمان إلا كذبه حتى جعل الصبيان يرمونه بالحجارة فلما رأى ذلك عرف أنه من أمر الله تعالى وقام الشيطان يحكم بين الناس فلما أراد الله تعالى أن يرد عليه سلطانه ألقى فى قلوب الناس انكار ذلك الشيطان فارسلوا إلى نساء سليمان فقالوا: أتنكرن من سليمان شيئاً؟ قلن: نعم إنه يأتينا ونحن حيض وما كان يأتينا قبل ذلك فلما رأى الشيطان أنه قد فطن له ظن أن أمره قد انقطع فامر الشياطين فكتبوا كتبا فيها سحر ومكر فدفنوها تحت كرسى سليمان ثم أثاروها وقرؤها على الناس وقالوا: بهذا كان يظهر سليمان على الناس ويغلبهم فاكفر الناس سليمان وبعث ذلك الشيطان بالخاتم فطرحه فى البحر فتلقته سمكة فاخذته وكان عليه السلام يعمل على شط البحر بالأجر فجاء رجل فاشترى سمكا فيه تلك السمكة، فدعا سليمان فحمل معه السمك إلى باب داره فاعطاه تلك السمكة فشق بطنها فاذا الخاتم فيه فاخذه فلبسه فدانت له الإنس والجن والشياطين وعاد إلى حاله وهرب الشيطان إلى جزيرة فى البحر فارسل فى طلبه وكان مريدا فلم يقدروا عليه حتى وجدوه نائما فبنوا عليه بنيانا من رصاص فاستيقظ فاوثقوه وجاؤا به إلى سليمان فامر فنقر له صندوق من رخام فادخل فى جوفه ثم سد بالنحاس ثم أمر به فطرح فى البحر. وذكر فى سبب ذلك أنه عليه السلام كان قد غزا صيدون فى الجزائر فقتل ملكها وأصاب ابنته وهى جرادة المذكورة فاحبها وكان لا يرقأ دمعها جزعا على أبيها فامر الشياطين فمثلوا لها صورته وكان ذلك جائزا فى شريعته وكانت تغدو اليها وتروح مع ولائدها يسجدن لها كعادتهن فى ملكه فاخبره آصف فكسر الصورة وضرب المرأة فعوتب بذلك حيث تغافل عن حال أهله. واختلف فى اسم ذلك الشيطان فعن السدى أنه حبقيق، وعن الأكثرين أنه صخر وهو المشهور، وإنما قال سبحانه: (جسدا) لأنه إنما تمثل بصورة غيره وهو سليمان عليه السلام وتلك الصورة المتمثلة ليس فيها روح صاحبها الحقيقى وإنما حل فى قالبها ذلك الشيطان فلذا سميت جسدا وعبارة القاموس صريحة فى أن الجسد يطلق على الجنى *

وقال أبو حيان وغيره: إن هذه المقالة من أوضاع اليهود وزنادقة السوفسطائية ولا ينبغى لعاقل أن يعتقد صحة ما فيها، وكيف يجوز تمثل الشيطان بصورة نبى حتى يلتبس أمره عند الناس ويعتقدوا أن ذلك المتصور هو النبى، ولو أمكن وجود هذا لم يوثق بارسال نبى نسأل الله تعالى سلامة ديننا وعقولنا ومن أقبح ما فيها زعم تسلط الشيطان على نساء نبيه حتى وطئهن وهن حيض الله أكبر هذا بهتان عظيم وخطب جسيم ونسبة الخبر إلى ابن عباس رضى الله تعالى عنهما لا تسلم صحتها، وكذا لا تسلم دعوى قوة سنده إليه وإن قال بها من سمعت *

وجاء عن ابن عباس برواية عبد الرزاق. وابن المنذر ما هو ظاهر فى أن ذلك من أخبار كعب ومعلوم أن كعبا يرويه عن كتب اليهود وهى لا يوثق بها على أن اشعار ما يأتى بأن تسخير الشياطين بعد الفتنة يأبى صحة هذه المقالة كما لا يخفى، ثم ان أمر خاتم سليمان عليه السلام فى غاية الشهرة بين الخواص والعوام ويستبعد جداً أن يكون الله تعالى قد ربط ما أعطى نبيه عليه السلام من الملك بذلك الخاتم وعندى أنه لو كان فى ذلك الخاتم السر الذى يقولون لذكره الله عز وجل فى كتابه والله تعالى أعلم بحقيقة الحال *

وقال قوم: مرض سليمان عليه السلام مرضا كالاغماء حتى صار على كرسيه كأنه جسد بلا روح وقد شاع

قولهم فى الضعيف: لحم على وضم وجسد بلا روح فالجسد الملقى على الكرسى هو عليه السلام نفسه *

وروى ذلك عن أبى مسلم وقال فى قوله تعالى: (ثم أناب) أى رجع إلى الصحة (وجعل جسداً) حالا من مفعول ألقينا المحذوف كأنه قيل ولقد فتنا سليمان أى ابتليناه وأمرضناه وألقيناه على كرسيه ضعيفاً كأنه جسد بلا روح ثم رجع إلى صحته، ولا يخفى سقمه، والحق ماذكر أولا فى الحديث المرفوع، وعطف (أناب) بثم وكان الظاهر الفاء كما فى قوله تعالى (واستغفر ربه) قيل إشارة إلى استمرار إنابته وامتدادها فان الممتد يعطف بها نظرا لأواخره بخلاف الاستغفار فانه ينبغى المسارعة إليه ولا امتداد فى وقته، وقيل: ان العطف بثم هنا لما أنه عليه السلام لم يعلم الداعى إلى الانابة عقيب وقوعه وهذا بخلاف ما كان فى قصة داود عليه السلام فان العطف هناك على ظن الفتنة واللائق به أن لا يؤخر الاستغفار عنه، وقيل: العطف بها هنا لما إن بين زمان الانابة وأول زمان ماوقع منه عليه السلام من ترك الاستثناء مدة طويلة وهى مدة الحمل وليس بين زمان استغفار داود عليه السلام وأول زمان ماوقع منه كذلك * ﴿قَالَ﴾ بدل من (أناب) وتفسير له على مافى إرشاد العقل السليم وهو الظاهر. ويمكن أن يكون استئنافا بيانيا نشأ من حكاية ماتقدم كأنه قيل فهل كان له حال لا يضر معه مسح الخيل سوقها وأعناقها وهل كان بحيث تقتضى الحكمة فتنته ؟ فأجيب بما أجيب وحاصله نعم كان له حال لا يضر معه المسح وكان بحيث تقتضى الحكمة فتنته فقد دعا بملك عظيم فوهب له، ويمكن ان يقرر الاستئناف على وجه آخر، وكذا يمكن أن يكون استئنافا نحويا لحكاية شىء من أحواله عليه السلام فتأمل ﴿رَبِّ اغْفِرْ لِى﴾ مالم أستحسن صدوره عنى *

﴿وَهَبْ لِى مُلْكًا لَا يَنْبَغِى لِأَحَدٍ مِنْ بَعْدِى﴾ أى لا يصح لأحد غيرى لعظمته فبعد هنا نظير مافى قوله تعالى: (فمن يهديه من بعد الله) أى غير الله تعالى، وهو أعم من أن يكون الغير فى عصره، والمراد وصف الملك بالعظمة على سبيل الكناية كقولك لفلان ماليس لأحد من الفضل والمال وربما كان فى الناس أمثاله تريد أن له من ذلك شيئا عظيما لا أن لا يعطى أحد مثله ليكون منافسة، وما أخرج عبد بن حميد. والبخارى. ومسلم. والنسائى. والحكيم الترمذى فى نوادر الأصول، وابن مردويه عن أبى هريرة قال: قال رسول الله ﷺ « إن عفريتا جعل يتفلت على البارحة ليقطع على صلاتى وإن الله تعالى أمكننى منه فلقد هممت أن أربطه إلى سارية من سوارى المسجد حتى تصبحوا فتنظروا إليه كلكم فذكرت قول أخى سليمان (رب اغفر لى وهب لى ملكا لا ينبغى لأحد من بعدى) فرده الله تعالى خاسئا » لا ينافى ذلك لأنه عليه الصلاة والسلام أراد كمال رعاية دعوة أخيه سليمان عليه السلام بترك شىء تضمنه ذلك الملك العظيم وإلا فالملك العظيم ليس مجرد ربط عفريت إلى سارية بل هو سائر ماتضمنه قوله تعالى الآتى (فسخرنا له الريح) الخ. وقيل: إن عدم المنافاة لأن الكناية تجامع إرادة الحقيقة كما تجامع إرادة عدمها، ولعله إنما طلب عليه السلام ذلك ليكون علامة على قبول سؤاله المغفرة وجبر قلب عما فاته بترك الاستثناء أو ليتوصل به إلى تكثير طاعته لله عز وجل ونعمة الدنيا الصالحة للعبد الصالح فلا إشكال فى طلب الملك فى هذا المقام إذا قلنا بما يقتضيه ظاهر النظم الجليل من صدور الطلبين معاً *

وقال الزمخشرى: كان سليمان عليه السلام ناشئا فى بيت الملك والنبوة ووارثا لهما فأراد أن يطلب من ربه عز وجل معجزة فطلب على حسب إلفه ملكا زائدا على الممالك زيادة خارقة للعادة بالغة حد الاعجاز ليكون

ذلك دليلا على نبوته قاهرا للمبعوث إليهم ولن تكون معجزة حتى تخرق العادات فذلك معنى (لا ينبغى لأحد من بعدى) فقوله من بعدى بمعنى من دونى وغيرى كما فى الوجه السابق، وحسن طلب ذلك معجزة مع قطع النظر عن الألف أنه عليه السلام كان زمن الجبارين وتفاخرهم بالملك ومعجزة كل نبي من جنس ما اشتهر فى عصره، ألا ترى أنه لما اشتهر السحر وغلب فى عهد الكليم عليه السلام جاءهم بما يتلقف ما أتوا به. ولما اشتهر الطب فى عهد المسيح عليه السلام جاءهم بابراء الأكمه والأبرص وإحياء الموتى، ولما اشتهر فى عهد خاتم الرسل ﷺ الفصاحة أتاهم بكلام لم يقدروا على أقصر فصل من فصوله. واعترض بأن اللائق بطلب المعجزة أن يكون فى ابتداء النبوة وظاهر النظم الجليل أن هذا الطلب كان بعد الفتنة والانابة كيف لا وقوله تعالى (قال) الخ بدل من (أناب) وتفسير له والفتنة لم تكن فى الابتداء كما يشعر به النظم. وأجيب بانا لا نسلم أن اللائق بطلب المعجزة كونها فى ابتداء النبوة وإن سلم فليس فى الآية ماينافى وقوعه، وكذا وقوع الفتنة فى ابتدائها لاسيما إن قلنا: إن قوله تعالى (قال رب اغفرلى) الخ ليس تفسيراً لأناب. وأجيب على القول بأن الفتنة كانت سلب الملك بأن رجوعه بعد كالابتداء *

وذكر بعض الذاهبين إلى ذلك أنه عليه السلام أقام فى ملكه قبل هذه الفتنة عشرين سنة وأقام بعدها عشرين سنة أيضا وقالوا فى هذه الآية: إن مصب الدعاء الوصف فمعنى الآية هب لى ملكا لا ينبغى لأحد غيرى ممن هو فى عصرى بان يسلبه منى كهذه السلبة *

وروى هذا المعنى عن عطاء بن أبى رباح. وقتادة، وحاصله الدعاء بعدم سلب ملكه عنه فى حياته، ويفهم مما فى سياق التفريع إجابة سؤاله عليه السلام وأن ما وهب له لا يسلب عنه بعد. وجوز أن يكون هذا دعاء بعدم السلب وإن لم يتقدم سلب ودوام نعمة لله عز وجل مما يحسن الدعاء به والآثار ملأى من ذلك فهذا الوجه لا يتعين بناؤه على تفسير الفتنة بسلب الملك على ماحكى سابقا *

وقال الجبائى: إنه عليه السلام طلب ملكا لا يكون لغيره أبدا ولم يطلب ذلك إلا بعد الاذن فان الأنبياء عليهم السلام لا يطلبون إلا مايؤذن لهم فى طلبه وجائز أن يكون الله تعالى قد أعلمه أنه إن سأل ذلك كان أصلح له فى الدين وأعلمه أن لا صلاح لغيره فيه وهو نظير قول القائل: اللهم اجعلنى أكثر أهل زمانى مالا إذا علمت أن ذلك أصلح لى فانه حسن لا ينسب قائله إلى شح اه. قيل ويجوز أن يكون معنى الآية عليه هب لى ملكا ينبغى لى حكمة ولا ينبغى حكمة لأحد غيرى وأراد بذلك طلب أن يكون عليه السلام متأهلا لنعم الله عز وجل وهو كما ترى. وقيل غير ذلك، ومن أعجب مارأيت ماقاله السيد المرتضى: إنه يجوز أن يكون إنما سأل ملك الآخرة وثواب الجنة ويكون معنى قوله (لا ينبغى لأحد من بعدى) لا يستحقه بعد وصوله اليه من حيث لا يصح أن يعمل مايستحق به ذلك لانقطاع التكليف، ولا يخفى أنه مما لا يرتضيه الذوق والتفريع الآتى آب عنه كل الاباء، واستدل بعضهم بالآية على بعض الأقوال المذكورة فيها على تكفير من ادعى استخدام الجن وطاعتهم له وأيد ذلك بالحديث السابق، والحق أن استخدام الجن الثابت لسليمان عليه السلام لم يكن بواسطة أسماء ورياضات بل هو تسخير إلهى من غير واسطة شىء وكان أيضا على وجه أتم وهو مع

ذلك بعض الملك الذى استوهبه فالمختص على تقدير إفادة الآية الاختصاص مجموع ماتضمنه قوله تعالى : (فسخرنا) الخ فالظاهر عدم إكفارمن يدعى استخدام شىء من الجن ، ونحن قد شاهدنا مرارا من يدعى ذلك وشاهدنا آثار صدق دعواه على وجه لا ينكره الاسوفسطائى أو مكابر *

ومن الاتفاقيات الغريبة انى اجتمعت يوم تفسيرى لهذه الآية برجل موصلى يدعى ذلك وامتحنته بما يصدق دعواه فى محفل عظيم ففعل وأتى بالعجب العجاب ، وكانت الأدلة على نفى احتمال الشعبذة ونحوها ظاهرة لذوى الألباب إلا أن لى إشكالا فى هذا المقام وهو أن الخادم الجنى قد يحضر الشىء الكثيف من نحو صندوق مقفل بين جمع فى حجرة أغلقت أبوابها وسدت منافذها ولم يشعر به أحد ، ووجه الاشكال أن الجنى لطيف فكيف ستر الكثيف فلم ير فى الطريق وكيف أخرجه من الصندوق وأدخله الحجرة وقد سددت المنافذ ، وتلطف الكثيف ثم تكثفه بعدما لا يقبله إلا كثيف أو سخيف ، ومثل ذلك كون الاحضار المذكور على نحو احضار عرش بلقيس بالاعدام والايجاد كما يقوله الشيخ الأكبر أو بوجه آخر كما يقول غيره ، ولعل الشرع أيضا يأبى هذا ، وسرعة المرور ان نفعت فى عدم الرؤية فى الطريق ، وقصارى مايقال لعل للجنى سحرا أو نحوه سلب به الاحساس فتصرف بالصندوق ومنافذ الحجرة حسبما أراد وأتى بالكثيف يحمله ولم يشعر به أحد من الناس فان تم هذا فبها وإلا فالأمر مشكل ، وظاهر جعل جملة (قال رب اغفرلى) تفسيرا للانابة يقتضى أن الاستغفار مقصود لذاته لا وسيلة للاستيهاب ، وفى كون الاستيهاب مقصودا لذاته أيضا احتمالان *

وتقديم الاستغفار على تقدير كونهما مقصودين بالذات لمزيد اهتمامه بامر الدين وقد يجعل مع هذا وسيلة للاستيهاب المقصود أيضا فان افتتاح الدعاء بنحو ذلك أرجى للاجابة ، وجوز على بعد بعد التزام الاستئناف فى الجملة كون الاستيهاب هو المقصود لذاته والاستغفار وسيلة له ، وسيجىء إن شاء الله تعالى ماقيل فى الاستئناس له *

وقرىء (من بعدى) بفتح الياء وحكى القراءة به فى لى ، وقوله تعالى : ﴿ إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ ٣٥ ﴾ تعليل للدعاء بالمغفرة والهبة معاً لا للدعاء بالأخيرة فقط فان المغفرة أيضا من أحكام وصف الوهابية قطعا ، ومن جوز كون الاستيهاب هو المقصود استأنس له بهذا التعليل ظنا منه أنه للدعاء بالأخيرة فقط وكذا بعدم التعرض لاجابة الدعاء بالأولى فان الظاهر أن قوله تعالى : ﴿ فَسَخَّرْنَا لَهُ الرِّيحَ ﴾ إلى آخره تفريع على طلبه ملكا لا ينبغى لأحد من بعده ولو كان الاستغفار مقصودا أيضا لقيل فغفرنا له وسخرنا له الريح الخ . وأجيب بانه يجوز أن يقال : إن المغفرة لمن استغفر لاسيما الأنبياء عليهم السلام لما كانت أمرا معلوما بخلاف هبة ملك لمن استوهب لم يصرح بها واكتفى بدلالة ماذكر فى حيز الفاء مع مافى الآية بعد على ذلك ، وتقوى هذه الدلالة على تقدير أن يكون طلب الملك علامة على قبول استغفاره وإجابة دعائه فتأمل ، والتسخير التذليل أى فذللناها لطاعته اجابة لدعوته ، وقيل أدمنا تذليلها كما كان وقرأ الحسن . وأبو رجاء . وقتادة . وأبو جعفر (الرياح) بالجمع قيل : وهو أوفق لما شاع من أن الريح تستعمل فى الشر والرياح فى الخير ، وقد علمت أن ذلك ليس بمطرد ، وقوله تعالى : ﴿ تَجْرِى بِأَمْرِه ﴾ بيان لتسخيرها له عليه السلام أو حال أى جارية بأمره ﴿ رُخَاءً ﴾ أى لينة من الرخاوة لا تحرك لشدتها . واستشكل هذا بانه ينافى قوله تعالى : (ولسليمان الريح عاصفة) لوصفها ثمت بالشدة وهنا باللين ، وأجيب بأنها كانت فى أصل الخلقة شديدة لكنها صارت لسليمان لينة سهلة أو انها تشتد عند الحمل وتلين

عند السير فوصفت باعتبار حالين أو أنها شديدة فى نفسها فاذا أراد سليمان عليه السلام لينها لانت على ما يشير اليه قوله تعالى : (بأمره) أو انها تلين وتعصف باقتضاء الحال، وقال ابن عباس . والحسن . والضحاك: رخاء مطيعة لا تخالف إرادته كالمأمور المنقاد ، فالمراد بلينها انقيادها له وهو لا ينافى عصفها، واللين يكون بمعنى الاطاعة وكذا الصلابة تكون بمعنى العصيان ﴿حَيْثُ أَصَابَ ٣٦﴾ أى قصد وأراد كما روى عن ابن عباس. والضحاك . وقتادة، وحكى الزجاج عن العرب أصاب الصواب فاخطأ الجواب، وعن رؤبة أن رجلين من أهل اللغة قصداه ليسألاه عن هذه الكلمة فخرج اليهما فقال: أين تصيبان ؟ فقالا : هذه طلبتنا ورجعا ويقال أصاب الله تعالى بك خيرا، وأنشد الثعلبي :

أصاب الكلام فلم يستطع فاخطا الجواب لدى المعضل

وعن قتادة أن أصاب بمعنى أراد لغة هجر وقيل لغة حمير، وجوز أن يكون أصاب من صاب يصوب بمعنى نزل، والهمزة للتعدية أى حيث أنزل جنوده. وحيث متعلقة بسخرنا أو بتجرى ﴿وَالشَّيَاطِينَ﴾ عطف على الريح ﴿كُلَّ بَنَّاءٍ وَغَوَّاصٍ ٣٧﴾ بدل من (الشياطين) وهو بدل كل من كل ان أريد المعهودون المسخرون أو أريد من له قوة البناء والغوص والتمكن منهما أو بدل بعض ان لم يرد ذلك فيقدر ضمير أى منهم والغوص لاستخراج الحلية وهو عليه السلام على ما قيل أول من استخرج الدر ﴿وَآخَرِينَ مُقَرَّنِينَ فِي الْأَصْفَادِ ٣٨﴾ عطف على (كل) لا على (الشياطين) لأنهم منهم إلا أن يراد العهد ولا على ما أضيف اليه (كل) لأنه لا يحسن فيه إلا الاضافة إلى مفرد منكر أو جمع معرف، والأصفاد جمع صفد وهو القيد فى المشهور، وقيل الجامعة أعنى الغل الذى يجمع اليدين إلى العنق قيل وهو الأنسب بمقرنين لأن التقرين بها غالبا ويسمى به العطاء لأنه ارتباط للمنعم عليه ومنه قول على كرم الله تعالى وجهه: من برك فقد أسرك ومن جفاك فقد أطلقك، وقول القائل : غل يدا مطلقها وفك رقبة معتقها، وقال أبو تمام :

همى معلقة عليك رقابها مغلولة إن العطاء إسار

وتبعه المتنبى فى قوله : وقيدت نفسى فى ذراك محبة ومن وجد الاحسان قيدا تقيدا

وفرقوا بين فعليهما فقالوا: صفده قيده وأصفده أعطاه عكس وعده وأوعده. ولهم فى ذلك كلام طويل قال فيه الخفاجى ما قال ثم قال . والتحقيق عندى أن ههنا مادتين فى كل منهما ضار ونافع وقليل اللفظ وكثيره وقد ورد فى إحداهما الضار بلفظ قليل مقدم والنافع بلفظ كثير مؤخر وفى الأخرى عكسه ووجهه فى الأول انه أمر واقع لأنه وضع للقيد ثم أطلق على العطاء لأنه يقيد صاحبه وعبر بالأقل فى القيد لضيقه المناسب لقلة حروفه وبالأكثر فى العطاء لأنه من شأن الكرم. وقدم الأول لأنه أصل أخف وعكس ذلك فى وعد وأوعد فعبر فى النافع بالأقل وقدم وأخر الضار وكثر حروفه لأنه مستقبل غير واقع والخير الموعود به يحمد سرعة انجازه وقلة مدة وقوعه فان أهنا البر عاجله وهذا يناسب قلة حروفه وفى الوعيد يحمد تأخيره لحسن الخلف والعفو عنه فناسب كثرة حروفه ثم قال: وهذا تحقيق فى غاية الحسن وما عداه وهم فارغ فاعرفه والمراد بهؤلاء المقرنين المردة فتفيد الآية تفصيل الشياطين إلى عملة استعملهم عليه السلام فى الأعمال الشاقة كالبناء والغوص

ومردة قرن بعضهم ببعض بالجوامع ليكفوا عن الشر، وظاهره أن هناك تقييدا حقيقة وهو مشكل لأن الشياطين إما أجسام نارية لطيفة قابلة للتشكل، وإما أرواح خبيثة مجردة، وأياما كان لايمكن تقييدها ولا إمساك القيد لها. وأجيب باختيار الأول وهو الصحيح.

والاصفاد غير ما هو المعروف بل هى أصفاد يتأتى بها تقييد اللطيف على وجه يمنعه عن التصرف، والامر من أوله خارق للعادة، وقيل: إن لطافة أجسامهم بمعنى شفافتها والشفافة لاتأبى الصلابة كما فى الزجاج والفلك عند الفلاسفة فيمكن أن تكون أجسامهم شفافة وصلبة فلا ترى لشفافتها ويتأتى تقييدها لصلابتها، وأنكر بعضهم الصلابة لتحقق نفوذ الشياطين فيما لا يمكن نفوذ الصلب فيه وأنهم لا يدركون باللمس والصلب يدرك به.

وقيل: لا مانع من أنه عليه السلام يقيدهم بشكل صلب فيقيدهم حينئذ بالاصفاد والشيطان إذا ظهر متشكلا بشكل قد يتقيد به ولا يمكنه التشكل بغيره ولا العود إلى ما كان، وقد نص الشيخ الاكبر محيي الدين قدس سره أن نظر الانسان يقيد الشيطان بالشكل الذى يراه فيه فمتى رأى الانسان شيطانا بشكل ولم يصرف نظره عنه بالكلية لم يستطع الشيطان الخفاء عنه ولا التشكل بشكل آخر إلى أن يجد فرصة صرف النظر عنه ولو برمشة عين.

وزعم الجبائى أن الشيطان كان كثيف الجسم فى زمن سليمان عليه السلام ويشاهده الناس ثم لما توفى عليه السلام أمات الله عز وجل ذلك الجن وخلق نوعا آخر لطيف الجسم بحيث لا يرى ولا يقوى على الاعمال الشاقة، وهذا لا يقبل أصلا الا برواية صحيحة وأنى هى، وقيل: الاقرب أن المراد تمثيل كفهم عن الشرور بالاقران فى الصفد وليس هناك قيد ولا تقييد حقيقة ﴿هَذَا عَطَاؤُنَا فَامْنُنْ أَوْ أَمْسِكْ بِغَيْرِ حِسَابٍ ٣٩﴾ إما حكاية لما خوطب به سليمان عليه السلام مبينة لعظم شأن ما أوتى من الملك وأنه مفوض اليه تفويضا كليا، وإما مقول لقول مقدر هو معطوف على (سخرنا) أو حال من فاعله أى وقلنا أو قائلين له هذا الخ والاشارة إلى ما أعطاه مما تقدم أى هذا الذى اعطيناك من الملك العظيم والبسطة والتسليط على مالم يسلط عليه غيرك عطاؤنا الخاص بك فأعط من شئت وامنع من شئت غير محاسب على شىء من الامرين ولا مسئول عنه فى الآخرة لتفويض التصرف فيه اليك على الاطلاق، فبغير حساب حال من المستكن فى الامر والفاء جزائية و(هذا عطاؤنا) مبتدأ وخبر، والاخبار مفيد لما أشرنا اليه من اعتبار الخصوص أى عطاؤنا الخاص بك أو يقال: إن ذكره ليس للاخبار به بل ليترتب عليه ما بعده كقوله:

هذه دارهم وأنت مشوق ما بقاء الدموع فى الآماق

وجوز أن يكون (بغير حساب) حالا من العطاء نحو (هذا بعلى شيخا) أى هذا عطاؤنا متلبسا بغير حساب عليه فى الآخرة أو هذا عطاؤنا كثيرا جدا لا يعد ولا يحسب لغاية كثرته، وأن يكون صلة العطاء واعتبره بعضهم قيدا له لتتم الفائدة ولا يحتاج لاعتبار ما تقدم، وعلى التقديرين ما فى البين اعتراض فلا يضر الفصل به، والفاء اعتراضية وجاء اقتران الاعتراض بها كما جاء بالواو كقوله:

واعلم فعلم المرء ينفعه أن سوف يأتى كل ماقدرا

وقيل: الاشارة إلى تسخير الشياطين، والمراد بالمن والامساك اطلاقهم وابقاؤهم فى الاصفاد، والمن قد يكون بمعنى الاطلاق كما فى قوله تعالى (فاما منا بعد واما فداء) والأولى فى قوله تعالى (بغير حساب) حينئذ كونه حالا

من المستكن فى الامر، وهذا القول رواه ابن جرير . وابن أبى حاتم عن ابن عباس، وماروى عنه من أنه اشارة إلى ماوهب له عليه السلام من النساء والقدرة على جماعهن لايكاديصح إذ لم يجر لذلك ذكر فى الآية، وإلى الأول ذهب الجمهور وهو الاظهر ، وقرأ ابن مسعود (هذا فامنن أوامسك عطاؤنا بغير حساب) ﴿ وَإِنَّ لَهُ عِندَنَا لَزُلْفَىٰ ﴾ لقربة وكرامة مع ماله من الملك العظيم فهو اشارة إلى أن ملكه لا يضره ولاينقصه شيئاً من مقامه *

﴿ وَحُسْنَ مَآبٍ ٤٠ ﴾ حسن مرجع فى الجنة وهو عطف على (زلفى) وقرأ الحسن. وابن أبى عبلة (وحسن) بالرفع على أنه مبتدأ خبره محذوف أى له ، والوقف عندهما على (لزلفى) هذا وأمر سليمان عليه السلام من أعظم الامور وكان مع ما آتاه الله تعالى من الملك العظيم يعمل الخوص بيده و يأكل خبز الشعير ويطعم بنى اسرائيل الحوارى أخرجه أحمد فى الزهد عن عطاء ، وأخرج ابن أبى حاتم عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما قال : «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ما رفع سليمان عليه السلام طرفه إلى السماء تخشعا» حيث أعطاه الله تعالى ما أعطاه وكان فى عصره من ملوك الفرس كيخسرو فقد ذكر الفقيه أبو حنيفة أحمد بن داود الدينورى فى تاريخه أنه عليه السلام ورث ملك أبيه فى عصر كيخسرو بن سياوش وسار من الشام إلى العراق فبلغ خبره كيخسرو فهرب إلى خراسان فلم يلبث حتى هلك ثم سار سليمان إلى مرو ثم إلى بلاد الترك فوغل فيها ثم جاوز بلاد الصين ثم عطف إلى أن وافى بلاد فارس فنزلها اياما ثم عاد إلى الشام ثم أمر ببناء بيت المقدس فلما فرغ سار إلى تهامة ثم إلى صنعاء وكان من حديثه مع صاحبتها ماذكره الله تعالى وغزا بلاد المغرب الاندلس وطنجة وغيرهما ثم انطوى البساط وضرب له بين عساكر الموتى الفسطاط فسبحان الملك الدائم الذى لايزول ملكه ولاينقضى سلطانه *

﴿ وَاذْكُرْ عَبْدَنَا أَيُّوبَ ﴾ قال ابن اسحق: الصحيح أنه كان من بنى اسرائيل ولم يصح فى نسبه شىء غير ان اسم أبيه أموص ، وقال ابن جرير: هو أيوب ابن أموص بن روم بن عيص بن اسحق عليه السلام ، وحكى ابن عساكر أن أمه بنت لوط وأن أباه ممن آمن بابراهيم فعلى هذا كان عليه السلام قبل موسى ، وقال ابن جرير : كان بعد شعيب ، وقال ابن أبى خيثمة: كان بعد سليمان ، وقوله تعالى (اذكر) الخ عطف على (اذكر عبدنا داود) وعدم تصدير قصة سليمان عليه السلام بهذا العنوان لكمال الاتصال بينه وبين داود عليهما السلام، و (أيوب) عطف بيان لعبدنا أو بدل منه بدل كل من كل ، وقوله تعالى ﴿ إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُ ﴾ بدل اشتمال منه أو من (أيوب) ﴿ أَنِّى ﴾ أى بأنى *

وقرأ عيسى بكسر همزة (إنى) ﴿ مَسَّنِىَ الشَّيْطَانُ ﴾ وقرىء باسكان ياء (مسنى) وباسقاطها ﴿ بِنُصْبٍ ﴾ بضم النون وسكون الصاد التعب كالنصب بفتحتين ، وقيل : هو جمع نصب كوثن ووثن ، وقرأ أبو جعفر . وشيبة. وأبو عمارة عن حفص . والجعفى عن أبى بكر . وأبو معاذ عن نافع بضمتين وهى لغة، ولامانع من كون الضمة الثانية عارضة للاتباع، وربما يقال: إن فى ذلك رمزا إلى ثقل تعبه وشدته ، وقرأ زيد بن على. والحسن. والسدى. وابن أبى عبلة. ويعقوب. والجحدرى بفتحتين وهى لغة أيضا كالرشد والرشد ، وقرأ أبو حيوة . ويعقوب فى رواية وهبيرة عن حفص بفتح النون وسكون الصاد ،قال الزمخشرى: على أصل المصدر، ونص ابن عطية على أن ذلك لغة أيضا قال: بعد ذكر القراآت: وذلك كله بمعنى واحد وهو المشقة وكثيرا مايستعمل النصب فى مشقة الاعياء *

وفرق بعض الناس بين هذه الالفاظ والصواب أنها لغات بمعنى من قولهم أنصبنى الامر إذا شق على انتهى *

والتنوين للتفخيم وكذا فى قوله تعالى ﴿ وَعَذَابٍ ٤١ ﴾ وأراد به الالم وهو المراد بالضر فى قوله (إنى مسنى الضر)* وقيل : النصب والضر فى الجسد والعذاب فى الاهل والمال، وهذا حكاية لكلامه عليه السلام الذى نادى به ربه عز وجل بعبارته والا لقيل إنه مسه الخ بالغيبة، واسناد المس إلى الشيطان قيل على ظاهره وذلك أنه عليه اللعنة سمع ثناء الملائكة عليهم السلام على أيوب عليه السلام فحسده وسأل الله تعالى أن يسلطه على جسده وماله وولده ففعل عز وجل ابتلاء له، والقصة مشهورة *

وفى بعض الآثار أن الماس له شيطان يقال له مسوط، وأنكر الزمخشرى ذلك فقال: لا يجوز أن يسلط الله تعالى الشيطان على أنبيائه عليهم السلام ليقضى من اتعابهم وتعذيبهم وطره، ولو قدر على ذلك لم يدع صالحا إلا وقد نكبه وأهلكه، وقد تكرر فى القرآن أنه لا سلطان له إلا الوسوسة فحسب، وجعل إسناد المس اليه هنا مجازا فقال: لما كانت وسوسته اليه وطاعته له فيما وسوس سببا فيما مسه الله تعالى به من النصب والعذاب نسبه اليه، وقد راعى عليه السلام الأدب فى ذلك حيث لم ينسبه إلى الله سبحانه فى دعائه مع أنه جل وعلا فاعله ولا يقدر عليه إلا هو، وهذه الوسوسة قيل وسوسته اليه عليه السلام أن يسأل الله تعالى البلاء ليمتحن ويجرب صبره على ما يصيبه كما قال شرف الدين عمر بن الفارض *

وبما شئت فى هواك اختبرنى فاختيارى ما كان فيه رضاكا

وسؤاله البلاء دون العافية ذنب بالنسبة لمقامه عليه لا حقيقة، والمقصود من ندائه بذلك الاعتراف بالذنب* وقيل إن رجلا استغاثه على ظالم فوسوس اليه الشيطان بترك اغاثته فلم يغثه فمسه الله تعالى بسبب ذلك بما مسه*

وقيل : كانت مواشيه فى ناحية ملك كافر فداهنه ولم يغزه وسوسة من الشيطان فعاتبه الله تعالى بالبلاء، وقيل وسوس اليه فاعجب بكثرة ماله وولده فابتلاه الله تعالى لذلك وكل هذه الأقوال عندى متضمنة ما لا يليق بمنصب الأنبياء عليهم السلام· وذهب جمع إلى أن النصب والعذاب ليسا ما كانا له من المرض والألم أو المرض وذهاب الأهل والمال بل أمران عرضا له وهو مريض فاقد الأهل والمال فقيل هما ما كانا له من وسوسة الشيطان اليه فى مرضه من عظم البلاء والقنوط من الرحمة والاغراء على الجزع كان الشيطان يوسوس اليه بذلك وهو يجاهده فى دفع ذلك حتى تعب وتألم على ماهو فيه من البلاء فنادى ربه يستصرفه عنه ويستعينه عليه (إنى مسنى الشيطان بنصب وعذاب) وقيل كانا من وسوسة الشيطان إلى غيره فقيل: ان الشيطان تعرض لامرأته بصورة طبيب فقالت له: ان ههنا مبتلى فهل لك أن تداويه فقال: نعم بشرط أن يقول: إذا شفيته أنت شفيتنى فمالت لذلك وعرضت كلامه لأيوب عليه السلام فعرف أنه الشيطان وكان عليه ذلك أشد مما هو فيه (فنادى ربه أنى مسنى) الخ، وقيل: إن الشيطان طلب منها أن تذبح لغير الله تعالى إذا عالجه وبرأ فمالت لذلك فعظم عليه عليه السلام الأمر فنادى، وقيل: إنه كان يعوده ثلاثة من المؤمنين فارتد أحدهم فسأل عنه فقيل له: القى إليه الشيطان أن الله تعالى لا يبتلى الأنبياء والصالحين فتألم من ذلك جداً فقال ماقال وفى رواية مر به نفر من بنى إسرائيل فقال بعضهم لبعض: ما أصابه هذا إلا بذنب أصابه وهذا نوع من وسوسة الشيطان فعظم عليه ذلك فقال ماقال، والاسناد على جميع ماذكر باعتبار الوسوسة، وقيل: غير ذلك والله تعالى أعلم . وقوله سبحانه : ﴿ ارْكُضْ بِرِجْلِكَ ﴾ إما حكاية لما قيل له أو مقول لقول مقدر معطوف على (نادى) أى فقلنا له اركض برجلك

أي اضرب بها و كذا قوله تعالى: ﴿هَٰذَا مُغْتَسَلٌ بَارِدٌ وَشَرَابٌ ٤٢﴾ فانه أيضا إما حكاية لما قيل له بعد امتثاله بالأمر و نبوع الماء أو مقول لقول مقدر معطوف على مقدر ينساق إليه الكلام كأنه قيل: نضربها فنبعت عين فقلنا له هذا مغتسل تغتسل به و تشرب منه فيبرأ ظاهرك و باطنك، فالمغتسل اسم مفعول على الحذف والايصال و كذا الشراب، و عن مقاتل أن المغتسل اسم مكان أي هذا مكان تغتسل فيه وليس بشيء، وظاهر الآية اتحاد المخبر عنه بمغتسل وشراب، وقيل: إنه عليه السلام ضرب برجله اليمنى فنبعت عين حارة فاغتسل منها وبرجله اليسرى فنبعت باردة فشرب منها، وقال الحسن: ركض برجله فنبعت عين فاغتسل منها ثم مشى نحوا من أربعين ذراعا ثم ركض برجله فنبعت أخرى فشرب منها، ولعله عنى بالاولى عينا حارة، وظاهر النظم عدم التعدد*

و (بارد) على ذلك صفة (شراب) مع أنه مقدم عليه صفة (مغتسل) و كون هذا إشارة إلى جنس النابع أو يقدر وهذا بارد الخ تكلف لا يخرج ذلك عن الضعف، وقيل أمر بالركض بالرجل ليتناثر عنه كل داء بجسده*

وكان ذلك على ما روي عن قتادة. والحسن. ومقاتل بأرض الجابية من الشام، وفي الكلام حذف أيضا أي فاغتسل وشرب فكشفنا بذلك ما به من ضر ﴿وَوَهَبْنَا لَهُ أَهْلَهُ﴾ باحيائهم بعد هلاكهم على ما روي عن الحسن*

وروى الطبرسي عن أبي عبدالله رضي الله تعالى عنه أن الله تعالى أحيا له أهله الذين كانوا ماتوا قبل البلية وأهله الذين ماتوا وهو في البلية، وفي البحر الجمهور على أنه تعالى أحيا له من مات من أهله وعافى المرضى وجمع عليه من تشتت منهم، وقيل واليه أميل وهبه من كان حيا منهم وعافاه من الأسقام وأرغد لهم العيش فتناسلوا حتى بلغ عددهم عدد من مضى ﴿وَمِثْلَهُم مَّعَهُمْ﴾ فكان له ضعف ما كان، والظاهر أن هذه الهبة كانت في الدنيا، وزعم بعض أن هذا وعد وتكون تلك الهبة في الآخرة ﴿رَحْمَةً مِّنَّا﴾ أي لرحمة عظيمة عليه من قبلنا*

﴿وَذِكْرَىٰ لِأُولِي الْأَلْبَابِ ٤٣﴾ وتذكيرا لهم بذلك ليصبروا على الشدائد كما صبر ويلجؤا إلى الله تعالى فيما يصيبهم كما لجأ ليفعل سبحانه بهم ما فعل به من حسن العاقبة. روي عن قتادة أنه عليه السلام ابتلي سبع سنين وأشهرا وألقي على كناسة بني إسرائيل تختلف الدواب في جسده فصبر ففرج الله تعالى عنه وأعظم له الأجر وأحسن، وعن ابن عباس أنه صار ما بين قدميه إلى قرنه قرحة واحدة وألقي على الرماد حتى بدا حجاب قلبه فكانت امرأته تسعى اليه فقالت له يوما: أما ترى يا أيوب قد نزل بي والله من الجهد والفاقة ما ان بعت قروني برغيف فاطعمتك فادع الله تعالى أن يشفيك ويريحك فقال: ويحك كنا في النعيم سبعين عاما فاصبري حتى نكون في الضر سبعين عاما فكان في البلاء سبع سنين ودعا فجاء جبريل عليه السلام فاخذ بيده ثم قال: قم فقام عن مكانه وقال (اركض برجلك هذا مغتسل بارد وشراب) فاغتسل وشرب فبرأ وألبسه الله تعالى حلة من الجنة فتنحى فجلس في ناحية وجاءت امرأته فلم تعرفه فقالت: يا عبدالله أين المبتلى الذي كان ههنا؟ لعل الكلاب ذهبت به أو الذئاب وجعلت تكلمه ساعة فقال: ويحك أنا أيوب قد رد الله تعالى على جسدي ورد الله تعالى عليه ماله وولده ومثلهم معهم وأمطر عليه جرادا من ذهب فجعل يأخذ الجراد بيده ويجعله في ثوبه وينشر كساءه فيجعل فيه فاوحى الله تعالى اليه يا أيوب أما شبعت؟ قال: يارب من الذي يشبع من فضلك ورحمتك، وفي البحر روى أنس عن النبي ﷺ أن أيوب بقي في محنته ثماني عشرة سنة يتساقط لحمه حتى

مله العالم ولم يصبر عليه إلا امرأته» وعظم بلائه عليه السلام مما شاع وذاع ولم يختلف فيه اثنان لكن فى بلوغ أمره إلى أن ألقى على كناسة ونحو ذلك فيه خلاف قال الطبرسى: قال أهل التحقيق انه لايجوز أن يكون بصفة يستقذره الناس عليها لأن فى ذلك تنفيرا فاما الفقر والمرض وذهاب الأهل فيجوز أن يمتحنه الله تعالى بذلك *

وفى هداية المريد للقانى أنه يجوز على الأنبياء عليهم السلام كل عرض بشرى ليس محرما ولا مكروها ولا مباحا مزريا ولا مزمنا ولا مما تعافه الأنفس ولامما يؤدى إلى النفرة ثم قال بعد ورقتين ،واحترزنا بقولنا ولا مزمنا ولامما تعافه الأنفس عماكان كذلك كالاقعاد والبرص والجذام والعمى والجنون، وأما الاغماء فقال النووى لاشك فى جوازه عليهم لأنه مرض بخلاف الجنون فانه نقص ،وقيد أبو حامد الاغماء بغير الطويل وجزم به البلقينى ، قال السبكى: وليس كاغماء غيرهم لأنه إنما يستر حواسهم الظاهرة دون قلوبهم لأنها معصومة من النوم الأخف ، قال:ويمتنع عليهم الجنون وإن قل لأنه نقص ويلحق به العمى ولم يعم نبى قط ،وما ذكر عن شعيب من كونه كان ضريرا لم يثبت ، وأما يعقوب فحصلت له غشاوة وزالت اه *

وفرق بعضهم فى عروض ذلك بين أن يكون بعد التبليغ وحصول الغرض من النبوة فيجوز وبين أن يكون قبل فلا يجوز ، ولعلك تختار القول بحفظهم مما تعافه النفوس ويؤدى الى الاستقذار والنفرة مطلقا وحينئذ فلابد من القول بأن ماابتلى به أيوب عليه السلام لم يصل إلى حد الاستقذار والنفرة كما يشعر به ماروى عن قتادة ونقله القصاص فى كتبهم، وذكر بعضهم أن داءه كان الجدرى ولا أعتقد صحة ذلك والله تعالى أعلم *

وقوله تعالى : ﴿وَخُذْ بِيَدِكَ ضِغْثًا﴾ عطف على (اركض) أو على (وهبنا) بتقدير قلنا خذ بيدك الخ. والأول أقرب لفظا وهذا أنسب معنى فان الحاجة إلى هذا الأمر لاتمس إلا بعد الصحة واعتدال الوقت فان امرأته رحمة بنت إفرائيم أو مشيا بن يوسف أو ليا بنت يعقوب أو ماخير بنت ميشا بن يوسف على اختلاف الروايات *

ولايخفى لطف (رحمة منا) على الرواية الأولى ذهبت لحاجة فأبطأت أوبلغت أيوب عن الشيطان أن يقول كلمة محذورة فيبرأ وأشارت عليه بذلك فقالت له إلى متى هذا البلاء كلمة واحدة ثم استغفر ربك فيغفر لك أو جاءته بزيادة على ماكانت تأتى به من الخبز نظن أنها ارتكبت فى ذلك محرما فحلف ليضربنها ان برىء مائة ضربة فأمره الله تعالى باخذ الضغث وهو الحزمة الصغيرة من حشيش أو ريحان أو قضبان ، وقيل : القبضة الكبيرة من القضبان ، ومنه ضغث على ابالة والابالة الحزمة من الحطب والضغث القبضة من الحطب أيضا عليها، ومنه قول الشاعر :

وأسفل منى نهدة قد ربطتها    وألقيت ضغثا من خلى متطيب

وقال ابن عباس هنا: الضغث عثكال النخل، وقال مجاهد: الاثل وهو نبت له شوك ، وقال الضحاك: حزمة من الحشيش مختلفة ، وقال الاخفش: الشجر الرطب ، وعن سعيد بن المسيب أنه عليه السلام لما أمر أخذ ضغثا من ثمام فيه مائة عود ، وقال قتادة: هو عود فيه تسعة وتسعون عوداً والاصل تمام المائة فان كان هذا معتبرا فى مفهوم الضغث ولاأظن فذاك والا فالكلام على ارادة المائة فكأنه قيل : خذ بيدك ضغثا فيه مائة عود ﴿فَاضْرِبْ بِهِ﴾ أى بذلك الضغث ﴿وَلَا تَحْنَثْ﴾ بيمينك فان البر يتحقق به ولقد شرع الله تعالى ذلك رحمة عليه وعليها لحسن خدمتها إياه ورضاه عنها وهى رخصة باقية فى الحدود فى شريعتنا وفى غيرها أيضا لكن غير

الحدود يعلم منها بالطريق الأولى فقد أخرج عبد الرزاق . وسعيد بن منصور . وابن جرير . وابن المنذر عن أبي امامة بن سهل بن حنيف قال: حملت وليدة في بني ساعدة من زنا فقيل لها: ممن حملك؟ قالت: من فلان المقعد فسئل المقعد فقال: صدقت فرفع ذلك إلى رسول الله ﷺ فقال: خذوا عثكولا فيه مائة شمراخ فاضربوه به ضربة واحدة ففعلوا ، وأخرج عبد الرزاق . وعبد بن حميد عن محمد بن عبد الرحمن عن ثوبان أن رجلا أصاب فاحشة على عهد رسول الله ﷺ وهو مريض على شفا موت فأخبر اهله بما صنع فأمر النبي ﷺ بقنو فيه مائة شمراخ فضرب به ضربة واحدة ، وأخرج الطبراني عن سهل بن سعد أن النبي عليه الصلاة والسلام أتى بشيخ قد ظهرت عروقه قد زنى بامرأة فضربه بضغث فيه مائة شمراخ ضربة واحدة ، ولا دلالة في هذه الاخبار على عموم الحكم من يطيق الجلد المتعارف لكن القائل ببقاء حكم الآية قائل بالعموم لكن شرطوا في ذلك أن يصيب المضروب كل واحدة من المائة اما باطرافها قائمة أو باعراضها مبسوطة على هيئة الضرب *

وقال الخفاجي: إنهم شرطوا فيه الايلام أما مع عدمه بالكلية فلا فلو ضرب بسوط واحد له شعبتان خمسين مرة من حلف على ضربه مائة بر إذا تألم فان لم يتألم لا يبر ولو ضربه مائة لأن الضرب وضع لفعل مؤلم بالبدن بآلة التأديب ، وقيل : يحنث بكل حال كما فصل في شروح الهداية وغيرها انتهى *

وأخرج ابن عساكر عن ابن عباس لا يجوز ذلك لأحد بعد أيوب الا الانبياء عليهم السلام ، وفي أحكام القرآن العظيم للجلال السيوطي عن مجاهد قال: كانت هذه لايوب خاصة ، وقال الكيا: ذهب الشافعي . وأبو حنيفة . وزفر إلى أن من فعل ذلك فقد بر في يمينه ، وخالف مالك ورآه خاصا بايوب عليه السلام ، وقال بعضهم: إن الحكم كان عاما ثم نسخ والصحيح بقاء الحكم ، واستدل بالآية على أن للزوج ضرب زوجته وأن يحلف ولا يستثني وعلى أن الاستثناء شرطه الاتصال إذ لو لم يشترط لأمره سبحانه وتعالى بالاستثناء ولم يحتج إلى الضرب بالضغث *

واستدل عطاء بها على مسئلة أخرى فاخرج سعيد بن منصور بسند صحيح عنه أن رجلا قال له: إني حلفت أن لا أكسو امرأتي درعا حتى تقف بعرفة فقال: احملها على حمار ثم اذهب فقف بها بعرفة فقال: إنما عنيت يوم عرفة فقال عطاء : أيوب حين حلف ليجلدن امرأته مائة جلدة أنوى أن يضربها بالضغث إنما أمره الله تعالى أن يأخذ ضغثا فيضربها به ثم قال : إنما القرآن عبر إنما القرآن عبر . وللبحث في ذلك مجال ، وكثير من الناس استدل بها على جواز الحيل وجعلها أصلا لصحتها ، وعندي أن كل حيلة أوجبت ابطال حكمة شرعية لا تقبل كحيلة سقوط الزكاة وحيلة سقوط الاستبراء وهذا كالتوسط في المسئلة فان من العلماء من يجوز الحيلة مطلقا ومنهم من لا يجوزها مطلقا ، وقد أطال الكلام في ذلك العلامة ابن تيمية ﴿إِنَّا وَجَدْنَاهُ صَابِراً﴾ فيما أصابه في النفس والاهل والمال *

وقد كان عليه السلام يقول كلما أصابته مصيبة: اللهم أنت أخذت وأنت أعطيت ويحمد الله عزوجل ، ولا يخل بذلك شكواه إلى الله تعالى من الشيطان لأن الصبر عدم الجزع ولا جزع فيما ذكر كتمني العافية وطلب الشفاء مع أنه قال ذلك على ماقيل خيفة الفتنة في الدين كما سمعت فيما تقدم ، ويروى أنه قال في مناجاته : الهي قد علمت أنه لم يخالف لساني قلبي ولم يتبع قلبي بصري ولم يلهني ما ملكت يميني ولم آكل الا ومعي يتيم ولم أبت شبعان ولا كاسيا ومعي جائع أو عريان فكشف الله تعالى عنه ﴿نِعْمَ الْعَبْدُ﴾ أي أيوب ﴿إِنَّهُ أَوَّابٌ ٤٤﴾ تعليل لمدحه

وتقدم معنى الاواب ﴿ وَاذْكُرْ عِبَادَنَا إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ ﴾ الثلاثه عطف بيان لعبادنا أو بدل منه ٭ وقيل: نصب باضمار أعنى، وقرأ ابن عباس. وابن كثير. وأهل مكة (عبدنا) بالافراد فابراهيم وحده بدل أو عطف بيان أو مفعول لأعنى، وخص بعنوان العبودية لمزيد شرفه، ومابعده عطف على (عبدنا) وجوز أن يكون المراد بعبدنا عبادنا وضعا للجنس موضع الجمع فتتحد القراءتان ﴿ أُولِي الْأَيْدِي وَالْأَبْصَارِ ٤٥ ﴾ أولى القوة فى الطاعة والبصيرة فى الدين على أن الايدى مجاز مرسل عن القوة، والابصار جمع بصر بمعنى بصيرة وهو مجاز أيضا لكنه مشهور فيه أو أولى الأعمال الجليلة والعلوم الشريفة على أن ذكر الايدى من ذكر السبب وارادة المسبب، والابصار بمعنى البصائر مجاز عما يتفرع عليها من العلوم كالاول أيضا، وفى ذلك على الوجهين تعريض بالجهلة البطالين أنهم كفاقدى الايدى والابصار وتوبيخ على تركهم المجاهدة والتأمل مع تمكنهم منهما، وقيل: الايدى النعم أى أولى التى اسداها الله تعالى اليهم من النبوة والمكانة أو أولى النعم والاحسانات على الناس بارشادهم وتعليمهم إياهم، وفيه مافيه. وقرىء (الايادى) على جمع الجمع كاوطف واواطف، وقرأ عبدالله. والحسن. وعيسى. والاعمش (الايد) بغير ياء فقيل يراد الايدى بالياء وحذفت اجتزاء بالكسرة عنها، ولما كانت أل تعاقب التنوين حذفت الياء معها كما حذفت مع التنوين حكاه أبو حيان ثم قال: وهذا تخريج لايسوغ لأن حذف هذه الياء مع وجود أل ذكره سيبويه فى الضرائر، وقيل: الايد القوة فى طاعة الله تعالى نظير ماتقدم. وقال الزمخشرى بعد تعليل الحذف بالاكتفاء بالكسرة وتفسيره بالايد من التأييد قلق غير متمكن وعلل بأن فيه فوات المقابلة وفوات النكتة البيانية فلا تغفل ﴿ إِنَّا أَخْلَصْنَاهُمْ بِخَالِصَةٍ ﴾ تعليل لماوصفوا به، والباء للسببية وخالصة اسم فاعل وتنوينها للتفخيم، وقوله تعالى ﴿ ذِكْرَى الدَّارِ ٤٦ ﴾ بيان لها بعد ابهامها للتفخيم، وجوز أن يكون خبرا عن ضميرها المقدر أى هى ذكرى الدار، وأياما كان فذكرى مصدر مضاف لمفعوله وتعريف الدار للعهد أى الدار الآخرة، وفيه اشعار بانها الدار فى الحقيقة وإنما الدنيا مجاز أى جعلناهم خالصين لنا بسبب خصلة خالصة جليلة الشأن لاشوب فيها هى تذكرهم دائما الدار الآخرة فان خلوصهم فى الطاعة بسبب تذكرهم اياها وذلك لأن مطمح انظارهم ومطرح افكارهم فى كل ما يأتون ويذرون جوار الله عز وجل والفوز بلقائه ولايتسنى ذلك الا فى الآخرة ٭

وقيل أخلصناهم بتوفيقهم لها واللطف بهم فى اختيارها والباء كما فى الوجه الأول للسببية والكلام نحو قولك: أكرمته بالعلم أى بسبب أنه عالم أكرمته أو أكرمته بسبب أنك جعلته عالما، وقد يتخيل فى الثانى أنه صلة، ويعضد الوجه الأول قراءة الأعمش. وطلحة (بخالصتهم) ٭

وأخرج ابن المنذر عن الضحاك أن ذكرى الدار تذكيرهم الناس الآخرة وترغيبهم اياهم فيها وتزهيدهم (١) إياهم فيها على وجه خالص من الحظوظ النفسانية كما هو شأن الأنبياء عليهم السلام، وقيل المراد بالدار الدار الدنيا وبذكراها الثناء الجميل ولسان الصدق الذى ليس لغيرهم. وحكى ذلك عن الجبائى. وأبى مسلم وذكره ابن عطية احتمالا، وحاصل الآية عليه كما قال الطبرسى إنا خصصناهم بالذكر الجميل فى الأعقاب ٭

وقرأ أبو جعفر. وشيبة. والأعرج. ونافع. وهشام باضافة (خالصة) إلى (ذكرى) للبيان أى بما خلص من

(١) وتزهيدهم اياهم فيها كذا فى خط المؤلف رحمه الله وعبارة الكشاف تذكيرهم الناس الآخرة وترغيبهم فيها وتزهيدهم فى الدنيا

ذكرى الدار على معنى أنهم لا يشوبون ذكراها بهم آخر أصلا أو على غير ذلك من المعانى ،وجوز على هذه القراءة أن تكون (خالصة) مصدرا كالعاقبة والكاذبة مضافا إلى الفاعل أى أخلصناهم بأن خلصت لهم ذكرى الدار . وظاهر كلام أبي حيان أن احتمال المصدرية ممكن فى القراءة الأولى أيضا لكنه قال: الأظهر أن تكون اسم فاعل ﴿وَإِنَّهُمْ عِنْدَنَا لَمِنَ الْمُصْطَفَيْنَ﴾ أى المختارين من بين أبناء جنسهم، وفيه إعلال معروف .

وعندنا يجوز فيه أن يكون من صلة الخبر وإن يكون من صلة محذوف دل عليه (لمن المصطفين) أى وإنهم مصطفون عندنا ، ولم يجوزوا أن يكون من صلة (المصطفين) المذكور لأن أل فيه موصولة ومصطفين صلة ومافى حيز الصلة لا يتقدم معموله على الموصول لئلا يلزم تقدم الصلة على الموصول. واعترض بأنا لانسلم أن أل فيه موصولة إذ لم يرد منه الحدوث ولو سلم فالمتقدم ظرف وهو يتوسع فيه مالا يتوسع فى غيره ، والظاهر أن الجملة عطف على ماقبلها ، وتأكيدها لمزيد الاعتناء بكونهم عنده تعالى من المصطفين من الناس ﴿الْأَخْيَارِ ٤٧﴾ الفاضلين عليهم فى الخير وهو جمع خير مقابل شر الذى هو أفعل تفضيل فى الأصل ، وكان قياس أفعل التفضيل أن لا يجمع على أفعال لكنه للزوم تخفيفه حتى أنه لايقال أخير إلاشذوذا أو فى ضرورة جعل كأنه بنية أصلية ، وقيل جمع خير المشدد أو خير المخفف منه كأموات فى جمع ميت بالتشديد أو ميت بالتخفيف .

﴿وَاذْكُرْ إِسْمَاعِيلَ﴾ فصل ذكره عن ذكر أبيه وأخيه اعتناء بشأنه من حيث أنه لايشرك العرب فيه غيرهم أو للاشعار بعراقته فى الصبر الذى هو المقصود بالذكر ﴿وَالْيَسَعَ﴾ قال ابن جرير هو ابن أخطوب بن العجوز، وذكر أنه استخلفه إلياس على بنى إسرائيل ثم استنبىء، واللام فيه زائدة لازمة لمقارنتها للوضع، ولا ينافى كونه غير عربى فانها قد لزمت فى بعض الأعلام الأعجمية كالاسكندر فقد لحن التبريزى من قال اسكندر مجردا له منها ، والأولى عندى أنه إذا كان اسما أعجميا وأل فيه مقارنة للوضع أن لا يقال بزيادتها فيه ، وقيل هو اسم عربى منقول من يسع مضارع وسع حكاه الجلال السيوطى فى الاتقان . وفى القاموس يسع كيضع اسم أعجمى أدخل عليه أل ولاتدخل على نظائره كيزيد .

وقرأ حمزة . والكسائى (والليسع) بلامين والتشديد كان أصله ليسع بوزن فيعل من اللسع دخل عليه أل تشبيها بالمنقول الذى تدخله للمح أصله ، وجزم بعضهم بأنه على هذه القراءة أيضا علم أعجمى دخل عليه اللام .

﴿وَذَا الْكِفْلِ﴾ قيل هو ابن أيوب ، وعن وهب أن الله تعالى بعث بعد أيوب شرف بن أيوب نبيا وسماه ذا الكفل وأمره بالدعاء إلى توحيده وكان مقيما بالشام عمره حتى مات وعمره خمس وسبعون سنة .

وفى العجائب للكرمانى قيل هو الياس، وقيل هو يوشع بن نون، وقيل هو نبى اسمه ذو الكفل، وقيل كان رجلا صالحا تكفل بأمور فوفى بها، وقيل هو زكريا من قوله تعالى : (وكفلها زكريا) اهـ، وقال ابن عساكر: هو نبى تكفل الله تعالى له فى عمله بضعف عمل غيره من الانبياء ، وقيل لم يكن نبيا وان اليسع استخلفه فتكفل له أن يصوم النهار ويقوم الليل، وقيل أن يصلى كل يوم مائة ركعة، وقيل كان رجلا من الصالحين كان فى زمانه أربعمائة نبى من بنى إسرائيل فقتلهم ملك جبار الا مائة منهم فروا من القتل فآواهم وأخفاهم وقام بمؤنتهم فسماه الله تعالى ذا الكفل ، وقيل هو اليسع وأن له اسمين ويأباه ظاهر النظم ﴿وَكُلٌّ﴾ أى وكلهم ﴿مِنَ الْأَخْيَارِ ٤٨﴾

المشهورين بالخيرية ﴿هَٰذَا﴾ إشارة إلى ما تقدم من الآيات الناطقة بمحاسنهم ﴿ذِكْرٌ﴾ أى شرف لهم وشاع الذكر بهذا المعنى لأن الشرف يلزمه الشهرة والذكر بين الناس فتجوز به عنه بعلاقة اللزوم، والمراد فى ذكر قصصهم وتنويه الله تعالى بهم شرف عظيم لهم أو المعنى هذا المذكور من الآيات نوع من الذكر الذى هو القرآن، وذكر ذلك للانتقال من نوع من الكلام إلى آخر كما يقول الجاحظ فى كتبه: فهذا باب ثم شرع فى باب آخر ويقول الكاتب إذا فرغ من فصل من كتابه وأراد الشروع فى آخر: هذا وكان كيت وكيت، ويحذف على ما قيل الخبر فى مثل ذلك كثيرا وعليه (هذا وإن للطاغين لشر مآب) وستسمع إن شاء الله تعالى الكلام فيه فلا يقال: إنه لافائدة فيه لأنه معلوم أنه من القرآن، وقال ابن عباس: هذا ذكر من مضى من الأنبياء عليهم السلام، وقوله تعالى: ﴿وَإِنَّ لِلْمُتَّقِينَ لَحُسْنَ مَآبٍ ٤٩﴾ أى مرجع شروع فى بيان أجرهم الجزيل فى الآجل بعد بيان ذكرهم الجميل فى العاجل، والمراد بالمتقين إما الجنس وهم داخلون فيه دخولا أوليا وإما نفس المذكورين عبر عنهم بذلك مدحا لهم بالتقوى التى هى الغاية القصوى فى الكمال، والجملة فيما أرى عطف على الجملة قبلها كأنه قيل: هذا شرف لهم فى الدنيا وإن لهم ولأضرابهم أو إن لهم فى الآخرة لحسن مآب أو هى من قبيل عطف القصة على القصة، وقال الشهاب الخفاجى عليه الرحمة: هى حالية ولم يبين صاحب الحال، ويبعد أن يكون (ذكرا) لأنه نكرة متقدمة وأن يكون (هذا) لأنه مبتدأ ومع ذلك فى المعنى على تقدير الحالية خفاء، وقال بعض اجلة المعاصرين: انه أراد أن الكلام على معنى والحال كذا أى الأمر والشأن كذا ولم يرد أن الجملة حال بالمعنى المعروف الذى يقتضى ذا حال وعاملا فى الحال إلى غير ذلك وادعى أن الأمر كذلك فى كل جملة يقال إنها حال وليس فيها ضمير يعود على ما قبلها نحو جاء زيد والشمس طالعة وقال: إنه الذى ينبغى أن يعول عليه وإن لم يذكره النحويون اهـ، والحال لايخفى على ذى تمييز، وإضافة (حسن) إلى (مآب) من إضافة الصفة إلى الموصوف إما بتأويل مآب ذى حسن أو حسن وأما بدونه قصداً للمبالغة *

وقوله تعالى: ﴿جَنَّاتِ عَدْنٍ﴾ بدل اشتمال، وجوز أن يكون نصبا على المدح، وجعله الزمخشرى عطف بيان لحسن مآب، وعدن قيل من الاعلام الغالبة غلبة تقديرية ولزوم الاضافة فيها أو تعريفها باللام أغلبى كما صرح به ابن مالك فى التسهيل، وجنات عدن كمدينة طيبة لا كانسان زيد فانه قبيح، وقيل العلم مجموع (جنات عدن) وهو أيضا من غير الغالب لأن المراد من الاضافة التى تعوضها العلم بالغلبة إضافة تفيده تعريفا، وعلى القولين هو معين فيصلح للبيان لكن تعقب ذلك أبو حيان بأن للنحويين فى عطف البيان مذهبين، أحدهما أن ذلك لايكون إلا فى المعارف فلا يكون عطف البيان إلا تابعا لمعرفة وهو مذهب البصريين، والثانى أنه يجوز أن يكون فى النكرات فيكون عطف البيان تابعا لنكرة كما تكون المعرفة فيه تابعة لمعرفة وهذا مذهب الكوفيين وتبعهم الفارسى، وأما تخالفهما فى التنكير والتعريف فلم يذهب اليه أحد سوى الزمخشرى كما قد صرح به ابن مالك فى التسهيل فهو بناء للامر على مذهبه *

وذهب آخرون أن عدنا مصدر عدن بمكان كذا استقر، ومنه المعدن لمستقر الجواهر ولا علمية ولا نقل هناك ومعنى (جنات عدن) جنات استقرار وثبات فان كان عطف بيان فهو على مذهب الكوفيين والفارسى *

ومن الغريب ما أخرجه ابن جرير عن ابن عباس قال: سألت كعبا عن قوله تعالى: (جنات عدن) فقال: جنات

كروم وأعناب بالسريانية ، وفى تفسير ابن جرير أنه بالرومية، وقوله تعالى :

﴿ مُفَتَّحَةً لَهُمُ الْأَبْوَابُ ٥٠ ﴾ إما صفة لجنات عدن وإليه ذهب ابن اسحق وتبعه ابن عطية أو حال من ضميرها المستتر فى خبر إن والعامل فيه الاستقرار المقدر أو نفس الظرف لتضمنه معناه ونيابته عنه واليه ذهب الزمخشرى ومختصرو كلامه أو حال من ضميرها المحذوف مع العامل لدلالة المعنى عليه والتقدير يدخلونها مفتحة واليه ذهب الحوفى، و (الأبواب) نائب فاعل (مفتحة) عند الجمهور والرابط العائد على الجنات محذوف تقديره الأبواب منها، واكتفى الكوفيون عن ذلك بأل لقيامها مقام الضمير فكأنه قيل: مفتحة لهم أبوابها، وذهب أبو على الى أن نائب فاعل (مفتحة) ضمير الجنات والأبواب بدل منه بدل اشتمال كما هو ظاهر كلام الزمخشرى، ولا يصح أن يكون بدل بعض من كل لأن أبواب الجنات ليست بعضا من الجنات على ما قال أبو حيان . وقرأ زيد ابن على . وعبدالله بن رفيع . وأبو حيوة (جنات عدن مفتحة) برفعهما على أنهما خبران لمحذوف أى هو أى المآب جنات عدن مفتحة لهم أبوابه أو هو جنات عدن هى مفتحة لهم أبوابها أو على أنهما مبتدأ وخبر *

ووجه ارتباط الجملة بماقبلها انها مفسرة لحسن المآب لأن محصلها جنات أبوابها فتحت اكراما لهم او هى معترضة *

وقوله تعالى : ﴿ مُتَّكِئِينَ فِيهَا ﴾ وقوله سبحانه ﴿ يَدْعُونَ فِيهَا بِفَاكِهَةٍ كَثِيرَةٍ وَشَرَابٍ ٥١ ﴾ قيل حالان من ضمير (لهم) وهما حالان مقدران لأن الاتكاء ومابعده ليس فى حال تفتيح الابواب بل بعده ، وقيل : الأول حال مقدرة من الضمير المذكور والثانى حال من ضمير متكئين، وجوز جعلهما حالين من المتقين، ولا يصح إلا إن قلنا بأن الفاصل ليس باجنبي والظاهر أنه اجنبي ، وقال بعض الاجلة: الاظهر ان (متكئين) حال من ضمير (يدعون) قدم رعاية للفاصلة ويدعون استئناف لبيان حالهم كأنه قيل ماحالهم بعد دخولها؟ فقيل: يدعون فيها بفاكهة كثيرة وشراب متكئين فيها، والاقتصار على الفاكهة للايذان بأن مطاعمهم لمحض التفكه والتلذذ دون التغذى فانه لتحصيل بدل ولا تحلل ثمت ولما كانت الفاكهة تتنوع وصفها سبحانه بالكثرة وكثرتها باختلاف أنواعها وكثرة كل نوع منها، ولما كان الشراب نوعا واحدا وهو الخمر افرد ، وقيل: وصفت الفاكهة بالكثرة ولم يوصف الشراب للايذان بأنه يكون على الشراب نقل كثير سواء تعددت انواعه ام اتحدت، ويمكن ان يقال والله تعالى أعلم: التقدير وشراب كثير لكن حذف كثير لدلالة ماقبل ورعاية للفاصلة *

﴿ وَعِنْدَهُمْ قَاصِرَاتُ الطَّرْفِ ﴾ أى على أزواجهن لاينظرن إلى غيرهم أو قاصرات طرف أزواجهن عليهن فلا ينظرون إلى غيرهن لشدة حسنهن، وتمام الكلام قد مر وحلا ﴿ أَتْرَابٌ ٥٢ ﴾ أى لدات على سن واحدة تشبيها فى التساوى والتماثل بالترائب التى هى ضلوع الصدر أو لسقوطهن معا على الأرض حين الولادة ومسهن ترابها فكأن الترب بمعنى المتارب كالمثل بمعنى المماثل ، والظاهر أن هذا الوصف بينهن فيكون فى ذلك إشارة إلى محبة بعضهن لبعض وتصادقهن فيما بينهن فان النساء الأتراب يتحابين ويتصادقن وفى ذلك راحه عظيمة لأزواجهن كما أن فى تباغض الضرائر نصبا عظيما وخطبا جسيما لهم، وقد جرب ذلك وصح نسأل الله تعالى العفو والعافية *

وقيل: إن ذلك بينهن وبين أزواجهن أى أن اسنانهن كاسنانهم ليحصل كمال التحاب، ورجح بأن اهتمام الرجل بحصول المحبة بينه وبين زوجته أشد من اهتمامه بحصولها بين زوجاته ، وفيه توقف، ثم أن الوصف الأول

على المعنى الأول متكفل بالدلالة على محبتهن لأزواجهن وعلى المعنى الثانى متكفل بالدلالة على محبة أزواجهن لهن وإذا حصلت المحبة من طرف فالغالب حصولها من الطرف الآخر، وقد قيل: من القلب إلى القلب سبيل والأمر فى الشاهد أن كون الزوجات أصغر من الأزواج أحب لهم لا التساوى، واختار بعضهم كون ذلك بينهن وبين أزواجهن ويلزم منه مساواة بعضهن لبعض وهذا إذا كان المراد بقوله تعالى: (وعندهم) الخ وعند كل واحد منهم ولو كان المراد وعند مجموعهم وكان الجمع موزعا بأن يكون لكل واحد واحد من أهل الجنة واحدة واحدة من قاصرات الطرف الأتراب كان اعتبار كون الوصف بينهن وبين الأزواج كالمتعين لكن هذا الفرض خلاف ما نطقت به الأخبار سواء قلنا بما روى عن ابن عباس من أن الآية فى الآدميات أوقلنا بما قاله صاحب الفينان من أنها فى الحور، وقيل بناء على ما هو الظاهر فى الوصف إن التساوى فى الأعمار بين الحور وبين نساء الجنة فالآية فيهما ﴿هَٰذَا مَا تُوعَدُونَ لِيَوْمِ الْحِسَابِ ٥٣﴾ أى لأجل يوم الحساب فان ما وعدوه لأجل طاعتهم وأعمالهم الصالحة وهى تظهر بالحساب فجعل كأنه علة لتوقف انجاز الوعد فالنسبة لليوم والحساب مجازية، وجوز أن تكون اللام بمعنى بعد كما فى كتب لخمس خلون من جمادى الآخرة مثلا وهو أقل مؤنة.

وقرأ ابن كثير. وأبو عمرو (يوعدون) بياء الغيبة وعلى قراءة الجمهور بتاء الخطاب فيه التفات ﴿إِنَّ هَٰذَا﴾ أى ما ذكر من ألوان النعم والكرامات ﴿لَرِزْقُنَا﴾ أعطيناكموه ﴿مَا لَهُ مِن نَّفَادٍ ٥٤﴾ انقطاع أبدا ﴿هَٰذَا﴾ قال الزجاج: أى الأمر هذا على أنه خبر مبتدأ محذوف، وقال أبو على: أى هذا للمؤمنين على أنه مبتدأ خبره محذوف وقدره بعضهم كما ذكر.

وجوز أبو البقاء احتمال كونه مبتدأ محذوف الخبر واحتمال كونه خبرا محذوف المبتدأ، وجوز بعضهم كونه فاعل فعل محذوف أى مضى هذا وكونه مفعولا لفعل محذوف أى خذ هذا، وجوز أيضا كون ها اسم فعل بمعنى خذ وذا مفعوله من غير تقدير ورسمه متصلا لا يبعده والتقدير أسهل منه، وقوله تعالى: ﴿وَإِنَّ لِلطَّاغِينَ لَشَرَّ مَآبٍ ٥٥﴾ عطف على ما قبله، ولزوم عطف الخبر على الانشاء على بعض الاحتمالات جوابه سهل، وأشار الخفاجى إلى الحالية هنا أيضا ولعل أمرها على بعض الأقوال المذكورة هين، والطاغون هنا الكفار كما يدل عليه كلام ابن عباس حيث قال: أى الذين طغوا على وكذبوا رسلى، وقال الجبائى: أصحاب الكبائر كفارا كانوا أولم يكونوا، وإضافة (شر) إلى (مآب) كاضافة (حسن) إليه فيما تقدم، وظاهر المقابلة يقتضى أن يقال: لقبح مآب هنا أو لخير مآب فيما مضى لكن مثله لا يلتفت إليه إذا تقابلت المعانى لأنه من تكلف الصنعة البديعية كما صرح به المرزوقى فى شرح الحماسة كذا قيل، وقيل إنه من الاحتباك وأصله إن للمتقين لخير مآب وحسن مآب وإن للطاغين لقبح مآب وشر مآب واستحسنه الخفاجى وفيه نوع بعد، وقوله تعالى:

﴿جَهَنَّمَ﴾ يعلم إعرابه مما سلف؛ وقوله سبحانه ﴿يَصْلَوْنَهَا﴾ أى يدخلونها ويقاسون حرها حال من جهنم نفسها أو من الضمير المستتر فى خبر إن الراجع لشر مآب المراد به هى والحال مقدرة ﴿فَبِئْسَ الْمِهَادُ ٥٦﴾ أى هى يعنى جهنم فالمخصوص بالذم محذوف، والمهاد كالفراش لفظا ومعنى وقد استعير مما يفترشه النائم والمهد كالمهاد وقد يخص بمقر الطفل ﴿هَٰذَا﴾ خبر مبتدأ محذوف أى العذاب هذا، وقوله تعالى ﴿فَلْيَذُوقُوهُ﴾ جملة

مرتبة على الجملة قبلها فهي بمنزلة جزاء شرط محذوف، وقوله تعالى: ﴿حَمِيمٌ وَغَسَّاقٌ ٥٧﴾ خبر مبتدأ محذوف أي هو حميم وغساق وذا قد يشار به المتعدد أو مبتدأ محذوف الخبر أي منه حميم ومنه غساق كما في قوله:

حتى إذا ما أضاء الصبح في غلس وغودر البقل ملوى ومحصود

أي منه ملوى ومنه محصود أو (هذا) مبتدأ خبره (حميم) وجملة (فليذوقوه) معترضة كقولك زيد فافهم رجل صالح أو هذا مبتدأ خبره (فليذوقوه) على مذهب الأخفش في إجازته زيد فاضربه مستدلا بقوله ه وقائلة خولان فانكح فتاتهم * أو (هذا) في محل نصب بفعل مضمر يفسره (فليذوقوه) أي ليذوقوا هذا فليذوقوه، ولعلك تختار القول بأن (هذا) مبتدأ وحميم خبره وما في البين اعتراض وقد قدمه في الكشاف والفاء تفسيرية تعقيبية وتشعر بأن لهم اذاقة بعد اذاقة، وفي حميم وغساق على هذين الوجهين الاحتمالان المذكوران أولا والحميم الماء الشديد الحرارة *

والغساق بالتشديد كما قرأ به ابن أبي اسحاق. وقتادة. وابن وثاب. وطلحة. وحمزة. والكسائي. وحفص والفضل. وابن سعدان. وهرون عن أبي عمرو، وبالتخفيف كما قرأ به باقي السبعة اسم لما يجري من صديد أهل النار كما روي عن عطاء. وقتادة. وابن زيد، وعن السدي مايسيل من دموعهم. وأخرج ابن جرير عن كعب انه عين في جهنم تسيل اليها حمة كل ذي حمة من حية وعقرب وغيرهما يغمس فيها الكافر فيتساقط جلده ولحمه وأخرج ابن جرير. وابن المنذر عن ابن عباس أنه الزمهرير، وقيل: هو مشددا ومخففا وصف من غسق كضرب وسمع بمعنى سال يقال غسقت العين إذا سال دمعها فيكون على ما في البحر صفة حذف موصوفها أي ومذوق غساق ويراد به سائل من جلود أهل النار مثلا، والوصفية في المشدد أظهر لأن فعالا بالتشديد قليل في الأسماء، ومنه الغياد ذكر البوم والخطار دهن يتخذ من الزيت والعقار مايتداوى به من النبات، ومن الغريب ماقاله الجواليقي. والواسطي أن الغساق هو البارد المنتن بلسان الترك والحق أنه عربي نعم النتونة وصف له في الواقع وليست مأخوذة في المفهوم، فقد أخرج أحمد. والترمذي. وابن حبان. وجماعة وصححه الحاكم عن أبي سعيد قال: قال رسول الله ﷺ «لو أن دلوا من غساق يهراق في الدنيا لأنتن أهل الدنيا» وقيل الغساق عذاب لايعلمه إلا الله عز وجل ويبعده هذا الخبر ﴿وَآخَرُ﴾ أي ومذوق آخر وفسره ابن مسعود كما رواه عنه جمع بالزمهرير أو وعذاب آخر *

وقرأ الحسن. ومجاهد. والجحدري. وابن جبير. وعيسى. وأبو عمرو و(أخر) على الجمع أي ومذوقات أو أنواع عذاب أخر ﴿مِنْ شَكْلِهِ﴾ أي من مثل هذا المذوق أو العذاب في الشدة والفظاعة، وتوحيد الضمير دون تثنيته نظرا للحميم والغساق على أنه لما ذكر أو للشراب الشامل للحميم والغساق أو للغساق. وقرأ مجاهد (شكله) بكسر الشين وهي لغة فيه كمثل وإذا كان بمعنى الغنج فهو بالكسر لاغير ﴿أَزْوَاجٌ ٥٨﴾ أي أجناس و(آخر) على القراءتين يحتمل أن يكون خبر مبتدأ محذوف أي وهذا مذوق أو عذاب آخر أو هذه مذوقات أو أنواع عذاب أخر، والجملة معطوفة على هذا حميم، وإن شئت فقدر هو أو هي واعطف الجملة على هو حميم، وأن يكون مبتدأ خبره محذوف أي ومنه مذوق أو عذاب آخر أو ومنه مذوقات أو أنواع عذاب أخر والعطف على منه حميم وجوز أن يقدر الخبر لهم أي ولهم مذوق أو عذاب آخر أو ولهم مذوقات أو أنواع عذاب

أخر والعطف على (هذا فليذوقوه) ومن شكله وأزواج فى جميع ذلك صفتان لآخر أوأخر . و (آخر) وإن كان مفردا فى اللفظ فهو جمع وصادق على متعدد فى المعنى *

ويحتمل أن يكون آخر أوأخر مبتدأ و (من شكله) صفته و (أزواج) خبر والجواب عن عدم المطابقة على قراءة الأفراد ماسمعت ، وأن يكون ذلك عطفا على حميم عطف المفرد على المفرد ومن شكله صفته وأزواج صفة للثلاثة المتعاطفة ، وجوز أن يكون آخر مبتدأ ومن شكله خبره وأزواج فاعل الظرف ، وأن يكون الأول مبتدأ ومن شكله خبر مقدم وأزواج مبتدأ والجملة خبر المبتدأ الأول أعنى آخر ، وصح الابتداء به لأنه من باب ضعيف عاذ بقرملة فالمبتدأ فى الحقيقة الموصوف المحذوف أى نوع آخر أومذوق آخر ، وقيل لأنه جىء به للتفصيل ، ومما ذكروا من المسوغات أن تكون النكرة للتفصيل نحو الناس رجلان رجل أكرمته ورجل أهنته وبحث فيه ابن هشام فى المغنى ، وجعلوا ضمير شكله على الوجهين عائداً على آخر وهما لا يكادان يتسنيان على القراءة بالجمع فتدبر ولاتغفل ، ﴿ هَٰذَا فَوْجٌ ﴾ جمع كثير من أتباعكم فى الضلال ﴿ مُقْتَحِمٌ ﴾ راكب الشدة داخل فيها أو متوسط شدة مخيفة ﴿ مَعَكُمْ ﴾ والمراد هذا فوج داخل معكم النار مقاس فيها ماتقاسونه ، وهذا حكاية ماتقوله ملائكة العذاب لرؤساء الضلال عند دخول النار تقريعا لهم فهو بتقدير فيقال لهم عند الدخول هذا الخ *

وفى الكشاف واستظهره أبو حيان أنه حكاية كلام الطاغين بعضهم مع بعض يخاطب بعضهم بعضا فى شأن أتباعهم يقول هذا فوج مقتحم معكم ، والظرف متعلق بمقتحم ، وجوز فيه أن يكون نعتا ثانيا لفوج أو حالا منه لأنه قد وصف أو من الضمير المستتر فيه ، ومنع أبو البقاء جواز كونه ظرفا قائلا : إنه يلزم عليه فساد المعنى وتبعه الكواشى وصاحب الأنوار . وتعقبه صاحب الكشف بأنه إن كان الفساد لانبائه عن تزاحمهم فى الدخول وليس المعنى على المزاحمة بين الفريقين الأتباع والمتبوعين لأنهم بعد الدخول يقولون ذلك لا عند المزاحمة فغير لازم لأن الاقتحام لاينبىء عن التزاحم ولا هو لازم له وإنما مثل ضربت معه زيداً ينبىء عن المشاركة فى الضرب والمقارنة فكذلك اقتحام المتبوعين النار مع الأتباع ينبىء عن المشاركة فى ركوب كل من الطائفتين قحمة النار ومقاساة شدتها فى زمان متقارب عرفا ، ولو قيل هذا فوج معكم مقتحمون لم يفد أن المخاطبين أيضا كذلك وفسد المعنى المقصود ، والعجب ممن جوز أن يكون حالا من ضمير (مقتحم) ولم يجوز أن يكون ظرفا وإن كان بغير ذلك فليفد أولا ثم ليعترض انتهى ، وقال بعضهم : إن وجه فساد الظرفية دون الحالية أنه ليس المراد أنهم اقتحموا فى الصحبة ودخلوا فيها بل اقتحموا فى النار مصاحبين لكم ومقارنين إياكم ، وهو كلام فاسد لامحصل له لأن مدلول مع المعبر عنه بالصحبة معناه الاجتماع فى التلبس بمدلول متعلقها فيفيد اشتراك الطائفتين فى الاقتحام لافى الصحبة كما توهمه ولا يدل على اتحاد زمانيهما كما صرح به فى المغنى ، ولو سلم فهو لتقاربه عد متحدا كما أشير فى عبارة الكشف اليه فالحق أنه لافساد ، وقوله تعالى : ﴿ لَا مَرْحَبًا بِهِمْ ﴾ دعاء من المتبوعين على أتباعهم سواء كان قائل ماتقدم الملائكة عليهم السلام أو بعض الرؤساء لبعض أوصفة لفوج أوحال منه لوصفه أومن ضميره ، وأياما كان يؤول بمقول لهم لا مرحبا لأنه دعاء فهو انشاء لايوصف به ، وكذا لا يكون حالا بدون تأويل ، والمعنى على استحقاقهم ان يقال لهم ذلك لا أنهم قيل لهم ذلك بالفعل ، وهو على الوصفية والحالية من كلام الملائكة

عليهم السلام ان كانوا هم القائلين أو من كلام بعض الرؤساء، وجوز كونه ابتداء كلام منهم و(مرحبا) من الرحب بضم الراء وهو السعة ومنه الرحبة للفضاء الواسع وهو مفعول به لفعل واجب الاضمار و(بهم) بيان للمدعو عليهم، وتكون الباء للبيان كاللام في نحو سقيا له، و كون اللام دون الباء كذلك دعوى من غير دليل أى ما أتوا بهم رحبا وسعة، وقيل: الباء للتعدية فمجرورها مفعول ثان لا توا وهو مبنى على زعم أن اللام لا تكون للبيان، وكفى بكلام الزمخشرى وأبي حيان دليلا على خلافه، ويقال: مرحبا بك على معنى رحبت بلادك رحبا كما يقال على معنى أتيت رحبا من البلاد لاضيقا، ويفهم من كلام بعضهم جواز ان يكون (مرحبا) مفعولا مطلقا لمحذوف أى لا رحبت بهم الدار مرحبا، والجمهور على الاول، وأياما كان فالمراد بذلك مثبتا الدعاء بالخير ومنفيا الدعاء بالسوء

﴿ اِنَّهُمْ صَالُوا النَّارَ ٥٩ ﴾ تعليل من جهة الملائكة لاستحقاقهم الدعاء عليهم أو وصفهم بماذكر أو تعليل من الرؤساء لذلك، والكلام عليه يتضمن الاشارة إلى عدم انتفاعهم بهم كأنه قيل: إنهم داخلون النار باعمالهم مثلنا فأى نفع لنا منهم فلا مرحبا بهم ﴿ قَالُوا ﴾ أى الأتباع وهم الفوج المقتحم للرؤساء *

﴿ بَلْ أَنْتُمْ لَا مَرْحَبًا بِكُمْ ﴾ أى بل أنتم أحق بما قيل لنا أو بما قلتم لنا، ولعلهم إنما خاطبوهم بذلك على تقدير كون القائل الملائكة الخزنة عليهم السلام مع أن الظاهر أن يقولوا بطريق الاعتذار إلى أولئك القائلين بل هم لا مرحبا بهم قصداً منهم إلى اظهار صدقهم بالمخاصمة مع الرؤساء والتحاكم إلى الخزنة طمعا فى قضائهم بتخفيف عذابهم أو تضعيف عذاب خصمائهم *

وفى البحر خاطبوهم لتكون المواجهة لمن كانوا لا يقدرون على مواجهتهم فى الدنيا بقبيح أشفى لصدورهم حيث تسببوا فى كفرهم وأنكى للرؤساء، وهذا أيضا بتأويل القول بناء على أن الانشاء لا يكون خبرا أى بل أنتم مقول فيكم أى أحق أن يقال فيكم لا مرحبا بكم ﴿ أَنْتُمْ قَدَّمْتُمُوهُ لَنَا ﴾ تعليل لأحقيتهم بذلك، وضمير الغيبة فى (قدمتموه) للعذاب لفهمه مما قبله أو للمصدر الذى تضمنه (صالوا) وهو الصلى أى أنتم قدمتم العذاب أو الصلى ودخول النار لنا باغوائنا واغرائنا على ماقدمنا من العقائد الزائغة والاعمال السيئة لا أنا باشرناها من تلقاء أنفسنا *

وفى الكلام مجازان عقليان، الاول اسناد التقديم إلى الرؤساء لانهم السبب فيه باغوائهم، والثانى إيقاعه على العذاب أو الصلى مع أنه ليس المقدم بل المقدم عمل السوء الذى هو سبب له، وقيل: أطلق الضمير الذى هو عبارة عن العذاب أو الصلى المسبب عن العمل على العمل مجازا لغويا، وقيل: لا حاجة إلى ارتكاب المجاز فيه فتقديم العذاب أو الصلى بتأخير الرحمة منهم ﴿ فَبِئْسَ الْقَرَارُ ٦٠ ﴾ أى فبئس المقر جهنم، وهو من كلام الأتباع وكأنهم قصدوا بذلك التشفى والانكاء وإن ذلك المقر مشترك، وقيل: قصدوا بالذم المذكور تغليظ جناية الرؤساء عليهم ﴿ قَالُوا ﴾ أى الأتباع أيضا، وقول ابن السائب: القائل جميع أهل النار خلاف الظاهر جدا فلا يصار اليه، وتوسيط الفعل بين كلاميهم لما بينهما من التباين ذاتا وخطابا أى قالوا معرضين عن خصومة رؤسائهم متضرعين إلى الله عز وجل ﴿ رَبَّنَا مَنْ قَدَّمَ لَنَا هٰذَا فَزِدْهُ عَذَابًا ضِعْفًا فِى النَّارِ ٦١ ﴾ أى مضاعفا ومعناه ذا ضعف أى مثل وهو ان يزيد على عذابه مثله فيصير بتلك الزيادة مثلين لعذاب غيره، ويطلق الضعف على الزيادة المطلقة *

وقال ابن مسعود هنا: الضعف حيات وعقارب، والظاهر من بعض عباراتهم أن (من) موصولة، ونص الخفاجى

على أنها شرطية. وفى البحر (من قدم) هم الرؤساء ، وقال الضحاك : هو ابليس وقابيل، وهو أنسب بخلاف الظاهر المحكى عن ابن السائب ﴿ وَقَالُوا ﴾ الضمير للطاغين عند جمع أى قال الطاغون بعضهم لبعض على سبيل التعجب والتحسر ﴿ مَالَنَا لَانَرَى رِجَالاً كُنَّا ﴾ فى الدنيا ﴿ نَعُدُّهُمْ مِنَ الْأَشْرَارِ ٦٢ ﴾ أى الأراذل الذين لاخير فيهم ولا جدوى يعنون بذلك فقراء المؤمنين وكانوا يسترذلونهم ويسخرون منهم لفقرهم ومخالفتهم اياهم فى الدين ، وقيل : الضمير لصناديد قريش كأبى جهل . وأمية بن خلف . وأصحاب القليب ، والرجال عمار . وصهيب . وسلمان . وخباب . وبلال وأضرابهم رضى الله تعالى عنهم بناء على ماروى عن مجاهد من أن الآية نزلت فيهم، واستضعفه صاحب الكشف وسبب النزول لا يكون دليلا على الخصوص، واستظهر بعضهم أن الضمير للاتباع لأنه فيما قبل يعنى قوله تعالى ( قالوا بل أنتم ) الخ لهم أيضا، وكانوا أيضا يسخرون من فقراء المؤمنين تبعا لرؤسائهم ، وأياما كان فجملة ( كنا ) الخ صفة (رجالا) *

وقوله تعالى ﴿ أَتَّخَذْنَاهُمْ سِخْرِيًّا ﴾ بهمزة استفهام سقطت لأجلها همزة الوصل كما قرأ بذلك الحجازيان وابن عامر . وعاصم . وأبوجعفر . والأعرج . والحسن . وقتادة استئناف لامحل له من الاعراب قالوه حيث لم يروهم معهم انكاراً على أنفسهم وتأنيباً لها فى الاستسخار منهم ، وقوله تعالى ﴿ أَمْ زَاغَتْ عَنْهُمُ الْأَبْصَارُ ٦٣ ﴾ متصل بقوله تعالى (ما لنا لانرى) الخ، وأم فيه متصلة وتقدم مافيه معنى الهمزة يغنى عن تقدمها على مايقتضيه كلام الزمخشرى ، والمعنى مالنا لانراهم فى النار أليسوا فيها فلذلك لانراهم بل أزاغت عنهم أبصارنا فلانراهم وهم فيها أو بقوله تعالى (اتخذناهم) الخ ، وأم فيه إما متصلة أيضا ، والمقابلة باعتبار اللازم ، والمعنى أى الأمرين فعلنا بهم الاستسخار منهم أم الازدراء بهم وتحقيرهم وإن أبصارنا تعلو عنهم وتقتحمهم على معنى إنكار الأمرين جميعا على أنفسهم ، وعن الحسن كل ذلك قد فعلوا اتخذوهم سخريا وزاغت عنهم أبصارهم محقرة لهم ، وإما منقطعة كأنهم أضربوا عن انكار الاستسخار وأنكروا على أنفسهم أشد منه وهو أنهم جعلوهم محقرين لا ينظر اليهم بوجه ، وفى (زاغت) دون أزغنا مبالغة عظيمة كأن العين بنفسها تمجهم لقبح منظرهم وأين هذا من السخر فقد يكون المسخور منه محبوبا مكرما . وجوز أن يكون معنى أم زاغت على الانقطاع بل زاغت أبصارنا وكلت أفهامنا حتى خفى عنا مكانهم وأنهم على الحق المبين . وقرأ النحويان . وحمزة (اتخذناهم) بغير همزة فجوز أن تكون مقدرة لدلالة أم عليها فتتحد القراءتان ، وأن لاتكون كذلك ويكون الكلام اخبارا فقال ابن الانبارى : الجملة حال أى وقد اتخذناهم ، وجوز كونها مستأنفة لبيان ماقبلها . وقال الزمخشرى . وجماعة : صفة ثانية لرجالا و(أم زاغت) متصل بقوله تعالى (مالنا لانرى) الخ كما سمعت أولا *

وجوز أن تكون أم فيه منقطعة كأنهم أضربوا عما قبل وأنكروا على أنفسهم ماهو أشد منه أو أضربوا عن ذلك إلى بيان ان ما وقع منهم فى حقهم كان لزيغ أبصارهم وكلال أفهامهم عن إدراك أنهم على الحق بسبب رثاثة حالهم ، وقرأ عبدالله . وأصحابه . ومجاهد . والضحاك . وأبوجعفر . وشيبة . والأعرج . ونافع . وحمزة . والكسائى (سخريا) بضم السين ومعناه على مافى البحر من السخرة والاستخدام ، ومعنى سخريا بالكسر على المشهور من السخر وهو الهزء وهو معنى ماحكى عن أبى عمرو قال : ما كان من مثل العبودية فسخرى بالضم وما كان من مثل الهزء فسخرى بالكسر ، وقيل : هو بالكسر من التسخير ﴿ إِنَّ ذَٰلِكَ ﴾ أى الذى حكى عنهم

﴿لَحَقٌّ﴾ لابد أن يتكلموا به فالمراد من حقيته تحققه فى المستقبل *

وقوله تعالى: ﴿تَخَاصُمُ أَهْلِ النَّارِ ٦٤﴾ خبر مبتدأ محذوف أى هو تخاصم، والجملة بيان لذلك، وفى الابهام أولا والتبيين ثانيا مزيد تقرير له، وقال ابن عطية: بدل من حق والمبدل منه ليس فى حكم السقوط حقيقة، وقيل بدل من محل اسم إن، والمراد بالتخاصم التقاول، وجوز ارادة ظاهره فان قول الرؤساء (لامرحبا بهم) وقول الأتباع (بل أنتم لامرحبا بكم) من باب الخصومة فسمى التفاوض كله تخاصما لاشتماله عليه، قيل وهذا ظاهر أن التقاول بين المتبوعين والأتباع أما لوجعل الكل من كلام الخزنة فلا، ولو جعل (لامرحبا) من كلام الرؤساء و(هذا فوج) من كلام الخزنة فيصح أن يجعل تخاصما مجازا. وقرأ ابن أبى عبلة (تخاصم) بالنصب فهو بدل من ذلك *

وقال الزمخشرى: صفة له، وتعقب بأن وصف اسم الاشارة وإن جاز أن يكون بغير المشتق إلا أنه يلزم أن يكون معرفا بأل كما ذكره فى المفصل من غير نقل خلاف فيه فبينه وبين مايستدعيه القول بالوصفية تناقض مع مافى ذلك من الفصل الممتنع أو القبيح. وأجاب صاحب الكشف بأن القياس يقتضى التجويز لأن اسم الاشارة يحتاج إلى رافع لابهامه دال على ذات معينة سواء كان فيه اختصاص بحقيقة أخرى أو بحقائق أولا، وهذا القدر لايخرج الاسم عن الدلالة على حقيقة الذات المعينة التى يصح بها أن يكون وصفا لاسم الاشارة، وأما الاستعمال فمعارض بأصل الاستعمال فى الصفة فكما أن الجمهور حملوا على الصفة فى نحو هذا الرجل مع احتمال البدل والبيان كذلك الزمخشرى حمل على الوصف مع احتمال البدل لأنه التفت لفت المعنى، ولا يناقض مافى المفصل لأنه ذكر ذلك فى باب النداء خاصة على تقدير عدم استقلال اسم الاشارة ولأن حال الاستقلال أقل لم يتعرض له، وقد بين فى موضعه أنه فى النداء خاصة يمتنع وصف اسم الاشارة إذا لم يستقل بالمضاف إلى المعرف باللام على أنه كثيرا مايخالف فى أحد الكتابين الكشاف والمفصل الآخر، والاشكال بأنه يلزم الفصل غير قادح فانه يجوز لاسيما على تقدير استقلال اسم الاشارة اه. ولا يخلو عن شىء *

وقرأ ابن السميقع (تخاصم) فعلا ماضيا (أهل) بالرفع على أنه فاعل له ﴿قُلْ﴾ يامحمد لمشركى مكة ﴿إِنَّمَا أَنَا مُنْذِرٌ﴾ أنذرتكم عذاب الله تعالى للمشركين، والكلام رد لقولهم هذا ساحر كذاب فان الانذار ينافى السحر والكذب *

وقد يقال: المراد إنما أنا رسول منذر لاساحر كذاب، وفيه من الحسن مافيه فان كل واحد من وصفى الرسالة والانذار ينافى كل واحد من وصفى السحر والكذب لكن منافاة الرسالة للسحر أظهر وبينهما طباق فكذلك الانذار للكذب، وضم إلى ذلك قوله تعالى: ﴿وَمَا مِنْ إِلٰهٍ إِلَّا اللّٰهُ﴾ لافادة أن له ﷺ صفة الدعوة إلى توحيده عز وجل أيضا فالأمران مستقلان بالافادة *

و(من) زائدة للتأكيد أى ما إله أصلا إلا الله ﴿الْوَاحِدُ﴾ أى الذى لايحتمل الكثرة فى ذاته بحسب الجزئيات بأن يكون له سبحانه ماهية كلية ولابحسب الأجزاء ﴿الْقَهَّارُ ٦٥﴾ لكل شىء *

﴿رَبُّ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا﴾ من الموجودات منه سبحانه خلقها واليه تدبير جميع أمورها ﴿الْعَزِيزُ﴾ الذى يغلب ولايغلب فى أمر من أموره جل شأنه فتندرج فى ذلك المعاقبة ﴿الْغَفَّارُ ٦٦﴾ المبالغ فى المغفرة يغفر مايشاء لمن يشاء. تقرير للتوحيد، أما الوصف الأول فظاهر فى ذلك غير محتاج للبيان، واما القهار

لكل شيء فلأنه لو كان إله غيره سبحانه لم يكن قهارا له ضرورة أنه لا يكون حينئذ الها بل ربما يلزم أن يكون مقهورا وذلك مناف للالوهية تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا ، وأما (رب السموات) الخ فلأنه لوأمكن غيره معه تعالى شأنه جاء دليل التمانع المشار اليه بقوله سبحانه : ( لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا ) فلم تتكون السموات والارض وما بينهما ، وقيل : لأن معنى (رب السموات) الخ رب كل موجود فيدخل فيه كل ما سواه فلا يكون إلها، وأما العزيز فلأنه يقتضى أن يغلب غيره ولا يغلب ومع الشركة لا يتم ذلك *

وأما الغفار فلأنه يقتضى أن يغفر ما يشاء لمن يشاء فربما شاء مغفرة لأحد وشاء لآخر منه العقاب فان حصل مراده فالآخر ليس باله وإن حصل مراد الآخر ولم يحصل مراده لم يكن هو إلها تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا، وماقيل فى برهان التمانع سؤالا وجوابا يقال هنا، وفى هذه الأوصاف من الدلالة على الوعد والوعيد مالايخفى، وللاقتصار على وصف الانذار صريحا فيما تقدم قدم وصف القهار على وصف الغفار هنا، وجوز أن يكون المقصود هو تحقيق الانذار وجىء بالثانى تتميما له وإيضاحا لما فيه من الاجمال أى قل لهم ماأنا إلا منذر لكم بما أعلم وإنما أنذرتكم عقوبة من هذه صفته فان مثله حقيق بأن يخاف عقابه كما هو حقيق بأن يرجى ثوابه ، والوجه الأول أوفق لمقتضى المقام لأن التعقيب بتلك الصفات فى الدلالة على أن الدعوة إلى التوحيد مقصودة بالذات بمكان لا ينكر ولأن هذا بالنسبة إلى مامر من صدر السورة إلى هنا بمنزلة أن يقول المستدل بعد تمام تقريره فالحاصل فالأولى أن يكون على وزان المبسوط وفيه قوله تعالى: (أجعل الآلهة إلها واحدا) فافهم *

﴿ قُلْ ﴾ تكرير الأمر للايذان بأن المقول أمر جليل له شأن خطير لابد من الاعتناء به أمرا وائتمارا ﴿ هُوَ ﴾ أى ماأنبأتكم به من كونى رسولا منذرا وأن الله تعالى واحدا لا شريك له ﴿ نَبَؤٌا عَظِيمٌ ٦٧ ﴾ خبر ذو فائدة عظيمة جدا لاريب فيه أصلا ﴿ أَنْتُمْ عَنْهُ مُعْرِضُونَ ٦٨ ﴾ متمادون فى الاعراض عنه لتمادى غفلتكم ، وهذه الجملة صفة ثانية لنبأ والكلام بجملته تحسير لهم وتنبيه على مكان الخطأ وإظهار لغاية الرأفة والعطف الذى يقتضيه مقام الدعوة. واستظهر بعض الأجلة أن (هو) للقرآن كما روى عن ابن عباس. ومجاهد. وقتادة ، واستشهد بآخر السورة وقال : انه يدخل ما ذكر دخولا أوليا ، واختار كون هذه الجملة استئنافا ناعيا عليهم سوء حالهم بالنسبة اليه وأنهم لا يقدرون قدره الجليل مع غاية عظمته الموجبة للاقبال عليه وتلقيه بحسن القبول، وكأن الكلام عليه ناظر إلى مافى أول السورة من قوله تعالى : (والقرآن ذى الذكر بل الذين كفروا فى عزة وشقاق) جىء به ليستدل على أنه وارد من جهته تعالى بما يشير اليه قوله تعالى :

﴿ مَا كَانَ لِىَ مِنْ عِلْمٍ بِالْمَلَإِ الْأَعْلَىٰ إِذْ يَخْتَصِمُونَ ٦٩ ﴾ الخ حيث تضمن ذكر نبأ من أنبائه على التفصيل من غير سابقة معرفة به ولامباشرة سبب من أسبابها المعتادة كالنظر فى الكتب الالهية والسماع من الكتابيين وهو حجة بينة دالة على أنه بطريق الوحى من عند الله تعالى وأن سائر أنبائه ايضا كذلك، وهو على ماقلنا تذكير لإثبات النبوة بذكر مختصر منه تمهيدا لارشاد الطريق وتذكيرا للباقى وتسلقا منه إلى استماع ماذكره لطف للمدعوين وتنويه للداعى، وعدم التعرض لنحو ذلك فى أمر التوحيد لظهور أدلته مع كونه ذكر شيء منها غضا طريا وهو ما أشارت اليه الصفات المذكورة آنفا، فلا يقال: إن التعرض لإثبات النبوة دون التوحيد دليل على

أن المقصود بالافادة هو النبوة وأن الثانى جيء به تتميما لذلك *

وأنت تعلم أن النبوة وكون القرآن وحيا من عند الله تعالى متلازمان متى ثبت أحدهما ثبت الآخر، لكن يرجح جعل الآية فى النبوة واثباتها القرب وتصدير هذه الآية بنحو ماصدرت به الآية المتضمنة دعوى النبوة قبلها من قوله تعالى (قل) فان سلم لك هذا المرجح فذاك والا فلا تعدل عما روى عن ابن عباس ومن معه، وعن الحسن أن ذلك يوم القيامة كما فى قوله تعالى (عم يتساءلون عن النبأ العظيم) وقيل: ماتقدم من أنباء الانبياء عليهم السلام، وقيل: تخاصم أهل النار، وعدى العلم بالباء نظرا إلى معنى الاحاطة، والملأ الجماعة الاشراف لانهم يملؤن العيون رواء والنفوس جلالة وبهاء وهو اسم جمع ولذا وصف بالمفرد اعنى (الاعلى) والمراد به عند ملأ الملائكة وآدم عليهم السلام وابليس عليه اللعنة وكانوا فى السماء فالعلو حسى وكان التقاول بينهم على ماستعلمه إن شاء الله تعالى، وإذ متعلقة بمحذوف يقتضيه المقام إذ المراد نفى علمه عليه الصلاة والسلام بحالهم لابذواتهم، والتقدير ما كان لى فيما سبق علم مابوجه من الوجوه بحال الملا الاعلى وقت اختصامهم، وهو أولى من تقدير الكلام كما ذهب اليه الجمهور أى ما كان لى علم بكلام الملا الاعلى وقت اختصامهم لأن علمه ﷺ غير مقصور على ما جرى بينهم من الاقوال فقط بل عام لها وللافعال أيضا من سجود الملائكة عليهم السلام وإباء ابليس واستكباره حسبما ينطق به الوحى فالأولى اعتبار العموم فى نفيه أيضا، وقيل: إذ بدل اشتمال من (الملأ) أو ظرف لعلم وفيه بحث والاختصام فيما يشير اليه سبحانه بقوله عز وجل (إذ قال ربك) الخ، والتعبير بيختصمون المضارع لأنه أمر غريب فأتى به لاستحضاره حكاية للحال، وضمير الجمع للملأ. وحكى أبو حيان كونه لقريش واستبعده وكأن فى (يختصمون) حينئذ التفاتا من الخطاب فى (أنتم عنه معرضون) إلى الغيبة والاختصام فى شأن رسالته ﷺ أو فى شأن القرآن أو شأن المعاد وفيه عدول عن المأثور وارتكاب لما لايكاد يفهم من الآية من غير داع إلى ذلك ومع هذا لا يقبله الذوق السليم، وقوله تعالى: ﴿إِنْ يُوحَى إِلَيَّ إِلَّا أَنَّمَا أَنَا نَذِيرٌ مُبِينٌ ٧٠﴾ اعتراض وسط بين اجمال اختصامهم وتفصيله تقريراً لثبوت علمه عليه الصلاة والسلام وتعيينا لسببه إلا أن بيان انتفائه فيما سبق لما كان منبئا عن ثبوته الآن، ومن البين عدم ملابسته ﷺ بشيء من مباديه المعهودة تعين أنه ليس إلا بطريق الوحى حتما فجعل ذلك أمرا مسلم الثبوت غنيا عن الاخبار به قصداً وجعل مصب الفائدة اخباره بما هو داع إلى الوحى ومصحح له، فالقائم مقام الفاعل ليوحى اما ضمير عائد إلى الحال المقدر كما أشير اليه سابقا أو مايعمه وغيره، فالمعنى مايوحى إلى حال الملأ الأعلى أو مايوحى إلى الذى يوحى من الأمور الغيبية التى من جملتها حالهم لأمر من الأمور الالأنى نذير مبين من جهته تعالى فان كونه عليه الصلاة والسلام كذلك من دواعى الوحى اليه ومصححاته، وجوز كون الضمير القائم مقام الفاعل عائدا إلى المصدر المفهوم من (يوحى) أى مايفعل الايحاء إلى بحال الملأ الأعلى أو بشيء من الأمور الغيبية التى من جملتها حالهم لأمر من الأمور الا لأنى الخ *

وجوز أيضا كون الجار والمجرور نائب الفاعل (وأنما) على تقدير اللام، قال فى الكشف: ومعنى الحصر أنه ﷺ لم يوح اليه لأمر إلا لأنه نذير مبين وأى مبين كقولك: لم تستقض يافلان إلا لأنك عالم عامل مرشد ه وجوز الزمخشرى أن يكون بعد حذف اللام مقاما مقام الفاعل، ومعنى الحصر أنى لم أومر إلا بهذا الأمر

وحده وليس إلى غير ذلك لأنه الأمر الذى يشتمل على كل الأوامر إما تضمنا وإما التزاما أو لم أومر إلا بانذاركم لا بهدايتكم وصدكم عن العناد فان ذلك ليس إلى، وما ذكر أولا أوفق بحال الاعتراض كما لا يخفى على من ليس أجنبيا عن إدراك اللطائف. وقرأ أبو جعفر (إنما) بالكسر على الحكاية أى ما يوحى إلى إلا هذه الجملة وإيحاؤها اليه أمره عليه الصلاة والسلام أن يقولها وحاصل معنى الحصر قريب مما ذكر آنفا، وجوز أن يراد لم أومر إلا بأن أقول لكم هذا القول دون أن أقول أعلم الغيب بدون وحى مثلا فتدبر ولا تغفل *

وقوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ﴾ الخ شروع فى تفصيل ما أجمل من الاختصام الذى هو ما جرى بينهم من التقاول فهو بدل من (إذ يختصمون) بدل كل من كل، وجوز كونه بدل بعض، وصح إسناد الاختصام إلى الملائكة مع أن التقاول كان بينهم وبين الله تعالى كما يدل عليه (إذ قال ربك) الخ لأن تكليمه تعالى إياهم كان بواسطة الملك فمعنى المقاولة بين الملا الأعلى مقاولة ملك من الملائكة مع سائر الملائكة عليهم السلام فى شأن الاستخلاف ومع إبليس فى شأن السجود ومع آدم فى قوله: (أنبئهم بأسمائهم) ومعنى كون المقاولة بين الملائكة وآدم وإبليس وجودها فيما بينهم فى الجملة ولا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز فى الاسناد فالكل حقيقة لأن الملا الأعلى شامل للملك المتوسط وهو المقاول بالحقيقة وهو عز وجل مقاول بالمجاز، ولا تقل المخاصم ليكون الأمر بالعكس، وما يقال: إن قوله تعالى: (إذ قال ربك) يقتضى أن تكون مقاولته تعالى إياهم بلا واسطة فهو ممنوع لأنه ابدال زمان قصة عن زمان التفاوض فيها، والغرض أن تعلم القصة لا مطابقه كل جزء جزء لكل جزء جزء فذلك غير لازم ولا مراد، ثم فيه فائدة جليلة وهى ان مقاولة الملك إياهم أو إياهما عن الله تعالى فهم مقاولوه تعالى أيضا، وأريد هذا المعنى من هذا الايراد لا من اللفظ ليلزم الجمع المذكور آنفا، وجعل الله عز وجل من الملا الأعلى بأن يراد به ماعدا البشر ليكون الاختصام قائما به تعالى وبهم على معنى أنه سبحانه فى مقابلتهم يخاصمونه ويخاصمهم مع ما فيه من ايهام الجهة له عز وجل ينبو المقام عنه نبوا ظاهرا، ولم يذكر سبحانه جواب الملائكة عليهم السلام لتتم المقاولة اختصارا بما كرر مرارا ولهذا لم يقل جل شانه إنى خالق خلقا من صفته كيت وكيت جاعل إياه خليفة *

وروعى هذا النسق ههنا لنكتة سرية وهى أن يجعل مصب الغرض من القصة حديث ابليس ليلائم ما كان فيه أهل مكة وأنه بامتناعه عن امتثال أمر واحد جرى عليه ما جرى فكيف يكون حالهم وهم مغمورون فى المعاصى، وفيه أنه أول من سن العصيان فهو إمامهم وقائدهم إلى النار، وذكر حديث سجود الملائكة وطى مقاولتهم فى شأن الاستخلاف ليفرق بين المقاولتين وأن السؤال قبل الامر ليس مثله بعده فان الثانى يلزمه التوانى، ثم فيه حديث تكريم آدم عليه السلام ضمنا دلالة على أن المعلم والناصح يعظم وأنه شرع منه تعالى قديم، وكان على أهل مكة أن يعاملوا النبى ﷺ معاملة الملائكة لآدم لا معاملة ابليس له قاله صاحب الكشف وهو حسن بيد أن ما علل به الاختصار من تكرار ذلك مراراً لا يتم إلا إذا كان ذلك فى سورة مكية نزلت قبل هذه السورة، وقد علل بعضهم ترك الذكر بالاكتفاء بما فى البقرة، وفيه أن نزولها متأخر عن نزول هذه السورة لانها مدنية وهذه مكية فلا يصح الاكتفاء احالة عليها قبل نزولها، وكون المراد اكتفاء السامعين للقرآن بعد ذلك لا يخفى حاله، ولعل القصة كانت معلومة سماعا منه صلى الله تعالى عليه وسلم وكان عالما بها بواسطة الوحى

وإن لم تـكن إذ ذاك نازلة قرآنا فاختصرت ههنا لما ذكر في الـكشف اكتفاء بذلك ، وقال فيه أيضا: وذلك أن تقول التقاول بين الملائكة وآدم عليهم السلام حيث قال (انبؤنى باسماء هؤلاء) تبكيتا لهم بما نسبوا اليه من قولهم (أتجعل) فيها وبينه وبين ابليس إما لانه داخل فى الانكار والتبكيت بل هو أشدهم فى ذلك لـكن غلب الله تعالى الملائكة لأنه أخس من أن يقرن مع هؤلاء مفردا فى الذكر أولانه أمر بالسجود لعلمه فامتنع وأسمعه ماسمعه

وقوله تعالى (واذ قال ربك) الخ للاتيان بطرف مشتمل على قصة المقاولة وتصوير أصلها فلم يلزم منه أن يكون الرب جل شأنه من المقاولين وإن كان بينه سبحانه وبينهم تقاول قد حكاه الله تعالى ، وهذا أقل تـكلفا مما فيه دعوى أن تـكليمه تعالى كان بواسطة الملك إذ للمانع أن يمنع التوسط على أصلنا وعلى أصل المعتزلة أيضا لاسيما إذا جعل المبكتون الملائـكة كلهم ، وعلى الوجهين ظهر فائدة ابدال (إذ قال ربك) من (إذ يختصمون) على وجه بين ، والاعتراض بأنه لوكان بدلا لـكان الظاهر إذ قال ربى لقوله (ما كان لى من علم) فليس المقام مما يقتضى الالتفات غير قادح فانه على أسلوب قوله تعالى (ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن خلقهن العزيز العليم الذى جعل لـكم الأرض) فالخطاب بلـكم نظرا إلى أنه من قول الله تعالى تمم قولهم وذنبه كذلك ههنا هو من قول الله تعالى لتتميم قول النبي ﷺ وهذا على نحو مايقول: مخاطبك جاءنى الامير فتقول الذى أكرمك وحباك أو يقول رأيت الامير يوم الجمعة فتقول: يوم خلع عليك الخلعة الفلانية، ومنه علم أنه ليس من الالتفات فى شئ وانهذا الابدال على هذا الاسلوب لمزيد الحسن انتهى، وجوز أن يقال: إن (إذ) قوله تعالى (إذقال ربك) ظرف ليختصمون ، والمراد بالملا الاعلى الملائـكة وباختصامهم قولهم لله تعالى (أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء) فى مقابلة قوله تعالى (إنى جاعل فى الأرض) إلى غير ذلك، ولا يتوقف صحة ارادة ذلك على جعل الله تعالى من الملأ ولا على أنه سبحانه كلمهم بواسطة ملك ولا تقدم تفصيل الاختصام مطلقا بل يكفى ذكره بعد النزول سواء ذكر قرآنا أم لا، ويرجح تفسير الملأ بماذكر على تفسيره بمايعم آدم عليه السلام أن ذاك على ماسمعت يستدعى القول بأن آدم كان فى السماء وهو ظاهر فى أنه عليه السلام خلق فى السماء أورفع اليها بعد خلقه فى الأرض وكلا الامرين لايسلمهما كثير من الناس، وقد نقل ابن القيم فى كتابه مفتاح دار السعادة عن جمع أن آدم عليه السلام إنما خلق فى الأرض وأن الجنة التى أسكنها بعد أن جرى ماجرى كانت فيها أيضا وأتى بادلة كثيرة قوية على ذلك ولم يجب عن شئ منها فتدبر. وذهب بعضهم إلى أن الملأ الاعلى الملائـكة وأن اختصامهم كان فى الدرجات والـكفارات، فقد أخرج الترمذى وصححه. والطبرانى وغيرهما عن معاذ بن جبل قال: «احتبس عنا رسول الله ﷺ ذات غداة من صلاة الصبح حتى كدنا نتراءى عين الشمس فخرج سريعا فثوب بالصلاة فصلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فلما سلم دعا بصوته فقال: على مصافـكم ثم التفت الينا ثم قال: أما إنى احدثـكم بما حبسنى عنكم الغداة انى قمت الليلة فقمت وصليت ماقدرلى ونعست فى صلاتى حتى استثقلت فاذا أنا بربى تبارك وتعالى فى أحسن صورة فقال: يامحمد قلت: لبيك ربى قال: فيم يختصم الملأ الاعلى؟ قلت: لاأدرى فوضع كفه بين كتفى فوجدت برد أنامله بين ثديى فتجلى لى كل شئ وعرفته فقال: يامحمد قلت: لبيك قال: فيم يختصم الملأ الاعلى؟ قلت: فى الدرجات والكفارات فقال: ماالدرجات؟ فقلت: اطعام الطعام وافشاء السلام والصلاة بالليل والناس نيام قال: صدقت فما الـكفارات؟ قلت اسباغ الوضوء فى المـكاره وانتظار الصلاة بعد الصلاة ونقل الاقدام

إلى الجماعات قال: صدقت سل يا محمد فقلت: اللهم إنى أسألك فعل الخيرات وترك المنكرات وحب المساكين وإن تغفر لى وترحمنى وإذا أردت بعبادك فتنة فاقبضنى اليك غير مفتون اللهم إنى اسألك حبك وحب من أحبك وحب عمل يقربنى إلى حبك قال النبى صلى الله تعالى عليه وسلم: تعلموهن وادرسوهن فانهن حق» ومعنى اختصامهم فى ذلك على ما فى البحر اختلافهم فى قدر ثوابه، ولا يخفى أن حمل الاختصام فى الآية على ماذكر بمراحل عن السياق فانه مما لم يعرفه أهل الكتاب فلا يسلمه المشركون له عليه الصلاة والسلام أصلا، نعم هو اختصام آخر لا تعلق له بالمقام، وجعل هؤلاء - إذ - فى (إذقال) منصوبا باذكر مقدرا، وكذا كل من قال: ان الاختصام ليس فى شأن آدم عليه السلام يجعله كذلك. والشهاب الخفاجى قال: الاظهر أى مطلقا تعلق إذ باذكر المقدر على ما عهد فى مثله ليبقى (إذ يختصمون) على عمومه وائلا يفصل بين البدل والمبدل منه وليشمل ما فى الحديث الصحيح من اختصامهم فى الكفارات والدرجات ولئلا يحتاج إلى توجيه العدول عن ربى إلى (ربك) انتهى، وفيه شىء لا يخفى.

ومن غريب ماقيل فى اختصامهم ماحكاه الكرمانى فى عجائبه أنه عبارة عن مناظرتهم بينهم فى استنباط العلوم كمناظرة أهل العلم فى الأرض، ويرد به على من يزعم أن جميع علومهم بالفعل، والمعروف عن السلف أنه المقاولة فى شأن آدم عليه السلام والرد به حاصل أيضا، والمراد بالملائكة فى (إذ قال ربك للملائكة) مايعم ابليس لأنه إذ ذاك كان مغمورا فيهم، ولعل التعبير بهم دون الضمير الراجع إلى الملا الاعلى على القول بالاتحاد لشيوع تعلق القول بهم بين أهل الكتاب بهذا العنوان او لشهرة المقابلة بين الملك والبشر فيلطف جدا قوله سبحانه (إذقال ربك للملائكة) ﴿ إِنِّى خَالِقٌ بَشَرًا مِنْ طِينٍ ٧١ ﴾ وقيل: عبر بذلك اظهارا للاستغراق فى المقول له، والمراد انى خالق فيما سيأتى، وفى التعبير بماذكر ماليس فى التعبير بصيغة المضارع من الدلالة على أنه تعالى فاعل البتة من غير صارف، والبشر الجسم الكثيف يلاقى ويباشر أو بادى البشرة ظاهر الجلد غير مستور بشعر أو وبر أوصوف، والمراد به آدم عليه السلام، وذكر هنا خلقه من طين وفى آل عمران خلقه من تراب وفى الحجر من صلصال من حمإ مسنون وفى الانبياء من عجل ولا منافاة غاية مافى الباب أنه ذكر فى بعض المادة القريبة وفى بعض المادة البعيدة، ثم ان ماجرى عند وقوع المحكى ليس اسم البشر الذى لم يخلق مسماه حينئذ فضلا عن تسميته به بل عبارة كاشفة عن حاله وإنما عبر عنه بهذا الاسم عند الحكاية.

﴿ فَإِذَا سَوَّيْتُهُ ﴾ أى صورته بالصورة الانسانية والخلقة البشرية أو سويت أجزاء بدنه بتعديل طبائعه ﴿ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِى ﴾ تمثيل لإفاضة ما به الحياة بالفعل على المادة القابلة لها فليس ثمت نفخ ولا منفوخ أى فاذا أكملت استعداده وأفضت عليه مايحيا به من الروح الطاهرة التى هى أمرى ﴿ فَقَعُوا لَهُ ﴾ أمر من وقع، وفيه دليل على أن المأمور به ليس مجرد الانحناء كما قيل: أى فاسقطوا له ﴿ سَاجِدِينَ ٧٢ ﴾ تحية له وتكريما ﴿ فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ ﴾ أى فخلقه فسواه فنفخ فيه الروح فسجد له الملائكة ﴿ كُلُّهُمْ ﴾ بحيث لم يبق أحد منهم إلا سجد ﴿ أَجْمَعُونَ ٧٣ ﴾ أى بطريق المعية بحيث لم يتأخر أحد منهم عن أحد فكل للاحاطة وأجمع للاجتماع، ولا اختصاص لافادته ذلك بالحالية خلافا لبعضهم، وتحقيقه على ما فى الكشف أن الاشتقاق الواضح يرشد إلى أن فيه معنى الجمع والضم والأصل فى الاطلاق الخطابى التنزيل على أكمل أحوال الشىء ولا

خفاء. فى أن الجمع فى وقت واحد أكمل أصنافه لكن لما شاع استعماله تأكيدا أقيم مقام كل فى إفادة الاحاطة من غير نظر إلى الكمال فاذا فهمت الاحاطة بلفظ آخر لم يكن بد من ملاحظة الأصل صونا للكلام عن الالغاء ولو سلم فكل تأكيد الشمول باخراجه عن الظهور إلى النصوص، و(أجمعون) تأكيد ذلك التأكيد فيفيد أتم أنواع الاحاطة وهو الاحاطة فى وقت واحد، واستخراج هذه الفائدة من جعله كاقامة المظهر مقام المضمر لا يلوح وجهه، والنقض بقوله سبحانه (لأغوينهم أجمعين) منشؤه عدم تصور وجه الدلالة، وظاهر هذه الآية وآية الحجر أن سجودهم مترتب على ما حكى من الأمر التعليقى و كثير من الآيات الكريمة كالتى فى البقرة والأعراف وغيرهما ظاهرة فى أنه مترتب على الأمر التنجيزى وقد مر تحقيق ذلك فليراجع.

وقوله تعالى: ﴿إِلَّا إِبْلِيسَ﴾ استثناء متصل لما أنه وإن كان جنيا معدود فى زمرة الملائكة موصوف بصفاتهم لا يقوم ولا يقعد إلا معهم فشملته الملائكة تغليبا ثم استثنى استثناء واحد منهم أو لان من الملائكة جنسا يتوالدون وهو منهم أو هو استثناء منقطع، وقوله تعالى: ﴿اسْتَكْبَرَ﴾ على الأول استئناف مبين لكيفية ترك السجود المفهوم من الاستثناء فان تركه يحتمل أن يكون للتأمل والتروى وبه يتحقق أنه للاباء والاستكبار وعلى الثانى يجوز اتصاله بما قبله أى لكن إبليس استكبر وتعظم ﴿وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ ٧٤﴾ أى وصار منهم باستكباره وتعاظمه على امر الله تعالى، وترك الفاء المؤذنة بالسببية إحالة على فطنة السامع أو لظهور المراد.

وكون التعاظم على أمره عز وجل لاسيما الشفاهى موجبا للكفر مما لا ينبغى أن يشك فيه على أن هذا الاستكبار كان متضمنا استقباح الأمر وعده جورا، ويجوز أن يكون المعنى وكان من الكافرين فى علم الله تعالى لعلمه عز وجل أنه سيعصيه ويصدر عنه مايصدر باختياره وخبث طويته واستعداده ﴿قَالَ﴾ عز وجل على سبيل الانكار والتوبيخ ﴿يَاإِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ﴾ أى من السجود ﴿لِمَا خَلَقْتُ﴾ أى للذى خلقته على أن ماموصولة والعائد محذوف، واستدل به على جواز إطلاق (ما) على آحاد من يعقل ومن لم يجز قال: إن (ما) مصدرية ويراد بالمصدر المفعول أى أن تسجد لمخلوق ﴿بِيَدَيَّ﴾ وهذا عند بعض أهل التأويل من الخلف تمثيل لكونه عليه السلام معتنى بخلقه فان من شأن المعتنى به أن يعمل باليدين، ومن آثار ذلك خلقه من غير توسط أب وأم وكونه جسما صغيرا انطوى فيه العالم الأكبر وكونه أهلا لأن يفاض عليه مالا يفاض على غيره إلى غير ذلك من مزايا الآدمية. وعند بعض آخر منهم اليد بمعنى القدرة والتثنية للتاكيد الدال على مزيد قدرته تعالى لأنها ترد لمجرد التكرير نحو (فارجع البصر كرتين) فاريد به لازمه وهو التاكيد وذلك لأن لله تعالى فى خلقه أفعالا مختلفة من جعله طينا مخمرا ثم جسما ذا لحم وعظم ثم نفخ الروح فيه وإعطائه قوة العلم والعمل ونحو ذلك مما هو دال على مزيد قدرة خالق القوى والقدر، وجوز أن يكون ذلك لاختلاف فعل آدم فقد يصدر منه أفعال ملكية كانها من آثار اليمين وقد يصدر منه أفعال حيوانية كأنها من آثار الشمال وكلتا يديه سبحانه يمين. وعند بعض اليد بمعنى النعمة والتثنية إما لنحو مامر وإما على إرادة نعمة الدنيا ونعمة الآخرة.

والسلف يقولون: اليد مفردة وغير مفردة ثابتة لله عز وجل على المعنى اللائق به سبحانه ولا يقولون فى مثل هذا الموضع إنها بمعنى القدرة أو النعمة، وظاهر الأخبار أن للمخلوق بها مزية على غيره، فقد ثبت

فى الصحيح أنه سبحانه قال فى جواب الملائكة: اجعل لهم الدنيا ولنا الآخرة وعزتى وجلالى لا أجعل من خلقته بيدى كمن قلت له كن فكان *

وأخرج ابن جرير . وأبو الشيخ فى العظمة. والبيهقى عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما قال: خلق الله تعالى أربعا بيده. العرش. وجنات عدن. والقلم. وءادم ثم قال لكل شئ كن فكان، وجاء فى غير ماخبر أنه تعالى كتب التوراة بيده، وفى حديث محاجة ءادم وموسى عليهما السلام مايدل على أن المخلوقية بها وصف تعظيم حيث قال له موسى: أنت ءادم الذى خلقك الله تعالى بيده، وكذلك فى حديث الشفاعة أن أهل الموقف يأتون ءادم ويقولون له: أنت ءادم أبو الناس خلقك الله تعالى بيده، ويعلم من ذلك أن ترتيب الانكار فى (ما منعك أن تسجد) على خلق الله تعالى إياه بيديه لتأكيد الانكار وتشديد التوبيخ كأنه قيل: مامنعك أن تعظم بالسجود من هو أهل للتعظيم للعناية الربانية التى حفت إيجاده *

وزعم الزمخشرى أن (خلقت بيدى) من باب رأيته بعينى فبيدى لتأكيد أنه مخلوق لاشك فيه وحيث أن ابليس ترك السجود لآدم عليه السلام لشبهة أنه سجود لمخلوق وانضم إلى ذلك أنه مخلوق من طين وأنه هو مخلوق من نار وزل عنه أن الله سبحانه حين أمر من هو أجل منه وأقرب عباده إليه زلفى وهم الملائكة امتثلوا ولم يلتفتوا الى التفاوت بين الساجد والمسجود له تعظيما لأمر ربهم وإجلالا لخطابه ذكر له مايتشبث به من الشبهة وأخرج له الكلام مخرج القول بالموجب مع التنبيه على مزلة القدم فكأنه قيل له مامنعك من السجود لشىء هو كما تقول مخلوق خلقته بيدى لاشك فى كونه مخلوقا امتثالا لأمرى وإعظاما لخطابى كما فعلت الملائكة ولا يخفى أن المقام ناب عما ذكره أشد النبو، وجعل ذلك من باب رأيت بعينى لا يفيد إلا تأكيد المخلوقية ، وإخراج الكلام مخرج القول بالموجب مما لا يكاد يقبل فان سياق القول بالموجب أن يسلم له ثم ينكر عليه لا أن يقدم الانكار أصلا ويؤتى به كالرمز بل كالالغاز ، وأيضا الأخبار الصحيحة ظاهرة فى أن ذاك وصف تعظيم لا كما زعمه ، وأيضا جعل سجود الملائكة لآدم راجعا إلى محض الامتثال من غير نظر إلى تكريم آدم عليه السلام مردود بما سلم فى عدة مواضع أنه سجود تكريم كيف وهو يقابل (أتجعل فيها) وكذلك تعليمه إياهم فليلحظ فيه جانب الآمر تعالى شأنه وجانب المسجود له عليه الصلاة والسلام توفية للحقين وكأنه قال ما قال وأخرج الآية على وجه لم يخطر ببال إبليس حذراً من خرم مذهبه ولاعليه أن يسلم دلالة الآية على التكريم ويخصه بوجه وحينئذ لا تدل على الأفضلية مطلقا حتى يلزم خرم مذهبه ، ولعمرى أن هذا الرجل عق أباه آدم عليه السلام فى هذا المبحث من كشافه حيث أورد فيه مثالا لماقرره فى الآية جعل فيه سقاط الحشم مثالا لآدم عليه السلام وبر عدو الله تعالى إبليس حيث أقام له عذره وصوب اعتقاده أنه أفضل من آدم لكونه من نار وآدم من طين وإنما غلطه من جهة أخرى وهو أنه لم يقس نفسه على الملائكة اذ سجدوا له على علمهم أنه بالنسبة اليهم محطوط الرتبة ساقط المنزلة وكم له من عثرة لا يقال لصاحبها لعا مع الانبياء صلوات الله تعالى وسلامه عليهم فى هذا المقام، نسأل الله تعالى أن يعصمنا من مهاوى الهوى ويثبت لنا الأقدام، وقرئ (بيدى) بكسر الذال كمصرخى و(بيدى) على التوحيد ﴿أَسْتَكْبَرْتَ﴾ بهمزة الانكار وطرح همزة الوصل أى أتكبرت من غير استحقاق ﴿أَمْ كُنْتَ مِنَ الْعَالِينَ ٧٥﴾ أو كنت مستحقا للعلو فائقا فيه، وقيل المعنى أحدث لك الاستكبار أم لم تزل منذ كنت من المستكبرين فالتقابل على الأول باعتبار الاستحقاق وعدمه

وعلى الثاني باعتبار الحدوث والقدم ولذا قيل (كنت من العالين) دون أنت من العالين، وقيل إن العالين صنف من الملائكة يقال لهم المهيمون مستغرقون بملاحظة جمال الله تعالى وجلاله لا يعلم أحدهم أن الله تعالى خالق غيره لم يؤمروا بالسجود لآدم عليه السلام أو هم ملائكة السماء كلهم ولم يؤمروا بالسجود وإنما المأمور ملائكة الأرض فالمعنى أتركت السجود استكباراً أم تركته لكونك ممن لم يؤمر به ولا يخفى ما فيه، وأم في كل ذلك متصلة ونقل ابن عطية عن كثير من النحويين أنها لا تكون كذلك إذا اختلف الفعلان نحو أضربت زيداً أم قتلته ٭

وتعقبه أبو حيان بأنه مذهب غير صحيح وأن سيبويه صرح بخلافه. وقرأت فرقة منهم ابن كثير فيما قيل (استكبرت) بصلة الألف وهي قراءة أهل مكة وليست في مشهور ابن كثير فاحتمل أن تكون همزة الاستفهام قد حذفت لدلالة أم عليها كقوله :

٭ بسبع رمينا الجمر أم بثمان ٭ واحتمل أن يكون الكلام إخباراً وأم منقطعة والمعنى بل أنت من العالين والمراد استخفافه سبحانه به ﴿قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ﴾ قيل هو جواب عن الاستفهام الأخير يؤدي مؤدى أنه كذلك أي هو من العالين على الوجه الأول وأنه ليس من الاستكبار سابقاً ولاحقاً في شيء على الوجه الثاني ويجرى مجرى التعليل لكونه فائقاً إلا أنه لما لم يكن وافياً بالمقصود لأنه مجرد دعوى أوثر بيانه بما يفيد ذلك وزيادة وهو قوله ﴿خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ ٧٦﴾ أما الأول فظاهر وأما الثاني فلأنه ذكر النوعين تنبيها على أن المماثلة كافية فضلا عن الأفضلية ولهذا أبهم وفصل وقابل وآثر (خلقتني وخلقته) دون أنا من نار وهو من طين ليدل على أن المماثلة في المخلوقية مانعة فكيف إذا انضم اليها خيرية المادة، وفيه تنبيه على أن الآمر كان أولى أن يستنكف فانه أعني السجود حق الآمر، واستلطفه صاحب الكشف ثم قال: ومنه يعلم أن جواب إبليس من الأسلوب الأحمق. وجعل غير واحد قوله (أنا خير منه) جوابا أولا وبالذات عن الاستفهام بقوله تعالى: (ما منعك أن تسجد) بادعاء شيء مستلزم للمانع من السجود على زعمه، وقوله (خلقتني) الخ تعليلا لدعوى الخيرية ٭

وأياما كان فقد أخطأ اللعين إذ لا مماثلة في المخلوقية فمخلوقية آدم عليه السلام باليدين ولا كذلك مخلوقيته وأمر خيرية المادة على العكس في النظر الدقيق ومع هذا الفضل غير منحصر بما كان من جهتها بل يكون من جهة الصورة والغاية أيضا وفضل آدم عليه السلام في ذلك لا يخفى، وكأن خطاه لظهوره لم يتعرض لبيانه بل جعل جوابه طرده وذلك قوله تعالى: ﴿قَالَ فَاخْرُجْ مِنْهَا﴾ والفاء لترتيب الأمر على ما ظهر من اللعين من المخالفة للامر الجليل وتعليلها باظهر الأباطيل أي فاخرج من الجنة، والاضمار قبل ذكرها لشهرة كونه من سكانها ٭

وعن ابن عباس أنه كان في عدن لا في جنة الخلد ثم انه يكفي في صحة الأمر كونه ممن اتخذ الجنة وطنا ومسكنا ولا تتوقف على كونه فيها بالفعل وقت الخطاب كما هو شائع في المحاورات يقول من يخاصم صاحبه في السوق أو غيره في دار: أخرج من الدار مع أنه وقت المخاصمة ليس فيها بالفعل وهذا إن قيل: إن المحاورة لم تكن في الجنة، وقيل: منها أي من زمرة الملائكة المعززين وهو المراد بالهبوط لا الهبوط من السماء كما قيل فان وسوسته لآدم عليه السلام كانت بعد هذا الطرد وكانت على ماروى عن الحسن بطريق النداء من باب الجنة على أن كثيراً من العلماء أنكروا الهبوط من السماء بالكلية، بناء على أن الجنة التي أسكنها آدم عليه السلام كانت في الأرض، وقيل: أخرج من الخلقة التي أنت فيها وانسلخ منها والأمر للتكوين، وكان عليه اللعنة يفتخر

بخلقته فغير الله تعالى خلقته فاسود بعد ما كان أبيض وقبح بعد ما كان حسنا وأظلم بعد ما كان نورانيا ٭

وقوله تعالى ﴿فَإِنَّكَ رَجِيمٌ ٧٧﴾ تعليل للامر بالخروج أى مطرود من كل خير وكرامة فالرجم كناية عن الطرد لأن المطرود يرجم بالحجارة أو شيطان يرجم بالشهب كذا قالوا، وقد يقال: المراد برجيم ذليل فان الرجم يستدعى الذلة، وهو أبعد من توهم التكرار مع الجملة بعد من الوجه الأول وأوفق لما فى الأعراف من قوله تعالى: (فاخرج إنك من الصاغرين) ﴿وَإِنَّ عَلَيْكَ لَعْنَتِى﴾ أى إبعادى عن الرحمة، وفى الحجر (اللعنة) فان كانت أل فيه للعهد أو عوضا عن الضمير المضاف اليه فعدم الفرق بين ما هناك وما هنا ظاهر وإن أريد كل لعنة فذاك لما أن لعنة اللاعنين من الملائكة والثقلين أيضا من جهته تعالى فهم يدعون عليه بلعنة الله تعالى وإبعاده من رحمته ﴿إِلَى يَوْمِ الدِّينِ ٧٨﴾ يوم الجزاء والعقوبة، وفيه إيذان بان اللعنة مع كمال فظاعتها ليست كافية فى جزاء جنايته بل هى أنموذج مما سيلقاه مستمرة إلى ذلك اليوم، لكن لا على أنها تنقطع يومئذ كما يوهمه ظاهر التوقيت ونسب القول به إلى بعض الصوفية بل على أنه سيلقى يومئذ من ألوان العذاب وأفانين العقاب ماتنسى عنده اللعنة وتصير كالزائل ألا يرى إلى قوله تعالى: (فاذن مؤذن بينهم أن لعنة الله على الظالمين) وقوله تعالى: (ويلعن بعضكم بعضا) ﴿قَالَ رَبِّ فَأَنْظِرْنِى﴾ أى أمهلنى وأخرنى، والفاء متعلقة بمحذوف ينسحب عليه الكلام كأنه قال: إذا جعلتنى رجيما فامهلنى ولا تمتنى ﴿إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ ٧٩﴾ أى آدم وذريته للجزاء بعد الموت وهو وقت النفخة الثانية، وأراد اللعين بذلك أن يجد فسحة من اغوائهم ويأخذ منهم ثاره وينجو من الموت لأنه لا يكون بعد البعث وكان أمر البعث معروفا بين الملائكة فسمعه منهم فقال ما قال، ويمكن أن يكون قد عرفه عقلا حيث عرف ببعض الامارات أو بطريق آخر من طرق المعرفة أن أفراد هذا الجنس لاتخلو من وقوع ظلم بينها وأن الدار ليست دار قرار بل لابد من الموت فيها وأن الحكمة تقتضى الجزاء ٭

﴿قَالَ فَإِنَّكَ مِنَ الْمُنْظَرِينَ ٨٠﴾ وورود الجواب بالجملة الاسمية مع التعرض لشمول ماسأله الآخرين على وجه يشعر بأن السائل تبع لهم فى ذلك صريح فى أنه اخبار بالانظار المقدر لهم أزلا لا إنشاء لانظار خاص به قد وقع إجابة لدعائه وأن استنظاره كان طلبا لتأخير الموت إذ به يتحقق كونه منهم لا لتأخير العقوبة كما قيل فان ذلك معلوم من إضافة اليوم إلى الدين أى إنك من جملة الذين أخرت آجالهم أزلا حسبما تقتضيه حكمة التكوين ﴿إِلَى يَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ ٨١﴾ الذى قدرته وعينته لفناء الخلائق وهو وقت النفخة الأولى لا إلى وقت البعث الذى هو المسؤل فالفاء ليست لربط نفس الانظار بالاستنظار بل لربط الاخبار المؤكد به كما فى قوله تعالى (إن يسرق فقد سرق أخ له من قبل) وقول الشافعى: ٭ فان ترحم فأنت لذاك أهل ٭

﴿قَالَ فَبِعِزَّتِكَ﴾ قسم بسلطان الله عزوجل وقهره وهو كما يكون بالذات يكون بالصفة فالباء للقسم على ماعليه الأكثرون والفاء لترتيب مضمون الجملة على الانظار أى فاقسم بعزتك ﴿لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ٨٢﴾ أى أفراد هذا النوع بتزيين المعاصى لهم ﴿إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ ٨٣﴾ وهم الذين أخلصهم الله تعالى لطاعته وعصمهم عن الغواية. وقرىء (المخلصين) على صيغة الفاعل أى الذين أخلصوا قلوبهم أو أعمالهم لله تعالى ٭

﴿قَالَ﴾ أى الله عزوجل ﴿فَالْحَقُّ وَالْحَقَّ أَقُولُ ٨٤﴾ برفع الأول على أنه مبتدأ محذوف الخبر أو خبر محذوف المبتدأ ونصب الثانى على أنه مفعول لما بعده قدم عليه للقصر أى لا أقول إلا الحق، والفاء لترتيب مضمون ما بعدها على ما قبلها أى فالحق قسمى ﴿لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ﴾ على أن الحق إما إسمه تعالى أو نقيض الباطل عظمه الله تعالى باقسامه به، ورجح بحديث إعادة الاسم معرفة أو فأنا الحق أو فقولى الحق، وقوله تعالى (لأملان) الخ حينئذ جواب لقسم محذوف أى والله لأملأن الخ، وقوله تعالى (والحق أقول) على تقدير اعتراض مقرر على الوجهين الأولين لمضمون الجملة القسمية وعلى الوجه الثالث لمضمون الجملة المتقدمة أعنى فقولى الحق ه وقول (فالحق) مبتدأ خبره (لأملان) لأن المعنى أن أملأ ليس بشىء أصلا. وقرأ الجمهور (فالحق والحق) بنصبهما وخرج على أن الثانى مفعول مقدم كما تقدم والأول مقسم به حذف منه حرف القسم فانتصب كما فى بيت الكتاب

إن عليك الله أن تبايعا  تؤخذ كرها أو تجىء طائعا

وقولك: الله لأفعلن وجوابه (لأملأن) وما بينهما اعتراض وقيل هو منصوب على الاغراء أى فالزموا الحق و(لأملأن) جواب قسم محذوف، وقال الفراء: هو على معنى قولك حقا لآتينك ووجود أل وطرحها سواء أى لأملأن جهنم حقا فهو عنده نصب على أنه مصدر مؤكد لمضمون الجملة، ولا يخفى أن هذا المصدر لا يجوز تقديمه عند جمهور النحاة وأنه مخصوص بالجملة التى جزآها معرفتان جامدان جوداً محضا. وقال صاحب البسيط: وقد يجوز أن يكون الخبر نكرة والمبتدأ يكون ضميرا نحو هو زيد معروفا وهو الحق بينا وأنا الأمير مفتخرا ويكون ظاهرا نحو زيد أبوك عطوفا وأخوك زيد معروفا اه فكأن الفراء لا يشترط فى ذلك ما يشترطون ه

وقرأ ابن عباس. ومجاهد. والأعمش بالرفع فيهما، وخرج رفع الأول على ما مر ورفع الثانى على أنه مبتدأ والجملة بعده خبر والرابط محذوف أى أقوله كقراءة ابن عامر (وكل وعد الله الحسنى) وقول أبى النجم:

قد أصبحت أم الخيار تدعى  على ذنبا كله لم أصنع

برفع كل ليتأتى السلب الكلى المقصود للشاعر، وقرأ الحسن. وعيسى. وعبد الرحمن بن أبى حماد عن أبى بكر بجرهما، وخرج على أن الأول مجرور بواو القسم محذوفة أى فوالحق، والثانى مجرور بالعطف عليه كما تقول: والله والله لأقومن، و(أقول) اعتراض بين القسم وجوابه، وجعله الزمخشرى مفعولا مقدما لأقول والجر على حكاية لفظ المقسم به قال: ومعناه التوكيد والتشديد وإفادته ذلك زيادة على ما يفيده أصل الاعتراض لأن العدول عما يقتضيه من الاعراب إلى الحكاية لما كان لاستبقاء الصورة الأولى دل على أنها من العناية فى شأنها بمكان وهذا جار فى كل حكاية من دون فعل قول وما يقوم مقامه فيدل فيما نحن فيه على فضل عناية بشأن القسم ويفيد التشديد والتوكيد. وقرىء بجر الأول على اضمار حرف القسم ونصب الثانى على المفعولية ﴿مِنْكَ﴾ أى جنسك من الشياطين ﴿وَمِمَّنْ تَبِعَكَ﴾ فى الغواية والضلالة ﴿مِنْهُمْ﴾ من ذرية آدم عليه السلام ﴿أَجْمَعِينَ ٨٥﴾ توكيد للضمير فى «منك» والضمير المجرور بمن الثانية، والمعنى لأملأن جهنم من المتبوعين والتابعين أجمعين لا أترك منهم أحدا أو توكيد للتابعين فحسب والمعنى لأملأنها من الشياطين وممن تبعهم من جميع الناس لا تفاوت فى ذلك بين ناس وناس بعد وجود الاتباع منهم من أولاد الأنبياء وغيرهم، وتأكيد التابعين دون المتبوعين لما

أن حال التابعين إذا بلغ الى أن اتصل إلى أولاد الأنبياء فما بال المتبوعين. وقال صاحب الكشف: صاحب هذا القول اعتبر القرب وأن الكلام بين الحق تعالى شأنه وبين الملعون فى شأن التابعين فاكد ماهو المقصود وترك توكيد الآخر للاكتفاء . هذا واعلم أن هذه القصة قد ذكرت فى عدة سور وقد ترك فى بعضها بعض ماذكر فى البعض الآخر للايجاز ثقة ماذكر فى ذلك وقد يكون فيها فى موضعين مثلا لفظان متحدان ما لا يختلفان لفظا رعاية للتفنن، وقد يحمل الاختلاف على تعدد الصدور فيقال مثلا: إن اللعين أقسم مرة بالعزة فحكى ذلك فى سورة (ص) بقوله تعالى: (قال فبعزتك) وأخرى باغواء الله تعالى الذى هو أثر من آثار قدرته وعزته عز وجل وحكم من أحكام سلطانه فحكى ذلك فى سورة الاعراف بقوله تعالى: (قال فبما أغويتنى) وقد يحمل الاختلاف على اختلاف المقامات كترك الفاء من قوله (انظرنى إلى يوم يبعثون) ومن قوله تعالى: (إنك من المنظرين) فى الأعراف مع ذكرها فيهما فى (ص) والذى يجب اعتباره فى نقل الكلام إنما هو أصل معناه ونفس مدلوله الذى يفيده وأما كيفية إفادته له فليس مما يجب مراعاته عند النقل البتة بل قد تراعى وقد لا تراعى حسب اقتضاء المقام، ولا يقدح فى أصل الكلام تجريده عنها بل قد تراعى عند نقله كيفيات وخصوصيات لم يراعها المتكلم أصلا حيث أن مقام الحكاية اقتضتها وهى ملاك الأمر ولا يخل ذلك بكون المنقول أصل المعنى كما قد حققه صدر المفتين أبو السعود وأطال الكلام فيه فليراجع ﴿قُلْ مَآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ﴾ أى على القرآن كما روى عن ابن عباس أو على تبليغ ما يوحى إلى أو على الدعاء إلى الله تعالى على ما قيل ﴿مِنْ أَجْرٍ﴾ أى أجرا دنيويا جل أو قل ﴿وَمَآ أَنَا مِنَ الْمُتَكَلِّفِينَ ٨٦﴾ من الذين يتصنعون ويتحلون بما ليسوا من أهله وما عرفتمونى قط متصنعا ولا مدعيا ما ليس عندى حتى انتحل النبوة وأتقول القرآن فامره ﷺ أن يقول لهم عن نفسه هذه المقالة ليس لاعلامهم بالمضمون بل للاستشهاد بما عرفوه منه عليه الصلاة والسلام وللتذكير بما علموه وفى ذلك ذم التكلف *

وأخرج ابن عدى عن أبى برزة قال: « قال رسول الله ﷺ ألا أنبئكم بأهل الجنة؟ قلنا: بلى يارسول الله قال: هم الرحماء بينهم قال: ألا أنبئكم بأهل النار؟ قلنا: بلى قال: هم الآيسون القانطون الكذابون المتكلفون » وعلامة المتكلف كما أخرجه البيهقى فى شعب الايمان عن ابن المنذر ثلاث أن ينازل من فوقه ويتعاطى مالا ينال ويقول ما لا يعلم، وفى الصحيحين أن ابن مسعود قال: أيها الناس من علم منكم علما فليقل به ومن لم يعلم فليقل الله تعالى أعلم قال الله تعالى لرسوله ﷺ: (قل ما أسألكم عليه من أجر وما أنا من المتكلفين ﴿إِنْ هُوَ﴾ أى ماهو أى القرآن ﴿إِلَّا ذِكْرٌ﴾ جليل الشان من الله تعالى. ﴿لِّلْعَٰلَمِينَ ٨٧﴾ للثقلين كافة ﴿وَلَتَعْلَمُنَّ نَبَأَهُۥ﴾ أى ما أنبأ به من الوعد والوعيد وغيرهما أو خبره الذى يقال فيه فى نفس الأمر وهو انه الحق والصدق ﴿بَعْدَ حِينٍۭ ٨٨﴾ قال ابن عباس . وعكرمة. وابن زيد: يعنى يوم القيامة، وقال قتادة. والفراء. والزجاج: بعد الموت، وكان الحسن يقول: يا ابن آدم عند الموت يأتيك الخبر اليقين ، وفسر نبؤه بالوعد والوعيد الكائنين فى الدنيا، والمراد لتعلمن ذلك بتحققه إذا أخذتكم سيوف المسلمين وذلك يوم بدر وأشار إلى هذا السدى، وأياما كان ففى الآية من التهديد مالا يخفى *

هذا ﴿وَمَّـا قَالَهُ بَعْضُ السَّادَةِ الصُّوفِيَّةِ فِي بَعْضِ الآيَاتِ﴾ قالوا فى قوله تعالى : (إنا سخرنا الجبال معه يسبحن بالعشى والاشراق والطير محشورة كل له أواب) انه ظاهر فى أن الجماد والحيوان الذى هو عند أهل الحجاب غير ناطق حى دراك له علم بالله عز وجل ، ونقل الشعرانى عن شيخه على الخواص قدس سره القول بتكليف البهائم من حيث لا يشعر المحجوبون ، وجوز أن يكون نذيرها من ذواتها وأن يكون خارجا عنها من جنسها ، وقال: ماسميت بهائم إلا لكون أمر كلامها وأحوالها قد أبهم على غالب الخلق لا لأن الأمر مبهم عليها نفسها. وحكى عنه أنه كان يعامل كل جماد فى الوجود معاملة الحى ويقول: إنه يفهم الخطاب ويتألم كما يتألم الحيوان ه

وقيل : فى قوله تعالى : (وإن كثيرا من الخلطاء ليبغى بعضهم على بعض إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات) إشارة إلى ان النفوس مجبولة على الظلم وسائر الصفات الذميمة وإلى أن الذين تركت أنفسهم قليل جداً بالنسبة إلى الآخرين (ياداود إنا جعلناك خليفة فى الأرض) نقل الشعرانى أن خلافته عليه السلام وكذا خلافة آدم كانت فى عالم الصور وعالم الأنفس المدبرة لهـا دون العالم النورانى فان لكل شخص من أهله مقاما معلوما عينه له ربه سبحانه ، وللشيخ الأكبر قدس سره كلام طويل فى الخلافة، ويحكى عن بعض الزنادقة أن الخليفة لا يكتب عليه خطيئة ولا هو داخل فى ربقة التكليف لأن مرتبته مرتبة مستخلفه وهو كفر صراح ، وفرق العلماء بين الخليفة والملك ه

أخرج الثعلبى من طريق العوام بن حوشب قال: حدثنى رجل من قومى شهد عمر رضى الله تعالى عنه أنه سأل طلحة . والزبير . وكعبا . وسلمان رضى الله تعالى عنهم ما الخليفة من الملك؟ فقال طلحة . والزبير: ماندرى فقال سلمان : الخليفة الذى يعدل فى الرعية ويقسم بينهم بالسوية ويشفق عليهم شفقة الرجل على أهله ويقضى بكتاب الله تعالى فقال كعب : ما كنت أحسب أحداً يعرف الخليفة من الملك غيرى فقوله تعالى : ( فاحكم بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى) كالتفسير لهذه الخلافة وفيه إشارة إلى ذم الهوى، وفى بعض الآثار ماعبد إله فى الأرض أبغض على الله تعالى من الهوى فهو أعظم الأصنام ه

وقوله تعالى ( فطفق مسحا بالسوق والاعناق ) فيه اشارة بناء على المشهور فى القصة إلى أن كل محبوب سوى الله تعالى إذا حجبك عن الله تعالى لحظة يلزمك أن تعالجه بسيف نفى لا إله إلا الله وقد سمعت استدلال الشبلى بذلك على تخريق ثيابه وماقيل فيه قال (رب اغفر لى وهب لى ملكا لا ينبغى لأحد من بعدى) لم يقصد بذلك السؤال الاما يوجب مزيد القرب اليه عز وجل وليس فيه ما يخل بكماله عليه السلام والا لعوتب عليه، وقد تقدم الكلام فى ذلك ومنه يعلم كذب ما فى الجواهر والدرر نقلا عن الخواص قال: بلغنا أن النملة التى كلمت سليمان عليه السلام قالت : يانبى الله أعطنى الامان وأنا أنصحك بشىء ماأظنك تعلمه فاعطاها الامان فاسرت اليه فى أذنه وقالت : انى أشم من قولك (هب لى ملكا لا ينبغى لأحد من بعدى) رائحة الحسد فتغير سليمان واغبر لونه ثم قالت له : قد تركت الادب مع الله تعالى من وجوه، منها عدم خروجك من شح النفس الذى نهاك الله تعالى عنه إلى حضرة الكرم الذى امرك الله تعالى به، ومنها مبالغتك فى السؤال بأن لا يكون ذلك العطاء لأحد من عبيد سيدك من بعدك فحجرت على الحق تعالى بان لا يعطى احدا بعد موتك مااعطاه كل ذلك لمبالغتك فى شدة الحرص ، ومنها طلبك أن يكون ملك سيدك لك وحدك تقول هب لى وغاب عنك أنك عبد له لا يصح

أن تملك معه شيئا مع أن فرحك بالعطاء لا يكون الا مع شهود ملكك له وكفى بذلك جهلا ثم قالت له: ياسليمان وماذا ملكك الذى سألته ان يعطيكه فقال: خاتمى قالت: اف الملك يحويه خاتم انتهى، ويدل على كذب ما بلغه وجوه أيضا لاتخفى على الخواص والعجب من أنها خفيت على الخواص، وقوله تعالى (ياابليس مامنعك أن تسجد لما خلقت بيدى) يشير إلى فضل آدم عليه السلام وأنه أكمل المظاهر، واليدان عندهم اشارة إلى صفتى اللطف والقهر وكل الصفات ترجع اليهما، ولاشك عندنا فى أنه أفضل من الملائكة عليهم السلام. وذكر الشعرانى أنه سأل الخواص عن مسئلة التفضيل الذى أشرنا اليه فقال: الذى ذهب اليه جماعة من الصوفية أن التفاضل إنما يصح بين الاجناس المشتركة كما يقال أفضل الجواهر الياقوت وأفضل الثياب الحلة وأما إذا اختلفت الاجناس فلا تفاضل فلا يقال أيما أفضل الياقوت أم الحلة؟ ثم قال: والذى نذهب اليه أن الارواح جميعها لايصح فيها تفاضل الا بطريق الاخبار عن الله تعالى فمن أخبره الحق تعالى بذلك فهو الذى حصل له العلم التام وقد تنوعت الارواح إلى ثلاثة أنواع. أرواح تدبر أجسادا نورية وهم الملأ الاعلى. وأرواح تدبر أجسادا نارية وهم الجن وأرواح تدبر أجسادا ترابية وهم البشر، فالارواح جميعها ملائكة حقيقة واحدة وجنس واحد فمن فاضل من غير علم الهى فليس عنده تحقيق فانا لو نظرنا التفاضل من حيث النشأة مطلقا قال العقل بتفضيل الملائكة ولو نظرنا إلى كمال النشأة وجمعيتها حكمنا بتفضيل البشر، ومن أين لنا ركون إلى ترجيح جانب على آخر مع أن الملك جزء من الانسان من حيث روحه لأن الارواح ملائكة فالكل من الجزء والجزء من الكل، ولا يقال أيما افضل جزء الانسان أو كله فافهم انتهى، والكلام فى امر التفضيل طويل محله كتب الكلام ثم ان حظ العارف من القصص المذكورة فى هذه السورة الجليلة لا يخفى الاعلى ذوى الابصار الكليلة نسأل الله تعالى أن يوفقنا لفهم كتابه بحرمة سيد انبيائه وأحبابه ﷺ وشرف وعظم وكرم ٭

## ﴿ سورة الزمر ٣٩ ﴾

وتسمى سورة الغرف كما فى الاتقان والكشاف لقوله تعالى (لهم غرف من فوقها غرف) أخرج ابن الضريس. وابن مردويه. والبيهقى فى الدلائل عن ابن عباس انها أنزلت بمكة ولم يستثن، واخرج النحاس عنه أنه قال: نزلت سورة الزمر بمكة سوى ثلاث ءايات نزلت بالمدينة فى وحشى قاتل حمزة (قل ياعبادى الذين اسرفوا على انفسهم) إلى ثلاث آيات، وزاد بعضهم (قل ياعبادى الذين امنوا اتقوا ربكم) الآية ذكره السخاوى فى جمال القراء وحكاه أبو حيان عن مقاتل، وزاد بعض (الله نزل احسن الحديث) حكاه ابن الجوزى، والمذكور فى البحر عن ابن عباس استثناء (الله نزل أحسن الحديث) وقوله تعالى (قل ياعبادى الذين اسرفوا) الخ، وعن بعضهم الا سبع ءايات من قوله سبحانه (قل ياعبادى الذين اسرفوا) إلى اخر السبع وايها خمس وسبعون فى الكوفى وثلاث فى الشامى واثنتان فى الباقى وتفصيل الاختلاف فى مجمع البيان وغيره، ووجه اتصال اولها باخر صاد انه قال سبحانه هناك: (إن هو الا ذكر للعالمين) وقال جل شأنه هنا (تنزيل الكتاب من الله) وفى ذلك كمال الالتئام بحيث لو اسقطت البسملة لم يتنافر الكلام ثم انه تعالى ذكر آخر (ص) قصة خلق ادم وذكر فى صدر هذه قصة خلق زوجه منه وخلق الناس كلهم منه وذكر خلقهم فى بطون امهاتهم خلقا من بعد خلق ثم ذكر انهم ميتون ثم ذكر سبحانه القيامة

والحساب والجنة والنار وختم بقوله سبحانه :(وقضى بينهم بالحق وقيل الحمد لله رب العالمين) فذكر جل شأنه احوال الخلق من المبدا إلى آخر المعاد متصلا بخلق ادم عليه السلام المذكور فى السورة قبلهاوبين السورتين اوجه اخر من الربط تظهر بالتأمل فتأمل *

﴿ بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ تَنْزِيلُ الْكِتَابِ ﴾ قال الفراء . والزجاج : هو مبتدا وقوله تعالى :

﴿مِنَ اللهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ ١ ﴾ خبره اوخبرمبتدأ محذوف أى هذا المذكورتنزيل، و(من الله)متعلق بتنزيل والوجه الأول اوجه كما فى الكشف، والكتاب القرآن كله و كأن الجملة عليه تعليل لكونه ذكراً للعالمين او لقوله تعالى (لتعلمن نبأه بعد حين) والظاهر أن المراد بالكتاب على الوجه الثانى السورة لكونها على شرف الذكر فهى اقرب لاعتبار الحضور الذى يقتضيه اسم الاشارة فيها، و(تنزيل) بمعنى منزل أوقصد به المبالغة، وقدر ابوحيان المبتدا هو عائدا على الذكر فى (إن هو الاذكر) وجعل الجملة مستأنفة استئنافا بيانيا كأنه قيل هذا الذكر ماهو فقيل هو تنزيل الكتاب والكتاب عليه القرءان وفى (تنزيل) الاحتمالان، وجوز على احتمال كونه خبر مبتدا محذوف كون (من الله) خبرا ثانيا وكونه خبر مبتدأ محذوف ايضا اى هذا اوهو تنزيل الكتاب هذا اوهو من الله وكونه حالا من (الكتاب) وجاز الحال من المضاف اليه لأن المضاف مما يعمل عمل الفعل وكونه حالا من الضمير المستتر فى (تنزيل) على تقدير كونه بمعنى منزل وكونه حالا من (تنزيل) نفسه والعامل فيه معنى الاشارة. وتعقب بأن معانى الافعال لا تعمل إذا كان ماهى فيه محذوفاً ولذلك ردوا على المبرد قوله فى بيت الفرزدق: واذما مثلهم بشر أن مثلهم منصوب على الحالية وعامله الظرف المقدر أى مافى الوجود بشر مماثلا لهم بأن الظرف عامل معنوى لا يعمل محذوفا ، وقرأ ابن ابى عبلة. وزيد بن على. وعيسى (تنزيل) بالنصب على اضمار فعل نحو اقرأ والزم . والتعرض لوصفى العزة والحكمة للايذان بظهور اثريهما فى الكتاب بجريان احكامه ونفاذ اوامره ونواهيه من غير مدافع ولا ممانع وبابتناء جميع مافيه على اساس الحكم الباهرة، وقوله تعالى ﴿ إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ ﴾ بيان لكونه نازلا بالحق وتوطئة لما يذكر بعد. وفى ارشاد العقل السليم أنه شروع فى بيان المنزل اليه ومايجب عليه اثر بيان شأن المنزل وكونه من عند الله تعالى، وإياما كان لا يتكرر مع ماتقدم، نعم كان الظاهر على تقدير كون المراد بالكتاب هناك القرءان الاتيان بضميره ههنا إلا أنه اظهر قصدا إلى تعظيمه ومزيد الاعتناء بشأنه *

وقال ابن عطية : الذى يظهر لى أن الكتاب الأول عام لجميع ماتنزل من عند الله تعالى والكتاب الثانى خاص بالقرآن فكأنه أخبر اخبارا مجردا أن الكتب الهادية الشارعة تنزيلها من الله عز وجل وجعله توطئة لقوله سبحانه . (إنا أنزلنا اليك الكتاب) اه وهو كما ترى، والباء متعلقة بالإنزال وهى للسببية أى أنزلناه بسبب الحق أى إثباته وإظهاره أو بمحذوف وقع حالا من المفعول وهى للملابسة أى أنزلناه ملتبسا بالحق والصواب ، والمراد أن كل ما فيه موجب للعمل والقبول حتما، وجوز كون المحذوف حالا من الفاعل أى أنزلناه ملتبسين بالحق أى محقين فى ذلك ، والفاء فى قوله تعالى : ﴿ فَاعْبُدِ اللهَ مُخْلِصًا لَهُ الدِّينَ ٢ ﴾ لترتيب الأمر بالعبادة على انزال الكتاب اليه عليه الصلاة والسلام بالحق أى فاعبده تعالى ممحضا له الدين من شوائب الشرك والرياء حسبما

بين فى تضاعيف ماأنزل اليك ، والعدول إلى الاسم الجليل بما يلائم هذا الأمر أتم ملاءمة. وقرأ ابن أبى عبلة (الدين) بالرفع كما رواه الثقاة فلاعبرة بانكار الزجاج، وخرج ذلك الفراء على أنه مبتدأ خبره الظرف المقدم للاختصاص أو لتأكيده . واعترض بأنه يتكرر مع قوله تعالى : ﴿ أَلَا لِلَّهِ الدِّينُ الْخَالِصُ ﴾ وأجيب بان الجملة الأولى استئناف وقع تعليلا للامر باخلاص العبادة وهذه الجملة تأكيد لاختصاص الدين به تعالى أى ألا هو سبحانه الذى يجب أن يخص باخلاص الدين له تعالى لأنه المتفرد بصفات الألوهية التى من جملتها الاطلاع على السرائر والضمائر ، وهى على قراءة الجمهور استئناف مقرر لما قبله من الأمر باخلاص الدين له عز وجل ووجوب الامتثال به ، وفى الاتيان بالا واسمية الجملة واظهار الجلالة والدين ووصفه بالخالص والتقديم المفيد للاختصاص مع اللام الموضوعة له عند بعض ما لا يخفى من الدلالة على الاعتناء بالدين الذى هو أساس كل خير ، قيل ومن هنا يعلم أنه لا بأس بجعل الجملة تاكيدا للجملة قبلها على القراءة الأخيرة واليه ذهب صاحب التقريب وقال : بتغاير دلالتى الجملتين اجمالا وتفصيلا . ورد بذلك زعم إباء هذه الجملة صحة تخريج الفراء ه

والحق انه تخريج لا يعول عليه ، ففى الكشف لما كان قوله تعالى : ( لله الدين الخالص ) بمنزلة التعليل لقوله سبحانه : (فاعبد الله مخلصا) كان الأصل أن يقال فلله الدين الخالص ثم ترك إلى (ألا لله الدين الخالص) مبالغة لما عرفت من أنه أقوى الوصلين ثم صدر بحرف التنبيه زيادة على زيادة وتحقيقا بان غير الخالص كالعدم فلو قدر الاستئناف التعليلى أولا من دون الوصف المطلوب الذى هو الأصل فى العلة ومن دون حرف التنبيه للفائدة المذكورة كان كلاما متنافرا ويلزم زيادة التنافر من وصف الدين بالخلوص ثانيا لدلالته على العى فى الأول إذ ليس فيه ما يرشد إلى هذا الوصف حتى يجعل من باب الاجمال والتفصيل ؛ وأما جعله تاكيدا فلا وجه له للوصف المذكور ولأن حرف التنبيه لا يحسن موقعها حينئذ فانها يؤتى بها فى ابتداء الاستئناف المضاد لقصد التاكيد اه ه

ونص العلامة الثانى أيضا على أن كون الجملة الثانية تاكيدا للاولى فاسد عند من له معرفة باساليب الكلام وصياغات المعانى ففيها ما ينبو عنه مقام التأكيد ولا يكاد يقترن به المؤكد لكن فى قول صاحب الكشف: ليس فى الأول ما يرشد إلى وصف الخلوص حتى يجعل من باب الاجمال والتفصيل بحثا إذ لقائل أن يقول : إن ( له الدين ) على معنى له الدين الكامل ومن المعلوم أن كمال الدين بكونه خالصا فيكون فى الأول ما يرشد إلى هذا الوصف نعم وهن ذلك التخريج على حاله قبل هذا البحث أم لم يقبل ه

وقال أبو حيان : الدين مرفوع على انه فاعل بمخلصا الواقع حالا والراجع لذى الحال محذوف على رأى البصريين أى الدين منك أو تكون أل عوضا من الضمير أى دينك وعليه يكون وصف الدين بالاخلاص وهو وصف صاحبه من باب الاسناد المجازى كقولهم شعر شاعر ، وفى الآية دلالة على شرف الاخلاص بالعبادة وكم من آية تدل على ذلك ه

وأخرج ابن مردويه عن يزيد الرقاشى أن رجلا قال : يارسول الله انا نعطى أموالنا التماس الذكر فهل لنا من أجر ؟ فقال رسول الله ﷺ : لا قال : يارسول الله إنا نعطى التماس الأجر والذكر فهل لنا أجر ؟ فقال رسول الله ﷺ « إن الله تعالى لا يقبل إلا من أخلص له » ثم تلا رسول الله عليه الصلاة والسلام

هذه الآية (ألا لله الدين الخالص) ويؤيد هذا أن المراد بالدين فى الآية الطاعة لا كما روى عن قتادة من انه شهادة أن لا إله إلا الله وعن الحسن من أنه الاسلام ، وقوله تعالى : ﴿وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ﴾ الخ تحقيق لحقية التوحيد ببطلان الشرك ليعلم منه حقية الاخلاص وبطلان تركه وفيه من ترغيب المخلصين وترهيب غيرهم ما لا يخفى، والموصول عبارة عن المشركين من قريش وغيرهم كما روى عن مجاهد ، وأخرج جويبر عن ابن عباس أن الآية نزلت فى ثلاثة أحياء. عامر. وكنانة. وبنى سلمة كانوا يعبدون الأوثان ويقولون: الملائكة بنات الله فالموصول إما عبارة عنهم أو عبارة عما يعمهم وأضرابهم من عبدة غير الله سبحانه وهو الظاهر فيكون الأولياء عبارة عن كل معبود باطل كالملائكة وعيسى عليهم السلام والأصنام، ومحل الموصول رفع على الابتداء خبره الجملة الآتية المصدرة بان ، وقوله تعالى : ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى﴾ حال بتقدير القول من واو (اتخذوا) مبينة لكيفية اشراكهم وعدم خلوص دينهم أى اتخذوا قائلين ذلك ، وجوز أن يكون القول المقدر قالوا ويكون (١) بدلا من (اتخذوا) وأن يكون المقدر ذلك ويكون هو الخبر الموصول والجملة الآتية استئناف بيانى كأنه قيل بعد حكاية ماذكر : فماذا يفعل الله تعالى بهم؟ فقيل إن الله يحكم بينهم الخ، والوجه الأول هو المنساق إلى الذهن ، نعم قرأ عبدالله . وابن عباس . ومجاهد . وابن جبير قالوا : ( ما نعبدهم ) الآية لكن لا يتعين فيه البدلية أو الخبرية، وقد اعترض البدلية صاحب الكشف بأن المقام ليس مقام الابدال إذ ليس فيه إعادة الحكم لكون الأول غير واف بالغرض اعتناء بشأنه لاسيما وحذف البدل ضعيف بل ينافى الغرض من الاتيان به، والاستثناء مفرغ من أعم العلل و(زلفى) مصدر مؤكد على غير لفظ المصدر أى والذين لم يخلصوا العبادة لله تعالى بل شابوها بعبادة غيره سبحانه قائلين ما نعبدهم لشىء من الأشياء إلا ليقربونا إلى الله تعالى تقريبا *

وقرىء ( نعبدهم ) بضم النون اتباعا لحركة الباء ﴿إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ﴾ أى وبين خصمائهم الذين هم المخلصون للدين وقد حذف لدلالة الحال عليه كما فى قوله تعالى : ( لا نفرق بين أحد من رسله) على أحد الوجهين أى بين أحد منهم وبين غيره ، وعليه قول النابغة :

فما كان بين الخير لو جاء سالما أبو حجر إلا ليال قلائل

أى بين الخير وبينى، وقيل الضمير للفريقين المتخذين والمتخذين و كذا الكلام فى ضميرى الجمع فى قوله تعالى ﴿فِي مَا هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾ والمعنى على الأول أنه تعالى يفصل الخصومة بين المشركين والمخلصين فيما اختلفوا فيه من التوحيد والاشراك وادعى كل صحة ما اتصف به بادخال المخلصين الموحدين الجنة وادخال المشركين النار أو يميزهم سبحانه تمييزا يعلم منه حال ما تنازعوا فيه بذلك، والمعنى على الثانى أنه تعالى يحكم بين العابدين والمعبودين فيما يختلفون حيث يرجو العابدون شفاعتهم وهم يتبرؤن منهم ويلعنونهم قالا أو حالا بادخال من له أهلية دخول الجنة من المعبودين الجنة وادخال العابدين ومن ليس له أهلية دخول الجنة ممن عبد كالأصنام النار ، وإدخال الأصنام النار ليس لتعذيبها بل لتعذيب عبدتها بها، وسيأتى قريبا إن شاء الله تعالى ما يضعفه *

وأجاز الزمخشرى كون الموصول السابق عبارة عن المعبودين على حذف العائد اليه واضمار المشركين من

(١) قوله «بدلا» من اتخذوا قال فى البحر كانه بدل اشتمال اه مؤلف

غير ذكر تعويلا على دلالة السياق عليهم ويكون التقدير والذين اتخذهم المشركون أولياء قائلين ما نعبدهم إلا ليقربونا عند الله زلفى إن الله يحكم بينهم وبين عبدتهم فيما الفريقان فيه يختلفون حيث يرجو العبدة شفاعتهم وهم يلعنوهم بادخال ماهو منهم أهل للجنة الجنة وادخال العبدة مع أصنامهم النار. وتعقب بأنه بعد الاغضاء عما فيه من التعسفات بمعزل من السداد كيف لا وليس فيما ذكر من طلب الشفاعة واللعن مادة يختلف فيها الفريقان اختلافا محوجا إلى الحكم والفصل فانما ذاك مابين فريقى الموحدين والمشركين فى الدنيا من الاختلاف فى الدين الباقى إلى يوم القيامة فتدبر ولا تغفل *

وقرىء (ما نعبدكم إلا لتقربونا) حكاية لما خاطبوا به آلهتهم ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي﴾ أى لا يوفق للاهتداء الذى هو طريق النجاة عن المكروه والفوز بالمطلوب ﴿مَنْ هُوَ كَاذِبٌ كَفَّارٌ ٣﴾ فى حد ذاته وموجب سيىء استعداده لأنه غير قابل للاهتداء والله عز وجل لا يفيض على القوابل الاحسب القابليات كما يشير اليه قوله سبحانه: (ربنا الذى أعطى كل شىء خلقه ثم هدى) وقوله تعالى: (قل كل يعمل على شاكلته) وقوله عز وجل (وما ظلمناهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون) وهذا هو الذى حتم عليه جل شأنه لسيىء استعداده بالموافاة على الضلال قاله بعض الأجلة، وقال الطبرسى: لا يهدى إلى الجنة أى يوم القيامة من هو كاذب كفار فى الدنيا *

وقال ابن عطية: المراد لا يهدى الكاذب الكافر فى حال كذبه وكفره وهذا ليس بشىء أصلا، والمراد بمن هو كاذب كفار قيل من يعم أولئك المحدث عنهم وغيرهم، وقيل: أولئك المحدث عنهم وكذبهم فى دعواهم استحقاق غير الله تعالى للعبادة أو قولهم فى بعض من اتخذوهم أولياء من دون الله إنهم بنات الله سبحانه أو أن المتخذ ابن الله تعالى عن ذلك علوا كبيرا، فمن هو كاذب من الظاهر الذى أقيم مقام المضمر على معنى أن الله تعالى لا يهديهم أى المتخذين تسجيلا عليهم بالكذب والكفر وجعل تمهيداً لما بعده، وقال بعضهم: الجملة تعليل للحكم *

وقرأ أنس بن مالك. والجحدرى. والحسن. والأعرج. وابن يعمر (كذاب كفار) وقرأ زيد بن على (كذوب كفور) وحملوا الكاذب هنا على الراسخ فى الكذب لهاتين القراءتين وكذا حملوا الكفر على كفر النعم دون الكفر فى الاعتقاد لقراءة زيد، وذكر الامام فيه احتمالين *

﴿لَوْ أَرَادَ اللَّهُ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَدًا لَاصْطَفَى مِمَّا يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ﴾ استئناف مسوق لتحقيق الحق وإبطال القول بان الملائكة بنات الله وعيسى ابنه تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا ببيان استحالة اتخاذ الولد فى حقه سبحانه على الاطلاق ليندرج فيه استحالة ماقيل اندراجا أوليا، وحاصل المعنى لو أراد الله سبحانه اتخاذ الولد لامتنعت تلك الارادة لتعلقها بالممتنع أعنى الاتخاذ لكن لا يجوز للبارى إرادة ممتنعة لأنها ترجح بعض الممكنات على بعض *

وأصل الكلام لو اتخذ الولد لامتنع لاستلزامه ماينافى الألوهية فعدل إلى لو أراد الاتخاذ لامتنع أن يريده ليكون أبلغ وأبلغ ثم حذف هذا الجواب وجىء بدله لاصطفى تنبيها على أن الممكن هذا لا الأول وإنه لو كان هذا من اتخاذ الولد فى شىء لجاز اتخاذ الولد عليه سبحانه وتعالى شانه عن ذلك فقد تحقق التلازم وحق نفى اللازم وإثبات الملزوم دون صعوبة، ويجوز أن يكون المراد لو أراد الله أن يتخذ لامتنع ولم يصح لكن على إرادة نفى الصحة على كل تقدير من تقديرى الارادة وعدمها من باب ـ لو لم يخف الله لم يعصه ـ فلا ينفى الثانى إذ ذاك ولا يحتاج إلى بيان الملازمة وإذا امتنع ذلك فالممكن الاصطفاء وقد اصطفى سبحانه من

مخلوقاته من شاء كالملائكة وعيسى وذهب عليكم أن الاصطفاء ليس باتخاذ، والجواب على هذا الوجه أيضا محذوف أقيم مقامه مايفيد زيادة مبالغة، وإنما لم يجعل لاصطفى هو الجواب عليه لصيرورة المعنى حينئذ لو أراد اتخاذ الولد لاصطفى ولو لم يرد لاصطفى من طريق الأولى وحينئذ يكون اثبات الاصطفاء هو المطلوب من الايراد كما أن التمدح بنفي العصيان في مثال الباب هو المطلوب وليس الكلام فيه، وعلى الوجهين هو من أسلوب

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم بهن فلول من قراع الكتائب

وجوز أن يكون المعنى في الآية لو أراد الله تعالى أن يتخذ ولداً لجعل المخلوق ولدا إذ لا موجود سواه إلا وهو مخلوق له تعالى والتالي محال للمباينة التامة بين المخلوق والخالق والولدية تأبى تلك المباينة فالمقدم مثله ويكون قوله تعالى (لاصطفى مما يخلق مايشاء) على معنى لاتخذه ابنا على سبيل الكناية وماتقدم أولى لما فيه من المبالغة التي نبهت عليها، وقوله تعالى ﴿سُبْحَانَهُ﴾ تقرير لما ذكر من استحالة اتخاذ الولد في حقه تعالى وتأكيد له ببيان تنزهه سبحانه عنه أي تنزهه الخاص به تعالى على أن سبحان مصدر من سبح إذا بعد أو أسبحه تسبيحا لائقا به لأنه علم للتسبيح مقول على ألسنة العباد أو سبحوه تسبيحاً لائقاً بشأنه جل شأنه ، وقوله تعالى :

﴿هُوَ اللهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ ٤﴾ استئناف مقرر لتنزهه عن ذلك أيضاً فان اتخاذ الولد يقتضي تبعضا وانفصال شيء من شيء وكذا يقتضي المماثلة بين الولد والوالد والوحدة الذاتية الحقيقية التي هي في أعلى مراتب الوحدة الواجبة له تعالى بالبراهين القطعية العقلية تأبى التبعض والانفصال إباء ظاهرا لأنهما من خواص الكم وقد اعتبر في مفهوم الوحدة الذاتية سلبه فتأبى الاتخاذ المذكور وكذا تأبى المماثلة سواء فسرت بما ذهب اليه قدماء المعتزلة كالجبائي وابنه أبي هاشم وهي المشاركة في أخص صفات الذات كمشاركة زيد لعمرو في الناطقية أم فسرت بماذهب اليه المحققون من الماتريدية وهي المشاركة في جميع الصفات الذاتية كمشاركته له في الحيوانية والناطقية أم فسرت بما نسب إلى الأشعري وهو التساوي بين الشيئين من كل وجه ، ولعل مراده نحو مامر عن الماتريدي والافع التساوي من كل وجه ينفي التعدد فينتفي التماثل بناء على ماقرروا من أن الوحدة الذاتية كما تقتضي نفي الأبعاض المقدارية تقتضي نفي الكثرة العقلية وأن التماثل يقتضي التعدد وهو يقتضي ثبوت الأجزاء المذكورة كذا قيل ، وفيه بحث طويل وكلام غير قليل وسنذكر بعضا منه إن شاء الله تعالى في تفسير سورة الاخلاص فالأولى أن يقتصر على منافاة الوحدة الذاتية للتبعض والانفصال لاستلزامهما التركب الخارجي والحكماء والمتكلمون مجمعون على استحالته في حقه تعالى ودليلها أظهر من أن يذكر، وكذا وصف القهارية يأبى اتخاذ الولد وقرر ذلك على أوجه ، فقيل وجه إبائها ذلك أن القهارية تقتضي الغنى الذاتي الذي هو أعلى مراتب الغنى وهو يقتضي التجرد عن المادة وتولد الولد عن الشيء يقتضيها ، وقيل إن القهارية تقتضي كمال الغنى وهو يقتضي كمال التجرد الذي هو البساطة من كل الوجوه فلا يكون هناك جنس وفصل ومادة وصورة واعراض وأبعاض إلى غير ذلك مما يخل بالبساطة الكاملة الحقيقية واتخاذ الولد لما فيه من الانفصال والمثلية يخل بتلك البساطة فيخل بالغنى فيخل بالقهارية ، وقد أشار سبحانه إلى أن الغنى ينافي أن يكون له سبحانه ولد بقوله تعالى (وقالوا اتخذ الرحمن ولداً سبحانه هو الغني) وقيل: إن اتخاذ الولد

يقتضى انفصال شيء عنه تعالى وذلك يقتضى أن يكون متأثرا مقهورا لامؤثرا قهارا تعالى عن ذلك علوا كبيراً ، فحيث كان جل وعلا قهارا كما هو مقتضى الألوهية استحال أن يكون له عز وجل ولد ، وقيل : إن القهارية منافية للزوال لأن القهار لو قبله كان مقهورا إذ المزيل قاهر له ولذا قيل سبحان من قهر العباد بالموت ه والولد من أعظم فوائده عندهم قيامه مقام الأب بعد زواله فاذا لم يكن الزوال لم يكن حاجة إلى الولد وهذا مع كونه إلزاميا لايخلو عن بحث كما لا يخفى ه

والزمخشرى جعل قوله تعالى (سبحانه هو الله) الخ متصلا بقوله عزوجل ( والذين اتخذوا من دونه أولياء) الخ على أنه مقرر نفى أن يكون له تعالى ولى ونفى أن يكون له ولد، ولعل بيان ذلك لا يخفى فتدبر ه

وقوله سبحانه ﴿خَلَقَ السَّمَوَات وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ﴾ إثبات لما ذكر أولا من الوحدة والقهر، وفيه أيضا ماستعلمه إن شاء الله تعالى أى خلق هذا العالم المشاهد ملتبسا بالحق والصواب مشتملا على الحكم والمصالح ه

وقوله تعالى ﴿يُكَوِّرُ اللَّيْلَ عَلَى النَّهَار وَيُكَوِّرُ النَّهَارَ عَلَى اللَّيْل﴾ بيان لكيفية تصرفه فيما ذكر بعد بيان الخلق فان حدوث الليل والنهار منوط بتحريك أجرام سماوية، والتكوير فى الأصل هو اللف واللى من كار العمامة على رأسه وكورها، والمراد على ماروى عن قتادة يغشى أحدهما الآخر، وهو على ماقيل على معنى يذهب أحدهما ويغشى مكانه الآخر أى يلبسه مكانه فيصير أسود مظلما بعد ما كان أبيض منيرا و بالعكس فالمغشى حقيقة المكان ، ويجوز أن يكون المغشى الليل والنهار على الاستعارة ويكون المكان ظرفا، والمقصود أنه لما كان أحدهما غاشياً للاخر أشبه اللباس الملفوف على لابسه فى ستره إياه واشتماله عليه وتغطيه به ه

وتحقيقه أن أحدهما لما كان محيطا على جميع ماأحاط به الآخر من غير أن يكون ثم شيء زائد غير الظهور والخفاء جعل إحاطته على محاط الآخر إحاطة عليه مجاز ملابسته وعبر عنها بالغشيان والتكوير للشبه المذكور ه

وجوز أن يكون المراد أن كل واحد من الليل والنهار يغيب الآخر إذا طرأ عليه فشبه فى تغييبه إياه بشيء ظاهر لف عليه ما غيبه عن مطامح الابصار ورجح الأول بأن فيه مع اعتبار الستر اعتبار اللى واحاطة الأطراف ثم إن هذا لظهوره تشبيه مبذول وأن يكون المراد أن هذا يكر على هذا كرورا متتابعاً فشبه ذلك بتتابع أكوار العمامة بعضها على اثر بعض قيل وهو الأرجح لأنه اعتبر فيه ما اعتبر مع الأول مع النظر إلى المطرد فيه لفظ الكور فانه لف بعد لف وهو أيضاً كذلك إلا أن أكوار العمامة متظاهرة وفيما نحن فيه متعاورة وهذا مما لابأس به فان كل لية تسمى كورا حقيقة ه

وأخرج ابن جرير. وابن أبى حاتم عن ابن عباس أن المعنى يحمل أحدهما على الآخر، وفسر هذا الحمل بالضم والزيادة أى يزيد الليل على النهار و يضمه اليه بأن يجعل بعض أجزاء الليل نهارا فيطول النهار ويقصر الليل ويزيد النهار على الليل ويضمه اليه بان يجعل سبحانه بعض أجزاء النهار ليلا فيطول الليل ويقصر النهار ه والى هذا ذهب الراغب وهو معنى واضح والآية عليه كقوله تعالى (يولج الليل فى النهار ويولج النهار فى الليل) فى قول، وذكر بعض الفضلاء أنها على المعنى الأول فيها شيء من قوله تعالى (جعل الليل والنهار خلفة لمن أراد أن يذكر) وعلى المعنى الثانى فيها شيء من قوله تعالى (والليل إذا يغشى والنهار إذا تجلى) وعلى الثالث شيء من قوله سبحانه ( يغشى الليل النهار يطلبه حثيثا) وانها يحتمل أن يكون فيها الاستعارة التبعية والمكنية

والتخييلية والتمثيلية والتمثيل أولى بالاعتبار ؛ وأياما كان فصيغة المضارع للدلالة على التجدد *

﴿وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ﴾ جعلهما منقادين لأمره عز وجل ﴿كُلٌّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُسَمًّى﴾ بيان الكيفية تسخيرهما أى كل منهما يجرى لمنتهى دورته أو منقطع حركته، وقد مر تمام الكلام عليه ،وفيه دليل على أن الشمس متحركة ، وزعم بعض الكفرة أنها ساكنة وأنها مركز العالم وسمعت فى هذه الايام أنه ظهر فى الافرنج منذ سنتين تقريبا من يزعم أنها تتحرك على مركز آخر كما تتحرك الأرض عليها نفسها بزعمهم وزعم بعض المتقدمين ، ولهم فى الهيئة كلام غير هذا وفيه الغث والسمين إلا أن نفيهم السموات الناطقة بها الشرائع بالكلية من العجب العجاب وأنظارهم السخيفة تفضى بهم إلى ما هو أعجب من ذلك عند ذوى العقول السليمة نسأل الله تعالى السلامة والتوفيق ، ولى عزم على تأليف كتاب أبين فيه إن شاء الله تعالى ما هو الأقرب إلى الحق من الهيئتين القديمة والجديدة متحركا على محور الانصاف ساكنا عن سلوك مسالك الاعتساف والله تعالى الموفق لذلك *

﴿أَلَا هُوَ الْعَزِيزُ﴾ القادر على عقاب المصرين ﴿الْغَفَّارُ ٥﴾ لذنوب التائبين أو الغالب الذى يقدر أن يعاجلهم بالعقوبة وهو سبحانه يحلم عليهم ويؤخرهم إلى أجل مسمى فيكون قد سمى الحلم عنهم وقد ترك تعجيل العقوبة بالمغفرة التى هى ترك العقاب على طريق الاستعارة للمناسبة بينهما فى الترك *

وجوز كون ذلك من باب المجاز المرسل ، والأول أبلغ وأحسن، وهذان الوجهان فى (العزيز الغفار) قد ذكرهما الزمخشرى ، وظن بعضهم أن الداعى للأول رعاية مذهب الاعتزال حيث خص فيه المغفرة بذنوب التائبين فتركه وقال : العزيز القادر على كل ممكن الغالب على كل شىء الغفار حيث لم يعاجل بالعقوبة وسلب ما فى هذه الصنائع من الرحمة وعموم المنفعة وما علينا أن نفسر كما فسر ونقول بأن مغفرته تعالى لا تخص التائبين بل قد يغفر جل شأنه لغيرهم إلا أن التقييد ليلائم ما تقدم أتم ملاءمة، ففى الكشف أن الوجه الأول من ذينك الوجهين المذكورين يناسب قوله تعالى : (خلق السموات والأرض بالحق) من وجهين أحدهما ما فيه من الدلالة على كمال القدرة وكمال الرحمة المقتضى لعقاب المصر وغفران ذنوب التائب، وثانيهما أن قوله تعالى : (خلق السموات) الخ مسوق لأمرين إثبات الوحدة والقهر المذكورين فيما قبل نفيا للولد بل حسما للشرك من أصله والتسلق إلى ما مهد أولا من العبادة والاخلاص لئلا يزول عن الخاطر فقيل (بالحق) كما قيل هنالك (إنا أنزلنا اليك الكتاب بالحق) وادمج فيه أن إنزال الكتاب كما يدل على استحقاقه تعالى للعبادة فكذلك خلق السموات والأرض بالحق والحكمة التى منها الجزاء على ما سلف فالتذييل بالاهو العزيز الغفار للترغيب فى طلب المغفرة بالعبادة والاخلاص والتحذير عن خلاف ذلك سواء خالف أصل الدين كالكفر أو خالف الاخلاص فيه كسائر المعاصى فى غاية الملاءمة ، وإنما أفرد مخالفة الدين بالذكر صريحا فى قوله تعالى: «والذين اتخذوا» الخ تحذيرا من حالهم لأنها هاتكة لعصمة النجاة فكانت أحق بالتحذير، ورمز الى هذا الثانى بالتذييل المذكور تكميلا للمعنى المراد ومدار هذه السورة الكريمة على الأمر بالعبادة والاخلاص والتحذير من الكفر والمعاصى، والوجه الثانى من ذينك الوجهين يناسب حديث الشرك والتذييل به لتوكيد تفظيع ما نسبوا اليه، ولما ذكر تنزيل الكتاب وعقب بالأوصاف المقتضية للعبادة والاخلاص ذيله بقوله سبحانه :

«ألا لله الدين الخالص» على ما تحقق وجهه وقد نقلناه نحن عنه فيما مر، ثم لما ذكر بعده عظيم مانسبوا اليه سبحانه : من الشرك والأولاد وما دل على تنزهه تعالى بالألوهية ناسب أن يذيله بقوله تعالى : «ألا هو العزيز الغفار» للتوكيد المذكور، وقد آثر هذا العلامة الطيبي ويعلم مما ذكرنا وجه رجحان الأول اه، والوجه الثانى من وجهى المناسبة على الوجه الأول أولى الوجهين، والآية على ماذكره البعض يجوز ارتباطها بما عندها من الخلق والتكوير والتسخير، وقوله تعالى : ﴿خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾ الخ دليل آخر على الوحدة والقهر*

وترك عطفه على (خلق السموات) للايذان باستقلاله فى الدلالة ولتعلقه بالعالم السفلى، والبداءة بخلق الانسان لأنه أقرب وأعجب بالنسبة إلى غيره باعتبار مافيه من العقل وقبول الأمانة الإلهية وغير ذلك حتى قيل :

وتزعم أنك جرم صغير ... وفيك انطوى العالم الأكبر

والمراد بالنفس آدم عليه السلام، وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ جَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾ أى حواء فانها خلقت من قصيرى ضلعه عليه السلام اليسرى وهى أسفل الأضلاع على معنى أنها خلقت من بعضها أو خلقت منها كلها وخلق الله تعالى لآدم مكانها عطف على محذوف هو صفة ثانية لنفس أى من نفس واحدة خلقها ثم جعل منها زوجها، أو على (واحدة) لأنه فى الأصل اسم مشتق فيجوز عطف الفعل عليه كقوله تعالى : «فالق الاصباح وجعل الليل سكنا» ويعتبر ماضيا الآن اسم الفاعل قد يكون للمضى إذا لم يعمل أى من نفس وحدت ثم جعل منها زوجها ورجح بسلامته من التقدير الذى هو خلاف الأصل أو على (خلقكم) لتفاوت مابينهما فى الدلالة فانهما وإن كانتا آيتين دالتين على ما مر من الصفات الجليلة لكن خلق حواء من الضلع أعظم وأجلب للتعجب ولذا عبر بالجعل دون الخلق فثم للتراخى الرتبى، ويجوز فيه كون الثانى أعلى مرتبة من الأول وعكسه، وقيل إنه تعالى أخرج ذرية آدم عليه السلام من ظهره كالذر ثم خلق منه حواء فالمراد بخلقهم منه إخراجهم من ظهره كالذر فالعطف على (خلقكم) وثم على ظاهرها، وهذا لا يقبل إلا إذا صح مرفوعا أو فى حكمه، وقد تضمنت الآية ثلاث آيات خلق آدم عليه السلام بلا أب وأم وخلق حواء من قصيراه وخلق ذريته التى لا يحصى عددها إلا الله عز وجل، وقوله تعالى : ﴿وَأَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ الْأَنْعَامِ ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ﴾ استدلال بنوع آخر من العالم السفلى، والانزال مجاز عن القضاء والقسمة فانه تعالى إذا قضى وقسم أثبت ذلك فى اللوح المحفوظ ونزلت به الملائكة الموكلة باظهاره، ووصفه بالنزول مع أنه معنى شائع متعارف كالحقيقة والعلاقة بين الانزال والقضاء الظهور بعد الخفاء ففى الكلام استعارة تبعية، وجوز أن يكون فيه مجاز مرسل، ويجوز أن يكون التجوز فى نسبة الانزال إلى الأنعام والمنزل حقيقة أسباب حياتها كالأمطار ووجه ذلك الملابسة بينهما، وقيل يراد بالأزواج أسباب تعيشها أو يجعل الانزال مجازا عن إحداث ذلك بأسباب سماوية وهو كما ترى، وقيل الكلام على ظاهره والله تعالى خلق الأنعام فى الجنة ثم أنزلها منها ولا أرى لهذا الخبر صحة، والأنعام الابل والبقر والضان والمعز وكانت ثمانية أزواج لأن كلا منها ذكر وأنثى، وتقديم الظرفين على المفعول الصريح لما مر مرارا من الاعتناء بما قدم والتشويق إلى ماأخر، وقوله تعالى : ﴿يَخْلُقُكُمْ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ﴾ بيان لكيفية خلق من ذكر من الاناسى والانعام إظهارا لما فيه من عجائب القدرة، وفيه تغليبان تغليب أولى العقل على غيرهم وتغليب الخطاب

على الغيبة كذا قيل، والاظهر أن الخطاب خاص وصيغة المضارع للدلالة على التدرج والتجدد، وقوله تعالى: ﴿خَلْقًا مِنْ بَعْدِ خَلْقٍ﴾ مصدر مؤكد ان تعلق من بعد بالفعل وإلا فغير مؤكد أى يخلقكم فيها خلقا مدرجا حيوانا سويا من بعد عظام مكسوة لحما من بعد عظام عارية من بعد مضغ غير مخلقة من بعد علقة من بعد نطفة فقوله سبحانه: «خلقا من بعد خلق» لمجرد التكرير كما يقال مرة بعد مرة لا أنه مخصوص بخلقين. وقرأ عيسى. وطلحة (يخلقكم) بادغام القاف فى الكاف ﴿فِي ظُلُمَاتٍ ثَلَاثٍ﴾ ظلمة البطن والرحم والمشيمة، وقيل ظلمة الصلب والبطن والرحم، والجار والمجرور متعلق بيخلقكم، وجوز الشهاب تعلقه بخلقا بناء على أنه غير مؤكد وكونه بدلا من قوله تعالى: «فى بطون أمهاتكم» ﴿ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ﴾ إشارة اليه تعالى باعتبار أفعاله المذكورة على وجه يدل على بعد منزلته تعالى فى العظمة والكبرياء، واسم الاشارة مبتدأ والاسم الجليل خبره و(ربكم) خبر بعد خبر أو الاسم الجليل نعت أو بدل وهو الخبر أى ذلكم العظيم الشأن الذى عددت أفعاله الله مربيكم فيما ذكر من الاطوار وفيما بعدها ومالككم المستحق لتخصيص العبادة به سبحانه ﴿لَهُ الْمُلْكُ﴾ على الاطلاق فى الدنيا والآخرة ليس لغيره تعالى شركة ما فى ذلك بوجه من الوجوه والجملة خبر آخر، وقوله تعالى: ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ جملة متفرعة على ما قبلها ولم يصرح معها بالفاء التفريعية اعتمادا على فهم السامع. وفى إرشاد العقل السليم انه خبر آخر، والفاء فى قوله تعالى: ﴿فَأَنَّى تُصْرَفُونَ ٦﴾ لترتيب ما بعدها على ما ذكر من شؤنه عز وجل أى فكيف تصرفون عن عبادته تعالى مع وفور موجباتها ودواعيها وانتفاء الصارف عنها بالكلية إلى عبادة غيره سبحانه من غير داع اليها مع كثرة الصوارف عنها ٥

﴿إِنْ تَكْفُرُوا﴾ به تعالى مع مشاهدة ما ذكر من موجبات الايمان والشكر ﴿فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنْكُمْ﴾ أى فاخبركم أنه عز وجل غنى عن إيمانكم وشكركم غير متأثر من انتفائهما ﴿وَلَا يَرْضَى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ﴾ لما فيه من الضرر عليهم ﴿وَإِنْ تَشْكُرُوا يَرْضَهُ﴾ أى الشكر ﴿لَكُمْ﴾ لما فيه من نفعكم، ومن قال بالحسن والقبح العقليين قال: عدم الرضا بالكفر لقبحه العقلى والرضا بالشكر لحسنه العقلى، والرضا إما بمعنى المحبة أو بمعنى الارادة مع ترك الاعتراض ويقابلة السخط كما فى شرح المسايرة فعباده على ظاهره من العموم، ومنهم من فسره بالارادة من غير قيد ويقابله الكره وهؤلاء يقولون قد يرضى بالكفر أى يريده لبعض الناس كالكفرة ونقله السخاوى عن النووى فى كتابه الأصول والضوابط . وابن الهمام عن الأشعرى . وإمام الحرمين كذا قاله الخفاجى فى حواشيه على تفسير البيضاوى . والذى رأيته فى الضوابط وهى نسخة صغيرة جدا مانصه مسئلة مذهب أهل الحق الايمان بالقدر وإثباته وأن جميع الكائنات خيرها وشرها بقضاء الله تعالى وقدره وهو مريد لها كلها ويكره المعاصى مع أنه سبحانه مريد لها لحكمة يعلمها جل وعلا، وهل يقال إنه تعالى يرضى المعاصى ويحبها فيه مذهبان لأصحابنا المتكلمين حكاهما إمام الحرمين وغيره . قال امام الحرمين فى الارشاد: مما اختلف فيه أهل الحق إطلاق المحبة والرضاء، فقال بعض أصحابنا لا يطلق القول بأن الله تعالى يحب المعاصى ويرضاها لقوله تعالى (ولا يرضى لعباده الكفر) ومن حقق من أئمتنا لم يلتفت إلى تهويل المعتزلة

بل قال الله تعالى يريد الكفر ويحبه ويرضاه والارادة والمحبة والرضا بمعنى واحد قال: والمراد بعباده فى الآية الموفقون للايمان وأضيفوا إلى الله تعالى تشريفا لهم كما فى قوله تعالى (يشرب بها عباد الله) أى خواصهم لا كلهم اه فلا تغفل عن الفرق بينه وبين ماذكره الخفاجى ، وحكى تخصيص العباد فى البحر عن ابن عباس *

وقيل يجوز مع ذلك حمل العباد على العموم ويكون المعنى ولا يرضى لجميع عباده الكفر بل يرضاه ويريده لبعضهم نظير قوله تعالى (لاتدركه الأبصار) على قول ، وللعلامة الأعصار صاحب الكشف تحقيق نفيس فى هذا المقام لم أره لغيره من العلماء الأعلام وهو أن الرضا يقابل السخط وقد يستعمل بعن والباء ويعدى بنفسه فاذا قلت : رضيت عن فلان فانما يدخل على العين لا المعنى ولكن باعتبار صدور معنى منه يوجب الرضا وفى مقابلة سخطت عليه وبينهما فرقان أنك إذا قلت: رضيت عن فلان باحسانه لم يتعين الباء للسببية بل جاز أن يكون صلة مثله فى رضيت بقضاء الله تعالى وإذا قلت : سخطت عليه باساءته تعين السببية فكان الأصل ههنا ذكر الصلة لكنه كثر الحذف فى الاستعمال بخلافه ثمت إذ لا حذف، وإذا قيل: رضيت به فهذا يجب دخوله على المعنى إلا إذا دخل على الذات تمهيداً للمعنى ليكون أبلغ تقول: رضيت بقضاء الله تعالى ورضيت بالله عزوجل ربا وقاضيا ، وقريب منه سمعت حديث فلان وسمعته يتحدث وإذا عدى بنفسه جاز دخوله على الذات كقولك: رضيت زيدا وإن كان باعتبار المعنى تنبيها على أن كله مرضى بتلك الخصلة وفيه مبالغة وجاز دخوله على المعنى كقولك: رضيت إمارة فلان، والأول أكثر استعمالا وهو على نحو قولهم: حمدت زيداً وحمدت علمه، وأما إذا استعمل باللام تعدى بنفسه كقولك رضيت لك هذا فمعناه ماسيجىء إن شاء الله تعالى قريبا، وإذا تمهد هذا لاح لك أن الرضا فى الأصل متعلقه المعنى وقد يكون الذات باعتبار تعلقه بالمعنى أو باعتبار التمهيد فهذه ثلاثة أقسام حققت بأمثلتها وأنه فى الحقيقة حالة نفسانية تعقب حصول ملائم مع ابتهاج به واكتفاء فهو غير الارادة بالضرورة لأنها تسبق الفعل وهذا يعقبه ، وهذا المعنى فى غير المستعمل باللام من الوضوح بمكان لايخفى على ذى عينين ، وأما فيه فانما اشتبه الأمر لأنك إذا قلت : رضيت لك التجارة فالراضى بالتجارة هو مخاطبك وإنما أنت بينت له أن التجارة مما يحق أن يرضى به وليس المعنى رضيت بتجارتك بل المعنى استحمادك التجارة له فالملاءمة ههنا بين الواقع عليه الفعل والداخل عليه اللام ثم انه قد يرضى بما ترضاه له إذا عرف وجه الملاءمة وقد لايرضى، وفيه تجوز إما لجعل الرضا مجازا عن الاستحماد لأن كل مرضى محمود أو لأنك جعلت كونه مرضيا له بمنزلة كونه مرضيا لك فاعلم أن الرضا فى حق الله تعالى شأنه محال لأنه سبحانه لايحدث له صفة عقيب أمر البتة فهو مجاز كما أن الغضب كذلك إما من أسماء الصفات إذا فسر بارادة أن يثيبهم إثابة من رضى عمن تحت يده وإما من أسماء الأفعال إذا أريد الاستحماد وأن مثل قوله تعالى (رضى الله عنهم ورضوا عنه) إما من باب المشاكلة وإما من باب المجاز المذكور، وأن مثل قوله سبحانه (رضيت لكم الاسلام دينا) متعين أن يكون من ذلك الباب بالنسبة إلى من يصح اتصافه بالرضا حقيقة أيضا فاذن قوله تعالى (ولا يرضى لعباده الكفر) كلام وارد على نهجه من غير تأويل دال على أنه جل شأنه لا يستحمد الكفر لعباده كما يستحمد الاسلام لهم ويرتضيه ، وأما أنه لا يريد الكفر أن يوجد فليس من هذا الباب فى شىء ولا هو من مقتضيات هذا التركيب وان الخروج إلى تخصيص العباد من ضيق العطن وأن قول المحققين

رضى الله تعالى عنهم :إن الطاعات برضى الله تعالى والمعاصى ليست كذلك ليس لهذه الآية بل لأن الرضا بالمعنى الأصلى يستحيل عليه تعالى وقد أخبر أنه رضى عن المؤمنين بسبب طاعتهم فى مواضع عديدة من كتابه الكريم ه

والزمخشرى عامله الله تعالى بعدله فسر الرضا فى نحوه بالاختيار وهو لا ينفك عن الارادة، وأنت تعلم سقوطه بما حقق هذا ثم إنا نقول: لما أرشد سبحانه إلى الحق وهدد على الباطل إكمالا للرحمة على عباده كلهم الفريقين بقوله تعالى (إن تكفروا) إلى قوله سبحانه (يرضه لكم) تنبيها على الغنى الذاتى وأنه سبحانه تعالى أن يكون أمره بالخير لانتفاعه به ونهيه عن الشر لتضرره منه، ثم فى العدول عن مقتضى الظاهر من الخطاب إلى قوله تعالى (ولا يرضى لعباده الكفر) ما ينبه على أن عبوديتهم وربوبيته جل شأنه يقتضى أن لا يرضى لهم ذلك، وفيه أنهم إذا اتصفوا بالكفر فكأنهم قد خرجوا عن رتبة عبوديته تعالى وبقوا فى الذل الدائم ثم قيل (يرضه لكم) للتنبيه على مزيد الاختصاص فهذا هو النظم السرى الذى يحاردون إدراك طائفة من لطائفه الفكر البشرى والله تعالى أعلم اه. وهو كلام رصين وبالقبول قمين إلا أنه ربما يقال إنه: لا يتمشى على مذهب السلف حيث أنهم لا يؤولون الرضا فى حقه تعالى وكونه عبارة عن حالة نفسانية إلى آخر ماذكر فى تفسيره إنما هو فينا وحيث أن ذاته تعالى مباينة لسائر الذوات فصفاته سبحانه كذلك فحقيقة الرضا فى حقه تعالى مباينة لحقيقته فينا وأين التراب من رب الأرباب، وقد تقدم الكلام فى هذا المقام على وجه يروى الأوام ويبرىء السقام فنقول عدم التأويل لا يضر فيما نحن بصدده فالرضا ان أول أولم يؤول غير الارادة لحديث السبق والتأخر الساق، وممن صرح بذلك ابن عطية قال: تأمل الارادة فان حقيقتها إنما هى فيما لم يقع بعد والرضا حقيقته إنما هى فيما وقع واعتبر هذا فى آيات القرآن تجده وإن كانت العرب قد تستعمل فى أشعارها على جهة التجوز هذا بدل هذا ●

وقد ذهب إلى المغايرة بينهما بما ذكر هنا ابن المنير أيضا إلا أنه أول الرضا وذكر أنه لا يتأتى حمله فى الآية على الارادة وشنع على الزمخشرى فى ذلك جزاء ما تكلم على بعض أهل السنة المخالفين للمعتزلة فى زعمهم اتحاد الرضا والارادة وأنه تعالى قد يريد ما لا يفعله العبد وقد يفعل العبد مالا يريده عز وجل فقال: هب أن المصر على هذا المعتقد على قلبه رين أوفى ميزان عقله غبن اليس يدعى أو يدعى له أنه الخريت فى معابر العبارات فكيف هام عن جادة الاجادة فى بهماء وأعار منادى الحذاقة أذنا صماء اللهم إلا أن يكون الهوى إذا تمكن أرى الباطل حقا وغطى على مكشوف العبارة فسحقا سحقا أليس مقتضى العربية فضلا عن القوانين العقلية أن المشروط مرتب على الشرط فلا يتصور وجود المشروط قبل الشرط عقلا ولا مضيه واستقبال الشرط لغة ونقلا واستقر باتفاق الفريقين أهل السنة وأهل البدعة أن ارادة الله تعالى لشكر العباد مثلا مقدمة على وجود الشكر منهم فحينئذ كيف ينساغ حمل الرضا على الارادة وقد جعل فى الآية مشروطا وجزاء وجعل وقوع الشكر شرطا ومجزيا واللازم من ذلك عقلا تقدم المراد وهو الشكر على الارادة وهى الرضا ولغة تقدم المشروط على الشرط فاذا ثبت بطلان حمل الرضا على الارادة عقلا ونقلا تعين المحمل الصحيح له وهو المجازاة على الشكر بما عهد ان يجازى به المرضى عنه من الثواب والكرامة فيكون معنى الآية والله تعالى أعلم وان تشكروا يجازكم على شكركم جزاء المرضى عنه، ولاشك أن المجازاة مستقبلة بالنسبة إلى الشكر فجرى الشرط والجزاء على مقتضاهما لغة وانتظم

ذلك بمقتضى الادلة العقلية على بطلان تقدم المراد على الارادة عقلا، ومثل هذا يقال فى قوله تعالى (ولا يرضى لعباده الكفر) أى لا يجازى الكافر مجازاة المرضى عنه بل مجازاة المغضوب عليه من النكال والعقوبة انتهى *

لا يقال: حيث كان قوله تعالى (فان الله غنى عنكم) جزاء باعتبار الاخبار كما أشير اليه فيما سلف فليكن قوله تعالى (يرضه لكم) جزاء بذلك الاعتبار فحينئذ لا يلزم أن يكون نفس الرضا مؤخرا لأنا نقول: مثل هذا الاعتبار شائع فى الجملة الاسمية المتحقق مضمونها قبل الشرط نحو (وإن يصبك بخير فهو على كل شىء قدير) وفى الفعل الماضى إذا وقع جزاء نحو (ان يسرق فقد سرق أخ له من قبل) وأما فى الفعل المضارع فليس كذلك والذوق السليم يأبى هذا الاعتبار فيه ومع هذا أى حاجة تدعو إلى ذلك هنا ولا أراها الانصرة الباطل والعياذ بالله تعالى، ثم أنه يعلم من مجموع ما قدمنا حقية ماقالوا من أنه لا تلازم بين الارادة والرضا كما أن الرضا ليس عبارة عن حقيقة الارادة لكن ابن تيمية وتلميذه ابن القيم قسما الارادة إلى قسمين تكوينية وشرعية، وذكرا أن المعاصى كالكفر وغيره واقعة بارادة الله تعالى التكوينية دون ارادته سبحانه الشرعية وعلى هذا فالرضا لا ينفك عن الارادة الشرعية فكل مراد لله تعالى بالارادة الشرعية مرضى له سبحانه وهذا التقسيم لا أتعقله إلا أن تكون الارادة الشرعية هى الارادة التى يرتضى المراد بها فتدبر هذا، وقرأ ابن كثير. ونافع فى رواية. وأبو عمرو. والكسائى (يرضه) باشباع ضمة الهاء، والقاعدة فى أشباع الهاء وعدمه أنها إن سكن ماقبلها لم تشبع نحو عليه واليه وإن تحرك أشبعت نحو به وغلامه وههنا قبلها ساكن تقديرا وهو الالف المحذوفة للجازم فان جعلت موجودة حكما لم تشبع كما فى قراءة ابن عامر. وحفص وإن قطع النظر عنها اشبعت كما فى قراءة من سمعت وهذا هو الفصيح وقد تشبع وتختلس فى غير ذلك وقد يحسن اشباعها مع فقد الشرط لنكتة، وقرأ أبو بكر (يرضه) بسكون الهاء ولم يرضه أبو حاتم وقال: هو غلط لا يجوز، وفيه أنه لغة لبنى كلاب. وبنى عقيل اجراء للوصل مجرى الوقف *

﴿ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ﴾ بيان لعدم سراية كفر الكافر إلى غيره، وقد تقدم الكلام فى هذه الجملة وكذا فى قوله تعالى ﴿ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ مَرْجِعُكُمْ فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ ٧ ﴾ فتذكر *

﴿ وَإِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ ضُرٌّ ﴾ من مرض وغيره من المكاره ﴿ دَعَا رَبَّهُ مُنِيبًا إِلَيْهِ ﴾ راجعا بمن كان يدعوه فى حالة الرخاء من دون الله عز وجل لعلمه بأنه بمعزل من القدرة على كشف ضره وهذا وصف للجنس بحال بعض أفراده كقوله تعالى (إن الانسان لظلوم كفار)، واستظهر أبو حيان أن المراد بالانسان جنس الكافر، وقيل: هو معين كعتبة بن ربيعة ﴿ ثُمَّ إِذَا خَوَّلَهُ نِعْمَةً مِنْهُ ﴾ أى أعطاه نعمة عظيمة من جنابه من الخول بفتحتين وهو تعهد الشىء أى الرجوع اليه مرة بعد أخرى واطلق على العطاء لما أن المعطى الكريم يتعهد من هو ربيب احسانه ونشو امتنانه بتكرير العطاء عليه مرة بعد أخرى، وقال بعضهم: معنى (خوله) فى الاصل أعطاه خولا بفتحتين أى عبيدا وخدما أو أعطاه مايحتاج إلى تعهده والقيام عليه ثم عمم لمطلق العطاء، وجوز الزمخشرى كونه من خال يخول خولا بسكون الواو إذا افتخر، واعترض بانه صرح فى الصحاح أن خال بمعنى افتخر يائى والخيلاء بمعنى التكبر يدل عليه دلالة بينة، وأيضا خول متعد إلى مفعولين وأخذه منه لا يقتضى أن يتعدى للمفعول الثانى *

وأجيب عن الأول بان الزمخشرى من أئمة النقل وقد ثبت عنده وأصله من الخال الذى هو العلامة، وقد نقل

فيه الواو والياء ثم قيل لسيما الجمال والخير خال من ذلك وأخذ منه الخيال وأما الاختيال بمعنى التكبر فهو مأخوذ من الخيال لأنه خال نفسه فوق قدره أوجعل لنفسه خال الخير كما يقال: أعجب الرجل فقد وضح أن الاشتقاق يناسبهما ولا ينكر ثبوت الياء بدليل الخيلاء لكن لامانع من ثبوت الياء أيضا وليس الاختيال مأخوذا من الخيلاء بل الخيلاء هو الاسم منه فلا يصلح مانعا لكن يصلح مثبتا للياء، وعن الثانى بانه ليس المراد أن خول مضعف خال بمعنى افتخر حتى يشكل تعديته للمفعول الثانى بل أنه موضوع فى اللغة لمعنى أعطى وماذكر بيان لمأخذ اشتقاقه وأصل معناه الملاحظ فى وضعه له ومثله كثير فاصل خوله جعله مفتخرا بما أنعم عليه ثم قطع النظر عنه وصار بمعنى أعطاه مطلقا ﴿ نَسِيَ مَا كَانَ يَدْعُوا إِلَيْهِ ﴾ أى نسى الضر الذى كان يدعو الله تعالى إلى ازالته وكشفه ﴿ مِنْ قَبْلُ ﴾ التخويل فما واقعة على الضر ودعا من الدعوة وهو يتعدى بالى يقال دعا المؤذن الناس إلى الصلاة ودعا فلان الناس إلى مأدبته والدعوة مجاز عن الدعاء، والمعنى على اعتبار المضاف كما أشير اليه، ويجوز أن يراد بما معنى من للدلالة على الوصفية والتفخيم واقعا عليه تعالى كما فى قوله تعالى ( وماخلق الذكر والانثى ) وقوله سبحانه ( ولا أنتم عابدون ماأعبد ) والدعاء على ظاهره وتعديته بالى لتضمينه معنى الانابة أوالتضرع والابتهال، والمعنى نسى ربه الذى كان يدعو منيبا أو متضرعا اليه وهو وجه لابأس به، وماقيل من أنه تكلف إذ لا يقال دعا اليه بمعنى دعاه ولاحاجة إلى جعل ما بمعنى من مردود لحسن موقع التضمين واستعمال ما فى مقام التفخيم. وفى الارشاد أن فى ذلك الجعل ايذانا بان نسيانه بلغ إلى حيث لا يعرف مدعوه ماهو فضلا من أن يعرفه من هو، وقيل: ما مصدرية أى نسى كونه يدعو، وقيل: هى نافية وتم الكلام عند قوله تعالى (نسى) أى نسى ما كان فيه من الضر ثم نفى أن يكون دعاء هذا الكافر خالصا لله تعالى من قبل أى من قبل الضر ولا يخفى مافيه ﴿ وَجَعَلَ لِلَّهِ أَنْدَاداً ﴾ شركاء فى العبادة، والظاهر من استعمالاتهم اطلاق الانداد على الشركاء مطلقا، وفى البحر أندادا أى أمثالا يضاد بعضها بعضا ويعارض، قال قتادة: أى الرجال يطيعهم فى المعصية، وقال غيره أوثانا ﴿ لِيُضِلَّ ﴾ الناس بذلك ﴿ عَنْ سَبِيلِهِ ﴾ عز وجل الذى هو التوحيد ٭

وقرأ ابن كثير. وأبو عمرو. وعيسى (ليضل) بفتح الياء أى ليزداد ضلالا أو ليثبت عليه والا فاصل الضلال غير متأخر عن الجعل المذكور، واللام لام العاقبة كما فى قوله تعالى (فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا) بيدان هذا اقرب إلى الحقيقة لأن الجاعل ههنا قاصد بجعله المذكور حقيقة الاضلال والضلال وأن لم يعرف بجهله انهما اضلال وضلال وأما آل فرعون فهم غير قاصدين بالتقاطهم العداوة أصلا ٭

﴿ قُلْ ﴾ تهديدا لذلك الجاعل وبيانا لحاله ومآله ﴿ تَمَتَّعْ بِكُفْرِكَ قَلِيلاً ﴾ أى تمتعا قليلا أو زمانا قليلا ﴿ إِنَّكَ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ ٨ ﴾ أى ملازميها والمعذبين فيها على الدوام، وهو تعليل لقلة التمتع وفيه من الاقناط من النجاة وذم الكفر ما لا يخفى كأنه قيل: إذ قد أبيت ما أمرت به من الايمان والطاعة فمن حقك أن تؤمر بتركه لتذوق عقوبته ﴿ أَمَّنْ هُوَ قَانِتٌ آنَاءَ اللَّيْلِ ﴾ الخ من تمام الكلام المأمور به فى قوله، وأم إما متصلة قد حذف معادلها ثقة بدلالة مساق الكلام عليه كأنه قيل له تأكيدا للتهديد وتهكما به أأنت أحسن حالا ومآلا أم من هو قائم بمواجب الطاعات ودائم على وظائف العبادات فى ساعات الليل التى فيها العبادة أقرب إلى القبول

وأبعد عن الرياء حالتى السراء والضراء لاعند مساس الضر فقط كدأبك حال كونه ﴿سَاجِداً وَقَائِماً﴾ وإلى كون المحذوف المعادل الاول ذهب الأخفش ووافقه غير واحد ولا بأس به عند ظهور المعنى لكن قال أبو حيان: إن مثل ذلك يحتاج إلى سماع من العرب، ونصب (ساجدا وقائما) على الحالية كما أشير إليه أى جامعا بين الوصفين المحمودين وصاحب الحال الضمير المستتر فى (قانت) *

وجوز كون الحال من ضمير (يحذر) الآتى قدم عليه ولاداعى لذلك. وقرأ الضحاك (ساجد وقائم) برفع كل على أنه خبر بعد خبر، وجوز أبو حيان كونه نعتا لقانت وليس بذاك، والواو كما أشير إليه للجمع بين الصفتين، وترك العطف على (قانت) قيل لأن القنوت مطلق العبادة فلم يكن مغايراً للسجود والقيام فلم يعطفا عليه بخلاف السجود والقيام فانهما وصفان متغايران فلذا عطف أحدهما على الآخر، وتقديم السجود على القيام لكونه أدخل فى معنى العبادة، وذهب المعظم إلى أنه أفضل من القيام لحديث «أقرب مايكون العبد من ربه وهو ساجد» وقوله تعالى ﴿يَحْذَرُ الآخِرَةَ﴾ حال أخرى على التداخل اوالترادف أو استئناف وقع جوابا عما نشأ من حكاية حاله كأنه قيل ماباله يفعل ذلك؟ فقيل: يحذر الآخرة أى عذاب الآخرة كما قرأ به ابن جبير *

﴿وَيَرْجُوا رَحْمَةَ رَبِّهِ﴾ فينجو بذلك مما يحذره ويفوز بما يرجوه كما ينبىء عنه التعرض لعنوان الربوبية المنبئة عن التبليغ إلى الكمال مع الاضافة إلى ضمير الراجي لا أنه يحذر ضر الدنيا ويرجو خيرها فقط، وأما منقطعة وما فيها من الاضراب للانتقال من التبكيت بتكليف الجواب الملجئ إلى الاعتراف بما بينهما من التباين البين كأنه قيل: بل أمن هو قانت الخ، وقدر الزمخشرى كغيره مثلك أيها الكافر. وقال النحاس: أم بمعنى بل ومن بمعنى الذى والتقدير بل الذى هو قانت الخ أفضل مما قبله. وتعقبه فى البحر بأنه لا أفضل لمن قبله حتى يجعل هذا أفضل بل يقدر الخبر من أصحاب الجنة لدلالة مقابله أعنى (إنك من أصحاب النار) عليه ولا يبعد أن يقدر أفضل منك ويكون ذلك من باب التهكم *

وقرأ ابن كثير. ونافع. وحمزة. والاعمش. وعيسى. وشيبة. والحسن فى رواية (أمن) بتخفيف الميم وضعفها الأخفش وأبو حاتم ولا التفات إلى ذلك، وخرجت على إدخال همزة الاستفهام التقريرى على من والمقابل محذوف أى أالذى هو قانت الخ خير أم أنت أيها الكافر، ومثله فى حذف المعادل قوله:

دعانى إليها القلب إنى لأمره سميع فما أدرى أرشد طلابها

فانه أراد أم غى، وقال الفراء: الهمزة للنداء كأنه قيل يامن هو قانت وجعل قوله تعالى (قل) خطابا له، وضعف هذا القول أبو على الفارسى وهو كذلك، وقوله تعالى: ﴿قُلْ﴾ على معنى قل له أيضا بيانا للحق وتصريحا به وتنبيها على شرف العلم والعمل ﴿هَلْ يَسْتَوِى الَّذِينَ يَعْلَمُونَ﴾ فيعملون بمقتضى علمهم ويقنتون الليل سجدا وركعا يحذرون الآخرة ويرجون رحمة ربهم ﴿وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ فيعملون بمقتضى جهلهم وضلالهم كدأبك أيها الكافر الجاعل لله تعالى أندادا، والاستفهام للتنبيه على أن كون الأولين فى أعلى معارج الخير وكون الآخرين فى أقصى مدارج الشر من الظهور بحيث لايكاد يخفى على أحد من منصف ومكابر، ويعلم مما ذكرنا

أن المراد بالذين يعلمون العاملون من علماء الديانة وصرح بإرادة ذلك بعض الأجلة على تقديرى الاتصال والانقطاع وأن الكلام تصريح بنفى المساواة بين القانت وغيره المضمنة من حرف الاستفهام أعنى الهمزة وأم على الاتصال أو من التشبيه على الانقطاع وعلى قراءة التخفيف أيضا قال: وإنما عدل إلى هذه العبارة دلالة على أن ذلك مقتضى العلم وأن العلم الذى لا يترتب عليه العمل ليس بعلم عند الله تعالى سواء جعل من باب إقامة الظاهر مقام المضمر للاشعار المذكور أو استئناف سؤال تبكيتى توضيحا للاول من حيث التصريح ومن حيث أنهم وصفوا بوصف آخر يقتضى اتصافهم بتلك الأوصاف ومباينتهم لطبقة من لا يتصف. وهذا أبلغ وأظهر لفظا لقوله تعالى: (قل) وجوز أن يكون الكلام واردا على سبيل التشبيه فيكون مقررا لنفى المساواة لا تصريحا بمقتضى الأول أى كما لا استواء بين العالم وغيره عندكم من غير ريبة فكذلك ينبغى أن لا يكون لكم ارتياب فى نفى المساواة بين القانت المذكور وغيره، وكونه للتصريح بنفى المساواة وحمل الذين يعلمون على العاملين من علماء الديانة على ما سمعت مما لا ينبغى أن يختار غيره لتكثير الفائدة، وأما من ارتاب فى ذلك الواضح فلا يبعد منه الارتياب فى هذا الواضح أيضا فجوابه ان الاستنكاف عن الجهل مركوز فى الطباع بخلاف الأول، ويشعر كلام كثير ان قوله تعالى: (أم من هو) الخ غير داخل فى حيز القول والمعنى عليه كما فى الأول بتغيير يسير لا يخفى، وعن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما أنه تلا (أم من هو قانت) الآية فقال: نزلت فى عثمان بن عفان، وأخرج ابن سعد فى طبقاته. وابن مردويه. وابن عساكر عن ابن عباس أنها نزلت فى عمار بن ياسر، وأخرج جويبر عنه أنها نزلت فى عمار. وابن مسعود. وسالم مولى أبى حذيفة، وعن عكرمة الاقتصار على عمار، وعن مقاتل المراد بمن هو قانت عمار. وصهيب. وابن مسعود. وأبو ذر، وفى رواية الضحاك عن ابن عباس. أبو بكر. وعمر، وقال يحيى بن سلام: رسول الله ﷺ، والظاهر أن المراد المتصف بذلك من غير تعيين ولا يمنع من ذلك نزولها فيمن علمت وفيها دلالة على فضل الخوف والرجاء، وقد أخرج الترمذى. والنسائى. وابن ماجه عن أنس قال: دخل رسول الله ﷺ على رجل وهو فى الموت فقال: كيف تجدك؟ قال: أرجو وأخاف فقال عليه الصلاة والسلام: لا يجتمعان فى قلب عبد فى مثل هذا الموطن إلا أعطاه الذى يرجو وآمنه الذى يخاف، وفيها رد على من ذم العبادة خوفا من النار ورجاء الجنة وهو الامام الرازى كما قال الجلال السيوطى، نعم العبادة لذلك ليس إلا مذمومة بل قال بعضهم بكفر من قال: لولا الجنة والنار ما عبدت الله تعالى على معنى نفى الاستحقاق الذاتى، وفيها دلالة أيضا على فضل صلاة الليل وأنها أفضل من صلاة النهار، ودل قوله تعالى. (هل يستوى) الخ على فضل العلم ورفعة قدره وكون الجهل بالعكس. واستدل به بعضهم على أن الجاهل لا يكافىء العالمة كما أنه لا يكافىء بنت العالم، وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُوا الْأَلْبَابِ ٩﴾ كلام مستقل غير داخل عند الكافة فى الكلام المأمور وارد من جهته تعالى بعد الأمر بما تضمن القوارع الزاجرة عن الكفر والمعاصى لبيان عدم تأثيرها فى قلوب الكفرة لاختلال عقولهم كما فى قوله:

عوجوا فحيوا لنعمى دمنة الدار ماذا تحيون من نؤى وأحجار

وهو أيضا كالتوطئة لأفراد المؤمنين بعد بالخطاب والاعراض عن غيرهم أى إنما يتعظ بهذه البيانات الواضحة أصحاب العقول الخالصة عن شوائب الخلل وأما هؤلاء فبمعزل عن ذلك. وقرىء (يذكر) بالادغام.

﴿قُلْ يَاعِبَادِ الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا رَبَّكُمْ﴾ أمر رسول الله ﷺ أن يذكر المؤمنين ويحملهم على التقوى والطاعة إثر تخصيص التذكر بأولى الألباب وفيه إيذان بأنهم هم أى قل لهم قولى هذا بعينه وفيه تشريف لهم باضافتهم إلى ضمير الجلالة ومزيد اعتناء بشأن المأمور به فان نقل عين أمر الله تعالى أدخل فى إيجاب الامتثال به، وقوله تعالى: ﴿لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا﴾ إلى آخره تعليل للإمر أو لوجوب الامتثال به، والجار والمجرور متعلق بمحذوف هو خبر مقدم وقوله سبحانه: ﴿فِي هَذِهِ الدُّنْيَا﴾ متعلق بأحسنوا واسم الاشارة للاحضار، وقوله تبارك وتعالى: ﴿حَسَنَةٌ﴾ مبتدأ وتنوينه للتفخيم أى للمحسنين فى الدنيا حسنة فى الآخرة أى حسنة والمراد بها الجنة، وقوله عز وجل: ﴿وَأَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةٌ﴾ جملة معترضة ازاحة لما عسى أن يتوهم من التعلل فى التفريط بعدم التمكن فى الوطن من رعاية الأوامر والنواهى على ماهى عليه، وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُوَفَّى الصَّابِرُونَ أَجْرَهُمْ بِغَيْرِ حِسَابٍ ١٠﴾ من تتمة الاعتراض فكأنه قيل: اتقوا ربكم فان للمحسنين فى هذه الدنيا الجنة فى الأخرى ولا عذر للمفرطين فى الاحسان بعدم التمكن فى الأوطان فان أرض الله تعالى واسعة وبلاده كثيرة فليتحولوا ان لم يتمكنوا عنها وليهاجروا إلى ربهم لنيل الرضوان فان لهم فى جنب ذلك مايتقاصر عنه الجنة ويستلذ له كل محنة وكأنه لما أزاح سبحانه علتهم بأن فى أرض الله تعالى سعة وقع فى خلدهم هل نكون نحن ومن يتمكن من الاحسان فى بلدته فارغ البال رافغ الحال سواء بسواء فأجيبوا إنما يوفى الصابرون الذين صبروا على الهجرة ومفارقة المحاب والاقتداء بالأنبياء والصالحين أجرهم بغير حساب، وأصله إنما توفون أجوركم بغير حساب على الخطاب وعدل عنه إلى المنزل تنبيهاً على أن المقتضى لذلك صبرهم فيفيد أنكم توفون أجوركم بصبركم كما وفى أجر من قبلكم بصبرهم وهو محمول على العموم شامل للصبر على كل بلاء غير مخصوص بالصبر على المهاجرة لكنه إنما جيء به فى الآية لذلك وليشمل الصابرين على ألم المهاجرة شمولا أولياء، والجار والمجرور فى موضع الحال إما من الأجر أى إنما يوفون أجرهم كائنا بغير حساب وذلك بأن يغرف لهم غرفا ويصب عليهم صبا، واما من الصابرين أى إنما يوفون ذلك كائنين بغير حساب عليه، والمراد على الوجهين المبالغة فى الكثرة وهو المراد بقول ابن عباس لايهتدى اليه حساب الحساب ولا يعرف، وجوز جعل الحال من الصابرين على معنى لايحاسبون أصلا، والمتبادر مايفيد المبالغة فى كثرة الأجر، ومعنى القصر مايوفى الصابرون أجرهم إلا بغير حساب جعل الجار والمجرور حالا من المنصوب أو المرفوع لأن القصر فى الجزء الأخير، وفيه من الاعتناء بأمر الأجر مافيه، وأما اختصاصه بالصابرين دون غيرهم فمن ترتب الحكم على المشتق، هذا ونقل عن السدى أن قوله تعالى (فى هذه الدنيا) متعلق بحسنة من حيث المعنى فقيل. هو حينئذ حال من (حسنة) ورد بانها مبتدأ ولا يجوز الحال منه على الصحيح، فان قيل: يلتزم جعلها فاعل الظرف قيل: لايتسنى إلا على مذهب الأخفش وهو ضعيف.

وقيل حال من الضمير المستتر فى الخبر الراجع إلى (حسنة) وقال الزمخشرى: هو بيان لحسنة والتقدير هى فى الدنيا، والمراد بها الصحة والعافية أى للمحسنين صحة وعافية فى الدنيا، قال فى الكشف: وإنما آثر كونه بيانا مع جواز كونه حالا عن الضمير الراجع إلى (حسنة) فى الخبر لأن المعنى على البيان لا على التقييد بالحال وذلك لأن المعنى على هذا الوجه أن للمحسنين جزاء يسيرا فى الدنيا هو الصحة والعافية وإنما توفية أجورهم

فى الآخرة ولو قيد بالحال لم يلائم على مالايخفى، وحق قوله تعالى : (وأرض الله واسعة) على هذا أن يكون اعتراضا ازاحة لما قد يختلج فى بعض النفوس من خلاف ذلك الجزاء بواسطة اختلاف الهواء والتربة وغير ذلك مما يؤدى إلى آفات فى البدن فقيل وأرض الله تعالى واسعة فلا يعدم أحد محلا يناسب حاله فليتحول عنه اليه إن لم يلائمه ثم يكون فيه تنبيه على أن من جعل الأرض ذات الطول والعرض قطعاً متجاورات تكميلا لانتعاشهم وارتياشهم يجب أن تقابل نعمه بالشكر ليعدوا من المحسنين ثم قيل : (إنما يوفى الصابرون) أى توفية الأجر لهؤلاء المحسنين إنما يكون فى الآخرة والذى نالوه فى الدنيا عاجل حظهم وأما الأجر الموفى بغير حساب فذلك للصابرين ، ومن سلبناه تلك العاجلة تمحيصاً لهو تقريبا وفى ذلك تسلية لأهل البلاء وتنشيط للعباد على مكابدة العبادات وتحريض على ملازمة الطاعات ثم قال: وهذا أيضا وجه حسن دقيق والرجحان للاول من وجوه .

أحدها أن الاعتراض لازاحة العلة فى التفريط أظهر لأنه المقصود من السياق على مايظهر من قوله تعالى (اتقوا ربكم) . الثانى أنه المطابق لما ورد فى التنزيل من نحو (ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها ـ إن أرضى واسعة فاياى فاعبدون) . الثالث أن تعلق الظرف بالمذكور المتقدم هو الوجه مالم يصرف صارف .

الرابع أنه على ذلك التقدير ليس بمطرد ولا أكثرى فان الحسنة بذلك المعنى فى شأن المخالفين أتم والقول بأنها استدراج فى شأنهم لاحسنة ليس بالظاهر فقد قال سبحانه (فاذا جاءتهم الحسنة قالوا لنا هذه) انتهى ، ولعمرى أن مارجحه بالترجيح حقيق وما استحسنه واستدقه ليس بالحسن ولا الدقيق، والذى نقله الطبرسى عن السدى تفسير الحسنة فى الدنيا بالثناء الحسن والذكر الجميل والصحة والسلامة، وفسرها بعضهم بولاية الله تعالى وعليه فليس للمخالفين منها نصيب ، وفى الآية أقوال أخر فعن عطاء أرض الله تعالى المدينة قال أبو حيان : فعلى هذا يكون (أحسنوا) هاجروا و(حسنة) راحة من الاعداء ، وقال قوم: أرض الله تعالى الجنة، وتعقبه ابن عطية بانه تحكم لادليل عليه .

وقال أبو مسلم: لايمتنع ذلك لانه تعالى امر المؤمنين بالتقوى ثم بين سبحانه أنه من اتقى له فى الآخرة الحسنة وهى الخلود فى الجنة ثم بين جل شأنه ان أرض الله واسعة لقوله تعالى : (واورثنا الارض نتبوأ من الجنة حيث نشاء) وقوله تعالى (وجنة عرضها السموات والأرض أعدت للمتقين) والرجحان لما سمعت أولا، واختير فيه شمول الحسنة لحسنات الدنيا والآخرة، والمراد بالاحسان الاتيان بالاعمال الحسنة القلبية والقالبية، قال النبى ﷺ فى تفسيره فى حديث جبريل عليه السلام «أن تعبد الله كأنك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك» والآية على مافى بعض الآثار نزلت فى جعفر بن أبى طالب واصحابه حين عزموا على الهجرة إلى أرض الحبشة وفيها من الدلالة على فضل الصابرين مافيها ﴿ قُلْ إِنِّي أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ اللَّهَ مُخْلِصًا لَهُ الدِّينَ ١١ ﴾ أى من كل مايخل به من الشرك والرياء وغير ذلك ، أمر عليه الصلاة والسلام ببيان ماأمر به نفسه من الاخلاص فى عبادة الله عز وجل الذى هو عبارة عما أمر به المؤمنون من التقوى مبالغة فى حثهم على الاتيان بما كلفوه وتمهيدا لما يعقبه مما خوطب به المشركون .

وعدم التصريح بالآمر لتعين أنه الله عز وجل ، وقيل: للاشارة إلى أن هذا الامر مما ينبغى امتثاله سواء صدر منه تعالى أم صدر من غيره سبحانه ﴿ وَأُمِرْتُ لِأَنْ أَكُونَ أَوَّلَ الْمُسْلِمِينَ ١٢ ﴾ أى وأمرت بذلك لأجل أن أكون

مقدم المسلمين فى الدنيا والآخرة لأن احراز قصب السبق فى الدين بالاخلاص فيه واخلاصه عليه الصلاة والسلام أتم من اخلاص كل مخلص فالمراد بالاولية الأولية فى الشرف والرتبة، والعطف لمغايرة الثانى الأول بتقييده بالعلة والاشعار بأن العبادة المذكورة كما تقتضى الامر بها لذاتها تقتضيه لما يلزمها من السبق فى الدين، وإلى حذف متعلق الامر وكون اللام تعليلية ذهب البصريون فى هذه الآية ونحوها، وذهب غيرهم إلى أنها زائدة ، واستدل له بتركها فى قوله تعالى : ( وأمرت أن أكون من المسلمين . وأمرت أن أكون من المؤمنين . وأمرت أن أكون أول من أسلم ) وكل ذلك محتمل لتقدير اللام فلا تغفل ؛ ولا تزاد الا مع أن لفظا أو تقديرا دون الاسم الصريح وذلك لأن الاصل فى المفعول به أن يكون اسما صريحا فكأنها زيدت عوضا من ترك الاصل إلى مايقوم مقامه كما يعوض السين فى اسطاع عوضا من ترك الاصل الذى هو أطوع، وهذه الزيادة وإن كانت شاذة قياسا إلا أنها لما كثرت استعمالا جاز استعمالها فى القرآن والكلام الفصيح، ومثل هذا يقال فى زيادتها مع فعل الارادة نحو أردت لأن أفعل. وجعل الزمخشرى وجه زيادتها معه انها لما كان فيها معنى الارادة زيدت تأكيدا لها وجعل وجها فى زيادتها مع فعل الامر أيضا لاسيما والطلب والارادة عندهم من باب واحد، وفى المعنى أوجه أن أكون أول من أسلم فى زمانى ومن قومى أى اسلاما على وفق الامر، وأن أكون أول الذين دعوتهم إلى الاسلام اسلاما، وأن أكون اول من دعا نفسه إلى مادعا اليه غيره لأكون مقتدى بى قولى وفعلى جميعا ولاتكون صفتى صفة الملوك الذين يأمرون بمالا يفعلون ، وأن أفعل ما أستحق به الأولية والشرف من أعمال السابقين دلالة على السبب وهى الاعمال التى يستحق بها الشرف بالمسبب وهو الأولية والشرف المذكور فى النظم الجليل ذكر ذلك الزمخشرى . وفى الكشف المختار من الاوجه الاربعة الوجه الثانى فانه المكرر الشائع فى القرآن الكريم وفيه سائر المعانى الاخر من موافقة القول الفعل ولزوم أولية الشرف من أولية التأسيس مع أنه ليس فيه أنه امر بأن يكون أشرف وأسبق فافهم ﴿ قُلْ إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي ﴾ بترك الاخلاص والميل إلى ما أنتم عليه من الشرك ، وجوز العموم أى أخاف إن عصيته بشىء من المعاصى ﴿ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ١٣ ﴾ هو يوم القيامة ، ووصفه بالعظمة لعظمة مافيه من الدواهى والاهوال، وهو مجاز فى الظرف أو الاسناد وهو أبلغ ولذا عدل عن توصيف العذاب بذاك والمقصود من قول ذلك لهم تهديدهم والتعريض لهم بأنه عليه الصلاة والسلام مع عظمته لو عصى الله تعالى ماأمن العذاب فكيف بهم ﴿ قُلِ اللَّهَ أَعْبُدُ ﴾ لاغيره سبحانه لااستقلالا ولا اشتراكا ﴿ مُخْلِصًا لَهُ دِينِي ١٤ ﴾ حال من فاعل (أعبد) فقيل مؤكدة لما أن تقديم المفعول قد أفاد الحصر وهو يدل على اخلاصه عن الشرك الظاهر والخفى ، وقيل . مؤسسة وفسر اخلاص الدين له تعالى بعبادته سبحانه لذاته من غير طلب شىء كقول رابعة : سبحانك ماعبدتك خوفا من عقابك ولارجاء ثوابك اويفسر بتجريده عن الشرك بقسميه وأن يكون معه مايشينه من غير ذلك كما أشير اليه آنفا، والفرق بين هذا وقوله سبحانه (قل انى أمرت) الخ أن ذاك أمر ببيان كونه عليه الصلاة والسلام مأمورا بعبادته تعالى مخلصا له الدين وهذا أمر بالاخبار بامتثاله بالامر على أبلغ وجه وآكده اظهاراً لتصلبه ﷺ فى الدين وحسما لأطماعهم الفارغة حيث أن كفار قريش دعوه ﷺ إلى دينهم فنزلت لذلك وتمهيدا لتهديدهم بقوله عز وجل :

﴿ فَاعْبُدُوا مَاشِئْتُمْ ﴾ أن تعبدوه ﴿ مِنْ دُونِهِ ﴾ عز وجل، وفيه من الدلالة على شدة الغضب عليهم مالايخفى كأنهم لما لم ينتهوا عما نهوا عنه أمروا به كي يحل بهم العقاب ﴿ قُلْ انَّ الْخَسِرِينَ ﴾ أى الكاملين فى الخسران وهو اضاعة مابهم واتلاف مالابد منه لجمعهم أعاظم أنواع الخسران ﴿ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ وَأَهْلِيهِمْ ﴾ باختيارهم الكفر لهما فالمراد بالاهل أتباعهم الذين أضلوهم أى أضاعوا أنفسهم وأضاعوا أهليهم وأتلفوهما ﴿ يَوْمَ الْقِيَمَةِ ﴾ حين يدخلون النار حيث عرضوهما للعذاب السرمدى وأوقعوهما فى هلكة ماوراءها هلكة؛ ولو أبقى يوم القيامة على ظاهره لأنه يتبين فيه أمرهم ويتحقق مبدأ خسرانهم صح على ماقيل، وقيل: المراد بالاهل الاتباع مطلقا وخسرانهم إياهم لانهم إن كانوا من أهل النار فقد خسروا هم كما خسروا أنفسهم وإن كانوا من أهل الجنة فقد ذهبوا عنهم ذهابا لا اياب بعده، وتعقب بأن المحذور ذهاب من لو آب لانتفع به الخاسر وذلك غير متصور فى الشق الاخير. وقيل: المراد بالاهل ما أعده الله تعالى لمن يدخل الجنة من الخاصة أى وخسروا أهليهم الذين كانوا يكونون لهم فى الجنة لو آمنوا، أخرج عبد الرزاق. وعبد بن حميد عن قتادة قال: ليس أحد الاقد أعد الله تعالى له أهلا فى الجنة ان أطاعه، وأخرج نحوه عن مجاهد، وروى أيضا عن ميمون بن مهران وكلهم ذكروا ذلك فى الآية، وأخرج ابن المنذر عن ابن عباس أنه قال فيها أيضا: خسروا أهليهم من أهل الجنة كانوا أعدوا لهم لو عملوا بطاعة الله تعالى فغبنوهم، وهو الذى يقتضيه كلام الحسن فقد روى عنه أنه فسر الاهل بالحور العين، ولايخفى أن حمل الآية على ذلك لا يخلو عن بعد *

وأياما كان فليس المراد مجرد تعريف الكاملين فى الخسران بما ذكر بل بيان أنهم المخاطبون بما تقدم اما بجعل الموصول عبارة عنهم أو بجعله عبارة عما هم مندرجون فيه اندراجا أوليا، وما فى قوله تعالى: ﴿ أَلَا ذَلِكَ هُوَ الْخُسْرَانُ الْمُبِينُ ١٥ ﴾ من استئناف الجملة، وتصديرها بحرف التنبيه والاشارة بذلك إلى بعد منزلة المشار اليه فى الشر وأنه لعظمه بمنزلة المحسوس وتوسيط ضمير الفصل وتعريف الخسران والاتيان به على فعلان الابلغ من فعل ووصفه بالمبين من الدلالة على كمال هوله وفظاعته وأنه لانوع من الخسر وراءه مالا يخفى *

وقوله تعالى ﴿لَهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ ظُلَلٌ مِنَ النَّارِ﴾ إلى آخره نوع بيان لخسرانهم بعد تهويله بطريق الابهام على أن (لهم) خبر لظلل و(من) فوقهم متعلق بمحذوف حال من ضميرها فى الظرف المقدم لامنها نفسها لضعف الحال من المبتدأ، وجعلها فاعل الظرف حينئذ اتباع لنظر الاخفش وهو ضعيف، و(من النار) صفة لظلل *

والكلام جار مجرى التهكم بهم ولذا قيل لهم وعبر عما علاهم من النار بالظلل أى لهم كائنة من فوقهم ظلل كثيرة متراكمة بعضها فوق بعض كائنة من النار ﴿ وَمِنْ تَحْتِهِمْ ظُلَلٌ ﴾ كائنة من النار أيضا، والمراد أطباق كثيرة منها وتسميتها ظللا من باب المشاكلة. وقيل هى ظلل لمن تحتهم فى طبقة أخرى من طبقات النار ولا يطرد فى أهل الطبقة الأخيرة من هؤلاء الخاسرين إلا أن يقال: إنها للشياطين ونحوهم مما لاذكر لهم هنا، وقيل: إن ماتحتهم يلتهب ويتصاعد منه شىء حتى يكون ظلة فسمى ظلة باعتبار ما آل إليه أخيرا وليس بذاك، والمراد أن النار محيطة بهم ﴿ذَلِكَ﴾ العذاب الفظيع ﴿يُخَوِّفُ اللهُ بِهِ عِبَادَهُ﴾ يذكره سبحانه لهم بآيات الوعيد ليخافوا

فيجتنبوا ما يوقعهم فيه ، وخص بعضهم العباد بالمؤمنين لأنهم المنتفعون بالتخويف وعمم آخرون *

وكذا فى قوله سبحانه ﴿ ياعباد فاتقون ١٦ ﴾ ولا تتعرضوا لما يوجب سخطى، ويختلف المراد بالأمر على الوجهين كما لا يخفى، وهذه عظة من الله جل جلاله وعم نواله منطوية على غاية اللطف والرحمة. وقرىء ( ياعبادى ) بالياء *

﴿ والذين اجتنبوا الطاغوت ﴾ الخ قال ابن زيد: نزلت فى ثلاثة نفر كانوا فى الجاهلية يقولون لا إله إلا الله زيد بن عمرو بن نفيل .وسلمان .وأبى ذر، وقال ابن اسحق: أشير بها إلى عبد الرحمن بن عوف . وسعد بن أبى وقاص وسعيد بن زيد . والزبير وذلك أنه لما أسلم أبو بكر سمعوا ذلك فجاءوه وقالوا: أسلمت قال نعم وذكرهم بالله تعالى فآمنوا بأجمعهم فنزلت فيهم وهى محكمة فى الناس إلى يوم القيامة، والطاغوت فعلوت من الطغيان كما قالوا لافاعول كما قيل بتقديم اللام على العين نحو صاعقة وصاقعة، ويدل على ذلك الاشتقاق وأن طوغ وطيغ مهملان *

وأصله طغيوت أو طغووت من الياء أو الواو لأن طغى يطغى ويطغو كلاهما ثابتان فى العربية نقله الجوهرى، ونقل أن الطغيان والطغوان بمعنى وكذا الراغب، وجمعه على الطواغيت يدل على أن الجمع بنى على الواو، وقولهم: من الطغيان لا يريدون به خصوص الياء بل أرادوا المعنى وهو على ما فى الصحاح الكاهن والشيطان وكل رأس فى الضلال ، وقال الراغب: هو عبارة عن كل متعد وكل معبود من دون الله تعالى وسمى به الساحر والكاهن والمارد من الجن والصارف عن الخير ويستعمل فى الواحد والجمع *

وقال الزمخشرى فى هذه السورة : لا يطلق على غير الشيطان، وذكر أن فيه مبالغات من حيث البناء فان صيغة فعلوت للمبالغة ولذا قالوا الرحموت الرحمة الواسعة، ومن حيث التسمية بالمصدر، ومن حيث القلب فانه للاختصاص كما فى الجاه ، وقد أطلقه فى النساء على كعب بن الأشرف وقال: سمى طاغوتا لافراطه فى الطغيان وعداوة رسول الله ﷺ أو على التشبيه بالشيطان فلعله أراد لا يطلق على غير الشيطان على الحقيقة، وكأنه جعل كعبا على الأول من الوجهين من شياطين الانس ، وفى الكشف كأنه لما رآه مصدرا فى الأصل منقولا إلى العين كثير الاستعمال فى الشيطان حكم بأنه حقيقة فيه بعد النقل مجاز فى الباقى لظهور العلاقة إما استعارة وإما نظرا إلى تناسب المعنى، والذى يغلب على الظن أن الطاغوت فى الأصل مصدر نقل إلى البالغ الغاية فى الطغيان وتجاوز الحد، واستعماله فى فرد من هذا المفهوم العام شيطانا كان أو غيره يكون حقيقة ويكون مجازا على ما قرروا فى استعمال العام فى فرد من أفراده كاستعمال الانسان فى زيد ، وشيوعه فى الشيطان ليس إلا لكونه رأس الطاغين، وفسره هنا بالشيطان مجاهد ، ويجوز تفسيرها بالشياطين جمعاً على ما سمعت عن الراغب ويؤيده قراءة الحسن ( اجتنبوا الطواغيت ) ﴿ أن يعبدوها ﴾ بدل اشتمال من الطاغوت وعبادة غير الله تعالى عبادة للشيطان إذ هو الآمر بها والمزين لها ، وإذا فسر الطاغوت بالأصنام فالأمر ظاهر ﴿ وأنابوا إلى الله ﴾ وأقبلوا إليه سبحانه معرضين عما سواه إقبالا كليا ﴿ لهم البشرى ﴾ بالثواب من الله تعالى على ألسنة الرسل عليهم السلام أو الملائكة عند حضور الموت وحين يحشرون وبعد ذلك *

﴿ فبشر عباد ١٧ الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه ﴾ مدح لهم بأنهم نقاد فى الدين يميزون بين الحسن والأحسن والفاضل والأفضل فاذا اعترضهم أمران واجب وندب اختاروا الواجب وكذلك المباح والندب،

وقيل يستمعون أوامر الله تعالى فيتبعون أحسنها نحو القصاص والعفو والانتصار والاغضاء والابداء والاخفاء لقوله تعالى (وأن تعفوا أقرب للتقوى. وإن تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم) والفرق بين الوجهين أن هذا أخص لأنه مخصوص بأوامر فيها تخيير بين راجح وأرجح كالعفو والقصاص مثلا كأنه قيل يتبعون أحسن القولين الواردين فى معين وفى الأول يتبعون الأحسن من القولين مطلقا كالايجاب بالنسبة إلى الندب مثلا ٠

وعن الزجاج يستمعون القرآن وغيره فيتبعون القرآن. وقيل يستمعون القول ممن كان فيتبعون أولاه بالقبول وأرشده إلى الحق ويلزم من وصفهم بذلك أنهم يميزون القبيح من الحسن ويجتنبون القبيح، وأريد بهؤلاء العباد الذين اجتنبوا وأنابوا لاغيرهم لئلا ينفك النظم فان قوله تعالى (فبشر) مرتب على قوله سبحانه (لهم البشرى) ووضع الظاهر موضع الضمير ليشرفهم تعالى بالاضافة إليه ولتكرير بيان الاستحقاق وليدل على أنهم نقادون حرصا على إيثار الطاعة ومزيد القرب عند الله تعالى وفيه تحقيق للانابة وتتميم حسن، وقيل الوقف على (عبادى) فيكون الذين مبتدأ خبره جملة قوله تعالى ﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ﴾ أى لدينه، والكلام استئناف باعادة صفة من استؤنف عنه الحديث، وماتقدم أرجح لما سلف من الفوائد من إقامة الظاهر مقام المضمر والتتميم فان ذلك دون الوصف لايتم، ولأن محرك السؤال المجاب بالجملة بعد قوله تعالى: (يتبعون أحسنه) أقوى وذلك الأصل فى حسن الاستئناف ﴿وَأُولَٰئِكَ هُمْ أُولُوا الْأَلْبَابِ ١٨﴾ أى هم أصحاب العقول السليمة عن معارضة الوهم ومنازعة الهوى المستحقون للهداية لاغيرهم، وفى الآية دلالة على حط قدر التقليد المحض ولذا قيل :

شمر وكن فى أمور الدين مجتهداً ولاتكن مثل عير قيد فانقادا

واستدل بها على أن الهداية تحصل بفعل الله تعالى وقبول النفس لها كما ذهب اليه الأشاعرة، وقوله تعالى: ﴿أَفَمَنْ حَقَّ عَلَيْهِ كَلِمَةُ الْعَذَابِ أَفَأَنْتَ تُنْقِذُ مَنْ فِي النَّارِ ١٩﴾ بيان لأضداد المذكورين على طريقة الاجمال وتسجيل عليهم بحرمان الهداية وهم عبدة الطاغوت ومتبعوا خطواتها كما يلوح به التعبير عنهم بمن حق عليه كلمة العذاب فان المراد بتلك الكلمة قوله تعالى (لأملأن جهنم منك وممن تبعك منهم أجمعين) والآية على ماقيل نزلت فى أبى جهل وأضرابه، والهمزة للانكار والفاء للعطف على مقدر ومن شرطية على ماذهب اليه الحوفى وغيره وجواب الشرط (فانت تنقذ) الخ والهمزة قبله لاستطالة الكلام على نحو قوله :

لقد علم الحزب اليمانون أننى إذا قلت أما بعد أنى خطيبها

لأن دخول الهمزة فى الجواب أو الشرط كاف تقول : أإن أكرمك تكرمه كما تقول إن أكرمك أتكرمه ولاتكررها فيهما إلا للتأكيد لأن الجملتين أعنى الشرط والجزاء بعد دخول الاداة مفردان والاستفهام إنما يتوجه على مضامين الجمل إذا كان المطلوب تصديقا والانكار المفاد بالهمزة متعلق بمضمون المعطوف والمعطوف عليه إلا أن المقصود فى المعطوف إنكار الجزاء والتقدير أأنت مالك أمر الناس قادر على التصرف فيه فمن حق عليه كلمة العذاب فأنت تنقذه على معنى لست أنت مالك أمر الناس ولا أنت تقدر على الانقاذ بل المالك والقادر على الانقاذ هو الله عز وجل، وعدل عن فانت تنقذه إلى مافى النظم الكريم لمزيد تشديد الانكار والاستبعاد مع مافيه من الإشارة إلى أنه نزل استحقاقهم للعذاب وهم فى الدنيا المشعر به الشرط

منزلة دخولهم النار وأنه مثل حاله عليه الصلاة والسلام فى المبالغة فى تحصيل هدايتهم والاجتهاد فى دعائهم إلى الايمان بحال من يريد أن ينقذ من فى النار منها.وفى الحواشى الخفاجية نقلا عن السعد أن فى هذه الآية استعارة لا يعرفها إلا فرسان البيان وهى الاستعارة التمثيلية المكنية لأنه نزل ما يدل عليه قوله تعالى :(أفمن) الخ من استحقاقهم العذاب وهم فى الدنيا منزلة دخولهم النار فى الآخرة حتى يترتب عليه تنزيل بذله عليه الصلاة والسلام جهده فى دعائهم إلى الايمان منزلة إنقاذهم من النار الذى هو من ملائمات دخول النار ثم قال : وقد عرفت من مذهبه أن قرينة المكنية قد تكون تحقيقية كما فى نقض العهد انتهى فتأمل *

وقيل : إن النار مجاز عن الضلال من باب اطلاق اسم المسبب على السبب والانقاذ بدل الهداية من ترشيح المجاز أو مجاز عن الدعاء للايمان والطاعة وليس بذاك ، وجوز أن يكون الجزاء محذوفا وجملة (فانت تنقذ) الخ مستأنفة مقررة للجملة الاولى والتقدير أفمن حق عليه كلمة العذاب فأنت تخلصه أفأنت تنقذ من فى النار *

ولا فرق بين الوجهين فى أن الفاء فى الأولى للعطف على محذوف ولا فى كون المعنى على تنزيل استحقاق العذاب وهم فى الدنيا منزلة دخولهم النار وتمثيل حاله عليه الصلاة والسلام فى المبالغة فى تحصيل هدايتهم بحال من يريد أن ينقذ من فى النار منها، نعم الكلام على الأول جملة وعلى الثانى جملتان ، واستظهر أبو حيان أن (من) موصولة مبتدأ والخبر محذوف ، وحكى أن منهم من يقدره يتأسف عليه ومنهم من يقدره يتخلص منه ومنهم من يقدره فأنت تخلصه ، ولا يخفى أن التقدير الأخير أولى، وذكر أن النحاة على أن الفاء فى مثل هذا التركيب للعطف وموضعها قبل الهمزة لكن قدمت الهمزة لأن لها صدر الكلام وقال: إن القول بأن كلا منهما فى مكانه قول انفرد به الزمخشرى فيما علمنا وفى المغنى ترجيح القول بأن الهمزة مقدمة من تأخير وعليه يقدر المعطوف عليه ءأنت مالك أمرهم أو ما أخبر الله تعالى به واقع لامحالة أو كل كافر مستحق للعذاب أو نحو ذلك مما يناسب المعنى المراد *

﴿ لَـٰكِنِ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ لَهُمْ غُرَفٌ مِنْ فَوْقِهَا غُرَفٌ ﴾ استدراك بين ما يشبه النقيضين والضدين وهما المؤمنون والكافرون وأحوالهما، والمراد بالذين اتقوا الموصوفون بما عدد من الصفات الفاضلة، والغرف جمع غرفة وهى العلية أى لهم علالى كثيرة جليلة بعضها فوق بعض ﴿ مَبْنِيَّةٌ ﴾ قيل : هو كالتمهيد لقوله تعالى : ﴿ تَجْرِى مِنْ تَحْتِهَا ﴾ أى من تحت تلك الغرف الفوقانيات والتحتانيات ﴿ الْأَنْهَـٰرُ ﴾ أى مبنية بناءا يتأتى معه جرى الأنهار من تحتها وذلك على خلاف علالى الدنيا فيفيد الوصف بذلك أنها سويت تسوية البناء على الأرض وجعلت سطحا واحداً يتأتى معه جرى الأنهار عليه على أن مياه الجنة لما كانت منحدرة من بطنان العرش على ما فى الحديث فهى أعلى من الغرف فلا عجب من جرى الماء عليها فوقا وتحتا لكن لابد من وضع يتأتى معه الجرى فالوصف المذكور لافادة ذلك *

وقال بعض الأجلة : الظاهر أن هذا الوصف تحقيق للحقيقة وبيان أن الغرف ليست كالظلل حيث أريد بها المعنى المجازى على الاستعارة التهكمية ، وقال بعض فضلاء إخواننا المعاصرين : فائدة التوصيف بما ذكر الاشارة إلى رفعة شأن الغرف حيث آذن أن الله تعالى بانيها وماذا عسى يقال فى بناء بناه الله جل وعلا *

وأقول والله تعالى أعلم : وصفت الغرف بذلك للاشارة إلى أنها مهيأة معدة لهم قد فرغ من أمرها كما هو ظاهر الوصف لا أنها تبنى يوم القيامة لهم ، وفى ذلك من تعظيم شأن المتقين مافيه، وفى الآية على هذا رد على المعتزلة وكأن

الزمخشري لذلك لم يحم حول هذا الوجه واقتصر على ما حكيناه أولا مع أن ماقلناه أقرب منه فليحفظ * ﴿ وَعْدَ اللهِ ﴾ مصدر مؤكد لمضمون الجملة قبله فانه وعد أى وعد ﴿ لَا يُخْلِفُ اللهُ الْمِيعَادَ ٢٠ ﴾ لما فى خلفه من النقص المستحيل عليه عز وجل ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً ﴾ استئناف وارد اما لتمثيل الحياة الدنيا فى سرعة الزوال وقرب الاضمحلال بما ذكر من أحوال الزرع تحذيراً من الاغترار بزهرتها أو للاستشهاد على تحقق الموعود من الأنهار الجارية من تحت الغرف بما يشاهد من إنزال الماء من السماء وما يترتب عليه من آثار قدرته سبحانه واحكام حكمته ورحمته ، والمراد بالماء المطر وبالسماء جهة العلو ، وقيل : الاجرام العلوية وكون إنزال المطر منها باعتبار أنه بأسباب ناشئة منها فان تصاعد الأبخرة وتكون الغيوم بسبب جذب الشمس واختلاف أوضاعها ونحو ذلك من الأسباب التى يعلمها الله تعالى، وأما كون إنزال المطر نفسه من جرم السماء المعروفة نفسها فكثير مايرتفع سحاب ويمطر مطراً غزيراً وهناك من هو على ذروة جبل لاسحاب عنده ولامطر والتزام أن المطر فى ذلك نازل من جرم السماء أيضا على السحاب لكن لايشاهده من هو مشرف على السحاب وواقف فوق الجبل لايخفى حاله، وقيل: المراد بالماء كل ماء فى الأرض، والمراد بالانزال المذكور الانزال فى مبدأ الخليقة وذلك أنه عز وجل لما خلق الأرض خلقها خالية من الماء فأنزل من بحر تحت العرش ماء ﴿ فَسَلَكَهُ ﴾ فأدخله ﴿ يَنَابِيعَ فِى الْأَرْضِ ﴾ أى فى ينابيع أى عيون ومجارى كائنة فى الأرض كالعروق فى الأجساد فعلى الأول يقتضى ظاهر الآية أن ماء العيون والقنوات من ماء المطر وعلى الثانى ليس منه ، وشاع عن الفلاسفة أن ماء العيون ومايجرى مجراها من الأبخرة قالوا: إن البخار إذا احتبس فى الأرض يميل إلى جهة وتبرد بها فتنقلب مياه مختلطة بأجزاء بخارية فاذا كثر بحيث لاتسعه الأرض أوجب إنشقاقها فانفجر منها العيون ، ورده أبو البركات البغدادى فقال فى المعتبر: السبب فى العيون ومايجرى مجراها هو ما يسيل من الثلوج ومياه الأمطار لأنا نجدها تزيد بزيادتها وتنقص بنقصانها وأن استحالة الاهوية والابخرة المنحصرة فى الأرض لامدخل لها فى ذلك فان باطن الأرض فى الصيف أشد بردا منه فى الشتاء فلو كان سبب هذه استحالتها لوجب أن تكون العيون والقنوات ومياه الآبار فى الصيف أزيد وفى الشتاء أنقص مع أن الأمر بخلاف ذلك على مادلت عليه التجربة ، وقال الميبدى: الحق أن السبب الذى ذكره صاحب المعتبر معتبر لا محالة إلا أنه غير مانع من اعتبار السبب الذى ذكر يعنى ماشاع، واحتجاجه فى المنع إنما يدل على أنه لا يجوز أن يكون ذلك هو السبب التام لاعلى أنه لايجوز أن يكون ذلك سبباً فى الجملة اه *

وفى شرح المواقف اختلفوا فى أن المياه متولدة من أجزاء مائية متفرقة فى عمق الأرض إذا اجتمعت أو من الهواء البخارى الذى ينقلب ماء . وهذا الثانى وإن كان ممكنا إلا أن الأول أولى لأن مياه العيون والقنوات والآبار تزيد بزيادة الثلوج والأمطار ، والأولى عندى أن يحمل الماء فى الآية على المطر ونحوه من الثلج، والآية تدل على أن ذلك الماء يسلكه الله تعالى فى ينابيع فى الأرض ولا تدل على أن مافى الينابيع ليس إلا ذلك الماء فيجوز أن يكون بعض ما فيها هو الماء المنزل من السماء والبعض الآخر حادثا من الهواء البخارى بانقلابه ماء بأسباب يعلمها الله عز وجل، وحمل الانزال على الانزال فى مبدأ الخليقة على ماسمعت مع كونه ممالم أقف

على خبر صحيح يقتضيه خلاف الظاهر فى الآية جداً لأن الخطاب فى (ألم تر) عام ولا يتأتى العموم فى رؤية ذلك، وكأنه يتعين عليه جعل الخطاب خاصا بسيد المخاطبين ﷺ والمراد ألم تعلم ذلك بالوحى ومع ذلك لا يخفى حال حمل الآية على ماذكر، وقريب مما قيل ما حكاه الزمخشرى فى الآية عن بعض من أن كل ماء فى الأرض فهو من السماء ينزل منها إلى الصخرة ثم يقسمه الله تعالى بين البقاع، هذا لكن يعكر على ما اخترناه ظاهر ما أخرجه ابن أبى حاتم عن ابن عباس أنه قال فى الآية: ليس فى الأرض ماء إلا ما أنزل الله تعالى من السماء ولكن عروق فى الأرض تغيره فمن سره أن يعود الملح عذبا فليصعد. وأخرج نحوه عن سعيد بن جبير. والشعبى، فان صح هذا الخبر وقلنا إنه فى حكم المرفوع فما علينا إذا قلنا بظاهره فالعقل لا يأباه والله تعالى على كل شىء قدير، هذا وجوز أن تكون الينابيع جمع ينبوع بمعنى النابع فانه كما يطلق على المنبع يطلق على ماذكر وحينئذ تكون منصوبة على الحال، والمعنى فسلكه مياها نابعة فى الأرض، ولا يخلو من الكدر لأنه لو قصد هذا كان الظاهر أن يقال من الأرض وعلى ماهو المشهور يكون (ينابيع) منصوبا بنزع الخافض كما أشرنا اليه واحتمال كونه منصوبا على المصدرية فى اطلاقيه بأن يكون الأصل فسلكه سلوكا فى ينابيع أى مجارى فحذف المصدر وأقيم ماهو فى موضع الصفة مقامه أو يكون الأصل وسلكه سلوك ينابيع أى مياه نابعة فحذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه بعيد كما لا يخفى *

﴿ثُمَّ يُخْرِجُ بِهِ﴾ أى بواسطته مراعاة للحكمة لا لتوقف الاخراج عليه فى نفس الأمر، وقالت الأشاعرة: أى يخرج عنده بلا مدخلية له بوجه من الوجوه سوى المقارنة ﴿زَرْعاً مُخْتَلِفاً أَلْوَانُهُ﴾ أى أنواعه وأصنافه من بر وشعير وغيرهما أو كيفياته المدركة بالبصر من خضرة وحمرة وغيرهما أو كيفياته مطلقا من الألوان والطعوم وغيرهما على ماقيل، وشمل الزرع المقتات وغيره، وثم للتراخى فى الرتبة أو الزمان، وصيغة المضارع لاستحضار الصورة ﴿ثُمَّ يَهِيجُ﴾ ييبس، وظاهر كلام أهل اللغة أن هذا معنى حقيقى للهيجان، ويفهم من كلام بعض المفسرين أن يهيج بمعنى يثور واستعماله بمعنى ييبس من مجاز المشارفة لأن الزرع إذا يبس وتم جفافه يشرف على أن يثور ويذهب من منابته ﴿فَتَرَاهُ مُصْفَرًّا﴾ من بعد خضرته ونضارته. وقرىء (مصفارا) ﴿ثُمَّ يَجْعَلُهُ حُطَاماً﴾ فتاتا متكسرا كأن لم يغن بالامس، ولكون هذه الحالة من الآثار القوية علقت بجعل الله تعالى كالاخراج. وقرأ أبو بشر (ثم يجعله) بالنصب قال صاحب الكامل: وهو ضعيف ولم يبين وجه النصب، وكأنه اضمار أن كما فى قوله * انى وقتلى سليكا ثم أعقله * ولا يخفى وجه ضعفه هنا ﴿إِنَّ فِى ذَلِكَ﴾ إشارة إلى ماذكر تفصيلا، ومافيه من معنى البعد للايذان ببعد منزلته فى الغرابة والدلالة على ماقصد بيانه ﴿لَذِكْرَى﴾ لتذكيرا عظيما ﴿لِأُولِى الْأَلْبَابِ ٢١﴾ لأصحاب العقول الخالصة عن شوائب الخلل وتنبيها لهم على حقيقة الحال يتذكرون بذلك حال الحياة الدنيا وسرعة تقضيها فلا يغترون ببهجتها ولا يفتتنون بفتنتها أو يجزمون بأن من قدر على إنزال الماء من السماء والتصرف به على أتم وجه قادر على إجراء الأنهار من تحت تلك الغرف، وكأن الأول أولى ليكون ما تقدم ترغيبا فى الآخرة وهذا تنفيرا عن الدنيا، وقيل المعنى إن فى ذلك لتذكيرا وتنبيها على أنه لابد لذلك من صانع حكيم وأنه كائن على تقدير وتدبير لا عن تعطيل واهمال وهو بمعزل عما يقتضيه

السياق على أن الأنسب بإرادة ذلك ذكر الآثار غير مسندة اليه عز وجل فحيث ذكرت مسندة اليه سبحانه فالظاهر أن يكون متعلق التذكير والتنبيه شؤنه تعالى أو شؤن آثاره حسبما أشير اليه لاوجوده جل وعلا ه

وقوله تعالى: ﴿أَفَمَنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ﴾ الخ استئناف جار مجرى التعليل لما قبله من تخصيص الذكرى باولى الألباب، والشرح فى الأصل البسط والمد للحم ونحوه ويكنى به عن التوسيع، وتجوز به هنا عن خلق النفس الناطقة مستعدة استعدادا تاما للقبول بجامع عدم التأبى عن القبول وسهولة الحصول وذلك بعد التجوز فى الصدر، وإرادة النفس الناطقة منه من حيث أنه محل للقلب وفى تجويفه بخار لطيف يتكون من صفوة الأغذية وبه تتعلق النفس أولا وبواسطته تتعلق بسائر البدن تعلق التدبير والتصريف، وتلك النفس هى التى تتصف بالاسلام والايمان، وجعل بعض الأجلة شرح الله صدره استعارة تمثيلية، والهمزة للانكار داخلة على محذوف على أحد القولين المارين آنفا، والفاء للعطف على ذلك المحذوف، وخبر من محذوف لدلالة مابعده عليه والتقدير أكل الناس سواء فمن شرح الله تعالى صدره وخلقه مستعدا للاسلام فبقى على الفطرة الأصلية ولم تتغير بالعوارض المكتسبة القادحة فيها ﴿فَهُوَ﴾ بموجب ذلك مستقر ﴿عَلَى نُورٍ﴾ عظيم ﴿مِنْ رَبِّهِ﴾ وهو اللطف الإلهى المشرق عليه من بروج الرحمة عند مشاهدة الآيات التكوينية والتنزيلية والتوفيق للاهتداء بها إلى الحق كمن قسا قلبه وحرج صدره بتبديل فطرة الله تعالى بسوء اختياره واستولى عليه ظلمات الغى والضلال فأعرض عن تلك الآيات بالكلية حتى لا يتذكر بها ولا يغتنمها، وعدل عن فمنده أو فله نور إلى مافى النظم الجليل للدلالة على استمرار ذلك واستقراره فى النور وهو مستعار للطف والتوفيق للاهتداء، وقد يقال: هو أمر إلهى غير اللطف والتوفيق يدرك به الحق؛ وجاء برواية الثعلبى فى تفسيره. والحاكم فى مستدركه والبيهقى فى شعب الايمان. وابن مردويه عن ابن مسعود أنه قال: تلا رسول الله ﷺ هذه الآية (أفمن شرح الله صدره) الخ فقلنا: يارسول الله كيف انشراح الصدر؟ قال: إذا دخل النور القلب انشرح وانفسح قلنا: فما علامة ذلك يارسول الله؟ فقال: الانابة إلى دار الخلود والتجافى عن دار الغرور والتأهب للموت قبل نزوله. واستشكل ذلك بأن ظاهر الآية ترتب دخول النور على الانشرح، لأنه الاستعداد لقبوله وما فى الحديث الشريف عكسه والظاهر أن السؤال عما فى الآية وأن الجواب بيان لكيفيته. وأجيب بأن الاهتداء له مراتب بعضها مقدم وبعضها مؤخر وانشراح الصدر بحسب الفطرة والخلق وبحسب مايطرأ عليه بعد فيض الألطاف عليه وبينهما تلازم، والمراد بانشراح الصدر فى الحديث مايكون بعد التمكن فيه، وفى الآية ماتقدم وقس عليه النور، والجواب من قبيل الأسلوب الحكيم فتأمل ه

﴿فَوَيْلٌ لِلْقَاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ مِنْ ذِكْرِ اللَّهِ﴾ أى من أجل ذكره سبحانه الذى حقه أن تلين منه القلوب أى إذا ذكر الله تعالى عندهم أو آياته عز وجل اشمأزوا من ذلك وزادت قلوبهم قساوة. وقرىء (عن ذكر الله) والمتواترة أبلغ لأن القاسى من أجل الشيء أشد تأبيا من قبوله من القاسى عنه بسبب آخر، وللمبالغة فى وصف أولئك بالقبول وهؤلاء بالامتناع ذكر شرح الصدر لأن توسعته وجعله محلا للاسلام دون القلب الذى فيه يدل على شدته وافراط كثرته التى فاضت حتى ملأت الصدر فضلا عن القلب، وإسناده إلى الله تعالى الظاهر

فى أنه على أتم الوجوه لأنه فعل قادر حكيم وقابله بالقساوة مع أن مقتضى المقابلة أن يعبر بالضيق لأن القساوة كما فى الصخرة الصماء تقتضى عدم قبول شىء بخلاف الضيق فانه مشعر بقبول شىء قليل، وعدل عن التعبير بما يفيد مجعولية القساوة له تعالى وخلقه إياها للاشارة إلى غاية لزومها لهم حتى كأنها لو لم تجعل لتحققت فيهم بمقتضى ذواتهم ، واما إسنادها إلى القلوب دون الصدور فللتنصيص على فساد هذا العضو الذى إذا فسد فسد الجسد كله ، واعتبر الجمع فى هؤلاء الكفرة والافراد فى أولئك المؤمنين حيث قال سبحانه : (أفمن شرح الله صدره) دون أفمن شرح الله صدورهم للاشارة إلى أن المؤمنين وأن تعددوا كرجل واحد ولا كذلك الكفاره

﴿ أُولَٰئِكَ ﴾ البعداء المتصفون بما ذكر من قساوة القلوب ﴿ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ٢٢ ﴾ ظاهر كونه ضلالا لكل أحد ٭ والآية نزلت فى على وحمزة رضى الله تعالى عنهما وأبى لهب. وابنه فعلى كرم الله تعالى وجهه وحمزة رضى الله تعالى عنه ممن شرح الله تعالى صدره للاسلام وأبو لهب. وابنه من القاسية قلوبهم ﴿ اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ ﴾ هو القرآن الكريم، وكونه حديثا بمعنى كونه كلاما محدثا به لا بمعنى كونه مقابلا للقديم، ومن قال بالتلازم من الأشاعرة القائلين بحدوث الكلام اللفظى جعل الأوصاف الدالة على الحدوث لذلك الكلام، وجوز أن يكون إطلاق الحديث هنا على القرآن من باب المشاكلة. عن ابن عباس أن قوما من الصحابة قالوا: يارسول الله حدثنا باحاديث حسان وباخبار الدهر فنزلت، وعن ابن مسعود أن الصحابه ملوا ملة فقالوا له عليه الصلاة والسلام حدثنا فنزلت أى إرشاداً لهم إلى مايزيل ملالهم وهو تلاوة القرآن واستماعه منه ﷺ غضا طريا. وفى إيقاع اسم الله تعالى مبتدأ وبناء (نزل) عليه تفخيم لأحسن الحديث واستشهاد على أحسنيته وتأكيد لاستناده إلى الله عز وجل وأن مثله لا يمكن أن يتكلم به غيره سبحانه، أما التفخيم فلأنه من باب الخليفة عند فلان، وأما الاستشهاد على أحسنيته فلكونه ممن لا يتصور أكمل منه بل لا كمال لشىء مافى جنبه بوجه، وأما توكيد الاستناد اليه تعالى فمن التقوى ، وأما ان مثله لا يمكن أن يتكلم به غيره سبحانه فلمكان التناسب لأن أكمل الحديث إنما يكون من أكمل متكلم ضرورة، ومذهب الزمخشرى أن مثل هذا التركيب يفيد الحصر وانه لاتنافى بينه وبين التقوى جمعا فافهم ٭

﴿ كِتَٰبًا ﴾ بدل من (احسن الحديث) او حال منه كما قال الزمخشرى، وليس مبنيا على القول بأن اضافة أفعل التفضيل تفيده تعريفا كما ظن أبو حيان فان مطلق الاضافة كافية فى صحة الحالية كما لايخفى على من له أدنى المام بالعربية، ووقوعه حالا مع كونه اسما لاصفة إما لوصفه بقوله تعالى ﴿ مُّتَشَٰبِهًا ﴾ أو لكونه فى قوة مكتوبا ٭ والمراد بكونه متشابها هنا تشابه معانيه فى الصحة والاحكام والابتناء على الحق والصدق واستتباع منافع الخلق فى المعاد والمعاش وتناسب ألفاظه فى الفصاحة وتجاوب نظمه فى الاعجاز، وماأشبه هذا بقول العرب فى الوجه الكامل حسنا وجه متناصف كأن بعضه أنصف بعضا فى القسط من الجمال، وقوله تعالى ﴿ مَّثَانِىَ ﴾ صفة أخرى لكتابا أو حال أخرى منه ، وهو جمع مثنى بضم الميم وفتح النون المشددة على خلاف القياس إذ قياسه مثنيات بمعنى مردد ومكرر لما كرر وثنى من أحكامه ومواعظه وقصصه ، وقيل : لأنه يثنى فى التلاوة ٭ وجوز أن يكون جمع مثنى بالفتح مخففا من التثنية بمعنى التكرير والاعادة كما كان قوله تعالى (فارجع البصر

كرتين) بمعنى كرة بعد كرة وكذلك لبيك وسعديك، والمراد أنه جمع لمعنى التكرير والاعادة كما ثنى ماذكر لذلك لكن استعمال المثنى فى هذا المعنى أكثر لأنه أول مراتب التكرار، ويحتمل أن يراد أن مثنى بمعنى التكرير والاعادة كما أن صريح المثنى كذلك فى نحو كرتين ثم جمع للمبالغة، وقيل: جمع مثنية لاشتمال آياته على الثناء على الله تعالى أولانها تثنى ببلاغتها واعجازها على المتكلم بها، ولا يخفى أن رعاية المناسبة مع (متشابها) تجعل ذلك مرجوحا وأنه حسن إذا حمل على الثناء باعتبار الاعجاز، وفى الكشف الاقيس بحسب اللفظ أن (مثانى) اشتقت من الثناء أو الثنى جمع مثنى مفعل منهما إما بمعنى المصدر جمع لماصير صفة أو بمعنى المكان فى الاصل نقل إلى الوصف مبالغة نحو أرض مأسدة لأن محل الثناء يقع على سبيل المجاز على الثانى والمثنى عليه وكذلك محل الثنى انتهى، ووقوعه صفة لكتاب باعتبار تفاصيله وتفاصيل الشيء هى جملته لاغير ألا تراك تقول: القرآن أسباع وأخماس وسور وآيات فكذلك تقول: هو أحكام ومواعظ وأقاصيص مثانى ونظيره قولك الانسان عروق وعظام وأعصاب إلا أنك تركت الموصوف إلى الصفة والاصل كتابا متشابها فصولا مثانى، ويجوز أن يكون تمييزا محولا عن الفاعل والاصل متشابها مثانيه فحول ونكر لأن الا كثر فيه التنكير وهذا كقولك: رأيت رجلا حسنا شمائل، وقرأ هشام. وأبو بشر (مثانى) بسكون الياء فاحتمل أن يكون خبر مبتدأ محذوف وإن يكون منصوبا وسكن الياء على لغة من يسكنها فى كل الاحوال لانكسار ما قبلها استثقالا للحركة عليها، وقوله تعالى:

﴿ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ﴾ قيل صفة لكتابا أو حال منه لتخصصه بالصفة، وقال بعض: الاظهر أنه استئناف مسوق لبيان آثاره الظاهرة فى سامعيه بعد بيان أوصافه فى نفسه ولتقرير كونه أحسن الحديث *

والاقشعرار التقبض يقال اقشعر الجلد إذا تقبض تقبضا شديدا وتركيبه من القشع وهو الاديم اليابس قد ضم اليه الراء ليكون رباعيا ودالا على معنى زائد يقال: اقشعر جلده وقف شعره إذا عرض له خوف شديد من أمر هائل دهمه بغتة، والمراد تصوير خوفهم بذكر لوازمه المحسوسة ويطلق عليه التمثيل وإن كان من باب الكناية *

وقيل: هو تصوير للخوف بذكر آثاره وتشبيه حالة بحالة فيكون تمثيلا حقيقة، والأول أحسن لأن تشبيه القصة بالقصة على سبيل الاستعارة ههنا لا يخلو عن تكلف، واستظهر كون المراد بيان حصول تلك الحالة وعروضها لهم بطريق التحقيق، والمعنى أنهم إذا سمعوا القرآن وقوارع آيات وعيده أصابتهم رهبة وخشية تقشعر منها جلودهم وإذا ذكروا رحمة الله تعالى عند سماع آيات وعده تعالى والطافه تبدلت خشيتهم رجاء ورهبتهم رغبة وذلك قوله تعالى

﴿ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَى ذِكْرِ اللهِ ﴾ أى ساكنة مطمئنة إلى ذكر رحمته تعالى، وإنما لم يصرح بالرحمة إيذانا بأنها أول ما يخطر بالبال عند ذكره تعالى لاصالتها كما يرشد اليه خبر سبقت رحمتى غضبى، وذكر القلوب لتقدم الخشية التى هى من عوارضها ولعله إنما لم تذكرهناك على طرز ذكرها هنا لانها لاتوصف بالاقشعرار وتوصف باللين، وليس فى الآية أكثر من نعت أوليائه باقشعرار الجلود من القرآن ثم سكونهم إلى رحمته عز وجل، وليس فيها نعتهم بالصعق والتواجد والصفق كما يفعله بعض الناس، أخرج سعيد بن منصور . وابن المنذر . وابن مردويه . وابن أبى حاتم . وابن عساكر عن عبد الله بن عروة بن الزبير قال: قلت لجدتى أسماء كيف كان يصنع أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إذا قرؤا القرآن؟ قالت: كانوا كما نعتهم الله تعالى تدمع أعينهم وتقشعر جلودهم قلت: فان ناسا ههنا إذا سمعوا ذلك تأخذهم غشية قالت: أعوذ بالله تعالى من الشيطان، وأخرج الزبير بن بكار فى

الموفقيات عن عامر عن عبد الله بن الزبير قال: جئت أمي فقلت وجدت قوما مارأيت خيرا منهم قط يذكرون الله تعالى فيرعد أحدهم حتى يغشى عليه من خشية الله تعالى فقالت: لاتقعد معهم ثم قالت: رأيت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يتلو القرآن ورأيت أبا بكر وعمر يتلوان القرآن فلا يصيبهم هذا أفتراهم أخشى من أبي بكر وعمر، وقال ابن عمر وقد رأى ساقطا من سماع القرآن فقال إنا لنخشى الله تعالى وما نسقط: هؤلاء يدخل الشيطان في جوف أحدهم، وأخرج عبد الرزاق. وعبد بن حميد. وابن المنذر عن قتادة أنه قال في الآية. هذا نعت أولياء الله تعالى قال: تقشعر جلودهم وتبكي أعينهم وتطمئن قلوبهم إلى ذكر الله تعالى ولم ينعتهم الله سبحانه بذهاب عقولهم والغشيان عليهم إنما هذا في أهل البدع وإنما هو من الشيطان، وأخرج ابن أبي شيبة عن ابن جبير: قال الصعقة من الشيطان، وقال ابن سيرين: بيننا وبين هؤلاء الذين يصرعون عند قراءة القرآن أن يجعل أحدهم على حائط باسطا رجليه ثم يقرأ عليهم القرآن كله فان رمى بنفسه فهو صادق، فهذه أخبار ناعية على بعض المتصوفة صعقهم وتواجدهم وضرب رؤسهم الأرض عند سماع القرآن ويقول مشايخهم: إن ذلك لضعف القلوب عن تحمل الوارد وليس فاعلو ذلك في الكمال كالصحابة أهل الصدر الأول في قوة التحمل فما هو الادليل النقص بدليل ان السالك إذا كمل رسخ وقوى قلبه ولم يصدر منه شيء من ذلك ويقولون: ليس في الآية أكثر من اثبات الاقشعرار واللين وليس فيها نفي أن يعتريهم حال آخر بل في الآية اشعار بأن المذكور حال الراسخين الكاملين حيث قال سبحانه (الذين يخشون ربهم) فعبر بالموصول ومقتضى معلومية الصلة أن لهم رسوخا في الخشية حتى يعلموا بها فلا يلزم من كون حالهم ماذكر ليس إلا على فرض دلالتها على الحصر كون حال غيرهم كذلك ثم انه متى كان الامر ضروريا كالعطاس لااعتراض على من يتصف به، وفي كلام ابن سيرين مايؤيد ذلك، وهذا غاية مايقال في هذا المجال ونحن نسال الله تعالى أن يتفضل علينا بما تفضل به على أصحاب نبيه ﷺ ﴿ ذٰلِكَ هُدَى اللهِ ﴾ الاشارة إلى الكتاب الذي شرح أحواله ﴿ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ ﴾ أي من يشاء الله تعالى هدايته بأن يوفقه سبحانه للتأمل فيما في تضاعيفه من شواهد الحقية ودلائل كونه من عنده عز وجل، وجوز أن يكون ضمير (يشاء) لمن والمعنى يهدي به الله تعالى من يشاء هداية الله تعالى وليس بذاك *

﴿ وَمَنْ يُضْلِلِ اللهُ ﴾ أي يخلق سبحانه فيه الضلال لاعراضه عما يرشده إلى الحق بسوء استعداده ﴿ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ ٢٣ ﴾ يخلصه من ورطة الضلال، وقيل: الاشارة بذلك إلى المذكور من الاقشعرار واللين والمعنى ذلك الذي ذكر من الخشية والرجاء أثر هداه تعالى يهدي بذلك الاثر من يشاء من عباده ومن يضلله أي ومن لم يؤثر فيه لقسوة قلبه واصراره على فجوره فماله من هاد أي من مؤثر فيه بشيء قط وهو كما ترى *

﴿ أَفَمَنْ يَتَّقِي بِوَجْهِهِ سُوءَ الْعَذَابِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ﴾ استئناف جار مجرى التعليل لماقبله من تباين حال المهتدي والضال، والكلام في الهمزة والفاء والخبر كالذي مر في نظائره، ويقال هنا على أحد القولين: التقدير أكل الناس سواء فمن شأنه أن يتقي بوجهه الذي هو أشرف أعضائه يوم القيامة العذاب السيء الشديد لكون يده التي بها كان يتقي المكاره مغلولة إلى عنقه كمن هو آمن لايعتريه مكروه ولايحتاج إلى الاتقاء بوجه من الوجوه فالوجه على حقيقته وقد يحمل على ذلك من غير حاجة إلى حديث كون اليد مغلولة تصويراً لكمال اتقائه وجده فيه وهو أبلغ، وفي هذا المضمار يجري قول الشاعر:

يلقى السيوف بوجهه وبنحره ويقيم هامته مقام المغفر

وجوز أن يكون الوجه بمعنى الجملة والمبالغة عليه دون المبالغة فيما قبله . وقيل الاتقاء بالوجه كناية عن عدم ما يتقى به إذ الاتقاء بالوجه لاوجه له لأنه مما لا يتقى به، ولا يخلو عن خدش، وإضافة سوء إلى العذاب من إضافة الصفة إلى الموصوف و(يوم القيامة) معمول يتقى كما أشرنا إلى ذلك . وجوز أن يكون من تتمة سوء العذاب، والمعنى أفمن يتقى عذاب يوم القيامة كالمصر على كفره، وهو وجه حسن والوجه حينئذ كما فى الوجه السابق إما الجملة مبالغة فى تقواه وإما على الحقيقة تصويرا لكمال تقواه وجده فيها وهو أبلغ. والمتبادر إلى الذهن المعنى السابق ، والآية قيل نزلت فى أبى جهل ﴿وَقِيلَ لِلظَّالِمِينَ﴾ عطف على يتقى أى و يقال لهم من جهة خزنة النار ، وصيغة الماضى للدلالة على التحقق والتقرر؛ وقيل الواو للحال والجملة حال من ضمير (يتقى) باضمار قد أو بدونه ، ووضع المظهر موضع المضمر للتسجيل عليهم بالظلم والاشعار بعلة الأمر فى قوله تعالى: ﴿ذُوقُوا مَا كُنْتُمْ تَكْسِبُونَ ٢٤﴾ أى وبال ما كنتم تكسبون فى الدنيا على الدوام من الكفر والمعاصى *

﴿كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ﴾ استئناف مسوق لبيان ما أصاب بعض الكفرة من العذاب الدنيوى إثر بيان ما يصيب الكل من العذاب الأخروى أى كذب الذين من قبلهم من الأمم السالفة ﴿فَأَتَاهُمُ الْعَذَابُ﴾ المقدر لكل أمة منهم ﴿مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ ٢٥﴾ من الجهة التى لا يحتسبون ولا يخطر ببالهم اتيانه منها لأن ذلك أشد على النفس ﴿فَأَذَاقَهُمُ اللَّهُ الْخِزْيَ﴾ أى الذل والصغار ﴿فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ كالمسخ والخسف والقتل والسبى والاجلاء وغير ذلك من فنون النكال ، والفاء تفسيرية مثلها فى قوله تعالى: (فاستجبنا له فنجيناه) ﴿وَلَعَذَابُ الْآخِرَةِ﴾ المعد لهم ﴿أَكْبَرُ﴾ لشدته وسرمديته ﴿لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ ٢٦﴾ أى لو كانوا من شأنهم أن يعلموا شيئاً لعلموا ذلك واعتبروا به ﴿وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ﴾ العظيم الشأن ﴿مِنْ كُلِّ مَثَلٍ﴾ يحتاج إليه الناظر فى أمور دينه ﴿لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ٢٧﴾ أى كى يتذكروا ويتعظوا أو مرجوا تذكرهم واتعاظهم ، والرجاء بالنسبة إلى غيره تعالى والتعليل أظهر ﴿قُرْآنًا عَرَبِيًّا﴾ حال من هذا والاعتماد فيها على الصفة أعنى عربيا وإلا فقرآنا جامد لا يصلح للحالية وهو أيضا عين ذى الحال فلا يظهر حاله فالحال فى الحقيقة (عربيا) وقرآنا للتمهيد ونظيره جاء زيد رجلا صالحا، قيل وذلك بمنزلة عربيا محققاً *

وجوز أن يكون منصوبا بمقدر تقديره أعنى أو أخص أو أمدح ونحوه، وأن يكون مفعول (يتذكرون) وهو كما ترى ﴿غَيْرَ ذِي عِوَجٍ﴾ لا اختلال فيه بوجه من الوجوه وهو أبلغ من مستقيم لأن عوجا نكرة وقعت فى سياق النفى لما فى غير من معناه، والاستقامة يجوز أن تكون من وجه دون وجه ونفى مصاحبة العوج عنه يقتضى نفى اتصافه به بالطريق الأولى فهو أبلغ من غير معوج، والعوج بالكسر يقال فيما يدرك بفكر وبصيرة والعوج بالفتح يقال فيما يدرك بالحس ، وعبر بالأول ليدل على أنه بلغ الى حد لا يدرك العقل فيه عوجا فضلا عن الحس، وتمام الكلام مر فى الكهف . وقيل المراد بالعوج الشك واللبس ، وروى ذلك عن مجاهد وأنشدوا قول الشاعر :

وقد أتاك يقين غير ذى عوج    من الاله وقول غير مكذوب

ولا استدلال به على أن العوج بمعنى الشك لأن عوج اليقين هو الشك لامحالة ، والقول فى وجه الاستدلال أن الشاعر فهم هذا المعنى من الآية لأنه اقتباس وإذا فهمه الفصيح مع صحة التجوز كان محملا تعسف ظاهر لأنه لم يتبين أنه اقتبسه منها ولو سلم يكون محتملا لما يحتمله العوج فى النظم الذى لاعوج فيه ، وقد يقال: مراد من قال أى لالبس فيه ولاشك نفى بعض أنواع الاختلال ، وعلى ذلك ماروى عن عثمان بن عفان من أنه قال: أى غير مضطرب ولامتناقض وما قيل أى غير ذى لحن . وأخرج الديلمى فى مسند الفردوس عن أنس عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال : غير ذى عوج غير مخلوق ولعله إن صح الخبر تفسير باللازم فتأمل *

﴿لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ٢٨﴾ علة أخرى مترتبة على الأولى *

﴿ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَجُلًا فِيهِ شُرَكَاءُ مُتَشَاكِسُونَ﴾ إيراد لمثل من الأمثال القرآنية بعد بيان أن الحكمة فى ضربها هو التذكر والاتعاظ بها وتحصيل التقوى ، والمراد بضرب المثل ههنا تطبيق حالة عجيبة بأخرى مثلها وجعلها مثلها ، و (مثلا) مفعول ثان لضرب و (رجلا) مفعوله الأول أخر عن الثانى للتشويق اليه وليتصل به ما هو من تتمته التى هى العمدة فى التمثيل أو (مثلا) مفعول ضرب و (رجلا) الخ بدل منه بدل كل من كل *

وقال الكسائى : انتصب (رجلا) على اسقاط الخافض أى مثلا فى رجل وقيل غير ذلك وقد تقدم الكلام فى نظيره *

و (فيه) خبر مقدم و (شركاء) مبتدا و (متشاكسون) صفته والنكرة وان وصفت يحسن تقديم خبرها ، والجملة صفة (رجلا) والرابط الهاء أو الجار والمجرور فى موضع الصفة له و (شركاء) مرتفع به على الفاعلية لاعتماده على الموصوف ، وقيل (فيه) صلة شركاء وهو مبتدأ خبره متشاكسون ، وفيه أنه ليس لتقديمه نكتة ظاهرة *

والمعنى ضرب الله تعالى مثلا للمشرك حسبما يقود اليه مذهبه من ادعاء كل من معبوديه عبوديته عبدا يتشارك فيه جماعة متشاجرون لشكاسة أخلاقهم وسوء طباعهم يتجاذبونه ويتعاورونه فى مهماتهم المتباينة فى تحيره وتوزع قلبه ﴿وَرَجُلًا﴾ أى وضرب للموحد مثلا رجلا ﴿سَلَمًا﴾ أى خالصا ﴿لِرَجُلٍ﴾ فرد ليس لغيره سبيل اليه أصلا فهو فى راحة عن التحير وتوزع القلب وضرب الرجل مثلا لأنه أفطن لما شقى به أو سعد فان الصبي والمرأة قد يغفلان عن ذلك *

وقرأ عبدالله . وابن عباس . وعكرمة . ومجاهد . وقتادة . والزهرى . والحسن بخلاف عنه . والجحدرى . وابن كثير . وأبو عمرو ( سالما ) اسم فاعل من سلم أى خالصا له من الشركة . وقرأ ابن جبير (سلما) بكسر السين وسكون اللام ، وقرىء (سلما) بفتح فسكون وهما مصدران وصف بهما مبالغة فى الخلوص من الشركة *

وقرىء (ورجل سالم) برفعهما أى وهناك رجل سالم ، وجوز أن لايقدر شىء ويكون رجل مبتدأ وسالم خبره لأنه موضع تفصيل إذ قد تقدم مايدل عليه فيكون كقول امرىء القيس :

إذا مابكى من خلفها انحرفت له    بشق وشق عندنا لم يحول

وقوله تعالى : ﴿هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا﴾ انكار واستبعاد لاستوائهما ونفى له على أبلغ وجه وآكده وإيذان بأن ذلك من الجلاء والظهور بحيث لايقدر أحد أن يتفوه باستوائهما أو يتلعثم فى الحكم بتباينهما ضرورة

أن أحدهما في لوم وعناء والآخر في راحة بال ورضاء، وقيل ضرورة أن أحدهما في أعلى عليين والآخر في أسفل سافلين، وأياما كان فالسر في إبهام الفاضل والمفضول الاشارة إلى كمال الظهور عند من له أدنى شعور.

وانتصاب (مثلا) على التمييز المحول عن الفاعل إذ التقدير هل يستوي مثلهما وحالهما، والاقتصار في التمييز على الواحد لبيان الجنس والاقتصار عليه أولا في قوله تعالى: (ضرب الله مثلا) وقرىء (مثلين) أي هل يستوي مثلاهما وحالاهما، وثنى مع أن المقصود من التمييز حاصل بالافراد من غير لبس لقصد الاشعار بمعنى زائد وهو اختلاف النوع، وجوز أن يكون ضمير يستويان للمثلين لأن التقدير فيما سبق مثل رجل ومثل رجل أي هل يستوي المثلان مثلين وهو على نحو كفى بهما رجلين وهو من باب ـ لله تعالى دره فارسا ـ ويرجع ذلك إلى هل يستويان رجلين فيما ضرب من المثال ولما كان المثل بمعنى الصفة العجيبة التي هي كالمثل كان المعنى هل يستويان فيما يرجع إلى الوصفية، وقوله تعالى: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ تقرير لما قبله من نفي الاستواء بطريق الاعتراض وتنبيه للموحدين على أن مالهم من المزية بتوفيق الله تعالى وأنها نعمة جليلة تقتضي الدوام على حمده تعالى وعبادته أو على أن بيانه تعالى بضرب المثل أن لهم المثل الأعلى وللمشركين مثل السوء صنع جميل ولطف تام منه عز وجل مستوجب لحمده تعالى وعبادته، وقوله تعالى ﴿بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ٢٩﴾ اضراب وانتقال من بيان عدم الاستواء على الوجه المذكور إلى بيان أن أكثر الناس وهم المشركون لا يعلمون ذلك مع كمال ظهوره أو ليسوا من ذوي العلم فلا يعلمون ذلك فيبقون في ورطة الشرك والضلال، وقيل المراد أنهم لا يعلمون أن الكل منه تعالى وان المحامد إنما هي له عز وجل فيشركون به غيره سبحانه فالكلام من تتمة (الحمد لله) ولا اعتراض، ولا يخفى أن بناء الكلام على الاعتراض كما سمعت أولى، وقوله تعالى: ﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُم مَّيِّتُونَ ٣٠﴾ تمهيد لما يعقبه من الاختصام يوم القيامة. وفي البحر أنه لما لم يلتفتوا إلى الحق ولم ينتفعوا بضرب المثل أخبر سبحانه بأن مصير الجميع بالموت إلى الله تعالى وأنهم يختصمون يوم القيامة بين يديه وهو عز وجل الحكم العدل فيتميز هناك المحق والمبطل.

وقال بعض الأجلة: إنه لما ذكرت من أول السورة إلى هنا البراهين القاطعة لعرق الشركة المسجلة لفرط جهل المشركين وعدم رجوعهم مع جهده ﷺ في ردهم إلى الحق وحرصه على هدايتهم اتجه السؤال منه عليه الصلاة والسلام بعد ماقاساه منهم بأن يقول ما حالي وحالهم؟ فأجيب بأنك ميت وإنهم ميتون الآية.

وقرأ ابن الزبير. وابن أبي إسحق. وابن محيصن. وعيسى. واليماني. وابن أبي غوث. وابن أبي عبلة (إنك مائت وإنهم مائتون) والفرق بين ميت ومائت أن الأول صفة مشبهة وهي تدل على الثبوت ففيها إشعار بأن حياتهم عين الموت وأن الموت طوق في العنق لازم والثاني اسم فاعل وهو يدل على الحدوث فلا يفيد هنا مع القرينة أكثر من أنهم سيحدث لهم الموت، وضمير الخطاب على ماسمعت للرسول ﷺ قال أبو حيان: ويدخل معه عليه الصلاة والسلام مؤمنو أمته، وضمير الجمع الغائب للكفار وتأكيد الجملة في (إنهم ميتون) للاشعار بأنهم في غفلة عظيمة كأنهم ينكرون الموت وتأكيد الأولى دفعا لاستبعادموته عليه الصلاة والسلام، وقيل للمشاكلة، وقيل إن الموت مما تكرهه النفوس وتكره سماع خبره طبعا فكان مظنة أن لا يلتفت إلى الاخبار به أو أن

ينكر وقوعه ولو مكابرة فأكد الحكم بوقوعه لذلك ولا يضر فى ذلك عدم الكراهة فى بعض لخصوصية فيه كسيد العالمين ﷺ ﴿ ثُمَّ إِنَّكُمْ ﴾ على تغليب المخاطب على الغيب *

﴿ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عِنْدَ رَبِّكُمْ ﴾ أى مالك أموركم ﴿ تَخْتَصِمُونَ ٣١ ﴾ فتحتج أنت عليهم بأنك بلغتهم ما أرسلت به من الأحكام والمواعظ التى من جملتها مافى تضاعيف هذه الآيات واجتهدت فى دعوتهم إلى الحق حق الاجتهاد وهم قد لجوا فى المكابرة والعناد ويعتذرون بالأباطيل مثل (أطعنا سادتنا. ووجدنا آباءنا. وغلبت علينا شقوتنا) والجمع بين (يوم القيامة. وعند ربكم) لزيادة التهويل ببيان أن اختصامهم ذلك فى يوم عظيم عند مالك لأمورهم نافذ حكمه فيهم ولو اكتفى بالأول لاحتمل وقوع الاختصام فيما بينهم بدون مرافعة أو بمرافعة لكن ليست لدى مالك لأمورهم، والاكتفاء بالثانى على تسليم فهم كون ذلك يوم القيامة معه بدون احتمال لا يقوم مقام ذكرهما لما فى التصريح بما هو كالعلم من التهويل مافيه، وقال جمع: المراد بذلك الاختصام العام فيما جرى فى الدنيا بين الأنام لا خصوص الاختصام بينه عليه الصلاة والسلام وبين الكفرة الطغام، وفى الآثار ما يأبى الخصوص المذكور *

أخرج عبد الرزاق وعبد بن حميد. وابن جرير. وابن عساكر عن ابراهيم النخعى قال: نزلت هذه الآية (إنك ميت) الخ فقالوا: وما خصومتنا ونحن إخوان فلما قتل عثمان بن عفان قالوا هذه خصومة مابيننا. وأخرج سعيد بن منصور عن أبى سعيد الخدرى قال: لما نزلت (ثم إنكم يوم القيامة عند ربكم تختصمون) كنا نقول: ربنا واحد وديننا واحد فلما كان يوم صفين وشد بعضنا على بعض بالسيوف قلنا: نعم هو هذا *

وأخرج عبد بن حميد. والنسائى. وابن أبى حاتم. والطبرانى. وابن مردويه عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما قال: لقد لبثنا برهة من دهرنا ونحن نرى أن هذه الآية نزلت فينا وفى أهل الكتابين من قبل (إنك ميت وإنهم ميتون) ثم إنكم يوم القيامة عند ربكم تختصمون قلنا: كيف نختصم ونبينا واحد وكتابنا واحد حتى رأيت بعضنا يضرب وجوه بعض بالسيف فعرفت أنها نزلت فينا، وفى رواية أخرى عنه بلفظ نزلت علينا الآية (ثم إنكم يوم القيامة عند ربكم تختصمون) وماندرى فيم نزلت قلنا: ليس بيننا خصومة فما التخاصم حتى وقعت الفتنة فقلت: هذا الذى وعدنا ربنا أن نختصم فيه *

وأخرج أحمد. وعبد الرزاق. وعبد بن حميد. والترمذى وصححه. وابن أبى حاتم. والحاكم وصححه. وابن مردويه. وأبو نعيم فى الحلية، والبيهقى فى البعث والنشور عن الزبير بن العوام رضى الله تعالى عنه قال: لما نزلت (إنك ميت وإنهم ميتون ثم إنكم يوم القيامة عند ربكم تختصمون) قلت: يارسول الله أينكر علينا مايكون بيننا فى الدنيا مع خواص الذنوب قال: نعم ينكر ذلك عليكم حتى يؤدى إلى كل ذى حق حقه قال الزبير: فوالله إن الأمر لشديد *

وزعم الزمخشرى أن الوجه الذى يدل عليه كلام الله تعالى هو ماذكر أولا واستشهد بقوله تعالى (فمن أظلم) الخ وبقوله سبحانه (والذى جاء بالصدق) الخ لدلالتهما على أنهما اللذان تكون الخصومة بينهما، وكذلك ما سبق من قوله تعالى (ضرب الله مثلا رجلا) الخ. وتعقب ذلك فى الكشف فقال: أقول قد نقل عن جلة الصحابة والتابعين رضى الله تعالى عنهم مايدل على أنهم فهموا الوجه الثانى أى العموم بل ظاهر قول النخعى

قالت الصحابة: ماخصومتنا ونحن إخوان يدل على أنه قول الكل فالوجه إيثار ذلك ه

وتحقيقه أن قوله تعالى (ولقد ضربنا للناس فى هذا القرآن) كلام مع الامة كلهم موحدهم ومشركهم وكذلك قوله تعالى ضرب الله مثلا رجلا ورجلا بل أكثرهم دون بل هم كالنص على ذلك فاذا قيل: إنك ميت وجب أن يكون على نحو (ياأيها النبي إذا طلقتم) أى إنكم أيها النبي والمؤمنون وأبهم ليعم القبيلين ولا يتنافر النظم فقد روعى من مفتتح السورة إلى هذا المقام التقابل بين الفريقين لا بينه عليه الصلاة والسلام وحده وبين الكفار ثم إذا قيل: (ثم إنكم) على التغليب يكون تغليبا للمخاطبين على جميع الناس فهذا من حيث اللفظ والمساق الظاهر ثم إذا كان الموت أمرا عمه والناس جميعا كان المعنى عليه أيضا، وأما حديث الاختصام والطباق الذى ذكره فليس بشىء لأنه لعمومه يشمله شمولا أوليا كما حقق هذا المعنى مرارا. والتعقيب بقوله تعالى (فمن أظلم) للتنبيه على أنه مصب الغرض وأن المقصود التسلق إلى تلك الخصومة، ولا أنكر أن قوله تعالى (عند ربكم) يدل على أن الاختصام يوم القيامة ولكن أنكر أن يختص باختصام النبي ﷺ وحده والمشركين بل يتناوله أولا وكذلك اختصام المؤمنين والمشركين واختصام المؤمنين بعضهم مع بعض كاختصام عثمان رضى الله تعالى عنه يوم القيامة وقاتليه، وهذا ما ذهب اليه هؤلاء وهم هم رضى الله تعالى عنهم انتهى، وكأنه عنى بقوله ولا أنكر الخ رد ما يقال إن (عند ربكم) يدل على أن الاختصام يوم القيامة، وقد صرح فى النظم الجليل بذلك فيكون تأكيدا مشعرا بالاهتمام بامر ذلك الاختصام فليس هو الا اختصام حبيبه ﷺ مع أعدائه الطغام، ووجه الرد أنه انسلم أن فائدة الجمع ماذكر فلا نسلم استدعاء ذلك لاعتبار الخصوص بل يكفى الاهتمام دخول اختصام الحبيب مع اعدائه عليه الصلاة والسلام فتأمله، ثم أنت تعلم أنه لولم يكن فى هذا المقام سوى الحديث الصحيح المرفوع لكفى فى كون المراد عموم الاختصام فالحق القول بعمومه وهو أنواع شتى، فقد أخرج ابن جرير عن ابن عباس أنه قال فى الآية: يخاصم الصادق الكاذب والمظلوم الظالم والمهتدى الضال والضعيف المستكبر، وأخرج الطبرانى. وابن مردويه بسند لابأس به عن أبى أيوب رضى الله تعالى عنه أن رسول الله ﷺ قال: «أول من يختصم يوم القيامة الرجل وامرأته والله ما يتكلم لسانها ولكن يداها ورجلاها يشهدان عليها بما كان لزوجها وتشهد يداه ورجلاه بما كان لها ثم يدعى الرجل وخادمه بمثل ذلك ثم يدعى أهل الاسواق ومايوجد ثم دانق ولا قراريط ولكن حسنات هذا تدفع إلى هذا الذى ظلمه وسيئات هذا الذى ظلمه توضع عليه ثم يؤتى بالجبارين فى مقامع من حديد فيقال أوردوهم إلى النار فوالله ماأدرى يدخلونها أوكما قال الله وإن منكم الا واردها» وأخرج البزار عن أنس قال: قال رسول الله ﷺ يجاء بالامير الجائر فتخاصمه الرعية» وأخرج أحمد: والطبرانى بسند حسن عن عقبة بن عامر قال: «قال رسول الله ﷺ اول خصمين يوم القيامة جاران » ولعل الأولية اضافية لحديث أبى أيوب السابق ه

وجاء عن ابن عباس اختصام الروح مع الجسد أيضا بل اخرج أحمد بسند حسن عن أبى هريرة قال: «قال رسول الله ﷺ « ليختصمن يوم القيامة كل شىء حتى الشاتان فيما انتطحا » ه

﴿ تم الجزء الثالث والعشرون ويليه إن شاء الله تعالى الجزء الرابع والعشرون وأوله (فمن أظلم) ﴾

# فهرست

**(الجزء الثالث والعشرين من تفسير روح المعانى)**

صحيفة



صحيفة

صحيفة



صحيفة

تم الجزء

# روح المعانى

في

## تفسير القرآن العظيم والسبع المثانى

لخاتمة المحققين وعمدة المدققين مرجع أهل العراق
ومفتى بغداد العلامة أبي الفضل
شهاب الدين السيد محمود الالوسى البغدادى
المتوفى سنة ١٢٧٠ هـ سقى الله ثراه
صيب الرحمة وأفاض عليه سجال
الاحسان والنعمة آمين

## الجزء الرابع والعشرون

عنيت بنشره وتصحيحه والتعليق عليه للمرة الثانية باذن من ورثة المؤلف بخط وإمضاء علامة العراق
﴿ المرحوم السيد محمود شكرى الألوسى البغدادى ﴾
إدارة الطباعة المنيرية
دار
احياء التراث العربي
بيروت - لبنان

مصر : درب الاتراك رقم ١

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَذَبَ عَلَى اللهِ ﴾ بأن أضاف اليه سبحانه وتعالى الشريك او الولد ﴿ وَكَذَّبَ بِالصِّدْقِ ﴾ أى بالأمر الذى هو عين الحق ونفس الصدق وهو ما جاء به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿ إِذْ جَاءَهُ ﴾ أى فى أول مجيئه من غير تدبر فيه ولا تأمل ـ فاذ ـ فجائية كما صرح به الزمخشرى لكن اشترط فيها فى المغنى أن تقع بعد بينا أو بينما ونقله عن سيبويه فلعله أغلبي ، وقد يقال : هذ المعنى يقتضيه السياق من غير توقف على كون اذ فجائية ، ثم المراد أن هذا الكاذب المكذب أظلم من كل ظالم ﴿ أَلَيْسَ فِى جَهَنَّمَ مَثْوًى لِلْكَافِرِينَ ٣٢ ﴾ أى لهؤلاء الذين افتروا على الله سبحانه وتعالى وسارعوا الى التكذيب بالصدق ، ووضع الظاهر موضع الضمير للتسجيل عليهم بالكفر ، والجمع باعتبار معنى ( من ) كما أن الافراد فى الضمائر السابقة باعتبار لفظها أو لجنس الكفرة فيشمل اهل الكتاب ويدخل هؤلاء فى الحكم دخولا أوليا ، وأيا ما كان فالمعنى على كفاية جهنم مجازاة لهم كأنه قيل : أليست جهنم كافية للكافرين مثوى كقوله تعالى : ( حسبهم جهنم يصلونها ) أى هى تكفى عقوبة لكفرهم وتكذيبهم، والكفاية مفهومة من السياق كما تقول لمن سألك شيئا : ألم أنعم عليك تريد كفاك سابق انعامى عليك ، واستدل بالآية على تكفير أهل البدع لأنهم مكذبون بما علم صدقه *

وتعقب بأن ( من كذب) مخصوص بمن كذب الأنبياء شفاها فى وقت تبليغهم لا مطلقا لقوله تعالى : (إذ جاءه) ولو سلم اطلاقه فهم لكونهم يتأولون ليسوا مكذبين وما نفوه وكذبوه ليس معلوما صدقه بالضرورة إذ لو علم من الدين ضرورة كان جاحده كافرا كمنكر فرضية الصلاة ونحوها *

وقال الخفاجى : الأظهر أن المراد تكذيب الأنبياء عليهم السلام بعد ظهور المعجزات فى أن ما جاؤا به من عند الله تعالى لا مطلق التكذيب ، وكأنى بك تختار أن المتأول غير مكذب لكن لا عذر فى تأويل ينفى ما علم من الدين ضرورة ﴿ وَالَّذِى جَاءَ بِالصِّدْقِ وَصَدَّقَ بِهِ ﴾ الموصول عبارة عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كما أخرجه ابن جرير . وابن المنذر . وابن أبى حاتم . وابن مردويه . والبيهقى فى الاسماء والصفات عن ابن عباس ، وفسر الصدق بلا إله إلا الله ، والمؤمنون داخلون بدلالة السياق وحكم التبعية دخول الجند فى قولك : نزل الأمير موضع كذا ، وليس هذا من الجمع بين الحقيقة والمجاز فى شئ لأن الثانى لم يقصد من حاق اللفظ ، ولا يضر فى ذلك أن المجىء بالصدق ليس وصفا للمؤمنين الأتباع كما لا يخفى ، والموصول على هذا مفرد لفظا ومعنى، والجمع فى قوله تعالى : ﴿ أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ ٣٣ ﴾ باعتبار دخول الأتباع تبعا ، ومراتب التقوى متفاوتة ولرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أعلاها ، وجوز أن يكون الموصول صفة لمحذوف أى الفوج الذى أو الفريق الذى الخ فيكون مفرد اللفظ مجموع المعنى فقيل : الكلام حينئذ على التوزيع لأن

المجيء بالصدق على الحقيقة له عليه الصلاة والسلام والتصديق بما جاء به وان عمه وأتباعه صلى الله تعالى عليه وسلم لكنه فيهم أظهر فليحمل عليه للتقابل ، وفى الكشف الأوجه ان لا يحمل على التوزيع غاية ما فى الباب ان أحد الوصفين فى أحد الموصوفين أظهر ، وعليه يحمل كلام الزمخشرى الموهم للتوزيع ، وحمل بعضهم الموصول على الجنس فان تعريفه كتعريف ذى اللام يكون للجنس والعهد ، والمراد حينئذ به الرسل والمؤمنون ٭

وأيد ارادة ما ذكر بقراءة ابن مسعود (والذين جاءوا بالصدق وصدقوا به) وزعم بعضهم أنه أريد والذين فحذفت النون كما فى قوله :

إن الذى حانت بفلج دماؤهم هم القوم كل القوم يا أم مالك

وتعقبه أبو حيان بأنه ليس بصحيح لوجوب جمع الضمير فى الصلة حينئذ كما فى البيت ألا ترى أنه إذا حذفت النون من اللذان كان الضمير مثنى كقوله :

أبنى كليب ان عمى اللـــذا قتلا الملوك وفككا الاغلالا

وقال علية . وأبو العالية . والكلبى . وجماعة (الذى جاء بالصدق) هو الرسول ﷺ والذى صدق به هو أبو بكر رضى الله تعالى عنه . وأخرج ذلك ابن جرير . والباوردى فى معرفة الصحابة . وابن عساكر من طريق أسيد بن صفوان وله صحبة عن على كرم الله تعالى وجهه ، وقال أبو الاسود . ومجاهد فى رواية . وجماعة من أهل البيت . وغيرهم: الذى صدق به هو على كرم الله تعالى وجهه . وأخرجه ابن مردويه عن أبى هريرة مرفوعا إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم . وأخرج ابن جرير . وابن أبى حاتم عن السدى أنه قال : (الذى جاء بالصدق) جبريل عليه السلام (وصدق به) هو النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ، قيل: وعلى الاقوال الثلاثة يقتضى اضمار الذى وهو غير جائز على الاصح عند النحاة من أنه لا يجوز حذف الموصول وإبقاء صلته مطلقا أى سواء عطف على موصول آخر أم لا ٭

ويضعفه ايضا الاخبار عنه بالجمع . وأجيب بأنه لا ضرورة الى الاضمار ويراد بالذى الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم والصديق او على كرم الله تعالى وجههما معا على ان الصلة للتوزيع ، أو يراد بالذى جبريل عليه السلام والرسول صلى الله تعالى عليه وسلم معا كذلك ، وضمير الجمع قد يرجع الى الاثنين وقد أريدا بالذى ، ولا يخفى ما ذلك من التكلف والله تعالى أعلم بحال الأخبار ، ولعل ذكر أبى بكر مثلا على تقدير الصحة من باب الاقتصار على بعض أفراد العام لنكتة وهى فى أبى بكر رضى الله تعالى عنه كونه أول من آمن وصدق من الرجال ، وفى على كرم الله تعالى وجهه كونه أول من آمن وصدق من الصبيان ، ويقال نحو ذلك على تقدير صحة خبر السدى ولا يكاد يصح لقوله تعالى : فيما بعد (ليكفر) الخ ، وبما ذكر يجمع بين الأخبار إن صحت ولا يعتبر فى شيء منها الحصر فتدبر . وقرأ أبو صالح . وعكرمة بن سليمان (وصدق به) مخففا أى وصدق به الناس ولم يكذبهم به يعنى أداه اليهم كما نزل عليه من غير تحريف فالمفعول محذوف لأن الكلام فى القائم به الصدق وفى الحديث الصدق ، والكلام على العموم دون خصوصه عليه الصلاة والسلام فان جملة القرآن حفظه الصحابة عنه عليه الصلاة والسلام وأدوه كما أنزل ، وقيل : المعنى وصار صادقا به أى بسببه لأن القرآن معجز والمعجز يدل على صدق النبى عليه الصلاة والسلام ، وعلى هذا فالوصف خاص ، وقد تجوز فى ذلك باستعمال (صدق) بمعنى صار صادقا به ولا كناية فيه كما قيل ، وقال أبو صالح : أى وعمل به وهو كما ترى . وقرىء

وقرىء (وصدق به) مبنيا للمفعول مشددا ﴿ لَهُم مَّا يَشَاءُونَ عِندَ رَبِّهِمْ ﴾ بيان لما لأولئك الموصوفين بالمجىء بالصدق والتصديق به فى الآخرة من حسن المآب بعد بيان مالهم فى الدنيا من حسن الاعمال أى لهم كل مايشاؤنه من جلب المنافع ودفع المضار فى الآخرة لافى الجنة فقط لما أن بعض مايشاؤنه من تكفير السيئات والامن من الفزع الاكبر وسائر أهوال القيامة إنما يقع قبل دخول الجنة ﴿ ذَٰلِكَ ﴾ الذى ذكر من حصول كل مايشاؤنه ﴿ جَزَاءُ الْمُحْسِنِينَ ٣٤ ﴾ أى الذين أحسنوا أعمالهم ، والمراد بهم أولئك المحدث عنهم لكن أقيم الظاهر مقام الضمير تنبيها على العلة لحصول الجزاء ، وقيل : المراد مايعمهم وغيرهم ويدخلون دخولا أوليا ، وقوله تعالى: ﴿ لِيُكَفِّرَ اللَّهُ عَنْهُمْ أَسْوَأَ الَّذِي عَمِلُوا ﴾ الخ متعلق بمحذوف أى ليكفر الله عنهم ويجزيهم خصهم سبحانه بما خص أو بما قبله باعتبار فحواه على ماقيل أى وعدهم الله جميع مايشاؤنه من زوال المضار وحصول المسار ليكفر عنهم بموجب ذلك الوعد أسوأ الذى عملوا الخ ، وليس ببعيد معنى عن الاول ، وجوز أن يكون متعلقا بقوله سبحانه: ( وذلك جزاء المحسنين ) أى بمايدل عليه من الثبوت أو بالمحسنين كما قال أبو حيان فكأنه قيل : وذلك جزاء الذين أحسنوا اعمالهم ليكفر الله تعالى عنهم أسـوأ الذى عملوه ﴿ وَيَجْزِيَهُمْ أَجْرَهُم ﴾ ويعطيهم ثوابهم ﴿ بِأَحْسَنِ الَّذِي كَانُوا يَعْمَلُونَ ٣٥ ﴾ وتقديم التكفير على اعطاء الثواب لأن درء المضار أهم من جلب المسار ه

وأقيم الاسم الجليل مقام الضمير الراجع إلى ( ربهم ) لابراز كمال الاعتناء بمضمون الكلام ، واضافة (أسوأ وأحسن ) إلى مابعدهما من اضافة افعل التفضيل إلى غير المفضل عليه للبيان والتوضيح كما فى الاشج أعدل بنى مروان ويوسف أحسن أخوته ، والتفضيل على ماقال الزمخشرى للدلالة على أن الزلة المكفرة عندهم هى الاسوأ لاستعظامهم المعصية مطلقا لشدة خوفهم ، والحسن الذى يعملونه عند الله تعالى هو الاحسن لحسن اخلاصهم فيه •

وذلك على ما قرر فى الكشف لأن التفضيل هنا من باب الزيادة المطلقة من غير نظر إلى مفضل عليه نظراً إلى وصوله إلى اقصى الغاية الكمالية ، ثم لما كانوا متقين كاملى التقى لم يكن فى عملهم أسوأ الا فرضا وتقديرا •

وقوله سبحانه : (بأحسن الذى كانوا يعملون) دون أحسن الذى كانوا يعملون يدل على أن حسنهم عند الله تعالى من الاحسن لدلالته على أن جميع أجرهم يجرى على ذلك الوجه فلو لم يعملوا الا الاحسن كان التفضيل بحسب الامر نفسه ولو كان فى العمل الاحسن والحسن وكان الجزاء بالاحسن بأن ينظر إلى أحسن الاعمال فيجرى الباقى فى الجزاء على قياسه دل أن الحسن عند المجازى كالاحسن ، فصح على التقديرين أن حسنهم عند الله تعالى هو الاحسن ، ويعلم من هذا أن لااعتزال فيما ذكره الزمخشرى كما توهمه أبو حيان ، وأما قوله فى الاعتراض عليه : إنه قد استعمل (أسوأ) فى التفضيل على معتقدهم و(أحسن) فى التفضيل على ماهو عند الله عزوجل وذلك توزيع فى أفعل التفضيل وهو خلاف الظاهر . فقد يسلم إذا لم يكن فى الكلام مايؤذن بالمغايرة فحيث كان فيه ههنا ذلك على ماقرر لايسلم أن التوزيع خلاف الظاهر ، وقيل : إن (اسوأ) على ماهو الشائع فى أفعل التفضيل ، وليس المراد أن لهم عملا سيئا وعملا أسوأ والمكفر هو الاسوأ فانهم المتقون الذين وإن كانت لهم سيئات لا تكون سيئاتهم من الكبائر العظيمة ، ولايناسب التعرض لها فى مقام مدحهم بل الكلام كناية عن تكفير جميع سيئاتهم بطريق برهانى ، فان الاسوأ إذا كفر كان غيره أولى بالتكفير لأن ذلك صدر منهم ، ولانسلم

وجوب تحقق المعنى الحقيقي في الكناية وهو كما ترى ، وقال غير واحد: أفعل على ما هو الشائع والاسوأ الكفر السابق على التقوى والاحسان ، والمراد تكفير جميع ما سلف منهم قبل الايمان من المعاصي بطريق برهاني ه

وعلى هذا لا يتسنى تفسير (وصدق به) بعلي كرم الله تعالى وجهه إذ لم يسبق له كفر أصلي ولا يكاد يعبر عن الكفر التبعي بأسوأ العمل ، وقيل : أفعل ليس للتفضيل أصلا فأسوأ بمعنى السيء صغيرا كان أو كبيرا كما هو وجه أيضا في الاشج أعدل بني مروان ، وأيد بقراءة ابن مقسم . وحامد بن يحيى عن ابن كثير رواية عن البزي عنه (أسواء) بوزن أفعال جمع سوء ؛ وأحسن عند أكثر أهل هذه الاقوال على بابه على معنى انه تعالى ينظر الى أحسن طاعاتهم فيجري سبحانه الباقي في الجزاء على قياسه لطفا وكرما ، وزعم الطبرسي ان الاحسن الواجب والمندوب والحسن المباح والجزاء انما هو على الاولين دون المباح ، وقيل : المراد يجزيهم بأحسن من عملهم وهو الجنة ، وفيه ما فيه ؛ والجمع بين صيغتي الماضي والمستقبل في صلة الموصول الثاني دون الاول للايذان باستمرارهم على الاعمال الصالحة بخلاف السيئة ه

﴿ أَلَيْسَ اللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُ ﴾ انكار ونفي لعدم كفايته تعالى على أبلغ وجه كأن الكفاية من التحقق والظهور بحيث لا يقدر أحد على ان يتفوه بعدمها أو يتلعثم في الجواب بوجودها ، والمراد ـ بعبده ـ إما رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على ما روي عن السدي وأيد بقوله تعالى : ﴿ وَيُخَوِّفُونَكَ بِالَّذِينَ مِنْ دُونِهِ ﴾ أي الاوثان التي اتخذوها آلهة ، فان الخطاب سواء كانت الجملة استئنافا أو حالا له ﷺ : وقد روي أن قريشا قالت له عليه الصلاة والسلام : انا نخاف أن تخبلك آلهتنا وتصيبك معرتها لعيبك اياها فنزلت ، وفي رواية قالوا : لتكفن عن شتم آلهتنا أو ليصيبنك منها خبل فنزلت ، أو الجنس المنتظم له عليه الصلاة والسلام انتظاما أوليا ، وأيد بقراءة أبي جعفر . ومجاهد . وابن وثاب . وطلحة . والاعمش . وحمزة . والكسائي (عباده) بالجمع وفسر بالانبياء عليهم السلام والمؤمنين ، وعلى الاول يراد أيضا الأتباع كما سمعت في قوله تعالى: (والذي جاء بالصدق وصدق به)، (ويخوفونك) شامل لهم أيضا على ما سلف والتئام الكلام بقوله تعالى: (فمن أظلم) الى هذا المقام لدلالته على أنه تعالى يكفي نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم مهم دينه ودنياه ويكفي أتباعه المؤمنين أيضا المهمين وفيه أنه سبحانه يكفيهم شر الكافرين من وجهين من طريق المقابلة ومن انه داخل في كفاية مهمي الرسول عليه الصلاة والسلام وأتباعه ، وهذا ما تقتضيه البلاغة القرآنية ويلائم ما بني عليه السورة الكريمة من ذكر الفريقين واحوالهما توكيدا لما أمر به أولا من العبادة والاخلاص. وقرىء ( بكافي عباده) بالاضافه و(يكافي عباده) مضارع كافي ونصب (عباده) فاحتمل أن يكون مفاعلة من الكفاية كقولك: يجاري في يجري وهو أبلغ من كفى لبنائه على لفظ المبالغة وهو الظاهر لكثرة تردد هذا المعنى في القرآن نحو (فسيكفيكهم الله) ويحتمل أن يكون مهموزا من المكافأة وهي المجازاة ، ووجه الارتباط أنه تعالى لما ذكر حال من كذب على الله وكذب بالصدق وجزاءه وحال مقابله اعني الذي جاء بالصدق وصدق به وجزاءه وعرض بقوله سبحانه : (ذلك جزاء المحسنين) بأن ما سلف جزاء الكافرين المسيئين لما هو معروف من فائدة البناء على اسم الاشارة ثم عقبه تعالى بقوله عز وجل: (ليكفر) الخ على معنى ليكفر عنهم ويجزيهم خصهم بما خص فنبه على المقابل أيضا من ضرورة الاختصاص والتعليل ، وفيه أيضا ما يدل على حكم المقابل على اعتبار المتعلق غير

ما ذكر كما يظهر بأدنى التفات أردف بقوله تعالى: (أليس الله بكاف عبده) وحيث أن مطمح النظر من العباد السيد الحبيب ﷺ كان المعنى الله تعالى يجازى عبده ونبيه عليه الصلاة والسلام هذا الجزاء المذكور وفيه أنه الذى يجزيه البتة ويلائمه قوله تعالى: (ويخوفونك) فانه لما كان فى مقابلة ذم آلهتهم كما سمعت فى سبب النزول كان تحذيرا من جزاء الآلهة فلا مغمز بعدم الملاءمة. نعم لا ننكر أن معنى الكفاية أبلغ كما هو مقتضى القراءة المشهورة فاعلم ذاك والله تعالى يتولى هداك *

﴿ وَمَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ ﴾ حتى غفل عن كفايته تعالى عبده وخوف بما لا ينفع ولا يضر أصلا ﴿ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ ٣٦ ﴾ يهديه الى خير ما ﴿ وَمَنْ يَهْدِ اللَّهُ ﴾ فيجعل كونه تعالى كافيا نصب عينه عاملا بمقتضاه ﴿ فَمَا لَهُ مِنْ مُضِلٍّ ﴾ يصرفه عن مقصده أو يصيبه بسوء يخل بسلوكه اذ لا راد لفعله ولا معارض لارادته عز وجل كما ينطق به قوله تعالى: ﴿ أَلَيْسَ اللَّهُ بِعَزِيزٍ ﴾ غالب لا يغالب منيع لا يمانع ولا ينازع ﴿ ذِي انْتِقَامٍ ٣٧ ﴾ ينتقم من اعدائه لأوليائه، وإظهار الاسم الجليل فى موضع الاضمار لتحقيق مضمون الكلام وتربية المهابة *

﴿ وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ ﴾ لظهور الدليل ووضوح السبيل فقد تقرر فى العقول وجوب انتهاء الممكنات الى واجب الوجود، والاسم الجليل فاعل لفعل محذوف أى خلقهن الله ﴿ قُلْ ﴾ تبكيتا لهم ﴿ أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ أَرَادَنِيَ اللَّهُ بِضُرٍّ هَلْ هُنَّ كَاشِفَاتُ ضُرِّهِ ﴾ أى اذا كان خالق العالم العلوى والسفلى هو الله عز وجل كما أقررتم فأخبرونى أن آلهتكم ان أرادنى الله سبحانه بضر هل هن يكشفن عنى ذلك الضر، فالفاء واقعة فى جواب شرط مقدر، وقال بعضهم: التقدير اذا لم يكن خالق سواه تعالى فهل يمكن غيره كشف ما أراد من الضر، وجوز أن تكون عاطفة على مقدر أى أتفكرتم بعد ما أقررتم فرأيتم ما تدعون الخ ﴿ أَوْ أَرَادَنِي بِرَحْمَةٍ ﴾ أى أو ان أرادنى بنفع ﴿ هَلْ هُنَّ مُمْسِكَاتُ رَحْمَتِهِ ﴾ فيمنعها سبحانه عنى. وقرأ الاعرج. وشيبة. وعمرو بن عبيد. وعيسى بخلاف عنه. وأبو عمرو. وأبو بكر (كاشفات وممسكات) بالتنوين فيهما ونصب ما بعدهما وتعليق ارادة الضر والرحمة بنفسه النفيسة عليه الصلاة والسلام للرد فى نحورهم حيث كانوا خوفوه معرة الاوثان ولما فيه من الايذان بامحاض النصيحة، وقدم الضر لأن دفعه أهم، وقيل: (كاشفات وممسكات) على ما يصفونها به من الأنوثة تنبيها على كمال ضعفها ﴿ قُلْ حَسْبِيَ اللَّهُ ﴾ كافى جل شأنه فى جميع أمورى من اصابة الخير ودفع الشر. روى عن مقاتل أنه ﷺ لما سألهم سكتوا فنزل ذلك *

﴿ عَلَيْهِ يَتَوَكَّلُ ﴾ لا على غيره فى كل شىء ﴿ الْمُتَوَكِّلُونَ ٣٨ ﴾ لعلمهم أن كل ما سواه تحت ملكوته تعالى *

﴿ قُلْ يَا قَوْمِ اعْمَلُوا عَلَى مَكَانَتِكُمْ ﴾ على حالتكم التى أنتم عليها من العداوة التى تمكنتم فيها فان المكانة نقلت من المكان المحسوس الى الحالة التى عليها الشخص واستعيرت لها استعارة محسوس لمعقول، وهذا كما تستعار حيث وهنا للزمان بجامع الشمول والاحاطة، وجوز أن يكون المعنى اعملوا على حسب تمكنكم واستطاعتكم *

وروى عن عاصم (مكاناتكم) بالجمع والامر للتهديد، وقوله تعالى: ﴿ إِنِّي عَامِلٌ ﴾ وعيد لهم واطلاقه لزيادة الوعيد لأنه لو قيل: على مكانتى لتراءى أنه عليه الصلاة والسلام على حالة واحدة لا تتغير ولا تزداد فلما

أطلق أشعر بأن له صلى الله تعالى عليه وسلم كل زمان مكانة أخرى وأنه لا يزال يزداد قوة بنصر الله تعالى وتأييده ويؤيد ذلك قوله تعالى: ﴿فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ ٣٩﴾ فانه دال على أنه صلى الله تعالى عليه وسلم منصور عليهم فى الدنيا والآخرة بدليل قوله تعالى: ﴿مَنْ يَأْتِيهِ عَذَابٌ يُخْزِيهِ وَيَحِلُّ عَلَيْهِ عَذَابٌ مُقِيمٌ ٤٠﴾ فان الأول اشارة الى العذاب الدنيوى وقد نالهم يوم بدر والثانى اشارة الى العذاب الأخروى فان العذاب المقيم عذاب النار فلو قيل انى عامل على مكانتى وكان اذ ذاك غير غالب بل الامر بالعكس لم يلائم المقصود، و(من) تحتمل الاستفهامية والموصولية وجملة (يخزيه) صفة (عذاب) والمراد بمقيم دائم وفى الكلام مجاز فى الظرف أو الاسناد وأصله مقيم فيه صاحبه ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ لِلنَّاسِ﴾ لأجلهم فانه مناط مصالحهم فى المعاش والمعاد ﴿بِالْحَقِّ﴾ حال من مفعول (أنزلنا) أو من فاعله أى أنزلنا الكتاب ملتبسا أو ملتبسين بالحق ﴿فَمَنِ اهْتَدَى﴾ بأن عمل بما فيه ﴿فَلِنَفْسِهِ﴾ اذ نفع به نفسه ﴿وَمَنْ ضَلَّ﴾ بأن لم يعمل بموجبه ﴿فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا﴾ لما أن وبال ضلاله مقصور عليها ﴿وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِوَكِيلٍ ٤١﴾ لتجبرهم على الهدى وما وظيفتك الا البلاغ وقد بلغت أى بلاغ ٭

﴿اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ﴾ أى يقبضها عن الأبدان بأن يقطع تعلقها تعلق التصرف فيها عنها ﴿حِينَ مَوْتِهَا﴾ أى فى وقت موتها ﴿وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ﴾ أى ويتوفى الانفس التى لم تمت ﴿فِي مَنَامِهَا﴾ متعلق بيتوفى أى يتوفاها فى وقت نومها على أن مناما اسم زمان، وجوز فيه كونه مصدرا ميميا بأن يقطع سبحانه تعلقها بالأبدان تعلق التصرف فيها عنها أيضا فتوفى الأنفس حين الموت وتوفيها فى وقت النوم بمعنى قبضها عن الأبدان وقطع تعلقها بها تعلق التصرف الا أن توفيها حين الموت قطع لتعلقها بها تعلق التصرف ظاهرا وباطنا وتوفيها فى وقت النوم قطع لذلك ظاهرا فقط، وكأن التوفى الذى يكون عند الموت لكونه شيئا واحدا فى أول زمان الموت وبعد مضى أيام منه قيل: (حين موتها) والتوفى الذى يكون فى وقت النوم لكونه يتفاوت فى أول وقت النوم وبعد مضى زمان منه قوة وضعفا قيل: (فى منامها) أى فى وقت نومها كذا قيل فتدبره ولمسلك الذهن السليم اتساع، واسناد الموت والنوم إلى الانفس قيل: مجاز عقلى لأنهما حالا ابدانها لا حالاها، وزعم الطبرسى أن الكلام على حذف مضاف أعنى الابدان، وجعل الزمخشرى الانفس عبارة عن الجملة دون ما يقابل الابدان، وحمل توفيها على إماتتها وسلب صحة أجزائها بالكلية فلا تبقى حية حساسة دراكة حتى كأن ذاتها قد سلبت، وحيث لم يتحقق هذا المعنى فى التوفى حين النوم لأنه ليس الاسلب كمال الصحة وما يترتب عليه من الحركات الاختيارية وغيرها قال فى قوله تعالى: (والتى لم تمت فى منامها) أى يتوفاها حين تنام تشبيها للنائمين بالموتى، ومنه قوله تعالى: (وهو الذى يتوفاكم بالليل) حيث لا تميزون ولا تتصرفون كما أن الموتى كذلك، وما يتخايل فيه من الجمع بين الحقيقة والمجاز يدفع بالتأمل، وتقديم الاسم الجليل وبناء (يتوفى) عليه للحصر أو للتقوى أو لهما، واعتبار الحصر أوفق بالمقام من اعتبار التقوى وحده أى الله يتوفى الانفس حقيقة لا غيره عز وجل ﴿فَيُمْسِكُ الَّتِي﴾ أى الانفس التى ﴿قَضَى﴾ فى الازل ﴿عَلَيْهَا الْمَوْتَ﴾ ولا يردها إلى أبدانها بل يبقيها على ما كانت عليه وينضم إلى ذلك قطع تعلق التصرف باطنا، وعبر عن ذلك بالامساك ليناسب التوفى ٭

وقرأ حمزة . والكسائي. وعيسى. وطلحة. والاعمش. وابن وثاب (قضى) على البناء للمفعول ورفع (الموت)*
﴿ وَيُرْسِلُ الْأُخْرَى ﴾ أي الانفس الاخرى وهي النائمة إلى أبدانها فتكون كما كانت حال اليقظة متعلقة بها تعلق التصرف ظاهرا وباطنا ، وعبر بالارسال رعاية للتقابل ﴿ إِلَىٰ أَجَلٍ مُسَمًّى ﴾ هو الوقت المضروب للموت حقيقة وهو غاية لجنس الارسال الواقع بعد الامساك لالفرد منه فانه آني لاامتداد له فلا يغيا ، واعتبر بعضهم كون الغاية للجنس لئلا يرد لزوم أن لايقع نوم بعد اليقظة الأولى أصلا وهو حسن ، وقيل : ( يرسل ) مضمن معنى الحفظ والمراد يرسل الاخرى حافظا اياها عن الموت الحقيقي إلى أجل مسمى ، وروى عن ابن عباس أن في ابن آدم نفسا وروحا بينهما مثل شعاع الشمس فالنفس هي التي بها العقل والتمييز والروح هي التي بها النفس والتحرك فيتوفيان عند الموت وتتوفى النفس وحدها عند النوم ، وهو قول بالفرق بين النفس والروح، ونسبه بعضهم إلى الاكثرين ويعبر عن النفس بالنفس الناطقة وبالروح الامرية وبالروح الالهية ، وعن الروح بالروح الحيوانية وكذا بالنفس الحيوانية، والثانية كالعرش للاولى، قال بعض الحكماء المتألهين: إن القلب الصنوبري فيه بخار لطيف هو عرش للروح الحيوانية وحافظها وآلة يتوقف عليها آثارها ، والروح الحيوانية عرش ومرآة للروح الالهية التي هي النفس الناطقة وواسطة بينها وبين البدن بها يصل حكم تدبير النفس اليه ، وإلى عدم التغاير ذهب جماعة ، وهو قول ابن جبير واحد قولين لابن عباس ، وماروى عنه أولا في الآية يوافق ماذكرناه من حيث أن النفس عليه ليست بمعنى الجملة كما قال الزمخشري وادعى أن الصحيح ماذكره دون هذا المروى بدليل موتها ومنامها، والضمير للانفس وماأريد منها غير متصف بالموت والنوم وإنما الجملة هي التي تتصف بهما*
وقال في الكشف . ولأن الفرق بين النفسين رأي يدفعه البرهان ، وإيقاع الاستيفاء أيضا لابد له من تأويل أيضا فلا ينبغي أن يعدل عن المشهور الملائم يعني حمل التوفي على الاماتة فان أصله أخذ الشيء من المستوفى منه وافيا كملا وسلبه منه بالكلية ثم نقل عن ذلك إلى الاماتة لماأنه موجود فيها حتى صارت المتبادرة إلى الفهم منه ، وفيه دغدغة ، والذي يشهد له كثير من الآثار الصحيحة أن المتوفى الأنفس التي تقابل الابدان دون الجملة*
أخرج الشيخان في صحيحيهما عن أبي هريرة قال : « قال رسول الله ﷺ إذا أوى أحدكم إلى فراشه فلينفضه بداخلة ازاره فانه لايدري ماخلفه عليه ثم ليقل اللهم باسمك ربي وضعت جنبي وباسمك أرفعه إن أمسكت نفسي فارحمها وإن أرسلتها فاحفظها بما تحفظ به الصالحين من عبادك» وأخرج أحمد . والبخاري . وأبو داود . والنسائي. وابن أبي شيبة عن أبي قتادة أن النبي ﷺ قال لهم ليلة الوادي : « إن الله تعالى قبض أرواحكم حين شاء وردها عليكم حين شاء » وأخرج ابن مردويه عن أنس بن مالك قال : « كنت مع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في سفر فقال : من يكلؤنا الليلة ؟ فقلت : أنا فنام ونام الناس ونمت فلم نستيقظ الا بحر الشمس فقال رسول الله عليه الصلاة والسلام : أيها الناس إن هذه الارواح عارية في أجساد العباد فيقبضها الله إذا شاء ويرسلها إذا شاء » *
وأخرج ابن أبي حاتم . وابن مردويه عن سليم بن عامر أن عمر بن الخطاب قال : العجب من رؤيا الرجل أنه يبيت فيرى الشيء لم يخطر له على بال فتكون رؤياه كأخذ باليد ويرى الرجل الرؤيا فلا تكون رؤياه شيئا فقال علي كرم تعالى وجهه : أفلا أخبرك بذلك ياأمير المؤمنين ؟ يقول الله تعالى : ( الله يتوفى الانفس حين موتها والتي لم تمت في منامها فيمسك التي قضى عليها الموت ويرسل الاخرى إلى أجل مسمى ) فالله تعالى يتوفى الانفس

كلها فما رأت وهى عنده سبحانه فى السماء فهى الرؤيا الصادقة ومارأت إذا أرسلت إلى أجسادها فهى الكاذبة لأنها إذا أرسلت إلى أجسادها تلقتها الشياطين فى الهواء فكذبتها وأخبرتها بالاباطيل فكذبت فيها فعجب عمر من قوله رضى الله تعالى عنهما ؛ وظاهر هذا الاثر ان النفس النائمة المقبوضة تكون فى السماء حتى ترسل ، ومثل ذلك مما يجب تأويله على القول بتجرد النفس ولا يجب على القول الآخر . نعم لعلك تختاره وكأنك تقول: إن النفس شريفة علوية هبطت من المحل الارفع وأرسلت من حمى منيع وشغلت بتدبير منزلها فى نهارها وليلها ولم تزل تنتظر فرصة العود إلى ذياك الحمى والمحل الرفيع الاسمى وعند النوم تنتهز تلك الفرصة وتهون عليها فى الجملة هاتيك الغصة فيحصل لها نوع توجه إلى عالم النور ومعلم السرور الخالى من الشرور بحيث تستعد استعداداً ما لقبول بعض آثاره والاستضاءة بشىء من انواره وجعلها كذلك هو قبضها وبه لعمرى بسطها وقبضها ، فمتى رأت وهى فى تلك الحال مستفيضة من ذلك العالم الموصوف بالكمال رؤيا كانت صادقة، ومتى رأت وهى راجعة القهقرى إلى ما ابتليت به من تدبير منزل تحوم فيه شياطين الاوهام وتزدحم فيه أى ازدحام كانت رؤياها كاذبة ثم انها فى كلا الحالين متفاوتة الافراد فيما يكون من الاستعداد، والوقوف على حقيقة الحال لا يتم الا بالكشف دون القيل والقال ﴿ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ٤٢ ﴾ الاشارة إلى ماذكر من التوفى والامساك والارسال، والافراد لتأويله بالمذكور أو نحوه، وصيغة البعيد باعتبار مبدئه أو تقضى ذكره أو بعد منزلته، والتنوين فى ( آيات) للتكثير والتعظيم أى ان فيما ذكر الآيات كثيرة عظيمة دالة على كمال قدرته تعالى وحكمته وشمول رحمته سبحانه لقوم يتفكرون فى كيفية تعلق الانفس بالابدان وتوفيها عنها تارة بالكلية عند الموت وامساكها باقية لا تفنى بفنائها إلى أن يعيد الله تعالى الخلق ومايعتريها من السعادة والشقاوة وأخرى عن ظواهرها فقط كما عند النوم وارسالها حينا بعد حين إلى انقضاء آجالها •

﴿ أَمِ اتَّخَذُوا ﴾ أى بل اتخذ قريش ـ فأم ـ منقطعة والإستفهام المقدر لانكار اتخاذهم ﴿ مِنْ دُونِ اللهِ شُفَعَاءَ ﴾ تشفع لهم عند الله تعالى فى رفع العذاب، وقيل: فى أمورهم الدنيوية والاخروية، وجوز كونها متصلة بتقدير معادل كما ذكره ابن الشيخ فى حواشى البيضاوى وهو تكلف لاحاجة اليه، ومعنى (من دون الله) من دون رضاه اواذنه لأنه سبحانه لايشفع عنده الا من اذن له ممن ارضاه ومثل هذه الجمادات الخسيسة ليست مرضية ولا مأذونة ولو لم يلاحظ هذا اقتضى أن الله تعالى شفيع ولا يطلق ذلك عليه سبحانه أو التقدير أم اتخذوا آلهة سواه تعالى لتشفع لهم وهو يؤل لما ذكر ﴿ قُلْ أَوَلَوْ كَانُوا لَا يَمْلِكُونَ شَيْئًا وَلَا يَعْقِلُونَ ٤٣ ﴾ أى أيشفعون حال تقدير عدم ملكهم شيئاً من الأشياء وعدم وعقلهم اياه ، وحاصله أيشفعون وهم جمادات لا تقدر ولا تعلم فالهمزة داخلة على محذوف والواو للحال والجملة حال من فاعل الفعل المحذوف• وذهب بعضهم الى أنها للعطف على شرطية قد حذفت لدلالة (لو كانوا لايملكون) الخ عليها أى أيشفعون لو كانوا يملكون شيئاً ويعقلون ولو كانوا لايملكون شيئا ولا يعقلون، والمعنى على الحالية ايضا كأنه قيل: ايشفعون على كل حال، وقال بعض المحققين من النحاة: انها اعتراضية ويعنى بالجملة الاعتراضية ما يتوسط بين أجزاء الكلام متعلقا به معنى مستأنفا لفظا على طريق الالتفات كقوله • فانت طلاق والطلاق ألية • وقوله : ترى كل من فيها وحاشاك فانيا• وقد تجىء بعد تمام الكلام كقوله صلى الله تعالى عليه وسلم: «أنا سيد ولد آدم ولا فخر» وفى احتياج اداة الشرط فى مثل هذا التركيب

الى الجواب خلاف وعلى القول بالاحتياج هومحذوف لدلالة ماقبل عليه وتحقيق الأقوال فى كتب العربية *

وجوز أن يكون مدخول الهمزة المحذوف هنا الاتخاذ أى قل لهم اتتخذونهم شفعاء ولو كانوا لايملكون شيئا من الاشياء فضلا عن أن يملكوا الشفاعة عند الله تعالى ولا يعقلون ﴿ قُلْ لِلَّهِ الشَّفَاعَةُ جَمِيعاً ﴾ لعله كما قال الامام رد لما يجيبون به وهوان الشفعاء ليست الاصنام أنفسها بل أشخاص مقربون هى تماثيلهم، والمعنى أنه تعالى مالك الشفاعة كلها لا يستطيع أحد شفاعة ما الا ان يكون المشفوع مرتضى والشفيع مأذونا له وكلاهما مفقودان ههنا، وقد يستدل بهذه الآية على وجود الشفاعة فى الجملة يوم القيامة لأن الملك أو الاختصاص الذى هو مفاد اللام هنا يقتضى الوجود فالاستدلال بها على نفى الشفاعة مطلقا فى غاية الضعف *

وقوله تعالى: ﴿ لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ استئناف تعليلى لكون الشفاعة جميعا له عز وجل كأنه قيل: له ذلك لأنه جل وعلا مالك الملك كله فلا يتصرف أحد بشىء منه بدون اذنه ورضاه فالسموات والارض كناية عن كل ماسواه سبحانه، وقوله تعالى: ﴿ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ٤٤ ﴾ عطف على قوله تعالى: (له ملك) الخ وكأنه تنصيص على مالكية الآخرة التى فيها معظم نفع الشفاعة وايماء الى انقطاع الملك الصورى عما سواه عزوجل *

وجوز أن يكون عطفا على قوله تعالى: (لله الشفاعة) وجعله فى البحر تهديدا لهم كأنه قيل: ثم اليه ترجعون فتعلمون أنهم لايشفعون لكم ويخيب سعيكم فى عبادتهم، وتقديم (اليه) للفاصلة وللدلالة على الحصر اذ المعنى اليه تعالى لا الى أحد غيره سبحانه لا استقلالا ولا اشتراكا ترجعون ﴿ وَإِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَحْدَهُ ﴾ اى مفردا بالذكر ولم تذكر معه آلهتهم، وقيل: أى اذا قيل لا اله الا الله ﴿ اشْمَأَزَّتْ قُلُوبُ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ ﴾ أى انقبضت ونفرت كما فى قوله تعالى: (واذا ذكرت ربك فى القرآن وحده ولوا على ادبارهم نفورا) ﴿ وَإِذَا ذُكِرَ الَّذِينَ مِنْ دُونِهِ ﴾ فرادى أو مع ذكر الله عزوجل ﴿ إِذَا هُمْ يَسْتَبْشِرُونَ ٤٥ ﴾ لفرط افتتانهم بهم ونسيانهم حق الله تعالى، وقد بولغ فى بيان حالهم القبيحة حيث بين الغاية فيهما فان الاستبشار أن يمتلىء القلب سرورا حتى ينبسط له بشرة الوجه، والاشمئزاز أن يمتلىء غيظا وغما ينقبض عنه أديم الوجه كما يشاهد فى وجه العابس المحزون، و(اذا) الاولى شرطية محلها النصب على الظرفية وعاملها الجواب عند الاكثرين وهو (اشمأزت) أو الفعل الذى يليها وهو (ذكر) عند أبى حيان وجماعة، وليست مضافة الى الجملة التى تليها عندهم، وكذا (اذا) الثانية فالعامل فيها اما (ذكر) بعدها واما (يستبشرون) و(اذا) الثالثة فجائية رابطة لجملة الجزاء بجملة الشرط كالفاء، فعلى القول بحرفيتها لا يعمل فيها شىء وعلى القول باسميتها وانها ظرف زمان او مكان عاملها هنا خبر المبتدأ بعدها، وقال الزمخشرى: عاملها فعل مقدر مشتق من لفظ المفاجأة تقديره فاجاؤا وقت الاستبشار فهى مفعول به، وجوز أن تكون فاعلا على معنى فاجأهم وقت الاستبشار، وهذا الفعل المقدر هو جواب اذا الثانية فتتعلق به بناء على قول الاكثرين من أن العامل فى اذا جوابها، ولا يلزم تعلق ظرفين بعامل واحد لأن الثانى منهما ليس منصوبا على الظرفية *

نعم قيل على الزمخشرى: انه لا سلف له فيما ذهب اليه، وأنت تعلم أن الرجل فى العربية لا يقلد غيره، ومن العجيب قول الحوفى ان (اذا) الثالثة ظرفية جىء بها تكرارا لاذا قبلها وتوكيدا وقد حذف شرطها والتقدير اذا كان ذلك هم يستبشرون، ولا ينبغى ان يلتفت اليه أصلا، والآية فى شأن المشركين مطلقا، وأخرج ابن مردويه عن ابن

عباس أنه فسر (الذين لا يؤمنون بالآخرة) بأبي جهل بن هشام. والوليد بن عقبة. وصفوان. وأبي بن خلف، وفسر (الذين من دونه) باللات والعزى وكأن ذلك تنصيص على بعض أفراد العام. وأخرج ابن المنذر. وغيره عن مجاهد أن الآية حكت ما كان من المشركين يوم قرأ النبي صلى الله تعالى عليه وسلم (والنجم) عند باب الكعبة. وهذا أيضا لا ينافي العموم كما لا يخفى، وقد رأينا كثيرا من الناس على نحو هذه الصفة التي وصف الله تعالى بها المشركين يهشون لذكر أموات يستغيثون بهم ويطلبون منهم ويطربون من سماع حكايات كاذبة عنهم توافق هواهم واعتقادهم فيهم ويعظمون من يحكي لهم ذلك وينقبضون من ذكر الله تعالى وحده ونسبة الاستقلال بالتصرف اليه عز وجل وسرد ما يدل على مزيد عظمته وجلاله وينفرون ممن يفعل ذلك كل النفرة وينسبونه الى ما يكره، وقد قلت يوما لرجل يستغيث في شدة ببعض الاموات وينادي يافلان أغثني فقلت له: قل يا ألله فقد قال سبحانه : (واذا سألك عبادي عني فاني قريب أجيب دعوة الداع اذا دعان) فغضب وبلغني أنه قال: فلان منكر على الاولياء، وسمعت عن بعضهم أنه قال: الولي أسرع اجابة من الله عز وجل وهذا من الكفر بمكان نسأل الله تعالى أن يعصمنا من الزيغ والطغيان *

﴿قُلِ اللَّهُمَّ فَاطِرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ عَالِمَ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ أَنْتَ تَحْكُمُ بَيْنَ عِبَادِكَ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ٤٦﴾ أمر بالدعاء والالتجاء الى الله تعالى لما قاساه في أمر دعوتهم وناله من شدة شكيمتهم في المكابرة والعناد فانه تعالى القادر على الاشياء بجملتها والعالم بالاحوال برمتها، والمقصود من الامر بذلك بيان حالهم ووعيدهم وتسلية حبيبه الاكرم صلى الله تعالى عليه وسلم وان جده وسعيه معلوم مشكور عنده عز وجل وتعليم العباد الالتجاء الى الله تعالى والدعاء باسمائه العظمى، ولله تعالى در الربيع بن خيثم فانه لما سئل عن قتل الحسين رضي الله تعالى عنه تأوه وتلا هذه الآية، فاذا ذكر لك شيء مما جرى بين الصحابة قل: (اللهم فاطر السموات) الخ فانه من الآداب التي ينبغي أن تحفظ، وتقديم المسند اليه في (أنت تحكم) للحصر أي أنت تحكم وحدك بين العباد فيما استمر اختلافهم فيه حكما يسلمه كل مكابر معاند ويخضع له كل عات مارد وهو العذاب الدنيوي أو الأخروي، والمقصود من الحكم بين العباد الحكم بينه عليه الصلاة والسلام وبين هؤلاء الكفرة *

﴿وَلَوْ أَنَّ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ الخ قيل مستأنف مسوق لبيان آثار الحكم الذي استدعاه النبي ﷺ وغاية شدته وفظاعته أي لو ان لهم جميع ما في الدنيا من الاموال والذخائر ﴿وَمِثْلَهُ مَعَهُ لَافْتَدَوْا بِهِ مِنْ سُوءِ الْعَذَابِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ أي لجعلوا كل ذلك فدية لأنفسهم من العذاب السيء الشديد وقيل الجملة معطوفة على مقدر والتقدير فانا أحكم بينهم وأعذبهم ولو علموا ذلك ما فعلوا ما فعلوا، والاول أظهر، وليس المراد اثبات الشرطية بل التمثيل لحالهم بحال من يحاول التخلص والفداء مما هو فيه بما ذكر فلا يتقبل منه، وحاصله أن العذاب لازم لهم لا يخلصون منه ولو فرض هذا المحال ففيه من الوعيد والاقناط مالا يخفى *

وقوله تعالى ﴿وَبَدَا لَهُمْ مِنَ اللَّهِ مَا لَمْ يَكُونُوا يَحْتَسِبُونَ ٤٧﴾ أي ظهر لهم من فنون العقوبات ما لم يكن في حسابهم زيادة مبالغة في الوعيد، ونظير ذلك في الوعد قوله تعالى: (فلا تعلم نفس ما اخفي لهم من قرة أعين) والجملة قيل: الظاهر أنها حال من فاعل (افتدوا) *

﴿ وَبَدَا لَهُمْ ﴾ حين تعرض عليهم صحائفهم ﴿ سَيِّئَاتُ مَا كَسَبُوا ﴾ أى الذى كسبوه وعملوه على أن (ما) موصولة أو كسبهم وعملهم على أنها مصدرية، وإضافة (سيئات) على معنى من أو اللام ﴿ وَحَاقَ ﴾ أى أحاط ﴿ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ ٤٨ ﴾ أى جزاء ذلك على أن الكلام على تقدير المضاف أو على أن هناك مجازا بذكر السبب وإرادة مسببه، و(ما) محتملة للموصولية والمصدرية أيضا ﴿ فَإِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ ضُرٌّ دَعَانَا ﴾ إخبار عن الجنس بما يغلب فيه، وقيل: المراد بالانسان حذيفة بن المغيرة، وقيل: الكفرة ﴿ ثُمَّ إِذَا خَوَّلْنَاهُ نِعْمَةً مِنَّا ﴾ أى أعطيناه اياها تفضلا فان التخويل على ماقيل مختص به لا يطلق على ما أعطى جزاء ﴿ قَالَ إِنَّمَا أُوتِيتُهُ عَلَى عِلْمٍ ﴾ أى على علم منى بوجوه كسبه أو بأنى سأعطاه لما لى من الاستحقاق أو على علم من الله تعالى بى وباستيجابى، وإنما للحصر أى ما أوتيته لشىء من الأشياء إلا لأجل علم، والهاء للنعمة، والتذكير لتأويلها بشىء من النعم، والقرينة على ذلك التنكير، وقيل: لأنها بمعنى الانعام، وقيل: لأن المراد بها المال، وقيل: لأنها تشتمل على مذكر ومؤنث فغلب المذكر، وجوز أن يكون ما فى (إنما) على أنها موصولة أى إن الذى أوتيته كائن على علم ويبعد موصوليتها كتابتها متصلة فى المصاحف ﴿ بَلْ هِيَ فِتْنَةٌ ﴾ رد لقوله ذلك، والضمير للنعمة باعتبار لفظها كما أن الأول لها باعتبار معناها، واعتبار اللفظ بعد اعتبار المعنى جائز وإن كان الأكثر العكس، وجوز أن يكون التأنيث باعتبار الخبر، وقيل: هو ضمير الاتيانة وقرىء بالتذكير فهو للنعمة أيضا كالذى مر أو للاتيان أى ليس الأمر كما يقول بل ما أوتيه امتحان له أيشكر أم يكفر، وأخبر عنه بالفتنة مع أنه آلة لها لقصد المبالغة، ونحو هذا يقال على تقدير عود الضمير للاتيانة أو الاتيان ﴿ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ٤٩ ﴾ إن الأمر كذلك وهذا ظاهر فى أن المراد بالانسان الجنس إذ لو أريد العهد لقيل لكنه لا يعلم أو لكنهم لا يعلمون وارادة العهد هناك وإرجاع الضمير للطاق هنا على أنه استخدام نظير عندى درهم ونصفه تكلف.

والفاء للعطف وما بعدها عطف على قوله تعالى: (وإذا ذكر الله وحده) الخ وهى لترتيبه عليه والغرض منه التهكم والتحميق، وفيه ذمهم بالمناقضة والتعكيس حيث أنهم يشمئزون عن ذكر الله تعالى وحده ويستبشرون بذكر الآلهة فاذا مسهم ضر دعوا من اشمأزوا من ذكره دون من استبشروا بذكره، وهذا كما تقول: فلان يسىء إلى فلان فاذا احتاج سأله فاحسن اليه، ففى الفاء استعارة تبعية تهكمية، وقيل: يجوز أن تكون للسببية داخلة على السبب لأن ذكر المسبب يقتضى ذكر سببه لأن ظهور ما لم يكونوا يحتسبون الخ مسبب عما بعد الفاء إلا أنه يتكرر مع قوله تعالى الآتى: (والذين ظلموا منهم) إلى آخره إن لم يتغايرا بكون أحدهما فى الدنيا والآخر فى الأخرى، وإلى ماقدمنا ذهب الزمخشرى، والجمل الواقعة فى البين عليه أعنى قوله سبحانه: (قل اللهم - إلى - يستهزئون) اعتراض مؤكد للانكار عليهم، وزعم أبو حيان أن فى ذلك تكلفا واعتراضا بأكثر من جملتين وأبو على الفارسى لا يجيز الاعتراض بجملتين فكيف يجيزه بالأكثر، وأنا أقول: لا بأس بذلك لاسيما وقد تضمن معنى دقيقا لطيفا، والفارسى محجوج بما ورد فى كلام العرب من ذلك ﴿ قَدْ قَالَهَا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ ﴾ ضمير (قالها) لقوله تعالى: (انما أوتيته على علم) لأنها كلمة أو جملة، وقرئ بالتذكير أى القول أو الكلام المذكور، والذين من قبلهم قارون وقومه فانه قال ورضوا به فالاسناد من باب إسناد ما للبعض إلى الكل وهو مجاز عقلى.

وجوز أن يكون التجوز فى الظرف فقالها الذين من قبلهم بمعنى شاعت فيهم، والشائع الأول ، والمراد قالوا مثل هذه المقالة أو قالوها بعينها ولاتحاد صورة اللفظ تعد شيئا واحداً فى العرف ﴿ فَمَآ أَغْنَىٰ عَنْهُم مَّا كَانُوا يَكْسِبُونَ ٥٠ ﴾ من متاع الدنيا ويجمعونه منه *

﴿ فَأَصَابَهُمْ سَيِّئَاتُ مَا كَسَبُوا ﴾ أى أصابهم جزاء سيئات كسبهم أو الذى كسبوه على أن الكلام بتقدير مضاف أو أنه تجوز بالسيئات عما تسبب عنها وقد يقال لجزاء السيئة سيئة مشاكلة نحو قوله تعالى: (وجزاء سيئة سيئة مثلها) فيكون ما هنا من المشاكلة التقديرية، واذا كان المعنى على جعل جزاء جميع ما كسبوا سيئا دل الكلام على أن جميع ما كسبوا سئ اذ لو كان فيه حسن جوزى عليه جزاء حسنا، وفيه من ذمهم ما فيه ه

﴿ وَالَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْ هَٰؤُلَاءِ ﴾ المشركين، و(من) للبيان فانهم كلهم كانوا ظالمين اذا الشرك ظلم عظيم او للتبعيض فالمراد بالذين ظلموا من اصر على الظلم حتى تصيبهم قارعة وهم بعض منهم ﴿ سَيُصِيبُهُمْ سَيِّئَاتُ مَا كَسَبُوا ﴾ كما اصاب الذين من قبلهم، والمراد به العذاب الدنيوى وقد قحطوا سبع سنين، وقتل: ببدر صناديدهم وقيل العذاب الأخروى، وقيل: الأعم ، ورجح الأول بأنه الأوفق للسياق، وأشير بقوله تعالى: ﴿ وَمَا هُم بِمُعْجِزِينَ ٥١ ﴾ أى بفائتين على ماقيل الى العذاب الأخروى ه

﴿ أَوَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَن يَشَاءُ ﴾ أن يبسطه له ﴿ وَيَقْدِرُ ﴾ لمن يشاء أن يقدر له من غير أن يكون لأحد ما مدخل فى ذلك حيث حبس عنهم الرزق سبعا ثم بسطه لهم سبعا ﴿ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ ﴾ الذى ذكر ﴿ لَآيَاتٍ ﴾ دالة على أن الحوادث كافة من الله تعالى شأنه والاسباب فى الحقيقة ملغاة ﴿ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ٥٢ ﴾ اذهم المستدلون بها على مدلولاتها ﴿ قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ ﴾ أى أفرطوا فى المعاصى جانين عليها، وأصل الاسراف الافراط فى صرف المال ثم استعمل فيما ذكر مجازا بمرتبتين على ماقيل ، وقال الراغب: هو تجاوز الحد فى كل فعل يفعله الانسان وإن كان ذلك فى الانفاق أشهر وهذا ظاهر فى أنه حقيقة فيما ذكرنا وهو حسن ه وضمن معنى الجناية ليصح تعديه بعلى والمضمن لا يلزم فيه أن يكون معناه حقيقيا ، وقيل : هو مضمن معنى الحمل، وحمل غير واحد الاضافة فى (عبادى) على العهد أو على التشريف، وذهبوا إلى أن المراد بالعباد المؤمنون وقد غلب استعماله فيهم مضافا اليه عز وجل فى القرآن العظيم فكأنه قيل: أيها المؤمنون المذنبون

﴿ لَا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ ﴾ أى لاتيأسوا من مغفرته سبحانه وتفضله عز وجل على أن المغفرة مدرجة فى الرحمة أو ان الرحمة مستلزمة لها لأنه لايتصور الرحمة لمن لم يغفر له ، وتعليل النهى بقوله تعالى :

﴿ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا ﴾ يقتضى دخولها فى المعلل، والتذييل بقوله سبحانه ﴿ إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ ٥٣ ﴾ كالصريح فى ذلك ، وجوز أن يكون فى الكلام صنعة الاحتباك كأنه قيل : لاتقنطوا من رحمة الله ومغفرته إن الله يغفر الذنوب جميعا ويرحم، وفيه بعد، وقالوا: المراد بمغفرة الذنوب التجافى عنها وعدم المؤاخذة بها فى الظاهر والباطن وهو المراد بسترها ، وقيل : المراد بها محوها من الصحائف بالكلية مع التجافى عنها وأن الظاهر اطلاق الحكم وتقييده بالتوبة خلاف الظاهر كيف لا وقوله تعالى: (إن الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن

يشاء) ظاهر فى الاطلاق فيما عدا الشرك، ويشهد للاطلاق أيضا أمور، الاول نداؤهم بعنوان العبودية فانها تقتضى المذلة وهى أنسب بحال العاصى اذا لم يتب واقتضاؤها للترحم ظاهر. الثانى الاختصاص الذى تشعر به الاضافة الى ضميره تعالى فان السيد من شأنه أن يرحم عبده ويشفق عليه. الثالث تخصيص ضرر الاسراف المشعرة به (على) بأنفسهم فكأنه قيل: ضرر الذنوب عائد عليهم لا علىّ فيكفى ذلك من غير ضرر آخر كما فى المثل أحسن الى من أساء كفى المسىء اساءته، فالعبد اذا أساء ووقف بين يدى سيده ذليلا خائفا عالما بسخط سيده عليه ناظرا لاكرام غيره ممن اطاع لحقه ضرر اذ استحقاق العقاب عقاب عند ذوى الالباب *

الرابع النهى عن القنوط مطلقا عن الرحمة فضلا عن المغفرة واطلاقها. الخامس اضافة الرحمة الى الاسم الجليل المحتوى على جميع معانى الاسماء على طريق الالتفات فان ذلك ظاهر فى سعتها وهو ظاهر فى شمولها التائب وغيره. السادس التعليل بقوله تعالى (إن الله) الخ فان التعليل يحسن مع الاستبعاد وترك القنوط من الرحمة مع عدم التوبة أكثر استبعادا من تركه مع التوبة. السابع وضع الاسم الجليل فيه موضع الضمير لاشعاره بأن المغفرة من مقتضيات ذاته لا لشىء آخر من توبة أوغيرها. الثامن تعريف الذنوب فانه فى مقام التمدح ظاهر فى الاستغراق فتشمل الذنب الذى يعقبه التوبة والذى لا تعقبه. التاسع التأكيد بالجميع. العاشر التعليل ـ بانه هو ـ الخ. الحادى عشر التعبير بالغفور فانه صيغة مبالغة وهى ان كانت باعتبار الكم شملت المغفرة جميع الذنوب أو باعتبار الكيف شملت الكبائر بدون توبة. الثانى عشر حذف معمول (الغفور) فان حذف المعمول يفيد العموم. الثالث عشر افادة الجملة الحصر فان من المعلوم أن الغفران قد يوصف به غيره تعالى فالمحصور فيه سبحانه انما هو الكامل العظيم وهو ما يكون بلا توبة. الرابع عشر المبالغة فى ذلك الحصر *

الخامس عشر الوعد بالرحمة بعد المغفرة فانه مشعر بأن العبد غير مستحق للمغفرة لولا رحمته وهو ظاهر فيما اذا لم يتب. السادس عشر التعبير بصيغة المبالغة فيها. السابع عشر اطلاقها، ومنع المعتزلة مغفرة الكبائر والعفو عنها من غير توبة وقالوا: انها وردت فى غير موضع من القرآن الكريم مقيدة بالتوبة فاطلاقها هنا يحمل على التقييد لاتحاد الواقعة وعدم احتمال النسخ، وكون القرآن فى حكم كلام واحد، وأيدوا ذلك بقوله تعالى: ﴿وَأَنِيبُوا إِلَىٰ رَبِّكُمْ وَأَسْلِمُوا لَهُ مِن قَبْلِ أَن يَأْتِيَكُمُ الْعَذَابُ ثُمَّ لَا تُنصَرُونَ ٥٤﴾ فانه عطف على لا تقنطوا والتعليل معترض، وبعد تسليم حديث حمل الاطلاق على التقييد يكون عطفا لتتميم الايضاح كأنه قيل: لا تقنطوا من رحمة الله تعالى فتظنوا أنه لا يقبل توبتكم وأنيبوا اليه تعالى وأخلصوا له عز وجل *

وأجاب بعض الجماعة بمنع وجوب حمل الاطلاق على التقييد فى كلام واحد نحو أكرم الفضلاء أكرم الكاملين فضلا عن كلام لا يسلم كونه فى حكم كلام واحد وحينئذ لا يكون المعطوف شرطا للمعطوف عليه اذ ليس من تتمته، وقيل إن الأمر بالتوبة والاخلاص لا يخل بالاطلاق اذ ليس المدعى ان الآية تدل على حصول المغفرة لكل أحد من غير توبة وسبق تعذيب لتغنى عن الأمر بهما وتنافى الوعيد بالعذاب *

وقال بعض أجلة المدققين: ان قوله تعالى: (ياعبادى الذين أسرفوا) خطاب للكافرين والعاصين وان كان المقصود الأولى الكفار لمكان القرب وسبب النزول، فقد أخرج ابن جرير وابن مردويه عن ابن عباس أنه قال: إن أهل مكة قالوا: يزعم محمد صلى الله تعالى عليه وسلم أنه من عبد الاوثان ودعا مع الله تعالى الها آخر وقتل

النفس التى حرم الله لم يغفر له فكيف نهاجر ونسلم وقد عبدنا الآلهة وقتلنا النفس ونحن أهل شرك فأنزل الله تعالى (قل ياعبادى الذين أسرفوا على أنفسهم) الخ *

وأخرج ابن جرير عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما قال: نزلت هذه الآيات فى عياش بن أبى ربيعة والوليد بن الوليد. ونفر من المسلمين كانوا أسلموا ثم فتنوا وعذبوا فافتتنوا فكنا نقول. لا يقبل الله تعالى من هؤلاء صرفا ولا عدلا أبدا أقوام أسلموا ثم تركوا دينهم بعذاب عذبوه فنزلت هؤلاء الآيات وكان عمر رضى الله تعالى عنه كاتبا فكتبها بيده ثم كتب بها إلى عياش وإلى الوليد وإلى أولئك النفر فأسلموا وهاجروا *

وأخرج ابن جرير عن عطاء بن يسار قال: نزلت هذه الآيات الثلاث (قل ياعبادى ـ الى ـ وأنتم لا تشعرون) بالمدينة فى وحشى وأصحابه وتخلل قوله تعالى: (إن الله يغفر الذنوب جميعا) بين المعطوفين تعليلا للجزء الأول قبل الوصول إلى الثانى للدلالة على سعة رحمته تعالى وان مثله حقيق بأن يرجى وإن عظم الذنب لاسيما وقد عقب بقوله تعالى: (إنه هو) الآية الدال على انحصار الغفران والرحمة على الوجه الابلغ فالوجه أن يجرى على عمومه ليناسب عموم الصدر ولا يقيد بالتوبة لئلا ينافى غرض التخلل مع أنه جمع محلى باللام، وقد أكد بما صار نصا فى الاستغراق، ولا يغنى المعتزلى أن القرآن العظيم كالكلام الواحد وأنه سليم من التناقض بل يضره، وكذلك ماذكر من أسباب النزول انتهى، وقد تضمن الاشارة إلى بعض مؤكدات الاطلاق التى حكيناها آنفا والذى يترجح فى نظرى مااختاره من عموم الخطاب فى (ياعبادى) للعاصين والكافرين، وأمر الاضافة سهل، وإن قوله تعالى: (إن الله يغفر الذنوب جميعا) مقيد بلمن يشاء بقرينة التصريح به فى قراءة عبدالله هنا، وكون الامور كلها معلقة بالمشيئة ولا نسلم ان متعلق المشيئة التائب وحده، وكونها تابعة للحكمة على تقدير صحته لا ينفع اذ دون اثبات كون المغفرة لغير التائب منافية للحكمة خرط القتاد. نعم لا تتعلق بالمشرك مالم يؤمن لقوله تعالى: (إن الله لا يغفر أن يشرك به) فمغفرة الشرك مشروطة بالايمان فالمشرك داخل فيمن يشاء لكن بالشرط المعروف، واعتبار الشرط فيه لا يضر فى عدم اعتبار شرط التوبة فى العاصى بمادونه *

ويشهد لذلك ماأخرجه الامام أحمد فى مسنده. وابن جرير. وابن أبى حاتم. وابن مردويه. والبيهقى فى شعب الإيمان عن ثوبان قال: سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول: «ما أحب أن لى الدنيا ومافيها بهذه الآية ياعبادى الذين أسرفوا على أنفسهم إلى آخر الآية فقال رجل: يارسول الله ومن أشرك؟ فسكت النبى ﷺ ساعة ثم قال: الا ومن أشرك ثلاث مرات» لا يقال المغفرة لمن أشرك بشرط الاسلام أمر واضح فلا يجوز أن تخفى على السائل وعليه عليه الصلاة والسلام حتى يسكت لانتظار الوحى أو الاجتهاد لانا نقول: السؤال للاستبعاد من حيث العادة والسكوت لتعليم سلوك طريق التأنى والتدبر وإن كان الأمر واضحا *

وقيل: الظاهر أنه لانتظار الاذن أو الاجتهاد فى التصريح بعموم المغفرة فانهم ربما اتكلوا على ذلك فيخشى التفريط فى العمل وهو لا ينافى التعليم فانه عليه الصلاة والسلام إنما يعلمهم التدبر بعد أن يتدبر هو فى نفسه ﷺ. وزعم أن الحديث دال على اشتراط التوبة ليس بشئ، ويؤيد إطلاق المغفرة عن قيد التوبة ماأخرجه الامام أحمد. وعبد بن حميد. وأبو داود. والترمذى. وحسنه. وابن المنذر. وابن الانبارى فى المصاحف. والحاكم. وابن مردويه عن اسماء بنت يزيد قالت: «سمعت رسول الله ﷺ يقرأ ياعبادى الذين اسرفوا على انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله إن الله يغفر الذنوب جميعا ولا يبالى إنه هو الغفور الرحيم» فانه ليس للايبالى كثير حسن إن

كانت المغفرة مشروطة بالتوبة كما لايخفى ، وكذا ماأخرجه ابن جرير عن ابن سيرين قال : قال على كرم الله تعالى وجهه أى آية أوسع ؟فجعلوا يذكرون آيات من القرآن ( من يعمل سوأ أو يظلم نفسه ) الآية ونحوها فقال على كرم الله تعالى وجهه : مافى القرآن أوسع ءاية من ( ياعبادى الذين أسرفوا على أنفسهم ) الآية •

والمؤكدات السابقة أعنى السبعة عشر لايخلو بعضها عن بحث، والظاهر أن مغفرة ذنب لاتجامع العذاب عليه أصلا ، وذهب بعضهم إلى أنها تجامعه إذا كان انقص من الذنب لا إذا كان بمقداره فمن عذب بمقدار ذنبه فى النار ، وأخرج منها لايقال إنه غفر له إذ السيئات إنما تجزى بأمثالها ، وقيل : تجامعه مطلقا و كون السيئات لاتجزى الا بأمثالها بلطفه تعالى أيضافهو نوع من عفوه عز وجل وفيه مافيه فتأمل ، وأصل الانابة الرجوع • ومعنى ( وأنيبوا إلى ربكم) الخ أى ارجعوا اليه سبحانه بالاعراض عن معاصيه والندم عليها ، وقيل : بالانقطاع اليه تعالى بالعبادة وذكر الرب كالتنبيه على العلة ، وقال القشيرى : الانابة الرجوع بالكلية ، والفرق بين الانابة والتوبة ان التائب يرجع من خوف العقوبة والمنيب يرجع استحياء لكرمه تعالى ، والاسلام له سبحانه الاخلاص فى طاعاته عز وجل ، وذكر أن الاخلاص بعد الانابة أن يعلم العبد أن نجاته بفضل الله تعالى لابانابته فبفضله سبحانه وصل إلى انابته لابانابته وصل إلى فضله جل فضله . وعن ابن عباس من حديث أخرجه ابن جرير. وابن المنذر عنه «من آيس العباد من التوبة فقد جحد كتاب الله تعالى ولكن لا يقدر العبد أن يتوب حتى يتوب الله تعالى عليه» ﴿ وَٱتَّبِعُوا أَحْسَنَ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ ﴾ الظاهر أنه خطاب للعباد المخاطبين فيما تقدم سواء أريد بهم المؤمنون أو مايعمهم والكافرين ، والمراد بما انزل القرآن وهو كما أنزل إلى المؤمنين أنزل إلى الكافرين ضرورة أنه أنزل عليه ﷺ لدعوة الناس كافة ، والمراد بأحسنه ماتضمن الارشاد إلى خير الدارين دون القصص ونحوها أو المأمور به أو العزائم أو الناسخ ، وأفعل على الاول والثالث على ظاهره وعلى الثانى والرابع فيه احتمالان ، وقيل : لعل الاحسن ما هو أنجى وأسلم كالانابة والمواظبة على الطاعة وأفعل فيه على ظاهره أيضا ، وجوز أن يكون الخطاب للجنس، والمراد بما أنزل الكتب السماوية وبأحسنه القرآن ، وفيه ارتكاب خلاف الظاهر ، وفى ذكر الرب ترغيب فى الاتباع ﴿ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ الْعَذَابُ بَغْتَةً ﴾ أى فجأة ﴿ وَأَنْتُمْ لَا تَشْعُرُونَ ٥٥ ﴾ لاتعلمون أصلا بمجيئه فتتداركون مايدفعه ﴿ أَنْ تَقُولَ نَفْسٌ ﴾ فى موضع المفعول له بتقدير مضاف، وقدره الزمخشرى كراهة وهو منصوب بفعل محذوف يدل عليه ماقبل أى أنذركم وأمركم بأحسن ماأنزل اليكم كراهة أن تقول ، ومن لايشترط للنصب اتحاد الفاعل يجوز كون الناصب ( أنيبوا ) أو (اتبعوا ) وأياما كان فهذه الكراهة مقابل الرضا دون الارادة فلا اعتزال فى تقديرها ، وهو أولى من تقدير مخافة كما فعل الحوفى حيث قال : أى أنذرناكم مخافة أن تقول ، وابن عطية جعل العامل ( أنيبوا ) ولم يقدر شيئا من الكراهة والمخافة حيث قال : أى أنيبوا من أجل أن تقول ، وذهب بعض النحاة إلى أن التقدير لئلا تقول ؛ وتنكير ( نفس ) للتكثير بقرينة المقام كما فى قول الاعشى :

وربّ بقيع لو هتفت بجوه أتانى كريم ينفض الرأس مغضبا

فانه أراد أفواجا من الكرام ينصرونه لا كريما واحدا ، وجوز أن يكون للتبعيض لأن القائل بعض الانفس واستظهره أبو حيان ، قيل : ويكفى ذلك فى الوعيد لأن كل نفس يحتمل أن تكون تلك ، وجوز أيضا أن

يكون للتعظيم أى نفس متميزة من الانفس امابلجاج فى الكفر شديد أو بعذاب عظيم ، وليس بذاك ﴿ يَاحَسْرَتَى ﴾ بالالف بدل ياء الاضافة ، والمعنى كما قال سيبويه ياحسرتى احضرى فهذا وقتك . وقرأ ابن كثير فى الوقف ( ياحسرتاه ) بهاء السكت . وقرأ أبو جعفر ( ياحسرتى ) بياء الاضافة ، وعنه ( ياحسرتاى ) بالالف والياء التحتية مفتوحة أو ساكنة جمعابين العوض والمعوض كذا قيل ، ولايخفى أن مثل هذا غير جائز اللهم الاشاذا استعمالا وقياسا ، فالاوجه أن يكون ثنى الحسرة مبالغة على نحو لبيك وسعديك وأقام بين ظهريهم وظهرانيهم على لغة بلحرث بن كعب من إبقاء المثنى على الالف فى الاحوال كلها ، واختار ذلك صاحب الكشف ، وجوز أبو الفضل الرازى أيضا فى كتابه اللوامح أن تكون التثنية على ظاهرها على تلك اللغة ، والمراد حسرة فوت الجنة وحسرة دخول النار ، واعتبار التكثير أولى لكثرة حسراتهم يوم القيامة ﴿ عَلَى مَافَرَّطْتُ ﴾ أى بسبب تفريطى - فعلى - تعليلية و (ما) مصدرية كما فى قوله تعالى : ( ولتكبروا الله على ماهداكم ) والتفريط التقصير ﴿ فى جَنْبِ اللهِ ﴾ أى جانبه ، قال الراغب : أصل الجنب الجارحة ثم يستعار للناحية والجهة التى تليها كعادتهم فى استعارة سائر الجوارح لذلك نحو اليمين والشمال ، والمراد هنا الجهة مجازا ، والكلام على حذف مضاف أى فى جنب طاعة الله أو فى حقه تعالى أى مايحق له سبحانه ويلزم وهو طاعته عز وجل ، وعلى ذلك قول سابق البربرى من شعراء الحماسة :

أماتتقين الله فى جنب عاشق  له كبد حرى عليك تقطع

والتفريط فى جهة الطاعة كناية عن التفريط فى الطاعة نفسها لأن من ضيع جهة ضيع مافيها بطريق الأولى الأبلغ لكونه بطريق برهانى ، ونظير ذلك قول زياد الاعجم :

إن السماحة والمروءة والندى  فى قبة ضربت على ابن الحشرج

ولا مانع من أن يكون للطاعة وكذا حق الله تعالى بمعنى طاعته سبحانه جهة بالتبعية للمطيع ككان السماحة ومامعها فى البيت ، وبماذكرنا يعلم أنه لامانع من الكناية كما توهم . وقال الامام : سمى الجنب جنبا لأنه جانب من جوانب الشىء ، والشىء الذى يكون من لوازم الشىء وتوابعه يكون كأنه جند من جنوده وجانب من جوانبه فلما حصلت المشابهة بين الجنب الذى هو العضو وبين مايكون لازما للشىء وتابعا له لاجرم حسن اطلاق لفظ الجنب على الحق والامر والطاعة انتهى . وجعلوا فى الكلام عليه استعارة تصريحية وليس هناك مضاف مقدر ، وليس بذاك . وقول ابن عباس : يريد على ماضيعت من ثواب الله ، ومقاتل : على ماضيعت من ذكر الله ، ومجاهد . والسدى : على مافرطت فى أمر الله ، والحسن : فى طاعة الله ، وسعيد بن جبير : فى حق الله بيان لحاصل المعنى ، وقيل : الجنب مجاز عن الذات كالجانب أو المجلس يستعمل مجازا لربه ، فيكون المعنى على مافرطت فى ذات الله . وضعف بأن الجنب لايليق اطلاقه عليه تعالى ولو مجازا ، وركاكته ظاهرة أيضا ، وقيل : هو مجاز عن القرب أى على مافرطت فى قرب الله . وضعف بأنه محتاج إلى تجوز آخر ، ويرجع الامر فى الآخرة إلى طاعة الله تعالى ونحوها . وبالجملة لايمكن ابقاء الكلام على حقيقته لتنزهه عز وجل من الجنب بالمعنى الحقيقى *

ولم أقف على عد أحد من السلف إياه من الصفات السمعية ، ولا أعول على مافى المواقف ، وعلى فرض العد

كلامهم فيها شهير وكلهم مجمعون على التنزيه وسبحان من ليس كمثله شيء وهو السميع البصير ، و فى حرف عبد الله . وحفصة ( فى ذكر الله ) ﴿ وَإِنْ كُنْتُ لَمِنَ السَّاخِرِينَ ٥٦ ﴾ أى المستهزئين بدين الله تعالى وأهله ، و(إن) هى المخففة من الثقيلة واللام هى الفارقة والجملة فى محل النصب على الحال عند الزمخشرى أى فرطت فى حال سخريتى *

وقال فى البحر : و يظهر أنها استئناف اخبار عن نفسه بما كان عليه فى الدنيا لاحال ، والمقصود منذلك الاخبار التحسر والتحزن ﴿ أَوْ تَقُولَ لَوْ أَنَّ اللهَ هَدَانِى لَكُنْتُ مِنَ الْمُتَّقِينَ ٥٧ ﴾ أى من الشرك والمعاصى *

وفسر غير واحد الهداية هنا بالارشاد والدلالة الموصلة بناء على أنه الأنسب بالشرطية والمطابق للرد بقوله سبحانه : (بلى) الخ ، وفسرها أبوحيان بخلق الاهتداء . وأياما كان فالظاهر أن هذه المقالة فى الآخرة *

﴿أَوْ تَقُولَ حِينَ تَرَى الْعَذَابَ لَوْ أَنَّ لِى كَرَّةً ﴾ أى رجوعا إلى الحياة الدنيا ﴿ فَأَكُونَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ ٥٨ ﴾ فى العقيدة والعمل ، و(لو) للتمنى (فأكون) منصوب فى جوابها ، وجوز فى البحر أن يكون منتصبا بالعطف على ( كرة ) إذ هو مصدر فيكون مثل قوله :

فمالك عنها غير ذكرى وحسرة وتسأل عن ركبانها أين يمموا

وقول الآخر : ولبس عباءة وتقر عينى أحب لى من لبس الشفوف

ثم قال : والفرق بينهما أن الفاء إذا كانت فى جواب التمنى كانت أن واجبة الاضمار وكان الكون مترتبا على حصول المتمنى لامتمنى ، وإذا كانت للعطف على ( كرة) جاز إظهار أن وإضمارها وكان الكون متمنى *

وقوله تعالى : ﴿ بَلَىٰ قَدْ جَاءَتْكَ آيَاتِى فَكَذَّبْتَ بِهَا وَاسْتَكْبَرْتَ وَكُنْتَ مِنَ الْكَافِرِينَ ٥٩ ﴾ جواب من الله عز وجل لما تضمنه قول القائل (لو أن الله هدانى) من نفى أن يكون الله تعالى هداه ورد عليه ، ولا يشترط فى الجواب ببلى تقدم النفى صريحا وقد وقع فى موقعه اللائق به لأنه لوقدم على القرينة الأخيرة أعنى (أو تقول حين ترى العذاب) الخ وأوقع بعده غير مفصول بينهما بها لم يحسن لتبتير النظم الجليل.فان القرائن الثلاث متناسبة متناسقة متلاصقة ، والتناسب بينهن أتم من التناسب بين القرينة الثانية وجوابها ، ولو أخرت القرينة الثانية وجعلت الثالثة ثانية لم يحسن أيضا لأن رعاية الترتيب المعنوى وهى أهم تفوت اذ ذاك ، وذلك لأن التحسر على التفريط عند تطاير الصحف على مايدل عليه مواضع من القرآن العظيم ، والتعلل بعدم الهداية انما يكون بعد مشاهدة حال المتقين واغتباطهم ، ولأنه للتسلى عن بعض التحسر أو من باب تمسك الغريق فهو لاحق و تمنى الرجوع بعد ذوق النار ، ألا ترى إلى قوله تعالى : (إذ وقفوا على النار فقالوا ياليتنا نرد ولا نكذب) وكذلك لو حمل الوقوف على الحبس على شفيرها أو مشاهدتها ، وكل بعد مشاهدة حال المتقين ومالقوا من خفة الحساب والتكريم فى الموقف ، ولأن اللجأ إلى التمنى بعد تحقق أن لاجدوى للتعليل *

وقال الطيبى : إن النفس عند رؤية أهوال يوم القيامة يرى الناس مجزيين بأعمالهم فيتحسر على تفويت الاعمال عليها ثم قد يتعلل بأن التقصير لم يكن منى فاذا نظر وعلم أن التقصير كان منه تمنى الرجوع ، ثم الظاهر من السياق أن النفوس جمعت بين الاقوال الثلاثة ـ فاو ـ لمنع الخلو ، وجىء بها تنبيها على أن كل واحد يكفى صارفا عن إيثار الكفر وداعيا إلى الانابة واتباع أحسن ماأنزل وتذكير الخطاب فى (جاءتك) الخ على المعنى

لأن المراد بالنفس الشخص وإن كان لفظها مؤنثا سماعياً *

وقرأ ابن يعمر . والجحدري . وأبو حيوة . والزعفراني . وابن مقسم . ومسعود بن صالح . والشافعي عن ابن كثير . ومحمد بن عيسى في اختياره . والعبسي (جاءتك) الخ بكسر الكاف والتاء. وهي قراءة أبي بكر الصديق . وابنته عائشة رضي الله تعالى عنهما ، وروتها أم سلمة عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم *

وقرأ الحسن . والاعمش . والاعرج (جأتك) بالهمز من غير مدبوزن فعتك ، وهو على ماقال أبو حيان: مقلوب من جاءتك قدمت لام الكلمة وأخرت العين فسقطت الالف . واستدل المعتزلة بالآية على أن العبد خالق لأفعاله . وأجاب الاشاعرة بأن اسناد الافعال الى العبد باعتبار قدرته الكاسبة . وحقق الكوراني أنه باعتبار قدرته المؤثرة باذن الله عز وجل لا كما ذهب اليه المعتزلة من أنه باعتبار قدرته المؤثرة أذن الله تعالى أم لم يأذن *

﴿ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ تَرَى الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَى اللهِ وُجُوهُهُم مُّسْوَدَّةٌ ﴾ بما ينالهم من الشدة التي تغير ألوانهم حقيقة ، ولا مانع من أن يجعل سواد الوجوه حقيقة علامة لهم غير مترتب على ماينالهم ، وجوز أن يكون ذلك من باب المجاز لا أنها تكون مسودة حقيقة بأن يقال : إنهم لما يلحقهم من الكآبة ويظهر عليهم من آثار الجهل بالله عز وجل يتوهم فيهم ذلك . والظاهر أن الرؤية بصرية. والخطاب اما لسيد المخاطبين عليه الصلاة والسلام ، وإما لكل من تتأتى منه الرؤية ، وجملة ( وجوههم مسودة ) في موضع الحال على ما استظهره أبو حيان ، وكون المقصود رؤية سواد وجوههم لا ينافي الحالية كما توهم لأن القيد مصب الفائدة ، ولا بأس بترك الواو والاكتفاء بالضمير فيها لا سيما وفي ذكرها ههنا اجتماع واوين وهو مستثقل . وزعم الفراء شذوذ ذلك، ومن سلمه جعل الجملة هنا بدلا من (الذين) كما ذهب اليه الزجاج ، وهم جوزوا ابدال الجملة من المفرد ، أو مستأنفة كالبيان لما أشعرت به الجملة قبلها وأدركه الذوق السليم منها من سوء حالهم ، أو جعل الرؤية علمية والجملة في موضع الثاني ، وأيد بأنه قرىء (وجوههم مسودة ) بنصبهما على أن ( وجوههم ) مفعول ثان و(مسودة ) حال منه . وأنت تعلم أن اعتبار الرؤية بصرية أبلغ في تفضيحهم وتشهير فظاعة حالهم لا سيما مع عموم الخطاب ، والنصب في القراءة الشاذة يجوز أن يكون على الابدال ، والمراد بالذين ظلموا أولئك القائلون المتحسرون فهو من باب اقامة الظاهر مقام المضمر ، وينطبق على ذلك أشد الانطباق قوله تعالى : ﴿ أَلَيْسَ فِي جَهَنَّمَ مَثْوًى ﴾ أي مقام ﴿ لِّلْمُتَكَبِّرِينَ ٦٠ ﴾ الذين جاءتهم آيات الله فكذبوا بها واستكبروا عن قبولها والانقياد لها، وهو تقرير لرؤيتهم كذلك، وينطبق عليه أيضا قوله الآتي: (وينجي) الخ *

وكذبهم على الله تعالى لوصفهم له سبحانه بأن له شريكا ونحو ذلك تعالى عما يصفون علوا كبيرا ، وقيل : لوصفهم له تعالى بما لا يليق في الدنيا وقولهم في الاخرى : ( لو أن الله هداني )المتضمن دعوى أن الله سبحانه لم يهدهم ولم يرشدهم ، وقيل : هم أهل الكتابين ، وعن الحسن أنهم القدرية القائلون ان شئنا فعلنا وان لم يشأ الله تعالى وان شئنا لم نفعل وان شاء الله سبحانه ، وقيل : المراد كل من كذب على الله تعالى ووصفه بما لا يليق به سبحانه نفيا واثباتا فأضاف اليه مايجب تنزيهه تعالى عنه أو نزهه سبحانه عما يجب أن يضاف اليه، وحكي ذلك عن القاضي وظاهره يقتضي تكفير كثير من أهل القبلة ، وفيه مافيه. والاوفق لنظم الآية

الكريمة ما قدمنا ، ولا يبعد أن يكون حكم كل من كذب على الله تعالى عالما بأنه كذب عليه سبحانه أو غير عالم لكنه مستند الى شبهة واهية كذلك؛ وكلام الحسن ان صح لا أظنه الا من باب التمثيل، وتعريض الزمخشرى باهل الحق بما عرض خارج عن دائرة العدل فما ذهبوا اليه ليس من الكذب على الله تعالى فى شيء ، والكذب فيه وفى اصحابه ظاهر جدا. وقرأ ابى (أجوههم) بابدال الواو همزة ﴿وَيُنَجِّي اللَّهُ الَّذِينَ اتَّقَوْا﴾ ما اتصف به أولئك المتكبرون من جهنم. وقرىء (ينجى) بالتخفيف من الانجاء ﴿بِمَفَازَتِهِمْ﴾ اسم مصدر كالفلاح على ما فى الكشف أو مصدر ميمى على ماقى غيره من فاز بكذا اذا أفلح به وظفر بمراده منه، وقال الراغب: هى مصدر فاز أو اسم الفوز ويراد بها الظفر بالبغية على أتم وجه كالفلاح وبه فسرها السدى، والباء للملابسة متعلقة بمحذوف هو حال من الموصول مفيدة لمقارنة تنجيتهم من العذاب لنيل الثواب أى ينجيهم الله تعالى من جهنم مثوى المتكبرين لتقواهم مما اتصف المتكبرون به ملتبسين بفلاحهم وظفرهم بالبغية وهى الجنة، ومآله ينجيهم من النار ويدخلهم الجنة، وكون الجنة بغية المتقى كائنا من كان مما لاشبهة فيه . نعم هى بغية لبعض المتقين من حيث انها محل رؤية محبوبهم التى هى غاية مطلوبهم ولك أن تعمم البغية، وقوله تعالى: ﴿لَا يَمَسُّهُمُ السُّوءُ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ٦١﴾ فى موضع الحال أيضا إما من الموصول أو من ضمير (مفازتهم) مفيدة لكونهم مع التنجيه أو الفوز منفيا عنهم على الدوام مساس جنس السوء والحزن، والظاهر أن هذه الحال مقدرة، وقيل: انها مقارنة مفيدة لكون تنجيتهم أو مفازتهم بالجنة غير مسبوقة بمساس العذاب والحزن ، ولا يخفى أنه لا يتسنى بالنسبة الى جميع المتقين اذ منهم من يمسه العذاب ويحزن لامحالة ، وعد وجود ذلك لقلته وانقطاعه كلا وجود تكلف بعيد، وجوز أن يراد بالمفازة الفلاح ويجعل قوله تعالى: (لا يمسهم) الخ استئنافا لبيانها كأنه قيل: ما مفازتهم؟ فقيل: لا يمسهم الخ •

والباء حينئذ على ما فى الكشف سببية متعلقة بينجى أى ينجيهم بنفى السوء والحزن عنهم. وتعقب بأن فى جعل عدم الحزن وعدم السوء سبب النجاة تكلفا فهما من النجاة، والظاهر انه لو جعلت الباء على هذا الوجه ايضا للملابسة لا يرد ذلك، وجوز كون المفازة اسم مكان أى محل الفوز، وفسرت بالمنجاة مكان النجاة، وصح ذلك لأن النجاة فوز وفلاح ، وجعلت الباء عليه للسببية وهناك مضاف محذوف بقرينة باء السببية وان المنجاة لا تصلح سببا أى ينجيهم بسبب منجاتهم وهو الايمان، وهو كالتصريح بما اقتضاه تعليق الفعل بالموصول السابق، وفسره الزمخشرى بالاعمال الصالحة، وقواه بما حكاه عن ابن عباس ليتم مذهبه؛ أو لا مضاف بل هناك مجاز بتلك القرينة من اطلاق اسم المسبب على السبب، والجملة بعد على الاحتمالين فى هذا الوجه حال ولا يخفى أن المفازة بمعنى المنجاة مكان النجاة هى الجنة والايمان أو العمل الصالح ليس سببا لها نفسها وانما هو سبب دخولها فلا بد من اعتباره فلا تغفل، وجوز أن تكون المفازة مصدرا ميميا من فاز منه أى نجا منه يقال: طوبى لمن فاز بالثواب وفاز من العقاب أى ظفر به ونجا ، والباء إما للملابسة والجملة بيان للمفازة اى ينجيهم الله تعالى ملتبسين بنجاتهم الخاصة لهم أى بنفى السوء والحزن عنهم، ولا يخفى ركاكة هذا المعنى ، وإما للسببية اما على حذف المضاف أو التجوز نظير مامر آنفا، ولا يحتاج هنا الى اعتبار الدخول كما لا يخفى، والجملة فى موضع الحال أيضا •

وجوز على بعض الاوجه تعلق (بمفازتهم) بما بعده ولا يخفى أنه خلاف الظاهر وبالجملة الاحتمالات العقلية فى الآية كثيرة لأن المفازة إما اسم مصدر أو مصدر ميمي أو اسم مكان من فاز به ظفر أو من فاز منه نجا والباء إما

للملابسة أو للسببية أو للاستعانة ، وهي اما متعلقة بما قبلها أو بما بعدها وهذه ستة وثلاثون احتمالا واذا ضممت اليها احتمال حذف المضاف في بمفازتهم بمعنى منجاتهم أو نجاتهم واحتمال التجوز فيه كذلك وكذا احتمال كون جملة (لا يمسهم) الخ حالا من الموصول واحتمال كونها حالا من ضمير مفازتهم - واحتمال كون الحال مقدرة وكونها مقارنة زادت كثيرا ، ولا يخفى ان فيها المقبول ودونه بل فيها مالا يتسنى أصلا فأمعن النظر ولا تجمد. وقرأ السلمى . والحسن . والاعرج . والاعمش . وحمزة . والكسائى . وأبو بكر (بمفازاتهم) جمعا لتكون على طبق المضاف اليه في الدلالة على التعدد صريحا ﴿ اللّٰهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ ﴾ من خير وشر وايمان وكفر لكن لا بالجبر بل بمباشرة المتصف بهما لأسبابهما فالآية رادة على المعتزلة ردا ظاهرا ﴿ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ ٦٢ ﴾ يتولى التصرف فيه كيفما يشاء حسبما تقتضيه الحكمة ، وكأن ذكر ذلك للدلالة على أنه سبحانه الغنى المطلق وان المنافع والمضار راجعة الى العباد ، ولك ان تقول: المعنى أنه تعالى حفيظ على كل شيء كما قيل نحو ذلك في قوله تعالى: (وما أنت عليهم بوكيل) وحاصله أنه تعالى يتولى حفظ كل شيء بعد خلقه فيكون اشارة الى احتياج الأشياء اليه تعالى في بقائها كما انها محتاجة اليه عز وجل في وجودها .

﴿ لَهُ مَقَالِيدُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ أي مفاتيحها كما قال ابن عباس . والحسن . وقتادة . وغيرهم فقيل هو جمع لا واحد له من لفظه ، وقيل: جمع مقليد وقيل: جمع مقلاد من التقليد بمعنى الالزام ومنه تقليد القضاء وهو الزامه النظر في أموره ، وكذا القلادة للزومها للعنق ، وجعل اسما للآلة المعروفة للالزام بمعنى الحفظ وهو على جميع هذه الاقوال عربي والاشهر الاظهر كونه معربا فهو جمع اقليد معرب اكليد وهو جمع شاذ لأن جمع افعيل على مفاعيل مخالف للقياس وجاء أقاليد على القياس ويقال: في اكليد كليد بلا همزة ، وذكر الشهاب أنه بلغة الروم اقليدس وكليد واكليد منه ، والمشهور أن كليد فارسي ولم يشتهر في الفارسية اكليد بالهمز ، وله مقاليد كذا قيل: مجاز عن كونه مالك أمره ومتصرفا فيه بعلاقة اللزوم ، ويكنى به عن معنى القدرة والحفظ ، وجوز كون المعنى الاول كنائيا لكن قد اشتهر فنزل منزلة المدلول الحقيقي فكنى به عن المعنى الآخر فيكون هناك كناية على كناية وقد يقتصر على المعنى الاول في الارادة وعليه قيل هذا المعنى لا يملك أمر السموات والارض ولا يتمكن من التصرف فيها غيره عز وجل . والبيضاوي بعد ذكر ذلك قال: هو كناية عن قدرته تعالى وحفظه لها وفيه مزيد دلالة على الاستقلال والاستبداد لمكان اللام والتقديم ، وقال الراغب: مقاليد السموات والارض ما يحيط بها ، وقيل: خزائنها ، وقيل: مفاتيحها ، والاشارة بكلها الى معنى واحد وهو قدرته تعالى عليها وحفظه لها انتهى .

وجوز أن يكون المعنى لا يملك التصرف في خزائن السموات والأرض أي ما أودع فيها واستعدت له من المنافع غيره تعالى ، ولا يخفى ان هذه الجملة ان كانت في موضع التعليل لقوله سبحانه: (وهو على كل شيء وكيل) على المعنى الأول فالاظهر الاقتصار في معناها على انه لا يملك أمر السموات والأرض أي العالم باسره غيره تعالى فكأنه قيل: هو تعالى يتولى التصرف في كل شيء لأنه لا يملك أمره سواه عز وجل ، وان كانت تعليلا له على المعنى الثاني فالاظهر الاقتصار في معناها على أنه لا قدرة عليها لأحد غيره جل شأنه فكأنه قيل: هو تعالى يتولى حفظ كل شيء لأنه لا قدرة لأحد عليه غيره تعالى ، وجوز ان تكون عطف بيان للجملة قبلها وان تكون صفة (وكيل) وأن تكون خبرا بعد خبر فأمعن النظر في ذلك وتدبر . وأخرج أبو يعلى . ويوسف القاضي في

سننه . وأبو الحسن القطان فى المطولات . وابن السنى فى عمل اليوم والليلة . وابن المنذر . وابن أبى حاتم وابن مردويه عن عثمان بن عفان رضى الله تعالى عنه قال: «سألت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن قول الله تعالى: له مقاليد السموات والارض فقال: لا اله إلا الله والله أكبر سبحان الله والحمد لله استغفر الله الذى لا إله إلا هو الأول والآخر والظاهر والباطن يحيى ويميت وهو حى لا يموت بيده الخير وهو على كل شىء قدير» الحديث * وفى رواية ابن مردويه عن ابن عباس أن عثمان جاء الى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فقال له: اخبرنى عن مقاليد السموات والارض فقال: سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر ولا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم الأول والآخر والظاهر والباطن بيده الخير يحيى ويميت وهو على كل شىء قدير يا عثمان من قالها اذا أصبح عشر مرات واذا أمسى أعطاه الله ست خصال. أما أولهن فيحرس من ابليس وجنوده. وأما الثانية فيعطى قنطارا من الاجر وأما الثالثة فيتزوج من الحور العين. وأما الرابعة فيغفر له ذنوبه. وأما الخامسة فيكون مع ابراهيم عليه السلام. وأما السادسة فيحضره اثنا عشر ملكا عند موته يبشرونه بالجنة ويزفونه من قبره الى الموقف فان اصابه شىء من أهاويل يوم القيامة قالوا له لا تخف انك من الآمنين ثم يحاسبه الله حسابا يسيرا ثم يؤمر به الى الجنة فيزفونه الى الجنة من موقفه كما تزف العروس حتى يدخلوه الجنة باذن الله تعالى والناس فى شدة الحساب. وفى رواية العقيلى والبيهقى فى الأسماء والصفات عن ابن عمر أن عثمان سأل النبى صلى الله تعالى عليه وسلم عن تفسير (له مقاليد السموات والارض) فقال عليه الصلاة والسلام: ما سألنى عنها احد تفسيرها لا إله إلا الله والله اكبر وسبحان الله وبحمده واستغفر الله ولا حول ولا قوة إلا بالله هو الأول والآخر والظاهر والباطن بيده الخير يحيى ويميت وهو على كل شىء قدير. وفى رواية الحرث بن أبى اسامة. وابن مردويه عن أبى هريرة أنه عليه الصلاة والسلام قال: «هى سبحان الله والحمد لله ولا إله الا الله والله أكبر ولا حول ولا قوة الا بالله» وبالجملة اختلفت الروايات فى الجواب ، وقيل فى حديث ابن عمر رضى الله تعالى عنهما: إنه ضعيف فى سنده من لا تصلح روايته، وابن الجوزى قال: إنه موضوع ولم يسلم له وحال الاخبار الاخر الله تعالى أعلم به والظن الضعف *

والمعنى عليها أن لله تعالى هذه الكلمات يوحد بها سبحانه ويمجد وهى مفاتيح خير السموات والأرض من تكلم بها من المؤمنين أصابه، فوجه إطلاق المقاليد عليها أنها موصلة إلى الخير كما توصل المفاتيح إلى ما فى الخزائن ، وقد ذكر صلى الله تعالى عليه وسلم شيئا من الخير فى حديث ابن عباس وعد فى الحديث قبله عشر خصال لمن قالها كل يوم مائة مرة وهو بتمامه فى الدر المنثور *

﴿ وَالَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَٰتِ اللَّهِ أُولَٰٓئِكَ هُمُ الْخَٰسِرُونَ ٦٣ ﴾ معطوف على قوله تعالى. (الله خالق كل شىء) الخ أى أنه عز شأنه متصف بهذه الصفات الجليلة الشأن والذين كفروا وجحدوا ذلك أولئك هم الكاملون فى الخسران، وقيل: على قوله تعالى: (له مقاليد السموات والأرض) ولا يظهر ذلك على بعض الأوجه السابقة فيه *

وقيل: على مقدر تقديره فالذين اتقوا أو فالذين آمنوا بآيات الله هم الفائزون والذين كفروا الخ، وفيه تكلف *

وجوز أن يكون معطوفا على قوله تعالى: (وينجى الله) الخ فيكون التقدير وينجى الله المتقين والذين كفروا بآيات الله أولئك هم الخاسرون وما بينهما اعتراض للدلالة على أنه تعالى مهيمن على العباد مطلع على أفعالهم مجاز عليها ، وفيه تأكيد لثواب المؤمنين وفلاحهم وعقاب الكفرة وخسرانهم ولم يقل ويهلك الذين كفروا

بخسرانهم كما قال سبحانه: (وينجى) الخ للاشعار بأن العمدة فى فوز المؤمنين فضله تعالى فلذا جعل نجاتهم مسندة له تعالى حادثة له يوم القيامة غير ثابتة قبل ذلك بالاستحقاق والأعمال بخلاف هلاك الكفرة فانهم قدموه لأنفسهم بما اتصفوا به من الكفر والضلال ولم يسند له تعالى ولم يعبر عنه بالمضارع أيضا ، وفى ذلك تصريح بالوعد وتعريض بالوعيد حيث قيل:(الخاسرون) ولم يقل الهالكون أو المعذبون أونحوه وهو قضية الكرم * وعطف الجملة الاسمية على الفعلية مما لا شبهة فى جوازه عند النحويين ، ومما ذكرنا يعلم رد قول الامام الرازى: إن هذا الوجه ضعيف من وجهين : الأول وقوع الفصل الكثير بين المعطوف والمعطوف عليه . الثانى وقوع الاختلاف بينهما فى الفعلية والاسمية وهو لا يجوز ، والامام أبو حيان منع كون الفاصل كثيرا *

وقال فى الوجه الثانى : إنه كلام من لم يتامل كلام العرب ولا نظر فى أبواب الاشتغال . نعم قال فى الكشف يؤيد الاتصال بما يليه دون قوله تعالى : (وينجى) أن قوله سبحانه : (وينجى الله) متصل بقوله تعالى : (ويوم القيامة ترى الذين كذبوا) فلو قيل بعده : (والذين كفروا بآيات الله أولئك هم الخاسرون) لم يحسن لأن الأحسن على هذا المساق أن يقدم على قوله تعالى : (وينجى الله) على ما لا يخفى ولأنه كالتخلص إلى ما بعده من حديث الأمر بالعبادة والاخلاص إذ ذاك ، وهو كلام حسن ، ثم الحصر الذى يقتضيه تعريف الطرفين وضمير الفصل باعتبار الكمال كما أشرنا اليه لا باعتبار مطلق الخسران فانه لا يختص بهم ، وجوز أن يكون قصر قلب فانهم يزعمون المؤمنين خاسرين *

﴿ قُلْ أَفَغَيْرَ اللَّهِ تَأْمُرُونِّى أَعْبُدُ أَيُّهَا الْجَـٰهِلُونَ ٦٤ ﴾ أى أبعد الآيات المقتضية لعبادته تعالى وحده غير الله أعبد ، فغير مفعول مقدم لأعبد و(تأمرونى) اعتراض للدلالة على أنهم امروه به عقيب ذلك وقالوا له صلى الله تعالى عليه وسلم : استلم بعض آلهتنا ونؤمن بالهك لفرط غباوتهم ولذا نودوا بعنوان الجهل ، وجوز أن يكون (أعبد) فى موضع المفعول لتأمرونى على أن الأصل تأمرونى أن اعبد فحذفت أن وارتفع الفعل كما قيل فى قوله : * ألا أيهذا الزاجرى احضر الوغى * ويؤيد قراءة من قرأ (أعبد) بالنصب، و(غير) منصوب بما دل عليه (تامرونى أعبد) أى تعبدوننى غير الله أى أتصيروننى عابدا غيره تعالى ، ولا يصح نصبه بأعبد لأن الصلة لا تعمل فيما قبلها والمقدر كالموجود ، وقال بعضهم : هو منصوب به وأن بعد الحذف يبطل حكمها المانع عن العمل ، وقرأ ابن كثير (تأمرونى) بالادغام وفتح الياء *

وقرأ ابن عامر (تامروننى) باظهار النونين على الأصل ، ونافع (تأمرونى) بنون واحدة مكسورة وفتح الياء ، وفى تعيين المحذوف من النونين خلاف فقيل : الثانية لأنها التى حصل بها التكرار ، وقيل : الأولى لأنها حرف إعراب عرضة للتغيير ﴿ وَلَقَدْ أُوحِىَ إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكَ ﴾ أى من الرسل عليهم السلام ﴿ لَئِنْ أَشْرَكْتَ ﴾ أى بالله تعالى شيئا ما ﴿ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَـٰسِرِينَ ٦٥ ﴾ الظاهر أن جملة (لئن) الخ نائب فاعل (أوحى) لكن قيل فى الكلام حذف والأصل أوحى اليك لئن أشركت ليحبطن عملك الخ ، وإلى الذين من قبلك مثل ذلك ، وقيل : لا حذف ، وافراد الخطاب باعتبار كل واحد منه صلى الله تعالى عليه وسلم والمرسلين الموحى اليهم فانه أوحى لكل (لئن أشركت الخ بالافراد ، وذهب البصريون إلى أن الجمل لا تكون فاعلة فلا تقوم مقام الفاعل ، فنى البحر أن (اليك) حينئذ نائب الفاعل ، والمعنى كما قال مقاتل أوحى اليك وإلى الذين

من قبلك بالتوحيد ، وقوله تعالى : (لئن أشركت) الخ استئناف خوطب به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم خاصة وهو كما ترى ، وأياما كان فهو كلام على سبيل الفرض لتهييج المخاطب المعصوم وإقناط الكفرة والايذان بغاية شناعة الاشراك وقبحه وكونه بحيث ينهى عنه من لا يكاد يباشره فكيف بمن عداه ، فالاستدلال بالآية على جواز صدور الكبائر من الأنبياء عليهم السلام كما فى المواقف ليس بشئ ، فاحتمال الوقوع فرضا كاف فى الشرطية لكن ينبغى أن يعلم أن استحالة الوقوع شرعية ، ولاما (لقد ولئن) موطئتان للقسم واللامان بعد للجواب ، وفى عدم تقييد الاحباط بالاستمرار على الاشراك إلى الموت دليل للحنفية الذاهبين إلى أن الردة تحبط الأعمال التى قبلها مطلقا. نعم قالوا : لا يقضى منها بعد الرجوع إلى الاسلام إلا الحج ، ومذهب الشافعى أن الردة لا تحبط العمل السابق عليها مالم يستمر المرتد على الكفر إلى الموت ، وترك التقييد هنا اعتماداً على التصريح به فى قوله تعالى : (ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فأولئك حبطت أعمالهم فى الدنيا والآخرة وأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون) ويكون ذلك من حمل المطلق على المقيد *

وأجاب بعض الحنفية بان فى الآية المذكورة توزيعا (فاولئك حبطت أعمالهم) ناظر إلى الارتداد عن الدين (وأولئك أصحاب النار) الخ ناظر إلى الموت على الكفر فلا مقيد ليحمل المطلق عليه ، ومن هذا الخلاف نشأ الخلاف فى الصحابى إذا ارتد ثم عاد إلى الاسلام بعد وفاته صلى الله تعالى عليه وسلم أو قبلها ولم يره هل يقال له : صحابى أم لا ، فمن ذهب إلى الاطلاق قال لا ومن ذهب إلى التقييد قال : نعم ، وقيل : يجوز أن يكون الاحباط مطلقا من خصائص النبي عليه الصلاة والسلام إذ شركه وحاشاه أقبح ، وفيه ضعف لأن الغرض تحذير أمته وتصوير فظاعة الكفر فتقدير أمر يختص به لا يتعدى من النبي إلى الأمة لا اتجاه له مع أنه لا مستند له من نقل أو عقل ، والمراد بالخسران على مذهب الحنفية مالزم من حبط العمل فكان الظاهر - فتكون - الا أنه عدل إلى مافى النظم الجليل الاشعار بان كلا من الاحباط والخسران يستقل فى الزجر عن الاشراك ، وقيل : الخلود فى النار فيلزم التقييد بالموت كما هو عند الشافعى عليه الرحمة *

وقرىء (ليحبطن) من أحبط (عملك) بالنصب أى ليحبطن الله تعالى أو الاشراك عملك ، وقرىء بالنون ونصب (عملك) أيضا ﴿ بَلِ اللَّهَ فَاعْبُدْ ﴾ رد لما أمروه به من استلام بعض آلهتهم ، والفاء جزائية فى جواب شرط مقدر كأنه قيل : إن كنت عابدا أو عاقلا فاعبد الله فحذف الشرط وجعل تقديم المفعول عوضا عنه ، وإلى هذا ذهب الزمخشرى وسلفه فى كونها جزائية الزجاج ، وأنكر أبو حيان كون التقديم عوضا عن الشرط ، ومذهب الفراء والكسائى أن الفاء زائدة بين المؤكد والمؤكد والاسم الجليل منصوب بفعل محذوف والتقدير الله اعبد فاعبده وقدر مؤخرا ليفيد الحصر *

وفى الانتصاف مقتضى كلام سيبويه أن الاصل تنبه فاعبد الله فحذفوا الفعل الأول اختصارا واستنكروا الابتداء بالفاء ومن شأنها التوسط بين المعطوف والمعطوف عليه فقدموا المفعول فصارت الفاء متوسطة لفظا ودالة على المحذوف وانضاف اليها فائدة الحصر لاشعار التقديم بالاختصاص ، واعتبار الاختصاص قيل : مما لا بد منه لانه لم يكن الكلام رداً عليهم فيما أمروه به لولاه فانهم لم يطلبوا منه عليه الصلاة والسلام ترك عبادة الله سبحانه بل استلام آلهتهم والشرك به عز وجل اللهم إلا أن يقال . عبادة الله سبحانه مع الشرك

كلا عبادة، والله جل وعلا أغنى الشركاء فمن أشرك فى عمله أحدا معه عز وجل فعمله لمن أشرك كما يدل عليه كثير من الأخبار ، وقرأ عيسى (بل الله) بالرفع ﴿ وَكُنْ مِنَ الشَّاكِرِينَ ٦٦ ﴾ انعامه تعالى عليك الذى يضيق عنه نطاق الحصر ، وفيه إشارة إلى موجب الاختصاص ﴿ وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ ﴾ أى ماعظموه جل جلاله حق عظمته إذ عبدوا غيره تعالى وطلبوا من نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم عبادة غيره سبحانه قاله الحسن والسدى ، وقال المبرد : أصله من قولهم : فلان عظيم القدر يريدون بذلك جلالته ، وأصل القدر اختصاص الشيء بعظم أو صغر أو مساواة ، وقال الراغب : أى ماعرفوا كنهه عزوجل . وتعقب بأن معرفة كنهه تعالى أى حقيقته سبحانه لايخص هؤلاء لتعذر الوقوف على الحقيقة ، ومن هنا

العجز عن درك الادراك إدراك والبحث عن كنه ذات الله إشراك

ولا يخفى أن المسئلة خلافية ، وماذكر على تقدير التسليم يمكن دفعه بالعناية . نعم أولى منه ماقيل : أى ما عرفوه كما يليق به سبحانه حيث جعلوا له سبحانه شريكا ، وظاهر كلام بعضهم أن الكلام على تقدير مضاف أى ما قدروا فى أنفسهم وما تصوروا عظمة الله حق التصور فلم يعظموه كما هو حقه عز وجل حيث وصفوه بما لا يليق بشؤنه الجليلة من الشركة ونحوها، وأياما كان فهو متعلق بما قبله من حيث أن فيه تجهيلهم فى الاشراك ودعائهم رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم اليه ، وقيل : المعنى ماوصفوا الله تعالى حق صفته إذ جحدوا البعث ووصفوه سبحانه بأنه خالق الخلق عبثا وأنه سبحانه عاجز عن الاعادة والبعث وهو خلاف الظاهر ، وعليه يكون للتمهيد لأمر النفخ فى الصور ، وضمير الجمع على جميع ما ذكر لكفار قريش كما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، وقيل : الضمير لليهود تكلموا فى صفات الله تعالى وجلاله فالحدوا وجسموا وجاءوا بكل تخليط فنزلت ه

وقرأ الاعمش حق (قدره) بفتح الدال ، وقرأ الحسن . وعيسى . وأبو نوفل . وأبو حيوة (وماقدروا) بتشديد الدال (حق قدره) بفتح الدال ﴿ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ ﴾ الجملة فى موضع الحال من الاسم الجليل و (جميعا) حال من المبتدا عند من يجوزه أو من مقدر كاثبتها جميعا كما قيل ، وهو جار مجرى الحال المؤكدة فى أن العامل منتزع من مضمون الجملة ، وفى التقريب هو حال من الضمير فى (قبضته) لأنه بمعنى مقبوضة وكان الظاهر أن يؤخر عنه وإنما قدم عليه ليعلم أول الامر أن الخبر الذى يرد لايقع عن أرض واحدة أو بعض دون بعض ولكن عن الارضين كلها أو عن جميع ابعاضها ، وجاز هذا التقديم لأن المصدر لم يعمل من حيث كونه مصدرا بل لكونه بمعنى اسم المفعول ، وقال الحوفى : العامل فى الحال مادل عليه قبضته لاهى ، وهو كما ترى ، و (يوم القيامة) معمول (قبضته) وهى فى الاصل المرة الواحدة من القبض وتطلق على المقدار المقبوض كالقبضة بضم القاف وجعلت صفة مشبهة حينئذ ، وجوز كل من ارادة المقبوضة والمعنى المصدرى هنا ، والكلام على الثانى على تقدير مضاف أى ذوات قبضته أى يقبضهن سبحانه قبضة واحدة ، وقرأ الحسن (قبضته) بالنصب على أنه ظرف مختص مشبه بالمبهم ولذا لم يصرح بفى معه وهو مذهب الكوفيين ، والبصريون يقولون : إن النصب فى مثل ذلك خطأ غير جائز وأنه لابد من التصريح بفى *

وقرأ عيسى . والجحدرى ( مطويات) بالنصب على أن (السموات ) عطف على ( الأرض ) مشاركة لها فى الحكم أى والسموات قبضته ، و(مطويات) حال من (السموات) عند من يجوز مجىء الحال من مثل ذلك أو من ضميرها المستتر فى (قبضته) على أنها بمعنى مقبوضته أو من ضميرها محذوفا أى اثبتها مطويات ، و (بيمينه) متعلق بمطويات أو على أن « السموات » مبتدأ و« بيمينه » الخبر و« مطويات » حال أيضا اما من المبتدا أو من الضمير المحذوف او من الضمير المستتر فى الخبر بناء على مذهب الاخفش من جواز تقديم الحال فى مثل ذلك *

والكلام عند كثير من الخلف تمثيل لحال عظمته تعالى ونفاذ قدرته عز وجل وحقارة الافعال العظام التى تتحير فيها الاوهام بالاضافة اليها بحال من يكون له قبضة فيها الأرض جميعا و يمين بها يطوى السموات أو بحال من يكون له قبضة فيها الأرض والسموات و يمين بها يطوى السموات من غير ذهاب بالقبضة ولا باليمين إلى جهة حقيقة أومجاز بالنسبة إلى المجرى عليه وهو الله عز شأنه ، وقال بعضهم : المراد التنبيه على مزيد جلالته عز وجل وعظمته سبحانه بافادة أن الارض جميعا تحت ملكه تعالى يوم القيامة فلا يتصرف فيها غيره تعالى شأنه بالكلية كما قال سبحانه : (الملك يومئذ لله) والسموات مطويات طى السجل للكتب بقدرته التى لا يتعاصاها شئ *

وفيه رمز إلى أن ما يشرك كونه معه عز وجل أرضيا كان أم سماويا مقهور تحت سلطانه جل شأنه وعز سلطانه فالقبضة مجاز عن الملك أو التصرف كما يقال . بلد كذا فى قبضة فلان ، واليمين مجاز عن القدرة التامة ، وقيل : القبضة مجاز عما ذكر ونحوه والمراد باليمين القسم أى والسموات مفنيات بسبب قسمه تعالى لأنه عز وجل أقسم أن يفنيها ، وهو مما يهزأ منه لا مما يهتز استحسانا له ، والسلف يقولون أيضا : إن الكلام تنبيه على مزيد جلالته تعالى وعظمته سبحانه ورمز إلى أن آلهتهم أرضية أم سماوية مقهورة تحت سلطانه عز وجل إلا أنهم لا يقولون : إن القبضة مجاز عن الملك أو التصرف ولا اليمين مجاز عن القدرة بل ينزهون الله تعالى عن الاعضاء والجوارح ويؤمنون بما نسبه إلى ذاته بالمعنى الذى أراده سبحانه وكذا يفعلون فى الاخبار الواردة فى هذا المقام *

فقد أخرج البخارى . ومسلم . والترمذى . والنسائى . وغيرهم عن ابن مسعود قال : جاء حبر من الاحبار إلى رسول الله ﷺ فقال : يا محمد انا نجد الله يحمل السموات يوم القيامة على أصبع والارضين على أصبع والشجر على أصبع والماء والثرى على أصبع وسائر الخلق على أصبع فيقول : أنا الملك فضحك رسول الله ﷺ حتى بدت نواجذه تصديقا لقول الحبر ثم قرأ رسول الله عليه الصلاة والسلام (وماقدروا الله حق قدره) الآية ، والمتأولون يتأولون الاصابع على الاقتدار وعدم الكلفة كما فى قول القائل : أقتل زيدا بأصبعى ، ويبعد ذلك ظاهر ما أخرجه الامام أحمد . والترمذى وصححه . والبيهقى . وغيرهم عن ابن عباس قال : مر يهودى على رسول الله ﷺ وهو جالس قال : كيف تقول يا أبا القاسم إذا وضع الله السموات على ذه وأشار بالسبابة والارضين على ذه والجبال على ذه وسائر الخلق على ذه ؟ كل ذلك يشير بأصابعه فأنزل الله تعالى (وماقدروا الله حق قدره) وجعل بعض المتأولين الاشارة اعانة على التمثيل والتخييل . وزعم بعضهم أن الآية نزلت ردا لليهودى حيث شبه وذهب إلى التجسيم وإن ضحكه عليه الصلاة والسلام المحكى فى الخبر السابق كان للرد أيضا وأن « تصديقا له » فى الخبر من كلام الراوى على ما فهم ، ولا يخفى أن ذلك خلاف الظاهر جدا ، وجعلوا أيضا من باب الاعانة على التمثيل وتخييل العظمة فعله عليه الصلاة والسلام حين قرأ هذه الآية ، فقد أخرج الشيخان . والنسائى . وابن ماجه . وجماعة عن ابن عمر « أن رسول الله ﷺ قرأ هذه الآية ذات يوم على المنبر ( وماقدروا الله حق قدره والأرض

جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه ) ورسول الله ﷺ يقول هكذا بيده ويحركها يقبل بها ويدبر يمجد الرب نفسه أنا الجبار أنا المتكبر أنا الملك أنا العزيز أنا الكريم فرجف برسول الله ﷺ المنبر حتى قلنا ليخرن به » وفى صحيح مسلم عن عبد الله بن مقسم أنه نظر إلى ابن عمر كيف يحكى رسول الله ﷺ قال : يأخذ الله تعالى سمواته وأرضيه بيديه ويقول: انا الله ويقبض أصابعه ويبسطها انا الملك ٭

وفى شرح الصحيح للامام النووى نقلا عن المازرى أن قبض النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أصابعه وبسطها تمثيل لقبض هذه المخلوقات وجمعها بعد بسطها وحكاية المبسوط المقبوض وهو السموات والارضون لا اشارة الى القبض والبسط الذى هو صفة للقابض والباسط سبحانه وتعالى ولا تمثيل لصفة الله تعالى السمعية المسماة باليد التى ليست بجارحة انتهى ، ثم ان ظاهر بعض الاخبار يقتضي أن قبض الارض بعد طي السموات وأنه بيد أخرى . أخرج مسلم عن ابن عمر قال : « قال رسول الله ﷺ : يطوى الله تعالى السموات يوم القيامة ثم يأخذهن بيده اليمنى ثم يقول : أنا الملك أين الجبارون أين المتكبرون ثم يطوى الارضين بشماله ثم يقول : أين الجبارون أين المتكبرون ؟ ، وفى الشرح نقلا عن المازرى أيضا ان اطلاق اليدين لله تعالى متأول على القدرة ، وكنى عن ذلك باليدين لأن افعالنا تقع باليدين فخوطبنا بما نفهمه ليكون أوضح وأوكد فى النفوس ، وذكر اليمين والشمال حتى يتم التأول لأنا نتناول باليمين ما نكرمه وبالشمال مادونه ولأن اليمين فى حقنا تقوى لما لا تقوى له الشمال ، ومعلوم أن السموات أعظم من الارض فأضافها الى اليمين وأضاف الأرضين الى الشمال ليظهر التقريب فى الاستعارة وان كان الله سبحانه وتعالى لا يوصف بأن شيئا أخف عليه من شيء ولا اثقل من شيء انتهى . والصوفية يقولون بالتجلي الصورى مع بقاء الاطلاق والتنزيه المدلول عليه بليس كمثله شيء ، والأمر عليه سهل جدا . ثم ان التصرف فى الأرض والسموات يكون والناس على الصراط كما جاء فى خبر رواه مسلم عن عائشة مرفوعا ، وروى أيضا عن أبى سعيد الخدرى عن رسول الله ﷺ قال : « تكون الأرض يوم القيامة خبزة واحدة يكفؤها الجبار بيده كما يكفأ أحدكم خبزته فى السفر نزلا لأهل الجنة » والكلام فى هذا الخبر كالكلام فى نظائره، وإياك من التشبيه والتجسيم ، وكذا من نسبة ذلك الى السلف ولا تك كالمعتزلة فى التحامل عليهم والوقيعة فيهم ، ويكفى دليلا على جهل المعتزلة بربهم زعمهم أنه عز وجل فوض العباد فهم يفعلون مالا يشاء ويشاء مالا يفعلون ﴿ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ ٦٧ ﴾ أى أبعد من هذه قدرته وعظمته عن اشراكهم أو عما يشركونه من الشركاء . فسبحان للتعجب وتعلق به (عن) بالتأويل بما ذكر و(ما) تحتمل المصدرية والموصولية ﴿ وَنُفِخَ فِى الصُّورِ ﴾ المشهور أن النافخ فيه ملك واحد وأنه اسرافيل عليه السلام بل حكى القرطبي الاجماع عليه . وفى حديث أخرجه ابن ماجه . والبزار . وابن مردويه عن أبى سعيد الخدرى مرفوعا أن النافخ اثنان ، ويدل عليه ايضا أخبار أخر ، منها ماأخرجه أحمد . والحاكم عن ابن عمر ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال : «النافخان فى السماء الثانية رأس أحدهما بالمشرق ورجلاه بالمغرب ينتظران متى يؤمران ان ينفخا فى الصور فينفخا » وفى بعض الآثار مايدل على أنه واحد وأنه شاخص ببصره الى اسرافيل عليه السلام ما طرف منذ خلقه الله تعالى ينتظر متى يشير اليه فينفخ فى الصور . والصور قرن عظيم فيه ثقب بعدد كل روح مخلوقة ونفس منفوسة . وأخرج أبو الشيخ

عن وهب أنه من لؤلؤة بيضاء فى صفاء الزجاجة به ثقب دقيقة بعدد الارواح وفى وسطه كوة كاستدارة السماء والارض ونحن نؤمن به ونفوض كيفيته الى علام الغيوب جل شأنه . وأنكر بعضهم ذلك وقال : هو جمع صورة كما فى قراءة قتادة . وزيد بن على (فى الصور) بفتح الواو وقد مر الكلام فى ذلك ، والتعبير بالماضى لتحقق الوقوع ، وبنى الفعل للمفعول لعدم تعلق الغرض بالفاعل بل الغرض افادة هذا الفعل من أى فاعل كان فكأنه قيل . ووقع النفخ فى الصور ﴿ فَصَعِقَ مَنْ فِى السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِى الأَرْضِ ﴾ أى ماتوا بسبب ذلك ، ويحتمل انهم يغشى عليهم اولا ثم يموتون ، ففى الاساس صعق الرجل اذا غشى عليه من هدة أو صوت شديد يسمعه وصعق اذا مات . وفى صحيح مسلم من حديث طويل فيه ذكر الدجال « ثم ينفخ فى الصور فلا يسمعه أحد الا أصغى ليتا ورفع ليتا فأول من يسمعه رجل يلوط حوض ابله فيصعق ويصعق الناس » وقرىء (فصعق) بضم الصاد ﴿ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللهُ ﴾ قال السدى : جبريل . واسرافيل . وميكائيل . وملك الموت عليهم السلام ، وقيل : هم وحملة العرش فانهم يموتون بعد ، وفى ترتيب موتهم اضطراب مذكور فى الدر المنثور ، وقيل : رضوان والحور ومالك والزبانية وروى ذلك عن الضحاك ، وقيل : من مات قبل ذلك اى يموت من فى السموات والأرض إلا من سبق موته لأنهم كانوا قد ماتوا ؛ قال فى البحر : وهذا نظير (لا يذوقون فيها الموت الا الموتة الأولى) ومن الغريب ما حكى فيه ان المستثنى هو الله عز وجل ، ولا يخفى عليك حاله متصلا كان الاستثناء أم منقطعا ، وقيل : هو موسى عليه السلام وسيأتى الكلام ان شاء الله تعالى فى تحقيق ذلك ، وقيل غير ذلك ،

ويراد بالسموات على أكثر الاقوال جهة العلو والا لم يتصل الاستثناء فان حملة العرش مثلا ليسوا فى السموات بالمعنى المعروف ، وقيل : إنه لم يرد فى التعيين خبر صحيح ﴿ ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ ﴾ أى فى الصور وهو ظاهر فى أنه ليس بجمع والا لقيل فيها ﴿ أُخْرَى ﴾ أى نفخة أخرى ، وهو يدل على أن المراد بالأول ونفخ فى الصور نفخة واحدة كما صرح به فى مواضع لأن العطف يقتضى المغايرة فلو أريد المطلق الشامل للاخرى لم يكن لذكرها ههنا وجه ، و(أخرى) تحتمل النصب على أنها صفة مصدر مقدر أى نفخة أخرى ، والرفع على أنها صفة لنائب الفاعل ، وعلى الأول كان النائب عنه الظرف . وصح فى صحيحى البخارى . ومسلم أن الله تعالى ينزل بين النفختين ماء من السماء جاء فى بعض الروايات أنه كالطل بالمهمله وفى بعضها كمنى الرجال فتنبت منه أجساد الناس وان بين النفختين أربعين وهذا عن أبى هريرة مرفوعا ولم يبين فيه ما هذه الاربعون ،

وفى حديث أخرجه أبو داود أنها أربعون عاما ، وأخرج عبد بن حميد عن عبد الله ابن العاص (١) قال : ينفخ فى الصور النفخة الاولى من باب ايلياء الشرقى أو قال الغربى والنفخة الثانية من باب آخر ﴿ فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ ﴾ قائمون من قبورهم ﴿ يَنْظُرُونَ ٦٨ ﴾ أى ينتظرون ما يؤمرون أو ينتظرون ماذا يفعل بهم ، وقيل : يقلبون أبصارهم فى الجهات نظر المبهوت اذا فاجأه خطب عظيم . وتعقب بأن قولهم عند قيامهم (من بعثنا من مرقدنا) يأباه ظاهرا نوع إباء ،

وجوز ان يكون قيام من القيام مقابل الحركة أى فاذاهم متوقفون جامدون فى أمكنتهم لتحيرهم . واعترض بأن قوله تعالى : (ونفخ فى الصور فاذاهم من الأجداث إلى ربهم ينسلون) ظاهر فى خلافه لأن النسل الاسراع

(١) قوله عبدالله بن العاص هكذا فى خط المؤلف وفى الدر المنثور « عبدالله بن العاصى » ولعله عبدالله بن عمرو بن العاص

فى المشى، وكذا قوله تعالى: (يخرجون من الأجداث سراعا كأنهم الى نصب يوفضون) وقرأ زيد بن على (قياما) بالنصب على أن جملة (ينظرون) خبرهم (وقياما) حال من ضمير (ينظرون) قدم للفاصلة، أو من المبتدا عند من يجوز ذلك. وفى البحر النصب على الحال وخبر المبتدأ الظرف الذى هو (إذا) الفجائية وهى حال لابد منها إذ هى محط الفائدة إلا أن يقدر الخبر محذوفا أى فاذا هم مبعوثون أو موجودون قياما، وإذا نصب (قياما) على الحال فالعامل فيها ذلك الخبر المحذوف إن قلنا به وإلا فالعامل هو العامل فى الظرف فان كان (إذا) ظرف مكان على مايقتضيه ظاهر كلام سيبويه فتقديره فبالحضرة هم قياما، وإن كان ظرف زمان كما ذهب اليه الرياشى فتقديره ففى ذلك الزمان الذى نفخ فيه هم أى وجودهم، واحتيج إلى تقدير هذا المضاف لأن ظرف الزمان لا يكون خبرا عن الجثة، وان كانت (إذا) حرفا كما زعم الكوفيون فلا بد من تقدير الخبر إلا إن اعتقدنا ان (ينظرون) هو الخبر ويكون عاملا فى الحال انتهى. ولعمرى أن مذهب الكوفيين أقل تكلفاً، هذا وههنا إشكال بناء على أنهم فسروا نفخة الصعق بالنفخة الأولى التى يموت بها من بقى على وجه الأرض. فانه قد أخرج البخارى. ومسلم. والترمذى. وابن ماجه. والامام أحمد. وغيرهم عن أبى هريرة قال: «قال رجل من اليهود بسوق المدينة: والذى اصطفى موسى على البشر فرفع رجل من الأنصار يده فلطمه قال: أتقول هذا وفينا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم؟ فذكرت ذلك لرسول الله عليه الصلاة والسلام فقال: قال الله تعالى: (ونفخ فى الصور فصعق من فى السموات ومن فى الارض إلا من شاء الله ثم نفخ فيه أخرى فاذا هم قيام ينظرون) فأكون أول من يرفع رأسه فاذا أنا بموسى آخذ بقائمة من قوائم العرش فلاأدرى أرفع رأسه قبلى أو كان ممن استثنى الله تعالى» وهو يأبى تفسير النفخة بذلك ضرورة ان موسى عليه السلام قد مات قبل تلك النفخة بالوف سنين، واحتمال أنه عليه السلام لم يمت كما قيل فى الخضر وإلياس مما لا ينبغى أن يتفوه به حى، ويدل كما قال بعض الأجلة: على أنها نفخة البعث *

وقال القاضى عياض: يحتمل أن تكون هذه صعقة فزع بعد النشر حين تنشق السموات فتتوافق الآيات والأحاديث وتكون النفخات ثلاثا وهو اختيار ابن العربى. ورده القرطبى بان أخذ موسى عليه السلام بقائمة العرش انما هو عند نفخة البعث وادعى أن الصحيح أن ليس إلا نفختان لا ثلاث ولا أربع كما قيل،

ثم قال: والذى يزيح الاشكال ما قال بعض مشايخنا: إن الموت ليس بعدم محض بالنسبة للانبياء عليهم السلام والشهداء فانهم موجودون أحياء وان لم نرهم فاذا نفخت نفخة الصعق صعق كل من فى السماء والأرض وصعقة غير الأنبياء موت وصعقتهم غشى فاذا كانت نفخة البعث عاش من مات وأفاق من غشى عليه، ولذا وقع فى الصحيحين فأكون أول من يفيق انتهى، ولايخفى أنه يحتاج إلى القول بجواز استعمال المشترك فى معنييه معا أو إلى ارتكاب عموم المجاز أو التزام ارادة غشى عليهم وأن موت من يموت بعد الغشى مفاد من أمر آخر فتدبر *

﴿ وَأَشْرَقَتِ الْأَرْضُ ﴾ أى أرض المحشر وهى الارض المبدلة من الارض المعروفة. وفى الصحيح يحشر الناس على ارض بيضاء عفراء كقرصة النقى ليس فيها علم لأحد وهى أوسع بكثير من الارض المعروفة. وفى بعض الروايات أنها يومئذ من فضة ولا يصح أى أضاءت ﴿ بِنُورِ رَبِّهَا ﴾ هو على ماروي عن ابن عباس نور

يخلقه الله تعالى بلا واسطة أجسام مضيئة كشمس وقمر ، واختاره الامام وجعل الاضافة من باب (ناقة الله) وعن محيي السنة تفسيره بتجلي الرب لفصل القضاء ، وعن الحسن . والسدى تفسيره بالعدل وهو من باب الاستعارة وقد استعير لذلك وللقرآن والبرهان فى مواضع من التنزيل أى وأشرقت الارض بما يقيمه فيها من الحق والعدل ويبسطه سبحانه من القسط فى الحساب ووزن الحسنات والسيئات ، واختار هذا الزمخشري وصحح أولا تلك الاستعارة بتكررها فى القرآن العظيم ، وحققها ثانيا بقوله : وينادى على ذلك اضافته إلى اسمه تعالى لأنه عز وجل هو الحق العدل اشارة إلى الصارف إلى التأويل ، وعينها ثالثها باضافة اسمه تعالى الرب إلى الارض لأن العدل هو الذى يتزين به الارض لا البرهان مثلا ، ورابعا بما عطف على اشراق الأرض من وضع الكتاب والمجيء بالنبيين والشهداء والقضاء بالحق لأنه كله تفصيل العدل بالحقيقة ، وأيدها خامسا بالعرف العام فان الناس يقولون للملك العادل: أشرقت الآفاق بعدلك وأضاءت الدنيا بقسطك ، وسادسا بقوله ﷺ: « الظلم ظلمات يوم القيامة » فانه يقتضى أن يكون العدل نورا فيه ، وسابعا بأن فتح الآية وختمها بنفي الظلم يدل عليه ليكون من باب رد العجز على الصدر على طريقة الطرد والعكس . ورجح ما اختار الامام بأن الاصل الحقيقة ولا صارف لأن الاضافة تصح بأدنى ملابسة ، وأيده ماحكى عن محيي السنة ببعض الاحاديث *

وتعقب ذلك صاحب الكشف فقال : إن اضافة الملابسة مجاز (١) والترجيح لما اختاره جار الله لما ذكر من الفوائد ولأنه الشائع فى استعمال القرآن ، الا ترى إلى قوله تعالى: ( الله نور السموات والارض) وأما تجلى الرب سبحانه فسواء حمل على تجلى الجلال أو تجلى الجمال لا يقتضى اشراق الأرض بنور الا باحد المعنيين أعنى العدل أو عرضا يخلقه الله تعالى عند التجلى فى الارض فلو توهم من تجليه تعالى أنه ينعكس نور منه على الأرض لاستحال الا بالتفسير المذكور فليس قولا ثالثا لينصر ويؤيد بالحديث الذى لا يدل على أنه تفسير الآية المشتمل على حديث الرؤية والقاء ستره تعالى على العبد يذكر مافعل به وماجنى انتهى ، ولعل الاوفق بما يشعر به كثير من الاخبار أن قوله سبحانه : ( وأشرقت الارض بنور ربها ) اشارة إلى تجليه عز وجل لفصل القضاء وقد يعبر عنه بالاتيان ، وقد صرح به فى قوله تعالى : ( يأتيهم الله فى ظلل من الغمام والملائكة ) ولم يتأول ذلك السلف بل أثبتوه له سبحانه كالنزول على الوجه الذى أثبته عز وجل لنفسه *

ولا يبعد أن يكون هذا النور هو النور الوارد فى الحديث الصحيح « إن الله لا ينام ولا ينبغى له أن ينام يخفض القسط ويرفعه يرفع اليه عمل الليل قبل عمل النهار وعمل النهار قبل عمل الليل حجابه النور » ويقال فيه كالحجاب نحو ما قال السلف فى سائر المتشابهات أو هو نور آخر يظهر عند ذلك التجلى ، ولا أقول : هو نور منعكس من الذات المقدس انعكاس نور الشمس مثلا من الشمس بل الأمر فوق ما تنتهى اليه العقول ، وأنى وهيهات وكيف ومتى يتصور الى حقيقة ذلك الوصول ، ويومىء الى أن ذلك التجلى مقرون بالعدل التعبير بعنوان الربوبية مضافا الى ضمير الأرض والله تعالى أعلم بمراده . وقرأ ابن عباس . وعبيد بن عمير . وأبو الجوزاء ( أشرقت ) بالبناء للمفعول ، قال الزمخشرى : من شرقت بالضوء تشرق اذا أمتلأت به واغتصت وأشرقها الله تعالى كما تقول : ملأ الأرض عدلا وطبقها عدلا ، وقال ابن عطية : هذا انما يترتب من فعل يتعدى فهذا

(١) هو اختيار لأحد قولين فى المسئلة اهـ منه

على أن يقال: أشرق البيت وأشرقه السراج فيكون الفعل مجاوزا وغير مجاوز ، وقال صاحب اللوامح وجب أن يكون الاشراق على هذه القراءة منقولا من شرقت الشمس اذا طلعت فيصير متعديا والمعنى أذهبت ظلمة الأرض ، ولا يجوز أن يكون من اشرقت اذا اضاءت فان ذلك لازم وهذا قد يتعدى الى المفعول ﴿ وَوُضِعَ الكِتَابُ ﴾ قال السدى الحساب ، فالكتاب مجاز عن الحساب ووضعه ترشيح له ، والمراد به الشروع فيه ويجوز جعل الكلام تمثيلا ، وقال بعضهم: صحائف الأعمال وضعت بايدي العمال فالتعريف للجنس أو الاستغراق ، وقيل: اللوح المحفوظ وضع ليقابل به الصحائف فالتعريف للعهد ، وروى هذا القول عن ابن عباس ، واستبعده أبو حيان وقال: لعله لا يصح عن ابن عباس ﴿ وَجِيءَ بالنَّبِيِّينَ ﴾ قيل ليسئلوا هل بلغوا أممهم؟ وقيل: ليحضروا حسابهم ﴿ وَالشُّهَدَاءِ ﴾ قال عطاء . ومقاتل . وابن زيد: الحفظة ، وكأنهم أرادوا أنهم يشهدون على كل من الأمم أنهم بلغوا أو يشهدون على كل بعمله كما قال سبحانه: (وجاءت كل نفس معها سائق وشهيد) وفي بعض الآثار أنه يؤتى باللوح المحفوظ وهو يرتعد فيقال له: هل بلغت اسرافيل؟ فيقول: نعم يارب بلغته فيؤتى باسرافيل وهو يرتعد فيقال له: هل بلغك اللوح؟ فيقول: نعم يارب فعند ذلك يسكن روع اللوح ثم يقال لإسرافيل فانت هل بلغت جبرائيل؟ فيقول: نعم يارب فيؤتى بجبرائيل وهو يرتعد فيقال له: هل بلغك إسرافيل؟ فيقول: نعم يارب فعند ذلك يسكن روع إسرافيل ثم يقال لجبرائيل: فأنت هل بلغت؟ فيقول: نعم يارب فيؤتى بالمرسلين وهم يرتعدون فيقال لهم: هل بلغكم جبرائيل؟ فيقولون: نعم فيسكن عند ذلك روع جبرائيل ثم يقال لهم: فانتم هل بلغتم؟ فيقولون: نعم فيقال للامم: هل بلغكم الرسل؟ فيقول كفرتهم: ما جاءنا من بشير ولا نذير فيعظم على الرسل الحال ويشتد البلبال فيقال لهم: من يشهد لكم؟ فيقولون: النبي الأمي وأمته فيؤتى بالأمة المحمدية فيشهدون لهم أنهم بلغوا فيقال لهم: من أين علمتم ذلك؟ فيقولون: من كتاب انزله الله تعالى علينا ذكر سبحانه فيه أن الرسل بلغوا أممهم ويزكيهم النبي عليه الصلاة والسلام وذلك قوله تعالى: (وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا) ومن هنا قيل: المراد بالشهداء في الآية أمة نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقال الجبائي . وأبو مسلم: هم عدول الآخرة يشهدون للامم وعليهم ، وقيل: جميع الشهداء من الملائكة وأمة محمد عليه الصلاة والسلام والجوارح والمكان ، وأياما كان فالشهداء جمع شاهد ، وقال قتادة . والسدى: المراد بهم المستشهدون في سبيل الله تعالى فهو جمع شهيد وليس بذاك ﴿ وَقُضِيَ بَيْنَهُم ﴾ أي بين العباد المفهوم من السياق ﴿ بِالْحَقِّ ﴾ بالعدل ﴿ وَهُمْ لاَ يُظْلَمُونَ ٦٩ ﴾ بنقص ثواب أو زيادة عقاب على ما جرى به الوعد بناء على أن الظلم حقيقة لا يتصور في حقه تعالى فان الأمر كله له عز وجل *

﴿ وَوُفِّيَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ ﴾ أي أعطيت جزاء ذلك كاملا ﴿ وَهُوَ أَعْلَمُ بِمَا يَفْعَلُونَ ٧٠ ﴾ فلا يفوته سبحانه شيء من أعمالهم ، وقوله تعالى: ﴿ وَسِيقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَى جَهَنَّمَ زُمَراً ﴾ الخ تفصيل للتوفية وبيان لكيفيتها ، والفاء ليس بلازم ، والسوق يقتضي الحث على المسير بعنف وازعاج وهو الغالب ويشعر بالاهانة وهو المراد هنا أي سيقوا اليها بالعنف والاهانة أفواجا متفرقة بعضها في أثر بعض مترتبة حسب ترتب طبقاتهم

فى الضلالة والشرارة ، والزمر جمع زمرة قال الراغب : هى الجماعة القليلة ، ومنه قيل شاة زمرة قليلة الشعر ورجل زمر قليل المروءة ، ومنه اشتق الزمر ، والزمارة كناية عن الفاجرة ، وقال بعضهم . اشتقاق الزمرة من الزمر وهو الصوت اذ الجماعة لا تخلو عنه ﴿ حَتَّىٰ إِذَا جَاءُوهَا فُتِحَتْ أَبْوَابُهَا ﴾ ليدخلوها وكانت قبل مجيئهم غير مفتوحة فهى كسائر أبواب السجون لا تزال مغلقة حتى يأتى أصحاب الجرائم الذين يسجنون فيها فتفتح ليدخلوها فاذا دخلوها أغلقت عليهم ، و(حتى) هى التى تحكى بعدها الجملة ، والكلام على اذا الواقعة بعدها قد مر فى الانعام . وقرأ غير واحد ( فتحت ) بالتشديد ﴿ وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا ﴾ على سبيل التقريع والتوبيخ ﴿ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ ﴾ أى من جنسكم تفهمون ما ينبؤنكم به ويسهل عليكم مراجعتهم .

وقرأ ابن هرمز ( تأتكم ) بتاء التأنيث ، وقرىء (نذر منكم) ﴿ يَتْلُونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِ رَبِّكُمْ ﴾ المنزلة لمصلحتكم ﴿ وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَا ﴾ أى وقتكم هذا وهو وقت دخولكم النار لأن المنذر به فى الحقيقة العذاب ووقته ، وجوز أن يراد به يوم القيامة والآخرة لاشتماله على هذا الوقت أو على ما يختص بهم من عذابه وأهواله ، ولا ينافيه كونه فى ذاته غير مختص بهم ؛ والاضافة لامية تفيد الاختصاص لأنه يكفى للاختصاص ماذكر ، نعم الأول أظهر فيه . واستدل بالآية على انه لا تكليف قبل الشرع لأنهم وبخوهم بكفرهم بعد تبليغ الرسل للشرائع وانذارهم ولو كان قبح الكفر معلوما بالعقل دون الشرع لقيل . ألم تعلموا بما اودع الله تعالى فيكم من العقل قبح كفركم ، ولا وجه لتفسير الرسل بالعقول لإباء الأفعال المستندة اليها عن ذلك ، نعم هو دليل اقناعى لأنه انما يتم على اعتبار المفهوم وعموم الذين كفروا وكلاهما محل نزاع ، وقيل فى وجه الاستدلال : إن الخطاب للداخلين عموما يقتضى انهم جميعا انذرهم الرسل ولو تحقق تكليف قبل الشرع لم يكن الأمر كذلك . وتعقب بأن للخصم ان لا يسلم العموم ، ولمن قال بوجوب الايمان عقلا ان يقول : انما وبخوهم بالكفر بعد التبليغ لأنه ابعد عن الاعتذار واحق بالتوبيخ والانكار ﴿ قَالُوا بَلَىٰ ﴾ قد أتانا رسل منا تلوا علينا آيات ربنا وانذرونا لقاء يومنا هذا ﴿ وَلَٰكِنْ حَقَّتْ ﴾ أى وجبت ﴿ كَلِمَةُ الْعَذَابِ ﴾ أى كلمة الله تعالى المقتضية له ﴿ عَلَى الْكَافِرِينَ ٧١ ﴾ والمراد بها الحكم عليهم بالشقاوة وانهم من اهل النار لسوء اختيارهم أو قوله تعالى لابليس : (لأملأن جهنم منك وممن تبعك منهم اجمعين ) ووضعوا الكافرين موضع ضميرهم للايماء الى علية الكفر ، والكلام اعتراف لا اعتذار ﴿ قِيلَ ادْخُلُوا أَبْوَابَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا ﴾ أى مقدرا خلودكم فيها ، والقائل يحتمل أن يكون الخزنة وترك ذكرهم للعلم به مما قبل ، ويحتمل أن يكون غيرهم ولم يذكر لأن المقصود ذكر هذا المقول المهول من غير نظر الى قائله ، وقال بعض الأجلة : أبهم القائل لتهويل المقول .

﴿ فَبِئْسَ مَثْوَى الْمُتَكَبِّرِينَ ٧٢ ﴾ أل فيه سواء كانت حرف تعريف أم اسم موصول للجنس وفاء بحق فاعل باب نعم وبئس والمخصوص بالذم محذوف ثقة بذكره آنفا أى فبئس مثواهم جهنم والتعبير بالمثوى لمكان (خالدين) وفى التعبير بالمتكبرين ايماء الى أن دخولهم النار لتكبرهم عن قبول الحق والانقياد للرسل المنذرين عليهم الصلاة والسلام وهو فى معنى التعليل بالكفر ، ولا ينافى تعليل ذلك بسبق كلمة العذاب عليهم لان حكمه تعالى

وقضاءه سبحانه عليهم بدخول النار ليس الا بسبب تكبرهم وكفرهم لسوء اختيارهم المعلوم له سبحانه في الازل، وكذا قوله عز وجل لأملأن فهناك سببان قريب وبعيد والتعليل بأحدهما لا ينافي التعليل بآخر فتذكر وتدبر •

﴿ وَسِيقَ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ إِلَى الْجَنَّةِ زُمَرًا ﴾ جماعات مرتبة حسب ترتب طبقاتهم في الفضل، وفي صحيح مسلم وغيره عن أبي هريرة قال: «قال رسول الله ﷺ أول زمرة تدخل الجنة من أمتي على صورة القمر ليلة البدر ثم الذين يلونهم على اشد نجم في السماء اضاءة ثم هم بعد ذلك منازل» والمراد بالسوق هنا الحث على المسير للاسراع إلى الاكرام بخلافه فيما تقدم فانه لإهانة الكفرة وتعجيلهم إلى العقاب والآلام واختير للمشاكلة. وقوله سبحانه: (إلى الجنة) يدفع ايهام الاهانة مع أنه قد يقال: إنهم لما أحبوا لقاء الله تعالى أحب الله تعالى لقاءهم فلذا حثوا على دخول دار كرامته جل شأنه قاله بعض الاجلة، واختار الزمخشري أن المراد هنا بسوقهم سوق مراكبهم لأنه لا يذهب بهم الا راكبين، وهذا السوق والحث أيضا للاسراع بهم إلى دار الكرامة •

وتعقب بأنه لا قرينة على ارادة ذلك وكون جميع المتقين لا يذهب بهم الا راكبين يحتاج إلى دليل، والاستدلال بقوله تعالى: (يوم نحشر المتقين إلى الرحمن وفدا) لا يتم الا على القول بأن الوفد لا يكونون الا ركبانا وأن الركوب يستمر لهم إلى أن يدخلوا الجنة، وفي الكشف أنه تفسير ظاهر يؤيده الاحاديث الكثيرة ويناسب المقام لأن السوقين بعد فصل القضاء واللطف الخالص في شأن البعض والقهر الخالص في شأن البعض ولا ينافي مقام عظمة مالك الملوك على ماتوهم انتهى، وأقول: إن حمل الذين اتقوا على المخلصين فالقول بركوبهم قول قوي وإن حمل على المحترز عن الشرك خاصة ليشمل المخلصين فالقول بذلك قول ضعيف إذ منهم من لا يدخل الجنة الا بعد أن يدخل النار ويعذب فيها، وظاهر كثير من الاخبار أن من هذا الصنف من يذهب إلى الجنة مشيا •

ففي صحيح مسلم عن ابن مسعود أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «آخر من يدخل الجنة رجل فهو يمشي مرة ويكبو أخرى وتسفعه النار مرة فاذا ما جاوزها التفت اليها فقال تبارك الذي نجاني منك لقد أعطاني الله تعالى شيئا ما أعطاه أحدا من الاولين والآخرين فترفع له شجرة فيقول: أي رب أدنني من هذه الشجرة فلأستظل بظلها فأشرب من مائها فيقول الله تعالى: يا ابن آدم لعلي ان أعطيتكها سألتني غيرها فيقول: لا يارب ويعاهده أن لا يسأله غيرها وربه يعذره لأنه يرى مالا صبر له عليه فيدنيه» الحديث، وقال بعض العارفين: إن المتقين يساقون إلى الجنة لأنهم قد رأوا الله تعالى في المحشر فلرغبتهم في رؤيته عز وجل ثانيا لا يحبون فراق ذلك الموطن الذي رأوه فيه ولشدة حبهم وشغفهم لا يكاد يخطر لهم انهم سيرونه سبحانه إذا دخلوا الجنة، والمحبة إذا عظمت فعلت بصاحبها اعظم من ذلك واعظم فكأنها غلبتهم حتى خيلت اليهم أن ذلك الموطن هو الموطن الذي يرى فيه عز وجل وهو محل تجليه على محبيه جل جلاله وعظم نواله فاحجموا عن المسير ووقفوا منتظرين رؤية اللطيف الخبير وغدا لسان حال كل منهم يقول:

وقف الهوى بي حيث أنت فليس لي ... متأخر عنه ولا متقدم

ويدل على رؤيتهم اياه عز وجل هناك ما في صحيح مسلم عن أبي هريرة قال: «إن اناسا قالوا لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: يارسول الله هل نرى ربنا يوم القيامة؟ فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: هل تضارون في القمر ليلة البدر؟ قالوا: لا يارسول الله قال: هل تضارون في الشمس ليس دونها سحاب؟ قالوا: لا قال:

فانكم ترونه كذلك يجمع الله الناس يوم القيامة فيقول: من كان يعبد شيئا فليتبعه فيتبع من يعبد الشمس الشمس ويتبع من يعبد القمر القمر ويتبع من يعبد الطواغيت الطواغيت وتبقى هذه الامة فيها منافقوها فيأتيهم الله تبارك وتعالى فى صورة غير الصورة التى يعرفون فيقول: أنا ربكم فيقولون نعوذ بالله منك هذا مكاننا حتى يأتينا ربنا فاذا جاء ربنا عرفناه فيأتيهم الله فى صورته التى يعرفون فيقول: انا ربكم فيقولون: انت ربنا فيتبعونه ويضرب الصراط بين ظهرانى جهنم فأكون أنا وأمتى اول من يجيز ولا يتكلم يومئذ الا الرسل ودعوى الرسل يومئذ اللهم سلم سلم» الحديث، ومع هذا فسوقهم ليس كسوق الذين كفروا كما لا يخفى *

وقيل: السائق للكفرة ملائكة الغضب والسائق للمتقين شوقهم إلى مولاهم فهو سبحانه لهم غاية الارب، وليست الجنة عندهم هى المقصودة بالذات ولا مجرد الحلول بها أقصى اللذات وانما هى وسيلة للقاء محبوبهم الذى هو نهاية مطلوبهم ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَٰبُهَا ﴾ وقرىء بالتشديد، والواو للحال والجملة حالية بتقدير قد على المشهور أى جاءوها وقد فتحت لهم أبوابها كقوله تعالى: (جنات عدن مفتحة لهم الابواب) ويشعر ذلك بتقدم الفتح كأن خزنة الجنات فتحوا أبوابها ووقفوا منتظرين لهم، وهذا كما تفتح الخدم باب المنزل للمدعو للضيافة قبل قدومه وتقف منتظرة له، وفى ذلك من الاحترام والاكرام مافيه، والظاهر أن قوله تعالى: ﴿ وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا ﴾ الخ عطف على (فتحت أبوابها) وجواب (إذا) محذوف مقدر بعد (خالدين) للايذان بأن لهم حينئذ من فنون الكرامات مالا يحيط به نطاق العبارات كأنه قيل: إذا جاؤها مفتحة لهم أبوابها وقال لهم خزنتها ﴿ سَلَٰمٌ عَلَيْكُمْ ﴾ أى من جميع المكاره والآلام وهو يحتمل الاخبار والانشاء *

﴿ طِبْتُمْ ﴾ أى من دنس المعاصى، وقيل: طبتم نفسا بما أتيح لكم من النعيم المقيم، والأول مروى عن مجاهد وهو الأظهر، والجملة فى موضع التعليل ﴿ فَٱدْخُلُوهَا خَٰلِدِينَ ٧٣ ﴾ أى مقدرين الخلود كان ما كان مما يقصر عنه البيان أو فازوا بما لا يعد ولا يحصى من التكريم والتعظيم، وقدره المبرد سعدوا بعد (خالدين) أيضا، ومنهم من قدره قبل (وفتحت) أى حتى إذا جاءوها جاؤها وقد فتحت وليس بشئ، ومنهم من قدره نحو ماقلنا قبل (وقال) وجعل جملة (قال) الخ معطوفة عليه، وماتقدم أقوى معنى وأظهر *

وقال الكوفيون: واو (وفتحت) زائدة والجواب جملة (فتحت) وقيل: الجواب (قال لهم خزنتها) والواو زائدة، والمعول عليه ماذكرنا أولا وبه يعلم وجه اختلاف الجملتين أعنى قوله تعالى فى أهل النار: (حتى إذا جاءوها فتحت أبوابها) وقوله جل شأنه فى اهل الجنة: (حتى إذا جاءوها وفتحت أبوابها) حيث جىء بواو فى الجملة الثانية وحذف الجواب ولم يفعل كذلك فى الجملة الأولى، فما قيل: ان الواو فى الثانية واو الثمانية لأن المفتح ثمانية أبواب ولما كانت أبواب النار سبعة لاثمانية لم يؤت بها وجه ضعيف لايعول عليه *

واستدل المعتزلة بقوله: (طبتم فادخلوها) حيث رتب فيه الأمر بالدخول على الطيب والطهارة من دنس المعاصى على أن أحدا لايدخل الجنة إلا وهو طيب طاهر من المعاصى إما لأنه لم يفعل شيئا منها أو لأنه تاب عما فعل توبة مقبولة فى الدنيا. ورد بأنه وإن دل على أن أحدا لايدخلها إلا وهو طيب لكن قد يحصل ذلك بالتوبة المقبولة وقد يكون بالعفو عنه أو الشفاعة له أو بعد تمحيصه بالعذاب فلا متمسك فيها للمعتزلة *

وقيل : المراد بالذين اتقوا المحترزون عن الشرك خاصة فطبتم على معنى طبتم عن دنس الشرك ولا خلاف في ان دخول الجنة مسبب عن الطيب والطهارة عنه . وتعقب بأن ذاك خلاف الظاهر لأن التقوى فى العرف الغالب تقع على أخص من ذلك لاسيما فى معرض الاطلاق والمدح بما عقبه من قوله تعالى : ( فنعم أجر العاملين ) فتدبر ﴿ وَقَالُوا ﴾ عطف على (قال) أو على الجواب المقدر بعد ( خالدين ) أو على مقدر غيره أى فدخلوها وقالوا : ﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي صَدَقَنَا وَعْدَهُ ﴾ بالبعث والثواب ﴿ وَأَوْرَثَنَا الْأَرْضَ ﴾ يريدون المكان الذى استقروا فيه فان كانت أرض الآخرة التى يمشى عليها تسمى أرضا حقيقة فذاك والا فاطلاقهم الارض على ذلك من باب الاستعارة تشبيها لها بأرض الدنيا ، والظاهر الأول ، وحكى عن قتادة . وابن زيد . والسدى أن المراد أرض الدنيا وليس بشىء ، وايراثها تمليكها مخلفة عليهم من أعمالهم أو تمكينهم من التصرف فيها تمكين الوارث فيما يرثه بناء على أنه لا ملك فى الآخرة لغيره عز وجل وانما هو اباحة التصرف والتمكين مما هو ملكه جل شأنه ، وقيل: ورثوها من أهل النار فان لكل منهم مكانا فى الجنة كتب له بشرط الايمان *

﴿ نَتَبَوَّأُ مِنَ الْجَنَّةِ حَيْثُ نَشَاءُ ﴾ اى يتبوأ كل منا فى أى مكان أراده من جنته الواسعة لا أن كلا منهم يتبوأ فى أى مكان من مطلق الجنة أو من جنات غيره المعينة لذلك الغير ، فلا يقال : انه يلزم جواز تبوؤ الجميع فى مكان واحد وحدة حقيقية وهو محال أو أن يأخذ أحدهم جنة غيره وهو غير مراد ، وقيل: الكلام على ظاهره ولكل منهم أن يتبوأ فى أى مكان شاء من مطلق الجنة ومن جنات غيره الا أنه لا يشاء غير مكانه لسلامة نفسه وعصمة الله تعالى له عن تلك المشيئة ، وقال الامام : قالت حكماء الاسلام : ان لكل جنتين جسمانية وروحانية ومقامات الثانية لا تمانع فيها فيجوز ان يكون فى مقام واحد منها مالا يتناهى من أربابها ، وهذه الجملة حالية فالمعنى أورثنا مقامات الجنة حالة كوننا نسرح فى منازل الارواح كما نشاء *

وقد قال بعض متألهى الحكماء : الدار الضيقة تسع ألف ألف من الأرواح والصور المثالية التى هى أبدان المتجردين عن الابدان العنصرية لعدم تمانعها كما قيل * سم الخياط مع الاحباب ميدان * وفسر المقام الروحانى بما تدركه الروح من المعارف الالهية وتشاهده من رضوان الله تعالى وعناياته القدسية مما لا عين رأت ولا أذن سمعت *

وتعقب بأن هذا ان عد من بطون القرآن العظيم فلا كلام والا لحمل الجنة على مثل ذلك مما لا تعرفه العرب ولا ينبغى أن يفسر به ، على أنه ربما يقال : يرد عليه أنه يقتضى أن لكل أحد أن يصل الى مقام روحانى من مقاماتها مع أن منها ما يخص الانبياء المكرمين والملائكة المقربين ، والظاهر أنه لا يصل الى مقاماتهم كل أحد من العارفين فافهم ولا تغفل ﴿ فَنِعْمَ أَجْرُ الْعَامِلِينَ ٧٤ ﴾ من كلام الداخلين عند الاكثر والمخصوص بالمدح محذوف أى هذا الأجر أو الجنة ، ولعل التعبير - باجر العاملين - دون أجرنا للتعريض بأهل النار أنهم غير عاملين ، وقال مقاتل : هو من كلام الله تعالى ﴿ وَتَرَى الْمَلَائِكَةَ حَافِّينَ ﴾ أى محدقين من الحفاف بمعنى الجانب جمع حاف كما قال الاخفش ، وقال الفراء : لا يفرد فقيل : أراد أن المفرد لا يكون حافا اذ الاحداق والاحاطة لا يتصور بفرد وإنما يتحقق بالجمع ، وقيل : أراد أنه لم يرد استعمال مفرده . وأورد على الأول ان الاحاطة بالشىء بمعنى محاذاة جميع جوانبه فتتصور فى الواحد بدورانه حول الشىء فانه حينئذ يحاذى جميع

جوانبه تدريجا فيكون الحفوف بمعنى الدوران حوله أو يراد بكونه حافا أنه جزء من الحاف وله مدخل فى الحفوف ، ولو صح ما ذكر لم يصح أن يقال : طائف أو محدق أو محيط أو نحوه مما يدل على الاحاطة . وأورد على الثانى أنا لم نجد ورود جمع سالم لم يرد استعمال مفرده فبعد ورود حافين الظاهر ورود حاف كما لا يخفى ، والخطاب لسيد المخاطبين صلى الله تعالى عليه وسلم ، وجوز أن يكون لكل من تصح منه الرؤية كأنه قيل : وترى أيها الرائى الملائكة حافين ﴿ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ ﴾ أى حول العرش على ان (من) مزيدة على رأى الأخفش وهو الأظهر ، وقيل : هى للابتداء ـ فحول العرش ـ مبتدأ الحفوف وكأن الحفوف حينئذ للخلق ، وفى بعض الآثار ما هو ناطق بذلك ، وفيها ما يدل على ان العرش يوم فصل القضاء يكون فى الارض حيث يشاء الله تعالى والارض يومئذ غير هذه الارض ، على أن أحوال يوم القيامة وشؤن الله تعالى وراء عقولنا وسبحان من لا يعجزه شىء ، والظاهر أن الرؤية بصرية ـ فحافين ـ حال أولى وقوله تعالى : ﴿ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ ﴾ حال ثانية ، ويجوز أن يكون حالا من ضمير (حافين) المستتر ، وجوز كون الرؤية علمية ـ فحافين ـ مفعول ثان وجملة (يسبحون) حال من (الملائكة) أو من ضميرهم فى (حافين) والباء فى (بحمده) للملابسة والجار والمجرور فى موضع الحال أى ينزهونه تعالى عما لا يليق به ملتبسين بحمده ، وحاصله يذكرون الله تعالى بوصفى جلاله واكرامه تبارك وتعالى ، وهذا الذكر اما من باب التلذذ فان ذكر المحبوب من أعظم لذائذ المحب كما قيل :

أجد الملامة فى هواك لذيذة حبا لذكرك فليلمنى اللوم

أو من باب الامتثال ويدعى أنهم مكلفون ، ولا يسلم أنهم خارجون عن خطة التكليف أو يخرجون عنها يوم القيامة ، نعم لا يرون ذلك كلفة وان أمروا به . وفى حديث طويل جدا أخرجه عبد بن حميد . وعلى بن سعيد فى كتاب الطاعة والعصيان . وأبو يعلى . وأبو الحسن القطان فى المطولات . وأبو الشيخ فى العظمة . والبيهقى فى البعث والنشور عن أبى هريرة « فبينما نحن وقوف ـ أى فى المحشر ـ اذ سمعنا حسا من السماء شديدا فينزل أهل سماء الدنيا بمثلى من فى الأرض من الجن والانس حتى اذا دنوا من الأرض أشرقت الأرض بنورهم وأخذوا مصافهم ثم تنزل أهل السماء الثانية بمثلى من نزل من الملائكة ومثلى من فيها من الجن والانس حتى اذا دنوا من الأرض أشرقت الأرض بنورهم وأخذوا مصافهم ثم تنزل أهل السماء الثالثة بمثلى من نزل من الملائكة ومثلى من فيها من الجن والانس حتى اذا دنوا من الأرض أشرقت الأرض بنورهم وأخذوا مصافهم ثم ينزلون على قدر ذلك من التضعيف الى السموات السبع ثم ينزل الجبار فى ظلل من الغمام والملائكة تحمل عرشه يومئذ ثمانية وهم اليوم أربعة أقدامهم على تخوم الأرض السفلى والأرضون والسموات الى حجزهم والعرش على مناكبهم لهم زجل بالتسبيح فيقولون : سبحان ذى العزة والجبروت سبحان ذى الملك والملكوت سبحان الحى الذى لا يموت سبحان الذى يميت الخلائق ولا يموت سبوح قدوس رب الملائكة والروح سبحان ربنا الأعلى الذى يميت الخلائق ولا يموت فيضع عرشه حيث يشاء من الأرض ثم يهتف سبحانه بصوته فيقول عز وجل : يامعشر الجن والانس انى قد أنصت لكم منذ يوم خلقتكم الى يومكم هذا أسمع قولكم وأبصر أعمالكم فأنصتوا الى فانما هى أعمالكم وصحفكم تقرأ عليكم فمن وجد خيرا فليحمد الله تعالى ومن وجد غير ذلك فلا يلومن الا نفسه » الحديث .

﴿ وَقُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْحَقِّ ﴾ أي بين العباد كلهم بادخال بعضهم الجنة وبعضهم النارفان القضاء المعروف يكون بينهم، ولوضوح ذلك لا يضر كون الضمير لغير الملائكة مع أن ضمير (يسبحون) لهم إذ التفكيك لا يمتنع مطلقا كما توهم، وقيل: ضمير (بينهم) للملائكة واستظهره أبو حيان، وثوابهم وإن كانوا كلهم معصومين يكون على حسب تفاضل أعمالهم فيختلف تفاضل مراتبهم فاقامة كل فى منزلته حسب عمله هو القضاء بينهم بالحق.

﴿ وَقِيلَ الْحَمْدُ للهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ٧٥ ﴾ أى على ما قضى بيننا بالحق، والقائل قيل: هم المؤمنون المقضى لهم لاما يعمهم والمقضى عليهم، وحمدهم الاول على إنجاز وعده سبحانه وايراثهم الارض يتبوؤن من الجنة ماشاؤا، وحمدهم هذا على القضاء بالحق بينهم فلا تكرار.

وقال الطيبي: إن الاول للتفصلة بين الفريقين بحسب الوعد والوعيد والسخط والرضوان، والثانى للتفرقة بينهما بحسب الابدان ففريق فى الجنة وفريق فى السعير والاول أحسن، وقيل: هم الملائكة يحمدونه تعالى على قضائه سبحانه بينهم بالحق وإنزال كل منهم منزلته، وعليه ليس فى الحمدين شائبة تكرار لتغاير الحامدين.

وقيل: (قيل) دون قالوا لتعينهم وتعظيمهم، وجوز كون القائل جميع العباد منعمهم ومعذبهم؛ وكأنه أريد أن الحمد من عموم الخلق المقضى بينهم هنا إشارة إلى التمام وفصل الخصام كما يقوله المنصرفون من مجلس حكومة ونحوها، فيحمده المؤمنون لظهور حقهم وغيرهم لعدله واستراحتهم من انتظار الفصل، ففى بعض الآثار أنه يطول الوقوف فى المحشر على العباد حتى إن أحدهم ليقول: رب أرحنى ولو إلى النار، وقيل: انهم يحمدونه اظهاراً للرضا والتسليم.

وقال ابن عطية: هذا الحمد ختم الامر يقال عند انتهاء فصل القضاء أى ان هذا الحاكم العدل ينبغى أن يحمد عند نفوذ حكمه وإكمال قضائه، ومن هذه الآية جعلت (الحمد لله رب العالمين) خاتمة المجالس فى العلم، هذا والحمد لله رب العالمين وصلاته وسلامه على رسوله محمد خاتم النبيين وعلى آله وصحبه أجمعين.

﴿ ومن باب الاشارة فى بعض الآيات ﴾ (فاعبد الله مخلصا له الدين) أى اعبده تعالى بنفسك وقلبك وروحك مخلصا، وإخلاص العبادة بالنفس التباعد عن الانتقاص، وإخلاص العبادة بالقلب العمى عن رؤية الاشخاص، وإخلاص العبادة بالروح نفى طلب الاختصاص. وذكر أن المخلص من خلص بالجود عن حبس الوجود (إن الله لايهدى من هو كاذب كفار) فيه إشارة إلى تهديد من يدعى رتبة من الولاية ليس بصادق فيها وعقوبته حرمان تلك الرتبة (يكور الليل على النهار ويكور النهار على الليل) فيه إشارة إلى أحوال السائرين إلى الله سبحانه من القبض والبسط والصحو والسكر والجمع والفرق والستر والتجلى وغير ذلك (فى ظلمات ثلاث) قيل: يشير إلى ظلمة الامكان وظلمة الهيولى وظلمة الصورة (أمن هو قانت آناء الليل ساجدا وقائما) يشير إلى القيام بآداب العبودية ظاهرا وباطنا من غير فتور ولاتقصير (يحذر الآخرة) ونعيمها كما يحذر الدنيا وزينتها (ويرجو رحمة ربه) رضاه سبحانه عنه وقربه عز وجل (قل هل يستوى الذين يعلمون) قدر معبودهم جل شانه فيطلبونه (والذين لايعلمون) ذلك فيطلبون ماسواه (انما يتذكر) حقيقة الامر (أولو الالباب) وهم الذين انسلخوا من جلد وجودهم وصفوا عن شوائب أنانيتهم (قل ياعبادى الذين آمنوا) بى شوقا إلى «اتقوا ربكم» فلاتطلبوا غيره سبحانه «للذين أحسنوا» فى طلبى فى هذه الدنيا بان لم يطلبوا منى غيرى

(حسنة) عظيمة وهى حسنة وجدانى «وأرض الله واسعة» وهى حضرة جلاله وجماله فانها لانهاية لها فايسر فيها ليرى ما يرى ولايظن بمافتح عليه انتهاء السير وانقطاع الفيض «انما يوفى الصابرون» على صدق الطلب «أجرهم» من التجليات بغير حساب إذ لا نهاية لتجلياته تعالى «وكل يوم هو فى شأن» (قل إنى أخاف إن عصيت ربى) بطلب ماسواه (عذاب يوم عظيم) وهوعذاب القطيعة والحرمان «قل الله أعبد مخلصاله دينى» فلا أطلب دنيا ولا أخرى كما قيل:

وكل له سؤل ودين ومذهب  ولى أنتم سؤل ودينى هواكم

(قل إن الخاسرين الذين خسروا أنفسهم) أى الذين تبين خسران أنفسهم بافساد استعدادها للوصول والوصال (وأهليهم) من القلوب والاسرار والارواح بالاعراض عن طلب المولى (يوم القيامة) الذى تتبين فيه الحقائق (ذلك هو الخسران المبين) الذى لاخفاء فيه لفوات رأس المال وعدم امكان التلافى، وقال بعض الاجلة: إن للانسان قوتين يستكمل باحداهما علما وبالأخرى عملا، والآلة الواسطة فى القسم الأول هى العلوم المسماة بالمقدمات وترتيبها على الوجه المؤدى إلى النتائج التى هى بمنزلة الربح يشبه تصرف التاجر فى رأس المال بالبيع والشراء، والآلة فى القسم العملى هو القوى البدنية وغيرها من الاسباب الخارجية المعينة عليها، واستعمال تلك القوى فى وجوه أعمال البر التى هى بمنزلة الربح يشبه التجارة، فكل من أعطاه الله تعالى العقل والصحة والتمكين ثم انه لم يستفد منها معرفة الحق ولا عمل الخير فاذا مات فات ربحه وضاع رأس ماله ووقع فى عذاب الجهل والم البعد عن عالمه والقرب مما يضاده أبد الآباد، فلا خسران فوق هذا ولا حرمان أبين منه، وقد أشار سبحانه إلى هذا بقوله تعالى: (لهم من فوقهم ظلل من النار ومن تحتهم ظلل) وهذا على الأول اشارة إلى احاطة نار الحسرة بهم (لكن الذين اتقوا ربهم لهم غرف من فوقها غرف مبنية تجرى من تحتها الانهار) قيل الغرف المبنية بعضها فوق بعض اشارة إلى العلوم المكتسبة المبنية على النظريات وأنها تكون فى المتانة واليقين كالعلوم الغريزية البديهية (ألم تر أن الله أنزل من السماء) من سماء حضرته سبحانه أو من سماء القلب (ماء) ماء المعارف والعلوم (فسلكه ينابيع) مدارك وقوى (فى الأرض) أرض البشرية (ثم يخرج به زرعا) من الاعمال البدنية والاقوال اللسانية (ثم يهيج فتراه مصفرا ثم يجعله حطاما) اشارة الى أفعال المرائين وأقوالهم ترى مخضرة وفق الشرع ثم تصفر من آفة الرياء ثم تكون حطاما لا حاصل لها الا الحسرة (أفمن شرح الله صدره للاسلام) للانقياد اليه سبحانه (فهو على نور من ربه) يستضئ به فى طلبه سبحانه، ومن علامات هذا النور محو ظلمات الصفات الذميمة النفسانية والتحلية بالاخلاق الكريمة القدسية *

(الله نزل أحسن الحديث كتابا متشابها مثانى تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم) اذا قرعت صفات الجلال أبواب قلوبهم (ثم تلين جلودهم وقلوبهم الى ذكر الله) بالشوق والطلب (ضرب الله مثلا رجلا فيه شركاء متشاكسون) يتجاذبونه وهم شغل الدنيا وشغل العيال وغير ذلك من الأشغال (ورجلا سلما لرجل) اشارة الى المؤمن الخالص الذى لم يشغله شئ عن مولاه عز شأنه (فمن أظلم ممن كذب على الله) يشير الى حال الكاذبين فى دعوى الولاية (وكذب بالصدق اذ جاءه) يشير الى حال أقوام نبذوا الشريعه وراء ظهورهم وقالوا: هى قشر والعياذ بالله تعالى (ويوم القيامة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة) قيل: هو سواد قلوبهم ينعكس على وجوههم (وسيق الذين اتقوا ربهم الى الجنة زمرا) قيل المتقون قد عبدوا الله تعالى

لله جل شأنه لا للجنة فتصير شدة استغراقهم فى مشاهدة مطالع الجمال والجلال مانعة لهم عن الرغبة فى الجنة فلا جرم يفتقرون الى السوق ، وقيل : كل خصلة ذميمة أو شريفة فى الانسان فانها تجره من غير اختيار شاء أم أبى الى ما يضاهي حاله فذاك معنى السوق فى الفريقين ، وقيل : القوم أهل وفاء فهم يقولون : لا ندخل الجنة حتى يدخلها أحبابنا فلذا يساقون اليها ولكن لا كسوق الكفرة ( وترى الملائكة حافين من حول العرش ) اشارة الى أنه صلى الله تعالى عليه وسلم فى مقعد صدق عند مليك مقتدر بناء على أن العرش لا يتحول ( يسبحون بحمد ربهم ) اشارة الى نعيمهم ( وقضى بينهم بالحق ) أعطى كل ما يستحقه ( وقيل الحمد لله رب العالمين ) على انقضاء الامر وفصل القضاء بالعدل الذى لا شبهة فيه ولا امتراء ، هذا والحمد لله تعالى على افضاله والصلاة والسلام على رسوله محمد وآله ٥

## ﴿ سورة المؤمن ٤٠ ﴾

وتسمى سورة غافر وسورة الطول ، وهى كما روى عن ابن عباس . وابن الزبير . ومسروق . وسمرة بن جندب مكية ، وحكى أبو حيان الاجماع على ذلك ، وعن الحسن أنها مكية الا قوله تعالى : ( وسبح بحمد ربك ) لأن الصلوات نزلت بالمدينة وكانت الصلاة بمكة ركعتين من غير توقيت . وأنت تعلم أن الحق قول الاكثرين : ان الخمس نزلت بمكة على أنه لا يتعين ارادة الصلاة بالتسبيح فى الآية ، وقيل : هى مكية الا قوله تعالى : ( ان الذين يجادلون ) الآية فانها مدنية ، فقد أخرج ابن أبى حاتم عن أبى العالية وغيره أنها نزلت فى اليهود لما ذكروا الدجال ، وهذا ليس بنص على أنها نزلت بالمدينة ، قال شيخ الاسلام ابن تيمية : قولهم نزلت الآية فى كذا يراد به تارة سبب النزول ويراد به تارة أن ذلك داخل فى الآية وان لم يكن السبب كما تقول : عنى بهذه الآية كذا ، وقال الزركشى فى البرهان : قد عرف من عادة الصحابة والتابعين ان أحدهم إذا قال : نزلت الآية فى كذا فانه يريد بذلك أنها تتضمن هذا الحكم لا أن هذا كان السبب فى نزولها فهو من جنس الاستدلال على الحكم بالآية لا من جنس النقل لما وقع . نعم سيأتى إن شاء الله تعالى عن أبى العالية ماهو كالنص على ذلك ٥

وآيها خمس وثمانون فى الكوفى والشامى ، وأربع فى الحجازى ، واثنتان فى البصرى ، وقيل : ست وثمانون ، وقيل : ثمان وثمانون ، ووجه مناسبة أولها لآخر الزمر أنه تعالى لما ذكر سبحانه هناك ما يؤول اليه حال الكافر وحال المؤمن ذكر جل وعلا هنا أنه تعالى غافر الذنب وقابل التوب ليكون ذلك استدعاء للكافر إلى الايمان والاقلاع عما هو فيه ، وبين السورتين أنفسهما أوجه من المناسبة ، ويكفى فيها أنه ذكر فى كل من أحوال يوم القيامة وأحوال الكفرة فيه وهم فى المحشر وفى النار ماذكر ، وقد فصل فى هذه من ذلك ما لم يفصل منه فى تلك ٥

وفى تناسق الدرر وجه ايلاء الحواميم السبع لسورة الزمر تواخى المطالع فى الافتتاح بتنزيل الكتاب . وفى مصحف ابن مسعود أول الزمر ( حم ) وتلك مناسبة جلية ، ثم ان الحواميم ترتبت لاشتراكها فى الافتتاح بحم ـ وبذكر الكتاب وأنها مكية بل ورد عن ابن عباس . وجابر بن زيد أنها نزلت عقب الزمر متتاليات كترتيبها فى المصحف ، وورد فى فضلها أخبار كثيرة . أخرج أبو عبيد فى فضائله عن ابن عباس قال : إن لكل شئ لبابا وإن لباب القرآن الحواميم . وأخرج هو . وابن الضريس . وابن المنذر . والحاكم . والبيهقى فى شعب الايمان عن ابن مسعود قال : الحواميم ديباج القرآن . وأخرجه أبو الشيخ . وأبو نعيم . والديلمى عن أنس

رضى الله تعالى عنه مرفوعا ، وأخرج الديلمى . وابن مردويه عن سمرة بن جندب مرفوعا « الحواميم روضة من رياض الجنة » •

وأخرج محمد بن نصر . والدارمى عن سعد بن إبراهيم قال : كن الحواميم يسمين العرائس . وأخرج ابن نصر . وابن مردويه عن أنس بن مالك قال : «سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول : ان الله تعالى أعطانى السبع الطوال مكان التوراة وأعطانى الراءات إلى الطواسين مكان الانجيل وأعطانى ما بين الطواسين إلى الحواميم مكان الزبور وفضلنى بالحواميم والمفصل ما قرأهن نبى قبلى » •

وأخرج البيهقى فى الشعب عن الخليل بن مرة أن رسول الله ﷺ قال : « الحواميم سبع وأبواب جهنم سبع تجئ كل ( حم ) منها فتقف على باب من هذه الابواب تقول : اللهم لاتدخل من هذا الباب من كان يؤمن بى ويقرؤنى » وجاء فى خصوص بعض آيات هذه السورة مايدل على فضله . أخرج الترمذى . والبزار . ومحمد بن نصر . وابن مردويه . والبيهقى فى الشعب عن أبى هريرة قال : « قال رسول الله ﷺ من قرأ ( حم ) إلى واليه المصير وآية الكرسى حين يصبح حفظ بهما حتى يمسى ومن قرأهما حين يمسى حفظ بهما حتى يصبح » •

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم حم ١ ﴾ بتفخيم الالف وتسكين الميم ، وقرأ ابن عامر برواية ذكوان ، وحمزة . والكسائى . وأبو بكر بالامالة الصريحة ، ونافع برواية ورش . وأبو عمرو بالامالة بين بين ، وقرأ ابن أبى اسحق . وعيسى بفتح الميم على التحريك لالتقاء الساكنين بالفتحة للخفة كما فى أين وكيف ، وجوز أن يكون ذلك نصبا باضمار اقرأ ومنع من الصرف للعلمية والتأنيث لأنه بمعنى السورة أو للعلمية وشبه العجمة لأن فاعيل ليس من أوزان أبنية العرب وإنما وجد ذلك فى لغة العجم كقابيل وهابيل ، ونقل هذا عن سيبويه . وفى الكشف أن الأولى أن يعلل بالتعريف والتركيب •

وقرأ أبو السمال بكسر الميم على أصل التقاء الساكنين كما فى جير : والزهرى برفعها والظاهر أنه إعراب فهو إما مبتدأ أو خبر مبتدأ محذوف ، والكلام فى المراد به كالكلام فى نظائره ، ويجمع على حواميم وحاميمات أما الثانى فقد أنشد فيه ابن عساكر فى تاريخه :

هذا رسول الله فى الخيرات     جاء بياسين وحاميمات

وأما الاول فقد تقدم عدة أخبار فيه ولا أظن أن أحدا ينكر صحة جميعها أو يزعم أن لفظ حواميم فيها من تحريف الرواة الاعاجم ، وأيضا أنشد أبو عبيدة :

حلفت بالسبع الالى تطولت     وبمئين بعدها قد أمئيت
وبثمان ثنيت وكررت     وبالطواسين اللواتى تليت
وبالحواميم اللواتى سبعت     وبالمفصل التى قد فصلت

وذهب الجواليقى . والحريرى . وابن الجوزى إلى أنه لايقال حواميم ، وفى الصحاح عن الفراء ان قول العامة الحواميم ليس من كلام العرب ، وحكى صاحب زاد المسير عن شيخه أبى منصور اللغوى أن من الخطأ أن تقول : قرأت الحواميم والصواب أن تقول قرأت آل حم ، وفى حديث ابن مسعود إذا وقعت فى آل حم فقد وقعت فى روضات دمثات أتأنق فيهن ، وعلى هذا قول الكميت بن زيد فى الهاشميات :

وجدنا لكم في آل حم آية تأولها منا تقى ومعرب

والطواسين والطواسيم بالميم بدل النون كذلك عندهم ، وما سمعت يكفي في ردهم . نعم ما قالوه مسموع مقبول كالذي قلناه لكن ينبغي أن يعلم أن آل في قولهم آل حم كما قال الخفاجي ليس بمعنى الآل المشهور وهو الأهل بل هو لفظ يذكر قبل ما لا يصح تثنيته وجمعه من الأسماء المركبة ونحوها كتأبط شرا فاذا ارادوا تثنيته أو جمعه وهو جملة لا يتأتى فيها ذلك اذ لم يعهد مثله في كلام العرب زادوا قبله لفظة آل أو ذوا فيقال : جاءني آل تابط شرا أو ذوا تابط شرا أي الرجلان أو الرجال المسمون بهذا الاسم ، فآل حم بمعنى الحواميم وآل بمعنى ذو ، والمراد به ما يطلق عليه و يستعمل فيه هذا اللفظ وهو مجاز عن الصحبة المعنوية، وفي كلام الرضي وغيره اشارة الى هذا الا أنهم لم يصرحوا بتفسيره فعليك بحفظه، وحكى في الكشف أن الأولى أن يجمع بذوات حم أي دون حواميم أو حاميمات ومعناه السور المصحوبات بهذا اللفظ اعني حم *

﴿ تَنْزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ ٢ ﴾ الكلام فيه اعرابا كالكلام في مطلع سورة الزمر بيد أنه يجوز هنا أن يكون (تنزيل) خبرا عن (حم) ولعل تخصيص الوصفين لما في القرآن الجليل من الاعجاز وأنواع العلوم التي يضيق عن الاحاطة بها نطاق الأفهام أو هو على نحو تخصيص الوصفين فيما سبق فان شأن البليغ علمه بالأشياء أن يكون حكيما الا أنه قيل (العليم) دون الحكيم تفننا ، وقوله تعالى : ﴿ غَافِرِ الذَّنْبِ وَقَابِلِ التَّوْبِ شَدِيدِ الْعِقَابِ ذِي الطَّوْلِ ﴾ صفات للاسم الجليل كالعزيز العليم ، وذكر (غافر الذنب وقابل التوب. وذي الطول) للترغيب وذكر (شديد العقاب) للترهيب والمجموع للحث على المقصود من (تنزيل الكتاب) وهو المذكور بعد من التوحيد والايمان بالبعث المستلزم للايمان بما سواهما والاقبال على الله تعالى ، والأولان منها وان كانا اسمي فاعل الا انهما لم يرد بهما التجدد ولا التقييد بزمان بل أريد بهما الثبوت والاستمرار فاضافتهما للمعرفة بعدهما محضة اكسبتهما تعريفا فصح أن يوصف بهما أعرف المعارف ، والأمر في (ذي الطول) ظاهر جدا . نعم الأمر في (شديد العقاب) مشكل فان شديدا صفه مشبهة وقد نص سيبويه على أن كل ما اضافته غير محضة اذا أضيف الى معرفة جاز أن ينوى باضافته التمحض فيتعرف و ينعت به المعرفة الا ما كان من باب الصفة المشبهة فانه لا يتعرف ومن هنا ذهب الزجاج الى أن (شديد العقاب) بدل ، ويرد عليه أن في توسيط البدل بين الصفات تنافرا بينا لأن الوصف يؤذن بأن الموصوف مقصود والبدل بخلافه فيكون بمنزلة استئناف القصد بعد ما جعل غير مقصود ، والجواب أنه انما يشكل ظاهرا على مذهب سيبويه وسائر البصريين القائلين بأن الصفة المشبهة لا تتعرف أصلا بالاضافة إلى المعرفة ، وأما على مذهب الكوفيين القائلين بأنها كغيرها من الصفات قد تتعرف بالاضافة ويجوز وصف المعرفة بها نحو مررت بزيد حسن الوجه فلا ، ويقال فيما ذكر على المذهب الأول : إن (شديدا) مؤول بمشدد اسم فاعل من أشده جعله شديدا كاذين بمعنى مؤذن فيعطى حكمه ، أو يقال : إنه معرف بال والأصل الشديد عقابه لكن حذفت لأمن اللبس بغير الصفة لوقوعه بين الصفات واحتمال كونه بدلا وحده لا يلتفت على ما سمعت اليه ورعاية لمشاكلة ما معه من الاوصاف المجردة منها والمقدر في حكم الموجود، وقد غيروا كثيرا من كلامهم عن قوانينه لأجل المشاكلة حتى قالوا : مايعرف سحادليه من عنادليه أرادوا مايعرف ذكره من أنثييه

فثنوا ماهو وتر لأجل ماهو شفع ، وجوز كون جميع التوابع المذكورات أبدالا وتعمد تنكير (شديد العقاب) وابهامه للدلالة على فرط الشدة وعلى مالاشئ أدهى منه وأمر لزيادة الانذار . وفى الكشف جعل كلها أبدالا فيه تنافر عظيم لاسيما فى ابدال ( العزيز ) من ( الله ) الاسم الجامع لسائر الصفات العلم النص وأين هذا من براعة الاستهلال ؟ وذهب مكى إلى جواز كون ( غافر الذنب وقابل التوب ) دون ماقبلهما بدلين وانهما حينئذ نكرتان ، وقد علمت مافيه مما تقدم ، وقال أبو حيان : إن بدل البداء عند من أثبته قد يتكرر وأما بدل كل من كل وبدل بعض من كل وبدل اشتمال فلا نص عن أحد من النحويين أعرفه فى جواز التكرار فيها أو منعه إلا أن فى كلام بعض اصحابنا مايدل على أن البدل من البدل جائز دون تعدد البدل واتحاد المبدل منه ، وظاهر كلام الخفاجى أن النحاة صرحوا بجواز تعدده حيث قال : لا يرد على القول بالابدال قلة البدل فى المشتقات، ولأن النكرة لا تبدل من المعرفة مالم توصف ، ولأن تعدد البدل لم يذكره النحاة كما قيل لأن النحاة صرحوا بخلافه فى الجميع ، وللدماميني فيه كلام طويل الذيل فى أول شرح الخزرجية لا يسعه هذا المقام فان أردته فانظر فيه انتهى *

وعندى أن الابدال هنا ليس بشيء كلا أو بعضا ، و( التوب ) يحتمل أن يكون مصدرا كالأوب بمعنى الرجوع ويحتمل أن يكون اسم جمع لتوبة كتمر وتمرة ، و( الطول ) الفضل بالثواب والانعام أو بذلك وبترك العقاب المستحق كما قيل وهو أولى من تخصيصه بترك العقاب وإن وقع بعد « شديد العقاب » وكون الثواب موعودا فصار كالواجب فلا يكون فضلا ليس بشيء فان الوعد به ليس بواجب ، وفسره ابن عباس بالسعة والغنى ، وقتادة بالنعم ، وابن زيد بالقدرة ، وتوسيط الواو بين « غافر الذنب وقابل التوب » لافادة الجمع للمذنب التائب بين رحمتين بين أن يقبل سبحانه توبته فيكتبها له طاعة من الطاعات وأن يجعلها محاءة للذنب كأنه لم يذنب كأنه قيل : جامع المغفرة والقبول قاله الزمخشرى ، ووجهه كما فى الكشف أنها صفات متعاقبة بدون الواو دالة على معنى الجمع المطلق من مجرد الاجراء فاذا خصت بالواو احدى القرائن دل على أن المراد المعتبر فيها وفيما تقدمها خاصة صونا لكلام البليغ عن الالغاء ، ففى الواو هنا الدلالة على أنه سبحانه جامع بين الغفران وقبول التوب للتائب خاصة ، ولا ينافى ذلك أنه عز وجل قد يغفر لمن لم يتب ، وماقيل : إن التوسيط يدل على أن المعنى كما أخرج أبو الشيخ فى العظمة عن الحسن غافر الذنب لمن لم يتب وقابل التوب لمن تاب فغير مسلم ، والتغاير الذى يذكرونه بين موقع الفعلين وهما غفران الذنب وقبول التوبة عنه المقتضى لكون الغفران بالنسبة إلى قوم والقبول بالنسبة إلى آخرين إذ جعلوا موقع الاول الذنب الباقى فى الصحائف من غير مؤاخذة وموقع الثانى الذنب الزائل الممحو عنها حاصل مع الاجراء فلا مدخل للواو ، ثم ماذكر من الوجه السابق جار على أصلى أهل السنة والمعتزلة فلا وجه لرده بما ليس بقادح وايثار ماهو مرجوح ، وتقديم الغافر على القابل من باب تقديم التخلية على التحلية فافهم . وفى القطع بقبول توبة العاصى قولان لأهل السنة . وفى البحر الظاهر من الآية أن توبة العاصى بغير الكفر كتوبة العاصى به مقطوع بقبولها ، وفى توحيد صفة العذاب مغمورة بصفاته تعالى الدالة على الرحمة دليل على زيادة الرحمة وسبقها فسبحانه من إله ماأرحمه وأكرمه ﴿ لَاۤ إِلٰهَ إِلَّا هُوَ ﴾ فيجب الاقبال الكلى على طاعته فى أوامره ونواهيه ﴿ إِلَيْهِ الْمَصِيرُ ٣ ﴾ فحسب لا إلى غيره تعالى لا استقلالا ولا اشتراكا فيجازى كلا من المطيع والعاصى ، وجملة ( لا إله إلا هو ) مستأنفة أو حالية ، وقيل : صفة لله تعالى أو لشديد

العقاب ، وفى الآيات مايقتضى الاتعاظ مافيها . أخرج عبدبن حميد عن يزيد بن الاصم أن رجلا كان ذا بأس وكان من أهل الشام وأن عمر رضى الله تعالى عنه فقده فسأل عنه فقيل له : تتابع فى الشراب فدعا عمر كاتبه فقال له : اكتب من عمر بن الخطاب إلى فلان بن فلان سلام عليكم فانى أحمد اليكم الله الذى لا إله الاهو (بسم الله الرحمن الرحيم حم - إلى قوله تعالى - اليه المصير) وختم الكتاب ، وقال لرسوله: لاتدفعه اليه حتى تجده صاحيا ثم أمر من عنده بالدعاء له بالتوبة فلما أتته الصحيفة جعل يقرؤها ويقول : قد وعدنى ربى أن يغفر لى وحذرنى عقابه فلم يبرح يرددها على نفسه حتى بكى ثم نزع فأحسن النزوع فلما بلغ عمر توبته قال : هكذا فافعلوا إذا رأيتم أخاكم قد زل زلة فسددوه ووقفوه وادعوا الله تعالى أن يتوب عليه ولا تكونوا أعوانا للشياطين عليه *

﴿ مَا يُجَادِلُ فِى ءَايَٰتِ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ نزلت على ماقال أبو العالية فى الحرث بن قيس السلمى أحد المستهزئين، والمراد بالجدال الجدال بالباطل من الطعن فى الآيات والقصد إلى ادحاض الحق واطفاء نور الله عز وجل لقوله تعالى بعد ، (وجادلوا بالباطل ليدحضوا به الحق) فانه مذكور تشبيها لحال كفار مكة بكفار الاحزاب من قبل والا فالجدال فيها لايضاح ملتبسها وحل مشكلها ومقادحة أهل العلم فى استنباط معانيها ورد أهل الزيغ عنها أعظم جهاد فى سبيل الله تعالى ؛ وفى قوله ﷺ وقد أخرجه عبد بن حميد عن أبى هريرة مرفوعا : «إن جدالا فى القرآن كفر» ايماء إلى ذلك حيث ذكر فيه جدالا منكرا للتنويع فأشعر أن نوعا منه كفر وضلال ونوعا آخر ليس كذلك *

والتحقيق كما فى الكشف ان المجادلة فى الشىء تقتضى ان يكون ذلك الشىء إما مشكوكا عند المجادلين أو أحدهما أو منكرا كذلك ، وأياما كان فهو مذموم اللهم الا إذا كان من موحد لخارج عن الملة أو من محقق لزائغ الى البدعة فهو محمود بالنسبة الى أحد الطرفين ، وأما ماقيل : ان البحث فيها لايضاح الملتبس ونحوه جدال عنها لافيها فان الجدال يتعدى بعن اذا كان للمنع والذب عن الشىء وبفى لخلافه كما ذكره الامام وبالباء أيضا كما فى قوله تعالى : ( وجادلهم بالتى هى أحسن ) ففيه بحث ، وفى قوله تعالى : ( فى آيات الله) دون فيه بالضمير العائد الى الكتاب دلالة على ان كل آية منه يكفى كفرا لمجادله فكيف بمن ينكره كله ويقول فيه مايقول ، وفيه ان كل آية منه آية أنه من الله تعالى الموصوف بتلك الصفات فيدل على شدة شكيمة المجادل فى الكفر وانه جادل فى الواضح الذى لاخفاء به ، ومما ذكر يظهر اتصال هذه الآية بما قبلها وارتباط قوله تعالى : ﴿ فَلَا يَغْرُرْكَ تَقَلُّبُهُمْ فِى ٱلْبِلَٰدِ ٤ ﴾ بها أى اذا علمت ان هؤلاء شديدو الشكائم فى الكفر قد خسروا الدنيا والآخرة حيث جادلوا فى آيات الله العزيز العليم وأصروا على ذلك فلا تلتفت لاستدراجهم بتوسعة الرزق عليهم وإمهالهم فان عاقبتهم الهلاك كما فعل بمن قبلهم من أمثالهم مما أشير اليه بقوله سبحانه : ﴿ كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ ﴾ الخ ، والتقلب الخروج من أرض الى أخرى . والمراد بالبلاد بلاد الشام واليمن فان الآية فى كفار قريش وهم كانوا يتقلبون بالتجارة فى هاتيك البلاد ولهم رحلة الشتاء لليمن ورحلة الصيف للشام ، ولا بأس فى ارادة مايعم ذلك وغيره . وقرأ زيد بن على . وعبيد بن عمير (فلا يغرك) بالادغام مفتوح الراء وهى لغة تميم والفك لغة الحجازين ، وبدأ بقوم نوح لأنه عليه الصلاة والسلام على مافى البحر أول رسول فى الأرض أو لأنهم أول قوم كذبوا رسولهم وعتوا عتوا شديدا ﴿ وَٱلْأَحْزَابُ مِنۢ بَعْدِهِمْ ﴾ أى

والذين تحزبوا واجتمعوا على معاداة الرسل عليهم السلام من قوم نوح كعاد. وثمود. وقوم فرعون ﴿ وَهَمَّتْ كُلُّ أُمَّةٍ ﴾ من تلك الامم ﴿ بِرَسُولِهِمْ ﴾ وقرأ عبد الله ( برسولها ) رعاية اللفظ الامة ﴿ لِيَأْخُذُوهُ ﴾ ليتمكنوا من ايقاع ما يريدون به من حبس وتعذيب وقتل وغيره ، فالأخذ كناية عن التمكن المذكور ، وبعضهم فسره بالاسر وهو قريب مما ذكر ، وقال قتادة : أي ليقتلوه ﴿ وَجَادَلُوا بِالْبَاطِلِ ﴾ بما لا حقيقة له قيل هو قولهم : (ما أنتم الا بشر مثلنا) والأولى أن يقال هو كل مايذكرونه لنفي الرسالة وتحسين ماهم عليه ، وتفسيره بالشيطان ليس بشيء ﴿ لِيُدْحِضُوا ﴾ ليزيلوا ﴿ بِهِ ﴾ أي بالباطل ، وقيل : أي بجدالهم بالباطل ﴿ الْحَقَّ ﴾ الامر الثابت الذي لامحيد عنه ﴿ فَأَخَذْتُهُمْ ﴾ بالاهلاك المستأصل لهم ﴿ فَكَيْفَ كَانَ عِقَابِ ٥ ﴾ فانكم تمرون على ديارهم وترون أثره ، وهذا تقرير فيه تعجيب للسامعين مما وقع بهم ، وجوز أن يكون من عدم اعتبار هؤلاء ، واكتفي بالكسرة عن ياء الاضافة في عقاب لأنه فاصلة ، واختلف في المسبب عنه الاخذ المذكور فقيل : مجموع التكذيب والهم بالاخذ والجدال بالباطل ، واختار الزمخشري كونه الهم بالاخذ ، قال في الكشف : وذلك لأن قوله تعالى : ( وجادلوا بالباطل ليدحضوا ) هو التكذيب بعينه والاخذ يشاكل الاخذ وانما التكذيب موجب استحقاق العذاب الاخروي المشار اليه بعد ، ولا ينكر أن كليهما يقتضي كليهما لكن لما كان ملاءمة الاخذ الاخذ أتم والتكذيب للعذاب الاخروي أظهر أنه متعلق بالأخذ تنبيها على كمال الملاءمة ، ثم المجادلة العنادية ليس الغرض منها الا الايذاء فهي تؤكد الهم من هذا الوجه بل التكذيب أيضا يؤكده ، والغرض من تمهيد قوله تعالى : (مايجادل) وذكر الاحزاب الالمام بهذا المعنى ، ثم التصريح بقوله سبحانه : ( وهمت كل أمة برسولهم ) يدل على ما اختاره دلالة بينة فلا حاجة الى أن يعتذر بأنه انما اعتبر هذا لاما سيق له الكلام من المجادلة الباطلة للتسلي انتهى ، والانصاف ان فيما صنعه جار الله رعاية جانب المعنى ومناسبة لفظية الاأن الظاهر هو التفريع على المجموع كما لا يخفى ﴿ وَكَذَٰلِكَ حَقَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ أي كما وجب حكمه تعالى بالاهلاك على هؤلاء المتحزبين على الانبياء وجب حكمه سبحانه بالاهلاك على هؤلاء المتحزبين عليك أيضا وهم كفار قريش ﴿ أَنَّهُمْ أَصْحَابُ النَّارِ ٦ ﴾ أي لأنهم أصحاب النار أي لأن العلة متحدة وهي أنهم كفار معاندون مهتمون بقتل النبي مثلهم ، فوضع (أصحاب النار) موضع ماذكر لأنه آخر أوصافهم وشرها والدال على الباقي ، و(أنهم) الخ في حيز النصب بحذف لام التعليل كما أشرنا اليه ، وجوز أن يكون في محل رفع على أنه بدل من (كلمة ربك) بدل كل من كل ان أريد بالكلمة قوله تعالى أو حكمه سبحانه بأنهم من أصحاب النار ، وبدل اشتمال ان أريد بها الأعم ، ويراد بالذين كفروا أولئك المتحزبون ، والمعنى كما وجب اهلاكهم بالعذاب المستأصل في الدنيا وجب اهلاكهم بعذاب النار في الآخرة أيضا لكفرهم ، والوجه الاول أظهر بالمساق ،

والتعبير بعنوان الربوبية مع الاضافة الى ضميره صلى الله تعالى عليه وسلم ، وفسرت ( كلمة ربك ) عليه بقوله سبحانه : ( وكان حقا علينا نصر المؤمنين ) ونحوه . وفي مصحف عبد الله ( وكذلك سبقت ) وهو على ما قيل تفسير معنى لاقراءة . وقرأ ابن هرمز . وشيبة . وابن القعقاع . ونافع . وابن عامر (كلمات) على الجمع ،

﴿ الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ ﴾ وهو جسم عظيم له قوائم الكرسي وما تحته بالنسبة إليه كحلقة في فلاة ٭

وفى بعض الآثار خلق الله تعالى العرش من جوهرة خضراء وبين القائمتين من قوائمه خفقان الطير المسرع ثمانين ألف عام . وذكر بعضهم فى سعته أنه لو مسح مقعره بجميع مياه الدنيا مسحا خفيفا لقصرت عن استيعابه ويزعم أهل الهيئة ومن وافقهم أنه كرى وأنه المحدد وفلك الأفلاك وأنه كسائر الأفلاك لا يوصف بثقل ولا خفة وليس لهم فى ذلك خبر يعول عليه بل الأخبار ظاهرة فى خلافه *

والظاهر أن الحمل على حقيقته وحملته ملائكة عظام . أخرج أبو يعلى . وابن مردويه بسند صحيح عن أبى هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم « أذن لى أن أحدث عن ملك قد مرقت رجلاه الأرض السابعة السفلى والعرش على منكبيه وهو يقول : سبحانك أين كنت وأين تكون . وأخرج أبو داود . وجماعة بسند صحيح عن جابر بلفظ « أذن لى أن أحدث عن ملك من ملائكة الله تعالى من حملة العرش ما بين شحمة إذنه إلى عاتقه مسيرة سبعمائة عام » وهم على ما فى بعض الآثار ثمانية . أخرج ابن المنذر وأبو الشيخ . والبيهقى فى شعب الإيمان عن هرون بن رباب قال : حملة العرش ثمانية يتجاوبون بصوت رخيم يقول أربعة منهم سبحانك وبحمدك على حلمك بعد عفوك وأربعة منهم سبحانك وبحمدك على عفوك بعد قدرتك . وأخرج أبو الشيخ . وابن أبى حاتم من طريق أبى قبيل أنه سمع ابن عمر رضى الله تعالى عنهما يقول : حملة العرش ثمانية ما بين موق أحدهم إلى مؤخر عينيه مسيرة خمسمائة عام ، وفى بعض الآثار أنهم اليوم أربعة ويوم القيامة ثمانية *

أخرج أبو الشيخ عن وهب قال : حملة العرش أربعة فاذا كان يوم القيامة أيدوا بأربعة آخرين ، ملك منهم فى صورة إنسان يشفع لبنى آدم فى أرزاقهم ، وملك منهم فى صورة نسر يشفع للطير فى أرزاقهم ، وملك منهم فى صورة ثور يشفع للبهائم فى أرزاقهم ، وملك منهم فى صورة أسد يشفع للسباع فى أرزاقهم فلما حملوا العرش وقعوا على ركبهم من عظمة الله تعالى فلقنوا لا حول ولا قوة إلا بالله فاستووا قياما على أرجلهم *

وجاء رواية عن وهب أيضا أنهم يحملون العرش على أكتافهم وهو الذى يشعر به ظاهر خبر أبى هريرة السابق *

واخرج ابن المنذر . وأبو الشيخ عن حبان بن عطية قال: حملة العرش ثمانية أقدامهم مثبتة فى الأرض السابعة ورءوسهم قد جاوزت السماء السابعة وقرونهم مثل طولهم عليها العرش *

وفى بعض الآثار أنهم خشوع لا يرفعون طرفهم ، وفى بعضها لا يستطيعون أن يرفعوا أبصارهم من شعاع النور ، وهم على ما أخرج ابن ابى شيبة عن أبى أمامة يتكلمون بالفارسية أى إذا تكلموا بغير التسبيح وإلا فالظاهر أنهم يسبحون بالعربية ، على أن الخبر الله تعالى أعلم بصحته . وفى بعض الآثار عن وهب أنهم ليس لهم كلام إلا أن يقولوا قدوس الله القوى ملأت عظمته السموات والأرض ، وما سيأتى إن شاء الله تعالى بعيد هذا فى الآية يأبى ظاهر الحصر ﴿وَمَنْ حَوْلَهُ﴾ أى والذين من حول العرش وهم ملائكة فى غاية الكثرة لا يعلم عدتهم إلا الله تعالى *

وقيل : حول العرش سبعون ألف صف من الملائكة يطوفون به مهللين مكبرين ومن ورائهم سبعون ألف صف قيام قد وضعوا أيديهم على عواتقهم رافعين أصواتهم بالتهليل والتكبير ومن ورائهم مائة ألف صف قد وضعوا الأيمان على الشمائل مامنهم أحد إلا وهو يسبح بما لا يسبح به الآخر . وذكر فى كثرتهم

أن مخلوقات البر عشر مخلوقات البحر والمجموع عشر مخلوقات الجو والمجموع عشر ملائكة السماء الدنيا والمجموع عشر ملائكة السماء الثانية وهكذا إلى السماء السابعة والمجموع عشر ملائكة الكرسى والمجموع عشر الملائكة الحافين بالعرش ، ولا نسبة بين مجموع المذكور وما يعلمه الله تعالى من جنوده سبحانه (وما يعلم جنود ربك إلا هو) ويقال لحملة العرش والحافين به الكروبيون جمع كروبى بفتح الكاف وضم الراء المهملة المخففة وتشديدها خطأ ثم واو بعدها باء موحدة ثم ياء مشددة من كرب بمعنى قرب ، وقد توقف بعضهم فى سماعه من العرب وأثبته أبو على الفارسى واستشهد له بقوله : * كروبية منهم ركوع وسجد * وفيه دلالة على المبالغة فى القرب لصيغة فعول والياء التى تزاد للمبالغة ، وقيل : من الكرب بمعنى الشدة والحزن وكأن وصفهم بذلك لأنهم أشد الملائكة خوفا .

وزعم بعضهم أن الكروبيين حملة العرش وأنهم أول الملائكة وجودا ومثله لا يعرف إلا بسماع . وعن البيهقى أنهم ملائكة العذاب وكأن ذلك إطلاق آخر من الكرب بمعنى الشدة والحزن ، وقال ابن سيناء فى رسالة : الملائكة الكروبيون هم العامرون لعرصات التيه الاعلى الواقفون فى الموقف الأكرم زمراً الناظرون إلى المنظر الابهى نظرا وهم الملائكة المقربون والأرواح المبرءون ، وأما الملائكة العاملون فهم حملة العرش والكرسى وعمار السموات انتهى *

وذهب بعضهم إلى أن حمل العرش مجاز عن تدبيره وحفظه من أن يعرض له ما يخل به أو بشىء من أحواله التى لا يعلمها إلا الله عز وجل ، وجعلوا القرينة عقلية لأن العرش كرى فى حيزه الطبيعى فلا يحتاج إلى حمل ونسب ذلك إلى الحكماء وأكثر المتكلمين ، وكذا ذهبوا إلى أن الحفيف والطواف بالعرش كناية أو مجاز عن القرب من ذى العرش سبحانه ومكانتهم عنده تعالى وتوسطهم فى نفاذ أمره عز وجل ، والحق الحقيقة فى الموضعين ، وماذكر من القرينة العقلية فى حيز المنع .

وقرأ ابن عباس . وفرقة (العرش) بضم العين فقيل : هو جمع عرش كسقف وسقف أو لغة فى العرش ، والموصول الاول مبتدأ والثانى عطف عليه والخبر قوله تعالى : ﴿ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ ﴾ والجملة استئناف مسوق لتسلية رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ببيان أن الملائكة الذين هم فى المحل الاعلى مثابرون على ولاية من معه من المؤمنين ونصرتهم واستدعاء مايسعدهم فى الدارين أى ينزهونه تعالى عن كل مالا يليق بشأنه الجليل كالجسمية وكون العرش حاملا له عز وجل ملتبسين بحمده جل شأنه على نعمائه التى لا تتناهى .

﴿ وَيُؤْمِنُونَ بِهِ ﴾ إيمانا حقيقيا كاملا ، والتصريح بذلك مع الغنى عن ذكره رأسا لإظهار فضيلة الايمان وإبراز شرف أهله والاشعار بعلة دعائهم للمؤمنين حسبما ينطق به قوله تعالى : ﴿ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا ﴾ فان المشاركة فى الايمان أقوى المناسبات وأتمها وادعى الدواعى إلى النصح والشفقة وإن تخالفت الأجناس وتباعدت الأماكن ، وفيه على ماقيل : اشعار بأن حملة العرش وسكان الفرش سواء فى الايمان بالغيب إذ لو كان هناك مشاهدة للزومها من الحمل بناء على العادة الغالبة أو على أن العرش جسم شفاف لا يمنع الابصار البتة لم يقل يؤمنون لأن الايمان هو التصديق القلبى أعنى العلم أو ما يقوم مقامه مع اعتراف وانما يكون فى الخبر ومضمونه من معتقد علمى أو ظنى ناشىء من البرهان أو قول الصادق كأنه اعترف بصدق المخبر أو البرهان

وأما العيان فيغني عن البيان ، ففي ذلك رمز إلى الرد على المجسمة ، ونظيره في ذلك قوله عليه الصلاة والسلام : «لا تفضلوني على ابن متى» كذا قيل ، وينبغي أن يعلم أن كون حملة العرش لا يرونه عز وجل بالحاسة لا يلزم منه عدم رؤية المؤمنين إياه تعالى في الدار الآخرة ﴿ رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَحْمَةً وَعِلْماً ﴾ على إرادة القول أي يقولون ربنا الخ ، والجملة لا محل لها من الاعراب على أنها تفسير - ليستغفرون - أو في محل رفع على أنها عطف بيان على تلك الجملة بناء على جوازه في الجمل أو في محل نصب على الحالية من الضمير في (يستغفرون) ٭

وفسر استغفارهم على هذا الوجه بشفاعتهم للمؤمنين وحملهم على التوبة بما يفيضون على سرائرهم ، وجوز أن يكون الاستغفار في قوله تعالى : (ويستغفرون لمن في الأرض) المفسر بترك معاجلة العقاب وادرار الرزق والارتفاق بما خلق من المنافع الجمة ونحو ذلك وهو وإن لم يخص المؤمنين لكنهم أصل فيه فتخصيصهم هنا بالذكر للاشارة إلى ذلك ، والأظهر كون الجملة تفسيرا ، ونصب (رحمة وعلما) على التمييز وهو محول عن الفاعل والأصل وسعت رحمتك وعلمك كل شيء وحول إلى ما في النظم الجليل للمبالغة في وصفه عز وجل بالرحمة والعلم حيث جعلت ذاته سبحانه كأنها عين الرحمة والعلم مع التلويح إلى عمومها لأن نسبة جميع الأشياء اليه تعالى مستوية فتقتضي استواءها في شمولهما ، ووصفه تعالى بكمال الرحمة والعلم كالتمهيد لقوله سبحانه : ﴿ فَاغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُوا وَاتَّبَعُوا سَبِيلَكَ ﴾ الخ ، وتسبب المغفرة عن الرحمة ظاهر ، وأما تسببها عن العلم فلأن المعنى فاغفر للذين علمت منهم التوبة أي من الذنوب مطلقا بناء على أنه المتبادر من الاطلاق واتباع سبيلك وهو سبيل الحق التي نهجها الله تعالى لعباده ودعا اليها الاسلام أي علمك الشامل المحيط بما خفي وما علن يقتضي ذلك ، وفيه تنبيه على طهارتهم من كدورات الرياء والهوى فان ذلك لا يعلمه إلا الله تعالى وحده ٭

ويتضمن التمهيد المذكور الاشارة إلا أن الرحمة الواسعة والعلم الشامل يقتضيان أن ينال هؤلاء الفوز العظيم والقسط الاعلى من الرضوان وفيه إيماء الى معنى

إن تغفر اللهم تغفر جما     وأي عبد لك لا ألما

فان العبد وإن بالغ حق المبالغة في أداء حقوقه تعالى فهو مقصر ، واليه الاشارة بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم : «ولا أنا إلا أن يتغمدني الله تعالى برحمته» وتقديم الرحمة لأنها المقصودة بالذات ههنا ، وفي تصدير الدعاء بربنا من الاستعطاف ما لا يخفى ولذا كثر تصدير الدعاء به ، وقوله تعالى : ﴿وَقِهِمْ عَذَابَ الْجَحِيمِ ٧﴾ أي واحفظهم عنه تصريح بعد تلويح للتأكيد فان الدعاء بالمغفرة يستلزم ذلك ، وفيه دلالة على شدة العذاب ٭

﴿ رَبَّنَا وَأَدْخِلْهُمْ جَنَّاتِ عَدْنٍ الَّتِي وَعَدْتَهُمْ ﴾ أي وعدتهم إياها فالمفعول الآخر مقدر والمراد وعدتهم دخولها ، وتكرير النداء لزيادة الاستعطاف ، وقرأ زيد بن علي . والاعمش « جنة عدن » بالافراد وكذا في مصحف عبد الله ﴿ وَمَنْ صَلَحَ مِنْ آبَائِهِمْ وَأَزْوَاجِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ ﴾ عطف على الضمير المنصوب في (أدخلهم) أي وأدخل معهم هؤلاء ليتم سرورهم ويتضاعف ابتهاجهم ، وجوز الفراء . والزجاج العطف على الضمير في (وعدتهم) أي وعدتهم ووعدت من صلح الخ فقيل : المراد بذلك الوعد العام . وتعقب بأنه لا يبقى على هذا للعطف وجه فالمراد الوعد الخاص بهم بقوله تعالى : (ألحقنا بهم ذرياتهم) ، والظاهر العطف على الاول والدعاء بالادخال

فيه صريح ، وفى الثانى ضمنى والظاهر أن المراد بالصلاح الصلاح المصحح لدخول الجنة وإن كان دون صلاح المتبوعين ، وقرأ ابن أبى عبلة ( صلح) بضم اللام يقال : صلح فهو صليح وصلح فهو صالح ، وقرأ عيسى «ذريتهم» بالافراد ﴿ أَنَّكَ أَنْتَ العَزِيزُ ﴾ أى الغالب الذى لا يمتنع عليه مقدور ﴿ الحَكِيمُ ٨ ﴾ الذى لا يفعل إلا ما تقتضيه الحكمة الباهرة من الامور التى من جملتها ادخال من طلب ادخالهم الجنات فالجملة تعليل لما قبلها ه

﴿ وَقِهِمُ السَّيِّئَاتِ ﴾ أى العقوبات على ماروى عن قتادة، واطلاق السيئة على العقوبة لأنها سيئة فى نفسها، وجوز أن يرادبها المعنى المشهور وهو المعاصى والكلام على تقدير مضاف أى وقهم جزاء السيآت أو تجوز بالسبب عن المسبب، وأياماكان فلا يتكرر هذا مع (وقهم عذاب الجحيم) بل هو تعميم بعد تخصيص لشموله العقوبة الدنيوية والاخروية مطلقا أو الدعاء الأول للمتبوعين وهذا للتابعين، وجوز أن يراد بالسيآت المعنى المشهور بدون تقدير مضاف ولاتجوز أى المعاصى أى وقهم المعاصى فى الدنيا ووقايتهم منها حفظهم عن ارتكابها وهو دعاء بالحفظ عن سبب العذاب بعد الدعاء بالحفظ عن المسبب وهو العذاب ، وتعقب بأن الانسب على هذا تقديم هذا الدعاء على ذاك ﴿ وَمَنْ تَقِ السَّيِّئَاتِ يَوْمَئِذٍ ﴾ أى يوم المؤاخذة ﴿ فَقَدْ رَحِمْتَهُ ﴾ ويقال على الوجه الاخير ومن تق السيآت يوم العمل أى فى الدنيا فقد رحمته فى الآخرة وأيد هذا الوجه بأن المتبادر من يومئذ الدنيا لأن (إذ) تدل على المضى، وفيه منع ظاهر ﴿ وَذَٰلِكَ ﴾ اشارة إلى الرحمة المفهومة من رحمته أو إلى الوقاية المفهومة من فعلها أو إلى مجموعهما، وأمر التذكير على الاحتمالين الاولين وكذا أمر الافراد على الاحتمال الاخير ظاهر ﴿ هُوَ الْفَوْزُ ﴾ أى الظفر ﴿ العَظِيمُ ٩ ﴾ الذى لامطمع وراءه لطامع، هذا وإلى كون المراد بالذين تابوا الذين تابوا من الذنوب مطلقا ذهب الزمخشرى ، وقال فى السيآت على تقدير حذف المضاف هى الصغائر أو الكبائر المتوب عنها، وذكر أن الوقاية منها للتكفير أو قبول التوبة وأن هؤلاء المستغفر لهم تائبون صالحون مثل الملائكة فى الطهارة وأن الاستغفار لهم بمنزلة الشفاعة وفائدته زيادة الكرامة والثواب فلا يضر كونهم موعودين المغفرة والله تعالى لايخلف الميعاد ، وتعقب بأنه لافائدة فى ذكر الرحمة والمبالغة فيها إذا كان المغفور له مثل الملائكة عليهم السلام فى الطهارة وأى حاجة الى الاستغفار فضلا عن المبالغة، وأن ماقاله فى السيآت لايجوز فان اسقاط عقوبة الكبيرة بعد التوبة واجب فى مذهبه وما كان فعله واجبا كان طلبه بالدعاء عبثا قبيحا عند المعتزلة ، وكذا اسقاط عقوبة الصغيرة فلايحسن طلبه بالدعاء ، ولايجوز أن يكون ذلك لزيادة منفعة لأن ذلك لايسمى مغفرة، حكى هذا الطيبي عن الامام ثم قال: فحينئذ يجب القول بأن المراد بالتوبة التوبة عن الشرك كما قال الواحدى فاغفر للذين تابوا عن الشرك واتبعوا سبيلك أى دينك الاسلام، فان قلت، لولم يكن التوبة من المعاصى مرادا لكان يكفى أن يقولوا: فاغفر للذين آمنوا ليطابق السابق، قلت: والله تعالى أعلم هو قريب من وضع المظهر موضع المضمر من غير اللفظ السابق وبيانه ان قوله تعالى (ربنا وسعت كل شئ رحمة وعلما فاغفر للذين تابوا) الآية جاء مفصولا عن قوله تعالى: ويستغفرون للذين آمنوا) فالآية بيان لكيفية الاستغفار لا لحال المستغفر لهم، ووصفهم المميز يعرف بالذوق، وأما فائدة العدول عن المضمر وانه لم يقل: فاغفر لهم بل قيل: للذين

تابوا فهى أن الملائكة كما علموا الغفران فى حق مفيض الخيرات جل شأنه بالعلم الشامل والرحمة الواسعة علموا قابل الفيض أيضا بالتوبة عن الشرك واتباع سبيل الاسلام، فان قلت: هذه التوبة انما تصح فى حق من سبق شركه على اسلامه دون من ولد مسلما ودام عليه، قلت: الآية نازلة فى زمن الصحابة وجلهم انتقلوا من الشرك إلى الاسلام ولو قيل: فاغفر لمن لم يشرك لخرجوا فغلب الصحابة رضى الله تعالى عنهم على سنن جميع الاحكام انتهى، ولعمرى أن للبحث فيه مجالا أى مجال *

وفى الكشف إنما اختار الزمخشرى ما اختاره على ما قال الواحدى من أن التوبة عن الشرك لأن التوبة عند الاطلاق تنصرف إلى التوبة من الذنوب مطلقا على أن فيه تكرارا إذ ذاك لأن التائب عن الشرك هو المسلم، وقد فسر متبع السبيل فى هذا القول به وإذا شرط حملة العرش ومن حوله عليهم السلام صلاح التابع وهو الذرية مع ماورد من قوله تعالى: (بايمان ألحقنا بهم ذرياتهم) فما بال المتبوع، وأنت تعلم أن الصلاح من أخص أوصاف المؤمن وكفاك دعاء إبراهيم ويوسف عليهما السلام فى الالحاق بالصالحين شاهداً، وأما أنهم غير محتاجين إلى الدعاء فجوابه أنه لايجب أن يكون للحاجة، ألاترى إلى قولنا: اللهم صل على سيدنا محمد وماورد فيه من الفضائل والمعلوم حصوله منه تعالى يحسن طلبه فان الدعاء فى نفسه عبادة ويوجب للداعى والمدعو له من الشرف ما لا يتقاعد عن حصول أصل الثواب، ثم ان الوقاية عن السيئات إن كانت بمعنى التكفير وقع الكلام فى أن السيئات المكفرة ما هى ولا خفاء أن النصوص دالة على تكفير التوبة للسيئات كلها وأن الصغائر مكفرات ما اجتنبت الكبائر فلا بد من تخصيصها به كما ذكر وإن كان معناها أن يعفى عنها ولا يؤاخذ بها كما هو قول الواحدى ومختار الامام ومن ائتم به فينبغى أن ينظر أن الوقاية فى أى المعنيين أظهر وأن قوله تعالى: (ومن تق السيئات يومئذ فقد رحمته) ومايفيده من المبالغة على نحو من أدرك مرعى الصمان فقد أدرك *

وتعقيبه بقوله سبحانه: (وذلك هو الفوز العظيم) فى شأن المقصرين أظهر أو شأن المكفرين، ومن هذا التقرير قد لاح أن هذا الوجه ظاهر هذا السياق وأنه يوافق أصل الفريقين وليس فيه أنه سبحانه يعفو عن الكبائر بلا توبة أو لا يعفو فلا ينافى جوازه من أدلة أخرى إلى آخر ماقال وهو كلام حسن وإن كان فى بعضه كحديث التكرار وكون الصلاح فى الآية ماهو من أخص أوصاف المؤمن نوع مناقشة، وقد يرجح كون المراد بالتوبة التوبة من الذنوب مطلقا دون التوبة عن الشرك فقط بأن المتبادر من (وقهم عذاب الجحيم) وقِ كل واحد منهم ذلك، ومن المعلوم أنه لابد من نفوذ الوعيد فى طائفة من المؤمنين العاصين وتعذيبهم فى النار فيكون الدعاء بحفظ كل من المؤمنين من العذاب محرما *

وقد نصوا على حرمة أن يقال: اللهم اغفر لجميع المؤمنين جميع ذنوبهم لذلك، ولا يلزم ذلك على كون الدعاء للتائبين الصالحين، وحمل الاضافة على العهد بأن يراد بعذاب الجحيم ما كان على سبيل الخلود لايخفى حاله؛ والاعتراض بلزوم الدعاء بمعلوم الحصول على كون المراد بالتوبة ذلك بخلاف ما اذا أريد بها التوبة عن الشرك فانه لا يلزم ذلك إذ المعنى عليه فاغفر للذين تابوا عن الشرك ذنوبهم التى لم يتوبوا عنها وغفران تلك الذنوب غير معلوم الحصول قد علم جوابه بما فى الكشف، على أن فى كون الغفران للتائب معلوم الحصول خلافا أشرنا إليه أول السورة . نعم هذا اللزوم ظاهر فى قولهم : (وأدخلهم جنات عدن التى وعدتهم) ونظير ذلك ما ورد فى الدعاء

اثر الأذان وابعثه مقاما محمودا الذى وعدته ، وقد أجيب عن ذلك بغير ماأشير اليه أيضا وهو أن سبق الوعد لا يستدعى حصول الموعود بلا توسط دعاء *

وبالجملة لا بأس بحمل التوبة على التوبة من الذنوب مطلقا ولا يلزم من القول به القول بشيء من أصول المعتزلة فتأمل وأنصف ، وقوله تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ شروع فى بيان أحوال الكفار بعد دخول النار ﴿ يُنَادَوْنَ ﴾ وهم فى النار وقد مقتوا أنفسهم الامارة بالسوء التى وقعوا فيما وقعوا باتباع هواها حتى أكلوا أناملهم من المقت كما أخرج ذلك عبد بن حميد عن الحسن *

وفى بعض الآثار أنهم يمقتون أنفسهم حين يقول لهم الشيطان : (فلا تلوموني ولوموا أنفسكم) وقيل : يمقتونها حين يعلمون أنهم من أصحاب النار ، والمنادى الخزنة أو المؤمنون يقولون لهم إعظاما لحسرتهم : ﴿ لَمَقْتُ اللَّهِ أَكْبَرُ مِنْ مَقْتِكُمْ أَنْفُسَكُمْ ﴾ وهذا معمول للنداء لتضمنه معنى القول كأنه قيل ينادون مقولا لهم لمقت الخ أو معمول لقول مقدر بفاء التفسير أى ينادون فيقال لهم: لمقت الخ ، وجعله معمولا للنداء على حذف الجار وإيصال الفعل بالجملة ليس بشيء ، و (مقت) مصدر مضاف إلى الاسم الجليل إضافة المصدر لفاعله ، وكذا إضافة المقت الثانى إلى ضمير الخطاب *

وفى الكلام تنازع أو حذف معمول الأول من غير تنازع أى لمقت الله إياكم أو أنفسكم أكبر من مقتكم أنفسكم ، واللام للابتداء أو للقسم ، والمقت أشد البغض ، والخلف يؤولونه مسندا إليه تعالى بأشد الانكار *

﴿ إِذْ تُدْعَوْنَ ﴾ أى إذ يدعوكم الانبياء ونوابهم ﴿ إِلَى الإِيمَانِ ﴾ فتأبون قبوله ﴿ فَتَكْفُرُونَ ١٠ ﴾ وهذا تعليل للحكم أو للمحكوم به - فاذ - متعلقة - بأكبر - وكان التعبير بالمضارع للاشارة إلى الاستمرار التجددى كأنه قيل: لمقت الله تعالى أنفسكم أكبر من مقتكم إياها لأنكم دعيتم مرة بعد مرة إلى الايمان فتكرر منكم الكفر ، وزمان المقتين واحد على ماهو المتبادر وهو زمان مقتهم أنفسهم الذى حكيناه آنفا *

ويجوز أن يكون تعليلا لمقتهم أنفسهم وإذ متعلقة - بمقت - الثانى فهم مقتوا أنفسهم لأنهم دعوا مرارا الى الايمان فكفروا ، والتعبير بالمضارع كما فى الوجه السابق ، وزمان المقتين كذلك ، والعلة فى الحقيقة إصرارهم على الكفر مع تكرر دعائهم إلى الايمان ، وجوز أن يكون تعليلا - لمقت الله و (اذ) متعلقة به ، ويعلم مما سيأتى قريبا ان شاء الله تعالى ماعليه وماله ، وظاهر صنيع جماعة من الأجلة اختيار كون (اذ) ظرفية لا تعليلية فقيل: هى ظرف - لمقت - الأول ، والمعنى لمقت الله تعالى أنفسكم فى الدنيا اذ تدعون الى الايمان فتكفرون أشد من مقتكم اياها اليوم وأنتم فى النار أو وأنتم متحققون انكم من أصحابها فزمان المقتين مختلف ، وكون زمان الأول الدنيا وزمان الثانى الآخرة مروي عن الحسن ، وأخرجه عبد بن حميد . وابن المنذر عن مجاهد ، واعترض عليه غير واحد بلزوم الفصل بين المصدر وما فى صلته بأجنبي هو الخبر ، وفى أمالى ابن الحاجب لا بأس بذلك لأن الظروف متسع فيها ، وقيل : هى ظرف لمصدر آخر يدل عليه الأول أو لفعل يدل عليه ذلك كما فى البحر *

وفى الكشف فيه أن المقدر لا بدله من جزاآت ان استقل ويتسع الخرق وان جعل بدلا فحذفه واعمال

المصدر المحذوف لا يتقاعد عن الفصل بالخبر وليس أجنبيا من كل وجه، وتقدير الفعل أى مقتكم الله إذ تدعون أبعد وأبعد، وقيل: هى ظرف لمقت الثانى. واعترض بأنهم لم يمقتوا أنفسهم وقت الدعوة بل فى القيامة *

وأجيب بأن الكلام على هذا الوجه من قبيل قول الامير كرم الله تعالى وجهه: انما أكلت يوم أكل الثور الاحمر وقول عمرو بن عدس التميمى لمطلقته دختنوس بنت لقيط وقد سألته لبنا وكانت مقفرة من الزاد: الصيف ضيعت اللبن وذلك بأن يكون مجازا بتنزيل وقوع السبب وهو كفرهم وقت الدعوة منزلة وقوع المسبب وهو مقتهم لأنفسهم حين معاينتهم ما حل بهم بسببه، وقيل: ان المراد عليه اذ تبين انكم دعيتم الى الايمان المنجى والحق الحقيق بالقبول فابيتم أو أن المراد بانفسهم جنسهم من المؤمنين فانهم كانوا يمقتون المؤمنين فى الدنيا إذ يدعون الى الايمان وهو أبعد التأويلات، وقال مكى: (اذ) معمولة لا ذكروا مضمرا والمراد التحسير والتنديم واستحسنه بعضهم وأراه خلاف المتبادر. وادعى صاحب الكشف ان فيه تنافرا بيناوعلله بمالم يظهر لى وجهه فتأمله

وتفسير (مقتكم أنفسكم) بمقت كل واحد نفسه هو الظاهر، وجوز ان يراد به مقت بعضهم بعضا فقيل: ان الاتباع يمقتون الرؤساء لما ورطوهم فيه من الكفر والرؤساء يمقتون الاتباع لما أنهم اتبعوهم فحملوا أوزارا مثل اوزارهم فلا تغفل ﴿ قَالُوا رَبَّنَا أَمَتَّنَا اثْنَتَيْنِ وَأَحْيَيْتَنَا اثْنَتَيْنِ ﴾ صفتان لمصدرى الفعلين، والتقدير امتنا اماتتين اثنتين وأحييتنا احياءتين اثنتين *

وجوز كون المصدرين موتتين وحياتين وهما إما مصدران للفعلين المذكورين أيضا بحذف الزوائد أو مصدران لفعلين آخرين يدل عليهما المذكوران فان الاماتة والاحياء ينبئان عن الموت والحياة حتما فكأنه أمتنا فمتنا موتتين اثنتين وأحييتنا فحيينا حياتين اثنتين على طرز قوله:

وعض زمان يا ابن مروان لم يدع  من المال الا مسحت أو مجلف

أى لم يدع فلم يبق الا مسحت الخ، واختلف فى المراد بذلك فقيل: أرادوا بالاماتة الاولى خلقهم أمواتا وبالثانية إماتتهم عند انقضاء آجالهم وبالاحياءة الأولى احياءتهم بنفخ الروح فيهم وهم فى الارحام وبالثانية احياءتهم باعادة أرواحهم الى ابدانهم للبعث. وأخرج هذا ابن جرير. وابن أبى حاتم. وابن مردويه عن ابن عباس وجماعة منهم الحاكم وصححه عن ابن مسعود، وعبد بن حميد. وابن المنذر عن قتادة، وروى ايضا عن الضحاك وأبى مالك وجعلوا ذلك نظير آية البقرة (كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا فاحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم) والاماتة ان كانت حقيقة فى جعل الشيء عادم الحياة سبق بحياة أم لا فالأمر ظاهر وان كانت حقيقة فى تصيير الحياة معدومة بعد ان كانت موجودة كما هو ظاهر كلامهم حيث قالوا: ان صيغة الافعال وصيغة التفعيل موضوعتان للتصيير أى النقل من حال الى حال ففى اطلاقها على ما عد اماتته أولى خفاء لاقتضاء ذلك سبق الحياة ولا سبق فيما ذكر، ووجه بأن ذلك من باب المجاز كما قرروه فى ضيق فم الركية ووسع أسفلها قالوا: ان الصانع اذا اختار أحد الجائزين وهو متمكن منهما على السواء فقد صرف المصنوع الجائز عن الآخر فجعل صرفه عنه كنقله منه يعنى أنه تجوز بالافعال أو التفعيل الدال على التصيير وهو النقل من حال الى حال أخرى عن لازمه وهو الصرف عما فى حيز الامكان، ويتبعه جعل الممكن الذى تجوز ارادته بمنزلة الواقع، وكذا جعل الأمر فى ضيق فم الركية مثلا بانشائه على الحال الثانية بمنزلة أمره بنقله عن غيرها، ولذا جعله بعض الاجلة بمنزلة الاستعارة

بالكناية فيكون مجازا مرسلا مستتبعا للاستعارة بالكناية، فالمراد بالاماتة هناك الصرف لا النقل، وذكر بعضهم انه لا بد من القول بعموم المجاز لئلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز في الآية أو استعمال المشترك في معنييه بناء على زعم ان الصيغة مشتركة بين الصرف والنقل، ومن أجاز ما ذكر لم يحتج للقول بذلك. وفي الكشف آثر جار الله ان احدى الاماتتين ما ذكر في قوله تعالى: (وكنتم أمواتا فاحياكم) واطلاقها عليه من باب المجاز وهو مجاز مستعمل في القرآن، وقد ذكر وجه التجوز، وتحقيق ذلك يبتني على حرف واحد وهو ان الاحياء معناه جعل الشيء حيا فالمادة الترابية أو النطفية اذا أفيضت عليها الحياة صدق أنها صارت ذات حياة على الحقيقة إذ لا يحتاج الى سبق موت على الحقيقة بل إلى سبق عدم الحياة فهناك احياء حقيقة، وأما الاماتة فان جعل بين الموت والحياة التقابل المشهوري استدعى المسبوقية بالحياة فلا تصح الاماتة قبلها حقيقة، وان جعل التقابل الحقيقي صحت، لكن الظاهر في الاستعمال بحسب عرف العرب والعجم أنه مشهوري انتهى، وأراد بالمشهوري والحقيقي ما ذكروه في التقابل بالعدم والملكة فانهم قالوا: المتقابلان بالعدم والملكة وهما امران يكون أحدهما وجوديا والآخر عدم ذلك الوجودي في موضوع قابل له ان اعتبر قبوله بحسب شخصه في وقت اتصافه بالأمر العدمي فهو العدم والملكة المشهوران كالكوسجية فانها عدم اللحية عما من شأنه في ذلك الوقت أن يكون ملتحيا فان الصبي لا يقال له كوسج، وان اعتبر قبوله أعم من ذلك بأن لا يقيد بذلك الوقت كعدم اللحية عن الطفل أو يعتبر قبوله بحسب نوعه كالعمى للاكمه أو جنسه القريب كالعمى للعقرب أو البعيد كعدم الحركة الارادية عن الجبل فان جنسه البعيد أعني الجسم الذي هو فوق الجماد قابل للحركة الارادية فهو العدم والملكة الحقيقيان لكن في بناء اقتضاء المسبوقية بالحياة وعدمه على ذلك خفاء، وان ضم اليه التعبير بصيغة الماضي كما لا يخفى على المتدبر.

ثم وجه تسبب الاماتة مرتين والاحياء كذلك لقوله تعالى: ﴿ فَاعْتَرَفْنَا بِذُنُوبِنَا ﴾ أنهم قد أنكروا البعث فكفروا وتبع ذلك من الذنوب مالا يحصى لأن من لم يخش العاقبة تخرق في المعاصي فلما رأوا الاماتة والاحياء قد تكرر عليهم علموا بأن الله تعالى قادر على الاعادة قدرته على الانشاء فاعترفوا بذنوبهم التي اقترفوها من انكار البعث وما تبعه من معاصيهم *

وقال السدي: أرادوا بالاماتة الأولى اماتتهم عند انقضاء آجالهم وبالاحياءة الأولى احياءتهم في القبر للسؤال وبالاماتة الثانية اماتتهم بعد هذه الاحياءة الى قيام الساعة وبالاحياءة الثانية احياءتهم للبعث، واعترض عليه بأنه يلزم هذا القائل ثلاث إحياءات فكان ينبغي أن يكون المنزل أحييتنا ثلاثا فان ادعى عدم الاعتداد بالاحياءة المعروفة وهي التي كانت في الدنيا لسرعة انصرامها وانقطاع آثارها وأحكامها لزمه أن لا يعتد بالاماتة بعدها *

وقال بعض المحققين في الانتصار له: إن مراد الكفار من هذا القول اعترافهم بما كانوا ينكرونه في الدنيا ويكذبون الأنبياء حين كانوا يدعونهم إلى الايمان بالله تعالى واليوم الآخر لأن قولهم هذا كالجواب عن النداء في قوله تعالى: (ينادون لمقت الله) كأنهم أجابوا أن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام دعونا وكنا نعتقد أن لا حياة بعد الموت فالآن نعترف بالموتين والحياتين لما قاسينا من شدائدهما وأحوالهما فالذنب المعترف به تكذيب البعث، ولهذا جعل مرتبا على القول وإنما ذكروا الاماتتين ليذكروا الاحياءين إذ كلتا الحياتين كانتا منكرتين عندهم دون الحياة المعروفة ومقام هذه الآية غير مقام قوله تعالى: (وكنتم أمواتا فأحياكم) فان هذه

كما سمعت لبيان الاقرار والاعتراف منهم فى الآخرة بما أنكروه فى الدنيا وتلك لبيان الامتنان الذى يستدعى شكر المنعم أو لبيان الدلائل لتصرفهم عن الكفر ٭

ويرجح هذا القول إن أمر إطلاق الاماتة على كلتا الاماتتين ظاهر . وتعقبه فى الكشف بأنه لاقرينة فى اللفظ تدل على خروج الاحياء الأول مع أن الاطلاق عليه أظهر والمقابلة تنادى على دخوله. و يكفى فى الاعتراف اثبات احياء واحد منهما غير الأول ، وقيل: إنما قالوا: (احييتنا اثنتين) لأنهما نوعان احياء البعث واحياء قبله، ثم احياء البعث قسمان احياء فى القبر واحياء عند القيام ولم يذكر تقسيمه لأنهم كانوا منكرين لقسميه ٭

وتعقب بأن ذكر الاماتة الثانية التى فى القبر دليل على أن التقسيم ملحوظ ، والمراد التعدد الشخصى لا النوعى نعم هذا يصلح تأييدا لما احتاره جار الله ، وروى عن جمع من السلف من أن الاحياءات وإن كانت ثلاثا إنما سكت عن الثانية لأنها داخلة فى احياءة البعث قاله صاحب الكشف ثم قال: وعلى هذا فالاماتة على مختار جار الله اماتة قبل الحياة واماتة بعدها وطويت اماتة القبر كما طويت احياءته ولك أن تقول إن الاماتة نوع واحد بخلاف الاحياء فروعى التعدد فيها شخصا بخلافه ، وذكر الاماتة الثانية لأنها منكرة عندهم كالحياتين ، ويجب الاعتراف بها لا للدلالة على أن التعدد فى الاحياء شخصى والحق أن ذلك وجه لكن قوله تعالى: (اثنتين) ظاهر فى المرة فلذا آثر من آثر الوجه الأول وإن كانت الاماتة فيه غير ظاهرة ذهابا إلى أن ذلك مجاز مستعمل فى القرآن فتأمل ٭

وقال الامام: إن اكثر العلماء احتجوا بهذه الآية فى اثبات عذاب القبر وذلك أنهم أثبتوا لأنفسهم موتتين فاحدى الموتتين مشاهد فى الدنيا فلا بد من اثبات حياة أخرى فى القبر حتى يصير الموت الذى عقيبها موتا ثانيا ، وذلك يدل على حصول حياة فى القبر، وأطال الكلام فى تحقيق ذلك والانتصار له، والمنصف يرى أن عذاب القبر ثابت بالاحاديث الصحيحة دون هذه الآية لقيام الوجه المروى عمن سمعت أولا فيها ، وقد قيل: إنه الوجه لكنى أظن أن اختيار الزمخشرى له لدسيسة اعتزالية ، وقال ابن زيد فى الآية أريد احياؤهم نسما عند أخذ العهد عليهم من صلب آدم ثم اماتتهم بعد ثم احياؤهم فى الدنيا ثم إماتتهم ثم احياؤهم وهذا صريح فى أن الاحياءات ثلاث ، وقد أطلق فيه الاحياء الثالث، والاغلب على الظن أنه عنى به احياء البعث ، وقيل: التثنية فى كلامهم مثلها فى قوله تعالى: (فارجع البصر كرتين) مراد بها التكرير والتكثير فكأنهم قالوا: أمتنا مرة بعد مرة وأحييتنا مرة بعد مرة فعلمنا عظيم قدرتك وأنه لا يتعاصاها الاعادة كما لا يتعاصاها غيرها فاعترفنا بذنوبنا التى اقترفناها من انكار ذلك ، وحينئذ فلا عليك أن تعتبر الموت فى صلب آدم ثم الاحياء لأخذ العهد ثم الاماتة ثم الاحياء بنفخ الروح فى الارحام ثم الاماتة عند انقضاء الاجل فى الدنيا ثم الاحياء فى القبر للسؤال أو لغيره ثم الاماتة فيه ثم الاحياء للبعث ولا يخفى أنه على مافيه انما يتم لو كان المقول أمتنا اماتتين أو كرتين وأحييتنا احياءتين أو كرتين مثلا دون مافى المنزل ، فان (اثنتين) فيه وصف لإماتتين ولإحياءتين وهو دافع لاحتمال ارادة التكثير كما قيل فى (إلهين اثنين) وبناء الامر على أن العدد لامفهوم له لايخلو عن بحث، ومن غرائب ماقيل فى ذلك ماروى عن محمد بن كعب ان الكافر فى الدنيا حى الجسد ميت القلب فاعتبرت الحالتان فهناك اماتة واحياء للقلب والجسد فى الدنيا ثم اماتتهم عند انقضاء الآجال ثم احياؤهم للبعث، ومثل هذا يحكى ليطلع على حاله (فَهَلْ اِلَى خُرُوجٍ) أى الى نوع خروج من النار أى فهل الى خروج سريع أو بطىء أو من مكان منها إلى آخر أو إلى الدنيا أو غيرها

﴿ مِنْ سَبِيلٍ ١١ ﴾ طريق من الطرق فنسلكه ومثل هذا التركيب يستعمل عند اليأس ، وليس المقصود به الاستفهام وانما قالوه من فرط قنوطهم تعللا او تحيرا ولذلك أجيبوا بذكر ما اوقعهم فى الهلاك وهو قوله تعالى :﴿ ذَٰلِكُمْ ﴾ الخ من غير جواب عن الخروج نفيا او اثباتا وان كان الاستفهام على ظاهره ، والمراد طلب الخروج نظير (فارجعنا نعمل صالحا ) ونحوه لقيل:(اخسؤا فيها) او نحو ذلك كذا قيل ، وجوز أن يكونوا طلبوا الرجعة ليعملوا بموجب ذلك الاعتراف لكن مع استبعاد لها واستشعار يأس منها والجواب اقناط لهم ببيان أنهم كانوا مستمرين على الشرك فجوزوا باستمرار العقاب والخلود فى النار كما يقتضيه حكمه تعالى وذلك جواب بنفى السبيل الى الخروج على أبلغ وجه ،ولا أرى فى هذا الوجه بأسا ويوشك أن يكون المتبادر ، والمعنى ذلكم الذى أنتم فيه من العذاب ﴿ بِأَنَّهُ ﴾ أى بسبب أن الشان ﴿ اذَا دُعِىَ اللهُ ﴾ أى عبد سبحانه فى الدنيا ﴿ وَحْدَهُ ﴾ أى متحدا منفردا فهو نصب على الحال مؤول بمشتق منكر أو يوحد وحده على أنه مفعول مطلق لفعل مقدر على حد (أنبتكم من الأرض نباتا) والجملة بتمامها حال أيضا حذفت وأقيم المصدر مقامها، وفيه كلام آخر مفصل فى الوفدة وقد تقدم بعضه ﴿ كَفَرْتُمْ ﴾ بتوحيده تعالى أى جحدتم وأنكرتم ذلك ﴿ وَإِنْ يُشْرَكْ بِهِ تُؤْمِنُوا ﴾ بالاشراك أى تذعنوا وتقروا به ، وفى ايراد ( إذا )وصيغة الماضى فى الشرطية الاولى و(إن ) وصيغة المضارع فى الثانية مالا يخفى من الدلالة على سوء حالهم وحيث كان كذلك ﴿ فَالْحُكْمُ لِلهِ ﴾ الذى لا يحكم الا بالحق ولا يقضى الا بما تقتضيه الحكمة ﴿ الْعَلِىِّ الْكَبِيرِ ١٢ ﴾ المتصف بغاية العلوم نهاية الكبرياء فليس كمثله شىء فى ذاته وصفاته وأفعاله ، ولذا اشتدت سطوته بمن أشرك به واقتضت حكمته خلوده فى النار فلا سبيل لخروجكم منها أبدا إذ كنتم مشركين ٭ واستدلال الحرورية بهذه الآية على زعمهم الفاسد فى غاية السقوط ، ويكفى فى الرد عليهم قوله تعالى : (فابعثوا حكما من أهله وحكما من أهلها ) الآية وقوله تعالى : ( يحكم به ذوا عدل منكم ) ﴿ هُوَ الَّذِى يُرِيكُمْ آيَاتِهِ ﴾ الدالة على شؤنه العظيمة الموجبة لتفرده بالالوهية لتستدلوا بها على ذلك وتعملوا بموجبها فاذا دعى سبحانه وحده تؤمنوا وإن يشرك به تكفروا ، وهذه الآيات مايشاهد من آثار قدرته عز وجل :

وفى كل شىء له آية تدل على أنه واحد

﴿ وَيُنَزِّلُ ﴾ بالتشديد وقرئ بالتخفيف من الانزال ﴿ لَكُمْ مِنَ السَّمَاءِ رِزْقًا ﴾ أى سبب رزق وهو المطر ، وافراده بالذكر مع كونه من جملة تلك الآيات لتفرده بعنوان كونه من آثار رحمته وجلائل نعمته الموجبة للشكر ، وصيغة المضارع فى الفعلين للدلالة على تجدد الاراءة والتنزيل واستمرارهما ، وتقديم الجار والمجرور على المفعول لمامر غير مرة ﴿ وَمَا يَتَذَكَّرُ ﴾ بتلك الآيات التى هى كالمركوزة فى العقول لظهورها المغفول عنها للانهماك فى التقليد واتباع الهوى ﴿ إِلَّا مَنْ يُنِيبُ ١٣ ﴾ يرجع عن الانكار بالاقبال عليها والتفكر فيها ، فان الجازم بشئ لا ينظر فيما ينافيه فمن لا ينيب بمعزل عن التذكر ﴿ فَادْعُوا اللهَ ﴾ اعبدوه عز وجل ﴿ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ ﴾ من الشرك ﴿ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ ١٤ ﴾ اخلاصكم وشق عليهم ٭

وظاهر كلام الكشاف أن ( ادعو ) الخ مسبب عن الانابة وأن فيه التفاتا حيث قال :ثم قال للمنيبين

والأصل فليدع ذلك المنيب ، على معنى ان صحت الانابة على نحو فقد جئنا خراسانا ، وقد وافق على كونه خطابا لمن ذكر غير واحد . وفى الكشف التحقيق أن قوله تعالى : (وما يتذكر) الخ اعتراض وقوله سبحانه: (فادعوا الله) مسبب عن قوله تعالى: (هو الذى يريكم) على أنه خطاب يعم المؤمن والكافر لسبق ذكرهما لا للكفار وحدهم على نحو (من مقتكم أنفسكم ) اذ ليس مما نودوا به يوم القيامة ، والمعنى فادعوه فوضع الظاهر موضع المضمر ليتمكن فضل تمكن وليشعر بأن كونه تعالى هو المعبود بحق هو الذى يقتضى أن يعبد وحده . وفائدة الاعتراض أن هذه الآيات ودلالتها على اختصاصه سبحانه وحده بالعبادة بالنسبة الى من ينيب لا المعاند ◆

وقوله فى الكشاف : ثم قال للمنيبين اشارة أن فائدة تقديم الاعتراض ان الانتفاع بالآيات على هذا التقدير فكأنه مسبب عن الانابة معنى لما كان تسبب السابق للاحق الانابة ، فهذا هو الوجه ولا يأباه تفسير (ولو كره الكافرون ) بقوله : وان غاظ ذلك أعداءكم فانه للتنبيه على ان امتثال ذلك الأمر انما يكون بعد انابتهم وكأن قد حصل ذلك وحصل التضاد بينهم وبين الكافرين ، وهو تحقيق حقيق بالقبول لكن فى توجيه كلام الكشاف تكلف ظاهر ﴿ رَفِيعُ الدَّرَجَاتِ ﴾ صفة مشبهة أضيفت الى فاعلها من رفع الشيء بالضم اذا علا ، وجوز أن يكون صيغة مبالغة من باب أسماء الفاعلين وأضيف الى المفعول وفيه بعد ، و(الدرجات) مصاعد الملائكة عليهم السلام الى أن يبلغوا العرش أى رفيع درجات ملائكته ومعارجهم الى عرشه ◆

وفسرها ابن جبير بالسموات ولا بأس بذلك فان الملائكة يعرجون من سماء الى سماء حتى يبلغوا العرش الا أنه جعل (رفيعا) اسم فاعل مضافا الى المفعول فقال : أى رفع سماء فوق سماء والعرش فوقهن ، وقد سمعت آنفا أن فيه بعدا ، ووصفه عز وجل بذلك للدلالة على سبيل الادماج على عزته سبحانه وملكوته جل شأنه ◆

ويجوز أن يكون كناية عن رفعة شأنه وسلطانه عز شأنه وسلطانه كما ان قوله تعالى : ﴿ذُو الْعَرْشِ﴾ كناية عن ملكه جل جلاله ، ولا نظر فى ذلك الى ان له سبحانه عرشا أو لا ، فالكناية وان لم تناف ارادة الحقيقة لكن لا تقتضى وجوب ارادتها فقد وقد ، وعن ابن زيد أنه قال : أى عظيم الصفات وكأنه بيان لحاصل المعنى الكنائى ، وقيل : هى درجات ثوابه التى ينزلها أولياءه تعالى يوم القيامة ، وروى ذلك عن ابن عباس وابن سلام ، وهذا انسب بقوله تعالى : ( فادعوا الله مخلصين ) والمعنى الاول أنسب بقوله تعالى : ﴿ يُلْقِي الرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِ ﴾ لتضمنه ذكر الملائكة عليهم السلام وهم المنزلون بالروح كما قال سبحانه : (ينزل الملائكة بالروح من أمره ) واياما كان ـ فرفيع الدرجات ـ و(ذو العرش ) وجملة ( يلقى ) اخبار ثلاثة قيل : ـ لهو ـ السابق فى قوله تعالى: (هو الذى يريكم ) الخ واستبعده أبو حيان بطول الفصل ، وقيل : لهو محذوفا ، والجملة كالتعليل لتخصيص العبادة واخلاص الدين له تعالى ، وهى متضمنة بيان انزال الرزق الروحانى بعد بيان انزال الرزق الجسمانى فى ( ينزل لكم من السماء رزقا ) فان المراد بالروح على ماروى عن قتادة الوحى وعلى ماروى عن ابن عباس القرآن وذلك جار من القلوب مجرى الروح من الاجساد ، وفسره الضحاك بجبريل عليه السلام وهو عليه السلام حياة القلوب باعتبار ما ينزل به من العلم ◆

وجوز ابن عطية أن يراد به كل ما ينعم الله تعالى به على عباده المهتدين فى تفهيم الايمان والمعقولات الشريفة وهو كما ترى ، وقوله تعالى : (من أمره) قيل : بيان للروح ، وفسر بما يتناول الأمر والنهى ، وأو ثر على

لفظ الوحي للاشارة إلى أن اختصاص حياة القلوب بالوحي من جهتي التخلي والتحلي الحاصلين بالامتثال والانتهاء * وعن ابن عباس تفسير الأمر بالقضاء فجعلت (من) ابتدائية متعلقة بمحذوف وقع حالا من (الروح) أي ناشئا من أمره أو صفة له على رأي من يجوز حذف الموصول مع بعض صلته أي الكائن من أمره ، وفسره بعضهم بالملك وجعل (من) ابتدائية متعلقة بمحذوف وقع حالا أو صفة على ماذكر آنفا ، وكون الملك مبدأ للوحي لتلقيه عنه ، ومن فسر الروح بجبريل عليه الصلاة والسلام قال : (من) سببية متعلقة ـ بيلقي ـ والمعنى ينزل الروح من أجل تبليغ أمره ﴿ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ ﴾ وهو الذي اصطفاه سبحانه لرسالته وتبليغ أحكامه اليهم ، والاستمرار التجددي المفهوم من (يلقى) ظاهر فان الالقاء لم يزل من لدن آدم عليه السلام إلى انتهاء زمان نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم ، وهو في حكم المتصل إلى قيام الساعة باقامة من يقوم بالدعوة على ماروى أبو داود عن أبي هريرة عن النبي عليه الصلاة والسلام أنه قال : «إن الله تعالى يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها» أي باحياء مااندرس من العمل بالكتاب والسنة والأمر بمقتضاهما ، وأمر ذلك التجدد على ماجوزه ابن عطية لايحتاج إلى ماذكر . وقرئ (رفيع) بالنصب على المدح ﴿ لِيُنْذِرَ ﴾ علة للالقاء ، وضميره المستتر لله تعالى أو لمن وهو الملقى اليه أو للروح أو للامر ، وعوده على الملقى اليه وهو الرسول أقرب لفظا ومعنى لقرب المرجع وقوة الاسناد فانه الذي ينذر الناس حقيقة بلا واسطة ، واستظهر أبو حيان رجوعه اليه تعالى لأنه سبحانه المحدث عنه ، وقوله تعالى : ﴿ يَوْمَ التَّلَاقِ ١٥ ﴾ مفعول ـ لينذر ـ أو ظرف والمنذر به محذوف أي لينذر العذاب أو نحوه يوم التلاق ، وقوله سبحانه : ﴿ يَوْمَ هُمْ بَارِزُونَ ﴾ بدل من (يوم التلاق) و(هم) مبتدأ و(بارزون) خبر والجملة في محل جر باضافة (يوم) اليها ، قيل : وهذا تخريج على مذهب أبي الحسن من جواز إضافة الظرف المستقبل كاذا إلى الجملة الاسمية نحو اجيئك إذا زيد ذاهب ، وسيبويه لايجوز ذلك ويوجب تقدير فعل بعد الظرف يكون الاسم مرتفعا به ، وجوز أن يكون (يوم) ظرفا لقوله تعالى : ﴿ لَا يَخْفَى عَلَى اللَّهِ مِنْهُمْ شَيْءٌ ﴾ والظاهر البدلية ، وهذه الجملة استئناف لبيان بروزهم وتقرير له وإزاحة لما كان يتوهمه بعض المتوهمين في الدنيا من الاستتار توهما باطلا ، وجوز أن تكون خبرا ثانيا ـ لهم ـ *

وقيل : هي حال من ضمير (بارزون) و(يوم التلاق) يوم القيامة سمي بذلك قال ابن عباس : لالتقاء الخلائق فيه ، وقال مقاتل : لالتقاء الخالق والمخلوق فيه . وحكاه الطبرسي عن ابن عباس ، وقال السدي : لالتقاء أهل السماء وأهل الأرض ؛ وقال ميمون بن مهران : لالتقاء الظالم والمظلوم ، وحكى الثعلبي أن ذلك لالتقاء كل امرىء وعمله ، واختار بعض الأجلة ماقال مقاتل وقال : هو أولى الوجوه لما فيه من حمل المطلق على ماورد في كثير من المواضع نحو (فمن كان يرجو لقاء ربه . إن الذين لايرجون لقاءنا . وقال الذين لايرجون لقاءنا) *

وقال صاحب الكشف : القول الأول وهو مانقل عن ابن عباس أولا أشبه لجريان الكلام فيه على الحقيقة ونفي مايتوهم من المساواة بين الخالق والمخلوق واستقلال كل من البدلين بفائدة في التهويل لما في الاول من تصوير تلاقي الخلائق على اختلاف أنواعها ، وفي الثاني من البروز لمالك أمرها بروزا لايبقى لأحد فيه شبهة * وأما نحو قوله تعالى : (لقاء ربه) فمسوق بمعنى آخر ، و(بارزون) من برز وأصله حصل في براز أي

فضاء، والمراد ظاهرون لا يسترهم شيء من جبل أو أكمة أو بناء لأن الارض يومئذ قاع صفصف وليس عليهم ثياب انما هم عراة مكشوفون كما جاء فى الصحيحين عن ابن عباس «سمعت رسول الله ﷺ يقول : انكم ملاقو الله حفاة عراة غرلا» وقيل : المراد خارجون من قبورهم أوظاهرة أعمالهم وسرائرهم ، وقيل : ظاهرة نفوسهم لا تحجب بغواشي الابدان مع تعلقها بها ، ولا يقبل هذا بدون ثبت من المعصوم، والمراد بقوله تعالى : (منهم) على ما قيل : من أحوالهم وأعمالهم . وقيل : من أعيانهم ، واختير التعميم أى لا يخفى عليه عز شأنه شيء مامن أعيانهم وأعمالهم وأحوالهم الجلية والخفية السابقة واللاحقة *

وقرأ أبي (لينذر يوم) ببناء ينذر للفاعل ورفع يوم على الفاعلية مجازا. وقرأ اليماني فيماذكر صاحب اللوامح (لينذر) مبنيا للمفعول (يوم) بالرفع على النيابة عن الفاعل . وقرأ الحسن . واليماني فيماذكر ابن خالويه (لتنذر) بالتاء الفوقية فقيل . الفاعل فيه ضمير الخطاب للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقيل : ضمير الروح لأنها تؤنث ؛ وقوله تعالى : ﴿ لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ ١٦ ﴾ حكاية لما يسئل عنه فى ذلك اليوم ولما يجاب به بتقدير قول معطوف على ما قبله من الجملة المنفية المستأنفة أو مستأنف يقع جوابا عن سؤال نشأ من حكايه بروزهم وظهور أحوالهم كأنه قيل : فما يكون حينئذ ؟ فقيل : يقال : (لمن الملك) الخ ، وقوله تعالى : ﴿ الْيَوْمَ تُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ ﴾ أى من النفوس البرة والفاجرة ﴿ بِمَا كَسَبَتْ ﴾ أى من خير أو شر ﴿ لَا ظُلْمَ الْيَوْمَ ﴾ بنقص الثواب وزيادة العقاب ﴿ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ ١٧ ﴾ أى سريع حسابه إذ لا يشغله سبحانه شأن عن شأن فيصل الى المحاسب من النفوس ما يستحقه سريعا . روى عن ابن عباس أنه تعالى اذا أخذ فى حسابهم لم يقل أهل الجنة إلا فيها ولا أهل النار الا فيها من تتمة الجواب جيء به لبيان اجمال فيه ، والتذييل لتعليل ما قبله *

والمنادى بذلك سؤالا وجوابا واحد . أخرج عبد بن حميد عن ابن مسعود قال: «يجمع الله تعالى الخلق يوم القيامة بصعيد واحد بأرض بيضاء كأنها سبيكة فضة لم يعص الله تعالى فيها قط ولم يخطأ فيها فأول ما يتكلم أن ينادى مناد (لمن الملك اليوم لله الواحد القهار اليوم تجزى كل نفس بما كسبت لا ظلم اليوم إن الله سريع الحساب) فأول ما يبدؤن به من الخصومات الدماء» الحديث ، وهوعند الحسن الله نفسه عز وجل ، وقيل : ملك ، وقيل : السائل هو الله تعالى أو ملك والمجيب الناس *

وذكر الطيبي تقريرا لعبارة الكشاف أن قوله تعالى : (اليوم تجزى) الخ تعليل فيجب أن يكون السائل والمجيب هو الله عز وجل ، فانه سبحانه لما سأل (لمن الملك اليوم) وأجاب هو سبحانه بنفسه (لله الواحد القهار) كان المقام موقع السؤال وطلب التعليل فأوقع (اليوم تجزى) جوابا عنه يعني إنما اختص الملك به تعالى لأنه وحده يقدر على مجازاة كل نفس بما كسبت وله العدل التام فلا يظلم أحدا وله التصرف فلا يشغله شأن عن شأن فيسرع الحساب ، ولو أوقع (لله الواحد القهار) جوابا عن أهل المحشر لم يحسن هذا الاستئناف انتهى، وفيه مافيه *

والحق أن قوله تعالى : (اليوم تجزى كل نفس) الخ إن كان من كلام المجيب كما هو ظاهر حديث ابن مسعود بعد أن يكون من الناس ، وجوز فيه أن لا يكون من تتمة الجواب بل هو حكاية لما سيقوله تعالى فى ذلك

اليوم عقيب السؤال والجواب . وأياما كان فتخصيص الملك به تعالى فى ذلك اليوم إنما هو بالنظر إلى ظاهر الحال من زوال الأسباب وارتفاع الوسائط وظهور ذلك للكفرة والجهلة . وأما حقيقة الحال فناطقة بذلك دائما . وذهب محمد بن كعب القرظى إلى أن السؤال والجواب منه تعالى ويكونان بين النفختين حين يفنى عز وجل الخلائق . وروى نحوه عن ابن عباس *

أخرج عبد بن حميد فى زوائد الزهد . وابن أبى حاتم . والحاكم وصححه . وأبو نعيم فى الحلية عنه رضى الله تعالى عنه قال : « ينادى مناد بين يدى الساعة ياأيها الناس أتتكم الساعة فيسمعها الأحياء والاموات وينزل الله سبحانه إلى السماء الدنيا فيقول : لمن الملك اليوم لله الواحد القهار » والسياق ظاهر فى أن ذلك يوم القيامة فلعله على تقدير صحة الحديث يكون مرتين . ومعنى جزاء النفوس بما كسبت أنها تجزى خيرا إن كسبت خيرا وشرا إن كسبت شرا . وقيل : إن النفوس تكتسب بالعقائد والأعمال هيآت توجب لذتها وألمها لكنها لاتشعر بها فى الدنيا فاذا قامت قيامتها وزالت العوائق أدركت ألمها ولذتها . والظاهر أن هذا قول باللذة والألم الروحانيين ونحن لا ننكر حصولهما يومئذ لكن نقول : إن الجزاء لاينحصر بهما بل يكون أيضا بلذة وألم جسمانيين . فالاقتصار فى تفسير الآية على ذلك قصور *

﴿ وَأَنْذِرْهُمْ يَوْمَ الْآزِفَةِ ﴾ يوم القيامة كما قال مجاهد . وقتادة . وابن زيد ، ومعنى (الآزفة) القريبة يقال : أزف الشخوص إذا قرب وضاق وقته ، فهى فى الأصل اسم فاعل ثم نقلت منه وجعلت اسما للقيامة لقربها بالاضافة لما مضى من مدة الدنيا أو لما بقى فان كل آت قريب ، ويجوز أن تكون باقية على الأصل فتكون صفة لمحذوف أى الساعة الآزفة ، وقدر بعضهم الموصوفة الخطة بضم الخاء المعجمة وتشديد الطاء المهملة وهى القصة والأمر العظيم الذى يستحق أن يخط ويكتب لغرابته ، ويراد بذلك مايقع يوم القيامة من الأمور الصعبة وقربها لأن كل آت قريب ، والمراد باليوم الوقت مطلقا أو هو يوم القيامة ، وقال أبو مسلم : (يوم الآزفة) يوم المنية وحضور الأجل *

ورجح بأنه أبعد عن التكرار وأنسب بما بعده ووصف القرب فيه أظهر ﴿ إِذِ الْقُلُوبُ لَدَى الْحَنَاجِرِ ﴾ بدل من (يوم الآزفة) و(الحناجر) جمع حنجرة أو حنجور كحلقوم لفظا ومعنى ؛ وهى كما قال الراغب : رأس الغلصمة من خارج وهى لحمة بين الرأس والعنق ، والكلام كناية عن شدة الخوف أو فرط التألم ، وجوز أن يكون على حقيقته وتبلغ قلوب الكفار حناجرهم يوم القيامة ولا يموتون كما لو كان ذلك فى الدنيا *

﴿ كَاظِمِينَ ﴾ حال من أصحاب القلوب على المعنى فان ذكر القلوب يدل على ذكر أصحابها فهو من باب (ونزعنا ما فى صدورهم من غل إخوانا) فكأنه قيل : إذ قلوبهم لدى الحناجر كاظمين عليها ، وهو من كظم القربة إذا ملأها وسد فاها ، فالمعنى ممسكين أنفسهم على قلوبهم لئلا تخرج مع النفس فان كاظم القربة كاظم على الماء ممسكها عليه لئلا يخرج امتلاء . وفيه مبالغة عظيمة ، وجوز كونه حالا من ضمير (القلوب) المستتر فى الخبر أعنى (لدى الحناجر) وعلى رأى من يجوز مجىء الحال من المبتدإ كونه حالا من (القلوب) نفسها *

وجمع جمع العقلاء لتنزيلها منزلتهم لوصفها بصفتهم كما فى قوله تعالى: (فظلت أعناقهم لها خاضعين) والمعنى حال كون القلوب كاظمة على الغم والكرب ، ومنه يعلم أنه لايجوز أن يكون (لدى الحناجر) ظرف (كاظمين)

لفساد المعنى والحاجة إلى تقدير محذوف مع الغنى عنه ، وكذلك على قراءة ( كاظمون ) للاول فقط فيتعين كون (لدى الحناجر) خبراً و ( كاظمون ) خبرا آخر وبذلك يترجح كون الحال من القلوب ، وقدر الكواشى هم كاظمون ليوافق وجه الحالية من الأصحاب ، وجوز كونه حالا من مفعول (أنذرهم) أى أنذرهم مقدرا كظمهم أو مشارفين الكظم *

﴿ مَا للظَّالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ ﴾ أى قريب مشفق من احتم فلان لفلان احتد فكأنه الذى يحتد حماية لذويه ويقال لخاصة الرجل حامته ومن هنا فسر الحميم بالصديق ﴿ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ ١٨ ﴾ أى ولا شفيع يشفع فالجملة فى محل جر أو رفع صفة (شفيع) والمراد نفى الصفة والموصوف لا الصفة فقط ليدل على ان ثم شفيعا لكن لا يطاع فالكلام من باب * لا ترى الضب بها ينجحر * ولم يقتصر على نفع الشفيع بل ضم اليه ما ضم ليقام انتفاء الموصوف مقام الشاهد على انتفاء الصفة فيكون ذلك الضم ازالة لتوهم وجود الموصوف حيث جعل انتفاؤه أمرا مسلما مشهورا لا نزاع فيه لأن الدليل ينبغى أن يكون أوضح من المدلول، وهذا كما تقول لمن عاتبك على القعود عن الغزو مالى فرس أركبه وما معى سلاح أحارب به فليفهم، والضمائر المذكورة من قوله تعالى: (وأنذرهم) الى هنا ان كانت للكفار كما هو الظاهر فوضع الظالمين موضع ضميرهم للتسجيل عليهم بالظلم وتعليل الحكم، وان كانت عامة لهم ولغيرهم فليس هذا من باب وضع الظاهر موضع الضمير وانما هو بيان حكم للظالمين بخصوصهم، والمراد بهم الكاملون فى الظلم وهم الكافرون لقوله تعالى: (ان الشرك لظلم عظيم) ﴿ يَعْلَمُ خَائِنَةَ الْأَعْيُنِ ﴾ أى النظرة الخائنة كالنظرة الى غير المحرم واستراق النظر اليه وغير ذلك - فخائنة - صفة لموصوف مقدر، وجعل النظرة خائنة اسناد مجازى أو استعارة مصرحة أو مكنية وتخييلية بجعل النظر بمنزلة شىء يسرق من المنظور اليه ولذا عبر فيه بالاستراق، ويجوز أن يكون خائنة مصدرا كالكاذبة والعاقبة والعافية أى يعلم سبحانه خيانة الاعين، وقيل: هو وصف مضاف الى موصوفه كما فى قوله: * وان سقيت كرام الناس فاسقينا * أى يعلم سبحانه الاعين الخائنة ولا يحسن ذلك لقوله تعالى: ﴿ وَمَا تُخْفِي الصُّدُورُ ١٩ ﴾ أى والذى تخفيه الصدور من الضمائر أو اخفاء الصدور لما تخفيه من ذلك لأن الملاءمة واجبة الرعاية فى علم البيان وملائم الاعين الخائنة الصدور المخفية، وما قيل فى عدم حسن ذلك من أن مقام المبالغة يقتضى أن يراد استراق العين ضم اليه هذه القرينة أولا فغير قادح فى التعليل المذكور اذ لا مانع من أن يكون على مطلوب دلائل ثم لولا القرينة لجاز أن تجعل الاعين تمهيدا للوصف فالقرينة هى المانعة وهذه الجملة على مافى الكشاف متصلة بأول الكلام خبر من أخبار هو فى قوله تعالى: (هو الذى يريكم) على معنى هو الذى يريكم الخ وهو يعلم خائنة الاعين ولم يجعله تعليلا لنفى الشفاعة على معنى مالهم من شفيع لأن الله تعالى يعلم منهم الخيانة سرا وعلانية قيل: لأنه لا يصلح تعليلا لنفيها بل لنفى قبولها فان الله تعالى هو العالم لا الشفيع والمقصود نفى الشفاعة ، ووجه تقرير هذا الخبر فى هذا الموضع ما فيه من التخلص إلى ذم آلهتهم مع أن تقديمه على (الذى يريكم) لا وجه له لتعلقه بما قبله أشد التعلق كما أشير اليه وكذلك على (رفيع الدرجات) لاتصاله بالسابق وأمر المنيبين بالاخلاص ولما فيه من النبو من توسيط المنكر الفعلى بين المبتدا وخبره المعرف الاسمى ، وأما توسيطه بين القرائن الثلاث فبين العصا

والحائها فلا موضع له أحق من هذا ولا يضر البعد اللفظى فى مثل ذلك كما لا يخفى ، وظن بعضهم ضرره فمنهم من قال: الجملة متصلة بمجموع قوله عزوجل : (وأنذرهم يوم الآزفة) إلى آخره ، وذلك أنه سبحانه لما أمر بانذار ذلك اليوم وما يعرض فيه من شدة الكرب والغم وذكر تعالى أن الظالم لايجد من يحميه من ذلك ولا من يشفع له ذكر جل وعلا اطلاعه على جميع مايصدر من العبد وانه مجازى بما عمل ليكون على حذر من ذلك اليوم إذا علم ان الله تعالى مطلع على أعماله وإلى هذا ذهب أبو حيان *

وقال ابن عطية : هى متصلة بقوله تعالى : (سريع الحساب) لأن سرعة حسابه تعالى للخلق إنما هى لعلمه تعالى الذى لا يحتاج معه إلى روية وفكر ولالشئ مما يحتاجه المحاسبون ، وحكى رحمه الله تعالى عن فرقة أنها متصلة بقوله تعالى : لا يخفى على الله منهم شىء ثم قال : وهذا قول حسن يقويه تناسب المعنيين ويضعفه البعد وكثرة الحائل ، وجعلها بعض متصلة بنفى قبول الشفاعة الذى تضمنه قوله تعالى: (ولا شفيع يطاع) فان (يطاع) المنفى بمعنى تقبل شفاعته على أنها تعليل لذلك أى لاتقبل شفاعة شفيع لهم لأن الله تعالى يعلم منه الخيانة سرا وعلانية وليست تعليلا لنفى الشفاعة ليرد ماقيل ، ولا يخفى ما فيه ، ولعمرى ان جار الله فى مثل هذا المقام لايجارى *

﴿ وَاللَّهُ يَقْضِى بِالْحَقِّ ﴾ أى والذى هذه صفاته يقضى قضاء ملتبسا بالحق لا بالباطل لاستغنائه سبحانه عن الظلم ، وتقديم المسند اليه للتقوى ، وجوز أن يكون للحصر وفائدة العدول عن المضمر إلى المظهر والاتيان بالاسم الجامع عقيب ذكر الاوصاف ماأشير اليه من ارادة الموصوف بتلك الصفات *

﴿ وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ لَا يَقْضُونَ بِشَىْءٍ ﴾ تهكم بآلهتهم لأن الجماد لايقال فيه يقضى أولا يقضى ، وجعله بعضهم من باب المشاكلة وأصله لايقدرون على شىء ، واختير الأول قيل لأن التهكم أبلغ لأنه ليس المقصود الاستدلال على عدم صلاحيتهم للالهية *

وقرأ أبو جعفر . وشيبة . ونافع بخلاف عنه . وهشام (تدعون) بتاء الخطاب على الالتفات ، وجوز أن يكون على اضمار قل فلا يكون التفاتا وإن عبر عنه بالغيبة قبله لأنه ليس على خلاف مقتضى الظاهر إذ هو ابتداء كلام مبنى على خطابهم ﴿ إِنَّ اللَّهَ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ٢٠ ﴾ تقرير لعلمه تعالى بخائنة الاعين وماتخفى الصدور وقضاؤه سبحانه بالحق وعيد لهم على مايقولون ويفعلون وتعريض بحال مايدعون من دونه عز وجل ، وفيه اشارة إلى أن القاضى ينبغى أن يكون سميعا بصيرا ﴿ أَوَلَمْ يَسِيرُوا فِى الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ كَانُوا مِنْ قَبْلِهِمْ ﴾ أى مآل حال الذين كذبوا الرسل عليهم السلام قبلهم كعاد . وثمود ، و (ينظروا) مجزوم على أنه معطوف على (يسيروا) ، وجوز أبو حيان كونه منصوبا فى جواب النفى كما فى قوله : * ألم تسأل فتخبرك الرسوم * وتعقب بأنه لايصح تقديره بأن لم يسيروا ينظروا . وأجيب بأن الاستفهام انكارى وهو فى معنى النفى فيكون جواب نفى النفى ﴿ كَانُوا هُمْ أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً ﴾ قدرة وتمكنا من التصرفات ، والضمير المنفصل تأكيد للضمير المتصل قبله ، وجوز كونه ضمير فصل ولايتعين وقوعه بين معرفتين فقد أجاز الجرجانى وقوع المضارع بعده كما فى قوله تعالى (إنه هو يبدئ ويعيد) نعم الاصل الاكثر فيه ذلك ، على أن أفعل التفضيل الواقع بعده من الداخلة على المفضل عليه مضاع للمعرفة لفظا فى عدم دخول أل عليه ومعنى لأن المراد به الافضل باعتبار أفضلية معينة *

وجملة (كانوا) الخ مستأنفة فى جواب كيف صارت أمورهم. وقرأ ابن عامر (منكم) بضمير الخطاب على الالتفات ﴿ وءاثارًا فى الأرض ﴾ عطف على قوة أى وأشد آثاراً فى الارض مثل القلاع المحكمة والمدائن الحصينة، وقد حكى الله تعالى عن قوم منهم أنهم كانوا ينحتون من الجبال بيوتا ❊

وجوز كونه عطفا على (أشد) بتقدير محذوف أى وأكثر آثارا فتشمل الآثار القوية وغيرها ، وهو ارتكاب خلاف المتبادر من غير حاجة يعتد بها ، وقيل : المراد بهذه الآثار آثار أقدامهم فى الأرض لعظم أجرامهم وليس بشىء أصلا ﴿ فَأَخَذَهُمُ اللهُ بِذُنُوبِهِمْ وَمَا كَانَ لَهُمْ مِنَ اللهِ مِنْ وَاقٍ ٢١ ﴾ أى وليس لهم واق من الله تعالى يقيهم ويمنع عنهم عذابه تعالى أبدا ، فكان للاستمرار والمراد استمرار النفى لا نفى الاستمرار ، ومن الثانية زائدة ومن الأولى متعلقة بواق ، وقدم الجار والمجرور للاهتمام والفاصلة لأن اسم الله تعالى قيل : لم يقع مقطعا للفواصل . وجوز أن تكون من الأولى للبدلية أى ما كان لهم بدلا من المتصف بصفات الكمال واق وأريد بذلك شركاؤهم ، وأن تكون ابتدائية تنبيها على أن الأخذ فى غاية العنف لأنه إذا لم يبتدىء من جهته سبحانه واقية لم يكن لهم باقية ﴿ ذَٰلِكَ ﴾ الأخذ ﴿ بِأَنَّهُمْ ﴾ أى بسبب أنهم ﴿ كَانَتْ تَأْتِيهِمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ ﴾ بالمعجزات والأحكام الواضحة ﴿ فَكَفَرُوا ﴾ ريثما أتتهم رسلهم بذلك ﴿ فَأَخَذَهُمُ اللهُ إِنَّهُ قَوِيٌّ ﴾ متمكن مما يريده عز وجل غاية التمكن ﴿ شَدِيدُ الْعِقَابِ ٢٢ ﴾ لا يعتد بعقاب عند عقابه سبحانه ، وهذا بيان للاجمال فى قوله تعالى : (فأخذهم الله بذنوبهم) إن كانت الباء هناك سببية وبيان لسبب الأخذ إن كانت للملابسة أى أخذهم ملابسين لذنوبهم غير تائبين عنها فتأمل ﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ بِآيَاتِنَا ﴾ وهى معجزاته عليه السلام ﴿ وَسُلْطَانٍ مُبِينٍ ٢٣ ﴾ حجة قاهرة ظاهرة ، والمراد بذلك قيل ما أريد بالآيات ونزل تغاير الوصفين منزلة تغاير الذاتين فعطف الثانى على الأول ، وقيل : المراد به بعض من آياته له شأن كالعصا، وعطف عليها تفخيما لشأنه كما عطف جبريل وميكال عليهما السلام على الملائكة ❊

وتعقب بأن مثله إنما يكون إذا غير الثانى بعلم أو نحوه أما مع إبهامه ففيه نظر ، وحكى الطبرسى أن المراد بالآيات حجج التوحيد وبالسلطان المعجزات الدالة على نبوته عليه السلام ، وقيل الآيات المعجزات والسلطان ما أوتيه عليه السلام من القوة القدسية وظهورها باعتبار ظهور آثارها من الاقدام على الدعوة من غير اكتراث . وقرأ عيسى (سلطان) بضم اللام ﴿ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَهَامَانَ ﴾ وزير فرعون ، وزعم اليهود أنه لم يكن لفرعون وزير يدعى هامان وإنما هامان ظالم جاء بعد فرعون بزمان مديد ودهر داهر نبى جاءهم من اختلال أمر كتبهم وتواريخ فرعون لطول العهد وكثرة المحن التى ابتلوا بها فاضمحلت منها أنفسهم وكتبهم ❊

﴿ وَقَارُونَ ﴾ قيل هو الذى كان من قوم موسى عليه السلام ، وقيل : هو غيره وكان مقدم جنود فرعون ، وذكرهما من بين أتباع فرعون لمكانتهما فى الكفر وكونهما أشهر الأتباع ❊

وفى ذكر قصة الارسال إلى فرعون ومن معه وتفصيل ما جرى تسلية لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وبيان لعاقبة من هو أشد الذين كانوا من قبل وأقربهم زمانا ولذا خص ذلك بالذكر ، ولا بعد فى كون فرعون

وجنوده أشد من عاد ﴿فَقَالُوا سَاحِرٌ﴾ أى هو يعنون موسى عليه السلام ساحر فيما أظهر من المعجزات ﴿كَذَّابٌ ٢٤﴾ فى دعواه أنه رسول من رب العالمين ﴿فَلَمَّا جَاءَهُم بِالْحَقِّ مِنْ عِنْدِنَا﴾ و بلغهم أمر الله تعالى غير مكترث بقولهم ساحر كذاب ﴿قَالُوا﴾ غيظا وحنقا وعجزا عن المعارضة ﴿اقْتُلُوا أَبْنَاءَ الَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ وَاسْتَحْيُوا نِسَاءَهُمْ﴾ أى أعيدوا عليهم ما كنتم تفعلونه بهم أولا كى تصدوهم عن مظاهرة موسى عليه السلام ، فالأمر بالقتل والاستحياء وقع مرتين . المرة الأولى حين أخبرت الكهنة والمنجمون فى قول فرعون بمولود من بنى إسرائيل يسلبه ملكه ، والمرة الثانية هذه ، وضمير (قالوا) لفرعون ومن معه *

وقيل : إن قارون لم يصدر منه مثل هذه المقالة لكنهم غلبوا عليه ﴿وَمَا كَيْدُ الْكَافِرِينَ إِلَّا فِى ضَلَالٍ ٢٥﴾ فى ضياع من ضلت الدابة إذا ضاعت ، و المراد أنه لا يفيدهم شيئا فالعاقبة للمتقين ، واللام إما للعهد و الاظهار فى موقع الاضمار لذمهم بالكفر و الاشعار بعلة الحكم أو للجنس والمذكورون داخلون فيه دخولا أوليا ، والجملة اعتراض جىء به فى تضاعيف ما حكى عنهم من الأباطيل للمسارعة إلى بيان بطلان ما أظهروه من الابراق والارعاد واضمحلاله بالمرة *

﴿وَقَالَ فِرْعَوْنُ ذَرُونِى أَقْتُلْ مُوسَى﴾ كان اذا هم بقتله كفوه بقولهم : ليس بالذى تخافه وهو أقل من ذلك وأضعف وما هو الا ساحر يقاومه ساحر مثله وانك اذا قتلته أدخلت الشبهة على الناس واعتقدوا أنك عجزت عن مظاهرته بالحجة ، والظاهر أنه لعنه الله تعالى استيقن أنه عليه السلام نبى ولكن كان فيه خب وجربزة وكان قتالا سفاكا للدماء فى أهون شىء فكيف لا يقتل من أحس منه بأنه الذى يثل عرشه ويهدم ملكه ولكنه يخاف ان هم بقتله أن يعاجل بالهلاك فقوله : (ذرونى) الخ كان تمويها على قومه وايهاما انهم هم الذين يكفونه وما كان يكفه الا ما فى نفسه من هول الفزع و يرشد الى ذلك قوله : ﴿وَلْيَدْعُ رَبَّهُ﴾ لأن ظاهره الاستهانة بموسى عليه السلام بدعائه ربه سبحانه كما يقال : ادع ناصرك فانى منتقم منك ، وباطنه أنه كان يرعد فرائصه من دعاء ربه فلهذا تكلم به أول ما تكلم وأظهر أنه لا يبالى بدعاء ربه وما هو الا كمن قال : ذرونى أفعل كذا وما كان فليكن والا فما لمن يدعى أنه ربهم الإعلى أن يحمل لما يدعيه موسى عليه السلام وزنا فيتفوه به تهكما أو حقيقة ﴿إِنِّى أَخَافُ﴾ ان لم أقتله ﴿أَنْ يُبَدِّلَ دِينَكُمْ﴾ أن يغير حالكم الذى أنتم عليه من عبادتى وعبادة الاصنام وكان عليه اللعنة قد أمرهم بنحتها وان تجعل شفعاء لهم عنده كما كان كفار مكة يقولون : (هؤلاء شفعاؤنا عند الله) ولهذا المعنى أضافوا الآلهة اليه فى قولهم : (ويذرك وآلهتك) فهى اضافة تشريف واختصاص وهذا ماذهب اليه بعض المفسرين ، وقال ابن عطية : الدين السلطان ومنه قول زهير :

لئن حللت بجى من بنى أسد  فى دين عمرو وحالت بيننا فدك

أى انى أخاف أن يغير سلطانكم ويستذلكم ﴿أَوْ أَنْ يُظْهِرَ﴾ ان لم يقدر على تغيير دينكم بالكلية ﴿فِى الْأَرْضِ الْفَسَادَ ٢٦﴾ وذلك بالتهارج الذى يذهب معه الامن و تتعطل المزارع والمكاسب ويهلك الناس قتلا وضياعا فالفساد الذى عناه فساد دنياهم ، فيكون حاصل المعنى على ماقرر أولا انى أخاف ان يفسد عليكم

امر دينكم بالتبديل أو يفسد عليكم أمر دنياكم بالتعطيل وهما أمران كل منهما مر ، ونحو هذا يقال على المعنى الثانى للدين ، وعن قتادة أن اللعين عنى بالفساد طاعة الله تعالى : وقرأ أهل المدينة وأبو عمرو (وأن) بالواو الواصلة ه وقرأ الأعرج . والأعمش . وابن وثاب . وعيسى . وابن كثير . وابن عامر . والكوفيون غير حفص (يظهر) بفتح الياء والهاء (الفساد) بالرفع . وقرأ مجاهد (يظهر) بتشديد الظاء والهاء (الفساد) بالرفع . وقرأ زيد بن على (يظهر) بضم الياء وفتح الهاء مبنيا للمفعول (الفساد) بالرفع ٭

﴿ وَقَالَ مُوسَى ﴾ لما سمع بما اجراه اللعين من حديث قتله ﴿ إِنِّي عُذْتُ بِرَبِّي وَرَبِّكُمْ مِنْ كُلِّ مُتَكَبِّرٍ لَا يُؤْمِنُ بِيَوْمِ الْحِسَابِ ٢٧ ﴾ قاله عليه السلام مخاطبا به قومه على ماذهب اليه غير واحد ، وذلك انه لما كان القول السابق من فرعون خطابا لقومه على سبيل الاستشارة واجالة الرأى لا بمحضر منه عليه السلام كان الظاهر ان موسى عليه السلام أيضا خاطب قومه لا فرعون وحاضريه بذلك ، ويؤيده قوله تعالى : فى الاعراف (وقال موسى لقومه استعينوا) فى هذه القصة بعينها ، وقوله تعالى هنا : (وربكم) فان فرعون ومن معه لا يعتقدون ربوبيته تعالى واردة أنه تعالى كذلك فى نفس الامر لا يضر فى كونه مؤيدا لأن التأييد مداره الظاهر ، وصدر الكلام بان تأكيدا وتنبيها على ان السبب المؤكد فى دفع الشر هو العياذ بالله تعالى ، وخص اسم الرب لأن المطلوب هو الحفظ ، والتربية وأضافه اليه واليهم حثا لهم على موافقته فى العياذ به سبحانه والتوجه التام بالروح اليه جل شأنه لما فى تظاهر الأرواح من استجلاب الاجابة ، وهذا هو الحكمة فى مشروعية الجماعة فى العبادات ، و (من كل) على معنى من شر كل واراد بالتكبر الاستكبار عن الاذعان للحق وهو أقبح استكبار وأدله على دناءة ومهانة نفسه وعلى فرط ظلمه وعسفه ، وضم اليه عدم الايمان بيوم الجزاء ليكون أدل وأدل ، فمن اجتمع فيه التكبر والتكذيب بالجزاء وقلة المبالاة بالعاقبة فقد استكمل أسباب القسوة والجراءة على الله تعالى وعباده ولم يترك عظيمة الا ارتكبها ، واختير المنزل دون منه سلوكا لطريق التعريض لأنه كلام وارد فى عرضهم فلا يلبسون جلد النمر اذا عرض عليهم مع ما فى ذلك من الدلالة على علة الاستعاذة ورعاية حق تربية اللعين له عليه السلام فى الجملة . وقرأ أبو عمرو . وحمزة . والكسائى (عت) بادغام الذال المعجمة فى التاء بعد قلبها تاء ﴿ وَقَالَ رَجُلٌ مُؤْمِنٌ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ ﴾ قيل كان قبطيا ابن عم فرعون وكان يجرى مجرى ولى العهد ومجرى صاحب الشرطة ، وقيل : كان اسرائيليا ، وقيل : كان غريبا ليس من الفئتين ، ووصفه على هذين القولين بكونه من آل فرعون باعتبار دخوله فى زمرتهم واظهار أنه على دينهم وملتهم تقية وخوفا ، ويقال نحو هذا فى الاضافة فى مؤمن آل فرعون الواقع فى عدة أخبار ، وقيل : (من آل فرعون) على القولين متعلق بقوله تعالى : ﴿ يَكْتُمُ إِيمَانَهُ ﴾ والتقديم للتخصيص أى رجل مؤمن يكتم إيمانه من آل فرعون دون موسى عليه السلام ومن اتبعه ، ولا بأس على هذا فى الوقف على مؤمن . واعترض بأن كتم يتعدى بنفسه دون من فيقال : كتمت فلانا كذا دون كتمت من فلان قال الله تعالى : (ولا يكتمون الله حديثا) وقال الشاعر :

كتمتك ليلا بالجمومين ساهرا ... وهمين هما مستكنا وظاهرا

أحاديث نفس تشتكى ما يريبها ... وورد هموم لن يجدن مصادرا

وأراد على مافى البحر كتمتك أحاديث نفس وهمين ، وفيه أنه صرح بعض اللغويين بتعديه بمن أيضا قال

فى المصباح كتم من باب قتل يتعدى إلى مفعولين ويجوز زيادة من فى المفعول الأول فيقال: كتمت من زيد الحديث كما يقال: بعته الدار وبعتها منه. نعم تعلقه بذلك خلاف الظاهر بل الظاهر تعلقه بمحذوف وقع صفة ثانية لرجل، والظاهر على هذا كونه من آل فرعون حقيقة وفى كلامه المحكى عنه بعد ماهو ظاهر فى ذلك واسمه قيل: شمعان بشين معجمة، وقيل: خربيل بخاء معجمة مكسورة وراء مهملة ساكنة، وقيل: حزبيل بحاء مهملة وزاى معجمة، وقيل: حبيب ٭

وقرأ عيسى. وعبدالوارث. وعبيد بن عقيل. وحمزة بن القاسم عن أبى عمرو (رجل) بسكون الجيم وهى لغة تميم ونجد ﴿أَتَقْتُلُونَ رَجُلًا﴾ أى أتقصدون قتله فهو مجاز ذكر فيه المسبب وأريد السبب، وكون الانكار لايقتضى الوقوع لايصححه من غير تجوز ﴿أَن يَقُولَ رَبِّىَ اللَّهُ﴾ أى لأن يقول ذلك ﴿وَقَدْ جَاءَكُم بِالْبَيِّنَاتِ﴾ الشاهدة على صدقه من المعجزات، والاستدلالات الكثيرة وجمع المؤنث السالم وإن شاع أنه للقلة لكنه اذا دخلت عليه أل يفيد الكثرة بمعونة المقام. والجملة حالية من الفاعل او المفعول، وهذا انكار من ذلك الرجل عظيم وتبكيت لهم شديد كأنه قال: أترتكبون الفعلة الشنعاء التى هى قتل نفس محرمة وما لكم عليه فى ارتكابها الاكلمة الحق التى نطق بها وهى قوله: (ربى الله) مع انه قد جاءكم بالبينات ﴿مِن رَّبِّكُمْ﴾ أى من عند من نسب اليه الربوبية وهو ربكم لا ربه وحده، وهذا استدراج الى الاعتراف وفى (أن يقول ربى الله - الى - من ربكم) نكتة جليلة وهى ان من يقول ربى الله أو فلان لايقتضى أن يقابل بالقتل كما لا تقابلون بالقتل اذا قلتم: ربنا فرعون كيف وقد جعل ربه من هو ربكم فكان عليكم بأن تعزروه وتوقروه لاأن تخذلوه وتقتلوه، وجوز الزمخشرى كون (أن يقول) على تقدير مضاف أى وقت أن يقول فحذف الظرف فانتصب المضاف اليه على الظرفية اقيامه مقامه، والمعنى أتقتلونه ساعة سمعتم منه هذا القول من غير روية ولافكر فى أمره، ورده أبو حيان بأن القائم مقام الظرف لايكون الا المصدر الصريح كجئت صياح الديك أو ما كان بما الدوامية دون الغير الصريح كجئت أن صاح أو أن يصيح الديك، وفيه ان ابن جنى كالزمخشرى صرح بالجواز وكل امام. ثم أن الرجل احتاط لنفسه خشية أن يعرف اللعين حقيقة أمره فيبطش به فتلطف فى الاحتجاج فقال: ﴿وَإِن يَكُ كَاذِبًا فَعَلَيْهِ كَذِبُهُ﴾ لا يتخطاه وبال كذبه فيحتاج فى دفعه إلى قتله ﴿وَإِن يَكُ صَادِقًا يُصِبْكُم بَعْضُ الَّذِى يَعِدُكُمْ﴾ فلاأقل من أن يصيبكم بعض الذى يعدكم به أو يعدكموه، وفيه مبالغة فى التحذير فانه إذا حذرهم من اصابة البعض افاد أنه مهلك مخوف فما بال الكل واظهار الانصاف وعدم التعصب ولذا قدم احتمال كونه كاذبا، وقيل: المراد يصبكم مايعدكم من عذاب الدنيا وهو بعض مواعيده كأنه خوفهم بما هو أظهر احتمالا عندهم، وقيل: بعض بمعنى كل وانشدوا لذلك قول عمرو القطامى:

قد يدرك المتأنى بعض حاجته  وقد يكون مع المستعجل الزلل

وذهب الزجاج إلى أن (بعض) فيه على ظاهره، والمراد الزام الحجة وابانة فضل المتأنى على المستعجل بما لا يقدر الخصم أن يدفعه فالبيت كالآية على الوجه الأول، وانشدوا لمجىء بعض بمعنى كل قول الشاعر:

إن الامور إذا الاحداث دبرها  دون الشيوخ ترى فى بعضها خللا

ولا يتعين فيه ذلك كما لا يخفى، وعن أبي عبيدة أنه فسر البعض بالكل أيضا وأنشد قول لبيد :

تراك أمكنة إذا لم أرضها ... أو يرتبط بعض النفوس حمامها

حمل البيت على معنى لا أزال أنتقل فى البلاد إلى أن لا يبقى أحد اقصده من العباد، والمحققون على أن البعض فيه على ظاهره والمراد به نفسه ، والمعنى لا أزال أترك مالم أرضه من الامكنة إلا أن أموت ، وقال الزمخشري: إن صحت الرواية عن أبي عبيدة فى ذلك فقد حق فيه قول المازني فى مسئلة العلقى كان أجفى من أن يفقه ما أقول له ، وفيه مبالغة فى الرد ﴿ انَّ اللهَ لَا يَهْدِى مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ كَذَّابٌ ٢٨ ﴾ احتجاج آخر ذو وجهين. أحدهما أنه لو كان مسرفا كذابا لما هداه الله تعالى إلى البينات ولما عضده بتلك المعجزات . وثانيهما إن كان كذلك خذله الله تعالى وأهلكه فلا حاجة لكم إلى قتله ، ولعله أراد به المعنى الأول وأوهمهم أنه أراد الثانى لتلين شكيمتهم، وعرض لفرعون بأنه مسرف أى فى القتل والفساد كذاب فى ادعاء الربوبية لا يهديه الله تعالى سبيل الصواب ومنهاج النجاة ، فالجملة مستأنفة متعلقة معنى بالشرطية الأولى أو بالثانية او بهما ﴿ يَاقَوْمِ لَكُمُ الْمُلْكُ الْيَوْمَ ظَاهِرِينَ ﴾ غالبين عالين على بنى اسرائيل ﴿ فِى الْأَرْضِ ﴾ أى فى ارض مصر لا يقاومكم أحد فى هـــذا الوقت ﴿ فَمَنْ يَنْصُرُنَا مِنْ بَأْسِ اللهِ ﴾ من أخذه وعذابه سبحانه ﴿ إِنْ جَاءَنَا ﴾ أى فلا تفسدوا أمركم ولا تتعرضوا لبأس الله تعالى بقتله فانه ان جاءنا لم يمنعنا منه أحد، فالفاء فى فمن الخ فصيحة والاستفهام إنكارى، وإنما نسب ما يسرهم من الملك والظهور فى الأرض اليهم خاصة ونظم نفسه فى سلكهم فيما يسوءهم من مجىء بأس الله تعالى تطييبا لقلوبهم وإيذانا بأنه مناصح لهم ساع فى تحصيل ما يجديهم ودفع ما يرديهم سعيه فى حق نفسه ليتأثروا بنصحه *

﴿ قَالَ فِرْعَوْنُ ﴾ بعد ما سمع ذلك ﴿ مَا أُرِيكُمْ ﴾ أى ما أشير عليكم ﴿ إِلَّا مَا أَرَى ﴾ الا الذى أراه وأستصوبه من قتله يعنى لا أستصوب الا قتله وهذا الذى تقولونه غير صواب ﴿ وَمَا أَهْدِيكُمْ ﴾ بهذا الرأى ﴿ إِلَّا سَبِيلَ الرَّشَادِ ٢٩ ﴾ طريق الصواب والصلاح أو ما أعلمكم الا ما أعلم من الصواب ولا أدخر منه شيئا ولا أسر عنكم خلاف ما أظهر يعنى أن لسانه وقلبه متواطئان على ما يقول ، وقد كذب عدو الله فقد كان مستشعراً للخوف الشديد من جهة موسى عليه السلام لكنه كان يتجلد ولولا استشعاره لم يستشر أحدا ، وعن معاذ بن جبل . والحسن انهما قرءا (الرشاد) بشد الشين على أنه فعال للمبالغة من رشد بالكسر كعلام من علم أو من رشد بالفتح كعباد من عبد *

وقيل : هو من أرشد المزيد كجبار من أجبر ، وتعقب بأن فعالا لم يجىء من المزيد الا فى عدة أحرف نحو جبار ودراك وقصار وسآر ولا يحسن القياس على القليل مع أنه ثبت فى بعضه كجبار سماع الثلاثى فلا يتعين كونه من المزيد فقد جاء جبره على كذا كأجبره وقصار كجبار عند بعض لا يتعين كونه من أقصر لمجىء قصر عن الشئ كأقصر عنه ، وحكى عن الجوهرى أن الاقصار كف مع قدرة والقصر كف مع عجز فلا يتم هذا عليه، واما دراك وسآر فقد خرجا على حذف الزيادة تقديراً لا استعمالا كما قالوا : ابقل المكان فهو باقل وأورس الرمث فهو وارس ، قال ابن جنى : وعلى هذا خرج الرشاد فيكون من رشد بمعنى أرشد تقديراً لا استعمالا فان المعنى على ذلك ، ثم قال : فان قيل إذا كان المعنى على أرشد فكيف أجزت أن يكون من رشد المكسور أو من

رشد المفتوح ؟ قيل : المعنى راجع إلى أنه مرشد لأنه إذا رشد أرشد لأن الارشاد من الرشد فهو من باب الاكتفاء بذكر السبب عن المسبب انتهى ، وقيل : اجيز ذلك لأن المبالغة فى الرشد تكون بالارشاد كما قرروا فى قيوم وطهور ٥

وقال بعض المحققين : ان رشد بمعنى اهتدى فالمعنى ما أهديكم الا سبيل من اهتدى وعظم رشده فلا حاجة الى ما سمعت ، وإنما يحتاج اليه لو وجب كون المعنى ما أهديكم الا سبيل من كثر ارشاده ومن أين وجب ذلك ؟ وجوز كون فعال فى هذه القراءة للنسبة كما قالوا : عواج لبياع العاج وبتات لبياع البت وهو كساء غليظ ، وقيل : طيلسان من خز أو صوف ، وأنكر بعضهم كون القراءة على صيغة فعال فى كلام فرعون وانما هى فى قول الذى آمن ياقوم اتبعون أهدكم سبيل الرشاد ، فان معاذ بن جبل كان كما قال ابو الفضل الرازى. وأبو حاتم يفسر (سبيل الرشاد) على قراءته بسبيل الله تعالى وهو لا يتسنى فى كلام فرعون كما لا يخفى ، وستعلم ان شاء الله تعالى ان معاذا قرأ كذلك فى قول المؤمن فلعل التفسير بسبيل الله عز وجل كان فيه دون كلام فرعون والله تعالى أعلم ٭

﴿ وَقَالَ الَّذِيءَامَنَ ﴾ الجمهور على انه الرجل المؤمن الكاتم إيمانه القائل : ( أتقتلون رجلا ان يقول ربى الله ) قوى الله تعالى نفسه وثبت قلبه فلم يهب فرعون ولم يعبأ به فأتى بنوع آخر من التهديد والتخويف فقال: ﴿ يَاقَوْمِ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُم مِّثْلَ يَوْمِ الْأَحْزَابِ ٣٠ ﴾ الى آخره ، وقالت فرقة : كلام ذلك المؤمن قد تم ، والمراد بالذى آمن هنا هو موسى نفسه عليه السلام ، واحتجت بقوة كلامه ، وعلى الأول المعول أى قال ناصحا لقومه : ياقوم إنى أخاف عليكم فى تكذيب موسى عليه السلام والتعرض له بالسوء ان يحل بكم مثل ما حل بالذين تحزبوا على أنبيائهم من الامم الماضية ، واليوم واحد الايام بمعنى الوقائع وقد كثر استعمالها بذلك حتى صار حقيقة عرفية أو بمعناها المعروف لغة، والكلام عليه على حذف مضاف أى مثل حادث يوم الاحزاب ٭

وايا ما كان فالظاهر جمع اليوم لكن جمع الاحزاب المضاف هو اليه مع التفسير بما بعد أغنى عن جمعه ، والمعنى عليه ورجح الافراد بالخفة والاختصار ، وقال الزجاج : المراد يوم حزب حزب بمعنى ان جمع حزب مراد به شمول أفراده على طريق البدل وهو تأويل فى الثانى وما تقدم أظهر ٥

﴿ مِثْلَ دَأْبِ قَوْمِ نُوحٍ وَعَادٍ وَثَمُودَ ﴾ أى مثل جزاء دأبهم أى عادتهم الدائمة من الكفر وايذاء الرسل ، وقدر المضاف لأن المخوف فى الحقيقة جزاء العمل لا هو ، وجاء هذا من نصب (مثل) الثانى على أنه عطف بيان لمثل الاول لأن آخر ما تناولته الاضافة قوم نوح ، ولو قلت : أهلك الله الاحزاب قوم نوح وعاد وثمود لم يكن الا عطف بيان لاضافة قوم الى أعلام فسرى ذلك الحكم الى أول ما تناولته الاضافة ٭

وقال ابن عطية : هو بدل من (مثل) الأول، والاحتياج الى تقدير المضاف على حاله ﴿ وَالَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ ﴾ كقوم لوط ﴿ وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعِبَادِ ٣١ ﴾ أى فما فعل سبحانه بهؤلاء الاحزاب لم يكن ظلما بل كان عدلا وقسطا لأنه عز وجل أرسل اليهم رسلهم بالبينات فكذبوهم وتحزبوا عليهم فاقتضى ذلك اهلاكهم ، وهذا أبلغ من قوله تعالى : ( وما ربك بظلام للعبيد ) من حيث جعل المنفى فيه ارادة الظلم لأن من كان عن ارادة

الظلم بعيدا كان عن الظلم نفسه أبعد ، وحيث نكر الظلم كأنه نفى أن يريد ظلما ما لعباده ،وجوز الزمخشرى أن يكون معناه كمعنى قوله تعالى : ( ولا يرضى لعباده الكفر ) أى لا يريد سبحانه لهم أن يظلموا يعني أنه عز وجل دمرهم لأنهم كانوا ظالمين ،ولا يخفى ان هذا المعنى مرجوح لفظا ومعنى ، ثم لا حجة فيه للمعتزلة لثبوت الفرق بين اراده منه واراده له فلو سلم انه سبحانه لا يريد لهم ان يظلموا لم يلزم ان لا يريده منهم والممتنع عند اهل السنة هو هذا فلا احتياج الى صرف الآية عن الظاهر عندهم أيضا ه

﴿ وَيَاقَوم إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ يَوْمَ التَّنَادِ ٣٢﴾ خوفهم بالعذاب الأخروى بعد تخويفهم بالعذاب الدنيوى، والتناد مصدر تنادى القوم أى نادى بعضهم بعضا ، ويوم التناد يوم القيامة سمى بذلك لأنه ينادى فيه بعضهم بعضا للاستغاثة أو يتصايحون فيه بالويل والثبور أو لتنادى أهل الجنة وأهل النار كما حكى فى سورة الاعراف أو لأن الخلق ينادون الى المحشر أو لنداء المؤمن ( هاؤم اقرؤا كتابيه ) والكافر ( ليتنى لم أوت كتابيه ) ه

وعن ابن عباس ان هذا التنادى هو التنادى الذى يكون بين الناس عند النفخ فى الصور نفخة الفزع فى الدنيا وانهم يفرون على وجوههم للفزع الذى نالهم وينادى بعضهم بعضا ، وروى هذا عن أبى هريرة عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقال ابن عطية : يحتمل أن يراد التذكير بكل نداء فى القيامة فيه مشقة على الكفار والعصاة ه

وقرأت فرقة (التناد) بسكون الدال فى الوصل اجراء له مجرى الوقف . وقرأ ابن عباس . والضحاك . وأبو صالح . والكلبى . والزعفرانى . وابن مقسم (التناد) بتشديد الدال من ند البعير اذا هرب أى يوم الهرب والفرار لقوله تعالى: (يوم يفر المرء من أخيه) الآية، وفى الحديث ان للناس جولة يوم القيامة يندون يظنون انهم يجدون مهربا ه

وقيل : المراد به يوم الاجتماع من ندا اذا اجتمع ومنه النادى ﴿ يَوْمَ تُوَلُّونَ مُدْبِرِينَ ﴾ بدل من يوم التناد أى يوم تولون عن الموقف منصرفين عنه الى النار، وقيل: فارين من النار، فقد روى انهم اذا سمعوا زفير النار هربوا فلا يأتون قطرا من الأقطار الا وجدوا ملائكة صفوفا فلا ينفعهم الهرب، ورجح هذا القول بأنه أتم فائدة وأظهر ارتباطا بقوله تعالى: ﴿ مَا لَكُمْ مِنَ اللهِ مِنْ عَاصِمٍ ﴾ أى يعصمكم فى فراركم حتى لا تعذبوا فى النار قاله السدى، وقال قتادة: أى ما لكم فى الانطلاق الى النار من مانع يمنعكم منها أو ناصر، وهذا ما يقال على المعنى الأول - ليوم تولون مدبرين - وايا ما كان فالجملة حال أخرى من ضمير (تولون) ه

﴿ وَمَنْ يُضْلِلِ اللهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ ٣٣﴾ يهديه الى طريق النجاة أصلا، وكأن الرجل يئس من قبولهم نصحه فقال ذلك ثم وبخهم على تكذيب الرسل السالفين فقال: ﴿ وَلَقَدْ جَاءَكُمْ يُوسُفُ ﴾ بن يعقوب عليهما السلام ﴿ مِنْ قَبْلُ ﴾ أى من قبل موسى ﴿ بِالْبَيِّنَاتِ ﴾ الامور الظاهرة الدالة على صدقه ﴿ فَمَا زِلْتُمْ فِي شَكٍّ مِمَّا جَاءَكُمْ بِهِ ﴾ من الدين ﴿ حَتَّى إِذَا هَلَكَ ﴾ بالموت ﴿ قُلْتُمْ لَنْ يَبْعَثَ اللهُ مِنْ بَعْدِهِ رَسُولًا ﴾ غاية لقوله (فما زلتم) وأرادوا بقولهم (لن يبعث الله من بعده رسولا) تكذيب رسالته ورسالة غيره أى لا رسول فيبعث فهم بعد الشك بتوا بهذا التكذيب ويكون ذلك ترقيا ه

ويجوز أن يكون الشك فى رسالته على حاله وبتهم انما هو بتكذيب رسالة غيره من بعده ، وقيل : يحتمل أن يكونوا أظهروا الشك فى حياته حسدا وعنادا فلما مات عليه السلام أقروا بها وانكروا أن يبعث

الله تعالى من بعده رسولا وهو خلاف الظاهر ، ومجيء يوسف بن يعقوب عليهما السلام المخاطبين بالبينات قيل : من باب نسبة أحوال الآباء إلى الأولاد وكذلك نسبة الأفعال الباقية اليهم ، وجوز كون بعض الذين جاءهم يوسف عليه السلام حقيقة حياء ففي بعض التواريخ ان وفاة يوسف عليه السلام قبل مولد موسى عليه السلام بأربع وستين سنة فيكون من نسبة حال البعض إلى الكل، واستظهر فى البحر أن فرعون يوسف عليه السلام هو فرعون موسى عليه السلام ، وذكر عن أشهب عن مالك أنه بلغه أنه عمر اربعمائة وأربعين سنة ، والذى ذكره أغلب المؤرخين أن فرعون موسى اسمه الريان وفرعون يوسف اسمه الوليد ٭

وذكر القرطبي أن فرعون الأول من العمالقة وهذا قبطى، وفرعون يوسف عليه السلام مات فى زمنه، واختار القول بتغايرهما ، وأمر المجىء وما معه من الافعال على ما سمعت ، وقيل : المراد بيوسف المذكور هو يوسف بن ابراهيم بن يوسف الصديق أرسله الله تعالى نبيا فأقام فيهم عشرين سنة وكان من أمرهم ما قص الله عزوجل. ومن الغريب جدا ماحكاه النقاش. والماوردى أن يوسف المذكور فى هذه السورة من الجن بعثه الله تعالى رسولا اليهم، نقله الجلال السيوطى فى الاتقان ولا يقبله من له أدنى إتقان. نعم القول بأن للجن نبيا منهم اسمه يوسف أيضا مما عسى أن يقبل كما لا يخفى ٭

وقرىء (ألن يبعث) بادخال همزة الاستفهام على حرف النفى كأن بعضهم يقرر بعضا على نفى البعثة ٭

﴿ كَذَٰلِكَ ﴾ أى مثل ذلك الاضلال الفظيع ﴿ يُضِلُّ اللَّهُ مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ ﴾ فى العصيان ﴿ مُّرْتَابٌ ٣٤ ﴾ فى دينه شاك فيما تشهد به البينات لغلبة الوهم والانهماك فى التقليد ﴿ الَّذِينَ يُجَٰدِلُونَ فِىٓ ءَايَٰتِ اللَّهِ ﴾ بدل من الموصول الاول ـ أعنى من ـ أو بيان أو صفة له باعتبار معناه كأنه قيل : كل مسرف مرتاب أو المسرفين المرتابين، وجوز نصبه بأعنى مقدرا، وقوله تعالى شأنه : ﴿ بِغَيْرِ سُلْطَٰنٍ ﴾ على الاوجه المذكورة متعلق ـ بيجادلون ـ وقوله سبحانه : ﴿ أَتَىٰهُمْ ﴾ صفة (سلطان) والمراد باتيانه اتيانه من جهته سبحانه وتعالى اما على أيدى الرسل عليهم السلام فيكون ذلك إشارة إلى الدليل النقلى، واما بطريق الافاضة على عقولهم فيكون ذلك إشارة إلى الدليل العقلى، وقد يعمم فيكون المعنى يجادلون بغير حجة صالحة للتمسك بها أصلا لا عقلية ولا نقلية ٭

وقوله سبحانه : ﴿ كَبُرَ مَقْتًا عِندَ اللَّهِ وَعِندَ الَّذِينَ ءَامَنُوا ﴾ تقرير لما أشعر به الكلام من ذمهم وفيه ضرب من التعجب والاستعظام ، وفاعل (كبر) ضمير راجع إلى الجدال الدال عليه (يجادلون) على نحو من كذب كان شرا له أى كبر الجدال فى آيات الله بغير حجة مقتا عند الله الخ ، أو إلى الموصول الاول وأفرد رعاية للفظه ، واعترض عليه بأنه حمل على اللفظ من بعد الحمل على المعنى، وأهل العربية يجتنبونه ٭

وقال صاحب الكشف : هذا شيء نقله ابن الحاجب ولم يساعده غيره وهو غير مسلم أى كبر المسرف المرتاب المجادل فى آيات الله بغير حجة مقتا أى كبر مقته وعظم عند الله تعالى وعند المؤمنين ﴿ كَذَٰلِكَ ﴾ أى مثل ذلك الطبع الفظيع ﴿ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ قَلْبِ مُتَكَبِّرٍ جَبَّارٍ ٣٥ ﴾ فيصدر عنه أمثال ماذكر من الاسراف والارتياب والمجادلة بغير حق ؛ وجوز أن يكون (الذين) مبتدأ وجملة (كبر) خبره لكن على حذف مضاف هو المخبر عنه حقيقة أى جدال الذين يجادلون كبر مقتا، وان يكون (الذين) مبتدأ على حذف المضاف (وبغير سلطان)

خبر المضاف المقدر أى جدال الذين يجادلون فى ءايات الله تعالى كائن بغير سلطان، وظاهر كلام البعض ان (الذين) مبتدأ من غير حذف مضاف، (بغير سلطان) خبره، وفيه الاخبار عن الذات والجثة بالظرف وفاعل (كبر) كذلك على مذهب من يرى اسمية الكاف كالاخفش أى كبر مقتا مثل ذلك الجدال فيكون قوله تعالى: (يطبع) الخ استئنافا للدلالة على الموجب لجدالهم، ولا يخفى ما فى ذلك من العدول عن الظاهر، وفى البحر الاولى فى إعراب هذا الكلام أن يكون (الذين) مبتدأ وخبره (كبر) والفاعل ضمير المصدر المفهوم من (يجادلون) أى الذين يجادلون كبر جدالهم مقتا فتأمل ه

وقرأ أبو عمرو. وابن ذكوان. والاعرج بخلاف عنه (قلب) بالتنوين فما بعده صفته، ووصفه بالكبر والتجبر لأنه منبعهما كقولهم: رأت عيني وسمعت أذني، وجوز أن يكون ذاك على حذف مضاف أى كل ذى قلب متكبر جبار، وجعل الصفتين لصاحب القلب لتتوافق القراءتان هذه وقراءة باقى السبعة بلا تنوين، وعن مقاتل المتكبر المعاند فى تعظيم أمر الله تعالى، والجبار المتسلط على خلق الله تعالى، والظاهر أن عموم كل منسحب على المتكبر والجبار أيضا فكأنه اعتبر أولا اضافة (قلب) الى مابعده ثم اعتبرت إضافته إلى المجموع ه

﴿ وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَاهَٰمَٰنُ ابْنِ لِى صَرْحًا ﴾ بناء مكشوفا عاليا من صرح الشىء إذا ظهر ﴿ لَعَلِّى أَبْلُغُ الْأَسْبَٰبَ ٣٦ ﴾ أى الطرق كما روى عن السدى، وقال قتادة: الأبواب وهى جمع سبب ويطلق على كل مايتوصل به إلى شىء ﴿ أَسْبَٰبَ السَّمَٰوَٰتِ ﴾ بيان لها، وفى إبهامها ثم إيضاحها تفخيم لشأنها وتشويق للسامع إلى معرفتها ه

﴿ فَأَطَّلِعَ إِلَىٰٓ إِلَٰهِ مُوسَىٰ ﴾ بالنصب على جواب الترجى عند الكوفيين فانهم يجوزون النصب بعد الفاء فى جواب الترجى كالتمنى، ومنع ذلك البصريون وخرجوا النصب هنا على أنه فى جواب الأمر وهو (ابن) كما فى قوله: ياناق سيرى عنقا فسيحا إلى سليمان فنستريحــــا

وجوز ان يكون بالعطف على خبر لعلى بتوهم أن فيه لأنه كثيرا ما جاءنا مقرورنا بها او على (الأسباب) على حد ه ولبس عباءة وتقر عينى ه وقال بعض: إن هذا الترجى تمن فى الحقيقة لكن اخرجه اللعين هذا المخرج تمويها على سامعيه فكان النصب فى جواب التمنى، والظاهر أن البصريين لا يفرقون بين ترج وترج. وقرأ الجمهور بالرفع عطفا على (أبلغ) قيل: ولعله أراد أن يبنى له رصدا فى موضع عال يرصد منه أحوال الكواكب التى هى أسباب سماوية تدل على الحوادث الأرضية فيرى هل فيها مايدل على ارسال الله تعالى اياه، وهذا يدل على أنه مقر بالله عز وجل وانما طالب ما يزيل شكه فى الرسالة، وكان للعين وأهل عصره اعتناء بالنجوم وأحكامها على ما قيل ه

وهذا الاحتمال فى غاية البعد عندى، وقيل: أراد أن يعلم الناس بفساد قول موسى عليه السلام: انى رسول من رب السموات بأنه إن كان رسولا منه فهو ممن يصل اليه وذلك بالصعود للسماء وهو محال فما بنى عليه مثله، ومنشأ ذلك جهله بالله تعالى وظنه أنه سبحانه مستقر فى السماء وان رسله كرسل الملوك يلاقونه ويصلون الى مقره، وهو عز وجل منزه عن صفات المحدثات والاجسام ولا تحتاج الى ماتحتاج اليه رسل الملوك رسله الكرام عليهم الصلاة والسلام، وهذا نفى لرسالته من الله تعالى ولا تعرض فيه لنفى الصانع المرسل له، وقال الامام: الذى عندى فى تفسير الآية ان فرعون كان من الدهرية وغرضه من هذا الكلام ايراد شبهة فى نفى الصانع وتقريره أنه قال: انا لانرى شيئا نحكم عليه بأنه اله العالم فلم يجز اثبات هذا الاله، أما أنا لانراه فلأنه لو كان موجودا لكان فى السماء

ونحن لاسبيل لنا الى صعود السموات فكيف يمكننا أن نراه، وللمبالغة فى بيان عدم الامكان قال: (ياهامان ابن لى صرحا) فما هو الا لاظهار عدم امكان ما ذكر لكل أحد، ولعل لا تأبى ذلك لأنها للتهكم على هذا وهى شبهة فى غاية الفساد اذ لايلزم من انتفاء أحد طرق العلم بالشئ انتفاء ذلك الشئ، ورأيت لبعض السلفيين ان اللعين ما قال ذلك الا لأنه سمع من موسى عليه السلام أو من أحد من المؤمنين وصف الله تعالى بالعلو أو بأنه سبحانه فى السماء فحمله على معنى مستحيل فى حقه تعالى لم يرده موسى عليه السلام ولا أحد من المؤمنين فقال ما قال تهكما وتمويها على قومه، وللامام فى هذا المقام كلام رد به على القائلين بأن الله تعالى فى السماء ورد احتجاجهم بما أشعرت به الآيه على ذلك وسماهم المشبهة، والبحث فى ذلك طويل المجال والحق مع السلف عليهم رحمة الملك المتعال وحاشاهم ثم حاشاهم من التشبيه، وقوله: ﴿ وَإِنِّى لَأَظُنُّهُ كَاذِباً ﴾ يحتمل أن يكون عنى به كاذبا فى دعوى الرسالة وأن يكون عنى به كاذبا فى دعوى أن له الها غيرى لقوله: (ما علمت لكم من اله غيرى)*

﴿ وَكَذَٰلِكَ ﴾ أى ومثل ذلك التزيين البالغ المفرط ﴿ زُيِّنَ لِفِرْعَوْنَ سُوءُ عَمَلِهِ ﴾ فانهمك فيه انهماكا لا يرعوى عنه بحال ﴿ وَصُدَّ عَنِ السَّبِيلِ ﴾ أى عن سبيل الرشاد، فالتعريف للعهد والفعلان مبنيان للمفعول والفاعل فى الحقيقة هو الله تعالى، ولم يفعل سبحانه كلا من التزيين والصد الا لأن فرعون طلبه بلسان استعداده واقتضى ذلك سوء اختياره، ويدل على هذا أنه قرئ (زين) مبنيا للفاعل ولم يسبق سوى ذكره تعالى دون الشيطان*

وجوز أن يكون الفاعل الشيطان ونسبة الفعل اليه بواسطة الوسوسة، وقرأ الحجازيان والشامى وأبو عمرو (وصد) بالبناء للفاعل وهو ضمير فرعون على أن المعنى وصد فرعون الناس عن سبيل الرشاد بأمثال هذه التمويهات والشبهات، ويؤيده ﴿ وَمَا كَيْدُ فِرْعَوْنَ إِلَّا فِى تَبَابٍ ٣٧ ﴾ أى فى خسار لأنه يشعر بتقدم ذكر للكيد وهو فى هذه القراءة أظهر، وقرأ ابن وثاب (وصد) بكسر الصاد أصله صدد نقلت الحركة إلى الصاد بعد توهم حذفها، وابن أبى اسحق. وعبد الرحمن بن أبى بكرة (وصد) بفتح الصاد وضم الدال منونة عطفا على (سوء عمله)، وقرىء (وصدوا) بواو الجمع أى هو وقومه ﴿ وَقَالَ الَّذِى ءَامَنَ ﴾ هو مؤمن آل فرعون، وقيل: فيه نظير ما قيل فى سابقه أنه موسى عليه السلام وهو ضعيف كما لا يخفى ﴿ يَاقَوْمِ اتَّبِعُونِ ﴾ فيما دللتكم عليه ﴿ أَهْدِكُمْ سَبِيلَ الرَّشَادِ ٣٨ ﴾ سبيلا يصل به سالكه إلى المقصود، وفيه تعريض بأن ما عليه فرعون وقومه سبيل الغى. وقرأ معاذ بن جبل كما فى البحر (الرشاد) بتشديد الشين وتقدم الكلام فى ذلك فلا تغفل ﴿ يَاقَوْمِ إِنَّمَا هَٰذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا مَتَاعٌ ﴾ أى تمتع أو متمتع به يسير لسرعة زواله ﴿ وَإِنَّ الْآخِرَةَ هِىَ دَارُ الْقَرَارِ ٣٩ ﴾ لخلودها ودوام ما فيها ﴿ مَنْ عَمِلَ سَيِّئَةً ﴾ فى الدنيا ﴿ فَلَا يُجْزَىٰ ﴾ فى الآخرة ﴿ إِلَّا مِثْلَهَا ﴾ عدلا من الله عز وجل، واستدل به على أن الجنايات تغرم بمثلها أى بوزانها من غير مضاعفة ﴿ وَمَنْ عَمِلَ صَالِحاً مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ ﴾ الذين عملوا ذلك ﴿ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ يُرْزَقُونَ فِيهَا بِغَيْرِ حِسَابٍ ٤٠ ﴾ بغير تقدير وموازنة بالعمل بل اضعافا مضاعفة فضلا منه تعالى ورحمة، وقسم العمال إلى ذكر وأنثى للاهتمام والاحتياط فى الشمول لاحتمال نقص الاناث، وجعل الجزاء فى جزاء أعمالهم جملة اسمية مصـــدرة باسم الاشارة مع تفضيل الثواب وتفصيله تغليبا للرحمة وترغيبا فيما

عند الله عز وجل، وجعل العمل عمدة وركنا من القضية الشرطية والايمان حالا للدلالة على أن الايمان شرط في اعتبار العمل والاعتداد به والثواب عليه لأن الاحوال قيود وشروط للحكم التي وقعت فيه، ويتضمن ذلك الاشارة إلى عظيم شرفه ومزيد ثوابه ، وقرأ الاعرج . والحسن . وأبو جعفر . وعيسى . وغير واحد من السبعة (يدخلون) مبنيا للمفعول ﴿ وَيَاقَوْمِ مَالِى أَدْعُوكُمْ إِلَى النَّجَوٰةِ وَتَدْعُونَنِى إِلَى النَّارِ ٤١ ﴾ كرر نداءهم إيقاظا لهم عن سنة الغفلة واهتماما بالمنادى له ومبالغة في توبيخهم على ما يقابلون به دعوته، وترك العطف في النداء الثاني وهو (ياقوم إنما هذه الحياة الدنيا) الخ لأنه تفسير لما أجمل في النداء قبله من الهداية إلى سبيل الرشاد فانها التحذير من الاخلاد إلى الدنيا والترغيب في ايثار الآخرة على الأولى وقد أدى ذلك فيه على اتم وجه وأحسنه ولم يترك في هذا النداء لأنه ليس بتلك المثابة وذلك لأنه للموازنة بين الدعوتين دعوته إلى دين الله الذي ثمرته النجاة ودعوتهم إلى اتخاذ الانداد الذي عاقبته النار، وليس ذلك من تفسير الهداية في شيء بل ذلك لتحقيق أنه هاد وانهم مضلون وان ما عليه هو الهدى وما هم عليه هو الضلال فهو عطف على النداء الأول أو المجموع ، وقيل : هو عطف على النداء الثاني داخل معه في التفسير لما اجمل في النداء الأول تصريحا وتعريضا، ولكل وجه وفي الترجيح كلام.

﴿ تَدْعُونَنِى لِأَكْفُرَ بِاللهِ ﴾ بدل من تدعونني الى النار أو عطف بيان له بناء على أنه يجرى في الجمل كالمفردات أو جملة مستأنفة مفسرة لذلك، والدعاء كالهداية في التعدية بالى واللام ﴿ وَأُشْرِكَ بِهِ مَا لَيْسَ لِى بِهِ ﴾ أى بكونه شريكا له تعالى في المعبودية أو بربوبيته وألوهيته ﴿ عِلْمٌ ﴾ ونفى العلم هنا كناية عن نفي المعلوم، وفي انكاره للدعوة الى ما لا يعلمه اشعار بان الالوهية لا بد لها من برهان موجب للعلم بها.

﴿ وَأَنَا أَدْعُوكُمْ إِلَى الْعَزِيزِ الْغَفَّارِ ٤٢ ﴾ المستجمع لصفات الألوهية من كمال القدرة والغلبة وما يتوقف عليه من العلم والارادة والتمكن من المجازاة والقدرة على التعذيب والغفران وخص هذان الوصفان بالذكر وإن كانا كناية عن جميع الصفات لاستلزامهما ذلك كما أشير اليه لما فيهما من الدلالة على الخوف والرجاء المناسب لحاله وحالهم ﴿ لَا جَرَمَ أَنَّمَا تَدْعُونَنِى إِلَيْهِ لَيْسَ لَهُ دَعْوَةٌ فِى الدُّنْيَا وَلَا فِى الْآخِرَةِ ﴾ سياقه على مذهب البصريين ان (لا) رد لكلام سابق وهو ما يدعونه اليه ههنا من الكفر بالله سبحانه وشرك الآلهة الباطلة عز وجل به و(جرم) فعل ماض بمعنى ثبت وحق كما في قوله :

ولقد طعنت أبا عبيدة طعنة جرمت فزارة بعدها أن يغضبوا

وأن مع ما في حيزها فاعله أى ثبت وحق عدم دعوة للذى تدعونني اليه من الأصنام إلى نفسه أصلا يعنى ان من حق المعبود بالحق ان يدعو العباد المكرمين كالأنبياء والملائكة إلى نفسه ويأمرهم بعبادته ثم يدعو العباد بعضهم بعضا اليه تعالى وإلى طاعته سبحانه اظهارا لدعوة ربهم عز وجل وما تدعون اليه وإلى عبادته من الاصنام لا يدعو هو الى ذلك ولا يدعى الربوبية أصلا لا في الدنيا لأنه جماد فيها لا يستطيع شيئا من دعاء وغيره ولا في الآخرة لأنه اذا انشأه الله تعالى فيها حيوانا تبرأ من الدعاة اليه ومن عبدته وحاصله حق ان ليس لآلهتكم دعوة أصلا فليست بالهة حقة أو بمعنى كسب وفاعله ضمير الدعاء السابق الذى دعاه قومه وان مع ما في حيزها مفعوله أى كسب دعاؤكم اياى الى آلهتكم ان لا دعوة لها أى ما حصل من ذلك

الا ظهور بطلان دعوتها وذهابها ضياعا، وقيل: (جرم) اسم لا وهو مصدر مبنى على الفتح بمعنى القطع والخبر أن مع ما فى حيزها على معنى لا قطع لبطلان دعوة ألوهية الاصنام أى لا ينقطع ذلك البطلان فى وقت من الاوقات فينقلب حقا، وهذا البطلان هو معنى النفى الذى يفهم من قوله تعالى: (ليس له دعوة) الخ، و (لاجرم) على هذا مثل لا بد فانه من التبديد وهو التفريق وانقطاع بعض الشىء من بعض، ومن ثم قيل: المعنى لا بد من بطلان دعوة الاصنام أى بطلانها أمر ظاهر مقرر، ونقل هذا القول عن الفراء، وعنه ان ذلك هو أصل (لاجرم) لكنه كثر استعماله حتى صار بمعنى حقا فلهذا يجاب بما يجاب به القسم فى مثل لاجرم لآتينك. وفى الكشاف وروى عن العرب لاجرم أنه يفعل بضم الجيم وسكون الراء أى لابد وفعل وفعل اخوان كرشد ورشد وعدم وعدم، وهذه اللغة تؤيد القول بالاسمية فى اللغة الأخرى ولا تعينها كما لا يخفى، وقد تقدم شىء من الكلام فى لاجرم أيضا فليتذكر *

ولام له فى جميع هذه الاوجه لنسبة الدعوة الى الفاعل على ماسمعت من المعنى، وجوز أن يكون لنسبتها الى المفعول فان الكفار كانوا يدعون آلهتهم فنفى فى الآية دعاءهم اياها على معنى نفى الاستجابة منها لدعائهم إياها، فالمعنى ان ما تدعوننى اليه من الأصنام ليس له استجابة دعوة لمن يدعوه أصلا أو ليس له دعوة مستجابة أى لا يدعى دعاء يستجيبه لداعيه. فالكلام اما على حذف المضاف او على حذف الموصوف، وجوز التجوز فيه بالدعوة عن استجابتها التى تترتب عليها، وهذا كما سمى الفعل المجازى عليه باسم الجزاء فى قولهم: كما تدين تدان وهو من باب المشاكلة عند بعض ﴿ وَأَنَّ مَرَدَّنَا إِلَى اللَّهِ ﴾ أى مرجعنا اليه تعالى بالموت، وهذا عطف على (أن ما تدعوننى) داخل فى حكمه، وكذا قوله تعالى: ﴿ وَأَنَّ الْمُسْرِفِينَ هُمْ أَصْحَابُ النَّارِ ٤٣ ﴾ وفسر ابن مسعود. ومجاهد. (المسرفين) هنا بالسفاكين للدماء بغير حلها فيكون المؤمن قد ختم تعريضا بما افتتح به تصريحا فى قوله (أتقتلون رجلا)*

وعن قتادة أنهم المشركون فان الاشراك اسراف فى الضلالة، وعن عكرمة أنهم الجبارون المتكبرون، وقيل: كل من غلب شره خيره فهو مسرف والمراد بأصحاب النار ملازموها، فان أريد بالمسرفين مايدخل فيه المؤمن العاصى أريد بالملازمة العرفية الشاملة للمكث الطويل، وإن أريد بهم ما يخص الكفرة فهى بمعنى الخلود *

﴿ فَسَتَذْكُرُونَ ﴾ وقرىء (فستذكرون) بالتشديد أى فسيذكر بعضكم بعضا عند معاينة العذاب ﴿ مَا أَقُولُ لَكُمْ ﴾ من النصائح ﴿ وَأُفَوِّضُ أَمْرِي إِلَى اللَّهِ ﴾ ليعصمنى من كل سوء ﴿ إِنَّ اللَّهَ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ ٤٤ ﴾ فيحرس من يلوذ به سبحانه منهم من المكاره، وهذا يحتمل أن يكون جواب توعدهم المفهوم من قوله تعالى: (وما كيد فرعون الا فى تباب) أو من قوله سبحانه: ﴿ فَوَقَاهُ اللَّهُ سَيِّئَاتِ مَا مَكَرُوا ﴾ ويحتمل أن يكون متاركة والتفريع فى (فستذكرون) على قوله الأخير: (ياقوم مالى أدعوكم) الخ، وجعله من جعل ذلك معطوفا على (ياقوم الثانى تفريعا على جملة الكلام، و (ما) فى (ما مكروا) مصدرية و (السيئات) الشدائد أى فوقاه الله تعالى شدائد مكرهم ﴿ وَحَاقَ بِآلِ فِرْعَوْنَ ﴾ أى بفرعون وقومه، فاستغنى بذكرهم عن ذكره ضرورة أنه أولى منهم بذلك، ويجوز ان يكون آل فرعون شاملا له عليه اللعنة بأن يرادبهم مطلق كفرة القبط كما قيل فى قوله تعالى: (اعملوا آل داود شكرا) انه شامل لداود عليه السلام، وكانوا على ماحكى الاوزاعى ولا اعتقد صحته ألفى ألف وستمائة ألف *

وعن ابن عباس ان هذا المؤمن لما أظهر ايمانه قصد فرعون قتله فهرب الى جبل فبعث فى طلبه ألف رجل

فمنهم من أدركه يصلى والسباع حوله فلما هموا ليأخذوه ذبت عنه فأكلتهم ، ومنهم من مات فى الجبل عطشا ، ومنهم من رجع إلى فرعون خائبا فاتهمه وقتله وصلبه ، فالمراد بآل فرعون هؤلاء الألف الذين بعثهم الى قتله أى فنزل بهم وأصابهم ﴿ سُوءُ الْعَذَابِ ٤٥ ﴾ الغرق على الأول وأكل السباع والموت عطشا والقتل والصلب على ماروى عن ابن عباس والنار عليهما ولعله الأولى ، وإضافة (سوء) إلى (العذاب) لامية أو من إضافة الصفة للموصوف ، وقوله تعالى : ﴿ النَّارُ ﴾ مبتدأ وجملة قوله تعالى : ﴿ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا ﴾ خبره والجملة تفسير لقوله تعالى : (وحاق) الخ *

وجوز أن تكون (النار) بدلا من (سوء العذاب) و (يعرضون) فى موضع الحال منها أو من الآل، وأن تكون النار خبر مبتدأ محذوف هو ضمير (سوء العذاب) كأنه قيل: ماسوء العذاب ؟ فقيل: هو النار ، وجملة (يعرضون) تفسير على ما مر ، وفى الوجه الأول من تعظيم أمر النار وتهويل عذابها ماليس فى هذا الوجه كما ذكره صاحب الكشاف ، ومنشأ التعظيم على مافى الكشف الاجمال والتفسير فى كيفية تعذيبهم وإفادة كل من الجملتين نوعا من التهويل . الأولى الاحاطة بعذاب يستحق أن يسمى سوء العذاب . والثانية النار المعروض هم عليها غدوا وعشيا *

والسر فى إفادة تعظيم النار فى هذا الوجه دون ما تضمن تفسير ( سوء العذاب ) وبيان كيفية التعذيب أنك إذا فسرت (سوء العذاب) بالنار فقد بالغت فى تعظيم سوء العذاب . ثم استأنفت بيعرضون عليها تتميما لقوله تعالى : (وحاق بآل فرعون) من غير مدخل للنار فيما سيق له الكلام ، وإذا جئت بالجملتين من غير نظر إلى المفردين وإن أحدهما تفسير الآخر فقد قصدت بالنار قصد الاستقلال حيث جعلتها معتمد الكلام وجئت بالجملة بيانا وإيضاحا للأولى كأنك قد آذنت بأنها أوضح لاشتمالها على ما لا أسوأ منه أعنى النار ، على أن من موجبات تقديم المسند إليه إنباؤه عن التعظيم مع اقتضاء المقام له وههنا كذلك على مالا يخفى ، والتركيب أيضا يفيد التقوى على نحو زيد ضربته *

ومن هنا قال صاحب الكشف : هذا هو الوجه ، وأيد بقراءة من نصب (النار) بناء على أنها ليست منصوبة بأخص أوأعنى بل باضمار فعل يفسره (يعرضون) مثل يصلون فان عرضهم على النار إحراقهم بها من قولهم : عرض الأسارى على السيف قتلوا به ، وهو من باب الاستعارة التمثيلية بتشبيه حالهم بحال متاع يبرز لمن يريد أخذه ، وفى ذلك جعل النار كالطالب الراغب فيهم لشدة استحقاقهم الهلاك ، وهذا العرض لأرواحهم *

أخرج ابن أبى شيبة . وهناد . وعبد بن حميد . عن هزيل بن شرحبيل أن أرواح آل فرعون فى أجواف طير سود تغدو وتروح على النار فذلك عرضها *

وأخرج عبد الرزاق . وابن أبى حاتم عن ابن مسعود نحو ذلك، وهذه الطير صور تخلق لهم من صور أعمالهم، وقيل . ذاك من باب التمثيل وليس بذاك ، وذكر الوقتين ظاهر فى التخصيص بمعنى أنهم يعرضون على النار صباحا مرة ومساء مرة أى فيما هو صباح ومساء بالنسبة إلينا ، ويشهد له ماأخرجه ابن المنذر . والبيهقى فى شعب الايمان . وغيرهما عن أبى هريرة أنه كان له صرختان فى كل يوم غدوة وعشية كان يقول أول النهار: ذهب الليل وجاء النهار وعرض آل فرعون على النار ، ويقول أول الليل: ذهب النهار وجاء الليل وعرض آل فرعون

على النار فلا يسمع أحد صوته إلا استعاذ بالله تعالى من النار، والفصل بين الوقتين إما بترك العذاب أو بتعذيبهم بنوع آخر غير النار *

وجوز أن يكون المراد التأبيد اكتفاء بالطرفين المحيطين عن الجميع، وأيا ما كان ففي الآية دليل ظاهر على بقاء النفس وعذاب البرزخ لأنه تعالى بعد أن ذكر ذلك العرض قال جل شانه :

﴿ وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ ٤٦ ﴾ وهو ظاهر في المغايرة فيتعين كون ذلك في البرزخ، ولا قائل بالفرق بينهم وبين غيرهم فيتم الاستدلال على العموم ، وفي الصحيحين وغيرهما عن ابن عمر عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم «إن أحدكم إذا مات عرض عليه مقعده بالغداة والعشي إن كان من أهل الجنة فمن أهل الجنة وإن كان من أهل النار فمن أهل النار فيقال : هذا مقعدك حتى يبعثك الله تعالى» و(يوم) على ما استظهره أبو حيان معمول لقول مضمر ، والجملة عطف على ما قبلها أي ويوم تقوم الساعة يقال للملائكة : أدخلوا آل فرعون أشد العذاب أي عذاب جهنم فانه أشد مما كانوا فيه أو أشد عذاب جهنم فان عذابها ألوان بعضها أشد من بعض، وعن بعض أشد العذاب هو عذاب الهاوية ، وقيل: هو معمول (أدخلوا) *

وقيل: هو عطف على (عشيا) فالعامل فيه (يعرضون) و(أدخلوا) على إضمار القول وهو كما ترى، وقرأ علي كرم الله وجهه . والحسن . وقتادة . وابن كثير ، والعربيان . وأبو بكر ( ادخلوا) على أنه أمر لآل فرعون بالدخول أي ادخلوا يا آل فرعون ، وقوله تعالى : ﴿ وَإِذْ يَتَحَاجُّونَ فِي النَّارِ ﴾ معمول لاذكر محذوفا أي واذكر وقت تخاصمهم في النار ، والجملة معطوفة على ما قبلها عطف القصة على القصة لا على مقدر تقديره اذكر ما تلى عليك من قصة موسى عليه السلام . وفرعون . ومؤمن آل فرعون ولا على قوله تعالى : (ولا يغررك تقلبهم في البلاد ) أو على قوله سبحانه: (وأنذرهم يوم الآزفة) لعدم الحاجة إلى التقدير في الأول وبعد المعطوف عليه في الآخيرين *

وزعم الطبري أن (إذ) معطوفة على (إذ القلوب لدى الحناجر) وهو مع بعده فيه ما فيه ، وجوز أن تكون معطوفة على (غدوا) وجملة (يوم تقوم) اعتراض بينهما وهو مع كونه خلاف الظاهر قليل الفائدة، وضمير يتحاجون على ما اختاره ابن عطية وغيره لجميع كفار الامم ، ويتراءى من كلام بعضهم أنه لكفار قريش ، وقيل : هو لآل فرعون ، وقوله تعالى : ﴿ فَيَقُولُ الضُّعَفَاءُ لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا ﴾ تفصيل للمحاجة والتخاصم في النار أي يقول المرؤسون لرؤسائهم : ﴿ إِنَّا كُنَّا ﴾ في الدنيا ﴿ لَكُمْ تَبَعًا ﴾ تباعا فهو كخدم في جمع خادم *

وذهب جمع لقلة هذا الجمع إلى أن (تبعا) مصدر إما بتقدير مضاف أي إنا كنا لكم ذوي تبع أي أتباعا أو على التجوز في الظرف أو الاسناد للمبالغة بجعلهم لشدة تبعيتهم كأنهم عين التبعية ﴿ فَهَلْ أَنْتُمْ مُغْنُونَ عَنَّا نَصِيبًا مِنَ النَّارِ ٤٧ ﴾ بدفع بعض عذابها أو بتحمله عنا، و(مغنون) من الغناء بالفتح بمعنى الفائدة، و(نصيبا) بمعنى حصة مفعول لما دل عليه من الدفع أو الحمل أوله بتضمين أحدهما أي دافعين أو حاملين عنا نصيبا، ويجوز أن يكون نصيبا قائما مقام المصدر كشيئا في قوله تعالى : (لن تغني عنهم أموالهم ولا أولادهم من الله شيئا) . و(من النار) على هذا متعلق بمغنون ـ وعلى ما قبله ظرف مستقر بيان لنصيبا ـ ﴿ قَالَ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا ﴾ للضعفاء ﴿ إِنَّا كُلٌّ فِيهَا ﴾ نحن وأنتم

فكيف نغنى عنكم ولو قدرنا لدفعنا عن أنفسنا شيئا من العذاب، ورفع (كل) على الابتداء وهو مضاف تقديرا لان المراد كلنا و(فيها) خبره والجملة خبر إن.

وقرأ ابن السميقع. وعيسى بن عمر (كلا) بالنصب، وخرجه ابن عطية. والزمخشرى على أنه توكيد لاسم إن، وكون كل المقطوع عن الاضافة يقع تأكيدا اكتفاء بأن المعنى عليها مذهب الفراء ونقله أبو حيان عن الكوفيين. ورده ابن مالك فى شرحه للتسهيل، وقيل: هو حال من المستكن فى الظرف. وتعقب بأنه فى معنى المضاف ولذا جاز الابتداء به فكيف يكون حالا، وإذا سلم كفاية هذا المقدار من التنكير فى الحالية فالظرف لا يعمل فى الحال المتقدمة كما يعمل فى الظرف المتقدم نحو كل يوم لك ثوب.

وأجيب عن أمر العمل بأن الاخفش أجاز عمل الظرف فى الحال إذا توسطت بينه وبين المبتدأ نحو زيد قائما فى الدار عندك ومافى الآية الكريمة كذلك، على أن بعضهم أجاز ذلك ولو تقدمت الحال على المبتدأ والظرف، نعم منعه بعضهم مطلقا لكن المخرج لم يقلده، وابن الحاجب جوزه فى بعض كتبه ومنعه فى بعض، قيل: وقد يوفق بينهما بأن المنع على تقدير عمل الظرف لنيابته عن متعلقه، والجواز على جعل العامل متعلقه المقدر فيكون لفظيا لا معنويا، وإلى هذا التخريج ذهب ابن مالك وأنشد له قول بعض الطائيين:

دعا فأجبنا وهو بادى ذلة لديكم فكان النصر غير قريب

وحمل قوله تعالى: (والسموات مطويات بيمينه) فى قراءة النصب على ذلك، وقال أبو حيان: الذى أختاره فى تخريج هذه القراءة أن كلا بدل من اسم إن لأن كلا يتصرف فيها بالابتداء ونواسخه وغير ذلك فكأنه قيل: أن كلا فيها. وإذا كانوا قد تأولوا حولا أكتعا ويوما أجمعا على البدل مع أنهما لا يليان العوامل فأن يدعى فى كل البدل أولى، وأيضا فتنكير (كل) ونصبه حالا فى غاية الشذوذ نحو مررت بهم كلا أى جميعا. ثم قال: فان قلت: كيف تجعله بدلا وهو بدل كل من كل من ضمير المتكلم وهو لا يجوز على مذهب جمهور النحويين؟ قلت: مذهب الاخفش. والكوفيين جوازه وهو الصحيح، على أن هذا ليس مما وقع فيه الخلاف بل إذا كان البدل يفيد الاحاطة جاز أن يبدل من ضمير المتكلم وضمير المخاطب لا نعلم خلافا فى ذلك كقوله تعالى: (تكون لنا عيدا لأولنا وآخرنا) وكقولك: مررت بكم صغيركم وكبيركم معناه مررت بكم كلكم وتكون لنا عيدا كلنا، فاذا جاز ذلك فيما هو بمعنى الاحاطة فجوازه فيما دل على الاحاطة وهو (كل) أولى ولا التفات لمنع المبرد البدل فيه لأنه بدل من ضمير المتكلم لأنه لم يحقق مناط الخلاف انتهى، ولعل القول بالتوكيد أحسن من هذا وأقرب، ورد ابن مالك له لا يعول عليه ﴿ إِنَّ اللهَ قَدْ حَكَمَ بَيْنَ الْعِبَادِ ٤٨ ﴾ فأدخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار، وقدر لكل منا ومنكم عذابا لا يدفع عنه ولا يتحمله عنه غيره ﴿ وَقَالَ الَّذِينَ فِى النَّارِ ﴾ من الضعفاء والمستكبرين جميعا لما ضاقت بهم الحيل وعيت بهم العلل ﴿ لِخَزَنَةِ جَهَنَّمَ ﴾ أى للقوام بتعذيب أهل النار، وكان الظاهر ـ لخزنتها ـ بضمير النار لكن وضع الظاهر موضعه للتهويل، فان جهنم أخص من النار بحسب الظاهر لاطلاقها على مافى الدنيا أو لأنها محل لأشد العذاب الشامل للنار وغيرها، وجوز أن يكون ذلك لبيان محل الكفرة فى النار بأن تكون جهنم أبعد دركاتها من قولهم: بئر جهنام بعيدة القعر وفيها أعتى الكفرة وأطغاهم، فلعل الملائكة الموكلين بعذاب أولئك أجوب دعوة لزيادة قربهم من الله عز وجل فلهذا تعمدهم أهل النار بطلب الدعوة

منهم وقالوا لهم : ﴿ ادْعُوا رَبَّكُمْ يُخَفِّفْ عَنَّا يَوْمًا ﴾ أى مقدار يوم من أيام الدنيا ﴿ مِنَ الْعَذَابِ ٤٩ ﴾ أى شيئاً من العذاب ، فمفعول ( يخفف ) محذوف ، و(من) تحتمل البيان والتبعيض ، ويجوز أن يكون المفعول ( يوما ) بحذف المضاف نحو ألم يوم و« من العذاب » بيانه ، والمراد يدفع عنا يوما من أيام العذاب :

﴿ قَالُوا أَوَلَمْ تَكُ تَأْتِيكُمْ رُسُلُكُمْ بِالْبَيِّنَاتِ ﴾ أى لم تنبهوا على هذا ولم تك تأتيكم رسلكم فى الدنيا على الاستمرار بالحجج الواضحة الدالة على سوء مغبة ما كنتم عليه من الكفر والمعاصى كما فى قوله تعالى : « ألم يأتكم رسل منكم يتلون عليكم آيات ربكم وينذرونكم لقاء يومكم هذا » وأرادوا بذلك الزامهم وتوبيخهم على اضاعة أوقات الدعاء وتعطيل أسباب الاجابة ﴿ قَالُوا بَلَىٰ ﴾ أى أتونا بها فكذبناهم كما نطق به قوله تعالى : ( بلى قد جاءنا نذير فكذبنا وقلنا ما نزل الله من شئ إن انتم الا فى ضلال كبير ) والفاء فى قوله تعالى : ﴿ قَالُوا فَادْعُوا ﴾ فصيحة أى إذا كان الامر كذلك فادعوا أنتم فان الدعاء لمن يفعل فعلكم ذلك مستحيل صدوره عنا ، وقيل : فى تعليل امتناع الخزنة عن الدعاء : لأنا لم نؤذن فى الدعاء لأمثالكم ، وتعقب بأنه مع عرائه عن بيان ان سببه من قبل الكفرة كما يفصح عنه الفاء ربما يوهم أن الاذن فى حيز الامكان وأنهم لو أذن لهم لفعلوا فالتعليل الأول أولى ، ولم يريدوا بأمرهم بالدعاء اطماعهم فى الاجابة بل اقناطهم منها واظهار خيبتهم حيثما صرحوا به فى قولهم : ﴿ وَمَا دُعَاءُ الْكَافِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَالٍ ٥٠ ﴾ أى فى ضياع وبطلان أى لا يجاب ، فهذه الجملة من كلام الخزنة ، وقيل : هى من كلامه تعالى اخبارا منه سبحانه لرسوله محمد ﷺ . واستدل بها مطلقا من قال : إن دعاء الكافر لا يستجاب وأنه لا يمكن من الخروج فى الاستسقاء ، والحق أن الآية فى دعاء الكفار يوم القيامة وأن الكافر قد يقع فى الدنيا مايدعو به ويطلبه من الله تعالى اثر دعائه كما يشهد بذلك آيات كثيرة ، وأما أنه هل يقال لذلك اجابة أم لا فبحث لاجدوى له ، وقوله تعالى : ﴿ إِنَّا لَنَنْصُرُ رُسُلَنَا وَالَّذِينَ آمَنُوا ﴾ الخ كلام مستأنف مسوق من جهته تعالى لبيان ان ماأصاب الكفرة من العذاب المحكى من فروع حكم كلى تقتضيه الحكمة هو أن شأننا المستمر أننا ننصر رسلنا وأتباعهم ﴿ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ﴾ بالحجة والظفر والانتقام لهم من الكفرة بالاستئصال والقتل والسبي وغير ذلك من العقوبات ، ولا يقدح فى ذلك ماقد يتفق للكفرة من صورة الغلبة امتحانا إذ العبرة إنما هى بالعواقب وغالب الامر ، وقد تقدم تمام الكلام فى ذلك فتذكر ﴿ وَيَوْمَ يَقُومُ الْأَشْهَادُ ٥١ ﴾ أى ويوم القيامة عبر عنه بذلك للاشعار بكيفية النصرة وأنها تكون عند جمع الاولين والآخرين وشهادة الاشهاد للرسل بالتبليغ وعلى الكفرة بالتكذيب ، فالاشهاد جمع شهيد بمعنى شاهد كاشراف جمع شريف ، وقيل : جمع شاهد بناء على أن فاعلا قد يجمع على أفعال ، وبعض من لم يجوز يقول : هو جمع شهد بالسكون اسم جمع لشاهد كما قالوا فى صحب بالسكون اسم جمع لصاحب ، وفسر بعضهم (الاشهاد) بالجوارح وليس بذاك ، وهو عليهما من الشهادة ، وقيل : هو من المشاهدة بمعنى الحضور *

وفى الحواشي الخفاجية أن النصرة فى الآخرة لا تتخلف أصلا بخلافها فى الدنيا فان الحرب فيها سجال وإن كانت العاقبة للمتقين ولذا دخلت (فى) على (الحياة الدنيا) دون قرينه لأن الظرف المجرور بفى لا يستوعب كالمنصوب على الظرفية كما ذكره الأصوليون انتهى ، وفيه بحث *

وقرأ ابن هرمز . واسماعيل وهى رواية عن أبى عمرو ( تقوم ) بتاء التأنيث على معنى جماعة الاشهاد *

﴿ يَوْمَ لَا يَنفَعُ الظَّالِمِينَ مَعْذِرَتُهُمْ ﴾ بدل من ( يوم يقوم ) و(لا) قيل : تحتمل أن تكون لنفى النفع فقط على معنى أنهم يعتذرون ولا ينفعهم معذرتهم لبطلانها وتحتمل أن تكون لنفى النفع والمعذرة على معنى لا تقع معذرة لتنفع ، وفى الكشاف يحتمل أنهم يعتذرون بمعذرة ولكنها لا تنفع لأنها باطلة وأنهم لو جاءوا بمعذرة لم تكن مقبولة لقوله تعالى : (ولا يؤذن لهم فيعتذرون) وأراد على ما فى الكشف أن عدم النفع إما لأمر راجع إلى المعذرة الكائنة وهو بطلانها ، وإما لأمر راجع إلى من يقبل العذر ولا نظر فيه إلى وقوع العذر ؛ والحاصل أن المقصود بالنفى الصفة ولا نظر فيه إلى الموصوف نفيا أو إثباتا ، وليس فى كلامه إشارة إلى إرادة نفيهما جميعا فتدبر ، وقرأ غير الكوفيين . ونافع (لا تنفع) بالتاء الفوقية ، ووجهها ظاهر ، وأما قراءة الياء فلأن المعذرة مصدر وتأنيثه غير حقيقى مع أنه فصل عن الفعل بالمفعول ﴿ وَلَهُمُ اللَّعْنَةُ ﴾ أى البعد من الرحمة *

﴿ وَلَهُمْ سُوءُ الدَّارِ ٥٢ ﴾ هى جهنم وسوءها ما يسوء فيها من العذاب فاضافته لامية أو هى من إضافة الصفة للموصوف أى الدار السوأى . ولا يخفى ما فى الجملتين من إهانتهم والتهكم بهم ﴿ وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْهُدَى ﴾ ما يهتدى به من المعجزات والصحف والشرائع فهو مصدر تجوز به عما ذكر أو جعل عين الهدى مبالغة فيه *

﴿ وَأَوْرَثْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ الْكِتَابَ ٥٣ ﴾ تركنا عليهم بعد وفاته عليه السلام من ذلك التوراة فالإيراث مجاز مرسل عن الترك أو هو استعارة تبعية له ، ويجوز أن يكون المعنى جعلنا بنى اسرائيل آخذين الكتاب عنه عليه السلام بلا كسب فيشمل من فى حياته عليه السلام كما يقال : العلماء ورثة الأنبياء ، وهو وجه إلا أن اعتبار بعد الموت أوفق فى الايراث والعلاقة عليه أتم ، وإرادة التوراة من الكتاب هو الظاهر ، وجوز أن يكون المراد به جنس ما أنزل على أنبيائهم فيشمل التوراة والزبور والانجيل ﴿ هُدًى وَذِكْرَى ﴾ هداية وتذكرة أى لأجلهما أو هاديا ومذكرا فهما مصدران فى موضع الحال ﴿ لِأُولِي الْأَلْبَابِ ٥٤ ﴾ لذوى العقول السليمة الخالصة من شوائب الوهم ، وخصوا لأنهم المنتفعون به ﴿ فَاصْبِرْ ﴾ أى إذا عرفت ما قصصناه عليك للتأسى فاصبر على ما نالك من أذية المشركين ﴿ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ ﴾ إياك والمؤمنين بالنصر المشار اليه بقوله سبحانه : (إنا لننصر رسلنا والذين آمنوا) أو جميع مواعيده تعالى ويدخل فيه وعده سبحانه بالنصر دخولا أوليا ﴿ حَقٌّ ﴾ لا يخلفه سبحانه أصلا فلا بد من وقوع نصره جل شأنه لك وللمؤمنين ، واستشهد بحال موسى ومن معه وفرعون ومن تبعه ﴿ وَاسْتَغْفِرْ لِذَنبِكَ ﴾ أقبل على أمر الدين وتلاف ما ربما يفرط مما يعد بالنسبة اليك ذنبا وإن لم يكنه ، ولعل ذلك هو الاهتمام بأمر العدا بالاستغفار فان الله تعالى كافيك فى النصر وإظهار الأمر ، وقيل : (لذنبك) لذنب أمتك فى حقك ، قيل : فاضافة المصدر للمفعول ﴿ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ بِالْعَشِيِّ وَالْإِبْكَارِ ٥٥ ﴾ أى ودم على التسبيح والتحميد لربك على أنه عبر بالطرفين وأريد جميع الأوقات ، وجوز أن يراد خصوص الوقتين ، والمراد بالتسبيح معناه الحقيقى كما فى الوجه الأول أو الصلاة ، قال قتادة : أريد صلاة الغداة وصلاة العصر ، وعن الحسن أريد ركعتان بكرة وركعتان عشيا ، قيل : لأن الواجب بمكة كان ذلك ، وقد قدمنا

ان الحسن لا يقول بفرضية الصلوات الخمس بمكة فقيل : كان يقول بفرضية ركعتين بكرة وركعتين عشيا *

وقيل : إنه يقول كان الواجب ركعتين فى أى وقت اتفق، والكل مخالف للصريح المشهور ، وجوز على إرادة الدوام أن يراد بالتسبيح الصلاة ويراد بذلك الصلوات الخمس ، وحكى ذلك فى البحر عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِى ءَايَٰتِ اللَّهِ ﴾ دلائله سبحانه التى نصبها على توحيده وكتبه المنزلة وماأظهر على أيدى رسله من المعجزات ﴿ بِغَيْرِ سُلْطَٰنٍ أَتَىٰهُمْ ﴾ أى بغير حجة فى ذلك أتتهم من جهته تعالى ، والجار متعلق ـ بيجادلون ـ وتقييد المجادلة بذلك مع استحالة اتيان الحجة للايذان بأن المتكلم فى أمر الدين لابد من استناده إلى حجة واضحة وبرهان مبين، وهذا عام فى كل مجادل مبطل وإن نزل فى قوم مخصوصين وهم على الأصح مشركو مكة *

وقوله تعالى : ﴿ إِن فِى صُدُورِهِمْ إِلَّا كِبْرٌ ﴾ خبر لإن و(إن) نافية ، والمراد بالصدور القلوب أطلقت عليها للمجاورة والملابسة ، والكبر التكبر والتعاظم اى مافى قلوبهم الا تكبر عن الحق وتعاظم عن التفكر والتعلم أو هو مجاز عن ارادة الرياسة والتقدم على الاطلاق أو ارادة أن تكون النبوة لهم أى مافى قلوبهم الا ارادة الرياسة أو أن تكون النبوة لهم دونك حسدا وبغيا حسبما قالوا : (لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم ) وقالوا : (لو كان خيرا ماسبقونا اليه ) ولذلك يجادلون فى آياته تعالى لا أن فيها موقع جدال ما أو ان لهم شيئا يتوهم صلاحيته لأن يكون مدارا لمجادلتهم فى الجملة ، وقوله تعالى : ﴿ مَّا هُم بِبَٰلِغِيهِ ﴾ صفة ـ لكبر ـ أى ماهم ببالغى موجب الكبر ومقتضيه وهو متعلق ارادتهم من دفع الآيات أومن الرياسة أوالنبوة ، وقال الزجاج : المعنى مايحملهم على تكذيبك الا مافى صدورهم من الكبر عليك وماهم ببالغى مقتضى ذلك الكبر لأن الله تعالى أذلهم ، وقيل : الجملة مستأنفة وضمير (بالغيه) لدفع الآيات المفهوم من المجادلة، وما تقدم أظهر ، وقال مقاتل : المجادلون الذين نزلت فيهم الآية اليهود عظموا أمر الدجال فنزلت. والى هذا ذهب أبو العالية . أخرج عبد بن حميد . وابن أبى حاتم بسند صحيح عنه قال: إن اليهود أتوا النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فقالوا : إن الدجال يكون منا فى آخر الزمان ويكون من أمره ما يكون فعظموا أمره وقالوا : يصنع كذا وكذا فأنزل الله تعالى (إن الذين يجادلون ) الخ ، وهذا كالنص فى أن أمر اليهود كان السبب فى نزولها ، وعليه تكون الآية مدنية وقد مر الكلام فى ذلك فتذكر . وفى رواية أن اليهود كانوا يقولون : يخرج صاحبنا المسيح بن داود يريدون الدجال ويبلغ سلطانه البر والبحر وتسير معه الانهار وهو آية من آيات الله فيرجع الينا الملك ، حكاها فى الكشاف ثم قال : فسمى الله تعالى تمنيهم ذلك كبرا ونفى سبحانه أن يبلغوا متمناهم ،ويخطر لى على هذا القول ان اليهود لم يريدوا من تعظيم أمر الدجال سوى نفى أن يكون نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم النبى المبعوث فى آخر الزمان الذى بشر به أنبياؤهم وزعم أن المبشر به هو ذلك اللعين ، ففى بعض الروايات أنهم قالوا للنبى عليه الصلاة والسلام : لست صاحبنا ـ يعنون النبى المبشر به أنبياؤهم ،فالاضافة لأدنى ملابسة بل هو المسيح بن داود يبلغ سلطانه البر والبحر ويسير معه الأنهار ، وفى ذلك بزعمهم دفع الآيات الدالة على نبوة النبى صلى الله تعالى عليه وسلم والداعى لهم الى ذلك الكبر والحسد وحب ان لا تخرج النبوة من بنى اسرائيل ، فمعنى الآية عليه نحو معناها على القول بكون المجادلين مشركى مكة . ثم ان اليهود عليهم اللعنة

كذبوا أولا بقولهم للنبي عليه الصلاة والسلام : لست صاحبنا ، وثانيا بقولهم: بل هو المسيح بن داود يعنون الدجال ، أما الكذب الأول فظاهر ، وأما الثاني فلأنه لم يبعث نبي الا وقد حذر أمته الدجال وأنذرهم اياه كما نطقت بذلك الاخبار، وهم قالوا: هو صاحبنا يعنون المبشر ببعثته آخر الزمان، وكل ذلك من الجدال في آيات الله تعالى بغير سلطان ﴿ فَاسْتَعِذْ بِاللهِ ﴾ أي فالتجيء اليه تعالى من كيد من يحسدك ويبغي عليك ، وفيه رمز الى أنه من همزات الشياطين ، وقال أبو العالية : هذا أمر للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم أن يتعوذ من فتنة الدجال بالله عز وجل ﴿ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ٥٦ ﴾ أي لأقوالكم وافعالكم ، والجملة لتعليل الامر قبلها *

وقوله تعالى: ﴿ لَخَلْقُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ النَّاسِ ﴾ تحقيق للحق وتبيين لأشهر ما يجادلون فيه من أمر البعث الذي هو كالتوحيد في وجوب الايمان به على منهاج قوله تعالى : ( أو ليس الذي خلق السموات والارض بقادر على ان يخلق مثلهم ) وإضافة (خلق) الى ما بعده من إضافة المصدر الى مفعوله أي لخلق الله تعالى السموات والأرض أعظم من خلقه سبحانه الناس لأن الناس بالنسبة الى تلك الاجرام العظيمة كلا شيء ، والمراد أن من قدر على خلق ذلك فهو سبحانه على خلق ما لا يعد شيئا بالنسبة اليه بدأ وإعادة أقدر وأقدر ، وقال أبو العالية : الناس الدجال وهو بناء على ماروى عنه في المجادلين ، ولعمري ان تطبيق هذا ونحوه على ذلك في غاية البعد وأنا لا أقول به ﴿ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ٥٧ ﴾ وهم الكفرة ، ولما كان ماقبل لاثبات البعث الذي يشهد له العقل وتقتضيه الحكمة اقتضاء ظاهرا ناسب نفي العلم عمن كفر به لأنهم لو كانوا من العقلاء الذين من شأنهم التدبر والتفكر فيما يدل عليه لم يصدر عنهم انكاره ، ولم يذكر للعلم مفعولا لأن المناسب للمقام تنزيله منزلة اللازم ، وقيل : المراد لا يعلمون أن خلق السموات والأرض أكبر من خلق الناس أي لا يجرون على موجب العلم بذلك من الاقرار بالبعث ومن لا يجري على موجب علمه هو والجاهل سواء *

وفي البحر أنه تعالى نبه على أنه لا ينبغي ان يجادل في آيات الله ولا يتكبر الانسان بقوله سبحانه : ( لخلق ) الخ أي ان مخلوقاته تعالى أكبر وأجل من خلق البشر فما لأحدهم يجادل ويتكبر على خالقه سبحانه وتعالى ولكن أكثر الناس لا يعلمون لا يتأملون لغلبة الغفلة عليهم ولذلك جادلوا وتكبروا ، ولا يخفى أنه تفسير قليل الجدوى *

﴿ وَمَا يَسْتَوِي الْأَعْمَى وَالْبَصِيرُ ﴾ أي الغافل عن معرفة الحق في مبدئه ومعاده ومن كانت له بصيرة في معرفتهما، وتفسير (البصير) بالله تعالى و(الأعمى) بالصنم غير مناسب هنا ﴿ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ﴾ أي المحسن ولذا قوبل بقوله تعالى : ﴿ وَلَا الْمُسِيءُ ﴾ وعدل عن التقابل الظاهر كما في الاعمى والبصير الى ما في النظم الجليل اشارة الى ان المؤمنين علم في الاحسان، وقدم (الاعمى) لمناسبة العمى ما قبله من نفي العلم، وقدم الذين آمنوا بعد لمجاورة البصير ولشرفهم ، وفي مثله طرق أن يجاور كل ما يناسبه كما هنا، وان يقدم ما يقابل الأول ويؤخر ما يقابل الآخر كقوله تعالى : ( وما يستوي الأعمى والبصير ولا الظلمات ولا النور ولا الظل ولا الحرور ) وان يؤخر المتقابلان كالاعمى والاصم والسميع والبصير وكل ذلك من باب التفنن

فى البلاغة وأساليب الكلام ، والمقصود من نفى استواء من ذكر بيان أن هذا التفاوت مما يرشد الى البعث كأنه قيل : مايستوى الغافل والمستبصر والمحسن والمسىء فلا بد أن يكون لهم حال أخرى يظهر فيها ما بين الفريقين من التفاوت وهى فيما بعد البعث *

وأعيدت (لا) فى المسىء تذكيرا للنفى السابق لما بينهما من الفصل بطول الصلة ، ولأن المقصود بالنفى ان الكافر المسىء لايساوى المؤمن المحسن ، وذكر عدم مساواة الاعمى للبصير توطئة له ، ولو لم يعد النفى فيه فربما ذهل عنه وظن أنه ابتداء كلام ، ولو قيل : ولا الذين آمنوا والمسىء لم يكن نصا فيه أيضا لاحتمال أنه مبتدأ و(قليلا ما تتذكرون) خبره وجمع على المعنى قاله الخفاجى ، وهو ان تم فعلى القراءة بياء الغيبة ، وقيل: لم يقل ولا الذين آمنوا والمسىء لأن المقصود نفى مساواة المسىء للمحسن لانفى مساواة المحسن له اذ المراد بيان خسارته ولا يصفو عن كدر فتدبر ، والموصول مع ماعطف عليه معطوف على (الاعمى) مع ما عطف عليه عطف المجموع على المجموع كما فى قوله تعالى : (هو الاول والآخر والظاهر والباطن) ولم يترك العطف بينهما بناء على أن الاول مشبه به والثانى مشبه وهما متحدان مآلا لأن كلا من الوصفين الاولين مغاير لكل من الوصفين الاخيرين وتغاير الصفات كتغاير الذوات فى صحة التعاطف ، ووجه التغاير أن الغافل والمستبصر والمحسن والمسىء صفات متغايرة المفهوم بقطع النظر عن اتحاد ماصدقهما وعدمه ، وقيل : التغاير بين الوصفين الاولين والوصفين الاخيرين من جهة أن القصد فى الاولين إلى العلم ، وفى الاخيرين إلى العمل ، وهو وجه لابأس به ، وقيل : هما وإن اتحدا ذاتا متغايران اعتبارا من حيث أن الثانى صريح والأول مذكور على طريق التمثيل ، ونظر فيه بأنه لو اكتفى بمجرد هذه المغايرة لزم جواز عطف المشبه على المشبه به وعكسه *

﴿ قَلِيلًا مَّا تَتَذَكَّرُونَ ٥٨ ﴾ أى تذكرا قليلا تتذكرون . وقرأ الجمهور . والاعرج . والحسن . وابو جعفر . وشيبة بياء الغيبة والضمير للناس أو الكفار ، قال الزمخشرى : والتاء أعم ، وعلله صاحب التقريب بأن فيه تغليب الخطاب على الغيبة ، وقال القاضى : إن التاء للتغليب أو الالتفات أو أمر الرسول ﷺ بالمخاطبة أى بتقدير قل قبله ، وآثر العلامة الطيبي الالتفات لأن العدول من الغيبة إلى الخطاب فى مقام التوبيخ يدل على العنف الشديد والانكار البليغ ، فهذه الآية متصلة بخلق السموات وهو كلام مع المجادلين . وتعقبه صاحب الكشف بأنه يجوز أن يجعل ماذكر نكتة التغليب فيكون أولى لفائدة التعميم أيضا فليفهم ، والظاهر أن التغليب جار على احتمال كون الضمير للناس واحتمال كونه للكفار لأن بعض الناس او الكفار مخاطب هنا ، والتقليل أيضا يصح اجراؤه على ظاهره لأن منهم من يتذكر ويهتدى ، وقال الجلبي : الضمير إذا كان للناس فالتقليل على معناه الحقيقى والمستثنى هم المؤمنون وإذا كان للكفار فهو بمعنى النفى ، ثم الظاهر أن المخاطب من خاطبه ﷺ من قريش فمن قال : المخاطب هو النبي عليه الصلاة والسلام لقوله تعالى: (فاصبر) ولا يناسب ادخاله فيمن لم يتذكر فقد سها اولم يتذكر *

﴿ إِنَّ السَّاعَةَ لَآتِيَةٌ لَا رَيْبَ فِيهَا ﴾ أى فى مجيئها أى لا بد من مجيئها ولا محالة لوضوح الدلالة على جوازها واجماع الانبياء على الوعد الصادق بوقوعها . ويجوز أن يكون المعنى أنها آتية وأنها ليست محلا للريب أى لوضوح الدلالة إلى آخر مامر ، والفرق أن متعلق الريب على الاول المجىء وعلى هذا الساعة والحمل عليه أولى *

﴿ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يُؤْمِنُونَ ٥٩ ﴾ لا يصدقون بها لقصور نظرهم على ما يدركونه بالحواس الظاهرة واستيلاء

الاوهام على عقولهم ﴿ وَقَالَ رَبُّكُمُ ادْعُونِى أَسْتَجِبْ لَكُمْ ﴾ أى اعبدونى أثبكم على ما روى عن ابن عباس. والضحاك. ومجاهد. وجماعة. وعن الثورى أنه قيل له: ادع الله تعالى فقال: إن ترك الذنوب هو الدعاء يعنى أن الدعاء باللسان ترجمة عن طلب الباطن وأنه إنما يصح لصحة التوجه وترك المخالفة فمن ترك الذنوب فقد سأل الحق بلسان الاستعداد وهو الدعاء الذى يلزمه الاجابة ومن لا يتركها فليس بسائل وان دعاه سبحانه ألف مرة، وماذكر مؤيد لتفسير الدعاء بالعبادة ومحقق له فان ترك الذنوب من أجل العبادات وينطبق على ذلك كمال الانطباق قوله تعالى: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِى سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ ٦٠ ﴾ أى صاغرين اذلاء *

وجوز أن يكون المعنى اسألونى أعطكم وهو المروى عن السدى فمعنى قوله تعالى: (يستكبرون عن عبادتى) يستكبرون عن دعائى لأن الدعاء نوع من العبادة ومن أفضل أنواعها، بل روى ابن المنذر. والحاكم وصححه عن ابن عباس أنه قال: أفضل العبادة الدعاء وقرأ الآية، والتوعد على الاستكبار عنه لأن ذلك عادة المترفين المسرفين وإنما المؤمن يتضرع إلى الله تعالى فى كل تقلباته، وفى إيقاع العبادة صلة الاستكبار ما يؤذن بأن الدعاء باب من أبواب الخضوع لأن العبادة خضوع ولأن المراد بالعبادة الدعاء والاستكبار إنما يكون عن شىء إذا أتى به لم يكن مستكبرا *

قال فى الكشف: وهذا الوجه أظهر بحسب اللفظ وأنسب إلى السياق لأنه لما جعل المجادلة فى آيات الله تعالى من الكبر جعل الدعاء وتسليم آياته من الخضوع لأن الداعى له تعالى الملتجىء إليه عز وجل لا يجادل فى آياته بغير سلطان منه البتة، والعطف فى قوله تعالى: (وقال) من عطف مجموع قصة على مجموع أخرى لاستوائهما فى الغرض، ولهذا لما تمم هذه القصة أعنى قوله سبحانه: (وقال ربكم) إلى قوله عز وجل: (كن فيكون) صرح بالغرض فى قوله تعالى: (ألم تر إلى الذين يجادلون فى آيات الله) كما بنى القصة أولا على ذلك فى قوله تبارك وتعالى: (إن الذين يجادلون فى آيات الله بغير سلطان) ولو تؤمل فى هذه السورة الكريمة حق التأمل وجد جل الكلام فيها مبنيا على رد المجادلين فى آيات الله المشتملة على التوحيد والبعث وتبيين وجه الرد فى ذلك بفنون مختلفة، ثم انظر إلى ماختم به السورة كيف يطابق ما بدئت من قوله سبحانه: (فلا يغررك تقلبهم) وكيف صرح آخرا بما رمز إليه أولا انتقضى منه العجب فهذا وجه العطف انتهى *

وما ذكره من أظهرية هذا الوجه بحسب اللفظ ظاهر جدا لما فى الأولى من ارتكاب خلاف الظاهر قبل الحاجة إليه فى موضعين فى الدعاء حيث تجوز به عن العبادة لتضمنها له أو لأنه عبادة خاصة أريد به المطلق، وفى الاستجابة حيث جعلت الاثابة على العبادة لترتبها عليها استجابة مجازا أو مشاكلة بخلاف الثانى فان فيه ارتكاب خلاف الظاهر وهو التجوز فى موضع واحد وهو (عن عبادتى) ومع هذا هو بعد الحاجة فلم يكن كنزع الخف قبل الوصول إلى الماء بل قيل: لا حاجة إلى التجوز فيه لأن الإضافة مراد بها العهد هنا فتفيد ما تقدم، لكن كونه أنسب بالسياق أيضا مما لا يتم فى نظرى، وأياما كان (فأستجب) جزم فى جواب الأمر أى إن تدعونى أستجب لكم والاستجابة على الوجهين مشروطة بالمشيئة حسبما تقتضيه أصولنا، وقد صرح

بذلك في استجابة الدعاء. قال سبحانه: (فيكشف ماتدعون إليه إن شاء) والاستكبار عن عبادة الله تعالى دعاء كانت أو غيره كفر يترتب عليه ماذكر في الآية الكريمة *

وأما ترك ذلك لاعن استكبار فتفصيل الكلام فيه لايخفى، والمقامات في ترك الدعاء فقيل: متفاوتة فقد لايحسن كما يدل عليه قوله صلى الله تعالى عليه وسلم: «من لم يدع الله تعالى يغضب عليه» أخرجه أحمد. وابن أبي شيبة. والحاكم عن أبي هريرة مرفوعا، وقد يحسن كما يدل عليه ماروى من ترك الخليل عليه السلام الدعاء يوم ألقى في النار وقوله علمه بحالي يغنى عن سؤالي، وربما يقال: ترك الدعاء اكتفاء بعلم الله عز وجل دعاء والله تعالى أعلم *

وقرأ ابن كثير. وأبوبكر. وزيد بن علي. وأبو جعفر (سيدخلون) مبنيا للمفعول من الادخال واختلفت الرواية عن عاصم. وأبي عمرو ﴿اللَّهُ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ﴾ لتستريحوا فيه بان أغاب سبحانه فيه الشمس فجعله جل شأنه باردا مظلما وجعل عز وجل برده سببا لضعف القوى المحركة وظلمته سببا لهدو الحواس الظاهرة إلى أشياء أخرى جعلها أسبابا للسكون والراحة ﴿وَالنَّهَارَ مُبْصِرًا﴾ يبصر فيه أوبه فالنهار إما ظرف زمان للابصار أو سبب له *

وأيا ما كان فاسناد الابصار له بجعله مبصرا إسناد مجازي لما بينهما من الملابسة، وفيه مبالغة وأنه بلغ الابصار إلى حد سرى في نهار المبصر، ولذا لم يقل: لتبصروا فيه على طرز ماوقع في قرينه، فان قيل: لم لم يقل جعل لكم الليل ساكنا ليكون فيه المبالغة المذكورة وتخرج القرينتان مخرجا واحدا في المبالغة، قلت: أجيب عن ذلك بأن نعمة النهار أتم وأعظم من نعمة الليل فسلك مسلك المبالغة فيها، وتركت الأخرى على الظاهر تنبيها على ذلك، وقيل: ان النعمتين فرسا رهان ودل على فضل الأولى بالتقديم وعلى فضل الأخرى بالمبالغة وهو كما ترى، وقيل: لم يقل ذلك لأن الليل يوصف على الحقيقة بالسكون فيقال: ليل ساكن أي لاريح فيه ولا يبعد أن يكون السكون بهذا المعنى حقيقة عرفية. فلو قيل: ساكنا لم يتميز المراد نظرا إلى الاطلاق وإن تميز نظرا إلى قرينة التقابل *

وكان رجحان هذا الأسلوب لأن الكلام المحكم الواضح بنفسه من أول الأمر هو الأصل لاسيما في خطاب ورد في معرض الامتنان للخاصة والعامة، وهم متفاوتون في الفهم والدراية الناقصة والتامة، وفي الكشف لما لم يكن الابصار علة غائية في نفسه بل العلة ابتغاء الفضل كما ورد مصرحا به في سورة القصص بخلاف السكون والدعة في الليل صرح بذلك في الاول ورمز في الثاني مع إفادة نكتة سرية في الاسناد المجازي *

وقال الجلبي: إذا حملت الآية على الاحتباك، وقيل: المراد جعل لكم الليل مظلما لتسكنوا فيه والنهار مبصرا لتنتشروا فيه ولتبتغوا من فضل الله تعالى فحذف من الاول بقرينة الثاني ومن الثاني بقرينة الاول لم يحتج إلى ماذكر في تعليل ترك المبالغة في القرينة الاولى، وهذا هو المشهور في الآية والله سبحانه وتعالى أعلم *

﴿إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ﴾ لا يوازيه فضل ولقصد الاشعار به لم يقل المفضل ﴿عَلَى النَّاسِ﴾ برهم وفاجرهم ﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ (٦١)﴾ لجهلهم بالمنعم وإغفالهم مواقع النعم، وتكرير الناس لتخصيص الكفران

بهم ، وذلك من إيقاعه على صريح اسمهم الظاهر الموضوع، ووضع الضمير الدال على أنه من شأنهم وخاصتهم في الغالب ﴿ذَٰلِكُمُ﴾ المتصف بالصفات المذكورة المقتضية للألوهية والربوبية ﴿اللَّهُ رَبُّكُمْ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ أخبار مترادفة تخصص اللاحقة السابقة وتقلل اشتراكها في المفهوم نظرا إلى أصل الوضع وتقررها ، وجوز في بعضها الوصفية والبدلية، وأخر (خالق كل شيء) عن (لا إله إلا هو) في آية سورة الانعام، وقدم هنا لما أن المقصود ههنا على ما قيل الرد على منكري البعث فناسب تقديم ما يدل عليه ، وهو أنه منه سبحانه وتعالى مبدأ كل شيء فكذا إعادته *

وقرأ زيد بن علي (خالق) بالنصب على الاختصاص أي أعني أو أخص خالق كل شيء فيكون (لا إله إلا هو) استئنافا بما هو كالنتيجة للاوصاف المذكورة فكأنه قيل: الله تعالى متصف بما ذكر من الصفات ولا إله إلا من اتصف بها فلا اله الا هو ﴿فَأَنَّىٰ تُؤْفَكُونَ ٦٢﴾ فكيف ومن أي جهة تصرفون من عبادته سبحانه الى عبادة غيره عز وجل. وقرأ طلحة في رواية (يؤفكون) بياء الغيبة *

﴿كَذَٰلِكَ يُؤْفَكُ الَّذِينَ كَانُوا بِآيَاتِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ ٦٣﴾ أي مثل ذلك الافك العجيب الذي لا وجه له ولا مصحح أصلا يؤفك كل من جحد بآياته تعالى أي آية كانت لا افكا آخر له وجه ومصحح في الجملة *

﴿اللَّهُ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ قَرَارًا﴾ أي مستقرا ﴿وَالسَّمَاءَ بِنَاءً﴾ أي قبة ومنه أبنية العرب لقبابهم التي تضرب وإطلاق ذلك على السماء على سبيل التشبيه ، وهو تشبيه بليغ وفيه إشارة لكريتها . وهذا بيان لفضله تعالى المتعلق بالمكان بعد بيان فضله المتعلق بالزمان ، وقوله سبحانه : ﴿وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوَرَكُمْ﴾ بيان لفضله تعالى المتعلق بأنفسهم ، والفاء في (فأحسن) تفسيرية فالمراد صوركم أحسن تصوير حيث خلق كلا منكم منتصب القامة بادي البشرة متناسب الأعضاء والتخطيطات متهيأ لمزاولة الصنائع واكتساب الكمالات . وقرأ الأعمش وأبو رزين (صوركم) بكسر الصاد فرارا من الضمة قبل الواو ، وجمع فعلة بضم الفاء على فعل بكسرها شاذ ومنه قوة وقوى بكسر القاف في الجمع . وقرأت فرقة (صوركم) بضم الصاد وإسكان الواو على نحو بسرة وبسر ﴿وَرَزَقَكُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ﴾ أي المستلذات طعماً ولباسا وغيرهما وقيل الحلال ﴿ذَٰلِكُمُ﴾ الذي نعت بما ذكر من النعوت الجليلة ﴿اللَّهُ رَبُّكُمْ﴾ خبران لذلكم ﴿فَتَبَارَكَ اللَّهُ﴾ تعالى بذاته ﴿رَبُّ الْعَالَمِينَ ٦٤﴾ أي مالكهم ومربيهم والكل تحت ملكوته مفتقر إليه تعالى في ذاته ووجوده وسائر أحواله جميعها بحيث لو انقطع فيضه جل شأنه عنه آنا لعدم بالكلية ﴿هُوَ الْحَيُّ﴾ المنفرد بالحياة الذاتية الحقيقية ﴿لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ إذ لا موجود يدانيه في ذاته وصفاته وأفعاله عز وجل ﴿فَادْعُوهُ﴾ فاعبدوه خاصة لاختصاص ما يوجب ذلك به تعالى *

وتفسير الدعاء بالعبادة هو الذي يقتضيه قوله تعالى : ﴿مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾ أي الطاعة من الشرك الخفي والجلي وأنه الأليق بالترتب على ما ذكر من أوصاف الربوبية والألوهية ، وإنما ذكرت بعنوان الدعاء لأن اللائق هو العبادة على وجه التضرع والانكسار والخضوع ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ٦٥﴾ أي قائلين ذلك .

أخرج ابن جرير . وابن المنذر . والحاكم وصححه . والبيهقى فى الأسماء والصفات عن ابن عباس قال : من قال لا إله إلا الله فليقل على أثرها الحمد لله رب العالمين وذلك قوله تعالى : (فادعوه مخلصين) الخ . وأخرج عبد ابن حميد عن سعيد بن جبير نحو ذلك ، وعلى هذا (فالحمد لله ) الخ من كلام المأمورين بالعبادة قبله ، وجوز كونه من كلام الله تعالى على أنه إنشاء حمد ذاته سبحانه بذاته جل شأنه *

﴿ قُلْ إِنِّى نُهِيتُ أَنْ أَعْبُدَ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللهِ لَمَّا جَاءَنِىَ الْبَيِّنَاتُ مِنْ رَبِّى ﴾ من الحجج والآيات أو من الآيات لكونها مؤيدة لأدلة العقل منبهة عليها فان الآيات التنزيلية مفسرات للآيات التكوينية الآفاقية والأنفسية ﴿ وَأُمِرْتُ أَنْ أُسْلِمَ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ ٦٦ ﴾ أى بأن انقاد له تعالى وأخلص له عز وجل دينى *

﴿ هُوَ الَّذِى خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ﴾ فى ضمن خلق آدم عليه السلام منه حسبما مر تحقيقه ﴿ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ﴾ أى ثم خلقكم خلقا تفصيليا من نطفه أى من منى ﴿ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ﴾ قطعة دم جامد ﴿ ثُمَّ يُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ﴾ أى أى أطفالا وهو اسم جنس صادق على القليل والكثير *

وفى المصباح ، قال ابن الانبارى : يكون الطفل بلفظ واحد للذكر والمؤنث والجمع ويجوز فيه المطابقة أيضا ، وقيل : إنه أفرد بتأويل خلق كل فرد من هذا النوع ثم يخرج كل فرد منه طفلا ﴿ ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشُدَّكُمْ ﴾ للام فيه متعلقة بمحذوف تقديره ثم يبقيكم لتبلغوا وذلك المحذوف عطف على (يخرجكم) وجوز أن يكون (لتبلغوا) عطفا على علة مقدرة ليخرجكم كأنه قيل : ثم يخرجكم لتكبروا شيئا فشيئا ثم لتبلغوا أشدكم وكالكم فى القوة والعقل ، وكذا الكلام فى قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ لِتَكُونُوا شُيُوخًا ﴾ ويجوز عطفه على (لتبلغوا) *

وقرأ ابن كثير . وابن ذكوان . وأبو بكر . وحمزة . والكسائى (شيوخا) بكسر الشين . وقرىء (شيخا) كقوله تعالى : (طفلا) ﴿ وَمِنْكُمْ مَنْ يُتَوَفَّى مِنْ قَبْلُ ﴾ أى من قبل الشيخوخة بعد بلوغ الأشد أو قبله أيضا ﴿ وَلِتَبْلُغُوا ﴾ متعلق بفعل مقدر بعده أى ولتبلغوا ﴿ أَجَلًا مُسَمًّى ﴾ هو يوم القيامة بفعل ذلك الخلق من تراب وما بعده من الأطوار، وهو عطف على (خلقكم) والمراد من يوم القيامة مافيه من الجزاء فان الخلق ما خلقوا إلا ليعبدوا ثم يبلغوا الجزاء ، وتفسير الأجل المسمى بذلك مروى عن الحسن ، وقال بعض : هو يوم الموت . وتعقب بأن وقت الموت فهم من ذكر التوفى قبله فالأولى تفسيره بما تقدم ، وظاهر صنيع الزمخشرى ترجيح هذا على ما بين فى الكشف ﴿ وَلَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ٦٧ ﴾ ولكى تعقلوا ما فى ذلك التنقل فى الأطوار من فنون الحكم والعبر *

وأخرج ابن المنذر عن ابن جريج أنه قال : أى ولعلكم تعقلون عن ربكم أنه يحييكم كما أماتكم ﴿ هُوَ الَّذِى يُحْيِى ﴾ الأموات ﴿ وَيُمِيتُ ﴾ الأحياء أو الذى يفعل الاحياء والاماتة ﴿ فَإِذَا قَضَى أَمْرًا ﴾ اراد بروز أمر من الأمور إلى الوجود الخارجى ﴿ فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ٦٨ ﴾ من غير توقف على شىء من الأشياء أصلا *

وهذا عند الخلف تمثيل لتأثير قدرته تعالى فى المقدورات عند تعلق إرادته سبحانه بها وتصوير لسرعة ترتب المكونات على تكوينه من غير أن يكون هناك آمر ومأمور وقد تقدم الكلام فى ذلك ، والفاء الأولى

للدلالة على أن ما بعدها من نتائج ماقبلها من حيث أنه يقتضى قدرة ذاتية غير متوقفة على العدد والمواد ، وجوز فيها كونها تفصيلية وتعليلية أيضا فتدبر ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِى آيَاتِ اللهِ أَنَّى يُصْرَفُونَ ٦٩ ﴾ تعجيب من أحوالهم الشنيعة وآرائهم الركيكة وتمهيد لما يعقبه من بيان تكذيبهم بكل القرآن وبسائر الكتب والشرائع وترتيب الوعيد على ذلك ، كما أن ما سبق من قوله تعالى : (إن الذين يجادلون) الخ بيان لابتناء جدالهم على مبنى فاسد لا يكاد يدخل تحت الوجود فلا تكرير فيه كذا فى إرشاد العقل السليم *

وقال القاضى : تكرير ذكر المجادلة لتعدد المجادل بأن يكون هناك قوما وهنا قوما آخرين أو المجادل فيه بأن يحمل فى كل على معنى مناسب ففيما مر فى البعث وهنا فى التوحيد أو هو للتأكيد اهتماما بشأن ذلك . واختار ما فى الارشاد ، أى انظر إلى هؤلاء المكابرين المجادلين فى آياته تعالى الواضحة الموجبة للايمان بها الزاجرة عن الجدال فيها كيف يصرفون عنها مع تعاضد الدواعى إلى الاقبال عليها وانتفاء الصوارف عنها بالكلية *

وقوله تعالى: ﴿ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِالْكِتَابِ ﴾ أى بكل القرآن أو بجنس الكتب السماوية فان تكذيبه تكذيب لها فى محل الجر على أنه بدل من الموصول الأول أو بيان أو صفة له أو فى محل النصب على الذم أو فى محل الرفع على أنه خبر محذوف أو مبتدأ خبره (فسوف يعلمون) وإنما وصل الموصول الثانى بالتكذيب دون المجادلة لأن المعتاد وقوع المجادلة فى بعض المواد لا فى الكل . وصيغة الماضى للدلالة على التحقيق كما أن صيغة المضارع فى الصلة الأولى للدلالة على تجدد المجادلة وتكررها ﴿ وَبِمَا أَرْسَلْنَا بِهِ رُسُلَنَا ﴾ من سائر الكتب على الوجه الأول فى تفسير الكتاب أو مطلق الوحى والشرائع على الوجه الثانى فيه *

﴿ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ ٧٠ ﴾ كنه مافعلوا من الجدال والتكذيب عند مشاهدتهم لعقوباته ﴿ إِذِ الْأَغْلَالُ فِى أَعْنَاقِهِمْ ﴾ ظرف ليعلمون ، والمعنى على الاستقبال ، والتعبير بلفظ المضى للدلالة على تحققه حتى كأنه ماض حقيقة فلا تنافر بين سوف وإذ ﴿ وَالسَّلَاسِلُ ﴾ عطف على (الأغلال) والجار والمجرور فى نية التأخير كأنه قيل : إذ الأغلال والسلاسل فى أعناقهم ، وقوله تعالى : ﴿ يُسْحَبُونَ ٧١ ﴾ أى يجرون ﴿ فِى الْحَمِيمِ ﴾ حال من ضمير (يعلمون) أو ضمير (فى أعناقهم) أو جملة مستأنفة لبيان حالهم بعد ذلك ، وجوز كون (السلاسل) مبتدأ وجملة (يسحبون) خبره والعائد محذوف أى يسحبون بها *

وجوز كون (الأغلال) مبتدأ (والسلاسل) عطف عليه والجملة خبر المبتدإ و(فى أعناقهم) فى موضع الحال ، ولا يخفى حاله ، وقرأ ابن مسعود . وابن عباس . وزيد بن على . وابن وثاب (والسلاسل يسحبون) بنصب السلاسل وبناء يسحبون للفاعل فيكون السلاسل مفعولا مقدما ليسحبون ، والجملة معطوفة على ما قبلها ، ولا بأس بالتفاوت اسمية وفعلية *

وقرأت فرقة منهم ابن عباس فى رواية (والسلاسل) بالجر ، وخرج ذلك الزجاج على الجر بخافض محذوف كما فى قوله * أشارت كليب بالأكف الأصابع * أى وبالسلاسل كما قرئ به أو وفى السلاسل كما فى مصحف أبى ، والفراء على العطف بحسب المعنى إذ الأغلال فى أعناقهم بمعنى أعناقهم فى الأغلال ، ونظيره قوله :

مشائيم ليسوا مصلحين عشيرة * ولا ناعب إلا ببين غرابها

ويسمى فى غير القرآن عطف التوهم ، وذهب إلى هذا التخريج الزمخشرى . وابن عطية ، وابن الأنبارى بعد أن ضعف تخريج الزجاج خرج القراءة على ماقال الفراء قال : وهذا كما تقول : خاصم عبدالله زيدا العاقلين بنصب العاقلين ورفعه لأن أحدهما إذا خاصم صاحبه فقد خاصم الآخر ، وهذه المسألة لاتجوز عند البصريين ونقل جوازها عن محمد بن سعدان الكوفى قال: لأن كل واحد منهما فاعل مفعول ﴿ثُمَّ فى النَّار يُسْجَرُونَ ٧٢﴾ يحرقون ظاهرا وباطنا من سجر التنور إذا ملأه إيقادا ويكون بمعنى ملأه بالحطب ليحميه ، ومنه السجير للصديق الخليل كأنه سجر بالحب أى ملىء ، ويفهم من القاموس أن السجر من الأضداد ، وكلا الاشتقاقين مناسب فى السجير أى ملىء من حبك أو فرغ من غيرك إليك والأول أظهر *

والمراد بهذا وما قبله أنهم معذبون بأنواع العذاب سحبهم على وجوههم فى النار الموقدة ثم تسليط النار على باطنهم وأنهم يعذبون ظاهراً وباطنا فلا استدراك فى ذكر هذا بعد ماتقدم *

﴿ثُمَّ قِيلَ لَهُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ تُشْرِكُونَ ٧٣ مِنْ دُونِ اللهِ قَالُوا ضَلُّوا عَنَّا﴾ أى يقال لهم ويقولون ، وصيغة الماضى للدلالة على تحقق الوقوع ، والسؤال للتوبيخ ، وضلالهم عنهم بمعنى غيبتهم من ضلت دابته إذا لم يعرف مكانها ، وهذا لا ينافى مايشعر بأن آلهتهم مقرونون بهم فى النار لأن للنار طبقات ولهم فيها مواقف فيجوز غيبتهم عنهم فى بعضها واقترانهم بهم فى بعض آخر ، ويجوز أن يكون ضلالهم استعارة لعدم النفع فحضورهم كالعدم فذكر على حقيقته فى موضع وعلى مجازه فى آخر ﴿بَلْ لَمْ نَكُنْ نَدْعُوا مِنْ قَبْلُ شَيْئاً﴾ أى بل تبين لنا اليوم إنا لم نكن نعبد فى الدنيا شيئا يعتد به ، وهو إضراب عن كون الآلهة الباطلة ليست بموجودة عندهم أو ليست بنافعة إلى أنها ليست شيئا يعتد به *

وفى ذلك اعتراف بخطئهم وندم على قبيح فعلهم حيث لاينفع ذلك ، وجعل الجلبى هذه الآية كقوله تعالى : ( والله ربنا ما كنا مشركين ) يفزعون إلى الكذب لحيرتهم واضطرابهم ، ومعنى قوله تعالى : ﴿كَذَٰلِكَ يُضِلُّ اللهُ الكَافِرِينَ ٧٤﴾ أنه تعالى يحيرهم فى أمرهم حتى يفزعون إلى الكذب مع علمهم بأنه لاينفعهم ، ولعل ماتقدم هو المناسب للسياق *

ومعنى هذا مثل ذلك الاضلال يضل الله تعالى فى الدنيا الكافرين حتى انهم يدعون فيها مايتبين لهم انه ليس بشىء أو مثل ضلال آلهتهم عنهم فى الآخرة نضلهم عن آلهتهم فيها حتى لو طلبوا الآلهة وطلبتهم لم يلق بعضهم بعضا أو مثل ذلك الضلال وعدم النفع يضل الله تعالى الكافرين حتى لايهتدوا فى الدنيا إلى ماينفعهم فى الآخرة ، وفى المجمع كما أضل الله تعالى أعمال هؤلاء وأبطل ماكانوا يؤملونه كذلك يفعل بأعمال جميع من يتدين بالكفر فلا ينتفعون بشىء منها ، فاضلال الكافرين على معنى اضلال أعمالهم أى إبطالها ، ونقل ذلك عن الحسن ، وقيل فى معناه غير ذلك *

وقوله تعالى : ﴿ذَٰلِكُمْ﴾ إشارة إلى المذكور من سحبهم فى السلاسل والاغلال وتسجيرهم فى النار وتوبيخهم بالسؤال ، وجوز على بعض الأوجه أن يكون إشارة إلى اضلال الله تعالى الكافرين ، وإلى الأول ذهب ابن عطية أى ذلكم العذاب الذى أنتم فيه ﴿بِمَا كُنْتُمْ تَفْرَحُونَ فِى الأَرْضِ﴾ تبطرون وتأشرون كما

قال مجاهد ﴿ بغير الحق ﴾ وهو الشرك والمعاصي أو بغير استحقاق لذلك. وفي ذكر (الأرض) زيادة تفظيع للبطر ﴿ وَبِمَا كُنتُمْ تَمْرَحُونَ ٧٥ ﴾ تتوسعون في الفرح ، وقيل : المعنى بما كنتم تفرحون بما يصيب أنبياء الله تعالى وأولياءه من المكاره وبما كنتم تتوسعون في الفرح بما أوتيتم حتى نسيتم لذلك الآخرة واشتغلتم بالنعمة عن المنعم ، وفي الحديث «الله تعالى يبغض البذخين الفرحين ويحب كل قلب حزين» وبين الفرح والمرح تجنيس حسن، والعدول إلى الخطاب للمبالغة في التوبيخ لأن ذم المرء في وجهه تشهير له، ولذا قيل :النصح بين الملأ تقريع ﴿ ادْخُلُوا أَبْوَابَ جَهَنَّمَ ﴾ أي الأبواب المقسومة لكم ﴿ خَالِدِينَ فِيهَا ﴾ مقدرين الخلود ﴿ فَبِئْسَ مَثْوَى الْمُتَكَبِّرِينَ ٧٦ ﴾ عن الحق جهنم، وكان مقتضى النظم الجليل حيث صدر بادخلوا أن يقال: فبئس مدخل المتكبرين ليتجاوب الصدر والعجز لكن لما كان الدخول المقيد بالخلود سبب الثواء عبر بالمثوى وصح التجاوب معنى، وهذا الأمر على ما استظهره في البحر مقول لهم بعد المحاورة السابقة وهم في النار، ومطمح النظر فيه الخلود فهو أمر بقيد الخلود لا بمطلق الدخول، ويجوز أن يقال: هم بعد الدخول فيها أمروا أن يدخلوا الأبواب المقسومة لهم فكان أمرا بالدخول بقيد التجزئة لكل باب ، وقال ابن عطية : يقال لهم قبل هذه المحاورة في أول الامر ادخلوا ＊

﴿ فَاصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ ﴾ بتعذيب أعدائك الكفرة ﴿ حَقٌّ ﴾ كائن لامحالة ﴿ فَإِمَّا نُرِيَنَّكَ ﴾ أصله فان نرك فزيدت (ما) لتوكيد (إن) الشرطية ولذلك جاز أن يلحق الفعل نون التوكيد على ما قيل : وإلى التلازم بين ما ونون التوكيد بعد ان الشرطية ذهب المبرد • والزجاج فلا يجوز عندهما زيادة ما بدون الحاق نون ولا إلحاق نون بدون زيادة ما ورد بقوله :

فاما تريني ولى لمة      فان الحوادث أودى بها

ونسب أبو حيان على كلام فيه جواز الامرين الى سيبويه والغالب أن إن اذا أكدت بما يلحق الفعل بعدها نون التوكيد على مانص عليه غير واحد ﴿ بَعْضَ الَّذِي نَعِدُهُمْ ﴾ وهو القتل والاسر ﴿ أَوْ نَتَوَفَّيَنَّكَ ﴾ قبل ذلك ﴿ فَإِلَيْنَا يُرْجَعُونَ ٧٧ ﴾ يوم القيامة فنجازيهم بأعمالهم، وهو جواب (نتوفينك) وجواب (نرينك) محذوف مثل فذاك ، وجوز أن يكون جوابا لهما على معنى ان نعذبهم في حياتك أو لم نعذبهم فانا نعذبهم في الآخرة أشد العذاب ويدل على شدته الاقتصار على ذكر الرجوع في هذا المعرض • والزمخشري آثر في الآية هنا ماذكر أولا وذكر في الرعد في نظيرها أعني قوله تعالى : (واما نرينك بعض الذي نعدهم أو نتوفينك فانما عليك البلاغ) ما يدل على أن الجملة المقرونة بالفاء جواب على التقديرين، قال في الكشف : والفرق ان قوله تعالى: (فاصبر ان وعد الله حق) عدة للانجاز والنصر وهو الذي همه عليه الصلاة والسلام وهم المؤمنين معقود به لمقتضى هذا السياق فينبغي أن يقدر فذاك هناك ثم جيء بالتقدير الثاني ردا لشماتتهم وانه منصور على كل حال واتماما للتسلي ، وأما مساق التي في الرعد فلا يحاب التبليغ وانه ليس عليه غير ذلك كيفما دارت القضية ، فمن ذهب الى الحاق ماهنا بما في الرعد ذهب عنه مغزى الزمخشري انتهى فتأمل ولا تغفل ＊

وقرأ أبو عبد الرحمن . ويعقوب (يرجعون) بفتح الياء ، وطلحة بن مصرف. ويعقوب في رواية الوليد بن

حسان بفتح تاء الخطاب ﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا ﴾ ذوى خطر وكثرة ﴿ مِنْ قَبْلِكَ ﴾ من قبل ارسالك ﴿ مِنْهُمْ مَنْ قَصَصْنَا ﴾ أوردنا أخبارهم وآثارهم ﴿ عَلَيْكَ ﴾ كنوح وابراهيم . وموسى عليهم السلام ﴿ وَمِنْهُمْ مَنْ لَمْ نَقْصُصْ عَلَيْكَ ﴾ وهم أكثر الرسل عليهم الصلاة والسلام ، أخرج الامام أحمد عن أبى ذر رضى الله تعالى عنه قال: « قلت يارسول الله كم عدة الانبياء؟ قال مائة ألف وأربعة وعشرون ألفا الرسل من ذلك ثلثمائة وخمسة عشر جما غفيرا » والظاهر أن المراد بالرسول فى الآية ما هو أخص من النبي، وربما يوهم صنيع القاضى ان المراد به ما هو مساو للنبي .

وأياما كان لا دلالة فى الآية على عدم علمه صلى الله تعالى عليه وسلم بعدد الأنبياء والمرسلين عليهم الصلاة والسلام كما توهم بعض الناس ، ورد لذلك خبر الامام أحمد وجرى بيننا وبينه من النزاع ما جرى، وذلك لأن المنفى القص وقد علمت معناه فلا يلزم من نفى ذلك نفى ذكر اسمائهم ، ولو سلم فلا يلزم من نفى ذكر الأسماء نفى ذكر أن عدتهم كذا من غير تعرض لذكر أسمائهم ، على أن النفى بلم وهى على الصحيح تقلب المضارع ماضيا فالمنفى القص فى الماضى ولا يلزم من ذلك استمرار النفى فيجوز أن يكون قد قصوا عليه عليه الصلاة والسلام جميعا بعد ذلك ولم ينزل ذلك قرآنا ، وأظهر من ذلك فى الدلالة على عدم استمرار النفى قوله تعالى: (رسلا قد قصصناهم عليك من قبل ورسلا لم نقصصهم عليك) لتبادر الذهن فيه الى أن المراد لم نقصصهم عليك من قبل لمكان (قصصناهم عليك من قبل) وبالجملة الاستدلال بالآية على أنه صلى الله تعالى عليه وسلم لم يعلم عدة الأنبياء والمرسلين عليهم السلام ولا علمها بعد جهل عظيم بل خذلان جسيم نعوذ بالله تعالى من ذلك، وأخرج الطبرانى فى الأوسط وابن مردويه عن على كرم الله تعالى وجهه فى قوله تعالى: (ومنهم من لم نقصص عليك) قال: بعث الله تعالى عبدا حبشيا نبيا فهو ممن لم يقصص على محمد صلى الله تعالى عليه وسلم، وعن ابن عباس بلفظ «إن الله تعالى بعث نبيا أسود فى الحبش فهو ممن لم يقصص عليه عليه الصلاة السلام» والمراد بذلك على نحو ما مر أنه لم تذكر له صلى الله تعالى عليه وسلم قصصه وآثاره ولا أوردت عليه أحواله وأخباره كما كان فى شأن موسى وعيسى وغيرهما من المرسلين عليهم الصلاة والسلام ، ولا يمكن أن يقال: المراد أنه لم يذكر له صلى الله تعالى عليه وسلم بعثة شخص موصوف بذلك اذ لا يساعد عليه اللفظ ، وأيضا لو أريد ما ذكر فمن أين علم على كرم الله تعالى وجهه أو ابن عباس ذلك وهل يقول باب مدينة العلم على علم لم يفض عليه من تلك المدينة حاشاه ثم حاشاه وكذا ابن عمه العباس عبدالله . واستشكل هذا الخبر بأن فيه رسالة العبد وقد قالوا العبد لا يكون رسولا، وأجيب بأن العبد فيه ليس بمعنى المملوك وهو الذى لا يكون رسولا لنقصان تصرفه ونفرة النفوس عن اتباعه بل هو أحد العبيد بمعنى السودان عرفا ولو قيل: إن العبد بهذا المعنى لا يكون رسولا أيضا لنفرة النفوس عن اتباعه كنفرتها عن اتباع المملوك قلنا: على تقدير تسليم النفرة انما هى فيما اذا كان الارسال لغير السودان وأما اذا كان الارسال للسودان فليست هناك نفرة أصلا، وظاهر لفظ ابن عباس أن ذلك الأسود انما بعث فى الحبش والتزام أنه لا يكون رسول من السودان أولاد حام مما لا يساعد عليه الدليل لأنه ان كانت النفرة مانعة من الارسال فهى لا تتحقق فيما اذا كان الارسال الى بنى صنفه ؛ وإن كان المانع أنه لا يوجد متأهل للارسال فى بنى حام لنقصان عقولهم وقلة كما لهم فدعوى ذلك جهل والله تعالى أعلم حيث يجعل رسالته وكم رأينا فى أبناء حام من هو أعقل وأكمل من كثير من أبناء سام ويافث، وان كان قد ورد قاطع من نبينا

صلى الله تعالى عليه وسلم أنه لا يكون من أولئك رسول فاينكر وأنى به ثم أن أمر النبوة فيمن ذكر أهون من أمر الرسالة كما لا يخفى، وكأنه لمجموع ما ذكرنا قال الخفاجي عليه الرحمة: فى صحة الخبر نظر ﴿ وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ ﴾ أى وماصح وماستقام لرسول من أولئك الرسل ﴿ أَنْ يَأْتِيَ بِآيَةٍ ﴾ بمعجزة ﴿ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ ﴾ فالمعجزات على تشعب فنونها عطايا من الله تعالى قسمها بينهم حسبما اقتضته مشيئته المبنية على الحكم البالغة كسائر القسم ليس لهم اختيار فى ايثار بعضها والاستبداد باتيان المقترح بها ﴿ فَإِذَا جَاءَ أَمْرُ اللَّهِ ﴾ بالعذاب فى الدنيا والآخرة ﴿ قُضِيَ بِالْحَقِّ ﴾ بانجاء المحق واثابته واهلاك المبطل وتعذيبه ﴿ وَخَسِرَ هُنَالِكَ ﴾ أى وقت مجئ أمر الله تعالى اسم مكان استعير للزمان ﴿ الْمُبْطِلُونَ ٧٨ ﴾ المتمسكون بالباطل على الاطلاق فيدخل فيهم المعاندون المقترحون دخولا أوليا ومن المفسرين من فسر المبطلين بهم وفسر أمر الله بالقيامة، ومنهم من فسره بالقتل يوم بدر وما ذكرنا أولى ﴿

وأبعد ما رأينا فى الآية أن المعنى فاذا اراد الله تعالى ارسال رسول وبعثة نبي قضى ذلك وأنفذه بالحق وخسر كل مبطل وحصل على فساد آخرته ﴿

﴿ اللَّهُ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَنْعَامَ ﴾ المراد بها الابل خاصة كما حكى عن الزجاج واختاره صاحب الكشاف، واللام للتعليل لا للاختصاص فان ذلك هو المعروف فى نظير الآية أى خلقها لاجلكم ولمصلحتكم، وقوله تعالى : ﴿ لِتَرْكَبُوا مِنْهَا ﴾ الخ تفصيل لما دل عليه الكلام اجمالا، ومن هنا جعل ذلك بعضهم بدلا مما قبله بدل مفصل من مجمل باعادة حرف الجر، و(من) لابتداء الغاية أى ابتداء تعلق الركوب بها أو تبعيضية وكذا (من) فى قوله تعالى : ﴿ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ ٧٩ ﴾ وليس المراد على ارادة التبعيض ان كلا من الركوب والاكل مختص ببعض معين منها بحيث لايجوز تعلقه بما تعلق به الآخر بل على ان كل بعض منها صالح لكل منهما. نعم كثيرا ما يعدون النجائب من الابل للركوب، والجملة على ماذهب اليه الجلبي عطف على المعنى فان قوله تعالى: (لتركبوا منها) فى معنى منها تركبون أو إن منها تأكلون فى معنى لتأكلوا منها لكن لم يؤت به كذلك لنكتة ؛

وقال العلامة التفتازانى : ان هذه الجملة حالية لكن يرد على ظاهره ان فيه عطف الحال على المفعول له ولا محيص عنه سوى تقدير معطوف أى خلق لكم الانعام منها تأكلون ليكون من عطف جملة على جملة ،

وتعقبه الخفاجي بقوله: لم يلح لى وجه جعل هذه الواو عاطفة محتاجة إلى التقدير المذكور مع أن الظاهر أنها واو حالية سواء قلنا انها حال من الفاعل أو المفعول والمنساق إلى ذهنى العطف بحسب المعنى، ولعل اعتباره فى جانب المعطوف أيسر فيعتبر أيضا فى قوله تعالى : ﴿ وَلَكُمْ فِيهَا مَنَافِعُ ﴾ أى غير الركوب والاكل كالالبان والاوبار والجلود ويقال: إنه فى معنى ولتنتفعوا بمنافع فيها أو نحو ذلك ﴿ وَلِتَبْلُغُوا عَلَيْهَا حَاجَةً فِي صُدُورِكُمْ ﴾ أى أمرا ذا بال تهتمون به وذلك كحمل الاثقال من بلد إلى بلد، وهذا عطف على لتركبوا منها جاء على نمطه، وكان الظاهر المزاوجة بين الفوائد المحصلة من الانعام بأن يؤتى باللام فى الجميع أو تترك فيه لكن عدل الى ما فى النظم الجليل لنكتة ؛

قال صاحب الكشف: إن الأنعام ههنا لما أريد بها الابل خاصة جعل الركوب وبلوغ الحاجة من أتم الغرض منها لأن جل منافعها الركوب والحمل عليها، وأما الأكل منها والانتفاع بأوبارها وألبانها بالنسبة إلى ذينك الأمرين فنزر قليل، فأدخل اللام عليهما وجعلا مكتنفين لما بينهما تنبيها على أنه أيضا مما يصلح للتعليل ولكن قاصرا عنهما، وأما الاختصاص المستفاد من قوله تعالى: (ومنها تأكلون) فلأنها من بين ما يقصد للركوب ويعد للأكل فلا ينتقض بالخيل على مذهب من أباح لحمها ولا بالبقر، وقال صاحب الفرائد: إنما قيل (ومنها تأكلون ولكم فيها منافع) ولم يقل: لتأكلوا منها ولتصلوا إلى المنافع لأنهم في الحال آكلون وآخذون المنافع وأما الركوب وبلوغ الحاجة فامران منتظران فجيء فيهما بما يدل على الاستقبال. وتعقب بان الكل مستقبل بالنسبة إلى زمن الخالق *

وقال القاضي: تغيير النظم في الأكل لأنه في حيز الضرورة، وقيل في توجيهه: يعني أن مدخول الغرض لا يلزم أن يترتب على الفعل، فالتغيير إلى صورة الجملة الحالية مع الاتيان بصيغة الاستمرار للتنبيه على امتيازه عن الركوب في كونه من ضروريات الانسان. ويطرد هذا الوجه في قوله تعالى: (ولكم فيها منافع) لأن المراد منفعة الشرب واللبس وهذا مما يلحق بالضروريات وهو لا يضر نعم فيه دغدغة لا تخفى. وقال الزمخشري: إن الركوب وبلوغ الحاجة يصح أن يكونا غرض الحكيم جل شأنه لما فيهما من المنافع الدينية كاقامة دين وطلب علم واجب أو مندوب فلذا جيء فيهما باللام بخلاف الأكل وإصابة المنافع فانهما من جنس المباحات التي لا تكون غرض الحكيم. وهو مبني على مذهبه من الربط بين الأمر والارادة ولا يصح أيضا لأن المباحات التي هي نعمة تصح أن تكون غرض الحكيم جل جلاله عندهم، ويا ليت شعري ماذا يقول في قوله تعالى: (هو الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه) نعم لو ذكر أنه لاشتماله على الغرض الديني كان أنسب بدخول اللام لكان وجها إن تم *

وقيل: تغيير النظم الجليل في الأكل لمراعاة الفواصل كما أن تقديم الجار والمجرور لذلك. وأما قوله تعالى: (ولكم فيها منافع) فكالتابع للأكل فاجرى مجراه وهو كما ترى، وقوله تعالى: ﴿ وَعَلَيْهَا ﴾ توطئة لقوله سبحانه: ﴿ وَعَلَى الْفُلْكِ تُحْمَلُونَ ٨٠ ﴾ ليجمع بين سفائن البر وسفائن البحر فكأنه قيل: وعليها في البر وعلى الفلك في البحر تحملون فلا تكرار. وفي إرشاد العقل السليم لعل المراد بهذا الحمل حمل النساء والولدان عليها بالهودج وهو السر في فصله عن الركوب، وتقديم الجار قيل: لمراعاة الفواصل كتقديمه قبل *

وقيل التقديم هنا وفيما تقدم للاهتمام، وقيل: (على الفلك) دون في الفلك كما في قوله تعالى: (احمل فيها من كل زوجين اثنين) لأن معنى الظرفية والاستعلاء موجود فيها فيصح كل من العبارتين، والمرجح لعلى هنا المشاكلة *

وذهب غير واحد الى أن المراد بالأنعام الأزواج الثمانية فمعنى الركوب والأكل منها تعلقهما بالكل لكن لا على أن كلا منهما مختص ببعض معين منها بحيث لا يجوز تعلقه بما تعلق به الآخر بل على أن بعضها يتعلق به الاكل فقط كالغنم وبعضها يتعلق به كلاهما كالابل ومنهم من عد البقر أيضا وركوبه معتاد عند بعض أهل الأخبية، وأدرج بعضهم الخيل والبغال وسائر ما ينتفع به من البهائم في الأنعام وهو ضعيف *

ورجح القول بان المراد الأزواج الثمانية على القول المحكي عن الزجاج من أن المراد الابل خاصة بأن المقام

مقام امتنان وهو مقتض للتعميم، والظاهر ذاك ، وكون المقام مقام امتنان غير مسلم بل هو مقام استدلال كقوله تعالى: (أفلا ينظرون الى الابل كيف خلقت) كما يشعر به السياق، ولا يأباه ذكر المنافع فانه استطرادى ﴿ وَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ ﴾ أى دلائله الدالة على كمال شؤنه جل جلاله ﴿ فَأَيَّ آيَاتِ اللَّهِ ﴾ أى فاى آية من تلك الآيات الباهرة ﴿ تُنْكِرُونَ ٨١ ﴾ فان كلا منها من الظهور بحيث لا يكاد يجترىء على انكارها من له عقل فى الجملة. فاى للاستفهام التوبيخى وهى منصوبة بتنكرون، واضافة الآيات الى الاسم الجليل لتربية المهابة وتهويل انكارها وتنكير أى فى مثل ما ذكر هو الشائع المستفيض والتأنيث قليل ومنه قوله:

بأى كتاب أم بأية سنة  ترى حبهم عارا على وتحسب

قال الزمخشرى : لأن التفرقة بين المذكر والمؤنث فى الاسماء غير الصفات نحو حمار وحمارة غريب وهى فى أى أغرب لابهامه لأنه اسم استفهام عما هو مبهم مجهول عند السائل والتفرقة مخالفة لما ذكر لأنها تقتضى التمييز بين ما هو مؤنث ومذكر فيكون معلوما له ﴿ أَفَلَمْ يَسِيرُوا ﴾ أى أقعدوا فلم يسيروا على أحد الرأيين :

﴿ فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ ﴾ من الامم المهلكة ، وقوله تعالى : ﴿ كَانُوا أَكْثَرَ مِنْهُمْ وَأَشَدَّ قُوَّةً وَآثَارًا فِي الْأَرْضِ ﴾ الخ استئناف نظير مامر فى نظيره أول السورة بل أكثر الكلام هناك جار ههنا ﴿ فَمَا أَغْنَى عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ٨٢ ﴾ (ما) الأولى نافية أو استفهامية فى معنى النفى فى محل نصب بأغنى ، والثانية موصولة فى موضع رفع به أو مصدرية والمصدر الحاصل بالتأويل مرفوع به أيضا أى لم يغن عنهم أو أى شىء اغنى عنهم الذى كسبوه او كسبهم ﴿ فَلَمَّا جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ ﴾ المعجزات او الآيات الواضحات الشاملة لذلك ﴿ فَرِحُوا بِمَا عِنْدَهُمْ مِنَ الْعِلْمِ ﴾ ذكر فيه ستة اوجه . الأول أن المراد بالعلم عقائدهم الزائغة وشبههم الداحضة فيما يتعلق بالمبدإ والمعاد وغيرهما او عقائدهم المتعلقة بأحوال الآخرة كما هو ظاهر كلام الكشاف ، والتعبير عن ذلك بالعلم على زعمهم للتهكم كما فى قوله تعالى : ( بل ادارك علمهم فى الآخرة)، والمعنى انهم كانوا يفرحون بذلك ويستحقرون له علم الرسل عليهم السلام ويدفعون به البينات . الثانى أن المراد به علم الفلاسفة والدهريين من بنى يونان على اختلاف أنواعه فكانوا إذا سمعوا بوحى الله تعالى دفعوه وصغروا علم الانبياء عليهم السلام إلى ماعندهم من ذلك . وعن سقراط أنه سمع بموسى عليه الصلاة والسلام ، وقيل له: لو هاجرت اليه فقال : نحن قوم مهذبون فلا حاجة لنا إلى من يهذبنا . والزمان متشابه فقد رأينا من ترك متابعة خاتم المرسلين ﷺ واستنكف عن الانتساب إلى شريعة أحد منهم فرحا بما لحس من فضلات الفلاسفة وقال: إن العلم هو ذاك دون ما جاء به الرسل صلوات الله تعالى وسلامه عليهم أجمعين . الثالث أن أصل المعنى فلما جاءتهم رسلهم بالبينات لم يفرحوا بما جاءهم من العلم فوضعوا موضعه فرحوا بما عندهم من الجهل ثم سمى ذلك الجهل علما لاغتباطهم به ووضعهم اياه مكان ما ينبغى لهم من الاغتباط بما جاءهم من العلم ، وفيه التهكم بفرط جهلهم والمبالغة فى خلوهم من العلم ، وضمير ( فرحوا ) و(عندهم ) على هذه الأوجه للكفرة المحدث عنهم * الرابع أن يجعل ضمير ( فرحوا ) للكفرة وضمير ( عندهم ) للرسل عليهم السلام ، والمراد بالعلم الحق الذى جاء المرسلون به أى فرحوا بما عند الرسل من العلم فرح ضحك منه واستهزاء به ، وخلاصته أنهم استهزؤا

بالبينات وبما جاء به الرسل من علم الوحي ، ويؤيد هذا قوله تعالى : ﴿ وَحَاقَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِءُونَ ٨٣ ﴾ الخامس أن يجعل الضمير ان للرسل عليهم السلام ، والمعنى أن الرسل لما رأوا جهل الكفرة المتمادي واستهزاءهم بالحق وعلموا سوء عاقبتهم وما يلحقهم من العقوبة على جهلهم واستهزائهم فرحوا بما أوتوا من العلم وشكروا الله تعالى وحاق بالكافرين جزاء جهلهم واستهزائهم ، وحكى هذا عن الجبائي ﴿ السادس ﴾ أن يجعل الضميران للكفار ، والمراد بما عندهم من العلم علمهم بأمور الدنيا ومعرفتهم بتدبيرها كما قال تعالى : ( يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون . ذلك مبلغهم من العلم ) فلما جاءهم الرسل بعلم الديانات وهي أبعد شيء من علمهم لبعثها على رفض الدنيا والظلف عن الملاذ والشهوات لم يلتفتوا اليها وصغروها واستهزؤا بها واعتقدوا أنه لا علم أنفع وأجلب للفوائد من علمهم ففرحوا به ، قال صاحب الكشف : والارجح من بين هذه الاوجه الستة الثالث ففيه التهكم والمبالغة في خلوهم من العلم ومشتمل على مايشتمل عليه الأول وزيادة سالم عن عدم الطباق للواقع كما في الثاني وعن قصور العبارة عن الاداء كالرابع وعن فك الضمائر كما في الخامس والسادس قريب لكنه قاصر عن فوائد الثالث انتهى فتأمله جدا * وأبو حيان استحسن الوجه السادس وتعقب الوجه الثالث بأنه لا يعبر بالجملة الظاهر كونها مثبتة عن الجملة المنفية الا في قليل من الكلام نحو شر أهر ذاناب على خلاف فيه ، ولما آل أمره إلى الاثبات المحصور جاز ، وأما الآية فينبغي أن لا تحمل على القليل لأن في ذلك تخليطا لمعاني الجمل المتباينة فلا يوثق بشيء منها ، وأنت تعلم أنه لا تباين معنى بين لم يفرحوا بما جاءهم من العلم و ( فرحوا بما عندهم من العلم ) على ما قرر . نعم هذا الوجه عندي مع مافيه من حسن لا يخلو عن بعد ، وكلام صاحب الكشف لا يخلو عن دغدغة ﴿ فَلَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا ﴾ شدة عذابنا ومنه قوله تعالى :( بعذاب بئيس ) ﴿ قَالُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَحْدَهُ وَكَفَرْنَا بِمَا كُنَّا بِهِ مُشْرِكِينَ ٨٤ ﴾ يعنون الاصنام أوسائر آلهتهم الباطلة : ﴿ فَلَمْ يَكُ يَنْفَعُهُمْ إِيمَانُهُمْ لَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا ﴾ أي عند رؤية عذابنا لأن الحكمة الالهية قضت أن لا يقبل مثل ذلك الايمان ، و ( إيمانهم ) رفع بيك اسما لها أو فاعل ( ينفعهم ) وفي ( يك ) ضمير الشأن على الخلاف الذي في كان يقوم زيد ، ودخل حرف النفي على الكون لا على النفع لافادة معنى نفي الصحة فكأنه لم يصح ولم يستقم حكمة نفع ايمانهم اياهم عند رؤية العذاب ، وههنا أربعة فاءات فاء ( فما أغنى ) وفاء ( فلما جاءتهم ) وفاء « فلما رأوا» وفاء « فلم يك » فالفاء الأولى مثلها في نحو قولك : رزق المال فمنع المعروف فما بعدها نتيجة ماً لية لما كانوا فيه من التكاثر بالاموال والاولاد والتمتع بالحصون ونحوها ، والثانية تفسيرية مثلها في قولك : فلم يحسن إلى الفقراء بعد فمنع المعروف في المثال فما بعدها إلى قوله تعالى : ( وحاق بهم ) إيضاح لذلك المجمل وأنه كيف انتهى بهم الامر إلى عكس ماأملوه وأنهم كيف جمعوا واحتشدوا وأوسعوا في اطفاء نور الله وكيف حاق المكر السيء بأهله إذ كان في قوله سبحانه : ( فما أغنى عنهم ) ايماء بأنهم زاولوا أن يجعلوها مغنية ، والثالثة للتعقيب ، وجعل مابعدها تابعا لما قبلها واقعا عقيبه ( فلما رأوا بأسنا ) مترتب على قوله تعالى : ( فلما جاءتهم ) الخ تابع له لأنه بمنزلة فكفروا إلا أن ( فلما جاءتهم ) الآية بيان كفر مفصل مشتمل على سوء معاملتهم وكفرانهم بنعمة الله تعالى العظمى من الكتاب والرسول فكأنه قيل : فكفروا فلما رأوا بأسنا آمنوا ، ومثلها الفاء الرابعة

فما بعدها عطف على آمنوا دلالة على أن عدم نفع ايمانهم ورده عليهم تابع للايمان عندرؤية العذاب كأنه قيل: فلما رأوا بأسنا آمنوا فلم ينفعهم ايمانهم إذ النافع ايمان الاختيار ﴿ سُنَّتَ اللهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ فِي عِبَادِهِ ﴾ أى سن الله تعالى ذلك اعنى عدم نفع الايمان عند رؤية البأس سنة ماضية فى العباد ، وهى من المصادر المؤكدة كوعد الله وصبغة الله ، وجوز انتصابها على التحذير أى احذروا ياأهل مكة سنة الله تعالى فى أعداء الرسل ﴿ وَخَسِرَ هُنَالِكَ الْكَافِرُونَ ٨٥ ﴾ أى وقت رؤيتهم البأس على أنه اسم مكان قد استعير للزمان كما سلف آنفا ، وهذا الحكم خاص بإيمان البأس واما توبة البأس فهى مقبولة نافعة بفضل الله تعالى وكرمه ، والفرق ظاهر ﴿

وعن بعض الاكابر أن إيمان البأس مقبول أيضا ومعنى (فلم يك ينفعهم ايمانهم لما رأوا بأسنا ) أن نفس إيمانهم لم ينفعهم وإنما نفعهم الله تعالى حقيقة به ، ولا يخفى عليك حال هذا التاويل وما كان من ذلك القبيل والله تعالى أعلم ﴿

﴿ ومن باب الاشارة فى بعض الآيات ﴾ على ما أشار اليه بعض السادات (حم) اشارة الى ما افيض على قلب محمد صلى الله تعالى عليه وسلم من الرحمن فان الحاء والميم من وسط الاسمين الكريمين ، وفى ذلك أيضا سر لايجوز كشفه ولما صدرت السورة بما أشار الى الرحمة وأنها وصف المدعو اليه والداعى ذكر بعد من صفات المدعو اليه وهو الله عز وجل ما يدل على عظم الرحمة وسبقها ، وفى ذلك من بشارة المدعو ما فيه ﴿

( الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به ويستغفرون للذين آمنوا ) الخ فيه اشارة الى شرف الايمان وجلالة قدر المؤمنين والى أنه ينبغى للمؤمنين من بنى آدم أن يستغفر بعضهم لبعض ، وفى ذلك أيضا من تأكيد الدلالة على عظم رحمة الله عز وجل ما لا يخفى ( فادعوا الله مخلصين له الدين ) بأن يكون غير مشوب بشىء من مقاصد الدنيا والآخرة ( يلقى الروح من أمره على من يشاء من عباده ) قيل : فى اطلاق الروح اشارة الى روح النبوة وهو يلقى على الانبياء ، وروح الولاية ويلقى على العارفين ، وروح الدراية ويلقى على المؤمنين الناسكين ( لينذر يوم التلاق ) قيل التلاقى مع الله تعالى ولا وجود لغيره تعالى وهو مقام الفناء المشار اليه بقوله سبحانه : ( يوم هم بارزون ) من قبور وجودهم ( لا يخفى على الله منهم شىء لمن الملك اليوم لله الواحد القهار ) اذ ليس فى الدار غيره ديار ( اليوم تجزى كل نفس ) من التجلى ( بما كسبت ) فى بذل الوجود للمعبود ( لا ظلم اليوم ) فتنال كل نفس من التجلى بقدر بذلها من الوجود لا أقل من ذلك ﴿

(وأنذرهم يوم الآزفة اذ القلوب لدى الحناجر كاظمين ) هذه قيامة العوام المؤجلة ويشير الى قيامة الخواص المعجلة لهم ، فقد قيل: ان لهم فى كل نفس قيامة من العتاب والعقاب والثواب والبعاد والاقتراب وما لم يكن لهم فى حساب ، وخفقان القلب ينطق والنحول يخبر واللون يفصح والمشوق يستتر ولكن البلاء يظهر ، واذا أزف فناء الصفات بلغت القلوب الحناجر وشهدت العيون بما تخفى الضمائر ( يعلم خائنة الاعين وما تخفى الصدور ) خائنة أعين المحبين استحسانهم تعمد النظر الى غير المحبوب باستحسان واستلذاذ وما تخفيه الصدور من متمنيات النفوس ومستحسنات القلوب ومرغوبات الارواح ( وقال ربكم ادعونى أستجب لكم ) قيل أى اطلبونى منى أجبكم فتجدونى ومن وجدنى وجد كل شىء فالدعاء الذى لا يرد هو هذا الدعاء ، ففى بعض الاخبار من طلبنى وجدنى ( ان الذين يستكبرون عن عبادتى ) دعائى وطلبى (سيدخلون جهنم) الحرمان

والبعد مني (داخرين) ذليلين مهينين ( الله الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه والنهار مبصرا ) فيه اشارة الى ليل البشرية ونهار الروحانية ، وذكر ان سكون الناس في الليل المعروف على أقسام فأهل الغفلة يسكنون الى استراحة النفوس والابدان ، وأهل الشهوة يسكنون الى امثالهم وأشكالهم من الرجال والنسوان ، وأهل الطاعة يسكنون الى حلاوة أعمالهم وقوة آمالهم . وأهل المحبة يسكنون الى أنين النفوس وحنين القلوب وضراعة الاسرار واشتعال الارواح بالاشواق التي هي أحر من النار ( الله الذي جعل لكم الأرض قرارا ) يشير الى أنه تعالى جعل أرض البشرية مقرا للروح (والسماء) بناء أي سماء الروحانية مبنية عليها ( وصوركم فأحسن صوركم ) بأن جعلكم مرايا جماله وجلاله ، وفي الخبر «خلق الله تعالى آدم على صورته» وفي ذلك اشارة الى رد (أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ) ولله تعالى من قال :

ماحطك الواشون عن رتبة عندي ولا ضرك مغتاب
كأنهم أثنوا ولم يعلموا عليك عندي بالذي عابوا

والكافر لسوء اختياره التحق بالشياطين وصار مظهرا لصفات القهر من رب العالمين وماظلمهم الله ولكن كانوا هم الظالمين ، تم الكلام على سورة المؤمن والحمد لله أولا وآخرا وباطنا وظاهرا *

# ﴿ سورة فصلت ٤١ ﴾

وتسمى سورة السجدة وسورة حم السجدة وسورة المصابيح وسورة الاقوات ، وهي مكية بلا خلاف ولم أقف فيها على استثناء ، وعدد آياتها كما قال الداني خمسون وآيتان بصري وشامي وثلاث مكي ومدني وأربع كوفي ، ومناسبتها لما قبلها أنه سبحانه ذكر قبل (أفلم يسيروا في الأرض) الخ وكان ذلك متضمنا تهديدا وتقريعا لقريش وذكر جل شأنه هنا نوعا آخر من التهديد والتقريع لهم وخصهم بالخطاب في قوله تعالى : (فان أعرضوا فقل أنذرتكم صاعقة مثل صاعقة عاد وثمود ) ثم بين سبحانه كيفية اهلاكهم وفيه نوع بيان لما في قوله تعالى : (أفلم يسيروا ) الآية ، وبينهما أوجه من المناسبة غير ما ذكر . وأخرج البيهقي في شعب الايمان عن الخليل بن مرة أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كان لاينام حتى يقرأ تبارك وحم السجدة *

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم حٰمٓ ١ ﴾ ان جعل اسما للسورة أو القران فهو اما خبر لمحذوف أو مبتدأ خبره ﴿ تنزيلٌ ﴾ على المبالغة أو التأويل المشهور ، وهو على الأول خبر بعد خبر ، وخبر مبتدأ محذوف ان جعل (حم) مسرودا على نمط التعديد عند الفراء ، وقوله تعالى : ﴿ من الرحمن الرحيم ٢ ﴾ من تتمته مؤكد لما أفاده التنوين من الفخامة الذاتية بالفخامة الاضافية أو خبر آخر للمبتدأ المحذوف أو تنزيل مبتدأ لتخصصه بما بعده خبره ﴿ كتٰبٌ ﴾ وحكى ذلك عن الزجاج . والحوفي ، وهو على الأوجه الأول بدل منه أو خبرا آخر أو خبر لمحذوف ، وجملة ﴿ فصلت ءاياته ﴾ على جميع الأوجه في موضع الصفة لكتاب ، واضافة التنزيل الى

( الرحمن الرحيم ) من بين اسمائه تعالى للايذان بأنه مدار للمصالح الدينية والدنيوية واقع بمقتضى الرحمة الربانية حسبما ينبيء عنه قوله تعالى: ( وما ارسلناك إلا رحمة للعالمين ) وتفصيل آياته تمييزها لفظا بفواصلها ومقاطعها ومبادى السور وخواتمها ، ومعنى بكونها وعدا ووعيدا وقصصا وأحكاما الى غير ذلك بل من أنصف علم أنه ليس فى بدء الخلق كتاب اجتمع فيه من العلوم والمباحث المتباينة عبارة واشارة مثل ما فى القرآن . وعن السدى ( فصلت آياته) أى بينت ففصل بين حرامه وحلاله وزجره وأمره ووعده ووعيده ، وقال الحسن : فصلت بالوعد والوعيد ، وقال سفيان : بالثواب والعقاب ، وما ذكرنا أولا أعم ولعل ما ذكروه من باب التمثيل لا الحصر ، وقيل : المراد فصلت آياته فى التنزيل أى لم تنزل جملة واحدة وليس بذاك . وقرئ ( فصلت ) بفتح الفاء والصاد مخففة أى فرقت بين الحق والباطل ، وقال ابن زيد : بين النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ومن خالفه على أن فصل متعد أو فصل بعضها من بعض باختلاف الفواصل والمعانى على أن فصل لازم بمعنى انفصل كما فى قوله تعالى: ( فصلت العير) *

وقرئ (فصلت) بضم الفاء وكسر الصاد مخففة على أنه مبنى للمفعول والمعنى على مامر ﴿ قُرْءاناً عَرَبِيًّا ﴾ نصب على المدح بتقدير أعنى أو أمدح أو نحوه أو على الحال فقيل :من ( كتاب ) لتخصصه بالصفة،وقيل : من(آياته ) وجوز فى هذه الحال أن تكون مؤكدة لنفسها وأن تكون موطئة للحال بعدها ، وقيل: نصب على المصدر أى يقرؤه قرآنا ، وقال الأخفش : هو مفعول ثان لفصلت ، وهو كما ترى ان لم تكن أخفش ، وأياما كان ففى (قرآنا عربيا) امتنان بسهولة قراءته وفهمه لنزوله بلسان من نزل بين أظهرهم ﴿ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ٣ ﴾ أى معانيه لكونه على لسانهم على أن المفعول محذوف أو لأهل العلم والنظر على أن الفعل منزل منزلة اللازم ولام (لقوم) تعليلية أو اختصاصية وخصهم بذلك لأنهم هم المنتفعون به والجار والمجرور ما في موضع صفة أخرى - لقرآنا - أو صلة - لتنزيل - أو - لفصلت - قال الزمخشرى : ولا يجوز أن يكون صفة مثل ما قبله وما بعده أى قرآنا عربيا كائنا لقوم عرب لئلا يفرق بين الصلات والصفات ، ولعله أراد لئلا يلزم التفريق بين الصفة وهى قوله تعالى : ﴿ بَشِيرًا وَنَذِيرًا ﴾ وموصوفها وهو (قرآنا ) بناء على أنه صفة له بالصلة وهى ( لقوم ) على تقدير تعلقه - بتنزيل - أو - بفصلت - وبين الصلة وموصولها بالصفة أى ( تنزيل) أو (فصلت)و ( لقوم ) والجمع للمبالغة على حد قولك لمن يفرق بين أخوين: لا تفعل فان التفريق بين الأخوان مذموم أو أراد لئلا يفرق بين الصلتين فى الحكم مع عدم الموجب للتفريق وهو ان يتصل (من الرحمن) بموصوله ولا يتصل (لقوم) وكذلك بين الصفتين وهو (عربيا) بموصوفه ولا يتصل ( بشيرا ) والجمع لذلك أيضا . واختار ابو حيان كون الجار والمجرور صلة ( فصلت ) وقال: يبعد تعلقه - بتنزيل - لكونه وصف قبل أخذ متعلقه ان كان (من الرحمن) فى موضع الصفة أو أبدل منه( كتاب)أو كان خبرا -لتنزيل- فيكون فى ذلك البدل من الموصول أو الاخبار عنه قبل أخذه متعلقه وهو لا يجوز ولعل ذلك غير مجمع عليه ، وكون(بشيرا)صفة (قرآنا)هو المشهور، وجوز ان يكون مع ما عطف عليه حالا من( كتاب) أو من (آياته) وقرأ زيد بن على (بشير)ونذير برفعهما وهى رواية شاذة عن نافع على الوصفية لكتاب أو الخبرية لمحذوف أى هو بشير لأهل الطاعة ونذير لأهل المعصية ﴿ فَأَعْرَضَ أَكْثَرُهُمْ ﴾ عن تدبره وقبوله ، والضمير للقوم على المعنى الأول ليعلمون وللكفار المذكورين حكما على المعنى الثانى، ويجوز أن يكون للقوم عليه ايضا بأن يراد به

ما من شأنهم العلم والنظر ﴿ فَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ ٤ ﴾ أى لا يقبلون ولا يطيعون من قولك: تشفعت الى فلان فلم يسمع قولى ولقد سمعه ولكنه لما لم يقبله ولم يعمل بمقتضاه فكأنه لم يسمعه وهو مجاز مشهور *

وفى الكشف أن قوله تعالى (فاعرض) مقابل قوله تعالى: (لقوم يعلمون) وقوله سبحانه: (فهم لا يسمعون) مقابل قوله جل شأنه: (بشيرا ونذيرا) أى أنكروا اعجازه والاذعان له مع العلم ولم يقبلوا بشائره ونذره لعدم التدبر *

﴿ وَقَالُوا قُلُوبُنَا فِى أَكِنَّةٍ ﴾ أى أغطية متكاثفة ﴿ مِمَّا تَدْعُونَا إِلَيْهِ ﴾ من الايمان بالله تعالى وحده وترك ما ألفينا عليه آباءنا و(من) على مافى البحر لابتداء الغاية ﴿ وَفِى ءَاذَانِنَا وَقْرٌ ﴾ أى صمم وأصله الثقل *

وقرأ طلحة بكسر الواو وقرىء بفتح القاف ﴿ وَمِنْ بَيْنِنَا وَبَيْنِكَ حِجَابٌ ﴾ غليظ يمنعنا عن التواصل ومن للدلالة على ان الحجاب مبتدأ من الجانبين بحيث استوعب ما بينهما من المسافة المتوسطة ولم يبق ثمت فراغ اصلا *

وتوضيحه أن البين بمعنى الوسط بالسكون واذا قيل: بيننا وبينك حجاب صدق على حجاب كائن بينهما استوعب أولا ، وأما اذا قيل: من بيننا فيدل على أن مبتدأ الحجاب من الوسط أعنى طرفه الذى يلى المتكلم فسواء أعيد (من) أولم يعد يكون الطرف الآخر منتهى باعتبار ومبتدأ باعتبار فيكون الظاهر الاستيعاب لأن جميع الجهة أعنى البين جعل مبتدأ الحجاب فالمنتهى غيره البتة، وهذا كاف فى الفرق بين الصورتين كيف وقد أعيد البين لاستئناف الابتداء من تلك الجهة أيضا اذ لو قيل: ومن بيننا بتغليب المتكلم لكفى، ثم ضرورة العطف على نحو بينى وبينك ان سلمت لا تنافى ارادة الاعادة له فتدبر، وما ذكروه من الجمل الثلاث تمثيلات لنبو قلوبهم عن ادراك الحق وقبوله ومج أسماعهم له وامتناع مواصلتهم وموافقتهم للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وأرادوا بذلك اقناطه عليه الصلاة والسلام عن اتباعهم اياه عليه الصلاة والسلام حتى لا يدعوهم الى الصراط المستقيم *

وذكر أبو حيان انه لما كان القلب محل المعرفة والسمع والبصر معينان على تحصيل المعارف ذكروا أن هذه الثلاثة محجوبة عن أن يصل اليها مما يلقيه الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم شىء ولم يقولوا على قلوبنا أكنة كما قالوا: وفى آذاننا وقر ليكون الكلام على نمط واحد فى جعل القلوب والآذان مستقر الاكنة والوقر وان كان أحدهما استقرار استعلاء والثانى استقرار احتواء اذ لا فرق فى المعنى بين قلوبنا فى أكنة وعلى قلوبنا أكنة والدليل عليه قوله تعالى: (انا جعلنا على قلوبهم أكنة ان يفقهوه ولو قيل انا جعلنا قلوبهم فى أكنة لم يختلف المعنى فالمطابقة حاصلة من حيث المعنى والمطابيع من العرب لا يراعون الطباق والملاحظة الا فى المعانى ، واختصاص كل من العبارتين بموضعه للتفنن على أنه لما كان منسوبا الى الله تعالى فى سورة بنى اسرائيل والكهف كان معنى الاستعلاء والقهر أنسب، وههنا لما كان حكاية عن مقالهم كان معنى الاحتواء أقرب، كذا حققه بعض الاجلة ودغدغ فيه ، وتفسير الاكنة بالاغطية هو الذى عليه جمهور المفسرين فهى جمع كنان كغطاء لفظا ومعنى، وقيل: هى ما يجعل فيها السهام . أخرج عبد بن حميد . وابن المنذر عن مجاهد أنه قال فى قوله تعالى: (وقالوا قلوبنا فى أكنة) قالوا كالجعبة للنبل ﴿ فَاعْمَلْ ﴾ على دينك وقيل فى ابطال أمرنا ﴿ إِنَّنَا عَامِلُونَ ٥ ﴾ على ديننا وقيل: فى ابطال أمرك والكلام على الأول متاركة وتقنيط عن اتباعه عليه الصلاة والسلام، ومقصودهم اننا عاملون، والاول توطئة له، وحاصل المعنى انا لا نترك ديننا بل نثبت عليه

كما تثبت على دينك، وعلى الثاني هو مبارزة بالخلاف والجدال، وقائل ماذكر أبو جهل ومعه جماعة من قريش *
ففي خبر أخرجه ابو سهل السرى من طريق عبد القدوس عن نافع بن الازرق عن ابن عمر عن عمر رضي الله تعالى عنهما انه قال في الآية: أقبلت قريش الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال لهم: مايمنعكم من الاسلام فتسودوا العرب؟ فقالوا: يامحمد مانفقه ماتقول ولا نسمعه وان على قلوبنا لغلفا وأخذ أبو جهل ثوبا فمده فيما بينه وبين رسول الله عليه الصلاة والسلام فقال: يامحمد قلوبنا فى أكنة مما تدعونا اليه وفى آذاننا وقر ومن بيننا وبينك حجاب، وفيه فلما كان من الغد أقبل منهم سبعون رجلا الى النبي ﷺ فقالوا: يامحمد اعرض علينا الاسلام فلما عرض عليهم الاسلام أسلموا عن آخرهم فتبسم النبي عليه الصلاة والسلام وقال: الحمد لله بالأمس تزعمون أن على قلوبكم غلفا وقلوبكم فى أكنة مما أدعوكم اليه وفى آذانكم وقرا وأصبحتم اليوم مسلمين فقالوا: يارسول الله كذبنا والله بالأمس لو كذلك ما اهتدينا أبدا ولكن الله تعالى الصادق والعباد الكاذبون عليه وهو الغنى ونحن الفقراء اليه ﴿ قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ ﴾ لست ملكا ولاجنيا لايمكنكم التلقى منه، وهو رد لقولهم: بيننا وبينك حجاب ﴿ يُوحَىٰ إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ ﴾ أى ولا أدعوكم إلى ماتنبو عنه العقول وإنما أدعوكم إلى التوحيد الذى دلت عليه دلائل العقل وشهدت له شواهد السمع، وهذا جواب عن قولهم: قلوبنا فى أكنة مماتدعونا اليه وفى آذاننا وقر ﴿ فَاسْتَقِيمُوا إِلَيْهِ ﴾ فاستووا اليه تعالى بالتوحيد واخلاص العبادة ولا تتمسكوا بعرا الشرك وتقولوا لمن يدعوكم إلى التوحيد: قلوبنا فى أكنة الخ ﴿ وَاسْتَغْفِرُوهُ ﴾ مما سلف منكم من القول والعمل وهذا وجه لا يخلو عن حسن فى ربط الامر بما قبله، وفى ارشاد العقل السليم أى لست من جنس مغاير لكم حتى يكون بينى وبينكم حجاب وتباين مصحح لتباين الاعمال والاديان كما ينبىء عنه قولكم: (فاعمل اننا عاملون) بل إنما أنا بشر مثلكم مأمور بما آمركم به حيث أخبرنا جميعا بالتوحيد بخطاب جامع بينى وبينكم، فان الخطاب فى (الهكم) محكى منتظم للكل لا أنه خطاب منه عليه الصلاة والسلام للكفرة كما فى مثلكم وهو مبنى على اختيار الوجه الأول فى (فاعمل اننا عاملون) ولا بأس به من هذه الجهة نعم فيه قصور من جهة أخرى، وقال صاحب الفرائد: ليس هذا جوابا لقولهم إذ لا يقتضى أن يكون له جواب، وحاصله لا تتركهم ومايدينون لقولهم ذلك المقصود منه أن تتركهم، سلمنا أنه جواب لكن المراد منه أنى بشر فلا أقدر أن اخرج قلوبكم من الاكنة وأرفع الحجاب من البين والوقر من الآذان ولكنى أوحى إلى وأمرت بتبليغ (أنما الهكم اله واحد) وللامام كلام قريب مماذكر فى حيز التسليم، وكلا الكلامين غير واف بجزالة النظم الكريم، وجعله الزمخشرى جوابا من أن المشركين طالما يتمسكون فى رد النبوة بأن مدعيها بشر ويجب أن يكون ملكا ولايجوز أن يكون بشرا ولذا لايصغون إلى قول الرسول ولا يتفكرون فيه فقوله عليه الصلاة والسلام: إنى لست بملك وإنما أنا بشر من باب القلب عليهم لا القول بالموجب ولا من الاسلوب الحكيم فى شىء كما قيل كأنه ﷺ قال: ماتمسكتم به فى رد نبوتى من أنى بشر هو الذى يصحح نبوتى إذ لايحسن فى الحكمة أن يرسل اليكم الملك فهذا يوجب قبولكم لا الرد والغلو فى الاعراض *
وقوله: (يوحى إلى أنما الهكم) تمهيد للمقصود من البعثة بعد اثبات النبوة أولا مفصلا بقوله تعالى: (حم) الآيات ومجملا ثانيا بقوله: (يوحى إلى) ثم قيل: (أنما الهكم) بيانا للمقصود فقوله (يوحى) إلى مسوق للتمهيد، وفيه رمز إلى

اثبات النبوة، وهذا المعنى على القول بأن المراد من (فاعمل) الخ فاعمل فى ابطال أمرنا اننا عاملون فى ابطال أمرك ظاهر، وأما على القول الأول فوجهه أن الدين هو جملة مايلتزمه المبعوث اليه من طاعة الباعث تعالى بوساطة تبليغ المبعوث فهو مسبب عن نبوته المسببة عن دليلها فأظهروا بذلك أنهم منقادون لما قرر لديهم آباؤهم من منافاة النبوة للبشرية وأنه دينهم فقيل لهم ماقيل، وهو على هذا الوجه أكثر طباقا وأبلغ، وهذا حسن دقيق وماذكر أولا أسرع تبادرا، وفى الكشف أن (قل إنما أنا بشر مثلكم يوحى إلى) فى مقابلة إنكارهم الاعجاز والنبوة وقوله: (فاستقيموا) يقابل عدم القبول وفيه رمز إلى شيء مماسمعت فتأمل، وقرأ ابن وثاب. والاعمش (قال إنما) فعلا ماضيا، وقرأ النخعي. والاعمش (يوحى) بكسر الحاء على أنه مبنى للفاعل أي يوحى الله الى أنما الهكم اله واحد *

﴿ وَوَيْلٌ لِّلْمُشْرِكِينَ ٦ ﴾ من شركهم بربهم عز وجل ﴿ الَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ الزَّكَوٰةَ ﴾ لبخلهم وعدم اشفاقهم على الخلق وذلك من أعظم الرذائل ﴿ وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَٰفِرُونَ ٧ ﴾ مبتدأ وخبر ـ وهم ـ الثاني ضمير فصل و(بالآخرة) متعلق بكافرون، والتقديم للاهتمام ورعاية الفاصلة، والجملة حال مشعرة بأن امتناعهم عن الزكاة لاستغراقهم فى الدنيا وانكارهم للآخرة، وحمل الزكاة على معناها الشرعي مماقاله ابن السائب، وروى عن قتادة. والحسن. والضحاك. ومقاتل، وقيل: الزكاة بالمعنى اللغوى أى لايفعلون مايزكى أنفسهم وهو الايمان والطاعة *

وعن مجاهد. والربيع لايزكون أعمالهم، وأخرج ابن جرير. وجماعة عن ابن عباس أنه قال: فى ذلك أى لايقولون لااله الا الله، وكذا الحكيم الترمذى. وغيره عن عكرمة فالمعنى حينئذ لايطهرون انفسهم من الشرك، واختار ذلك الطيبي قال: والمعنى عليه فاستقيموا اليه بالتوحيد واخلاص العبادة له تعالى وتوبوا اليه سبحانه مما سبق لكم من الشرك وويل لكم إن لم تفعلوا ذلك كله فوضع موضعه منع ايتاء الزكاة ليؤذن بأن الاستقامة على التوحيد واخلاص العمل لله تعالى والتبرى عن الشرك هو تزكية النفس، وهو أوفق لتأليف النظم، وماذهب اليه حبر الامة الالمراعاة النظم، وجعل قوله تعالى: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّٰلِحَٰتِ لَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ ٨ ﴾ أى غير مقطوع مذكورا على جهة الاستطراد تعريضا بالمشركين وان نصيبهم مقطوع حيث لم يزكوا أنفسهم كما زكوا، واستدل على الاستطراد بالآية بعد، وفى الكشف القول الأول أظهر والمشركون باق على عمومه لامن باب اقامة الظاهر مقام المضمر كهذا القول وأن الجملة معترضة كالتعليل لما أمرهم به وكذلك (إن الذين امنوا) الآية لأنه بمنزلة وويل للمشركين وطوبى للمؤمنين، وفيهما من التحذير والترغيب مايؤكد أن الامر بالايمان والاستقامة تأكيدا لايخفى حاله على ذى لب، وكذلك الزكاة فيه على الظاهر، وخص من بين أوصاف الكفرة منعها لما أنها معيار على الايمان المستكن فى القلب كيف، وقد قيل: المال شقيق الروح بل قال بعض الادباء:

وقالوا شقيق الروح مالك فاحتفظ ... به فاجبت المال خير من الروح
أرى حفظه يقضى بتحسين حالتى ... وتضييعه يفضى لتسآل مقبوح

والصرف عن الحقيقة الشرعية الشائعة من غير موجب لايجوز كيف ومعنى الايتاء لايقر قراره، نعم لو كان بدله يأتون كما فى قوله تعالى: (ولا يأتون الصلاة الاوهم كسالى) لحسن لايقال: إن الزكاة فرضت بالمدينة والسورة مكية لأنا نقول: اطلاق الاسم على طائفة مخرجة من المال على وجه من القربة مخصوص كان شائعا قبل فرضيتها بدليل شعر أمية بن أبى الصلت الفاعلون للزكوات، على أن هذا الحق على هذا الوجه المعروف فرض بالمدينة،

وقد كان فى مكة فرض شىء من المال يخرج إلى المستحق لا على هذا الوجه وكان يسمى زكاة أيضا ثم نسخ انتهى *

ومنه يعلم سقوط ما قاله الطيبى . بقى مخالفة الحبر وهى لا تتحقق إلا إذا تحققت الرواية عنه و بعده الأمر أيضا سهل ، ولعله رضى الله تعالى عنه كان يقرأ لا يأتون من الاتيان إذ القراءة المشهورة تأبى ذلك الابتأويل بعيد، والعجب نسبة ماذكر عن الحبر فى البحر إلى الجمهور أيضا، وحمل الآية على ذلك مخاص بعض من لا يقول بتكليف الكفار بالفروع لكن لا يخفى حال الحمل وهى على المعنى المتبادر دليل عليه وممن لا يقول به قال: هم مكلفون باعتقاد حقيتها دون ايقاعها و التكليف به بعد الايمان فمعنى الآية لا يؤتون الزكاة بعد الايمان ، وقيل : المعنى لا يقرون بفرضيتها، والقول بتكليف المجنون أقرب من هذا التأويل، وقيل كلمة (ويل) تدل على الذم لا التكليف وهو مذموم عقلا ، وفيه بحث لا يخفى، هذا وقيل: فى (ممنون) لا يمن به عليهم من المن بمعنى تعداد النعم، وأصل معناه الثقل فأطلق على ذلك لثقله على الممنون عليه ، وعن ابن عباس تفسيره بالمنقوص، وأنشدوا لذى الاصبع العدوانى :

انى لعمرك مابابى بذى غلق عن الصديق ولازادى بممنون

والآية على ماروى عن السدى نزلت فى المرضى والهرمى إذا عجزوا عن كمال الطاعات كتب لهم من الأجر فى المرض والهرم مثل الذى كان يكتب لهم وهم أصحاء وشبان ولا تنقص أجورهم وذلك من عظيم كرم الله تعالى ورحمته عز وجل ﴿ قُلْ أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِى خَلَقَ الْأَرْضَ فِى يَوْمَيْنِ ﴾ إلى آخر الآيات والكلام فيها كثير ومنه ماليس بالمشهور ولنبدأ بما هو المشهور وبعد التمام نذكر الآخر فنقول: هذا إنكار وتشنيع لكفرهم ، وان واللام اما لتأكيد الانكار وتقديم الهمزة لاقتضائها الصدارة لا لانكار التأكيد واما للاشعار بأن كفرهم من البعد بحيث ينكر العقلاء وقوعه فيحتاج إلى التأكيد، وعلق سبحانه كفرهم بالموصول لتفخيم شأنه تعالى واستعظام كفرهم به عز وجل ، والظاهر أن المراد بالارض الجسم المعروف ، وقيل : لعل المراد منها مافى جهة السفل من الاجرام الكثيفة واللطيفة من التراب والماء والهواء تجوزا باستعمالها فى لازم المعنى على ماقيل بقرينة المقابلة وحملت على ذلك لئلا يخلو الكلام عن التعرض لمدة خلق ماعدا التراب، ومن خلقها فى يومين أنه سبحانه خلق لها اصلا مشتركا ثم خلق لها صورا بها تنوعت إلى أنواع، واليوم فى المشهور عبارة عن زمان كون الشمس فوق الأفق واريد منه ههنا الوقت مطلقا لأنه لا يتصور ذلك قبل خلق السماء والكواكب والأرض نفسها ثم إن ذلك الوقت يحتمل أن يكون بمقدار اليوم المعروف ويحتمل أن يكون أقل منه أو أكثر والأقل أنسب بالمقام، وأياما كان فالظاهر أن اليومين ظرفان لخلق الأرض مطلقا من غير توزيع *

وقال بعض الأجلة : إنه تعالى خلق أصلها ومادتها فى يوم وصورها وطبقاتها فى آخر ، وقال فى إرشاد العقل السليم المراد بخلق الارض تقدير وجودها أى حكم بأنها ستوجد فى يومين مثله فى قوله تعالى :(إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون) والمراد بكفرهم به تعالى الحادهم فى ذاته سبحانه وصفاته عز وجل وخروجهم عن الحق اللازم له جل شأنه على عباده من توحيده واعتقاد مايليق بذاته وصفاته جل جلاله فلا ينزهونه تعالى عن صفات الاجسام ولا يثبتون له القدرة التامة والنعوت اللائقة به سبحانه وتعالى ولا يعترفون بارساله تعالى الرسل وبعثه سبحانه الاموات حتى كأنهم يزعمون انه سبحانه خلق العباد عبثا وتركهم سدى، وقوله تعالى : ﴿ وَتَجْعَلُونَ لَهُ أَنْدَادًا ﴾ عطف على تكفرون داخل معه فى حكم الانكار والتوبيخ،

وجعله حالا من الضمير فى (خلق) لايخفى حاله، وجمع الانداد باعتبار ماهو الواقع لابأن يكون مدار الانكار هو التعدد أى وتجعلون له أندادا واكفاء من الملائكة والجن وغيرهم والحال أنه لايمكن أن يكون له سبحانه ند واحد ﴿ ذَٰلِكَ ﴾ إشارة إلى الموصول باعتبار اتصافه بما فى حيز الصلة وما فيه من معنى البعد مع قرب العهد بالمشار اليه للايذان ببعد منزلته فى العظمة، وافراد الكاف لما أن المراد ليس تعيين المخاطبين ، وهو مبتدأ خبره ما بعده أى ذلك العظيم الشأن الذى فعل ما ذكر فى مدة يسيرة ﴿ رَبُّ الْعَٰلَمِينَ ٩ ﴾ أى خالق جميع الموجودات ومربيها دون الارض خاصة فكيف يتصور أن يكون شئ من مخلوقاته ندا له عز وجل، وقوله تعالى: ﴿ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِىَ ﴾ على مااختاره غير واحد عطف على (خلق الارض) داخل فى حكم الصلة، ولا ضير فى الفصل بينهما بالجملتين المذكورتين لأن الاولى متحدة بقوله تعالى:- تكفرون- بمنزلة اعادتها والثانية معترضة مؤكدة لمضمون الكلام فالفصل بهما كلا فصل، وفيه بلاغة من حيث المعنى لدلالته على أن المعطوف عليه أى (خلق الارض) كاف فى كونه تعالى رب العالمين وأن لا يجعل له ندفكيف إذا انضمت اليه هذه المعطوفات •

وتعقب بأن الاتحاد لا يخرجه عن كونه فاصلا مشوشا للذهن مورثا للتعقيد فالحق والاقرب أن تجعل الواو اعتراضية وكل من الجملتين معترض لينيدفع بالاعتراض الاعتراض أو يجعل ابتداء كلام بناء على أنه يصدر بالواو أو يقال: هو معطوف على مقدر كخلق ، واختار هذا الاخير صاحب الكشف فقال: أوجه ماذكر فيه أنه عطف على مقدر بعد (رب العالمين) أى خلقها وجعل فيها رواسى فكأنه ساق قوله تعالى:(خلق الارض فى يومين) أولا ردا عليهم فى كفرهم ثم ذكره ثانيا تتميما للقصة وتاكيدا للانكار ، وليس سبيل قوله سبحانه: (ذلك رب العالمين) سبيل الاعتراض حتى تجعل الجملة عطفا على الصلة ويعتذر عن تخلل (تجعلون) عطفا على (تكفرون) باتحاده بما قبله على أسلوب (وصد عن سبيل الله وكفر به والمسجد الحرام) وذلك لأنه مقصود لذاته فى هذا المساق وهو ركن للانكار مثل قوله تعالى : (الذى خلق الارض) وأكد على ما لا يخفى على ذى بصيرة •

والرواسى الجبال من رسا إذا ثبت ، والمراد بجعلها إبداعها بالفعل، وفى الارشاد المراد تقدير الجعل لا الجعل بالفعل ، وقوله تعالى : ﴿ مِن فَوْقِهَا ﴾ متعلق بجعل أو بمحذوف صفة لرواسى أى كائنة من فوقها والضمير للارض وفى ذلك استخدام على ما قيل فى المراد منها لأن الجبال فوق الارض المعروفة لا فوق جميع الاجسام السفلية والبسائط العنصرية ، وفائدة (من فوقها) الاشارة إلى أنها جعلت مرتفعة عليها لا تحتها كالاساطين ولا مغروزة فيها كالمسامير لتكون منافعها معرضة لأهلها ويظهر للنظار مافيها من مراصد الاعتبار ومطارح الافكار، ولعمرى أن فى ارتفاعها من الحكم التكوينية ما تدهش منه العقول، والآية لا تأبى أن يكون فى المغمور من الارض فى الماء جبالا كما لايخفى والله تعالى أعلم •

﴿ وَبَٰرَكَ فِيهَا ﴾ أى كثر خيرها ، وفى الارشاد قدر سبحانه أن يكثر خيرها بأن يكثر فيها أنواع النباتات وأنواع الحيوانات التى من جملتها الانسان ﴿ وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَٰتَهَا ﴾ أى بين كميتها وأقدارها، وقال فى الارشاد: أى حكم بالفعل بأن يوجد فيما سيأتى لأهلها من الانواع المختلفة أقواتها المناسبة لها على مقدار معين تقتضيه الحكمة والكلام على تقدير مضاف ، وقيل : لايحتاج إلى ذلك والاضافة لأدنى ملابسة ، وإليه يشير كلام

السدى حيث قال : أضاف الأقوات إليها من حيث هى فيها وعنها برزت ، وفسر مجاهد الأقوات بالمطر والمياه *

وفى رواية أخرى عنه وإليه ذهب عكرمة. والضحاك أنها ما خص به كل إقليم من الملابس والمطاعم والنباتات ليكون الناس محتاجين بعضهم لبعض وهو مقتض لعمارة الأرض وانتظام أمور العالم، ويؤيد هذا قراءة بعضهم (وقسم فيها أقواتها) ﴿فى أَرْبَعَة أَيَّام﴾ متعلق بحصول الأمور المذكورة لا بتقديرها على ما فى إرشاد العقل السليم، والكلام على تقدير مضاف أى قدر حصولها فى تتمة أربعة أيام، وكان الزجاج يعلقه بقدر كما هو رأى الامام أبى حنيفة فى القيد إذا وقع بعد متعاطفات نحو أكرمت زيدا وضربت عمرا ورأيت خالدا فى الدار، والشافعى يقول: المتعقب للجمل يعود إليها جميعا لأن الأصل اشتراك المعطوف والمعطوف عليه فى المتعلقات فيكون القيد هنا عائدا إلى جعل الرواسى وما بعده وهو الذى يتبادر إلى فهمى ولابد من تقدير المضاف الذى سمعت وقد صرح الزجاج بتقديره ولم يقدره الزمخشرى وجعل الجار متعلقا بمحذوف وقع خبرا لمبتدإ محذوف أى كل ذلك من خلق الأرض وما بعده كائن فى أربعة أيام على أنه فذلكة أى كلام منقطع أتى به لجمل ما ذكر مفصلا مأخوذة من فذلكة الحساب وقولهم: فذلك كذا بعد استقرار الجمع فما نحن فيه ألحق فيه أيضا جملة من العدد بجملة أخرى وجعله كذلك لا يمنع عطف (جعل فيها رواسى) على مقدر لأن الربط المعنوى كاف * والقول بأن الفذلكة تقتضى التصريح بذكر الجملتين مثل أن يقال : سرت من البصرة إلى واسط فى يومين ومن واسط إلى الكوفة فى يومين فذلك أربعة أيام وههنا لم ينص إلا على أحد المبلغين غير سديد لأن العلم بالمبلغين فى تحقيق الفذلكة كاف على أن المراد أنه جار مجراها وإنما لم يجز الحمل على أن جعل الرواسى وماذكر عقيبه أو تقدير الأقوات فى أربعة أيام لأنه يلزم أن يكون خلق الأرض وما فيها فى ستة أيام وقد ذكر بعده أن خلق السموات فى يومين فيكون المجموع ثمانية أيام *

وقد تكرر فى كتاب الله تعالى أن خلقهما أعنى السموات والارض فى ستة أيام، وقيدت الأيام الأربعة بقوله تعالى : ﴿سَوَاءً﴾ فانه مصدر مؤكد لمضمر هو صفة لأيام أى استوت سواء أى استواء كما يدل عليه قراءة زيد بن على ، والحسن . وابن أبى إسحق. وعمرو بن عبيد . وعيسى . ويعقوب (سواء) بالجر فانه صريح فى الوصفية وبذلك يضعف القول بكونه حالا من الضمير فى (أقواتها) مع قلة الحال من المضاف إليه فى غير الصور الثلاث ولزوم تخالف القراءتين فى المعنى *

ويعلم من ذلك أنه على قراءة أبى جعفر بالرفع يجعل خبرا لمبتدإ محذوف أى هى سواء وتجعل الجملة صفة لأيام أيضا لا حالا من الضمير لدفع التجوز فانه شائع فى مثل ذلك مطرد فى عرف العرب والعجم فتراهم يقولون: فعلته فى يومين ويريدون فى يوم ونصف مثلا وسرت أربعة أيام ويريدون ثلاثة ونصفا مثلا ، ومنه قوله تعالى : (الحج أشهر معلومات) فان المراد بالأشهر فيه شوال وذو القعدة وتسع من ذى الحجة وليلة النحر وذلك لأن الزائد جعل فردا مجازا *

ثم أطلق على المجموع اسم العدد الكامل فالمعنى ههنا فى أربعة أيام لا نقصان فيها ولا زيادة وكأنه لذلك أوثر ما فى التنزيل على أن يقال: وجعل فيها رواسى من فوقها وبارك فيها وقدر فيها أقواتها فى يومين كما قيل

أولا (خاق الأرض فى يومين) وحاصله أنه لو قيل ذلك لكان يجوز أن يراد باليومين الأولين والآخيرين أ كثرهما وإنما لم يقل خاق الأرض فى يومين كاملين وجعل فيها رواسى من فوقها وبارك فيها وقدر فيها أقواتها فى يومين كاملين أوخلق الأرض فى يومين وجعل فيها رواسى من فوقها وبارك فيهـا وقدر فيها أقواتها فى يومين تلك أربعة سواء لأن ما أورده سبحانه أخصر وأفصح وأحسن طباقا لما عليه التنزيل من مغاصات القرائح ومصاك الركب ليتميز الفاضل من الناقص والمتقدم من الناكص وترتفع الدرجات وتتضاعف المثوبات *

وقال بعض الأجلة : إن فى النظم الجليل دلالة أى مع الاختصار على أن اليومين الآخيرين متصلان باليومين الأولين لتبادره من جعلهما جملة واحدة واتصالهما فى الذكر، وقوله تعالى : ﴿ لِلسَّائِلِينَ ١٠ ﴾ متعلق بمحذوف وقع خبرا لمبتدإ محذوف أى هذا الحصر فى أربعة كائن للسائلين عن مدة خلق الأرض وما فيها، ولاضير فى توالى حذف مبتدأين بناء على ما آثره الزمخشرى فى الجار والمجرور قبل ، وقيل هو متعلق بقدر السابق أى وقدر فيها أقواتها لأجل الطالبين لها المحتاجين إليها من المقتاتين، وقيل: متعلق بمقدر هو حال من الأقوات، والكل لا يستقيم إلا على ما آثره الزجاج دون ما آثره الزمخشرى لأن الفذلكة كما يعلم مما سبق لاتكون إلا بعد تمام الجملتين فلا يجوز أن تتوسط بين الجملة الثانية وبعض متعلقاتها وقيل متعلق بسواء على أنه حال من الضمير والمعنى مستوية مهيأة للمحتاجين أو به على قراءة الرفع وجعله خبر مبتدا محذوف أى هو أى أمر هذه المخلوقات ونفعها مستو مهيأ للمحتاجين اليه من البشر وهو كماترى ﴿ ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ ﴾ أى قصد اليها وتوجه دون إرادة تأثير فى غيرها من قولهم استوى إلى مكان كذا إذا توجه اليه لا يلوى على غيره *

وذكر الراغب أن الاستواء متى عدى بعلى فبمعنى الاستيلاء كقوله تعالى: (الرحمن على العرش استوى) وإذا عدى بالى فبمعنى الانتهاء إلى الشىء إما بالذات أو بالتدبير ، وعلى الثانى قوله تعالى : ( ثم استوى إلى السماء) الآية، وكلام السلف فى الاستواء مشهور *

وقد ذكرنا فيما سلف طرفا منه ويشعر ظاهر كلام البعض أن فى الكلام مضافا محذوفا أى ثم استوى إلى خلق السماء ﴿ وَهِيَ دُخَانٌ ﴾ أمر ظلمانى ولعله أريد به مادتها التى منها تركبت وأنا لا أقول بالجواهر الفردة لقوة الأدلة على نفيها ولا يلزم من ذلك محذور أصلا كما لا يخفى على الذكى المنصف ، وقيل : إن عرشه تعالى كان قبل خلق السموات والأرض على الماء فأحدث الله تعالى فى الماء سخونة فارتفع زبد ودخان فاما الزبد فبقى على وجه الماء فخلق الله تعالى فيه اليبوسة وأحدث سبحانه منه الأرض وأما الدخان فارتفع وعلا فخلق الله تعالى منه السموات *

وقيل : كان هناك ياقوتة حمراء فنظر سبحانه اليها بعين الجلال فذابت وصارت ماء فأزبد وارتفع منه دخان فكان ما كان، وأياما كان فليس الدخان كائنا من النار التى هى إحدى العناصر لأنها من توابع الأرض ولم تكن موجودة إذ ذاك على قول كما ستعرف إن شاء الله تعالى، وعلى القول بالوجود لم يذهب أحد إلى تكون ذلك من تلك النار والحق الذى ينبغى أن لا يلتفت إلى ماسواه أن كرة النار التى يزعمها الفلاسفة المتقدمون ووافقهم كثير من الناس عليها ليست بموجودة ولا توقف لحدوث الشهب على وجودها كما يظهر لذى ذهن ثاقب *

﴿ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا ﴾ بما خلقت فيكما من المنافع فليس المبنى على إتيان ذاتهما وإيجادهما بل إتيان مافيهما مما ذكر بمعنى إظهاره والأمر للتسخير قيل ولا بد على هذا أن يكون المترتب بعد جعل السموات سبعا أو مضمون مجموع الجمل المذكورة بعد الفاء وإلا فالأمر بالإتيان بهذا المعنى مترتب على خلق الأرض والسماء *

وقال بعض: الكلام على التقديم والتأخير والاصل ثم استوى الي السماء وهى دخان فقضاهن سبع سموات الخ فقال لها وللارض ائتيا الخ وهو أبعد عن القيل والقال الا أنه خلاف الظاهر أو كونا واحدثا على وجه معين وفى وقت مقدر لكل منكما فالمراد اتيان ذاتهما وايجادهما فالامر للتكوين على أن خلق وجعل وبارك وقدر بالمعنى الذى حكيناه عن ارشاد العقل السليم ويكون هذا شروعا فى بيان كيفية التكوين اثر بيان كيفية التقدير، ولعل تخصيص البيان بما يتعلق بالارض وما فيها لما ان بيان اعتنائه تعالى بأمر المخاطبين وترتيب مبادىء معايشهم قبل خلقهم مما يحملهم على الايمان ويزجرهم عن الكفر والطغيان، وخص الاستواء بالسماء مع ان الخطاب المترتب عليه متوجه اليهما معا اكتفاء بذكر تقدير الارض وتقدير ما فيها كأنه قيل: فقيل لها وللارض التى قدر وجودها ووجود ما فيها كونا واحدثا وهذا الوجه هو الذى قدمه صاحب الارشاد وذكره غيره احتمالا وجعل الأمر عبارة عن تعلق ارادته تعالى بوجودهما تعلقا فعليا بطريق التمثيل من غير ان يكون هناك آمر ومأمور كما قيل فى قوله تعالى: ( كن ) وقوله تعالى: ﴿ طَوْعاً أَوْ كَرْهاً ﴾ تمثيلا لتحتم تأثير قدرته تعالى فيهما واستحالة امتناعهما من ذلك لا اثبات الطوع والكره لهما، وهما مصدران وقعا موقع الحال أى طائعتين أو كارهتين، وقوله تعالى: ﴿ قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ ١١ ﴾ أى منقادين تمثيلا لكمال تأثرهما عن القدرة الربانية وحصولهما كما أمرا به وتصويرا لكون وجودهما كما هما عليه جاريا على مقتضى الحكمة البالغة فان الطوع منبىء عن ذلك والكره موهم لخلافه، وقيل: (طائعين) بجمع المذكر السالم مع اختصاصه بالعقلاء باعتبار كونهما فى معرض الخطاب والجواب ولا وجه للتأنيث عند اخبارهم عن أنفسهم لكون التأنيث بحسب اللفظ فقط، وقوله تعالى: ﴿ فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ ﴾ تفسيرا وتفصيلا لتكوين السماء المجمل المعبر عنه بالأمر وجوابه لا أنه فعل مترتب على تكوينهما أى خلقهن خلقا ابداعيا وأتقن أمرهن حسبما تقتضيه الحكمة فى وقتين وضمير (هن) اما للسماء على المعنى لأنه بمعنى السموات ولذا قيل: هو اسم جمع - فسبع - حال من الضمير واما مبهم يفسره مابعده على أنه تمييز فهو له وان تأخر لفظا ورتبة لجوازه فى التمييز نحو ربه رجلا وهو وجه عربى ه

وقال أبو حيان: انتصب (سبع) على الحال وهو حال مقدرة، وقال بعضهم: بدل من الضمير، وقيل: مفعول به والتقدير قضى منهن سبع سموات، وقال الحوفى: على أنه مفعول ثان على تضمين القضاء معنى التصيير ولم يذكر مقدار زمن خلق الارض وخلق ما فيها اكتفاء بذكره فى بيان تقديرهما، وقوله تعالى: ﴿ وَأَوْحَىٰ فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا ﴾ عطفا على (قضاهن) أى خلق فى كل منها مااستعدت له واقتضت الحكمة أن يكون فيها من الملائكة والنيرات وغير ذلك مما لا يعلمه الا الله تعالى كما يقتضيه كلام السدى. وقتادة فالوحى عبارة عن التكوين كالأمر مقيد بما قيد به المعطوف عليه من الوقت أو أوحى الى أهل كل منها أوامره وكلفهم

ما يليق بهم من التكاليف كما قيل : فالوحى بمعناه المشهور من بين معانيه ومطلق عن القيد المذكور أو مقيد به فيما أرى، واحتمال التقييد والاطلاق جار فى قوله تعالى: ﴿ وَزَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ ﴾ أى من الكواكب وهى فيها وان تفاوتت فى الارتفاع والانخفاض على مايقتضيه الظاهر أو بعضها فيها وبعضها فيما فوقها لكنها لكونها كلها ترى متلألئة عليها صح كون تزيينها بها ،والالتفات الى نون العظمة لابراز مزيد العناية ،وأما قوله تعالى: ﴿وَحِفْظًا﴾ فهو مفعول لمطلق لفعل مقدر، معطوف على قوله تعالى:(زينا)أى وحفظناها حفظا،والضمير للسماء وحفظها اما من الآفات أو من الشياطين المسترقة للسمع وتقدم الكلام فى ذلك وقيل الضمير المصابيح وهو خلاف الظاهر، وجوز كونه مفعولا لأجله على المعنى أى معطوفا على مفعول له يتضمنه الكلام السابق أى زينة وحفظا ،ولا يخفى أنه تكلف بعيد لا ينبغى القول به مع ظهور الأول وسهولته كما أشار اليه فى البحر *

وجعل قوله تعالى.﴿ذَٰلِكَ﴾ اشارة الى جميع الذى ذكر بتفاصيله أى ذلك المذكور﴿ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ ١٢ ﴾ أى البالغ فى القدرة والبالغ فى العلم ،ثم قال صاحب الارشاد بعد ماسمعت مما حكى عنه :فعلى هذا لادلالة فى الآية الكريمة على الترتيب بين ايجاد الارض وإيجاد السماء وانما الترتيب بين التقدير أى تقدير ايجاد الأرض وما فيها وايجاد السماء وأما على تقدير كون الخلق وما عطف عليه من الافعال الثلاثة على معانيها الظاهرة فهى تدل على تقدم خلق الأرض وما فيها وعليه اطباق أكثر أهل التفسير،ولا يخفى عليك ان حمل تلك الافعال على ما حملها عليه خلاف الظاهر كما هو مقر به، وعدم التعرض لخلق الارض وما فيها بالفعل كما تعرض لخلق السموات كذلك لا يلائم دعوى الاعتناء التى أشار اليها فى بيان وجه تخصيص البيان بما يتعلق بالأرض وما فيها على ان خلق ما فيها بالفعل غير ظاهر من قوله تعالى :(فقال لها وللارض ائتيا طوعا أو كرها قالتا أتينا طائعين) لا سيما وقد ذكرت الارض قبل مستقلة وذكر ما فيها مستقلا فلا يتبادر من الارض هنا الا تلك الارض المستقلة لا هى مع مافيها ،وأمر تقدم خلق الارض وتأخره سيأتى ان شاء الله تعالى الكلام فيه *

وقيل : إن اتيان السماء حدوثها واتيان الارض أن تصير مدحوة وفيه جمع بين معنيين مجازيين حيث شبه البروز من العدم وبسط الارض وتمهيدها بالاتيان من مكان آخر وفى صحة الجمع بينهما كلام على ان فى كون الدحو مؤخرا عن جعل الرواسى كلاما أيضا ستعرفه ان شاء الله تعالى، وقيل: المراد لتأت كل منكما الاخرى فى حدوث ما اريد توليده منكما وأيد بقراءة ابن عباس.وابن جبير.ومجاهد (آتيا. وقالتا آتينا) على ان ذلك من المواتات بمعنى الموافقة ،قال الجوهرى: تقول آتيته على ذلك الأمر مواتاة اذا وافقته وطاوعته لأن المتوافقين يأتى كل منهما صاحبه وجعل ذلك من المجاز المرسل وعلاقته اللزوم ،وقال ابن جنى: هى المسارعة وهو حسن أيضا ولم يجعله أكثر الاجلة من الايتاء لأنه غير لائح وجعله ابن عطية منه وقدر المفعول أى أعطيا من أنفسكما من الطاعة ما أردته منكما وما تقدم أحسن وما أسلفناه فى أول الأوجه من الكلام يأتى نحوه هنا كما لا يخفى *

واختلف الناس فى أمر التقدم والتأخر فى خلق كل من السموات وما فيها والأرض وما فيها وذلك للآيات والاحاديث التى ظاهرها التعارض فذهب بعض إلى تقدم خلق الارض لظاهر هذه الآية حيث ذكر فيها أولا خلق الارض وجعل الرواسى فيها وتقدير الاقوات ثم قال سبحانه: (ثم استوى إلى السماء )الخ وأبى أن يكون الامر بالاتيان للارض أمر تكوين، ولظاهر قوله تعالى : فى آية البقرة(خلق لكم مافى الارض جميعا ثم استوى

إلى السماء فسواهن سبع سموات) وأول آية النازعات أعنى قوله تعالى: (أأنتم أشد خلقا أم السماء بناها رفع سمكها فسواها وأغطش ليلها وأخرج ضحاها والارض بعد ذلك دحاها أخرج منها ماءها ومرعاها والجبال أرساها متاعا لكم ولانعامكم) لما أن ظاهره يدل على تأخر خلق الارض ومافيها من الماء والمرعى والجبال لأن ذلك اشارة إلى السابق وهو رفع السمك والتسوية، والأرض منصوب بمضمر على شريطة التفسير أى ودحا الارض بعد رفع السماء وتسويتها دحاها الخ بأن الارض منصوب بمضمر نحو تذكر وتدبر أواذكر الارض بعد ذلك لابمضمر على شريطة التفسير أو به وبعد ذلك اشارة إلى المذكور سابقا من ذكر خلق السماء لاخلق السماء نفسه ليدل على أنه متأخر فى الذكر عن خلق السماء تنبيها على أنه قاصر فى الأول لكنه تتميم كما تقول جملا ثم تقول بعد ذلك كيت وكيت وهذا كثير فى استعمال العرب والعجم، وكأن بعد ذلك بهذا المعنى عكسه إذا استعمل لتراخى الرتبة والتعظيم، وقد تستعمل ثم أيضا بهذا المعنى وكذا الفاء، وبعضهم يذهب فى الجواب إلى ماقاله ابن عباس.

فقد روى الحاكم. والبيهقى باسناد صحيح عن سعيد بن جبير قال: جاء رجل إلى ابن عباس رضى الله تعالى عنهما فقال: رأيت أشياء تختلف على فى القرآن قال: هات ما اختلف عليك من ذلك فقال: اسمع الله تعالى يقول: (أئنكم لتكفرون بالذى خلق الارض ـ حتى بلغ ـ طائعين) فبدأ بخلق الارض فى هذه الآية قبل خلق السماء ثم قال سبحانه فى الآية الأخرى: (أم السماء بناها ـ ثم قال ـ والأرض بعد ذلك دحاها) فبدأ جل شأنه بخلق السماء قبل خلق الارض. فقال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما: أما خلق الارض فى يومين فان الأرض خلقت قبل السماء وكانت السماء دخانا فسواهن سبع سموات فى يومين بعد خلق الارض، وأما قوله تعالى: (والارض بعد ذلك دحاها) يقول جعل فيها جبلا وجعل فيها نهرا وجعل فيها شجرا وجعل فيها بحورا انتهى، وقال الخفاجى: يعنى أن قوله تعالى: (أخرج منها ماءها) بدل أو عطف بيان لدحاها بمعنى بسطها مبين للمراد منه فيكون تأخرها فى هذه الآية ليس بمعنى تأخر ذاتها بل بمعنى تأخر خلق ما فيها وتكميله وترتيبه بل خلق التمتع والانتفاع به فان البعدية كما تكون باعتبار نفس الشىء تكون باعتبار جزئه الاخير وقيده المذكور كما لو قلت: بعثت اليك رسولا ثم كنت بعثت فلانا لينظر ما يبلغه فبعث الثانى وان تقدم لكن مابعث لأجله متأخر عنه فجعل نفسه متأخرا. فان قلت: كيف هذا مع مارواه ابن جرير. وغيره وصححوه عن ابن عباس أيضا أن اليهود أتت النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فسألته عن خلق السموات والارض فقال عليه الصلاة والسلام: «خلق الله تعالى الارض يوم الاحد والاثنين وخلق الجبال وما فيهن من المنافع يوم الثلاثاء وخلق يوم الاربعاء الشجر والماء والمدائن والعمران والخراب فهذه أربعة فقال تعالى: (أئنكم لتكفرون بالذى خلق الارض فى يومين وتجعلون له أندادا ذلك رب العالمين وجعل فيها رواسى من فوقها وبارك فيها وقدر فيها أقواتها فى أربعة أيام سواء للسائلين) وخلق يوم الخميس السماء وخلق يوم الجمعة النجوم والشمس والقمر والملائكة» فانه يخالف الاول لاقتضائه خلق ما فى الارض من الاشجار والأنهار ونحوها قبل خلق السماء قلت: الظاهر حمله على انه خلق فيما ذكر مادة ذلك وأصوله اذ لا يتصور العمران والخراب قبل خلق السماء فعطفه عليه قرينة لذلك فلا تعارض بين الحديثين كما أنه ليس بين الآيات اختلاف انتهى كلام الخفاجى، ولا يخفى أن قول ابن عباس

السابق نص في أن جعل الجبال في الأرض بعد خلق السماء وهو ظاهر آية النازعات إذا كان بعد ذلك معتبرا في قوله تعالى: (والجبال أرساها) وآية حم السجدة ظاهرة في أن جعل الجبال قبل خلق السموات، ثم ان رواية ابن جرير المذكورة عنه مخالفة لخبر مسلم عن أبي هريرة قال: «أخذ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بيدي فقال: خلق الله تعالى التربة يوم السبت وخلق فيها الجبال يوم الاحد وخلق الشجر يوم الاثنين وخلق المكروه يوم الثلاثاء وخلق النور يوم الاربعاء وبث فيها الدواب يوم الخميس وخلق آدم بعد العصر من يوم الجمعة في آخر الخلق في آخر ساعة من النهار فيما بين العصر الى الليل» واستدل في شرح المهذب بهذا الخبر على أن السبت أول أيام الاسبوع دون الأحد ونقله عن أصحابه الشافعية وصححه الاسنوي وابن عساكر، وقال العلامة ابن حجر: هو الذي عليه الاكثرون وهو مذهبنا يعني الشافعية كما في الروضة وأصلها بل قال السهيلي في روضه لم يقل بأن أوله الأحد الا ابن جرير، وجرى النووي في موضع على ما يقتضي أن أوله الاحد فقال: في يوم الاثنين سمي به لأنه ثاني الأيام. وأجيب بانه جرى في توجيه التسمية المكتفى فيه بادنى مناسبة على القول الضعيف *

وانتصر القفال من الشافعية لكون أوله الأحد بأن الخبر المذكور تفرد به مسلم وقد تكلم عليه الحفاظ على ابن المديني والبخاري. وغيرهما وجعلوه من كلام كعب وان أبا هريرة انما سمعه منه ولكن اشتبه على بعض الرواة فجعله مرفوعا. وأجيب بأن من حفظ الرفع حجة على من لم يحفظه والثقة لا يرد حديثه بمجرد الظن ولأجل ذلك أعرض مسلم عما قاله أولئك واعتمد الرفع وخرج طريقه في صحيحه فوجب قبولها. وذكر أحمد بن أحمد المقري المالكي أن الامام أحمد رواه أيضا في مسنده عن أبي هريرة مرفوعا بلفظ شبك بيدي أبو القاسم صلى الله تعالى عليه وسلم وقال: «خلق الله تعالى الارض يوم السبت» الحديث، وفي الدر المنثور عدة أخبار عن ابن عباس ناطقة بان مبدأ خلق الارض كان يوم الاحد، وفيه أيضا أخرج ابن جرير عن أبي بكر رضي الله تعالى عنه قال: «جاء اليهود الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقالوا: يا محمد أخبرنا ما خلق الله تعالى من الخلق في هذه الايام الستة فقال: خلق الله تعالى الارض يوم الاحد والاثنين وخلق الجبال يوم الثلاثاء وخلق المدائن والاقوات والانهار وعمرانها وخرابها يوم الاربعاء وخلق السموات والملائكة يوم الخميس الى ثلاث ساعات يعني من يوم الجمعة وخلق في أول ساعة الآجال وفي الثانية الآفة وفي الثالثة آدم قالوا: صدقت ان تممت فعرف النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ما يريدون فغضب فانزل الله تعالى وما مسنا من لغوب فاصبر على ما يقولون» *

واليهود قاطبة على أن أول الاسبوع يوم الاحد احتجاجا بما يسمونه التوراة وظاهره الاشتقاق يقتضي ذلك *

ومن ذهب إلى أن الأول السبت قال: لا حجة في ذلك لأن التسمية لم تثبت بأمر من الله تعالى ولا من رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم فلعل اليهود وضعوا أسماء الأسبوع على ما يعتقدون فأخذتها العرب عنهم ولم يرد في القرآن إلا الجمعة والسبت وليسا من أسماء العدد على أن هذه التسميه لو ثبتت عن العرب لم يكن فيها دليل لأن العرب تسمي خامس الورد ربعا وتاسعه عشرا وهذا هو الذي أخذ منه ابن عباس قوله الذي كاد ينفرد به أن يوم عاشوراء هو يوم تاسع المحرم وتاسوعاء هو يوم ثامنه، ولا يخفى أن الجواب الاول خارج عن الانصاف فلأيام الأسبوع عند العرب أسماء أخر فيها ما يدل على ذلك أيضا، وهي أول وأهون وجبار ودبار ومؤنس وعروبة وشيار، ولا يسوغ لمنصف أن يظن أن العرب تبعوا في ذلك اليهود وجاء الاسلام وأقرهم على ذلك، وليت شعري إذا كانت تلك الأسماء وقعت متابعة لليهود فما الأسماء الصحيحة التي وضعها واضع

لغة العرب غير تابع فيها لليهود ، والجواب الثانى خلاف الظاهر جدا ❊

ونقل الواحدى فى البسيط عن مقاتل أن خلق السماء مقدم على إيجاد الأرض فضلا عن دحوها واختاره الامام ونسبه بعضهم إلى المحققين من المفسرين وأولوا الآية بان الخلق ليس عبارة عن التكوين والايجاد بل هو عبارة عن التقدير ، والمراد به فى حقه تعالى حكمه تعالى أن سيوجد وقضاؤه عز وجل بذلك مثله فى قوله تعالى : ( إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون ) ولا بد على هذا من تأويل (جعل وبارك) بنحو ماسمعت عن الارشاد ، وجوز أن يبقى خلق وكذا مابعده على مايتبادر منه ويكون الكلام على إرادة الارادة كما فى قوله تعالى . (إذا قمتم إلى الصلاة ) أى بالذى أراد خلق الأرض فى يومين وأراد أن يجعل فيها رواسى وقالوا: إن ثم للتفاوت فى الرتبة المنزلة منزلة التراخى الزمانى كما فى قوله تعالى : (ثم كان من الذين آمنوا) فان اسم كان ضمير يرجع إلى فاعل (فلا اقتحم) وهو الانسان الكافر وقوله سبحانه: (فك رقبة أو إطعام فى يوم ذى مسغبة يتيما ذا مقربة أومسكينا ذا متربة ) تفسير للعقبة ، والترتيب الظاهرى يوجب تقديم الايمان عليه لكن ثم هنا للتراخى فى الرتبة مجازا ، وفى الكشف أن مانقله الواحدى لااشكال فيه ويتعين (ثم) فى هذه السورة والسجدة على تراخى الرتبة وهو أوفق لمشهور قواعد الحكماء لكن لايوافق ماجاء من أن الابتداء من يوم الاحد كان ، وخلق السموات ومافيها من يوم الخميس والجمعة وفى آخر يوم الجمعة تم خلق آدم عليه السلام ، وفى البحر الذى نقوله : إن الكفار وبخوا وقرعوا بكفرهم بمن صدرت عنه هذه الاشياء جميعها من غير ترتيب زمانى وإن (ثم) لترتيب الاخبار لا لترتيب الزمان والمهلة كأنه قال سبحانه بالذى أخبركم أنه خلق الأرض وجعل فيها رواسى وبارك فيها وقدر فيها أقواتها ثم أخبركم أنه استوى إلى السماء فلا تعرض فى الآية لترتيب الوقوع الترتيب الزمانى ، ولما كان خلق السماء أبدع فى القدرة من خلق الارض استؤنف الاخبار فيه بثم فهى لترتيب الاخبار كما فى قوله تعالى (ثم كان من الذين آمنوا) بعد قوله سبحانه (فلا اقتحم العقبة) وقوله تعالى: (ثم آتينا موسى الكتاب) بعد قوله عز وجل (قل تعالوا اتل) ويكون قوله جل شأنه (فقال لها وللارض) بعد اخباره تعالى بما أخبر به تصويرا لخلقهما على وفق ارادته تعالى كقولك أرأيت الذى اثنيت عليه فقلت له إنك عالم صالح فهذا تصوير لما أثنيت به وتفسير له فكذلك أخبر سبحانه بأنه خلق كيت وكيت فأوجد ذلك إيجادا لم يتخلف عن ارادته انتهى ، وظاهر ماذكره فى قوله تعالى (فقال لها) الخ أن القول بعد الايجاد ، وقال بعض الاجلة يجوز أن يكون ذلك للتمثيل أو التخييل للدلالة على أن السماء والأرض محلا قدرته تعالى يتصرف فيهما كيف يشاء ايجادا واكمالا ذاتا وصفة ويكون تمهيدا لقوله سبحانه (فقضاهن) أى لما كان الخلق بهذه السهولة قضى السموات واحكم خلقها فى يومين فيصح هذا القول قبل كونهما وبعده ، وفى أثنائه إذ ليس الغرض دلالة على وقوع ❊

وذكر فى نكتة تقديم خلق الارض ومافيها فى الذكر ههنا وفى سورة البقرة على خلق السموات والعكس فى سورة النازعات أنها يجوز أن يكون ان المقام فى الاوليين مقام الامتنان وتعداد النعم فمقتضاه تقديم ماهو أقرب النعم إلى المخاطبين والمقام فى الثالثة مقام بيان كمال القدرة فمقتضاه تقديم ماهو أدل على كمالها ، وروى عن الحسن أنه تعالى خلق الأرض فى موضع بيت المقدس كهيئة الفهر عليها دخان ملتزق بها ثم أصعد الدخان وخلق منه السموات وأمسك الفهر فى موضعها وبسط منها الأرض ، وذلك قوله تعالى (كانتا رتقا ففتقناهما الآية ❊

وجعله بعضهم دليلا على تأخر دحو الأرض عن خلق السماء ، وفى الارشاد أنه ليس نصا فى ذلك فان بسط

الارض معطوف على اصعاد الدخان وخلق السماء بالواو فلا دلالة فى ذلك على الترتيب قطعا ، وفى الكشف أنه يدل على أن كون السماء دخانا سابق على دحو الارض وتسويتها بل ظاهر قوله تعالى ( ثم استوى إلى السماء وهى دخان) يدل على ذلك ، وايجاد الجوهرة النورية والنظر اليها بعين الجلال المبطن بالرحمة والجمال وذوبها وامتياز لطيفها عن كثيفها - وصعود المادة الدخانية اللطيفة و بقاء الكثيف هذا كله سابق على الايام الستة وثبت فى الخبر الصحيح ولا ينافى الآيات واختار بعضهم أن خلق المادة البعيدة للسماء والارض كان فى زمان واحد وهى الجوهرة النورية أو غيرها وكذا فصل مادة كل عن الاخرى وتمييزها عنها أعنى الفتق واخراج الاجزاء اللطيفة وهى المادة القريبة للسموات وإبقاء الكثيفة وهى المادة القريبة للارض فان فصل اللطيف عن الكثيف يستلزم فصل الكثيف عنه وبالعكس ، وأما خلق كل على الهيئة التى يشاهد بها فليس فى زمان واحد بل خلق السموات سابق فى الزمان على خلق الارض ، ولا ينبغى لأحد أن يرتاب فى تأخر خلق الارض بجميع مافيها عن خلق السموات كذلك ، ومتى ساغ حمل (ثم) للترتيب فى الاخبار هان أمر ما يظن من التعارض فى الآيات والاخبار هذا والله تعالى أعلم . ولبعض المتأخرين فى الآية كلام غريب دفع به مايظن من المنافاة بين الآيات الدالة على أن خلق السموات والأرض ومابينهما فى ستة أيام كقوله تعالى (الله الذى خلق السموات والارض ومابينهما فى ستة أيام ثم استوى على العرش) وقوله سبحانه : (ولقد خلقنا السموات والأرض وما بينهما فى ستة أيام ومامسنا من لغوب) وهذه الآية التى يخيل منها أن خلق ذلك فى ثمانية أيام وهو أن للشىء حكما من حيث ذاته ونفسه وحكما من حيث صفاته واضافاته ونسبه وروابطه واقتضاءاته ومتمماته وسائر ما يضاف اليه ولكل من ذلك أجل معدود وحد محدود يظهره سبحانه فى ذلك بالازمان الخاصة به والاوقات المؤجلة له وهى متفاوتة مختلفة ، والله تعالى خلق السموات والأرض ومابينهما فى حد ذاتها فى ستة أيام ، وذلك عند نشئها فى ذاتها من خلقه سبحانه اياها من البحر الحاصل من ذوبان الياقوتة الحمراء لما نظر اليها جل شأنه بنظر الهيبة فتموج إلى أن حصل منه الزبد وثار الدخان فخلق السماء من الدخان والأرض من الزبد والنجوم من الشعلات المستجنة فى زبد البحر والنار والهواء والماء من جسم أكثف من للدخان وألطف من الزبد ، والسماء حقيقة وحدانية فى ذاتها ولها صلاحية التعدد والكثرة على حسب بدو شأنها فى علم الغيب فتعينها بالسبعة على الجهة الخاصة ووقوع كل سماء فى محلها الخاص مترتبا عليها حكم خاص يحتاج إلى جعل غير جعلها فى نفسها وهو المسمى بالقدر وتعيين الحدود التى هى الهندسة الايجادية ، وهذا الجعل متفرع على الخلق ونحوه غير نحوه قطعا كما يشعر به قوله تعالى (وخلق كل شىء فقدره تقديرا) وقد يسمى بالتسوية وبالقضاء أيضا كما فى قوله تعالى : ( ثم استوى إلى السماء فسواهن سبع سموات) وقوله تعالى هنا (ثم استوى إلى السماء وهى دخان - إلى قوله سبحانه - فقضاهن سبع سموات) وأما تقدير أقوات الأرض واعطاء البركة وتوليد المتولدات فلها أيام معدودات وحدود محدودات لا تدخل فى أيام خلق السموات والأرض لأنها لا لايجاد أنفسها ، فالايام الاربعة المذكورة فى الآية إنما هى لجعل الرواسى وتقدير الاقوات واحداث البركة وليست من تلك الستة وكذلك اليومان اللذان لتسوية السماء وقضائها سبع سموات خارجان عنها فليس فى الآية التى الكلام فيها سوى أن خلق الارض كان فى يومين وأما خلق السموات ومابينها وبين الارض فلم يذكر فى الآية مدة له وإنما ذكر مدة قضاء السموات وهو غير خلقها ومدة جعل الرواسى وتقدير الاقوات واحداث البركة وذلك غير خلق الارض ومابينها وبين السماء فلا تنافى بينها وبين الآيات الدالة على أن خلق السموات

والأرض ومابينهما فى ستة أيام، ولايعكر على ذلك ماروى عن الصادق أن الله سبحانه خلق فى يوم الاحد والاثنين الارضين وخلق أقواتها فى يوم الثلاثاء وخلق السموات فى يوم الاربعاء ويوم الخميس وخلق أقواتها يوم الجمعة وذلك قول الله سبحانه : (خلق السموات والأرض ومابينهما فى ستة أيام) لأنه بعد تسليم صحته المذكور فيه أن الاقوات قد خلقت فى يومين لا أنها قدرت وبين الخلق والتقدير بون بعيد ، فخلق الاقوات عبارة عن إيجاد ذاتياتها وموادها وعللها وأسبابها فاذا وجدت قدرت وفصلت على الاطوار المعلومة فلا اشكال *

والعجب ممن استشكل هذا المقام كيف لم ينظر فى مدلولات الالفاظ الإلهية بحسب القواعد القرآنية واللغوية فاحتاج فى حله الى تكلفات أمور خفية وارتكاب توجيهات غير مرضية ، ثم ان هذا البعض ذكر لليوم ما يزيد على ستين اطلاقا منها المرتبة ونقل هذا عن شيخه ورأيته فى بعض الكتب لغيره ، وجوز ارادته فى الآية وكذا جوز ارادة غيره من الاطلاقات ، وذكر سر كون خلق السموات والارض فى ستة أيام وأطال الكلام فى هذا المقام ، وكان ذلك ضمن رسالة ألفها حين طلبت منه جوابا عما يظن من المنافاة غير ما ذكروه من الجواب عن ذلك ، ومن وقف على تلك الرسالة سمع منها قعقعة بلا سلاح وأحس بطيران فى جو مايزعمه تحقيقا بلا جناح فكم فيها من قول لا سند له ومدعى لم يورد دليله، فعليك بالتأمل التام فيما ذكره المفسرون وما ذكره هذا الرجل من الكلام ولاتك للانصاف مجانبا وللتعصب مصاحبا والله تعالى الموفق *

وما تقدم من حمل قوله تعالى : (قالتا أتينا طائعين) على التمثيل هو ما ذهب اليه جماعة من المفسرين ، وقالت طائفة : انهما نطقتا نطقا حقيقيا وجعل الله تعالى لهما حياة وادراكا ، قال ابن عطية : وهذا أحسن لأنه لا شىء يدفعه وان العبرة فيه أتم والقدرة فيه أظهر ، ولا يخفى أن المعنى الاول أبلغ ، ومن ذهب الى أن للجمادات ادراكا لائقا بها قال بظاهر الآية ولعلها احدى أدلته على ذلك . وذكر بعضهم فى قوله سبحانه : (وأوحى فى كل سماء أمرها) أنه سبحانه خص كل سماء بما ميزها عن السماء الأخرى من الذاتيات وجعل ذلك وجها فى جمع السموات وافراد الأرض . وقرأ الأعمش (أو كرها) بضم الكاف ، قال أبو حيان : والأصح أنها لغة فى الاكراه على الشىء ، والاكثر على ان الكره بالضم معناه المشقة ﴿ فَإِنْ أَعْرَضُوا ﴾ متصل بقوله تعالى : (قل أئنكم) الخ أى فان أعرضوا عن التدبر فيما ذكر من عظائم الأمور الداعية الى الايمان أو عن الايمان بعد هذا البيان ﴿ فَقُلْ ﴾ لهم : ﴿ أَنْذَرْتُكُمْ ﴾ أى أنذركم ، وصيغة الماضى للدلالة على تحقق الانذار المنبىء عن تحقق المنذر ﴿ صَاعِقَةً مِثْلَ صَاعِقَةِ عَادٍ وَثَمُودَ ١٣ ﴾ أى عذابا مثل عذابهم قاله قتادة ، وهو ظاهر على القول بأن الصاعقة تأتى فى اللغة بمعنى العذاب ، ومنع ذلك بعضهم وجعل ماذكر مجازا ، والمراد عذابا شديد الوقع كأنه صاعقة مثل صاعقتهم ، وأيا ما كان فالمراد أعلمتكم حلول صاعقة *

وقرأ ابن الزبير . والسلمى . وابن محيصن (صعقة مثل صعقة) بغير ألف فيهما وسكون العين وهى المرة من الصعق أو الصعق ويقال : صعقته الصاعقة صعقا فصعق صعقا بالفتح أى هلك بالصاعقة المصيبة له ﴿ إِذْ جَاءَتْهُمُ الرُّسُلُ ﴾ أى جاءت عادا وثمود ففيه اطلاق الجمع على الاثنين وهو شائع وكذا (الرسل)

وقيل : يحتمل أن يراد مايعم رسول الرسول ، وجوز فى الأول أن يكون باعتبار أفراد القبيلتين ، وذكروا فى ( اذ ) أوجها من الاعراب . الأول أنه ظرف لأنذرتكم. الثانى أنه صفة لصاعقة الأولى ، وأورد عليهما لزوم كون انذاره عليه الصلاة والسلام والصاعقة التى انذر بها واقعين فى وقت مجىء الرسل عادا وثمود وليس كذلك . الثالث أنه صفة لصاعقة الثانية ، وتعقب بأنه يلزم عليه حذف الموصول مع بعض صلته وهو غير جائز عند البصريين أو وصف المعرفة بالنكرة . الرابع واختاره أبو حيان أنه معمول لصاعقة عاد وثمود بناء على أن المراد بها العذاب وإلا فهى بالمعنى المعروف جثة لا يتعلق بها الظرف وفيه شىء لايخفى . الخامس واختاره غير واحد أنه حال منها لأنها معرفة بالاضافة ، وبعضهم يجوز كونه حالا من الاولى أيضا لتخصصها بالوصف بالمتخصص بالاضافة فتكون الاوجه ستة ، وقوله تعالى : ﴿ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ ﴾ متعلق بجاءتهم ، والضمير المضاف إليه لعاد . وثمود ، والجهتان كناية عن جميع الجهات على ما عرف فى مثله أى أتتهم الرسل من جمع جهاتهم ، والمراد باتيانهم من جميع الجهات بذل الوسع فى دعوتهم على طريق الكناية ويجوز أن يراد بما بين أيديهم الزمن الماضى وبما خلفهم المستقبل و بالعكس واستعير فيه ظرف المكان للزمان والمراد جاؤهم بالانذار عما جرى على أمثالهم الكفرة فى الماضى و بالتحذير عما سيحيق بهم فى الآخرة ﴿

وروى هذا عن الحسن ، وجوز كون الضمير المضاف اليه للرسل والمراد جاءتهم الرسل المتقدمون والمتأخرون على تنزيل مجىء كلامهم ودعوتهم الى الحق منزلة مجىء أنفسهم فان هودا . وصالحا كانا داعيين لهم الى الايمان بهما وبجميع الرسل ممن جاء من بين أيديهم وممن يجىء من خلفهم فكأن الرسل قد جاؤهم وخاطبوهم بقوله تعالى : ﴿ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ ﴾ وروى هذا الوجه عن ابن عباس . والضحاك ، واليه ذهب الفراء . ونص بعض الاجلة على أن ( من بين أيديهم ) عليه حال من الرسل لامتعلق بجاءتهم وجمع الرسل عليه ظاهر ، وقيل : يحتمل أن يكون كون الرسل من بين ايديهم ومن خلفهم كناية عن الكثرة كقوله تعالى : ( يأتيها رزقها رغدا من كل مكان ) وقال الطبرى : الضمير فى قوله تعالى : ( من بين أيديهم) لعاد . وثمود وفى قوله تعالى : (ومن خلفهم) للرسل وتعقبه فى البحر بأن فيه خروجا عن الظاهر فى تفريق الضمائر وتعمية المعنى اذ يصير التقدير جاءتهم الرسل من بين أيديهم وجاءتهم من خلف الرسل أى من خلف أنفسهم ، وهذا معنى لا يتعقل الا ان كان الضمير عائدا فى ( من خلفهم ) على الرسل لفظا وهو عائد على رسل آخرين معنى فكأنه قيل : جاءتهم الرسل من بين أيديهم ومن خلف رسل آخرين فيكون كقولهم : عندى درهم ونصفه أى ونصف درهم آخر ، وبعده لايخفى ﴿

وخص بالذكر من الامم المهلكة عاد وثمود لعلم قريش بحالهما ولوقوفهم على بلادهم فى اليمن والحجر ، و(أن) يصح أن تكون مفسرة لمجىء الرسل لأنه بالوحى و بالشرائع فيتضمن معنى القول و (لا) ناهية وان تكون مصدرية ولا ناهية أيضا ، والمصدرية قد توصل بالنهى كما توصل بالأمر على كلام فيه ، وجعل الحوفى (لا) نافية و( أن) ناصبة للفعل ، وقيل . انها المخففة من الثقيلة ومعها ضمير شأن محذوف ، وأورد عليه أنها انما تقع بعد افعال اليقين وانخبر باب أن لا يكون طلبا الا بتأويل ، وقد يدفع بأنه بتقدير القول وان مجىء الرسل كالوحى معنى فيكون مثله فى وقوع ان بعده لتضمنه ما يفيد اليقين كما أشار اليه الرضى وغيره ، ولا يخفى ما فيه من التكلف المستغنى عنه ، وعلى احتمال كونها مصدرية وكونها مخففة يكون الكلام بتقدير حرف

الجرأى بأن لا تعبدوا الا الله ﴿ قَالُوا لَوْ شَاءَ رَبُّنَا ﴾ مفعول المشيئة محذوف وقدره الزمخشرى ارسال الرسل أى لو شاء ربنا ارسال الرسل ﴿ لَأَنْزَلَ مَلَائِكَةً ﴾ أى لأرسلهم لكن لما كان ارسالهم بطريق الانذار قيل: لأنزل ، قيل: ولم يقدر انزال الملائكة بناء على ان الشائع تقدير مفعول المشيئة بعد لو الشرطية من مضمون الشرط لأنه عار عن افادة ما أرادوه من نفى ارساله تعالى البشر والشائع غير مطرد ، وقال أبو حيان . انما التقدير لو شاء ربنا انزال ملائكة بالرسالة منه الى الانس لأنزلهم بها اليهم ، وهذا أبلغ فى الامتناع من ارسال البشر اذ علقوا ذلك بانزال الملائكة وهو سبحانه لم يشأ ذلك فكيف يشاؤه فى البشر وهو وجه حسن *

﴿ فَإِنَّا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ ﴾ أى بالذى أرسلتم به على زعمكم ، وفيه ضرب تهكم بهم ﴿ كَافِرُونَ ١٤ ﴾ لما أنكم بشر مثلنا لافضل لكم علينا ، والفاء فاء النتيجة السببية فيكون فى الكلام إيماء إلى قياس استثنائى أى لكنه لم ينزل ، ويجوز أن تكون تعليلية لشرطيتهم أى إنما قلنا ذلك لأنا منكرون لما أرسلتم به كما ننكر رسالتكم ، و(ما) كما أشرنا اليه موصولة ، وكونها مصدرية وضمير (به) لقولهم : (أن لا تعبدوا إلا الله) خلاف الظاهر ، أخرج البيهقى فى الدلائل . وابن عساكر عن جابر بن عبد الله قال . قال أبو جهل والملأ من قريش قد التبس علينا أمر محمد ﷺ فلو التمستم رجلا عالما بالسحر والكهانة والشعر فكلمه ثم أتانا ببيان من أمره ، فقال عتبة بن ربيعة : والله لقد سمعت الشعر والكهانة والسحر وعلمت من ذلك علما ومايخفى على إن كان كذلك فاتاه فقال له يامحمد أنت خير أم هاشم أنت خير أم عبد المطلب؟ فلم يجبه قال . فبم تشتم آلهتنا وتضلل آباءنا فان كنت انما بك الرياسة عقدنا ألويتنا لك ، وإن كان بك المال جمعنا لك من أموالنا ماتستغنى به أنت وعقبك من بعدك ، وإن كان بك الباءة زوجناك عشر نسوة تختار من أى بنات قريش ورسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ساكت لايتكلم فلما فرغ قال عليه الصلاة والسلام : «بسم الله الرحمن الرحيم حم تنزيل من الرحمن الرحيم كتاب فصلت آياته قرآنا عربيا ـ فقرأ حتى بلغ ـ فان أعرضوا فقل أنذرتكم صاعقة مثل صاعقة عاد وثمود ـ فامسك عتبة على فيه عليه الصلاة والسلام فانشده الرحم أن يكف عنه ورجع إلى أهله ولم يخرج إلى قريش فلما احتبس عنهم قال أبو جهل : يامعشر قريش ماأرى عقبة إلا قد صبا إلى محمد ﷺ وأعجبه طعامه وما ذاك إلا من حاجة اصابته انتقلوا بنا اليه فأتوه فقال أبو جهل : والله ياعتبة ماحسبنا إلا أنك صبوت إلى محمد وأعجبك أمره فان كنت بك حاجة جمعنا لك من أموالنا مايغنيك عن محمد ﷺ فغضب وأقسم بالله تعالى لايكلم محمدا عليه الصلاة والسلام أبدا وقال : لقد علمتم أنى أكثر قريش مالا ولكنى أتيته فقص عليهم القصة فاجابنى بشىء والله ما هو بسحر ولا شعر ولا كهانة قرأ بسم الله الرحمن الرحيم حم تنزيل من الرحمن الرحيم كتاب فصلت آياته قرآنا عربيا حتى أنذرتكم صاعقة مثل صاعقة عاد وثمود فامسكت بفيه وناشدته الرحم فكف وقد علمتم أن محمداً صلى الله تعالى عليه وسلم إذا قال شيئا لم يكذب فخفت أن ينزل بكم العذاب» ﴿ فَأَمَّا عَادٌ فَاسْتَكْبَرُوا فِى الْأَرْضِ ﴾ شروع فى تفصيل مالكل واحدة من الطائفتين من الجناية والعذاب ، ولتفرع التفصيل على الاجمال قرن بفاء السببية ، وبدىء بقصة عاد لأنها أقدم زمانا أى فاما عاد فتعظموا فى الأرض التى لاينبغى التعظم فيها على أهلها ﴿ بِغَيْرِ الْحَقِّ ﴾ أى بغير استحقاق للتعظم *

وقيل : تعظموا عن امتثال أمر الله عز وجل وقبول ماجاءتهم به الرسل ﴿ وَقَالُوا ﴾ اغترارآ بقوتهم : ﴿ مَنْ أَشَدُّ مِنَّا قُوَّةً ﴾ أى لاأشد منا قوة فالاستفهام انـكارى ، وهذا بيان لاستحقاقهم العظمة وجواب الرسل عما خوفوهم به من العذاب ، وكانوا ذوى أجسام طوال وخلق عظيم وقد بلغ من قوتهم أن الرجل كان ينزع الصخرة من الجبل ويرفعها بيده ﴿ أَوَلَمْ يَرَوْا ﴾ أى أغفلوا ولم ينظروا أولم يعلموا علما جليا شبيها بالمشاهدة والعيان ﴿ أَنَّ اللهَ الَّذِى خَلَقَهُمْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُمْ قُوَّةً ﴾ قدرة فانه تعالى قادر بالذات مقتدر على مالا يتناهى قوى على ما لا يقدر عليه غيره عز وجل مفيض للقوة والقدر على كل قوى وقادر ، وفى هذا إيماء إلى أن ماخوفهم به الرسل ليس من عند أنفسهم بناء على قوة منهم وإنما هو من الله تعالى خالق القوى والقدر وهم يعلمون أنه عز وجل أشد قوة منهم ، وتفسير القوة بالقدرة لأنه أحد معانيها كما يشير اليه كلام الراغب *

وزعم بعضهم أن القوة عرض ينزه الله تعالى عنه لـكنها مستلزمة للقدرة فلذا عبر عنها بها مشا كلة .

وأورد فى حيز الصلة (خلقهم) دون خلق السموات والأرض لادعائهم الشدة فى القوة ، وفيه ضرب من التهكم بهم ﴿ وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يَجْحَدُونَ ١٥ ﴾ أى ينكرونها وهم يعرفون حقيتها وهو عطف على (فاستكبروا) أو (قالوا) فجملة (أو لم يروا) الخ مع ماعطف هو عليه اعتراض ، وجوز أن يكون هو وحده اعتراضا والواو اعتراضية لاعاطفة *

﴿ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا صَرْصَرًا ﴾ قال مجاهد : شديدة السموم فهو من الصر بفتح الصاد بمعنى الحر ، وقال ابن عباس . والضحاك وقتادة . والسدى : باردة تهلك بشدة بردها من الصر بكسر الصاد وهو البرد الذى يصر أى يجمع ظاهر جلد الانسان ويقبضه ؛ والأول أنسب لديار العرب، وقال السدى أيضا . وأبو عبيدة . وابن قتيبة . والطبرى . وجماعة : مصوتة من صر يصر إذا صوت ، وقال ابن السكيت : صرصر يجوز أن يكون من الصرة وهى الصيحة ومنه (فأقبلت امرأته فى صرة) وفى الحديث أنه تعالى أمر خزنة الريح ففتحوا عليهم قدر حلقة الخاتم ولو فتحوا قدر منخر الثور لهلـكت الدنيا ، وروى أنها كانت تحمل العير بأوقارها فترميهم فى البحر ﴿ فِى أَيَّامٍ نَحِسَاتٍ ﴾ جمع نحسة بكسر الحاء صفة مشبهة من نحس نحسا كعلم علما نقيض سعد سعدا *

وقرأ الحرميان . وأبو عمرو . والنخعى . وعيسى . والأعرج (نحسات) بسكون الحاء فاحتمل ان يكون مصدرا وصف به مبالغة ، واحتمل أن يكون صفة مخففا من فعل كصعب . وفى البحر تتبعت ماذكره التصريفيون مما جاء صفة من فعل اللازم فلم يذكروا فيه فعلا بسكون العين وإنما ذكروا فعلا بالـكسر كفرح وأفعل كأحور وفعلان كشبعان وفاعلا كسالم ، وهو صفة ( أيام ) وجمع بالالف والتاء لأنه صفة لما لايعقل ، والمراد بها مشائيم عليهم لما انهم عذبوا فيها ، فاليوم الواحد يوصف بالنحس والسعد بالنسبة إلى شخصين فيقال له سعد بالنسبة إلى من ينعم فيه ، ويقال له نحس بالنسبة إلى من يعذب ، وليس هذا مما يزعمه الناس من خصوصيات الاوقات، لـكن ذكر الـكرمانى فى مناسكه عن ابن عباس أنه قال : الايام كلها لله تعالى لـكنه سبحانه خلق بعضها نحوسا وبعضها سعودا ، وتفسير (نحسات) بمشائيم مروى عن مجاهد . وقتادة . والسدى ، وقال الضحاك : أى شديدة البرد حتى كأن البرد عذاب لهم ، وأنشد الاصمعى فى النحس بمعنى البرد :

* كأن سلافه مزجت بنحس * وقيل : نحسات ذوات غبار ، واليه ذهب الجبائى ومنه قول الراجز :

قد اغتدى قبل طلوع الشمس    للصيد فى يوم قليل النحس

يريد قليل الغبار ، وكانت هذه الايام من آخر شباط وتسمى أيام العجوز ، وكانت فيما روى عن ابن عباس. ومجاهد . وقتادة آخر شوال من الاربعاء إلى الاربعاء ، وروى ما عذب قوم الا فى يوم الاربعاء ، وقال السدى: أولها غداة يوم الاحد ، وقال الربيع بن أنس : يوم الجمعة ﴿ لِنُذِيقَهُمْ عَذَابَ الْخِزْيِ فِي الْحَيَوٰةِ الدُّنْيَا ﴾ أضيف العذاب إلى الخزى وهو الذل على قصد وصفه به لقوله تعالى : ﴿ وَلَعَذَابُ الآخِرَةِ أَخْزَى ﴾ وهو فى الاصل صفة المعذب وإنما وصف به العذاب على الاسناد المجازى للمبالغة ، فانه يدل على أن ذل الكافر زاد حتى اتصف به عذابه كما قرر فى قولهم : شعر شاعر ، وهذا فى مقابلة استكبارهم وتعظمهم . وقرئ ( لتذيقهم ) بالتاء على أن الفاعل ضمير الريح أو الايام النحسات ﴿ وَهُمْ لَا يُنْصَرُونَ ١٦ ﴾ بدفع العذاب عنهم بوجه من الوجوه *

﴿ وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ ﴾ قال ابن عباس . وقتادة . والسدى: أى بينالهم ، وأرادوا بذلك على ما قيل بيان طريق الضلالة والرشد كما فى قوله تعالى : ( وهديناه النجدين ) وهو أنسب بقوله تعالى : ﴿ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَى عَلَى الْهُدَى ﴾ أى فاختاروا الضلالة على الهدى فا ظاهر فى أنه بين لهم الطريقان فاختاروا أحدهما ، وصرح ابن زيد بذلك فقد حكى عنه أنه قال : أى اعلمناهم الهدى من الضلال ، وفسر غير واحد الهداية هنا بالدلالة أى فدللناهم على الحق بنصب الحجج وارسال الرسل فاختاروا الضلال ولم يفسروها بالدلالة الموصلة لإباء ظاهر (فاستحبوا) الخ عنه *

واستدل المعتزلة بهذه الآية على أن الايمان باختيار العبد على الاستقلال بناء على أن قوله تعالى :(هديناهم ) دل على نصب الادلة وازاحة العلة ، وقوله تعالى : (استحبوا العمى) الخ دل على أنهم بأنفسهم آثروا العمى *

والجواب كما فى الكشف أن فى لفظ الاستحباب ما يشعر بأن قدرة الله تعالى هى المؤثرة وأن لقدرة العبد مدخلا ما فان المحبة ليست اختيارية بالاتفاق و إيثار العمى حبا وهو الاستحباب من الاختيارية ، فانظر إلى هذه الدقيقة تر العجب العجاب ، وإلى نحوه أشار الامام الداعى إلى الله تعالى قدس سره ،ومعنى كون المحبة ليست اختيارية أنها بعد حصول ماتتوقف عليه من أمور اختيارية تكون بجذب الطبيعة من غير اختيار للشخص فى ميل قلبه وارتباط هواه بمن يحبه ، فهى نفسها غير اختيارية لكنها باعتبار مقدماتها اختيارية ، ولذلك كلفنا بمحبة الله تعالى ومحبة رسوله ﷺ . وفى طوق الحمامة لابن سعيد أن المحبة ميل روحانى طبيعى ، واليه يشير قوله عز وجل : ( وخلق منها زوجها ليسكن اليها ) أى يميل فجعل علة ميلها كونها منها ، وهو المراد بقوله عليه الصلاة والسلام : ( الارواح جنود مجندة ) وتكون المحبة لأمور أخر كالحسن والاحسان والكمال ، ولها آثار يطلق عليها محبة كالطاعة والتعظيم ، وهذه هى التى يكلف بها لأنها اختيارية فاعرفه . وقرأ ابن وثاب .والاعمش. وبكر بن حبيب ( وأما ثمود ) بالرفع مصروفا *

وقد قرأ الاعمش . وابن وثاب بصرفه فى جميع القرآن الا فى قوله تعالى : ( وآتينا ثمود الناقة ) لأنه فى المصحف بغير الف . وقرأ ابن أبى اسحق . وابن هرمز بخلاف عنه . والمفضل ، قال ابن عطية : والاعمش

وعاصم . وروى عن ابن عباس ( ثمودا ) بالنصب والتنوين ، وروى المفضل عن عاصم الوجهين والمنع عن الصرف للعلمية والتأنيث على إرادة القبيلة ، ومن صرفه جعله اسم رجل ، والنصب على جعله من باب الاضمار على شريطة التفسير ، و يقدر الفعل الناصب بعده لأن أما لا يليها فى الغالب الا اسم . وقرىء بضم الثاء على أنه جمع ثمد وهو قلة الماء فكأنهم سموا بذلك لأنهم كانوا يسكنون فى الرمال بين حضرموت وصنعاء وكانوا قليلى الماء ﴿ فَأَخَذَتْهُمْ صَاعِقَةُ الْعَذَابِ الْهُونِ ﴾ اى الذل وهو صفة للعذاب أو بدل منه ، ووصفه به مصدرا للمبالغة وكذا اضافة صاعقة الى العذاب فيفيد ذلك ان عذابهم عين الهون وان له صاعقة ، والمراد بالصاعقة النار الخارجة من السحاب كما هو المعروف ، وسبب حدوثها العادى مشهور فى كتب الفلسفة القديمة وقد تكلم فى ذلك اهل الفلسفة الجديدة المتداولة اليوم فى بلاد الروم وماقرب منها فقالوا فى كيفية انفجار الصاعقة: من المعلوم ان انطلاق الكهربائية التى فى السحاب وهى قوة مخصوصة فى الاجسام نحو قوة الكهرباء التى بها تجذب التبنة ونحوها اليها انما يحصل باتحاد كهربائية الاجسام مع بعضها فاذا قرب السحاب من الاجسام الارضية طلبت الكهربائية السحابيه أن تتحد بالكهربائية الارضية فتتجسس بينهما شرارة كهربائية فتصعق الاجسام الارضية ، وتتفاوت قوة الصاعقة باختلاف الاستحالة البخارية فليست فى جميع البلاد والفصول واحدة ، وأوضحوا ذلك بكلام طويل من اراده فليرجع اليه فى كتبهم ، وقيل : المراد بالصاعقة هنا الصيحة كما ورد فى آيات أخر ، ولا مانع من الجمع بينهما *

وقرأ ابن مقسم ( الهوان ) بفتح الهاء وألف بعد الواو ﴿ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ١٧ ﴾ من اختيار الضلالة على الهدى ، وهذا تصريح بما تشعر به الفاء ﴿ وَنَجَّيْنَا ﴾ من تلك الصاعقة ﴿ الَّذِينَ آمَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ ١٨ ﴾ بسبب إيمانهم واستمرارهم على التقوى ، والمراد بها تقوى الله عز وجل ، وقيل : تقوى الصاعقة والمتقى عذاب الله تعالى متق لله سبحانه وليس بذاك ﴿ وَيَوْمَ يُحْشَرُ أَعْدَاءُ اللَّهِ إِلَى النَّارِ ﴾ شروع فى بيان عقوباتهم الآجلة بعد ذكر عقوباتهم العاجلة ، والتعبير عنهم بأعداء الله تعالى لذمهم والايذان بعلة ما يحيق بهم من ألوان العذاب وقيل : المراد بهم الكفار من الأولين والآخرين *

وتعقب بأن قوله تعالى الآتى : (فى أمم قد خلت من قبلهم من الجن والانس) كالصريح فى إرادة الكفرة المعهودين ، والمراد من قوله تعالى : (إلى النار) قيل : إلى موقف الحساب ، والتعبير عنه بالنار للايذان بأن النار عاقبة حشرهم وأنهم على شرف دخولها ، ولا مانع من إبقائه على ظاهره والقول بتعدد الشهادة فتشهد عليهم جوارحهم فى الموقف مرة وعلى شفير جهنم أخرى ، و(يوم) إما منصوب باذكر مقدر معطوف على قوله تعالى : (قل أنذرتكم صاعقة) أو ظرف لمضمر مؤخر قد حذف إيهاما لقصور العبارة عن تفصيله ، وقيل : ظرف لما يدل عليه قوله تعالى : ﴿ فَهُمْ يُوزَعُونَ ١٩ ﴾ أى يحبس أولهم على آخرهم ليتلاحقوا وهو كناية عن كثرتهم ، وقيل : يساقون و يدفعون إلى النار ، والفاء تفصيلية . وقرأ زيد بن على . ونافع . والأعرج . وأهل المدينه ( نحشر ) بالنون (أعداء) بالنصب وكسر الأعرج الشين . وقرىء ( يحشر) على البناء للفاعل وهو الله تعالى ونصب (أعداء الله) وقوله تعالى : ﴿ حَتَّى إِذَا مَا جَاءُوهَا ﴾ أى النار جميعا غاية ليحشر أو ليوزعون أى

حتى إذا حضروها ، و (ما) مزيدة لتأكيد اتصال الشهادة بالحضور لأنها تؤكد ما زيدت بعده فهي تؤكد معنى إذا ، و(إذا) دالة على اتصال الجواب بالشرط لوقوعهما في زمان واحد ، وهذا مما لا تعلق له بالنحو حتى يضر فيه أن النحاة لم يذكروه كما شنع به أبو حيان وأكد لأنهم ينكرونه ، وفي الكلام حذف والتقدير حتى إذا ماجاؤها وسئلوا عما أجرموا فأنكروا ﴿شَهِدَ عَلَيْهِمْ سَمْعُهُمْ وَأَبْصَارُهُمْ وَجُلُودُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ٢٠﴾ واكتفى عن المحذوف بذكر الشهادة لاستلزامها إياه ، ولا يأبى التقدير تأكيد الاتصال إذ يكفي للاتصال وقوع ذلك في مجلس واحد ، والظاهر أن الجلود هي المعروفة ، وقيل : هي الجوارح كنى بها عنها ، وقيل : كنى بها عن الفروج ، قيل : وعليه أكثر المفسرين منهم ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ، وفي الارشاد أنه الأنسب بتخصيص السؤال في قوله تعالى ﴿وَقَالُوا لِجُلُودِهِمْ لِمَ شَهِدْتُمْ عَلَيْنَا﴾ فان ما تشهد به من الزنا أعظم جناية وقبحا وأجلب للخزي والعقوبة مما يشهد به السمع والأبصار من الجنايات المكتسبة بتوسطهما وفيه نظر ولعل إرادة الظاهر أولى ، ولعل تخصيص السؤال بالجلود لأنها بمرأى منهم بخلاف السمع والبصر أو لأنها هي مدركة العذاب بالقوة المودعة فيها كما يشعر به قوله تعالى : (كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها ليذوقوا العذاب) قاله الجلبي ، ثم نقل عن العلامة الثاني في ذلك أن الشهادة من الجلود أعجب وأبعد إذ ليس شأنها الادراك بخلاف السمع والبصر ، وتعقبه بقوله : فيه نظر فان الجلد محل القوة اللامسة التي هي أهم الحواس للحيوان كما أن السمع والبصر محل السامعة والباصرة والذي ينطق الأعيان دون الأعراض ثم ان اللامسة تشتمل على الذائقة التي هي الأهم بعد اللامسة ، ثم قال : ويلوح مما قررناه وجه آخر للتخصيص فان الأهمية للانسان والاشتمال على أهم من غيرها يصلح أن يكون مخصصا ، فانقلاب ما يرجون منه أكمل النفع أعجب ومثله أحق بالتوبيخ من غيره . واعترض عليه بان رده على العلامة لم يصادف محزه إذ ليس المراد مما ذكره من أنها ليس من شأنها الادراك إلا إدراك أنواع المعاصي التي يشهد عليها كالكفر والكذب والقتل والزنا مثلا وإدراك مثلها منحصر في السمع والبصر *

وأنت تعلم بعد طي كشح البحث في هذا الجواب أن ما ذكره العلامة لا يناسب ظاهر السؤال أعني (لم شهدتم علينا) وأولى ما قيل من أوجه التخصيص : أن المدافعة عن الجلود أزيد من المدافعة عن السمع والبصر فان جلد الانسان الواحد لو جزىء لزاد على ألف سمع وبصر وهو يدافع عن كل جزء ويحذر أن يصيبه ما يشينه فكانت الشهادة من الجلود عليهم أعجب وأبعد عن الوقوع *

وفي الحديث - إن أول ما ينطق من الانسان فخذه اليسرى ثم تنطق الجوارح فيقول : تبا لك فعنك كنت أدافع ، ووجه إفراد السمع قد مر أول التفسير ، ووجه الاقتصار على السمع والبصر والجلد أشار اليه أبو حيان قال : لما كانت الحواس خمسة السمع والبصر والشم والذوق واللمس وكان الذوق مندرجا في اللمس إذ بمماسة جلد اللسان الرطب للذوق يحصل إدراك طعم المذوق وكان حس الشم ليس فيه تكليف لا أمر ولا نهي وهو ضعيف اقتصر من الحواس على السمع والبصر واللمس ، وللبحث فيه مجال . وكأني بك تختار أن المراد بالجلود ما سوى السمع والأبصار وأن ذكر السمع لما أنه وسيلة إدراك أكثر الآيات التنزيلية وذكر الأبصار لما أنها وسيلة إدراك أكثر الآيات التكوينية *

وقد أشير إلى كل فى قوله تعالى : (وأما ثمود فهديناهم) على وجه ، وأن شهادتهما فيما يتعلق بالكفر، فيشهد السمع عليهم أنهم كذبوا بالآيات التنزيلية التى جاء بها الرسل وسمعوها منهم ، والأبصار أنهم لم يعبئوا بالآيات التكوينية التى أبصروها وكفروا بما تدل عليه ، ولعل شهادة الجلود فيما يتعلق بما سوى الكفر من المعاصى التى نهى عنها الرسل عليهم السلام كالزنا مثلا، وجوز أن تكون شهادة السمع بادراك الآيات التنزيلية والأبصار بادراك الآيات التكوينية والجلود بالكفر بما يقتضيه كل وبالمعاصى الاخر ، ولا بعد فى شمول (ما كانوا يعملون) لادراك الآيات والاحساس بها بقسميها فتدبر .

ولعل قوله تعالى : (لم شهدتم) سؤال عن العلة الموجبة ، وصيغة جمع العقلاء فى (شهدتم) ومابعد مع أن المراد منه ليس من ذوى العقول لوقوع ذلك فى موقع السؤال والجواب المختصين بالعقلاء . وقرأ زيد بن على (لم شهدتن) بضمير المؤنثات ﴿ قَالُوا أَنْطَقَنَا اللهُ الَّذِى أَنْطَقَ كُلَّ شَىْءٍ ﴾ أى أنطقنا الله تعالى وأقدرنا على بيان الواقع فشهدنا عليكم بما عملتم من القبائح وما كتمنا ، وحيث كان معنى السؤال لأى علة موجبة شهدتم؟ صلح ما ذكر جوابا له ، وقيل: لاقصد هنا للسؤال أصلا وإنما القصد إلى التعجب ابتداء لأن التعجب يكون فيما لا يعلم سببه وعلته فالسؤال عن العلة المستلزم لعدم معرفتها جعل مجازاً أو كناية عن التعجب ، فقد قيل : إذا ظهر السبب بطل العجب فكأنه قيل : ليس نطقنا بعجب من قدرة الله تعالى الذى أنطق كل شىء ؛ وأياما كان فالنطق على معناه الحقيقى كما هو الظاهر وكذا الشهادة ، ولا يقال : الشاهد أنفسهم والسمع والابصار والجلود آلات كاللسان فما معنى (شهدتم علينا) لأنه يقال : ليس المراد هذا النوع من النطق الذى يسند حقيقة إلى جملة الشخص ويكون غيره آلة بلاقدرة وارادة له فى نفسه حتى لو أسند اليه كان مجازا كاسناد الكتابة إلى القلم بل هو نطق يسند إلى العضو حقيقة فيكون نفسه ناطقا بقدرة وارادة خلقهما الله تعالى فيه كما ينطق الشخص بالآلة ، وكيف لا وأنفسهم كارهة لذلك منكرة له ، وقيل : الناطق هم بتلك الاعضاء إلا أنهم لا يقدرون على دفع كونها آلات ولذا نسبت الشهادة عليهم اليها وليس بشىء ، وجوز بعضهم أن يكون النطق مجازا عن الدلالة فالمراد بالشهادة ظهور علامات على الاعضاء دالة على ما كانت ملتبسة به فى الدنيا بتغيير أشكالها ونحوه مما يلهم الله تعالى من رآه انها تلبست به فى الدنيا لارتفاع الغطاء فى الآخرة ، وهو خلاف ظاهر الآيات والاحاديث ولاداعى اليه ، وعلى الظاهر لابد من تخصيص (كل شىء) بكل حى نطق إذ ليس كل شىء ولا كل حى ينطق بالنطق الحقيقى ومثل هذا التخصيص شائع ، ومنه ماقيل فى (والله على كل شىء قدير وتدمر كل شىء) ، وجوز أن يكون النطق فى (أنطقنا) بمعناه الحقيقى ويحمل النطق فى « انطق كل شىء » على الدلالة فيبقى العام على عمومه ولا يحتاج إلى التخصيص المذكور ويكون التعبير بالنطق للمشاكلة وهو خلاف الظاهر، والموصول المشعر بالعلية يأباه إباء ظاهرا، وقوله تعالى : ﴿ وَهُوَ خَلَقَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ٢١ ﴾ يحتمل أن يكون من تمام كلام الجلود ومقول القول ويحتمل أن يكون مستأنفا من كلامه عز وجل والأول أظهر، والمراد على كل حال تقرير ماقبله بأن القادر على الخلق أول مرة قادر على الانطاق ، وصيغة المضارع إذا كان الخطاب يوم القيامة مع أن الرجع فيه متحقق لامستقبل لما أن المراد بالرجع ليس مجرد الرد إلى الحياة بالبعث بل مايعمه ومايترتب عليه من العذاب الخالد المترقب عند التخاطب على تغليب المتوقع على الواقع، وجوز أن تكون لاستحضار الصورة مع مافى ذلك من مراعاة الفواصل، وقوله تعالى:

﴿ وَمَا كُنتُمْ تَسْتَتِرُونَ أَن يَشْهَدَ عَلَيْكُمْ سَمْعُكُمْ وَلَا أَبْصَارُكُمْ وَلَا جُلُودُكُمْ ﴾ حكاية لما سيقال لهم يومئذ من جهته تعالى بطريق التوبيخ والتقريع تقريرا لجواب الجلود ، واستظهر أبو حيان أنه من كلام الجوارح و(أن يشهد) مفعول له بتقدير مضاف أى ما كنتم تستترون فى الدنيا عند مباشرتكم الفواحش مخافة أو كراهة أن تشهد عليكم جوارحكم بذلك أى ليس استتاركم للخوف مما ذكر أو لكراهته ﴿ وَلَٰكِن ظَنَنتُمْ أَنَّ اللَّهَ لَا يَعْلَمُ كَثِيرًا مِّمَّا تَعْمَلُونَ ٢٢ ﴾ أى ولكن لأجل ظنكم أن الله تعالى لا يعلم كثيرا مما تعملون وهو ما عملتم خفية فلا يظهره سبحانه يوم القيامة وينطق الجوارح به فلذا سعيتم فى الاستتار عن الخلق دون الخالق عز وجل أو هو بتقدير حرف جر متعلق بتستترون فقيل : هو الباء والمستتر عنه الجوارح ، والمعنى ما استترتم عنها بملابسة أن تشهد عليكم أى تتحمل الشهادة إذ ماظننتم انها تشهد عليكم بل ظننتم أن الله سبحانه لا يعلم فلذا لم يكن استتاركم بهذا السبب ، وقيل : هو عن والمعنى لم يمكنكم الاستتار عن الجوارح لئلا تتحمل الشهادة عليكم حين ترتكبون ماترتكبون لكن ظننتم ماظننتم *

وقيل: (أن تشهد) مفعول له والمستتر عنه الجوارح أى ما تستترون عن جوارحكم مخافة أن تشهد عليكم لكن ظننتم الخ ، وقيل : إن ( تستترون ) ضمن معنى الظن فعدى تعديته أى ما كنتم تستترون ظانين شهادة الجوارح عليكم ، ويؤيده قول قتادة : أى ما كنتم تظنون أن تشهد عليكم الخ ، والحق أن هذا بيان لحاصل المعنى *

أخرج أحمد. والبخارى . ومسلم . والترمذى . والنسائى . وجماعة عن ابن مسعود قال : كنت مستترا بأستار الكعبة فجاء ثلاثة نفر قرشى وثقفيان أو ثقفى وقرشيان كثير لحم بطونهم قليل عفة قلوبهم فتكلموا بكلام لم أسمعه فقال أحدهم : أترون الله يسمع كلامنا هذا ؟ فقال الآخر : إنا إذا رفعنا أصواتنا يسمعه وإذا لم نرفع لم يسمع فقال الآخر : إن سمع منه شيئا سمعه كله قال : فذكرت ذلك للنبى ﷺ وأنزل الله تعالى ( وما كنتم تستترون أن يشهد عليكم سمعكم ولا أبصاركم ـ إلى قوله سبحانه ـ من الخاسرين ) فالحكم المحكى حينئذ يكون خاصا بمن كان على ذلك الاعتقاد من الكفر لكنه قليل فى الكفرة . وفى الارشاد لعل الأنسب أن يراد بالظن معنى مجازى يعم معناه الحقيقى وما يجرى مجراه من الاعمال المنبئة عنه كما فى قوله تعالى ( يحسب أن ماله أخلده ) ليعم ما حكى من الحال جميع أصناف الكفرة فتدبر . وفى الآية تنبيه على أن المؤمن ينبغى أن لا يمر عليه حال الا بملاحظة أن عليه رقيبا كما قال أبو نواس :

إذا ما خلوت الدهر يوما فلا تقل ... خلوت ولكن قل على رقيب
ولا تحسبن الله يغفل ساعة ... ولا أن ما يخفى عليه يغيب

﴿ وَذَٰلِكُمْ ﴾ اشارة الى ظنهم المذكور فى ضمن قوله سبحانه : (ظننتم) وما فيه من معنى البعد للايذان بغاية بعد منزلته فى الشر والسوء ، وهو مبتدأ وقوله تعالى : ﴿ ظَنُّكُمُ الَّذِي ظَنَنتُم بِرَبِّكُمْ ﴾ بدل منه ، وقوله سبحانه : ﴿ أَرْدَاكُمْ ﴾ أى أهلككم خبره ، وجوز أن يكون (ظنكم) خبرا و(أرداكم) خبرا بعد خبر . ورده أبو حيان بأن ( ذلكم) اشارة الى ظنهم السابق فيصير التقدير وظنكم بربكم أنه لا يعلم ظنكم بربكم فما استفيد من الخبر هو ما استفيد من المبتدا وهو لا يجوز كقولهم : سيد الجارية مالكها وقد منعه النحاة . وأجيب بأنه لا يلزم ماذكر لجواز جعل الاشارة الى الامر العظيم فى القباحة فيختلف المفهوم باختلاف العنوان ويصح

الحمل كما في هذا زيد ، ولو سلم فالاتحاد مثله في قوله : انا أبو النجم وشعري شعري مما يدل على الكمال في الحسن كما في هذا المثال أو في القبح كما في الجملة المذكورة ، وقيل : المراد منه التعجب والتهكم ، وقد يراد من الخبر غير فائدة الخبر ولازمها . واختار بعضهم في الجواب ما أشار اليه ابن هشام في شرح - بانت سعاد - وبسط الكلام فيه من ان الفائدة كما تحصل من الخبر تحصل من صفته وقيده كالحال ، وجوز في جملة (أرداكم) أن تكون حالا بتقدير قد أو بدونه ، والموصول في جميع الأوجه صفة (ظنكم) وقيل : الثلاثة أخبار فلا تغفل ﴿ فَأَصْبَحْتُمْ ﴾ بسبب ذلك الظن السوء الذي أهلككم ﴿ مِنَ الْخَاسِرِينَ ٢٣ ﴾ اذ صار ما أعطوا من الجوارح لنيل السعادة في الدنيا والآخرة لأن بها تعيشهم في الدنيا وادراكهم ما يهتدون به الى اليقين ومعرفة رب العالمين الموصل للسعادة الأخروية سببا للشقاء في الدارين حيث أداهم الى كفران نعم الرازق والكفر بالخالق والانهماك في الغفلات وارتكاب المعاصي واتباع الشهوات ﴿ فَإِنْ يَصْبِرُوا فَالنَّارُ مَثْوًى لَهُمْ ﴾ أي محل ثواء واقامة أبدية لهم بحيث لا براح لهم منها ، وترتيب الجزاء على الشرط لأن التقدير إن يصبروا والظن أن الصبر ينفعهم لأنه مفتاح الفرج لا ينفعهم صبرهم إذ لم يصادف محله فان النار محلهم لا محالة ، وقيل : في الكلام حذف والتقدير أو لا يصبروا كقوله تعالى : ( اصبروا أو لا تصبروا سواء عليكم ) وقيل : المراد فان يصبروا على ترك دينك واتباع هواهم فالنار مثوى لهم وليس بذاك ، والالتفات للايذان باقتضاء حالهم أن يعرض عنهم ويحكى سوء حالهم للغير أو للاشعار بابعادهم عن حيز الخطاب والقائهم في غيابة دركات النار ﴿ وَإِنْ يَسْتَعْتِبُوا ﴾ أي يسألوا العتبى وهي الرجوع الى ما يحبونه جزعا مما هم فيه ﴿ فَمَا هُمْ مِنَ الْمُعْتَبِينَ ٢٤ ﴾ أي المجابين اليها ❊

وقال الضحاك : المراد إن يعتذروا فما هم من المعذورين : وقرأ الحسن . وعمرو بن عبيد . وموسى الاسواري ( وإن يستعتبوا ) مبنيا للمفعول ( فما هم من المعتبين ) اسم فاعل أي ان طلب منهم أن يرضوا ربهم فما هم فاعلون ولا يكون ذلك لأنهم قد فارقوا الدنيا دار الاعمال كما قال صلى الله تعالى عليه وسلم : « ليس بعد الموت مستعتب » ويحتمل أن تكون هذه القراءة بمعنى قوله عز وجل : ( ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه ) ❊

﴿ وَقَيَّضْنَا لَهُمْ ﴾ أي قدرنا ، وفي البحر أي سببنا لهم من حيث لم يحتسبوا وقيل : سلطنا ووكلنا عليهم ﴿ قُرَنَاءَ ﴾ جمع قرين أي أخدانا وأصحابا من غواة الجن ، وقيل : منهم ومن الانس يستولون عليهم استيلاء القيض وهو القشر على البيض ، وقيل : أصل القيض البدل ومنه المقايضة للمعاوضة فتقييض القرين للشخص اما لاستيلائه عليه أو لأخذه بدلا عن غيره من قرنائه ﴿ فَزَيَّنُوا لَهُمْ ﴾ حسنوا وقرروا في أنفسهم ﴿ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ ﴾ قال ابن عباس : من أمر الآخرة حيث ألقوا اليهم أنه لا جنة ولا نار ولا بعث ﴿ وَمَا خَلْفَهُمْ ﴾ من أمر الدنيا من الضلالة والكفر واتباع الشهوات ، وقال الحسن : ما بين أيديهم من أمر الدنيا وما خلفهم من أمر الآخرة ، وقال الكلبي : ما بين أيديهم أعمالهم التي يشاهدونها وما خلفهم ما هم عاملوه في المستقبل ولكل وجهة ، ولعل الأحسن ما حكي عن الحسن ﴿ وَحَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ ﴾ أي ثبت وتقرر عليهم كلمة العذاب وتحقق موجبها ومصداقها وهي قوله تعالى لإبليس (فالحق والحق أقول لأملأن جهنم منك وممن تبعك منهم أجمعين) ❊

﴿ فِي أُمَمٍ ﴾ حال من الضمير المجرور أي كائنين في جملة أمم ، وقيل : (في) بمعنى مع ويحتمل المعنيين قوله :

ان تك عن أحسن الصنيعة مأ فوكا ففى آخرين قد أفكوا

وفى البحر لا حاجة للتضمين مع صحة معنى فى ، وتنكير (أمم) للتكثير أى فى أمم كثيرة ﴿ قَدْ خَلَتْ ﴾ أى مضت ﴿ مِنْ قَبْلِهِمْ مِنَ الْجِنِّ وَالانْسِ ﴾ على الكفر والعصيان كدأب هؤلاء ﴿ إِنَّهُمْ كَانُوا خَاسِرِينَ ٢٥ ﴾ تعليل لاستحقاقهم العذاب والضمير لهم وللامم ، وجوز كونه لهم بقرينة السياق ﴿ وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ من رؤساء المشركين لأعقابهم أو قال بعضهم لبعض : ﴿ لاَ تَسْمَعُوا لِهَذَا الْقُرْءَانِ ﴾ أى لا تنصتوا له *

أخرج ابن أبى حاتم عن ابن عباس قال : « كان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وهو بمكة اذا قرأ القرآن يرفع صوته فكان المشركون يطردون الناس عنه ويقولون : لا تسمعوا لهذا القرآن ﴿ وَالْغَوْا فِيهِ ﴾ وأتوا باللغو عند قراءته ليتشوش على القارىء ، والمراد باللغو مالا أصل له و ما لا معنى له ، وكان المشركون عند قراءته عليه الصلاة والسلام يأتون بالمكاء والصفير والصياح وانشاد الشعر والاراجيز ، وقال أبو العالية . أى قعوا فيه وعيبوه ، وفى كتاب ابن خالويه قرأ عبد الله بن بكر السهمى . وقتادة . وأبو حيوة . وأبو السمال . والزعفرانى . وابن أبى اسحق . وعيسى بخلاف عنهما ( والغوا ) بضم الغين مضارع لغا بفتحها وهما لغتان يقال لغى يلغى كرضى يرضى ولغا يلغو كعدا يعدو اذا هذى ، وقال صاحب اللوامح : يجوز أن يكون الفتح من لغى بالشىء يلغى به اذا رمى به فيكون (فيه) بمعنى به أى ارموا به وانبذوه ﴿ لَعَلَّكُمْ تَغْلِبُونَ ٢٦ ﴾ أى تغلبونه على قراءته أو تطمون امره وتميتون ذكره ﴿ فَلَنُذِيقَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ أى فوالله لنذيقن هؤلاء القائلين ، والاظهار فى مقام الاضمار للاشعار بالعلية أو جميع الكفار وهم يدخلون فيه دخولا أوليا *

﴿ عَذَابًا شَدِيدًا ﴾ لا يقادر قدره ﴿ وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَسْوَأَ الَّذِى كَانُوا يَعْمَلُونَ ٢٧ ﴾ أى جزاء سيآت أعمالهم التى هى فى أنفسها أسوأ ـ فأفعل ـ للزيادة المطلقة ، وقيل : إنه سبحانه لا يجازيهم بمحاسن أعمالهم كاغاثة الملهوفين وصلة الارحام وقرى الاضياف لأنها محبطة بالكفر ، والعذاب إما فى الدارين أو فى احداهما ، وعن ابن عباس عذابا شديدا يوم بدر وأسوأ الذى كانوا يعملون فى الآخرة *

﴿ ذَٰلِكَ ﴾ إشارة إلى ماذكر من الجزاء وهو مبتدأ وقوله تعالى : ﴿ جَزَاءُ أَعْدَاءِ اللهِ ﴾ خبره أى ماذكر من الجزاء جزاء معد لأعدائه تعالى ، وقوله سبحانه : ﴿ النَّارُ ﴾ عطف بيان لجزاء أو بدل أو خبر لمبتدأ محذوف *

وجوز أن يكون ذلك خبر مبتدا محذوف أى الأمر ذلك و (جزاء) مبتدأ و (النار) خبره ، والاشارة حينئذ إلى مضمون الجملة السابقة ، وقوله تعالى : ﴿ لَهُمْ فِيهَا دَارُ الْخُلْدِ ﴾ جملة مستقلة مقررة لما قبلها ، وجوز أن يكون (النار) مبتدأ وهذه الجملة خبره أى هى بعينها دار إقامتهم على أن فى للتجريد كما قيل : فى قوله تعالى : (لقد كان لكم فى رسول الله أسوة حسنة) وقول الشاعر : * وفى الله إن لم ينصفوا حكم عدل *

وهو أن ينتزع من أمر ذى صفة آخر مثله مبالغة فيها ، وجوز أن يقال : المقصود ذكر الصفة والدار انما ذكرت توطئة فكأنه قيل : لهم فيها الخلود ، وقيل : الكلام على ظاهره والظرفية حقيقية ، والمراد أن لهم فى النار المشتملة على الدركات دار مخصوصة هم فيها خالدون والأول أبلغ *

﴿ جَزَاءً بِمَا كَانُوا بِآيَاتِنَا يَجْحَدُونَ ٢٨ ﴾ منصوب بفعل مقدر أى يجزون جزاء أو بالمصدر السابق فان المصدر ينتصب بمثله كما فى قوله تعالى : (فان جهنم جزاؤكم جزاء موفورا) والباء الاولى متعلقة بجزاء والثانية بيجحدون قدمت عليه لقصد الحصر الاضافى مع مافيه من مراعاة الفواصل أى بسبب ما كانوا يجحدون بآياتنا الحقة دون الأمور التى ينبغى جحودها ، وجعل بعضهم الجحود مجازاً عن اللغو المسبب عنه أى جزاء بما كانوا بآياتنا يلغون ﴿ وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ وهم متقلبون فيما ذكر من العذاب *

﴿ رَبَّنَا أَرِنَا اللَّذَيْنِ أَضَلَّانَا مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ ﴾ يعنون فريقى شياطين النوعين المقيضين لهم الحاملين لهم على الكفر والمعاصى بالتسويل والتزيين ، وعن على كرم الله وجهه . وقتادة أنهما إبليس . وقابيل فانهما سببا الكفر والقتل بغير حق . وتعقب بأنه لا يصح عن على كرم الله تعالى وجهه فان قابيل مؤمن عاص ، والظاهر أن الكفار انما طلبوا إراءة المضلين بالكفر المؤدى إلى الخلود وكونهم رئيس الكفرة ورئيس أهل الكبائر خلاف الظاهر ، وقرأ ابن كثير . وابن عامر . ويعقوب . وأبو بكر (أرنا) بالتخفيف كفخذ بالسكون فى فخذ ، وفى الكشاف (أرنا) بالكسر للاستبصار وبالسكون للاستعطاء ونقله عن الخليل ، فمعنى القراءة عليه أعطنا اللذين أضلانا ﴿ نَجْعَلْهُمَا تَحْتَ أَقْدَامِنَا ﴾ ندوسهما بها انتقاما منهما ، وقيل : نجعلهما فى الدرك الاسفل من النار ليشتد عذابهما فالمراد نجعلهما فى الجهة التى تحت أقدامنا ، وقرىء فى السبعة «اللذين» بتشديد النون وهى حجة على البصريين الذين لا يجوزون التشديد فيهما فى حال كونها بالياء وكذا فى اللتين وهذين وهاتين ﴿ لِيَكُونَا مِنَ الْأَسْفَلِينَ ٢٩ ﴾ ذلا ومهانة أو مكانا *

﴿ إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ﴾ شروع فى بيان حسن أحوال المؤمنين فى الدنيا والآخرة بعد بيان سوء حال الكفرة فيهما أى قالوه اعترافا بربوبيته تعالى وإقرارا بوحدانيته كما يشعر به الحصر الذى يفيده تعريف الطرفين كما فى صديقى زيد ﴿ ثُمَّ اسْتَقَامُوا ﴾ ثم ثبتوا على الاقرار ولم يرجعوا إلى الشرك ، فقد روى عن الصديق رضى الله تعالى عنه أنه تلا الآية وهى قد نزلت على ماروى عن ابن عباس ثم قال : ماتقولون فيها ؟ قالوا : لم يذنبوا قال : قد حملتم الأمر على أشده قالوا : فما تقول ؟ قال : لم يرجعوا إلى عبادة الأوثان . وعن عمر رضى الله تعالى عنه استقاموا لله تعالى بطاعته لم يروغوا روغان الثعالب ، وعن عثمان رضى الله تعالى عنه اخلصوا العمل ، وعن الامير على كرم الله تعالى وجهه أدوا الفرائض ، وقال الثورى : عملوا على وفاق ماقالوا ، وقال الفضيل : زهدوا فى الفانية ورغبوا فى الباقية ، وقال الربيع : اعرضوا عما سوى الله تعالى ، وفى الكشاف أى ثم ثبتوا على الاقرار ومقتضياته وأراد أن من قال : ربى الله تعالى فقد اعترف أنه عز وجل مالكه ومدبر أمره ومربيه وأنه عبد مربوب بين يدى مولاه فالثبات على مقتضاه أن لاتزل قدمه عن طريق العبودية قلبا وقالبا ولا يتخطاه وفيه يندرج كل العبادات والاعتقادات ولهذا قال ﷺ لمن طلب أمراً يعتصم به : «قل ربى الله تعالى ثم استقم» وذكر أن ما ورد عن الخلفاء الراشدين رضى الله تعالى عنهم جزئيات لهذا المعنى ذكر كل منها على سبيل التمثيل ولا يخفى أن كلام الصديق رضى الله تعالى عنه يبعد كون ما ذكره على سبيل التمثيل ، ولعل (ثم) على هذا للتراخى الرتبى فان الاستقامة عليه أعظم وأصعب من الاقرار وكذا يقال على أغلب التفاسير السابقة ، وجوزأن تكون للتراخى الزمانى لأنها تحصل بعد مدة من وقت الاقرار ، وجعلت

على تفسير الاستقامة بأداء الفرائض أو بالعمل للتراخي الرتبي أيضا بناء على أن الاقرار مبدأ الاستقامة على ذلك ومنشؤها، وهذا على عكس التراخي الرتبي الذي سمعته أولا لأن المعطوف عليه فيه اعلا مرتبة من المعطوف اذ هو العمدة والأساس، وعلى ما تقدم المعطوف اعلى مرتبة من المعطوف عليه كما لا يخفى ﴿تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِم﴾ من الله ربهم عز وجل ﴿الْمَلَائِكَةُ﴾ قال مجاهد. والسدى: عند الموت، وقال مقاتل: عند البعث، وعن زيد بن أسلم عند الموت وفى القبر وعند البعث، وقيل: تتنزل عليهم يمدونهم فيما يعن ويطرأ لهم من الأمور الدينية والدنيوية بمايشرح صدورهم ويدفع عنهم الخوف والحزن بطريق الالهام كما أن الكفرة يغويهم ماقيض لهم من قرناء السوء بتزيين القبائح، قيل: وهذا هو الأظهر لما فيه من الاطلاق والعموم الشامل لتنزلهم فى المواطن الثلاثة السابقة وغيرها، وقد قدمنا لك أن جميعا من الناس يقولون: بتنزل الملائكة على المتقين فى كثير من الأحايين وانهم يأخذون منهم مايأخذون فتذكره

﴿أَلَّا تَخَافُوا﴾ ماتقدمون عليه فان الخوف غم يلحق لتوقع المكروه ﴿وَلَا تَحْزَنُوا﴾ على ماخلفتم فانه غم يلحق لوقوعه من فوات نافع أوحصول ضار وروى هذا عن مجاهد، وقال عطاء بن أبى رباح: لاتخافوا رد حسناتكم فانها مقبولة ولا تحزنوا على ذنوبكم فانها مغفورة، وقيل: المراد نهيهم عن الغموم على الاطلاق *

والمعنى أن الله تعالى كتب لكم الأمن من كل غم فلن تذوقوه أبدا. و(أن) إما مصدرية و(لا) ناهية أو نافية وسقوط النون للنصب والخبر فى موضع الانشاء مبالغة، وإما مخففة من الثقيلة و(تتنزل) مضمن معنى العلم ولا ناهية وأن فى الوجهين مقدرة بالباء أى بأن لاتخافوا أو بأنه لا تخافوا والهاء ضمير الشأن. وإما مفسرة و(تتنزل) مضمن معنى القول ولا ناهية أيضا *

وفى قراءة عبدالله (لاتخافوا) بدون (أن) أى يقولون لاتخافوا على أنه حال من الملائكة أو استئناف *

﴿وَأَبْشِرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتِي كُنتُمْ تُوعَدُونَ ٣٠﴾ أى التى كنتم توعدونها فى الدنيا على ألسنة الرسل عليهم السلام، هذا من بشاراتهم فى أحد المواطن الثلاثة، وقوله تعالى: ﴿نَحْنُ أَوْلِيَاؤُكُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ إلى آخره من بشاراتهم فى الدنيا أى أعوانكم فى أموركم نلهمكم الحق ونرشدكم إلى مافيه خيركم وصلاحكم، ولعل ذلك عبارة عما يخطر ببال المؤمنين المستمرين على الطاعات من أن ذلك بتوفيق الله تعالى وتأييده لهم بواسطة الملائكة عليهم السلام، ويجوز على قول بعض الناس أن تقول الملائكة لبعض المتقين شفاها فى غير تلك المواطن: (نحن أولياؤكم فى الحياة الدنيا) ﴿وَفِي الْآخِرَةِ﴾ نمدكم بالشفاعة ونتلقاكم بالكرامة حين يقع بين الكفرة وقرنائهم مايقع من الدعاوى والخصام *

وذهب بعض المفسرين على أن هذا من بشاراتهم فى أحد المواطن الثلاثة أيضا على معنى كنا نحن أولياءكم فى الدنيا ونحن أولياؤكم فى الآخرة، وقيل: هذا من كلام الله تعالى دون الملائكة أى نحن أولياؤكم بالهداية والكفاية فى الدنيا والآخرة ﴿وَلَكُمْ فِيهَا﴾ أى فى الآخرة ﴿مَا تَشْتَهِي أَنفُسُكُمْ﴾ من فنون الملاذ ﴿وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَدَّعُونَ ٣١﴾ ماتتمنون وهو افتعال من الدعاء بمعنى الطلب أى تدعون لأنفسكم وهو عند بعض أعم من الأول لأنه قد يقع الطلب فى أمور معنوية وفضائل عقلية روحانية، وقيل: بينهما عموم وخصوص

من وجه إذقديشتهى المرء مالايطلبه كالمريض يشتهى مايضره ولايريده، وكون التمنى أعم من الارادة غير مسلم، نعم قيل: إذا أريد بالمتمنى مايصح تمنيه لا مايتمنى بالفعل فذاك *

وقال ابن عيسى المراد ماتدعون أنه لكم فهو لكم بحكم ربكم (ولكم) فى الموضعين خبر و(ما) مبتدأ و(فيها) حال من ضميره فى الخبر وعدم الاكتفاء بعطف (ماتدعون) على (ماتشتهى) للايذان باستقلال كل منهما ﴿ نُزُلًا ﴾ قال الحسن: منا وقال بعضهم: ثوابا، وتنوينه للتعظيم وكذا وصفه بقوله تعالى: ﴿ مِنْ غَفُورٍ رَحِيمٍ ٣٢ ﴾ والمشهور أن النزل مايهيأ للنزيل أى الضيف ليأكله حين نزوله وتحسن إرادته هنا على التشبيه لما فى ذلك من الاشارة إلى عظم مابعد من الكرامة، وانتصابه على الحال من الضمير فى الظرف الراجع إلى (ماتدعون) لامن الضمير المحذوف الراجع إلى (ما) لفساد المعنى لأن التمنى والادعاء ليس فى حال كونه نزلا بل ثبت لهم ذلك المدعى واستقر حال كونه نزلا، وجعله حالا من المبتدأ نفسه لايخفى حاله على ذى تمييز *

وقال ابن عطية: (نزلا) نصب على المصدر، والمحفوظ أن مصدر نزل نزول لا نزل، وجعله بعضهم مصدرا لأنزل، وقيل: هو جمع نازل كشارف وشرف فينتصب على الحال أيضا أى نازلين، وذو الحال على ماقال أبوحيان: الضمير المرفوع فى (تدعون) ولايحسن تعلق (من غفور) به على هذا القول فقيل: هو فى موضع الحال من الضمير فى الظرف فلا تغفل *

وقرأ أبوحيوة (نزلا) باسكان الزاى ﴿ وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِمَّنْ دَعَا إِلَى اللَّهِ ﴾ أى إلى توحيده تعالى وطاعته والظاهر العموم فى كل داع إليه تعالى، وإلى ذلك ذهب الحسن. ومقاتل. وجماعة، وقيل: بالخصوص فقال ابن عباس: هو رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم، وعنه أيضا هم أصحاب محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وقالت عائشة. وقيس بن أبى حازم. وعكرمة. ومجاهد: نزلت فى المؤذنين، وينبغى أن يتأول قولهم على أنهم داخلون فى الآية وإلا فالسورة بكمالها مكية بلاخلاف ولم يكن الأذان بمكة إنما شرع بالمدينة، والتزام القول بتأخر حكمها عن نزولها كما ترى، والظاهر أن المراد الدعاء باللسان، وقيل: به وباليد كأن يدعو إلى الاسلام ويجاهد، وقال زيد بن على: دعا إلى الله بالسيف، ولعل هذا والله تعالى أعلم هو الذى حمله على الخروج بالسيف على بعض الظلمة من ملوك بنى أمية، وكان زيد هذا رضى الله تعالى عنه عالما بكتاب الله تعالى وله تفسير ألقاه على بعض النقلة عنه وهو فى حبس هشام بن عبد الملك وفيه من العلم والاستشهاد بكلام العرب حظ وافر *

ويقال: إنه كان إذا تناظر هو وأخوه محمد الباقر اجتمع الناس بالمحابر يكتبون مايصدر عنهما من العلم رحمهما الله تعالى ورضى عنهما، والاستفهام فى معنى النفى أى لاأحد أحسن قولا ممن دعا إلى الله ﴿ وَعَمِلَ صَالِحًا ﴾ أى عملا صالحا أى عمل صالح كان *

وقال أبوأمامة: صلى بين الأذان والاقامة، ولايخفى ما فيه، وقال عكرمة: صلى وصام، وقال الكلبى: أدى الفرائض والحق العموم ﴿ وَقَالَ إِنَّنِي مِنَ الْمُسْلِمِينَ ٣٣ ﴾ أى تلفظ بذلك ابتهاجا بأنه منهم وتفاخرا به مع قصد الثواب إذ هو لاينافيه أو جعل واتخذ الاسلام دينا له من قولهم: هذا قول فلان أى مذهبه ومعتقده، وبعضهم يرجع الوجهين إلى وجه واحد، والمعنى على القول بكون الآية خاصة بالنبى صلى الله تعالى عليه وسلم

اختار النسبة إلى الاسلام دون عز الدنيا وشرفها وهو قولهم ردلا تسمعوا لهذا القرآن وتعجيب منه، وقرأ ابن أبي عبلة وإبراهيم بن نوح عن قتيبة الميال (وقال انى) بنون مشددة دون نون الوقاية *

واستدل أبو بكر بن العربى بالآية على عدم اشتراط الاستثناء فى قول القائل: أنا مسلم أو أنا مؤمن. وفى الآية إشارة إلى أنه ينبغى للداعى إلى الله تعالى أن يكون عاملا عملا صالحا ليكون الناس إلى قبول دعائه أقرب وإليه أسكن *

﴿ وَلَا تَسْتَوِى الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ ﴾ جملة مستأنفة سيقت لبيان محاسن الاعمال الجارية بين العباد اثر بيان محاسن الاعمال الجارية بين العبد والرب عز وجل ترغيبا لرسول الله ﷺ فى الصبر على أذية المشركين ومقابلة اساءتهم بالاحسان، والحكم عام أى لا تستوى الخصلة الحسنة والسيئة فى الآثار والاحكام، و (لا) الثانية مزيدة لتأكيد النفى مثلها فى قوله تعالى (ولا الظل ولا الحرور) لأن استوى لا يكتفى بمفرد وقوله تعالى: ﴿ ادْفَعْ بِالَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ﴾ استئناف مبين لحسن عاقبة الحسنة أى ادفع السيئة حيث اعترضتك من بعض أعاديك بالتى هى أحسن منها وهى الحسنة على أن المراد بالاحسن الزائد مطلقا أو بأحسن ما يمكن دفعها به من الحسنات كالاحسان إلى من أساء فانه أحسن من مجرد العفو فأحسن على ظاهره والمفضل عليه عام ولذا حذف كما فى الله تعالى أكبر، واخراجه مخرج الجواب عن سؤال من قال: كيف أصنع؟ للمبالغة والاشارة إلى أنه مهم ينبغى الاعتناء به والسؤال عنه، وللمبالغة أيضا وضع (أحسن) موضع الحسنة لأن من دفع بالاحسن هان عليه الدفع بما دونه، ومما ذكرنا يعلم أن ليس المراد بالحسنة والسيئة أمرين معينين. وعن على كرم الله تعالى وجهه الحسنة حب الرسول وآله عليهم الصلاة والسلام والسيئة بغضهم، وعن ابن عباس الحسنة لا إله الا الله والسيئة الشرك، وقال الكلبى: الدعوتان اليهما، وقال الضحاك: الحلم والفحش، وقيل: الصبر، وقيل: المدارة والغلظة، وقيل غير ذلك، ولا يخفى أن بعض المروى يكاد لا تصح ارادته هنا فلعله لم يثبت عمن روى عنه، وجوز أن يكون المراد بيان تفاوت الحسنات والسيئات فى أنفسهما بمعنى أن الحسنات تتفاوت الى حسن وأحسن والسيئات كذلك فتعريف الحسنة والسيئة للجنس و(لا) الثانية ليست مزيدة وأفعل على ظاهره، والكلام فى (ادفع) الخ على معنى الفاء أى اذا كان كل من الجنسين متفاوت الافراد فى نفسه فادفع بأحسن الحسنتين السيء والاسوأ، وترك الفاء للاستئناف الذى ذكرناه وهو أقوى الوصلين ولعل الأول أقرب ﴿ فَإِذَا الَّذِى بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِىٌّ حَمِيمٌ ٣٤ ﴾ بيان لنتيجة الدفع المأمور به أى فاذا فعلت ذلك صار عدوك المشاق مثل الولى الشفيق. قال ابن عطية: دخلت (كأن) المفيدة للتشبيه لأن العدو لا يعود وليا حميما بالدفع بالتى هى أحسن وإنما يحسن ظاهره فيشبه بذلك الولى الحميم؛ ولعل ذلك من باب الاكتفاء بأقل اللازم وهذا بالنظر الى الغالب والا فقد تزول العداوة بالكلية بذلك كما قيل *

ان العداوة تستحيل مودة ... بتدارك الهفوات بالحسنات

و(الذى بينك وبينه عداوة) أبلغ من عدوك ولذا اختير عليه مع اختصاره، والآية قيل: نزلت فى أبى سفيان ابن حرب كان عدوا مبينا لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فصار عند أهل السنة وليا مصافيا وكأن ما عنده انتقل الى ولد ولده يزيد عليه من الله عز وجل ما يستحق ﴿ وَمَا يُلَقَّاهَا ﴾ أى ما يلقى ويؤتى هذه

الفعلة والخصلة الشريفة التى هى الدفع بالتى هى أحسن فالضمير راجع لما يفهم من السياق ، وجوز رجوعه للتى هى أحسن ، وحكى مكى أن الضمير لشهادة أن لا إله إلا الله فكأنه أرجع للتى هى أحسن وفسرت بالشهادة المذكورة ومع هذا هو كما ترى، وقيل: الضمير للجنة وليس بشىء ٭

وقرأ طلحة. وابن كثير فى رواية (وما يلاقاها) من الملاقاة ﴿ الَّا الَّذِينَ صَبَرُوا ﴾ أى الذين فيهم طبيعة الصبر وشأنهم ذلك ﴿ وَمَا يُلَقَّاهَا إِلَّا ذُو حَظٍّ عَظِيمٍ ٣٥ ﴾ ذو نصيب عظيم من خصال الخير وكمال النفس كما روى عن ابن عباس، وقال قتادة: ذو حظ عظيم من الثواب، وقيل: الحظ العظيم الجنة، وعليهما فهو وعد وعلى الاول هو مدح، وكرر (وما يلقاها) تأكيدا لمدح تلك الفعلة الجيلة الجليلة ولأوحد أهل عصره الذى بخل الزمان ان يأتى بمثله صالح افندى كاتب ديوان الانشاء فى الحدباء فى هذه الآية عبارة مختصرة التزم الدقة فيها رحمة الله تعالى عليه وهى قوله تعالى: (وما يلقاها الا الذين صبروا) الآية يمكن أن يؤخذ من الأول ماهو من أول الأول لا الثانى للاتفاق فيتحقق الاشرف بعد اعطاء المقام حقه فيتحقق الحابس انه مجدود فيقف عند الحد المحدود انتهت ٭

واراد والله تعالى أعلم أنه يمكن أن يؤخذ من الأول أى قوله تعالى: (ومايلقاها الا الذين صبروا) ومن الثانى وهو قوله سبحانه: (وما يلقاها الا ذو حظ عظيم) ما أى شكل هو من أول ضروب الشكل الأول الأربعة وهو قياس منه مركب من موجبتين كليتين ينتج موجبة كلية بأن يقال: كل صابر هو الذى يلقاها وكل من يلقاها فهو ذو حظ عظيم ينتج كل صابر هو ذو حظ عظيم، ولا يمكن ان يؤخذ قياس من الشكل الثانى للاتفاق فى الكيف وشرط الشكل الثانى اختلاف المقدمتين فيه كما هو مقرر فى محله فيتحقق بعد الأخذ وتركيب المقدمتين الأمر الاشرف أى النتيجة التى هى موجبة كلية وهى اشرف المحصورات الاربع لاشتمالها على الايجاب الاشرف من السلب والكلية الاشرف من الجزئية بعد اعطاء المقام حقه من جعل الموصول للاستغراق كما أشير اليه ليفيد الكلية فعند ذلك يتحقق ويعلم الحابس أى الصابر أنه مجدود أى ذو جد وحظ فيقف عند الحد المحدود ولا يتجاوز من الصبر الى غيره فافهم ٭

﴿ وَإِمَّا يَنْزَغَنَّكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزْغٌ ﴾ النزغ النخس وهو المس بطرف قضيب أوأصبع بعنف مؤلم استعير هنا للوسوسة الباعثة على الشر وجعل نازغا للمبالغة على طريقة جد جده - فمن - على هذا ابتدائية ، ويجوز أن يراد به نازغ على أن المصدر بمعنى اسم الفاعل وصفا للشيطان - فمن - بيانية والجار والمجرور فى موضع الحال أوهى ابتدائية أيضا لكن على سبيل التجريد ، وجوز أن يكون المراد بالنازغ وسوسة الشيطان و(إن) شرطية و(ما) مزيدة أى وإن ينزغنك ويصرفنك الشيطان عما وصيت به من الدفع بالتى هى أحسن ﴿ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ ﴾ من شره ولا تطعه ﴿ إِنَّهُ ﴾ عز وجل ﴿ هُوَ السَّمِيعُ ﴾ فيسمع سبحانه استعاذتك ﴿ الْعَلِيمُ ٣٦ ﴾ فيعلم جل شأنه نيتك وصلاحك ، وقيل : السميع لقول من أذاك العليم بفعله فينتقم منه مغنيا عن انتقامك ، وقيل: العليم بنزغ الشيطان ، وفى جعل ترك الدفع من آثار نزغات الشيطان مزيد تحذير وتنفير عنه، ولعل الخطاب من باب إياك أعنى واسمعى ياجاره ٭

وجوز أن يراد بالشيطان مايعم شيطان الانس فان منهم من يصرف عن الدفع بالتى هى أحسن ويقول:

إنه عدوك لذى فعل بك كيت وكيت فانتهز الفرصة فيه وخذ ثأرك منه لتعظم فى عينه وأعين الناس ولا يظن فيك العجز وقلة الهمة وعدم المبالاة إلى غير ذلك من الكلمات التى ربما لا تخطر أبدا ببال شيطان الجن نعوذ بالله تعالى السميع العليم من كل شيطان ، وفسر عبد الرحمن بن زيد النزغ بالغضب واستدل بالآية على استحباب الاستعاذة عنده ◦

وقد روى الحاكم عن سليمان بن صرد قال : استب رجلان عند النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فاشتد غضب أحدهما فقال النبي عليه الصلاة والسلام : « إنى لأعلم كلمة لو قالها لذهب عنه الغضب . أعوذ بالله من الشيطان الرجيم فقال الرجل : أمجنونا ترانى ؟ فتلا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وإما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله » ◦

ولعل الغضب من آثار الوسوسة ﴿ ومنْ آياته ﴾ الدالة على شؤنه الجليلة جل شأنه . ﴿ اللَّيْلُ وَالنَّهَارُ ﴾ فى حدوثهما وتعاقبهما وإيلاج كل منهما فى الآخر ﴿ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ ﴾ فى استنارتهما واختلافهما فى قوة النور والعظم والآثار والحركات مثلا ، وقدم ذكر الليل قيل: تنبيها على تقدمه مع كون الظلمة عدما ، وناسب ذكر الشمس بعد النهار لأنها آيته وسبب تنويره ولأنها أصل لنور القمر بناء على ما قالوا من أنه مستفاد من ضياء الشمس ، وأما ضياؤها فالمشهور أنه غير طارئ عليها من جرم آخر ، وقيل : هو من العرش ، والفلاسفة اليوم يظنون أنه من جرم آخر وادعوا أنهم يرون فى طرف من جرم الشمس ظلمة قليلة ﴿ لَا تَسْجُدُوا لِلشَّمْسِ وَلَا لِلْقَمَرِ ﴾ لأنها من جملة مخلوقاته سبحانه وتعالى المسخرة على وفق ارادته تعالى مثلكم ﴿ وَاسْجُدُوا لله الَّذِى خَلَقَهُنَّ ﴾ الضمير قيل للاربعة المذكورة والمقصود تعليق الفعل بالشمس والقمر لكن نظم معهما الليل والنهار اشعارا بأنهما من عداد ما لا يعلم ولا يختار ضرورة أن الليل والنهار كذلك ولو ثنى الضمير لم يكن فيه اشعار بذلك ◦

وحكم جماعة ما لا يعقل ـ على ما قال الزمخشرى ـ حكم الانثى فيقال : الاقلام بريتها وبريتهن فلا يتوهم أن الضمير لما كان لليل والنهار والشمس والقمر كان المناسب تغليب الذكور ، والجواب بأنه لما كن من الآيات عدت كالاناث تكلف عنه غنى بالقاعدة المذكورة . نعم قال أبو حيان : ينبغى أن يفرق بين جمع القلة من ذلك وجمع الكثرة فان الافصح فى الأول ان يكون بضمير الواحدة تقول الاجذاع انكسرت على الافصح والافصح فى الثانى أن يكون بضمير الاناث تقول الجذوع انكسرن وما فى الآية ليس بجمع قلة بلفظ واحد لكنه منزل منزلة المعبر عنه به ، وقيل : الضمير للشمس والقمر والاثنان جمع وجمع ما لا يعقل يؤنث ، ومن حيث يقال شموس واقمار لاختلافهما بالايام والليالى ساغ أن يعود الضمير اليهما جمعا ، وقيل : الضمير للآيات المتقدم ذكرها فى قوله تعالى : (ومن آياته ) ﴿ انْ كُنْتُمْ ايَّاهُ تَعْبُدُونَ ٣٧ ﴾ فان السجود أقصى مراتب العبادة فلا بد من تخصيصه به عز وجل ، وكان على كرم الله تعالى وجهه . وابن مسعود يسجدان عند ( تعبدون ) ونسب القول بأنه موضع السجدة للشافعى ، وسجد عند (لا يسأمون ) ابن عباس . وابن عمر . وأبو وائل . وبكر بن عبد الله ، وكذلك روى عن ابن وهب . ومسروق . والسلمى . والنخعى . وأبى صالح . وابن وثاب . والحسن . وابن سيرين . وأبى حنيفة رضى الله تعالى عنهم ، ونقله فى التحرير عن الشافعى رضى الله تعالى عنه . وفى الكشف أصح

الوجهين عند اصحابنا ـ يعنى الشافعية ـ أن موضع السجدة (لايسأمون) كما هو مذهب الامام أبى حنيفة ، ووجهه أنها تمام المعنى على اسلوب اسجد فان الاستكبار عنه مذموم ، وعلله بعضهم بالاحتياط لأنها إن كانت عند (تعبدون) جاز التأخير لقصر الفصل ، وإن كانت عند (يسأمون) لم يجز تعجيلها ﴿ فَانِ اسْتَكْبَرُوا ﴾ تعاظموا عن اجتناب مانهوا عنه من السجود لتلك المخلوقات وامتثال ما أمروا به من السجود لخالقهن فلا يعبأ بهم أو فلا يخل ذلك بعظمة ربك ﴿ فَالَّذِينَ عِنْدَ رَبِّكَ ﴾ أى فى حضرة قدسه عز وجل من الملائكة عليهم السلام الذين هم خير منهم ﴿ يُسَبِّحُونَ لَهُ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ ﴾ أى دائما وإن لم يكن عندهم ليل ونهار ﴿ وَهُمْ لَا يَسْأَمُونَ ٣٨ ﴾ لايملون ذلك ، وجواب الشرط فى الحقيقة ما أشرنا اليه أو نحوه وماذكر قائم مقامه ، ويجوز إن يكون الكلام على معنى الاخبار كما قيل فى نحو إن أكرمتنى اليوم فقد أكرمتك أمس إنه على معنى فأخبرك إنى قد أكرمتك أمس *

وقرىء (لا يسأمون) بكسر الياء ، والظاهر ان الآية فى أناس من الكفرة كانوا يسجدون للشمس والقمر كالصابئين فى عبادتهم الكواكب ويزعمون انهم يقصدون بالسجود لهما السجود لله تعالى فنهوا عن هذه الواسطة وأمروا أن يقصدوا بسجودهم وجه الله تعالى خالصا . واستدل الشيخ أبو اسحق فى المهذب بالآية على صلاتى الكسوف والخسوف قال : لأنه لا صلاة تتعلق بالشمس والقمر غيرهما وأخذ من ذلك تفضيلهما على صلاة الاستسقاء لكونهما فى القرآن بخلافها ﴿ وَمِنْ ءَايَاتِهِ أَنَّكَ تَرَى ﴾ يامن تصح منه الرؤية : ﴿ الْأَرْضَ خَاشِعَةً ﴾ يابسة متطامنة مستعار من الخشوع بمعنى التذلل ﴿ فَاذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ ﴾ أى المطر ﴿ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ ﴾ أى تحركت بالنبات وانتفخت لأن النبت إذا دنا أن يظهر ارتفعت له الارض وانتفخت ثم تصدعت عن النبات ، ويجوز أن يكون فى الكلام استعارة تمثيلية شبه حال جدوبة الأرض وخلوها عن النبات ثم إحياء الله تعالى اياها بالمطر وانقلابها من الجدوبة إلى الخصب وإنبات كل زوج بهيج بحال شخص كئيب كاسف البال رث الهيئة لا يؤبه به ثم إذا أصابه شىء من متاع الدنيا وزينتها تكلف بأنواع الزينة والزخارف فيختال فى مشيه زهوا فيهتز بالاعطاف خيلاء وكبرا فحذف المشبه واستعمل الخشوع والاهتزاز دلالة على مكانه ورجح اعتبار التمثيل . وقرىء (ربأت) أى زادت ، وقال الزجاج : معنى ربت عظمت وربأت بالهمز ارتفعت ومنه الربيئة وهى طليعة على الموضع المرتفع ﴿ إِنَّ الَّذِى أَحْيَاهَا ﴾ بماذكر بعد موتها ﴿ لَمُحْيِ الْمَوْتَى ﴾ بالبعث ﴿ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَىْءٍ ﴾ من الاشياء التى من جملتها الاحياء ﴿ قَدِيرٌ ٣٩ ﴾ مبالغة فى القدرة *

﴿ انَّ الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِى ءَايَاتِنَا ﴾ ينحرفون فى تأويل آيات القرآن عن جهة الصحة والاستقامة فيحملونها على المحامل الباطلة ، وهو مراد ابن عباس بقوله : يضعون الكلام فى غير موضعه ، وأصله من ألحد إذا مال عن الاستقامة فحفر فى شق ويقال لحد . وقرىء (يلحدون ويلحدون) باللغتين ، وقال قتادة : هنا الالحاد التكذيب ، وقال مجاهد : المكاء والصفير واللغو فالمعنى يميلون عما ينبغى ويليق فى شان آياتنا فيكذبون القرآن أو فيلغون ويصفرون عند قراءته ، وجوز أن يراد بالآيات مايشمل جميع الكتب المنزلة وبالالحاد مايشمل تغيير اللفظ وتبديله لكن ذلك بالنسبة إلى غير القرآن لأنه لم يقع فيه كما وقع فى غيره من الكتب على ماهو الشائع *

وعن أبى مالك تفسير الآيات بالأدلة فالالحاد فى شأنها الطعن فى دلالتها والاعراض عنها ، وهذا أوفق بقوله تعالى:

(ومن آياته الليل والنهار والشمس والقمر .ومن آياته أنك ترى الأرض خاشعة) الخ، وما تقدم أوفق بقوله سبحانه: (وقال الذين كفروا لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه ) وبما بعد ، والآية على تفسير مجاهد أوفق وأوفق ﴿
والمراد بقوله تعالى : ﴿ لَا يَخْفَوْنَ عَلَيْنَا ﴾ مجازاتهم على الالحاد فالآية وعيد لهم وتهديد ، وقوله تعالى:
﴿ أَفَمَن يُلْقَى فِى النَّارِ خَيْرٌ أَم مَّن يَأْتِى ءَامِنًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ ﴾ تنبيه على كيفية الجزاء ، وكان الظاهر أن يقابل الالقاء فى النار بدخول الجنة لكنه عدل عنه إلى ما فى النظم الجليل اعتناء بشأن المؤمنين لأن الامن من العذاب اعم وأهم ولذا عبر فى الاول بالالقاء الدال على القسر والقهر وفيه بالاتيان الدال على أنه بالاختيار والرضا مع الامن ودخول الجنة لا ينفى أن يبدل حالهم من بعد خوفهم أمنا ، وجوز أن تكون الآية من الاحتباك بتقدير من يأتى خائفا ويلقى فى النار ومن يأتى آمنا ويدخل الجنة فحذف من الأول مقابل الثانى ومن الثانى مقابل الاول وفيه بعد . والآية كما قال ابن بحر عامة فى كل كافر ومؤمن ﴿
وأخرج ابن مردويه عن ابن عباس (أفمن يلقى فى النار ) أبو جهل ( أم من يأتى آمنا ) أبو بكر الصديق رضى الله تعالى عنه ، وأخرج عبد الرزاق . وغيره عن بشير بن تميم من يلقى فى النار أبو جهل ومن يأتى آمنا عمار.والآية نزلت فيهما ، وقال مقاتل : نزلت فى ابى جهل وعثمان بن عفان ، وقيل: فيه وفى عمر ، وقيل : فيه وفى حمزة ، وقال الكلبى : فيه وفى الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿ اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ ﴾ تهديد شديد للكفرة الملحدين الذين يلقون فى النار وليس المقصود حقيقة الأمر ﴿ إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ٤٠ ﴾ فيجازيكم بحسب أعمالكم ﴿
﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالذِّكْرِ ﴾ وهو القرآن ﴿ لَمَّا جَاءَهُمْ ﴾ من غير أن يمضى عليهم زمان يتأملون فيه ويتفكرون ﴿ وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ ٤١ ﴾ لا يوجد نظيره أو منيع لا تتأتى معارضته ، وأصل العزحالة مانعة للانسان عن ان يغلب ، واطلاقه على عدم النظير مجاز مشهور وكذا كونه منيعا ،وقيل : غالب للكتب لنسخه اياها . وعن ابن عباس أى كريم على الله تعالى ، والجملة حالية مفيدة لغاية شناعة الكفر به ،
وقوله تعالى : ﴿ لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ ﴾ صفة أخرى لكتاب ، وما بين يديه وما خلفه كناية عن جميع الجهات كالصباح والمساء كناية عن الزمان كله أى لا يتطرق اليه الباطل من جميع جهاته ، وفيه تمثيل لتشبيهه بشخص حمى من جميع جهاته فلا يمكن اعداءه الوصول اليه لأنه فى حصن حصين من حماية الحق المبين ، وجوز أن يكون المعنى لا يأتيه الباطل من جهة ما أخبر به من الأخبار الماضية والامور الآتية ، وقيل : الباطل بمعنى المبطل كوارس بمعنى مورس أو هو مصدر كالعافية بمعنى مبطل أيضا ، وقوله تعالى:
﴿ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ ٤٢ ﴾ أى محمود على ما أسدى من النعم التى منها تنزيل الكتاب ، وحمده سبحانه : بلسان الحال متحقق من كل منعم عليه وبلسان القال متحقق ممن وفق لذلك خبر مبتدأ محذوف أو صفة أخرى لكتاب مفيدة لفخامته الاضافية كما ان الصفتين السابقتين مفيدتان لفخامته الذاتية
وقوله تعالى : ( لا يأتيه ) الخ اعتراض عند من لا يجوز تقديم غير الصريح من الصفات على الصريح كل ذلك لتأكيد بطلان الكفر بالقرآن ، واختلفوا فى خبر ( ان) أمذكور هو أو محذوف

فقيل : مذكور وهو قوله تعالى : ( أولئك ينادون من مكان بعيد ) وهو قول أبى عمرو بن العلاء فى حكاية جرت بينه وبين بلال بن أبى بردة سئل بلال فى مجلسه عن هذا فقال : لم أجد لها نفاذا فقال له أبو عمرو : إنه منك لقريب ( أولئك ينادون من مكان بعيد ) وذهب اليه الحوفى وهو فى مكان بعيد ، وذهب أبو حيان الى أنه قوله تعالى : ( لا يأتيه الباطل ) بحذف العائد أى الكافرون وحاله انه كتاب عزيز لا يأتيه الباطل منهم أى متى راموا ابطالا له لم يصلوا اليه أو بجعل أل فى الباطل عوضا من الضمير به على قول الكوفيين أى لا يأتيه باطلهم أو قوله سبحانه : ( ما يقال لك ) الخ والعائد أيضا محذوف أى ما يقال لك فى شانهم أو فيهم الا ما قد قيل للرسل من قبلك أى أوحى اليك فى شأن هؤلاء المكذبين لك ولما جئت به مثل ما أوحى الى من قبلك من الرسل وهو أنهم عاقبتهم سيئة فى الدنيا بالهلاك وفى الآخرة بالعذاب الدائم ثم قال : وغاية مافى هذين التوجيهين حذف الضمير العائد وهو موجود نحو السمن منوان بدرهم والبر كر بدرهم أى منه ه

ونقل عن بعض نحاة الكوفة ان الخبر فى قوله تعالى:(وانه لكتاب عزيز) وتعقبه بانه لا يتعقل ، وقيل : هو محذوف وخبر ( ان ) يحذف لفهم المعنى ، وسأل عيسى بن عمر عمرو بن عبيد عن ذلك فقال عمرو : معناه فى التفسير ان الذين كفروا بالذكر لما جاءهم كفروا به وانه لكتاب عزيز فقال عيسى : أجدت يا أبا عثمان ٭ وقال قوم : (تقديره معاندون أوهالكون ، وقال الكسائى : قد سد مسده ماتقدم من الكلام قبل وهو قوله تعالي : أفمن يلقى ) وكأنه يريد انه محذوف دل عليه ماقبله فيمكن ان يقدر يخلدون فى النار ، ويقدر الخبر على مااستحسنه ابن عطية بعد (حميد) وفى الكشاف ان قوله تعالى : ( ان الذين كفروا بالذكر ) بدل من قوله تعالى : ( ان الذين يلحدون فى آياتنا ) قال فى البحر : ولم يتعرض بصريح الكلام الى خبر ( ان ) أمذكور هو أو محذوف لكنه قد يدعى أنه أشار الى ذلك فان المحكوم به على المبدل منه هو المحكوم به على البدل فيكون التقدير ان الذين يلحدون فى آياتنا ان الذين كفروا بالذكر لما جاءهم لا يخفون علينا . وفى الكشف فائدة هذا الابدال التنبيه على انه ما يحملهم على الالحاد الا مجرد الكفر ، وفيه امداد التحذير من وجوه ما ذكر من التنبيه ؛ ووضع الذكر موضع الضمير الراجع الى الآيات زيادة تحسير لهم ، وما فى (لما) من معنى مفاجأتهم بالكفر أول ماجاء ، وما فيه من التعظيم لشان الآيات والتمهيد للحديث عن كمال الكتاب الدال على سوء مغبة الملحدفيه ، ثم الاشبه أن يحمل كلام الكشاف على ان الخبر محذوف لدلالة السابق عليه ولزيادة التهويل لذهاب الوهم كل مذهب وتكون الجملة بدلا عن الجملة لأن البدل بتكرير العامل انما جوز فى المجرور لشدة الاتصال انتهى فتأمل والله تعالى الموفق ﴿ مَايُقَالُ لَكَ ﴾ الى آخره تسلية له صلى الله تعالى عليه وسلم عما يصيبه من أذية الكفار من طعنهم فى كتابه وغيرذلك فالقائل الكفار أى مايقول كفار قومك فى شأنك وشأن ما أنزل اليك من القرآن ﴿ إلاَّ مَاقَدْ قِيلَ ﴾ أى مثل ماقد قال الكفرة السابقون ﴿ لِلرُّسُلِ مِنْ قَبْلِكَ ﴾ من الكلام المؤذى المتضمن للطعن فيما أنزل اليهم ، وهذا نظير قوله تعالى : (كذلك ماأتى الذين من قبلهم من رسول الاقالوا ساحر أومجنون) ه

وقوله تعالى : ﴿ إنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَة وَذُوعِقَابٍ أَلِيمٍ ٤٣ ﴾ قيل : تعليل لما يستفاد من السياق من الأمر بالصبر كأنه قيل : مايقال لك إلا نحو ماقيل لأمثالك من الرسل فاصبر كما صبروا إن ربك لذو مغفرة عظيمة

لأوليائه وذو عقاب أليم لأعدائهم فينصر أولياءه وينتقم من أعدائهم، أو جواب سؤال مقدر كأنه قيل: ثم ماذا؟ فقيل: إن ربك لذو مغفرة لأوليائه وذو عقاب أليم لأعدائهم وقد نصر لذلك من قبلك من الرسل عليهم السلام وانتقم من أعدائهم وسيفعل ذلك بك وبأعدائك أيضا، وجوز أن يكون القائل هو الله تعالى والمعنى على ما سمعت عن أبي حيان وقد جعل هذه الجملة خبر (ان) أي ما يوحى الله تعالى اليك فى شأن الكفار المؤذين لك الا مثل ما أوحى للرسل من قبلك فى شأن الكفار المؤذين لهم من أن عاقبتهم سيئة فى الدنيا بالهلاك وفى الآخرة بالعذاب الأليم فاصبر إن ربك الخ، وقد يجعل (إن ربك) الخ باعتبار مضمونه تفسيرا المقول فحاصل المعنى ما أوحى اليك وإلى الرسل إلا وعد المؤمنين بالمغفرة والكافرين بالعقوبة دون العكس الذى يزعمه الكفرة بلسان حالهم فاصبر فسينجز الله تعالى وعده، وقيل: المقول هو الشرائع أى ما يوحى اليك الا مثل ما أوحى إلى الرسل من الشرائع دون أمور الدنيا وقد جرت عادة الكفار بتكذيب ذلك فما عليك إذا كذب كفار قومك واصبر على ذلك، وجعل (إن ربك) الخ تعليلا لما يستفاد من السياق أيضا، وجعله بعضهم تفسيرا لذلك المقول أعنى الشرائع لانها الاوامر والنواهي الالهية وهى مجملة فيه، وفيه من البعد مافيه، وإلى نحو ماذكرناه أولا ذهب قتادة *

أخرج ابن أبي حاتم عنه أنه قال فى الآية: (مايقال لك) من التكذيب (إلا ما قد قيل للرسل من قبلك) فكما كذبوا كذبت وكما صبروا على أذى قومهم لهم فاصبر على أذى قومك لك، واختيار (أليم) على شديد مع أنه أنسب بالفواصل للايماء الى أن نظم القرآن ليس كالأسجاع والخطب وان حسنه ذاتى والنظر فيه الى المعانى دون الألفاظ، ويحسن وصف العقاب به هنا كون العقاب جزاء التكذيب المؤلم ﴿وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا أَعْجَمِيًّا﴾ جواب لقولهم: هلا أنزل القرآن بلغة العجم، والضمير للذكر ﴿لَقَالُوا لَوْلَا فُصِّلَتْ آيَاتُهُ﴾ أى بينت لنا واوضحت بلسان نفقهه، وقوله تعالى: ﴿ءَاعْجَمِيٌّ وَعَرَبِيٌّ﴾ بهمزتين الأولى للاستفهام والثانية همزة أعجمى والجمهور يقرؤن بهمزة استفهام بعدها مدة هى همزة أعجمى انكار مقرر للتحضيض أى أكلام أعجمى ورسول أو مرسل اليه عربى، وحاصله انه لو نزل كما يريدون لأنكروا ايضا وقالوا مالك وللعجمة أو مالنا وللعجمة، والأعجمى اصله اعجم بلا ياء ومعناه من لا يفهم كلامه للكنته أو لغرابة لغته وزيدت الياء للمبالغة كما فى أحمرى ودوارى واطلق على كلامه مجازا لكنه اشتهر حتى التحق بالحقيقة، وزعم صاحب اللوامح أن الياء فيه بمنزلة ياء كرسى وهو وهم، وقيل: (عربى) على احتمال ان يكون المراد ومرسل اليه عربى مع أن المرسل اليهم جمع لحقه ان يقال: عربية أو عربيون لأن المراد بيان التنافى والتنافر بين الكلام وبين المخاطب به لابيان كون المخاطب به واحدا أو جمعا، ومن حق البليغ أن يجرد الكلام للدلالة على ما ساقه له ولا يأتى بزائد عليه الا مايشد من عضده فاذا رأى لباسا طويلا على امرأة قصيرة قال: اللباس طويل واللابس قصير دون واللابسة قصيرة لأن الكلام لم يقع فى ذكورة اللابس وأنوثته فلو قال لخيل إن لذلك مدخلا فيما سيق له الكلام، وهذا أصل من الأصول يجب أن يكون على ذكر، ويبنى عليه الحذف والاثبات والتقييد والاطلاق الى غير ذلك فى كلام الله تعالى وكل كلام بليغ. وقرأ عمرو بن ميمون (أعجمى) بهمزة استفهام بفتح العين أى أكلام منسوب الى العجم وهم من عدا العرب وقد يخص بأهل فارس ولغتهم العجمية أيضا فبين الاعجمى والعجمى عموم

وخصوص من وجه ، والظاهر أن المراد بالعربى مقابل الأعجمى فى القراءة المشهورة ومقابله العجمى فى القراءة الأخرى *

وقرأ الحسن . وأبو الاسود . والجحدرى . وسلام . والضحاك . وابن عباس . وابن عامر بخلاف عنهما ( أعجمى ) بلا استفهام وبسكون العين على أن الكلام اخبار بأن القرآن أعجمى والمتكلم به أو المخاطب عربى *

وجوز أن يكون المراد هلا فصلت آياته فجعل بعضها أعجميا لافهام العجم وبعضها عربيا لافهام العرب وروى هذا عن ابن جبير فالكلام بتقدير مبتدأ هو بعض أى بعضها أعجمى وبعضها عربى ، والمقصود من الجملة الشرطية ابطال مقترحهم وهو كونه بلغة العجم باستلزامه المحذور وهو فوات الغرض منه إذ لا معنى لانزاله أعجميا على من لا يفهمه أو الدلالة على أنهم لا ينفكون عن التعنت فاذا وجدت الاعجمية طلبوا أمرا آخر وهكذا *

﴿قُلْ﴾ ردا عليهم ﴿هُوَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا هُدًى﴾ يهدى إلى الحق ﴿وَشِفَاءٌ﴾ لما فى الصدور من شك وشبهة ﴿وَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ مبتدأ خبره ﴿فِى ءَاذَانِهِمْ وَقْرٌ﴾ على أن ( فى آذانهم ) خبر مقدم و( وقر ) مبتدا أى مستقر فى آذانهم وقر أى صمم منه فلا يسمعونه ، وقيل : خبر الموصول (فى ءاذانهم) و(وقر) فاعل الظرف، وقيل : (وقر) خبر مبتدا محذوف تقديره هو أى القرآن و(فى اذانهم) متعلق بمحذوف وقع حالا من (وقر) *

ورجح بأنه أوفق بقوله تعالى : ﴿وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى﴾ ومن جوز العطف على معمولى عاملين عطف الموصول على الموصول الأول و(وقر) على ( هدى ) على معنى هو للذين آمنوا هدى وللذين لا يؤمنون وقر ، وقوله تعالى: ( فى ءاذانهم ) ذكر بيانا لمحل الوقر أو حال من الضمير فى الظرف الراجع إلى ( وقر ) والاول أبلغ ؛ ويرد عليه بعد الاغماض عما فى جواز العطف المذكور من الخلاف أن فيه تنافرا بجعل القرءان نفس الوقر لاسيما وقد ذكر محله وليس كجعله نفس العمى لأنه يقابل جعله نفس الهدى فروعى الطباق ولذا لم يبين محله، وأما الوقر إذا جعل نفس الكتاب فهو كالدخيل ولم يطابق ماورد فى سائر المواضع من التنزيل ، وهذا يرد على الوجه الذى قبله أيضا ، وجوز ابن الحاجب فى الامالى أن يكون ( وهو عليهم عمى ) مرتبطا بقوله سبحانه : (هو للذين آمنوا هدى وشفاء ) والتقدير هو للذين آمنوا هدى وعلى الذين لا يؤمنون عمى ، وقوله تعالى : ( والذين لا يؤمنون فى آذانهم وقر ) جملة معترضة على الدعاء ، وتعقب بأن هذا وان جاز من جهة الاعراب لكنه من جهة المعانى مردود لفك النظم ، وزعم بعضهم أن ضمير (هو) عائد على الوقر وهو من العمى كاترى *

وأولى الأوجه ماتقدم وجىء بعلى فى (عليهم عمى) للدلالة على استيلاء العمى عليهم ، ولم يذكر حال القلب لما علم من التعريض فى قوله سبحانه : ( للذين آمنوا هدى وشفاء ) بأنه لغيرهم مرض فظيع ﴿أُولَٰئِكَ﴾ إشارة إلى الموصول الثانى باعتبار اتصافه بما فى حيز صلته وما فيه من معنى البعد للايذان ببعد منزلته فى الشر مع مافيه من كمال المناسبة للنداء من مكان بعيد أى أولئك البعداء الموصوفون بما ذكر من التصام عن الحق الذى يسمعونه والتعامى عن الآيات التى يشاهدونها ﴿يُنَادَوْنَ مِنْ مَكَانٍ بَعِيدٍ ٤٤﴾ تمثيل لهم فى عدم فهمهم وانتفاعهم بما دعوا له بمن ينادى من مسافة نائية فهو يسمع الصوت ولا يفهم تفاصيله ولا معانيه أو لا يسمع ولا يفهم، فقد حكى أهل اللغة أنه يقال للذى لا يفهم : أنت تنادى من بعيد ، وإرادة هذا المعنى مروية عن على كرم الله تعالى

وجهه . ومجاهد ، وعن الضحاك أن الكلام على حقيقته وأنهم يوم القيامة ينادون بكفرهم وقبيح أعمالهم بأقبح أسمائهم من بعد حتى يسمع ذلك أهل الموقف فتعظم السمعة عليهم وتحل المصائب بهم، وحاصل الرد أنه هاد للمؤمنين شاف لما فى صدورهم كاف فى دفع الشبه فلذا ورد بلسانهم معجزاً بينا فى نفسه مبيناً لغيره والذين لا يؤمنون بمعزل عن الانتفاع به على أى حال جاءهم ، وقرأ ابن عمر . وابن عباس . وابن الزبير . ومعاوية . وعمرو بن العاص . وابن هرمز «عم» بكسر الميم وتنوينه ، وقال يعقوب القارى . وأبو حاتم : لا ندرى نونوا أم فتحوا الياء على أنه فعل ماض ، وبغير تنوين رواها عمرو بن دينار . وسليمان بن قتيبة عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ﴿ وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَابَ فَٱخْتُلِفَ فيه ﴾ كلام مستأنف مسوق لبيان ان الاختلاف فى شأن الكتب عادة قديمة للامم غير مختص بقومك على منهاج قوله تعالى : ( ما يقال لك إلا ما قد قيل للرسل من قبلك ) على ماسمعت أولا أى وبالله لقد آتينا موسى التوراة فاختلف فيها فمن مصدق لها ومكذب وهكذا حال قومك فى شأن ما آتيناك من القرآن فمن مؤمن به وكافر ﴿ وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ ﴾ فى حق أمتك المكذبة وهى العدة بتأخير عذابهم وفصل مابينهم وبين المؤمنين من الخصومة إلى يوم القيامة بنحو قوله تعالى : « بل الساعة موعدهم » وقوله سبحانه : ( ولكن يؤخرهم إلى أجل مسمى) ﴿ لَقُضِىَ بَيْنَهُمْ ﴾ باستئصال المكذبين كما فعل بمكذبى الأمم السالفة ﴿ وَإِنَّهُمْ ﴾ أى كفار قومك ﴿ لَفِى شَكٍّ مِّنْهُ ﴾ أى من القرءان ﴿ مُرِيبٍ ٤٥ ﴾ موجب للقلق والاضطراب ، وقيل : الضمير الثانى للتوراة والأول لليهود بقرينة السياق لأنهم الذين اختلفوا فى كتاب موسى عليه السلام وليس بشىء ﴿ مَّنْ عَمِلَ صَالِحًا ﴾ بأن آمن بالكتب وعمل بموجبها ﴿ فَلِنَفْسِهِ ﴾ أى فلنفسه يعمله أو فلنفسه نفعه لا لغيره، و (من) يصح فيها الشرطية والموصولية وكذا فى قوله تعالى ﴿ وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا ﴾ ضره لا على الغير ﴿ وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ ٤٦ ﴾ اعتراض تذييلى مقرر لمضمون ماقبله مبنى على تنزيل ترك اثابة المحسن بعمله أو اثابة الغير بعمله وتنزيل التعذيب بغير إساءة أو باساءة غيره منزلة الظلم الذى يستحيل صدوره عنه تعالى ولم يحتج بعضهم إلى التنزيل ، وقد مر الكلام فى ذلك وفى توجيه النفى والمبالغة فتذكر .

﴿ تم الجزء الرابع والعشرون ويليه الجزء الخامس والعشرون واوله اليه يرد علم الساعة ﴾ الخ

# فهرست

## الجزء الرابع والعشرين من تفسير روح المعانى

# روح المعاني

في

## تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني

لخاتمة المحققين وعمدة المدققين مرجع أهل العراق
ومفتى بغداد العلامة أبي الفضل
شهاب الدين السيد محمود الالوسى البغدادى
المتوفى سنة ١٢٧٠ هـ سقى الله ثراه
صيبب الرحمة وأفاض عليه سجال
الاحسان والنعمة آمين

### الجزء الخامس والعشرون

عنيت بنشره وتصحيحه والتعليق عليه للمرة الثانية باذن من ورثة المؤلف بخط وإمضاء علامة العراق
﴿ المرحوم السيد محمود شكرى الألوسى البغدادى ﴾

إدارة الطباعة المنيرية
دار
احياء التراث العربي
بيروت - لبنان

مصر : درب الاتراك رقم ١

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ إِلَيْهِ يُرَدُّ عِلْمُ السَّاعَةِ ﴾ أى اذا سئل عنها قيل الله تعالى يعلم أو لا يعلمها الا الله عز وجل فالمقصود من هذا الكلام ارشاد المؤمنين فى التفصى عن هذا السؤال وكلا الجوابين يلزمه اختصاص علمها به تعالى، أما الثانى فظاهر، وأما الأول فلأنك إذا سئلت عن مسئلة وقلت. فلان يعلمه كان فيه نفى عنك كناية وتنبيه على أن فلانا أهل ان يسئل عنه دونك ﴿ وَمَا تَخْرُجُ مِنْ ثَمَرَاتٍ مِّنْ أَكْمَامِهَا ﴾ أى من أوعيتها جمع كم بالكسر وهو وعاء الثمرة كجف الطلعة من كمه اذا ستره وقد يضم وكم القميص بالضم وقرأ الحسن فى رواية والاعمش. وطلحة. وغير واحد من السبعة (من ثمرة) على ارادة الجنس والجمع لاختلاف الانواع. وقرئ (من ثمرات) من أكمامهن، بجميع الضمير أيضا وما نافية ومن الأولى مزيدة لتأكيد الاستغراق والنص عليه ومن الثانيه ابتدائية و كذا (ما) فى قوله تعالى: ﴿ وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أُنْثَى وَلَا تَضَعُ ﴾ أى حملها، وقوله تعالى : ﴿ إِلَّا بِعِلْمِهِ ﴾ فى موضع الحال والباء للملابسة أو المصاحبة والاستثناء من أعم الاحوال أى ما يحدث شىء من خروج ثمرة ولا حمل حامل ولا وضع واضع ملابسا أو مصاحبا بشىء من الاشياء الا مصاحبا أو ملابسا بعلمه المحيط سبحانه واقعا حسب تعلقه به، وجوز فى الأولى أن تكون موصولة معطوفة على الساعة أى اليه يرد علم الساعة وعلم ما يخرج ومن الاولى بيانية والجار والمجرور فى موضع الحال ومن الثانية على حالها، وتأنيث (تخرج) باعتبار المعنى لأن ما بمعنى ثمرة قيل: ولا يجوز فى ما الثانية ذلك لمكان الاستثناء المفرغ وأجازه بعضهم، ويكفى لصحة التفريغ النفى فى قوله تعالى: (ولا تضع) وجملة لا تضع إما حال أو معطوفة على جملة (اليه يرد) الخ، ولا يخفى عليك ان المتبادر فى الموضعين النفى ثم ان الاستثناء متعلق بالكل وتبيين القدر المشترك بين الافعال الثلاثة وجعله الاصل فى تعلق المفرغ كما سمعت لاظهار المعنى والايماء الى أنه لا يحتاج فى مثله الى حذف من الأولين أعنى ما تخرج وما تحمل وهو قريب من أسلوب ه وقد حيل بين العير والنزوان ه لأن خرج زيد معناه حدث خروجه كما أن معنى ذلك فعل الحيلولة وليس ذاك من باب الاستثناء المتعقب لجمل والخلاف فى متعلقه فى شىء لأن ذلك فى غير المفرغ فقد ذكر النحويون فى باب التنازع وان كان منفيا بالا فالحذف ليس الا ولو كان منه لم يكن من المختلف فيه لاتحاد الجمل فى المقصود وظهور قرينة الرجوع الى الكل، والكلام على ما فى شرح التأويلات متصل بامر الساعة والبعث فانه لا يعلم هذا كله الا الله تعالى فذكر هذه الأمور لمناسبتها لعلم الساعة ولأن الكل ايجاد بعد العدم بقدرته عز وجل فيكون كالبرهان على الحشر، وجوز أن يكون متصلا بقوله تعالى: (ومن آياته الليل والنهار) الخ وبقوله سبحانه: (ومن آياته أنك ترى الأرض خاشعة) الخ، فالمعنى من آيات ألوهيته تعالى وقدرته أن تخرج الثمرات وتحمل الحوامل وتضع حسب علمه جل وعلا، والاول أقرب.

﴿ وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ أَيْنَ شُرَكَائِي ﴾ أى بزعمكم كما نص عليه بقوله سبحانه: (أين شركائى الذين كنتم تزعمون)

وفيه تهكم بهم وتفريع لهم. و(يوم) منصوب باذكر أو ظرف لمضمر مؤخر قد ترك ايذانا بقصور البيان عنه كما في قوله تعالى: (يوم يجمع الله الرسل) وضمير (يناديهم) عام في كل من عبد غير الله تعالى فيندرج فيه عبدة الاوثان ﴿ قَالُوا ﴾ أي أولئك المنادون ﴿ ءَاذَنَّاكَ ﴾ أي أعلمناك والمراد بالاعلام هنا الاخبار لأنه تعالى عالم فلا يصح اعلامه بما هو سبحانه عالم به بخلاف الاخبار فانه يكون للعالم فكأنه قيل أخبرناك ﴿ مَامِنَّا مِنْ شَهِيدٍ ٤٧ ﴾ أي ما منا ليس منا أحد يشهد لهم بالشركة فالجملة في محل نصب مفعول (آذناك) وقد علق عنها وفي تعليق باب أعلم وأنبأ خلاف والصحيح انه مسموع في الفصيح، و(شهيد) فعيل من الشهادة ونفي الشهادة كناية عن التبرؤ منهم لأن الكفرة يوم القيامة أنكروا عبادة غيره تعالى مرة وأقروا بها وتبرؤا عنها مرة أخرى وفسره السمرقندي بالانكار لعبادتهم غير الله تعالى وشركهم كذبا منهم وافتراء كقوله تعالى حكاية عنهم: (والله ربنا ما كنا مشركين) وظاهر (آذناك) يقتضي سبق الايذان في جواب أين شركائي وإنما سئلوا ثانيا حتى أجابوا بأنه قد سبق الجواب لأنه توبيخ وفي اعادة التوبيخ من تأكيد أمر الجناية وتقبيح حال من يرتكبها ما لا يخفى، واستظهر أبو حيان ان المراد احداث ايذان لا اخبار عن ايذان سابق على نحو طلقت وأمثاله، وجوز أن يقال: انه اخبار باعلام سابق وذلك الاعلام السابق ما علمه تعالى من بواطنهم يوم القيامة انهم لم يبقوا على الشرك وعلى تلك الشهادة وكأنه اعلام منهم بلسان الحال وهذا لا يقتضي سبق سؤال ولا جواب وفيه حسن أدب كأنهم يقولون أنت أعلم به ثم يأخذون في الجواب *

قال في الكشف: وهذا الوجه هو المختار لاشتماله على النكتة المذكورة وما في الآخرين من سوء الادب، ويحتمل أن يكون المعنى آذناك بأنه ليس منا أحد يشاهدهم فشهيد من الشهود بمعنى الحضور والمشاهدة ونفي مشاهدتهم الظاهر أنه على الحقيقة وذلك في موقف وجعل بعض العبدة مقرين بمعبوداتهم في آخر فلا تنافي بينهما، وقيل: هو كناية عن نفي أن يكون له تعالى شريك نحو قولك: لانرى لك مثلا تريد لامثل لك انراه، والكلام في (آذناك) على ما آذناك، وقيل: ضمير (قالوا) للشركاء أي قال الشركاء: ليس منا أحد يشهد لهم بأنهم كانوا محقين فشهيد من الشهادة لا غير، والمراد التبرؤ منهم وفيه تفكيك الضمائر، ومعنى قوله تعالى: ﴿ وَضَلَّ عَنْهُم مَّا كَانُوا يَدْعُونَ مِن قَبْلُ ﴾ على ما قيل: إن شركاءهم الذين كانوا يدعونهم من قبل ويرجون نفعهم غابوا عنهم على أن الضلال على معناه الحقيقي وهو الذي يقابل الوجدان أو أن شركاءهم لم ينفعوهم بشيء على أن الضلال مجاز عن عدم النفع و(ما) اسم موصول عبارة عن الشركاء، ويحسن جمع من يعقل ومن لا يعقل في التعبير بما في مثل هذا المقام، وجوز أن تكون ما عبارة عن القول الذي كانوا يقولونه في شأن الشركاء من انهم آلهة وشركاء لله سبحانه وتعالى؛ والمعنى نسوا ما كانوا يقولونه في شأن شركائهم من نسبة الالوهية اليهم، ولك أن تجعلها مصدرية والجملة يحتمل أن تكون حالا وإن تكون اعتراضا، وذكر بعض الاجلة أنه يتعين الاخير على القول بأن ضمير (قالوا) للشركاء وكون الضلال مجازا عن عدم النفع فتدبر ﴿ وَظَنُّوا ﴾ أي ايقنوا كما قال السدي وغيره لأنه لا احتمال لغيره هنا والظن يكون بمعنى العلم كثيرا ﴿ مَا لَهُم مِّن مَّحِيصٍ ٤٨ ﴾ أي مهرب، والظاهر أن الجملة في محل نصب سادة مسد مفعولي ظن وهي معلقة عنها بحرف النفي، وقيل: تم الكلام عند قوله تعالى: (وظنوا) والظن

على ظاهره أى وترجح عندهم أن قولهم :(مامنا من شهيد) منجاة لهم او أمر يموهون به ، والجملة بعد مستأنفة
أى لا يكون لهم منجى أو موضع روغان ﴿ لَّا يَسْـَٔمُ الْاِنسَانُ ﴾ لا يمل ولا يفتر ﴿ من دُعَاءِ الْخَيْرِ ﴾ من
طلب السعة فى النعمة واسباب المعيشة، (ودعاء) مصدر مضاف للمفعول وفاعله محذوف أى من دعاء الخير هو

وقرأ عبدالله (من دعاء بالخير) بباء داخلة على الخير ﴿ وَاِن مَّسَّهُ الشَّرُّ ﴾ الضيقة والعسر ﴿ فَيَئُوسٌ قَنُوطٌ ٤٩ ﴾
أى فهو يؤس قنوط من فضل الله تعالى ورحمته ، وهذا صفة الكافر، والآية نزلت فى الوليد بن المغيرة ، وقيل:
فى عتبة بن ربيعة وقد بولغ فى يأسه من جهة الصيغة لأن فعولا من صيغ المبالغة ومن جهة التكرار المعنوى
فان القنوط أن يظهر عليه أثر اليأس فيتضاءل وينكسر ، ولما كان أثره الدال عليه لا يفارقه كان فى ذكره
ذكره ثانيا بطريق أبلغ، وقدم اليأس لأنه صفة القلب وهو أن يقطع رجاءه من الخير وهى المؤثرة فيما يظهر على الصورة
من التضاؤل والانكسار ﴿ وَلَئِنْ أَذَقْنَاهُ رَحْمَةً مِّنَّا مِنْ بَعْدِ ضَرَّاءَ مَسَّتْهُ ﴾ أى لئن فرجنا عنه بصحة بعد مرض أو
سعة بعد ضيق أو غير ذلك ﴿ لَيَقُولَنَّ هَذَا لِى ﴾ أى حقى استحقه لما لى من الفضل والعمل لا تفضل من الله عز وجل
فاللام للاستحقاق أو هو لى دائما لا يزول فاللام للملك وهو يشعر بالدوام ولعل الأول أقرب *

﴿ وَمَا أَظُنُّ السَّاعَةَ قَائِمَةً ﴾ أى تقوم فيما سيأتى ﴿ وَلَئِنْ رُّجِعْتُ إِلَى رَبِّى ﴾ على تقدير قيامها
﴿ إِنَّ لِى عِنْدَهُ لَلْحُسْنَى ﴾ أى للحالة الحسنى من الكرامة ، والتأكيد بالقسم هنا ليس لقيام الساعة بل لكونه
مجزيا بالحسنى لجزمه باستحقاقه للكرامة لاعتقاده ان ما أصابه من نعم الدنيا لاستحقاقه له وان نعم الآخرة
كذلك فلا تنافى بين ان التى الأصل فيها أن تستعمل لغير المتيقن وبين التأكيد بالقسم وان واللام وتقديم
الظرفين وصيغة التفضيل ﴿ فَلَنُنَبِّئَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِمَا عَمِلُوا ﴾ لنعلمنهم بحقيقة أعمالهم ولنبصرنهم بعكس
ما اعتقدوا فيها فيظهر لهم أنهم مستحقون للاهانة لا الكرامة كما توهموا ﴿ وَلَنُذِيقَنَّهُمْ مِنْ عَذَابٍ غَلِيظٍ ٥٠ ﴾
لا يمكنهم التفصى عنه لشدته فهو كوثاق غليظ لا يمكن قطعه ﴿ وَإِذَا أَنْعَمْنَا عَلَى الْاِنسَانِ أَعْرَضَ ﴾ عن
الشكر ﴿ وَنَأَى بِجَانِبِهِ ﴾ تكبر واختال على أن الجانب بمعنى الناحية والمكان ثم نزل مكان الشيء وجهته كناية
منزلة الشيء نفسه، ومنه قوله تعالى : ( ولمن خاف مقام ربه ) وقول الشاعر :

ذعرت به القطا ونفيت عنه    مقام الذئب كالرجل اللعين

وقول الكتاب حضرة فلان ومجلسه العالى وكتبت الى جهته والى جانبه العزيز يريدون نفسه وذاته فكأنه
قيل : نأى بنفسه ثم كنى بذهب بنفسه عن التكبر والخيلاء، وجوز أن يراد (بجانبه) عطفه ويكون عبارة عن
الانحراف والازورار كما قالوا : ثنى عطفه وتولى بركنه والاول مشتمل على كنايتين، وضع الجانب موضع
النفس والتعبير عن التكبر البالغ بنحو ذهب بنفسه وهذا على واحدة على ما فى الكشف ، وجعل بعضهم
الجانب والجنب حقيقة كالعطف فى الجارحة وأحد شقى البدن مجازاً فى الجهة فلا تغفل، وعن أبى عبيدة نأى
بجانبه أى نهض به وهو عبارة عن التكبر كشمخ بأنفه، والباء للتعدية ثم ان التعبير عن ذات الشخص بنحو
المقام والمجلس كثيرا ما يكون لقصد التعظيم والاحتشام عن التصريح بالاسم وهو يتركون التصريح به عند

ارادة تعظيمه قال زهير :

فعرض اذا ما جئت بالبان والحمى  وإياك أن تنسى فتذكر زينبا
سيكفيك من ذاك المسمى اشارة  فدعه مصونا بالجلال محجبا

ومن هنا قال الطيبي: إن ماهنا وارد على التهكم . وقرىء (وناء) بامالة الالف وكسر النون للاتباع (وناء) على القلب كما قالوا راء فى رأى ﴿ وَإِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ فَذُو دُعَاءٍ عَرِيضٍ ٥١ ﴾ أى كثير مستمر مستعار مماله عرض متسع وأصله مما يوصف به الاجسام وهو أقصر الامتدادين وأطولهما هو الطول ، ويفهم فى العرف من العريض الاتساع وصيغة المبالغة وتنوين التكثير يقويان ذلك ، ووصف الدعاء بما ذكر يستلزم عظم الطول أيضا لأنه لابد أن يكون أزيد من العرض والا لم يكن طولا ، والاستعارة فى كل من الدعاء والعريض جائزة ولا يخفى كيفية اجرائها .

وذكر بعض الأجلة أن الآيات قد تضمنت ضربين من طغيان جنس الانسان فالأول فى بيان شدة حرصه على الجمع وشدة جزعه على الفقد والتعريض بتظليم ربه سبحانه فى قوله (هذا لى) مدمجا فيه سوء اعتقاده فى المعاد المستجلب لتلك المساوى كلها ، والثانى فى بيان طيشه المتولد عنه اعجابه واستكباره عند وجود النعمة واستكانته عند فقدها وقد ضمن فى ذلك ذمه بشغله بالنعمة عن المنعم فى الحالتين ، أما فى الأول فظاهر ، وأما فى الثانى فلأن التضرع جزعا على الفقد ليس رجوعا الى المنعم بل تأسف على الفقد المشغل عن المنعم كل الاشغال ، وذكر أن فى ذكر الوصفين ما يدل على أنه عديم النهية أى العقل ضعيف المنة أى القوة فان اليأس والقنوط ينافيان الدعاء العريض وأنه عند ذلك كالغريق المتمسك بكل شئ انتهى ، ومنه يعلم جواب ما قيل : كونه يدعو دعاء عريضا متكررا ينافى وصفه بأنه يؤس قنوط لأن الدعاء فرع الطمع والرجاء وقد اعتبر فى القنوط ظهور أثر اليأس فظهور ما يدل على الرجاء يأباه ، وأجاب آخرون بأنه يجوز أن يقال : الحال الثانى شأن بعض غير البعض الذى حكى عنه اليأس والقنوط أو شأن الكل فى بعض الاوقات ، واستدل بعضهم بقوله تعالى : (فذو دعاء عريض) على أن الايجاز غير الاختصار وفسره لهذه الآية بحذف تكرير الكلام مع اتحاد المعنى والايجاز بحذف طوله وهو الاطناب وهو استدلال بما لا يدل إذ ليس فيها حذف ذلك العرض فضلا عن تسميته ﴿ قُلْ أَرَأَيْتُمْ ﴾ الخ رجوع لالزام الطاعنين والملحدين وختم للسورة بما يلتفت لفت بدئها وهو من الكلام المنصف وفيه حث على التامل واستدراج للاقرار مع ما فيه من سحر البيان وحديث الساعة وقع فى البين تتميما للوعيد وتنبيها على ماهم فيه من الضلال البعيد كذا قيل ، وسيأتى إن شاء الله تعالى بسط الكلام فى ذلك ، ومعنى (أرأيتم) أخبرونى ﴿ إِنْ كَانَ ﴾ أى القرآن ﴿ مِنْ عِنْدِ اللهِ ثُمَّ كَفَرْتُمْ بِهِ ﴾ مع تعاضد موجبات الايمان به ، و(ثم) كما قال النيسابورى للتراخى الرتبى ﴿ مَنْ أَضَلُّ مِمَّنْ هُوَ فِى شِقَاقٍ ﴾ أى خلاف ﴿ بَعِيدٍ ٥٢ ﴾ غاية البعد عن الحق ، والمراد بمن هو فى شقاق المخاطبون ، ووضع الظاهر موضع ضميرهم شرحا لحالهم بالصلة وتعليلا لمزيد ضلالهم ، وجملة (من أضل) على ماقال ابن الشيخ سادة مسد مفعولى (رأيتم) وفى البحر المفعول الاول محذوف تقديره أرأيتم أنفسكم والثانى هو جملة الاستفهام ، وأيا ما كان فجواب الشرط محذوف ، قال النيسابورى : تقديره مثلا فمن أضل منكم ، وقيل : إن كان من عند الله ثم كفرتم به فاخبرونى من أضل منكم ، ولعله الاظهر .

وقوله تعالى: ﴿ سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ ﴾ الخ مرتبط على ما اختاره صاحب الكشاف بقوله تعالى: (قل أرأيتم) الخ على وجه التتميم والارشاد الىما ضمن من الحث على النظر ليؤدى إلى المقصود فيهدوا الى اعجازه ويؤمنوا بماجاءبه ويعملوا بمقتضاه ويفوزوا كل الفوز، وفسر الآيات بما أجرى الله تعالى على يدى نبيه ﷺ وعلى أيدى خلفائه وأصحابهم رضى الله تعالى عنهم من الفتوحات الدالة على قوة الاسلام وأهله ووهن الباطل وحزبه، والآفاق النواحى الواحد أفق بضمتين وأفق بفتحتين أى سنريهم آياتنا فى النواحى عموما من مشارق الأرض ومغاربها وشمالها وجنوبها، وفيه أن هذه الاراءة كائنة لا محالة حق لا يحوم حولها ريبة ﴿ وَفِي أَنْفُسِهِمْ ﴾ فى بلاد العرب خصوصا وهو من عطف جبريل على ملائكته، وفى العدول عنها الى المنزل مالا يخفى من تمكين ذلك النصر وتحقيق دلالته على حقية المطلوب اثباته وإظهار أن كونه آية بالنسبة الى الانفس وإن كان كونه فتحا بالنسبة الى الأرض والبلدة ﴿ حَتَّى يَتَبَيَّنَ ﴾ يظهر ﴿ لَهُمْ أَنَّهُ ﴾ أى القرآن هو ﴿ الْحَقُّ ﴾ الذى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه فهو الحق كله من عند الله تعالى المطلع على كل غيب وشهادة فلهذا نصر حاملوه وكانوا محقين، وفى التعريف من الفخامة مالا يخفى جلالة وقدرا، وفيما ذكر اشارة الى أنه تعالى لا يزال ينشىء فتحا بعد فتح وآية غب آية الى أن يظهره على الدين كله ولو كره المشركون فانظر الى هذه الآية الجامعة كيف دلت على حقية القرآن على وجه تضمن حقية أهله ونصرتهم على المخالفين وأعظم بذلك تسليا عما أشعرت به الآية السابقة من انهما كهم فى الباطل الى حد يقرب من اليأس، وقيل: الضمير للرسول عليه الصلاة والسلام أو الدين أو التوحيد ولعل الأول أولى ﴿ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ ﴾ استئناف وارد لتوبيخهم على انكارهم تحقق الاراءة *

والهمزة للانكار والواو على أحد الرأيين للعطف على مقدر دخلت عليه الهمزة يقتضيه المقام والباء مزيدة للتأكيد و(ربك) فاعل كفى وزيادة الباء فى فاعلها هو القول المشهور المرضى للنحاة وتزاد فى فاعل فعل التعجب أيضا نحو أحسن بزيد فان أحسن فعل ماض جىء به على صيغة الأمر والباء زائدة وزيد فاعل عند جماعة من النحويين ولا تكاد تزاد فى غيرهما، وقوله:

ألم يأتيك والانباء تنمى بما لاقت لبون بنى زياد

شاذ قبيح على ماقال الشهاب، وقوله تعالى: ﴿ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ٥٣ ﴾ بدل من الفاعل بدل اشتمال، وقيل: هو بتقدير حرف الجر أى أو لم يكفهم ربك بانه الخ، وما للنحويين فى مثل هذا التركيب من الكلام شهير، أى انكروا اراءة ذلك الدالة على حقية القرآن ولم يكفهم دليلا أنه عز وجل مطلع على كل شىء عالم به ومن ذلك حالهم وحالك الموجبان حكمة نصرك عليهم وخذلانهم، وكأن ذلك لظهوره نزل منزلة المعلوم لهم *

وفى الكشف أى أولم يكفهم ان ربك سبحانه مطلع على كل شىء يستوى عنده غيب الاشياء وشهادتها على معنى أو لم يكفهم هذه الاراءة دليلا قاطعا ولما كان ماوعده غيبا عنهم كيف وقد نزل وهم فى حال ضعف وقلة يقاسون ما يقاسون من مشركى مكة قيل: أولم يكفهم اطلاع من هذا الكتاب الحق من عنده على كل غيب وشهادة دليلا على كينونة الاراءة واحضار ذلك الغيب عندهم اذ لا غيب بالنسبة اليه تعالى، وفى العدول الى هذه العبارة فائدتان. احداهما تحقيق انجاز ذلك الموعود كأنه مشاهد بذكر الدليل القاطع على الوقوع. والثانية الدلالة

على أن هذه الاراءة الآن وهم فى ضعف وقلة قد تمت بالنسبة الى اثبات حقية القرآن لأن من علم أنه تعالى على كل شيء شهيد وعلم ان القرآن معجز من عنده علم أن جميع ما فيه حق وصدق فعلم ان تلك النصرة كائنة ه

والحاصل انه كما يستدل من تلك الآيات على حقية القرآن وحقية أهله تارة يستدل من اعجاز القرآن على حقية تلك الآيات وقوعا وحقية أهل الاسلام أخرى فأدى المعنيان فى عبارة جامعة تؤدى الغرضين على وجه لا يمكن أتم منه انتهى . ولا يخفى أن فى الآية عليه نوعا من الالغاز ، وقيل : أى ألم يغنهم عن اراءة الآيات الموعودة المبينة لحقية القرآن ولم يكفهم فى ذلك انه تعالى شهيد على جميع الأشياء وقد أخبر بانه من عنده عز وجل، وهو كما ترى، وقيل: المعنى ولم يكفك انه تعالى على كل شيء شهيد محقق له فيحقق أمرك باظهار الآيات الموعودة كما حقق سائر الأشياء الموعودة· وتعقب بأنه مع ايهامه مالا يليق بجلالة منصبه صلى الله تعالى عليه وسلم من التردد فيما ذكر من تحقق الموعود لا يلائم قوله تعالى: ﴿ أَلَآ إِنَّهُمْ فِى مِرْيَةٍ مِّن لِّقَآءِ رَبِّهِمْ ﴾ أى فى شك عظيم من ذلك بالبعث لاستبعادهم اعادة الموتى بعد تبدد اجزائهم وتفرق اعضائهم فلا يلتفتون الى أدلة ما ينفعهم عند لقائه تعالى كحقية القرآن لأنه صريح فى أن عدم الكفاية معتبر بالنسبة اليهم *

وقوله تعالى ﴿ أَلَآ إِنَّهُۥ بِكُلِّ شَىْءٍ مُّحِيطٌۢ ٥٤ ﴾ لبيان ما يترتب على تلك المرية بناء على أن المعنى انه تعالى عالم بجميع الاشياء على أكمل وجه فلا يخفى عليه جل وعلا خافية منهم فيجازيهم جل جلاله على كفرهم ومريتهم لامحالة *

وقيل : دفع لمريتهم وشكهم فى البعث وإعادة ما تفرق واختلط بما يتوهمون عدم امكان تمييزه أى أنه تعالى عالم بجمل الاشياء وتفاصيلها مقتدر عليها لا يفوته شيء منها فهو سبحانه يعلم الأجزاء ويقدر على البعث ه

هذا وما ذكر فى تفسير (سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى أنفسهم) فى معنى ما روى عن الحسن· ومجاهد . والسدى· وأبى المنهال. وجماعة قالوا : ان قوله سبحانه :(سنريهم) الخ وعيد للكفار بما يفتحه الله تعالى على رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم من الاقطار حول مكة وفى غير ذلك من الأرض كخيبر وأراد بقوله تعالى: (فى أنفسهم) فتح مكة ، وقال الضحاك . وقتادة: فى الآفاق ما أصاب الأمم المكذبة فى اقطار الأرض قديما وفى أنفسهم ما كان يوم بدر فان فى ذلك دلالة على نصرة من جاء بالحق و كذب من الأنبياء عليهم السلام فيدل على حقية النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وما جاء به من القرآن· وأورد عليه ان (سنريهم) يأبى كون ما فى الآفاق ما أصاب الأمم المكذبة لكونه مرئيا لهم قبل ، وقال عطاء . وابن زيد: ان معنى (سنريهم آياتنا فى الآفاق) أى أقطار السماء والأرض من الشمس والقمر وسائر الكواكب والرياح والجبال الشامخة وغير ذلك وفى أنفسهم من لطيف الصنعة وبديع الحكمة ، وضعف ذلك الامام بنحو ما سمعت آنفا· وأجيب بان القوم وان كانوا قد رأوا تلك الآيات الا ان العجائب التى أودعها الله تعالى فيها مما لا نهاية لها فهو سبحانه يطلعهم عليها زمانا قريبا حالا فحالا فان كل أحد يشاهد بنية الانسان الا أن العجائب المودعة فى تركيبها لا تحصى وأكثر الناس غافلون عنها فمن حمل على التفكر فيها بالقوارع التنزيلية والتنبيهات الالهية كلما ازداد تفكرا ازداد وقوفا فصح معنى الاستقبال ه

واختار ذلك صاحب الكشف تبعا لغيره وبين وجه مناسبة الآيات لما قبلها عليه ، وجعل ضمير (أنه الحق) لله

عزوجل فقال: إن فى قوله تعالى: (قل أرأيتم إن كان من عند الله) اشعارا بأن كونه من عنده سبحانه ينافى الكفر به وانهم مسلمون ذلك لكن يطعنون فى كونه من عنده عزوجل ولذا جعل نحو (أساطير الاولين) فى جواب قولهم (ماذا أنزل ربكم) أنه اعراض عن كونه منزلا وجواب بأنه أساطير لامنزل فاريدان يبين اثبات كونه حقامن عنده تعالى على سبيل الكناية ليكون أوصل إلى الغرض ويناسب ما بنى عليه الكلام من سلوك طريق الانصاف فقيل: (سنريهم) أى سيرى الله تعالى، والالتفات للدلالة على زيادة الاختصاص وتحقيق ثبوت الاراءة ثم قيل: (حتى يتبين لهم أنه الحق) أى أن الله جل جلاله هو الحق من كل وجه ذاتا وصفة وقولا وفعلا وماسواه باطل من كل وجه لاحق الاهو سبحانه وإذا تبين لهم حقيته عز شأنه من كل وجه يلزم ثبوت القرآن وكونه من عنده تعالى بالضرورة، ثم قيل: أولم يكف بربك أى أولم يكفك شهوده تعالى على كل شىء فانه سبحانه تشهده كل شىء لا من آيات الآفاق والانفس تشهده تعالى فالاول استدلال بالاثر على المؤثر والثانى من المؤثر على الاثر وهذا هو اللمى اليقينى، وفى قوله تعالى: (بربك) مضافا إلى ضميره ﷺ وإشاره على أولم يكف به اشعار بأنه عليه الصلاة والسلام وأتباعه من كل العارفين هم الذين يكفيهم شهوده على كل شىء دليلا وأن ذلك لهم نفس عنايته تعالى وتربيته من دون مدخل لتعلمهم فيه بخلاف الأول، ثم قيل: (ألا انهم فى مرية من لقاء ربهم) فلهذا لا يكفيهم أنه تعالى على كل شىء شهيد لأنه لا شهود لهم ليشهدوا شهوده تعالى فهو شامل لفريقى الابرار والكفار، أما الكفار فلانهم فى شك فى الاصل، وأما الابرار فلانهم فى شك من الشهود أى لا علم لهم به الا ايمانا متمحضا عن التقليد.

واطلاق المرية للتغليب ولا يخفى حسن موقعه، ثم قيل: (ألا إنه بكل شىء محيط) تتميما لقوله تعالى: (أولم يكف بربك) لأن من أحاط بكل شىء علما وقدرة لم يتخلف شىء عن شهوده فمن شهده شهد كل شىء فهذا هو الوجه فى تعميم الآيات من غير تخصيص لها بالفتوح وهو أنسب من قول الحسن. ومجاهد وأجرى على قواعد الصوفية وعلماء الأصول رحمة الله تعالى عليهم أجمعين انتهى، وقد أبعد عليه الرحمة المغزى وتكلف ماتكلف، ونقل العارف الجامى قدس سره فى نفحاته عن القاشانى أن قوله تعالى: (سنريهم) الخ يدل على وحدة الوجود، وقد رأيت فى بعض كتب القوم الاستدلال به على ذلك وجعل ضمير (أنه الحق) إلى المرئى وتفسير (الحق) بالله عزوجل، ومن هذا ونحوه قال الشيخ الاكبر قدس سره: سبحان من أظهر الاشياء وهو عينها وهذه الوحدة هى التى حارت فيها الافهام وخرجت لعدم تحقيق امرها رقاب من ربقة الاسلام، وللشيخ ابراهيم الكورانى قدس سره النورانى عدة رسائل فى تحقيق الحق فيها وتشييد مبانيها نسأل الله تعالى أن يمن علينا بصحيح الشهود ويحفظنا بجوده عما علق باذهان الملاحدة من وحدة الوجود، وقرئ (إنه على كل شىء شهيد) بكسر همزة أن على اضمار القول، وقرأ السلمى. والحسن (فى مرية) بضم الميم وهى لغة فيها كالكسر ونحوها خفية بضم الخاء وكسرها والكسر اشهر لمناسبة الياء.

﴿ ومن كلمات القوم فى الآيات ﴾ (إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم اجر غير ممنون) فيه اشارة إلى أن اجر المؤمن الغير العامل ممنون أى منقوص بالنسبة إلى أجر المؤمن العامل وأجر هذا العامل على الاعمال البدنية كالصلاة والحج الجنة، وعلى الاعمال القلبية كالرضا والتوكل الشوق والمحبة وصدق الطلب، وعلى الاعمال الروحانية كالتوجه إلى الله تعالى كشف الاسرار وشهود المعانى والاستئناس بالله تعالى والاستيحاش من الخلق والكرامات، وعلى اعمال الاسرار كالاعراض عن السوى بالكلية دوام التجلى (قل أئنكم لتكفرون بالذى خلق الأرض)

أى ارض البشرية (فى يومين) يومى الهوى والطبيعة (وتجعلون له اندادا) من الهوى والطبيعة (وجعل فيها رواسى) العقول الانسانية (وبارك فيها) بالحواس الخمس (وقدر فيها) أقواتها من القوى البشرية (ثم استوى إلى السماء) سماء القلب «وهى دخان» هيولى إلهية «فقضاهن سبع سموات» هى الاطوار السبعة للقلب فالاول محل الوسوسة والثانى مظهر الهواجس والثالث معدن الرؤية ويسمى الفؤاد والرابع منبع الحكمة ويسمى القلب والخامس مرآة الغيب ويسمى السويداء والسادس مثوى المحبة ويسمى الشغاف والسابع مورد التجلى ومركز الاسرار ومهبط الانوار ويسمى الحبة «فى يومين» يومى الروح الانسانى والالهام «وزينا السماء الدنيا بمصابيح» وهى انوار الاذكار والطاعات «إن الذين قالوا ربنا الله» يوم خوطبوا بألست بربكم؟ «ثم استقاموا» على اقرارهم لما خرجوا إلى عالم الصور ولم ينحرفوا عن ذلك كالمنافقين والكافرين، وذكر أن الاستقامة متفاوتة فاستقامة العوام فى الظاهر بالاوامر والنواهى وفى الباطن بالايمان واستقامة الخواص فى الظاهر بالرغبة عن الدنيا وفى الباطن بالرغبة عن الجنان شوقا إلى الرحمن واستقامة خواص الخواص فى الظاهر برعاية حقوق المبايعة بتسليم النفس والمال وفى الباطن بالفناء والبقاء «تتنزل عليهم الملائكة» تنزلا متفاوتا حسب تفاوت مراتبهم، وعن بعض أئمة أهل البيت أن الملائكة لتزاحمنا بالركب أوما هذا معناه «وأبشروا بالجنة التى كنتم توعدون» هى أيضا متفاوتة فمنهم من يبشر بالجنة المعروفة ومنهم من يبشر بجنة الوصال ورؤية الملك المتعال «ومن أحسن قولا ممن دعا إلى الله» بترك ماسواه «وعمل صالحا» لئلا يخالف حاله قاله «وقال اننى من المسلمين» المنقادين لحكمه تعالى الراضين بقضائه وقدره، وفيه اشارة إلى صفات الشيخ المرشد ومابنبغى أن يكون عليه ويحق أن يقال فى كثير من المتصدين للارشاد فى هذا الزمان المتلاطمة أمواجه بالفساد:

خلت الرقاع من الرخاخ وتفرزنت فيها البيادق
وتصاهلت عرج الحمير وذاك من عدم السوابق

«ولا تستوى الحسنة» وهى التوجه إلى الله تعالى بصدق الطلب وخلوص المحبة «ولا السيئة» وهى طلب السوى والرضا بالدون «ادفع بالتى هى أحسن» وهى طلب الله تعالى طلب ماسواه سبحانه «فاذا الذى بينك وبينه عداوة» وهو النفس الامارة بالسوء «كأنه ولى حميم» لتزكى النفس عن صفاتها الذميمة وانفطامها عن المخالفات القبيحة «وإما ينزغنك من الشيطان نزغ» لتميل إلى مايهوى «فاستعذ بالله» وارجع اليه سبحانه لئلا يؤثر فيك نزغه؛ وفيه اشارة إلى أنه لا ينبغى الأمن من المكر والغفلة عن الله عز وجل «إن الذين يلحدون فى آياتنا لا يخفون علينا» فيه اشارة إلى سوء المنكرين على الاولياء فانهم من آيات الله تعالى والانكار من الالحاد نسأل الله تعالى العفو والعافية «قل هو» أى القرآن «للذين آمنوا هدى وشفاء» على حسب مراتبهم فمنهم من يهديه إلى شهود الملك العلام فعن الصادق على آبائه وعليه السلام لقد تجلى الله تعالى فى كتابه لعباده ولكن لا يبصرون «سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى أنفسهم» فيه اشارة إلى أن الخلق لا يرون الآيات الا باراءته عز وجل وهى كشف الحجب ليظهر أن الاعيان ماشمت رائحة الوجود ولا تشمه ابدا وانه عز وجل هو الأول والآخر والظاهر والباطن كان الله ولاشىء معه وهو سبحانه الآن على ماعليه كان واليه الاشارة عندهم بقوله تعالى: «حتى يتبين لهم أنه الحق» ومن هنا قال الشيخ الاكبر قدس سره:

ماآدم فى الكون ماابليس ماملك سليمان وما بلقيس

الـكل اشارة وأنت المعنى يامن هوللقلوب مغناطيس

وأكثر كلامه قدس سره من هذا القبيل بل هو أم وحدة الوجود وأبوها وابنها وأخوها ، واياك أن تقول كما قال ذلك الاجل حتى تصل بتوفيق الله تعالى إلى ماإليه وصل والله عز وجل الهادى إلى سواء السبيل، تم الكلام على السورة والحمد لله على جزيل نعمائه والصلاة والسلام على رسوله محمد مظهر أسمائه وعلى آله وأصحابه وسائر أتباعه وأحبائه وصلاة وسلاما باقيين إلى يوم لقائه *

## ﴿سورة الشورى ٤٢﴾

وتسمى سورة (حم عسق. وعسق) نزلت على ما روى عن ابن عباس . وابن الزبير بمكة وأطلق غير واحد القول بمكيتها من غير استثناء ، وفى البحر هى مكية إلا أربع آيات من قوله تعالى :(قل لا أسألكم عليه أجرا إلا المودة فى القربى) إلى آخر أربع آيات ، وقال مقاتل: فيها مدنى قوله تعالى : ( ذلك الذى يبشر الله عباده - إلى - الصدور) واستثنى بعضهم قوله تعالى : (أم يقولون افترى) الخ، قال الجلال السيوطى: ويدل له ماأخرجه الطبرانى . والحاكم فى سبب نزولها فانها نزلت فى الأنصار ، وقوله سبحانه : (ولو بسط الله الرزق) الخ فانها نزلت فى أصحاب الصفة رضى الله تعالى عنهم ، واستثنى أيضا (الذين إذا أصابهم البغى) إلى قوله تعالى : (من سبيل) حكاه ابن الفرس ، وسيأتى إن شاء الله تعالى مايدل على استثناء غير ذلك على بعض الروايات ، وجوز أن يكون الاطلاق باعتبار الأغلب وعدد آياتها ثلاث وخمسون فى الكوفى وخمسون فيما عداه والخلاف فى (حم عسق) وقوله تعالى: (كالأعلام) كما فصله الدانى. وغيره، ومناسبة أولها لآخر السورة قبلها اشتمال كل على ذكر القرآن وذب طعن الكفرة فيه وتسلية النبى صلى الله تعالى عليه وسلم *

﴿ بسم الله الرَّحمٰن الرَّحيم حٰم ١ عسق ٢ ﴾ لعلهما اسمان للسورة وأيد بعدهما آيتين والفصل بينهما فى الخط وبورود تسميتها (عسق) من غير ذكر (حم) ، وقيل: هما اسم واحد وآية واحدة وحقه أن يرسم متصلا كما فى (كهيعص) لكنه فصل ليكون مفتتح السورة على طرز مفتتح اخواتها حيث رسم فى كل مستقلا وعلى الأول هما خبران لمبتدا محذوف ،وقيل: (حم) مبتدأ و(عسق) خبره وعلى الثانى الكل خبر واحد ، وقيل: إن (حم عسق) إشارة إلى هلاك مدينتين تبنيان على نهر من أنهار المشرق يشق النهر بينهما يجتمع فيهما كل جبار عنيد يبعث الله تعالى على إحداهما ناراً ليلا فتصبح سوداء مظلمة قد احترقت كأنها لم تكن مكانها ويخسف بالأخرى فى الليلة الأخرى ، وروى ذلك عن حذيفة ، وقيل: إن «حم» اسم من أسماء الله تعالى و«عين» إشارة إلى عذاب يوم بدر و(سين) إشارة إلى قوله تعالى : (سيعلم الذين ظلموا أى منقلب ينقلبون) و«قاف» إلى قارعة من السماء تصيب الناس ، وروى ذلك بسند ضعيف عن أبى ذر، والذى يغلب على الظن عدم ثبوت شئ من الروايتين *

وفى البحر ذكر المفسرون فى (حم عسق) أقوالا مضطربة لايصح منها شئ ضربنا عن ذكرها صفحا، وماذكرناه أولا قد اختاره غير واحد، ومنهم من اختار أنها مقطعات جىء بها للايقاظ ، وقرأ ابن عباس . وابن مسعود ( حم سق ) بلا عين *

وقوله تعالى : ﴿ كَذٰلكَ يُوحى إلَيْكَ وَإلى الَّذينَ منْ قَبْلكَ اللهُ الْعَزيزُ الْحَكيمُ ٣ ﴾ كلام مستأنف وارد لتحقيق أن مضمون السورة موافق لما فى تضاعيف الكتب المنزلة على سائر الرسل المتقدمين فى الدعوة إلى

التوحيد والارشاد الى الحق أو أن ايحاءها بعد تنويهها بذكر اسمها والتنبيه على فخامة شأنها، والكاف مفعول «يوحى» على الأول أى يوحى مثل مافى هذه السورة من المعانى أو نعت لمصدر مؤكد على الثانى أى يوحى ايحاء مثل ايحائها اليك والى الرسل أى بواسطة الملك، وهى فى الوجهين اسم كما هو مذهب الأخفش وإن شئت فاعتبرها حرفا واعتبر الجار والمجرور مفعولا أو متعلقا بمحذوف وقع نعتا، وقول العلامة الثانى فى التلويح: ان جار الله لايجوز الابتداء بالفعل ويقدر المبتدأ فى جميع مايقع فيه الفعل ابتداء كلام غير مسلم وقد ترددوا فيه حتى قيل: انه لم يظهر له وجه *

وجوز أبو البقاء كون «كذلك» مبتدأ و«يوحى» الخبر والعائد محذوف أى مثل ذلك يوحيه اليك الخ وحذف مثله شائع فى الفصيح، نعم هذا الوجه خلاف الظاهر، والاشارة كما أشرنا اليه الى مافى السورة أو الى إيحائها، والدلالة على البعد لبعد منزلة المشار اليه فى الفضل، وصيغة المضارع على حكاية الحال الماضية للدلالة على استمراره فى الأزمنة الماضية وان ايحاء مثله عادته عز وجل، وقيل: انها على التغليب فان الوحى إلى من مضى مضى والى عليه الصلاة والسلام بعضه ماض وبعضه مستقبل، وجوز أن تكون على ظاهرها ويضمر عامل يتعلق به «الى الذين» أى وأوحى الى الذين وهو كما ترى، وفى جعل مضمون السورة أو ايحائها مشبها به من تفخيمها ما لا يخفى *

وقرأ مجاهد. وابن كثير. وعياش. ومحبوب كلاهما عن أبى عمرو «يوحى» مبنيا للمفعول على ان «كذلك» مبتدأ و«يوحى» خبره المسند الى ضميره أو مصدر و«يوحى» مسند الى «اليك» و(الله) مرتفع عند السكاكى على الفاعلية ليوحى الواقع فى جواب من يوحى؟ نحو ماقرروه فى قوله تعالى: «يسبح له فيها بالغدو والآصال رجال» على قراءة «يسبح» بالبناء للمفعول، وقوله: *

ليبك يزيد ضارع لخصومة ومختبط مما تطيح الطوائح

وقال الزمخشرى: رافعه مادل عليه (يوحى) كأن قائلا قال: من الموحى؟ فقيل: الله وإنما قدر كذلك على ماقاله صاحب الكشف ليدل على أن الايحاء مسلم معلوم وإنما الغرض من الاخبار اثبات اتصافه بأنه تعالى من شأنه الوحى لا اثبات أنه موح، ولم يرتض القول بعدم الفرق بين هذا وقوله تعالى: «يسبح له فيها بالغدو والآصال رجال» بل أوجب الفرق لأن الفعل المضارع هنالك على ظاهره لم يؤت به للدلالة على الاستمرار ولهم فيه مقال،

و«العزيز الحكيم» صفتان له تعالى عند الشيخين، وجوز أبو حيان كون الاسم الجليل مبتدأ وما بعده خبر له وقيل: «الله العزيز الحكيم» الى آخر السورة قائم مقام فاعل «يوحى» أى هذه الكلمات *

وقرأ أبو حيوة. والاعشى عن أبى بكر. وأبان (نوحى) بنون العظمة فالله مبتدأ وما بعده خبر أو (العزيز الحكيم) صفتان، وقوله تعالى: ﴿لَهُ مَا فِى السَّمَوَاتِ وَمَا فِى الْأَرْضِ وَهُوَ الْعَلِىُّ الْعَظِيمُ ٤﴾ خبر له، وعلى الاوجه السابقة استئناف مقرر لعزته تعالى وحكمته عز وجل ﴿تَكَادُ السَّمَوَاتُ﴾ وقرىء (يكاد) بالياء ﴿يَتَفَطَّرْنَ﴾ يتشققن من عظمة الله تعالى وجلا له جل شأنه وروى ذلك عن قتادة. وأخرج جماعة منهم الحاكم وصححه عن ابن عباس انه قال: تكاد السموات يتفطرن من الثقل، وقيل: من دعاء الشريك والولد له سبحانه كما فى سورة مريم، وأيد هذا بقوله تعالى بعد: «والذين اتخذوا من دونه أولياء» فايراد الغفور الرحيم بعد لأنهم استوجبوا بهذه المقالة

صب العذاب عليهم لكنه صرف عنهم لسبق رحمته عز وجل، والآية عليه واردة للتنزيه بعد اثبات المالكية والعظمة، والأول أولى فى هذا المقام لأن الكلام مسوق لبيان عظمته تعالى وعلوه جل جلاله ويؤيده ترك العاطف، ويليه ما روى عن الحبر فان الآية وان تضمنت عليه الغرض المسوق له الكلام لكن دلالتها عليه بناء على القول الأول أظهر *

وقرأ البصريان. وأبو بكر (ينفطرن) بالنون، والأول ابلغ لأن المطاوع والمطاوع من التفعيل والتفعل الموضوع للمبالغة بخلاف الثانى فانه انفعال مطاوع للثلاثى، وروى يونس عن أبى عمرو انه قرأ (تتفطرن) بتاءين ونون فى آخره على مافى الكشاف، و(تنفطرن) بتاء واحدة ونون على مافى البحر عن ابن خالويه وهو على الروايتين شاذ عن القياس والاستعمال لأن العرب لا تجمع بين علامتى التأنيث فلا تقول النساء تقمن ولا الوالدات ترضعن، والوجه فيه تأكيد التأنيث كتأكيد الخطاب فى أرأيتك؛ ومثله ما رواه أبو عمر الزاهد فى نوادر ابن الاعرابى الابل تتشممن ﴿ مِنْ فَوْقِهِنَّ ﴾ أى يبتدأ التفطر من جهتهن الفوقانية، وتخصيصها على الأول فى سبب التفطر لما أن أعظم الآيات وأدلها على العظمة والجلال كالعرش والكرسى والملائكة من تلك الجهة ولذا كانت قبلة الدعاء، وعلى الثالث للدلالة على التفطر من تحتهن بالطريق الأولى لأن تلك الكلمة الشنعاء الواقعة فى الأرض حين أثرت من جهة الفوق فلأن تؤثر من جهة التحت أولى، وكذا على الثانى لأن العادة تفطر سطح البيت مثلا من جهة التحتانية بحصول ثقل عليه، وقيل: الضمير للارض أى لجنسها فيشمل السبع ولذا جمع الضمير وهو خلاف الظاهر، وقال على بن سليمان الاخفش: الضمير للكفار والمراد من فوق الفرق والجماعات الملحدة، وبهذا الاعتبار أنث الضمير، وفى ذلك اشارة الى أن التفطر من أجل أقوال هاتيك الجماعات، وفيه ما فيه *

﴿ وَالْمَلَائِكَةُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ ﴾ ينزهونه سبحانه عما لا يليق به جل جلاله ملتبسين بحمده عز وجل، وقيل: يصلون والظاهر العموم فى الملائكة، وقال مقاتل: المراد بهم حملة العرش ﴿ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِمَنْ فِى الْأَرْضِ ﴾ بالسعى فيما يستدعى مغفرتهم من الشفاعة والالهام وترتيب الامور المقربة الى الطاعة كالمعاونة فى بعض أمور المعاش ودفع العوائق واستدعاء تأخير العقوبة طمعا فى إيمان الكافر وتوبة الفاسق وهذا يعم المؤمن والكافر بل لو فسر الاستغفار بالسعى فيما يدفع الخلل المتوقع عم الحيوان بل الجماد، وهو فيما ذكر مجاز مرسل أو استعارة *

وقال السدى . وقتادة: المراد بمن فى الأرض المؤمنون لقوله تعالى فى آية أخرى: (ويستغفرون للذين آمنوا) والمراد بالاستغفار عليه حقيقته، وقيل: الشفاعة *

﴿ أَلَا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ ٥ ﴾ إذ مامن مخلوق الاوله حظ عظيم من رحمته تعالى وانه سبحانه لذو مغفرة للناس على ظلمهم، وفيه اشارة الى قبول استغفار الملائكة عليهم السلام وأنه سبحانه يزيدهم على ماطلبوه من المغفرة رحمة، والآية على كون قوله تعالى: (تكاد السموات يتفطرن) لبيان عظمته جل شأنه مقررة لما دل عليه ذلك ومؤكدة له لأن تسبيح الملائكة وتنزيههم له تعالى لمزيد عظمته تبارك وتعالى وعظيم جلاله جل وعلا والاستغفار لغيرهم للخوف عليهم من سطوة جبروته عز وجل والتذييل بقوله تعالى: (ألا إن الله) الخ

على هذا ظاهر، وعلى كون تفطر السموات لنسبة الولد والشريك بيان لكمال قدسه تعالى عما نسب اليه عز وجل فيكون تسبيحهم عما يقوله الكفرة واستغفارهم للمؤمنين الذين تبرأوا عما صدر من هؤلاء والتذييل للاشارة الى سبب ترك معاجلة العذاب مع استحقاقهم له وعمم بعض المستغفر لهم وأدخل استغفار الملائكة فى سبب ترك المعاجلة ﴿ وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ ﴾ شركاء وأنداداً ﴿ اللَّهُ حَفِيظٌ عَلَيْهِمْ ﴾ رقيب على أحوالهم وأعمالهم فيجازيهم بها ﴿ وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِوَكِيلٍ ٦ ﴾ أى بموكل بهم أو بموكول اليك أمرهم وانما وظيفتك البلاغ والانذار فوكيل فعيل بمعنى مفعول من المزيد أو الثلاثى، وما فى هذه الآية من الموادعة على ما فى البحر منسوخ بآية السيف ﴿ وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ قُرْآنًا عَرَبِيًّا ﴾ ذلك أشارة الى مصدر (أوحينا) ومحل الكاف على ماذهب اليه الاخفش من ورودها اسما النصب على المصدرية (وقرآنا) مفعول لأوحينا أى ومثل ذلك الايحاء البديع البين المفهم أوحينا اليك قرآنا عربيا لالبس فيه عليك ولا على قومك، وقيل: اشارة الى ماتقدم من (الله حفيظ عليهم وما انت عليهم بوكيل) فالكاف مفعول لأوحينا (وقرآنا عربيا) حال من المفعول به أى أوحيناه اليك وهو قرآن عربى، وجوز نصبه على المدح أو البدلية من كذلك، وقيل: أولى من هذا أن يكون اشارة الى معنى الآية المتقدمة من أنه تعالى هو الحفيظ عليهم وأنه عليه الصلاة والسلام نذير فحسب لأنه أتم فائدة وأشمل عائدة ولابد عليه من التجوز فى قرآنا عربيا اذ لايصح أن يقال أوحينا ذلك المعنى وهو قرآن عربى لأن القرآنية والعربية صفة اللفظ لا المعنى لكن أمره سهل لقربه من الحقيقة لما بين اللفظ والمعنى من الملابسة القوية حتى يوصف احدهما بما يوصف به الآخر مع مافى المجاز من البلاغة ﴿ لِتُنْذِرَ أُمَّ الْقُرَى ﴾ أى أهل أم القرى على التجوز فى النسبة أو بتقدير المضاف والمراد بأم القرى مكة، وسميت بذلك على ماقال الراغب لماروى أنه دحيت الدنيا من تحتها فهى كالاصل لها والام تقال لكل ما كان أصلا لشىء، وقد يقال: هى ام لما حولها من القرى لأنها حدثت قبلها لا كل قرى الدنيا، وقد يقال لبلد: هى أم البلاد باعتبار احتياج أهالى البلاد اليها ﴿ وَمَنْ حَوْلَهَا ﴾ من العرب على ماذهب اليه كثير وخص المذكورون بالذكر لأن السورة مكية وهم أقرب اليه عليه الصلاة والسلام، وأول من أنذر أو لدفع مايتوهم من أن أهل مكة ومن حولها لهم طمع فى شفاعته صلى الله تعالى عليه وسلم وإن لم يؤمنوا لحق القرابة والمساكنة والجوار فخصهم بالانذار لازالة ذلك الطمع الفارغ، وقيل: (من حولها) جميع أهل الارض واختاره البغوى وكذا القشيرى وقال: لأن الكعبة سرة الأرض والدنيا محدقة بها هى فيه أعنى مكة. وهذا عندى لايكاد يصح مع قولهم: إن عرضها كام وطولها عز وان المعمور فى جانب الشمال اكثر منه فى جانب الجنوب ﴿ وَتُنْذِرَ يَوْمَ الْجَمْعِ ﴾ أى يوم القيامة لأنه يجمع فيه الخلائق قال الله تعالى: (يوم يجمعكم ليوم الجمع) وقيل: تجمع فيه الارواح والاشباح، وقيل: الأعمال والعمال، والانذار يتعدى الى مفعولين وقد يستعمل ثانيهما بالباء وقد حذف ههنا ثانى مفعولى الاول وهو (يوم الجمع) والمراد بعذابه وأول مفعولى الثانى وهو (ام القرى ومن حولها) فقد حذف من الأول ما أثبت فى الثانى ومن الثانى ماأثبت فى الاول وذلك من الاحتباك. وقال جار الله: الاول عام فى الانذار بأمور الدنيا والآخرة ثم خص بقوله تعالى: (وتنذر يوم الجمع) يوم القيامة زيادة فى الانذار وبيانا لعظمة أهواله لأن الافراد بالذكر يدل عليه وكذلك ايقاع الانذار عليه ثانيا

والظاهر عليه أن حذف المفعول الثانى من الأول لافادة العموم وإن كان حذف الأول من الثانى لذلك أيضا وتنذر كل أحد يوم الجمع ، وقيل : يوم الجمع ظرف فيكون المفعولان محذوفين وقرئ (لينذر) بياء الغيبة على على أن الفاعل ضمير القرآن لعدم حسن الالتفات ههنا ﴿ لَارَيْبَ فيه ﴾ اعتراض فى آخر الكلام مقرر لما قبله ويحتمل الحالية من (يوم الجمع)أو الاستئناف ﴿ فَرِيقٌ فى الجَنَّةِ وَفَرِيقٌ فى السَّعيرِ ٧ ﴾ أى بعد جمعهم فى الموقف فانهم يجمعون فيه أولا ثم يفرقون بعد الحساب،(وفريق) مبتدأ(وفى الجنة)صفته والخبر محذوف وكذا (فريق فى السعير)أى منهم فريق كائن فى الجنة ومنهم فريق كائن فى النار ،وضمير منهم للمجموعين لدلالة الجمع عليه ،وجملة المبتدأ والخبر استئناف فى جواب سؤال تقديره ثم كيف يكون حالهم؟ أوحال ولاركاكة فيه،واشتراط الواو فيه غير مسلم،وجوز كون(فريق)فاعلا للظرف المقدر،وفيه ضعف،وكونه مبتدأ والظرف المقدر فى موضع الصفة له وفى الجنة خبره أى(فريق) كائن منهم مستقر فى الجنة،وكونه مبتدأ خبره مابعده من غير أن يكون هناك ظرف مقدر واقع صفة،وساغ الابتداء بالنكرة لأنها فى سياق التفصيل والتقسيم كما فى قوله: ۞ فثوب لبست وثوب أجر ۞ ،وكونه خبر مبتدأ محذوف أى المجموعون فريق الخ ۞

وقرأ زيد بن على رضى الله تعالى عنهما(فريقا وفريقا) بنصبهما فقيل:هو على الحال من مقدر أى افترقوا أى المجموعون فريقا وفريقا أو من ضمير جمعهم المقدر لأن أل قامت مقامه أى وتنذر يوم جمعهم متفرقين وهو من مجاز المشارفة أى مشارفين للتفرق أو الحال مقدرة فلا يلزم كون افتراقهم فى حال اجتماعهم أو يقال إن اجتماعهم فى زمان واحد لاينافى افتراق أمكنتهم كما تقول:صلوا فى وقت واحد فى مساجد متفرقة فالمراد متفرقين فى دارى الثواب والعقاب،وإذا اريد بالجمع جمع الأرواح بالاشباح أو الأعمال بالعمال لايحتاج الى توفيق أصلا،وجوز كون النصب بتنذر المقدر أو المذكور والمعنى تنذر فريقا من أهل الجنة وفريقا من أهل السعير لأن الانذار ليس فى الجنة والسعير ولا يخفى تكلفه ﴿ وَلَوْ شَاءَ اللهُ ﴾ جعلهم أمة واحدة ﴿ لَجَعَلَهُمْ ﴾ أى فى الدنيا ﴿ أُمَّةً وَاحِدَةً ﴾ مهتدين أو ضالين وهو تفصيل لما أجمله ابن عباس فى قوله : على دين واحد،فمعنى قوله تعالى : ﴿ وَلَٰكِنْ يُدْخِلُ مَنْ يَشَاءُ فى رَحْمَتِهِ ﴾ أنه تعالى يدخل فى رحمته من يشاء أن يدخله فيها ويدخل من يشاء فى عذابه أن يدخله فيه ولاريب فى أن مشيئته تعالى لكل من الادخالين تابعة لاستحقاق كل من الفريقين لدخول ما أدخله ومن ضرورة اختلاف الرحمة والعذاب اختلاف حال الداخلين فيهما قطعا فلم يشأ جعل الكل أمة واحدة بل جعلهم فريقين وانما قيل ﴿ وَالظَّالِمُونَ مَالَهُمْ مِنْ وَلِىٍّ وَلَا نَصِيرٍ ٨ ﴾ وكان الظاهر أن يقال ويدخل من يشاء فى عذابه ونقمته للايذان بأن الادخال فى العذاب من جهة الداخلين بموجب سوء اختيارهم لامن جهته عز وجل كما فى الادخال فى الرحمة،واختار الزمخشرى كون المراد أمة واحدة مؤمنين وهو ماقاله مقاتل على دين الاسلام كما فى قوله تعالى : ( ولو شاء الله لجمعهم على الهدى ) وقوله سبحانه : (ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها)والمعنى ولو شاء الله تعالى مشيئة قدرة لقسرهم على الايمان ولكنه سبحانه شاء مشيئة حكمة وكلفهم وبنى أمرهم على مايختارون ليدخل المؤمنين فى رحمته وهم المرادون بقوله تعالى (من يشاء)وترك الظالمين بغير ولى ولا نصير ،والكلام متعلق بقوله تعالى:(والذين اتخذوا من دونه أولياء الله حفيظ عليهم وما

أنت عليهم بوكيل) كالتعليل للنهى عن شدة حرصه صلى الله تعالى عليه وسلم على إيمانهم، فالظالمون مظهر أقيم مقام ضمير المتخذين ليفيد أن ظلمهم علة لما بعده أو هو للجنس ويتناولهم تناولا أولياء، وعدل عن الظاهر الى ما فى النظم الجليل اذ الكلام فى الانذار وهو أبلغ فى تخويفهم لاشعاره بأن كونهم فى العذاب أمر مفروغ منه وإنما الكلام فى أنه بعد تحتمه هل لهم من يخلصهم بالدفع او الرفع فاذا نفى ذلك علم أنهم فى عذاب لاخلاص منه.

وتعقب بأن فرض جعل الكل مؤمنين يأباه تصدير الاستدراك بادخال بعضهم فى رحمته تعالى إذ الكل حينئذ داخلون فيها فكان المناسب حينئذ تصديره باخراج بعضهم من بينهم وادخالهم فى عذابه، وربما يقال: حيث أن الآية متعلقة بما سمعت كان المراد ولو شاء الله تعالى لجعل الجميع مؤمنين كما تريد وتحرص عليه ولكنه سبحانه لم يشأ ذلك بل جعل بعضهم مؤمنا كما أردت وجعل بعضهم الآخر وهم أولئك المتخذون من دونه أولياء كفارا لاخلاص لهم من العذاب حسبما تقتضيه الحكمة وكان التصدير بما صدر به مناسبا كما لا يخفى على من له ذوق بأساليب الكلام الا أن الظاهر على هذا أدخل من شاء دون «يدخل من يشاء» لكن عدل عنه اليه حكاية للحال الماضية، وقال شيخ الاسلام: الذى يقتضيه سباق النظم الكريم وسياقه أن يراد الاتحاد فى الكفر كما فى قوله تعالى: «كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين» الاية على أحد الوجهين، فالمعنى ولو شاء الله تعالى لجعلهم أمة واحدة متفقة على الكفر بأن لا يرسل اليهم رسولا لينذرهم ماذكر من يوم الجمع وما فيه من ألوان الاهوال فيبقوا على ماهم عليه من الكفر ولكن يدخل من يشاء فى رحمته سبحانه أى شأنه عز شأنه ذلك فيرسل الى الكل من ينذرهم ما ذكر فيتأثر بعضهم بالانذار فيصرفون اختيارهم الى الحق فيوفقهم الله تعالى للايمان والطاعات ويدخلهم فى رحمته عز وجل ولا يتأثر به الاخرون ويتمادون فى غيهم وهم الظالمون فيبقون فى الدنيا على ماهم عليه من الكفر ويصيرون فى الآخرة الى السعير من غير ولى يلى أمرهم ولا نصير يخلصهم من العذاب انتهى.

ولا يخفى أن بين قوله تعالى: (كان الناس أمة واحدة) الاية، وقوله سبحانه: (ولو شاء الله لجعلهم أمة واحدة) بالمعنى الذى اختاره هنا فيهما نوع تناف فتدبر جميع ذلك والله تعالى الموفق ﴿ أَمِ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ ﴾ جملة مستأنفة مقررة لما قبلها من انتفاء أن يكون للظالمين ولى أو نصير وكلام الكشاف يومى الى أنه متصل بقوله تعالى «والذين اتخذوا» الخ على معنى دع الاهتمام بشأنهم واقطع الطمع فى إيمانهم وكيت وكيت أليسوا الذين اتخذوا من دون الله تعالى أولياء وهو سبحانه الولى الحقيقى القادر على كل شىء وعدلوا عنه عز وجل الا مالا نسبة بينه تعالى وبينه أصلا وإن قوله سبحانه «وكذلك أوحينا» الآية اعتراض مؤكد لمضمون الآيتين، و«أم» على القولين منقطعة وهى تقدر فى الاغلب ببل والهمزة، وقدرها جماعة هنا بهما الا أن بل على القول الثانى للاضراب وعلى القول الأول للانتقال من بيان ما قبلها الى بيان ما بعدها، والهمزة قيل: لانكار الواقع واستقباحه، وقيل: لا بل لانكار الوقوع ونفيه على أبلغ وجه وآكده اذ المراد بيان أن ما فعلوا ليس من اتخاذ الاولياء فى شىء لأن ذلك فرع كون الاصنام أولياء وهو أظهر الممتنعات أى بل اتخذوا متجاوزين الله تعالى أولياء من الاصنام وغيرها ﴿ فَاللَّهُ هُوَ الْوَلِيُّ ﴾ قيل: هو جواب شرط مقدر أى إن ارادوا وليا بحق فالله تعالى هو الولى بحق لا ولى بحق سواه عز وجل، وكونه جواب الشرط على معنى الاخبار ونحوه.

وقال فى البحر: لاحاجة إلى اعتبار شرط محذوف والكلام يتم بدونه، ولعله يريد ماقيل: إنه عطف على

ماقبله أو أنه تعليل للانكار المأخوذ من الاستفهام كقولك أتضرب زيدا فهو أخوك أى لا ينبغى لك ضربه فانه أخوك.

وتعقب بأن المعروف فى مثله استعماله بالواو وانما يحسن التعليل فى صريح الانكار، ولا يناسب معنى المضى أيضا ﴿ وَهُوَ يُحْيِي الْمَوْتَى ﴾ أى شأنه ذلك نحو فلان يقرى الضيف ويحمى الحريم ﴿ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ٩ ﴾ فهو سبحانه الحقيق بأن يتخذ وليا فليخصوه بالاتخاذ دون من لا يقدر على شىء ما أصلا:

﴿ وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِنْ شَيْءٍ ﴾ إلى آخره حكاية لقول رسول الله ﷺ للمؤمنين أى ماخالفكم الكفار فيه من أمور الدين كاتخاذ الله تعالى وحده وليا فاختلفتم أنتم وهم ﴿ فَحُكْمُهُ ﴾ راجع ﴿ إِلَى اللَّهِ ﴾ وهو اثابة المحقين وعقاب المبطلين، ويجوز أن يكون كلاما من جهته تعالى متضمنا التسلية ويكون قوله تعالى: ﴿ ذَٰلِكُمُ ﴾ الخ بتقدير قل، والامام اعتبره من أول الكلام، وأياما كان فالاشارة اليه تعالى من حيث اتصافه بما تقدم من الصفات على ما قاله الطيبى من كونه تعالى هو يحيى الموتى وكونه سبحانه على كل شىء قدير وكونه عز وجل ما اختلفوا فيه فحكمه اليه، وقال فى الارشاد: أى ذلكم الحاكم العظيم الشأن ﴿ اللَّهُ رَبِّي ﴾ مالكى ﴿ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ ﴾ فى مجامع أمورى خاصة لا على غيره ﴿ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ ١٠ ﴾ أرجع فى كل ما يعن لى من معضلات الامور لا إلى أحد سواه وحيث كان التوكل أمرا واحدا مستمرا والانابة متعددة متجددة حسب تجدد موادها أوثر فى الأول صيغة الماضى وفى الثانى صيغة المضارع، وقيل: وما اختلفتم فيه وتنازعتم من شىء من الخصومات فتحاكموا فيه إلى رسول الله ﷺ ولا تؤثروا على حكومته حكومة غيره كقوله تعالى: (فان تنازعتم فى شىء فردوه إلى الله والرسول).

وقيل: وما اختلفتم فيه من شىء من تأويل آية واشتبه عليكم فارجعوا فى بيانه إلى المحكم من كتاب الله تعالى والظاهر من سنة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم، وقيل: وما وقع بينكم الخلاف فيه من العلوم التى لا تتعلق بتكليفكم ولا طريق لكم إلى علمه فقولوا الله تعالى أعلم كمعرفة الروح. وأورد على الكل أنه مخالف للسياق لأن الكلام مسوق للمشركين وهو على ذلك مخصوص بالمؤمنين، وظاهر كلام الامام اختيار الاختصاص فانه قال فى وجه النظم الكريم: إنه تعالى كما منع رسوله ﷺ أن يحمل الكفار على الايمان كذلك منع المؤمنين أن يشرعوا معه فى الخصومات والمنازعات، وذكر أنه احتج نفاة القياس به فقالوا. إما أن يكون المراد منه وما اختلفتم فيه من شىء فحكمه مستفاد من نص الله تعالى أو من القياس على ما نص سبحانه عليه والثانى باطل لأنه يقتضى أن تكون كل الاحكام مبنية على القياس فتعين الأول، ولقائل أن يقول: لم لا يجوز أن يكون المراد فحكمه معروف من بيان الله تعالى سواء كان ذلك البيان بالنص أو بالقياس، وأجيب عنه بأن المقصود من التحاكم إلى الله تعالى قطع الاختلاف لقوله تعالى: (وما اختلفتم) والرجوع إلى القياس مما يقوى الاختلاف فوجب الرجوع إلى النصوص اه

وانت تعلم أن النصوص غير كافية فى جميع الاحكام وأن الآية على ما سمعت أولا مما لا يكاد يصح الاستدلال بها على هذا المطلب من أول الامر. وفى الكشاف لا يجوز حمل الاختلاف فيها على اختلاف المجتهدين فى احكام الشريعة لأن الاجتهاد لا يجوز بحضرة الرسول ﷺ ولا يخفى عليك أن هذه المسئلة مختلف فيها فقال الاكثرون بجواز الاجتهاد المذكور عقلا ومنهم من أحاله، ثم المجوزون منهم من منع وقوع التعبد به وهو مذهب أبى على. وابنه أبى هاشم، واليه ذهب صاحب الكشاف وذكر ما يخالفه نقل لمذهب الغير وان لم يعقبه برد كما هو عادته

فى الاكثر ومنهم من ادعى الوقوع ظنا ومنهم من جزم بالوقوع ، وقيل : إنه الاصح عند الاصوليين ومنهم من توقف، والبحث فيها مستوفى فى أصول الفقه، والذى نقوله هنا: إن الاستدلال بالآية على منعه لايكاد يتم وأقل ما يقال فيه: إنه استدلال بما فيه احتمال، وقوله تعالى ﴿ فَاطِرُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ خبر آخر لذلكم أو خبر لمبتدأ محذوف أى هو فاطر أو صفة لربى أو بدل منه أو مبتدأ خبره ﴿ جَعَلَ لَكُمْ ﴾ وقرأ زيد بن على رضى الله تعالى عنهما بالجر على أنه بدل من ضمير (اليه) أو (عليه) أو وصف للاسم الجليل فى قوله تعالى: (إلى الله) وما بينهما جملة معترضة بين الصفة والموصوف وقد تقدم معنى (فاطر) وجعل أى خلق ﴿ مِنْ أَنْفُسِكُمْ ﴾ من جنسكم ﴿ أَزْوَاجًا ﴾ نساء *

وتقديم الجار والمجرور على المفعول الصريح لما مر غير مرة ﴿ وَمِنَ الْأَنْعَامِ أَزْوَاجًا ﴾ أى وخلق للانعام من جنسها أزواجا كما خلق لكم من أنفسكم أزواجا ففيه جملة مقدرة لدلالة القرينة أو وخلق لكم من الانعام أصنافا أو ذكورا وإناثا ﴿ يَذْرَؤُكُمْ ﴾ يكثركم يقال ذرأ الله تعالى الخلق بثهم وكثرهم والذرء والذر اخوان ﴿ فيه ﴾ أى فيما ذكر من التدبير وهو أن جعل سبحانه للناس والانعام أزواجا يكون بينهم توالد وجعل التكثير فى هذا الجعل لوقوعه فى خلاله واثنائه فهو كالمنبع له، ويجوز أن تكون فى للسببية وغاب فى (يذرؤكم) المخاطبون العقلاء على الغيب مما لا يعقل فهناك تغليب واحد اشتمل على جهتى تغليب وذلك لأن الانعام غائب غير عاقل فاذا ادخلت فى خطاب العقلاء كان فيه تغليب العقل والخطاب معا، وهذا التغليب- أعنى التغليب لأجل الخطاب والعقل- من الاحكام ذات العلتين وهما هنا الخطاب والعقل وهذا هو الذى عناه جار الله وهو مما لا بأس فيه لأن العلة ليست حقيقية، وزعم ابن المنير أن الصحيح انهما حكمان متباينان غير متداخلين أحدهما. مجيئه على نعت ضمير العقلاء أعم من كونه مخاطبا أو غائبا. والثانى مجيئه بعد ذلك على نعت الخطاب فالاول لتغليب العقل والثانى لتغليب الخطاب ليس بشىء ولايحتاج اليه، وكلام صاحب المفتاح يحتمل اعتبار تغليبين. أحدهما تغليب المخاطبين على الغيب. وثانيهما تغليب العقلاء على ما لا يعقل ، وقال الطيبي: إن المقام يأبى ذلك لأنه يؤدى إلى أن الاصل يذرؤكم ويذرؤها ويذرؤكن ويذرؤها لكن الاصل يذرؤكم ويذرؤها لاغير لأن -كم- فى (يذرؤكم) هو كم (فى جعل لكم من أنفسكم أزواجا) بعينه لكن غلب ههنا على الغيب فليس فى يذرؤكم الا تغليب واحد انتهى، ثم أنه لا ينبغى أن يقال: إن التذرئة حكم علل فى الآية بعلتين. احداهما جعل الناس أزواجا. والثانية جعل الانعام أزواجا ويجوز أن يكون هو الذى عناه جار الله لأن الحكم هو البث المطلق وعلته المجموع وإن جعل كل جزء منه علة فكل بث حكم أيضا فأين الحكم الواحد المتعدد علته فافهم ، وعن ابن عباس أن معنى (يذرؤكم) فيه يجعل لكم فيه معيشة تعيشون بها، وقريب منه قول ابن زيد يرزقكم فيه ، والظاهر عليه أن الضمير لجعل الازواج من الانعام *

وقال مجاهد أى يخلقكم نسلا بعد نسل وقرنا بعد قرن، ويتبادر منه أن الضمير للجعل المفهوم من (جعل لكم من أنفسكم أزواجا) ويجوز أن يكون كما فى الوجه الاول ويفهم منه أن الذرء أخص من الخلق وبه صرح ابن عطية قال: ولفظة ذرأ تزيد على لفظة خلق معنى آخر ليس فى خلق وهو توالى الطبقات على مر الزمان ، وقال العتبي: ضمير (فيه) للبطن لأنه فى حكم المذكور والمراد يخلقكم فى بطون الاناث ، وفى رواية عن ابن زيد أنه لما خلق من السموات والارض ، وهو كما ترى ومثله ما قبله والله تعالى أعلم ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ﴾ نفى للمشابهة من كل وجه ويدخل فى

ذلك نفى أن يكون مثله سبحانه شئ يزاوجه عز وجل وهو وجه ارتباط هذه الآية بماقبلها أوالمراد ليس مثله تعالى شىء فى الشئون التى من جملتها التدبير البديع السابق فترتبط بماقبلها أيضا، والمراد من مثله ذاته تعالى فلا فرق بين ليس كذاته شىء وليس كمثله شىء فى المعنى إلا أن الثانى كناية مشتملة على مبالغة وهى أن المماثلة منفية عمن يكون مثله وعلى صفته فكيف عن نفسه وهذا لا يستلزم وجود المثل اذ الفرض كاف فى المبالغة ومثل هذا شائع فى كلام العرب نحو قول أوس بن حجر :

ليس كمثل الفتى زهير خلق يوازيه فى الفضائل

وقول الآخر : وقتلى كمثل جذوع النخيل تغشاهم مسبل منهمر

وقول الآخر : سعد بن زيد إذا أبصرت فضلهم ما أن كمثلهم فى الناس من أحد

وقد ذكر ابن قتيبة وغيره أن العرب تقيم المثل مقام النفس فتقول مثلك لا يبخل وهى تريد أنت لا تبخل أى على سبيل الكناية وقد سمعت فائدتها . وفى الكشف أنها الدلالة على فضل اثبات لذلك الحكم المطلوب وتمكينه وذلك لوجهين . أحدهما أنه فرض جامع يقتضى ذلك فاذا قلت مثلك لا يبخل دل على أن موجب عدم البخل موجود بخلافه إذا قلت أنت لا تبخل. والثانى أنه إذا جعل من جماعة لا يبخلون يكون أدل على عدم البخل لأنه جعل معدودا من جملتهم ، ومن ذلك قولهم قد أيفعت لداته أى أترابه وأمثاله فى السن، وقول رقيقة بنت أبى صيفى بن هاشم فى سقيا عبد المطلب: الا وفيهم الطيب الطاهر لداته تعنى رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى غير ذلك ، وقيل: إن مثلا بمعنى الصفة وشيئا عبارة عنها أيضا حكاه الراغب ثم قال: والمعنى ليس كصفته تعالى صفة تنبيها على أنه تعالى وإن وصف بكثير مما يوصف به البشر فليست تلك الصفات له عز وجل حسب ما يستعمل فى البشر ،
وذهب الطبرى . وغيره إلى أن مثلا زائدة للتأكيد كالكاف فى قوله :

بالامس كانوا فى رخاء مأمول فاصبحت مثل كعصف مأكول

وقول الآخر: أهل عرفت الدار بالغريين وصاليات ككما يؤثفين

وتعقبه أبو حيان بأنه ليس بجيد لأن مثلا اسم والاسماء لا تزاد بخلاف الكاف فانها حرف فتصلح للزيادة ، ونسب إلى الزجاج . وابن جنى . والأكثرين القول بأن الكاف زائدة للتأكيد، ورده ابن المنير بأن الكاف تفيد تأكيد التشبيه لا تأكيد النفى ونفى المماثلة المهملة أبلغ من نفى المماثلة المؤكدة فليست الآية نظير شطرى البيتين ، ويقال نحوه فيما نقل عن الطبرى ومن معه ، وأجيب بأنه يفيد تأكيد التشبيه ان سلبا فسلب وإن إثباتا فاثبات فيندفع ما أورد، نعم الأول هو الوجه ، والمثل قال الراغب : أعم الألفاظ الموضوعة للمشابهة وذاك ان الند يقال لما يشارك فى الجوهر فقط والشبه لما يشارك فى الكيفية فقط والمساوى لما يشارك فى الكمية فقط والشكل لما يشارك فى القدر والمساحة فقط والمثل عام فى جميع ذلك، ولهذا لما أراد الله تعالى نفى الشبه من كل وجه خصه سبحانه بالذكر ، وذكر الامام الرازى أن المثلين عند المتكلمين هما اللذان يقوم كل منهما مقام الآخر فى حقيقته وماهيته وحمل المثل فى الآية على ذلك أى لا يساوى الله تعالى فى حقيقة الذات شىء ، وقال : لا يصح أن يكون المعنى ليس كمثله تعالى فى الصفات شىء لأن العباد يوصفون بكونهم عالمين قادرين كما أن الله تعالى يوصف بذلك وكذا يوصفون بكونهم معلومين مذكورين مع أن الله تعالى يوصف بذلك، وأطال الكلام فى هذا المقام وفى القلب منه شىء .

وفى شرح جوهرة التوحيد اعلم أن قدماء المعتزلة كالجبائى . وابنه أبى هاشم ذهبوا إلى أن المماثلة هى المشاركة فى أخص صفات النفس فمماثلة زيد لعمرو مثلا عندهم مشاركته إياه فى الناطقية فقط ، وذهب المحققون من الماتريدية إلى أن المماثلة هى الاشتراك فى الصفات النفسية كالحيوانية والناطقية لزيد وعمرو ٭

ومن لازم الاشتراك فى الصفة النفسية أمران. أحدهما الاشتراك فيما يجب ويجوز ويمتنع. وثانيهما أن يسد كل منهما مسد الآخر والمتماثلان وان اشتركا فى الصفات النفسية لكن لابد من اختلافهما بجهة أخرى ليتحقق التعدد والتمايز فيصح التماثل ، ونسب إلى الأشعرى أنه يشترط فى التماثل التساوى من كل وجه ٭

واعترض بأنه لا تعدد حينئذ فلا تماثل، وبأن أهل اللغة مطبقون على صحة قولنا : زيد مثل عمرو فى الفقه إذا كان يساويه فيه ويسد مسده وإن اختلف فى كثير من الأوصاف ، وفى الحديث «الحنطة بالحنطة مثلا بمثل» وأريد به الاستواء فى الكيل دون الوزن وعدد الحبات وأوصافها، ويمكن أن يجاب بأن مراده التساوى فى الوجه الذى به التماثل حتى أن زيدا وعمرا لو اشتركا فى الفقه وكان بينهما مساواة فيه بحيث ينوب أحدهما مناب الآخر صح القول بأنهما مثلان فيه وإلا فلا فلا يخالف مذهب الماتريدية، وفيه أيضا أنه عز وجل ليس له سبحانه مماثل فى ذاته وصفاته فلا يسد مسد ذاته تعالى ذات ولا مسد صفته جلت صفته صفة ، والمراد بالصفة الصفة الحقيقية الوجودية ، ومن هنا تعلم مافى قول الامام لا يصح أن يكون المعنى ليس كمثله تعالى فى الصفات شيء لأن العباد يوصفون بكونهم عالمين قادرين كما أن الله سبحانه يوصف بذلك فان معنى ذلك أنه تعالى ليس مثل صفته سبحانه صفة ، ومن المعلوم البين أن علم العباد وقدرتهم ليسا مثل علم الله عز وجل وقدرته جل وعلا أى ليسا سادين مسدهما ، وأما كونه تعالى مذكورا ونحوه فهو ليس من الصفات المعتبرة القائمة بذاته تعالى كما لا يخفى ، وزعم جهم بن صفوان أن المقصود من هذه الآية بيان أنه تعالى ليس مسمى باسم الشيء لأن كل شيء فانه يكون مثلا لمثل نفسه فقوله تعالى : (ليس كمثله شيء) معناه ليس مثل مثله شيء وذلك يقتضى أن لا يكون هو سبحانه مسمى باسم الشيء فلم يجعل المثل كناية عن الذات على ماسمعت ولا حكم بزيادته ولا بزيادة الكاف ومع هذا واغماض العين عما فى كلامه لا يتم له مقصوده إذ لنا أن نجعل ليس مثل مثله شيء نفيا للمثل على سبيل الكناية أيضا لكن بوجه آخر وهو أنه نفى للشيء بنفى لازمه لأن نفى اللازم يستلزم نفى الملزوم كما يقال : ليس لأخى زيد أخ فأخو زيد ملزوم والأخ لازمه لأنه لابد لأخى زيد من أخ هو زيد فنفيت هذا اللازم والمراد نفى ملزومه أى ليس لزيد أخ إذ لو كان له أخ لكان لذلك الأخ أخ هو زيد فكذا نفيت أن يكون لمثل الله تعالى مثل ، والمراد نفى مثله سبحانه وتعالى إذ لو كان له مثل لكان هو مثل مثله إذ التقدير أنه موجود، ومغايرته لما تقدم أن مبناه إثبات اللزوم بين وجود المثل ووجود مثل المثل ليكون نفى اللازم كناية عن نفى الملزوم من غير ملاحظة والتفات إلى أن حكم الأمثال واحد وأنه يجرى فى النفى دون الاثبات فان نفى اللازم يستلزم نفى الملزوم دون العكس بخلاف ماتقدم فان مبناه ان حكم المتماثلين واحد وإلا لم يكونا متماثلين ولا يحتاج الى اثبات اللزوم بين وجود المثل ومثل المثل وانه يجرى فى النفى والاثبات كما سمعت من الأمثلة وليس ذاك من المذهب الكلامى فى شيء، أما أولا فلأنه ايراد الحجة وليس فى الآية اشعار بها فضلا عن الايراد ، وأما ثانيا فلأنه حينئذ تكون الحجة قياسا استثنائيا استثنى فيه نقيض التالى هكذا لو كان له سبحانه مثل لكان هو جل شأنه مثل مثله لكنه ليس مثلا لمثله فلا بد من بيان بطلان التالى حتي تتم الحجة

اذ ليس بينا بنفسه بل وجود المثل ووجود مثل المثل فى مرتبة واحدة فى العلم والجهل لايجوز جعل أحدهما دليلا على الآخر ، لكن قيل : ان المفهوم من ليس مثل مثله شيء على ذلك التقدير نفى أن يكون مثل لمثله سواه تعالى بقرينة الاضافة كما أن المفهوم من قول المتكلم : ان دخل دارى أحد فكذا غير المتكلم ، وأيضا لانسلم انه لو وجد له سبحانه مثل لكان هو جل وعلا مثل مثله لأن وجود مثله سبحانه محال والمحال جاز ان يستلزم المحال .

وأجيب عن الاول أن اسم ليس (شيء) وهو نكرة فى سياق النفى فتعم الآية نفى شيء يكون مثلا لمثله ، ولاشك أنه على تقدير وجود المثل يصدق عليه أنه شيء مثل لمثله ، والاضافة لا تقتضى خروجه عن عموم شيء بخلاف المثال المذكور فان القرينة العقلية دلت على تخصيص أحد بغير المتكلم لأن مقصوده المنع عن دخول الغير ، وعن الثانى أن وجود المثل لشيء مطلقا يستلزم المثل مع قطع النظر عن خصوصية ذلك الشيء وذلك بين فالمنع بتجويز أن يكون لذاته تعالى مثل ولا يكون هو سبحانه مثلا لمثله مكابرة ، ثم ان هذا الوجه لكثرة ما فيه من القيل و القال بالنسبة إلى غيره من الأوجه السابقة لم نذكره عند ذكرها وهو على علاته أحسن من القول بالزيادة كما لايخفى على من وفقه الله عز وجل ﴿ وَهُوَ السَّمِيعُ ﴾ المدرك ادراكا تاما لا على طريق التخيل والتوهم لجميع المسموعات ولا على طريق تأثر حاسة ولا وصول هواء ﴿ الْبَصِيرُ ١١ ﴾ المدرك إدراكا تاما لجميع المبصرات أو الموجودات لا على سبيل التخيل والتوهم ولا على طريق تأثر حاسة ولا وصول شعاع فالسمع والبصر صفتان غير العلم على ماهو الظاهر وأرجعهما بعضهم إلى صفة العلم ، وتمام الكلام على ذلك فى الكلام ، وقدم سبحانه نفى المثل على اثبات السمع والبصر لأنه أهم فى نفسه وبالنظر إلى المقام .

﴿ لَهُ مَقَالِيدُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ تقدم تفسيره فى سورة الزمر و كذا قوله تعالى : ﴿ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَقْدِرُ ﴾

وقرىء (يقدر) بالتشديد ﴿ إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ١٢ ﴾ مبالغ فى الإحاطة به فيفعل كل ما يفعل جل شأنه على ما ينبغى أن يفعل عليه ، والجملة تعليل لما قبلها وتمهيد لما بعدها من قوله تعالى :

﴿ شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى ﴾

وايذان بأن ماشرع سبحانه لهم صادر عن كمال العلم والحكمة كما أن بيان نسبته الى المذكورين عليهم الصلاة والسلام تنبيه على كونه دينا قديما أجمع عليه الرسل ، والخطاب لأمته عليه الصلاة والسلام أى شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا ومن بعده من أرباب الشرائع وأولى العزم من مشاهير الانبياء عليهم الصلاة والسلام وأمرهم به أمرا مؤكدا ، وتخصيص المذكورين بالذكر لما أشير اليه من علو شأنهم وعظم شهرتهم ولاستمالة قلوب الكفرة الى الاتباع لا تفاق كل على نبوة بعضهم واختصاص اليهود بموسى عليه السلام والنصارى بعيسى عليه السلام والا فما من نبى الا وهو مأمور بما أمروا به من اقامة دين الاسلام وهو التوحيد ومالا يختلف باختلاف الامم وتبدل الاعصار من أصول الشرائع والاحكام كما ينبىء عنه التوصية فانها معربة عن تأكيد الامر والاعتناء بشأن المأمور به ، والمراد بايحائه اليه صلى الله تعالى عليه وسلم إما ما ذكر فى صدر السورة الكريمة وفى قوله تعالى : (وكذلك أوحينا اليك) الآية وإما ما يعمهما وغيرهما مما وقع فى سائر المواقع التى من جملتها قوله تعالى : (ثم أوحينا اليك أن اتبع ملة ابراهيم حنيفا) وقوله سبحانه : (قل انما أنا بشر مثلكم يوحى الى انما الهكم إله واحد) وغير ذلك ، وايثار الايحاء على ما قبله وما بعده من التوصية لمراعاة ما وقع فى الآيات المذكورة ولما فى الايحاء من

التصريح برسالته عليه الصلاة والسلام القامع لانكار الكفرة، والالتفات الى نون العظمة لاظهار كمال الاعتناء بإيحائه، وفى ذلك اشعار بأن شريعته صلى الله تعالى عليه وسلم هى الشريعة المعتنى بها غاية الاعتناء ولذا عبر فيها بالذى التى هى أصل الموصولات وذلك هو السر فى تقديم الذى أوحى اليه عليه الصلاة والسلام على ما بعده مع تقدمه عليه زماناً، وتقديم توصية نوح عليه السلام للمسارعة الى بيان كون المشروع لهم دينا قديماً، وقد قيل إنه عليه الصلاة والسلام أول الرسل، وتوجيه الخطاب اليه عليه الصلاة والسلام بطريق التلوين للتشريف والتنبيه على أنه تعالى شرعه لهم على لسانه صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿ أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ ﴾ أى دين الاسلام الذى هو توحيد الله تعالى وطاعته والايمان بكتبه ورسله وبيوم الجزاء وسائر مايكون العبد به مؤمنا، والمراد باقامته تعديل أركانه وحفظه من أن يقع فيه زيغ والمواظبة عليه، و(أن) مصدرية وتقدم الكلام فى وصلها بالأمر والنهى أو مخففة من الثقيلة لما فى (شرع) من معنى العلم، والمصدر اما منصوب على أنه بدل من مفعول (شرع) والمعطوفين عليه أو مرفوع على أنه خبر مبتدا محذوف أو مبتدأ خبره محذوف والجملة جواب عن سؤال نشأ من ابهام المشروع كأنه قيل: وما ذاك؟ فقيل: هو أن أقيموا الدين، وقيل: هو مجرور على أنه بدل من ضمير (به) ولا يلزمه بقاء الموصول بلا عائد لأن المبدل منه ليس فى نية الطرح حقيقة، نعم قال شيخ الاسلام: إنه ليس بذاك لما أنه مع إفضائه الى خروجه عن حيز الايحاء الى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم مستلزم لكون الخطاب فى النهى الآتى عن التفرق للانبياء المذكورين عليهم السلام وتوجيه النهى الى أممهم تمحل ظاهر مع أن الاظهر أنه متوجه الى أمته صلى الله تعالى عليه وسلم وأنهم المتفرقون، ثم بين ما استظهره وسنشير اليه إن شاء الله تعالى.

وجوز كونه بدلا من (الدين) ويجوز كون (أن) مفسرة فقد تقدمها ما يتضمن معنى القول دون حروفه والخطاب فى (أقيموا) وقوله تعالى: ﴿ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ ﴾ على ما اختاره غير واحد من الاجلة شامل للنبى ﷺ وأتباعه وللانبياء والامم قبلهم وضمير (فيه) للدين أى ولا تتفرقوا فى الدين الذى هو عبارة عما تقدم من الأصول بأن يأتى به بعض ولا يأتى بعض ويأتى بعض ببعض منه دون بعض وهو مراد مقاتل أى لا تختلفوا فيه، ولا يشمل هذا النهى عن الاختلاف فى الفروع فانها ليست من الاصول المرادة هنا ولم يتحد بها النبيون كما يؤذن بذلك قوله تعالى: (لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا) وبعضهم أدخل بعض الفروع فى أصول الدين المرادة هنا من الدين.

قال مجاهد: لم يبعث نبي الا أمر باقامة الصلاة وايتاء الزكاة والاقرار بالله تعالى وطاعته سبحانه وذلك اقامة الدين، وقال الحافظ أبو بكر بن العربى: لم يكن مع آدم عليه السلام الا بنوه ولم يفرض له الفرائض ولا شرعت له المحارم وانما كان منبها على بعض الامور مقتصرا على بعض ضروريات المعاش واستمر الامر الى نوح عليه السلام فبعثه الله تعالى بتحريم الامهات والبنات ووظف عليه الواجبات وأوضح له الادب فى الديانات ولم يزل ذلك يتأكد بالرسل ويتناصر بالانبياء واحدا بعد واحد وشريعة اثر شريعة حتى ختمه سبحانه بخير الملل على لسان أكرم الرسل، فمعنى الآية شرعنا لكم ما شرعنا للانبياء دينا واحدا فى الاصول وهى التوحيد والصلاة والزكاة والصيام والحج والتقرب بصالح الاعمال والصدق والوفاء بالعهد وأداء الامانة وصلة الرحم وتحريم الكبر والزنا والايذاء للخلق والاعتداء على الحيوان واقتحام الدناءات وما يعود بخرم المروءات فهذا كله مشروع دينا واحدا وملة متحدة لم يختلف على ألسنة الانبياء وان اختلفت أعدادهم، ومعنى (أقيموا الدين ولا تتفرقوا

فيه) اجعلوه قائما أى دائما مستمرا من غير خلاف فيه ولا اضطراب انتهى، ولعله أراد بالصلاة و الزكاة والصيام والحج مطلقها لا ما نعرفه فى شرعنا منها فان الصلوات الخمس والزكاة المخصوصة وصيام شهر رمضان من خواص هذه الامة على الصحيح ، والظاهر أن حج البيت لم يشرع لأمة موسى وأمة عيسى عليهما السلام ولا لأ كثر الامم قبلهما على أن الآية مكية ولم تشرع الزكاة المعروفة وصيام رمضان الا فى المدينة، و بالجملة لا شك فى اختلاف الاديان فى الفروع ، نعم لا يبعد اتفاقها فيما هو من مكارم الاخلاق واجتناب الرذائل ﴿ كَبُرَ ﴾ أى عظم وشق ﴿ عَلَى الْمُشْرِكِينَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ ﴾ على سبيل الاستمرار التجددى من التوحيد ورفض عبادة الاصنام ويشعر بارادته التعبير بالمشركين وهو أصل الاصول وأعظم ماشق عليهم كما تنبىء بذلك الآيات أو ماتدعوهم اليه من اقامة الدين وعدم التفرق فيه ﴿ اللَّهُ يَجْتَبِي إِلَيْهِ مَنْ يَشَاءُ ﴾ تسلية له صلى الله تعالى عليه وسلم بأن منهم من يجيب، و(يجتبى) من الاجتباء بمعنى الاصطفاء والضمير فى (اليه) لله تعالى كما ذكر محيي السنة وغيره وكذا الضمير فى قوله تعالى: ﴿ وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ يُنِيبُ ١٣ ﴾ أى يصطفى اليه سبحانه من يشاء اصطفاءه ويخصصه سبحانه بفيض إلهى يتحصل له منه أنواع النعم ويهدى اليه عز وجل بالارشاد والتوفيق من يقبل اليه تعالى شأنه، وعدى الاجتباء بإلى لما فيه من الجمع على ما يفهم من كلام الراغب ، وجعله جمع من الجباية بمعنى الجمع يقال: جبيت الماء فى الحوض جمعته فيه فمنهم من اختار جعل ضمير (اليه) فى الموضعين ـ لله ـ لما فيه من اتساق الضمائر أى يجتلب ويجمع من يشاء اجتلابه وجمعه الى ما تدعوهم اليه ، ومنهم من اختار جعله للدين لمناسبة معنوية هى اتحاد المتفرق فيه والمجتمع عليه والزمخشرى اختار كونه من الجباية بمعنى الجمع وعود الضمير على الدين، وماذكره محيي السنة وغيره ـ قال فى الكشف ـ أظهر وأملأ بالفائدة، أما الثانى فللدلالة على أن أهل الاجتباء غير أهل الاهتداء وكلتا الطائفتين هم أهل الدين والتوحيد الذين لم يتفرقوا فيه وعلى مختار طائفة واحدة *

وأما الأول فلأن الاجتباء بمعنى الاصطفاء أكثر استعمالا ولأنه يدل على أن أهل الدين هم صفوة الله تعالى اجتباهم اليه واصطفاهم لنفسه سبحانه، وأما الذى آثره الزمخشرى فكلام ظاهرى بناه على أن الكلام فى عدم التفرق فى الدين فناسب الجمع والانتهاء اليه، وقيل: (ما تدعوهم اليه) على معنى ما تدعوهم الى الايمان به والمراد به الرسالة أى ثقلت عليهم رسالتك وعظم لديهم تخصيصنا اياك بالرسالة والوحى دونهم وقوله تعالى. (الله يجتبى اليه من يشاء) رد عليهم على نحو (الله أعلم حيث يجعل رسالته) وماقدمنا أظهر ﴿ وَمَا تَفَرَّقُوا ﴾ أى أمم الانبياء بعد وفاة أنبيائهم كما فى الكشف منذ بعث نوح عليه السلام فى الدين الذى دعوا اليه واختلفوا فيه فى وقت من الاوقات ﴿ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ ﴾ من أنبيائهم بأن الفرقة ضلال وفساد وأمر متوعد عليه ؛ وهذا يؤيد مادل عليه سابقا من أن الامم القديمة والحديثة أمروا باتفاق الكلمة واقامة الدين، والمراد بالعلم سببه مجازا مرسلا، ويجوز أن يكون التجوز فى الاسناد، وأن يكون الكلام بتقدير مضاف أى جاءهم سبب العلم، وقد يقال جاء مجاز عن حصل، والاستثناء على ما أشرنا اليه مفرغ من أعم الاوقات، وجوز أن يكون من أعم الاحوال أي ما تفرقوا فى حال من الاحوال الا حال مجيء العلم ﴿ بَغْيًا بَيْنَهُمْ ﴾ أي عداوة على أن البغي

الظلم والتجاوز والعداوة سبب له وهي الداعي للتفرق أو طلبا للدنيا والرياسة على أن البغي مصدر بغي بمعنى طلب ﴿ وَلَوْ لَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ ﴾ هي عدته تعالى بترك معاجلتهم بالعذاب ﴿ إِلَىٰ أَجَلٍ مُسَمًّى ﴾ معلوم له سبحانه وهو يوم القيامة أو آخر أعمارهم المقدرة لهم ﴿ لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ ﴾ باستئصال المبطلين حين افترقوا لعظم ما اقترفوا ﴿ وَإِنَّ الَّذِينَ أُورِثُوا الْكِتَابَ مِنْ بَعْدِهِمْ ﴾ هم أهل الكتاب الذين كانوا في عهده ﷺ وقرأ زيد ابن علي (ورثوا) مبنيا للمفعول مشددا الواو ﴿ لَفِي شَكٍّ مِنْهُ ﴾ أي من كتابهم فلم يؤمنوا به حق الايمان ﴿ مُرِيبٍ ١٤ ﴾ مقلق أو مدخل في الريبة، والجملة اعتراض يؤكد أن تفرقهم ذلك باق في أعقابهم منضما اليه الشك في كتابهم مع انتسابهم اليه فهم تفرقوا بعد العلم الحاصل لهم من النبي المبعوث اليهم المصدق لكتابهم وتفرقوا قبله شكا في كتابهم فلم يؤمنوا به ولم يصدقوا حقه *

﴿ فَلِذَٰلِكَ ﴾ أي إذا كان الأمر كما ذكر فلأجل ذلك التفرق ولما حدث بسببه من تشعب الكفر في الأمم السالفة شعبا ﴿ فَادْعُ ﴾ إلى الائتلاف والاتفاق على الملة الحنيفية القديمة ﴿ وَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ ﴾ أي أثبت على الدعاء كما أوحي اليك، وقيل: الاشارة إلى قوله تعالى: (شرع لكم) وما يتصل به ونقل عن الواحدي أي ولأجل ذلك من التوصية التي شوركت فيها مع نوح ومن بعده ولأجل ذلك الأمر بالاقامة والنهي عن التفرق فادع، وما ذكر أولا أولى لأن قوله تعالى. (أن أقيموا) شمل النبي عليه الصلاة والسلام وأتباعه كما سمعت، ويدل عليه (كبر على المشركين ماتدعوهم اليه) فقوله تعالى: (فلذلك فادع) الخ لا يتسبب عنه لما يظهر من التكرار وهو تفرع الأمر عن الأمر، وأما تسببه عن تفرقهم فظاهر على معنى فلما أحدثوا من التفرق وأبدعوا فاثبت أنت على الدعاء الذي أمرت به واستقم وهذا ظاهر للمتأمل *

ومن الناس من جعل المشار اليه الشرع السابق ولم يدخل فيه الأمر بالاقامة لئلا يلزم التكرار أي فلأجل أنه شرع لهم الدين القويم القديم الحقيق بأن يتنافس فيه المتنافسون فادع، وقيل: هو الكتاب، وقيل: هو العلم المذكور في قوله تعالى: (جاءهم العلم) وقيل: هو الشك ورجح بالقرب وليس بذاك، واللام على جميع الأقوال المذكورة للتعليل، وقيل: على بعضها هي بمعنى إلى صلة الدعاء فما بعدها هو المدعو اليه، وأنت تعلم أنه لا حاجة في إرادة ذلك إلى جعلها بمعنى إلى فان الدعاء يتعدى بها أيضا كما في قوله: * دعوت لما نابني مسورا *

ونقل ذلك عن الفراء والزجاج، وأياما كان فالفاء الأولى واقعة في جواب شرط مقدر كما أشرنا اليه والفاء الثانية مؤكدة للاولى، وقيل: كان الناس بعد الطوفان أمة واحدة موحدين فاختلف أبناؤهم بعد موتهم حين بعث الله تعالى النبيين مبشرين ومنذرين، وجعل ضمير (تفرقوا) لأخلاف أولئك الموحدين والذين أورثوا الكتاب باق على ماتقدم والأول أظهر *

وقيل: (ضمير) تفرقوا لأهل الكتاب تفرقوا من بعد ماجاءهم العلم ببعث النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فهذا كقوله تعالى: (وما تفرق الذين أوتوا الكتاب إلا من بعد ماجاءتهم البينة) وإنما تفرقوا حسدا له عليه الصلاة والسلام لا لشبهة، والمراد بالذين أورثوا الكتاب من بعدهم مشركو مكة وأحزابهم لأنهم أورثوا القرآن فالكتاب القرآن وضمير منه له وقيل للرسول وهو خلاف الظاهر، واختار كون المتفرقين أهل الكتاب

اليهود والنصارى والمورثين الشاكين مشركى مكة وأحزابهم شيخ الاسلام واستظهر أن الخطاب فى (أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه) لأمته صلى الله تعالى عليه وسلم. وتعقب القول بكون المتفرق كل أمة بعد نبيها والقول بكونه اخلاف الموحدين الذين كانوا بعد الطوفان فقال: يرد ذلك قوله تعالى: (ولولا كلمة سبقت من ربك إلى أجل مسمى لقضى بينهم) فان مشاهير الأمم المذكورة قد أصابهم عذاب الاستئصال من غير إنظار وإمهال على أن مساق النظم الكريم لبيان أحوال هذه الأمة وإنما ذكر من ذكر من الأنبياء عليهم السلام لتحقيق أن ماشرع لهؤلاء دين قديم أجمع عليه أولئك الأعلام عليهم الصلاة والسلام تأكيد الوجوب اقامته وتشديداً للزجر عن التفرق والاختلاف فيه فالتعرض لبيان تفرق أممهم عنه ربما يوهم الاخلال بذلك المرام انتهى *

وأجيب عن الأول بأن ضمير (بينهم) لأولئك الذين تفرقوا وقد علمت أن المراد بهم المتفرقون بعد وفاة أنبيائهم وهم لم يصبهم عذاب الاستئصال وإنما أصاب الذين لم يؤمنوا فى عهد أنبيائهم واطلاق المتفرقين ليس بذاك الظهور، وقيل: المراد لقضى بينهم ريثما افترقوا ولم يمهلوا أعواما، وقيل: المراد لقضى بينهم باهلاك المبطلين وإثابة المحقين إثابتهم فى العقبى وهو كما ترى، وعن الثانى بأنا لانسلم إيهام التعرض لبيان تفرق الأمم الاخلال بالمرام بعد بيان أنه لم يكن إلا بعد أن جاءهم العلم بأنه ضلال وفساد وأمر متوعد عليه وأنه كان بغيا بينهم ولم يكن لشبهة فى صحة الدين، وقيل. ضمير (تفرقوا) للمشركين فى قوله تعالى: (كبر على المشركين)*

حكى فى البحر عن ابن عباس أنه قال: وما تفرقوا يعنى قريشا والعلم محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وكانوا يتمنون أن يبعث اليهم نبى كما قال سبحانه: (وأقسموا بالله جهد أيمانهم) لئن جاءهم نذير الآية، وقد يقال عليه: المراد بالذين أورثوا الكتاب أهل الكتاب الذين عاصروا النبى صلى الله تعالى عليه وسلم، ومعنى من بعدهم على ما قال أبو حيان من بعد أسلافهم *

ونقل الطبرسى عن السدى ما يدل على أن المراد من بعد احبارهم وفسر الموصول بعوام أهل الكتاب، وقيل: ضمير بعدهم للمشركين أيضا والبعدية رتبية كما قيل فى قوله تعالى: «والارض بعد ذلك دحاها» ولا يخفى عليك أنه لا بأس بعود ضمير (تفرقوا) للمشركين لو وجد للذين أورثوا الكتاب توجيه يقع فى حيز القبول والله تعالى الموفق، وجعل متعلق (استقم) الدعاء لاتخفى مناسبته. وجوز جعله عاما فيكون استقم أمرا بالاستقامة فى جميع أموره عليه الصلاة والسلام، والاستقامة أن يكون على خط مستقيم، وفسرها الراغب بلزوم المنهج المستقيم فلا حاجة إلى التأويل بالدوام على الاستقامة أى دم على الاستقامة ﴿ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ ﴾ أى شيئا من أهوائهم الباطلة على أن الاضافة للجنس ﴿ وَقُلْ ءَامَنتُ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ مِن كِتَابٍ ﴾ أى بجميع الكتب المنزلة لأن ما من أدوات العموم، وتنكير (كتاب) المبين مؤيد لذلك، وفى هذا القول تحقيق للحق وبيان لاتفاق الكتب فى الاصول وتأليف لقلوب أهل الكتابين وتعريض بهم حيث لم يؤمنوا بجميعها ﴿ وَأُمِرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمُ ﴾ أى أمرنى الله تعالى بما أمرنى به لأعدل بينكم فى تبليغ الشرائع والاحكام فلا أخص بشىء منها شخصا دون شخص وقيل: لأعدل بينكم فى الحكم إذا تخاصمتم، وقيل: بتبليغ الشرائع وفصل الخصومة واختاره غير واحد، وقيل: لاسوى بينى وبينكم ولا آمركم بما لا أعمله ولا أخالفكم إلى ما أنهاكم عنه ولا أفرق بين أصاغركم وأكابركم فى اجراء حكم الله عز وجل، فاللام للتعليل والمأمور به محذوف، وقيل: اللام مزيدة أى أمرت أن أعدل ويحتاج

لتقدير الباء أى بأن أعدل، ولايخلو عن بعد ﴿ اللهُ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ ﴾ أى خالق الكل ومتولى أمره فليس المراد خصوص المتكلم والمخاطب ﴿ لَنَا أَعْمَالُنَا ﴾ لا يتخطانا جزاؤها ثوابا كان أوعقابا ﴿ وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ ﴾ لايجاوزكم آثارها لننتفع بحسناتكم وتتضرر بسيئاتكم ﴿ لَاحُجَّةَ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ ﴾ أى لااحتجاج ولاخصومة لأن الحق قد ظهر فلم يبق للاحتجاج حاجة ولا للمخالفة محمل سوى المكابرة والعناد، وجاءت الحجة هنا على أصلها فانها فى الاصل مصدر بمعنى الاحتجاج كما ذكره الراغب وشاعت بمعنى الدليل وليس بمراد ﴿ اللهُ يَجْمَعُ بَيْنَنَا ﴾ يوم القيامة ﴿ وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ ١٥ ﴾ فيفصل سبحانه بيننا وبينكم، وليس فى الآية مايدل على متاركة الكفار رأسا حتى تكون منسوخة بآية السيف، وادعى أبوحيان أن مايظهر منها الموادعة المنسوخة بتلك الآية *

﴿ وَالَّذِينَ يُحَاجُّونَ فِى اللهِ ﴾ أى يخاصمون فى دينه، قال ابن عباس . ومجاهد نزلت فى طائفة من بنى اسرائيل همت برد الناس عن الاسلام واضلالهم فقالوا: كتابنا قبل كتابكم ونبينا قبل نبيكم فديننا أفضل من دينكم ، وفى رواية بدل فديننا الخ فنحن أولى بالله تعالى منكم ، وأخرج ابن المنذر عن عكرمة قال: لما نزلت (إذا جاء نصر الله والفتح) قال المشركون بمكة لمن بين أظهرهم من المؤمنين: قد دخل الناس فى دين الله أفواجا فاخرجوا من بين أظهرنا أو اتركوا الاسلام، والمحاجة فيه غير ظاهرة ولعلهم مع هذا يذكرون مافيه ذلك ﴿ مِنْ بَعْدِ مَا اسْتُجِيبَ لَهُ ﴾ أى من بعد مااستجاب الناس لله عزوجل أولدينه ودخلوا فيه وأذعنوا له لظهور الحجة ووضوح المحجة، والتعبير عن ذلك بالاستجابة باعتبار دعوتهم اليه ﴿ حُجَّتُهُمْ دَاحِضَةٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ ﴾ زائلة باطلة لاتقبل عنده عز وجل بل لاحجة لهم أصلا، وإنما عبر عن أباطيلهم بالحجة وهى الدليل ههنا مجاراة معهم على زعمهم الباطل *

وجوز كون ضمير (له) للرسول عليه الصلاة والسلام لكونه فى حكم المذكور والمستجيب أهل الكتب واستجابتهم له صلى الله تعالى عليه وسلم اقرارهم بنعوته واستفتاحهم به قبل مبعثه عليه الصلاة والسلام فاذا كانوا هم المحاجين كان الكلام فى قوة والذين يحاجون فى دين الله من بعد مااستجابوا لرسوله وأقروا بنعوته حجتهم فى تكذيبه باطلة لما فيها من نفى ماأقروا به قبل وصدقه العيان ، وقيل: المستجيب هو الله عزوجل وضمير (له) لرسوله عليه الصلاة والسلام، واستجابته تعالى له ﷺ باظهار المعجزات الدالة على صدقه، وإلى نحوه ذهب الجبائى حيث قال: أى من بعد مااستجاب الله تعالى دعاءه فى كفار بدر حتى قتلهم بأيدى المؤمنين ودعاءه على أهل مكة حتى قحطوا ودعاءه للمستضعفين حتى خلصهم الله تعالى من أيدى قريش وغير ذلك مما يطول تعداده، وبطلان حجتهم لظهور خلاف ماتقتضيه بزعمهم بذلك، وهذا ظاهر فى أن هذه الآية مدنية لأن وقعة بدر بعد الهجرة وحمل (استجيب) على الوعد خلاف الظاهر جدا، وكذا ماروى عن عكرمة ، وقيل : إن حمل الاستجابة على استجابة أهل الكتاب يقتضى ذلك أيضا إذ لم يكن بمكة أحد منهم ، وقيل : لايقتضيه لأن خبر استجابتهم واقرارهم بنعوته صلى الله تعالى عليه وسلم وهو عليه الصلاة والسلام بمكة بلغ أهل مكة والمجادلون محمول عليهم فلا مانع من كونها مكية ﴿ وَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ ﴾ عظيم لمكابرتهم الحق بعد ظهوره ﴿ وَلَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ ١٦ ﴾ لايقادر قدره *

﴿ اللهُ الَّذِى أَنْزَلَ الْكِتَٰبَ ﴾ جنس الكتاب أو الكتاب المعهود أو جميع الكتب ﴿ بِالْحَقِّ ﴾ ملتبسا بالحق بعيدا من الباطل فى أحكامه وأخباره أو ملتبسا بما يحق ويجب من العقائد والاحكام ﴿ وَالْمِيزَانَ ﴾ أى العدل كما قال ابن عباس . ومجاهد . وقتادة. وغيرهم أو الشرع الذى يوزن به الحقوق ويسوى بين الناس، وعلى الوجهين فيه استعارة ونسبة الانزال اليه مجاز لأنه من صفات الاجسام والمنزل حقيقة من بلغه، واعتبر بعضهم الامر أى انزل الامر بالميزان ، وتعقب بأنه أيضا محتاج إلى التأويل ، وقد يقال: نسبة الانزال وكذا النزول إلى الامر مشهورة جدا فالتحقت بالحقيقة، ويجوز أن يتجوز فى الانزال ويقال نحو ذلك فى (أنزل الكتاب) وعن مجاهد أن الميزان الآلة المعروفة فعلى هذا انزاله على حقيقته ، وجوز أن يكون على سبيل الامر به، واستظهر الأول لما نقل الزمخشرى فى الحديد أنه نزل إلى نوح وأمران يوزن به، وكون المراد به ميزان الاعمال بعيد هنا *

﴿ وَمَا يُدْرِيكَ ﴾ أى أى شىء يجعلك داريا أى عالما ﴿ لَعَلَّ السَّاعَةَ ﴾ أى اتيان الساعة الذى أخبر به الكتاب الناطق بالحق فالكلام بتقدير مضاف مذكر، وقوله تعالى: ﴿ قَرِيبٌ ١٧ ﴾ خبر عنه فى الحقيقة لأن المحذوف بقرينة كالملفوظ وهو وجه فى تذكيره ، وجوز أن يكون لتأويل الساعة بالبعث وأن يكون (قريب) من باب تامر ولابن أى ذات قرب إلى أوجه أخر تقدمت فى الكلام على قوله تعالى: (إن رحمة الله قريب) وأياما كان فالمعنى إن الساعة على جناح الاتيان فاتبع الكتاب وواظب على العدل واعمل بالشرع قبل أن يفاجئك اليوم الذى توزن فيه الاعمال ويوفى جزاؤها ﴿ يَسْتَعْجِلُ بِهَا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِهَا ﴾ استعجال انكار واستهزاء كانوا يقولون : متى هى ليتها قامت حتى يظهر لنا أهو الذى نحن عليه أم كالذى عليه محمد عليه الصلاة والسلام واصحابه *

﴿ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا مُشْفِقُونَ مِنْهَا ﴾ أى خائفون منها مع اعتناء بها فان الاشفاق عناية مختلطة بخوف فاذا عدى بمن كما هنا فمعنى الخوف فيه اظهر وإذا عدى بعلى فمعنى العناية إظهر، وعنايتهم بها لتوقع الثواب، وزعم الجابى أن الآية من الاحتباك والاصل يستعجل بها الذين لا يؤمنون بها فلا يشفقون منها والذين آمنوا مشفقون منها فلا يستعجلون بها ﴿ وَيَعْلَمُونَ أَنَّهَا الْحَقُّ ﴾ الامر المتحقق الكائن لا محالة ﴿ أَلَآ إِنَّ الَّذِينَ يُمَارُونَ فِى السَّاعَةِ ﴾ أى يجادلون فيها، وأصله من مريت الناقة إذا مسحت ضرعها للحلب، واطلاق المماراة على المجادلة لأن كلا من المتجادلين يستخرج ما عند صاحبه ، ويجوز أن يكون من المرية التردد فى الامر وهو أخص من الشك ومعنى المفاعلة غير مقصود فالمعنى ان الذين يترددون فى أمر الساعة ويشكون فيه ﴿ لَفِى ضَلَٰلٍ بَعِيدٍ ١٨ ﴾ عن الحق فان البعث أقرب الغائبات بالمحسوسات لأنه يعلم من تجويزه من احياء الارض بعد موتها وغير ذلك فمن لم يهتد اليه فهو عن الاهتداء إلى ماوراءه أبعد وأبعد *

﴿ اللهُ لَطِيفٌ بِعِبَادِهِ ﴾ بر بليغ البر بهم يفيض جل شأنه على جميعهم من صنوفه مالا يبلغه الأفهام ويؤذن بذلك مادة اللطف وصيغة المبالغة فيها وتنكيرها الدال على المبالغة بحسب الكمية والكيفية ، قال حجة الاسلام عليه الرحمة: إنما يستحق هذا الاسم من يعلم دقائق المصالح وغوامضها وما دق منها ولطف ثم يسلك فى إيصالها إلى المستصلح سبيل الرفق دون العنف فاذا اجتمع الرفق فى الفعل واللطف فى الادراك تم معنى اللطيف ولا يتصور كمال ذلك إلا فى الله تعالى شأنه، فصنوف البر من المبالغة فى الكم ، وكونها لا تبلغها الأفهام من المادة

والمبالغة فى الكيفية لأنه إذا دق جدا كان أخفى وأخفى، وارادة الجميع من اضافة العباد وهو جمع الى ضميره تعالى فيفيد الشمول والاستغراق، وبالعموم قال مقاتل الا أنه قال: لطيف بالبر والفاجر حيث لم يقتلهم جوعا *

وقال أبو حيان: لطيف بعباده أى بر بعباده المؤمنين ومن سبق له الخلود فى الجنة وما يرى من النعم على الكافر فليس بلطف إنما هو املاء الا ما آل الى رحمة ووفاة على الاسلام، وحكى الطيبي هذا التخصيص عن الواحدى ومال الى ترجيحه وذلك أنه ادعى أن الاضافة فى (عباده) اضافة تشريف اذ أكثر استعمال التنزيل الجليل فى مثل ذلك فيختص العباد بأوليائه تعالى المؤمنين، وحمل اللطف على منح الهداية وتوفيق الطاعة وعلى الكمالات الأخروية والكرامات السنية، وحمل الرزق فى قوله تعالى: ﴿ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ ﴾ عليه أيضا وقال: ان استعماله فيما ذكر كاستعماله فى قوله تعالى: « ليجزيهم الله أحسن ما عملوا ويزيدهم من فضله والله يرزق من يشاء بغير حساب» *

وجعل قوله سبحانه: ﴿ وَهُوَ الْقَوِيُّ الْعَزِيزُ ١٩ ﴾ مؤذنا بالتعليل كأنه قيل: انما تلطف جل شأنه فى حق عباده المؤمنين دون من غضب عليهم بمحض مشيئته سبحانه لأنه تعالى قوى قادر على أن يختص برحمته وكرامته من يشاء من عباده عزيز غالب لا يمنعه سبحانه عما يريده أحد، وادعى أنه يكون وزان الآية على هذا مع قوله تعالى: ﴿ مَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الْآخِرَةِ نَزِدْ لَهُ فِي حَرْثِهِ ﴾ الآية وزان قوله عز وجل: (ونفس وما سواها فألهمها فجورها وتقواها قد أفلح من زكاها وقد خاب من دساها) وينتظم الكلام أتم انتظام وتلتئم أطرافه أشد التئام، ولا يقال حينئذ: ان قوله تعالى: (يرزق من يشاء) حكم مترتب على السابق فكان ينبغى أن يعم عمومه والعموم أظهر، وحديث التخصيص فى (يرزق من يشاء) فقد أجاب عنه صاحب التقريب فقال انما خص الرزق بمن يشاء مع أنهم كلهم بر سبحانه بهم لأنه تعالى قد يخص أحدا بنعمة وغيره بأخرى فالعموم لجنس البر والخصوص لنوعه. وأشار جار الله الى أنه لا تخصيص بالحقيقة فان المعنى الله تعالى بالغ البر بجميع عباده يرزق من يشاء ما يشاء سبحانه منه ـ فيرزق من يشاء ـ بيان لتوزيعه على جميعهم فليس الرزق الا النصيب الخاص لكل واحد، ولما شمل الدارين لائم قوله تعالى: (من كان يريد) الخ كل الملاءمة، ولا يتوقف هذا على ما قاله الطيبي، ولعل أمر التذييل بالاسمين الجليلين على القول بالعموم أظهر والتعليل أنسب فكأنه قيل: لطيف بعباده عام الاحسان بهم لأنه تعالى القوى الباهر القدرة الذى غلب وغلبت قدرته سبحانه جميع القدر يرزق من يشاء لأنه العزيز الذى لا يغلب على ما يريد فكل من الاسمين الجليلين ناظر إلى حكم فافهم (وقل رب زدنى علما) *

فكم لله من لطف خفى    يدق خفاه عن فهم الذكى

والحرث فى الاصل القاء البذر فى الارض يطلق على الزرع الحاصل منه، ويستعمل فى ثمرات الأعمال ونتائجها بطريق الاستعارة المبنية على تشبيهها بالغلال الحاصلة من البذور المتضمن لتشبيه الاعمال بالبذور أى من كان يريد بأعماله ثواب الآخرة نضاعف له ثوابه بالواحد عشرة الى سبعمائة فما فوقها ﴿ وَمَنْ كَانَ يُرِيدُ ﴾ بأعماله ﴿ حَرْثَ الدُّنْيَا ﴾ وهو متاعها وطيباتها ﴿ نُؤْتِهِ مِنْهَا ﴾ أى شيئا منها حسبما قدرناه له بطلبه وارادته ﴿ وَمَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ نَصِيبٍ ٢٠ ﴾ اذ كانت همته مقصورة على الدنيا، وقرأ ابن مقسم. والزعفرانى. ومحبوب.

والمنقرى كلاهما عن أبى عمرو (يزد ويؤته) بالياء فيهما، وقرأ سلام (نؤته) بضم الهاء وهى لغة أهل الحجاز وقد جاء فى الآية فعل الشرط ماضيا والجواب مضارعا مجزوما قال أبو حيان: ولا نعلم خلافا فى جواز الجزم فى مثل ذلك وانه فصيح مختار مطلقا الا ماذكره صاحب كتاب الاعراب أبو الحكم بن عذرة عن بعض النحويين أنه لا يجىء فى الفصيح الا اذا كان فعل الشرط كان، وانما يجىء معها لأنها أصل الأفعال ونص كلام سيبويه والجماعة انه لا يختص بكان بل سائر الافعال مثلها فى ذلك وانشد سيبويه للفرزدق

دست رسولا بأن القوم ان قدروا  عليك يشفوا صدورا ذات توغير

وقال أيضا: تعش فان عاهدتنى لاتخوننى  نكن مثل من ياذئب يصطحبان

﴿أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ﴾ فى الكفر وهم الشياطين ﴿شَرَعُوا لَهُمْ﴾ أى لهؤلاء الكفرة المعاصرين لك بالتسويل والتزيين ﴿مِنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنْ بِهِ اللَّهُ﴾ كالشرك وإنكار البعث والعمل للدنيا. و(أم) منقطعة فيها معنى بل الاضرابية والهمزة التى للتقرير والتقريع والاضراب عما سبق من قوله تعالى: (شرع لكم من الدين) الخ فالعطف عليه وما اعترض به بين الآيتين من تتمة الأولى، وتأخير الأضراب ليدل على أنهم فى شرع يخالف ماشرعه الله تعالى من كل وجه فالشرك فى مقابلة اقامة الدين والاستقامة عليه وإنكار البعث فى مقابلة قوله تعالى (والذين آمنوا مشفقون منها ويعلمون أنها الحق) والعمل للدنيا لقوله سبحانه: (من كان يريد حرث الآخرة) وهذا أظهر من جعل الأضراب عما تقدم من قوله تعالى: (كبر على المشركين) كما لا يخفى، وقيل: شركاؤهم أصنامهم، وإضافتها اليهم لأنهم الذين جعلوها شركاء لله سبحانه، وإسناد الشرع اليها لأنها سبب ضلالتهم وافتتانهم كقوله تعالى: (إنهن أضللن كثيرا) وجوز أن يكون الاستفهام المقدر على هذا للانكار أى ليس لهم شرع ولا شارع كما فى قوله تعالى: (أم لهم آلهة تمنعهم من دوننا) وأياما كان فضمير (شرعوا) للشركاء وضمير (لهم) للكفار *

وجوز على تفسير الشركاء بالأصنام أن يكون الأول للكفار والثانى للشركاء أى شرع الكفار لأصنامهم ورسموا من المعتقدات والأحكام مالم يأذن به الله تعالى كاعتقاد أنهم آلهة وأن عبادتهم تقربهم إلى الله سبحانه، وكجعل البحيرة والسائبة والوصيلة وغير ذلك، وهو كما ترى ﴿وَلَوْلَا كَلِمَةُ الْفَصْلِ﴾ أى القضاء والحكم السابق منه تعالى بتأخير العذاب إلى يوم القيامة أو إلى آخر أعمارهم ﴿لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ﴾ أى بين الكافرين والمؤمنين فى الدنيا أو حين افترقوا بالعقاب والثواب، وجوز أن يكون المعنى لولا ماوعدهم الله تعالى به من الفصل فى الآخرة لقضى بينهم فالفصل بمعنى البيان كما فى قوله تعالى: (هذا يوم الفصل جمعناكم والأولين) وقيل: ضمير بينهم للكفار وشركائهم بأى معنى كان ﴿وَإِنَّ الظَّالِمِينَ﴾ وهم المحدث عنهم أو الأعم منهم ويدخلون دخولا أوليا ﴿لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ (٢١)﴾ فى الآخرة. وفى البحر أى فى الدنيا بالقتل والأسر والنهب وفى الآخرة بالنار *

وقرأ الأعرج ومسلم بن جندب (وأن) بفتح الهمزة عطفا على (كلمة الفصل) أى لولا القضاء السابق بتأخير العذاب وتقدير أن الظالمين لهم عذاب أليم فى الآخرة أو لولا العدة بأن الفصل يكون يوم القيامة وتقدير أن الظالمين لهم الخ لقضى بينهم، والعطف على التقديرين تتميم للايضاح لاتفسيرى محض ﴿تَرَى الظَّالِمِينَ﴾ جملة مستأنفة لبيان ماقبل، والخطاب لكل أحد يصلح له للقصد إلى المبالغة فى سوء حالهم أى ترى يامن يصح

منه الرؤيا الظالمين يوم القيامة ﴿مُشْفِقِينَ﴾ خائفين الخوف الشديد ﴿مِمَّا كَسَبُوا﴾ فى الدنيا من السيآت، والكلام قيل على تقدير مضاف .

و(من) صلة الاشفاق أى مشفقين من وبال ما كسبوا ﴿وَهُوَ﴾ أى الوبال ﴿وَاقِعٌ بِهِمْ﴾ أى حاصل لهم لاحق بهم ، واختار بعضهم أن لا تقدير ومن تعليلية لأنه أدخل فى الوعيد، والجملة اعتراض للاشارة الى أن اشفاقهم لا ينفعهم ، وايثار (واقع) على يقع مع أن المعنى على الاستقبال لأن الخوف انما يكون من المتوقع بخلاف الحزن للدلالة على تحققه وأنه لا بد منه، وجوز أن تكون حالا من ضمير (مشفقين) وظاهر ما سمعت انه حال مقدرة .

﴿وَالَّذِينَ ءامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فِى رَوْضَاتِ الْجَنَّاتِ﴾ أى مستقرون فى أطيب بقاعها وأنزهها .

وقال الراغب: هى محاسنها وملاذها، وأصل الروضة مستنقع الماء والخضرة واللغة الكثيرة فى واوها جمعا التسكين كما فى المنزل ولغة هذيل بن مدركة فتحها فيقولون روضات اجراء للمعتل مجرى الصحيح نحو جفنات ولم يقرأ أحد فيما علمنا بلغتهم ﴿لَهُم مَّا يَشَاؤُنَ عِندَ رَبِّهِمْ﴾ أى ما يشتهونه من فنون المستلذات حاصل لهم عند ربهم فالظرف متعلق بمتعلق الجار والمجرور الواقع خبرا لما أو به واختاره جار الله ونفى أن يكون متعلقا بيشاؤن مع أنه الظاهر نحواه، وبين صاحب الكشف ذلك بأنه كلام فى معرض المبالغة فى وصف ما يكون أهل الجنة فيه من النعيم الدائم فأفيد أنهم فى انزه موضع من الجنة وأطيب مقعد منها بقوله تعالى: (فى روضات الجنات) لأن روضة الجنة انزه .وضع منها لا سيما والاضافة فى هذا المقام تنبىء عن تميزها بالشرف والطيب، والتعقيب بقوله تعالى: « لهم ما يشاؤن » أيضا ثم أفيد أن لهم ما يشتهون من ربهم ولا خفاء أنك اذا قلت: لى عند فلان ما شئت كان ابلغ فى حصول كل مطالبك منه مما اذا قلت: لى ما شئت عند فلان بالنسبة الى الطالب والمطلوب منه .

أما الأول فلأنه يفيد أن جميع ما تشاؤه موجود مبذول لك منه، والثانى يفيد ان ما شئت عنده مبذول لا جميع ما تشاؤه، وأما الثانى فلأنك وصفته بأنه يبذل جميع المرادات، وفى الثانى وصفته بان ما شئت عنده مبذول لك إما منه وإما من غيره ثم فى الاول مبالغة فى تحقيق ذلك وثبوته كما تقول: لى عندك وقبلك كذا، فالله تعالى شأنه أخبر بان ذلك حق لهم ثابت مقضى فى ذمة فضله سبحانه ولا كذلك فى الثانى، ثم قال: ولعل الأوجه أن يجعل (عند ربهم) خبرا آخر أى الذين آمنوا وعملوا الصالحات عند ربهم فى روضات الجنات لهم فيها ما يشاؤن ، وانما أخر توخيا لسلوك طريق المبالغة فى الترقى من الادنى الى الاعلى ومراعاة لترتيب الوجود أيضا فان الوافد والضيف ينزل فى أنزه موضع ثم يحضر بين يديه الذى يشتهيه ، وملاك ذلك كله أن يختصه رب المنزل بالقرب والكرامة، وأن جعله حالا من فاعل يشاؤن أو من المجرور فى (لهم) افاد هذا المعنى أيضا لكنه يقصر عما آثرناه لأنه قد أتى به اتيان الفضلة وهو مقصود بذاته عمدة، ولعمرى أن ما آثره حسن معنى إلا أنه أبعد لفظا مما آثره جار الله، ولا يخفى عليك ماهو الانسب بالتنزيل. وفى الخبر عن أبى ظبية قال: إن السرب من أهل الجنة لتظلهم السحابة فتقول: ما أمطركم؟ فما يدعو داع من القوم الا امطرته حتى أن القائل منهم ليقول: أمطرينا كواعب اترابا ﴿ذَٰلِكَ﴾ اشارة إلى ماذكر من حال المؤمنين، ومافيه من معنى البعد للايذان ببعد منزلة المشار اليه ﴿هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيرُ ٢٢﴾ الذى لا يقدر قدره ولا تبلغ غايته ويصغر دونه ما لغيرهم فى الدنيا ﴿ذَٰلِكَ﴾

الفضل الكبير أو الثواب المفهوم من السياق هو ﴿ الَّذِى يُبَشِّرُ اللهُ عِبَادَهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّٰلِحَاتِ ﴾ أى يبشر به فحذف الجار ثم العائد إلى الموصول كما هو عادتهم فى التدريج فى الحذف، ولا مانع كما قال الشهاب من حذفهما دفعة ، وجوز كون ذلك اشارة إلى التبشير المفهوم من (يبشر) بعد والاشارة قد تكون لما يفهم بعد كما قرروه فى قوله تعالى : ( وكذلك جعلناكم أمة وسطا ) ونحوه ، والعائد إلى الموصول ضمير منصوب بيبشر على أنه مفعول مطلق له لأنه ضمير المصدر أى ذلك التبشير يبشره الله عباده، وزعم أبو حيان أنه لا يظهر جعل الاشارة إلى التبشير لعدم تقدم لفظ البشرى ولا ما يدل عليها وهو ناشىء عن الغفلة عما سمعت فلا حاجة فى الجواب عنه أن كون ما تقدم تبشيرا للمؤمنين كاف فى صحة ذلك، ثم قال: ومن النحويين من جعل الذى مصدرية حكاه ابن مالك عن يونس وتأول عليه هذه الآية أى ذلك تبشير الله تعالى عباده، وليس بشىء لأنه اثبات للاشتراك بين مختلفى الحد بغير دليل وقد ثبتت اسمية الذى فلا يعدل عن ذلك بشىء لا يقوم به دليل ولا شبهة *

وقرأ عبد الله بن يعمر. وابن أبى إسحق . والجحدرى . والاعمش . وطلحة فى رواية . والكسائى . وحمزة (يبشر) ثلاثيا . ومجاهد . وحميد بن قيس بضم الياء وتخفيف الشين من أبشر وهو معدى بالهمزة من بشر اللازم المكسور الشين وإما بشر بفتحها فتعد وبشر بالتشديد للتكثير لا للتعدية لأن المعدى الى واحد وهو مخفف لا يعدى بالتضعيف اليه فالتضعيف فيه للتكثير لا للتعدية ﴿ قُل لَّا أَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ ﴾ أى على ما اتعاطاه لكم من التبليغ والبشارة وغيرهما ﴿ أَجْرًا ﴾ أى نفعا ما، ويختص فى العرف بالمال ﴿ إِلَّا الْمَوَدَّةَ ﴾ أى الا مودتكم إياى ﴿ فِى الْقُرْبَىٰ ﴾ أى لقرابتى منكم ففى للسببية مثلها فى «إن امرأة دخلت النار فى هرة» فهى بمعنى اللام لتقارب السبب والعلة ، والى هذا المعنى ذهب مجاهد . وقتادة . وجماعة . والخطاب إما لقريش على ما قيل: انهم جمعوا له مالا وأرادوا أن يرشوه على أن يمسك عن سب آلهتهم فلم يفعل ونزلت، وله عليه الصلاة والسلام فى جميعهم قرابة . أخرج أحمد . والشيخان . والترمذى . وغيرهم عن ابن عباس أنه سئل عن قوله تعالى: (الا المودة فى القربى) فقال سعيد بن جبير: قربى آل محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فقال ابن عباس: عجلت ان النبى عليه الصلاة والسلام لم يكن بطن من قريش الا كان له فيهم قرابة أو للانصار بناء على ما قيل: انهم أتوه بمال ليستعين به على ما ينوبه فنزلت فرده ، وله عليه الصلاة والسلام قرابة منهم لأنهم اخواله فان أم عبد المطلب وهى سلمى بنت زيد النجارية منهم وكذا اخوال آمنة أمه عليه الصلاة والسلام كانوا على ما فى بعض التواريخ من الانصار أيضا أو لجميع العرب لقرابته عليه الصلاة والسلام منهم جميعا فى الجملة كيف لا وهم إما عدنانيون وقريش منهم وإما قحطانيون والانصار منهم، وقرابته عليه الصلاة والسلام من كل قد علمت وذلك يستلزم قرابته من جميع العرب ، وقضاعة من قحطان لا قسم برأسه على ما عليه معظم النسابين، والمعنى ان لم تعرفوا حقى لنبوتى وكونى رحمة عامة ونعمة تامة فلا أقل من مودتى لأجل حق القرابة وصلة الرحم التى تعتنون بحفظها ورعايتها *

وحاصله لا أطلب منكم الا مودتى ورعاية حقوق قرابتى منكم وذلك أمر لازم عليكم ، وروى نحو هذا فى الصحيحين عن ابن عباس بل جاء ذلك عنه رضى الله تعالى عنه فى روايات كثيرة وظاهرها ان الخطاب لقريش منها ما أخرجه سعيد بن منصور . وابن سعد . وعبد بن حميد . والحاكم . وصححه . وابن مردويه والبيهقى فى الدلائل

عن الشعبي قال: أكثر الناس علينا فى هذه الآية (قل لا أسئلكم) الخ فكتبنا الى ابن عباس نسأله فكتب رضى الله تعالى عنه إن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كان وسط النسب فى قريش ليس بطن من بطونهم الا وقد ولدوه قال الله تعالى: (قل لا اسئلكم عليه أجرا) على ما أدعوكم عليه (الا المودة فى القربى) تودونى لقرابتى منكم وتحفظونى بها. ومنها ماأخرجه ابن جرير. وابن المنذر. وابن أبى حاتم. والطبرانى عنه قال: كان لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قرابة من جميع قريش فلما كذبوه وأبوا أن يتابعوه قال: ياقوم اذا أبيتم أن تتابعونى فاحفظوا قرابتى فيكم ولا يكون غيركم من العرب أولى بحفظى ونصرتى منكم، والظاهر من هذه الاخبار أن الآية مكية والقول بأنها فى الانصار يقتضى كونها مدنية، والاستثناء متصل بناء على ما سمعت من تعميم الاجر*

وقيل: لاحاجة الى التعميم. وكون المودة المذكورة من أفراد الاجر ادعاء كاف لاتصال الاستثناء، وقيل: هو منقطع اما بناء على أن المودة له عليه الصلاة والسلام ليست أجرا أصلا بالنسبة اليه صلى الله تعالى عليه وسلم أو لأنها لازمة لهم ليمدحوا بصلة الرحم فنفعها عائد عليهم والانقطاع اقطع لتوهم المنافاة بين هذه الآية والآيات المتضمنة لنفى سؤال الاجر مطلقا، وذهب جماعة الى أن المعنى لا أطلب منكم أجرا الا محبتكم أهل بيتى وقرابتى. وفى البحر أنه قول ابن جبير. والسدى. وعمرو بن شعيب، و(فى) عليه للظرفية المجازية و(القربى) بمعنى الاقرباء، والجار والمجرور فى موضع الحال أى الا المودة ثابتة فى اقربائى متمكنة فيهم، ولمكانة هذا المعنى لم يقل: الا مودة القربى، وذكر أنه على الاول كذلك وأمر اتصال الاستثناء وانقطاعه على ماسبق، والمراد بقرابته عليه الصلاة والسلام فى هذا القول قيل: ولد عبد المطلب، وقيل على. وفاطمة. وولدها رضى الله تعالى عنهم وروى ذلك مرفوعا، أخرج ابن المنذر. وابن أبى حاتم. والطبرانى. وابن مردويه من طريق ابن جبير عن ابن عباس قال: «لما نزلت هذه الآية (قل لا اسئلكم) الخ قالوا: يارسول الله من قرابتك الذين وجبت مودتهم؟ قال على. وفاطمة. وولدها صلى الله تعالى عليه وسلم على النبى وعليهم»*

وسند هذا الخبر على ماقال السيوطى فى الدر المنثور ضعيف، ونص على ضعفه فى تخريج احاديث الكشاف ابن حجر، وأيضا لو صح لم يقل ابن عباس ما حكى عنه فى الصحيحين وغيرهما وقد تقدم الا أنه روى عن جماعة من أهل البيت ما يؤيد ذلك، اخرج ابن جرير عن أبى الديلم قال: لما جىء بعلى بن الحسين رضى الله تعالى عنهما اسيرا فأقيم على درج دمشق قام رجل من أهل الشام فقال: الحمد لله الذى قتلكم واستأصلكم فقال له على رضى الله تعالى عنه: أقرأت القرآن؟ قال: نعم قال: أقرأت آل حم؟ قال: نعم قال: ما قرأت (قل لا أسئلكم عليه اجرا إلا المودة فى القربى) قال: فانكم لأنتم هم؟ قال: نعم. وروى زاذان عن على كرم الله تعالى وجهه قال: فينا فى آل حم آية لايحفظ مودتنا الا مؤمن ثم قرأ هذه الآية، وإلى هذا أشار الكميت فى قوله:

وجدنا لكم فى آل حم آية ... تأولها منا تقى ومعرب

ولله تعالى در السيد عمر الهيتى احد الاقارب المعاصرين حيث يقول:

بأية آية يأتى يزيد ... غداة صحائف الاعمال تتلى
وقام رسول رب العرش يتلو ... وقد صمت جميع الخلق قل لا

والخطاب على هذا القول لجميع الأمة لا للانصار فقط وإن ورد ما يوهم ذلك فانهم كلهم مكلفون بمودة أهل البيت. فقد أخرج مسلم. والترمذى. والنسائى عن زيد بن أرقم «أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم

قال: اذكركم الله تعالى فى أهل بيتى . وأخرج الترمذى . وحسنه . والطبرانى . والحاكم . والبيهقى فى الشعب عن ابن عباس قال : قال عليه الصلاة والسلام « أحبوا الله تعالى لما يغذوكم به من نعمة وأحبونى لحب الله تعالى وأحبوا أهل بيتى لحبى » واخرج ابن حبان . والحاكم . عن أبى سعيد قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والذى نفسى بيده لا يبغضنا أهل البيت رجل إلا أدخله الله تعالى النار » الى غير ذلك مما لا يحصى كثرة من الاخبار ، وفى بعضها ما يدل على عموم القربى وشمولها لبنى عبد المطلب . أخرج أحمد . والترمذى وصححه . والنسائى عن المطلب بن ربيعة قال : دخل العباس على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : إنا لنخرج فنرى قريشا تحدث فاذا رأونا سكتوا فغضب رسول الله ﷺ ودر عرق بين عينيه ثم قال : والله لا يدخل قلب أمرئ مسلم ايمان حتى يحبكم لله تعالى ولقرابتى ، وهذا ظاهر إن خص القربى بالمؤمنين منهم والا فقيل : إن الحكم منسوخ ، وفيه نظر ، والحق وجوب محبة قرابته عليه الصلاة والسلام من حيث انهم قرابته ﷺ كيف كانوا ، وما أحسن ما قيل : داريت أهلك فى هواك وهم عدا ولأجل عين ألف عين تكرم

وكلما كانت جهة القرابة أقوى كان طلب المودة أشد ، فمودة العلويين الفاطميين الزم من محبة العباسيين على القول بعموم ( القربى ) وهى على القول بالخصوص قد تتفاوت أيضا باعتبار تفاوت الجهات والاعتبارات وآثار تلك المودة التعظيم والاحترام والقيام بأداء الحقوق أتم قيام ، وقد تهاون كثير من الناس بذلك حتى عدوا من الرفض السلوك فى هاتيك المسالك . وأنا أقول قول الشافعى الشافى العى :

يا راكبا قف بالمحصب من منى واهتف بساكن خيفها والناهض
سحرا اذا فاض الحجيج الى منى فيضا كملتطم الفرات الفائض
إن كان رفضا حب آل محمد فليشهد الثقلان أنى رافضى

ومع هذا لا أعد الخروج عما يعتقده أكابر أهل السنة فى الصحابة رضى الله تعالى عنهم دينا وأرى حبهم فرضا على مبينا فقد أوجبه أيضا الشارع وقامت على ذلك البراهين السواطع . ومن الظرائف ماحكاه الامام عن بعض المذكرين قال : انه عليه الصلاة والسلام قال : « مثل أهل بيتى كسفينة نوح من ركب فيها نجا ومن تخلف عنها هلك » وقال صلى الله تعالى عليه وسلم : « أصحابى كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم » ونحن الآن فى بحر التكليف وتضربنا أمواج الشبهات والشهوات وراكب البحر يحتاج إلى أمرين . أحدهما السفينة الخالية عن العيوب ، والثانى الكواكب الطالعة النيرة ، فاذا ركب تلك السفينة ووضع بصره على تلك الكواكب كان رجاء السلامة غالبا ، فلذلك ركب أصحابنا أهل السنة سفينة حب آل محمد ﷺ ووضعوا أبصارهم على نجوم الصحابة يرجون أن يفوزوا بالسلامة والسعادة فى الدنيا والآخرة انتهى ، والكثير من الناس فى حق كل من الآل والأصحاب فى طرفى التفريط والافراط وما بينهما هو الصراط المستقيم ، ثبتنا الله تعالى على ذلك الصراط *

وقال عبد الله بن القاسم : المعنى لا أسألكم عليه أجرا إلا أن يود بعضكم بعضا وتصلوا قراباتكم ، وأمر ( فى ) والاستثناء لا يخفى *

وأخرج عبد بن حميد عن الحسن أن المعنى لا أسألكم عليه أجرا إلا التقرب إلى الله تعالى بالعمل الصالح فالقربى بمعنى القرابة وليس المراد قرابة النسب ، قيل : ويجرى فى الاستثناء الاتصال والانقطاع ، واستظهر

الخفاجى أنه منقطع وأنه على نهج قوله: * ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم * البيت، وأراه على القول قبله كذلك *
وقرأ زيد بن على رضى الله تعالى عنهما (إلا مودة فى القربى) هذا ومن الشيعة من أورد الآية فى مقام الاستدلال على امامة على كرم الله تعالى وجهه قال: على كرم الله تعالى وجهه واجب المحبة وكل واجب المحبة واجب الطاعة وكل واجب الطاعة صاحب الامامة ينتج على رضى الله تعالى عنه صاحب الامامة وجعلوا الآية دليل الصغرى، ولا يخفى ما فى كلامهم هذا من البحث، أما أولا فلأن الاستدلال بالآية على الصغرى لايتم إلا على القول بأن معناها لاأسألكم عليه أجرا الا أن تودوا قرابتى وتحبوا أهل بيتى وقد ذهب الجمهور الى المعنى الأول، وقيل فى هذا المعنى: انه لايناسب شأن النبوة لما فيه من التهمة فان أكثر طلبة الدنيا يفعلون شيئا ويسألون عليه ما يكون فيه نفع لأولادهم وقراباتهم، وأيضا فيه منافاة ما لقوله تعالى: (وما تسألهم عليه من أجر) وأما ثانيا فلأنا لانسلم أن كل واجب المحبة واجب الطاعة فقد ذكر ابن بابويه فى كتاب الاعتقادات أن الامامية أجمعوا على وجوب محبة العلوية مع أنه لا يجب طاعة كل منهم، وأما ثالثا فلأنا لانسلم أن كل واجب الطاعة صاحب الامامة أى الزعامة الكبرى والا لكان كل نبى فى زمنه صاحب ذلك ونص (إن الله قد بعث لكم طالوت ملكا) يأبى ذلك، وأما رابعا فلأن الآية تقتضى أن تكون الصغرى أهل البيت واجبو الطاعة ومتى كانت هذه صغرى قياسهم لا ينتج النتيجة التى ذكروها ولو سلمت جميع مقدماته بل ينتج أهل البيت صاحبو الامامة وهم لا يقولون بعمومه الى غير ذلك من الابحاث فتأمل ولا تغفل *

﴿ وَمَنْ يَقْتَرِفْ حَسَنَةً ﴾ أى يكتسب أى حسنة كانت، والكلام تذييل، وقيل المراد بالحسنة المودة فى قربى الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وروى ذلك عن ابن عباس. والسدى، وأن الآية نزلت فى أبى بكر رضى الله تعالى عنه لشدة محبته لأهل البيت، وقصة فدك. والعوالى لا تأبى ذلك عند من له قلب سليم، والكلام عليه تتميم، ولعل الأول أولى، وحب آل الرسول عليه الصلاة والسلام من أعظم الحسنات وتدخل فى الحسنة هنا دخولا أوليا ﴿ نَزِدْ لَهُ فِيهَا ﴾ أى فى الحسنة ﴿ حُسْناً ﴾ بمضاعفة الثواب عليها فانها يزاد بها حسن الحسنة، فى للظرفية و(حسنا) مفعول به أو تمييز، وقرأ زيد بن على. وعبدالوارث عن أبى عمرو. وأحمد بن جبير عن الكسائى (يزد) بالياء أى يزد الله تعالى. وقرأ عبد الوارث عن أبى عمرو «حسنى» بغير تنوين وهو مصدر كبشرى أو صفة لموصوف مقدر أى صفة أوخصلة حسنى ﴿إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ﴾ ساتر ذنوب عباده ﴿ شَكُورٌ ٢٣ ﴾ مجاز من أطاع منهم بتوفية الثواب والتفضل عليه بالزيادة، وقال السدى: غفور لذنوب آل محمد صلى الله تعالى عليه وسلم شكور لحسناتهم *

﴿ أَمْ يَقُولُونَ ﴾ بل أيقولون ﴿ افْتَرَى ﴾ محمد عليه الصلاة والسلام ﴿ عَلَى اللَّهِ كَذِباً ﴾ بدعوى النبوة أو القرآن، والهمزة للانكار التوبيخى وبل للاضراب من غير ابطال وهو اضراب أطم من الأول فأطم فان اثبات ما هم عليه من الشرع وإن كان شرا وشركا أقرب من جعل الحق الابلج المعتضد بالبرهان النير من أوسطهم فضلا ودعة وعقلا افتراء ثم افتراء على الله عز وجل فكأنه قيل: أيتمالكون التفوه بنسبة مثله عليه

الصلاة والسلام الى الافتراء ثم الى الافتراء على الله عز وجل الذى هو أعظم الفرى وأفحشها ولا تحترق ألسنتهم *
وفى ذلك أتم دلالة على بعده صلى الله تعالى عليه وسلم من الافتراء كيف وقد أردف بقوله تعالى :
﴿ فَإِنْ يَشَإِ اللَّهُ يَخْتِمْ عَلَى قَلْبِكَ ﴾ فان هذا الاسلوب مؤداه استبعاد الافتراء من مثله عليه الصلاة والسلام وأنه فى البعد مثل الشرك بالله سبحانه والدخول فى جملة المختوم على قلوبهم فكأنه قيل . فان يشأ الله سبحانه يجعلك من المختوم على قلوبهم حتى تفترى عليه الكذب فانه لا يجترئ على افتراء الكذب على الله تعالى الا من كان فى مثل حالهم وهو فى معنى فان يشأ يجعلك منهم لأنهم هم المفترون الذين شرعوا من الدين مالم يأذن به الله تعالى ، وما أحسن هذا التعريض بأنهم المفترون وأنهم فى نفس هذه المقالة عن افترائهم مفترون ، ونظير الآية فيما ذكر قول أمين نسب الى الخيانة : لعل الله تعالى خذلنى لعل الله تعالى أعمى قلبى وهو لا يريد اثبات الخذلان وعمى القلب وانما يريد استبعاد أن يخون مثله والتنبيه على أنه ركب من تخوينه أمر عظيم ، فالكلام تعليل لانكار قولهم ، وأتى بان مع أن عدم مشيئته تعالى مقطوع به قيل ارخاء للعنان ، وقيل : اشعار بعظمته تعالى وأنه سبحانه غنى عن العالمين ، ثم ذيل بقوله تعالى : ﴿ وَيَمْحُ اللَّهُ الْبَاطِلَ وَيُحِقُّ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ ﴾ تأكيداً للمفهوم من السابق من أنه ليس من الافتراء فى شيء أى كيف يكون افتراء ومن عادته تعالى محو الباطل ومحقه واثبات الحق بوحيه أو بقضائه وما أتى به عليه الصلاة والسلام يزداد كل يوم قوة ودحوا فلو كان مفتريا كما يزعمون لكشف الله تعالى افتراءه ومحقه وقذف بالحق على باطله فدمغه *

والفعل المضارع للاستمرار . والكلام ابتدائى فيمح مرفوع لا مجزوم بالعطف على (يختم) وأسقطت الواو فى الرسم فى أغلب المصاحف تبعا لاسقاطها فى اللفظ لالتقاء الساكنين كما فى «سندع الزبانية . ويدع الانسان بالشر» وكان القياس اثباتها رسما لكن رسم المصحف لا يلزم جريه على القياس ، ويؤيد الاستئناف دون العطف على «يختم» اعادة الاسم الجليل ورفع (يحق) وهذا ماذكره جار الله فى الجملتين وبيان ارتباطهما بما قبلهما ، وقد دقق النظر فى ذلك وأتى بما استحسنه النظار حتى قال العلامة الطيبى : لو لم يكن فى كتابه إلا هذا لكفاه مزية وفضلا ، وجوز هو أيضا فى قوله تعالى : (ويمح) الخ أن يكون عدة لرسول الله صلى الله عليه وسلم بالنصر أى يمحو الله تعالى باطلهم وما بهتوك به ويثبت الحق الذى أنت عليه بالقرآن وبقضائه الذى لا مرد له ، وحينئذ يكون اعتراضا يؤكد ماسبق له الكلام من كونهم مبطلين فى هذه النسبة الى من هو أصدق الناس لهجة بأصدق حديث من اصدق متكلم ، وقال فى ارشاد العقل السليم فى الجملة الأولى : إنها استشهاد على بطلان ما قالوه ببيان أنه عليه الصلاة والسلام لو افترى على الله تعالى كذبا لمنعه من ذلك قطعا ، وتحقيقه أن دعوى كون القرآن افتراء عليه تعالى قول منهم انه سبحانه لا يشاء صدوره عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم بل يشاء عدم صدوره عنه ومن ضرورياته منعه عنه قطعا فكأنه قيل : لو كان افتراء عليه تعالى لشاء عدم صدوره عنك وان يشأ ذلك يختم على قلبك بحيث لم يخطر ببالك معنى من معانيه ولم تنطق بحرف من حروفه وحيث لم يكن الأمر كذلك بل تواتر الوحى حينا فحينا تبين أنه من عند الله عز وجل ، وذكر فى الجملة الثانية ما ذكره جار الله من الوجهين ، ولا يخفى عليك مايرد على كلامه من المنع مع أن فيه جعل مفعول المشيئة غير مايدل عليه الجواب وهو ذلك المشار به الى عدم الصدور ، والمتبادر كون المفعول الختم على ماهو المعروف

فی نظائر هذا التركيب أی فان يشأ الله تعالى الختم على قلبك يختم ، وابهام كون القرآن ناشئا منه ﷺ لا منزلا عليه عليه الصلاة والسلام ، وقال السمرقندی : المعنى إن يشأ يختم على قلبك كما فعل بهم فهو تسلية له عليه الصلاة والسلام وتذكير لاحسانه اليه واكرامه له صلى الله تعالى عليه وسلم ليشكر ربه سبحانه ويترحم على من ختم على قلبه فاستحق غضب ربه ولولا ذلك ما اجترأ على نسبته لما ذكر ، فالتفريع بالنظر الى المعنى المكنى عنه ، وحاصله انهم اجترؤا على هذا لأنهم مطبوعون على الضلال انتهى ، وفيه شمة مما ذكره الزمخشری *

وعن قتادة . وجماعة يختم على قلبك ينسك القرآن ، والمراد على ماقال ابن عطية الرد على مقالة الكفار وبيان بطلانها كأنه قيل : وكيف يصح أن تكون مفتريا وأنت من الله تعالى بمرأى ومسمع وهو سبحانه قادر ولو شاء لختم على قلبك فلا تعقل ولا تنطق ولا يستمر افتراؤك ، وفيه أن اللفظ ضيق عن اداء هذا المعنى ، وذكر القشيری أن المعنى فان يشأ الله تعالى يختم على قلوب الكفار وعلى ألسنتهم ويعاجلهم بالعذاب ، وعدل عن الغيبة الى الخطاب ومن الجمع الى الافراد ، وحاصله يختم على قلبك أيها القائل إنه عليه الصلاة والسلام افترى على الله تعالى كذبا ، وفيه من البعد ما فيه مع أن الكفار مختوم على قلوبهم ، وقال مجاهد . ومقاتل : المعنى فان يشأ يربط على قلبك بالصبر على اذاهم حتى لا يشق عليك قولهم انك مفتر ، ولا مانع عليه من عطف ( يمح ) على جواب الشرط بل هو الظاهر فيكون سقوط الواو للجازم ، و( يحق ) حينئذ مستأنف أی وان يشأ يمح باطلهم عاجلا لكنه سبحانه لم يفعل لحكمة أو مطلقا وقد فعل جل وعلا بالآخرة وأظهر دينه ، وقيل : لامانع من العطف على بعض الأقوال السابقة أيضا أی إن يشأ يمح افتراءك لوافتريت وهو كما ترى ، وكذا جوز كون الجملة حالية وإن أحوج ذلك الى تقدير المبتدأ وفيه تكلف مستغنى عنه ، وربما يقال : إن جملة (فان يشأ الله يختم) من تتمة قولهم مفرعا على (افترى) كأنه قيل : افترى على الله كذبا فان يشأ الله يختم على قلبه بسبب افترائه فلا يعقل شيئا أو كأنه قيل : افتريت على الله فان يشأ يختم على قلبك جزاء ذلك الا ان نكتة اختيار الغيبة فی احدى الجملتين والخطاب فی الاخرى غير ظاهرة ، وكونها الاشارة الى أن من افترى يحق أن يواجه بالجزاء ليس مما يهش له السامع فيما أرى ، ولعل الأولى أن يكون (فان يشأ) الخ مفرعا على كلامهم خارجا مخرج التهكم بهم ، ولا بأس حينئذ بعطف يمح على جواب الشرط ويراد بالباطل ما هو باطل بزعمهم كأنه قيل : أم يقولون افترى على الله فاذن إن يشأ الله يختم على قلبك ويمح ما يزعمون أنه باطل ، وهذا كما تقول لمن أخبرك أن زيدا افترى عليك وأنت تعلم أنه لم يفتر وانما ادى عنك ما أمرته به فاذن نؤدبه وننتقم منه ونمحو افتراءه تقصد بذلك التهكم بالقائل فتأمل ، فهذه الآية كما قال الخفاجی من أصعب مامر فی كلامه تعالى العظيم وفقنا الله تعالى وإياكم لفهم معانيه والوقوف على سره وخافيه ﴿إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ ٢٤﴾ فيعلم سبحانه ما فی صدرك وصدورهم فيجری جل وعلا الأمر على حسب ذلك *

﴿ وَهُوَ الَّذِی يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ ﴾ بالتجاوز عما تابوا عنه والقبول يعدى بعن لتضمنه معنى الابانة وبمن لتضمنه معنى الاخذ كما فی قوله تعالى : ( وما منعهم أن تقبل منهم نفقاتهم ) أی تؤخذ ، وقيل : القبول مضمن هنا معنى التجاوز والكلام على تقدير مضاف أی يقبل التوبة متجاوزا عن ذنوب عباده وهو تكلف *

والتوبة أن يرجع عن القبيح والاخلال بالواجب فی الحال ويندم على ما مضى ويعزم على تركه فی المستقبل

وزادوا التفصى منه بأى وجه أمكن إن كان الذنب لعبد فيه حق وذلك بالرد اليه أو إلى وكيله أو الاستحلال منه إن كان حيا وبالرد الى ورثته إن كان ميتا ووجدوا ثم القاضى لو كان أمينا وهو كالا كسير ومن رأى الا كسير؟ فان لم يقدر على شيء من ذلك يتصدق عنه والا يدع له ويستغفر *

وفي الكشف التفصى داخل فى الرجوع اذ لا يصح الرجوع عنه وهو ملتبس به بعد، واختير أن حقيقتها الرجوع وأما الندم والعزم ليكون الرجوع اقلاعا ويتحقق انه التوبة التى ندبنا اليها وهو موافق لما فى الاحياء من أنها اسم لتلك الحالة بالحقيقة والباقى شروط التحقق، ويشترط أيضا أن يكون الباعث على الرجوع مع الندم والعزم دينيا فلو رجع لمانع آخر من ضعف بدن أو غرم لذلك لم يكن من التوبة فى شيء، وأشار الزمخشرى الى ذلك بكون الرجوع لأن المرجوع عنه قبيح واخلال بالواجب وخرج عنه ما لو رجع طلبا للثناء أو رياء أو سمعة لأن قبح القبيح معناه كونه مقتضيا للعقاب آجلا وللذم عاجلا فلو رجع لما سبق لم يكن رجوعا لذلك *

وروى جابر أن اعرابيا دخل مسجد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقال: اللهم انى أستغفرك وأتوب اليك وكبر فلما فرغ من صلاته قال له على كرم الله وجهه : ان سرعة اللسان بالاستغفار توبة الكذابين وتوبتك تحتاج الى التوبة فقال يا أمير المؤمنين : ماالتوبة ؟ قال: اسم يقع على ستة معان على الماضى من الذنوب الندامة ولتضييع الفرائض الاعادة ورد المظالم واذابة النفس فى الطاعة كما ربيتها فى المعصية واذاقة النفس مرارة الطاعة كما أذقتها حلاوة المعصية والبكاء بدل كل ضحك ضحكته ، وهذا يحتمل أن تكون التوبة مجموع هذه الامور فالمراد اكمل أفرادها، ويحتمل أنها اسم لكل واحد منها والأول أظهر . واختلف فى التوبة عن بعض المعاصى مع الاصرار على البعض هل هى صحيحة أم لا والذى عليه الاصحاب أنها صحيحة لظواهر الآيات والأحاديث وصدق التعريف عليها ، وأكثر المعتزلة على أنها غير صحيحة قال أبو هاشم منهم: لو تاب عن القبيح لكونه قبيحا وجب أن يتوب عن كل القبائح وإن تاب عنه لا لمجرد قبحه بل لغرض آخر لم تصح توبته .وتعقب بأنه يجوز أن يكون الباعث شدة القبح أو أمرا دينيا آخر وأيضا يجرى نظير هذا فى فعل الحسن بل يقال: لو فعل الحسن لكونه حسنا وجب عليه أن يفعل كل حسن وإن فعله لغرض آخر لم يقبل وفيه بحث *

واستدل المعتزلة بالآية على أنه يجب عليه تعالى قبول التوبة واستدل أهل السنة بها على عدم الوجوب لمكان التمدح ولا تمدح بالواجب، وفيه أيضا بحث والانفع فى هذا المقام أدلة نفى الوجوب مطلقا عليه عز وجل *

﴿ وَيَعْفُوا عَنِ السَّيِّئَاتِ ﴾ صغائرها وكبائرها لمن يشاء من غير اشتراط شيء كالتوبة للكبائر واجتنابها للصغائر *

وقال الطيبى: المعنى من شأنه تعالى شأنه قبول التوبة عن عباده اذا تابوا والعفو عن سيآتهم بمحض رحمته او بشفاعة شافع ، وقال المعتزلة: أى يعفو عن الكبائر اذا تيب عنها وعن الصغائر اذا اجتنبت الكبائر فالعفو عن السيئات عليه أعم من قبول التوبة لشموله الصغائر اذا اجتنبت الكبائر وهو تعميم بعد تخصيص، والظاهر مع أهل السنة اذ لا دلالة فى النظم الجليل على تخصيص السيئات نعم المراد بها غير الشرك بالاجماع *

﴿ وَيَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ ٢٥ ﴾ بتاء الخطاب عند حفص. والاخوين. وعلقمة. وعبدالله وبياء الغيبة عند الجمهور وعلى الأول ففيه التفات وما موصولة والعائد محذوف أى يعلم الذى تفعلونه كائنا ما كان من خير وشر فيجازى بالثواب والعقاب أو يتجاوز سبحانه بالعفو حسبما تقتضيه مشيئته جل وعلا المبنية على الحكم والمصالح *

وقيل: يعلم ذلك فيجازي التائب ويتجاوز عن غيره اذا شاء سبحانه والاول أظهر. وفي الكشاف يعلم سبحانه ذلك فيثيب على الحسنات ويعاقب على السيئات. وفي الكشف بعد نقله هو أي قوله تعالى (ويعلم) الخ تذييل للكلام السابق يؤكد ماذكره من القبول والعفو لأنه تعالى إذا علم العملين والعاملين جازى كلا بما فعل فاولى أن يجازي هؤلاء المحسنين بافعالهم، ثم فيه لطف وحث على لزوم الحذر منه تعالى والاخلاص له سبحانه في امحاض التوبة، ونحن أيضا لاننكر أنه تذييل فيه تأكيد كما لايخفى ﴿ وَيَسْتَجِيبُ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ﴾ عطف على (يقبل التوبة) فالفاعل ضميره تعالى و(الذين) مفعول بدون تقدير شيء بناء على أن (يستجيب) يتعدى بنفسه كما يتعدى باللام نحو شكرته وشكرت له أو بتقدير اللام على أنه من باب الحذف والايصال والاصل يستجيب للذين آمنوا بناء على أنه يتعدى الداعي باللام وللدعاء بنفسه ونحو هذا قوله:

وداع دعا يامن يجيب الى الندى فلم يستجبه عند ذاك مجيب

وأجاب واستجاب بمعنى أي ويجيب الله تعالى الذين آمنوا اذا دعوا وحاصله يجيب دعاءهم، وجوز بعضهم أن يكون الكلام بتقدير هذا المضاف قيل: وهو أولى من القول بايصال الفعل بحذف الصلة لأن حذف المضاف اذا لم يلبس منقاس وذاك مسموع، ويجوز أن يكون المراد يثيبهم على طاعتهم فان الطاعة لكونها طلب ما يترتب عليها من الثواب شابهت الدعاء وشابهت الاثابة عليها الاجابة، ومن هذا يسمى الثناء دعاء لأنه يترتب عليه مايترتب عليه، وسئل سفيان عن قوله عليه الصلاة والسلام في الحديث: «أكثر دعائي ودعاء الأنبياء قبلي لا إله الا الله وحده لاشريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير» فقال: هذا كقوله تعالى في الحديث القدسي: «من شغله ذكري عن مسئلتي أعطيته أفضل ما أعطي السائلين» ألا ترى قول أمية بن الصلت لابن جدعان حين أتاه يبغي نائله:

أأذكر حاجتي أم قد كفاني ثناؤك إن شيمتك الحياء
إذا أثنى عليك المرء يوما كفاه عن تعرضك الثناء

وجعلوا من ذلك قوله ﷺ «أفضل الدعاء الحمد لله» على معنى أن الحمد يدل على الدعاء والسؤال بطريق الكناية والتعريض، وقيل: هو على اطلاق الدعاء على الحمد لشبهه به في طلب مايترتب عليه، وجوز أن يراد بالاجابة معناها الحقيقي والاثابة بناء على القول بصحة الجمع بين الحقيقة والمجاز أي يجيب دعاءهم ويثيبهم على الطاعة ﴿ وَيَزِيدُهُم ﴾ على ماسألوا واستحقوا ﴿ مِّن فَضْلِهِ ﴾ الواسع جل شأنه، وقيل: إن فاعل (ويستجيب الذين آمنوا) واستظهره أبو حيان، والجملة عطف على مجموع قوله تعالى: (هو الذين يقبل التوبة) الخ أي ينقادون لله تعالى ويجيبونه سبحانه إذا دعاهم، وهو المروي عن ابن جبير، وعن ابراهيم بن أدهم أنه قيل له: مالنا ندعوا فلا نجاب؟ فقال: لأنه سبحانه دعاكم فلم تجيبوه ثم قرأ (والله يدعو إلى دار السلام. ويستجيب الذين آمنوا) وهذا يؤكد هذا الوجه لأنه قدس سره ذكر أن الله تعالى دعاكم بقوله عز وجل: (والله يدعو إلى دار السلام) وذكر أن المؤمن من استجاب دعوة ربه تعالى بقوله: (ويستجيب الذين آمنوا) فمن لايجيب دعاءه تعالى لايجيب تعالى ايضا دعاءه، وكون الفاعل ضميره تعالى قد روي مايقتضيه عن ابن عباس. ومعاذ بن جبل (ويزيدهم) عليه عطف على ماقبله وعلى الوجه الآخر عطف على مقدر أي فيوفيهم اجورهم ويزيدهم عليها على اسلوب (وقالا الحمد لله الذي فضلنا) وقوله سبحانه (من

فضله متعلق بيزيدهم مطلقا ، وجوز تعليقه بالفعلين على التنازع فان الاجابة والثواب فضل منه تعالى كالزيادة *

وأيا ماكان فالظاهر عموم الذين آمنوا وروى عن سعيد بن جبير أن رسول الله ﷺ حين قدم المدينة واستحكم الاسلام قالت الانصار فيما بينها: نأتى رسول الله عليه الصلاة والسلام ونقول له: إن تعرك أمور فهذه اموالنا تحكم فيها فنزلت قل (لاأسئلكم عليه أجرا الاالمودة فى القربى) فقرأها عليهم ، وقال تودون قرابتى من بعدى فخرجوا مسلمين فقال المنافقون: إن هذا الشيء افتراه فى مجلسه أراد بذلك عز قرابته من بعده فنزلت (أم يقولون افترى على الله كذبا) فأرسل اليهم فتلاها عليهم فبكوا وندموا فأنزل الله تعالى (وهو الذى يقبل التوبة عن عباده) فأرسل ﷺ اليهم فبشرهم وقال: (ويستجيب الذين آمنوا) وهم الذين سلموا لقوله ذكر ذلك الطبرسى ، وذكر قريبا منه فى الدر المنثور لكن قال: أخرجه الطبرانى فى الاوسط وابن مردويه عن ابن جبير بسند ضعيف، والذى يغلب على الظن الوضع ﴿ وَالْكَٰفِرُونَ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ ٢٦ ﴾ بدل ماللمؤمنين من الاجابة والتفضل *

﴿ ولو بَسَطَ اللهُ الرِّزْقَ لعبادِه لَبَغَوْا فى الأرْض ﴾ أى لتكبروا فيها بطرا و تجاوزوا الحد الذى يليق بالعبيد أو لظلم بعضهم بعضا فان الغنى مبطرة مأشرة، وكفى بحال قارون عبرة، وفى الحديث «أخوف ما أخاف على أمتى زهرة الدنيا وكثرتها» ولبعض العرب:

وقد جعل الوسمى ينبت بيننا ... وبين بنى رومان نبعا وشوحطا

وأصل البغى طلب اكثر مما يجب بأن يتجاوز فى القدر والكمية أو فى الوصف والكيفية ﴿ وَلَٰكِن يُنَزِّلُ ﴾ بالتشديد ، وقرأ ابن كثير وأبو عمرو بالتخفيف من الانزال ﴿ بِقَدَرٍ ﴾ بتقدير ﴿ مَا يَشَاءُ ﴾ وهو مااقتضته حكمته جل شأنه ﴿ إِنَّهُ بِعِبَادِهِ خَبِيرٌ بَصِيرٌ ٢٧ ﴾ محيط بخفيات أمورهم وجلاياها فيقدر لكل واحد منهم فى كل وقت من أوقاتهم مايليق بشأنه فيفقر ويغنى ويمنع و يعطى و يقبض ويبسط حسبما تقتضيه الحكمة الربانية ولو اغناهم جميعا لبغوا ولو أفقرهم لهلكوا. واستشكلت الآية بأن الغنى قد يكون سبب البغى فكذلك الفقر قد يكون فلا يظهر الشرطية، وأجاب جار الله بأنه لاشبهة أن البغى مع الفقر أقل ومع البسط أكثر وأغلب وكلاهما سبب ظاهر للاقدام على البغى والاحجام عنه فلو عم البسط لغلب البغى حتى ينقلب الامر إلى عكس ماعليه الآن وأراد والله تعالى أعلم أن نظام العالم على ماهو عليه يستمر وان كان قد يصدر من الغنى فى بعض الاحيان بغى ومن الفقير كذلك لكن فى أحدهما ما يدفع الآخر أمالو أفقرهم كلهم لكان الضعف والهلك لازما ولو بسط عليهم كلهم مع أن الحاجة طبيعية لكان من البغى مالايقادر قدره لأن نظام العالم بالفقر أكثر منه بالغنى، وهذا أمر ظاهر مكشوف، ثم ان الفقر الكلى لايتصور معه البغى للضعف العام ولأنه لايجد حاجته عند غيره ليظلمه، وأما الغنى الكلى فعنده البغى التام، وأما الذى عليه سنة الله عز وجل فهو الذى جمع الامرين مشتملا على خوف للغنى من الفقراء يزعه عن الظلم وخوف للفقير من الاغنياء أكثر منه يدعوه إلى التعاون ليفوز بمبتغاه و يزعه عن البغى، ثم قد يتفق بغى من هذا أو ذاك كذا قرره صاحب الكشف ثم قال: وهذا جواب حسن لاتكلف فيه وهو اشارة إلى رد العلامة الطيبى فانه زعم أنه جواب متكلف وان السؤال قوى، وذهب هو الى أن المراد (بعباده) من خصهم الله تعالى بالكرامة وجعلهم من أوليائه ثم قال: وينصره التذييل بقوله تعالى: (إنه بعباده خبير بصير)

ووضع المظهر موضع المضمر أي أنه تعالى خبير بأحوال عباده المكرمين بصير بما يصلحهم وما يرديهم، واليه ينظر ماورد عنه ﷺ إذا أحب الله تعالى عبدا حماه الدنيا كما يظل أحدكم يحمى سقيمه الماء، ويشده من عضده قول خباب بن الارت نظرنا إلى أموال بني قريظة والنضير وبني قينقاع فتمنيناها فنزلت (ولو بسط) الآية وقول عمرو ابن حريث طلب قوم من أهل الصفة من الرسول ﷺ أن يغنيهم الله تعالى ويبسط لهم الاموال والارزاق فنزلت وعليه تفسير محيي السنة انتهى. ولا يخفى أن الانسب بحال المكرمين المصطفين من عباده تعالى أن لا يبطرهم الغنى لصفاء بواطنهم وقوة توجههم إلى حظائر القدس ومزيد تعلق قلوبهم بمحبوبهم ووقوفهم على حقائق الاشياء وكمال علمهم بمنتهى زخارف الحياة الدنيا، وأبناء الدنيا لو فكروا في ذلك حق التفكر لهان أمرهم وقل شغفهم كما قيل:

لو فكر العاشق في منتهى حسن الذي يسبيه لم يسبه

فلعل الأولى ماتقدم أو يقال إن هذا في بعض العباد المؤمنين فتأمل ﴿ وَهُوَ الَّذِي يُنَزِّلُ الْغَيْثَ ﴾ أي المطر الذي يغيثهم من الجدب ولذلك خص بالنافع منه فلا يقال غيث لكل مطر، وقرأ الجمهور (ينزل) مخففا ﴿ مِنْ بَعْدِ مَاقَنَطُوا ﴾ يئسوا منه، وتقييد تنزيله بذلك مع تحققه بدونه أيضا لتذكير كمال النعمة، وقرأ الاعمش وابن وثاب (قنطوا) بكسر النون ﴿ وَيَنْشُرُ رَحْمَتَهُ ﴾ أي منافع الغيث وآثاره في كل شيء من السهل والجبل والنبات والحيوان أو رحمته الواسعة المنتظمة لماذكر انتظاما أوليا، وقيل: الرحمة هنا ظهور الشمس لأنه إذا دام المطر سئم فتجئ الشمس بعده عظيمة الموقع ذكره المهدوي وليس بشئ، ومن البعيد جدا ماقاله السدي من أن الرحمة هنا الغيث نفسه عدد النعمة نفسها بلفظين، (وأياما كان فضمير) رحمته لله عز وجل، وجوز على الأول كونه للغيث ﴿ وَهُوَ الْوَلِيُّ ﴾ الذي يتولى عباده بالاحسان ونشر الرحمة ﴿ الْحَمِيدُ ٢٨ ﴾ المستحق للحمد على ذلك لا غيره سبحانه ﴿ وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ على ماهما عليه من تعاجيب الصنائع فانها بذاتها وصفاتها تدل على شؤنه تعالى العظيمة، ومن له أدنى انصاف وشعور يجزم باستحالة صدورها من الطبيعة العديمة الشعور ﴿ وَمَابَثَّ فِيهِمَا ﴾ عطف على (السموات) أي ومن آياته خلق مابث أو عطف على (خلق) أي ومن آياته مابث و(ما) تحتمل الموصولية والمصدرية والموصولية أظهر ولاحاجة عليه إلى تقدير مضاف أي خلق الذي بث خلافا لأبي حيان ﴿ مِنْ دَابَّةٍ ﴾ أي حيوان له دبيب وحركة، وظاهر الآية وجود ذلك في السموات وفي الارض وبه قال مجاهد وفسر الدابة بالناس والملائكة، ويجوز أن يكون للملائكة مشي مع الطيران، واعترض ذلك ابن المنير بأن اطلاق الدابة على الاناسي بعيد في عرف اللغة فكيف بالملائكة وادعى أن الاصح كون الدواب في الارض لاغير؛ ومافي أحد الشيئين يصدق أنه فيهما في الجملة، فالآية على أسلوب (يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان) وذلك لقوله تعالى في البقرة: (وبث فيها من كل دابة) فانه يدل على اختصاص الدواب بالارض لأن مقام الاطناب يقتضي ذكره لو كان لا للعمل بمفهوم اللقب الذي لا يقول به الجمهور والجواب أن التي في البقرة لما كانت كلاما مع الغبي والفهم والمسترشد والمعاند جيء فيه بما هو معروف عند الكل وهو بث الدواب في الارض واما ههنا فجيء به مدمجا مختصرا لما تكرر في القرآن ولاسيما في هذه السورة من كمال قدرته على كل ممكن فقيل: (ومن

آياته خاق السموات والارض ومابث فيهما) مؤثرا على لفظ الخلق ليدل على التكثير الدال على كال القدرة وبين بقوله تعالى:(من دابة) تعميما وتغليبا لغير ذوى العلم فى السماوى والارضى تحقيقا للمخلوقية فقد ثبت فى صحاح الاحاديث مايدل على وجود الدواب فى السماء من مراكب أهل الجنة وغيرها، وكذلك مايدل على وجود ملائكة كالأوعال بل لا يبعد أن يكون فى كل سماء حيوانات ومخلوقات على صور شتى وأحوال مختلفة لا نعلمها ولم يذكر فى الاخبار شئ منها فقد قال تعالى:(ويخلق مالا تعلمون) وأهل الارصاد اليوم يتراءى لهم بواسطة نظاراتهم مخلوقات فى جرم القمر لكنهم لم يحققوا أمرها لنقص مافى الآلات على مايدعون، ويحتمل أن يكون فيما عدا القمر ونفى ذلك ليس من المعلوم من الدين بالضرورة ليضر القول به، وقيل: المراد بالسموات جهات العلو المسامتة للاقاليم مثلا وفى جو كل قليم بل كل بلدة بل كل قطعة من الارض حيوانات لايحصى كثرتها الا الله تعالى بعضها يحس بها بلا واسطة آلة وبعضها بواسطتها، وقيل: المراد بها السحب وفيها من الحيوانات مافيها وكل ذلك على مافيه لايحتاج اليه، وكذا لايحتاج إلى ماذهب اليه كثير من أن المراد بالدابة الحى مجازا إما من استعمال المقيد فى المطلق أو اطلاق الشيء على لازمه أو المسبب على سببه لأن الحياة سبب للدبيب وإن لم تكن الدابة سببا للحى فيكون مجازا مرسلا تبعيا لأن الاحتياج إلى ذلك عدول عن الظاهر ولا يعدل عنه إلا إذا دل دليل على خلافه وأين ذلك الدليل؟ بل هو قائم على وجود الدواب فى السماء كما هى موجودة فى الارض *

﴿وَهُوَ عَلَى جَمْعِهِمْ﴾ أى حشرهم بعد البعث للمحاسبة ﴿إِذَا يَشَاءُ﴾ ذلك ﴿قَدِيرٌ ٢٩﴾ تام القدرة كاملها، و(إذا) متعلقة بما قبلها لا بقدير لأن المقيد بالمشيئة جمعه تعالى لاقدرته سبحانه وهى كما تدخل على الماضى تدخل على المضارع، ومنه قوله:

وإذا ما أشاء أبعث منها آخر الليل ناشطا مذعورا

وقول صاحب الكشف: لقائل أن يفرق بين إذا وإذا ما الظاهر أنه ليس فى محله وقد نص الخفاجى على عدم الفرق وجعل القول به توهما، وكذا نص على أنها تدخل على الفعلين ظرفية كانت أو شرطية، وقيد ذلك الطيبى بما اذا كانت بمعنى الوقت كما هنا، وضمير (جمعهم) قيل للسموات والأرض وما فيهما على التغليب وهو كما ترى، وقيل: للدواب المفهوم مما تقدم وضمير العقلاء للتغليب المناسب لكون الجمع للمحاسبة، وقيل: للناس المعلوم من ذلك ولعله الأولى ﴿وَمَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ﴾ أى مصيبة كانت من مصائب الدنيا كالمرض وسائر النكبات ﴿فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ﴾ أى فبسبب معاصيكم التى اكتسبتموها، و(ما) اسم موصول مبتدا والمبتدا إذا كان موصولا صلته جملة فعلية تدخل على خبره الفاء كثيراً لما فيه من معنى الشرط لاشعاره بابتناء الخبر عليه فلذا جىء بالفاء هنا *

وقرأ نافع. وابن عامر. وأبو جعفر فى رواية. وشيبة (بما) بغير فاء لأنها ليست بلازمة وإيقاع المبتدا موصولا يكفى فى الاشعار المذكور، وحكى عن ابن مالك أنه قال: اختلاف القراءتين دل على أن ما موصولة فجىء تارة بالفاء فى خبرها وأخرى لم يؤت بها حطا للشبه عن المشبه به، وجوز كون ما شرطية واستظهره أبو حيان فى القراءة بالفاء وجعلها موصولة فى القراءة الأخرى بناء على أن حذف الفاء من جواب الشرط مخصوص بالشعر عند سيبويه نحو * من يفعل الحسنات الله يشكرها * والأخفش. وبعض نحاة بغداد أجازوا ذلك مطلقا، ومنه

قوله تعالى : (وإن أطعتموهم انكم لمشركون) *

وقال أبو البقاء : حذف الفاء من الجواب حسن إذا كان الشرط بلفظ الماضي ويعلم منه مزيد حسن حذفها هنا على جعل ما موصولة ﴿وَيَعْفُوا عَنْ كَثِيرٍ ٣٠﴾ أي من الذنوب فلا يعاقب عليها بمصيبة عاجلا قيل وآجلا.

وجوز كون المراد بالكثير الكثير من الناس والظاهر الأول وهو الذي تشهد له الأخبار. روى الترمذي عن أبي موسى أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال : «لا يصيب عبدا نكبة فما فوقها أو دونها إلا بذنب وما يعفو الله تعالى عنه أكثر وقرأ (وما أصابكم من مصيبة)» *

وأخرج ابن المنذر . وجماعة عن الحسن قال : لما نزلت هذه الآية (وما أصابكم) الخ ، قال عليه الصلاة والسلام والذي نفسي بيده ما من خدش عود ولا اختلاج عرق ولا نكبة حجر ولا عثرة قدم إلا بذنب وما يعفو الله عز وجل عنه أكثر ، وأخرج ابن سعد عن أبي مليكة أن أسماء بنت أبي بكر الصديق رضي الله تعالى عنهما كانت تصدع فتضع يدها على رأسها وتقول بذنبي وما يغفره الله تعالى أكثر ، ورؤي على كف شريح قرحة فقيل : بم هذا؟ فقال : بما كسبت يدي ، وسئل عمران بن حصين عن مرضه فقال : إن أحبه إلي أحبه الى الله تعالى وهذا بما كسبت يدي ، والآية مخصوصة باصحاب الذنوب من المسلمين وغيرهم فان من لا ذنب له كالأنبياء عليهم السلام قد تصيبهم مصائب ، ففي الحديث «أشد الناس بلاء الأنبياء ثم الأمثل فالأمثل» ويكون ذلك لرفع درجاتهم أو لحكم أخرى خفيت علينا ، وأما الأطفال والمجانين فقيل غير داخلين في الخطاب لأنه للمكلفين وبفرض دخولهم أخرجهم التخصيص باصحاب الذنوب فما يصيبهم من المصائب فهو لحكم خفية ، وقيل : في مصائب الطفل رفع درجته ودرجة أبويه أو من يشفق عليه بحسن الصبر ثم ان المصائب قد تكون عقوبة على الذنب وجزاء عليه بحيث لا يعاقب عليه يوم القيامة ، ويدل على ذلك ما رواه أحمد في مسنده . والحكيم الترمذي . وجماعة عن علي كرم الله تعالى وجهه قال : ألا أخبركم بافضل آية في كتاب الله تعالى حدثنا بها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم (وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم ويعفو عن كثير) وسأفسرها لك يا علي ما أصابك من مرض أو عقوبة أو بلاء في الدنيا فبما كسبت أيديكم والله تعالى أكرم من أن يثني عليكم العقوبة في الآخرة وما عفا الله تعالى عنه في الدنيا فالله سبحانه أكرم من أن يعود بعد عفوه ، وزعم بعضهم أنها لا تكون جزاء لأن الدنيا دار تكليف فلو حصل الجزاء فيها لكانت دار جزاء وتكليف معا وهو محال فما هي الا امتحانات ، وخبر علي كرم الله وجهه يرده وكذا ما صح من ان الحدود أي غير حد قاطع الطريق مكفرات وأي محالية في كون الدنيا دار تكليف ويقع فيها لبعض الاشخاص ما يكون جزاء له على ذنبه أي مكفراً له *

وعن الحسن تفسير المصيبة بالحد قال : المعنى ما أصابكم من حد من حدود الله تعالى فانما هو بكسب أيديكم وارتكابكم ما يوجبه ويعفو الله تعالى عن كثير فيستره على العبد حتى لا يحد عليه ، وهو مما تأباه الاخبار ومع هذا ليس بشيء ، ولعله لم يصح عن الحسن *

وفي الانتصاف ان هذه الآية تبلس عندها القدرية ولا يمكنهم ترويج حيلة في صرفها عن مقتضى نصها فانها حملوا قوله تعالى : (ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) على التائب وهو غير ممكن لهم ههنا فانه قد أثبت التبعيض

فى العفو ومحال عندهم أن يكون العفو هنا مقيدا بالتوبة فانه يلزم تبعيضها أيضا وهى عندهم لا تتبعض كما نقل الامام عن أبى هاشم وهو رأس الاعتزال والذى تولى كبره منهم فلا محل لها الا الحق الذى لا مرية فيه وهو رد العفو الى مشيئة الله تعالى غير موقوف على التوبة. وأجيب عنهم بأن لهم أن يقولوا: المراد ويعفو عن كثير فلا يعاقب عليه فى الدنيا بل يؤخر عقوبته فى الآخرة لمن لم يتب. وأنت تعلم مادل خبر على كرم الله تعالى وجهه *

﴿ وَمَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ فِى الْأَرْضِ ﴾ أى بجاعلين الله سبحانه وتعالى عاجزا عن أن يصيبكم بالمصائب بما كسبت أيديكم وإن هربتم فى أقطار الارض كل مهرب، وقيل: المراد انكم لا تعجزون من فى الأرض من جنوده تعالى فكيف من فى السماء ﴿ وَمَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللهِ مِنْ وَلِيٍّ ﴾ من متول بالرحمة يرحمكم إذا أصابتكم المصائب وقيل يحميكم عنها ﴿ وَلَا نَصِيرٍ ٣١ ﴾ يدفعها عنكم، والجملة كالتقرير لقوله تعالى: (ويعفو عن كثير) أى ان الله تعالى يعفو عن كثير من المصائب اذ لا قدرة لكم أن تعجزوه سبحانه فتفوتوا ماقضى عليكم منها ولا لكم أيضا من متول بالرحمة غيره عز وجل ليرحمكم اذا أصابتكم ولا ناصر سواه لينصركم منها ولهذا جاء عن على كرم الله تعالى وجهه أن هذه أرجى آية فى القرآن للمؤمنين، ويقوى أمر الرجاء على ماقيل: أن معنى (ما أنتم) الخ ما أنتم بمعجزين الله تعالى فى دفع مصائبكم أى أنه سبحانه قادر على ذلك ﴿ وَمِنْ آيَاتِهِ الْجَوَارِ ﴾ أى السفن الجوارى أى الجارية فهى صفة لموصوف محذوف لقرينة قوله تعالى: ﴿ فِى الْبَحْرِ ﴾ وبذلك حسن الحذف والا فهى صفة غير مختصة والقياس فيها أن لا يحذف الموصوف وتقوم مقامه، وجوز أبو حيان أن يقال: إنها صفة غالبة كالابطح وهى يجوز فيها أن تلى العوامل بغير ذكر الموصوف، و(فى البحر) متعلق بالجوارى وقوله تعالى: ﴿ كَالْأَعْلَامِ ٣٢ ﴾ فى موضع الحال *

وجوز أن يكون الأول أيضا كذلك، والاعلام جمع علم وهو الجبل وأصله الاثر الذى يعلم به الشئ كعلم الطريق وعلم الجيش وسمى الجبل علما لذلك ولا اختصاص له بالجبل الذى عليه النار للاهتداء بل اذا أريد ذلك قيد كما فى قول الخنساء:

وإن صخرا لتأتم الهداة به ... كأنه علم فى رأسه نار

وفيه مبالغة لطيفة، وحكى أن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال لما سمعه: قاتلها الله تعالى مارضيت بتشبيهه بالجبل حتى جعلت على رأسه نارا. وقرأ نافع وأبو عمرو (الجوارى) بياء فى الوصل دون الوقف *

وقرأ ابن كثير بها فيهما والباقون بالحذف فيهما والاثبات على الاصل والحذف للتخفيف، وعلى كل فالاعراب تقديرى وسمع من بعض العرب الاعراب على الراء ﴿ إِنْ يَشَأْ يُسْكِنِ الرِّيحَ ﴾ التى تجرى بها ويعدم سبب تموجها وهو تكاثف الهواء الذى كان فى المحل الذى جرت اليه وتراكم بعضه على بعض وسبب ذلك التكاثف إما انخفاض درجة حرارة الهواء فيقل تمدده ويتكاثف ويترك أكثر المحل الذى كان مشغولا به خاليا وإما تجمع فجائى يحصل فى الابخرة المنتشرة فى الهواء فيخلو محلها، وهذا على ماقيل أقوى الاسباب فاذا وجد الهواء أمامه فراغا بسبب ذلك جرى بقوة ليشغله فتحدث الريح وتستمر حتى تملأ المحل وماذكر فى سبب التموج هو الذى ذكره فلاسفة العصر. وأما المتقدمون فذكروا أشياء أخر، ولعل هناك أسبابا غير ذلك كله لا يعلمها الا الله عز وجل، والقول بالاسباب تحريكا واسكانا لا ينافى اسناد الحوادث الى الفاعل المختار جل جلاله وعم نواله *

وقرأ نافع (الرياح) جمعا ﴿ فَيَظْلَلْنَ رَوَاكِدَ عَلَى ظَهْرِهِ ﴾ فيصرن ثوابت على ظهر البحر أى غير جاريات لا غير متحركات أصلا ، وفسر بعضهم (يظللن) ببيقين فيكون (رواكد) حالا والأول أولى ه

وقرأ قتادة (فيظللن) بكسر اللام والقياس الفتح لأن الماضى مكسور العين فالكسر فى المضارع شاذ ، وقال الزمخشرى : هو من ظل يظل و يظل بالفتح والكسر نحو ضل بالضاد يضل ويضل، وتعقبه أبو حيان بأنه ليس كما ذكر لأن يضل بالفتح من ضللت بالكسر ويضل بالكسر من ضللت بالفتح وكلاهما مقيس ﴿ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ ﴾ الذى ذكر من السفن المسخرة فى البحر تحت أمره سبحانه وحسب مشيئته تعالى : ﴿ لَآيَاتٍ ﴾ عظيمة كثيرة على عظمة شؤنه عز وجل ﴿ لِّكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ ٣٣ ﴾ لكل من حبس نفسه عن التوجه الى ما لا ينبغى ووكل همته بالنظر فى آيات الله تعالى والتفكر فى آلائه سبحانه فالصبر هنا حبس مخصوص والتفكر فى نعمه تعالى شكر ه

ويجوز أن يكون قد كنى بهذين الوصفين عن المؤمن الكامل لأن الايمان نصفه صبر ونصفه شكر ه

وذكر الامام أن المؤمن لا يخلو من أن يكون فى السراء والضراء فان كان فى الضراء كان من الصابرين وان كان فى السراء كان من الشاكرين ﴿ أَوْ يُوبِقْهُنَّ ﴾ عطف على (يسكن) أى أو يهلكهن بارسال الريح العاصفة المغرقة ، والمراد على ما قال غير واحد اهلاك أهلها إما بتقدير مضاف أو بالتجوز باطلاق المحل على حاله أو بطريق الكناية لأنه يلزم من اهلاكها اهلاك من فيها والقرينة على ارادة ذلك قوله تعالى : ﴿ بِمَا كَسَبُوا ﴾ وأصله أو يرسلها أى الريح فيوبقهن لأنه قسيم يسكن فاقتصر فيه على المقصود من ارسالها عاصفة وهو إما اهلاكهم أو انجاؤهم المراد من قوله تعالى : ﴿ وَيَعْفُ عَن كَثِيرٍ ٣٤ ﴾ اذ المعنى أو يرسلها فيوبق ناسا بذنوبهم وينج ناسا على طريق العفو عنهم وبهذا ظهر وجه جزم (يعف) لأنه بمعنى ينج معطوف على يوبق ، ويعلم وجه عطفه بالواو لأنه مندرج فى القسيم وهو ارسالها عاصفة، وعلى هذا التفسير تكون الآية متضمنة لاسكانها ولارسالها عاصفة مع الاهلاك والانجاء وارسالها باعتدال معلوم من قوله سبحانه الجوارى فانها المطلوب الاصلى منها ه

وقال بعض الاجلة: التحقيق أن (يعف) عطف على قوله تعالى : ( يسكن الريح ) الى قوله سبحانه: (بما كسبوا) ولذا عطف بالواو لا بأو والمعنى إن يشأ يعاقبهم بالاسكان أو الاعصاف وإن يشأ يعف عن كثير ه

وجوز بعضهم حمل (يوبقهن) على ظاهره لأن السفن من جملة أموالهم التى هلاكها والخسارة فيها بذنوبهم أيضا وجعل الآية مثل قوله تعالى (وما أصابكم من مصيبة) ه الخ

وقرأ الاعمش (يعفو) بالواو الساكنة آخره على عطفه على مجموع الشرط والجواب دون الجواب وحده كما فى قراءة الجزم، وعن أهل المدينة أنهم قرؤا (يعفو) بالواو المفتوحة على أنه منصوب بأن مضمرة وجوبا بعد الواو والعطف على هذه القراءة على مصدر متصيد من الكلام السابق كأنه قيل: يقع وهو من العطف على المعنى وهذا مذهب البصريين فى مثل ذلك وتسمى هذه الواو واو الصرف لصرفها عن عطف الفعل المجزوم قبلها الى عطف مصدر على مصدر، ومذهب الكوفيين ان الواو بمعنى أن المصدرية ناصبة للمضارع بنفسها ه

واختار الرضى أن الواو اما واو الحال والمصدر بعدها مبتدأ خبره مقدر والجملة حالية أو واو المعية وينصب بعدها الفعل لقصد الدلالة على معية الافعال كما أن الواو فى المفعول معه دالة على مصاحبة الاسماء فعدل به عن

الظاهر ليكون نصا فى معنى الجمعية، والمشهور اليوم على ألسنة المعربين مذهب البصريين وعليه خرج أبو حيان النصب فى هذه القراءة وكذا خرج غير واحد ومنهم الزجاج النصب فى قوله تعالى :

﴿ وَيَعْلَمَ الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي ءَايَـٰتِنَا مَا لَهُم مِّن مَّحِيصٍ ٣٥ ﴾ أى من مهرب ومخلص من العذاب على ذلك ، وجعلوا الجزاء بمنزلة الانشاء كالاستفهام فكأنه تقدم أحد الأمور الستة ولم يرتض ذلك الزمخشرى وقال : فيه نظر لما أورده سيبويه فى الكتاب قال: واعلم أن النصب بالفاء والواو فى قوله : إن تأتنى آتك وأعطيك ضعيف وهو نحو من قوله : ٭ والحق بالحجاز فأستريحا ٭ فهذا تجوز ولا يحد الكلام ولا وجهه إلا أنه فى الجزاء صار أقوى قليلا لأنه ليس بواجب أنه يفعل إلا أن يكون من الاول فعل فلما ضارع الذى لا يوجبه كالاستفهام ونحوه أجازوا فيه هذا على ضعف ، ولا يجوز أن تحمل القراءة المستفيضة على وجه ضعيف ليس بحد الكلام ولا وجهه ولو كانت من هذا الباب لما أخلى سيبويه منها كتابه وقد ذكر نظائرها من الآيات المشكلة انتهى ، وخرج هو النصب فى (يعلم) على العطف على علة مقدرة قال: أى لينتقم منهم ويعلم الذين الخ، وكم من نظير له فى القرآن العظيم إلا أن ذلك مع وجود حرف التعليل كقوله تعالى : (ولنجعله آية للناس) وقوله سبحانه : (خلق الله السموات والأرض بالحق ولتجزى كل نفس بما كسبت) ٭

وقال أبو حيان : يبعد هذا التقدير أنه ترتب على الشرط اهلاك قوم ونجاة قوم فلا يحسن لينتقم منهم ٭

وأجيب بأن الآية مخصوصة بالمجرمين فالمقصود الهلاك ويجوز أن يقدر ليظهر عظيم قدرته تعالى ويعلم الذين يجادلون فلا يرد عليه ماذكر ويحسن ذلك التقدير فى توجيه النصب فى (يعفو) على ماروى عن أهل المدينة إذا خدش التوجيه السابق بما نقل عن سيبويه فيقال : إنه عطف على تعليل مقدر أى لينتقم منهم ويعفو عن كثير، وقراءة النصب فى (يعلم) هى التى قرأ بها أكثر السبعة ٭

وقرأ نافع . وابن عامر . وأبو جعفر . والاعرج . وشيبة . وزيد بن على بالرفع، وقرر فى الكشف وجهه بأنه على عطف يعلم على مجموع الجملة الشرطية على معنى ومن آياته الدالة على كمال القدرة السفن فى البحر ثم ذكر وجه الدلالة وأنها مسخرة تحت أمره سبحانه تارة بتضمن نفع من فيها وتارة بالعكس ثم قال جل وعلا ويعلم الذين يعاندون ولا يعترفون بآيات الله تعالى الباهرة بدل قوله سبحانه فيها بالضمير الراجع الى الآية المبحوث عنها شهادة بأنها من آيات الله تعالى وزيادة للتحذير وذم الجدال فيها وليكون على أسلوب الكناية على نحو العرب لا تخفر الذمم فكأنه لما قيل: إن يشأ يسكن الريح وذكر سبب الدلالة صار فى معنى يعلمها ويعترف بها المتدبرون فى آياتنا المسترشدون ويعلم المجادلون فيها المنكرون مالهم من محيص، وجاز أن يجعل عطفا على قوله تعالى:(ومن ءاياته الجوار) وتجعل هذه وحدها آيات لتضمنها وجوها من الدلالة أقيمت مقام المضمر، والمعنى ومن آياته الجوار ويعلم المجادلون فيها، واعترض بين المعطوف والمعطوف عليه ببيان وجه الدلالة ليدل على موجب وعيد المجادل وعلى كونها آية بل آيات ، ونقل عن ابن الحاجب أنه يجوز أن يكون الرفع بالعطف على موضع الجزاء المتقدم باعتبار كونه جملة لا باعتبار عطف مجرد الفعل ليجب الجزم فتكون الجملتان مشتركتين فى المسببية ، وفيه بحث يعلم مما سيأتى ان شاء الله تعالى ، وقرئ ( ويعلم ) بالجزم ٭

وخرج على العطف على (يعف) وتسببه عن الشرط باعتبار تضمن الاخبار عن علم المجادلين بما يحل بهم فى

المستقبل الوعيد والتحذير كما قيل :

سوف ترى اذا انجلى الغبار أفرس تحتك أم حمار

ومرجع المعنى على ذلك أنه تعالى إن يشأ يعصف الريح فيغرق بعضا وينج آخرين عفوا ويحذر جماعة أخرى *

واعترض بأن التخصيص بالمجادلين فى هذا التحذير غير لائح، وأيضا عليهم بأن لا محيص من عذاب الله تعالى على تقدير عصف الريح بأهل السفن على سبيل العبرة ولا اختصاص لها بهم ولا بهذا المقدور خاصة *

وأجيب عن الأول بأن التخصيص بالمجادلين لأنهم أولى بالتحذير، وعن الاخير بأنه أريد أن البر والبحر لا ينجيان من بأسه عزوجل فهو تعميم، واختار فى الكشف كون التخريج على أن الآية فى الكافرين بمعنى إن يشأ يعصف الريح فيغرق بعضهم وينج آخرين منهم عفوا ويعلموا مالهم من محيص فلا يغتروا بالنجاة والعفو فى هذه المرة ، فالمجادلون هم الكثير الناجون أو بعضهم وهو على منوال قوله تعالى (أم امنتم أن يعيدكم فيه تارة أخرى) الآية ، ومن مجموع ما سمعت يلوح لك ضعف هذه القراءة ولهذا لم يقرأ بها فى السبعة، والظاهر على القراءات الثلاث أن فاعل (يعلم الذين) وجملة (ما لهم من محيص) سادة مسد المفعولين. وفى الدر المصون أن الجملة فى قراءة الرفع تحتمل الفعلية وتحتمل الاسمية أى وهو يعلم الذين، ولا يخفى أن الظاهر على الاحتمال الثانى كون «الذين» مفعولا أولا والجملة مفعولا ثانيا والفاعل ضميره تعالى المستتر، وأوجب بعضهم هذا على قراءة الجزم وعطف «يعلم» على «يعف» لئلا يخرج الكلام عن الانتظام ويظهر قصد التحذير لشيوع أن علم الله تعالى يكون كناية عن المجازاة وهو كما ترى ﴿ فَمَآ أُوتِيتُم مِّن شَيْءٍ ﴾ أى شيء كان من أسباب الدنيا، والظاهر أن الخطاب للناس مطلقا، وقيل: للمشركين ، وما موصوله مبتدأ والعائد محذوف أى أوتيتموه والخبر ما بعد، ودخلت الفاء لتضمنها معنى الشرط، وقال أبو حيان: هى شرطية مفعول ثان لأوتيتم و(من شيء) بيان لها وقوله تعالى: ﴿ فَمَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ﴾ أى فهو متاعها تتمتعون به مدة حياتكم فيها جواب الشرط، والأول اوفق بقوله تعالى : ﴿ وَمَا عِندَ اللَّهِ ﴾ من ثواب الآخرة ﴿ خَيْرٌ ﴾ ذاتا لخلوص نفعه ﴿ وَأَبْقَىٰ ﴾ زمانا حيث لا يزول ولا يفنى لأن الظاهر أن (ما) فيه موصولة وانما لم يؤت بالفاء فى خبرها مع أن الموصول المبتدأ إذا وصل بالظرف يتضمن معنى الشرط أيضا لأن مسببية كون الشيء عند الله تعالى لخيريته أمر معلوم مقرر غنى عن الدلالة عليه بحرف موضوع له بخلاف ماعند غيره سبحانه والتعبير عنه بانه عند الله تعالى دون ما ادخر لذلك ، وقوله تعالى : ﴿ لِلَّذِينَ آمَنُوا ﴾ إما متعلق بابقى أو اللام لبيان من له هذه النعمة فهو خبر مبتدأ محذوف أى ذلك للذين امنوا *

﴿ وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ٣٦ ﴾ لا على غيره تعالى أصلا، وعن على كرم الله تعالى وجهه اجتمع لأبى بكر رضى الله تعالى عنه مال فتصدق به كله فى سبيل الله تعالى فلامه المسلمون وخطأه الكافرون فنزلت، والموصول فى قوله تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ وَإِذَا مَا غَضِبُوا هُمْ يَغْفِرُونَ ٣٧ ﴾ مع ما بعد اما عطف على الموصول الأول أو هو مدح مرفوع على الخبرية لمبتدا محذوف أو منصوب بمقدر كأعنى أو أمدح، والواو اعتراضية كما ذكره الرضى، وغفل أبو البقاء عن الواو فلم يذكر العطف وذكر بدله البدل، وكبائر الاثم مارتب عليه الوعيد أو مايوجب الحد أو كل مانهى الله تعالى عنه والفواحش مافحش وعظم قبحه منها ، وقيل : المراد بالكبائر مايتعلق

بالبدع واستخراج الشبهات وبالفواحش مايتعلق بالقوة الشهوانية وبقوله تعالى: (وإذا ماغضبوا هم يغفرون) مايتعلق بالقوة الغضبية وهو كما ترى، والمراد بالاثم الجنس والاقيل الآثام، و(إذا) ظرف ليغفرون و «هم» مبتدأ لا تأكيد لضمير غضبوا وجوزه فى البحر وجملة يغفرون خبره وتقديمه لافادة الاختصاص لأنه فاعل معنوى، واختصاصهم باعتبار أنهم احقاء بذلك دون غيرهم فان المغفرة حال الغضب عزيزة المثال، وفى الآية ايماء إلى أنهم يغفرون قبل الاستغفار، وقيل (هم) مرفوع بفعل يفسره (يغفرون) ولما حذف انفصل الضمير وليس بشيء، وجعل أبو البقاء (إذا) شرطية وجملة (هم يغفرون) جوابا لها، وتعقبه أبو حيان بأنه يلزم الفاء حينئذ ولايجوز حذفها الافى الشعر، وتقدم لك آنفا ما ينفعك تذكره فتذكر، وقرأ حمزة والكسائى « كبير الاثم» بالافراد لارادة الجنس أو الفرد الكامل منه وهو الشرك، وروى تفسيره به عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما، ولايلزم التكرار لأن المراد الاستمرار والدوام ﴿ وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ ﴾ قيل: نزلت فى الانصار دعاهم الله تعالى على لسان رسوله ﷺ للايمان به وطاعته سبحانه فاستجابوا له فاثنى عليهم جل وعلا بما أثنى، وعليه فهو من ذكر الخاص بعد العام لبيان شرفه لايمانهم دون تردد وتلعثم، والآية إن كانت مدنية فالامر ظاهر وإذا كانت مكية فالمراد بالانصار من آمن بالمدينة قبل الهجرة أو المراد بهم أصحاب العقبة ﴿ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ ﴾ أى ذو شورى ومراجعة فى الآراء بينهم بناء على أن الشورى مصدر كالبشرى فلا يصح الاخبار لأن الامر متشاور فيه لا مشاورة الا إذا قصد المبالغة، وأورد أنه يقال من غير تأويل شأنى الكرم والامر هنا بمعنى الشان، نعم إذا حمل على القضايا المتشاور فيها احتاج إلى التاويل أو قصد المبالغة، وقيل: أن اضافة المصدر للعموم فلا يصح الاخبار الابالتاويل ورد بأن المراد أمرهم فيما يتشاور فيه لاجميع أمورهم وفيه نظر، وقال الراغب: المشورة استخراج الرأى بمراجعة البعض إلى البعض من قولهم: شرت العسل وأشرته استخرجته والشورى الامر الذى يتشاور فيه انتهى، والمشهور كونه مصدرا، وجىء بالجملة اسمية مع أن المعطوف عليه جملة فعلية للدلالة على أن التشاور كان حالهم المستمرة قبل الاسلام وبعده، وفى الآية مدح للتشاور لاسيما على القول بان فيها الاخبار بالمصدر، وقد أخرج البيهقى فى شعب الايمان عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما عن النبى ﷺ قال: من اراد امرا فشاور فيه وقضى هدى لأرشد الامور، وأخرج عبد بن حميد والبخارى فى الادب وابن المنذر عن الحسن قال: ماتشاور قوم قط الاهدوا وأرشد امرهم ثم تلا (وأمرهم شورى بينهم)، وقد كانت الشورى بين النبى ﷺ وأصحابه فيما يتعلق بمصالح الحروب، وكذا بين الصحابة رضى الله تعالى عنهم بعده عليه الصلاة والسلام، وكانت بينهم أيضا فى الاحكام كقتال أهل الردة وميراث الجد وعدد حد الخمر وغير ذلك، والمراد بالاحكام مالم يكن لهم فيه نص شرعى والا فالشورى لامعنى لها وكيف يليق بالمسلم العدول عن حكم الله عز وجل إلى آراء الرجال والله سبحانه هو الحكيم الخبير، ويؤيد ماقلنا ماأخرجه الخطيب عن على كرم الله تعالى وجهه قال: قلت يارسول الله الامر ينزل بنا بعدك لم ينزل فيه قرآن ولم يسمع منك فيه شيء قال: اجمعوا له العابد من أمتى واجعلوه بينكم شورى ولاتقضوه برأى واحد، وينبغى أن يكون المستشار عاقلا كما ينبغى أن يكون عابدا، فقد أخرج الخطيب أيضا عن أبى هريرة مرفوعا «استرشدوا العاقل ترشدوا ولاتعصوه فتندموا» والشورى على الوجه الذى ذكرناه من جملة أسباب صلاح الارض ففى الحديث إذا كان أمراؤكم خياركم وأغنياؤكم أسخياءكم وأمركم شورى بينكم فظهر الارض

خير لكم من بطنها وإذا كان أمراؤكم شراركم وأغنياؤكم بخلاءكم وأمركم إلى نسائكم فبطن الارض خير لكم من ظهرها ، وإذا لم تكن على ذلك الوجه كان افسادها للدين والدنيا أكثر من اصلاحها ﴿ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ ٣٨ ﴾ أى فى سبيل الخير لأنه مسوق للمدح ولا مدح بمجرد الانفاق ، ولعل فصله عن قرينه بذكر المشاورة لأن الاستجابة لله تعالى واقام الصلاة كانا من آثارها ، وقيل : لوقوعها عند اجتماعهم للصلوات ٭

﴿ وَالَّذِينَ إِذَا أَصَابَهُمُ الْبَغْيُ هُمْ يَنْتَصِرُونَ ٣٩ ﴾ أى ينتقمون ممن بغى عليهم على ما جعله الله تعالى لهم ولا يعتدون ، ومعنى الاختصاص انهم الاخصاء بالانتصار وغيرهم يعدو ويتجاوز ، ولا يراد انهم ينتصرون ولا يغفرون ليتناقض هو والسابق ، فكأنه وصفهم سبحانه بأنهم الاخصاء بالغفران لا يغول الغضب احلامهم كما يغول فى غيرهم وانهم الاخصاء بالانتصار على ماجوز لهم إن كافؤا ولا يعتدون كغيرهم فهم محمودون فى الحالتين بين حسن وأحسن مخصوصون بذلك من بين الناس ، وقال غير واحد : إن كلا من الوصفين فى محل وهو فيه محمود فالعفو عن العاجز المعترف بجرمه محمود ولفظ المغفرة مشعر به والانتصار من المخاصم المصر محمود ، ولفظ الانتصار مشعر به ولو أوقعا على عكس ذلك كانا مذمومين وعلى هذا جاء قوله :

إذا أنت أكرمت الكريم ملكته ... وإن أنت أكرمت اللئيم تمردا

فوضع الندى فى موضع السيف بالعلا ... مضر كوضع السيف فى موضع الندى

وقد يحمد كل ويذم باعتبارات أخر فلا تناقض أيضا سواء اتحد الموصوفان فى الجملتين أولا ، وقال بعض المحققين : الاوجه أن لا يحمل الكلام على التخصيص بل على التقوى أى يفعلون المغفرة تارة والانتصار اخرى لا دائما للتناقض وليس بذاك ، وعن النخعى أنه كان إذا قرأ هذه الآية قال : كانوا يكرهون أن يذلوا أنفسهم فيجترئ عليهم الفساق ، وفيه ايماء إلى أن الانتصار من المخاصم المصر والافلا اذ لال للنفس بالعفو عن العاجز المعترف ، ثم إن جملة ( هم ينتصرون ) من المبتدا والخبر صلة الموصول و ( إذا ) ظرف ( ينتصرون ) وجوز كونها شرطية والجملة جواب الشرط وجملة الجواب والشرط هى الصلة . وتعقبه أبو حيان بما مر آنفا ، وجوز أيضا كون (هم) فاعلا لمحذوف وهو كما سمعت فى ( وإذا ماغضبوا ) الخ ، وقال الحوفى : يجوز جعل (هم) توكيداً لضمير ( أصابهم ) وفيه الفصل بين المؤكد والمؤكد بالفاعل ولعله لا يمتنع ، ومع هذا فالوجه فى الاعراب ماأشرنا اليه أولا ﴿ وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا ﴾ بيان لما جعل للمنتصر وتسمية الفعلة الثانية وهى الجزاء سيئة قيل للمشاكلة ، وقال جار الله : تسمية كلتا الفعلتين سيئة لأنها تسوء من تنزل به ، وفيه رعاية لحقيقة اللفظ واشارة إلى أن الانتصار مع كونه محموداً إنما يحمد بشرط رعاية المماثلة وهى عسرة ففى مساقها حث على العفو من طريق الاحتياط ، وقوله تعالى : ﴿ فَمَنْ عَفَا ﴾ أى عن المسىء اليه ﴿ وَأَصْلَحَ ﴾ ما بينه وبين من يعاديه بالعفو والاغضاء عما صدر منه ﴿ فَأَجْرُهُ عَلَى اللهِ ﴾ فيجزيه جل وعلا اعظم الجزاء ، تصريح بما لوح اليه ذلك من الحث وتنبيه على أنه وإن كان سلوكا لطريق الاحتياط يتضمن مع ذلك اصلاح ذات البين المحمود حالا ومآلا ليكون زيادة تحريض عليه ، وابهام الاجر وجعله حقا على العظيم الكريم جل شأنه الدال على عظمه زيادة فى الترغيب ، وجىء بالفاء ليفرعه عن السابق أى إذا كان سلوك الانتصار غير مأمون العثار فمن عفا وأصلح فهو سالك الطريق

المأمون العثار المحمود فى الدارين ، وقوله تعالى : ﴿ إنَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّٰلِمِينَ ٤٠ ﴾ المتجاوزين الحد فى الانتقام ، تتميم لذلك المعنى وتصريح بما ضمن من عسر رعاية طريق المماثلة وأنه قلما تخلو عن الاعتداء والتجاوز لاسيما فى حال الحرد والتهاب الحمية فيكون دخولا فى زمرة من لا يحبه الله تعالى ، ولا حاجة على هذا المعنى إلى جعل ( فمن عفا ) الخ اعتراضا ، ثم لو كان كذلك بأن يكون هذا متعلقا بجزاء سيئة سيئة مثلها على أنه تعليل لما يفهم منه فالفاء غير مانعة عنه كما توهم ، وأدخل غير واحد المبتدئين بالسيئة فى الظالمين ﴿ وَلَمَنِ انْتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِ ﴾ بعد ماظلم بالبناء للمجهول ، وقرىء به فالمصدر مضاف لمفعوله اوهو مصدر المبنى للمفعول واللام للقسم ، وجوز أن تكون لام الابتداء جىء بها للتوكيد و ( من ) شرطية او موصولة وحمل انتصر على لفظها وحمل ﴿ فَأُولَٰئِكَ مَا عَلَيْهِمْ مِنْ سَبِيلٍ ٤١ ﴾ أى للمعاقب ولا للعاتب والعائب على معناها ، والجملة عطف على ( من عفا ) وجىء بها للتصريح بأن ماحض عليه إنما حض عليه ارشادا إلى الاصلح فى الاغلب لا أن المنتصر عليه سبيل بوجه حالا اوآلا ، ولا يهام الحض خلاف ماتضمنته من نفى السبيل على العموم صدرت باللام، وقوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَظْلِمُونَ النَّاسَ ﴾ تعيين لمن عليه السبيل بعد نفى ذلك عن المنتصرين، والمراد بالذين يظلمون الناس من يبتدؤنهم بالظلم اويزيدون فى الانتقام ويتجاوزون ماحدلهم ، وفسر ذلك بعضهم بالذين يفعلون بهم مالا يستحقونه وهو اعم *

﴿ وَيَبْغُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ ﴾ أى يتكبرون فيها تجبرا وفسادا ﴿ أُولَٰئِكَ ﴾ الموصوفون بالظلم والبغى بغير الحق ﴿ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ٤٢ ﴾ بسبب ظلمهم وبغيهم ، والمراد بهؤلاء الظالمين الباغين الكفرة ، وقيل : من يعمهم وغيرهم ، وقوله تعالى : ﴿ وَلَمَنْ صَبَرَ وَغَفَرَ إِنَّ ذَٰلِكَ لَمِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ ٤٣ ﴾ تحذير عن الظلم والبغى ومايؤدى إلى العذاب الأليم بوجه، وفيه حض على ماحض عليه أولا اهتماما به وزيادة ترغيب فيه ، فالصبر هنا هو الاصلاح المؤخر فيما تقدم قدم ههنا ، وعبر عنه بالصبر لأنه من شأن أولى العزم وإشارة إلى أن الاصلاح بالعفو والاغضاء إنما يحمد إذا كان عن قدرة لا عن عجز ، و«ذلك» إشارة إلى المذكور من الصبر والمغفرة، و(عزم الأمور) الأمور المعزومة المقطوعة أو العازمة الصادقة، وجوز فى (من) أن تكون موصولة وأن تكون شرطية. وفى اللام أن تكون ابتدائية وأن تكون قسمية واكتفى بجواب القسم عن جواب الشرط، وإذا جعلت اللام للابتداء و(من) شرطية فجملة (إن ذلك) جواب الشرط وحذفت الفاء منها ، ومن يخص الحذف بالشعر لا يجوز هذا الوجه ، وذكر جماعة أن فى الكلام حذفا أى إن ذلك منه لمن عزم الأمور، وعلل ذلك بأن الجملة خبر فلا بد فيها من رابط و(ذلك) لا يصلح له لأنه إشارة إلى الصبر والمغفرة ، وكونه مغنيا عنه لأن المراد صبره أو (ذلك) رابط والاشارة لمن بتقدير من ذوى عزم الأمور تكلف *

هذا واختار العلامة الطيبي أن تسمية الفعلة الثانية التى هى الجزاء سيئة من باب التهجين دون المشاكلة ، وزعم أن المجازى مسىء وبنى على ذلك ربط جملة (إنه لا يحب الظالمين) بما قبل فقال : يمكن أن يقال لما نسب المجازى إلى المساءة فى قوله سبحانه : (وجزاء سيئة سيئة مثلها) والمسىء فى هذا المقام مفسدا لما فى البين بدليل (فمن عفا وأصلح) علل مفهوم ذلك بقوله سبحانه : (إنه لا يحب الظالمين) كأنه قيل : من أخرج نفسه

بالعفو والاصلاح من الانتساب إلى السيئة والافساد كان مقسطا إن الله يحب المقسطين فوضع موضعه (فأجره على الله) ومن اشتغل بالمجازاة وانتسب إلى السيئة وأفسد مافى البين وحرم نفسه ذلك الأجر الجزيل كان ظالما نفسه (إنه لا يحب الظالمين) فالآية واردة إرشاداً للمظلوم إلى مكارم الأخلاق وإيثار طريق المرسلين ٭

وقال : إن قوله تعالى : (ولمن انتصر بعد ظلمه) الخ خطاب للولاة والحكام وتعليم فعل ماينبغى فعله بدليل قوله سبحانه : « إنما السبيل على الذين يظلمون الناس » حيث أعاد السبيل المنكر بالتعريف وعلق به « يظلمون الناس » وفسره بقوله تعالى : « عذاب أليم » وكذا قوله سبحانه : « ولمن صبر وغفر » الخ تعليم لهم أيضا طريق الحكم يعنى أن صاحب الحق اذا عدل من الأولى وانتصر من الظالم فلا سبيل لكم عليه لما قد رخص له ذلك واذا اختار الافضل فلا سبيل لكم على الظالم لأن عفو المظلوم من عزم الأمور فتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الاثم والعدوان انتهى ، ولا يخفى مافيه ٭

وفى الكشف أن جعل ماذكر خطابا للولاة والحكام يوجب التعقيد فى الكلام فالمعول عليه ماقدمناه، وقد جاءت أخبار كثيرة فى فضل العافين عمن ظلمهم ، أخرج البيهقى فى شعب الايمان عن أبى هريرة قال: قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : « قال موسى ابن عمران عليه الصلاة والسلام يارب من أعز عبادك عندك ؟ قال : من إذا قدر غفر » وأخرج ابن أبى حاتم . وابن مردويه . والبيهقى فى الشعب عن أنس قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : « إذا وقف العباد للحساب نادى مناد ليقم من أجره على الله تعالى فليدخل الجنة ثم نادى الثانية ليقم من أجره على الله تعالى قالوا : ومن ذا الذى أجره على الله تعالى؟ قال : العافون عن الناس فقام كذا وكذا الفا فدخلوا الجنة بغير حساب » ٭

وأخرج أحمد . وأبو داود عن أبى هريرة أن رجلا شتم أبا بكر رضى الله تعالى عنه والنبى صلى الله عليه وسلم جالس فجعل عليه الصلاة والسلام يعجب ويتبسم فلما أكثر رد عليه بعض قوله : فغضب النبى صلى الله عليه وسلم وقام فلحقه أبو بكر رضى الله تعالى عنه فقال : يارسول الله كان يشتمنى وأنت جالس فلما رددت عليه بعض قوله غضبت وقمت قال : إنه كان معك ملك يرد عنك فلما رددت عليه بعض قوله : وقع الشيطان فلم أكن لأقعد مع الشيطان ثم قال عليه الصلاة والسلام : « ثلاث من الحق مامن عبد ظلم بمظلمة فيغضى عنها لله تعالى الا أعز الله عز وجل بها نصره وما فتح رجل باب عطية يريد بها صلة إلا زاده الله تعالى بها كثرة وما فتح رجل باب مسألة يريد بها كثرة الا زاده الله تعالى بها قلة » واستشكل هذا الخبر بأنه يشعر بعتب أبى بكر رضى الله تعالى عنه وهو نوع من السبيل المنفى فى قوله تعالى : « ولمن انتصر بعد ظلمه فأولئك ماعليهم من سبيل » وأجيب بأنا لا نسلم ذلك وليس فيه أكثر من تنبيهه رضى الله تعالى عنه على ترك الاولى وهو شىء والعتب شىء آخر، وكذا لا يعدلوما كما لا يخفى ٭

ومن الناس من خص السبيل فى الآية بالاثم والعقاب فلا إشكال عليه أصلا ، وقيل : هو باق على العموم الا أن الآية فى عوام المؤمنين ومن لم يبلغ مبلغ أبى بكر رضى الله تعالى عنه فان مثله يلام بالشتم وان كان بحق بحضرة رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل أن يأذن له به قالا أوحالا بل لاح عليه صلى الله تعالى عليه وسلم مايشعر باستحسان السكوت عنه وحسنات الأبرار سيآت المقربين ٭

وقد أمر صلى الله تعالى عليه وسلم بعض الاشخاص برد الشتم على الشاتم ، أخرج النسائى . وابن ماجه .

وابن مردويه. عن عائشة رضى الله تعالى عنها قالت. دخلت على زينب رضى الله تعالى عنها وعندى رسول صلى الله تعالى عليه وسلم فأقبلت على تسبنى فوزعها النبى عليه الصلاة والسلام فلم تنته فقال لى: سبيها فسببتها حتى جف ريقها فى فمها ووجه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يتهلل سرورا، ولعله كان هذا منه عليه الصلاة والسلام تعزيرا لزينب رضى الله تعالى عنها بلسان عائشة رضى الله تعالى عنها لما أن لها حقا فى الردورأى المصلحة فى ذلك وقد ذكر فقهاؤنا أن للقاضى أن يعزر من استحق التعزير بشتم غير القذف وكذا للزوج أن يعزر زوجته على شتمها غير محرم الى أمور أخر فتأمل *

وظاهر قوله تعالى: (وجزاء سيئة سيئة مثلها) يقتضى رعاية المماثلة مطلقا، وفى تفسير الامام أن الآية تقتضى وجوب رعاية المماثلة فى كل الامور الا فيما خصه الدليل لأنه لو حملت المماثلة فيها على المماثلة فى أمر معين فهو غير مذكور فيها فيلزم الاجمال وعلى ماقلنا يلزم تحمل التخصيص ومعلوم أن دفع الاجمال أولى من دفع التخصيص *

والفقهاء أدخلوا التخصيص فيها فى صور كثيرة تارة بناء على نص آخر أخص وأخرى بناء على القياس، ولا شك أن من ادعى التخصيص فعليه البيان والمكلف يكفيه أن يتمسك بها فى جميع المطالب *

وعن مجاهد. والسدى اذا قال له: أخزاه الله تعالى فليقل أخزاه الله تعالى واذا قذفه قذفا يوجب الحد فليس له ذلك بل الحد الذى أمر الله تعالى به، ونقل أبو حيان عن الجمهور انهم قالوا اذا بغى مؤمن على مؤمن فلا يجوز له أن ينتصر منه بنفسه بل يرفع ذلك الى الامام أو نائبه، وفى مجمع الفتاوى جاز المجازاة بمثله فى غير موجب حد للاذن به «ولمن انتصر بعد ظلمه فاولئك ما عليهم من سبيل» والعفو افضل (فمن عفا وأصلح فاجره على الله) وقال ابن الهمام: الاولى أن الانسان اذا قيل له ما يوجب التعزير أن لا يجيبه قالوا: لو قال له: ياخبيث الاحسن أن يكف عنه ويرفعه الى القاضى ليؤدبه بحضوره ولو أجاب مع هذا فقال: بل أنت لا بأس *

وفى التنوير وشرحه ضرب غيره بغير حق وضربه المضروب أيضا يعزران كما لو تشاتما بين يدى القاضى ولم يتكافآ، وأنت تعلم ما يقتضيه ظاهر الآية ولا يعدل عنه الا لنص، وظاهر كلام العلامة الطيبى ان المظلوم اذا عفا لايلزم الظالم التعزير بضرب أو حبس أو نحوه، وذكر فقهاؤنا أن التعزير يغلب فيه حق العبد فيجوز فيه الابراء والعفو واليمين والشهادة على الشهادة وشهادة رجل وامرأتين ويكون ايضا حقا لله تعالى فلا عفو فيه الا اذا علم الامام انزجار الفاعل الى آخر ماقالوا، ويترجح عندى ان الامام متى رأى بعد التأمل والتجرد عن حظوظ النفس ترك التعزير للعفو سببا للفساد والتجاسر على التعدى وتجاوز الحدود عزر بما تقتضيه المصلحة العامة وليبذل وسعه فيما فيه اصلاح الدين وانتظام أمور المسلمين واياه أن يتبع الهوى فيضل عن الصراط المستقيم *

﴿ وَمَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ وَلِيٍّ مِنْ بَعْدِهِ ﴾ أى ماله من ناصر يتولاه من بعد خذلان الله تعالى اياه فضمير «بعده» لله تعالى بتقدير مضاف فيه، وقيل للخذلان المفهوم من (يضلل) والجملة عطف على قوله تعالى: (أولئك لهم عذاب أليم) وكنى بمن عن الظالم الباغى تسجيلا بانه ضال مخذول أو أتى به مبهما ليشمله شمولا أوليا فقوله سبحانه: « ولمن صبر » الخ اعتراض لما أشرنا اليه ﴿ وَتَرَى الظَّالِمِينَ لَمَّا رَأَوُا الْعَذَابَ ﴾ أى حين يرونه، وصيغة الماضى للدلالة على التحقق ﴿ يَقُولُونَ هَلْ إِلَى مَرَدٍّ ﴾ أى رجعة الى الدنيا ﴿ مِنْ سَبِيلٍ ٤٤ ﴾ حتى نؤمن ونعمل صالحا، وجوز أن يكون المعنى هل الى رد للعذاب ومنع منه من سبيل، وتنكير (مرد) وكذا (سبيل) للمبالغة والجملة حال وقيل مفعول ثان لترى *

﴿ وَتَرَاهُمْ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا ﴾ أي على النار المدلول عليها بالعذاب، والجملة كالسابقة ﴿ خَاشِعِينَ ﴾ متضائلين متقاصرين ﴿ مِنَ الذُّلِّ ﴾ أي بسبب الذل لعظم ما لحقهم فمن سببية متعلقة بخاشعين وهو وكذا ما بعده حال *

وجوز أن يعلق الجار بقوله تعالى: ﴿ يَنْظُرُونَ ﴾ ويوقف على (خاشعين) ﴿ مِنْ طَرْفٍ خَفِيٍّ ﴾ والاول أظهر، والطرف مصدر طرف اذا حرك عينه ومنه طرفة العين، والمراد بالخفي الضعيف، ومن ابتدائية أي يبتدئ نظرهم من تحريك لأجفانهم ضعيف بمسارقة كما ترى المصبور ينظر الى السيف وهكذا نظر الناظر الى المكاره لايقدر أن يفتح اجفانه عليها ويملأ عينيه منها كما يفعل في نظره الى المحاب، ويجوز أن تكون من بمعنى الباء *

وعن ابن عباس (خفي) ذليل فالطرف عليه جفن العين، وقيل: يحشرون عميا فلا ينظرون الا بقلوبهم وذاك نظر من طرف خفي، وهو تأويل متكلف، والجملتان السابقتان أعني (ترى الظالمين. وتراهم يعرضون) معطوفان على (ومن يضلل) وأصل الكلام والظالمون لما رأوا العذاب يقولون وهم يعرضون عليها خاشعين، ثم قيل (وترى وتراهم) خطابا لكل من يتأتى منه الرؤية ويعتبر بحالهم زيادة للتهويل كأنه يعجبهم مما هم فيه ليعتبروا ويبتهجوا، ومنه يظهر أنه خطاب للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم وأتباعه ﴿ وَقَالَ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ الْخَاسِرِينَ ﴾ أي أنهم ﴿ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ وَأَهْلِيهِمْ ﴾ بالتعريض للعذاب الخالد أو على ما مر في الزمر، وعدل عن انهم الى المنزل تسجيلا عليهم بأكمل الخسران اذ المراد أن الكاملين في صفة الخسران المتصفين بحقيقته ﴿ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ﴾ متعلق بخسروا والقول في الدنيا، وجوز أن يكون متعلقا بقال، والماضي لتحقق الوقوع أي ويقولون اذا رأوهم على تلك الصفة. وفي الكشف الظاهر أنه قول يوم القيامة كالخسران من باب التنازع بين الفعلين، وآثر صاحب الكشاف على ما يؤذن به صنيعه أن يتعلق بالخسران وحده لأن الأصل في (قال الذين آمنوا إن الخاسرين) الخ هم الخاسرون كما أن الاصل في (وترى الظالمين) والظالمون لما رأوا ثم قيل: (وقال الذين آمنوا) على نحو ماقيل (وترى) الخ وكما أن الرؤية رؤية الدنيا استحضاراً لعذابهم الكائن في الآخرة تهويلا كذلك القول كأنهم جعلهم حضورا يعاين عذابهم ويسمع ما يقول المؤمنون فيهم ورد على الخطاب في الرؤية والغيبة في القول لأن معاينة العذاب لما كانت أدخل في التهويل جعل العذاب قريبا مشاهدا وخصوا بالخطاب على سبيل استحضار الحال لمزيد الابتهاج ولم يكن في الخسران ذلك المعنى لأنه أمر معقول والمحسوسات أقوى لاسيما اذا كن موجبات الخسران فجيء به على الاصل من الغيبة، وعدله من المضارع الى الماضي لأنه قول صادر عن مقتضى الحال قد حق ووقع تفوهوا به أولا وأسند الى المؤمنين دلالة على الابتهاج المذكور واغتباطهم بنجاتهم عماهم فيه والا فالقول والرؤية لكل من يتأتى منه القول والرؤية، وجعله حالا كما فعل الطيبي على معنى وتراهم وقد صدق فيهم قول المؤمنين في الدنيا ان الخاسرين الخ من أسلوب قوله:

* اذا ما انتسبنا لم تلدني لئيمة * وفيه انه انما يرتكب عند تعذر الحقيقة وقد أمكن الحمل على التنازع فلا تعذر *

ثم أنه على التقدير لا يظهر أنه قول فيها الا بدليل خارج، وهذا بخلاف ما ذكره جار الله في قوله تعالى: (وقد قدمت اليكم بالوعيد) من تقدير وقد صح عندكم اني قدمت لأن في اللفظ اشعارا به بينا انتهى، ولعمري لقد أبعد قدس سره المغزى في هذه الآيات العظام وأتى بما تستحسنه النظار من ذي الافهام فليفهم، وقوله تعالى:

﴿ألَا إنَّ الظَّالمينَ فى عَذَابٍ مُقيمٍ ٤٥﴾ إما من تمام كلام المؤمنين ويجرى فيه ماسمعت من الأصل ونكتة العدول أو استئناف اخبار منه تعالى تصديقا لذلك ﴿وَمَا كَانَ لَهُمْ مِنْ أَولياءَ يَنْصُرُونَهُمْ﴾ برفع العذاب عنهم ﴿مِنْ دُونِ اللهِ﴾ حسبما يزعمون ﴿وَمَنْ يُضْلِلِ اللهُ فَمَالَهُ مِنْ سَبيلٍ ٤٦﴾ الى الهدى أو النجاة، وقيل: المراد ماله من حجة ﴿اسْتَجِيبُوا لِرَبِّكُمْ﴾ اذا دعاكم لما به النجاة على لسان رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِىَ يَوْمٌ لَا مَرَدَّ لَهُ مِنَ اللهِ﴾ الجار والمجرور اما متعلق بمرد ويعامل اسم لا الشبيه بالمضاف معاملته فيترك تنوينه كما نص عليه ابن مالك فى التسهيل، ومنه قوله عليه الصلاة والسلام «لامانع لما أعطيت» وقوله تعالى: (لا تثريب عليكم اليوم) أى لايرده الله تعالى بعد ما حكم به *

ومن لم يرض بذلك قال: هو خبر لمبتدا محذوف أى ذلك من الله تعالى، والجملة استئناف فى جواب سؤال مقدر تقديره بمن ذلك؟ أو حال من الضمير المستتر فى الظرف الواقع خبر لا أو متعلق بالنفى او بمادل عليه كما قيل فى قوله تعالى: (ماأنت بنعمة ربك بمجنون) وقيل: هو متعلق بيأتى، وتعقب بأنه خلاف المتبادر من اللفظ والمعنى، وقيل: هو مع ذلك قليل الفائدة، وجوز كونه صفة ليوم، وتعقب بأنه ركيك معنى، والظاهر أن المراد بذلك اليوم يوم القيامة لايوم ورود الموت كما قيل ﴿مَالَكُمْ مِنْ مَلْجَأٍ يَوْمَئِذٍ﴾ أى ملاذ تلتجئون اليه فتخلصون من العذاب على أن (ملجأ) اسم مكان، ويجوز أن يكون مصدرا ميميا ﴿وَمَالَكُمْ مِنْ نَكِيرٍ ٤٧﴾ انكار على أنه مصدر أنكر على غير القياس ونفى ذلك مع قوله تعالى حكاية عنهم: (والله ربنا ما كنا مشركين) تنزيلا لما يقع من انكارهم منزلة العدم لعدم نفعه وقيام الحجة وشهادة الجوارح عليهم أو يقال أن الامرين باعتبار تعدد الاحوال والمواقف، وجوز أن يكون (نكير) اسم فاعل للمبالغة أى مالكم منكر لاحوالكم غير مميز لها الير حمكم وهو كما ترى ﴿فَإِنْ أَعْرَضُوا فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظاً﴾ تلوين للكلام وصرف له عن خطاب الناس بعد أمرهم بالاستجابة وتوجيه له إلى الرسول ﷺ أى فان لم يستجيبوا وأعرضوا عما تدعوهم اليه فلا تهتم بهم فما أرسلناك رقيبا ومحاسبا عليهم ﴿إِنْ عَلَيْكَ﴾ أى ماعليك ﴿إلَّا الْبَلَاغُ﴾ لا الحفظ وقد فعلت *

﴿وَإِنَّا إِذَا أَذَقْنَا الإِنْسَانَ مِنَّا رَحْمَةً﴾ أى نعمة من الصحة والغنى والامن ونحوها ﴿فَرِحَ بِهَا﴾ أريد بالانسان الجنس الشامل للجميع وهو حينئذ بمعنى الاناسى أو الناس ولذا جمع ضميره فى قوله سبحانه: ﴿وَإِنْ تُصِبْهُمْ﴾ وليست للاستغراق والجمعية لاتتوقف عليه فكأنه قيل: وإن تصب الناس أو الاناسى ﴿سَيِّئَةٌ﴾ بلاء من مرض وفقر وخوف وغيرها ﴿بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ﴾ بسبب ماصدر منهم من السيئات ﴿فَإِنَّ الإِنْسَانَ كَفُورٌ ٤٨﴾ بليغ الكفر ينسى النعمة رأسا ويذكر البلية ويستعظمها ولايتأمل سببها بل يزعم أنها أصابته من غير استحقاق لها *

وأل فيه أيضا للجنس، وقيل: هى فيهما للعهد على أن المراد المجرمون، وقيل: هى فى الأول للجنس وفى الثانى للعهد، وقال الزمخشرى: أراد بالانسان الجمع لا الواحد لمكان ضمير الجمع ولم يرد الا المجرمين لأن اصابة السيئة بما قدمت أيديهم إنما يستقيم فيهم، ثم قال: ولم يقل فانه لكفور ليسجل على أن هذا الجنس موسوم بكفران النعم كما قال سبحانه: (إن الانسان لظلوم كفار. إن الانسان لربه لكنود) ففهم منه العلامة الطيبى أنها فى الأول للعهد

وأن المراد الكفار المخاطبون فى قوله تعالى: استجيبوا لربكم (لترتب) فان أعرضوا (عليه)، ووضع المظهر موضع المضمر للاشعار بتصميمهم على الكفران والايذان بأنهم لا يرعوون بما هم فيه وانها فى الثانى للجنس ليكون المعنى ليس ببدع من هذا الانسان المعهود الاصرار لأن هذا الجنس موسوم بكفران النعم فيكون ذم المطلق دليلا على ذم المقيد، وفى الكشف أنه أراد أن الانسان أى الأول للجنس الصالح للكل وللبعض وإذا قام دليل على ارادة البعض تعين وقدقام لما سلف أن الاصابة فى غير المجرمين للعوض الموفى ولم يذهب إلى أن اللام للعهد وجعل قوله تعالى: (فان الانسان كفور) للجنس ليكون تعليلا للمقيد بطريق الأولى ومطابقا لماجاء فى مواضع عديدة من الكتاب العزيز، ولا بأس بأن يجعل اشارة إلى السالف فانه للجنس أيضا، ويكون فى وضع المظهر موضع المضمر الفائدة المذكورة مرارا بل هو أدل على القانون الممهد فى الاصول ويكون كليهما للجنس أقول، واسناد الكفران مع أنه صفة الكفرة إلى الجنس لغلبتهم فهو مجاز عقلى حيث أسند إلى الجنس حال أغلب افراده لملابسته الاغلبية، ويجوز أن يعتبر أغلب الافراد عين الجنس لغلبتهم على غيرهم فيكون المجاز لغويا، وكذا يقال فى اسناد الفرح إذا كان بمعنى البطر فانه أيضا من صفات الكفرة بل إن كان أيضا بمعناه المعروف وهو انشراح الصدر بلذة عاجلة وأكثر ما يكون ذلك فى اللذات البدنية الدنيوية فانه وإن لم يكن من خواص الكفار بل يكون فى المؤمنين أيضا اضطرارا أو شكرا الا أنه لا يعم جميع افراد الجنس وان قلت بعمومه لم تحتج الى ذلك كما اذا فسرته بالبطر على ارادة العهد فى الانسان، واصابة السيئة بالذنوب غير عامة للافراد أيضا فحال اسنادها يعلم مما ذكرنا، وتصدير الشرطية الأولى باذا مع اسناد الاذاقة بلفظ الماضى إلى نون العظمة للتنبية على أن إيصال النعمة محقق الوجود كثير الوقوع وأنه مراد بالذات من الجواد المطلق سبحانه وتعالى كما أن تصدير الثانية بإن واسناد الاصابة بلفظ المضارع إلى السيئة وتعليلها بأعمالهم للايذان بندرة وقوعها وأنها بمعزل عن الانتظام فى سلك الارادة بالذات والقصد الأولى، وإقامة علة الجزاء مقام الجزاء مبالغة فى ذمهم.

﴿ لله مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ لا لغيره سبحانه اشتراكا أو استقلالا ﴿ يَخْلُقُ مَايَشَاءُ ﴾ من غير وجوب عليه سبحانه ﴿ يَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ إِنَاثاً وَيَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ الذُّكُورَ ٤٩ أَوْ يُزَوِّجُهُمْ ذُكْرَاناً وَإِنَاثاً وَيَجْعَلُ مَنْ يَشَاءُ عَقِيماً ﴾ استئناف بيانى أو بيان ليخلق أو بدل منه بدل البعض على مااختاره القاضى، ولما ذكر سبحانه إذاقة الانسان الرحمة واصابته بضدها أتبع جل وعلا ذلك أن لله سبحانه الملك وأنه تعالى يقسم النعمة والبلاء كما شاء بحكمته تعالى البالغة لا كما شاء الانسان بهواه، وفيه اشارة إلى أن إذاقة الرحمة ليست للفرح والبطر بل للشكر لموليها واصابة المحنة ليست للكفران والجزع بل للرجوع إلى مبليها، وتأكيد لانكار كفرانهم من وجهين. الاول أن الملك ملكه سبحانه من غير منازع ومشارك يتصرف فيه كيف يشاء فليس على من هو أحقر جزء من ملكه تعالى أن يعترض ويريد أن يجرى التدبير حسب هواه الفاسد. الثانى أن هذا الملك الواسع لذلك العزيز الحكيم جل جلاله الذى من شأنه أن يخلق مايشاء فأنى يجوز أن يكون تصرفه الاعلى وجه لا يتصور أكمل منه ولا أوفق لمقتضى الحكمة والصواب، وعند ذلك لا يبقى الا التسليم والشغل بتعظيم المنعم المبلى عن الكفران والاعجاب، وناسب هذا المساق أن يدل فى البيان من أول الامر على أنه تعالى فعل لمحض مشيئته سبحانه لا مدخل لمشيئة العبد فيه فلذا قدمت الإناث وأخرت الذكور كأنه قيل: يخلق مايشاء يهب لمن يشاء من الاناسي مالا يهواه ويهب لمن يشاء

منهم مايهواه فقد كانت العرب تعد الاناث بلاء (وإذا بشر أحدهم بالانثى ظل وجهه مسودا وهو كظيم) ولو قدم المؤخر لاختل النظم ، وليس التقديم لمجرد رعاية مناسبة القرب من البلاء ليعارض بأن الآية السابقة ذكرت الرحمة فيها مقدمة عليه فناسب ذلك تقديم الذكور على الاناث ، وفى تعريف الذكور مع مافيه من الاستدراك لقضية التأخير التنبيه على أنه المعروف الحاضر فى قلوبهم أول كل خاطر وأنه الذى عقدوا عليه مناهم ، ولماقضى الوطر من هذا الاسلوب قيل : ( أو يزوجهم ) أى الاولاد ( ذكرانا وإناثا ) أى يخلق مايهبهم زوجا لأن التزويج جعل الشئ زوجا فذكرانا وأناثا حال من الضمير ، والواو قيل للمعية لأن حقه التأخير عن القسمين سياقا ووجودا فلا تتأتى المقارنة الابذلك ، وقيل ذلك لأن المراد يهب لمن يشاء مالايهواه ويهب لمن يشاء مايهواه أو يهب الامرين معالا أنه سبحانه يجعل من كل من الجنسين الذكور والاناث على حياله زوجا ولولاذلك لتوهم ماذكر فتأمله ، ولتركبه منهما لم يكرر فيه حديث المشيئة ، وقدم المقدم على ماهو عليه فى الاصل ولم يعرف إذ لاوجه له ، ثم قيل : ( ويجعل من يشاء عقيما ) أى لا يولد له فقيد بالمشيئة لأنه قسم آخر ، وكأنه جيء بأو فى ( أو يزوجهم ) دون الواو كما فى سابقه من حيث أنه قسيم الانفراد المشترك بين الاولين ولم يؤت فى الاخير لاتضاحه بأنه قسيم الهبة المشتركة بين الاقسام المتقدمة فتأمل ، وقيل : قدم الاناث توصية برعايتهن لضعفهن لاسيما وكانوا قريبى العهد بالوأد ، وفى الحديث « من ابتلى بشىء من هذه البنات فأحسن اليهن كن له سترا من النار » وقيل : قدمت لأنها أكثر لتكثير النسل فهى من هذا الوجه أنسب بالخالق المراد بيانه ، وقيل : لتطييب قلوب آبائهن لما فى تقديمن من التشريف لأنهن سبب لتكثير مخلوقاته تعالى ، وقال الثعالبي : إنه اشارة إلى مافى تقدم ولادتهن من اليمن حتى أن أول مولود ذكر يكون مشؤما فيقولون له بكر بكرين ، وعن قتادة من يمن المرأة تبكيرها بأنثى ، وقيل : قدمت وأخر الذكور معرفا للمحافظة على الفواصل ، والمناسب للسياق ماعلمت سابقا ، وقال مجاهد فى ( أو يزوجهم ) التزويج أن تلد المرأة غلاما ثم تلد جارية ، وقال محمد بن الحنفية رضى الله تعالى عنهما : هو أن تلد توأما غلاما وجارية . وزعم بعضهم أن الآية نزلت فى الانبياء عليهم الصلاة والسلام حيث وهب سبحانه لشعيب ولوط عليهم السلام اناثا ولابراهيم عليه السلام ذكورا ولرسوله محمد ﷺ ذكورا واناثا وجعل عيسى ويحيى عليهما السلام عقيمين اه ﴿ إِنَّهُ عَلِيمٌ قَدِيرٌ ٥ ﴾ مبالغ جل شأنه فى العلم والقدرة فيفعل مايفعل بحكمة واختيار ﴿ وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ ﴾ أى ماصح لفرد من افراد البشر *

﴿ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ ﴾ ظاهره حصر التكليم فى ثلاثة اقسام . الاول الوحى وهو المراد بقوله تعالى : ( الا وحيا ) وفسره بعضهم بالالقاء فى القلب سواء كان فى اليقظة أو فى المنام والالقاء أعم من الالهام فان ايحاء أم موسى إلهام وإيحاء ابراهيم عليه السلام القاء فى المنام وليس إلهاما وايحاء الزبور إلقاء فى اليقظة كما روى عن مجاهد وليس بالهام ؛ والفرق أن الالهام لايستدعى صورة كلام نفسانى فقد وقد وأما اللفظى فلا ، وأما نحو إيحاء الزبور فيستدعيه ، وقد جاء اطلاق الوحى على الالقاء فى القلب فى قول عبيد بن الابرص :

وأوحى إلى الله أن قد تأمروا … بابل أبى أوفى فقمت على رجلى

فانه أراد قذف فى قلبي . والثانى اسماع الكلام من غير أن يبصر السامع من يكلمه كما كان لموسى وكذا

الملائكة الذين كلمهم الله تعالى فى قضية خلق آدم عليه السلام ونحوهم وهو المراد بقوله سبحانه (أومن وراء حجاب) فانه تمثيل له سبحانه بحال الملك المتحجب الذى يكلم بعض خواصه من وراء حجاب يسمع صوته ولا يرى شخصه . والثالث ارسال الملك كالغالب من حال نبينا ﷺ وهو حال كثير من الانبياء عليهم السلام ، وزعم أنه من خصوصيات أولى العزم من المرسلين غير صحيح وهو المراد بقوله عز وجل : (أو يرسل رسولا) أى ملكا (فيوحى) ذلك الرسول إلى المرسل اليه الذى هو الرسول البشرى (باذنه) أى بأمره تعالى وتيسيره سبحانه (ما يشاء) أن يوحيه ، وهذا يدل على أن المراد من الاول الوحى من الله تعالى بلا واسطة لأن ارسال الرسول جعل فيه ايحاء ذلك الرسول ، وبنى المعتزلى على هذا الحصر أن الرؤية غير جائزة لأنها لو صحت لصح التكليم مشافهة فلم يصح الحصر ، وقال بعض : المراد حصر التكليم فى الوحى بالمعنى المشهور والتكليم من وراء حجاب وتكليم الرسل البشريين مع أممهم ، واستبعد بأن العرف لم يطرد فى تسمية ذلك إيحاء ، وقال القاضى إن قوله تعالى (الا وحيا) معناه الا كلاما خفيا يدرك بسرعة وليس فى ذاته مركبا من حروف مقطعة وهو مايعم المشافهة كما روى فى حديث المعراج وماوعد به فى حديث الرؤية والمهتف به كما اتفق لموسى عليه السلام فى الطور لكن عطف قوله تعالى : (أومن وراء حجاب) عليه يخصه بالاول فالآية دليل على جواز الرؤية لا على امتناعها ، وإلى الاول ذهب الزمخشرى وانتصر له صاحب الكشف عفا الله تعالى عنه فقال : وأما نحن فنقول والله تعالى أعلم : إن قوله تعالى : (وما كان لبشر) على التعميم يقتضى الحصر بوجه لا يخص التكلم بالانبياء عليهم السلام ويدخل فيه خطاب مريم وما كان لأم موسى وما يقع للمحدثين من هذه الامة وغيرهم فحمل الوحى على ماذهب اليه الزمخشرى أولى . ثم أنه يلزم القاضى أن لا يكون ماوقع من وراء حجاب وحيا لا أنه يخصصه لأنه نظير قولك : ماكان لك أن تنعم الاعلى المساكين وزيد ، نعم يحتمل أن يكون زيد داخلا فيهم على نحو (ملائكته وجبريل) وهذا يضر القاضى لاقتضائه أن يكون هذا القسم أعنى ماوقع من وراء حجاب أعلا المراتب فلا يكون الثانى هو المشافهة ، وتقدير الاوحيا من غير حجاب أومن وراء حجاب خلاف الظاهر وفيه فك للنظم لقوله سبحانه : (أو يرسل) وهو عطف على قوله تعالى : (الا وحيا) مع كونه خلاف الظاهر *

وعلى هذا يفسد ما بنى عليه من حديث التنزل من القسم الاعلى إلى مادونه ، ومع ذلك لا يدل على عدم وقوع الرؤية فضلا عن جوازه بل دل على أنها لو وقعت لم يكن معها المكالمة وذلك هو الصحيح لأن الرؤية تستدعى الفناء والبقاء به عز وجل وهو يقتضى رفع حجاب المخاطب المستدعى كونا وجوديا ثم الكامل لتوفيته حق المقامات الكبرى يكون المحتظى منه بالشهود فى مقام البقاء المذكور ومع ذلك لا يمنعه عن حظه من سماع الخطاب لأنه حظ القلب المحجوب عن مقام الشهود ، والمقصود أن الذى يصح ذوقا ونقلا وعقلا كون الخطاب من وراء حجاب البتة وهو صحيح لكن لا ينفع منكر الرؤية ولا مثبتها ، وأما سؤال الترقى فى الاقسام فالجواب عنه أن الترقى حاصل بين الأول والثانى الذى له سمى التكليم كليما ، وأما الثالث فلما كان تكليما مجازيا أخر عن القسمين ولم ينظر إلى أنه أشرف من القسم الأول فان ذلك الامر غير راجع إلى التكليم بل لأ... مخصوص بالانبياء عليهم السلام انتهى *

وتعقب ما اعترض به على القاضى بأنه لا يرد لأن الوحى بذلك المعنى بالتخصيص المذكور والتقييد المأخوذ من التقابل صار مغايرا لما بعده وليس من شىء من القبيلين حتى يذهب الى الترقى أو التدلى لأنه لا يعطف

بأو بل بالواو كما لا يخفى، ولزوم أن لا يكون الواقع من وراء حجاب وحيا غير مسلم لأنه إن أراد أن لا يكون وحيا مطلقا فغير صحيح لأن قوله تعالى بعده: فيوحى بأذنه قرينة على أن المراد بالوحى السابق وحى مخصوص كالذى بعده وإن أراد أنه لا يكون من الوحى المخصوص السابق فلا يضره لأنه عين ماعناه، نعم الحصر على ما ذهب اليه القاضى غير ظاهر الا بعد ملاحظة أنه مخصوص بما كان بالكلام فتدبر، والظاهر أن عائشة رضى الله تعالى عنها حملت الآية على نحو ما حملها المعتزلة، أخرج البخارى. ومسلم. والترمذى عنها أنها قالت: من زعم أن محمدا رأى ربه فقد كذب ثم قرأت (لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير. وما كان لبشر أن يكلمه الله الا وحيا أو من وراء حجاب) وأنت تعلم أن أكثر العلماء على أن النبى ﷺ رأى ربه سبحانه ليلة الاسراء لكثرة الروايات المصرحة بالرؤية نعم ليس فيها التصريح بأنها بالعين لكن الظاهر من الرؤية كونها بها، والمروى عن الاشعرى وجمع من المتكلمين أنه جل شأنه كلمه عليه الصلاة والسلام تلك الليلة بغير واسطة ويعزى ذلك الى جعفر بن محمد الباقر. وابن عباس. وابن مسعود رضى الله تعالى عنهم وهو الظاهر للاحاديث الصحاح فى مرادة الصلاة واستقرار الخمسين على الخمس وغير ذلك، وعائشة رضى الله تعالى عنها لم تنف الرؤية الا اعتمادا على الاستنباط من الآيات ولو كان معها خبر لذكرته، واحتجاجها بما ذكر من الآيات غير تام، أما عدم تمامية احتجاجها بآية لا تدركه الابصار فمشهور، وأما عدم تمامية الاحتجاج بالآية الثانية فلما سمعت عن صاحب الكشف قدس سره، وقال الخفاجى بعد تقرير الاحتجاج بأنه تعالى حصر تكليمه سبحانه للبشر فى الثلاثة: فاذا لم يره جل وعلا من يكلمه سبحانه فى وقت الكلام لم يره عز وجل فى غيره بالطريق الاولى واذا لم يره تعالى هو أصلا لم يره سبحانه غيره اذ لا قائل بالفصل، وقد أجيب عنه فى الاصول بأنه يحتمل أن يكون المراد حصر التكليم فى الدنيا فى هذه الثلاثة أو نقول يجوز أن تقع الرؤية حال التكليم وحيا اذ الوحى كلام بسرعة وهو لا ينافى الرؤية انتهى، ولا يخفى عليك أن الجواب الأول لا ينفع فيما نحن بصدده الا بالتزام أن ما وقع لنبينا عليه الصلاة والسلام تلك الليلة لا يعد تكليما فى الدنيا على ماذكره الشرنبلالى فى اكرام أولى الالباب لأنه كان فى الملكوت الاعلى وأنه يستفاد من كلام صاحب الكشف منع ظاهر للشرطية فى وجه الاستدلال الذى قرره، وبعضهم أجاب بأن العام مخصص بغير ما دليل وفى البحر قيل وقالت قريش: ألا تكلم الله تعالى وتنظر اليه إن كنت نبيا صادقا كما كلم جل وعلا موسى ونظر اليه تعالى فقال لهم الرسول ﷺ: «لم ينظر موسى عليه السلام الى الله عز وجل فنزلت (وما كان لبشر) الآية» وهذا ظاهر فى أن الآية لم تتضمن التكليم الشفاهى مع الرؤية وكذا افيه ايضا كان من الكفار خوض فى تكليم الله تعالى موسى عليه السلام فذهبت قريش واليهود فى ذلك الى التجسيم فنزلت فان عدم تضمنها ذلك أدفع لتوهم التجسيم، وبالجملة الذى يترجح عندى ماقاله صاحب الكشف قدس سره أن الآية لا تنفع منكر الرؤية ولا مثبتها وماذكر من سبب النزول ليس بمتيقن الثبوت، ويفهم من كلام بعضهم أن الوحى كما يكون بالالقاء فى الروع يكون بالخط فقد قال النخعى كان فى الانبياء عليهم السلام من يخط له فى الارض، ومعناه اللغوى يشمل ذلك، فقد قال الامام أبو عبد الله التيمى الاصبهانى: الوحى أصله التفهيم وكل مافهم به شىء من الالهام والاشارة والكتب فهو وحى، وقال الراغب: أصل الوحى الاشارة السريعة ولتضمن السرعة قيل أمر وحى وذلك يكون بالكلام على الرمز والتعريض، وقد يكون بصوت مجرد عن التركيب وباشارة ببعض الجوارح وبالكتابة، وقد حمل على ذلك قوله تعالى: (فاوحى اليهم أن سبحوا بكرة) فقد

قيل رمز وقيل اعتبار وقيل كتب وجعل التسخير من الوحى أيضا وحمل عليه قوله تعالى: (وأوحى ربك الى النحل) وسيأتى ان شاء الله تعالى ما للصوفية قدست اسرارهم من الكلام فى هذه الآية، و «وحيا» على ما قال الزمخشرى مصدر واقع موقع الحال وكذا أن يرسل لأنه بتأويل ارسالا، و (من وراء حجاب) ظرف واقع موقع الحال أيضا كقوله تعالى: (وعلى جنوبهم) والتقدير وماصح أن يكلم احدا فى حال من الاحوال إلا موحيا أو مسمعا من وراء حجاب أو مرسلا. وتعقبه أبو حيان فقال: وقوع المصدر حالا لا ينقاس فلا يجوز جاء زيد بكاء تريد باكيا، وقاس منه المبرد ما كان نوعا للفعل نحو جاء زيد مشيا أو سرعة ومنع سيبويه من وقوع أن مع الفعل موقع الحال فلا يجوز جاء زيد أن يضحك فى معنى ضحكا الواقع موقع ضاحكا *

وأجيب عن الاول بان القرآن يقاس عليه ولا يلزم ان يقاس على غيره مع انه قد يقال: يكتفى بقياس المبرد، وعن الثانى بانه علل المنع بكون الحاصل بالسبك معرفة وهى لا تقع حالا، وفى ذلك نظر لأنه غير مطرد ففى شرح التسهيل انه قد يكون نكرة أيضا الا تراهم فسروا (أن يفترى) بمفترى، وقد عرض ابن جنى ذلك على ابى على فاستحسنه، وعلى تسليم الاطراد فالمعرفة قد تكون حالا لكونها فى معنى النكرة كوحده، والاقتصار على المنع أولى لمكان التعسف فى هذا، واختار غير واحد ان وحيا بما عطف عليه منتصب بالمصدر لأنه نوع من الكلام أو بتقدير الا كلام وحى و (من وراء حجاب) صفة كلام أو سماع محذوف وصفة المصدر تسد مسده والارسال نوع من الكلام أيضا بحسب المآل والاستثناء عليه مفرغ من اعم المصادر، وقال الزجاج: قال سيبويه سألت الخليل عن قوله تعالى: (أو يرسل رسولا) بالنصب فقال: هو محمول على أن سوى هذه التى فى قوله تعالى: أن يكلمه الله لما يلزم منه أن يقال: ما كان لبشر أن يرسل الله رسولا وذلك غير جائز، والمعنى ما كان لبشر (أن يكلمه الله) الا بان يوحى أو أن يرسل، وعليه أن يقدر فى قوله تعالى: (أو من وراء حجاب) نحو أو أن يسمع من وراء حجاب وأى داع إلى ذلك مع ما سمعت؟ واختلف فى الاستثناء هل هو متصل أو منقطع وأبو البقاء على الانقطاع. وتعقبه بعضهم بان المفرغ لا يتصف بذلك والبحث شهير. وقرأ ابن أبى عبلة (أو من وراء حجب) بالجمع. وقرأ نافع. وأهل المدينة (أو يرسل رسولا فيوحى) برفع الفعلين ووجهوا ذلك بأنه على اضمار مبتدأ اى هو يرسل أو هو معطوف على «وحيا» أو على ما يتعلق به (من وراء) بناء على أن تقديره أو يسمع من وراء حجاب، وقال العلامة الثانى: إن التوجيه الثانى وما بعده ظاهر وهو عطف الجملة الفعلية الحالية على الحال المفردة، وأما اضمار المبتدأ فان حمل على هذا فتقدير المبتدأ لغو، وان أريد انها مستأنفة فلا يظهر ما يعطف عليه سوى «ماكان لبشر» الخ وليس بحسن الانتظام. وتعقب بانه يجوز أن يكون تقدير المبتدأ مع اعتبار الحالية بناء على أن الجملة الاسمية التى الخبر فيها جملة فعلية تفيد ما لا تفيده الفعلية الصرفة مما يناسب حال ارسال الرسول، أو يقال: لا نسلم أن العطف على «ماكان لبشر» ليس بحسن الانتظام، وفيه دغدغة لاتخفى، وفى الآية على ما قال ابن عطية دليل على أن من حلف أن لا يكلم فلانا فارسله حنث لاستثنائه تعالى الارسال من الكلام، ونقله الجلال السيوطى فى احكام القرآن عن مالك وفيه بحث والله تعالى الهادى *

﴿ إِنَّهُ عَلِيٌّ ﴾ متعال عن صفات المخلوقين ﴿ حَكِيمٌ ٥١ ﴾ يجرى سبحانه أفعاله على سنن الحكمة فيكلم

تارة بواسطة وأخرى بدونها اما الهاما و إما خطابا أو إما عيانا وإما خطابا من وراء حجاب على ماية‌تضيه الاختلاف السابق فى تفسير الآية ﴿ وَكَذَٰلِكَ ﴾ أى ومثل هذا الايحاء البديع على أن الاشارة لما بعد ﴿ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا ﴾ وهو ما أوحى اليه عليه الصلاة والسلام أو القرآن الذى هو للقلوب بمنزلة الروح للابدان حيث يحييها حياة أبدية ، وقيل : أى ومثل الايحاء المشهور لغيرك أوحينا اليك ،وقيل: أى ومثل ذلك الايحاء المفصل أوحينا اليك إذ كان عليه الصلاة والسلام اجتمعت له الطرق الثلاث سواء فسر الوحى بالالقاء أم فسر بالكلام الشفاهى، وقد ذكر أنه عليه الصلاة والسلام قد ألقى اليه فى المنام كما ألقى إلى إبراهيم عليه السلام والقى اليه عليه الصلاة والسلام فى اليقظة على نحو القاء الزبور إلى داود عليه السلام *

فنى الكبريت الأحمر للشعرانى نقلا عن الباب الثانى من الفتوحات المكية أنه صلى الله تعالى عليه وسلم أعطى القرآن مجملا قبل جبريل عليه السلام من غير تفصيل الآيات والسور. وعن ابن عباس تفسير الروح بالنبوة *

وقال الربيع : هو جبريل عليه السلام، وعليه فأوحينا مضمن معنى ارسلنا، والمعنى أرسلناه بالوحى اليك لأنه لا يقال : أوحى الملك بل أرسله *

ونقل الطبرسى عن أبى جعفر . وأبى عبد الله رضى الله تعالى عنهما أن المراد بهذا الروح ملك أعظم من جبرائيل وميكائيل كان مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولم يصعد إلى السماء ، وهذا القول فى غاية الغرابة ولعله لا يصح عن هذين الامامين، وتنوين (روحا) للتعظيم أى روحا عظيما ﴿ مَا كُنتَ تَدْرِى مَا الْكِتَـٰبُ وَلَا الْإِيمَـٰنُ ﴾ الظاهر أن ما الأولى نافية والثانية استفهامية فى محل رفع على الابتداء و (الكتاب) خبر ، والجملة فى موضع نصب بتدرى وجملة (ما كنت) الخ حالية من ضمير (أوحينا) أو هى مستانفة والمضى بالنسبة إلى زمان الوحى *

واستشكلت الآية بأن ظاهرها يستدعى عدم الاتصاف بالايمان قبل الوحى ولا يصح ذلك لأن الأنبياء عليهم السلام جميعا قبل البعثة مؤمنون لعصمتهم عن الكفر باجماع من يعتد به، وأجيب بعدة أجوبة، الأول أن الايمان هنا ليس المراد به التصديق المجرد بل مجموع التصديق والاقرار والاعمال فانه كما يطلق على ذلك يطلق على هذا شرعا، ومنه قوله تعالى : (وما كان الله ليضيع ايمانكم) والاعمال لا سبيل إلى درايتها من غير سمع فهو مركب والمركب ينتفى بانتفاء بعض أجزائه فلا يلزم من انتفاء الايمان المركب بانتفاء الأعمال انتفاء الايمان بالمعنى الآخر أعنى التصديق وهو الذى أجمع العلماء على اتصاف الانبياء عليهم السلام به قبل البعثة، ولذا عبر بتدرى دون أن يقال: لم تكن مؤمنا وهو جواب حسن ولا يلزمه نفى الايمان عمن لا يعمل الطاعات ليكون القول به اعتزالا كما لا يخفى *

الثانى أن الايمان إنما يعنى به التصديق بالله تعالى وبرسوله عليه الصلاة والسلام دون التصديق بالله عزوجل ودون ما يدخل فيه الأعمال والنبى ﷺ مخاطب بالايمان برسالة نفسه كما أن أمته صلى الله تعالى عليه وسلم مخاطبون بذلك، ولا شك أنه قبل الوحى لم يكن عليه الصلاة والسلام يعلم أنه رسول الله وما علم ذلك إلا بالوحى فاذا كان الايمان هو التصديق بالله تعالى ورسوله ﷺ ولم يكن هذا المجموع ثابتا قبل الوحى بل كان الثابت هو التصديق بالله تعالى خاصة المجمع على اتصاف الأنبياء عليهم السلام به قبل البعثة استقام نفى الايمان قبل الوحى وإلى هذا ذهب ابن المنير. الثالث أن المراد شرائع الايمان ومعالمه مما لا طريق اليه إلا السمع واليه ذهب محيى السنة البغوى وقال : إن النبى ﷺ كان قبل الوحى على دين إبراهيم عليه السلام ولم تتبين له عليه الصلاة

والسلام شرائع دينه، ولا يخفى أنه إذا لم يعتبر كون الكلام على حذف مضاف يلزمه إطلاق الايمان على الأعمال وحدها وهو خلاف المعروف. الرابع أن الكلام على تقدير مضاف فقيل التقدير دعوة الايمان أى ما كنت تدرى كيف تدعو الخلق إلى الايمان واليه يشير كلام أبى العالية ٭

وقال الحسين بن الفضل: أى أهل الايمان أى لا تدرى من الذى يؤمن، وأنت تدرى أنه لا يرتضى هذا إلا من لا يدرى. الخامس المراد نفى دراية المجموع أى ما كنت تدرى قبل الوحى مجموع الكتاب والايمان فلا ينافى كونه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يدرى الايمان وحده ويأباه اعادة (لا) السادس أن المراد ما كنت تدرى ذلك اذ كنت فى المهد واليه ذهب على بن عيسى وهو خلاف الظاهر، والظاهر أن المراد استمرار النفى إلى زمن الوحى، وظاهر كلام الكشف يميل إلى اعتبار نحو ذلك القيد قال: لعل الأشبه أن الايمان على ظاهره والآية واردة فى معرض الامتنان والايحاء يشمل الالقاء فى الروع وإرسال الرسول فالايمان عرفه بالأول والكتاب بالثانى على أن الآية تدل على أنه صلى الله تعالى عليه وسلم عرفهما بعد أن لم يكن عارفا وهو كذلك أما أنه عليه الصلاة والسلام عرفهما بعد الوحى فلا فجاز أن يعرفهما به وجاز أن يعرف واحدا منهما معينا به. وقد دل الدليل على أن المعرف به هو الكتاب والايمان بعد العقل وقبل الوحى، والتمسك به على أنه صلى الله تعالى عليه وسلم لم يكن متعبداً بشرع من قبله ضعيف لأن عدم الدراية لا يلزمه عدم التعبد بل يلزمه سقوط الاثم إن لم يكن تقصيرا انتهى ٭

وأنت تعلم أن المتبادر أنه عليه الصلاة والسلام عرفهما بعد الوحى، وأما قوله قدس سره فى تضعيف التمسك بذلك على أنه صلى الله تعالى عليه وسلم لم يكن متعبدا بشرع من قبله أن عدم الدراية لا يلزمه عدم التعبد فقد قيل عليه: إنه ساقط لأنه عليه الصلاة والسلام اذا لم يدر شرعا فكيف يتعبد به، وقد يجاب بأن مراد المدقق أن الدراية المنفية الدراية بمعنى العلم الجازم الثابت المطابق للواقع وعدمها لا يلزمه عدم التعبد اذ يكفى فى التعبد بشرع من قبله عليه الصلاة والسلام الظن الراجح ثبوته فلعله كان حاصلا له صلى الله تعالى عليه وسلم ٭

ومثل هذا الظن يكفى المتعبدين اليوم بشرع نبينا عليه الصلاة والسلام فان أكثر الفروع ظنية، ومن يتتبع الاخبار يعلم أن العرب لم يزالوا على بقايا من دين ابراهيم عليه السلام من الحج والختان وايقاع الطلاق والغسل من الجنابة وتحريم ذوات المحارم بالقرابة والصهر وغير ذلك وأن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم كان أحرص الناس على اتباع دين ابراهيم عليه السلام. وفى الصحيح أنه صلى الله تعالى عليه وسلم كان أى قبل البعثة يتحنث بغار حراء، وفسر التحنث بالتحنف أى اتباع الحنيفية وهى دين ابراهيم عليه الصلاة والسلام، والفاء تبدل ثاء فى كثير من كلامهم وفى رواية ابن هشام فى السير يتحنف بالفاء بدل الثاء، نعم فسر أيضا بالتعبد كما فى صحيح البخارى وباتقاء الحنث أى الاثم كالتحرج والتأثم وكل ذلك مما ذكره الحافظ القسطلانى فى شرح الصحيح ٭

ثم إن الظاهر أن من قال: انه صلى الله تعالى عليه وسلم كان متعبدا بشرع من قبله ليس مراده أنه عليه الصلاة والسلام كان متعبدا بجميع شرع من قبله بل بما ترجح عنده صلى الله تعالى عليه وسلم ثبوته. والذى ينبغى أن يرجح كون ذلك من شرع ابراهيم عليه السلام لأنه من ذريته عليهما الصلاة والسلام وقد كانت العرب بدينه ٭

وقال بعضهم: إن عبادته صلى الله تعالى عليه وسلم التفكر والاعتبار، ولعله أيضا مما ترجح عنده عليه الصلاة والسلام كونه من شريعته عليه السلام وربما يقال: بما علمه صلى الله تعالى عليه وسلم لا على ذلك الوجه من

شرع من قبله أنه صلى الله تعالى عليه وسلم لم يزل موحى اليه وأنه عليه الصلاة والسلام متعبد بما يوحى اليه الا أن الوحى السابق على البعثة كان القاء ونفثا فى الروع وما عمل بما كان من شرائع أبيه ابراهيم عليهما الصلاة والسلام الا بواسطة ذلك الالقاء. واذا كان بعض اخوانه من الانبياء عليهم السلام قد أوتى الحكم صبيا ابن سنتين أو ثلاث فهو عليه الصلاة والسلام أولى بأن يوحى اليه ذلك النوع من الايحاء صبيا أيضا ❊ ومن علم مقامه صلى الله تعالى عليه وسلم وصدق بأنه الحبيب الذى كان نبيا وآدم بين الماء والطين لم يستبعد ذلك فتامل ❊

﴿ وَلَٰكِنْ جَعَلْنَاهُ ﴾ أى الروح الذى أوحيناه اليك، وقال ابن عطية. الضمير للكتاب ، وقيل : للايمان ورجح بالقرب، وقيل: للكتاب والايمان ووحد لأن مقصدهما واحد فهو نظير (والله ورسوله أحق أن يرضوه) ❊

﴿ نُورًا ﴾ عظيما ﴿ نَّهْدِى بِهِ مَنْ نَّشَاءُ ﴾ هدايته ﴿مِنْ عِبَادِنَا﴾ وهو الذى يصرف اختياره نحو الاهتداء به والجملة أما مستأنفة أو صفة (نورا) وقوله تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِى﴾ تقرير لهدايته، وبيان لكيفيتها، ومفعول (لتهدى) محذوف ثقة بغاية الظهور أى وإنك لتهدى بذلك النور من تشاء هدايته ﴿ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ ٥٢ ﴾ هو الاسلام وسائر الشرائع والاحكام، وقرأ ابن السميقع (لتهدى) بضم التاء وكسر الدال من أهدى، وقرأ حوشب (لتهدى) مبنيا للمفعول أى ليهديك الله وقرئ لتدعو ﴿ صِرَاطِ اللَّهِ ﴾ بدل من الأول واضافته الى الاسم الجليل ثم وصفه بقوله تعالى: ﴿ الَّذِى لَهُ مَا فِى السَّمَٰوَاتِ وَمَا فِى الْأَرْضِ ﴾ لتفخيم شأنه وتقرير استقامته وتأكيد وجوب سلوكه فان كون جميع ما فيهما من الموجودات له تعالى خلقا وملكا وتصرفا مما يوجب ذلك أتم ايجاب ❊

﴿ أَلَا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ ٥٣ ﴾ أى امور من فيهما قاطبة لا الى غيره تعالى وذلك بارتفاع الوسائط يوم القيامة ففيه من الوعد للمهتدين الى الصراط المستقيم والوعيد للضالين عنه مالا يخفى، وصيغة المضارع على ما قررنا على ظاهرها من الاستقبال، وقال فى البحر: المراد بها الاستمرار كما فى زيد يعطى أى من شأنه ذلك ، والاول أظهر والله تعالى أعلم ❊

﴿ ومما قاله أرباب الاشارات فى بعض الآيات ﴾ قال سبحانه: «ولتنذر أم القرى ومن حولها» قيل يشير ذلك الى انذار نفسه الشريفة لأنها أم قرى نفوس آدم وأولاده لأنه صلى الله تعالى عليه وسلم أول العالمين خلقا ومنه عليه الصلاة والسلام نشأت الارواح والنفوس ومن هذا كان آدم ومن دونه تحت لوائه صلى الله تعالى عليه وسلم، وقد أشار الى ذلك سلطان العاشقين عمر بن الفارض بقوله على لسان الحقيقة المحمدية:

وانى وإن كنت ابن آدم صورة فلى منه معنى شاهد بأبوتى

وقوله سبحانه :(ومن حولها) يشير إلى نفوس أهل العالم وقد أنذر ﷺ كلا حسب استعداده ، وقيل : فى قوله تعالى: (ليس كمثله شئ وهو السميع البصير) انه يشير إلى التنزيه والتشبيه، وقرر ذلك الشيخ الاكبر قدس سره بما يطول (له مقاليد السموات والأرض) أى مفاتيح سموات القلوب وفيها خزائن لطفه تعالى ورحمته عز وجل وأرض النفوس وفيها خزائن قهره سبحانه وعزته جل جلاله فكل قلب مخزن لنوع من ألطافه كالمعرفة والمحبة والشوق والتوحيد والهيبة والانس والرضا إلى غير ذلك، وقد يجتمع فى القلب خزائن وكل نفس مخزن لنوع من آثار قهره كالنكرة والجحود والانكار والشرك والنفاق والحرص والكبر والبخل والشره وغير ذلك، وقد

يجتمع فى النفس خزائن، وفائدة الاخبار بأن له سبحانه مقاليد ذلك قطع أفكار العباد عمن سواه سبحانه فى جلب مايريدونه ودفع مايكرهونه (الله يجتبي اليه من يشاء ويهدي اليه من ينيب) يشير إلى مقامي المجذوب والسالك فالمجذوب من الخواص اجتباه ربه سبحانه فى الازل وسلكه فى مسلك من يحبهم واصطنعه سبحانه لنفسه جل شأنه وجذبه تعالى عن الدارين بجذبة توازى عمل الثقلين فهو فى مقعد صدق عند مليك مقتدر، والسالك من العوام سلكه فى سلك من يحبونه بالتوفيق للهداية والقيام على قدمى الجهد والانابة إلى سبيل الرشاد من طريق العناد (والذين يحاجون فى الله من بعد مااستجيب له) يشير إلى الذين يجادلون فى معرفة الله تعالى بشبه العقل الذى استجاب له تعالى حين دعاه فوصل الى الحضرة فهو فى كشف وعيان وأولئك من وراء مايزعمون انه برهان (ام لهم شركاء شرعوا لهم من الدين مالم يأذن به الله) يشير الى كفار النفوس فانهم شرعوا عند استيلائهم للارواح والقلوب مالم يرض به الله تعالى من مخالفات الشريعة وموافقات الطبيعة «الله لطيف بعباده» يشير الى عموم لطفه تعالى وهو أنواع لاتحصى ومراتب لا تستقصى.

وروى السلمى عن سيد الطائفة قدس سره اللطيف من نور قلبك بالهدى وربى جسمك بالغذاء ويخرجك من الدنيا بالايمان ويحرسك من نار لظى ويمكنك حتى تنظر وترى هذا لطف اللطيف بالعبد الضعيف (والذين آمنوا وعملوا الصالحات) استعملوا تكاليف الشرع لقمع الطبع وكسر الهوى وتزكية النفس وتصفية القلب وجلاء الروح «فى روضات الجنات» فى الدنيا جنات الوصلة والمعارف وطيب الانس فى الخلوة والآخرة فى روضات الجنة «لهم مايشاؤن عند ربهم» حسب مراتبهم فى القربات والوصلات والمكاشفات ونيل الدرجات وعلى قدر هممهم «قل لا أسئلكم عليه أجرا الا المودة فى القربى» وهم أقاربه صلى الله تعالى عليه وسلم الذين خلقوا من عنصره الشريف وتحلوا بحلاه المنيف كأئمة أهل البيت ومودتهم يعود نفعها الى من يودهم لأنها سبب للفيض وهم رضى الله تعالى عنهم أبوابه وفى قوله صلى الله تعالى عليه وسلم «أنا مدينة العلم وعلى بابها» رمز الى ذلك فافهم الاشارة «وهو الذى يقبل التوبة عن عباده» لمزيد كرمه جل شأنه فمتى وفق عبدا للتوبة قبلها جودا وكرما وعن بعضهم أنه قال لبعض المشايخ: إن تبت فهل يقبلني الله تعالى؟ فقال: ان يقبلك الله تعالى تتب اليه سبحانه فقبول الله تعالى سابق على التوبة «ويزيدهم من فضله» اشارة الى الرؤية فان الجنان ونعيمها مخلوقة تقع فى مقابلة مخلوق وهو عمل العمال والرؤية مماتتعلق بالقديم فلاتقع الا فضلا ربانيا، وفى بعض الاخبار أن هذه الزيادة أن يشفعهم فى اخوان اخوانهم «استجيبوا لربكم» الاستجابة للعوام بالوفاء بعهده تعالى والقيام بحقه سبحانه والرجوع عن مخالفته جل شأنه الى موافقته عز وجل، وللخواص بالاستسلام للاحكام الازلية والاعراض عن الدنيا وزينتها وشهواتها، ولأخص الخواص من أهل المحبة بصدق الطلب بالاعراض عن الدارين والتوجه لحضرة الجلال ببذل الوجود فى نيل الوصول والوصال «يهب لمن يشاء إناثا ويهب لمن يشاء الذكور أو يزوجهم ذكرانا وإناثا ويجعل من يشاء عقيما» قيل فيه اشارة الى أحوال المشايخ من حيث المريدين فمنهم من يهب الله تعالى له ومنهم من لاتصرف له فى غيره بالتخريج والتسليك وهو أشبه شىء بالانثى من حيث عدم التصرف ومنهم من يهب سبحانه له من له قدرة التصرف بالتخريج والتسليك وهو أشبه شىء بالذكر ومنهم من يهب له تعالى هذا وهذا ومنهم من يجعله جل وعلا عقيما لامريد له أصلا «وما كان لبشر أن يكلمه الله الا وحيا أو من وراء حجاب أو يرسل رسولا فيوحي باذنه مايشاء انه علي حكيم» قال سيدى الشيخ

عبدالوهاب الشعراني في تفسيره الآية المذكورة: اعلم أن المانع من سماع كلام الحق انما هو البشرية فاذا ارتفع العبد عنها كلمه الله تعالى من حيث كلم سبحانه الارواح المجردة عن المواد، والبشر ماسمي بشرا إلا لمباشرته الامور التي تعوقه عن اللحوق بدرجة الروح فلما لم يلحق كلمه الله تعالى في الاشياء وتجلى سبحانه له فيها بخلاف من لحق كالانبياء عليهم السلام فلا يتجلى الحق سبحانه لغيرهم الا في حجاب الصور ولولا هدايته تعالى للعبد ما عرف أنه سبحانه ربه، واعلم أن الحقيقة تأبى أن يكلم الله تعالى غير نفسه أو يسمع غير نفسه فلا بد اذا خاطب عبدا على قصد اسماعه أن يكون جميع قواه لأنه محال أن يطيق الحادث سماع كلام القديم ولم يكن الحق سبحانه قواه عند النجوى ولذلك خر موسى عليه السلام صعقا اذ لم يكن له استعداد يقبل به التجلي اللائق بمقامه وثبت نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم ولما لم يكن للجبل درجة المحبة التي يكون بها الحق سمع عبده وبصره وجميع قواه لم يقدر على سماع الخطاب فدك، واعلم أن حديث الحق سبحانه للخلق لايزال أبدا غير أن من الناس من يفهم أنه حديث كعمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه ومن ورثه من الاولياء ومنهم من لا يعرف ذلك ويقول: ظهر لي كذا وكذا ولا يعرف أن ذلك من حديث الحق سبحانه معه وكان شيخنا يقول: كان عمر من أهل السماع المطلق الذي يحدثهم الله تعالى في كل شيء ولكن له ألقاب وهو انه ان أجابوه به تعالى فهو حديث وان أجابوه بهم فهي محادثة وان سمعوا حديثه سبحانه فليس بحديث في حقهم وانما هو خطاب أو كلام، وقد ورد في المتهجدين انهم اهل المسامرة فقد علمت أن الوحي ما يلقيه الله تعالى في قلوب خواص عباده على جهة الحديث فيحصل لهم من ذلك علم بامر ما فان لم يكن كذلك فليس بوحي ولا خطاب فان بعض الناس يجدون في قلوبهم علما بامر ما مثل العلوم الضرورية عند الناس فهو علم صحيح لكن ليس صادرا عن خطاب وكلامنا انما هو في الخطاب الالهي المسمى وحيا فان الله تعالى جعل هذا الصنف من الوحي كلاما يستفيد به العلم من جاءه له ❁

واعلم أنه لا ينزل على قلوب الأولياء من وحي الالهام إلا دقائق ممتدة من الأرواح الملكية لا نفس الملائكة لأن الملك لا ينزل بوحي على غير نبي أصلا ولا يامر بامر إلهي قطعا لأن الشريعة قد استقرت فلم يبق إلا وحي المبشرات وهو الوحي الأعم ويكون من الحق إلى العبد من غير واسطة ويكون أيضا بواسطة والنبوة من شأنها الواسطة فلابد من واسطة الملك فيها لكن الملك لايكون حال القائه ظاهرا بخلاف الأنبياء عليهم السلام فانهم يرون الملك حال الكلام والولي لا يشهد الملك إلا في غير حال الالقاء فان سمع كلامه لم يره وإن رآه لا يكلمه فالعارفون لاينالون مافاتهم من النبوة مع بقاء المبشرات عليهم الا أن الناس يتفاضلون فمنهم من لا يبرح في بشارة الواسطة ومنهم من يرتفع عنها كالأفراد فان لهم المبشرات بارتفاع الوسائط وما لهم النبوات ولهذا ينكر عليهم الاحكام لأنهم ضاهوا الأنبياء من حيث كونهم يعملون بما يرونه من تعريفات الحق لهم كأنه شريعة مستقلة في الظاهر وليس ذلك بشريعة إنما هو بيان لها فالمنقطع إنما هو وحي التشريع لا غير أما التعريف لأمور مجملة في السنة فهو باق لهذه الأمة ليكونوا على بصيرة فيما يدعون الناس اليه لأنه خبر إلهي وأخبار من الله تعالى للعبد على يد ملك مغيب على هذا الملهم، ولا يكون الالهام إلا في الخير و(ألهمها) فجورها على معنى إلهامها اياه لتجتنبه كما أن إلهامها تقواها لتعمل بها، وأكمل الالهام أن يلهم اتباع الشرع والنظر في الكتب الالهية ويقف عند حدودها وأوامرها حتي يزول صدي طبيعته وتنتقش فيها صور العالم، وأما قوله تعالى: (أو من وراء

حجاب) فهو خطاب الهى يلقيه على السمع لا على القلب فيدركه من ألقى اليه فيفهم منه ما قصده من يسمعه ذلك وقد يحصل له ذلك فى صورة التجلى فتخاطبه تلك الصورة وهى عين الحجاب فيفهم من ذلك الخطاب علم مايدل عليه ويعلم أن ذلك حجاب وأن المتكلم من وراء ذلك الحجاب وكل من أدرك صورة التجلى الالهى يعلم أن ذلك هو الله تعالى فما يزيد صاحب هذا الحال على غيره الا بمعرفته أن المخاطب لهمن وراء الحجاب ه

وأما قوله تعالى : (أو يرسل رسولا) فهو ماينزل به الملك أو ما يجىء به الرسول البشرى الينا اذا نقلا كلام الله تعالى خاصة كالتالين فان نقلا علما وجداه فى أنفسهما وأفصحا عنه فذلك ليس بكلام الهى، ومن الأولياء من يعطى الترجمة عن الله سبحانه فى حال الالقاء والوحى الخاص بكل انسان فيكون المترجم موجدا لصور الحروف اللفظية أو المرقومة ويكون روح تلك الصور كلام الله عز وجل لا غير ، وقد يقول الولى : حدثنى قلبى عن ربى يعنى به من الوجه الخاص فاعلم ذلك وتأمل ماقررته لك فانه نفيس والله تعالى يتولى هداك ، وله قدس سره كلام كثير فى هذا المقام تركناه خوف الاطالة، ولعل فيما ذكرناه كفاية لذوى الافهام (وكذلك أوحينا اليك روحا من أمرنا) وهو مابه الحياة الطيبة الأبدية «ما كنت تدرى ما الكتاب ولا الايمان» قبل الايحاء ه

قيل : أشير بذا الايحاء الى الايحاء فى هذه النشأة وكان له صلى الله تعالى عليه وسلم فى كل حال من أحواله فيها نوع من الوحى والدراية المنفية اذ كان عليه الصلاة والسلام فى كينونته قبل اخراجه منها بتجلى كينونته عز وجل والا فهو صلى الله تعالى عليه وسلم نبى ولا آدم ولا ماء ولا طين ولا يعقل نبى بدون ايحاء (وانك لتهدى الى صراط مستقيم) وهو التوحيد السليم من زوايا الأغيار ويشير الى ذلك قوله تعالى :(ألا الى الله تصير الأمور) تمت السورة بتوفيق الله عز وجل والصلاة والسلام على أول نور أشرق من شمس الأزل وبها والحمد لله تعالى ه

## ﴿ سورة الزخرف ٤٣ ﴾

مكية كما روى عن ابن عباس وحكى ابن عطية اجماع أهل العلم على ذلك ولم ينقل استثناء ، وقال مقاتل: الا قوله تعالى : (واسأل من أرسلنا من قبلك من رسلنا) فانها نزلت ببيت المقدس كذا فى مجمع البيان ، وفى الاتقان نزلت بالسماء ، وقيل : بالمدينة، وعدد آيها ثمان وثمانون فى الشامى وتسع وثمانون فى غيره، ووجه مناسبة مفتتحها لمختتم ماقبلها ظاهر ه

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم حم ١ ﴾ الكلام فيه على نحو مامر فى مفتتح يس ﴿ وَالْكِتَابِ ﴾ أى القرآن والمراد به جميعه، وجوز ارادة جنسه الصادق ببعضه وكله ، وقيل : يجوز أن يراد به جنس الكتب المنزلة أو المكتوب فى اللوح أو المعنى المصدرى وهو الكتابة والخط ،وأقسم سبحانه بها لما فيها من عظيم المنافع ولا يخفى ما فى ذلك، والأولى على تقدير اسمية (حم) كونه اسما للقرآن وان يراد ذلك أيضا بالكتاب وهو مقسم به اما ابتداء أو عطفا على (حم) على تقدير كونه مجرورا باضمار باء القسم على أن مدار العطف المغايرة فى العنوان لكن يلزم على هذا حذف حرف الجر وابقاء عمله كما فى ه أشارت كليب بالأكف الأصابع ه ومنع أن يقسم بشيئين بحرف واحد لا يلتفت اليه ومناط تكرير القسم المبالغة فى تأكيد الجملة القسمية ﴿ الْمُبِينِ ٢ ﴾ أى المبين لمن أنزل عليهم لكونه بلغتهم وعلى أساليب كلامهم على أنه من أبان اللازم أو المبين لطريق الهدى من طريق الضلالة الموضح لأصول مايحتاج اليه فى أبواب الديانة على أنه من أبان المتعدى ه

﴿ إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْءَاناً عَرَبِيًّا ﴾ جواب للقسم، والجعل بمعنى التصيير المعدى لمفعولين لا بمعنى الخلق المعدى لواحد لا لأنه ينافى تعظيم القرآن بل لأنه يأباه ذوق المقام المتكلم فيه لأن الكلام لم يسبق لتأكيد كونه مخلوقا وما كان إنكارهم متوجها عليه بل هو مسوق لإثبات كونه قرآنا عربيا مفصلا واردا على أساليبهم لا يعسر عليهم فهم مافيه ودرك كونه معجزا كما يؤذن به قوله تعالى: ﴿ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ٣ ﴾ أى لكى تفهموه وتحيطوا بما فيه من النظم الرائق والمعنى الفائق وتقفوا على مايتضمنه من الشواهد الناطقة بخروجه عن طوق البشر وتعرفوا حق النعمة فى ذلك وتنقطع أعذاركم بالكلية والقسم بالقرآن على ذلك من الايمان الحسنة البديعة لما فيه من رعاية المناسبة والتنبيه على أنه لاشىء أعلى منه فيقسم به ولا أهم من وصفه فيقسم عليه كما قال أبو تمام:

وثناياك إنهـــا اغريض ولآل توم وبرق وميض

بناء على أن جواب القسم قوله: إنها اغريض، واستدل بالآية على أن القرآن مخلوق وأطالوا الكلام فى ذلك، وأجيب بأنه ان دل على المخلوقية فلا يدل على أكثر من مخلوقية الكلام اللفظى ولا نزاع فيها *

وأنت تعلم أن الحنابلة ينازعون فى ذلك ولهم عن الاستدلال أجوبة مذكورة فى كتبهم، وأخرج ابن مردويه. عن طاوس قال: جاء رجل الى ابن عباس من حضرموت فقال له: يا ابن عباس أخبرنى عن القرآن أكلام من كلام الله تعالى أم خلق من خلق الله سبحانه قال: بل كلام من كلام الله تعالى أو ما سمعت الله سبحانه يقول: (وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله) فقال له: الرجل أفرأيت قوله تعالى: (إنا جعلناه قرآنا عربيا قال: كتبه الله تعالى فى اللوح المحفوظ بالعربية أما سمعت الله تعالى يقول: (بل هو قرآن مجيد فى لوح محفوظ) فتأمل فيه ﴿ وَإِنَّهُ فِى أُمِّ الْكِتَابِ ﴾ أى فى اللوح المحفوظ على ما ذهب اليه جمع فانه أم الكتب السماوية أى أصلها لأنها كلها منقولة منه، وقيل: (أم الكتاب) العلم الازلى، وقيل: الآيات المحكمات والضمير لحم أو للكتاب بمعنى السورة أى أنها واقعة فى الآيات المحكمات التى هى الام وهو كما ترى *

وقرأ الاخوان (إم) بكسر الهمزة لإتباع الميم أو (الكتاب) فلا تكسر فى عدم الوصل ﴿ لَدَيْنَا ﴾ أى عندنا ﴿ لَعَلِىٌّ ﴾ رفيع الشان بين الكتب لاعجازه واشتماله على عظيم الاسرار ﴿ حَكِيمٌ ٤ ﴾ ذو حكمة بالغة أو محكم لا ينسخه غيره أو حاكم على غيره من الكتب وهما خبران لإن، وفى (أم الكتاب) قيل متعلق بعلى واللام لمافارقت محلها وتغيرت عن أصلها بطلت صدارتها فجاز تقديم ما فى حيزها عليها أو حال منه لأنه صفة نكرة تقدمتها أو من ضميره المستتر و (لدينا) بدل من (أم الكتاب) وهما وان كانا متغايرين بالنظر الى المعنى متوافقان بالنظر الى الحاصل أو حال منه أو من الكتاب فان المضاف فى حكم الجزء لصحة سقوطه، ولعل المختار كون الظرفين فى موضع الخبر لمبتدا محذوف والجملة مستأنفة لبيان محل الحكم كأنه قيل بعد بيان اتصافه بما ذكر من الوصفين الجليلين هذا فى أم الكتاب ولدينا، ولم يجوزوا كونهما فى موضع الخبر لإن لدخول اللام فى غيرهما *

وأياما كان فالجملة المؤكدة إما عطف على الجملة المقسم عليها داخلة فى حكمها وإما مستأنفة مقررة لعلو شأن القرآن

الذى أنبأ الاقسام به على منهاج الاعتراض فى قوله تعالى : « وإنه لقسم لو تعلمون عظيم » وبعد ما بين سبحانه علو شأن القرآن العظيم وحقق جل وعلا ان انزاله على لغتهم ليعقلوه ويؤمنوا به ويعملوا بموجبه عقب سبحانه ذلك بانكار أن يكون الامر بخلافه فقال جل شأنه: ﴿ أَفَنَضْرِبُ عَنكُمُ ﴾ الذكر أى أفننحيه ونبعده عنكم على سبيل الاستعارة التمثيلية من قولهم : ضرب الغرائب عن الحوض شبه حال الذكر وتنحيته بحال غرائب الابل وذودها عن الحوض اذا دخلت مع غيرها عند الورد ثم استعمل ما كان فى تلك القصة ههنا، وفيه اشعار باقتضاء الحكمة توجه الذكر اليهم وملازمته لهم كأنه يتهافت عليهم، ولو جعل استعارة فى المفرد بجعل التنحية ضربا جاز ومن ذلك قول طرفة :

أضرب عنك الهموم طارقها ضربك بالسيف قونس الفرس

وقول الحجاج فى خطبته يهدد أهل العراق: لأضربنكم ضرب غرائب الابل . و( الذكر ) قيل المراد به القرآن ويروى ذلك عن الضحاك وأبى صالح والكلام على تقدير مضاف أى انزال الذكر وفيه اقامة الظاهر مقام المضمر تفخيما ، وقيل: بل هو ذكر العباد بما فيه صلاحهم فهو بمعنى المصدر حقيقة، وعن ابن عباس . ومجاهد ما يقتضيه، والهمزة للانكار والفاء للعطف على محذوف يقتضيه على أحد الرأيين فى مثل هذا التركيب أى أنهملكم فننحى الذكر عنكم ، وقال ابن الحاجب : الفاء لبيان أن ماقبلها وهو جعل القرآن عربيا سبب لما بعدها وهو انكار ان يضرب سبحانه الذكر عنهم ﴿ صَفْحًا ﴾ أى اعراضا ، وهو مصدر لنضرب من غير لفظه فان تنحية الذكر اعراض فنصبه على أنه مفعول مطلق على نهج قعدت جلوسا كأنه قيل: أفنصفح عنكم صفحا أو هو منصوب على أنه مفعول له أو حال مؤول بصافحين بمعنى معرضين ، وأصل الصفح أن تولى الشىء صفحة عنقك ،وقيل: إنه بمعنى الجانب فينتصب على الظرفية أى افننحيه عنكم جانبا، ويؤيده قراءة حسان بن عبدالرحمن الضبعى• والسميط ابن عمير . وشبيل بن عذرة (صفحا) بضم الصاد وحينئذ يحتمل أن يكون تخفيف صفح كرسل جمع صفوح بمعنى صافحين، وابو حيان اختار ان يكون مفردا بمعنى المفتوح كالسد والسد *

وحكى عن ابن عطية ان انتصاب صفحا على انه مصدر مؤكد لمضمون الجملة السابقة فيكون العامل فيه محذوفا ، ولايخفى أنه لا يظهر ذلك، وأياما كان فالمراد انكار أن يكون الأمر خلاف ماذكر من انزال كتاب على لغتهم ليفهموه ﴿ أَن كُنتُمْ قَوْمًا مُّسْرِفِينَ ۝ ﴾ أى لأن كنتم منهمكين فى الاسراف مصرين عليه على معنى أن الحكمة تقتضى ذكركم وانزال القرآن عليكم فلا نترك ذلك لأجل انكم مسرفون لاتلتفتون اليه بل نفعل التفتم أم لا، وقيل: هو على معنى أن حالكم وان اقتضى تخليتكم وشأنكم حتى تموتوا على الكفر والضلالة وتبقوا فى العذاب الخالد لكننا لسعة رحمتنا لانفعل ذلك بل نهديكم الى الحق بارسال الرسول الامين وانزال الكتاب المبين *

وقرأ نافع. والاخوان (إن كنتم) بكسر الهمزة على أن الجملة شرطية، وإن وإن كانت تستعمل للمشكوك وإسرافهم أمر محقق لكن جىء بها هنا بناء على جعل المخاطب كأنه متردد فى ثبوت الشرط شاك فيه قصدا إلى نسبته إلى الجهل بارتكابه الاسراف لتصويره بصورة مايفرض لوجوب انتفائه وعدم صدوره ممن يعقل ، وقيل :لاحاجة إلى هذا لأن الشرط الاسراف فى المستقبل وهو ليس بمتحقق ، ورد بأن إن الداخلة على كان لاتقلبه للاستقبال

عند الاكثر، ولذا قيل : (ان) هنا بمعنى إذ ، وأيد بأن على بن زيد قرأ به وأنه يدل على التعليل فتوافق قراءة الفتح معنى ، ولو سلم فالظاهر من حال المسرف المصر على اسرافه بقاؤه على ماهو عليه فيكون محققا فى المستقبل أيضا على القول بأنها تقلب كان كغيرها من الافعال وجواب الشرط محذوف ثقة بدلالة ماقبل عليه ، وجوز أن يكون الشرط فى موقع الحال أى مفروضا اسرافكم على أنه من الكلام المنصف فلا يحتاج إلى تقدير جواب *

وتعقب بأنه إنما يتأتى على القول بأن إن الوصلية ترد فى كلامهم بدون الواو والمعروف فى العربية خلافه *

وقوله عزوجل : ﴿ وَكَمْ أَرْسَلْنَا مِنْ نَبِيٍّ فِي الْأَوَّلِينَ ٦ وَمَا يَأْتِيهِمْ مِنْ نَبِيٍّ إِلَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ ٧ ﴾ تقرير لماقبله ببيان أن اسراف الامم السالفة لم يمنعه تعالى من ارسال الانبياء اليهم وتسلية لرسول الله ﷺ عن استهزاء قومه به عليه الصلاة والسلام ، فقد قيل : البلية إذا عمت طابت ، و(كم) مفعول (أرسلنا) و(فى الاولين) متعلق به أو صفة (نبى) ومايأتيهم الخ للاستمرار وضميره للاولين ، وقوله تعالى : ﴿ فَأَهْلَكْنَا أَشَدَّ مِنْهُمْ بَطْشًا ﴾ نوع آخر من التسلية له ﷺ ، وضمير «منهم» يرجع إلى المسرفين المخاطبين لا إلى مايرجع اليه ضمير «مايأتيهم» لقوله تعالى : ﴿ وَمَضَى مَثَلُ الْأَوَّلِينَ ٨ ﴾ أى سلف فى القرآن غير مرة ذكر قصتهم التى حقها أن تسير مسير المثل ، ونصب «بطشا» على التمييز وجوز كونه على الحال من فاعل «أهلكنا» أى باطشين ، والأول احسن ، ووصف أولئك بالاشدية لإثبات حكمهم لهؤلاء بطريق الاولوية ، وقوله تعالى :

﴿ وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ خَلَقَهُنَّ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ ٩ ﴾ عطف على الخطاب السابق والآيتان أعنى قوله تعالى : «وكم أرسلنا» اعتراض لافادة التقرير والتسلية كما سمعت ، والمراد ولئن سألتهم من خلق العالم ليسندن خلقه الى من هو متصف بهذه الصفات فى نفس الامر لأنهم يقولون هذه الالفاظ ويصفونه تعالى بما ذكر من الصفات ذكره الزمخشرى فيما نسب اليه ، وهذا حسن وله نظير عرفاوهو أن واحداً لو أخبرك أن الشيخ قال كذا وعنى بالشيخ شمس الائمة ثم لقيت شمس الائمة فقلت : إن فلانا أخبرنى أن شمس الائمة قال : كذا مع أن فلانا لم يجر على لسانه الا الشيخ ولكنك تذكر ألقابه وأوصافه فكذا ههنا الكفار يقولون : خلقهن الله لاينكرون ثم أن الله عز وجل ذكر صفاته أى أن الله تعالى الذى يحيلون عليه خلق السموات والارض من صفته سبحانه كيت وكيت ، وقال ابن المنير : إن (العزيز العليم) من كلام المسؤلين وما بعد من كلامه سبحانه . وفى الكشف لافرق بين ذلك الوجه وهذا فى الحاصل فانه حكاية كلام عنهم متصل به كلامه تعالى على أنه من تتمته وان لم يكن قد تفوهوا به ، وهذا كما يقول مخاطبك : أكرمنى زيد فتقول : الذى أكرمك وحياك أو لجماعة آخرين حاضرين الذى أكرمكم وحياكم فانك تصل كلامك بكلامه على أنه من تتمته ولكن لاتجعله من مقوله ، والاظهر من حيث اللفظ ماذكره ابن المنير وحينئذ يقع الالتفات فى (فأنشرنا) بعد موقعه ، ونظير ذلك قوله تعالى حكاية عن موسى عليه السلام : (لايضل ربى ولاينسى) الى قوله تعالى : «فاخرجنا به أزواجا من نبات شتى» وفى اعادة الفعل فى الجواب اعتناء بشأنه ومطابقته للسؤال من حيث المعنى على مازعم أبو حيان لامن حيث اللفظ قال : لأن من مبتدأ فلو طابق فى اللفظ لكان بالاسم مبتدأ دون الفعل بأن يقال : العزيز العليم خلقهن ﴿ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ مَهْدًا ﴾ مكانا ممهدا أى موطأ ومآله بسطها لكم تستقرون فيها

ولا ينافى ذلك كريتها لمكان العظم، وعن عاصم أنه قرأ (مهدا) بدون ألف ﴿ وَجَعَلَ لَكُمْ فِيهَا سُبُلًا ﴾ طرقا تسلكونها في أسفاركم ﴿ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ١٠ ﴾ أى لكى تهتدوا بسلوكها إلى مقاصدكم أو بالتفكر فيها إلى التوحيد الذى هو المقصد الاصلى ﴿ وَالَّذِى نَزَّلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً بِقَدَرٍ ﴾ أى بمقدار تقتضيه المشيئة المبنية على الحكم والمصالح ولا يعلم مقدار ما ينزل من ذلك فى كل سنة على التحقيق الا الله عز وجل، والآلة التى صنعها الفلاسفة فى هذه الاعصار المسماة بالاودوميتر يزعمون أنه يعرف بها مقدار المطر النازل فى كل بلد من البلاد فى جميع السنة لا تفيد تحقيقا فى البقعة الواحدة الصغيرة فضلا عن غيرها كما لا يخفى على المنصف . وفى البحر بقدر أى بقضاء وحتم فى الأزل، والأول أولى ﴿ فَأَنْشَرْنَا بِهِ ﴾ أى أحيينا بذلك الماء ﴿ بَلْدَةً مَيْتًا ﴾ خالية عن النماء والنبات بالكلية *

وقرأ أبو جعفر . وعيسى (ميتا) بالتشديد، وتذكيره لأن البلدة فى معنى البلد والمكان، قال الجلبي: لا يبعد والله تعالى أعلم أن يكون تأنيث البلد وتذكير (ميتا) اشارة إلى بلوغ ضعف حال الغاية، وفى الكلام استعارة مكنية أو تصريحية *

والالتفات فى (أنشرنا) إلى نون العظمة لاظهار كمال العناية بامر الاحياء والاشعار بعظم خطره ﴿ كَذَٰلِكَ ﴾ أى مثل ذلك الانشار الذى هو فى الحقيقة اخراج النبات من الارض وهو صفة مصدر محذوف أى انشارا كذلك ﴿ تُخْرَجُونَ ١١ ﴾ أى تبعثون من قبوركم أحياء ، وفى التعبير عن اخراج النبات بالانشار الذى هو احياء الموتى وعن إحيائهم بالاخراج تفخيم لشأن الانبات وتهوين لأمر البعث، وفى ذلك من الرد على منكريه ما فيه *

وقرأ ابن وثاب . وعبد الله بن جبير . وعيسى . وابن عامر . والاخوان (تخرجون) مبنيا للفاعل *

﴿ وَالَّذِى خَلَقَ الْأَزْوَاجَ كُلَّهَا ﴾ أى أصناف المخلوقات فالزوج هنا بمعنى الصنف لا بمعناه المشهور ، وعن ابن عباس الأزواج الضروب والأنواع كالحلو . والحامض . والأبيض . والأسود . والذكر . والأنثى، وقيل : كل ما سوى الله سبحانه زوج لأنه لا يخلو من المقابل كفوق وتحت ويمين وشمال وماض ومستقبل إلى غير ذلك والفرد المنزه عن المقابل هو الله عز وجل ، وتعقب بأن دعوى اطراده فى الموجودات بأسرها لا تخلو عن النظر *

ولعل من قال : كل ما سوى الله سبحانه زوج لم يبن الأمر على ما ذكر وإنما بناه على أن الواجب جل شأنه واحد من جميع الجهات لا تركيب فيه سبحانه بوجه من الوجوه لا عقلا ولا خارجا ولا كذلك شيء من الممكنات مادية كانت أو مجردة ﴿ وَجَعَلَ لَكُمْ مِنَ الْفُلْكِ وَالْأَنْعَامِ مَا تَرْكَبُونَ ١٢ ﴾ أى ما تركبونه، فما موصولة والعائد محذوف، والركوب بالنظر إلى الفلك يتعدى بواسطة الحرف وهو فى كما قال تعالى : (وإذا ركبوا فى الفلك) بخلافه لا بالنظر اليه فانه يتعدى بنفسه كما قال سبحانه : (لتركبوها) إلا أنه غلب المتعدى بغير واسطة لقوته على المتعدى بواسطة فالتجوز الذى يقتضيه التغليب بالنسبة إلى المتعلق أو غلب المخلوق للركوب على المصنوع له لكونه مصنوع الخالق القدير أو الغالب على النادر فالتجوز فى (ما) وضميره الذى تعدى الركوب اليه بنفسه دون النسبة إلى المفعول ولتغليب ما ركب من الحيوان على الفلك ﴿ لِتَسْتَوُوا عَلَىٰ ظُهُورِهِ ﴾ حيث عبر عن القرار على الجميع بالاستواء على الظهور المخصوص بالدواب والضمير لما تركبون وأفرد رعاية للفظ، وجمع ظهور مع إضافته اليه رعاية لمعناه ، والظاهر أن لام (لتستووا) لام كي، وقال الحوفى: من أثبت لام الصيرورة جاز له

أن يقول به هنا ، وقال ابن عطية : هى لام الأمر، وفيه بعد من حيث استعماله أمر المخاطب بتاء الخطاب ، وقد اختلف فى أمره فقيل: إنه لغة رديئة قليلة لاتكاد تحفظ إلا فى قراءة شاذة نحو (فبذلك فلتفرحوا) أوشعر نحو قوله : ٭ لتقم أنت يابن خير قريش ٭ وماذكره المحدثون من قوله عليه الصلاة والسلام : لتأخذوا مصافكم يحتمل أنه من المروى بالمعنى ، وقال الزجاج : إنها لغة جيدة ، وأبو حيان على الأول وحكاه عن جمهور النحويين ٭

﴿ ثُمَّ تَذْكُرُوا نِعْمَةَ رَبِّكُمْ إِذَا اسْتَوَيْتُمْ عَلَيْهِ ﴾ أى تذكروها بقلوبكم معترفين بها مستعظمين لها ثم تحمدوا عليها بألسنتكم وهذا هو معنى ذكر نعمة الله تعالى عليهم على ماقال الزمخشرى، وحاصله ان الذكر يتضمن شعور القلب والمرور على اللسان فنزل على أكمل أحواله وهو أن يكون ذكرا باللسان مع شعور من القلب، وأما الاعتراف والاستعظام فمن نعمة ربكم لاقتضائه الاحضار فى القلب لذلك وهذا عين الحمد الذى هو شكر فى هذا المقام لا أنه يوجبه وإن كان ذلك التقرير سديدا أيضا ، ومنه يظهر إيثاره على ثم تحمدوا إذا استويتم، ومن جوز استعمال المشترك فى معنييه جوز هنا أن يراد بالذكر الذكر القلبى والذكر اللسانى وهو كما ترى ٭

ولما كانت تلك النعمة متضمنة لأمر عجيب قال سبحانه : ﴿ وَتَقُولُوا سُبْحَانَ الَّذِى سَخَّرَ لَنَا هَذَا ﴾ أى وتقولوا سبحان الذى ذلله وجعله منقادا لنا متعجبين من ذلك، وليس الاشارة للتحقير بل لتصوير الحال وفيها مزيد تقرير لمعنى التعجب ، والكلام وإن كان إخبارا على ماسمعت أولا يشعر بالطلب ٭

أخرج عبد بن حميد . وابن جرير . وابن المنذر عن أبى مجلز قال : رأى الحسين بن على رضى الله تعالى عنهما وكرم وجههما رجلا ركب دابة فقال: سبحان الذى سخر لنا هذا فقال:أو بذلك أمرت؟ فقال: فكيف أقول ؟ قال :الحمد لله الذى هدانا للاسلام الحمد لله الذى من علينا بمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم الحمد لله الذى جعلنى فى خير أمة أخرجت للناس ثم تقول : (سبحان الذى سخر لنا هذا -إلى- مقرنين) وهذا يومى إلى أن ليس المراد من النعمة نعمة التسخير ، وأخرج ابن المنذر عن شهر بن حوشب أنه فسرها بنعمة الاسلام ٭

وأخرج أحمد . وأبو داود . والترمذى وصححه . والنسائى . وجماعة عن على كرم الله تعالى وجهه أنه أتى بدابة فلما وضع رجله فى الركاب قال : بسم الله فلما استوى على ظهرها قال : الحمد لله ثلاثا والله أكبر ثلاثا سبحان الذى سخر لنا هذا إلى لمنقلبون سبحانك لا إله إلا أنت قد ظلمت نفسى فاغفر لى ذنوبى إنه لا يغفر الذنوب إلا أنت ثم ضحك فقيل له : مم ضحكت ياأمير المؤمنين ؟ قال: رأيت رسول الله ﷺ فعل كما فعلت ثم ضحك فقلت : يارسول الله مم ضحكت ؟ فقال : يتعجب الرب من عبده إذا قال: رب اغفر لى ويقول : علم عبدى أنه لا يغفر الذنوب غيرى ، وفى حديث أخرجه مسلم . والترمذى . وأبوداود . والدارمى عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كان إذا استوى على بعيره خارجا إلى سفر حمد الله تعالى وسبح وكبر ثلاثا ثم قال : سبحان الذى سخر لنا هذا إلى لمنقلبون ، وفى حديث أخرجه أحمد . وغيره عن رسول الله ﷺ قال : ما من بعير إلا فى ذروته شيطان فاذكروا اسم الله تعالى إذا ركبتموها كما أمركم ، وظاهر النظم الجليل أن تذكر النعمة والقول المذكور لا يختصان بركوب الانعام بل يعمانها والفلك ، وذكر بعضهم أنه يقال : إذا ركبت السفينة ( بسم الله مجراها ومرساها - إلى - رحيم ) ويقال : عند النزول منها « اللهم

أنزلنا منزلا مباركا وأنت خير المنزلين ﴿ وَمَا كُنَّا لَهُ مُقْرِنِينَ ١٣ ﴾ أي مطيقين ، وأنشد قطرب لعمرو ابن معدى كرب : لقد علم القبائل ما عقيل لنا فى النائبات بمقرنينا

وهو من أقرن الشيء إذا أطاقه، قال ابن هرمة :

واقرنت ما حملتني ولقلما يطاق احتمال الصد يادعد والهجر

وحقيقة أقرنه وجده قرينته ومايقرن به لأن الصعب لا يكون قرينة للضعيف ألا ترى إلى قولهم فى الضعيف لا تقرن به الصعبة ، والقرن الحبل الذي يقرن به ، قال الشاعر :

وابن اللبون إذا ما لز فى قرن لم يستطع صولة البزل القناعيس

وحاصل المعنى أنه ليس لنا من القوة ما يضبط به الدابة والفلك، إنما الله تعالى هو الذي سخر ذلك وضبطه لنا *

أخرج عبد بن حميد . وابن المنذر عن سليمان بن يسار أن قوما كانوا فى سفر فكانوا إذا ركبوا قالوا : سبحان الذي سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين وكان فيهم رجل له ناقة رزام فقال : أما أنا فلهذه مقرن فقمصت به فصرعته فاندقت عنقه ، وقرئ (مقرّنين) بتشديد الراء مع فتحها وكسرها وهما بمعنى المخفف *

﴿ وَإِنَّا إِلَى رَبِّنَا لَمُنْقَلِبُونَ ١٤ ﴾ أي راجعون، وفيه إيذان بأن حق الراكب أن يتأمل فيما يلابسه من السير ويتذكر منه المسافرة العظمى التي هي الانقلاب الى الله تعالى فيبني أموره فى مسيره ذلك على تلك الملاحظة ولا يأتي بما ينافيها ، ومن ضرورة ذلك أن يكون ركوبه لأمر مشروع، وفيه اشارة الى أن الركوب مخطرة فلا ينبغي أن يغفل فيه عن تذكر الآخرة *

﴿ وَجَعَلُوا لَهُ مِنْ عِبَادِهِ جُزْءًا ﴾ متصل بقوله تعالى: «ولئن سألتهم» الى آخره فهو حال من فاعل «ليقولن» بتقدير قد أو بدونه، والمراد بيان أنهم مناقضون مكابرون حيث اعترفوا بأنه عز وجل خالق السموات والأرض ثم وصفوه سبحانه بصفات المخلوقين وما يناقض كونه تعالى خالقا لهما فجعلوا له سبحانه جزأ وقالوا: الملائكة بنات الله سبحانه وتعالى عن ذلك علوا كبيرا، وعبر عن الولد بالجزء لأنه بضعة ممن هو ولد له كما قيل: أولادنا أكبادنا، وفيه دلالة على مزيد استحالته على الحق الواحد الذي لا يضاف اليه انقسام حقيقة ولا فرضا ولا خارجا ولا ذهنا جل شأنه وعلا، ولتأكيد أمر المناقضة لم يكتف بقوله تعالى: «جزأ» وقيل «من عباده» لأنه يلزمهم على موجب اعترافهم أن يكون ما فيهما مخلوقه تعالى وعبده سبحانه اذ هو حادث بعدهما محتاج اليهما ضرورة*

وقيل: الجزء اسم الاناث يقال: أجزأت المرأة اذ ولدت أنثى، وأنشد قول الشاعر :

ان أجزأت حرة يوما فلا عجب قد تجزئ الحرة المذكار احيانا

وقوله: زوجتها من بنات الأوس مجزئة للعوسج اللدن فى ابياتها زجل

وجعل ذلك الزمخشري من بدع التفاسير وذكر ان ادعاء ان الجزء فى لغة العرب اسم للاناث كذب عليهم ووضع مستحدث منحول وأن البيتين مصنوعان ، وقال الزجاج: فى البيت الاول لا ادرى قديم أم مصنوع *

ووجه بعضهم ذلك بأن حواء خلقت من جزء آدم عليه السلام فاستعير لكل الاناث *

وقرأ أبو بكر عن عاصم «جزءا» بضمتين، ثم الكلام وإن سيق للفرض المذكور يفهم منه كفرهم لتجسيم الخالق تعالى والاستخفاف به جل وعلا حيث جعلوا له سبحانه أخس النوعين بل اثبات ذلك يستدعي الامكان

المؤذن بحدوثه تعالى فلا يكون الها ولا بارئا ولا خالقاتعالى عما يقولون وسبحانه عما يصفون، وليس الـكلام مساقا لتعديد الـكفران كما قيل. وقوله تعالى: ﴿إِنَّ الإِنْسَانَ لَكَفُورٌ مُبِينٌ ١٥﴾ لا يقتضيه فان المراد المبالغة فى كفران النعمة وهى فى انـكار الصانع أشد من المبالغة فى كفرهم به كما أشير اليه، و«مبين» من أبان اللازم أى ظاهر الـكفران، وجوز أن يكون من المتعدى أى مظهر كفرانه ﴿أَمِ اتَّخَذَ مِمَّا يَخْلُقُ بَنَاتٍ﴾ (أم) مقطعة وما فيها من معنى بل للانتقال والهمزة للانكار والتعجيب من شأنهم، وقوله تعالى: ﴿وَأَصْفَاكُمْ بِالْبَنِينَ ١٦﴾ إما عطف على «اتخذ» داخل فى حكم الانـكار والتعجيب أوحال من فاعله باضمار قد أو بدونه، والالتفات الى خطابهم لتشديد الانـكار أى بل اتخذ سبحانه من خلقه أخس الصنفين واختار لـكم أفضلهما على معنى هبوا أن اضافة اتخاذ الولد اليه سبحانه جائزة فرضا أما تفطنتم لما ارتـكبتم من الشطط فى القسمة وقبح ما ادعيتم من أنه سبحانه آثركم على نفسه بخير الجزئين وأعلاهما وترك له جل شأنه شرهما وأدناهما فما انتم الا فى غاية الجهل والحماقة، وتنـكير بنات وتعريف البنين لقرينة ما اعتبر فيهما من الحقارة والفخامة، وقوله تعالى: ﴿وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُمْ بِمَا ضَرَبَ لِلرَّحْمٰنِ مَثَلًا ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ ١٧﴾ قيل: حال وارتضاه العلامة الثانى على معنى أنهم نسبوا اليه تعالى ما ذكروا من حالهم أن أحدهم إذا بشر به اغتم، وقيل: استئناف مقرر لما قبله، وجوز عطفه على ما قبله وليس بذاك. والالتفات للايذان باقتضاء ذكر قبائحهم أن يعرض عنهم وتحكى لغيرهم تعجيباء والجملة الاسمية فى موضع الحال أى اذا أخبر أحدهم بجنس ما جعله مثلا للرحمن جل شأنه وهو جنس الاناث لأن الولد لابد أن يجانس الولد ويماثله صار وجهه أسود فى الغاية لسوء ما بشر به عنده والحال هو مملوء من الـكرب والـكآبة، وعن بعض العرب أن امرأته وضعت أنثى فهجر البيت الذى فيه المرأة فقالت.

ما لأبى حمزة لا يأتينا    يظل فى البيت الذى يلينا
غضبان أن لا نلد البنينا    وليس لنا من أمرنا ما شينا
* وانما نأخذ ما أعطينا *

وقرئ «مسود» بالرفع و«مسواد» بصيغة المبالغة من اسواد كاحمار مع الرفع أيضا على أن فى «ظل» ضمير المبشر ووجهه مسود أو مسواد جملة واقعه موقع الخبر، والمعنى صار المبشر مسود الوجه وقيل: الضمير المستتر فى «ظل» ضمير الشأن والجملة خبرها، وقيل: الفعل تام والجملة حالية والوجه ما تقدم، وقوله تعالى:

﴿أَوَمَنْ يُنَشَّؤُا فِي الْحِلْيَةِ﴾ تكرير للانكار و«من» منصوبة المحل بمضمر مطعوف على «جعلوا» وهناك مفعول محذوف أيضا أى أوجعلوا له تعالى من شأنه أن يتربى فى الزينة وهن البنات كما قال ابن عباس: ومجاهد وقتادة. والسدى: ولدا فالهمزة لانـكار الواقع واستقباحه *

وجوز انتصاب «من» بمضمر معطوف على «اتخذ» فالهمزة حينئذ لانكار الوقوع واستبعاده، واقحامها بين المعطوفين لتذكير ما فى أم المنقطعة من الانـكار، والعطف للتغاير العنوانى أى أو اتخذ سبحانه من هذه الصفة الذميمة ولدا ﴿وَهُوَ﴾ مع ماذكر من القصور ﴿فِي الْخِصَامِ﴾ أى الجدال الذى لا يكاد يخلو عنه انسان فى العادة ﴿غَيْرُ مُبِينٍ ١٨﴾ غير قادر على تقرير دعواه واقامته حجته لنقصان عقله وضعف رأيه، والجار متعلق

بمبين، وإضافة (غير) لا تمنع عمل ما بعدها فيه لأنه بمعنى النفي فلا حاجة لجعله متعلقا بمقدر ، وجوز كون من مبتدأ محذوف الخبر أى أومن حاله كيت وكيت ولده عزوجل، وجعل بعضهم خبره جعلوه ولدا لله سبحانه وتعالى أو اتخذه جل وعلا ولدا ، وعن ابن زيد أن المراد بمن ينشأ فى الحلية الاصنام قال: وكانوا يتخذون كثيرا منها من الذهب والفضة ويجعلون الحلى على كثير منها ، وتعقب بأنه يبعد هذا القول قوله تعالى : ( وهو فى الخصام غير مبين ) إلا إن اريد بنفى الابانة نفى الخصام أى لا يكون منها خصام فابانة كقوله * على لاحب لا يهتدى بمناره *

وعندى أن هذا القول بعيد فى نفسه وأن الكلام أعنى قوله سبحانه: (أم اتخذ) إلى هنا وارد لمزيد الانكار فى أنهم قوم من عادتهم المناقضة ورمى القول من غير علم، وفى المجيء بأم المنقطعة ومافى ضمنها من الاضراب دليل على أن معتمد الكلام اثبات جهلهم ومناقضتهم لا اثبات كفرهم لكنه يفهم منه كما سمعت وتسمع إن شاء الله تعالى ، وقرأ الجحدرى فى رواية (ينشأ) مبنيا للمفعول مخففا ، وقرأ الحسن فى رواية أيضا (يناشأ) على وزن يفاعل مبنيا للمفعول، والمناشاة بمعنى الانشاء كالمغالاة بمعنى الاغلاء ، وقرأ الجمهور (ينشأ) مبنيا للفاعل، والآية ظاهرة فى أن النشوء فى الزينة والنعومة من المعايب والمذام وأنه من صفات ربات الحجال فعلى الرجل أن يجتنب ذلك ويأنف منه ويربأ بنفسه عنه ويعيش كما قال عمر رضى الله تعالى عنه اخشوشنوا فى اللباس واخشوشبوا فى الطعام وتمعددوا وإن أراد أن يزين نفسه زينها من باطن بلباس التقوى، وقوله تعالى :

﴿وَجَعَلُوا الْمَلَٰئِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبَادُ الرَّحْمَٰنِ إِنَاثًا﴾ أى سموا وقالوا :إنهم أناث، قال الزجاج: الجعل فى مثله بمعنى القول والحكم على الشيء تقول: جعلت زيداً اعلم الناس أى وصفته بذلك وحكمت به، واختار أبو حيان أن المعنى صيروهم فى اعتقادهم اناثا اعتراض وارد لإثبات مناقضتهم أيضا وادعاء مالا علم لهم به المؤيد لجعله معتمد الكلام على ماسبق آنفا فانهم أنثوهم فى هذا المعتقد من غير استناد إلى علم فارشد الى أن ماهم عليه من اثبات الولد مثل ماهم عليه من تأنيث الملائكة عليهم السلام فى أنهما سخف وجهل كانا كفرين أولا، نعم هما فى نفس الامر كفران، أما الأول فظاهر ،وأما الثانى فللاستخفاف برسله سبحانه أعنى الملائكة وجعلهم أنقص العباد رأيا وأخسهم صنفا وهم العباد المكرمون المبرأون من الذكورة والانوثة فانهما من عوارض الحيوان المتغذى المحتاج الى بقاء نوعه لعدم جريان حكمة الله تعالى ببقاء شخصه وليس ذلك عطفا على قوله سبحانه: (وجعلوا له من عباده جزأ) لما علمت من أن الجملة فى موضع الحال من فاعل (ليقولن) ولا يحسن بحسب الظاهر أن يقال. (ليقولن خلقهن العزيز العليم) وقد جعلوا الملائكة اناثا ، وقرىء عبيد جمع عبد وكذا (عباد) وقيل: عباد جمع عابد كصائم وصيام وقائم وقيام ، وقرأ عمر بن الخطاب . والحسن . وأبو رجاء . وقتادة . وأبو جعفر . وشيبة . والاعرج . والابنان. ونافع (عندالرحمن) ظرفا وهو أدل على رفع المنزلة وقرب المكانة، والكلام على الاستعارة فى المشهور لاستحالة العندية المكانية فى حقه سبحانه ، وقرأ أبى عبدالرحمن بالباء مفرد عباد، والمعنى على الجمع بارادة الجنس*

وقرأ الاعمش (عباد) بالجمع والنصب حكاها ابن خالويه وقال: هى فى مصحف ابن مسعود كذلك، وخرج أبو حيان النصب على اضمار فعل أى الذين هم خلقوا عباد الرحمن ، وقرأ زيد بن على (أنثا) بضمتين ككتب جمع اناثا فهو جمع الجمع ، وعلى جميع القراءات الحصر إذا سلم اضافى فلا يتم الاستدلال به على أفضلية الملك على البشر *

﴿أَشَهِدُوا خَلْقَهُمْ﴾ أى أحضروا خلق الله تعالى إياهم فشاهدوهم اناثا حتى يحكموا بأنوثتهم فان ذلك مما يعلم

بالمشاهدة، وهذا كقوله تعالى (أم خلقنا الملائكة اناثا وهم شاهدون) وفيه تجهيل لهم وتهكم بهم، وإنما لم يتعرض لنفي الدلائل النقلية لأنها فى مثل هذا المطلب مفرعة على القول بالنبوة وهم الكفرة الذين لايقولون بها ولنفي الدلائل العقلية لظهور انتفائها والنفي المذكور أظهر فى التهكم فافهم، وقرأ نافع (أأشهدوا) بهمزة داخلة على أشهد الرباعي المبني للمفعول، وفى رواية أنه سهل هذه الهمزة فجعلها بين الهمزة والواو وهي رواية عن أبي عمرو، وروى ذلك عن علي كرم الله تعالى وجهه. وابن عباس. ومجاهد، وفى أخرى أنه سهلها وأدخل بينها وبين الاولى ألفا كراهة اجتماع همزتين ونسبت الى جماعة، والا كتفاء بالتسهيل أوجه، وقرأ الزهري وناس (اشهدوا) بغير استفهام مبنيا للمفعول رباعيا فقيل المعنى على الاستفهام نحو قوله: * قالوا تحبها قلت بهرا * وهو الظاهر، وقيل: على الاخبار، والجملة صفة (اناثا) وهم وإن لم يشهدوا خلقهم لكن نزلوا لجراءتهم على ذلك منزلة من أشهد أو المراد أنهم أطلقوا عليهم الاناث المعروفات لهم اللاتي اشهدوا خلقهن لاصنفا آخر من الاناث؛ ولا يخفى ما في كلا التأويلين من التكلف ﴿ سَتُكْتَبُ ﴾ فى ديوان أعمالهم ﴿ شَهَادَتُهُمْ ﴾ التي شهدوا بها على الملائكة عليهم السلام، وقيل: سألهم الرسول ﷺ مايدريكم أنهم اناث فقالوا: سمعنا ذلك من آبائنا ونحن نشهد أنهم لم يكذبوا فقال الله تعالى: (ستكتب شهادتهم) ﴿ وَيُسْأَلُونَ ١٩ ﴾ عنها يوم القيامة. والكلام وعيد لهم بالعقاب والمجازاة على ذلك والسين للتأكيد، وقيل: يجوز أن تحمل على ظاهرها من الاستقبال ويكون ذلك اشارة الى تأخير كتابة السيآت لرجاء التوبة والرجوع كما ورد فى الحديث إن كاتب الحسنات أمين على كاتب السيآت فاذا أراد أن يكتبها قال له: توقف فيتوقف سبع ساعات فان استغفر وتاب لم يكتب فلما كان ذلك من شأن الكتابة قرنت بالسين، وكونهم كفارا مصرين على الكفر لا يأباه. وقرأ الزهري (سيكتب) بالياء التحتية مبنيا للمفعول، وقرأ الحسن كالجمهور الا أنه قرأ (شهاداتهم) بالجمع وهي قولهم: ان لله سبحانه جزأ وان له بنات وانها الملائكة، وقيل: المراد ماأريد بالمفرد والجمع باعتبار التكرار، وقرأ ابن عباس. وزيد بن علي. وأبو جعفر. وأبو حيوة. وابن أبي عبلة. والجحدري. والاعرج (سنكتب) بالنون مبنيا للفاعل (شهادتهم) بالنصب والافراد *

وقرأت فرقة (سيكتب) بالياء التحتية مبنيا للفاعل وبافراد (شهادتهم) ونصبها أي سيكتب الله تعالى شهادتهم *

وقرىء (يساءلون) من المفاعلة للمبالغة ﴿ وَقَالُوا لَوْ شَاءَ الرَّحْمَٰنُ مَا عَبَدْنَاهُمْ ﴾ عطف على قوله سبحانه: (وجعلوا الملائكة) الخ اشارة الى أنه من جنس ادعائهم أنوثة الملائكة فى أنهم قالوه من غير علم، ومرادهم بهذا القول على ماقاله بعض الاجلة الاستدلال بنفي مشيئة الله تعالى ترك عبادة الملائكة عليهم السلام على امتناع النهي عنها أو على حسنها فكأنهم قالوا: ان الله تعالى لم يشأ ترك عبادتنا الملائكة ولو شاء سبحانه ذلك لتحقق بل شاء جل شأنه العبادة لأنها المتحققة فتكون مأمورا بها أو حسنة ويمتنع كونها منهيا عنها أو قبيحة، وهو استدلال باطل لأن المشيئة لا تستلزم الأمر أو الحسن لأنها ترجيح بعض الممكنات على بعض حسنا كان أو قبيحا فلذلك جهلوا بقوله سبحانه: ﴿ مَا لَهُمْ بِذَٰلِكَ ﴾ القول على الوجه الذي قصدوه منه، وحاصله يرجع الى الاشارة الى زعمهم أن المشيئة تقتضي طباق الأمر لها أو حسن ما تعلقت به ﴿ مِنْ عِلْمٍ ﴾ يستند الى سند ما *

﴿ إِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ ٢٠ ﴾ أي يكذبون كما فسره به غير واحد، ويطلق الخرص على الحزر وهو شائع

بل قيل: إنه الاصل وعلى كل هو قول عن ظن وتخمين، وقوله تعالى:

﴿ أَمْ آتَيْنَاهُمْ كِتَابًا مِّن قَبْلِهِ فَهُم بِهِ مُسْتَمْسِكُونَ ٢١ ﴾ اضراب عن نفي أن يكون لهم بذلك علم من طريق العقل الى ابطال أن يكون لهم سند من جهة النقل، فأم منقطعة لا متصله معادلة لقوله تعالى: (أشهدوا) كما قيل لبعده وضمير (قبله) للقرآن لعلمه من السياق أو الرسول عليه الصلاة والسلام، وسين مستمسكون للتأكيد لا للطلب أي بل آتيناهم كتابا من قبل القرآن أو من قبل الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ينطق بصحة ما يدعونه فهم بذلك الكتاب متمسكون وعليه معولون، وقوله جل وعلا:

﴿ بَلْ قَالُوا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِم مُّهْتَدُونَ ٢٢ ﴾ ابطال لأن يكون لهم حجة أصلا أي لا حجة لهم على ذلك عقلية ولا نقلية وانما جنحوا فيه الى تقليد آبائهم الجهلة مثلهم، والامة الدين والطريقة التي تؤم أي كالرحلة للرجل العظيم الذي يقصد في المهمات يقال: فلان لا أمة له أي لا دين ولا نحلة، قال الشاعر: * وهل يستوي ذو أمة وكفور * وقال قيس بن الخطيم:

كنا على امة آبائنا     ويقتدي بالأول الآخر

وقال الجبائي: الامة الجماعة والمراد وجدنا آباءنا متوافقين على ذلك، والجمهور على الأول وعليه المعول، ويقال فيها إمة بكسر الهمزة أيضا وبها قرأ عمر بن عبد العزيز. ومجاهد. وقتادة. والجحدري،

وقرأ ابن عياش (أمة) بفتح الهمزة، قال في البحر: أي على قصد وحال، و(على اثارهم مهتدون) قيل خبران لان، وقيل: على آثارهم صلة «مهتدون» ومهتدون هو الخبر، هذا وجعل الزمخشري الآية دليلا على أنه تعالى لم يشأ الكفر من الكافر وانما شاء سبحانه الايمان، وكفر أهل السنة القائلين بأن المقدورات كلها بمشيئة الله تعالى، ووجه ذلك بأن الكفار لما ادعوا أنه تعالى شاء منهم الكفر حيث قالوا: (لو شاء الرحمن) الخ أي لو شاء جل جلاله منا أن نترك عبادة الاصنام تركناها رد (الله) تعالى ذلك عليهم وأبطل اعتقادهم بقوله سبحانه: (مالهم بذلك من علم) الخ فلازم حقيقة خلافه وهو عين ما ذهب اليه، والجملة عطف على قوله تعالى: (وجعلوا له من عباده جزأ) أو على (جعلوا الملائكة) الخ فيكون ما تضمنته كفرا آخر ويلزمه كفر القائلين بأن الكل بمشيئته عز وجل، ومما سمعت يعلم رده، وقيل: في رده أيضا: يجوز أن يكون ذلك اشارة الى أصل الدعوى وهو جعل الملائكة عليهم السلام بنات الله سبحانه وتعالى عن ذلك علوا كبيرا دون ما قصدوه من قولهم: (لو شاء) الخ وما ذكر بعد أصل الدعوى من تتمتها فانه حكاية شبهتهم المزيفة لأن العبادة للملائكة وان كانت بمشيئته تعالى لكن ذلك لا ينافي كونها من أقبح القبائح المنهي عنها وهذا خلاف الظاهر

وقال بعض الأجلة: إن كفرهم بذلك لأنهم قالوه على جهة الاستهزاء، ورده الزمخشري بأن السياق لا يدل على أنهم قالوه مستهزئين، على الله تعالى قد حكى عنهم على سبيل الذم والشهادة بالكفر أنهم جعلوا له سبحانه جزأ وأنه جل وعلا اتخذ بنات واصطفاهم بالبنين وأنهم جعلوا الملائكة المكرمين اناثا وأنهم عبدوهم وقالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم فلو كانوا ناطقين بها على طريق الهزء لكان النطق بالمحكيات قبل هذا المحكي الذي هو ايمان عنده لوجدوا بالنطق به مدحا لهم من قبل أنها كلمات كفر نطقوا بها على طريق الهزء فبقي أن يكونوا

جادين ويشترك كلها في أنها كلمات كفر ، فان جعلوا الاخير وحده مقولا على وجه الهزء دون ماقبله فما بهم الا تعويج كتاب الله تعالى ولو كانت هذه كلمة حق نطقوا بها هزأ لم يكن لقوله سبحانه : (ما لهم بذلك من علم) الخ معنى لأن الواجب فيمن تكلم بالحق استهزاء أن ينكر عليه استهزاؤه ولا يكذب ، ولا يخفى أن رده بأنه لا يدل عليه السياق صحيح ، وأما ما ذكر من حكاية الله سبحانه والتعويج فلا لأنه تعالى ما حكى عنهم قولا أولا بل أثبت لهم اعتقادا يتضمن قولا أو فعلا وقد بين أنهم مستخفون في ذلك العقد كما أنهم مستخفون في هذا القول فقوله : لو نطقوا الخ لا مدخل له في السابق وليس فيه تعويج البتة من هذا الوجه وكذلك قوله: لم يكن لقوله تعالى : ( ما لهم ) الخ معنى مردود لأن الاستهزاء باب من الجهل كما يدل عليه قول موسى عليه السلام ( أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين ) وقد تقدم في البقرة ، وأما الكذب فراجع الى مضمونه والمراد منه كما سمعت فمن قال لا اله الا الله استهزاء مكذب فيما يلزم من أنه اخبار عن اثبات التعدد لأنه اخبار عن التوحيد فافهم كذا في الكشف ٭

وفيه أيضا أن قولهم : (لو شاء الرحمن ) الخ فهم منه كونه كفرا من أوجه . احدها أنه اعتذار عن عبادتهم الملائكة عليهم السلام التي هي كفر والزام أنه إذا كان بمشيئته تعالى لم يكن منكرا ٭

والثانى أن الكفر والايمان بتصديق ما هو مضطر الى العلم بثبوته بديهة أو استدلالا متعلقا بالمبدأ والمعاد وتكذيبه لا بايقاع الفعل على وفق المشيئة وعدمه ٭

والثالث أنهم دفعوا قول الرسل بدعوتهم الى عبادته تعالى ونهيهم عن عبادة غيره سبحانه بهذه المقالة ثم انهم ملزمون على مساق هذا القول لأنه اذا استند الكل الى مشيئته تعالى شأنه فقد شاء ارسال الرسل وشاء دعوتهم للعباد وشاء سبحانه جحودهم وشاء جل وعلا دخولهم النار فالانكار والدفع بعد هذا القول دليل على أنهم قالوه لا عن اعتقاد بل مجازفة ، واليه الاشارة بقوله تعالى في مثله : ( قل فلله الحجة البالغة فلو شاء لهداكم أجمعين ) وفيه أنهم يعجزون الخالق باثبات التمانع بين المشيئة وضد المأمور به فيلزم أن لا يريد الا ما أمر سبحانه به ولا ينهى جل شأنه الا وهو سبحانه لا يريده وهذا تعجيز من وجهين . اخراج بعض المقدورات عن أن يصير محلها وتضييق محل أمره ونهيه ، وهذا بعينه مذهب إخوانهم من القدرية ، ولهذه النكتة جعل قولهم : (وقالوا لو شاء الرحمن ماعبدناهم) معتمد الكلام ولم يقل: وعبدوا الملائكة وقالوا: لو شاء . ونظير قولهم في أنه انما أتى به لدفع ما علم ضرورة قوله تعالى عنهم : ( لو شاء ربنا لأنزل ملائكة ) فالدفع كفر والتعجيز كفر في كفر ، وقوله تعالى : ( مالهم بذلك من علم ) يحتمل أن يرجع الى جميع ما سبق من قوله تعالى (وجعلوا له من عباده) الى هذا المقام ويحتمل أن يرجع الى الاخير فقد ثبت أنهم قالوه من غير علم وهو الاظهر للقرب وتعقيب كل بانكار مستقل وطباقه لما في الانعام ، وقوله سبحانه: (ان هم الا يخرصون) على هذا التكذيب المفهوم منه راجع الى استنتاج المقصود من هذه اللزومية فقد سبق أنها عليهم لا لهم ولوح الى طرف منه في سورة الانعام أو الى الحكم بامتناع الانفكاك مع تجويز الحاكم الانفكاك حال حكمه فان ذلك يدل على كذبه وان كان ذلك الحكم في نفسه حقا صحيحا يحق أن يعلم كما تقول زيد قائم قطعا أو البتة وعندك احتمال نقيضه ٭

وليس هذا رجوعا الى مذهب من جعل الصدق بطباقه للمعتقد فافهم ، على أنه لما كان اعتذارا على ما مر صح أن يرجع التكذيب الى أنه لا يصلح اعتذارا أي أنهم كاذبون في أن المشيئة تقتضي طباق الأمر لها ، وهذا ما آثره

الامام والعلامة والقاضى، والظاهر ما قدمناه وتعقيب الخرص على وجه البيان أو الاستئناف عن قوله تعالى: (مالهم بذلك من علم) وقوله تعالى: (إن يتبعون إلا الظن) فى سورة الانعام دليل على ما أشرنا فقد لاح للمسترشد أن الآية تصلح حجة لأهل السنة لا للمعتزلة، وقال فى آية سورة الانعام: إن قولهم هذا إما لدعوى المشروعية رد للرسل أو لتسليم أنهم على الباطل اعتذارا بأنهم مجبورون، والأول باطل لأن المشيئة تتعلق بفعلهم المشروع وغيره فما شاء الله تعالى أن يقع منهم مشروعا وقع كذلك وما شاء الله تعالى أن يقع لا كذلك وقع لا كذلك.

ولاشك أن من توهم أن كون الفعل بمشيئته تعالى ينافى مجيء الرسل عليهم السلام بخلاف ما عليه المباشر من الكفر والضلال فقد كذب التكذيب كله وهو كاذب فى استنتاج المقصود من هذه اللزومية، وظاهر الآية مسوق لهذا المعنى، والثانى على ما فيه من حصول المقصود وهو الاعتراف بالبطلان باطل أيضا إذ لا جبر لأن المشيئة تعلقت بأن يشركوا اختيارا منهم والعلم تعلق كذلك فهو يؤكد دفع القدر لأنه يحققه وإليه الاشارة بقوله تعالى: (قل فلله الحجة البالغة) ثم إنهم كاذبون فى هذا القول لجزمهم حيث لا ظن مطلقا فضلا عن العلم وذلك لأن من المعلوم أن العلم بصفات الله سبحانه فرع العلم بذاته جل وعلا والايمان بها كذلك والمحتجون به كفرة مشركون مجسمون، ونقل العلامة الطيبي نحوا من الكلام الأخير عن إمام الحرمين عليه الرحمة فى الارشاد اهـ.

وقد أطال العلماء الأعلام الكلام فى هذا المقام وأرى الرجل سقى الله تعالى مرقده صيب الرضوان قد مخض كل ذلك وأتى بزبده بل لم يترك من التحقيق شيئا لمن أتى من بعده فتأمل والله عز وجل هو الموفق.

﴿ وَكَذَٰلِكَ ﴾ أى والأمر كما ذكر من عجزهم عن الحجة مطلقا وتشبثهم بذيل التقليد، وقوله سبحانه: ﴿ مَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ فِي قَرْيَةٍ مِّن نَّذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِم مُّقْتَدُونَ ٢٣ ﴾ استئناف مبين لذلك دال على أن التقليد فيما بينهم ضلال قديم لأسلافهم وأن متقدميهم أيضا لم يكن لهم سند منظور إليه وتخصيص المترفين بتلك المقالة للايذان بأن التنعم وحب البطالة صرفهم عن النظر إلى التقليد ﴿ قَالَ ﴾ حكاية لما جرى بين المنذرين وبين أممهم عند تعللهم بتقليد آبائهم أى قال: كل نذير من أولئك المنذرين لأمته ﴿ أَوَلَوْ جِئْتُكُم ﴾ أى أتقتدون بآبائكم ولو جئتكم ﴿ بِأَهْدَىٰ ﴾ بدين أهدى ﴿ مِمَّا وَجَدتُّمْ عَلَيْهِ آبَاءَكُمْ ﴾ من الضلالة التى ليست من الهداية فى شيء، وإنما عبر عنها بذلك مجاراة معهم على مسلك الانصاف.

وقرأ الأكثرون (قل) على أنه حكاية أمر ماض أوحى إلى كل نذير أى فقيل أو قلنا للنذير قل الخ، واستظهر فى البحر كونه خطابا لنبينا صلى الله تعالى عليه وسلم، والظاهر هو ما تقدم لقوله تعالى: ﴿ قَالُوا إِنَّا بِمَا أُرْسِلْتُم بِهِ كَافِرُونَ ٢٤ ﴾ فانه ظاهر جدا فى أنه حكاية عن الأمم السالفة أى قال كل أمة لنذيرها إنا بما أرسلتم به الخ وقد أجمل عند الحكاية للايجاز كما قرر فى قوله تعالى: (ياأيها الرسل كلوا من الطيبات).

وجعله حكاية عن قومه عليه الصلاة والسلام بحمل صيغة الجمع على تغليبه صلى الله تعالى عليه وسلم على سائر المنذرين وتوجيه كفرهم إلى ما أرسل به الكل من التوحيد لاجماعهم عليهم السلام عليه كما فى نحو قوله تعالى: (كذبت عاد المرسلين) تمحل بعيد، وأيضا يأباه ظاهر قوله سبحانه ﴿ فَانتَقَمْنَا مِنْهُمْ فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ ٢٥ ﴾

فان ظاهره كون الانتقام بعذاب الاستئصال وصاحب البحر يحمله على الانتقام بالقحط والقتل والسبي والجلاء *

وقرأ أبي . وأبو جعفر . وشيبة . وابن مقسم . والزعفراني . وغيرهم (أولو جئناكم) بنون المتكلمين وهي تؤيد ماذهبنا اليه والأمر بالنظر فيما انتهى اليه حال المكذبين تسلية له صلى الله تعالى عليه وسلم وإرشاد إلى عدم الاكتراث بتكذيب قومه إياه عليه الصلاة والسلام ﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ ﴾ أي واذكر لهم وقت قوله عليه الصلاة والسلام ﴿ لِأَبِيهِ ﴾ آزر ﴿ وَقَوْمِهِ ﴾ المكبين على التقليد كيف تبرأ مما هم فيه بقوله :

﴿ إِنَّنِي بَرَاءٌ مِمَّا تَعْبُدُونَ ٢٦ ﴾ وتمسك بالبرهان، والكلام تمهيد لما أهل مكة فيه من العناد والحسد والاباء عن تدبر الآيات وأنهم لو قلدوا آباءهم لكان الأولى ان يقلدوا أباهم الأفضل الأعلم الذي هم يفتخرون بالانتماء اليه وهو إبراهيم عليه السلام فكأنه بعد تعييرهم على التقليد يعيرهم على أنهم مسيئون في ترك اختياره أيضا *

وبراء مصدر كالطلاق نعت به مبالغة ولذلك يستوي فيه الواحد والمتعدد والمذكر والمؤنث *

وقرأ الزعفراني . والقورصي عن أبي جعفر . وابن المناذري . عن نافع (براء) بضم الباء وهو اسم مفرد كطوال وكرام بضم الكاف، وقرأ الأعمش (برى) وهو وصف كطويل وكريم وقراءة العامة لغة العالية وهذه لغة نجد *

وقرأ الأعمش أيضا (اني) بنون مشددة دون نون الوقاية ﴿ إِلَّا الَّذِي فَطَرَنِي ﴾ استثناء متصل ان قلنا ان ماعامة لذوي العلم وغيرهم وانهم كانوا يعبدون الله تعالى والاصنام وليس هذا من الجمع بين الله تعالى وغيره سبحانه الذي يجب اجتنابه لما فيه من ايهام التسوية بينه سبحانه وبين غيره جل وعلا لظهور مايدل على خلاف ذلك في الكلام أو منقطع بناء على أن ما مختصة بغير ذوي العلم وانه لايناسب التغليب أصلا وانهم لم يكونوا يعبدونه تعالى أو أنهم كانوا يعبدونه عز وجل الا أن عبادته سبحانه مع الشرك في حكم العدم، وعلى الوجهين محل الموصول النصب ، وأجاز الزمخشري أن يكون في محل جر على أنه بدل من ما المجرور بمن، وفيه بحث لأنه يصير استثناء من الموجب ولم يجوزوا فيه البدل، ووجهه أنه في معنى النفي لأن معنى ( انني براء مما تعبدون ) لا أعبد ماتعبدون فهو نظير قوله تعالى : (ويأبى الله الا أن يتم نوره) الا أن ذلك في المفرغ وهذا فيما ذكر فيه المستثنى منه وهم لايخصونه بالمفرغ ولا بألفاظ مخصوصة أيضا كأبى وقلما ، نعم ان أباحيان يأبى الا أنه موجب ولا يعتبر النفي معنى ، وأجاز أيضا أن تكون (الا) صفة بمعنى غير على أن (ما) في ما (تبعدون) نكرة موصوفة والتقدير إنني براء من آلهة تعبدونها غير الذي فطرني فهو نظير قوله تعالى : (لوكان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا) واعتبار مانكرة موصوفة بناء على أن الا لاتكون صفة الا لنكرة وكذا اعتبارها بمعنى الجمع بناء على اشتراط كون النكرة الموصوفة بها كذلك ، والمسألة خلافية، فمن النحويين من قال إن الا يوصف بها المعرفة والنكرة مطلقا وعليه لايحتاج الى اعتبار كون مانكرة بمعنى آلهة، وفي جعل الصلة (فطرني) تنبيه على أنه لايستحق العبادة الا الخالق للعابد ﴿ فَإِنَّهُ سَيَهْدِينِ ٢٧ ﴾ يثبتني على الهداية فالسين للتأكيد لا للاستقبال لأنه جاء في الشعراء يهدين بدونها والقصة واحدة، والمضارع في الموضعين للاستمرار ، وقيل: المراد (سيهدين) إلى وراء ما هداني اليه أولا فالسين على ظاهرها والتغاير في الحكاية والمحكي بناء على تكرر القصة ﴿وَجَعَلَهَا﴾ الضمير المرفوع المستتر لابراهيم عليه السلام أو لله عز وجل والضمير المنصوب لكلمة التوحيد أعني لا إله

إلا الله كما روى عن قتادة . ومجاهد . والسدى ويشعر بها قوله : (إننى براء مما تعبدون) الخ ، وجوز أن يعود على هذا القول نفسه وهو أيضا كلمة لغة ﴿ كَلِمَةً بَاقِيَةً فِى عَقِبِهِ ﴾ فى ذريته عليه السلام فلا يزال فيهم من يوحد الله تعالى ويدعو الى توحيده عز وجل *

وقرأ حميد بن قيس (كلمة) بكسر الكاف وسكون اللام وهى لغة فيها ، وقرىء «فى عقبه» بسكون القاف تخفيفا و(فى عاقبه) أى من عقبه أى خلفه ومنه تسمية النبى ﷺ بالعاقب لأنه آخر الأنبياء عليهم الصلاة والسلام *

﴿ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ٢٨ ﴾ تعليل للجعل أى جعلها باقية فى عقبه كى يرجع من أشرك منهم بدعاء من وحد أو بسبب بقائها فيهم ، والضميران للعقب وهو بمعنى الجمع ، والأكثرون على أن الكلام بتقدير مضاف أى لعل مشركيهم أو الاسناد من اسناد ما للبعض الى الكل وأولوا لعل بناء على أن الترجى من الله سبحانه وهو لايصح فى حقه تعالى أو منه عليه السلام لكنه من الأنبياء فى حكم المتحقق ويجوز ترك التأويل كما لايخفى بل هو الأظهر اذا كان ذلك من ابراهيم عليه السلام *

﴿ بَلْ مَتَّعْتُ هَؤُلَاءِ ﴾ أى أهل مكة المعاصرين للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿ وَآبَاءَهُمْ ﴾ بالمد فى العمر والنعمة ﴿ حَتَّى جَاءَهُمُ الْحَقُّ ﴾ دعوة التوحيد أو القرآن ﴿ وَرَسُولٌ مُبِينٌ ٢٩ ﴾ ظاهر الرسالة بماله من المعجزات الباهرات أو مبين للتوحيد بالآيات البينات والحجج القاطعات ، والمراد بالتمتيع ماهو سبب له من استمتاعهم بما متعوا واشتغالهم بذلك عن شكر المنعم وطاعته والغاية لذلك فكأنه قيل اشتغلوا حتى جاء الحق وهى غاية له فى نفس الأمر لأن مجىء الرسول بما ينبه عن سنة الغفلة ويزجر عن الاشتغال بالملاذ لكنهم عكسوا فجعلوا ماهو سبب للتنصل سببا للتوغل فهو على أسلوب قوله تعالى : (لم يكن الذين كفروا) الى قوله سبحانه : «وما تفرق الذين أوتوا الكتاب الا من بعد ما جاءتهم البينة) ، و(بل متعت) اضراب عن قوله جل شـأنه «لعلهم يرجعون» كأنه قيل بل متعت مشركى مكة وأشغلتهم بالملاهى والملاذ فاشتغلوا فلم يرجعوا أو فلم يحصل ما رجاه من رجوعهم عن الشرك ، وهو فى الحقيقة اضراب عن التمهيد الذى سممت وشروع فى المقصود لكن روعى فيه المناسبة بما قرب من جملة الاضراب أعنى «لعلهم يرجعون» وفى الحواشى الشهابية أنه اضراب عن قوله تعالى: (وجعلها) الخ أى لم يرجعوا فلم أعاجلهم بالعقوبة بل أعطيتهم نعما أخر غير الكلمة الباقية لأجل أن يشكروا منعمها ويوحدوه فلم يفعلوا بل زاد طغيانهم لاغترارهم أو التقدير ما اكتفيت فى هدايتهم بجعل الكلمة باقية فيهم بل متعتهم وأرسلت رسولا . وقرأ قتادة . والاعمش «بل متعت» بتاء الخطاب ورواها يعقوب عن نافع وهو من كلامه تعالى على سبيل التجريد لا الالتفات وإن قيل به فى مثله أيضا كأنه تعالى اعترض بذلك على نفسه جل شأنه فى قوله سبحانه: «وجعلها» الخ لا لتقبيح فعله سبحانه بل لقصد زيادة توبيخ المشركين كما إذا قال المحسن على من أساء مخاطبا لنفسه: أنت الداعى لاساءته بالاحسان اليه ورعايته فيبرز كلامه فى صورة من يعترض على نفسه ويوبخها حتى كأنه مستحق لذلك وفى ذلك من توبيخ المسىء مافيه ، وقال صاحب اللوامح: هو من كلام ابراهيم عليه السلام ومناجاته ربه عز وجل ، وقال فى البحر: الظاهر أنه من مناجاة الرسول ﷺ على معنى قل يارب متعت ، والأول أولى وهو الموافق للاصل المشهور ، وقرأ الاعمش «متعنا» بنون العظمة *

﴿ وَلَمَّا جَاءَهُمُ الْحَقُّ ﴾ لينبههم عما هم فيه من الغفلة ويرشدهم إلى التوحيد ﴿ قَالُوا هَذَا سِحْرٌ وَإِنَّا بِهِ كَافِرُونَ ٣٠ ﴾

زادوا شرارة فضموا إلى شركهم معاندة الحق والاستخفاف به فسموا القرآن سحراً وكفروا به واستحقروا رسول الله صلى الله عليه وسلم ﴿وَقَالُوا لَوْلَا نُزِّلَ هَٰذَا الْقُرْآنُ عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنَ الْقَرْيَتَيْنِ﴾ أى من احدى القريتين مكة والطائف أومن رجالهما فمن ابتدائية أو تبعيضية، وقرىء (رجل) بسكون الجيم ﴿عَظِيمٍ ٣١﴾ بالجاه والمال قال ابن عباس: الذى من مكة الوليد بن المغيرة المخزومى والذى من الطائف حبيب بن عمرو بن عمير الثقفى ، وقال مجاهد: عتبة بن ربيعة وكنانة بن عبد ياليل ، وقال قتادة: الوليد بن المغيرة. وعروة بن مسعود الثقفى، وكان الوليد بن المغيرة يسمى ريحانة قريش وكان يقول: لوكان مايقول محمد صلى الله عليه وسلم حقا لنزل على أو على أبى مسعود يعنى عروة بن مسعود وكان يكنى بذلك، وهذا باب آخر من إنكارهم للنبوة وذلك أنهم أنكروا أولا أن يكون النبى بشرا ثم لما بكتوا بتكرير الحجج ولم يبق عندهم تصور ورواج لذلك جاؤا بالانكار من وجه آخر فتحكموا على الله سبحانه أن يكون الرسول أحد هذين وقولهم هذا القرآن ذكر له على وجه الاستهانة لأنهم لم يقولوا هذه المقالة تسليما بل إنكاراً كأنه قيل: هذا الكذب الذى يدعيه لوكان حقا لكان الحقيق به رجل من القريتين عظيم وهذا منهم لجهلهم بأن رتبة الرسالة إنما تستدعى عظيم النفس بالتخلى عن الرذائل الدنية والتحلى بالكمالات والفضائل القدسية دون التزخرف بالزخارف الدنيوية ، وقوله تعالى: ﴿أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ﴾ إنكار فيه تجهيل وتعجيب من تحكمهم بنزول القرآن العظيم على من ارادوا ، والرحمة يجوز أن يكون المراد بها ظاهرها وهو ظاهر كلام البحر ونزل تعيينهم لمن ينزل عليه الوحى منزلة التقسيم لها وتدخل النبوة فيها، ويجوز أن يكون المراد بها النبوة وهو الانسب لماقبل وعليه اكثر المفسرين، وفى اضافة الرب إلى ضميره صلى الله عليه وسلم من تشريفه عليه الصلاة والسلام مافيه، وفى اضافة الرحمة إلى الرب اشارة إلى أنها من صفات الربوبية ﴿نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُم مَّعِيشَتَهُمْ﴾ أسباب معيشتهم *

وقرأ عبد الله . وابن عباس. والاعمش . وسفيان (معايشهم) على الجمع ﴿فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ قسمة تقتضيها مشيئتنا المبنية على الحكم والمصالح ولم نفوض أمرها اليهم علما منا بعجزهم عن تدبيرها بالكلية واطلاق المعيشة يقتضى أن يكون حلالها وحرامها من الله تعالى : ﴿وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ﴾ فى الرزق وسائر مبادى المعاش ﴿دَرَجَاتٍ﴾ متفاوتة بحسب القرب والبعد حسبما تقتضيه الحكمة فمن ضعيف وقوى وغنى وفقير وخادم ومخدوم وحاكم ومحكوم ﴿لِّيَتَّخِذَ بَعْضُهُم بَعْضًا سُخْرِيًّا﴾ ليستعمل بعضهم بعضا فى مصالحهم ويستخدموهم فى مهنهم ويسخروهم فى أشغالهم حتى يتعايشوا ويترافدوا ويصلوا إلى مرافقهم لالكمال فى الموسع عليه ولا لنقص فى المقتر عليه ولو فوضنا ذلك إلى تدبيرهم لضاعوا وهلكوا فاذا كانوا فى تدبير خويصة أمرهم ومايصلحهم من متاع الدنيا الدنية وهو على طرف الثمام بهذه الحالة فما ظنهم بانفسهم فى تدبير أمر الدين وهو أبعد من مناط العيوق ومن أين لهم البحث عن أمر النبوة والتخير لها من يصلح لها ويقوم بامرها، والسخرى على ماسمعت نسبة إلى السخرة وهى التذليل والتكليف ، وقال الراغب: السخرى هو الذى يقهر أن يتسخر بارادته ، وزعم بعضهم أنه هنا من السخر بمعنى الهزء أى ليهزأ الغنى بالفقير واستبعده أبو حيان ، وقال السمين: إنه غير مناسب للمقام *

وقرأ عمرو بن ميمون . وابن محيصن . وابن أبى ليلى. وأبو رجاء. والوليد بن مسلم (سخريا) بكسر السين والمراد به ماذكرنا أيضا ، وفى قوله تعالى: (نحن قسمنا) الخ مايزهد فى الانكباب على طلب الدنيا ويعين على التوكل

على الله عز وجل والانقطاع اليه جل جلاله *

فاعتبر نحن قسمنا بينهم　　تلقه حقا وبالحق نزل

﴿ وَرَحْمَتُ رَبِّكَ ﴾ أي النبوة ومايتبعها من سعادة الدارين ، وقيل : الهداية والايمان ، وقال قتادة . والسدى : الجنة ﴿ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ ٣٢ ﴾ من حطام الدنيا الدنية فالعظيم من رزق تلك الرحمة دون ذلك الحطام الدنئ الفانى *

﴿ وَلَوْلَا أَنْ يَكُونَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً لَجَعَلْنَا لِمَنْ يَكْفُرُ بِالرَّحْمَٰنِ لِبُيُوتِهِمْ سُقُفًا مِنْ فِضَّةٍ وَمَعَارِجَ عَلَيْهَا يَظْهَرُونَ ٣٣ ﴾ استئناف مبين لحقارة متاع الدنيا ودناءة قدره عند الله عز وجل ، والمعنى ان حقارة شأنه بحيث لولا كراهة أن يجتمع الناس على الكفر ويطبقوا عليه لأعطيناه على أتم وجه من هو شر الخلائق وأدناهم منزلة ، فكراهة الاجتماع على الكفر هى المانعة من تمتيع كل كافر والبسط عليه لاان المانع كون متاع الدنيا له قدر عندنا ، والكراهة المذكورة هى وجه الحكمة فى ترك تنعيم كل كافر وبسط الرزق عليه فلا محذور فى تقديرها ، وليس ذلك مبنيا على وجوب رعاية المصلحة وارادة الايمان من الخلق ليكون اعتزالا كما ظن . وكأن وجه كون البسط على الكفار سببا للاجتماع على الكفر مزيد حب الناس للدنيا فاذا رأوا ذلك كفروا لينالوها ، وهذا على معنى أن الله تعالى شأنه علم أنه لو فعل ذلك لدعا الناس إذ ذاك حبهم للدنيا إلى الكفر ، فلا يقال : إن كثيرا من الناس اليوم يتحقق الغنى التام لو كفر ولا يكفر ولو أكره عليه بالقتل ، وكون المراد بالامر الواحد الذى يقتضيه كونهم أمة واحدة فانه بمعنى اجتماعهم على أمر واحد الكفر بقرينة الجواب ، و(لبيوتهم) بدل اشتمال من قوله تعالى: (لمن يكفر) واللام فيهما للاختصاص أوهما متعلقان بالفعل لا على البدلية ولام لمن صلة الفعل لتعديه باللام فهو بمنزلة المفعول به ولام (لبيوتهم) للتعليل فهو بمنزلة المفعول له ، ويجوز أن تكون الاولى للملك والثانية للاختصاص كما فى قولك: وهبت الحبل لزيد لدابته واليه ذهب ابن عطية، ولا يجوز على تقدير اختلاف اللامين معنى البدلية إذ مقتضى اعادة العامل فى البدل الاتحاد فى المعنى وإلى هذا ذهب ابو حيان ، وقال الخفاجى: لامانع من أن يبدل المجموع من المجموع بدون اعتبار اعادة، والسقف جمع سقف كرهن جمع رهن، وعن الفراء أنه جمع سقيفة كسفن جمع سفينة، والمعارج جمع معرج وهو عطف على (سقفا) أى ولجعلنا لهم مصاعد عليها يعلون السطوح والعلالى وكأن المراد معارج من فضة بناء على أن العطف ظاهر فى التشريك فى القيد وإن تقدم، وقال أبو حيان: لايتعين ذلك ، وقرأ ابو رجاء (سقفا) بضم السين وسكون القاف تخفيفا وفى البحر هى لغة تميم *

وقرأ ابن كثير . وأبو عمرو بفتح السين والسكون على الافراد لأنه اسم جنس يطلق على الواحد وما فوقه وهو المراد بقرينة البيوت، وقرىء بفتح السين والقاف وهى لغة فى سقف وليس ذلك تحريك ساكن لانه لا وجه له *

وقرىء (سقوفا) وهو جمع سقف كفلوس جمع فلس، وقرأ طلحة (معاريج) جمع معراج ﴿ وَلِبُيُوتِهِمْ ﴾ أى ولجعلنا لبيوتهم، وتكرير ذكر بيوتهم لزيادة التقرير ولانه ابتداء آية ﴿ أَبْوَابًا وَسُرُرًا ﴾ أى من فضة على ماسمعت، وقرىء (سررا) بفتح السين والراء وهى لغة لبنى تميم وبعض كلب وذلك فى جمع فعيل المضعف إذا كان اسما باتفاق وصفة نحو ثوب جديد وثياب جدد باختلاف بين النحاة ﴿ عَلَيْهَا ﴾ أى على السرر ﴿ يَتَّكِئُونَ ٣٤ ﴾

كما هو شأن الملوك لا يهمهم شئ ﴿ وَزُخْرُفًا ﴾ قال الحسن: أي نقوشا وتزاويق ، وقال ابن زيد: الزخرف أثاث البيت وتجملاته وهو عليهما عطف على (سقفا) ، وقال ابن عباس. وقتادة . والشعبي . والسدي . والحسن أيضا في رواية الزخرف الذهب، وأكثر اللغويين ذكروا له معنيين هذا والزينة فقيل الظاهر أنه حقيقة فيهما ، وقيل: إنه حقيقة في الزينة ولكون كمالها بالذهب استعمل فيه أيضا، ويشير اليه كلام الراغب قال. الزخرف الزينة المزوقة ومنه قيل للذهب زخرف، وفي البحر جاء في الحديث اياكم والحمرة فانها من أحب الزينة إلى الشيطان ، وقال ابن عطية: الحسن أحمر والشهوات تتبعه، ولبعض شعراء المغرب :

وصبغت درعك من دماء كماتهم لما رأيت الحسن يلبس أحمرا

وهو على هذا عطف على محل (من فضة ) كأن الاصل سقفا من فضة وزخرف يعني بعضها من فضة وبعضها من ذهب فنصب عطفا على المحل، وجوز عطفه على (سقفا) أيضا ﴿ وَإِنْ كُلُّ ذَٰلِكَ لَمَّا مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ﴾ أي وما كل ماذكر من البيوت الموصوفة بالصفات المفصلة الاشئ يتمتع به في الحياة الدنيا وفي معناه ماقرىء (وماكل ذلك الامتاع الدنيا ) وقرأ الجمهور (لما) بفتح اللام والتخفيف على أن (إن) هي المخففة من الثقيلة واللام هي الفارقة بين المخففة وغيرها وما زائدة أو موصولة بتقدير لما هو متاع كما في قوله تعالى: «تماما على الذي أحسن» في قراءة من رفع النون ، وقرأ رجاء. وفي التحرير أبو حيوة (لما) بكسر اللام والتخفيف على أن (إن) هي المخففة واللام حرف جر وما موصولة في محل جر بها والجار والمجرور في موضع الخبر لكل وصدر الصلة محذوف كما سمعت آنفا ه وحق التركيب في مثله الاتيان باللام الفارقة فيقال: للمامتاع لكنها حذفت لظهور ارادة الاثبات كما في قوله :

أنا ابن أباة الضيم من آل مالك وإن مالك كانت كرام المعادن

بل لا يجوز في البيت ادخال اللام كما لا يخفى على النحوي ﴿ وَالْآخِرَةُ ﴾ أي بما فيها من فنون النعيم التي لا يحيط بها نطاق البيان ﴿ عِنْدَ رَبِّكَ لِلْمُتَّقِينَ ٣٥ ﴾ خاصة لهم، والمراد بهم من اتقى الشرك ، وقال غير واحد: من اتقى ذلك والمعاصي، وفي الآية من الدلالة على التزهيد في الدنيا وزينتها والتحريض على التقوى مافيها ، وقد أخرج الترمذي وصححه. وابن ماجه عن سهل بن سعد قال: «قال رسول الله ﷺ لو كانت الدنيا تعدل عند الله تعالى جناح بعوضة ماسقى منها كافرا شربة ماء » وعن علي كرم الله تعالى وجهه الدنيا أحقر من ذراع خنزير ميت بال عليه كلب في يد مجذوم، هذا واستدل بعضهم بقوله تعالى: (لبيوتهم سقفا) على أن السقف لرب البيت الاسفل لا لصاحب العلو لأنه منسوب إلى البيت ﴿ وَمَنْ يَعْشُ ﴾ أي يتعام ويعرض ﴿ عَنْ ذِكْرِ الرَّحْمَٰنِ ﴾ وهو القرآن، واضافته إلى الرحمن للايذان بنزوله رحمة للعالمين، وجوز أن يكون مصدرا أضيف إلى المفعول أي من يعش عن أن يذكر الرحمن. وأن يكون مصدرا أضيف إلى الفاعل أي عن تذكير الرحمن عباده سبحانه ، وقرأ يحيى بن سلام البصري (يعش) بفتح الشين كيرض أي يعم يقال: عشي كرضي إذا حصلت الآفة في بصره وعشا كغزا إذا نظر نظر العشي لعارض قال الحطيئة :

متى تأته تعشو إلى ضوء ناره تجد خير نار عندها خير موقد

أي تنظر اليها نظر العشي لما يضعف بصرك من عظم الوقود واتساع الضوء ولو لم يكن كذلك لم يكن لكلمة

الغاية موقع وأظهر منه فى المقصود قول حاتم :

أعشو إذا ماجارتى برزت حتى يوارى جارتى الخدر

لأنه قيد بالوقت وأتى بالغاية وماهو خلقى لايزول، وقال بعضهم: لم أر احدا يجيز عشوت عنه إذا اعرضت وإنما يقال تعاشيت وتعاميت عن الشيء إذا تغافلت عنه كأنك لم تره ويقال: عشوت إلى النار إذا استدللت عليها ببصر ضعيف، وهو مالا يلتفت اليه ومثله عشي وعشا عرج بكسر الراء لمن به الآفة وعرج بفتحها لمن مشى مشية العرجان من غير عرج على مافى الكشاف، وفيه خلاف لأهل اللغة فى القاموس يقال: عرج أى بالفتح إذا أصابه شيء فى رجله وليس بخلقة فاذا كان خلقة فعرج كفرح أو يثلث فى غير الخلقة ، وقرأ زيد بن على (يعشو) باثبات الواو وخرج ذلك الزمخشرى على أن من موصولة لاشرطية جازمة ، وجوز أن تكون شرطية والمدة إما للاشباع أو على لغة من يجزم المعتل الآخر بحذف الحركة على ماحكاه الاخفش ، وجوز كون الفعل مجزوما بحذف النون والواو ضمير الجمع ، وقد روعى فيه معنى من، وتخريج الزمخشرى مبنى على الفصيح المطرد المتبادر *

﴿ نُقَيِّضْ لَهُ شَيْطَانًا ﴾ أى نتح له شيطانا ليستولى عليه استيلاء القيض على البيض وهو القشر الاعلى ﴿ فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ ٣٦ ﴾ دائما لايفارقه ولايزال يوسوسه ويغويه وهذا عقاب على الكفر بالختم وعدم الفلاح كما يقال: إن الله تعالى يعاقب على المعصية بمزيد اكتساب السيآت ، وقرأ على كرم الله تعالى وجهه. والسلمى. والاعمش ويعقوب. وأبو عمرو بخلاف عنه. وحماد عن عاصم. وعصمة عن الاعمش وعن عاصم. والعليمى عن أبى بكر (يقيض) بالياء على اسناده إلى ضمير (الرحمن) ، وقرأ ابن عباس يقيض بالياء والبناء للمفعول (شيطان) بالرفع والفعل فى جميع القراءات مجزوم ولم نسمع أنه قرىء بالرفع ، وفى الكشاف حق من قرأ (من يعشو) بالواو أن يرفعه أى بناء على تخريجه ذلك على أن من موصولة، وجوز على ذلك أيضا أن يكون (يقيض) مرفوعا لكنه سكن تخفيفا *

وفى البحر يجوز أن تكون (من) موصولة وجزم (نقيض) تشبيها للموصول باسم الشرط وإذا كان ذلك مسموعا فى الذى وهو لم يكن اسم شرط قط فالاولى أن يكون فيما استعمل موصولا وشرطا ، قال الشاعر:

لا تحفرن بئرا تريد اخا بها فانك فيها أنت من دونه تقع

كذاك الذى يبغى على الناس ظالما تصبه على رغم عواقب ماصنع

انشدهما ابن الاعرابى وهو مذهب للكوفيين، وله وجه من القياس وهو أنه كما شبه الموصول باسم الشرط فدخلت الفاء فى خبره فكذلك يشبه به فينجزم الخبر إلا أن دخول الفاء منقاس إذا كان الخبر مسببا عن الصلة بشروطه المذكورة فى النحو وهذا لا يقيسه البصريون ﴿ وَإِنَّهُمْ ﴾ أى الشياطين الذين قيض وقدر كل واحد منهم لكل واحد ممن يعشو ﴿ لَيَصُدُّونَهُمْ ﴾ أى ليصدون قرناءهم وهم الكفار المعبر عنهم بمن يعش ، وجمع ضمير الشيطان لأن المراد به الجنس ، وجمع ضمير من رعاية للمعنى كما أفرد أولا رعاية للفظ . وفى الانتصاف أن فى هذه الآية نكتتين بديعتين الأولى الدلالة على أن النكرة الواقعة فى سياق الشرط تفيد العموم وهى مسئلة أضطرب فيها الاصوليون وإمام الحرمين من القائلين بافادتها العموم حتى استدرك على الائمة اطلاقهم القول بأن النكرة فى سياق الاثبات تخص ، وقال إن الشرط يعم والنكرة فى سياقه تعم وقد رد عليه الفقيه أبو الحسن

على الابيارى شارح كتابه ردا عنيفا، وفى هذه الآية للامام ومن قال بقوله كفاية، وذلك أن الشيطان ذكر فيها منكرا فى سياق شرط ونحن نعلم أنه انما اريد عموم الشياطين لا واحد لوجهين. احدهما أنه قد ثبت أن لكل احد شيطانا فكيف بالعاشى عن ذكر الله تعالى والآخر من الآية وهو أنه اعيد عليه الضمير مجموعا فى قوله تعالى: (وانهم) فانه عائد الى الشيطان قولا واحدا ولولا افادته عموم الشمول لما جاز عود ضمير الجمع عليه بلا اشكال، فهذه نكتة تجد عند سماعها لمخالفى هذا الرأى سكتة. النكتة الثانية أن فيها ردا على من زعم أن العود على معنى من يمنع من العود على لفظها بعد ذلك واحتج لذلك بأنه إجمال بعد تفسير، وهو خلاف المعهود من الفصاحة وقد نقض ذلك الكندى وغيره بآيات، واستخرج جدى من هذه الآية نقض ذلك أيضا لأنه أعيد الضمير على اللفظ فى (يعش.وله) وعلى المعنى فى (ليصدونهم) ثم على اللفظ فى (حتى اذا جاءنا) وقد قدمت أن الذى منع قد يكون اقتصر بمنعه على مجيء ذلك فى جملة واحدة وأما اذا تعددت الجمل واستقلت كل بنفسها فقد لا يمنع ذلك انتهى *

وفى كون ضمير (انهم) عائدا على الشيطان قولا واحدا نظر، فقد قال أبو حيان: الظاهر أن ضمير النصب فى (انهم ليصدونهم) عائد على من على المعنى وهو أولى من عود ضمير (إنهم) على الشيطان كما ذهب اليه ابن عطية لتناسق الضمائر فى (انهم) وما بعده فلا تغفل ﴿عَنِ السَّبِيلِ﴾ المستبين الذى يدعو اليه ذكر الرحمن ﴿وَيَحْسَبُونَ﴾ أى العاشون ﴿أَنَّهُمْ﴾ أى الشياطين ﴿مُهْتَدُونَ ٣٧﴾ أى الى ذلك السبيل الحق والا لما اتبعوهم أو ويحسب العاشون ان أنفسهم مهتدون فان اعتقاد كون الشياطين مهتدين مستلزم لاعتقاد كونهم كذلك لاتحاد مسلكهما،

والظاهر أن أبا حيان يختار هذا الوجه للتناسق أيضا ، والجملة حال من مفعول (يصدون) بتقدير المبتدا أو من فاعله أو منهما لاشتمالها على ضميريهما أى وانهم ليصدونهم عن الطريق الحق وهم يحسبون أنهم مهتدون اليه *

وصيغة المضارع فى الافعال الاربعة للدلالة على الاستمرار التجددى لقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا جَاءَنَا﴾ فان (حتى) وان كانت ابتدائية داخلة على الجملة الشرطية لكنها تقتضى حتما أن تكون غاية لامر ممتد وأفرد الضمير فى جاء ومابعده لما أن المراد حكاية مقالة كل واحد من العاشين لقرينه لتهويل الامر وتفظيع الحال والمعنى يستمر أمر العاشين على ما ذكر حتى اذا جاءنا كل واحد منهم مع قرينه يوم القيامة ﴿قَالَ﴾ مخاطبا له: ﴿يَا لَيْتَ بَيْنِي وَبَيْنَكَ﴾ أى فى الدنيا ، وقيل : فى الآخرة ﴿بُعْدَ الْمَشْرِقَيْنِ﴾ أى بعد كل منهما من الآخر، والمراد بهما المشرق والمغرب كما اختاره الزجاج والفراء وغيرهما لكن غلب المشرق على المغرب وثنيا كالموصلين للموصل والجزيرة وأضيف البعد اليهما، والاصل بعد المشرق من المغرب والمغرب من المشرق وإنما اختصر هذا المبسوط لعدم الالباس إذ لا خفاء أنه لا يراد بعدهما من شيء واحد لأن البعد من احدهما قرب من الآخر ولأنهما متقابلان فبعد أحدهما من الآخر مثل فى غاية البعد لا بعدهما عن شيء آخر، واشعار السياق بالمبالغة لا ينكر فلا لبس من هذا الوجه أيضا ، وقال ابن السائب: لا تغايب ، والمراد مشرق الشمس فى أقصر يوم من السنة ومشرقها فى أطول يوم منها ﴿فَبِئْسَ الْقَرِينُ ٣٨﴾ أى أنت ، وقيل : أى هو على أنه من كلامه تعالى وهو كما ترى *

وقرأ أبو جعفر. وشيبة. وأبو بكر. والحرميان. وقتادة. والزهرى. والجحدرى (جاءانا) على التثنية أى العاشى والقرين

وقوله تعالى: ﴿ وَلَنْ يَنْفَعَكُمْ ﴾ الخ حكاية لما سيقال لهم حينئذ من جهة الله عز وجل توبيخا وتقريعا، وفاعل (ينفعكم) ضمير مستتر يعود على ما يفهم مما قبل أي لن ينفعكم هو أي تمنيكم لمباعدتهم أو الندم أو القول المذكور ﴿ الْيَوْمَ ﴾ أي يوم القيامة ﴿ إِذْ ظَلَمْتُمْ ﴾ بدل من (اليوم) أي اذ تبين انكم ظلمتم في الدنيا قاله غير واحد، وفسر ذلك بالتبين قيل لئلا يشكل جعله وهو ماض بدلا من (اليوم) وهو مستقبل لأن تبين كونهم ظالمين عند أنفسهم انما يكون يوم القيامة فاليوم وزمان التبين متحدان وهذا كقوله * اذا ما انتسبنا لم تلدني لئيمة * وأورد عليه أن السؤال عائد لأن (اذ) ظرف للمضي من الزمان ولا يخرج عن ذلك باعتبار التبين وتفصى بعضهم عن الاشكال بأن اذ قد تخرج من المضي الى الاستقبال على ما ذهب اليه جماعة منهم ابن مالك محتجا بقوله تعالى: (فسوف يعلمون اذ الاغلال) والى الحال كما ذهب اليه بعضهم محتجا بقوله سبحانه: (ولا تعملون من عمل الا كنا عليكم شهودا اذ تفيضون فيه) فلتكن هنا للاستقبال، وأهل العربية يضعفون دعوى خروجها من المضي *

وقال الجلبي: لعل الاظهر حملها على التعليل فيتعلق بالنفي، فقد قال سيبويه: إنها بمعنى التعليل حرف بمنزلة لام العلة، نعم أنكر الجمهور هذا القسم لكن اثبات سيبويه اياه يكفي حجة * فان القول ما قالت حذام * وتعقب بأنه لا يكفي في تخريج كلام الله سبحانه اثبات سيبويه وحده مع اطباق جميع أئمة العربية على خلافه، وأيضا تعليل النفي بعد يبعده وقال أبو حيان: لا يجوز البدل على بقاء اذ على موضوعها من كونها ظرفا لما مضى من الزمان فان جعلت لمطلق الوقت جاز، ولا يخفى أن ذلك مجاز فهل تكفي البدلية قرينة له فان كفت فذاك، وقال ابن جني: راجعت أبا علي في هذه المسئلة يعني الابدال المذكور مرارا وآخر ما تحصل منه أن الدنيا والآخرة متصلتان وهما سواء في حكم الله سبحانه وعلمه جل شأنه اذ لا يجري عليه عز وجل زمان فكأن (اذ) مستقبل أو (اليوم) ماض فصح ذلك، ورد بأن المعتبر حال الحكاية والكلام فيها وارد على ما تعارفه العرب ولولاه لسد باب النكات ولغت الاعتبارات في العبارات ومثله غني عن البيان، وقال أبو البقاء: التقدير بعد اذ ظلمتم لحذف المضاف للعلم به، وقال الحوفي: (اذ) متعلقة بما دل عليه المعنى كأنه قيل ولن ينفعكم اليوم اجتماعكم اذ ظلمتم مثلا *

ومن الناس من استشكل الآية من حيث أن فيها إعمال (ينفعكم) الدال على الاستقبال لاقترانه بلن في اليوم وهو الزمان الحاضر واذ وهو للزمان الماضي، وأجيب بانه يدفع الثاني بما قدروه من التبين لأن تبين الحال يكون في الاستقبال والاول بأن (اليوم) تعريفه للعهد وهو يوم القيامة لا للحضور كتعريف الآن وان كان نوعا منه *

وقيل: يدفع بان الاستقبال بالنسبة الى وقت الخطاب وهو بعض أوقات اليوم وهو كما ترى فتأمل ولا تغفل *

وقوله تعالى: ﴿ أَنَّكُمْ فِي الْعَذَابِ مُشْتَرِكُونَ ٣٩ ﴾ تعليل لنفي النفع أي لأن حقكم أن تشتركوا أنتم وقرناؤكم في العذاب كما كنتم مشتركين في سببه في الدنيا *

وجوز أن يكون الفعل مسندا اليه أي لن ينفعكم كونكم مشتركين في العذاب كما ينفع الواقعين في الأمر الصعب اشتراكهم فيه لتعاونهم في تحمل اعبائه وتقسمهم لشدته وعنائه وذلك أن كل واحد منكم به من العذاب مالا تبلغه طاقته أو لن ينفعكم ذلك من حيث التأسي فان المكروب يتأسى ويتروح بوجدان المشارك وهو الذي عنته الخنساء بقولها:

يذكرني طلوع الشمس صخرا وأذكره بكل مغيب شمس

ولولا كثرة الباكين حولي على اخوانهم لقتلت نفسي
وما يبكون مثل أخي ولكن اعزى النفس عنه بالتأسي

فهؤلاء يؤسيهم اشتراكهم ولا يروحهم لعظم ماهم فيه أولن ينفعكم ذلك من حيث التشفي أى لن يحصل لكم التشفي بكون قرنائكم معذبين مثلكم حيث كنتم تدعون عليهم بقولكم: (ربنا آتهم ضعفين من العذاب والعنهم لعنا كبيرا) وقولكم: (فآتهم عذابا ضعفا من النار) لتتشفوا بذلك، واعترض على الوجه الأول من هذه الأوجه الثلاثة بأن الانتفاع بالتعاون فى تحمل أعباء العذاب ليس مايخطر ببالهم حتى يرد عليهم بنفيه، وأجيب بأنه غير بعيد أن يخطر ذلك ببالهم لمكان المقارنة والصحبة والغريق يتشبث بالحشيش والظمآن يحسب السراب شرابا ◌

وقرأ ابن عامر (إنكم) بكسر الهمزة وهو تقوى ماذكر أولا من إضمار الفاعل وتقدير اللام فى أنكم معنى ولفظا لأنه لا يمكن أن يكون فاعلا فيتعين الاضمار، ولأن الجملة عليها تكون استئنافا تعليليا فيناسب تقدير اللام لتتوافق القراءتان، وقوله تعالى: ﴿أَفَأَنْتَ تُسْمِعُ الصُّمَّ أَوْ تَهْدِى الْعُمْىَ﴾ إنكار تعجيب من أن يكون صلى الله تعالى عليه وسلم هو الذى يقدر على هدايتهم وهم قد تمرنوا فى الكفر واعتادوه واستغرقوا فى الضلال بحيث صار مابهم من العشى عمى مقرونا بالصمم ﴿وَمَنْ كَانَ فِى ضَلَالٍ مُّبِينٍ • ٤﴾ عطف على العمى باعتبار تغاير الوصفين أعنى العمى والضلال بحسب المفهوم وإن اتحدا مآلا، ومدار الانكار هو التمكن والاستقرار فى الضلال المفرط الذى لا يخفى لاتوهم القصور منه عليه الصلاة والسلام ففيه رمز إلى أنه لا يقدر على ذلك إلا الله تعالى وحده بالقسر والالجاء وقد كان صلى الله تعالى عليه وسلم يبالغ فى المجاهدة فى دعاء قومه وهم لا يزيدون إلا غيا وتعاميا عما يشاهدونه من شواهد النبوة وتصاما عما يسمعونه من بينات القرآن فنزلت (أفأنت) الخ ﴿فَإِمَّا نَذْهَبَنَّ بِكَ﴾ فان قبضناك قبل أن نبصرك عذابهم ونشفى بذلك صدرك وصدور المؤمنين ﴿فَإِنَّا مِنْهُمْ مُّنْتَقِمُونَ ٤١﴾ لامحالة فى الدنيا والآخرة واقتصر بعضهم على عذاب الآخرة لقوله تعالى فى آية أخرى: (أو نتوفينك فالينا يرجعون) والقرآن يفسر بعضه بعضا، وما ذكرنا أتم فائدة وأوفق باطلاق الانتقام، وأما تلك الآية فلدس فيها ذكره، وما مزيدة للتأكيد وهى بمنزلة لام القسم فى استجلاب النون المؤكدة ◌

﴿أَوْ نُرِيَنَّكَ الَّذِى وَعَدْنَاهُمْ﴾ أى أو أردنا أن نريك العذاب الذى وعدناهم ﴿فَإِنَّا عَلَيْهِمْ مُّقْتَدِرُونَ ٤٢﴾ بحيث لامناص لهم من تحت ملكنا وقهرنا واعتبار الارادة لأنها أنسب بذكر الاقتدار بعد، وفى التعبير بالوعد وهو سبحانه لا يخلف الميعاد إشارة إلى أنه هو الواقع، وهكذا كان إذ لم يفلت أحد من صناديدهم فى بدر وغيرها إلا من تحصن بالايمان، وقرىء (نرينك) بالنون الخفيفة ﴿فَاسْتَمْسِكْ بِالَّذِى أُوحِىَ إِلَيْكَ إِنَّكَ عَلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ ٤٣﴾ تسلية له صلى الله تعالى عليه وسلم وأمر له عليه الصلاة والسلام أو لأمته بالدوام على التمسك بالآيات والعمل بها، والفاء فى جواب شرط مقدر أى إذا كان أحد هذين الأمرين واقعا لامحالة فاستمسك بالذي أوحيناه اليك، وقوله تعالى: (إنك) الخ تعليل للاستمساك أو للامر به ◌

وقرأ بعض قراء الشام (أوحى) باسكان اللام، وقرأ الضحاك (أوحى) مبنيا للفاعل ﴿ وَإِنَّهُ ﴾ أى ما أوحى اليك والمراد به القرآن ﴿ لَذِكْرٌ ﴾ لشرف عظيم ﴿ لَكَ وَلِقَوْمِكَ ﴾ هم قريش على ماروى عن ابن عباس. ومجاهد. وقتادة . والسدى . وابن زيد *

وأخرج ابن عدى . وابن مردويه عن على كرم الله تعالى وجهه . وابن عباس رضى الله تعالى عنهما قالا: كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يعرض نفسه على القبائل بمكة ويعدهم الظهور فاذا قالوا: لمن الملك بعدك أمسك فلم يجبهم بشىء لأنه عليه الصلاة والسلام لم يؤمر فى ذلك بشىء حتى نزلت (وإنه لذكر لك ولقومك) فكان صلى الله تعالى عليه وسلم بعد إذا سئل قال لقريش: فلا يجيبونه حتى قبلته الأنصار على ذلك *

وأخرج الطبرانى. وابن مردويه . عن عدى بن حاتم قال: « كنت قاعدا عند رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال: ألا إن الله تعالى علم مافى قلبى من حبى لقومى فبشرنى فيهم فقال سبحانه: ( وإنه لذكر لك ولقومك ) الآية فجعل الذكر والشرف لقومى فى كتابه» الحديث، وفيه «فالحمد لله الذى جعل الصديق من قومى والشهيد من قومى إن الله تعالى قلب العباد ظهرا وبطنا فكان خير العرب قريش وهى الشجرة المباركة إلى أن قال عدى: ما رأيت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ذكر عنده قريش بخير قط إلا سره حتى يتبين ذلك السرور فى وجهه للناس كلهم وكان عليه الصلاة والسلام كثيرا مايتلو هذه الآية ( وإنه لذكر لك ولقومك) الخ، وقيل هم العرب مطلقا لما أن القرآن نزل بلغتهم ثم يختص بذلك الشرف الأخص فالأخص منهم حتى يكون الشرف لقريش أكثر من غيرهم ثم لبنى هاشم أكثر مما يكون لسائر قريش، وفى رواية عن قتادة هم من اتبعه صلى الله تعالى عليه وسلم من أمته *

وقال الحسن: هم الأمة والمعنى وإنه لتذكرة وموعظة لك ولأمتك، والأرجح عندى القول الأول

﴿ وَسَوْفَ تُسْئَلُونَ ٤٤ ﴾ يوم القيامة عنه وعن قيامكم بحقوقه، وقال الحسن. والكلبى . والزجاج: تسئلون عن شكر ماجعله الله تعالى لكم من الشرف ، قيل إن هذه الآية تدل على ان الانسان يرغب فى الثناء الحسن والذكر الجميل إذ لو لم يكن ذلك مرغوبا فيه ماامتن الله تعالى به على رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم والذكر الجميل قائم مقام الحياة ولذا قيل ذكر الفتى عمره الثانى، وقال ابن دريد :

وإنما المرء حديث بعده * فكن حديثا حسنا لمن وعى

وقال آخر إنما الدنيا محاسنها * طيب مايبقى من الخبر

ويحكى أن الطاغية هلاكو سأل أصحابه من الملك؟ فقالوا: له أنت الذى دوخت البلاد وملكت الأرض وطاعتك الملوك وكان المؤذن إذ ذاك يؤذن فقال لا الملك هذا الذى له أزيد من ستمائة سنة قد مات وهو يذكر على المآذن فى كل يوم وليلة خمس مرات يريد محمدا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم *

﴿ وَاسْأَلْ مَنْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رُسُلِنَا أَجَعَلْنَا مِنْ دُونِ الرَّحْمَٰنِ آلِهَةً يُعْبَدُونَ ٤٥ ﴾ أى هل حكمنا بعبادة غير الله سبحانه وهل جاءت فى ملة من ملل المرسلين عليهم السلام والمراد الاستشهاد باجماع المرسلين

على التوحيد والتنبيه على أنه ليس ببدع ابتدعه صلى الله تعالى عليه وسلم حتى يكذب ويعادى له، والكلام بتقدير مضاف أى واسأل أمم من أرسلنا أو على جعل سؤال الأمم بمنزلة سؤال المرسلين اليهم *

قال الفراء: هم إنما يخبرون عن كتب الرسل فاذا سألهم عليه الصلاة والسلام فكأنه سأل المرسلين عليهم السلام، وعلى الوجهين المسئول الأمم، وروى ذلك عن الحسن. ومجاهد. وقتادة. والسدى. وعطاء وهو رواية عن ابن عباس أيضا *

وأخرج ابن المنذر وغيره عن قتادة أنه قال فى بعض القراءات وأسأل من أرسلنا اليهم رسلنا قبلك *

وأخرج هو وسعيد بن منصور عن مجاهد قال: كان عبد الله يقرأ واسأل الذين ارسلنا اليهم قبلك من رسلنا، وعن ابن مسعود أنه قرأ وأسأل الذين يقرؤن الكتاب من قبل مؤمنى أهل الكتاب، وجعل بعضهم السؤال مجازا عن النظر والفحص عن مللهم فى سؤال الديار والاطلال ونحوها من قولهم: سل الارض من شق أنهارك وغرس أشجارك وجنى ثمارك *

وروى عن ابن عباس أيضا. وابن جبير. والزهرى. وابن زيد أن الكلام على ظاهره وأنه عليه الصلاة والسلام قيل له ذلك ليلة الاسراء حين جمع له الانبياء فى البيت المقدس فامهم ولم يسألهم عليه الصلاة والسلام اذ لم يكن فى شك. وفى بعض الآثار أن ميكال قال لجبريل عليهما السلام: هل سأل محمد صلى الله تعالى عليه وسلم عن ذلك؟ فقال: هو أعظم يقينا وأوثق ايمانا من أن يسال. وتعقب هذا القول بان المراد بهذا السؤال الزام المشركين وهم منكرون الاسراء، وللبحث فيه مجال، والخطاب على جميع ما سمعت لنبينا عليه الصلاة والسلام *

وفى البحر الذى يظهر أنه خطاب للسامع الذى يريد أن يفحص عن الديانات قيل له اسال أيها الناظر أتباع الرسل أجاءت رسلهم بعبادة غير الله عز وجل فانهم يخبرونك أن ذلك لم يقع ولا يمكن أن يأتوا به ولعمرى أنه خلاف الظاهر جداً، ومما يقضى منه العجب ما قيل: إن المعنى وأسالنى أو وأسالنا عمن أرسلنا وعلق اسال فارتفع من وهو اسم استفهام على الابتداء وأرسلنا خبره والجملة فى موضع نصب باسال بعد اسقاط الخافض كأن سؤاله من أرسلت يارب قبلى من رسلك أجعلت فى رسالته آلهة تعبد ثم ساق السؤال فحكى المعنى فرد الخطاب الى النبي ﷺ فى قوله تعالى (من قبلك) انتهى، واسأل من قرأ أبا جاد أيرضى بهذا الكلام ويستحسن تفسير كلام الله تعالى المجيد بذلك ﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَى بِآيَاتِنَا ﴾ ملتبسا بها ﴿ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَائِهِ ﴾ أشراف قومه وخصوا بالذكر لأن غيرهم تبع ﴿ فَقَالَ ﴾ لهم ﴿ إِنِّي رَسُولُ رَبِّ الْعَالَمِينَ ٤٦ ﴾ اليكم. وأريد باقتصاص ذلك تسلية رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وابطال قولهم: (لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم) لأن موسى عليه السلام مع عدم زخارف الدنيا لديه كان له مع فرعون وهو ملك جبار ما كان وقد أيده الله سبحانه بوحيه وما أنزل عليه، والاستشهاد بدعوته عليه السلام الى التوحيد اثر ما أشير اليه من اجماع جميع الرسل عليهم السلام عليه ويعلم من ذلك وجه مناسبة الآيات لما قبلها، وقال أبو حيان: مناسبتها من وجهين. الاول أنه ذكر فيما قبل قول المشركين: (لولا نزل) الخ وفيه زعم أن العظم بالجاه والمال وأشير فى هذه الآيات إلى أن مثل ذلك سبق اليه فرعون فى قوله: «أليس لى ملك مصر» الخ فهو قدوتهم فى ذلك وقد انتقم منه فكذلك ينتقم منهم، الثانى أنه سبحانه لما قال: (واسأل) الخ ذكر جل وعلا قصة موسى وعيسى عليهما السلام وهما أكثر أتباعا ممن سبق

من الأنبياء وكل جاء بالتوحيد فلم يكن فيما جاء به اباحة اتخاذ آلهة من دون الله تعالى كما اتخذت قريش فناسب ذكر قصتهما الآية التي قبلهاه

﴿فَلَمَّا جَاءَهُمْ بِآيَاتِنَا إِذَا هُمْ مِنْهَا يَضْحَكُونَ ٤٧﴾ أي فاجأهم الضحك منها أي استهزؤا بها أول ما رأوها ولم يتأملوا فيها ، وفى الكشاف جاز أن تجاب لما باذا المفاجاة لأن فعل المفاجأة مقدر معها وهو عامل النصب فى محلها كأنه قيل: فلما جاءهم بآياتنا فاجؤا وقت ضحكهم، فالجواب عنده ذلك الفعل وهو العامل فى لما، وقدر ماضيا لأنه المعروف فى جوابها، وإذا مفعول به لاظرف ، وقال أبو حيان: لانعلم نحويا ذهب إلى ماذهب اليه هذا الرجل من أن إذا الفجائية تكون منصوبة بفعل مقدر تقديره فاجأ بل المذاهب فيها ثلاثة. الاول انها حرف فلا تحتاج الى عامل. الثانى أنها ظرف مكان فان صرح بعد الاسم بعدها بخبر له كان ذلك الخبر عاملا فيها نحو خرجت فاذا زيد قائم فقائم هو الناصب لها والتقدير خرجت ففي المكان الذى خرجت فيه زيد قائم. الثالث أنها ظرف زمان والعامل فيها الخبر أيضا كأنه قيل: ففي الزمان الذى خرجت فيه زيد قائم، وإذا لم يذكر بعد الاسم خبر أو ذكر اسم منصوب على الحال كانت اذا خبر اللمبتدا: فان كان جثة وقلنا: إذا ظرف مكان كان الأمر واضحا وإن قلنا ظرف زمان كان الكلام على حذف مضاف أى ففي الزمان حضور زيد ثم ان المفاجأة التى ادعاها لا يدل المعنى على أنها تكون من الكلام السابق بل يدل على أنها تكون من الكلام التى هى فيه تقول خرجت فاذا الاسد فالمعنى ففاجأني الاسد دون ففاجأت الاسد انتهى ، وقال الخفاجي ماقيل إن نصبها بفعل المفاجأة المقدر هكذا لم يقله أحد من النحاة لا يلتفت اليه وتفصيله فى شروح المغنى ﴿وَمَا نُرِيهِمْ مِنْ آيَةٍ﴾ من الآيات :

﴿إِلَّا هِيَ أَكْبَرُ مِنْ أُخْتِهَا﴾ أي من آية مثلها فى كونها آية دالة على النبوة واستشكل بأنه يلزم كون كل واحدة من الآيات فاضلة ومفضولة معا وهو يؤدى إلى التناقض وتفضيل الشيء على نفسه لعموم آية فى النفي ، وأجيب بأن الغرض من هذا الكلام انهن موصوفات بالكبر لايكدن يتفاوتن فيه على معنى أن كل واحدة لكمالها فى نفسها إذا نظر اليها قيل هى أكبر من البواقى لاستقلالها بافادة المقصود على التمام كما قال الحماسى :

من تلق منهم تقل لاقيت سيدهم ... مثل النجوم التى يسرى بها السارى

وإذا لوحظ الكل توقف عن التفضيل بينهن، ولقد فاضلت فاطمة بنت خرشب الانمارية بين أولادها الكملة ربيعة الحفاظ. وعمارة الوهاب. وأنس الفوارس ثم قالت: أبصرت مراتبهم متدانية قليلة التفاوت ثكلتهم أن كنت أعلم أيهم أفضل هم كالحلقة المفرغة لايدرى أين طرفاها ، وقال بعض الاجلة: المراد بأفعل الزيادة من وجه أى مانريهم من آية الاهى مختصة بنوع من الاعجاز مفضلة على غيرها بذلك الاعتبار، ولاضير فى كون الشيء الواحد فاضلا ومفضولا باعتبارين ، وقد أطال الكلام فى ذلك جلال الدين الدوانى فى حواشيه على الشرح الجديد للتجريد فليراجع ذلك من أراده ، وفى البحر قيل: كانت آياته عليه السلام من كبار الآيات وكانت كل واحدة أكبر من التى قبلها فعلى هذا يكون ثم صفة محذوفة أى من أختها السابقة عليها ولايبقى فى الكلام تعارض، ولا يكون ذلك الحكم فى الآية الاولى لأنه لم يسبقها شيء فتكون اكبر منه، وذكر بعضهم فى الاكبرية أن الأولى تقتضى علما والثانية تقتضى علما منضما إلى علم الأولى فيزداد الرجوع انتهى، والأولى ماتقدم لشيوع ارادة ذلك المعنى من مثل هذا التركيب ﴿وَأَخَذْنَاهُمْ بِالْعَذَابِ﴾ كالسنين والجراد والقمل وغيرها :

﴿ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ٤٨ ﴾ لكى يرجعوا ويتوبوا عماهم عليه من الكفر ﴿ وَقَالُوا يَا أَيُّهَ السَّاحِرُ ﴾ قال الجمهور : وهو خطاب تعظيم فقد كانوا يقولون للعالم الماهر ساحر لاستعظامهم علم السحر، وحكاه فى مجمع البيان عن الكلبى والجبائى ، وقيل : المعنى ياغالب السحرة من ساحره فسحره كخاصمه فخصمه فهو خطاب تعظيم أيضا ، وقيل : الساحر على المعنى المعروف فيه وقد تعودوا دعاءه عليه السلام بذلك قبل، ومقتضى مقام طلب الدعاء منه عليه السلام أن لايدعوه به إلا أنهم لفرط حسرتهم سبق لسانهم إلى ماتعودوا به ، وقيل : هو خطاب استهزاء وانتقاص دعاهم اليه شدة شكيمتهم ومزيد حماقتهم وروى ذلك عن الحسن *

ودفع الزمخشرى المنافاة بين هذا الخطاب وقولهم الآتى: «أننا لمهتدون» بأن ذلك القول وعد منوى إخلافه وعهد معزوم على نكثه معلق بشرط أن يدعو لهم وينكشف عنهم العذاب وفيه أن الوعد وإن كان منوى الاخلاف لكن إظهار الاخلاف حال التضرع اليه عليه السلام ينافيه لأنهم فى استلانة قلبه عليه السلام *

وقيل الأظهر أنهم قالوا ياموسى كما فى الأعراف لكن حكى الله تعالى كلامهم هنا على حسب حالهم ووفق مافى قلوبهم تقبيحا لذلك وتسلية لحبيبه صلى الله تعالى عليه وسلم ويكون ذلك على عكس قوله سبحانه.(إنا قتلنا المسيح عيسى ابن مريم رسول الله)وجعل على هذا قولهم الآتى مجمل مافصل هنالك من الايمان وإرسال بنى إسرائيل فلا يحتاج إلى التزام كون القولين فى مجلسين للجمع بين ماهنا وماهناك، ولا يخلو عن بعد والالتزام المذكور لاأرى ضررا فيه. وقرئ ياأيه بضم الهاء ﴿ ادْعُ لَنَا رَبَّكَ ﴾ ليكشف عنا العذاب ﴿ بِمَا عَهِدَ عِنْدَكَ ﴾ أى بعهده عندك، والمراد به النبوة وسميت عهدا إما لأن الله تعالى عاهد نبيه عليه السلام أن يكرمه بها وعاهد النبى ربه سبحانه على أن يستقل بأعبائها أو لما فيها من الكلفة بالقيام بأعبائها ومن الاختصاص كما بين المتوافقين أو لأن لها حقوقا تحفظ كما يحفظ العهد أو من العهد الذى يكتب للولاة كأن النبوة منشور من الله تعالى بتولية من أكرمه بها والباء إما صلة -لادع- أو متعلق بمحذوف وقع حالا من الضمير فيه أى متوسلا إليه تعالى بما عهد أو بمحذوف دل عليه التماسهم مثل اسعفنا إلى مانطلب، وإما أن تكون للقسم والجواب مايأتى، وهى على هذا للقسم حقيقة وعلى ماقبله للقسم الاستعطافى وعلى الوجه الأول للسببية ، وإدخال ذلك فى الاستعطاف خروج عن الاصطلاح ، وجوز أن يراد بالعهد عهد استجابة الدعوة كأنه قيل: بما عاهدك الله تعالى مكرما لك من استجابة دعوتك أو عهد كشف العذاب عمن اهتدى، وأمر الباء فى الوجهين على مامر؛ وأن يراد بالعهد الايمان والطاعة أى بما عهد عندك فوفيت به على أنه من عهد اليه أن يفعل كذا أى أخذ منه العهد على فعله ومنه العهد الذى يكتب للولاة، و(عندك) يغنى عن ذكر الصلة مع إفادة أنه محفوظ مخزون عند المخاطب، والأولى على هذا أن تكون ماموصولة، وهذا الوجه فيه كما فى الكشف نبو لفظا ومعنى وسياقا على مالا يخفى على الفطن *

﴿ إِنَّنَا لَمُهْتَدُونَ ٤٩ ﴾ لمؤمنون ثابتون على الايمان وهو اما معلق بشرط كشف العذاب كما فى قولهم المحكى فى سورة الاعراف لئن كشفت عنا الرجز لنؤمنن لك أو غير معلق ويجب حينئذ أن يكون هذا منهم فى مجلس آخر، وإن قلنا: لم يصدر منهم طلب الدعاء إلا مرة أو أكثر منها لكن على طرز واحد قيل هنا : أرادوا من الاهتداء الايمان وإرسال بنى إسرائيل كما سمعت آنفا ﴿ فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُمُ الْعَذَابَ ﴾ أى بدعوته فى الكلام

حذف أي فدعانا بكشف العذاب فكشفناه فلما كشفناه عنهم ﴿إذَا هُمْ يَنكُثُونَ ٥٠﴾ فاجأهم نكث عهدهم بالاهتداء أو فاجؤا وقت نكث عهدهم. وقرأ أبو حيوة (ينكِثون) بكسر الكاف *

﴿وَنَادَى فِرْعَوْنُ فِي قَوْمِهِ قَالَ يَاقَوْمِ أَلَيْسَ لِي مُلْكُ مِصْرَ وَهَذِهِ الْأَنْهَارُ تَجْرِي مِنْ تَحْتِي﴾ أي رفع صوته بنفسه فيما بين قومه بذلك القول، ولعله جمع عظماء القبط في محله الذي هو فيه بعد أن كشف العذاب فنادى فيما بينهم بذلك لتنتشر مقالته في جميع القبط ويعظم في نفوسهم مخافة أن يؤمنوا بموسى عليه السلام ويتركوه *

ويجوز أن يكون إسناد النداء اليه مجازا والمراد أمر بالنداء بذلك في الأسواق والأزقة ومجامع الناس وهذا كما يقال بنى الأمير المدينة ، (ونادى) قيل معطوف على فاجأ المقدر ونزل منزلة اللازم وعدي بفي كقوله: يجرح في عراقيبها نصلي * للدلالة على تمكين النداء فيهم، وعنى بملك مصر ضبطها والتصرف فيها بالحكم ولم يرد مصر نفسها بل هي وما يتبعها وذلك من اسكندرية إلى أسوان كما في البحر، والأنهار الخلجان التي تخرج من النيل المبارك كنهر الملك . ونهر دمياط. ونهر تنيس ولعل نهر طولون كان منها إذ ذاك لكنه اندرس فجدده أحمد ابن طولون ملك مصر في الاسلام وأراد بقوله (من تحتي) من تحت أمري *

وقال غير واحد كانت أنهار تخرج من النيل وتجري من تحت قصره وهو مشرف عليها ، وقيل : كان له سرير عظيم مرتفع تجري من تحته أنهار أخرجها من النيل ، وقال قتادة: كانت له جنان وبساتين بين يديه تجري فيها الانهار ، وفسر الضحاك الانهار بالقواد والرؤساء الجبابرة، ومعنى كونهم يجرون من تحته أنهم يسيرون تحت لوائه ويأتمرون بأمره ، وقد أبعد جدا وكذا من فسرها بالاموال ومن فسرها بالخيل وقال: كما يسمى الفرس بحرا يسمى نهرا بل التفاسير الثلاثة تقرب من تفاسير الباطنية فلا ينبغي أن يلتفت اليها، والواو في (وهذه) الخ إما عاطفة لهذه الانهار على الملك فجملة تجري حال منها أو للحال فهذه مبتدأ و «الانهار» صفة أو عطف بيان وجملة (تجري) خبر للمبتدا وجملة هذه الخ حال من ضمير التكلم ، وجوز أن تكون للعطف «وهذه تجري» مبتدأ وخبر والجملة عطف على اسم ليس وخبرها ، وقوله: ﴿أَفَلَا تُبْصِرُونَ ٥١﴾ على تقدير المفعول أي أفلا تبصرون ذلك أي ما ذكر، ويجوز أن ينزل منزلة اللازم والمعنى أليس لكم بصر أو بصيرة، وقرأ عيسى «تبصرونِ» بكسر النون فتكون الياء الواقعة مفعولا محذوفة ، وقرأ فهد بن الصقر « يبصرون » بياء الغيبة ذكره في الكامل للهزلي والساجي عن يعقوب ذكره ابن خالويه، ولا يخفى ما بين افتخار اللعين بملك مصر ودعواه الربوبية من البعد البعيد، وعن الرشيد أنه لما قرأ هذه الآية قال: لأولينها -يعني مصر- أخس عبيدي فولاها الخصيب وكان على وضوئه ، وعن عبد الله ابن طاهر أنه وليها فخرج اليها فلما شارفها ووقع عليها بصره قال: هي القرية التي افتخر بها فرعون حتى قال: (أليس لي ملك مصر) والله لهي أقل عندي من أن أدخلها فثنى عنانه ﴿أَمْ أَنَا خَيْرٌ﴾ مع هذه البسطة والسعة في الملك والمال ﴿مِنْ هَذَا الَّذِي هُوَ مَهِينٌ﴾ أي ضعيف حقير أو مبتذل ذليل فهو من المهانة وهي القلة أو الذلة ﴿وَلَا يَكَادُ يُبِينُ ٥٢﴾ أي الكلام، والجمهور أنه عليه السلام كان بلسانه بعض شيء من أثر الجمرة لكن اللعين بالغ *

ومن ذهب إلى أن الله تعالى كان أجاب سؤاله حل عقدة من لسانه فلم يبق فيه منها أثر قال: المعنى ولا يكاد يبين حجته الدالة على صدقه فيما يدعي لا أنه لا قدرة له على الافصاح باللفظ وهو افتراء عليه عليه السلام ألا ترى إلى

مناظرته له ورده عليه وافحامه إياه ، وقيل : عابه بما كان به عليه السلام من الحبسة أيام كان عنده وأراد اللعين أنه عليه السلام ليس معه من العدد وآلات الملك والسياسة مايعتضد به وهو فى نفسه مخل بماينعت به الرجال من اللسن وإبانة الكلام ، و«أم» على مانقل عن سيبويه والخليل متصلة ، وقد نزل السبب بعدها منزلة المسبب على ماذهب اليه الزمخشرى ، والمعنى افلا تبصرون أم تبصرون إلا أنه وضع «أم انا خير» موضع ام تبصرون *

وإيضاح ذلك أن فرعون عليه اللعنة لما قدم اسباب البسطة والرياسة بقوله (أليس لى) الخ وعقبه بقوله افلا تبصرون استقصاراً لهم وتنبيها على أنه من الوضوح بمكان لا يخفى على ذى عينين قال فى مقابله: «أم انا خير» بمعنى ام تبصرون أنى أنا المقدم المتبوع ، وفى العدول تنبيه على أن هذا الشق هو المسلم لامحالة عندكم فكأنه يحكيه عن لسانهم بعدما أبصروا وهو أسلوب عجيب وفن غريب، وجعله الزمخشرى من انزال السبب مكان المسبب لأن كونه خيراً فى نفسه أى محصلا له أسباب التقدم والملك سبب لأن يقال فيه أنت خير منه وقولهم: أنت خير سبب لكونهم بصراء وسبب السبب قد يقال له سبب فلا يرد مايقال إن السبب قولهم: أنت خير لاقوله: أنا خير ، وقال القاضى البيضاوى: إنه من انزال المسبب منزلة السبب لأن علمهم بأنه خير مستفاد من الابصار ، وفيه أن المذكور أنا خير لا أم تعلمون أنى خير، وله أن يقول: ذلك يغنى غناه لأنه جعله مسلما معلوما ما عندهم فقال: «أم أنا خير» لا أم تعلمون كما سلف، ولا يخفى أن ماذكره الزمخشرى أظهر كذا فى الكشف ، وقال العلامة الثانى فى تقرير ذلك: إن قوله: أنا خير سبب لقولهم من جهة بعثه على النظر فى أحواله واستعداده لما ادعاه وقولهم: أنت خير سبب لكونهم بصراء عنده فأنا خير سبب له بالواسطة لكن لا يخفى أنه سبب للعلم بذلك والحكم به، وأما بحسب الوجود فالامر بالعكس لأن إبصارهم سبب لقولهم أنت خير فتأمل، وبالجملة إن مابعد «أم» مؤول بجملة فعلية معلولة لفظا ومعنى هى ماسمعت ونحو ذلك من حيث التأويل «أدعوتموهم أم أنتم صامتون» أى أم صمتم، وقوله: * أمخدج اليدين أم أتمت * أى أم متما ، وقيل : حذف المعادل لدلالة المعنى عليه والتقدير افلا تبصرون أم تبصرون أنا خير الخ ، وتعقب بأن هذا لا يجوز إلا إذا كان بعد أم لا نحو أيقوم زيد أم لا أى أم لا يقوم فأما حذفه دون لا فليس من كلامهم، وجوز أن يكون فى الكلام طى على نهج الاحتباك والمعنى أهو خير منى فلا تبصرون ماذكرتكم به أم أنا خير منه لأنكم تبصرونه، ولا ينبغى الالتفات اليه، وجوز غير واحد كون «أم» منقطعة مقدرة ببل والهمزة التى للتقرير كأن اللعين قال اثر ماعدد أسباب فضله ومبادى خيريته: أثبت عندكم واستقر لديكم أنى خير وهذه حالى من هذا الخ ، ورجحه بعضهم لما فيه من عدم التكلف فى أمر المعادل اللازم أولا لحسن فى المتصلة ، وقال السدى . وأبو عبيدة: أم بمعنى بل فيكون قد انتقل من ذلك الكلام إلى اخباره بأنه خير كقول الشاعر :

بدت مثل قرن الشمس فى رونق الضحى  وصورتها أم أنت فى العين أملح

وقال أبو البقاء :إنها منقطعة لفظا متصلة معنى وأراد ماتقدم من التأويل، وليس فيه مخالفة لما أجمع عليه النحاة كما توهم، وجملة لا يكاد يبين معطوفة على الصلة أو مستأنفة أو حالية. وقرئ «أما أنا خير» بادخال الهمزة على ماالنافية ، وقرأ الباقر رضى الله تعالى عنه «يبين» بفتح الياء من بان إذا ظهر ﴿فَلَوْلَا أُلْقِيَ عَلَيْهِ أَسْوِرَةٌ مِنْ ذَهَبٍ﴾ كناية عن تمليكه ،قال مجاهد: كانوا إذا سودوا رجلا سوروه بسوارين وطوقوه بطوق من ذهب علامة لسودده ،

فقال فرعون هلا ألقى رب موسى عليه أساور من ذهب إن كان صادقا، وهذا من اللعين لزعمه أن الرياسة من لوازم الرسالة كما قال كفار قريش فى عظيم القريتين، والاسورة جمع سوار نحو خمار وأخمرة . وقرأ الاعمش (أساور) ورويت عن أبى، وعن أبى عمرو جمع اسورة فهو جمع الجمع ، وقرأ الجمهور (أساورة) جمع أسوار بمعنى السوار والهاء عوض من ياء أساوير فانها تكون فى الجمع المحذوف مدته للعوض عنها كما فى زنادقة جمع زنديق *

وقد قرأ «أساوير» عبدالله. وأبى فى الرواية المشهورة، وقرأ الضحاك ألقى مبنيا للفاعل أى الله تعالى أساورة بالنصب

﴿أَوْ جَاءَ مَعَهُ الْمَلَائِكَةُ مُقْتَرِنِينَ ٥٣﴾ من قرنته به فاقترن ، وفسر بمقرونين أى به لأنه لازم معناه بناء على هذا ، وفسر أيضا بمتقارنين من اقترن بمعنى تقارن والاقتران مجاز أو كناية عن الاعانة *

ولذا قال ابن عباس : يعينونه على من خالفه ، وقيل: عن التصديق ولولا ذلك لم يكن لذكره بعد قوله معه فائدة، وهو على الأول حسى وعلى الثانى معنوى، وقيل: متقارنين بمعنى مجتمعين كثيرين، وعن قتادة متتابعين *

﴿فَاسْتَخَفَّ قَوْمَهُ﴾ فطلب منهم الخفة فى مطاوعته على أن السين للطلب على حقيقتها، ومعنى الخفة السرعة لاجابته ومتابعته كما يقال هم خفوف إذا دعوا وهو مجاز مشهور وقال ابن الأعرابى استخف أحلامهم أى وجدهم خفيفة أحلامهم أى قليلة عقولهم فصيغة الاستفعال للوجدان كالافعال كما يقال أحمدته وجدته محمودا وفى نسبته ذلك للقوم تجوز

﴿فَأَطَاعُوهُ﴾ فيما أمرهم به ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا فَاسِقِينَ ٥٤﴾ فلذلك سارعوا إلى طاعة ذلك الفاسق الغوى

﴿فَلَمَّا آسَفُونَا﴾ أى أسخطونا كما قال على كرم الله تعالى وجهه . وفى معناه ما قيل أى أغضبونا أشد الغضب أى بأعمالهم. والغضب عند الخلف مجاز عن إرادة العقوبة فيكون صفة ذات أو عن العقوبة فيكون صفة فعل *

وقال أبو عبدالله الرضا رضى الله تعالى عنه : إن الله سبحانه لا يأسف كأسفنا ولكن له جل شأنه أولياء يأسفون ويرضون فجعل سبحانه رضاهم رضاه وغضبهم غضبه تعالى، وعلى ذلك قال عز وجل: «من أهان لى وليا فقد بارزنى بالمحاربة» وقال سبحانه: (من يطع الرسول فقد أطاع الله) وعليه قيل: المعنى فلما أسفوا موسى عليه السلام ومن معه، والسلف لا يؤولون ويقولون: الغضب فينا انفعال نفسانى وصفاته سبحانه ليست كصفاتنا بوجه من الوجوه، وروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما تفسير الأسف بالحزن وأنه قال هنا أى أحزنوا أولياءنا المؤمنين نحو السحرة وبنى إسرائيل *

وذكر الراغب أن الاسف الحزن والغضب معا وقد يقال لكل منهما على الانفراد، وحقيقته ثوران دم القلب شهوة الانتقام فمتى كان ذلك على من دونه انتشر فصار غضبا ومتى كان على من فوقه انقبض فصار حزنا ، ولذلك سئل ابن عباس عنهما فقال: مخرجهما واحد واللفظ مختلف فمن نازع من يقوى عليه أظهره غيظا وغضبا ومن نازع من لا يقوى عليه أظهره حزنا وجزعا، وبهذا النظر قال الشاعر :

* فحزن كل أخى حزن أخو الغضب * انتهى، وعلى جميع الأقوال آسف منقول بالهمزة من أسف *

﴿انْتَقَمْنَا مِنْهُمْ فَأَغْرَقْنَاهُمْ أَجْمَعِينَ ٥٥﴾ فى اليم ﴿فَجَعَلْنَاهُمْ سَلَفًا﴾ قال ابن عباس . وزيد بن أسلم. وقتادة أى متقدمين إلى النار *

وقال غير واحد: قدوة للكفار الذين بعدهم يقتدون بهم فى استيجاب مثل عقابهم ونزوله بهم ، والكلام

على الاستعارة لأن الخالف يقتدي بالسالف فلما اقتدوا بهم في الكفر جعلوا كأنهم اقتدوا بهم في معلول الغضب وهو مصدر نعت به ولذا يصح إطلاقه على القليل والكثير ، وقيل : جمع سالف كحارس وحرس وخادم وخدم وهذا يحتمل أن يراد بالجمع فيه ظاهره ويحتمل أن يراد به اسم الجمع فان فعلا ليس من أبنية الجموع لغلبته في المفردات، والمشهور في جمعه أسلاف وجاء سلاف أيضا *

وقرأ أبو عبدالله. وأصحابه. وسعيد بن عياض. والأعمش. والأعرج. وطلحة. وحمزة والكسائي (سلفا) بضمتين جمع سليف كفريق لفظا ومعنى، سمع القاسم بن معن العرب تقول: مضى سليف من الناس يعنون فريقا منهم، وقيل: جمع سلف كصبر جمع صابر أو جمع سالف كجنب *

وقرأ علي كرم الله تعالى وجهه. ومجاهد . والأعرج . أيضا سلفا بضم ففتح إما على أنه أبدلت فيه ضمة اللام فتحة تخفيفا كما يقال في جدد بضم الدال جدد بفتحها أو على أنه جمع سلفة بمعنى الأمة والجماعة من الناس أي فجعلناهم أمة سلفت، والسلف بالضم فالفتح في غير هذا ولد القبج والجمع سلفان كصردان ويضم *

﴿ وَمَثَلًا لِلْآخِرِينَ ٥٦ ﴾ أي عظة لهم، والمراد بهم الكفار بعدهم، والجار متعلق على التنازع بسلفا ومثلا، ويجوز أن يراد بالمثل القصة العجيبة التي تسير مسير الأمثال ؛ ومعنى كونهم مثلا للكفار أن يقال لهم: مثلكم مثل قوم فرعون ، ويجوز تعلق الجار بالثاني وتعميم الآخرين بحيث يشمل المؤمنين ، وكونهم قصة عجيبة للجميع ظاهر ﴿ وَلَمَّا ضُرِبَ ابْنُ مَرْيَمَ مَثَلًا ﴾ الخ بيان لعناد قريش بالباطل والرد عليهم ، فقد روي أن عبدالله ابن الزبعرى قبل إسلامه ، قال للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم وقد سمعه يقول : (إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم) أليست النصارى يعبدون المسيح وأنت تقول كان نبيا وعبدا من عباد الله تعالى صالحا فان كان في النار فقد رضينا أن نكون نحن وآلهتنا معه ففرح قريش وضحكوا وارتفعت أصواتهم وذلك قوله تعالى : ﴿ إِذَا قَوْمُكَ مِنْهُ يَصِدُّونَ ٥٧ ﴾ فالمعنى ولما ضرب ابن الزبعرى عيسى بن مريم مثلا وحاجك بعبادة النصارى إياه إذا قومك من ذلك ولأجله يرتفع لهم جلبة وضجيج فرحا وجدلا ، والحجة لما كانت تسير مسير الأمثال شهرة قيل لها مثل أو المثل بمعنى المثال أي جعله مقياسا وشاهدا على إبطال قوله عليه الصلاة والسلام: إن آلهتهم من حصب جهنم ، وجعل عيسى عليه السلام نفسه مثلا من باب «الحج عرفة» *

وقرأ أبو جعفر. والأعرج . والنخعي. وأبو رجاء . وابن وثاب . وابن عامر . ونافع . والكسائي (يصدون) بضم الصاد من الصدود، وروى ذلك عن علي كرم الله تعالى وجهه، وأنكر ابن عباس رضي الله تعالى عنهما هذه القراءة وهو قبل بلوغه تواترها ، والمعنى عليها إذا قومك من أجل ذلك يعرضون عن الحق بالجدل بحجة داحضة واهية ، وقيل : المراد يثبتون على ما كانوا عليه من الاعراض *

وقال الكسائي. والفراء: يصدون بالكسر ويصدون بالضم لغتان بمعنى واحد مثل يعرشون ويعرشون ومعناهما يضجون ، ويجوز أن يكون يعرضون ﴿ وَقَالُوا ﴾ تمهيدا لما بنوا عليه من الباطل المموه مما يغتر به السفهاء ﴿ ءَآلِهَتُنَا خَيْرٌ أَمْ هُوَ ﴾ أي ظاهر عندك أن عيسى عليه السلام خير من آلهتنا فحيث كان هو في النار فلا بأس بكونها وإيانا فيها ، وحقق الكوفيون الهمزتين همزة الاستفهام والهمزة الأصلية، وسهل باقي السبعة الثانية بين بين،

وقرأ ورش فى رواية أبى الأزهر بهمزة واحدة على مثال الخبر ، والظاهر أنه على حذف همزة الاستفهام ، وقوله تعالى : ﴿ مَاضَرَبُوهُ لَكَ الَّا جَدَلاً بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ ٥٨ ﴾ ابطال لباطلهم اجمالا اكتفاء بما فصل فى قوله تعالى : (إن الذين سبقت) وتنبيها على أنه مما لا يذهب على ذى مسكة بطلانه فكيف على غيره ولكن العناد يعمى ويصم أى ماضربوا لك ذلك إلا لأجل الجدال والخصام لا لطلب الحق فانه فى غاية البطلان بل هم قوم لد شداد الخصومة مجبولون على المحك أى سوء الخلق واللجاج ، فجدلا منتصب على أنه مفعول لأجله ، وقيل: هو مصدر فى موضع الحال أى مجادلين ، وقرأ ابن مقسم ( جدالا ) بكسر الجيم وألف بعد الدال ، وقوله تعالى : ﴿ إِنْ هُوَ ﴾ أى ماعيسى ابن مريم ﴿ الَّا عَبْدٌ أَنْعَمْنَا عَلَيْهِ ﴾ بالنبوة وروادفها فهو مرفوع المنزلة على القدر لكن ليس له من استحقاق المعبودية من نصيب ، كلام حكيم مشتمل على ما اشتمل عليه قوله تعالى :(إن الذين سبقت) ولكن على سبيل الرمز وعلى فساد رأى النصارى فى إيثارهم عبادته عليه السلام تعريضا بمكان عبادة قريش غيره سبحانه وتعالى ، وقوله تعالى : ﴿ وَجَعَلْنَاهُ مَثَلاً ﴾ أى أمراً عجيبا حقيقا بأن يسير ذكره كالامثال السائرة ﴿ لِبَنِى اسْرَائِيلَ ٥٩ ﴾ حيث خلقناه من غير أب وجعلناله من احياء الموتى وابراء الاكمه والابرص ونحو ذلك مالم نجعل لغيره فى زمانه ، كلام أجمل فيه وجه الافتتان به وعليه ، ووجه دلالته على قدرة خالقه تعالى شأنه وبعد استحقاقه عليه السلام عما قرف به افراطا وتفريطا ، وقوله سبحانه : ﴿ وَلَوْ نَشَاءُ لَجَعَلْنَا ﴾ الخ تذييل لوجه دلالته على القدرة وأن الافتتان من عدم التأمل وتضمين للانكار على من اتخذ الملائكة آلهة كما اتخذ عيسى عليهم السلام أى ولو نشاء لقدرتنا على عجائب الامور وبدائع الفطر لجعلنا بطريق التوليد وما آله لولدنا ﴿ مِنْكُمْ ﴾ يارجال ﴿ مَلَائِكَةً ﴾ كما ولدنا عيسى من غير أب ﴿ فِى الْأَرْضِ يَخْلُفُونَ ٦٠ ﴾ أى يخلفونكم فى الارض كما يخلفكم اولادكم اويكونون خلفاء ونسلالكم ليعرف تميزنا بالقدرة الباهرة وليعلم أن الملائكة ذوات ممكنة تخلق توليدا كما تخلق ابداعا فمن أين لهم استحقاق الالوهية والانتساب اليه سبحانه وتعالى بالبنوة ، وجوز أن يكون معنى لجعلنا الخ لحولنا بعضكم ملائكة فمن ابتدائية او تبعيضية و(ملائكة ) مفعول ثان أو حال ، وقيل :من للبدل كما فى قوله تعالى : ( ارضيتم بالحياة الدنيا من الآخرة ) وقوله : * ولم تذق من البقول الفستقا * أى ولو نشاء لجعلنا بدلكم ملائكة يكونون مكانكم بعد اذهابكم ، واليه يشير كلام قتادة ومجاهد ، والمراد بيان كمال قدرته تعالى لا التوعد بالاستئصال وإن تضمنه فانه غير ملائم للمقام ، وقيل: لا مانع من قصدهما معا نعم كثير من النحويين لا يثبتون لمن معنى البدلية ويتأولون ماورد مما يوهم ذلك والأظهر ماقرر أولا *

وذكر العلامة الطيبى عليه الرحمة ان قوله تعالى : ( ان هو الاعبد) الخ جواب عن جدل الكفرة فى قوله سبحانه : (انكم وما تعبدون) الخ وان تقريره ان جدلكم هذا باطل لأنه عليه السلام مادخل فى ذلك النص الصريح لأن الكلام معكم أيها المشركون وأنتم المخاطبون به وانما المراد ما تعبدون الأصنام التى تنحتونها بأيديكم وأما عيسى عليه السلام فما هو الا عبد مكرم منعم عليه بالنبوة مرفوع المنزلة والذكر مشهور فى بنى اسرائيل كالمثل السائر فمن أين تدخل فى قولنا : (انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم ) ثم لا اعتراض علينا أن نجعل قوما أهلا للنار وآخرين أهلا للجنة اذ لو نشاء لجعلنا منكم ومن أنفسكم أيها الكفرة ملائكة أى عبيدا مكرمون مهتدون والى الجنة صائرون كقوله تعالى : (ولو شئنا لآتينا كل

نفس هداها ) اه *

وعلى ما ذكرنا أن الكلام فى ابطال قد تم عند قوله تعالى : (خصمون) وما بعد لما سمعت قبل وهو أدق وأولى مما ذكره بل ما أشار اليه من أن قوله تعالى: (ولو نشاء) الخ لنفي الاعتراض ليس بشىء . وروى أن ابن الزبعرى قال للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم حين سمع قوله تعالى : (إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم) أهذا لنا ولآلهتنا أم لجميع الأمم ؟ فقال عليه الصلاة والسلام : هو لكم ولآلهتكم ولجميع الأمم فقال : خصمتك ورب الكعبة أليست النصارى يعبدون المسيح، واليهود عزيرا، وبنو مليح الملائكة ؟ فان كان هؤلاء فى النار فقد رضينا أن نكون نحن وآلهتنا معهم ففرحوا وضحكوا وسكت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فأنزل الله تعالى (ان الذين سبقت) الآية أو نزلت هذه الآية ، وأنكر بعضهم السكوت ، وذكر أن ابن الزبعرى حين قال للنبي عليه الصلاة والسلام . خصمتك رد عليه ﷺ بقوله ما أجهلك بلغة قومك أما فهمت أن ما لما لا يعقل ، وروى محيي السنة فى المعالم أن ابن الزبعرى قال له عليه الصلاة والسلام : أنت قلت : (انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم )؟ قال : نعم قال: أليست اليهود تعبد عزيرا والنصارى تعبد المسيح وبنو مليح يعبدون الملائكة ؟ فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم : بل هم يعبدون الشيطان فأنزل الله تعالى (ان الذين سبقت لهم منا الحسنى ) وهذا أثبت من الخبر الذى قبله . وتعقب ما تقدم فى الخبر السابق من سؤال ابن الزبعرى أهذا لنا الخ ، وقوله عليه الصلاة والسلام : هو لكم الخ بأنه ليس بثبت *

وذكر من أثبته أنه صلى الله تعالى عليه وسلم إنما لم يجب حين سئل عن الخصوص والعموم بالخصوص عملا بما تقتضيه كلمة (ما) لأن إخراج المعبودين عن الحكم عند الحاجة وهم للرخصة فى عبادتهم فى الجملة وعممه عليه الصلاة والسلام للكل لكن لا بطريق عبارة النص بل بطريق الدلالة بجامع الاشتراك فى المعبودية من دون الله تعالى ثم بين أنهم بمعزل من أن يكونوا معبوديهم بما جاء فى خبر محيي السنة من قوله عليه الصلاة والسلام: بل هم يعبدون الشيطان كما نطق به قوله تعالى : (سبحانك أنت ولينا من دونهم بل كانوا يعبدون الجن) الآية ، وقد تقدم ما ينفعك تذكره فتذكر . وفى الدر المنثور أخرج الامام أحمد . وابن أبي حاتم . والطبرانى . وابن مردويه عن ابن عباس أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال لقريش : إنه ليس أحد يعبد من دون الله تعالى فيه خير فقالوا : ألست تزعم أن عيسى كان نبيا وعبدا من عباد الله تعالى صالحا فان كنت صادقا فانه كآلهتنا فأنزل الله سبحانه : (ولما ضرب ابن مريم مثلا) الخ ، والكلام فى الآيات على هذه الرواية يعلم مما تقدم بأدنى التفات ، وقيل : إن المشركين لما سمعوا قوله تعالى : ( إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب) قالوا : نحن أهدى من النصارى لأنهم عبدوا آدميا ونحن نعبد الملائكة فنزلت ، فالمثل ما فى قوله تعالى : (إن مثل عيسى) الآية والضارب هو تعالى شأنه أى ولما بين الله سبحانه حاله العجيبة اتخذه قومك ذريعة إلى ترويج ما هم فيه من الباطل بأنه مع كونه مخلوقا بشرا قد عبد فنحن أهدى حيث عبدنا ملائكة مطهرين مكرمين عليه وهو الذى عنوه بقولهم : ( أآلهتنا خير أم هو ) فأبطل الله تعالى ذلك بأنه مقايسة باطل بباطل وأنهم فى اتخاذهم العبد المنعم عليه إلها مبطلون مثلكم فى اتخاذ الملائكة وهم عباد مكرمون ، ثم قال سبحانه : ( ولو نشاء لجعلنا منكم ) دلالة على أن الملائكة عليهم السلام مخلوقون مثله وأنه سبحانه قادر

على أعجب من خلق عيسى عليه السلام وأنه لافرق فى ذلك بين المخلوق توالدا وإبداعا فلا يصلح القسمان للالهية . وفى رواية عن ابن عباس . وقتادة أنه لما نزل قوله تعالى : ( لمن مثل عيسى ) الآية قالت قريش : ما أراد محمد صلى الله تعالى عليه وسلم من ذكر عيسى عليه السلام إلا أن نعبده كما عبدت النصارى عيسى *

ومعنى يصدون يضجون ويضجرون، والضمير فى (أم) هو لنبينا عليه الصلاة والسلام، وغرضهم بالموازنة بينه صلى الله تعالى عليه وسلم وبين آلهتهم الاستهزاء به عليه الصلاة والسلام، وقوله تعالى: (ولو نشاء) الخ ردوتكذيب لهم فى افترائهم عليه صلى الله تعالى عليه وسلم ببيان أن عيسى عليه السلام فى الحقيقة وفيما أوحى إلى الرسول عليه الصلاة والسلام ليس إلا أنه عبد منعم عليه كما ذكر فكيف يرضى صلى الله تعالى عليه وسلم بمعبوديته أو كيف يتوهم الرضا بمعبودية نفسه ثم بين جل شأنه أن مثل عيسى ليس ببدع من قدرة الله تعالى وأنه قادر على أبدع منه وأبدع مع التنبيه على سقوط الملائكة عليهم السلام أيضا عن درجة المعبودية بقوله سبحانه : (ولو نشاء) الخ وفيه أن الدلالة على ذلك المعنى غير واضحة، وكذلك رجوع الضمير إلى نبينا عليه الصلاة والسلام فى قوله تعالى : (أم هو) مع رجوعه إلى عيسى فى قوله سبحانه: (إن هو إلا عبد) وفيه من فك النظم ما يجب أن يصان الكتاب المعجز عنه، ولا يكاد يقبل القول برجوع الضمير الثانى اليه صلى الله تعالى عليه وسلم، ولعل الرواية عن الحبر غير ثابتة، وجوز أن يكون مرادهم التنصل عما أنكر عليهم من قولهم: الملائكة عليهم السلام بنات الله سبحانه ومن عبادتهم إياهم كأنهم قالوا: ماقلنا بدعا من القول ولا فعلنا منكرا من الفعل فان النصارى جعلوا المسيح ابن الله عز وجل فنحن أشف منهم قولا وفعلا حيث نسبنا اليه تعالى الملائكة عليهم السلام وهم نسبوا اليه الأناسى، وقوله تعالى : (ولو نشاء) الخ عليه كما فى الوجه الثانى ﴿ وَإِنَّهُ ﴾ أى عيسى عليه السلام ﴿ لَعِلْمٌ لِلسَّاعَةِ ﴾ أى انه بنزوله شرط من أشراطها أو بحدوثه بغير أب أو باحيائه الموتى دليل على صحة البعث الذى هو معظم ماينكره الكفرة من الأمور الواقعة فى الساعة، وأيا ما كان فعلم الساعة مجاز عما تعلم به والتعبير به للمبالغة*

وقرأ أبى (لذكر) وهو مجاز كذلك *

وقرأ ابن عباس . وأبو هريرة . وأبو مالك الغفارى . وزيد بن على . وقتادة . ومجاهد . والضحاك . ومالك بن دينار . والأعمش. والكلبى قال ابن عطية . وأبو نصرة (لعلم) بفتح العين واللام أى لعلامة *

وقرأ عكرمة . قال ابن خالويه . وأبو نصرة (لاعلم) معرفا بفتحتين والحصر إضافى، وقيل : باعتبار أنه أعظم العلامات، وقد نطقت الأخبار بنزوله عليه السلام فقد أخرج البخارى . ومسلم . والترمذى. وأبو داود. وابن ماجه عن أبى هريرة قال: « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ينزلن ابن مريم حكما عدلا فليكسرن الصليب وليقتلن الخنزير وليضعن الجزية وليتركن القلاص فلا يسعى عليها وليذهبن الشحناء والتباغض والتحاسد وليدعون إلى المال فلا يقبله أحد» ، وفى رواية «وانه نازل فاذا رأيتموه فاعرفوه فانه رجل مربوع إلى الحمرة والبياض ينزل بين ممصرتين كأن رأسه يقطروان لم يصبه بلل فليقاتل الناس على الاسلام» وفيه ويهلك المسيح الدجال» وفى أخرى قال:« قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كيف أنتم إذا نزل ابن مريم فيكم وإمامكم منكم» وفى رواية «فأمكم منكم قال ابن أبى ذئب: تدرى ما أمكم منكم ؟ قال : تخبرنى قال : فأمكم بكتاب ربكم عز وجل وسنة نبيكم صلى الله تعالى عليه وسلم، والمشهور نزوله عليه السلام بدمشق والناس فى

صلاة الصبح فيتأخر الإمام وهو المهدى فيقدمه عيسى عليه السلام ويصلى خلفه ويقول: انما أقيمت لك ﴿

وقيل بل يتقدم هو ويؤم الناس والاكثرون على اقتدائه بالمهدى فى تلك الصلاة دفعا لتوهم نزوله ناسخا وأما فى غيرها فيؤم هو الناس لأنه الافضل والشيعة تأبى ذلك ،

وفى بعض الروايات أنه عليه السلام ينزل على ثنية يقال لها أفيق بفاء وقاف بوزن أمير وهى هنا مكان بالقدس الشريف نفسه ويمكث فى الأرض على ماجاء فى رواية عن ابن عباس أربعين سنة وفى رواية سبع سنين قيل والاربعون انما هى مدة مكثه قبل الرفع وبعده ثم يموت ويدفن فى الحجرة الشريفة النبوية ، وتمام الكلام فى البحور الزاخرة للسفارينى ، وعن الحسن . وقتادة . وابن جبير أن ضمير (إنه) للقرآن لما أن فيه الاعلام بالساعة فجعله عين العلم مبالغة أيضا ، وضعف بانه لم يجر للقرآن ذكر هنا مع عدم مناسبة ذلك للسياق ، وقالت فرقة : يعود على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقد قال عليه الصلاة والسلام : « بعثت أنا والساعة كهاتين » وفيه من البعد ما فيه ﴿

وكأن هؤلاء يجعلون ضمير « أم هو » وضمير « إن هو » له صلى الله عليه وسلم أيضا وهو كما ترى ﴿ فَلَا تَمْتَرُنَّ بِهَا ﴾ فلا تشكن فى وقوعها ﴿ وَاتَّبِعُونِ ﴾ أى واتبعوا هداى أو شرعى أو رسولى ، وقيل : هو قول الرسول صلى الله عليه وسلم مأمورا من جهته عز وجل فهو بتقدير القول أى وقل اتبعونى ﴿ هَٰذَا ﴾ أى الذى أدعوكم اليه أو القرآن على أن الضمير فى « إنه » له ﴿ صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ ٦١ ﴾ موصل إلى الحق ﴿ وَلَا يَصُدَّنَّكُمُ الشَّيْطَانُ ﴾ عن اتباعى ﴿ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ ٦٢ ﴾ أى بين العداوة أو مظهرها حيث أخرج أباكم من الجنة وعرضكم للبلية ﴿ وَلَمَّا جَاءَ عِيسَىٰ بِالْبَيِّنَاتِ ﴾ بالامور الواضحات وهى المعجزات أو آيات الانجيل أو الشرائع ولا مانع من ارادة الجميع ﴿ قَالَ ﴾ لبنى اسرائيل ﴿ قَدْ جِئْتُكُمْ بِالْحِكْمَةِ ﴾ أى الانجيل كما قال القشيرى . والماوردى . وقال السدى . بالنبوة ، وفى رواية أخرى عنه هى قضايا يحكم بها العقل ، وقال أبو حيان . أى بما تقتضيه الحكمة الالهية من الشرائع ، وقال الضحاك : أى بالموعظة ﴿ وَلِأُبَيِّنَ لَكُمْ ﴾ متعلق بمقدر أى وجئتكم لأبين لكم ، ولم يترك العاطف ليتعلق بما قبله ليؤذن بالاهتمام بالعلة حيث جعلت كأنها كلام برأسه . وفى الارشاد هو عطف على مقدر ينبىء عنه المجىء بالحكمة كأنه قيل قد جئتكم بالحكمة لأعلمكم اياها ولأبين لكم ﴿ بَعْضَ الَّذِي تَخْتَلِفُونَ فِيهِ ﴾ وهو امر الديانات وما يتعلق بالتكليف دون الأمور التى لم يتعبدوا بمعرفتها ككيفية نضد الافلاك وأسباب اختلاف تشكلات القمر مثلا فان الأنبياء عليهم السلام لم يبعثوا لبيان ما يختلف فيه من ذلك ومثلها ما يتعلق بامر الدنيا ككيفية الزراعة وما يصلح الزرع وما يفسده مثلا فان الانبياء عليهم السلام لم يبعثوا لبيانه أيضا كما يشير اليه قوله صلى الله عليه وسلم فى قصة تأبير النخل « أنتم أعلم بامور دنياكم » ﴿

وجوز أن يراد بهذا البعض بعض أمور الدين المكلف بها وأريد بالبيان البيان على سبيل التفصيل وهى لا يمكن بيان جميعها تفصيلا وبعضها مفوض للاجتهاد ، وقال أبو عبيدة : المراد بعض الذى حرم عليهم وقد أحل عليه السلام لهم لحوم الابل والشحم من كل حيوان وصيد السمك يوم السبت ، وقال مجاهد : بعض الذى يختلفون فيه من تبديل التوراة ، وقال قتادة : لأبين لكم اختلاف الذين تحزبوا فى امره عليه السلام ﴿ فَاتَّقُوا اللَّهَ ﴾ من

مخالفتى ﴿وَأَطِيعُونِ ٦٣﴾ فيما أبلغه عنه تعالى ﴿إِنَّ اللَّهَ هُوَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ﴾ بيان لما أمرهم بالطاعة فيه وهو اعتقاد التوحيد والتعبد بالشرائع ﴿هَٰذَا﴾ اى هذا التوحيد والتعبد بالشرائع ﴿صِرَاطٌ مُّسْتَقِيمٌ ٦٤﴾ لا يضل سالكه، وهو اما من تتمة كلام عيسى عليه السلام أو استئناف من الله تعالى مقرر لمقالة عيسى عليه السلام ٭

﴿فَاخْتَلَفَ الْأَحْزَابُ﴾ الفرق المتحزبة ﴿مِن بَيْنِهِمْ﴾ من بين من بعث اليهم وخاطبهم بما خاطبهم من اليهود والنصارى وهم أمة دعوته عليه السلام، وقيل: المراد النصارى وهم أمة إجابته عليه السلام، وقد اختلفوا فرقا ملكانية ونسطورية ويعقوبية ﴿فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ من المختلفين وهم الذين لم يقولوا: إنه عبد الله ورسوله ﴿مِنْ عَذَابِ يَوْمٍ أَلِيمٍ ٦٥﴾ هو يوم القيامة وأليم صفة عذاب أو يوم على الاسناد المجازى ٭

﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا السَّاعَةَ أَن تَأْتِيَهُم بَغْتَةً وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ٦٦﴾ الضمير لقريش، وأن تأتيهم بدل من الساعة، والاستثناء مفرغ، وجوز جعل الا بمعنى غير والاستفهام للانكار وينظرون بمعنى ينتظرون أى ما ينتظرون شيئا الا اتيان الساعة فجأة وهم غافلون عنها، وفى ذلك تهكم بهم حيث جعل اتيان الساعة كالمنتظر الذى لابد من وقوعه ٭

ولما جاز اجتماع الفجأة والشعور وجب أن يقيد ذلك بقوله سبحانه: (وهم لا يشعرون) لعدم اغناء الأول عنه فلا استدراك، وقيل: يجوز أن يراد بلا يشعرون الاثبات لأن الكلام وارد على الانكار كأنه قيل: هل يزعمون أنها تأتيهم بغتة وهم لا يشعرون أى لا يكون ذلك بل تأتيهم وهم فطنون، وفيه مافيه، وقيل: ضمير (ينظرون) للذين ظلموا، وقيل: للناس مطلقا وأيد بما أخرجه ابن مردويه عن أبى سعيد قال: «قال رسول الله ﷺ: تقوم الساعة والرجلان يحلبان النعجة والرجلان يطويان الثوب ثم قرأ عليه الصلاة والسلام هل ينظرون إلا الساعة ان تأتيهم بغتة وهم لا يشعرون» ﴿الْأَخِلَّاءُ يَوْمَئِذٍ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ إِلَّا الْمُتَّقِينَ ٦٧﴾ الظرف متعلق بعدو والفصل لا يضره، والمراد أن المحبات تنقطع يوم اذ تأتيهم الساعة ولا يبقى الامحبة المتقين وهم المتصادقون فى الله عز وجل لما أنهم يرون ثواب التحاب فى الله تعالى، واعتبار الانقطاع لأن الخل حال كونه خلا محال أن يصير عدوا ٭

وقيل: المعنى الاخلاء تنقطع خلتهم ذلك اليوم الا المجتنبين اخلاء السوء، والفرق بين الوجهين أن المتقى فى الأول هو المحب لصاحبه فى الله تعالى فاتقى الحب أن يشوبه غرض غير إلهى، وفى الثانى هو من اتقى صحبة الاشرار ٭

والاستثناء فيهما متصل، وجوز أن يكون يومئذ متعلقا بالاخلاء والمراد به فى الدنيا ومتعلق عدو مقدر أى فى الآخرة، والآية قيل نزلت فى أبى بن خلف وعقبة بن أبى معيط ﴿يَا عِبَادِ لَا خَوْفٌ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ وَلَا أَنتُمْ تَحْزَنُونَ ٦٨﴾ حكاية لما ينادى به المتقون المتحابون فى الله تعالى يومئذ فهو بتقدير قول أى فيقال لهم ياعبادى الخ أوفاقول: لهم بناء على أن المنادى هو الله عز وجل تشريفا لهم، وعن المعتمر بن سليمان أن الناس حين يبعثون ليس منهم أحد الا يفزع فينادى مناد ياعباد الخ فيرجوها الناس كلهم فيتبعها قوله تعالى ﴿الَّذِينَ آمَنُوا بِآيَاتِنَا وَكَانُوا مُسْلِمِينَ ٦٩﴾ فييأس منها الكفار، فياعباد عام مخصوص اما بالآية السابقة واما باللاحقة، والأول أوفق من أوجه عديدة ٭

والموصول إما صفة للمنادى أو بدل أو مفعول لمقدر أى أمدح ونحوه، وجملة (وكانوا مسلمين) حال من ضمير (آمنوا) بتقدير قد أو بدونه، وجوز عطفها على الصلة، ورجحت الحالية بأن الكلام عليها أبلغ لأن المراد بالاسلام

هنا الانقياد والاخلاص ليفيد ذكره بعد الايمان فاذا جعل حالا أفاد بعد تلبسهم به فى الماضى اتصاله بزمان الايمان، وكان تدل على الاستمرار أيضا ومن هنا جاء التأكيد والأبلغية بخلاف العطف، وكذا الحال المفردة بأن يقال: الذين آمنوا بآياتنا مخلصين، وقرأ غير واحد من السبعة (ياعبادى) بالياء على الاصل، والحذف كثير شائع وبه قرأ حفص. وحمزة. والكسائى، وقرأ ابن محيصن (لاخوف) بالرفع من غير تنوين، والحسن. والزهرى. وابن أبى اسحق. وعيسى. وابن يعمر. ويعقوب. بفتحها من غير تنوين ﴿ ادْخُلُوا الْجَنَّةَ أَنْتُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ ﴾ نساؤكم المؤمنات فالاضافة للاختصاص التام فيخرج من لم يؤمن منهن ﴿ تُحْبَرُونَ ٧٠ ﴾ تسرون سرورا يظهر حباره أى أثره من النضرة والحسن على وجوهكم كقوله تعالى: (تعرف فى وجوههم نضرة النعيم) أو تزينون من الحبر بفتح الحاء وكسرها وهو الزينة وحسن الهيئة، وهذا متحد بما قبله معنى والفرق فى المشتق منه، وقال الزجاج: أى تكرمون اكراما يبالغ فيه، والحبرة بالفتح المبالغة فى الفعل الموصوف بأنه جميل ومنه الاكرام فهو فى الاصل عام أريد به بعض أفراده هنا ﴿ يُطَافُ عَلَيْهِمْ ﴾ بعد دخولهم الجنة حيثما أمروا به ﴿ بِصِحَافٍ مِنْ ذَهَبٍ وَأَكْوَابٍ ﴾ كذلك، والصحاف جمع صحفة قيل هى كالقصعة، وقيل: أعظم أوانى الاكل الجفنة ثم القصعة ثم الصحفة ثم الكيلة *

والاكواب جمع كوب وهو كوز لاعروة له، وهذا معنى قول مجاهد لااذن له، وهو على ماروى عن قتادة دون الابريق، وقال: بلغنا أنه مدور الرأس ولما كانت أوانى المأكول أكثر بالنسبة لأوانى المشروب عادة جمع الأول جمع كثرة والثانى جمع قلة، وقد تظافرت الاخبار بكثرة الصحاف، اخرج ابن المبارك. وابن أبى الدنيا فى صفة الجنة. والطبرانى فى الاوسط بسند رجاله ثقات عن انس قال: «سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: ان اسفل أهل الجنة أجمعين درجة لمن يقوم على رأسه عشرة آلاف خادم بيد كل واحد صحفتان واحدة من ذهب والاخرى من فضة فى كل واحدة لون ليس فى الاخرى مثله يأكل من آخرها مثل مايأكل من أولها يجد لآخرها من الطيب واللذة مثل الذى يجد لأولها ثم يكون ذلك كرشح المسك الاذفر لايبولون ولايتغوطون ولايمتخطون اخوانا على سرر متقابلين» وفى حديث رواه عكرمة «إن ادنى أهل الجنة منزلة وأسفلهم درجة لرجل لايدخل بعده أحد يفسح له فى بصره مسيرة عام فى قصور من ذهب وخيام من لؤلؤ ليس فيها موضع شبر الامعمور يغدى عليه كل يوم ويراح بسبعين الف صحفة فى كل صحفة لون ليس فى الاخرى مثله شهوته فى آخرها كشهوته فى أولها لونزل عليه جميع أهل الأرض لوسع عليهم مما أعطى لاينقص ذلك مما أوتى شيئا، وروى ابن أبى شيبة هذا العدد عن كعب أيضا، وإذا كان ذلك للادنى فما ظنك بالاعلى، رزقنا الله تعالى مايليق بجوده وكرمه *

وأمال أبو الحرث عن الكسائى كما ذكر ابن خالويه بصحاف ﴿ وَفِيهَا ﴾ أى فى الجنة ﴿ مَا تَشْتَهِيهِ الْأَنْفُسُ ﴾ من فنون الملاذ ﴿ وَتَلَذُّ الْأَعْيُنُ ﴾ أى تستلذ وتقر بمشاهدته، وذكر ذلك الشامل لكل لذة ونعيم بعد ذكر الطواف عليهم بأوانى الذهب الذى هو بعض من التنعم والترفه تعميم بعد تخصيص كما أن ذكر لذة العين التى هى جاسوس النفس بعد اشتهاء النفس تخصيص بعد تعميم، وقال بعض الاجلة: إن قوله تعالى: (يطاف عليهم) بصحاف دل على الاطعمة (وأكواب) على الاشربة، ولايبعد أن يحمل قوله سبحانه: (وفيها ماتشتهيه الانفس) على المنكح والملبس ومايتصل بهما ليتكامل جميع المشتهيات النفسانية فبقيت اللذة الكبرى وهى النظر إلى وجه الله تعالى الكريم

فكني عنه بقوله عز وجل (وتلذ الاعين) ولهذا قال رسول الله ﷺ فيما رواه النسائي عن أنس: «حبب إلي الطيب والنساء وجعلت قرة عيني في الصلاة» وقال قيس بن ملوح:

ولقد هممت بقتلها من حبها كيما تكون خصيمتي في المحشر
حتى يطول على الصراط وقوفنا وتلذ عيني من لذيذ المنظر

ويوافق هذا قول الامام جعفر الصادق رضي الله تعالى عنه: شتان بين ما تشتهي الأنفس وبين ما تلذ الأعين لأن جميع ما في الجنة من النعيم والشهوات في جنب ما تلذ الأعين كأصبع تغمس في البحر لأن شهوات الجنة لها حد ونهاية لأنها مخلوقة ولا تلذ عين في الدار الباقية إلا بالنظر إلى الباقي جل وعز ولا حد لذلك ولا صفة ولا نهاية انتهى، ويعلم مما ذكر أن المعنى على اعتبار وفيها ما تلذ الأعين وعلى ذلك بنى الزمخشري قوله: هذا حصر لأنواع النعم لأنها اما مشتهاة في القلوب أو مستلذة في الأعين، وتعقبه في الكشف فقال: فيه نظر لانتقاضه بمستلذات سائر المشاعر الخمس، فان قيل: انها من القسم الأول قلنا: مستلذ العين كذلك فالوجه أنه ذكر تعظيما لنعيمها بأنه مما يتوافق فيه القلب والعين وهو الغاية عندهم في المحبوب لأن العين مقدمة القلب، وهذا قول بأنه ليس في الجملة الثانية اعتبار موصول آخر بل هي والجملة قبلها صلتان لموصول واحد وهو المذكور، وما تقدم هو الذي يقتضيه كلام الاكثرين، وحذف الموصول في مثل ذلك شائع، ولا مانع من إدخال النظر إلى وجهه تعالى الكريم فيما تلذ الاعين على ماذكرناه أولا، و(أل) في الأنفس والأعين للاستغراق على ما قيل، ولا فرق بين جمع القلة والكثرة.

ولعل من يقول بأن استغراق المفرد أشمل من استغراق الجمع ويفرق بين الجمعين في المبدإ والمنتهى يقول: بأن استغراق جمع القلة أشمل من استغراق جمع الكثرة، وقيل: هي للعهد، وقيل: عوض عن المضاف اليه أي ما تشتهيه أنفسهم وتلذ أعينهم، وجمع النفس والعين الباصرة على أفعل في كلامهم أكثر من جمعهما على غيره بل ليس في القرآن الكريم جمع الباصرة إلا على ذلك، وما أنسب هذا الجمع هنا لمكان (الاخلاء) وحمل ما تشتهيه النفس على المنكح والملبس وما يتصل بهما خلاف الظاهر.

وفي الأخبار أيضا ما هو ظاهر في العموم، أخرج ابن أبي شيبة . والترمذي . وابن مردويه عن بريدة قال: «جاء رجل إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال: هل في الجنة خيل فانها تعجبني؟ قال: إن أحببت ذلك أتيت بفرس من ياقوتة حمراء فتطير بك في الجنة حيث شئت، فقال له رجل: إن الابل تعجبني فهل في الجنة من إبل؟ فقال: ياعبد الله إن أدخلت الجنة فلك فيها ما تشتهي نفسك ولذت عينك».

وأخرج أيضا نحوه عن عبد الرحمن بن سابط وقال: هو أصح من الاول، وجاء نحوه أيضا في روايات أخر فلا يضره ما قيل من ضعف اسناده، ولا يشكل على العموم أن اللواطة (١) مثلا لا تكون في الجنة لأن ما لا يليق أن يكون فيها لا يشتهى بل قيل في خصوص اللواطة أنه لا يشتهيها في الدنيا الانفس السليمة.

واختلف الناس هل يكون في الجنة حمل أم لا فذهب بعض إلى الاول، فقد أخرج الامام أحمد . وهناد . والدارمي . وعبد بن حميد . وابن ماجه . وابن حبان . والترمذي وحسنه . وابن المنذر . والبيهقي في البعث عن أبي سعيد الخدري قال: «قلنا يارسول الله إن الولد من قرة العين وتمام السرور فهل يولد لأهل الجنة؟ فقال عليه الصلاة والسلام: إن المؤمن إذا اشتهى الولد في الجنة كان حمله ووضعه وسنه في ساعة كما يشتهي».

(١) وقيل: ان أهل الجنة لا ادبار لهم اه منه.

وذهب طاوس. وإبراهيم النخعي. ومجاهد. وعطاء. وإسحق بن إبراهيم إلى الثاني. فقد روى عن أبي رزين العقيلي عن النبي ﷺ قال: «إن أهل الجنة لا يكون لهم ولد» وفي حديث لقيط الطويل الذي رواه عبدالله بن الامام أحمد. وأبو بكر بن عمرو. وأبو أحمد محمد بن أحمد بن ابراهيم. والطبراني. وابن حبان. ومحمد بن اسحق ابن منده. وابن مردويه. وأبو نعيم. وجماعة من الحفاظ وتلقاه الأئمة بالقبول وقال فيه ابن منده: لا ينكر هذا الحديث الا جاحد أو جاهل أو مخالف للكتاب والسنة قلت: «يارسول الله أو لنا فيها - يعني الجنة - ازواج أو منهن مصلحات؟ قال: المصلحات للصالحين تلذذونهن ويلذذنكم مثل لذاتكم في الدنيا غير أن لا توالد».

وقال مجاهد. وعطاء قوله تعالى: (ولهم فيها أزواج مطهرة) أي مطهرة من الولد والحيض والغائط والبول ونحوها، وقال اسحق بن ابراهيم في حديث أبي سعيد السابق: إنه على معنى اذا اشتهى المؤمن الولد في الجنة كان حمله ووضعه وسنه في ساعة كما يشتهي ولكن لا يشتهي، وتعقب بأن (اذا) لمتحقق الوقوع ولو أريد ماذكر لقيل. لو اشتهى، وفي حادي الأرواح اسناد حديث أبي سعيد على شرط الصحيح فرجاله يحتج بهم فيه ولكنه غريب جدا.

وقال السفاريني في البحور الزاخرة: حديث أبي سعيد أجود أسانيده اسناد الترمذي وقد حكم عليه بالغرابة وأنه لا يعرف الا من حديث أبي الصديق الناجي وقد اضطرب لفظه فتارة يروى عنه اذا اشتهى الولد وتارة انه يشتهي الولد وتارة ان الرجل ليولد له، واذا قد تستعمل لمجرد التعليق الاعم من المحقق وغيره. ورجح القول بعدم الولادة بعشرة وجوه مذكورة فيها، وأنا أختار القول بالولادة كما نطق بها حديث أبي سعيد وقد قال فيه الاستاذ أبو سهل فيما نقله الحاكم: إنه لا ينكره الا أهل الزيغ، وفيه غير اسناد، وليس تكون الولد على الوجه المعهود في الدنيا بل يكون كما نطق به الحديث ومتى كان كذلك فلا يستبعد تكونه من نسيم يخرج وقت الجماع، وزعم أن الولد انما يخلق من المني فحيث لا مني في الجنة كما جاء في الاخبار لا خلق فيه تعجيز للقدرة. ولا ينافي ذلك ما في حديث لقيط لأن المراد هناك نفي التوالد المعهود في الدنيا كما يشير اليه وقوع غير أن لا توالد بعد قوله عليه الصلاة والسلام: مثل لذاتكم في الدنيا، ويقال نحو ذلك في حديث أبي رزين جمعا بين الأخبار، ثم ان التوالد ليس على سبيل الاستمرار بل هو تابع للاشتهاء ولا يلزم استمراره فالقول بأنه ان استمر لزم وجود أشخاص لا نهاية لها وان انقطع لزم انقطاع نوع من لذة أهل الجنة ليس بشيء، وما قيل: إنه قد ثبت في الصحيح أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «يبقى في الجنة فضل فينشئ الله تعالى لها خلقا يسكنهم إياها» ولو كان في الجنة إيلاد لكان الفضل لأولادهم الملازمة فيه ممنوعة لجواز أن يقال من يشتهي الولد يشتهي أن يكون معه في منزله، والقول بأن التوالد في الدنيا لحكمة بقاء النوع وهو باق في الجنة بدون توالد فيكون عبثا يرد عليه أنه ما المانع من أن يكون هناك للذة ونحوها كالأكل والشرب فانهما في الدنيا لشيء وفي الجنة لشيء آخر، وبالجملة ماذكر لترجيح عدم الولادة من الوجوه مما لا يخفى حاله على من له ذهن وجيه.

وقرأ غير واحد من السبعة وغيرهم (ما تشتهي الانفس وتلذ الاعين) بحذف الضمير العائد على (ما) من الجملتين المتعاطفتين، وفي مصحف عبدالله (ما تشتهيه الانفس وتلذه الأعين) بالضمير فيهما، والقراءة به في الأول دون الثانية لأبي جعفر. وشيبة. ونافع. وابن عامر. وحفص ﴿ وَأَنتُمْ فِيهَا ﴾ أي في الجنة، وقيل: في الملاذ

المهومة بما تقدم وهو كما ترى ﴿ خَالِدُونَ ٧١ ﴾ دائمون أبد الآبدين، والجملة داخلة في حيز النداء وهي كالتأكيد لقوله تعالى: (لاخوف عليكم) ونودوا بذلك اتماما للنعمة وإكمالا للسرور فان كل نعيم زائل موجب لكلفة الحفظ وخوف الزوال ومستعقب للتحسر في ثاني الاحوال، ولله تعالى در القائل:

واذا نظرت فان بؤسا زائلا   للمرء خير من نعيم زائل

وعن النصراباذي أنه إن كان خلودهم لشهوة الانفس ولذة الاعين فالفناء خير من ذلك وان كان لفناء الاوصاف والاتصاف بصفات الحق والمقام فيها على سرر الرضا والمشاهدة فانتم إذاً انتم، وأنت تعلم ان ماذكره يدخل في عموم ما تقدم دخولا أوليا، وذكر بعضهم هنا أن الخطاب هنا من باب الالتفات وأنه للتشريف

وقال الطيبي: ذق مع طبعك المستقيم معنى الخطاب والالتفات وتقديم الظرف في (وانتم فيها خالدون) لتقف على مالا يكتنهه الوصف ﴿ وَتِلْكَ الْجَنَّةُ ﴾ مبتدا وخبر وقوله تعالى: ﴿ الَّتِي أُورِثْتُمُوهَا ﴾ صفة الجنة وقوله سبحانه ﴿ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ٧٢ ﴾ متعلق بأورثتموها، وقيل: (تلك الجنة) مبتدأ وصفة و(التي أورثتموها) الخبر والجار بعده متعلق به، وقيل: تلك مبتدا والجنة صفتها والتي اورثتموها صفة الجنة وبما كنتم متعلق بمحذوف هو الخبر *

والاشارة على الوجه الأول الى الجنة المذكورة في قوله تعالى: «ادخلوا الجنة» وعلى الاخيرين الى الجنة الواقعة صفة على ما قيل، والباء للسببية أو للمقابلة، وقد شبه ما استحقوه بأعمالهم الحسنة من الجنة ونعيمها الباقي لهم بما يخلفه المرء لوارثه من الاملاك والارزاق ويلزمه تشبيه العمل نفسه بالمورث اسم فاعل فاستعير الميراث لما استحقوه ثم اشتق اورثتموها فيكون هناك استعارة تبعية، وقال بعض: الاستعارة تمثيلية *

وجوز أن تكون مكنية، وقيل: الارث مجاز مرسل للنيل والاخذ، وأخرج ابن أبي حاتم وابن مردويه عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «مامن أحد الا وله منزل في الجنة ومنزل في النار فالكافر يرث المؤمن منزله في النار والمؤمن يرث الكافر منزله في الجنة وذلك قوله تعالى: (وتلك الجنة التي أورثتموها بما كنتم تعملون) ولايخلو الكلام عن مجاز عليه أيضا، وأيا ما كان فسببية العمل لايراث الجنة ونيلها ليس الا بفضل الله تعالى ورحمته عز وجل، والمراد بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم: «لن يدخل أحدكم الجنة عمله» نفي ادخال العمل الجنة على سبيل الاستقلال والسببية التامة فلا تعارض *

وأخرج هناد. وعبد بن حميد في الزهد عن ابن مسعود قال: تجوزون الصراط بعفو الله تعالى وتدخلون الجنة برحمة الله تعالى وتقتسمون المنازل بأعمالكم فتأمل. وقرىء (ورثتموها) ﴿ لَكُمْ فِيهَا فَاكِهَةٌ كَثِيرَةٌ ﴾ بحسب الانواع والاصناف لابحسب الافراد فقط ﴿ مِنْهَا تَأْكُلُونَ ٧٣ ﴾ أي لا تأكلون الا بعضها وأعقابها باقية في أشجارها فهي مزينة بالثمار أبدا موقرة بها لاترى شجرة عريانة من ثمرها كما في الدنيا، وفي الحديث «لاينزع رجل في الجنة من ثمرها الا نبت مكانها مثلاها» فمن تبعيضية وجوز كونها ابتدائية، والتقديم للحصر الاضافي وقيل لرعاية الفاصلة *

ولعل تكرير ذكر المطاعم في القرآن العظيم مع أنها كلا شيء بالنسبة إلى سائر انواع نعيم الجنة لما كان بأكثرهم في الدنيا من الشدة والفاقة فهو تسلية لهم، وقيل: إن ذلك لكون أكثر المخاطبين عواما نظرهم مقصور على الاكل والشرب. وتعقب بأنه غير تام وللصوفية، كلام سيأتي في مواضع إن شاء الله عز وجل ﴿ إِنَّ الْمُجْرِمِينَ ﴾

أى الراسخين فى الاجرام الكاملين فيه وهم الكفار فكأنه قيل: إن الكفار ﴿ فى عَذَابِ جَهَنَّمَ خَالِدُونَ ٧٤ ﴾ وأيد إرادة ذلك بجعلهم قسيم المؤمنين بالآيات فى قوله تعالى: (الذين آمنوا بآياتنا) فلا تدل الآية على خلود عصاة المؤمنين كما ذهب اليه المعتزلة والخوارج، ولا يضر عدم التعرض لبيان حكمهم بناء على أن المراد بالذين آمنوا المتقون لقوله تعالى: (ياعباد لا خوف عليكم اليوم ولا أنتم تحزنون) والقول بأن الذين آمنوا شامل لهم لأن العلة إيمانهم واسلامهم لا يخفى مافيه. والظرف متعلق بخالدون وخالدون خبر إن، وجوز أن يكون الظرف هو الخبر وخالدون فاعله لاعتماده ﴿ لَا يُفَتَّرُ عَنْهُمْ ﴾ أى لا يخفف عنهم من فترت عنه الحمى اذا سكنت قليلا، والمادة بأى صيغة كانت تدل على الضعف مطلقا ﴿ وَهُمْ فِيهِ ﴾ أى فى العذاب، وقرأ عبدالله «فيها» أى فى جهنم ﴿ مُبْلِسُونَ ٧٥ ﴾ حزينون من شدة البأس، قال الراغب: الابلاس الحزن المعترض من شدة البأس ومنه اشتق ابليس فيما قيل *

ولما كان المبلس كثيرا مايلزم السكوت وينسى مايعنيه قيل أبلس فلان اذا سكت وانقطعت حجته انتهى، وقد فسر الابلاس هنا بالسكوت وانقطاع الحجة ﴿ وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَكِنْ كَانُوا هُمُ الظَّالِمِينَ ٧٦ ﴾ لسوء اختيارهم، و(هم) ضمير فصل فيفيد التخصيص، وقرأ عبدالله. وأبو زيد (الظالمون) بالرفع على أنهم مبتدأ وهو خبره، وذكر أبو عمر الجرمى أن لغة تميم جعل ماهو فصل عند غيرهم مبتدأ ويرفعون مابعده على الخبر، وقال أبو زيد: سمعتهم يقرؤن (تجدوه عند الله هو خير وأعظم) برفع خير وأعظم، وقال قيس بن ذريح:

تحن الى ليلى وأنت تركتها وكنت عليها بالملا أنت اقدر

وقال سيبويه: بلغنا ان رؤبة كان يقول اظن زيدا هو خير منك يعنى بالرفع ﴿ وَنَادَوْا ﴾ أى من شدة العذاب * وفى بعض الآثار يلقى على أهل النار الجوع حتى يعدل ماهم فيه من العذاب فيقولون: ادعوا مالكا فيدعون ﴿ يَامَالِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ ﴾ أى ليمتنا من قضى عليه اذا أماته، ومرادهم سل ربك ان يقضى علينا حتى نستريح، واضافتهم الرب الى ضميره لحثه لا للانكار، وهذا لا ينافى الابلاس على التفسير الاول لأنه صراخ وتمنى للموت من فرط الشدة، وأما على التفسير الثانى أنه وان نفاه لكن زمان كل غير زمان الآخر فان أزمنة العذاب متطاولة وأحقابه ممتدة فتختلف بهم الاحوال فيسكتون أوقاتا لغلبة اليأس عليهم وعلمهم أنه لاخلاص لهم ولو بالموت ويغوثون أوقاتا لشدة مابهم. وتعقب بأنه لا يناسب دوام الجملة الاسمية أعنى وهم مبلسون وقيل إن نادوا معطوف بالواو وهى لا تقتضى ترتيبا، ولا يخفى أن تلك الجملة حالية لا تنفك عن الخلود *

وقرأ على كرم الله تعالى وجهه وابن مسعود. وابن وثاب. والأعمش «يامال» بالترخيم على لغة من ينتظر وقرأ أبو السوار «ياما» بالترخيم أيضا لكن على لغة من لم ينتظر *

قال ابن جنى: وللترخيم فى هذا الموضع سر وذلك أنهم لعظم ما هم فيه ضعفت قواهم وذلت أنفسهم فكان هذا من موضع الاختصار ضرورة وبهذا يجاب عن قول ابن عباس وقد حكيت له القراءة به على اللغة الأولى: ماأشغل أهل النار عن الترخيم مشيرا بذلك إلى إنكارها فان ماللتعجب وفيها معنى الصد يعنى أنهم فى حالة تشغلهم عن الالتفات إلى الترخيم وترك النداء على الوجه الأكثر فى الاستعمال، وحاصل الجواب أن هذا الترخيم لم يصدر عنهم لقصد التصرف فى الكلام والتفنن فيه كما فى قوله:

يحيي رفات العظام بالية ٭ والحق ياما لك غير ما تصف

بل للعجز وضيق المجال عن الاتمام كما يشاهد في بعض المكر و بين ﴿ قَالَ ﴾ أي مالك ﴿ إِنَّكُم مَّا كِثُونَ ٧٧ ﴾ مقيمون فى العذاب أبدا لا خلاص لكم منه بموت ولا غيره ، وهذا تقنيط ونكاية لهم فوق ما هم فيه ولا يضر فى ذلك علمه بيأسهم إن قلنا به ٭

وذكر بعض الأجلة أن فيه استهزاء لأنه أقام المكث مقام الخلود والمكث يشعر بالانقطاع لأنه كما قال الراغب ثبات مع انتظار ، ويمكن أن يكون وجه الاستهزاء التعبير بما كثون من حيث أنه يشعر بالاختيار وإجابتهم بذلك بعد مدة ٭

قال ابن عباس يجيبهم بعد مضى ألف سنة ، وقال نوف : بعد مائة ، وقيل ثمانين ، وقيل أربعين ٭

﴿ لَقَدْ جِئْنَاكُم بِالْحَقِّ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَكُمْ لِلْحَقِّ كَارِهُونَ ٧٨ ﴾ خطاب توبيخ وتقريع من جهته تعالى مقرر لجواب مالك ومبين لسبب مكثهم ، ولا مانع من خطابه سبحانه الكفرة تقريعا لهم ، وقيل : هو من كلام بعض الملائكة عليهم السلام وهو كما يقول أحد خدم الملك للرعية أعلمنا كم وفعلنا بكم قيل لا يجوز أن يكون من قول مالك لا لأن ضمير الجمع ينافيه بل لأن مالكا لا يصح منه أن يقوله لأنه لا خدمة له غير خزنه للنار ٭

وفيه بحث ، وقيل : فى (قال) ضميره تعالى فالكل مقوله عز وجل ، وقيل : إن قوله تعالى (إنكم ما كثون) خاتمة حال الفريقين ، وقوله سبحانه لقد الخ كلام آخر مع قريش والمراد عليه جئناكم فى هذه السورة أو القرآن بالحق ، وعلى ما تقدم لقد جئناكم فى الدنيا بالحق وهو التوحيد وسائر ما يجب الايمان به وذلك بارسال الرسل وإنزال الكتب ولكن أكثركم للحق أى حق كان كارهون لا يقبلونه وينفرون منه وفسر الحق بذلك دون الحق المعهود سواء كان الخطاب لأهل النار أو لقريش لمكان (أكثركم) فان الحق المعهود كلهم كارهون له مشمئزون منه ، وقد يقال : الظاهر العهد وعبر بالأكثر لأن من الأتباع من يكفر تقليدا وقرى. ( لقد جئتكم ) وقوله تعالى :

﴿ أَمْ أَبْرَمُوا أَمْرًا ﴾ كلام مبتدأ ناع على المشركين ما فعلوا من الكيد برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، و(أم) منقطعة وما فيها معنى بل للانتقال من توبيخ أهل النار إلى حكاية جناية هؤلاء والهمزة للانكار فان أريد بالابرام الاحكام حقيقة فهى لانكار الوقوع واستبعاده ، وإن أريد الاحكام صورة فهى لانكار الواقع واستقباحه أى بل أبرم مشركو مكة أمرا من كيدهم ومكرهم برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم

﴿ فَإِنَّا مُبْرِمُونَ ٧٩ ﴾ كيدنا حقيقة لاهم أو فانا مبرمون كيدنا بهم حقيقة كما أبرموا كيدهم صورة كقوله تعالى (أم يريدون كيدا فالذين كفروا هم المكيدون ) والآية إشارة إلى ما كان منهم من تدبير قتله عليه الصلاة والسلام فى دار الندوة وإلى ما كان منه عز وجل من تدميرهم ، وقيل : هو من تتمة الكلام السابق ، والمعنى أم أبرموا فى تكذيب الحق ورده ولم يقتصروا على كراهته فانا مبرمون أمرا فى مجازاتهم ، فان كان ذلك خطابا لأهل النار فابرام الأمر فى مجازاتهم هو تخليدهم فى النار معذبين ، وإن كان خطابا لقريش فهو خذلانهم ونصر النبى صلى الله تعالى عليه وسلم عليهم فكأنه قيل : فانا مبرمون أمرا فى مجازاتهم وإظهار أمرك ، وفيه إشارة إلى أن ابرامهم لا يفيدهم ، ولا يغنى عنهم شيئا والعدول عن الخطاب فى أكثركم إلى الغيبة فى أبرموا على هذا

القيل للاشعار بأن ذلك أسوأ من كراهتهم. ويؤيده ماذكر أولا على ما قيل قوله تعالى:

﴿أَمْ يَحْسَبُونَ أَنَّا لَا نَسْمَعُ سِرَّهُمْ﴾ لأنه يدل على أن ماأبرموه كان أمراقد أخفوه فيناسب الكيد دون تكذيب الحق لأن الكفرة مجاهرون فيه والمراد بالسر هنا حديث النفس أى بل أيحسبون أنا لا نسمع حديث أنفسهم بذلك الكيد ﴿وَنَجْوَاهُمْ﴾ أى تناجيهم وتحادثهم سرا *

وقال غير واحد: السر ماحدثوا به أنفسهم أو غيرهم فى مكان خال والنجوى ماتكلموا به فيما بينهم بطريق التناجى ﴿بَلَىٰ﴾ نسمعهما ونطلع عليهما ﴿وَرُسُلُنَا﴾ الذين يحفظون عليهم أعمالهم ﴿لَدَيْهِمْ﴾ ملازمون لهم ﴿يَكْتُبُونَ ٨٠﴾ أى يكتبونهما أو يكتبون كل ماصدر عنهم من الأفعال والأقوال التى من جملتها ماذكره

والمضارع للاستمرار التجددى، وهو مع فاعله خبر و(لديهم) حال قدم للفاصلة أو خبر أيضا وجملة المبتدا والخبر إما عطف على مايترجم عنه بلى أو حال أى نسمع ذلك والحال أن رسلنا يكتبونه، وإذا كان المراد بالسر حديث النفس فالآية ظاهرة فى أن السر والكلام المخيل مسموع له تعالى، وكذا هى ظاهرة فى أن الحفظة تكتبه كغيره من أقوالهم وأفعالهم الظاهرة، ولا يبعد ذلك بأن يطلعهم الله تعالى عليه بطريق من طرق الاطلاع فيكتبوه *

ومن خص كتابهم بالأمور الغير القلبية خص السر بما حدث به الغير فى مكان خال، والظاهر أن حسبانهم ذلك حقيقة ولا يستبعد من الكفرة الجهلة، فقد أخرج ابن جرير عن محمد بن كعب القرظى قال: بينا ثلاثة عند الكعبة وأستارها قرشيان وثقفى أو ثقفيان وقرشى فقال واحد منهم ترون الله تعالى يسمع كلامنا فقال واحد: إذا جهرتم سمع واذا أسررتم لم يسمع فنزلت (أم يحسبون الآية) *

وقيل: إنهم نزلوا فى إقدامهم على الباطل وعدم خوفهم من الله عز وجل منزلة من يحسب أن الله سبحانه لا يسمع سره ونجواه ﴿قُلْ﴾ أى للكفرة تحقيقا للحق وتنبيها لهم على أن مخالفتك لهم بعدم عبادتك مايعبدون من الملائكة عليهم السلام ليس لبغضك وعداوتك لهم أو لمعبوديهم بل إنما هو لجزمك باستحالة مانسبوا إليهم وبنوا عليه عبادتهم من كونهم بنات الله سبحانه وتعالى ﴿إِن كَانَ لِلرَّحْمَٰنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعَابِدِينَ ٨١﴾ أى لذلك الولد وكان بمعنى صح كما يقال ماكان لك أن تفعل كذا وهو أحد استعمالاتها، و(أول) أفعل تفضيل والمفضل عليه المقول لهم، وجوز اعتبار ذلك مطلقا، والمراد إظهار الرغبة والمسارعة، والمنساق إلى الذهن الأول *

ووجه الملازمة أنه عليه الصلاة والسلام أعلم الناس بشؤنه تعالى وبما يجوز عليه وبما لا يجوز وأحرصهم على مراعاة حقوقه وما توجبه من تعظيم ولده سبحانه فإن حق الوالد على شخص يوجب عليه تعظيم ولده لما أن تعظيم الولد تعظيم الوالد. فالمعنى إن كان للرحمن ولد وصح ذلك وثبت ببرهان صحيح توردونه وحجة واضحة تدلون بها فأنا أول من يعظم ذلك الولد وأسبقكم إلى طاعته والانقياد له كما يعظم الرجل ولد الملك لعظم أبيه، وهذا نفى لكينونة ولد له سبحانه على أبلغ وجه وهو الطريق البرهانى والمذهب الكلامى، فإنه فى الحقيقة قياس استثنائى استدل فيه بنفى اللازم البين انتفاؤه وهو عبادته ﷺ للولد على نفى الملزوم وهو كينونة الولد له سبحانه، وذلك نظير قوله تعالى: (لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا) لكنه جيء بأن دون لو لجعل مافى حيزها بمنزلة مالا قطع بعدمه على طريق المساهلة وارخاء العنان للتبكيت والافحام *

وفى الكشف أن فى الآية مبالغة من حيث أنه جعل الممكن فى نفسه أعنى عبادته عليه الصلاة والسلام لما يدعونه ولدا محالا فهو نفى لعبادة الولد على أبلغ وجه حيث جعل مسببا عن محال ثم نفى للولد كذلك من طريق آخر وهو أنه لما لم يعبد ﷺ الولد مع كونه أولى بعبادته لو كان دل على نفيه، ونحوها ذكر فى الآية مرويا عن قتادة. والسدى. والطبرى *

وأخرج عبد الرزاق. وعبد بن حميد. وابن جرير عن مجاهد أن المعنى قل إن كان للرحمن ولد فى زعمكم فأنا أول من عبدالله تعالى وحده وكذبكم بما تقولون فالمراد من كونه عليه الصلاة والسلام أول العابدين كونه صلى الله تعالى عليه وسلم أول من ينكر ذلك عليهم، والملازمة فى الشرطية باعتبار أن نسبتهم الولد له تعالى تقتضى أن يكذبهم النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وأن يكون أول من ينكره لأنه صاحب الدعوة إلى التوحيد، وقد خفى ذلك على الامام فنفى صحة هذا الوجه، وتكلف بعضهم فقال: إن تسبب الجزاء عن الشرط عليه باعتبار الأولية فى العبادة والتوحيد من بينهم فانهم إذا أطبقوا على ذلك الزعم يكون النبى ﷺ أولهم فى عبادة الله تعالى وحده لامحالة، وقيل: ان السببية باعتبار الاخبار والذكر نحو ان تضربنى فأنا لا أضربك وهو أولى مما قبله، والانصاف ان الارتباط خفى لا يظهر الا لمجاهد، وحكى أبو حاتم عن جماعة ولم يسم أحدا منهم ان (العابدين) من عبد يعبد كفرح يفرح اذا أنف من الشيء، ومنه قوله:

* وأعبد ان اهجو كليبا بدارم * وقول الآخر:

متى ما يشأ ذو الود يصرم خليله ويعبد عليه لا محالة ظالما

أى ان كان للرحمن ولد فأنا أول الآنفين من الولد أومن كونه لله سبحانه ونسبته له عز وجل. وروى نحو هذا عن ابن عباس أخرج الطستى عنه أن نافع بن الأزرق قال له: أخبرنى عن قوله تعالى (فأنا أول العابدين) فقال: أنا أول من ينفر عن أن يكون لله تعالى ولد، وأيد ذلك بقراءة السلمى. واليمانى (العبدين) جمع عبد كحذر وحذرين وهو المعروف فى معنى أنف وقلما يقال فيه عابد، ومن هنا ضعف ابن عرفة هذا الوجه لما فيه من استعمال ما قل استعماله فى كلامهم، وذكر الخليل فى كتاب العين أنه قرئ (العبدين) بسكون الباء تخفيف العبدين بكسرها، وقال أبو حاتم: العبد بكسر الباء الشديد الغضب، وقال أبو عبيدة: العرب تقول عبدنى حقى أى جحدنى، وروى عن الحسن. وابن زيد. وزهير بن محمد وهو رواية عن ابن عباس. وقتادة. والسدى أيضا أن (إن) نافية أى ما كان للرحمن ولد فانا أول من قال ذلك وعبد ووحد، و(كان) دالة للاستمرار والمقصود استمرار النفى لا نفى الاستمرار والفاء للسببية. وتعقب بأنه خلاف الظاهر مع خفاء وجه السببية أوحسنها، وزعم مكى أنه لا يجوز لايهامه نفى الولد فيما مضى وهو كما ترى *

وقرأ عبد الله. وابن وثاب. وطلحة. والأعمش. وحمزة. والكسائى كما قال القاضى (ولد) بضم الواو وسكون اللام جمع ولد بفتحهما *

﴿ سُبْحَانَ رَبِّ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ ٨٢ ﴾ اى عن وصفهم أو الذى يصفونه

به من كونه سبحانه له ولد ، وفى إضافة اسم الرب إلى أعظم الاجرام وأقواها تنبيه على أنها وما فيها من المخلوقات حيث كانت تحت ملكوته تعالى وربوبيته عز وجل كيف يتوهم أن يكون شيء منها جزأ منه سبحانه وهو ينافى وجوب الوجود ، وفى تكرير ذلك الاسم الجليل تفخيم لشأن العرش ﴿ فَذَرْهُمْ ﴾ فدعهم غير ملتفت اليهم حيث لم يذعنوا للحق بعد ما سمعوا هذا البرهان الجلى ﴿ يَخُوضُوا ﴾ فى أباطيلهم ﴿ وَيَلْعَبُوا ﴾ فى دنياهم فان ما هم فيه من الأقوال والأفعال ليس إلا من باب الجهل ، والجزم لجواب الأمر ﴿ حَتَّىٰ يُلَاقُوا يَوْمَهُمُ الَّذِي يُوعَدُونَ ٨٣ ﴾ وهو يوم القيامة عند الأكثرين ، وعن عكرمة . وجماعة أنه يوم بدر وقد وعدوا الهلاك فيه ، وقريب منه تفسيره بيوم الموت ، وقيل : ينبغى تفسيره به دون يوم القيامة لأن الغاية للخوض واللعب إنما هو يوم الموت لانقطاعهما بالموت ، وانتصر للاكثرين بأن يوم القيامة هو اليوم الموعود وبه سمى فى لسان الشرع وتفسيره بذلك مخالف للمعروف ولما بعد من ذكر الساعة ، وما ذكر من أمر الانقطاع مدفوع بان الموت وما بعده فى حكم القيامة ولذا ورد من مات فقد قامت قيامته ومثله قد يراد به الدلالة على طول المدة مع قطع النظر عن الانتهاء فيقال : لايزال فى ضلالة إلى أن تقوم القيامة *

وقرأ أبو جعفر . وابن محيصن . وعبيد بن عقيل . عن أبى عمرو (يلقوا) مضارع لقى ، والآية قيل منسوخة بآية السيف ﴿ وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَٰهٌ وَفِي الْأَرْضِ إِلَٰهٌ ﴾ الظرفان متعلقان بإله لأنه صفة بمعنى معبود من أله بمعنى عبد وهو خبر مبتدا محذوف أى هو إله وذلك عائد الموصول وحذف لطول الصلة بمتعلق الخبر والعطف عليه *

وقال غير واحد : الجار متعلق بإله باعتبار ما ينبىء عنه من معنى المعبودية بالحق بناء على اختصاصه بالمعبود بالحق وهذا كتعلق الجار بالعلم المشتهر بصفة نحو قولك : هو حاتم فى طيء حاتم فى تغلب ، وعلى هذا تخرج قراءة عمر . وعلى . وعبد الله . وأبى . والحكم بن أبى العالى . وبلال بن أبى بردة . وابن يعمر . وجابر . وابن زيد . وعمر بن عبد العزيز . وأبو شيخ الهنائى . وحميد . وابن مقسم . وابن السميقع ( وهو الذى فى السماء الله وفى الأرض الله) فيعلق الجار بالاسم الجليل باعتبار الوصف المشتهر به ، واعتبر بعضهم معنى الاستحقاق للعبادة وعلل ذلك بان العبادة بالفعل لاتلزم ، وجوز كون الجار والمجرور صلة الموصول ، و(إله) خبر مبتدا محذوف أيضا على أن الجملة بيان للصلة وأن كونه سبحانه فى السماء على سبيل الالهية لا على معنى الاستقرار *

واختير كون (إله) فى هذا الوجه خبر مبتدا محذوف على كونه خبرا آخر للمبتدا المذكور أو بدلا من الموصول أو من ضميره بناء على تجويزه لأن إبدال النكرة الغير الموصوفة من المعرفة إذا أفادت ما لم يستفد أولا كما هنا جائز حسن على ما قال أبو على فى الحجة لأن البيان ههنا أتم وأهم فلذا رجح مع ما فيه من التقدير وحينئذ فلا فاصل أجنبى بين المتعاطفين ، ولا يجوز كون الجار والمجرور خبر مقدما وإله مبتدأ مؤخرا للزوم خلو الجملة عن العائد مع فساد المعنى ، وفى الآية نفى الآلهة السماوية والأرضية واختصاص الالهية به عز وجل لما فيها من تعريف طرفى الاسناد ، والموصول فى مثل ذلك كالمعرف بالأداة وللاعتناء بكل من إلهيته تعالى فى السماء وإلهيته عز وجل فى الأرض قيل ( وهو الذى فى السماء إله وفى الأرض إله ) ولم يقل: وهو الذى فى السماء وفى الأرض إله أو هو الذى فى السماء والأرض إله ، وحديث الاعادة قيل مما لايجرى ههنا لأن القاعدة أغلبية كأكثر قواعد العربية *

وقال بعض الأفاضل: يجوز إجراء القاعدة فيه والمغايرة بين الشيئين أعم من أن تكون بالذات أو بالوصف

والاعتبار والمراد هنا الثانى ولاشك أن طريق عبادة أهل السماء له تعالى غير طريق عبادة أهل الأرض على ما يشهد به تتبع الآثار فاذا كان إله بمعنى معبود كان معنى الآية أنه تعالى معبود فى السماء على وجه ومعبود فى الأرض على وجه آخر، وإن كان بمعنى التحير فيه فالتحير فى أهل السماء غير التحير فى أهل الأرض فلاجرم تكون أطوارهم مخالفة لأطوار أهل الأرض، ومن ذلك اختلاف علومهم فان علوم أهل الأرض إن كانت ضرورية فأكثرها مستندة إلى الحس وإن كانت نظرية كانت مكتسبة من النظر فاذا انسد طريق النظر والحس عجزوا وتحيروا ولا كذلك أهل السماء لتنزههم عن الكسب والحس فتحيرهم على نحو آخر، أونقول التحير فى إدراك ذاته تعالى وصفاته إنما ينشأ من مشاهدة آثار عظمته وكمال قدرته سبحانه ولا شك أن تلك الآثار فى السماء أعظم من الآثار فى الأرض وعليه فيجوز أن يكون الاله بمعنى المتحير فيه ويكون مجازا عن عظيم الشأن من باب ذكر اللازم وإرادة الملزوم فيكون المعنى أنه تعالى عظيم الشأن فى السماء على نحو وعظيم الشأن فى الأرض على نحو آخر اه، ولا يخلو عن شىء كما لا يخفى ﴿وَهُوَ الْحَكِيمُ الْعَلِيمُ ٨٤﴾ كالدليل على النفى والاختصاص المشار إليهما فان من لا يتصف بكمال الحكمة والعلم لا يستحق الإلهية.

﴿وَتَبَارَكَ الَّذِى لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا﴾ كالهواء ومخلوقات الجو المشاهدة وغيرها ﴿وَعِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ﴾ أى العلم بالساعة أى الزمان الذى تقوم القيامة فيه فالمصدر مضاف لمفعوله، والساعة بمعناها اللغوى وهو مقدار قليل من الزمان، ويجوز أن يراد بها معناها الشرعى وهو يوم القيامة، والمحذور مندفع بادنى تأمل، وفى تقديم الخبر إشارة إلى استئثاره تعالى بعلم ذلك ﴿وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ٨٥﴾ للجزاء، والالتفات إلى الخطاب للتهديد، وقرأ الأكثر بياء الغيبة والفعل فى القراءتين مبنى للمفعول، وقرىء بفتح تاء الخطاب والبناء للفاعل، وقرىء (تحشرون) بتاء الخطاب أيضا والبناء للمفعول ﴿وَلَا يَمْلِكُ الَّذِينَ يَدْعُونَ﴾ أى ولا يملك آلهتهم الذين يدعونهم ﴿مِنْ دُونِهِ الشَّفَاعَةَ﴾ كما زعموا أنهم شفعاؤهم عند الله عز وجل، وقرىء (تدعون) بتاء الخطاب والتخفيف، والسلمى. وابن وثاب بها وشد الدال ﴿إِلَّا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ﴾ الذى هو التوحيد ﴿وَهُمْ يَعْلَمُونَ ٨٦﴾ اى يعلمونه، والجملة فى موضع الحال، وقيد بها لأن الشهادة عن غير علم بالمشهود به لا يعول عليها، وجمع الضمير باعتبار معنى من كما أن الافراد أولا باعتبار لفظه، والمراد به الملائكة. وعيسى وعزير. وأضرابهم صلاة الله تعالى وسلامه عليهم، والاستثناء قيل: متصل إن أريد بالذين يدعون من دونه كل ما يعبد من دون الله عز وجل ومنفصل إن اريد بذلك الاصنام فقط، وقيل: هو منفصل مطلقا وعلل بان المراد نفى ملك الآلهة الباطلة الشفاعة للكفرة ومن شهد بالحق منها لا يملك الشفاعة لهم أيضا وإنما يملك الشفاعة للمؤمنين فكأنه قيل على تقدير التعميم: ولا يملك الذين يدعونهم من دون الله تعالى كائنين ما كانوا الشفاعة لهم لكن من شهد بالحق يملك الشفاعة لمن شاء الله سبحانه من المؤمنين، فالكلام نظير قولك: ماجاء القوم الى الا زيدا جاء الى عمرو فتأمل.

وقال مجاهد. وغيره: المراد بمن شهد بالحق المشفوع فيهم، وجعل الاستثناء عليه متصلا والمستثنى منه محذوفا كأنه قيل: ولا يملك هؤلاء الملائكة واضرابهم الشفاعة فى أحد الافيمن وحد عن ايقان واخلاص

ومثله في حذف المستثنى منه قوله :

نجا سالم والنفس منه بشرقه ولم ينج الاجفن سيف ومئزرا

أي ولم ينج شيء الاجفن سيف ، واستدل بالآية على أن العلم مما لابد منه في الشهادة دون المشاهدة ٭

﴿ وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ ﴾ أي سألت العابدين أو المعبودين ﴿ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ ﴾ لتعذر المكابرة في ذلك من فرط ظهوره ووجه قول المعبودين ذلك أظهر من أن يخفى ﴿ فَأَنَّى يُؤْفَكُونَ ٨٧ ﴾ فكيف يصرفون عن عبادته تعالى الى عبادة غيره سبحانه ويشركونه معه عز وجل مع اقرارهم بانه تعالى خالقهم أو مع علمهم باقرار آلهتهم بذلك ، والفاء جزائية أي اذا كان الامر كذلك فانى الخ ، والمراد التعجب من اشراكهم مع ذلك ، وقيل : المعنى فكيف يكذبون بعد علمهم بذلك فهو تعجب من عبادة غيره تعالى وانكارهم للتوحيد مع أنه مركوز في فطرتهم ، وأياما كان فهو متعلق بما قبله من التوحيد والاقرار بأنه تعالى هو الخالق ، وأما كون المعنى فكيف أو أين يصرفون عن التصديق بالبعث مع أن الاعادة أهون من الابداء وجعله متعلقا بامر الساعة كما قيل فيأباه السياق ٭

وقرأ عبد الوارث عن أبي عمرو (تؤفكون) بتاء الخطاب ﴿ وَقِيلِهِ يَا رَبِّ إِنَّ هَؤُلَاءِ قَوْمٌ لَا يُؤْمِنُونَ ٨٨ ﴾ بجر (قيله) وهي قراءة عاصم . وحمزة . والسلمي . وابن وثاب : والأعمش .

وقرأ الاعرج . وأبو قلابة . ومجاهد . والحسن . وقتادة . ومسلم بن جندب برفعه وهي قراءة شاذة ٭

وقرأ الجمهور بنصبه ، واختلف في التخريج فقيل الجر على عطفه على لفظ الساعة في قوله تعالى ( وعنده علم الساعة ) أي عنده علم قيله ، والنصب على عطفه على محلها لأنها في محل نصب بعلم المضاف اليها فانه كما قدمنا مصدر مضاف لمفعوله فكأنه قيل : يعلم الساعة ويعلم قيله ، والرفع على عطفه على (علم الساعة) على حذف مضاف والاصل وعلم قيله فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه ونسب الوجه الأول لابي علي والثالث لابن جني وجميع الاوجه للزجاج وضمير (قيله) عليها للرسول صلى الله تعالى عليه المفهوم من قوله تعالى (ولئن سألتهم) والقيل والقال والقول مصادر جاءت بمعنى واحد ، والمنادى ومافي حيزه مقول القول ، والكلام خارج مخرج التحسر والتحزن والتشكي من عدم ايمان أولئك القوم ، وفي الاشارة اليهم بهؤلاء دون قوله قومي ونحوه تحقير لهم وتبر منهم لسوء حالهم ، والمراد من اخباره تعالى بعلمه ذلك وعيده سبحانه اياهم ، وقيل : الجر على اضمار حرف القسم والنصب على حذفه وايصال فعله اليه محذوفا والرفع على نحو لعمرك لأفعلن واليه ذهب الزمخشري وجعل المقول يارب وقوله سبحانه (إن هؤلاء) الخ جواب القسم على الاوجه الثلاثة وضمير (قيله) كما سبق ، والكلام اخبار منه تعالى أنهم لا يؤمنون وإقسامه سبحانه عليه بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم : يارب لرفع شأنه عليه الصلاة والسلام وتعظيم دعائه والتجائه اليه تعالى ، والواو عنده للعطف أعني عطف الجملة القسمية على الجملة الشرطية لكن لما كان القسم بمنزلة الجملة الاعتراضية صارت الواو كالمضمحل عنها معنى العطف ، وفيه أن الحذف الذي تضمنه تخريجه من ألفاظ شاع استعمالها في القسم كعمرك وايمن الله واضح الوجه على الاوجه الثلاثة ، وأما في غيرها كالقيل هنا فلا يخلو عن ضعف ، وقيل : الجر على أن الواو واو القسم والجواب محذوف أي لننصرنه أو لنفعلن بهم مانشاء حكاه في البحر وهو كما ترى ، وقيل : النصب على العطف على مفعول يكتبون المحذوف أي يكتبون أقوالهم

وأفعالهم وقيله يارب الخ وليس بشيء، وقيل: هو على العطف على مفعول يعلمون أعنى الحق أى يعلمون الحق وقيل الخ، وهو قول لايكاد يعقل، وعن الاخفش أنه على العطف على (سرهم ونجواهم) ورد بأنه ليس بقوى فى المعنى مع وقوع الفصل بما لا يحسن اعتراضا ومع تنافر النظم. وتعقب أن ماذكر من الفصل ظاهر وأما ضعف المعنى وتنافر النظم فغير مسلم لأن تقديره أم يحسبون انا لانسمع سرهم ونجواهم وانا لانسمع قيله الخ وهو منتظم أتم انتظام، وعنه أيضا أنه على اضمار فعل من القيل ناصب له على المصدرية والتقدير قال قيله ويؤيده قراءة ابن مسعود (وقال الرسول) والجملة معطوفة على ما قبلها. ورد بأنه لايظهر فيه مايحسن عطفه على الجملة قبله وليس التأكيد بالمصدر فى موقعه ولا ارتباط لقوله تعالى: (فاصفح) به، وقال العلامة الطيبي: فى توجيهه إن قوله تعالى: (ولئن سألتهم) تقديره وقلنا لك: ولئن سألتهم الخ وقلت: يارب يأسا من إيمانهم وانما جعل غائبا على طريق الالتفات لأنه كأنه صلى الله تعالى عليه وسلم فاقد نفسه للتحزن عليهم حيث لم ينفع فيهم سعيه واحتشاده، وقيل: الواو على هذا الوجه للحال وقال بتقدير قد والجملة حالية أى فانى يؤفكون وقد قال الرسول يارب الخ، وحاصله فانى يؤفكون وقد شكا الرسول عليه الصلاة والسلام اصرارهم على الكفر وهو خلاف الظاهر، وقيل: الرفع على الابتداء والخبر يارب الى لايؤمنون أو هو محذوف أى مسموع أو متقبل فجملة النداء وما بعده فى موضع نصب بقيله والجملة حال أو معطوفة، ولا يخفى ما فى ذلك، والاوجه عندى مانسب الى الزجاج، والاعتراض عليه بالفصل هين، وبضعف المعنى والتنافر غير مسلم، ففى الكشف بعد ذكر تخريج الزجاج الجر أن الفاصل أعنى من قوله تعالى (واليه ترجعون ـ الى ـ يؤفكون) يصلح اعتراضا لأن قوله سبحانه (وعنده علم الساعة) مرتبط بقوله تعالى: (حتى يلاقوا يومهم الذى يوعدون) على ما لا يخفى، والكلام مسوق للوعيد البالغ بقوله تعالى: (واليه ترجعون) الى قوله عزوجل: (وهم يعلمون) متصل بقوله تعالى: (وعنده علم الساعة) اتصال العصا بلحاها، وقوله تعالى (ولئن سألتهم) خطاب لمن يتأتى منه السؤال تتميم لذلك الكلام باستحقاقهم ماأوعدوه لعنادهم البالغ، ومنه يظهر وقوع التعجب فى قوله سبحانه (فأنى يؤفكون) وعلى هذا ظهر ارتباط وعلم قيله بقوله تعالى: (وعنده علم الساعة) وأن الفاصل متصل بهما اتصالا يحل موقعه، ومن هذا التقرير يلوح أن ماذهب اليه الزجاج فى الاوجه الثلاثة حسن، ولك أن ترجحه على ماذهب اليه الاخفش بتوافق القراءتين، وأن حمل (ولئن سألتهم) على الخطاب المتروك الى غير معين أوفق بالمقام من حمله على خطابه عليه الصلاة والسلام وسلامته من اضمار القول قبل قوله تعالى: (ولئن سألتهم) مع أن السياق غير ظاهر الدلالة عليه اه، وهو أحسن مارأيته للمفسرين فى هذا المقام. وقرأ أبو قلابة (يارب) بفتح الباء ووجه ظاهر ﴿فَٱصْفَحْ﴾ فأعرض ﴿عَنْهُمْ﴾ ولاتطمع فى ايمانهم، وأصل الصفح لى صفحة العنق فكنى به عن الاعراض.

﴿وَقُلْ﴾ لهم ﴿سَلَامٌ﴾ أى امرى سلام تسلم منكم ومتاركة فليس ذلك امرا بالسلام عليهم والتحية وإنما هو امر بالمتاركة، وحاصله إذا أبيتم القبول فأمرى التسلم منكم، واستدل بعضهم بذلك على جواز السلام على الكفار وابتدائهم بالتحية، اخرج ابن أبى شيبة. عن شعيب بن الحبحاب قال: كنت مع على بن عبد الله البارقى فمر علينا يهودى او نصرانى فسلم عليه قال شعيب: فقلت: إنه يهودى او نصرانى فقرأ على آخر سورة الزخرف (وقيله يارب) إلى الآخر، وأخرج ابن أبى شيبة أيضا عن عون بن عبد الله أنه قال قلت لعمر بن عبد العزيز كيف

تقول أنت فى ابتداء أهل الذمة بالسلام؟فقال: ماارى بأساأن نبتدئهم.قلت لم؟ قال:لقوله تعالى:(فاصفح عنهم وقل سلام)ومماذكرنا يعلم ضعفه ، وقال السدى:المعنى قل خيرا بدلا من شرهم ، وقال مقاتل: اردد عليهم معروفا، وحكى الماوردى أى قل ماتسلم به من شرهم والكل كاترى والحق ماقدمنا ﴿فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ ٨٩﴾ حالهم السيئة وإن تأخر ذلك وهو وعيد من الله سبحانه لهم وتسلية لرسوله ﷺ ، وقرأ أبو جعفر. والحسن. والاعرج. ونافع .وهشام(تعلمون)بتاء الخطاب على أنه داخل فى حيز(قل)وإن أريد من الآية الكف عن القتال فهى منسوخة وإن أريد الكف عن مقاباتهم بالكلام فليست بمنسوخة والله تعالى أعلم *

## ﴿ سورة الدخان ٤٤ ﴾

مكية كما روى عن ابن عباس. وابن الزبير رضى الله تعالى عنهم واستثنى بعض قوله تعالى:(إنا كاشفو العذاب قليلا انكم عائدون)وآيها كما قال الدانى تسع وخمسون فى الكوفى وسبع فى البصرى وست فى عدد الباقين* واختلافها على مافى مجمع البيان أربع آيات(حم وإن هؤلاء ليقولون) كوفى(شجرة الزقوم)عراقى شامى والمدنى الأول فى(البطون)عراقى مكى والمدنى الاخير. ووجه مناسبتها لما قبلها أنه عز وجل ختم ماقبل بالوعيد والتهديد وافتتح هذه بشىء من الانذار الشديد وذكر سبحانه هناك قول الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم:(يارب إن هؤلاء قوم لايؤمنون)وهنا نظيره فيما حكى عن أخيه موسى عليهما الصلاة والسلام بقوله تعالى ( فدعا ربه أن هؤلاء قوم مجرمون ) وأيضا ذكر فيما تقدم(فاصفح عنهم وقل سلام)وحكى سبحانه عن موسى عليه السلام( إنى عذت بربى وربكم أن ترجمون وإن لم تؤمنوا لى فاعتزلون )وهو قريب من قريب إلى غير ذلك،وهى احدى النظائر التى كان يصلى بهن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كما أخرج الطبرانى عن ابن مسعود الذاريات والطور والنجم واقتربت والرحمن والواقعة ونون والحاقة والمزمل ولاأقسم بيوم القيامة وهل أتى على الانسان والمرسلات وعم يتساءلون والنازعات وعبس وويل للمطففين وإذا الشمس كورت والدخان ،وورد بفضلها أخبار*

أخرج الترمذى.ومحمد بن نصر. وابن مردويه.والبيهقى عن أبى هريرة قال:قال رسول الله ﷺ «من قرأ حم الدخان فى ليلة أصبح يستغفر له سبعون ألف ملك »وأخرج المذكورون عنه أيضا يرفعه من قرأ حم الدخان فى ليلة جمعة أصبح مغفوراً له » وفى رواية للبيهقى.وابن الضريس عنه مرفوعا «من قرأ ليلة الجمعة حم الدخان ويس أصبح مغفوراً له » وأخرج ابن الضريس عن الحسن ان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال «من قرأ سورة الدخان فى ليلة غفر له ماتقدم من ذنبه»وأخرج ابن مردويه عن أبى أمامة قال.قال رسول الله ﷺ «من قرأ حم الدخان فى ليلة جمعة أو يوم جمعة بنى الله تعالى له بيتا فى الجنة » *

﴿بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ حٰمٓ ١ وَالْكِتَابِ الْمُبِينِ ٢﴾ الكلام فيه كالذى سلف فى السورة السابقة *

﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ﴾ أى الكتاب المبين الذى هو القرآن على القول المعول عليه ﴿فِى لَيْلَةٍ مُبَارَكَةٍ﴾ هى ليلة القدر على ماروى عن ابن عباس . وقتادة . وابن جبير . ومجاهد . وابن زيد . والحسن . وعليه أكثر المفسرين والظواهر معهم ، وقال عكرمة. وجماعة: هى ليلة النصف من شعبان . وتسمى ليلة الرحمة والليلة المباركة وليلة الصك وليلة البراءة ، ووجه تسميتها بالأخيرين أن البندار إذا استوفى الخراج من أهله كتب لهم البراءة

والصك كذلك أن الله عز وجل يكتب لعباده المؤمنين البراءة والصك فى هذه الليلة . وظاهر كلامهم هنا أن البراءة وهى مصدر برئ براءة إذا تخلص تطلق على صك الأعمال والديون وما ضاهاها وأنه ورد فى الآثار ذلك وهو مجاز مشهور وصار بذلك كالمشترك، وفى المغرب برئ من الدين والعيب براءة ، ومنه البراءة لخط الابراء والجمع براءات وبروات عامية اه

وأكثر أهل اللغة على أنه لم يسمع من العرب وأنه عامى صرف، إن كان من باب المجاز الواسع

قال ابن السيد فى المقتضب البراءة فى الأصل مصدر برىء براءة ، وأما البراءة المستعملة فى صناعة الكتاب فتسميتها بذلك اما على أنها من برىء من دينه إذا أداه وبرئت من الأمر إذا تخليت منه فكأن المطلوب منه أمر تبرأ إلى الطالب أو تخلى ، وقيل : أصله أن الجانى كان إذا جنى وعفا عنه الملك كتب له كتاب أمان مما خافه فكان يقال: كتب السلطان لفلان براءة ثم عمم ذلك فيما كتب من أولى الأمر وأمثالهم اه

وذكروا فى فضل هذه الليلة أخبارا كثيرة، منها ما أخرجه ابن ماجه . والبيهقى فى شعب الايمان عن على كرم الله وجهه قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إذا كانت ليلة النصف من شعبان فقوموا ليلها وصوموا نهارها فان الله تعالى ينزل فيها لغروب الشمس إلى السماء الدنيا فيقول : ألا مستغفر فأغفر له ألا مسترزق فأرزقه ألا مبتلى فأعافيه ألا كذا ألا كذا حتى يطلع الفجر » وما أخرجه الترمذى . وابن أبى شيبة . والبيهقى . وابن ماجه . عن عائشة قالت : « فقدت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ذات ليلة فخرجت أطلبه فاذا هو بالبقيع رافع رأسه إلى السماء فقال يا عائشة: أكنت تخافين أن يحيف الله تعالى عليك ورسوله؟ قلت: مابى من ذلك ولكنى ظننت أنك أتيت بعض نسائك ، فقال . إن الله عز وجل ينزل ليلة النصف من شعبان إلى السماء الدنيا فيغفر لأكثر من عدد شعر غنم كلب» وما أخرجه أحمد بن حنبل فى المسند عن عبد الله ابن عمرو بن العاص أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال : «يطلع الله تعالى إلى خلقه ليلة النصف من شعبان فيغفر لعباده إلا اثنين مشاحن وقاتل نفس » وذكر بعضهم فيها صلاة مخصوصة وأنها تعدل عشرين حجة مبرورة وصيام عشرين سنة مقبولا، وروى فى ذلك حديثا طويلا عن على كرم الله تعالى وجهه، وقد أخرجه البيهقى ثم قال: يشبه أن يكون هذا الحديث موضوعا وهو منكر وفى رواته مجهولون وأطال الوعاظ الكلام فى هذه الليلة وذكر فضائلها وخواصها ، وذكروا عدة أخبار فى أن الآجال تنسخ فيها .وفى الدر المنثور طرف غير يسير من ذلك وسنذكر بعضا منه إن شاء الله تعالى. وفى البحر قال الحافظ أبو بكر بن العربى : لا يصح فيها شىء ولا نسخ الآجال فيها ولا يخلو من مجازفة والله تعالى أعلم . والمراد بانزاله فى تلك الليلة إنزاله فيها جملة إلى السماء الدنيا من اللوح فالانزال المنجم فى ثلاث وعشرين سنة أو أقل كان من السماء الدنيا وروى هذا عن ابن جرير وغيره، وذكر أن المحل الذى أنزل فيه من تلك السماء البيت المعمور وهو مسامت للكعبة بحيث لو نزل لنزل عليها

وأخرج سعيد بن منصور عن إبراهيم النخعى أنه قال: نزل القرآن جملة على جبريل عليه السلام وكان جبريل عليه السلام يجىء به بعد إلى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم

وقال غير واحد: المراد ابتداء إنزاله فى تلك الليلة على التجوز فى الطرف أو النسبة واستشكل ذلك بأن

ابتداء السنة المحرم أو شهر ربيع الأول لأنه ولد فيه صلى الله تعالى عليه وسلم ومنه اعتبر التاريخ فى حياته عليه الصلاة والسلام إلى خلافة عمر رضى الله تعالى عنه وهو الأصح، وقد كان الوحى اليه صلى الله تعالى عليه وسلم على رأس الأربعين سنة من مدة عمره عليه الصلاة والسلام على المشهور من عدة أقوال فكيف يكون ابتداء الانزال فى ليلة القدر من شهر رمضان أو فى ليلة البراءة من شعبان *

وأجيب بأن ابتداء الوحى كان مناما فى شهر ربيع الأول ولم يكن بانزال شىء من القرآن والوحى يقظة مع الانزال كان فى يوم الاثنين لسبع عشرة خلت من شهر رمضان، وقيل لسبع منه ، وقيل لأربع وعشرين ليلة منه ، وأنت تعلم كثرة اختلاف الأقوال فى هذا المقام فمن يقول بابتداء انزاله فى شهر يلتزم منها مالا يأباه *

واختلف فى أول ما نزل منه، ففى صحيح مسلم أنه (يا أيها المدثر) وتعقبه النووى فى شرحه فقال : إنه ضعيف بل باطل والصواب أن أول ما نزل على الاطلاق (اقرأ باسم ربك) كما صرح به فى حديث عائشة، وأما (يا أيها المدثر) فكان نزولها بعد فترة الوحى كما صرح به فى رواية الزهرى عن أبى سلمة . عن جابر *

وأما قول من قال من المفسرين اول ما نزل الفاتحة فبطلانه أظهر من أن يذكر اه والكلام فى ذلك مستوفى فى الاتقان فليرجع اليه من أراده *

ووصف الليلة بالبركة لما أن إنزال القرآن مستتبع للمنافع الدينية والدنيوية بأجمعها أو لما فيها من تنزل الملائكة والرحمة وإجابة الدعوة وفضيلة العبادة أو لما فيها من ذلك وتقدير الأرزاق وفصل الأقضية كالآجال وغيرها وإعطاء تمام الشفاعة له عليه الصلاة والسلام ، وهذا بناء على أنها ليلة البراءة، فقد روى أنه صلى الله تعالى عليه وسلم سأل ليلة الثالث عشر من شعبان فى أمته فأعطى الثلث منها ثم سأل ليلة الرابع عشر فأعطى الثلثين ثم سأل ليلة الخامس عشر فأعطى الجميع إلا من شرد على الله تعالى شراد البعير، وأياما كان فقد قيل: إن التعليل إنما يحتاج اليه بناء على القول بما اختاره العز بن عبد السلام من أن الأمكنة والأزمنة كلها متساوية فى حد ذاتها لا يفضل بعضها بعضا إلا بما يقع فيها من الأعمال ونحوها، وزاد بعضهم أو يحل لتدخل البقعة التى ضمته صلى الله تعالى عليه وسلم فانها أفضل البقاع الأرضية والسماوية حتى قيل وبه أقول إنها افضل من العرش *

والحق أنه لا يبعد أن يخص الله سبحانه بعضها بمزيد تشريف حتى يصير ذلك داعيا إلى إقدام المكلف على الأعمال فيها أو لحكمة أخرى ، وجملة (إنا أنزلناه) جواب القسم، وفى ذلك مبالغة نحو ما فى قوله: * وثناياك أنها إغريض *

وقوله تعالى: ﴿إِنَّا كُنَّا مُنذِرِينَ ٣﴾ استئناف يبين المقتضى للانزال، وقوله تعالى: ﴿فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ ٤﴾ استئناف أيضا لبيان التخصيص بالليلة المباركة فكأنه قيل: أنزلناه لأن من شأننا الانذار والتحذير من العقاب وكان انزاله فى تلك الليلة المباركة لأنه من الامور الدالة على الحكم البالغة وهى ليلة يفرق فيها كل أمر حكيم ففى الكلام لف ونشر ، واشتراط أن يكون كل منهما بجملتين مستقلتين مما لا داعى اليه، وقيل: إن جملة (فيها يفرق) الخ صفة أخرى لليلة وما بينهما اعتراض لا يضر الفصل به بل لا يعد الفصل به فصلا، وقيل إن قوله تعالى (انا كنا منذرين) هو جواب القسم وما بينهما اعتراض واليه ذهب ابن عطية زاعما أنه لا يجوز جعل (إنا أنزلناه) جوابا له لما فيه من القسم بالشىء على نفسه *

واعترض بأن قوله تعالى: (فيها يفرق كل أمر حكيم) يكون حينئذ من تتمة الاعتراض فلا يحسن تأخره عن

المقسم عليه ولا يدفعه أن هذه الجملة مستأنفة لاصفة أخرى لأنه استئناف بيانى متعلق بما قبل كما سمعت آنفا فلا يليق الفصل أيضا كما لايخفى على من له ذوق سليم، وماذكر من حديث القسم بالشيء على نفسه فقد أشرنا الى جوابه، وقيل أن قوله سبحانه: (انا كنا منذرين) جواب آخر للقسم وفيه تعدد المقسم عليه من غير عطف ولم نر من تعرض له، ومعنى يفرق يفصل ويلخص، والحكيم بمعنى المحكم لأنه لايبدل ولايغير بعد ابرازه للملائكة عليهم السلام بخلافه قبله وهو فى اللوح فان الله تعالى يمحو منه مايشاء ويثبت *

وجوز أن يكون بمعنى المحكوم به ونسبته الى الامر عليها حقيقة، ويجوز أن يكون المعنى كل أمر ملتبس بالحكمة والاصل حكيم صاحبه فتجوز فى النسبة، وقيل: إن حكيم للنسبة كتامر ولابن وقد أبهم سبحانه هذا الامر *

وأخرج محمد بن نصر . وابن المنذر . وابن أبى حاتم عن ابن عباس أنه قال فى ذلك: يكتب من أم الكتاب فى ليلة القدر مايكون فى السنة من رزق أو موت أو حياة أو مطر حتى يكتب الحاج يحج فلان ويحج فلان *

وأخرج عبد بن حميد . وابن جرير عن ربيعة بن كلثوم قال: كنت عند الحسن فقال له رجل: يا أباسعيد ليلة القدر فى كل رمضان هى؟ قال: إى والله إنها لفى كل رمضان وإنها لليلة يفرق فيها كل أمر حكيم فيها يقضى الله تعالى كل أجل وعمل ورزق إلى مثلها، وروى هذا التعميم عن غير واحد من السلف *

وأخرج البيهقى عن أبى الجوزاء فيها يفرق كل أمر حكيم هى ليلة القدر يجاء بالديوان الأعظم السنة إلى السنة فيغفر الله تعالى شأنه لمن يشاء ألا ترى أنه عز وجل قال (رحمة من ربك) وفيه بحث، وإلى مثل ذلك التعميم ذهب بعض من قال: إن الليلة المباركة هى ليلة البراءة، أخرج ابن جرير . وابن المنذر . وابن أبى حاتم من طريق محمد بن سوقة عن عكرمة أنه قال فى الآية: فى ليلة النصف من شعبان يبرم أمر السنة وينسخ الأحياء من الاموات ويكتب الحاج فلا يزاد فيهم ولا ينقص منهم أحد، وفى كثير من الأخبار الاقتصار على قطع الآجال، أخرج ابن جرير . والبيهقى فى شعب الايمان عن الزهرى عن عثمان بن محمد بن المغيرة بن الأخفش قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: تقطع الآجال من شعبان إلى شعبان حتى أن الرجل لينكح ويولد له وقد خرج اسمه فى الموتى» وأخرج الدينورى فى المجالسة عن راشد بن سعد أن النبي ﷺ قال: «فى ليلة النصف من شعبان يوحى الله تعالى إلى ملك الموت بقبض كل نفس يريد قبضها فى تلك السنة» ونحوه كثير، وقيل: يبدأ فى استنساخ كل أمر حكيم من اللوح المحفوظ فى ليلة البراءة ويقع الفراغ فى ليلة القدر فتدفع نسخة الأرزاق إلى ميكائيل عليه السلام ونسخة الحروب إلى جبرائيل عليه السلام وكذلك الزلازل والصواعق والخسف ونسخة الأعمال إلى اسماعيل عليه السلام صاحب سماء الدنيا وهو ملك عظيم ونسخة المصائب إلى ملك الموت *

وروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما تقضى الأقضية كلها ليلة النصف من شعبان وتسلم إلى أربابها ليلة السابع والعشرين من شهر رمضان. واعترض بما ذكر على الاستدلال بالظواهر على أن الليلة المذكورة هى ليلة القدر لا ليلة النصف من شعبان ومن تدبر علم أنه لايخدش الظواهر، نعم حكى عن عكرمة أن ليلة النصف من شعبان هى ليلة القدر ويلزمه تأويل مايأبى ظاهره ذلك فتدبر، وسيأتى إن شاء الله عز وجل الكلام فى هذا المقام مستوفى على أتم وجه فى تفسير سورة القدر وهو سبحانه الموفق *

وقرأ الحسن . والأعرج . والأعمش (يفرق) بفتح الياء وضم الراء (كل) بالنصب أى يفرق الله تعالى، وقرأ

زيد بن على فيما ذكر الزمخشرى عنه (نفرق) بالنون (كل) بالنصب وفيما ذكر أبو على الاهوازى عنه بفتح الياء وكسر الراء ونصب (كل) ورفع (حكيم) على أنه الفاعل بيفرق . وقرأ الحسن . وزائدة عن الأعمش (يفرق) بالتشديد وصيغة المفعول وهو للتكثير وفيه رد على قول بعض اللغويين كالحريرى ان الفرق مختص بالمعانى والتفريق بالاجسام *

﴿ أَمْرًا مِّنْ عِنْدِنَا ﴾ نصب على الاختصاص وتنكيره للتفخيم، والجار والمجرور فى موضع الصفة له وتعلقه بيفرق ليس بشىء ، والمراد بالعندية أنه على وفق الحكمة والتدبير أى أعنى بهذا الأمر أمراً حاصلا على مقتضى حكمتنا وتدبيرنا وهو بيان لزيادة فخامته ومدحه ، وجوز كونه حالا من ضمير أمر السابق المستتر فى حكيم الواقع صفة له أو من (أمر) نفسه، وصح مجىء الحال منه مع أنه نكرة لتخصصه بالوصف على أن عموم النكرة المضاف اليها كل مسوغ للحالية من غير احتياج الوصف، وقول السمين : ان فيه القول بالحال من المضاف اليه فى غير المواضع المذكورة فى النحو صادر عن نظر ضعيف لأنه كالجزء فى جواز الاستغناء عنه بأن يقال : يفرق أمر حكيم على إرادة عموم النكرة فى الاثبات كما فى قوله تعالى : (علمت نفس ما أحضرت) وقيل : حال من (كل) وأياما كان فهو مغاير لذى الحال لوصفه بقوله تعالى : (من عندنا) فيصح وقوعه حالا من غير لغوية فيه *

وكونها مؤكدة غير متأت مع الوصفية كما لا يخفى على ذى الذهن السليم، وهو على هذه الاوجه واحد الامور وجوز أن يراد به الامر الذى هو ضد النهى على أنه واحد الاوامر فحينئذ يكون منصوبا على المصدرية لفعل مضمر من لفظه أى أمرنا أمرا من عندنا، والجملة بيان لقوله سبحانه : (يفرق) الخ ، وقيل : إما أن يكون نصبا على المصدرية ليفرق لأن كتب الله تعالى للشىء إيجابه وكذلك أمره عز وجل به كأنه قيل : يؤمر بكل شأن مطلوب على وجه الحكمة أمرا فالامر وضع موضع الفرقان المستعمل بمعنى الامر، واما أن يكون على الحالية من فاعل (أنزلنا) أو مفعوله أى إنا أنزلناه آمرين أمرا أو حال كون الكتاب أمرا يجب أن يفعل، وفى جعل الكتاب نفس الامر لاشتماله عليه أيضا تجوز فيه فخامة ، وتعقب ذلك فى الكشف فقال : فيه ضعف للفصل بالجملتين بين الحال وصاحبها على الثانى ولعدم اختصاص الاوامر الصادرة منه تعالى بتلك الليلة على الاول *

ووجهه أن تخص بالقرآن ولا يجعل قوله تعالى : (فيها يفرق) علة للانزال فى الليلة بل هو تفصيل لما أجمل فى قوله سبحانه : (إنا أنزلناه فى ليلة مباركة) على معنى فيها أنزل الكتاب المبين الذى هو المشتمل على كل مأمور به حكيم كأنه جعل الكتاب كله أمرا أو ما أمر به كل المأمورات وفيه مبالغة حسنة، ولا يخفى أن فى فهمه من الآية تكلفا *

وقال الخفاجى فى امر الفصل : إنه لا يضر ذلك الفاصل على الاعتراض وكذا على التعليل لأنه غير أجنبى *

وجوز بعضهم على تقدير أن يراد بالامر ضد النهى كونه مفعولا له والعامل فيه (يفرق أو أنزلنا أو منذرين) *

وقرأ زيد بن على رضى الله تعالى عنهما (أمر) بالرفع وهى تنصر كون انتصابه فى قراءة الجمهور على الاختصاص لأن الرفع عليه فيها، وقوله تعالى : ﴿ إِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ ٥ رَحْمَةً مِّنْ رَبِّكَ ﴾ تعليل ليفرق أو لقوله تعالى : (أمرا من عندنا) ورحمة مفعول به لمرسلين وتنوينها للتفخيم، والجار والمجرور فى موضع الصفة لها، وايقاع الارسال عليها هنا كايقاعه عليها فى قوله سبحانه : (ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها وما يمسك فلا مرسل له من بعده) والمعنى على ما فى الكشاف يفصل فى هذه الليلة كل أمر لأن من عادتنا أن نرسل رحمتنا وفصل كل أمر من قسمة الارزاق وغيرها من باب الرحمة أى أن المقصود الاصلى بالذات من ذلك الرحمة

أو تصدر الأوامر من عندنا لأن من عادتنا ذلك والأوامر الصادرة من جهته تعالى من باب الرحمة أيضا لأن الغاية لتكليف العباد تعريضهم المنافع ، وفيه كما قيل إشارة إلى أن جعله تعليلا لقوله سبحانه: أمراً من عندنا إنما هو على تقدير أن يراد بالأمر مقابل النهى وهو يجرى على تقديرى المصدرية والحالية ﴿

وفى الكشف أن قوله : يفصل الخ أو تصدر الاوامر الخ تبيين لمعنى التعليل على التفسيرين فى (يفرق) لأنه أما بمعنى الفصل على الحقيقة من قسمة الارزاق وغيرها أو بمعنى يؤمر والشأن المطلوب يكون مأمورا به لامحالة فحاصله يرجع الى قوله : أو تصدر الاوامر من عندنا لا لوجهى التعليل من تعلقه بيفرق أو بأمرا فان تعلقه بأمرا إنما يصح اذا نصب على الاختصاص واذ ذاك ليس الأمر ما يقابل النهى لأن الأمر اذا كان المقابل فهو إما مصدر وإنما يعلل فعله وإما حال مؤكدة فيكون راجعا الى تعليل الانزال المخصوص وليس المقصود وانما لم يذكر المعنى على تقدير تعلقه بأمرا لأن المعنى الأول يصلح تفسيرا له أيضا انتهى *

والظاهر كون ذلك تبيينا لوجهى التعليل ، وماذكر فى نفيه لا يخلو عن بحث كما يعرف بالتأمل ، واعتبار العادة فى بيان المعنى جاء من كنافانه يقال : كان يفعل كذا لما تكرر وقوعه وصار عادة كما صرحوا به فى الكتب الحديثية وغيرها ولافادة ذلك عدل عن انا مرسلون الاخصر وقوله سبحانه: (من ربك) وضع فيه الظاهر موضع الضمير والاصل منا فجىء بلفظ الرب مضافا الى ضميره صلى الله تعالى عليه وسلم على وجه تخصيص الخطاب به صلى الله تعالى عليه وسلم تشريفا له عليه الصلاة والسلام ودلالة على أن كونه سبحانه ربك وأنت مبعوث رحمة للعالمين مما يقتضى أن يرسل الرحمة *

وقال الطيبى : خص الخطاب برسوله عليه الصلاة والسلام والمراد العموم، والاصل من ربكم وجىء بلفظ الرب ليؤذن بأن المربوبية تقتضى الرحمة على المربوبين وليكون تمهيدا يبتنى عليه التعليل الآتى المتضمن للتعريض بواسطة الحصر بأن آلهتهم لا تسمع ولا تبصر ولا تغنى شيئا وتعقب بأنه لو أريد العموم لفاتت النكتة المذكورة ولزم أن يدخل المؤمنون فى قوله تعالى: (ان كنتم موقنين) ومابعده وليس المعنى عليه وفى القلب منه شىء وفسر بعضهم الرحمة المرسلة بنبينا صلى الله تعالى عليه وسلم ولا يخفى أن صحة التعليل تأبى ذلك ﴿

وجوز أن يكون قوله تعالى: (إنا كنا مرسلين) بدلا من قوله سبحانه: إنا كنا منذرين الواقع تعليلا لانزال الكتاب بدل كل أو اشتمال باعتبار الارسال والانذار ، ويكون (رحمة) حينئذ مفعولا له أى أنزلنا القرآن لأن عادتنا ارسال الرسل والكتب إلى العباد لأجل الرحمة عليهم واختيار كون الرحمة مفعولا له ليتطابق البدل والمبدل منه إذ معنى المبدل منه فاعلين الانذار ويطابقه فاعلين الارسال ولم يجوز كونها كذلك على وجه التعليل بل أوجب كونها مفعولا به ليصح إذ لو قيل • فيها تفصيل كل شأن حكيم لأنا فاعلون الارسال لأجل الرحمة لم يفد ان الفصل رحمة ولأنه سبحانه مرسل فلا يستقيم التعليل قيل وينصر نصب رحمة على المفعول قراءة الحسن وزيد بن على برفعها لأن الكلام عليه جملة مستأنفة أى هى (رحمة) تعليلا للارسال فيلائم القول بأنها فى قراءة النصب مفعول له وليطابق قراءتيهما فى كون معنى (إنا كنا مرسلين) إنا كنا فاعلين الارسال ، وقال بعض أجلة المحققين: أن القول بأنه تعليل أظهر من القول بأنه بدل ليكون الكلام على نسق فى التعليل غب التعليل ، ولما ذكر فى الحالة المقتضية للابدال ولوقوع الفصل ، وأشار على ماقيل بما ذكر فى الحالة المقتضية للابدال بان المبدل منه غير مقصود وأنه فى حكم السقوط وههنا ليس كذلك ، وتعقب هذا بأنه اغلبى لا مطرد ، وقوله: لوقوع الفصل أى بين البدل والمبدل

منه بأن الفاصل غير اجنبي فلا يضر الفصل به فتدبر، وجوز كون رحمة مصدراً لرحمنا مقدر وكونها حالا من ضمير (مرسلين) وكونها بدلا من (امرا) فلا تغفل ﴿ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ ﴾ لكل مسموع فيسمع اقوال العباد ﴿ الْعَلِيمُ ٦ ﴾ لكل معلوم فيعلم احوالهم، وتوسيط الضمير مع تعريف الطرفين لافادة الحصر، والجملة تحقيق لربوبيته عزوجل وانها لا تحق الالمن هذه نعوته، وفى تخصيص (السميع العليم) على ماقال الطيبي ادماج لوعيد الكفار ووعد المؤمنين الذين تاقوا الرحمة بانواع الشكر ﴿ رَبِّ السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا ﴾ بدل من (ربك) أو بيان او نعت ٭ وقرأ غير واحد من السبعة والاعرج . وابن أبى اسحق . وأبو جعفر . وشيبة بالرفع على أنه خبر آخر لإن اوخبر مبتدا محذوف أى هو رب، والجملة مستانفة لإثبات ماقبلها وتعليله ﴿ إِنْ كُنْتُمْ مُوقِنِينَ ٧ ﴾ أى إن كنتم ممن عنده شيء من الايقان وطرف من العلوم اليقينية على أن الوصف المتعدى منزل منزلة اللازم لعدم القصد إلى مايتعلق به، وجواب الشرط محذوف اى إن كنتم من أهل الايقان علمتم كونه سبحانه رب السموات والارض لأنه من أظهر اليقينيات دليلا وحينئذ يلزمكم القول بما يقتضيه ماذكر أولا، ويجوز أن يكون منه وله مقدرا أى إن كنتم موقنين فى اقراركم إذا سئلتم عمن خلق السموات والارض فقلتم الله تعالى خلقهن، والجواب أيضا محذوف أى إن كنتم موقنين فى اقراركم بذلك علمتم مايقتضيه مما تقدم لظهور اقتضائه إياه، وجعل غير واحد الجواب على الوجهين تحقق عندكم ماقلناه، ولم يجوزوا جعله مضمون (رب السموات) الخ لأنه سبحانه كذلك أيقنوا أم لم يوقنوا فلا معنى لجعله دالا عليه، وكذا جعله مضمون مابعد بل هذا مما لا يحسن باعتبار العلم أيضا ٭

وفى هذا الشرط تنزيل ايقانهم منزلة عدمه لظهور خلافه عليهم، وهو مراد من قال: إنه من باب تنزيل العالم منزلة الجاهل لعدم جريه على موجب العلم، قيل: ولا يصح أن يقال: إنهم نزلوا منزلة الشاكين لمكان قوله سبحانه بعد: (بل هم فى شك) ولا أرى باسا فى أن يقال: إنهم نزلوا أولا كذلك ثم سجل عليهم بالشك لأنهم وأن أقروا بانه عز وجل رب السموات والارض لم ينفكوا عن الشك لإلحادهم فى صفاته سبحانه واشراكهم به تعالى شانه ٭

وجوز أن يكون (موقنين) مجازا عن مريدين الايقان والجواب محذوف أيضا أى إن كنتم مريدين الايقان فاعلموا ذلك، وفيه بعد، وأما جعل (إن) نافية كما حكاه النيسابورى فليس بشيء كما لا يخفى ﴿ لَا إِلٰهَ إِلَّا هُوَ ﴾ جملة مستأنفة مقررة لما قبلها، وقيل: خبر لمبتدأ محذوف أى هو سبحانه لا اله الا هو، وجملة المبتدا وخبره مستأنفة مقررة لذلك، وقيل: خبر آخر لإن على قراءة (رب السموات) بالرفع وجعله خبرا، وقيل: خبر له على تلك القراءة ومابينهما اعتراض ﴿ يُحْيِي وَيُمِيتُ ﴾ مستأنفة كما قبلها، وكذا قوله تعالى ﴿ رَبُّكُمْ وَرَبُّ آبَائِكُمُ الْأَوَّلِينَ ٨ ﴾ باضمار مبتدا أو بدل من (رب السموات) على تلك القراءة أو بيان أو نعت له، وقيل: فاعل ليميت، وفى (يحيي) ضمير راجع اليه والكلام من باب التنازع أو إلى (رب السموات)، وقيل: (يحيي ويميت) خبرا آخر لرب السموات وكذا (ربكم) وقيل: هما خبران آخران لإن، وقرأ ابن أبى اسحق . وابن محيصن . وأبو حيوة . والزعفرانى وابن مقسم . والحسن . وأبو موسى . وعيسى بن سليمان . وصالح كلاهما عن الكسائى بالجر بدلا من (رب السموات) على قراءة الجر، وقرأ أحمد بن جبير الانطاكى بالنصب على المدح ٭

﴿ بَلْ هُمْ فِى شَكٍّ ﴾ اضراب ابطالى أبطل به ايقانهم لعدم جريهم على موجبه، وتنوين (شك) للتعظيم أى

فى شك عظيم ﴿ يَلْعَبُونَ ٩ ﴾ لا يقولون ما يقولون مما هو مطابق لنفى الامر عن جد واذعان بل يقولونه مخلوطا بهزء ولعب وهذه الجملة خبر بعد خبر لهم ه

وجوز أن تكون هى الخبر والظرف متعلق بالفعل قدم للفاصلة ، والالتفات عن خطابهم لفرط عنادهم وعدم التفاتهم، والفاء فى قوله تعالى : ﴿ فَارْتَقِبْ ﴾ لترتيب الارتقاب أو الامر به على ما قبلها فان كونهم فى شك يلعبون مما يوجب ذلك حتما أى فانتظر لهم ﴿ يَوْمَ تَأْتِى السَّمَاءُ بِدُخَانٍ مُبِينٍ ١٠ ﴾ أى يوم تأتى بجدب ومجاعة فان الجائع جدا يرى بينه وبين السماء كهيئة الدخان وهى ظلمة تعرض للبصر لضعفه فيتوهم ذلك فاطلاق الدخان على ذلك المرئى باعتبار أن الرائى يتوهمه دخانا، ولا يأباه وصفه بمبين وارادة الجدب والمجاعة منه مجاز من باب ذكر المسبب وارادة السبب أو لأن الهواء يتكدر سنة الجدب بكثرة الغبار لقلة الامطار المسكنة له فهو كناية عن الجدب وقد فسر ابو عبيدة الدخان به ، وقال القتبى: يسمى دخانا ليبس الارض حتى يرتفع منها ما هو كالدخان ، وقال بعض العرب : نسمى الشر الغالب دخانا ، ووجه ذلك بان الدخان مما يتأذى به فاطلق على كل مؤذ يشبهه ، وأريد به هنا الجدب ومعناه الحقيقى معروف ، وقياس جمعه فى القلة أدخنة وفى الكثرة دخنان نحو غراب وأغربة وغربان ، وشذوا فى جمعه على فواعل فقالوا : دواخن كأنه جمع داخنة تقديرا، وقرينة التجوز فيه هنا حالية كما ستعلمه إن شاء الله تعالى من الخبر ، والمراد باليوم مطلق الزمان وهو مفعول به لارتقب أو ظرف له والمفعول محذوف أى ارتقب وعد الله تعالى فى ذلك اليوم وبالسماء جهة العلو ، وإسناد الاتيان بذلك اليهما من قبيل الاسناد إلى السبب لأنه يحصل بعدم إمطارها ولم يسند اليه عز وجل مع أنه سبحانه الفاعل حقيقة ليكون الكلام مع سابقه المتضمن إسناد ما هو رحمة اليه تعالى شأنه على وزان قوله تعالى (أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ) وتفسير الدخان بما فسرناه به مروى عن قتادة . وأبى العالية . والنخعى . والضحاك . ومجاهد . ومقاتل وهو اختيار الفراء . والزجاج *

وقد روى بطرق كثيرة عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه، أخرج أحمد . والبخارى . وجماعة عن مسروق قال : جاء رجل إلى عبدالله فقال: إنى تركت رجلا فى المسجد يقول فى هذه الآية (يوم تأتى السماء بدخان) الخ: يغشى الناس قبل يوم القيامة دخان ، فيأخذ بأسماع المنافقين وأبصارهم ويأخذ المؤمن منه كهيئة الزكام فغضب وكان متكئا فجلس ثم قال : من علم منكم علما فليقل به ، ومن لم يكن يعلم فليقل الله تعالى أعلم . فان من العلم أن يقول لما لا يعلم الله تعالى أعلم ، وسأحدثكم عن الدخان إن قريشا لما استصعبت على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وأبطؤا عن الاسلام قال : اللهم أعنى عليهم بسبع كسبع يوسف فاصابهم قحط وجهد حتى أكلوا العظام ، فجعل الرجل ينظر إلى السماء فيرى ما بينه وبينه كهيئة الدخان من الجوع ، فانزل الله تعالى (فارتقب إلى أليم ) فاتى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فقيل : يارسول الله استسق الله تعالى لمضر فاستسقى لهم عليه الصلاة والسلام ، فسقوا فانزل الله تعالى ( إنا كاشفوا العذاب قليلا إنكم عائدون) الخبر . وفى رواية أخرى صحيحة أنه قال : لما رأى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من الناس إدبارا قال : اللهم سبعا كسبع يوسف فاخذتهم سنة حتى أكلوا الميتة والجلود والعظام ، فجاءه أبو سفيان وناس من أهل مكة فقالوا : يا محمد إنك تزعم أنك قد بعثت رحمة وإن قومك قد هلكوا ، فادع الله تعالى فدعا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم

فسقوا الغيث فاطبقت عليهم سبعا فشكا الناس كثرة المطر فقال : اللهم حوالينا ولا علينا فانحدرت السحابة عن رأسه فسقى الناس حولهم قال : فقد مضت آية الدخان وهو الجوع الذى أصابهم الحديث، وظاهره يدل كما فى تاريخ ابن كثير على أن القصة كانت بمكة فالآية مكية *

وفى بعض الروايات أن قصة أبى سفيان كانت بعد الهجرة فلعلها وقعت مرتين ، وقد تقدم ما يتعلق بذلك فى سورة المؤمنين *

وأخرج ابن أبى حاتم من طريق أبى لهيعة عن عبد الرحمن الأعرج أنه قال فى هذا الدخان: كان فى يوم فتح مكة وفى البحر عنه أنه قال (يوم تأتى السماء وهو يوم فتح مكة لما حجبت السماء الغبرة، وفى رواية ابن سعيد أن الأعرج يروى عن أبى هريرة أنه قال: كان يوم فتح مكة دخان ، وهو قول الله تعالى ( فارتقب يوم تأتى السماء بدخان مبين) ويحسن على هذا القول أن يكون كناية عما حل بأهل مكة فى ذلك اليوم من الخوف والذل ونحوهما، وقال على كرم الله تعالى وجهه. وابن عمر . وابن عباس . وأبو سعيد الخدرى . وزيد بن على . والحسن : انه دخان يأتى من السماء قبل يوم القيامة يدخل فى أسماع الكفرة حتى يكون رأس الواحد كالرأس الحنيذ ويعترى المؤمن كهيئة الزكام وتكون الأرض كلها كبيت أوقد فيه ليس فيه خصاص *

وأخرج ابن جرير عن حذيفة بن اليمان مرفوعا أول الآيات الدجال ونزول عيسى ونار تخرج من قعر عدن أبين تسوق الناس إلى المحشر تقيل معهم إذا قالوا والدخان، قال حذيفة: يارسول الله وما الدخان؟ فتلا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم (فارتقب يوم تأتى السماء بدخان مبين) وقال: يملأ ما بين المشرق والمغرب يمكث أربعين يوما وليلة ، أما المؤمن فيصيبه منه كهيئة الزكمة ، وأما الكافر فيكون بمنزلة السكران يخرج من منخريه وأذنيه ودبره ، فالدخان على ظاهره والمعنى فارتقب يوم ظهور الدخان *

وحكى السفارينى فى البحور الزاخرة عن ابن مسعود أنه كان يقول: هما دخانان مضى واحد والذى بقى يملأ ما بين السماء والأرض ولا يصيب المؤمن إلا بالزكمة وأما الكافر فيشق مسامعه فيبعث الله تعالى عند ذلك الريح الجنوب من اليمن فتقبض روح كل مؤمن ويبقى شرار الناس ، ولا أظن صحة هذه الرواية عنه *

وحمل ما فى الآية على ما يعم الدخانين لا يخفى حاله ، وقيل: المراد بيوم تأتى السماء الخ يوم القيامة فالدخان يحتمل أن يراد به الشدة والشر مجازا وأن يراد به حقيقته *

وقال الخفاجى : الظاهر عليه أن يكون قوله تعالى: (تأتى السماء) إلى آخره استعارة تمثيلية إذ لا سماء لأنه يوم تشقق فيه السماء فمفرداته على حقيقتها ، وأنت تعلم أنه لا مانع من القول بأن السماء كما سمعت أولا بمعنى جهة العلو سلمنا أنها بمعنى الجرم المعروف لكن لا مانع من كون الدخان قبل تشققها بان يكون حين يخرج الناس من القبور مثلا بل لا مانع من القول بأن المراد من اتيان السماء بدخان استحالتها اليه بعد تشققها وعودها إلى ما كانت عليه أولا كما قال سبحانه : (ثم استوى إلى السماء وهى دخان) ويكون فناؤها بعد صيرورتها دخانا *

هذا والأظهر حمل الدخان على ما روى عن ابن مسعود أولا لأنه أنسب بالسياق لما أنه فى كفار قريش وبيان سوء حالهم مع أن فى الآيات بعد ما هو أوفق به ، فوجه الربط أنه سبحانه لما ذكر من حالهم مقابلتهم الرحمة بالكفران وأنهم لم ينتفعوا بالمنزل والمنزل عليه عقب بقوله تعالى شأنه (فارتقب يوم) الخ، للدلالة على أنهم

أهل العذاب والخذلان لا أهل الا كرام والغفران ﴿ يَغْشَى النَّاسَ ﴾ أى يحيط أنهم والمراد بهم كفار قريش ومن جعل الدخان ماهو من أشراط الساعة حمل الناس على من ادركه ذلك الوقت ، ومن جعل ذلك يوم القيامة حمل الناس على العموم ، والجملة صفة أخرى للدخان *

وقوله تعالى ﴿ هَٰذَا عَذَابٌ أَلِيمٌ ١١ رَبَّنَا اكْشِفْ عَنَّا الْعَذَابَ إِنَّا مُؤْمِنُونَ ١٢ ﴾ فى موضع نصب بقول مقدر وقع حالا أى قائلين أو يقولون هذا الخ . والاشارة للتفخيم ، وقيل : يجوز أن يكون هذا عذاب أليم إخبارا منه عز وجل تهويلا للامر كما قال سبحانه وتعالى فى قصة الذبيح (إن هذا لهو البلاء المبين) فهو استئناف أو اعتراض والاشارة بهذا الدلالة على قرب وقوعه وتحققه ، وماتقدم أولى ، وقوله سبحانه : (ربنا) إلى آخره كما صرح به غير واحد من المفسرين وعد منهم بالايمان إن كشف جل وعلا عنهم العذاب ، فكأنهم قالوا : ربنا إن كشفت عنا العذاب آمنا لكن عدلوا عنه إلى مافى المنزل إظهارا لمزيد الرغبة وحملوه على ذلك لما فى بعض الروايات أنه لما اشتد القحط بقريش مشى أبو سفيان إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وناشده الرحم وواعده أن دعا لهم وزال مابهم آمنوا والمراد بقوله سبحانه وتعالى *

﴿ أَنَّىٰ لَهُمُ الذِّكْرَىٰ ﴾ نفى صدقهم فى الوعد وأن غرضهم انما هو كشف العذاب والخلاص أى كيف يتذكرون أو من أين يتذكرون بذلك ويفون بما وعدوه من الايمان عند كشف العذاب عنهم *

﴿ وَقَدْ جَاءَهُمْ رَسُولٌ مُبِينٌ ١٣ ﴾ أى والحال أنهم شاهدوا من دواعى التذكر وموجبات الاتعاظ ماهو أعظم من ذلك فى ايجابهما حيث جاءهم رسول عظيم الشأن ظاهر أمر رسالته بالآيات والمعجزات التى تخر لها صم الجبال أو مظهر لهم مناهج الحق بذلك ﴿ ثُمَّ تَوَلَّوْا عَنْهُ ﴾ أى عن ذلك الرسول عليه الصلاة والسلام وهو هو والجملة عطف على قوله تعالى . و (قدجاءهم) الى آخره ، وعطفها على قوله سبحانه : (ربنا) الخ لأنه على معنى قالوا : (ربنا) الخ ليس بذاك ، وثم للاستبعاد والتراخى الرتبى والافهم قد تولوا ريثما جاءهم وشاهدوا منه ماشاهدوا مما يوجب الاقبال اليه صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿ وَقَالُوا ﴾ مع ذلك فى حقه عليه الصلاة والسلام *

﴿ مُعَلَّمٌ مَجْنُونٌ ١٤ ﴾ أى قالوا تارة : يعلمه عداس غلام رومى لبعض ثقيف وأخرى مجنون أو يقول بعضهم كذا وآخرون كذا ولم يقل ومجنون بالعطف لأن المقصود تعديد قبائحهم وقرأ زر بن حبيش معلم بكسر اللام فمجنون صفة له وكأنهم أرادوا رسول مجنون وحاشاه ثم حاشاه صلى الله تعالى عليه وسلم *

﴿ إِنَّا كَاشِفُو الْعَذَابِ قَلِيلًا إِنَّكُمْ عَائِدُونَ ١٥ ﴾ جواب من جهته تعالى عن قولهم وأخبار بالعود على تقدير الكشف أى ان كشفنا عنكم العذاب كشفا قليلا أو زمانا قليلا عدتم ، والمراد على ما قيل عائدون الى الكفر ، وأنت تعلم أن عودهم اليه يقتضى ايمانهم وقد مر أنهم لم يؤمنوا وانما وعدوا الايمان فاما أن يكون وعدهم منزلا منزلة ايمانهم أو المراد عائدون الى الثبات على الكفر أو على الاقرار والتصريح به وقال قتادة : هذا توعد بمعاد الآخرة وهو خلاف الظاهر جدا ومن قال : إن الدخان يوم القيامة قال إن قوله سبحانه : (انا كاشفوا) الى آخره وعد بالكشف على نحو قوله عز وجل : (ولو ردوا) لعادوا لما نهوا عنه ومن قال المراد به ماهو من اشراط الساعة قال بامكان الكشف وعدم انقطاع التكليف عند ظهوره وان كان من الاشراط بل جاء فى

بعض الآثار أنه يمكث أربعين يوما وليلة فيكشف عنهم فيعودون الى ما كانوا عليه من الضلال، وحمله على ما روى عن ابن مسعود ظاهر الاستقامة لاقيل فيه ولا قال، وقوله سبحانه: (وقد جاءهم) الخ قوى الملاءمة له وهو بعيد الملاءمة للقول المروى عن الأمير كرم الله تعالى وجهه ومن معه فقد أحتيج فى تحصيلها الى جعل الاسناد من باب اسناد حال البعض الى الكل أو حمل الناس على الكفار الموجودين فى ذلك الوقت والامر على القول بأنه ما كان فى فتح مكة أهون الا أنه مع ذلك ليس كقول ابن مسعود فتأمل ﴿ يَوْمَ نَبْطِشُ الْبَطْشَةَ الْكُبْرَىٰ ﴾ هو يوم بدر عند ابن مسعود وأخرجه عبد بن حميد. وابن جرير عن ابى بن كعب. ومجاهد. والحسن. وأبى العالية. وسعيد بن جبير. ومحمد بن سيرين. وقتادة. وعطية، وأخرجه ابن مردويه عن ابن عباس *

وأخرج ابن جرير. وعبد بن حميد بسند صحيح عن عكرمة. قال: قال ابن عباس قال ابن مسعود البطشة الكبرى يوم بدر، وأنا أقول: هى يوم القيامة ونقل فى البحر حكاية أنه يوم القيامة عن الحسن. وقتادة أيضا *

والظرف معمول لما دل عليه قوله تعالى: ﴿ إِنَّا مُنتَقِمُونَ ١٦ ﴾ أى إنا ننتقم يوم اذ انا منتقمون، وقيل لمنتقمون ورده الزجاج وغيره بأن ما بعد ان لا يجوز أن يعمل فيما قبلها، وقيل لعائدون على معنى انكم لعائدون الى العذاب يوم نبطش *

وقيل بكاشفوا العذاب وليس بشىء وقيل لذكرهم أو اذكر مقدرا، وقيل هو بدل من (يوم تأتى) الخ *

وقرىء (نبطش) بضم الطاء وقرأ الحسن. وأبو رجاء. وطلحة بخلاف عنه (نبطش) بضم النون من باب الافعال على معنى نحمل الملائكة عليهم السلام على أن يبطشوا بهم أو نمكنهم من ذلك فالمفعول به محذوف للعلم وزيادة التهويل، وجعل البطشة على هذا مفعولا مطلقا على طريقة أنبتكم نباتا، وقال ابن جنى. وأبو حيان: هى منصوبة بفعل مضمر يدل عليه الظاهر أى يوم نبطش من نبطشه فيبطش البطشة الكبرى، وقال ابن جنى: ولك أن تنصبها على أنها مفعول كأنه قيل: يوم نقوى البطشة الكبرى عليهم ونمكنها منهم كقولك: يوم نسلط القتل عليهم ونوسع الاخذ منهم، وفى القاموس بطش به يبطش ويبطش أخذه بالعنف والسطوة كابطشه والبطش الاخذ الشديد فى كل شىء والبأس اه فلا تغفل ﴿ وَلَقَدْ فَتَنَّا قَبْلَهُمْ قَوْمَ فِرْعَوْنَ ﴾ أى امتحناهم بارسال موسى عليه السلام اليهم على أنه من فتن الفضة عرضها على النار فيكون بمعنى الامتحان وهو استعارة والمراد عاملناهم معاملة الممتحن ليظهر حالهم لغيرهم أو اوقعناهم فى الفتنة على أنه بمعناه المعروف والمراد بالفتنة حينئذ ما يفتن به الشخص أى يغتر ويغفل عما فيه صلاحه كما فى قوله تعالى: (انما اموالكم وأولادكم فتنة) وفسرت هنا بالامهال وتوسيع الرزق *

وفسر بعضهم الفتنة بالعذاب ثم تجوز به عن المعاصى التى هى سبب وهو تكلف مالا داعى له *

وقرىء (فتنا) بتشديد التاء إما لتأكيد معناه المصدرى أو لتكثير المفعول أو الفعل *

﴿ وَجَاءَهُمْ رَسُولٌ كَرِيمٌ ١٧ ﴾ أى مكرم معظم عند الله عز وجل أو عند المؤمنين أو عنده تعالى وعندهم أو كريم فى نفسه متصف بالخصال الحميدة والصفات الجليلة حسبا ونسبا، وقال الراغب: الكرم إذا وصف به الانسان فهو اسم للاخلاق والافعال المحمودة التى تظهر منه ولا يقال هو كريم حتى يظهر ذلك منه، ونقل عن بعض العلماء أن الكرم كالحرية إلا أن الحرية قد تقال فى المحاسن الصغيرة والكبيرة والكرم لا يقال إلا فى المحاسن الكبيرة *

وقال الخفاجي أصل معنى الكريم جامع المحامد والمنافع، وادعى لذلك أن تفسيره به أحسن من تفسيره بالتفسيرين السابقين

﴿أَنْ أَدُّوا إِلَيَّ عِبَادَ اللَّهِ﴾ اطلقوهم وسلموهم إلى ، والمراد بهم بنو اسرائيل الذين كان فرعون مستعبدهم ، والتعبير عنهم بعباد الله تعالى للاشارة إلى أن استعباده إياهم ظلم منه ، والاداء مجاز عما ذكر ، وهذا كقوله عليه السلام فأرسل معنى بنا اسرائيل ولا تعذبهم وروى ذلك عن ابن زيد ومجاهد . وقتادة او أدوا إلى حق الله تعالى من الايمان وقبول الدعوة ياعباد الله على أن مفعول (أدوا) محذوف وعباد منادى وهو عام لبنى اسرائيل والقبط ، والاداء بمعنى الفعل للطاعة وقبول الدعوة وروى هذا عن ابن عباس ، وأن عليهما قيل مصدرية قبلها حرف جر مقدر متعلق بجاءهم أى بأن أدوا ، وتعقب بأنه لا معنى لقولك: جاءهم بالتأدية إلى ، وحمله على طلب التادية إلى لا يخلو عن تعسف ورد بأنه بتقدير القول وهو شائع مطرد فتقديره بأن قال ادوا إلى ولا يخلو عن تـكلف ما ومع هذا الامر مبنى على جواز وصل المصدرية بالامر والنهى وهو غير متفق عليه ، نعم الاصح الجواز *

وقيل: هي مخففة من الثقيلة ، وتعقب بأنها حينئذ يقدر معها ضمير الشأن ومفسره لا يكون الا جملة خبرية وأيضا لا بد أن يقع بعدها النفى أوقد أو السين أو سوف أو لو وأن يتقدمها فعل قلبي ونحوه ، وأجيب بان مجىء الرسول يتضمن معنى فعل التحقيق كالاعلام والفصل المذكور غير متفق عليه ، فقد ذهب المبرد تبعا للبغاددة إلى عدم اشتراطه ، والقول بانه شاذ يصان القرآن عن مثله غير مسلم واشتراط كون مفسر ضمير الشأن جملة خبرية فيه خلاف على ما يفهم من كلام بعضهم ، ولم يذكر فى المغنى فى الباب الرابع فى الـكلام على ضمير الشأن الا اشتراط كون مفسره جملة ولم يشترط فيها الخبرية ولم يتعرض لخلاف ، نعم قال فى الباب الخامس: النوع الثامن اشتراطهم فى بعض الجملة الخبرية وفى بعضها الانشائية وعد من الأول خبر ان وضمير الشان لـكنه قال بعد: وينبغى أن يستثنى من ذلك فى خبرى أن وضمير الشان خبر أن المفتوحة إذا خففت فانه يجوز أن يكون جملة دعائية كقوله تعالى والخامسة (أن غضب الله عليها) فى قراءة من قرأ أن وغضب بالفعل والاسم الجليل فاعل *

وحقق بعض الاجلة أن الاخبار عن ضمير الشان بجملة انشائية جائز عند الزمخشرى أوهى مفسرة وقد تقدم ما يدل على القول دون حروفه لأن مجىء الرسول يكون برسالة ودعوة وكأن التفسير لمتعلقه المقدر أى جاءهم بالدعوة وهى أن ادوا إلى عباد الله ﴿إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ ١٨ وَأَنْ لَا تَعْلُوا عَلَى اللَّهِ﴾ ولا تستكبروا عليه سبحانه بالاستهانة بوحيه جل شأنه ورسوله عليه السلام (وأن) كالتى قبلها ، والمعنى على المصدرية بكفكم عن العلو على الله تعالى ﴿إِنِّي آتِيكُمْ بِسُلْطَانٍ مُبِينٍ ١٩﴾ تعليل للنهى أى آتيكم بحجة واضحة لا سبيل الى انـكارها أو موضحة صدق دعواى (وآتيكم) على صيغة الفاعل أو المضارع ، ولا يخفى حسن ذكر الامين مع الاداء والسلطان مع العلاء ، وذكر أن فى الأول ترشيحا للاستعارة المصرحة أو المـكنية بجعلهم كأنهم مال للغير فى يده أمره بدفعه لمن يؤتمن عليه وفى الثانى تورية عن معنى الملك مرشحة بقوله (لا تعلوا) وقرأت فرقة (أنى) بفتح الهمزة فقيل هو أيضا على تعليل النهى بتقدير اللام ، وقيل: هو متعلق بمادخله النهى نظير قولك لمن غضب من قول الحق له لا تغضب لأن قيل لك الحق ﴿وَإِنِّي عُذْتُ بِرَبِّي وَرَبِّكُمْ﴾ أى التجأت اليه تعالى وتوكلت عليه جل شأنه ﴿أَنْ تَرْجُمُونِ ٢٠﴾ من ان ترجمونى أى تؤذونى ضربا أو شتما أو أن تقتلونى ، وروى هذا عن قتادة وجماعة قيل لما قال: أن لا تعلوا على الله توعدوه بالقتل فقال ذلك ، وفى البحر ان هذا كان قبل أن يخبره عز وجل بعجزهم عن رجمه بقوله

سبحانه: فلا يصلون اليكما والجملة عطف على الجملة المستأنفة ، وقرأ أبو عمرو. والاخوان عت بادغام الذال في التاء ﴿وَإِنْ لَمْ تُؤْمِنُوا لِي فَاعْتَزِلُونِ ٢١﴾ فكونوا بمعزل مني لا علي ولا لي ولا تتعرضوا لي بسوء فليس ذلك جزاء من يدعو كم الى مافيه فلاحكم ، وقيل : المعنى وإن لم تؤمنوا لي فلا موالاة بيني وبين من لا يؤمن فتنحوا واقطعوا أسباب الوصلة عني ، ففي الكلام حذف الجواب واقامة المسبب عنه مقامه والأول أوفق بالمقام، والاعتزال عليه عبارة عن الترك وان لم تكن مفارقة بالابدان ﴿فَدَعَا رَبَّهُ﴾ بعد أن اصروا على تكذيبه عليه السلام ﴿أَنَّ هَؤُلَاءِ قَوْمٌ مُجْرِمُونَ ٢٢﴾ أي بان هؤلاء الخ فهو بتقدير الباء صلة الدعاء كما يقال دعا بهذا الدعاء، وفيه اختصار كأنه قيل. أن هؤلاء قوم مجرمون تناهى أمرهم في الكفر وأنت اعلم بهم فافعل بهم ما يستحقونه قيل كان دعاؤه عليه السلام اللهم عجل لهم ما يستحقون باجرامهم ، وقيل : قوله (ربنا لا تجعلنا فتنة للقوم الظالمين) الى قوله (فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الاليم) وانما ذكر الله سبحانه السبب الذي استوجبوا به الهلاك ليعلم منه دعاؤه والاجابة معا وان دعاءه كان على يأس من ايمانهم وهذا من بليغ اختصارات الكتاب المعجز *

وقرأ ابن أبي اسحق . وعيسى . والحسن في رواية . وزيد بن علي بكسر همزة أن وخرج على اضمار القول أي قائلا أن هؤلاء الخ ﴿فَأَسْرِ بِعِبَادِي﴾ وهم بنو اسرائيل ومن آمن به من القبط ﴿لَيْلًا﴾ بقطع من الليل، والكلام باضمار القول أما بعد الفاء أي فقال اسر الخ فالفاء للتعقيب والترتيب والقول معطوف على ماقبله أو قبلها كأنه قيل قال. أو فقال أن كان الامر كما تقول: فاسر الخ، فالفاء واقعة في جواب شرط مقدر وهو وجوابه مقول القول المقدر مع الفاء أو بدونها على أنه استئناف والاضمار الأول أولى لقلة التقدير مع أن تقدير ان لا يناسب إذ لا شك فيه تحقيقا ولا تنزيلا وجعلها بمعنى إذا تكلف على تكلف وأبو حيان لا يجيز حذف الشرط وإبقاء جوابه في مثل هذا الموضع وقد شنع على الزمخشري في تجويزه ، وقرأ نافع . وابن كثير (فاسر) بوصل الهمزة من سرى *

﴿إِنَّكُمْ مُتَّبَعُونَ ٢٣﴾ يتبعكم فرعون وجنوده إذا علموا بخروجكم فالجملة مستأنفة لتعليل الامر بالسرى ليلا ليتأخر العلم به فلا يدركون والتأكيد لتقدم ما يلوح بالخبر ﴿وَاتْرُكِ الْبَحْرَ رَهْوًا﴾ أي ساكنا كما قال ابن عباس يقال رها البحر يرهو رهوا سكن ويقال: جاءت الخيل رهوا أي ساكنة ،قال الشاعر :

والخيل تمزع رهوا في أعنتها كالطير ينجو من الشؤبوب ذي البرد

ويقال افعل ذلك رهوا أي ساكنا على هينة وأنشد غير واحد للقطامي في نعت الركاب :

يمشين رهوا فلا الاعجاز خاذلة ولا الصدور على الاعجاز تتكل

والظاهر أنه مصدر في الأصل يؤول باسم الفاعل ، وجوز أن يكون بمعنى الساكن حقيقة وعن مجاهد رهوا أي منفرجا مفتوحا قال أبو عبيدة رها الرجل يرهو رهوا فتح بين رجليه ، وعن بعض العرب أنه رأى جملا فالجا أي ذا سنامين فقال : سبحان الله تعالى رهو بين سنامين قالوا : أراد فرجة واسعة ، والظاهر أيضا أنه مصدر مؤول أو فيه مضاف مقدر أي ذا فرجة قال قتادة : أراد موسى عليه السلام بعد أن جاوز البحر هو ومن معه أن يضربه بعصاه حتى يلتئم كما ضربه أولا فانفلق لئلا يتبعه فرعون وجنوده فأمر بأن يتركه رهوا أي مفتوحا منفرجا أو ساكنا على هيئته قارا على حاله من انتصاب الماء وكون الطريق يبسا ولا

يضربه بعصاه ولا يغير منه شيئا ليدخله القبط فاذا حصلوا فيه أطبقه الله تعالى عليهم ، وذلك قوله تعالى : ﴿ إنهم جند مغرقون ٢٤ ﴾ فهو تعليل للأمر بتركه رهوا ، وقيل : رهوا سهلا ، وقيل : يابسا ، وقيل : جددا ، وقيل : غير ذلك والكل بيان لحاصل المعنى ، وزعم الراغب أن الصحيح أن الرهو السعة من الطريق ثم قال : ومنه الرهاء المفازة المستوية ويقال لكل جوبة مستوية يجتمع فيها الماء رهو ومنه قيل : لاشفعة فى رهو. والحق أن ماذكره من جملة إطلاقاته وأما انه الصحيح فلا وقرىء (أنهم) بالفتح أى لأنهم ﴿ كم تركوا ﴾ أى كثيرا تركوا بمصر ﴿ من جنات وعيون ٢٥ وزروع ومقام كريم ٢٦ ﴾ حسن شريف فى بابه، وأريد بذلك كما روى عن قتادة المواضع الحسان من المجالس والمساكن وغيرها *

وأخرج ابن أبى حاتم عن ابن عباس . وابن مردويه عن جابر أنه أريد به المنابر ، وروى ذلك عن مجاهد وابن جبير أيضا ، وقيل : السرر فى الحجال والأول أولى ، وقرأ ابن هرمز . وقتادة . وابن السميقع. ونافع فى رواية خارجة (مقام) بضم الميم ﴿ ونعمة ﴾ أى تنعم ، قال الراغب : النعمة بالفتح التنعم وبناؤها بناء المرة من الفعل كالضربة والشتمة والنعمة بالكسر الحالة الحسنة وبناؤها بناء التى يكون عليها الانسان كالجلسة والركبة وتقال للجنس الصادق بالقليل والكثير واختير ههنا تفسير النعمة بالشىء المنعم به لأنه أنسب للترك وهى كثيرا ماتكون بهذا المعنى *

وقرأ أبو رجاء (ونعمة) بالنصب وخرج بالعطف على (كم)، وقيل : هى معطوفة على محل ما قبلها كأنه قيل : كم تركوا جنات وعيونا وزروعا ومقاما كريما ونعمة ﴿ كانوا فيها فاكهين ٢٧ ﴾ طيبى الأنفس وأصحاب فاكهة ففاكه كلابن وتامر، وقال القشيرى: لاهين ، وقرأ الحسن . وأبو رجاء (فكهين) بغير ألف والفكه يستعمل كثيرا فى المستخف المستهزىء فالمعنى مستخفين بشكر النعمة التى كانوا فيها *

وقال الجوهرى : فكه الرجل بالكسر فهو فكه إذا كان مزاحا والفكه أيضا الأشر ﴿ كذلك ﴾ قال الزجاج : المعنى الأمر كذلك ، والمراد التأكيد والتقرير فيوقف على ذلك فالكاف فى موضع رفع خبر مبتدا محذوف أو الجار والمجرور كذلك ، وقيل : الكاف فى موضع نصب أى نفعل فعلا كذلك لمن نريد إهلاكه ، وقول الكلبى : أى كذلك أفعل بمن عصانى ظاهر فيما ذكر ، وقال الزمخشرى : الكاف منصوبة على معنى مثل ذلك الاخراج أى المفهوم مما تقدم أخرجناهم منها ﴿ وأورثناها قوما آخرين ٢٨ ﴾ عطف على تركوا والجمله معترضة فيما عدا القول الأخير وعلى أخرجناهم فيه ، وقيل : الكاف منصوبة على معنى تركوا تركا مثل ذلك فالعطف على (تركوا) بدون اعتراض وهو كما ترى ، والمراد بالقوم الآخرين بنو إسرائيل وهم مغايرون للقبط جنسا ودينا. ويفسر ذلك قوله تعالى فى سورة الشعراء : ( كذلك وأورثناها بنى إسرائيل ) وهو ظاهر فى أن بنى إسرائيل رجعوا إلى مصر بعد هلاك فرعون وملكوها وبه قال الحسن :

وقيل : المراد بهم غير بنى إسرائيل ممن ملك مصر بعد هلاك القبط واليه ذهب قتادة قال : لم يرد فى مشهور التواريخ أن بنى إسرائيل رجعوا إلى مصر ولا أنهم ملكوها قط وأول مافى سورة الشعراء بانه من باب (ومايعمر من معمر ولا ينقص من عمره) وقولك: عندى درهم ونصفه فليس المراد خصوص ما تركوه

بل نوعه ومايشبهه ، والايراث الاعطاء . وقيل : المراد من إيراثها إياهم تمكينهم من التصرف فيها ولا يتوقف ذلك على رجوعهم إلى مصر كما كانوا فيها أولا ، وأخذ جمع بقول الحسن وقالوا لا اعتبار بالتواريخ وكذا الكتب التى بيد اليهود اليوم لما أن الكذب فيها كثير وحسبنا كتاب الله تعالى وهو سبحانه أصدق القائلين وكتابه جل وعلا مأمون من تحريف المحرفين ﴿ فَمَا بَكَتْ عَلَيْهِمُ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ ﴾ مجاز عن عدم الاكتراث بهلاكهم والاعتداد بوجودهم، وهو استعارة تمثيلية تخييلية شبه حال موتهم لشدته وعظمته بحال من تبكى عليه السماء والاجرام العظام واثبت له ذلك والنفى تابع للاثبات فى التجوز كما حقق فى موضعه ، وقيل : هى استعارة مكنية تخييلية بان شبه السماء والأرض بالانسان واسند اليهما البكاء أو تمثيلية بان شبه حالهما فى عدم تغير حالهما وبقائهما على ما كانا عليه بحال من لم يبك ، وليس بشىء كما لا يخفى على من راجع كلامهم ، وقد كثر فى التعظيم لمهلك الشخص بكت عليه السماء والارض وبكته الريح ونحو ذلك ، قال يزيد بن مفرغ :

الريح يبكى شجوه والبرق يلمع فى غمامه

وقال النابغة :

بكى حارث الجولان من فقد ربه وحوران منه خاشع متضائل

أراد بهما مكانين معروفين ، وقال جرير :

لما أتى خبر الزبير تواضعت سور المدينة والجبال الخشع

وقال الفرزدق يرثى أمير المؤمنين عمر بن عبد العزيز :

الشمس طالعة ليست بكاسفة تبكى عليك نجوم الليل والقمرا

يتعجب من طلوع الشمس وكان من حقها أن لا تطلع أو تطلع كاسفة ، والنجوم تروى منصوبة ومرفوعة فالنصب على المغالبة أى تغلب الشمس النجوم فى البكاء نحو باكيته فبكيته ، قال جار الله : كان رضى الله تعالى عنه يتهجد بالليل فتبكيه النجوم ويعدل بالنهار فتبكيه الشمس والشمس غالبة فى البكاء لأن العدل أفضل من صلاة الليل ، والجوهرى جعلها منصوبة بكاسفة أى لا تكسف ضوء النجوم لكثرة بكائها وكأنه جعل خفاء النجوم تحت ضوء الشمس كسفا لها مجازا ، وفيه أن الكسف بالمعنى المذكور غير واضح وتخلل تبكى غير مستفصح وفى حواشى الصحاح الشمس كاسفة ليست بطالعة ، وفيها أن نجوم الليل ظرف أى طول الدهر كأنه من باب آتيك الشمس والقمر أى وقتهما كأنه قيل : تبكى ما يطلع النجوم والقمر ، وفيه أن مثل هذا الظرف مسموع لا يثبت الاثبت فكيف يعدل اليه مع المعنى الواضح ، وقيل : التقدير تبكى بكاء النجوم لحذف المضاف . وفيه أنه مما لا يكاد يفهم ، والرفع واضح والقمر منصوب على أنه مفعول معه وهذا استطراد دعانا اليه شهرة البيت مع كثرة الخبط فيه ¤

وأخرج الترمذى وجماعة عن أنس قال قال : « رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مامن عبد الا وله فى السماء بابان باب يصعد منه عمله وباب ينزل منه رزقه فالمؤمن اذا مات فقداه وبكيا عليه وتلا هذه الآية ( فما بكت عليهم السماء والأرض ) » وذكر أنهم لم يكونوا يعملون على وجه الأرض عملا صالحا فتفقدهم فتبكى عليهم ، ولم يصعد لهم الى السماء من كلامهم ولا من عملهم كلام طيب ولا عمل صالح فتفقدهم فتبكى عليهم ¤

وأخرج البيهقي في شعب الايمان والحاكم وصححه وغيرهما عن ابن عباس قال: «إن الأرض لتبكي على المؤمن أربعين صباحا ثم قرأ الآية» وأخرج ابن المنذر . وغيره عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه قال: إن المؤمن إذا مات بكى عليه مصلاه من الأرض ومصعد عمله من السماء ثم تلا (فما بكت) الخ وجعلوا كل ذلك من باب التمثيل *

ومن أثبت كالصوفية للاجرام السماوية والارضية وسائر الجمادات شعورا لائقا بحالها لم يحتج الى اعتبار التمثيل وأثبت بكاء حقيقيا لها حسبما تقتضيه ذاتها ويليق بها أو أوله بالحزن أو نحوه وأثبته لها حسب ذلك أيضا *

وأخرج ابن جرير . وابن المنذر عن عطاء بكاء السماء حمرة أطرافها. وأخرج ابن أبي الدنيا عن الحسن نحوه ، وأخرج عن سفيان الثوري قال: كان يقال هذه الحمرة التي تكون في السماء بكاء السماء على المؤمن، ولعمري ينبغي لمن لم يضحك من ذلك أن يبكي على عقله، وأنا لا أعتقد أن من ذكر من الاجلة كانوا يعتقدونه، وقيل: إن الآية على تقدير مضاف أي فما بكت عليهم سكان السماء وهم الملائكة وسكان الارض وهم المؤمنون بل كانوا بهلاكهم مسرورين *

وروى هذا عن الحسن والاحسن ما تقدم ﴿ وَمَا كَانُوا ﴾ لما جاء وقت هلاكهم ﴿ مُنْظَرِينَ ٢٩ ﴾ ممهلين الى وقت آخر أو الى يوم القيامة بل عجل لهم في الدنيا ﴿ وَلَقَدْ نَجَّيْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ ﴾ بما فعلنا بفرعون وقومه ما فعلنا ﴿ مِنَ الْعَذَابِ الْمُهِينِ ٣٠ ﴾ من استعباد فرعون وقتله أبناءهم واستحيائه نساءهم على الخسف والضيم ﴿ مِنْ فِرْعَوْنَ ﴾ بدل من العذاب على حذف المضاف والتقدير من عذاب فرعون أو جعله عليه اللعنة عين العذاب مبالغة ، وجوز أن يتعلق بمحذوف يقع حالا أي كائنا من جهة فرعون، وقيل: متعلق بمحذوف واقع صفة أي كائنا أو الكائن من فرعون ولا بأس بهذا اذا لم يعد ذلك من حذف الموصول مع بعض صلته *

وقرأ عبد الله (من عذاب المهين) على اضافة الموصوف إلى صفته كبقلة الحمقاء . وقرأ ابن عباس (من فرعون) على الاستفهام لتهويل العذاب أي هل تعرفون من فرعون في عتوه وشيطنته فما ظنكم بعذابه ، وقيل: لتحقير فرعون بجعله غير معلوم يستفهم عنه كالنكرة لما فيه في القبائح التي لم يعهد مثلها وما بعد يناسب ما قبل كما لا يخفى *

وأياما كان فالظاهر أن الجملة استئناف، وقيل: إنها مقول قول مقدر هو صفة للعذاب، وقدر المقول عنده إن كان تعريف العذاب للعهد ومقول إن كان للجنس فلا تغفل ﴿ إِنَّهُ كَانَ عَالِيًا ﴾ متكبرا ﴿ مِنَ الْمُسْرِفِينَ ٣١ ﴾ في الشر والفساد، والجار والمجرور إما خبر ثان لكان أي كان متكبرا مغرقا في الاسراف، وإما حال من الضمير المستتر في عاليا أي كان متكبرا في حال اغراقه في الاسراف ﴿ وَلَقَدِ اخْتَرْنَاهُمْ ﴾ أي اصطفينا بني اسرائيل وشرفناهم ﴿ عَلَىٰ عِلْمٍ ﴾ أي عالمين باستحقاقهم ذلك أو مع علم منا بما يفرط منهم في بعض الاحوال ، وقيل : عالمين بما يصدر منهم من العدل والاحسان والعلم والايمان، ويرجع هذا إلى ما قيل أولا فان العدل وما معه من اسباب الاستحقاق ، وقيل : لأجل علم فيهم ، وتعقب بأنه ركيك لأن تنكير العلم لا يصادف محزه *

وأجيب بأنه للتعظيم ويحسن اعتباره علة للاختيار ﴿ عَلَى الْعَالَمِينَ ٣٢ ﴾ أي عالمي زمانهم كما قال مجاهد . وقتادة فالتعريف للعهد أو الاستغراق العرفي فلا يلزم تفضيلهم على أمة محمد ﷺ الذين هم خير أمة أخرجت للناس

على الاطلاق ، وجوز أن يكون للاستغراق الحقيقى والتفضيل باعتبار كثرة الأنبياء عليهم السلام فيهم لامن كل الوجوه حتى يلزم تفضيلهم على هذه الأمة المحمدية ، وقيل : المراد اخترناهم للايحاء على الوجه الذى وقع وخصصناهم به دون العالمين ، وليس بشيء ، ومما ذكرنا يعلم أنه ليس فى الآية تعلق حرفى جر بمعنى بمتعلق واحد لأن الأول متعلق بمحذوف وقع حالا والثانى متعلق بالفعل كقوله :

ويوما على ظهر الكثيب تعذرت  على وآلت حلفة لم تحلل

وقيل: لأن كل حرف بمعنى ﴿ وَءَاتَيْنَاهُم مِّنَ الآيَاتِ ﴾ كفلق البحر وتظليل الغمام وإنزال المن والسلوى وغيرها من عظائم الآيات التى لم يعهد مثلها فى غيرهم ، وبعضها وأن أوتيها موسى عليه السلام يصدق عليه أنهم أوتوه لأن ما للنبى لأمته ﴿ مَا فِيهِ بَلَاءٌ مُّبِينٌ ٣٣ ﴾ أى نعمة ظاهرة أو اختبار ظاهر لننظر كيف يعملون ، وفى (فيه) إشارة إلى أن هناك أمورا أخرى ككونه معجزة ﴿ إِنَّ هَٰؤُلَاءِ ﴾ كفار قريش لأن الكلام فيهم ، وذكر قصة فرعون وقومه استطرادى للدلالة على أنهم مثلهم فى الاصرار على الضلالة والانذار عن مثل ماحل بهم ، وفى اسم الاشارة تحقير لهم ﴿ لَيَقُولُونَ ٣٤ إِنْ هِيَ إِلَّا مَوْتَتُنَا الْأُولَىٰ ﴾ أى ما العاقبة ونهاية الأمر إلا الموتة الأولى المزيلة للحياة الدنيوية ﴿ وَمَا نَحْنُ بِمُنشَرِينَ ٣٥ ﴾ أى بمبعوثين بعدها ، وتوصيفها بالأولى ليس لقصد مقابلة الثانية كما فى قولك : حج زيد الحجة الأولى ، ومات *

قال الاسنوى فى التمهيد : الأول فى اللغة ابتداء الشيء ثم قد يكون له ثان وقد لايكون ، كما تقول : هذا أول ما أكتسبته فقد تكتسب بعده شيئا وقد لاتكتسب كذا ذكره جماعة منهم الواحدى فى تفسيره والزجاج *

ومن فروع المسئلة مالو قال : إن كان أول ولد تلدينه ذكرا فأنت طالق تطلق إذا ولدته ، وإن لم تلد غيره بالاتفاق ، قال أبو على : اتفقوا على أنه ليس من شرط كونه أولا أن يكون بعده آخر ، وإنما الشرط أن لايتقدم عليه غيره اه ، ومنه يعلم مافى قول بعضهم : إن الأول يضايف الآخر والثانى ويقتضى وجوده بلا شبهة ، والمثال إن صح فانما هو فيمن نوى تعدد الحج فاخترمته المنية فلحجه ثان باعتبار العزم من قصور الاطلاع وأنه لاحاجة إلى أن يقال : أنها أولى بالنسبة إلى مابعدها من حياة الآخرة بل هو فى حد ذاته غير مقبول لما قال ابن المنير من أن الأولى إنما يقابلها أخرى تشاركها فى أخص معانيها ، فكما لايصح أو لايحسن أن يقال : جاءنى رجل وامرأة أخرى لايقال الموتة الأولى بالنسبة لحياة الآخرة ، وقيل : انه قيل لهم أنكم تموتون موتة تتعقبها حياة كما تقدمتكم موتة قد تعقبتها حياة ، وذلك قوله عز وجل ( وكنتم أمواتا فأحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم ) فقالوا (إن هى إلا موتتنا الأولى ) يريدون ما الموتة التى من شأنها أن تتعقبها حياة ، إلا الموتة الأولى دون الثانية وما هذه الصفة التى تصفون بها الموتة من تعقب الحياة لها إلا للموتة الأولى خاصة ، وهذا ما ارتضاه جار الله وأراد أن النفى والاثبات لما كان لرد المنكر المصر إلى الصواب كان منزلا على إنكارهم ، لا سيما والتعريف فى الأولى تعريف عهد ، وقوله تعالى : (الموتة الأولى) تفسير للمبهم وهى على نحو هى العرب تقول كذا فيتطابقان والمعهود الموتة التى تعقبتها الحياة الدنيوية ، ولذلك استشهد بقوله تعالى : (وكنتم أمواتا) الخ فليس اعتبار الوصف عدولا عن الظاهر من غير حاجة كما قال ابن المنير . وقوله فى الاعتراض أيضا : إن الموت السابق على الحياة

الدنيوية لا يعبر عنه بالموتة لأن (فيها) لمكان بناء المرة إشعارا بالتجدد والموت السابق مستصحب لم تتقدمه حياة مدفوع كما قال صاحب الكشف، ثم أنه لايلزم من تفسير الموتة الأولى بما بعد الحياة فى قوله تعالى: (لايذوقون فيها الموت إلا الموتة الأولى) تفسيرها بذلك هنا لأن ايقاع الذوق عليها هناك قرينة أنها التى بعد الحياة الدنيا لأن ماقبل الحياة غير مذوق، ومع هذا كله الانصاف ان حمل الموتة الاولى هنا أيضا على التى بعد الحياة الدنيا أظهر من حملها على ماقبل الحياة من العدم بل هى المتبادرة إلى الفهم عندالاطلاق المعروفة بينهم، وأمر الوصف بالاولى على ماسمعت أولا *

وقيل: إنهم وعدوا بعد هذه الموتة موتة القبر وحياة البعث فقوله تعالى عنهم (إن هى الا موتتنا الأولى) رد للموتة الثانية وفى قوله سبحانه (ومانحن بمنشرين) نفى لحياة القبر ضمنا إذ لوكانت بدون الموتة الثانية لثبت النشر ضرورة ﴿ فَأْتُوا بِآبَائِنَا ﴾ خطاب لمن وعدهم بالنشور من الرسول ﷺ والمؤمنين أى فأتوا لنا بمن مات من آبائنا ﴿ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ٣٦ ﴾ فى وعدكم ليدل ذلك على صدقكم ودلالة الايقان اما لمجرد الاحياء بعد الموت وإما بأن يسألوا عنه، قيل: طلبوا من الرسول عليه الصلاة والسلام أن يدعو الله تعالى فيحيي لهم قصى بن كلاب ليشاوروه فى صحة النبوة والبعث إذ كان كبيرهم ومستشارهم فى النوازل ﴿ أَهُمْ خَيْرٌ ﴾ فى القوة والمنعة ﴿ أَمْ قَوْمُ تُبَّعٍ ﴾ هو تبع الاكبر الحميرى واسمه أسعد بهمزة، وفى بعض الكتب سعد بدونها وكنيته أبو كرب وكان رجلا صالحا. أخرج الحاكم وصححه عن عائشة قالت: كان تبع رجلا صالحا ألاترى أن الله تعالى ذم قومه ولم يذمه، وأخرج ابن عساكر عن ابن عباس لايشتبهن عليكم أمر تبع فانه كان مسلما. وأخرج أحمد. والطبرانى. وابن أبى حاتم. وابن مردويه عن سهل بن سعد الساعدى قال: «قال رسول الله ﷺ لاتسبوا تبعا فانه كان قد أسلم» وأخرج ابن عساكر. وابن المنذر. عن ابن عباس قال: سألت كعبا عن تبع فانى أسمع الله تعالى يذكر فى القرآن قوم تبع ولا يذكر تبعا فقال: إن تبعا كان رجلا من أهل اليمن ملكا منصورا فسار بالجيوش حتى انتهى إلى سمرقند فرجع فأخذ طريق الشام فأسر بها أحبارا فانطلق بهم نحو اليمن حتى إذا دنا من ملكه طار فى الناس أنه هادم الكعبة فقال له الاحبار: ماهذا الذى تحدث به نفسك فان هذا البيت لله تعالى وإنك لن تسلط عليه فقال: إن هذا لله تعالى وأنا أحق من حرمه فأسلم من مكانه وأحرم فدخلها محرما فقضى نسكه ثم انصرف نحو اليمن راجعا حتى قدم على قومه فدخل عليه أشرافهم فقالوا: ياتبع أنت سيدنا وابن سيدنا خرجت من عندنا على دين وجئت على غيره فاختر منا أحد أمرين اما أن تخلينا وملكنا وتعبد ماشئت وإما أن تذر دينك الذى أحدثت وبينهم يومئذ نار تنزل من السماء فقال الاحبار عند ذلك: اجعل بينك وبينهم النار فتواعد القوم جميعا على أن يجعلوها بينهم فجىء بالاحبار وكتبهم وجىء بالاصنام وعمارها وقدموا جميعا إلى النار وقامت الرجال خلفهم بالسيوف فهدرت النار هدير الرعد ورمت شعاعا لها فنكص أصحاب الاصنام وأقبلت النار وأحرقت الاصنام وعمارها وسلم الآخرون فأسلم قوم واستسلم قوم فلبثوا بعد ذلك عمر تبع حتى إذا نزل بتبع الموت استخلف أخاه وهلك فقتلوا أخاه وكفروا صفقة واحدة، وفى رواية عن ابن عباس أن تبعا لما أقبل من الشرق بعد أن حير الحيرة أى بناها ونظم أمرها - وهى بكسر الحاء المهملة وياء ساكنة مدينة بقرب الكوفة -

وبنى سمرقند وهى مدينة بالعجم معروفة ، وقيل : إنه هدمها وقصد المدينة وكان قد خلف بها حين سافر ابناله فقتل غيلة فأجمع على خرابها واستئصال أهلها فجمع له الانصار وخرجوا لقتاله وكانوا يقاتلونه بالنهار ويقرونه بالليل فأعجبه ذلك وقال : إن هؤلاء لكرام فبينما هو على ذلك اذ جاءه كعب . وأسد ابناعم من قريظة حبران وأخبراه أنه يحال بينك وبين ماتريد فانها مهاجر نبى من قريش اسمه محمد ﷺ ومولده بمكة فثناه قولهما عما يريد ثم دعواه إلى دينهما فاتبعهما وأكرمهما فانصرفوا عن المدينة ومعهم نفر من اليهود فقال له فى الطريق نفر من هذيل : ندلك على بيت فيه كنز من لؤلؤ وزبرجد وذهب وفضة بمكة وأرادت هذيل هلاكه لأنهم عرفوا أنه ما أراده أحد بسوء الاهلك فذكر ذلك للحبرين فقالا : مانعلم لله عز وجل بيتا فى الارض اتخذه لنفسه غير هذا فاتخذه مسجدا وانسك عنده واحلق رأسك وما أراد القوم الاهلاكك فاكرمه وكساه وهو أول من كسى البيت وقطع أيدى أولئك النفر من هذيل وأرجلهم وسمل أعينهم وصلبهم . وفى رواية أنه قال للحبرين حين قالا له ما قالا : وانتما ما يمنعكما من ذلك ؟ فقالا : أما والله إنه لبيت أبينا ابراهيم عليه السلام وإنه لكما أخبرناك ولكن أهله حالوا بيننا وبينه بالاوثان التى نصبوها حوله وبالدماء التى يريقونها عنده وهم نجس أهل شرك فعرف صدقهما ونصحهما فطاف بالبيت ونحر وحلق رأسه وأقام بمكة ستة أيام فيما يذكرون ينحر للناس ويطعم أهلها ويسقيهم العسل ، وقيل : إنه أراد تخريب البيت فرمى بداء عظيم فكف عنه وكساه ٭

وأخرج ابن عساكر عن ابن اسحق أن تبعا أرى فى منامه أن يكسو البيت فكساه الخصف ثم أرى أن يكسوه احسن من ذلك فكساه المعافر ثم ارى ان يكسوه احسن من ذلك فكساه الوصائل وصائل اليمن فكان فيما ذكر لى اول من كساه واوصى بها ولاته من جرهم وامر بتطهيره وجعل له بابا ومفتاحا . وفى رواية أنه قال أيضا : ولا تقربوه دما ولا ميتا ولا تقربه حائض ، وفى نهاية ابن الاثير فى الحديث أن تبعا كسى البيت المسوح فانتفض البيت منه ومزقه عن نفسه ثم كساه الخصف فلم يقبله ثم كساه الانطاع ، وفى موضع آخر منها إن أول من كسى الكعبة كسوة كاملة تبع كساها الانطاع ثم كساها الوصائل والخصف فعل بمعنى مفعول من الخصف وهو ضم الشئ إلى الشئ والمراد شئ منسوج من الخوص على ماهو الظاهر ، وقيل : أريد به ههنا الثياب الغلاظ جدا تشبيها بالخصف المذكور ، والمعافر برود من اليمن منسوبة إلى معافر قبيلة بها ، والميم زائدة ، والوصائل ثياب حمر مخططة يمانية ، والمسوح جمع مسح بكسر الميم وسكون المهملة أثواب من شعر غليظة ، والانطاع جمع نطع بالكسر وبالفتح وبالتحريك بسط من أديم . وأخرج ابن سعد . وابن عساكر عن ابى بن كعب قال : لما قدم تبع المدينة ونزل بفنائها بعث إلى احبار يهود فقال : إنى مخرب هذا البلد حتى لا تقوم به يهودية ويرجع الامر إلى دين العرب فقال له : شامول اليهودى وهو يومئذ اعلمهم : ايها الملك إن هذا بلد يكون اليه مهاجر نبى من بنى اسمعيل مولده بمكة اسمه احمد وهذه دار هجرته إلى أن قال : قال وماصفته ؟ قال : رجل ليس بالقصير ولا بالطويل فى عينيه حمرة يركب البعير ويلبس الشملة سيفه على عاتقه لا يبالى من لاقى حتى يظهر أمره فقال تبع : ما إلى هذا البلد من سبيل وما كان ليكون خرابها على يدى . وذكر أبو حاتم الرياشى أنه آمن بالنبى ﷺ قبل أن يبعث بسبعمائة سنة ، وقيل : بينه وبين مولده عليه الصلاة والسلام ألف سنة ، والقولان يدلان على أنه قبل مبعث عيسى عليه السلام . وأخرج ابن مردويه عن ابن عباس قال : لا تقولوا فى تبع الاخير فانه قد حج البيت وآمن بما جاء به عيسى بن مريم ، وهو يدل على أنه بعد مبعث عيسى عليه السلام ، والاول أشهر ٭

ومن حديث عباد بن زياد المرى أنه لما أخبره اليهود أنه سيخرج نبي بمكة يكون قراره بهذا البلد - يعنى المدينة - اسمه أحمد وأخبروه أنه لا يدركه قال الاوس والخزرج : أقيموا بهذا البلد فان خرج فيكم فوازروه وإن لم يخرج فأوصوا بذلك أولادكم ، وقال فى شعره :

حدثت أن رسول المليـــك يخرج حقا بأرض الحرم
ولو مد دهرى إلى دهره لكنت وزيرا له وابن عم

وفى البحر بدل البيت الأول : شهدت على احمد أنه رسول من الله بارى النسم

وفيه أيضا رواية عن ابن اسحق . وغيره أنه كتب أيضا كتابا وكان فيه أما بعد فانى آمنت بك وبكتابك الذى أنزل عليك وأنا على دينك وسنتك وآمنت بربك ورب كل شىء وآمنت بكل ما جاء من ربك من شرائع الاسلام فان ادركتك فبها ونعمت وإن لم أدركك فاشفع لى ولا تنسنى يوم القيامة فانى من أمتك الأولين وتابعيك قبل مجيئك وأنا على ملتك وملة أبيك ابراهيم عليه السلام ، ثم ختم الكتاب ونقش عليه لله الأمر من قبل ومن بعد ، وكتب عنوانه إلى محمد بن عبد الله نبى الله ورسوله خاتم النبيين ورسول رب العالمين ﷺ من تبع الأول ودفعه إلى عظيم من الأوس والخزرج وأمره أن يدفعه للنبي عليه الصلاة والسلام إن ادركه *

ويقال : إنه بنى له دارا فى المدينة يسكنها إذا أدركه صلى الله تعالى عليه وسلم وقدم اليها وأن تلك الدار دار أبى أيوب خالد بن زيد وأن الشعر والكتاب وصلا اليه وأنه من ولد ذلك الرجل الذى دفعا اليه أولا ، ولما ظهر النبي عليه الصلاة والسلام دفعوا الكتاب اليه فلما قرئ عليه قال : مرحبا بتبع الاخ الصالح ثلاث مرات *

وجاء أنه صلى الله تعالى عليه وسلم صلى عليه صلاة الجنازة وكذا على البراء بن معرور بعد وفاته بشهر يوم قدومه عليه الصلاة والسلام المدينة كما قال النجم الغيطى وكانت صلاة الجنازة قد فرضت تلك السنة ، وكون هذا هو تبع الأول ويقال له الاكبر هو المذكور فى غير ما كتاب ، وذكر عبد الملك بن عبد الله بن بدرون فى شرحه لقصيدة ابن عبدون أن أسعد هذا هو تبع الاوسط وذكر أيضا أن ملكه ثلثمائة وعشرين سنة وملك بعده عمرو أربعا وستين سنة ، وقال ابن قتيبة : حسان وهو الذى قتل زرقاء اليمامة وأباد جديسا وكان ملكه خمسا وعشرين سنة ، والتواريخ ناطقة بتقدم تبابعة عليه فان تبعا يقال لمن ملك اليمن مطلقا كما يقال لملك الترك خاقان ، والروم قيصر ، والفرس كسرى أولا يسمى به الا اذا كانت له حمير وحضرموت كما فى القاموس أو الا اذا كانت له حمير وسبأ وحضرموت كما ذكره الطيبى ، والمتصف بذلك غير واحد كما لا يخفى على من أحاط خبرا بالتواريخ . وما تقدم من حكاية أنه هدم سمرقند ذكر عبد الملك خلافه ونسب هدمها الى شمر بن افريقيس ابن ابرهة أحد التبابعة أيضا كان قبل تبع المذكور بكثير قال : إن شمر خرج نحو العراق ثم توجه يريد الصين ودخل مدينة الصغد فهدمها وسميت شمر كند أى شمر خربها وعربت بعد فقيل سمرقند اه *

وحكاية البناء يمكن نسبتها الى شمر هذا فان كند فى لغة أهل أذربيجان ونواحيها على ما قيل بمعنى القرية فسمرقند بمعنى قرية شمر وهو أوفق بالبناء ، وذكر علامة عصره الملا أمين افندى العمرى الموصلى تغمده الله تعالى برحمته فى كتابه شرح ذات الشفاء أن تبعا الذى ذكر سابقا هو ابن حسان وأنه ملك الدنيا كلها وأنه يقال له الرائش لأنه راش الناس بالعطاء ، ولعل ما قاله قول لبعضهم والا فقد قال ابن قتيبة : إنه ابن كليكرب *

وفى شرح قصيدة ابن عبدون أن الرائش لقب الحرث بن بدر أحد التبابعة ، وهو قبل أسعد المتقدم ذكره بزمان طويل جدا ، وهو أيضا ممن ذكر نبينا ﷺ فى شعره فقال :

ويملك بعدهم رجل عظيم نبي لايرخص فى الحرام
يسمى أحمدا ياليت أنى أعمر بعد مخرجه بعام

ثم ان ملكه الدنيا كلها غير مسلم ، وبالجملة الاخبار مضطربة فى أمر التبابعة وأحوالهم وترتيب ملوكهم بل قال صاحب تواريخ الامم : ليس فى التواريخ أسقم من تاريخ ملوك حمير لمايذكر من كثرة عدد سنينهم مع قلة عدد ملوكهم فان ملوكهم ستة وعشرون ومدتهم ألفان وعشرون سنة *

وقال بعض : إن مدتهم ثلاثة آلاف واثنان وثمانون سنة ثم ملك من بعدهم اليمن الحبشة والله تعالى أعلم بحقيقة الحال ، والقدر المعول عليه ههنا أن تبعا المذكور هو أسعد أبو كرب وأنه كان مؤمنا بنبينا صلى الله تعالى عليه وسلم وكان على دين ابراهيم عليه السلام ولم يكن نبيا ، وحكاية نبوته عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما لاتصح ، واخباره ببعثه صلى الله تعالى عليه وسلم لا يقتضيها لأنه علم ذلك من أحبار اليهود وهم عرفوه من الكتب السماوية *

وما روى من أنه عليه الصلاة والسلام قال : ما أدرى أكان تبع نبيا أو غير نبي لم يثبت ، نعم روى أبو داود . والحاكم أنه عليه الصلاة والسلام قال : «ما أدرى أذو القرنين هو أم لا» وليس فيه مايدل على التردد فى نبوته وعدمها فان ذا القرنين ليس بنبي على الصحيح ، ثم ان الظاهر أنه عليه الصلاة والسلام درى بعد أنه ليس ذا القرنين *

وقال قوم : ليس المراد بتبع ههنا رجلا واحدا آنما المراد ملوك اليمن ، وهو خلاف الظاهر والاخبار تكذبه ، ومعنى تبع متبوع فهو فعل بمعنى مفعول وقد يجئ هذا اللفظ بمعنى فاعل كما قيل للظل تبع لأنه يتبع الشمس ، ويقال لملوك اليمن اقيال من يقيل فلان أباه إذا اقتدى به لأنهم يقتدى بهم ، وقيل : سمى ملكهم قيلا لنفوذ أقواله وهو مخفف قيل كميت *

﴿ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ ﴾ أى قبل قوم تبع كعاد . وثمود أو قبل قريش فهو تعميم بعد تخصيص ﴿ أَهْلَكْنَاهُمْ ﴾ استئناف لبيان عاقبة أمرهم هدد به كفار قريش أو حال باضمار قد أو بدونه من الضمير المستتر فى الصلة أو خبر عن الموصول إن جعل مبتدأ ولم يعطف على ماقبله ﴿ إِنَّهُمْ كَانُوا مُجْرِمِينَ ٣٧ ﴾ تعليل لاهلاكهم أى أهلكناهم بسبب كونهم مجرمين فليحذر كفار قريش الاهلاك لاجرامهم *

﴿ وَمَا خَلَقْنَا السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا ﴾ أى مابين الجنسين وهو شامل لما بين الطبقات *

وقرأ عبيد بن عمير (ومابينهن) فالضمير لمجموع السموات والأرض ﴿ لَاعِبِينَ ٣٨ ﴾ أى عابثين وهو دليل على وقوع الحشر كما مر فى الأنبياء وغيرها ﴿ مَاخَلَقْنَاهُمَا ﴾ أى ومابينهما ﴿ إِلَّا بِالْحَقِّ ﴾ استثناء مفرغ من أعم الأحوال أى ماخلقناهما ملتبسين بشىء من الأشياء إلا ملتبسين بالحق فالجار والمجرور فى موضع الحال من الفاعل ، وجوز أن يكون فى موضع الحال من المفعول ، والباء للملابسة فيهما ، وجوز أن

تكون للسببية ، والاستثناء مفرغ من أعم الأسباب أى ماخلقناهما بسبب من الأسباب إلا بسبب الحق الذى هو الايمان والطاعة والبعث والجزاء والملابسة أظهر ﴿ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ٣٩ ﴾ تذييل وتجهيل فخيم لمنكرى الحشر وتوكيد لأن إنكارهم يؤدى إلى ابطال الكائنات بأسرها (ويحسبونه هينا وهو عند الله عظيم) ولهذا قال المؤمنون : ( ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانك فقنا عذاب النار) ﴿ إِنَّ يَوْمَ الْفَصْلِ ﴾ أى فصل الحق عن الباطل والمحق عن المبطل بالجزاء أو فصل الشخص عن أحبابه وذوى قرابته ﴿ مِيقَاتُهُمْ ﴾ وقت وعدهم ﴿ أَجْمَعِينَ ٤٠ ﴾ وقرىء (ميقاتهم) بالنصب على أنه اسم إن والخبر (يوم الفصل) أى إن ميعاد حسابهم وجزائهم فى يوم الفصل وليس مثل إن حراسنا أسدا ﴿ يَوْمَ لَا يُغْنِي ﴾ (بدل من يوم الفصل) أو عطف بيان عند من لا يشترط المطابقة تعريفا وتنكيرا ، وجوز نصبه بأعنى مقدرا وأن يكون ظرفا لما دل عليه الفصل لا له للفصل بينه وبينه بأجنبى ، وهو مصدر لا يعمل إذا فصل اضعفه أوله على قول من اغتفر الفصل إذا كان المعمول ظرفا كابن الحاجب . والرضى ، وجوز أبو البقاء كونه صفة لميقاتهم . وتعقب بأنه جامد نكرة لاضافته للجملة فكيف يكون صفة للمعرفة مع أنه لا يصح بناؤه عند البصريين إذا أضيف إلى جملة صدرها معرب وهو المضارع أى يوم لا يجزى ﴿ مَوْلًى عَنْ مَوْلًى شَيْئًا ﴾ من الاغناء أى الاجزاء ، فشيئا منصوب على المصدرية ويجوز كونه مفعولا به ، ويغنى بمعنى يدفع وينفع . وتنكير «شيئا» للتقليل ، والمولى الصاحب الذى من شأنه أن يتولى معونة صاحبه على أموره فيدخل فى ذلك ابن العم والحليف والعتيق والمعتق وغيرهم ، وذكر الخفاجى أنه من الولاية وهى التصرف فيشمل كل من يتصرف فى آخر لأمر ما كقرابة وصداقة وهو قريب مما ذكرنا . وأياما كان فليس ذلك من استعمال المشترك فى أكثر من معنى واحد ، ولو سلم أن هناك مشتركا استعمل فى أكثر من معنى كانت الآية دليلا لابن الهمام عليه الرحمة فى جواز ذلك فى النفى فيقال عنده : ما رأيت عينا ويراد العين الباصرة وعين الذهب وغيرها ويعلم من نفى اغناء المولى نفى إغناء غيره من باب أولى *

﴿ وَلَا هُمْ يُنْصَرُونَ ٤١ ﴾ الضمير عند جمع للمولى الأول ، والجمع باعتبار المعنى لأنه نكرة فى سياق النفى وهى تعم دون الثانى لأنه أفيد وأبلغ لأن حال المولى الثانى نصرته معلوم من نفى الاغناء السابق ، ولأنه إذا لم ينصر من استند اليه فكيف هو ، وأيضا وجه جمع الضمير فيه أظهر ، وجوز عوده على الثانى للدلالة على أنه لا ينصره غير مولاه وهو فى سياق النفى أيضا وإن لم يكن فى ذلك بمرتبة الاول . نعم قيل فى وجه الجمع : عليهما : إن النكرة فى سياق النفى تدل على كل فرد فرد فلا يرجع الضمير لها جمعا *

وأجيب بأنه لا يطرد لأنها قد تحمل على المجموع بقرينة عود ضمير الجمع عليها ، ولعل الأولى عود الضمير على المولى المفهوم من النكرة المنفية ، وقال بعض : لو جعل الضمير للكفار كضمير (ميقاتهم) كثرت الفائدة وقلت المؤنة فتأمل ﴿ إِلَّا مَنْ رَحِمَ اللَّهُ ﴾ فى محل رفع على أنه بدل من ضمير ( ينصرون ) أو فى محل نصب على الاستثناء منه أى لا يمنع من العذاب الا من رحمه الله تعالى وذلك بالعفو عنه وقبول الشفاعة فيه *

وجوز كونه بدلا أو استثناء من ( مولى ) وفيه كما فى الأول دليل على ثبوت الشفاعة لكن الرجحان للاول لفظا ومعنى ، والاستثناء من أى كان متصل ، وقال الكسائى : إنه منقطع أى لكن من رحمه الله تعالى

فانه لايحتاج الى قريب ينفعه ولا الى ناصر ينصره ، ولا وجه له مع ظهور الاتصال ، نعم إنه لا يتأتى على كون الاستثناء من الضمير وكونه راجعا للكفار فلا تغفل *

﴿إِنَّهُ هُوَ الْعَزِيزُ﴾ الغالب الذى لا ينصر من أراد سبحانه تعذيبه ﴿الرَّحِيمُ ٤٢﴾ لمن أراد أن يرحمه عزوجل *

﴿إِنَّ شَجَرَتَ الزَّقُّومِ ٤٣﴾ مر معنى الزقوم فى الصافات وقرىء (شجرة) بكسر الشين ﴿طَعَامُ الْأَثِيمِ ٤٤﴾ أى الكثير الآثام والمراد به الكافر لدلالة ما قبله وما بعده عليه دون مايعمه والعاصى المكثر من المعاصى ثم ان المراد به جنس الكافر لا واحد بعينه ، وقال ابن زيد وسعيد بن جبير: إنه هنا أبو جهل ، وليس بشىء ولا دليل على ذلك بما أخرجه سعيد بن منصور عن أبى مالك من أن أبا جهل كان يأتى بالتمر والزبد فيقول : تزقموا فهذا الزقوم الذى يعدكم به محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فـنزلت (إن شجرة الزقوم طعام الاثيم) لما لايخفى ، ومثله ما قيل: إنه الوليد . وأخرج أبو عبيد فى فضائله وابن الانبارى . وابن المنذر عن عوف بن عبد الله أن ابن مسعود أقرأ رجلا (إن شجرة الزقوم طعام الاثيم) فقال الرجل طعام اليثيم (١) فرددها عليه فلم يستقم بها لسانه فقال أتستطيع أن تقول طعام الفاجر؟ قال: نعم قال: فافعل ، وأخرج الحاكم وصححه وجماعة عن أبى الدرداء أنه وقع له مثل ذلك فلما رأى الرجل أنه لا يفهم قال : إن شجرة الزقوم طعام الفاجر *

واستدل بذلك على أن ابدال كلمة مكان كلمة جائز إذا كانت مؤدية معناها . وتعقبه القاضى أبو بكر فى الانتصار بأنه أراد أن ينبهه على أنه لا يريد اليتيم (٢) بل الفاجر فينبغى أن يقرأ (الاثيم) وأنت تعلم أن هذا التأويل لا يكاد يتأتى فيما روى عن ابن مسعود فانه كالنص فى تجويز الابدال لذلك الرجل وابعد منه عن التأويل ماأخرج ابن مردويه عن أبى انه كان يقرىء رجلا فارسيا فكان اذا قرا عليه (إن شجرة الزقوم طعام الاثيم) قال : طعام اليتيم فمر به النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : (قل له طعام الظلام) فقالها ففصح بها لسانه ، وفى الباب اخبار كثيرة جياد الاسانيد كخبر احمد من حديث أبى هريرة «انزل القرآن على سبعة احرف عليما حكيما غفورا رحيما» *

وكخبره من حديث ابى بكرة لله اى القرآن شاف كاف مالم تختم آية عذاب برحمة اورحمة بعذاب نحو قولك تعال وأقبل وأسرع وعجل الى غير ذلك ، لكن قال الطحاوى: انما كان ذلك رخصة لما كان يتعسر على كثير منهم التلاوة بلفظ واحد لعدم علمهم بالكتابة والضبط واتقان الحفظ ثم نسخ بزوال العذر وتيسر الكتابة والحفظ ، وكذا قال ابن عبد البر. والباقلانى . وآخرون ، ولعله ان تحقق إبدال من أحد من الصحابة رضى الله تعالى عنهم بعده عليه الصلاة والسلام يقال : إنه كان منه قبل الاطلاع على النسخ ومتى لم يجز ابدال كلمة مكان كلمة مؤدية معناها مع الاتحاد عربية فعدم جواز ذلك مع الاختلاف عربية وفارسية مثلا أظهر ، وماروى عن الامام أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه من أنه يرى جواز قراءة القرآن بالفارسية بشرط اداء المعانى على كمالها فقد صح عنه خلافه ، وقد حقق الشرنبلالى عليه الرحمة هذه المسئلة فى رسالة مفردة بما لا مزيد عليه ، وقد تقدم فى هذا الكتاب شىء من ذلك فتذكر ، والطعام مايتناول منه من الغذاء وأصله مصدر فلذا وقع خبرا عن المؤنث ولم يطابق ، وجوز أن يكون ذلك من باب قوله :

انارة العقل مكسوف بطوع هوى ... وعقل عاصى الهوى يزداد تنويرا

---

(١) بخط المؤلف بالثاء المثلثة (٢) بالتاء المثناة اه منه

فكأنه قيل: إن الزقوم طعام الاثيم ﴿ كَالْمُهْلِ ﴾ عكر الزيت كما روى عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما وجاء فى حديث رواه الحاكم وغيره عن أبى سعيد مرفوعا وفيه «فاذا قرب إلى وجهه - يعنى الجهنمى - سقطت فروة وجهه وربما يؤيد بقوله تعالى: (يوم تكون السماء كالمهل) مع قوله سبحانه: (فكانت وردة كالدهان) وقال بعض: عكر القطران، وفى رواية عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما الصديد، ومنه ما فى حديث أبى بكر رضى الله تعالى عنه ادفنونى فى ثوبى هذين فانما هما للمهل والتراب. وفى رواية أخرى عنه رضى الله تعالى عنه أنه ما أذيب من ذهب أو فضة أو حديد أو رصاص، وروى ذلك عن ابن مسعود، قيل: وسمى ذلك مهلا لأنه يمهل فى النار حتى يذوب فهو من المهل بمعنى السكون، وادعى بعضهم الاشتراك وقد جاء استعماله فى كل ما سمعت، وقرأ الحسن (كالمهل) بفتح الميم وهو لغة فيه، والجار والمجرور أو الكاف فى محل رفع خبر مبتدا محذوف والجملة استئناف لبيان حال الطعام أى هو كالمهل أو مثل المهل، وقوله عز وجل: ﴿ يَغْلِى فِى الْبُطُونِ ٤٥ ﴾ خبر ثان لذلك المبتدا، وقيل: حال من الضمير المستتر فى الجار والمجرور فيكون وصفا للطعام أيضا؛ وقال أبو عبيد: هو حال من المهل، وقيل: صفة له لأن أل فيه للجنس نحو أمر على اللئيم يسبنى ويعتبر داخلا فى التشبيه وأنت تعلم أن غليان الطعام فى البطن فيه مبالغة أما التشبيه بمهل يغلى فى البطن فلا، وقيل كالمهل أو الكاف خبر ثان لإن وجملة (يغلى فى البطون) حال من الزقوم أو الطعام. وتعقب بانه منع مجىء الحال من المضاف اليه فى غير صور مخصوصة ليس هذا منها ومنع مجيئه من الخبر ومن المبتداء وأجيب بأن هذا بناء على جواز مجىء الحال من الخبر ومن المبتدا والمضاف اليه المبتدأ فى حكمه وأن ماذكر من الصور التى يجىء الحال فيها من المضاف اليه لأن المضاف كالجزء فى جواز إسقاطه، ولا يخفى أنه بناء على ضعيف، وقيل: كالمهل خبر ثان والجملة حال من ضمير الشجرة المستتر فيه، والتذكير باعتبار كونها طعام الاثيم أو لاكتسابها إياه مما أضيفت اليه نظير ما سمعت فى البيت آنفا وهو تكلف مستغنى عنه، وقيل: الجملة على ذلك خبر مبتدا محذوف هو ضمير الطعام أو الزقوم فان كانت الجملة حينئذ مستأنفة فالبحث هين وإن كانت حالية عاد مامر آنفا ولا أراك تظنه هينا، وقيل: كالمهل حال من طعام وحاله معلوم، وبالجملة الوجوه فى اعراب الآية كثيرة وأنا أختار منها ماذكرته أولا *

وقرأ عمرو بن ميمون. وأبو رزين. والأعرج. وأبو جعفر. وشيبة. وابن محيصن. وطلحة. والحسن فى رواية. وأكثر السبعة (تغلى) بالتاء الفوقية فكالمهل خبر ثان لأن وجملة (تغلى) خبر ثالث واتحاد المبتدا والخبر متكفل باتحاد القراءتين معنى فافهم ولا تغفل *

﴿ كَغَلْىِ الْحَمِيمِ ٤٦ ﴾ صفة مصدر محذوف أى غليا كغلى الحميم، وجوز أن يكون حالا، والحميم ماهو فى غاية الحرارة ﴿ خُذُوهُ ﴾ على إرادة القول والمقول له الزبانية أى ويقال لهم خذوه ﴿ فَاعْتِلُوهُ ﴾ فجروه بقهر *

قال الراغب: العتل الأخذ بمجامع الشىء وجره بقهر، وبعضهم يعبر بالثوب بدل الشىء وليس ذاك بلازم والمدار على الجر مع الامساك بعنف *

وقال الأعمش. ومجاهد: معنى (اعتلوه) اقصفوه كما يقصف الحطب، والظاهر عليه التضمين أو تعلق الجار بخذوه، والمعنى الأول هو المشهور. وقرأ زيد بن على. والحجازيان. وابن عامر. ويعقوب (فاعتلوه)

بضم التاء وروى ذلك عن الحسن. وقتادة. والأعرج. على أنه من باب قعد، وعلى قراءة الجمهور من باب نصر وهما لغتان ﴿إِلَىٰ سَوَاءِ الْجَحِيمِ ٤٧﴾ أى وسطه،وسمى سواء لاستواء بعد جميع أطرافه بالنسبة اليه ◆

﴿ثُمَّ صُبُّوا فَوْقَ رَأْسِهِ مِنْ عَذَابِ الْحَمِيمِ ٤٨﴾ كأن أصله صبوا فوق رأسه الحميم، ثم قيل: صبوا فوق رأسه عذابا هو الحميم للمبالغة بجعل العذاب عين الحميم، وهو مترتب عليه وجعله مصبوبا كالمحسوس ثم أضيف العذاب إلى الحميم للتخفيف، وزيد (من) للدلالة على أن المصبوب بعض هذا النوع فهناك إما تمثيل أو استعارة تصريحية أو مكنية أو تخييلية ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ ٤٩﴾ أى ويقال: أو قولوا له ذلك استهزاء وتقريعا على ما كان يزعمه ◆

أخرج عبد الرزاق وغيره عن قتادة قال: لما نزلت (خذوه فاعتلوه إلى سواء الجحيم) قال أبو جهل: مابين جبليها رجل أعز ولا أكرم منى، فقال الله تعالى: (ذق) الخ ◆

وأخرج الأموى فى مغازيه عن عكرمة أن أبا جهل قال للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم: ماتستطيع لى أنت ولا صاحبك من شىء لقد علمت أنى أمنع أهل بطحاء وأنا العزيز الكريم فقتله الله تعالى يوم بدر وأذله وعيره بكلمته (ذق إنك أنت العزيز الكريم) وروى أن اللعين قال يوما: يامعشر قريش أخبرونى ما اسمى فذكرت له ثلاثة أسماء عمرو. والجلاس. وأبو الحكم فقال: ماأصبتم اسمى ألا أخبركم به؟ قالوا: بلى قال: اسمى العزيز الكريم فنزلت (إن شجرة الزقوم) الآيات، وهذا ونحوه لايدل أيضا على تخصيص حكم الآية به فكل أثيم يدعى دعواه كذلك يوم القيامة، وقيل: المعنى ذق إنك أنت العزيز فى قومك الكريم عليهم فما أغنى ذلك عنك ولم يفدك شيئا، والذوق مستعار للادراك ◆

وقرأ الحسن بن على بن أبى طالب رضى الله تعالى عنهما على المنبر. والكسائى (أنك) بفتح الهمزة على معنى لأنك ◆

﴿إِنَّ هَٰذَا﴾ أى العذاب أو الأمر الذى أنتم فيه ﴿مَا كُنتُم بِهِ تَمْتَرُونَ ٥٠﴾ تشكون وتمارون فيه، وهذا ابتداء كلام منه عز وجل أو من مقول القول والجمع باعتبار المعنى لما سمعت أن المراد جنس الأثيم ◆

﴿إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِى مَقَامٍ﴾ فى موضع قيام، والمراد بالقيام الثبات والملازمة كما فى قوله تعالى: (مادمت عليه قائما) ويكنى به عن الاقامة لأن المقيم ملازم لمكانه، وهو مراد من قال: فى مقام أى موضع إقامة ◆

وقرأ عبد الله بن عمر رضى الله تعالى عنهما. وزيد بن على. وأبو جعفر. وشيبة. والأعرج. والحسن. وقتادة. ونافع. وابن عامر (مقام) بضم الميم ومعناه موضع إقامة، وعلى ما قررنا ترجع القراءتان إلى معنى واحد ◆

﴿أَمِينٍ ٥١﴾ يأمن صاحبه مما يكره فهو صفة من الأمن وهو عدم الخوف عما هو من شأنه، ووصف المقام به باعتبار أمن من آمن به فهو إسناد مجازى كما فى نهر جار، وظاهر كلام الزمخشرى أن ذلك استعارة من الأمانة كأن المكان مؤتمن وضع عنده مايحفظه من المكاره ففيه استعارة مكنية وتخييلية، وقال ابن عطية: فعيل بمعنى مفعول أى مأمون فيه وليس بذاك، وجوز أن يكون للنسبة أى ذى أمن ﴿فِى جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ ٥٢﴾ بدل من (مقام) باعادة الجار أو الجار والمجرور بدل من الجار والمجرور، وظرفية العيون للمجاورة، والظاهر

أنه بدل اشتمال لا كل وبعض ، وفى ذلك دلالة على نزاهة مكانهم واشتماله على مايستلذ من المآكل والمشارب «
﴿ يَلْبَسُونَ مِنْ سُنْدُسٍ وَإِسْتَبْرَقٍ ﴾ خبر ثان أو حال من الضمير فى الجار والمجرور أو استئناف، والسندس قال ثعلب : الرقيق من الديباج والواحدة سندسة ، والاستبرق غليظه ، وقال الليث : هو ضرب من البزيون يتخذ من المرعز ، ولم يختلف أهل اللغة فى أنهما معربان كذا ذكره بعضهم «

وفى الكشاف الاستبرق ماغلظ من الديباج وهو تعريب استبر ، قال الخفاجى : ومعنى استبر فى لغة الفرس الغليظ مطلقا ثم خص بغليظ الديباج وعرب ، وقيل : إنه عربى من البراقة، وأيد بقراءته بوصل الهمزة وهو كما ترى «

وذكر بعضهم أن السندس أصله سندى ومعناه منسوب إلى السند المكان المعروف لأن السندس كان يجلب منه فأبدلت ياء النسبة سينا ، وقد مر الكلام فى ذلك فتذكر ، ثم ان وقوع المعرب فى القرآن العظيم لا ينافى كونه عربيا مبينا . ونقل صاحب الكشف عن جار الله أنه قال : الكلام المنظوم مركب من الحروف المبسوطة فى أى لسان كان تركى أو فارسى أو عربى ثم لا يدل على أن العربى أعجمى فكذا ههنا، ثم قال صاحب الكشف : يريد أن كون استبر أعجميا لا يلزمه أن يكون استبرق كذلك . وقرأ ابن محيصن ( واستبرق ) فعلا ماضيا كما فى البحر ، والجملة حينئذ قيل معترضة ، وقيل : حال من ( سندس ) والمعنى يلبسون من سندس وقد برق لصقالته ومزيد حسنه ﴿ مُتَقَابِلِينَ ٥٣ ﴾ فى مجالسهم ليستأنس بعضهم ببعض ﴿ كَذَلِكَ ﴾ أى الامر كذلك فالكاف فى محل رفع على الخبرية لمبتدا محذوف ، والمراد تقرير مامر وتحقيقه . ونقل عن جار الله أنه قال : والمعنى فيه أنه لم يستوف الوصف وأنه بمثابة مالا يحيط به الوصف فكأنه قيل : الامر نحو ذلك وما أشبهه «

وأراد على ماقال المدقق أن الكاف مقحم للمبالغة وذلك مطرد فى عرفى العرب والعجم ، وجوز أن يكون فى محل نصب على معنى أثبناهم مثل ذلك ، وقوله تعالى : ﴿ وَزَوَّجْنَاهُمْ ﴾ على هذا عطف على الفعل المقدر وعلى ما قبل على ( يلبسون ) والمراد على ما قال غير واحد وقرناهم ﴿ بِحُورٍ عِينٍ ٥٤ ﴾ وفسر بذلك قيل لأن الجنة ليس فيها تكليف فلا عقد ولا تزويج بالمعنى المشهور ، وقيل : لمكان الباء ، وزوجه المرأة بمعنى أنكحه اياها متعد بنفسه ، وفيه بحث فان الاخفش جوز الباء فيه فيقال : زوجته بامرأة فتزوج بها ، وأزد شنوءة يعدونه بالباء أيضا ، وفى القاموس زوجته امرأة و تزوجت امرأة وبها أوهى قليلة ، ويعلم مما ذكر أن قول بعض الفقهاء زوجته بها خطأ لا وجه له ، ويجوز أن يقال : إن ذلك التفسير لأن الحور العين فى الجنة ملك يمين كالسرارى فى الدنيا فلا يحتاج الامر إلى العقد عليهن ، على أنه يمكن أن يكون فى الجنة عقد وإن لم يكن فيها تكليف «

وقد أخرج ابن جرير . وغيره عن مجاهد أنه قال : زوجناهم انكحناهم . ومن الناس من قال بالتكليف فيها بمعنى الامر والنهى لكن لا يجدون فى الفعل والترك كلفة ، نعم المشهور أن لا تكليف فيها ، وبعض ماحرم فى الدنيا كنكاح امرأة الغير ونكاح المحارم لا يفعلونه لعدم خطوره لهم ببال أصلا ، والحور جمع حوراء وهى البيضاء كما روى عن ابن عباس . والضحاك . وغيرهما ، وقيل : الشديدة سواد العين وبياضها ، وقيل : الحوراء ذات الحور وهو سواد المقلة كلها كما فى الظباء فلا يكون فى الانسان الامجازا . وأخرج ابن المنذر . وغيره عن مجاهد أن الحوراء التى يحار فيها الطرف . والعين جمع عيناء وهى عظيمة العينين وأكثر الاخبار تدل على أنهن

لسن نساء الدنيا ، أخرج ابن أبي حاتم . والطبرانى عن أبى أمامة قال : « قال رسول الله ﷺ خلق الحور العين من زعفران » وأخرج ابن مردويه . والخطيب عن أنس بن مالك مرفوعا نحوه ، وأخرج ابن المبارك عن زيد ابن أسلم قال : إن الله تعالى لم يخلق الحور العين من تراب إنما خلقهن من مسك وكافور وزعفران *

وأخرج ابن مردويه . والديلمى عن عائشة قالت : « قال رسول الله ﷺ حور العين خلقهن من تسبيح الملائكة عليهم السلام » وهذا إن صح لا يعارض ماقبله اذ لابد عليه من أن يقال بتجسد المعانى فيجوز تجسد التسبيح وجعله جزأ مما خلقن منه ، وقيل : المراد بهن هنا نساء الدنيا وهن فى الجنة حور عين بالمعنى الذى سمعت بل هن أجمل من الحور العين أعنى النساء المخلوقات فى الجنة من زعفران أو غيره ويعطى الرجل هناك ماكان له فى الدنيا من الزوجات ، وقد يضم إلى ذلك ماشاء الله تعالى من نساء متن ولم يتزوجن ، ومن تزوجت بأكثر من واحد فهى لآخر أزواجها أو لأولهم إن لم يكن طلقها فى الدنيا أو تخير فتختار من كان أحسنهم خلقا معها أقوال صحح جمع منها الأول ، وتعطى زوجة كافر دخلت الجنة لمن شاء الله تعالى . وقد ورد أن آسية امرأة فرعون تكون زوجة نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم *

وقرأ عكرمة (بحور عين) بالاضافة وهى على معنى من أى بالحور من العين ، وفى قراءة عبد الله (بعيس عين) والعيساء البيضاء تعلوها حمرة ﴿ يَدْعُونَ فِيهَا بِكُلِّ فَاكِهَةٍ ﴾ يطلبون ويأمرون باحضار مايشتهون من الفواكه ولا يتخصص شىء منها بمكان ولا زمان ﴿ آمِنِينَ ٥٥ ﴾ من الضرر أى ضرر كان ، وهو حال من ضمير (يدعون) وكونه حالا من الضمير فى قوله سبحانه : (فى جنات) بعيد ، وأبعد منه جعل (يدعون) حينئذ صفة الحور والنون فيه ضمير النسوة وزنه يفعلن لما فيه من ارتكاب خلاف الظاهر مع عدم المناسبة للسياق *

وقوله تعالى : ﴿ لَا يَذُوقُونَ فِيهَا الْمَوْتَ إِلَّا الْمَوْتَةَ الْأُولَى ﴾ جملة مستأنفة أو حالية وكأنه أريد أن يقال : لا يذوقون فيها الموت البتة فوضع الموتة الأولى موضع ذلك لأن الموتة الماضية محال ذوقها فى المستقبل فهو من باب التعليق بالمحال كأنه قيل : ان كانت الموتة الأولى يستقيم ذوقها فى المستقبل فانهم يذوقونها ، ونظيره قول القائل لمن يستسقيه : لا أسقيك إلا الجمر وقد علم أن الجمر لا يسقى ، ومثله قوله عز وجل : (ولا تنكحوا مانكح آباؤكم من النساء إلا ماقد سلف) فالاستثناء متصل والدخول فرضى للمبالغة ، وضمير (فيها) للجنات ، وقيل : هو متصل والمؤمن عند موته لمعاينة مايعطاه فى الجنة كأنه فيها فكأنه ذاق الموتة الأولى فى الجنة ، وقيل : متصل وضمير (فيها) للآخرة والموت أول أحوالها ، ولا يخفى مافيه من التفكيك مع ارتكاب التجوز ، وقيل : الاستثناء منقطع والضمير للجنات أى لكن الموتة الأولى قد ذاقوها فى الدنيا ، والاصل اتصال الاستثناء ، وقال الطبرى : إلا بمعنى بعد ، والجمهور لم يثبتوا هذا المعنى لها ، وقال ابن عطية : ذهب قوم إلى أن إلا بمعنى سوى وضعفه الطبرى *

وقال أبو حيان : ليس تضعيفه بصحيح بل يصح المعنى بسوى ويتسق . وفائدة الوصف تذكير حال الدنيا ، والداعى لما سمعت من الاوجه دفع سؤال يورد ههنا من أن الموتة الأولى مما مضى لهم فى الدنيا وما هو كذلك لا يمكن أن يذوقوه فى الجنة فكيف استثنيت ؟ وقيل : إن السؤال مبنى على أن الاستثناء من النفى اثبات فيثبت للمستثنى الحكم المنفى عن المستثنى منه ومحال أن يثبت للموتة الأولى الماضية الذوق فى الجنة ، وأما على قول من

جعله تكلما بالباقى بعد الثنيا ، والمعنى لايذوقون سوى الموتة الأولى من الموت فلا اشكال فتأمل . وقرأ عبيد ابن عمير (لايذاقون) مبنيا للمفعول، وقرأ عبدالله ( لايذوقون فيها طعم الموت ) وجاء فى الحديث النوم لأنه أخو الموت ، أخرج البزار . والطبرانى فى الاوسط . وابن مردويه . والبيهقى فى البعث بسند صحيح عن جابر ابن عبد الله قال : « قيل يارسول الله أينام أهل الجنة ؟ قال : لاالنوم أخو الموت وأهل الجنة لايموتون ولا ينامون » *

﴿ وَوَقَاهُمْ عَذَابَ الْجَحِيمِ ٥٦ ﴾ وقرأ أبو حيوة ( ووقاهم ) مشدد القاف على المبالغة فى التكثير فى الوقاية لأن التفعيل لزيادة المعنى لا للتعدية لأن الفعل متعد قبله ﴿ فَضْلًا مِنْ رَبِّكَ ﴾ أى أعطوا كل ذلك عطاء وتفضلا منه تعالى فهو نصب على المصدرية ، وجوز فيه أن يكون حالا ومفعولا له ، وأياما كان ففيه اشارة إلى نفى إيجاب أعمالهم الاثابة عليه سبحانه وتعالى . وقرئ ( فضل ) بالرفع أى ذلك فضل ﴿ ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ٥٧ ﴾ لأنه فوز بالمطالب وخلاص من المكاره ﴿ فَإِنَّمَا يَسَّرْنَاهُ ﴾ أى فانما سهلنا القرآن ﴿ بِلِسَانِكَ ﴾ أى بلغتك ، وقيل : المعنى أنزلناه على لسانك بلا كتابة لكونك أميا ، وهذا فذلكة واجمال لما فى السورة بعد تفصيل تذكيرا لما سلف مشروحا فيها ، فالمعنى ذكرهم بالكتاب المبين فانما يسرناه بلسانك ﴿ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ٥٨ ﴾ أى كى يفهموه ويتذكروا به ويعملوا بموجبه ﴿ فَارْتَقِبْ ﴾ أى وأن لم يتذكروا فانتظر مايحل بهم وهو تعميم بعد تخصيص بقوله تعالى : ( فارتقب يوم تأتى السماء ) الخ ﴿ إِنَّهُمْ مُرْتَقِبُونَ ٥٩ ﴾ منتظرون مايحل بك كما قالوا : « نتربص به ريب المنون » وقيل: معناه مرتقبون مايحل بهم تهكما ، وقيل . هو مشاكلة، والمعنى انهم صائرون للعذاب ، وفى الآية من الوعد له صلى الله تعالى عليه وسلم مالايخفى ، وقيل : فيها الامر بالمتاركة وهو منسوخ بآية السيف فلا تغفل *

﴿ ومن باب الاشارة فى الآيات ﴾ ماذكروه فى قوله تعالى . « ولقد فتنا قبلهم قوم فرعون » إلى آخر القصة من تطبيق ذلك على مافى الانفس، وهو مما يعلم مما ذكرناه فى باب الاشارة من هذا الكتاب غير مرة فلا نطيل به ، وقالوا فى قوله تعالى ( وماخلقنا السموات والارض وما بينهما لاعبين ماخلقناهما الا بالحق ) إنه اشارة إلى الوحدة كقوله عز وجل : ( سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق ) وأفصح بعضهم فقال : الحق هو عز وجل والباء للسببية أى ماخلقناهما الا بسبب أن تكون مرايا لظهور الحق جل وعلا ، ومن جعل منهم الباء للملابسة أنشد .

رق الزجاج وراقت الخمر فتشاكلا وتشابه الأمر
فكأنما خمر ولا قدح وكأنما قدح ولا خمر

والعبارة ضيقة والأمر طور ماوراء العقل والسكوت أسلم ، وقالوا فى شجرة الزقوم : هى شجرة الحرص وحب الدنيا تظهر يوم القيامة على أسوأ حال وأخبث طعم ، وقالوا (الموتة الأولى) ماكان فى الدنيا بقتل النفس بسيف الصدق فى الجهاد الأكبر وهو المشار اليه بموتوا قبل أن تموتوا فمن مات ذلك الموت حي أبدا الحياة الطيبة التى لايمازجها شيء من ماء الآلام الجسمانى والروحانى وذلك هو الفوز العظيم ، والله تعالى يقول الحق وهو سبحانه يهدى السبيل *

# ﴿ سورة الجاثية ٤٥ ﴾

وتسمى سورة الشريعة. وسورة الدهر كما حكاه الكرمانى فى العجائب لذكرهما فيها ، وهى مكية قال ابن عطية: بلا خلاف ، وذكر الماوردى الا ( قل للذين آمنوا يغفروا ) الآية فمدنية ، وحكى هذا الاستثناء فى جمال القراء عن قتادة ، وسيأتى الكلام فى ذلك إن شاء الله تعالى . وهى سبع وثلاثون آية فى الكوفى وست وثلاثون فى الباقية لاختلافهم فى ( حم ) هل هى آية مستقلة أولا ، ومناسبة أولها لآخر ما قبلها فى غاية الوضوح *

﴿ بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ * حم ١ ﴾ ان جعل اسما للسورة فمحله الرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف أى هذا مسمى بحم ، وقوله تعالى : ﴿ تَنْزِيلُ الْكِتَابِ ﴾ خبر بعد خبر على أنه مصدر أطلق على المفعول مبالغة ، وقوله سبحانه : ﴿ مِنَ اللهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ ٢ ﴾ صلته أو خبر ثالث أو حال من ( تنزيل ) عاملها معنى الاشارة أو من ( الكتاب ) الذى هو مفعول معنى عاملها المضاف ، وقيل : ( حم ) مبتدأ وهذا خبره والكلام على المبالغة أيضا أو تأويل ( تنزيل ) بمنزل ، والإضافة من اضافة الصفة لموصوفها ، واعتبار المبالغة أولى أى المسمى به تنزيل الخ . وتعقب بأن الذى يجعل عنوانا للموضوع حقه أن يكون قبل ذلك معلوم الانتساب اليه واذ لاعهد بالتسمية بعد فحقها الاخبار بها ، وجوز جار الله جعل « حم » مبتدأ بتقدير مضاف أى تنزيل حم و( تنزيل ) المذكور خبره و( من الله ) صلته ، وفيه اقامة الظاهر مقام المضمر ايذانا بأنه الكتاب الكامل إن أريد بالكتاب السورة ، وفيه تفخيم ليس فى تنزيل حم تنزيل من الله ، ولهذا لما لم يراع فى حم السجدة هذه النكتة عقب بقوله تعالى : ( كتاب فصلت ) ليفيد هذه الفائدة مع التفنن فى العبارة ، وان اريد الكتاب كله فللاشعار بأن تنزيله كانزال الكل فى حصول الغرض من التحدى والتهدى ، فدعوى عراء هذا الوجه عن فائدة يعتد بها عراء عن انصاف يعتد به . وإن جعل تعديدا للحروف فلا حظ له من الاعراب وكان « تنزيل » خبر مبتدأ مضمر يلوح به ما قبله أى المؤلف من جنس ما ذكر تنزيل الكتاب أو مبتدأ خبره الظرف بعده على ما قاله جار الله ، وقيل : « حم » مقسم به ففيه حرف جر مقدر وهو فى محل جر أو نصب على الخلاف المعروف فيه و« تنزيل » نعت مقطوع فهو خبر مبتدأ مقدر والجملة مستأنفة وجواب القسم قوله تعالى : ﴿ إِنَّ فِى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِلْمُؤْمِنِينَ ٣ ﴾ وهو على ما تقدم استئناف للتنبيه على الآيات التكوينية ، وجوز أن يكون « تنزيل الكتاب من الله » مبتدأ وخبرا والجملة جواب القسم ، وهو خلاف الظاهر ، وقيل : يقدر « حم » على كونه مقسما به مبتدأ محذوف الخبر أى حم قسمى ويكون « تنزيل » نعتا له غير مقطوع ، وعلى سائر الاوجه قوله سبحانه : ( العزيز الحكيم ) نعت للاسم الجليل *

وجوز الامام كونه صفة للكتاب الا أنه رجح الأول بعد احتياجه الى ارتكاب المجاز مع زيادة قرب الصفة من الموصوف فيه ، وأوجبه أبو حيان لما فى الثانى من الفصل بين الصفة والموصوف الغير الجائز *

وقوله عز وجل : « إن فى السموات » الخ يجوز أن يكون بتقدير مضاف أى إن فى خلق السموات كما رواه الواحدى عن الزجاج لما أنه قد صرح به فى آية أخرى والقرآن يفسر بعضه بعضا ، ويناسبه قوله عز وجل :

﴿ وَفِي خَلْقِكُمْ ﴾ الى آخره ، ويجوز أن يكون على ظاهره وحينئذ يكون على أحد وجهين . أحدهما إن فيهما لآيات أي ما فيهما من المخلوقات كالجبال والمعادن والكواكب والنيرين وعلى هذا يكون قوله سبحانه (وفي خلقكم) من عطف الخاص على العام . والثاني أن أنفسهما لآيات لما فيها من فنون الدلالة على القادر الحكيم جل شأنه، وهذا أظهر وهو أبلغ من أن يقال : إن في خلقهما الآيات وإن كان المعنى آيلا اليه، و«في خلقكم» خبر مقدم وقوله سبحانه : ﴿ وَمَا يَبُثُّ مِنْ دَابَّةٍ ﴾ عطف على خلق ، وجوز في (ما) كونها مصدرية وكونها موصولة إما بتقدير مضاف أي وفي خلق ما ينشره ويفرقه من دابة أو بدونه ٭

وجوز عطفه على الضمير المتصل المجرور بالاضافة وما موصولة لاغير على الظاهر ، وهو مبني على جواز العطف على الضمير المتصل المجرور من غير اعادة الجار وذلك مذهب الكوفيين . ويونس . والاخفش ، قال أبو حيان :وهو الصحيح ، واختاره الاستاذ أبو على الشلوبين ، ومذهب سيبويه . وجمهور البصريين منع العطف المذكور سواء كان الضمير مجرورا بالحرف أو بالاضافة لشدة الاتصال فأشبه العطف على بعض الكلمة٭

وذكر ابن الحاجب في شرح المفصل في باب الوقف منه أن بعض النحويين يجوزون العطف في المجرور بالاضافة دون المجرور بالحرف لأن اتصال المجرور بالمضاف ليس كاتصاله بالجار لاستقلال كل واحد منهما بمعناه فلم يشتد اتصاله فيه اشتداده مع الحرف وأجاز الجرمي. والزيادي العطف إذا أكد الضمير المتصل بمنفصل نحو مررت بك أنت وزيد وقوله تعالى ﴿ ءَايَاتٌ ﴾ مبتدأ مؤخر والجملة معطوفة على جملة «ان في السموات» الخ. وقرأ أبي وعبد الله «لآيات» باللام كذا في البحر ولم يبين أن آيات مرفوع أو منصوب ، فان كان منصوبا فاللام زائدة في اسم إن المتقدم عليه خبرها وهو أحد مواضع زيادته المطردة الكثيرة ، وإن كان مرفوعا فهي زائدة في المبتدا ويقل زيادتها فيه ، وحسن زيادتها هنا تقدم ان في الجملة المعطوف عليها فهو كقوله :

إن الخلافة بعدهم لذميمة    وخلائف ظرف لما أحقر

وقرأ زيد بن علي «آية» بالافراد . وقرأ الأعمش . والجحدري . وحمزة. والكسائي . ويعقوب «آيات» بالجمع والنصب على أنها عطف على «آيات» السابق الواقع اسما لأن و«في خلقكم» معطوف على «في السموات» فكأنه قيل : وان في خلقكم وما يبث من دابة آيات ﴿ لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ ٤ ﴾ أي من شأنهم أن يوقنوا بالاشياء على ما هي عليه ﴿ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ ﴾ بالجر على اضمار في ،وقد قرأ عبد الله بذكره. وجاء حذف الجار مع ابقاء عمله كما في قوله :

إذا قيل أي الناس شر قبيلة    أشارت كليب بالاكف الاصابع

وحسن ماهنا ذكر الجار في الآيتين قبل . وقرئ بالرفع على أنه مبتدأ خبره (آيات) بعد، والمراد باختلافهما تعاقبهما أو تفاوتهما طولا وقصرا ، وقيل : اختلافهما في أن أحدهما نور والآخر ظلمة ﴿ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ ﴾ عطف على (اختلاف) ﴿ مِنَ السَّمَاءِ ﴾ جهة العلو ، وقيل: السحاب ،وقيل : الجرم المعروف بضرب من التأويل ٭

﴿ مِنْ رِزْقٍ ﴾ من مطر ، وسمي رزقا لأنه سببه فهو مجاز ، ولو لم يؤول صح لأنه في نفسه رزق أيضا ٭

﴿ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ ﴾ بأن أخرج منها أصناف الزرع والثمرات والنبات ، والسببية عادية اقتضتها الحكمة

﴿بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ يبسها وعرائها عن آثار الحياة وانتفاء قوة التنمية عنها ﴿وَتَصْرِيفِ الرِّيَاحِ﴾ من جهة إلى أخرى ومن حال إلى حال ، وتأخيره عن إنزال المطر مع تقدمه عليه فى الوجود إما للايذان بأنه آية مستقلة حيث لو روعى الترتيب الوجودى لربما توهم أن مجموع تصريف الرياح وإنزال المطر آية واحدة، وإما لأن كون التصريف آية ليس بمجرد كونه مبدأ لانشاء المطر بل له ولسائر المنافع التى من جملتها سوق السفن فى البحار *

وقرأ زيد بن على . وطلحة . وعيسى (وتصريف الريح) بالافراد ﴿ءَايَاتٌ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ٥﴾ بالرفع على أنه مبتدأ خبره ما تقدم من الجار والمجرور أعنى (فى اختلاف) على ما سمعت ، والجملة معطوفة على ماقبلها * وقيل: إن (اختلاف) بالجر عطف على (خلقكم) المجرور بفى قبله و(آيات) عطف على آيات السابق المرفوع بالابتداء ، وفيه العطف على معمولى عاملين مختلفين ، ومن الناس من يمنعه وهم أكثر البصريين ، ومنهم من يجيزه وهم أكثر الكوفيين ، ومنهم من يفصل فيقول : وهو جائز فى نحو قولك : فى الدار زيد والحجرة عمرو وغير جائز فى نحو قولك : زيد فى الدار وعمرو الحجرة لأن الأول يلى المجرور فيه العاطف فقام العاطف مقام الجار ، والثانى لم يل فيه المجرور العاطف فكان فيه إضمار الجار من غير عوض ، وتمام الكلام فى هذه المسألة فى محله ، وقيل : إن (اختلاف) عطف على المجرور قبله و(آيات) خبر مبتدأ محذوف أى هى آيات ، واختاره من لم يجوز العطف على معمولى عاملين ويقول بضعف حذف الجار مع بقاء عمله وإن تقدمه ذكر جار *

وقال أبو البقاء : (آيات) مرفوع على التأكيد لآيات السابق وهم يعيدون الشيء إذا طال الكلام فى الجملة للتأكيد والتذكير . وتعقب بأن ذلك إنما يكون بعين ما تقدم واختلاف الصفات يدل على تغاير الموصوفات فلا وجه للتأكيد ، وأيضا فيه الفصل بين المعطوف المجرور والمعطوف عليه وبين المؤكد والمؤكد وهو إن جاز يورث تعقيدا ينافى فصاحة القرآن العظيم . وقرأ (آيات) هنا بالنصب من قرأها هناك به فهى مفعول لفعل محذوف أى أعنى آيات ، وقيل : العاطف فى قوله تعالى (واختلاف) عطف اختلاف على المجرور بفى قبل وعطفها على اسم إن وهو مبنى على جواز العطف على معمولى عاملين ، وقال أبو البقاء : هى منصوبة على التأكيد والتكرير لاسم إن نحو إن بثوبك دما وبثوب زيد دما ، ومر آنفا ما فيه *

وقال بعضهم: إنها اسم إن مضمرة وهى قد تضمر ويبقى عملها ، ذكر أبو حيان فى الارتشاف فى الكلام على إن من خير الناس أو خيرهم زيد أن محمد بن يحيى بن المبارك اليزيدى ذهب إلى نصب خيرهم ورفع زيد فاسم إن محذوف وأو خيرهم منصوب باضمار إن لدلالة إن المذكورة تقديره إن من خير الناس زيدا وإن خيرهم زيد . وقد أقر الشاطبى تخريج النصب فى الآية على ذلك لكن نقله السفاقسى عن أبى البقاء ورده بأن إن لا تضمر *

وقال ابن هشام فى آخر الباب الرابع من المغنى: إنه بعيد ، والظاهر أنه لابد عليه من إضمار الجار فى (اختلاف) وحينئذ لا يخفى حاله ، وسائر القراءات مروية هنا عمن رويت عنه فيما تقدم ، وتنكير «آيات» فى الآيات للتفخيم كما وكيفا ، والمعنى إن المنصفين من العباد إذا نظروا فى السموات والارض النظر الصحيح علموا أنها مصنوعة وأنها لابد لها من صانع فآمنوا بالله تعالى وأقروا ، وإذا نظروا فى خلق أنفسهم وتنقلها من حال الى حال وهيئة

الى أخرى وفى خلق ما على ظهر الارض من صنوف الحيوان ازدادوا ايمانا وأيقنوا وانتفى عنهم اللبس فاذا نظروا فى سائر الحوادث التى تتجدد فى كل وقت كاختلاف الليل والنهار ونزول الامطار وحياة الارض بعدموتها وتصريف الرياح جنوباو شمالا وقبولا ودبورا وشدة وضعفاوحرارة وبرودة عقلوا واستحكم علمهم وخاص يقينهم كذا فى الكشاف ومنه يعلم نكتة اختلاف الفواصل ه

وفى الكشف أنه ذكر ما حاصله أنه على سبيل الترقى وهو يوافق ماعليه الصوفية وغيرهم من أن الايقان مرتبة خاصة فى الايمان ، ثم العقل لما كان مدارهما أى الايمان والايقان ونعنى به العقل المؤيد بنور البصيرة جعله لخلوص الايقان من اعتراء الشكوك من كل وجه فنى استحكامه كل خير ، وروعى فى ترتيب الآيات ما روعى فى ترتيب المراتب الثلاث من تقديم ما هو أقدم وجودا ،ولا يلزم أن تكون الآية الثانية أعظم من الاولى ولا الثالثة من الثانية لما ذكره من أن الجامع بين النظرين موقن وبين الثلاثة عاقل على أنها كذلك فى تحصيل هذا الغرض فان كانت أعظم من وجه آخر فلا بأس فان النظر الى حال نفسه وما هو من نوعه ثم جنسه من سائر الاناسي والحيوان للقرب والتكرر وكثرة العدد أدخل فى انتفاء الشك وحصول اليقين وإن كان النظر فى السماء والأرض أتم دلالة على كمال القدرة والعلم فذلك لا يضر ولا هو المطلوب ههنا ثم النظر الى الاختلاف المذكور أدل على استحكام ذلك اليقين من حيث أنه يتجدد حينا فحينا ويبعث على النظر والاعتبار كلما تجدد هذا، والتحقيق أن تمام النظر فى الثانى يضطر الى النظر فى الأول لأن السموات والأرض من أسباب تكون الحيوان بوجه، وكذلك النظر فى الثالث يضطر الى النظر فى الأولين، أما على الأول فظاهر وأما على الثانى فلأنه العلة الغائية فلا بد من أن يكون جامعا انتهى ، وهو كلام نفيس جداً ه

وقال الامام فى ترتيب هذه الفواصل .أظن أن سببه أنه قيل ان كنتم مؤمنين فافهموا هذه الدلائل وان كنتم لستم من المؤمنين بل كنتم من طلاب الجزم واليقين فافهموا هذه الدلائل وان كنتم لستم من المؤمنين ولا من الموقنين فلا أقل من أن تكونوا من زمرة العاقلين فاجتهدوا فى معرفة هذه الدلائل ،ولايخفى أنه فاته ذلك التحقيق ولم يختر الترقى وهو بالاختيار حقيق، والمغايرة بين ماهنا ومافى سورة البقرة أعنى (إن فى خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار والفلك التى تجرى فى البحر بما ينفع الناس) الآية للتفنن والكلام المعجز مملوء منه، وذكر الامام فى ذلك مالا يهش له السامع فتأمل ﴿ تلكَ آيَاتُ الله ﴾ مبتدأ وخبر ، وقوله تعالى : ﴿ نَتْلُوهَا عَلَيْكَ ﴾ حال عاملها معنى الاشارة نحو (هذا بعلى شيخا) على المشهور ، وقيل: هو الخبر و(آيات الله) بدل أو عطف بيان وقوله سبحانه :﴿ بالحَقِّ ﴾ حال من فاعل (نتلوها ) أو من مفعوله أى نتلوها محقين أوملتبسة بالحق فالباء للملابسة ويجوز أن تكون للسببية الغائية، والمراد بالآيات المشار اليها إما آيات القرآن أو السورة أوماذكر قبل من السموات والأرض وغيرهما فتلاوتها بتلاوة مايدل عليها، وفسرت بالسرد أى نسردها عليك ◆

وقال ابن عطية : الكلام بتقدير مضاف أى نتلوا شأنها وشأن العبرة بها .وقرىء (يتلوها) بالياء على أن الفاعل ضميره تعالى والمراد على القراءتين تلاوتها عليه صلى الله تعالى عليه وسلم بواسطة الملك عليه السلام ﴿ فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَ اللهِ وَآيَاتِهِ يُؤْمِنُونَ ٦ ﴾ هو من باب قولهم : أعجبنى زيد وكرمه يريدون أعجبنى كرم زيد إلا أنهم عدلوا عنه للمبالغة فى الاعجاب أى فبأي حديث بعد هذه الآيات المتلوة بالحق يؤمنون ، وفيه

دلالة على أنه لا بيان أزيد من هذا البيان ولا آية أدل من هذه الآية، وتفخيم شأن الآيات من اسم الاشارة و إضافتها إلى الله عز وجل، وجعل (نتلوها) حالا مع ضمير التعظيم ثم تكرير الاسم الجليل للنكتة المذكورة وإضافتها اليه بواسطة الضمير مرة أخرى، وقد ذكر ذلك الزمخشرى وتعقبه أبو حيان بأنه ليس بشىء لأن فيه من حيث المعنى اقحام الاسماء من غير ضرورة والعطف، والمراد غير العطف من إخراجه إلى باب البدل لأن تقدير كرم زيد انما يكون فى أعجبنى زيد كرمه بغير واو على البدل وهذا قلب لحقائق النحو، وإنما المعنى فى المثال ان ذات زيد أعجبته وأعجبه كرمه فهما إعجابان لا إعجاب واحد وهو مبنى على عدم التعمق فى فهم كلام جار الله ﻫ

ومن تعمق فيه لا يرى أنه قائل بالاقحام وإنما بيان حاصل المعنى يوهمه، وبين هذه الطريقة وطريقة البدل مغايرة تامة، فقد ذكر أن فائدة هذه الطريقة وهى طريقة إسناد الفعل إلى شىء والمقصود إسناده إلى ما عطف عليه قوة اختصاص المعطوف بالمعطوف عليه من جهة الدلالة على أنه صار من التلبس بحيث يصح أن يسند أوصافه وأفعاله وأحواله إلى الأول قصدا لأنه بمنزلته ولا كذلك البدل لأن المقصود فيه بالنسبة هو الثانى فقط وهنا هما مقصودان ، فان قلت : إذا لم يكن ذلك الوصف منسوبا للمعطوف عليه لزم إقحامه كما قال أبو حيان، وما يذكر من المبالغة لا يدفع المحذور، وعلى فرض تسليمه فدلالته على ما ذكر بأى طريق من طرق الدلالة المشهورة ﻫ

أجيب بأنه غير منسوب اليه فى الواقع لكن لما كان بينهما ملابسة تامة من جهة ما ككون الآيات ههنا باذنه تعالى أو مرضية له عز وجل جعل كأنه المقصود بالنسبة وكنى بها عن ذلك الاختصاص كناية إيمائية ثم عطف عليه المنسوب اليه وجعل تابعا فيها وبهذا غاير البدل مغايرة تامة غفل عنها المعترض فالنسبة بتمامها مجازية كذا قرره بعض المحققين ﻫ

وقال الواحدى: أى فبأى حديث بعد حديث الله أى القرآن وقد جاء إطلاقه عليه فى قوله تعالى : (الله نزل أحسن الحديث) وحسن الاضمار لقرينة تقدم الحديث ، وقوله سبحانه : (وآياته) عطف عليه لتغايرهما إجمالا وتفصيلا لأن الآيات هى ذلك الحديث ملحوظ الأجزاء ، وإن أريد ما بين فيه من الآيات والدلائل فليس من عطف الخاص على العام لأن الآيات ليست من القرآن وإنما وجه دلالتها وإيرادها منه فيكون فى هذا الوجه الدلالة أيضا على حال البيان والمبين كما فى الوجه الأول، وقال الضحاك :أى فبأى حديث بعد توحيد الله ولا يخفى أنه بظاهره مما لا معنى له فلعله أراد بعد حديث توحيده تعالى أى الحديث المتضمن ذلك أو هو بعد تقدير المضاف من باب أعجبنى زيد وكرمه، وأياما كان فالفاء فى جواب شرط مقدر والظرف صفة (حديث) وجوز أن يكون متعلقا بيؤمنون قدم للفاصلة ﻫ

وقرأ ابن عامر . وأبو بكر . وحمزة . والكسائى (تؤمنون) بالتاء الفوقانية وهو موافق لقوله تعالى : (وفى خلقكم) بحسب الظاهر والصورة وإلا فالمراد هنا الكفار بخلاف ذلك ﻫ

وقرأ طلحة (توقنون) بالتاء الفوقانية والقاف من الايقان ﴿ وَيْلٌ لِّكُلِّ أَفَّاكٍ ﴾ كثير الافك أى الكذب ﴿ أَثِيمٍ ٧ ﴾ كثير الاثم ، والآية نزلت فى أبى جهل ، وقيل : فى النضر بن الحرث وكان يشترى حديث الأعاجم ويشغل به الناس عن استماع القرآن لكنها عامة كما هو مقتضى كل ويدخل من نزلت فيه دخولا أوليا، و (أثيم) صفة (أفاك) وقوله تعالى :﴿ يَسْمَعُ ءايَاتِ اللَّهِ ﴾ صفة أخرى له، وقيل استئناف، وقيل حال من الضمير فى (أثيم)

وقوله سبحانه ﴿تُتْلَىٰ عَلَيْهِ﴾ حال من (آيات الله) ولم يجوز جعله مفعولا ثانيا ليسمع لأن شرطه أن يكون مابعده مما لا يسمع كسمعت زيدا يقرأ، والظاهر أن المراد بتتلى الاستمرار لأنه المناسب للاستبعاد المدلول عليه بقوله عزوجل ﴿ثُمَّ يُصِرُّ﴾ فان ثم لاستبعاد الاصرار بعد سماع الآيات وهى للتراخى الرتبي ويمكن إبقاؤه على حقيقته إلا أن الأول أبلغ وأنسب بالمقام، ونظير ذلك فى الاستبعاد قول جعفر بن علبة:

لا يكشف الغماء إلا ابن حرة … يرى غمرات الموت ثم يزورها

والاصرار على الشيء ملازمته وعدم الانفكاك عنه من الصر وهو الشد ومنه صرة الدراهم، ويقال: صر الحمار أذنيه ضمهما صرا وأصر الحمار ولا يقال أذنيه على مافى الصحاح وكأن معناه حينئذ صار صارا أذنيه.

والمراد هنا ثم يقيم على كفره وضلاله ﴿مُسْتَكْبِرًا﴾ عن الايمان بالآيات وهو حال من ضمير (يصر) وقوله سبحانه ﴿كَأَن لَّمْ يَسْمَعْهَا﴾ حال بعد حال أو حال من ضمير (مستكبرا) وجوز الاستئناف، و(كأن) مخففة من كأن بحذف إحدى النونين واسمها ضمير الشأن، وقيل: لاحاجة إلى تقديره كما فى أن المفتوحة، والمعنى يصر مستكبرا مثل غير السامع لها ﴿فَبَشِّرْهُ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ٨﴾ على إصراره ذلك، والبشارة فى الأصل الخبر المغير للبشرة خيرا كان أو شرا، وخصها العرف بالخبر السار فان أريد المعنى العرفى فهو استعارة تهكمية أوهو من قبيل * تحية بينهم ضرب وجيع * ﴿وَإِذَا عَلِمَ مِنْ آيَاتِنَا شَيْئًا﴾ وإذا بلغه شيء من آياتنا وعلم أنه منها ﴿اتَّخَذَهَا هُزُوًا﴾ بادر إلى الاستهزاء بالآيات كلها ولم يقتصر على الاستهزاء بما بلغه، وجوز أن يكون المعنى وإذا علم من آياتنا شيئا يمكن أن يتشبث به المعاند ويجد له محملا يتسلق به على الطعن والغميزة افترصه واتخذ آيات الله تعالى هزوا وذلك نحو اعتراض ابن الزبعرى فى قوله تعالى (إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم) ومغالطته رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقوله على مافى بعض الروايات: خصمتك فضمير (اتخذها) على الوجهين للآيات، والفرق بينهما أن (شيئا) على الثانى فيه تخصيص لقرينة (اتخذها هزوا) إذ لا يحتمل إلا ما يحسن أن يخيل فيه ذلك ثم يجعله دستورا للباقى فيقول: الكل من هذا القبيل، وفرق بين الوجهين أيضا بأن فى الأول الاتخاذ قبل التأمل وفى الثانى بعده وبعد تمييز آية عن أخرى، وقيل: الاستهزاء بما علمه من الآيات إلا أنه أرجع الضمير إلى الآيات لأن الاستهزاء بواحدة منها استهزاء بكلها لما بينها من التماثل، وجوز أن يرجع الضمير إلى شيء والتأنيث لأنه بمعنى الآية كقول أبى العتاهية:

نفسى بشيء من الدنيا معلقة … الله والقائم المهدى يكفيها

يعنى الشيء وأراد به عتبة جارية للمهدى من حظاياه وكان أبو العتاهية يهواها فقال ماقال. وقرأ قتادة ومطر الوراق (علم) بضم العين وشد اللام مبنيا للمفعول ﴿أُولَٰئِكَ﴾ إشارة إلى كل أفاك من حيث الاتصاف بما ذكر من القبائح، والجمع باعتبار الشمول للكل كما فى قوله تعالى: «كل حزب بما لديهم فرحون» كما أن الافراد فيما سبق من الضمائر باعتبار كل واحد واحد، وأداة البعد للاشارة إلى بعد منزلتهم فى الشر * ﴿لَهُمْ﴾ بسبب جناياتهم المذكورة ﴿عَذَابٌ مُّهِينٌ ٩﴾ وصف العذاب بالاهانة توفية لحق استكبارهم واستهزائهم

بآيات الله عز وجل ﴿مِنْ وَرَائِهِمْ جَهَنَّمُ﴾ أى من قدامهم لأنهم متوجهون اليها أو من خلفهم لأنهم معرضون عن الالتفات اليها والاشتغال عما ينجيهم منها مقبلون على الدنيا والانهماك فى شهواتها ، والوراء تستعمل فى هذين المعنيين لأنها اسم للجهة التى يواريها الشخص فتعم الخلف والقدام ، وقيل فى توجيه الخلفية : إن جهنم لما كانت تتحقق لهم بعد الأجل جعلت كأنها خلفهم ﴿وَلَا يُغْنِى عَنْهُمْ﴾ ولا يدفع ﴿مَا كَسَبُوا﴾ أى الذى كسبوه من الأموال والأولاد ﴿شَيْئًا﴾ من عذاب الله تعالى أو شيئا من الاغناء على أن «شيئا» مفعول به أو مفعول مطلق ﴿وَلَا مَا اتَّخَذُوا﴾ أى الذى اتخذوه ﴿مِنْ دُونِ اللهِ أَوْلِيَاءَ﴾ أى الأصنام *

وجوز أن تفسر (١٠) بما يعمها وسائر المعبودات الباطلة ، والأول أظهر ، وجوز فى «ما» فى الموضعين أن تكون مصدرية ، وتوسيط حرف النفى بين المعطوفين مع أن عدم إغناء الأصنام أظهر وأجلى من عدم إغناء الأموال والأولاد قطعا مبنى على زعمهم الفاسد حيث كانوا يطمعون فى شفاعتهم ، وفيه تهكم ﴿وَلَهُمْ﴾ فيما وراءهم من جهنم ﴿عَذَابٌ عَظِيمٌ ١٠﴾ لا يقادر قدره ﴿هَذَا﴾ أى القرآن كما يدل عليه ما بعد وكذا ما قبل « كيسمع آيات الله . وإذا علم من آياتنا . وتلك آيات الله نتلوها» ﴿هُدًى﴾ فى غاية الكمال من الهداية كأنه نفسها ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ﴾ يعنى القرآن أيضا على أن الاضافة للعهد ، وكان الظاهر الاضمار لكن عدل عنه إلى ما فى النظم الجليل لزيادة تشنيع كفرهم به وتفظيع حالهم ، وجوز أن يراد بالآيات ما يشمله وغيره *

﴿لَهُمْ عَذَابٌ مِنْ رِجْزٍ﴾ من أشد العذاب ﴿أَلِيمٌ ١١﴾ بالرفع صفة «عذاب» أخر للفاصلة *

وقرأ غير واحد من السبعة « أليم» بالجر على أنه صفة «رجز» ، وجعله صفة «عذاب» أيضا والجر للمجاورة مما لا ينبغى أن يلتفت اليه ، وقيل : على قراءة الرفع إن الرجز بمعنى الرجس الذى هو النجاسة ، والمعنى لهم عذاب أليم من تجرع رجس أو شرب رجس والمراد به الصديد الذى يتجرعه الكافر ولا يكاد يسيغه ولا داعى لذلك كما لا يخفى ، وتنوين «عذاب » فى المواقع الثلاثة للتفخيم ، ورفعه إما على الابتداء وإما على الفاعلية للظرف ﴿اللهُ الَّذِى سَخَّرَ لَكُمُ الْبَحْرَ﴾ بأن جعله أملس السطح يطفو عليه ما يتخلخل كالأخشاب ولا يمنع الغوص فيه ﴿لِتَجْرِىَ الْفُلْكُ فِيهِ بِأَمْرِهِ﴾ بتسخيره تعالى إياه وتسهيل استعمالها فيما يراد بها ، وقيل : بتكوينه تعالى أو بإذنه عز وجل ، وسياق الامتنان يقتضى أن يكون المعنى لتجرى الفلك فيه وأنتم راكبوها *

﴿وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ﴾ بالتجارة والغوص والصيد وغيرها ﴿وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ١٢﴾ ولكى تشكروا النعم المترتبة على ذلك ، وهذا أعنى « الله الذى سخر» الخ ذكر تتميما للتقريع ولهذا رتب عليه الأغراض العاجلة فانه مما يستوجب الشكر غالبا للكافر أيضا فكأنه قيل: تلك الآيات أولى بالشكر ولهذا عقب بما يعم القسمين أعنى قوله سبحانه : ﴿وَسَخَّرَ لَكُمْ مَا فِى السَّمَوَاتِ وَمَا فِى الْأَرْضِ﴾ أى من الموجودات بان جعل فيها منافع لكم منها ظاهرة ومنها خفية ، وعقب بالتفكر لينبه على أن التفكر هو الذى يؤدى إلى ما ذكر من الأولوية ويدل به على أن التفكر ملاك الأمر فى ترتيب الغرض على ما جعل آية من الايمان والايقان والشكر ﴿جَمِيعًا﴾ حال

من (مافي السموات وما في الأرض) أو توكيد له وقوله تعالى: ﴿ منه ﴾ حال من ذلك أيضاً، والمعنى سخر هذه الأشياء جميعاً كائنة منه وحاصلة من عنده يعني أنه سبحانه مكونها وموجدها بقدرته وحكمته ثم مسخرها لخلقه *

وجوز فيه أوجه أخر. الأول أن يكون خبر مبتدأ محذوف فقيل «جميعاً» حينئذ حال من الضمير المستتر في الجار والمجرور بناء على جواز تقدم الحال على مثل هذا العامل أو من المبتدأ بناء على تجويز الحال منه أي هي جميعاً منه تعالى وقيل: جميعاً على ما كان ويلاحظ في تصوير المعنى فالضمير المبتدأ يقدر بعده ويعتبر رجوعه إلى ما تقدم بقيد جميعاً، والجملة على القولين استئناف جيء به تأكيداً لقوله تعالى: «سخر» أي أنه عز وجل أوجدها ثم سخرها لا أنها حصلت له سبحانه من غيره كالملوك، الثاني أن يجعل «مافي السموات» مبتدأ ويكون هو خبره و(جميعاً) حال من الضمير المستتر في الجار والمجرور الواقع صلة ويكون «وسخر لكم» تأكيداً للاول أي سخر وسخر، وفي العطف إيماء إلى أن التسخير الثاني كأنه غير الأول دلالة على أن المتفكر كلما فكر يزداد إيماناً بكمال التسخير والمنة عليه، وجملة (مافي السموات) الخ مستأنفة لمزيد بيان القدرة والحكمة *

واعترض بأنه إن أريد التأكيد اللغوي فهو لا يخلو من الضعف لأن عطف مثله في الجمل غير معهود، وإن أريد التأكيد الاصطلاحي كما قيل به في قوله تعالى: (كلا سوف تعلمون ثم كلا سوف تعلمون) فهو مخالف لما ذكره ابن مالك في التسهيل من أن عطف التأكيد يختص بثم، وقال الرضي: يكون بالفاء أيضاً وهو ههنا بالواو ولم يجوزه أحد منهم وإن لم يذكروا وجه الفرق على أنه قد تقرر في المعاني أنه لا يجري في التأكيد العطف مطلقاً لشدة الاتصال، واعترض أيضاً بأن فيه حذف مفعول «سخر» من غير قرينة وهذا كما ترى، الثالث أن يكون «ما في الأرض) مبتدأ و(منه) خبره ولا يخفى أنه ضعيف بحسب المساق *

وأخرج ابن المنذر من طريق عكرمة أن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما لم يكن يفسر هذه الآية، ولعله إن صح محمول على أنه لم يبسط الكلام فيها، فقد أخرج ابن جرير عنه أنه قال فيها كل شيء هو من الله تعالى *

وأخرج عبد الرزاق. وعبد بن حميد. وابن المنذر. والحاكم وصححه. والبيهقي في الاسماء والصفات عن طاوس قال: جاء رجل الى عبد الله بن عمرو بن العاص فسأله مم خلق الخلق؟ قال: من الماء والنور والظلمة والريح والتراب قال: فمم خلق هؤلاء؟ قال: لا أدري ثم أتى الرجل عبد الله بن الزبير فسأله فقال مثل قول عبد الله بن عمرو فأتى ابن عباس رضي الله تعالى عنهما فسأله مم خلق الخلق؟ قال: من الماء والنور والظلمة والريح والتراب قال: فمم خلق هؤلاء؟ فقرأ ابن عباس «وسخر لكم ما في السموات وما في الأرض جميعاً منه» فقال الرجل: ما كان ليأتي بهذا الا رجل من أهل بيت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم *

واختلف أهل العلم فيما أراد ابن عباس رضي الله تعالى عنهما بذلك فقال البيهقي: أراد أن مصدر الجميع منه تعالى أي من خلقه وابداعه واختراعه خلق الماء أولا أو الماء وما شاء عز وجل من خلقه لا عن أصل ولا عن مثال سبق ثم جعله تعالى أصلا لما خلق بعده فهو جل شأنه المبدع وهو سبحانه البارىء لا إله غيره ولا خالق سواه اه، وعليه جميع المحدثين والمفسرين ومن حذا حذوهم، وقال الشيخ ابراهيم الكوراني من الصوفية: إن المخلوقات تعينات الوجود المفاض الذي هو صورة النفس الرحماني المسمى بالعماء وذلك أن

العماء قد انبسط على الحقائق التى هى أمور عدمية متميزة فى نفس الأمر والانبساط حادث والعماء من حيث اقترانه بالماهيات غير ذات الحق تعالى فانه سبحانه الوجود المحض الغير المقترن بها فالموجودات صور حادثة فى العماء قائمة به والله تعالى قيومها لأنه جل وعلا الأول الباطن الممد لتلك الصور بالبقاء ولا يلزم من ذلك قيام الحوادث بذات الحق تعالى ولا كونه سبحانه مادة لها لأن وجوده تعالى مجرد عن الماهيات غير مقترن بها والمتعين بحسبها هو العماء الذى هو الوجود المفاض فأراد ابن عباس ان الاشياء جميعا منه تعالى أى من نوره سبحانه المضاف الذى هو العماء والوجود المفاض منه تعالى بايجاده جل شأنه، وبهذا ينطبق الجواب على السؤال من غير تكلف ولا محذور، ولو كان مراد ابن عباس مجرد ما ذكره البيهقى من أن مصدر الجميع من خلقه تعالى كان يكفى فى ذلك قوله تعالى: «الله خالق كل شىء» لكن السؤال انما وقع بمم ووقع الجواب بمنه فى تلاوته الآية فالظاهر أن ما فهمه السائل من تلاوته رضى الله تعالى عنه ليس مجرد ما ذكره بقرينة مدحه بقوله: ما كان ليأتى بهذا الخ فان ما ذكره البيهقى يعرفه كل من آمن بقوله تعالى: «الله خالق كل شىء» فلا يظهر حينئذ وجه لقول كل من ابن عمرو. وابن الزبير لا أدرى فانهما من أفضل المؤمنين بأن الله تعالى خالق كل شىء بل ما فهمه هو ما أشرنا اليه اه، وعليه عامة أهل الوحدة ﴿ وأجاب الاولون ﴾ بأن مراد ابن عباس قطع التسلسل فى السؤال بعد ذكر مادة لبعضها بأن مرجع الامر أن الاشياء كلها خلقت بقدرته تعالى لا من شىء وهو كلام حكيم يمدح قائله لم يهتد اليه ابن الزبير. وابن عمرو، ولا يعكر على هذا قوله تعالى: «أم خلقوا من غير شىء» لما قاله المفسرون فيه وسيأتى ان شاء الله تعالى فى محله فتأمل ذاك والله تعالى يتولى هداك، وقد أورد الحسين بن على ابن واقد فى مجلس الرشيد هذه الآية ردا على بعض النصارى فى زعمه ان قوله تعالى فى عيسى عليه السلام: «وروحا منه» يدل على ما يزعمه فيه عليه السلام من أنه ابن الله سبحانه وتعالى عما يصفون *

وحكى أبو الفتح. وصاحب اللوامح عن ابن عباس. وعبد الله بن عمرو. والجحدرى. وعبد الله بن عبيد بن عمير أنهم قرؤا «منة» بكسر الميم وشد النون ونصب التاء على أنه مفعول له أى سخر لكم ذلك نعمة عليكم، وحكاها عن ابن عباس أيضا ابن خالويه. لكن قال أبو حاتم: إن سند هذه القراءة اليه مظلم فاذا صح السند يمكن أن يقال فيما تقدم من حديث طاوس: إنه ذكر الآية على قراءة الجمهور ويحتمل أن له قراءتين فيها *

وقرأ مسلمة بن محارب كذلك الا أنه ضم التاء على تقدير هو أو هى منة، وعنه أيضا فتح الميم وشد النون وهاء الكتابة عائدة على الله تعالى أى انعامه وهو فاعل «سخر» على الاسناد المجازى كما تقول: كرم الملك أنعشنى أو هو خبر مبتدأ محذوف أى هذا أو هو منه تعالى، وجوزت الفاعلية فى قراءته الأولى، وتذكير الفعل لأن الفاعل ليس مؤنثا حقيقيا مع وجود الفاصل، والوجه الأول أولى وإن كان فيه تقدير ﴿ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ ﴾ أى فيما ذكر ﴿ لَآيَاتٍ ﴾ عظيمة الشأن كثيرة العدد ﴿ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ١٣ ﴾ فى بدائع صنعه تعالى وعظائم شأنه جل شأنه فان ذلك يجرهم الى الايمان والايقان والشكر *

﴿ قُل لِّلَّذِينَ آمَنُوا يَغْفِرُوا ﴾ حذف المقول لدلالة «يغفروا» عليه فانه جواب للامر باعتبار تعلقه به لا باعتبار نفسه فقط أى قل لهم اغفروا يغفروا ﴿ لِلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ أَيَّامَ اللَّهِ ﴾ أى يعفوا ويصفحوا عن

الذين لا يتوقعون وقائعه تعالى باعدائه ونقمته فيهم فالرجاء مجاز عن التوقع و كذا الأيام مجاز عن الوقائع من قولهم : أيام العرب لوقائعها وهو مجاز مشهور وروى ذلك عن مجاهد أولا يأملون الاوقات التى وقتها الله تعالى لثواب المؤمنين ووعدهم الفوز فيها، والآية قيل نزلت قبل آية القتال ثم نسخت بها ﴿

وقال بعضهم : لانسخ لأن المراد هنا ترك النزاع فى المحقرات والتجاوز عن بعض ما يؤذى ويوحش ، وحكى النحاس . والمهدوى عن ابن عباس أنها نزلت فى عمر رضى الله تعالى عنه شتمه مشرك (١) بمكة قبل الهجرة فهم ان يبطش به فنزلت وروى ذلك عن مقاتل وهذا ظاهر فى كونها مكية كاخواتها، وارادة فهم أن يبطش به بعد الهجرة لأن المسلمين بمكة قبلها عاجزون مقهورون لايمكنهم الانتصار من المشركين والعاجز لايؤمر بالعفو والصفح غير ظاهر محتاج الى نقل، ودوام عجز كل من المسلمين غير معلوم بل من وقف على أحوال أبى حفص رضى الله تعالى عنه لايتوقف فى أنه قادر على ماهم به لايبالى بما يترتب عليه ﴿

وهذا أولى فى الجواب من أن يقال: إن الامر بفعل ذلك بينه وبين الله تعالى بقلبه ليثاب عليه، نعم قيل: إن النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه نزلوا فى غزوة بنى المصطلق على بئر يقال له المريسيع فأرسل ابن أبى غلامه ليستقى فأبطأ عليه فلما أتاه قال له: ماحبسك؟ قال: غلام عمر قعد على طرف البئر فما ترك أحدا يستقى حتى ملأ قرب النبي صلى الله عليه وسلم وقرب أبى بكر رضى الله تعالى عنه فقال ابن أبى: مامثلنا ومثل هؤلاء الا كما قيل سمن كلبك يأكلك فبلغ ذلك عمر رضى الله تعالى عنه فاشتمل سيفه يريد التوجه اليه فأنزل الله تعالى الآية ؛ وحكاه الامام عن ابن عباس وهو يدل على أنها مدنية، وكذا ماروى عن ميمون بن مهران قال: إن فنحاصا اليهودى قال: لما أنزل الله تعالى (من ذا الذى يقرض الله قرضا حسنا) احتاج رب محمد فسمع بذلك عمر رضى الله تعالى عنه فاشتمل سيفه وخرج فبعث النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فى طلبه حتى رده ونزلت الآية ﴿لِيَجْزِىَ قَوْمًا بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ١٤﴾ تعليل للامر بالمغفرة ، وجوز أن يكون تعليلا للامر بالقول لأنه سبب لامتثالهم المجازى عليه ، والمراد بالقوم المؤمنون الغافرون والتنكير للتعظيم، ولفظ القوم فى نفسه اسم مدح على مايرشد اليه الاشتقاق والاستعمال فى نحو ياابن القوم ﴿

وفى هذا التنكير كمال التعريف والتنبيه على أنهم لايخفون نكروا أوعرفوا مع العلم بأن المجزى لايكون الا العامل وهو الغافر ههنا أى أمروا بذلك ليجزى الله تعالى يوم القيامة قوما أيما قوم وقوما مخصوصين بما كسبوا فى الدنيا من الاعمال الحسنة التى من جملتها الصبر على أذية الكفار والاغضاء عنهم بكظم الغيظ واحتمال المكروه مالايحيط به نطاق البيان من الثواب العظيم، ومنهم من خص ما كسبوه بالمغفرة والصبر على الاذية، و(ما) فى الوجهين موصولة وجوز أن تكون مصدرية ، والباء للسببية أو للمقابلة أو صلة يجزى ، وجوز أن يراد بالقوم الكفرة وبما كسبوا سيآتهم التى من جملتها ايذاؤهم المؤمنين والتنكير للتحقير: وتعقب بأن مطلق الجزاء لايصلح تعليلا للامر بالمغفرة لتحققه على تقديرى المغفرة وعدمها فلا بد من تخصيصه بالكل بأن لايتحقق بعض منه فى الدنيا أو بما يصدر عنه تعالى بالذات، وفى ذلك من التكلف ما لايخفى، وأن يراد كلا الفريقين والتنكير للشيوع ، وتعقب بأنه أكثر تكلفا وأشد تمحلا، والذى يشهد للوجه السابق ماروى عن سعيد بن المسيب قال: كنا بين يدى عمر رضى الله تعالى عنه فقرأ قارئ هذه الآية فقال: ليجزى عمر بما صنع ، وقرأ زيد بن على. وأبو عبد الرحمن. والاعمش.

---

(١) قيل هو من غفار اه منه

وأبو خليد. وابن عامر. وحمزة. والكسائي (لنجزي) بنون العظمة، وقرىء (ليجزى) بالياء والبناء للمفعول (قوم) بالرفع على أنه نائب الفاعل، وقرأ شيبة. وأبو جعفر بخلاف عنه كذلك الا إنهما نصبا (قوما) وروى ذلك عن عاصم، واحتج به من يجوز نيابة الجار والمجرور عن الفاعل مع وجود المفعول الصريح فيقول: ضرب بسوط زيدا فيما كسبوا نائب الفاعل ههنا ولا يجيز ذلك الجمهور، وخرجت هذه القراءة على أن القائم مقام الفاعل ضمير المصدر أي ليجزى هو أي الجزاء. ورد بأنه لا يقام مقامه عند وجود المفعول به أيضا على الصحيح، وأجازه الكوفيون على خلاف في الاطلاق والاستحسان أو على أنه ضمير المفعول الثاني وهو الجزاء بمعنى المجزى به كما في قوله تعالى: (جزاؤهم عند ربهم جنات عدن) وأضمر لدلالة السياق كما في قوله سبحانه. (ولأبويه) والمفعول الثاني في باب أعطى يقوم مقام الفاعل بلا خلاف وهذا من ذاك، وأبو البقاء اعتبر الخير بدل الجزاء المذكور أو على أن (قوما) منصوب بأعني أو جزى مضمراً لدلالة المجهول على أن ثم جازيا واختاره أبو حيان. و(ليجزى) حينئذ من باب يعطى ويمنع وحيل بين العير والنزوان فمعناه ليفعل الجزاء ويكون هناك جملتان *

﴿ مَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا ﴾ لا يكاد يسرى عمل إلى غير عامله ﴿ ثُمَّ إِلَى رَبِّكُمْ ﴾ مالك أموركم ﴿ تُرْجَعُونَ ١٥ ﴾ فيجازيكم على أعمالكم حسبما تقتضيه الحكمة خيرا على الخير وشرا على الشر، والجملة مستأنفة لبيان كيفية الجزاء ﴿ وَلَقَدْ آتَيْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ الْكِتَابَ ﴾ وهو التوراة على أن التعريف للعهد، وجوز جعله للجنس ليشمل الزبور والانجيل ولا يضر في ذلك كون الزبور أدعية ومناجاة والانجيل أحكامه قليلة جدا ومعظم أحكام عيسى عليه السلام من التوراة لأن إيتاء الكتاب مطلقا منة ﴿ وَالْحُكْمَ ﴾ القضاء وفصل الامور بين الناس لأن الملك كان فيهم واختاره أبو حيان، أو الفقه في الدين ويقال: لم يتسع فقه الاحكام على نبي ما اتسع على لسان موسى عليه السلام، أو الحكم النظرية الاصلية والعملية الفرعية ﴿ وَالنُّبُوَّةَ ﴾ حيث كثر فيهم الانبياء عليهم السلام مالم يكثر في غيرهم ﴿ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ ﴾ المستلذات الحلال وبذلك تتم النعمة وذلك كالمن والسلوى ﴿ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ ١٦ ﴾ حيث آتيناهم مالم نؤت غيرهم من فلق البحر واظلال الغمام ونظائرهما فالمراد تفضيلهم على العالمين مطلقا من بعض الوجوه لا من كلها ولا من جهة المرتبة والثواب فلا ينافى ذلك تفضيل أمة محمد ﷺ عليهم من وجه آخر ومن جهة المرتبة والثواب، وقيل: المراد بالعالمين عالمو زمانهم *

﴿ وَآتَيْنَاهُمْ بَيِّنَاتٍ مِنَ الْأَمْرِ ﴾ دلائل ظاهرة في أمر الدين فمن بمعنى في والبينات الدلائل ويندرج فيها معجزات موسى عليه السلام وبعضهم فسرها بها، وعن ابن عباس آيات من أمر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وعلامات مبينة لصدقه عليه الصلاة والسلام ككونه يهاجر من مكة إلى يثرب ويكون أنصاره أهلها إلى غير ذلك مما ذكر في كتبهم ﴿ فَمَا اخْتَلَفُوا ﴾ في ذلك الامر ﴿ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ ﴾ بحقيقة الحال فجعلوا ما يوجب زوال الخلاف موجبا لرسوخه ﴿ بَغْيًا بَيْنَهُمْ ﴾ عداوة وحسداً لا شكا فيه ﴿ إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِي بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ﴾ بالمؤاخذة والجزاء ﴿ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ١٧ ﴾ من أمر الدين ﴿ ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَى شَرِيعَةٍ ﴾ أي سنة وطريقة من شرعه إذا سنه ليسلك، وفي البحر الشريعة في كلام العرب الموضع الذي يرد منه الناس في الانهار ونحوها

فشريعة الدين من ذلك من حيث يرد الناس منها أمر الله تعالى ورحمته والقرب منه عز وجل ، وقال الراغب: الشرع مصدر ثم جعل اسما للطريق النهج فقيل له شرع وشرعة وشريعة واستعير ذلك للطريقة الالهية من الدين ثم قال :قال بعضهم سميت الشريعة شريعة تشبيها بشريعة الماء من حيث أن من شرع فيها على الحقيقة والصدق روى وتطهر، وأعنى بالرى ماقال بعض الحكماء: كنت أشرب فلا أروى فلما عرفت الله تعالى رويت بلا شرب ، وبالتطهر ماقال عز وجل: (إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا) والظاهر هنا المعنى اللغوى، والتنوين للتعظيم أى شريعة عظيمة الشأن ﴿ مِنَ الْأَمْرِ ﴾ أى أمر الدين ، وجوز أبو حيان كونه مصدر أمر، والمراد من الامر والنهى وهو كما ترى ﴿فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ١٨﴾ أى آراء الجهال التابعة للشهوات، والمراد بهم مايعم كل ضال ، وقيل : هم جهال قريظة. والنضير ، وقيل : رؤساء قريش كانوا يقولون له ﷺ : ارجع إلى دين آبائك ،

﴿ إِنَّهُمْ لَنْ يُغْنُوا عَنْكَ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا ﴾ من الأشياء أو شيئا من الاغناء ان اتبعتهم والجملة مستأنفة مبينة لعلة النهى ﴿ وَإِنَّ الظَّالِمِينَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ ﴾ لا يواليهم ولا يتبع أهواءهم إلا من كان ظالما مثلهم ،

﴿ وَاللَّهُ وَلِيُّ الْمُتَّقِينَ ١٩﴾ الذين أنت قدوتهم فدم على ما أنت عليه من توليه سبحانه خاصة والاعراض عما سواه عز وجل بالكلية ﴿ هَٰذَا ﴾ أى القرآن ﴿ بَصَائِرُ لِلنَّاسِ ﴾ فان مافيه من معالم الدين وشعائر الشرائع بمنزلة البصائر فى القلوب ، وقيل : الاشارة إلى اتباع الشريعة والكلام من باب التشبيه البليغ، وجمع الخبر على الوجهين باعتبار تعدد ما تضمنه المبتدأ واتباع مصدر مضاف فيعم ويخبر عنه بمتعدد أيضا ،وقرىء (هذه) أى الآيات ﴿ وَهُدًى ﴾ جليل من ورطة الضلالة ﴿ وَرَحْمَةٌ ﴾ عظيمة ﴿ لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ ٢٠ ﴾ من شأنهم الإيقان بالامور ﴿أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ﴾ إلى آخره استئناف مسوق لبيان حال المسيئين والمحسنين إثر بيان حال الظالمين والمتقين، و(أم) منقطعة وما فيها من معنى بل للانتقال من البيان الأول إلى الثانى، والهمزة لإنكار الحسبان على معنى أنه لا يليق ولا ينبغى لظهور خلافه، والاجتراح الاكتساب ومنه الجارحة للاعضاء التى يكتسب بها كالأيدى ، وجاء هو جارحة أهله أى كاسبهم ، وقال الراغب : الاجتراح اكتساب الاثم وأصله من الجراحة كما أن الاقتراف من قرف القرحة، والظاهر تفسيره ههنا بالاكتساب لمكان (السيئات) والمراد بها على ما فى البحر سيئات الكفر ، وقوله تعالى : ﴿ أَنْ نَجْعَلَهُمْ ﴾ سادمسد مفعولى الحسبان، والجعل بمعنى التصيير وهم مفعوله الأول، وقوله سبحانه : ﴿ كَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ﴾ مفعوله الثانى ، وقوله عز وجل : ﴿ سَوَاءً ﴾ بدل من الكاف بناء على أنها اسم بمعنى مثل ، وقوله تعالى : ﴿ مَحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ ﴾ فاعل سواء أجرى مجرى مستو كما قالوا : مررت برجل سواء هو والعدم، وضمير الجمع للمجترحين، والمعنى على إنكار حسبان جعل محيا المجترحين ومماتهم مستويين مثلهما للمؤمنين، ومصب الانكار استواء ذلك فان المؤمنين تتوافق حالاهم لأنهم مرحومون فى المحيا والممات وأولئك تتضاد حالاهم فانهم مرحومون حياة لاموتا ؛ وجوز أن يكون (سواء) حالا من الضمير فى الكاف بناء على ما سمعت من معناها ،

و تعقب بأنها اسم جامد على صورة الحرف فلا يصح استتار الضمير فيها وقد صرح الفارسى بمنع ذلك، نعم يجوز أن يكون (كالذين) جارا ومجرورا فى موضع المفعول الثانى و(سواء) حالا من الضمير المستتر فيه ، وقيل: يجوز أيضا كونه حالا من ضمير نجعلهم و كذا يجوز كونه المفعول الثانى، و كون الكاف أو الجار والمجرور حالا من هذا الضمير، وماذكر أولا أظهر وأولى ، وجوز كون ضمير الجمع فى (محياهم ومماتهم) للمؤمنين فسواء حال من الموصول الثانى ولا يجوز أن يكون حالا من الضمير فى (كالذين) لفساد المعنى وكون الضمير للفريقين فسواء حال من مجموع الموصول الثانى وضمير الأول، والمعنى على إنكار حسبان أن يستوى الفريقان بعد الممات فى الكرامة أو ترك المؤاخذه كما استويا ظاهرا فى الرزق والصحة فى الحياة ، وجوز أن يكون المعنى على إنكار حسبان جعل الحياتين مستويتين لأن المؤمنين على الطاعة وأولئك على المعاصى وكذلك الموتان لأنهم ملقون بالبشرى والرضوان وأولئك بالسوء والخذلان ، وقيل : به على تقدير كون الضمير المجترحين أيضا ه

ولم يجوز المدقق الابدال من الكاف على تقدير اشتراك الضمير إذ المثل هو المشبه و(سواء) جار على المشبه والمشبه به ه

وقرأ جمهور القراء (سواء محياهم ومماتهم) برفع سواء ومابعده على أن سواء خبر مقدم وما بعده مبتدأ لا العكس لأن سواء نكرة ولا مسوغ للابتداء بها والضمير للمجترحين ، والجملة قيل : بدل من المفعول الثانى لنجعل بدل كل من كل أو بدل اشتمال أو بدل بعض،وأيا ما كان ففيه إبدال الجملة من المفرد وقد أجازه أبو الفتح واختاره ابن مالك ، وأورد عليه شواهد ، قال أبو حيان : لا يتعين فيها البدل ، وقال محمد بن عبدالله الاشبيلى المعروف بابن العلج فى كتابه البسيط فى النحو: لا يصح أن تكون جملة معمولة للأول فى موضع البدل فان كانت غير معمولة فهل تكون جملة بدلا من جملة لا يبعد عندى جواز ذلك كالعطف والتأكيد اللفظى ه

وظاهره أنه لا يجوز الإبدال ههنا ، وفى البحر يظهر لى أنه لا يجوز إبدال هذه الجملة من ذلك المفعول لأن الجعل بمعنى التصيير ولا يجوز صيرت زيدا أبوه قائم ولا صيرت زيدا غلامه منطلق لأن فى ذلك انتقالا من ذات إلى ذات أو من وصف فى الذات إلى وصف آخر فيها وليس فى تلك الجملة المقدرة مفعولا ثانيا انتقال مما ذكرنا وفيه بحث لا يخفى ، والزمخشرى قد نص على جعل الجملة بدلا من الكاف وهو إمام فى العربية ، لكن أفاد صاحب الكشف أنه أراد أنه بدل من حيث المعنى لا أنه بدل من ذ ك لفظا قال : لأنه مفرد دال على الذات باعتبار المعنى وهذا دال على المعنى وإن كان الذات يلزم من طريق الضرورة إلا أن يقدر له موصوف محذوف بأن يقدر رجالا سواء محياهم ومماتهم مثلا ، والمعنى على البدلية كما سمعت فى قراءة النصب ، وجوز كون الجملة مفعولا ثانيا و(كالذين) حال من ضمير (نجعلهم) ولا يخفى عليك ما عليه وما له، وإذا كان الضمير للمؤمنين فالجملة قيل : حال من الموصول الثانى لا من الضمير فى المفعول الثانى للفساد ، وتعقب بأن فيه اكتفاء الاسمية الحالية بالضمير وهو غير فصيح على ما قيل : وقيل : استئناف يبين المقتضى للانكار على حسبان التماثل وهو ان المؤمنين سواء حالهم عندالله تعالى فى الدارين بهجة و كرامة فكيف يماثلهم المجترحون ، وجوز أن تكون بيانا لوجه الشبه المجمل، واذا كان الضمير للفريقين فالظاهر ان الجملة كلام مستأنف غير داخل فى حكم الانكار والتساوى حينئذ بين حال المؤمنين بالنسبة اليهم خاصة وحال المجترحين كذلك وتكون الجملة تعليلا للانكار فى المعنى دالا على عدم المماثلة لا فى الدنيا ولا فى الآخرة لأن المؤمنين متساوو المحيا والممات فى الرحمة وأولئك متساوو المحيا و الممات فى النقمة إذ المعنى كما يعيشون يموتون فلما افترق حال هؤلاء وحال هؤلاء حياة فكذلك

موتا، وأما الابدال فقد علم حاله فتأمل *

وقرأ الأعمش (سواء) بالنصب (محياهم) ومماتهم به أيضا، وخرج الأول على ما سمعت ونصب محياهم ومماتهم على الظرفية لأنهما اسما زمان أومصدران أقيما مقام الزمان والعامل إما (سواء) أو (نجعلهم)، هذا والآية وإن كانت فى الكفار على ما نقل عن البحر وهو ظاهر ما روى عن الكلبي من أن عتبة. وشيبة. والوليد بن عتبة قالوا لعلي كرم الله تعالى وجهه. وحمزة رضى الله تعالى عنه. والمؤمنين: والله ما أنتم على شىء ولئن كان ما تقولون حقا لحالنا أفضل من حالكم فى الآخرة كما هو أفضل فى الدنيا فنزلت الآية (أم حسب الذين اجترحوا السيئات) الخ *

وهى متضمنة للرد عليهم على جميع أوجهها كما يعرف بأدنى تدبر يستنبط منها تباين حالى المؤمن العاصى والمؤمن الطائع، ولهذا كان كثير من العباد يبكون عند تلاوتها حتى أنها تسمى مبكاة العابدين لذلك، فقد أخرج عبد الله بن أحمد فى زوائد الزهد. والطبرانى. وجماعة عن أبى الضحى قال: قرأ تميم الدارى سورة الجاثية فلما أتى على قوله تعالى (أم حسب الذين) الآية لم يزل يكررها ويبكى حتى أصبح وهو عند المقام *

وأخرج ابن أبى شيبة عن بشير مولى الربيع بن خيثم أن الربيع كان يصلى فمر بهذه الآية (أم حسب الذين) الخ فلم يزل يرددها حتى اصبح، وكان الفضيل بن عياض يقول لنفسه اذا قرأها: ليت شعرى من أى الفريقين أنت *

وقال ابن عطية: إن لفظها يعطى أن اجتراح السيئات هو اجتراح الكفر لمعادلته بالايمان، ويحتمل أن تكون المعادلة بالاجتراح وعمل الصالحات ويكون الايمان فى الفريقين ولهذا بكى الخائفون عند تلاوتها *

ورأيت كثيرا من المغرورين المستغرقين ليلهم ونهارهم بالفسق والفجور يقولون بلسان القال والحال: نحن يوم القيامة أفضل حالا من كثير من العابدين وهذا منهم والعياذ بالله تعالى ضلال بعيد وغرور ماعليه مزيد

﴿ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ ٢١ ﴾ أى ساء حكمهم هذا وهو الحكم بالتساوى فما مصدرية والكلام اخبار عن قبح حكمهم المعهود *

ويجوز أن يكون لانشاء ذمهم على أن (ساء) بمعنى بئس فما فيه نكرة موصوفة وقعت تمييزا مفسرا لضمير الفاعل المبهم والمخصوص بالذم محذوف أى بئس شيئا حكموا به ذلك ﴿ وَخَلَقَ اللهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ ﴾ كأنه دليل على إنكار حسبانهم السابق أو دليل على تساوى محيا كل فريق ومماته وبيان لحكمته على تقدير كون قوله تعالى: (سواء محياهم ومماتهم) استئنافا وذلك من حيث أن خلق العالم بالحق المقتضى للعدل يستدعى انتصاف المظلوم من الظالم والتفاوت بين المسىء والمحسن وإذا لم يكن فى المحيا كان بعد الممات حتما ﴿ وَلِتُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ ﴾ عطف على (بالحق) لأنه فى معنى العلة سواء كانت الباء للسببية الغائية أو الملابسة، أما على الأول فظاهر، وأما على الثانى فلأن المعنى خلقها ملتبسة ومقرونة بالحكمة والصواب دون العبث والباطل وحاصله خلقها لأجل ذلك أو عطف على علة محذوفة مثل ليدل سبحانه بها على قدرته أو ليعدل، وما موصولة أو مصدرية أى ليجزى كل نفس بالذى كسبته أو بكسبها ﴿ وَهُمْ ﴾ أى النفوس المدلول عليها بكل نفس ﴿ لَا يُظْلَمُونَ ٢٢ ﴾ بنقص ثواب وتضعيف عذاب، والجملة فى موضع الحال، وتسمية ذلك ظلما مع أنه ليس كذلك لأنه منه سبحانه تصرف فى ملكه والظلم صرف فى ملك الغير بغير إذنه لأنه لو فعله غيره عز وجل كان ظلما

فالكلام على الاستعارة التمثيلية أو أنه لما كان مخالفا لوعده سبحانه الحق سماه تعالى ظلما *

﴿أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلٰهَهُ هَوَاهُ﴾ تعجيب من حال من ترك متابعة الهدى إلى مطاوعة الهوى فكأنه يعبده فالكلام على التشبيه البليغ أو الاستعارة، والفاء للعطف على مقدر دخلت عليه الهمزة أى أنظرت من هذه حاله فرأيته فان ذلك مما يقضى منه العجب، وأبو حيان جعل أرأيت بمعنى أخبرنى وقال: المفعول الأول من (اتخذ) والثانى محذوف يقدر بعد الصلات أى أيهتدى بدليل «فمن يهديه» والآية نزلت على ما روى عن مقاتل فى الحرث بن قيس السهمى كان لايهوى شيئا إلا ركبه، وحكمها عام وفيها من ذم اتباع هوى النفس ما فيها، وعن ابن عباس ما ذكر الله تعالى هوى إلا ذمه.

وقال وهب: إذا شككت فى خير أمرين فانظر أبعدهما من هواك فأته، وقال سهل التسترى: هواك داؤك فان خالفته فدواؤك، وفى الحديث «العاجز من أتبع نفسه هواها وتمنى على الله تعالى».

وقال أبو عمران موسى بن عمران الأشبيلى الزاهد:

فخالف هواها واعصها إن من يطع هوى نفسه ينزع به شر منزع
ومن يطع النفس اللجوجة ترده وترم به فى مصرع أى مصرع

وقد ذم ذلك جاهلية أيضا، ومنه قول عنترة:

أنى امرؤ سمح الخليقة ماجد لا أتبع النفس اللجوج هواها

ولعل الأمر غنى عن تكثير النقل *

وقرأ الأعرج. وأبو جعفر (إلهة) بتاء التأنيث بدل هاء الضمير. وعن الأعرج أنه قرأ «آلهة» بصيغة الجمع *

قال ابن خالويه: كان أحدهم يستحسن حجرا فيعبده فاذا رأى أحسن منه رفضه مائلا اليه، فالظاهر أن آلهة بمعناها من غير تجوز أو تشبيه والهوى بمعنى المهوى مثله فى قوله: * هواى مع الركب اليمانين مصعد *

﴿وَأَضَلَّهُ اللَّهُ﴾ أى خلقه ضالا أو خلق فيه الضلال أو خذله وصرفه عن اللطف على ما قيل ﴿عَلَىٰ عِلْمٍ﴾ حال من الفاعل أى أضله الله تعالى عالما سبحانه بأنه أهل لذلك لفساد جوهر روحه *

ويجوز أن يكون حالا من المفعول أى اضله عالما بطريق الهدى فهو كقوله تعالى: (فما اختلفوا الا من بعد ما جاءهم العلم) ﴿وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ﴾ بحيث لا يتأثر بالمواعظ ولا يتفكر فى الآيات *

﴿وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِ غِشَاوَةً﴾ مانعة عن الاستبصار والاعتبار والكلام على التمثيل، وقرأ عبد الله. والاعمش (غشاوة) بفتح الغين وهى لغة ربيعة، والحسن. وعكرمة. وعبد الله أيضا بضمها وهى لغة عكلية، وأبو حنيفة. وحمزة. والكسائى. وطلحة. ومسعود بن صالح. والاعمش أيضا (غشوة) بفتح الغين وسكون الشين، وابن مصرف. والاعمش أيضا كذلك الا أنهما كسرا الغين ﴿فَمَنْ يَهْدِيهِ مِنْ بَعْدِ اللَّهِ﴾ أى من بعد اضلاله تعالى اياه، وقيل: المعنى فمن يهديه غير الله سبحانه ﴿أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ٢٣﴾ أى ألا تلاحظون فلا تذكرون، وقرأ الجحدرى (تذكرون) بالتخفيف، والاعمش «تتذكرون» بتاءين على الاصل ﴿وَقَالُوا﴾ بيان لاحكام اضلالهم والختم على سمعهم وقلوبهم وجعل

غشاوة على أبصارهم فالضمير لمن باعتبار معناه أو للكفرة ﴿ مَا هِيَ ﴾ أي ما الحياة ﴿ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا ﴾ التي نحن فيها، ويجوز أن يكون الضمير للحال والحياة الدنيا من جملة الاحوال فيكون المستثنى من جنس المستثنى منه أيضا لاستثناء حال الحياة الدنيا من أعم الاحوال ولا حاجة إلى تقدير حال مضافا بعد اداة الاستثناء أي ما الحال الا حال الحياة الدنيا ﴿ نَمُوتُ وَنَحْيَا ﴾ حكم على النوع بجملته من غير اعتبار تقديم وتأخير إلا أن تأخير نحي في النظم الجليل للفاصلة أي تموت طائفة وتحيا طائفة ولا حشر أصلا ، وقيل : في الكلام تقديم وتأخير أي نحيا ونموت وليس بذاك ، وقيل : أرادوا بالموت عدم الحياة السابق على نفخ الروح فيهم أي نكون نطفا وماقبلها ومابعدها ونحيا بعد ذلك ، وقيل : أرادوا بالحياة بقاء النسل والذرية مجازا كأنهم قالوا: نموت بأنفسنا ونحيا ببقاء اولادنا وذرارينا ، وقيل : أرادوا يموت بعضنا ويحيا بعض على أن التجوز في الاسناد ، وجوز أن يريدوا بالحياة على سبيل المجاز اعادة الروح لبدن آخر بطريق التناسخ وهو اعتقاد كثير من عبدة الاصنام ولا يخفى بعد ذلك ، وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما (ونحيا) بضم النون ﴿ وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ ﴾ أي طول الزمان فالدهر أخص من الزمان وهو الذي ارتضاه السعد ، ولهم في ذلك كلام طويل، وقال الراغب : الدهر في الأصل اسم لمدة العالم من مبدأ وجوده إلى انقضائه ثم يعبر به عن كل مدة كثيرة ، وهو خلاف الزمان فانه يقع على المدة القليلة والكثيرة ، ودهر فلان مدة حياته ، ويقال: دهر فلانا نائبة دهرا أي نزلت به حكاه الخليل فالدهر ههنا مصدر *

وذكر بعض الأجلة أن الدهر بالمعنى السابق منقول من المصدر وانه يقال: دهره دهرا أي غلبه وإسنادهم الاهلاك إلى الدهر إنكار منهم لملك الموت وقبضه الأرواح بأمر الله عز وجل وكانوا يسندون الحوادث مطلقا اليه لجهلهم انها مقدرة من عند الله تعالى ، واشعارهم لذلك مملوءة من شكوى الدهر وهؤلاء معترفون بوجود الله تعالى فهم غير الدهرية فانهم مع إسنادهم الحوادث إلى الدهر لا يقولون بوجوده سبحانه وتعالى عما يقولون علوا كبيرا ، والكل يقول باستقلال الدهر بالتأثير ، ولا يبعد أن يكون الزمان عندهم مقدار حركة الفلك كما ذهب اليه معظم الفلاسفة . وقد جاء النهي عن سب الدهر. أخرج مسلم «لا يسب أحدكم الدهر فان الله هو الدهر» وأبو داود . والحاكم وقال: صحيح على شرط مسلم قال الله عز وجل : «يؤذيني ابن آدم يقول ياخيبة الدهر فلا يقل أحدكم ياخيبة الدهر فاني أنا الدهر أقلب ليله ونهاره» والحاكم وقال: صحيح على شرط مسلم أيضا يقول الله عز وجل : «استقرضت عبدي فلم يقرضني وشتمني عبدي وهو لا يدري يقول وادهراه وأنا الدهر» والبيهقي «لا تسبوا الدهر قال الله عز وجل : أنا الأيام والليالي أجددها وأبليها وآتي بملوك بعد ملوك» ومعنى ذلك أن الله تعالى هو الآتي بالحوادث فاذا سببتم الدهر على أنه فاعل وقع السب على الله عز وجل *

وعد بعضهم سبه كبيرة لأنه يؤدي إلى سبه تعالى وهو كفر ، وما أدى اليه فأدنى مراتبه أن يكون كفرا (١) *

---

(١) قوله فأدنى مراتبه أن يكون كفرا كذا بالأصل ولعل الاولى أن يكون كبيرة

وكلام الشافعية صريح بأن ذلك مكروه لا حرام فضلا عن كونه كبيرة، والذى يتجه فى ذلك تفصيل وهو أن من سبه فان أراد به الزمن فلا كلام فى الكراهة ، أو الله عز وجل فلا كلام فى الكفر، ومثله إذا أراد المؤثر الحقيقى فانه ليس إلا الله سبحانه ؛ وإن أطلق فهذا محل التردد لاحتمال الكفر وغيره وظاهر كلامهم هنا أيضا الكراهة لأن المتبادر منه الزمن وإطلاقه على الله تعالى كما قال بعض الأجلة إنما هو بطريق التجوز *

ومن الناس من قال: إن سبه كبيرة ان اعتقد أن له تأثيرا فيما نزل به كما كان يعتقد جهلة العرب، وفيه نظر لأن اعتقاد ذلك كفر وليس الكلام فيه، وأنكر بعضهم كون مافى حديث أبى داود . والحاكم «فانى أنا الدهر» بضم الراء وقال : لو كان كذلك كان الدهر من أسمائه تعالى وكان يرويه «فانى أنا الدهر» بفتح الراء ظرفا لأقلب أى فانى أنا أقلب الليل والنهار الدهر أى على طول الزمان وممره، وفيه أن رواية مسلم فان الله هو الدهر تبطل مازعمه ، ومن ثم كان الجمهور على ضم الراء . ولا يلزم عليه أن يكون من أسمائه تعالى لما سبق أن ذلك على التجوز، وحكى الراغب عن بعضهم أن الدهر الثانى فى حديث مسلم غير الأول وأنه مصدر بمعنى الفاعل، والمعنى أن الله تعالى هو الدهر أى المصرف المدبر المفيض لما يحدث ، وفيه بعد *

وقرأ عبدالله (الا دهر) وتأويله الادهر يمر ﴿ وَمَا لَهُمْ بِذَٰلِكَ ﴾ أى بما ذكر من قصر الحياة على مافى الدنيا ونسبة الاهلاك إلى الدهر ﴿ مِنْ عِلْمٍ ﴾ مستند إلى عقل أو نقل ﴿ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ ٢٤ ﴾ ماهم إلا قوم قصارى أمرهم الظن والتقليد من غير أن يكون لهم ما يصح أن يتمسك به فى الجملة ، هذا معتقدهم الفاسد فى أنفسهم ﴿ وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا ﴾ الناطقة بالحق الذى من جملته البعث ﴿ بَيِّنَاتٍ ﴾ واضحات الدلالة على ما نطقت به مما يخالف معتقدهم أو مبينات له ﴿ مَا كَانَ حُجَّتَهُمْ ﴾ بالنصب على أنه خبر كان واسمها قوله تعالى :

﴿ إِلَّا أَنْ قَالُوا ائْتُوا بِآبَائِنَا إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ٢٥ ﴾ أى فى أنا نبعث بعد الموت أى ما كان متمسكا لهم شىء من الأشياء إلا هذا القول الباطل الذى يستحيل أن يكون حجة ، وتسميته حجة لسوقهم إياه مساق الحجة على سبيل التهكم بهم أو أنه من قبيل * تحية بينهم ضرب وجيع * أى ما كان حجتهم إلا ما ليس بحجة، والمراد نفى أن يكون لهم حجة فانه لا يلزم من عدم حصول الشىء حالا كاعادة آبائهم التى طلبوها فى الدنيا امتناعه بعد لتمتنع الاعادة إذا قامت القيامة، والخطاب فى (ائتوا . وكنتم) للرسول عليه الصلاة والسلام والمؤمنين إذ هم قائلون بمقالته صلى الله تعالى عليه وسلم من البعث طالبون من الكفرة الاقرار به ، وجوز أن يكون له عليه الصلاة والسلام وللانبياء عليهم السلام الجائين بالبعث وغلب الخطاب على الغيبة *

وقال ابن عطية : (ائتوا . وكنتم) من حيث المخاطبة له صلى الله تعالى عليه وسلم والمراد هو وإلهه والملك الذى يذكر عليه الصلاة والسلام نزوله عليه بذلك وهو جبريل عليه السلام ، وهو كما ترى *

وقرأ الحسن . وعمرو بن عبيد . وابن عامر فيما روى عنه عبدالحميد . وعاصم فيما روى هرون . وحسين عن أبى بكر عنه (حجتهم) بالرفع على أنه اسم كان وما بعد خبر أى ماكان حجتهم شيئا من الأشياء إلا هذا القول الباطل، وجواب (إذا) ماكان الخ ، ولم تقترن بالفاء وإن كانت لازمة فى المنفى بما إذا وقعت جواب الشرط لأنها غير جازمة ولا أصلية فى الشرطية، وهو سر قول أبى حيان : إن إذا خالفت أدوات الشرط بأن جوابها إذا كان

منفيا بما لم تدخل الفاء بخلاف أدوات الشرط فلا بد معها من الفاء نحو إن تزرنا فما جفوتنا فلا حاجة إلى تقدير جواب لها كعمدوا إلى الحجج الباطلة خلافا لابن هشام. واستدل بوقوع ما ذكر جوابا على أن العمل فى إذا ليس للجواب لصدارة ما المانعة منه ولا قائل بالفرق، ولعل من قال بالعمل يقول يتوسع فى الظرف مالم يتوسع فى غيره، ثم ان المعنى على الاستقبال لمكان (إذا) أى ما تكون حجتهم إلا أن يقولوا ذلك *

﴿قُلِ اللَّهُ يُحْيِيكُمْ﴾ ابتداء ﴿ثُمَّ يُمِيتُكُمْ﴾ عند انقضاء آجالكم على ما دل عليه الحجج لا الدهر كما تزعمون ﴿ثُمَّ يَجْمَعُكُمْ إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾ أى فيه وجوز كون الفعل مضمنا معنى مبعوثين أو منتهين ونحوه ومعنى فى أظهر أى يجمعكم فى يوم القيامة ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ أى فى جمعكم فان من قدر على البدء قدر على الاعادة والحكمة اقتضت الجمع للجزاء لامحالة فى ذلك اليوم والوعد الصدق بالآيات دل على قرعها، وحاصله أن البعث أمر ممكن أخبر به الصادق وتقتضيه الحكمة وكل ما هو كذلك لامحالة واقع والاتيان بالآباء حيث كان منافيا للحكمة التشريعية امتنع إيقاعه ﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ٢٦﴾ استدراك من قوله تعالى: «لا ريب فيه» وهو من تمام الكلام المأمور به أو كلام مسوق من جهته تعالى تحقيقا للحق وتنبيها على أن ارتيابهم لجهلهم وقصورهم فى النظر والتفكر لا لأن فيه شائبة ريب ما ﴿وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ بيان للاختصاص المطلق والتصرف الكلى فيهما وفيما بينهما بالله عز وجل اثر بيان تصرفه تعالى بالإحياء والإماتة والبعث والجمع للمجازاة فهو تعميم للقدرة بعد تخصيص *

﴿وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يَوْمَئِذٍ يَخْسَرُ الْمُبْطِلُونَ ٢٧﴾ قال الزمخشرى: العامل فى (يوم تقوم) يخسر ويومئذ بدل من يوم تقوم وحكاه ابن عطية عن جماعة، وتقديم الظرف على الفعل للحصر لأن كل خسران عند الخسران فى ذلك اليوم كلا خسران، وفيه أيضا رعاية الفواصل على ماقيل، وتعقب حديث الابدال بأن التنوين فى (يومئذ) عوض عن الجملة المضاف اليها، والظاهر أنها تقدر بقرينة ما قبل (تقوم الساعة) فيقال ويوم تقوم الساعة يوم إذ تقوم الساعة يخسر المبطلون فيكون تأكيدا لا بدلا إذ لا وجه له، ولذا قيل: إنه بالتأكيد اشبه، وقول أبى حيان: إن كان بدلا توكيديا وهو قليل جاز والا فلا لايسمن ولا يغنى، وتكلف بعضهم فزعم أن اليوم الثانى بمعنى الوقت الذى هو جزء من يوم قيام الساعة فهو بدل بعض معه عائد مقدر ولما كان فيه ظهور خسرانهم كان هو المقصود بالنسبة، وقالت فرقة: العامل فى (يوم تقوم) مايدل عليه الملك قالوا: وذلك أن يوم القيامة أمر ثالث ليس بالسماء ولا بالارض لتبدلهما فكأنه قيل: ولله ملك السموات والارض والملك يوم تقوم الساعة، و(يومئذ) منصوب بيخسر والجملة استئناف وإن كان لها تعلق بماقبلها من جهة تنوين العوض، وقيل: يجوز أن يكون عطفا على ظرف معمول للملك المذكور كأنه قيل: لله ملك السموات والارض اليوم ويوم تقوم الساعة وهو كما ترى، و(المبطلون) الداخلون فى الباطل، ولعل المراد به اعظم انواعه وهو الكفر ﴿وَتَرَىٰ كُلَّ أُمَّةٍ﴾ من الامم المجموعة ﴿جَاثِيَةً﴾ باركة على الركب مستوفزة وهى هيئة المذنب الخائف المنتظر لما يكره، وعن ابن عباس جاثية مجتمعة، وعن قتادة جماعات من الجثوة مثلثة الجيم وهى الجماعة تجتمع على جثى أى تراب مجتمع، وعن مؤرج السدوسى جاثية خاضعة بلغة قريش، والخطاب فى (ترى) لمن يصح منه الرؤية اولسيد المخاطبين عليه الصلاة والسلام وهى

بصرية، و (جاثية) حال وجوز أن تكون صفة ولو كانت علمية كانت مفعولا ثانيا، وقرىء (جاذية) بالذال والجذو اشد استيفازا من الجثو لأن الجاذى هو الذى يجلس على اطراف اصابعه ، وجوز أن يكون الجاذى بمعنى الجاثى أبدلت ثاؤه ذالا فان الثاء والذال متقارضان كما قيل شحاث وشحاذ ﴿ كُلُّ أُمَّةٍ تُدْعَىٰ إِلَىٰ كِتَابِهَا ﴾ إلى صحيفة أعمالها التى كتبتها الحفظة لتحاسب، وأفرد على ارادة الجنس والا فلكل واحد من كل أمة صحيفة فيها أعماله ، وقيل: المراد كتاب نبيها تدعى اليه لينظر هل عملت به أولا وحكى ذلك عن يحيى بن سلام الا أنه حمل كل أمة على كل أمة كافرة والظاهر العموم ، وقيل : المراد بذلك اللوح المحفوظ أى تدعى إلى ماسبق لها فيه ، وقرأ يعقوب (كل) بالنصب وخرج على أنه بدل من كل الاول ، وجملة (تدعى) صفة، وابدال الامة المدعوة إلى كتابها من الامة الجاثية حسن وجاء ذلك من الوصف، ويقال مثل ذلك فيما إذا كان الجملة حالا، وإذا كانت الرؤية علمية وجملة (تدعى) مفعولا ثانيا فالظاهر أنه تأكيد ، وجعله تأكيدا مع كون الجملة صفة فيه تخلل التأكيد بين الوصفين وهو كما فى الكشف غير مستحسن ﴿ الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ٢٨ ﴾ مقول قول مقدر هو حال أو خبر بعد خبر ه

وفى الكلام مضاف مقدر أى جزاء ما كنتم الخ أو هو من المجاز، وقوله تعالى : ﴿ هَٰذَا كِتَابُنَا ﴾ إلى آخره من تمام مايقال حينئذ، والاشارة إلى الكتاب التى تدعى اليه الامة المقول لها ذلك، وهو إذا كان صحيفة الاعمال فاضافته إلى ضميره جل شأنه لأدنى ملابسة على التجوز فى النسبة الاضافية فانه تعالى الذى أمر الكتبة أن يكتبوا فيه أعمالهم، وإن كان الكتاب المنزل على نبى تلك الامة أو اللوح المحفوظ فامر الاضافة ظاهر، وضمير العظمة على سائر الاوجه لتفخيم شأن الكتاب ، وجوز أن يكون الضمير للكتبة والاضافة فيه حقيقية قيل: ويأباه (نستنسخ) إلا أن يجعل بمعنى ننسخ ونكتب وستعلم إن شاء الله تعالى مافيه، والاظهر عندى حمل الكتاب فى الموضعين على صحيفة الاعمال واسم الاشارة مبتدأ وما بعده خبر، وقوله سبحانه ﴿ يَنطِقُ عَلَيْكُم ﴾ أى يشهد عليكم ﴿ بِالْحَقِّ ﴾ من غير زيادة ولا نقص خبر آخر أو حال أو مستأنف، و(بالحق) حال من فاعل (ينطق) وقوله تعالى : ﴿ إِنَّا كُنَّا نَسْتَنسِخُ ﴾ إلى آخره تعليل لنطقه عليهم باعمالهم من غير اخلال بشىء منها أى إنا كنا فيما قبل نستنسخ الملائكة أى نجعلها تنسخ وتكتب ﴿ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ٢٩ ﴾ فى الدنيا من الأعمال حسنة كانت أو سيئة، وحقيقة النسخ كتابة من أصل ينظر فيه فكان أفعال العباد هى الاصل على ما فى البحر ، وأخرج ابن جرير عن ابن عباس قال: إن الله تعالى خلق النون وهى الدواة وخلق القلم فقال: اكتب قال: ما أكتب؟ قال: اكتب ماهو كائن إلى يوم القيامة من عمل معمول بر أو فاجر ورزق مقسوم حلال أو حرام ثم الزم كل شىء من ذلك بيانه دخوله فى الدنيا متى ومقامه فيها كم وخروجه منها كيف ثم جعل على العباد حفظة وعلى الكتاب خزانا فالحفظة يستنسخون كل يوم من الخزان عمل ذلك اليوم فاذا فنى الرزق وانقطع الامر وانقضى الاجل أتت الحفظة الخزنة يطلبون عمل ذلك اليوم فتقول الخزنة مانجد لصاحبكم عندنا شيئا فترجع فيجدونه قد مات ثم قال ابن عباس ألستم قوما عربا تسمعون الحفظة يقولون انا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون وهل يكون الاستنساخ الا من أصل؟ وفى رواية ابن المنذر . وابن أبى حاتم عنه رضى الله تعالى عنه أنه سئل عن الآية فذكر نحو ماسمعت ثم قال: هل يستنسخ الشىء الا من كتاب، وكون الاستنساخ من اللوح قد رواه جماعة عنه ، وماذكرناه يصحح أن يكون هذا القول من الملائكة بدون تأويل «نستنسخ» بننسخ

كما لا يخفى، وقوله تعالى: ﴿ فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَيُدْخِلُهُمْ رَبُّهُمْ فِي رَحْمَتِهِ ﴾ إلى آخره تفصيل للمجمل المفهوم من قوله تعالى: «ينطق عليكم بالحق» أو يجزون من الوعد والوعيد، والمراد بالرحمة الجنة مجازا والظرفية على ظاهرها، وقيل: المراد بالرحمة ما يشمل الجنة وغيرها والأول أظهر ﴿ ذَٰلِكَ ﴾ الذي ذكر من الادخال فى رحمته تعالى: ﴿ هُوَ الْفَوْزُ الْمُبِينُ ٣٠ ﴾ الظاهر كونه فوزاً لا فوز وراءه ٭

﴿ وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا أَفَلَمْ تَكُنْ آيَاتِي تُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ ﴾ أى فيقال لهم بطريق التقريع والتوبيخ: ألم تكن تأتيكم رسلى فلم تكن آياتى تتلى عليكم فجواب أما القول المقدر، وحذف اكتفاء بالمقصود وهو المقول وحذفه كثير مقيس حتى قيل هو البحر حدث عنه، وحذف المعطوف عليه لقرينة الفاء العاطفة وأن تلاوة الآيات تستلزم اتيان الرسل معنى. وهذا على ماذهب اليه الزمخشرى والجمهور على أن الهمزة مقدمة من تأخير لصدارتها والفاء على نية التقدير، والتقدير فيقال لهم: ألم تكن الخ فليس هناك سوى حذف القول، وفى الكشف لو حمل على أن المحذوف فيوبخون لدلالة مابعده عليه، وفائدة هذا الاسلوب مع أن الاصل فيدخلهم فى عذابه الدلالة على أن المؤمنين يدخلون الجنة والكافرون بعد فى الموقف معذبون بالتوبيخ لكان وجها ﴿ فَاسْتَكْبَرْتُمْ ﴾ عن الايمان بها ﴿ وَكُنْتُمْ قَوْمًا مُجْرِمِينَ ٣١ ﴾ قوما عادتهم الاجرام ﴿ وَإِذَا قِيلَ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ ﴾ أى وما وعده سبحانه من الامور الآتية أو وعده تعالى بذلك ﴿ حَقٌّ ﴾ أى كائن هو أو متعلقه لا محالة ففى الكلام تجوز اما فى الطرف أو فى النسبة ٭

وقرأ الاعرج. وعمرو بن فائد «وإذا قيل أن» بفتح الهمزة على لغة سليم ﴿ وَالسَّاعَةُ لَا رَيْبَ فِيهَا ﴾ برفع «الساعة» فى قراءة الجمهور على العطف على محل إن واسمها على ماذهب اليه أبو على وتبعه الزمخشرى، ومن زعم أن لاسم إن موضعا جوز العطف عليه هنا، وزعم أبو حيان أن الصحيح أنه لا يجوز كلا الوجهين وعليه فجملة «الساعة لا ريب فيها» عطف على الجملة السابقة، وقرأ حمزة (والساعة) بالنصب عطفا على اسم أن وروى ذلك عن الاعمش. وأبى عمرو. وأبى حيوة. وعيسى. والعبسى. والمفضل، وذكر أمر الساعة وانها لا ريب فى وقوعها مع أنها من جملة ما وعد الله تعالى اعتناء بامر البعث المقصود بالمقام ﴿ قُلْتُمْ ﴾ لغاية عتوكم: ﴿ مَا نَدْرِي مَا السَّاعَةُ ﴾ أى أى شىء هى استغرابا لها جدا كما يؤذن به جمع (ماندرى) مع الاستفهام ٭

﴿ إِنْ نَظُنُّ إِلَّا ظَنًّا ﴾ استشكل ذلك لما أنه استثناء مفرغ وقد قالوا: لا يجوز تفريغ العامل إلى المفعول المطلق المؤكد فلا يقال: ماضربت الاضربا لأنه بمنزلة ماضربت الاضربت، وقال الرضى: إن الاستثناء المفرغ يجب أن يستثنى من متعدد مقدر معرب باعراب المستثنى مستغرق لذلك الجنس حتى يدخل فيه المستثنى بيقين ثم يخرج بالاستثناء وليس مصدر نظن محتملا مع الظن غيره حتى يخرج الظن منه، وكذا يقال فى ماضربت الاضربا ونحوه وهذا مراد من قال: إنه من قبيل استثناء الشىء من نفسه. واختلفوا فى حله فقيل: إن معنى مانظن مانفعل الظن كما فى نحو قيم وقعد وحينئذ يصح الاستثناء ويتغاير مورد النفى والايجاب من حيث التقدير والتجوز فى الاستثناء من العام المقدر وجعل «نظن» فى معنى نفعل الفعل لا نفعل الظن كأنه قيل: مانفعل فعلا الا الظن، وكذا يقال فى أمثاله ومنها قوله الاعشى:

وحل به الشيب اثقاله ... وما اغتره الشيب الا اغترارا

وارتضاه صاحب الكشف، وقيل: مانظن بتاويل مانعتقد ويكون (ظنا) مفعولا به أي ما نعتقد شيئا الاظناء وارتضاه أبو حيان. وتعقب بان ظاهر حالهم أنهم مترددون لا معتقدون . وأجيب بان الاعتقاد المنفي لا ينافي ظاهر حالهم بل يقررها على أتم وجه، وقيل المستثنى ظن أمر الساعة والمستثنى منه مطلق الظن كأنه قيل لاظن ولا تردد لنا الا ظن أمر الساعة والتردد فيه فالكلام لنفي ظنهم فيما سوى ذلك مبالغة، وقال الرضى: إن ما ضربت الا ضربا يحتمل التعدد من حيث توهم المخاطب اذ ربما تقول ضربت وقد فعلت غير الضرب مما يجرى مجراه من مقدماته كالتهديد فتدفع ذلك وتقول ضربت ضربا فهو نظير جاء زيد زيد فلما كان ضربت محتملا للضرب وغيره من حيث التوهم صار كالمتعدد الشامل للضرب وغيره، وحاصله أن الضرب لما أحتمل قبل التأكيد والاستثناء فعلا آخر حمل على العموم بقرينة الاستثناء فيكون المعنى مافعلت شيئا الا ضربا، وهكذا (ما نظن الا ظنا) وهذا كالمتحد مع ماذكرناه أولا. ورد بان الاستثناء يقتضى الشمول المحقق ولا يكفي فيه الاحتمال المحقق فضلا عن المتوهم *

وتعقب بانه ليس بشيء لأنه إذا تجرد الفعل لمعنى عام صار الشمول محققا على أن عدم كفاية الشمول الفرضي غير مسلم كما يعرفه من يتتبع موارده، وذهب ابن يعيش. وأبو البقاء الى أنه على القلب والتقديم والتأخير والاصل إن نحن الا نظن ظنا وحكى ذلك عن المبرد، وقد حمل عليه ما حكاه أبو عمرو بن العلاء . وسيبويه من قول العرب: ليس الطيب الا المسك بالرفع فقال: الاصل ليس الا الطيب المسك ليكون اسم ليس ضمير الشان وما بعد الا مبتدأ وخبرا في موضع الخبر لها، ورده الرضى وقال: إنه تكلف لما فيه من التعقيد المخل بالفصاحة *

والمثال المحكي وارد على لغة بني تميم فانهم عاملوا ليس معاملة ما فاهملوها لانتقاض النفي بالا، وقيل (ظنا) مفعول مطلق لفعل محذوف والمستثنى محذوف والتقدير إن نظن الا أنكم تظنون ظنا *

وحكى عن المبرد أيضا وفيه حذف إن واسمها وخبرها وابقاء المصدر وذلك لايجوز، وفيه أيضا من التعقيد المخل بالفصاحة ما فيه، ولا أظن صحة حكايته عن المبرد لغاية برودته، وجوز صاحب التقريب أن يكون المراد إن نظن الا ظنا ضعيفا فهو مصدر مبين للنوع حذفت صفته كما صرح به في البحر لا مؤكد، وهذا يوافق ماذكره الامام السكاكي في بحث أن التنكير قد يكون للتحقير. وتعقب بان قوله تعالى: ﴿وَمَا نَحْنُ بِمُسْتَيْقِنِينَ ٣٢﴾ يأباه فان مقابل الاستيقان مطلق الظن لا الضعيف منه، وقد صرح غير واحد بان هذه الجملة كالتأكيد لما قبلها والمراد بها استمرار النفي وتأكيده، قيل: والمعنى وما نحن بمستيقنين امكان الساعة أي لا نتيقن امكانها أصلا فضلا عن تحقق وقوعها المدلول عليه بقوله تعالى: (ان وعد الله حق والساعة لاريب فيها) فقولهم ذلك رد لهذا، ولعل المثبتين لأنفسهم الظن من غير ايقان بامر الساعة غير القائلين ان هي الا حياتنا الدنيا فان ذلك ظاهر في أنهم منكرون للبعث جازمون بنفي الساعة فيكون الكفرة صنفين صنف جازمون بنفيها كائمتهم وصنف مترددون متحيرون فيها فاذا سمعوا ما يؤثر عن آبائهم أنكروها وإذا سمعوا الآيات المتلوة تقهقر انكارهم فترددوا *

ويحتمل اتحاد قائل ذاك وقائل هذا إلا أن كل قول في وقت وحال فهو مضطرب مختلف الحالات تارة يجزم بالنفي فيقول: إن هي الا حياتنا الدنيا وأخرى يظن فيقول ان نظن الا ظنا، وقيل: الجزم هناك بنفي وقوعها والظن من غير ايقان هنا بمجرد امكانها فهم مترددون بامكانها الذاتي جازمون بعدم وقوعها بالفعل فتأمل *

﴿ تم الجزء الخامس والعشرون ويليه ان شاء الله تعالى الجزء السادس والعشرون وأوله (وبدا لهم) ﴾

# فهرست

الجزء الخامس والعشرين من تفسير روح المعانى

# روح المعاني

في

# تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني

لخاتمة المحققين وعمدة المدققين مرجع أهل العراق
ومفتى بغداد العلامة أبي الفضل
شهاب الدين السيد محمود الالوسى البغدادى
المتوفى سنة ١٢٧٠ هـ سقى الله ثراه
صبيب الرحمة وأفاض عليه سجال
الاحسان والنعمة آمين

## الجزء السادس والعشرون

عنيت بنشره وتصحيحه والتعليق عليه للمرة الثانية باذن من ورثة المؤلف بخط وإمضاء علامة العراق
﴿ المرحوم السيد محمود شكرى الألوسى البغدادى ﴾

إدارة الطباعة المنيرية

دار إحياء التراث العربي

بيروت - لبنان

مصر : درب الاتراك رقم ١

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ وَبَدَا لَهُمْ ﴾ أى ظهر لهم حينئذ ﴿ سَيِّآتُ مَا عَمِلُوا ﴾ أى قبائح أعمالهم أى عقوباتها فان العقوبة تسوء صاحبها وتقبح عنده اوسيآت أعمالهم أى أعمالهم السيآت على أن تكون الاضافة من اضافة الصفة إلى الموصوف والكلام على تقدير مضاف أى ظهر لهم جزاء ذلك أو أن يراد بالسيآت جزاؤها من باب اطلاق السبب على المسبب ، وقيل : المراد ظهر لهم الجهات السيئة الغير الحسنة عقلا لأعمالهم أى جهات قبحها العقلى التى خفيت عليهم فى الدنيا بتزيين الشيطان ؛ وهو قول بالحسن والقبح العقليين فى الافعال ، و(ما) موصولة ، وجوز أن تكون مصدرية فلا تغفل ﴿ وَحَاقَ ﴾ أى حل ﴿ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِءُونَ ٣٣ ﴾ من الجزاء والعقاب *

﴿ وَقِيلَ الْيَوْمَ نَنْسَاكُمْ ﴾ نتركـكم فى العذاب من باب اطلاق السبب على المسبب لأن من نسى شيئا تركه أو نجعلكم بمنزلة الشىء المنسى غير المبالى به على أن ثم استعارة تمثيلية ، وجوز أن يكون استعارة مكنية فى ضمير الخطاب *

﴿ كَمَا نَسِيتُمْ ﴾ فى الدنيا ﴿ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا ﴾ أى كما تركتم عدته وهى التقوى والايمان به أو كما لم تبالوا أنتم بلقائه ولم تخطروه ببال كالشىء الذى يطرح نسيا منسيا ، وجوز أن يكون التعبير بنسيانه لأن علمه مركوز فى فطرتهم أو لتمكنهم منه بظهور دلائله ففى النسيان الأول مشاكلة ، واضافة ( لقاء ) إلى - يوم - من اضافة المصدر إلى ظرفه فهى على معنى فى والمفعول مقدر أى لقاءكم الله تعالى وجزاءه سبحانه فى يومكم هذا ، وقال العلامة التفتازانى ( لقاء يومكم ) كمكر الليل من باب المجاز الحكمى فلذا اجرى المضاف اليه مجرى المفعول به ، وإنما لم يجعل من اضافة المصدر إلى المفعول به حقيقة لأن التوبيخ ليس على نسيان لقاء اليوم نفسه بل نسيان ما فيه من الجزاء *

وقال بعض الاجلة : لا يخفى أن لقاء اليوم يجوز أن يكون كناية عن لقاء جميع ما فيه وهو أنسب بالمقام لأن السياق لانكار البعث ﴿ وَمَأْوَاكُمُ النَّارُ وَمَا لَكُمْ مِنْ نَاصِرِينَ ٣٤ ﴾ ما لأحد منكم ناصر واحد يخلصكم منها *

﴿ ذَلِكُمْ ﴾ العذاب ﴿ بِأَنَّكُمُ ﴾ بسبب أنكم ﴿ اتَّخَذْتُمْ ءَايَاتِ اللَّهِ هُزُوًا ﴾ أى مهزوءا بها ولم ترفعوا لها رأسا ﴿ وَغَرَّتْكُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا ﴾ فحسبتم أن لا حياة سواها ﴿ فَالْيَوْمَ لَا يُخْرَجُونَ مِنْهَا ﴾ أى النار . وقرأ الحسن . وابن وثاب . وحمزة . والكسائى ( لا يخرجون ) مبنيا للفاعل ، والالتفات إلى الغيبة للايذان باسقاطهم عن رتبة الخطاب استهانة بهم أو بنقلهم من مقام الخطابة إلى غيابة النار ، وجوز أن يكون هذا ابتداء كلام فلا التفات *

﴿ وَلَا هُمْ يُسْتَعْتَبُونَ ٣٥ ﴾ أى يطلب منهم أن يعتبوا ربهم سبحانه أى يزيلوا عتبه جل وعلا ، وهو كناية عن ارضائه تعالى أى لا يطلب منهم ارضاؤه عز وجل لفوات أوانه ، وقد تقدم فى الروم . والسجدة أوجه أخر فى ذلك فتذكر ﴿ فَلِلَّهِ الْحَمْدُ رَبِّ السَّمَوَاتِ وَرَبِّ الْأَرْضِ رَبِّ الْعَلَمِينَ ٣٦ ﴾ تفريع على ما احتوت عليه السورة الكريمة ، وقد احتوت على آلاء الله تعالى وافضاله عز وجل واشتملت على الدلائل الآفاقية والانفسية

وانطوت على البراهين الساطعة والنصوص اللامعة فى المبدأ والمعاد ، واللام للاختصاص ، وتقديم الخبر لتأكيده ، وتعريف الحمد للاستغراق أو الجنس ، والجملة اخبار عن الاستحقاقه تعالى لما تدل عليه ، ويجوز أن يراد الانشاء ، وتمام الكلام قد تقدم فى الفاتحة ، وفى التفريع المذكور على ماقال بعض الاجلة اشارة إلى أن كفرهم لا يؤثر شيئا فى ربوبيته تعالى ولا يسد طريق احسانه ورحمته عز وجل ، ومن يسد طريق العارض الهطل ، وانما هم ظلموا أنفسهم ، واجراء ماأجرى من الصفات الدالة على انعامه تعالى عليه عز وجل كالدليل على استحقاقه تعالى الحمد واختصاصه به جل وعلا ؛ وقوله تعالى : ( رب العالمين ) بدل مما قبل ؛ وفى تكرير لفظ الرب تأكيد وايذان بأن ربوبيته تعالى لكل بطريق الاصالة . وقرأ ابن محيصن برفعه على المدح باضمار هو ﴿ وَلَهُ الْكِبْرِيَاءُ ﴾ فيه من الاختصاص ما فى ( لله الحمد ) والكبرياء قال ابن الاثير : العظمة والملك ، وقال الراغب : الترفع عن الانقياد ، وقيل : هى عبارة عن كمال الذات وكمال الوجود ، وقوله تعالى : ﴿ فى السَّمَوٰتِ وَالْأَرْضِ ﴾ فى موضع الحال أو متعلق - بالكبرياء - والتقييد بذلك لظهور آثار الكبرياء وأحكامها فيه ، والاظهار فى مقام الاضمار لتفخيم شأن الكبرياء ، وفى الحديث القدسى «الكبرياء ردائى والعظمة ازارى فمن نازعنى واحدا منهما قذفته فى النار» أخرجه الامام أحمد . ومسلم . وأبوداود . وابن ماجه . وابن أبى شيبة . والبيهقى فى الاسماء والصفات عن أبى هريرة ، وهو ظاهر فى عدم اتحاد الكبرياء والعظمة فلا تغفل ﴿ وَهُوَ الْعَزِيزُ ﴾ الذى لا يغلب ﴿ الْحَكِيمُ ٣٧ ﴾ فى كل ماقضى وقدر ، وفى هذه الجمل ارشاد - على ماقيل - إلى أوامر جليلة كأنه قيل : له الحمد فاحمدوه تعالى وله الكبرياء فكبروه سبحانه وهو العزيز الحكيم فأطيعوه عز وجل ، وجعلها بعضهم مجازا أو كناية عن الاوامر المذكورة والله تعالى أعلم . هذا ولم أظفر من باب الاشارة بما يتعلق بشىء من آيات هذه السورة الكريمة يفى بمؤنة نقله غير مايتعلق بقوله تعالى : ( وسخر لكم مافى السموات ومافى الارض جميعا منه ) من جعله اشارة الى وحدة الوجود ، وقد مر مايغنى عن نقله ، والله عز وجل ولى التوفيق ۞

# ﴿ سورة الاحقاف ٤٦ ﴾

أخرج ابن مردويه عن ابن عباس . وابن الزبير أنها نزلت بمكة فاطلق غير واحد القول بمكيتها من غير استثناء ، واستثنى بعضهم قوله تعالى : ( قل أرأيتم إن كان من عند الله ) الآية ، فقد أخرج الطبرانى بسند صحيح عن عوف بن مالك الاشجعى أنها نزلت بالمدينة فى قصة اسلام عبدالله بن سلام ، وروى ذلك عن محمد بن سيرين ۞

وفى الدر المنثور أخرج البخارى . ومسلم . والنسائى . وابن جرير . وابن المنذر . وابن مردويه عن سعد ابن أبى وقاص أنه قال : ما سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لأحد يمشى على وجه الارض : إنه من أهل الجنة الا لعبد الله بن سلام وفيه نزلت ( وشهد شاهد من بنى اسرائيل ) وفى نزولها فيه رضى الله تعالى عنه أخبار كثيرة ، وظاهر ذلك أنها مدنية لأن اسلامه فيها بل فى الاخبار مايدل على مدنيتها من وجه آخر ، وعكرمة ينكر نزولها فيه ويقول : هى مكية كما أخرج عبد بن حميد . وابن المنذر عنه . وكذا مسروق ، فقد أخرج ابن جرير . وابن أبى حاتم عنه أنه قال فى الآية . والله مانزلت فى عبد الله بن سلام مانزلت الا بمكة وإنما كان اسلام ابن سلام بالمدينة وإنما كانت خصومة خاصم بها محمد صلى الله عليه وسلم ، واستثنى بعضهم ( والذى قال لوالديه ) الآيتين ، وزعم مروان

من لعن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أباه وهو في صلبه أنهما نزلتا في عبد الرحمن بن أبي بكر رضي الله تعالى عنهما فكذبته عائشة وقالت: كذب مروان مرتين والله ماهو به ولو شئت أن اسمي الذي أنزلت فيه لسميته ولكن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لعن أبا مروان ومروان في صلبه فمروان فضض أي قطعة من لعنة الله تعالى، وفي رواية أنها قالت: إنما نزلت في فلان بن فلان وسمت رجلا آخر، واستثنى آخر (ووصينا الانسان) الآيات الاربع كما حكاه في جمال القراء، وحكى أيضاً استثناء (فاصبر كما صبر أولوا العزم) الآية ونقله في البحر عن ابن عباس. وقتادة، وكذا نقل فيه عنهما استثناء (قل أرأيتم) الخ، وتمام الكلام في ذلك سيأتي إن شاء الله تعالى. وآيها خمس وثلاثون في الكوفي وأربع وثلاثون في غيره والاختلاف في (حم) وتسمى لمجاوزتها الثلاثين ثلاثين. اخرج أحمد بسند جيد عن ابن عباس قال: أقرأني رسول الله ﷺ سورة من آل حم وهي الاحقاف وكانت السورة إذا كانت أكثر من ثلاثين آية سميت ثلاثين، وروى ان رسول الله ﷺ قرأها على وجهين *

أخرج ابن الضريس. والحاكم وصححه عن ابن مسعود قال: أقرأني رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم سورة الاحقاف فسمعت رجلا يقرؤها خلاف ذلك فقلت: من أقرأكها؟ قال: رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقلت: والله لقد أقرأني رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم غير ذا فأتينا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقلت: يارسول الله ألم تقرئني كذا وكذا؟ قال: بلى فقال الآخر: ألم تقرئني كذا وكذا؟ قال: بلى فتمعر وجه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال: ليقرأ كل واحد منكما ما سمع فانما هلك من كان قبلكم بالاختلاف *

وأنت تعلم أن ما تواتر هو القرآن. ووجه اتصالها أنه تعالى لما ختم السورة التي قبلها بذكر التوحيد وذم أهل الشرك والوعيد افتتح هذه بالتوحيد ثم بالتوبيخ لأهل الكفر من العبيد فقال عز وجل:

﴿ بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ حم ١ تَنْزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ ٢ ﴾ الكلام فيه كالذي تقدم في مطلع السورة السابقة ﴿ مَا خَلَقْنَا السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضَ ﴾ بمافيهما من حيث الجزئية منهما ومن حيث الاستقرار فيهما ﴿ وَمَا بَيْنَهُمَا ﴾ من المخلوقات ﴿ إِلَّا بِالْحَقِّ ﴾ استثناء مفرع من أعم المفاعيل أي الا خلقا ملتبسا بالحق الذي تقتضيه الحكمة التكوينية والتشريعية، وفيه من الدلالة على وجود الصانع وصفات كماله وابتناء أفعاله على حكم بالغة وانتهائها إلى غايات جليلة مالا يخفى، وجوز كونه مفرغا من أعم الاحوال من فاعل (خلقنا) أو من مفعوله أي ماخلقناها في حال من الأحوال إلا حال ملابستنا بالحق أو حال ملابستها به ﴿ وَأَجَلٍ مُسَمًّى ﴾ عطف على (الحق) بتقدير مضاف أي وبتقدير أجل مسمى، وقدر لأن الخلق انما يلتبس به لا بالأجل نفسه والمراد بهذا الاجل كما قال ابن عباس - يوم القيامة فانه ينتهي اليه أمور الكل وتبدل فيه الأرض غير الأرض والسموات وبرزوا لله الواحد القهار، وقيل: مدة البقاء المقدر لكل واحد، ويؤيد الأول قوله تعالى:

﴿ وَالَّذِينَ كَفَرُوا عَمَّا أُنْذِرُوا مُعْرِضُونَ ٣ ﴾ فان ما أنذروه يوم القيامة ومافيه من الطامة التامة والاهوال العامة لا آخر أعمارهم. وجوز كون (ما) مصدرية أي عن إنذارهم بذلك الوقت على اضافة المصدر الى مفعوله الأول القائم مقام الفاعل، والجملة حالية أي ما خلقنا الخلق إلا بالحق وتقدير الأجل الذي يجازون عنده

والحال أنهم غير مؤمنين به معرضون عنه غير مستعدين لحلوله ﴿ قُلْ ﴾ توبيخاً لهم وتبكيتاً ﴿ أَرَأَيْتُم ﴾ أخبروني وقرئ ( أرأيتكم ) ﴿ مَا تَدْعُونَ ﴾ ما تعبدون ﴿ مِنْ دُونِ اللهِ ﴾ من الاصنام أو جميع المعبودات الباطلة ولعله الاظهر، والموصول مفعول أول - لأرأيتم - وقوله تعالى: ﴿ أَرُونِي ﴾ تأكيد له فانه بمعنى أخبروني أيضاً، وقوله تعالى: ﴿ مَاذَا خَلَقُوا ﴾ جوز فيه أن تكون (ما) أسم استفهام مفعولا مقدما - لخلقوا - و(ذا) زائدة وأن تكون ( ماذا ) اسما واحدا مفعولا مقدما أي أي شيء خلقوا وأن تكون اسم استفهام مبتدأ أو خبرا مقدما و(ذا) اسم موصول خبرا أو مبتدأ مؤخرا وجملة (خلقوا) صلة الموصول أي ما الذي خلقوه، وعلى الأولين جملة ( خلقوا ) مفعول ثان - لأرأيتم - وعلى ما بعدهما جملة ( ماذا خلقوا ) وجوز أن يكون الكلام من باب الاعمال وقد أعمل الثاني وحذف مفعول الأول واختاره أبو حيان، وقيل: يحتمل أن يكون (أروني) بدل اشتمال من ( أرأيتم ) وقال ابن عطية: يحتمل ( أرأيتم ) وجهين. كونها متعدية و(ما) مفعولا لها. وكونها منبهة لاتتعدى و(ما) استفهامية على معنى التوبيخ، وهذا الثاني قاله الاخفش في (أرأيت إذ أوينا الى الصخرة)*

وقوله تعالى: ﴿ مِنَ الْأَرْضِ ﴾ تفسير للمبهم في ( ماذا خلقوا ) قيل: والظاهر أن المراد من أجزاء الأرض وبقعها، وجوز أن يكون المراد ماعلى وجهها من حيوان وغيره بتقدير مضاف يؤدي ذلك، ويجوز أن يراد بالأرض السفليات مطلقا ولعله أولى ﴿ أَمْ لَهُمْ شِرْكٌ ﴾ أي شركة مع الله سبحانه ﴿ فِي السَّمَوَاتِ ﴾ أي في خلقها، ولعل الأولى فيها أيضاً أن تفسر بالعلويات. و(أم) جوز أن تكون منقطعة وأن تكون متصلة، والمراد نفي استحقاق آلهتهم المعبودية على أتم وجه، فقد نفي أولا مدخليتها في خلق شيء من أجزاء العالم السفلي حقيقة واستقلالا، وثانيا مدخليتها على سبيل الشركة في خلق شيء من أجزاء العالم العلوي، ومن المعلوم أن نفي ذلك يستلزم نفي استحقاق المعبودية، وتخصيص الشركة في النظم الجليل بقوله سبحانه: ( في السموات ) مع أنه لاشركة فيها وفي الأرض أيضا لأن القصد الزامهم بماهو مسلم لهم ظاهر لكل أحد والشركة في الحوادث السفلية ليست كذلك لتملكهم وايجادهم لبعضها بحسب الصورة الظاهرة* وقيل: الاظهر أن تجعل الآية من حذف معادل (أم) المتصلة لوجود دليله والتقدير الهم شرك في الأرض أم لهم شرك في السموات وهو كما ترى، وقوله تعالى: ﴿ ائْتُونِي بِكِتَابٍ ﴾ الى آخره تبكيت لهم بتعجيزهم عن الاتيان بسند نقلي بعد تبكيتهم بالتعجيز عن الاتيان بسند عقلي فهو من جملة القول أي ائتوني بكتاب الهي كائن ﴿ مِنْ قَبْلِ هَذَا ﴾ الكتاب أي القرآن الناطق بالتوحيد وابطال الشرك دال على صحة دينكم ﴿ أَوْ أَثَارَةٍ مِنْ عِلْمٍ ﴾ أي بقية من علم بقيت عليكم من علوم الاولين شاهدة باستحقاقهم العبادة، فالاثارة مصدر كالضلالة بمعنى البقية من قولهم: سمنت الناقة على أثارة من لحم أي بقية منه. وقال القرطبي: هي بمعنى الاسناد والرواية، ومنه قول الاعشى:

ان الذي فيه تماريتما  بين للسامع والآثر

وقال أبو سلمة بن عبد الرحمن. وقتادة: المعنى أو خاصة من علم فاشتقاقها من الاثرة فكأنها قد آثر الله تعالى بها من هي عنده، وقيل: هي العلامة. وأخرج أحمد. وابن المنذر. وابن أبي حاتم. والطبراني. وابن مردويه من طريق أبي سلمة بن عبد الرحمن عن ابن عباس عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم (أوأثارة من علم) قال: الخط، وروي ذلك أيضاً موقوفا على ابن عباس، وفسر بعلم الرمل كما في حديث أبي هريرة مرفوعا

«كان نبي من الأنبياء يخط فمن صادف مثل خطه علم» ، وفى رواية عن الحبر أنه قال أو أثارة من علم (خط) كان يخطه العرب فى الارض ، وهذا ظاهر فى تقوية أمر علم الرمل وانه شيء له وجه ويرشد إلى بعض الامور ، وفى ذلك كلام يطلب من محله . وفى البحر قيل : إن صح تفسير ابن عباس الأثارة بالخط فى التراب كان ذلك من باب التهكم بهم وبأقوالهم ودلائلهم ، والتنوين للتقليل و ( من علم ) صفة أى أو ائتونى بأثارة قليلة كائنة من علم ﴿ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ٤ ﴾ فى دعوا كم فانها لاتكاد تصح مالم يقم عليها برهان عقلى أودليل نقلى وحيث لم يقم عليها شيء منهما وقد قاما على خلافها تبين بطلانها . وقرىء ( إثارة ) بكسر الهمز وفسرت بالمناظرة فانها تثير المعانى ، قيل : وذلك من باب الاستعارة على تشبيه مايبرز ويتحقق بالمناظرة بما يثور من الغبار الثائر من حركات الفرسان . وقرأ على . وابن عباس رضى الله تعالى عنهم بخلاف عنهما . وزيد بن على . وعكرمة . وقتادة . والحسن . والسلمى . والاعمش . وعمرو بن ميمون ( أثرة ) بغير الف وهى واحدة جمعها أثر كقترة وقتر ، وعلى كرم الله تعالى وجهه . والسلمى . وقتادة أيضاً باسكان الثاء وهى الفعلة الواحدة مما يؤثر أى قد قنعت منكم بخبر واحد أو أثر واحد يشهد بصحة قولكم ؛ وعن الكسائى ضم الهمزة وإسكان الثاء فهى إسم للمقدار كالغرفة لما يغرف باليد أى ائتونى بشيء مايؤثر من علم . وروى عنه أيضاً أنه قرأ ( إثرة ) بكسر الهمزة وسكون الثاء وهى بمعنى الأثرة بفتحتين ﴿ وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنْ يَدْعُوا مِنْ دُونِ اللهِ مَنْ لاَ يَسْتَجِيبُ لَهُ ﴾ إنكار لأن يكون أضل من المشركين ، وذكر بعض الفضلاء أن المراد نفى أن يكون أحد يساويهم فى الضلالة وإن كان سبك التركيب لنفى الاضل ، وقد مر مايتعلق بذلك فتذكر أى هو أضل من كل ضال حيث ترك دعاء المجيب القادر المستجمع لجميع صفات الكمال كما يشعر بذلك الاسم الجليل ودعا من ليس شأنه الاستجابة له وإسعافه بمطلوبه ﴿ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ ﴾ أى مادامت الدنيا ، وظاهره أنه بعدها تقع الاستجابة وليس بمراد لتحقق مايدل على خلافه ، فهذه الغاية على مافى الانتصاف من الغايات المشعرة بأن مابعدها وإن وافق ما قبلها الا أنه أزيد منه زيادة بينة تلحقه بالمباين حتى كأن الحالتين وإن كانتا نوعا واحداً لتفاوت ما بينهما كالشيء وضده ، وذلك أن الحالة الاولى التى جعلت غايتها القيامة لاتزيد على عدم الاستجابة ، والحالة الثانية التى فى القيامة زادت على عدم الاستجابة بالعداوة وبالكفر بعبادتهم إياهم كما ينطق به مابعد فهو من وادى قوله تعالى : فى سورة الزخرف (بل متعت هؤلاء وآباءهم ) الآية ، ونحوه قوله سبحانه فى إبليس : ( إن عليك لعنتى إلى يوم الدين ) وقد يقال : المراد بهذه الغاية التأبيد كما قيل فى قوله تعالى : ( خالدين فيها مادامت السموات ) وقولهم : مادام ثبير ، وقال بعضهم : لا إشكال فى الآية لأن الغاية مفهوم فلا تعارض المنطوق ، وفيه بحث ، ففى الدرر والينبوع عن البديع أن الغاية عندنا من قبيل إشارة النص لا المفهوم *

وقال الزركشى فى شرح جمع الجوامع : ذهب القاضى أبو بكر إلى أن الحكم فى الغاية منطوق وادعى أن أهل اللغة صرحوا بأن تعليق الحكم بالغاية موضوع على أن مابعدها خلاف ماقبلها لأنهم اتفقوا على أنها ليست كلاماً مستقلا فان قوله تعالى : (حتى تنكح زوجا غيره) وقوله سبحانه : (حتى يطهرن) لابد فيه من إضمار لضرورة تتميم الكلام ، وذلك أن المضمر إما ضد ماقبله أولا والثانى باطل لأنه ليس فى الكلام ما يدل عليه فيقدر حتى يطهرن فاقربوهن ، حتى تنكح زوجا غيره فتحل ، قال : والمضمر بمنزلة الملفوظ فانه إنما

يضمر لسبقه الى ذهن العارف باللسان ، وعليه جرى صاحب البديع من الحنفية فقال : هو عندنا من دلالة الاشارة لا من المفهوم ، لكن الجمهور على أنه مفهوم ومنعوا وضع اللغة لذلك انتهى ، ويعلم من هذا أن قوله فى التلويح : إن مفهوم الغاية متفق عليه لا يخلو من الخلل ﴿ وَهُمْ عَنْ دُعَائِهِمْ ﴾ الضمير الاول لمفعول (يدعوا) أعنى (من لا يستجيب ) والثانى لفاعله ، والجمع فيهما باعتبار معنى (من) كما أن الافراد فيما سبق باعتبار لفظها أى والذين يدعون من لا يستجيبون لهم عن دعائهم اياهم ﴿ غَـٰفِلُونَ ٥ ﴾ لا يسمعون ولا يدرون ، أما إن كان المدعو جمادا فظاهر ، وأما ان كان من ذوى العقول فان كان من المقبولين المقربين عند الله تعالى فلاشتغاله عن ذلك بما هو فيه من الخير أو كونه فى محل ليس من شأن الذى فيه أن يسمع دعاء الداعى للبعد كعيسى عليه الصلاة و السلام اليوم أو لأن الله تعالى يصون سمعه عن سماع ذلك لأنه لكونه مما لا يرضى الله تعالى يؤلمه لو سمعه ، وان كان من أعداء الله تعالى كشياطين الجن والانس الذين عبدوا من دون الله تعالى فان كان ميتاً فلاشتغاله بما هو فيه من الشر ، وقيل : لأن الميت ليس من شانه السماع ولا يتحقق منه سماع الا معجزة كسماع أهل القليب ، وفى هذا كلام تقدم بعضه ، وان كان حيا فان كان بعيدا مثلا فالامر ظاهر ، وان كان قريبا سليم الحاسة فقيل : الكلام بالنسبة اليه بعد تأويل الغفلة بعدم السماع وعلى التغليب لندرة هذا الصنف *

ومن الناس من أول الغفلة بعدم الفائدة وتعقب بأنه حينئذ لا يكون لوصفهم بالغفلة بعد وصفهم بعدم الاستجابة كثير فائدة ، واعتبر بعضهم التغليب من غير تأويل بمعنى أنه غلب من يتصور منه الغفلة حقيقة على غيره ، وهذا كالتغليب فى التعبير عن تلك الآلهة بما هو موضوع لأن يستعمل فى العقلاء ، وإن كانت الآية فى عبدة الاصنام ونحوها مما لا يعقل تجوز فى الغفلة وكان التعبير بما هو للعاقل لاجراء العبدة إياها مجرى العقلاء *

وقال بعضهم : على جعلها فى عبدة الاصنام . إن وصفها بما ذكر من ترك الاستجابة والغفلة مع ظهور حالها للتهكم بها فتدبر ولا تغفل ﴿ وَإِذَا حُشِرَ النَّاسُ ﴾ عند قيام القيامة ﴿ كَانُوا ﴾ أى المعبودون ﴿ لَهُمْ ﴾ أى العابدين ﴿ أَعْدَاءً ﴾ شديدى العداوة ﴿ وَكَانُوا ﴾ أى المعبودون أيضاً ﴿ بِعِبَادَتِهِمْ ﴾ أى بعبادة الكفرة إياهم ﴿ كَافِرِينَ ٦ ﴾ مكذبين ، والامر ظاهر فى ذوى العقول . وأما فى الاصنام فقد روى ان الله تعالى يخلق لها إدراكا وينطقها فتتبرأ عن عبادتهم وكذا تكون أعداء لهم ، وجوز كون تكذيب الاصنام بلسان الحال لظهور أنهم لا يصلحون للعبادة وأنهم لا نفع لهم كما توهموه أولا حيث قالوا : ( مانعبدهم الا ليقربونا الى الله) ورجوا الشفاعة منهم . وفسرت العداوة بالضر على أنها مجاز مرسل عنه فمعنى (كانوا لهم أعداء ) كانوا لهم ضارين ، وماذكرناه فى بيان الضمائر هو الظاهر ، وقيل: ضمير(هم) المرفوع البارز والمستتر فى قوله تعالى : ( وهم عن دعائهم غافلون ) للكفرة الداعين وضمير ( دعائهم )لهم أو للمعبودين ، والمعنى أن الكفار عن ضلالهم بأنهم يدعون من لا يستجيب لهم غافلون لا يتأملون ماعليهم فى ذلك ، وفيه من ارتكاب خلاف الظاهر ما فيه ، وفى الضمائر بعد نحو ذلك ، والمعنى إذا حشر الناس كان الكفار أعداء لآلهتهم الباطلة لما يرون من ترتب العذاب على عبادتهم إياها وكانوا لذلك منكرين انهم عبدوا غير الله تعالى كما حكى الله تعالى عنهم

أنهم يقولون : ( والله ربنا ما كنا مشركين ) وتعقب بأن السياق لبيان حال الآلهة معهم لاعكسه ، ولأن كفرهم حينئذ إنكار لعبادتهم وتسميته كفرا خلاف الظاهر ﴿ وَإِذَا تُتْلَى عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ ﴾أى واضحات أو مبينات مايلزم بيانه ﴿ قَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلْحَقِّ ﴾ أى الآيات المتلوه ، ووضع موضع ضميرها تنصيصاعلى حقيتها ووجوب الإيمان بها كما وضع الموصول،وضع ضمير المتلو عايهم تسجيلا عليهم بكمال الـكفر والضلالة.

وجوز كون المراد ـ بالحق ـ النبوة أو الاسلام فليس فيه موضوعاموضع الضمير، والأول أظهر ، واللام متعلقة ـ بقال ـ على أنها لام العلة أى قالوا لأجل الحق وفى شأنه وما يقال فى شأن شىء مسوق لأجله ، وجوز تعلقه ـ بكفروا ـ على أنه بمعنى الباء أو حمل الـكفر على نقيضه وهو الايمان فانه يتعدى باللام نحو (أنؤمن لك) وهو خلاف الظاهر كما لا يخفى ﴿ لَمَّا جَاءَهُمْ ﴾ أى فى وقت مجيئه إياهم ، ويفهم منه فى العرف المبادرة وتستلزم عدم التأمل والتدبر فـكأنه قيل: بادروا أول سماع الحق من غير تأمل الى أن قالوا : ﴿ هَذَا سِحْرٌ مُبِينٌ ٧ ﴾ أى ظاهر كونه سحرا ، وحكمهم بذلك على الآيات لعجزهم عن الاتيان بمثلها ، وعلى النبوة لما معها من الخارق للعادة ، وعلى الاسلام لتفريقه بين المرء وزوجه وولده ﴿ أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ ﴾ اضراب وانتقال من حكاية شناعتهم السابقة الى حكاية ما هو أشنع منها وهو الـكذب عمدا على الله تعالى فان الـكذب خصوصا عليه عز وجل متفق على قبحه حتى ترى كل أحد يشمئز من نسبته اليه بخلاف السحر فانه وإن قبح فليس بهذه المرتبة حتى تـكاد تعد معرفته من الأمور المرغوبة ، وما فى (أم )المنقطعة من الهمزة معنى للانـكار التوبيخى المتضمن للتعجب من نسبته الى الافتراء مع قولهم: هو سحر لعجزهم عنه،والضمير المنصوب فى ( افتراه ) كما قال أبو حيان ( للحق ) الذى هو الآيات المتلوة ، وقال بعضهم : للقرآن الدال عليه ما تقدم أى بل أيقولون افتراه.

﴿ قُلْ إِنِ افْتَرَيْتُهُ ﴾ على الفرض ﴿ فَلَا تَمْلِكُونَ لِي مِنَ اللَّهِ شَيْئًا ﴾ أى عاجلنى الله تعالى بعقوبة الافتراء عليه سبحانه فلا تقدرون على كفه عز وجل عن معاجلتى ولا تطيقون دفع شىء من عقابه سبحانه عنى فكيف أفتريه وأتعرض لعقابه ، فجواب ( إن ) فى الحقيقة محذوف وهو عاجلنى وما ذكر مسبب عنه أقيم مقامه أو تجوز به عنه ﴿ هُوَ أَعْلَمُ بِمَا تُفِيضُونَ فِيهِ ﴾ بالذى تأخذون فيه من القدح فى وحى الله تعالى والطعن فى آياته وتسميته سحرا تارة وافتراء أخرى ، واستعمال الافاضة فى الاخذ فى الشىء والشروع فيه قولا كان أو فعلا مجاز مشهور ، وأصلها إسالة الماء يقال: أفاض الماء إذا أساله ،وما أشرنا اليه من كون (ما) موصولة وضمير فيه عائد عليه هو الظاهر وجوز كون (ما) مصدرية وضمير (فيه) للحق أو للقرآن ﴿ كَفَى بِهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ ﴾ حيث يشهد لى سبحانه بالصدق والبلاغ وعليكم بالـكذب والجحود ،وهو وعيد بجزاء إفاضتهم فى الطعن فى الآيات،واستؤنف لأنه فى جواب سؤال مقدر ، و(به) فى موضع الفاعل ـ بكفى ـ على أصح الاقوال ، و(شهيدا) حال و( بينى وبينكم ) متعلق به أو بكفى ﴿ وَهُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ ٨ ﴾ وعد بالغفران والرحمة لمن تاب وآمن وإشعار بحلم الله تعالى عليهم اذ لم يعاجلهم سبحانه بالعقوبة وأمهلهم جل شأنه ليتداركوا أمورهم ﴿ قُلْ مَا كُنْتُ بِدْعًا مِنَ الرُّسُلِ ﴾ أى بديعا منهم يعنى لست مبتدعا لأمر يخالف أمورهم بل جئت بما جاءوا به من الدعوة إلى التوحيد أو فعلت نحو ما فعلوا من إظهار ما آتانى الله تعالى من المعجزات دون الاتيان بالمقترحات كلها ، فقد قيل : إنهم كانوا

يقترحون عليه عليه الصلاة السلام آيات عجيبة ويسألونه عن المغيبات عنادا ومكابرة فأمر صلى الله تعالى عليه وسلم أن يقول لهم ذلك، ونظير ( بدع ) الخف بمعنى الخفيف والخل بمعنى الخليل فهو صفة مشبهة أو مصدر مؤول بها، وجوز ابقاؤه على أصله . وقرأ عكرمة . وأبو حيوة . وابن أبي عبلة ( بدعا ) بفتح الدال ، وخرج على أنه جمع بدعة كسدرة وسدر، والكلام بتقدير مضاف أى ذا بدع أو مصدر والاخبار به مبالغة أو بتقدير المضاف أيضا ＊

وقال الزمخشرى : يجوز أن يكون صفة على فعل كقولهم · دين قيم ولحم زيم أى متفرق ، قال فى البحر : ولم يثبت سيبويه صفة على هذا الوزن الاعدى حيث قال: ولا نعلمه جاء صفة إلا فى حرف معتل يوصف به الجمع وهو قوم عدى ، واستدرك عليه زيم وهو استدراك صحيح ، وأما قيم فمقصور من قيام ولولا ذلك لصحت عينه كما صحت فى حول وعوض، وأما قول العرب: مكان سوى وماء روى ورجل رضا وماء صرى فمتأولة عند التصريفيين إما بالمصدر أو بالقصر ، وعن مجاهد . وأبى حيوة (بدعا) بفتح الباء وكسر الدال وهو صفة كحذر ＊

﴿ وَمَا أَدْرِى مَا يُفْعَلُ بِى وَلَا بِكُمْ ﴾ أى فى الدارين على التفصيل كما قيل ＊

وأخرج ابن جرير عن الحسن أنه قال فى الآية : أما فى الآخرة فمعاذ الله تعالى قد علم ﷺ أنه فى الجنة حين أخذ ميثاقه فى الرسل ولكن ما أدرى ما يفعل بى فى الدنيا أأخرج كما أخرجت الانبياء عليهم السلام من قبلى أم أقتل كما قتلت الانبياء عليهم السلام من قبلى ولا بكم أأمتى المكذبة أم أمتى المصدقة أم أمتى المرمية بالحجارة من السماء قذفا أم المخسوف بها خسفا ثم أوحى اليه (وإذ قلنا لك أن ربك أحاط بالناس) يقول سبحانه: أحطت لك بالعرب أن لا يقتلوك فعرف عليه الصلاة والسلام أنه لا يقتل ثم أنزل الله تعالى (هو الذى أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله وكفى بالله شهيدا) يقول: أشهد لك على نفسه أنه سيظهر دينك على الاديان ثم قال سبحانه له عليه الصلاة والسلام فى أمته: (وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون) فأخبره الله تعالى بما صنع به وما يصنع بأمته ، وعن الكلبي أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال له أصحابه وقد ضجروا من اذى المشركين: حتى متى نكون على هذا؟ فقال: وما أدرى ما يفعل بى ولا بكم أأترك بمكة أم أومر بالخروج إلى ارض قد رفعت لى ورأيتها يعنى فى منامه ذات نخل وشجر· وحكى فى البحر عن مالك ابن أنس. وقتادة . وعكرمة· والحسن ايضا. وابن عباس أن المعنى ما يفعل بى ولا بكم فى الآخره ، وأخرج أبو داود فى ناسخه من طريق عكرمة عن ابن عباس أنه قال فى الآية: نسختها الآية التى فى الفتح يعنى (ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر) فخرج صلى الله تعالى عليه وسلم إلى الناس فبشرهم بأنه غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر فقال رجل من المؤمنين: هنيئا لك يا نبى الله قد علمنا الآن ما يفعل بك فماذا يفعل بنا؟ فانزل الله تعالى فى سورة الاحزاب (وبشر المؤمنين بأن لهم من الله فضلا كبيرا) وقال سبحانه: (ليدخل المؤمنين والمؤمنات جنات تجرى من تحتها الانهار خالدين فيها ويكفر عنهم سيئاتهم) فبين الله تعالى ما يفعل به وبهم. واستشكل على تقدير صحته بأن النسخ لا يجرى فى الخبر فلعل المنسوخ الامر بقوله تعالى: (قل) ان قلنا: إنه هنا للتكرار أو المراد بالنسخ مطلق التغيير ＊

وقال أبو حيان: هذا القول ليس بظاهر بل قد أعلم الله تعالى نبيه عليه الصلاة والسلام من أول الرسالة بحاله وحال المؤمن وحال الكافر فى الآخرة ، وقال الامام: اكثر المحققين استبعدوا هذا القول واحتجوا بأن النبي لا بد أن يعلم من نفسه كونه نبيا ومتى علم ذلك علم أنه لا يصدر عنه الكبائر وأنه مغفور وإذا كان كذلك امتنع كونه

شاكا فى أنه هل هو مغفور له أم لا، وبأنه لاشك أن الأنبياء أرفع حالا من الأولياء، وقد قال الله تعالى فيهم: (ألا إن أولياء الله لاخوف عليهم ولاهم يحزنون) فكيف يعتقد بقاء الرسول وهو رئيس الأنبياء وقدوة الأولياء شاكا فى أنه هل هو من المغفورين أم لا، وقد يقال: المراد أيضاً أنه عليه الصلاة والسلام مايدرى ذلك على التفصيل، وما ذكر لايتعين فيه حصول العلم التفصيلى لجواز أن يكون عليه الصلاة والسلام قد أعلم بذلك فى مبدأ الامر اجمالا بل فى اعلامه صلى الله تعالى عليه وسلم بعد بحال كل شخص شخص على سبيل التفصيل بأن يكون قد أعلم عليه الصلاة والسلام بأحوال زيد مثلا فى الآخرة على التفصيل وبأحوال عمرو كذلك وهكذا توقف *

وفى صحيح البخارى وأخرجه الامام أحمد. والنسائى. وابن مردويه عن أم العلاء، وكانت بايعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أنها قالت لما مات عثمان بن مظعون: رحمة الله تعالى عليك ياأبا السائب شهادتى عليك لقد أكرمك الله تعالى فقال رسول الله عليه الصلاة والسلام: «ومايدريك أن الله تعالى أكرمه؟ أما هو فقد جاءه اليقين من ربه وإنى لأرجو له الخير والله ماأدرى وأنا رسول الله مايفعل بى ولا بكم قالت أم العلاء: فوالله ماأزكى بعده أحدا، وفى رواية ابن حبان. والطبرانى عن زيد بن ثابت أنها قالت لما قبض طب: أبا السائب نفسا إنك فى الجنة فقال النبى صلى الله تعالى عليه وسلم. ومايدريك؟ قالت: يارسول الله عثمان بن مظعون قال: أجل وما رأينا الا خيراً والله ماأدرى مايصنع بى، وفى رواية الطبرانى. وابن مردويه عن ابن عباس أنه لما مات قالت امرأته أو امرأة: هنيئاً لك ابن مظعون الجنة فنظر اليها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم نظر مغضب وقال: ومايدريك؟ والله إنى لرسول الله وماأدرى مايفعل الله بى فقالت: يارسول الله صاحبك وفارسك وأنت أعلم فقال: أرجو له رحمة ربه تعالى وأخاف عليه ذنبه، لكن فى هذه الرواية أن ابن عباس قال: وذلك قبل أن ينزل (ليغفر لك الله ماتقدم من ذنبك وماتأخر) وعن الضحاك المراد لاادرى ماأومر به ولا ماتؤمرون به فى باب التكاليف والشرائع والجهاد ولا فى الابتلاء والامتحان، والذى أختاره أن المعنى على نفى الدراية من غير جهة الوحى سواء كانت الدراية تفصيلية أو اجمالية وسواء كان ذلك فى الامور الدنيوية أو الاخروية وأعتقد أنه ﷺ لم ينتقل من الدنيا حتى أوتى من العلم بالله تعالى وصفاته وشؤنه والعلم بأشياء يعد العلم بها كمالا مالم يؤته أحد غيره من العالمين، ولا أعتقد فوات كمال بعدم العلم بحوادث دنيوية جزئية كعدم العلم بما يصنع زيد مثلا فى بيته ومايجرى عليه فى يومه أو غده، ولا أرى حسنا قول القائل: إنه عليه الصلاة والسلام يعلم الغيب وأستحسن أن يقال بدله: إنه ﷺ أطلعه الله تعالى على الغيب أو علمه سبحانه إياه أو نحو ذلك، وفى الآية رد على من ينسب لبعض الاولياء علم كل شئ من الكليات والجزئيات، وقد سمعت خطيبا على منبر المسجد الجامع المنسوب للشيخ عبد القادر الكيلانى قدس سره يوم الجمعة قال بأعلى صوت: ياباز أنت أعلم بى من نفسى، وقال لى بعض: إنى لأعتقد أن الشيخ قدس سره يعلم كل شئ منى حتى منابت شعرى، ومثل ذلك مما لاينبغى أن ينسب إلى رسول الله ﷺ فكيف ينسب إلى من سواه؟ فليتق العبد مولاه، وفيما تقدم من الاخبار فى شأن عثمان بن مظعون رد أيضا على من يقول فيمن دونه فى الفضل اومن لم يبشره الصادق بالجنة والكرامة نحو ماقيل فيه. نعم ينبغى الظن الحسن فى المؤمنين أحياء وامواتا ورجاء الخير لكل منهم فالله تعالى ارحم الراحمين، هذا والظاهر ان (ما) استفهامية مرفوعة المحل بالابتداء والجملة بعدها خبر وجملة المبتدا والخبر معلق عنها الفعل القلبى وهو امامتعد لواحد اواثنين، وجوز ان تكون (ما) موصولة فى محل نصب على المفعولية لفعل الدراية وهو حينئذ متعد لواحد

والجملة بعدها صلة ، وأن تكون حرفا مصدريا فالمصدر مفعول (ادرى) والاستفهامية أقضى لحق مقام التبرى عن الدراية ، و (لا) لتذكير النفي المنسحب على (ما يفعل) الخ و تأكيده ، ولولا اعتبار الانسحاب لكان التركيب ما يفعل بي وبكم دون (لا) لأنه ليس محلا للنفي ولا لزيادة لا ونظير ذلك زيادة (من) في قوله تعالى: (ما يود الذين كفروا أن ينزل عليكم من خير) لانسحاب النفي فانه إذا انتفت ودادة التنزيل انتفى التنزيل ، وزيادة الباء في قوله سبحانه: (أولم يروا أن الله الذي خلق السموات والارض ولم يعي بخلقهن بقادر) لانسحاب النفي ، على أن مع ما في حيزها ولولاه ما زيدت الباء في الخبر ، وقيل : الاصل ولا ما يفعل بكم فاختصر ، وقيل : ولابكم ، وقرأ زيد بن علي وابن أبي عبلة (يفعل) بالبناء للفاعل وهو ضمير الله عز وجل ﴿ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ ﴾ أي ما أفعل الا اتباع ما يوحى إلى على معنى قصر أفعاله ﷺ على اتباع الوحي ، والمراد بالفعل ما يشمل القول وغيره . وهذا جواب عن اقتراحهم الاخبار عما لم يوح اليه عليه الصلاة والسلام من الغيوب ، والخطاب السابق للمشركين ه

وقيل : عن استعجال المسلمين أن يتخلصوا عن أذية المشركين والخطاب السابق لهم ، والاول أوفق لقوله تعالى : ﴿ وَمَا أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ ﴾ أنذركم عقاب الله تعالى حسبما يوحى الي ﴿ مُبِينٌ ٩ ﴾ بين الانذار بالمعجزات الباهرة ، والحصر إضافي . وقرأ ابن عمير (يوحى) على البناء للفاعل ﴿ قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كَانَ ﴾ أي ما يوحى الي من القرآن ، وقيل : الضمير للرسول ، وفيه أن الظاهر لو كان المعنى عليه كنت ﴿ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ ﴾ لاسحراً ولا مفترى كما تزعمون ﴿ وَكَفَرْتُمْ بِهِ ﴾ الواو للحال والجملة حال بتقدير قد على المشهور من الضمير في الخبر وسطت بين أجزاء الشرط اهتماما بالتسجيل عليهم بالكفر أو للعطف على (كان) كما في قوله تعالى : ( قل أرأيتم إن كان من عند الله ثم كفرتم به ) وكذا الواو في قوله تعالى : ﴿ وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ ﴾ الا انها تعطفه بما عطف عليه على جملة ما قبله ، فالجمل المذكورات بعد الواوات ليست متعاطفة على نسق واحد بل مجموع ( شهد . فآمن واستكبرتم ) معطوف على مجموع ( كان ) وما معه ، مثله في المفردات ( هو الاول والآخر والظاهر والباطن ) والمعنى ان اجتمع كونه من عند الله تعالى مع كفركم واجتمع شهادة الشاهد فايمانه مع استكباركم عن الايمان ، وسيأتي إن شاء الله تعالى الكلام في جواب الشرط وفي مفعولي ( أرأيتم) وضمير (به) عائد على ما عاد عليه اسم كان وهو ما يوحى من القرآن أو الرسول ، وعن الشعبي انه للرسول ، ولعله يقول في ضمير ( كان ) أيضاً كذلك وكذا في ضمير ﴿ عَلَىٰ مِثْلِهِ ﴾ لئلا يلزم التفكيك . وأنت تعلم أن الظاهر رجوع الضمائر كلها للقرآن ، وتنوين (شاهد) للتفخيم ، وكذا وصفه بالجار والمجرور أي وشهد شاهد عظيم الشأن من بني اسرائيل الواقفين على شؤن الله تعالى واسرار الوحي بما أوتوا من التوراة على مثل القرآن من المعاني المنطوية في التوراة من التوحيد والوعد والوعيد وغير ذلك فانها في الحقيقة عين ما فيه كما يعرب عنه قوله تعالى : (وانه لفي زبر الاولين) على وجه ، وكذا قوله سبحانه :( إن هذا لفي الصحف الاولى) والمثلية باعتبار تاديتها بعبارات أخرى أو على مثل ما ذكر من كونه من عند الله تعالى والمثلية لما ذكر ، وقيل: على مثل شهادته أي لنفسه بأنه من عند الله تعالى كأنه لاعجازه يشهد لنفسه بذلك ، وقيل مثل كناية عن القرآن نفسه للمبالغة ، وعلى تقدير كون الضمير للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم فسر المثل بموسى عليه السلام ه

والفاء فى قوله تعالى : ﴿ فَآمَنَ ﴾ أى بالقرآن للسببية فيكون إيمانه مترتبا على شهادته له بمطابقته للوحى، ويجوز أن تكون تفصيلية فيكون إيمانه به هو الشهادة له ، والمعنى على تقدير أن يراد فآمن بالرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ظاهر بأدنى التفات ، وقوله تعالى : ﴿ وَاسْتَكْبَرْتُمْ ﴾ أى عن الايمان معطوف على ما أشرنا اليه على (شهد شاهد) وجوز كونه معطوفا على (آمن) لأنه قسيمه ويجعل الكل معطوفا على الشرط، ولا تكرار فى (استكبرتم) لأن الاستكبار بعد الشهادة والكفر قبلها، وقوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللهَ لَا يَهْدِى الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ١٠ ﴾ أى الموسومين بهذا الوصف ، استئناف بيانى فى مقام التعليل للاستكبار عن الايمان ، ووصفهم بالظلم للاشعار بعلة الحكم فتشعر هذه الجملة بأن كفرهم به لضلالهم المسبب عن ظلمهم وهو دليل جواب الشرط ولذا حذف ومفعولا (ارأيتم) محذوفان أيضاً لدلالة المعنى عليهما ، والتقدير أرأيتم حالكم إن كان كذا فقد ظلمتم ألستم ظالمين ، فالمفعول الاول حالكم والثانى ألستم ظالمين ، والجواب فقد ظلمتم ، وقال ابن عطية : فى (أرأيتم) يحتمل أن تكون منبهة فهى لفظ موضوع للسؤال لا تقتضى مفعولا ، ويحتمل أن تكون جملة (إن كان) الخ سادة مسد مفعوليها ، وهو خلاف ما قرره محققو النحاة فى ذلك . وقدر الزمخشرى الجواب ألستم ظالمين بغير فاء . ورده أبو حيان بأن الجملة الاستفهامية إذا وقعت جوابا للشرط لزمها الفاء فان كانت الاداة الهمزة تقدمت على الفاء والا تأخرت ، ولعله تقدير معنى لا تقدير إعراب ، وقدره بعضهم أفتؤمنون لدلالة (فآمن) وقدره الحسن فمن أضل منكم لقوله تعالى : (قل أرأيتم إن كان من عند الله ثم كفرتم به من أضل ممن هو فى شقاق بعيد) وقوله سبحانه : (إن الله لا يهدى القوم الظالمين) وقيل : التقدير فمن المحق منا ومنكم ومن المبطل؟ وقيل : تهلكون، وقيل : هو (فآمن واستكبرتم) أى فقد آمن محمد صلى الله تعالى عليه وسلم به أو الشاهد واستكبرتم أنتم عن الايمان ، وأكثرها كما ترى *

والشاهد عبد الله بن سلام رضى الله تعالى عنه عند الجمهور . وابن عباس . والحسن . ومجاهد . وقتادة . وابن سيرين . والضحاك . وعكرمة فى رواية ابن سعد . وابن عساكر عنه . وفى الكشف فى جعله شاهدا والسورة مكية بحث ولهذا استثنيت هذه الآية ، وتحقيقه أنه نزل ما سيكون منزلة الواقع ولهذا عطف (شهد) وما بعده على قوله تعالى : (كان من عند الله وكفرتم) ليعلم أنه مثله فى التحقيق فيكون على أسلوب قوله سبحانه: (كما أنزلنا على المقتسمين) أى أنذر قريشا مثل ما أنزلناه على يهود بنى قريظة وقد أنزل عليهم بعد سبع سنين من نزول الآية ، ومصب الإلزام فى قوله تعالى : (فآمن) كأنه قيل : أخبرونى إن يؤمن به عالم من بنى اسرائيل أى عالم لما تحقق عنده أنه مثل التوراة ألستم تكونون أضل الناس ، ففيه الدلالة على أنه مثل التوراة يجب الايمان به شهد ذلك الشاهد أولم يشهد لأن تلك الشهادة يعقبها الايمان من غير مهلة فلو لم يؤمن لم يكن عالما بما فى التوراة، وهذا يصلح جوابا مستقلا من غير نظر الى الأول فافهم ، وقول من قال : الشاهد عبد الله على هذا بيان للواقع وأنه كان ممن شهد وآمن لا ان المراد بلفظ الآية عبد الله خصوصا ، وعلى الوجهين لا بد من تأويل قول سعد ، وقد تقدم فى حديث الشيخين وغيرهما وفيه نزل « وشهد شاهد » بأن المراد فى شأنه الذى سيحدث على الأول أو فيه وفيمن هو على حاله كأنه قيل: هو من النازلين فيه لأنه كان من الشاهدين انتهى،

وتعقب قوله : إنه نزل ما سيكون منزلة الواقع بأنه لا حاجة الى ذلك التنزيل على تقدير مكيتها ، وكون

الشاهد ابن سلام لمكان العطف على الشرط الذى يصير به الماضى مستقبلا وحينئذ لاضير فى شهادة الشاهد بعد نزولها، ومع هذا فالظاهر من الأخبار أن النزول كان فى المدينة وأنه بعد شهادة ابن سلام . أخرج أبو يعلى .والطبرانى والحاكم بسند صحيح عن عوف بن مالك الاشجعى قال : انطلق النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وأنا معه حتى دخلنا كنيسة اليهود يوم عيدهم فكرهوا دخولنا عليهم فقال لهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : أرونى اثنى عشر رجلا منكم يشهدون أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله يحبط الله تعالى عن كل يهودى تحت أديم السماء الغضب الذى عليه فسكتوا فما أجابه منهم أحد ثم رد عليهم عليه الصلاة والسلام فلم يجبه أحد فثلث فلم يجبه احد فقال : أبيتم فوالله لأنا الحاشر وأنا العاقب وأنا المقفى آمنتم أو كذبتم ثم انصرف صلى الله تعالى عليه وسلم وأنا معه حتى كدنا أن نخرج فاذا رجل من خلفه فقال : كما أنت يامحمد فأقبل فقال ذلك الرجل : أى رجل تعلمونى فيكم يامعشر اليهود ؟ قالوا: والله ما نعلم فينا رجلا أعلم بكتاب الله تعالى ولا أفقه منك ولا من أبيك ولا من جدك قال : فانى أشهد بالله أنه النبى الذى تجدونه فى التوراة والانجيل فقالوا : كذبت ثم ردوا عليه وقالوا شرا فقام رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأنا وابن سلام فأنزل الله تعالى : (قل أرأيتم إن كان من عند الله وكفرتم به وشهد شاهد من بنى إسرائيل) الآية ، وروى حديث شهادته وإيمانه على وجه آخر ، ولا يظهر لى الجمع بينه وبين ما ذكر ، وهو أيضا ظاهر فى كون النزول بعد الشهادة . وأخرج عبد بن حميد عن سعيد بن جبير قال: جاء ميمون بن يامين الى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وكان رأس اليهود بالمدينة فأسلم وقال : يارسول الله ابعث اليهم ـ يعنى اليهود ـ فاجعل بينك وبينهم حكما من أنفسهم فانهم سيرضونى فبعث عليه الصلاة والسلام اليهم وأدخله الداخل فأتوه فخاطبوه مليا فقال لهم: اختاروا رجلا من انفسكم يكون حكما بينى وبينكم قالوا : فانا قد رضينا بميمون بن يامين فأخرجه اليهم فقال لهم ميمون : لنشهد أنه رسول الله وأنه على الحق فأبوا أن يصدقوه فأنزل الله تعالى فيه (قل أرأيتم) الآية ، وهو ظاهر فى مدنية الآية وأن نزولها قبل شهادة الشاهد لكنه ظاهر فى أن الشاهد غير عبد الله بن سلام ، وكونه كان يسمى بذلك قبل لم اره ، ولا يظهر لى وجه التعبير به دون المشهود إن كان، والذى رأيته فى الاستيعاب فى ترجمة عبدالله أنه ابن سلام بن الحرث الاسرائيلى الانصارى يكنى أبا يوسف وكان اسمه فى الجاهلية الحصين فلما أسلم سماه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عبد الله والله تعالى أعلم .

ومن كذب اليهود وجهلهم بالتاريخ مايعتقدونه فى عبد الله بن سلام انه صلى الله تعالى عليه وسلم حين سافر الى الشام فى تجارة لخديجة رضى الله تعالى عنها اجتمع بأحبار اليهود وقص عليهم أحلامه فعلموا أنه صاحب دولة فأصحبوه عبد الله بن سلام وبقى معه مدة فتعلم منه علم الشرائع والامم السالفة وأفرطوا فى الكذب الى أن نسبوا القرآن المعجز الى تأليف عبد الله بن سلام وعبدالله هذا ماليس له إقامة بمكة ولا تردد اليها ، ولم ير النبى صلى الله تعالى عليه وسلم إلا فى المدينة وأسلم إذ قدمها عليه الصلاة والسلام أو قبل وفاته صلى الله تعالى عليه وسلم بعامين على ماحكاه فى البحر عن الشعبى، فما أكذب اليهود وأبهتهم لعنهم الله تعالى ، وناهيك من طائفة ماذم فى القرآن طائفة مثلها .

وأخرج سعيد بن منصور . وابن جرير . وابن المنذر عن مسروق أن الشاهد هو موسى بن عمران عليه الصلاة والسلام ، وقد تقدم أنه كان يدعى مكية الآية وينكر نزولها فى ابن سلام ويقول : إنما كانت خصومة خاصم بها محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ، وكأنه على هذا لايحتاج إلى القول بأنها نزلت بخصوص شاهد ، وأيد عدم إرادة الخصوص بأن (شاهد) فى الآية نكرة والنكرة فى سياق الشرط تعم ، وأنا أقول : بكون التنوين فى

(شاهد) للتعظيم وبمدنية الآية ونزولها فى ابن سلام ، والخطابات فيها مطلقا لكفار مكة ، وربما يظن على بعض الروايات أنها لليهود وليس كذلك ، وهم المعنيون أيضا بالذين كفروا فى قوله تعالى : ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ إلى آخره، وهو حكاية لبعض آخر من أقاويلهم الباطلة فى حق القرآن العظيم والمؤمنين به . وفيه تحقيق لاستكبارهم أى وقال كفار مكة : ﴿لِلَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ أى لأجلهم وفى شأنهم فاللام للتعليل كما سمعت فى (قال الذين كفروا للحق)؛ وقيل : هى لام المشافهة والتبليغ والتفتوا فى قولهم : ﴿لَوْ كَانَ﴾ أى ماجاء به صلى الله تعالى عليه وسلم من القرآن، وقيل : الايمان ﴿خَيْرًا مَّا سَبَقُونَا إِلَيْهِ﴾ ولولاه لقالوا :سبقتمونا بالخطاب أولما سمعوا أن جماعة آمنوا خاطبوا جماعة أخرى من المؤمنين أى قالوا للذين آمنوا لوكان خيرا ماسبقنا اليه أولئك الذين بلغنا إيمانهم *

وتعقب بأن هذا ليس من مواطن الالتفات ، وكونهم قصدوا تحقير المؤمنين بالغيبة لاوجه له ، وكون المشافهين طائفة من المؤمنين والمخبر عنهم طائفة أخرى خلاف الظاهر ، فالاولى كونها للتعليل وقالوا ذلك لما رأوا أن أكثر المؤمنين كانوا فقراء ضعفاء كعمار . وصهيب . وبلال . وكانوا يزعمون أن الخير الدينى يتبع الخير الدنيوى وأنه لا يتأهل للاول إلا من كان له القدح المعلى من الثانى ، ولذا قالوا : (لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم) وخطؤهم فى ذلك بما لا يخفى *

وأخرج ابن المنذر عن عون بن أبى شداد قال : كانت لعمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه أمة أسلمت قبله يقال لها زنيرة (١) فكان رضى الله تعالى عنه يضربها على إسلامها وكان كفار قريش يقولون : لو كان خيرا ما سبقتنا اليه زنيرة فأنزل الله تعالى فى شأنها (وقال الذين كفروا) الآية ، ولعلهم لم يريدوا زنيرة بخصوصها بل من شابهها أيضا . وفى الآية تغليب المذكر على المؤنث ، وقال أبو المتوكل : أسلم أبو ذر ثم أسلمت غفار فقالت قريش ذلك ، وقال الكلبى . والزجاج . قال ذلك بنو عامر بن صعصعة . وغطفان . وأسد . وأشجع لما أسلم . أسلم . وجهينة . ومزينة . وغفار . وقال الثعلبى : هى مقالة اليهود حين أسلم ابن سلام وأصحابه منهم، ويلزم عليه القول بأن الآية مدنية وعدها فى المستثنيات أو كون «قال» فيها كنادى فى قوله تعالى: (ونادى أصحاب الأعراف) وهذا كما ترى والمعول عليه ماتقدم ﴿وَإِذْ لَمْ يَهْتَدُوا بِهِ﴾ أى بالقرآن ، وقيل : بالرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ، و «إذ» على مااختاره جار الله ظرف لمقدر دل عليه السابق واللاحق أى وإذ لم يهتدوا به ظهر عنادهم واستكبارهم ، وقوله تعالى : ﴿فَسَيَقُولُونَ هَٰذَا إِفْكٌ قَدِيمٌ ١١﴾ أى يتحقق منهم هذا القول والطعن حينا فحينا كما يؤذن بذلك صيغة المضارع مسبب عن العناد والاستكبار ، وإذا جاز مثل حينئذ الآن أى كان ذلك حينئذ واسمع الآن بدليل قرينة الحال فهذا أجوز ، والاشارة الى القرآن العظيم، وقولهم: ذلك فيه كقولهم : «أساطير الأولين» ولم يجوز أن يكون (فسيقولون) عاملا فى الظرف لتدافع دلالتى المضى والاستقبال ، وانما لم يجعله من قبيل «فسوف يعلمون اذ الاغلال» نظما للمستقبل فى سلك المقطوع كما اختاره ابن الحاجب فى الامالى لأن المعنى ههنا ـ كما فى الكشف ـ على أن عدم الهداية محقق واقع لا أنه سيقع البتة، ألا ترى الى قوله تعالى : (وقال الذين كفروا للذين آمنوا) بعد ما بين استكبارهم وعنادهم كيف ينص على

---

(١) بالنون ووقع فى أصل المؤلف «زبيرة» بالباء الموحدة وهو غلط صححناه من الاصابة *

أنهم مجادلون معرضون عن القرآن وتدبره غير مهتدين ببشائره ونذره *

وقال بعضهم : الظرف معمول ـ لسيقولون ـ والفاء لا تمنع عن عمل مابعدها فيما قبلها كما ذكره الرضي، والتسبب المشعرة به عن كفرهم ، و(سيقولون) بمعنى قالوا ، والعدول اليه للاشعار بالاستمرار. وتعقب بأن ذلك مع السين بعيد ، وقيل : إذ تعليلية للقول . وتعقب بأنه معلل بكفرهم كما آذنت به الفاء ، وقدر بعضهم العامل المحذوف قالوا ما قالوا ، ورجحه على التقدير السابق وليس براجح عليه كما لا يخفى على راجح ﴿ وَمِنْ قَبْلِهِ ﴾ أي من قبل القرآن وهو خبر مقدم لقوله تعالى : ﴿ كِتَابُ مُوسَىٰ ﴾ قدم للاهتمام ، وجوز الطبرسي كون (كتاب) معطوفا على « شاهد » والظرف فاصل بين العاطف والمعطوف ، والمعنى وشهد كتاب موسى من قبله ، وجعل ضمير « قبله » للقرآن أيضا وليس بشيء أصلا ، وقوله سبحانه : ﴿ إِمَامًا وَرَحْمَةً ﴾ حال من الضمير في الخبر أو من (كتاب) عند من جوز الحال من المبتدأ ، وقيل : حال من محذوف والعامل كذلك أي أنزلناه إماما وهو كما ترى *

والمعنى وكائن من قبله كتاب موسى يقتدى به في دين الله تعالى وشرائعه كما يقتدى بالامام ورحمة من الله سبحانه لمن آمن به وعمل بموجبه، وقوله تعالى: ﴿ وَهَٰذَا ﴾ أي القرآن الذي يقولون في شأنه ما يقولون ﴿ كِتَابٌ ﴾ مبتدأ خبر، وقوله عز وجل : ﴿ مُصَدِّقٌ ﴾ نعت (كتاب) وهو مصب الفائدة أي مصدق لكتاب موسى الذي هو إمام ورحمة أو لما بين يديه من جميع الكتب الالهية ، وقد قرئ (مصدق لما بين يديه) والجملة عطف على الجملة قبلها وهي حالية أو مستأنفة ، وأياما كان فالكلام ردلقولهم : (هذا إفك قديم) وإبطال له ، والمعنى كيف يصح كونه إفكا قديما وقد سلموا كتاب موسى والقرآن مصدق له متحد معه في المعنى أو لجميع الكتب الالهية ، وقوله تعالى : ﴿ لِسَانًا عَرَبِيًّا ﴾ حال من ضمير (كتاب) المستتر في ( مصدق ) أو منه نفسه لتخصيصه بالصفة، وعامله على الأول ( مصدق ) وعلى الثاني ما في هذا من معنى الفعل ، وفائدة هذه الحال مع أن عربيته أمر معلوم لكل أحد الاشعار بالدلالة على أن كونه مصدقا كما دل على أنه حق دل على أنه وحي وتوقيف من الله تعالى*

هذا على القول بأن الكلام مع اليهود ظاهر ، وأما على القول بأنه مع كفار مكة فلأنهم قد يسلمون التوراة ونحوها من الكتب الإلهية السابقة وان كانوا أحيانا ينكرون انزال الكتب وإرسال الرسل عليهم السلام مطلقا . وفي الكشف وجه تقديم الخبر في قوله تعالى : ( ومن قبله كتاب موسى ) أن إرسال الرسل وانزال الكتب أمر مستمر كائن من عند الله تعالى فمن قبل انزال القرآن إماما ورحمة كان انزال التوراة كذلك، وليس من تقديم الاختصاص بل لأن العناية والاهتمام بذكره ، ولما ألزم الكفار بنزول مثله وشهادة أعلم بني إسرائل ذكر على سبيل الاعتراض من حال كتاب موسى عليه السلام ما يؤكد كونه من عند الله تعالى وأن ما يطابقه يكون من عنده سبحانه لا محالة وتوصل منه الى أن القرآن لما كان مصدقه بل مصدق سائر الكتب السماوية وجب أن يؤمن به ويتلقى بالقبول ، وهو بالحقيقة إعادة للدعوى الأولى على وجه أخصر وأشمل إذ دل فيه على أن كونه مصدقا كاف شهد شاهد بني إسرائيل أو لا ، وان قيل : نزلوا لعنادهم منزلة من لا يعرف أن كتاب موسى قبله إذ لو عرفوا وقد تبين أنه مثله لأذعنوا فقيل : ( ومن قبله) لا من بعده لكان وجها وفي فيه حق الاختصاص كما آثره السكاكي من أنه لازم التقديم انتهى . وهو ظاهر في أن الجملة ليست حالية *

وجوز كون (لساناً) مفعولا ـ لمصدق ـ والكلام بتقدير مضاف أى ذا لسان عربى وهو النبى عليه الصلاة والسلام وتصديقه اياه بموافقته كتاب موسى أو الكتب السماوية مطلقا وإعجازه ، وجوز على المفعولية كون (هذا) إشارة الى كتاب موسى فلا يحتاج الى تقدير مضاف ، ويراد ـ بلسانا عربيا ـ القرآن ، ووضعت الاشارة موضع الضمير للتعظيم ، والاصل وهو مصدق لسانا عربيا ، وقيل : هو منصوب بنزع الخافض أى مصدق بلسان عربى والكل كما ترى . وقرأ الكلبى (ومن قبله) بفتح الميم (كتاب موسى) بالنصب ، وخرجت على أن من موصولة معمولة لفعل مقدر وكذا (كتاب) أى وآتينا الذين كانوا قبل نزول القرآن من بنى اسرائيل كتاب موسى *

﴿ لِيُنْذِرَ الَّذِينَ ظَلَمُوا ﴾ متعلق ـ بمصدق ـ وفيه ضمير للكتاب أو لله تعالى أو للرسول عليه الصلاة والسلام، ويؤيد الاخير قراءة أبى رجاء . وشيبة . والاعرج . وأبى جعفر . وابن عامر . ونافع . وابن كثير فى رواية (لتنذر) بتاء الخطاب فانه لا يصلح بدون تكلف لغير الرسول ، والتعليل صحيح على الكل ، ولا يتوهم لزوم حذف اللام على أن الضمير للكتاب لوجود شرط النصب لأنه شرط الجواز ﴿ وَبُشْرَى لِلْمُحْسِنِينَ ١٢ ﴾ عطف على المصدر الحاصل من أن والفعل ، وقال الزمخشرى : وتبعه أبو البقاء هو فى محل النصب معطوف على محل (لينذر) لأنه مفعول له ، وزعم أبو حيان أن ذلك لا يجوز على الصحيح من مذهب النحويين لأن المحل ليس بحق الاصالة وهم يشترطون فى الحمل عليه ذلك إذ الاصل فى المفعول له الجر ، والنصب ناشىء من نزع الخافض لكنه كثر بشرطه ، وحكى فى اعرابه أوجها فقال : قيل معطوف على (مصدق) وقيل : خبر مبتدا محذوف أى هو بشرى ، وقيل : منصوب بفعل محذوف معطوف على (ينذر) أى ويبشر بشرى ، وقيل: منصوب بنزع الخافض أى ولبشرى ، والظاهر أن (المحسنين) فى مقابلة (الذين ظلموا) والمراد بالأول الكفرة وبالثانى المؤمنون . وفى شرح الطيبى إنما عدل عن العادلين الى (المحسنين) ليكون ذريعة إلى البشارة بنفى الخوف والحزن لمن قالوا : ربنا الله ثم استقاموا ، وقيل : (المحسنين) دون الذين أحسنوا بعد قوله تعالى :(الذين ظلموا) ليكون المعنى لينذر الذين وجد منهم الظلم ويبشر الذين ثبتوا واستقاموا على الصراط السوى فيناسب تعليل البشارة بقوله تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا ﴾ إلى آخره أى ان الذين جمعوا بين التوحيد الذى هو خلاصة العلم والاستقامة فى الدين التى هى منتهى العمل ، و(ثم) للتراخى الرتبى فالعمل متراخى الرتبة عن التوحيد ، وقد نصوا على أنه لا يعتد به بدونه ﴿ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ ﴾ من لحوق مكروه ﴿ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ١٣ ﴾ من فوات محبوب ، والمراد استمرار النفى ، والفاء لتضمن الاسم معنى الشرط مع بقاء معنى الابتداء فلا تدخل فى خبر ليت ولعل وكان وان كانت أسماؤها موصولات ، وتقدم فى سورة السجدة نظير هذه الآية وذكرنا فى تفسيره ماذكرنا فليراجع ﴿ أُولَئِكَ ﴾ الموصوفون بما ذكر من الوصفين الجليلين ﴿ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا ﴾ حال من المستكن فى (أصحاب) وقوله تعالى : ﴿ جَزَاءً ﴾ منصوب إما بعامل مقدر أى يجزون جزاء ، والجملة استئناف أو حال واما بمعنى ماتقدم على ماقيل فان قوله تعالى : (أولئك أصحاب الجنة) فى معنى جازيناهم ﴿ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ١٤ ﴾ من الحسنات القلبية والقالبية ﴿ وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ إِحْسَانًا ﴾ نزلت كما أخرج ابن عساكر من طريق الكلبى عن أبى صالح عن ابن عباس فى أبى بكر الصديق رضى الله تعالى عنه

إلى قوله تعالى : ( وعد الصدق الذى كانوا يوعدون) *

(وإحسانا ) قيل : مفعول ثان لوصينا على تضمينه معنى الزمنا ، وقيل: منصوب على المصدر على تضمين (وصينا) معنى أحسنا أى أحسنا بالوصية للانسان بوالديه إحسانا ، وقيل : صفة لمصدر محذوف بتقدير مضاف أى إيصاء ذا إحسان ، وقيل: مفعول له أى وصيناه بهما لاحساننا اليهما ، وقال ابن عطية: إنه منصوب على المصدر الصريح و ( بوالديه ) متعلق بوصينا، أو به وكأنه عنى يحسن إحسانا وهو حسن ، لكن تعقب أبو حيان تجويزه تعلق الجار باحسانا بأنه لا يصح لأنه مصدر مقدر بحرف مصدرى والفعل فلا يتقدم معموله عليه ولأن أحسن لا يتعدى بالباء وإنما يتعدى باللام تقول : أحسنت لزيد ولا تقول : أحسنت بزيد على معنى ان الاحسان يصل اليه ، وفيه أنا لا نسلم أن المقدر بشئ يشاركه ماقدر به فى جميع الاحكام لجواز أن يكون بعض أحكامه مختصا بصريح لفظه مع أن الظرف يكفيه رائحة الفعل ولذا يعمل الاسم الجامد فيه باعتبار لمح المعنى المصدرى ، وقد قالوا : إنه يتصرف فيه ما لا يتصرف فى غيره لاحتياج معظم الاشياء اليه *

والجار والمجرور محمول عليه ، وقد كثر ما ظاهره التعلق بالمصدر المتأخر نكرة كـ لا تأخذكم بهما رأفة ـ ومعرفة نحو ( فلما بلغ معه السعى ) وتأويل كل ذلك تكلف ، وأيضا قوله : لأن أحسن لايتعدى بالباء الخ فيه منع ظاهر ، وقدر بعضهم الفعل قبل الجار فقال : وصينا الانسان بأن يحسن بوالديه إحسانا ، ولعل التنوين للتفخيم اى إحسانا عظيما ، والايصاء والوصية التقدم إلى الغير بما يعمل به مقترنا بوعظ من قولهم : أرض واصية متصلة النبات ، ففى الآية اشعار بأن الاحسان بهما أمر معتنى به ، وقد عد فى الحديث ثانى افضل الاعمال وهو الصلاة لأول وقتها ، وعد عقوقهما ثانى أكبر الكبائر وهو الاشراك بالله عز وجل، والاحاديث فى الترغيب فى الاول والترهيب عن الثانى كثيرة جدا ، وفى الآيات مافيه كفاية لمن ألقى السمع وهو شهيد *

وقرأ الجمهور ( حسنا ) بضم الحاء واسكان السين أى فعلا ذا حسن أو كأنه فى ذاته نفس الحسن لفرط حسنه ، وجوز أبو حيان فيه أن يكون بمعنى ( احسانا ) فالاقوال السابقة تجرى فيه . وقرأ على كرم الله تعالى وجهه . والسلمى . وعيسى ( حسنا ) بفتح الحاء والسين ، وعن عيسى ( حسنا ) بضمهما *

﴿ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا ﴾ اى ذات كره أو حملا ذا كره وهو المشقة قاله مجاهد . والحسن. وقتادة، وليس الكره فى أول علوقها بل بعد ذلك حين تجد له ثقلا . وقرأ شيبة . وأبو جعفر . والحرميان ( كرها ) بفتح الكاف وهما لغتان بمعنى واحد كالفقر والفقر والضعف والضعف ، وقيل : المضموم اسم والمفتوح مصدر *

وقال الراغب : قيل الكره أى بالفتح المشقة التى تنال الانسان من خارج مما يحمل عليه باكراه والكره ما يناله من ذاته وهو ما يعافه من حيث الطبع أو من حيث العقل أو الشرع . وطعن أبو حاتم فى هذه القراءة فقال: لاتحسن هذه القراءة لأن الكره بالفتح الغصب والغلبة . وأنت تعلم انها فى السبعة المتواترة فلا معنى للطعن فيها ، وقد كان هذا الرجل يطعن فى بعض القراآت بما لاعلم له به جسارة منه عفا الله تعالى عنه ﴿ وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ﴾ أى مدة حمله وفصاله ، وبتقدير هذا المضاف يصح حمل قوله تعالى : ﴿ ثَلَاثُونَ شَهْرًا ﴾ على المبتدأ من غير كره *

والفصال الفطام وهو مصدر فاصل فكأن الولد فاصل أمه وأمه فاصلته . وقرأ أبو رجاء . والحسن . وقتادة.

ويعقوب . والجحدرى ( وفصله ) أى فطمه فالفصل والفصال كالفطم والفطام بناء ومعنى ؛ وقيل: الفصال بمعنى وقت الفصل أى الفطم فهو معطوف على مدة الحمل ، والمراد بالفصال الرضاع التام المنتهى بالفطام ولذلك عبر بالفصال عنه أو عن وقته دون الرضاع المطلق فانه لا يفيد ذلك ، وفى الوصف تطويل ، والآية بيان لما تكابده الأم وتقاسيه فى تربية الولد مبالغة فى التوصية لها ، ولذا أعتنى الشارع ببرها فوق الاعتناء ببر الاب ، فقد روى «أن رجلا قال: يارسول الله من أبر ؟ قال : أمك قال :ثم من ؟ قال : أمك قال : ثم من ؟ قال : أمك قال : ثم من ؟ قال أباك» وقد أشير فى الآية إلى ما يقتضى البر بها على الخصوص فى ثلاث مراتب فتكون الأوامر فى الخبر كالمأخوذة من ذلك .واستدل بها على كرم الله تعالى وجهه . وابن عباس رضى الله تعالى عنهما . وجماعة من العلماء على أن أقل مدة الحمل ستة أشهر لما انه إذا حط عن الثلاثين للفصال حولان لقوله تعالى: ( حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة ) يبقى للحمل ذلك وبه قال الاطباء ، قال جالينوس : كنت شديد الفحص عن مقدار زمن الحمل فرأيت أمرأة ولدت لمائة وأربع وثمانين ليلة . وادعى ابن سينا أنه شاهد ذلك *

وأما أكثر مدة الحمل فليس فى القرآن العظيم ما يدل عليه ، وقال ابن سينا فى الشفا : بلغنى من جهة من أثق به كل الثقة أن امرأة وضعت بعد الرابع من سنى الحمل ولداً نبتت أسنانه ، وحكى عن ارسطو أنه قال : أزمنة الحمل لكل حيوان مضبوطة سوى الانسان فربما وضعت المرأة لسبعة أشهر وربما وضعت لثمانية وقلما يعيش الولد فى الثامن الا فى بلاد معينة مثل مصر ، ولعل تخصيص أقل الحمل وأكثر الرضاع بالبيان فى القرآن الكريم بطريق الصراحة والدلالة دون أكثر الحمل وأقل الرضاع وأوسطهما لانضباطهما بعدم النقص والزيادة بخلاف ما ذكر ، وتحقق ارتباط حكم النسب بأقل مدة الحمل حتى لو وضعته فيما دونه لم يثبت نسبه منه وبعده يثبت وتبرأ من الزنا ، ولو أرضعت مرضعة بعد حولين لم يثبت به أحكام الرضاع فى التناكح وغيره وفى هذا خلاف لا يعبأ به ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغَ أَشُدَّهُۥ ﴾ غاية لمقدر أى فعاش أواستمرت حياته حتى إذا اكتهل واستحكم قوته وعقله ﴿ وَبَلَغَ أَرْبَعِينَ سَنَةً ﴾ الظاهر أنه غير بلوغ الاشد ، وقال بعضهم : إنه بلوغ الاشد والعطف للتأكيد *

وقد ذكر غير واحد أن الانسان اذا بلغ هذا القدر يتقوى جدا خلقه الذى هو عليه فلا يكاد يزايله بعد ، وفى الحديث «إن الشيطان يجر يده على وجه من زاد على الاربعين ولم يتب ويقول بأبى وجه لا يفلح» وأخرج أبو الفتح الازدى من طريق جويبر عن الضحاك عن ابن عباس مرفوعا «من أتى عليه الاربعون سنة فلم يغلب خيره شره فليتجهز الى النار» وعلى ذلك قول الشاعر :

إذا المرء وافى الأربعين ولم يكن    له دون ما يهوى حياء ولاستر
فدعه ولا تنفس عليه الذى مضى    وإن جر أسباب الحياة له العمر

وقيل : لم يبعث نبي الابعد الاربعين ، وذهب الفخر الى خلافه مستدلا بأن عيسى ويحيى عليهما السلام أرسلا صبيين لظواهر ما حكى فى الكتاب الجليل عنهما ، وهو ظاهر كلام السعد حيث قال: من شروط النبوة الذكورة وكمال العقل والذكاء والفطنة وقوة الرأى ولو فى الصبا كعيسى ويحيى عليهما السلام الى آخر ما قال *

وذهب ابن العربى فى آخرين إلى أنه يجوز على الله سبحانه بعث الصبى إلا انه لم يقع وتأولوا آيتى عيسى ويحيى ( قال إنى عبد الله آتانى الكتاب وجعلنى نبيا . وآتيناه الحكم صبيا ) بأنهما اخبار عما سيحصل لهما

لا عما حصل بالفعل ، ومثله كثير فى الآيات وغيرها ، والواقع عند هؤلاء البعث بعد البلوغ .وحكى اللقانى عن بعض اشتراطه فيه و يترجح عندى اشتراطه فيه دون أصل النبوة لما أن النفوس فى الاغلب تأنف عن إتباع الصغير وان كبر فضلا كالرقيق والانثى ، وصرح جمع بأن الاعم الاغلب كون البعثة على رأس الاربعين كما وقع لنبينا صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿ قَالَ رَبِّ أَوْزِعْنِى ﴾ أى رغبنى ووفقنى من أوزعته بكذا أى جعلته مولعا به راغبا فى تحصيله . وقرأ البزى (أوزعنى) بفتح الياء ﴿ أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِى أَنْعَمْتَ عَلَىَّ وَعَلَى وَالِدَىَّ ﴾ أى نعمة الدين أو مايعمها وغيرها ، وذلك يؤيد ما روى أنها نزلت فى أبى بكر الصديق رضى الله تعالى عنه لأنه لم يكن أحد أسلم هو وأبواه من المهاجرين والانصار سواه كذا قيل ، وإسلام أبيه بعد الفتح وحينئذ يلزم أن تكون الآية مدنية واليه ذهب بعضهم ، وقيل : إن هذا الدعاء بالنسبة الى أبويه دعاء بتوفيقهما للايمان وهو كما ترى . واعترض على التعليل بابن عمر، وأسامة بن زيد . وغيرهما ، ونقل عن الواحدى انه قد صحب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وهو ابن ثمان عشرة سنة ورسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ابن عشرين سنة فى سفر للشام فى التجارة فنزل تحت شجرة سمرة وقال له الراهب : إنه لم يستظل بها أحد بعد عيسى غيره صلى الله تعالى عليه وسلم فوقع فى قلبه تصديقه فلم يكن يفارقه فى سفر ولا حضر فلما نبىء وهو ابن أربعين آمن به وهو ابن ثمانية وثلاثين فلما بلغ الاربعين قال : (رب أوزعنى) الخ ﴿ وَأَنْ أَعْمَلَ صَالِحاً تَرْضَاهُ ﴾ التنوين للتفخيم والتكثير ، والمراد بكونه مرضيا له تعالى مع أن الرضا على ماعليه جمهور أهل الحق الارادة مع ترك الاعتراض وكل عمل صالح كذلك أن يكون سالما من غوائل عدم القبول كالرياء والعجب وغيرهما ، فحاصله اجعل عملى على وفق رضاك : وقيل المراد بالرضا هنا ثمرته على طريق الكناية ﴿ وَأَصْلِحْ لِى فِى ذُرِّيَّتِى ﴾ أى اجعل الصلاح ساريا فى ذريتى راسخاً فيهم كما فى قوله : *

فان تعتذر فى المحل من ذى ضروعها ... لدى المحل يجرح فى عراقيبها نصلى

على أن ( أصلح ) نزل منزلة اللازم ثم عدى بفى ليفيد ما أشرنا اليه من سريان الصلاح فيهم وكونهم كالظرف له لتمكنه فيهم والا فكان الظاهر واصلح لى ذريتى ، وقيل : عدى بفى لتضمنه معنى اللطف أى الطف بى فى ذريتى ، والأول أحسن ، قال ابن عباس : أجاب الله تعالى دعاء أبى بكر فأعتق تسعة من المؤمنين منهم بلال . وعامر بن فهيرة ولم يرد شيئا من الخير الا اعانه الله تعالى عليه ، ودعا أيضا فقال (أصلح لى فى ذريتى) فأجابه الله تعالى فلم يكن له ولد الا آمنوا جميعا فاجتمع له اسلام أبويه وأولاده جميعاً ، وقد أدرك أبوه وولده عبد الرحمن وولده أبو عتيق النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وآمنوا به ولم يكن ذلك لأحد من الصحابة رضى الله تعالى عنهم أجمعين ﴿ إِنِّى تُبْتُ إِلَيْكَ ﴾ عمالا ترضاه أو يشغل عنك ﴿ وَإِنِّى مِنَ الْمُسْلِمِينَ ١٥ ﴾ الذين أخلصوا أنفسهم لك ﴿ أُولَٰئِكَ ﴾ اشارة الى الانسان ، والجمع لأن المراد به الجنس المتصف بالمعنى المحكى عنه ، وما فيه من معنى البعد للاشعار ببعد منزلته وعلو درجته أى أولئك المنعوتون بما ذكر من النعوت الجليلة *

﴿ الَّذِينَ نَتَقَبَّلُ عَنْهُمْ أَحْسَنَ مَا عَمِلُوا ﴾ من الطاعات فان المباح حسن لا يثاب عليه ﴿ وَنَتَجَاوَزُ عَنْ سَيِّئَاتِهِمْ ﴾ لتوبتهم المشار اليها بانى تبت والا فعند اهل الحق ان مغفرة الذنب مطلقا لاتتوقف على توبة ﴿ فِى أَصْحَابِ الْجَنَّةِ ﴾

كائنين فى عدادهم منتظمين فى سلكهم ، وقيل : (فى) بمعنى مع وليس بذاك ﴿ وَعْدَ الصِّدْقِ ﴾ مصدر لفعل مقدر وهو مؤكد لمضمون الجملة قبله، فانقوله سبحانه: (نتقبل. ونتجاوز) وعدمنه عزوجل بالتقبل والتجاوز *

﴿ الَّذِى كَانُوا يُوعَدُونَ ١٦ ﴾ على ألسنة الرسل عليهم السلام . وقرىء ( يتقبل ) بالياء والبناء للمفعول و(أحسن) بالرفع على النيابة مناب الفاعل وكذا ( يتجاوز عن سيآتهم ) *

وقرأ الحسن . والاعمش . وعيسى بالياء فيهما مبنيين للفاعل وهو ضميره تعالى شأنه و( أحسن ) بالنصب على المفعولية ﴿ وَالَّذِى قَالَ لِوَالِدَيْهِ ﴾ عند دعوتهما إياه للايمان ﴿ أُفٍّ لَكُمَا ﴾ صوت يصدر عن المرء عند تضجره وفيه قرآآت ولغات نحو الاربعين ، وقد نبهنا على ذلك فى سورة الاسراء ، واللام لبيان المؤفف له كما فى ( هيت لك ) والموصول مبتدأ خبره ( أولئك الذين حق عليهم القول ) والمراد به الجنس فهو فى معنى الجمع ، ولذا قيل : ( أولئك ) وإلى ذلك أشار الحسن بقوله : هو الكافر العاق لوالديه المنكر للبعث، ونزول الآية فى شخص لا ينافى العموم كما قرر غير مرة ، وزعم مروان عليه مايستحق أنها نزلت فى عبد الرحمن بن أبى بكر الصديق رضى الله تعالى عنهما وردت عليه عائشة رضى الله تعالى عنها . أخرج ابن أبى حاتم . وابن مردويه عن عبد الله قال : إنى لفى المسجد حين خطب مروان فقال : إن الله تعالى قد أرى لأمير المؤمنين - يعنى معاوية - فى يزيد رأيا حسنا أن يستخلفه فقد استخلف أبو بكر . وعمر فقال عبد الرحمن بن أبى بكر : أهرقلية إن أبا بكر رضى الله تعالى عنه والله ماجعلها فى أحد من ولده ولا احد من أهل بيته ولاجعلها معاوية الارحمة وكرامة لولده ، فقال مروان: ألست الذى قال لوالديه أف لكما فقال عبد الرحمن: ألست ابن اللعين الذى لعن رسول الله ﷺ أباك فسمعت عائشة فقالت: مروان أنت القائل لعبد الرحمن كذا وكذا كذبت والله مافيه نزلت نزلت فى فلان بن فلان»

وفى رواية تقدمت رواها جماعة وصححها الحاكم عن محمد بن زياد أنها كذبته ثلاثا ثم قالت : والله ماهو به ـ تعنى أخاها ـ ولو شئت ان اسمى الذى أنزلت فيه لسميته إلى آخر مامر ، وكان ذلك من فضض اللعنة اغاظة لعبد الرحمن وتنفيرا للناس عنه لئلا يلتفتوا إلى ماقاله وماقال الاحقا فأين يزيد الذى تجل اللعنة عنه وأين الخلافة *

ووافق بعضهم كالسهيلى فى الاعلام مروان فى زعم نزولها فى عبد الرحمن ، وعلى تسليم ذلك لامعنى للتعيير لاسيما من مروان فان الرجل أسلم وكان من أفاضل الصحابة وابطالهم وكان له فى الاسلام غناء يوم اليمامة وغيره والاسلام يجب ما قبله فالكافر إذا اسلم لاينبغى أن يعير بما كان يقول ﴿ أَتَعِدَانِنِى أَنْ أُخْرَجَ ﴾ ابعث من القبر بعد الموت . وقرأ الحسن . وعاصم . وابو عمرو فى رواية وهشام ( أتعدانى ) بادغام نون الرفع فى نون الوقاية ، وقرأ نافع فى رواية . وجماعة بنون واحدة ، وقرأ الحسن . وشيبة . وابو جعفر بخلاف عنه ، وعبد الوارث عن أبى عمرو . وهرون بن موسى عن الجحدرى ، وبسام عن هشام ( أتعدانني ) بنونين من غير ادغام ومع فتح الاولى كأنهم فروا من اجتماع الكسرتين والياء ففتحوا للتخفيف ، وقال أبو حاتم: فتح النون باطل غلط ، وقال بعضهم : فتح نون التثنية لغة رديئة وهون الامر هنا الاجتماع ، وقرأ الحسن . وابن يعمر . والاعمش . وابن مصرف . والضحاك (أخرج) مبنيا للفاعل من الخروج ﴿ وَقَدْ خَلَتِ الْقُرُونُ مِنْ قَبْلِى ﴾ أى مضت ولم يخرج منها أحد ولابعث فالمراد إنكار البعث كما قيل :

ماجاءنا أحد يخبر أنه في جنة لما مضى أو نار

وقال أبو سليمان الدمشقي : أراد وقد خلت القرون من قبلي مكذبة بالبعث، فالكلام كالاستدلال على نفي البعث *

﴿ وَهُمَا يَسْتَغِيثَانِ اللهَ ﴾ أي يقولان : الغياث بالله تعالى منك ، والمراد إنكار قوله واستعظامه كأنهما لجآ إلى الله سبحانه في دفعه كما يقال : العياذ بالله تعالى من كذا أو يطلبان من الله عز وجل أن يغيثه بالتوفيق حتى يرجع عما هو عليه من انكار البعث ﴿ وَيْلَكَ ءامِنْ ﴾ اى قائلين أو يقولون له ذلك ، وأصل (ويل) دعاء بالثبور يقام مقام الحث على الفعل أو تركه اشعارا بأن ماهو مرتكب له حقيق بأن يهلك مرتكبه وأن يطلب له الهلاك فاذا أسمع ذلك كان باعثا على ترك ماهو فيه والاخذ بما ينجيه ، وقيل : إن ذلك لأن فيه اشعارا بأن الفعل الذي أمر به مما يحسد عليه فيدعى عليه بالثبور فاذا سمع ذلك رغب فيه ، وأياما كان فالمراد هنا الحث والتحريض على الايمان لا حقيقة الدعاء بالهلاك ﴿ إِنَّ وَعْدَ اللهِ حَقٌّ ﴾ أي البعث ، وأضاف الوعد اليه تعالى تحقيقا للحق وتنبيها على خطئه في اسناد الوعد اليهما . وقرأ الاعرج . وعمرو بن فائد ( أن ) بفتح الهمزة على تقدير لأن أو آمن بأن وعد الله حق ، ورجح الاول بأن فيه توافق القراءتين ﴿ فَيَقُولُ ﴾ مكذبا لهما ﴿ مَاهَذَآ ﴾ الذي تسميانه وعد الله تعالى ﴿ إِلَّآ أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ ١٧ ﴾ أباطيلهم التي سطروها في الكتب من غير أن يكون لها حقيقة ﴿ أُوْلَٰئِكَ ﴾ القائلون ذلك ، وقيل: أي صنف هذا المذكور بناء على زعم خصوص (الذي) وليس بشيء *

﴿ الَّذِينَ حَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ ﴾ وهو قوله تعالى لابليس : ( لأملأن جهنم منك وممن تبعك منهم أجمعين ) وقد مر تمام الكلام في ذلك . ورد بهذا على من زعم أن الآية في عبد الرحمن بن أبي بكر لأنه رضي الله تعالى عنه أسلم وجب عنه ما قبل وكان من أفاضل الصحابة، ومن حق عليه القول هو من علم الله تعالى انه لا يسلم ابدا * وقيل: الحكم هنا على الجنس فلا ينافي خروج البعض من أحكامه الاخروية ، وقيل : غير ذلك مما لا يلتفت اليه *

﴿ فِي أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِمْ ﴾ في مقابلة (في أصحاب الجنة ) فهو مثله اعرابا ومبالغة ومعنى ، وقوله تعالى: ﴿ مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ ﴾ بيان للامم ﴿ إِنَّهُمْ ﴾ جميعا ﴿ كَانُوا خَٰسِرِينَ ١٨ ﴾ قد ضيعوا فطرتهم الاصلية الجارية مجرى رءوس أموالهم باتباع الشيطان ، والجملة تعليل للحكم بطريق الاستئناف . وقرأ العباس عن أبي عمرو ( أنهم ) بفتح الهمزة على تقدير لأنهم . واستدل بقوله عز وجل : ( في أمم قد خلت ) الخ على أن الجن يموتون قرنا بعد قرن كالانس . وفي البحر قال الحسن في بعض مجالسه : الجن لا يموتون فاعترضه قتادة بهذه الآية فسكت

﴿ وَلِكُلٍّ ﴾ من الفريقين المذكورين في قوله تعالى : ( اولئك الذين نتقبل عنهم ) وفي قوله سبحانه : ( أولئك الذين حق عليهم القول) وإن شئت فقل في الذين قالوا ربنا الله. والذي قال لوالديه أف ﴿ دَرَجَٰتٌ مِّمَّا عَمِلُوا ﴾ أي من جزاء ما عملوا ، فالكلام بتقدير مضاف ، والجار والمجرور صفة ( درجات ) و( من ) بيانية أو ابتدائية و(ما) موصولة أي من الذي عملوه من الخير والشر أو مصدرية أي من عملهم الخير والشر ، ويجوز أن تكون « من » تعليلية بدون تقدير مضاف والجار والمجرور كما تقدم . والدرجات جمع درجة وهي نحو المنزلة لكن يقال للمنزلة درجة إذا اعتبرت بالصعود ودركا إذا اعتبرت بالحدور، ولهذا قيل : درجات الجنة ودركات النار *

والتعبير بالدرجات كما قال غير واحد على وجه التغليب لاشتمال « كل » على الفريقين أى لكل منازل ومراتب سواء كانت درجات أو دركات ، وإنما غلب أصحاب الدرجات لأنهم الأحقاء به لاسيما ، وقد ذكر جزاؤهم مرارا وجزاء المقابل مرة ﴿ وَلِيُوَفِّيَهُمْ أَعْمَالَهُمْ ﴾ أى جزاء أعمالهم والفاعل ضميره تعالى . وقرأ الاعمش . والاعرج . وشيبة . وأبو جعفر . والاخوان . وابن ذكوان . ونافع بخلاف عنه (لنوفيهم ) بنون العظمة، وقرأ السلمى بتاء فوقية على الاسناد للدرجات مجازا ﴿ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ١٩ ﴾ بنقص ثواب وزيادة عقاب ، وقد مر الكلام فى مثله غير مرة ، والجملة حال مؤكدة للتوفية أو استئناف مقرر لها ، واللام متعلقة بمحذوف مؤخر كأنه قيل : وليوفيهم أعمالهم ولا يظلمهم فعل ما فعل من تقدير الاجزية على مقادير أعمالهم فجعل الثواب درجات والعقاب دركات *

﴿ وَيَوْمَ يُعْرَضُ الَّذِينَ كَفَرُوا عَلَى النَّارِ ﴾ أى يعذبون بها من قولهم : عرض بنو فلان على السيف إذا قتلوا به وهو مجاز شائع ، وذهب غير واحد الى أنه من باب القلب المعنوى والمعنى يوم تعرض النار على الذين كفروا ونحو عرضت الناقة على الحوض فان معناه أيضا كما قالوا : عرضت الحوض على الناقة لأن المعروض عليه يجب أن يكون له إدراك يميل به الى المعروض أو يرغب عنه لكن لما كان المناسب هو أن يؤتى بالمعروض عند المعروض عليه ويحرك نحوه وههنا الأمر بالعكس لأن الحوض لم يؤت به وكذا النار قلب الكلام رعاية لهذا الاعتبار ، وفى الانتصاف ان كان قولهم : عرضت الناقة على الحوض مقلوبا فليس قوله تعالى : (ويوم يعرض الذين كفروا على النار ) كذلك لأن الملجىء ثم الى اعتقاد القلب أن الحوض جماد لا ادراك له والناقة هى المدركة فهى التى يعرض عليها الحوض حقيقة ، وأما النار فقد وردت النصوص بأنها حينئذ مدركة إدراك الحيوانات بل إدراك أولى العلم فالأمر فى الآية على ظاهره كقولك :عرضت الاسرى على الأمير، وربما يقال : لا مانع من تنزيلها منزلة المدرك إن لم تكن حينئذ مدركة وكذا تنزيل الحوض منزلته حتى كأنه يستعرض الناقة كما قال أبو العلاء المعرى :

إذا اشتاقت الخيل المناهل أعرضت عن الماء فاشتاقت اليها المناهل

وبعد ذلك قد لا يحتاج الى اعتبار القلب ، وقال أبو حيان . لا ينبغى حمل القرآن على القلب إذ الصحيح فيه أنه مما يضطر اليه فى الشعر ، واذا كان المعنى صحيحا واضحا بدونه فأى ضرورة تدعو اليه ؟ والمثال المذكور لاقلب فيه أيضا ، فان عرض الناقة على الحوض وعرض الحوض على الناقة كل منهما صحيح اذ العرض امر نسبي يصح اسناده لكل واحد من الناقة والحوض . وابن السكيت فى كتاب التوسعة ذهب إلى أن عرضت الحوض على الناقة مقلوب والاصل انما هو عرضت الناقة على الحوض وهو مخالف للمشهور . وأنت تعلم مما ذكرنا أولا أن سبب اعتبارهم القلب فى المثال كون المناسب فى العرض أن يؤتى بالمعروض عند المعروض عليه وان الأمر فى عرضت الحوض على الناقة بالعكس، وتفصيل الكلام فى ذلك على وجه يعرف منه منشأ الخلاف ان العرض مطلقا لا يقتضى ذلك وانما المقتضى له المعنى المقصود من العرض فى المثال وهو الميل الى المعروض، ومن لم ينظر الى هذا المعنى ونظر الى أن المعروض يتحرك الى المعروض عليه قال انه الاصل، ومن لم ينظر الى الاعتبارين وقال العرض اظهار شئ لشيء قال إن كلا من القولين على الاصل، وهو كما قال العلامة السالكوتى الحق لأن كلا

الاعتبارين خارج عن مفهوم العرض فاحفظه فانه نفيس *

والظرف منصوب بقول محذوف مقوله قوله تعالى: ﴿ أَذْهَبْتُمْ طَيِّبَـٰتِكُمْ ﴾ إلى آخره أى فيقال لهم يوم يعرضون أذهبتم لذاتكم ﴿ فِى حَيَاتِكُمُ الدُّنْيَا ﴾ باستيفائها ﴿ وَاسْتَمْتَعْتُم بِهَا ﴾ فلم يبق لكم بعد شىء منها، وهو عطف تفسير لأذهبتم، وقرأ قتادة. ومجاهد. وابن وثاب. وأبو جعفر. والحسن. والأعرج. وابن كثير (آذهبتم) بهمزة بعدها مدة مطولة، وابن عامر بهمزتين حققهما ابن ذكوان ولين الثانية ابن هشام. وابن كثير فى رواية، وعن هشام الفصل بين المحققة والملينة بألف، والاستفهام على معنى التوبيخ فهو خبر فى المعنى ولو كان استفهاماً محضا لم تدخل الفاء فى قوله سبحانه: ﴿ فَالْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُونِ ﴾ أى الهوان وكذلك قرىء ﴿ بِمَا كُنتُمْ ﴾ فى الدنيا ﴿ تَسْتَكْبِرُونَ فِى الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ ﴾ بغير استحقاق لذلك، وقد مر بيان سر (فى الأرض) ﴿ وَبِمَا كُنتُمْ تَفْسُقُونَ ٢٠ ﴾ أى تخرجون من طاعة الله عز وجل أى بسبب استكباركم وفسقكم المستمرين، وفى البحر أريد بالاستكبار الترفع عن الإيمان وبالفسق معاصى الجوارح وقدم ذنب القلب على ذنب الجوارح إذ أعمال الجوارح ناشئة عن مراد القلب، وقرىء (تفسقون) بكسر السين وهذه الآية محرضة على التقلل من الدنيا وترك التنعم فيها والأخذ بالتقشف، أخرج سعيد بن منصور. وعبد بن حميد. وابن المنذر. والحاكم. والبيهقى فى شعب الايمان عن ابن عمر أن عمر رضى الله تعالى عنه رأى فى يد جابر بن عبد الله رضى الله تعالى عنه درهما فقال ماهذا الدرهم؟ قال: أريد أن أشترى به لأهلى لحما قرموا اليه فقال أكلما اشتهيتم شيئا اشتريتموه أين تذهب عنكم هذه الآية (أذهبتم طيباتكم حياتكم الدنيا واستمتعتم بها)؟ *

وأخرج ابن المبارك. وابن سعد. وأحمد فى الزهد. وعبد بن حميد. وأبو نعيم فى الحلية عن الحسن قال قدم وفد أهل البصرة على عمر رضى الله تعالى عنه مع أبى موسى الأشعرى فكان له فى كل يوم خبز يلت فربما وافقناه مأدوما بزيت وربما وافقناه مأدوما بسمن وربما وافقناه مأدوما بلبن وربما وافقنا القدائد اليابسة قد دقت ثم أغلى عليها وربما وافقنا اللحم الغريض ـ أى الطرى ـ وهو قليل قال وقال لنا عمر رضى الله تعالى عنه: انى والله ماأجهل عن كراكر واسنمة وعن صلاء وصناب وسلائق ولكن وجدت الله تعالى عير قوما بأمر فعلوه فقال عز وجل: (أذهبتم طيباتكم فى حياتكم الدنيا واستمتعتم بها)، والكراكر جمع كركرة بالكسرة زور البعير الذى إذا برك أصاب الأرض وهو من أطيب مايؤكل منه والأسنمة جمع سنام معروف والصلاء بالكسر والمد الشواء، والصناب ككتاب صباغ يتخذ من الخردل والزبيب، والسلائق جمع سليقة كسفينة ماسلق من البقول وغيرها ويروى بالصاد الخبز الرقاق واحدتها صليقة كسفينة أيضا، وقيل: هى الحملان المشوية، وقيل: اللحم المشوى المنضج وأنشدوا لجرير:

يكلفنى معيشة آل زيد ومن لى بالصلائق والصناب

وأخرج أحمد. والبيهقى فى شعب الايمان عن ثوبان رضى الله تعالى عنه قال «كان رسول الله ﷺ اذا سافر آخر عهده من أهله بفاطمة وأول من يدخل عليه منهم فاطمة رضى الله تعالى عنها فقدم من غزاة له فاتاها فاذا بمسح على بابها ورأى على الحسن والحسين قلبين من فضة فرجع ولم يدخل عليها فلما رأت ذلك ظنت

أنه لم يدخل من أجل ما رأى فهتكت الستر ونزعت القلبين من الصبيين فقطعتهما فبكيا فقسمت ذلك بينهما فانطلقا الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهما يبكيان فاخذه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم منهما فقال يا ثوبان اذهب بهذا الى بنى فلان أهل بيت بالمدينة واشتر لفاطمة قلادة من عصب وسوارين من عاج فان هؤلاء أهل بيتى ولا أحب أن يأكلوا طيباتهم فى حياتهم الدنيا» والمسح بكسر فسكون ثوب من شعر غليظ، والقلبين تثنية قلب بضم فسكون السوار، والعصب بفتح فسكون قال الخطابى إن لم يكن الثياب اليمانية فما أدرى ماهو وما أدرى أن القلائد تكون منها، ويحتمل أن الرواية بفتح الصاد وهو اطناب مفاصل الحيوان فلعلهم كانوا يتخذون من طاهره مثل الخرز *

قال ثم ذكر بعض أهل اليمن أن العصب سن دابة بحرية تسمى فرس فرعون يتخذ منها الخرز البيض وغيرها، وأحاديث الزهد فى طيبات الحياة الدنيا كثيرة وحال رسول الله ﷺ فى ذلك معروفة بين الامة . وفى البحر بعد حكاية حال عمر رضى الله تعالى عنه على نحو مما ذكرنا، قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما: وهذا من باب الزهد والا فالآية نزلت فى كفار قريش، والمعنى انه كانت لكم طيبات الآخرة لو آمنتم لكنكم لم تؤمنوا فاستعجلتم طيباتكم فى الحياة الدنيا. فهذه كناية عن عدم الايمان ولذلك ترتب عليه (فاليوم تجزون عذاب الهون) ولو أريد الظاهر ولم يكن كناية عما ذكرنا لم يترتب عليه الجزاء بالعذاب، هذا ولما كان أهل مكة مستغرقين فى لذات الدنيا معرضين عن الايمان وما جاء بهم الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ناسب تذكيرهم بما جرى للعرب الاولى ممن كانوا أكثر أموالا وأشد قوة وأعظم جاها منهم فسلط عليهم العذاب بسبب كفرهم وبضرب الامثال وقصص من تقدم يعرف قبح الشىء وحسنه فقال سبحانه لرسوله ﷺ: ﴿وَاذْكُرْ﴾ لكفار مكة ﴿أَخَا عَادٍ﴾ هودا عليه السلام ﴿إِذْ أَنْذَرَ قَوْمَهُ﴾ بدل اشتمال منه أى وقت انذاره اياهم ﴿بِالْأَحْقَافِ﴾ جمع حقف رمل مستطيل فيه اعوجاج وانحناء ويقال احقوقف الشىء اعوج وكانوا بدويين أصحاب خباء وعمد يسكنون بين رمال مشرفين على البحر بأرض يقال لها الشحر من بلاد اليمن قاله ابن زيد. وقال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما بين عمان ومهرة، وفى رواية أخرى عنه الاحقاف جبل بالشام، وقال ابن اسحق: مساكنهم من عمان الى حضرموت، وقال ابن عطية الصحيح ان بلاد عاد كانت باليمن ولهم كانت ارم ذات العماد وسيأتى إن شاء الله تعالى الكلام فى ارم وبيان الحق فيها *

﴿وَقَدْ خَلَتِ النُّذُرُ﴾ أى الرسل كما هو المشهور، وقيل من يعمهم والنواب عنهم جمع نذير بمعنى منذر * وجوز كون (النذر) جمع نذير بمعنى الانذار فيكون مصدرا وجمع لأنه يختلف باختلاف المنذر به. وتعقب بأن جمعه على خلاف القياس ولا حاجة تدعو اليه ﴿مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ﴾ أى من قبله عليه السلام ﴿وَمِنْ خَلْفِهِ﴾ أى من بعده وقرىء به ولولا ذلك لجاز العكس، والظاهر ان المراد النذر المتقدمون عليه والمتأخرون عنه . وعن ابن عباس يعنى الرسل الذين بعثوا قبله والذين بعثوا فى زمانه، فمعنى (من خلفه) من بعد انذاره، وعطف (من خلفه) أى من بعده على ما قبله اما من باب * علفتها تبنا وماء باردا * وفيه أقوال فقيل عامل الثانى مقدر أى وسقيتها ماء و يقال فى الآية أى خلت النذر من بين يديه وتأتى من خلفه ؛ وقيل إنه مشاكلة، وقيل: إنه من قبيل الاستعارة بالكناية، واما لادخال الآتى فى سلك الماضى قطعا بالوقوع وفيه شائبة الجمع بين الحقيقة والمجاز، وجوز أن

يقال: المضى باعتبار الثبوت فى علم الله تعالى أى وقد خلت النذر فى علم الله تعالى يعنى ثبت فى علمه سبحانه خلو الماضين منهم والآتين، والجملة اما حال من فاعل (أنذر) أى إذ أنذر معلما إياهم بخلو النذر أو مفعوله أى وهم عالمون باعلامه إياهم، وهو قريب من أسلوب قوله تعالى: (كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا) الآية، ويجوز أن يكون المعنى أنذرهم على فترة من الرسل؛ وهى حال أيضاً على تفسير ابن عباس، وعلم القوم يجوز أن يكون من إعلامه ومن مشاهدتهم أحوال من كانوا فى زمانه وسماعهم أحوال من قبله، واما اعتراض بين المفسر أعنى (أنذر قومه) وبين المفسر اعنى قوله تعالى: ﴿أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ﴾ فان النهى عن الشئ انذار عن مضرته كأنه قيل: واذكر زمان انذار هود قومه بما أنذر به الرسل قبله وبعده وهو أن لا تعبدوا إلا الله تنبيها على أنه انذار ثابت قديما وحديثا اتفقت عليه الرسل عليهم السلام عن آخرهم فهو يؤكد قوله تعالى: (واذكر) ويؤكد قوله سبحانه: (انذر قومه) ولذلك توسط، وهو أيضا مقصود بالذكر بخلاف ما اذا جعل حالا فانه حينئذ قيد تابع، وهذا الوجه أولى مما قبله على ماقرره فى الكشف، وجوز بعضهم العطف على (أنذر) اى واعلمهم بذلك وهو كما ترى، وجعلت (أن) مفسرة لتقدم معنى القول دون حروفه وهو الانذار والمفسر معموله المقدر، وجوز كونها مصدرية وكونها مخففة من الثقيلة فقبلها حرف جر مقدر متعلق بأنذر أى انذرهم بأن لا تعبدوا الا الله *

﴿إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ٢١﴾ صفة (يوم) وعظمه مجاز عن كونه مهولا لأنه لازم له، وكون اليوم مهولا باعتبار هول مافيه من العذاب فالاسناد فيه مجازى، ولاحاجة إلى جعله صفة للعذاب والجر للجوار والجملة استئناف تعليل للنهى، ويفهم إنى اخاف عليكم ذلك بسبب شرككم ﴿قَالُوا أَجِئْتَنَا﴾ استفهام توبيخى ﴿لِتَأْفِكَنَا﴾ أى لتصرفنا۔ كما قال الضحاك ۔ من الافك بمعنى الصرف، وقيل: أى لتزيلنا بالافك وهو الكذب ﴿عَنْ آلِهَتِنَا﴾ أى عن عبادتها ﴿فَأْتِنَا بِمَا تَعِدُنَا﴾ من معاجلة العذاب على الشرك فى الدنيا ﴿إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ ٢٢﴾ فى وعدك بنزوله بنا ﴿قَالَ إِنَّمَا الْعِلْمُ﴾ أى بوقت نزوله أو العلم بجميع الاشياء التى من جملتها ذلك ﴿عِنْدَ اللَّهِ﴾ وحده لا علم لى بوقت نزوله، والكلام كناية عن أنه لا يقدر عليه ولا على تعجيله لأنه لو قدر عليه وأراده كان له علم به فى الجملة فنفى علمه به المدلول عليه بالحصر نفى لمدخليته فيه حتى يطلب تعجيله من الله عز وجل ويدعو به *

وبهذا التقرير علم مطابقة جوابه عليه السلام لقولهم: (ائتنا) فيأتيكم به فى وقته المقدر له ﴿وَأُبَلِّغُكُمْ مَا أُرْسِلْتُ بِهِ﴾ من مواجب الرسالة التى من جملتها بيان نزول العذاب إذ لم تنتهوا عن الشرك، وقرأ أبو عمرو (أبلغكم) من الابلاغ *

﴿وَلَكِنِّي أَرَاكُمْ قَوْمًا تَجْهَلُونَ ٢٣﴾ شأنكم الجهل ومن آثار ذلك أنكم تقترحون على ماليس من وظائف الرسل من الاتيان بالعذاب، والفاء فى قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا رَأَوْهُ عَارِضًا﴾ فصيحة أى فأتاهم فلما رأوه، وضمير النصب قيل راجع إلى (ما) فى (بما تعدنا) وكون المرئى هو الموعود باعتبار المآل والسببية له والافليس هو المرئى حقيقة، وجوز الزمخشرى أن يكون مبهما يفسره (عارضا) وهو إما تمييز وإما حال، ثم قال: وهذا الوجه أعرب أى أبين وأظهر لما أشرنا اليه فى الوجه الاول من الخفاء وأفصح لما فيه من البيان بعد الابهام والايضاح غب التعمية *

وتعقبه أبو حيان بأن المبهم الذى يفسره ويوضحه التمييز لا يكون الا فى باب رب نحو ربه رجلا لقيته وفى باب نعم

وبئس على مذهب البصريين نحو نعم رجلا زيد وبئس غلاما عمرو ، وأما أن الحال توضح المبهم وتفسره فلا نعلم أحدا ذهب اليه ، وقد حصر النحاة المضمر الذى يفسره مابعده فلم يذكروا فيه مفعول رأى إذا كان ضميرا ولا ان الحال يفسر الضمير ويوضحه ، وأنت تعلم جلالة جارالله وإمامته فى العربية ، والعارض السحاب الذى يعرض فى أفق السماء ، ومنه قول الشاعر :

يامن رأى عارضا أرقت له  بين ذراعى وجبهة الاسد

وقول الاعشى  يامن رأى عارضا قدبت ارمقه  كأنما البرق فى حافاته الشعل

﴿ مُسْتَقْبِلَ أَوْدِيَتِهِمْ ﴾ أى متوجه أوديتهم وفى مقابلتها وهى جمع واد ، وأفعلة فى جمع فاعل الاسم شاذ نحو ناد وأندية وجائز للخشبة الممتدة فى أعلى السقف وأجوزة والاضافة لفظية كما فى قوله تعالى : ﴿ قَالُوا هَذَا عَارِضٌ مُمْطِرُنَا ﴾ ولذلك وقعا صفتين للنكرة وأطلق عليها الزمخشرى مجازية ووجه التجوز أن هذه الاضافة للتوسع والتخفيف حيث لم تفد فائدة زائدة على ماكان قبل فكما أن اجراء الظرف مجرى المفعول به مجاز كذلك اجراء المفعول أو الفاعل مجرى المضاف اليه فى الاختصاص ولم يرد أنها من باب الاضافة لأدنى ملابسة .

﴿ بَلْ هُوَ مَا اسْتَعْجَلْتُمْ بِهِ ﴾ أى من العذاب والكلام على اضمار القول قبله أى قال هود بل هو الخ لأن الخطاب بينه وبينهم فيما سبق ويؤيده أنه قرئ كذلك ، وقدره بعضهم قل بل هو الخ للقراءة به أيضا والاحتياج إلى ذلك لأنه اضراب ولا يصلح أن يكون من مقول من قال هذا عارض ممطرنا وقدر البغوى قال الله بل هو الخ وينفك النظم الجليل عليه كما لايخفى . وقرىء (بل مااستعجلتم) أى بل هو ، وقرأ قوم (مااستعجلتم) بضم التاء وكسر الجيم ﴿ رِيحٌ ﴾ بدل من (ما) أو من (هو) أو خبر لمبتدإ محذوف أى هى أو هو ريح ﴿ فِيهَا عَذَابٌ أَلِيمٌ ٢٤ ﴾ صفة (ريح) لكونه جملة بعد نكرة وكذا قوله تعالى ﴿ تُدَمِّرُ ﴾ أى تهلك ﴿ كُلَّ شَيْءٍ ﴾ من نفوسهم وأموالهم أوبما أمرت بتدميره ﴿ بِأَمْرِ رَبِّهَا ﴾ ويجوز أن يكون مستأنفا ، وقرأ زيد بن على (تدمر) بفتح التاء وسكون الدال وضم الميم ، وقرىء كذلك أيضا إلا أنه بالياء ورفع (كل) على أنه فاعل (يدمر) وهو من دمر دمارا اى هلك ، والجملة صفة ايضا والعائد محذوف أى بها أو الضمير من (ربها) ويجوز أن يكون استئنافا كما فى قراءة الجمهور واراد البيان أن لكل ممكن وقتا مقضيا منوطا بأمر بارئه لايتقدم ولايتأخر ويكون الضمير من (ربها) لكل شىء فانه بمعنى الاشياء وفى ذكر الامر والرب والاضافة إلى الريح من الدلالة على عظمة شأنه عز وجل ما لايخفى والفاء فى قوله تعالى : ﴿ فَأَصْبَحُوا لَا يُرَى إِلَّا مَسَاكِنُهُمْ ﴾ فصيحة أى فجأتهم الريح فدمرتهم فأصبحوا لايرى الامساكنهم وجعلها بعضهم فاء التعقيب على القول باضمار القول مسندا اليه تعالى وادعى أنه ليس هناك قول حقيقة بل هو عبارة عن سرعة استئصالهم وحصول دمارهم من غير ريث هو كاترى ، وقرأ الجمهور (لاترى) بتاء الخطاب (الامساكنهم) بالنصب ، والخطاب لكل أحد تتأتى منه الرؤية تنبيها على أن حالهم بحيث لو حضر كل أحد بلادهم لايرى الامساكنهم أو لسيد المخاطبين ﷺ ، وقرأ أبو رجاء . ومالك بن دينار بخلاف عنهما . والجحدرى . والاعمش . وابن أبى اسحق . والسلمى (لاترى) بالتاء من فوق مضمومة (الامساكنهم) بالرفع وجمهور النحاة على أنه لايجوز التأنيث مع الفصل بالا الافى الشعر كقول ذى الرمة :

كأنه جمل هم وما بقيت الا النحيزة والالواح والعصب

وقول الآخر وعزاه ابن جنى لذى الرمة أيضا :

برى النحز والاجرال ما فى غروضها وما بقيت الا الضلوع الجراشم

وبعضهم يجيزه مطلقا وتمام الكلام فيه فى محله ، وقرأ عيسى الهمدانى (لايرى) بضم الياء التحتية (الامسكنهم) بالتوحيد والرفع وروى هذا عن الاعمش ونصر بن عاصم ، وقرىء (لا ترى) بتاء فوقية مفتوحة (الامسكنهم) مفردا منصوبا وهو الواحد الذى أريد به الجمع أو مصدر حذف مضافه أى آثار سكونهم ﴿ كَذَٰلِكَ ﴾ أى مثل ذلك الجزاء الفظيع ﴿ نَجْزِى الْقَوْمَ الْمُجْرِمِينَ ٢٥ ﴾ أخرج ابن أبى الدنيا فى كتاب السحاب وأبو الشيخ فى العظمة عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال فى قوله تعالى (فلما رأوه) الآية أول ما عرفوا أنه عذاب ما رأوا ما كان خارجا من رحالهم ومواشيهم يطير بين السماء والأرض مثل الريش فدخلوا بيوتهم وأغلقوا أبوابهم فجاءت الريح ففتحت أبوابهم ومالت عليهم بالرمل فكانوا تحت الرمل سبع ليال وثمانية أيام حسوما لهم أنين فأمر الله تعالى الريح فكشفت عنهم الرمل وطرحتهم فى البحر فهو قوله تعالى : (فأصبحوا لا يرى الا مساكنهم)*

وروى أن أول من أبصر العذاب امرأة منهم رأت ريحا فيها كشهب النار ، وروى أن هودا عليه السلام لما أحس بالريح خط على نفسه وعلى المؤمنين خطا إلى جنب عين تنبع ، وعن ابن عباس أنه عليه السلام اعتزل ومن معه فى حظيرة ما يصيبهم من الريح الا ما يلين به الجلود وتلذه الانفس ، وأنها لتمر من عاد بالظعن بين السماء والأرض وتدمغهم بالحجارة ، وكانت كما أخرج ابن أبى شيبة . وابن جرير عن عمرو بن ميمون تجئ بالرجل الغائب ، ومر فى سورة الاعراف مما يتعلق بهم ما مر فارجع اليهم ان أردته ، ولما أصابهم من الريح ما أصابهم كان ﷺ يدعو إذا عصفت الريح * أخرج مسلم . والترمذى . والنسائى . وابن ماجه . وعبد بن حميد عن عائشة رضى الله تعالى عنها قالت : « كان رسول الله ﷺ إذا عصفت الريح قال : اللهم إنى اسألك خيرها وخير ما فيها وخير ما أرسلت به وأعوذ بك من شرها وشر ما فيها وشر ما أرسلت به فاذا أخيلت السماء تغير لونه صلى الله تعالى عليه وسلم وخرج ودخل وأقبل وأدبر فاذا مطرت سرى عنه فسألته فقال عليه الصلاة والسلام: لا أدرى لعله كما قال قوم عاد هذا عارض ممطرنا» ﴿ وَلَقَدْ مَكَّنَّاهُمْ ﴾ أى قررناعادا وأقدرناهم ، و(ما) فى قوله تعالى: ﴿ فِيمَا إِن مَّكَّنَّاكُمْ فِيهِ ﴾ موصولة أو موصوفة و (إن) نافية أى فى الذى أو فى شىء ما مكناكم فيه من السعة والبسطة وطول الاعمار وسائر مبادى التصرفات كما فى قوله تعالى: ( وكم أهلكنا من قبلهم من قرن مكناهم فى الارض مالم نمكن لكم ) ولم يكن النفى بلفظ (ما) كراهة لتكرير اللفظ وان اختلف المعنى ، ولذا قال من ذهب إلى أن أصل مهما ماما على أن ما الشرطية مكررة للتأكيد قلبت الالف الأولى هاء فرارا من كراهة التكرار ، وعابوا على المتنبى قوله :

لعمرك ما ما بان منك لضارب بأقتل مما بان منك لعائب

أى ما الذى بان الخ ، يريد لسانه لا يتقاعد عن سنانه هذا للعائب وذلك للضارب ، وكان يسعه أن يقول : إن ما بان ، وادخال الباء للنفى لا للعمل على أن اعمال إن قد جاء عن المبرد ، وقيل : ( إن ) شرطية محذوفة

الجواب والتقدير إن مكناكم فيه طغيتم ، وقيل : إنها صلة بعدما الموصولة تشبيها بما النافية وما التوقيتية ،فهى فى الآية مثلها فى قوله :

يرجى المرء ماأن لايراه وتعرض دون أدناه الخطوب

أى مكناهم فى مثل الذى مكناكم فيه ، وكونها نافية هو الوجه لأن القرآن العظيم يدل عليه فى مواضع وهو ابلغ فى التوبيخ وأدخل فى الحث على الاعتبار ﴿ وَجَعَلْنَا لَهُمْ سَمْعًا وَأَبْصَارًا وَأَفْئِدَةً ﴾ ليستعملوها فيما خلقت له ويعرفوا بكل منها مانيطت به معرفته من فنون النعم ويستدلوا بها على شئون منعمها عز وجل ويداوموا على شكره جل شأنه ﴿ فَمَا أَغْنَى عَنْهُمْ سَمْعُهُمْ ﴾ حيث لم يستعملوه فى استماع الوحى ومواعظ الرسل ﴿ وَلَا أَبْصَارُهُمْ ﴾ حيث لم يجتلوا بها الآيات التكوينية المرسومة فى صحائف العالم ﴿ وَلَا أَفْئِدَتُهُمْ ﴾ حيث لم يستعملوها فى معرفة الله تعالى ﴿ مِنْ شَيْءٍ ﴾ أى شيئاً من الاغناء ، و(من) زيدة للتوكيد والتنوين للتقليل ٭

وجوز أن تكون تبعيضية أى ماأغنى بعض الاغناء وهو القليل، و(ما) فى ( ما أغنى ) نافية وجوز كونها استفهامية . وتعقبه أبو حيان بأنه يلزم عليه زيادة (من) فى الواجب وهو لايجوز على الصحيح . ورد بأنهم قالوا : تزاد فى غير الموجب وفسروه بالنفى والنهى والاستفهام ، وإفراد السمع فى النظم الجليل وجمع غيره لاتحاد المدرك به وهو الاصوات وتعدد مدركات غيره أو لأنه فى الأصل مصدر ، وأيضا مسموعهم من الرسل متحد ٭

﴿ إِذْ كَانُوا يَجْحَدُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ ﴾ ظرف متعلق بالنفى الصريح أو الضمنى فى قوله تعالى : ( ما أغنى ) وهو ظرف أريد به التعليل كناية أو مجازا لاستواء مؤدى الظرف والتعليل فى قولك : ضربته لاساءته وضربته إذ أساء لأنك انما ضربته فى ذلك الوقت لوجود الاساءة فيه ، وهذا مما غلب فى اذ وحيث من بين سائر الظروف حتى كاد يلحق بمعانيهما الوضعية ﴿ وَحَاقَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ ٢٦ ﴾ من العذاب الذى كانوا يستعجلونه بطريق الاستهزاء ويقولون : ( فأتنا بما تعدنا إن كنت من الصادقين ) ﴿ وَلَقَدْ أَهْلَكْنَا مَا حَوْلَكُمْ ﴾ ياأهل مكة ﴿ مِنَ الْقُرَى ﴾ كحجر ثمود وقرى قوم صالح ، والكلام بتقدير مضاف أو تجوز بالقرى عن اهلها لقوله تعالى :﴿ وَصَرَّفْنَا الْآيَاتِ ﴾ أى كررناها ﴿ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ٢٧ ﴾ وأمر (ما) سهل ، والترجى مصروف لغيره تعالى أو ( لعل ) للتعليل أى لكى يرجعوا عماهم فيه من الكفر والمعاصى إلى الايمان والطاعة ﴿ فَلَوْلَا نَصَرَهُمُ ﴾ فهلا منعهم من الهلاك الذى وقعوا فيه ﴿ الَّذِينَ اتَّخَذُوا ﴾ أى آلهتهم الذين اتخذوهم ٭

﴿ مِنْ دُونِ اللَّهِ قُرْبَانًا آلِهَةً ﴾ والضمير الذى قدرناه عائداً هو المفعول الأول ـ لاتخذوا ـ و( آلهة ) هو المفعول الثانى و( قربانا ) بمعنى متقربا بها حال أى اتخذوهم آلهة من دون الله حال كونها متقربا بها الى الله عز وجل حيث كانوا يقولون : (ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى )و( هؤلاء شفعاؤنا عند الله )وفى الكلام تهكم بهم ٭

وأجاز الحوفى كون ( قربانا ) مفعولا من أجله ، وأجاز هو أيضا . وابن عطية . ومكى . وأبو البقاء كونه المفعول الثانى ـ لاتخذوا ـ وجعل « آلهة » بدلا منه ، وقال فى الكشاف : لايصح ذلك لفساد المعنى ، ونقل عنه فى بيانه أنه لايصح أن يقال: تقربوا بها من دون الله لأن الله تعالى لايتقرب به ، وأراد كما فى الكشف

أنه إذا جعل مفعولا ثانيا يكون المعنى فلولا نصرهم الذين اتخذوهم قربانا بدل الله تعالى أو متجاوزين عن أخذه تعالى قربانا اليهم وهو معنى فاسد . واعترض عليه بجعل « دون » بمعنى قدام كما قيل به فى قوله تعالى : (وادعوا شهداءكم من دون الله) وبأنه قد قيل: ان قربانا مفعول له فهو غير مختص بالمتقرب به ، وجاز أن يطلق على المتقرب اليه وحينئذ يلتئم الكلام . وأجيب عن الأول بأنه غير قادح لأنه مع نزارة استعمال دون بمعنى قدام لا يصلح ظرف الاتخاذ لأنه ليس بين يدى الله تعالى وإنما التقرب بين يديه تعالى ولأجله سبحانه ، واتخاذهم قربانا ليس التقرب به لأن معناه تعظيمهم بالعبادة ليشفعوا بين يدى الله عز وجل ويقربوهم اليه سبحانه ، فزمان الاتخاذ ليس زمان التقرب البتة ، وحينئذ ان كان مستقرا حالا لزم ما لزم فى الأول *

ولا يجوز أن يكون معمول « قربانا » لأنه اسم جامد بمعنى ما يتقرب به فلا يصلح عاملا كالقارورة وان كان فيها معنى القرار ، وفيه نظر . وأجيب عن الثانى بأن الزمخشرى بعد أن فسر القربان بما يتقرب به ذكر هذا الامتناع على أن قوله تعالى بعد . « بل ضلوا » الخ ينادى على فساد ذلك أرفع النداء ، وقال بعضهم فى امتناع كون «قربانا» مفعولا ثانيا و (آلهة) بدلا منه : إن البدل وإن كان هو المقصود لكن لابد فى غير بدل الغلط من صحة المعنى بدونه ولا صحة لقولهم : اتخذوهم من دون الله قربانا أى ما يتقرب به لأن الله تعالى لا يتقرب به بل يتقرب اليه فلا يصح أنهم اتخذوهم قربانا متجاوزين الله تعالى فى ذلك ، وجنح بعضهم إلى أنه يصح أن يقال : الله تعالى يتقرب به اى برضاه تعالى والتوسل به جل وعلا . وقال الطيبى . إن الزمخشرى لم يرد بفساد المعنى الاخلاف المعنى المقصود اذ لم يكن قصدهم فى اتخاذهم الاصنام آلهة على زعمهم إلا أن يتقربوا بها الى الله تعالى كما نطقت به الآيات فتأمله

وقرئ (قربانا) بضم الراء ﴿ بَلْ ضَلُّوا عَنْهُمْ ﴾ أى غابوا عنهم ، وفيه تهكم بهم أيضا كأن عدم نصرهم لغيبتهم أو ضاعوا عنهم أى ظهر ضياعهم عنهم بالكلية وقد امتنع نصرهم الذى كانوا يؤملونه امتناع نصر الغائب عن المنصور ﴿ وَذَٰلِكَ ﴾ أى ضلال آلهتهم عنهم ﴿ إِفْكُهُمْ ﴾ أى أثر إفكهم أى صرفهم عن الحق واتخاذهم اياها آلهة ونتيجة شركهم ﴿ وَمَا كَانُوا يَفْتَرُونَ ٢٨ ﴾ أى وأثر افترائهم وكذبهم على الله تعالى أو أثر ما كانوا يفترونه على الله عز وجل ، وقيل: ذلك إشارة الى اتخاذ الاصنام آلهة أى ذلك الاتخاذ الذى اثره ضلال آلهتهم عنهم كذبهم وافتراؤهم او والذى كانوا يفترونه وليس بذاك وان لم يحوج الى تقدير مضاف. وقرأ ابن عباس فى رواية (أفكهم) بفتح الهمزة والافك والأفك مصدران كالحذر والحذر . وقرأ ابن الزبير . والصباح بن العلاء الانصارى. وأبو عياض. وعكرمة . وحنظلة بن النعمان بن مرة. ومجاهد وهى رواية عن ابن عباس ايضا (أفكهم) بثلاث فتحات على ان افك فعل ماض وحينئذ الاشارة الى الاتخاذ اى ذلك الاتخاذ صرفهم عن الحق ، (وما كانوا) قيل عطف على ذلك او على الضمير المستتر وحسن للفصل او هو مبتدا والخبر محذوف اى كذلك ، والجملة حينئذ معطوفة على الجملة قبلها *

وأبو عياض . وعكرمة أيضا كذلك إلا أنهما شددا الفاء للتكثير ، وابن الزبير أيضا . وابن عباس فيما ذكر ابن خالويه (آفكهم) بالمد فاحتمل أن يكون فاعل فالهمزة أصلية وأن يكون أفعل والهمزة للتعدية أى جعلهم يأفكون ، وجوز أن تكون للوجدان كأحمدته وان يكون أفعل بمعنى فعل ، وحكى فى البحر أنه قرئ (افكهم) بفتح الهمزة والفاء وضم الكاف وهى لغة فى الافك . وقرأ ابن عباس فيما روى قطرب . وابو الفضل الرازى « آفكهم » اسم فاعل من افك اى وذلك الاتخاذ صارفهم عن الحق. وقرئ (وذلك افك مما كانوا يفترون) والمعنى ذلك بعض

ما يفترون من الافك اى بعض اكاذيبهم المفتريات فالافك بمعنى الاختلاق فلا تغفل *

﴿ وَإِذْ صَرَفْنَا إِلَيْكَ نَفَراً مِّنَ الْجِنِّ ﴾ اى أملناهم اليك ووجهناهم لك ، والنفر على المشهور مابين الثلاثة والعشرة من الرجال لأنه من النفير والرجال هم الذين إذا حزبهم أمر نفروا لكفايته، والحق أن هذا باعتبار الاغلب فانه يطلق على ما فوق العشرة فى الفصيح، وقد ذكر ذلك جمع من أهل اللغة، وفى المجمل الرهط والنفر يستعمل الى الاربعين، وفى كلام الشعبي حدثنى بضعة عشر نفرا، وسيأتى إن شاءالله تعالى تفسيره هنا بما زاد على العشرة ولايختص بالرجال ، والاخذ من النفير لا يدل على الاختصاص بهم بل ولا بالناس لاطلاقه على الجن هنا.

والجار والمجرور صفة (نفرا) وقوله تعالى: ﴿ يَسْتَمِعُونَ الْقُرْآنَ ﴾ حال مقدرة منه لتخصصه بالصفة أو صفة له أخرى وضمير الجمع لأنه اسم جمع فهو فى المعنى جمع، ولذا قرى.(صرفنا) بالتشديد للتكثير ، و(اذ) معمولة لمقدر لا عطف على (أخا عاد) أى واذكر لقومك وقت صرفنا اليك نفرا من الجن مقدرا استماعهم القرآن لعلهم يتنبهون لجهلهم وغلطهم وقبح ماهم عليه من الكفر بالقرآن والاعراض عنه حيث أنهم كفروا به وجهلوا أنه من عند الله تعالى وهم أهل اللسان الذى نزل به ومن جنس الرسول الذى جاء به وأولئك استمعوه وعلموا أنه من عنده تعالى وآمنوا به وليسوا من أهل لسانه ولا من جنس رسوله ففي ذكر هذه القصة توبيخ لكفار قريش والعرب ، ووقوعها اثر قصة هود وقومه واهلاك من أهلك من أهل القرى لأن اولئك كانوا ذوى شدة وقوة كما حكى عنهم فى غير آية والجن توصف بذلك أيضا كما قال تعالى : (قال عفريت من الجن أنا آتيك به قبل أن تقوم من مقامك وإنى عليه لقوى امين ) ووصفهم بذلك معروف بين العرب فناسبت ما قبلها لذلك مع ماقيل ان قصة عاد متضمنة ذكر الريح وهذه متضمنة ذكر الجن وكلاهما من العالم الذى لا يشاهد، وسيأتى الكلام فى حقيقتهم *

﴿ فَلَمَّا حَضَرُوهُ ﴾ اى القرآن عند تلاوته ، وهو الظاهر وإن كان فيه تجوز، وقيل: الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم عند تلاوته له ففيه التفات ﴿ قَالُوا ﴾ اى قال بعضهم لبعض ﴿ أَنصِتُوا ﴾ اسكتوا لنسمعه، وفيه تأدب مع العلم وكيف يتعلم ﴿ فَلَمَّا قُضِيَ ﴾ اتم وفرغ عن تلاوته. وقرأ أبو مجاز. وحبيب بن عبد الله (قضى) بالبناء للفاعل وهو ضمير الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم، وأيد بذلك عود ضمير ( حضروه) اليه عليه الصلاة والسلام *

﴿ وَلَّوْا إِلَى قَوْمِهِم مُّنذِرِينَ ٢٩ ﴾ مقدرين انذارهم عند وصولهم اليهم ، قيل: انهم تفرقوا فى البلاد فأنذروا من رأوه من الجن، وكان هؤلاء كما جاء فى عدة روايات من جن نصيبين وهى من ديار بكر قريبة من الشام ، وقيل : من نينوى وهى أيضا من ديار بكر لكنها قريبة من الموصل. وذكر أنهم كانوا من الشيصبان وهم أكثر الجن عددا وعامة جنود إبليس منهم ، وكان الحضور بوادى نخلة على نحو ليلة من مكة المكرمة. فقد أخرج أحمد وعبد بن حميد . والشيخان . والترمذى . والنسائى . وجماعة عن ابن عباس قال : انطلق النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فى طائفة من أصحابه إلى سوق عكاظ وقد حيل بين الشياطين وبين خبر السماء وأرسلت عليهم الشهب فرجعت الشياطين إلى قومهم فقالوا مالكم ؟ فقالوا: حيل بيننا وبين خبر السماء وأرسلت علينا الشهب قالوا: ماحال بينكم وبين خبر السماء الا شئ حدث فاضربوا مشارق الارض ومغاربها فانظروا ما هذا الذى حال بينكم وبين خبر السماء فانصرف أولئك الذين توجهوا نحو تهامة الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وهو وأصحابه بنخلة عامدين إلى سوق عكاظ وهو عليه الصلاة والسلام يصلى بأصحابه صلاة الفجر فلما سمعوا القرآن استمعوا

له فقالوا : هذا والله الذى حال بينكم وبين خبر السماء فهناك حين رجعوا إلى قومهم *

وفى رواية ابن المنذر عن عبد الملك أنهم لما حضروه قالوا: أنصتوا فلما قضى وفرغ صلى الله تعالى عليه وسلم من صلاة الصبح ولوا إلى قومهم منذرين مؤمنين لم يشعر بهم حتى نزل (قل أوحى إلى أنه استمع نفر من الجن)*

وفى الصحيحين عن مسروق عن ابن مسعود أنه آذنته صلى الله تعالى عليه وسلم بهم شجرة وكانوا على ماروى عن ابن عباس سبعة وكذا قال زر وذكر منهم زوبعة ، وأخرج ابن أبى حاتم عن مجاهد أنهم كانوا سبعة . ثلاثة من أهل حران . وأربعة من نصيبين وكانت أسماؤهم حسى . ومسى . وشاصر . وماصر . والاردوانيان . وسرق . والأحقم . بميم آخره ، وفى رواية عن كعب الأحقب بالباء ، وذكر صاحب الروض بدل حسى . ومسى . منشئ . وناشئ *

وأخرج ابن جرير . والطبرانى . وابن مردويه عن ابن عباس أنه قال فى هؤلاء النفر : كانوا تسعة عشر من أهل نصيبين فجعلهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم رسلا إلى قومهم ، والخبر السابق يدل على أنه ﷺ كان حين حضر الجن مع طائفة من أصحابه ، وأخرج عبد بن حميد . وأحمد . ومسلم . والترمذى . وأبو داود عن علقمة قال قلت لابن مسعود : هل صحب النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ليلة الجن منكم أحد ؟ قال : ماصحبه منا أحد ولكنا كنا مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ذات ليلة ففقدناه فالتمسناه فى الأودية والشعاب فقلنا : استطير أو اغتيل فبتنا بشر ليلة بات بها قوم فلما أصبحنا إذا هو جاء من قبل حراء فأخبرناه فقال : أتانى داعى الجن فأتيتهم فقرأت عليهم القرآن فانطلق بنا فأرانا آثارهم وآثار نيرانهم فهذا يدل على أنه عليه الصلاة والسلام لم يكن معه أحد من أصحابه ولم يشعر به أحد منهم *

وأخرج أحمد عن ابن مسعود أنه قال : قمت مع رسول الله ﷺ ليلة الجن وأخذت اداوة ولا أحسبها إلا ماء حتى إذا كنا بأعلى مكة رأيت أسودة مجتمعة قال: فخط لى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ثم قال: قم ههنا حتى آتيك ومضى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اليهم فرأيتهم يتثورون اليه فسمر معهم ليلا طويلا حتى جاءنى مع الفجر فقال لى: هل معك من وضوء قلت : نعم ففتحت الاداوة فاذا هو نبيذ فقلت: ما كنت أحسبها إلا ماء فاذا هو نبيذ فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: ثمرة طيبة وماء طهور فتوضأ منها ثم قام يصلى فأدركه شخصان منهم فصفهما خلفه ثم صلى بنا فقلت : من هؤلاء يارسول الله ؟ قال : جن نصيبين فهذا يدل على خلاف ماتقدم والجمع بتعدد واقعة الجن ، وقد أخرج الطبرانى فى الأوسط . وابن مردويه عن الحبر أنه قال : صرفت الجن إلى رسول الله ﷺ مرتين ، وذكر الخفاجى أنه قد دلت الأحاديث على أن وفادة الجن كانت ست مرات ويجمع بذلك اختلاف الروايات فى عددهم وفى غير ذلك ، فقد أخرج أبو نعيم . والواقدى عن كعب الأحبار قال : انصرف النفر التسعة من أهل نصيبين من بطن نخلة وهم فلان وفلان وفلان والاردوانيان . والأحقب جاءوا قومهم منذرين فخرجوا بعد وافدين إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهم ثلثمائة فانتهوا إلى الحجون فجاء الأحقب فسلم على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : إن قومنا قد حضروا الحجون يلقونك فواعده رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لساعة من الليل بالحجون *

وأخرج ابن أبى حاتم عن عكرمة أنه قال فى الآية: هم اثنا عشر ألفا من جزيرة الموصل ، وفى الكشاف حكاية هذا العدد أيضا وأن السورة التى قرأها صلى الله تعالى عليه وسلم عليهم (اقرأ باسم ربك) ، ونقل فى

البحر عن ابن عمر . وجابر بن عبد الله رضى الله تعالى عنهم أنه عليه الصلاة والسلام قرأ عليهم سورة الرحمن فكان إذا قال: (فبأى آلاء ربكما تكذبان)قالوا : لابشيء من آيات ربنا نكذب ربنا لك الحمد،وأخرج أبو نعيم فىالدلائل . والواقدى عن أبى جعفر قال: قدم على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الجن فى ربيع الأول سنة إحدى عشرة من النبوة وفى معناه ماقيل : كانت القصة قبل الهجرة بثلاث سنين بناء على ماصح عن ابن عباس أنه صلى الله تعالى عليه وسلم مكث بمكة يوحى اليه ثلاث عشرة سنة وفى المسألة خلاف والمشهور ما ذكر *

وقيل: كان استماع الجن فى ابتداء الايحاء ﴿ قَالُوا ﴾ أى عند رجوعهم إلى قومهم ﴿ يَـٰقَوْمَنَا إِنَّا سَمِعْنَا كِتَابًا ﴾ جليل الشأن ﴿ أُنْزِلَ مِنْ بَعْدِ مُوسَىٰ ﴾ ذكروه دون عيسى عليهما السلام لأنه متفق عليه عند أهل الكتابين ولأن الكتاب المنزل عليه أجل الكتب قبل القرآن وكان عيسى عليه السلام مأمورا بالعمل بمعظم مافيه أو بكله ، وقال عطاء: لأنهم كانوا على اليهودية ويحتاج إلى نقل صحيح ، وعن ابن عباس أن الجن لم تكن سمعت بأمر عيسى عليه السلام فلذا قالوا ذلك، وفيه بعد فان اشتهار أمر عيسى عليه السلام وانتشار أمر دينه أظهر من أن يخفى لاسيما على الجن ، ومن هنا قال أبو حيان: ان هذا لايصح عن ابن عباس ﴿ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ ﴾ من التوراة أو جميع الكتب الإلهية السابقة ﴿ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ ﴾ من العقائد الصحيحة ﴿ وَإِلَىٰ طَرِيقٍ مُسْتَقِيمٍ ٣٠ ﴾ من الأحكام الفرعية أو مايعمها وغيرها من العقائد على أنه من ذكر العام بعد الخاص *

﴿ يَـٰقَوْمَنَا أَجِيبُوا دَاعِيَ اللَّهِ ﴾ أرادوا به ماسمعوه من الكتاب ووصفوه بالدعوة إلى الله تعالى بعدما وصفوه بالهداية إلى الحق والطريق المستقيم لتلازمهما ، وفى الجمع بينهما ترغيب لهم فى الاجابة أى ترغيب ، وجوز أن يكون أرادوا به الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿ وَآمِنُوا بِهِ ﴾ أى بداعى الله تعالى أو بالله عز وجل ﴿ يَغْفِرْ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ ﴾ أى بعض ذنوبكم قيل : وهو ماكان خالص حقه عز وجل فان حقوق العباد لاتغفر بالايمان. وتعقبه ابن المنير بأن الحربى إذا نهب الأموال وسفك الدماء ثم حسن إسلامه جب اسلامه إثم ماتقدم بلا إشكال ثم قال ويقال : انه لم يرد وعد المغفرة للكافرين على تقدير الايمان فى كتاب الله تعالى إلا مبعضة وهذا منه فان لم يكن لاطراده كذلك سر فما هو الا أن مقام الكافرين قبض لابسط فلذلك لم يبسط رجاؤه فى مغفرة جملة الذنوب ، وقد ورد فى حق المؤمنين كثيرا، ورده صاحب الانصاف بأن مقام ترغيب الكافر فى الاسلام بسط لاقبض وقد أمر الله تعالى أن يقول لفرعون : (قولا لينا) وقد قال تعالى: (ان ينتهوا يغفر لهم ماقد سلف) وهى غير مبعضة و(ما) للعموم لاسيما وقد وقعت فى الشرط *

وقال بعض أجلة المحققين : إن الحربى وإن كان إذا أسلم لاتبقى عليه تبعة أصلا لكن الذمى إذا أسلم تبقى عليه حقوق الآدميين ، والقوم - كما نقل عن عطاء - كانوا يهودا فتبقى عليهم تبعاتهم فيما بينهم إذا أسلموا جميعاً من غير حرب فلما كان الخطاب معهم جىء بما يدل على التبعيض ، وقيل : جىء به لعدم علم الجن بعد بأن الاسلام يجب اثم ماقبله مطلقا وفيه توقف ، وقد يقال : أرادوا بالبعض الذنوب السالفة ولولم يقولوا ذلك لتوهم المخاطبون أنهم إن أجابوا داعى الله تعالى وآمنوا به يغفر لهم ماتقدم من ذنوبهم وماتأخر،وقيل: من زائدة أى يغفر لكم ذنوبكم ﴿ وَيُجِرْكُمْ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ ٣١ ﴾ معد للكفرة، وهذا ونحوه يدل على أن الجن

مكلفون ، ولم ينص ههنا على ثوابهم إذا أطاعوا وعمومات الآيات تدل على الثواب ، وعن ابن عباس لهم ثواب وعليهم عقاب يلتقون فى الجنة ويزدحمون على أبوابها، ولعل الاقتصار هنا على ماذكر لما فيه من التذكير بالذنوب والمقام مقام الانذار فلذا لم يذكر فيه شئ من الثواب ، وقيل : لاثواب لمطيعيهم الا النجاة من النار فيقال لهم : كونوا ترابا فيكونون ترابا ، وهذا مذهب ليث بن أبى سليم . وجماعة ونسب إلى الامام أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه ، وقال النسفى فى التيسير . توقف أبو حنيفة فى ثواب الجن فى الجنة ونعيمهم لأنه لااستحقاق للعبد على الله تعالى ولم يقل بطريق الوعد فى حقهم الا المغفرة والاجارة من العذاب ، وأما نعيم الجنة فموقوف على الدليل •

وقال عمر بن عبد العزيز إن مؤمنى الجن حول الجنة فى ربض وليسوا فيها ، وقيل : يدخلون الجنة ويلهمون التسبيح والذكر فيصيبون من لذة ذلك مايصيبه بنو آدم من لذائذهم ، قال النووى فى شرح صحيح مسلم : والصحيح أنهم يدخلونها ويتنعمون فيها بالأكل والشرب وغيرهما ، وهذا مذهب الحسن البصرى . ومالك ابن أنس . والضحاك . وابن أبى ليلى . وغيرهم ﴿ وَمَنْ لَا يُجِبْ دَاعِيَ اللهِ فَلَيْسَ بِمُعْجِزٍ فِي الْأَرْضِ ﴾ ايجاب للاجابة بطريق الترهيب اثر ايجابها بطريق الترغيب وتحقيق لكونهم منذرين واظهار داعى الله من غير اكتفاء بأحد الضميرين بأن يقال : يجبه أو يجب داعيه للمبالغة فى الايجاب بزيادة التقرير وتربية المهابة وادخال الروعة •

وتقييد الاعجاز بكونه فى الأرض لتوسيع الدائرة أى فليس بمعجز له تعالى بالهرب وان هرب كل مهرب من أقطارها أو دخل فى أعماقها ، وقوله تعالى : ﴿ وَلَيْسَ لَهُ مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءُ ﴾ بيان لاستحالة نجاته بواسطة الغير إثر بيان استحالة نجاته بنفسه وجمع الأولياء باعتبار معنى (من) فيكون من باب مقابلة الجمع بالجمع لانقسام الآحاد على الآحاد، ويؤيد ذلك ماروى عن ابن عامر أنه قرأ (وليس لهم) بضمير الجمع فانه لمن باعتبار معناها، وكذا الجمع فى قوله سبحانه : ﴿ أُولَٰئِكَ ﴾ بذلك الاعتبار أى أولئك الموصوفون بعدم اجابة داعى الله ﴿ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ ٣٢ ﴾ أى ظاهر كونه ضلالا بحيث لايخفى على أحد حيث أعرضوا عن إجابة من هذا شأنه ﴿ أَوَلَمْ يَرَوْا ﴾ الهمزة للانكار والواو على أحد القولين عطف على مقدر دخله الاستفهام يستدعيه المقام ، والرؤية قلبية أى ألم يتفكروا ولم يعلموا ﴿ أَنَّ اللهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَمْ يَعْيَ بِخَلْقِهِنَّ ﴾ أى لم يتعب بذلك أصلا من عى كفعل بكسر العين ، ويجوز فيه الادغام بمعنى تعب كأعيا، وقال الكسائى : اعييت من التعب وعييت من انقطاع الحيلة والعجز والتحير فى الأمر ، وأنشدوا :

عيوا بأمرهم كما عيت ببيضتها الحمامة

أى لم يعجز عن خلقهن ولم يتحير فيه، واختار بعضهم عدم الفرق ، وقرأ الحسن (ولم يعى) بكسر العين وسكون الياء، ووجهه أنه فى الماضى فتح عين الكلمة كما قالوا فى بقى بقى بفتح القاف وألف بعدها وهى لغة طىء ، ولما بنى الماضى على فعل مفتوح العين بنى مضارعه على يفعل مكسورها فجاء يعيي فلما دخل الجازم حذف الياء فبقى يعى بنقل حركة الياء إلى العين فسكنت الياء ، وقوله تعالى : ﴿ بِقَادِرٍ ﴾ فى حيز الرفع لأنه خبر أن

والباء زائدة فيه، وحسن زيادتها كون ماقبلها في حيز النفي ، وقد أجاز الزجاج ماظننت أن أحدا بقائم قياساً على هذا، قال أبو حيان : والصحيح قصر ذلك على السماع فكأنه قيل هنا: أو ليس الله بقادر ﴿عَلَىٰ أَنْ يُحْيِيَ الْمَوْتَىٰ﴾ ولذلك أجيب عنه بقوله تعالى : ﴿ بَلَىٰ إِنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ٣٣﴾ تقريرا للقدرة على وجه عام يكون كالبرهان على المقصود ، ولذا قيل : إن هذا مشير إلى كبرى لصغرى سهلة الحصول فكأنه قيل : احياء الموتى شيء وكل شيء مقدور له فينتج ان أحياء الموتى مقدور له، ويلزمه أنه تعالى (قادر على أن يحيي الموتى) *

وقرأ الجحدري . وزيد بن علي . وعمرو بن عبيد . وعيسى. والأعرج بخلاف عنه ويعقوب (يقدر) بدل (بقادر) بصيغة المضارع الدال على الاستمرار وهذه القراءة على ماقيل موافقة أيضا للرسم العثماني *

﴿ وَيَوْمَ يُعْرَضُ الَّذِينَ كَفَرُوا عَلَى النَّارِ ﴾ ظرف عامله قول مضمر مقوله تعالى : ﴿ أَلَيْسَ هَٰذَا بِالْحَقِّ ﴾ أي ويقال : (يوم يعرض) الخ ، والظاهر أن الجملة معترضة ، وقيل : هي حال ، والتقدير وقد قيل ، وفيه نظر ، وقد مر آنفاً الكلام في العرض بطوله، والاشارة إلى مايشاهدونه حين العرض من حيث هو من غير أن يخطر بالبال لفظ يدل عليه فضلا عن تذكيره وتانيثه إذ هو اللائق بتهويله وتفخيمه ،وقيل : هي الى العذاب بقرينة التصريح به بعد ،وفيه تهكم بهم وتوبيخ لهم على استهزائهم بوعد الله تعالى ووعيده، وقولهم:(وما نحن بمعذبين) *

﴿ قَالُوا بَلَىٰ وَرَبِّنَا ﴾ تصديق بحقيته، وأكدوا بالقسم كأنهم يطمعون في الخلاص بالاعتراف بحقية ذلك كما في الدنيا وأنى لهم . وعن الحسن أنهم ليعذبون في النار وهم راضون بذلك لأنفسهم يعترفون أنه العدل *

﴿ قَالَ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ ٣٤ ﴾ بسبب استمراركم على الكفر في الدنيا، ومعنى الأمر الاهانة بهم فهو تهكم وتوبيخ وإلا لكان تحصيلا للحاصل ، وقيل: هو أمر تكويني ، والمراد إيجاب عذاب غير ماهم فيه وليس بذاك، والفاء في قوله تعالى : ﴿ فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُولُو الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ ﴾ واقعة في جواب شرط مقدر أي إذا كان عاقبة أمر الكفرة ما ذكر فاصبر على مايصيبك من جهتهم أو إذا كان الأمر على ماتحققته من قدرته تعالى الباهرة (فاصبر) وجوز غير واحد كونها عاطفة لهذه الجملة على ماتقدم ، والسببية فيها ظاهرة واقتصر في البحر على كونها لعطف هذه الجملة على اخبار الكفار في الآخرة ، وقال: المعنى بينهما مرتبط كأنه قيل: هذه حالهم فلا تستعجل أنت واصبر ولاتخف إلا الله عزوجل، والعزم يطلق على الجد والاجتهاد في الشيء وعلى الصبر عليه، و(من) بيانية كما في (فاجتنبوا الرجس من الأوثان) والجار والمجرور في موضع الحال من (الرسل) فيكون أولوا العزم صفة جميعهم، واليه ذهب ابن زيد . والجبائي. وجماعة أي (فاصبر كما صبر) الرسل المجدون المجتهدون في تبليغ الوحي الذين لا يصرفهم عنه صارف ولا يعطفهم عنه عاطف والصابرون على أمر الله تعالى فيما عهده سبحانه اليهم أو قضاه وقدره عز وجل عليهم بواسطة أو بدونها . وعن عطاء الخراساني. والحسن بن الفضل. والكلبي . ومقاتل . وقتادة . وأبي العالية . وابن جريج، واليه ذهب أكثر المفسرين أن (من) للتبعيض فاولوا العزم بعض الرسل عليهم السلام، واختلف في عدتهم وتعيينهم على أقوال، فقال الحسن بن الفضل: ثمانية عشر وهم المذكورون في سورة الأنعام لأنه سبحانه قال بعد ذكرهم: (فبهداهم اقتده) وقيل: تسعة نوح عليه السلام صبر على أذى قومه طويلا. وابراهيم عليه السلام صبر على الالقاء في النار .والذبيح عليه السلام صبر على ما أريد

به من الذبح • ويعقوب عليه السلام صبر على فقد ولده • ويوسف عليه السلام صبر على البئر والسجن وأيوب عليه السلام صبر على البلاء . وموسى عليه السلام قال له قومه: (إنا لمدركون) فقال (إن معى ربى سيهدين) وداود عليه السلام بكى على خطيئته أربعين سنة وعيسى عليه السلام لم يضع لبنة على لبنة وقال: إنها يعنى الدنيا معبرة فاعبروها ولا تعمروها، وقيل: سبعة آدم. ونوح. وابراهيم. وموسى. وداود. وسليمان. وعيسى عليهم السلام ،وقيل: ستة وهم الذين أمروا بالقتال وهم نوح . وهود . وصالح . وموسى . وداود . وسليمان، وأخرجه ابن مردويه عن ابن عباس ، وعن مقاتل أنهم ستة ولم يذكر حديث الامر بالقتال وقال: هم نوح . وابراهيم . واسحق . ويعقوب. ويوسف . وأيوب . وأخرج ابن عساكر عن قتادة انهم نوح . وهود . وابراهيم . وشعيب• وموسى عليهم السلام وظاهره القول بأنهم خمسة واخرج عبد الرزاق. وعبد بن حميد. وابن المنذر عنه انهم نوح. وابراهيم . وموسى. وعيسى وظاهره القول بانهم أربعة وهذا أصح الأقوال• وقول الجلال السيوطى: إن أصحها القول بأنهم خمسة هؤلاء الاربعة ونبينا صلى الله تعالى عليه وسلم وعليهم أجمعين وأخرج ذلك ابن أبى حاتم. وابن مردويه عن ابن عباس وهو المروى عن أبى جعفر . وأبى عبد الله من أئمة أهل البيت رضى الله تعالى عنهم ونظمهم بعض الاجلة فقال:

أولو العزم نوح والخليل الممجد ... وموسى وعيسى والحبيب محمد

مبنى على أنهم كذلك بعد نزول الآية وتأسى نبينا عليه الصلاة والسلام بمن أمر بالتأسى به ولم يرد أن أصح الأقوال أن المراد بهم فى الآية أولئك الخمسة صلى الله تعالى عليهم وسلم اذ يلزم عليه أمره عليه الصلاة والسلام أن يصبر كصبره نفسه ولا يكاد يصح ذلك، وعلى هذا قول أبى العالية فيما أخرجه عبد بن حميد . وأبو الشيخ. والبيهقى فى شعب الايمان. وابن عساكر عنه انهم ثلاثة نوح• وابراهيم . وهود. ورسول الله ﷺ رابع لهم ، ولعل الاولى فى الآية القول الاول وإن صار أولوا العزم بعد مختصا بأولئك الخمسة عليهم الصلاة والسلام عند الاطلاق لاشتهارهم بذلك كما فى الأعلام الغالبة فكأنه قيل: فاصبر على الدعوة الى الحق ومكابدة الشدائد مطلقا كما صبر اخوانك الرسل قبلك ﴿ وَلَا تَسْتَعْجِلْ لَهُمْ ﴾ أى لكفار مكة بالعذاب أى لا تدع بتعجيله فانه على شرف النزول بهم ﴿ كَأَنَّهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَ مَا يُوعَدُونَ ﴾ من العذاب ﴿ لَمْ يَلْبَثُوا ﴾ فى الدنيا ﴿ إِلَّا سَاعَةً ﴾ يسيرة ﴿ مِنْ نَهَارٍ ﴾ لما يشاهدون من شدة العذاب وطول مدته. وقرأ أبى (من النهار) وقوله تعالى : ﴿ بَلَاغٌ ﴾ خبر مبتدأ محذوف أى هذا الذى وعظتم به كفاية فى الموعظة أو تبليغ من الرسول، وجعل بعضهم الاشارة الى القرآن أو ماذكر من السورة. وأيد تفسير (بلاغ) بتبليغ بقراءة أبى مجلز . وأبى سراج الهذلى (بلغ) بصيغة الامر له صلى الله تعالى عليه وسلم، وبقراءة أبى مجلز أيضا فى رواية (بلغ) بصيغة الماضى من التفعيل ، واستظهر أبو حيان كون الاشارة الى ماذكر من المدة التى لبثوا فيها كأنه قيل: تلك الساعة بلاغهم كما قال تعالى: (متاع قليل) وقال أبو مجلز: (بلاغ) مبتدأ خبره قوله تعالى: (لهم) السابق فيوقف على (ولا تستعجل) ويبتدأ بقوله تعالى: (لهم) وتكون الجملة التشبيهية معترضة بين المبتدأ والخبر، والمعنى لهم انتهاء وبلوغ الى وقت فينزل بهم العذاب، وهو ضعيف جدا لما فيه من الفصل ومخالفة الظاهر إذ الظاهر تعلق (لهم) بتستعجل. وقرأ الحسن• وزيد بن على. وعيسى (بلاغا) بالنصب بتقدير بلغ بلاغا أو بلغنا بلاغا أو نحو ذلك • وقرأ الحسن أيضا (بلاغ) بالجر على انه نعت لنهار ﴿ فَهَلْ يُهْلَكُ إِلَّا الْقَوْمُ الْفَاسِقُونَ ٣٥ ﴾ الخارجون عن الاتعاظ أو عن الطاعة، وفى الآية من الوعيد والانذار

مافيها • وقرأ ابن محيصن فيما حكى عنه ابن خالويه (يهلك) بفتح الياء وكسر اللام، وعنه أيضا (يهلك) بفتح الياء واللام وماضيه هلك بكسر اللام وهى لغة ، وقال ابو الفتح: هي مرغوب عنها. وقرأ زيد بن ثابت (نهلك) بنون العظمة من الاهلاك (القوم الفاسقين) بالنصب، وهذه الآية أعني قوله تعالى: (كأنهم) الى الآخر جاء في بعض الآثار ما يشعر بأن لها خاصية من بين آي هذه السورة . أخرج الطبرانى فى الدعاء عن أنس عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال: « إذا طلبت حاجة وأحببت أن تنجح فقل: لا إله الا الله وحده لا شريك له العلى العظيم لا إله الا الله وحده لا شريك له الحليم الكريم بسم الله الذى لا إله إلا هو الحى الحليم سبحان الله رب العرش العظيم الحمد لله رب العالمين كأنهم يوم يرونها لم يلبثوا الا عشية او ضحاها. كأنهم يوم يرون مايوعدون لم يلبثوا الا ساعة من نهار بلاغ فهل يهلك الا القوم الفاسقون اللهم انى اسألك موجبات رحمتك وعزائم مغفرتك والسلامة من كل اثم والغنيمة من كل بر والفوز بالجنة والنجاة من النار اللهم لاتدع لى ذنبا الا غفرته ولا هما إلا فرجته ولا دينا إلا قضيته ولا حاجة من حوائج الدنيا والآخره الا قضيتها برحمتك يا ارحم الراحمين ×

## ﴿سورة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ٤٧﴾

وتسمى سورة القتال ، وهى مدنية عند الاكثرين ولم يذكروا استثناء ، وعن ابن عباس . وقتادة أنها مدنية الا قوله تعالى : ( وكأين من قرية) الى آخره فانه صلى الله تعالى عليه وسلم لما خرج من مكة الى الغار التفت اليه وقال : « أنت أحب بلاد الله تعالى الى الله وأنت احب بلاد الله تعالى الىّ ولولا ان اهلك اخرجونى منك لم اخرج منك » فانزل الله تعالى ذلك فيكون مكيا بناء على ان ما نزل فى طريق المدينة قبل ان يبلغها النبي صلى الله تعالى عليه وسلم- اعنى ما نزل فى سفر الهجرة - من المكى اصطلاحا كما يؤخذ من أثر اخرجه عثمان ابن سعيد الدارمى بسنده الى يحي بن سلام ، وعدة آيها أربعون فى البصرى وثمان وثلاثون فى الكوفى وتسع بالتاء الفوقية وثلاثون فيما عداهما ، والخلاف فى قوله تعالى : ( حتى تضع الحرب اوزارها ) وقوله تعالى : (لذة للشاربين ) ولا يخفى قوة ارتباط اولها بآخر السورة قبلها واتصاله وتلاحمه بحيث لو سقطت من البين البسملة لكانا متصلا واحدا لا تنافر فيه كالآية الواحدة آخذا بعضه بعنق بعض ، وكان صلى الله تعالى عليه وسلم على ما أخرج الطبرانى فى الاوسط عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما يقرؤها فى صلاة المغرب ×

واخرج ابن مردويه عن على كرم الله تعالى وجهه انه قال : نزلت سورة محمد آية فينا وآية فى بنى امية ، ولا أظن صحة الخبر . نعم لكفار بنى أمية الحظ الاوفر من عمومات الآيات التى فى الكفار كما ان لأهل البيت رضى الله تعالى عنهم المعلى والرقيب من عمومات الآيات التى فى المؤمنين، وأكثر من هذا لا يقال سوى أنى أقول : لعن الله تعالى من قطع الارحام وآذى الآل ×

﴿ بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللهِ ﴾ أى أعرضوا عن الاسلام وسلوك طريقه أو منعوا غيرهم عن ذلك على ان صد لازم أو متعد ، قال فى الكشف : والاول أظهر لأن الصد عن سبيل الله هو الاعراض عما أتى به محمد صلى الله تعالى عليه وسلم لقوله تعالى : (قل هذه سبيلى أدعو الى الله) فيطابق قوله تعالى : ( والذين امنوا وعملوا الصالحات وءامنوا بما نزل على محمد ) وكثير من الآثار تؤيد الثانى ، وفسر الضحاك ( سبيل الله ) ببيت الله عز وجل ، وقال : صدهم عنه منعهم قاصديه وليس بذلك ×

والآية عامة لكل من اتصف بعنوان الصلة ، وقال ابن عباس : هم أي الذين كفروا وصدوا على الوجه الثاني في (صدوا) المطعمون يوم بدر الكبرى ، وكأنه عنى من يدخل في العموم دخولا أوليا ، فان أولئك كانوا صادين بأموالهم وأنفسهم فصدهم أعظم من صد غيرهم ممن كفر وصد عن السبيل ، وأول من أطعم منهم - على ما نقل عن سيرة ابن سيد الناس - أبو جهل عليه اللعنة نحر للكفار قريش حين خرجوا من مكة عشرا من الابل ، ثم صفو ان بن امية نحر تسعا بعسفان ، ثم سهل بن عمرو نحر بقديد عشرا ثم شيبة بن ربيعة وقد ضلوا الطريق نحر تسعا ثم عتبة بن ربيعة نحر عشرا ، ثم مقيس الجمحي بالابواء نحر تسعا ، ثم العباس نحر عشرا ، والحرث بن عامر نحر تسعا ، وأبو البختري على ماء بدر نحر عشرا ، ومقيس تسعا ، ثم شغلتهم الحرب فأكلوا من أزوادهم ، وقيل : كانوا ستة نفر نبيه . ومنبه ابنا الحجاج . وعتبة . وشيبة ابنا ربيعة . وابو جهل . والحرث ابنا هشام ، وضم مقاتل اليهم ستة أخرى وهم عامر بن نوفل . وحكيم بن حزام . وزمعة بن الاسود . والعباس بن عبد المطلب . وصفوان بن امية . وابو سفيان بن حرب أطعم كل واحد منهم يوما الاحابيش والجنود يستظهرون بهم على حرب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، ولا ينافي عد أبي سفيان ان صحت الرواية من أولئك كونه مع العير لأن المراد بيوم بدر زمن وقعتها فيشمل من اطعم في الطريق وفي مدتها حتى انقضت ، وقال مقاتل : هم اثنا عشر رجلا من أهل الشرك كانوا يصدون الناس عن الاسلام ويأمرونهم بالكفر ، وقيل : هم شياطين من اهل الكتاب صدوا من اراد منهم أو من غيرهم عن الدخول في الاسلام *

والموصول مبتدأ خبره قوله تعالى: ﴿أَضَلَّ أَعْمَالَهُمْ ١﴾ أي ابطلها وأحبطها وجعلها ضائعة لا أثر لها ولا نفع أصلا لا بمعنى انه سبحانه أبطلها وأحبطها بعد ان لم تكن كذلك بل بمعنى انه عز وجل حكم ببطلانها وضياعها وأريد بها ما كانوا يعملونه من أعمال البر كصلة الارحام وقرى الاضياف وفك الاسارى وغيرها من المكارم *

وجوز أن يكون المعنى جعلها ضلالا أي غير هدى حيث لم يوفقهم سبحانه لأن يقصدوا بها وجهه سبحانه أو جعلها ضالة أي غير مهتدية على الاسناد المجازي ، ومن قال الآية في المطعمين واضرابهم قال : المعنى ابطل جل وعلا ما عملوه من الكيد لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كالانفاق الذي انفقوه في سفرهم الى محاربته عليه الصلاة والسلام وغيره بنصر رسوله ﷺ واظهار دينه على الدين كله ، ولعله أوفق بما بعده ، وكذا بما قيل ان الآية نزلت ببدر *

﴿ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ﴾ قال ابن عباس فيما أخرجه عنه جماعة منهم الحاكم وصححه هم أهل المدينة الانصار ، وفسر رضي الله تعالى عنه (الذين كفروا) بأهل مكة قريش ، وقال مقاتل : هم ناس من قريش ، وقيل : مؤمنو أهل الكتاب ، وقيل : أعم من المذكورين وغيرهم فان الموصول من صيغ العموم ولا داعي للتخصيص ﴿ وَءَامَنُوا بِمَا نُزِّلَ عَلَى مُحَمَّدٍ ﴾ من القران ، وخص بالذكر الايمان بذلك مع اندراجه فيما قبله تنويها بشأنه وتنبيها على سمو مكانه من بين سائر ما يجب الايمان به وانه الاصل في الكل ولذلك أكد بقوله تعالى : ﴿ وَهُوَ الْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ ﴾ وهو جملة معترضة بين المبتدا والخبر مفيدة لحصر الحقية فيه على طريقة الحصر في قوله تعالى : (ذلك الكتاب) وقولك : حاتم الجواد فيراد بالحق ضد الباطل ، وجوز ان يكون الحصر على ظاهره والحق الثابت ، وحقية مانزل عليه عليه الصلاة والسلام لكونه ناسخا لا ينسخ

وهذا يقتضى الاعتناء به ومنه جاء التاكيد به وأيا ما كان فقوله تعالى: (من ربهم) حال من ضمير (الحق) وقرأ زيد بن على. وابن مقسم (نزل) مبنيا للفاعل، والاعمش (أنزل) معدى بالهمزة مبنيا للمفعول. وقرىء (أنزل) بالهمز مبنيا للفاعل (ونزل) بالتخفيف ﴿ كَفَّرَ عَنهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ ﴾ أى سترها بالايمان والعمل الصالح، والمراد ازالها ولم يؤاخذهم بها ﴿ وَأَصْلَحَ بَالَهُمْ ٢ ﴾ أى حالهم فى الدين والدنيا بالتوفيق والتأييد، وتفسير البال بالحال مروى عن قتادة وعنه تفسيره بالشان وهو الحال ايضا أو ماله خطر، وعليه قول الراغب: البال الحال التى يكترث بها، ولذلك يقال: ما باليت بكذا بالة أى ما اكترثت به، ومنه قوله صلى الله عليه وسلم: «كل أمر ذى بال» الحديث ويكون بمعنى الخاطر القلبي ويتجوز به عن القلب كما قال الشهاب. وفى البحر حقيقة البال الفكر والموضع الذى فيه نظر الانسان وهو القلب ومن صلح قلبه صلحت حاله، فكأن اللفظ مشير الى صلاح عقيدتهم وغير ذلك من الحال تابع له، وحكى عن السفاقسى تفسيره هنا بالفكر وكأنه لنحو ما أشير اليه، وهو كما فى البحر أيضا مما لا يثنى ولا يجمع وشذ قولهم فى جمعه بالات ﴿ ذَٰلِكَ ﴾ اشارة الى ما مر من الاضلال والتكفير والاصلاح وهو مبتدأ خبره قوله تعالى: ﴿ بِأَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا اتَّبَعُوا الْبَاطِلَ وَأَنَّ الَّذِينَ آمَنُوا اتَّبَعُوا الْحَقَّ مِن رَّبِّهِمْ ﴾ أى ذلك كائن بسبب اتباع الاولين الباطل واتباع الاخرين الحق، والمراد بالحق والباطل معناهما المشهور *

وأخرج ابن المنذر. وغيره عن مجاهد تفسير (الباطل) بالشيطان. وفى البحر قال مجاهد: الباطل الشيطان وكل ما يأمر به و(الحق) هو الرسول والشرع، وقيل: الباطل ما لا ينتفع به، وجوز الزمخشرى كون ذلك خبر مبتدأ محذوف و(بأن) الخ فى محل نصب على الحال، والتقدير الامر ذلك أى كما ذكر متلبسا بهذا السبب *

والعامل فى الحال اما معنى الاشارة واما نحو اثبته واحققه فان الجملة تدل على ذلك لأنه مضمون كل خبر وتعقبه ابو حيان بأن فيه ارتكابا للحذف من غير داع له، والجار والمجرور اعنى (من ربهم) فى موضع الحال على كل حال، والكلام أعنى قوله تعالى: (ذلك بأن) الى قوله سبحانه: (من ربهم) تصريح بما أشعر به الكلام السابق من السببية لما فيه من البناء على الموصول، ويسميه علماء البيان التفسير، ونظيره ما أنشده الزمخشرى لنفسه *

به فجع الفرسان فوق خيولهم ... كما فجعت تحت الستور العواتق
تساقط من أيديهم البيض حيرة ... وزعزع عن اجيادهن المخانق

فان فيه تفسيرا على طريق اللف والنشر كما فى الآية وهو من محاسن الكلام ﴿ كَذَٰلِكَ ﴾ أى مثل ذلك الضرب البديع ﴿ يَضْرِبُ اللَّهُ ﴾ أى يبين ﴿ لِلنَّاسِ ﴾ أى لأجلهم ﴿ أَمْثَالَهُمْ ٣ ﴾ أى أحوال الفريقين المؤمنين والكافرين وأوصافهما الجارية فى الغرابة مجرى الامثال، وهى اتباع المؤمنين الحق وفوزهم وفلاحهم، واتباع الكافرين الباطل وخيبتهم وخسرانهم، وجوز أن يراد بضرب الامثال التمثيل والتشبيه بأن جعل سبحانه اتباع الباطل مثلا لعمل الكفار والاضلال مثلا لخيبتهم واتباع الحق مثلا لعمل المؤمنين وتكفير السيآت مثلا لفوزهم والاشارة بذلك لما تضمنه الكلام السابق، وجوز كون ضمير (أمثالهم) للناس، والفاء فى قوله تعالى: ﴿ فَإِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ لترتيب ما فى حيزها من الامر على ماقبلها فان ضلال اعمال الكفرة وخيبتهم

وصلاح أحوال المؤمنين وفلاحهم مما يوجب أن يترتب على كل من الجانبين ما يليق به من الاحكام أى إذا كان الامر كذلك فاذا لقيتموهم فى المحارب ﴿ فَضَرْبَ الرِّقَابِ ﴾ وقال الزمخشرى : ( لقيتم ) من اللقاء وهو الحرب و( ضرب ) نصب على المصدرية لفعل محذوف والاصل اضربوا الرقاب ضربا فحذف الفعل وقدم المصدر وأنيب منابه مضافا إلى المفعول ، وحذف الفعل الناصب فى مثل ذلك مما أضيف إلى معموله واجب ، وهو أحد مواضع يجب فيها الحذف ذكرت فى مطولات كتب النحو ، وليس منها نحو ضربا زيداً على ما نص عليه ابن عصفور *

وذكر غير واحد أن فيما ذكر اختصاراً وتأكيدا ولا كلام فى الاختصار ، وأما التأكيد فظاهر القول به أن المصدر بعد حذف عامله مؤكد ، وقال الحمصى فى حواشى التصريح : إن المصدر فى ذلك مؤكد فى الاصل وأما الآن فلا لأنه صار بمنزلة الفعل الذى سد هو مسده فلا يكون مؤكداً بل كل مصدر صار بدلا من اللفظ بالفعل لا يكون مؤكداً ولا مبينا لنوع ولا عدد ، و( ضرب الرقاب ) مجاز مرسل عن القتل ، وعبر به عنه إشعارا بأنه ينبغى أن يكون بضرب الرقبة حيث أمكن وتصويرا له بأشنع صورة لأن ضرب الرقبة فيه اطارة الرأس الذى هو أشرف أعضاء البدن ومجمع حواسه وبقاء البدن ملقى على هيئة منكرة والعياذ بالله تعالى ، وذكر أن فى التعبير المذكور تشجيع المؤمنين وأنهم منهم بحيث يتمكنون من القتل بضرب أعناقهم فى الحرب ﴿ حَتَّى إِذَا أَثْخَنْتُمُوهُمْ ﴾ أى أوقعتم القتل بهم بشدة وكثرة على أن ذلك مستعار من ثخن المائعات لمنعه عن الحركة ، والمراد حتى إذا أكثرتم قتلهم وتمكنتم من أخذ من لم يقتل ﴿ فَشُدُّوا الْوَثَاقَ ﴾ أى فأسروهم واحفظوهم ، فالشد وكذا ما بعد فى حق من أسر منهم بعد اثخانهم لا للمثخن إذ هو بالمعنى السابق لا يشد ولا يمن عليه ولا يفدى لأنه قد قتل أو المعنى حتى إذا أثقلتموهم بالجراح ونحوه بحيث لا يستطيعون النهوض فأسروهم واحفظوهم ؛ فالشد وكذا ما بعد فى حق المثخن لأنه بهذا المعنى هو الذى لم يصل إلى حد القتل لكن ثقل عن الحركة فصار كالشىء الثخين الذى لم يسل ولم يستمر فى ذهابه ، والاثخان عليه مجاز أيضا ، و( الوثاق ) فى الاصل مصدر كالخلاص وأريد به هنا ما يوثق به . وقرئ ( الوثاق ) بالكسر وهو اسم لذلك ، ومجىء فعال اسم آلة كالحزام والركاب نادر على خلاف القياس ، وظاهر كلام البعض أن كلا من المفتوح والمكسور اسم لما يوثق به ، ولعل المراد بيان المراد هنا *

﴿ فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً ﴾ أى فاما تمنون منا وإما تفدون فداء ، والكلام تفصيل لعاقبة مضمون ما قبله من شد الوثاق ، وحذف الفعل الناصب للمصدر فى مثل ذلك واجب أيضا ، ومنه قوله :

لأجهدن فاما درء واقعة ... تخشى وإما بلوغ السؤل والامل

وجوز أبو البقاء كون كل من ( منا ) و( فداء ) مفعولا به لمحذوف أى أولوهم منا أو اقبلوا منهم فداء ، وليس - كما قال أبو حيان - اعراب نحوى ، وقرأ ابن كثير فى رواية شبل ( وإما فدى ) بالفتح والقصر كعصا . وزعم أبو حاتم أنه لا يجوز قصره لأنه مصدر فاديته ؛ قال الشهاب : ولا عبرة به فان فيه أربع لغات الفتح والكسر مع المد والقصر ولغة خامسة البناء مع الكسر كما حكاه الثقات انتهى ، وفى الكشف نقلا عن الصحاح الفداء إذا كسر أوله يمد ويقصر وإذا فتح فهو مقصور . ومن العرب من يكسر الهمزة أى يبنيه على الكسر إذا جاور لام الجر خاصة لأنه اسم فعل بمعنى الدعاء ، وأنشد الاصمعى بيت النابغة * مهلا فداء لك * وهذا الكسر مع التنوين

كما صرح به فى البحر، وظاهر الآية - على ما ذكره السيوطى فى أحكام القرآن العظيم - امتناع القتل بعد الاسر وبه قال الحسن. وأخرج ابن جرير. وابن مردويه عنه أنه قال: أتى الحجاج بأسارى فدفع إلى ابن عمر رضى الله تعالى عنهما رجلا يقتله فقال ابن عمر: ليس بهذا أمرنا إنما قال الله تعالى: (حتى إذا أثخنتموهم فشدوا الوثاق فاما منا بعد وإما فداء) وفى حكم الاسارى خلاف فذهب الأكثرون إلى أن الامام بالخيار إن شاء قتلهم إن لم يسلموا لأنه صلى الله تعالى عليه وسلم قتل صبرا عقبة بن أبى معيط. وطعيمة بن عدى. والنضر بن الحرث التى قالت فيه أخته أبياتا منها تخاطب النبى ﷺ:

ما كان ضرك لو مننت وربما من الفتى وهو المغيظ المحنق

ولأن فى قتلهم حسم مادة فسادهم بالكلية، وليس لواحد من الغزاة أن يقتل أسيرا بنفسه فان فعل بلا ملجئ كخوف شر الاسير كان للامام ان يعزره إذا وقع على خلاف مقصوده ولكن لا يضمن شيئا، وإن شاء استرقهم لأن فيه دفع شرهم مع وفور المصلحة لأهل الاسلام، وإن شاء تركهم ذمة احرارا للمسلمين كما فعل عمر رضى الله تعالى عنه ذلك فى أهل السواد الأسارى مشركى العرب والمرتدين فانهم لا تقبل منهم جزية ولا يجوز استرقاقهم بل الحكم فيهم اما الاسلام أو السيف، وإن أسلم الاسارى بعد الاسر لا يقتلهم لاندفاع شرهم بالاسلام، ولكن يجوز استرقاقهم فان الاسلام لا ينافى الرق جزاء على الكفر الاصلى وقد وجد بعد انعقاد سبب الملك وهو الاستيلاء على الحربى غير المشرك من العرب، بخلاف مالو أسلموا من قبل الأخذ فانهم يكونون أحرارا لأنه اسلام قبل انعقاد سبب الملك فيهم، ولا يفادى بالاسارى فى احدى الروايتين عن الامام أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه لما فى ذلك من معونة الكفر لأنه يعود الاسير الكافر حربا علينا، ودفع شر حرابته خير من استنقاذ المسلم لأنه إذا بقى فى أيديهم كان ابتلاء فى حقه فقط، والضرر بدفع أسيرهم اليهم يعود على جماعة المسلمين *

والرواية الاخرى عنه أنه يفادى وهو قول محمد. وأبى يوسف. والامام الشافعى. ومالك. وأحمد الا بالنساء فانه لا يجوز المفاداة بهن عندهم، ومنع أحمد المفاداة بصبيانهم، وهذه روايه السير الكبير، قيل: وهو أظهر الروايتين عن الامام أبى حنيفة، وقال أبو يوسف: تجوز المفاداة بالاسارى قبل القسمة لا بعدها، وعند محمد تجوز بكل حال. ووجه ما ذكره الأئمة من جواز المفاداة أن تخليص المسلم أولى من قتل الكافر للانتفاع به ولأن حرمته عظيمة وما ذكر من الضرر الذى يعود الينا بدفعه اليهم يدفعه ظاهرا المسلم الذى يتخلص منهم لأنه ضرر شخص واحد فيقوم بدفعه واحد مثله ظاهرا فيتكافئان وتبقى فضيلة تخليص المسلم وتمكينه من عبادة الله تعالى فان فيها زيادة ترجيح *

ثم انه قد ثبت ذلك عن رسول الله ﷺ؛ أخرج مسلم. وأبو داود. والترمذى. وعبد بن حميد. وابن جرير عن عمران ابن حصين أن رسول الله ﷺ فدى رجلين من المسلمين برجل من المشركين ويحتج لمحمد بما اخرجه مسلم أيضا عن اياس ابن سلمة عن أبيه سلمة قال: خرجنا مع أبى بكر رضى الله تعالى عنه أمره علينا رسول الله ﷺ الى أن قال فلقينى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من الغد فى السوق فقال: ياسلمة هب لى المرأة يعنى التى نفله أبو بكر اياها - فقلت: يارسول الله لقد اعجبتنى وما كشفت لها ثوبا، ثم لقينى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من الغد فى السوق فقال: «ياسلمة هب لى المرأة لله أبوك» فقلت: هى لك يارسول الله فو الله ما كشفت لها ثوبا فبعث بها رسول الله ﷺ ففدى بها ناسا من المسلمين أسروا بمكة، ولا يفادى بالاسير اذا أسلم وهو

بأيدينا لأنه لا يفيد الا اذا طابت نفسه وهو مأمون على اسلامه فيجوز لأنه يفيد تخليص مسلم من غير اضرار بمسلم آخر ، وأما المفاداة بمال فلا تجوز فى المشهور من مذهب الحنفية لما بين فى المفاداة بالمسلمين من ردهم حربا علينا . وفى السير الكبير أنه لا بأس به اذا كان بالمسلمين حاجة ، قيل : استدلالا بأسارى بدر فانه لا شك فى احتياج المسلمين بل فى شدة حاجتهم اذ ذاك فليكن محمل المفاداة الكائنة فى بدر بالمال ، وأما المن على الاسارى وهو أن يطلقهم الى دار الحرب من غير شىء فلا يجوز عند أبى حنيفة . ومالك . وأحمد، وأجازه الامام الشافعى لأنه صلى الله تعالى عليه وسلم من على جماعة من أسرى بدر منهم أبو العاص بن أبى الربيع على ما ذكره ابن اسحق بسنده . وأبو داود من طريقه الى عائشة لما بعث أهل مكة فى فداء أسراهم بعثت بنت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فى فداء أبى العاص بمال وبعثت فيه بقلادة كانت خديجة أدخلتها بها على أبى العاص حين بنائه عليها فلما رأى النبى ﷺ ذلك رق لها رقة شديدة وقال لأصحابه : « إن رأيتم أن تطلقوا لها أسيرها و تردوا لها الذى لها » ففعلوا ذلك مغتبطين به ، ورواه الحاكم وصححه وزاد «وكان النبى ﷺ قد أخذ عليه أن يخلى زينب اليه ففعل » ومن ﷺ على ثمامة بن اثال بن النعمان الحنفى سيد أهل اليمامة ثم اسلم وحسن اسلامه ، وحديثه فى صحيح مسلم عن أبى هريرة ، ويكفى ما ثبت فى صحيح البخارى من قوله عليه الصلاة والسلام : « لو كان المطعم بن عدى حيا ثم كلمنى فى هؤلاء النتنى - يعنى أسارى بدر - لتركتهم له » فانه ﷺ أخبر وهو الصادق المصدوق بأنه يطلقهم لو سأله المطعم ، والاطلاق على ذلك التقدير لا يثبت الا وهو جائز شرعا لمكان العصمة ، وكونه لم يقع لعدم وقوع ما علق عليه لا ينفى جوازه شرعا * واستدل أيضا بالآية التى نحن فيها فان الله تعالى خير فيها بين المن والفداء ، والظاهر ان المراد بالمن الاطلاق مجانا ، وكون المراد المن عليهم بترك القتل وابقاءهم مسترقين أو تخليتهم لقبول الجزية وكونهم من أهل الذمة خلاف الظاهر ، وبعض النفوس يجد طعم الالاء أحلى من هذا المن * وأجاب بعض الحنفية بأن الآية منسوخة بقوله تعالى : ( اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم) من سورة براءة فانه يقتضى عدم جواز المن وكذا عدم جواز الفداء وهى آخر سورة نزلت فى هذا الشأن ، وزعم أن ما وقع من المن والفداء انما كان فى قضية بدر وهى سابقة عليها وان كان شىء من ذلك بعد بدر فهو أيضا قبل السورة *

والقول بالنسخ جاء عن ابن عباس . وقتادة . والضحاك . ومجاهد فى روايات ذكرها الجلال السيوطى فى الدر المنثور، وقال العلامة ابن الهمام : قد يقال إن ذلك - يعنى ما فى سورة براءة - فى حق غير الاسارى بدليل جواز الاسترقاق فيهم فيعلم ان القتل المأمور به فى حق غيرهم ، وما ذكره فى جواز الاسترقاق ليس على اطلاقه اذ لا يجوز كما علمت استرقاق مشركى العرب ﴿ حَتَّىٰ تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا ﴾ أى آلاتها وأثقالها من السلاح وغيره ، قال الاعشى :

وأعددت للحرب أوزارها ... رماحا طوالا وخيلا ذكورا
ومن نسج داود موضونة ... تساق الى الحرب عيرا فعيرا

وهى فى الاصل الاحمال فاستعيرت لما ذكر استعارة تصريحية ، ويجوز أن يكون فى (الحرب ) استعارة مكنية بأن تشبه بانسان يحمل حملا على رأسه أو ظهره ويثبت لها ما أثبت تخييلا ، وكلام الكشاف أميل

اليه ، وقيل : هى أحمال المحارب أضيفت للحرب تجوزا فى النسبة الاضافية وتغليبا لها على الـكراع ، واسناد الوضع للحرب مجازى أيضا وليس بذاك . وعد بعض الاماثل الـكلام تمثيلا ، والمراد حتى تنقضى الحرب وقال : يجوز أن يكون ارادة ذلك من باب المجاز المتفرع على الـكناية كما فى قوله : *فألقت عصاها واستقر بها النوى * فانه كنى به عن انقضاء السفر والاقامة ، وقيل : الاوزار جمع وزر بمعنى إثم وهو هنا الشرك والمعاصى ، ( وتضع ) بمعنى تترك مجازا ، واسناده للحرب مجاز أو بتقدير مضاف ، والمعنى حتى يضع أهل الحرب شركهم ومعاصيهم ، وفيه أنه لا يستحسن اضافة الاوزار بمعنى الآثام الى الحرب ، و(حتى) عند الشافعى عليه الرحمة ومن قال نحو قوله : غاية للضرب ، والمعنى اضربوا أعناقهم حتى تنقضى الحرب ، وليس هذا بدلا من الاول ولا تاكيدا له بناء على ماقرروه من أن حتى الداخلة على اذا الشرطية ابتدائية أو غاية للشد أو للمن والفداء معا أو للمجموع من قوله تعالى : ( فضرب الرقاب ) الخ بمعنى أن هذه الاحكام جارية فيهم حتى لا يكون حرب مع المشركين بزوال شوكتهم ، وقيل : بنزول عيسى عليه السلام ، وروى ذلك عن سعيد بن جبير . والحسن ، وفى الحديث ما يؤيده . أخرج أحمد . والنسائى . وغيرهما عن سلمة ابن نفيل قال : بينما أنا جالس عند رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ جاء رجل فقال: يارسول الله ان الخيل قد سيبت ووضع السلاح وزعم أقوام أن لا قتال وان قد وضعت الحرب أوزارها فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: « كذبوا فالآن جاء القتال ولا تزال طائفة من أمتى يقاتلون فى سبيل الله لا يضرهم من خالفهم يزيغ الله تعالى قلوب قوم ليرزقهم منهم وتقاتلون حتى تقوم الساعة ولا تزال الخيل معقودا فى نواصيها الخير حتى تقوم الساعة ولا تضع الحرب أوزارها حتى يخرج يأجوج ومأجوج» وهى عند من يقول: لا من ولا فداء اليوم غاية للمن والفداء إن حمل على الحرب على حرب بدر بجعل تعريفه للعهد ، والمعنى المن عليهم ويفادون حتى تضع حرب بدر أوزارها ، وغاية للضرب والشد إن حملت على الجنس ، والمعنى أنهم يقتلون ويؤسرون حتى تضع جنس الحرب أوزارها بأن لا يبقى للمشركين شوكة ، ولا تجعل غاية للمن والفداء مع ارادة الجنس ، 

وفى زعم جوازه والتزام النسخ كلام فتأمل ﴿ ذَٰلِكَ ﴾ أى الامر ذلك أو افعلوا ذلك فهو فى محل رفع خبر مبتدأ محذوف أو فى محل نصب مفعول لفعل كذلك ، والاشارة الى مادل عليه قوله تعالى : (فضرب الرقاب) الخ لا الى ما تقدم من أول السورة الى ههنا لأن افعلوا لا يقع على جميع السالف وعلى الرفع ينفك النظم الجليل ان لم يحمل عليه لأن ما بعد كلام فيهم ﴿ وَلَوْ يَشَاءُ اللَّهُ لَانْتَصَرَ مِنْهُمْ ﴾ لانتقم منهم ببعض أسباب الهلاك من خسف أو رجفة أو غرق أو موت جارف ﴿ وَلَٰكِنْ لِيَبْلُوَ بَعْضَكُمْ بِبَعْضٍ ﴾ ولكن أمركم سبحانه بالقتال ليبلو المؤمنين بالكافرين بأن يجاهدوهم فينالوا الثواب ويخلد فى صحف الدهر ماهم من الفضل الجسيم والكافرين بالمؤمنين بأن يعاجلهم عز وجل ببعض انتقامه سبحانه فيتعظ به بعض منهم ويكون سببا لاسلامه ؛ واللام متعلقة بالفعل المقدر الذى ذكرناه ﴿ وَالَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ أى استشهدوا ،

وقرأ الجمهور ( قاتلوا ) أى جاهدوا ، والجحدرى بخلاف عنه ( قتلوا ) بفتح القاف والتاء بلا الف ، وزيد ابن ثابت . والحسن . وأبو رجاء . وعيسى . والجحدرى أيضا ( قتلوا ) بالبناء للمفعول وشد التاء ،

﴿ فَلَن يُضِلَّ أَعْمَالَهُمْ ٤ ﴾ فلن يضيعها سبحانه ، وقرأ على كرم الله تعالى وجهه ( يضل ) مبنيا للمفعول ( أعمالهم ) بالرفع على النيابة عن الفاعل . وقرىء ( يضل ) بفتح الياء من ضل ( أعمالهم ) بالرفع على الفاعلية . والآية قال قتادة : كما أخرجه عنه ابن جرير . وابن أبى حاتم ذكر لنا أنها نزلت فى يوم أحد ورسول الله ﷺ فى الشعب وقد فشت فيهم الجراحات والقتل وقد نادى المشركون يومئذ اعل هبل ونادى المسلمون الله أعلى وأجل فنادى المشركون يوم بيوم بدر وان الحرب سجال لنا عزى ولا عزى لكم فقال رسول الله ﷺ : « الله مولانا ولا مولى لكم إن القتلى مختلفة أما قتلانا فأحياء مرزوقون وأما قتلاكم ففى النار يعذبون » ومنه يعلم وجه قراءة ( قتلوا ) بصيغة التفعيل ﴿ سَيَهْدِيهِمْ ﴾ سيوصلهم إلى ثواب تلك الاعمال من النعيم المقيم والفضل العظيم ، وهذا كالبيان لقوله سبحانه : ( فلن يضل أعمالهم ) أو سيثبت جل شأنه فى الدنيا هدايتهم ، والمراد الوعد بأن يحفظهم سبحانه ويصونهم عما يورث الضلال وحبط الأعمال ، وهو كالتعليل لذلك ، ويجوز أن يكون كالبيان له أيضا *

﴿ وَيُصْلِحُ بَالَهُمْ ٥ ﴾ أى شأنهم ، قال الطبرسى : المراد إصلاح ذلك فى العقبى فلا يتكرر مع ما تقدم لأن المراد به اصلاح شأنهم فى الدين والدنيا فلا تغفل ﴿ وَيُدْخِلُهُمُ الْجَنَّةَ عَرَّفَهَا لَهُمْ ٦ ﴾ فى موضع الحال بتقدير قد أو بدونه أو استئناف كما قال أبو البقاء ، والتعريف فى الآخرة . أخرج عبد بن حميد . وابن جرير عن مجاهد أنه قال : يهدى أهل الجنة إلى بيوتهم ومساكنهم وحيث قسم الله تعالى لهم منها لا يخطؤن كأنهم ساكنوها منذ خلقوا لا يستدلون عليها أحدا ، وفى الحديث « لأحدكم بمنزله فى الجنة أعرف منه بمنزله فى الدنيا » وذلك بإلهام منه عز وجل ، وأخرج ابن أبى حاتم عن مقاتل أنه قال : بلغنا أن الملك الذى كان وكل بحفظ عمل الشخص فى الدنيا يمشى بين يديه فى الجنة ويتبعه الشخص حتى يأتى أقصى منزل هو له فيعرفه كل شىء أعطاه الله تعالى فى الجنة فاذا انتهى إلى أقصى منزله فى الجنة دخل إلى منزله وأزواجه وانصرف الملك عنه *

وورد فى بعض الآثار أن حسناته تكون دليلا له إلى منزله فيها ، وقيل : إنه تعالى رسم على كل منزل اسم صاحبه وهو نوع من التعريف ، وقيل : تعريفها تحديدها يقال : عرف الدار وأرفها أى حددها أى حددها لهم بحيث يكون لكل جنة مفرزة ، وقيل : أى شرفها لهم ورفعها وعلاها على أن عرفها من الأعراف التى هى الجبال وما أشبهها ، وعن ابن عباس فى رواية عطاء . وروى عن مؤرج أى طيبها لهم على أنه من العرف وهو الريح الطيبة ههنا ، ومنه طعام معرف أى مطيب ، وعرفت القدر طيبتها بالملح والتابل ، وعن الجبائى أن التعريف فى الدنيا وهو بذكر أوصافها ، والمراد أنه تعالى لم يزل يمدحها لهم حتى عشقوها فاجتهدوا فيما يوصلهم اليها * والأذن تعشق قبل العين أحيانا * وعلى هذا المراد قيل :

اشتاقه من قبل رؤيته كما     تهوى الجنان بطيب الأخبار

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَنصُرُوا اللَّهَ ﴾ أى دينه ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم لا على أن الكلام على تقدير مضاف بل على أن نصرة الله فيه تجوز فى النسبة فنصرته سبحانه نصرة رسوله ودينه إذ هو جل شأنه وعلا المعين الناصر وغيره سبحانه المعان المنصور ﴿ يَنصُرْكُمْ ﴾ على أعدائكم ويفتح لكم ﴿ وَيُثَبِّتْ أَقْدَامَكُمْ ٧ ﴾ فى مواطن الحرب ومواقفها أو على محجة الاسلام ، والمراد يقويكم أو يوفقكم للدوام على الطاعة *

وقرأ المفضل عن عاصم (ويثبت) مخففاً ﴿ وَالَّذِينَ كَفَرُوا فَتَعْسًا لَّهُمْ ﴾ من تعس الرجل بفتح العين تعسا أي سقط على وجهه، وضده انتعش أي قام من سقوطه، وقال شمر . وابن شميل . وأبو الهيثم . وغيرهم : تعس بكسر العين ، ويقال : تعسا له ونكسا على أن الأول - كما قال ابن السكيت - بمعنى السقوط على الوجه والثاني بمعنى السقوط على الرأس ، وقال الحمصي في حواشيه على التصريح : تعس تعسا أي لا انتعش من عثرته ونكسا بضم النون وقد تفتح اما في لغة قليلة واما اتباعا لتعسا، والنكس بالضم عود المرض بعد النقه ، ويراد بذلك الدعاء ، وكثر في الدعاء على العاثر تعسا له، وفي الدعاء له لعا له أي انتعاشا وإقامة، وأنشدوا قول الاعشى يصف ناقة :

كلفت مجهولة نفسي وشايعني ... همي عليها إذا ما آلها لمعا
بذات لوث عفرناة إذا عثرت ... فالتعس أولى لها من أن أقول لعا

وقال ثعلب . وابن السكيت أيضا التعس الهلاك ، ومنه قول مجمع بن هلال :

تقول وقد أفردتها من حليلها ... تعست كما أتعستني يا مجمع

وفي القاموس التعس الهلاك والعثار والسقوط والشر والبعد والانحطاط والفعل كمنع وسمع أو إذا خاطبت قلت : تعست كمنع وإذا حكيت قلت : تعس كسمع ، ويقال : تعسه الله تعالى وأتعسه ورجل تاعس وتعس، وانتصابه على المصدر بفعل من لفظه يجب اضماره لأنه للدعاء كسقيا ورعيا فيجري مجرى الامثال إذا قصد به ذلك ، والجار والمجرور بعده متعلق بمقدر للتبيين عند كثير أي أعني له مثلا فنحو تعساً له جملتان * وذهب الكوفيون الى أنه كلام واحد ، ولابن هشام كلام في هذا الجار مذكور في بحث لام التبيين فلينظر هناك *

واختلفت العبارات في تفسير ما في الآية الكريمة ، فقال ابن عباس : أي بعدا لهم . وابن جريج . والسدي أي حزنا لهم ، والحسن أي شتما لهم ، وابن زيد أي شقاء لهم ، والضحاك أي رغما لهم ، وحكى النقاش تفسيره بقبحا لهم ، وقال غير واحد : أي عثورا وانحطاطا لهم، وما ألطف ذكر ذلك في حقهم بعد ذكر تثبيت الاقدام في حق المؤمنين ، وفي رواية عن ابن عباس يريد في الدنيا القتل وفي الآخرة التردي في النار ، وأكثر الاقوال ترجع إلى الدعاء عليهم بالهلاك *

وجوز الزمخشري في اعرابه وجهين . الاول كونه مفعولا مطلقا لفعل محذوف كما تقدم . والثاني مفعولا به لمحذوف أي فقضى تعسا لهم ، وقدر على الأول القول أي فقال : تعسا لهم، والذي دعاه لذلك على ما قيل جعل ( الذين ) مبتدأ والجملة المقرونة بالفاء خبرا له وهي لانشاء الدعاء والانشاء لا يقع خبرا بدون تأويل، فاما أن يقدر معها قول أو تجعل خبرا بتقدير قضى ، وجعل قوله تعالى : ﴿ وَأَضَلَّ أَعْمَالَهُمْ ٨ ﴾ عطفا على ما قدر *

وفي الكشف المراد من قال : تعسا لهم أهلكهم الله لان ثم دعاء وقولا ، وذلك لأنه لا يدعى على شخص الا وهو مستحق له فاذا أخبر تعالى أنه يدعو عليه دل على تحقق الهلاك لا سيما وظاهر اللفظ ان الدعاء منه عز وجل، وهذا مجاز على مجاز أعني أن القول مجاز وكذلك الدعاء بالتعس ، ولم يجعل العطف على ( تعسا ) لأنه دعاء، و(أضل ) اخبار، ولو جعل دعاء أيضا عطفا على (تعسا) على التجوز المذكور لكان له وجه انتهى * وأنت تعلم أن اعتبار ما اعتبره الزمخشري ليس لأجل أمر العطف فقط بل لأجل أمر الخبرية أيضا ، فان قيل بصحة الاخبار بالجملة الانشائية من غير تأويل استغنى عما قاله بالكلية ، ودخلت الفاء في خبر الموصول لتضمنه معنى الشرط *

وجوز أن يكون الموصول فى محل نصب على المفعولية لفعل مقدر يفسره الناصب لتعسا. أى اتعس الله الذين كفروا او تعس الله الذين كفروا تعسا لما سمعت عن القاموس وقد حكى أيضا عن أبى عبيدة، والفاء زائدة فى الكلام كما فى قوله تعالى: ( وربك فكبر) ويزيدها العرب فى مثل ذلك على توهم الشرط، وقيل: يقدر الفعل مضارعا معطوفا على قوله تعالى: ( يثبت ) أى ويتعس الذين الخ. والفاء للعطف فالمراد اتعاس بعد اتعاس، ونظيره قوله تعالى: ( واياى فارهبون ) او لأن حق المفسر أن يذكر عقب المفسر كالتفصيل بعد الاجمال، وفيه مقال.

﴿ ذَٰلِكَ ﴾ اى ماذكر من التعس والاضلال ﴿ بِأَنَّهُمْ ﴾ بسبب أنهم ﴿ كَرِهُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ ﴾ من القرآن لما فيه من التوحيد وسائر الاحكام المخالفة لما ألفوه واشتهته أنفسهم الامارة بالسوء، وهذا تخصيص وتصريح بسببية الكفر بالقرآن للتعس والاضلال إذ قد علم من قوله تعالى: (والذين كفروا) الخ سببية مطلق الكفر الداخل فيه الكفر بالقرآن دخولا أوليا لذلك ﴿ فَأَحْبَطَ ﴾ لأجل ذلك ﴿ أَعْمَالَهُمْ ٩ ﴾ التى لو كانوا عملوها مع الايمان لأثيبوا عليها، وذكر الاحباط مع ذكر الاضلال المراد هو منه اشعارا بأنه يلزم الكفر بالقرآن ولا ينفك عنه بحال ﴿ أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِى الْأَرْضِ ﴾ أى أقعدوا فى أماكنهم فلم يسيروا فيها ﴿ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ ﴾ من الامم المكذبة فان آثار ديارهم تنبىء عن أخبارهم، وقوله تعالى: ﴿ دَمَّرَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ ﴾ استئناف بيانى كأنه قيل: كيف كانت عاقبتهم؟ فقيل: أهلك مايختص بهم من النفس والاهل والمال يقال: دمره اهلكه ودمر عليه اهلك مايختص به فدمر عليه ابلغ من دمره، وجاءت المبالغة من حذف المفعول وجعله نسيا منسيا والاتيان بكلمة الاستعلاء وهى لتضمن التدمير معنى الايقاع أو الهجوم أو نحوه ﴿ وَلِلْكَافِرِينَ ﴾ أى لهؤلاء الكافرين السائرين سيرتهم ﴿ أَمْثَالُهَا ١٠ ﴾ أمثال عاقبتهم أو عقوبتهم لدلالة ماسبق عليها لكن لا على أن لهؤلاء أمثال ما لأولئك وأضعافه بل مثله، وإنما جمع باعتبار مماثلته لعواقب متعددة حسب تعدد الامم المعذبة، وقيل: يجوز أن يكون عذابهم أشد من عذاب الاولين وقد قتلوا وأسروا بأيدى من كانوا يستخفونهم ويستضعفونهم، والقتل بيد المثل أشد من الهلاك بسبب عام، وقيل: المراد بالكافرين المتقدمون بطريق وضع الظاهر موضع الضمير كأنه قيل: دمر الله تعالى عليهم فى الدنيا ولهم فى الآخرة أمثالها ﴿ ذَٰلِكَ ﴾ إشارة إلى ثبوت أمثال عاقبة أو عقوبة الامم السالفة لهؤلاء، وقيل: اشارة الى النصر وهو كما ترى ﴿ بِأَنَّ اللَّهَ مَوْلَى الَّذِينَ آمَنُوا ﴾ أى ناصرهم على أعدائهم، وقرىء ( ولى الذين آمنوا ) ﴿ وَأَنَّ الْكَافِرِينَ لَا مَوْلَىٰ لَهُمْ ١١ ﴾ فيدفع ما حل بهم من العقوبة والعذاب، ولا يناقض هذا قوله تعالى: ( ثم ردوا إلى الله مولاهم الحق ) لأن المولى هناك بمعنى المالك فلم يتوارد النفى والاثبات على معنى واحد.

﴿ إِنَّ اللَّهَ يُدْخِلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ﴾ بيان لحكم ولايته تعالى لهم وثمرتها الاخروية ﴿ وَالَّذِينَ كَفَرُوا يَتَمَتَّعُونَ ﴾ أى ينتفعون بمتاع الدنيا أياما قلائل ﴿ وَيَأْكُلُونَ كَمَا تَأْكُلُ الْأَنْعَامُ ﴾ الكاف فى موضع نصب إما على الحال من ضمير المصدر كما

يقول سيبويه أى يأكلونه أى الأكل مشبهاً أكل الانعام ، وإما على أنه نعت لمصدر محذوف كما يقول أكثر المعربين أى أكلا مثل اكل الانعام ، والمعنى أن أكلهم مجرد من الفكر والنظر كما تقول للجاهل تعيش كما تعيش البهيمة لاتريد التشبيه فى مطلق العيش ولكن فى خواصه ولوازمه، وحاصله أنهم يأكلون غافلين عن عواقبهم ومنتهى أمورهم، وقوله تعالى: ﴿ وَالنَّارُ مَثْوًى لَّهُمْ ١٢ ﴾ أى موضع إقامة لهم، حال مقدر من واو (يأكلون)، وجوز أن يكون استئنافا وكان قوله تعالى: (يتمتعون ويأكلون) فى مقابلة قوله سبحانه: (وعملوا الصالحات) لما فيه من الايماء الى أنهم عرفوا أن نعيم الدنيا خيال باطل وظل زائل ، فتركوا الشهوات وتفرغوا للصالحات، فكان عاقبتهم النعيم المقيم فى مقام كريم وهؤلاء غفلوا عن ذلك فرتعوا فى دمنهم كالبهائم حتى ساقهم الخذلان الى مقرهم من درك النيران ، وهذا ماذكره العلامة الطيبى فى بيان التقابل بين الآيتين ، وقال بعض الاجلة : فى الكلام احتباك وذلك أنه ذكر الاعمال الصالحة ودخول الجنة أولا دليلا على حذف الاعمال الفاسدة ودخول النار ثانيا وذكر التمتع والمثوى ثانيا دليلا على حذف التقلل والمأوى أولا والاول أحسن وأدق، وأسند ادخال الجنة الى الله تعالى ولم يسلك نحو هذا المسلك فى قوله تعالى : ( والنار مثوى لهم ) وخولف بين الجملتين فعلية واسمية للايذان بسبق الرحمة والاعلام بمصير المؤمنين والوعد بأن عاقبتهم أن الله سبحانه يدخلهم جنات وأن الكافرين مثواهم النار وهم الآن حاضرون فيها ولا يدرون وكالبهائم يأكلون ٭

﴿ وَكَأَيِّن ﴾ بمعنى كم الخبرية وهى مبتدأ ، وقوله تعالى : ﴿ مِّن قَرْيَةٍ ﴾ تمييزها ، وقوله سبحانه : ﴿ هِىَ أَشَدُّ قُوَّةً مِّن قَرْيَتِكَ ﴾ صفة لقرية كما أن قوله عزوجل : ﴿ الَّتِى أَخْرَجَتْكَ ﴾ صفة لقريتك ، وقد حذف عنهما المضاف وأجرى أحكامه عليهما كما يفصح عنه الخبر الذى هو قوله تعالى : ﴿ أَهْلَكْنَاهُمْ ﴾ أى وكم من أهل قرية هم اشد قوة من أهل قريتك الذين أخرجوك أهلكناهم بأنواع العذاب ، وجوز أن لايكون هناك حذف وإنما أطلق المحل واريد الحال مجازا ، واسناد الاخراج إلى أهل قريته ﷺ وهى مكة المكرمة مجاز من باب الاسناد إلى السبب لأنهم عاملوه صلى الله تعالى عليه وسلم بما عاملوه فكانوا بذلك سببا لاخراجه حين أذن الله تعالى له عليه الصلاة والسلام بالهجرة منها ، ونظير ذلك أقدمنى بلدك حق لى عليك . وأنت تعلم أنه على ما حققه الاجلة يحتمل أوجها ثلاثة . مجازا فى الاسناد إذا كان الاقدام مستعملا فى معناه الذى وضع له وإن كان موهوما . ومجازا فى الطرف إذا كان مستعملا فى معنى الحمل على القدوم . واستعارة بالكناية إن كان الحق مستعملا فى المقدم ، والشيخ يقول فى مثل ذلك: إن الفعل المتعدى موهوم لا فاعل له ليصير الاسناد اليه حقيقة فلا اقدام مثلا فى قصد المتكلم وإنما هو تصوير القدوم بصورة الاقدام ، وإسناده إلى الحق المصور بصورة المقدم مبالغة فى كونه داعيا للقدوم ، وارتضاه السالكوتى فى حواشى شرح مختصر التلخيص وذب عنه القال والقيل ، وتمام الكلام هناك ، والكلام فى الآية على طرز ذاك ، ووصف القرية الاولى بشدة القوة للايذان بأولوية الثانية منها بالاهلاك لضعف قوتها كما أن وصف الثانية باخراجه عليه الصلاة والسلام للايذان بأولوية إهلاكها لقوة جنايتها ، وعلى طريقته قول النابغة :

كليب لعمرى كان أكثر ناصرا وأيسر جرما منك ضرج بالدم

وقوله تعالى : ﴿ فَلَا نَاصِرَ لَهُمْ ١٣ ﴾ بيان لعدم خلاصهم بواسطة الاعوان والانصار إثر بيان عدم خلاصهم منه بأنفسهم ، والفاء لترتيب ذكر ما بالغير على ذكر ما بالذات وهو حكاية حال ماضية كما فى قوله تعالى : (فأغشيناهم فهم لا يبصرون ) ولا نسلم أن اسم الفاعل إذا لم يعمل حقيقة فى الماضى ، والآية تسلية له ﷺ ، فقد أخرج عبد بن حميد . وأبو يعلى . وابن جرير . وابن أبى حاتم . وابن مردويه عن ابن عباس أن النبى ﷺ لما خرج من مكة إلى الغار التفت إلى مكة وقال : « أنت أحب بلاد الله تعالى إلى الله وأنت أحب بلاد الله تعالى إلى ولولا أن أهلك أخرجونى منك لم أخرج منك » فأعدى الاعداء من عدا على الله تعالى فى حرمه أو قتل غير قاتله أو قتل بدخول أهل الجاهلية فأنزل الله سبحانه (وكأين من قرية ) الخ ، وقد تقدم ما يتعلق بذلك أول السورة فتذكر *

﴿ أَفَمَنْ كَانَ عَلَى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّهِ ﴾ تقرير لتباين حال الفريقين المؤمنين والكافرين وكون الاولين فى أعلى عليين والآخرين فى أسفل سافلين وبيان لعلة ما لكل منهما من الحال ، والهمزة لانكار استوائهما أو لانكار كون الامر ليس كما ذكر ، والفاء للعطف على مقدر يقتضيه المقام وقد قرئ بدونها ، و(من ) عبارة عن المؤمنين المتمسكين بأدلة الدين كما أنها فى قوله تعالى : ﴿ كَمَنْ زُيِّنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ ﴾ عبارة عن اضدادهم من المشركين *

وأخرج جماعة عن ابن عباس أن ( من كان على بينة من ربه ) هو رسول الله ﷺ و( من زين له سوء عمله) هم المشركون ، وروى عن قتادة نحوه واليه ذهب الزمخشرى . وتعقب بأن التخصيص لا يساعده النظم الكريم ولا داعى اليه ، قيل : ومثله كون ( من ) الأولى عبارة عنه صلى الله تعالى عليه وسلم وعن المؤمنين ، والمعنى أيستوى الفريقان أو أليس الامر كما ذكر فمن كان ثابتاً على حجة ظاهرة وبرهان نير من مالك أمره ومربيه وهو القرآن العظيم وسائر المعجزات والحجج العقلية كمن زين له الشيطان عمله السئ من الشرك وسائر المعاصى كاخراجك من قريتك مع كون ذلك فى نفسه أقبح القبائح ﴿ وَاتَّبَعُوا ﴾ فى ذلك العمل السيء ، وقيل : بسبب ذلك التزيين ﴿ أَهْوَاءَهُمْ ١٤ ﴾ الزائغة من غير أن يكون لهم شبهة توهم صحة ماهم عليه فضلا عن حجة تدل عليها . وجمع الضميرين الاخيرين باعتبار معنى (من) كما أن افراد الأولين باعتبار لفظها ﴿ مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعِدَ الْمُتَّقُونَ ﴾ إلى آخره استئناف مسوق لشرح محاسن الجنة الموعودة آنفا للمؤمنين وبيان كيفية انهارها التى اشير إلى جريانها من تحتها وعبر عنهم بالمتقين ايذانا بأن الايمان والعمل الصالح من باب التقوى الذى هو عبارة عن فعل الواجبات وترك السيآت ، والمثل الوصف العجيب الشأن وهو مبتدا باتفاق المعربين ، واختلف فى خبره فقيل محذوف فقال النضر بن شميل : تقديره ما تسمعون ، وقوله عز وجل : ﴿ فِيهَا أَنْهَارٌ ﴾ إلى آخره مفسر له ، وقال سيبويه : تقديره فيما يتلى عليكم او فيما قصصنا عليك ويقدر مقدما (وفيها انهار) الخ بيان لذلك المثل ، وقدره ابن عطية ظاهر فى نفس من وعى هذه الأوصاف وليس بذاك ، ولعل الانسب بصدر النظم الكريم تقدير النضر ، وقيل : هو مذكور فقيل هو قوله تعالى : (فيها أنهار) الخ على معنى مثل الجنة وصفتها مضمون هذا الكلام ولا يحتاج مثل هذا الخبر إلى رابط *

وقيل هذه الجملة هى الخبر الا ان لفظ (مثل) زائد زيادة اسم فى قول من قال: « الى الحول ثم اسم السلام عليكما* فالمبتدأ فى الحقيقة هو المضاف اليه فكأنه قيل : الجنة فيها أنهار الخ وليس بشىء ، وقيل : الخبر قوله تعالى الآتى :

( كمن هو خالد فى النار ) وسيأتى ان شاء الله تعالى بسط الكلام فيه . وقرأ على كرم الله تعالى وجهه · وابن عباس. وعبدالله. والسلمى (أمثال الجنة) أى صفاتها، قال ابن جنى: وهذا دليل على أن قراءة العامة بالتوحيد معناها الكثرة لما فى مثل من معنى المصدرية ولذا جاز مررت برجل مثل رجلين وبرجلين مثل رجال وبامرأة مثل رجل، وعن على كرم الله تعالى وجهه أيضا انه قرىء ( مثال الجنة ) ومثال الشىء فى الاصل نظيره الذى يقابل به *

﴿ من ماء غير ءاسن ﴾ أى غير متغير الطعم والريح لطول مكث ونحوه، وماضيه أسن بالفتح من باب ضرب ونصر وبالكسر من باب علم حكى ذلك الخفاجى عن اهل اللغة · وفى البحر أسن الماء تغير ريحه يأسن ويأسن ذكره ثعلب فى الفصيح، والمصدر أسون، وأسن بكسر السين يأسن بفتحها لغة أسنا قاله اليزيدى، وأسن الرجل بالكسر لا غير اذا دخل البئر فأصابته ريح منتنة منها فغشى عليه أو دار رأسه ومنه قول الشاعر :

قد أترك القرن مصفرا أنامله يميد فى الريح ميد المائح الاسن

وقرأ ابن كثير · وأهل مكة (أسن) على وزن حذر فهو صفة مشبهة أو صيغة مبالغة ، وقرأ (يسن) بالياء قال أبو على : وذلك على تخفيف الهمزة ﴿ وأنهار من لبن لم يتغير طعمه ﴾ لم يحمض ولم يصر قارصا ولا حاذرا كألبان الدنيا وتغير الريح لا يفارق تغير الطعم ﴿ وأنهار من خمر لذة للشاربين ﴾ أى لذيذة لهم ليس فيها كراهة طعم وريح ولا غائلة سكر وخمار كخمور الدنيا فانها لا لذة فى نفس شربها وفيها من المكاره والغوائل ما فيها وهى صفة مشبهة مؤنث لذ وصفت بها الخمر لأنها مؤنثة وقد تذكر أو مصدر نعت به بتقدير مضاف أو بجعلها عين اللذة مبالغة على ما هو المعروف فى أمثال ذلك ، وقرئت بالرفع على أنها صفة (انهار) وبالنصب على انها مفعول له أى كائنة لأجل اللذة لا لشىء آخر من الصداع وسائر آفات خمور الدنيا ﴿ وأنهار من عسل مصفى ﴾ مما يخالفه فلا يخالطه الشمع وفضلات النحل وغيرها، ووصفه بمصفى لأن الغالب على العسل التذكير وهو مما يذكر ويؤنث كما نص عليه أبو حيان. وغيره ، وهذا على ما قيل تمثيل لما يجرى مجرى الاشربة فى الجنة بانواع ما يستطاب منها أو يستلذ فى الدنيا بالتخلية عما ينقصها وينغصها والتحلية بما يوجب غزارتها ودوامها *

وبدىء بالماء لأنه فى الدنيا مما لا يستغنى عنه ثم باللبن اذ كان يجرى مجرى المطعم لكثير من العرب فى كثير من أوقاتهم ثم بالخمر لأنه اذا حصل الرى والمطعوم تشوفت النفس الى ما يلتذ به ثم بالعسل لأن فيه الشفاء فى الدنيا مما يعرض من المشروب والمطعوم فهو متأخر بالرتبة ، وجاء عن ابن عباس أن لبن تلك الانهار لم يحلب ، وقال سعيد بن جبير: انه لم يخرج من بين فرث ودم وان خمرها لم تدسها الرجال بارجلها وان عسلها لم يخرج من بطون النحل . وأخرج ابن جرير عن سعد قال: سالت أبا اسحق عن قوله تعالى:(من ماء غير آسن) فقال: سألت عنه الحرث فحدثنى ان ذلك الماء تسنيم وقال بلغنى: انه لا تمسه يد وانه يجىء الماء هكذا حتى يدخل الفم *

وفى حديث أخرجه ابن مردويه عن الكلبى ان نهر دجلة نهر الخمر فى الجنة وأن عليه ابراهيم عليه السلام ونهر جيحون نهر الماء فيها ويقال له نهر الرب ونهر الفرات نهر اللبن وانه لذرية المؤمنين ونهر النيل نهر العسل *

وأخرج الحرث بن أبى اسامة فى مسنده. والبيهقى عن كعب قال : نهر النيل نهر العسل ونهر دجلة نهر اللبن ونهر الفرات نهر الخمر ونهر سيحان نهر الماء فى الجنة · وأنت تعلم ان المذكور فى الآية لكل انهار بالجمع والله تعالى اعلم بصحة هذه الاخبار ونحوها، ثم انها ان صحت لا يبعد تأويلها وان كانت القدرة الالهية

لا يتعاصاها شيء ﴿ وَلَهُمْ فِيهَا ﴾ مع ما ذكر من فنون الانهار ﴿ مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ ﴾ أي انواع من كل الثمرات فالجار والمجرور صفة مبتدأ مقدر وقدره بعضهم زوجان وكأنه انتزعه من قوله تعالى: (فيهما من كل فاكهة زوجان) وقيل: (من) زائدة أي ولهم فيها كل الثمرات ﴿ وَمَغْفِرَةٌ ﴾ مبتدأ خبره محذوف والجملة عطف على الجملة السابقة اي ولهم مغفرة ، وجوز ان يكون عطفا على المبتدأ قبل بدون قيد فيها لأن المغفرة قبل دخول الجنة أو بالقيد والكلام على حذف مضاف أي ونعيم مغفرة أو جعل المغفرة عبارة عن اثرها وهو النعيم أو مجازا عن رضوان الله عز وجل، وقد يقال: المراد بالمغفرة هنا ستر ذنوبهم وعدم ذكرها لهم لئلا يستحيوا فتتنغص لذتهم والمغفرة السابقة ستر الذنوب وعدم المؤاخذة بها وحينئذ العطف على المبتدأ من غير ارتكاب شيء مما ذكر، وقد رأيت نحو هذا بعد كتابته للطبرسي مقتصرا عليه ولعله أولى مما قالوه، وتنوين (مغفرة) للتعظيم أي مغفرة عظيمة لا يقادر قدرها ، وقوله تعالى: ﴿ مِنْ رَبِّهِمْ ﴾ متعلق بمحذوف صفة لها مؤكدة لما أفاده التنكير من الفخامة الذاتية بالفخامة الاضافية أي كائنة من ربهم، وقوله عز وجل: ﴿ كَمَنْ هُوَ خَالِدٌ فِي النَّارِ ﴾ خبر لمبتدأ محذوف تقديره أمن هو خالد فى هذه الجنة حسبما جرى به الوعد كمن هو خالد فى النار كما نطق به قوله تعالى: (والنار مثوى) لهم، وجوز أن يكون بدلا من قوله سبحانه: ( كمن زين له سوء عمله) وما بينهما اعتراض لبيان ما يمتاز به من على بينة فى الآخرة تقريرا لانكار المساواة وفيه بعد . وذهب جار الله الى أنه خبر (مثل الجنة) وأن ذاك مرتب على الانكار السابق أعنى قوله تعالى: ( أفمن كان) الخ ، والمعنى أمثل الجنة كمثل جزاء من هو خالد فى النار فالمضافان محذوفان الجزاء بقرينة مقابلة الجنة ولفظ المثل بقرينة تقدمه ومثله كثير ، وفائدة التعرية عن حرف الانكار ان من اشتبه عليه الاول أعنى حال المتمسك بالبينة وحال التابع لهواه فالثانى مثله عنده واذ ذاك لا يستحق الخطاب، ونظير ذلك قول حضرمي بن عامر :

أفرح ان ارزأ الكرام وان     أورث ذودا شصائصا نبلا

فانه كلام منكر للفرح برزية الكرام ووراثة الذود مع تعريه من حرف الانكار لانطوائه تحت حكم من قال له : أتفرح بموت أخيك وبوراثة ابله وذلك من التسليم الذى يقل تحته كل انكار ، وجعل قوله تعالى : (فيها أنهار) كالتكرير للصلة أى صلة بعد صلة يتضمن تفصيلها لأنه كالتفصيل للموعود، ولهذا لم يتخال العاطف بينهما ، وجوز أن يكون فى موضع الحال على أن الظرف فى موضع ذلك و(أنهار) فاعله لا على أنه مبتدأ والظرف خبر مقدم والجملة الاسمية حال لعدم الواو فيها، وقد صرحوا بأن الاكتفاء فيها بالضمير غير فصيح ، واعتبارها فعلية بتقدير متعلق الظرف استقر لا يخفى حاله ، وقيل : فى الحال ضعف من حيث المعنى لمجيئه مجيء الفضلات وهى أم الانكار ، وأيضا هو حال من الجنة لا من ضميرها فى الصلة وفى العامل تكلف، ثم الحال غير مقيدة وجعلها مؤكدة وقد علم كونها كذلك من إخباره تعالى فيه أيضا تكلف، وان يكون خبر مبتدأ محذوف والجملة استئناف بيانى، قال فى الكشف: وهو الوجه، والتقدير هى فيها أنهار وكأنه قيل: أنى يكون صفة الجنة وهى كذا و كذا كصفة النار فالاستئناف ههنا بمنزلة قولك: وهى كذا وكذا اعتراضا لما فى لفظ المثل من الاشعار بالوصف العجيب، وليس خبر الجملة السابقة ( وهو كمن هو

خالد فى النار) مورد السؤال ليعترض بوقوع الاستئناف قبل مضيه . وأورد أنه لاحاجة الى تقدير المبتدأ الآن (فيها أنهار) جملة برأسها ، والجواب أن التقدير مثلها فيها أنهار فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه فصار مرفوعا ثم حذف ولهذا قال: فى السؤال كأن قائلا قال: ومامثلها؟ ويجرى ماقرر فى قراءة الامير كرم الله تعالى وجهه ومن معه (أمثال) بالجمع فيقال: التقدير أمثال الجنة كامثال جزاء من هو خالد فى النار ، ويقدر المضاف الأول جمعا للمطابقة، ولعمرى لقد أبعد جار الله المغزى، وقد استحسن ماذكره كثير من المحققين قال صاحب الكشف بعد تقرير جعل (كمن هو خالد) خبر لمثل الجنة :هذا هو الوجه اللائح المناسب للمساق

وقال ابن المنير : فى الانتصاف بعد نقله كم ذكر الناس فى تأويل هذه الآية فلم أر أطلى ولا أحلى من هذه النكت التى ذكرها لا يعوزها الا التنبيه على أن فى الكلام محذوفا ليتعادل، والتقدير مثل ساكن الجنة كمن هو خالد فى النار ، ومن هذا النمط قوله تعالى: (اجعلتم سقاية الحاج وعمارة المسجد الحرام كمن آمن بالله) الخ، وماقدرناه لتحصيل التعادل أولى وإن كان فيه كثرة حذف فتامل ذاك والله تعالى يتولى هداك، والضمير المفرد أعنى (هو) راجع الى (من) باعتبار لفظها كما ان ضمير الجمع فى قوله سبحانه: ﴿ وَسُقُوا مَاءً حَمِيماً ﴾ راجع اليها باعتبار معناها ، والمراد وسقوا ماء حارا مكان تلك الاشربة وفيه تهكم بهم ﴿ فَقَطَّعَ أَمْعَاءَهُمْ ١٥ ﴾ من فرط الحرارة

روى أنه إذا أدنى منهم شوى وجوههم وامتازت فروة رؤسهم فاذا شربوه قطع أمعاءهم ، وهى جمع معى بالفتح والكسر ماينتقل الطعام اليه بعد المعدة ويقال له عفاج وهو مذكر وقد يؤنث ﴿ وَمِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ ﴾ هم المنافقون، وافراد الضمير باعتبار اللفظ كما ان جمعه بعد باعتبار المعنى، قال ابن جريج: كانوا يحضرون مجالس رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فيسمعون كلامه ولا يعونه ولا يراعونه حق رعايته تهاونا منهم ﴿ حَتَّى إِذَا خَرَجُوا مِنْ عِنْدِكَ قَالُوا لِلَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ ﴾ أى لأولى العلم من الصحابة رضى الله تعالى عنهم ، وقيل: هم الواعون لكلامه عليه الصلاة والسلام الراعون له حق رعايته من الصحابة رضى الله تعالى عنهم ﴿ مَاذَا قَالَ آنِفاً ﴾ أى ما الذى قال قبيل هذا الوقت ومقصودهم من ذلك الاستهزاء وإن كان بصورة الاستعلام، وجوز أن يكون مرادهم حقيقة الاستعلام إذ لم يلقوا له آذانهم تهاونا به ولذلك ذموا والاول أولى ، قيل: قالوا ذلك لابن مسعود، وعن ابن عباس انا منهم وقد سميت فيمن سئل وأراد رضى الله تعالى عنه أنه من الذين أوتوا العلم بنص القرآن، وما أحسن ماعبر عن ذلك، و(آنفا) اسم فاعل على غير القياس أو بتجريد فعله من الزوائد لأنه لم يسمع له فعل ثلاثى بل استأنف وأتنف، وذكر الزجاج أنه من استأنفت الشىء اذا ابتدأته وكان أصل معنى هذا أخذت أنفه أى مبدأه، وأصل الانف الجارحة المعروفة ثم يسمى به طرف الشىء ومقدمه وأشرفه ، وذكر غير واحد أن آنفا من ذلك قالوا: إنه اسم للساعة التى قبل ساعتك التى أنت فيها من الانف بمعنى المتقدم وقد استعير من الجارحة لتقدمها على الوقت الحاضر، وقيل: هو بمعنى زمان الحال ، وهو على ماذهب اليه الزمخشرى نصب على الظرفية ولا ينافى كونه اسم فاعل كما فى بادىء فانه اسم فاعل غلب على معنى الظرفية فى الاستعمال، وقال أبو حيان: الصحيح أنه ليس بظرف ولا نعلم أحدا من النحاة عده فى الظروف وأوجب نصبه على الحال من فاعل (قال) أى ماذا قال مبتدئا أى ما القول الذى ائتنفه الآن قبل انفصالنا عنه، وإلى ذلك يشير كلام الراغب. وقرأ ابن كثير (أنفا) على وزن فعل ﴿ أُولَٰئِكَ ﴾ الموصوفون بما ذكر

﴿ الَّذِينَ طَبَعَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ ﴾ فعدم توجههم نحو الخير ﴿ وَاتَّبَعُوا أَهْوَاءَهُمْ ١٦ ﴾ فتوجهوا نحو كل ما لا خير فيـه فلذلك كان منهم ما كان ‏.

﴿ وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا ﴾ الى طريق الحق ﴿ زَادَهُمْ ﴾ أى الله عز وجل ﴿ هُدًى ﴾ بالتوفيق والالهام، والموصول يحتمل الرفع على الابتداء والنصب بفعل محذوف يفسره المذكور و(هدى) مفعول ثان لأن زاد قد يتعدى لمفعولين ، ويحتمل أن يكون تمييزاً والاول هو الظاهر، وتنوينه للتعظيم أى هدى عظيما ﴿ وَآتَاهُمْ تَقْوَاهُمْ ١٧ ﴾ اى أعطاهم تقواهم إياه جل شأنه بأن خلقها فيهم بناء على مايقوله الاشاعرة فى أفعال العباد أو بأن خاق فيهم قدرة عليها مؤثرة فى فعلهـا باذنه سبحانه على مانسبه الـكورانى الى الاشعرى وسائر المحققين فى أفعال العباد من أنها بقدرة خلقها الله تعالى فيهم مؤثرة باذنه تعالى ، وقول بعضهم: بان جعلهم جل شانه متقين له سبحانه يمكن تطبيقه على كل من القوابن، وقال البيضاوى: أى بين لهم ما يتقون أو أعانهم على تقواهم أو أعطاهم جزاءها فالايتاء عنده مجاز عن البيان أو الاعانة أو هو على حقيقته والتقوى مجاز عن جزائها لأنها سببه أو فيه مضاف مقدر وليس فى شىء من ذلك ما يأباه مذهب أهل الحق ، وذكر الزمخشرى الثانى والثالث من ذلك، واختار الطيبى الاول من هذين الاثنين وقال: هو أوفق لتأليف النظم الـكريم لأن أغلب آيات هذه السورة الـكريمة روعى فيها التقابل فقوبل (أولئك الذين طبع الله على قلوبهم) بقوله سبحانه: (والذين اهتدوا زادهم هدى) لأن الطبع يحصل من تزايد الرين وترادف مايزيد فى الكفر، وقوله تعالى (واتبعوا أهواءهم) بقوله جل وعلا: (وآتاهم تقواهم) فيحمل على كمال التقوى وهو أن يتنزه العارف عما يشغل سره عن الحق ويتبتل اليه سبحانه بشراشره وهو التقوى الحقيقية المعنية بقوله تعالى: (اتقوا الله حق تقاته) فان المزيد على مزيد الهدى مزيد لا مزيد عليه، وفى الترفع عن متابعة الهوى النزوع إلى المولى والعزوب عن شهوات الحياة الدنيا، ثم فى اسناد ايتاء التقوى اليه تعالى واسناد متابعة الهوى اليهم إيماء إلى معنى قوله تعالى حكاية: (وإذا مرضت فهو يشفين) وتلويح إلى أن متابعة الهوى مرض روحانى وملازمة التقوى دواء الهى انتهى ‏. وما ذكره من التقابل جار فيما ذكرناه أيضا، وكذا يجرى التقابل على تفسير ايتاء التقوى ببيان مايتقون لاشعار الـكلام عليه بأن ماهم فيه ليس من ارتـكاب الهوى والتشهى بل هو أمر حق مبنى على اساس قوى، وتفسير ذلك باعطاء جزاء التقوى مروى عن سعيد بن جبير وذهب اليه الجبائى، والـكلام عليه أفيد وأبعد عن التأكيد من غير حاجة إلى حمل التقوى على اعلى مراتبها، وأمر التقابل هين فانه قد يقال: ان قوله تعالى (اهتدوا) فى مقابلة (اتبعوا أهواءهم) وقوله سبحانه: (زادهم هدى) فى مقابلة (طبع الله على قلوبهم) فليتدبر، وقيل: فاعل (زادهم) ضمير قوله ﷺ المفهوم من قوله تعالى (ومنهم من يستمع اليك) وقوله سبحانه: (ماذا قال آنفا) وكذا فاعل (آتاهم) أى أعانهم أو بين لهم، والاسناد مجازى، ولا يخفى أنه خلاف الظاهر، وأيضا إذا كان قوله تعالى: (زادهم هدى) فى مقابلة قوله سبحانه: (طبع الله على قلوبهم) فالاولى أن يتحد فاعله مع فاعله ويجرى نحو ذلك على ماقاله الطيبى لئلا يلزم التفكيك ، وجوز أن يكون ضميرا عائداً على قول المنافقين فان ذلك مما يعجب منه المؤمن فيحمد الله تعالى على ايمانه ويزيد بصيرة فى دينه، وهو بعيد جدا بل لا يكاد يلتفت اليه ‏.

﴿ فَهَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا السَّاعَةَ ﴾ أى القيامة، وقوله تعالى: ﴿ أَنْ تَأْتِيَهُمْ بَغْتَةً ﴾ أى تباغتهم بغتة وهى المفاجأة بدل

اشتمال من الساعة أى لا يتذكرون بأحوال الامم الخالية ولا بالاخبار باتيان الساعة وما فيها من عظائم الاحوال فما ينتظرون للتذكر الا اتيان الساعة نفسها، وقوله تعالى: ﴿ فَقَدْ جَاءَ أَشْرَاطُهَا ﴾ أى علاماتها وأماراتها كما فى قوله أبى الاسود الدؤلى:

فان كنت قد أزمعت بالصرم بيننا ... فقد جعلت أشراط أوله تبدو

وهى جمع شرط بالتحريك تعليل لمفاجأتها على معنى أنه لم يبق من الامور الموجبة للتذكر أمر مترقب ينتظرونه سوى اتيان نفس الساعة إذ قد جاء أشراطها فلم يرفعوا لها رأسا ولم يعدوها من مبادى اتيانها فيكون اتيانها بطريق المفاجأة لامحالة كذا فى ارشاد العقل السليم، وظاهر كلام الكشاف أنه تعليل للاتيان مطلقا أى ماينتظرون الا اتيان الساعة لأنه قد جاء اشراطها وبعد مجيئها لابد من وقوع الساعة، وتعليل المقيد دون قيده لايخلو عن بعد، قيل: ويقرب به هنا أن انتظارهم ليس الا لاتيان الساعة وتقييده ببغتة ليس الا لبيان الواقع، وقال بعض المحققين: هو تعليل لانتظار الساعة لأن ظهور امارات الشيء سبب لانتظاره، وفى جعله تعليلا للمفاجأة خفاء لأنها لاتناسب مجيء الاشراط الا بتأويل، وأنت تعلم أن البدل هو المقصود فالانتظار لاتيان الساعة بغتة فالتعليل المذكور تعليل للمقيد دون قيده أيضاً فكان ما فى الارشاد متعين وإن كان فيه نوع تأويل، وقوله تعالى: ﴿ فَأَنَّىٰ لَهُمْ إِذَا جَاءَتْهُمْ ذِكْرَاهُمْ ١٨ ﴾ على ماأفاده بعض الاجلة تعجيب من نفع الذكرى عند مجيء الساعة وإنكار لعدم تشمرهم لها ولا نتظارهم اياها هزؤاً وجحوداً، وفى الارشاد وقوله تعالى: (فانى لهم إذا جاءتهم ذكراهم) حكم بخطئهم وفساد رأيهم فى تأخير التذكر إلى اتيانها ببيان استحالة نفع التذكر حينئذ كقوله سبحانه: (يومئذ يتذكر الانسان وأنى له الذكرى) أى فكيف لهم ذكراهم على أن (أنى) خبر مقدم و (ذكراهم) مبتدأ و (اذا جاءتهم) اعتراض وسط بينهما رمزاً إلى غاية سرعة مجيئها، واطلاق المجيء عن قيد البغتة لما أن مدار استحالة نفع التذكر كونه عند مجيئها مطلقاً لامقيداً بقيد البغتة، وقيل: (أنى) خبر مقدم لمبتدأ محذوف أى فانى لهم الخلاص إذا جاءتهم الذكرى بما يخبرون به فينكرونه منوطة بالعذاب ولايخفى حاله، وقرأ أبو جعفر الرؤاسى عن أهل مكة (إن تأتهم) على أنه شرط مستأنف جزاؤه (فأنى لهم) الخ أى ان تأتهم الساعة بغتة إذ قد جاء أشراطها فأنى تنفعهم الذكرى وقت مجيئها، (وإن) هنا بمعنى إذا لأن اتيان الساعة متيقن، ولعل الاتيان بها للتعريض بهم وأنهم فى ريب منها أو لانها لعدم تعيين زمانها أشبهت المشكوك فيه وإذا جاءتهم باعتبار الواقع فلا تعارض بينهما كما يتوهم فى النظرة الحمقاء *

وفى الكشف (إذا) على هذه القراءة لمجرد الظرفية لئلا يلزم التمانع بين (إذا جاءتهم) و (إن تأتهم) وفى الاتيان بأن مع الجزم بالوقوع تقوية أمر التوبيخ والانكار كما لايخفى انتهى، وعلى ماذكرنا لايحتاج إلى جعل إذا لمجرد الظرفية *

وقرأ الجعفى وهرون عن ابى عمرو (بغتة) بفتح الغين وشد التاء، قال صاحب اللوامح: وهى صفة وانتصابها على الحال ولا نظير لها فى المصادر ولا فى الصفات بل فى الاسماء نحو الجربة وهى القطيع من حمر الوحش، وقد يسمى الاقوياء من الناس اذا كانوا جماعة متساوين جربة، والشربة وهى اسم موضع وكذا قال أبو العباس ابن الحاج من أصحاب أبى على الشلوبين فى كتابه المصادر، وقال الزمخشرى: وما أخوفنى أن تكون غلطة من الراوى عن أبى عمرو وان يكون الصواب بغتة بفتح الغين من غير تشديد كقراءة الحسن فيما تقدم *

وتعقبه أبو حيان بان هذا على عادته فى تغليط الرواة، والظاهر ان المراد بأشراط الساعة هنا علاماتها التى كانت واقعة

اذ ذاك واخبروا انها علامات لها كبعثة نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم، فقد أخرج أحمد. والبخارى. ومسلم. والترمذى عن أنس قال: « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بعثت أنا والساعة كهاتين واشار بالسبابة والوسطى» وأراد عليه الصلاة والسلام مزيد القرب بين مبعثه والساعة فان السبابة تقرب من الوسطى طولا فينا وهكذا فيه صلى الله تعالى عليه وسلم. وزعم بعضهم أن امر الطول والقصر فى وسطاه وسبابته عليه الصلاة والسلام على عكس ما فينا خطأ لا يلتفت اليه الا ان يكون أراد ذلك فى اصابع رجليه الشريفة صلى الله تعالى عليه وسلم *

وأخرج أحمد عن بريدة رضى الله تعالى عنه قال: « سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول بعثت أنا والساعة جميعا وإن كادت لتسبقنى» وهذا أبلغ فى افادة القرب وعدوا منها انشقاق القمر الذى وقع له ﷺ والدخان الذى وقع لاهل مكة وأما أشراطها مطلقا فكثيرة الفت فيها كتب مختصرة ومطولة وهى تنقسم الى مضيقة لا تبقى الدنيا بعد وقوعها الا أيسر يسير كخروج المهدى رضى الله تعالى عنه على مايقول أهل السنة دون مايقوله الشيعة القائلون بالرجعة فان الدنيا عندهم بعد ظهوره تبقى مدة معتدا بها وكنزول عيسى عليه السلام وخروج الدجال وطلوع الشمس من مغربها وخروج الدابة وغير ذلك، وغير مضيقة وهى أكثر الاشراط ككون الحفاة الرعاة رؤس الناس وتطاولهم فى البنيان وفشو الغيبة وأكل الربا وشرب الخمر وتعظيم رب المال وقلة الكرام وكثرة اللئام وتباهى الناس فى المساجد واتخاذها طرقا وسوء الجوار وقطيعة الارحام وقلة العلم وان يوسد الامر الى غير أهله وان يكون أسعد الناس بالدنيا لكع بن لكع الى مايطول ذكره *

ومن وقف على الكتب المؤلفة فى هذا الشأن واطلع على أحوال الازمان رأى أن أكثر هذه العلامات قد برزت للعيان وامتلأت منها البلدان، ومع هذا كله أمر الساعة مجهول ورداء الخفاء عليه مسدول. وقصارى ماينبغى أن يقال: ان ما بقى من عمر الدنيا أقل قليل بالنسبة الى ماضى، وفى بعض الآثار انه عليه الصلاة والسلام خطب أصحابه بعد العصر حين كادت الشمس تغرب ولم يبق منها الا أسف أى شىء فقال «والذى نفس محمد بيده ما مثل ما مضى من الدنيا فيما بقى منها إلا مثل ما مضى من يومكم هذا فيما بقى منه وما بقى منه إلا اليسير» ولا ينبغى أن يقال: إن الالف الثانية بعد الهجرة وهى الالف التى نحن فيها هى ألف مخضرمة أى نصفها من الدنيا ونصفها الآخر من الآخرة، وقال الجلال السيوطى فى رسالة سماها الكشف عن مجاوزة هذه الامة الالف: الذى دلت عليه الآثار أن مدة هذه الامة تزيد على ألف سنة ولا تبلغ الزيادة عليها ألف سنة وبنى الامر على ماورد من أن مدة الدنيا سبعة آلاف سنة وأن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم بعث فى آخر الالف السادسة وأن الدجال يخرج على رأس مائة وينزل عيسى عليه السلام فيقتله ثم يمكث فى الارض أربعين سنة وأن الناس يمكثون بعد طلوع الشمس من مغربها مائة وعشرين سنة وأن بين النفختين اربعين سنة، وذكر الاحاديث والاخبار فى ذلك *

وفى بهجة الناظرين وآيات المستدلين قد احتج كثير من العلماء على تعيين قرب زمانها بأحاديث لاتخلو عن نظر فمنهم من قال: بقى منها كذا، ومنهم من قال: يخرج الدجال على رأس كذا وتطلع الشمس على رأس كذا، وافرد الحافظ السيوطى رسالة لذلك كله وقال: تقوم الساعة فى نحو الالف والخمسمائة، وكل ذلك مردود وليس للمتكلمين فى ذلك الاظن وحسبان لايقوم عليه من الوحى برهان انتهى، ونقله السفارينى فى البحور الزاخرة فى علوم الآخرة، وذكر السيوطى عدة اخبار فى كون مدة الدنيا سبعة آلاف سنة، أولها ما أخرجه الحكيم الترمذى

فى نوادر الاصول بسنده عن أبى هريرة قال: « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إنما الشفاعة يوم القيامة لمن عمل الكبائر من امتى ثم ماتوا عليها فهم فى الباب الاول من جهنم » وساق بقية الحديث، وفيه « واطولهم مكثا فيه من يمكث فيها مثل الدنيا منذ خلقت الى يوم أفنيت وذلك سبعة آلاف سنة » الحديث وتعقبه السفارينى بقوله: ذكر الحافظ ابن رجب فى كتابه صفة النار ان هذا الحديث خرجه ابن أبى حاتم وغيره، وخرجه الاسماعيلى مطولا، وقال الدارقطنى فى كتاب المختلف: هو حديث منكر وذكر علله، ومما ذكره السيوطى فى ذلك ما نقل هو ضعف اسناد رفعه، وقد يرد عليه بانه قد مضى من زمن البعثة الى يومنا هذا ألف ومئتان وثمانى وستون سنة وإذا ضم اليها ما ذكره من سنى مكث عيسى عليه السلام وبقاء الدنيا بعد طلوع الشمس من مغربها وما بين النفختين وهى مائتا سنة تصير ألفا وأربعمائة وثمانى وسبعين فيبقى من المدة التى ذكرها اثنتان وعشرون سنة والى الآن لم تطلع الشمس من مغربها ولا خرج الدجال الذى خروجه قبل طلوعها من مغربها بعدة سنين ولا ظهر المهدى الذى ظهوره قبل الدجال بسبع سنين ولا وقعت الاشراط التى قبل ظهور المهدى، ولا يكاد يقال: إنه يظهر بعد خمس عشرة سنة ويظهر الدجال بعدها بسبع سنين على رأس المائة الثالثة من الالف الثانية لأن قبل ذلك مقدمات تكون فى سنين كثيرة، فالحق أنه لا يعلم ما بقى من مدة الدنيا إلا الله عز وجل وأنه وإن طال أقصر قصير وما متاع الحياة الدنيا إلا قليل، وكذا فيما أرى مبدأ خلقها لا يعلمه إلا الله تعالى وما يذكرونه فى المبدا لو صح فانما هو فى مبدا خلق الخليفة آدم عليه السلام لا مبدأ خلق السماء والارض والجبال ونحوها *

وحكى الشيخ محيي الدين قدس سره عن ادريس عليه السلام وقد اجتمع معه اجتماعا روحانيا وساله عن العالم انه قال: نحن معاشر الانبياء نعلم أن العالم حادث ولا نعلم متى حدث. والفلاسفة على المشهور يزعمون ان من العالم ماهو قديم بالشخص وما هو قديم بالنوع مع قولهم بالحدوث الذاتى ولا يدثر عندهم. وذهب الملا صدر الشيرازى انهم لا يقولون إلا بقدم العقول المجردة دون عالم الاجسام مطلقا بل هم قائلون بحدوثها ودثورها واطال الكلام على ذلك فى الاسفار وأتى بنصوص أجلتهم كارسطو وغيره. وحكى البعض عنهم انه خلق هذا العالم الذى نحن فيه وهو عالم الكون والفساد والطالع السنبلة ويدثر عند مضى ثمانية وسبعين الف سنة وذلك عند مضى مدة سلطان كل من البروج الاثنى عشر ووصول الامر إلى برج الميزان وزعموا أن مدة سلطان الحمل اثنا عشر الف سنة ومدة سلطان الثور أقل بالف وهكذا إلى الحوت *

ونقل البكرى عن هرمس أنه زعم أنه لم يكن فى سلطان الحمل والثور والجوزاء على الأرض حيوان فلما كان سلطان الاسد تكونت دواب الماء وهوام الارض فلما كان سلطان الاسد تكونت الدواب ذوات الاربع فلما كان سلطان السنبلة تولد الانسانان الاولان ادمانوس وحوانوس، وزعم بعضهم أن مدة العالم مقدار قطع الكواكب الثابتة لدرج الفلك التى هى ثلثمائة وستون درجة وقطعها لكل درجة على قول كثير منهم فى مائة سنة فتكون مدته ستا وثلاثين ألف سنة وكل ذلك خبط لا دليل عليه. ومن أعجب ما رأيت ما زعمه بعض الاسلاميين من أن الساعة تقوم بعد ألف وأربعمائة وسبع سنين أخذا من قوله تعالى: ( فهل ينظرون الا الساعة أن تأتيهم بغتة ) وقوله سبحانه: ( لا تأتيكم الا بغتة ) بناء على أن عدة حروف ( بغتة ) بالجمل الكبير ألف وأربعمائة وسبع ويوشك أن يقول قائل: هى ألف وثمانمائة واثنان وبحسب تاء التأنيث أربعمائة لا خمسة فانه رأى بعض أهل الحساب كما فى فتاوى خير الدين الرملي ويجىء آخر ويقول: هي أكثر من ذلك أيضا ويعتبر بسط الحروف على

نحو ما قالوا في اسم محمد ﷺ إنه متضمن عدة المرسلين عليه السلام ، وأنت تعلم أن مثل ذلك مما لا ينبغي لعاقل أن يعول عليه أو يلتفت اليه، والحزم الجزم بأنه لا يعلم ذلك إلا اللطيف الخبير ﴿ فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا اللَّهُ ﴾ مسبب عن مجموع القصة من مفتتح السورة لا عن قوله تعالى :(هل ينظرون) كأنه قيل: إذا علمت أن الامر كما ذكر من سعادة هؤلاء وشقاوة هؤلاء فاثبت على ما أنت عليه من العلم بالوحدانية فهو من موجبات السعادة، وفسر الامر بالعلم بالثبات عليه لأن علمه ﷺ بالتوحيد لا يجوز أن يترتب على ماذكره سبحانه من الاحوال فانه عليه الصلاة والسلام موحد عن علم حال ما يوحى اليه ولأن المعنى فتمسك بما أنت فيه من موجبات السعادة لا باطالب السعادة ، وقال بعض الافاضل: إن الثبات أيضا حاصل له عليه الصلاة والسلام فأمره بذلك ﷺ تذكير له بما انعم الله تعالى عليه توطئة لما بعده ، وتعقب بان المراد بالثبات الاستمرار وهو بالنظر إلى الازمنة الآتية وذلك وإن كان مما لابد من حصوله له عليه الصلاة والسلام لمكان العصمة لكن المعصوم يؤمر وينهى فيأتي بالمامور ويترك المنهي ولابد للعصمة والامر في قوله تعالى: ﴿ وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ ﴾ قيل على معنى الثبات أيضا ، وجعل الاستغفار كناية عما يلزمه من التواضع وهضم النفس والاعتراف بالتقصير لأنه ﷺ معصوم أو مغفور لا مصر ذاهل عن الاستغفار ، وقيل: التحقيق أنه توطئة لما بعده من الاستغفار للمؤمنين والمؤمنات؛ ولعل الاولى إبقاؤه على الحقيقة من دون جعله توطئة، والنبي ﷺ كان يكثر الاستغفار ، أخرج أحمد. ومسلم. وأبو داود. والنسائي. وابن حبان عن الاغر المزني رضي الله تعالى عنه قال: «قال رسول الله ﷺ أنه ليغان على قلبي وإني لأستغفر الله كل يوم مائة مرة» وأخرج النسائي. وابن ماجه. وغيرهما عن أبي موسى قال: «قال رسول الله ﷺ ما أصبحت غداة قط إلا استغفرت الله فيها مائة مرة» وأخرج أبو داود. والترمذي وصححه. والنسائي. وابن ماجه . وجماعة عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما قال: «إنا كنا لنعد لرسول الله ﷺ في المجلس يقول: رب اغفر لي وتب علي إنك أنت التواب الرحيم مائة مرة» وفي لفظ «التواب الغفور» إلى غير ذلك من الاخبار الصحيحة *

والذنب بالنسبة اليه عليه الصلاة والسلام ترك ما هو الاولى بمنصبه الجليل ورب شيء حسنة من شخص سيئة من آخر كما قيل: حسنات الابرار سيئات المقربين ؛ وقد ذكروا أن لنبينا ﷺ في كل لحظة عروجا إلى مقام أعلى مما كان فيه فيكون ماعرج منه في نظره الشريف ذنبا بالنسبة إلى ماعرج اليه فيستغفر منه ، وحملوا على ذلك قوله عليه الصلاة والسلام: «إنه ليغان على قلبي» الحديث وفيه أقوال أخر ،وقوله تعالى:(وللمؤمنين) على حذف مضاف بقرينة ماقبل أي ولذنوب المؤمنين، وأعيد الجار لأن ذنوبهم جنس آخر غير ذنبه عليه الصلاة والسلام فانها معاص كبائر وصغائر وذنبه ﷺ ترك الأولى بالنسبة الى منصبه الجليل، ولا يبعد أن يكون بالنسبة اليهم من أجل حسناتهم ، قيل: وفي حذف المضاف وتعليق الاستغفار بذواتهم اشعار بفرط احتياجهم اليه فكأن ذواتهم عين الذنوب وكذا فيه إشعار بكثرتها ،وجوز بعضهم كون الاستغفار للمؤمنين بمعنى طلب المغفرة لهم وطلب سببها كأمرهم بالتقوى، وفيه الجمع بين الحقيقة والمجاز مع أن في صحته كلاما، فالظاهر ابقاء اللفظ على حقيقته *

وفي تقديم الأمر بالتوحيد ايذان بمزيد شرف التوحيد فانه اساس الطاعات ونبراس العبادات ، وفي الكلمة الطيبة أبحاث شريفة ولطائف منيفة لا بأس بذكر بعضها وإن تقدم شيء من ذلك فنقول: المشهور أن إلا للاستثناء والاسم الجليل بدل من محل اسم لا النافية للجنس وخبر (لا) محذوف، واستشكل الابدال من جهتين أولاهما أنه بدل بعض وليس معه ضمير يعود على المبدل منه وهو شرط فيه ؛ وأجيب بمنع كونه شرطاً مطلقاً

بل هو شرط حيث لاتفهم البعضية بقرينة وههنا قد فهمت بقرينة الاستثناء. ثانيتهما أن بين المبدل منه والبدل مخالفة فان الأول منفى والثانى موجب *

وأجاب السيرافى بأنه بدل عن الأول فى عمل العامل والتخالف نفيا وإيجابا لايمنع البدلية لأن مذهب البدل أن يجعل الأول كأنه لم يذكر والثانى فى موضعه وقد تتخالف الصفة والموصوف فى ذلك نحو مررت برجل لا كريم ولا لبيب على أنه لو قيل : إن البدل فى الاستثناء قسم على حياله مغاير لغيره من الابدال لكان له وجه *

واستشكل أمر الخبر بأنه ان قدر ممكن يلزم عدم إثبات الوجود بالفعل للواحد الحقيقى تعالى شأنه أو موجود يلزم عدم تنزيهه تعالى عن إمكان الشركة وتقدير خاص مناسب لا قرينة عليه قيل : ولصعوبة هذا الاشكال ذهب صاحب الكشاف وأتباعه إلى أن الكلمة لاغير محتاجة الى خبر وجعل (إلاالله) مبتدأ و(لاإله) خبره والأصل الله إله أى معبود بحق لكن لما أريد قصر الصفة على الموصوف قدم الخبر وقرن المبتدا بالا إذ المقصور عليه هو الذى يلى إلا والمقصور هو الواقع فى سياق النفى والمبتدأ إذا اقترن بالا وجب تقديم خبره. وتعقب بأنه مع مافيه من التمحل يلزم منه بناء الخبر مع لا وهى لايبنى معها الا المبتدأ، وأيضا لو كان الأمر كذلك لم يكن لنصب الاسم الواقع بعدها وجه وقد جوزه جماعة *

وقال بعض الأفاضل : ان لااله الاالله على هذا المذهب قضية معدولة الطرفين بمنزلة غير الحى لا عالم بمعنى الحى عالم ولا يدفع الاعتراض كما لايخفى، وقال بعضهم : ان الخبر هو (الاالله) أعنى الاسم الاسم الجليل وأورد عليه أن الجنس مغاير لكل من أفراده فكيف يصدق حينئذ سلب مغايرة فرد عنه اللهم الا أن يقال : ان ذلك بناء على تضمين معنى من وان المفهوم منه أنه انتفى من هذا الجنس غير هذا الفرد، والوجه كما قيل أن يقال: ان المغايرة المنفية هى المغايرة فى الوجود لا المغايرة فى المفهوم حتى لا يصـــدق، ولا شك أن المراد من الجنس المنفى بلا هذه هو المفهوم من غير اعتبار حصوله فى الأفراد كلها أو بعضها فيكون محمولا لا بمعنى اعتبار عدم حصوله فيها أصلا حتى لا يصح حمله اذ لا يلزم من عدم اعتبار شىء اعتبار عدمه ومتى تحقق الحمل تحقق عدم المغايرة فى الوجود فتدبره *

وقال بعضهم : لاخبر للاهذه أصلا على ماقاله بنو تميم فيها، وأورد عليه أنه يلزم حينئذ انتفاء الحكم والعقد وهو باطل قطعا ضرورة اقتضاء التوحيد ذلك ولا يبعد أن يقال : ان القول بعدم احتياج لاالى الخبر لايخرج المركب منها ومن اسمها عن العقد وذلك لأن معنى المركب نحو لارجل على هذا التقدير انتفى هذا الجنس فاذا قلنا: لارجل الاحاتم كان معناه انتفى هذا الجنس فى غير هذا الفرد ويخدشه ان تركب الكلام من الحرف والاسم مما ليس اليه سبيل، وربما يدفع بما قيل فى النداء مثل يازيد من أنه قائم مقام ادعوه، والشريف العلامة قدس سره صرح فى بيان مانقل عن بنى تميم من عدم اثبات خبر لاهذه بانه يحتمل أن يكون بناء على أن المفهوم من التركيب كما ذكر آنفاً انتفاء هذا الجنس ثم ان كلمة الا على هذا التقدير بمعنى غير ولا مجال لكونها للاستثناء لا لما يتوهم من التناقض بناء على أن سلب الجنس عن كل فرد فرد ينافى اثباته لواحد من أفراده فانه مدفوع بنحو مااختاره نجم الأئمة فى دفع التناقض المتوهم فى مثل ماقام القوم الا زيدا لوجوب شمول القوم المنفى عنهم الفعل لزيد المثبت هو له فيما يتبادر بان يقال : ان الجنس الخارج عنه هذا الفرد منتف فى ضمن كل ماعداه ولا لما قد يتوهم من عدم تناول الجنس المنفى لما هو بعد الا وهو شرط الاستثناء لما عرفت من الفرق بين

الجنس بدون اعتبار حصوله فى الأفراد وبينه مع اعتبار عدم حصوله فيها بل لانها لو كانت للاستثناء لما أفاد الكلام التوحيد لأنه يكون حاصله حينئذ أن هذا الجنس على تقدير عدم دخول هذا الفرد فيه منتف فيفهم منه عدم انتفائه فى افراد غير خارج عنها ذلك الفرد فاين التوحيد، فالواجب حملها على معنى غير وجعلها تابعة لمحل اسم لا بدلا عنه أو صفة كما فى قوله : وكل أخ مفارقه أخوه لعمر أبيك إلا الفرقدان

كذا رأيته فى بعض نسخ قديمة وذكره بعض شيوخ مشايخنا العلامة الطبقجلى فى رسالته شرح الكلمة الطيبة ولم يتعقبه بشيء، وعندى أن ماذكر فى نفى كون الا للاستثناء على ذلك التقدير لايخلو عن نظر، ثم إنه قيل : اذا كان مضمون المركب على ذلك التقدير ان هذا الجنس منتف فيما عدا هذا الفرد كانت القضية شخصية ولها لازم هو قضية كلية ـ أعنى قولنا كل ما يعتبر فردا له سوى هذا الفرد فهو منتف ـ ولا استبعاد فى شيء من ذلك ٭

وذهب الكثير إلى تقدير الخبر موجود وأجاب عن الاشكال بأنه يلزم نفى الامكان العام من جانب الوجود عن الآلهة غير الله تعالى وذلك مبنى على مقدمة قطعية معلومة للعقلاء هى أن المعبود بالحق لايكون الا واجب الوجود فيصير المعنى لا معبود بحق موجود إلا الله وإذ ليس موجوداً ليس ممكنا لأنه لو كان ممكنا لكان واجبا بناء على المقدمة القطعية فيكون موجودا، وقد أفادت الكلمة الطيبة أنه ليس بموجود فليس بممكن لأن نفى اللازم يدل على نفى الملزوم . واعترض بأن المقدمة القطعية وإن كانت صحيحة فى نفس الامر لكنها غير مسلمة عند المشركين لأنهم يعبدون الاصنام ويعتقدونها آلهة مع اعترافهم بأنها ممكنة محتاجة إلى الصانع (ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله) فيمكن أن يعترف المكلف بالكلمة الطيبة ويعتقد أن نفى الوجود لا يستلزم نفى الامكان فيمكن عنده وجود آلهة غير الله تعالى فلا يكون التلفظ بالكلمة نصا على ايمانه ولو كانت المقدمة المذكورة مسلمة عند الكل لأمكن ان يقدر الخبر من اول الامر موجود بالذات أى لا إله موجود بالذات الا الله واذا لم يكن غيره تعالى موجودا بالذات لم يكن مستحقا للعبادة لأن المستحق لها لايكون الا واجبا لذاته ٭

وقد قرر الجواب بوجهين آخرين . الاول أن لا إله موجود قضية سالبة حملية لابد لها من جهة وهى الامكان العام فيكون المعنى أن الجانب المخالف للسلب وهو اثبات الوجود ليس ضروريا للآلهة إلا الله تعالى فانه موجود بالامكان العام أى جانب السلب ليس ضروريا له تعالى فيكون الوجود ضروريا له سبحانه تحقيقاً للتناقض بين المستثنى والمستثنى منه . الثانى أن لا إله موجود بالامكان العام سالبة كلية ممكنة عامة فيكون المتحصل بالاستثناء الذى هو نقيض موجبة جزئية ضرورية أى الله موجود بالضرورة . وأورد على التقريرين أنهما إنما يتمان إذا كان كل من طرفى المستثنى والمستثنى منه قضية مستقلة وهو ممنوع، والصحيح عند أهل العربية أنهما كلام واحد مقيد بالاستثناء فلا يجرى فيهما أحكام التناقض إلا أن يؤول بالمعنى اللغوى، وأيضا جعل الله موجود بالضرورة قضية جزئية فيه تساهل، وقيل : يمكن أن يقال الخبر المقدر هو الموجود مطلقا سواء كان بالفعل أو بالامكان على استعمال المشترك فى كلا معنييه أو على تأويله بما يطلق عليه اسم الموجود وهو كما ترى، وقيل : يجوز تقديره ممكن ونفى الامكان يستلزم نفى الوجود لأن الاله واجب الوجود وامكان اتصاف شيء بوجوب الوجود يستلزم

اتصافه بالفعل بالضرورة فاذا استفيد من الكلمة الطيبة امكانه يستفاد منه وجوده أيضا إذ كل ما لم يوجد يستحيل أن يكون واجب الوجود، ويعلم ما فيه مما مر فلا تغفل ، وقال بعضهم: الخبر المقدر مستحق للعبادة، فالمعنى لا اله مستحق للعبادة الا الله، ولا محذور فيه. واعترض بأن هذا كون خاص ولا بد فى حذفه من قرينة ولا قرينة فلا يصح الحذف. وأجيب بأنها كنار على علم لأن الاله بمعنى المعبود فدل على العبادة واستحقاقها، ويؤيده ملاحظة المقام واعتبار حال المخاطبين لأن هذه الكلمة الطيبة واردة لرد اعتقاد المشركين الزاعمين أن الاصنام تستحق العبادة *

واعترض أيضا بأنه لا يدل على نفى التعدد مطلقا أى لا بالامكان ولا بالفعل لجواز وجود اله غيره سبحانه لا يستحق العبادة ، وأيضا يمكن أن يقال: المراد إما نفى اله مستحق للعبادة غيره تعالى بالفعل أو بالامكان فعلى الأول لا ينفى امكان اله مستحق للعبادة أيضا غيره عز وجل وعلى الثانى لا يدل على استحقاقه تعالى للعبادة بالفعل. ورد بأن وجوب الوجود مبدأ جميع الكمالات، ولذا فرعوا عليه كثيرا منها فلا ريب أنه يوجب استحقاق التعظيم والتبجيل، ولا معنى لاستحقاق العبادة الا ذلك فاذا لم يستحق غيره تعالى العبادة لم يوجد واجب وجود غيره سبحانه والا لاستحق العبادة قطعا ، وإذا لم يوجد لم يكن ممكنا أيضا فثبت أن نفى استحقاق العبادة يستلزم نفى التعدد جزما *

وتعقب بأن فيه البناء على أن الاله لا يكون الا واجب الوجود، وقد سمعت أنها وإن كانت قطعية الصدق فى نفس الامر الا أنها غير مسلمة عند المشركين . ومن المحققين من قال: إنه لا يلتفت إلى عدم تسليمهم لمكابرتهم ماعسى أن يكون بديهيا . نعم ربما يقال: إن الكلمة الطيبة على ذلك التقدير انما تدل على نفى المعبود بالفعل بناء على ماقرر فى المنطق أن ذات الموضوع يجب اتصافه بالعنوان بالفعل، ويجاب بمنع وجوب ذلك بل يكفى الاتصاف بالامكان كما صرح به الفارابى، وأما مانقل عن الشيخ فمعناه كونه بالفعل بحسب الفرض العقلى لا بحسب نفس الامر كما تدل عليه عبارته فى الشفاء والاشارات فيرجع إلى معنى الامكان *

والفرق بين المذهبين أن فى مذهب الشيخ زيادة اعتبار ليست فى مذهب الفارابى وهى أن الشيخ اعتبر مع الامكان بحسب نفس الأمر فرض الاتصاف بالفعل ولم يعتبره الفارابى ، وبالجملة إن الاتصاف بالفعل غير لازم فكل ما يمكن اتصافه بالمعبودية داخل فى الحكم بأنه لا يستحق العبادة، ولما كانت القضية سالبة صدقت وان لم يوجد الموضوع ، ولعل التحقيق فى هذا المقام ان الكلمة الطيبة جارية بين الناس على متفاهم اللغة والعرف لا على الاصطلاحات المنطقية والتدقيقات الفلسفية ، وهى كلام ورد فى رد اعتقاد المشرك الذى اعتقد أن آلهة غير الله سبحانه تستحق العبادة فاذا اعترف المشرك بمضمونه من أنه لا معبود مستحق للعبادة الا الله تعالى علم من ظاهر حاله الايمان، ولهذا اكتفى به الشارع عليه الصلاة والسلام، وأما الكافر الذى يعتقد امكان وجود ذات تستحق العبادة بعد فلا تكفى هذه الكلمة الطيبة فى إيمانه كما لا تكفى فى إيمان من أنكر النبوة أو المعاد أو نحو ذلك مما يجب الايمان به بل لابد من الاعتراف بالحكم الذى أنكره ولا محذور فى ذلك ، ولما كان الكفرة الذين يعتقدون أن آلهة غير الله تعالى تستحق العبادة هم المشهورون دون من يعتقد إمكان وجودها بعد اعتبرت الكلمة علما للتوحيد بالنسبة اليهم *

ويعلم من هذا أنه لو قدر الخبر المحذوف من أول الأمر موجود أمكن دفع الاشكال بهذا الطريق أعنى متفاهم اللغة وعرف الناس من الأوساط ، وأما أن نفى الوجود لا يستلزم نفى الامكان فلا يلزم من الكلمة الطيبة حينئذ نفى إمكان آلهة غير الله تعالى فمما لا يسبق إلى الأفهام ولا يكاد يوجد كافر يعتقد نفى وجود إله

غيره تعالى مع اعتقاده امكان وجود إله غيره سبحانه بعد ذلك ، ومن الناس من أيد تقدير الخبر كذلك بأن الظاهر أن لا نافية للجنس ونفى الماهية نفسها بدون اعتبار الوجود واتصافها به كنفى السواد نفسه لانفى وجوده عنه بعيد ، فكما أن جعل الشئ باعتبار الوجود اذ لا معنى لجعل الشىء وتصييره نفسه فكذلك نفيه ورفعه أيضا باعتبار رفع الوجود عنه . وتعقب بأن هذا هو الذى يقتضيه النظر الجليل ، وأما النظر الدقيق فقد يحكم بخلافه لأن نفى الماهية باعتبار الوجود ينتهى بالآخرة إلى نفى ماهية ما باعتبار نفسها ، وذلك لأن نفى اتصافها بالوجود لايكون باعتبار اتصاف ذلك الاتصاف به إلى مالا يتناهى ، فلا بد من الانتهاء إلى اتصاف منتف بنفسه لا باعتبار اتصافه بالوجود دفعا للتسلسل ، وقيل : الظاهر أن نفى الأعيان كما فى الكلمة الطيبة انما هو باعتبار ذلك ، واما غيرها فتارة وتارة فتدبر ، و (إلا) على التقدير المذكور للاستثناء ورفع الاسم الجليل على ماسمعت من المشهور ، وقيل: هى فيه بمعنى غير صفة الاسم لا باعتبار المحل أى لا إله غير الله تعالى موجود *

واعترض بأن المقصود من الكلام أمران نفى الالوهية عن غيره تعالى واثباتها له سبحانه ، وهو إنما يتم إذا كانت لا فيه للاستثناء إذ يستفاد النفى والاثبات حينئذ بالمنطوق اما إن كانت بمعنى غير فلا يفيد بمنطوقه الا نفى الألوهية عن غيره تعالى سبحانه وفى كون اثباتها له تعالى بالمفهوم ويكتفى به بحث لان ذلك أن كان مفهوم لقب فلا عبرة عند القائلين بالمفهوم على الصحيح خلافا للدقاق . والصيرفى من الشافعية ، وابن خويزمنداد من المالكية ، ومنصور بن أحمد من الحنابلة ، وإن كان مفهوم صفة فمن البين أنه غير مجمع عليه بل أبو حنيفة رضى الله تعالى عنه لم يقل بشىء من مفاهيم المخالفة أصلا ، وأنت تعلم أن ماذكره من إفادة الكلمة الطيبة اثبات الالهية لله تعالى ونفيها عما سواه عزوجل على تقدير كون إلا للاستثناء غير مجمع عليه ايضا فان الاستثناء من النفى ليس باثبات عند أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه ، وجعل الاثبات فى كلمة التوحيد بعرف الشرع ، وفى المفرغ نحو ماقام إلا زيد بالعرف العام ، وما له وماعليه فى كتب الاصول فلا تغفل ، وتمام الكلام فيما يتعلق باعراب هذه الكلمة الطيبة فى كتب العربية ، وقد ذكرنا ذلك فى تعليقاتنا على شرح السيوطى للالفية ، وهى عند السادة الصوفية قدست أسرارهم جامعة لجميع مراتب التوحيد ودالة عليها اما منطوقا أو بالاستلزام ، ومراتبه أربع . الأولى توحيد الالوهية . الثانية توحيد الافعال . الثالثة توحيد الصفات ، وإن شئت قلت : توحيد الوجوب الذاتى فانه يستلزم سائر الصفات الكمالية كما فرعها عليه بعض المحققين . الرابعة توحيد الذات وإن شئت قلت : توحيد الوجود الحقيقى فان المآل واحد عندهم ، وبيان ذلك أن لا إله إلا الله منطوقه ــ على مايتبادر إلى الاذهان وذهب اليه المعظم ــ قصر الالوهية على الله تعالى قصرا حقيقيا أى إثباتها له تعالى بالضرورة ونفيها عن كل ماسواه سبحانه كذلك وهو يستلزم توحيد الافعال . وتوحيد الصفات . وتوحيد الذات . أما الاول الذى هو قصر الخالقية فيه تعالى فلأن مقتضى قصر الالوهية عليه تعالى قصرا حقيقيا هو أن الله عزوجل هو الذى يستحق أن يعبده كل مخلوق فهو النافع الضار على الاطلاق فهو سبحانه وتعالى الخالق لكل شىء ، فان كل من لا يكون خالقا لكل شىء لايكون نافعا ضارا على الاطلاق وكل من لايكون كذلك لا يستحق أن يعبده كل مخلوق لان العبادة هى الطاعة والانقياد والخضوع ومن لايملك نفعا ولاضرا بالنسبة إلى بعض المخلوقين لايستحق أن يعبده ذلك البعض ويطيعه وينقاد له ، فان من لايقدر على إيصال نفع إلى شخص أو دفع ضر عنه لا يرجوه ، ومن لا يقدر على إيصال ضر اليه لايخافه ، وكل من لا يخاف ولا يرجى أصلا لا يستحق أن يعبد ، وهو ظاهر لكن الذى يقتضيه قصر الألوهية عليه تعالى قصرا حقيقيا هو أن الله تعالى هو الذى يستحق أن يعبده كل مخلوق فهو النافع الضار

على الاطلاق فهو الخالق لكل شيء وهو المطلوب ، وأما الثانى فلأن الكلمة الطيبة تدل على أن الالوهية ثابتة له تعالى ثبوتا مستمرا ممتنع الانفكاك ومنتفية عن غيره انتفاء كذلك، وكل ما كان كذلك فهى دالة على أنه عز وجل واجب الوجود ، وأن كل موجود سواه تعالى ممكن الوجود ؛ وكل ما كان كذلك كان وجوب الوجود مقصورا عليه تعالى وهو مستلزم لسائر صفات الكمال وهو المطلوب ، أما دلالتها على أنه عزوجل واجب الوجود فلأن الالوهية لاتكون إلا لموجود حقيقة اتفاقا ، وكل ما لا يكون صفة الا لموجود إذا دل كلام على أنه ثابت لشيء ثبوتا ممتنع الانفكاك سرمدا فقد دل على أن الوجود ثابت لذلك الشيء ثبوتا ممتنع الانفكاك سرمدا ، ولا يكون كذلك إلا إذا كان موجودا لذاته وهو المعنى بواجب الوجود لذاته ، وحيث دلت على ثبوت الالوهية ثبوتا مستمرا ممتنع الانفكاك فقد دلت على وجوب وجوده تعالى وهو مستلزم لسائر صفات الكمال وهو المطلوب *

وأما دلالتها على أن كل موجود سواه فهو ممكن الوجود فلأن موجودا ماسواه لو كان واجب الوجود لذاته لكان مستحقا أن يعبد لكنها قد دلت على أنه لا يستحق أن يعبد الا الله فقد دلت على أنه لا واجبا وجوده لذاته الا الله تعالى فكل ما سواه فهو ممكن و هو المطلوب ، أو يقال : إنها قد دلت على أنه تعالى هو النافع الضار على الاطلاق فهو الجامع لصفات الجلال والاكرام فهو سبحانه المتصف بصفات الكمال كلها وهو المطلوب . وأما الثالث فقد قال حجة الاسلام الغزالى فى باب الصدق من الاحياء : كل ماتقيد العبد به فهو عبد له كما قال عيسى عليه السلام: يا عبيد الدنيا ، وقال نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم : « تعس عبد الدينار تعس عبد الدرهم وعبد الحلة وعبد الخميصة » سمى كل من تقيد قلبه بشيء عبدا له ، وقال فى باب الزهد منه : من طالب غير الله تعالى فقد عبده، وكل مطلوب معبود، وكل طالب عبد بالاضافة الى مطلبه ، وقال فى الباب الثالث من كتاب العلم منه . كل متبع هواه فقد اتخذ هواه معبودا قال تعالى : ( أفرأيت من اتخذ إلهه هواه ) وقال صلى الله تعالى عليه وسلم : « أبغض اله عبد فى الارض عندالله تعالى هو الهوى » انتهى *

ومن المعلوم أنه ما فى الوجود شيء الا وهو مطلوب لطالب ما وقد صح بما مر اطلاق الاله عليه ولا اله إلا الله فما فى الوجود حقيقة الا الله : ومنهم من قرر دلالة الكلمة الطيبة على توحيد الذات ونفى وجود أحد سواه عز وجل بوجه آخر ، وهو أن (الا) بمعنى غير بدل من الاله المنفى فيكون النفى فى الحقيقة متوجها الى الغير ونفى الغير توحيد حقيقى عندهم ، واذا تبين لك دلالتها على جميع مراتب التوحيد لاح لك أن الشارع لأمر ما جعلها مفتاح الاسلام وأساس الدين ومهداة الانام : وفى حديث أخرجه أبو نعيم عن عياض الاشعرى انه صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « لا إله الا الله كلمة كريمة ولها عند الله مكان جمعت وسولت (١) من قالها صادقا من قلبه دخل الجنة » وفى حديث أخرجه ابن النجار عن دينار عن أنس انه عليه الصلاة والسلام قال : « لا إله الا الله كلمة عظيمة كريمة على الله تعالى من قالها مخلصا استوجب الجنة » وأخرج مسلم عن ابى هريرة قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اذهب بنعلى هاتين فمن لقيت من وراء هذا الحائط يشهد أن لا اله الا الله مستيقنا بها قلبه فبشره بالجنة » وحديث البطاقة أشهر من أن يذكر ، وكذا الحديث القدسى المروى عن على الرضا عن آبائه عليهم السلام ، وجاء « من كان آخر كلامه من الدنيا لا اله الا الله

«١» قوله وسولت كذا فى غير نسخة بسين مهملة ولام وليراجع مستخرج ابى نعيم

دخل الجنة أى بلا حساب والا فما الفرق بين ذلك ومن قالها ولم تكن آخر كلامه من الدنيا ، وبالجملة إن فضلها لا يحصى وانها لتوصل قائلها الى المقام الاقصى ، وقد ألفت كتب فى فضلها وكيفية النطق بها وآداب استعمالها فلا نطيل الكلام فى ذلك * بقى ههنا بحث وهو أن المسلمين أجمعوا على وجوب معرفة الله تعالى وان اختلفوا فى كونه شرعيا أو عقليا ، وأما النظر فى معرفته تعالى لأجل حصولها بقدر الطاقة البشرية فقد قال العلامة التفتازانى فى شرح المقاصد : لاخلاف بين أهل الاسلام فى وجوبه لأنه أمر مقدور يتوقف عليه الواجب المطلق الذى هو المعرفة ، وكل مقدور يتوقف عليه الواجب المطلق فهو واجب شرعا ان كان وجوب الواجب المطلق شرعيا كما هو رأى الاصحاب وعقلا ان كان عقليا كما هو رأى المعتزلة لئلا يلزم تكليف المحال ، أما كون النظر مقدورا فظاهر ، وأما توقف المعرفة عليه فلأنها ليست بضرورية بل نظرية ، ولا معنى للنظرى الا ما يتوقف على النظر و يتحصل به ، وظاهر كلام السيد السند فى شرح المواقف اجماع المسلمين كافة على ذلك أيضا ، والحق وقوع الخلاف فى وجوب النظر كما يدل عليه كلام ابن الحاجب فى مختصره ، و العضد فى شرحه ، وكلام التاج السبكى فى جمع الجوامع ، والجلال المحلى فى شرحه ، وقول شيخ الاسلام فى حاشيته عليه : محل الخلاف فى وجوب النظر فى أصول الدين وعدم وجوبه فى غير معرفة الله تعالى منها أما النظر فيها فواجب اجماعا كما ذكره السعد التفتازانى كغيره اعترضه المحقق ابن قاسم العبادى فى حاشيته الآيات البينات بقوله : ان الظاهر أن ما نقله السعد من الاجماع على وجوب النظر فى معرفة الله تعالى غير مسلم عند الشارح وغيره ، ألا ترى الى تمثيل الشارح لمحل الخلاف بقوله: كحدوث العالم ووجود البارى تعالى وما يجب له جل شأنه وما يمتنع عليه سبحانه من الصفات فان قوله : ووجود البارى تعالى الخ يتعلق بمعرفته عز وجل الى آخر ما قال . نعم قال كثير ورجحه الامام الرازى . والآمدى : إنه يجب النظر فى مسائل الاعتقاد ومعرفة الله تعالى أسها فيجب فيها بالاولى ، وقالوا فى ذلك . لأن المطلوب اليقين لقوله تعالى لنبيه صلى الله تعالى عليه وسلم : ( فاعلم انه لا اله الا الله ) وقد علم ذلك ، وقال تعالى للناس : ( واتبعوه لعلكم تهتدون ) ويقاس غير الوحدانية عليها ، ولا يتم الاستدلال الا بضم توقف حصول اليقين على النظر . وهؤلاء لم يجوزوا التقليد فى الاصول وهو أحد أقوال فى المسئلة، ثانيها قول العنبرى . إنه يجوز التقليد فيها بالعقد الجازم ولا يجب النظر لها لأنه عليه الصلاة والسلام كان يكتفى فى الايمان بالعقد الجازم ويقاس غير الايمان عليه *

والمراد أنه عليه الصلاة والسلام كان يكتفى بذلك نظرا الى ظاهر الحال فان الخبر كما صرح به المحقق عيسى الصفوى فى شرحه للفوائد الغياثية على ما نقله عنه تلميذه ابن قاسم العبادى فى الآيات البينات دال وضعا على صورة ذهنية على وجه الاذعان تحكى الحال الواقعية ، ولا شك أن لا إله الا الله محمد رسول الله من قسم الخبر فهما دالان وضعا على ان قائلهما ولو تحت ظلال السيف معتقد لمضمونهما على وجه الاذعان ، وعدم كونه معتقدا فى نفس الأمر احتمال عقلى ، والمطلع على ما فى القلوب علام الغيوب • وثالث الاقوال أنه يجب التقليد بالعقد الجازم ويحرم النظر لأنه مظنة الوقوع فى الشبه والضلال لاختلاف الاذهان بخلاف التقليد وهذا ليس بشىء أصلا • والذى أوجب النظر من المحققين لم يرد به النظر على طريق المتكلمين بل صرح كما فى الجواب العتيد للكورانى بأن المعتبر هو النظر على طريق العامة ، والظاهر انه ليس مظنة الوقوع فيما ذكر ، وهل القائل بوجوبه من أولئك جاعل له شرطا لصحة الايمان أم لا ففيه خلاف . فيفهم من بعض

عبارات شرح الاربعين لابن حجر انه جاعل له كذلك فلا يصح ايمان المقلد عنده ، بل يفهم منها أن النظر المعتبر عند ذلك هو النظر على طريق المتكلمين ، وكلام الجلال المحلى فى شرح جمع الجوامع صريح فى أن القائلين بوجوب النظر غير أبى هاشم ليسوا جاعلين النظر شرطا لصحة الايمان ولا زاعمين بطلان ايمان المقلد بل هو صحيح عندهم مع الاثم بترك النظر الواجب . نعم سيأتى إن شاء الله تعالى نقل الامام حجة الاسلام فى كتابه فيصل التفرقة بين الاسلام والزندقة نقل الاشتراط عن طائفة من المتكلمين ورده *

وأما ما نقل عن الشيخ الاشعرى من الاشتراط وانه لا يصح إيمان المقلد فكذب عليه كما قاله الاستاذ أبو القاسم القشيرى ، وقال التاج السبكى : التحقيق أنه ان كان التقليد أخذا بقول الغير بغير حجة مع احتمال شك أو وهم فلا يكفى ، وان كان جزما فيكفى خلافا لأبى هاشم . والظاهر أن القائل بكفاية التقليد مع الجزم يمنع القول بأن المعرفة لا تحصل إلا بالنظر ويقول : انها قد تحصل بالالهام أو التعليم أو التصفية فمن حصل له العقد الجازم بما يجب عليه اعتقاده فقد صح ايمانه من غير اثم لحصول المقصود ، ومن لم يحصل له ذلك ابتداء أو تقليدا أو ضرورة فالنظر عليه متعين ( ومن أظلم ممن ذكر بآيات ربه ثم أعرض عنها ) *

ويكفى دليلا للصحة اكتفاء النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وأصحابه رضى الله تعالى عنهم من عوام العجم كأجلاف العرب وان أسلم أحدهم تحت ظل السيف بمجرد الاقرار بلا اله الا الله محمد رسول الله الدال بحسب ظاهر حالهم على انهم يعتقدون مضمون ذلك ويذعنون له ، ولو كان الاستدلال فرضا لأمروا به بعد النطق بالكلمتين أو علموا الدليل ولقنوه كما لقنوهما وكما علموا سائر الواجبات ، ولو وقع ذلك لنقل الينا فانه من أهم مهمات الدين ، ولم ينقل أنهم أمروا أحدا منهم أسلم بترديد نظر ولا سألوه عن دليل تصديقه ولا أرجؤا أمره حتى ينظر فلو كان النظر واجبا على الاعيان ولو اجماليا على طريق العامة لما اكتفى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم من أولئك العوام والاجلاف بمجرد الاقرار لأن النبى عليه الصلاة والسلام وأصحابه لا يقرون أحدا على ترك فرض العين من غير عذر ، فلا يكون تاركه آثما فضلا عن ان يكون بتركه غير صحيح الايمان ، ويشهد لذلك ماقاله صلى الله تعالى عليه وسلم لأسامة بن زيد عند اعتذاره عن قتل مرداس بن نهيك من أهل فدك وغيره من الاخبار الكثيرة . وما فى المواقف والمقاصد وشرح المختصر العضدى وغيرها من كتب الكلام والاصول من أن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وأصحابه كانوا يعلمون أنهم ـ أى العوام واجلاف العرب يعلمون الادلة اجمالا كما قال الأعرابى : البعرة تدل على البعير واثر الاقدام على المسير أفسماء ذات أبراج وأرض ذات فجاج لا تدل على اللطيف الخبير أى فلذلك لم يلزموهم النظر ولا سألوهم عنه ولا أرجؤا امرهم وكل ما كان كذلك لم يكن اكتفاؤهم بمجرد الاقرار دليلا على ان النظر ليس واجبا على الاعيان ولا على ان تاركه غير آثم دعوى لا دليل عليها ، وحكاية الأعرابى ان كانت مسوقة للاستدلال لا تدل غاية ما فى الباب أن ذلك الأعرابى كان عالما بدليل اجمالى ، ولا يلزم منه ان جميع الاجلاف والعوام كانوا عالمين بالأدلة الاجمالية فى عهد النبوة وغيره والا لكانت حجة على انه لا مقلد فى الوجود ، على أن بعضهم أسند ذلك القول الى قس بن ساعدة وكان فى الفترة . والجلال المحلى ذكره لأعرابى قاله فى جواب الاصمعى وكان فى زمن الرشيد بل قد يقال : ان ظاهر كثير من الآيات والأخبار يدل على أن كثيرا من المشركين فى عهده عليه الصلاة والسلام لم يكونوا عالمين بأدلة التوحيد مطلقا ، وذلك كقوله تعالى حكاية عنهم : (أجعل الآلهة

الها واحدا ان هذا لشىء عجاب * إنهم كانوا اذا قيل لهم لا إله الا الله يستكبرون ويقولون أئنا لتاركوا آلهتنا لشاعر مجنون) وقول بعضهم فى بعض الحروب: اعل هبل اعل هبل ، وما ذكره المحقق العضد فى شرح المختصر من الدليل على عدم جواز التقليد حيث قال: إن الأمة أجمعوا على وجوب معرفة الله تعالى وأنها لا تحصل بالتقليد لثلاثة أوجه. أحدها انه يجوز الكذب على المخبر فلا يحصل بقوله العلم ثانيها أنه لو أفاد العلم لأفاده بنحو حدوث العالم من المسائل المختلف فيها فاذا قلد واحد فى الحدوث والآخر فى القدم كانا عالمين بهما فيلزم حقيقتهما وأنه محال. ثالثها أن التقليد لو حصل العلم فالعلم بأنه صدق فيما اخبر به إما أن يكون ضروريا أو نظريا لاسبيل الى الاول بالضرورة فلابد له من دليل والمفروض انه لا دليل اذ لو علم صدقه بدليله لم يبق تقليدا تعقبه العلامة الكورانى فقال: فيه بحث ، أما فى الوجه الأول فلأن من جوز التقليد مثل المقلد بمن نشأ على شاهق جبل ولم ينظر فى ملكوت السموات والأرض وأخبره غيره بما يلزمه اعتقاده وصدقه بمجرد اخباره من غير تفكر وتدبر وهو صريح فى أن الكلام فى مقلد أخبره غيره بما يلزمه اعتقاده ومايلزمه اعتقاده لا يكون الا صدقا فان الكذب لا يلزم أحدا اعتقاده ، وأما من أخبر بالاكاذيب فاعتقدها فهو لم يعتقد الا أكاذيب والاكاذيب ليست من معرفة الله تعالى فى شئ فكيف يحكم عليه أحد من العقلاء بأنه مؤمن بالله تعالى عارف به مع أنه لم يعتقد الا الاكاذيب وهو ظاهر ، وأما فى الوجه الثانى فلمثل مامر لأنا لا نقول: إن كل تقليد مفيد للعلم ولا أن كل مقلد عالم كيف وليس كل نظر مفيدا للعلم ولا كل ناظر مصيبا ، فاذا لم يكن النظر موجبا للعلم مطلقا وإنما الموجب النظر الصحيح فكذلك نقول: ليس كل تقليد مفيدا للعلم وإنما المفيد التقليد الصحيح ، وهو أن يقلد عالما بمسائل معرفة الله تعالى صادقا فيما يخبره به فان الكلام انما هو فى صحة ايمان مثل هذا المقلد لا مطلقا ، وأما فى الثالث فلأنا نختار أن علمه بأنه صدق فيما أخبر به ضرورى قولكم لاسبيل اليه بالضرورة قلنا: ممنوع لقوله تعالى: (فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للاسلام) وقد روى مرفوعا أنه ﷺ سئل عن شرح الصدر فقال عليه الصلاة والسلام: «نور يقذفه الله فى قلب المؤمن فينفسح» فصرح ﷺ بأنه نور لا يحصل من دليل وإنما يقذفه الله تعالى فى قلبه فلا يقدر على دفعه من غير فكر ولا روية ولا نظر ولا استدلال ، وقد صرح بعض أكابر المحققين بأن توحيد الانبياء عليهم الصلاة والسلام عن علم ضرورى وجدوه فى نفوسهم لم يقدروا على دفعه وبأن من أهل الفترة من وجد كذلك بل قد صرح بأن الايمان علم ضرورى يجده المؤمن فى قلبه لا يقدر على دفعه فكم من آمن بلا دليل ومن لم يؤمن مع الدليل ، وقلما يوثق بايمان من آمن عن دليل فانه معرض للشبه القادحة فيه *

وفى الباب المائة والاثنين والسبعين والمائة والسابع والسبعين والمائتين والسابع والسبعين من الفتوحات المكية ما يؤيد ذلك ، وقال الامام حجة الاسلام فى فيصل التفرقة: من أشد الناس غلوا وانحرافا طائفة من المتكلمين كفروا عوام المسلمين وزعموا أن من لا يعرف الكلام معرفتنا ولم يعرف الادلة الشرعية بأدلتنا التى حررناها فهو كافر فهؤلاء ضيقوا رحمة الله تعالى الواسعة على عباده أولا ، وجعلوا الجنة وقفا على شرذمة يسيرة من المتكلمين ، ثم جهلوا ما تواترت به السنة ثانيا إذ ظهر من عصر رسول الله ﷺ وعصر الصحابة رضوان الله تعالى عليهم أجمعين حكمهم باسلام طوائف من اجلاف العرب كانوا مشغولين بعبادة الوثن ولم يشتغلوا بتعليم الدلائل ولو اشتغلوا بها لم يفهموها ، ومن ظن أن مدرك الايمان الكلام والادلة المحررة والتقسيمات المرتبة فقد أبعد ، لا بل الايمان نور يقذفه الله تعالى فى قلب عبده عطية وهداية من عنده ، تارة بتنبه فى الباطن لا يمكن التعبير

عنه ، وتارة بسبب رؤيا فى المنام ، وتارة بمشاهدة حال رجل متدين وسراية نوره اليه عند صحبته ومجالسته ، وتارة بقرينة حال ، فقد جاء أعرابى إلى رسول الله ﷺ جاحدا له منكرا فلما وقع بصره على طلعته البهية وغرته الغريرة السنية فرآها يتلألأ منها نور النبوة قال: والله ماهذا وجه كذاب، وسأله أن يعرض عليه الاسلام فأسلم، وجاء آخر فقال: انشدك الله بعثك الله نبيا؟ فقال ﷺ : بلى إنى والله الله بعثنى نبيا فصدقه بيمينه وأسلم ، فهذا وأمثاله أكثر من أن يحصى ولم يشتغل واحد منهم قط بالكلام وتعلم الادلة بل كان تبدو أنوار الايمان أولا بمثل هذه القرائن فى قلوبهم لمعة بيضاء ثم لاتزال تزداد وضوحا واشراقا بمشاهدة تلك الاحوال العظيمة وبتلاوة القرآن وتصفية القلوب ، وليت شعرى من نقل عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وعن الصحابة إحضاره أعرابيا أسلم وقوله الدليل على أن العالم حادث لأنه لايخلو عن الأعراض ومالا يخلو عن الحوادث فهو حادث ، وان الله تعالى عالم بعلم وقادر بقدرة كلاهما زائد على الذات لاهو ولاغيره إلى غير ذلك من رسوم المتكلمين ، ولست أقول: لم تجر هذه الالفاظ بل لم يجر أيضاً مامعناه معنى هذه الالفاظ بل كان لاتنكشف ملحمة الاعن جماعة من الاجلاف يسلمون تحت ظلال السيوف وجماعة من الاسارى يسلمون واحدا واحدا بعد طول الزمان أو على القرب وكانوا إذا نطقوا بكلمة الشهادة علموا الصلاة والزكاة وردوا إلى صناعتهم من رعاية الغنم أوغيرها . نعم لست أنكر أنه يجوز أن يكون ذكر أدلة المتكلمين أحد أسباب الايمان فى حق بعض الناس ولكن ذلك ليس بمقصور عليه وهو نادر أيضا وساق الكلام إلى أن قال: والحق الصريح أن كل من اعتقد أن ماجاء به الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم واشتمل عليه القرآن حق اعتقاداً جزماً فهو مؤمن وإن لم يعرف أدلته ، فالايمان المستعار من الدلائل الكلامية ضعيف جداً مشرف على التزلزل بكل شبهة بل الايمان الراسخ ايمان العوام الحاصل فى قلوبهم فى الصبا بتواتر السماع والحاصل بعد البلوغ بقرائن لا يمكن العبارة عنها اه .

وفيه فوائد شتى ولذا نقلناه بطوله ، ومتى جاز أن يقذف الله تعالى فى قلب العبد نور الايمان فيؤمن بلا نظر واستدلال جاز أن يقذف سبحانه فى قلبه صدق المخبر بحيث لا يقدر على دفعه ولايدرى أنه من أين جاء لاسيما إذا كان المخبر هو النبى ﷺ ، فان من لازم قذف نور الايمان فى قلب المؤمن به عليه الصلاة والسلام أن يقذف فى قلبه صدقه ﷺ لأن الايمان لايتم الابذلك ، فقد ظهر أن دعوى الضرورة فى أنه لاسبيل إلى العلم بصدق المخبر فيما أخبر به علماً ضرورياً إن لم تكن مكابرة فمنعها ليس مكابرة أيضاً ، فان الدليل قد قام على جواز حصول العلم الضرورى بصدقه بل على وقوعه فليست تلك الدعوى من المقدمات الضرورية التى يكون منعها مكابرة غير مسموعة ، وقد اتضح من جميع ماذكر أن ماقاله السعد فى شرح المقاصد من أن الحق أن المعرفة بدليل اجمالى يرفع الناظر من حضيض التقليد فرض عين لامخرج عنه لأحد من المكلفين وبدليل تفصيلى يتمكن معه من ازاحة الشبه والزام المنكرين وارشاد المسترشدين فرض كفاية لابد من أن يقوم به البعض لايخلو عن نظر على ماقيل ، لكن الظاهر عندى أن الحق مع السعد من جهة أن الايمان بمعنى التصديق مكلف به وشرط المكلف به كونه اختياريا، وقد صرحوا أن التكليف بماليس باختيارى تكليف فى الحقيقة بما يتوقف عليه من الامور الاختيارية وان التصديق نفسه لكونه غير اختيارى كان التكليف به فى الحقيقة تكليفا بما يتوقف هو عليه من النظر الاختيارى ، فالايمان الذى يحصل بقذفه تعالى النور فى القلب من غير فكر ولاروية ولانظر ولااستدلال ليس اختياريا بنفسه ولاباعتبار مايحصل هو منه فكيف يكون مكلفا به ، ومامراد السعد ومن

وافقه بالمعرفة الاالمعرفة من حيث انها مكلف بها كما يشير اليه قوله: لايخرج عنه لأحدمن المكلفين، وكون ذلك مكلفابه باعتبارأمر اختيارىغير النظر كتحصيل الاستعداد لافاضة النور وخلق العلم الضرورى فى قلب العبد غير ظاهر. نعم لست انكران من المعرفة مالايتوقف على نظر فى دليل اجمالى أوغيره كمعرفة الانبياء عليهم السلام على ماسمعت عن بعضهم، وكمعرفة من شاء الله تعالى من عباده سبحانه غيرهم ولاأسمى نحوهذه المعرفة تقليدية، وكذا لاأنكر أن المعرفة الحاصلة من قذف النور فوق المعرفة الحاصلة من النظر فى الدليل فانها يخشى عليها من عواصف الشبه، وأذهب إلى أن النظر فى الدليل مطلقا واجب على من لم يحصل له العقد الجازم الابه، وأما من حصل لهذلك بأى طريق كان دونه فلا يجب عليه وكذا لايأثم بتركه، وحكاية الاجماع على اثمه به لايخفى مافيها، وتوجيه ذلك بأن جزم المؤمن حينئذلاثقة به إذلوعرضت له شبهة فات وبقى مترددا بخلاف الجزم الناشئ عن الاستدلال فانه لا يفوت بذلك غير ظاهر لأنه إذا سلم أن من تم جزمه من غير نظر فقدأتى بواجب الايمان فلا وجه لتأثيمه بترك النظر بناء على مجرد احتمال عروض شبهة مشوشة لجزمه لأنه إذا سلم أن الواجب عليه ليس إلا أن يجزم وقد جزم فقد أدى واجب الوقت وماترك منه شيئا، وكل من لم يترك واجبا معينا فى وقت معين لا معنى لتأثيمه فى ذلك الوقت من جهة ذلك الواجب، وكما يحتمل عقلا ان تعرض له شبهة تشوش عليه الجزم لعدم الدليل كذلك يحتمل عقلا أن يحصل له الدليل على ماجزم به قبل عروض شبهة ولعل هذا الاحتمال أقوى وأقرب إلى الوقوع *

وإذا أحطت خبرا بجميع ماذكرنا علمت أن الاستدلال بقوله تعالى: (فاعلم أنه لااله الاالله) على وجوب النظر فيه نظر لتوقفه على صحة قولهم: إن العلم لايحصل إلا بالنظر وقد سمعت مافيه. ويقوى ذلك إذا قلنا: إن علمه صلى الله تعالى عليه وسلم بالوحدانية ضرورى اذ يكون المراد الأمر بالثبات والاستمرار على ماهو صلى الله تعالى عليه وسلم فيه من اجتناب مايخل بالعلم، وقد يقال: يجوز أن يكون الاستدلال نظرا الى ظاهر اللفظ من حيث انه أمر بالعلم بالوحدانية فلا بد أن يكون مقدورا بنفسه أو باعتبار مايحصل هومنه، وحيث انتفى كونه مقدورا بنفسه تعين كونه مقدورا باعتبار مايحصل هو منه، والظاهر أنه النظر *

وأنت تعلم أنه ان كان التقليد سببا من أسباب العلم أيضا لم يتم هذا وان لم يكن سببا تم فتأمل، ثم اعلم أن النظر الذى قالوا به فى الأصول الاعتقادية أعم من النظر فى الأدلة العقلية والنظر فى الأدلة السمعية، فان منها ما ثبت بالسمع كالأمور الأخروية ومدخل العقل فيها ليس الا بانها أمور ممكنة أخبر الصادق بوقوعها وكل ممكن أخبر الصادق بوقوعه واقع فتلك الأمور واقعة، وأما النظر فى معرفة الله تعالى - أعنى التصديق بوجوده تعالى وصفاته العلا - فقيل: يتعين أن يكون المراد به النظر فى الأدله العقلية فقط، ولايجوز أن يكون النظر فى الأدلة السمعية طريقا اليها لاستلزامه الدور. وفى الجواب العتيد الدور لازم لكن لا مطلقا بل بالنسبة إلى كل مطلوب يتوقف العلم بصدق الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم على العلم به، وذلك لأن النظر فى الأدلة السمعية انما يكون طريقا الى المعرفة اذا كانت صادقة عند الناظر فيها، وصدقها فى علم الناظر موقوف على علمه بان هذا الذى يدعى أنه رسول الله الذى جاء بها (١) صادقا فى دعواه الرسالة. وعلمه بذلك

(١) قوله: الذى جاء بها صادقا كذا فى النسخ

موقوف على العلم بأن الله تعالى قد أظهر المعجزات على يده تصديقا له فى دعواه وعلمه بذلك موقوف على العلم بأن ثمت الها على صفة يمكن بها أن يبعث رسولا ككونه حيا عالما مريدا قادرا وهو من معرفة الاله سبحانه فلو استفدنا العلم بوجود الله تعالى وبتلك الصفات من الدلائل السمعية الموقوفة على صدق الرسول عليه الصلاة والسلام لزم الدور كما ترى . نعم اذا قيل : ان المكلف بعد ما آمن بالرسول صلى الله تعالى عليه وسلم واعتقد اعتقادا جازما بصدقه فى جميع ماجاء به من عند الله تعالى باى وجه كان ذلك الجزم بالضرورة أو بالنظر أو بالتقليد فله أن يأخذ عقيدته من القرآن من غير تأويل ولاميل من غير أن ينظر فى دليل عقلى كان ذلك كلاما صحيحا لاغبار عليه ، ولا يلزم منه تحصيل للحاصل بالنسبة إلى ما حصله أولا من المسائل التى يتوقف عليها صدق الرسول عليه الصلاة والسلام لأن التحصيل الثانى من حيث أن الجائى بدلائلها صادق فيها والتحصيل الاول كان بالنظر العقلى من غير اعتبار صدق الرسول عليه الصلاة والسلام فاختلفت الحيثية فليفهم والله تعالى أعلم *

﴿ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مُتَقَلَّبَكُمْ ﴾ فى الدنيا ﴿ وَمَثْوَىٰكُمْ ١٩ ﴾ فى الآخرة ، وخص المتقلب بالدنيا والمثوى بالآخرة لأن كل أحد متحرك فى الدنيا دائما نحو معاده غير قار وفى الآخرة مقيم لاحركة له نحو دار وراءها ، والمراد من علمه تعالى بذلك تحذيرهم من جزائه وعقابه سبحانه أو الترغيب فى امتثال ما يأمرهم جل شانه به والترهيب عما ينهاهم عزوجل عنه على طريق الكناية ، وقال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما : متقلبكم تصرفكم فى حياتكم الدنيا ومثواكم فى قبوركم وآخرتكم ، وقال عكرمة : متقلبكم فى أصلاب الآباء الى أرحام الامهات ومثواكم اقامتكم فى الارض ، وقال الطبرى : وغيره : متقلبكم تصرفكم فى يقظتكم ومثواكم منامكم ، وقيل : متقلبكم فى معايشكم ومتاجركم ومثواكم حيث تستقرون من منازلكم ، وقيل: متقلبكم فى أعمالكم ومثواكم من الجنة والنار *

واختار أبو حيان عمومهما فى كل متقلب وفى كل اقامة ، ونحوه ما قيل : المراد يعلم جميع أحوالكم فلا يخفى عليه سبحانه شىء منها *

وقرأ ابن عباس (منقلبكم) بالنون ﴿ وَيَقُولُ الَّذِينَ ءَامَنُوا ﴾ حرصا على الجهاد لما فيه من الثواب الجزيل فالمراد بهم المؤمنون الصادقون ﴿ لَوْلَا نُزِّلَتْ سُورَةٌ ﴾ أى هلا أنزلت سورة يؤمر فيها بالجهاد ـ فلولا ـ تحضيضية ، وعن ابن مالك أن (لا) زائدة والتقدير لو أنزلت سورة وليس بشىء *

﴿ فَإِذَا أُنزِلَتْ سُورَةٌ مُّحْكَمَةٌ وَذُكِرَ فِيهَا الْقِتَالُ ﴾ أى بطريق الامر به ، والمراد ـ بمحكمة ـ مبينة لاتشابه ولا احتمال فيها لوجه آخر سوى وجوب القتال ، وفسرها الزمخشرى بغير منسوخة الاحكام . وعن قتادة كل سورة فيها القتال فهى محكمة وهو أشد القرآن على المنافقين وهذا امر استقرأه قتادة من القرآن لابخصوصية هذه الآية والمتحقق أن آيات القتال غير منسوخة وحكمها باق الى يوم القيامة . وقيل: محكمة بالحلال والحرام *

وقرئ (نزلت) سورة بالبناء للفاعل من نزل الثلاثى المجرد ورفع (سورة) على الفاعل *

وقرأ زيد بن على (نزلت) كذلك الا أنه نصب (سورة محكمة) ، وخرج ذلك على كون الفاعل ضمير السورة ، و(سورة محكمة) نصب على الحال . وقرأ هو . وابن عمير (وذكر) مبنيا للفاعل وهو ضميره تعالى

(القتال) بالنصب على انه مفعول به ﴿ رَأَيْتَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ ﴾ أى نفاق، وقيل : ضعف فى الدين ﴿ يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ نَظَرَ الْمَغْشِيِّ عَلَيْهِ مِنَ الْمَوْتِ ﴾ أى نظر المحتضر الذى لا يطارف بصره، والمراد تشخص أبصارهم جبنا وهلعا، وقيل: يفعلون ذلك من شدة العداوة له عليه الصلاة والسلام، وقيل: من خشية الفضيحة فانهم ان تخلفوا عن القتال افتضحوا وبان نفاقهم، وقال الزمخشرى: كانوا يدعون الحرص على الجهاد ويتمنونه بألسنتهم ويقولون: لولا انزلت سورة فى معنى الجهاد فاذا أنزلت وأمروا فيها بما تمنوا وحرصوا عليه كاعوا وشق عليهم وسقط فى أيديهم كقوله تعالى: (فلما كتب عليهم القتال اذا فريق منهم يخشون الناس) والظاهر ما ذكرناه أولا من أن القائلين هم الذين أخلصوا فى ايمانهم وانما عرا المنافقين ماعرا عند نزول أمر المؤمنين بالجهاد لدخولهم فيهم بحسب ظاهر حالهم، وقد جوز هو أيضا ارادة الخاص من الذين آمنوا لكن كلامه ظاهر فى ترجح ما ذكره أولا عنده والظاهر ان فى الكلام عليه اقامة الظاهر مقام المضمر، وجوز أن يكون المطلوب فى قوله تعالى: (لولا أنزلت سورة) انزال سورة مطلقا حيث كانوا يستأنسون بالوحى ويستوحشون اذا أبطأ، وروى نحوه عن ابن جريج. أخرج ابن المنذر عنه أنه قال فى الآية: كان المؤمنون يشتاقون الى كتاب الله تعالى والى بيان ما ينزل عليهم فيه فاذا نزلت السورة يذكر فيها القتال رأيت يامحمد المنافقين ينظرون اليك الخ *

﴿ فَأَوْلَى لَهُمْ ٢٠ ﴾ تهديد ووعيد على ماروى عن غير واحد، وعن أبى على ان (أولى) فيه علم لعين الويل مبنى على زنة أفعل من لفظ الويل على القلب وأصله أويل وهو غير منصرف للعلمية والوزن، فالكلام مبتدأ وخبر *

واعترض بان الويل غير متصرف فيه، ومثل يوم أيوم مع انه غير منقاس لا يفرد عن الموصوف البتة، وان القلب خلاف الاصل لا يرتكب الا بدليل، وان علم الجنس شىء خارج عن القياس مشكل التعقل خاصة فيما نحن فيه، ثم قيل: ان الاشتقاق الواضح من الولى بمعنى القرب كما فى قوله :

تكلفنى ليلى وقد شط وليها وعادت عواد بيننا وخطوب

يرشد الى انه للتفضيل فى الأصل غلب فى قرب الهلاك ودعاء السوء كأنه قيل: هلاكا أولى لهم بمعنى أهلكهم الله تعالى هلاكا أقرب لهم من كل شر وهلاك، وهذا كما غلب بعدا وسحقا فى الهلاك، وهو على هذا منصوب على أنه صفة فى الاصل لمصدر محذوف وقد أقيم مقامه والجار متعلق به . وفى الصحاح عن الاصمعى أولى له قاربه ما يهلكه أى نزل به وأنشد *

فعادى بين هاديتين منها وأولى أن يزيد على الثلاث

أى قارب أن يزيد، قال ثعلب: ولم يقل أحد فى (أولى) أحسن مما قاله الاصمعى، وعلى هذا هو فعل مستتر فيه ضمير الهلاك بقرينة السياق، وقريب منه ما قيل: إنه فعل ماض وفاعله ضميره عز وجل واللام مزيدة أى أولاهم الله تعالى ما يكرهون أو غير مزيدة أى أدنى الله عز وجل الهلاك لهم، والظاهر زيادة اللام على ماسمعت عن الاصمعى، ومن فسره بقرب جوز الامرين، وقيل: هو اسم فعل والمعنى وليهم شر بعد شر، وقيل: هو فعلى من آل بمعنى رجع لا أفعل من الولى فهو فى الاصل دعاء عليهم بان يرجع أمرهم الى الهلاك، والمراد أهلكهم الله تعالى الا أن التركيب مبتدأ وخبر، وقال الرضى: هو علم للوعيد من وليه الشر أى قربه، والتركيب مبتدأ وخبر أيضا. واستدل بما حكى أبو زيد من قولهم: اولاة بتاء التأنيث على أنه ليس بافعل تفضيل ولا أفعل

فعلى وانه علم وليس بفعل ثم قال : بل هو مثل أرمل وأرملة اذا سمى بهما ولذا لم ينصرف ، وليس اسم فعل أيضا بدليل أولاة فى تأنيثه بالرفع يعنى انه معرب ولو كان اسم فعل كان مبنيا مثله. وتعقب بأنه لامانع من كون أولاة لفظا آخر بمعناه فلا يرد من ذلك على قائلى ما تقدم أصلا، وجاء أول أفعل تفضيل وظرفا كقبل وسمع فيه أولة كما نقله أبو حيان ، وقيل: الاحسن كونه أفعل تفضيل بمعنى أحق وأحرى وهو خبر لمبتدأ محذوف يقدر فى كل مقام بما يليق به والتقدير ههنا العقاب أولى لهم • وروى ذلك عن قتادة ومال الى هذا القول ابن عطية ، وعلى جميع هذه الاقوال قوله تعالى: ﴿ طَاعَةٌ وَقَوْلٌ مَعْرُوفٌ ﴾ كلام مستقل محذوف منه احد الجزأين اما الخبر وتقديره خير لهم أو أمثل، وهو قول مجاهد ومذهب سيبويه. والخليل، واما المبتدأ وتقديره الامر أو أمرنا طاعة أى الامر المرضى لله تعالى طاعة، وقيل: أى أمرهم طاعة معروفة وقول معروف أى معلوم حاله أنه خديعة، وقيل: هو حكاية قولهم قبل الامر بالجهاد أى قالوا أمرنا طاعة ويشهد له قراءة أبى (يقولون طاعة وقول معروف) وذهب بعض الى أن (أولى) أفعل تفضيل مبتدأ و (لهم) صلته واللام بمعنى الباء (وطاعة) خبر كأنه قيل فأولى بهم من النظر اليك نظر المغشى عليه من الموت طاعة وقول معروف ، وعليه لا يكون كلاما مستقلا ولا يوقف على (لهم) ومما لا ينبغى أن يلتفت اليه ما قيل: ان (طاعة) صفة لسورة فى قوله تعالى (فاذا أنزلت سورة) والمراد ذات طاعة أو مطاعة . وتعقبه أبو حيان بأنه ليس بشىء لحيلولة الفصل الكثير بين الصفة والموصوف ﴿ فَإِذَا عَزَمَ الْأَمْرُ ﴾ أى جد والجد أى الاجتهاد لأصحاب الأمر الا انه اسند اليه مجازا كما فى قوله تعالى: (ان ذلك من عزم الأمور) ومنه قول الشاعر: • قد جدت الحرب بكم فجدوا • والظاهر ان جواب (اذا) قوله تعالى : ﴿ فَلَوْ صَدَقُوا اللهَ ﴾ وهو العامل فيها ولا يضر اقترانه بالفاء ولا تمنع من عمل ما بعدها فيما قبلها فى مثله كما صرحوا به ، وهذا نحو اذا جاء الشتاء فلو جئتنى لكسوتك، وقيل: الجواب محذوف تقديره فاذا عزم الأمر كرهوا أو نحو ذلك قاله قتادة . وفى البحر من حمل (طاعة وقول معروف) على انهم يقولون ذلك خديعة قدر فاذا عزم الأمر ناقضوا وتعاصوا ، ولعل من يجعل القول السابق للمؤمنين فى ظاهر الحال وهم المنافقون جوز هذا التقدير أيضا ، وقدر بعضهم الجواب فاصدق وهو كما ترى، وأياما كان فالمراد فلو صدقوا الله فيما زعموا من الحرص على الجهاد ولعلهم أظهروا الحرص عليه كالمؤمنين الصادقين ، وقيل: فى قولهم: (طاعة وقول معروف، وقيل: فى ايمانهم ﴿ لَكَانَ ﴾ أى الصدق ﴿ خَيْرًا لَهُمْ ٢١ ﴾ مما ارتكبوه وهذا مبنى على ما فى زعمهم من أن فيه خيرا والا فهو فى نفس الأمر لا خير فيه •

﴿ فَهَلْ عَسَيْتُمْ ﴾ خطاب لأولئك الذين فى قلوبهم مرض بطريق الالتفات لتأكيد التوبيخ وتشديد التقريع، وهل للاستفهام والاصل فيه أن يدخل الخبر للسؤال عن مضمونه والانشاء الموضوع له عسى مادل عليه بالخبر أى فهل يتوقع منكم وينتظر ﴿ إِنْ تَوَلَّيْتُمْ ﴾ أمور الناس وتأمرتم عليهم فهو من الولاية والمفعول به محذوف وروى ذلك عن محمد بن كعب وأبى العالية والكلبى ﴿ أَنْ تُفْسِدُوا فِى الْأَرْضِ وَتُقَطِّعُوا أَرْحَامَكُمْ ﴾ تناحرا على الولاية وتكالبا على جيفة الدنيا والمتوقع كل من يقف على حالهم الا الله عز وجل اذ لا يصح منه سبحانه ذلك والاستفهام أيضا بالنسبة إلى غيره جل وعلا فالمعنى إنكم لما عهد منكم من الاحوال الدالة على الحرص على

الدنيا حيث أمرتم بالجهاد الذى هو وسيلة إلى ثواب الله تعالى العظيم فكرهتموه وظهر عليكم ماظهر أحقاء بأن يقول لكم كل من ذاقكم وعرف حالكم ياهؤلاء ما ترون هل يتوقع منكم ان توليتم أن تفسدوا فى الارض الخ ٭

وفسر بعضهم التولى بالاعراض عن الاسلام فالفعل لازم أى فهل عسيتم ان أعرضتم عن الاسلام أن ترجعوا إلى ما كنتم عليه فى الجاهلية من الافساد فى الأرض بالتغاور والتناهب وقطع الارحام بمقاتلة بعض الاقارب بعضا ووأد البنات ، وتعقب بأن الواقع فى حيز الشرط فى مثل هذا المقام لابد أن تكون محذوريته باعتبار ما يتبعه من المفاسد لاباعتبار ذاته ولاريب فى أن الاعراض عن الاسلام رأس كل شر وفساد فحقه أن يجعل عمدة فى التوبيخ لا وسيلة للتوبيخ بمادونه من المفاسد، ويؤيد الأول قراءة بعض (وليتم) مبنيا المفعول وكذا قراءته عليه الصلاة والسلام على ماذكر فى البحر ورويت عن على كرم الله تعالى وجهه. ورويس.ويعقوب (توليتم) بالبناء للمفعول أيضا بناء على أن المعنى تولاكم الناس واجتمعوا على موالاتكم، والمراد كنتم فيهم حكاما ، وقيل : المعنى تولاكم ولاة غشمة خرجتم معهم ومشيتم تحت لوائهم وأفسدتم بافسادهم واستظر أبو حيان تفسيره بالاعراض إلا أنه قال: المعنى إن اعرضتم عن امتثال أمر الله تعالى فى القتال أن تفسدوا فى الارض بعدم معونة أهل الاسلام على أعدائهم وتقطعوا أرحامكم لأن من ارحامكم كثيرا من المسلمين فاذا لم تعينوهم قطعتم مابينكم و بينهم من الرحم ٭

وتعقب بأن حمل الافساد على الافساد بعدم المعونة فيه خفاء ، و كذا الاتيان بان عليه دون إذا من حيث أن الاعراض عن امتثال أمر الله تعالى فى القتال كالمحقق من اولئك المنافقين فتأمل، و (أن تفسدوا) خبر ـعسى- و (ان توليتم) اعتراض، وجواب ان محذوف يدل عليه ماقبله، وزعم بعضهم أن الاظهر جعل (ان توليتم) حالا مقدرة، وفيه أن الشرط بدون الجواب لم يعهد وقوعه حالا فى غير أن الوصلية وهى لاتفارق الواو، والحاق الضمائر بعسى كما فى سائر الافعال المتصرفة لغة أهل الحجاز ، وبنو تميم لايلحقونها به ويلتزمون دخوله على أن والفعل فيقولون الزيدان عسى أن يقوما والزيدون عسى أن يقوموا ، وذكر الامام هاتين اللغتين ثم قال : وأما قول من قال : عسى أنت تقوم وعسى أنا أقوم فدون ماذكرنا للتطويل الذى فيه فان كان مقصوده حكاية لغة ثالثة هى انفصال الضمير فنحن لا نعلم أحداً من نقلة اللسان العربى ذكرها وإن كان غير ذلك فليس فيه كثير جدوى ٭

وقرأ نافع (عسيتم) بكسر السين المهملة، وهو غريب . وقرأ أبو عمرو فى رواية .وسلام. ويعقوب .وأبان. وعصمة. (تقطعوا) بالتخفيف مضارع قطع، والحسن (تقطعوا) بفتح التاء والقاف وشد الطاء. وأصله تتقطعوا بتاءين حذفت احداهما ونصبوا (أرحامكم) على اسقاط الحرف أى فى أرحامكم لأن تقطع لازم ﴿ أُولَٰئِكَ ﴾ إشارة إلى المخاطبين بطريق الالتفات ايذانا بأن ذكر هناتهم أوجب اسقاطهم عن درجة الخطاب ولو على جهة التوبيخ وحكاية أقوالهم الفظيعة لغيرهم ، وهو مبتدأ خبره قوله تعالى : ﴿ الَّذِينَ لَعَنَهُمُ اللَّهُ ﴾ أى أبعدهم من رحمته عز وجل ﴿ فَأَصَمَّهُمْ ﴾ عن استماع الحق لتصامهم عنه لسوء اختيارهم ﴿ وَأَعْمَىٰ أَبْصَارَهُمْ ٢٣ ﴾ لتعاميهم عما يشاهدونه من الآيات المنصوبة فى الانفس والآفاق وجاء التركيب (فأصمهم) ولم يأت فأصم آذانهم كما جاء (وأعمى أبصارهم) أو وأعماهم كما جاء فاصمهم، قيل: لأن الاذن لو أصيبت بقطع أوقلع لسمع الكلام فلم يحتج إلى ذكر الاذن والبصر وهو العين لو أصيب لامتنع الابصار فالعين لها مدخل فى الرؤية والاذن لامدخل لها فى السمع انتهى وهو كما ترى ٭

وقال الخفاجي : لأنه إذا ذكر الصمم لم يبق حاجة الى ذكر الآذان ، وأما العمى فلشيوعه فى البصر

والبصيرة حتى قيل: انه حقيقة فيهما وهو ظاهر مافى القاموس فاذا كان المراد أحدهما حسن تقييده *

وقيل فى وجه ذلك بناء على كون العمى حقيقة فيما كان فى البصر ان نحو أعمى الله أبصارهم بحسب الظاهر من باب أبصرته بعينى وهو يقال فى مقام يحتاج الى التأكيد، ولما كان أولئك الذين حكى حالهم فى أمر الجهاد غير ظاهر إعماؤهم ظهور إصمامهم كيف وفى الآيات السابقة ما يؤذن بعدم انتفاعهم بالمسموع من القرآن وهو من آثار إصمامهم وليس فيها ما يؤذن بعدم انتفاعهم بالآيات المرئية المنصوبة فى الانفس والآفاق الذى هو من آثار إعمائهم ناسب أن يسلك فى كل من الجملتين ما سلك مع ما فى سلوكه فى الاخير من رعاية الفواصل وهو أدق مما قبل، هذا والارحام جمع رحم بفتح الراء وكسر الحاء وهى على مافى القاموس القرابة أو أصلها وأسبابها، وقال الراغب: الرحم رحم المرأة أى بيت منبت ولدها ووعاؤه ومنه استعير الرحم للقرابة لكونهم خارجين من رحم واحدة. ويقال للاقارب ذو ورحم كما يقال لهم ارحام، وقد صرح ابن الاثير بان ذا الرحم يقع على كل من يجمع بينك وبينه نسب ويطلق فى الفرائض على الاقارب من جهة النساء، والمذكور فى كتبها تفسيره بكل قريب ليس بذى سهم ولا عصبة وعدوا من ذلك أولاد الاخوات لابوين أو لأب وعمات الآباء وظاهر كلام الأئمة فى قوله عليه الصلاة والسلام من ملك ذا رحم محرم فهو حر دخول الابوين والولد فى ذى الرحم لغة حيث أجمعوا على انهم يعتقون على من ملكهم لهذا الخبر وان اختلفوا فى عتق غيرهم، وصرح ابن حجر الهيثمى فى الزواجر بأن الاولاد من الارحام وظاهر عطف الاقربين على الوالدين فى الآية يقتضى عدم دخولهما فى الاقارب فلا يدخلون فى الارحام لأنهم كما قالوا الاقارب، وكلام فقهائنا نص فى عدم دخول الوالدين والولد فى ذلك حيث قالوا: اذا أوصى لاقاربه أو لذوى قرابته أو لأرحامه فهى للاقرب فالاقرب من كل ذى رحم محرم ولا يدخل الوالدان والولد، وأما الجد وولد الولد فنقل أبو السعود عن العلامة قاسم عن البدائع أن الصحيح عدم دخولهما، واختاره فى الاختيار وعلله بأن القريب من يتقرب الى غيره بواسطة غيره وتكون الجزئية بينهما منعدمة، وفى شرح الحموى أن دخولهما هو الاصح. وفى متن المواهب وادخل أى محمد الجد والحفدة وهو الظاهر عنهما، وذكر ان مثل الجد الجدة وقد يقال: إن عدم دخول الوالدين والولد فى ذلك وكذا الجد والحفدة عند من يقول بعدم دخولهم ليس لأن اللفظ لايصدق عليهم لغة بل لأنه لا يصدق عليهم عرفا وهم اعتبروا العرف كما قال الطحطاوى فى أكثر مسائل الوصية. وفى جامع الفصولين أن مطلق الكلام فيما بين الناس ينصرف الى المتعارف، وما ذكره فى المعراج من خبر من سمى والده قريبا عقه لا يدل على أنه ليس قريبا لغة بل هو بيان حكم شرعى مبناه أن فى ذلك ايذاء للوالد وحطا من قدره عرفا، وهذا كما لو ناداه باسمه وكان يكره ذلك، وأمر العطف فى الآية الكريمة سهل لجواز عطف العام على الخاص كعطف الخاص على العام، فالذى يترجح عندى أن الارحام كما صرحوا به الاقارب بالقرابة الغير السببية والمراد بهم ما يقابل الأجانب ويدخل فيهم الأصول والفروع والحواشى من قبل الأب أو من قبل الام وحرمة قطع كل لا شك فيها لأنه على ما قلنا رحم، والآية ظاهرة فى حرمة قطع الرحم. وحكى القرطبى فى تفسيره اتفاق الامة على حرمة قطعها ووجوب صلتها، ولا ينبغى التوقف فى كون القطع كبيرة، والعجب من الرافعى عليه الرحمة كيف توقف فى قول صاحب الشامل: انه من الكبائر، وكذا تقرير النووى قدس سره له على توقفه، واختلف فى المراد بالقطيعة فقال أبو زرعة: ينبغى أن تختص بالاساءة، وقال غيره: هى ترك

الاحسان ولو بدون اساءة لأن الاحاديث آمرة بالصلة ناهية عن القطيعة ولا واسطة بينهما ، والصلة ايصال نوع من أنواع الاحسان كما فسرها بذلك غير واحد فالقطيعة ضدها فهى ترك الاحسان . ونظر فيه الهيثمى بناء على تفسير العقوق بأن يفعل مع أحد أبويه ما لو فعله مع أجنبى كان محرما صغيرة فينتقل بالنسبة الى أحدهما كبيرة وان الأبوين أعظم من بقية الاقارب ثم قال: فالذى يتجه ليوافق كلامهم وفرقهم بين العقوق وقطع الرحم أن المراد بالاول أن يفعل مع أحد الابوين ما يتأذى به فان كان التأذى ليس بالهين عرفا كان كبيرة وان لم يكن محرما لو فعله مع الغير وبالثانى قطع ما ألف القريب منه من سابق الوصلة والاحسان بغير عذر شرعى لأن قطع ذلك يؤدى الى ايحاش القلوب وتأذيها، فلو فرض أن قريبه لم يصل اليه احسان ولا اساءة قط لم يفسق بذلك لأن الابوين إذا فرض ذلك فى حقهما من غير أن يفعل معهما مايقتضى التأذى العظيم لغناهما مثلا لم يكن كبيرة فأولى بقية الاقارب ، ولو فرض أن الانسان لم يقطع عن قريبه ماألفه منه من الاحسان لكنه فعل معه محرماً صغيرة أو قطب فى وجهه أو لم يقم له فى ملاً ولاعبأ به لم يكن ذلك فسقا بخلافه مع أحد الأبوين لأن تأكد حقهما اقتضى أن يتميزا على بقيـــة الأقارب بما لا يوجد نظيره فيهم وعلى ضبط الثانى بما ذكرته فلا فرق بين أن يكون الاحسان الذى ألفه منه قريبه مالا أو مكاتبة أو مراسلة أو زيارة أو غير ذلك فقطع ذلك كله بعد فعله لغير عذر كبيرة ، وينبغى أن يراد بالعذر فى المال فقد ماكان يصله به أو تجدد احتياجه اليه أوأن يندبه الشارع إلى تقديم غير القريب عليه لكونه أحوج أو أصلح ، فعدم الاحسان إلى القريب أو تقديم الأجنبى عليه لهذا العذر يرفع عنه وإن انقطع بسبب ذلك ماألفه منه القريب لأنه إنما راعى أمر الشارع بتقديم الأجنبى عليه، وواضح أن القريب لو ألف منه قدرا معينا من المال يعطيه إياه كل سنة مثلا فنقصه لايفسق بذلك بخلاف مالو قطعه من أصله لغير عذر، وأما عذر الزيارة فينبغى ضبطه بعذر الجمعة لجامع أن كلا فرض عين وتركه كبيرة ، وأما عذر ترك المكاتبة والمراسلة فهو أن لايجد من يثق به فى أداء مايرسله معه ، والظاهر أنه إذا ترك الزيارة التى ألفت منه فى وقت مخصوص لعذر لايلزمه قضاؤها فى غير ذلك الوقت، والأولاد والأعمام من الارحام وكذا الخالة فيأتى فيهم وفيها ماتقرر من الفرق بين قطعهم وعقوق الوالدين ، وأما قول الزركشى: صح فى الحديث أن الخالة بمنزلة الأم وأن عم الرجل صنو أبيه وقضيتهما أنهما مثل الأب والام حتى فى العقوق فبعيد جداً ويكفى مشابهتهما فى أمر ما كالحضانة تثبت للخالة كما تثبت للام وكذا المحرمية وكالا كرام فى العم والمحرمية وغيرهما ماذكر انتهى المراد منه ، ولوقيل: إن الصغيرة تعد كبيرة لو فعلت مع القريب لكنها دون مالو فعلت مع أحد الأبوين لم يبعد عندى لتفاوت قبح السيئات بحسب الاضافات بل لا يبعد على هذ أن يكون قبح قطع الرحم متفاوتا باعتبار الشخص القاطع وباعتبار الشخص المقطوع ومتى سلم التفاوت فليقل به فى العقوق ويكون عقوق الام أقبح من عقوق الأب وكذا عقوق الولد الذى يعبأ به أقبح من عقوق الولد الذى لا يعبأ به ويتفرع من ذلك مايتفرع مما لايخفى على فقيه. واستدل بالآية عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه على منع بيع أم الولد. روى الحاكم فى المستدرك وصححه. وابن المنذر عن بريدة قال: كنت جالسا عند عمر إذ سمع صائحا فسأل فقيل: جارية من قريش تباع أمها فأرسل يدعو المهاجرين والأنصار فلم تمض ساعة حتى امتلأت الدار والحجرة فحمد الله تعالى وأثنى عليه ثم قال : أما بعد فهل تعلمونه كان مما جاء به محمد صلى الله تعالى عليه وسلم القطيعة قالوا: لا قال: فانها قد أصبحت فيكم فاشية ثم قرأ (فهل عسيتم إن توليتم أن

تفسدوا فى الأرض وتقطعوا أرحامكم ثم قال: وأى قطيعة أقطع من أن تباع أم امرىء فيكم قالوا فاصنع ما بدالك فكتب فى الآفاق أن لاتباع أم حر فانها قطيعة رحم وانه لايحل واستدل بها أيضا على جواز لعن يزيد عليه من الله تعالى مايستحق نقل البرزنجى فى الاشاعة والهيثمى فى الصواعق إن الامام أحمد لما سأله ولده عبدالله عن لعن يزيد قال كيف لايلعن من لعنه الله تعالى فى كتابه فقال عبد الله قد قرأت كتاب الله عز وجل فلم اجد فيه لعن يزيد فقال الامام ان الله تعالى يقول: ( فهل عسيتم إن توليتم أن تفسدوا فى الأرض وتقطعوا أرحامكم أولئك الذين لعنهم الله) الآية وأى فساد وقطيعة أشد مما فعله يزيد انتهى *

وهو مبنى على جواز لعن العاصى المعين من جماعة لعنوا بالوصف، وفى ذلك خلاف فالجمهور، على أنه لا يجوز لعن المعين فاسقا كان أو ذميا حيا كان أو ميتا ولم يعلم موته على الكفر لاحتمال أن يختم له أوختم له بالاسلام بخلاف من علم موته على الكفر كأبى جهل *

وذهب شيخ الاسلام السراج البلقينى إلى جواز لعن العاصى المعين لحديث الصحيحين «إذا دعا الرجل امرأته إلى فراشه فأبت أن تجىء فبات غضبان لعنتها الملائكة حتى تصبح» وفى رواية «إذا باتت المرأة مهاجرة فراش زوجها لعنتها الملائكة حتى تصبح» واحتمال أن يكون لعن الملائكة عليهم السلام اياها ليس بالخصوص بل بالعموم بأن يقولوا: لعن الله من باتت مهاجرة فراش زوجها بعيد وإن بحث به معه ولده الجلال البلقينى *

وفى الزواجر لو استدل لذلك بخبر مسلم « أنه صلى الله تعالى عليه وسلم مر بحمار وسم فى وجهه فقال: لعن الله من فعل هذا» لكان أظهر إذ الاشارة بهذا صريحة فى لعن معين إلا أن يؤول بأن المراد الجنس وفيه مافيه انتهى *

وعلى هذا القول لا توقف فى لعن يزيد لكثرة أوصافه الخبيثة وارتكابه الكبائر فى جميع أيام تكليفه ويكفى مافعله أيام استيلائه بأهل المدينة ومكة فقد روى الطبرانى بسند حسن «اللهم من ظلم أهل المدينة وأخافهم فأخفه وعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين لايقبل منه صرف ولا عدل» والطامة الكبرى ما فعله بأهل البيت ورضاه بقتل الحسين على جده وعليه الصلاة والسلام واستبشاره بذلك وإهانته لأهل بيته مما تواتر معناه وإن كانت تفاصيله آحادا، وفى الحديث « ستة لعنتهم (١) ـ وفى رواية ـ لعنهم الله وكل نبى مجاب الدعوة المحرف لكتاب الله ـ وفى رواية ـ الزائد فى كتاب الله والمكذب بقدر الله والمتسلط بالجبروت ليعز من أذل الله ويذل من أعز الله والمستحل من عترتى والتارك لسنتى» وقد جزم بكفره وصرح بلعنه جماعة من العلماء منهم الحافظ ناصر السنة ابن الجوزى وسبقه القاضى أبو يعلى، وقال العلامة التفتازانى: لانتوقف فى شأنه بل فى إيمانه لعنة الله تعالى عليه وعلى أنصاره وأعوانه، وممن صرح بلعنه الجلال السيوطى عليه الرحمة وفى تاريخ ابن الوردى، وكتاب الوافى بالوفيات أن السبى لما ورد من العراق على يزيد خرج فلقى الأطفال والنساء من ذرية على. والحسين رضى الله تعالى عنهما والرؤس على أطراف الرماح وقد أشرفوا على ثنية جيرون فلما رآهم نعب غراب فأنشأ يقول:

لما بدت تلك الحمول وأشرفت  تلك الرؤس على شفا جيرون
نعب الغراب فقلت قل أو لاتقل  فقد اقتضيت من الرسول ديونى

(١) قوله « ستة لعنتهم » كذا فى النسخ والمعدود فيها خمس سقط منها « والمستحل لحرم الله »

يعنى أنه قتل بمن قتله رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يوم بدر كجده عتبة وخاله ولد عتبة وغيرهما وهذا كفر صريح فاذا صح عنه فقد كفر به ومثله تمثله بقول عبد الله بن الزبعرى قبل اسلامه * ليت أشياخى * الأبيات ، وأفتى الغزالى عفا الله عنه بحرمة لعنه وتعقب السفارينى من الحنابلة نقل البرزنجى والهيثمى السابق عن أحمد رحمه الله تعالى فقال: المحفوظ عن الامام أحمد خلاف مانقلا، ففى الفروع مانصه ومن أصحابنا من أخرج الحجاج عن الاسلام فيتوجه عليه يزيد ونحوه ونص أحمد خلاف ذلك وعليه الاصحاب، ولا يجوز التخصيص باللعنة خلافا لأبى الحسين. وابن الجوزى. وغيرهما، وقال شيخ الاسلام : يعنى والله تعالى أعلم ابن تيمية ظاهر كلام أحمد الكراهة، قلت : والمختار ماذهب اليه ابن الجوزى . وأبو حسين القاضى. ومن وافقهما انتهى كلام السفارينى . وأبو بكر بن العربى المالكى عليه من الله تعالى مايستحق أعظم الفرية فزعم أن الحسين قتل بسيف جده صلى الله تعالى عليه وسلم وله من الجهلة موافقون على ذلك (كبرت كلمة تخرج من أفواههم إن يقولون إلا كذبا) *

قال ابن الجوزى: عليه الرحمة فى كتابه السر المصون من الاعتقادات العامة التى غلبت على جماعة منتسبين إلى السنة أن يقولوا: ان يزيد كان على الصواب وأن الحسين رضى الله تعالى عنه أخطأ فى الخروج عليه ولو نظروا فى السير لعلموا كيف عقدت له البيعة وألزم الناس بها ولقد فعل فى ذلك كل قبيح ثم لو قدرنا صحة عقد البيعة فقد بدت منه بوادر كلها توجب فسخ العقد ولا يميل إلى ذلك الا كل جاهل عامى المذهب يظن أنه يغيظ بذلك الرافضة . هذا ويعلم من جميع ماذكره اختلاف الناس فى أمره فنهم من يقول: هو مسلم عاص بما صدر منه مع العترة الطاهرة لكن لايجوز لعنه، ومنهم من يقول: هو كذلك ويجوز لعنه مع الكراهة أو بدونها ومنهم من يقول: هو كافر ملعون، ومنهم من يقول: إنه لم يعص بذلك ولا يجوز لعنه وقائل هذا ينبغى أن ينظم فى سلسلة أنصار يزيد وأنا أقول: الذى يغلب على ظنى أن الخبيث لم يكن مصدقا برسالة النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وأن مجموع مافعل مع أهل حرم الله تعالى وأهل حرم نبيه عليه الصلاة والسلام وعترته الطيبين الطاهرين فى الحياة وبعد الممات وماصدر منه من المخازى ليس باضعف دلالة على عدم تصديقه من القاء ورقة من المصحف الشريف فى قذر، ولا أظن أن امره كان خافيا على أجلة المسلمين إذ ذاك ولكن كانوا مغلوبين مقهورين لم يسعهم الا الصبر ليقضى الله أمرا كان مفعولا ، ولو سلم أن الخبيث كان مسلما فهو مسلم جمع من الكبائر مالا يحيط به نطاق البيان ، وأنا أذهب إلى جواز لعن مثله على التعيين ولو لم يتصور أن يكون له مثل من الفاسقين ، والظاهر أنه لم يتب ، واحتمال توبته أضعف من إيمانه ، ويلحق به ابن زياد . وابن سعد . وجماعة فلعنة الله عز وجل عليهم أجمعين ، وعلى أنصارهم وأعوانهم وشيعتهم ومن مال اليهم إلى يوم الدين مادمعت عين على أبى عبد الله الحسين ، ويعجبنى قول شاعر العصر ذو الفضل الجلى عبد الباقى افندى العمرى الموصلى وقد سئل عن لعن يزيد اللعين :

يزيد على لعنى عريض جنابه  فاغدو به طول المدى ألعن اللعنا

ومن كان يخشى القال والقيل من التصريح بلعن ذلك الضليل فليقل: لعن الله عز وجل من رضى بقتل

الحسين ومن آذى عترة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بغير حق ومن غصبهم حقهم فانه يكون لاعناً له لدخوله تحت العموم دخولا أوليا فى نفس الأمر ، ولا يخالف أحد فى جواز اللعن بهذه الألفاظ ونحوها سوى ابن العربى المار ذكره وموافقيه فانهم على ظاهر مانقل عنهم لا يجوزون لعن من رضى بقتل الحسين رضى الله تعالى عنه ، وذلك لعمرى هو الضلال البعيد الذى يكاد يزيد على ضلال يزيد ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ ﴾ أى لا يلاحظونه ولا يتصفحونه وما فيه من المواعظ والزواجر حتى لا يقعوا فيما وقعوا فيه من الموبقات ﴿ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ ٢٤ ﴾ تمثيل لعدم وصول الذكر اليها وانكشاف الأمر لها فكأنه قيل : أفلا يتدبرون القرآن إذ وصل إلى قلوبهم أم لم يصل اليها فتكون أم متصلة على مذهب سيبويه ، وظاهر كلام بعض اختياره *

وذهب أبو حيان . وجماعة إلى أنها منقطعة ومافيها من معنى بل للانتقال من التوبيخ بترك التدبر إلى التوبيخ بكون قلوبهم مقفلة لا تقبل التدبر والتفكر ، والهمزة للتقرير ، وتنكير القلوب لتهويل حالها وتفظيع شأنها وأمرها فى القساوة والجهالة كأنه قيل : على قلوب منكرة لا يعرف حالها ولا يقادر قدرها فى القساوة وقيل : لأن المراد قلوب بعض منهم وهم المنافقون فتنكيرها للتبعيض أو للتنويع كما قيل ، وإضافة الأقفال اليها للدلالة على أنها أقفال مخصوصة بها مناسبة لها غير مجانسة لسائر الأقفال المعهودة ، وقرىء ( إقفالها ) بكسر الهمزة ، وهو مصدر من الافعال و(أقفلها) بالجمع على أفعل *

﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱرْتَدُّوا۟ عَلَىٰٓ أَدْبَـٰرِهِم ﴾ أى رجعوا الى ما كانوا عليه من الكفر ، قال ابن عباس . وغيره : نزلت فى منافقين كانوا أسلموا ثم نافقت قلوبهم ، وفى إرشاد العقل السليم هم المنافقون الذين وصفوا فيما سلف بمرض القلوب وغيره من قبائح الاحوال فانهم قد كفروا به عليه الصلاة والسلام ﴿ مِّنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ ٱلْهُدَى ﴾ بالدلائل الظاهرة والمعجزات الباهرة القاهرة *

وأخرج عبد الرزاق . وجماعة عن قتادة أنه قال : هم أعداء الله تعالى أهل الكتاب يعرفون بعث النبي ﷺ ويجدونه مكتوبا فى التوراة والانجيل ثم يكفرون به عليه الصلاة والسلام . وأخرج ابن المنذر عن ابن جريج أنه قال : (إن الذين ارتدوا) الخ اليهود ارتدوا عن الهدى بعد أن عرفوا أن محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم نبي ، والمختار ما تقدم ، وأياما كان فالموصول اسم ان وجملة قوله تعالى : ﴿ ٱلشَّيْطَـٰنُ سَوَّلَ لَهُمْ ﴾ خبرها كقولك : ان زيدا عمرو مربه أى سهل لهم ركوب العظائم من السول بفتحتين وهو الاسترخاء استعير للتسهيل أى لعده سهلا هينا حتى لا يبالى به كأنه شبه بارخاء ما كان مشدودا ، وقيل : أى حملهم على الشهوات من السول وهو التمنى ، وأصله حملهم على سؤلهم أى ما يشتهونه ويتمنونه فالتفعيل للحمل على المصدر كغربه إذا حمله على الغربة الا أنهم جعلوا المصدر بمعنى اسم المفعول ، ونقل ذلك عن ابن السكيت *

واعترض بأن السول بمعنى التمنى من السؤال فهو مهموز والتسويل واوى ومعناه التزيين فلا مناسبة لا لفظا ولا معنى فالقول باشتقاق سول منه خطا ، ورد بان السول من السؤال وله استعمالان فيكون مهموزا وهو المعروف ومعتلا يقال سال يسال كخاف يخاف وقالوا منه : يتساولان بالواو فيجوز كون التسويل من السول على هذه اللغة أو هو على المشهور خفف بقلب الهمزة ثم التزم ، ونظيره تدير من الدار لاستمرار

القلب فى ديار وكذلك تحيز لاستمرار القلب فى حيز ويكون مآل المعنى على هذا حملهم على الشهوات ◦
وقرأ زيد بن على رضى الله تعالى عنهما (سول لهم) مبنيا للمفعول وخرج ذلك على تقدير مضاف أى كيد الشيطان سول لهم، وجوز تقديره سول كيده لهم فحذف وقام الضمير المجرور مقامه فارتفع واستتر، قيل: وهو أولى لأنه تقدير فى وقت الحاجة ولا يخفى ان الاول أقل تكلفا ◦

﴿ وَأَمْلَى لَهُمْ ٢٥ ﴾ أى ومد لهم الشيطان فى الامانى والآمال، ومعنى المد فيها توسيعها وجعلها ممدودة بنفسها أو بزمانها بأن يوسوس لهم بأنكم تنالون فى الدنيا كذا وكذا مما لا أصل له حتى يعوقهم عن العمل، وأصل الاملاء الابقاء ملاوة من الدهر أى برهة، ومنه قيل: المعنى وعدهم بالبقاء الطويل، وجعل بعضهم فاعل (أملى) ضميره تعالى، والمعنى أمهلهم ولم يعاجلهم بالعقوبة، وفيه تفكيك لكن أيد بقراءة مجاهد. وابن هرمز. والاعمش وسلام. ويعقوب (واملى) بهمزة المتكلم مضارع أملى فان الفاعل حينئذ ضميره تعالى على الظاهر والاصل توافق القراءتين، وجوز أن يكون ماضيا مجهولا من المزيد سكن آخره للتخفيف كما قالوا فى بقى بقى بسكون الياء ◦
وعلى الظاهر جوز أن تكون الواو للاستئناف وان تكون للحال ويقدر مبتدأ بعدها أى وأنا أملى لئلا يكون شاذا كقمت وأصك وجهه، وجوزت الحالية فى قراءة الجمهور أيضا على جعل الفاعل ضميره تعالى فحينئذ تقدر قد على المشهور. وقرأ ابن سيرين. والجحدرى. وشيبة. وأبو عمرو. وعيسى (وأملى) بالبناء للمفعول فلهم نائب الفاعل أى امهلوا ومد فى أعمارهم، وجوز أن يكون ضمير الشيطان والمعنى أمهل الشيطان لهم أى جعل من المنظرين إلى يوم القيامة لاجلهم ففيه بيان لاستمرار ضلالهم وتقبيح حالهم ﴿ ذَٰلِكَ ﴾ اشارة الى ما ذكر من ارتدادهم لا إلى الاملاء كما نقل عن الواحدى ولا إلى التسويل كما قيل لأن شيئا منهما ليس مسببا من القول الآتى، وهو مبتدأ خبره قوله تعالى: ﴿ بِأَنَّهُمْ ﴾ أى بسبب انهم ﴿ قَالُوا ﴾ يعنى المنافقين ﴿ لِلَّذِينَ كَرِهُوا مَا نَزَّلَ اللَّهُ ﴾ هم بنو قريظة. والنضير من اليهود الكارهين لنزول القرآن على النبى عليه الصلاة والسلام مع علمهم بأنه من عند الله تعالى حسدا وطمعا فى نزوله على أحد منهم ﴿ سَنُطِيعُكُمْ فِي بَعْضِ الْأَمْرِ ﴾ أى فى بعض اموركم وأحوالكم وهو ما حكى عنهم فى قوله تعالى: (ألم تر الى الذين نافقوا يقولون لاخوانهم الذين كفروا من أهل الكتاب لئن أخرجتم لنخرجن معكم ولا نطيع فيكم أحدا أبدا وإن قوتلتم لننصرنكم) وقيل: فى بعض ما تأمرون به كالتناصر على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم، وقيل: القائلون اليهود الكافرون به صلى الله تعالى عليه وسلم بعد ما وجدوا نعته الشريف فى كتابهم والمقول لهم المنافقون كان اليهود يعدونهم النصرة إذا أعلنوا بعداوة رسول الله عليه الصلاة والسلام، وقيل: القائلون أولئك اليهود والمقول لهم المشركون كانوا يعدونهم النصرة أيضا اذا حاربوا. وتعقب كلا القولين بأن كفر اليهود به عليه الصلاة والسلام ليس بسبب هذا القول ولو فرض صدوره عنهم على رأى القائل بل من حيث إنكارهم بعثه عليه الصلاة والسلام وقد عرفوه كما عرفوا أبناءهم وآباءهم، ومنه يعلم ما فى قول بعضهم: إن القائلين هم المنافقون واليهود والمقول لهم المشركون، وما فسرنا به الآية الكريمة مروى عن الحبر رضى الله تعالى عنه ﴿ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِسْرَارَهُمْ ٢٦ ﴾ أى اخفاءهم ما يقولونه لليهود أو كل قبيح ويدخل ذلك دخولا أوليا. وقرأ الجمهور (أسرارهم) بفتح الهمزة اى يعلم الاشياء التى يسرونها ومنها قولهم

هذا الذى اظهره سبحانه لتفضيحهم، وقال الامام: الاظهر ان يقال المراد يعلم سبحانه مافى قلوبهم من العلم بصدق رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وفيه مالا يخفى ، والجملة اعتراض مقرر لما قبله متضمن للوعيد، والفاء فى قوله سبحانه: ﴿ فَكَيْفَ اذَا تَوَفَّتْهُمُ المَلَائِكَةُ ﴾ لترتيب مابعدها على ماقبلها، (وكيف) منصوب بفعل محذوف هو العامل فى الظرف كأنه قيل : يفعلون فى حياتهم مايفعلون من الحيل فكيف يفعلون اذا توفتهم الملائكة، وقيل: مرفوع على أنه خبر لمبتدأ محذوف أى فكيف حالهم أو حيلتهم اذا توفتهم الخ ، وزعم الطبرى أن التقدير فكيف علمه تعالى بأسرارهم إذا توفتهم الخ ، وليس بشىء، ووقت التوفى هو وقت الموت، والملائكة عليهم السلام ملك الموت وأعوانه . وقرأ الاعمش (توفاهم ) بالالف بدل التاء فاحتمل أن يكون ماضيا وأن يكون مضارعا حذف منه أحد تاءيه والاصل تتوفاهم ﴿ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَدْبَارَهُمْ ٢٧ ﴾ حال من الملائكة، وجوز كونه حالا من ضمير (توفتهم) وضعفه أبو حيان، وهو على ماقيل تصوير لتوفيهم على أهول الوجوه وأفظعها وابراز لما يخافون منه ويجبنون عن القتال لأجله فان ضرب الوجوه والادبار فى القتال والجهاد مما يتقى، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنه لا يتوفى أحد على معصية الا تضرب الملائكة فى وجهه وفى دبره، والكلام على الحقيقة عنده ولا مانع من ذلك وإن لم يحس بالضرب من حضر وما ذلك الا كسؤال الملكين وسائر أحوال البرزخ ٭

والمراد بالوجه والدبر قيل العضوان المعروفان. أخرج ابن المنذر عن مجاهد انه قال: يضربون وجوههم واستاههم ولكن الله سبحانه كريم يكنى، وقال الراغب وغيره: المراد القدام والخلف، وقيل: وقت التوفى وقت سوقهم فى القيامة الى النار والملائكة ملائكة العذاب يومئذ، وقيل: هو وقت القتال والملائكة ملائكة النصر تضرب وجوههم ان ثبتوا وأدبارهم ان هربوا نصرة لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم، وكلا القولين كما ترى ﴿ ذَٰلِكَ ﴾ التوفى الهائل ﴿ بِأَنَّهُمُ ﴾ أى بسبب أنهم ﴿ اتَّبَعُوا مَا أَسْخَطَ اللَّهَ ﴾ من الكفر والمعاصى ﴿ وَكَرِهُوا رِضْوَانَهُ ﴾ مايرضاه عز وجل من الايمان والطاعات حيث كفروا بعد الايمان وخرجوا عن الطاعة بماصنعوا من المعاملة مع اخوانهم اليهود، وقيل: ما أسخط الله كتمان نعت الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ورضوانه مايرضيه سبحانه من إظهار ذلك، وهو مبنى على ان ما تقدم اخبار عن اليهود وقد سمعت مافيه، ولما كان اتباع ما أسخط الله تعالى مقتضيا للتوجه ناسب ضرب الوجه وكراهة رضوانه سبحانه مقتضياً للاعراض ناسب ضرب الدبر ففى الكلام مقابلة بما يشبه اللف والنشر ﴿ فَأَحْبَطَ ﴾ لذلك ﴿ أَعْمَالَهُمْ ٢٨ ﴾ التى عملوها حال ايمانهم من الطاعات، وجوز ان يراد ماكان بعد من أعمال البر التى لو عملوها حال الايمان لانتفعوا بها ٭

﴿ أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ ﴾ هم المنافقون الذين فصلت احوالهم الشنيعة وصفوا بوصفهم السابق لكونه مدارا لما نعى عليهم بقوله تعالى: ﴿ أَن لَّن يُخْرِجَ اللَّهُ أَضْغَانَهُمْ ٢٩ ﴾ فأم منقطعة وأن مخففة من أن واسمها ضمير الشأن والجملة بعدها خبرها، والاضغان جمع ضغن وهو الحقد وقيده الراغب بالشديد وقد ضغن بالكسر وتضاغن القوم واضطغنوا أبطنوا الاحقاد، ويقال: اضطغنت الصبى إذا أخذته تحت حضنك وأنشد الاحمر ٭

٭ كأنه مضطغن صبيا ٭ وفرس ضاغن لا يعطى ماعنده من الجرى الا بالضرب، وأصل الكلمة من الضغن وهو الالتواء والا عوجاج فى قوائم الدابة والقناة وكل شىء، قال بشر: كذات الضغن تمشى فى الرقاق ٭ وأنشد الليث

ان قناتى من صليبات القنا ما زادها التثقيف الا ضغنا

والحقد فى القلب يشبه به. وقال الليث، وقطرب. الضغن العداوة قال الشاعر: ؎

قل لابن هند ما أردت بمنطق ساء الصديق وشيد الاضغانا

وهذا لاينافى الاول لأن الحقد العداوة لأمر يخفيه المرء فى قلبه، والاخراج مختص بالاجسام، والمراد به هنا الابراز أى بل أحسب الذين فى قلوبهم حقد وعداوة للمؤمنين انه لن يبرز الله تعالى أحقادهم ويظهرها للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنين فتبقى مستورة، والمعنى ان ذلك مما لا يكاد يدخل تحت الاحتمال ﴿ ولو نشاء ﴾ اراءتك اياهم ﴿ لأريناكهم ﴾ أى لعرفناكهم على ان الرؤية علمية ﴿ فلعرفتهم بسيماهم ﴾ تفريع لمعرفته صلى الله تعالى عليه وسلم على تعريف الله عز وجل، ويجوز أن تكون الرؤية بصرية على أن المعنى أنه صلى الله تعالى عليه وسلم يعرفهم معرفة متفرعة على اراءته اياهم، والالتفات الى نون العظمة للايماء الى العناية بالاراءة، والسيما العلامة، والمعنى هنا على الجمع لعمومها بالاضافة لكنها أفردت للاشارة الى ان علاماتهم متحدة الجنس فكأنها شىء واحد أى فلعرفتهم بعلامات نسمهم بها، ولام (فلعرفتهم) كلام لأريناكهم الواقعة فى جواب لو لأن المعطوف على الجواب جواب، وكررت فى المعطوف للتأكيد، وأما التى فى قوله تعالى: ﴿ ولتعرفنهم فى لحن القول ﴾ فواقعة فى فى جواب قسم محذوف والجملة معطوفة على الجملة الشرطية (ولحن القول) أسلوب من أساليبه مطلقا، أو المائلة عن الطريق المعروفة كان يعدل عن ظاهره من التصريح الى التعريض والابهام، ولذا سمى خطأ الاعراب به لعدوله عن الصواب. وقال الراغب: اللحن صرف الكلام عن سننه الجارى عليه اما بازالة الاعراب أو التصحيف وهو المذموم وذلك أكثر استعمالا، واما بازالته عن التصريح وصرفه بمعناه الى تعريض وفحوى وهو محمود من حيث البلاغة، واليه أشار بقوله الشاعر عند أكثر الادباء: ؎

منطق صائب وتلحن أحيا نا وخير الحديث ماكان لحنا

وإياه قصد بقوله تعالى: (ولتعرفنهم فى لحن القول) وفى البحر يقال: لحنت له بفتح الحاء ألحن لحنا قلت له قولا يفهمه عنك ويخفى على غيره، ولحنه هو بالكسر فهمه والحنته أنا اياه ولا حنت الناس فاطنتهم، وقيل: لحن القول الذهاب عن الصواب، وعن ابن عباس (لحن القول) هنا قولهم مالنا ان أطعنا من الثواب ولا يقولون ماعلينا ان عصينا من العقاب وكان هذا الذى ينبغى منهم، وقال بعض من فسره بالاسلوب المائل عن الطريق المعروفة: انهم كانوا يصطلحون فيما بينهم على ألفاظ يخاطبون بها الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم مما ظاهره حسن ويعنون به القبيح وكانوا أيضاً يتكلمون بما يشعر بالاتباع وهم بخلاف ذلك كقولهم اذا دعاهم المؤمنون الى نصرهم: انا معكم، وبالجملة انهم كانوا يتكلمون بكلام ذى دسائس وكان صلى الله تعالى عليه وسلم يعرفهم بذلك، وعن أنس رضى الله تعالى عنه ماخفى بعد هذه الآية على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم شىء من المنافقين كان عليه الصلاة والسلام يعرفهم بسيماهم ولقد كنا فى بعض الغزوات وفيها تسعة من المنافقين يشكوهم الناس فناموا ذات ليلة وأصبحوا وعلى جبهة كل واحد منهم مكتوب هذا منافق. وفى دعواه انه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يعرفهم بسيماهم اشكال فان (لو) ظاهرها عدم الوقوع بل المناسب معرفتهم من لحن القول، وكأنه حمله على أنه وعد بالوقوع دال على الامتناع فيما سلف، ولقد صدق وعده واستشهد عليه بما اتفق فى بعض الغزوات، ولا تنحصر السيما بالكتابة

بل تكون بغيرها أيضاً مما يعرفهم به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كما يعرف القائف حال الشخص بعلامات تدل عليه، وكثيرا مايعرف الانسان محبه ومبغضه من النظر ويكاد النظر ينطق بما فى القلب، وقد شاهدنا غير واحد يعرف السنى والشيعي بسمات فى الوجه، وإن صح ان بعض الاولياء قدست أسرارهم كان يعرف البر والفاجر والمؤمن والكافر ويقول اشم من فلان رائحة الطاعة ومن فلان رائحة المعصية ومن فلان رائحة الايمان ومن فلان رائحة الكفر ويظهر الامر حسبما أشار فرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بتلك المعرفة اولى وأولى، ولعلها بعلامات وراء طور عقولنا، والنور المذكور فى خبر «اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله تعالى» متفاوت الظهور بحسب القابليات وللنبي صلى الله تعالى عليه وسلم أتمه، وذكروا من علامات النفاق بغض على كرم الله تعالى وجهه *

فقد أخرج ابن مردويه عن ابن مسعود قال: ما كنا نعرف المنافقين على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الا ببغضهم على بن ابى طالب. وأخرج هو وابن عساكر عن أبى سعيد الخدرى مايؤيده، وعندى ان بغضه رضى الله تعالى عنه من أقوى علامات النفاق فان آمنت بذلك فياليت شعرى ماذا تقول فى يزيد الطريد أكان يحب عليا كرم الله تعالى وجهه أم كان يبغضه، ولا أظنك فى مرية من أنه عليه اللعنة كان يبغضه رضى الله تعالى عنه أشد البغض وكذا يبغض ولديه الحسن والحسين على جدهما وأبويهما وعليهما الصلاة والسلام كما تدل على ذلك الآثار المتواترة معنى، وحينئذ لامجال لك من القول بأن اللعين كان منافقا، وقد جاء فى الاحاديث الصحيحة علامات للنفاق غير ماذكر كقوله عليه الصلاة والسلام: «علامات المنافق ثلاث» الحديث لكن قال العلماء هى علامات للنفاق العملى لا الايمانى، وقيل: الحديث خارج مخرج التنفير عن اتصاف المؤمن المخلص بشىء منها لما أنها كانت إذ ذاك من علامات المنافقين. واستدل بقوله تعالى: (ولتعرفنهم فى لحن القول) من جعل التعريض بالقذف موجبا للحد، ولايخفى حاله ﴿ وَاللَّهُ يَعْلَمُ أَعْمَالَكُمْ ٣٠ ﴾ فيجازيكم عليها بحسب قصدكم وهذا على ماقيل وعد للمؤمنين وايذان بأن حالهم بخلاف حال المنافقين، وقيل: وعيد للمنافقين وإيذان لهم بأن المجزى عليه ما يقصدونه لاما يعرضون أو يورون به، واستظهر انه خطاب عام فهو وعد ووعيد، وحمل على العموم قوله تعالى: ﴿ وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ ﴾ بالامر بالجهاد ونحوه من التكاليف الشاقة ﴿ حَتَّى نَعْلَمَ الْمُجَاهِدِينَ مِنْكُمْ وَالصَّابِرِينَ ﴾ على مشاق التكاليف علما فعليا يتعلق به الجزاء، وفى معناه ماقيل: أى حتى يظهر علمنا، وقال ابن الحاجب فى ذلك: العلم يطلق باعتبار الرؤية والشىء لا يرى حتى يقع يعنى على المشهور وهو هنا بمعنى ذلك أو بمعنى المجازاة، والمعنى حتى نجازى المجاهدين منكم والصابرين ﴿ وَنَبْلُوَا أَخْبَارَكُمْ ٣١ ﴾ فيظهر حسنها وقبيحها، والكلام كناية عن بلاء أعمالهم فان الخبر حسنه وقبيحه على حسب المخبر عنه فاذا تميز الحسن عن الخبر القبيح فقد تميز المخبر عنه وهو العمل كذلك، وهذا أبلغ من نبلو أعمالكم، والظاهر عموم الاخبار، وجوز كون المراد بها اخبارهم عن ايمانهم وموالاتهم للمؤمنين على أن اضافتها للعهد أى ونبلو أخبار إيمانكم وموالاتكم فيظهر صدقها وكذبها. وقرأ أبو بكر الافعال الثلاثة المسندة الى ضمير العظمة بالياء، وقرأ رويس (ونبلو) بالنون وسكون الواو، والاعمش بسكونها وبالياء فالفعل مرفوع بضمة مقدرة بتقدير ونحن نبلو والجملة حالية، وجوز أن يكون منصوبا كما فى قراءة الجمهور سكن للتخفيف كما فى قوله: * أبى الله أن أسمو بام ولا أب *

﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا ﴾ الناس ﴿ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَشَاقُّوا الرَّسُولَ ﴾ صاروا فى شق غير شقه، والمراد

عادوه ﴿ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْهُدَى ﴾ لما شاهدوا من نعته عليه الصلاة والسلام في التوراة أو بما ظهر على يديه ﷺ من المعجزات ونزل عليه عليه الصلاة والسلام من الآيات وهم بنو قريظة والنضير أو المطعمون يوم بدر وقد تقدم ذكرهم ، وقيل : أناس نافقوا بعد ان آمنوا ﴿ لَن يَضُرُّوا اللَّهَ ﴾ بكفرهم وصدهم ﴿ شَيْئًا ﴾ من الاشياء أو شيئاً من الضرر أو لن يضروا رسول الله ﷺ بمشاقته شيئا ؛ وقد حذف المضاف لتعظيمه عليه الصلاة والسلام بجعل مضرته وما يلحقه كالمنسوب إلى الله تعالى وفيه تفظيع مشاقته صلى الله تعالى عليه وسلم •

﴿ وَسَيُحْبِطُ أَعْمَالَهُمْ ٣٢ ﴾ في مكايدهم التي نصبوها في ابطال دينه تعالى ومشاقة رسوله عليه الصلاة والسلام فلا يصلون بها إلى ما كانوا يبغون من الغوائل ولا تثمر لهم الا القتل والجلاء عن أوطانهم ونحو ذلك ، وجوز أن يراد أعمالهم التي عملوها في دينهم يرجون بها الثواب •

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَلَا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ ٣٣ ﴾ قيل : إن بني أسد أسلموا وقالوا لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: قد آثرناك وجئناك بنفوسنا وأهلنا كأنهم منوا بذلك فنزلت فيهم هذه وقوله تعالى: (يمنون عليك أن اسلموا) ومن هنا قيل المعنى لا تبطلوا أعمالكم بالمن بالاسلام ، وعن ابن عباس بالرياء والسمعة وعنه أيضا بالشك والنفاق ، وقيل : بالعجب فانه يأكل الحسنات كما تأكل النار الحطب ، وقيل : المراد بالاعمال الصدقات أي تبطلوها بالمن والأذى ، وقيل : لا تبطلوا طاعاتكم بمعاصيكم ، أخرج عبد بن حميد . وابن جرير . عن قتادة أنه قال في الآية: من استطاع منكم أن لا يبطل عملا صالحاً بعمل سوء فليفعل ولا قوة إلا بالله تعالى ، وأخرج عبد بن حميد . ومحمد بن نصر المروزي في كتاب الصلاة . وابن أبي حاتم عن أبي العالية قال : كان أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يرون أنه لا يضر مع لا إله إلا الله ذنب كما لا ينفع مع الشرك عمل حتى نزلت (أطيعوا الله وأطيعوا الرسول ولا تبطلوا أعمالكم) فخافوا أن يبطل الذنب العمل ، ولفظ عبد ابن حميد فخافوا الكبائر أن تحبط أعمالهم ، وأخرج ابن نصر . وابن جرير . وابن مردويه عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما قال. كنا معاشر أصحاب محمد صلى الله تعالى عليه وسلم نرى أنه ليس شيء من الحسنات الا مقبولا حتى نزلت ( أطيعوا الله وأطيعوا الرسول ولا تبطلوا أعمالكم ) فلما نزلت هذه الآية قلنا: ماهذا الذي يبطل أعمالنا؟ فقلنا: الكبائر الموجبات والفواحش فكنا إذا رأينا من أصاب شيئاً منها قلنا: قد هلك حتى نزلت هذه الآية ( إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر مادون ذلك لمن يشاء ) فلما نزلت كففنا عن القول في ذلك وكنا إذا رأينا أحداً أصاب منها شيئا خفنا عليه وإن لم يصب منها شيئاً رجونا له ، واستدل المعتزلة بالآية على أن الكبائر تحبط الطاعات بل الكبيرة الواحدة تبطل مع الاصرار الاعمال ولو كانت بعدد نجوم السماء ، وذكروا في ذلك من الاخبار ماذكروا . وفي الكشف لابد في هذا المقام من تحرير البحث بأن يقال: ان أراد المعتزلة أن نحو الزنا إذا عقب الصلاة يبطل ثوابها مثلا فهذا لا دليل عليه نقلا وعقلا بل هما متعادلان على ما دل عليه صحاح الاحاديث ، وكفى بقوله تعالى : (فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره ) حجة بالغة ، وإن أرادوا أن عقابه قد يكبر حتى لا يعادله صغار الحسنات فهذا صحيح والكلام حينئذ في تسميته أحباطا ، ولا بأس به لكن عندنا أن هذا الاحباط غير لازم وعندهم لازم ، وهو مبني على جواز العفو وهي مسئلة

أخرى ، وأما الكبيرة التي تختص بذلك العمل كالعجب ونحو المن والاذى بعد التصدق فهي محبطة لامحالة اتفاقا، وعليه يحمل ما نقل من الآثار ،ومن لا يسميه احباطا لأنه يجعله شرطا للقبول والاحباط أن يصير الثواب زائلا وهذا لا يتأتى إذا لم يثبت له ثواب فله ذلك، وهو أمر يرجع إلى الاصطلاح انتهى وهو من الحسن بمكان، وإعادة الفعل في (وأطيعوا الرسول) للاهتمام بشأن اطاعته عليه الصلاة والسلام ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَن سَبِيلِ اللَّهِ﴾ امتنعوا عن الدخول في الاسلام وسلوك طريقه اوصدوا الناس عنه ﴿ثُمَّ مَاتُوا وَهُمْ كُفَّارٌ فَلَن يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ ٣٤﴾ نزلت في أهل القليب كما قيل، وحكمها عام كما قال غير واحد في كل من مات على كفره، وهو ظاهر على التفسير الأول لصدوا عن سبيل الله، وأما على التفسير الثاني له فقيل عليه: إن العموم مع تخصيص الكفر بصد الناس عن الاسلام محل نظر، ويفهم من كلام بعض الاجلة أن العموم لأن مدار عدم المغفرة هو الاستمرار على الكفر حسبما يشعر اعتباره قيدا في الكلام فتدبر . واستدل بمفهوم الآية بعض القائلين بالمفهوم على أنه تعالى قد يغفر لمن لم يمت على كفره سائر ذنوبه ﴿فَلَا تَهِنُوا﴾ أي إذا علمتم أن الله تعالى مبطل أعمالهم ومعاقبهم فهو خاذلهم في الدنيا والآخرة فلا تبالوا بهم ولا تظهروا ضعفا، فالفاء فصيحة في جواب شرط مفهوم مما قبله ، وقيل : هي لترتيب النهي على ماسبق من الامر بالطاعة ﴿وَتَدْعُوا إِلَى السَّلْمِ﴾ عطف على (تهنوا) داخل في حيز النهي أي ولا تدعوا الكفار إلى الصلح خورا واظهارا للعجز فان ذلك اعطاء الدنية ، وجوز أن يكون منصوبا باضمار أن فيعطف المصدر المسبوك على مصدر متصيد مما قبله كقوله : لا تنه عن خلق وتأتي مثله . واستدل ألكيا بهذا النهي على منع مهادنة الكفار الا عند الضرورة، وعلى تحريم ترك الجهاد الا عند العجز، وقرأ السلمي (وتدعوا) بتشديد الدال من ادعى بمعنى دعا ، وفي الكشاف ذكر لا في هذه القراءة ، ولعل ذلك رواية أخرى ، وقرأ الحسن . وأبو رجاء . والاعمش : وعيسى. وطلحة . وحمزة . وأبو بكر (السلم) بكسر السين ﴿وَأَنتُمُ الْأَعْلَوْنَ﴾ أي الاغلبون، والعلو بمعنى الغلبة مجاز مشهور ، والجملة حالية مقررة لمعنى النهي مؤكدة لوجوب الانتهاء وكذا قوله تعالى : ﴿وَاللَّهُ مَعَكُمْ﴾ أي ناصركم فان كونهم الاغلبين وكونه عزوجل ناصرهم من أقوى موجبات الاجتناب عما يوهم الذل والضراعة .

وقال أبو حيان: يجوز أن يكونا جملتين مستأنفتين أخبروا أولا انهم الاعلون وهو اخبار بمغيب أبرزه الوجود ثم ارتقى إلي رتبة أعلى من التي قبلها وهي كون الله تعالى معهم ﴿وَلَن يَتِرَكُمْ أَعْمَالَكُمْ ٣٥﴾ قال: ولن يظلمكم ، وقيل : ولن ينقصكم ، وقيل : ولن يضيعها، وهو كما قال أبو عبيد . والمبرد من وترت الرجل إذا قتلت له قتيلا من ولد أو أخ أوحميم أو سلبته ماله وذهبت به ، قال الزمخشري: وحقيقته أفردته من قريبه أوماله من الوتر وهو الفرد، فشبه اضاعة عمل العامل وتعطيل ثوابه بوتر الواتر وهو من فصيح الكلام ، وفيه هنا من الدلالة على مزيد لطف الله تعالى مافيه، ومنه قوله ﷺ: «من فاتته صلاة العصر فكأنما وتر أهله وماله» والظاهر على ماذكره أنه لابد من تضمين وترته معنى السلب ونحوه ليتعدى إلى المفعول الثاني بنفسه ، وفي الصحاح أنه من الترة وحمله على نزع الخافض أي جعلته موتوراً لم يدرك ثاره في ذلك كأنه نقصه فيه وجعله نظير دخلت البيت أي فيه وهو سديد أيضاً .

وجوز بعضهم (يتر) ههنا متعديا لواحد و(أعمالكم) بدل من ضمير الخطاب أي لن يتر أعمالكم من ثوابها

والجملة قيل معطوفة على قوله تعالى : (معكم) وهى وإن لم تقع حالا استقلالا لتصديرها بحرف الاستقبال المنافى للحال على ماصرح به العلامة التفتازانى وغيره لكنه يغتفر فى التابع ما لا يغتفر فى غيره ، وقيل : المانع من وقوع المصدرة بحرف الاستقبال حالا مخالفته للسماع وإلا فلا مانع من كونها حالا مقدرة مع أنه يجوز أن تكون (لن) لمجرد تأكيد النفى ، والظاهر أن المانعين بنوا المنع على المنافاة وإنها إذا زالت باعتبار أحد الأمرين فلا منع لكن قيل : إن الحال المقصود منها بيان الهيئة غير الحال الذى هو أحد الازمنة والمنافاة إنما هى بين هذا الحال والاستقبال . وهذا نظير ما قال بجوز ومجىء الجملة الماضية حالا بدون قد ، ومالذلك وماعليه فى كتب النحو ، وإذا جعلت الجملة قبل مستأنفة لم يكن إشكال فى العطف أصلا ؟

﴿ إِنَّمَا الْحَيَوٰةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ ﴾ لا ثبات لها ولا اعتداد بها ﴿ وَإِنْ تُؤْمِنُوا وَتَتَّقُوا يُؤْتِكُمْ أُجُورَكُمْ ﴾ أى ثواب إيمانكم وتقوا كم من الباقيات الصالحات التى يتنافس فيها المتنافسون ﴿ وَلَا يَسْأَلْكُمْ أَمْوَالَكُمْ ٣٦ ﴾ عطف على الجزاء والاضافة للاستغراق ، والمعنى إن تؤمنوا لا يسألكم جميع أموالكم كما يأخذ من الكافر جميع ماله ، وفيه مقابلة حسنة لقوله تعالى : (يؤتكم أجوركم) كأنه قيل: يعطكم كل الاجور ويسألكم بعض المال وهو ماشرعه سبحانه من الزكاة ، وقول سفيان بن عيينة أى لا يسألكم كثيرا من أموالكم إنما يسألكم ربع العشر فطيبوا أنفسكم بيان لحاصل المعنى ، وقيل : أى لا يسألكم ماهو مالكم حقيقة وإنما يسألكم ماله عز وجل وهو المالك لها حقيقة وهو جل شأنه المنعم عليكم بالانتفاع بها ، وقيل : أى لا يسألكم أموالكم لحاجته سبحانه اليها بل ليرجع انفاقكم اليكم ، وقيل : أى لا يسألكم الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم شيئاً من أموالكم أجرا على تبليغ الرسالة كما قال تعالى : (قل ما أسألكم عليه من أجر وما أنا من المتكلفين) ووجه التعليق عليها غير ظاهر وفى بعضها أيضاً ما لا يخفى ﴿ إِنْ يَسْأَلْكُمُوهَا ﴾ أى أموالكم ﴿ فَيُحْفِكُمْ ﴾ فيجهدكم بطلب الكل فان الاحفاء والالحاف المبالغة وبلوغ الغاية فى كل شىء يقال : أحفاه فى المسئلة اذا لم يترك شيئا من الالحاح ، وأحفى شاربه استأصله وأخذه أخذا متناهيا ، وأصل ذلك على ماقال الراغب : من أحفيت الدابة جعلته حافياً أى منسحج الحافر والبعير جعلته منسحج الفرسن من المشى حتى يرق ﴿ تَبْخَلُوا ﴾ جواب الشرط ، والمراد بالبخل هنا ترك الاعطاء إذ هو على المعنى المشهور أمر طبيعى لا يترتب على السؤال ﴿ وَيُخْرِجْ أَضْغَانَكُمْ ٣٧ ﴾ أى أحقادكم لمزيد حبكم للمال وضمير (يخرج) لله تعالى ويعضده قراءة يعقوب . وورويت أيضا عن ابن عباس (ونخرج) بالنون مضمومة ، وجوز أن يكون للسؤال أو للبخل فانه سبب اخراج الأضغان والاسناد على ذلك مجازى ، وقرأ عبدالوارث عن أبى عمرو (ويخرج) بالرفع على الاستئناف ، وجوز جعل الجملة حالا بتقدير وهو يخرج وحكاها أبو حاتم عن عيسى ، وفى اللوامح عن عبد الوارث عن أبى عمرو (ويخرج) بالياء التحتية وفتحها وضم الراء والجيم (أضغانكم) بالرفع على الفاعلية ؟

وقرأ ابن عباس. ومجاهد . وابن سيرين . وابن محيصن . وأيوب بن المتوكل . واليمانى (وتخرج) بتاء التأنيث ورفع (أضغانكم) ، وقرئ (ويخرج) بضم الياء التحتية وفتح الراء (أضغانكم) رفعا على النيابة عن الفاعل وهى

مروية عن عيسى الا أنه فتح الجيم باضمار أن فالواو عاطفة على مصدر متصيد أي يكن بخلكم واخراج أضغانكم*

﴿ هَا أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ ﴾ أي أنتم أيها المخاطبون هؤلاء الموصوفون بما تضمنه قوله تعالى : (ان يسألكموها) الخ، والجملة مبتدأ وخبر وكررت ها التنبيهية للتأكيد ، وقوله سبحانه: ﴿ تُدْعَوْنَ لِتُنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ الخ استئناف مقرر ومؤكد لذلك لاتحاد محصل معناهما فان دعوتهم للانفاق هو سؤل الاموال منهم وبخل ناس منهم هو معنى عدم الاعطاء المذكور مجملا أولا أو صلة لهؤلاء على أنه بمعنى الذين فان اسم الاشارة يكون موصولا مطلقا عند الكوفيين وأما البصريون فلم يثبتوا اسم الاشارة موصولا الا إذا تقدمه ما الاستفهامية باتفاق أو من الاستفهامية باختلاف، والانفاق في سبيل الله تعالى هو الانفاق المرضى له تعالى شأنه مطلقا فيشمل النفقة للعيال والاقارب والغزو واطعام الضيوف والزكاة وغير ذلك وليس مخصوصا بالانفاق للغزو أو بالزكاة كما قيل*

﴿ فَمِنْكُمْ مَنْ يَبْخَلُ ﴾ أي ناس يبخلون ﴿ وَمَنْ يَبْخَلْ فَإِنَّمَا يَبْخَلُ عَنْ نَفْسِهِ ﴾ فلا يتعدى ضرر بخله الى غيرها يقال : بخلت عليه وبخلت عنه لأن البخل فيه معنى المنع ومعنى التضييق على من منع عنه المعروف والاضرار فناسب أن يعدى بعن للاول وبعلى للثانى ، وظاهر أن من منع المعروف عن نفسه فاضراره عليها فلا فرق بين اللفظين فى الحاصل، وقال الطيبي: يمكن أن يقال يبخل عن نفسه على معنى يصدر البخل عن نفسه لأنها مكان البخل ومنبعه كقوله تعالى: (ومن يوق شح نفسه) وهو كما ترى ﴿ وَاللَّهُ الْغَنِيُّ ﴾ لا غيره عز وجل ﴿ وَأَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ ﴾ الكاملون فى الفقر فما يأمركم به سبحانه فهو لاحتياجكم الى ما فيه من المنافع التى لاتقتضى الحكمة ايصالها بدون ذلك فان امتثلتم فلكم وان توليتم فعليكم، وقوله تعالى: ﴿ وَإِنْ تَتَوَلَّوْا ﴾ عطف على قوله سبحانه: (إن تؤمنوا) أى وإن تعرضوا عن الايمان والتقوى ﴿ يَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ ﴾ يخلق مكانكم قوما آخرين وهو كقوله تعالى: (يأت بخلق جديد) ﴿ ثُمَّ لَا يَكُونُوا أَمْثَالَكُمْ ٣٨ ﴾ فى التولى عن الايمان والتقوى بل يكونون راغبين فيهما*

وثم للتراخى حقيقة أو لبعد المرتبة عما قبل، والمراد بهؤلاء القوم أهل فارس، فقد أخرج عبد الرزاق. وعبد ابن حميد. وابن جرير. وابن أبى حاتم. والطبرانى فى الاوسط. والبيهقى فى الدلائل. والترمذى وهو حديث صحيح على شرط مسلم عن أبى هريرة قال: «تلا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم هذه الآية (وان تتولوا) الخ فقالوا: يارسول الله من هؤلاء الذين ان تولينا استبدلوا بنا ثم لا يكونون أمثالنا؟ فضرب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على منكب سلمان ثم قال: هذا وقومه والذى نفسى بيده لو كان الايمان منوطا بالثريا لتناوله رجال من فارس» *

وجاء فى رواية ابن مردويه عن جابر الدين بدل الايمان، وقيل: هم الانصار، وقيل: أهل اليمن، وقيل: كندة. والنخع، وقيل: العجم، وقيل: الروم، وقيل: الملائكة وحمل القوم عليهم بعيد فى الاستعمال، وحيث صح الحديث فهو مذهبى*

والخطاب لقريش أو لاهل المدينة قولان والظاهر انه للمخاطبين قبل والشرطية غير واقعة، فعن الكلبي شرط فى الاستبدال توليهم لكنهم لم يتولوا فلم يستبدل سبحانه قوما غيرهم والله تعالى أعلم ﴿ ومما قاله بعض أرباب الاشارة فى بعض الآيات ﴾ (يا أيها الذين آمنوا ان تنصروا الله ينصركم) نصرة الله تعالى من العبد على وجهين صورة ومعنى ، اما نصرته تعالى فى الصورة فنصرة دينه جل شأنه بايضاح الدليل وتبيينه وشرح فرائضه وسننه وإظهار معانيه وأسراره وحقائقه ثم بالجهاد عليه واعلاء كلمته وقمع أعدائه ، وأما نصرته فى المعنى فبا فناء الناسوت

فى اللاهوت، ونصرة الله سبحانه للعبدعلى وجهين أيضا صورة ومعنى، أمانصرته تعالى للعبد فى الصورة فبارسال الرسل وانزال الكتب واظهار المعجزات والآيات وتبيين السبل الى النعيم والجحيم، ثم بالامر بالجهادالاصغر والاكبر وتوفيق السعى فيهما طلبا لرضاه عزوجل، وأما نصرته تعالى له فى المعنى فبافناء وجوده فى وجوده سبحانه بتجلى صفات جماله وجلاله (مثل الجنة التى وعدالمتقون) يشير إلى جنة قلوب أرباب الحقائق الذين اتقوا عماسواه جل وعلا (فيها أنهار من ماء غير آسن) هو ماء الحياة الروحانية لم يتغير بطول المكث (وانهار من لبن) وهو العلم الحقانى الذى هوغذاء الارواح أو ابن الفطرة التى فطر الناس عليها (لم يتغير طعمه) بحموضة الشكوك والاوهام أو الاهواء والبدع (وانهار من خمر لذة للشاربين) وهى خمر الشوق والمحبة :

يقولون لى صفها فانت بوصفها خبير أجل عندى بأوصافها علم

صفاء ولا ماء ولطف ولا هوى ونور ولا نار وروح ولا جسم

(وانهار من عسل) وهو عسل الوصال (مصفى) عن كدر الملال وخوف الزوال (ولهم فيها من كل الثمرات) اللذائذ الروحانية (ومغفرة من ربهم) ستر لذنب وجودهم كما قيل * وجودك ذنب لا يقاس به ذنب * (كمن هو خالد فى النار) نار الجفاء (وسقوا ماء حميا) وهو ماء الخذلان (فقطع أمعاءهم) من الحرمان ولو نشاء (لأريناكهم فلعرفتهم بسيماهم) وهى ظلمة فى وجوههم تدرك بالنظر الالهى قيل: المؤمن ينظر بنور الفراسة والعارف بنور التحقيق والنبى عليه الصلاة والسلام ينظر بالله عزوجل، وقيل: كل من رزق قرب النوافل ينظر به تعالى لحديث «لا يزال عبدى يتقرب إلى بالنوافل حتى أحبه فاذا أحببته كنت سمعه الذى يسمع به وبصره الذى يبصر به» الحديث وحينئذ يبصر كل شىء، ومن هنا كان بعض الاولياء الكاملين يرى على ماحكى عنه أعمال العباد حين يعرج بها وسبحان السميع البصير اللطيف الخبير *

# ﴿ سورة الفتح ٤٨ ﴾

نزلت بالمدينة على ماروى عن ابن عباس. وابن الزبير رضى الله تعالى عنهم، والاخبار تدل على أنها نزلت فى السفر لا فى المدينة نفسها وهو الصحيح. أخرج ابن أبى شيبة. وأحمد. والبخارى فى تاريخه. وأبو داود. والنسائى. وجماعة عن ابن مسعود قال: «أقبلنا من الحديبية مع رسول الله ﷺ أى عام ست بعد الهجرة وكان قد خرج اليها عليه الصلاة والسلام يوم الاثنين هلال ذى القعدة فأقام بها بضعة عشر يوما، وقيل: عشرين يوما ثم قفل عليه الصلاة والسلام فبينا نحن نسير إذ أتاه الوحى وكان إذا أتاه اشتد عليه فسرى عنه وبه من السرور ماشاء الله تعالى فأخبرنا أنه أنزل عليه (إنافتحنا لك فتحا مبينا) وأخرج أحمد. والبخارى. والترمذى. والنسائى. وابن حبان. وابن مردويه عن عمر بن الخطاب قال: «كنا مع رسول الله ﷺ فى سفر فسألته عن شىء ثلاث مرات فلم يرد على فحركت بعيرى ثم تقدمت أمام الناس وخشيت أن ينزل فى القرآن فما نشبت إذ سمعت صارخا يصرخ بى فوجفت وأنا أظن أنه نزل فى شىء فقال النبى ﷺ: لقد أنزلت على الليلة سورة أحب إلى من الدنيا ومافيها (إنا فتحنا لك فتحا مبينا ليغفر لك الله ماتقدم من ذنبك وماتأخر) وفى حديث صحيح أخرجه أحمد. وأبو داود. وغيرهما عن مجمع بن جارية الانصارى مايدل على أنها نزلت بعد منصرفه ﷺ من الحديبية أيضا وأن ذلك عند كراع الغميم فقرأها عليه الصلاة والسلام على الناس وهو على راحلته، وفى رواية ابن سعد عنه

مايدل على أنها بضجنان، ونقل ذلك عن البقاعى ،وضجنان بضاد معجمة وجيم ونونين بينهما الف بزنة سكران كما فى القاموس جبل قرب مكة، وهذا ونحوه قول بنزولها بين مكة والمدينة، ومثل ذلك يعد مدنيا على المشهور وهو أن المدنى مانزل بعد الهجرة سواء نزل بالمدينة أم بمكة أم بسفر من الاسفار، والمكى ما نزل قبل الهجرة ، وأما على القول بأن المكى مانزل ولو بعد الهجرة بمكة ويدخل فيها كما قال الجلال السيوطى نواحيها كمنى وعرفات والحديبية بل بعضها على مافى الهداية وأكثرها على ماقال المحب الطبرى من حرم مكة، والمدنى مانزل بالمدينة ويدخل فيها كما قال أيضا نواحيها كأحد . وبدر. وسلع فلا بل يعد على القول بأنه نزل قرب مكة مكيا، فالقول بأن السورة مدنية بلاخلاف فيه نظر ظاهر ، وهى تسع وعشرون آية بالاجماع ، ولايخفى حسن وضعها هنا لأن الفتح بمعنى النصر مرتب على القتال ، وفى كل من ذكر المؤمنين المخلصين والمنافقين والمشركين مافيه ، وقد ذكر أيضا فى الأولى الامر بالاستغفار وذكر هنا وقوع المغفرة، وذكرت الكلمة الطيبة هناك بلفظها الشريف وكنى عنها بكلمة التقوى بناء على أشهر الاقوال فيها، وستعرفها إن شاء الله تعالى إلى غير ذلك . وفى البحر وجه مناسبتها لما قبلها أنه لما تقدم (وإن تتولوا) الآية وهو خطاب لكفار قريش أخبر سبحانه رسوله ﷺ بالفتح العظيم وأنه بهذا الفتح حصل الاستبدال وأمن كل من كان بمكة وصارت دار ايمان وفيه مالايخفى. وفى الاخبار السابقة مايدل على جلالة قدرها. وفى حديث مجمع بن جارية الذى اخرجه عنه ابن سعد لما نزل بها جبريل عليه السلام قال: نهنيك يارسول الله فلما هناه جبريل عليه السلام هناه المسلمون، ويحكى أنه من قرأها أول ليلة من رمضان حفظ ذلك العام ولم يثبت ذلك فى خبر صحيح والله تعالى اعلم *

﴿بسم الله الرحمن الرحيم انا فتحنا لك﴾ اخبار عن صلح الحديبية عند الجمهور وروى ذلك عن ابن عباس. وانس. والشعبى. والزهرى قال ابن عطية: وهو الصحيح، واصل الفتح ازالة الاغلاق، وفتح البلد كما فى الكشاف الظفر به عنوة أو صلحا بحرب اوبغيره لأنه منغلق مالم يظفر به فاذا ظفر به وحصل فى اليد فقد فتح، وسمى ذلك الصلح فتحا لاشتراكهما فى الظهور والغلبة على المشركين فانهم كما قال الكلبى ماسألوا الصلح الابعدان ظهر المسلمون عليهم ، وعن ابن عباس أن المسلمين رموهم أى بسهام وحجارة كما قيل حتى ادخلوهم ديارهم أولأن ذلك الصلح صار سببا لفتح مكة، قال الزهرى: لم يكن فتح اعظم من صلح الحديبية اختلط المشركون بالمسلمين وسمعوا كلامهم وتمكن الاسلام من قلوبهم وأسلم فى ثلاث سنين خلق كثير وكثر بهم سواد الاسلام، قال القرطبى: فما مضت تلك السنون الا والمسلمون قد جاؤا إلى مكة فى عشرة آلاف ففتحوها، والتسمية على الاول من باب الاستعارة التبعية كيفما قررت، وعلى الثانى من باب المجاز المرسل سواء قلنا إنه فى مثل ماذكر تبعى أم لا حيث سمى السبب باسم المسبب، ولامانع من أن يكون بين شيئين نوعان من العلاقة فيكون استعمال أحدهما فى الآخر باعتبار كل نوعا من المجاز كما فى المشفر والشفة الغليظة لانسان، واسناد الفتح المراد به الصلح الذى هو فعل رسول الله ﷺ اليه عز وجل مجاز من اسناد ماللقابل للفاعل الموجد ، وفى ذلك من تعظيم شأن الصلح والرسول عليه الصلاة والسلام مافيه، لايقال : قد تقرر فى الكلام أن الافعال كلها مخلوقة له تعالى فنسبة الصلح اليه سبحانه اسناد إلى ماهو له فلامجاز لأنا نقول: ماهو له عبارة عما كان الفعل حقه أن يسند اليه فى العرف سواء كان مخلوقا له تعالى أولغيره عز وجل كما صرح به السعد فى المطول وكيف لاولو كان كذلك لكان اسناد جميع الافعال إلى غيره تعالى مجازاً واليه تعالى حقيقة كالصلاة والصيام وغيرهما *

وقال المحقق ميرزاجان : يمكن توجيه مافى الآية الكريمة على أنه استعارة مكنية أو على أن يراد خلق الصلح وإيجاده أو على أن يكون المجاز فى الهيئة التركيبية الموضوعة للاسناد إلى ماهو له فاستعملت فى الاسناد إلى غيره أو على أن يكون من قبيل الاستعارة التمثيلية ، والاوجه الأربعة جارية فى كل ماكان من قبيل المجاز العقلى كأنبت الربيع البقل ، وقد صرح القوم بالثلاثة الأول منها ، وزعم بعض أن الصلح مما يسند اليه تعالى حقيقة فلا يحتاج الى شىء من ذلك وفيه مافيه ، ويجوز أن يكون ذلك إخبارا عن جعل المشركين فى الحديبية مغلوبين خائفين طالبين للصلح ويكون الفتح مجازا عن ذلك واسناده اليه تعالى حقيقة، وقد خفى كون ماكان فى الحديبية فتحا على بعض الصحابة حتى بينه عليه الصلاة والسلام . أخرج البيهقى عن عروة قال: «أقبل رسول الله ﷺ من الحديبية راجعا فقال رجل من أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: والله ماهذا بفتح لقد صددنا عن البيت وصد هدينا وعكف رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بالحديبية ورد رجلين من المسلمين خرجا فبلغ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ذلك فقال: بئس الكلام هذا بل هو أعظم الفتح لقد رضى المشركون أن يدفعوكم بالراح عن بلادهم ويسألونكم القضية ويرغبون اليكم فى الأمان وقد كرهوا منكم ما كرهوا ، وقد أظفركم الله عليهم وردكم سالمين غانمين مأجورين فهذا أعظم الفتح، أنسيتم يوم أحد إذ تصعدون ولا تلوون على أحد وأنا أدعوكم فى أخراكم؟ أنسيتم يوم الأحزاب إذ جاءوكم من فوقكم ومن أسفل منكم وإذ زاغت الأبصار وبلغت القلوب الحناجر وتظنون بالله الظنون؟ قال المسلمون: صدق الله ورسوله هو أعظم الفتوح والله يانبى الله مافكرنا فيما ذكرت ولأنت أعلم بالله وبالأمور منا » وفائدة الخبر بالفتح على الوجهين بالنسبة إلى غيره عليه الصلاة والسلام لأنه صلى الله تعالى عليه وسلم يعلم ذلك وكذا يعلم لازم الفائدة كذا قيل ❊

وحمل الغير على من لم يحضر الفتح من الصحابة وغيرهم لأن الحاضرين علموا ذلك قبل النزول ، وقيل : الحاضر انما علم وقوع الصلح أو كون المشركين بحيث طلبوه ولم يعلم كونه فتحا كما يشعر به الخبر، وإن سلم أنه علم ذلك لكنه لم يعلم عظم شأنه على ما يشعر به إسناده إلى نون العظمة والاخبار به بذلك الاعتبار ❊

وقال بعض المحققين : لعل المقصود بالافادة كون ذلك للمغفرة وما عطف عليها فيجوز أن تكون الفائدة بالنسبة اليه صلى الله تعالى عليه وسلم أيضا، وأقول: قد صرحوا بأنه كثيرا ما تورد الجملة الخبرية لأغراض أخر سوى افادة الحكم أو لازمه نحو (رب إنى وضعتها أنثى، رب إنى وهن العظم منى. لا يستوى القاعدون من المؤمنين) الآية إلى غير ذلك مما لا يحصى فيجوز أن يكون الغرض من إيرادها ههنا الامتنان دون إفادة الحكم أو لازمه ولا مجاز فى ذلك ونحوه على ما أشار اليه العلامة عبد الحكيم السالكوتى فى حواشيه على المطول ❊

وصرح فى الرسالة الجندية بأن الهيئة التركيبية الخبرية فى نحو ذلك منقولة إلى الانشائية وان المجاز فى الهيئة فقط لافى الأطراف ولافى المجموع وهو مجاز مفرد عند صاحب الرسالة والكلمة أعظم من اللفظ الحقيقى والحكمى؛ وبعضهم يقول: هو مجاز مركب ولا ينحصر فى التمثيلية، وتحقيقه فى موضعه ❊

والتأكيد بان للاعتناء لا لرد الانكار وقيل لأن الحكم لعظم شأنه مظنة للانكار. وقيل: لأن بعض السامعين منكر كون ما وقع فتحا، ويقال فى تكرير الحكم نحو ذلك. وقال مجاهد: المراد بالفتح فتح خيبر وهى مدينة كبيرة ذات حصون ومزارع على ثمانية برد من المدينة الى جهة الشام، وكان خروج النبى صلى الله تعالى عليه وسلم كما قال ابن اسحق ورجحه الحافظ ابن حجر فى بقية المحرم سنة سبع وأقام يحاصرها بضع عشره ليلة الى أن فتحها

ونقل عن مالك وجزم به ابن حزم أنه كان فى آخر سنة ست، وجمع بأن من أطلق سنة ست بناه على ان ابتداء السنة من شهر الهجرة الحقيقى وهو شهر ربيع الاول، وقول الشيخ أبى حامد فى التعليقة: ان غزوة خيبر كانت سنة خمس وهم، وقول ابن سعد . وابن أبى شيبة رواية عن أبى سعيد الخدرى، انها كانت لثمان عشرة من رمضان خطأ، ولعل الاصل كانت حنين فحرف ومع هذا يحتاج الى توجيه وقد فتحت على أيدى أهل الحديبية لم يشركهم أحد من المتخلفين عنها فالفتح على حقيقة واسناده اليه تعالى على حد ماسمعت فيما تقدم، والتأكيد بان وتكرير الحكم للاعتناء، والتعبير عن ذلك بالماضى مع انه لم يكن واقعا يوم النزول بناء على ماروى عن المسور بن مخرمة من أن السورة نزلت من أولها الى آخرها بين مكة والمدينة من باب مجاز المشارفة نحو من قتل قتيلا على المشهور أو الأول نحو (إنى أرانى اعصر خمراً) ولا يضر اختلافهما فى الفعلية والاسمية، وفيه وجه آخر يعلم مما سيأتى ان شاء الله تعالى. وذهب جماعة الى أنه فتح مكة وهو كما فى زاد المعاد الفتح الاعظم الذى أعز الله تعالى به دينه واستنقذ به بلده وطهر حرمه واستبشر به أهل السماء وضربت أطناب عزه على مناكب الجوزاء ودخل الناس بعده فى دين الله عز وجل أفواجا وأشرق وجه الدهر ضياء وابتهاجا، وكان سنة ثمان وفى رواية ونصف، وقد خرج رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على ما أخرجه أحمد باسناد صحيح عن أبى سعيد لليلتين خلتا من شهر رمضان، وفتح مكة لثلاث عشرة خلت منه على ماروى عن الزهرى، وروى عن جماعة أنه كان الفتح فى عشر بقيت من شهر رمضان وقيل غير ذلك، وكان معه صلى الله تعالى عليه وسلم من المسلمين عشرة آلاف وقيل: إثنا عشر ألفاً، والجمع ممكن، وكان الفتح عند الشافعى صلحا وهى رواية عن أحمد للتأمين فى مر الظهران بمن دخل دار أبى سفيان فهو آمن ومن دخل المسجد فهو آمن، ولعدم قسمة الدور بين الغانمين، وذهب الاكثرون الى أنه عنوة للتصريح بالامر بالقتال ووقوعه من خالد بن الوليد وقوله عليه الصلاة والسلام: «أحلت لى ساعة من نهار» ولا يسمى ذلك التأمين صلحا إلا إذا التزم من أشير اليه به الكف عن القتال، والاخبار الصحيحة ظاهرة فى أن قريشا لم يلتزموا، وترك القسمة لا يستلزم عدم العنوة فقد تفتح البلدة عنوة ويمن على أهلها وتترك لهم دورهم.

واقام عليه الصلاة والسلام بعد الفتح خمس عشرة ليلة فى رواية البخارى وسبع عشرة فى رواية أبى داود وثمان عشرة فى رواية الترمذى، وتسع عشرة فى رواية بعض، وتمام الكلام فى كتب السير، واستظهر هذا القول ابو حيان وذكر انه المناسب لآخر السورة التى قبل لما قال سبحانه: (ها انتم هؤلاء تدعون) الآية فبين جل وعلا انه فتح لهم مكة وغنموا وحصل لهم اضعاف ما أنفقوا ولو بخلوا لضاع عليهم ذلك فلا يكون بخلهم الا على انفسهم، وأيضاً لما قال سبحانه: (وأنتم الاعلون والله معكم) بين تعالى برهانه بفتح مكة فانهم كانوا هم الاعلين، وأيضاً لما قال تعالى: (فلا تهنوا وتدعوا الى السلم) كان ذلك فى فتح مكة ظاهرا حيث لم يلحقهم وهن ولا دعوا الى الصلح بل أتى صناديد قريش مستأمنين مستسلمين وهذا ظاهر بالنسبة الى القول بأن المراد به فتح الحديبية، وأما على القول بأن المراد به فتح خيبر فليس كذلك، ورجح بعضهم القول بأنه صلح الحديبية على القول بأنه فتح مكة بأن وعد فتح مكة يجىء صريحا فى هذه السورة الكريمة وذلك قوله تعالى: (لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله آمنين) الآية فلو حمل هذا الفتح عليه لكان تأكيداً بخلاف ما اذا حمل على صلح الحديبية فانه يكون تأسيسا والتأسيس خير من التأكيد، ورجحه بعض على القول بأنه فتح خيبر بمثل هذا لأن فتح خيبر مذكور فيما بعد أيضاً، وللبحث فى ذلك مجال، وان والتكرير لما تقدم، وكذا الاسناد الى ضمير العظمة بل هذا الفتح أولى

بالاعتناء وتعظيم الشأن حتى قيل: ان اسناده اليه تعالى لكونه من الامور الغريبة العجيبة التى يخلقها الله تعالى على يد انبيائه عليهم السلام كالرمى بالحصى المشار اليه بقوله تعالى: (وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى) وهذا خلاف ظاهر، والمشهور أن فى الكلام مجازاً عقليا وفيه الاحتمالات السابقة *

وقال بعض المحققين: يمكن أن يقال: لعل الارادة ههنا معتبرة اما على سبيل الحذف أو على المجاز المرسل كما فى قوله تعالى: (إذا قمتم الى الصلاة) الآية، وقوله تعالى: (فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله) عند أكثر الأئمة، ومثل هذا التأويل قيل: مطرد فى الافعال الاختيارية، وزعم بعضهم أن الفتح مجاز عن تيسيره، وذكر بعض الصدور فى توجيه التأكيد بان ههنا أنه قد يجعل غير السائل بمنزلة السائل إذا قدم اليه مايلوح له بالخبر، وصرحوا بأن الملوح لايلزم أن يكون كلاما، وقد ذكر غير واحد من المفسرين وغيرهم أنه عليه الصلاة والسلام رأى فى المنام أنه وأصحابه رضى الله تعالى عنهم دخلوا مكة آمنين فصار المقام مقام أن يتردد فى الفتح فالقى اليه عليه الصلاة والسلام الكلام مؤكداً كما يلقى إلى السائل كذلك، وجوز أن يكون لرد الانكار بناء على تحققه من المشركين فانهم كانوا يزعمون أنه صلى الله تعالى عليه وسلم لايستولى على مكة كما لم يستولوا عليها من أراد الاستيلاء عليها قبله عليه الصلاة والسلام وهو كما ترى، وذكر بعض أجلة القائلين بأن المراد به فتح مكة أن الكلام وعد بفتحها فقيل إن الجملة حينئذ اخبار، وقيل: إنها انشاء، واستشكل بما صرح به الرضى من أن الجمل الانشائية منحصرة بالاستقراء فى الطلبية والايقاعية والوعد ليس شيئاً منهما أما الاول فظاهر، وأما الثانى فلأن مجرد قولك لأكرمنك مثلا لايقع به الاكرام، وقال بعض الصدور أن كلامهم مضطرب فى كون الوعد انشاء أو اخبارا، ويمكن التوفيق بأن يقال: أصل الوعد انشاء لأنه اظهار أمر فى النفس يوجب سرور المخاطب وما يتعلق به الوعد وهو الموعود اخبار نظيره قول النحاة كأن لانشاء التشبيه مع أن مدخولها جملة خبرية *

وقال الخفاجى: هذا ناشىء من عدم فهم المراد منه، فان قيل: المراد من لأكرمنك مثلا اكرام فى المستقبل فهو خبر بلا مرية، وإن قيل: معناه العزم على اكرامه وتعجيل المسرة له باعلامه فهو انشاء، وأقول لايخفى أن الاخبار أصل للانشاء، وقد صرح بذلك العلامة التفتازانى فى المطول وليست هيئة المركب دالة على أنه انشاء وليس فيه مايدل بمادته على ذلك فيمكن أن يقال: انه اخبار قصد به تعجيل المسرة وإن ذلك لايخرجه عن الاخبار نظير ماقيل فى قوله تعالى: (رب إنى وضعتها أنثى) ونحوه فتدبر، والتعبير عن ذلك بالماضى لتحققه، وفيه من تسلية قلوب الاصحاب وتسليتهم حيث صاروا محزونين غاية الحزن من تأخير الفتح مافيه، وهذا التعبير من قبيل الاستعارة التبعية على ماحققه السيد السند فى حواشى المطول حيث قال: اعلم أن التعبير عن المضارع بالماضى وعكسه يعد من باب الاستعارة بأن يشبه غير الحاصل بالحاصل فى تحقق الوقوع ويشبه الماضى بالحاضر فى كونه نصب العين واجب المشاهدة ثم يستعار لفظ أحدهما للآخر فعلى هذا تكون استعارة الفعل على قسمين. أحدهما أن يشبه الضرب الشديد مثلا بالقتل ويستعار له اسمه ثم يشتق منه قتل بمعنى ضرب ضربا شديداً. والثانى أن يشبه الضرب المستقبل بالضرب فى الماضى مثلا فى تحقق الوقوع فيستعمل فيه ضرب فيكون المعنى المصدرى أعنى الضرب موجودا فى كل واحد من المشبه والمشبه به لكنه قيد فى كل منهما بقيد يغاير الآخر فصح التشبيه لذلك *

وقال المحقق ميرزاجان يمكن توجيه الاستعارة ههنا بوجه آخر وهو أن يشبه الزمان المستقبل بالزمان الماضى ووجه الشبه أنه كما أن الثانى ظرف أمر محقق الوقوع كذلك الزمان الاول واللفظ الدال على الزمان الثانى وهو لفظ

الفعل الماضى من جهة الصيغة جعل دالا على الزمان المستقبل مستعملا فيه، ومن البين أن المصدر على حاله لم يتغير معناه فكانت الاستعارة فى الصيغة والهيئة أولى لأنها الدلة على الزمان الماضى وبواسطتها كانت الاستعارة فى الفعل كما كانت الاستعارة فى الفعل بواسطة المصدر، والفرق أن هذه الاستعارة فى الفعل بواسطة جوهره ومادته وفيما نحن فيه بواسطة صورته، لا يقال: الدال على الزمان هو نفس اللفظ المشتق لا جزؤه لأنا نقول: يجرى هذا الاحتمال فى الاستعارة التبعية المشهورة بأن يقال: الدال على المعنى الحدثى هو نفس اللفظ المشتق لا جزؤه لأن المصدر بصيغته غير متحقق فى المشتق فان الضرب غير موجود فى ضارب وضرب *

فان قلت: المصدر لفظ مستقل يمكن التعبير به عن معناه بخلاف الهيئة قلت: لفظ الزمان الماضى أيضاً كذلك فلا فرق ولو سلم نقول فى كل منهما: نستعير المعنى المطابقى للفظ الفعل بواسطة المعنى التضمنى له، ولا يبعد أن يسمى مثل هذا استعارة تبعية، والامر فى التسمية هين لا اعتداد بشأنه، ولعلهم إنما جعلوا الاستعارة فى مثل ذلك بواسطة المصدر واعتبروا التغاير الاعتبارى ولم يعتبروا ما اعتبرنا من تشبيه نفس الزمان بالزمان حتى تصير الاستعارة فى الفعل تبعية بلا تكلف رعاية لطى النشر بقدر الامكان وأيضا فى كون الصيغة والهيئة جزأ للفظ تأمل، وأيضا الهيئة ليست جزأ مستقلا كالمصدر، وأيضا الهيئة ليست لفظا والاستعارة قسم للفظ، ولعل القوم لهذه كلها أو بعضها لم يلتفتوا اليه انتهى، وفيه بحث، وللفاضل ميرصدر الدين رسالة فى هذه الآية الكريمة تعرض فيها للمحقق فى هذا المقام، وتعقبها الفاضل يوسف القرباغى برسالة أطال الكلام فيها وجرح وعدل وذكر عدة احتمالات فى الاستعارة التبعية، ومال الى أن الهيئة لفظ محتجاً بما نقله من شرح المختصر العضدى ومن شرح الشرح للعلامة التفتازانى وأيده بنقول أخر فليراجع ذلك فانه وإن كان فى بعضه نظر لا يخلو عن فائدة *

والذى يترجح عندى أن الهيئة ليست بلفظ لكنها فى حكمه وأنه قد يتصرف فيها بالتجوز كما فى الخبر اذا استعمل فى الانشاء وان المجاز المرسل يكون تبعيا بناء على ماذكروه فى وجه التبعية فى الاستعارة، وقول الصدر فى الفرق: ان العلاقة فى الاستعارة ملحوظة حين الاطلاق فانهم صرحوا بأن اسم المشبه به لا يطلق على المشبه إلا بعد دخوله فى جنس المشبه به بخلاف المرسل فان العلاقة باعثة للانتقال وليست ملحوظة حين الاستعمال فلا ضرورة فى القول بالتبعية فيه ان تم لا يجدى نفعا فافهم، وزعم بعضهم أن التعبير بالماضى هٰهنا على حقيقته بناء على أن الفتح مجاز عن تيسيره وتسهيله وهو مما لا يتوقف على حصول الفتح ووقوعه ليكون مستقبلا بالنسبة الى زمن النزول مثله ألا ترى أن موسى عليه الصلاة والسلام سأل ربه تعالى بقوله: (يسر لى أمرى) ان يسهل أمره وهو خلافته فى أرضه وما يصحبها، وأجيب اليه فى موقف السؤال بقوله تعالى: (قد اوتيت سؤلك ياموسى) ولم يباشر بعد شيئا، وحمله على الوعد بايتاء السؤال خلاف الظاهر، وأنت تعلم أن ماذهب اليه الجمهور أظهر وأبلغ، وفى مجئ المستقبل بصيغة الماضى لتنزيله منزلة المحقق من الفخامة والدلالة على علو شأن المخبر مالا يخفى كما فى الكشاف، وذلك على ماقيل لأنه يدل على أن الازمنة كلها عنده تعالى على السواء وان منتظره كمحقق غيره وأنه سبحانه إذا أراد أمرا تحقق لامحالة وأنه لجلالة شأنه إذا أخبر عن حادث فهو كالكائن لما عنده من أسبابه القريبة والبعيدة، وقيل غير ذلك. واستشكل أمر المضى فى كلامه تعالى بناء على ثبوت الكلام النفسى الازلى للزوم الكذب لأن صدق الكلام يستدعى سبق وقوع النسبة ولا يتصور السبق على الازل، وأجيب بأن كلامه تعالى النفسى الازلى لا يتصف بالماضى وغيره لعدم الزمان. وتعقب بأن تحقق

هذا مع القول بأن الازلى مدلول اللفظى عسير جدا ، وكذا القول بأن المتصف بالمضى وغيره إنما هو اللفظ الحادث دون المعنى القديم . وأجاب بعضهم بأن العسر لوكان دلالة اللفظى عليه دلالة الموضوع على الموضوع له وليس كذلك عندهم بل هى دلالة الاثر على المؤثر ، ولا يلزم من اعتبار شىء فى الاثر اعتباره فى المؤثر ، ولايخفى أن كون الدلالة دلالة الاثر على المؤثر خلاف الظاهر ، وقال ابن الصدر فى ذلك : إن اشتمال الكلام اللفظى على المضى والحضور والاستقبال إنما هو بالنظر إلى زمان المخاطب لا إلى زمان المتكلم كما إذا أرسلت زيداً إلى عمرو تكتب فى مكتوبك اليه إنى أرسلت اليك زيداً مع أنه حين ماتكتبه لم يتحقق الارسال فتلاحظ حال المخاطب ، وكما تقدر فى نفسك مخاطباً وتقول : لم تفعل الآن كذا وكان قبل ذلك كذا ، ولاشك أن هذا المضى والحضور والاستقبال بالنسبة إلى زمان الوجود المقدر لهذا المخاطب لا بالنسبة إلى زمان المتكلم بالكلام النفسى لكونه متوجها لمخاطب مقدر لا يلاحظ فيه الأزمنة المخاطبين المقدرين ، وما اعتبره أئمة العربية من حكاية الحال الماضية واعتبار المضى والحضور والاستقبال فى الجملة الحالية بالقياس إلى زمان الفعل لا زمان التكلم قريب منه جدا انتهى ، وللمحقق ميرزاجان كلام فى هذا المقام يطلب من حواشيه على الشرح العضدى *

وقيل : المراد بالفتح فتح الروم على اضافة المصدر إلى الفاعل فانهم غلبوا على الفرس فى عام النزول ، وكونه فتحا له عليه الصلاة والسلام لأنه أخبر عن الغيب فتحقق ما أخبر به فى ذلك العام ولأنه تفاءل به لغلبة أهل الكتاب المؤمنين وفى ذلك من ظهور أمره صلى الله تعالى عليه وسلم ماهو بمنزلة الفتح ، قيل : ففى الفتح استعارة لتشبيه ظهوره صلى الله تعالى عليه وسلم بالفتح ، وقيل : لاتجوز فيه وإنما التجوز فى تعلقه به عليه الصلاة والسلام ، وقيل : لاتجوز أصلا والمعنى فتحنا على الروم لأجلك . وأنت تعلم ان حمل الفتح على ماذكره فى نفسه بعيد جدا *

وأورد عليه أن فتح الروم لم يكن مسببا على الجهاد ونحوه فلا يصح ماذكروه فى توجيه التعليل الآتى ، وعن قتادة ان ( فتحنا ) من الفتاحة بالضم وهى الحكومة أى اناقضينا لك على أهل مكة أن تدخلها أنت وأصحابك من قابل لتطوفوا بالبيت وهو بعيد أيضا ، وقيل : المراد به فتح الله تعالى له صلى الله تعالى عليه وسلم بالاسلام والنبوة والدعوة بالحجة والسيف ، وقريب منه مانقله الراغب من أنه فتحه عز وجل له عليه الصلاة والسلام بالعلوم والهدايات التى هى ذريعة إلى الثواب والمقامات المحمودة ، وأمره فى البعد كما سبق ، وأياما كان فحذف المفعول للقصد إلى نفس الفعل والايذان بأن مناط التبشير نفس الفتح الصادر عنه سبحانه لاخصوصية المفتوح ، وتقديم ( لك ) على المفعول المطلق أعنى قوله تعالى : ﴿ فَتْحًا مُبِينًا ١ ﴾ مع أن الاصل تقديمه على سائر المفاعيل كما صرح به العلامة التفتازانى للاهتمام بكون ذلك لنفعه عليه الصلاة والسلام ، وقيل : لأنه مدار الفائدة ، و ( مبين ) من أبان بمعنى بان اللازم أى فتحا بينا ظاهر الامر مكشوف الحال أو فارقا بين الحق والباطل *

﴿ لِيَغْفِرَ لَكَ اللهُ ﴾ مذهب الاشاعرة القائلين بان أفعاله تعالى لاتعلل بالاغراض أن مثل هذه اللام للعاقبة أو لتشبيه مدخولها بالعلة الغائية فى ترتبه على متعلقها وترتب المغفرة على الفتح من حيث أن فيه سعيا منه ﷺ فى اعلاء كلمة الله تعالى بمكابدة مشاق الحروب واقتحام موارد الخطوب ؛ والسلف كما قال ابن القيم وغيره يقولون بتعليل أفعاله عز وجل ، وفى شرح المقاصد للعلامة التفتازانى أن من بعض أدلتهم - أى الاشاعرة - ومن وافقهم على هذا المطلب يفهم أنهم أرادوا عموم السلب ومن بعضها أنهم أرادوا سلب العموم ، ثم قال : الحق أن بعض

أفعاله تعالى معلل بالحكم والمصالح وذلك ظاهر والنصوص شاهدة به ، وأما تعميم ذلك بأنه لايخلو فعل من أفعاله سبحانه من غرض فحل بحث ، وذكر الاصفهانى فى شرح الطوالع فى هذه المسئلة خلافا للمعتزلة وأكثر الفقهاء ، وأنا أقول : بماذهب اليه السلف لوجود التعليل فيما يزيد على عشرة آلاف آية وحديث والتزام تأويل جميعها خروج عن الانصاف ، ومايذكره الحاضرون من الادلة يدفع بأدنى تأمل كما لايخفى على من طالع كتب السلفيين عليهم الرحمة . وفى الكشاف لم يجعل الفتح علة للمغفرة لكن لاجتماع ماعدد من الامور الاربعة وهى المغفرة واتمام النعمة وهداية الصراط المستقيم والنصر العزيز كأنه قيل : يسرنا لك فتح مكة ونصرناك على عدوك لنجمع لك بين عز الدارين واغراض العاجل والآجل ، وحاصله كما قال العلامة ان الفتح لم يجعل علة لكل من المتعاطفات بعد اللام أعنى المغفرة واتمام النعمة والهداية والنصر بل لاجتماعها ، ويكفى فى ذلك أن يكون له دخل فى حصول البعض كاتمام النعمة والنصر العزيز ، وتحقيقه كما قال ان العطف على المجرور باللام قد يكون للاشتراك فى متعلق اللام مثل جئتك لأفوز بلقياك وأحوز عطاياك و يكون بمنزلة تكرير اللام وعطف جار ومجرور على جار ومجرور ، وقد يكون للاشتراك فى معنى اللام كجئتك لتستقر فى مقامك وتفيض على من انعامك أى لاجتماع الامرين ، ويكون من قبيل جاءنى غلام زيد وعمرو أى الغلام الذى لهما . واستظهر دفعا لتوهم أنه إذا كان المقصود البعض فذكر الباقى لغو أن يقال : لايخلو كل منهما أن يكون مقصودا بالذات وهو ظاهر أو المقصود البعض وحينئذ فذكر غيره إما لتوقفه عليه أو لشدة ارتباطه به أو ترتبه عليه فيذكر للاشعار بأنهما كشئ واحد كقوله تعالى : ( أن تضل احداهما فتذكر احداهما الاخرى ) وقولك : أعددت الخشب ليميل الحائط فادعمه ولازمت غريمى لأستوفى حقى وأخليه . وظاهر كلام الزمخشرى أن المقصود فيما نحن فيه تعليل الهيئة الاجتماعية فحسب فتأمل لتعرف أنه من أى الاقسام هو . واعلم أن المشهور كون العلة مادخلته اللام لاماتعلقت به كما هو ظاهر عبارة الكشاف، لكن حقق أنها إذا دخلت على الغاية صح أن يقال : ان مابعدها علة ويراد بحسب التعقل وأن يقال : ماتعلقت به علة ويراد بحسب الوجود فلا تغفل . وزعم صاحب الغنيان أن اللام ههنا هى لام القسم وكسرت وحذف النون من الفعل تشبيها بلام كى . ورد بأن لام القسم لاتكسر ولاينصب بها فانه لم يسمع والله ليقوم زيد على معنى ليقومن زيد ، وانتصر له بأن الكسر قد علل بتشبيهها بلام كى *

وأما النصب فله أن يقول فيه : بأنه ليس نصبا وإنما هو الحركة التى تكون مع وجود النون بقيت بعد حذفها دلالة على الحذف . وأنت تعلم أنه لايجدى نفعا مع عدم السماع ، هذا والالتفات إلى اسم الذات المستتبع لجميع الصفات قيل : الاشعار بأن كل واحد مما انتظم فى سلك الغاية من أفعاله تعالى صادر عنه عز وجل من حيثية غير حيثية الآخر مترتبة على صفة من صفاته جل شانه *

وقال الصدر لا يبعد أن يقال : ان التعبير عنه تعالى فى مقام المغفرة بالاسم الجليل المشعر بصفات الجمال والجلال يشعر بسبق مغفرته تعالى على عذابه . وفى البحر لما كان الغفران وما بعده يشترك فى إطلاقه الرسول عليه الصلاة والسلام وغيره لقوله تعالى : ( ويغفر مادون ذلك لمن يشاء ) وقوله سبحانه : ( اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتى ) وقوله تعالى : ( يابنى اسرائيل اذكروا نعمتى التى أنعمت عليكم ) وقوله عز وجل : ( يهدى من يشاء ) وقوله تبارك وتعالى : ( انهم لهم المنصورون ) وكان الفتح مختصا بالرسول صلى الله تعالى عليه وسلم أسنده الله تعالى الى نون العظمة تفخيما لشأنه وأسند تلك الاشياء الى الاسم الظاهر وضميره

وهو كما ترى وإن قاله الامام أيضا، واقول: يمكن أن يكون فى إسناد المغفرة اليه تعالى بالاسم الاعظم بعد أسناد الفتح اليه تعالى بنون العظمة ايماء الى ان المغفرة مما يتولاها سبحانه بذاته وأن الفتح مما يتولاه جل شأنه بالوسائط، وقد صرح بعضهم بأن عادة العظماء ان يعبروا عن انفسهم بصيغة المتكلم مع الغير لأن ما يصدر عنهم فى الاكثر باستخدام توابعهم، ولا يعترض بان النصر كالفتح وقد أسند الى الاسم الجليل لما لا يخفى عليك، وتقديم (لك) على المفعول الصريح أعنى قوله تعالى: ﴿ مَاتَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ ﴾ لما مر غير مرة، و (ما) للعموم والمتقدم والمتأخر للاحاطة كناية عن الكل، والمراد بالذنب مافرط من خلاف الاولى بالنسبة الى مقامه عليه الصلاة والسلام فهو من قبيل حسنات الابرار سيآت المقربين، وقد يقال: المراد ماهو ذنب فى نظره العالى صلى الله تعالى عليه وسلم وان لم يكن ذنبا ولا خلاف الاولى عنده تعالى كما يرمز الى ذلك الاضافة.

وقال الصدر: يمكن أن يكون قوله تعالى: (ليغفر) الخ كناية عن عدم المؤاخذة أو من باب الاستعارة التمثيلية من غير تحقق معانى المفردات. واخرج ابن المنذر عن عامر. وأبى جعفر انهما قالا: ماتقدم فى الجاهلية وماتأخر فى الاسلام، وقيل ماتقدم من حديث مارية وماتأخر من امرأة زيد وليس بشىء مع ان العكس أولى لأن حديث امرأة زيد متقدم. وفى الآية مع ماعهد من حاله صلى الله تعالى عليه وسلم من كثرة العبادة مايدل على شرف مقامه الى حيث لاتحيط به عبارة، وقد صح انه صلى الله تعالى عليه وسلم لما نزلت صام وصلى حتى انتفخت قدماه وتعبد حتى صار كالشن البالى فقيل له: اتفعل هذا بنفسك وقد غفر الله لك ماتقدم من ذنبك اوما تأخر؟ فقال عليه الصلاة والسلام: أفلا أكون عبدا شكورا ﴿ وَيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ ﴾ باعلاء الدين وانتشاره فى البلاد وغير ذلك مما أفاضه تعالى عليه صلى الله تعالى عليه وسلم من النعم الدينية والدنيوية ﴿ وَيَهْدِيَكَ صِرَاطاً مُسْتَقِيماً ٢ ﴾ فى تبليغ الرسالة واقامة الحدود، قيل: ان اصل الاستقامة وإن كان حاصلا قبل الفتح لكن حصل بعد ذلك من اتضاح سبل الحق واستقامة مناهجه مالم يكن حاصلا قبل ﴿ وَيَنْصُرَكَ اللهُ ﴾ اظهار الاسم الجليل مع النصر قيل: لكونه خاتمة العلل أو الغايات ولاظهار كمال العناية بشانه كما يعرب عنه اردافه بقوله تعالى: ﴿ نَصْرًا عَزِيزًا ٣ ﴾ وقال الصدر: أظهر الاسم فى الصدر وهنا لأن المغفرة تتعلق بالآخرة والنصر يتعلق بالدنيا فكانه أشير باسناد المغفرة والنصر الى صريح اسمه تعالى الى ان الله عز وجل هو الذى يتولى امرك فى الدنيا والآخرة، وقال الامام: أظهرت الجلالة هنا اشارة الى أن النصر لايكون الا من عند الله تعالى كما قال تعالى: (وماالنصر الا من عند الله) وذلك لأن النصر بالصبر والصبر بالله قال تعالى: (وماصبرك إلا بالله) لأنه سكون القلب واطمئنانه وذلك بذكر الله (ألا بذكر الله تطمئن القلوب) والعزيز بحسب الظاهر هو المنصور، وحيث وصف به النصر فهو اما للنسبة وإن كان المعروف فيها فاعلا كلابن وفعالا كبزاز أى نصرا فيه عز ومنعة، أو فيه تجوز فى الاسناد من باب وصف المصدر بصيغة المفعول وهو المنصور هنا نحو (عذاب اليم) فى قول لا الفاعل وهو الناصر لما قيل من عدم مناسبته للمقام وقلة فائدته اذ الكلام فى شأن المخاطب المنصور، لا المتكلم الناصر وفيه شىء، وقيل: الكلام بتقدير مضاف أى عزيز صاحبه وهو المنصور وفيه تكلف الحذف والايصال.

وقد يقال: يحتاج إلى شىء مما ذكر إذ لامانع من وصف النصر بالعزيز على ماهو الظاهر بناء على أحد معانى العزة

وهو قلة الوجود وصعوبة المنال ، والمعنى ينصرك الله نصرا يقل وجود مثله ويصعب مناله ، وقد قال الراغب بهذا فى قوله تعالى: (وإنه لكتاب عزيز) ورأيت ذلك للصدر بعد أن كتبته من الصدر فتأمل ولا تكن ذا عجز *

﴿ هُوَ الَّذِى أَنْزَلَ السَّكِينَةَ فِى قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ بيان لما أفاض سبحانه عليهم من مبادى الفتح ، والمراد بالسكينة الطمأنينة والثبات من السكون أى أنزلها فى قلوبهم بسبب الصلح والامن إظهارا لفضله تعالى عليهم بتيسير الأمن بعد الخوف، والمراد بانزالها خلقها و إيجادها، وفى التعبير عن ذلك بالانزال إيماء إلى علو شأنها*

وقال الراغب : انزال الله تعالى نعمته على عبد اعطاؤه تعالى إياها وذلك اما بانزال الشئ نفسه كانزال القرآن أو بانزال أسبابه والهداية اليه كانزال الحديد ونحوه ، وقيل : (أنزل) من نزل فى مكان كذا حط رحله فيه وأنزله غيره ، فالمعنى حط السكينة فى قلوبهم فكان قلوبهم منزلا لها ومأوى ، وقيل: السكينة ملك يسكن قلب المؤمن ويؤمنه كما روى أن عليا رضى الله تعالى عنه و كرم وجهه قال : إن السكينة لتنطق على لسان عمر، وأمر الانزال عليه ظاهر جدا *

وأخرج ابن جرير . والبيهقى فى الدلائل . وغيرهما عن ابن عباس أنه قال : السكينة هى الرحمة، وقيل: هى العقل ويقال له سكينة إذا سكن عن الميل إلى الشهوات وعن الرعب ، وقيل : هى الوقار والعظمة لله تعالى ولرسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقيل : هى من سكن إلى كذا مال اليه أى أنزل فى قلوبهم السكون والميل إلى ماجاء به الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم من الشرائع، وأرجح التفاسير هنا على ماقال الخفاجى : الأول، وماذكره بعضهم من أن السكينة شئ له رأس كرأس الهرة فما أراه قولا يصح ﴿لِيَزْدَادُوا إِيمَانًا مَعَ إِيمَانِهِمْ﴾ أى يقينا مع يقينهم برسوخ العقيدة واطمئنان النفوس عليها على أن الايمان لما ثبت فى الأزمنة نزل تجدد أزمانه منزلة تجدده وازدياده فاستعير له ذلك ورشح بكلمة مع، وقيل: ازدياد الايمان بازدياد ما يؤمن به، وروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن أول ما أتاهم به النبى صلى الله تعالى عليه وسلم التوحيد ثم الصلاة والزكاة ثم الحج والجهاد فازدادوا إيمانا مع إيمانهم ، ومن قال: الأعمال من الايمان قال بأنه نفسه أى الايمان المركب من ذلك وغيره يزيد وينقص ولم يحتج فى الآية إلى تأويل بل جعلها دليلا له، وتفصيل الكلام فى هذا المقام أنه ذهب جمهور الأشاعرة والقلانسى والفقهاء والمحدثون والمعتزلة إلى أن الايمان يزيد و ينقص ونقل ذلك عن الشافعى ومالك، وقال البخارى: لقيت أكثر من ألف رجل من العلماء بالأمصار فما رأيت أحدا منهم يختلف فى أن الايمان قول وعمل و يزيد وينقص ، واحتجوا على ذلك بالعقل والنقل، أما الأول فلأنه لولم تتفاوت حقيقة الايمان لكان إيمان آحاد الأمة المنهمكين فى الفسق والمعاصى مساويا لايمان الأنبياء عليهم السلام مثلا واللازم باطل فكذا الملزوم، وأما الثانى فلكثرة النصوص فى هذا المعنى، منها الآية المذكورة، ومنها ماروى عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما قلنا : يارسول الله ان الايمان يزيد وينقص قال : نعم يزيد حتى يدخل صاحبه الجنة و ينقص حتى يدخل صاحبه النار ، ومنها ماروى عن عمر. وجابر رضى الله تعالى عنهما مرفوعا «لو وزن إيمان أبى بكر بايمان هذه الأمة لرجح به » واعترض بأن عدم قبول الايمان الزيادة والنقص على تقدير كون الطاعات داخلة فى مسماه أولى وأحق من عدم قبوله ذلك اذا كان مسماه التصديق وحده * أما أولا فلأنه لامرتبة فوق كل الأعمال لتكون زيادة ولا إيمان دونه ليكون نقصا، وأما ثانيا فلأن أحدا لا يستكمل

الايمان حينئذ والزيادة على ما لم يكمل بعد محال . وأجيب بأن هذا انما يتوجه على المعتزلة والخوارج القائلين بانتفاء الايمان بانتفاء شيء من الأعمال، والجماعة انما يقولون: انها شرط كمال فى الايمان فلا يلزم عند الانتفاء الا انتفاء الكمال وهو غير قادح فى أصل الايمان ٭

وقال النووى وجماعة محققون من علماء الكلام : ان الايمان بمعنى التصديق القلبى يزيد وينقص أيضا بكثرة النظر ووضوح الأدلة وعدم ذلك، ولهذا كان ايمان الصديقين أقوى من إيمان غيرهم بحيث لا تعتريه الشبه، ويؤيده أن كل واحد يعلم أن ما فى قلبه يتفاضل حتى يكون فى بعض الأحيان أعظم يقينا واخلاصا منه فى بعضها فكذلك التصديق والمعرفة بحسب ظهور البراهين وكثرتها. واعترض بأنه متى قبل ذلك كان شكا ٭

ودفع بأن مراتب اليقين متفاوتة الى علم اليقين وحق اليقين وعين اليقين مع أنها لا شك معها وممن وافق النووى على ما جزم به السعد فى القسم الثانى من تهذيبه، وقال جماعة من العلماء أعظمهم الامام أبو حنيفة وتبعه أصحابه وكثير من المتكلمين الايمان لا يزيد ولا ينقص، واختاره امام الحرمين ، واحتجوا بأنه اسم للتصديق البالغ حد الجزم والاذعان وهذا لا يتصور فيه زيادة ولا نقصان ، فالمصدق اذا ضم اليه الطاعات أو ارتكب المعاصى فتصديقه بحاله لم يتغير أصلا وإنما يتفاوت اذا كان اسما للطاعات المتفاوتة قلة وكثرة. وأجابوا عما تمسك به الأولون بوجوه، منها ما أشرنا اليه أولا من أن الزيادة بحسب الدوام والثبات وكثرة الزمان والأوقات. وايضاحه ماقاله امام الحرمين: النبى صلى الله تعالى عليه وسلم يفضل من عداه باستمرار تصديقه وعصمة الله تعالى اياه من مخامرة الشكوك والتصديق عرض لا يبقى بشخصه بل بتجدد أمثاله فتقع للنبى عليه الصلاة والسلام متوالية ولغيره على الفترات فثبتت للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم أعداد من الايمان لا يثبت لغيره إلا بعضها فيكون ايمانه صلى الله تعالى عليه وسلم أكثر، والزيادة بهذا المعنى قيل مما لانزاع فيها ٭

واعترض بأن حصول المثل بعد انعدام الشيء لا يكون زيادة فيه كسواد الجسم، ودفع بان المراد زيادة أعداد حصلت وعدم البقاء لا ينافى ذلك ، ومنها ما أشرنا اليه ثانيا من ان المراد الزيادة بحسب زيادة مايؤمن به، والصحابة رضوان الله تعالى عليهم أجمعين آمنوا أولا بما آمنوا به وكانت الشريعة لم تتم وكانت الاحكام تنزل شيئاً فشيئاً فكانوا يؤمنون بكل ما يتجدد منها ولا شك فى تفاوت ايمان الناس بملاحظة التفاصيل كثرة وقلة ولا يختص ذلك بعصره صلى الله تعالى عليه وسلم لامكان الاطلاع على التفاصيل فى غيره من العصور أيضاً، ومنها أن المراد زيادة ثمرته واشراق نوره فى القلب فان نور الايمان يزيد بالطاعات وينقص بالمعاصى، قيل: وهذا إنما يحتاج اليه بعد اقامة قاطع على امتناع قبول التصديق الزيادة والنقص ومتى لم يقم قاطع على ذلك كان الاولى ابقاء الظواهر على حالها ، وقال الخطابى: الايمان قول وهو لا يزيد ولا ينقص وعمل وهو يزيد وينقص واعتقاد وهو يزيد ولا ينقص فاذا نقص ذهب واعترض أنه اذا زاد ثم عاد الى ماكان فقد نقص ولم يذهب ٭

ودفع بان مراده ان الاعتقاد باعتبار اول مراتبه يزيد ولا ينقص لا أن الاعتقاد مطلقا كذلك، وذهب جماعة منهم الامام الرازى. وامام الحرمين الى أن الخلاف لفظى وذلك بحمل قول النفى على أصل الايمان وهو التصديق فلا يزيد ولا ينقص وحمل قول الاثبات على ما به كماله وهو الاعمال فيكون الخلاف فى هذه المسألة فرع الخلاف فى تفسير الايمان، والحق أنه حقيقى لما سمعت عن الامام النووى ومن معه من ان التصديق نفسه يزيد وينقص ٭

وقال بعض المحققين : ان الزيادة والنقص من خواص الكم والتصديق قسم من العلم ولم يقل أحد بانه

من مقولة الكم وإنما قيل هو كيف أو انفعال أو اضافة وتعلق بين العالم والمعلوم اوصفة ذات اضافة به والاشهر أنه كيف فمتى كيف صح ذلك وقلنا بمغايرة الشدة والضعف للزيادة والنقص فلا بأس بحملهما فى النصوص وغيرها على الشدة والضعف وذلك مجاز مشهور، وانكار اتصاف الايمان بهما يكاد يلحق بالمكابرة فتأمل، وذكر بعضهم هنا أن الايمان الذى هو مدخول مع هو الايمان الفطرى والايمان المذكور قبله الايمان الاستدلالى فكأنه قيل: ليزدادوا إيمانا استدلاليا مع إيمانهم الفطرى، وفيه من الخفاء مافيه ﴿ وَلِلَّهِ جُنُودُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ يدبر أمرها كيفما يريد فيسلط بعضها على بعض تارة ويوقع سبحانه بينها السلم أخرى حسبما تقتضيه مشيئته المبنية على الحكم والمصالح، ومن قضية ذلك ماوقع فى الحديبية ﴿ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيماً ﴾ مبالغا فى العلم بجميع الامور ﴿ حَكِيماً ٤ ﴾ فى تقديره وتدبيره عز وجل *

وقوله سبحانه ﴿ لِيُدْخِلَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا ﴾ متعلق بما يدل عليه ماذكر من كون جنود السموات والارض له جل شانه من معنى التصرف والتدبير، وقد صرح بعض الافاضل بانه كناية عنه أى دبر سبحانه ما دبر من تسليط المؤمنين ليعرفوا نعمة الله تعالى فى ذلك ويشكروها فيدخلهم الجنة فالعلة فى الحقيقة معرفة النعمة وشكرها لكنها لما كانت سببا لدخول الجنة أقيم المسبب مقام السبب * وقيل: متعلق بفتحنا، وقيل: بانزل، وتعلقه بذلك مع تعلق اللام الاخرى به مبنى على تعلق الاول به مطلقا والثانى مقيداً وتنزيل تغاير الوصفين منزلة تغاير الذاتين والا فلا يتعلق بعامل واحد حرفا جر بمعنى واحد من غير اتباع، وقيل: متعلق بينصرك، وقيل: بيزداد، وقيل: بجميع ماذكر اما على التنازع والتقدير أو بتقدير مايشمل ذلك كفعل سبحانه ما ذكر ليدخل الخ، وقيل: هو بدل من ليزداد بدل اشتمال فان ادخال المؤمنين والمؤمنات الجنة وكذا ما عطف عليه مستلزم لزيادة الايمان وبدل الاشتمال يعتمد على ملابسة مابين المبدل والمبدل منه بحيث يشعر أحدهما بالآخر غير الكلية والبعضية، ولعل الاظهر الوجه الاول، وضم المؤمنات ههنا الى المؤمنين دفعا لتوهم اختصاص الحكم بالذكور لأجل الجهاد والفتح على ايديهم، وكذا فى كل موضع يوهم الاختصاص يصرح بذكر النساء، ويقال نحو ذلك فيما بعد كذا قيل. واخرج ابن جرير. وجماعة عن أنس قال: «أنزلت على النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ليغفر لك الله ماتقدم من ذنبك وما تاخر فى مرجعه من الحديبية فقال: لقد أنزلت على آية هى أحب الى مما على الارض ثم قرأها عليهم فقالوا: هنيئا مريئا يارسول الله قد بين الله تعالى لك ماذا يفعل بك فماذا يفعل بنا فنزلت ليدخل المؤمنين والمؤمنات حتى بلغ فوزاً عظيما» *

﴿ وَيُكَفِّرَ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ ﴾ أى يغطيها ولا يظهرها، والمراد يمحوها سبحانه ولا يؤاخذهم بها، وتقديم الادخال فى الذكر على التكفير مع ان الترتيب فى الوجود على العكس للمسارعة الى بيان ما هو المطلوب إلا على كذا قال غير واحد، ويجوز عندى أن يكون التكفير فى الجنة على أن المعنى يدخلهم الجنة ويغطى سيآتهم ويسترها عنهم فلا تمر لهم ببال ولا يذكرونها أصلا لئلا يخجلوا فيتكدر صفو عيشهم، وقد مر مثل ذلك *

﴿ وَكَانَ ذَلِكَ ﴾ أى ماذكر من الادخال والتكفير ﴿ عِنْدَ اللَّهِ فَوْزاً عَظِيماً ٥ ﴾ لا يقادر قدره لأنه منتهى ماتمتد اليه أعناق الهمم من جلب نفع ودفع ضر، و(عند الله) حال من (فوزا) لأن صفة النكرة اذا قدمت عليها

أعربت حالا، وكونه يجوز فيه الحالية إذا تأخر عن (عظيما) لاضير فيه كما توهم أى كائنا عند الله تعالى أى فى علمه سبحانه وقضائه جل شأنه ، والجملة اعتراض مقرر لما قبله، وقوله تعالى :

﴿ وَيُعَذِّبَ الْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقَاتِ وَالْمُشْرِكِينَ وَالْمُشْرِكَاتِ ﴾ عطف على يدخل أى وليعذب المنافقين الخ لغيظهم من ذلك، وهو ظاهر على جميع الاوجه السابقة فى (ليدخل) حتى وجه البدلية فان بدل الاشتمال تصححه الملابسة كامر، وازدياد الايمان على ماذكرنا فى تفسيره مما يغيظهم بلا ريب ، وقيل : انه على هذا الوجه يكون عطفا على المبدل منه، وتقديم المنافقين على المشركين لأنهم أكثر ضررا على المسلمين فكان فى تقديم تعذيبهم تعجيل المسرة *

﴿ الظَّانِّينَ بِاللَّهِ ظَنَّ السَّوْءِ ﴾ أى ظن الامر الفاسد المذموم وهو أنه عز وجل لاينصر رسوله ﷺ والمؤمنين ، وقيل : المراد به مايعم ذلك وسائر ظنونهم الفاسدة من الشرك أوغيره ﴿ عَلَيْهِمْ دَائِرَةُ السَّوْءِ ﴾ أى مايظنونه ويتربصونه بالمؤمنين فهو حائق بهم ودائر عليهم ، وقرأ ابن كثير وأبو عمرو (دائرة السوء) بالضم، والفرق بينه وبين (السوء) بالفتح على مافى الصحاح أن المفتوح مصدر والمضموم اسم مصدر بمعنى المساءة *

وقال غير واحد: هما لغتان بمعنى كالكره والكره عند الكسائى وكلاهما فى الاصل مصدر غير ان المفتوح غلب فى أن يضاف اليه مايراد ذمه والمضموم جرى مجرى الشر، ولما كانت الدائرة هنا محمودة وأضيفت إلى المفتوح فى قراءة الاكثر تعين على هذا أن يقال: إن ذلك على تأويل انها مذمومة بالنسبة إلى من دارت عليه من المنافقين والمشركين واستعمالها فى المكروه أكثر وهى مصدر بزنة اسم الفاعل أواسم فاعل، واضافتها على ماقال الطيبى من اضافة الموصوف إلى الصفة للبيان على المبالغة ، وفى الكشف الاضافة بمعنى من على نحو دائرة ذهب فتدبر *

والكلام إما اخبار عن وقوع السوء بهم أودعاء عليهم، وقوله تعالى: ﴿ وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَلَعَنَهُمْ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَهَنَّمَ ﴾ عطف على ذلك ، وكان الظاهر فلعنهم فأعد بالفاء فى الموضعين لكنه عدل عنه للاشارة إلى أن كلا من الامرين مستقل فى الوعيد به من غير اعتبار للسببية فيه ﴿ وَسَاءَتْ مَصِيرًا ٦ ﴾ جهنم ﴿ وَلِلَّهِ جُنُودُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ ذكر سابقا على أن المراد أنه عز وجل المدبر لامر المخلوقات بمقتضى حكمته فلذلك ذيل بقوله تعالى: (عليما حكيما) وههنا أريد به التهديد بأنهم فى قبضة قدرة المنتقم ولذا ذيل بقوله تعالى: ﴿ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا ٧ ﴾ فلا تكرار كما قال الشهاب، وقيل: إن الجنود جنود رحمة وجنود عذاب، والمراد به هنا الثانى كما ينبىء عنه التعرض لوصف العزة *

﴿ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا ﴾ أى على امتك لقوله تعالى: (ويكون الرسول عليكم شهيدا) وأخرج عبد بن حميد وابن جرير . عن قتادة شاهدا على امتك وشاهدا على الانبياء عليهم السلام أنهم قد بلغوا ﴿ وَمُبَشِّرًا ﴾ بالثواب على الطاعة ﴿ وَنَذِيرًا ٨ ﴾ بالعذاب على المعصية ﴿ لِتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ﴾ الخطاب للنبى ﷺ وأمته كقوله سبحانه: (ياأيها النبى إذا طلقتم النساء) وهو من باب التغليب غلب فيه المخاطب على الغيب فيفيد أن النبى عليه الصلاة والسلام مخاطب بالايمان برسالته كالأمة وهو كذلك ، وقال الواحدى: الخطاب فى (ارسلناك) للنبى ﷺ وفى (لتؤمنوا) لأمته فعلى هذا إن كان اللام للتعليل يكون المعلل محذوفا أى لتؤمنوا بالله وكيت وكيت فعل ذلك الارسال أوللامر على طريقة (فبذلك فلتفرحوا) على قراءة التاء الفوقانية فقيل هو على معنى قل لهم: لتؤمنوا الخ ، وقيل: هو للامة على أن خطابه ﷺ منزل منزلة خطابهم فهو عينه ادعاء، واللام متعلقة بأرسلنا، ولا يعترض

عليه بما قرره الرضى وغيره من أنه يمتنع أن يخاطب فى كلام واحد اثنان من غير عطف أو تثنية أو جمع لأنه بعد التنزيل لا تعدد ، وجوز أن يكون ذلك لأنهم حينئذ غير مخاطبين فى الحقيقة فخطابهم فى حكم الغيبة ، وقيل : الامتناع المذكور مشروط بأن يكون كل من المخاطبين مستقلا أما إذا كان أحدهما داخلا فى خطاب الآخر فلا امتناع كما يعلم من تتبع كلامهم، وحينئذ يجوز أن يراد خطاب الأمة أيضا من غير تغليب ، والكلام فى ذلك طويل وماذكر سابقا سالم عن القال والقيل ﴿ وَتُعَزِّرُوهُ ﴾ أى تنصروه كما روى عن جابر بن عبدالله مرفوعا وأخرجه جماعة عن قتادة، والضمير لله عزوجل، ونصرته سبحانه بنصرة دينه ورسوله ﷺ ﴿ وَتُوَقِّرُوهُ ﴾ أى تعظموه كما قال قتادة وغيره، والضمير له تعالى أيضا ، وقيل : كلا الضميرين للرسول ﷺ وروى عن ابن عباس ، وزعم بعضهم أنه يتعين كون الضمير فى (تعزروه) للرسول عليه الصلاة والسلام لتوهم أن التعزير لا يكون له سبحانه وتعالى كما يتعين عند الكل كون الضمير فى قوله تعالى: ﴿ وَتُسَبِّحُوهُ ﴾ لله سبحانه وتعالى، ولا يخفى أن الأولى كون الضميرين فيما تقدم لله تعالى أيضا لئلا يلزم فك الضمائر من غير ضرورة أى وتنزهوا الله تعالى أو تصلوا له سبحانه من السبحة ﴿ بُكْرَةً وَأَصِيلًا ۝٩ ﴾ غدوة وعشيا ، والمراد ظاهرهما أو جميع النهار ويكنى عن جميع الشىء بطرفيه كما يقال شرقا وغربا لجميع الدنيا، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما صلاة الفجر وصلاة الظهر وصلاة العصر ، وقرأ أبو جعفر. وأبو حيوة. وابن كثير. وأبو عمرو الافعال الاربعة- أعنى لتؤمنوا ومابعده- بياء الغيبة ، وعن ابن مسعود. وابن جبير كذلك إلا أنهما قرآ (ويسبحوا الله) بالاسم الجليل مكان الضمير، وقرأ الجحدرى (تعزروه) بفتح التاء الفوقية وضم الزاى مخففا ، وفى رواية عنه فتح التاء وكسر الزاى مخففا وروى هذا عن جعفر الصادق رضى الله تعالى عنه ، وقرئ بضم التاء وكسر الزاى مخففا ، وقرأ ابن عباس. ومحمد بن اليمانى (تعززوه) بزاءين من العزة أى تجعلوه عزيزا وذلك بالنسبة اليه سبحانه بجعل دينه ورسوله ﷺ كذلك. وقرئ (وتوقروه) من أوقره بمعنى وقره ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ ﴾ يوم الحديبية على الموت فى نصرتك كما روى عن سلمة بن الاكوع وغيره أو على أن لا يفروا من قريش كما روى عن ابن عمر. وجابر رضى الله تعالى عنهم ، وسيأتى الكلام فى تفصيل ذلك إن شاء الله تعالى، والمبايعة وقعت قبل نزول الآية فالتعبير بالمضارع لاستحضار الحال الماضية، وهى مفاعلة من البيع يقال: بايع السلطان مبايعة إذا ضمن بذل الطاعة له بمارضخ له، وكثيرا ماتقال على البيعة المعروفة للسلاطين ونحوهم وإن لم يكن رضخ، وماوقع للمؤمنين قيل يشير إلى مافى قوله تعالى: (إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم) الآية ﴿ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ ﴾ لأن المقصود من بيعة الرسول عليه الصلاة والسلام واطاعته اطاعة الله تعالى وامتثال أوامره سبحانه لقوله تعالى: (من يطع الرسول فقد أطاع الله) فبايعة الله تعالى بمعنى طاعته سبحانه مشاكلة أو هو صرف مجاز ، وقرئ (إنما يبايعون لله) أى لأجل الله تعالى ولوجهه، والمفعول محذوف أى إنما يبايعونك لله ﴿ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ ﴾ استئناف مؤكد لما قبله لأنه عبارة عن المبايعة. قال فى الكشاف لما قال سبحانه: (إنما يبايعون الله) أكده على طريقة التخييل فقال تعالى: (يد الله فوق ايديهم) وأنه سبحانه منزه عن الجوارح وصفات الاجسام وإنما المعنى تقرير أن عقد الميثاق مع الرسول ﷺ كعقده مع الله تعالى من غير تفاوت بينهما. وفى المفتاح أما حسن الاستعارة التخييلية فبحسب حسن الاستعارة بالكناية متى كانت

تابعة لها كما في قولك : فلان بين أنياب المنية ومخالبها ثم إذا انضم اليها المشاكلة كما في (يد الله) الخ كانت أحسن وأحسن ، يعني أن في اسم الله تعالى استعارة بالكناية تشبيها له سبحانه وتعالى بالمبايع واليد استعارة تخييلية مع ان فيها أيضا مشاكلة لذكرها مع أيدي الناس ، وامتناع الاستعارة في اسم الله تعالى إنما هو في الاستعارة التصريحية دون المكنية لأنه لا يلزم اطلاق اسمه تعالى على غيره سبحانه ، وروى الواحدي عن ابن كيسان اليد القوة أي قوة الله تعالى ونصرته فوق قوتهم ونصرتهم أي ثق بنصرة الله تعالى لك لا بنصرتهم وإن بايعوك ﴿

وقال الزجاج : المعنى يد الله في الوفاء فوق أيديهم أو في الثواب فوق أيديهم في الطاعة أو يد الله سبحانه في المنة عليهم في الهداية فوق أيديهم في الطاعة ، وقيل : المعنى نعمة الله تعالى عليهم بتوفيقهم لمبايعتك فوق نعمتهم وهي مبايعتهم اياك وأعظم منها ، وفيه شيء من قوله تعالى : (قل لا تمنوا على إسلامكم بل الله يمن عليكم أن هداكم للايمان) وكل ذلك تأويلات ارتكبها الخلف وأحسنها ماذكر أولا ، والسلف يمرون الآية كما جاءت مع تنزيه الله عز وجل عن الجوارح وصفات الأجسام وكذلك يفعلون في جميع المتشابهات ويقولون : إن معرفة حقيقة ذلك فرع معرفة حقيقة الذات وأنى ذلك وهيهات هيهات ، وجوز أن تكون الجملة خبرا بعد خبر لإن ، وكذا جوز أن تكون حالا من ضمير الفاعل في (يبايعونك) وفي جواز ذلك مع كونها اسمية غير مقترنة بالواو كلام ﴿ فَمَنْ نَّكَثَ ﴾ نقض العهد ﴿ فَإِنَّمَا يَنْكُثُ عَلَى نَفْسِهِ ﴾ فلا يعود ضرر نكثه إلا عليه ، وروى الزمخشري عن جابر بن عبد الله أنه ما نكث أحد البيعة الا جد بن قيس وكان منافقا ، والذي نقله الطيبي عن مسلم يدل على أن الرجل لم يبايع لانه بايع ونكث قال : سئل جابر كم كانوا يوم الحديبية؟ قال : كنا أربع عشر مائة فبايعناه وعمر رضي الله تعالى عنه آخذ بيده صلوات الله تعالى وسلامه عليه تحت الشجرة وهي سمرة فبايعناه غير جد بن قيس الانصاري اختفى تحت بطن بعيره ولم يسر مع القوم ، ولعل هذا هو الاوفق لظاهر قوله تعالى (لقد رضي الله عن المؤمنين إذ يبايعونك) الآية ﴿

وقرأ زيد بن علي (ينكث) بكسر الكاف ﴿ وَمَنْ أَوْفَى بِمَا عَاهَدَ عَلَيْهُ اللَّهَ فَسَيُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا ١٠ ﴾ هو الجنة وما يكون فيها مما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر ، ويقال : وفى بالعهد وأوفى به اذا تممه وأوفى لغة تهامة ، ومنه قوله تعالى : (أوفوا بالعقود . والموفون بعهدهم) وقرىء (بما عهد) ثلاثيا ،

وقرأ الجمهور (عليه) بكسر الهاء كما هو الشائع وضمها حفص هنا ، قيل : وجه الضم انها هاء هو وهي مضمومة فاستصحب ذلك كما في له وضربه ، ووجه الكسر رعاية الياء وكذا في اليه وفيه وكذا فيما اذا كان قبلها كسرة نحو به ومررت بغلامه لثقل الانتقال من الكسر الى الضم ، وحسن الضم في الآية التوصل به الى تفخيم لفظ الجلالة الملائم لتفخيم أمر العهد المشعر به الكلام ، وأيضا ابقاء ما كان على ما كان ملائم للوفاء بالعهد وابقائه وعدم نقضه ، وقد سألت كثيرا من الاجلة وأنا قريب عهد بفتح فمي للتكلم عن وجه هذا الضم هنا فلم أجب بما يسكن اليه قلبي ثم ظفرت بما سمعت والله تعالى الهادي الى ما هو خير منه ، وقرأ ابن كثير . ونافع . وابن عامر . وروح . وزيد بن علي (فسنؤتيه) بالنون ﴿

﴿ سَيَقُولُ لَكَ الْمُخَلَّفُونَ مِنَ الْأَعْرَابِ ﴾ قال مجاهد . وغيره ودخل كلام بعضهم في بعض المخلفون من الاعراب هم جهينة . ومزينة . وغفار . وأشجع . والديل . وأسلم استنفرهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم

حين أراد المسير الى مكة عام الحديبية معتمراً ليخرجوا معه حذرا من قريش أن يعرضوا له بحرب أو يصدوه عن البيت وأحرم هو صلى الله تعالى عليه وسلم وساق معه الهدى ليعلم أنه لا يريد حربا ورأى أولئك الاعراب أنه عليه الصلاة والسلام يستقبل عددا عظيما من قريش وثقيف. وكنانة. والقبائل المجاورين مكة وهم الاحابيش ولم يكن الايمان تمكن من قلوبهم فقعدوا عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وتخلفوا وقالوا: نذهب الى قوم قد غزوه فى عقر داره بالمدينة وقتلوا أصحابه فنقاتلهم وقالوا: لن يرجع محمد عليه الصلاة والسلام ولا أصحابه من هذه السفرة ففضحهم الله تعالى فى هذه الآية وأعلم رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم بقولهم واعتذارهم قبل أن يصل اليهم فكان كذلك، و(المخلفون) جمع مخلف، قال الطبرسى: هو المتروك فى المكان خلف الخارجين من البلد مأخوذ من الخلف وضده المقدم، و(الاعراب) فى المشهور سكان البادية من العرب لا واحد له أى سيقول لك المتروكون الغير الخارجين معك معتذرين اليك ﴿ شَغَلَتْنَا ﴾ عن الذهاب معك ﴿ أَمْوَالُنَا وَأَهْلُونَا ﴾ إذ لم يكن لنا من يقوم بحفظ ذلك ويحميه عن الضياع، ولعل ذكر الاهل بعد الاموال من باب الترقى لأن حفظ الاهل عند ذوى الغيرة أهم من حفظ الأموال *

وقرأ ابراهيم بن نوح بن بازان (شغلتنا) بتشديد الغين المعجمة للتكثير ﴿ فَاسْتَغْفِرْ لَنَا ﴾ الله تعالى ليغفر لنا تخلفنا عنك حيث لم يكن عن تكاسل فى طاعتك بل لذلك الداعى ﴿ يَقُولُونَ بِأَلْسِنَتِهِمْ مَا لَيْسَ فِى قُلُوبِهِمْ ﴾ أى ان كلامهم من طرف اللسان غير مطابق لما فى الجنان، وهو كناية عن كذبهم، فالجملة استئناف لتكذيبهم وكونها بدلا من (سيقول) غير ظاهر، والكذب راجع لما تضمنه الكلام من الخبر عن تخلفهم بأنه لضرورة داعية له وهو القيام بمصالحهم التى لا بد منها وعدم من يقوم بها لو ذهبوا معه عليه الصلاة والسلام، وكذا راجع لما تضمنه (استغفر) الانشاء من اعترافهم بأنهم مذنبون وأن دعاءه صلى الله تعالى عليه وسلم لهم يفيدهم فائدة لازمة لهم، اوتسمية ذلك كذبا ليس لعدم مطابقة نسبة الاعتقاد على ما ذهب اليه النظام بل لعدم مطابقته الواقع بحسب الاعتقاد وفرق بين الامرين ﴿ قُلْ فَمَنْ يَمْلِكُ لَكُمْ مِنَ اللهِ شَيْئًا إِنْ أَرَادَ بِكُمْ ضَرًّا أَوْ أَرَادَ بِكُمْ نَفْعًا ﴾ أمر له صلى الله تعالى عليه وسلم أن يرد عليهم بذلك عند اعتذارهم بتلك الاباطيل، والملك امساك بقوة لأنه بمعنى الضبط وهو حفظ عن حزم، ومنه لاأملك رأس البعير وملكت العجين اذا شددت عجنته، وملكت الشىء اذا دخل تحت ضبطك دخولا تاما، واذا قلت: لاأملك كان نفيا للاستطاعة والطاقة امساكا ومنعا، فأصل المعنى هنا فمن يستطيع لكم امساك شىء من قدرة الله تعالى ان اراد بكم الخ، واللام من (لكم) إما للبيان أو من صلة الفعل لأن هذه الاستطاعة مختصة بهم ولأجلهم، و(من الله) حال من النكرة ـ أعنى شيئا ـ مقدمة، وتفسير الملك بالمنع بيان لحاصل المعنى لأنه اذا لم يستطع أحد الامساك والدفع فلا يمكنه المنع وليس ذلك لجعله مجازا عنه أو مضمنا اياه واللام زائدة كما فى (ردف لكم) و(من) متعلقة بيملك كما قيل، والمراد بالضر والنفع ما يضر وما ينفع فهما مصدران مراد بهما الحاصل بالمصدر أو مؤولان بالوصف *

وقرأ حمزة. والكسائى (ضرا) بضم الضاد وهو لغة فيه، وحاصل معنى الآية قل لهم إذلا أحد يدفع ضره ولا نفعه تعالى فليس الشغل بالاهل والمال عذرا فلا ذاك يدفع الضر ان أراده عز وجل ولا مغافصة العدو تمنع

النفع ان أراد بكم نفعا، وهذا كلام جامع فى الجواب فيه تعريض بغيرهم من المبطلين وبجلالة محل المحققين ثم ترقى سبحانه منه الى ما يتضمن تهديدا بقوله تعالى: ﴿ بَلْ كَانَ اللهُ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴾ أى بكل ما تعملونه ﴿ خَبِيرًا ١١ ﴾ فيعلم سبحانه تخلفكم وقصدكم فيه ويجازيكم على ذلك، ثم ختم جل وعلا بمكنون ضمائرهم ومخزون ما أعد لهم عنده تعالى بقوله سبحانه: ﴿ بَلْ ظَنَنْتُمْ ﴾ الى قوله تعالى: (بورا) وفى الانتصاف ان فى قوله تعالى: (فمن يملك) الخ لفا ونشرا والاصل فمن يملك لكم من الله شيئا إن اراد بكم ضرا أو من يحرمكم النفع أن أراد بكم نفعا لأن من يملك يستعمل فى الضر كقوله تعالى: (فمن يملك من الله شيئا إن اراد أن يهلك المسيح. ومن يرد الله فتنته فلن تملك له من الله شيئا. فلا تملكون لى من الله شيئا هو أعلم بما تفيضون فيه)، ومنه قوله عليه الصلاة والسلام فى بعض الحديث: «انى لا املك لكم شيئا» يخاطب عشيرته وأمثاله كثير، وسر اختصاصه بدفع المضرة أن الملك مضاف فى هذه المواضع باللام ودفع المضرة نفع يضاف للمدفوع عنه وليس كذلك حرمان المنفعة فانه ضرر عائد عليه لا له فاذا ظهر ذلك فانما انتظمت الآية على هذا الوجه كذلك لأن القسمين يشتركان فى أن كل واحد منهما نفى لدفع المقدور من خير وشر فلما تقاربا أدرجا فى عبارة واحدة، وخص عبارة دفع الضر لأنه هو المتوقع لهؤلاء اذ الآية فى سياق التهديد والوعيد الشديد وهى نظير قوله تعالى: (قل من ذا الذى يعصمكم من الله ان اراد بكم سوأ أو أراد بكم رحمة) فان العصمة إنما تكون من السوء لا من الرحمة، فهاتان الآيتان توأمتان فى التقرير المذكور انتهى، والوجه ما ذكرناه أولا فى الآية، وفى تسمية مثل هذا لفا ونشرا نظر، ثم ان الظاهر عموم الضر والنفع، وقال شيخ الاسلام أبو السعود: المراد بالضر ما يضر من هلاك الاهل والمال وضياعهما وبالنفع ما ينفع من حفظ المال والاهل وتعميمهما يرده قوله تعالى: (بل كان الله بما تعملون خبيرا) فانه اضراب عما قالوه وبيان لكذبه بعد بيان فساده على تقدير صدقه انتهى، وهو كلام أوهى من بيت العنكبوت لأن فى التعميم افادة لما ذكر وزيادة تفيد قوة وبلاغة، والظاهر أن كلا من الاضرابات الثلاثة مقصود، وقال شيخ الاسلام: ان قوله تعالى: (بل ظننتم) الخ بدل من (كان الله) الخ مفسر لما فيه من الابهام. وفى البحر انه بيان للعلة فى تخلفهم أى بل ظننتم ﴿ أَنْ لَنْ يَنْقَلِبَ ﴾ أى لن يرجع من ذلك السفر ﴿ الرَّسُولُ وَالْمُؤْمِنُونَ إِلَى أَهْلِيهِمْ ﴾ أى عشائرهم وذوى قرباهم ﴿ أَبَدًا ﴾ بأن يستأصلهم المشركون بالمرة فحسبتم ان كنتم معهم ان يصيبكم ما يصيبهم فلأجل ذلك تخلفتم لا لما ذكرتم من المعاذير الباطلة. والاهلون جمع أهل وجمعه جمع السلامة على خلاف القياس لأنه ليس بعلم ولا صفة من صفات من يعقل ويجمع على اهلات بملاحظة تاء التأنيث فى مفرده تقديرا فيجمع كتمرة وتمرات ونحوه أرض وأرضات، وقد جاء على ما فى الكشاف أهلة بالتاء ويجوز تحريك عينه أيضا فيقال: اهلات بفتح الهاء، وكذا يجمع على اهال كليال، وأطلق عليه الزمخشرى اسم الجمع، وقيل: وهو اطلاق منه فى الجمع الوارد على خلاف القياس والا فاسم الجمع شرطه عند النحاة أن يكون على وزن المفردات سواء كان له مفرد أم لا. وقرأ عبد الله (الى أهلهم) بغير ياء، والآية ظاهرة فى أن (لن) ليست للتأبيد ومن زعم افادتها اياه جعل (أبدا) للتاكيد ﴿ وَزُيِّنَ ﴾ أى حسن ﴿ ذَٰلِكَ ﴾ أى الظن المفهوم من ظننتم ﴿ فِى قُلُوبِكُمْ ﴾ فلم تسعوا فى ازالته فتمكن فيكم فاشتغلتم بشان أنفسكم غير مبالين بالرسول صلى الله تعالى

عليه وسلم والمؤمنين ؛ وقيل: الاشارة الى المظنون وهوعدم انقلاب الرسول عليه الصلاة والسلام والمؤمنين الى اهليهم أبدا أى حسن ذلك فى قلوبكم فاحببتموه والمراد من ذلك تقريعهم ببغضهم الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنين والمناسب للسياق ما تقدم . وقرىء (زين) بالبناء للفاعل باسناده الى الله تعالى أو إلى الشيطان ﴿ وَظَنَنْتُمْ ظَنَّ السَّوْءِ ﴾ وهو ظنهم السابق فتعريفه للعهد الذكرى وأعيد لتشديد التوبيخ والتسجيل عليه بالسوء أو هو عام فيشمل ذلك الظن وسائر ظنونهم الفاسدة التى من جملتها الظن بعدم رسالته عليه الصلاة والسلام فان الجازم بصحتها لايحوم فكره حول ماذكر من الاستئصال فذكر ذلك للتعميم بعد التخصيص *

﴿ وَكُنْتُمْ ﴾ فى علم الله تعالى الأزلى ﴿ قَوْماً بُوراً ١٢ ﴾ أى هالكين لفساد عقيدتكم وسوء نيتكم مستوجبين سخطه تعالى وعقابه جل شأنه ، وقيل : أى فاسدين فى أنفسكم وقلوبكم ونياتكم لاخير فيكم ، والظاهر على ما فى البحر أن بورا فى الاصل مصدر كالهلك ولذا وصف به المفرد المذكر فى قول ابن الزبعرى :

يارسول المليك إن لسانى راتق مافتقت إذ أنا بور

والمؤنث حكى أبو عبيدة امرأة بور والمثنى والمجموع ، وجوز أن يكون جمع بائر كحائل وحول وعائذ وعوذ وبازل وبزل ، وعلى المصدرية هو مؤول باسم الفاعل ، وجوز أن تكون كان بمعنى صار أى وصرتم بذلك الظن قوما هالكين مستوجبين السخط والعقاب والظاهر ابقاؤها على بابها والمضى باعتبار العلم كما أشرنا اليه ، وقيل : أى كنتم قبل الظن فاسدين ، وقوله تعالى: ﴿ وَمَنْ لَمْ يُؤْمِنْ بِاللهِ وَرَسُولِهِ ﴾ الخ كلام مبتدأ من جهته عز وجل غير داخل فى الكلام الملقن مقرر لبوارهم ومبين لكيفيته أى ومن لم يصدق بالله تعالى ورسوله ﷺ كدأب هؤلاء المخلفين ﴿ فَإِنَّا أَعْتَدْنَا ﴾ هيأنا ﴿ لِلْكَافِرِينَ سَعِيراً ١٣ ﴾ نارا مسعورة موقدة ملتهبة وكان الظاهر لهم فعدل عنه إلى ماذكر إيذانا بأن من لم يجمع بين الايمان بالله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام فهو كافر وأنه مستوجب للسعير بكفره لمكان التعليق بالمشتق *

وتنكير سعير للتهويل لما فيه من الاشارة إلى أنها لايمكن معرفتها واكتناه كنهها ، وقيل : لأنها نار مخصوصة فالتنكير للتنويع و(من) يحتمل أن تكون موصولة وأن تكون شرطية والعائد من الخبر أو من جواب الشرط هو الظاهر القائم مقام المضمر ﴿ وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ فهو عز وجل المتصرف فى الكل كما يشاء ﴿ يَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ ﴾ أن يغفر له ﴿ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ ﴾ أن يعذبه من غير دخل لأحد فى شىء من غفرانه تعالى وتعذيبه جل وعلا وجودا وعدما ﴿ وَكَانَ اللهُ غَفُوراً رَحِيماً ١٤ ﴾ مبالغا فى المغفرة لمن يشاء ولا يشاء سبحانه الا لمن تقتضى الحكمة المغفرة له ممن يؤمن به سبحانه ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم وأما من عداه من الكافرين المجاهرين والمنافقين فهم بمعزل من ذلك قطعا وفى تقديم المغفرة والتذييل بكونه تعالى غفورا بصيغة المبالغة وضم رحيما اليه الدال على المبالغة أيضا دون التذييل بما يفيد كونه سبحانه معذبا مما يدل على سبق الرحمة ما فيه *

وفى الحديث كتب ربكم على نفسه بيده قبل أن يخلق الخلق رحمتى سبقت غضبى وهذا السبق على ماأشار اليه فى أنوار التنزيل ذاتى وذلك لأن الغفران والرحمة بحسب الذات والتعذيب بالعرض وتبعيته للقضاء والعصيان المقتضى لذلك وقد صرح غير واحد بأن الخير هو المقضى بالذات والشر بالعرض إذ لايوجد شر جزئى الا وهو

متضمن لخير كلى ، وفصل ذلك فى شرح الهياكل ، وقال بعض الاجلة: المراد بالسبق فى الحديث كثرة الرحمة وشمولها وكذا المراد بالغلبة الواقعة فى بعض الروايات ، وذلك نظير ما يقال: غلب على فلان الكرم ومن جعل الرحمة والغضب من صفات الافعال لم يشكل عليه أمر السبق ولم يحتج إلى جعله ذاتيا كما لا يخفى والآية على ما قال أبو حيان لترجية أولئك المنافقين بعض الترجية إذا آمنوا حقيقة ، وقيل : لحسم أطماعهم الفارغة فى استغفاره عليه الصلاة والسلام لهم، وفسر الزمخشرى (من يشاء) الأول بالتائب والثانى بالمصر ثم قال: يكفر سبحانه السيآت باجتناب الكبائر ويغفر الكبائر بالتوبة وهو اعتزال منه مخالف لظاهر الآية ، وقال الطيبي يمكن أن يقال: ان قوله تعالى: (ولله ملك السموات) الخ موقعه موقع التذييل لقوله تعالى: (ومن لم يؤمن بالله ورسوله) الآية على أن يقدر له ما يقابله من قوله ومن آمن بالله ورسوله فانا أعتدنا للمؤمنين الجنان مثلا فلا يقيد شيء مما قيده ليؤذن بالتصرف التام والمشيئة النافذة والغفران الكامل والرحمة الشاملة فتأمل ولا تغفل ﴿ سَيَقُولُ الْمُخَلَّفُونَ ﴾ المذكورون من الاعراب فاللام للعهد وقوله تعالى : ﴿ إِذَا انْطَلَقْتُمْ إِلَىٰ مَغَانِمَ لِتَأْخُذُوهَا ﴾ ظرف لما قبله لا شرط لما بعده والمراد بالمغانم مغانم خيبر كما عليه عامة المفسرين ولم نقف على خلاف فى ذلك وأيد بأن السين تدل على القرب وخيبر أقرب المغانم التى انطلقوا اليها من الحديبية كما علمت فارادتها كالمتعينة ، وقد جاء فى الاخبار الصحيحة أن الله تعالى وعد أهل الحديبية أن يعوضهم من مغانم مكة خيبر إذا قفلوا موادعين لا يصيبون شيئا وخص سبحانه ذلك بهم أى سيقولون عند انطلاقكم إلى مغانم خيبر لتأخذوها حسبما وعدكم الله تعالى إياها وخصكم بها طمعا فى عرض الدنيا لما أنهم يرون ضعف العدو ويتحققون النصرة ﴿ ذَرُونَا نَتَّبِعْكُمْ ﴾ إلى خيبر ونشهد معكم قتال أهلها ﴿ يُرِيدُونَ أَنْ يُبَدِّلُوا كَلَامَ اللَّهِ ﴾ بأن يشاركوا فى الغنائم التى خصها سبحانه بأهل الحديبية وحاصله يريدون الشركة التى لا تحصل لهم دون نصرة الدين واعلاء كلمة الله تعالى ، والجملة استئناف لبيان مرادهم بذلك القول ، وقيل : يجوز أن تكون حالا من المخلفين وهو خلاف الظاهر ولا ينافى خبر التخصيص اعطاؤه عليه الصلاة والسلام بعض مهاجرى الحبشة القادمين مع جعفر وبعض الدوسيين والاشعريين من ذلك وهم أصحاب السفينة كما فى البخارى فانه كان استنزالا للمسلمين عن بعض حقوقهم لهم أو أن بعضها فتح صلحا وما اعطاه عليه الصلاة والسلام فهو بعض ما صالح عليه وكل هذا مذكور فى السير لكن الذى صححه المحدثون أنه لا صلح فيها *

وقال الكرمانى: إنما أعطاهم ﷺ برضا أصحاب الوقعة أو أعطاهم من الخمس الذى هو حقه عليه الصلاة والسلام، وميل البخارى إلى الثانى وحمل كلام الله تعالى على وعده بتلك الغنائم لهم خاصة هو الذى عليه مجاهد . وقتادة وعامة المفسرين ، وقال ابن زيد: كلام الله قوله سبحانه وتعالى: (قل لن تخرجوا معى أبدا) ووافقه الجبائى على ذلك وشنع عليهما غير واحد بأن ذلك نازل فى المخلفين فى غزوة تبوك من المنافقين وكانت تلك الغزوة يوم الخميس فى رجب سنة تسع بلا خلاف كما قال القسطلانى والحديبية فى سنة ست كما قاله ابن الجوزى. وغيره وهذه إنما نزلت بعيد الانصراف من الحديبية كما علمت وأيضا قال فى البحر : قد غزت مزينة وجهينة من هؤلاء المخلفين بعد هذه المدة معه عليه الصلاة والسلام وفضلهم صلى الله تعالى عليه وسلم بعد ذلك على تميم . وغطفان. وغيرهم من العرب، وفى الكشف لعل القائل بذلك أراد أن هؤلاء المخلفين لما كانوا منافقين مثل المخلفين عن تبوك كان

حكم الله تعالى فيهم واحداً ، ألا ترى أن المعنى الموجب مشترك وهو رضاهم بالقعود أول مرة ، فكلام الله تعالى أريد به حكمه السابق وهو أن المنافق لا يستصحب فى الغزو ، ولم يرد أن هذا الحكم منقاس على ذلك الاصل أو الآية نازلة فيهم أيضاً فهذا ما يمكن فى تصحيحه انتهى ، ويقال عما فى البحر : إن الذين غزوا بعد لم يغزوا حتى أخلصوا ولم يبقوا منافقين والله تعالى أعلم . وقرأ حمزة . والكسائى ( كلم الله ) وهو اسم جنس جمعى واحده كلمة ﴿ قُل ﴾ اقناطا لهم ﴿ لَن تَتَّبِعُونَا ﴾ أى لا تتبعونا فانه نفى فى معنى النهى للمبالغة ، والمراد نهيهم عن الاتباع فيما أرادوا الاتباع فيه فى قولهم : ( ذرونا نتبعكم ) وهو الانطلاق إلى خيبر كما نقل عن محيى السنة عليه الرحمة ، وقيل : المراد ولا تتبعونا مادمتم مرضى القلوب ، وعن مجاهد كان الموعد أى الموعد الذى تغييره تبديل كلام الله تعالى وهو موعده سبحانه لأهل الحديبية أنهم لا يتبعون رسول الله ﷺ الامتطوعين لا نصيب لهم فى المغنم فكأنه قيل : لن تتبعونا الا متطوعين ، وقيل : المراد التأبيد ، وظاهر السياق الاول ﴿ كَذَٰلِكُمْ قَالَ اللَّهُ مِن قَبْلُ ﴾ أى من قبل أن تهيأتم للخروج معنا وذلك عند الانصراف من الحديبية ﴿ فَسَيَقُولُونَ ﴾ للمؤمنين عند سماع هذا النهى ﴿ بَلْ تَحْسُدُونَنَا ﴾ أن نشارككم فى الغنائم ، وهو اضراب عن كونه بحكم الله تعالى أى بل إنما ذلك من عند أنفسكم حسدا . وقرأ أبو حيوة ( تحسدوننا ) بكسر السين ﴿ بَلْ كَانُوا لَا يَفْقَهُونَ ﴾ لا يفهمون ﴿ إِلَّا قَلِيلًا ١٥ ﴾ أى الافهما قليلا وهو فهمهم لأمور الدنيا ، وهو رد لقولهم الباطل فى المؤمنين ووصف لهم بما هو أعظم من الحسد وأطم وهو الجهل المفرط وسوء الفهم فى أمور الدين ، وفيه اشارة إلى ردهم حكم الله تعالى واثباتهم الحسد لأولئك السادة من الجهل وقلة التفكر ﴿ قُل لِّلْمُخَلَّفِينَ مِنَ الْأَعْرَابِ ﴾ كرر ذكرهم بهذا العنوان مبالغة فى الذم واشعارا بشناعة التخلف ﴿ سَتُدْعَوْنَ إِلَىٰ قَوْمٍ أُولِي بَأْسٍ شَدِيدٍ ﴾ ذوى نجدة وشدة قوية فى الحرب ، وهم على ما أخرج ابن المنذر . والطبرانى عن الزهرى بنو حنيفة مسيلمة وقومه أهل اليمامة ، وعليه جماعة ، وفى رواية عنه زيادة أهل الردة وروى ذلك عن الكلبى ، وعن رافع بن خديج إنا كنا نقرأ هذه الآية فيما مضى ولا نعلم من هم حتى دعا أبو بكر رضى الله تعالى عنه إلى قتال بنى حنيفة فعلمنا أنهم أريدوا بها ، وعن عطاء بن أبى رباح . ومجاهد فى رواية . وعطاء الخراسانى . وابن أبى ليلى هم الفرس ، وأخرجه ابن جرير . والبيهقى فى الدلائل . وغيرهما عن ابن عباس ، وأخرج ابن المنذر عن ابن جريج أنه قال فى الآية : دعا عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه لقتال فارس أعراب المدينة جهينة . ومزينة الذين كان النبى ﷺ دعاهم للخروج إلى مكة ، وقال عكرمة . وابن جبير . وقتادة : هم هوازن ومن حارب الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم فى حنين ؛ وفى رواية ابن جرير . وعبد بن حميد عن قتادة التصريح بثقيف مع هوازن ، وفى رواية الفريابى . وابن مردويه عن ابن عباس أنه قال : هم هوازن وبنو حنيفة ، وقال كعب : هم الروم الذى خرج اليهم صلى الله تعالى عليه وسلم عام تبوك والذين بعث اليهم فى غزوة موتة ، وأخرج سعيد ابن منصور . وابن جرير . وابن المنذر عن الحسن قال : هم فارس والروم ، وأخرج ابن أبى حاتم عن أبى هريرة قال : البارز يعنى الاكراد كما فى الدر المنثور ، وأخرج ابن المنذر . والطبرانى فى الكبير عن مجاهد قال : اعراب فارس واكراد العجم ، وظاهر العطف أن اكراد العجم ليسوا من اعراب فارس ، وظاهر اضافة اكراد إلى العجم يشعر بأن من الاكراد ما يقال لهم اكراد العرب ، ولا نعرف هذا التقسيم وإنما نعرف جيلا من الناس يقال لهم

أكراد من غير إضافة إلى عرب أو عجم ، وللعلماء اختلاف فى كونهم فى الاصل عربا أوغيرهم فقيل : ليسوا من العرب ، وقيل منهم ، قال القاضى شمس الدين أحمد بن محمد بن خلكان فى ترجمة المهلب بن أبى صفرة مانصه : حكى أبو عمر بن عبد البر صاحب كتاب الاستيعاب فى كتابة القصد والامم فى انساب العرب والعجم أن الاكراد من نسل عمرو مزيقيا بن عامر بن ماء السماء (١) وأنهم وقعوا إلى أرض العجم فتناسلوا بها وكثر ولدهم فسموا الاكراد ، وقال بعض الشعراء فى ذلك وهو يعضد ماقاله ابن عبد البر :

لعمرك ما الاكراد أبناء فارس ولكنه كرد بن عمرو بن عامر

انتهى ، وفى القاموس الكرد بالضم جيل من الناس معروف والجمع اكراد وجدهم كرد بن عمرو مزيقيا ابن عامر ماء السماء انتهى، وعامر هذا من العرب بلا شبهة فانه ابن حارثة الغطريف بن امرء القيس البطريق ابن ثعلبة بن مازن بن الازد ويقال له الاسد بن الغوث بن نبت بن مالك بن زيد بن كهلان بن سبا بن يشجب بن يعرب بن قحطان ويسمى عامرا وهو عند الأكثر ابن شالخ بن ارفخشد بن سام بن نوح ، وقيل : من ولد هود ، وقيل : هو هود نفسه ، وقيل : ابن أخيه ، وذهب الزبير بن بكار إلى أن قحطان من ذرية اسماعيل عليه السلام وأنه قحطان بن الهميسع بن تيم بن نبت بن اسماعيل ،والذى رجحه ابن حجر أن قبائل اليمن كلها ومنها قبيلة عمرو مزيقيا من ولد اسماعيل عليه السلام، ويدل له تبويب البخارى باب نسبة اليمن إلى اسماعيل عليه السلام ذكر ذلك السيد نور الدين على السمهودى فى تاريخ المدينة، وفيه أن الأنصار الاوس. والخزرج من أولاد ثعلبة العنقاء بن عمرو مزيقيا المذكور وكان له ثلاثة عشر ولدا ذكورا منهم ثعلبة المذكور . وحارثة والد خزاعة . وجفنة والد غسان . ووداعة . وأبو حارثة . وعوف . وكعب. ومالك. وعمران . وكرد كما فى القاموس انتهى *

وفائدة الخلاف تظهر فى أمور منها الكفاءة فى النكاح والعامة لايعدونهم من العرب فلا تغفل، والذى يغلب على ظنى أن هؤلاء الجيل الذين يقال لهم اليوم اكراد لا يبعد أن يكون فيهم من هو من أولاد عمرو مزيقيا وكذا لايبعد أن يكون فيهم من هو من العرب وليس من أولاد عمرو المذكور إلا أن الكثير منهم ليسوا من العرب أصلا، وقد انتظم فى سلك هذا الجيل أناس يقال: انهم من ذرية خالد بن الوليد، وآخرون يقال: انهم من ذرية معاذ بن جبل، وآخرون يقال: انهم من ذرية العباس بن عبد المطلب، وآخرون يقال: انهم من بنى أمية ولا يصح عندى من ذلك شىء بيد أنه سكن مع الاكراد طائفة من السادة أبناء الحسين رضى الله تعالى عنهم يقال لهم البرزنجية لاشك فى صحة نسبهم وكذا فى جلالة حسبهم، وبالجملة الاكراد مشهور باليأس وقد كان منهم كثير من أهل الفضل بل ثبت لبعضهم الصحبة، قال الحافظ ابن حجر فى الاصابة فى تمييز الصحابة فى حرف الجيم: جابان والد ميمون روى ابن منده من طريق أبى سعيد مولى بنى هاشم عن أبى خلدة سمعت ميمون بن جابان الكردى عن أبيه أنه سمع النبى صلى الله تعالى عليه وسلم غير مرة حتى بلغ عشرا وذكر الحديث، وقد أخرج نحوه الطبرانى فى المعجم الصغير عن ميمون الكردى عن أبيه أيضاً وهو أتم منه ولفظه «سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول: أيما رجل تزوج امرأة على ما قل من المهر أو كثر ليس فى نفسه أن يؤدى اليها حقها خدعها فمات ولم يؤد اليها حقها لقى الله يوم القيامة وهو زان وأيما رجل استدان

---

(١) قوله ابن ماء السماء. قالوا الصواب اسقاط. ابن لأن عامراً هو الملقب بماء السماء لاأن ماء السماءاب لعامر

دينا لا يريد أن يؤدى إلى صاحبه حقه خدعه حتى أخذ ماله فمات ولم يؤد اليه دينه لقى الله وهو سارق» ويكنى ميمون هذا بأبى بصير بفتح الموحدة ، وقيل: بالنون، وهو كما فى التقريب مقبول، هذا وأشهر الأقوال فى تعيين هؤلاء القوم انهم بنو حنيفة *

وقال أبو حيان : الذى أقوله إن هذه الأقوال تمثيلات من قائلها لا تعيين القوم ، وهذا وإن حصل به الجمع بين تلك الأقوال خلاف الظاهر ، وقوله تعالى : ﴿ تُقَـٰتِلُونَهُمْ أَوْ يُسْلِمُونَ ﴾ على معنى يكون أحد الامرين إما المقاتلة أو الاسلام لا ثالث لهما ، فأو للتنويع والحصر لا للشك وهو كثير ، ويدل لذلك قراءة أبى . وزيد بن على (أو يسلموا) بحذف النون لأن ذلك للناصب وهو يقتضى أن أو بمعنى إلا أى إلا أن يسلموا فيفيد الحصر أو بمعنى إلى أى إلى أن يسلموا ، والغاية تقتضى أنه لا ينقطع القتال بغير الاسلام فيفيده أيضاً كما قيل : والجملة مستأنفة للتعليل كما فى قولك : سيدعوك الامير يكرمك أو يكبت عدوك ، قال فى الكشف: ولا يجوز أن تكون صفة لقوم لأنهم دعوا إلى قتال القوم لا أنهم دعوا إلى قوم موصوف بالمقاتلة أو الاسلام *

وجوز بعضهم كونها حالية وحاله كحال الوصفية ، وأصل الكلام ستدعون إلى قوم أولى بأس لتقاتلوهم أو يسلموا فعدل إلى الاستئناف لأنه أعظم الوصلين، ثم فيه انهم فعلوا ذلك وحصلوا الغرض فهو يخبر عنه واقعا *

والاعتراض بأنه يلزم أن لا ينفك الوجود عن أحدهما لصدق إخباره تعالى ونحن نرى الانفكاك بأن يتركوا سدى أو بالهدنة فينبغى أن يؤول بأنه فى معنى الامر على ما فى أمالى ابن الحاجب غير سديد لأن القوم مخصوصون لا عموم فيهم ، وكان الواقع أنهم قوتلوا إلى أن أسلموا سواء فسر القوم ببنى حنيفة أو بثقيف وهوازن أو فارس والروم على أن الاسلام الانقياد فما انفك الوجود عن أحدهما بل وقعا ، وأما امتناع الانفكاك فليس من مقتضى الوضع ولا الاستعمال بل ذلك فى الكلام الاستدلالى قد يتفق *

وأطال الطيبى الكلام فى هذا المقام ثم قال: الذى يقتضيه المقام ما ذهب اليه صاحب التحبير من أن (يسلمون) عطف على (تقاتلونهم) اما على الظاهر أو بتقديرهم يسلمون ليكون من عطف الاسمية على الفعلية وحينئذ تكون المناسبة أكثر اذ تخرج الجملة الى باب الكناية ، والمعنى تقاتلونهم أو لا تقاتلونهم لأنهم يسلمون، وقد وضع فيه (أو يسلمون) موضع أو لا تقاتلونهم لأنهم اذا أسلموا سقط عنهم قتالهم ضرورة، والاستدعاء عليه ليس الا للاختبار، و(أو) للترديد على سبيل الاستعارة وفيه ما فيه، وشاع الاستدلال بالآية على صحة امامة أبى بكر رضى الله تعالى عنه ، ووجه ذلك الامام فقال: الداعى فى قوله تعالى: (ستدعون) لا يخلو من أن يكون رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أو الائمة الاربعة أو من بعدهم لا يجوز الاول لقوله سبحانه (قل لن تتبعونا) الخ ولا أن يكون عليا رضى الله تعالى عنه وكرم وجهه لأنه إنما قاتل البغاة والخوارج وتلك المقاتلة للاسلام لقوله عز وجل: (أو يسلمون) ولا من ملك بعدهم لأنهم عندنا على الخطأ وعند الشيعة على الكفر ولما بطلت الاقسام تعين أن يكون المراد بالداعى أبا بكر . وعمر وعثمان. رضى الله تعالى عنهم، ثم انه تعالى أوجب طاعته وأوعد على مخالفته وذلك يقتضى امامته وأى الثلاثة كان ثبت المطلوب. أما اذا كان أبا بكر فظاهر، وأما اذا كان عمر أو عثمان فلأن امامته فرع امامته رضى الله تعالى عنه. وتعقب بأن الداعى كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ويشعر بذلك السين قوله : لا يجوز لقوله سبحانه: لن (تتبعونا) الخ فيه أن (لن) لا تفيد التأبيد على الصحيح وظاهر السياق يدل على أن

المراد به لن تتبعونا فى الانطلاق الى خيبر كما سمعت عن محيي السنة أو هو مقيد بما روى عن مجاهد أو بما حكي عن بعض ، وقال أبو حيان: القول بأنهم لم يدعوا الى حرب فى ايام الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ليس بصحيح فقد حضر كثير منهم مع جعفر فى موتة وحضروا حرب هوازن معه عليه الصلاة والسلام وحضروا معه صلى الله تعالى عليه وسلم أيضا فى سفرة تبوك انتهى، ولا يخفى أن هذا اذا صح ينفي حمل النفي على التأبيد ◦

ومن الشيعة من اقتصر فى رد الاستدلال على الدعوة فى تبوك. وتعقب بأنه لم يقع فيها ما اخبر الله تعالى به فى قوله سبحانه: (تقاتلونهم أو يسلمون) ومنهم من زعم أن الداعي على كرم الله تعالى وجهه وزعم كفر البغاة والخوارج عليه رضى الله تعالى عنه وانه لو سلم اسلامهم يراد بالاسلام فى الآية الانقياد الى الطاعة وموالاة الامير، وفيه مالا يخفى، والانصاف أن الآية لا تكاد تصح دليلا على امامة الصديق رضى الله تعالى عنه الا إن صح خبر مرفوع فى كون المراد بالقوم بنى حنيفة ونحوهم ودون ذلك خرط القتاد، ونفى بعضهم صحة كون المراد بالقوم فارساً والروم لأن المراد فى قوله تعالى: (تقاتلونهم أو يسلمون) على ماسمعت وفارس مجوس والروم نصارى فلا يتعين فيهم أحد الامرين من المقاتلة والاسلام اذ يقبل منهم الجزية ، وكذا اليهود ومشركو العجم والصابئة عند أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه وقال: يتعين كونهم مرتدين أو مشركى العرب لأنهم الذين لايقبل منهم الا الاسلام أو السيف، ومثل مشركى العرب مشركو العجم عند الشافعي رضى الله تعالى عنه فعنده لاتقبل الا من أهل الكتاب والمجوس، وأنت تعلم ان من فسر القوم بذلك يفسر الاسلام بالانقياد وهو يكون بقبول الجزية فلا يتم له أمر النفي فلا تغفل ﴿ فَإِنْ تُطِيعُوا ﴾ الدعي فيما دعاكم اليه ﴿ يُؤْتِكُمُ اللَّهُ أَجْراً حَسَناً ﴾ هو على ما قيل الغنيمة فى الدنيا والجنة فى الاخرى ﴿ وَإِنْ تَتَوَلَّوْا ﴾ عن الدعوة ﴿ كَمَا تَوَلَّيْتُمْ مِنْ قَبْلُ ﴾ فى الحديبية ﴿ يُعَذِّبْكُمْ عَذَاباً أَلِيماً ١٦ ﴾ لتضاعف جرمكم ، وهذا التعذيب قال فى البحر: يحتمل أن يكون فى الدنيا وأن يكون فى الآخرة ، ويحتمل عندى وهو الاوفق بما قبله على ماقيل كونه فيهما ولا بأس بكون كل من الايتاء والتعذيب فى الآخرة بل لعله المتبادر لكثرة استعمالهما فى ذلك ، ولا يحسن كون الامرين فى الدنيا ولا كون الاول فى الآخرة أو فيها وفى الدنيا والثانى فى الدنيا فقط ﴿ لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَى حَرَجٌ ﴾ أى اثم ﴿ وَلَا عَلَى الْأَعْرَجِ حَرَجٌ وَلَا عَلَى الْمَرِيضِ حَرَجٌ ﴾ أى فى التخلف عن الغزو لما بهم من العذر والعاهة، وفى نفى الحرج عن كل من الطوائف المعدودة مزيد اعتناء بأمرهم وتوسيع لدائرة الرخصة ، وليس فى نفى ذلك عنهم نهى لهم عن الغزو بل قالوا: ان أجرهم مضاعف فى الغزو، وقد غزا ابن أم مكتوم وكان أعمى رضى الله تعالى عنه وحضر فى بعض حروب القادسية وكان يمسك الراية . وفى البحر لو حصر المسلمون فالفرض متوجه بحسب الوسع فى الجهاد ﴿ وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ ﴾ فيما ذكر من الاوامر والنواهى ◦

﴿ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ وَمَنْ يَتَوَلَّ ﴾ عن الطاعة ﴿ يُعَذِّبْهُ عَذَاباً أَلِيماً ١٧ ﴾ لا يقادر قدره والمعنى بالوعد والوعيد هنا اعم من المعنى بهما فيما سبق كما ينبىء عن ذلك التعبير بمن هنا وبضمير الخطاب هناك ، وقيل فى الوعيد (يعذبه) الخ دون يدخله ناراً ونحوه مماهو أظهر فى المقابلة لقوله تعالى: (يدخله جنات) الخ اعتناء بأمره من حيث ان التعذيب يوم القيامة عذابا أليما يستلزم ادخال النار وإدخالها لا يستلزم ذلك، واعتنى

به لأن المقام يقتضيه ولذا جيء به كالمكرر مع الوعيد السابق، ويكفي في الاشارة الى سبق الرحمة اخراج الوعد ههنا كالتفصيل لما تقدم والتعبير هناك بايتاء الاجر الحسن الظاهر في الاستحقاق مع اسناد الايتاء الى الاسم الجليل نفسه فتأمل فلمسلك الذهن اتساع. وقرأ الحسن. وقتادة. وأبو جعفر. والاعرج. وشيبة. وابن عامر. ونافع (ندخله ونعذبه) بالنون فيهما، ولما ذكر سبحانه حال من تخلف عن السفر مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ذكر عز وجل حال المؤمنين الخلص الذين سافروا معه عليه الصلاة والسلام بقوله تعالى: ﴿لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ﴾ وهم أهل الحديبية إلا الجد بن قيس فانه كان منافقا ولم يبايع *

وأصل هذه البيعة وتسمى بيعة الرضوان لقول الله تعالى فيها: (لقد رضي) الخ أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لما نزل الحديبية بعث خراشاً بكسر الخاء المعجمة وفتح الراء المهملة والف بعدها شين معجمة ابن أمية الخزاعي رسولا إلى أهل مكة وحمله على جمل له يقال له: الثعلب يعلمهم أنه جاء معتمرا لايريد قتالا فلما أتاهم وكلمهم عقروا جمله وأرادوا قتله فمنعه الاحابيش فخلوا سبيله حتى أتى الرسول ﷺ فدعا عمر رضي الله تعالى عنه ليبعثه فقال: يارسول الله ان القوم قد عرفوا عداوتي لهم وغلظي عليهم واني لا آمن وليس بمكة أحد من بني عدي يغضب لي إن أوذيت فأرسل عثمان بن عفان فان عشيرته بها وهم يحبونه وأنه يبلغ ماأردت فدعا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عثمان فارسله الى قريش وقال: أخبرهم أنا لم نأت بقتال وانما جئنا عمارا وادعهم إلى الاسلام وأمره عليه الصلاة والسلام ان يأتي رجالا بمكة مؤمنين ونساء مؤمنات فيبشرهم بالفتح ويخبرهم ان الله تعالى قريبا يظهر دينه بمكة فذهب عثمان رضي الله تعالى عنه الى قريش وكان قد لقيه أبان بن سعيد بن العاص فنزل عن دابته وحمله عليها وأجاره فأتى قريشا فأخبرهم فقالوا له إن شئت فطف بالبيت وأما دخولكم علينا فلا سبيل اليه فقال رضي الله تعالى عنه: ماكنت لأطوف به حتى يطوف به رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فاحتبسوه فبلغ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والمسلمين أن عثمان قد قتل فقال عليه الصلاة والسلام: لانبرح حتى نناجز القوم ونادى مناديه عليه الصلاة والسلام الاان روح القدس قد نزل على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فامره بالبيعة فاخرجوا على اسم الله تعالى فبايعوه فثار المسلمون الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وبايعوه، قال جابر كما في صحيح مسلم وغيره: بايعناه صلى الله تعالى عليه وسلم على ان لانفر ولم نبايعه على الموت * وأخرج البخاري عن سلمة بن الاكوع قال: بايعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم تحت الشجرة، قيل: على أي شيء تبايعون يومئذ؟ قال: على الموت. وأخرج مسلم عن معقل بن يسار انه كان آخذاً باغصان الشجرة عن وجه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو يبايع الناس وكان اول من بايع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يومئذ أبا سنان وهو وهب بن محصن أخو عكاشة بن محصن، وقيل: سنان بن أبي سنان، وروى الاول البيهقي في الدلائل عن الشعبي وانه قال للنبي عليه الصلاة والسلام: ابسط يدك ابايعك فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم: علام تبايعني؟ قال: على مافي نفسك. وفي حديث جابر الذي أخرجه مسلم أنه قال: بايعناه عليه الصلاة والسلام وعمر رضي الله تعالى عنه آخذ بيده، ولعل ذلك ليس في مبدأ البيعة والا ففي صحيح البخاري عن نافع ان عمر رضي الله تعالى عنه يوم الحديبية أرسل ابنه عبد الله الى

فرس له عند رجل من الانصار أن يأتي به ليقاتل عليه ورسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يبايع عند الشجرة وعمر لا يدري بذلك فبايعه عبد الله ثم ذهب الى الفرس فجاء به الى عمر وعمر رضي الله تعالى عنه يستلئم للقتال فأخبره أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يبايع تحت الشجرة فانطلق فذهب معه حتى بايع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم *

وصح انه ﷺ ضرب بيده اليمنى على يده الاخرى وقال: هذه بيعة عثمان ولما سمع المشركون بالبيعة خافوا وبعثوا عثمان رضي الله تعالى عنه وجماعة من المسلمين وكانت عدة المؤمنين ألفاً وأربعمائة على الاصح عند أكثر المحدثين ورواه البخاري عن جابر ، وروى عن سعيد بن قتادة قال: قلت لسعيد بن المسيب بلغني أن جابر بن عبد الله كان يقول: كانوا أربع عشرة مائة فقال لي سعيد: حدثني جابر كانوا خمس عشرة مائة الذين بايعوا رسول الله ﷺ وتابعه أبو داود . وروى أيضا عن عبد الله بن أوفى قال: كان أصحاب الشجرة ألفا وثلثمائة ، وعند أبي شيبة من حديث سلمة بن الاكوع أنهم كانوا ألفا وسبعمائة ، وجزم موسى بن عقبة بأنهم كانوا ألفا وستمائة ؛ وحكى ابن سعد أنهم ألف وخمسمائة وخمسة وعشرون ، وجمع بين الروايات بأنها بناء على عد الجميع أو ترك الاصاغر والأتباع والأوساط أو نحو ذلك ، وأما قول ابن اسحق: إنهم كانوا سبعمائة فلم يوافقه أحد عليه لأنه قاله استنباطا من قول جابر: تنحر البدنة عن عشرة وكانوا نحروا سبعين بدنة ، وهذا لا يدل على انهم ما كانوا نحروا غير البدن مع أن بعضهم كأبي قتادة لم يكن أحرم أصلا ، والشجرة كانت سمرة ، والمشهور أن الناس كانوا يأتونها فيصلون عندها فبلغ ذلك عمر رضي الله تعالى عنه فأمر بقطعها خشية الفتنة بها لقرب الجاهلية وعبادة غير الله تعالى فيهم *

وفي الصحيحين من حديث طارق بن عبد الرحمن قال: انطلقت حاجا فمررت بقوم يصلون قلت: ما هذا المسجد؟ قالوا : هذه الشجرة حيث بايع رسول الله ﷺ بيعة الرضوان فأتيت سعيد بن المسيب فاخبرته فقال : حدثني أبي أنه كان ممن بايع رسول الله عليه الصلاة والسلام تحت الشجرة قال: فلما كان من العام المقبل نسيناها فلم نقدر عليها ثم قال سعيد : ان أصحاب محمد صلى الله تعالى عليه وسلم لم يعلموها وعلمتموها أنتم فأيكم أعلم ، والرضا يقابل السخط وقد يستعمل بعن والباء ويعدى بنفسه وهو مع عن إنما يدخل على العين لا المعنى ولكن باعتبار صدور معنى منه يوجب الرضا وما في الآية من هذا القسم ، والمعنى الموجب للرضا فيها هو المبايعة ، وإذا ذكر مع العين معنى بالباء فقيل رضيت عن زيد باحسانه كانت الباء للسببية وجاز أن تكون صلة وتتعين للسببية مع مقابله نحو سخطت عليه باساءته وهو مع الباء نحو رضيت به يجب دخوله على المعنى إلا اذا دخل على الذات تمهيدا للمعنى ليكون أبلغ فتقول رضيت بقضاء الله تعالى ورضيت بالله تعالى ربا وقاضيا ، وإذا عدى بنفسه جاز دخوله على الذات نحو رضيت زيدا وإن كان باعتبار المعنى تنبيها على أن كله مرضى بتلك الخصلة ، وفيه مبالغة ، وجاز دخوله على المعنى كرضيت إمارة فلان ، والأول أكثر استعمالا ، وإذا استعمل مع اللام تعدى بنفسه كقولك: رضيت لك التجارة ، وفيه تجوز اما لجعل الرضا مجازا عن الاستحماد واما لأنك جعلت كونه مرضيا له بمنزلة كونه مرضيا لك مبالغة في انه في نفسه مرضى محمود وانك تختار له ما تختار لنفسك وهذا أبلغ ، ثم هو في حق الحق تعالى شأنه محال عند الخلف قالوا: لأنه سبحانه لا تحدث له صفة عقيب أمر البتة ، فهو عندهم مجاز اما من أسماء الصفات إذا فسر بارادة أن يثيبهم اثابة من رضي عمن تحت يده ، وأما من أسماء الافعال إذا فسر بالاثابة وكذا إذا أريد الاستحماد ؛ وفي البحر أن العامل باذ في الآية هو رضي وهو

هنا بمعنى اظهار النعم عليهم فهو صفة فعل لاصفة ذات ليتقيد بالزمان ، وأنت تعلم أن السلف لايؤولون مثل ذلك ويثبتونه له تعالى على الوجه اللائق به سبحانه ويصرفون الحدوث الذى يستدعيه التقييد بالزمان إلى التعلق، ثم ان تقييد الرضا بزمان المبايعة يشعر بعليتها له فلا حاجة إلى جعل اذ للتعليل، والتعبير بالمضارع لاستحضار صورة المبايعة ، وقوله سبحانه : (تحت الشجرة) اما متعلق بيبايعونك أو بمحذوف هو حال من مفعوله، وفى التقييد بذلك اشارة إلى مزيد وقع تلك المبايعة وانها لم تكن عن خوف منه عليه الصلاة والسلام ولذا استوجبت رضا الله تعالى الذى لا يعادله شيء ويستتبع ما لا يكاد يخطر على بال ويكفى فيما ترتب على ذلك ما أخرج أحمد عن جابر . ومسلم عن أم بشر عنه عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال : «لا يدخل النار أحد ممن بايع تحت الشجرة» وقد قال عليه الصلاة والسلام ذلك عند حفصة فقالت : بلى يارسول الله فانتهرها فقالت : (وان منكم إلا واردها) فقال عليه الصلاة والسلام قد قال الله تعالى : (ثم ننجى الذين اتقوا ونذر الظالمين فيها جثيا) *

وصح برواية الشيخين وغيرهما فى أولئك المؤمنين من حديث جابر أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال لهم: أنتم خير أهل الأرض فينبغى لكل من يدعى الاسلام حبهم وتعظيمهم والرضا عنهم وإن كان غير ذلك لا يضرهم بعد رضا الله تعالى عنهم، وعثمان منهم بل كانت يد رسول الله ﷺ له رضى الله تعالى عنه - كما قال أنس - خيرا من أيديهم لأنفسهم ﴿ فَعَلِمَ مَا فِى قُلُوبِهِمْ ﴾ أى من الصدق والاخلاص فى مبايعتهم ، وروى نحو ذلك عن قتادة . وابن جريج . وعن الفراء ، وقال الطبرى . ومنذر بن سعيد: من الايمان وصحته وحب الدين والحرص عليه ، وقيل : من الهم والأنفة من لين الجانب للمشركين وصلحهم، واستحسنه أبو حيان والاول عندى أحسن، وهو عطف على (يبايعونك) لما عرفت من أنه بمعنى بايعوك ، وجوز عطفه على (رضى) بتأويله بظهر علمه فيصير مسببا عن الرضا مترتبا عليه ﴿ فَأَنزَلَ السَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ ﴾ أى الطمأنينة والامن وسكون النفس والربط على قلوبهم بالتشجيع ، وقيل : بالصلح وليس بذاك ، والظاهر أنه عطف على (علم) *

وفى الارشاد أنه عطف على (رضى) وظاهر كلام أبى حيان الاول وحيث استحسن تفسير ما فى القلوب بما سمعت آنفا قال : إن السكينة هنا تقرير قلوبهم وتذليلها لقبول أمر الله تعالى ، وقال مقاتل : فعلم الله ما فى قلوبهم من كراهة البيعة على أن يقاتلوا معه صلى الله تعالى عليه وسلم على الموت فأنزل السكينة عليهم حتى بايعوا وتفسر (السكينة) بتذليل قلوبهم ورفع كراهة البيعة عنها، ولعمرى أن الرجل لم يعرف للصحابة رضى الله تعالى عنهم حقهم وحمل كلام الله تعالى على خلاف ظاهره ﴿ وَأَثَٰبَهُمْ فَتْحًا قَرِيبًا ١٨ ﴾ قال ابن عباس . وعكرمة . وقتادة . وابن أبى ليلى . وغيرهم : هو فتح خيبر وكان غب انصرافهم من الحديبية ، وقال الحسن : فتح هجر ، والمراد هجر البحرين وكان فتح فى زمانه ﷺ بدليل كتابه إلى عمرو بن حزم فى الصدقات والديات *

وفى صحيح البخارى أنه صلى الله تعالى عليه وسلم صالح أهل البحرين وأخذ الجزية من مجوس هجر والفتح لا يستدعى سابقة الغزو كما علمت مما سبق فى تفسيره فسقط قول الطيبى معترضا على الحسن: إنه لم يذكر أحد من الأئمة أنه صلى الله تعالى وسلم غزا هجرا. نعم اطلاق الفتح على مثل ذلك قليل غير شائع بل قيل هو معنى مجازى له ، وقيل: هو فتح مكة والقرب أمر نسبي ، وقرأ الحسن . ونوح القارى (وآتاهم) أى أعطاهم *

﴿ وَمَغَانِمَ كَثِيرَةً يَأْخُذُونَهَا ﴾ هى مغانم خيبر كما قال غير واحد ، وقسمها عليه الصلاة والسلام كما

فى حديث أحمد . وأبى داود . والحاكم . وصححه عن مجمع بن جارية الانصارى فأعطى للفارس سهمين وكان منهم ثلثمائة فارس وللراجل سهما ، وقيل : مغانم هجر ، وقرأ الأعمش . وطلحة . ورويس عن يعقوب ، ودلبة عن يونس عن ورش . وأبو دحية . وسقلاب عن نافع . والانطاكى عن أبى جعفر (تأخذونها) بالتاء الفوقية والالتفات إلى الخطاب لتشريفهم فى الامتنان ﴿ وَكَانَ اللهُ عَزِيزًا ﴾ غالبا ﴿ حَكِيمًا ١٩ ﴾ مراعيا المقتضى الحكمة فى أحكامه تعالى وقضاياه جل شأنه ﴿ وَعَدَكُمُ اللهُ مَغَانِمَ كَثِيرَةً ﴾ هى على ماقال ابن عباس . ومجاهد . وجمهور المفسرين ماوعد الله تعالى المؤمنين من المغانم إلى يوم القيامة ﴿ تَأْخُذُونَهَا ﴾ فى أوقاتها المقدرة لكل واحدة منها ﴿ فَعَجَّلَ لَكُمْ هَٰذِهِ ﴾ أى مغانم خيبر ﴿ وَكَفَّ أَيْدِيَ النَّاسِ عَنْكُمْ ﴾ أيدى أهل خيبر وحلفائهم من بنى أسد . وغطفان حين جاءوا لنصرتهم فقذف الله تعالى فى قلوبهم الرعب فنكصوا ، وقال مجاهد : كف أيدى أهل مكة بالصلح ، وقال الطبرى : كف اليهود عن المدينة بعد خروج الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم الى الحديبية وإلى خيبر ، وقال زيد بن أسلم وابنه . المغانم الكثيرة الموعودة مغانم خيبر والمعجلة البيعة والتخلص من أمر قريش بالصلح ، والجمهور على ماقدمناه ، والمناسبة لما مر من ذكر النبى صلى الله تعالى عليه وسلم بطريق الخطاب وغيره بطريق الغيبة كقوله تعالى : (لقد رضى الله عن المؤمنين إذ يبايعونك) تقتضى على مانقل عن بعض الأفاضل أن هذا جار على نهج التغليب وإن احتمل تلوين الخطاب فيه ، وذكر الجلبى فى قوله تعالى : (فعجل لكم هذه) الخ انه إن كان نزولها بعد فتح خيبر كما هو الظاهر لاتكون السورة بتمامها نازلة فى مرجعه صلى الله تعالى عليه وسلم من الحديبية وإن كان قبله على أنها من الاخبار عن الغيب فالاشارة بهذه لتنزيل المغانم منزلة الحاضرة المشاهدة والتعبير بالمضى للتحقق انتهى ، واختير الشق الأول ، وقولهم : نزلت فى مرجعه عليه الصلاة والسلام من الحديبية باعتبار الأكثر أو على ظاهره لكن يجعل المرجع اسم زمان ممتد . وتعقب بأن ظاهر الأخبار يقتضى عدم الامتداد وانها نزلت من أولها إلى آخرها بين مكة والمدينة فلعل الأولى اختيار الشق الثانى ، والاشارة بهذه إلى المغانم التى أثابهم إياها المذكورة فى قوله تعالى : (وأثابهم فتحا قريبا ومغانم كثيرة يأخذونها) وهى مغانم خيبر ، وإذا جعلت الاشارة إلى البيعة كما سمعت عن زيد وابنه وروى ذلك عن ابن عباس لم يحتج الى تأويل نزولها فى مرجعه عليه الصلاة والسلام من الحديبية ﴿ وَلِتَكُونَ ءَايَةً لِّلْمُؤْمِنِينَ ﴾ الضمير المستتر ، قيل : للكف المفهوم من (كف) والتأنيث باعتبار الخبر ، وقيل : للكفة فامر التأنيث ظاهر *

وجوز أن يكون لمغانم خيبر المشار اليها بهذه والآية الامارة أى ولتكون امارة للمؤمنين يعرفون بها أنهم من الله تعالى بمكان أو يعرفون بها صدق الرسول ﷺ فى وعده إياهم فتح خيبر وماذكر من المغانم وفتح مكة ودخول المسجد الحرام ، واللام متعلقة اما بمحذوف مؤخر أى ولتكون آية لهم فعل مافعل أو بما تعلق به علة أخرى محذوفة من أحد الفعلين السابقين أى فعجل لكم هذه أو كف أيدى الناس عنكم لتنتفعوا بذلك ولتكون آية ، فالواو ـ كما فى الارشاد ـ على الأول اعتراضية وعلى الثانى عاطفة ، وعند الكوفيين الواو زائدة واللام متعلقة بكف أو بعجل ﴿ وَيَهْدِيَكُمْ ﴾ بتلك الآية ﴿ صِرَاطًا مُّسْتَقِيمًا ٢٠ ﴾ هو الثقة بفضل الله تعالى والتوكل عليه فى كل ماتأتون وتذرون *

﴿ وَأُخْرَى ﴾ عطف على (هذه) في (فعجل لكم هذه) فكأنه قيل فعجل لكم هذه المغانم وعجل لكم مغانم أخرى وهي مغانم هوازن في غزوة حنين، والتعجيل بالنسبة إلى ما بعد فيجوز تعدد المعجل كالابتداء بشيئين، وقوله تعالى: ﴿ لَمْ تَقْدِرُوا عَلَيْهَا ﴾ في موضع الصفة ووصفها بعدم القدرة عليها لما كان فيها من الجولة قبل ذلك لزيادة ترغيبهم فيها، وقوله تعالى: ﴿ قَدْ أَحَاطَ اللهُ بِهَا ﴾ في موضع صفة أخرى - لأخرى - مفيدة لسهولة تأتيها بالنسبة إلى قدرته عز وجل بعد بيان صعوبة منالها بالنظر إلى قدرتهم، والاحاطة مجاز عن الاستيلاء التام أي قد قدر الله تعالى عليها واستولى فهي في قبض قدرته تعالى يظهر عليها من أراد، وقد أظهركم جل شأنه عليها وأظفركم بها، وقيل: مجاز عن الحفظ أي قد حفظها لكم ومنعها من غيركم، والتذييل بقوله سبحانه: ﴿ وَكَانَ اللهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرًا ٢١ ﴾ أوفق بالاول، وعموم قدرته تعالى لكونها مقتضى الذات فلا يمكن أن تتغير ولا أن تتخلف وتزول عن الذات بسبب ما كما تقرر في موضعه، فتكون نسبتها إلى جميع المقدورات على سواء من غير اختصاص ببعض منها دون بعض والا كانت متغايرة بل مختلفة، وجوز كون (أخرى) منصوبة بفعل يفسره قد أحاط الله بها مثل قضى * وتعقب بأن الاخبار بقضاء الله تعالى بعد اندراجها في جملة الغنائم الموعود بها بقوله تعالى: (وعدكم الله مغانم كثيرة تأخذونها) ليس فيه مزيد فائدة وإنما الفائدة في بيان تعجيلها، وأورد عليه أن المغانم الكثيرة الموعودة ليست معينة ليدخل فيها الاخرى، ولو سلم فليس المقصود بالافادة كونها مقضية بل ما بعده فتدبر، وجوز كونها مرفوعة بالابتداء والجملة بعدها صفة وجملة قد أحاط الخ خبرها، واستظهر هذا الوجه أبو حيان، وقال بعض: الخبر محذوف تقديره ثمت أونحوه، وجوز الزمخشري كونها مجرورة باضمار رب كما في قوله * وليل كموج البحر أرخى سدوله * وتعقبه أبو حيان بأن فيه غرابة لأن رب لم تأت في القرآن العظيم جارة مع كثرة ورود ذلك في كلام العرب فكيف تضمر هنا، وأنت تعلم أن مثل هذه الغرابة لا تضر، هذا وتفسير الاخرى بمغانم هوازن قد أخرجه عبد بن حميد عن عكرمة عن ابن عباس واختاره غير واحد، وقال قتادة. والحسن: هي مكة وقد حاولوها عام الحديبية ولم يدركوها فأخبروا بأن الله تعالى سيظفرهم بها ويظهرهم عليها، وفي رواية أخرى عن ابن عباس. والحسن، وروي عن مقاتل انها بلاد فارس والروم وما فتحه المسلمون، وهو غير ظاهر على تفسير المغانم الكثيرة الموعودة فيما سبق بما وعد الله تعالى به المسلمين من المغانم إلى يوم القيامة، وأيضا تعقبه بعضهم بأن (لم تقدروا عليها) يشعر بتقدم محاولة لتلك البلاد وفوات دركها المطلوب مع أنه لم تتقدم محاولة

وأخرج ابن جرير، وابن مردويه عن ابن عباس أنه قال: هي خيبر، وروى ذلك عن الضحاك. واسحق. وابن زيد أيضا، وفيه خفاء فلا تغفل ﴿ وَلَوْ قَاتَلَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ أي من أهل مكة ولم يصالحوكم كما روى عن قتادة، وأخرج ابن المنذر عن ابن جريج أنهم حليفا أهل خيبر أسد: وعطفان، وقيل: اليهود وليس بذاك ﴿ لَوَلَّوُا الْأَدْبَارَ ﴾ أي لانهزموا فتولية الدبر كناية عن الهزيمة ﴿ ثُمَّ لَا يَجِدُونَ وَلِيًّا ﴾ يحرسهم، وذكر الخفاجي ان الحارس أحد معاني الولي، وتفسيره هنا بذلك لمناسبته للمنهزم، وقال الراغب: كل من ولي أمر آخر فهو وليه، وعليه فالحارس ولي لأنه يلي أمر المحروس، والتنكير للتعميم أي لا يجدون فردا ما من الاولياء ﴿ وَلَا نَصِيرًا ٢٢ ﴾ ولا فردا ما من الناصرين ينصرهم، وقال الامام: أريد: بالولي من ينفع باللطف وبالنصير

من ينفع بالعنف ﴿ سُنَّةَ اللهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلُ ﴾ نصب على المصدرية بفعل محذوف أى سن سبحانه غلبة أنبيائه عليهم السلام سنة قديمة فيمن مضى من الأمم كما قال سبحانه : ( لأغلبن انا ورسلى ) على ما هو المتبادر من معناه ، ولعل المراد أن سنته تعالى أن تكون العاقبة لأنبيائه عليهم السلام لأنهم كلما قاتلوا الكفار غلبوهم وهزموهم ﴿ وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللهِ تَبْدِيلاً ٢٣ ﴾ تغييرا ﴿ وَهُوَ الَّذِي كَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنْكُمْ ﴾ أى أيدى كفار مكة ، وفى التعبير بكف دون منع ونحوه لطف لا يخفى ﴿ وَأَيْدِيَكُمْ عَنْهُمْ بِبَطْنِ مَكَّةَ ﴾ يعنى الحديبيه كما أخرج ذلك عبد بن حميد . وابن جرير عن قتادة . وقد تقدم أن بعضها من حرم مكة ، وأن لم يسلم فالقرب التام كاف ويكون اطلاق (بطن مكة) عليها مبالغة ﴿ مِنْ بَعْدِ أَنْ أَظْفَرَكُمْ ﴾ مظهراً لكم ﴿ عَلَيْهِمْ ﴾ فتعدية الفعل بعلى لتضمنه ما يتعدى به وهو الاظهار والاعلاء أى جعلكم ذوى غلبة تامة . أخرج الامام أحمد . وابن أبى شيبة . وعبد بن حميد . ومسلم . وأبو داود . والترمذى . والنسائى فى آخرين عن أنس قال : لما كان يوم الحديبية هبط على رسول الله ﷺ وأصحابه ثمانون رجلا من أهل مكة فى السلاح من قبل جبل التنعيم يريدون غرة رسول الله ﷺ فدعا عليهم فأخذوا فعفا عنهم فنزلت هذه الآية ( وهو الذى كف ) الخ ، وأخرج أحمد . والنسائى . والحاكم وصححه . وابن مردويه . وأبو نعيم فى الدلائل عن عبد الله بن مغفل قال : كنا مع رسول الله ﷺ فى أصل الشجرة التى قال الله تعالى فى القرآن إلى أن قال : فبينا نحن كذلك إذ خرج علينا ثلاثون شابا عليهم السلاح فثاروا إلى وجوهنا فدعا عليهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فأخذ الله تعالى بأسماعهم ـ ولفظ الحاكم بأبصارهم ـ فقمنا اليهم فأخذناهم فقال لهم رسول الله ﷺ : هل جئتم فى عهد أحد أو هل جعل لكم أحد أمانا ؟ فقالوا : لا فخلى سبيلهم فانزل الله تعالى ( وهو الذى كف أيديهم عنكم ) الخ .

وأخرج أحمد . وغيره عن سلمة بن الاكوع قال : قدمنا الحديبية مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ونحن أربع عشرة مائة ثم ان المشركين من أهل مكة راسلونا الى الصلح فلما اصطلحنا واختلط بعضنا ببعض اتيت شجرة فاضطجعت فى ظلها فأتانى أربعة من مشركى أهل مكة فجعلوا يقعون فى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فابغضتهم وتحولت الى شجرة أخرى فعلقوا سلاحهم واضطجعوا فبينما هم كذلك إذ نادى مناد من أسفل ما للمهاجرين قتل بن زنيم فاخترطت سيفى فاشتددت على اولئك الاربعة وهم رقود فأخذت سلاحهم وجعلته فى يدى ثم قلت : والذى كرم وجه محمد لا يرفع أحد منكم رأسه الا ضربت الذى فيه عيناه ثم جئت بهم أسوقهم الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وجاء عمى عامر برجل يقال له مكرز من المشركين يقوده حتى وقفنا بهم على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فى سبعين من المشركين فنظر اليهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقال : دعوهم يكون لهم بدء الفجور وثناه فعفا عنهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأنزل الله تعالى : (وهو الذى كف) الخ ، وهذا كله يؤيد ما قلناه ، واخرج ابن جرير . وابن المنذر . وابن أبى حاتم عن ابن أبزى قال : لما خرج النبى صلى الله تعالى عليه وسلم بالهدى وانتهى الى ذى الحليفة قال له عمر : يانبى الله تدخل على قوم لك حرب بغير سلاح ولا كراع فبعث الى المدينة فلم يدع فيها كراعا ولا سلاحا الاحمله فلما دنا من مكة منعوه أن يدخل فسار حتى أتى منى فنزل بها فأتاه عينه أن عكرمة ابن أبى جهل قد جمع عليك فى

خمسمائة فقال لخالد بن الوليد : ياخالد هذا ابن عمك قد أتاك فى الخيل فقال خالد : أنا سيف الله وسيف رسوله فيومئذ سمي سيف الله يارسول الله ارم بى ان شئت فبعثه على خيل فلقيه عكرمة فى الشعب فهزمه حتى ادخله حيطان مكة فأنزل الله تعالى ( وهو الذى ) الآية . وفى البحر أن خالداً هزمهم حتى دخلوا بيوت مكة وأسر منهم جملة فسيقوا الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فمن عليهم وأطلقهم ، والخبر غير صحيح لأن اسلام خالد رضى الله تعالى عنه بعد الحديبية قبل عمرة القضاء ، وقيل بعدها وهى فى السنة السابعة *

وروى ابن اسحق . وغيره ان خالدا كان يوم الحديبية على خيل قريش فى مائتى فارس قدم بهم الى كراع الغميم فدنا حتى نظر الى اصحاب النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فأمر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عباد بن بشر فتقدم بخيله فقام بازائه وصف أصحابه وحانت صلاة الظهر فصلى رسول الله عليه الصلاة والسلام باصحابه صلاة الخوف ، وعن ابن عباس ان أهل مكة أرسلوا جملة من الفوارس فى الحديبية يريدون الوقيعة بالمسلمين فأظهرهم الله تعالى عليهم بالحجارة حتى أدخلوهم البيوت ، وأنكر بعضهم ذلك والله تعالى أعلم بصحة الخبر *

وقيل : كان هذا الكف يوم فتح مكة ، واستشهد الامام أبو حنيفة بما فى الآية من قوله تعالى : (من بعد أن أظفركم) بناء على هذا القول لفتح مكة عنوة . واعترض القول المذكور والاستشهاد بالآية بناء عليه ، أما الاول فلأن الآية نزلت قبل فتح مكة . وتعقب بأنه ان اريد أنها نزلت بتمامها قبله فليس بثابت بل بعض الآثار يشعر بخلافه والا فلا يفيد مع أنه يجوز ان يكون هذا اخباراً عن الغيب كما قيل ذلك فى غيره من بعض آيات السورة ، وأما الثانى فلأن دلالتها على العنوة ممنوعة ، فقد قال الزمخشرى : الفتح هو الظفر بالشىء سواء كان عنوة أو صلحا ، والفرق بين الظفر على الشىء والظفر به من حيث الاستعلاء وهو كائن لأنهم اصطلحوا وهم مضطرون ورسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ومن معه مختارون ، وفيه دغدغة لا تخفى ، وكذا فيما تعقب به الاول *
وبالجملة هذا القول وكذا الاستشهاد بما فى الآية بناء غير بعيد الا ان اكثر الاخبار الصحيحة وكذا مابعد يؤيد ماقلناه أولا فى تفسير الآية ﴿ وَكَانَ اللهُ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴾ بعملكم أو بجميع ماتعملونه ومنه العفو بعد الظفر ﴿ بَصِيراً ٢٤ ﴾ فيجازيكم عليه . وقرأ أبو عمرو (يعملون) بياء الغيبة فالكلام عليه تهديد للكفار *

﴿ هُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ﴾ أن تصلوا اليه وتطوفوا به ﴿ وَالْهَدْىَ ﴾ بالنصب عطف على الضمير المنصوب فى ( صدوكم ) أى وصدوا الهدى وهو مايهدى إلى البيت ، قال الاخفش : الواحدة هدية ويقال للانثى هدى كأنه مصدر وصف به . وفى البحر اسكان داله لغة قريش وبها قرأ الجمهور ، وقرأ ابن هرمز . والحسن . وعصمة عن عاصم . واللؤلوى . وخارجة عن أبى عمرو بكسر الدال وتشديد الياء وذلك لغة ، وهو فعيل بمعنى مفعول على ماصرح به غير واحد ، وكان هذا الهدى سبعين بدنة على ماهو المشهور ، وقال مقاتل : كان مائة بدنة . وقرأ الجعفى عن أبى عمرو ( الهدى ) بالجر على أنه عطف على المسجد الحرام بحذف المضاف أى ونحر الهدى . وقرئ بالرفع على اضمار وصد الهدى ، وقوله سبحانه : ﴿ مَعْكُوفاً ﴾ حال من (الهدى) على جميع القراآت ، وقيل : على قراءة الرفع يجوز أن يكون (الهدى) مبتدأ والكلام نحو حكمك مسمطا ، وقوله تعالى : ( ونحن عصبة ) على قراءة النصب وهو كما ترى ، والمعكوف المحبوس يقال : عكفت الرجل عن حاجته حبسته عنها ، وأنكر أبو على تعدية عكف وحكاها ابن سيده . والازهرى . وغيرهما ، وظاهر مافى الآية

معهم ، وقوله تعالى : ﴿ أَنْ يَبْلُغَ مَحِلَّهُ ﴾ بدل اشتمال من (الهدى) كأنه قيل : وصدوا بلوغ الهدى محله أو صدوا عن بلوغ الهدى أو وصد بلوغ الهدى حسب اختلاف القراآت ، وجوز أن يكون مفعولا من أجله للصد أى كراهة أن يبلغ محله ، وأن يكون مفعولا من أجله مجرورا بلام مقدرة ـ لمعكوفا ـ أى محبوسا لأجل أن يبلغ محله ويكون الحبس من المسلمين ، وأن يكون منصوبا بنزع الخافض وهو من أوعن أى محبوسا من أوعن أن يبلغ محله فيكون الحبس من المشركين على ماهو الظاهر ، ومحل الهدى مكان يحل فيه نحره أى يسوغ أو مكان حلوله أى وجوبه ووقوعه كما نقل عن الزمخشرى ، والمراد مكانه المعهود وهو منى ، أما على رأى الشافعى رضى الله تعالى عنه فلأن مكانه لمن منع حيث منع فيكون قد بلغ محله بالنسبة إلى النبى ﷺ ومن معه ولذا نحروا هناك أعنى فى الحديبية ، وأما على رأى أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه فلأن مكانه الحرم مطلقا وبعض الحديبية حرم عنده ، وقد رووا أن مضارب رسول الله ﷺ كانت فى الحل منها ومصلاه فى الحرم والنحر قد وقع فيما هو حرم فيكون الهدى بالغا محله غير معكوف عن بلوغه فلا بد من ارادة المعهود ليتسنى ذلك ، وزعم الزمخشرى أن الآية دليل لأبى حنيفة على أن الممنوع محل هديه الحرم ثم تكلم بما لايخفى حاله على من راجعه . ومن الناس من قرر الاستدلال بأن المسجد الحرام يكون بمعنى الحرم وهم لما صدوهم عنه ومنعوا هديهم أن يدخله فيصل إلى محله دل بحسب الظاهر على أنه محله ، ثم قال : ولاينافيه أنه عليه الصلاة والسلام نحر فى طرف منه كما لاينافى الصد عنه كون مصلاه عليه الصلاة والسلام فيه لأنهم منعوهم فلم يمتنعوا بالكلية وهو كما ترى *

والانصاف أنه لايتم الاستدلال بالآية على هذا المطلب أصلا . وطعن بعض أجلة الشافعية فى كون شيء من الحديبية من الحرم فقال : إنه خلاف ما عليه الجمهور وحدود الحرم مشهورة من زمن ابراهيم عليه السلام ، ولا يعتد برواية شذ بها الواقدى كيف وقد صرح بخلافها البخارى فى صحيحه عن الثقات ، والرواية عن الزهرى ليست بثبت انتهى ، ولعل من قال : بأن بعضها من الحرم استند فى ذلك إلى خبر صحيح . ومن قواعدهم أن المثبت مقدم على النافى والله تعالى أعلم ﴿ وَلَوْلَا رِجَالٌ مُؤْمِنُونَ وَنِسَاءٌ مُؤْمِنَاتٌ لَمْ تَعْلَمُوهُمْ ﴾ صفة (رجال ونساء) على تغليب المذكر على المؤنث . وكانوا على ماأخرج أبو نعيم بسند جيد . وغيره عن أبى جمعة جنبذ بن سبع تسعة نفر سبعة رجال وهو منهم وامرأتين، وقوله تعالى: ﴿ أَنْ تَطَئُوهُمْ ﴾ بدل اشتمال منهم وجوز كونه بدلا من الضمير المنصوب فى (تعلموهم) واستبعده أبو حيان، والوطء الدوس واستعير هنا للاهلاك وهى استعارة حسنة واردة فى كلامهم قديما وحديثا، ومن ذلك قول الحرث بن وعلة الذهلى :

ووطئتنا وطأ على حنق وطء المقيد نابت الهرم

وقوله ﷺ من حديث: «وإن آخر وطأة وطئها الله تعالى بوج» وقوله عليه الصلاة والسلام: «اللهم اشدد وطأتك على مضر» ﴿ فَتُصِيبَكُمْ مِنْهُمْ ﴾ أى من جهتهم ﴿ مَعَرَّةٌ ﴾ أى مكروه ومشقة مأخوذ من العر والعرة وهو الجرب الصعب اللازم ، وقال غير واحد: هى مفعلة من عره إذا عراه ودهاه مايكره، والمراد بها هنا على ماروى عن منذر ابن سعيد تعيير الكفار وقولهم فى المؤمنين: انهم قتلوا أهل دينهم ، وقيل : التأسف عليهم وتألم النفس مما أصابهم *

وقال ابن زيد: المأثم بقتلهم. وقال ابن إسحق: الدية، قال ابن عطية: وكلا القولين ضعيف لأنه لا اثم ولا دية

فى قتل مؤمن مستور الايمان بين أهل الحرب: وقال الطبرى، هى الكفارة. وتعقب بعضهم هذا أيضا بأن فى وجوب الكفارة خلافا بين الائمة. وفى الفصول العمادية ذكر فى تأسيس النظائر فى الفقه قال أصحابنا: دار الحرب تمنع وجوب ما يندرىء بالشبهات لأن أحكامنا لاتجرى فى دارهم وحكم دارهم لايجرى فى دارنا، وعند الشافعى دار الحرب لاتمنع وجوب ما يندرىء بالشبهات، بيان ذلك حربى أسلم فى دار الحرب وقتل مسلما دخل دارهم بأمان لاقصاص عليه عندنا ولادية وعند الشافعى عليه القصاص وعلى هذا لو أن مسلمين متسامنين دخلا دار الحرب وقتل أحدهما صاحبه لاقصاص عليه عندنا وعند الشافعى عليه ذلك. ثم ذكر مسئلة مختلفا فيها بين أبى حنيفة وأبى يوسف ومحمد فقال: اذا قتل أحد الاسيرين صاحبه فى دار الحرب لاشىء عليه عند أبى حنيفة وأبى يوسف الا الكفارة لأنه تبع لهم فصار كواحد من أهل الحرب، وعند محمد تجب الدية لأن له حكم نفسه فاعتبر حكم نفسه على حدة انتهى.

ونقل عن الكافى ان من اسلم فى دار الحرب ولم يهاجر الينا وقتله مسلم عمدا أو خطأ وله ورثة مسلمون ثم لا يضمن شيئا ان كان عمدا وان كان خطأ ضمن الكفارة دون الدية انتهى وتمام الكلام فى هذا المقام يطلب فى محله، والزمخشرى فسر المعرة بوجوب الدية والكفارة وسوء مقالة المشركين والمأثم اذا جرى منهم بعض التقصير وهو كما نرى.

﴿ بِغَيْرِ عِلْمٍ ﴾ فى موضع الحال من ضمير المخاطبين فى (تطؤهم قيل) ولا تكرار مع قوله تعالى: (لم تعلموهم) سواء كان (أن تطؤهم) بدل اشتمال من (رجال ونساء) أو بدلا من المنصوب فى (لم تعلموهم) اما على الثانى فلان حاصل المعنى ولولا مؤمنون لم تعلموا وطأتهم وإهلاككم وانتم غير عالمين بايمانهم لأن احتمال انهم يهلكون من غير شعور مع ايمانهم سبب الكف فيعتبر فيه العلمان فمتعلق العلم فى الاول الوطأة وفى الثانى انفسهم باعتبار الايمان، وأما على الاول فلان قوله تعالى: (بغير علم) لما كان حالا من فاعل (تطؤهم) كان العلم بهم راجعا الى العلم باعتبار الاهلاك كما تقول اهلكته من غير علم فلا الاهلاك من غير شعور ولا العلم بايمانهم حاصل والامران لكونهما مقصودين بالذات صرح بهما وإن تقاربا أو تلازما فى الجملة.

وجوز أن يجعل (لم تعلموهم) كناية عن الاختلاط كما يلوح اليه كلام الكشاف، وفيه مايدفع التكرار أيضا، وفى ذلك بحث يدفع بالتأمل وجوز ان يكون حالا من ضمير (منهم) وان يكون متعلقا - بتصيبكم - أو صفة لمعرة قيل: وهو على معنى فتصيبكم منهم معرة بغير علم من الذى يعركم ويعيب عليكم، يعنى ان وطئتموهم غير عالمين لزمكم سبة من الكفار بغير علم أى لايعلمون انكم معذورون فيه أو على معنى لم تعلموا أن تطؤهم فتصيبكم منهم معرة بغير علم منكم أى فتقتلوهم بغير علم منكم أو تؤذوهم بغير علم فافهم ولاتغفل. وجواب (لولا) محذوف لدلالة الكلام عليه، والمعنى على ماسمعت أولالولا كراهة أن تهلكوا أناسا مؤمنين بين ظهرانى الكفار جاهلين بهم فيصيبكم باهلاكهم مكروه لما كف أيديكم عنهم، وحاصله أنه تعالى ولو لم يكف أيديكم عنهم لانجر الامر الى اهلاك مؤمنين بين ظهرانيهم فيصيبكم من ذلك مكروه وهو عز وجل يكره ذلك.

وقال ابن جريج: دفع الله تعالى عن المشركين يوم الحديبية بأناس من المسلمين بين أظهرهم، وظاهر الاول على ماقيل ان علة الكف صون المخاطبين عن اصابة المعرة، وظاهر هذا أن علته صون أولئك المؤمنين عن الوطء والامر فيه سهل، وقوله تعالى: ﴿ لِيُدْخِلَ اللهُ فِى رَحْمَتِهِ ﴾ علة لما يدل عليه الجواب المحذوف على ما اختاره فى الارشاد كأنه قيل: لكنه سبحانه كفها عنهم ليدخل بذلك الكف المؤدى الى الفتح بلامحذور فى رحمته

الواسعة ﴿ مَنْ يَشَاءُ ﴾ وهم اؤلئك المؤمنون وذلك بأمنهم وازالة استضعافهم تحت أيدي المشركين وبتوفيقهم لاقامة مراسم العبادة على الوجه الاتم، والتعبير عنهم بمن يشاء دون الضمير بأن يقال: ليدخلهم الله رحمته للاشارة الى ان علة الادخال المشيئة المبنية على الحكم الجمة والمصالح، وجعله بعضهم علة لما يفهم من صون من بمكة من المؤمنين والرحمة توفيقهم لزيادة الخير والطاعة بابقائهم على عملهم وطاعتهم، وجوز أن يراد ـ بمن يشاء ـ بعض المشركين ويراد بالرحمة الاسلام فان اولئك المؤمنين اذا صانهم الكف المذكور وأظهروا ايمانهم لمعاينة قوة الدين فيقتدى بهم الصائرون للاسلام، واستحسن بعضهم كونه علة للكف المعلل بالصون *

وجوز أن يراد ـ بمن يشاء ـ المؤمنون فيراد بالرحمة التوفيق لزيادة الخير، والمشركون فيراد بها الاسلام، ويبين وجه التعليل بأنهم اذا شاهدوا منع تعذيبهم بعد الظفر عليهم لاختلاط المؤمنين بهم اعتناء بشأنهم رغبوا في الاسلام والانخراط في سلك المرحومين وان المؤمنين اذا علموا منع تعذيب المشركين بعد الظفر عليهم لاختلاطهم بهم أظهروا ايمانهم فيقتدى بهم، وقال: لا وجه لجعل اللام مستعارة من معنى التعليل لما يترتب على الشيء لأنه عدول عن الحقيقة المتبادرة من غير داع، ومايظن من أن تعليل الكف بما ذكر مع انه معلل بالصون فاسد لما فيه من اجتماع علتين على معلول واحد شخصي فاسد لأن العلل اذا لم تكن تامة حقيقة لا يضر تعددها وما هنا كذلك *

هــــذا وجعل ذلك علة لما دل عليه الجواب على ما سمعت أولا أولى عندي لما فيه من شدة التحام النظم الجليل، وحمل (من يشاء) على المؤمنين المستضعفين دون بعض المشركين أوفق بقوله تعالى: ﴿ لَوْ تَزَيَّلُوا لَعَذَّبْنَا الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ٢٥ ﴾ والتزيل التفرق والتميز، وجوز في ضمير (تزيلوا) كونه للمؤمنين المذكورين فيما سبق أي لو تفرق أولئك المؤمنون والمؤمنات وتميزوا عن الكفار وخرجوا من مكة ولم يبقوا بينهم لعذبنا الخ، وكونه للمؤمنين والكفار أي لو افترق بعضهم من بعض ولم يبقوا مختلطين لعذبنا الخ *

واختار غير واحد الأول ـ فمنهم ـ للبيان، والمراد تعذيبهم في الدنيا بالقتل والسبي كما قال مجاهد وغيره والا لم يكن للو ـ موقع. والجملة مستأنفة مقررة لما قبلها، وجوز الزمخشري أن يكون قوله تعالى: (لو تزيلوا) كالتكرار لقوله تعالى: (لولا رجال) لأن مرجعهما في المعنى شيء واحد ويكون لعذبنا هو الجواب ـ للولا ـ السابقة. واعترضه أبو حيان بأن التغاير ظاهر فلا يكون تكرارا ولا اشتباها، وأجيب بأن كراهة وطئهم لعدم تميزهم عن الكفار الذي هو مدلول الثاني فيكون كبدل الاشتمال ويكفي ذلك في كونه كالتكرار، وقال ابن المنير: إنما كان مرجعهما واحداً وإن كانت (لولا) تدل على امتناع لوجود و(لو) تدل على امتناع لامتناع وبين هذين تناف ظاهر لأن (لولا) ههنا دخلت على وجود ولو دخلت على (تزيلوا) وهو راجع إلى عدم وجودهم وامتناع عدم الوجود ثبوت فآلا إلى أمر واحد من هذا الوجه قال: وكان جدي يختار هذا الوجه ويسميه تطرية وأكثر ما يكون إذا تطاول الكلام وبعد عهد أوله واحتيج إلى بناء الآخر على الاول فمرة يطرى بلفظه ومرة بلفظ آخر يؤدي مؤداه انتهى *

وأنت تعلم أن في حذف الجواب دليلا على شدة غضب الله تعالى وأنه لولا حق المؤمنين لفعل بهم مالا يدخل تحت الوصف ولا يقاس، ومنه يعلم أن ذلك الوجه أرجح من جعل (لو تزيلوا) بمنزلة التكرار للتطرية فتطرية الجواب وتقويته أولى وأوفق لمقتضى المقام، واختار الطيبي الاول أيضا معللا له بأنه حينئذ يقرب من باب الطرد والعكس لأن التقدير لولا وجود مؤمنين مختلطين بالمشركين غير متميزين منهم لوقع ما كان جزاء لكفرهم وصدهم ولو حصل

التمييز وارتفع الاختلاط لحصل التعذيب ، ثم ان تقدير الجواب ماتقدم عند القائلين بالحذف هو الذى ذهب اليه كثير ، وجوز بعضهم تقديره لعجل لهم مايستحقون وجعل قوله تعالى(١):(هم الذين كفروا) الخ.كأنه قيل: هم الذين كفروا واستحقوا التعجيل فى اهلاكهم ولولا رجال مؤمنون الخ لعجل لهم ذلك وهو أيضا أولى من حديث التكرار ، وقرأ ابن أبى عبلة. وابن مقسم. وأبو حيوة. وابن عون (لوتزايلوا) على وزن تفاعلوا *

وفى الآية على ماقال الكيا دليل على أنه لايجوز خرق سفينة الكفار إذا كان فيها أسرى من المسلمين وكذلك رمى الحصون إذا كانوا بها والكفار إذا تترسوا بهم، وفيه كلام فى كتب الفروع ﴿ إِذْ جَعَلَ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ منصوب باذكر على المفعولية أو ـ بعذبنا ـ على الظرفية أو ـ بصدوكم ـ كذلك ، وقيل: بمضمر هو أحسن الله تعالى اليكم. وأياما كان ـ فالذين ـ فاعل (جعل) ووضع الموصول موضع ضميرهم لذمهم بما فى حيز الصلة وتعليل الحكم به، والجعل اما بمعنى الالقاء فقوله تعالى: ﴿ فِى قُلُوبِهِمُ الْحَمِيَّةَ ﴾ متعلق به أو بمعنى التصيير فهو متعلق بمحذوف هو مفعول ثان له أى جعلوا الحمية راسخة فى قلوبهم ولكونها مكتسبة لهم من وجه نسب جعلها اليهم، وقال النيسابورى: يجوز أن يكون فاعل (جعل) ضمير الله تعالى و(فى قلوبهم) بيان لمكان الجعل ومآل المعنى إذ جعل الله فى قلوب الذين كفروا الحمية وهو كما ترى، والحمية الانفة يقال: حميت عن كذا حمية إذا أنفت منه وداخلك عار منه *

وقال الراغب: عبر عن القوة الغضبية إذا ثارت وكثرت بالحمية فقيل: حميت على فلان أى غضبت عليه، وقوله تعالى: ﴿ حَمِيَّةَ الْجَاهِلِيَّةِ ﴾ بدل من الحمية أى حمية الملة الجاهلية أو الحمية الناشئة من الجاهلية لأنها بغير حجة وفى غير موضعها، وقوله تعالى: ﴿ فَأَنْزَلَ اللهُ سَكِينَتَهُ عَلَى رَسُولِهِ وَعَلَى الْمُؤْمِنِينَ ﴾ عطف على (جعل) على تقدير جعل (اذ) معمولا لاذكر، والمراد تذكير حسن صنيع الرسول عليه الصلاة والسلام والمؤمنين بتوفيق الله تعالى وسوء صنيع المشركين وعلى مايدل عليه الجملة الامتناعية على تقدير جعلها ظرفا ـ لعذبنا ـ كأنه قيل: فلم يتزيلوا فلم نعذب فأنزل الخ ، وعلى مضمر عامل فيها على الوجه الاخير المحكى ويكون هذا كالتفسير لذاك، وأما على جعلها ظرفا ـ لصدوكم ـ فقيل: العطف على (جعل) وقيل: على (صدوكم) وهو نظير الطائر فيغضب زيد الذباب، والاولى من هذه الاوجه لايخفى ، والسكينة الاطمئنان والوقار ، روى غير واحد أن النبى ﷺ خرج بمن معه الى الحديبية حتى إذا كان بذى الحليفة قلد الهدى وأشعره وأحرم بالعمرة وبعث بين يديه عينا من خزاعة يخبره عن قريش وسار عليه الصلاة والسلام حتى كان بغدير الاشطاط قريبا من عسفان أتاه عينه فقال: إن قريشا جمعوا لك جموعا وقد جمعوا لك الاحابيش وهم مقاتلوك وصادوك عن البيت فاستشار الناس فى الاغارة على ذرارى من أعانهم فقال أبو بكر : الله تعالى ورسوله أعلم يانبى الله إنما جئنا معتمرين ولم نجىء لقتال أحد ولكن من حال بيننا وبين البيت قاتلناه فقال ﷺ: امضوا على اسم الله فسار حتى نزل بأقصى الحديبية فجاءه بديل بن ورقاء الخزاعى فى نفر من قومه فقال له إنى قد تركت كعب بن لؤى، وعامر بن لؤى نزلوا اقريبامعهم العوذ المطافيل وهم مقاتلوك وصادوك عن البيت فقال عليه الصلاة والسلام :انا لم نجىء لقتال أحد ولكن معتمرين وإن قريشا قد نهكتهم الحرب واضرت بهم فماذا عليهم لوخلوا بينى وبين سائر العرب فان هم أصابونى كان ذلك الذى أرادوا وأن أظهرنى الله تعالى

---

(١) قوله وجعل قوله الخ كذا فى اصل المؤلف ولايخفى مافيه *

عليهم دخلوا فى الاسلام وافرين وان لم يفعلوا قاتلتهم وبهم قوة فما تظن قريش فو الله لا أزال أجاهدهم على الذى بعثنى الله تعالى به حتى يظهره الله تعالى أو تنفرد هذه السالفة فقال بديل: سابلغهم ماتقول فبلغهم فقال عروة ابن مسعود الثقفى لهم: دعونى آته فأتاه عليه الصلاة والسلام فقال له نحو ماقال لبديل وجرى من الكلام ماجرى ورأى من احترام الصحابة رسول الله ﷺ وتعظيمهم اياه مارأى فرجع إلى أصحابه فاخبرهم بذلك وقال لهم: إنه قد عرض عليكم خطة رشد فاقبلوها فقال رجل من بنى كنانة: دعونى آته فلما أشرف على النبى ﷺ وأصحابه قال عليه الصلاة والسلام: هذا فلان وهو من قوم يعظمون البدن فابعثوها له فبعثت واستقبله القوم يلبون فلما رأى ذلك قال: سبحان الله ماينبغى لهؤلاء أن يصدوا عن البيت فرجع وأخبر أصحابه فقال رجل يقال له مكرز بن حفص: دعونى آته فلما أشرف قال عليه الصلاة والسلام: هذا مكرز وهو رجل فاجر فجعل يكلم النبى ﷺ فبينما هو يكلمه إذ جاء سهيل بن عمرو أخو بنى عامر بن لؤى فقال ﷺ: قد سهل لكم من امركم وكان قد بعثه قريش وقالوا له: ائت محمدا فصالحه ولا يكن فى صلحه إلا أن يرجع عنا عامه هذا فوالله لا تتحدث العرب أنه دخلها علينا عنوة أبدا فلما انتهى اليه عليه الصلاة والسلام تكلم فاطال وانتهى الامر إلى الصلح وكتابة كتاب فى ذلك فدعا النبى صلى الله تعالى عليه وسلم عليا كرم الله تعالى وجهه فقال: اكتب بسم الله الرحمن الرحيم فقال سهيل: لا أعرف هذا ولكن اكتب باسمك اللهم فقال رسول الله ﷺ: اكتب باسمك اللهم فكتبها ثم قال: اكتب هذا ماصالح عليه محمد رسول الله سهيل بن عمرو فقال سهيل: لو كنا نعلم أنك رسول الله ماصددناك عن البيت ولا قاتلناك ولكن اكتب اسمك واسم أبيك فقال عليه الصلاة والسلام: والله إنى لرسول الله وإن كذبتمونى اكتب هذا ماصالح عليه محمد بن عبد الله سهيل بن عمرو صلحا على وضع الحرب عن الناس عشر سنين يأمن فيهن الناس ويكف بعضهم عن بعض على أنه من أتى محمدا من قريش بغير اذن وليه رده عليهم ومن جاء قريشا ممن مع محمد لم يردوه عليه وان بيننا عيبة مكفوفة وانه لا اسلال ولا اغلال وانه من أحب أن يدخل فى عقد محمد وعهده دخل فيه ومن أحب أن يدخل فى عقد قريش وعهدهم دخل فيه وان محمداً يرجع عن مكة عامه هذا فلا يدخلها وانه اذا كان عام قابل خرج أهل مكة فدخلها بأصحابه فأقام بها ثلاثا معه سلاح الراكب السيوف فى القرب لا يدخلها بغيرها *

وظاهر هذا الخبر أن سهيلا لم يرض أن يكتب محمد رسول الله قبل أن يكتب، وجاء فى رواية أنه كتب فلم يرض فقال النبى عليه الصلاة والسلام لعلى كرم الله تعالى وجهه: امحه فقال: ما أنا بالذى امحاه، وجاء هذا فى رواية للبخارى، ولمسلم وفى رواية للبخارى فى المغازى فأخذ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الكتاب وليس يحسن يكتب فكتب هذا ما قاضى عليه محمد بن عبد الله، وكذا أخرجه النسائى. وأحمد ولفظه فأخذ الكتاب وليس يحسن أن يكتب فكتب مكان رسول الله هذا ماقاضى عليه محمد بن عبد الله، وتمسك بظاهر هذه الرواية كما فى فتح البارى أبو الوليد الباجى على أن النبى عليه الصلاة والسلام كتب بعد ان لم يكن يحسن ان يكتب ووافقه على ذلك شيخه أبو ذر الهروى. وأبو الفتح النيسابورى. وآخرون من علماء افريقية، والجمهور على انه عليه الصلاة والسلام لم يكتب، وان قوله: وأخذ الكتاب وليس يحسن أن يكتب لبيان أنه عليه الصلاة والسلام احتاج لأن يريه على كرم الله تعالى وجهه موضع الكلمة التى امتنع من محوها لكونه كان لا يحسن الكتابة، وقوله: فكتب بتقدير فمحاها فأعاد الكتاب لعلى فكتب أو أطلق فيه كتب على أمر بالكتابة، وتمام الكلام

فى محله فكانت حميتهم على مافى الدر المنثور عن جماعة انهم لم يقروا انه صلى الله تعالى عليه وسلم رسول ولم يقروا ببسم الله الرحمن الرحيم وحالوا بين المسلمين والبيت وقدهم المؤمنون لذلك أن يبطشوا بهم فأنزل الله تعالى سكينته عليهم فتوقروا وحلموا. وأخرج ابن المنذر عن ابن جريج أنه قال فى حمية الجاهلية: حمت قريش أن يدخل عليهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقالوا: لايدخلها علينا أبدا، وقال ابن بحر: - كما فى البحر - حميتهم عصبيتهم لآلهتهم والانفة ان يعبدوا غيرها، وفى توسيط على بين الرسول والمؤمنين ايماء الى أنه سبحانه أنزل على كل سكينة لائقة به *

ووجه تقديم الانزال على الرسول عليه الصلاة والسلام لايخفى، وقال الامام: فى هذه الآية لطائف معنوية وهو انه تعالى أبان غاية البون بين المومنين والكافرين حيث باين بين الفاعلين اذ فاعل (جعل) هو الكفار وفاعل (انزل) هو الله تعالى، وبين المفعولين اذ تلك حمية وهذه سكينة. وبين الاضافتين اضافة الحمية الى الجاهلية واضافة السكينة اليه تعالى، وبين الفعلين (جعل وانزل) فالحمية مجعولة فى الحال كالعرض الذى لا يبقى والسكينة كالمحفوظة فى خزانة الرحمة فأنزلها والحمية قبيحة مذمومة فى نفسها وازدادت قبحا بالاضافة الى الجاهلية والسكينة حسنة فى نفسها وازدادت حسنا باضافتها الى الله عز وجل، والعطف فى فانزل بالفاء لا بالواو يدل على المقابلة والمجازاة تقول: أكرمنى زيد فأكرمته فيدل على أن انزال السكينة لجعلهم الحمية فى قلوبهم حتى أن المؤمنين لم يغضبوا ولم ينهزموا بل صبروا، وهو بعيد فى العادة فهو من فضل الله تعالى انتهى وهو مما لا بأس به ﴿ وَأَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ التَّقْوَىٰ ﴾ هى لا اله الا الله كما أخرج ذلك الترمذى. وعبد الله بن احمد. والدارقطنى. وغيرهم عن أبى بن كعب مرفوعا وكما أخرج ابن مردويه عن أبى هريرة. وسلمة بن الاكوع كذلك، وأخرج أحمد. وابن حبان. والحاكم عن حمران ان عثمان بن عفان رضى الله تعالى عنه قال: «سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول: انى لأعلم كلمة لا يقولها عبد حقا من قلبه الاحرم على النار فقال عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه: أنا أحدثكم ماهى كلمة الاخلاص التى الزمها الله سبحانه محمدا وأصحابه وهى كلمة التقوى التى ألاص (١) عليها نبى الله صلى الله تعالى عليه وسلم عمه أباطالب عند الموت شهادة ان لا إله الا الله» وروى ذلك أيضا عن على كرم الله تعالى وجهه على ما نقل أبو حيان. وابن عمر. وابن عباس. وعكرمة. ومجاهد. والحسن. وقتادة. وسعيد بن جبير فى آخرين، وأخرج ذلك عبد بن حميد. وابن جرير عن عطاء الخراسانى بزيادة محمد رسول الله، وأضيفت الى التقوى لأنها بها يتقى الشرك ومن هنا قال ابن عباس فيما أخرجه ابن المنذر. وغيره: هى رأس كل تقوى، وظاهر كلام عمر رضى الله تعالى عنه أن ضمير - هم - فى (الزمهم) للرسول عليه الصلاة والسلام ومن معه والزامهم اياها بالحكم والامر بها، وأخرج عبد الرزاق. والحاكم وصححه. والبيهقى فى الاسماء والصفات. وجماعة عن على كرم الله تعالى وجهه انه قال: هى لا إله الا الله والله أكبر، وروى عن ابن عمر أيضا نحوه، وأخرج ابن أبى حاتم. والدارقطنى فى الافراد عن المسور بن مخرمة قال: هى لا إله الا الله وحده لا شريك له، وعن عطاء ابن أبى رباح. ومجاهد أيضا انها لا إله إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شىء قدير، وأخرج عبد بن حميد. وابن جرير. وغيرهما عن الزهرى قال: هى بسم الله الرحمن الرحيم، وضم بعضهم الى هذا محمد رسول الله، والمراد بالزامهم اياها اختيارها لهم دون من عدل عنها الى باسمك اللهم ومحمد بن عبد الله، وقيل: هى الثبات والوفاء بالعهد، ونسبه الخفاجى الى الحسن، والزامهم اياه أمرهم به، واطلاق الكلمة على الثبات على العهد والوفاء به قيل: لما ان كلا يتوصل به الى

(١) يقال ألاصه على الشىء اراده عليه واراده منه اه منه

الغرض وهو نظير ماقيل فى اطلاق الكلمة على عيسى عليه السلام من ان ذلك لأن كلا منهما يهتدى به، وجعلت الاضافة على كونها بمعنى الثبات من باب اضافة السبب الى المسبب فهى اضافة لأدنى ملابسة، وجوز أن تكون اختصاصية حقيقية بتقدير مضاف أى كلمة أهل التقوى، وأريد بالعهد على مايقتضيه ظاهر سبب النزول عهد الصلح الذى وقع بينه صلى الله تعالى عليه وسلم وبين أهل مكة، وقيل: مايعم ذلك وسائر عهودهم معه عز وجل، وأنت تعلم أن الوجه المذكور فى نفسه غير ظاهر، ومثله ماقيل: المراد بالكلمة قولهم فى الاصلاب: بلى مقرين بوحدانيته جل شأنه، وبالالزام الامر بالثبات والوفاء بها، وقيل: هى قول المؤمنين سمعاً وطاعة حين يؤمرون أو ينهون، والظاهر عليه كون الضمير للمؤمنين، وأرجح الاقوال فى هذه الكلمة ماروى مرفوعا وذهب اليه الجم الغفير، ولعل ماذكر فى الاخبار السابقة من باب الاكتفاء، والمراد لا إله الا الله محمد رسول الله.

﴿ وَكَانُوا ﴾ عطف على ما تقدم أو حال من المنصوب فى (الزمهم) بتقدير قد أو بدونه والظاهر فى الضمير عوده كسابقه كما اقتضاه كلام عمر رضى الله تعالى عنه على الرسول والمؤمنين، واستظهر بعضهم عوده على المؤمنين وكأنه اعتبر الاول عائداً عليهم أيضاً وهو مما لا بأس فيه، ولعله اعتبر الاقربية، فالمعنى وكان المؤمنون فى علم الله تعالى ﴿ أَحَقَّ بِهَا ﴾ أى بكلمة التقوى، وأفعل لزيادة الحقية فى نفسها أى متصفين بمزيد استحقاق لها أو على ماهو المشهور فيه والمفضل عليه محذوف أى احق بها من كفار مكة لأن الله تعالى اختارهم لدينه وصحبة نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم وقيل: من اليهود والنصارى، وقيل من جميع الامم لأنهم خير امة أخرجت للناس.

وحكى المبرد ان الذين كانوا قبلنا لم يكن لأحد منهم أن يقول: لا إله الا الله فى اليوم والليلة الا مرة واحدة لايستطيع ان يقولها اكثر من ذلك، وكان قائلها يمد بها صوته الى ان ينقطع نفسه تبركا بذكر الله تعالى، وقد جعل الله عز وجل لهذه الامة أن يقولوها متى شاءوا وهو قوله تعالى: (وألزمهم كلمة التقوى) أى ندبهم إلى ذكرها ما استطاعوا وكانوا أحق بها، وهذا مما لم يثبت، وجوز الامام كون التفضيل بالنسبة إلى غير كلمة التقوى أى أحق بها من كلمة غير كلمة تقوى وقال: وهذا كما تقول زيد أحق بالاكرام منه بالاهانة، وقولك إذا سئل شخص عن زيد بالطب أعلم أو بالفقه: زيد أعلم بالفقه أى من الطب، وفيه غفلة لاتخفى ﴿ وَأَهْلَهَا ﴾ أى المستأهل لها وهو أبلغ من الاحق حتى قيل بينه وبين الاحق كما بين الاحق والحق، وقيل: إن أحقيتهم بها من الكفار تفهم رجحانهم رجحانا ما عليهم ولا تثبت الاهلية كما إذا اختار الملك اثنين لشغل وكل واحد منهما غير صالح له لكن أحدهما أبعد عن الاستحقاق فيقال للاقرب اليه إذا كان ولابد فهذا أحق كما يقال: الحبس أهون من القتل، ولدفع توهم مثل هذا فيما نحن فيه قال سبحانه: (وأهلها) وقيل: أريد أنهم أحق بها فى الدنيا وأهلها بالثواب فى الآخرة، وقيل: فى الآية تقديم وتأخير والاصل وكانوا أهلها وأحق بها، وكذلك هى فى مصحف الحرث بن سويد صاحب ابن مسعود وهو الذى دفن مصحفه لمخالفته الامام أيام الحجاج وكان من كبار تابعى الكوفة وثقاتهم، وقيل: ضمير (كانوا) عائد على كفار مكة أى وكان أولئك الكفار الذين جعلوا فى قلوبهم الحمية أحق بكلمة التقوى لأنهم أهل حرم الله تعالى ومنهم رسوله ﷺ وقد تقدم انذارهم لولا ماسلبوا من التوفيق، وفيه مافيه سواء رجع ضمير (الزمهم) إلى كفار مكة أيضاً أم لا، وأظن فى قائله نزغة رافضية دعته إلى ذلك لكنه لايتم به غرضه، وقيل: ضمير (كانوا) للمؤمنين إلا أن ضميرى

( بها وأهلها ) للسكينة ، وفيه ارتكاب خلاف الظاهر من غير داع ، وقيل : هما لمكة أى وكانوا أحق بمكة أن يدخلوها وأهلها ، واشعر بذكر مكة ذكر المسجد الحرام فى قوله تعالى : ( وصدوكم عن المسجد الحرام ) وكذا محل الهدى فى قوله سبحانه : ( والهدى معكوفا أن يبلغ محله ) وفيه مالا يخفى ﴿ وَكَانَ اللهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيماً ٢٦ ﴾ فيعلم سبحانه حق كل شىء واستئهاله لما يستأهله فيسوق عز وجل الحق إلى مستحقه والمستأهل إلى مستأهله أو فيعلم هذا ويعلم ماتقتضيه الحكمة والمصلحة من انزال السكينة والرضا بالصلح فيكون تذييلا لجميع ماتقدم .

﴿ لَقَدْ صَدَقَ اللهُ رَسُولَهُ الرُّؤْيَا ﴾ رأى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فى المنام قبل خروجه إلى الحديبية ، وأخرج ابن المنذر . وغيره عن مجاهد أنه عليه الصلاة والسلام رأى وهو فى الحديبية ـ والاول أصح ـ أنه هو وأصحابه دخلوا مكة آمنين وقد حلقوا وقصروا فقص الرؤيا على أصحابه ففرحوا واستبشروا وحسبوا أنهم داخلوها فى عامهم وقالوا : إن رؤيا رسول الله ﷺ حق فلما تأخر ذلك قال على طريق الاعتراض عبد الله ابن أبى . وعبد الله بن نفيل . ورفاعة بن الحرث : والله ماحلقنا ولا قصرنا ولا رأينا المسجد الحرام فنزلت .

وقد روى عن عمر رضى الله تعالى عنه أنه قال نحوه على طريق الاستكشاف ليزداد يقينه ، وفى رواية ان رؤياه صلى الله تعالى عليه وسلم أنما كانت إن ملكا جاءه فقال له : ( لتدخلن ) الخ ، والمعنى لقد صدقه سبحانه فى رؤياه على انه من باب الحذف والايصال كما فى قولهم : صدقنى سن بكره ، وتحقيقه أنه تعالى أراه الرؤيا الصادقة .

وقال الراغب : الصدق يكون بالقول ويكون بالفعل وما فى الآية صدق بالفعل وهو التحقيق أى حقق سبحانه رؤيته . وفى شرح الكرمانى كذب يتعدى إلى مفعولين يقال : كذبنى الحديث وكذا صدق كما فى الآية ، وهو غريب لتعدى المثقل لواحد والمخفف لمفعولين انتهى . وفى البحر صدق يتعدى إلى اثنين الثانى منهما بنفسه وبحرف الجر تقول صدقت زيداً الحديث وصدقته فى الحديث ، وقد عدها بعضهم فى اخوات استغفر وأمر والمشهور ما أشرنا اليه أولا ﴿ بِالْحَقِّ ﴾ صفة لمصدر محذوف أى صدقا ملتبسا بالحق أى بالفرض الصحيح والحكمة البالغة وهو ظهور حال المتزلزل فى الايمان والراسخ فيه ، ولأجل ذلك أخر وقوع الرؤيا إلى العام القابل أو حال من الرؤيا أى ملتبسة بالحق ليست من قبيل أضغاث الاحلام ، وجوز كونه حالا من الاسم الجليل وكونه حالا من ( رسوله ) وكونه ظرفا لغوا ـ لصدق ـ وكونه قسما بالحق الذى هو من أسمائه عز وجل أو بنقيض الباطل ، وقوله تعالى : ﴿ لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ ﴾ عليه جواب القسم والوقف على ( الرؤيا ) وهو على جميع ماتقدم جواب قسم مقدر والوقف على ( الحق ) أى والله لتدخلن الخ ، وقوله سبحانه : ﴿ إِنْ شَاءَ اللهُ ﴾ تعليق للعدة بالمشيئة لتعليم العباد ، وبه ينحل مايقال : إنه تعالى خالق للاشياء كلها وعالم بها قبل وقوعها فكيف وقع التعليق منه سبحانه بالمشيئة ، وفى معنى ماذكر قول ثعلب : استثنى سبحانه وتعالى فيما يعلم ليستثنى الخلق فيما لا يعلمون .

وفيه تعريض بأن وقوع الدخول من مشيئته تعالى لا من جلادتهم وتدبيرهم ، وذكر الخفاجى أنه قد وضع فيه الظاهر موضع الضمير وأصله لتدخلنه لامحالة إلا إن شاء عدم الدخول فهو وعدلهم عدل به عن ظاهره لأجل التعريض بهم والانكار على المعترضين على الرؤيا فيكون من باب الكناية انتهى . وقد أجيب عن السؤال بغير ذلك فقيل : الشك راجع إلى المخاطبين ، وفيه شىء ستعلمه قريبا ان شاء الله تعالى ؛ وقال الحسين بن الفضل :

أن التعليق راجع إلى دخولهم جميعا وحكى ذلك عن الجبائي ، وقيل : إنه ناظر الى الامن فهو مقدم من تأخير أي لتدخلنه حال كونكم ﴿ ءَامِنِينَ ﴾ من العدو إن شاء الله . وردهما فى الكشف فقال : أما جعله قيد دخولهم بالاسر أو الامن ففيه أن السؤال بعد باق لأن الدخول المخصوص أيضا خبر من الله تعالى وهو ينافى الشك ، وليس نظير قول يوسف عليه السلام : ( ادخلوا مصر ان شاء الله آمنين ) إذ لا يبعد أن لا يعرف عليه السلام مستقر الامر من الامن أو الخوف فاما أن يؤول بأن الشك راجع إلى المخاطبين أو بأنه تعليم ، والثانى أولى لأن تغليب الشاكين لا يناسب هذا المساق بل الامر بالعكس . ودفع وروده على الحسنين بأن المراد أنه فى معنى ليدخلنه من شاء الله دخوله منكم فيكون كناية عن أن منهم من لا يدخله لأن أجله يمنعه منه فلا يلزم الرجوع لما ذكر .

وقيل : هو حكاية لما قاله ملك الرؤيا له ﷺ واليه ذهب ابن كيسان أو لما قاله هو عليه الصلاة والسلام لأصحابه . ورده صاحب التقريب بأنه كيف يدخل فى كلامه تعالى ما ليس منه بدون حكاية . ودفع بأن المراد أن جواب القسم بيان للرؤيا وقائلها فى المنام الملك وفى اليقظة الرسول ﷺ فهى فى حكم المحكى فى دقيق النظر كأنه قيل : وهى قول الملك أو الرسول لتدخلن الخ ، وأنت تعلم أن هذا وإن صحح النظم الكريم لا يدفع البعد ، وقد اعترض به على ذلك صاحب الكشف لكنه ادعى إن كونه حكاية ماقاله الرسول عليه الصلاة والسلام أقل بعداً من جعله من قول الملك ، وقال أبو عبيدة . وقوم من النحاة : ( إن ) بمعنى إذ وجعلوا من ذلك قوله تعالى : ( وأنتم الاعلون إن كنتم مؤمنين ) وقوله ﷺ فى زيارة القبور : « أنتم السابقون وانا ان شاء الله بكم لاحقون » والبصريون لا يرتضون ذلك ، وقوله تعالى : ﴿ مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ ﴾ حال كآمنين من الواو المحذوفة لالتقاء الساكنين من قوله تعالى : ( لتدخلن ) إلا أن آمنين حال مقارنة وهذا حال مقدرة لأن الدخول فى حال الاحرام لا فى حال الحلق والتقصير ، وجوز أن يكون حالا من ضمير ( آمنين ) والمراد محلقا بعضكم رأس بعض ومقصراً آخرون ففى الكلام تقدير أو فيه نسبة ما للجزء إلى الكل ، والقرينة عليه أنه لا يجتمع الحلق وهو معروف والتقصير وهو أخذ بعض الشعر فلابد من نسبة كل منهما لبعض منهم ، وقوله تعالى : ﴿ لَا تَخَافُونَ ﴾ حال من فاعل (لتدخلن) أيضاً لبيان الامن بعد تمام الحج و ( آمنين ) فيما تقدم لبيان الامن وقت الدخول فلا تكرار أو حال من الضمير المستتر فى ( آمنين ) فان أريد به معنى آمنين كان حالا مؤكدة ، وان أريد لا تخافون تبعة فى الحلق أو التقصير ولا نقص ثواب فهو حال مؤسسة ، ولا يخفى الحال إذا جعل حالا من الضمير فى (محلقين) أو (مقصرين) ، وجوز أن يكون استئنافا بيانيا فى جواب سؤال مقدر كأنه قيل : فكيف الحال بعد الدخول؟ فقيل : لا تخافون أى بعد الدخول .

واستدل بالآية على أن الحلق غير متعين فى النسك بل يجزىء عنه التقصير ، وظاهر تقديمه عليه أنه أفضل منه وهو الذى دلت عليه الأخبار فى غير النساء . أخرج الشيخان . وأحمد . وابن ماجه عن أبى هريرة قال : « قال رسول الله ﷺ اللهم اغفر للمحلقين قالوا : يارسول الله والمقصرين قال : اللهم اغفر للمحلقين ثلاثا قالوا : يارسول الله والمقصرين قال : والمقصرين » وأما فى النساء فقد أخرج أبو داود . والبيهقى فى سننه عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : « ليس على النساء حلق وإنما على النساء التقصير » والسنة فى الحلق أن

يبدأ بالجانب الأيمن ، فقد اخرج ابن أبي شيبة عن أنس أنه رأى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال للحلاق هكذا وأشار بيده الى جانب الأيمن وإن يبلغ به إلى العظمين كما قال عطاء .

وأخرج ابن أبي شيبة أيضا عن ابن عباس . وابن عمر رضي الله تعالى عنهم أنهما كانا يقولان للحلاق ابدأ بالأيمن وابلغ بالحلق العظمين ، واستدل بالآية أيضا على أن التقصير بالرأس دون اللحية وسائر شعر البدن إذ الظاهر أن المراد ومقصرين رؤسكم أي شعرها لظهور أن الرؤس أنفسها لا تقصر ﴿ فَعَلِمَ مَا لَمْ تَعْلَمُوا ﴾ الظاهر عطفه على (لقد صدق) فالترتيب باعتبار التعلق الفعلي بالمعلوم أي فعلم عقيب ما أراه الرؤيا الصادقة مالم تعلموا من الحكمة الداعية لتقديم ما يشهد للصدق علما فعلياً ، وقيل : الفاء للترتيب الذكرى ﴿ فَجَعَلَ ﴾ لأجل هذا العلم ﴿ مِنْ دُونِ ذَٰلِكَ ﴾ أي من دون تحقق مصداق ما أراه من دخول المسجد الحرام آمنين الخ ، وقيل : أي من دون فتح مكة ، والأول أظهر، وهذا أنسب بقوله تعالى: ﴿ فَتْحًا قَرِيبًا ٢٧ ﴾ وهو فتح خيبر كما قال ابن زيد . وغيره ، والمراد بجعله وعده تعالى وإنجازه من غير تسويف ليستدل به على صدق الرؤيا وتستروح قلوب المؤمنين إلى تيسر وقوعها .

وقال في الكشاف : (مالم تعلموا) أي من الحكمة في تأخير فتح مكة إلى العام القابل، وفيه أمران الأول أن فتح مكة لم يقع في العام الذي قاله بل في السنة الثامنة، والتجوز في العام القابل أو تأويل الفتح بدخول المؤمنين مكة معتمرين لا يخفى حاله . الثاني إباء الفاء عما ذكر لأن علمه تعالى بذلك متقدم على إراءة الرؤيا قطعا .

وأجيب عن هذا بالتزام كون الفاء للترتيب الذكرى أو كون المراد فأظهر معلومه لكم وهو الحكمة فتدبر .

ونقل عن كثير من الصحابة رضي الله تعالى عنهم أن الفتح القريب في الآية هو بيعة الرضوان ، وقال مجاهد . وابن إسحق : هو فتح الحديبية ، ومن الغريب ماقيل : إن المراد به فتح مكة مع أنه لم يكن دخول الرسول عليه الصلاة والسلام وأصحابه دون مكة على أنه مناف للسياق كما لا يخفى .

﴿ هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ ﴾ أي ملتبساً به على أن الباء للملابسة ، والجار والمجرور في موضع الحال من المفعول ، والتباسه بالهدى بمعنى أنه هاد ، وقيل : أي مصاحبا للهدى ، والمراد به الدليل الواضح والحجة الساطعة أو القرآن ، وجوز أن تكون الباء للسببية أو للتعليل وهما متقاربان ، والجار والمجرور متعلق بأرسل أي أرسله بسبب الهدى أو لأجله ﴿ وَدِينِ الْحَقِّ ﴾ وبدين الاسلام ، والظاهر أن المراد به ما يعم الأصول والفروع ، وجوز أن يراد بالهدى الاصول وبدين الحق الفروع فان من الرسل عليهم السلام من لم يرسل بالفروع وإنما أرسل بالاصول وتبيانها ، والظاهر أن المراد بالحق نقيض الباطل ، وجوز أن يراد به ما هو من أسمائه تعالى أي ودين الله الحق، وجوز الإمام غير ذلك أيضا ﴿ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ ﴾ ليعليه على جنس الدين بجميع أفراده أي ما يدان به من الشرائع والملل فيشمل الحق والباطل، وأصل الاظهار جعل الشيء على الظهر فلذا كنى به عن الاعلاء وعن جعله باديا للرائي ثم شاع في ذلك حتى صار حقيقة عرفية ، وإظهاره على الحق بنسخ بعض أحكامه المتبدلة بتبدل الاعصار ، وعلى الباطل ببيان بطلانه ، وجوز غير واحد ـ ولعله الأظهر بحسب المقام ـ أن يكون إظهاره على الدين بتسليط المسلمين على جميع أهل الاديان

وقالوا: مامن أهل دين حاربوا المسلمين إلا وقد قهرهم المسلمون، ويكفى فى ذلك استمرار ماذكر زمانا معتداً به كما لايخفى على الواقفين على كتب التواريخ والوقائع، وقيل: إن تمام هذا الاعلاء عند نزول عيسى عليه السلام وخروج المهدى رضى الله تعالى عنه حيث لا يبقى حينئذ دين سوى الاسلام، ووقوع خلاف ذلك بعد لايضر امالنحو ما سمعت وإما لأن الباقى من الدنيا إذ ذاك كلا شىء، وفى الجملة فضل تأكيد لما وعدالله تعالى به من الفتح وتوطين لنفوس المؤمنين على أنه تعالى سيفتح لهم من البلاد ويتيح لهم من الغلبة على الاقاليم مايستقلون بالنسبة إليه فتح مكة ﴿ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا ٢٨ ﴾ على أن ماعده عز وجل من اظهار دينه على جميع الاديان أو الفتح كائن لا محالة أو كفى بالله شهيدا على رسالته صلى الله تعالى عليه وسلم لأنه عليه الصلاة والسلام ادعاها وأظهر الله تعالى المعجزة على يده وذلك شهادة منه تعالى عليها، واقتصر على هذا الوجه الرازى وجعل ذلك تسلية عما وقع من سهيل بن عمرو إذ لم يرض بكتابة محمد رسول الله وقال ماقال *

وجعل بعض الافاضل اظهار المعجزة شهادة منه تعالى على تحقق وعده عز وجل أيضا ولا يظهر إلا بضم إخباره عليه الصلاة والسلام به *

﴿ مُحَمَّدٌ رَّسُولُ اللَّهِ ﴾ أى هو أو ذلك الرسول المرسل بالهدى ودين الحق محمد على ان الاسم الشريف خبر مبتدأ محذوف و(رسول الله) عطف بيان أو نعت أو بدل، والجملة استئناف مبين لقوله تعالى: (هو الذى ارسل رسوله) وهذا هو الوجه الارجح الانسب بالمساق كما فى الكشف ويؤيده نظرا الى بعض مايأتى من الاوجه ان شاء الله تعالى قراءة ابن عامر فى رواية (رسول) بالنصب على المدح، وقوله تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ مَعَهُ ﴾ مبتدأ خبره قوله سبحانه: ﴿ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ ﴾ وقال أبو حيان: الظاهر ان (محمد رسول الله) مبتدأ وخبر والجملة عليه مبينة للمشهود به، أما على كونه الرسالة فظاهر، وأما على كونه محقق الوعد فقيل: لأن كينونة ماوعده لازمة لكونه عليه الصلاة والسلام رسول الله اذهو لايوعد الا بما هو محقق ولايخبر الا عن كل صدق *

وجوزكون (محمد) مبتدأ و(رسول) تابعاله (والذين معه) عطفا عليه والخبر عنه وعنهم قوله تعالى: (اشداء) الخ

وقرأ الحسن (اشداء. رحماء) بنصبهما فقيل على المدح وقيل على الحال، والعامل فيهما العامل فى (معه) فيكون الخبر على هذا الوجه جملة (تراهم) الآتى وكذا خبر (الذين) على الوجه الاول، والمراد بالذين معه عند ابن عباس من شهد الحديبية، وقال الجمهور: جميع أصحابه صلى الله تعالى عليه وسلم ورضى الله تعالى عنهم، و(اشداء) جمع شديد و(رحماء) جمع رحيم، والمعنى ان فيهم غلظة وشدة على اعداء الدين ورحمة ورقة على اخوانهم المؤمنين، وفى وصفهم بالرحمة بعد وصفهم بالشدة تكميل واحتراس فانه لو اكتفى بالوصف الاول لربما توهم ان مفهوم القيد غير معتبر فيتوهم الفظاظة والغلظة مطلقا فدفع بارادف الوصف الثانى، ومآل ذلك أنهم مع كونهم أشداء على الاعداء رحماء على الاخوان، ونحوه قوله تعالى: (أذلة على المؤمنين اعزة على الكافرين) وعلى هذا قوله:

حليم اذا ما الحلم زين اهله ... على انه عند العدو مهيب

وقد بلغ كما روى عن الحسن من تشددهم على الكفار أنهم كانوا يتحرزون من ثيابهم أن تلزق بثيابهم ومن أبدانهم أن تمس أبدانهم وبلغ من ترحمهم فيما بينهم انه كان لايرى مؤمن مؤمنا الا صافحه وعانقه. والمصافحة لم يختلف فيها الفقهاء. أخرج أبو داود عن البراء قال: قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: اذا التقى المسلمان

فتصافحا وحمدا الله واستغفراه غفر لهما» وفي رواية الترمذي «مامن مسلمين يلتقيان فيتصافحان ألا غفر لهما قبل ان يتفرقا» وفي الاذكار النووية انها مستحبة عند كل لقاء وأما ما اعتاده الناس بعد صلاتي الصبح والعصر فلا أصل له ولكن لابأس به، فان أصل المصافحة سنة وكونهم محافظين عليها في بعض الاحوال ومفرطين في كثير منها لايخرج ذلك البعض عن كونه من المصافحة التي ورد الشرع باصلها، وجعل ذلك العز بن عبد السلام في قواعده من البدع المباحة، وأطال الشيخ ابراهيم الكوراني قدس سره الكلام في ذلك ، وأما المعانقة فقال الزمخشري: كرهها أبو حنيفة رضي الله تعالى عنه وكذلك التقبيل قال: لاأحب ان يقبل الرجل من الرجل وجهه ولا يده ولا شيئا من جسده، ورخص أبو يوسف عليه الرحمة المعانقة، ويؤيد ماروي عن الامام ما أخرجه الترمذي عن انس قال: « سمعت رجلا يقول لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: يارسول الله الرجل منا يلقى أخاه أينحني له؟ قال: لا قال: أفيلتزمه ويقبله؟ قال: لا قال: أيأخذ بيده ويصافحه؟ قال: نعم» وفي الاذكار التقبيل وكذا المعانقة لابأس به عند القدوم من سفر ونحوه، ومكروه كراهة تنزيه في غيره، وللامرد الحسن حرام بكل حال *

أخرج الترمذي وحسنه عن عائشة قالت : قدم زيد بن حارثة المدينة ورسول الله في بيتي فقرع الباب فقام اليه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يجر ثوبه فاعتنقه وقبله ، وزاد رزين في حديث انس السابق بعد قوله: ويقبله قال: «لا الا أن يأتي من سفره» وروى أبو داود سئل أبو ذر هل كان صلى الله تعالى عليه وسلم يصافحكم اذا لقيتموه؟ قال: مالقيته قط الا صافحني وبعث الى ذات يوم ولم أكن في اهلي فجئت فاخبرت أنه ﷺ أرسل الى فاتيته وهو على سريره فالتزمني فكانت أجود أجود، وهذا يؤيد الاطلاق المحكي عن أبي يوسف، وينبغي التأسي بهم رضي الله تعالى عنهم في التشدد على اعداء الدين والرحمة على المؤمنين. وقد اخرج ابن أبي شيبة. وأبو داود عن عبدالله بن عمر مرفوعا «من لم يرحم صغيرنا ويعرف حق كبيرنا فليس منا» واخرجاهما. وأحمد. وابن حبان. والترمذي وحسنه عن أبي هريرة قال: « سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول: لاتنزع الرحمة الامن شقي» ولابأس بالبر والاحسان على عدو الدين إذا تضمن مصلحة شرعية كما أفاد ذلك ابن حجر في فتاويه الحديثية فليراجع . وقرأ يحيى بن يعمر (أشدا) بالقصر وهي قراءة شاذة لأن قصر الممدود في الشعر نحو قوله :

* لابد من صنعا وان طال السفر * وقوله تعالى : ﴿ تَرَاهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا ﴾ خبر آخر للذين أو استئناف ويجوز فيه غير ذلك على مالايخفى، والرؤية بصرية، والخطاب لكل من تتأتى منه، و(ركعاً سجداً) حال من المفعول، والمراد تراهم مصلين، والتعبير بالركوع والسجود عن الصلاة مجاز مرسل، والتعبير بالمضارع الاستمرار وهو استمرار عرفي ، ومن هنا قال في البحر : هذا دليل على كثرة الصلاة منهم ﴿ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا ﴾ أي ثوابا ورضا، والجملة اما خبر آخر أو حال من مفعول (تراهم) أو من المستتر في (ركعاً سجداً) أو استئناف مبني على سؤال نشأ من بيان مواظبتهم على الركوع والسجود كأنه قيل: ماذا يريدون بذلك؟ فقيل: يبتغون فضلا الخ *

وقرأ عمرو بن عبيد (ورضوانا) بضم الراء ﴿ سِيمَاهُمْ ﴾ أي علامتهم وقرىء (سيمياؤهم) بزيادة ياء بعد الميم والمد وهي لغة فصيحة كثيرة في الشعر قال الشاعر :

غلام رماه الله بالحسن يافعا    له سيمياء لا تشق على البصر

وجاء سيماء بالمد واشتقاقها من السومة بالضم العلامة تجعل على الشاة والياء مبدلة من الواو ، وهى مبتدأ خبره قوله تعالى : ﴿فى وُجُوههمْ﴾ أى فى جباههم أو هى على ظاهرها، وقوله سبحانه: ﴿مِنْ أَثَرِ السُّجُود﴾ حال من المستكن فى الجار والمجرور الواقع خبراً لسيماهم أو بيان لها أى سيماهم التى هى أثر السجود، ووجه اضافة الاثر الى السجود انه حادث من التأثير الذى يؤثره السجود، وشاع تفسير ذلك بما يحدث فى جبهة السجاد مما يشبه أثر الكى وثفنة البعير وكان كل من العليين على بن الحسين زين العابدين وعلى بن عبد الله بن عباس أبى الاملاك رضى الله تعالى عنهما يقال له ذو الثفنات لأن كثرة سجودهما أحدث فى مواقعه منهما أشباه ثفنات البعير وهى مايقع على الارض من اعضائه اذا غلظ ، وما روى من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم: «لا تعلبوا صوركم أى لا تسموها من العلب بفتح العين المهملة وسكون اللام الأثر، وقول ابن عمر وقد رأى رجلا بأنفه أثر السجود: ان صورة وجهك أنفك فلا تعلب وجهك ولا تشن صورتك فذلك إنما هو إذا اعتمد بجبهته وأنفه على الارض لتحدث تلك السمة وذاك محض رياء ونفاق يستعاذ بالله تعالى منه، والكلام فيما حدث فى وجه السجاد الذى لا يسجد الا خالصا لوجه الله عزوجل، وأنكر بعضهم كون المراد بالسيما ذلك.

أخرج الطبرانى والبيهقى فى سننه عن حميد بن عبد الرحمن قال: كنت عند السائب بن يزيد اذ جاء رجل وفى وجهه اثر السجود فقال : لقد أفسد هذا وجهه اما والله ماهى السيما التى سمى الله تعالى ولقد صليت على وجهى منذ ثمانين سنة ما اثر السجود بين عينى ، وربما يحمل على انه استشعر من الرجل تعمداً لذلك فنفى ان يكون ما حصل به هو السيما التى سمى الله تعالى، ونظيره ماحكى عن بعض المتقدمين قال: كنا نصلى فلا يرى بين اعيننا شئ ونرى أحدنا الآن يصلى فترى بين عينيه ركبة البعير فما ندرى أثقلت الارؤس ام خشنت الارض.

واخرج ابن جرير وجماعة عن سعيد بن جبير انه قال: هذه السيما ندى الطهور وتراب الارض، وروى نحوه عن سعيد بن المسيب . وأخرج سعيد بن منصور . وعبد بن حميد . وابن جرير عن مجاهد انه قال: ليس له اثر فى الوجه ولكنه الخشوع، وفى رواية هى الخشوع والتواضع، وقال منصور : سألت مجاهدا أهذه السيما هى الاثر يكون بين عينى الرجل قال: لا وقد يكون مثل ركبة البعير وهو اقسى قلبا من الحجارة، وقيل: هى صفرة الوجه من سهر الليل وروى ذلك عن عكرمة. والضحاك ، وروى السلمى عن عبد العزيز المكى ليس ذاك هو النحول والصفرة ولكنه نور يظهر على وجوه العابدين يبدو من باطنهم على ظاهرهم يتبين ذلك للمؤمنين ولو كان فى زنجى اوحبشى ، وقال عطاء : والربيع بن انس : هو حسن يعترى وجوه المصلين ، وأخرج ابن المنذر . وابن جرير . وابن أبى حاتم . والبيهقى فى سننه عن ابن عباس قال : السمت الحسن ، وعن بعضهم ترى على وجوههم هيبة لقرب عهدهم بمناجاة سيدهم ، والذاهبون إلى هذه الاقوال قائلون : إن المراد علامتهم فى وجوههم وهم فى الدنيا ، وقال غير واحد : هذه السيما فى الآخرة ، أخرج البخارى فى تاريخه . وابن نصر عن ابن عباس أنه قال فى الآية : بياض يغشى وجوههم يوم القيامة . وأخرج ابن نصر . وعبد بن حميد . وابن جرير عن الحسن مثله ، وأخرجوا عن عطية العوفى قال : موضع السجود اشد وجوههم بياضا ، وأخرج الطبرانى فى الاوسط والصغير . وابن مردويه بسند حسن عن أبى بن كعب قال : «قال رسول الله ﷺ فى قوله تعالى : ( سيماهم فى وجوههم من أثر السجود) النور يوم القيامة » ولا يبعد ان يكون النور علامة فى وجوههم فى الدنيا والآخرة

لكنه لما كان فى الآخرة أظهر وأتم خصه النبي ﷺ بالذكر ، وإذا صح الحديث فهو مذهبي . وقرأ ابن هرمز ( إثر ) بكسر الهمزة وسكون الثاء وهو لغة فى أثر . وقرأ قتادة من ( آثار ) بالجمع ﴿ ذَلِكَ ﴾ اشارة إلى ماذكر من نعوتهم الجليلة ؛ وما فيه من معنى البعد مع قرب العهد بالمشار اليه للايذان بعلو شأنه وبعد منزلته فى الفضل ، وقيل : البعد باعتبار المبتدا أعنى ( أشداء ) ولو قيل هذا لتوهم أن المشار اليه هو النعت الاخير ـ أعنى ( سيماهم فى وجوههم من أثر السجود ) ـ وهو مبتدأ خبره قوله تعالى : ﴿ مَثَلُهُمْ ﴾ أى وصفهم العجيب الشأن الجارى فى الغرابة مجرى الامثال ، وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ فِى التَّوْرَاةِ ﴾ حال من ( مثلهم ) والعامل معنى الاشارة ؛ وقوله تعالى : ﴿ وَمَثَلُهُمْ فِى الْإِنْجِيلِ ﴾ عطف على ( مثلهم ) الأول كأنه قيل : ذلك مثلهم فى التوراة والانجيل ، وتكرير ( مثلهم ) لتأكيد غرابته وزيادة تقريرها ، وقرىء ( الأنجيل ) بفتح الهمزة ، وقوله عز وجل : ﴿ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْأَهُ ﴾ الخ تمثيل مستأنف أى هم أو مثلهم كزرع الخ فالوقف على ( الانجيل ) وهذا مروى عن مجاهد ، وقيل : ( مثلهم ) الثانى مبتدأ وقوله تعالى : ( كزرع ) الخ خبره فالوقف على ( التوراة ) وهذا مروى عن الضحاك . وابى حاتم . وقتادة ، وجوز أن يكون ذلك اشارة مبهمة أوضحت بقوله تعالى : ( كزرع ) الخ كقوله تعالى : ( وقضينا اليه ذلك الأمر أن دابر هؤلاء مقطوع مصبحين ) فعلى الاول والثالث ( مثلهم فى التوراة ومثلهم فى الانجيل ) شيء واحد إلا أنه على الاول ( أشداء على الكفار رحماء بينهم ) الخ ، وعلى الثالث ( كزرع اخرج شطأه ) الخ وعلى الثانى ( مثلهم فى التوراة ) شيء وهو ( اشداء ) الخ ومثلهم فى الانجيل شيء آخر وهو ( كزرع ) الخ .

واعترض الوجه الثالث بأن الاصل فى الاشارة أن تكون لمتقدم وإنما يشار إلى المتأخر إذا كان نعتا لاسم الاشاره نحو ( ذلك الكتاب ) ، وفيه أن الحصر ممنوع ، والشطء فروخ الزرع كما قال غير واحد وهو ماخرج منه وتفرع فى شاطئيه أى فى جانبيه ؛ وجمعه كما قال الراغب اشطاء ، وقال قطرب : شوك السنبل يخرج من الحبة عشر سنبلات وتسع وثمان ، وقال الكسائى . والاخفش : طرفه ، وأنشدوا :

اخرج الشطء على وجه الثرى ومن الاشجار افنان الثمر

وزعم أبو الفتح أن الشطء لا يكون الا فى البر والشعير ، وقال صاحب اللوامح : شطأ الزرع وأشطأ إذا اخرج فراخه وهو فى الحنطة والشعير وغيرهما ، وفى البحر اشطأ الزرع افرخ والشجرة اخرجت غصونها .

وفى القاموس الشطء فراخ النخل والزرع أو ورقه جمعه شطوء ، وشطأ كمنع شطأ وشطوأ أخرجها ، ومن الشجر ماخرج حول أصله وجمعه اشطاء ، وأشطأ اخرجها اه ، وفيه مايرد به على أبى الفتح مع زيادة لاتخفى فائدتها فلا تغفل .

وقرأ ابن كثير . وابن ذكوان ( شطأه ) بفتح الطاء . وقرأ ابو حيوة . وابن أبى عبلة . وعيسى الكوفى كذلك وبالمد . وقرأ زيد بن على كذلك أيضا وبالف بدل الهمزة فاحتمل أن يكون مقصورا وإن يكون أصله الهمز فنقل الحركة وابدل الهمزة ألفا كما قالوا فى المرأة والكمأة المراة والكماة ، وهو تخفيف مقيس عند الكوفيين وعند البصريين شاذ لا يقاس عليه ، وقرأ ابو جعفر ( شطه ) بحذف الهمزة وإلقاء حركتها على الطاء ، ورويت عن شيبة . ونافع . والجحدرى ، وعن الجحدرى أيضا ( شطوه ) باسكان الطاء وواو بعدها ، قال أبو الفتح: هى لغة أو بدل من الهمزة ﴿ فَآزَرَهُ ﴾ أى أعانه وقواه قاله الحسن . وغيره ، قال الراغب : وأصله من شد الازار

يقال : أزرته أي شددت ازاره ويقال : آزرت البناء وأزرته قويت أسافله ، وتأزر النبات طال وقوى *
وذكر غير واحد أنه امامن المؤازرة بمعنى المعاونة أومن الايزار وهي الاعانة . وفى البحر ( آزر ) أفعل كما حكى عن الاخفش ، وقول مجاهد . وغيره فاعل خطأ لأنه لم يسمع في مضارعه الايؤزر على وزن يكرم دون يوازره وتعقب بان هذه شهادة نفي غير مسموعة على انه يجوز ان يكون ورد من بابين واستغنى باحدهما عن الآخر ومثله كثير ، مع أن السرقسطى نقله عن المازنى لكنه قال : يقال آزر الشيء غيره أى ساواه وحاذاه ، وأنشد لامرىء القيس * بمحنية قد آزر الضال نبتها بجر جيوش غانمين وخيب
وجعل ما فى الآية من ذلك ، وهو مروى أيضا عن السدى قال : آزره صار مثل الاصل فى الطول ، والجمهور على مانقل أولا ، والضمير المرفوع فى ( آزره ) للشطء والمنصوب للزرع أى فقوى ذلك الشطء الزرع ، والظاهر ان الاسناد فى ( أخرج وآزر ) مجازى وكون ذلك من الاسناد الى الموجب ، وهو حقيقة على ماذهب اليه السالكوتى فى حواشيه على المطول حيث قال فى قولهم : سرتنى رؤيتك . هذا القول مجاز اذا اريد منه حصول السرور عند الرؤية أما اذا اريد منه أن الرؤية موجبة للسرور فهو حقيقة لايخفى حاله . وقرأ ابن ذكوان ( فأزره ) ثلاثيا . وقرىء ( فأزره ) بشد الزاى أى فشد أزره وقواه ﴿ فَاسْتَغْلَظَ ﴾ فصار من الدقة الى الغلظ ، وهو من باب استنوق الجمل ، ويحتمل أن يراد المبالغة فى الغلظ كما فى استعصم ونحوه ، وأوثر الأول لأن المساق ينبىء عن التدرج ﴿ فَاسْتَوَى عَلَى سُوقِهِ ﴾ فاستقام على قصبه وأصوله جمع ساق نحو لابة ولوب وقارة وقور . وقرأ ابن كثير ( سؤقه ) بابدال الواو المضموم ما قبلها همزة ، قيل : وهى لغة ضعيفة ، ومن ذلك قوله :
* أحب المؤقدين إلى موسى * ﴿ يُعْجِبُ الزُّرَّاعَ ﴾ بقوته وكثافته وغلظه وحسن منظره ، والجملة فى موضع الحال أى معجبا لهم ، وخصهم تعالى بالذكر لأنه إذا أعجب الزراع وهم يعرفون عيوب الزرع فهو احرى أن يعجب غيرهم ، وهنا تم المثل وهو مثل ضربه الله تعالى للصحابة رضى الله تعالى عنهم قلوا فى بدء الاسلام ثم كثروا واستحكموا فترقى أمرهم يوماً فيوما بحيث أعجب الناس ، وهذا مااختاره بعضهم وقد أخرجه ابن جرير . وابن المنذر ، عن الضحاك . وابن جرير . وعبد بن حميد عن قتادة ، وذكرا عنه أنه قال أيضاً : مكتوب فى الانجيل سيخرج قوم ينبتون نبات الزرع يخرج منهم قوم يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر . وفى الكشاف هو مثل ضربه الله تعالى لبدء ملة الاسلام وترقيه فى الزيادة إلى أن قوى واستحكم لأن النبي ﷺ قام وحده ثم قواه الله تعالى بمن معه كما يقوى الطاقة الأولى مايحتف بها مما يتولد منها ، وظاهره ان الزرع هو النبي ﷺ والشطء أصحابه رضى الله تعالى عنهم فيكون مثلا له عليه الصلاة والسلام وأصحابه لا لأصحابه فقط كما فى الأول ولكل وجهة ، وروى الثانى عن الواقدى ، وفى خبر أخرجه ابن جرير . وابن مردويه عن ابن عباس ما يقتضيه *

وقوله تعالى : ﴿ لِيَغِيظَ بِهِمُ الْكُفَّارَ ﴾ علة لما يعرب عنه الكلام من إيجاده تعالى لهم على الوجه الذى تضمنه التمثيل ، وظاهر كلام بعضهم أنه علة للتمثيل وليس بذاك ، وقيل : علة لما بعده من قوله تعالى :

﴿ وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّلِحَاتِ مِنْهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا ٢٩ ﴾ فان الكفار إذا سمعوا بما أعد الله تعالى للمؤمنين فى الآخرة مع مالهم فى الدنيا من العزة غاظهم ذلك ، وهو مع توقف تماميته بحسب الظاهر على

كون الكفار مستيقنين بالآخرة ومتحققين كون الوعد منه عز وجل بعيد ، وضمير ( منهم ) لمن عاد عليه الضمائر السابقة ، و( من ) للبيان مثلها فى قوله تعالى : ( فاجتنبوا الرجس من الاوثان ) وليس مجيئها كذلك مخصوصا بما إذا كانت داخلة على ظاهر كما توهم صاحب التحفة الاثنى عشرية فى الكلام على قوله تعالى : ( وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم فى الارض ) فقال : حمل ( من ) للبيان إذا كان داخلا على الضمير مخالف لاستعمال العرب ، وأنكر ذلك عليه صاحب الترجمة لكن قال : لوادعى هذا الخلاف فى ضميرى الخطاب والتكلم لم يبعد .

ومن مجيئها للبيان داخلة على ضمير الغائب قوله تعالى : (لو تزيلوا لعذبنا الذين كفروا منهم) عند القائلين بان ضمير (تزيلوا) للمؤمنين لا للتبعيض كما يقوله الشيعة الزاعمون ارتداد أكثر الصحابة رضى الله تعالى عنهم من أهل بيعة الرضوان وغيرهم ، فان مدحهم السابق بما يدل على الاستمرار التجددى كقوله تعالى : (تراهم ركعاً سجدا) ووصفهم بما يدل على الدوام والثبات كقوله سبحانه :(والذين معه أشداء على الكفار) يابى التبعيض والارتداد الذين زعموه عند من له أدنى انصاف وشمة من دين ، ويزيد زعمهم هذا سقوطا عن درجة الاعتبار أن مدحهم ذلك قد كتبه الله تعالى فى التوراة قبل أن يخلق السموات والأرض ، ولا يكاد عاقل يقبل انه تعالى اطلق المدح وكتبه لأناس لم يثبت على تلك الصفة إلا قليل منهم ، وإذا قلنا : إن هؤلاء الممدوحين هم أهل بيعة الرضوان الذين بايعوه عليه الصلاة والسلام فى الحديبية كما يشعر به ( والذين معه ) لاسيما على القول بان السورة بتمامها نزلت عند منصرفه عليه الصلاة والسلام من الحديبية قبل أن يتفرقوا عنه صلى الله تعالى عليه وسلم كان سقوط ذلك الزعم ابين وأبين لأن الارتداد الذى يزعمونه كان لترك مبايعة على كرم الله تعالى وجهه بعد وفاة رسول الله ﷺ مع العلم بالنص على خلافته بزعمهم ومبايعة أبى بكر رضى الله تعالى عنه ، وكيف يكون ذلك ارتدادا والله عز وجل حين رضى عنهم علم أنهم يفعلونه ، والقول بانه سبحانه إنما رضى عن مبايعتهم أو عنهم من حيث المبايعة ولم يرض سبحانه عنهم مطلقا لأجلها خلاف ظاهر الآية ، والظاهر مانق ، ولا ينكر عليه صدور بعض المعاصى من بعضهم بعد وإنما ينكر صدور مالايجامع الرضا أصلا كالارتداد والعياذ بالله تعالى ، وبالجملة جعل (من) للتبعيض ليتم للشيعة مازعموه مما يأباه الكتاب والسنة وكلام العترة . وفى التحفة الاثنى عشرية من ذلك ماتنشرح له الصدور وتزداد به قلوب المؤمنين نورا على نور ، وياسبحان الله أين جعل (من) للتبعيض من دعوى الارتداد ، ولكن من يضلل الله فماله من هاد ، وتاخير (منهم) هنا عن «عملوا الصالحات» وتقديم «منكم» عليه فى آية النور التى ذكرناها آنفا لأن عمل الصالحات لا ينفك عنهم ، وذلك ثمت لبيان الخلفاء والعمل الصالح ليس موقوفا عليه لاستمرار صحة خلافتهم حتى لا ينعزلوا بالفسق ، وقال ابن جرير : «منهم» يعنى من الشطء الذى أخرجه الزرع وهم الداخلون فى الاسلام إلى يوم القيامة فاعاد الضمير على معنى الشطء وكذلك فعل البغوى ولا يخفى بعده .

هذا وفى المواهب أن الامام مالكا قد استنبط من هذه الآية تكفير الروافض الذين يبغضون الصحابة رضى الله تعالى عنهم ، فانهم يغيظونهم ومن غاظه الصحابة فهو كافر ، ووافقه كثير من العلماء انتهى . وفى البحر ذكر عند مالك رجل ينتقص الصحابة فقرأ مالك هذه الآية فقال : من أصبح من الناس فى قلبه غيظ من أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقد أصابته هذه الآية ، ويعلم تكفير الرافضة بخصوصهم ، وفى كلام عائشة

رضى الله تعالى عنها ما يشير اليه أيضاً ، فقد أخرج الحاكم وصححه عنها فى قوله تعالى : (ليغيظ بهم الكفار) قالت : أصحاب محمد صلى الله تعالى عليه وسلم أمروا بالاستغفار لهم فسبوهم ، وعن بعض السلف جعل جمل الآية كل جملة مشيرة إلى معين من الصحابة رضى الله تعالى عنهم ، فعن عكرمة أنه قال : (أخرج شطأه) بأبى بكر (فآزره) بعمر (فاستغلظ) بعثمان (فاستوى على سوقه) بعلى رضى الله تعالى عنهم أجمعين *

وأخرج ابن مردويه . والقاضى أحمد بن محمد الزهرى فى فضائل الخلفاء الأربعة . والشيرازى فى الألقاب عن ابن عباس (محمد رسول الله والذين معه) أبو بكر (أشداء على الكفار) عمر (رحماء بينهم) عثمان (تراهم ركعا سجدا) على كرم الله تعالى وجهه (يبتغون فضلا من الله ورضوانا) طلحة والزبير (سيماهم فى وجوههم من أثر السجود) عبد الرحمن بن عوف . وسعد بن أبى وقاص . وأبو عبيده بن الجراح (ومثلهم فى الانجيل كزرع أخرج شطأه فآزره) بأبى بكر (فاستغلظ) بعمر (فاستوى على سوقه) بعثمان (يعجب الزراع ليغيظ بهم الكفار) بعلى كرم الله تعالى وجهه (وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات) جميع أصحاب محمد ﷺ *

وأخرج ابن مردويه . والخطيب . وابن عساكر عنه رضى الله تعالى عنه أيضاً فى قوله تعالى : (كزرع) قال : أصل الزرع عبد المطلب (أخرج شطأه) محمد صلى الله تعالى عليه وسلم (فآزره) بأبى بكر (فاستغلظ) بعمر (فاستوى على سوقه) بعثمان (ليغيظ بهم الكفار) بعلى رضى الله تعالى عنه ، وكل هذه الأخبار لم تصح فيما أرى ولا ينبغى تخريج ما فى الآية عليها ، وأعتقد أن لكل من الخلفاء رضى الله تعالى عنهم الحظ الأوفى مما تضمنته ، ومتى أريد بالزرع النبى عليه الصلاة والسلام كان حظ على كرم الله تعالى وجهه من شطأه أوفى من حظ سائر الخلفاء رضى الله تعالى عنه ، ولعل مؤازرته ومعاونته البدنية بقتل كثير من الكفرة أعدائه عليه الصلاة والسلام أكثر من مؤازرة غيره من الخلفاء أيضا ، ومع هذا لا ينخدش ما ذهب اليه محققو أهل السنة والجماعة فى مسئلة التفضيل كما لا يخفى على النبيه النبيل ، فتأمل والله تعالى الهادى إلى سواء السبيل *

﴿ ومن باب الاشارة فى بعض الآيات ﴾ (انا فتحنا لك فتحاً مبينا) يشير عندهم إلى فتح مكة العماء بادخال الاعيان الثابتة ظاهرة بنور الوجود فيها أى اظهارها للعيان لأجله عليه الصلاة والسلام على أن لام (لك) للتعليل ، وحاصله أظهرنا العالم لأجلك وهو فى معنى ما يروونه من قوله سبحانه : (لولاك لولاك ما خلقت الافلاك) وقيل : يشير إلى فتح باب قلبه عليه الصلاة والسلام إلى حضرة ربوبيته عز وجل بتجلى صفات جماله وجلاله وفتح ما انغلق على جميع القلوب من الاسرار وتفصيل شرائع الاسلام وغير ذلك من فتوحات قلبه ﷺ (ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر) ليستر وجودك فى جميع الازمنة بوجوده جل وعلا (ويتم نعمته عليك) باثبات جميع حسنات العالم فى صحيفتك إذ كنت العلة فى اظهاره (ويهديك صراطاً مستقيما) بدعوة الخلق على وجه الجمع والفرق (وينصرك الله) على النفوس الامارة ممن تدعوهم إلى الحق (نصراً عزيزاً) قلما يشبهه نصر ، ومن هنا كان صلى الله تعالى عليه وسلم أكثر الانبياء عليهم السلام تبعاً ، وكان علماء أمته كأنبياء بنى اسرائيل إلى غير ذلك مما حصل لأمته بواسطة تربيته عليه الصلاة والسلام لهم وافاضة الانوار والاسرار على نفوسهم وأرواحهم ، والمراد ليجمع لك هذه الامور فلا تغفل (هو الذى أنزل السكينة فى قلوب المؤمنين) فسروها بشىء يجمع نوراً وقوة وروحا بحيث يسكن اليه ويتسلى به الحزين والضجر ويحدث عنده القيام بالخدمة

ومحاسبة النفس وملاطفة الخلق ومراقبة الحق والرضا بالقسم والمنع من الشطح الفاحش ، وقالوا : لاتنزل السكينة الا فى قلب نبي أو ولى ( ليزدادوا ايمانا مع ايمانهم ) فيحصل لهم الايمان العيانى والايمان الاستدلالى البرهانى ( انا أرسلناك شاهدا ) على جميع المخلوقات إذ كنت أول مخلوق ، ومن هنا أحاط ﷺ علما بما لم يحط به غيره من المخلوقات لأنه عليه الصلاة والسلام شاهد خلق جميعها ، ومن هذا المقام قال عليه الصلاة والسلام: « كنت نبيا وآدم بين الروح والجسد » ( ومبشراً ونذيراً ) اذ كنت أعلم الخلق بصفات الجمال والجلال (ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله ) يشير عندهم الى كمال فناء وجوده ﷺ و بقائه بالله عز وجل ، وأيد ذلك بقوله سبحانه : ( يد الله فوق أيديهم ) ( سيقول لك المخلفون ) المتخلفون عن السير الى قتال الانفس الامارة ( من الاعراب ) من سكان بوادى الطبيعة ( شغلتنا أموالنا وأهلونا ) العوائق و العلائق ( فاستغفر لنا ) اطلب من الله عز وجل ستر ذلك عنا ليتأتى انا السير ( يقولون بألسنتهم ماليس فى قلوبهم ) لتمكن حب ذلك فى قلوبهم وعدم استعدادهم لدخول غيره فيها :

رضوا بالأمانى وابتلوا بحظوظهم وخاضوا بحار الحب دعوى فما ابتلوا

( قل فمن يملك لكم من الله شيئاً إن أراد بكم ضرا أو أراد بكم نفعا ) أى ان هاتيك العوائق والعلائق لاتجديكم شيئاً ( بل كان الله بما تعملون خبيرا ) فيجازيكم عليها حسبما تقتضى الحكمة ( بل ظننتم أن لن ينقلب الرسول والمؤمنون إلى أهليهم ) بل حسبتم أن لا يرجع العقل والقوى الروحانية من السالكين السائرين الى جهاد النفس وطلب مغانم التجليات والانس الى ما كانوا عليه من ادراك المصالح وتدبير حال المعاش وماتقتضيه هذه النشأة ( وظننتم ظن السوء ) بالله تعالى وشؤنه عز وجل ( وكنتم ) فى نفس الامر ( قوما بورا ) هالكين فى مهالك الطبيعة وسوء الاستعداد ( سيقول المخلفون اذا انطلقتم إلى مغانم لتأخذوها ) وهى مغانم التجليات ومواهب الحق لأرباب الحضرات ( ذرونا نتبعكم ) دعونا نسلك مسلككم لننال منالكم ( يريدون أن يبدلوا كلام الله ) فى حقهم من حرمانهم المغانم لسوء استعدادهم ( قل لن تتبعونا كذلكم قال الله ) حكم وقضى ( من قبل ) إذ كنتم فى عالم الاعيان الثابتة ( فسيقولون ) منكرين لذلك « بل تحسدوننا » ولهذا تمنعوننا عن الاتباع « بل كانوا لايفقهون الا قليلا » ولذلك نسبوا الحسد وهو من أقبح الصفات إلى ذوى النفوس القدسية المطهرة عن جميع الصفات الردية « قل للمخلفين من الاعراب ستدعون » ولاتتركون سدى « الى قوم أولى بأس شديد » وهم النفس وقواها « تقاتلونهم أو يسلمون » ينقادون لحكم رسول العقل المنزه عن شوائب الوهم « فان تطيعوا » الداعى « يؤتكم الله تعالى أجراً حسنا » من أنواع المعارف والتجليات « وان تتولوا كما توليتم من قبل يعذبكم عذابا أليما » وهو عذاب الحرمان والحجاب « ليس على الاعمى » وهو من لم ير فى الدار غيره ديارا « حرج » فى ترك السلوك والجهاد المطلوب منكم لأنه وراء ذلك ( ولا على الاعرج ) وهو من فقد شيخا كاملا سالما عن عيب فى كيفية التسليك والايصال « حرج » فى ترك السلوك أيضا ، وهو اشارة إلى ماقالوا من أن ترك السلوك خير من السلوك على يد ناقص « ولا على المريض » بمرض العشق والهيام « حرج » فى ذاك أيضاً لأنه مجذوب والجذبة خير من السلوك « لقد رضى الله عن المؤمنين اذ يبايعونك تحت الشجرة » يشير الى المجاهدين على القتل بسيف المجاهدة تحت سمرة الانفراد عن الاهل والمال ، ويقال فى أكثر الآيات الآتية نحو هذا « محمد رسول الله والذين معه أشداء على الكفار » أعداء الله عز وجل فى مقام الفرق « رحماء فيما بينهم » لقوة مناسبة بعضهم

بعضا فهم جامعون لصفتي الجلال والجمال « سيماهم في وجوههم من أثر السجود » له عز وجل وعدم السجود لشيء من الدنيا والاخرى وتلك السيما خلع الانوار الالهية ، قال عامر بن عبد قيس : كاد وجه المؤمن يخبر عن مكنون عمله وكذلك وجه الكافر «وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات منهم مغفرة» سترا لصفاتهم بصفاته عز وجل ( وأجراً عظيما ) وهو أن يتجلى سبحانه لهم بأعظم تجلياته والا فكل شيء دونه جل جلاله ليس بعظيم، وسبحانه من اله رحيم وملك كريم ٭

## ﴿ سورة الحجرات ﴾

مدنية كما قال الحسن . وقتادة ، وعكرمة . وغيرهم وفي مجمع البيان عن ابن عباس الا آية وهي قوله تعالى: ( ياأيها الناس انا خلقناكم من ذكر وانثى ) ولعل من يعتبر ما اخرجه الحاكم في مستدركه . والبيهقي في الدلائل . والبزار في مسنده من طريق الاعمش عن علقمة عن عبد الله قال: ما كان ( ياأيها الذين آمنوا ) أنزل بالمدينة وما كان (ياأيها الناس) فبمكة يقول بمكية ما استثنى ، والحق ان هذا ليس بمطرد . وذكر الخفاجي أنها في قول شاذ مكية ، وهي ثماني عشرة آية بالاجماع ، ولا يخفى تواخيها مع ما قبلها لكونهما مدنيتين ومشتملتين على احكام وتلك فيها قتال الكفار وهذه فيها قتال البغاة ، وتلك ختمت بالذين آمنوا وهذه افتتحت بالذين آمنوا ، وتلك تضمنت تشريفات له صلى الله تعالى عليه وسلم خصوصا مطلعها وهذه أيضا في مطلعها انواع من التشريف له عليه الصلاة والسلام ، وفي البحر مناسبتها لآخر ما قبلها ظاهر لأنه عز وجل ذكر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأصحابه ثم قال سبحانه ( وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات ) الخ فربما صدر من المؤمن عامل الصالحات بعض شيء مما ينبغي ان ينهى عنه فقال جل وعلا تعليما للمؤمنين وتهذيبا لهم ﴿ بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللهِ وَرَسُولِهِ ﴾ وتصدير الخطاب بالنداء لتنبيه المخاطبين على ان ما في حيزه أمر خطير يستدعي مزيد اعتنائهم وفرط اهتمامهم بتلقيه ومراعاته ، ووصفهم بالايمان لتنشيطهم والايذان بأنه داع للمحافظة عليه ورادع عن الاخلال به ٭

و ( تقدموا ) من قدم المتعدي ، ومعناه جعل الشيء قادما اي متقدما على غيره ، وكان مقتضاه ان يتعدى الى مفعولين لكن الاكثر في الاستعمال تعديته الى الثاني بعلى تقول : قدمت فلانا على فلان ، وهو هنا محتمل احتمالين . الاول أن يكون مفعوله نسيا والقصد فيه الى نفس الفعل وهو التقديم من غير اعتبار تعلقه بأمر من الامور ولا نظر الى أن المقدم ماذا هو على طريقة قوله تعالى : ( هو الذي يحيي ويميت ) وقولهم : يعطي ويمنع ، فالمعنى لاتفعلوا التقديم ولا تتلبسوا به ولا تجعلوه منكم بسبيل . والثاني أن يكون قد حذف مفعوله قصداً الى تعميمه لأنه لاحتماله لأمور لو قدر أحدها كان ترجيحا بلا مرجح يقدر أمرا عاماً لأنه أفيد مع الاختصار ، فالمعنى لاتقدموا أمراً من الامور ، والاول قيل اوفى بحق المقام لافادته النهي عن التلبس بنفس الفعل الموجب لانتفائه بالكلية المستلزم لانتفاء تعلقه بمفعوله بالطريق البرهاني ، ورجح الثاني بأنه أكثر استعمالا ، وبأن في الاول تنزيل المتعدي منزلة اللازم وهو خلاف الاصل والثاني سالم منه ، والحذف وان كان خلاف الاصل أيضا أهون من التنزيل المذكور لكثرته بالنسبة اليه ، وبعضهم لم يفرق بينهما لتعارض الترجيح عنده وكون مآل المعنى عليهما العموم المناسب للمقام ، وذكر أن في الكلام تجوزين . أحدهما في

« بين » الخ فان حقيقة قولهم بين يدى فلان ما بين العضوين فتجوز بذلك عن الجهتين المسامتتين ليمينه وشماله قريبا منه باطلاق اليدين على ما يجاورهما ويحاذيهما فهو من المجاز المرسل . ثانيهما استعارة الجملة وهى التقدم بين اليدين استعارة تمثيلية للقطع بالحكم بلا اقتداء ومتابعة لمن يلزم متابعته تصويرا لهجنته وشناعته بصورة المحسوس فيما نهوا عنه كتقدم الخادم بين يدى سيده فى سيره حيث لامصلحة ، فالمراد من ( لا تقدموا بين يدى الله ورسوله) لا تقطعوا أمرا وتجزموا به وتجترؤا على ارتكابه قبل ان يحكم الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم به ويأذنا فيه . وحاصله النهى عن الاقدام على أمر من الامور دون الاحتذاء على أمثلة الكتاب والسنة *

وجوز أن يكون ( تقدموا ) من قدم اللازم بمعنى تقدم كوجه وبين ، ومنه مقدمة الجيش خلاف ساقته وهى الجماعة المتقدمة منه ، ويعضده قراءة ابن عباس . وأبى حيوة . والضحاك . ويعقوب . وابن مقسم ( لاتقدموا ) بفتح التاء والقاف والدال ، وأصله تتقدموا فحذفت احدى التاءين تخفيفا لأنه من التفعل وهو المطاوع اللازم ، ورجح ما تقدم بما سمعت وبأن فيه استعمال اعرف اللغتين وأشهرهما ، لا يقال : الظرف اذا تعلق به العامل قد ينزل منزلة المفعول فيفيد العموم كما قرروه فى « مالك يوم الدين » فليكن الظرف ههنا بمنزلة مفعول التقدم مغنيا غناءه ، والتقدم بين يدى المرء خروج عن صفة المتابعة حسا فهو أوفق للاستعارة التمثيلية المقصود منها تصوير هجنة الحكم بلا اقتداء ومتابعة لمن يلزم متابعته بصورة المحسوس ، فتخريج ( لاتقدموا ) على اللزوم أبلغ ولا يضره عدم الشهرة فانه لا يقاوم الابلغية المطابقة للمقام لما اشار اليه فى الكشف من أن المراد النهى عن مخالفة الكتاب والسنة ، والتعدية تفيد ان ذلك بجعل وقصد منه المخالفة لأن التقديم بين يدى المرء أن تجعل أحدا اما نفسك أوغيرك متقدما بين يديه وذلك أقوى فى الذم وأكثر استهجانا للدلالة على تعمد عدم المتابعة لا صدورها عنه كيفما اتفق فافهم ولا تغفل *

وجوز أن يكون (بين يدى الله ورسوله) من باب أعجبنى زيد وكرمه فالنهى عن التقدم بين يدى الرسول عليه الصلاة والسلام فكأنه قيل : لاتقدموا بين يدى رسول الله ، وذكر الله تعالى لتعظيمه عليه الصلاة والسلام والايذان بجلالة محله عنده عز وجل ومزيد اختصاصه به سبحانه ، وأمر التجوز عليه على حاله ، وهو كما قال فى الكشف أوفق لما يجيء بعده ، فان الكلام مسوق لاجلاله عليه الصلاة والسلام ، وإذا كان استحقاق هذا الاجلال لاختصاصه بالله جل وعلا ومنزلته منه سبحانه فالتقدم بين يدى الله عز شأنه أدخل فى النهى وأدخل ، وإن جعل مقصودا بنفسه على ما مر فالنهى عن الاستبداد بالعمل فى أمر دينى لا مطلقا من غير مراجعة الى الكتاب والسنة ، وعليه تفسير ابن عباس على ما أخرجه ابن جرير . وابن المنذر . وابن أبى حاتم . وأبو نعيم فى الحلية عنه أنه قال : أى لاتقولوا خلاف الكتاب والسنة ، وكذا ما أخرجه ابن جرير . وابن أبى حاتم . وابن مردويه عنه قال : نهوا أن يتكلموا بين يدى كلامه بل عليهم أن يصغوا ولا يتكلموا *

ووجه الدلالة على هذا أن كلامه عليه الصلاة والسلام أريد به ما ينقله عنه تعالى ولفظه أيضا ، وما اللفظ من الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وإن كان المعنى من الوحى أو أراد كلام كل واحد من الله تعالى والرسول عليه الصلاة والسلام ، وما أخرج عبد بن حميد . والبيهقى فى شعب الايمان وغيرهما عن مجاهد أنه قال فى ذلك : لاتفتاتوا على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بشئ حتى يقضى الله تعالى على لسانه يخرج على نحو التخريج الأول لكلام ابن عباس ويكون مؤيدا له ، وبعضهم يروى أنه قال : لاتفتاتوا على الله تعالى

شيئا حتى يقصه على لسان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وجعل مؤيداً لكلام ابن عباس أيضاً ، وفسر التقدم بين يدى الله تعالى لأن التقدم بين يدى الرسول عليه الصلاة والسلام مكشوف المعنى ، ثم إن كل ذلك من باب بيان حاصل المعنى فى الجملة *

وفى الدر المنثور بعد ذكر المروى عن مجاهد حسبما ذكرنا قال الحفاظ : هذا التفسير على قراءة (تقدموا) بفتح التاء والدال وهى قراءة لبعضهم حكاها الزمخشرى . وأبو حيان . وغيرهما ، وكأن ذلك مبنى على أن (تقدموا) على هذه القراءة من قدم كعلم إذا مضى فى الحرب ويأتى من باب نصر أيضا إذ الافتيات وهو السبق دون ائتمار من يوتمر أنسب بذلك *

واختار بعض الأجلة جعله من قدم من سفره من باب علم لاغير كما يقتضيه عبارة القاموس ، وعليه يكون قد شبه تعجيلهم فى قطع الحكم فى أمر من أمور الدين بقدوم المسافر من سفره إيذانا بشدة رغبتهم فيه نحو (وقدمنا إلى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا) واختلف فى سبب النزول ، فأخرج البخارى . وابن المنذر . وابن مردويه عن عبد الله بن الزبير قال : «قدم ركب من بنى تميم على النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فقال أبو بكر رضى الله تعالى عنه : أمّر القعقاع بن معبد ، وقال عمر رضى الله تعالى عنه : بل أمّر الأقرع ابن حابس ، فقال أبو بكر رضى الله تعالى عنه : ماأردت إلا خلافى ، فقال عمر رضى الله تعالى عنه : ماأردت خلافك فتماريا حتى ارتفعت أصواتهما فأنزل الله تعالى : (ياأيها الذين آمنوا لاتقدموا بين يدى الله ورسوله) حتى انقضت الآية » وأخرج عبد بن حميد . وابن جرير . وابن المنذر عن الحسن أن أناساً ذبحوا قبل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يوم النحر فأمرهم عليه الصلاة والسلام أن يعيدوا ذبحا فانزل الله تعالى : (ياأيها الذين آمنوا) الخ ، وفى الكشاف عنه أن أناساً ذبحوا يوم الاضحى قبل الصلاة فنزلت وأمرهم صلى الله عليه وسلم أن يعيدوا ذبحاً آخر ، والأول ظاهر فى أن النزول بعد الامر والذبح قبل الصلاة يستلزم الذبح قبل رسول الله عليه الصلاة والسلام لأنه صلى الله عليه وسلم كان ينحر بعدها كما نطقت به الاخبار ، وإلى عدم الاجزاء قبل ذهب الامام أبو حنيفة والاخبار تؤيده ، أخرج الشيخان . والترمذى . وأبو داود . والنسائى عن البراء قال : « ذبح أبو بردة ابن نيار قبل الصلاة فقال النبى صلى الله عليه وسلم : أبدلها فقال : يارسول الله ليس عندى الاجذعة فقال صلى الله عليه وسلم : اجعلها مكانها ولن تجزى عن أحد بعدك » وفى رواية أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « أول مانبدأ به فى يومنا هذا نصلى ثم نرجع فننحر فمن فعل ذلك فقد أصاب سنتنا ومن ذبح قبل فانما هو لحم قدمه لأهله ليس من النسك فى شىء » وكان أبو بردة بن نيار قد ذبح قبل الصلاة الحديث ، وفى المسئلة كلام طويل محله كتب الفروع فراجعه ان أردته ، وعن الحسن أيضا لما استقر رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة أتته الوفود من الآفاق فأكثروا عليه بالمسائل فنهوا أن يبتدءوه بالمسئلة حتى يكون عليه الصلاة والسلام هو المبتدىء ، وأخرج ابن جرير . وغيره عن قتادة قال : ذكر لنا أن ناسا كانوا يقولون : لو أنزل فى كذا وكذا لكان كذا وكذا فكره الله تعالى ذلك وقدم فيه *

وقيل : بعث رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إلى تهامة سرية سبعة وعشرين رجلا عليهم المنذر بن عمرو الساعدى فقتلهم بنو عامر وعليهم عامر بن الطفيل الا ثلاثة نفر نجوا فلقوا رجلين من بنى سليم قرب المدينة فاعتزيا لهم إلى بنى عامر لأنهم أعز من سليم فقتلوهما وسلبوهما ثم أتوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : بئسما صنعتم كانا من سليم أى كانا من أهل العهد لأنهم كانوا معاهدين والسلب ما كسوتهما فوداهما

رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : ونزلت أى لاتعملوا شيئا من ذات أنفسكم حتى تستأمروا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم . وأخرج الطبرانى فى الاوسط . وابن مردويه عن عائشة رضى الله تعالى عنها قالت: إن ناسا كانوا يتقدمون الشهر فيصومون قبل النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فأنزل الله تعالى ( يا أيها الذين آمنوا لاتقدموا بين يدى الله ورسوله ) وفى رواية عن مسروق بن الاجدع بن مالك الهمدانى الكوفى دخلت على عائشة رضى الله تعالى عنها وكانت قد تبنته فى اليوم الذى يشك فيه فقالت للجارية : اسقيه عسلا فقلت : إنى صائم فقالت : قد نهى الله تعالى عن صوم هذا اليوم وفيه نزلت ( يا أيها الذين آمنوا لاتقدموا ) الخ ، فالمعنى كما فى المعالم لاتصوموا قبل صوم نبيكم ، وأول هذا صاحب الكشف فقال: الظاهر عندى انها استدلت بالآية على أنه ينبغى أن يمتثل أمر النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ونهيه ، وقد نهى عليه الصلاة والسلام وفيه نزلت أى فى مثل هذا لدلالتها على وجوب الاتباع والنهى عن الاستبداد إذ لا يلوح ذلك التفسير على وجه ينطبق على يوم الشك وحده الا بتكلف ، وهذا نظير مانقل عن ابن مسعود فى جواب المرأة التى اعترضت عليه انها قرأت كتاب الله وما وجدت اللعن على الواشمة كما ادعاه رضى الله تعالى عنه من قوله : لئن كنت قرأتيه لقد وجدتيه أما رأيت (وما آتاكم الرسول فخذوه ومانهاكم عنه فانتهوا) قالت : بلى قال : فانه نهى عنه . وأنت تعلم بعد الرواية الاولى عن هذا التأويل ، ويعلم من هذه الروايات وغيرها أنهم اختلفوا أيضا فى تفسير التقدم ، وفى كثير منها تفسيره بخاص ، وقال بعضهم : إن الآية عامة فى كل قول وفعل ويدخل فيها أنه إذا جرت مسئلة فى مجلس رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لم يسبقوه فى الجواب ، وأن لايمشى بين يديه إلا للحاجة ، وأن يستأنى فى الافتتاح بالطعام ، ورجح بأنه الموافق للسياق ولما عرف فى الاصول من أن العبرة بعموم اللفظ لابخصوص السبب ، وفى الكلام عليه بناء على ماقاله الطيبى مجاز باعتبار القدر المشترك الصادق على الحقيقة أيضا دون التمثيل وتشبيه المعقول بالمحسوس ويسمى فى الاصول بعموم المجاز وفى الصناعة بالكناية لأنها لاتنافى ارادة الحقيقة أيضا ؛ ومن هنا يجوز ارادة لاتمشوا بين يديه صلى الله تعالى عليه وسلم ؛ وذكر عليه الرحمة أنه لايقدر على هذا القول مفعول بل يتوجه النهى إلى نفس الفعل فتأمل ؛ ويحتج بالآية على اتباع الشرع فى كل شىء وهو ظاهر مما تقدم ، وربما احتج بها نفاة القياس وهو كما قال الكيا باطل منهم . نعم قال الجلال السيوطى : يحتج بها على تقديم النص على القياس ، ولعله مبنى على أن العمل بالنص أبعد من التقدم بين يدى الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿ وَاتَّقُوا اللَّهَ ﴾ أى فى كل ماتأتون وتذرون من الاقوال والافعال التى من جملتها مانحن فيه ﴿ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ ﴾ لكل مسموع ومنه أقوالكم ﴿ عَلِيمٌ ١ ﴾ بكل المعلومات ومنها أفعالكم فمن حقه أن يتقى ويراقب ﴿ يَاأَيُّهَا الَّذِينَ ءامَنُوا لَاتَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ ﴾ شروع فى النهى عن التجاوز فى كيفية القول عند النبى صلى الله تعالى عليه وسلم بعد النهى عن التجاوز فى نفس القول والفعل ، وإعادة النداء مع قرب العهد به للمبالغة فى الايقاظ والتنبيه والاشعار باستقلال كل من الكلامين باستدعاء الاعتناء بشأنه أى لاتبلغوا باصواتكم وراء حد يبلغه عليه الصلاة والسلام بصوته . وقرأ ابن مسعود ( لاترفعوا بأصواتكم ) بتشديد ( ترفعوا ) وزيادة الباء وقد شدد الاعلم الهذلى فى قوله :

رفعت عينى بالحجا زالى اناس بالمناقب

والتشديد فيه للمبالغة كزيادة الباء فى القراءة إلا أن ليس المعنى فيها أنهم نهوا عن الرفع الشديد تخيلا أن يكون مادون الشديد مسوغا لهم ، ولكن المعنى نهيهم عما كانوا عليه من الجلبة واستجناؤهم فيما كانوا يفعلون ، وهو نظير قوله تعالى : (ياأيها الذين آمنوا لا تأكلوا الربى أضعافا مضاعفة) *

﴿ وَلَا تَجْهَرُوا لَهُ بِالْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ ﴾ أي جهرا كائنا كالجهر الجارى فيمابينكم ، فالأول نهى عن رفع الصوت فوق صوته صلى الله تعالى عليه وسلم وهذا نهى عن مساواة جهرهم لجهره عليه الصلاة والسلام فانه المعتاد فى مخاطبة الاقران والنظراء بعضهم لبعض ، ويفهم من ذلك وجوب الغض حتى تكون أصواتهم دون صوته صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقيل : الأول مخصوص بمكالمته صلى الله تعالى عليه وسلم لهم وهذا بصمته عليه الصلاة والسلام كأنه قيل : لاترفعوا أصواتكم فوق صوته إذا نطق ونطقتم ولاتجهروا له بالقول إذا سكت وتكلمتم ، ويفهم أيضا وجوب كون أصواتهم دون صوته عليه الصلاة والسلام ، فأياما كان يكون المآل اجعلوا أصواتكم أخفض من صوته ﷺ وتعهدوا فى مخاطبته اللين القريب من الهمس كما هو الدأب عند مخاطبة المهيب المعظم وحافظوا على مراعاة أبهة النبوة وجلالة مقدارها ، ومن هنا قال أبو بكر الصديق رضى الله تعالى عنه بعد نزول الآية كما أخرج عبد بن حميد . والحاكم . وصححه من طريق أبى سلمة عن أبى هريرة : (والذى أنزل عليك الكتاب يارسول الله لا أكلمك إلا كأخى السرار حتى ألقى الله تعالى) *

وفى رواية أنه قال : يارسول الله والله لاأكلمك إلا السرار أوأخا السرار حتى ألقى الله تعالى ، وكان إذا قدم على رسول الله عليه الصلاة والسلام الوفود أرسل اليهم من يعلمهم كيف يسلمون ويأمرهم بالسكينة والوقار عند رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وكان عمر رضى الله تعالى عنه كما فى صحيح البخارى . وغيره عن ابن الزبير إذا تكلم عند النبي ﷺ لم يسمع كلامه حتى يستفهمه ، وقيل : معنى (ولا تجهروا له بالقول) الخ ولا تخاطبوه باسمه وكنيته كما يخاطب بعضكم بعضا وخاطبوه بالنبي والرسول ، والكلام عليه أبعد عن توهم التكرار لكنه خلاف الظاهر لأن ذكر الجهر عليه لايظهر له وجه ، وكان الظاهر أن يقال مثلا : ولاتجعلوا خطابه كخطاب بعضكم بعضا *

﴿ أَنْ تَحْبَطَ أَعْمَالُكُمْ ﴾ تعليل لما قبله من النهيين على طريق التنازع بتقدير مضاف أى كراهة أن تحبط أعمالكم ، والمعنى إنى أنهاكم عما ذكر لكراهة حبوط أعمالكم بارتكابه أو تعليل للمنهى عنه ، وهو الرفع والجهر بتقدير اللام أى لأن تحبط ، والمعنى فعلكم ماذكر لأجل الحبوط منهى عنه ، ولام التعليل المقدرة مستعارة للعاقبة التى يؤدى اليها الفعل لأن الرفع والجهر ليس لأجل الحبوط لكنهما يؤديان اليه على ماتعلمه إن شاء الله تعالى ، وفرق بينهما بما حاصله أن الفعل المنهى معلل فى الأول والفعل المعلل منهى فى الثانى وأيهما كان فرجع المعنى إلى أن الرفع والجهر كلاهما منصوص الاداء إلى حبوط العمل ، وقراءة ابن مسعود. وزيد بن على (فتحبط) بالفاء أظهر فى التنصيص على أدائه إلى الاحباط لأن مابعد الفاء لايكون إلا مسببا عما قبلها ، وقوله تعالى : ﴿ وَأَنْتُمْ لَا تَشْعُرُونَ ٢ ﴾ حال من فاعل (تحبط) ومفعول (تشعرون) محذوف بقرينة ماقبله أى والحال أنتم لاتشعرون أنهامحبطة ، وظاهر الآية مشعر بأن الذنوب مطلقا قد تحبط الاعمال الصالحة ، ومذهب أهل السنة أن المحبط منها الكفر لاغير ، والأول مذهب المعتزلة ولذا قال الزمخشرى :

قد دلت الآية على أمرين هائلين . أحدهما أن فيما يرتكب من الآثام ما يحبط عمل المؤمن . والثانى أن فى أعماله ما لا يدرى أنه محبط ولعله عند الله تعالى محبط .

وأجاب عن ذلك ابن المنير عليه الرحمة بأن المراد فى الآية النهى عن رفع الصوت على الاطلاق ، ومعلوم ان حكم النهى الحذر مما يتوقع فى ذلك من ايذاء النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ، والقاعدة المختارة ان ايذاءه عليه الصلاة والسلام يبلغ مبلغ الكفر المحبط للعمل باتفاق فورد النهى عما هو مظنة لأذى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم سواء وجد هذا المعنى أولا حماية للذريعة وحسما للمادة ، ثم لما كان هذا المنهى عنه منقسما الى ما يبلغ مبلغ الكفر وهو المؤذى له عليه الصلاة والسلام والى ما لا يبلغ ذلك المبلغ ولا دليل يميز أحد القسمين عن الآخر لزم المكلف ان يكف عن ذلك مطلقا خوف ان يقع فيما هو محبط للعمل وهو البالغ حد الاذى اذ لا دليل ظاهراً يميزه ، وان كان فلا يتفق تمييزه فى كثير من الاحيان ، والى التباس أحد القسمين بالآخر وقعت الاشارة بقوله سبحانه : ( ان تحبط أعمالكم وأنتم لا تشعرون ) والا فلو كان الامر على ما يعتقده الزمخشرى لم يكن لقوله سبحانه : ( وأنتم لا تشعرون ) موقع اذ الامر منحصر بين أن يكون رفع الصوت مؤذيا فيكون كفرا محبطا قطعا وبين أن يكون غير مؤذ فيكون كبيرة محبطة على رأيه قطعا ، فعلى كلا حاليه الاحباط به محقق اذن فلا موقع لادعام الكلام بعدم الشعور مع ان الشعور ثابت مطلقا ، ثم قال عليه الرحمة : وهذا التقدير يدور على مقدمتين كلتاهما صحيحة . احداهما أن رفع الصوت من جنس ما يحصل به الاذى وهذا أمر يشهد به النقل والمشاهدة حتى ان الشيخ ليتأذى برفع التلميذ صوته بين يديه فكيف برتبة النبوة وما تستحقه من الاجلال والاعظام . ثانيتهما أن ايذاء النبى صلى الله تعالى عليه وسلم كفر وهذا ثابت قد نص عليه ائمتنا وأفتوا بقتل من تعرض لذلك كفرا ولا تقبل توبته فما أتاه أعظم عند الله تعالى وأكبر انتهى .

وحاصل الجواب أنه لا دليل فى الآية على ما ذهب اليه الزمخشرى لأنه قد يؤدى الى الاحباط اذا كان على وجه الايذاء أو الاستهانة فنهاهم عز وجل عنه وعلله بأنه قد يحبط وهم لا يشعرون ، وقيل : يمكن نظرا للمقام أن ينزل اذا هم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم برفع الصوت منزلة الكفر تغليظا اجلالا لمجاسه صلوات الله تعالى عليه وسلامه ثم يرتب عليه ما يرتب على الكفر الحقيقى من الاحباط كقوله تعالى : ( ولله على الناس حج البيت ) الى قوله سبحانه : « ومن كفر فان الله غنى عن العالمين » ومعنى « وانتم لا تشعرون » عليه وانتم لا تشعرون ان ذلك بمنزلة الكفر المحبط وليس كسائر المعاصى ، ولا يتم بدون الاول ، وجاز كما فى الكشف ان يكون المراد ما فيه استهانة ويكون من باب ( ولا تكونن ظهيراً للكافرين ) مما الغرض منه التعريض كيف وهو قول منقول عن الحسن كما حكاه فى الكشاف ، وقال أبو حيان : إن كانت الآية بمن يفعل ذلك استخفافا فذلك كفر يحبط معه العمل حقيقة ، وإن كانت للمؤمن الذى يفعله غلبة وجريا على عادته فانما يحبط عمله البر فى توقير النبى ﷺ وغض الصوت عنده ان لو فعل ذلك كأنه قيل : مخافة أن تحبط الاعمال التى هى معدة أن تعملوها فتؤجروا عليها ، ولا يخفى ما فى الشق الثانى من التكلف البارد ، ثم ان من الجهر ما لم يتناوله النهى بالاتفاق وهو ما كان منهم فى حرب او مجادلة معاند او ارهاب عدو او ما اشبه ذلك مما لا يتخيل منه تأذ او استهانة ، ففى الحديث أنه عليه الصلاة والسلام قال للعباس بن عبد المطلب لما ولى المسلمون يوم حنين : ناد اصحاب السمرة فنادى بأعلى صوته اين اصحاب السمرة ، وكان رجلا صيتا . يروى أن غارة اتتهم يوما فصاح العباس يا صباحاه

فأسقطت الحوامل لشدة صوته ، وفيه يقول نابغة بني جعدة :

زجر أبي عروة السباع إذا    اشفق أن يختلطن بالغنم

زعمت الرواة أنه كان يزجر السباع عن الغنم فيفتق مرارة السبع في جوفه ، وذكروا أنه سئل ابن عباس رضي الله تعالى عنهما فكيف لا تفتق مرارة الغنم؟ فقال : لأنها ألفت صوته ، وروى البخاري ومسلم عن أنس لما نزلت هذه الآية جلس ثابت بن قيس في بيته وقال : أنا من أهل النار واحتبس فسأل النبي ﷺ سعد بن معاذ فقال : يا أبا عمرو ماشأن ثابت اشتكى ؟ قال سعد : إنه جاري وما علمت له بشكوى فأتاه سعد فقال : أنزلت هذه الآية ولقد علمتم إني أرفعكم صوتا على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فأنا من أهل النار فذكر ذلك سعد للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال رسول الله ﷺ : بل هو من أهل الجنة ، وفي رواية أنه لما نزلت دخل بيته وأغلق عليه بابه وطفق يبكي فافتقده رسول الله ﷺ فقال : ماشأن ثابت ؟ قالوا : يارسول الله ماندري ماشأنه غير أنه أغلق باب بيته فهو يبكي فيه فأرسل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اليه فسأله ماشأنك ؟ قال: يارسول الله أنزل الله عليك هذه الآية وأنا شديد الصوت فأخاف أن أكون قد حبط عملي فقال ﷺ : لست منهم بل تعيش بخير وتموت بخير ، والظاهر أن ذلك منه رضي الله تعالى عنه كان من غلبة الخوف عليه والافلا حرمة قبل النهي ، وهو أيضا أجل من أن يكون ممن كان يقصد الاستهانة والايذاء لرسول الله ﷺ برفع الصوت وهم المنافقون الذين نزلت فيهم الآية على ماروى عن الحسن وإنما كان الرفع منه طبيعة لما أنه كان في اذنه صمم وعادة كثير ممن به ذلك رفع الصوت ، والظاهر أنه بعد نزولها ترك هذه العادة ، فقد أخرج الطبراني والحاكم وصححه أن عاصم بن عدي ابن العجلان أخبر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بحاله فأرسله اليه فلما جاء قال: مايبكيك ياثابت؟ فقال : أنا صيت وأتخوف أن تكون هذه الآية نزلت في فقال له عليه الصلاة والسلام: أما ترضى أن تعيش حميدا وتقتل شهيدا وتدخل الجنة؟ قال : رضيت ولا أرفع صوتي أبدا على صوت رسول الله ﷺ *

واستدل العلماء بالآية على المنع من رفع الصوت عند قبره الشريف صلى الله تعالى عليه وسلم ، وعند قراءة حديثه عليه الصلاة والسلام لأن حرمته ميتا كحرمته حيا . وذكر أبو حيان كراهة الرفع أيضاً بحضرة العالم ، وغير بعيد حرمته بقصد الايذاء والاستهانة لمن يحرم ايذاؤه والاستهانة به مطلقا لكن للحرمة مراتب متفاوتة كما لا يخفى *

وقوله تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَغُضُّونَ أَصْوَاتَهُمْ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ ﴾ الخ ترغيب في الانتهاء عما نهوا عنه بعد الترهيب عن الاخلال به أي يخفظونها مراعاة للادب أو خشية من مخالفة النهي ﴿ أُولَٰئِكَ ﴾ اشارة إلى الموصول باعتبار اتصافه بما في حيز الصلة ، ومافيه من معنى البعد مع قرب العهد بالمشار اليه لما مر مرارا من تفخيم شأنه ، وهو مبتدأ خبره ﴿ الَّذِينَ امْتَحَنَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ لِلتَّقْوَىٰ ﴾ والجملة خبر إن ، وأصل معنى الامتحان التجربة والاختبار، والمراد به هنا لاستحالة نسبته اليه تعالى التمرين بعلاقة اللزوم أي أنهم مرن الله تعالى قلوبهم للتقوى . وفي الكشف الامتحان كناية تلويحية عن صبرهم على التقوى وثباتهم عليها وعلى احتمال مشاقها لأن الممتحن جرب وعود منه الفعل مرة بعد أخرى فهو دال على التمرن الموجب للاضطلاع ، والاسناد اليه تعالى للدلالة على التمكين، ففيه على ماقيل مع الكناية تجوز في الاسناد والاصل امتحنوا قلوبهم للتقوى بتمكين الله تعالى لهم ، وكأنه إنما

اعتبر ذلك لأنه لايجوز ارادة المعنى الموضوع له هنا فلايصح كونه كناية عند من يشترط فيها ارادة الحقيقة، ومن اكتفى فيها بجواز الارادة وان امتنعت في محل الاستعمال لم يحتج إلى ذلك الاعتبار . واختار الشهاب كون الامتحان مجازا عن الصبر بعلاقة اللزوم ، وحاصل المعنى عليه كحاصله على الكناية أى أنهم صبر على التقوى أقوياء على مشاقها أو المراد بالامتحان المعرفة كما حكى عن الجبائى مجازا من باب اطلاق السبب وارادة المسبب ، والمعنى عرف الله قلوبهم للتقوى ، واسناد المعرفة اليه عز وجل بغير لفظها غير ممتنع وهو فى القرآن الكريم شائع ، على أن الصحيح جواز الاسناد مطلقا لما فى نهج البلاغة من اطلاق العارف عليه تعالى، وقد ورد فى الحديث أيضا على ما ادعاه بعض الاجلة ، واللام صلة لمحذوف وقع حالا من ( قلوبهم ) أى كائنة للتقوى مختصة بها ، فهو نحو اللام فى قوله :

وقصيدة رائقة ضوعتها أنت لها أحمد من بين البشر

وقوله: أعداء من لليعملات على الوجى وأضياف ليل بيتوا للنزول

أو هى صلة لامتحن باعتبار معنى الاعتياد أو المراد ضرب الله تعالى قلوبهم بأنواع المحن والتكاليف الشاقة لأجل التقوى أى لتظهر ويعلم أنهم متقون اذلا تعلم حقيقة التقوى الا عند المحن والاصطبار عليها ، وعلى هذا فالامتحان هو الضرب بالمحن ، واللام للتعليل على معنى أن ظهور التقوى هو الغرض والعلة والا فالصبر على المحنة مستفاد من التقوى لا العكس ، أو المراد أخلصها للتقوى أى جعلها خالصة لأجل التقوى أو أخلصها لها فلم يبق لغير التقوى فيها حق كأن القلوب خلصت ملكا للتقوى ، وهذا ابلغ وهو استعارة من امتحان الذهب واذابته ليخلص ابريزه من خبثه وينقى أو تمثيل ، وتفسير ( امتحن ) بأخلص رواه ابن جرير وجماعة عن مجاهد ، وروى ذلك ايضا عن الكعبي . وأبى مسلم ، وقال الواحدى : تقدير الكلام امتحن الله قلوبهم فأخلصها للتقوى فحذف الاخلاص لدلالة الامتحان عليه وليس بذاك . واختار صاحب الكشف ما نقل عنه أولا فقال : الاول ارجح الوجوه لكثرة فائدته من الكناية والاسناد والدلالة على ان مثل هذا الغض لا يتأتى الا ممن هو مدرب للتقوى صبور عليها فتأمل ﴿ لَهُمْ ﴾ فى الآخرة ﴿ مَّغْفِرَةٌ ﴾ لذنوبهم ﴿ وَأَجْرٌ عَظِيمٌ ٣ ﴾ لغضهم اصواتهم عند النبي عليه الصلاة والسلام ولسائر طاعاتهم ، وتنكير ( مغفرة وأجر ) للتعظيم ، ففى وصف أجر بعظيم مبالغة فى عظمه فانه مما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر، وجملة (لهم) الخ مستأنفة لبيان جزاء الغاضين احمادا لحالهم كما اخبر عنهم بجملة مؤلفة من معرفتين، والمبتدأ اسم الاشارة المتضمن لما جعل عنوانا لهم، والخبر الموصول بصلة دلت على بلوغهم أقصى الكمال، مبالغة فى الاعتداد بغضهم والارتضاء له وتعريضا بشناعة الرفع والجهر وان حال المرتكب لهما على خلاف ذلك، وقيل الجملة خبر ثان لإن وليس بذاك، والآية قيل: أنزلت فى الشيخين رضى الله تعالى عنهما لما كان منهما من غض الصوت والبلوغ به أخا السرار بعد نزول الآية السابقة وفى حديث الحاكم . وغيره عن محمد بن ثابت بن قيس أنه قال بعد حكاية قصة أبيه وقوله : لاأرفع صوتى ابدا على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وانزل الله تعالى (ان الذين يغضون أصواتهم عند رسول الله) الآية *

وانت تعلم ان حكمها عام ويدخل الشيخان فى عمومها وكذا ثابت بن قيس . وقد أخرج ابن مردويه عن أبى هريرة قال : لما أنزل الله تعالى ( أولئك الذين امتحن الله قلوبهم للتقوى ) قال رسول الله صلى الله تعالى

عليه وسلم : منهم ثابت بن قيس بن شماس ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يُنَادُونَكَ مِنْ وَرَاءِ الْحُجُرَاتِ ﴾ من خارجها خلفها أو قدامها على ان (وراء) من المواراة والاستتار فما استتر عنك فهو وراء خلفا كان أو قداما اذا لم تره فاذا رأيته لا يكون وراءك ، فالوراء بالنسبة الى من فى الحجرات ما كان خارجها لتواريه عمن فيها ، وقال بعض أهل اللغة إن وراء من الاضداد فهو مشترك لفظى عليه ومشترك معنوى على الاول وهو الذى ذهب اليه الآمدى. وجماعة

و ( الحجرات ) جمع حجرة على وزن فعلة بضم الفاء وسكون العين وهى القطعة من الارض المحجورة أى الممنوعة عن الدخول فيها بحائط ، وتسمى حظيرة الابل وهى ماتجمع فيه وتكون محجورة بحطب ونحوه حجرة أيضاً فهى بمعنى اسم المفعول كالغرفة لما يغرف باليد من الماء ، وفى جمعها هنا ثلاثة أوجه ، ضم العين اتباعا للفاء كقراءة الجمهور ، وفتحها وبه قرأ ابو جعفر . وشيبة ، وتسكينها للتخفيف وبه قرأ ابن أبى عبلة

وهذه الاوجه جائزة فى جمع كل اسم جامد جاء على هذا الوزن ، والمراد حجرات نسائه عليه الصلاة والسلام وكانت تسعة لكل منهن حجرة ، وكانت كما أخرج ابن سعد عن عطاء الخراسانى من جريد النخل على ابوابها المسوح من شعر اسود . وأخرج البخارى فى الادب . وابن أبى الدنيا . والبيهقى عن داود بن قيس قال : رأيت الحجرات من جريد النخل مغشى من خارج بمسوح الشعر ، وأظن عرض البيت من باب الحجرة الى باب البيت ست أو سبع اذرع ، وأحزر البيت الداخل عشرة اذرع ، واظن السمك بين الثمان والسبع

واخرجوا عن الحسن انه قال : كنت أدخل بيوت أزواج النبى ﷺ فى خلافة عثمان بن عفان فاتناول سقفها بيدى ، وقد أدخلت فى عهد الوليد بن عبد الملك بأمره فى مسجد الرسول عليه الصلاة والسلام وبكى الناس لذلك ، وقال سعيد بن المسيب يومئذ : والله لوددت أنهم تركوها على حالها لينشو أناس من أهل المدينة ويقدم القادم من اهل الآفاق فيرى ما اكتفى به رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فى حياته فيكون ذلك مما يزهد الناس فى التكاثر والتفاخر فيها ، وقال نحو ذلك أبو امامة بن سهل بن حنيف ، وفى ذكر (الحجرات) كناية عن خلوته عليه الصلاة والسلام بنسائه لأنها معدة لها ، ولم يقل : حجرات نسائك ولا حجراتك توقيراً له صلى الله تعالى عليه وسلم وتحاشيا عما يوحشه عليه الصلاة والسلام ، ومناداتهم من ورائها اما بأنهم أتوها حجرة حجرة فنادوه من ورائها فيكون القصد الى الاستغراق العرفى اى جميع حجرات نسائه ﷺ أو بأنهم تفرقوا على الحجرات متطلبين له عليه الصلاة والسلام على ان الاستغراق افرادى لاشمولى مجموعى ولا أنه من مقابلة الجمع بالجمع المقتضية لانقسام الآحاد على الآحاد لأن من ناداه ﷺ من وراء حجرة منها فقد ناداه من وراء الجميع على ماقيل ، وعلى هذا يكون اسناد النداء من اسناد فعل الابعاض الى الكل ، وقيل: إن الذى نادى رجل واحد كما هو ظاهر خبر أخرجه الترمذى وحسنه . وجماعة عن البراء بن عازب ، وما أخرجه أحمد . وابن جرير . وأبو القاسم البغوى . والطبرانى . وابن مردويه بسند صحيح من طريق أبى سلمة بن عبد الرحمن عن الاقرع بن حابس أنه اتى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فقال: يا محمد اخرج الينا فلم يجبه عليه الصلاة والسلام فقال : يا محمد إن حمدى زين وان ذمى شين فقال : ذاك الله فأنزل الله تعالى ( ان الذين ينادونك ) الخ ، وعليه يكون الاسناد الى الكل لأنهم رضوا بذلك وأمروا به أو لأنه وجد فيما بينهم ، وظاهر الآية ان المنادى جمع وكذا جمع من الاخبار ، وسنذكر إن شاء الله تعالى بعضا منها ، وحمل

(الحجرات) على الجمع الحقيقى هو الظاهر الذى عليه غير واحد من المفسرين، وجوز كون الحجرة واحدة وهى التى كان فيها الرسول عليه الصلاة والسلام وجمعت اجلالا له صلى الله تعالى عليه وسلم على أسلوب حرمت النساء سواكم، وأيضا لأن حجرته عليه الصلاة والسلام لأنها أم الحجرات وأشرفها بمنزلة الكل على نحو احد الوجهين فى قوله تعالى: (ومن أظلم ممن منع مساجد الله).

وفرق الزمخشرى بين (من وراء الحجرات) باثبات (من) ووراء الحجرات باسقاطها بأنه على الثانى يجوز أن يجمع المنادى والمنادى الوراء، وعلى الأول لايجوز ذلك، وعلله بأن الوراء يصير بدخول من مبتدأ الغاية ولا يجتمع على الجهة الواحدة أن تكون مبتدأ ومنتهى لفعل واحد. واعترضه فى البحر بأنه قد صرح الاصحاب فى معانى (من) أنها تكون لابتداء الغاية وانتهائها فى فعل واحد وأن الشئ الواحد يكون محلا لهما ونسبوا ذلك إلى سيبويه وقالوا: إن منه قولهم: أخذت الدرهم من زيد فزيد محل لابتداء الاخذ منه وانتهائه معا قالوا: فمن تكون فى أكثر المواضع لابتداء الغاية فقط، وفى بعض المواضع لابتداء الغاية وانتهائها معا.

وصاحب التقريب بقوله: فيه نظر لأن المبدأ والمنتهى إما المنادى والمنادى على ماهو التحقيق أو الجهة، فان كان الاول جاز أن يجمعها الوراء فى اثبات (من) وفى اسقاطها لتغاير المبدأ والمنتهى، وإن كان الثانى فالجهة إما ذات أجزاء أو عديمتها، فان كان الاول جاز أن يجمعهما فى اثبات من أيضاً باعتبار أجزاء الجهة، وإن كان الثانى لم يجز أن يجمعهما لا فى اثبات من ولا فى اسقاطها لاتحاد المورد. ورد الاول بأن محل الانتهاء هو المتكلم ليس الا كما ذكره ابن هشام فى المغنى، وذكر أن ابن مالك قال: إن (من) فى المثال للمجاوزة، والثانى غير قادح فى الفرق على ماذكره صاحب الكشف قال: الحاصل أن المبدأ الجهة باعتبار تلبسها بالفاعل لأن حرف الابتداء دخل على الجهة والفعل مما ليست المسافة داخلة فى مفهومه فيعتبر الامران تحقيقا لمقتضى الفعل والحرف، ولما أوقع جميع الجهة مبدأ لم يجز أن يكون منتهى سواء كان منقسما أو لا، ثم لما كان الوراء مبهما لم يكن مثل سرت من البصرة إلى جامعها إذ لا يتعين بعضها مبدأ وبعضها منتهى، على أن ذلك أيضا إذا أطلق يجب أن يحمل على أن المنتهى غير البصرة، أما إذا عينت فيجوز مع تجوز والاصل عدمه الا بدليل، ثم هذا الجواز فيما كانت النهاية مكانا أيضا أما إذا اعتبرت باعتبار التلبس بالمفعول فلا، وإذا لم يذكر حرف الابتداء لم يؤد هذا المعنى.

فهذا فرق محقق ومنه يظهر أن المذكور فى التقريب من النظر غير قادح، وماذكر من أن التحقيق أن الفعل يبتدئ من الفاعل وينتهى إلى المفعول ويقع فى الظرف وأن (من وراء الحجرات) ووراءها كلاهما ظرف كصليت من خلف الامام وخلفه ومن قبل اليوم وقبله ومعنى الابتداء غير محقق والفرق تعسف ظاهر فى أن من زائدة لافرق بين دخولها وخروجها وهو خلاف الظاهر والا لما اختلفوا فى زيادتها فى الاثبات لشيوع نحو هذا الكلام فيما بينهم، ومتى لم تكن زائدة فلا بد من الفرق بين الكلامين لاسيما إذا كانا من كلامه عز وجل فتدبر. والتعبير عن النداء بصيغة المضارع مع تقدمه على النزول لاستحضار الصورة الماضية لغرابتها.

والموصول اسم إن، وجملة قوله تعالى: ﴿أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ ٤﴾ خبرها وتكرار الاسناد للمبالغة، والمراد أنهم لايجرون على مقتضى العقل من مراعاة الادب لاسيما مع أجل خلق الله تعالى وأعظمهم عنده سبحانه ﷺ وكثيرا ما ينزل وجود الشيء منزلة عدمه لمقتض، والحكم على الاكثر دون الكل بذلك لأن منهم من لم يقصد ترك الادب بل نادى لامر ما على ماقيل، وجوز أن يكون المراد بالقلة التى يدل عليها نفى الكثرة

العدم فانه يكنى بها عنه ، وتعقبه أبو حيان بأن ذلك فى صريح القلة لافى المفهوم من نفى الكثرة، وكان هؤلاء من بنى تميم كما صرح به أكثر أهل السير. أخرج ابن إسحق . وابن مردويه عن ابن عباس قال . قدم وفد بنى تميم وهم سبعون رجلا أو ثمانون رجلا منهم الزبرقان بن بدر . وعطارد بن حاجب بن زرارة . وقيس بن عاصم . وقيس بن الحرث . وعمرو بن الاهتم المدينة على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فانطلق معهم عيينة ابن حصن بن بدر الفزارى وكان يكون فى كل سوأة حتى أتوا منزل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فنادوه من وراء الحجرات بصوت جاف يامحمد اخرج الينا ثلاثا فخرج اليهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقالوا . يامحمد ان مدحنا زين وإن شتمنا شين نحن أكرم العرب فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : كذبتم بل مدح الله تعالى الزين وشتمه الشين وأكرم منكم يوسف بن يعقوب بن إسحق بن إبراهيم فقالوا : إنا أتيناك لنفاخرك فذكره بطوله وقال فى آخره : فقال التميميون والله إن هذا الرجل لمصنوع له لقد قام خطيبه فكان أخطب من خطيبنا وفاه شاعره فكان أشعر من شاعرنا وفيهم أنزل الله تعالى (إن الذين ينادونك من وراء الحجرات) من بنى تميم (أكثرهم لايعقلون) هذا فى القراءة الأولى *

وذكر ابن هشام فى سيرته عن ابن اسحق الخبر بطوله وعد منهم الأقرع بن حابس وذكر أنه وعيينة شهدا مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فتح مكة وحنينا والطائف ، وأن عمرو بن الأهتم خلفه القوم فى ظهرهم وان خطيبهم عطارد بن حاجب وخطيبه صلى الله تعالى عليه وسلم ثابت بن قيس بن شماس وشاعرهم الزبرقان بن بدر وشاعره عليه الصلاة والسلام حسان بن ثابت وذكر الخطبتين وما قيل من الشعر وأنه لما فرغ حسان قال الأقرع : وأبى ان هذا الرجل لمؤتى له لخطيبه أخطب من خطيبنا ولشاعره أشعر من شاعرنا ولأصواتهم أعلى من أصواتنا ، وأنه لما فرغوا أسلموا وجوزهم رسول الله ﷺ فأحسن جوائزهم وأرسل لعمرو جائزته كالقوم ، وتعقب ابن هشام الشعر بعض التعقب . وفى البحر أيضا ذكر الخبر بطوله مع مخالفة كلية لما ذكره ابن اسحق ، وفيه أن الأقرع قام بعد أن أنشد الزبرقان ماأنشد وأجابه حسان بما أجاب فقال: انى والله لقد جئت لأمر وقد قلت شعراً فاسمعه فقال:

أتيناك كيما يعرف الناس فضلنا ... اذا خالفونا عند ذكر المكارم
وانا رؤس الناس من كل معشر ... وأن ليس فى أرض الحجاز كدارم
وان لنا المرباع فى كل غارة ... تكون بنجد أو بأرض التهائم

فقال النبى صلى الله تعالى عليه وسلم لحسان: قم فأجبه فقال :

بنى دارم لاتفخروا ان فخركم ... يصير وبالا عند ذكر المكارم
هبلتم علينا تفخرون وأنتم ... لنا خول من بين ظئر وخادم

فقال النبى صلى الله تعالى عليه وسلم : لقد كنت ياأخا دارم غنيا أن يذكر منك ماظننت أن الناس قد نسوه فكان قوله عليه الصلاة والسلام : أشد عليهم من جميع ماقال حسان ثم رجع حسان الى شعره فقال :

فان كنتم جئتم لحقن دمائكم ... وأموالكم أن يقسموا فى المقاسم
فلا تجعلوا لله نداً وأسلموا ... ولا تفخروا عند النبى بدارم
والا ورب البيت قد مالت القنا ... على هامكم بالمرهفات الصوارم

فقال الأقرع بن حابس . والله ما أدرى ماهذا الأمر تكلم خطيبنا فكان خطيبهم أحسن قولا وتكلم شاعرنا فكان شاعرهم أشعر وأحسن قولا ، ثم دنا من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقال : أشهد أن لا اله الا الله وأنك رسول الله فقال النبي عليه الصلاة والسلام : مايضرك ما كان قبل هذا انتهى ، وهذا ظاهر فى أن اسلام الأقرع يومئذ ، ومعلوم أن سنة الوفود سنة تسع والطائف وحنين كانتا قبل ذلك ، وتقدم عن ابن اسحق أن الأقرع شهدهما مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ويتوهم منه أنه كان مسلما اذ ذاك فيتناقض مع هذا بل فى أول كلام ابن اسحق وآخره مايوهم التناقض ، والمذكور فى الصحاح أنه وكذا عيينة كان اذ ذاك من المؤلفة قلوبهم *

وقد روى ابن اسحق نفسه عن محمد بن ابراهيم ان قائلا قال لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من أصحابه يوم قسمة ما أفاء الله تعالى عليه يوم حنين : يارسول الله أعطيت عيينة والاقرع مائة وتركت جعيل ابن سراقة الضمرى فقال : أما والذى نفس محمد بيده لجعيل خير من طلاع الارض كلهم مثل عيينة والاقرع ولكن تألفتهما ليسلما ووكلت جعيل بن سراقة الى اسلامه ، وجاء ما يدل على انهم من بنى تميم مرفوعا *

أخرج ابن مردويه من طريق يعلى بن الاشدق عن سعد بن عبد الله ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم سئل عن قوله تعالى : (ان الذين ينادونك) الخ فقال: هم الجفاة من بنى تميم لولا أنهم من أشد الناس قتالا للاعور الدجال لدعوت الله تعالى عليهم ان يهلكهم ، وفى الصحيحين ما يشهد بأنهم من أشد الامة على الدجال وجعله أبو هريرة أحد أسباب حبهم ، وظاهر كثير من الاخبار ان سبب وفودهم المفاخرة ، وقال الواقدى ـ وهو حاطب ليل ـ : ان سببه هو أنهم كانوا قد جهروا السلاح على خزاعة فبعث اليهم رسول الله ﷺ عيينة ابن بدر فى خمسين ليس فيهم أنصارى ولا مهاجرى فأسر منهم أحد عشر رجلا واحدى عشرة امرأة وثلاثين صبيا فقدم رؤساؤهم بسبب اسرائهم ويقال : قدم منهم سبعون أو ثمانون رجلا فى ذلك منهم عطارد. والزبرقان. وقيس بن عاصم. وقيس بن الحرث. ونعيم بن سعد. والاقرع بن حابس. ورياح بن الحرث. وعمرو ابن الاهتم فدخلوا المسجد وقد أذن بلال الظهر والناس ينتظرون رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ليخرج اليهم فعجل هؤلاء فنادوه من وراء الحجرات فنزل فيهم ما نزل ، ثم ذكر انه صلى الله تعالى عليه وسلم أجازهم كل رجل اثنتى عشرة أوقية وكساء ولعمرو بن الاهتم خمس أواق لحداثة سنه انتهى ، ولعل زيادة جائزته لما نيل منه أيضا فقد ذكر ابن اسحق ان عاصم بن قيس كان يبغض عمرا فقال : يارسول الله انه قد كان رجل منا فى رحالنا وهو غلام حدث وازرى به فقال لما بلغه ذلك يخاطب قيسا :

ظللت مفترش الهلباء تشتمنى    عند الرسول فلم تصدق ولم تصب
سدناكم سؤددا رهوا وسؤددكم    باد نواجذه مقع على الذنب

وروى عن عكرمة عن ابن عباس أنهم ناس من بنى العنبر أصاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من ذراريهم فاقبلوا فى فدائهم فقدموا المدينة ودخلوا المسجد وعجلوا ان يخرج اليهم النبي عليه الصلاة والسلام فجعلوا يقولون : يامحمد اخرج الينا ، وذكر الخفاجي ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بعث الى قوم من العرب هم بنو العنبر سرية أميرها عيينة بن حصن فهربوا وتركوا النساء والذرارى فسباهم وقدم بهم عليه عليه الصلاة والسلام فجاء رجالهم راجين اطلاق الاسارى فنادوا من وراء الحجرات فخرج ﷺ فاطلق النصف وفادى

الباقي ، وظاهر كلامه انهم ليسوا من بنى تميم وان كانت هذه السرية متحدة مع السرية التى اشار اليها الواقدى فيما تقدم ، ويقال : إن عيينة فى الكلامين هو عيينة بن حصن بن بدر الا انه نسب هناك الى جده وهنا الى أبيه كان ذلك الكلام ظاهرا فى ان القوم كانوا من بنى تميم لا أناسا آخرين ، وفى القاموس العنبر أبو حى من تميم فبنو العنبر عليه منهم فلم يخرج الأمر عنهم فتأمل

﴿ وَلَوْ أَنَّهُمْ صَبَرُوا حَتَّىٰ تَخْرُجَ إِلَيْهِمْ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ ﴾ أى ولو ثبت صبرهم وانتظارهم حتى تخرج لكان الصبر خيرا لهم من الاستعجال لما فيه من حفظ الادب وتعظيم النبى ﷺ الموجبين للثناء والثواب أو لذلك والاسعاف بالمسئول على أوفق وجه وأوقعه عندهم بناء على حديث الاسارى بأن يطلق عليه الصلاة والسلام الجميع من غير فداء ، فأن المفتوحة المؤولة بالمصدر هنا فاعل فعل مقدر وهو ثبت كما اختاره المبرد والقرينة عليه معنى الكلام ، فان أن تدل على الثبوت وهو انما يكون فى الماضى حقيقة ولذا يقدر الفعل ماضيا *

وضمير (كان) للمصدر الدال عليه (صبروا) كما فى قولك : من كذب كان شرا له أى الكذب ومذهب سيبويه ان المصدر فى موضع المبتدأ فقيل : خبره مقدر أى لو صبرهم ثابت وقيل : لاخبر له ؛ وأنت تعلم أن فى تقدير الفعل ابقاء (لو) على ظاهرها من دخولها على الفعل فانها فى الأصل شرطية مختصة به ، وجوز كون ضمير (كان) لمصدر الفعل المقدر أى لكان ثبوت صبرهم ، وصنيع الزمخشرى يقتضى أولويته *

وأوثرت (حتى) هنا على الى لأنها موضوعة لما هو غاية فى نفس الامر ويقال له الغاية المضروبة أى المعينة والى لما هو غاية فى نفس الامر أو بجعل الجاعل ، واليه يرجع قول المغاربة وغيرهم : إن مجرور حتى دون مجرور الى لابد من كونه آخر جزء نحو أكلت السمكة حتى رأسها أو ملاقيا له نحو (سلام هى حتى مطلع الفجر) ولا يجوز سهرت البارحة حتى ثلثيها أو نصفها فيفيد الكلام معها أن انتظارهم الى أن يخرج ﷺ أمر لازم ليس لهم أن يقطعوا أمرا دون الانتهاء اليه ، فان الخروج لما جعله الله تعالى غاية كان كذلك فى الواقع ، والى هذا ذهب الزمخشرى ، وتوهم ابن مالك أنه لم يقل به أحد غيره ، واعترض عليه بقوله :

عينت ليلة فما زلت حتى  نصفها راجيا فعدت يؤسا

وأجيب بأنه على تسليم انه من كلام من يعتد به مع انه نادر شاذ لا يرد مثله نقضا مدفوع بأن معنى عينت ليلة عينت وقتا للزيارة وزيارة الاحباب يتعارف فيها ان تقع فى أول الليل فقوله : حتى نصفها بيان لغاية الوقت المتعارف للزيارة الذى هو أول الليل والنصف ملاق له ، وهو أولى من قول ابن هشام فى المغنى: ان هذا ليس محل الاشتراط اذ لم يقل : فما زلت فى تلك الليلة حتى نصفها وان كان المعنى عليه ، وحاصله ان الاشتراط مخصوص فيما اذا صرح بذى الغاية اذ لا دليل على هذا التخصيص ، وخفاء عدم الاكتفاء بتقديم ليلة فى صدر البيت. نعم ماذكر من أصله لا يخلو عن كلام كما يشير اليه كلام صاحب الكشف ، ولذا قال الاظهر : إنه أوثر حتى تخرج اختصارا لوجوب حذف أن ووجوب الاظهار فى الى مع أن حتى أظهر دلالة على الغاية المناسبة للحكم وتخالف ما بعدها وما قبلها ولهذا جاءت للتعليل دون الى ، وفى قوله تعالى : (اليهم) اشعار بأنه عليه الصلاة والسلام لو خرج لالأجلهم ينبغى أن يصبروا حتى يفاتحهم بالكلام أو يتوجه اليهم فليس زائدا بل قيد لا بد منه ﴿ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ٥ ﴾ بليغ المغفرة والرحمة فلذا اقتصر سبحانه على

النصح والتقريع لهؤلاء المسيئين الأدب التاركين تعظيم رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ،وقد كان مقتضى ذلك أن يعذبهم أو يهلكهم أو فلم تضق ساحة مغفرته ورحمته عز وجل عن هؤلاء ان تابوا وأصلحوا، ويشير الى هذا قوله صلى الله تعالى عليه وسلم للاقرع بعد أن دنا منه عليه الصلاة والسلام وقال : أشهد أن لا إله إلا الله وأنك رسول الله : ما يضرك ما كان قبل هذا ، وفي الآيات من الدلالة على قبح سوء الادب مع الرسول ﷺ ما لا يخفى ، ومن هذا وأمثاله تقتطف ثمر الالباب وتقتبس محاسن الآداب كما يحكى عن أبي عبيد وهو في الفضل هو أنه قال : ما دققت بابا على عالم حتى يخرج في وقت خروجه ، ونقله بعضهم عن القاسم ابن سلام الكوفي ، ورأيت في بعض الكتب أن الحبر ابن عباس كان يذهب الى أبي في بيته لأخذ القرآن العظيم عنه فيقف عند الباب ولا يدق الباب عليه حتى يخرج فاستعظم ذلك أبي منه فقال له يوما: هلا دققت الباب يا ابن عباس ؟ فقال : العالم في قومه كالنبي في أمته وقد قال الله تعالى في حق نبيه عليه الصلاة والسلام: ( ولو أنهم صبروا حتى تخرج اليهم لكان خيرا لهم ) وقد رأيت هذه القصة صغيرا فعملت بموجبها مع مشايخي والحمد لله تعالى على ذلك *

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا ﴾ أخرج احمد . وابن ابى الدنيا . والطبرانى . وابن منده . وابن مردويه بسند جيد عن الحرث بن ابى ضرار الخزاعى قال : قدمت على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فدعانى الى الاسلام فدخلت فيه وأقررت به ودعانى الى الزكاة فأقررت بها وقلت : يا رسول الله أرجع الى قومى فادعوهم الى الاسلام واداء الزكاة فمن استجاب لى جمعت زكاته وترسل الى يا رسول الله رسولا لإبان كذا وكذا ليأتيك بما جمعت من الزكاة فلما جمع الحرث الزكاة ممن استجاب له وبلغ الإبان الذى أراد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أن يبعث اليه احتبس الرسول فلم يأت فظن الحرث ان قد حدث فيه سخطة من الله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام فدعا سروات قومه فقال لهم : رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كان وقت لى وقتا يرسل الى رسوله ليقبض ماكان عندنا من الزكاة وليس من رسول الله عليه الصلاة والسلام الخلف ولا أرى حبس رسوله الا من سخطة فانطلقوا بنا نأتى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وبعث رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الوليد بن عقبة بن أبى معيط وهو أخو عثمان رضى الله تعالى عنه لأمه الى الحرث ليقبض ما كان عنده مما جمع من الزكاة فلما ان سار الوليد الى أن بلغ بعض الطريق فرق فرجع فأتى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال . ان الحرث منعنى الزكاة وأراد قتلى فضرب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم البعث الى الحرث فاقبل الحرث بأصحابه حتى اذا استقبله الحرث وقد فصل عن المدينة قالوا : هذا الحرث فلما غشيهم قال لهم : الى من بعثتم ؟ قالوا : اليك قال : ولم ؟ قالوا : إن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بعث اليك الوليد بن عقبة فزعم أنك منعته الزكاة وأردت قتله قال : لا والذى بعث محمدا بالحق ما رأيته بتة ولا أتانى فلما دخل الحرث على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال : منعت الزكاة وأردت قتل رسولى ؟ قال : لا والذى بعثك بالحق ما رأيته ولا رآنى ولا أقبلت الا حين احتبس على رسول رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم خشية أن يكون سخطة من الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم فنزل ( يا أيها الذين امنوا إن جاءكم ) الى قوله سبحانه : (حكيم ) وأخرج عبد بن حميد عن الحسن قال : أتى

النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال: يانبي الله ان بني فلان حيا من أحياء العرب وكان في نفسه عليهم شيء وكان حديث عهد بالاسلام قد تركوا الصلاة وارتدوا وكفروا بالله تعالى فلم يعجل رسول الله عليه الصلاة والسلام ودعا خالد بن الوليد فبعثه اليهم ثم قال: ارمقهم عند الصلوات فان كان القوم قد تركوا الصلاة فشأنك بهم والا فلا تعجل عليهم فدنا منهم عند غروب الشمس فكمن حتى يسمع الصلاة فرمقهم فاذا هو بالمؤذن قد قام عند غروب الشمس فاذن ثم أقام الصلاة فصلوا صلاة المغرب فقال خالد: ما أراهم الا يصلون فلعلهم تركوا صلاة غير هذه ثم كمن حتى إذا جنح الليل وغاب الشفق اذن مؤذنهم فصلوا فقال: لعلهم تركوا صلاة اخرى فكمن حتى إذا كان في جوف الليل تقدم حتى اطل الخيل بدورهم فاذا القوم تعلموا شيئاً من القرآن فهم يتهجدون به من الليل ويقرؤنه ثم أتاهم عند الصبح فاذا المؤذن حين طلع الفجر قد أذن واقام فقاموا وصلوا فلما انصرفوا واضاء لهم النهار إذا هم بنواصي الخيل في ديارهم فقالوا: ماهذا؟ قالوا: خالد بن الوليد قالوا: ياخالد ماشأنك؟ قال: أنتم والله شأني أتى النبي ﷺ فقيل له: انكم تركتم الصلاة وكفرتم بالله تعالى فجثوا يبكون فقالوا: نعوذ بالله تعالى أن نكفر ابدا فصرف الخيل وردها عنهم حتى أتى النبي ﷺ وأنزل الله تعالى (يا أيها الذين آمنوا) الآية قال الحسن: فو الله لئن كانت نزلت في هؤلاء القوم خاصة إنها المرسلة إلى يوم القيامة مانسخها شيء، والرواية السابقة أصح وأشهر، وكلام صاحب الكشف مصرح بأن بعث خالد بن الوليد كان في قضية الوليد بن عقبة، وأن النبي عليه الصلاة والسلام بعثه إلى أولئك الحي من خزاعة بعد رجوع الوليد وقوله ماقال، والقائل بذلك قال: إنهم سلموا اليه الصدقات فرجع، والخطاب بقوله تعالى: (يا أيها الذين آمنوا) شامل للنبي ﷺ والمؤمنين من أمته الكاملين منهم محاسن آداب وغيرهم، وتخصيص الخطاب بحسب مايقع من الامر بعده إذ يليق بحال بعضهم لايخرجه عن العموم لوجوده فيما بينهم فلا تغفل، والفاسق الخارج عن حجر الشرع من قولهم: فسق الرطب إذا خرج عن قشره، قال الراغب: والفسق أعم من الكفر ويقع بالقليل من الذنوب وبالكثير لكن تعورف فيما كانت كثيرة، وأكثر مايقال الفاسق لمن التزم حكم الشرع وأقر به ثم أخل بجميع أحكامه أو ببعضها، وإذا قيل للكافر الاصلي فاسق فلأنه اخل بحكم ماألزمه العقل واقتضته الفطرة.

ووصف الانسان به ـ على ماقال ابن الاعرابي ـ لم يسمع في كلام العرب، والظاهر أن المراد به هنا المسلم المخل بشيء من أحكام الشرع أو المروءة بناء على مقابلته بالعدل وقد اعتبر في العدالة عدم الاخلال بالمروءة، والمشهور الاقتصار في تعريفه على الاخلال بشيء من أحكام الشرع فلا تغفل، والتبين طلب البيان والتعرف، وقريب منه التثبت كما في قراءة ابن مسعود. وحمزة. والكسائي (فتثبتوا) وهو طلب الثبات والتأني حتى يتضح الحال.

وقد أخرج عبد بن حميد. وابن جرير عن قتادة «أن النبي ﷺ قال يوم نزلت الآية: التثبت من الله تعالى والعجلة من الشيطان» وتنكير (فاسق) للتعميم لأنه نكرة في سياق الشرط وهي كالنكرة في سياق النفي تفيد العموم كما قرر في الاصول وكذا نبأ، وهو ـ كما في القاموس ـ الخبر، وقال الراغب: لايقال للخبر في الاصل نبأ حتى يكون ذا فائدة عظيمة يحصل به علم أو غلبة ظن، وقوله تعالى: (إن جاءكم فاسق بنبإ فتبينوا) تنبيه على أنه إذا كان الخبر شيئا عظيما وماله قدر فحقه أن يتوقف فيه وإن علم أو غلب صحته على الظن حتى يعاد النظر فيه ويتبين فضل تبين، ولما كان رسول الله ﷺ والذين معه بالمنزلة التي لايجسر أحد أن يخبرهم بكذب وما كان يقع مثل

ما فرط من الوليد الا فى الندرة قيل : ( إن جاءكم ) بحرف الشك ، وفى النداء ( ياأيها الذين آمنوا ) دلالة على أن الايمان إذا اقتضى التثبت فى نبأ الفاسق فأولى أن يقتضى عدم الفسق ، وفى اخراج الفاسق عن الخطاب مايدل على تشديد الامر عليه من باب «لايزنى الزانى وهو مؤمن» والمؤمن لايكذب ، واستدل بالآية على أن الفاسق أهل للشهادة والا لم يكن للامر بالتبين فائدة ، الاترى أن العبد إذا شهد ترد شهادته ولا يتثبت فيها خلافا للشافعى ، وعلى جواز قبول خبر العدل الواحد، وقرره الاصوليون بوجهين . احدهما أنه لولم يقبل خبره لما كان عدم قبوله معللا بالفسق ، وذلك لأن خبر الواحد على هذا التقدير يقتضى عدم القبول لذاته وهو كونه خبر واحد فيمتنع تعليل عدم قبوله بغيره لأن الحكم المعلل بالذات لا يكون معللا بالغير إذ لو كان معللا به اقتضى حصوله به مع أنه حاصل قبله لكونه معللا بالذات وهو باطل لأنه تحصيل للحاصل أو يلزم توارد علتين على معلول واحد فى خبر الفاسق ، وامتناع تعليله بالفسق باطل للآية فان ترتب الحكم على الوصف المناسب يغلب على الظن أنه علة له والظن كاف هنا لأن المقصود هو العمل فثبت أن خبر الواحد ليس مردودا وإذا ثبت ذلك ثبت أنه مقبول يعمل به . ثانيهما أن الامر بالتبين مشروط بمجيء الفاسق ومفهوم الشرط معتبر على الصحيح فيجب العمل به إذا لم يكن فاسقا لأن الظن يعمل به هنا ، والقول بالواسطة منتف ، والقول بأنه يجوز اشتراك أمور فى لازم واحد فيعلق بكل منهما بكلمة إن مع أنه لا يلزم من انتفاء ذلك الملزوم انتفاء اللازم غير متوجه لأن الشرط مجموع تلك الامور وكل واحد منها لا يعد شرطا على ماقرر فى الاصول . نعم قال ابن الحاجب وعضد الدين : قد استدل من قبلنا على وجوب العمل بخبر الواحد بظواهر لا تفيد الا الظن ولا يكفى فى المسائل العلمية وذكرا من ذلك الآية المذكورة ، ثم ان للقائلين بوجوب العمل به اختلافا كثيرا مذكوراً فى محله *

واستدل الحنفية بها على قبول خبر المجهول الذى لا تعلم عدالته وعدم وجوب التثبت لأنها دلت على أن الفسق شرط وجوب التثبت فاذا انتفى الفسق انتفى وجوبه وههنا قد انتفى الفسق ظاهرا ونحن نحكم به فلا يجب التثبت *

وتعقب بأنا لا نسلم انه ههنا انتفى الفسق بل انتفى العلم به ولا يلزم من عدم العلم بالشئ عدمه والمطلوب العلم بانتفائه ولا يحصل الا بالخبرة به أو بتزكية خبير به له ، قال العضد : ان هذا مبنى على ان الاصل الفسق أو العدالة والظاهر أنه الفسق لأن العداله طارئة ولأنه أكثر . واستدل بها على أن من الصحابة رضى الله تعالى عنهم من ليس بعدل لأن الله تعالى اطلق الفاسق على الوليد بن عقبة فيها ، فان سبب النزول قطعى الدخول وهو صحابى بالاتفاق فيرد بها على من قال : إنهم كلهم عدول ولا يبحث عن عدالتهم فى رواية ولا شهادة ، وهذا احد اقوال فى المسئلة وقد ذهب اليه الاكثر من العلماء السلف والخلف . وثانيها انهم كغيرهم فيبحث عن العدالة فيهم فى الرواية والشهادة الا من يكون ظاهرها أو مقطوعها كالشيخين . وثالثها أنهم عدول الى قتل عثمان رضى الله تعالى عنه ويبحث عن عدالتهم من حين قتله لوقوع الفتن من حينئذ وفيهم الممسك عن خوضها. ورابعها انهم عدول الا من قاتل عليا كرم الله تعالى وجهه لفسقه بالخروج على الامام الحق والى هذا ذهبت المعتزلة *

والحق ماذهب اليه الاكثرون وهم يقولون : إن من طرأ له منهم قادح كـكذب أو سرقة أو زنا عمل بمقتضاه فى حقه الا انه لا يصر على مايخل بالعدالة بناء على ماجاء فى مدحهم من الآيات والاخبار وتواتر من محاسن الآثار ، فلا يسوغ لنا الحكم على من ارتكب منهم مفسقا بأنه مات على الفسق، ولا ننكر أن منهم من ارتكب فى حياته مفسقا لعدم القول بعصمتهم وانه كان يقال له قبل توبته فاسق لكن لا يقال باستمرار هذا الوصف

فيه ثقة ببركة صحبة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ومزيد ثناء الله عز وجل عليهم كقوله سبحانه (وكذلك جعلناكم امة وسطا) أى عدولا وقوله سبحانه : (كنتم خير امة أخرجت للناس) الى غير ذلك ، وحينئذ ان أريد بقوله : إن من الصحابة من ليس بعدل ان منهم من ارتكب فى وقت ما ماينافى العدالة فدلالة الآية عليه مسلمة لكن ذلك ليس محل النزاع ، وان اريد به أن منهم من استمر على ماينافى العدالة فدلالة الآية عليه غير مسلمة كما لا يخفى فتدبر فالمسألة بعد تتحمل الكلام وربما تقبل زيادة قول خامس فيها.هذا ثم اعلم ان الفاسق قسمان فاسق غير متأول وهو ظاهر ولا خلاف فى انه لا يقبل خبره وفاسق متأول كالجبرى والقدرى ويقال له المبتدع بدعة واضحة ، فمن الاصوليين من رد شهادته وروايته للآية ومنهم الشافعى . والقاضى ، ومنهم من قبلهما ، أما الشهادة فلأن ردها لتهمة الكذب والفسق من حيث الاعتقاد لا يدل عليه بل هو امارة الصدق لأن موقعه فيه تعمقه فى الدين ، والكذب حرام فى كل الاديان لاسيما عند من يقول بكفر الكاذب أو خروجه من الايمان وذلك يصده عنه الا من يدين بتصديق المدعى المتحلى بحليته كالخطابية ، وكذا من اعتقد بحجية الالهام، وقد قال عليه الصلاة والسلام: نحن نحكم بالظاهر وأما الرواية فلأن من احترز عن الكذب على غير الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم فاحترازه من الكذب عليه صلى الله تعالى عليه وسلم أولى الا من يعتقد حل وضع الاحاديث ترغيبا أو ترهيبا كالكرامية أو ترويجاً لمذهبه كابن الراوندى،وأصحابنا الحنفية قبلوا شهادتهم لما مر دون روايتهم اذا دعوا الناس الى هواهم ، وعلى هذا جمهور ائمة الفقه والحديث لأن الدعوة الى ذلك داعية الى النقول فلا يؤتمنون على الرواية ولا كذلك الشهادة.ورجح ماذهب اليه الشافعى والقاضى بأن الآية تقتضيه والعمل بها أولى من العمل بالحديث لتواترها وخصوصها ، والعام يحتمل التخصيص ولأنها لم تخصص اذ كل فاسق مردود ، والحديث خص منه خبر الكافر . وأجيب بأن مفهومها أن الفسق هو المقتضى للتثبت فيراد به ماهو امارة الكذب لاماهو امارة الصدق فافهم ، وليس من الفسق نحو اللعب بالشطرنج من مجتهد يحله أو مقلد له صوبنا أو خطأنا لوجوب العمل بموجب الظن ولا تفسيق بالواجب ‌ه وحد الشافعى عليه الرحمة شارب النبيذ ليس لأنه فاسق بل لزجره لظهور التحريم عنده ، ولذا قال : أحده وأقبل شهادته ، وكذا الحد فى شهادة الزنا لعدم تمام النصاب لا يدل على الفسق بخلافه فى مقام القذف فليحفظ ‌ه

﴿ أَنْ تُصِيبُواْ ﴾ تعليل للامر بالتبين أى فتبينوا كراهة أن تصيبوا أو لئلا تصيبوا ﴿ قَوْمًا ﴾ أى قوم كانوا ﴿ بِجَهَٰلَةٍ ﴾ ملتبسين بجهالة لحالهم ، وما له جاهلين حالهم ، ﴿ فَتُصْبِحُواْ ﴾ فتصيروا بعد ظهور براءتهم عما رموا به ﴿ عَلَىٰ مَافَعَلْتُمْ ﴾ فى حقهم ﴿ نَٰدِمِينَ ٦ ﴾ مغتمين غما لازما متمنين أنه لم يقع ، فان الندم الغم على وقوع شىء مع تمنى عدم وقوعه ، ويشعر باللزوم وكذا سائر تصاريف حروفه وتقاليبها كمدن بمعنى لزم الاقامة ومنه المدينة وأدمن الشىء أدام فعله ، وزعم بعضهم أن فى الآية إشارة إلى أنه يجب على الانسان تجديد الندم كلما ذكر الذنب ونسب إلى الزمخشرى وليس بشىء ، وفى الكشف التحقيق أن الندم غم خاص ولزومه قد يقع لقوته فى أول الأمر وقد يكون لعدم غيبة موجبه عن الخاطر ، وقد يكون لكثرة تذكره ولغير ذلك من الأسباب ، وان تجديد الندم لايجب فى التوبة لكن التائب الصادق لابد له من ذلك ‌ه

﴿ وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ فِيكُمْ رَسُولَ ٱللَّهِ ﴾ عطف على ما قبله ، و(أن) بما فى حيزها ساد مسد مفعولى ( اعلموا )

باعتبار ما قيد به من الحال وهو قوله عز وجل: ﴿ لَوْ يُطِيعُكُمْ فِي كَثِيرٍ مِّنَ الْأَمْرِ لَعَنِتُّمْ ﴾ أي لوقعتم في الجهد والهلاك فانه حال من احد الضميرين فى (فيكم) الضمير المستتر المرفوع وهو ضمير الرسول أو البارز المجرور وهو ضمير المخاطبين، وتقديم خبر أن للحصر المستتبع زيادة التوبيخ، وصيغة المضارع للاستمرار - فلو - لامتناع استمرار طاعته عليه الصلاة والسلام لهم فى كثير مما يعن لهم من الأمور، وكون المراد استمرار الامتناع نظير ماقيل فى قوله تعالى: (ولا هم يحزنون) من أن المراد استمرار النفى ليس بذاك، وفى الكلام اشعار بانهم زينوا بين يدى الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم الايقاع بالحرث وقومه وقد أريد أن ينعى عليهم ذلك بتنزيلهم منزلة من لا يعلم أنه عليه الصلاة والسلام بين أظهرهم. فقيل: واعلموا أنه فيكم لافى غيركم كأنهم حسبوه لعدم تأدبهم وما بدر منهم الفرطة بين أظهر أقوام آخرين كائنا على حال يجب عليكم تغييرها أو وأنتم على كذلك وهو ماتريدون من استتباع رأيه لرأيكم وطاعته لكم مع أن ذلك تعكيس وموجب لوقوعكم فى العنت، وفيه مبالغات من أوجه: أحدها إيثار (لو) ليدل على الفرض والتقدير وأن ما بدر من من التزيين كان من حقه أن يفرض كما يفرض الممتنعات، والثانى مافى العدول إلى المضارع من تصوير ما كانوا عليه وتهجينه مع التوبيخ بارادة استمرار ما حقه أن يكون مفروضا فضلا عن الوقوع، والثالث مافى العنت من الدلالة على أشد المحذور فانه الكسر بعد الجبر والرمز الخفى على أنه ليس بأول بادرة. والرابع مافى تعميم الخطاب والحرى به غير الكمل من التعريض ليكون أردع لمرتكبه وأزجر لغيره كأنه قيل: ياأيها الذين آمنوا تبينوا ان جاءكم فاسق ولاتكونوا أمثال هؤلاء ممن استفزه النبأ قبل تعرف صدقه ثم لا يقنعه ذلك حتى يريد أن يستتبع رأى من هو المتبوع على الاطلاق فيقع هو ويقع غيره فى العنت والارهاق واعلموا جلالة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وتفادوا عن أشباه هذه الهنات، وقوله عز وجل:

﴿ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْعِصْيَانَ ﴾ استدراك على ما يقتضيه الكلام فان (لو يطيعكم) خطاب كما سمعت للبعض الغير الكمل عمم للفوائد المذكورة والمحبب اليهم الايمان هم الكمل فكأنه قيل: ولكن الله حبب إلى بعضكم الايمان وعدل عنه لنداء الصفة به، وعليه قول بعض المفسرين هم الذين امتحن الله قلوبهم للتقوى، والإشارة بقوله تعالى ﴿ أُولَٰئِكَ هُمُ الرَّاشِدُونَ ٧ ﴾ اليهم، وفيه نوع من الالتفات، والخطاب فيه للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم كأنه تعالى يبصره عليه الصلاة والسلام ما هم فيه من سبق القدم فى الرشاد أى إصابة الطريق السوى، فحاصل المعنى أنتم على الحال التى ينبغى لكم تغييرها وقد بدر منكم مابدر ولكن ثم جمعا عما أنتم عليه من تصديق الكاذب وتزيين الايقاع بالبرىء وإرادة أن يتبع الحق أهواءكم برآء لأن الله تعالى حبب اليهم الإيمان الخ، وهذا أولى من جعل (لو يطيعكم) الخ فى معنى ماحبب اليهم الايمان تغليظا لأن من تصدى للايقاع بالبرىء بين يدى الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وجسر على ارتكاب تلك العظيمة لم يكن محبوبا اليه الايمان وإن كان ذلك أيضا سديدا الشيوع التصرف فى الأواخر فى مثله، وجعله بعضهم استدراكا ببيان عذرهم فيما بدر منهم، ومآل المعنى لم يحملكم على ما كان منكم اتباع الهوى ومحبة متابعة النبى صلى الله تعالى عليه وسلم لآرائكم بل محبة الايمان وكراهة الكفر هى الداعية لذلك، والمناسب لما بعد ماذكرناه.

وجوز غير واحد من المعربين أن ( لو يطيعكم ) استئناف على معنى انه لما قيل ( واعلموا أن فيكم رسول الله ) دالا على أنهم جاهلون بمكانه عليه الصلاة والسلام مفرطون فيما يجب من تعظيم شأنه أعلى الله تعالى شأنه اتجه لهم أن يسألوا ماذا فعلوا حتى نسبوا الى التفريط وماذا ينتج من المضرة ؟ فأجيبوا بما يصرح بالنتيجة لخفائها ويومىء الى مافيها من المعرة من وقوعهم فى العنت بسبب استتباع من هو فى علو المنصب اقتداء يتخطى أعلى المجرة، وهو حسن لولا أن ( واعلموا ) كلام من تتمة الاول كما يؤذن به العطف لاوارد تقريعا على الاستقلال فيأبى التقدير المذكور لتعين موجب التفريط ، وأيضا يفوت التعريض وان ذلك بادرة من بعضهم فى قصة ابن عقبة ويتنافر الكلام ، هذا ( وكره ) يتعدى بنفسه الى واحد واذا شدد زاد له آخر لكنه ضمن فى الآية معنى التبغيض فعومل معاملته وحسنه مقابلته لحبب أو نزل ( اليكم ) منزلة مفعول آخر ، و ( الكفر ) تغطية نعم الله تعالى بالجحود ، و ( الفسوق ) الخروج عن القصد ومأخذه ما تقدم ، ( والعصيان ) الامتناع عن الانقياد ، وأصله من عصت النواة صلبت واشتدت ، والكلام أعنى قوله تعالى : ( ولكن الله ) الخ ثناء عليهم بما يردف التحبيب المذكور والتكريه من فعل الاعمال المرضية والطاعات والتجنب عن الافعال القبيحة والسيآت على سبيل الكناية ليقع التقابل موقعه على ماسلف آنفا ، وقيل : الداعى لذلك مايلزم على الظاهر من المدح بفعل الغير مع ان الكلام مسوق للثناء عليهم وهو فى ايثارهم الايمان واعراضهم عن الكفر وأخويه لافى تحبيب الله تعالى الايمان لهم وتكريهه سبحانه الكفر وما معه اليهم . وأنت تعلم أن الثناء على صفة الكمال اختيارية كانت أولا شائع فى عرف العرب والعجم ، والمنكر معاند على ان ذلك واقع على الجماد أيضا ، والمسلم الضرورى انه لايمدح الرجل بما لم يفعله على انه فعله ، واليه الاشارة فى قوله تعالى : ( ويحبون أن يحمدوا بما لم يفعلوا ) أما أنه لايمدح به على أنه صفة له فليس بمسلم فلا تغفل ﴿ فَضْلاً مِّنَ اللَّهِ وَنِعْمَةً ﴾ تعليل للافعال المستندة اليه عز وجل فى قوله سبحانه : ( ولكن الله حبب ) الخ وما فى البين اعتراض ، وجوز كونه تعليلا للراشدين ، وصح النصب على القول باشتراط اتحاد الفاعل أى من قام به الفعل وصدر عنه موجداً له أولا لما أن الرشد وقع عبارة عن التحبيب والتزيين والتكريه مسندة الى اسمه تبارك اسمه فانه لو قيل مثلا حبب اليكم الايمان فضلا منه وجعل كناية عن الرشد لصح فيحسن أن يقال : أولئك هم الراشدون فضلا ويكون فى قوة أولئك هم المحببون فضلا أو لأن الرشد ههنا يستلزم كونه تعالى شأنه مرشدا اذ هو مطاوع أرشد، وهذا نظير ماقالوا من ان الارادة تستلزم رؤية فى قوله سبحانه : ( يريكم البرق خوفا وطمعا ) فيتحد الفاعل ويصح النصب ، وجوز كونه مصدراً لغير فعله فهو منصوب اما بحبب أو بالراشدين فان التحبيب والرشد من فضل الله تعالى وانعامه ، وقيل : مفعول به لمحذوف أى يبتغون فضلا ﴿ وَاللَّهُ عَلِيمٌ ﴾ مبالغ فى العلم فيعلم أحوال المؤمنين وما بينهم من التفاضل ﴿ حَكِيمٌ ٨ ﴾ يفعل كل مايفعل من افضال وانعام وغيرهما بموجب الحكمة *

﴿ وَإِن طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا ﴾ أى تقاتلوا ، وكان الظاهر اقتتلتا بضمير التثنية كما فى قوله تعالى: ﴿ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا ﴾ أى بالنصح وازالة الشبهة إن كانت والدعاء إلى حكم الله عز وجل ، والعدول إلى ضمير الجمع لرعاية المعنى فان كل طائفة من الطائفتين جماعة فقد روعي فى الطائفتين معناهما أولا ولفظهما ثانيا على

عكس المشهور في الاستعمال ، والنكتة في ذلك ما قيل : إنهم أولا في حال القتال مختلطون فلذا جمع أولا ضميرهم وفي حال الصلح متميزون متفارقون فلذا ثنى الضمير . وقرأ ابن أبي عبلة ( اقتتلتا ) بضمير التثنية والتأنيث كما هو الظاهر . وقرأ زيد بن علي . وعبيد بن عمير ( اقتتلا ) بالتثنية والتذكير باعتبار أن الطائفتين فريقان ﴿ فَإِن بَغَتْ إِحْدَاهُمَا ﴾ تعدت وطلبت العلو بغير الحق ﴿ عَلَى الْأُخْرَىٰ ﴾ ولم تتأثر بالنصيحة ﴿ فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّىٰ تَفِيءَ ﴾ أي ترجع ﴿ إِلَىٰ أَمْرِ اللَّهِ ﴾ أي إلى حكمه أو الى ما أمر سبحانه به وقرأ الزهري حتى ( تفي ) بغير همز وفتح الياء وهو شاذ كما قالوا في مضارع جاء يجي بغير همز فاذا أدخلوا الناصب فتحوا الياء اجروه مجرى بني مضارع وفي شذوذا ، وفي تعليق القتال بالموصول للاشارة الى علية ما في حيز الصلة أي فقاتلوها لبغيها ﴿ فَإِن فَاءَتْ ﴾ أي رجعت إلى أمره تعالى وأقلعت عن القتال حذرا من قتالكم ﴿ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ ﴾ بفصل ما بينهما على حكم الله تعالى ولا تكتفوا بمجرد متاركتهما عسى أن يكون بينهما قتال في وقت آخر ، وتقييد الاصلاح هنا بالعدل لأنه مظنة الحيف لوقوعه بعد المقاتلة وقد أكد ذلك بقوله تعالى : ﴿ وَأَقْسِطُوا ﴾ أي اعدلوا في كل ما تأتون وما تذرون ﴿ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ ٩ ﴾ فيجازيهم أحسن الجزاء . وفي الكشاف في الاصلاح بالعدل والقسط تفاصيل ، ان كانت الباغية من قلة العدد بحيث لا منعة لها ضمنت بعد الفيئة ما جنت ، وأن كانت كثيرة ذات منعة وشوكة لم تضمن الا عند محمد ابن الحسن فانه كان يفتى بأن الضمان يلزمها اذا فاءت ، وأما قبل التجمع والتجند أو حين تتفرق عند وضع الحرب أو زارها فما جنته ضمنته عند الجميع فحمل الاصلاح بالعدل على مذهب محمد واضح منطبق على لفظ التنزيل ، وعلى قول غيره وجهه أن يحمل على كون الفئة قليلة العدد ، والذي ذكروا من أن الفرض اماتة الضغائن وسل الاحقاد دون ضمان الجنايات ليس بحسن الطباق للمأمور به من اعمال العدل ومراعاة القسط . قال في الكشف ، لأن ماذكروه من إماتة الاضغان داخل في قوله تعالى : ( فان فاءت ) لأنه من ضرورات التوبة ، فاعمال العدل والقسط انما يكون في تدارك الفرطات ثم قال : والاولى على قول الجمهور أن يقال : الاصلاح بالعدل أنه لا يضمن من الطرفين فان الباغي معصوم الدم والمال مثل العادل لا سيما وقد تاب فكما لا يضمن العادل المتلف لا يضمنه الباغي الفائي ، هذا مقتضى العدل لا تخصيص الضمان بطرف دون آخر . والآية نزلت في قتال وقع بين الاوس والخزرج . أخرج أحمد . والبخاري . ومسلم . وابن جرير . وابن المنذر . وابن مردويه . والبيهقي في سننه عن أنس قال : قيل للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم لو اتيت عبد الله بن أبي فانطلق اليه وركب حمارا وانطلق المسلمون يمشون وهي أرض سبخة فلما انطلق اليه قال : اليك عني فوالله لقد آذاني ريح حمارك فقال رجل من الانصار : والله لحمار رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أطيب ريحا منك فغضب لعبد الله رجال من قومه فغضب لكل منهما اصحابه فكان بينهم ضرب بالجريد والايدي والنعال فأنزل الله تعالى فيهم (وان طائفتان) الآية ، وفي رواية أن النبي عليه الصلاة والسلام كان متوجها الى زيارة سعد بن عبادة في مرضه فمر على عبد الله بن أبي بن سلول فقال ما قال فرد عليه عبدالله ابن رواحة رضي الله تعالى عنه فتعصب لكل أصحابه فتقاتلوا فنزلت فقرأها صلى الله تعالى عليه وسلم عليهم فاصطلحوا وكان ابن رواحة خزرجيا وابن أبي أوسيا

وأخرج ابن جرير . وابن أبي حاتم عن السدى قال : كان رجل من الانصار يقال له عمران تحته امرأة يقال لها أم زيد وأنها أرادت أن تزور اهلها فحبسها زوجها وجعلها فى علية له لا يدخل عليها أحد من أهلها وأن المرأة بعثت إلى أهلها فجاء قومها فأنزلوها لينطلقوا بها وكان الرجل قد خرج فاستعان أهله فجاء بنو عمه ليحولوا بين المرأة وأهلها فتدافعوا واجتلدوا بالنعال فنزلت فيهم هذه الآية (وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا) فبعث اليهم رسول الله ﷺ فأصلح بينهم وفاءوا إلى أمر الله عز وجل ، والخطاب فيها على ما فى البحر لمن له الامر وروى ذلك عن ابن عباس وهو للوجوب فيجب الاصلاح ويجب قتال الباغية ما قاتلت وإذا كفت وقبضت عن الحرب تركت ، وجاء فى حديث رواه الحاكم . وغيره حكمها إذا تولت قال عليه الصلاة والسلام: «يا ابن أم عبد هل تدرى كيف حكم الله فيمن بغى من هذه الامة ؟قال : الله تعالى ورسوله أعلم قال : لا يجهز على جريحها ولا يقتل أسيرها ولا يطلب هاربها ولا يقسم فيؤها » وذكروا أن الفئتين من المسلمين إذا اقتتلا على سبيل البغى منهما جميعا فالواجب أن يمشى بينهما بما يصلح ذات البين و يثمر المكافة والموادعة فان لم يتحاجزا ولم يصطلحا وأقاما على البغى صيرا إلى مقاتلتهما ، وانهما إذا التحم بينهما القتال لشبهة دخلت عليهما وكلتاهما عند أنفسهما محقة فالواجب ازالة الشبهة بالحجج النيرة والبراهين القاطعة وإطلاعهما على مراشد الحق فان ركبتا متن اللجاج ولم تعملا على شاكلة ما هديتا اليه ونصحتا به من اتباع الحق بعد وضوحه فقد لحقتا باللتين اقتتلا على سبيل البغى منهما جميعا ، والتصدى لازالة الشبهة فى الفئة الباغية إن كانت لازم قبل المقاتلة ، وقيل : الخطاب لمن يتأتى منه الاصلاح ومقاتلة الباغى فمتى تحقق البغى من طائفة كان حكم اعانة المبغى عليه حكم الجهاد ، فقد أخرج الحاكم وصححه . والبيهقى عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما أنه قال: ما وجدت فى نفسى من شىء ما وجدت فى نفسى من هذه الآية يعنى (وان طائفتان) الخ إنى لم أقاتل هذه الفئة الباغية كما أمرنى الله تعالى - يعنى بها معاوية ومن معه الباغين - على على كرم الله تعالى وجهه ، وصرح بعض الحنابلة بأن قتال الباغين أفضل من الجهاد احتجاجاً بأن علياً كرم الله تعالى وجهه اشتغل فى زمان خلافته بقتالهم دون الجهاد ، والحق أن ذلك ليس على اطلاقه بل إذا خشى من ترك قتالهم مفسدة عظيمة دفعها أعظم من مصلحة الجهاد ،وظاهر الآية أن الباغى مؤمن لجعل الطائفتين الباغية والمبغى عليها من المؤمنين . نعم الباغى على الامام ولو جائرا فاسق مرتكب لكبيرة إن كان بغيه بلا تأويل أو بتأويل قطعى البطلان . والمعتزلة يقولون فى مثله : إنه فاسق مخلد فى النار أن مات بلا توبة ، والخوارج يقولون : إنه كافر ، والامامية أكفروا الباغى على على كرم الله تعالى وجهه المقاتل له واحتجوا بما روى من قوله ﷺ له : « حربك حربى » وفيه بحث . وقرأ ابن مسعود (حتى يفيئوا إلى أمر الله فان فاؤا فخذوا بينهم بالقسط) ﴿ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ ﴾ استئناف مقرر لما قبله من الامر بالاصلاح، واطلاق الاخوة على المؤمنين من باب التشبيه البليغ وشبهوا بالاخوة من حيث انتسابهم إلى أصل واحد وهو الايمان الموجب للحياة الابدية ، وجوز أن يكون هناك استعارة وتشبه المشاركة فى الايمان بالمشاركة فى أصل التوالد لأن كلا منهما أصل للبقاء إذ التوالد منشأ الحياة والايمان منشأ البقاء الابدى فى الجنان ، والفاء فى قوله تعالى : ﴿ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ ﴾ للايذان بأن الاخوة الدينية موجبة للاصلاح ، ووضع الظاهر موضع الضمير مضافا للمأمورين للمبالغة فى تأكيد وجوب الاصلاح والتحضيض عليه ، وتخصيص الاثنين بالذكر لاثبات

وجوب الاصلاح فيما فوق ذلك بطريق الاولوية لتضاعف الفتنة والفساد فيه ، وقيل : المراد بالاخوين الاوس. والخزرج اللتان نزلت فيهما الآية سمى كلا منهما أخا لاجتماعهم فى الجد الاعلى . وقرأ زيد بن ثابت .وابن مسعود . والحسن بخلاف عنه ( اخوانكم ) جمعا على وزن غلمان ه

وقرأ ابن سيرين ( اخوتكم ) جمعا على وزن غلمة ، وروى عبد الوارث عن أبى عمرو القراآت الثلاث، قال أبو الفتح : وقراءة الجمع تدل على أن قراءة الجمهور لفظها لفظ التثنية ومعناها الجماعة اى كل اثنين فصاعدا من المسلمين اقتتلا ، والاضافة لمعنى الجنس نحو لبيك وسعديك ، ويغلب الاخوان فى الصداقة والاخوة فى النسب وقد يستعمل كل منهما مكان الآخر ﴿ وَاتَّقُوا اللَّهَ ﴾ فى كل ماتأتون وماتذرون من الامور التى من جملتها ماأمرتم به من الاصلاح ، والظاهر ان هذا عطف على ( فأصلحوا ) وقال الطيبى : هو تذييل للكلام كأنه قيل : هذا الاصلاح من جملة التقوى فاذا فعلتم التقوى دخل فيه هذا التواصل ، ويجوز ان يكون عطفاً على «فأصلحوا» أى واصلوا بين أخويكم بالصلح واحذروا الله تعالى من أن تتهاونوا فيه ﴿ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ١٠ ﴾ أى لأجل أن ترحموا على تقواكم او راجين ان ترحموا عليها ﴿ يَاأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ ﴾ أى منكم ﴿ مِّن قَوْمٍ ﴾ آخرين منكم أيضا ، فالتنكير فى الموضعين للتبعيض ، والسخر الهزؤ كما فى القاموس، وفى الزواجر النظر الى المسخور منه بعين النقص ، وقال القرطبى : السخرية الاستحقار والاستهانة والتنبيه على العيوب والنقائص بوجه يضحك منه وقد تكون بالمحاكاة بالفعل والقول أو الاشارة أو الايماء أو الضحك على كلام المسخور منه إذا تخبط فيه أو غلط او على صنعته او قبح صورته ، وقال بعض: هو ذكر الشخص بما يكره على وجه مضحك بحضرته ، واختير انه احتقاره قولا أو فعلا بحضرته على الوجه المذكور ، وعليه ماقيل المعنى: لا يحتقر بعض المؤمنين بعضاً . والآية على ماروى عن مقاتل نزلت فى قوم من بنى تميم سخروا من بلال . وسلمان . وعمار . وخباب . وصهيب . وابن نهيرة . وسالم مولى أبى حذيفة رضى الله تعالى عنهم ، ولا يضر فيه اشتمالها على نهى النساء عن السخرية كما لا يضر اشتمالها على نهى الرجال عنها فيما روى ان عائشة وحفصة رأتا أم سلمة ربطت حقويها بثوب أبيض وسدلت طرفه خلفها فقالت عائشة لحفصة تشير الى ماتجر خلفها : كأنه لسان كلب فنزلت ، وما روى عن عائشة أنها كانت تسخر من زينب بنت خزيمة الهلالية وكانت قصيرة فنزلت ، وقيل : نزلت بسبب عكرمة بن أبى جهل كان يمشى بالمدينة فقال له قوم: هذا ابن فرعون هذه الامة فعز ذلك عليه وشكاهم الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فنزلت ، وقيل غير ذلك ، وقوله عز وجل : ﴿ عَسَىٰ أَن يَكُونُوا خَيْرًا مِّنْهُمْ ﴾ تعليل للنهى أو لموجبه أى عسى ان يكون المسخور منهم خيراً عند الله تعالى من الساخرين فرب اشعث أغبر ذى طمرين لا يؤبه له لو أقسم على الله تعالى لأبره ، وجوز ان يكون المعنى لا يحتقر بعض بعضا عسى ان يصير المحتقر - اسم مفعول - عزيزا ويصير المحتقر ذليلا فينتقم منه ، فهو نظير قوله :

لا تهين الفقير علك أن ـ تركع يوماً والدهر قد رفعه

والقوم جماعة الرجال ولذلك قال سبحانه : ﴿ وَلَا نِسَاءٌ ﴾ أى ولا يسخر نساء من المؤمنات ﴿ مِّن نِّسَاءٍ ﴾

منهن ﴿ عَسَى أَن يَكُنَّ ﴾ أى المسخورات ﴿ خَيْرًا مِنْهُنَّ ﴾ أى من الساخرات ، وعلى هذا جاء قول زهير :

وما أدرى وسوف اخال أدرى أقوم آل حصن أم نساء

وهو إما مصدر كما فى قول بعض العرب : إذا أكلت طعاماً أحببت نوما وأبغضت قوما أى قياما نعت به فشاع فى جماعة الرجال ، واما اسم جمع لقائم كصوم لصائم وزور لزائر ، وأطلق عليه بعضهم الجمع مريداً به المعنى اللغوى والا ففعل ليس من ابنية الجموع لغلبته فى المفردات ، ووجه الاختصاص بالرجال ان القيام بالأمور وظيفتهم كما قال تعالى : ( الرجال قوامون على النساء ) وقد يراد به الرجال والنساء تغليبا كما قيل فى قوم عاد وقوم فرعون ان المراد بهم الذكور والاناث ؛ وقيل : المراد بهم الذكور أيضاً ودل عليهن بالالتزام العادى لعدم الانفكاك عادة ، والنساء على ما قال الراغب وغيره وكذا النسوان والنسوة جمع المرأة من غير لفظها ، وجىء بما يدل على الجمع فى الموضعين دون المفرد كأن يقال : لا يسخر رجل من رجل ولا امرأة من امرأة مع انه الاصل الاشمل الاعم قيل جريا على الاغلب من وقوع السخرية فى مجامع الناس فكم من متلذذ بها وكم من متألم منها فجعل ذلك بمنزلة تعدد الساخر والمسخور منه ، وقيل : لأن النهى ورد على الحالة الواقعة بين الجماعة كقوله تعالى : ( لا تأكلوا الربا أضعافا مضاعفة ) وعموم الحكم لعموم علته ، و(عسى) فى نحو هذا التركيب من كل ما أسندت فيه الى أن والفعل قيل تامة لاتحتاج الى خبر وأن وما بعدها فى محل رفع على الفاعلية ، وقيل : إنها ناقصة وسد ما بعدها مسد الجزأين وله محلان باعتبارين أو محله الرفع ، والتحكم مندفع بأنه الأصل فى منصوبها بناء على أنها من نواسخ المبتدأ والخبر *

وقرأ عبدالله . وأبى (عسوا أن يكونوا وعسين عن أن يكن) فعسى عليها ذات خبر على المشهور من أقوال النحاة ، وفيه الاخبار عن الذات بالمصدر أو يقدر مضاف مع الاسم أو الخبر ، وقيل : هو فى مثل ذلك بمعنى قارب وأن وما معها مفعول أو قرب وهو منصوب على إسقاط الجار ﴿ وَلَا تَلْمِزُوا أَنفُسَكُمْ ﴾ لا يعب بعضكم بعضا بقول أو إشارة لأن المؤمنين كنفس واحدة فمتى عاب المؤمن المؤمن فكأنه عاب نفسه ، نضمير (تلمزوا) للجميع بتقدير مضاف ، و(أنفسكم) عبارة عن بعض آخر من جنس المخاطبين وهم المؤمنون جعل ماهو من جنسهم بمنزلة أنفسهم وأطلق الأنفس على الجنس استعارة كما فى قوله تعالى : (لقد جاءكم رسول من انفسكم) وقوله سبحانه : ( ولا تقتلوا أنفسكم ) وهذا غير النهى السابق وإن كان كل منهما مخصوصا بالمؤمنين بناء على أن السخرية احتقار الشخص مطلقا على وجه مضحك بحضرته ، واللمز التنبيه على معايبه سواء كان على مضحك أم لا ؛ وسواء كان بحضرته أم لا كما قيل فى تفسيره ، وجعل عطفه عليه من قبيل عطف العام على الخاص لافادة الشمول كشارب الخمر وكل فاسق مذموم ، ولا يتم إلا إذا كان التنبيه المذكور احتقارا ، ومنهم من يقول : السخرية الاحتقار واللمز التنبيه على المعايب أو تتبعها والعطف من قبيل عطف العلة على المعلول وقيل: اللمز مخصوص بما كان من السخرية على وجه الخفية كالاشارة فهو من قبيل عطف الخاص على العام لجعل الخاص كجنس آخر مبالغة ، واختار الزمخشرى أن المعنى وخصوا أنفسكم أيها المؤمنون بالانتهاء عن عيبها والطعن فيها ولا عليكم أن تعيبوا غيركم ممن لا يدين بدينكم ولا يسير بسيرتكم ، ففى الحديث «اذكروا الفاجر بما فيه يحذره الناس» وتعقب بأنه لادليل على الاختصاص *

وقال الطيبي : هو من دليل الخطاب لكن ان فى هذا الوجه تعسفا والوجه الآخر - يعنى ماتقدم - أوجه لموافقته (لايسخرقوم من قوم . وانما المؤمنون إخوة . ولايغتب بعضكم بعضا) وفى الكشف أخذ الاختصاص من العدول عن الأصل وهو لايلمز بعضكم بعضا كأنه قيل : ولاتلمزوا من هو على صفتكم من الايمان والطاعة فيكون من باب ترتب الحكم على الوصف ، وتعقب قول الطيبي بان الكلام عليه يفيد العلية والاختصاص معا فيوافق ما سبق و يؤذن بالفرق بين السخرية واللمز وهو مطلوب فى نفسه وكأنه قيل : لاتلمزوا المؤمنين لأنهم أنفسكم ولاتعسف فيه بوجه إلى آخر ماقال فليتأمل ، والانصاف أن المتبادر ماتقدم ، وقيل : المعنى لاتفعلوا ما تلمزون به فان من فعل مايستحق به اللمز فقد لمز نفسه فانفسكم على ظاهره والتجوز فى (تلمزوا) أطلق فيه المسبب على السبب والمراد لا ترتكبوا أمرا تعابون به ، وهو بعيد عن السياق وغير مناسب لقوله تعالى : (ولاتنابزوا) وكونه من التجوز فى الاسناد إذ أسند فيه ماللمسبب إلى السبب تكلف ظاهر ، وكذا كونه كالتعليل للنهى السابق لايدفع كونه مخالفا للظاهر ، وكذا كون المراد به لاتتسببوا إلى الطعن فيكم بالطعن على غيركم كما فى الحديث «من الكبائر أن يشتم الرجل والديه» وفسربانه إن شتم والدى غيره شتم الغير والديه أيضا ه

وقرأ الحسن والأعرج . وعبيد عن أبى عمرو (لاتلمزوا) بضم الميم ﴿ وَلَاتَنَابَزُوا بِالْأَلْقَابِ ﴾ أى لايدع بعضكم بعضا باللقب ، قال فى القاموس : التنابز التعاير والتداعى بالألقاب ويقال نبزه ينبزه نبزا بالفتح والسكون لقبه كنبزه والنبز بالتحريك وكذا النزب اللقب وخص عرفا بما يكرهه الشخص من الالقاب ه

وعن الرضى أن لفظ اللقب فى القديم كان فى الذم أشهر منه فى المدح ، والنبز فى الذم خاصة ، وظاهر تفسير التنابز بالتداعى بالالقاب اعتبار التجريد فى الآية لئلا يستدرك ذكر الالقاب ، ومن الغريب ما قيل . التنابز الترامى أى لاتتراموا بالالقاب ويراد به ماتقدم ، والمنهى عنه هو التلقيب بما يتداخل المدعو به كراهة لكونه تقصيراً به وذما له وشينا ه

قال النووى : اتفق العلماء على تحريم تلقيب الانسان بما يكره سواء كان صفة له أو لأبيه أو لأمه أوغيرهما فقد روى ان الآية نزلت فى ثابت بن قيس وكان به وقر فكانوا يوسعون له فى مجلس رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ليسمع فأتى يوما وهو يقول : تفسحوا حتى انتهى الى رسول الله عليه الصلاة والسلام فقال لرجل : تنح فلم يفعل فقال : من هذا ؟ فقال الرجل : أنا فلان فقال : بل أنت ابن فلانة يريد أما كان يعير بها فى الجاهلية فخجل الرجل فنزلت فقال ثابت : لا أفخر على أحد فى الحسب بعدها أبدا . وأخرج البخارى . وأبو داود . والترمذى . والنسائى . وابن ماجه . وجماعة عن ابن جبيرة بن الضحاك قال : فينا نزلت فى بنى سلمة ( ولا تنابزوا بالالقاب) قدم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم المدينة وليس فينا رجل الا وله اسمان أو ثلاثة فكان اذا دعا أحدا منهم باسم من تلك الاسماء قالوا : يارسول الله انه يكرهه فنزلت ( ولاتنابزو بالالقاب ) وأخرج ابن جرير عن ابن عباس انه قال : التنابز بالالقاب أن يكون الرجل عمل السيآت ثم تاب منها وراجع الحق فنهى الله تعالى أن يعير بما سلف من عمله ، وعن ابن مسعود هو أن يقال لليهودى أو النصرانى أو المجوسى اذا أسلم يايهودى أو يا نصرانى أو يامجوسى ، وعن الحسن نحوه ، ولعل مأخذه ما روى انها نزلت فى صفية بنت حيي أتت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقالت : ان النساء يقلن لى

يايهودية بنت يهوديين فقال لها : هلا قلت : إن أبى هارون وعمى موسى وزوجى محمد صلى الله تعالى عليه وسلم *

وأنت تعلم أن النهى عما ذكر داخل فى عموم ( لاتنابزوا بالالقاب ) على ماسمعت فلا يختص التنابز بقول يايهودى ويافاسق ونحوهما ، ومعنى قوله تعالى : ﴿ بِئْسَ الاسْمُ الفُسُوقُ بَعْدَ الايمَان ﴾ بئس الذكر المرتفع للمؤمنين بسبب ارتكاب التنابز أن يذكروا بالفسق بعد اتصافهم بالايمان ، وهو ذم على اجتماع الفسق وهو ارتكاب التنابز والايمان على معنى لاينبغى أن يجتمعا فان الايمان يأبى الفسق كقولهم : بئس الشأن بعد الكبرة الصبوة يريدون استقباح الجمع بين الصبوة وما يكون فى حال الشباب من الميل الى الجهل وكبر السن *

و (الاسم) هنا بمعنى الذكر من قولهم : طار اسمه فى الناس بالكرم أو اللؤم فلا تأبى هذه الآية حمل ماتقدم على النهى عن التنابز مطلقا ، وفيها تسميته فسوقا ، وقيل : ( بعد الايمان ) أى بدله كما فى قولك للمتحول عن التجارة الى الفلاحة : بئست الحرفة الفلاحة بعد التجارة ، وفيه تغليظ بجعل التنابز فسقا مخرجا عن الايمان ، وهذا خلاف الظاهر . وذكر الزمخشرى له مبنى على مذهبه من أن مرتكب الكبيرة فاسق غير مؤمن حقيقة ، وقيل : معنى النهى السابق لا ينسبن أحدكم غيره الى فسق كان فيه بعد اتصافه بضده ، ومعنى هذا بئس تشهير الناس وذكرهم بفسق كانوا فيه بعدما اتصفوا بضده ، فيكون الكلام نهيا عن أن يقال ليهودى أسلم يايهودى أو نحو ذلك ، والاول أظهر لفظا وسياقا ومبالغة ، والجملة على كل متعلقة بالنهى عن التنابز على ماهو الظاهر ، وقيل : هى على الوجه السابق متعلقة بقوله تعالى : (ولا تلمزوا انفسكم) أو بجميع ماتقدم من النهى ، وعلى هذا اقتصر ابن حجر فى الزواجر *

ويستثنى من النهى الاخير دعاء الرجل الرجل بلقب قبيح فى نفسه لاعلى قصد الاستخفاف به والايذاء له كما إذا دعت له الضرورة لتوقف معرفته كقول المحدثين : سليمان الاعمش وواصل الاحدب ، ومانقل عن ابن مسعود أنه قال لعلقمة : تقول أنت ذلك ياأعور ظاهر فى أن الاستثناء لايتوقف على دعاء الضرورة ضرورة أنه لاضرورة فى حال مخاطبته علقمة لقوله ياأعور ، ولعل الشهرة مع عدم التأذى وعدم قصد الاستخفاف كافية فى الجواز ، ويقال ماكان من ابن مسعود من ذلك ، والاولى أن يقال فى الرواية عمن اشتهر بذلك كسليمان المتقدم روى عن سليمان الذى يقال له الاعمش ، هذا وغوير بين صيغتى ( تلمزوا وتنابزوا ) لأن الملموز قد لا يقدر فى الحال على عيب يلمز به لامزه فيحتاج إلى تتبع أحواله حتى يظفر ببعض عيوبه بخلاف النبز فان من لقب بما يكره قادر على تلقيب الآخر بنظير ذلك حالا فوقع التفاعل كذا فى الزواجر ، وقيل : قيل ( تنابزوا ) لأن النهى ورد على الحالة الواقعة بين القوم ، ويعلم من الآية أن التلقيب ليس محرما على الاطلاق بل المحرم ماكان بلقب السوء ، وقد صرحوا بأن التلقيب بالالقاب الحسنة مما لاخلاف فى جوازه ، وقد لقب أبو بكر رضى الله تعالى عنه بالعتيق لقوله عليه الصلاة والسلام له : « أنت عتيق الله من النار » وعمر رضى الله تعالى عنه بالفاروق لظهور الاسلام يوم اسلامه ، وحمزة رضى الله تعالى عنه بأسد الله لما أن اسلامه كان حمية فاعتز الاسلام به ، وخالد بسيف الله لقوله ﷺ : « نعم عبد الله خالد بن الوليد سيف من سيوف الله » إلى غير ذلك من الالقاب الحسنة ، وألقاب على كرم الله وجهه أشهر من أن تذكر ، ومازالت الالقاب الحسنة فى الامم كلها من العرب والعجم تجرى فى مخاطباتهم ومكاتباتهم من غير نكير ، ولافرق بين اللقب والكنية فى أن الدعاء بالقبيح المكروه منها حرام ، وربما يشعر به قول الراغب : اللقب اسم يسمى به الانسان سوى اسمه الاول

ويراعى فيه المعنى بخلاف العلم، ولذلك قال الشاعر: وقلما أبصرت عيناك ذا لقب * الا ومعناه ان فتشت فى لقبه
بدخولها فى مفهومه لكن الشائع غير ذلك، وفى الحديث «كنوا أولادكم» قال عطاء: مخافة الالقاب
وقال عمر رضى الله تعالى عنه: أشيعوا الكنى فانها سنة، ولنا فى الكنى كلام نفيس ذكرناه فى الطراز المذهب
فمن أراده فليرجع اليه ﴿ وَمَنْ لَّمْ يَتُبْ ﴾ عما نهى عنه من التنابز أومن الامور الثلاثة السابقة أومطلقا ويدخل
ماذكر ﴿ فَأُولٰئِكَ هُمُ الظّٰلِمُونَ ١١ ﴾ بوضع العصيان موضع الطاعة وتعريض النفس للعذاب، والافراد أولا
والجمع ثانيا مراعاة للفظ ومراعاة للمعنى ﴿ يٰٓأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ ﴾ أى تباعدوا منه،
وأصل اجتنبه كان على جانب منه ثم شاع فى التباعد اللازم له، وتنكير (كثيراً) ليحتاط فى كل ظن ويتأمل
حتى يعلم أنه من أى القبيل، فان من الظن مايباح اتباعه كالظن فى الامور المعاشية، ومنه مايجب كالظن حيث
لاقاطع فيه من العمليات كالواجبات الثابتة بغير دليل قطعى وحسن الظن بالله عز وجل، ومنه ما يحرم كالظن
فى الإلهيات والنبوات وحيث يخالفه قاطع وظن السوء بالمؤمنين، ففى الحديث «أن الله تعالى حرم من المسلم
دمه وعرضه وأن يظن به ظن السوء» وعن عائشة مرفوعا من اساء بأخيه الظن فقد أساء بربه الظن إن الله
تعالى يقول: (اجتنبوا كثيرا من الظن) ويشترط فى حرمة هذا أن يكون المظنون به ممن شوهد منه التستر
والصلاح وأونست منه الامانة، وأما من يتعاطى الريب والمجاهرة بالخبائث كالدخول والخروج إلى حانات
الخمر وصحبة الغوانى الفاجرات وادمان النظر إلى المرد فلا يحرم ظن السوء فيه وإن كان الظان لم يره يشرب
الخمر ولايزنى ولا يعبث بالشباب. أخرج البيهقى فى شعب الايمان عن سعيد بن المسيب قال: كتب إلى بعض
اخوانى من أصحاب رسول الله ﷺ أن ضع أمر أخيك على أحسنه مالم يأتك مايغلبك، ولا تظنن بكلمة
خرجت من امرئ مسلم شرا وأنت تجد لها فى الخير محملا، ومن عرض نفسه للتهم فلايلومن الانفسه، ومن
كتم سره كانت الخيرة فى يده، وماكافيت من عصى الله تعالى فيك بمثل أن تطيع الله تعالى فيه، وعليك باخوان
الصدق فكن فى اكتسابهم فانهم زينة فى الرخاء وعدة عند عظيم البلاء، ولاتهاون بالحلف فيهينك الله تعالى،
ولاتسألن عما لم يكن حتى يكون؛ ولا تضع حديثك الاعند من تشتهيه، وعليك بالصدق وإن قتلك، واعتزل
عدوك واحذر صديقك الا الامين ولا أمين الامن خشى الله تعالى، وشاور فى أمرك الذين يخشون ربهم بالغيب *

وعن الحسن كنا فى زمان الظن بالناس حرام وأنت اليوم فى زمان اعمل واسكت وظن بالناس ماشئت، واعلم
أن ظن السوء إن كان اختياريا فالامر واضح، وإذا لم يكن اختياريا فالمنهى عنه العمل بموجبه من احتقار المظنون
به وتنقيصه وذكره بما ظن فيه، وقد قيل نظير ذلك فى الحسد على تقدير كونه غير اختيارى، ولا يضر العمل
بموجبه بالنسبة إلى الظان نفسه كما إذا ظن بشخص أنه يريد به سوءاً فتحفظ من أن يلحقه منه أذى على وجه
لايلحق ذلك الشخص به نقص، وهو محمل خبر «إن من الحزم سوء الظن» وخبر الطبرانى «احترسوا من
الناس بسوء الظن»، وقيل: المنهى عنه الاسترسال معه وترك ازالته بنحو تأويل سببه من خبر ونحوه، والا فالامر
الغير الاختيارى نفسه لا يكون مورد التكليف، وفى الحديث «قال رسول الله ﷺ: ثلاث لازمات أمتى الطيرة
والحسد وسوء الظن فقال رجل: ما يذهبهن يارسول الله ممن هن فيه؟ قال: إذا حسدت فاستغفر الله وإذا ظننت

فلا تحقق وإذا تطيرت فامض » أخرجه الطبرانى عن حارثة بن النعمان ﴿ انَّ بَعْضَ الظَّنِّ اثْمٌ ﴾ تعليل بالامر بالاجتناب أو لموجبه بطريق الاستئناف التحقيقى ، والاثم الذنب الذى يستحق العقوبة عليه ، ومنه قيل لعقوبته الأثام فعال منه كالنكال ، قال الشاعر :

لقد فعلت هذى النوى بى فعلة أصاب النوى قبل الممات أثامها

والهمزة فيه على ماقال الزمخشرى بدل من الواو كأنه يثم الأعمال أى يكسرها لكونه يضربها فى الجملة وان لم يحبطها قطعا : وتعقب بأن الهمزة ملتزمة فى تصاريفه تقول : اثم يأثم فهو آثم وهذا إثم وتلك آثام ، وأن اثم من باب علم ، ووثم من باب ضرب ، وانه ذكره فى باب الهمزة فى الأساس ، والواوى متعد وهذا لازم ه

﴿ وَلَا تَجَسَّسُوا ﴾ ولا تبحثوا عن عورات المسلمين ومعايبهم وتستكشفوا عما ستروه ، تفعل من الجس باعتبار مافيه من معنى الطلب كاللمس فان من يطلب الشئ يجسه ويلمسه فأريد به مايلزمه ، واستعمال التفعل للمبالغة . وقرأ الحسن . وأبو رجاء . وابن سيرين ( ولا تحسسوا ) بالحاء من الحس الذى هو أثر الجس وغايته ، ولهذا يقال لمشاعر الانسان الحواس والجواس بالحاء والجيم ، وقيل التجسس و التحسس متحدان ومعناهما معرفة الاخبار ، وقيل : التجسس بالجيم تتبع الظواهر وبالحاء تتبع البواطن ، وقيل : الأول أن تفحص بغيرك والثانى أن تفحص بنفسك ، وقيل : الأول فى الشر والثانى فى الخير ، وهذا بفرض صحته غير مراد هنا والذى عليه الجمهور ان المراد على القراءتين النهى عن تتبع العورات مطلقا وعدوه من الكبائر ه

أخرج أبو داود . وابن المنذر . وابن مردويه عن أبى برزة الاسلمى قال: خطبنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال: « يامعشر من آمن بلسانه ولم يدخل الايمان قلبه لا تتبعوا عورات المسلمين فان من تتبع عورات المسلمين فضحه الله تعالى فى قعر بيته » وفى رواية البيهقى عن البراء بن عازب انه صلى الله تعالى عليه وسلم نادى بذلك حتى اسمع العواتق فى الخدر . واخرج ابو داود . وجماعة عن زيد بن وهب قلنا لابن مسعود : هل لك فى الوليد بن عقبة بن معيط تقطر لحيته خمراً ؟ فقال ابن مسعود: قد نهينا عن التجسس فان ظهر لنا شىء أخذنا به ه

وقد يحمل مزيد حب النهى عن المنكر على التجسس وينسى النهى فيعذر مرتكبه كما وقع ذلك لعمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه . أخرج الخرائطى فى مكارم الاخلاق عن ثور الكندى ان عمر رضى الله تعالى عنه كان يعس بالمدينة فسمع صوت رجل فى بيت يتغنى فتسور عليه فوجد عنده امرأة وعنده خمر فقال : ياعدو الله أظننت ان الله تعالى يسترك وأنت على معصية ؟ فقال: وأنت ياأمير المؤمنين لاتعجل على إن كنت عصيت الله تعالى واحدة فقد عصيت الله تعالى فى ثلاث قال سبحانه: (ولا تجسسوا) وقد تجسست وقال الله تعالى:(وأتوا البيوت من أبوابها) وقد تسورت وقال جل شأنه: (لاتدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسلموا على اهلها) ودخلت على بغير اذن قال عمر رضى الله تعالى عنه : فهل عندكم من خير ان عفوت عنك؟ قال: نعم فعفا عنه وخرج وتركه ه

وفى رواية سعيد بن منصور عن الحسن انه قال رجل لعمر رضى الله تعالى عنه: ان فلانا لا يصحو فقال: انظر الى الساعة التى يضع فيها شرابه فأتنى فاتاه فقال: قد وضع شرابه فانطلقا حتى استأذنا عليه فعزل شرابه ثم دخلا فقال عمر: والله انى لأجد ريح شراب يافلان أنت بهذا فقال: ياابن الخطاب وأنت بهذا الم ينهك الله تعالى أن تتجسس؟ فعرفها عمر فانطلق وتركه ، وذكر بعضهم ان انزجار شربة الخمر ونحوهم اذا توقف على التسور عليهم جاز احتجاجا

بفعل عمر رضى الله تعالى عنه السابق وفيه نظر، وقد جاء فى بعض الروايات عنه ما يخالف ذلك *

أخرج عبد الرزاق . وعبد بن حميد والخرائطى أيضا عن زرارة بن مصعب بن عبد الرحمن بن عوف عن المسور بن مخرمة عن عبد الرحمن بن عوف أنه حرس مع عمر رضى الله تعالى عنه ليلة المدينة فبينما هم يمشون شب لهم سراج فى بيت فانطلقوا يؤمونه فلما دنوا منه إذا باب مجاف على قوم لهم فيه أصوات مرتفعة ولغط فقال عمر : وأخذ بيد عبد الرحمن أتدرى بيت من هذا؟ هذا بيت ربيعة بن أمية بن خلف الآن شرب قال: أرى أن قد أتينا مانهى الله تعالى عنه قال الله تعالى: (ولا تجسسوا) فقد تجسسنا فانصرف عمر رضى الله تعالى عنه عنهم وتركهم ، ولعل القصة إن صحت غير واحدة، ومن التجسس على ماقال الاوزاعى الاستماع إلى حديث القوم وهم له كارهون فهو حرام أيضا *

﴿ وَلَا يَغْتَبْ بَعْضُكُمْ بَعْضًا ﴾ أى لا يذكر بعضكم بعضا بما يكره فى غيبته فقد قال صلى الله تعالى عليه وسلم: «أتدرون ما الغيبة؟ قالوا: الله ورسوله أعلم قال. ذكرك أخاك بما يكره قيل: أفرأيت لو كان فى أخى ما أقول قال: إن كان فيه ما تقول فقد اغتبته وإن لم يكن فيه ما تقول فقد بهته» رواه مسلم. وأبو داود . والترمذى . والنسائى وغيرهم

والمراد بالذكر الذكر صريحا أو كناية ويدخل فى الاخير الرمز والاشارة ونحوهما إذا أدت مؤدى النطق فان علة النهى عن الغيبة الايذاء بتفهيم الغير نقصان المغتاب وهو موجود حيث أفهمت الغير ما يكرهه المغتاب بأى وجه كان من طرق الافهام، وهى بالفعل كان تمشى مشية أعظم الأنواع كما قاله الغزالى ، والمراد بما يكره أعم من أن يكون فى دينه أو دنياه أو خلقه أو خلقه أو ماله أو ولده أو زوجته أو مملوكه أو خادمه أو لباسه أو غير ذلك مما يتعلق به، وخصه القفال بالصفات التى لا تذم شرعا فذكر الشخص بما يكره مما يذم شرعا ليس بغيبة عنده ولا يحرم، واحتج على ذلك بقوله ﷺ: «اذكروا الفاجر بما فيه يحذره الناس» وماذكره لا يعول عليه والحديث ضعيف وقال أحمد منكر، وقال البيهقى :ليس بشىء ولو صح فهو محمول على فاجر معلن بفجوره . والمراد بقولنا. غيبته غيبته عن ذلك الذكر سواء كان حاضرا فى مجلس الذكر أو لا ، وفى الزواجر لافرق فى الغيبة بين أن تكون فى غيبة المغتاب أو بحضرته هو المعتمد ، وقد يقال. شمول الغيبة للذكر بالحضور على نحو شمول سجود السهو لما كان عن ترك مايسجد له عمدا ﴿ أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا ﴾ تمثيل لما يصدر عن المغتاب من حيث صدوره عنه ومن حيث تعلقه بصاحبه على أفحش وجه وأشنعه طبعا وعقلا وشرعا مع مبالغات من فنون شتى ، الاستفهام التقريرى من حيث أنه لا يقع الا فى كلام هو مسلم عند كل سامع حقيقة أو ادعاء، واسناد الفعل إلى أحد إيذانا بأن أحدا من الاحدين لا يفعل ذلك وتعليق المحبة بما هو فى غاية الكراهة، وتمثيل الاغتياب بأكل لحم الانسان، وجعل المأكول أخا للآكل وميتا ، وتعقيب ذلك بقوله تعالى: ﴿ فَكَرِهْتُمُوهُ ﴾ حملا على الاقرار وتحقيقا لعدم محبة ذلك أو لمحبته التى لا ينبغى مثلها، وفى المثل السائر كنى عن الغيبة بأكل الانسان للحم مثله لأنها ذكر المثالب وتمزيق الاعراض المماثل لاكل اللحم بعد تمزيقه فى استكراه العقل والشرع له ، وجعله ميتا لأن المغتاب لا يشعر بغيبته، ووصله بالمحبة لما جبلت عليه النفوس من الميل اليها مع العلم بقبحها ، وقال أبو زيد السهيلى: ضرب المثل لأخذ العرض بأكل اللحم لأن اللحم ستر على العظم والشاتم لأخيه كأنه يقشر ويكشف ما عليه وكأنه أولى مما فى المثل، والفاء فى (فكرهتموه) فصيحة فى جواب شرط مقدر ويقدر معه قد أى أن صح ذلك أو عرض عليكم هذا فقد كرهتموه ولا يمكنكم انكار كراهته، والجزائية باعتبار التبين، والضمير المنصوب للاكل

وقيل: للحم، وقيل: للميت وليس بذاك، وجوز كونه للاغتياب المفهوم مما قبل، والمعنى فاكرهوه كراهيتكم لذلك الاكل، وعبر بالماضي للمبالغة، وإذا أول بما ذكر يكون انشاء غير محتاج (لتقدير) قد، وانتصاب ميتا على الحال من اللحم أو الاخ لأن المضاف جزء من المضاف اليه والحال في مثل ذلك جائز خلافا لأبي حيان *

وقرأ أبو سعيد الخدري والجحدري وأبو حيوة (فكرهتموه) بضم الكاف وشد الراء، ورواها الخدري عن النبي ﷺ، وقوله تعالى: ﴿ وَاتَّقُوا اللَّهَ ﴾ قيل عطف على محذوف كأنه قيل: امتثلوا ماقيل لكم واتقوا الله وقال الفراء التقدير ان صح ذلك فقد كرهتموه فلا تفعلوه واتقوا الله فهو عطف على النهي المقدر، وقال أبو على الفارسي. لما قيل لهم (أيحب أحدكم) الخ كان الجواب بلا ممتنعا فكأنهم قالوا: لانحب فقيل لهم (فكرهتموه) ويقدر فكذلك فاكرهوا الغيبة التي هي نظيره واتقوا الله فيكون عطفا على فاكرهوا المقدر، وقيل: هو عطف على فكرهتموه بناء على أنه خبر لفظا أمر معنى كما أشير اليه سابقا ولايخفى الاولى من ذلك: وقوله سبحانه: ﴿ إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ رَحِيمٌ ١٢ ﴾ تعليل للامر أي لأنه تعالى تواب رحيم لمن اتقى واجتنب مانهى عنه وتاب مما فرط منه، وتواب أي مبالغ في قبول التوبة والمبالغة إما باعتبار الكيف إذ يجعل سبحانه التائب كمن لم يذنب أو باعتبار الكم لكثرة المتوب عليهم أو لكثرة ذنوبهم *

أخرج ابن أبي حاتم عن السدي أن سلمان الفاسي رضي الله تعالى عنه كان مع رجلين في سفر يخدمهما وينال من طعامهما وانه نام يوما فطلبه صاحباه فلم يجداه فضربا الخباء وقالا: مايريد سلمان شيئا غير هذا ان يجيء الى طعام معدود وخباء مضروب فلما جاء سلمان ارسلاه الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يطلب لهما اداما فانطلق فأتاه فقال: يارسول الله بعثني أصحابي لتؤدمهم ان كان عندك قال: ما يصنع أصحابك بالادام؟ قد ائتدموا فرجع رضي الله تعالى عنه فخبرهما فانطلقا فأتيا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقالا: والذي بعثك بالحق ما أصبنا طعاما منذ نزلنا قال: انكما قد ائتدمتما بسلمان فنزلت. واخرج ابن المنذر عن ابن جريج انه قال: زعموا انها نزلت في سلمان الفارسي أكل ثم رقد فنفخ فذكر رجلان اكله ورقاده فنزلت *

واخرج الضياء المقدسي في المختارة عن أنس قال: كانت العرب تخدم بعضها بعضا في الاسفار وكان مع أبي بكر وعمر رضي الله تعالى عنهما رجل يخدمهما فناما فاستيقظا ولم يهيء لهما طعاما فقالا: ان هذا لنئوم فايقظاه فقالا: ائت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقل له أن أبا بكر وعمر يقرآنك السلام ويستأدمانك فقال: انهما ائتدما فجاءا فقالا: يارسول الله باي شيء ائتدمنا قال بلحم اخيكما والذي نفسي بيده انى لأرى لحمه بين ثناياكما فقالا: استغفر لنا يارسول الله قال: مراه فليستغفر لكما وهذا خبر صحيح ولا طعن فيه على الشيخين سواء كان ما وقع منهما قبل النزول او بعده حيث لم يظنا بناء على حسن الظن فيهما ان تلك الكلمة مما يكرهها ذلك الرجل: هذا والآية دالة على حرمة الغيبة. وقد نقل القرطبي. وغيره الاجماع على انها من الكبائر، وعن الغزالي وصاحب العدة أنهما صرحا بانها من الصغائر وهو عجيب منهما لكثرة مايدل على انها من الكبائر، وقصارى ماقيل في وجه القول بأنها صغيرة انه لو لم تكن كذلك يلزم فسق الناس كلهم الا الفذ النادر منهم وهذا حرج عظيم. وتعقب بأن فشو المعصية وارتكاب جميع الناس لها فضلا عن الاكثر لا يوجب أن تكون صغيرة، وهذا الذي دل عليه الكلام من ارتكاب أكثر الناس لها لم يكن قبل. على أن الاصرار

عليها قريب منها فى كثرة الفشو فى الناس وهو كبيرة بالاجماع ويلزم عليه الحرج العظيم وان لم يكن فى عظم الحرج السابق ، مع أن هذا الدليل لا يقاوم تلك الدلائل الكثيرة، ولعل الاولى فى الاستدلال على ذلك مارواه أحمد . وغيره بسند صحيح عن أبى بكرة قال: «بينما أنا أماشى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو آخذ بيدى ورجل عن يسارى فاذا نحن بقبرين أمامنا فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: انهما ليعذبان ومايعذبان بكبير وبكى الى أن قال: وما يعذبان الا فى الغيبة والبول» ولا يتم أيضا، فقد قال ابن الاثير: المعنى وما يعذبان فى أمر كان يكبر عليهما ويشق فعله لو أراداه لا أنه فى نفسه غير كبير، وكيف لا يكون كبيرا وهما يعذبان فيه ، فالحق أنها من الكبائر. نعم لا يبعد ان يكون منها ما هو من الصغائر كالغيبة التى لا يتأذى بها كثيرا نحو عيب الملبوس والدابة، ومنها ما لا ينبغى أن يشك فى أنه من أكبر الكبائر كغيبة الاولياء والعلماء بالفاظ الفسق والفجور ونحوها من الالفاظ الشديدة الايذاء ، والاشبه أن يكون حكم السكوت عليها مع القدرة على دفعها حكمها ، ويجب على المغتاب أن يبادر الى التوبة بشروطها فيقلع ويندم خوفا من الله تعالى ليخرج من حقه ثم يستحل المغتاب خوفا ليحله فيخرج عن مظلمته ، وقال الحسن : يكفيه الاستغفار عن الاستحلال، واحتج بخبر «كفارة من اغتبته أن تستغفر له» ، وأفتى الحياطى بأنها اذا لم تبلغ المغتاب كفاه الندم والاستغفار ، وجزم ابن الصباغ بذلك وقال: نعم اذا كان تنقصه عند قوم رجع اليهم وأعلمهم أن ذلك لم يكن حقيقة وتبعهما كثيرون منهم النووى، واختاره ابن الصلاح فى فتاويه وغيره، وقال الزركشى: هو المختار وحكاه ابن عبد البر عن ابن المبارك وانه ناظر سفيان فيه، وما يستدل به على لزوم التحليل محمول على انه أمر بالافضل أو بما يمحو أثر الذنب بالكلية على الفور، وما ذكر فى غير الغائب والميت أما فيهما فينبغى أن يكثر لهما الاستغفار، ولا اعتبار بتحليل الورثة على ماصرح به الحياطى وغيره، وكذا الصبى والمجنون بناء على الصحيح من القول بحرمة غيبتهما.

قال فى الخادم : الوجه أن يقال يبقى حق مطالبتهما إلى يوم القيامة أى إن تعذر الاستحلال والتحليل فى الدنيا بان مات الصبى صبيا والمجنون مجنونا ويسقط حق الله تعالى بالندم ، وهل يكفى الاستحلال من الغيبة المجهولة أم لا ؟ وجهان، والذى رجحه فى الاذكار أنه لابد من معرفتها لأن الانسان قد يسمح عن غيبة دون غيبة ، وكلام الحليمى . وغيره يقتضى الجزم بالصحة لأن من سمح بالعفو من غير كشف فقد وطن نفسه عليه مهما كانت الغيبة، ويندب لمن سئل التحليل أن يحلل ولا يلزمه لأن ذلك تبرع منه وفضل، وكان جمع من السلف وافتدى بهم والدى عليه الرحمة والرضوان يمتنعون من التحليل مخافة التهاون بامر الغيبة، ويؤيد الأول خبر «أيعجز أحدكم أن يكون كابى ضمضم كان إذا خرج من بيته قال : انى تصدقت بعرضى على الناس» .

ومعناه لا أطلب مظلمة منهم ولا أخاصمهم لا ان الغيبة تصير حلالا لأن فيها حقا لله تعالى ولأنه عفو واباحة للشىء قبل وجوبه، وسئل الغزالى عن غيبة الكافر فقال : هى فى حق المسلم محذورة لثلاث علل الايذاء . وتنقيص خلق الله تعالى . وتضييع الوقت بما لا يعنى، والاولى تقتضى التحريم، والثانية الكراهة، والثالثة خلاف الاولى. وأما الذمى فكالمسلم فيما يرجع الى المنع عن الايذاء لأن الشرع عصم عرضه ودمه وماله.

وقد روى ابن حبان فى صحيحه أن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال : «من سمع يهوديا أو نصرانيا فله النار» ومعنى سمعه أسمعه مايؤذيه ولا كلام بعد هذا فى الحرمة. وأما الحربى فغيبته ليست بحرام على الاولى

وتنـ.ـره على الثانية وخلاف الاولى على الثالثة ، وأما المبتدع فان كفر فكالحربى والا فكالمسلم ، وأما ذكره ببدعته فليس مكروها *

وقال ابن المنذر فى قوله صلى الله تعالى عليه وسلم فى تفسير الغيبة: « ذكرك أخاك بما يكره »: فيه دليل على أن من ليس أخالك من اليهود والنصارى وسائر أهل الملل ومن أخرجته بدعته إلى غير دين الاسلام لاغيبة له ويجرى نحوه فى الآية ، والوجه تحريم غيبة الذمى كما تقرر وهو وإن لم يعلم من الآية ولا من الخبر المذكور معلوم بدليل آخر ولامعارضة بين ماذكر وذلك الدليل كما لا يخفى ، وقد تجب الغيبة لغرض صحيح شرعى لايتوصل اليه إلا بها وتنحصر فى ستة أسباب. الأول التظلم فلمن ظلم أن يشكو لمن يظن له قدرة على إزالة ظلمه أوتخفيفه. الثانى الاستعانة على تغيير المنكر بذكره لمن يظن قدرته على إزالته. الثالث الاستفتاء فيجوز للمستفتى أن يقول للمفتى: ظلمنى فلان بكذا فهل يجوز له أو ماطريق تحصيل حقى أو نحو ذلك ، والافضل أن يبهمه *

الرابع تحذير المسلمين من الشر كجرح الشهود والرواة والمصنفين والمتصدين لافتاء أو اقراء مع عدم أهلية فتجوز اجماعا بل تجب ، وكأن يشير وان لم يستشر على مريد تزوج أو مخالطة لغيره فى أمر دينى أو دنيوى ويقتصر على ما يكفى فان كفى نحو لايصلح لك فذاك وان احتاج الى ذكر عيب ذكره أو عيبين فكذلك وهكذا ولا يجوز الزيادة على ما يكفى ، ومن ذلك أن يعلم من ذى ولاية قادحا فيها كفسق أو تغفل فيجب ذكر ذلك لمن له قدرة على عزله وتولية غيره الخالى من ذلك أو على نصحه وحثه للاستقامة ، والخامس أن يتجاهر بفسقه كالمكاسين وشربة الخمر ظاهرا فيجوز ذكرهم بما تجاهروا فيه دون غيره الا أن يكون له سبب آخر مما مر *

السادس للتعريف بنحو لقب كالاعور. والاعمش. فيجوز وان أمكن تعريفه بغيره. نعم الاولى ذلك إن سهل ويقصد التعريف لا التنقيص ، وأكثر هذه الستة مجمع عليه ويدل لها من السنة أحاديث صحيحة مذكورة فى محلها كالاحاديث الدالة على قبح الغيبة وعظم آثامها وأكثر الناس بها مولعون ويقولون: هى صابون القلوب وان لها حلاوة كحلاوة التمر وضراوة كضراوة الخمر وهى فى الحقيقة كما قال ابن عباس. وعلى بن الحسين رضى الله تعالى عنهم: الغيبة ادام كلاب الناس نسأل الله تعالى التوفيق لما يحب ويرضى *

وما أحسن ماجاء الترتيب فى هذه الآية أعنى قوله تعالى. (يا أيها الذين آمنوا اجتنبوا كثيرا من الظن) الخ كما قال أبو حيان وفصله بقوله: جاء الامر أولا باجتناب الطريق التى لاتؤدى إلى العلم وهو الظن ثم نهى ثانيا عن طلب تحقيق ذلك الظن ليصير علما بقوله سبحانه: (ولا تجسسوا) ثم نهى ثالثا عن ذكر ذلك إذا علم فهذه أمور ثلاثة مترتبة ظن فعلم بالتجسس فاغتياب ، وقال ابن حجر عليه الرحمة: إنه تعالى ختم كلا من الآيتين بذكر التوبة رحمة بعباده وتعطفا عليهم لكن لما بدئت الاولى بالنهى ختمت بالنفى فى (ومن لم يتب) لتقاربهما ولما بدئت الثانية بالامر فى (اجتنبوا) ختمت به فى (فاتقوا الله) إلى الخ وكان حكمة ذكر التهديد الشديد فى الأولى فقط بقوله تعالى: (ومن لم يتب) الخ أن مافيها أفحش لأنه ايذاء فى الحضرة بالسخرية أو اللمز أو النبز بخلافه فى الآية الثانية فانه أمر خفى إذ كل من الظن والتجسس والغيبة يقتضى الاخفاء وعدم العلم به غالبا انتهى فلا تغفل *

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ ﴾ من آدم وحواء عليهما السلام فالكل سواء فى ذلك فلا وجه للتفاخر بالنسب ومن هذا قوله :

الناس فى عالم التمثيل أكفاء    أبوهم آدم والام حواء

وجوز أن يكون المراد هنا انا خلقنا كل واحد منكم من أب وأم، ويبعده عدم ظهور ترتب ذم التفاخر بالنسب عليه والكلام مساق له كما ينبىء عنه مابعد، وقيل: هو تقرير للاخوة المانعة عن الاغتياب وعدم ظهور الترتب عليه على حاله مع أن ملاءمة مابعد له دون ملاءمته للوجه السابق لكن وجه تقريره للاخوة ظاهر *

﴿ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوباً وَقَبَائِلَ ﴾ الشعوب جمع شعب بفتح الشين وسكون العين وهم الجمع العظيم المنتسبون إلى أصل واحد، وهو يجمع القبائل، والقبيلة تجمع العمائر، والعمارة بفتح العين وقد تكسر تجمع البطون، والبطن تجمع الافخاذ، والفخذ تجمع الفصائل، فخزيمة شعب وكنانة قبيلة وقريش عمارة وقصى بطن وهاشم فخذ والعباس فصيلة؛ وسميت الشعوب لأن القبائل تشعبت منها، وهذا هو الذى عليه أكثر أهل النسب واللغة، ونظم ذلك بعض الادباء فقال:

قبيلة فوقها شعب وبعدهما    عمارة ثم بطن تلوه فخذ
وليس يؤوى الفتى الا فصيلته    ولاسداد لسهم ماله قذذ

وذكر بعضهم العشيرة بعد الفصيلة فقال:

اقصد الشعب فهو أكثر حى    عدداً فى الحساب ثم القبيله
ثم يتلوهما العمارة ثم البطن    ثم الفخذ وبعد الفصيله
ثم من بعدها العشيرة لكن    هى فى جنب ماذكرنا قليله

وحكى أبو عبيد عن ابن الكلبى عن أبيه تقديم الشعب ثم القبيلة ثم الفصيلة ثم العمارة ثم الفخذ فاقام الفصيلة مقام العمارة والعمارة مقام الفصيلة فى ذكرها قبل الفخذ ولم يذكر مايخالفه، وقيل: الشعوب فى العجم والقبائل فى العرب والاسباط فى بنى اسرائيل، وأيد كون الشعوب فى العجم مافى حديث مسروق أن رجلا من الشعوب أسلم فكانت تؤخذ منه الجزية؛ فان الشعوب فيه فسرت بالعجم لكن قيل: وجهه على ماتقدم أن الشعب ماتشعب منه قبائل العرب والعجم فخص بأحدهما، ويجوز أن يكون جمع الشعوبى وهو الذى يصغر شأن العرب ولايرى لهم فضلا على غيرهم كيهود ومجوس فى جمع المجوسى واليهودى، ومنهم أبو عبيدة وكان خارجيا وقد ألف كتابا فى مثالب العرب، وابن غرسية وله رسالة فصيحة فى تفضيل العجم على العرب، وقد رد عليه علماء الاندلس برسائل عديدة *

وقيل: الشعوب عرب اليمن من قحطان والقبائل ربيعة ومضر وسائر عدنان، وقال قتادة ومجاهد والضحاك: الشعب النسب الابعد والقبيلة الاقرب، وقيل: الشعوب الموالى والقبائل العرب، وقال أبو روق: الشعوب الذين ينتسبون الى المدائن والقرى والقبائل العرب الذين ينتسبون الى آبائهم ﴿ لِتَعَارَفُوا ﴾ علة للجعل أى جعلناكم كذلك ليعرف بعضكم بعضا فتصلوا الارحام وتبينوا الانساب والتوارث لا لتفاخروا بالآباء والقبائل، والحصر مأخوذ من التخصيص بالذكر والسكوت فى معرض البيان. وقرأ الأعمش (لتتعارفوا) بتاءين على الاصل، ومجاهد. وابن كثير فى رواية. وابن محيصن بادغام التاء فى التاء، وابن عباس. وأبان عن عاصم (لتعرفوا) بكسر الراء مضارع عرف، قال ابن جنى: والمفعول محذوف أى لتعرفوا ما انتم محتاجون اليه كقوله: * وما علم الانسان الا ليعلما * أى ليعلم ماعلمه وما أعذب هذا الحذف وما أغرب به لمن يعرف مذهبه *

واختير في المفعول المقدر قرابة بعضكم من بعض، وقوله تعالى: ﴿ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللهِ أَتْقَاكُمْ ﴾ تعليل للنهي عن التفاخر بالانساب المستفاد من الكلام بطريق الاستئناف الحقيقي كأنه قيل : ان الاكرم عند الله تعالى والارفع منزلة لديه عز وجل في الآخرة والدنيا هو الاتقى فان فاخرتم ففاخروا بالتقوى . وقرأ ابن عباس (أن) بفتح الهمزة على حذف لام التعليل كأنه قيل: لم لا تتفاخروا بالانساب؟ فقيل: لأن أكرمكم عند الله تعالى اتقاكم لا أنسبكم فان مدار كمال النفوس وتفاوت الاشخاص هو التقوى فمن رام نيل الدرجات العلا فعليه بها *

وفي البحر أن ابن عباس قرأ ( لتعرفوا وأن أكرمكم ) بفتح الهمزة فاحتمل أن يكون (أن أكرمكم) الخ معمولا (لتعرفوا) وتكون اللام في (لتعرفوا) لام الامر وهو أجود من حيث المعنى، وأما ان كانت لام كي فلا يظهر المعنى اذ ليس جعلهم شعوبا وقبائل لأن يعرفوا أن أكرمهم عند الله تعالى أتقاهم فان جعلت مفعولا (لتعرفوا) محذوفا أي لتعرفوا الحق لأن أكرمكم عند الله اتقاكم ساغ في اللام ان تكون لام كي اه وهو كما ترى *

﴿ إِنَّ اللهَ عَلِيمٌ ﴾ بكم وباعمالكم ﴿ خَبِيرٌ ١٣ ﴾ بباطن أحوالكم . روى أنه لما كان يوم فتح مكة أذن بلال على الكعبة فغضب الحرث بن هشام. وعتاب بن أسيد وقالا: أهذا العبد الاسود يؤذن على ظهر الكعبة فنزلت *

وعن ابن عباس سبب نزولها قول ثابت بن قيس لرجل لم يفسح له عند النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يا ابن فلانة فوبخه النبي عليه الصلاة والسلام وقال: إنك لا تفضل احدا الا في الدين والتقوى ونزلت. وأخرج أبو داود في مراسيله. وابن مردويه. والبيهقي في سننه عن الزهري قال: أمر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بني بياضة أن يزوجوا أبا هند امرأة منهم فقالوا: يارسول الله أنزوج بناتنا موالينا؟ فأنزل الله تعالى (ياأيها الناس انا خلقناكم من ذكر وانثى) الآية *

قال الزهري: نزلت في أبي هند خاصة وكان حجام النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، وفي رواية ابن مردويه من طريق الزهري عن عروة عن عائشة أنه عليه الصلاة والسلام قال: أنكحوا أباهند وأنكحوا اليه ونزلت ( يا أيها الناس ) الآية في ذلك ، وعن يزيد بن شجرة مر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في سوق المدينة فرأى غلاما أسود يقول: من اشتراني فعلي شرط لا يمنعني عن الصلوات الخمس خلف رسول الله عليه الصلاة والسلام فاشتراه رجل فكان رسول الله ﷺ يراه عند كل صلاة ففقده فسأل عنه صاحبه فقال: محموم فعاده ثم سأل عنه بعد أيام فقال: هو لمابه فجاءه وهو في ذمائه فتولى غسله ودفنه فدخل على المهاجرين والانصار أمر عظيم فنزلت ، وفي القلب من صحة هذا شيء والله تعالى أعلم. وقد دلت على أنه لا ينبغي التفاخر بالانساب وبذلك نطقت الاخبار. أخرج ابن مردويه. والبيهقي في شعب الايمان. وعبد بن حميد. والترمذي. وغيرهم عن ابن عمر أن النبي ﷺ طاف يوم الفتح على راحلته يستلم الاركان بمحجنه فلما خرج لم يجد مناخا فنزل على ايدي الرجال فخطبهم فحمد الله تعالى وأثنى عليه ، وقال: الحمد لله الذي أذهب عنكم عبية الجاهلية وتكبرها ياأيها الناس الناس رجلان بر تقي كريم على الله وفاجر شقي هين على الله الناس كلهم بنو آدم وخلق الله آدم من تراب قال الله تعالى: (ياأيها الناس انا خلقناكم من ذكر وأنثى ) إلى قوله تعالى: (خبير) ثم قال: أقول قولي هذا وأستغفر الله لي ولكم ، وأخرج البيهقي . وابن مردويه عن جابر بن عبد الله قال: خطبنا رسول الله ﷺ في وسط أيام التشريق خطبة الوداع فقال: ياأيها الناس ألا إن ربكم واحد لافضل لعربي على عجمي ولا لعجمي على عربي ولا لأسود على أحمر ولا لأحمر على اسود الا بالتقوى (إن أكرمكم عند الله اتقاكم) ألا هل بلغت؟ قالوا:

بلى يارسول الله قال: فليبلغ الشاهد الغائب، وأخرج البيهقى عن أبى امامة قال: «قال رسول الله ﷺ إن الله أذهب نخوة الجاهلية وتكبرها بآبائها كلكم لآدم وحواء كطف الصاع بالصاع وإن أكرمكم عند الله أتقاكم فمن أتاكم ترضون دينه وأمانته فزوجوه» وأخرج أحمد. وجماعة نحوه لكن ليس فيه «فمن أتاكم» الخ *

وأخرج البزار عن حذيفة قال: «قال رسول الله ﷺ كلكم بنو آدم وآدم خلق من تراب ولينتهين قوم يفخرون بآبائهم أوليكونن أهون على الله من الجعلان» وأخرج الطبرانى. وابن مردويه عن أبى هريرة عن النبى ﷺ قال: «يقول الله يوم القيامة أيها الناس إنى جعلت نسباً وجعلتم نسباً فجعلت أكرمكم عند الله أتقاكم فأبيتم إلا أن تقولوا: فلان بن فلان وفلان أكرم من فلان وإنى اليوم أرفع نسبي وأضع نسبكم ألا إن أوليائى المتقون» وأخرج الخطيب عن على كرم الله تعالى وجهه نحوه مرفوعاً *

وأخرج أحمد. والبخارى فى تاريخه. وأبو يعلى. والبغوى. وابن قانع. والطبرانى. والبيهقى فى شعب الايمان عن أبى ريحانة أن رسول الله ﷺ قال «من انتسب إلى تسعة آباء كفار يريد بهم عزاً وكبراً فهو عاشرهم فى النار» وأخرج البخارى. والنسائى عن أبى هريرة قال: «سئل رسول الله ﷺ أى الناس أكرم؟ قال: أكرمهم عند الله أتقاهم قالوا: ليس عن هذا نسألك قال: فأكرم الناس يوسف نبى الله ابن نبى الله ابن خليل الله قالوا: ليس عن هذا نسألك قال: فعن معادن العرب تسألونى؟ قالوا: نعم قال: خيارهم فى الجاهلية خيارهم فى الاسلام إذا فقهوا» والاحاديث فى هذا الباب أكثر من أن تحصى. وفى الآية اشارة إلى وجه رد التفاخر بالنسب حيث أفادت أن شرف النسب غير مكتسب (وأن ليس للانسان الا ماسعى) وأنه لافرق بين النسيب وغيره من جهة المادة لاتحاد ماخلقا منه، ولا من جهة الفاعل لأنه هو الله تعالى الواحد، فليس للنسب شرف يعول عليه ويكون مدارا للثواب عند الله عز وجل، ولا أحد أكرم من أحد عنده سبحانه الا بالتقوى وبها تكمل النفس وتتفاضل الاشخاص، وهذا لاينافى كون العرب أشرف من العجم وتفاوت كل من العرب والعجم فى الشرف، فقد ذكروا أن الفرس أشرف من النبط، وبنو اسرائيل أفضل من القبط. وأخرج مسلم. وغيره عن واثلة بن الاسقع قال: «قال ﷺ إن الله اصطفى كنانة من ولد اسمعيل واصطفى قريشا من كنانة واصطفى من قريش بنى هاشم واصطفانى من بنى هاشم» لأن ذلك ليس الا باعتبار الخصال الحميدة، فشرف العرب على العجم مثلا ليس الا باعتبار أن الله تعالى امتازهم على من سواهم بفضائل جمة وخصال حميدة كما صحت به الاحاديث، وقد جمع الكثير منها العلامة ابن حجر الهيتمى فى كتابه مبلغ الارب فى فضائل العرب، ولا نعنى بذلك أن كل عربى ممتاز على كل عجمى بالخصال الحميدة بل ان المجموع ممتاز على المجموع، ثم ان أشرف العرب نسبا أولاد فاطمة رضى الله تعالى عنها لأنهم ينسبون إلى النبى ﷺ كما صرح به جمع من الفقهاء. وأخرج الطبرانى عن فاطمة رضى الله تعالى عنها قالت: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كل بنى آدم ينتمون إلى عصبة الا ولد فاطمة فأنا وليهم وأنا عصبتهم» وفى رواية له عن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه «كل ابن انثى كان عصبتهم لأبيهم ماخلا ولد فاطمة فانا عصبتهم وأنا أبوهم» ونوزع فى صحة ذلك، ورمز الجلال السيوطى للاول بأنه حسن، وتعقب وليس الامر موقوفا على ماذكر لظهور دليله. وقد أخرج أحمد. والحاكم فى المستدرك عن المسور بن مخرمة ـ ولا كلام فيه ـ قال: «قال ﷺ فاطمة بضعة منى يقبضنى مايقبضها ويبسطنى مايبسطها وأن الانساب كلها تنقطع يوم القيامة غير نسبي وسببى وصهرى» وحديث بضعية فاطمة رضى الله تعالى عنها

مخرج فى صحيح البخاري أيضا ، قال الشريف السمهودى : ومعلوم أن أولادها بضعة منها فيكونون بواسطتها بضعة منه ﷺ ، وهذا غاية الشرف لأولادها ، وعدم انقطاع نسبه صلى الله تعالى عليه وسلم جاء أيضا فى حديث أخرجه ابن عساكر عن عمر رضى الله تعالى عنه مرفوعا بلفظ « كل نسب وصهر ينقطع يوم القيامة الا نسبي وصهرى » والذهبي وإن تعقبه بقوله : فيه ابن وكيع لا يعتمد لكن استدرك ذلك بأنه ورد فيه مرسل حسن ، ويعلم مما ذكر ونحوه - كما قال المناوى - عظيم نفع الانتساب اليه صلى الله تعالى عليه وسلم ، ولا يعارضه ما فى اخبار أخر من حثه عليه الصلاة والسلام لأهل بيته على خشية الله تعالى واتقائه سبحانه وانه عليه الصلاة والسلام لا يغنى عنهم من الله تعالى شيئا حرصا على ارشادهم وتحذيرا لهم من أن يتكلوا على النسب فتقصر خطاهم عن اللحوق بالسابقين من المتقين ، وليجتمع لهم الشرفان شرف التقوى وشرف النسب، ورعاية لمقام التخويف خاطبهم عليه الصلاة والسلام بقوله : « لا أغنى عنكم من الله شيئا » والمراد لا أغنى عنكم شيئا بمجرد نفسى من غير ما يكرمنى الله تعالى به من نحو شفاعة فيكم ومغفرة منه تعالى لكم ، وهو عليه الصلاة والسلام لا يملك لأحد نفعاً ولا ضراً إلا بتمليك الله تعالى ، والله سبحانه يملكه نفع أمته والأقربون أولى بالمعروف.

فعلى هذا لا بأس بقول الرجل: أنا من ذرية رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على وجه التحدث بالنعمة أو نحو ذلك من المقاصد الشرعية . وقد نقل المناوى عن ابن حجر أنه قال نهيه صلى الله تعالى عليه وسلم عن التفاخر بالأنساب موضعه مفاخرة تقتضى تكبرا واحتقار مسلم ، وعلى ماذكرناه أولا جاء قوله عليه الصلاة والسلام «إن الله اصطفى كنانة من ولد إسمعيل» الحديث ، وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « أنا النبي لا كذب أنا ابن عبد المطلب» إلى غيرذلك ، ومع شرف الانتساب اليه عليه الصلاة والسلام لا ينبغى لمن رزقه أن يجعله عاطلا عن التقوى ويدنسه بمتابعة الهوى ، فالحسنة فى نفسها حسنة وهى من بيت النبوة أحسن ، والسيئة فى نفسها سيئة وهى من أهل بيت النبوة أسوأ ، وقد يبلغ اتباع الهوى بذلك النسيب الشريف إلى حيث يستحى أن ينسب إلى رسول الله ﷺ وربما ينكر نسبه . وعليه قيل لشريف سيء الأفعال :

قال النبي مقال صدق لم يزل ... يحلو لدى الاسماع والأفواه
إن فاتكم أصل امرىء ففعاله ... تنبيكم عن أصله المتناهى
وأراك تسفر عن فعال لم تزل ... بين الأنام عديمة الأشباه
وتقول انى من سلالة أحمد ... أفأنت تصدق أم رسول الله

ولا يلوم الشريف إلا نفسه اذا عومل حينئذ بما يكره وقدم عليه من هو دونه فى النسب بمراحل ، كما يحكى أن بعض الشرفاء فى بلاد خراسان كان أقرب الناس الى رسول الله ﷺ غير أنه كان فاسقا ظاهر الفسق وكان هناك مولى أسود تقدم فى العلم والعمل فأكب الناس على تعظيمه فاتفق أن خرج يوما من بيته يقصد المسجد فاتبعه خلق كثير يتبركون به فلقيه الشريف سكران فكان الناس يطردونه عن طريقه فغلبهم وتعلق باطراف الشيخ وقال : ياأسود الحوافر والمشافر يا كافر ابن كافر أنا ابن رسول الله ﷺ أذل وأنت تجل وأهان وأنت تعان فهم الناس بضربه فقال الشيخ : لا تفعلوا هذا محتمل منه لجده ومعفو عنه وإن خرج عن حده، ولكن أيها الشريف بيضت باطنى وسودت باطنك فرؤى بياض قلبى فوق سواد وجهى فحسنت وسواد قلبك فوق بياض وجهك فقبحت ، وأخذت سيرة أبيك وأخذت سيرة أبى فرآنى الخلق فى سيرة أبيك ورأوك

فى سيرة أبى فظنونى ابن أبيك وظنوك ابن أبى فعملوا معك مايعمل مع أبى وعملوا معى ما يعمل مع أبيك ، ولهذا ونحوه قيل :

ولا ينفع الأصل من هاشم  إذا كانت النفس من باهله

أى لا ينفع فى الامتياز على ذوى الخصال السنية اذا كانت النفس فى حد ذاتها باهاية ردية ومن الكمالات عرية ، فان باهلة فى الأصل اسم امرأة من همدان كانت تحت معن بن أعصر بن سعد بن قيس عيلان فنسب ولده اليها ، وقيل : بنو باهلة وهم قوم معروفون بالخساسة ، قيل : كانوا يأكلون بقية الطعام مرة ثانية وكانوا يأخذون عظام الميتة يطبخونها ويأخذون دسوماتها فاستنقصتهم العرب جدا حتى قيل لعربى أترضى أن تكون باهليا وتدخل الجنة فقال : لا الابشرط أن لا يعلم أهل الجنة أنى باهلى ، وقيل :

إذا قيل للكلب يا باهلى  عوى الكلب من شؤم هذا النسب

ولم يجعلهم الفقهاء لذلك أكفاء لغيرهم من العرب لكن لايخلو ذلك من نظر ، فان النص أعنى « إن العرب بعضهم اكفاء لبعض » لم يفصل مع أنه ﷺ كان أعلم بقبائل العرب وأخلاقهم وقد أطلق ، وليس كل باهلى كما يقولون بل فيهم الاجواد ، وكون فصيلة منهم أو بطن صعاليك فعلوا مافعلوا لا يسرى فى حق الكل اللهم إلا أن يقال : مدار الكفاءة وعدمها على العار وعدمه فى المعروف بين الناس فمتى عدوا الباهلية عارا وشاع استنقاصها فيما بينهم وأبتها نفوسهم اعتبر ذلك وإن لم يكن عن أصل أصيل ، وهذا نظير ماذكروا فيما إذا اشترى الشخص دارا فتبين أن الناس يستشئمونها أنه بالخيار مع قول الجل من العلماء بنفى الشؤم المتعارف بين الناس اعتبارآ لكون ذلك مما ينقص الثمن بين الناس وإن لم يكن له أصل فتأمله ، وبالجملة شرف النسب مما اعتبر جاهلية واسلاما، أما جاهلية فأظهر من أن يبرهن عليه ، وأما اسلاما فيدل عليه اعتبار الكفاءة فى النسب فى باب النكاح على الوجه المفصل فى كتب الفقه ، ولم يخالف فى ذلك فيما نعلم الا الامام مالك . والثورى . والكرخى من الحنفية ، وبعض ما تقدم من الاخبار يؤيد كلامهم لكن أجيب عنه فى محله ، وكذا يدل عليه ماذكروه فى بيان شرائط الامامة العظمى من أنه يشترط فيها كون الامام قرشيا ، وقد أجمعوا على ذلك كما قال الماوردى ، ولا اعتبار بضرار . وأبى بكر الباقلانى حيث شذا فجوزاها فى جميع الناس ، وقال الشافعية : فان لم يوجد قرشى أى مستجمع لشروط الامامة اعتبر كون الامام كنانيا من ولد كنانة بن خزيمة ، فان تعذر اعتبر كونه من بنى اسمعيل عليه السلام ، فان تعذر اعتبر كونه من جرهم لشرفهم بصهارة اسمعيل عليه السلام إلى غير ذلك ، ومع هذا كله فالتقوى التقوى فالاتكال على النسب وترك النفس وهواها من ضعف الرأى وقلة العقل ، ويكفى فى هذا الفصل قوله تعالى لنوح عليه السلام فى ابنه كنعان : ( إنه ليس من أهلك إنه عمل غير صالح ) وقوله عليه الصلاة والسلام : « سلمان منا أهل البيت » فالحزم اللائق بالنسيب أن يتقى الله تعالى ويكتسب من الخصال الحميدة مالو كانت فى غير نسيب لكفته ليكون قد زاد على الزبد شهدا وعلق على جيد الحسناء عقدا ، ولا يكتفى بمجرد الانتساب إلى جدود سلفوا ليقال له : نعم الجدود ولكن بئس ماخلفوا ، وقد ابتلى كثير من الناس بذلك فترى أحدهم يفتخر بعظم بال وهو عرى كالابرة من كل كمال . ويقول: كان أبى كذا وكذا وذاك وصف أبيه فافتخاره به نحو افتخار الكوسج بلحية أخيه ، ومن هنا قيل :

واعجب شىء إلى عاقل  أناس عن الفضل مستأخره

إذا سئلوا ماهم من علا　　أشاروا إلى أعظم ناخره

وقال الفاضل السرى عبد الباقى أفندى العمرى :

أقول لمن غدا فى كل وقت　　يباهينا بأسلاف عظام
أتقنع بالعظام وأنت تدرى　　بأن الـكلب يقنع بالعظام

ومـا الطف قوله :

لم يجدك الحسب العالى بغير تقى　　مولاك شيئاً فحاذر واتق الله
وابغ الـكرامة فى نيل الفخار به　　فأكرم الناس عند الله اتقاها

وأكثر ما رأينا ذلك الافتخار البارد عند أولاد مشايخ الزوايا الصوفية فانهم ارتـكبوا كل رذيلة وتعروا عن كل فضيلة ومع ذلك استطالوا بآبائهم على فضلاء البرية واحتقروا أناسا فاقوهم حسبا ونسبا وشرفوهم اما وأبا وهذا هو الضلال البعيد والحمق الذى ليس عليه مزيد ، ولولا خشية السأم لأطلقنا فى هذا الميدان عنان كميت القلم على أن فيما ذكرنا كفاية لمن أخذت بيده العناية والله تعالى أعلم *

﴿ قَالَتِ الْأَعْرَابُ ءَامَنَّا ﴾ قال مجاهد : نزلت فى بنى أسد بن خزيمة قبيلة تجاور المدينة أظهروا الاسلام وقلوبهم دغلة انما يحبون المغانم وعرض الدنيا ، ويروى أنهم قدموا المدينة فى سنة جدبة فأظهروا الشهادتين وكانوا يقولون لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : جئناك بالأثقال والعيال ولم نقاتلك كما قاتلك بنو فلان يريدون بذكر ذلك الصـدقة ويمنون به على النبى عليـه الصلاة والسلام ، وقيل : هم مزينة . وجهينة . وأسلم . وأشجع . وغفار قالوا : آمنا فاستحقينا الـكرامة فرد الله تعـالى عليهم ، وأياما كان فليس المراد بالأعراب العموم كما قد صرح به قتادة . وغيره ، والحاق الفعل علامة التأنيث لشيوع اعتبار التأنيث فى الجموع حتى قيل :

لاتبالى بجمعهم　　كل جمع مؤنث

والنكتة فى اعتبـاره ههنا الاشارة على قلة عقولهم على عكس ماروعى فى قـوله تعالى : ( وقال نسوة )
﴿ قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا ﴾ إكـذاب لهم بدعوى الايمان اذ هو تصديق مع الثقة وطمأنينة القلب ولم يحصل لهم والا لما منوا على الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم بترك المقاتلة كما دل عليه آخر السورة ﴿ وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا ﴾ فان الاسلام انقياد ودخول فى السلم وهو ضد الحرب وما كان من هؤلاء مشعر به ، وكان الظاهر لم تؤمنوا ولـكن اسلمتم أو لاتقولوا آمنا ولـكن قولوا أسلمنا لتحصل المطابقة لـكن عدل عن الظاهر اكتفاء بحصولها من حيث المعنى مع ادماج فوائد زوائد ، بيان ذلك أن الغرض المسوق له الـكلام توبيخ هؤلاء فى منهم بايمانهم بأنهم خلوا عنه اولا وبأنهم الممتنون ان صدقوا ثانيا ، فالأصل فى الارشاد الى جوابهم قل كذبتم ولـكن أخرج الى ماهو عليه المنزل ليفيد عدم المكافحة بنسبة الـكذب ، وفيه حمل له عليه الصلاة والسلام على الادب فى شأن الـكل ليصير ملكة لأتباعه وأن لايلبسوا جلد النمر لمن يخاطبهم به وتلخيص ما كذبوا فيه *

ومن الدليل على انه الاصل قوله تعالى فى الآية التالية : ( أولئك هم الصادقون ) تعريضا بأن الـكذب منحصر فيهم ، وأوثر على لاتقولوا آمنا لاستهجان ذلك لاسيما من النبى صلى الله تعالى عليه وسلم المبعوث

للدعوة الى الايمان ، على ان افادة ( لم تؤمنوا ) لمعنى كذبتم أظهر من افادة لاتقولوا آمنا كما لا يخفى ، ثم قوبل بقوله سبحانه : ( ولكن قولوا اسلمنا ) كأنه قيل :قل لم تؤمنوا فلا تكذبوا ولكن قولوا أسلمنا لتفوزوا بالصدق ان فاتكم الايمان والتصديق ولو قيل : ولكن أسلمتم لم يؤد هذا المعنى ، وفيه تلويح بأن اسلامهم وهو خلوعن التصديق غير معتد به ولو قيل ولكن اسلمتم لكان ذلك موهما أن ذلك معتد به والمطلوب كالله بالايمان ولا يحتاج هذا الى أن يقال : القول فى المنزل مستعمل فى معنى الزعم ، وقيل : فى الآية احتباك والاصل لم تؤمنوا فلاتقولوا آمنا ولكن أسلمتم فقولوا اسلمنا فحذف من كل من الجملتين ما أثبت فى الأخرى والاول ابلغ وألطف ﴿ وَلَمَّا يَدْخُلِ الإِيمَانُ فِى قُلُوبِكُمْ ﴾ حال من ضمير ( قولوا ) كأنه قيل : قولوا أسلمنا مادمتم على هذه الصفة ، وفيه اشارة الى توقع دخول الايمان فى قلوبهم بعد فليس هذا النفى مكررا مع قوله تعالى : ( لم تؤمنوا ) وقيل : الجملة مستأنفة ولا تكرار أيضا لأن لم لاتفيد النفى الماضى المستمر الى زمن الحال بالاجماع وتفيد أن منفيها متوقع خلافا لأبى حيان و - لم - لاتفيد شيئا من ذلك بلا خلاف فلا حاجة فى دفع التكرار الى القول بالحالية وجعل الجملة توقيتا للقول المأمور به ﴿ وَإِنْ تُطِيعُوا اللهَ وَرَسُولَهُ ﴾ بالاخلاص وترك النفاق ﴿ لَا يَلِتْكُمْ مِنْ أَعْمَالِكُمْ ﴾ لاينقصكم ﴿ شَيْئًا ﴾ من أجورها أو شيئا من النقص يقال لاته يليته ليتاً اذا نقصه، ومنه ما حكى الاصمعى عن أم هشام السلولية الحمد لله الذى لايفات ولا يلات ولا تصمه الاصوات . وقرأ الحسن . والاعرج . وأبو عمرو (لايألتكم) من ألت يألت بضم اللام وكسرها التاوهى لغة أسد وغطفان ، قال الحطيئة:

أبلغ سراة بنى سعـــد مغلغلة • جهد الرسالة لا ألتا ولا كذبا

والاولى لغة الحجاز والفعل عليها أجوف وعلى الثانية مهموز الفاء، وحكى ابو عبيدة ألات يليت ﴿ إِنَّ اللهَ غَفُورٌ ﴾ لما فرط من المطيعين ﴿ رَحِيمٌ ١٤ ﴾ بالتفضل عليهم ﴿ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا ﴾ لم يشكوا من ارتاب مطاوع رابه اذا اوقعه فى الشـــك مع التهمة وجعل عدم الارتياب متراخيا عن الايمان مع انه لاينفك عنه لافادة نفى الشك فيما بعد عند اعتراء شبهة كأنه قيل : آمنوا ثم لم يعترهم مايعترى الضعفاء بعد حين، وهذا لايدل على انهم كانوا مرتابين أولا بل يدل على أنهم كما لم يرتابوا أولا لم يحدث لهم ارتياب ثانيا، والحاصل آمنوا ثم لم يحدث لهم ريبة فالتراخى زمانى، وقال بعض الاجلة: عطف عدم الارتياب على الايمان من باب (ملائكته وجبريل) تنبيها على انه الاصل فى الايمان فكأنه شىء آخر أعلى منه كائن فيه ، وأوثر (ثم) على الواو للدلالة على أن هذا الاصل حديثه وقديمه سواء فى القوة والثبات فهو أبدا على طراوته لا أنه شىء واحد مستمر فيكون كالشىء الخلق بل هو متجدد طرى حينا بعد حين، ولا بأس بأن يجعل ترشيحا لما دل عليه معنى العطف لما جعل مغايرا نبه على انه ليس تغاير ما بين الاستمرار والحدوث بل تغاير شيئين مختلفين ليدل على المعنى المذكور وانهم فى زيادة اليقين آنافا آناء أما عند من يقول فيه بالقوة والضعف فظاهر ، وأما من لم يقل به فلانضمام العيان الى البيان، والفرق بين الاستمرارين ان الاستمرار على الاول استمرار المجموع نحو قوله تعالى: (قالوا ربنا الله ثم استقاموا) أى استمر بذلك ايمانهم مع عدم الارتياب، وعلى الثانى الاستمرار معتبر فى الجزء الاخير، وهذا الوجه أوجه، وأياما كان ففى الكلام تعريض بأولئك الاعراب

﴿ وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِى سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ فى طاعته عز وجل على تكثر فنونها من العبادات البدنية المحضة والمالية الصرفة والمشتملة عليهما معا كالحج والجهاد، وتقديم الأموال على الأنفس من باب الترقى من الادنى الى الأعلى، ويجوز بأن يقال: قدم الاموال لحرص الكثير عليها حتى انهم يهلكون أنفسهم بسببها مع أنه أوفق نظرا الى التعريض بأولئك حيث انهم لم يكفهم أنهم لم يجاهدوا بأموالهم حتى جاؤا وأظهروا الاسلام حبا للمغانم وعرض الدنيا ومعنى (جاهدوا) بذلوا الجهد أو مفعوله مقدر أى العدو أو النفس والهوى ﴿ أُولَٰئِكَ ﴾ الموصوفون بما ذكر من الاوصاف الجميلة ﴿ هُمُ الصَّادِقُونَ ١٥ ﴾ أى الذين صدقوا فى دعوى الايمان لا أولئك الأعراب. روى انه لما نزلت الآية جاؤا وحلفوا أنهم مؤمنون صادقون فنزل لتكذيبهم قوله تعالى:

﴿ قُلْ أَتُعَلِّمُونَ اللَّهَ بِدِينِكُمْ ﴾ أى اتخبرونه سبحانه وتعالى بذلك بقولكم آمنا ـ فتعلمون ـ من علمت به ولذا تعدى بالتضعيف لواحد بنفسه والى الثانى بحرف الجر، وقيل: إنه تعدى به لتضمين معنى الاحاطة أو الشعور فيفيد مبالغة من حيث انه جار مجرى المحسوس وقوله تعالى: ﴿ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا فِى السَّمَٰوَاتِ وَمَا فِى الْأَرْضِ ﴾ حال من مفعول (تعلمون) وفيه من تجهيلهم مالايخفى، وقوله سبحانه: ﴿ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ١٦ ﴾ تذييل مقرر لما قبله أى مبالغ فى العلم بجميع الاشياء التى من جملتها ما أخفوه من الكفر عند اظهارهم الايمان

﴿ يَمُنُّونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُوا ﴾ أى يعتدون اسلامهم منة عليك وهى النعمة التى لا يطلب موليها ثوابا ممن أنعم بها عليه من المن بمعنى القطع لأن المقصود بها قطع حاجته، وقال الراغب: هى النعمة الثقيلة من المن الذى يوزن به وثقلها عظمها أو المشقة فى تحملها، (وأن أسلموا) فى موضع المفعول ـ ليمنون ـ لتضمينه معنى الاعتداد أو هو بتقدير حرف الجر فيكون المصدر منصوبا بنزع الخافض أو مجرورا بالحرف المقدر أى يمنون عليك باسلامهم، ويقال نحو ذلك فى قوله تعالى: ﴿ قُل لَّا تَمُنُّوا عَلَىَّ إِسْلَامَكُم ﴾ فهو إما على معنى لاتعتدوا اسلامكم منة على أو لا تمنوا على باسلامكم، وجوز أبو حيان أن يكون (أن أسلموا) مفعولا من اجله أى يتفضلون عليك لأجل اسلامهم ﴿ بَلِ اللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَىٰكُمْ لِلْإِيمَانِ ﴾ أى مازعمتم فى قولكم آمنا فلا ينافى هذا قوله تعالى: (قل لم تؤمنوا) أو الهداية مطلق الدلالة فلا يلزم ايمانهم وينافى نفى الايمان السابق *

وقرأ عبدالله. وزيد بن على (إذ هداكم) بإذ التعليلية، وقرئ (إن هداكم) بإن الشرطية ﴿ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ١٧ ﴾ أى فى ادعاء الايمان فهو متعلق الصدق لا الهداية فلا تغفل؛ وجواب الشرط محذوف يدل عليه ماقبله أى فلله المنة عليكم، ولايخفى مافى سياق الآية من اللطف والرشاقة، وذلك أن الكائن من أولئك الاعراب قد سماه الله تعالى اسلاما اظهاراً لكذبهم فى قولهم: آمنا أى أحدثنا الايمان فى معرض الامتنان ونفى سبحانه أن يكون كما زعموا ايمانا فلما منوا على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ماكان منهم قال سبحانه لرسوله عليه الصلاة والسلام: يعتدون عليك بما ليس جديرا بالاعتداد به من حديثهم الذى حق تسميته أن يقال له اسلام فقل لهم: لاتعتدوا على اسلامكم أى حديثكم المسمى اسلاما عندى لا ايمانا، ثم قال تعالى: بل الله يعتد عليكم أن أمدكم بتوفيقه حيث هداكم للايمان على ما زعمتم، وفى قوله تعالى: (اسلامكم) بالاضافة مايدل على أن ذلك غير معتد به

وأنه شئ يليق بأمثالهم فأنى يخلق بالمنة ، وللتنبيه على أن المراد بالايمان الايمان المعتد به لم يضفه عز وجل ، ونبه سبحانه بقوله جل وعلا : ( إن كنتم صادقين ) على أن ذلك كذب منهم ، واللطف فى تقديم التكذيب ثم الجواب عن المن مع رعاية النكت فى كل من ذلك ، وتمـــام الحسن فى التذييل بقوله تعالى :

﴿ إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ أى ما غاب فيهما ﴿ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ ١٨ ﴾ أى فى سركم وعلانيتكم فكيف يخفى عليه سبحانه مافى ضمائركم ، وذلك ليدل على كذبهم وعلى إطلاعه عزوجل خواص عباده من النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وأتباعه رضى الله تعالى عنهم . وقرأ ابن كثير . وابان ، عن عاصم ( يعملون ) بياء الغيبة والله تعالى أعلم *

﴿ ومن باب الاشارة فى بعض الآيات ﴾ ( ياأيها الذين آمنوا لاتقدموا بين يدى الله ورسوله ) الخ اشارة إلى لزوم العمل بالشرع ورعاية الادب وترك مقتضيات الطبع ، وقوله تعالى : ( ياأيهاالذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا ) يشير إلىأنه إنسولتالنفس الامارة بالسوء وجاءت بنبأ شهوة منشهوات الدنيا ينبغى التثبت للوقوف على ربحهاوخسرانها ( أن تصيبوا قوما ) منالقلوب وصفاتها ( بجهالةفتصبحوا )صباح يوم القيامة ( على مافعلتم نادمين ) فانمافيهشفاء النفوس وحياتها فيه مرض القلوب ومماتها ( واعلموا أنفيكم رسول الله ) الخ يشير إلىرسولالالهام الربانىفىالانفس بلهم فجورها وتقواها ، ويشير قولهتعالى :(فان بغت احداهما على الاخرى فقاتلوا التى تبغىحتىتفىء إلىأمر الله ) إلى أن النفس إذا ظلمت القلب باستيلاء شهواتها يجب أن تقاتل حتى تثخن بالجراحة بسيوف المجاهدة فان استجابت بالطاعة عفى عنها لأنها هى المطية إلىباب الله عز وجل ( إنما المؤمنون اخوةفأصلحوا بينأخويكم ) اشارة إلى رعاية حق الاخوة الدينية ومنشأ نطفها صلب النبوة وحقيقتها نور الله تعالى فاصلاح ذاتبينهم برفع حجب استار البشرية عن وجوهالقلوب ليتصل النور بالنورمنروزنة القلبفيصيروا كنفس واحدة ( ياأيها الذين آمنوا لايسخر قوم منقومعسىأن يكونوا خيرا منهم ) يشير الى ترك الاعجاب بالنفس والنظر الى أحد بعين الاحتقار فان الظاهر لايعبأ به والباطن لايطلع عليه فرب اشعث أغبر ذى طمرين لواقسمعلى الله تعالى لأبره ( قالت الاعراب آمنا ) إلى آخره فيه اشارة إلى أنه ينبغى ترك رؤية الاعمالوالعلم بأن المنة فى الهداية لله الملك المتعال . وفيه ارشاد الى كيفيةمخاطبة الجاهلين والرد على المحجوبين كما سلفتالاشارة اليه ، هذا ونسألالله تعالىالتوفيق لمايرضاهيومالعرضعليه *

## ﴿ سورة ق وتسمى سورة الباسقات ٥ ﴾

وهى مكية وأطلقالجمهور ذلك ، وفىالتحرير عنابنعباس . وقتادة أنها مكية الاقوله تعالى :(ولقدخلقنا السموات والارض ) الآية فهى مدنية نزلت فى اليهود ، وآيها خمس وأربعون بالاجماع ، ولماأشار سبحانه فى آخر السورة السابقة الى أن ايمان أولئك الاعراب لم يكن ايمانا حقا ويتضمن ذلك انكارالنبوةوانكار البعث افتتح عز وجل هذه السورة بما يتعلق بذلك ، وكان صلى الله تعالى عليه وسلم كثيرا مايقرؤهافىصلاة الفجر كما فى حديث مسلم . وغيره عن جابر بن سمرة ، وفى رواية ابن ماجه . وغيره عن قطبة بن مالك أنه عليه الصلاة والسلام كان يقرؤها فى الركعة الأولى من صلاة الفجر . واخرج أحمد . ومسلم . وأبو داود . وابن ماجه . والترمذى . والنسائى عن أبى واقد الليثى انه صلىالله تعالى عليه وسلم كان يقرأ فى العيد بقاف

واقتربت ، وأخرج أبوداود . والبيهقي . وابن ماجه . وابن أبي شيبة عن أم هشام ابنة حارثة قالت: «ما أخذت (ق والقرآن المجيد) الا من في رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كان يقرأ بها في كل جمعة على المنبر إذا خطب الناس» وفي حديث ابن مردويه عن أبي العلاء رضي الله تعالى عنه مرفوعا «تعلموا ق والقرآن المجيد» وكل ذلك يدل على أنها من أعظم السور *

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ق والقرآن المجيد ١ ﴾ ذي المجد والشرف من باب النسب كلابن وتامر والا فالمعروف وصف الذات الشريفة به ، وصنيع بعضهم ظاهر في اختيار هذا الوجه ، وأورد عليه أن ذلك غير معروف في فعيل كما قاله ابن هشام في (إن رحمة الله قريب) وأنت تعلم أن من حفظ حجة على من لم يحفظ ، وشرفه على هذا بالنسبة لسائر الكتب ؛ أما غير الالهية فظاهر ، وأما الالهية فلا عجازه وكونه غير منسوخ بغيره واشتماله مع ايجازه على أسرار يضيق عنها كل واحد منها ، وقال الراغب : المجد السعة في الكرم وأصله مجدت الابل إذا وقعت في مرعى كثير واسع ، ووصف القرآن به لكثرة ما يتضمن من المكارم الدنيوية والاخروية ، ويجوز أن يكون وصفه بذلك لأنه كلام المجيد فهو وصف بصفة قائله .فالاسناد مجازي كما في القرآن الحكيم أو لأن من علم معانيه وعمل بما فيه مجد عند الله تعالى وعند الناس ، فالكلام بتقدير مضاف حذف فارتفع الضمير المضاف اليه ، أو فعيل فيه بمعنى مفعل كبديع بمعنى مبدع لكن في مجيء فعيل وصفا من الإفعال كلام ، وأكثر أهل اللغة والعربية لم يثبته ، وأكثر ما تقدم في قوله تعالى : (ص والقرآن ذي الذكر) يجري ههنا حتى انه قيل : يجوز أن يكون (ق) أمرا من مفاعلة قفا أثره أي تبعه ؛ والمعنى اتبع القرآن واعمل بما فيه ، ولم يسمع مأثورا ، ومثله ما قيل : إنه أمر بمعنى قف أي قف عند ما شرع لك ولا تجاوزه . وأخرج ابن جرير . وابن المنذر ، عن ابن عباس قال : خلق الله تعالى من وراء هذه الأرض بحراً محيطاً بها ومن وراء ذلك جبلا يقال له قاف السماء الدنيا مترفرفة عليه ثم خلق من وراء ذلك الجبل أرضا مثل تلك الأرض سبع مرات ثم خلق من وراء ذلك بحراً محيطا بها ثم خلق وراء ذلك جبلا يقال له قاف السماء الثانية مترفرفة عليه حتى عد سبع أرضين وسبعة أبحر وسبعة أجبل ثم قال : وذلك قوله تعالى : (والبحر يمده من بعده سبعة أبحر) وأخرج ابن أبي الدنيا في العقوبات . وأبو الشيخ عنه أيضا أنه قال : خلق الله تعالى جبلا يقال له قاف محيطا بالعالم وعروقه إلى الصخرة التي عليها الأرض فاذا أراد الله تعالى أن يزلزل قرية أمر ذلك الجبل فحرك العرق الذي يلي تلك القرية فيزلزلها ويحركها فمن ثم تحرك القرية دون القرية . وأخرج ابن المنذر . وأبو الشيخ في العظمة . والحاكم . وابن مردويه عن عبد الله بن بريدة أنه قال في الآية : قاف جبل من زمرد محيط بالدنيا عليه كنفا السماء . وأخرج عبد الرزاق عن مجاهد أنه أيضاً قال : هو جبل محيط بالارض ، وذهب القرافي إلى أن جبل قاف لا وجود له وبرهن عليه بما برهن ثم قال : ولا يجوز اعتقاد ما لا دليل عليه . وتعقبه ابن حجر الهيتمي فقال : يرد ذلك ما جاء عن ابن عباس من طرق خرجها الحفاظ وجماعة منهم ممن التزموا تخريج الصحيح ، وقول الصحابي ذلك ونحوه مما لا مجال للرأي فيه حكمه حكم المرفوع إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ان وراء أرضنا بحرا محيطا ثم جبلا يقال له قاف إلى آخر ما تقدم ، ثم قال : وكما يندفع بذلك قوله : لا وجود له يندفع قوله . ولا يجوز اعتقاد الخ لأنه أن أراد بالدليل مطلق الامارة فهذه عليه ادلة أو الامارة القطعية فهذا مما يكفي فيه الظن كما هو جلي انتهى ، والذي أذهب

اليه ما ذهب اليه القرافي من أنه لاوجود لهذا الجبل بشهادة الحس فقد قطعوا هذه الارض برها وبحرها على مدار السرطان مرات فلم يشاهدوا ذلك ، والطعن فى صحة هذه الاخبار وإن كان جماعة من رواتها ممن التزم تخريج الصحيح أهون من تكذيب الحس ، وليس ذلك من باب نفي الوجود لعدم الوجدان كالايخفى على ذوى العرفان ، وأمر الزلزلة لايتوقف على ذلك الجبل بل هى من الابخرة وطلبها الخروج مع صلابة الارض وإنكار ذلك مكابرة عند من له أدنى عرق من الانصاف والله تعالى أعلم *

واختلف فى جواب القسم فقيل : محذوف يشعر به الكلام كأنه قيل : والقرآن المجيد إنا أنزلناه لتنذر به الناس ، وقدره أبو حيان إنك جئتهم منذرا بالبعث ونحو ماقيل: هو انك لمنذر، وقيل: ماردوا أمرك بحجة * وقال الأخفش . والمبرد . والزجاج : تقديره لتبعثن ، وقيل : هو مذكور ، فعن الاخفش (قد علمنا ما تنقص الارض منهم) وحذفت اللام لطول الكلام ، وعنه أيضا . وعن ابن كيسان (مايلفظ من قول) وقيل: (إن فى ذلك لذكرى) وهو اختيار محمد بن على الترمذى ، وقيل: (مايبدل القول لدى) وعن نحاة الكوفة هو قوله تعالى : ﴿ بَلْ عَجِبُوا أَنْ جَاءَهُمْ مُنْذِرٌ مِنْهُمْ ﴾ وما ذكر أولا هو المعول عليه ، و(بل) للاضراب عما ينبيء عنه جواب القسم المحذوف فكأنه قيل: إنا أنزلناه لتنذر به الناس فلم يؤمنوا به بل جعلوا كلا من المنذر والمنذر به عرضة للتكبر والتعجب مع كونهما أوفق شيء لقضية العقول وأقربه إلى التلقى بالقبول ، وقيل : التقدير انك جئتهم منذرا بالبعث فلم يقبلوا بل عجبوا أو فشكوا فيه بل عجبوا على معنى لم يكتفوا بالشك والرد بل جزموا بالخلاف حتى جعلوا ذلك من الامور العجيبة ، وقيل : هو إضراب عما يفهم من وصف القرآن بالمجيد كأنه قيل : ليس سبب امتناعهم من الايمان بالقرآن ان لامجد له ولكن لجهلهم ، ونبه بقوله تعالى : (بل عجبوا) عليه لأن التعجب من الشيء يقتضى الجهل بسببه *

قال فى الكشف: وهو وجه حسن ، و(أن جاءهم) بتقدير لأن جاءهم ، ومعنى (منهم) من جنسهم أى من جنس البشر أو من العرب ، وضمير الجمع فى الآية عائد على الكفار ، وقيل . عائد على الناس وليس بذاك *

وقوله تعالى : ﴿ فَقَالَ الْكَافِرُونَ هَذَا شَيْءٌ عَجِيبٌ ٢ ﴾ تفسير لتعجبهم وبيان لكونه مقارنا لغاية الانكار مع زيادة تفصيل لمحل التعجب ، وهذا إشارة إلى كونه عليه الصلاة والسلام منذرا بالقرآن وإضمارهم أولا للاشعار بتعينهم بما أسند اليهم ، واظهارهم ثانياً للتسجيل عليهم بالكفر بموجبه أو عطف لتعجبهم من البعث على تعجبهم من البعثة ، وعطفه بالفاء لوقوعه بعده وتفرعه عليه لأنه إذا أنكر المبعوث أنكر مابعث به أيضا ، على أن هذا اشارة الى مبهم وهو البعث يفسره مابعده من الجملة الانكارية ، ودل عليه السياق أيضا لأنه دل على أن ثم منذرا به ، ومعلوم أن انذار الأنبياء عليهم الصلاة والسلام أول كل شيء بالبعث ومايتبعه *

ووضع المظهر موضع المضمر اما لسبق اتصافهم بما يوجب كفرهم ، وأما للايذان بأن تعجبهم من البعث لدلالته على استقصارهم لقدرة الله سبحانه عنه مع معاينتهم لقدرته عز وجل على ماهو أشق منه فى قياس العقل من مصنوعاته البديعة أشنع من الأول وأعرق فى كونه كفراً ، وقوله تعالى : ﴿ أَءِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَاباً ﴾ تقرير للتعجب وتأكيد للانكار أو بيان لموضع تعجبهم ، والعامل فى (اذا) مضمر غنى عن البيان لغاية شهرته مع دلالة ما بعده عليه أى أحين نموت ونصير ترابا نرجع كما ينطق به النذير والمنذر به مع كمال التباين بيننا وبين

الحياة حينئذ ، وقوله سبحانه : ﴿ ذَٰلِكَ ﴾ اشارة الى محل النزاع وهو الرجع والبعث بعد الموت أى ذلك الرجع ﴿ رَجْعٌ بَعِيدٌ ٣ ﴾ أى عن الأوهام أو العادة أو الامكان ، وقيل : الرجع بمعنى المرجوع أى الجواب يقال هذا رجع رسالتك ومرجوعها ومرجوعتها أى جوابها ، والاشارة عليه إلى (أئذا متنا) الخ ، والجملة من كلام الله تعالى ، والمعنى ذلك جواب بعيد منهم لمنذرهم، وناصب (اذا) حينئذ ما ينبىء عنه المنذر من المنذر به وهو البعث أى أئذا متنا و كنا ترابا بعثنا ، وقد يقال : انه لما تقرر أن ذلك جواب منهم لمنذرهم فقد علم أنه أنذرهم بالبعث ليصلح ذلك جوابا له فهو دليل أيضا على المقدر، فالقول بأنه اذا كان الرجع بمعنى المرجوع وهو الجواب لا يكون فى الكلام دليل على ناصب (إذا) مندفع . نعم هذا الوجه فى نفسه بعيد بل قال أبو حيان: انه مفهوم عجيب ينبو عن ادراكه فهم العرب ه

وقرأ الأعرج . وشيبة . وأبو جعفر . وابن وثاب . والأعمش . وابن عتبة عن ابن عامر (إذا) بهمزة واحدة على صورة الخبر فجاز أن يكون استفهاما حذفت منه الهمزة وجاز أن يكون خبرا ، قال فى البحر : واضمر جواب (إذا) أى اذا متنا وكنا ترابا رجعنا ، وأجاز صاحب اللوامح أن يكون الجواب ذلك رجع بعيد على تقدير حذف الفاء ، وقد أجاز ذلك بعضهم فى جواب الشرط مطلقا إذا كان جملة إسمية، وقصره أصحابنا على الشعر فى الضرورة ه

﴿ قَدْ عَلِمْنَا مَا تَنْقُصُ الْأَرْضُ مِنْهُمْ ﴾ أى ما تأكل من لحوم موتاهم وعظامهم واشعارهم ، وهو رد لاستبعادهم بازاحة ما هو الأصل فيه وهو أن أجزاءهم تفرقت فلا تعلم حتى تعاد بزعمهم الفاسد، وقيل: ما تنقص الارض منهم من يموت فيدفن فى الأرض منهم، ووجه التعبير بما ظاهر والاول أظهر وهو المأثور عن ابن عباس. وقتادة، وقوله تعالى : ﴿ وَعِنْدَنَا كِتَٰبٌ حَفِيظٌ ٤ ﴾ تعميم لعلمه تعالى أى وعندنا كتاب حافظ لتفاصيل الأشياء كلها ويدخل فيها أعمالهم أو محفوظ عن التغير ، والمراد إما تمثيل علمه تعالى بكليات الأشياء وجزئياتها بعلم من عنده كتاب حفيظ يتلقى منه كل شىء أو تأكيد لعلمه تعالى بثبوتها فى اللوح المحفوظ عنده سبحانه ه

هذا وفى الآية اشارة الى رد شبهة تمسك بها من يرى استحالة اعادة المعدوم ونفى البعث لذلك بناء على أن أجزاء الميت تعدم ولا تتفرق فقط ، وحاصلها أن الشىء اذا عدم ولم يستمر وجوده فى الزمان الثانى ثم أعيد فى الزمان الثالث لزم التحكم الباطل فى الحكم بأن هذا الموجود المتأخر هو بعينه الموجود السابق لا موجود آخر مثله مستأنف اذ لما فقد هوية الموجود الاول لم يبق منه شىء من الموضوع والعوارض الشخصية حتى يكون الموجود الثانى مشتملا عليه ويكون مرجحا للحكم المذكور ويندفع التحكم ه

وحاصل الرد أن الله تعالى عليم بتفاصيل الاشياء كلها يعلم كلياتها وجزئياتها على أتم وجه وأكمله . فللمعدوم صورة جزئية عنده سبحانه فهو محفوظ بعوارضه الشخصية فى علمه تعالى البليغ على وجه يتميز به عن المستأنف فلا يلزم التحكم، ويكون ذلك نظير انحفاظ وحدة الصورة الخيالية فينا بعد غيبة المحسوس عن الحس كما اذا رأينا شخصا فغاب عن بصرنا ثم رأيناه ثانيا فانا نحكم بأن هذا الشخص هو من رأيناه سابقا وهو حكم مطابق للواقع مبنى على انحفاظ وحدة الصورة الخيالية قطعا ولا ينكره الاماكن، وقال بعض الأشاعرة: إن للمعدوم صورة جزئية حاصلة بتعلق صفة البصر من

الموجد وهو الله تعالى، وليست تلك الصورة للمستأنف وجوده فإن صورته وان كانت جزئية حقيقية أيضا الا أنها لم تترتب على تعلق صفة البصر ولا شك أن المترتب على تعلق صفة البصر أكمل من غير المترتب عليه فبين الصورتين تمايز واضح، واذا انحفظ وحدة الموجود الخارجي بالصور الجزئية الخيالية لنا فانحفاظها بالصورة الجزئية الحاصلة له تعالى بواسطة تعلق صفة البصر بالطريق الأولى انتهى، وهو حسن لكن لا تشير الآية اليه ه

وأيضا لا يتم عند القائلين بعدم رؤية الله سبحانه المعدومات مطلقا الا أن أولئك قائلون بثبوت هويات المعدومات متمايزة تمايزا ذاتيا حال العدم فلاترد عليهم الشبهة السابقة، وقد يقال: ان صفة البصر ترجع الى صفة العلم وتعلقاته مختلفة فيجوز أن يكون لعلمه تعالى تعلقا خاصا بالموجود الذى عدم غير تعلقه بالمستأنف فى حال عدمه وبذلك يحصل الامتياز ويندفع التحكم، ويقال على مذهب الحكماء: ان صورة المعدوم السابق مرتسمة فى القوى المنطبعة للافلاك بناء على أن صور جميع الحوادث الجسمانية منطبعة فيها عندهم فله صورة خيالية جزئية محفوظة الوحدة الشخصية بعد فنائه بخلاف المستأنف إذ ليس تلك الصورة قبل وجوده وانما له الصور الكلية فى الأذهان العالية والسافلة فأذا أوجدت تلك الصورة الجزئية كان معادا واذا أوجدت هذه الصورة الكلية كان مستأنفا ور بما يدعى الاسلامي المتفلسف ان فى قوله تعالى: (وعندنا كتاب حفيظ) رمزا الى ذلك، وللجلال الدوانى كلام فى هذا المقام لا يخلو عن نظر عند ذوى الأفهام، ثم ان البعث لا يتوقف على صحة اعادة المعدوم عند الاكثرين لأنهم لا يقولون الا بتفرق أجزاء الميت دون انعدامها بالكلية، ولعل فى قوله تعالى حكاية عن منكريه: (أئذا متنا وكنا ترابا) اشارة الى ذلك، وأخرج البخارى. ومسلم. وأبو داود. والنسائى عن ابى هريرة قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ليس من الانسان شيء لا يبلى الا عظم واحد وهو عجب الذنب منه يركب الخلق يوم القيامة» وليس نصا فى انعدام ماعدا العجب بالمرة لاحتمال أن يراد ببلا غيره من الأجزاء انحلالها إلى ماتركبت منه من العناصر وأما هو فيبقى على العظمية وهو جزء صغير فى العظم الذى فى أسفل الصلب، ومن كلام الزمخشرى العجب أمره عجب هو أول مايخلق وآخر مايخلق ﴿ بَلْ كَذَّبُوا بِالْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُمْ ﴾ اضراب أتبع الاضراب الأول للدلالة على أنهم جاءوا بماهو أفظع من تعجبهم وهو التكذيب بالحق الذى هو النبوة الثابتة بالمعجزات فى أول وهلة من غير تفكر ولاتدبر فكأنه بدل بداء من الأول فلا حاجة الى تقدير ما أجادوا النظر بل كذبوا أو لم يكذب المنذر بل كذبوا، وكون التكذيب المذكور أفظع قيل: من حيث ان تكذيبهم بالنبوة تكذيب بالمنبأ به أيضا وهو البعث وغيره، وقيل: لأن انكار النبوة فى نفسه أفظع من انكار البعث، وربما لا يتم عند القائلين بأن العقل مستقل باثبات أصل الجزاء، على أن من الجائز أن يكونوا قد سمعوا بالبعث من أصحاب ملل أخرى بخلاف نبوته عليه الصلاة والسلام خاصة، وقيل: المراد بالحق الاخبار بالبعث ولاشك أن التكذيب أسوأ من التعجب وأفظع فهو اضراب عن تعجبهم بالمنذر والمنذر به الى تكذيبهم، وقيل: المراد به القرآن والمضروب عنه عليه على ماقال الطيبي قوله تعالى: (ق والقرآن المجيد) وجعل كبدل البداء من الاضراب الاول على أنه اضراب عن حديث القرآن ومجده إلي التعجب من مجيء من أنذرهم بالبعث الذى تضمنه وان هذا اضراب الى التصريح بالتكذيب به ويتضمن ذلك انكار جميع ماتضمنه كذا قيل فتأمل. وقرأ الجحدرى (لما) بكسر اللام وتخفيف الميم فاللام توقيتية بمعنى عند نحوها فى قولك: كتبته لخمس خلون مثلا، و(ما) مصدرية أى

بل كذبوا بالحق عند مجيئه اياهم ﴿ فَهُمْ فِى أَمْرٍ مَّرِيجٍ ٥ ﴾ مضطرب من مرج الخاتم فى اصبعه إذا قلق من الهزال، والاسناد مجازى كما ( فى عيشة راضية ) مبالغة بجعل المضطرب الامر نفسه وهو فى الحقيقة صاحبه ، وذلك نفيهم النبوة عن البشر بالكلية تارة وزعمهم أن اللائق بها أهل الجاه والمال كما ينبىء عنه قولهم: (لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم) تارة أخرى وزعمهم أن النبوة سحر مرة وانها كهانة أخرى حيث قالوا فى النبي عليه الصلاة والسلام مرة ساحر ومرة كاهن أوهو اختلاف حالهم مابين تعجب من البعث واستبعاد له وتكذيب وتردد فيه أو قولهم فى القرآن هو شعر تارة وهوسحر أخرى إلى غير ذلك ﴿ أَفَلَمْ يَنظُرُوا ﴾ أى أغفلوا أوعموا فلم ينظروا حين كفروا بالبعث ﴿ إِلَى السَّمَاءِ فَوْقَهُمْ ﴾ بحيث يشاهدونها كل وقت، قيل: وهذا ظاهر على ما هو المعروف بين الناس من أن المشاهد هو السماء التى هى الجرم المخصوص الذى يطوى يوم القيامة وقد وصف فى الآيات والاحاديث بما وصف * وأما على ماذهب اليه الفلاسفة من أن المشاهد إنما هو كرة البخار أو هواء ظهر بهذا اللون ولا لون له حقيقة ودون ذلك الجرم ففيه خفاء ، وقال بعض الافاضل فى هذا المقام: إن ظواهر الآيات والاخبار ناطقة بأن السماء مرئية، وماذكره الفلاسفة المتقدمون من أن الافلاك أجرام صلبة شفافة لا ترى غير مسلم أصلا، وكذا كون السموات السبع هى الافلاك السبعة غير مسلم عند المحققين، وكذا وجود كرة البخار وأن مابين السماء والارض هواء مختلف الاجزاء فى اللطافة فكلما علا كان ألطف حتى أنه ربما لا يصلح للتعيش ولا يمنع خروج الدم من المسام الدقيقة جداً لمن وصل اليه، وإن رؤية الجو بهذا اللون لا ينافى رؤية السماء حقيقة وإن لم تكن فى نفسها ملونة به ويكون ذلك كرؤية قعر البحر أخضر من وراء مائه ونحو ذلك مما يرى بواسطة شىء على لون وهو فى نفسه على غير ذلك اللون، بل قيل: إن رؤية السماء مع وجود كرة البخار على نحو رؤية الاجرام المضيئة كالقمر وغيره. وأنت تعلم أن الاصحاب مع الظواهر حتى يظهر دليل على امتناع مايدل عليه وحينئذ يؤولونها، وأن التزام التطبيق بين مانطقت به الشريعة وماقاله الفلاسفة مع اكذاب بعضه بعضا أصعب من المشى على الماء أوالعروج إلى السماء، وأنا أقول: لا بأس بتأويل ظاهر تأويلا تقريبا لشىء من الفلسفة إذا تضمن مصلحة شرعية ولم يستلزم مفسدة دينية، وأرى الانصاف من الدين، ورد القول احتقارا لقائله غير لائق بالعلماء المحققين، هذا وحمل بعض (السماء) ههنا على جنس الاجرام العلوية وهو كما ترى، والظاهر أنها الجرم المخصوص وانها السماء الدنيا أى أفلم ينظروا إلى السماء الدنيا ﴿ كَيْفَ بَنَيْنَاهَا ﴾ أحكمناها ورفعناها بغير عمد ﴿ وَزَيَّنَّاهَا ﴾ للناظرين بالكواكب المرتبة على ابدع نظام ﴿ وَمَا لَهَا مِن فُرُوجٍ ٦ ﴾ أى من فتوق وشقوق، والمراد سلامتها من كل عيب وخلل فلا ينافى القول بأن لها أبوابا، وزعم بعضهم أن المراد متلاصقة الطباق وهو ينافى ماورد فى الحديث من أن بين كل سماء وسماء مسيرة خمسمائة عام، ولعل تأخير هذا لمراعاة الفواصل *

وقيل ههنا (أفلم ينظروا) بالفاء وفى موضع آخر (أولم ينظروا) بالواو لسبق إنكار الرجع فناسب التعقيب بما يشعر بالاستدلال عليه، وجىء بالنظر دون الرؤية كما فى الاحقاف استبعادا لاستبعادهم فكأنه قيل: النظر كاف فى حصول العلم بامكان الرجع ولا حاجة إلى الرؤية قاله الامام، واحتج بقوله سبحانه: (ما لها من فروج) للفلاسفة على امتناع الخرق، وأنت تعلم أن نفى الشىء لا يدل على امتناعه، على أنك قد سمعت المراد بذلك، ولا يضر كونه ليس معنى

حقيقيا لشيوعه ﴿ وَالْأَرْضَ مَدَدْنَاهَا ﴾ بسطناها وهو لاينافى كريتها التامة أو الناقصة من جهة القطبين لمكان العظم ﴿ وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ ﴾ جبالا ثوابت تمنعها من الميد كما يدل عليه قوله تعالى فى آية أخرى: (رواسى أن تميد بكم) وهو ظاهر فى عدم حركة الارض، وخالف فى ذلك بعض الفلاسفة المتقدمين وكل الفلاسفة الموجودين اليوم، ووافقهم بعض المغاربة من المسلمين فزعموا أنها تتحرك بالحركة اليومية بما فيهامن العناصر وأبطلوا أدلة المتقدمين العقلية على عدم حركتها، وهل يكفر القائل بذلك الذى يغلب على الظن لا ﴿ وَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ ﴾ صنف ﴿ بَهِيجٍ ٧ ﴾ حسن يبهج ويسر من نظر اليه ﴿ تَبْصِرَةً وَذِكْرَى لِكُلِّ عَبْدٍ مُنِيبٍ ٨ ﴾ راجع إلى ربه، وهو مجاز عن التفكر فى بدائع صنعه سبحانه بتنزيل التفكر فى المصنوعات منزلة الرجوع إلى صانعها، و(تبصرة وذكرى) علتان للافعال السابقة معنى وان انتصبا بالفعل الاخير أو لفعل مقدر بطريق الاستئناف أى فعلنا مافعلنا تبصيرا وتذكيرا، وقال أبو حيان: منصوبان على المصدرية لفعل مقدر من لفظهما أى بصرنا وذكرنا والأول أولى.

وقرأ زيد بن على (تبصرة وذكرى) بالرفع على معنى خلقهما تبصرة وذكرى، وقوله تعالى: ﴿ وَنَزَّلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً مُبَارَكًا ﴾ أى كثير المنافع شروع فى بيان كيفية ماذكر من انبات كل زوج بهيج، وهو عطف على (انبتنا) وما بينهما على الوجهين الأخيرين اعتراض مقرر لما قبله ومنبه على ما بعده ﴿ فَأَنْبَتْنَا بِهِ ﴾ أى بذلك الماء ﴿ جَنَّاتٍ ﴾ كثيرة كما يقتضيه المقام أى أشجارا ذات ثمار ﴿ وَحَبَّ الْحَصِيدِ ٩ ﴾ أى حب الزرع الذى من شأنه أن يحصد من البر والشعير وأمثالهما، فالاضافة لما بينهما من الملابسة، و(الحصيد) بمعنى المحصود صفة لموصوف مقدر كما أشرنا اليه فليس من قبيل مسجد الجامع ولا من مجاز الأول كما توهم، وتخصيص انبات حبه بالذكر لأنه المقصود بالذات ﴿ وَالنَّخْلَ ﴾ عطف على (جنات) وهى اسم جنس تؤنث وتذكر وتجمع، وتخصيصها بالذكر مع اندراجها فى الجنات لبيان فضلها على سائر الأشجار، وتوسيط الحب بينهما لتأكيد استقلالها وامتيازها عن البقية مع مافيه من مراعاة الفواصل ﴿ بَاسِقَاتٍ ﴾ أى طوالا أو حوامل من أبسقت الشاة إذا حملت فيكون على هذا من أفعل فهو فاعل، والقياس مفعل فهو من النوادر كالطوائح واللواقح فى أخوات لها شاذة ويافع من أيفع وباقل من أبقل، ونصبه على أنه حال مقدرة. وروى قطبة بن مالك عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قرأ (باصقات) بالصاد وهى لغة لبنى العنبر يبدلون من السين صادا اذا وليتها أو فصل بحرف أو حرفين خاء معجمة أو عين مهملة أو طاء كذلك أو قاف ﴿ لَهَا طَلْعٌ نَضِيدٌ ١٠ ﴾ منضود بعضه فوق بعض، والمراد تراكم الطلع أو كثرة مافيه من مادة الثمر، والجملة حال من النخل كباسقات بطريق الترادف أو من ضميرها فى (باسقات) على التداخل، وجوز أن يكون الحال هو الجار والمجرور و(طلع) مرتفع به على الفاعلية، وقوله تعالى: ﴿ رِزْقًا لِلْعِبَادِ ﴾ أى ليرزقهم علة لقوله تعالى: (فانبتنا) وفى تعليله بذلك بعد تعليل (أنبتنا) الأول بالتبصير والتذكير تنبيه على أن اللائق بالعبد أن يكون انتفاعه بذلك من حيث التذكر والاستبصار اقدم واهم من تمتعه به من حيث الرزق، وجوز أن يكون (رزقا) مصدرا من معنى (أنبتنا) لأن الانبات رزق فهو من قبيل قعدت جلوسا، وأن يكون حالا بمعنى مرزوقا ﴿ وَأَحْيَيْنَا بِهِ ﴾ أى بذلك الماء ﴿ بَلْدَةً مَيْتًا ﴾ أرضا جدبة لانماء فيها بأن جعلناها بحيث ربت وأنبتت وتذكير (ميتا) لأن البلدة بمعنى البلد والمكان، وقرأ أبو جعفر. وخالد (ميتا) بالتثقيل ﴿ كَذَلِكَ الْخُرُوجُ ١١ ﴾ جملة

قدم فيها الخبر للقصد إلى القصر وذلك اشارة إلى الحياة المستفادة من الاحياء ، وما فيه من معنى البعد اشعار ببعد الرتبة أى مثل تلك الحياة البديعة حياتكم بالبعث من القبور لا كشىء مخالف لها، وفى التعبير عن اخراج النبات من الأرض بالاحياء وعن احياء الموتى بالخروج تفخيم لشأن الانبات وتهوين لأمر البعث وتحقيق للمماثلة بين اخراج النبات واحياء الموتى لتوضيح منهاج القياس وتقريبه إلى افهام الناس ، وجوز أن يكون الكاف فى محل رفع على الابتداء و(الخروج) خبر، ونقل عن الزمخشرى أنه قال: (كذلك) الخبر وهو الظاهر، ولكونه مبتدأ وجه وهو أن يقال: ذلك الخروج مبتدأ وخبر على نحو أبو يوسف أبو حنيفة ، والكاف واقع موقع مثل فى قولك: مثل زيد أخوك ولا يخفى أنه تكلف ٭

وقوله تعالى: ﴿ كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ ﴾ إلى آخره استئناف وارد لتقرير حقية البعث ببيان اتفاق كافة الرسل عليهم الصلاة والسلام عليها وتكذيب منكريها ، وفى ذلك أيضا تسلية للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم وتهديد للكفرة ﴿ وَأَصْحَابُ الرَّسِّ ﴾ هو البئر التى لم تبن ، وقيل : هو واد وأصحابه قيل : هم ممن بعث اليهم شعيب عليه السلام ، وقيل : قوم حنظلة بن صفوان ﴿ وَثَمُودُ ١٢ وَعَادٌ وَفِرْعَوْنُ ﴾ أريد هو وقومه ليلائم ماقبله ومابعده ، وهذا كما تسمى القبيلة تميما مثلا باسم أبيها ﴿ وَإِخْوَانُ لُوطٍ ١٣ ﴾ قيل: كانوا من أصهاره عليه السلام فليس المراد الأخوة الحقيقية من النسب ﴿ وَأَصْحَابُ الْأَيْكَةِ ﴾ قيل: هم قوم بعث اليهم شعيب عليه السلام غير أهل مدين كانوا يسكنون أيكة وهى الغيطة فسموا بها ﴿ وَقَوْمُ تُبَّعٍ ﴾ الحميرى وكان مؤمنا وقومه كفرة ولذا لم يذمه وذم قومه، وقد سبق فى الحجر. والدخان. والفرقان تمام الكلام فيما يتعلق بما فى هذه الآية ٭

﴿ كُلٌّ كَذَّبَ الرُّسُلَ ﴾ أى فيما أرسلوا به من الشرائع التى من جملتها البعث الذى أجمعوا عليه قاطبة أى كل قوم من الاقوام المذكورين كذبوا رسولهم أو كذب كل هؤلاء جميع رسلهم، وافراد الضمير باعتبار لفظ الكل أو كل واحد منهم كذب جميع الرسل لاتفاقهم على الدعوة إلى التوحيد والانذار بالبعث والحشر فتكذيب واحد منهم تكذيب للكل ، والمراد بالكلية التكثير كما فى قوله تعالى:(وأوتيت من كل شىء) والا فقد آمن من آمن من قوم نوح وكذا من غيرهم ، ثم ماذكر على تقدير رسالة تبع ظاهر ثم على تقدير عدمها وعليه الاكثر فمعنى تكذيب قومه الرسل عليهم السلام تكذيبهم بما قبل من الرسل المجتمعين على التوحيد والبعث، وإلى ذلك كان يدعوهم تبع ٭

﴿ فَحَقَّ وَعِيدِ ١٤ ﴾ أى فوجب وحل عليهم وعيدى وهى كلمة العذاب ﴿ أَفَعَيِينَا بِالْخَلْقِ الْأَوَّلِ ﴾ استئناف مقرر لصحة البعث الذى حكيت أحوال المنكرين له من الامم المهلكة، والعى بالامر العجز عنه لا التعب ، قال الكسائى: تقول اعييت من التعب وعييت من انقطاع الحيلة والعجز عن الامر، وهذا هو المعروف والافصح وإن لم يفرق بينهما كثير، والهمزة للانكار والفاء للعطف على مقدر ينبىء عنه العى من القصد والمباشرة كأنه قيل : أقصدنا الخلق الاول وهو الابداء فعجزنا عنه حتى يتوهم عجزنا عن الاعادة ، وجوز الامام ان يكون المراد بالخلق الاول خلق السماء والأرض ويدل عليه قوله سبحانه: ( أولم يروا أن الله الذى خلق السموات والارض ولم يعى بخلقهن) ويؤيده قوله تعالى بعد: (ولقد خلقنا الانسان) الخ وهو كما ترى، وعن الحسن (الخلق

الأول) آدم عليه السلام وليس بالحسن ، وقرأ ابن أبي عبلة . والوليد بن مسلم . والقورصى عن أبي جعفر . والسمسار عن شيبة . وأبو بحر عن نافع (أفعينا) بتشديد الياء وخرجت على لغة من أدغم الياء فى الياء فى الماضى فقال: عى فى عى وحى فى حى فلما أدغم الحقه ضمير المتكلم المعظم نفسه ولم يفك الادغام فقال: عينا وهى لغة لبعض بكر بن وائل فى رددت ورددنا ردت وردنا فلا يفكون، وعلى هذه اللغة تكون الياء المشددة مفتوحة ولو كانت (نا) ضمير نصب فالعرب جميعهم على الادغام نحو ردنا زيد ﴿ بَلْ هُمْ فِى لَبْسٍ مِنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ ١٥ ﴾ عطف على مقدر يدل عليه ما قبله كأنه قيل : انهم معترفون بالاول غير منكرين قدرتنا عليه فلا وجه لانكارهم الثانى بل هم فى خلط وشبهة فى خلق مستأنف وانما نكر الخلق ووصف بجديد ولم يقل : من الخلق الثانى تنبيها على مكان شبهتهم واستبعادهم العادى بقوله سبحانه : (جديد) وانه خلق عظيم يجب ان يهتم بشأنه فله نبأ أى نبأ، والتعظيم ليس راجعا الى الخلق من حيث هو ـ هو ـ حتى يقال: انه أهون من الخلق الاول بل الى ما يتعلق بشأن المكلف وما يلاقيه بعده وهو ـ هو ـ وقال بعض المحققين: نكر لأنه لاستبعاده عندهم كان أمرا عظيما، وجوز ان يكون التنكير للابهام اشارة إلى أنه خلق على وجه لا يعرفه الناس ، وأورد الشيخ الأكبر قدس سره هذه الآية فى معرض الاستدلال على تجدد الجواهر كالتجدد الذى يقوله الاشعرى فى الاعراض فكل منهما عند الشيخ لا يبقى زمانين ، ويفهم من كلامه قدس سره أن ذلك مبنى على القول بالوحدة وانه سبحانه كل يوم هو فى شأن، ولعمرى أن الآية بمعزل عما يقول : ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَـٰنَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِ نَفْسُهُ ﴾ أى ماتحدثه به وهو مايخطر بالبال، والوسوسة الصوت الخفى ومنه وسواس الحلى، وضمير (به) لما وهى موصولة والباء صلة (توسوس) وجوز أن تكون للملابسة أو زائدة وليس بذاك، ويجوز أن تكون (ما) مصدرية والضمير للانسان والباء للتعدية على معنى أن النفس تجعل الانسان قائما به الوسوسة فالمحدث هو الانسان لأن الوسوسة بمنزلة الحديث فيكون نظير حدث نفسه بكذا وهم يقولون ذلك كما يقولون حدثته نفسه بكذا قال لبيد :

واكذب النفس إذا حدثتها ان صدق النفس يزرى بالامل

﴿ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ ١٦ ﴾ أى نعلم به وبأحواله لا يخفى علينا شىء من خفياته على أنه اطلق السبب وأريد المسبب لأن القرب من الشىء فى العادة سبب العلم به وبأحواله أو الكلام من باب التمثيل، ولا مجال لحمله على القرب المكانى لتنزهه سبحانه عن ذلك، وكلام أهل الوحدة مما يشق فهمه على غير ذوى الاحوال، و(حبل الوريد) مثل فى فرط القرب كقولهم: مقعد القابلة ومعقد الازار قال ذو الرمة على ما فى الكشاف:

* والموت أدنى لى من حبل الوريد * والحبل معروف والمراد به هنا العرق لشبهه به وإضافته إلى الوريد وهو عرق مخصوص كما ستعرفه للبيان كشجر الاراك أو لامية كما فى غيره من إضافة العام إلى الخاص فان أبقى الحبل على حقيقته فاضافته كما فى لجين الماء ، و(الوريد) عرق كبير فى العنق وعن الاثرم أنه نهر الجسد ويقال له فى العنق الوريد وفى القلب الوتين وفى الظهر الابهر وفى الذراع والفخذ الاكحل والنسا وفى الخنصر الاسلم * والمشهور أن فى كل صفحة من العنق عرقا يقال له وريد. ففى الكشاف الوريد ان عرقان مكتنفان لصفحتى العنق فى مقدمها متصلان بالوتين يردان بحسب المشاهدة من الرأس اليه فالوريد فعيل بمعنى فاعل ، وقيل : هو بمعنى مفعول لأن الروح الحيوانى يرده ويشير إلى هذا قول الراغب :الوريد عرق متصل بالكبد والقلب

وفيه مجاري الروح، وقال في الآية: أي نحن أقرب اليه من روحه، وحكي ذلك عن بعضهم أيضاً ﴿ إِذْ يَتَلَقَّى الْمُتَلَقِّيَانِ ﴾ هما الملكان الموكلان بكل انسان يكتبان أعماله، والتلقي التلقن بالحفظ والكتبة، و(اذ) قيل: ظرف لاقرب وأفعل التفضيل يعمل في الظروف لأنه يكفيها رائحة الفعل وإن لم يكن عاملا في غيرها فاعلا أو مفعولا به أي هو سبحانه أعلم بحال الانسان من كل قريب حين يتلقى المتلقيان الحفيظان ما يتلفظ به، وفيه ايذان بأنه عز وجل غني عن استحفاظ الملكين فانه تعالى شأنه أعلم منهما ومطلع على ما يخفى عليهما لكن الحكمة اقتضته، وهو ما في كتبة الملكين وحفظهما وعرض صحائفهما يوم يقوم الاشهاد، وعلم العبد بذلك مع علمه باحاطة الله تعالى بعمله من زيادة لطف في الانتهاء عن السيئات والرغبة في الحسنات، وجوز أن تكون (إذ) لتعليل القرب، وفيه أن تعليل قربه عز وجل العلمي باطلاع الحفظة الكتبة بعيد، واختار بعضهم كونها مفعولا به لاذكر مقدراً لبقاء الاقربية على اطلاقها ولأن أفعل التفضيل ضعيف في العمل وإن كان لا مانع من عمله في الظرف، والكلام مسوق لتقرير قدرته عز وجل واحاطة علمه سبحانه وتعالى فتأمل ﴿ عَنِ الْيَمِينِ وَعَنِ الشِّمَالِ قَعِيدٌ ١٧ ﴾ أي عن اليمين قعيد وعن الشمال قعيد فحذف من الأول لدلالة الثاني عليه، ومنه قوله:

رماني بأمر كنت منه ووالدي بريئا ومن أجل الطوى رماني

وقال المبرد: إن التقدير عن اليمين قعيد وعن الشمال فأخر قعيد عن موضعه، والقعيد عليهما فعيل بمعنى مفاعل كجليس بمعنى مجالس ونديم بمعنى منادم، وذهب الفراء إلى أن قعيدا يدل على الاثنين والجمع، وقد أريد منه هنا الاثنان فلا حذف ولا تقديم ولا تأخير. واعترض بأن فعيلا يستوي فيه ذلك إذا كان بمعنى مفعول وهذا بمعنى فاعل ولا يصح فيه ذلك الا بطريق الحمل على فعيل بمعنى مفعول، واختلف في تعيين محل قعودهما فقيل: هما على الناجذين، فقد أخرج أبو نعيم والديلمي عن معاذ بن جبل مرفوعا «إن الله لطف بالملكين الحافظين حتى أجلسهما على الناجذين وجعل لسانه قلمهما وريقه مدادهما»، وقيل: على العاتقين، وقيل: على طرفي الحنك عند العنفقة وفي البحر انهم اختلفوا في ذلك ولا يصح فيه شيء، وأنا أقول أيضا لم يصح عندي أكثر مما أخبر الله تعالى به من انهما عن اليمين وعن الشمال قعيدان، وكذا لم يصح خبر قلمهما ومدادهما واقول كما قال اللقاني بعد أن استظهر أن الكتب حقيقي: علم ذلك مفوض إلى الله عز وجل، وأقول الظاهر أنهما في سائر احوال الانسان عن يمينه وعن شماله *

وأخرج ابن المنذر وغيره عن ابن عباس أنه قال: إن قعد فاحدهما عن يمينه والآخر عن يساره وإن مشى فاحدهما امامه والآخر خلفه وإن رقد فاحدهما عند رأسه والآخر عند رجليه ﴿ مَا يَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ ﴾ ما يرمي به من فيه خيرا كان أو شرا، وقرأ محمد بن أبي معدان (ما يلفظ) بفتح الفاء ﴿ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ ﴾ ملك يرقب قوله ويكتبه فان كان خيراً فهو صاحب اليمين وإن كان شرا فهو صاحب الشمال ﴿ عَتِيدٌ ١٨ ﴾ معد مهيأ لكتابة ما أمر به من الخير أو الشر، وتخصيص القول بالذكر لاثبات الحكم في الفعل بدلالة النص واختلف فيما يكتبانه فقال الامام مالك. وجماعة: يكتبان كل شيء حتى الأنين في المرض، وفي شرح الجوهرة للقاني مما يجب اعتقاده أن لله تعالى ملائكة يكتبون أفعال العباد من خير أو شر أو غيرهما قولا كانت أو عملا أو اعتقادا هما كانت أو عزما أو تقريراً اختارهم سبحانه لذلك فهم لا يهملون من شأنهم شيئاً فعلوه قصدا وتعمدا أو ذهولا ونسيانا صدر

منهم فى الصحة أو فى المرض كما رواه علماء النقل والرواية انتهى . وفى بعض الآثار مايدل على أن الكلام النفسى لايكتب ، أخرج البيهقى فى الشعب عن حذيفة بن اليمان أن للكلام سبعة أغلاق إذاخرج منها كتب وأن لم يخرج لم يكتب القلب واللها واللسان والحنكان والشفتان ، وذهب بعضهم إلى أن المباح لايكتبه أحد منهما لأنه لاثواب فيه ولاعقاب والكتابة للجزاء فيكون مستثنى حكما من عموم الآية وروى ذلك عن عكرمة *

وأخرج ابن أبى شيبة . وابن المنذر . والحاكم وصححه . وابن مردويه من طريقه عن ابن عباس أنه قال: إنما يكتب الخير والشر لا يكتب ياغلام أسرج الفرس وياغلام اسقنى الماء ، وقال بعضهم : يكتب كل ما صدر من العبد حتى المباحات فاذا عرضت أعمال يومه محى منها المباحات وكتب ثانيا ماله ثواب أو عقاب وهو معنى قوله تعالى : (يمحو الله مايشاء ويثبت) وقد أشار السيوطى إلى ذلك فى بعض رسائله وجعل وجها للجمع بين القولين القول بكتابة المباح والقول بعدمها وقد روى نحوه عن ابن عباس . أخرج ابن جرير . وابن أبى حاتم عنه أنه قال فى الآية : يكتب كل ماتكلم به من خير أو شر حتى انه ليكتب قوله : أكلت وشربت ذهبت جئت رأيت حتى إذا كان يوم الخميس عرض قوله وعمله فأقر منه ما كان من خير أو شر وألقى سائره فذلك قوله تعالى : ( يمحو الله مايشاء ويثبت ) ثم إن المباح على القول بكتابته يكتبه ملك الشمال على مايشعر به ما أخرجه ابن أبى شيبة . والبيهقى فى شعب الايمان من طريق الاوزاعى عن حسان بن عطية أن رجلا كان على حمار فعثر به فقال : تعست فقال صاحب اليمين : ماهى بحسنة فأكتبها وقال صاحب الشمال ما هى بسيئة فأكتبها فنودى صاحب الشمال إن ما ترك صاحب اليمين فاكتبه ، وجاء فى بعض الأخبار أن صاحب اليمين أمين على صاحب الشمال ، وقد أخرج ذلك الطبرانى . وابن مردويه . والبيهقى فى الشعب من حديث أبى أمامة مرفوعا ، وفيه «فاذا عمل العبد حسنة كتبت له بعشر أمثالها وإذا عمل سيئة وأراد صاحب الشمال أن يكتبها قال صاحب اليمين أمسك فيمسك ست ساعات أو سبع ساعات فان استغفر الله تعالى منها لم يكتب عليه منها شيئا وإن لم يستغفر الله تعالى كتبت عليه سيئة واحدة» ومثل الاستغفار كما نص عليه فعل طاعة مكفرة فى حديث آخر أن صاحب اليمين يقول : دعه سبع ساعات لعله يسبح أو يستغفر ، وظاهر الآية عموم الحكم للكافر فمعه أيضا ملكان يكتبان ماله وما عليه من أعماله وقد صرح بذلك غير واحد وذكروا أن ماله الطاعات التى لا تتوقف على نية كالصدقة وصلة الرحم وماعليه كثير لا سيما على القول بتكليفه بفروع الشريعة *

وفى شرح الجوهرة الصحيح كتب حسنات الصبى وإن كان المجنون لا حفظة عليه لأن حاله ليست متوجهة للتكاليف بخلاف الصبى وظاهر الآية شمول الحكم له وتردد الجزولى فى الجن والملائكة أعليهم حفظة أم لا ثم جزم بأن على الجن حفظة وأتبعه القول بذلك فى الملائكة عليهم السلام ، قال اللقانى بعد نقله: ولم أقف عليه فى الجن لغيره ويفهم منه أنه وقف عليه فى الملائكة لغيره ولعله ماحكى عن بعضهم أن المراد بالروح فى قوله تعالى : (تنزل الملائكة والروح) الحفظة على الملائكة ، ويحتاج دعوى ذلك فيهم وفى الجن إلى نقل *

وأما اعتراض القول به فى الملائكة بلزوم التسلسل فمدفوع بما لايخفى على المتأمل ثم ان بعضهم استظهر فى الملكين اللذين مع الانسان كونهما ملكين بالشخص لا بالنوع لكل إنسان يلزمانه إلى مماته فيقومان عند قبره يسبحان الله تعالى ويحمدانه ويكبرانه ويكتبان ثواب ذلك لصاحبهما إن كان مؤمنا *

أخرج أبو الشيخ فى العظمة. والبيهقى فى شعب الايمان عن أنس ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال : «إن الله تعالى وكل بعبده المؤمن ملكين يكتبان عمله فاذا مات قال الملكان اللذان وكلا به: قد مات فأذن لنا أن نصعد إلى السماء فيقول الله تعالى : سمائي مملوءة من ملائكتي يسبحوني فيقولان: انقيم فى الأرض ؟ فيقول الله تعالى: أرضي مملوءة من خلقي يسبحوني فيقولان فاين؟ فيقول : قوما على قبر عبدى فسبحاني واحمداني و كبراني وا كتبا ذلك لعبدى إلى يوم القيامة، وجاء أنهما يلعنانه إلى يوم القيامة إن كان كافرا»

وقال الحسن . الحفظة أربعة اثنان بالنهار واثنان بالليل وهو يحتمل التبدل بان يكون فى كل يوم وليلة أربعة غير الأربعة التى فى اليوم والليلة قبلهما وعدمه *

وقال بعضهم : إن ملك الحسنات يتبدل تنويها بشان الطائع وملك السيآت لا يتبدل ستراً على العاصى فى الجملة، والظاهر أنهما لا يفارقان الشخص وقالوا: يفارقانه عند الجماع ودخول الخلاء، ولا يمنع ذلك من كتبهما مايصدر عنه فى تلك الحال، ولها علامة للحسنة والسيئة بدنيتين كانتا أو قلبيتين، وبعض الأخبار ظاهرة فى ان مافى النفس لا يكتب ، أخرج ابن المبارك. وابن أبى الدنيا فى الاخلاص . وأبو الشيخ فى العظمة عن ضمرة ابن حبيب قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم . إن الملائكة يصعدون بعمل العبد من عباد الله تعالى فيكثرونه ويزكونه حتى ينتهوا به حيث شاء الله تعالى من سلطانه فيوحى الله تعالى اليهم إنكم حفظة على عمل عبدى وأنا رقيب على مافى نفسه إن عبدى هذا لم يخلص لى عمله فاجعلوه فى سجين قال : ويصعدون بعمل العبد من عباد الله تعالى فيستقلونه ويحتقرونه حتى ينتهوا به حيث شاء الله تعالى من سلطانه فيوحى الله تعالى اليهم إنكم حفظة على عمل عبدى وأنا رقيب على مافى نفسه فضاعفوه له واجعلوه فى عليين» وجاء من حديث عبد الله بن أحمد فى زوائد الزهد عن أبى عمران الجونى أنه ينادى الملك اكتب لفلان بن فلان كذا و كذا أى من العمل الصالح فيقول: يارب انه لم يعمله فيقول: سبحانه وتعالى إنه نواه، وقد يقال : انهما يكتبان مافى النفس ما عدا الرياء والطاعات المنوية جمعاً بين الأخبار ، وجاء أنه يكتب للمريض والمسافر مثل ما كان يعمل فى الصحة والاقامة من الحسنات *

أخرج ابن أبى شيبة . والدارقطنى فى الافراد . والطبرانى . والبيهقى فى الشعب عن عبد الله بن عمرو قال : «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ما من أحد من المسلمين يبتلى ببلاء فى جسده الا أمر الله تعالى الحفظة فقال : اكتبوا لعبدى ما كان يعمل وهو صحيح مادام مشدودا فى وثاقى» وأخرج ابن أبى شيبة عن أبى موسى قال : «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من مرض أو سافر كتب الله تعالى له ما كان يعمل صحيحا مقيما» وفى بعض الآثار ما يدل على أن بعض الطاعات يكتبها غير هذين الملكين ، ثم ان الملائكة الذين مع الانسان ليسوا محصورين بالملكين الكاتبين ، فعن عثمان انه سأل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كم ملك على الانسان ؟ فذكر عشرين ملكا قاله المهدوى فى الفيصل ، وذكر بعضهم أن المعقبات فى قوله تعالى: (له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من امر الله ) غير الكاتبين بلا خلاف ، وحكى اللقانى عن ابن عطية أن كل آدمى يوكل به من حين وقوعه نطفة فى الرحم الى موته اربعمائة ملك ، والله تعالى اعلم بصحة ذلك *

وروى ابن المنذر . وأبو الشيخ فى العظمة عن ابن المبارك انه قال : وكل بالعبد خمسة املاك ملكان بالليل وملكان بالنهار يجيئان ويذهبان وملك خامس لا يفارقه لا ليلا ولا نهارا ، وقوله تعالى :

﴿ وَجَاءَتْ سَكْرَةُ الْمَوْتِ بِالْحَقِّ ﴾ الى آخره كلام وارد بعد تتميم الغرض من اثبات ما أنكروه من البعث بأبين دليل وأوضحه دال على أن هذا المنكر أنتم لا قوه فخذوا حذركم ، والتعبير بالماضي هنا وفيما بعد لتحقق الوقوع ، و(سكرة الموت) شدته مستعارة من الحالة التي تعرض بين المرء وعقله بجامع ان كلا منهما يصيب العقل بما يصيب ، وجوز أن يشبه الموت بالشراب على طريق الاستعارة المكنية ويجعل اثبات السكرة له تخييلا ، وليس بذاك ، والباء اما للتعدية كما في قولك : جاء الرسول بالخبر ، والمعنى أحضرت سكرة الموت حقيقة الامر الذي نطقت به كتب الله تعالى ورسله عليهم الصلاة والسلام ، وقيل : حقيقة الامر وجلية الحال من سعادة الميت وشقاوته ، وقيل : بالحق الذي ينبغي ان يكون من الموت والجزاء فان الانسان خلق له ، واما للملابسة كما في قوله تعالى : ( تنبت بالدهن ) أي ملتبسة بالحق أي بحقيقة الامر ، وقيل : بالحكمة والغاية الجميلة . وقرىء ( سكرة الحق بالموت ) والمعنى انها السكرة التي كتبت على الانسان بموجب الحكمة وانها لشدتها توجب زهوق الروح أو تستعقبه ، وقيل : الباء بمعنى مع ، وقيل : سكرة الحق سكرة الله تعالى على ان ( الحق ) من اسمائه عز وجل ، والاضافة للتهويل لأن ما يجيء من العظيم عظيم . وقرأ ابن مسعود ( سكرات الموت ) جمعا ، ويوافق ذلك ما أخرج البخاري . والترمذي . والنسائي . وابن ماجه عن عائشة « ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كانت بين يديه ركوة أو علبة فيها ماء فجعل يدخل يديه في الماء فيمسح بهما وجهه ويقول : لا إله إلا الله ان للموت سكرات » وجاء في حديث صححه الحاكم عن القاسم ابن محمد عن عائشة أيضا قالت : « لقد رأيت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو بالموت وعنده قدح فيه ماء وهو يدخل يده القدح ثم يمسح وجهه بالماء ثم يقول : اللهم أعني على سكرات الموت » ﴿ ذَٰلِكَ ﴾ أي الحق ﴿ مَا كُنْتَ مِنْهُ تَحِيدُ ١٩ ﴾ أي تميل وتعدل ، فالاشارة الى الحق والخطاب للفاجر لا للانسان مطلقا والاشارة الى الموت لأن الكلام في الكفرة ، وانما جيء بقوله تعالى :(ولقد خلقنا الانسان) لاثبات العلم بجزئيات أحواله وتضمين شبه وعيد لهؤلاء ادماجا والتخلص منه الى بيان أحواله في الآخرة ولأن قوله سبحانه وتعالى . (لقد كنت في غفلة ) الخ يناسب خطاب هؤلاء ، وكذلك ما يعقبه على مالا يخفى ه

وأما حديث مقابليهم فقد أخذ فيه حيث قال عز وجل : ( وأزلفت الجنة ) الآيات ، وقال بعض الاجلة : الاشارة الى الموت والخطاب للانسان الشامل للبر والفاجر والنفرة عن الموت شاملة لكل من افراده طبعا ه

وقال الطيبي : ان كان قوله تعالى : ( وجاءت سكرة الموت ) متصلا بقوله سبحانه : ( بل هم في لبس من خلق جديد ) وقوله تعالى : ( كذبت قبلهم قوم نوح ) فالمناسب أن يكون المشار اليه الحق والخطاب للفاجر ، وان كان متصلا بقوله تعالى : ( ولقد خلقنا الانسان ) فالمناسب أن يكون المشار اليه الموت والخطاب للجنس وفيه البر والفاجر ، والالتفات لا يفارق الوجهين ، والثاني هو الوجه لقوله تعالى بعد ذلك: (وجاءت كل نفس) الخ ، وتفصيله بقوله تعالى : ( ألقيا في جهنم كل كفار عنيد . وأزلفت الجنة للمتقين غير بعيد ) وفيه ما يعلم مما قدمنا . وحكى في الكشاف عن بعضهم أنه سأل زيد بن أسلم عن ذلك فقال : الخطاب لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فحكاه لصالح بن كيسان فقال . والله ما من عالية ولا لسان فصيح ولا معرفة بكلام العرب هو للكافر ، ثم حكاهما للحسين بن عبد الله بن عبيد الله بن عباس فقال : أخالفهما جميعا

هو للبر والفاجر ، وكأن هذه المخالفة لنحو ماسمعت عن الطيبي . وفى بعض الآثار مايؤيد القول بالعموم أخرج ابن سعد عن عروة قال : لما مات الوليد بكت أم سلمة فقالت :

ياعين فابكى للوليد بن الوليد بن المغيره كان الوليد بن الوليد أبو الوليد فتى العشيره

فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : لا تقولى هكذا يا أم سلمة ولكن قولى : (وجاءت سكرة الموت بالحق ذلك ما كنت منه تحيد ) وأخرج أحمد . وابن جرير عن عبد الله مولى الزبير بن العوام قال: لما حضر ابو بكر الوفاة تمثلت عائشة بهذا البيت

أعاذل ما يغنى الحذار عن الفتى اذا حشرجت يوما وضاق بها الصدر

فقال أبو بكر : ليس كذلك يا بنية ولكن قولى : ( وجاءت سكرة الموت بالحق ذلك ما كنت منه تحيد) وفى رواية لابن المنذر . وأبى عبيد أنها قالت :

وأبيض يستسقى الغمام بوجهه ثمال اليتامى عصمة للارامل

فقال رضى الله تعالى عنه : بل جاءت سكرة الموت الخ اذ التمثل بالآية على تقدير العموم أوفق بالحال كما لا يخفى *

﴿ وَنُفِخَ فِى الصُّورِ ﴾ أى نفخة البعث ﴿ ذَٰلِكَ ﴾ اشارة الى النفخ المفهوم من (نفخ) والكلام على حذف مضاف أى وقت ذلك النفخ ﴿ يَوْمُ الْوَعِيدِ ٢٠ ﴾ أى يوم انجاز الوعيد الواقع فى الدنيا أو يوم وقوع الوعيد على انه عبارة عن العذاب الموعود ، وجوز أن تكون الاشارة الى الزمان المفهوم من (نفخ) فان الفعل كما يدل على الحدث يدل على الزمان ، وعليه لا حاجة الى تقدير شىء ، لكن قيل عليه : إن الاشارة الى زمان الفعل مما لا نظير له ، وتخصيص الوعيد بالذكر على تقدير كون الخطاب للانسان مطلقا مع انه يوم الوعد أيضا بالنسبة اليه للتهويل *

﴿ وَجَاءَتْ كُلُّ نَفْسٍ ﴾ من النفوس البرة والفاجرة كما هو الظاهر ﴿ مَعَهَا سَائِقٌ وَشَهِيدٌ ٢١ ﴾ وان اختلفت كيفية السوق والشهادة حسب اختلاف النفوس عملا أى معها ملكان أحدهما يسوقها الى المحشر والآخر يشهد بعملها ، وروى ذلك عن عثمان رضى الله تعالى عنه وغيره ، وفى حديث أخرجه أبو نعيم فى الحلية عن جابر مرفوعا تصريح بأن ملك الحسنات وملك السيئات أحدهما سائق والآخر شهيد ، وعن أبى هريرة السائق ملك الموت والشهيد النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وفى رواية أخرى عنه السائق ملك والشهيد العمل وكلاهما كما ترى ، وقيل: الشهيد الكتاب الذى يلقاه منشورا ، وعن ابن عباس . والضحاك السائق ملك والشهيد جوارح الانسان ، وتعقبه ابن عطية بقوله : وهذا بعيد عن ابن عباس لأن الجوارح انما تشهد بالمعاصى ، وقوله تعالى : ( كل نفس ) يعم الصالحين ، وقيل : السائق والشهيد ملك واحد والعطف لمغايرة الوصفين أى معها ملك يسوقها ويشهد عليها ، وقيل : السائق نفس الجائى والشهيد جوارحه . وتعقب بأن المعية تأباه والتجريد بعيد ، وفيه أيضا ما تقدم آنفا عن ابن عطية ، وقال أبو مسلم : السائق شيطان كان فى الدنيا مع الشخص وهو قول ضعيف ، وقال أبو حيان : الظاهر ان ( سائق وشهيد ) اسما جنس فالسائق ملائكة موكلون بذلك والشهيد الحفظة وكل من يشهد ، ثم ذكر أنه يشهد بالخير الملائكة والبقاع ، وفى الحديث « لا يسمع مدى صوت المؤذن انس ولا جن ولا شىء الا شهد له يوم القيامة » و (معها) صفة (نفس) أو ( كل) وما بعده

فاعل به لاعتماده أو (معها) خبر مقدم وما بعده مبتدأ . والجملة في موضع الصفة، واختير كونها مستأنفة استئنافا بيانيا لأن الأخبار بعد العلم بها أوصاف ومضمون هذه الجملة غير معلوم فلا تكون صفة الا أن يدعى العلم به . وأنت تعلم أن ما ذكر غير مسلم *

وقال الزمخشري . محل ( معها سائق ) النصب على الحال من ( كل ) لتعرفه بالاضافة إلى ما هو في حكم المعرفة، فان أصل كل أن يضاف الى الجمع كأفعل التفضيل فكأنه قيل : كل النفوس يعني أن هذا أصله وقد عدل عنه في الاستعمال للتفرقة بين كل الافرادي والجموعي ، ولا يخفى أن ماذكره تكلف لا تساعده قواعد العربية ، وقد قال عليه في البحر : إنه كلام ساقط لا يصدر عن مبتدئ في النحو، ثم انه لا يحتاج اليه فان الاضافة للنكرة تسوغ مجيء الحال منها ، وأيضا ( كل ) تفيد العموم وهو من المسوغات كما في شرح التسهيل . وقرأ طلحة (محاسائق) بالحاء مثقلة أدغم العين في الهاء فانقلبتا حاء كما قالوا : ذهب محم يريدون معهم ، وقوله تعالى : ﴿ لَقَدْ كُنتَ فِي غَفْلَةٍ مِّنْ هَٰذَا ﴾ محكي باضمار قول ، والجملة استئناف مبني على سؤال نشأ مما قبله كأنه قيل: فماذا يكون بعد النفخ ومجيء كل نفس معها سائق وشهيد ؟ فقيل : يقال للكافر الغافل إذا عاين الحقائق التي لم يصدق بها في الدنيا من البعث وغيره لقد كنت في غفلة من هذا الذي تعاينه ، فالخطاب للكافر كما قال ابن عباس . وصالح بن كيسان ، وتنكير الغفلة وجعله فيها وهي فيه يدل على أنها غفلة تامة ، وهكذا غفلة الكفرة عن الآخرة ومافيها ، وقيل : الجملة محكية باضمار قول هو صفة لنفس أو حال والخطاب عام أي يقال لكل نفس أو قد قيل لها : لقد كنت ، والمراد بالغفلة الذهول مطلقا سواء كان بعد العلم أم لا ، وما من احد الاوله غفلة ما من الآخرة ومافيها ، وجوز الاستئناف على عموم الخطاب أيضا . وقرأ الجحدري ( لقد كنت ) بكسر التاء على مخاطبة النفس وهي مؤنثة وتذكيرها في قوله : ه يانفس إنك باللذات مسرور ه على تأويلها بالشخص ، ولا يلزم في قراءة الجمهور لأن التعبير بالنفس في الحكاية لا يستدعي اعتباره في المحكي كما لا يخفى *

﴿ فَكَشَفْنَا عَنكَ غِطَاءَكَ ﴾ الغطاء الحجاب المغطي لأمور المعاد وهو الغفلة والانهماك في المحسوسات والالف بها وقصر النظار عليها ، وجعل ذلك غطاء مجازا ، وهو اما غطاء الجسد كله أو العينين ، وعلى كليهما يصح قوله تعالى : ﴿ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ ٢٢ ﴾ أي نافذ لزوال المانع للابصار ، أما على الثاني فظاهر ، وأما على الأول فلأن غطاء الجسد كله غطاء للعينين أيضا فكشفه عنه يستدعي كشفه عنهما . وزعم بعضهم أن الخطاب للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، والمعنى كنت في غفلة من هذا الذي ذكرناه من أمر النفخ والبعث ومجيء كل نفس معها سائق وشهيد وغير ذلك فكشفنا عنك غطاء الغفلة بالوحي و تعليم القرآن فبصرك اليوم حديد ترى مالا يرون وتعلم مالا يعلمون ، ولعمري أنه زعم ساقط لا يوافق السباق ولا السياق . وفي البحر وعن زيد بن أسلم قول في هذه الآية يحرم نقله وهو في كتاب ابن عطية انتهى ، ولعله أراد به هذا لكن في دعوى حرمة النقل بحث ، وقرأ الجحدري . وطلحة بن مصرف بكسر الكافات الثلاثة أعني كاف (عنك) ومابعده على خطاب النفس ، ولم ينقل صاحب اللوامح الكسر في الكاف الاعن طلحة وقال : لم أجد عنه في ( لقد كنت ) الكسر فان كسر فيه أيضا فذاك وان فتح يكون قد حمل ذلك على لفظ (كل ) وحمل الكسر فيما بعده على معناه لاضافته إلى ( نفس ) وهو مثل قوله تعالى : (فله أجره ) وقوله سبحانه بعده ( فلا خوف عليهم ) انتهى ﴿ وَقَالَ قَرِينُهُ ﴾

أى شيطانه المقيض له فى الدنيا كما قال مجاهد ، وفى الحديث « مامن أحد الاوقد وكل به قرينه من الجن قالوا : ولاأنت يارسول الله قال : ولاأنا إلا أن الله تعالى أعانني عليه فأسلم فلا يأمرني الابخير » ﴿ هَٰذَا مَا لَدَىَّ عَتِيدٌ ٢٣ ﴾ اشارة إلى الشخص الكافر نفسه أى هذا ماعندى وفى ملكتى عتيد لجهنم قدهيأته لها باغوائى واضلالى ، ولا ينافى هذا ماحكاه سبحانه عن القرين فى قوله تعالى الآتى : ( وقال قرينه ربنا ماأطغيته ) لأن هذا نظير قول الشيطان : (ولأضلنهم) وقوله : (ووعدتكم فأخلفتكم ) وذاك نظير قوله : ( وما كان لى عليكم من سلطان إلا أن دعوتكم ) ه

وقال قتادة . وابن زيد : قرينه الملك الموكل بسوقه يقول مشيراً اليه : هذا مالدى حاضر ، وقال الحسن : هو كاتب سيئاته يقول مشيرا إلى مافى صحيفته أى هذا مكتوب عندى عتيد مهيأ للعرض ، وقيل : قرينه هنا عمله قلبا وجوارح وليس بشىء ، و(ما) نكرة موصوفة بالظرف وبعتيد أو موصولة والظرف صلتها و(عتيد) خبر بعد خبر لاسم الاشارة أوخبر لمبتدا محذوف ، وجوز ان يكون بدلا من ( ما) بناء على أنه يجوز ابدال النكرة من المعرفة وان لم توصف اذا حصلت الفائدة بابدالها ، وأما تقديره بشىء عتيد على ان البدل هو الموصوف المحذوف الذى قامت صفته مقامه أو ان (ما) الموصولة لابهامها أشبهت النكرة فجاز ابدالها منها فقيل عليه إنه ضعيف لما يلزم الاول من حذف البدل وقد أباه النحاة ، والثانى لا يقول به من يشترط النعت فهو صالح من غير تراضى الخصمين . وقرأ عبد الله (عتيدا) بالنصب على الحال ﴿ أَلْقِيَا فِى جَهَنَّمَ كُلَّ كَفَّارٍ ﴾ خطاب من الله تعالى للسائق والشهيد بناء على انهما اثنان لا واحد جامع للوصفين أو للملكين من خزنة النار أو لواحد على أن الالف بدل من نون التوكيد على اجراء الوصل مجرى الوقف ، وايد بقراءة الحسن (القين) بنون التوكيد الخفيفة ، وقيل : ان العرب كثيرا ما يرافق الرجل منهم اثنين فكثر على ألسنتهم ان يقولوا خليلى وصاحبى وقفا واسعدا حتى خاطبوا الواحد خطاب الاثنين ، وما فى الآية محمول على ذلك كما حكى عن الفراء أو على تنزيل تثنية الفاعل منزلة تثنية الفعل بأن يكون أصله ألق ألق ثم حذف الفعل الثانى وأبقى ضميره مع الفعل الاول فثنى الضمير للدلالة على ما ذكر كما فى قوله :

فان تزجرانى ياابن عفان أنزجر وان تدعانى أحم عرضا ممنعا

وحكى ذلك عن المازنى . والمبرد ولا يخفى بعده ، ولينظر هل هو حقيقة أو مجاز والاظهر انه خطاب لاثنين وهو المروى عن مجاهد . وجماعة ، وأياما كان فالكلام على تقدير القول كما مر ، والالقاء طرح الشىء حيث تلقاه أى تراه ثم صار فى التعارف اسما لكل طرح أى اطرحا فى جهنم كل مبالغ فى الكفر للمنعم والنعمة ﴿ عَنِيدٍ ٢٤ ﴾ مبالغ فى العناد وترك الانقياد للحق ، وقريب منه قول الحسن : جاحد متمرد ، وقال قتادة . أى منحرف عن الطاعة يقال : عند عن الطريق عدل عنه ، وقال السدى : المشاق من العند وهو عظم يعرض فى الحلق ، وقال ابن بحر : المعجب بما عنده ﴿ مَنَّاعٍ لِّلْخَيْرِ ﴾ مبالغ فى المنع للمال عن حقوقه المفروضة ، قال قتادة . ومجاهد . وعكرمة : يعنى الزكاة ، وقيل : المراد بالخير الاسلام فان الآية نزلت فى الوليد بن المغيرة كان يقول لبنى أخيه : من دخل منكم فى الاسلام لم انفعه بشىء ماعشت ، والمبالغة باعتبار كثرة بنى أخيه أو باعتبار تكرر منعه لهم ه وضعف بأنه لو كان المراد ذلك كان مقتضى الظاهر مناع عن الخير ، وفى البحر الاحسن عموم الخير فى المال

وغيره ﴿مُعْتَدٍ﴾ ظالم متخط للحق متجاوز له ﴿مُرِيبٍ ٢٥﴾ شاك فى الله تعالى ودينه ، وقيل : فى البعث *

﴿الَّذِي جَعَلَ مَعَ اللَّهِ إِلَٰهًا آخَرَ﴾ مبتدأ متضمن لمعنى الشرط خبره ﴿فَأَلْقِيَاهُ فِي الْعَذَابِ الشَّدِيدِ ٢٦﴾ بتأويل فيقال فى حقه ألقياه أو لكونه فى معنى جواب الشرط لا يحتاج للتأويل أو بدل من (كل كفار) أو من (كفار) وقوله تعالى: (فألقياه) تكرير للتوكيد فهو نظير (فلا تحسبنهم) بعد قوله تعالى: (ولا تحسبن الذين يفرحون) والفاء ههنا للاشعار بأن الالقاء للصفات المذكورة أو من باب وحقك ثم حقك ينزل التغاير بين المؤكد والمؤكد والمفسر والمفسر منزلة التغاير بين الذاتين بوجه خطابى، ولا يدعى التغاير الحقيقى لأن التأكيد يأباه، وقول أهل المعانى: أن بين المؤكد والمؤكد شدة اتصال تمنع من العطف ليس على اطلاقه بسديد ، والنحويون على خلافه ، فقد قال ابن مالك فى التسهيل : فصل الجملتين فى التأكيد بثم ان أمن اللبس أجود من وصلهما ، وذكر بعض النحاة الفاء ؛ والزمخشرى فى الجاثية الواو أيضا ، وجعلوا ذلك من التأكيد الاصطلاحى ، ولو جعل (العذاب الشديد) نوعا من عذاب جهنم ومن أهوله فكان من باب (ملائكته وجبريل) دون تكرير لكان كما قال صاحب الكشف حسنا *

وجوز أن يكون مفعولا بمضمر يفسره (فألقياه) وقال ابن عطية : أن يكون صفة (كفار) وجاز وصفه بالمعرفة لتخصصه بالاوصاف المذكورة . وتعقبه أبو حيان بأنه لا يجوز وصف النكرة بالمعرفة ولو وصفت بأوصاف كثيرة ﴿قَالَ قَرِينُهُ﴾ أى الشيطان المقيض له ، وانما استؤنفت هذه الجملة استئناف الجمل الواقعة فى حكاية المقاولة لما أنها جواب لمحذوف دل عليه قوله تعالى : ﴿رَبَّنَا مَا أَطْغَيْتُهُ﴾ فانه مبنى على سابقة كلام اعتذر به الكافر كأنه قال : هو أطغانى فأجاب قرينه بتكذيبه واسناد الطيغان اليه بخلاف الجملة الأولى فانها واجبة العطف على ما قبلها دلالة على الجمع بين مفهوميهما فى الحصول أعنى مجىء كل نفس مع الملكين ، وقول قرينه : ﴿وَلَٰكِنْ كَانَ﴾ هو بالذات ﴿فِي ضَلَالٍ بَعِيدٍ ٢٧﴾ من الحق فاعنته عليه بالاغواء والدعوة اليه من غير قسر ولا الجاء ، فهو كما قدمنا نظير (وما كان لى عليكم من سلطان) الخ ﴿قَالَ﴾ استئناف مبنى على سؤال نشأ مما قبله كأنه قيل: فماذا قال الله تعالى؟ فقيل : قال عز وجل: ﴿لَا تَخْتَصِمُوا لَدَيَّ﴾ أى فى موقف الحساب والجزاء إذ لا فائدة فى ذلك ﴿وَقَدْ قَدَّمْتُ إِلَيْكُمْ بِالْوَعِيدِ ٢٨﴾ على الطغيان فى دار الكسب فى كتبي وعلى ألسنة رسلى فلا تطمعوا فى الخلاص عنه بما أنتم فيه من التعلل بالمعاذير الباطلة ، والجملة حال فيها تعليل للنهى ويلاحظ معنى العلم لتحصل المقارنة التى تقتضيها الحالية أى لا تختصموا لدى عالمين أنى قدمت اليكم بالوعيد حيث قلت لابليس: (لأملأن جهنم منك وممن تبعك منهم) فاتبعتموه معرضين عن الحق ، والباء مزيدة أو معدية على أن قدم بمعنى تقدم وهو لازم يعدى بالباء ، وجوز أن يكون (قدمت) واقعا على قوله تعالى : ﴿مَا يُبَدَّلُ الْقَوْلُ لَدَيَّ﴾ الخ ويكون (بالوعيد) متعلقا بمحذوف هو حال من المفعول قدم عليه أو الفاعل أى وقد قدمت اليكم هذا القول ملتبسا بالوعيد مقترنا به أو قدمته اليكم موعدا لكم فلا تطمعوا أن أبدل وعيدى ، والاظهر استئناف هذه الجملة . وفى (لدى) على ما قال الامام وجهان . الاول أن يكون متعلقا بالقول أى ما يبدل القول الذى عندى *

الثانى أن يكون متعلقا بالفعل قبل أى لا يقع التبديل عندى ، قال : وعلى الأول فى القول الذى لديه تعالى وجوه . أحدها قوله تعالى: (ألقيا) ارادوا باعتذارهم أن يبدل ويقول سبحانه : لا تلقيا فرد عليهم *

• ثانيها قوله سبحانه لإبليس: (لأملأن) الخ • ثالثها الايعاد مطلقا . رابعها القول السابق يوم خلق العباد هذا سعيد وهذا شقى . وعلى الثانى فى معنى الآية وجوه أيضا . أحدها لا يكذب لدى فانى عالم علمت من طغى ومن أطغى فلا يفيد قولكم أطغانى شيطانى وقول الشيطان : ( ربنا ما أطغيته ) ثانيها لو أردتم أن لا أقول : (فالقياه) كنتم أبدلتم الكفر بالايمان قبل أن تقفوا بين يدى وأما الآن فما يبدل القول لدى . ثالثها لا يبدل القول الكفر بالايمان لدى فان الايمان عند اليأس غير مقبول فقولكم : ربنا وإلهنا لا يفيدكم فمن تكلم بكلمة الكفر لا يفيده قوله : ربنا ما أشركنا وقوله: ربنا آمنا . والمشهور أن (لدى) متعلق بالفعل على أن المراد بالقول ما يشمل الوعد والوعيد •

واستدل به بعض من قال بعدم جواز تخلفهما مطلقا . وأجاب من قال بجواز العفو عن بعض المذنبين بأن ذلك العفو ليس بتبديل فان دلائل العفو تدل على تخصيص الوعيد ، وقال بعض المحققين : المراد نفى أن يوقع أحد التبديل لديه تعالى أى فى علمه سبحانه أو يبدل القول الذى علمه عز وجل ، فان ما عنده تبارك وتعالى هو ما فى نفس الامر وهو لا يقبل التبديل أصلا ، وأكثر الوعيدات معلقة بشرط المشيئة على ما يقتضيه الكرم وإن لم يذكر على ما يقتضيه الترهيب ، فمتى حصل العفو لعدم مشيئة التعذيب لم يكن هناك تبديل ما فى نفس الامر فتدبره فانه دقيق ﴿ وَمَا أَنَا بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ ٢٩ ﴾ وارد لتحقيق الحق على ابلغ وجه ، وفيه اشارة إلى أن تعذيب من يعذب من العبيد إنما هو عن استحقاق فى نفس الامر ، وقد تقدم تمام الكلام فى هذه الجملة فتذكر •

﴿ يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ امْتَلَأْتِ وَتَقُولُ هَلْ مِنْ مَزِيدٍ ٣٠ ﴾ أى اذكر أو أنذر يوم الخ - فيوم - مفعول به لمقدر، وقيل: هو ظرف - لظلام - ، وقال الزمخشرى: يجوز أن ينتصب - بنفخ - كأنه قيل : ونفخ فى الصور يوم ، وعليه يشار بذلك إلى (يوم نقول) لأن الإشارة إلى ما بعد جائزة لاسيما إذا كانت رتبته التقديم فكأنه قيل : ذلك اليوم أى يوم القول يوم الوعيد، ولا يحتاج إلى حذف على ما مر فى الوجه الذى أشير به إلى النفخ •

وهذا الوجه كما قال فى الكشف : فيه بعد لبعده عن العامل وتخلل ما لا يصلح اعتراضا على أن زمان النفخ ليس يوم القول إلا على سبيل فرضه ممتدا واقعا ذلك فى جزء منه وهذا فى جزء . وكل خلاف الظاهر فكيف إذا اجتمعت •

وقال أبو حيان : هو بعيد جدا قد فصل عليه بين العامل والمعمول بجمل كثيرة فلا يناسب فصاحة القرآن الكريم وبلاغته ، والظاهر إبقاء السؤال والجواب على حقيقتهما ، وكذا فى نظير ذلك من اشتكاء النار والإذن لها بنفسين وتحاج النار والجنة ، ونحن متعبدون باعتقاد الظاهر ما لم يمنع مانع ولا مانع ههنا ، فان القدرة صالحة والعقل مجوز والظواهر قاضية بوقوع ماجوزه العقل ، وأمور الآخرة لا ينبغى أن تقاس على أمور الدنيا •

وقال الرمانى : الكلام على حذف مضاف أى نقول لخزنة جهنم ، وليس بشىء •

وقال غير واحد : هو من باب التمثيل والمعنى أنها مع اتساعها وتباعد أقطارها نطرح فيها من الجنة والناس فوجا بعد فوج حتى تمتلىء ولا تقبل الزيادة ، فالاستفهام للانكار أى لا مزيد على امتلائها وروى هذا عن ابن عباس . ومجاهد . والحسن ، وجوز فى نفى الزيادة أن يكون على ظاهره وأن يكون كناية أو مجازا عن الاستكثار ، وقيل . المعنى أنها من السعة بحيث يدخلها من يدخلها وفيها فراغ وخلو ، فالاستفهام للتقرير أى فيها موضع للمزيد لسعتها ، وجوز أن يكون ذلك كناية عن شدة غيظها على العصاة كأنها طالبة لزيادتهم •

واستشكل دعوى ان فيها فراغا بأنه مناف لصريح قوله تعالى : (لأملأن جهنم) الآية . وأجيب بأنه

لامنافاة لأن الامتلاء قد يراد به أنه لايخلو طبقة منها عمن يسكنهاوإن كان فيها فراغ كثيركما يقال: إن البلدة ممتلئة بأهلها ليس فيها دار خالية مع ما بينها من الأبنية والافضية أو أن ذلك باعتبار حالين فالفراغ فى أول الدخول فيها ثم يساق اليها الشياطين ونحوهم فتمتلىء. هذا ويدل غير ما حديث أنها تطلب الزيادة حقيقة إلا أنه لايدرى حقيقة مايوضع فيها حتى تمتلىء إذ الاحاديث فى ذلك من المتشابهات التى لايراد بهاظواهرها عند الأكثرين. أخرج أحمد. والبخارى. ومسلم. والترمذى. والنسائى. وغيرهم عن أنس قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لا تزال جهنم يلقى فيها وتقول هل من مزيد حتى يضع رب العزة فيها قدمه فينزوى بعضها إلى بعض وتقول قط قط وعزتك وكرمك ولايزال فى الجنة فضل حتى ينشىء الله لها خلقا آخر فيسكنهم فى فضول الجنة».

وأخرج الشيخان. وغيرهما عن أبى هريرة قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: تحاجت الجنة والنار فقالت النار: أوثرت بالمتكبرين والمتجبرين وقالت الجنة: ما لى لايدخلنى إلا ضعفاء الناس وسقطهم فقال الله تعالى للجنة: أنت رحمتى أرحم بك من أشاء من عبادى وقال للنار: إنما أنت عذابى أعذب بك من أشاء من عبادى ولكل واحدة منكما ملؤها فاما النار فلا تمتلىء حتى يضع رجله فتقول قط قط فهناك تمتلىء ويزوى بعضها إلى بعض ولايظلم الله من خلقه أحدا وأما الجنة فان الله تعالى ينشىء لها خلقا» وأول أهل التأويل ذلك، فقال النضر بن شميل: إن القدم الكفار الذين سبق فى علمه تعالى دخولهم النار والقدم تكون بمعنى المتقدم كقوله تعالى: (قدم صدق) وظاهر الحديث عليه يستدعى دخول غير الكفار قبلهم وهو فى غاية البعد، ولعل فى الأخبار ماينافيه.

وقال ابن الأثير: قدمه أى الذين قدمهم لها من شرار خلقه فهم قدم الله تعالى للنار كما أن المسلمين قدمه للجنة والقدم كل ماقدمت من خير أو شر وهو كما ترى، ويبعده مافى حديث أحمد. وعبد بن حميد. وابن مردويه عن أبى سعيد مرفوعا «فيلقى فيها -أى النار- أهلها فتقول: هل من مزيد ويلقى فيها وتقول هل من مزيد حتى يأتيها عز وجل فيضع قدمه عليها فتنزوى وتقول: قدنى قدنى» وأولوا الرجل بالجماعة ومنه ماجاء فى أيوب عليه السلام انه كان يغتسل عريانا فخر عليه رجل من جراد، والاضافة إلى ضميره تعالى تبعد ذلك، وقيل: وضع القدم أو الرجل على الشىء مثل للردع والقمع فكأنه قيل: ياتيها أمر الله تعالى فيكفها من طلب المزيد.

وقريب منه ماذهب اليه بعض الصوفية ان القدم يكنى بها عن صفة الجلال كما يكنى بها عن صفة الجمال، وقيل: أريد بذلك تسكين فورتها كما يقال للامر: تريد إبطاله وضعته تحت قدمى أو تحت رجلى، وهذان القولان أولى مما تقدم والله تعالى أعلم. والمزيد اما مصدر ميمى كالمحيد أو اسم مفعول أعل إعلال المبيع.

وقرأ الأعرج. وشيبة. ونافع. وأبو بكر. والحسن. وأبو رجاء. وأبو جعفر. والأعمش (يوم يقول) بياء الغيبة. وقرأ عبدالله. والحسن. والأعمش أيضا (يقال) مبنيا للمفعول.

﴿ وَأُزْلِفَتِ الْجَنَّةُ لِلْمُتَّقِينَ ﴾ أخذ فى بيان حال المؤمنين بعد بيان حال الكافرين، وهو عطف على نفخ أى قربت للمتقين عن الكفر والمعاصى ﴿ غَيْرَ بَعِيدٍ ٣١ ﴾ أى فى مكان غير بعيد بمرأى منهم بين يديهم وفيه مبالغة ليست فى التخلية عن الظرف -فغير بعيد- صفة لظرف متعلق بأزلفت حذف فقام مقامه وانتصب انتصابه، ولذلك لم يقل غير بعيدة، وجوز أن يكون منصوبا على المصدرية والاصل وأزلفت ازلافا غير بعيد، قال الامام: أى

عن قدرتنا وإن يكون حالا من الجنة قصد به التوكيد كما تقول: عزيز غير ذليل لأن العزة تنافى الذل ونفى مضاد الشئ تأكيد اثباته، وفيه دفع توهم أن ثم تجوزا اوشوبا من الضد ولم يقل: غير بعيدة عليه قيل: لتأويل الجنة بالبستان ، وقيل : لأن البعيد على زنة المصدر الذى من شأنه أن يستوى فيه المؤنث والمذكر كالزئير والصليل فعومل معاملته وأجرى مجراه ، وقيل : لأن فعيلا بمعنى فاعل قد يجرى مجرى فعيل بمعنى مفعول فيستوى فيه الامران ، وللامام فى تقريب الجنة أوجه منها طى المسافة التى بينها وبين المتقين مع بقاء كل فى مكانه وعدم انتقاله عنه ولكرامة المتقين قيل : (أزلفت الجنة للمتقين) دون وأزلف المتقون للجنة، ومنها أن المراد تقريب حصولها والدخول فيها دون التقريب المكانى، وفيه مافيه، ومنها أن التقريب على ظاهره والله عز وجل قادر على نقل الجنة من السماء إلى الأرض أى إلى جهة السفل أو الأرض المعروفة بعد مدها، وقول بعض: إن المراد اظهارها قريبة منها على نحو اظهارها للنبي ﷺ فى عرض حائط مسجده الشريف على مافيه منزع صوفى ﴿ هَٰذَا مَا تُوعَدُونَ ﴾ اشارة إلى الجنة، والتذكير لما أن المشار اليه هو المسمى من غير قصد لفظ يدل عليه فضلا عن تذكيره وتأنيثه فانهما من أحكام اللفظ العربى كما فى قوله تعالى: (فلما رأى الشمس بازغة قال هذا ربى) وقوله سبحانه: (ولما رأى المؤمنون الاحزاب قالوا هذا ماوعدنا الله ورسوله) ؛ ويجوز أن يكون ذلك لتذكير الخبر، وقيل : هو اشارة إلى الثواب. وقيل : إلى مصدر (أزلفت) والجملة بتقدير قول وقع حالا من المتقين أو من الجنة والعامل أزلفت أى مقولا لهم أو مقولا فى حقها هذا ماتوعدون ، أو اعتراض بين المبدل منه أعنى (المتقين) والبدل أعنى الجار والمجرور وفيه بعد ٭

وصيغة المضارع لاستحضار الصورة الماضية، وقرأ ابن كثير. وأبو عمرو (يوعدون) بياء الغيبة ،والجملة على هذه القراءة قيل: اعتراض أو حال من الجنة ، وقال أبو حيان: هى اعتراض، والمراد هذا القول هو الذى وقع الوعد به وهو كما ترى ، وقوله تعالى: ﴿ لِكُلِّ أَوَّابٍ ﴾ أى رجاع إلى الله تعالى بدل من المتقين باعادة الجار أو من (للمتقين) على أن يكون الجار والمجرور بدلا من الجار والمجرور ﴿ حَفِيظٍ ٣٢ ﴾ حفظ ذنوبه حتى رجع عنها كما روى عن ابن عباس . وسعيد بن سنان، وقريب منه ماأخرج سعيد بن منصور . وابن أبى شيبة . وابن المنذر عن يونس بن خباب قال: قال لى مجاهد: ألا أنبئك بالاواب الحفيظ؟ هو الرجل يذكر ذنبه إذا خلا فيستغفر الله تعالى منه ٭

وأخرج عبد بن حميد . وابن جرير . وابن المنذر عن قتادة قال : أى حفيظ لما استودعه الله تعالى من حقه ونعمته . وأخرج ابن أبى شيبة . وابن المنذر عن عبيد بن عمير كنا نعد الأواب الحفيظ الذى يكون فى المجلس فاذا أراد أن يقوم قال: اللهم اغفر لى ماأصبت فى مجلسى هذا . وقيل : هو الحافظ لتوبته من النقض ولا ينافيه صيغة (أواب) كما لا يخفى . وقوله تعالى شأنه : ﴿مَّنْ خَشِيَ الرَّحْمَٰنَ بِالْغَيْبِ وَجَاءَ بِقَلْبٍ مُّنِيبٍ ٣٣﴾ بدل من كل المبدل من المتقين أو بدل ثان من المتقين بناء على جواز تعدد البدل والمبدل منه واحد . وقول أبى حيان : تكرر البدل والمبدل منه واحد لا يجوز فى غير بدل البداء، وسره أنه فى نية الطرح فلا يبدل منه مرة أخرى غير مسلم، وقد جوزه ابن الحاجب فى أماليه، ونقله الدماميني فى أول شرحه للخزرجية وأطال فيه، وكون المبدل منه فى نية الطرح ليس على ظاهره، أو بدل من موصوف (أواب) أى لكل شخص أواب بناء على جواز

حذف المبدل منه، وقد جوزه ابن هشام فى المغنى لا سيما وقد قامت صفته مقامه حتى كأنه لم يحذف ولم يبدل من (أواب) نفسه لأن أوابا صفة لمحذوف كما سمعت فلو أبدل منه كان للبدل حكمه فيكون صفة مثله، و(من) اسم موصول والاسماء الموصولة لايقع منها صفة الا الذى على الاصح، وجوز بعض الوصف بمن أيضا لكنه قول ضعيف أو مبتدأ خبره ﴿ادْخُلُوهَا﴾ بتأويل يقال لهم ادخلوها لمكان الانشائية والجمع باعتبار معنى من وقوله تعالى (بالغيب) متعلق بمحذوف هو حال من فاعل (خشى) أو من مفعوله أو صفة لمصدره أى خشية ملتبسة بالغيب حيث خشى عقابه سبحانه وهو غائب عنه أو هو غائب عن الاعين لا يراه أحد، وقيل: الباء للآلة، والمراد بالغيب القلب لأنه مستور أى من خشى الرحمن بقلبه دون جوارحه بأن يظهر الخشية وليس فى قلبه منها شىء وليس بشىء

والتعرض لعنوان الرحمانية للاشعار بأنهم مع خشيتهم عقابه عز وجل راجون رحمته سبحانه أو بأن علمهم بسعة رحمته تبارك وتعالى لا يصدهم عن خشيته جل شأنه، وقال الامام: يجوز أن يكون لفظ (الرحمن) اشارة إلى مقتضى الخشية لأن معنى الرحمن واهب الوجود بالخلق والرحيم واهب البقاء بالرزق وهو سبحانه فى الدنيا رحمن حيث أوجدنا ورحيم حيث أبقانا بالرزق فمن يكون منه الوجود ينبغى أن يكون هو المخشى وماتقدم أولى

والباء فى قوله تعالى: (بقلب) للمصاحبة، وجوز أن تكون للتعدية أى أحضر قلبا منيبا، ووصف القلب بالانابة مع أنها يوصف بها صاحبه لما أن العبرة رجوعه إلى الله تعالى، وأغرب الامام فجوز كون الباء للسببية فكأنه قيل: ماجاء الا بسبب آثار العلم فى قلبه أن لا مرجع إلا الله تعالى فجاء بسبب قلبه المنيب وهو كما ترى، وقوله تعالى: ﴿بِسَلَامٍ﴾ متعلق بمحذوف هو حال من فاعل (ادخلوها) والباء للملابسة، والسلام إما من السلامة أو من التسليم أى ادخلوها ملتبسين بسلامة من العذاب وزوال النعم أو بتسليم وتحية من الله تعالى وملائكته ﴿ذَلِكَ﴾ اشارة إلى الزمان الممتد الذى وقع فى بعض منه ماذكر من الامور ﴿يَوْمُ الْخُلُودِ ٣٤﴾ البقاء الذى لا انتهاء له أبدا أو اشارة إلى وقت الدخول بتقدير مضاف أى ذلك يوم ابتداء الخلود وتحققه أو يوم تقدير الخلود أو اشارة إلى وقت السلام بتقدير مضاف أيضا أى ذلك يوم اعلام الخلود أى الاعلام به ﴿لَهُمْ مَا يَشَاءُونَ﴾ من فنون المطالب كائنا ما كان ﴿فِيهَا﴾ متعلق بيشاؤن، وقيل: بمحذوف هو حال من الموصول أو من عائده المحذوف من صلته ﴿وَلَدَيْنَا مَزِيدٌ ٣٥﴾ هو مالا يخطر ببالهم ولا يندرج تحت مشيئتهم من معالى الكرامات التى لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر، ومنه كما أخرجه ابن أبى حاتم عن كثير بن مرة أن تمر السحابة بهم فتقول: ماذا تريدون فأمطره عليكم فلا يريدون شيئا إلا أمطرته عليهم. واخرج البيهقى فى الرؤية. والديلمى عن على كرم الله تعالى وجهه عن النبى ﷺ فى قوله تعالى: (ولدينا مزيد) قال: «يتجلى لهم الرب عز وجل»

وأخرج ابن المنذر. وجماعة عن أنس أنه قال فى ذلك أيضا: يتجلى لهم الرب تبارك وتعالى فى كل جمعة، وجاء فى حديث أخرجه الشافعى فى الام وغيره أن يوم الجمعة يدعى يوم المزيد، وقيل: المزيد ازواج من الحور العين عليهن تيجان أدنى لؤلؤة منها تضىء ما بين المشرق والمغرب وعلى كل سبعون حلة وان الناظر لينفذ بصره حتى يرى مخ ساقها من وراء ذلك، وقيل: هو مضاعفة الحسنة بعشر أمثالها ﴿وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ﴾ أى كثيرا

أهلكنا قبل قومك ﴿ مِنْ قَرْنٍ ﴾ قوما مقترنين فى زمن واحد ﴿ هُمْ أَشَدُّ مِنْهُم بَطْشًا ﴾ أى قوة كما قيل أو اخذاً شديداً فى كل شيء كعاد وقوم فرعون ﴿ فَنَقَّبُوا فِى الْبِلَادِ ﴾ ساروا فى الارض وطوفوا فيها حذار الموت، فالتنقيب السير وقطع المسافة كما ذكره الراغب . وغيره ، وأنشدوا للحرث بن حلزة :

نقبوا فى البلاد من حذر المو ت وجالوا فى الأرض كل مجال

ولامرىء القيس :

وقد نقبت فى الآفاق حتى رضيت من الغنيمة بالاياب

وروى وقد طوفت ، وأخرج الطستى عن ابن عباس أن نافع بن الازرق سأله عن ذلك فقال : هو هربوا بلغة اليمن ، وأنشد له بيت الحرث المذكور لكنه نسبه لعدى بن زيد ، وفسر التنقيب فى البلاد بالتصرف فيها بملكها ونحوه ، وشاع التنقيب فى العرف بمعنى التنقير عن الشيء والبحث عن أحواله ، ومنه قوله تعالى : (وبعثنا منهم اثنى عشر نقيبا ) وأما قولهم : كلب نقيب فهو بمعنى منقوب أى نقبت غلاصمته ليضعف صوته . والفاء على تفسير التنقيب بالسير ونحوه المروى عن ابن عباس لمجرد التعقيب ، وعلى تفسيره بالتصرف للسببية لأن تصرفهم فى البلاد مسبب عن اشتداد بطشهم ، وهى على الوجهين عاطفة على معنى ماقبلها كأنه قيل : اشتد بطشهم فنقبوا وقيل : هى على ماتقدم أيضاً للسببية والعطف على ( أهلكنا ) على أن المراد أخذنا فى اهلاكهم فنقبوا فى البلاد ﴿ هَلْ مِنْ مَحِيصٍ ٣٦ ﴾ على اضمار قول هو حال من واو (نقبوا ) أى قائلين هل لنا مخلص من الله تعالى أو من الموت ؟ أو على اجراء التنقيب لمافيه من معنى التتبع والتفتيش مجرى القول على ماقيل أو هو كلام مستأنف لنفى أن يكون لهم محيص أى هل لهم مخلص من الله عز وجل أو من الموت ، وقيل : ضمير ( نقبوا ) لأهل مكة أى ساروا فى مسايرهم واسفارهم فى بلاد القرون المهلكة فهل رأوا لهم محيصا حتى يؤملوا مثله لأنفسهم •

وأيد بقراءة ابن عباس . وابن يعمر . وأبى العالية . ونصر بن سيار . وأبى حيوة . والاصمعى عن أبى عمرو ( فنقبوا ) على صيغة الامر لأن الامر للحاضر وقت النزول من الكفار وهم أهل مكة لاغير والاصل توافق القراءتين ، وفيه على هذه القراءة التفات من الغيبة إلى الخطاب . وقرأ ابن عباس أيضا . وعبيد عن أبى عمرو ( فنقبوا ) بفتح القاف مخففة ، والمعنى كما فى المشددة ، وقرىء بكسر القاف خفيفة من النقب محركا ، وهو أن ينتقب خف البعير ويرق من كثرة السير ، قال الراجز :

اقسم بالله أبو حفص عمر ما مسها من نقب ولادبر

والكلام بتقدير مضاف أى نقبت أقدامهم ، ونقب الاقدام كناية مشهورة عن كثرة السير فيؤل المعنى إلى أنهم أكثروا السير فى البلاد أو نقبت أخفاف مراكبهم والمراد كثرة السير أيضا ، وقد يستغنى عن التقدير بجعل الاسناد مجازيا ﴿ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ ﴾ أى الاهلاك أو ماذكر فى السورة ﴿ لَذِكْرَىٰ ﴾ لتذكرة وعظة ﴿ لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ ﴾ أى قلب واع يدرك الحقائق فان الذى لا يعى ولا يفهم بمنزلة العدم ، وفى الكشف (لمن كان) الخ تمثيل ﴿ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ ﴾ أي أصغى الى مايتلى عليه من الوحى ﴿ وَهُوَ شَهِيدٌ ٣٧ ﴾ أي حاضر على أنه من الشهود بمعنى الحضور ، والمراد به المتفطن لأن غير المتفطن منزل منزلة الغائب فهو اما

استعارة أو مجاز مرسل والأول أولى ، وجوز أن يكون من الشهادة وصفاً للمؤمن لأنه شاهد على صحة المنزل وكونه وحيا من الله تعالى فيبعثه على حسن الاصغاء أو وصفا له من قوله تعالى : (لتكونوا شهداء على الناس) كأنه قيل : وهو من جملة الشهداء أى المؤمنين من هذه الأمة فهو كناية على الوجهين ، وجوز على الأول منهما أن لا يكون كناية على أن المراد وهو شاهد شهادة عن ايقان لا كشهادة أهل الكتاب *

وعن قتادة المعنى لمن سمع القرآن من أهل الكتاب وهو شاهد على صدقه لما يجده فى كتابه من نعته ، والأنسب بالمساق والاملاء بالفائدة الأخذ من الشهود ، والوجه جعل (وهو شهيد) حالا من ضمير الملقى لا عطفاً على (ألقى) كما لا يخفى على من له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد ، والمراد أن فيما فعل بسوالف الأمم أو فى المذكور اماما من الآيات لذكرى لاحدى طائفتين من له قلب يفقه عن الله عز وجل ومن له سمع مصغ مع ذهن حاضر أى لمن له استعداد القبول عن الفقيه ان لم يكن فقيها فى نفسه ، و(أو) لمنع الخلو من حيث أنه يجوز أن يكون الشخص فقيها ومستعدا للقبول من الفقيه ، وذكر بعضهم أنها لتقسيم المتذكر إلى تال وسامع أو إلى فقيه ومتعلم أو الى عالم كامل الاستعداد لا يحتاج لغير التأمل فيما عنده وقاصر محتاج للتعلم فيتذكر اذا أقبل بكليته وأزال الموانع بأسرها فتأمل *

وقرأ السلمى . وطلحة . والسدى . وأبو البرهسم (أو ألقى) مبنيا للمفعول (السمع) بالرفع على النيابة عن الفاعل ، والفاعل المحذوف اما المعبر عنه بالموصول أولا ، وعلى الثانى معناه لمن ألقى غيره السمع وفتح أذنه ولم يحضر ذهنه ، وأما هو فقد ألقى وهو شاهد متفطن محضر ذهنه ، فالوصف أعنى الشهود معتمد الكلام ، وانما أخرج فى الآية بهذه العبارة للمبالغة فى تفطنه وحضوره ، وعلى الأول معناه لمن ألقى سمعه وهو حاضر متفطن ، ثم لو قدر موصول آخر بعد (أو) فذو القلب والملقى غير أن شخصا ولو لم يقدر جاز أن يكونا شخصين وأن يكونا شخصا باعتبار حالين حال تفطنه بنفسه وحال القائه السمع عن حضور إلى متفطن بنفسه لأن (من) عام يتناول كل واحد واحد ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا ﴾ من أصناف المخلوقات ﴿ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ﴾ تقدم الكلام فيها ﴿ وَمَا مَسَّنَا ﴾ وما أصابنا بذلك مع كونه مما لاتفى به القوى والقدر ﴿ مِنْ لُغُوبٍ ٣٨ ﴾ تعب ما فالتنوين للتحقير ، وهذا كما قال قتادة . وغيره رد على جهلة اليهود زعموا أنه تعالى شأنه بدأ خلق العالم يوم الأحد وفرغ منه يوم الجمعة واستراح يوم السبت واستلقى على العرش سبحانه وتعالى عما يقولون علواً كبيراً *

وعن الضحاك أن الآية نزلت لما قالوا ذلك ، ويحكى أنهم يزعمون أنه مذكور فى التوراة ، وجملة (وما مسنا) الخ تحتمل أن تكون حالية وأن تكون استئنافية ، وقرأ السلمى . وطلحة . ويعقوب (لغوب) بفتح اللام بزنة القبول والولوع وهو مصدر غير مقيس بخلاف مضموم اللام ﴿ فَاصْبِرْ عَلَى مَا يَقُولُونَ ﴾ أى ما يقول المشركون فى شأن البعث من الاباطيل المبنية على الاستبعاد والانكار فان من قدر على خلق العالم فى تلك المدة اليسيرة بلا اعياء قادر على بعثهم والانتقام منهم ، أو على ما يقول اليهود من مقالة الكفر والتشبيه * والكلام متعلق بقوله تعالى : (ولقد خلقنا) الخ على الوجهين ، وفى الكشف أنه على الاول متعلق باول

السورة إلى هذا الموضع وأنه أنسب من تعلقه ـ بلقد خلقنا ـ الآية لأن الكلام مرتبط بعضه ببعض الى هينا على مالا يخفى على المسترشد *

وأنت تعلم أن الأقرب تعلقه على الوجهين بما ذكرنا ﴿ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ ﴾ أى نزهه تعالى عن العجز عما يمكن وعن وقوع الخلف فى أخباره التى من جلتها الاخبار بوقوع البعث وعن وصفه عز وجل بما يوجب التشبيه ، أو نزهه عن كل نقص ومنه ما ذكر حامداً له تعالى على ماأنعم به عليك من اصابة الحق وغيرها *

﴿ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ الْغُرُوبِ ٣٩ ﴾ هما وقتا الفجر والعصر وفضيلتهما مشهورة ﴿ وَمِنَ اللَّيْلِ ﴾ مفعول لفعل محذوف يفسره ﴿ فَسَبِّحْهُ ﴾ باعتبار الاتحاد النوعى ، والعطف للتغاير الشخصى أى وسبحه بعض الليل فسبحه أو مفعول لقوله تعالى : ( سبحه ) على أن الفاء جزائية والتقدير مهما يكن من شئ فسبحه بعض الليل ، وقدم المفعول للاهتمام به وليكون كالعوض عن المحذوف ولتتوسط الفاء الجزائية كما هو حقها ، ولعل المراد بهذا البعض السحر فان فضله مشهور ﴿ وَأَدْبَارَ السُّجُودِ ٤٠ ﴾ وأعقاب الصلاة جمع دبر بضم فسكون أو دبر بضمتين *

وقرأ ابن عباس . وأبو جعفر . وشيبة . وعيسى . والاعمش . وطلحة . وشبل . والحرميان (ادبار) بكسر الهمزة وهو مصدر تقول : أدبرت الصلاة ادبارا انقضت وتمت ، والمعنى ووقت انقضاء السجود كقولهم : آتيك خفوق النجم . وذهب غير واحد إلى أن المراد بالتسبيح الصلاة على أنه من اطلاق الجزء أو اللازم على الكل أو الملزوم ، وعليه فالصلاة قبل الطلوع الصبح وقبل الغروب العصر ، قاله قتادة . وابن زيد . والجمهور ، وأخرجه الطبرانى فى الاوسط . وابن عساكر عن جرير بن عبد الله مرفوعا ، ومن الليل صلاة العتمة وادبار السجود النوافل بعد المكتوبات أخرجه ابن جرير عن ابن زيد ، وقال ابن عباس : الصلاة قبل الطلوع الفجر وقبل الغروب الظهر والعصر ومن الليل العشاءان وادبار السجود النوافل بعد الفرائض ، وفى رواية أخرى عنه الوتر بعد العشاء ، وفى اخرى عنه أيضا . وعن عمر . وعلى . وابنه الحسن . وأبى هريرة رضى الله تعالى عنهم . والشعبى . وابراهيم . ومجاهد والاوزاعى ركعتان بعد المغرب ، وأخرجه مسدد فى مسنده . وابن المنذر . وابن مردويه عن على كرم الله تعالى وجهه مرفوعا ، وقال مقاتل : ركعتان بعد العشاء يقرأ فى الاولى (قل ياأيها الكافرون) وفى الثانية (قل هو الله أحد) ، وقيل : من الليل صلاة العشاءين والتهجد ، وعن مجاهد صلاة الليل ، وفيه احتمال العموم لصلاة العشاءين والخصوص بالتهجد وهو الاظهر ﴿ وَاسْتَمِعْ ﴾ امر بالاستماع ، والظاهر أنه اريد به حقيقته ، والمستمع له محذوف تقديره واستمع لما أخبر به من أهوال يوم القيامة ، وبين ذلك بقوله تعالى : ﴿ يَوْمَ يُنَادِ الْمُنَادِ ﴾ إلى آخره ، وسلك هذا لما فى الابهام ثم التفسير من التهويل والتعظيم لشأن المخبر به ، وانتصب ( يوم ) بمادل عليه ( ذلك يوم الخروج ) أى يوم ينادى المنادى يخرجون من القبور ، وقيل : المفعول محذوف تقديره نداء المنادى ، وقيل : تقديره نداء الكافرين بالويل والثبور و (يوم) ظرف لذلك المحذوف ، وقيل : لايحتاج ذلك إلى مفعول والمعنى كن مستمعا ولا تكن غافلا ، وقيل : معنى استمع انتظر ، والخطاب لكل

سامع ، وقيل : للرسول عليه الصلاة والسلام و (يوم) منتصب على أنه مفعول به لاستمع أى انتظر يوم ينادى المنادى فان فيه تبين صحة ماقلته كما تقول لمن تعده بورود فتح : استمع كذا وكذا . والمنادى على مافى بعض الآثار جبريل عليه السلام ينفخ اسرافيل فى الصور وينادى جبريل ياأيتها العظام النخرة والجلود المتمزقة والشعور المتقطعة إن الله يأمرك أن تجتمعى لفصل الحساب . وأخرج ابن عساكر . والواسطى فى فضائل بيت المقدس عن يزيد بن جابر أن اسرافيل عليه السلام ينفخ فى الصور فيقول : ياأيتها العظام النخرة إلى آخره فيكون المراد بالمنادى هو عليه السلام . وفى الحواشى الشهابية الاول هو الاصح ﴿ من مَّكَانٍ قَرِيبٍ ٤١ ﴾ هو صخرة بيت المقدس على ماروى عن يزيد بن جابر . وكعب . وابن عباس . وبريدة . وقتادة ، وهى على ماروى عن كعب أقرب الأرض إلى السماء بثمانية عشر ميلا *

وفى الكشاف أنها أقرب اليها باثنى عشر ميلا وهى وسط الأرض ، وأنت تعلم أن مثل هذا لا يقبل الابوحى ، ثم ان كونها وسط الأرض مماتأباه القواعد فى معرفة العروض والأطوال ، ومن هنا قيل: المراد قريب ممن يناديهم فقيل : ينادى من تحت أقدامهم ، وقيل : من منابت شعورهم فيسمع من كل شعرة ياأيتها العظام النخرة الخ ، ومن الناس من قال : المراد بقربه كون النداء منه لايخفى على أحد بل يستوى فى سماعه كل أحد ، والنداء فى كل ذلك على حقيقته ، وجوز أن يكون فى الاعادة نظير كن فى الابتداء على المشهور فهو تمثيل لاحياء الموتى بمجرد الارادة ولا نداء ولا صوت حقيقة ، ثم ان ماذكرناه من أن المنادى ملك وأنه ينادى بماسمعت هو المأثور ، وجوز أن يكون نداؤه بقوله للنفس : ارجعى الى ربك لتدخلن مكانك من الجنة أو النار أو هؤلاء للجنة وهؤلاء للنار ، وأن يكون المنادى هو الله تعالى ينادى ( احشروا الذين ظلموا وأزواجهم ) أو (ألقيا فى جهنم كل كفار عنيد) مع قوله تعالى: (ادخلوها بسلام) أو (خذوه فغلوه) أو (أين شركائى) أو غير ذلك ، وأن يكون غيره تعالى وغير الملك من المكلفين ينادى (يا مالك ليقض علينا ربك) أو ( أفيضوا علينا من الماء أو مما رزقكم الله) أو غير ذلك ، والمعول عليه ماتقدم ﴿ يَوْمَ يَسْمَعُونَ الصَّيْحَةَ ﴾ وهى النفخة الثانية ، (ويوم) بدل من (يوم ينادى ) الخ ، والعامل فيهما مادل عليه ( ذلك يوم الخروج ) كما تقدم ، وجوز أن يكون ظرفا لمادل عليه ذلك و (يوم ينادى) غير معمول له بل لغيره على مامر ، وأن يكون ظرفا لينادى ، وقوله تعالى: ﴿ بِالْحَقِّ ﴾ فى موضع الحال من (الصيحة) أى يسمعونها ملتبسة بالحق الذى هو البعث ، وجوز أن يكون ( الحق ) بمعنى اليقين والكلام نظير صاح بيقين أى وجد منه الصياح يقينا لا كالصدى وغيره فكأنه قيل : الصيحة المحققة ، وجوز أن يكون الجار متعلقا بيسمعون على أن المعنى يسمعون بيقين ، وأن يكون الباء للقسم و ( الحق ) هو الله تعالى أى يسمعون الصيحة أقسم بالله وهو كما ترى ﴿ ذَٰلِكَ ﴾ أى اليوم ﴿ يَوْمُ الْخُرُوجِ ٤٢ ﴾ من القبور وهو من أسماء يوم القيامة *

وقيل : الاشارة إلى النداء واتسع فى الظرف فجعل خبرا عن المصدر ، أو الكلام على حذف مضاف أى ذلك النداء نداء يوم الخروج أو وقت ذلك النداء يوم الخروج ﴿ إِنَّا نَحْنُ نُحْيِي وَنُمِيتُ ﴾ فى الدنيا من غير أن يشاركنا فى ذلك أحد ﴿ وَإِلَيْنَا الْمَصِيرُ ٤٣ ﴾ الرجوع للجزاء فى الآخرة لا إلى غيرنا لا استقلالا ولا اشتراكا *

﴿ يَوْمَ تَشَقَّقُ الْأَرْضُ عَنْهُمْ ﴾ بدل بعد بدل ، ويحتمل أن يكون ظرفا للمصير أى الينا مصيرهم فى ذلك اليوم

أو لما دل عليه (ذلك حشر) أي يحشرون يوم تشقق. وقرأ نافع. وابن عامر (تشق) بشد الشين وقرئ (تشقق) بضم التاء مضارع شققت على البناء للمفعول و (تنشق) مضارع انشقت . وقرأ زيد بن علي (تتشقق) بتاءين ، وقوله تعالى : ﴿ سراعا ﴾ مصدر وقع حالا من الضمير في « عنهم » بتأويل مسرعين والعامل « تشقق » وقيل: التقدير يخرجون سراعا فتكون حالا من الواو والعامل يخرج ، وحكاه أبو حيان عن الحوفي ثم قال : ويجوز أن يكون هذا المقدر عاملا في « يوم تشقق » أخرج ابن المنذر عن مجاهد أنه قال في الآية : تمطر السماء عليهم حتى تنشق الأرض عنهم ، وجاء إن أول من تنشق عنه الأرض رسول الله ﷺ ، أخرج الترمذي وحسنه . والطبراني . والحاكم واللفظ له عن ابن عمر قال : « قال رسول الله ﷺ أنا أول من تنشق عنه الارض ثم أبو بكر وعمر ثم أهل البقيع فيحشرون معي ثم أنتظر أهل مكة وتلا ابن عمر ( يوم تشقق الأرض عنهم سراعا) » ﴿ ذَلِكَ حَشْرٌ ﴾ بعث وجمع ﴿ عَلَيْنَا يَسِيرٌ ٤٤ ﴾ أي هين ، وتقديم الجار والمجرور لتخصيص اليسر به عز وجل فانه سبحانه العالم القادر لذاته الذي لا يشغله شأن عن شأن ﴿ نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَقُولُونَ ﴾ من نفي البعث وتكذيب الآيات الناطقة وغير ذلك مما لا خير فيه ، وهذا تسلية للرسول ﷺ وتهديد لهم ﴿ وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِجَبَّارٍ ﴾ أي ما أنت مسلط عليهم تقسرهم على الايمان أو تفعل بهم ما تريد وإنما أنت منذر ، فالباء زائدة في الخبر و « عليهم » متعلق به ويفهم من كلام بعض الاجلة جواز كون ( جبار ) من جبره على الامر قهره عليه بمعنى أجبره لا من أجبره إذ لم يجيء فعال بمعنى مفعل من أفعل الا فيما قل كدراك وسراع ، وقال علي بن عيسى: لم يسمع ذلك الا في دراك ، وقيل : جبار من جبر بمعنى أجبر لغة كنانة وإن « عليهم» متعلق بمحذوف وقع حال أي ما أنت جبار تجبرهم على الايمان واليا عليهم ، وهو محتمل للتضمين وعدمه فلا تغفل ، وقيل : أريد التحلم عنهم وترك الغلظة عليهم، وعليه قيل: الآية منسوخة ، وقيل: هي منسوخة على غيره أيضاً بآية السيف ﴿ فَذَكِّرْ بِالْقُرْآنِ مَنْ يَخَافُ وَعِيدِ ٤٥ ﴾ فانه لا ينتفع به غيره ، وأخرج ابن جرير عن ابن عباس قال : « قالوا يا رسول الله لو خوفتنا فنزلت فذكر بالقرآن من يخاف وعيد » وما أنسب هذا الاختتام بالافتتاح بقوله سبحانه : (ق والقرآن المجيد ) هذا وللشيخ الاكبر قدس سره في قوله تعالى : « بل هم في لبس من خلق جديد » ولغير واحد من الصوفية في قوله سبحانه : ( ونحن أقرب اليه من حبل الوريد ) كلام أشرنا اليه فيما سبق ، ومنهم من يجعل « ق » اشارة إلى الوجود الحق المحيط بجميع الموجودات والله من ورائهم محيط ، وقيل : هو اشارة إلى مقامات القرب ، وقيل : غير ذلك ، وطبق بعضهم سائر آيات السورة على ما في الانفس وهو مما يعلم بادنى التفات ممن له أدنى ممارسة لكلامهم والله تعالى الهادي إلى سواء السبيل *

﴿ تم والحمد لله الجزء السادس والعشرون ويليه إن شاء الله الجزء السابع والعشرون وأوله سورة الذاريات ﴾

# روح المعاني

في

## تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني

لخاتمة المحققين وعمدة المدققين مرجع أهل العراق
ومفتى بغداد العلامة أبى الفضل
شهاب الدين السيد محمود الالوسى البغدادى
المتوفى سنة ١٢٧٠ هـ سقى الله ثراه
صبيب الرحمة وأفاض عليه سجال
الاحسان والنعمة آمين

الجزء السابع والعشرون

عنيت بنشره وتصحيحه والتعليق عليه للمرة الثانية باذن من ورثة المؤلف بخط وامضاء علامة العراق
﴿المرحوم السيد محمود شكرى الألوسى البغدادى﴾

ادارة الطباعة المنيرية
دار
احياء التراث العربي
بيروت - لبنان

مصر : درب الاتراك رقم ١

# ﴿ سورة الذاريات (١) ﴾

﴿ مكية ﴾ كما روى عن ابن عباس. وابن الزبير رضى الله تعالى عنهما ـ ولم يحك فى ذلك خلاف ـ وهى ستون آية بالاتفاق كما فى كتاب العدد، ومناسبتها لسورة (ق) أنها لما ختمت بذكر البعث واشتملت على ذكر الجزاء والجنة والنار وغير ذلك افتتحت هذه بالإقسام على أن ما وعدوا من ذلك لصادق، وأن الجزاء لواقع، وأنه قد ذكر هناك إهلاك كثير من القرون على وجه الاجمال، وذكر هنا إهلاك بعضهم على سبيل التفصيل إلى غير ذلك مما يظهر للمتأمل ۞

﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ وَالذَّارِيَاتِ ذَرْوًا ١ ﴾ أى الرياح التى تذروا التراب وغيره من ـ ذرا ـ المعتل بمعنى فرق وبدد مارفعه عن مكانه ﴿ فَالْحَامِلَاتِ وِقْرًا ٢ ﴾ أى حملا وهى السحب الحاملة للمطر ۞

﴿ فَالْجَارِيَاتِ يُسْرًا ٣ ﴾ أى جرياً سهلا إلى حيث سيرت وهى السفن ﴿ فَالْمُقَسِّمَاتِ أَمْرًا ٤ ﴾ هى الملائكة الذين يقسمون الأمور بين الخلق على ماأمروا به، وتفسير كل بما فسر به قد صح روايته من طرق عن على كرم الله تعالى وجهه، وفى بعض الروايات أن ابن الكواء سأله عن ذلك وهو رضى الله تعالى عنه يخطب على المنبر فأجاب بما ذكر، وفى بعض الأخبار مايدل على أنه تفسير مأثور عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ۞

أخرج البزار. والدارقطنى فى الافراد. وابن مردويه. وابن عساكر عن سعيد بن المسيب قال: «جاء صبيغ التميمى إلى عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه فقال: أخبرنى عن (الذاريات ذرواً) قال: هى الرياح، ولولا أنى سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقوله ماقلته، قال: فأخبرنى عن (الحاملات وقراً) قال: هى السحاب ولولا أنى سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقوله ماقلته، قال: فأخبرنى (عن الجاريات يسراً) قال: هى السفن ولولا أنى سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقوله ماقلته، قال: فأخبرنى عن (المقسمات أمراً) قال: هى الملائكة ولولا أنى سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقوله ماقلته ثم أمر به فضرب مائة وجعل فى بيت فلما برأ دعاه فضربه مائة أخرى وحمله على قتب وكتب إلى أبى موسى الأشعرى امنع الناس من مجالسته فلم يزالوا كذلك حتى أتى أبا موسى فحلف له بالايمان المغلظة مايجد فى نفسه مما كان يجد شيئاً فكتب إلى عمر رضى الله تعالى عنه ماأخاله إلا قد صدق فخل بينه وبين مجالسة الناس» ۞

ويدل هذا أن الرجل لم يكن سليم القلب وأن سؤاله لم يكن طلبا للعلم وإلا لم يصنع به عمر رضى الله تعالى عنه ماصنع ۞

وفى رواية عن ابن عباس أن ـ الحاملات ـ هى السفن الموقرة بالناس وأمتعتهم، وقيل: هى الحوامل من جميع الحيوانات، وقيل: الجاريات السحب تجرى وتسير إلى حيث شاء الله عز وجل، وقيل: هى الكواكب

---

(١) ﴿تنبيه﴾ جرينا هنا فى تقسيم هذا الجزء هكذا لما هو المشهور من تجزئة الأجزاء الأربعة الأواخر لذلك ليكون أول كل جزء منها أول سورة وإن كانت تجزئة المصاحف فى هذا الجزء هى قوله. (قال فما خطبكم أيها المرسلون)

التى تجرى فى منازلها وكلها لها حركة وإن اختلفت سرعة وبطأ كما بين فى موضعه ، وقيل: هى الكواكب السبعة الشهيرة وتسمى السيارة ، وقيل : ( الذاريات ) النساء الولود فانهن يذرين الأولاد كأنه شبه تتابع الأولاد بما يتطاير من الرياح ، وباقى المتعاطفات على ماسمعت أولا ، وقيل : ( الذاريات ) هى الأسباب التى تذرى الخلائق على تشبيه الاسباب المعدة للبروز من العدم بالرياح المفرقة للحبوب ونحوها ، وقيل : الحاملات الرياح الحاملة للسحاب ، وقيل : هى الاسباب الحاملة لمسبباتها مجازاً ، وقيل: الجاريات الرياح تجرى فى مهابها ، وقيل: المقسمات السحب يقسم الله تعالى بها أرزاق العباد ، وقيل : هى الكواكب السبعة السيارة - وهو قول باطل - لا يقول به إلا من زعم أنها مدبرة لعالم الكون والفساد ، وفى صحيح البخارى عن قتادة « خلق الله تعالى هذه النجوم لثلاث جعلها زينة للسماء . ورجوما للشياطين . وعلامات يهتدى بها فمن تأول فيها بغير ذلك فقد أخطأ وأضاع نصيبه وتكلف مالا يعلم » وزاد رزين « ومالا علم له به وماعجز عن علمه الانبياء والملائكة » وعن الربيع مثله وزاد « والله ماجعل الله تعالى فى نجم حياة أحد ولا رزقه ولا موته وإنما يفترون على الله تعالى الكذب ويتعللون بالنجوم » ذكره صاحب جامع الاصول ، وقدمر الكلام فى إبطال ماقاله المنجمون مفصلا فتذكر ، ولعله سيأتى إن شاء الله تعالى شئ من ذلك ، وجوز أن يراد بالجميع الرياح فانها - كما تذر - وما تذروه تثير السحاب وتحمله وتجرى فى الجو جرياً سهلا - وتقسم الامطار بتصريف السحاب فى الاقطار - والمعول عليه ماروى عن عمر رضى الله تعالى عنه سامعاً له من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم - وقاله باب مدينة العلم كرم الله تعالى وجهه على المنبر - واليه كما نقل عن الزجاج ذهب جميع المفسرين أى المعتبرين ، وقول الامام بعد نقله له عن الأمير: الأقرب أن تحمل هذه الصفات الأربع على الرياح جسارة عظيمة على مالا يسلم له ، وجهل منه بما رواه ابن المسيب من الخبر الدال على أن ذلك تفسير النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فأين منه الامام عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه *

وقول صاحب الكشف : إنه شديد الطباق للمقام ولذا آثره الامام لا أسلمه له أيضا إذا صح الحديث ثم إذا حملت هذه الصفات على أمور مختلفة متغايرة بالذات كما فى المعول عليه فالفاء للترتيب فى الاقسام ذكراً ورتبة باعتبار تفاوت مراتبها فى الدلالة على كمال قدرته عز وجل ، وهذا التفاوت إما على الترقى أو التنزل لما فى كل منها من الصفات التى تجعلها أعلى من وجه وأدنى من آخر إذا نظر لها ذو نظر صحيح ، وقيل : الترتيب بالنظر إلى الأقرب فالأقرب منا ، وإن حملت على واحد وهو الرياح فهى لترتيب الافعال والصفات إذ الريح تذر الأبخرة إلى الجو أولا حتى تنعقد سحاباً فتحمله ثانيا وتجرى به ثالثاً ناشرة وسائقة له إلى حيث أمرها الله تعالى ثم تقسم أمطاره ، وقيل : إذا حملت الذاريات والحاملات على النساء ، فالظاهر أنها للتفاوت فى الدلالة على كمال القدرة فتدبر *

ونصب ( ذرواً ) على أنه مفعول مطلق ، ( ووقراً ) على أنه مفعول به ، وجوز الامام أن يكون من باب ضربته سوطا ، و( يسراً ) على أنه صفة مصدر محذوف بتقدير مضاف أى جريا ذا يسر ، أو على أنه حال أى ميسرة كما نقل عن سيبويه ، و( أمراً ) على أنه مفعول به وهو واحد الامور ، وقد أريد به الجمع ولم يعبر به لان الفرد أنسب برءوس الآى مع ظهور الامر ، وقيل : على أنه حال أى مأمورة ، والمفعول به محذوف أو الوصف منزل منزلة اللازم أى تفعل التقسيم مأمورة ، وقرأ أبو عمرو . وحمزة ( والذاريات ذرواً ) بادغام التاء فى الذال ، وقرئ ( وقراً ) بفتح الواو على أنه مصدر وقره إذا حمله - كما أفاده كلام الزمخشرى - وناهيك

به إماماً فى اللغة ، وعلى هذا هو منصوب على أنه مفعول به أيضا على تسمية المحمول بالمصدر أو على أنه مفعول مطلق ـ لحاملات ـ من معناها كأنه قيل : فالحاملات حملا . وقوله تعالى شأنه :

﴿ إِنَّمَا تُوعَدُونَ لَصَادِقٌ ٥ وَإِنَّ ٱلدِّينَ لَوَٰقِعٌ ٦ ﴾ جواب للقسم، و(ما) موصولة والعائد محذوف أى إن الذى توعدونه، أو توعدون به، ويحتمل أن تكون مصدرية أى إن وعدكم، أو وعيدكم إذ توعدون يحتمل أن يكون مضارع وعد ، وأن يكون مضارع أوعد ، ولعل الثانى أنسب لقوله تعالى : ( فذكر بالقرآن من يخاف وعيد ) ولأن المقصود التخويف والتهويل ، وعن مجاهد أن الآية فى الكفار وهو يؤيد الوعيد ومعنى صدقه تحقق وقوعه ، وفى الكشاف وعد صادق ـ كعيشة راضية ـ و (الدين) الجزاء ووقوعه حصوله ، والأكثرون على أن الموعود هو البعث ، وفى تخصيص المذكورات بالإقسام بها رمز إلى شهادتها بتحقق الجملة المقسم عليها من حيث أنها أمور بديعة فمن قدر عليها فهو قادر على تحقيق البعث الموعود ﴿ وَٱلسَّمَآءِ ذَاتِ ٱلْحُبُكِ ٧ ﴾ أى الطرق جمع حبيكة كطريقة ، أو حباك كمثال ومثل ، ويقال : حبك الماء للتكسر الجارى فيه إذ مرت عليه الريح ، وعليه قول زهير يصف غديراً :

مكلل بأصول النجم تنسجه  ريح خريق لضاحى مائه حبك (١)

وحبك الشعر لآثار تثنيه وتكسره ، وتفسيرها بذلك مروى عن مقاتل . والكلبى . والضحاك ، والمراد بها إما الطرق المحسوسة التى تسير فيها الكواكب ، أو المعقولة التى تدرك بالبصيرة وهى ماتدل على وحدة الصانع وقدرته وعلمه وحكمته جل شأنه إذا تأملها الناظر ، وقال ابن عباس . وقتادة . وعكرمة . ومجاهد . والربيع : ذات الخلق المستوى الجيد ، وفى رواية أخرى عن مجاهد المتقنة البنيان ، وقيل : ذات الصفاقة وهى أقوال متقاربة وكأن الحبك عليها من قولهم : حبكت الشئ أحكمته وأحسنت عمله وحبكت العقدة أوثقتها، وفرس محبوك المعاقم ـ وهى المفاصل ـ أى محكمها ، وفى الكشف أصل الحباكة الصفاقة وجودة الأثر، وعن الحسن ـ حبكها ـ نجومها ، والظاهر أن إطلاق الحبك على النجوم مجاز لأنها تزين السماء كما يزين الثوب الموشى حبكه وطرائق وشيه فكأنه قيل : ذات النجوم التى هى كالحبك أى الطرائق فى التزيين ، واستظهر فى السماء أنه جنس أريد به جميع السموات وكون كل واحدة منها ذات حبك بمعنى مستوية الخلق جيدته ، أو متقنة البنيان أو صفيقة ، أو ذات طرق معقولة ظاهر ، وأما كون كل منها كذلك بمعنى ذات طرق محسوسة فباعتبار أن الكواكب فى أى سماء كانت تسير مسامتة لسائر السموات ، فممراتها باعتبار المسامتة طرق، وبمعنى ذات النجوم فباعتبار أن النجوم فى أى سماء كانت تشاهد فى سائر السموات بناءاً على أن السموات شفافة لايحجب كل منها إدراك ما وراءه ، وأخرج ابن منيع عن على كرم الله تعالى وجهه أنه قال : هى السماء السابعة ، وعن عبد الله بن عمرو مثله فتدبر ولا تغفل *

وقرأ ابن عباس . والحسن بخلاف عنه . وأبو مالك الغفارى . وأبو حيوة . وابن أبى عبلة . وأبو السمال .

(١) قوله: ( مكلل ) مجرور على الوصف فى قوله : قبله ثم استعانت ـ بماء مكلل ـ ذلك الماء بأصول النبات وصارت حوله كالاكليل ، ( والخريق ) الريح الباردة الشديدة الهبوب و ( الضاحى ) الظاهر ، و ( حبك الماء طرائقه ) . اه إدارة الطباعة المنيرية

ونعيم عن أبي عمرو ـ الحبك ـ بإسكان الباء على زنة القفل ، وعكرمة بفتحها جمع حبكة مثل طرفة وطرف وبرقة(١) وبرق ، وأبو مالك الغفاري . والحسن بخلاف عنه أيضا بكسر الحاء والباء ـ كالابل ـ وهو على ماذكر الخفاجي اسم مفرد ورد على هذا الوزن شذوذاً وليس جمعاً ، وأبو مالك والحسن . وأبو حيوة أيضا بكسر الحاء وإسكان الباء كالسلك ـ وهو تخفيف فعل مكسور الفاء والعين وهو اسم مفرد لاجمع لأن فعلا ليس من أبنية الجموع ـ قاله فى البحر ـ وابن عباس . وأبو مالك أيضا بفتحهما كالجبل ـ قال أبو الفضل الرازى ـ فهو جمع حبكة مثل عقبة وعقب ، والحسن أيضا بكسر الحاء وفتح الباء كالنعم ، وأبو مالك أيضا بكسر الحاء وضم الباء وذكرها ابن عطية عن الحسن أيضا ثم قال : هى قراءة شاذة غير متوجهة وكأنه بعد أن كسر الحاء توهم قراءة الجمهور فضم التاء (٢) وهذا من تداخل اللغات وليس فى كلام العرب هذا البناء أى لأن فيه الانتقال من خفة إلى ثقل على عكس ضرب مبنياً للمفعول ، وقال صاحب اللوامح : هو عديم النظير فى العربية فى أبنيتها وأوزانها ولا أدرى ماوراءه انتهى *

وعلى التداخل تأول النحاة هذه القراءة ، وقال أبو حيان : الأحسن عندى أن يكون ذلك مما أتبع فيه حركة الحاء لحركة تاء (ذات) فى الكسر ولم يعتد باللام الساكنة لأن الساكن حاجز غير حصين *

﴿ إِنَّكُمْ لَفِى قَوْلٍ مُّخْتَلِفٍ ٨ ﴾ أى متخالف متناقض فى أمر الله عز وجل حيث تقولون : إنه جل شأنه خالق السموات والارض وتقولون بصحة عبادة الأصنام معه سبحانه ، وفى أمر الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم فتقولون : تارة إنه مجنون ، وأخرى إنه ساحر ولا يكون الساحر إلا عاقلا ، وفى أمر الحشر فتقولون : تارة لاحشر ولاحياة بعد الموت أصلا ، وتزعمون أخرى أن أصنامكم شفعاؤكم عند الله تعالى يوم القيامة إلى غير ذلك من الأقوال المتخالفة فيما كلفوا بالايمان به ، واقتصر بعضهم على كون القول المختلف فى أمره صلى الله تعالى عليه وسلم ، والجملة جواب القسم ولعل النكتة فى ذلك القسم تشبيه أقوالهم فى اختلافها وتنافى أغراضها بطرائق السموات فى تباعدها واختلاف هيآتها ، أو الاشارة إلى أنها ليست مستوية جيدة ، أو ليست قوية محكمة ، أو ليس فيها مايزينها بل فيها مايشينها من التناقض ﴿ يُؤْفَكُ عَنْهُ مَنْ أُفِكَ ٩ ﴾ أى يصرف عن الايمان بما كلفوا الايمان به لدلالة الكلام السابق عليه ، وقال الحسن . وقتادة : عن الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقال غير واحد : عن القرآن ، والكلام السابق مشعر بكل من صرف الصرف الذى لا أشد منه وأعظم ، ووجه المبالغة من إسناد الفعل إلى من وصف به فلولا غرض المبالغة لكان من توضيح الواضح فكأنه أثبت للمصروف صرف آخر حيث قيل : (يصرف عنه) المصروف فجاءت المبالغة من المضاعفة ثم الاطلاق فى المقام الخطابى له مدخل فى تقوية أمر المضاعفة وكذلك الابهام الذى فى الموصول ، وهو قريب من قوله تعالى : (فغشيهم من اليم ماغشيهم) ، وقيل : المراد (يصرف عنه) فى الوجود الخارجى من (صرف عنه) فى علم الله تعالى وقضائه سبحانه ، وتعقب بأنه ليس فيه كثير فائدة لأن كل ماهو كائن معلوم أنه ثابت فى سابق علمه تعالى الأزلى وليس فيه المبالغة السابقة ، وأجيب عن الأول بأن فيه الاشارة إلى أن الحجة البالغة لله عز وجل فى صرفه وكفى بذلك فائدة وهو مبنى أن العلم تابع للمعلوم فافهمه ، وحكى الزهراوى أنه يجوز أن يكون الضمير (لما توعدون) أو ـ للدين ـ أقسم سبحانه ـ بالذاريات ـ على أن وقوع أمر القيامة حق ثم أقسم بالسماء على أنهم فى (قول مختلف) فى وقوعه ، فمنهم شاك ,

---

(١) هى أرض ذات حجارة (٢) هكذا بالتاء الفوقية والظاهر أنها بالباء الموحدة

ومنهم جاحد ثم قال جل وعلا : (يؤفك) عن الاقرار بأمر القيامة من هو المأفوك ، وذكر ذلك الزمخشرى ولم يعزه ، وادعى صاحب الكشف أنه أوجه لتلاؤم الكلام ، وقيل: يجوز أن يكون الضمير - لقول مختلف - -وعن- للتعليل كما فى قوله تعالى: (وما نحن بتاركى آلهتنا عن قولك) وقوله :

ينهون عن أكل وعن شرب مثل المها يرتعن فى خصب (١)

أى يصرف بسبب ذلك القول المختلف من أراد الاسلام ، وقال الزمخشرى : حقيقته يصدر إفكم عن القول المختلف ، وهذا محتمل لبقاء - عن - على أصلها من المجاوزة واعتبار التضمين ، وفيه ارتكاب خلاف الظاهر من غير داع مع ذهاب تلك المبالغة ، وجوز ابن عطية رجوع الضمير إلى القول إلا أنه قال : المعنى يصرف عن ذلك القول المختلف بتوفيق الله تعالى للاسلام من غلبت سعادته ، وتعقبه بأن فيه مخالفة للعرف فان عرف الاستعمال فى الافك الصرف من خير إلى شر فلذلك لا تجده إلا فى المذمومين ، ثم إن ذلك على كون الخطاب فى أنكم للكفار - وهو الذى ذهب اليه ابن زيد وغيره - واستظهر أبو حيان كونه عاما للمسلم والكافر ، واستظهر العموم فيما سبق أيضا ، والقول المختلف حينئذ قول المسلمين بصدق الرسول عليه الصلاة والسلام ، وقول الكفار بنقيض ذلك ، وقرأ ابن جبير . وقتادة (من أفك) مبنيا للفاعل أى من أفك الناس عنه وهم قريش ، وقرأ زيد بن على - يأفك عنه من أفك - أى يصرف الناس عنه من هو أفاك كذاب ، وقرئ - يؤفن عنه من أفن - بالنون فيهما أى يحرمه من حرم من أفن الضرع إذا أنهكه حلباً ﴿ قُتِلَ ٱلْخَرَّٰصُونَ ١٠ ﴾ أى الكذابون من أصحاب القول المختلف ، وأصل الخرص الظن والتخمين ثم تجوز به عن الكذب لانه فى الغالب يكون منشأله ، وقال الراغب: حقيقة ذلك أن كل قول مقول عن ظن وتخمين يقال له : خرص سواء كان مطابقاً للشئ أو مخالفا له من حيث أن صاحبه لم يقله عن علم ولا غلبة ظن ولا سماع بل اعتمد فيه على الظن والتخمين كفعل خارص الثمرة فى خرصه ، وكل من قال قولا على هذا النحو قد يسمى كاذباً وإن كان قوله مطابقاً للمقول المخبر به كما فى قوله تعالى : (إذا جاءك المنافقون ) الآية انتهى *

وفيه بحث وحقيقة - القتل - معروفة ، والمراد - بقتل - الدعاء عليهم مع قطع النظر عن المعنى الحقيقى * وعن ابن عباس تفسيره باللعن قال ابن الانبارى : وإنما كان القتل بمعنى اللعن هنا لان من لعنه الله تعالى بمنزلة المقتول الهالك ، وقرئ - قتل الخراصين - أى قتل الله الخراصين ﴿ ٱلَّذِينَ هُمْ فِى غَمْرَةٍ ﴾ فى جهل عظيم يغمرهم ويشملهم شمول الماء الغامر لما فيه ﴿ سَاهُونَ ١١ ﴾ غافلون عما أمروا به ، فالمراد بالسهو مطلق الغفلة *

﴿ يَسْـَٔلُونَ ﴾ أى بطريق الاستعجال استهزاءاً ﴿ أَيَّانَ يَوْمُ ٱلدِّينِ ١٢ ﴾ معمول ليسألون على أنه جار مجرى يقولون لما فيه من معنى القول ، أو لقول مقدر - أى فيقولون متى وقوع يوم الجزاء . وقدر الوقوع ليكون السؤال عن الحدث كما هو المعروف فى (أيان) ولا ضير فى جعل الزمان زمانياً فان اليوم لما جعل موعوداً ومنتظراً فى نحو قوله تعالى: (فارتقب يوم تأتى السماء ) صار ملحقاً بالزمانيات وكذلك - كل يوم له شأن مثل يوم العيد . والنيروز - وهذا

---

(١) يصف الشاعر مضيافا يصدر الاضياف عنه شباعا يتناهون فى السمن بسبب الاكل والشرب وقالوا جمل ناه اذا كان عريقاً فى السمن اه

جار فى عرفى العرب والعجم على أنه يجوز عند الأشاعرة أن يكون للزمان زمان على مافصل فى مكانه ، وقرئ (إيان) بكسر الهمزة وهى لغة ﴿ يَوْمَ هُمْ عَلَى النَّارِ يُفْتَنُونَ ١٣ ﴾ أى يحرقون ، وأصل الفتن إذابة الجوهر ليظهر غشه ثم استعمل فى الاحراق والتعذيب ونحو ذلك ، و(يوم) نصب على الظرفية لمحذوف دل عليه وقوع الكلام جوابا للسؤال مضاف للجملة الاسمية بعده - أى يقع يوم الدين يوم هم على النار - الخ ، وقال الزجاج : ظرف لمحذوف وقع خبراً لمبتدأ كذلك أى هو واقع ، أو كائن يوم الخ ، وجوز أن يكون هو نفسه خبر مبتدا محذوف ، والفتحة فتحة بناء لاضافته إلى غير ، وهى الجملة الاسمية فان الجمل بحسب الاصل كذلك على كلام فيه بين البصريين والكوفيين مفصل فى شرح التسهيل - أى هو يوم هم - الخ ، والضمير قيل : راجع إلى وقت الوقوع فيكون هذا الكلام قائماً مقام الجواب على نحو - سيقولون لله - فى جواب (من رب السموات والأرض) لان تقدير السؤال فى أى وقت يقع ، وجوابه الأصلى فى يوم كذا ، وإذا قلت : وقت وقوعه يوم كذا كان قائما مقامه . ويجوز أن يكون الضمير لليوم والكلام جواب بحسب المعنى ، فالتقدير يوم الجزاء - يوم تعذيب الكفار - ويؤيد - كونه مرفوع المحل خبراً لمبتدأ محذوف - قراءة ابن أبى عبلة . والزعفرانى (يوم هم) بالرفع ، وزعم بعض النحاة أن - يوم - بدل من (يوم الدين) وفتحته على قراءة الجمهور فتحة بناء ، و(يوم) ومافى حيزه من جملة كلام السائلين قالوه استهزاءاً ، وحكى على المعنى ، ولو حكى على اللفظ لقيل : يوم نحن على النار نفتن ، وهو فى غاية البعد كما لا يخفى ، وقوله تعالى : ﴿ ذُوقُوا فِتْنَتَكُمْ ﴾ بتقدير قول وقع حالا من ضمير ( يفتنون ) أى مقولا لهم ( ذوقوا فتنتكم ) أى عذابكم المعد لكم ، وقد يسمى مايحصل عنه العذاب - كالكفر - فتنة ، وجوز أن يكون منه ماهنا كأنه قيل : ذوقوا كفركم - أى جزاء كفركم - أو يجعل الكفر نفس العذاب مجازاً وهو كما ترى ﴿ هَٰذَا الَّذِي كُنتُم بِهِ تَسْتَعْجِلُونَ ١٤ ﴾ جملة من مبتدأ وخبر داخلة تحت القول المضمر - أى هذا العذاب الذى كنتم تستعجلون به بطريق الاستهزاء - وجوز أن يكون هذا بدلا من ( فتنتكم ) بتأويل العذاب ، وفيه بعد ﴿ إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ ١٥ ﴾ لا يبلغ كنهها ولا يقادر قدرها ﴿ آخِذِينَ مَا آتَاهُمْ رَبُّهُمْ ﴾ أى قابلين لكل ما أعطاهم عز وجل راضين به على معنى إن كل ما آتاهم حسن مرضى يتلقى بحسن القبول ، والعموم مأخوذ من شيوع ما وإطلاقه فى معرض المدح وإظهار منته تعالى عليهم ، واعتبار الرضا لأن الأخذ قبول عن قصد ، ونصب ( آخذين ) على الحال من الضمير فى الظرف ﴿ إِنَّهُمْ كَانُوا قَبْلَ ذَٰلِكَ ﴾ فى الدنيا ﴿ مُحْسِنِينَ ١٦ ﴾ أى لأعمالهم الصالحة آتين بها على ماينبغى فلذلك استحقوا مااستحقوا من الفوز العظيم ، وفسر إحسانهم بقوله تعالى : ﴿ كَانُوا قَلِيلًا مِّنَ اللَّيْلِ مَا يَهْجَعُونَ ١٧ ﴾ الخ على أن الجملة فى محل رفع بدل من قوله تعالى : ( كانوا قبل ذلك محسنين ) حصل بها تفسيره ، أو أنها جملة لا محل لها من الاعراب مفسرة كسائر الجمل التفسيرية ، وأخرج الفريابى . وابن جرير . وابن المنذر . وابن أبى حاتم عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال فى الآية : ( آخذين ما آتاهم ربهم ) من الفرائض ( إنهم كانوا قبل ذلك محسنين ) أى كانوا قبل تنزل الفرائض يعملون ، ولا أظن صحة نسبته لذلك الحبر ، ولا يكاد تجعل جملة (كانوا) الخ عليه تفسيراً إذا صح مانقل عنه فى تفسيرها ، وسيأتى إن شاء الله تعالى *

و - الهجوع - النوم ، وقيده الراغب بقوله : ليلا ، وغيره بالقليل ، و ( ما ) إما مزيدة - فقليلا -

معمول الفعل صفة لمصدر محذوف أى ـ هجوعا قليلا ـ و(من الليل ) صفة، أو لغو متعلق ـ بيهجعون ـ و(من) للابتداء ، وجملة ( يهجعون ) خبر ـ كان ـ أو (قليلا )صفة لظرف محذوف ـ أى زمانا قليلا ـ و( من الليل ) صفة على نحو ـ قليل من المال عندى ـ وإما موصولة عائدها محذوف فهى فاعل (قليلا) وهو خبر ـ كان ـ و(من الليل) حال من الموصول مقدم كأنه قيل: كانوا قليل المقدار الذى يهجعون فيه كائنا ذلك المقدار (من الليل) وإما مصدرية فالمصدر فاعل (قليلا) وهو خبر كان أيضا، و(من الليل) بيان لا متعلق بما بعده لأن معمول المصدر لا يتقدم، أو حال من المصدر ، و(من ) للابتداء كذا فى الكشف فهما من الكشاف ، وذهب بعضهم إلى أن ( من ) على زيادة ـ ما ـ بمعنى فى كما فى قوله تعالى: (إذا نودى للصلاة من يوم الجمعة) واعترض ابن المنير احتمال مصدريتها بأنه لا يجوز فى (من الليل ) كونه صفة ، أو بيانا ـ للقليل ـ لأنه فيه واقع على الهجوع ولا صلة المصدر لتقدمه، وأجيب بأنه بيان للزمان المبهم، وحكى الطيبى أنه إما منصوب على التبيين أو متعلق بفعل يفسره ( يهجعون)، وجوز أن يكون (ما يهجعون) على ذلك الاحتمال بدلا من اسم كان فكأنه قيل : كان هجوعهم قليلا وهو بعيد ، وجوز فى ( ما )أن تكون نافية ، و ( قليلا ) منصوب ـ بيهجعون ـ والمعنى ـ كانوا لا يهجعون من الليل قليلا ويحيونه كله ـ ورواه ابن أبى شيبة . وأبو نصر عن مجاهد، ورده الزمخشرى بأن (ما) النافية لا يعمل ما بعدها فيما قبلها لأن لها صدر الكلام وليس فيها التصرف الذى فى أخواتها كلا فإنها قد تكون كجزء مما دخلت عليه نحو ـ عوتب بلا جرم ـ ولم . ولن ـ لاختصاصهما بالفعل كالجزء منه ، وأنت تعلم أن منع العمل هو مذهب البصريين ،وفى شرح الهادى أن بعض النحاة أجازه مطلقاً ، وبعضهم أجازه فى الظرف خاصة للتوسع فيه ، واستدل عليه بقوله :

* ونحن عن فضلك ما استغنينا * نعم يرد على ذلك أن فيه كما فى الانتصاف خللا من حيث المعنى فإن طلب قيام الليل غير مستثنى منه جزء للهجوع وإن قل غير ثابت فى الشرع ولا معهود اللهم إلا أن يدعى أن من ذهب إلى ذلك يقول . بأنه كان ثابتاً فى الشرع، فقد أخرج ابن أبى شيبة. وابن المنذر عن عطاء أنه قال فى الآية: كان ذلك إذ أمروا بقيام الليل كله فكان أبو ذر يعتمد على العصا فمكثوا شهرين ثم نزلت الرخصة ( فاقرءوا ما تيسر منه ) وقال الضحاك : (كانوا قليلا) فى عددهم، وتم الكلام عند (قليلا) ثم ابتدأ (من الليل ما يهجعون) على أن (ما) نافية ، وفيه ما تقدم مع زيادة تفكيك للكلام، ولعل أظهر الأوجه زيادة (ما) ونصب (قليلا) على الظرفية، و(من الليل ) صفة. قيل: وفى الكلام مبالغات لفظ الهجوع بناءاً على أنه القليل من النوم، وقوله تعالى: (قليلا) و(من الليل) لأن الليل وقت السبات والراحة وزيادة (ما) لأنها تؤكد مضمون الجملة فتؤكد القلة وتحققها باعتبار كونها قيداً فيها *

والغرض من الآية أنهم يكابدون العبادة فى أوقات الراحة وسكون النفس ولا يستريحون من مشاق النهار إلا قليلا ، قال الحسن : كابدوا قيام الليل لا ينامون منه إلا قليلا ، وعن عبد الله بن رواحة هجعوا قليلا ثم قاموا ، وفسر أنس بن مالك الآية ـ كما رواه جماعة عنه وصححه الحاكم ـ فقال: كانوا يصلون بين المغرب والعشاء وهى لا تدل على الاقتصار على ذلك ﴿ وَبِالْأَسْحَارِ هُمْ يَسْتَغْفِرُونَ ١٨ ﴾ أى هم مع قلة هجوعهم وكثرة تهجدهم يداومون على الاستغفار فى الاسحار كأنهم أسلفوا فى ليلهم الجرائم ولم يتفرغوا فيه للعبادة ، وفى بناء الفعل على الضمير إشعار بأنهم الاحقاء بأن يوصفوا بالاستغفار كأنهم المختصون به لاستدامتهم له وإطنابهم فيه *

وفى الآية من الإشارة إلى مزيد خشيتهم وعدم اغترارهم بعبادتهم ما لا يخفى ، وحمل الاستغفار على حقيقته المشهورة هو الظاهر ـ وبه قال الحسن ـ *

أخرج عنه ابن جرير . وغيره أنه قال : صلوا فلما كان السحر استغفروا ، وقيل : المراد طلبهم المغفرة بالصلاة ، وعليه ما أخرج ابن المنذر . وجماعة عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما أنه قال : ( يستغفرون ) يصلون،وأخرج ابن مردويه عنه ذلك مرفوعاً ولا أراه يصح ، وأخرج أيضا عن أنس قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : إن آخر الليل فى التهجد أحب إلى من أوله لأن الله تعالى يقول : ( وبالاسحار هم يستغفرون ) » وهو محتمل لذلك التفسير والظاهر ﴿ وَفِى أَمْوَٰلِهِمْ حَقٌّ ﴾ أى نصيب وافر يستوجبونه على أنفسهم تقرباً إلى الله عز وجل وإشفاقاً على الناس فهو غير الزكاة كما قال ابن عباس . ومجاهد . وغيرهما ﴿ لِّلسَّآئِلِ ﴾ الطالب منهم ﴿ وَٱلْمَحْرُومِ ١٩ ﴾ وهو المتعفف الذى يحسبه الجاهل غنياً فيحرم الصدقة من أكثر الناس .

أخرج ابن جرير. وابن حبان. وابن مردويه عن أبى هريرة قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: ليس المسكين الذي ترده التمرة والتمرتان والأكلة والأكلتان قيل: فمن المسكين؟ قال: الذى ليس له ما يغنيه ولا يعلم مكانه فيتصدق عليه فذلك المحروم » وفسره ابن عباس بالمحارف الذى يطلب الدنيا وتدبر عنه ولا يسأل الناس، وقيل: هو الذى يبعد منه ممكنات الرزق بعد قربها منه فيناله الحرمان ، وقال زيد بن أسلم: هو الذى اجتيحت ثمرته ، وقيل: من ماتت ماشيته ، وقيل: من ليس له سهم فى الاسلام ، وقيل: الذى لا ينمو له مال ، وقيل: غير ذلك -قال فى البحر: وكل ذلك على سبيل التمثيل ويجمع الأقوال أنه الذى لا مال له لحرمان أصابه - وأنا بقول رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أقول -وقال منذر بن سعيد هذا الحق هو الزكاة المفروضة ، وتعقب بأن السورة مكية وفرض الزكاة بالمدينة ، وقيل: أصل فريضة الزكاة كان بمكة والذى كان بالمدينة القدر المعروف اليوم ، وعن ابن عمر أن رجلا سأله عن هذا الحق فقال الزكاة وسوى ذلك حقوق فعمم، والجمهور على الأول .

﴿ وَفِى ٱلْأَرْضِ ءَايَٰتٌ ﴾ دلائل من أنواع المعادن. والنباتات. والحيوانات، أو وجوه دلالات من الدحو وارتفاع بعضها عن الماء ، واختلاف أجزائها فى الكيفيات والخواص ، فالدليل على الاول ما فى الارض من الموجودات والظرفية حقيقية والجمع على ظاهره، وعلى الثانى الدليل نفس الارض، والجمعية باعتبار وجوه الدلالة وأحوالها، والظرفية من ظرفية الصفة فى الموصوف والدلالة على وجود الصانع جل شأنه وعلمه وقدرته وإرادته ووحدته وفرط رحمته عز وجل ﴿ لِّلْمُوقِنِينَ ٢٠ ﴾ للموحدين الذين سلكوا الطريق السوى البرهانى الموصل إلى المعرفة فهم نظارون بعيون باصرة وأفهام نافذة ، وقرأ قتادة -آية- بالافراد ﴿ وَفِىٓ أَنفُسِكُمْ ﴾ أى فى ذواتكم آيات إذ ليس فى العالم شئ إلا وفى ذات الانسان له نظير يدل مثل دلالته على ما انفرد به من الهيآت النافعة والمناظر البهية والتركيبات العجيبة والتمكن من الأفعال البديعة واستنباط الصنائع المختلفة واستجماع الكمالات المتنوعة، وآيات الأنفس أكثر من أن تحصى، وقيل: أريد بذلك اختلاف الألسنة والصور والالوان والطبائع، ورواه عطاء عن ابن عباس ، وقيل: سبيل الطعام وسبيل الشراب والحق أن لا حصر ﴿ أَفَلَا تُبْصِرُونَ ٢١ ﴾ أى ألا تنظرون فلا تبصرون بعين البصيرة ، وهو تعنيف على ترك النظر فى الآيات الأرضية والنفسية ، وقيل: فى الاخير ﴿ وَفِى ٱلسَّمَآءِ رِزْقُكُمْ ﴾ أى تقديره وتعيينه ، أو أسباب رزقكم من النيرين والكواكب والمطالع

والمغارب التي تختلف بها الفصول التي هي مبادي الرزق إلى غيرذلك ، فالكلام على تقدير مضاف أو التجوز بجعل وجود الاسباب فيها كوجود المسبب ، وذهب غير واحد إلى أن السماء السحاب وهي سماء لغة ، والمراد بالرزق المطر فانه سبب الاقوات وروى تفسيره بذلك مرفوعاً وقرأ ابن محيصن ـأرزاقكم ـ على الجمع *

﴿ وَمَا تُوعَدُونَ ٢٢ ﴾ عطف على رزقكم أي والذي توعدونه من خير وشر كما روى عن مجاهد ، وفي رواية أخرى عنه وعن الضحاك ـ ماتوعدون ـ الجنة والنار وهو ظاهر في أن النار في السماء وفيه خلاف ، وقال بعضهم : هو الجنة وهي على ظهر السماء السابعة تحت العرش ، وقيل : أمر الساعة ، وقيل : الثواب والعقاب فانهما مقدران معينان فيها ، وقيل : إنه مستأنف خبره *

﴿ فَوَرَبِّ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ إِنَّهُ لَحَقٌّ ﴾ على أن ضمير ( إنه ) ( لما ) وعلى ماتقدم ، فإما له أو للرزق ، أو لله تعالى ، أو للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، أو للقرآن ، أو للدين في ( إن الدين لواقع ) أو لليوم المذكور في ( أيان يوم الدين ) أو لجميع المذكور ( أما ما أقوال ) ، واستظهر أبو حيان الأخير منها وهو مروى عن ابن جريج أي أن جميع ماذكرناه من أول السورة إلى هنا لحق ﴿ مِّثْلَ مَآ أَنَّكُمْ تَنطِقُونَ ﴾ أي مثل نطقكم كما أنه لاشك لكم في أنكم تنطقون ينبغي أن لاتشكوا في حقية ذلك وهذا كقول الناس : إن هذا لحق كما أنك ترى وتسمع ، ونصب ( مثل ) على الحالية من المستكن في ( لحق ) وهو لايتعرف بالاضافة لتوغله في التنكير ، أو على الوصف لمصدر محذوف أي إنه حق حقاً مثل نطقكم ، وقيل : إنه مبنى على الفتح فقال المازني : لتركبه مع ( ما ) حتى صارا شيئاً واحداً نحو ـ ويحما ـ وأنشدوا لبناء الاسم معها قول الشاعر :

أثور ( ما ) أصيدكم أم ثورين أم هذه الجماء ذات القرنين

وقال غيره : لاضافته إلى غير متمكن وهو ( ما ) إن كانت نكرة موصوفة بمعنى شئ ، أو موصولة بمعنى الذي و ( أنكم ) الخ خبر مبتدأ محذوف أي هو ( أنكم ) الخ ، والجملة صفة ، أو صلة ، أو هو أن بما في حيزها إن جعلت ( ما ) زائدة ، وهو نص الخليل ومحله على البناء الرفع على أنه صفة ( لحق ) أو خبر ثان ويؤيده قراءة حمزة . والكسائي . وأبي بكر . والحسن . وابن أبي إسحق . والأعمش بخلاف عن ثلاثتهم (مثل) بالرفع ، وفي البحر أن الكوفيين يجعلون ـمثلاـ ظرفا فينصبونه على الظرفية ويجيزون زيد مثلك بالنصب ، وعليه يجوز أن يكون في قراءة الجمهور منصوبا على الظرفية ـ واستدلالهم ، والرد عليهم مذكور في النحو ـ وفي الآية من تأكيد حقية المذكور مالايخفى ، وأخرج ابن جرير . وابن أبي حاتم عن الحسن أنه قال فيها : بلغني أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « قاتل الله قوماً أقسم لهم ربهم ثم لم يصدقوا » وعن الاصمعي أقبلت من جامع البصرة فطلع أعرابي على قعود فقال : ممن الرجل ؟ قلت : من بني أصمع قال : من أين أقبلت : من موضع يتلى فيه كلام الرحمن قال : اتل على فتلوت ( والذاريات ) فلما بلغت ( وفي السماء رزقكم ) قال : حسبك فقام إلى ناقته فنحرها ووزعها وعمد إلى سيفه وقوسه فكسرهما وولى فلما حججت مع الرشيد طفقت أطوف فاذا أنا بمن يهتف بي بصوت رقيق فالتفت فاذا بالأعرابي قد نحل واصفر فسلم على واستقرأ السورة فلما بلغت الآية صاح وقال : قد وجدنا ماوعدنا ربنا حقاً ثم قال : وهل غيرهذا ؟ ( فقرأت فورب السماء والارض إنه لحق ) فصاح وقال : ياسبحان الله من ذا أغضب الجليل حتى حلف لم يصدقوه بقوله حتى ألجأوه إلى اليمين قالها

ثلاثا وخرجت معها نفسه.

﴿ هَلْ أَتَـٰكَ حَدِيثُ ضَيْفِ إِبْرَٰهِيمَ ﴾ فيه تفخيم لشأن الحديث وتنبيه على أنه ليس مما علمه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بغير طريق الوحى قاله غير واحد ، وفى الكشف فيه رمز إلى أنه لما فرغ من إثبات الجزاء لفظاً بالقسم ومعنى بما فى المقسم به من التلويح إلى القدرة البالغة مدمجا فيه صدق المبلغ ، وقضى الوطر من تفصيله مهد لاثبات النبوة وأن هذا الآتى الصادق حقيق بالاتباع لما معه من المعجزات الباهرة فقال سبحانه: ( هل أتاك ) الخ ، وضمن فيه تسليته عليه الصلاة و السلام بتكذيب قومه فله بسائر آبائه وإخوانه من الأنبياء عليهم السلام أسوة حسنة هذا إذا لم يجعل قوله تعالى:(وفى موسى ) عطفاً على قوله سبحانه.( وفى الأرض آيات) وأما على ذلك التقدير فوجهه أن يكون قصة الخليل . ولوط عليهما السلام معترضة للتسلى بإبعاد مكذبيه وأنه مرحوم منجى مكرم بالاصطفاء مثل أبيه إبراهيم صلوات الله تعالى وسلامه عليه وعليهم - والترجيح مع الأول انتهى - وسيأتى إن شاء الله تعالى ما يتعلق بقوله سبحانه :(وفى موسى )، و(الضيف) فى الأصل مصدر بمعنى الميل ولذلك يطلق على الواحد والمتعدد ، قيل : كانوا اثنى عشر ملكا ، وقيل : ثلاثة جبرائيل . وميكائيل . وإسرافيل عليهم السلام وسموا ضيفاً لأنهم كانوا فى صورة الضيف ولأن إبراهيم عليه السلام حسبهم كذلك ، فالتسمية على مقتضى الظاهر والحسبان ، وبدأ بقصة إبراهيم وإن كانت متأخرة عن قصة عاد لإنها أقوى فى غرض التسلية ﴿ ٱلْمُكْرَمِينَ ٢٤ ﴾ أى عند الله عز وجل كما قال الحسن فهو كقوله تعالى فى الملائكة عليهم السلام : (بل عباد مكرمون) أو عند إبراهيم عليه السلام إذ خدمهم بنفسه وزوجته وعجل لهم القرى ورفع مجالسهم كما فى بعض الآثار ، وقرأ عكرمة (المكرمين) بالتشديد ﴿ إِذْ دَخَلُوا۟ عَلَيْهِ ﴾ ظرف للحديث لأنه صفة فى الأصل ، أو للضيف ، أو (المكرمين ) إن أريد إكرام إبراهيم لان إكرام الله تعالى إياهم لا يتقيد ، أو منصوب بإضمار اذكر ﴿ فَقَالُوا۟ سَلَـٰمًا ﴾ أى نسلم عليك سلاماً ، وأوجب فى البحر حذف الفعل لأن المصدر سادّ مسدّه فهو من المصادر التى يجب حذف أفعالها ، وقال ابن عطية : يتجه أن يعمل فى ( سلاماً )قالوا :على أن يجعل فى معنى قولا ويكون المعنى حينئذ أنهم قالوا: تحية وقولا معناه ( سلام )ونسب إلى مجاهد وليس بذاك.

﴿ قَالَ سَلَـٰمٌ ﴾ أى عليكم سلام عدل به إلى الرفع بالابتداء لقصد الثبات حتى يكون تحيته أحسن من تحيتهم أخذاً بمزيد الأدب والإكرام ، وقيل : (سلام ) خبر مبتدأ محذوف أى أمرى (سلام) وقرئا مرفوعين ، وقرئ - سلاماً قال سلما - بكسر السين وإسكان اللام والنصب ، والسلم السلام ، وقرأ ابن وثاب . والنخعى . وابن جبير . وطلحة - سلاماً قال سلم - بالكسر والإسكان والرفع ، وجعله فى البحر على معنى نحن أو أنتم سلم ﴿ قَوْمٌ مُّنكَرُونَ ٢٥ ﴾ أنكرهم عليه السلام للسلام الذى هو علم الاسلام ، أو لانهم عليهم السلام ليسوا ممن عهدهم من الناس ، أولان أوضاعهم وأشكالهم خلاف ما عليه الناس ، و(قوم ) خبر مبتدأ محذوف والأكثر على أن التقدير أنتم قوم منكرون وأنه عليه السلام قاله لهم للتعرف كقولك لمن لقيته :أنا لا أعرفك تريد عرف لى نفسك وصفها ، وذهب بعض المحققين إلى أن الذى يظهر أن التقدير هؤلاء ( قوم منكرون ) وأنه عليه السلام قاله فى نفسه ، أو لمن كان معه من أتباعه وغلمانه من غير أن يشعرهم بذلك فانه الانسب بحاله

عليه السلام لأن فى خطاب الضيف بنحو ذلك إيحاشا ما ، وطلبه به أن يعرفوه حالهم لعله لا يزيل ذلك . وأيضا لو كان مراده ذلك لكشفوا أحوالهم عند القول المذكور ولم يتصد عليه السلام لمقدمات الضيافة *

﴿ فَرَاغَ إِلَىٰٓ أَهْلِهِ ﴾ أى ذهب اليهم على خفية من ضيفه ، نقل أبو عبيدة أنه لايقال : راغ إلا إذا ذهب على خفية ، وقال : يقال روغ اللقمة إذا غمسها فى السمن حتى تروى ، قال ابن المنير : وهو من هذا المعنى لأنها تذهب مغموسة فى السمن حتى تخفى ، ومن مقلوب الروغ غور الأرض والجرح لخفائه وسائر مقلوباته قريبة من هذا المعنى ، وقال الراغب : الروغ الميل على سبيل الاحتيال ، ومنه راغ الثعلب ، وراغ فلان إلى فلان مال نحوه لأمر يريده منه بالاحتيال ، ويعلم منه أن لاعتبار قيد الخفية وجهاً وهو أمر يقتضيه المقام أيضاً لأن من يذهب إلى أهله لتدارك الطعام يذهب كذلك غالباً ، وتشعر الفاء بأنه عليه السلام بادر بالذهاب ولم يمهل وقد ذكروا أن من أدب المضيف أن يبادر بالقرى من غير أن يشعر به الضيف حذراً من أن يمنعه الضيف ، أو يصير منتظراً ﴿ فَجَآءَ بِعِجْلٍ ﴾ هو ولد البقرة كأنه سمى بذلك لتصور عجلته التى تعدم منه إذا صار ثوراً ﴿ سَمِينٍ ٢٦ ﴾ ممتلىء الجسد بالشحم واللحم يقال : سمن ـ كسمع ـ سمانة بالفتح وسمناً ـ كعنب ـ فهو سامن وسمين ، وكسن السمين خلقة كذا فى القاموس ، وفى البحر يقال : سمن سمناً فهو سمين شذوذاً فى المصدر ، واسم الفاعل . والقياس سمن وسمن ، وقالوا : سامن إذا حدث له السمن انتهى ، والفاء فصيحة أفصحت عن جمل قد حذفت ثقة بدلالة الحال عليها ، وإيذانا بكمال سرعة المجىء بالطعام أى فذبح عجلا فحنذه فجاء به ، وقال بعضهم إنه كان معداً عنده حنيذاً قبل مجيئهم لمن يرد عليه من الضيوف فلا حاجة إلى تقدير ماذكر ، والمشهور اليوم أن الذبح للضيف إذا ورد أبلغ فى إكرامه من الاتيان بما هىء من الطعام قبل وروده ، وكان كما روى عن قتادة عامة ماله عليه السلام البقر ولو كان عنده أطيب لحماً منها لاكرمهم به *

﴿ فَقَرَّبَهُۥٓ إِلَيْهِمْ ﴾ بأن وضعه لديهم ، وفيه دليل على أن من إكرام الضيف أن يقدم له أكثر مما يأكل وأن لا يوضع الطعام بموضع ويدعى الضيف إليه ﴿ قَالَ أَلَا تَأْكُلُونَ ٢٧ ﴾ ، قيل : عرض للأكل فان فى ذلك تأنيساً للضيف ، وقيل : إنكار لعدم تعرضهم للأكل ، وفى بعض الآثار أنهم قالوا : إنا لا نأكل إلا ما أدينا ثمنه فقال عليه السلام : إنى لا أبيحه لكم إلا بثمن قالوا : وما هو ؟ قال : أن تسموا الله تعالى عند الابتداء وتحمدوه عز وجل عند الفراغ فقال بعضهم لبعض : بحق اتخذه الله تعالى خليلا ﴿ فَأَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً ﴾ فأضمر فى نفسه منهم خوفاً لما رأى عليه الصلاة والسلام إعراضهم عن طعامه وظن أن ذلك لشر يريدونه فان أكل الضيف أمنة ؛ ودليل على انبساط نفسه وللطعام حرمة وذمام والامتناع منه وحشة موجبة لظن الشر . وعن ابن عباس أنه عليه السلام وقع فى نفسه أنهم ملائكة أرسلوا للعذاب فخاف ﴿ قَالُوا لَا تَخَفْ ﴾ إنا رسل الله تعالى ، عن يحيى بن شداد مسح جبريل عليه السلام العجل بجناحه فقام يدرج حتى لحق بأمه فعرفهم وأمن منهم ، وعلى ماروى عن الحبر أن هذا لمجرد تأمينه عليه السلام ، وقيل : مع تحقيق أنهم ملائكة وعلمهم بما أضمر فى نفسه إما باطلاع الله تعالى إياهم عليه ، أو إطلاع ملائكته الكرام الكاتبين عليه وإخبارهم به ، أو بظهور أمارته فى وجهه الشريف فاستدلوا بذلك على الباطن ﴿ وَبَشَّرُوهُ ﴾ وفى سورة الصافات ( وبشرناه ) أى بواسطتهم ﴿ بِغُلَٰمٍ ﴾

هو عند الجمهور إسحق بن سارة وهو الحق للتنصيص على أنه المبشر به فى سورة هود ، والقصة واحدة ، وقال مجاهد: إسمعيل ابن هاجر كما رواه عنه ابن جرير وغيره ولا يكاد يصح ﴿ عَلِيمٍ ٢٨ ﴾ عند بلوغه واستوائه ، وفيه تبشير بحياته وكانت البشارة بذكر لأنه أسر للنفس وأبهج ، ووصفه بالعلم لأنها الصفة التى يختص بها الانسان الكامل لا الصورة الجميلة والقوة ونحوهما، وهذا عند غير الاكثرين من أهل هذا الزمان فان العلم عندهم لاسيما العلم الشرعى رذيلة لا تعادلها رذيلة والجهل فضيلة لا توازنها فضيلة، وفى صيغة المبالغة مع حذف المعمول ما لا يخفى مما يوجب السرور ، وعن الحسن ( عليم ) نبى ، ووقعت البشارة بعد التأنيس ، وفى ذلك إشارة إلى أن درء المفسدة أهم من جلب المصلحة ، وذكر بعضهم أن علمه عليه السلام بأنهم ملائكة من حيث بشروه بغيب *

﴿ فَأَقْبَلَتِ امْرَأَتُهُ ﴾ سارة لما سمعت بشارتهم إلى بيتها وكانت فى زاوية تنظر اليهم ، وفى التفسير الكبير إنها كانت فى خدمتهم فلما تكلموا مع زوجها بولادتها استحيت وأعرضت عنهم فذكر الله تعالى ذلك بلفظ الاقبال على الأهل دون الإدبار عن الملائكة، وهو إن صح مثله عن نقل وأثر لا يأباه الخطاب الآتى لأنه يقتضى الاقبال دون الادبار إذ يكفى لصحته أن يكون بمسمع منها وإن كانت مدبرة، نعم فى الكلام عليه استعارة ضدية ولا قرينة ههنا تصححها ، وقيل : أقبلت بمعنى أخذت كما تقول أخذ يشتمنى ﴿ فِى صَرَّةٍ ﴾ فى صيحة من الصرير قاله ابن عباس، وقال قتادة وعكرمة : صرتها رنتها ، وقيل: قولها أوه ، وقيل: ياويلتى ، وقيل : فى شدة ، وقيل : الصرة الجماعة المنضم بعضهم إلى بعض كأنهم صروا أى جمعوا فى وعاء ـ وإلى هذا ذهب ابن بحر ـ قال: أى أقبلت فى صرة من نسوة تبادرن نظراً إلى الملائكة عليهم السلام، والجار والمجرور فى موضع الحال، أو المفعول به إن فسر (أقبلت) بأخذت قيل: إن (فى) عليه زائدة كما فى قوله : * يجرح فى عراقيبها نصلى * والتقدير أخذت صيحة ، وقيل : بل الجار والمجرور فى موضع الخبر لأن الفعل حينئذ من أفعال المقاربة ﴿ فَصَكَّتْ وَجْهَهَا ﴾ قال مجاهد: ضربت بيدها على جبهتها وقالت: ياويلتاه ، وقيل: إنها وجدت حرارة الدم فلطمت وجهها من الحياء ، وقيل: إنها لطمته تعجباً وهو فعل النساء إذا تعجبن من شئ ﴿ وَقَالَتْ عَجُوزٌ ﴾ أى أنا عجوز ﴿ عَقِيمٌ ٢٩ ﴾ عاقر فكيف ألد ، وعقيم فعيل قيل : بمعنى فاعل أو مفعول وأصل معنى العقم اليبس ﴿ قَالُوا كَذَٰلِكِ ﴾ أى مثل ذلك القول الكريم الذى أخبرنا به ﴿ قَالَ رَبُّكِ ﴾ وإنما نحن معبرون نخبرك به عنه عز وجل لا أنا نقوله من تلقاء أنفسنا، وروى أن جبريل عليه السلام قال لها : انظرى إلى سقف بيتك فنظرت فاذا جذوعه مورقة مثمرة ﴿ إِنَّهُ هُوَ الْحَكِيمُ الْعَلِيمُ ٣٠ ﴾ فيكون قوله عز وجل حقاً وفعله سبحانه متقناً لا محالة، وهذه المفاوضة لم تكن مع سارة فقط بل كانت مع إبراهيم أيضاً حسبما تقدم فى سورة الحجر، وإنما لم يذكر ههنا اكتفاءاً بما ذكر هناك كما أنه لم يذكر هناك سارة اكتفاءاً بما ذكر ـ ههنا وفى سورة هود ـ *

﴿ قَالَ ﴾ أى إبراهيم عليه السلام لما علم أنهم ملائكة أرسلوا لأمر ﴿ فَمَا خَطْبُكُمْ ﴾ أى شأنكم الخطير الذى لأجله أرسلتم سوى البشارة ﴿ أَيُّهَا الْمُرْسَلُونَ ٣١ قَالُوا إِنَّا أُرْسِلْنَا إِلَىٰ قَوْمٍ مُجْرِمِينَ ٣٢ ﴾ يعنون قوم لوط عليه السلام ﴿ لِنُرْسِلَ عَلَيْهِمْ ﴾ أى بعد قلب قراهم عاليها سافلها حسبما فصل فى سائر السور الكريمة

﴿ حِجَارَةً مِّنْ طِينٍ ٣٣ ﴾ أى طين متحجر وهو السجيل ؛ وفى تقييد كونها من طين رفع توهم كونها برداً فان بعض الناس يسمى البرد حجارة ﴿ مُسَوَّمَةً ﴾ معلمة من السومة وهى العلامة على كل واحدة منها اسم من يهلك بها ؛ وقيل: أعلمت بأنها من حجارة العذاب، وقيل: بعلامة تدل على أنها ليست من حجارة الدنيا، وقيل: مسومة مرسلة من أسمت الابل فى المرعى ، ومنه قوله تعالى: (ومنه شجر فيه تسيمون) ﴿ عِنْدَ رَبِّكَ ﴾ أى فى محل ظهور قدرته سبحانه وعظمته عز وجل ، والمراد إنها معلمة فى أول خلقها ، وقيل: المعنى إنها فى علم الله تعالى معدّة ﴿ لِلْمُسْرِفِينَ ٣٤ ﴾ المجاوزين الحد فى الفجور ، وأل عند الامام للعهد أى لهؤلاء المسرفين، ووضع الظاهر موضع الضمير ذماً لهم بالاسراف بعد ذمهم بالاجرام ، وإشارة إلى علة الحكم ، وقوله تعالى: ﴿ فَأَخْرَجْنَا ﴾ إلى آخره حكاية من جهته تعالى لما جرى على قوم لوط عليه السلام بطريق الاجمال بعد حكاية ماجرى بين الملائكة وبين إبراهيم عليهم السلام من الكلام ، والفاء فصيحة مفصحة عن جمل قد حذفت ثقة بذكرها فى موضع آخر كأنه قيل: فقاموا منه وجاءوا لوطا فجرى بينهم وبينه ماجرى فباشروا ما أمروا به فأخرجنا بقولنا (فأسر بأهلك) الخ ﴿ مَنْ كَانَ فِيهَا ﴾ أى فى قرى قوم لوط وإضمارها بغير ذكر لشهرتها *

﴿ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ٣٥ ﴾ ممن آمن بلوط عليه السلام ﴿ فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ ﴾ أى غير أهل بيت للبيان بقوله تعالى: ﴿ مِنَ الْمُسْلِمِينَ ٣٦ ﴾ فالكلام بتقدير مضاف ، وجوز أن يراد بالبيت نفسه الجماعة مجازاً ، والمراد بهم ـ كما أخرج ابن المنذر. وابن أبى حاتم ـ عن مجاهد لوط وابنتاه ، واخرج ابن أبى حاتم عن سعيد ابن جبير أنه قال: كانوا ثلاثة عشر ، واستدل بالآية على اتحاد الإيمان والإسلام للاستثناء المعنوى فان المعنى فأخرجنا من كان فيها من المؤمنين فلم يكن المخرج إلا أهل بيت واحد وإلا لم يستقم الكلام، وأنت تعلم أن هذا يدل على أنهما صادقان على الأمر الواحد لاينفك أحدهما عن الآخر كالناطق والانسان إما على الاتحاد فى المفهوم وهو المختلف فيه عند أهل الأصول والحديث فلا ، فالاستدلال بها على اتحادهما فيه ضعيف، نعم تدل على أنهما صفتا مدح من أوجه عديدة استحقاق الاخراج واختلاف الوصفين وجعل كل مستقلا بأن يجعل سبب النجاة ومافى قوله تعالى: (من كان) أولا، و(غير بيت) ثانياً من الدلالة على المبالغة فان صاحبهما محفوظ (من كان) وأين كان إلى غير ذلك ، ومعنى الوجدان منسوباً إليه تعالى العلم على ماقاله الراغب، وذهب بعض الأجلة إلى أنه لا يقال: ماوجدت كذا إلا بعد الفحص والتفتيش، وجعل عليه معنى الآية فأخرج ملائكتنا (من كان فيها من المؤمنين) فماوجد ملائكتنا فيها (غير بيت من المسلمين) أو فى الكلام ضرب آخر من المجاز فلا تغفل *

﴿ وَتَرَكْنَا فِيهَا ﴾ أى فى القرى ﴿ ءَايَةً ﴾ علامة دالة على ما أصابهم من العذاب ، قال ابن جريج: هى أحجار كثيرة منضودة ، وقيل: تلك الاحجار التى أهلكوا بها ، وقيل: ماء منتن قال الشهاب: كأنه بحيرة طبرية ، وجوز أبو حيان كون ضمير (فيها) عائداً على الاهلاكة التى أهلكوها فانها من أعاجيب الاهلاك بجعل أعالى القرية أسافل ، وإمطار الحجارة ، والظاهر هو الأول ﴿ لِّلَّذِينَ يَخَافُونَ الْعَذَابَ الْأَلِيمَ ٣٧ ﴾ أى من شأنهم أن يخافوه لسلامة فطرتهم ورقة قلوبهم دون من عداهم من ذوى القلوب القاسية فانهم لا يعتدون بها

ولا يعدونها آية ﴿ وَفِى مُوسَىٰٓ ﴾ عطف على ( وتركنا فيها ) بتقدير عامل له أى وجعلنا فى موسى ، والجملة معطوفة على الجملة ، أو هو عطف على (فيها) بتغليب معنى عامل الآية، أو سلوك طريق المشاكلة فى عطفه على الاوجه التى ذكرها النحاة فى نحو ۞ علفتها تبناً وماءاً بارداً ۞ لا يصح تسليط الترك بمعنى الإبقاء على قوله سبحانه . ( وفى موسى ) فقول أبى حيان · لاحاجة إلى إضمار ( تركنا ) لانه قد أمكن العامل فى المجرور تركنا الاول فيه بحث ، وقيل : ( فى موسى ) خبر لمبتدأ محذوف أى ( وفى موسى ) آية ، وجوز ابن عطية. وغيره أن يكون معطوفا على قوله تعالى. ( وفى الارض وما بينهما ) اعتراض لتسليته عليه الصلاة والسلام على مامر، وتعقبه فى البحر بأنه بعيد جداً ينزه القرآن الكريم عن مثله ﴿ إِذْ أَرْسَلْنَـٰهُ ﴾ قيل: بدل من (موسى)، وقيل. هو منصوب بآية ، وقيل · بمحذوف أى كائنة وقت إرسالنا ، وقيل: بتركنا ۞

﴿ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ بِسُلْطَـٰنٍ مُّبِينٍ ٣٨ ﴾ هو ماظهر على يديه من المعجزات الباهرة، والسلطان يطلق على ذلك مع شموله للواحد والمتعدد لأنه فى الأصل مصدر ﴿ فَتَوَلَّىٰ بِرُكْنِهِ ﴾ فأعرض عن الإيمان بموسى عليه السلام على أن ركنه جانب بدنه وعطفه، والتولى به كناية عن الإعراض ، والباء للتعدية لان معناه ثنى عطفه ، أو للملابسة ، وقال قتادة : تولى بقومه على أن الركن بمعنى القوم لأنه يركن إليهم ويتقوى بهم ، والباء للمصاحبة أو الملابسة وكونها للسببية غير وجيه ، وقيل: تولى بقوته وسلطانه ، والركن يستعار للقوة ـ كما قال الراغب ـ وقرئ بركنه بضم الكاف اتباعا للراء ﴿ وَقَالَ سَـٰحِرٌ ﴾ أى هو ساحر ﴿ أَوْ مَجْنُونٌ ٣٩ ﴾ كان اللعين جعل ماظهر على يديه عليه السلام من الخوارق العجيبة منسوبة إلى الجن وتردد فى أنه حصل باختياره فيكون سحراً ، أو بغير اختياره فيكون جنوناً ، وهذا مبنى على زعمه الفاسد وإلا فالسحر ليس من الجن كما بين فى محله ـ فأو ـ للشك ، وقيل : للإبهام ، وقال أبو عبيدة : هى بمعنى الواو لأن اللعين قال الامرين قال : ( إن هذا لساحر عليم ) وقال : ( إن رسولكم الذى أرسل اليكم لمجنون ) وأنت تعلم أن اللعين يتلون تلون الحرباء فلا ضرورة تدعو إلى جعلها بمعنى الواو ﴿ فَأَخَذْنَـٰهُ وَجُنُودَهُۥ فَنَبَذْنَـٰهُمْ ﴾ طرحناهم غير معتدين بهم ﴿ فِى ٱلْيَمِّ ﴾ فى البحر، والمراد فأغرقناهم فيه ، وفى الكلام من الدلالة على غاية عظم شأن القدرة الربانية ونهاية قماءة فرعون وقومه ما لا يخفى ﴿ وَهُوَ مُلِيمٌ ٤٠ ﴾ أى آت بما يلام عليه من الكفر والطغيان فالافعال هنا للاتيان بما يقتضى معنى ثلاثيه كأغرب إذا أتى أمراً غريباً ، وقيل : الصيغة للنسب ، أو الاسناد للسبب ـ وهو كما ترى ـ وكون الملام عليه هنا الكفر والطغيان هو الذى يقتضيه حال فرعون وهو مما يختلف باعتبار من وصف به فلا يتوهم أنه كيف وصف اللعين بما وصف به ذو النون عليه السلام ﴿ وَفِى عَادٍ إِذْ أَرْسَلْنَا ﴾ على طرز ما تقدم ﴿ عَلَيْهِمُ ٱلرِّيحَ ٱلْعَقِيمَ ٤١ ﴾ الشديد التى لا تلقح شيئا كما أخرجه جماعة عن ابن عباس وصححه الحاكم، وفى لفظ هى ريح لا بركة فيها ولا منفعة ولا ينزل منها غيث ولا يلقح بها شجر كأنه شبه عدم تضمن المنفعة بعقم المرأة ففعيل بمعنى فاعل من اللازم وكون هذا المعنى لا يصح هنا مكابرة ، وقال بعضهم وهو حسن : سميت عقيما لأنها أهلكتهم وقطعت دابرهم على أن هناك استعارة تبعية شبه إهلاكهم وقطع دابرهم بعقم النساء وعدم

حملهن لما فيه من إذهاب النسل ثم أطلق المشبه به على المشبه واشتق منه العقيم ، وفعيل قيل : بمعنى فاعل أو مفعول ، وهذه الريح كانت الدبور لما صح من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « نصرت بالصبا وأهلكت عاد بالدبور » وأخرج الفريابى وابن المنذر عن على كرم الله تعالى وجهه أنها النكباء ، وأخرج ابن جرير وجماعة عن ابن المسيب أنها الجنوب ، وأخرج ابن المنذر عن مجاهد أنها الصبا ، والمعول عليه ماذكرنا أولا ، ولعل الخبر عن الأمير كرم الله تعالى وجهه غير صحيح ﴿ مَا تَذَرُ مِنْ شَىْءٍ ﴾ ماتدع شيئا ﴿ أَتَتْ عَلَيْهِ ﴾ جرت عليه ﴿ إِلَّا جَعَلَتْهُ كَالرَّمِيمِ ٤٢ ﴾ الشيء البالى من عظم ، أو نبات ، أوغير ذلك من رم الشيء بلى ، ويقال للبالى : رمام كغراب ، وأرم أيضاً لكن قال الراغب : يختص الرم بالفتات من الخشب والتبن ، والرمة بالكسر تختص بالعظم البالى ، والرمة بالضم بالحبل البالى ، وفسره السدى هنا بالتراب ، وقتادة بالهشيم ، وقطرب بالرماد ، وفسره ابن عيسى بالمنسحق الذى لا يرم أى لا يصلح كأنه جعل الهمزة فى أرم للسلب ، والجملة بعد ( إلا ) حالية ، والشيء هنا عام مخصوص أى من شيء أراد الله تعالى تدميره وإهلاكه من ناس . أوديار . أو شجر . أوغير ذلك ، روى أن الريح كانت تمر بالناس فيهم الرجل من عاد فتنتزعه من بينهم وتهلكه ﴿ وَفِى ثَمُودَ إِذْ قِيلَ لَهُمْ تَمَتَّعُوا حَتَّى حِينٍ ٤٣ ﴾ أخرج البيهقى فى سننه عن قتادة أنه ثلاثة أيام ـ وإليه ذهب الفراء . وجماعة ـ قال : تفسيره قوله تعالى : ( تمتعوا فى داركم ثلاثة أيام ) واستشكل بأن هذا التمتع مؤخر عن العتو لقوله تعالى : ( فعقروها فقال تمتعوا ) الخ ، وقوله تعالى : ﴿ فَعَتَوْا عَنْ أَمْرِ رَبِّهِمْ ﴾ يدل على أن العتو مؤخر ، وأجيب بأن هذا مرتب على تمام القصة كأنه قيل : وجعلنا فى زمان قولنا ذلك لثمود آية أو وفى زمان قولنا ذلك لثمود آية ، ثم أخذ فى بيان كونه آية فقيل . ( فعتوا عن أمر ربهم ) أى فاستكبروا عن الامتثال به إلى الآخر ، فالفاء للتفصيل قال فى الكشف . وهو الظاهر من هذا المساق ، وكذلك قوله تعالى : ( فتولى بركنه ) مرتب على القصة زمان إرسال موسى عليه السلام بالسلطان ، وإن كان هناك لا مانع من الترتب على الارسال وذلك لأنه جيء بالظرف مجيء الفضلة حيث جعل فيه الآية ، والقصة من توليهم إلى هلاكهم انتهى ، وقال الحسن . هذا أى ـ القول لهم تمتعوا حتى حين ـ كان حين بعث اليهم صالح أمروا بالايمان بما جاء به ، والتمتع إلى أن تأتى آجالهم ـ ثم عتوا بعد ذلك ـ قال فى البحر ، ولذلك جاء العطف بالفاء المقتضية تأخر العتو عما أمروا به فهو مطابق لفظاً ووجوداً واختاره الإمام فقال . قال بعض المفسرين . المراد بالحين الأيام الثلاثة التى أمهلوها بعد عقر الناقة وهو ضعيف لأن ترتب فعتوا بالفاء دليل على أن العتو كان بعد القول المذكور ، فالظاهر أنه ما قدر الله تعالى من الآجال فما من أحد إلا وهو ممهل مدة الأجل كأنه يقول له . تمتع إلى آخر أجلك فان أحسنت فقد حصل لك التمتع فى الدارين وإلا فمالك فى الآخرة من نصيب انتهى ، وما تقدم أبعد مغزى ﴿ فَأَخَذَتْهُمُ الصَّاعِقَةُ ﴾ أى أهلكتهم ، روى أن صالحا عليه السلام وعدهم الهلاك بعد ثلاثة أيام ، وقال لهم . تصبح وجوهكم غداً مصفرة . وبعد غد محمرة . واليوم الثالث مسودة ثم يصبحكم العذاب ، ولما رأوا الآيات التى بينها عليه السلام عمدوا إلى قتله فنجاه الله تعالى فذهب إلى أرض فلسطين ولما كان ضحوة اليوم الرابع تحنطوا وتكفنوا بالأنطاع فأتتهم الصاعقة وهى نار من السماء ، وقيل . صيحة منها فهلكوا ، وقرأ عمر . وعثمان رضى الله تعالى عنهما . والكسائى الصعقة

وهى المرة من الصعق بمعنى الصاعقة أيضا ، أو الصيحة ﴿ وَهُمْ يَنظُرُونَ ٤٤ ﴾ اليها ويعاينونها ويحتاج إلى تنزيل المسموع منزلة المبصر على القول بأن الصاعقة الصيحة وأن المراد ينظرون اليها ، وقال مجاهد: (ينظرون) بمعنى ينتظرون أى وهم ينتظرون الأخذ والعذاب فى تلك الايام الثلاثة التى رأوا فيها علاماته وانتظار العذاب أشد من العذاب ﴿ فَمَا اسْتَطَاعُوا من قيَام ﴾ كقوله تعالى: (فأصبحوا فى دارهم جاثمين) وقيل: هو من قولهم: مايقوم فلان بكذا إذا عجز عن دفعه ، وروى ذلك عن قتادة فهو معنى مجازى ، أو كناية شاعت حتى التحقت بالحقيقة ﴿ وَمَا كَانُوا مُنتَصِرِينَ ٤٥ ﴾ بغيرهم كما لم يتمنعوا بأنفسهم ﴿ وَقَوْمَ نُوحٍ ﴾ أى وأهلكنا قوم ، فان ماقبله يدل عليه ، أو واذكر ، وقيل : عطف على الضمير فى ( فأخذتهم ) ، وقيل : فى ( فنبذناهم ) لأن معنى كل فأهلكناهم - وهو كما ترى - وجوز أن يكون عطفاً على محل ( وفى عاد ) أو ( وفى ثمود ) وأيد بقراءة عبدالله . وأبى عمرو . وحمزة . والكسائى . وقوم بالجر ، وقرأ عبد الوارث . ومحبوب . والاصمعى عن أبى عمرو . وأبو السمال . وابن مقسم . وقوم بالرفع والظاهر أنه على الابتداء ، والخبر محذوف أى أهلكناهم ﴿ مِّن قَبْلُ ﴾ أى من قبل هؤلاء المهلكين ﴿ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْماً فَاسِقِينَ ٤٦ ﴾ خارجين عن الحدود فيما كانوا فيه من الكفر والمعاصى ﴿ وَالسَّمَاءَ ﴾ أى وبنينا السماء ﴿ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ ﴾ أى بقوة قاله ابن عباس . ومجاهد . وقتادة ، ومثله -الآد- وليس جمع ( يد ) وجوزه الامام وإن صحت التورية به ﴿ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ ٤٧ ﴾ أى لقادرون من الوسع بمعنى الطاقة ، فالجملة تذييل إثباتا لسعة قدرته عز وجل كل شئ فضلا عن السماء ، وفيه رمز إلى التعريض الذى فى قوله تعالى : ( وما مسنا من لغوب ) ، وعن الحسن ( لموسعون ) الرزق بالمطر وكأنه أخذه من أن المساق مساق الامتنان بذلك على العباد لا لإظهار القدرة فكأنه أشير فى قوله تعالى : ( والسماء بنيناها بأيد ) إلى ماتقدم من قوله سبحانه : ( وفى السماء رزقكم ) على بعض الأقوال فناسب أن يتمم بقوله تعالى : ( وإنا لموسعون ) مبالغة فى المن ولا يحتاج أن يفسر الأيد بالأنعام على هذا القول لأنه يتم المقصود دونه ، واليد بمعنى النعمة لا الإنعام ، وقيل : أى لموسعوها بحيث أن الأرض وما يحيط بها من الماء والهواء بالنسبة اليها كحلقة فى فلاة ، وقيل : أى لجاعلون بينها وبين الأرض سعة ، والمراد السعة المكانية ، وفيه على القولين تتميم أيضا ﴿ وَالْأَرْضَ ﴾ أى وفرشنا الارض ﴿ فَرَشْنَاهَا ﴾ أى مهدناها وبسطناها لتستقروا عليها ولا ينافى ذلك شبهها للكرة على ما يزعمه فلاسفة العصر ﴿ فَنِعْمَ الْمَاهِدُونَ ٤٨ ﴾ أى نحن ، وقرأ أبو السمال . ومجاهد . وابن مقسم برفع السماء ورفع الأرض على أنهما مبتدآن وما بعدهما خبر لهما ﴿ وَمِن كُلِّ شَيْءٍ ﴾ أى من كل جنس من الحيوان ﴿ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ ﴾ نوعين ذكراً وأنثى - قاله ابن زيد . وغيره - وقال مجاهد : هذا إشارة إلى المتضادات والمتقابلات كالليل . والنهار . والشقوة . والسعادة . والهدى . والضلال . والسماء . والأرض . والسواد . والبياض . والصحة . والمرض . إلى غير ذلك ، ورجحه الطبرى بأنه أدل على القدرة ، وقيل : أريد بالجنس

المنطقى ، وأقل مايكون تحته نوعان فخلق سبحانه من الجوهر مثلا المادى والمجرد ، ومن المادى النامى والجامد ، ومن النامى المدرك والنبات ، ومن المدرك الصامت والناطق وهو كما ترى ﴿ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ٤٩ ﴾ أى فعلنا ذلك كله كى تتذكروا فتعرفوا أنه عز وجل الرب القادر الذى لا يعجزه شئ فتعملوا بمقتضاه ولا تعبدوا ماسواه، وقيل :خلقنا ذلك كى تتذكروا فتعلموا أن التعدد من خواص الممكنات وأن الواجب بالذات سبحانه لا يقبل التعدد والانقسام ،وقيل: المراد التذكر بجميع ماذكر لامر الحشر والنشر لأن من قدر على إيجاد ذلك فهو قادر على إعادة الاموات يوم القيامة وله وجه ،وقرأ أبى "تتذكرون بتاءين وتخفيف الذال ﴿ فَفِرُّوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ ﴾ تفريع على قوله سبحانه : ( لعلكم تذكرون ) وهو تمثيل للاعتصام به سبحانه وتعالى وبتوحيده عز وجل ، والمعنى قل يامحمد : (ففروا إلى الله ) لمكان ﴿ إِنِّى لَكُم مِّنْهُ ﴾ أى من عقابه تعالى المعد لمن لم يفر إليه سبحانه ولم يوحده ﴿ نَذِيرٌ مُّبِينٌ ٥٠ ﴾ بين كونه منذراً من الله سبحانه بالمعجزات ، أو ( مبين ) ما يجب أن يحذر عنه ٭

﴿ وَلَا تَجْعَلُواْ مَعَ ٱللَّهِ إِلَـٰهًا ءَاخَرَ ﴾ عطف على الأمر ، وهو نهى عن الإشراك صريحاً على نحو وحدوه ولا تشركوا ، ومن الأذكار المأثورة : لا إله إلا الله وحده لا شريك له ؛ وكرر قوله تعالى : ﴿ إِنِّى لَكُم مِّنْهُ نَذِيرٌ مُّبِينٌ ٥١ ﴾ لاتصال الأول بالأمر واتصال هذا بالنهى والغرض من كل ذلك الحث على التوحيد والمبالغة فى النصيحة ، وقيل : إن المراد بقوله تعالى : ( ففروا إلى الله ) الأمر بالإيمان وملازمة الطاعة ، وذكر ( ولا تجعلوا ) الخ ، إفراداً لأعظم مايجب أن يفر منه ، و( إنى لكم ) الخ ، الأول مرتب على ترك الايمان والطاعة ، والثانى على الإشراك فهما متغايران لتغاير ماترتب كل منهما عليه ووقع تعليلا له ولا يخلو عن كدر ، وقال الزمخشرى : فى الآية : ( فروا إلى )طاعته وثوابه من معصيته وعقابه ووحدوا ولا تشركوا به ، وكرر ( إنى لكم ) الخ عند الأمر بالطاعة والنهى عن الشرك ليعلم أن الايمان لا ينفع إلا مع العمل كما أن العمل لا ينفع إلا مع الايمان وأنه لا يفوز عند الله تعالى إلا الجامع بينهما انتهى ، وفيه أنه لادلالة فى الآية على ذلك بوجه ثم تفسير الفرار إلى الله بما فسره أيضاً لينطبق على العمل وحده غير مسلم على أنه لو سلم الانذار بترك العمل فمن أين يلزم عدم النفع ، وأهل السنة لاينازعون فى وقوع الانذار بارتكاب المعصية ، فالمنساق إلى الذهن على تقدير كون المراد بالفرار إلى الله تعالى العبادة أنه تعالى أمر بها أولا وتوعد تاركها بالوعيد المعروف له فى الشرع وهو العذاب دون خلود ، ونهى جل شأنه ثانياً أن يشرك بعبادته سبحانه غيره وتوعد المشرك بالوعيد المعروف له وهو الخلود ، وعلى هذا يكون الوعيدان متغايرين وتكون الآية فى تقديم الأمر على النهى فيها نظير قوله تعالى : ( فمن كان يرجوا لقاء ربه فليعمل عملا صالحاً ولا يشرك بعبادة ربه أحداً ) ، وقوله سبحانه : ( واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئاً ) وأين هذا مما ذكره الزمخشرى عامله الله تعالى بعدله ٭

﴿ كَذَٰلِكَ ﴾ أى الأمر مثل ذلك تقرير وتوكيد على مامر غير مرة ،ومن فصل الخطاب لأنه لما أراد سبحانه أن يستأنف قصة قولهم المختلف فى الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم بعد أن تقدمت عموماً أو خصوصاً فى قوله تعالى: (إنكم لفى قول مختلف) وكان قد توسط ما توسط قال سبحانه : الأمر كذلك أى مثل مايذكر ويأتيك

خبره إشارة إلى الكلام الذى يتلوه أعنى قوله عز وجل : ﴿ مَا أَتَى الَّذِينَ مِن قَبْلِهِم ﴾ إلى آخره فهو تفسير ماأجمل وهو مراد من قال: الإشارة إلى تكذيبهم الرسول عليه الصلاة والسلام وتسميتهم إياه وحاشاه ساحراً ومجنوناً ، ويعلم مماذكر أن كذلك خبر مبتدأ محذوف ولا يجوز نصبه بأتى على أنه صفة لمصدره ، والإشارة إلى الإتيان أى (ماأتى الذين من قبلهم) من رسول إتياناً مثل إتيانهم (إلاقالوا) إلخ لأن مابعد (ما) النافية لا يعمل فيما قبلها على المشهور ، ولا يأتى مقدراً على شريطة التفسير لأن مالا يعمل لا يفسر عاملا فى مثل ذلك كما صرح به النحاة ، وجعله معمولا لقالوا ، والإشارة للقول أى إلاقالوا ساحر أو مجنون قولا مثل ذلك القول لا يجوز أيضاً على تعسفه لمكان (ما) وضمير قبلهم لقريش أى ماأتى الذين من قبل قريش ﴿ مِّن رَّسُولٍ ﴾ أى رسول من رسل الله تعالى ﴿ إِلَّا قَالُوا ﴾ فى حقه ﴿ سَاحِرٌ أَوْ مَجْنُونٌ ٥٢ ﴾ خبر مبتدأ محذوف أى هو ساحر ، و ـ أو ـ قيل : من الحكاية أى (إلا قالوا ساحر) ، أو (قالوا مجنون) وهى لمنع الخلو وليست من المحكى ليكون مقول كل مجموع (ساحر أو مجنون) وفى البحر هى للتفصيل أى قال بعض : ساحر ، وقال بعض : مجنون ، وقال بعض : ساحر ومجنون فجمع القائلون فى الضمير ودلت ـ أو ـ على التفصيل انتهى فلا تغفل ﴾

واستشكلت الآية بأنها تدل على أنه مامن رسول إلا كذب مع أن الرسل المقررين شريعة من قبلهم كيوشع عليه السلام لم يكذبوا وكذا آدم عليه السلام أرسل ولم يكذب . وأجاب الامام بقوله : لانسلم أن المقرر رسول بل هو نبى على دين رسول ومن كذب رسوله فهو يكذبه أيضاً وتعقب بأن الأخبار وكذا الآيات دالة على أن المقررين رسل ، وأيضا يبقى الاستشكال بآدم عليه السلام وقد اعترف هو بأنه أرسل ولم يكذب وأجاب بعض عن الاستشكال بالمقررين بأن الآية إنما تدل على أن الرسل الذين أتوا من قبلهم كلهم قد قيل فى حقهم ما قيل ، ولا يدخل فى عموم ذلك المقررون لان المتبادر من إتيان الرسول قوما مجيئه إياهم مع عدم تبليغ غيره إياهم ماأتى به من قبله وذلك لم يحصل للمقرر شرع من قبله كما لايخفى ، وعن الاستشكال بآدم عليه السلام بأن المراد ـ ماأتى الذين من قبلهم من الامم الذين كانوا موجودين على نحو وجود هؤلاء رسول إلا قالوا ـ الخ ، وآدم عليه السلام لم يأت أمة كذلك إذ لم يكن حين أرسل إلا زوجته حواء ، ولعله أولى مما قيل : إن المراد من رسول من بنى آدم فلا يدخل هو عليه السلام فى ذلك ، واستشكلت أيضا بأن (إلاقالوا) يدل على أنهم كلهم كذبوا مع أنه ما من رسول إلا آمن به قوم ، وأجاب الامام بأن إسناد القول إلى ضمير الجمع على إرادة الكثير بل الأكثر ، وذكر المكذب فقط لأنه الأوفق بغرض التسلية ، وأخذ منه بعضهم الجواب عن الاستشكال السابق فقال : الحكم باعتبار الغالب لأن كل أمة من الامم أتاها رسول فكذبته ليرد آدم والمقررون حيث لم يكذبوا ـ وفيه مافيه ـ وحمل بعضهم الذين من قبلهم على الكفار ودفع به الاستشكالين ـ وفيه مالايخفى ـ فتأمل جميع ذلك ولا تظن انحصار الجواب فيما سمعت فأمعن النظر والله تعالى الهادى لأحسن المسالك ﴿ أَتَوَاصَوْا بِهِ ﴾ تعجيب من إجماعهم على تلك الكلمة الشنيعة أى كأن الاولين والآخرين منهم أوصى بعضهم بعضاً بهذا القول حتى قالوه جميعاً ، وقيل : إنكار للتواصي أى ماتواصوا به ﴾

﴿ بَلْ هُمْ قَوْمٌ طَاغُونَ ٥٣ ﴾ إضراب عن أن التواصى جامعهم إلى أن الجامع لهم على ذلك القول مشار كتهم فى الطغيان الحامل عليه *

﴿ فَتَوَلَّ عَنْهُمْ ﴾ فأعرض عن جدالهم فقد كررت عليهم الدعوة ولم تأل جهداً فى البيان فأبوا إلا إباءاً وعناداً ﴿ فَمَا أَنْتَ بِمَلُومٍ ٥٤ ﴾ على التولى بعد مابذلت المجهود وجاوزت فى الابلوغ كل حد معهود *

﴿ وَذَكِّرْ ﴾ آدم على فعل التذكير والموعظة ولاتدع ذلك فالأمر بالتذكير للدوام عليه والفعل منزل منزلة اللازم ، وجوز أن يكون المفعول محذوفا أى فذكرهم وحذف لظهور الامر *

﴿ فَإِنَّ الذِّكْرَىٰ تَنْفَعُ الْمُؤْمِنِينَ ٥٥ ﴾ أى الذين قدر الله تعالى إيمانهم ، أو المؤمنين بالفعل فإنها تزيدهم بصيرة وقوة فى اليقين ، وفى البحر يدل ظاهر الآية على الموادعة وهى منسوخة بآية السيف ، وأخرج أبو داود فى ناسخه ، وابن المنذر عن ابن عباس فى قوله تعالى : ( فتول عنهم ) الخ ، قال: أمره الله تعالى أن يتولى عنهم ليعذبهم وعذر محمداً ﷺ ثم قال سبحانه : ( وذكر ) الخ فنسختها *

وأخرج ابن جرير . وابن أبى حاتم . والبيهقى فى الشعب . والضياء فى المختارة . وجماعة من طريق مجاهد عن على كرم الله تعالى وجهه قال : لما نزلت ( فتول عنهم فما أنت بملوم ) لم يبق منا أحد إلا أيقن بالهلكة إذ أمر النبى صلى الله تعالى عليه وسلم أن يتولى عنا فنزلت ( وذكر فان الذكرى تنفع المؤمنين ) فطابت أنفسنا ، وعن قتادة أنهم ظنوا أن الوحى قد انقطع وأن العذاب قد حضر فأنزل الله تعالى ( وذكر ) الخ *

﴿ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ٥٦ ﴾ استئناف مؤكد للامر مقرر لمضمون تعليله فان خلقهم للذكر سبحانه وتعالى مما يدعوه صلى الله تعالى عليه وسلم إلى تذكيرهم ويوجب عليهم التذكر والاتعاظ ، ولعل تقديم الجن فى الذكر لتقدم خلقهم على خلق الانس فى الوجود ، والظاهر أن المراد من يقابلون بهم وبالملائكة عليهم السلام ولم يذكر هؤلاء قيل : لأن الامر فيهم مسلم ، أو لأن الآية سيقت لبيان صنيع المكذبين حيث تركوا عبادة الله تعالى وقد خلقوا لها ؛ وهذا الترك مما لا يكون فيهم بل هم عباد مكرمون لا يستكبرون عن عبادته عز وجل ، وقيل : لانه صلى الله تعالى عليه وسلم ليس مبعوثاً اليهم فليس ذكرهم فى هذا الحكم مما يدعوه عليه الصلاة والسلام إلى تذكيرهم ، وأنت تعلم أن الاصح عموم البعثة فالاولى ماقيل بدله لاستغنائهم عن التذكير والموعظة ، وقيل : المراد بالجن ما يتناولهم لانه من الاستتار وهم مستترون عن الانس ، وقيل : لا يصح ذكرهم فى حيز الخلق لانهم كالأرواح من عالم الأمر المقابل لعالم الخلق ، وقد أشير اليهما بقوله تعالى : ( له الخلق والامر ) ورد بقوله سبحانه : ( خالق كل شئ وله الخلق والامر ) ليس كما ظن والعبادة غاية التذلل ، والظاهر أن المراد بها ما كانت بالاختيار دون التى بالتسخير الثابتة لجميع المخلوقات وهى الدلالة المنبهة على كونها مخلوقة وأنها خالق فاعل حكيم ، ويعبر عنها بالسجود كما فى قوله تعالى : ( والنجم والشجر يسجدان ) وأل فى الجن والانس على المشهور للاستغراق ، واللام قيل : للغاية والعبادة وإن لم تكن غاية مطلوبة من الخلق لقيام الدليل على أنه عز وجل لم يخلق الجن والانس لاجلها أى لارادتها منهم إذ لو أرادها سبحانه منهم لم يتخلف ذلك لاستلزام

الإرادة الالهية للمراد كما بين فى الاصول مع أن التخلف محقق بالمشاهدة، وأيضا ظاهر قوله تعالى: (ولقد ذرأنا لجهنم كثيراً من الجن والانس) يدل على إرادة المعاصى من الكثير ليستحقوا بها جهنم فينافى إرادة العبادة لكن لما كان خلقهم على حالة صالحة للعبادة مستعدة لها حيث ركب سبحانه فيهم عقولا وجعل لهم حواس ظاهرة وباطنة إلى غير ذلك من وجوه الاستعداد جعل خلقهم مغيا بها مبالغة بتشبيه المعد له الشئ بالغاية ومثله شائع فى العرف، ألا تراهم يقولون للقوى جسمه: هو مخلوق للمصارعة، وللبقر: هى مخلوقة للحرث *

وفى الكشف أن أفعاله تعالى تنساق إلى الغايات الكمالية واللام فيها موضوعها ذلك، وأما الارادة فليست من مقتضى اللام إلا إذا علم أن الباعث مطلوب فى نفسه وعلى هذا لا يحتاج إلى تأويل فانهم خلقوا بحيث يتأتى منهم العبادة وهدوا اليها وجعلت تلك غاية كمالية لخلقهم، وتعوق بعضهم عن الوصول اليها لا يمنع كون الغاية غاية، وهذا معنى مكشوف انتهى. فتأمل، وقيل: المراد بالعبادة التذلل والخضوع بالتسخير، وظاهر أن الكل عابدون إياه تعالى بذلك المعنى لا فرق بين مؤمن، وكافر، وبر، وفاجر، ونحوه ماقيل: المعنى ماخلقت الجن والانس إلا ليذلوا لقضائى، وقيل: المعنى ماخلقتهم إلا ليكونوا عباداً لى، ويراد بالعبد العبد بالايجاد وعموم الوصف عليه ظاهر لقوله تعالى: (إن كل من فى السموات والأرض إلا آتى الرحمن عبداً) لكن قيل عليه: إن عبد بمعنى صار عبداً ليس من اللغة فى شىء، وقيل: العبادة بمعنى التوحيد بناءاً على ما روى عن ابن عباس أن كل عبادة فى القرآن فهو توحيد فالكل يوحدونه تعالى فى الآخرة أما توحيد المؤمن فى الدنيا هناك فظاهر، وأما توحيد المشرك فيدل عليه قوله تعالى: (ثم لم تكن فتنتهم إلا أن قالوا والله ربنا ما كنا مشركين) وعليه قول من قال: لا يدخل النار كافر، أو المراد كما قال الكلبى: إن المؤمن يوحده فى الشدة والرخاء والكافر يوحده سبحانه فى الشدة والبلاء دون النعمة والرخاء، كما قال عزوجل: (فاذا ركبوا فى الفلك دعوا الله مخلصين له الدين) ولا يخفى بعد ذلك عن الظاهر والسياق، ونقل عن على كرم الله تعالى وجهه، وابن عباس رضى الله تعالى عنهما ما خلقتهم إلا لآمرهم وأدعوهم للعبادة فهو كقوله تعالى: (وما أمروا إلا ليعبدوا الله) فذكر العبادة المسببة شرعاً عن الأمر أو اللازمة له، وأريد سببها أو ملزومها فهو مجاز مرسل، وأنت تعلم أن أمر كل من أفراد الجن وكل من أفراد الانس غير متحقق لاسيما إذا كان غير المكلفين كالأطفال الذين يموتون قبل زمان التكليف داخلين فى العموم، وقال مجاهد: إن معنى (ليعبدون) ليعرفون وهو مجاز مرسل أيضاً من إطلاق اسم السبب على المسبب على ما فى الارشاد، ولعل السر فيه التنبيه على أن المعتبر هى المعرفة الحاصلة بعبادته تعالى لا ما يحصل بغيرها كمعرفة الفلاسفة قيل: وهو حسن لأنهم لو لم يخلقهم عز وجل لم يعرف وجوده وتوحيده سبحانه وتعالى، وقد جاء «كنت كنزاً مخفياً فأحببت أن أعرف فخلقت الخلق لأعرف» وتعقب بأن المعرفة الصحيحة لم تتحقق فى كل بل بعض قد أنكر وجوده عز وجل كالطبيعيين اليوم فلا بد من القول السابق فى توجيه التعليل ثم الخبر بهذا اللفظ ذكره سعد الدين سعيد الفرغانى فى منتهى المدارك، وذكر غيره كالشيخ الأكبر فى الباب المائة والثمانية والتسعين من الفتوحات بلفظ آخر وتعقبه الحفاظ فقال ابن تيمية: إنه ليس من كلام النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ولا يعرف له سند صحيح ولا ضعيف، وكذا قال الزركشى والحافظ ابن حجر. وغيرهما: ومن

يرويه من الصوفية معترف بعدم ثبوته نقلا لكن يقول : إنه ثابت كشفاً ، وقد نص على ذلك الشيخ الأكبر قدس سره فى الباب المذكور ، والتصحيح الكشفى شنشنة لهم ، ومع ذلك فيه إشكال معنى إلا أنه أجيب عنه ثلاث أجوبة ستأتى إن شاء الله تعالى ، وقيل : أل فى ( الجن والانس ) للعهد ، والمراد بهم المؤمنون لقوله تعالى : ( ولقد ذرأنا ) الآية أى بناءاً على أن اللام فيها ليست للعاقبة ، ونسب هذا القول لزيد بن أسلم . وسفيان ، وأيد بقوله تعالى قبل : ( فان الذكرى تنفع المؤمنين ) وأيده فى البحر برواية ابن عباس عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم « وما خلقت الجن والإنس من المؤمنين » ورواها بعضهم قراءة لابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، ومن الناس من جعلها للجنس ، وقال . يكفى فى ثبوت الحكم له ثبوته لبعض أفراده وهو هنا المؤمنون الطائعون وهو فى المآل متحد مع سابقه ، ولا إشكال على ذلك فى جعل اللام للغاية المطلوبة حقيقة وكذا فى جعلها للغرض عند من يجوز تعليل أفعاله تعالى بالأغراض مع بقاء الغنى الذاتى وعدم الاستكمال بالغير - كما ذهب اليه كثير من السلف ، والمحدثين - وقد سمعت أن منهم من يقسم الارادة إلى شرعية تتعلق بالطاعات وتكوينية تتعلق بالمعاصى وغيرها ، وعليه يجوز أن يبقى (الجن والإنس) على شمولهما للعاصين ، ويقال : إن العبادة مرادة منهم أيضاً لكن بالارادة الشرعية إلا أنه لايتم إلا إذا كانت هذه الارادة لاتستلزم وقوع المراد كالارادة التفويضية القائل بها المعتزلة *

هذا وإذا أحطت خبراً بالأقوال فى تفسير هذه الآية هان عليك دفع مايتراءى من المنافاة بينها وبين قوله تعالى : ( ولا يزالون مختلفين إلا من رحم ربك ولذلك خلقهم ) على تقدير كون الاشارة إلى الاختلاف بالتزام بعض هاتيك الأقوال فيها ، ودفعه بعضهم بكون اللام فى تلك الآية للعاقبة والذى ينساق إلى الذهن أن الحصر إضافى أى خلقتهم للعبادة دون ضدها أو دون طلب الرزق والاطعام على مايشير اليه كلام بعضهم أخذاً من تعقيب ذلك بقوله سبحانه : ﴿ مَآ أُرِيدُ مِنْهُم مِّن رِّزْقٍ وَمَآ أُرِيدُ أَن يُطْعِمُونِ ٥٧ ﴾ وهو لبيان أن شأنه تعالى شأنه مع عباده ليس كشأن السادة مع عبيدهم لأنهم إنما يملكونهم ليستعينوا بهم فى تحصيل معايشهم وأرزاقهم ، ومالك ملاك العبيد نفى عز وجل أن يكون ملكه إياهم لذلك فكأنه قال سبحانه : ماأريد أن أستعين بهم كما يستعين ملاك العبيد بعبيدهم فليشتغلوا بما خلقوا له من عبادتى ، وذكر الامام فيه وجهين : الأول أن يكون لدفع توهم الحاجة من خلقهم للعبادة ، والثانى أن يكون لتقرير كونهم مخلوقين لها ، وبين هذا بأن الفعل فى العرف لا بد له من منفعة لكن العبيد على قسمين : قسم يتخذون لاظهار العظمة بالمثول بين أيادى ساداتهم وتعظيمهم إياهم كعبيد الملوك ، وقسم يتخذون للانتفاع بهم فى تحصيل الأرزاق أو لاصلاحها ، فكأنه قال سبحانه : إنى خلقتهم ولا بد فيهم من منفعة فليتفكروا فى أنفسهم هل هم من قبيل أن يطلب منهم تحصيل رزق وليسوا كذلك فما أريد منهم من رزق ، وهل هم ممن يطلب منهم إصلاح قوت كالطباخ ومن يقرب الطعام ؟ وليسوا كذلك (فما أريد أن يطعمون) فاذا هم عبيد من القسم الأول ، فينبغى أن لايتركوا التعظيم ، والظاهر أن المعنى ما أريد منهم من رزق لى لمكان قوله سبحانه : ( وما أريد أن يطعمون ) واليه ذهب الامام ، وذكر فى الآية لطائف : الاولى أنه سبحانه كرر نفى الارادتين لان السيد قد يطلب من العبد التكسب له وهو طلب الرزق وقد لا يطلب حيث كان له مال وافر لكنه يطلب قضاء

حوائجه من حفظ المال وإحضار الطعام من ماله بين يديه؛ فنفى الارادة الاولى لا يستلزم نفى الارادة الثانية فكرر النهى على معنى لا أريد هذا ولا أريد ذلك ، الثانية أن ترتيب النفيين كما تضمنه النظم الجليل من باب الترقى فى بيان غناه عز وجل كأنه قال سبحانه : لا أطلب منهم رزقاً ولا ماهو دون ذلك وهو تقديم الطعام بين يدى السيد فان ذلك أمر كثيراً ما يطلب من العبيد إذا كان التكسب لا يطلب منهم ، الثالثة أنه سبحانه قال: ما أريد منهم من رزق دون ما أريد منهم أن يرزقون لان التكسب لطلب العين لا الفعل ، وقال سبحانه : (ما أريد أن يطعمون) دون ما أريد من طعام لأن ذلك للإشارة الى الاستغناء عما يفعله العبد الغير المأمور بالتكسب كعبد وافر المال والحاجة اليه للفعل نفسه ، الرابعة أنه جل وعلا خص الاطعام بالذكر لأن أدنى درجات الاستعانة أن يستعين السيد بعبده فى تهيئة أمر الطعام ونفى الأدنى يتبعه نفى الأعلى بطريق الأولى فكأنه قيل : ما أريد منهم من عين ولا عمل ، الخامسة أن (ما) لنفى الحال إلا أن المراد به الدنيا وتعرض له دون نفى الاستقبال لأن من المعلوم البين أن العبد بعد موته لا يصلح أن يطلب منه رزق أو إطعام انتهى ، فتأمله *

ويفهم من ظاهر كلام الزمخشرى أن المعنى ما أريد منهم من رزق لى ولهم ، وفى البحر ما أريد منهم من رزق أى أن يرزقوا أنفسهم ولا غيرهم (وما أريد أن يطعمون) أى أن يطعموا خلقى فهو على حذف مضاف قاله ابن عباس انتهى ، ونحوه ماقيل : المعنى ما أريد أن يرزقوا أحداً من خلقى ولا أريد أن يطعموه ، وأسند الإطعام إلى نفسه سبحانه لأن الخلق كلهم عيال الله تعالى . ومن أطعم عيال أحد فكأنما أطعمه ، وفى الحديث «ياعبدى مرضت فلم تعدنى وجعت فلم تطعمنى» فانه كما يدل عليه آخره على معنى مرض عبدى فلم تعده وجاع فلم تطعمه ، وقيل : الآية مقدرة بقل فتكون بمعنى قوله سبحانه : (قل لا أسألكم عليه أجراً) والغيبة فيها رعاية للحكاية إذ فى مثل ذلك يجوز الأمران الغيبة والخطاب ، وقد قرئ بهما فى قوله تعالى : (قل للذين كفروا ستغلبون) ، وقيل : المراد قل لهم وفى حقهم فتلائمه الغيبة فى (منهم) و (يطعمون) ولا ينافى ذلك قراءة ـ أنى أنا الرزاق ـ فيما بعد لانه حينئذ تعليل للأمر بالقول ، أو الائتمار لا لعدم الارادة ، نعم لاشك فى أنه قول بعيد جداً ﴿إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ﴾ الذى يرزق كل مفتقر إلى الرزق لا غيره سبحانه استقلالا ، أو اشتراكا ويفهم من ذلك استغناؤه عز وجل عن الرزق ﴿ذُو ٱلْقُوَّةِ﴾ أى القدرة ﴿ٱلْمَتِينُ ٥٨﴾ شديد القوة ، والجملة تعليل لعدم الارادة قال الامام : كونه تعالى هو الرزاق ناظر إلى عدم طلب الرزق لأن من يطلبه يكون فقيراً محتاجا ، وكونه عز وجل هو ذو القوة المتين ناظر إلى عدم طلب العمل المراد من قوله سبحانه: (وما أريد أن يطعمون) لأن من يطلبه يكون عاجزاً لا قوة له فكأنه قيل : ما أريد منهم من رزق لأنى أنا الرزاق وما أريد منهم من عمل لأنى قوى متين ، وكان الظاهر ـ أنى أنا الرزاق ـ كما جاء فى قراءة له ﷺ لكن التفت إلى الغيبة ، والتعبير بالاسم الجليل لاشتهاره بمعنى المعبودية فيكون فى ذلك إشعار بعلة الحكم ولتخرج الآية مخرج المثل كما قيل ذلك فى قوله تعالى : (إن الباطل كان زهوقاً) والتعبير به على القول بتقدير قل فيما تقدم هو الظاهر ، وتحتاج القراءة الاخرى إلى ماذكرناه آنفا ، وآثر سبحانه ذو القوة على القوى قيل : لأن فى (ذو) كما قال ابن حجر الهيتمى وغيره تعظيم ما أضيفت اليه ، والموصوف بها والمقام يقتضيه ولذا جئ

بالمتين بعد ولم يكتف به عن الوصف بالقوة ؛ وقال الامام : لما كان المقصود تقرير ماتقدم من عدم إرادة الرزق وعدم الاستعانة بالغير جئ بوصف الرزق على صيغة المبالغة لأنه بدونها لا يكفى فى تقرير عدم إرادة الرزق وبوصف القوة بما لامبالغة فيه لكفايته فى تقرير عدم الاستعانة فان من له قوة دون الغاية لا يستعين بغيره لكن لما لم يدل ذو القوة على أكثر من أن له تعالى قوة ( ما ) زيد الوصف بالمتين وهو الذى له ثبات لايتزلزل ، ثم قال : إن القوى أبلغ من ذى القوة والعزة أكمل من المتانة وقد قرن الأكمل بالاكمل وما دونه بما دونه فى قوله تعالى : ( ليعلم الله من ينصره ورسله بالغيب إن الله قوى عزيز ) وفى قوله تعالى : ( إن الله هو الرزاق ) الخ لما اقتضى المقام ذلك ، وقد أطال الكلام فى هذا المقام وما أظنه يصفو عن كدر ، وقرأ ابن محيصن ـ الرازق ـ بزنة الفاعل ، وقرأ الاعمش . وابن وثاب ـ المتين ـ بالجر ، وخرج على أنه صفة القوة ، وجاز ذلك مع تذكيره لتأويلها بالاقتدار أو لكونه على زنة المصادر التى يستوى فيها المذكر والمؤنث ، أو لاجرائه مجرى فعيل بمعنى مفعول ، وأجاز أبو الفتح أن يكون صفة ـ لذو ـ وجر على الجوار ـ كقولهم هذا جحر ضب خرب ـ وضعف

﴿ فَإِنَّ لِلَّذِينَ ظَلَمُواْ ﴾ أى إذا ثبت أن الله تعالى ماخلق الجن والانس إلا ليعبدوه وأنه سبحانه مايريد منهم من رزق إلى آخر ماتقدم فان للذين ظلموا أنفسهم باشتغالهم بغير ماخلقوا له من العبادة وإشراكهم بالله عز وجل وتكذيبهم رسوله عليه الصلاة والسلام وهم أهل مكة وأضرابهم من كفار العرب ﴿ ذَنُوباً ﴾ أى نصيبا من العذاب ﴿ مِّثْلَ ذَنُوبِ ﴾ أى نصيب ﴿ أَصْحَـٰبِهِمْ ﴾ أى نظرائهم من الامم السالفة ، وأصل الذنوب الدلو العظيمة الممتلئة ماءاً أو القريبة من الامتلاء ، قال الجوهرى : ولا يقال لها ذنوب وهى فارغة ، وهى تذكر وتؤنث وجمعها أذنبة وذنائب فاستعيرت للنصيب مطلقاً شراً كان كالنصيب من العذاب فى الآية ، أو خيراً كما فى العطاء فى قول علقمة بن عبدة التميمى يمدح الحرث بن أبى شمر الغسانى وكان أسر أخاه شأساً يوم عين أباغ :

وفى كل حى قد خبطت بنعمة   فحق لشأس من نداك ( ذنوب )

يروى أن الحرث لما سمع هذا البيت قال نعم وأذنبة (١) ومن استعمالها فى النصيب قول الآخر :

لعمرك والمنايا طارقات   لكل بنى أب منها ( ذنوب )

وهو استعمال شائع ، وفى الكشاف هذا تمثيل أصله فى السقاة يقتسمون الماء فيكون لهذا ذنوب ولهذا ذنوب قال الراجز :

إنا إذا نازلنا غريب   له ( ذنوب ) ولنا ( ذنوب )   وإن أبيتم فلنا القليب

﴿ فَلَا يَسْتَعْجِلُونِ ٥٩ ﴾ أى لا يطلبوا منى أن أعجل فى الاتيان به يقال استعجله أى حثه على العجلة وطلبها منه ، ويقال : استعجلت كذا أن طلبت وقوعه بالعجلة ، ومنه قوله تعالى : ( أتى أمر الله فلا تستعجلوه ) وهو على مافى الارشاد جواب لقولهم : ( متى هذا الوعد إن كنتم صادقين ) ﴿ فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ كَفَرُواْ ﴾

---

(١) « شأس » هو جد علقمة بن عبيدة مدح بهذه القصيدة الحرث بن أبى شمر الغسانى لما كان عنده أسيراً فأمر باطلاقه وجميع أسرى بنى تميم و « الخابط » الطالب ، ومعنى البيت أنت الذى أنعمت على كل حى بنعمة واستحق نداك ذنوباً اه إدارة الطباعة

أى فويل لهم، ووضع الموصول موضع ضميرهم تسجيلا عليهم بما فى حيز الصلة من الكفر وإشعاراً بعلة الحكم، والفاء لترتيب ثبوت الويل لهم على أن لهم عذاباً عظيما كما أن الفاء التى قبلها لترتيب النهى عن الاستعجال على ذلك، و (مِنْ) فى قوله سبحانه: ﴿ من يَوْمِهِمُ الَّذِى يُوعَدُونَ ٦٠ ﴾ للتعليل؛ والعائد على الموصول محذوف أى يوعدونه أو يوعدون به على قول، والمراد بذلك اليوم قيل: يوم بدر، ورجح بأنه الأوفق لما قبله من حيث أنه ذنوب من العذاب الدنيوى، وقيل: يوم القيامة، ورجح بأنه الأنسب لما فى صدر السورة الكريمة الآتية، والله تعالى أعلم.

ومما قاله بعض أهل الاشارة فى بعض الآيات: (والذاريات ذرواً) إشارة إلى الرياح التى تحمل أنين المشتاقين المتعرضين لنفحات الألطاف إلى ساحات العزة، ثم تأتى بنسيم نفحات الحق إلى مشام المحبين فيجدون راحة مما من غلبات اللوعة (فالحاملات وقراً) إشارة إلى سحائب ألطاف الألوهية تحمل أمطار مراحم الربوبية فتمطر على قلوب الصديقين (فالجاريات يسراً) إشارة إلى سفن أفئدة المحبين تجرى برياح العناية فى بحر التوحيد على أيسر حال (فالمقسمات أمراً) إشارة إلى الملائكة النازلين من حظائر القدس بالبشائر والمعارف على قلوب أهل الاستقامة، وإن شئت جعلت الكل إشارة إلى أنواع رياح العناية فمنها مايطير بالقلوب فى جو الغيوب، وقد قال العاشق المجازى:

خذا من صبا نجد أماناً لقلبه ... فقد كاد رياها يطير بلبه
وإياكما ذاك النسيم فانه ... متى هب كان الوجد أيسر خطبه

ومنها (الحاملات وقراً) دواء قلوب العاشقين كما قيل:

أيا جبلى نعمان بالله خليا ... نسيم الصبا يخلص إلى نسيمها
أجد بردها أو تشف منى حرارة ... على كبد لم يبق إلا صميمها
فان الصبا ريح إذا ماتنسمت ... على نفس مهموم تجلت همومها

ومنها (الجاريات) من مهاب حضرات القدس إلى أفئدة أهل الانس بسهولة لتنعش قلوبهم، ومنها (المقسمات) ماجاءت به مما عبق بها من آثار الحضرة الإلٓهية على نفوس المستعدين حسب استعداداتهم وإن شئت قلت غير ذلك فالباب واسع (والسماء ذات الحبك) إشارة إلى سماء القلب فانها ذات طرائق إلى الله عز وجل (إن المتقين فى جنات وعيون) إشارة إلى جنات الوصال وعيون الحكمة (وبالأسحار هم يستغفرون) يطلبون غفر أى ستر وجودهم بوجود محبوبهم، أو يطلبون غفران ذنب رؤية عبادتهم من أول الليل إلى السحر (ومن كل شىء خلقنا زوجين) إشارة إلى أن جميع ما يرى بارزاً من الموجودات ليس واحداً وحدة حقيقية بل هو مركب ولا أقل من كونه مركباً من الامكان، وشىء آخر فليس الواحد الحقيقى إلا الله تعالى الذى حقيقته سبحانه إنيته (ففروا الى الله) بترك ما سواه عز وجل (وما خلقت الجن والانس إلا ليعبدون) أى ليعرفون، وهو عندهم إشارة إلى ما صححوه كشفاً من روايته صلى الله تعالى عليه وسلم عن ربه سبحانه أنه قال: «كنت كنزاً مخفياً فأحببت أن أعرف فخلقت الخلق لأعرف» وفى كتاب الأنوار السنية للسيد نور الدين السمهودى بلفظ «كنت كنزاً مخفياً فأحببت أن أعرف فخلقت هذا الخلق ليعرفونى فبى عرفونى» وفى المقاصد الحسنة للسخاوى بلفظ «كنت كنزاً لا أعرف فخلقت خلقاً فعرفتهم بى

فعرفونى» إلى غير ذلك، وهو مشكل لأن الخفاء أمر نسبي فلا بد فيه من مخفي ومخفى عنه فحيث لم يكن خلق لم يكن مخفى عنه فلا يتحقق الخفاء، وأجيب أولا بأن الخفاء عن الأعيان الثابتة لأن الأشياء فى ثبوتها لا إدراك لها وجودياً فكان الله سبحانه مخفياً عنها غير معروف لها معرفة وجودية - فأحب أن يعرف معرفة حادثة من موجود حادث - فخلق الخلق لأن معرفتهم الوجودية فرع وجودهم فتعرف سبحانه إليهم بأنواع التجليات على حسب تفاوت الاستعدادات فعرفوا أنفسهم بالتجليات فعرفوا الله تعالى من ذلك فبه سبحانه عرفوه، وثانيا بأن المراد بالخفاء لازمه وهو عدم معرفة أحد به جل وعلا، ويؤيده ما فى لفظ السخاوى من قوله: لا أعرف بدل مخفياً، وثالثاً بأن مخفيا بمعنى ظاهراً من أخفاه أى أظهره على أن الهمزة للازالة أى أزال خفاءه، وترتيب قوله سبحانه: «فأحببت أن أعرف» الخ عليه باعتبار أن الظهور متى كان قوياً أوجب الجهالة بحال الظاهر فخلق سبحانه الخلق ليكونوا كالحجاب فيتمكن معه من المعرفة، ألا يرى أن الشمس لشدة ظهورها لا تستطيع أكثر الابصار الوقوف على حالها إلا بواسطة وضع بعض الحجب بينها وبينها وهو كما ترى لا يخلو عن بحث، وأما إطلاق الكنز عليه عز وجل فقد ورد، روى الديلمى فى مسنده عن أنس مرفوعا كنز المؤمن ربه أى فان منه سبحانه كل ما يناله من أمر نفيس فى الدارين، والشيخ محيي الدين قدس سره ذكر فى معنى الكنز غير ذلك فقال فى الباب الثلثمائة والثمانية والخمسين من فتوحاته: لو لم يكن فى العالم من هو على صورة الحق ما حصل المقصود من العلم بالحق أعنى العلم الحادث فى قوله: «كنت كنزاً» الخ فجعل نفسه كنزاً، والكنز لا يكون إلا مكتنزاً فى شئ فلم يكن كنز الحق نفسه إلا فى صورة الانسان الكامل فى شيئية ثبوته هناك كان الحق مكنوزاً فلما ألبس الحق الانسان ثوب شيئية الوجود ظهر الكنز بظهوره فعرفه الانسان الكامل بوجوده وعلم أنه سبحانه كان مكنوزاً فيه فى شيئية ثبوته وهو لا يشعر به انتهى، وهو منطق الطير الذى لا نعرفه نسأل الله تعالى التوفيق لما يحب ويرضى بمنه وكرمه *

## ﴿ سورة الطور ﴾

﴿ مكية ﴾ كما روى عن ابن عباس. وابن الزبير رضى الله تعالى عنهم ولم نقف على استثناء شيء منها، وهى تسع وأربعون آية فى الكوفى والشامى، وثمان وأربعون فى البصرى، وسبع وأربعون فى الحجازى، ومناسبة أولها لآخر ما قبلها اشتمال كل على الوعيد، وقال الجلال السيوطى: وجه وضعها بعد الذاريات تشابههما فى المطلع والمقطع فان فى مطلع كل منهما صفة حال المتقين، وفى مقطع كل منهما صفة حال الكفار، ولا يخفى ما بين السورتين الكريمتين من الاشتراك فى غير ذلك *

﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ وَالطُّورِ ١ ﴾ الطور اسم لكل جبل على ما قيل: فى اللغة العربية عند الجمهور، وفى اللغة السريانية عند بعض، ورواه ابن المنذر. وابن جرير عن مجاهد، والمراد به هنا (طور سينين) الذى كلم الله تعالى موسى عليه السلام عنده، ويقال له: طور سيناء أيضا. والمعروف اليوم بذلك ما هو بقرب التيه بين مصر والعقبة، وقال أبو حيان فى تفسير سورة (والتين): لم يختلف فى طور سيناء أنه جبل بالشام وهو الذى كلم الله تعالى عليه موسى عليه السلام، وقال فى تفسيره: هذه السورة فى الشام جبل يسمى الطور وهو طور سيناء فقال نوف البكالى: إنه الذى أقسم الله سبحانه به لفضله على الجبال، قيل: وهو الذى كلم الله تعالى عليه موسى عليه السلام انتهى فلا تغفل، وحكى الراغب أنه جبل محيط بالأرض ولا يصح عندى، وقيل: جبل من جبال

الجنة، وروى فيه ابن مردويه عن أبى هريرة، وعن كثير بن عبدالله حديثاً مرفوعاً ولا أظن صحته، واستظهر أبو حيان أن المراد الجنس لا جبل معين، وروى ذلك عن مجاهد. والكلبى، والذى أعول عليه ماقدمته ۞

﴿ وَكِتَـٰبٍ مَّسْطُورٍ ٢ ﴾ مكتوب على وجه الانتظام فان السطر ترتيب الحروف المكتوبة، والمراد به على ماقال الفراء الكتاب الذى يكتب فيه الاعمال ويعطاه العبد يوم القيامة بيمينه أو بشماله وهو المذكور فى قوله تعالى: (ونخرج له يوم القيامة كتاباً يلقاه منشوراً)، وقال الكلبى: هو التوراة، وقيل: هى والانجيل والزبور وقيل: القرآن، وقيل: اللوح المحفوظ، وفى البحر لا ينبغى أن يحمل شئ من هذه الاقوال على التعيين وإنما تورد على الاحتمال، والتنكير قيل: للافراد نوعا، وذلك على القول بتعدده، أو للافراد شخصاً، وذلك على القول المقابل، وفائدته الدلالة على اختصاصه من جنس الكتب بأمر يتميز به عن سائرها، والاولى على وجهى التنكير إذا حمل على أحد الكتابين أعنى القرآن والتوراة أن يكون من باب (ليجزى قوما) فنى التنكير كمال التعريف، والتنبيه على أن ذلك الكتاب لا يخفى نكر أو عرف، ومن هذا القبيل التنكير فى قوله تعالى:

﴿ فِى رَقٍّ مَّنشُورٍ ٣ ﴾ والرق بالفتح ويكسر، وبه قرأ أبو السمال جلد رقيق يكتب فيه وجمعه رقوق وأصله على مافى مجمع البيان من اللمعان يقال. ترقرق الشئ إذا لمع. أو من الرقة ضد الصفاقة على ماقيل، وقد تجوز فيه عما يكتب فيه الكتاب من ألواح وغيرها. والمنشور المبسوط والوصف به قيل: للاشارة إلى صحة الكتاب وسلامته من الخطأ حيث جعل معرضاً لنظر كل ناظر آمنا عليه من الاعتراض لسلامته عما يوجبه، وقيل: هو لبيان حاله التى تضمنتها الآية المذكورة آنفا بناءاً على أن المراد به صحائف الأعمال ولبيان أنه ظاهر للملائكة عليهم السلام يرجعون اليه بسهولة فى أمورهم بناءاً على أنه اللوح، أو للناس لا يمنعهم مانع عن مطالعته والاهتداء بهديه بناءاً على الأقوال الأخر، وفى البحر (منشور) منسوخ مابين المشرق والمغرب ﴿ وَٱلْبَيْتِ ٱلْمَعْمُورِ ٤ ﴾ هو بيت فى السماء السابعة يدخله كل يوم سبعون ألف ملك لا يعودون اليه حتى تقوم الساعة كما أخرج ذلك ابن جرير. وابن المنذر. والحاكم وصححه. وابن مردويه. والبيهقى فى الشعب عن أنس مرفوعاً ۞

وأخرج عبد الرزاق. وجماعة عن أبى الطفيل أن ابن الكواء سأل علياً كرم الله تعالى وجهه فقال: ذلك الضُّرَاحُ بيت فوق سبع سموات تحت العرش يدخله كل يوم سبعون ألف ملك الخ، وجاء فى رواية عنه كرم الله تعالى وجهه، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه حيال الكعبة بحيث لو سقط سقط عليها ۞

وروى عن مجاهد. وقتادة. وابن زيد أن فى كل سماء بحيال الكعبة بيتاً حرمته كحرمتها وعمارته بكثرة الواردين عليه من الملائكة عليهم السلام كما سمعت، وقال الحسن: هو الكعبة يعمره الله تعالى كل سنة بستمائة ألف من الناس فان نقصوا أتم سبحانه العدد من الملائكة، وأنت تعلم أن من المجاز المشهور ـ مكان معمور ـ بمعنى مأهول مسكون تحل الناس فى محل هو فيه، فعمارة الكعبة بالمجاورين عندها وبحجاجها صح خبر الحسن المذكور أم لا ﴿ وَٱلسَّقْفِ ٱلْمَرْفُوعِ ٥ ﴾ أى السماء كما رواه جماعة، وصححه الحاكم عن الامير كرم الله تعالى وجهه، وعن ابن عباس هو العرش وهو سقف الجنة، وأخرجه أبو الشيخ عن الربيع بن أنس، وعليه لا بأس فى تفسير البيت المعمور بالسماء كما روى عن مجاهد، وعمارتها بالملائكة أيضا فما فيها موضع إهاب إلا وعليه ملك ساجد

أو قائم ﴿ وَٱلْبَحْرِ ٱلْمَسْجُورِ ٦ ﴾ أى الموقد ناراً *

أخرج ابن جرير . وابن المنذر . وابن أبى حاتم . وأبو الشيخ فى العظمة عن سعيد بن المسيب قال : قال على كرم الله تعالى وجهه لرجل من اليهود : أين موضع النار فى كتابكم ؟ قال: البحر فقال كرم الله تعالى وجهه: ما أراه إلا صادقا ، وقرأ (والبحر المسجور) ( وإذا البحار سجرت ) وبذلك قال مجاهد . وشمر بن عطية . والضحاك . ومحمد بن كعب . والأخفش، وقال قتادة: المسجور المملوء يقال : سجره أى ملأه، والمراد به عند جمع البحر المحيط ، وقيل : بحر فى السماء تحت العرش، وأخرج ذلك ابن أبى حاتم وغيره عن على كرم الله تعالى وجهه ، وابن جرير عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما ، وفى البحر إنهما قالا فيه ماء غليظ ، ويقال له : بحر الحياة يمطر العباد منه بعد النفخة الاولى أربعين صباحا فينبتون فى قبورهم ، وأخرج أبو الشيخ عن الربيع أنه الملأ الأعلى الذى تحت العرش وكأنه أراد به الفضاء الواسع المملوء ملائكة ، وعن ابن عباس ( المسجور ) الذى ذهب ماؤه ، وروى ذو الرمة الشاعر ، وليس له كما قيل حديث غير هذا عن الحبر قال : خرجت أمة لتستقى فقالت : إن الحوض مسجور أى فارغ فيكون من الاضداد ، وحمل كلامه رضى الله تعالى عنه على إرادة البحر المعروف ، وأن ذهاب مائه يوم القيامة ، وفى رواية عنه أنه فسره بالمحبوس ، ومنه ساجور الكلب وهى القلادة التى تمسكه وكأنه عنى المحبوس من أن يفيض فيغرق جميع الارض ، أو يغيض فتبقى الارض خالية منه ، وقيل :( المسجور ) المختلط ، وهو نحو قولهم للخليل المخالط : سجير ، وجعله الراغب من سجرت التنور لأنه سجير فى مودة صاحبه ، والمراد بهذا الاختلاط تلاقى البحار بمياهها واختلاط بعضها ببعض، وعن الربيع اختلاط عذبها بملحها، وقيل: اختلاطها بحيوانات الماء، وقيل: المفجور أخذاً من قوله تعالى : ( وإذا البحار فجرت ) ويحتمله ما أخرجه ابن المنذر عن ابن عباس من تفسيره بالمرسل ، وإذا اعتبر هذا مع ما تقدم عنه آنفا من تفسيره بالمحبوس يكون من الاضداد أيضا ، وقال منبه بن سعيد: هو جهنم سميت بحراً لسعتها وتموجها ، والجمهور على أن المراد به بحر الدنيا ـ وبه أقول ـ وبأن المسجور بمعنى الموقد ، ووجه التناسب بين القرائن بعد تعين ماسيق له الكلام لائح ، وهو ههنا إثبات تأكيد عذاب الآخرة وتحقيق كينونته ووقوعه ، فأقسم سبحانه له بأمور كلها دالة على كمال قدرته عز وجل مع كونها متعلقة بالمبدأ والمعاد، فالطور لأنه محل مكالمة موسى عليه السلام، ومهبط آيات البدأ والمعاد يناسب حديث إثبات المعاد وكتاب الاعمال كذلك مع الايماء إلى أن إيقاع العذاب عدل منه تعالى فقد تحقق ، ودون فى ( الكتاب ) ما جر اليه قبل ، ( والبيت المعمور ) لأنه مطاف الرسل السماوية ، ومظهر لعظمته تعالى ، ومحل لتقديسهم وتسبيحهم إياه جل وعلا ، ( والسقف المرفوع) لأنه مستقرهم ومنه تنزل الآيات ، وفيه الجنة : ( والبحر المسجور ) لانه محل النار ، وإذا حمل الكتاب على التوراة كان التناسب مع ماقبله حسب النظر الجليل أظهر ولم يحمله عليها كثير لزعم أن ـ الرق المنشور ـ لا يناسبها لانها كانت فى الألواح ، ولايخفى عليك أن شيوع الرق فيما يكتب فيه الكتاب مطلقاً يضعف هذا الزعم فى الجملة، ثم إن المعروف أن التوراة لايكتبها اليهود اليوم إلا فى ـ رق ـ وكأنهم أخذوا ذلك من أسلافهم، وقال الامام : يحتمل أن تكون الحكمة فى القسم ـ بالطور . والبيت المعمور . والبحر المسجور ـ أنها أماكن خلوة لثلاثة أنبياء مع ربهم سبحانه ، أما الطور فلموسى عليه السلام وقد خاطب عنده ربه عز وجل بما خاطب ، وأما البيت المعمور فلرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقد قال عنده : « سلام علينا وعلى عباد الله الصالحين لاأحصى

ثناءاً عليك أنت كما أثنيت على نفسك » ؛ وأما البحر فليونس عليه السلام قال فيه : ( لاإله إلاأنت سبحانك إنى كنت من الظالمين ) فلشرفها بذلك أقسم الله تعالى بها ، وأما ذكر ( الكتاب ) فلأن الانبياء كان لهم فى هذه الاماكن كلام والكلام فى الكتاب ، وأما ذكر السقف المرفوع فلبيان رفعة البيت المعمور ليعلم عظمة شأن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، ثم ذكروجها آخر ، ولعمرى إنه لم يأت بشئ فيهما ، والواو الاولى للقسم ومابعدها على ماقال أبو حيان للعطف ، والجملة المقسم عليها قوله تعالى : ﴿ إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ لَوَٰقِعٌ ٧ ﴾ أى لكائن على شدة كأنه مهيأ فى مكان مرتفع فيقع على من يحل به من الكفار ؛ وفى إضافته إلى الرب مع إضافة الرب إلى ضميره عليه الصلاة والسلام أمان له صلى الله تعالى عليه وسلم وإشارة إلى أن العذاب واقع بمن كذبه ، وقرأ زيد بن على رضى الله تعالى عنهما ـ واقع ـ بدون لام ، وقوله تعالى : ﴿ مَّالَهُ مِن دَافِعٍ ٨ ﴾ خبر ثان ـ لان ـ أوصفة ( لواقع ) أوهو جملة معترضة ، و ( من دافع ) إما مبتدأ للظرف أو مرتفع به على الفاعلية ، و( من ) مزيدة للتأكيد ولايخفى مافى الكلام من تأكيد الحكم وتقريره ؛ وقد روى أن عمر رضى الله تعالى عنه قرأ من أول السورة إلى هنا فبكى ثم بكى حتى عيد من وجعه وكان عشرين يوما ، وأخرج أحمد . وسعيد بن منصور. وابن سعد عن جبير بن مطعم قال : قدمت المدينة على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لأكلمه فى أسارى بدر فدفعت اليه وهو يصلى بأصحابه صلاة المغرب فسمعته يقرأ ( والطور ) إلى ( إن عذاب ربك لواقع ماله من دافع ) فكأنما صدع قلبى ، وفى رواية فأسلمت خوفا من نزول العذاب وما كنت أظن أن أقوم من مقامى حتى يقع بى العذاب ، وهو لايأبى أن يكون المراد الوقوع يوم القيامة ﴿ومن غريب مايحكى﴾ أن شخصاً رأى مكتوباً فى كفه خمس واوات فعبرت له بخير فسأل ابن سيرين فقال : تهيأ لما لايسر فقال له : من أين أخذت هذا ؟ فقال : من قوله عزوجل : (والطور) إلى ( إن عذاب ربك لواقع ) فما مضى يومان أو ثلاثة حتى أحيط بذلك الشخص، وقوله سبحانه : ﴿ يَوْمَ تَمُورُ ٱلسَّمَآءُ مَوْرًا ٩ ﴾ منصوب على الظرفية (١) وناصبه ( واقع ) أو ( دافع ) أومعنى النفى وإيهام أنه لاينتفى دفعه فى غير ذلك اليوم بناءاً على اعتبار المفهوم لاضير فيه لعدم مخالفته للواقع لانه تعالى أمهلهم فى الدنيا وماأهملهم ، ومنع مكى أن يعمل فيه ـ واقع ـ ولم يذكر دليل المنع ولادليل له فيما يظهر ، ومعنى ( تمور ) تضطرب كما قال ابن عباس أى ترتج وهى فى مكانها ، وفى رواية عنه تشقق ، وقال مجاهد : تدور ، وأصل المور التردد فى المجئ والذهاب ، وقيل : التحرك فى تموج ، وقيل: الجريان السريع ، ويقال للجرى مطلقا وأنشدوا للأعشى

كأن مشيتها من بيت جارتها (مور السحابة لاريث ولاعجل)

﴿ وَتَسِيرُ ٱلْجِبَالُ سَيْرًا ١٠ ﴾ عن وجه الارض فتكون هباءاً منبثاً ، والإتيان بالمصدرين للايذان بغرابتهما وخروجهما عن الحدود المعهودة أى موراً عجيباً وسيراً بديعاً لايدرك كنههما ﴿ فَوَيْلٌ يَوْمَئِذٍ ﴾ أى إذا وقع ذلك (٢) أو إذا كان الامر كما ذكر فويل يوم إذ يقع ذلك ﴿ لِّلْمُكَذِّبِينَ ١١ ٱلَّذِينَ هُمْ فِى خَوْضٍ يَلْعَبُونَ ١٢ ﴾ أى فى اندفاع عجيب فى الاباطيل والاكاذيب يلهون ، وأصل الخوض المشى فى الماء ثم تجوز فيه عن الشروع

(١) لانه مفعول فيه (٢) يشير إلى أن الفاء فصيحة فى جواب شرط مقدر ، اه إدارة الطباعة

فى كل شئ وغلب فى الخوض فى الباطل كالاحضار عام فى كل شئ ثم غلب استعماله فى الاحضار للعذاب *

﴿ يَوْمَ يُدَعُّونَ إِلَىٰ نَارِ جَهَنَّمَ دَعًّا ١٣ ﴾ أى يدفعون دفعاً عنيفاً شديداً بأن تغل أيديهم إلى أعناقهم وتجمع نواصيهم إلى أقدامهم فيدفعون إلى النار ويطرحون فيها ، وقرأ زيد بن على . والسلمى . وأبو رجاء ( يدعون ) بسكون الدال وفتح العين من الدعاء فيكون ( دعا ) حالا أى ينادون اليها مدعوعين (١) و ( يوم ) إما بدل من يوم ( تمور ) أوظرف لقول مقدر محكى به قوله تعالى : ﴿ هَٰذِهِ النَّارُ الَّتِي كُنتُم بِهَا تُكَذِّبُونَ ١٤ ﴾ أى فيقال لهم ذلك ( يوم ) الخ ، ومعنى التكذيب بها تكذيبهم بالوحى الناطق بها ، وقوله تعالى :

﴿ أَفَسِحْرٌ هَٰذَا ﴾ توبيخ وتقريع لهم حيث كانوا يسمونه سحراً كأنه قيل: كنتم تقولون للوحى الذى أنذركم بهذا سحراً أفهذا المصدق له سحر أيضا وتقديم الخبر لأنه المقصود بالانكار والمدار للتوبيخ *

﴿ أَمْ أَنتُمْ لَا تُبْصِرُونَ ١٥ ﴾ أى أم أنتم عمى عن المخبر به كما كنتم فى الدنيا عمياً عن الخبر والفاء مؤذنة بماذكر وذلك لأنها لما كانت تقتضى معطوفا عليه يصح ترتب الجملة أعنى سحر هذا عليه وكانت هذه جملة واردة تقريعا مثل هذه النار الخ لم يكن بد من تقدير ذلك على وجه يصح الترتب ويكون مدلولا عليه من السياق فقدر كنتم تقولون إلى آخره ، ودل عليه قوله تعالى: (فى خوض يلعبون) وقوله سبحانه: (هذه النار التى كنتم بها تكذبون) وفى الكشف إن هذا نظير ماتستدل بحجة فيقول الخصم: هذا باطل فتأتى بحجة أوضح من الأول مسكتة وتقول: أفباطل هذا ؟! تعيره بالالزام بأن مقالته الأولى كانت باطلة ، وفى مثله جاز أن يقدر القول على معنى أفتقول باطل هذا وأن لا يقدر لابتنائه على كلام الخصم وهذا أبلغ ، و(أم) كما هو الظاهر منقطعة ، وفى البحر لما قيل لهم: هذه النار وقفوا على الجهتين اللتين يمكن منهما دخول الشك فى أنها النار وهى إما أن يكون ثم سحر يلبس ذات المرأى ، وإما أن يكون فى ناظر الناظر اختلال ، والظاهر أنه جعل (أم) معادلة والأول أبعد مغزى *

﴿ اصْلَوْهَا فَاصْبِرُوا أَوْ لَا تَصْبِرُوا ﴾ أى ادخلوها وقاسوا شدائدها فافعلوا ماشئتم من الصبر وعدمه *

﴿ سَوَاءٌ عَلَيْكُمْ ﴾ أى الامران سواء عليكم فى عدم النفع إذ كل لا يدفع العذاب ولا يخففه ـ فسواء ـ خبر مبتدأ محذوف وصح الإخبار به عن المثنى لانه مصدر فى الاصل ، وجوز كونه مبتدأ محذوف الخبر وليس بذاك ، وقوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا تُجْزَوْنَ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ١٦ ﴾ تعليل للاستواء فان الجزاء حيث كان متحتم الوقوع لسبق الوعيد به وقضائه سبحانه إياه بمقتضى عدله كان الصبر وعدمه مستويين فى عدم النفع *

﴿ إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَنَعِيمٍ ١٧ ﴾ شروع فى ذكر حال المؤمنين بعد ذكر حال الكافرين كما هو عادة القرآن الجليل فى الترهيب والترغيب ، وجوز أن يكون من جملة المقول للكفار إذ ذاك زيادة فى غمهم وتنكيدهم والاول أظهر ، والتنوين فى الموضعين للتعظيم أى فى جنات عظيمة ونعيم عظيم ، وجوز أن يكون للنوعية أى نوع من الجنات ونوع من النعيم مخصوصين بهم وكونه عوضاً عن المضاف اليه أى جناتهم ونعيمهم ليس بالقوى كما لا يخفى *

﴿ فَاكِهِينَ ﴾ متلذذين ﴿ بِمَا آتَاهُمْ رَبُّهُمْ ﴾ من الاحسان ، وقرئ ـ فكهين ـ بلا ألف ، ونصبه فى القراءتين على الحال من الضمير المستتر فى الجار والمجرور أعنى فى جنات الواقع خبراً لان ، وقرأ خالد ـ فاكهون ـ بالرفع على أنه

(١) الحال مقدرة لان الدفع بعد الدعوة ، وقيل : إنها مقارنة باجراء قرب الوقوع مجرى المقارنة ؛ وفيه نظر

الخبر ، وفى جنات متعلق به لكنه قدم عليه للاهتمام ، ومن أجاز تعدد الخبر أجاز أن يكون خبراً بعد خبر ﴿ ووقيهم ربهم عذاب الجحيم ١٨ ﴾ عطف على (فى جنات) على تقدير كونه خبراً كأنه قيل: استقروا (فى جنات) (ووقاهم ربهم) الخ. أو على (آتاهم) إن جعلت (ما) مصدرية أى فاكهين بإيتائهم ربهم ووقايتهم عذاب الجحيم، ولم يجوز كثير عطفه عليه إن جعلت موصولة إذ يكون التقدير فاكهين بالذى وقاهم ربهم فلا يكون راجع إلى الموصول، وجوزه بعض بتقدير الراجع أى وقاهم به على أن الباء للملابسة ، وفى الكشف لم يحمل على حذف الراجع لكثرة الحذف ولو درج لصاً ، والفعل من المتعدى إلى ثلاثة مفاعيل وهو مسموع عند بعضهم ، ولا يخفى أنه وجه سديد أيضاً ، والمعنى عليه أسد لأن الفكاهة تلذذ يشتغل به صاحبه والتلذذ بالايتاء يحتمل التجدد باعتبار تعدد المؤتى إما بالوقاية أى على تقدير المصدرية فلا ، وأقول لعله هو المنساق إلى الذهن، وجوز أن يكون حالا بتقدير قد أو بدونه إما من المستكن فى الخبر أو فى الحال. وإما من فاعل آتى. أو من مفعوله . أو منهما، وإظهار الرب فى موقع الاضمار مضافا إلى ضميرهم للتشريف والتعليل. وقرأ أبو حيوة (وقاهم) بتشديد القاف ﴿ كلوا واشربوا هنيئاً ﴾ أى يقال لهم ( كلوا واشربوا ) أكلا وشربا هنيئا ، أو طعاما وشرابا هنيئاً ، فالكلام بتقدير القول ، و(هنيئاً) نصب على المصدرية لانه صفة مصدر . أو على أنه مفعول به ، وأياً ما كان فقد تنازعه الفعلان ، والهنئ كل مالا يلحق فيه مشقة ولا يعقب وخامة ﴿ بما كنتم تعملون ١٩ ﴾ أى بسببه أو بمقابلته والباء عليهما متعلق ـ بكلوا واشربوا ـ على التنازع ، وجوز الزمخشرى كونها زائدة وما بعدها فاعل هنيئاً كما فى قول كثير :

هنيئا مريئا غير داء مخامر لعزة من أعراضنا ما استحلت(١)

فان ما فيه فاعل هنيئا على أنه صفة فى الاصل بمعنى المصدر المحذوف فعله وجوبا لكثرة الاستعمال كأنه قيل : هنؤ لعزة المستحل من أعراضنا ، وحينئذ كما يجوز أن يجعل ما هنا فاعلا على زيادة الباء على معنى هنأكم ما كنتم تعملون يجوز أن يجعل الفاعل مضمراً راجعاً إلى الاكل أو الشرب المدلول عليه بفعله ، وفيه أن الزيادة فى الفاعل لم تثبت سماعا فى السعة فى غير فاعل كفى على خلاف ولاهى قياسية فى مثل هذا ومع ذلك يحتاج الكلام إلى تقدير مضاف أى جزاء ما كنتم الخ، وفيه نوع تكلف ﴿ متكئين ﴾ نصب على الحال قال أبو البقاء: من الضمير فى ( كلوا ) أو فى (وقاهم) أو فى (آتاهم) أو فى (فاكهين) أو فى الظرف يعنى فى جنات، واستظهر أبو حيان الأخير ﴿ على سرر ﴾ جمع سرير معروف ، ويجمع على أسرة وهو من السرور إذ كان لأولى النعمة ، وتسمية سرير الميت به للتفاؤل بالسرور الذى يلحق الميت برجوعه إلى جوار الله تعالى وخلاصه من سجن الدنيا، وقرأ أبو السمال سرر بفتح الراء وهى لغة لكلب فى المضعف فراراً من توالى ضمتين مع التضعيف *

---

(١) هذا البيت من قصيدة مشهورة لكثير أولها

خليلى هذا ربع عزة فاعقلا قلوصكما ثم احللا حيث حلت

قيل كان كثير فى حلقة البصرة ينشد أشعاره فمرت به عزة مع زوجها فقال لها : أغضبيه فاستحيت من ذلك فقال لتغضبيه أو لأضربنك فدنت من الحلقة فأغضبته ، وذلك أن قالت: هذا وهذا بفم الشاعر فقال ذلك.

﴿ مَّصْفُوفَةٍ ﴾ مجعولة على صف وخط مستو ﴿ وَزَوَّجْنَاهُم بِحُورٍ عِينٍ ٢٠ ﴾ أي قرناهم بهن ـ قاله الراغب ـ ثم قال : ولم يجئ في القرآن زوجناهم حوراً كما يقال زوجته امرأة تنبيها على أن ذلك لا يكون على حسب المتعارف فيما بيننا من المناكحة ، وقال الفراء : تزوجت بامرأة لغة أزد شنوءة ، والمشهور أن التزوج متعد إلى مفعول واحد بنفسه و التزويج متعد بنفسه إلى مفعولين ، وقيل : فيما هنا أن الباء لتضمين الفعل معنى القران أو الالصاق ، واعترض بأنه يقتضي معنى التزويج بالعقد وهو لا يناسب المقام إذ العقد لا يكون في الجنة لانها ليست دار تكليف أو أنها للسببية و التزويج ليس بمعنى الانكاح بل بمعنى تصييرهم زوجين زوجين أي صيرناهم كذلك بسبب حور عين ، وقرأ عكرمة بحور عين على إضافة الموصوف إلى صفته بالتأويل المشهور ، وقوله تعالى :

﴿ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا ﴾ الخ كلام مستأنف مسوق لبيان حال طائفة من أهل الجنة إثر بيان حال الكل وهم الذين شاركتهم ذريتهم في الايمان ، والموصول مبتدأ خبره ألحقنا بهم ، وقوله تعالى : ﴿ وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُم ﴾ عطف على آمنوا ، وقيل اعتراض للتعليل ، وقوله تعالى : ﴿ بِإِيمَانٍ ﴾ متعلق بالاتباع أي أتبعتهم ذريتهم بايمان في الجملة قاصر عن رتبة إيمان الآباء إما بنفسه بناءاً على تفاوت مراتب نفس الايمان ، وإما باعتبار عدم انضمام أعمال مثل أعمال الآباء اليه ، واعتبار هذا القيد للايذان بثبوت الحكم في الايمان الكامل أصالة لا إلحاقا قيل : هو حال من الذرية ، وقيل : من الضمير وتنوينه للتعظيم ، وقيل : منهما وتنوينه للتنكير والمعول عليه ماقدمنا ﴿ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ ﴾ في الدرجة . أخرج سعيد بن منصور . وهناد . وابن جرير . وابن المنذر . وابن أبي حاتم . والحاكم . والبيهقي في سننه عن ابن عباس قال : « إن الله تعالى ليرفع ذرية المؤمن معه في درجته في الجنة وإن كانوا دونه في العمل لتقر بهم عينه ثم قرأ الآية » وأخرجه البزار . وابن مردويه عنه مرفوعا إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، وفي رواية ابن مردويه . والطبراني عنه أنه قال : « إن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال : إذا دخل الرجل الجنة سأل عن أبويه وزوجته وولده فيقال له : إنهم لم يبلغوا درجتك وعملك فيقول : يارب قد عملت لي ولهم فيؤمر بإلحاقهم به » وقرأ ابن عباس الآية ، وظاهر الاخبار أن المراد بإلحاقهم بهم إسكانهم معهم لا مجرد رفعهم اليهم واتصالهم بهم أحيانا ولو للزيارة . وثبوت ذلك على العموم لا يبعد من فضل الله عز وجل ، وماقيل : لعله مخصوص ببعض دون بعض تحجير لإحسانه الواسع جل شأنه ، وقد يستأنس للتخصيص بما روى عن ابن عباس إن الذين آمنوا المهاجرون والانصار ، والذرية التابعون لكن لا أظن صحته ﴿ وَمَا أَلَتْنَاهُم ﴾ أي ومانقصنا الآباء بهذا الالحاق ﴿ مِّنْ عَمَلِهِم ﴾ أي من ثواب عملهم ﴿ مِّن شَيْءٍ ﴾ أي شيئاً بأن أعطينا بعض مثوباتهم أبناءهم فتنقص مثوباتهم وتنحط درجتهم وإنما رفعناهم إلى منزلتهم بمحض التفضل والاحسان ، وقال ابن زيد ـ الضمير عائد على الأبناء أي وما نقصنا الأبناء الملحقين من جزاء عملهم الحسن والقبيح شيئاً بل فعلنا ذلك بهم بعد مجازاتهم بأعمالهم كلا ـ وليس بشئ وإن قال أبو حيان يحسن هذا الاحتمال قوله تعالى : ( كل امرئ بما كسب رهين ) وإلى الأول ذهب ابن عباس . وابن جبير . والجمهور . والآية على ماذهب اليه المعظم في الكبار من الذرية ، وقال منذر بن سعيد : هي في الصغار * وروى عن الحبر . والضحاك أنهما قالا : إن الله تعالى يلحق الأبناء الصغار وإن لم يبلغوا زمن الايمان بآبائهم

المؤمنين ، وجعل بإيمان عليه متعلقاً بألحقنا أى ألحقنا بسبب إيمان الآباء بهم ذريتهم الصغار الذين ماتوا ولم يبلغوا التكليف فهم فى الجنة مع آبائهم قيل : وكأن من يقول بذلك يفسر ( اتبعتهم ذريتهم ) بماتوا ودرجوا على أثرهم قبل أن يبلغوا الحلم ، وجوز أن يتعلق بإيمان باتبعتهم على معنى اتبعوهم بهذا الوصف بأن حكم لهم به تبعاً لآبائهم فكانوا مؤمنين حكما لصغرهم وإيمان آبائهم ، والصغير يحكم بإيمانه تبعاً لأحد أبويه المؤمن والكل كما ترى ، وقيل : الموصول معطوف على حور ، والمعنى قرناهم بالحور وبالذين آمنوا أى بالرفقاء والجلساء منهم فيتمتعون تارة بملاعبة الحور ؛ وأخرى بمؤانسة الاخوان المؤمنين ، وقوله تعالى : (واتبعتهم) عطف على زوجناهم ، وقوله سبحانه : بإيمان متعلق بما بعده أى بسبب إيمان عظيم رفيع المحل ، وهو إيمان الآباء ألحقنا بدرجاتهم ذريتهم وإن كانوا لا يستأهلونها تفضلا عليهم وعلى آبائهم ليتم سرورهم ويكمل نعيمهم ، أو بسبب إيمان دانى المنزلة وهو إيمان الذرية كأنه قيل : بشئ من الايمان لا يؤهلهم لدرجة الآباء ألحقناهم بهم ، وصنيع الزمخشرى ظاهر فى اختيار العطف على حور فقد ذكره وجهاً أول ، وتعقبه أبو حيان بأنه لا يتخيل ذلك أحد غير هذا الرجل ، وهو تخيل أعجمى مخالف لفهم العربى القح كابن عباس . وغيره ، وقيل عليه : إنه تعصب منه ، والانصاف أن المتبادر الاستئناف ، وإن أحسن الأوجه فى الآية وأوفقه للمقام ما تقدم *

وقرأ أبو عمرو (وأتبعناهم) بقطع الهمزة وفتحها ، وإسكان التاء ، ونون بعد العين وألف بعدها أى جعلناهم تابعين لهم فى الايمان ، وقرأ أيضاذرياتهم جمعاً نصباً ، وابن عامر كذلك رفعاً ، وقرأ ذرياتهم بكسر الذال (واتبعتهم ذريتهم) بتاء الفاعل ، ونصب ذريتهم على المفعولية ، وقرأ الحسن . وابن كثير - ألتناهم - بكسر اللام من ألت يألت كعلم يعلم ، وعلى قراءة الجمهور من باب ضرب يضرب ، وابن هرمز آلتناهم بالمد من آلت يؤلت ، وابن مسعود . وأبى لتناهم من لات يليت وهى قراءة طلحة . والاعمش ، ورويت عن شبل . وابن كثير ، وعن طلحة . والاعمش أيضا - لتناهم - بفتح اللام ، قال سهل : لا يجوز فتح اللام من غير ألف بحال وأنكر أيضا آلتناهم بالمد ، وقال لا يروى عن أحد ولا يدل عليه تفسير ولا عربية - وليس كما قال - بل نقل أهل اللغة آلت بالمد كما قرأ هرمز ، وقرئ وما ولتناهم من ولت يلت ، ومعنى الكل واحد ، وجاء ألت بمعنى غلظ يروى أن رجلا قام إلى عمر رضى الله تعالى عنه فوعظه فقال : لا تألت على أمير المؤمنين أى لا تغلظ عليه ﴿ كُلُّ امْرِىءٍ بِمَا كَسَبَ ﴾ أى بكسبه وعمله ﴿ رَهِينٌ ٢١ ﴾ أى مرهون عند الله كأن الكسب بمنزلة الدين ونفس العبد بمنزلة الرهن ولا ينفك الرهن مالم يؤد الدين فان كان العمل صالحا فقد أدى لأن العمل الصالح يقبله ربه سبحانه ويصعد اليه عز وجل وإن كان غير ذلك فلا أداء فلا خلاص إذ لا يصعد اليه سبحانه غير الطيب ، ولذا قال جل وعلا : (كل نفس بما كسبت رهينة إلا أصحاب اليمين ) فان المراد كل نفس رهن بكسبها عند الله تعالى غير مفكوك إلا أصحاب اليمين فانهم فكوا عنه رقابهم بما أطابوه من كسبهم *

ووجه الاتصال على هذا أنه سبحانه لما ذكر حال المتقين وأنه عز وجل وفر عليهم ما أعده لهم من الثواب والتفضل عقب بذلك الكلام ليدل على أنهم فكوا رقابهم وخلصوها وغيرهم بقى معذباً لأنه لم يفك رقبته ، وكان موضعه من حيث الظاهر أن يكون عقيب قوله تعالى : ( هو البر الرحيم ) ليكون كلاماً راجعاً إلى حال الفريقين - المدعوعين . والمتقين - وإنما جعل متخللا بين أجزية المتقين عقيب ذكر توفير ما أعدلهم ، قال فى الكشف :

ليدل على أن الخلاص من بعض أجزيتهم أيضاً ويلزم أن عدم الخلاص جزاء المقابلين من طريق الايماء وموقعه وقع الاعتراض تحقيقاً لتوفير ماعدد لأنه إنما يكون بعد الخلاص ، وفيه إيماء إلى أن إلحاق الابناء إنما كان تفضلا على الآباء لاعلى الأبناء ابتداءاً لأن التفضل فرع الفك وهؤلاء هم الذين فكوا فاستحقوا التفضل ، وجعله استئنافا بيانياً لهذا المعنى كما فعل الطيبي بعيد ، وقيل : ( رهين ) فعيل بمعنى الفاعل والمعنى كل امرئ بما كسب راهن أى دائم ثابت ، وفى الارشاد أنه أنسب بالمقام فان الدوام يقتضى عدم المفارقة بين المرء وعمله ، ومن ضرورته أن لاينقص من ثواب الآباء شئ ، فالجملة تعليل لما قبلها ، وأنت تعلم أن فعيلا بمعنى المفعول أسرع تبادراً إلى الذهن فاعتباره أولى ووجه الاتصال عليه أوفق وألطف كما لايخفى ﴿

﴿ وَأَمْدَدْنَـٰهُم بِفَـٰكِهَةٍ وَلَحْمٍ مِّمَّا يَشْتَهُونَ ٢٢ ﴾ أى وزدناهم على ماكان لهم من مبادى التنعم وقتاً فوقتاً مما يشتهون من فنون النعماء وألوان الآلاء ، وأصل المد الجر ، ومنه المدة للوقت الممتد ثم شاع فى الزيادة ، وغلب الإمداد فى المحبوب ، والمد فى المكروه وكونه وقتا بعد وقت مفهوم المد نفسه ﴿ يَتَنَـٰزَعُونَ فِيهَا كَأْسًا ﴾ أى يتجاذبونها فى الجنة هم وجلساؤهم تجاذب ملاعبة كما يفعل ذلك الندامى بينهم فى الدنيا لشدة سرورهم قال الاخطل :

نازعته طيب الراح الشمول وقد صاح الدجاج وحانت وقعة السارى

وقيل : التنازع مجاز عن التعاطى ، والكأس مؤنث سماعى كالخمر ، ولا تسمى كأسا على المشهور إلا إذا امتلأت خمراً أو كانت قريبة من الامتلاء ، وقد تطلق على الخمر نفسها مجازاً لعلاقة المجاورة ، وقال الراغب : الكأس الإناء بما فيه من الشراب ويسمى كل واحد منهما بانفراده كأسا ، وفسرها بعضهم هنا بالإناء بمافيه من الخمر ، وبعضهم بالخمر ، والاول أوفق بالتجاذب ، والثانى بقوله سبحانه : ﴿ لَّا لَغْوٌ فِيهَا ﴾ أى فى شربها حيث لايتكلمون فى أثناء الشرب بلغو الحديث وسقط الكلام ﴿ وَلَا تَأْثِيمٌ ﴾ ولا يفعلون مايؤثم به فاعله أى ينسب إلى الاثم لو فعله فى دار التكليف كما هو ديدن الندامى فى الدنيا وإنما يتكلمون بالحكم وأحاسن الكلام ويفعلون مايفعله الكرام ، وقرأ ابن كثير . وأبو عمرو ( لالغو ) (ولاتأثيم) بفتحهما ﴿ وَيَطُوفُ عَلَيْهِمْ ﴾ أى بالكأس ﴿ غِلْمَانٌ لَّهُمْ ﴾ أى مماليك مختصون بهم كما يؤذن به اللام ولم يقل غلمانهم بالاضافة لئلا يتوهم أنهم الذين كانوا يخدمونهم فى الدنيا فيشفق كل من خدم أحداً فى الدنيا أن يكون خادماً له فى الجنة فيحزن بكونه لايزال تابعا ، وقيل : أولادهم الذين سبقوهم فالاختصاص بالولادة لابالملك ، وفيه أن التعبير عنهم بالغلمان غير مناسب وكذا نسبة الخدمة إلى الاولاد لاتناسب مقام الامتنان ﴿ كَأَنَّهُمْ لُؤْلُؤٌ مَّكْنُونٌ ٢٤ ﴾ مصون فى الصدف لم تنله الايدى ـ كما قال ابن جبير ـ ووجه الشبه البياض والصفاء ، وجوز أن يراد بمكنون مخزون لانه لايخزن إلا الحسن الغالى الثمن ، أخرج عبد الرزاق . وابن جرير . وابن المنذر عن قتادة قال : « بلغنى أنه قيل : يارسول الله هذا الخادم مثل اللؤلؤ فكيف بالمخدوم ؟ فقال عليه الصلاة والسلام : « والذى نفسى بيده إن فضل مابينهم كفضل القمر ليلة البدر على سائر الكواكب » وروى « أن أدنى أهل الجنة منزلة من ينادى الخادم من خدامه فيجئ ألف ببابه لبيك لبيك » ﴿

﴿ وَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ يَتَسَاءَلُونَ ٢٥ ﴾ أى يسأل كل بعض منهم بعضاً آخر عن أحواله وأعماله فيكون

كل بعض سائلا ومسئولا لا أنه يسأل بعض معين منهم بعضاً آخر معيناً ثم هذا التساؤل فى الجنة كما هو الظاهر ، وحكى الطبرى عن ابن عباس أنه إذا بعثوا فى النفخة الثانية ولا أراه يصح عنه لبعده جداً ﴿ قَالُوٓا۟ ﴾ أى المسئولون وهم كل واحد منهم فى الحقيقة ﴿ إِنَّا كُنَّا قَبْلُ ﴾ أى قبل هذا الحال ﴿ فِىٓ أَهْلِنَا مُشْفِقِينَ ٢٦ ﴾ أرقاء القلوب خائفين من عصيان الله عز وجل معتنين بطاعته سبحانه ، أو وجلين من العاقبة ، و ( فى أهلنا ) قيل : يحتمل أنه كناية عن كون ذلك فى الدنيا ، ويحتمل أن يكون بياناً لكون إشفاقهم كان فيهم وفى أهلهم لتبعيتهم لهم فى العادة ويكون قوله تعالى : ﴿ فَمَنَّ ٱللَّهُ عَلَيْنَا ﴾ أى بالرحمة والتوفيق ﴿ وَوَقَىٰنَا عَذَابَ ٱلسَّمُومِ ٢٧ ﴾ أى عذاب النار النافذة فى المسام نفوذ السموم وهو الريح الحارة المعروفة ، ووجه الشبه وإن كان فى النار أقوى لكنه فى ريح السموم لمشاهدته فى الدنيا أعرف فلذا جعل مشبهاً به ، وقال الحسن : ( السموم ) اسم من أسماء جهنم عاماً لهم ولأهلهم ، فالمراد بيان مامنّ الله تعالى به عليهم من اتباع أهلهم لهم ، وقيل : ذكر ( فى أهلنا ) لإثبات خوفهم فى سائر الأوقات والأحوال بطريق الاولى فان كونهم بين أهليهم مظنة الأمن ولا أرى فيه بأساً ، نعم كون ذلك لأن السؤال عما اختصوا به من الكرامة دون أهليهم ليس بشئ ، وقيل : لعل الاولى أن يجعل ذلك إشارة إلى الشفقة على خلق الله تعالى كما أن قوله عزوجل : ﴿ إِنَّا كُنَّا مِن قَبْلُ نَدْعُوهُ ﴾ إلى آخره إشارة إلى التعظيم لامر الله تعالى وترك العاطف بجعل الثانى بيانا للاول ادعاءاً للمبالغة فى وجوب عدم انفكاك كل منهما للآخر ولايخفى مافيه ، والذى يظهر أن هذا إشارة إلى الرجاء وترك العطف لقصد تعداد ماكانوا عليه أى إنا كنا من قبل ذلك نعبده تعالى ونسأله الوقاية ﴿ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْبَرُّ ﴾ أى المحسن كما يدل عليه اشتقاقه من البر بسائر مواده لأنها ترجع إلى الاحسان ـ كبرّ فى يمينه ـ أى صدق لأن الصدق إحسان فى ذاته ويلزمه الاحسان للغير ، وأبرّ الله تعالى حجه أى قبله لأن القبول إحسان وزيادة ، وأبرّ فلان على أصحابه أى علاهم لانه غالباً ينشأ عن الاحسان لهم فتفسيره باللطيف كما روى عن ابن عباس ، أو العالى فى صفاته ، أو خالق البرّ ، أو الصادق فيما وعد أولياءه كما روى عن ابن جريج بعيد إلا أن يراد بعض ماصدقات ، أو غايات ذلك البر ؟ ﴿ ٱلرَّحِيمُ ﴾ الكثير الرحمة الذى إذا عبد أثاب وإذا سئل أجاب ، وقرأ أبو حيوة ( ووقانا ) بتشديد القاف ، والحسن . وأبو جعفر . ونافع . والكسائى ( أنه ) بفتح الهمزة لتقدير لام الجر التعليلية قبلها أى لأنه ﴿ فَذَكِّرْ ﴾ فاثبت على ماأنت عليه من التذكير بما أنزل عليك من الآيات والذكر الحكيم ولاتكترث بما يقولون مما لاخير فيه من الاباطيل *

﴿ فَمَآ أَنتَ بِنِعْمَتِ رَبِّكَ بِكَاهِنٍ ﴾ هو الذى يخبر بالغيب بضرب من الظن ، وخص الراغب الكاهن بمن يخبر بالأخبار الماضية الخفية كذلك ، والعرّاف بمن يخبر بالأخبار المستقبله كذلك ، والمشهور فى الكهانة الاستمداد من الجن فى الإخبار عن الغيب ، والباء فى ( بكاهن ) مزيدة للتأكيد أى ماأنت كاهن ﴿ وَلَا مَجْنُونٍ ٢٩ ﴾ واختلف فى باء ( بنعمة ) فقال أبو البقاء . للملابسة ، والجار والمجرور فى موضع الحال والعامل فيه كاهن ، أو مجنون ، والتقدير ماأنت كاهن ولامجنون ملتبسا بنعمة ربك وهى حال لازمة لانه عليه الصلاة والسلام مازال ملتبسا بنعمة ربه عز وجل ، وقيل : للقسم فنعمة ربك مقسم به ، وجواب القسم ماعلم من الكلام وهو ـ ماأنت بكاهنٍ ولامجنونٍ ـ وهذا كما تقول : مازيد والله بقائم وهو بعيد ، والاقرب عندى أن الباء للسببية

وهو متعلق بمضمون الكلام ، والمعنى انتفى عنك الكهانة والجنون بسبب نعمة الله تعالى عليك ، وهذا كما تقول ماأنا معسر بحمد الله تعالى وإغنائه ، والمراد الرد على قائل ذلك ، وإبطال مقالتهم فيه عليه الصلاة والسلام وإلا فلا امتنان عليه صلى الله تعالى عليه وسلم بانتفاء ماذكر مع انتفائه عن أكثر الناس ، وقيل : الامتنان بانتفاء ذلك بسبب النعمة المراد بها ماأوتيه صلى الله تعالى عليه وسلم من صدق النبوة ورجاحة العقل التي لم يؤتها أحد قبله ، والقائلون بذلك هم الكفرة قاتلهم الله تعالى أنى يؤفكون ، وممن قال كاهن : شيبة بن ربيعة ، وممن قال مجنون : عقبة بن أبي معيط ﴿ أَمْ يَقُولُونَ ﴾ أي بل أيقولون ﴿ شَاعِرٌ ﴾ أي هو شاعر ﴿ نَّتَرَبَّصُ ﴾ أي ننتظر ﴿ بِهِ رَيْبَ ٱلْمَنُونِ ٣٠ ﴾ أي الدهر ، وهو فعول من المنّ بمعنى القطع لأنه يقطع الأعمار وغيرها ، ومنه حبل منين أي مقطوع ، والريب مصدر رابه إذا أقلقه أريد به حوادث الدهر وصروفه لانها تقلق النفوس وعبر عنها بالمصدر مبالغة ، وجوز أن يكون من راب عليه الدهر أي نزل ، والمراد بنزوله إهلاكه ، وتفسير المنون بالدهر مروى عن مجاهد . وعليه قول الشاعر :

(تربص بها ريب المنون) لعلها  تطلق يوماً أو يموت حليلها

وبيت أبي ذؤيب

أمن (المنون وريبه) يتوجع  والدهر ليس بمعتب من يجزع

قيل: ظاهره ذلك ، وكذلك قول الأعشى :

أأن رأت رجلا أعشى أضرّ به  (ريب المنون) ودهر متبل خبل

ولهذا أنشده الجوهري شاهداً له، وأخرج ابن جرير. وغيره عن ابن عباس تفسيره بالموت وهو مشترك بين المعنيين فقد قال المرزوقي في شرح بيت أبي ذؤيب المار آنفا : المنون قد يراد به الدهر فيذكر وتكون الرواية ريبه ، وقد يراد به المنية فيؤنث ، وقد روى ريبها ، وقد يرجع له ضمير الجمع لقصد أنواع المنايا وريبها نزولها انتهى فلا تغفل ، وهو أيضا من المنّ بمعنى القطع فانها قاطعة الأماني واللذات ، ولذا قيل : المنية تقطع الأمنية ، وريب المنون عليه نزول المنية ، وجوز أن يكون بمعنى حادث الموت على أن الاضافة بيانية ، روى أن قريشاً اجتمعت في دار الندوة وكثرت آراؤهم فيه عليه الصلاة والسلام حتى قال قائل منهم وهم بنو عبد الدار ـ كما قال الضحاك ـ تربصوا به ريب المنون فانه شاعر سيهلك كما هلك زهير . والنابغة. والاعشى فافترقوا على هذه المقالة فنزلت ، وقرأ زيد بن علي (يتربص) بالياء مبنياً للمفعول ، وقرئ (ريب) بالرفع على النيابة *

﴿ قُلْ تَرَبَّصُواْ ﴾ تهكم بهم ، وتهديد لهم ﴿ فَإِنِّى مَعَكُم مِّنَ ٱلْمُتَرَبِّصِينَ ٣١ ﴾ أتربص هلاككم كما تتربصون هلاكي ، وفيه عدة كريمة بإهلاكهم ﴿ أَمْ تَأْمُرُهُمْ أَحْلَٰمُهُم ﴾ أي عقولهم وكانت قريش يدعون أهل الاحلام والنهى ـ وذلك على ما قال الجاحظ ـ لأن جميع العالم يأتونهم ويخالطونهم وبذلك يكمل العقل وهو يكمل بالمسافرة وزيادة رؤية البلاد المختلفة والاماكن المتباينة ومصاحبة ذوي الاخلاق المتفاوتة وقد حصل لهم الغرض بدون مشقة ، وقيل لعمرو بن العاص : مابال قومك لم يؤمنوا وقد وصفهم الله تعالى بالعقل ؟! فقال : تلك عقول كادها الله عز وجل أي لم يصحبها التوفيق فلذا لم يؤمنوا وكفروا ـ وأنا لاأرى في الآية دلالة على رجحان عقولهم ـ

ولعلها تدل على ضد ذلك ﴿ بِهَٰذَا ﴾ التناقص فى المقال فان الكاهن والشاعر يكونان ذا عقل تام وفطنة وقادة والمجنون مغطى عقله مختل فكره وهذا يعرب عن أن القوم لتحيرهم وعصبيتهم وقعوا فى حيص بيص حتى اضطربت عقولهم وتناقضت أقوالهم و كذبوا أنفسهم من حيث لايشعرون ، وأمر الاحلام بذلك مجاز عن التأدية اليه بعلاقة السببية كما قيل ،وقيل : جعلت الاحلام آمرة على الاستعارة المكنية فتشبه الاحلام بسلطان مطاع تشبيها مضمراً فى النفس،وتثبت له الامر على طريق التخييل ﴿ أَمْ هُمْ قَوْمٌ طَاغُونَ ٣٢ ﴾ مجاوزون الحدود فى المكابرة والعناد لايحومون حول الرشد والسداد ولذلك يقولون مايقولون من الاكاذيب المحضة الخارجة عن دائرة العقول ، وقرأ مجاهد ( بل هم ) ﴿ أَمْ يَقُولُونَ تَقَوَّلَهُ ﴾ أى اختلقه من تلقاء نفسه ٭

وقال ابن عطية : معناه قال : عن الغير أنه قاله فهو عبارة عن كذب مخصوص،وضمير المفعول للقرآن ﴿ بَل لَّا يُؤْمِنُونَ ٣٣ ﴾ فلكفرهم وعنادهم يرمون بهذه الاباطيل كيف لاومارسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إلا واحد من العرب فكيف أتى بماعجز عنه كافة الأمم من العرب والعجم ﴿ فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِّثْلِهِ ﴾ مماثل القرآن فى النعوت التى استقل بها من حيث النظم ومن حيث المعنى ﴿ إِن كَانُوا صَادِقِينَ ٣٤ ﴾ فيما زعموا فان صدقهم فى ذلك يستدعى قدرتهم على الاتيان بمثله بقضية مشاركتهم له عليه الصلاة والسلام فى البشرية والعربية مع مابهم من طول الممارسة للخطب والاشعار ، وكثرة المزاولة لأساليب النظم والنثر، والمبالغة فى حفظ الوقائع والأيام ؛ ولاريب فى أن القدرة على الشئ من موجبات الاتيان به ودواعى الأمر بذلك ، فالكلام ردّ الأقوال المذكورة فى حقه عليه الصلاة والسلام ، والقرآن بالتحدى فاذا تحدوا وعجزوا علم رد ماقالوه وصحة المدعى ، وجوز أن يكون رداً لزعمهم التقول خاصة فان غيره مما تقدم حتى الكهانة كما لايخفى أظهر فساداً منه ومع ذلك إذا ظهر فساد زعم التقول ظهر فساد غيره بطريق اللزوم،وقرأ الجحدرى،وأبو السمال بحديث مثله على الاضافة أى بحديث رجل مثل الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم فى كونه أمياً لم يصحب أهل العلم ولا رحل عن بلده ، أومثله فى كونه واحداً منهم فلايعوز أن يكون فى العرب مثله فى الفصاحة فليأت بمثل ماأتى به ولن يقدر على ذلك أبداً ﴿ أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ ﴾ أى أم أحدثوا وقدروا هذا التقدير البديع من غير مقدر وخالق ، وقال الطبرى: المراد أم خلقوا من غير شئ حى فهم لا يؤمرون ولا ينهون كالجمادات،وقيل: المعنى أم خلقوا من غير علة ولا لغاية ثواب وعقاب فهم لذلك لا يسمعون، و(من) عليه للسببية،وعلى ماتقدم لابتداء الغاية والمعول عليه من الأقوال ماقدمنا،وسيأتى إن شاء الله تعالى زيادة إيضاح له،ويؤيده قوله سبحانه: ٭( أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ ٣٥ )٭ أى الذين خلقوا أنفسهم فلذلك لايعبدون الله عز وجل ولا يلتفتون إلى رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم إذ على القولين لا يظهر حسن المقابلة ، وإرادة خلقوا أنفسهم يشعر به قوله تعالى : ٭(ام خلقوا السموات والأرض )٭ إذ لو أريد العموم لعدم ذكر المفعول لم يظهر حسن المقابلة أيضاً،وقال ابن عطية: المراد أهم الذين خلقوا الاشياء فهم لذلك يتكبرون ثم خص من تلك الاشياء السموات والأرض لعظمهما وشرفهما فى المخلوقات وفيه ماسمعته ٭( بَل لَّا يُوقِنُونَ ٣٦ )٭ أي إذا سئلوا من خلقكم وخلق السموات

والأرض؟ قالوا: الله وهم غيرموقنين بما قالوا إذ لو كانوا موقنين لما أعرضوا عن عبادته تعالى فان من عرف خالقه وأيقن به امتثل أمره وانقاد له ﴿ أَمْ عِندَهُمْ خَزَائِنُ رَبِّكَ ﴾ أى خزائن رزقه تعالى ورحمته حتى يرزقوا النبوة من شاءوا، ويمسكوها عمن شاءوا، وقال الرمانى: خزائنه تعالى مقدوراته سبحانه، وقال ابن عطية: المعنى أم عندهم الاستغناء عن الله تعالى فى جميع الامور لان المال والصحة والعزة وغير ذلك من الاشياء من خزائن الله تعالى، وقال الزهرى: يريد بالخزائن العلم واستحسنه أبو حيان، وسيأتى إن شاء الله تعالى مايعلم حاله منه * ﴿ أَمْ هُمُ الْمُصَيْطِرُونَ ٣٧ ﴾ * الارباب الغالبون حتى يدبروا أمر الربوبية ويبنوا الامور على إرادتهم ومشيئتهم فالمسيطر الغالب، وفى معناه قول ابن عباس: المسلط القاهر وهو من سيطر على كذا إذا راقبه وأقام عليه وليس مصغراً كما يتوهم ولم يأت على هذه الزنة إلا خمسة ألفاظ أربعة من الصفات، وهى مهيمن. ومسيطر. ومبيقر. ومبيطر، وواحد من الاسماء، وهو مجيمر اسم جبل، وقرأ الاكثر (المصيطرون) بالصاد لمكان حرف الاستعلاء وهو الطاء، وأشم خلف عن حمزة وخلاد عنه بخلاف الزاى * ﴿ أَمْ لَهُمْ سُلَّمٌ ﴾ * هو مايتوصل به إلى الأمكنة العالية فيرجى به السلامة ثم جعل اسماً لكل مايتوصل به إلى شىء رفيع كالسبب أى أم لهم سلم منصوب إلى السماء * ﴿ يَسْتَمِعُونَ فِيهِ ﴾ * أى صاعدين فيه على أن الجار والمجرور متعلق بكون خاص محذوف وقع حالا والظرفية على حقيقتها، وقيل: هو متعلق ـ بيستمعون ـ على تضمينه معنى الصعود *

وقال أبو حيان: أى يستمعون عليه أو منه إذ حروف الجر قد يسد بعضها مسد بعض ومفعول (يستمعون) محذوف أى كلام الله تعالى، قيل: ولو نزل منزلة اللازم جاز ﴿ فَلْيَأْتِ مُسْتَمِعُهُم بِسُلْطَانٍ مُّبِينٍ ٣٨ ﴾ أى بحجة واضحة تصدق استماعه ﴿ أَمْ لَهُ الْبَنَاتُ وَلَكُمُ الْبَنُونَ ٣٩ ﴾ تسفيه لهم وتركيك لعقولهم، وفيه إيذان بأن من هذا رأيه لا يكاد يعد من العقلاء فضلا عن الترقى إلى عالم الملكوت وسماع كلام ذى العزة والجبروت والالتفات إلى الخطاب لتشديد الانكار والتوبيخ ﴿ أَمْ تَسْأَلُهُمْ أَجْراً ﴾ أى على تبليغ الرسالة وهو رجوع إلى خطابه صلى الله تعالى عليه وسلم وإعراض عنهم ﴿ فَهُم ﴾ لأجل ذلك ﴿ مِّن مَّغْرَمٍ ﴾ مصدر ميمى من الغرم والغرامة وهو ـ كما قال الراغب ـ ما ينوب الانسان فى ماله من ضرر لغير جناية منه، فالكلام بتقدير مضاف أى من التزام مغرم، وفسره الزمخشرى بالتزام الانسان ماليس عليه فلا حاجة إلى تقدير ـ لكن الذى تقتضيه اللغة هو الأول ـ ﴿ مُّثْقَلُونَ ٤٠ ﴾ أى محملون الثقل فلذلك لا يتبعونك ﴿ أَمْ عِندَهُمُ الْغَيْبُ ﴾ أى اللوح المحفوظ المثبت فيه الغيوب ﴿ فَهُمْ يَكْتُبُونَ ٤١ ﴾ منه ويخبرون به الناس ـ قاله ابن عباس ـ وقال ابن عطية: أم عندهم علم الغيب فهم يثبتون ما يزعمون للناس شرعاً، وذلك عبادة الاوثان وتسييب السوائب وغير ذلك من سيرهم، وقال قتادة: (أم عندهم الغيب) فهم يعلمون متى يموت محمد صلى الله تعالى عليه وسلم الذى يتربصون به، وفسر بعضهم (يكتبون) بيحكمون ﴿ أَمْ يُرِيدُونَ كَيْداً ﴾ بك وبشرعك وهو ما كان منهم فى حقه ﷺ بدار الندوة مما هو معلوم من السير، وهذا من الاخبار بالغيب فان قصة دار الندوة وقعت فى وقت الهجرة وكان نزول السورة قبلها كما تدل عليه الآثار ﴿ فَالَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ هم المذكورون المريدون كيده عليه الصلاة والسلام،

ووضع الموصول موضع ضميرهم للتسجيل عليهم بما فى حيز الصلة من الكفر وتعليل الحكم به ، وجوز أن يراد جميع الكفرة وهم داخلون فيه دخولا أولياً ﴿ هُمُ الْمَكِيدُونَ ٤٢ ﴾ أى الذين يحيق بهم كيدهم ويعود عليهم وباله لا من أرادوا أن يكيدوه وكان وباله فى حق أولئك قتلهم يوم بدر فى السنة الخامسة عشر من النبوة قيل: ولذا وقعت كلمة (أم) مكررة هنا خمس عشرة مرة للاشارة لما ذكر ، ومثله على ما قال الشهاب: لا يستبعد من المعجزات القرآنية وإن كان الانتقال لمثله خفى ومناسبته أخفى ، وجوز أن يكون المعنى هم المغلوبون فى الكيد من كايدته فكدته ﴿ أَمْ لَهُمْ إِلَٰهٌ غَيْرُ اللَّهِ ﴾ يعينهم ويحرسهم من عذابه عز وجل *

﴿ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ ٤٣ ﴾ أى عن إشراكهم على أن ما مصدرية، أو عن شركة الذى يشركونه على أنها موصولة وقبلها مضاف مقدر والعائد محذوف ﴿ وَإِن يَرَوْا كِسْفًا ﴾ قطعة فهو مفرد وقد قرئ فى جميع القرآن كسفاً وكسفاً جمعا وإفراداً إلا هنا فانه على الافراد وحده ، وتنوينه للتفخيم أى وإن يروا كسفاً عظيما *﴿ مِّنَ السَّمَاءِ سَاقِطًا ﴾* لتعذيبهم *﴿ يَقُولُوا ﴾* من فرط طغيانهم وعنادهم *﴿ سَحَابٌ ﴾* أى هو سحاب *﴿ مَّرْكُومٌ ٤٤ ﴾* متراكم ملقى بعضه على بعض أى هم فى الطغيان بحيث لو أسقطنا عليهم حسبما قالوا ، أو تسقط السماء كما زعمت علينا كسفاً لقالوا هو سحاب متراكم يمطرنا ولم يصدقوا أنه كسف ساقط لعذابهم *

﴿ فَذَرْهُمْ ﴾ فدعهم غير مكترث بهم وهو على ما فى البحر أمر موادعة منسوخ بآية السيف ﴿ حَتَّىٰ يُلَاقُوا ﴾ وقرأ أبو حيوة يلقوا مضارع لقى ﴿ يَوْمَهُمُ الَّذِي فِيهِ يُصْعَقُونَ ٤٥ ﴾ على البناء للمفعول وهى قراءة عاصم. وابن عامر. وزيد بن على. وأهل مكة فى قول شبل بن عباد: من صعقته الصاعقة، أو من أصعقته، وقرأ الجمهور وأهل مكة فى قول إسمعيل: يصعقون بفتح الياء والعين، والسلمى بضم الياء وكسر العين من أصعق رباعيا، والمراد بذلك اليوم يوم بدر ، وقيل: وقت النفخة الأولى فانه يصعق فيه من فى السموات ومن فى الارض، وتعقب بأنه لا يصعق فيه إلا من كان حيا حينئذ وهؤلاء ليسوا كذلك وبأن قوله تعالى: ﴿ يَوْمَ لَا يُغْنِي عَنْهُمْ كَيْدُهُمْ شَيْئًا ﴾ أى شيئاً من الاغناء بدل من يومهم ، ولا يخفى أن التعرض لبيان عدم نفع كيدهم يستدعى استعمالهم له طمعا بالانتفاع به وليس ذلك إلا مادبروه فى أمره صلى الله تعالى عليه وسلم من الكيد الذى من جملته مناصبتهم يوم بدر ، وأما النفخة الاولى فليست مما يجرى فى مدافعته الكيد والحيل، وأجيب عن الأول بمنع اختصاص الصعق بالحى فالموتى أيضا يصعقون وهم داخلون فى عموم (من) وإن لم يكن صعقهم مثل صعق الاحياء من كل وجه وهو خلاف الظاهر فيحتاج إلى نقل صحيح ، وعن الثانى بأن الكلام على نهج قوله :

* على لاحب لا يهتدى بمناره * فالمعنى يوم لا يكون لهم كيد ولا إغناء وهو كثير فى القرآن وباب من أبواب البلاغة والاحسان، وقيل: هو يوم القيامة ـ وعليه الجمهور ـ وفيه بحث ، وقيل: هو يوم موتهم ، وتعقب بأن فيه ما فيه مع أنه تأباه الاضافة المنبئة عن اختصاصه بهم فلا تغفل ﴿ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ ٤٦ ﴾ من جهة الغير فى دفع العذاب عنهم ﴿ وَإِنَّ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا ﴾ أى لهم ووضع الموصول موضع الضمير لما ذكر قبل وجوز العموم وهم داخلون دخولا أوليا ﴿ عَذَابًا ﴾ آخر ﴿ دُونَ ذَٰلِكَ ﴾ دون ما لاقوه من القتل أى قبله وهو ـ كما قال مجاهد ـ

القحط الذى أصابهم سبع سنين *

وعن ابن عباس هو ماكان عليهم يوم بدر والفتح ، وفسر (دون ذلك) بقبل يوم القيامة بناءاً على كون يومهم الذى فيه يصعقون ذلك ، وعنه أيضاً . وعن البراء بن عازب أنه عذاب القبر وهو مبنى على نحو ذلك التفسير ، وذهب اليه بعضهم بناءاً على أن (دون ذلك) بمعنى وراء ذلك كما فى قوله * يريك القذى من دونها وهو دونها * وإذا فسر اليوم بيوم القيامة ونحوه ، و (دون ذلك) بقبله ، وأريد العموم من الموصول فهذا العذاب عذاب القبر ، أو المصائب الدنيوية ، وفى مصحف عبدالله ـ دون ذلك قريباً ـ ﴿ وَلَـٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ٤٧ ﴾ إن الامر كما ذكر ، وفيه إشارة إلى أن فيهم من يعلم ذلك وإنما يصر على الكفر عناداً ، أو لا يعلمون شيئاً *

﴿ وَٱصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ ﴾ بإمهالهم إلى يومهم الموعود وإبقائك فيما بينهم مع مقاساة الاحزان ومعاناة الهموم ﴿ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا ﴾ أى فى حفظنا وحراستنا ، فالعين مجاز عن الحفظ ، ويتجوز بها أيضاً عن الحافظ وهو مجاز مشهور ، وفى الكشاف هو مثل أى بحيث نراك ونكلؤك ، وجمع العين هنا لإضافته إلى ضمير الجمع ووحد فى ( طه ) لاضافته إلى ضمير الواحد ، ولوح الزمخشرى ـ فى سورة المؤمنين ـ إلى أن فائدة الجمع الدلالة على المبالغة فى الحفظ كأن معه من الله تعالى حفاظاً يكلؤونه بأعينهم ، وقال العلامة الطيبى : إنه أفرد هنالك لافراد الفعل وهو كلاءة موسى عليه السلام ، وههنا لما كان لتصبير الحبيب على المكايد ومشاق التكاليف والطاعات ناسب الجمع لأنها أفعال كثيرة كل منها يحتاج إلى حراسة منه عز وجل انتهى ، ومن نظر بعين بصيرته علم من الآيتين الفرق بين الحبيب والكليم عليهما أفضل الصلاة وأكمل التسليم ، ثم إن الكلام فى نظير هذا على مذهب السلف مشهور ، وقرأ أبو السمال ـ بأعينا ـ بنون مشددة ﴿ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ ﴾ أى قل سبحان الله ملتبسا بحمده تعالى على نعمائه الفائتة الحصر ، والمراد سبحه تعالى واحمده ﴿ حِينَ تَقُومُ ٤٨ ﴾ من كل مجلس قاله عطاء . ومجاهد . وابن جبير ، وقد صح من رواية أبى داود . والنسائى . وغيرهما عن أبى برزة الاسلمى « أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كان يقول إذا أراد أن يقوم من المجلس : سبحانك اللهم وبحمدك أشهد أن لا إله إلا أنت أستغفرك وأتوب اليك فسئل عن ذلك فقال : كفارة لما يكون فى المجلس » والآثار فى ذلك كثيرة ، وقيل : حين تقوم إلى الصلاة ، أخرج أبو عبيد . وابن المنذر عن سعيد بن المسيب قال : « حق على كل مسلم حين يقوم إلى الصلاة أن يقول : سبحان الله وبحمده لأن الله تعالى يقول لنبيه صلى الله تعالى عليه وسلم : ( وسبح بحمد ربك حين تقوم ) » وأخرج سعيد بن منصور وغيره عن الضحاك أنه قال فى الآية : حين تقوم إلى صلاة تقول هؤلاء الكلمات « سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا إله غيرك » وحكاه فى البحر عن ابن عباس ؛ وأخرج عنه ابن مردويه أنه قال : « سبح بحمد ربك حين تقوم من فراشك إلى أن تدخل فى الصلاة » وروى نحوه عن ابن السائب ، وقال زيد أسلم : « حين تقوم من القائلة والتسبيح إذ ذاك هو صلاة الظهر » وقوله تعالى : ﴿ وَمِنَ ٱلَّيْلِ فَسَبِّحْهُ ﴾ إفراد لبعض الليل بالتسبيح لما أن العبادة فيه أشق على النفس وأبعد عن الرياء كما يلوح به تقديمه على الفعل ﴿ وَإِدْبَـٰرَ ٱلنُّجُومِ ﴾ أى وقت إدبارها من آخر الليل أى غيبتها بضوء الصباح ، وقيل : التسبيح من الليل صلاة المغرب والعشاء ، ( وإدبار النجوم ) ركعتا الفجر ، وعن عمر رضى الله تعالى عنه .

وعلى كرم الله تعالى وجهه . وأبى هريرة . والحسن رضى الله تعالى عنهما التسبيح من الليل النوافل ، و(إدبار النجوم) ركعتا الفجر ، وقرأسالم بن أبى الجعد . والمنهال بن عمرو .ويعقوب - أدبار - بفتح الهمزة جمع دبر بمعنى عقب أى فى أعقابها إذا غربت ، أوخفيت بشعاع الشمس *

هذا ونظم الآيات من قوله تعالى : ( أم يقولون شاعر ) إلى قوله سبحانه : ( أم لهم إله غير الله ) الخ فيه غرابة ولم أر أحداً كشف عن اثامه كصاحب الكشف جزاه الله تعالى خيراً ، ولغاية حسنه ـ وكونه مما لامزيد عليه ـ أحببت نقله بحذافيره لكن مع اختصار مّا، فأقول: قال . أوماً الزمخشرى إلى وجهين فى ذلك فى قوله تعالى : (بل قالوا أضغاث أحلام بل افتراه بل هو شاعر) : أحدهما أنه حكاية قولهم المضطرب على وجهه، والثانى أنه تدرج منه سبحانه فى حكاية ماقالوه من المنكر إلى ماهو أدخل فيه ، والاول ضعيف فيما نحن فيه لأن ماسيق له الكلام ليس اضطراب أقوالهم فتحكى على ماهى عليه بل تسليته عليه الصلاة والسلام وأنه لامحالة ينتقم له منهم وأن العذاب المكذب به واقع بهم جزاءاً لتكذيبهم بالمنبئ والنبأ والمنبأ به ، فالمتعين هو الثانى ،ووجهه ـ والله تعالى أعلم ـ أن قوله : (فذكر )معناه إذ ثبت كون العذاب واقعاً و كون الفريقين المصدقين والمكذبين مجزيين بأعمالهم ، وإنك على الحق المبين الذى من كذب به استحق الهوان ، ومن صدق استحق الرضوان فدم على التذكير ولا تبال بما تكايد فإنك أنت الغالب حجة وسيفاً فى هذه الدار ، ومنزلة ورفعة فى دار القرار، ومن قوله تعالى :( فما أنت) إلى قوله سبحانه : (هم المكيدون) تفصيل هذا المجمل مع التعريض بفساد مقالاتهم الحمقاء وأنهم بمرأى من الله تعالى ومسمع فلا محالة ينتقم لنبيه عليه الصلاة والسلام منهم، وفيه أن النبي ﷺ من الله تعالى بمكان لا يقادر قدره فهو شد من عضد التسلي، وقوله سبحانه :( فما أنت بنعمة ربك) الخ فيه أن من أنعم عليه بالنبوة يستحيل أن يكون أحد هذين، وبدأ بقولهم المتناقض لينبه أولا على فساد آرائهم ويجعله دستوراً فى إعراضهم عن الحق وإيثار اتباع أهوائهم فما أبعد حال من كان أتقنهم رأياً وأرجحهم عقلا وأبينهم آياً منذ ترعرع الى أن بلغ الأشد عن الجنون والكهانة على أنهما متناقضان لأن الكهان كانوا عندهم من كامليهم وكان قولهم إماماً متبعاً عندهم فأين الكهانة من الجنون، ثم ترقى مضربا إلى قولهم فيه وحاشاه صلى الله تعالى عليه وسلم أنه شاعر لأنه أدخل فى الكذب من الكاهن والمجنون وقدماً قيل: أحسن الشعر أكذبه ليبين حال تلجلجهم واضطرابهم، وقوله تعالى : ( قل تربصوا ) من باب المجازاة بمثل صنيعهم وفيه تتميم للوعيد ، فهذا باب من إنكارهم هدمه سبحانه أولا تلويحاً بقوله تعالى: ( بنعمة ربك ) وثانيا تصريحا بقوله جل وعلا . ( أم تأمرهم أحلامهم ) كأنه قيل دعهم وتلك المقالة وما فيها من الاضطراب ففيها عبرة ، ثم قيل : لا بل ذلك من طغيانهم لأنه أدخل فى الذم من نقصان العقل وأبلغ فى التسلية لأن من طغى على الله عز وجل فقد باء بغضبه، ثم أخذ فى باب أوغل فى الانكار وهو نسبة الافتراء اليه صلى الله تعالى عليه وسلم وذلك لأن الافتراء أبعد شئ من حاله لاشتهاره بالصدق على أن كونه افتراءاً وعجزهم عن الاتيان بأقصر سورة من هذا المفترى متنافيان لدلالته على الصدق على مامر - فى الأحقاف - ولأن الشاعر لايتعمد الكذب لذاته ، ثم قد يكون شعره حكما ومواعظ وهو لاينسب فيه إلى عار ، والتدرج عن الشعر ههنا عكس التدرج اليه فى الأنبياء لأن بناء الكلام ههنا على التدرج فى المناقضة والتوغل فى القدح فيه عليه الصلاة والسلام ونفى رسالته ، وهنالك عن القدح فى بعض من الذكر متجدد النزول فقيل : إن افتراءه لايبعد ممن هو شاعر ذو افتراءآت كثيرة ، وأين هذا من ذاك ؟ وللتنبيه على التوغل

جيء بصريح حرف الاضراب فى الرد فقيل : (بل لايؤمنون) وعقب بقوله تعالى:(فليأتوا) ثم من لا يؤمن أشد إنكاراً له من الطاغى كما أن المفترى أدخل فى الكذب من الشاعر ، ثم أخذ فى أسلوب أبلغ فى الرد على مقالاتهم الجنون والكهانة لتقاربهما ، ثم الشعر ، ثم الافتراء حيث نزل القائلين منزلة من يدعى أنه خلق من غير شيء أى مقدر وخالق وإلا لأهمهم البحث عن صفاته وأفعاله فلم ينكروا منك ماأنكروا ، ومن حسب أنه مستغن عن الموجد نسب رسوله إلى الجنون والكهانة لا بل كمن يدعى أنه خالق نفسه فلا خالق له ليبحث عن صفاته فهو ينسبه إلى الشعر إذ لايرسل إليه البتة ، والشعر أدخل فى الكذب لا بل كمن يدعى أنه خلق السموات والأرض وما بينهما فهو ينسبه الى الأفتراء حيث لم يرسله ، ثم أضرب صريحاً عنه بقوله تعالى : ( بل لايوقنون ) ومن لاإيقان له بمثل هذا البديهى لا يبعد أن يزنك بما زن ، فكأنه قيل : مقالتهم تلك تؤدى إلى هذه لاأنهم كانوا قائلين بها إظهاراً لتمادبهم فى العناد ، ثم بولغ فيه فجيء بما يدل على أن الرسول لا بد أن يكون مفتريا غير صالح للنبوة فى زعمهم ، فالأول لما لم يمنع تعدد الآلهة إنما يدل على افترائه من حيث أن أحد الخالقين لايدعو الآخر إلى عبادته ، والثانى يمنعه بالكلية لأنه إذا كان عندهم جميع خزائن ربه وهم ما أرسلوه لزم أن يكون مفتريا ألبتة ، وأدمج فيه إنكارهم للمعاد ، ونسبتهم إياه صلى الله تعالى عليه وسلم فى ذلك أيضا خاصة إلى الافتراء ، والحمل على خزائن القدرة أظهر لأن ( أم عندهم الغيب ) إشارة إلى خزائن العلم ولما كان المقصود هنالك أمر البعث على ما سيحقق إن شاء الله تعالى كان هذا القول أيضا من القبول بمكان ولا يخفى مافى قوله تعالى : ( أم هم المسيطرون ) من الترقى ثم لما فرغ من ذلك وبين فساد مابنوا عليه أمر الانكار بدليل العقل قيل : لم يبق إلا المشاهدة والسماع منه تعالى وهو أظهر استحالة فتهكم بهم ، وقيل : ( بل لهم سلم يستمعون ) وذيل بقوله تعالى : ( أم له البنات ) إشعاراً بأن من جعل خالقه أدون حالا منه لم يستبعد منه تلك المقالات الخرقاء كأنه سلى صلى الله تعالى عليه وسلم، وقيل : ناهيك بتساوى الطعنين فى البطلان وبما يلقون من سوء مغبتهما ، ثم قيل : ( أم تسألهم أجراً ) أى إن القوم أرباب ألباب وليسوا من تلك الأوصاف فى شيء بل الذى زهدهم فيك أنك تسألهم أجراً مالا ، أو جاها ، أو ذكراً ، وفيه تهكم بهم وذم لهم بالحسد واللؤم وأنهم مع قصور نظرهم عن أمر الميعاد لايبنون الأمر على المتعارف المعتاد إذ لاأحد من أهل الدنيا وذوى الأخطار يجبه الناصح المبرأ ساحته عن لوث الطمع بتلك المقالات على أنه حسد لاموقع له عند ذويه فليسوا فى أن يحصل لهم نعمة النبوة ولا هو ممن يطمع فى نعمهم إحدى الثلاث، ثم قيل : (أم عندهم الغيب) على معنى بل أعندهم اللوح فيعلمون كل ما هو كائن ويكتبون فيه تلك المعلومات وقد علموا أن ما تدعيه من المعاد ليس من الكائن المكتوب، والمقصود من هذا نفى المنبأ به أعنى البعث على وجه يتضمن دفع النبوة أيضا إدماجا عكس الأول ولهذا أخره عن قوله تعالى : ( أم لهم سلم ) فقد سلف أن مصب الغرض حديث النبأ والمنبأ والمنبأ به فقضى الوطر من الأولين مع الرمز الى الأخير ، ثم أخذ فيه مع الرمز اليهما قضاءاً لحق الاعجاز ، ففى الغيب إشارة إلى الغيب أعنى الساعة أول كل شيء وفيه ترق فى الدفع من وجه أيضا لأن العلم أشمل مورداً من القدرة ولأن الأول إنكار من حيث أنهم لم يرسلوه ، وهذا من تلك الحيثية ، ومن حيث أنهم ماعلموا بإرسال غيره إياه أيضا مع إحاطة علمهم لكنه غير مقصود قصداً أولياً ، ثم ختم الكلام بالإضراب عن الإنكار إلى الاخبار عن حالهم بأنهم يريدون بك كيداً فهم ينصبون لك الحبائل قولا وفعلا

لا يقفون على هذه المقالة وحدها وهم المـكيدون لا أنت قولا وفعلا وحجة وسيفاً ، وحقق ماضمنه من الوعيد بقوله سبحانه : ( أم لهم إله غير الله ) فينجيهم من كيده وعذابه لا والله سبحان الله عن أن يكون إله غيره، ومنه يظهر أن حمل الذين كفروا على المريدين به كيداً أظهر فى هذا المسـاق انتهى ، وكأن ما بعد تأكيداً لأمر (١) طغيانهم ومزيد تحقيق للوعيد ومبالغة فى التسلية ، ويعلم مما ذكره ـ لازالت رحمة الله تعالى عليه متصلة ـ أن (أم) فى كل ذلك منقطعة وهى مقدرة ببل الاضرابية ، والاضراب ههنا واقع على سبيل الترقى وبالهمزة وهى للإنكار وهو ما اختاره أبو البقاء وكثير من المفسرين ، وحكى الثعلبى عن الخليـل أنها متصلة والمراد بها الاستفهام ، وعليك بما أفاده كلام ذلك الهمام والله تعالى أعلم*

﴿ ومما ذكروه من باب الاشارة فى بعض الآيات ﴾ ( والطور ) إشارة إلى قالب الانسان ( وكتاب مسطور ) إشارة إلى سره ( فى رق منشور ) إشارة إلى قلبه ( والبيت المعمور ) إشارة إلى روحه ( والسقف المرفوع ) إشارة إلى صفته ( والبحر المسجور ) إشارة إلى نفسه المسجورة بنيران الشهوة والغضب والكبر، وقيل : ـ الطور ـ إشارة إلى ماطار من الارواح من عالم القدس والملـكوت حتى وقع فى شباك عالم الملك ـ والـكتاب المسطور فى الرق المنشور ـ إشارة إلى النقوش الإلهية المدركة بأبصار البصائر القدسية المكتوبة فى صحائف الآفاق (والبيت المعمور ) إشارة إلى قلب المؤمن المعمور بالمعرفة والاخلاص (والسقف المرفوع) إشارة إلى العالم العلوى المرفوع عن أرض الطبيعة (والبحر المسجور ) إشارة إلى بحر القدرة المملوء من أنواع المقدورات التى لا تتناهى، وقيل :إشارة إلى الفضاء الذى فيه الملائـكة المهيمون ؛ ووصفه ـ بالمسجور ـ إما لأنه مملوء منهم ، وإما لأنه سجر بنيران الهيام ولذا لا يعلم أحدهم بسوى الله عز وجل ، وقيل : غير ذلك ( فويل يومئذ للمكذبين الذين هم فى خوض يلعبون ) أى يخوضون فى غمرات البحر اللجى الدنيوى ويلعبون فيها بزبدها الباطل ومتاعها القليل ويكذبون المستخاصين عن الاكدار المتحاين بالانوار إذ أنذروهم أن المتقين هم أضداد أولئك ( فاكهين بما آتاهم ربهم ) مما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر ( ووقاهم ربهم عذاب الجحيم ) وهو عذاب الحجاب ( كلوا ) من ثمرات المعارف المختصة باللطيفة النفسية (واشربوا) من مياه العيون المختصة باللطيفة القلبية ( وسبح بحمد ربك حين تقوم ) أى مقام العبودية (ومن الليل فسبحه) أى عند نزول السكينة عليك ( وإدبار النجوم ) أى عند ظهور نور شمس الوجه ، وتسبيحه سبحانه عند ذلك بالاحتراز عن إثبات وجود غير وجوده تعالى الحق فان إثبات ذلك شرك مطلق فى ذلك المقام أعاذنا الله تعالى وإياكم من الشرك بحرمة الحبيب عليه الصلاة والسلام*

---

(١) هكذا الأصل وصوابه «تأكيد لأمر طغيانهم» برفع تأكيد

# ﴿سورة والنجم﴾

وتسمى أيضا سورة - النجم - بدون واو وهى ﴿مكية﴾ على الاطلاق ، وفى الاتقان استثنى منها ( الذين يجتنبون ) إلى اتقى ، وقيل : ( أفرأيت الذى تولى ) الآيات التسع ، ومن الغريب حكاية الطبرسى عن الحسن أنها مدنية . ولاأرى صحة ذلك عنه أصلا ، وآيها اثنتان وستون آية فى الكوفى ، وإحدى وستون فى غيره، وهى كما أخرج ابن مردويه عن ابن مسعود أول سورة أعلن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم بقراءتها فقرأها فى الحرم والمشركون يسمعون ، وأخرج البخارى . ومسلم . وأبو داود . والنسائى عنه قال: « أول سورة أنزلت فيها سجدة ( والنجم) فسجد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وسجد الناس كلهم إلا رجلا رأيته أخذ كفاً من تراب فسجد عليه فرأيته بعد ذلك قتل كافراً » وهو أمية بن خلف ، وفى البحر أنه عليه الصلاة والسلام سجد وسجد معه المؤمنون والمشركون والجن والانس غير أبى لهب فانه رفع حفنة من تراب وقال : يكفى هذا ، فيحتمل أنه وأمية فعلا كذلك ، وهى شديدة المناسبة لماقبلها فان الطور ختمت بقوله تعالى : ( إدبار النجوم ) وافتتحت هذه بقوله سبحانه :( والنجم )وأيضا فى مفتتحها ما يؤكد رد الكفرة فيما نسبوه اليه صلى الله تعالى عليه وسلم من التقول والشعر والكهانة والجنون، وذكر أبو حيان أن سبب نزولها قول المشركين: إن محمداً عليه الصلاة والسلام يختلق القرآن ، وذكر الجلال السيوطى فى وجه مناسبتها أن الطور فيها ذكر ذرية المؤمنين وأنهم تبع لآبائهم وهذه فيها ذكر ذرية اليهود فى قوله تعالى : ( هو أعلم بكم إذ أنشأكم من الارض وإذ أنتم أجنة فى بطون أمهاتكم) الآية فقد أخرج ابن المنذر . وابن أبى حاتم .والطبرى . وأبو نعيم فى المعرفة .والواحدى عن ثابت بن الحرث الانصارى « قال : كانت اليهود إذا هلك لهم صبى صغير قالوا هو صديق فبلغ ذلك النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فقال: كذبت يهود مامن نسمة يخلقها الله فى بطن أمها إلا أنه شقى أو سعيد فأنزل الله تعالى عند ذلك ( وهو أعلم بكم) الآية كلها » وأنه تعالى لما قال هناك فى المؤمنين : ( ألحقنا بهم ذريتهم ) الخ قال سبحانه هنا فى الكفار ،أو فى الكبار : ( وأن ليس للانسان إلا ماسعى ) خلاف مادخل فى المؤمنين الصغار ، ثم قال : وهذا وجه بديع فى المناسبة من وادى التضاد ، وفى صحة كون قوله تعالى : ( هو أعلم بكم ) الآية نزل لما ذكر نظر عندى ، و كون قوله تعالى :( ألحقنا بهم ذريتهم ) فى الصغار لم يتفق عليه المفسرون كما سمعت غير بعيد ، نعم من تأمل ظهر له وجوه من المناسبات غير ماذكر فتأمل ﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَـٰنِ الرَّحِيمِ وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ ﴾ أقسم سبحانه بجنس النجم المعروف على ماروى عن الحسن ومعمر بن المثنى ، ومنه قوله :

فباتت تعد النجم فى مستحيرة ... سريع بأيدى الآكلين جمودها

ومعنى (هوى) غرب ، وقيل: طلع يقال هوى يهوى كرمى يرمى هويا بالفتح فى السقوط والغروب لمشابهته له ؛ وهويا بالضم للعلو والطلوع ، وقيل: الهوى بالفتح للاصعاد والهوى بالضم للانحدار؛ وقيل: الهوى بالفتح والضم السقوط ويقال أهوى بمعنى هوى ، وفرق بعض اللغويين بينهما بأن هوى إذا انقض لغير صيد، وأهوى

إذا انقض له ، وقال الحسن . وأبو حمزة الثمالي: أقسم سبحانه بالنجوم إذا انتثرت في القيامة ، وعن ابن عباس في رواية أقسم عز وجل بالنجوم إذا انقضت في إثر الشياطين، وقيل: المراد بالنجم معين فقال مجاهد. وسفيان: هو الثريا فإن النجم صار علما بالغلبة لها ، ومنه قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : «إذا طلع النجم صباحا ارتفعت العاهة» وقول العرب: ـ طلع النجم عشاءآ فابتغى الراعي كساء ، طلع النجم غدية فابتغى الراعي كسية ـ وفسر هويها بسقوطها مع الفجر، وقيل: هو الشعرى المرادة بقوله تعالى: (وأنه هو رب الشعرى) والكهان يتكلمون على المغيبات عند طلوعها ، وقيل: الزهرة وكانت تعبد ، وقال ابن عباس . ومجاهد . والفراء. ومنذر بن سعيد : (النجم) المقدار النازل من القرآن على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، (وإذا هوى) بمعنى إذا نزل عليه مع ملك الوحي جبريل عليه السلام، وقال جعفر الصادق رضي الله تعالى عنه : هو النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وهويه نزوله من السماء ليلة المعراج، وجوز على هذا أن يراد بهويه صعوده وعروجه عليه الصلاة والسلام إلى منقطع الأين ، وقيل: هو الصحابة رضي الله تعالى عنهم، وقيل: العلماء على إرادة الجنس، والمراد بهويهم قيل: عروجهم في معارج التوفيق إلى حضائر التحقيق ، وقيل : غوصهم في بحار الافكار لاستخراج درر الأسرار . وأظهر الاقوال القول بأن المراد بالنجم جنس النجم المعروف فان أصله اسم جنس لكل كوكب، وعلى القول بالتعيين فالأظهر القول بأنه الثريا، ووراء هذين القولين القول بأن المراد به المقدار النازل من القرآن، وفي الإقسام بذلك على نزاهته عليه الصلاة والسلام عن شائبة الضلال والغواية من البراعة البديعة وحسن الموقع ما لا غاية وراءه ، أما على الأولين فلأن النجم شأنه أن يهتدى به الساري إلى مسالك الدنيا كأنه قيل : ( والنجم ) الذي تهتدى به السابلة إلى سواء السبيل ﴿ مَاضَلَّ صَاحِبُكُمْ ﴾ أي ما عدل عن طريق الحق الذي هو مسلك الآخرة فهو استعارة وتمثيل لكونه عليه الصلاة والسلام على الصواب في أقواله وأفعاله ﴿ وَمَاغَوَىٰ ٢ ﴾ أي وما اعتقد باطلا قط لان الغي الجهل مع اعتقاد فاسد وهو خلاف الرشد فيكون عطف هذا على ( ماضل ) من عطف الخاص على العام اعتناءآ بالاعتقاد ، وإشارة إلى أنه المدار ٭

وأما على الثالث فلأنه تنويه بشأن القرآن وتنبيه على مناط اهتدائه عليه الصلاة والسلام ومدار رشاده كأنه قيل : وما أنزل عليك من القرآن الذي هو علم في الهداية إلى مناهج الدين ومسالك الحق واليقين (ما ضل) عنها محمد صلى الله تعالى عليه وسلم (وما غوى) فهو من باب ٭ وثناياك أنها إغريض ٭ والخطاب لقريش وإيراده عليه الصلاة والسلام بعنوان المصاحبة لهم للايذان بوقوفهم على تفاصيل أحواله الشريفة وإحاطتهم خبراً ببراءته صلى الله تعالى عليه وسلم مما نفي عنه بالكلية وباتصافه عليه الصلاة والسلام بغاية الهدى والرشاد فان طول صحبتهم له عليه الصلاة والسلام ومشاهدتهم لمحاسن شئونه العظيمة مقتضية لذلك حتماً ففي ذلك تأكيد لاقامة الحجة عليهم ، واختلف في متعلق إذا قال بعضهم : فاوضت جار الله في قوله تعالى : ( والنجم إذا هوى) فقال: العامل فيه ما تعلق به الواو فقلت : كيف يعمل فعل الحال في المستقبل ؟! وهذا لأن معناه أقسم الآن لا أقسم بعد هذا ، فرجع وقال : العامل فيه مصدر محذوف، والتقدير ـ وهوى النجم اذا هوى ـ فعرضته على بعض المشايخ فلم يستحسن قوله الثاني ، والوجه تعلقه بأقسم وهو قد انسلخ عنه معنى الاستقبال وصار للوقت المجرد ونحوه آتيك إذا احمر البسر أي وقت احمراره ، وقال عبد القاهر : إخبار الله تعالى بالمتوقع يقام مقام الإخبار بالواقع

إذا لاخلاف فيه فيجرى المستقبل مجرى المحقق الماضى ، وقيل : إنه متعلق بعامل هو حال من النجم ، وأورد عليه أن الزمان لايكون خبرا ولا حالا عن جثة كما هنا ، وأن (إذا) للمستقبل فكيف يكون حالا إلا أن تكون حالا مقدرة أوتجرد (إذا) لمطلق الوقت كما يقال بصحية الحالية إذا أفادت معنى معتداً به ، فمجىء الزمان خبراً أو حالا عن جثة ليس ممنوعا على الاطلاق كما ذكره النحاة ، أو النجم لتغيره طلوعا وغروبا أشبه الحدث ، والانصاف أن جعله حالا كتعلقه بمصدر محذوف ليس بالوجه ، وإنما الوجه ، - على ما قيل - ما سمعت من تعلقه بأقسم منسلخا عنه معنى الاستقبال وهو الذى اختاره فى المغنى ، وتخصيص القسم بوقت الهوى ظاهر على الأخير من الأقوال الثلاثة ، وأما على الأولين فقيل : لان النجم لايهتدى به السارى عند كونه فى وسط السماء ولايعلم المشرق من المغرب ولا الشمال من الجنوب ، وإنما يهتدى به عند هبوطه ، أو صعوده مع مافيه من كمال المناسبة لما سيحكى من التدلى والدنو ، وقيل : لدلالته على حدوثه الدال على الصانع وعظيم قدرته عز وجل كما قال الخليل على نبينا وعليه أفضل الصلاة وأكمل السلام (لاأحب الآفلين) وسيأتى إن شاء الله تعالى آخر الكتاب تمام الكلام فى تحقيق إعراب مثل هذا التركيب فلاتغفل ﴿ وَمَا يَنطِقُ ﴾ أى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لتقدم ذكره فى قوله سبحانه : (صاحبكم) والنطق مضمن معنى الصدور فلذا عدى بعن فى قوله تعالى : ﴿ عَنِ الْهَوَىٰ ٣ ﴾ وقيل : هى بمعنى الباء وليس بذاك أى مايصدر نطقه فيما آتاكم به من جهته عز وجل كالقرآن ، أومن القرآن عن هوى نفسه ورأيه أصلا فان المراد استمرار النفى كما مر مراراً فى نظائره ﴿ إِنْ هُوَ ﴾ أى ما الذى ينطق به من ذلك أو القرآن وكل ذلك مفهوم من السياق ﴿ إِلَّا وَحْيٌ ﴾ من الله عز وجل ﴿ يُوحَىٰ ٤ ﴾ يوحيه سبحانه اليه ، والجملة صفة مؤكدة لوحى رافعة لاحتمال المجاز مفيدة للاستمرار التجددى ، وقيل : ضمير (ينطق) للقرآن فالآية كقوله تعالى : (هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق) وهو خلاف الظاهر ، وقيل : المراد مايصدر نطقه عليه الصلاة والسلام مطلقاً عن هوى وهو عائد لما ينطق به مطلقا أيضا

واحتج بالآية على هذا التفسير من لم ير الاجتهاد له عليه الصلاة والسلام كأبى على الجبائى وابنه أبى هاشم ، ووجه الاحتجاج أن الله تعالى أخبر بأن جميع ماينطق به وحى وما كان عن اجتهاد ليس بوحى فليس مما ينطق ، وأجيب بأن الله تعالى إذا سوغ له عليه الصلاة والسلام الاجتهاد كان الاجتهاد وما يسند اليه وحياً لانطقاً عن الهوى ، وحاصله منع كبر القياس ، واعترض عليه بأنه يلزم أن تكون الأحكام التى تستنبطها المجتهدون بالقياس وحياً ، وأجيب بأن النبى عليه الصلاة والسلام أوحى اليه أن يجتهد بخلاف غيره من المجتهدين ، وقال القاضى البيضاوى : إنه حينئذ بالوحى لاوحى ، وتعقبه صاحب الكشف بأنه غير قادح لأنه بمنزلة أن يقول الله تعالى لنبيه عليه الصلاة والسلام : متى ما ظننت بكذا فهو حكمى أى كل ما ألقيته فى قلبك فهو مرادى فيكون وحياً حقيقة ، والظاهر أن الآية واردة فى أمر التنزيل بخصوصه وإن كان مثله الأحاديث القدسية والاستدلال بها على أنه عليه الصلاة والسلام غير متعبد بالوحى محوج لارتكاب خلاف الظاهر وتكلف فى دفع نظر البيضاوى عليه الرحمة كما لايخفى على المنصف ، ولايبعد عندى أن يحمل قوله تعالى : (وما ينطق عن الهوى) على العموم فان من يرى الاجتهاد له عليه الصلاة والسلام كالامام أحمد . وأبى يوسف عليهما الرحمة

لايقول بأن ما ينطق به صلى الله تعالى عليه وسلم مما أدى اليه اجتهاده صادر عن هوى النفس وشهوتها حاشا حضرة الرسالة عن ذلك وإنما يقول هو واسطة بين ذلك وبين الوحى ويجعل الضمير فى قوله سبحانه : (إن هو إلا وحى) للقرآن على أن الكلام جواب سؤال مقدر كأنه قيل . إذا كان شأنه عليه الصلاة والسلام أنه ماينطق عن الهوى فما هذا القرآن الذى جاء به وخالف فيه ما عليه قومه واستمال به قلوب كثير من الناس وكثرت فيه الاقاويل ؟ فقيل : ماهو إلا وحى يوحيه الله عز وجل اليه صلى الله تعالى عليه وسلم فتأمل ،وفى الكشف أن فى قوله تعالى : (ماينطق) مضارعاً مع قوله سبحانه :(ماضل)(وماغوى) مايدل على أنه عليه الصلاة والسلام حيث لم يكن له سابقة غواية وضلال منذ تميز وقبل تحنكه واستنبائه لم يكن له نطق عن الهوى كيف وقد تحنك ونبئ، وفيه حثهم على أن يشاهدوا منطقه الحكيم ﴿عَلَّمَهُ﴾ الضمير للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم والمفعول الثانى محذوف أى القرآن، أو الوحى ،وجوز أبو حيان كون الضمير للقرآن، وأن المفعول الأول محذوف أى علمه الرسول عليه الصلاة والسلام ﴿شَدِيدُ الْقُوَى ٥﴾ هو جبريل عليه السلام كما قال ابن عباس. وقتادة . والربيع ، فانه الواسطة فى إبداء الخوارق وناهيك دليلا على شدة قوته أنه قلع قرى قوم لوط من الماء الاسود الذى تحت الثرى وحملها على جناحه ورفعها إلى السماء ثم قلبها ، وصاح بثمود صيحة فأصبحوا جاثمين وكان هبوطه على الأنبياء عليهم السلام وصعوده فى أسرع من رجعة الطرف ، فهو لعمرى أسرع من حركة ضياء الشمس على ماقرروه فى الحكمة الجديدة ﴿ذُو مِرَّةٍ﴾ ذو حصافة واستحكام فى العقل كما قال بعضهم ، فكأن الأول وصف بقوة الفعل ، وهذا وصف بقوة النظر والعقل لكن قيل : إن ذاك بيان لما وضع له اللفظ فان العرب تقول لكل قوى العقل والرأى (ذو مرة) من أمررت الحبل إذا أحكمت فتله. وإلا فوصف الملك بمثله غير ظاهر فهو كناية عن ظهور الآثار البديعة ، وعن سعيد بن المسيب ذو حكمة لأن كلام الحكماء متين، وروى الطستى أن نافع بن الازرق سأل ابن عباس عنه فقال: ذو شدة فى أمر الله عز وجل واستشهد له ، وحكى الطيبى عنه أنه قال:ذو منظر حسن واستصوبه الطبرى، وفى معناه قول مجاهد،ذو خلق حسن:وهو فى قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « لاتحل الصدقة لغنى ولا لذى مرة سوى » بمعنى ذى قوة ،وفى الكشف إن المرة لأنها فى الأصل تدل على المرة بعد المرة تدل على زيادة القوة فلا تغفل ﴿فَاسْتَوَى ٦﴾ أى فاستقام على صورته الحقيقية التى خلقه الله تعالى عليها وذلك عند حراء فى مبادى النبوة وكان له عليه الصلاة والسلام - كما فى حديث أخرجه الامام أحمد . وعبد بن حميد . وجماعة عن ابن مسعود - ستمائة جناح كل جناح منها يسد الأفق فالاستواء ههنا بمعنى اعتدال الشئ فى ذاته كما قال الراغب ، وهو المراد بالاستقامة لاضد الاعوجاج ، ومنه استوى الثمر إذا نضج ، وفى الكلام على ماقال الخفاجى : طى لأن وصفه عليه السلام بالقوة وبعض صفات البشر يدل على أن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم رآه فى غير هيئته الحقيقية وهذا تفصيل لجواب سؤال مقدر كأنه قيل : فهل رآه على صورته الحقيقية ؟فقيل؟ نعم رآه فاستوى الخ، وفى الارشاد أنه عطف على علمه بطريق التفسير فانه إلى قوله تعالى: (ماأوحى) بيان لكيفية التعليم،وتعقب بأن الكيفية غير منحصرة فيما ذكر.ومن هنا قيل : إن الفاء للسببية فان تشكله عليه السلام بشكله يتسبب عن قوته وقدرته على الخوارق أو عاطفة على (علمه) على معنى علمه على غير صورته الاصلية،ثم استوى على صورته الاصلية وتعقب بأنه لايتم به التئام الكلام ويحسن به النظام ، وقيل:

استوى بمعنى ارتفع والعطف على علم ، والمعنى ارتفع إلى السماء بعد أن علمه وأكثر الآثار تقتضي ما تقدم * ﴿ وَهُوَ بِالْأُفُقِ الْأَعْلَىٰ ٧ ﴾ أى الجهة العليا من السماء المقابلة للناظر، وأصله الناحية وما ذكره أهل الهيئة معنى اصطلاحي وينقسم عندهم إلى حقيقي وغيره كما فصل في محله ، وأخرج ابن المنذر عن ابن عباس أن المراد به هنا مطالع الشمس وفي معناه قول الحسن : هو أفق المشرق، والجملة في موضع الحال من فاعل استوى، وقال الفراء . والطبري: إن هو عطف على الضمير المستتر في استوى وهو عائد إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كما أن ذلك عائد لجبريل عليه السلام، وجوز العكس، والجار متعلق باستوى وفيه العطف على الضمير المرفوع من غير فصل، وهو مذهب الكوفيين مع أن المعنى ليس عليه عند الآثرين ﴿ ثُمَّ دَنَا ﴾ أى ثم قرب جبريل عليه السلام من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿ فَتَدَلَّىٰ ٨ ﴾ فتعلق جبريل عليه عليه الصلاة والسلام في الهواء، ومنه تدلت الثمرة ودلى رجليه من السرير . والدوالى الثمر المعلق كعناقيد العنب وأنشدوا لابي ذؤيب يصف مشتار عسل:

تدلى عليها بين سب وخيطة بجرداء مثل الوكف يكبو غرابها

ومن أسجاع ابنة الخس - كن حذراً كالقرلى إن رأى خيراً تدلى، وإن رأى شراً تولى - فالمراد بالتدلى دنو خاص فلا قلب ولا تأويل بإرادة الدنو كما في الايضاح، نعم إن جعل بمعنى التنزل من علو كما يرشد إليه الاشتقاق كان له وجه ﴿ فَكَانَ ﴾ أى جبريل عليه السلام من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿ قَابَ قَوْسَيْنِ ﴾ أى من قسى العرب لأن الاطلاق ينصرف إلى متعارفهم، والقاب، وكذا القيب . والقاد . والقيد . والقيس المقدار، وقرأ زيد بن على قاد ، وقرىء قيد وقدر، وقد جاء التقدير بالقوس كالرمح والذراع وغيرهما ، ويقال على ما بين مقبض القوس وسيتها، وهى ماعطف من طرفيها فلكل قوس قابان، وفسر به هنا قيل: وفي الكلام عليه قلب أى فكان قابى قوس، وفي الكشف لك أن تقول قابا قوس وقاب قوسين واحد دون قلب ، وعن مجاهد . والحسن أن قاب القوس ما بين وترها ومقبضها ولا حاجة إلى القلب عليه أيضا فإن هذا على ما قال: الخفاجي إشارة إلى ما كانت العرب في الجاهلية تفعله إذا تحالفوا فإنهم كانوا يخرجون قوسين ويلصقون إحداهما بالأخرى فيكون القاب ملاصقا للآخر حتى كأنهما ذا قاب واحد ثم ينزعونهما معا ويرمون بهما سهماً واحداً فيكون ذلك إشارة إلى أن رضا أحدهم رضا الآخر وسخطه سخطه لا يمكن خلافه، وعن ابن عباس القوس هنا ذراع يقاس به الأطوال وإليه ذهب أبو رزين، وذكر الثعلبي أنه من لغة الحجاز، وأياً ما كان فالمعنى على حذف مضاف - أى فكان ذا قاب قوسين - ونحوه قوله :

فادرك إبقاء العرادة ظلعها وقد جعلتني من (خزيمة أصبعا )

فإنه على معنى ذا مقدار أصبع وهو القرب فكأنه قيل فكان قريبا منه، وجوز أن يكون ضمير كان للمسافة بتأويلها بالبعد ونحوه فلا حاجة الى اعتبار الحذف وليس بذاك ﴿ أَوْ أَدْنَىٰ ٩ ﴾ أى أو أقرب من ذلك، و(أو) للشك من جهة العباد على معنى إذا رآه الرائى يقول هو قاب قوسين أو أدنى، والمراد إفادة شدة القرب ﴿ فَأَوْحَىٰ ﴾ أى جبريل عليه السلام ﴿ إِلَىٰ عَبْدِهِ ﴾ أى عبد الله وهو النبي ﷺ ، والاضمار ولم يجر له تعالى ذكر لكونه في غاية الظهور ومثله كثير في الكلام ، ومنه (ولو يؤاخذ الله الناس بما كسبوا ماترك على ظهرها من دابة )

وقوله سبحانه: (إنا أنزلناه فى ليلة القدر) ﴿مَا أَوْحَىٰ ١٥﴾ أى الذى أوحاه والضمير المستتر لجبريل عليه السلام أيضا، وإبهام الموحى به للتفخيم فهذا نظير قوله تعالى: (فغشيهم من اليم ماغشيهم) وقال أبو زيد: الضمير المستتر لله عز وجل أى أوحى جبريل إلى عبد الله ماأوحاه الله إلى جبريل، والأول مروى عن الحسن وهو الأحسن، وقيل ضمير (أوحى) الأول والثانى لله تعالى، والمراد بالعبد جبريل عليه السلام وهو كما ترى ﴿مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ﴾ أى فؤاد محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿مَا رَأَىٰ ١١﴾ ما رآه ببصره من صورة جبريل عليه السلام أى ماقال فؤاده صلى الله تعالى عليه وسلم لما رآه ببصره لم أعرفك ولو قال ذلك لكان كاذبا لأنه عرفه بقلبه كما رآه ببصره فهو من قولهم كذب إذا قال كذبا فما كذب بمعنى ماقال الكذب، وقيل: أى (ما كذب الفؤاد) البصر فيما حكاه له من صورة جبريل عليه السلام وما فى عالم الملكوت تدرك أولا بالقلب ثم تنتقل منه إلى البصر. قرأ أبو رجاء وأبو جعفر. وقتادة. والجحدرى. وخالد بن الياس. وهشام عن ابن عامر (ما كذب) مشدداً أى صدقه ولم يشك أنه جبريل عليه السلام بصورته، وفى الآيات من تحقيق أمر الوحى مافيها، وفى الكشف أنه لما قال سبحانه: (إن هو إلا وحى) أى من عند الله تعالى (يوحى) ذكر جل وعلا مايصور هذا المعنى ويفصله ليتأكد أنه وحى وأنه ليس من الشعر وحديث الكهان فى شىء فقال تعالى (علم صاحبكم) هذا الوحى من هو على هذه الصفات، وقوله تعالى: (فاستوى) وحديث قيامه بصورته الحقيقية ليؤكد أن ما يأتيه فى صورة دحية هو هو فقد رآه بصورة نفسه وعرفه حق معرفته فلا يشتبه عليه بوجه، وقوله تعالى: (ثم دنا فتدلى) تتميم لحديث نزوله اليه عليه الصلاة والسلام وإتيانه بالمنزل، وقوله سبحانه: (فأوحى) أى جبريل ذلك الوحى الذى مر أنه من عند الله تعالى إلى عبدالله وإنما قال سبحانه: - ما أوحى - ولم يأت بالضمير تفخيما لشأن المنزل وأنه شىء يجل عن الوصف فأنى يستجيز أحد من نفسه أن يقول إنه شعر أو حديث كاهن، وإيثار عبده بدل اليه أى إلى صاحبكم لإضافة الاختصاص وإيثار الضمير على الاسم العلم فى هذا المقام لترشيحه وأنه ليس عبداً إلا له عز وجل فلا لبس لشهرته بأنه عبد الله لاغير، وجاز أن يكون التقدير فأوحى الله تعالى بسببه أى بسبب هذا المعلم إلى عبده ففى الفاء دلالة على هذا المعنى وهذا وجه أيضا سديد، ثم قال سبحانه: (ما كذب الفؤاد ما رأى) على معنى أنه لما عرفه وحققه لم يكذبه فؤاده بعد ذلك ولو تصور بغير تلك الصورة إنه جبريل، فهذا نظم سرى مرعى فيه النكت حق الرعاية مطابق للوجود لم يعدل به عن وأجب الوفاق بين البداية والنهاية انتهى *

وهو كلام نفيس يرجح به ماروى عن عائشة رضى الله تعالى عنها وسيأتى ذلك إن شاء الله عز وجل بماله وعليه

﴿أَفَتُمَارُونَهُ عَلَىٰ مَا يَرَىٰ ١٢﴾ أى أتكذبونه فتجادلونه على ما يراه معاينة فتمارونه عطف على محذوف على ماذهب اليه الزمخشرى من المراء وهو المجادلة واشتقاقه من مرى الناقة إذا مسح ظهرها وضرعها ليخرج لبنها وتدر به فشبه به الجدال لأن كلا من المتجادلين يطلب الوقوف على ماعند الآخر ليلزمه الحجة فكأنه يستخرج دره *

وقرأ على كرم الله تعالى وجهه. وعبدالله. وابن عباس. والجحدرى. ويعقوب. وابن سعدان. وحمزة. والكسائى. وخلف (أفتمرونه) بفتح التاء وسكون الميم مضارع مريت أى جحدت يقال: مريته حقه إذا جحدته، وأنشدوا لذلك قول الشاعر:

لئن هجرت أخا صدق ومكرمة  لقد (مريت) أخا ما كان يمريكا

أو مضارع مريته إذا غلبته فى المراء على أنه من باب المغالبة، ويجوز حمل ما فى البيت عليه وعدى الفعل بعلى وكان حقه أن يعدى بفى لتضمينه معنى المغالبة فان المجادل والجاحد يقصدان بفعلهما غلبة الخصم، وقرأ عبدالله فيما حكى ابن خالويه. والشعبي فيما ذكر شعبة (أفتمرونه) بضم التاء وسكون الميم مضارع أمريت قال أبو حاتم: وهو غلط، والمراد بما يرى ما رآه من صورة جبريل عليه السلام، وعبر بالمضارع استحضاراً للصورة الماضية لما فيها من الغرابة، وفى البحر جئ بصيغة المضارع وإن كانت الرؤية قد مضت إشارة إلى ما يمكن حدوثه بعد، وقيل: المراد (أفتمارونه على ما يرى) من الصور التي يظهر بها جبريل عليه السلام بعد ما رآه قبل وحققه بحيث لا يشتبه عليه بأى صورة ظهر فالتعبير بالمضارع على ظاهره ﴿ وَلَقَدْ رَءَاهُ ﴾ أى رأى النبي جبريل ﷺ فى صورته التى خلقه الله تعالى عليها ﴿ نَزْلَةً أُخْرَىٰ ١٣ ﴾ أى مرة أخرى من النزول وهى فعلة من النزول أقيمت مقام المرة ونصبت نصبها على الظرفية لأن أصل المرة مصدر مر يمر ولشدة اتصال الفعل بالزمان يعبر به عنه ولم يقل مرة بدلها ليفيد أن الرؤية فى هذه المرة كانت بنزول ودنو كالرؤية فى المرة الاولى الدال عليها ما مر، وقال الحوفى. وابن عطية: إن نزلة منصوب على المصدرية للحال المقدرة أى نازلا نزلة، وجوز أبو البقاء كونه منصوبا على المصدرية - لرأى - من معناه أى رؤية أخرى وفيه نظر، والمراد من الجملة القسمية نفى الريبة والشك عن المرة الاخيرة وكانت ليلة الاسراء ﴿ عِندَ سِدْرَةِ الْمُنتَهَىٰ ﴾ هى شجرة نبق عن يمين العرش فى السماء السابعة على المشهور، وفى حديث أخرجه أحمد. ومسلم. والترمذى. وغيرهم فى السماء السادسة نبقها كقلال هجر وأوراقها مثل آذان الفيلة يسير الراكب فى ظلها سبعين عاما لا يقطعها، وأخرج الحاكم وصححه عن أسماء بنت أبى بكر رضى الله تعالى عنهما مرفوعا « يسير الراكب فى الفنن منها مائة سنة » والاحاديث ظاهرة فى أنها شجرة نبق حقيقة *

والنبات فى الشاهد يكون ترابيا ومائيا وهوائيا، ولا يبعد من الله تعالى أن يخلقه فى أى مكان شاء وقد أخبر سبحانه عن شجرة الزقوم أنها تنبت فى أصل الجحيم، وقيل: إطلاق السدرة عليها مجاز لانها تجتمع عندها الملائكة عليهم السلام كما يجتمع الناس فى ظل السدرة، و(المنتهى) اسم مكان وجوز كونه مصدراً ميمياً، وقيل: لها (سدرة المنتهى) لانها كما أخرج عبد بن حميد. وابن أبى حاتم عن ابن عباس اليها ينتهى علم كل عالم وما وراءها لا يعلمه إلا الله تعالى، أو لانها ينتهى اليها علم الانبياء عليهم السلام ويعزب علمهم عما وراءها. أو لانها تنتهى اليها أعمال الخلائق بأن تعرض على الله تعالى عندها، أو لانها ينتهى اليها ما ينزل من فوقها وما يصعد من تحتها. أو لانها تنتهى اليها أرواح الشهداء أو أرواح المؤمنين مطلقا. أو لانتهاء من رفع اليها فى الكرامة، وفى الكشاف كأنها منتهى الجنة وآخرها، وإضافة (سدرة) إلى (المنتهى) من إضافة الشئ لمحله كما فى أشجار البستان، وجوز أن تكون من إضافة المحل إلى الحال كما فى قولك كتاب الفقه، وقيل: يجوز أن يكون المراد بالمنتهى الله عز وجل فالاضافة من إضافة الملك إلى المالك أى (سدرة) الله الذى اليه (المنتهى) كما قال سبحانه: (وأن إلى ربك المنتهى) وعد ذلك من باب الحذف والايصال ولا يخفى أن هذا القول يكاد يكون المنتهى فى البعد ﴿ عِندَهَا ﴾ أى عند السدرة، وجوز أن يكون الضمير للنزلة وهو نازل عن رتبة القبول ﴿ جَنَّةُ الْمَأْوَىٰ ١٥ ﴾ التى يأوى اليها المتقون يوم القيامة كما روى عن الحسن، واستدل به على أن الجنة فى السماء، وقال ابن عباس بخلاف عنه. وقتادة:

هى جنة تأوى اليها أرواح الشهداء وليست بالتى وعد المتقون ، وقيل : هى جنة تأوى اليها الملائكة عليهم السلام والاول أظهر ، والمأوى على مانص عليه الجمهور اسم مكان وإضافة الجنة اليه بيانية ، وقيل : من إضافة الموصوف إلى الصفة كما فى مسجد الجامع ، وتعقب بأن اسم المكان لا يوصف به ، والجملة حالية ، وقيل : الحال هو الظرف ، و ( جنة ) مرتفع به على الفاعلية ، وقرأ على كرم الله تعالى وجهه . وأبو الدرداء . وأبو هريرة . وابن الزبير . وأنس . وزر . ومحمد بن كعب . وقتادة : ( جنه ) بهاء الضمير وهو ضمير النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ، وجن فعل ماض أى عندها ستره إيواء الله تعالى ، وجميل صنعه به ، أوستره المأوى بظلاله ودخل فيه على أن ( المأوى ) مصدر ميمى ، أو اسم مكان ، وجنه بمعنى ستره ، قال أبو البقاء : شاذ والمستعمل أجنه ، ولهذا قالت عائشة رضى الله تعالى عنها . وكذا جمع من الصحابة رضوان الله تعالى عليهم أجمعين : من قرأ به فأجنه الله تعالى أى جعله مجنوناً أو أدخله الجن وهو القبر ، وأنت تعلم أنه إذا صح أنه قرأ به الامير كرم الله تعالى وجهه ومن معه من أكابر الصحابة فليس لأحد رده من حيث الشذوذ فى الاستعمال ، وعائشة قد حكى عنها الاجازة أيضا *

﴿إِذْ يَغْشَى ٱلسِّدْرَةَ مَا يَغْشَىٰ﴾ متعلق برآه ، وقيل : بما بعد من الجملة المنفية ولا يضر التقدم على (ما) النافية للتوسع فى الظرف والغشيان بمعنى التغطية والستر ، ومنه الغواشى أو بمعنى الاتيان يقال فلان يغشى زيداً كل حين أى يأتيه . والأول هو الأليق بالمقام ، وفى إبهام (مايغشى) من التفخيم مالا يخفى فكأن الغاشى أمر لايحيط به نطاق البيان ولا تسعه أردان الاذهان ، وصيغة المضارع لحكاية الحال الماضية استحضاراً لصورتها البديعة ، وجوز أن يكون للايذان باستمرار الغشيان بطريق التجدد ، وورد فى بعض الاخبار تعيين هذا الغاشى ، فعن الحسن غشيها نور رب العزة جل شأنه فاستنارت . ونحوه ماروى عن أبى هريرة يغشاها نور الخلاق سبحانه ، وعن ابن عباس غشيها رب العزة عز وجل وهو من المتشابه ، وقال ابن مسعود . ومجاهد . وابراهيم : يغشاها جراد من ذهب ، وروى عن مجاهد أن ذلك تبدل أغصانها لؤلؤاً وياقوتا وزبرجداً *

وأخرج عبد بن حميد عن سلمة قال : استأذنت الملائكة الرب تبارك وتعالى أن ينظروا إلى النبى ﷺ فأذن لهم فغشيت الملائكة السدرة لينظروا اليه عليه الصلاة والسلام ، وفى حديث « رأيت على كل ورقة من ورقها ملكا قائماً يسبح الله تعالى » وقيل : يغشاها رفرف من طير خضر ، والابهام على هذا كله على نحو ماتقدم *

﴿ مَا زَاغَ ٱلْبَصَرُ ﴾ أى ما مال بصر رسول الله صلى الله تعالى عليه عما رآه ﴿ وَمَا طَغَىٰ ﴾ وما تجاوزه بل أثبته إثباتا صحيحاً مستيقناً ، وهذا تحقيق للامر ونفى للريب عنه ، أو ماعدل عن رؤية العجائب التى أمر برؤيتها وما جاوزها إلى مالم يؤمر برؤيته *

﴿لَقَدْ رَأَىٰ مِنْ ءَايَٰتِ رَبِّهِ ٱلْكُبْرَىٰ ١٨﴾ أى والله لقد رأى الآيات الكبرى من آياته تعالى وعجائبه الملكية والملكوتية ليلة المعراج ـ فالكبرى ـ صفة موصوف محذوف مفعول لرأى أقيمت مقامه بعد حذفه وقدر مجموعا ليطابق الواقع ، وجوز أن تكون ( الكبرى ) صفة المذكور على معنى ، و ( لقد رأى ) بعضا من الآيات الكبرى ، ورجح الأول بأن المقام يقتضى التعظيم والمبالغة فينبغى أن يصرح بأن المرأى الآيات الكبرى وجوزت الوصفية المذكورة مع كون من مزيدة ، وأنت تعلم أن زيادة من فى الاثبات ليس مجمعا على جوازه ، وجاء فى بعض الأخبار تعيين مارأى عليه الصلاة والسلام ، أخرج البخارى . وابن جرير . وابن المنذر . وجماعة عن ابن مسعود أنه قال فى

الآية رأى رفرفاً أخضر من الجنة قد سد الأفق . وعن ابن زيد رأى جبريل عليه السلام فى الصورة التى هو بها،والذى ينبغى أن لا يحمل ذلك على الحصر كما لا يخفى فقد رأى عليه الصلاة والسلام آيات كبرى ليلة المعراج لاتحصى ولا تكاد تستقصى ﴿هذا وفى الآيات﴾ أقوال غير ما تقدم ، فعن الحسن أن (شديد القوى) هو الله تعالى،وجمع (القوى) للتعظيم ويفسر (ذومرة) عليه بذى حكمة ونحوه مما يليق أن يكون وصفاً له عزوجل،وجعل أبو حيان الضميرين فى قوله تعالى: (فاستوى وهو بالأفق الأعلى) عليه له سبحانه أيضاً،وقال إن ذلك على معنى العظمة والقدرة والسلطان،ولعل الحسن يجعل الضمائر فى قوله سبحانه: (ثم دنا فتدلى فكان قاب قوسين أو أدنى فأوحى إلى عبده ما أوحى) له عز وجل أيضاً،وكذا الضمير المنصوب فى قوله تعالى : (ولقد رآه نزلة أخرى) فقد كان عليه الرحمة يحلف بالله تعالى ، لقد رأى محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ربه وفسر دنوه تعالى من النبى صلى الله تعالى عليه وسلم برفع مكانته ﷺ عنده سبحانه وتدليه جل وعلا بجذبه بشراشره إلى جانب القدس ، ويقال لهذا الجذب : الفناء فى الله تعالى عند المتألهين ، وأريد بنزوله سبحانه نوع من دنوه المعنوى جل شأنه *

ومذهب السلف فى مثل ذلك إرجاع علمه إلى الله تعالى بعد نفى التشبيه ، وجوز أن تكون الضمائر فى ( دنا فتدلى فكان قاب قوسين أو أدنى ) على ماروى عن الحسن للنبى ﷺ ، والمراد ثم دنا النبى عليه الصلاة والسلام من ربه سبحانه فكان منه عز وجل (قاب قوسين أو أدنى) والضمائر فى (فأوحى) الخ لله تعالى ، وقيل : (إلى عبده) ولم يقل اليه للتفخيم ، وأمر المتشابه قد علم، وذهب غير واحد فى قوله تعالى : (علمه شديد القوى) إلى قوله سبحانه: ( وهو بالأفق الأعلى) إلى أنه فى أمر الوحى وتلقيه من جبريل عليه السلام على ماسمعت فيما تقدم، وفى قوله تعالى : (ثم دنا فتدلى) الخ إلى أنه فى أمر العروج إلى الجناب الأقدس ودنوه سبحانه منه صلى الله تعالى عليه وسلم ورؤيته عليه السلام إياه جل وعلا فالضمائر فى (دنا،وتدلى) وكان و(أوحى) وكذا الضمير المنصوب فى (رآه) لله عز وجل،ويشهد لهذا ما فى حديث أنس عند البخارى من طريق شريك بن عبدالله «ثم علا به فوق ذلك بما لا يعلمه إلا الله حتى جاء سدرة المنتهى ودنا الجبار رب العزة فتدلى حتى كان منه قاب قوسين أو أدنى فأوحى اليه فيما أوحى خمسين صلاة » الحديث ، فأنه ظاهر فيما ذكر *

واستدل بذلك مثبتو الرؤية كحبر الامة ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وغيره،وادعت عائشة رضى الله تعالى عنها خلاف ذلك ،أخرج مسلم عن مسروق قال : « كنت متكئا عند عائشة فقالت: ياأبا عائشة ثلاث من تكلم بواحدة منهن فقد أعظم على الله تعالى الفرية قلت ماهن؟قالت: من زعم أن محمداً رأى ربه فقد أعظم على الله الفرية،قال: وكنت متكئا فجلست فقلت : يا أم المؤمنين أنظرينى ولا تعجلينى ألم يقل الله تعالى: (ولقد رآه بالأفق المبين) (ولقد رآه نزلة أخرى)؟فقالت : أنا أول هذه الامة سأل عن ذلك رسول الله ﷺ ، فقال: لا إنما هو جبريل لم أره على صورته التى خلق عليها غير هاتين المرتين رأيته منهبطا من السماء ساداً عظم خلقه مابين السماء إلى الأرض» الحديث ، وفى رواية ابن مردويه من طريق أخرى عن داود بن أبى هند عن الشعبى عن مسروق « فقالت : أنا أول من سأل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن هذا فقلت: يارسول الله هل رأيت ربك؟ فقال : إنما رأيت جبريل منهبطا » ولا يخفى أن جواب رسول الله عليه الصلاة والسلام ظاهر فى أن الضمير المنصوب فى (رآه) ليس راجعاً اليه تعالى بل إلى جبريل عليه السلام ، وشاع أنها تنفى أن يكون صلى الله تعالى عليه وسلم رأى ربه سبحانه مطلقاً ، وتستدل لذلك بقوله تعالى : (لاتدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار) وقوله

سبحانه (وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحياً أومن وراء حجاب أويرسل رسولا ) وهوظاهر ماذكره البخارى فى صحيحه فى تفسير هذه السورة ، وقال بعضهم : إنها إنما تنفى رؤية تدل عليها الآية التى نحن فيها وهى التى احتج بها مسروق *

وحاصل ماروى عنها نفى صحة الاحتجاج بالآية المذكورة على رؤيته عليه الصلاة والسلام ربه سبحانه ببيان أن مرجع الضمير فيها إنما هو جبريل عليه السلام على مايدل عليه جواب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إياها، وحمل قوله صلى الله تعالى عليه وسلم فى جوابها «لا» على أنه نفى للرؤية المخصوصة وهى التى يظن دلالة الآية عليها ويرجع إلى نفى الدلالة ولا يلزم من انتفاء الخاص انتفاء المطلق ، والانصاف أن الاخبار ظاهرة فى أنها تنفى الرؤية مطلقاً ، وتستدل عليه بالآيتين السابقتين ، وقد أجاب عنهما مثبتو الرؤية بما هو مذكور فى محله*

والظاهر أن ابن عباس لم يقل بالرؤية إلا عن سماع ، وقد أخرج عنه أحمد أنه قال: «قال رسول الله ﷺ : رأيت ربى » ذكره الشيخ محمد الصالحى الشامى تلميذ الحافظ السيوطى فى الآيات البينات وصححه ، وجمع بعضهم بين قولى ابن عباس. وعائشة بأن قول عائشة محمول على نفى رؤيته تعالى فى نوره الذى هو نوره المنعوت بأنه لا يقوم له بصر، وقول ابن عباس محمول على ثبوت رؤيته تعالى فى نوره الذى لايذهب بالأبصار بقرينة قوله فى جواب عكرمة عن قوله تعالى : ( لاتدركه الأبصار ) : ويحك ذاك إذا تجلى بنوره الذى هو نوره ، وبه يظهر الجمع بين حديثى أبى ذر ، أخرج مسلم من طريق يزيد بن إبراهيم عن قتادة عن عبد الله بن شقيق عن أبى ذر قال : سألت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم هل رأيت ربك ؟ قال : « نورانى أراه » ومن طريق هشام . وهمام كلاهما عن قتادة عن عبد الله قال : قلت لأبى ذر لو رأيت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لسألته فقال : عن أى شئ كنت تسأله ؟ قال : كنت أسأله هل رأيت ربك ؟ فقال أبو ذر : قد سألته فقال : « رأيت نوراً » فيحمل النور فى الحديث الاول على النور القاهر للابصار بجعل التنوين للنوعية أو للتعظيم ، والنور فى الثانى على مالا يقوم له البصر والتنوين للنوعية، وإن صحت رواية الاول كما حكاه أبوعبد الله المازرى بلفظ «نورانى» بفتح الراء وكسر النون وتشديد الياء لم يكن أختلاف بين الحديثين ويكون نورانى بمعنى المنسوب إلى النور على خلاف القياس ويكون المنسوب اليه هو نوره الذى هو نوره ، والمنسوب هو النور المحمول على الحجاب حمل مواطأة فى حديث السبحات فى قوله عليه الصلاة والسلام : « حجابه النور » وهو النور المانع من الإحراق الذى يقوم له البصر*

ثم إن القائلين بالرؤية اختلفوا، فمنهم من قال : إنه عليه الصلاة والسلام رأى ربه سبحانه بعينه ، وروى ذلك ابن مردويه عن ابن عباس ، وهو مروى أيضا عن ابن مسعود . وأبى هريرة . وأحمد بن حنبل ، ومنهم من قال : رآه عز وجل بقلبه ، وروى ذلك عن أبى ذر ، أخرج النسائى عنه أنه قال : « رأى رسول الله ﷺ ربه بقلبه ولم يره ببصره » وكذا روى عن محمد بن كعب القرظى بل أخرج عبد بن حميد . وابن المنذر . وابن أبى حاتم عنه أنه قال : قالوا : يارسول الله رأيت ربك ؟ قال : « رأيته بفؤادى مرتين ولم أره بعينى ثم قرأ ما كذب الفؤاد مارأى » وفى حديث عن ابن عباس يرفعه « فجعل نور بصرى فى فؤادى فنظرت اليه بفؤادى » وكأن التقدير فى الآية على هذا ( ما كذب الفؤاد فيما رأى ) ، ومنهم من ذهب إلى أن إحدى الرؤيتين كانت بالعين والاخرى بالفؤاد وهى رواية عن ابن عباس، أخرج الطبرانى. وابن مردويه عنه أنه قال: إن محمداً صلى الله تعالى عليه وسلم رأى ربه عز وجل مرتين مرة ببصره ومرة بفؤاده ، ونقل القاضي عياض عن بعض مشايخه أنه توقف أى

فى الرؤية بالعين ، وقال : إنه ليس عليه دليل واضح قال فى الكشف . لأن الروايات مصرحة بالرؤية أما أنها بالعين فلا ، وعن الامام أحمد أنه كان يقول : إذا سئل عن الرؤية رآه رآه حتى ينقطع نفسه ولا يزيد على ذلك وكأنه لم يثبت عنده ماذكرناه ، واختلف فيما يقتضيه ظاهر النظم الجليل فجزم صاحب الكشف بأنه ماعليه الأكثرون من أن الدنو والتدلى مقسم مابين النبي وجبريل صلاة الله تعالى وسلامه عليهما أى وأن المرئى هو جبريل عليه السلام ، وإذا صح خبر جوابه عليه الصلاة والسلام لعائشة رضى الله تعالى عنها لم يكن لأحد محيص عن القول به ، وقال العلامة الطيبي : الذى يقتضيه النظم إجراء الكلام إلى قوله تعالى : ( وهو بالأفق الأعلى ) على أمر الوحى وتلقيه من الملك ورفع شبه الخصوم ، ومن قوله سبحانه : ( ثم دنا فتدلى ) إلى قوله سبحانه : ( من آيات ربه الكبرى ) على أمر العروج إلى الجناب الأقدس ، ثم قال : ولا يخفى على كل ذى لب إباء مقام ( فأوحى ) الحمل على أن جبريل أوحى إلى عبد الله ( ما أوحى ) إذ لا يذوق منه أرباب القلوب إلا معنى المناغاة بين المتسارين وما يضيق عنه بساط الوهم ولا يطيقه نطاق الفهم ، وكلمة ( ثم ) على هذا للتراخى الرتبي والفرق بين الوحيين أن أحدهما وحى بواسطة وتعليم ، والآخر بغير واسطة بجهة التكريم فيحصل عنه عنده الترقى من مقام ( وما منا إلا له مقام معلوم ) إلى مخدع ( قاب قوسين أو أدنى ) وعن جعفر الصادق عليه الرضا أنه قال : لما قرب الحبيب غاية القرب نالته غاية الهيبة فلاطفه الحق سبحانه بغاية اللطف لأنه لا تتحمل غاية الهيبة إلا بغاية اللطف ، وذلك قوله تعالى : ( فأوحى إلى عبده ما أوحى ) أى كان ما كان وجرى ما جرى قال الحبيب للحبيب مايقول الحبيب لحبيبه وألطف به إلطاف الحبيب بحبيبه وأسر اليه مايسر الحبيب إلى حبيبه فأخفيا ولم يطلعا على سرهما أحداً وإلى نحو هذا يشير ابن الفارض بقوله :

ولقد خلوت مع الحبيب وبيننا  سر أرق من النسيم إذا سرى

ومعظم الصوفية على هذا فيقولون بدنو الله عز وجل من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ودنوه منه سبحانه على الوجه اللائق وكذا يقولون بالرؤية كذلك ، وقال بعضهم فى قوله تعالى : ( مازاغ البصر وماطغى ) : مازاغ بصر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وما التفت إلى الجنة وزخرفاتها ولا إلى الجحيم وزفراتها بل كان شاخصاً إلى الحق ( وماطغى ) عن الصراط المستقيم ، وقال أبو حفص السهروردى : مازاغ البصر حيث لم يتخلف عن البصيرة ولم يتقاصر ( وماطغى ) لم يسبق البصر البصيرة ويتعدى مقامه ، وقال سهل بن عبدالله التسترى : لم يرجع رسول الله عليه الصلاة والسلام إلى شاهد نفسه وإلى مشاهدتها إنما كان مشاهداً لربه تعالى يشاهد مايظهر عليه من الصفات التى أوجبت الثبوت فى ذلك المحل ، وأرجع بعضهم الضمير فى قوله تعالى : ( وهو بالأفق الأعلى ) إلى النبي عليه الصلاة والسلام وهو منتهى وصول اللطائف ، وفسر ( سدرة المنتهى ) بما يكون منتهى سير السالكين اليه ولا يمكن لهم مجاوزته إلا بجذبة من جذبات الحق ، وقالوا فى ( قاب قوسين ) ماقالوا وأنا أقول برؤيته صلى الله تعالى عليه وسلم ربه سبحانه وبدنوه منه سبحانه على الوجه اللائق ذهبت فيما اقتضاه ظاهر النظم الجليل إلى ماقاله صاحب الكشف أم ذهبت فيه إلى ماقاله الطيبي فتأمل والله تعالى الموفق .

﴿ أَفَرَءَيْتُمُ اللَّـٰتَ وَالْعُزَّىٰ ١٩ وَمَنَوٰةَ الثَّالِثَةَ الْأُخْرَىٰ ٢٠ ﴾ هى أصنام كانت لهم فاللات كما قال قتادة : لثقيف بالطائف ، وأنشدوا

وفرت ثقيف إلى ( لاتها )  بمنقلب الخائب الخاسر

وقال أبو عبيدة . وغيره : كان بالكعبة ، وقال ابن زيد : كان بنخلة عند سوق عكاظ يعبده قريش ، ورجح ابن عطية قول قتادة ، وقال أبو حيان : يمكن الجمع بأن يكون المسمى بذلك أصناما فأخبر عن كل صنم بمكانه ، والتاء فيه قيل : أصلية وهى لام الكلمة كالباء فى باب ، وألفه منقلبة فيما يظهر من ياء لان مادة ( ل ى ت ) موجودة فان وجدت مادة ( ل و ت ) جاز أن تكون منقلبة من واو ، وقيل : تاء العوض ، والاصل لوية بزنة فعلة من لوى لانهم كانوا يلوون عليه ويعتكفون للعبادة ، أو يلتون عليه أى يطوفون فخفف بحذف الياء وأبدلت واوه ألفاً ، وعوض عن الياء تاءاً فصارت كتاء أخت وبنت ، ولذا وقف عليها بالتاء ، وقرأ ابن عباس . ومجاهد. ومنصور بن المعتمر . وأبو صالح . وطلحة. وأبو الجوزاء . ويعقوب . وابن كثير فى رواية بتشديد التاء على أنه اسم فاعل من لت يلت إذا عجن قيل : كان رجل يلت السويق للحاج على حجر فلما مات عبدوا ذلك الحجر إجلالا له وسموه بذلك ، وعن مجاهد أنه كان على صخرة فى الطائف يصنع حيسا ويطعم من يمر من الناس فلما مات عبدوه ، وأخرج ابن أبى حاتم . وابن مردويه عن ابن عباس أنه كان يلت السويق على الحجر فلا يشرب منه أحد إلا سمن فعبدوه ، وأخرج الفاكهى عنه أنه لما مات قال لهم عمرو بن لحى : إنه لم يمت ولكنه دخل الصخرة فعبدوها وبنوا عليها بيتاً ، وأخرج ابن المنذر عن ابن جريج أنه قال : كان رجل من ثقيف يلت السويق بالزيت فلما توفى جعلوا قبره وثناً ، وزعم الناس أنه عامر بن الظرب أحد عدوان ، وقيل : غير ذلك ( والعزى ) لغطفان وهى على المشهور سمرة بنخلة - كما قال قتادة - وأصلها تأنيث الأعز ، وأخرج النسائى . وابن مردويه عن أبى الطفيل قال : « لما فتح رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مكة بعث خالد بن الوليد إلى نخلة وكانت بها العزى فأتاها خالد وكانت ثلاث سمرات فقطع السمرات وهدم البيت الذى كان عليها ثم أتى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فأخبره فقال : ارجع فانك لم تصنع شيئاً فرجع خالد فلما أبصرته السدنة مضوا وهم يقولون ياعزى ياعزى فأتاها فاذا امرأة عريانة ناشرة شعرها تحثو التراب على رأسها فجعل يضربها بالسيف حتى قتلها ثم رجع إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فأخبره فقال عليه الصلاة والسلام : تلك العزى » وفى رواية أنه صلى الله تعالى عليه وسلم بعث إليها خالداً فقطعها فخرجت منها شيطانة ناشرة شعرها داعية ويلها واضعة يدها على رأسها فضربها بالسيف حتى قتلها وهو يقول :

ياعز كفرانك لا سبحانك  إنى رأيت الله قد أهانك

ورجع فأخبر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال عليه الصلاة والسلام : تلك العزى ولن تعبد أبداً » وقال ابن زيد : كانت العزى بالطائف ، وقال أبو عبيدة : كانت بالكعبة ، وأيده فى البحر بقول أبى سفيان فى بعض الحروب للمسلمين لنا العزى ولا عزى لكم ، وذكر فيه أنه صنم وجمع بمثل ماتقدم ، ( ومناة ) قيل : صخرة كانت لهذيل . وخزاعة ، وعن ابن عباس لثقيف ، وعن قتادة للأنصار بقديد ، وقال أبو عبيدة : كانت بالكعبة أيضا ، واستظهر أبو حيان أنها ثلاثتها كانت فيها قال : لأن المخاطب فى قوله تعالى : أفرأيتم قريش ؟ وفيه بحث ، ومناة مقصورة قيل : وزنها فعلة ، وسميت بذلك لان دماء النسائك كانت تمنى عندها أى تراق ، وقرأ ابن كثير على مافى البحر مناءة بالمد والهمز كما فى قوله :

ألا هل أتى تيم بن عبد ( مناءة )  على النأى فيما بيننا ابن تميم

ووزنها مفعلة فالألف منقلبة عن واو كما فى مقالة ، والهمزة أصل وهى مشتقة من النوء كأنهم كانوا

يستمطرون عندها الأنواء تبركاً بها ، والظاهر أن ( الثالثة الأخرى ) صفتان لمناة وهما على ماقيل: للتأكيد فان كونها ثالثة وأخرى مغايرة لما تقدمها معلوم غير محتاج للبيان ، وقال بعض الأجلة : ( الثالثة ) للتأكيد ، و ( الاخرى ) للذم بأنها متأخرة فى الرتبة وضيعة المقدار ، وتعقبه أبو حيان بأن آخر ومؤنثه أخرى لم يوضعا للذم ولا لمدح وإنما يدلان على معنى غير ، والحق أن ذلك باعتبار المفهوم الاصلى وهى تدل على ذم السابقتين أيضا قال فى الكشف: هى اسم ذم يدل على وضاعة السابقتين بوجه أيضا لان (أخرى) تأنيث آخر تستدعى المشاركة مع السابق فاذا أتى بها لقصد التأخر فى الرتبة عملا بمفهومها الاصلى إذ لا يمكن العمل بالمفهوم العرفى لان السابقتين ليستا ثالثة أيضا استدعت المشاركة قضاءاً لحق التفضيل، وكأنه قيل :( الاخرى) فى التأخر انتهى وهو حسن، وذكر فى نكتة ذم مناة بهذا الذم أن الكفرة كانوا يزعمون أنها أعظم الثلاثة فأكذبهم الله تعالى بذلك ٭

وقال الامام : ( الاخرى ) صفة ذم كأنه قال سبحانه: (ومناة الثالثة) الذليلة وذلك لأن اللات كان على صورة آدمى ( والعزى) صورة نبات (ومناة) صورة صخرة ، فالآدمى أشرف من النبات، والنبات أشرف من الجماد - فالجماد متأخر - ومناة جماد فهى فى أخريات المراتب ، وأنت تعلم أنه لا يتأتى على كل الاقوال ، وقيل : (الاخرى) صفة للعزى لأنها ثانية اللات ، والثانية يقال لها (الاخرى) وأخرت لموافقة رءوس الآى، وقال الحسن ابن المفضل : فى الكلام تقديم وتأخير ، والتقدير والعزى الأخرى (ومناة الثالثة) ولعمرى إنه ليس بشئ، والكلام خطاب لعبدة هذه المذكورات وقد كانوا مع عبادتهم لها يقولون: إن الملائكة عليهم السلام وتلك المعبودات الباطلة بنات الله تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً فقيل لهم توبيخاً وتبكيتا: (أفرأيتم) الخ والهمزة للانكار والفاء لتوجيهه إلى ترتيب الرؤية على ماذكر من شئون الله تعالى المنافية لها غاية المنافاة وهى علمية عند كثير، ومفعولها الثانى على مااختاره بعضهم محذوف لدلالة الحال عليه، فالمعنى أعقيب ماسمعتم من آثار كمال عظمة الله عز وجل فى ملكه وملكوته وجلاله وجبروته وإحكام قدرته ونفاذ أمره رأيتم هذه الاصنام مع غاية حقارتها بنات الله سبحانه وتعالى ٭

وقوله تعالى : ﴿ أَلَكُمُ الذَّكَرُ وَلَهُ الْأُنثَىٰ ٢١ ﴾ توبيخ مبنى على ذلك التوبيخ ومداره تفضيل جانب أنفسهم على جنابه عز وجل حيث جعلوا له تعالى الاناث واختاروا لأنفسهم الذكور ، ومناط الاول نفس تلك النسبة ، وقيل: المعنى (أرأيتم) هذه الاصنام مع حقارتها وذلتها شركاء لله سبحانه مع ماتقدم من عظمته، وقيل: المعنى أخبرونى عن آلهتكم هل لها شئ من القدرة والعظمة التى وصف بها رب العزة فى الآى السابقة ،وقيل: المعنى أظننتم أن هذه الاصنام التى تعبدونها تنفعكم، وقيل المعنى ( أفرأيتم) هذه الاصنام إن عبدتموها لا تنفعكم وإن تركتموها لا تضركم ، ولا يخفى أن قوله تعالى : ( ألكم ) الخ لا يلتئم مع ماقبله على جميع هذه الاقوال التئامه على القول السابق ، وقيل : إن قوله سبحانه : (ألكم) الخ فى موضع المفعول الثانى للرؤية وخلوها عن العائد إلى المفعول الاول لما أن الاصل أخبرونى أن اللات والعزى ومناة ألكم الذكر وله هن أى تلك الاصنام فوضع موضعها الانثى لمراعاة الفواصل وتحقيق مناط التوبيخ وهو على تكلفه يقتضى اقتصار التوبيخ على ترجيح جانبهم الحقير الذليل على جناب الله تعالى العزيز الجليل من غير تعرض للتوبيخ على نسبة الولد اليه سبحانه، وفى الكشف وجه النظم الجليل أنه بعد ما صور أمر الوحى تصويراً تاماً وحققه بأن ما يستمعه وحى لا شبهة فيه لانه رأى الآتى به وعرفه حق المعرفة قال سبحانه : ( أفتمارونه على مايرى ) على معنى أتلاحونه بعد هذه البيانات على مايرى من الآيات المحققة لانه على بينة من ربه سبحانه هادياً مهديا ، وأنى يبقى للمراء مجال - وقد رآه نزلة أخرى - ؟!

وعرفه حق المعرفة،ثم قيل : ( لقد رأى من آيات ) الخ تنبيها على أن ماعدّ منها فهو أيضا نفي للضلالة والغواية وتحقيق للدراية والهداية *

وقوله تعالى : ( أفرأيتم ) عطف على تمارونه وإدخال الهمزة لزيادة الانكار والفاء لأن القول بأمثاله مسبب عن الطبع والعناد وعدم الاصغاء لداعي الحق، والمعنى أبعد هذا البيان تستمرون على ماأنتم عليه من المراء فترون اللات والعزى ومناة أولاداً له تعالى ثم أخسها وسد مسد المفعول الثانى قوله تعالى : ( ألكم ) الخ زيادة للانكار فعلى هذا ليس ( أفرأيتم ) فى معنى الاستخبار وجاز أن يكون فى معناه على معنى ( أفتمارونه ) فأخبرونى هل لكم الذكر وله الانثى، والقول مقدر أى فقل لهم أخبرونى والمعنى هو كذا تهكما وتنبيها على أنه نتيجة مرائهم وأن من كان هذا معتقده فهو على الضلال الذى لاضلال بعده ولا يبعد عن أمثاله نسبة الهادين المهديين إلى ماهو فيه من النقص انتهى، وماذكره أولا أولى وهو ليس بالبعيد عما ذكرنا ﴿ تِلْكَ ﴾ إشارة إلى القسمة المنفهمة من الجملة الاستفهامية ﴿ إِذاً قِسْمَةٌ ضِيزَىٰ ٢٢ ﴾ أى جائرة حيث جعلتم له سبحانه ماتستنكفون منه وبذلك فسر ضيزى ابن عباس . وقتادة ، وفى معناه قول سفيان منقوصة، وابن زيد مخالفة . ومجاهد . ومقاتل عوجاء، والحسن غير معتدلة، والظاهر أنه صفة، واختلف فى يائه فقيل: منقلبة عن واو، وقيل: أصلية، ووزنه فعلى بضم الفاء كحبلى وأنثى، ثم كسرت لتسلم الياء كما فعل ذلك فى بيض جمع أبيض فان وزنه فعل بضم الفاء كحمر ثم كسرت الفاء لما ذكر ومثله شائع، ولم يجعل وزنه فعلى بالكسر ابتداءاً لما ذهب اليه سيبويه من أن فعلى بالكسر لم يجئ عن العرب فى الصفات وجعله بعضهم كذلك متمسكا بورود ذلك . فقد حكى ثعلب مشية حيكى، ورجل كيصى، وغيره امرأة عزهى وامرأة سعلى، ورد بأنه من النوادر والحمل على الكثير المطرد فى بابه أولى ، وأيضاً يمكن أن يقال فى حيكى و كيصى ماقيل فى ضيزى، ويمنع ورود عزهى وسعلى فان المعروف عزهاة وسعلاة، وجوز أن يكون ضيزى فعلى بالكسر ابتداءاً على أنه مصدر كذكرى ووصف به مبالغة، ومجئ هذا الوصف فى المصادر كما ذكر، والاسماء الجامدة كدفلى وشعرى، والجموع كحجلى كثير، وقرأ ابن كثير ضئزى بالهمز على أنه مصدر وصف به، وجوز أن يكون وصفا وهو مضموم عومل معاملة المعتل لانه يؤول اليه . وقرأ ابن زيد ضيزى بفتح الضاد وبالياء على أنه كدعوى أو كسكرى ، ويقال ضؤزى بالواو والهمز وضم الفاء ؛ وقد حكى الكسائى ضاز يضاز ضأزاً بالهمز وأنشد الاخفش :

فان تنأ عنها تقتنصك وإن تغب … فسهمك ( مضئوز ) وأنفك راغم

والاكثر ضاز بلا همز كما فى قول امرئ القيس :

( ضازت ) بنو أسد بحكمهم … إذ يجعلون الرأس كالذنب

وأنشده ابن عباس على تفسيره السابق ﴿ إِنْ هِىَ ﴾ الضمير للاصنام أى ما الاصنام باعتبار الالوهية التى تدعونها ﴿ إِلَّا أَسْمَاءٌ ﴾ محضة ليس فيها شىء ما أصلا من معنى الالوهية، وقوله تعالى: ﴿ سَمَّيْتُمُوهَا ﴾ صفة للاسماء وضميرها لها لا للاصنام، والمعنى جعلتموها أسماء فان التسمية نسبة بين الاسم والمسمى فاذا قيست إلى الاسم فمعناها جعله اسما للمسمى وإن قيست إلى المسمى فمعناها جعله مسمى للاسم وإنما اختير ههنا

المعنى الاول من غير تعرض للمسمى لتحقيق أن تلك الاصنام التي يسمونها آلهة أسماء مجردة ليس لها مسميات قطعا كما في قوله سبحانه: (ما تعبدون من دونه إلا أسماء) الآية لا أن هناك مسميات لكنها لا تستحق التسمية، وقيل: هي للاسماء الثلاثة المذكورة حيث كانوا يطلقونها على تلك الاصنام لاعتقادهم أنها تستحق العكوف على عبادتها والاعزاز والتقرب اليها بالقرابين، وتعقب بأنه لو سلم دلالة الاسماء المذكورة على ثبوت تلك المعاني الخاصة للاصنام فليس في سلبها عنها مزيد فائدة بل إنما هي في سلب الالوهية عنها كما هو زعمهم المشهور في حق جميع الاصنام على وجه برهاني فان انتفاء الوصف بطريق الاولوية أي ماهي شيء من الاشياء إلا أسماء خالية عن المسميات وضعتموها ﴿ أَنتُمْ وَءَابَاؤُكُم ﴾ بمقتضى الاهواء الباطلة ﴿ مَا أَنزَلَ ٱللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَـٰنٍ ﴾ برهان يتعلقون به ﴿ إِن يَتَّبِعُونَ ﴾ أي ما يتبعون فيما ذكر من التسمية والعمل بها ﴿ إِلَّا ٱلظَّنَّ ﴾ إلا توهم أن ماهم عليه حق توهما باطلا، فالظن هنا مراد به التوهم وشاع استعماله فيه، ويفهم من كلام الراغب أن التوهم من أفراد الظن ﴿ وَمَا تَهْوَى ٱلْأَنفُسُ ﴾ أي والذي تشتهيه أنفسهم الامارة بالسوء على أن (ما) موصولة وعائدها مقدر ـ وأل ـ في الانفس للعهد، أو عوض عن المضاف اليه، وجوز كون (ما) مصدرية وكذا جوز كون ـ أل ـ للجنس والنفس من حيث هي إنما تهوى غير الأفضل لأنها مجبولة على حب الملاذ وإنما يسوقها إلى حسن العاقبة العقل، والالتفات في (يتبعون) إلى الغيبة للايذان بأن تعداد قبائحهم اقتضى الاعراض عنهم، وحكاية جناياتهم لغيرهم، وقرأ ابن عباس. وابن مسعود. وابن وثاب. وطلحة. والاعمش وعيسى بن عمر ـ تتبعون ـ بتاء الخطاب ﴿ وَلَقَدْ جَآءَهُم مِّن رَّبِّهِمُ ٱلْهُدَىٰٓ ﴾ حال من ضمير ﴿ يَتَّبِعُونَ ﴾ مقررة لبطلان ماهم عليه من اتباع الظن والهوى، والمراد بالهدى الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم أو القرآن العظيم على أنه بمعنى الهادي أو جعله هدى مبالغة أي ما يتبعون إلا ذلك، والحال لقد جاءهم من ربهم جل شأنه ما ينبغي لهم معه تركه واتباع سبيل الحق *

وحاصله (يتبعون) ذلك في حال ينافيه، وجوز أن تكون الجملة معترضة وهي أيضا مؤكدة لبطلان ذلك ﴿ أَمْ لِلْإِنسَـٰنِ مَا تَمَنَّىٰ ٢٤ ﴾ (أم) منقطعة مقدرة ـ ببل ـ وهي للانتقال من بيان أن ماهم عليه غير مستند إلا إلى توهمهم وهوى أنفسهم إلى بيان أن ذلك مما لا يجدي نفعاً أصلا؛ والهمزة وهي للانكار والنفي أي بل ليس للانسان كل ما يتمناه وتشتهيه نفسه، ومفاده قيل: رفع الإيجاب الكلي ومرجعه إلى سالبة جزئية، واليه يشير قول بعضهم: المراد نفي أن يكون للكفرة ما كانوا يطمعون فيه من شفاعة الآلهة والظفر بالحسنى عند الله تعالى يوم القيامة وما كانوا يشتهونه من نزول القرآن على رجل من إحدى القريتين عظيم ونحو ذلك، ويفهم من كلام بعض المحققين أن المراد السلب الكلي، والمعنى لاشيء مما يتمناه الانسان مملوكا له مختصا به يتصرف فيه حسب إرادته ويتضمن ذلك نفي أن يكون للكفرة ماذكر وليس الانسان خاصاً بهم كما قيل، وقوله تعالى:

﴿ فَلِلَّهِ ٱلْـَٔاخِرَةُ وَٱلْأُولَىٰ ٢٥ ﴾ تعليل لانتفاء ذلك فان اختصاص ملك أمور الآخرة والاولى جميعاً به تعالى مقتض لانتفاء أن يكون للانسان أمر من الامور بل ماشاء الله تعالى له كان وما لم يشأ لم يكن، وقدمت الآخرة اهتماما برد ما هو أهم أطماعهم عندهم من الفوز فيها، ولذا أردف ذلك بقوله تعالى:

﴿ وَكَم مِّن مَّلَكٍ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ لَا تُغْنِى شَفَٰعَتُهُمْ شَيْـًٔا ﴾ وإقناطهم عما طمعوا به من شفاعة الملائكة عليهم السلام موجب لاقناطهم عن شفاعة الاصنام بطريق الاولوية (وكم) خبرية مفيدة للتكثير محلها الرفع على الابتداء، والخبر الجملة المنفية، وجمع الضمير فى شفاعتهم مع إفراد الملك باعتبار المعنى أى وكثير من الملائكة لاتغنى شفاعتهم عند الله تعالى شيئاً من الإغناء فى وقت من الاوقات ﴿ إِلَّا مِنۢ بَعْدِ أَن يَأْذَنَ ٱللَّهُ ﴾ لهم فى الشفاعة ﴿ لِمَن يَشَآءُ ﴾ أن يشفعوا له ﴿ وَيَرْضَىٰٓ ٢٦ ﴾ ويراه سبحانه أهلا للشفاعة من أهل التوحيد والايمان، وأما من عداهم من أهل الكفر والطغيان فهم من إذن الله تعالى بمعزل. وعنه بألف ألف منزل، وجوز أن يكون المراد إلا من بعد أن يأذن الله لمن يشاء من الملائكة بالشفاعة ويراه عز وجل أهلا لها، وأياً ما كان فالمعنى على أنه إذا كان حال الملائكة فى باب الشفاعة كما ذكر فما ظنهم بحال الاصنام، والكلام قيل من باب:

* على لاحب لايهتدى بمناره * فحاصله لاشفاعة لهم ولا غناء بدون أن يأذن الله سبحانه الخ، وقيل: هو وارد على سبيل الفرض فلا يخالف قوله تعالى: (من ذا الذى يشفع عنده إلا بإذنه)، وقرأ زيد بن على شفاعته بإفراد الشفاعة والضمير، وابن مقسم شفاعاتهم بجمعهما وهو اختيار صاحب الكامل أبى القاسم الهذلى، وأفردت الشفاعة فى قراءة الجمهور قال أبو حيان: لأنها مصدر ولانهم لو شفع جميعهم لواحد لم تغن شفاعتهم عنه شيئاً ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْءَاخِرَةِ ﴾ وبما فيها من العقاب على مايتعاطونه من الكفر والمعاصى ﴿ لَيُسَمُّونَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ ﴾ المنزهين عن سمات النقصان على الاطلاق ﴿ تَسْمِيَةَ ٱلْأُنثَىٰ ٢٧ ﴾ فانهم كانوا يقولون الملائكة بنات الله سبحانه وتعالى عما يقولون، (والملائكة) فى معنى استغراق المفرد فيكون التقدير ليسمون كل واحد من (الملائكة تسمية الانثى) أى يسمونه بنتاً لأنهم إذا قالوا ذلك فقد جعلوا كل واحد منهم بنتاً، فالكلام على وزان كسانا الامير حلة أى كسا كل واحد منا حلة، والإفراد لعدم اللبس، ولذا لم يقل تسمية الإناث فلا حاجة إلى تأويل الانثى بالإناث ولا إلى كون المراد الطائفة الانثى، وما ذكر أولا قيل: مبنى على أن تسمية الانثى فى النظم الجليل ليس نصباً على التشبيه وإلا فلا حاجة اليه أيضا، وفى تعليق التسمية بعدم الايمان بالآخرة إشعار بأنها فى الشناعة والفظاعة واستتباع العقوبة فى الاخرة بحيث لايجترىء عليها إلا من لايؤمن بها رأساً، وقوله تعالى: ﴿ وَمَا لَهُم بِهِۦ مِنْ عِلْمٍ ﴾ حال من فاعل (يسمون) وضمير به للمذكور من التسمية وبهذا الاعتبار ذكر، أو باعتبار القول أى يسمونهم إناثاً، والحال أنهم لاعلم لهم بما يقولون أصلا، وقرأ أبى بها أى بالتسمية، أو بالملائكة ﴿ إِن يَتَّبِعُونَ ﴾ أى مايتبعون فى ذلك ﴿ إِلَّا ٱلظَّنَّ ﴾ أى التوهم الباطل ﴿ وَإِنَّ ٱلظَّنَّ ﴾ أى جنس الظن كما يلوح به الإظهار فى موقع الاضمار، وقيل: الإظهار ليستقل الكلام استقلال المثل *

﴿ لَا يُغْنِى مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔا ﴾ من الإغناء فان الحق الذى هو عبارة عن حقيقة الشئ وما هو عليه إنما يدرك إدراكا معتداً به إذا كان عن يقين لاعن ظن وتوهم فلا يعتد بالظن فى شأن المعارف الحقيقية أعنى المطالب الاعتقادية التى يلزم فيها الجزم ولولم يكن عن دليل، وإنما يعتد به فى العمليات وما يؤدى اليها *

وفسر بعضهم الحق بالله عز وجل لقوله سبحانه: (ذلك بأن الله هو الحق)، واستدل بالآية من لم يعتبر

التقليدفى الاعتقاديات ـ وفيه بحث ـ والظاهرية على إبطاله مطلقاً ، وإبطال القياس ورده على أتم وجه فى الاصول ، وماأخرج ابن أبى حاتم عن أيوب قال : قال عمر بن الخطاب : احذروا هذا الرأى على الدين فانما كان الرأى من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مصيباً لأن الله تعالى كان يريه وإنما هو منا تكلف وظن ( وإن الظن لايغنى من الحق شيئاً ) هو أحد أدلتهم على إبطال القياس أيضاً ، وقد حكى الآمدى فى الاحكام نحوه عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما فقال : قال ابن عمر : اتهموا الرأى عن الدين فان الرأى منا تكلف وظن (وإن الظن لايغنى من الحق شيئاً ) وأجاب عنه بأن غايته الدلالة على احتمال الخطأ فيه وليس فيه مايدل على إبطاله، وأن المراد بقوله : ( إن الظن ) الخ استعمال الظن فى مواضع اليقين وليس المراد به إبطال الظن بدليل صحة العمل بظواهر الكتاب والسنة، ويقال نحو هذا فى كلام عمر رضى الله تعالى عنه ، وقد ذكر جملة من الآثار استدل بها المبطل على مازعمه وردها كلها فمن أراد ذلك فليراجعه ﴿ فَأَعْرِضْ عَن مَّن تَوَلَّىٰ عَن ذِكْرِنَا ﴾ أى عنهم ووضع الموصول موضع ضميرهم للتوسل به إلى وصفهم بما فى حيز صلته من الأوصاف القبيحة ، وتعليل الحكم بها أى فأعرض عمن أعرض عن ذكرنا المفيد للعلم الحق وهو القرآن العظيم . المنطوى على بيان الاعتقادات الحقة . المشتمل على علوم الاولين والآخرين . المذكر للآخرة ومافيها من الامور المرغوب فيها والمرهوب عنها ، والمراد بالاعراض عنه ترك الأخذ بما فيه وعدم الاعتناء به ، وقيل : المراد بالذكر الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وبالاعراض عنه ترك الأخذ بماجاء به ، وقيل : المراد به الايمان ، وقيل : هو على ظاهره والاعراض عنه كناية عن الغفلة عنه عز وجل ﴿ وَلَمْ يُرِدْ إِلَّا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا ٢٩ ﴾ راضياً بها قاصراً نظره عليها جاهداً فيما يصلحها كالنضر بن الحرث . والوليد بن المغيرة ، والمراد من الأمر المذكور النهى عن المبالغة فى الحرص على هداهم كأنه قيل . لاتبالغ فى الحرص على هدى من تولى عن ذكرنا وانهمك فى الدنيا بحيث كانت منتهى همته وقصارى سعيه ، وقوله تعالى : ﴿ ذَٰلِكَ ﴾ أى أمر الحياة الدنيا المفهوم من الكلام ولذا ذكر اسم الاشارة ، وقيل : أى ماأداهم إلى ماهم فيه من التولى وقصر الإرادة على الحياة الدنيا ، وقيل : ذلك إشارة إلى الظن الذى يتبعونه ، وقيل : إلى جعلهم الملائكة بنات الله سبحانه وكلا القولين كما ترى ﴿ مَبْلَغُهُم مِّنَ الْعِلْمِ ﴾ أى منتهى علمهم لاعلم لهم فوقه اعتراض مقرر لمضمون ماقبلها من قصر الإرادة على الحياة الدنيا ¤

والمراد بالعلم مطلق الادراك المنتظم للظن الفاسد ، وضمير ( مبلغهم ) ـ لمن ـ وجمع باعتبار معناه كما أن إفراده قبل باعتبار لفظه ، وقوله سبحانه :

﴿ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اهْتَدَىٰ ٣٠ ﴾ تعليل للأمر بالاعراض ، وتكرير قوله تعالى: (هو أعلم) لزيادة التقرير والايذان بكمال تباين المعلومين، والمراد (بمن ضل) من أصر على الضلال ولم يرجع إلى الهدى أصلا ، و(بمن اهتدى) من شأنه الاهتداء فى الجملة ، أى هو جل شأنه المبالغ فى العلم بمن لايرعوى عن الضلال أبداً ، وبمن يقبل الاهتداء فى الجملة لاغيره سبحانه فلاتتعب نفسك فى دعوتهم ولاتبالغ فى الحرص عليها فانهم من القبيل الأول ، وقوله تعالى : ﴿ وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ ﴾ أى له ذلك على الوجه الأتم أى خلقاً وملكا لالغيره عز وجل أصلا لااستقلالا ولااشتراكا ، ويشعر بفعل يتعلق به

قوله تعالى: ﴿ لِيَجْزِيَ ٱلَّذِينَ أَسَٰٓـُٔواْ بِمَا عَمِلُواْ ﴾ أى خلق مافيهما ليجزى الضالين بعقاب ماعملوا من الضلال الذى عبر عنه بالاساءة بياناً لحاله؛ أو بمثل ماعملوا، أو بسبب ماعملوا على أن الباء صلة الجزاء بتقدير مضاف أو للسببية بلا تقدير ﴿ وَيَجْزِيَ ٱلَّذِينَ أَحْسَنُواْ ﴾ أى اهتدوا ﴿ بِٱلْحُسْنَى ﴾ أى بالمثوبة الحسنى التى هى الجنة، أو بأحسن من أعمالهم أو بسبب الأعمال الحسنى تكميل لماقبل لأنه سبحانه لماأمره عليه الصلاة والسلام بالاعراض نفى توهم أن ذلك لأنهم يتركون سدى، وفى العدول عن ضمير ربك إلى الاسم الجامع ماينبئ عن زيادة القدرة وأن الكلام مسوق لوعيد المعرضين وأن تسوية هذا الملك العظيم لهذه الحكمة فلا بدّ من ضال ومهتد، ومِنْ أن يلقى كل مايستحقه، وفيه أنه صلى الله تعالى عليه وسلم يلقى الحسنى جزاءاً لتبليغه وهم يلقون السوأى جزاءاً لتكذيبهم، وكرر فعل الجزاء لابراز كمال الاعتناء به والتنبيه على تباين الجزاءين *

وجوز أن يكون معنى (فأعرض) الخ لا تقابلهم بصنيعهم وكلهم إلى ربك أنه أعلم بك وبهم فيجزى كلا مايستحقه، ولا يخفى مافى العدول عن الضميرين فى (بمن ضل) (وبمن اهتدى) وجعل قوله تعالى: (ليجزى) على هذا متعلقا بما يدل عليه قوله تعالى: (إن ربك هو أعلم) الخ أى ميز الضال عن المهتدى وحفظ أحوالهم (ليجزى) الخ، وقوله سبحانه: (ولله ملك السموات) جملة معترضة تؤكد حديث أنهم يجزون البتة ولا يهملون كأنه قيل: هو سبحانه أعلم بهم وهم تحت ملكه وقدرته، وجوز على ذلك المعنى أن يتعلق (ليجزى) بقوله تعالى: (ولله مافى السموات) كما تقدم على تأكيد أمر الوعيد، أى -هو أعلم بهم- وإنما سوى هذا الملك للجزاء، ورجح بعضهم ذلك المعنى بالوجهين المذكورين على مامرّ، وجوز فى جملة (لله مافى السموات) كونها حالا من فاعل أعلم سواء كان بمعنى عالم أولا، وفى (ليجزى) تعلقه -بضل . واهتدى- على أن اللام للعاقبة أى هو تعالى (أعلم بمن ضل) ليؤول أمره إلى أن يجزيه الله تعالى بعمله، و(بمن اهتدى) ليؤول أمره إلى أن يجزيه بالحسنى، ولا يخفى بعده، وأبعد منه بمراحل تعلقه بقوله سبحانه: (لا تغنى شفاعتهم) كما ذكره مكى، وقرأ زيد بن على -لنجزى- ونجزى بالنون فيهما ﴿ ٱلَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَٰٓئِرَ ٱلْإِثْمِ ﴾ بدل من الموصول الثانى وصيغة الاستقبال فى صلته للدلالة على تجدد الاجتناب واستمراره . أو بيان . أو نعت . أو منصوب على المدح . أو مرفوع على أنه خبر محذوف؛ و(الاثم) الفعل المبطئ عن الثواب وهو الذنب . وكبائره مايكبر عقابه، وقرأ حمزة . والكسائى . وخلف -كبير الاثم- على إرادة الجنس، أو الشرك ﴿ وَٱلْفَوَٰحِشَ ﴾ ماعظم قبحه من الكبائر فعطفه على ماتقدم من عطف الخاص على العام، وقيل: الفواحش والكبائر مترادفان ﴿ إِلَّا ٱللَّمَمَ ﴾ ماصغر من الذنوب وأصله ماقل قدره، ومنه لمّة الشعر لأنها دون الوفرة، وفسره أبو سعيد الخدرى بالنظرة . والغمزة . والقبلة وهو من باب التمثيل، وقيل: معناه الدنو من الشئ دون ارتكابه من ألممت بكذا أى نزلت به وقاربته من غير مواقعة -وعليه قول الرمانى -هو الهمّ بالذنب وحديث النفس دون أن يواقع، وقول ابن المسيب: ماخطر على القلب، وعن ابن عباس . وابن زيد هو ما ألموا به من الشرك والمعاصى فى الجاهلية قبل الاسلام، والآية نزلت لقول الكفار للمسلمين قد كنتم بالأمس تعملون أعمالنا فهى مثل قوله تعالى: (وأن تجمعوا بين الأختين إلا ماقد سلف) على مافى البحر، وقيل: هو مطلق الذنب *

وفى رواية عن ابن عباس أنه ما يلم به المرء فى الحين من الذنوب ثم يتوب، والمعظم على تفسيره بالصغائر والاستثناء منقطع، وقيل: إنه لا استثناء فيه أصلا، و(إلا) صفة بمعنى غير إما لجعل المضاف إلى المعرف باللام الجنسية أعنى كبائر الاثم فى حكم النكرة، أو لأن غير و(إلا) التى بمعناها قد يتعرفان بالاضافة كما فى (غير المغضوب) وتعقبه بعضهم بأن شرط جواز وقوع (إلا) صفة كونها تابعة لجمع منكر غير محصور ولم يوجد هنا، ورد بأن هذا ماذهب اليه ابن الحاجب، وسيبويه يرى جواز وقوعها صفة مع جواز الاستثناء فهو لا يشترط ذلك، وتبعه أكثر المتأخرين، نعم كونها هنا صفة خلاف الظاهر ولا داعى إلى ارتكابه، والآية عند الاكثرين دليل على أن المعاصى منها كبائر ومنها صغائر وأنكر جماعة من الأئمة هذا الانقسام وقالوا: سائر المعاصى كبائر، منهم الاستاذ أبو إسحق الاسفرايني، والقاضى أبو بكر الباقلانى، وإمام الحرمين فى الارشاد، وتقى الدين السبكى. وابن القشيرى فى المرشد بل حكاه ابن فورك عن الاشاعرة. واختاره فى تفسيره فقال معاصى الله تعالى كلها عندنا كبائر وإنما يقال لبعضها صغيرة وكبيرة بالاضافة، وحكى الانقسام عند المعتزلة، وقال: إنه ليس بصحيح، وقال القاضى عبد الوهاب: لا يمكن أن يقال فى معصية إنها صغيرة إلا على معنى أنها تصغر باجتناب الكبائر ويوافق ذلك مارواه الطبرانى عن ابن عباس لكنه منقطع أنه ذكر عنده الكبائر فقال: كل مانهى الله تعالى عنه فهو كبيرة، وفى رواية كل شئ عصى الله تعالى فيه فهو كبيرة، والجمهور على الانقسام قيل: ولا خلاف فى المعنى، وإنما الخلاف فى التسمية، والاطلاق لاجماع الكل على أن من المعاصى ما يقدح فى العدالة ومنها مالا يقدح فيها وإنما الاولون فروا من التسمية فكرهوا تسمية معصية الله تعالى صغيرة نظراً إلى عظمة الله عز وجل وشدة عقابه سبحانه وإجلالا له جل شأنه عن تسمية معصيته صغيرة لأنها بالنظر إلى باهر عظمته كبيرة أى كبيرة، ولم ينظر الجمهور إلى ذلك لأنه معلوم؛ وقسموها إلى ماذكر لظواهر الآيات والاحاديث ولذلك قال الغزالى: لا يليق إنكار الفرق بين الكبائر والصغائر وقد عرفنا من مدارك الشرع، ثم القائلون بالفرق اختلفوا فى حد الكبيرة فقيل: هى ما لحق صاحبها عليها بخصوصها وعيد شديد بنص كتاب أو سنة وهى عبارة كثير من الفقهاء، وقيل: كل معصية أوجبت الحد - وبه قال البغوى. وغيره - والأول أوفق لما ذكروه فى تفصيل الكبائر إذ عدوا الغيبة والنميمة والعقوق وغير ذلك منها ولا حدّ فيه فهو أصح من الثانى وإن قال الرافعى: إنهم إلى ترجيحه أميل، وقد يقال: يرد على الاول أيضا أنهم عدوا من الكبائر مالم يرد فيه بخصوصه وعيد شديد *

وقيل: هى كل مانص الكتاب على تحريمه أو وجب فى جنسه حدّ وترك فريضة تجب فوراً والكذب فى الشهادة والرواية واليمين، زاد الهروى. وشريح وكل قول خالف الاجماع العام، وقيل: كل جريمة تؤذن بقلة اكتراث مرتكبها بالدين ورقة الديانة وهو المحكى عن إمام الحرمين، ورجحه جمع لما فيه من حسن الضبط، وتعقب بأنه بظاهره يتناول صغيرة الخسة، والامام - كما قال الاذرعى - إنما ضبط به مايبطل العدالة من المعاصى الشاملة لذلك لا الكبيرة فقط، نعم هو أشمل من التعريفين الاولين، وقيل: هى ما أوجب الحد أو توجه اليه الوعيد ذكره الماوردى فى فتاويه، وقيل: كل محرم لعينه منهى عنه لمعنى فى نفسه فان فعله على وجه يجمع وجهين أو وجوها من التحريم كان فاحشة، فالزنا كبيرة وبحليلة الجار فاحشة والصغيرة تعاطى ما تنقص رتبته عن رتبة المنصوص عليه. أو تعاطيه على وجه دون المنصوص عليه فان تعاطاه على وجه يجمع وجهين أو أكثر من التحريم

كان كبيرة. فالقبلة . واللمس . والمفاخذة صغيرة ، ومع حليلة الجار كبيرة كذا نقله ابن الرفعة وغيره عن القاضى حسين عن الحليمى ، وقيل : هى كل فعل نص الكتاب على تحريمه أى بلفظ التحريم وهو أربعة أشياء ، أكل الميتة ، ولحم الخنزير ، ومال اليتيم ، والفرار من الزحف ورد بمنع الحصر ، وقيل : إنها كل ذنب قرن به حد ، أو وعيد . أو لعن بنص كتاب . أو سنة . أو علم أن مفسدته كمفسدة ماقرن به ذلك . أو أكثر . أو أشعر بتهاون مرتكبه فى دينه إشعاراً صغر الكبائر المنصوص عليها بذلك كما لو قتل من يعتقده معصوما فظهر أنه مستحق لدمه أو وطئ امرأة ظانا أنه زان بها فاذا هى زوجته أو أمته ، واليه ذهب شيخ الاسلام البارزى وقال: هو التحقيق ، وقيل : غير ذلك ، واعتمد الواحدى أنها لا حد لها يحصرها فقال: الصحيح أن الكبيرة ليس لها حد يعرفها العباد به وإلا لاقتحم الناس الصغائر واستباحوها ولكن الله تعالى أخفى ذلك عنهم ليجتهدوا فى اجتناب المنهى عنه رجاء أن تجتنب الكبائر ، ونظير ذلك إخفاء الاسم الاعظم . والصلاة الوسطى . وليلة القدر . وساعة الاجابة ، وقال العلامة ابن حجر الهيتمى : كل ماذكر من الحدود إنما قصد به التقريب فقط وإلا فهى ليست بحدود جامعة ، وكيف يمكن ضبط مالا مطمع فى ضبطه ؟ وذهب جمع إلى تعريفها بالعد ، فعن ابن عباس أنها ماذكره الله تعالى فى أول سورة النساء إلى قوله سبحانه : (إن تجتنبوا كبائر ماتنهون عنه) *

وقيل : هى سبع وروى ذلك عن على كرم الله تعالى وجهه . وعطاء . وعبيد بن عمير ، واستدل له بما فى الصحيحين «اجتنبوا السبع الموبقات . الاشراك بالله تعالى . والسحر . وقتل النفس التى حرم الله تعالى إلا بالحق . وأكل مال اليتيم . وأكل الربا . والتولى يوم الزحف . وقذف المحصنات الغافلات المؤمنات» وقيل : خمس عشرة ، وقيل : أربع عشرة ، وقيل : أربع ، وعن ابن مسعود ثلاث ؛ وفى رواية أخرى عشرة ، وقال شيخ الاسلام العلائى : المنصوص عليه فى الاحاديث أنه كبيرة خمس وعشرون ، وتعقبه ابن حجر بزيادة على ذلك ، وقال أبو طالب المكى : هى سبع عشرة أربع فى القلب . الشرك . والاصرار على المعصية . والقنوط . والأمن من المكر ، وأربع فى اللسان . القذف . وشهادة الزور . والسحر ، وهو كل كلام يغير الانسان أو شيئا من أعضائه . واليمين الغموس وهى التى تبطل بها حقاً أو تثبت بها باطلا ، وثلاث فى البطن . أكل مال اليتيم ظلماً . وأكل الربا . وشرب كل مسكر ، واثنان فى الفرج . الزنا . واللواط ، واثنتان فى اليد القتلة . والسرقة ، وواحدة فى الرجل . الفرار من الزحف ، وواحدة فى جميع الجسد عقوق الوالدين ، وفيه مافيه ، وروى الطبرانى عن سعيد بن جبير عن ابن عباس أن رجلا قال له : كم الكبائر سبع هى ؟ فقال هى إلى سبعمائة أقرب منها إلى سبع غير أنه لا كبيرة مع الاستغفار ولا صغيرة مع الإصرار ، وقد ألف فيها غير واحد من العلماء ، وفى كتاب الزواجر تأليف العلامة ابن حجر مافيه كفاية فليراجع ، والله تعالى الموفق وإنا لنستغفره ونتوب اليه ﴿ إِنَّ رَبَّكَ وَٰسِعُ ٱلْمَغْفِرَةِ ﴾ حيث يغفر الصغائر باجتناب الكبائر ، فالجملة تعليل لاستثناء اللمم ، وتنبيه على أن إخراجه عن حكم المؤاخذة ليس لخلوه عن الذنب فى نفسه بل لسعة المغفرة الربانية ، وجوز أن يكون المعنى له سبحانه أن يغفر لمن يشاء من المؤمنين مايشاء من الذنوب صغيرها وكبيرها ، ولعل تعقيب وعيد المسيئين ووعد المحسنين بذلك حينئذ لئلا ييأس صاحب الكبيرة من رحمته تعالى ولا يتوهم وجوب العقاب عليه عز وجل ، وزعم بعض جواز كون الموصول مبتدأ وهذه الجملة خبره والرابط محذوف أى (واسع المغفرة) لهم ليس بشئ كما لا يخفى *

﴿ هُوَ أَعْلَمُ بِكُمْ ﴾ أى بأحوالكم من كل أحد ﴿ إِذْ أَنشَأَكُم ﴾ فى ضمن إنشاء أبيكم آدم عليه السلام *

﴿ مِّنَ ٱلْأَرْضِ ﴾ إنشاءاً إجمالياً حسبما مر تحقيقه ، وقيل : إنشاؤهم من الارض باعتبار أن المنى الذى يتكونون منه من الاغذية التى منشؤها من الارض ، وأياً ما كان - فإذا - ظرف - لأعلم - وهو على بابه من التفضيل ٭

وقال مكى : هو بمعنى عالم إذ تعلق علمه تعالى بأحوالهم فى ذلك الوقت لامشارك له تعالى فيه، وتعقب بأنه قد يتعلق علم من أطلعه الله تعالى من الملائكة عليه، وقيل : (إذ) منصوب بمحذوف ، والتقدير اذكروا ( إذ أنشأكم) وهو كما ترى ﴿ وَإِذْ أَنتُمْ أَجِنَّةٌ ﴾ ووقت كونكم أجنة ﴿ فِى بُطُونِ أُمَّهَـٰتِكُمْ ﴾ على أطوار مختلفة مترتبة لايخفى عليه سبحانه حال من أحوالكم وعمل من أعمالكم التى من جملتها اللمم الذى لولا المغفرة الواسعة لأصابكم وباله ،فالجملة استئناف مقرر لما قبلها وذكر (فى بطون أمهاتكم) مع أن الجنين ماكان فى البطن للاشارة إلى الاطوار كما أشرنا اليه ، وقيل : لتأكيد شأن العلم لما أن بطن الام فى غاية الظلمة ، والفاء فى قوله تعالى : ﴿ فَلَا تُزَكُّوٓا۟ أَنفُسَكُمْ ﴾ لترتيب النهى عن تزكية النفس على ماسبق من أن عدم المؤاخذة باللمم ليس لعدم كونه من قبيل الذنوب بل لمحض مغفرته تعالى مع علمه سبحانه بصدوره عنكم أى إذا كان الامر كذلك فلا تثنوا على أنفسكم بالطهارة عن المعاصى بالكلية أو بزكاء العمل وزيادة الخير بل اشكروا الله تعالى على فضله ومغفرته جل شأنه ﴿ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ ٱتَّقَىٰٓ ﴾ المعاصى جميعاً وهو استئناف مقرر للنهى ومشعر بأن فيهم من يتقيها بأسرها كذا فى الارشاد ، وقيل: اتقى الشرك ، وقيل: اتقى شيئاً من المعاصى ، والآية نزلت على ماقيل: فى قوم من المؤمنين كانوا يعملون أعمالا حسنة ثم يقولون صلاتنا وصيامنا وحجنا وهذا مذموم منهى عنه إذا كان بطريق الاعجاب ، أو الرياء أما إذا لم يكن كذلك فلا بأس به ولا يعد فاعله من المزكين أنفسهم ، ولذا قيل: المسرة بالطاعة طاعة وذكرها شكر ، ولافرق فى التزكية بين أن تكون عبارة وأن تكون إشارة وعد منها التسمية بنحو برة ، أخرج أحمد . ومسلم . وأبو داود . وابن مردويه . وابن سعد عن زينب بنت أبى سلمة أنها سميت برة فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: «لاتزكوا أنفسكم الله أعلم بأهل البر منكم سموها زينب» وكذا غير عليه الصلاة والسلام إلى ذلك اسم برة بنت جحش ، وتغيير مثل ذلك مستحب وكذا مايوقع نفيه بعض الناس فى شىء من الطيرة كبركة ويسار، والنهى عن التسمية به للتنزيه وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم كما روى جابر : «إن عشت إن شاء الله أنهى أمتى أن يسموا نافعا وأفلح وبركة» محمول كما قال النووى على إرادة أنهى نهى تحريم ، والظاهر أن كراهة مايشعر بالتزكية مخصوصة بما إذا كان الاشعار قويا كما إذا كان الاسم قبل النقل ظاهر الدلالة على التزكية مستعملا فيها فلا كراهة فى التسمية بمايشعر بالمدح إذا لم يكن كذلك كسعيد وحسن، وقد كان لعمر رضى الله تعالى عنه ابنة يقال لها : عاصية فسماها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم جميلة كذا قيل ، والمقام بعد لايخلو عن بحث فليراجع ، وقيل : معنى - لاتزكوا أنفسكم - لايزكى بعضكم بعضاً ، والمراد النهى عن تزكية السمعة أو المدح للدنيا ، أو تزكية على سبيل القطع ، وأما التزكية لاثبات الحقوق ونحوه فهى جائزة ، وذهب بعضهم إلى أن الآية نزلت فى اليهود ٭

أخرج الواحدى. وابن المنذر . وغيرهما عن ثابت بن الحرث الانصارى قال: « كانت اليهود إذا هلك لهم صبى صغير قالوا : هو صديق فبلغ ذلك النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : كذبت يهود مامن نسمة يخلقها الله تعالى فى بطن أمها إلا يعلم سعادتها أو شقاوتها » فأنزل الله سبحانه عند ذلك ( هو أعلم بكم ) الآية ٭

﴿ أَفَرَءَيْتَ الَّذِى تَوَلَّىٰ ٣٣ ﴾ أى عن اتباع الحق والثبات عليه ﴿ وَأَعْطَىٰ قَلِيلًا ﴾ أى شيئاً قليلا ، أو إعطاء قليلا ﴿ وَأَكْدَىٰ ٣٤ ﴾ أى قطع العطاء من قولهم حفر فأكدى إذا بلغ إلى كديه أى صلابة فى الارض فلم يمكنه الحفر ، قال مجاهد. وابن زيد: نزلت فى الوليد بن المغيرة كان قد سمع قراءة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وجلس اليه ووعظه فقرب من الاسلام وطمع فيه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ثم إنه عاتبه رجل من المشركين ، وقال له : أتترك ملة آبائك ؟ ! ارجع إلى دينك واثبت عليه وأنا أتحمل عنك كل شىء تخافه فى الآخرة لكن على أن تعطينى كذا وكذا من المال فوافقه الوليد على ذلك ورجع عما هم به من الاسلام وضل ضلالا بعيداً ، وأعطى بعض المال لذلك الرجل ثم أمسك عنه وشح ، وقال الضحاك : هو النضر بن الحرث أعطى خمس قلائص لفقير من المهاجرين حتى ارتد عن دينه وضمن له أن يحمل عنه مأثم رجوعه ، وقال السدى: نزلت فى العاص بن وائل السهمى كان يوافق النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فى بعض الأمور ، وقال محمد بن كعب : فى أبى جهل قال : والله ما يأمر محمد إلا بمكارم الاخلاق، والاول هو الأشهر الأنسب لما بعده من قوله سبحانه : ﴿ أَعِندَهُ عِلْمُ الْغَيْبِ ﴾ إلى آخره ، وأما مافى الكشاف من أنها نزلت فى عثمان بن عفان رضى الله تعالى عنه كان يعطى ماله فى الخير فقال له عبدالله بن سعيد بن أبى سرح : يوشك أن لا يبقى لك شىء فقال عثمان: إن لى ذنوباً وخطايا وإنى أطلب بما أصنع رضا الله تعالى وأرجو عفوه فقال عبد الله : أعطنى ناقتك برحلها وأنا أحمل عنك ذنوبك كلها فأعطاه وأشهد عليه وأمسك عن العطاء فباطل كما قال ابن عطية ولا أصل له ، وعثمان رضى الله تعالى عنه منزه عن مثل ذلك ، و(أفرأيت) هنا على مافى البحر بمعنى أخبرنى ومفعولها الأول الموصول ، والثانى الجملة الاستفهامية، والفاء فى قوله تعالى: ﴿ فَهُوَ يَرَىٰ ﴾ للتسبب عما قبله أى أعنده علم بالأمور الغيبية فهو بسبب ذلك يعلم أن صاحبه يتحمل عنه يوم القيامة ما يخافه ، وقيل: يرى أن ماسمعه من القرآن باطل، وقال الكلبى: المعنى أأنزل عليه قرآن فرأى أن ماصنعه حق ، وأياً ما كان فيرى من الرؤية القلبية ، وجوز أن تكون من الرؤية البصرية أى فهو يبصر ماخفى عن غيره مما هو غيب ﴿ أَمْ لَمْ يُنَبَّأْ ﴾ أى بل ألم يخبر * ﴿ بِمَا فِى صُحُفِ مُوسَىٰ ﴾ وهى التوراة ﴿ وَإِبْرَٰهِيمَ ﴾ وبما فى صحف إبراهيم التى نزلت عليه ﴿ الَّذِى وَفَّىٰ ﴾ أى وفر وأتم ماأمر به ، أو بالغ فى الوفاء بماعاهد عليه الله تعالى ، وقال ابن عباس: وفى بسهام الاسلام كلها ولم يوفها أحد غيره وهى ثلاثون سهماً منها عشرة فى براءة (إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم) الآيات ، وعشرة فى الأحزاب (إن المسلمين والمسلمات) الآيات ، وست فى قد أفلح المؤمنون الآيات التى فى أولها ، وأربع فى سأل سائل (والذين يصدقون بيوم الدين) الآيات، وفى حديث ضعيف عن أبى أمامة يرفعه ، وفى بأربع ركعات كان يصليهن فى كل يوم ، وفى رواية يصليهن أول النهار *

وأخرج أحمد من حديث معاذ بن أنس مرفوعاً أيضاً «ألا أخبركم لم سمى الله تعالى إبراهيم خليله الذى وفى أنه كان يقول كلما أصبح وأمسى سبحان الله حين تمسون وحين تصبحون الآية» وقال عكرمة: (وفى) بتبليغ هذه العشرة أن لا تزر إلى آخره (وقيل، وقيل:) والاولى العموم وهو مروى عن الحسن قال: ما أمره الله تعالى بشئ إلا وفى به وتخصيصه عليه السلام بهذا الوصف لاحتماله مالا يحتمله غيره ، وفى قصة الذبح مافيه كفاية

وخص هذان النبيان عليهما السلام بالذكر قيل: لأنه فيما بين نوح . وإبراهيم كانوا يأخذون الرجل بابنه وبأبيه وعمه وخاله ، والزوج بامرأته ، والعبد بسيده فأول من خالفهم إبراهيم وقرر ذلك موسى ولم يأت قبله مقرر مثله عليه السلام ، وتقديمه لما أن صحفه أشهر عندهم وأكثر ، وقرأ أبو أمامة الباهلى .وسعيد بن جبير .وأبو مالك الغفارى . وابن السميقع . وزيد بن على (وفى) بتخفيف الفاء ﴿ أَلَّا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ﴾ أى أنه لاتحمل نفس من شأنها الحمل حمل نفس أخرى على أن (أن) هى المخففة من الثقيلة وضمير الشأن الذى هو اسمها محذوف، والجملة المنفية خبرها ومحل الجملة الجر على أنها بدل مما فى صحف موسى ، او الرفع على أنه خبر مبتدا محذوف والاستئناف بيانى كأنه قيل: مافى صحفهما؟ فقيل: هو (أن لاتزر) الخ ، والمعنى أنه لايؤاخذ أحد بذنب غيره ليتخلص الثانى عن عقابه ، ولايقدح فى ذلك قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : «من سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها إلى يوم القيامة » فان ذلك وزر الاضلال الذى هو وزره لاوزر غيره ، وقوله تعالى :

﴿ وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ٣٩ ﴾ بيان لعدم إثابة الانسان بعمل غيره إثر بيان عدم مؤاخذته بذنب غيره (وأن) كأختها السابقة ، و(ما)مصدرية وجوز كونها موصولة أى ليس له إلا سعيه ، أو إلا الذى سعى به وفعله ، واستشكل بأنه وردت أخبار صحيحة بنفع الصدقة عن الميت ، منها ماأخرجه مسلم . والبخارى . وأبو داود . والنسائى عن عائشة «أن رجلا قال لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: إن أمى افتلتت نفسها وأظنها لو تكلمت تصدقت فهل لها أجر إن تصدقت عنها ؟ قال: نعم» وكذا بنفع الحج ،

أخرج البخارى . ومسلم . والنسائى عن ابن عباس قال : « أتى رجل النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : إن أختى نذرت لأن تحج وأنها ماتت فقال النبى عليه الصلاة والسلام: لو كان عليها دين أكنت قاضيه ؟ قال: نعم قال: فحق الله أحق بالقضاء » وأجيب بأن الغير لما نوى ذلك الفعل له صار بمنزلة الوكيل عنه القائم مقامه شرعا فكأنه بسعيه ، وهذا لايتأتى إلا بطريق عموم المجاز ، أو الجمع بين الحقيقة والمجاز عند من يجوزه ، وأجيب أيضاً بأن سعى غيره لما لم ينفعه إلا مبنياً على سعى نفسه من الايمان فكأنه سعيه ، ودل على بنائه على ذلك ماأخرجه أحمد عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن العاص بن وائل نذر فى الجاهلية أن ينحر مائة بدنة وأن هشاما ابنه نحر حصته خمسين وأن عمراً سأل النبى صلى الله تعالى عليه وسلم عن ذلك فقال : « أما أبوك فلو كان أقر بالتوحيد فصمت وتصدقت عنه نفعه ذلك » وأجيب بهذا عما قيل : إن تضعيف الثواب الوارد فى الآيات ينافى أيضاً القصر على سعيه وحده ، وأنت تعلم مافى الجواب من النظر ،وقال بعض أجلة المحققين إنه ورد فى الكتاب والسنة ما هو قطعى فى حصول الانتفاع بعمل الغير وهو ينافى ظاهر الآية فتقيد بما لايهبه العامل، وسأل والى خراسان عبد الله بن طاهر الحسين بن الفضل عن هذه الآية مع قوله تعالى: (والله يضاعف لمن يشاء ) فقال : ليس له بالعدل إلا ما سعى وله بالفضل ماشاء الله تعالى فقبل عبد الله رأس الحسين ، وقال عكرمة : كان هذا الحكم فى قوم إبراهيم . وموسى عليهما السلام ، وأما هذه الأمة فللانسان منها سعى غيره يدل عليه حديث سعد بن عبادة « هل لأمى إذا تطوعت عنها ؟ قال صلى الله تعالى عليه وسلم : نعم » وقال الربيع : الانسان هنا الكافر ، وأما المؤمن فله ماسعى وما سعى له غيره ، وعن ابن عباس أن الآية منسوخة بقوله تعالى : ( والذين آمنوا واتبعتهم ذرياتهم بإيمان ألحقنا بهم ذرياتهم )وقد أخرج عنه مايشعر به أبو داود

والنحاس كلاهما فى الناسخ ، وابن جرير . وابن المنذر . وابن مردويه ، وتعقب أبو حيان رواية النسخ بأنها لاتصح لأن الآية خبر لم تتضمن تكليفاً ولانسخ فى الاخبار . ومايتوهم جوابا من أنه تعالى أخبر فى شريعة موسى . وإبراهيم عليهما السلام أن لايجعل الثواب لغير العامل ثم جعله لمن بعدهم من أهل شريعتنا مرجعه إلى تقييد الأخبار لا إلى النسخ إذ حقيقته أن يراد المعنى ، ثم من بعد ذلك ترتفع إرادته ، وهذا تخصيص الارادة بالنسبة إلى أهل الشرائع فافهمه ، وقيل : اللام بمعنى على أى ليس على الانسان غير سعيه ، وهو بعيد من ظاهرها ومن سياق الآية أيضافانها وعظ للذى تولى وأعطى قليلا وأكدى ، والذى أميل اليه كلام الحسين ، ونحوه كلام ابن عطية قال: والتحرير عندى فى هذه الآية أن ملاك المعنى هو اللام من قوله سبحانه: (للانسان) فاذا حققت الشئ الذى حق الانسان أن يقول فيه لى كذا لم تجده إلا سعيه وما يكون من رحمة بشفاعة ، أو رعاية أب صالح ، أو ابن صالح ، أو تضعيف حسنات ، أو نحو ذلك فليس هو للانسان ولا يسعه أن يقول لى كذا وكذا إلا على تجوز ، وإلحاق بما هو حقيقة انتهى *

ويعلم من مجموع ماتقدم أن استدلال المعتزلة بالآية على أن العبد إذا جعل ثواب عمله أى عمل كان لغيره لاينجعل ويلغو جعله غير تام ؛ وكذا استدلال الامام الشافعى بها على أن ثواب القراءة لاتلحق الأموات ـ وهو مذهب الامام مالك ـ بل قال الامام ابن الهمام : إن مالكا والشافعى لايقولان بوصول العبادات البدنية المحضة كالصلاة والتلاوة بل غيرها كالصدقة والحج ، وفى الاذكار للنووى عليه الرحمة المشهور من مذهب الشافعى رضى الله تعالى عنه وجماعة أنها لاتصل ، وذهب أحمد بن حنبل وجماعة من العلماء ومن أصحاب الشافعى إلى أنها تصل ، فالاختيار أن يقول القارئ بعد فراغه اللهم أوصل ثواب ماقرأته إلى فلان ، والظاهر أنه إذا قال ذلك ونحوه كوهبت ثواب ماقرأته لفلان بقلبه كفى ، وعن بعضهم اشتراط نية النيابة أول القراءة وفى القلب منه شئ ، ثم الظاهر أن ذلك إذا لم تكن القراءة بأجرة أما إذا كانت بها كما يفعله أكثر الناس اليوم فانهم يعطون حفظة القرآن أجرة ليقرءوا لموتاهم فيقرءون لتلك الأجرة فلا يصل ثوابها إذ لاثواب لها ليصل لحرمة أخذ الاجرة على قراءة القرآن وإن لم يحرم على تعليمه كما حققه خاتمة الفقهاء المحققين الشيخ محمد الأمين بن عابدين الدمشقى رحمه الله تعالى ، وفى الهداية من كتاب الحج عن الغير إطلاق صحة جعل الانسان عمله لغيره ولو صلاة وصوماً عند أهل السنة والجماعة ، وفيه ماعلمت مامرّ آنفا *

وقال الخفاجى : هو محتاج إلى التحرير وتحريره أن محل الخلاف العبادة البدنية هل تقبل النيابة فتسقط عمن لزمته بفعل غيره سواء كان باذنه أم لا بعد حياته أم لا فهذا وقع فى الحج كما ورد فى الاحاديث الصحيحة ، أما الصوم فلا ، وما ورد فى حديث « من مات وعليه صيام صام عنه وليه » وكذا غيره من العبادات فقال الطحاوى : إنه كان فى صدر الاسلام ثم نسخ وليس الكلام فى الفدية وإطعام الطعام فانه بدل وكذا إهداء الثواب سواء كان بعينه أو مثله فانه دعاء وقبوله بفضله عز وجل كالصدقة عن الغير فاعرفه انتهى فلا تغفل *

﴿ وَأَنَّ سَعْيَهُ سَوْفَ يُرَىٰ ٤٠ ﴾ أى يعرض عليه ويكشف له يوم القيامة فى صحيفته وميزانه من أريته الشئ ، وفى البحر يراه حاضرو القيامة ويطلعون عليه تشريفاً للمحسن وتوبيخاً للمسئ ﴿ ثُمَّ يُجْزَىٰهُ ﴾ أى يجزى الانسان سعيه ، يقال : جزاه الله عز وجل بعمله وجزاه على عمله وجزاه عمله بحذف الجار وإيصال الفعل ، وقوله تعالى:

﴿ الْجَزَآءَ الْأَوْفَىٰ ٤١ ﴾ مصدرمبين للنوع وإذاجاز وصف المجزى به بالأوفى جاز وصف الحدث عن الجزاء لملابسته له ، وجوز كونه مفعولا به بمعنى المجزى به وحينئذ يكون الفعل فى حكم المتعدى إلى ثلاثة مفاعيل . ولابأس لأن الثانى بالحذف والايصال لاالتوسع فيجيء فيه الخلاف ، وبعضهم يجعل الجزاء منصوباً بنزع الخافض، وجوز أن يكون الضمير المنصوب فى ( يجزاه ) للجزاء لاللسعى ، و ( الجزاء الأوفى ) عليه عطف بيان، أوبدل كما فى قوله تعالى : ( وأسروا النجوى الذين ظلموا ) وتعقبه أبو حيان بأن فيه إبدال الظاهر من الضمير وهى مسألة خلافية والصحيح المنع ﴿ وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ الْمُنْتَهَىٰ ٤٢ ﴾ أى إن انتهاء الخلق ورجوعهم اليه تعالى لاإلى غيره سبحانه استقلالا ولا اشتراكا ، والمراد بذلك رجوعهم اليه سبحانه يوم القيامة حين يحشرون ولهذا قال غير واحد : أى إلى حساب ربك أو إلى ثوابه تعالى من الجنة وعقابه من النار الانتهاء ، وقيل : المعنى أنه عز وجل منتهى الافكار فلاتزال الافكار تسير فى بيداء حقائق الاشياء وماهياتها والاحاطة بما فيها حتى إذا وجهت إلى حرم ذات الله عز وجل وحقائق صفاته سبحانه وقفت وحرنت وانتهى سيرها ، وأيد بما أخرجه البغوى عن أبى بن كعب عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال فى الآية : « لافكرة فى الرب » وأخرجه أبو الشيخ فى العظمة عن سفيان الثورى ، وروى عنه عليه الصلاة والسلام « إذا ذكر الرب فانتهوا » ، وأخرج ابن ماجه عن ابن عباس قال : « مر النبى صلى الله تعالى عليه وسلم على قوم يتفكرون فى الله فقال : تفكروا فى الخلق ولاتفكروا فى الخالق فانكم لن تقدروه » وأخرج أبو الشيخ عن أبى ذر قال : « قال رسول الله ﷺ : تفكروا فى خلق الله ولاتفكروا فى الله فتهلكوا » .

واستدل بذلك من قال باستحالة معرفته عز وجل بالكنه ، والبحث فى ذلك طويل، وأكثر الأدلة النقلية على عدم الوقوع ، وقرأ أبو السمال ، وإن بالكسر هنا وفيما بعد على أن الجمل منقطعة عما قبلها فلا تكون مما فى الصحف ﴿ وَأَنَّهُ هُوَ أَضْحَكَ وَأَبْكَىٰ ٤٣ ﴾ خلق فعلى الضحك والبكاء ، وقال الزمخشرى : خلق قوتى الضحك والبكاء ، وفيه دسيسة اعتزال ، وقال الطيبى : المراد خلق السرور والحزن أو مايسر ويحزن من الاعمال الصالحة والطالحة ، ولذا قرن بقوله تعالى : ﴿ وَأَنَّهُ هُوَ أَمَاتَ وَأَحْيَا ٤٤ ﴾ وعليه فهو مجاز ولايخفى أن الحقيقة أيضا تناسب الاماتة والاحياء لاسيما والموت يعقبه البكاء غالبا والاحياء عند الولاد الضحك وما أحسن قوله :

ولدتك أمك ياابن آدم باكياً والناس حولك يضحكون سروراً
فاجهد لنفسك أن تكون إذا بكوا فى يوم موتك ضاحكا مسروراً

وقال مجاهد . والكلبى : ( أضحك ) أهل الجنة ( وأبكى ) أهل النار ، وقيل: ( أضحك ) الأرض بالنبات ( وأبكى ) السماء بالمطر ، وتقديم الضمير وتكرير الاسناد للحصر أى أنه تعالى فعل ذلك لاغيره سبحانه، وكذا فى أنه ( هو أمات وأحيا ) فلا يقدر على الإماتة والإحياء غير عز وجل ، والقاتل إنما ينقض البنية الانسانية ويفرق أجزاءها والموت الحاصل بذلك فعل الله تعالى على سبيل العادة فى مثله فلا إشكال فى الحصر ﴿ وَأَنَّهُ خَلَقَ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالْأُنْثَىٰ ٤٥ ﴾ من نوع الانسان وغيره من أنواع الحيوانات ولم يذكر الضمير على طرز ماتقدم لأنه لايتوهم نسبة خلق الزوجين إلى غيره عز وجل ﴿ مِنْ نُطْفَةٍ إِذَا تُمْنَىٰ ٤٦ ﴾ أى تدفق فى الرحم

يقال . أمنى الرجل ومنى بمعنى ، وقال الاخفش : أى تقدر يقال منى لك المانى أى قدر لك المقدر ، ومنه المنا الذى يوزن به فيما قيل ، والمنية وهى الاجل المقدر للحيوان ﴿ وَأَنَّ عَلَيْهِ النَّشْأَةَ الْأُخْرَىٰ ٤٧ ﴾ أى الاحياء بعد الاماتة وفاءاً بوعده جل شأنه، وفى البحر لما كانت هذه النشأة ينكرها الكفار بولغ بقوله تعالى عليه كأنه تعالى أوجب ذلك على نفسه ، وفى الكشاف قال سبحانه : ( عليه ) لأنها واجبة فى الحكمة ليجازى على الاحسان والاساءة وفيه مع كونه على طريق الاعتزال نظر ، وقرأ ابن كثير . وأبو عمرو - النشاءة - بالمد وهى أيضاً مصدر نشأه الثلاثى ﴿ وَأَنَّهُ هُوَ أَغْنَىٰ وَأَقْنَىٰ ٤٨ ﴾ وأعطى القنية وهو مايبقى ويدوم من الأموال ببقاء نفسه أو أصله كالرياض والحيوان والبناء ، وإفراد ذلك بالذكر مع دخوله فى قوله تعالى : ( أغنى ) لأن القنية أنفس الأموال وأشرفها ، وفى البحر يقال : قنيت المال أى كسبته ويعدى أيضا بالهمزة والتضعيف فيقال: أقناه الله تعالى مالا وقناه الله تعالى مالا ، وقال الشاعر :

كم من غنى أصاب الدهر ثروته ومن فقير ( يقنى ) بعد إقلال

أى يقنى المال، وعن ابن عباس ( أغنى ) مول ، ( وأقنى ) أرضى . وهو بهذا المعنى مجاز من القنية قال الراغب : وتحقيق ذلك أنه جعل له قنية من الرضا والطاعة وذلك أعظم القنائن ، ولله تعالى در من قال :

هل هى إلا مدة وتنقضى ما يغلب الايام إلا من رضى

وعن ابن زيد . والاخفش (أقنى) أفقر، ووجه بأنهما جعلا الهمزة فيه للسلب والازالة كما فى أشكى، وقيل: إنهما جعلا ( أقنى ) بمعنى جعل له الرضا والصبر قنية كناية عن ذلك ليظهر فيه الطباق كما فى (أمات وأحيا) ( وأضحك ) ( وأبكى) وفسره بأفقر أيضا الحضرمى إلا أنه كما أخرج عنه ابن جرير .وأبو الشيخ قال (أغنى) نفسه سبحانه و(أفقر ) الخلائق اليه عز وجل ، والظاهر على تقدير اعتبار المفعول فى جميع الافعال المتقدمة أن يكون من المحدثات الصالحة لتعلق الفعل ، وعندى أن (أغنى) سبحانه نفسه كما أوجد جل شأنه نفسه لايخلو عن سماجة وإيهام محذور ، وإنما لم يذكر مفعول لأن القصد إلى الفعل نفسه ﴿ وَأَنَّهُ هُوَ رَبُّ الشِّعْرَىٰ ٤٩ ﴾ هى (الشعرى) العبور بفتح العين المهملة والباء الموحدة والراء المهملة بعد الواو، وتقال (الشعرى) أيضا على الغميصاء بغين معجمة مضمومة وميم مفتوحة بعدها ياء مثناة تحتية وصاد مهملة ومد ؛ والأولى فى الجوزاء ،وإنما قيل لها العبور لانها عبرت المجرة فلقيت سهيلا ولأنها تراه إذا طلع كأنها ستعبر وتسمى أيضاً كلب الجبار لانها تتبع الجوزاء المسماة بالجبار كما يتبع الكلب الصائد أو الصيد، والثانية فى ذراع الاسد المبسوطة، وإنما قيل لها الغميصاء لانها بكت من فراق سهيل فغمصت عينها، والغمص ماسال من الرمص وهو وسخ أبيض يجتمع فى الموق، وذلك من زعم العرب أنهما أختا سهيل ، وفى القاموس من أحاديثهم أن الشعرى العبور قطعت المجرة فسميت عبوراً وبكت الاخرى على أثرها حتى غمصت ويقال لها الغموص أيضاً ،وقيل: زعموا أن سهيلا و(الشعرى) كانا زوجين فانحدر سهيل وصار يمانياً فاتبعه الشعرى فعبرت المجرة فسميت العبور وأقامت الغميصاء وسميت بذلك لانها دون الاولى ضياءاً، وكل ذلك من تخيلاتهم الكاذبة التى لاحقيقة لها، والمتبادر عند الاطلاق وعدم الوصف العبور لأنها أكبر جرماً وأكثر ضياءاً وهى التى عبدت من دون الله سبحانه فى الجاهلية .

قال السدى : عبدتها حمير . وخزاعة، وقال غيره: أول من عبدها أبو كبشة رجل من خزاعة ، أو هو سيدهم

واسمه وخز بن غالب وكان المشركون يقولون للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم: ابن أبي كبشة شبهوه به لمخالفته قومه فى عبادة الاصنام، وذكر بعضهم أنه أحد أجداده عليه الصلاة والسلام من قبل أمه وأنهم كانوا يزعمون أن كل صفة فى المرء تسرى اليه من أحد أصوله فيقولون نزع اليه عرق كذا، وعرق الخال نزاع، وقيل: هو كنية وهب بن عبد مناف جده صلى الله تعالى عليه وسلم من قبل أمه، وقولهم له عليه الصلاة والسلام ذلك على ما يقتضيه ظاهر القاموس لانه صلى الله تعالى عليه وسلم فى الشبه الخلقى دون المخالفة، وقيل: كنية زوج حليمة السعدية مرضعته عليه الصلاة والسلام، وقيل: كنية عم ولدها ولكونها عبدت من دونه عز وجل خصت بالذكر ليكون ذلك تجهيلا لهم بجعل المربوب ربا، ولمزيد الاعتناء بذلك جيء بالجملة على ما نطق به النظم الجليل.

ومن العرب من كان يعظمها ويعتقد تأثيرها فى العالم ويزعمون أنها تقطع السماء عرضاً وسائر النجوم تقطعها طولا ويتكلمون على المغيبات عند طلوعها ففى قوله تعالى: (وأنه هو رب الشعرى) إشارة إلى نفى تأثيرها * *(وَأَنَّهُ أَهْلَكَ عَاداً ٱلْأُولَىٰ)* أى القدماء لأنهم أولى الأمم هلاكا بعد قوم نوح كما قاله ابن زيد والجمهور، وقال الطبرى: وصفت بالأولى لأن فى القبائل (عاداً) أخرى وهى قبيلة كانت بمكة مع العماليق وهم بنو لقيم بن هزال، وقال المبرد: عاد الأخرى هى ثمود، وقيل: الجبارون، وقيل: عاد الاولى ولد عاد بن إرم بن عوف بن سام بن نوح، وعاد الأخرى من ولد عاد الأولى، وفى الكشاف (الأولى) قوم هود والأخرى إرم، والله تعالى أعلم.

وجوز أن يراد بالأولى المتقدمون الاشراف؛ وقرأ قوم عاد الولى بحذف الهمزة ونقل ضمها إلى اللام قبلها، وقرأ نافع. وأبو عمرو - عادا لولى - بإدغام التنوين فى اللام المنقول اليها حركة الهمزة المحذوفة، وعاب هذه القراءة المازنى. والمبرد، وقالت العرب: فى الابتداء بعد النقل - الحمر، ولحمر - فهذه القراءة جاءت على لحمر فلا عيب فيها، وأتى قالون بعد ضمة اللام بهمزة ساكنة فى موضع الواو كما فى قوله:

* أحب المؤقدين إلى مؤسى * وكما قرأ بعضهم - على سؤقه - وفيه شذوذ، وفى حرف أبى عاد غير مصروف للعلمية والتأنيث ومن صرفه فباعتبار الحى، أو عامله معاملة هند لكونه ثلاثياً ساكن الوسط ﴿ وَثَمُودَ ﴾ عطف على (عاداً) ولا يجوز أن يكون مفعولا - لأبقى - فى قوله تعالى: ﴿ فَمَآ أَبْقَىٰ ﴾ لأن - ما - النافية لها صدر الكلام والفاء على ماقيل: مانعة أيضاً فلا يتقدم معمول مابعدها، وقيل: هو معمول - لأهلك - مقدر ولا حاجة اليه، وقرأ عاصم. وحمزة. - ثمود - بلا تنوين ويقفان بغير ألف. والباقون بالتنوين ويقفون بالألف، والظاهر أن متعلق (أبقى) يرجع إلى عاد وثمود معاً أى فما أبقى عليهم، أى أخذهم بذنوبهم، وقيل: أى ما أبقى منهم أحداً، والمراد ما أبقى من كفارهم ﴿ وَقَوْمَ نُوحٍ ﴾ عطف على (عاداً) أيضا ﴿ مِّن قَبْلُ ﴾ أى من قبل إهلاك عاد وثمود، وصرح بالقبلية لأن نوحا عليه السلام آدم الثانى وقومه أول الطاغين والهالكين. ﴿ إِنَّهُمْ كَانُوا۟ هُمْ أَظْلَمَ وَأَطْغَىٰ ﴾ أى من الفريقين حيث كانوا يؤذونه ويضربونه حتى لا يكاد يتحرك وكان الرجل منهم يأخذ بيد ابنه يتمشى به إليه يحذره منه ويقول: يابنى إن أبى مشى بى إلى هذا وأنا مثلك يومئذ فإياك أن تصدقه فيموت الكبير على الكفر وينشأ الصغير على وصية أبيه ولم يتأثروا من دعائه وقد دعاهم ألف سنة إلا خمسين عاما، وقيل: ضمير (إنهم) يعود على جميع من تقدم عاد وثمود وقوم نوح أى كانوا أظلم من قريش وأطغى منهم، وفيه من التسلية للنبي عليه الصلاة والسلام

مالا يخفى ، و ( هم ) يجوز أن يكون تأكيداً للضمير المنصوب ويجوز أن يكون فصلا لأنه واقع بين معرفة وأفعل التفضيل ، وحذف المفضول مع الواقع خبراً لكان لأنه جار مجرى خبر المبتدأ وحذفه فصيح فيه فكذلك فى خبر كان ﴿ وَٱلْمُؤْتَفِكَةَ ﴾ هى قرى قوم لوط سميت بذلك لأنها ائتفكت بأهلها أى انقلبت بهم ، ومنه الإفك لأنه قلب الحق ، وجوز أن يراد بالمؤتفكة كل ماانقلبت مساكنه ودثرت أماكنه ﴿

وقرأ الحسن ـ والمؤتفكات ـ جمعاً ﴿ أَهْوَىٰ ﴾ أى أسقطها إلى الارض بعد أن رفعها على جناح جبريل عليه السلام إلى السماء ، وقال المبرد : جعلها تهوى ﴿

والظاهر أن أهوى ناصب للمؤتفكة وأخر العامل لكونه فاصلة، وجوز أن يكون ـ المؤتفكة ـ معطوفا على ماقبله و( أهوى ) مع فاعله جملة فى موضع الحال بتقدير قد ، أو بدونه توضح كيفية إهلاكهم ﴿

﴿ فَغَشَّاهَا مَا غَشَّىٰ ﴾ فيه تهويل للعذاب وتعميم لما أصابهم منه لأن الموصول من صيغ العموم والتضعيف فى غشاها يحتمل أن يكون للتعدية فيكون ( ما ) مفعولا ثانياً والفاعل ضميره تعالى، ويحتمل أن يكون للتكثير والمبالغة ف(ما) هى الفاعل ﴿ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكَ تَتَمَارَىٰ ﴾ تتشكك والتفاعل هنا مجرد عن التعدد فى الفاعل والمفعول للمبالغة فى الفعل ، وقيل : إن فعل التمارى للواحد باعتبار تعدد متعلقه وهو الآلاء المتمارى فيها ، والخطاب قيل : لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على أنه من باب الإلهاب والتعريض بالغير ، وقيل :للانسان على الاطلاق وهو أظهر والاستفهام للانكار، والآلاء جمع إلى النعم ، والمراد بها ماعد فى الآيات قبل وسمى الكل بذلك مع أن منه نقما لمافى النقم من العبر والمواعظ للمعتبرين والانتفاع للانبياء والمؤمنين فهى نعم بذلك الاعتبار أيضا ، وقيل : التعبير بالآلاء للتغليب وتعقب بأن المقام غير مناسب له،وقرأ يعقوب . وابن محيصن ـ ربك تمارى ـ بتاء مشددة ﴿ هَٰذَا نَذِيرٌ مِّنَ ٱلنُّذُرِ ٱلْأُولَىٰٓ ﴾ الإشارة إلى القرآن · وقال أبو مالك : إلى الأخبار عن الامم ، أو الاشارة إلى الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم . والنذير يجىء مصدراً ووصفاً ، والنذر جمعه مطلقا وكل من الامرين محتمل هنا ، ووصف ( النذر ) جمعاً للوصف بالاولى على تأويل الفرقة ، أو الجماعة ،واختير على غيره رعاية للفاصلة ، وأياً ما كان فالمراد ( هذا نذير من ) جنس ( النذر الاولى ) ﴿

وفى الكشف أن قوله تعالى : ( هذا نذير ) الخ فذلكة للكلام إما لما عدد من المشتمل عليه الصحف وإما لجميع الكلام من مفتتح السورة فتدبر ولا تغفل ﴿ أَزِفَتِ ٱلْآزِفَةُ ﴾ أى قربت الساعة الموصوفة بالقرب فى غير آية من القرآن ، فأل فى ( الآزفة ) كالعهد لا للجنس، وقيل : ( الآزفة ) علم بالغلبة للساعة هنا، وقيل : لا بأس بارادة الجنس ووصف القريب بالقرب للمبالغة ﴿ لَيْسَ لَهَا مِن دُونِ ٱللَّهِ ﴾ أى غير الله تعالى أو إلا الله عز وجل ﴿ كَاشِفَةٌ ٥٨ ﴾ نفس قادرة على كشفها إذا وقعت لكنه سبحانه لايكشفها ، والمراد بالكشف الازالة ، وقريب من هذا ماروى عن قتادة · وعطاء . والضحاك أى إذا غشيت الخلق أهوالها وشدائدها لم يكشفها ولم يردها عنهم أحد ، أوليس لها الآن نفس كاشفة أى مزيلة للخوف منها فانه باق إلى أن يأتى الله سبحانه بها وهو مراد الزمخشرى بقوله : أوليس لها الآن نفس كاشفة بالتأخير ، وقيل : معناه لو وقعت الآن لم يردها الى ، و قتها أحد إلا الله تعالى ، فالكشف بمعنى التأخير وهو إزالة مخصوصة ، وقال الطبرى . والزجاج : المعنى

ليس لها من دون الله تعالى نفس كاشفة تكشف وقت وقوعها وتبينه لأنها من أخفى المغيبات ، فالكشف بمعنى التبيين والآية كقوله تعالى: (لا يجليها لوقتها إلا هو ) والتاء في (كاشفة) على جميع الاوجه للتأنيث ،وهو لتأنيث الموصوف المحذوف كما سمعت ، وبعضهم يقدر الموصوف حالا ، والاول أولى ؛ وجوز أن تكون للمبالغة مثلها في علامة ، وتعقب بأن المقام يأباه لايهامه ثبوت أصل الكشف لغيره عز وجل وفيه نظر ، وقال الرماني . وجماعة : يحتمل أن يكون ( كاشفة ) مصدراً كالعافية ، وخائنة الاعين أي ليس لها كشف من دون الله تعالى ﴿ أَفَمِنْ هَـٰذَا الْحَدِيثِ ﴾ أي القرآن ﴿ تَعْجَبُونَ ٥٩ ﴾ إنكاراً ﴿ وَتَضْحَكُونَ ﴾ استهزاءاً مع كونه أبعد شئ من ذلك ﴿ وَلَا تَبْكُونَ ٦٠ ﴾ حزناً على مافرطتم في شأنه وخوفاً من أن يحيق بكم ماحاق بالامم المذكورة ﴿ وَأَنتُمْ سَـٰمِدُونَ ٦١ ﴾ أي لاهون كما روى عن ابن عباس جواباً لنافع بن الازرق ، وأنشد عليه قول هزيلة بنت بكر وهي تبكي قوم عاد :

ليت ( عاداً ) قبلوا الحق ولم يبدوا جحودا
قيل : قم فانظر اليهم ثم دع عنك (السمودا )

وفي رواية أنه رضي الله تعالى عنه سئل عن السمود ، فقال : البرطمة وهي رفع الرأس تكبراً أي وأنتم رافعون رءوسكم تكبراً ، وروى تفسيره بالبرطمة عن مجاهد أيضا ، وقال الراغب : السامد اللاهي الرافع رأسه ـ من سمد البعير في سيره ـ إذا رفع رأسه ، وقال أبو عبيدة : السمود الغناء بلغة حمير يقولون : ياجارية اسمدي لنا أي غني لنا ، وروى نحوه عن عكرمة ، وأخرج عبدالرزاق . والبزار . وابن جرير . والبيهقي في سننه . وجماعة عن ابن عباس أنه قال : هو الغناء باليمانية وكانوا إذا سمعوا القرآن غنوا تشاغلا عنه ، وقيل : يفعلون ذلك ليشغلوا الناس عن استماعه ، والجملة الاسمية على جميع ذلك حال من فاعل ـ لاتبكون ـ ومضمونها قيد للنفي والانكار متوجه إلى نفي البكاء ووجود السمود ، وقال المبرد : السمود الجمود والخشوع كما في قوله :

رمى الحدثان نسوة آل سعد بمقدار سمدن له ( سمودا )
فرد شعورهن السود بيضاً ورد وجوههن البيض سودا

والجملة عليه حال من فاعل ـ تبكون ـ أيضا إلا أن مضمونها قيد للمنفي ، والانكار وارد على نفي البكاء والسمود معاً فلا تغفل ، وفي حرف أبي . وعبدالله ـ تضحكون ـ بغير واو ، وقرأ الحسن ـ تعجبون تضحكون ـ بغير واو وضم التاءين وكسر الجيم والحاء ، واستدل بالآية كما في أحكام القرآن على استحباب البكاء عند سماع القرآن وقراءته ، أخرج البيهقي في شعب الايمان عن أبي هريرة قال : « لما نزلت ( أفمن هذا الحديث )الآية بكى أصحاب الصفة حتى جرت دموعهم على خدودهم فلما سمع رسول الله ﷺ حنينهم بكى معهم فبكينا ببكائه فقال عليه الصلاة والسلام : لايلج النار من بكى من خشية الله تعالى ولايدخل الجنة مصر على معصيته ولو لم تذنبوا لجاء الله تعالى بقوم يذنبون فيستغفرون فيغفر لهم » وأخرج أحمد في الزهد . وابن أبي شيبة . وهناد . وغيرهم عن صالح أبي الخليل قال : لما نزلت هذه الآية ( أفمن هذا الحديث تعجبون وتضحكون ولا تبكون )ماضحك النبي ﷺ بعد ذلك إلا أن يتبسم » ولفظ عبد بن حميد « فما رؤي النبي عليه الصلاة والسلام ضاحكا ولامتبسما حتى ذهب من الدنيا » وفيه سد باب الضحك عند قراءة القرآن ولو لم يكن استهزاءاً والعياذ بالله عز وجل *

﴿ فَاسْجُدُوا لِلَّهِ وَاعْبُدُوا ٦٢ ﴾ الفاء لترتيب الأمر أو موجبه على ما تقرر من بطلان مقابلة القرآن بالتعجب والضحك وحقية مقابلته بما يليق به ، ويدل على عظم شأنه أى وإذا كان الامر كذلك فاسجدوا لله تعالى الذى أنزله واعبدوه جل جلاله ، وهذه آية سجدة عند أكثر أهل العلم ، وقد سجد النبى صلى الله تعالى عليه وسلم عندها ه أخرج الشيخان . وأبو داود . والنسائى . وابن مردويه عن ابن مسعود قال : « أول سورة أنزلت فيها سجدة ( والنجم ) فسجد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وسجد الناس كلهم إلا رجلا » الحديث ه

وأخرج ابن مردويه . والبيهقى فى السنن عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما « قال : صلى بنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقرأ النجم فسجد بنا فأطال السجود » وكذا عمر رضى الله تعالى عنه ، أخرج سعيد ابن منصور عن سبرة قال : صلى بنا عمر بن الخطاب الفجر فقرأ فى الركعة الأولى سورة يوسف ، ثم قرأ فى الثانية سورة النجم فسجد ، ثم قام فقرأ إذا زلزلت ثم ركع ، ولا يرى مالك السجود هنا ، واستدل له بما أخرجه أحمد . والشيخان . وأبو داود . والترمذى . والنسائى والطبرانى . وغيرهم عن زيد بن ثابت قال : قرأت النجم عند النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فلم يسجد فيها ، وأجيب بأن الترك إنما ينافى وجوب السجود وليس بمجمع عليه وهو عند القائل به على التراخى فى مثل ذلك على المختار وليس فى الحديث ما يدل على نفيه بالكلية فيحتمل أنه عليه الصلاة والسلام سجد بعد ، وكذا زيد رضى الله تعالى عنه ، نعم التأخير مكروه تنزيهاً ولعله فعل لبيان الجواز ، أو لعذر لم نطلع عليه ، وما أخرجه ابن مردويه عن ابن عباس من قوله : « إن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لم يسجد فى شئ من المفصل منذ تحول إلى المدينة » ناف وضعيف ، وكذا قوله فيما رواه أيضا عنه « كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يسجد فى النجم بمكة فلما هاجر إلى المدينة تركها » على أن الترك إنما ينافى كما سمعت الوجوب ، والله تعالى أعلم ه

## ﴿ سورة القمر ﴾

وتسمى أيضا ( اقتربت ) وعن ابن عباس أنها تدعى فى التوراة المبيضة تبيض وجه صاحبها يوم تسود الوجوه ، أخرجه عنه البيهقى فى شعب الايمان لكن قال : إنه منكر ﴿ وهى مكية ﴾ فى قول الجمهور ، وقيل : مما نزل يوم بدر ، وقال مقاتل : مكية إلا ثلاث آيات ( أم يقولون ) إلى ( وأمر ) واقتصر بعضهم على استثناء ( سيهزم الجمع ) الخ ، ورد بما أخرجه ابن أبى حاتم . والطبرانى فى الاوسط . وابن مردويه عن أبى هريرة قال : أنزل الله تعالى على نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم بمكة قبل يوم بدر ( سيهزم الجمع ويولون الدبر ) وقال عمر بن الخطاب : قلت : يارسول الله أى جمع يهزم ؟ فلما كان يوم بدر وانهزمت قريش نظرت إلى رسول الله ﷺ فى آثارهم مصلتاً بالسيف وهو يقول : ( سيهزم الجمع ويولون الدبر ) فكانت ليوم بدر ، وفى الدر المنثور : أخرج البخارى عن عائشة قالت : « نزل على محمد صلى الله تعالى عليه وسلم بمكة وإنى لجارية ألعب ( بل الساعة موعدهم والساعة أدهى وأمر ) » ويرد به وبما قبله ما حكى عن مقاتل أيضا ، وقيل : ( إلا أن المتقين ) الآيتين وآيها خمس وخمسون بالاجماع ، ومناسبة أولها لآخر السورة التى قبلها ظاهرة فقد قال سبحانه : ( ثم أزفت الآزفة ) وهنا ( اقتربت الساعة ) وقال الجلال السيوطى : لايخفى ما فى توالى هاتين السورتين من حسن التناسق

للتناسب فى التسمية لما بين ـ النجم ، والقمر ـ من الملابسة ، وأيضا إن هذه بعد تلك ـ كالاعراف بعد الانعام ، وكالشعراء بعد الفرقان ، وكالصافات بعد يس ـ فى أنها تفصيل لاحوال الامم المشار إلى إهلاكهم فى قوله تعالى: ( وأنه أهلك عاداً الاولى وثمود فما أبقى وقوم نوح ) إلى قوله سبحانه : ( والمؤتفكة أهوى ) *

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم اقتربت الساعة ﴾ أى قربت جداً ﴿ وانشق القمر ١ ﴾ انفصل بعضه عن بعض وصار فرقتين وذلك على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قبل الهجرة بنحو خمس سنين فقد صح من رواية الشيخين . وابن جرير عن أنس أن أهل مكة سألوه عليه الصلاة والسلام أن يريهم آية فأراهم القمر شقتين حتى رأوا حراء بينهما ، وخبر أبى نعيم من طريق الضحاك عن ابن عباس ـ أن أحبار اليهود سألوا آية فأراهم الله تعالى القمر قد انشق ـ لا يعوّل عليه ، وفى الصحيحين وغيرهما من حديث ابن مسعود «انشق القمر على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فرقتين فرقة على الجبل وفرقة دونه فقال رسول الله ﷺ : اشهدوا» ومن حديثه أيضاً «انشق القمر على عهد رسول الله عليه الصلاة والسلام فقالت قريش : هذا سحر ابن أبى كبشة فقال رجل: انتظروا ما يأتيكم به السفار فان محمداً لا يستطيع أن يسحر الناس كلهم فجاء السفار فأخبروهم بذلك» رواه أبو داود . والطيالسى ، وفى رواية البيهقى « فسألوا السفار وقد قدموا من كل وجه فقالوا : رأيناه » فأنزل الله تعالى: (اقتربت الساعة وانشق القمر) *

وأخرج أبو نعيم فى الدلائل عن ابن عباس من وجه ضعيف قال: «اجتمع المشركون على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم منهم الوليد بن المغيرة . وأبو جهل بن هشام . والعاص بن وائل . والعاص بن هشام . والاسود بن عبد يغوث . والاسود بن المطلب . وربيعة بن الاسود . والنضر بن الحرث فقالوا للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم : إن كنت صادقا فشق لنا القمر فرقتين نصفاً على أبى قبيس ونصفاً على قينقاع فقال لهم النبى ﷺ : «إن فعلت تؤمنوا؟ قالوا: نعم وكانت ليلة بدر فسأل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ربه عز وجل أن يعطيه ماسألوا فأمسى القمر قد مثل نصفاً على أبى قبيس ونصفاً على قينقاع ورسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ينادى يا أبا سلمة بن عبد الاسد . والأرقم بن الأرقم اشهدوا» *

والاحاديث الصحيحة فى الانشقاق كثيرة ، واختلف فى تواتره فقيل : هو غير متواتر ، وفى شرح المواقف الشريفى أنه متواتر وهو الذى اختاره العلامة ابن السبكى قال فى شرحه لمختصر ابن الحاجب : الصحيح عندى أن انشقاق القمر متواتر منصوص عليه فى القرآن مروى فى الصحيحين وغيرهما من طرق شتى بحيث لا يمترى فى تواتره انتهى باختصار ، وقد جاءت أحاديثه فى روايات صحيحة عن جماعة من الصحابة منهم على كرم الله تعالى وجهه . وأنس . وابن مسعود . وابن عباس . وحذيفة . وجبير بن مطعم . وابن عمر . وغيرهم ، نعم إن منهم من لم يحضر ذلك كابن عباس فانه لم يكن مولوداً إذ ذاك وكأنس فانه كان ابن أربع أو خمس بالمدينة ، وهذا لا يطعن فى صحة الخبر كما لا يخفى ، ووقع فى رواية البخارى . وغيره عن ابن مسعود « كنا مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بمنى فانشق القمر » ولا يعارض ماصح عن أنس أن ذلك كان بمكة لأنه لم يصرح بأنه عليه الصلاة والسلام كان ليلتئذ بمكة ، فالمراد أن الانشاق كان والنبى صلى الله تعالى عليه وسلم إذ ذاك مقيم بمكة قبل أن يهاجر إلى المدينة ، ووقع فى نظم السيرة للحافظ أبى الفضل العراقى ما هو نص فى وقوع الانشقاق مرتين . وظاهر فى أنه مجمع على وقوعه كذلك حيث قال: وانشق مرتين بالاجماع ، وكأن مستند الاول ما أخرجه

عبد بن حميد، والحاكم وصححه، وابن مردويه . والبيهقى فى الدلائل من طريق مجاهد عن أبى معمر عن ابن مسعود قال: رأيت القمر منشقا شقتين مرتين بمكة قبل مخرج النبى صلى الله تعالى عليه وسلم الحديث ، وأما الاجماع فغير مسلم ، وفى المواهب قال الحافظ ابن حجر : أظن أن قوله: بالاجماع يتعلق-بانشق-لا بمرتين فانى لا أعلم من جزم من علماء الحديث بتعدد الانشقاق فى زمنه صلى الله تعالى عليه وسلم، ولعل قائل مرتين أراد فرقتين، وهذا الذى لا يتجه غيره جمعاً بين الروايات انتهى، ولا يخفى أن هذا التأويل مع بعده لا يتسنى فى خبر ابن مسعود المذكور آنفا لمكان شقتين وهى بمعنى فرقتين ومرتين معاً ، والذى عندى فى تأويل ذلك أن مرتين فى كلام ابن مسعود قيد للرؤية وتعددها لا يقتضى تعدد الانشقاق بأن يكون رآه منشقا فصرف نظره عنه ثم أعاده فرآه كذلك لم يتغير ففيه إشارة إلى أنها رؤية لا شبهة فيها وقد فعل نحو ذلك الكفرة ، أخرج أبو نعيم من طريق عطاء عن ابن عباس قال : انتهى أهل مكة إلى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فقالوا : هل من آية نعرف بها أنك رسول الله؟ فهبط جبريل عليه السلام فقال : يا محمد قل لاهل مكة أن يجتمعوا هذه الليلة يروا آية فأخبرهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بمقالة جبريل عليه السلام فخرجوا ليلة أربع عشرة فانشق القمر نصفين نصفاً على الصفا ونصفاً على المروة فنظروا ثم قالوا بأبصارهم فسحوها ثم أعادوا النظر فنظروا ثم مسحوا أعينهم ثم نظروا فقالوا ماهذا إلا سحر فأنزل الله تعالى ( اقتربت الساعة وانشق القمر )فلو قال أحد هؤلاء رأيت القمر منشقاً ثلاث مرات على معنى تعدد الرؤية صح بلا غبار ولم يقتض تعدد الانشقاق فليخرج كلام ابن مسعود على هذا الطرز ليجمع بين الروايات ، ثم هذا الحديث إن صح كان دليلا لما أشار اليه البوصيرى فى قوله :

شق عن صدره وشق له البد ر ومن شرط كل شرط جزاء

من أن الشق كان ليلة أربع عشرة لأن البدر هو القمر ليلة أربع عشرة ويعلم من ذلك ما فى قول العلامة ابن حجر الهيتمى فى شرحه : ظاهر التعبير بالبدر دون القمر أن الشق كان ليلة أربع عشرة ولم أر له فى ذلك سلفا ، ولعله أراد بالبدر مطلق القمر ، ويؤيد كونه ليلة البدر ما أخرجه الطبرانى ، وابن مردويه من طريق عكرمة عن ابن عباس قال : كسف القمر على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقالوا : سحر القمر فنزلت (اقتربت الساعة ) إلى ( مستمر) فان الكسوف وإن جاز عادة أن يكون ليلة الثالث عشر وليلة الخامس عشر إلا أن الأغلب كونه ليلة الرابع عشر ولا ضرورة إلى حمل الكسوف فى هذا الخبر على الانشقاق إذ لا مانع كما فى البداية والنهاية أن يكون قد حصل للقمر مع انشقاقه كسوف ، نعم ذكر فيها أن سياق الخبر غريب.

ثم إن القمر بعد انشقاقه لم تفارق قطعتاه السماء بل بقيتا فيها متباعدتين تباعداً مّا لحظة ثم اتصلتا، ومايذكره بعض القصاص من أنه دخل فى جيب النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وخرج من كمه فباطل لا أصل له كما حكاه الشيخ بدر الدين الزركشى عن شيخه العماد بن كثير ولعنة الله تعالى على من وضعه . ومافى خبر أبى نعيم - الذى أخرجه من طريق الضحاك عن ابن عباس من أنه انشق فصار قمرين أحدهما على الصفا والآخر على المروة قدر مابين العصر إلى الليل ينظرون اليه ثم غاب - لا يعول عليه، كيف وقد تضمن ذلك الخبر أن الانشقاق وقع لطلب أحبار اليهود وأن القائل ( هذا سحر مستمر ) هم ، وهو مخالف لما نطقت به الاخبار الصحيحة الكثيرة كما لا يخفى على المتتبع ، وقد شاع « أن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم أشار إلى القمر بسبابته الشريفة فانشق» ولم أره فى خبر صحيح والله تعالى أعلم.

وأنكر الفلاسفة أصل الانشقاق بناءاً على زعمهم استحالة الخرق والالتئام على الاجرام العلوية ودليلهم على ذلك أوهن من بيت العنكبوت وقد خرق بأدنى نسمة من نسمات أفكار أهل الحق العلويين خرقا لا يقبل الالتئام كما بين فى موضعه ، وقال بعض الملاحدة : لو وقع لنقل متواتراً واشترك أهل الارض كلهم فى معرفته ولم يختص بها أهل مكة لأنه أمر محسوس مشاهد والناس فيه شركاء والطباع حريصة على رواية الغريب ونقل مالم يعهد ، ولا أغرب من انشقاق هذا الجرم العظيم ولم يعهد أصلا فى الزمن القديم ولو كان له أصل لخلد أيضا فى كتب التسيير والتنجيم ولذكره أهل الارصاد فقد كانت موجودة قبل البعثة بكثير وإطباقهم على تركه وإغفاله مع جلالة شأنه ووضوح أمره مما لا تجوزه العادة، وايضا لا يعقل سبب لخرق هذا الجرم العظيم وأيضاً خرقه يوجب صوتا هائلا أشد من أصوات الصواعق المهلكة بأضعاف مضاعفة لا يبعد هلاك أكثر أهل الأرض منه ، وأيضاً متى خرق وصار قطعتين ذهبت منه قوة التجاذب كالجبل إذا انشق فيلزم بقاؤه منشقاً ولا أقل من أن يبقى كذلك سنين كثيرة ، والجواب عن ذلك أنه وقع فى الليل وزمان الغفلة وكان فى زمان قليل ورؤية القمر فى بلد لا تستلزم رؤيته فى جميع البلاد ضرورة اختلاف المطالع فقد يكون القمر طالعاً على قوم غائباً عن آخرين ومكسوفا عند قوم غير مكسوف عند آخرين والاعتناء بأمر الارصاد لم يكن بمثابته اليوم وغفلة أهلها لحظة غير مستبعد والانشقاق لا تختلف به منازله ولا يتغير به سيره غاية ما فى الباب أن يحدث فى القطعة الشرقية قوة سير لتلحق أختها الغربية، وأى مانع من أن يخلق الله تعالى فيها من السرعة نحو ما خلق الله سبحانه فى ضوء الشمس فقد قال أهل الحكمة الجديدة: إن بين الأرض والشمس ثلثمائة ألف فرسخ وأربعون ألف فرسخ وأن ضوءها ليصل إلى الأرض فى مدة ثمان دقائق وثلاث عشرة ثانية فيقطع الضوء فى كل ثانية سبعين ألف فرسخ ولا يلزم أن يعلم سبب كل حادث بل كثير من الحوادث المتكررة المشاهدة لم يوقف على أسبابها كرؤية الكواكب قريبة مع بعدها المفرط فقد ذكروا أنهم لم يقفوا على سببه ويكفى فى ذلك عدم وقوفهم على سبب الإبصار بالعين على الحقيقة ولو أخبرهم مخبر بفرض إن لم يكن لهم أبصار بخواص البصر مع كونه قطعة شحم صغيرة معروفة أحوالها عند أهل التشريح لأنكروا عليه غاية الانكار وكذبوه غاية التكذيب ونسبوه إلى الجنون ،

ومن سلم تأثير النفوس إلى حد أن يصرع الشخص آخر بمجرد النظر اليه وتوجيه نفسه نحوه لم يستبعد أن يكون هناك سبب نحو ذلك ، وقد صح فى إصابة العين أن بعض الاعراب ممن له عين صائبة يفلق سنام الناقة فلقتين ، وربما تصور له من رمل فينظر إليه ويفلقه فينفلق سنامها مع عدم رؤيته لها نفسها وهذا كله من باب المماشاة وإلا فإرادة الله تعالى كافية فى الانشقاق وكذا فى كل المعجزات وخوارق العادات ولو كان لكل حادث سبب لزم التسلسل وقد قامت الادلة على بطلانه ، وكون الخرق يوجب صوتاً هائلا ممنوع فيما نحن فيه ومثله ذهاب التجاذب والاجسام مختلفة من حيث الخواص فلا يلزم اتحاد جرم القمر والارض فيها ويمكن أن يكون إحدى القطعتين كالجبل العظيم بالنسبة إلى الارض إذا ارتفع عنها بقاسر مثلا جذبته إليه إذا لم يخرج عن حد جذبها على ما زعموه ويلتزم فى تلك القطعة عدم الخروج عن حد الجذب على أنا فى غنى عن كل ذلك أيضا بعد إثبات الامكان لقدرته عز وجل وأنه سبحانه فعال لما يريد *

والحاصل أنه ليس عند المنكر سوى الاستبعاد ولا يستطيع أن يأتى بدليل على الاستحالة الذاتية ولو انشق، والاستبعاد فى مثل هذه المقامات قريب من الجنون عند من له عقل سليم ، وروى عن الحسن أنه قال : هذا

الانشقاق بعد النفخة الثانية، والتعبير بالماضى لتحقق الوقوع ، وروى ذلك عن عطاء أيضاً، ويؤيده ما تقدم الذى عليه الاكثرون قراءة حذيفة وقد انشق القمر فان الجملة عليها حالية فتقتضى المقارنة لاقتراب الساعة ووقوع الانشاق قبل يوم القيامة ، وكذا قوله تعالى : ﴿ وَإِن يَرَوْا آيَةً يُعْرِضُوا ﴾ فانه يقتضى أن الانشقاق آية رأوها وأعرضوا عنها ، وزعم بعضهم أن انشقاق القمر عبارة عن انشقاق الظلمة عند طلوعه وهذا كما يسمى الصبح فلقاً عند انفلاق الظلمة عنه وقد يعبر عن الانفلاق بالانشقاق كما فى قوله النابغة :

فلما أدبروا ولهم دوى   دعانا عند ( شق ) الصبح داعى

وزعم آخر أن معنى انشق القمر وضح الامر وظهر وكلا الزعمين مما لا يعول عليه ولا يلتفت اليه ولا أظن الداعى اليهما عند من يقر بالساعة التى هى أعظم من الانشقاق ويعترف بالعقائد الاسلامية التى وقع عليها الاتفاق سوى عدم ثبوت الاخبار فى وقوع ذلك على عهده عليه الصلاة والسلام عنده، ومنشأ ذلك القصور التام والتمسك بشبه هى على طرف الثمام، ومع هذا لا يكفر المنكر بناءاً على عدم الاتفاق على تواتر ذلك وعدم كون الآية نصاً فيه ، والاخراج من الدين أمر عظيم فيحتاط فيه ما لا يحتاط فى غيره والله تعالى الموفق *

والظاهر أن المراد باقتراب الساعة القرب الشديد الزمانى، وكل آت قريب، وزمان العالم مديد ، والباقى بالنسبة إلى الماضى شئ يسير ، ومال الامام إلى ان المراد به قربها فى العقول والاذهان ، وحاصله أنها ممكنة إمكانا قريبا لا ينبغى لاحد إنكارها ، واستعمال الاقتراب مع أنه أمر مقطوع به كاستعمال ( لعل ) فى قوله تعالى : ( لعل الساعة تكون قريباً ) مع أن الامر معلوم عند الله تعالى وانشقاق القمر آية ظاهرة على هذا القرب، وعلى الاول قيل : هو آية لاصل الامكان الذى يقتضيه قرب الوقوع ، وقيل : هو آية لقرب الوقوع ومعجزة للنبى ﷺ باعتبار أن الله تعالى مخبر فى كتبه السالفة بأنه إذا قربت الساعة انشق القمر معجزة وكلاهما كما ترى ، واختار بعضهم أنه آية لصدق النبى عليه الصلاة والسلام فى جميع مايقول ويبلغ عن ربه سبحانه لانه معجزة له ﷺ ومنه دعوى الرسالة والاخبار باقتراب الساعة وغير ذلك ، و( آية ) نكرة فى سياق الشرط فتعم ، فالمعنى ( وإن يروا كل آية يعرضوا ) عن التأمل فيها ليقفوا على وجه دلالتها وعلو طبقتها ﴿ وَيَقُولُوا سِحْرٌ ﴾ أى هذا أو هو أى مانراه سحر ﴿ مُسْتَمِرٌّ ٢ ﴾ أى مطرد دائم يأتى به محمد صلى الله تعالى عليه وسلم على مر الزمان وهو ظاهر فى ترادف الآيات وتتابع المعجزات *

وقال أبو العالية . والضحاك: ( مستمر ) محكم موثق من المرة بالفتح أو الكسر بمعنى القوة وهو فى الأصل مصدر مررت الحبل مرة إذا فتلته فتلا محكما فأريد به مطلق المحكم مجازاً مرسلا ، وقال أنس . ويمان . ومجاهد . والكسائى . والفراء ـ واختاره النحاس ـ مستمر أى مار ذاهب زائل عن قريب عللوا بذلك أنفسهم ومنوها بالأمانى الفارغة كأنهم قالوا : إن حاله عليه الصلاة والسلام وما ظهر من معجزاته سبحانه

* سحابة صيف عن قريب تقشع * ( ويأبى الله إلا أن يتم نوره ولو كره الكافرون ) وقيل: ( مستمر ) مشتد المرارة أى مستبشع عندنا منفور عنه لشدة مرارته يقال : مر الشئ وأمر إذا صار مراً وأمر غيره ومره يكون لازماً ومتعدياً ، وقيل : ( مستمر ) يشبه بعضه بعضاً أى استمرت أفعاله على هذا الوجه من التخييلات ، وقيل: ( مستمر ) مار من الأرض إلى السماء أى بلغ من سحره أنه سحر القمر، وهذا ليس بشئ ، ولعل الأنسب

بغلوهم فى العناد والمكابرة ماروى عن أنس ومن معه ، وقرئ ـ وأن يروا ـ بالبناء للمفعول من الاراءة ﴿ وَكَذَّبُوا ﴾ النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وبما أظهره الله تعالى على يده من الآيات ﴿ وَٱتَّبَعُوٓا۟ أَهْوَآءَهُمْ ﴾ التى زينها الشيطان لهم ، وقيل: ( كذبوا ) الآية التى هى انشقاق القمر (واتبعوا أهواءهم) وقالوا سحر القمر أو سحرت أعيننا والقمر بحاله ، والعطف على الجزاء السابق وصيغة الماضى للدلالة على التحقق ، وقيل : العطف على (اقتربت) والجملة الشرطية اعتراض لبيان عادتهم إذا شاهدوا الآيات ، وقوله تعالى: ﴿ وَكُلُّ أَمْرٍ مُّسْتَقِرٌّ ٣ ﴾ استئناف مسوق للرد على الكفار فى تكذيبهم ببيان أنه لافائدة لهم فيه ولا يمنع علو شأنه صلى الله تعالى عليه وسلم ، أو لإقناطهم عما علقوا به أمانيهم الفارغة من عدم استقرار أمره عليه الصلاة والسلام حسبما قالوا: (سحر مستمر) ببيان ثبوته ورسوخه أى وكل أمر من الامور منته إلى غاية يستقر عليها لامحالة ومن جملتها أمر النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فسيصير إلى غاية يتبين عندها حقيته وعلو شأنه ، وللاشارة إلى ظهور هذه الغاية لامره عليه الصلاة والسلام لم يصرح بالمستقر عليه ، وفى الكشاف أى كل أمر لابد أن يصير إلى غاية يستقر عليها وأن أمره ﷺ سيصير إلى غاية يتبين عندها أنه حق أو باطل وسيظهر له عاقبتهم أو وكل أمر من أمره عليه الصلاة والسلام وأمرهم مستقر أى سيثبت ويستقر على حالة نصرة أو خذلان فى الدنيا أو سعادة وشقاوة فى الآخرة ، قال فى الكشف: والكلام على الاول تذييل جار مجرى المثل وعلى الثانى تذييل غير مستقل ، وقرأ شيبة (مستقر) بفتح القاف ورويت عن نافع ، وزعم أبو حاتم أنها لاوجه لها وخرجت على أن مستقراً مصدر بمعنى استقرار ، وحمله على كل أمر بتقدير مضاف أى ذو مستقر ولو لم يقدر وقصد المبالغة صح ، وجوز كونه اسم زمان أو مكان بتقدير مضاف أيضاً أى ذو زمان استقرار ، أو ذو موضع استقرار ، وتعقب بأن كون كل أمر لابد له من زمان أو مكان أمر معلوم لافائدة فى الاخبار به ، وأجيب بأن فيه إثبات الاستقرار له بطريق الكناية وهى أبلغ من التصريح *

وقرأ زيد بن على (مستقر ) بكسر القاف والجر ، وخرج على أنه صفة أمر وأن كل معطوف على الساعة أى اقتربت الساعة ، واقترب كل أمر يستقر ويتبين حاله أى بقربها ، قال فى الكشف :وفيه شمة من التجريد وتهويل عظيم حيث جعل فى اقترابها اقتراب كل أمر يكون له قرار وتبين حال مما له وقع ، وقوله تعالى: ( وانشق القمر) على هذا إما على تقدير قد وينصره القراءة بها ، وإما منزل منزلة الإعراض لكونه مؤكداً لقرب الساعة ، وقوله سبحانه :(وإن يروا آية ) الخ مستطرد عند ذكر انشقاق القمر *

واعترض ذلك أبو حيان بأنه بعيد لكثرة الفواصل بين المعطوف والمعطوف عليه وجعل الكلام عليه نظير ـ أكلت خبزاً ، وضربت خالداً ، وإن يجئ زيد أكرمه ، ورحل إلى بنى فلان ، ولحماً بعطف لحماً على خبزاً ـ ثم قال بل لايوجد مثله فى كلام العرب ، وتعقب بأنه ليس بشئ لأنه إذا دل على العطف الدليل لايعد ذلك مانعاً منه على أن بين الآية والمثال فرقا لايخفى ، وقال صاحب اللوامح إن ( مستقر ) خبر كل ، والجر للجوار ، واعترض أبو حيان أيضاً بأنه ليس بجيد لأن الجر على الجوار فى غاية الشذوذ فى مثله إذ لم يعهد فى خبر المبتدأ ، وإنما عهد فى الصفة على اختلاف النحاة فى وجوده ، واستظهر كون كل مبتدأ وخبره مقدر كآت ، أو معمول به ونحوه مما يشعر به الكلام أو مذكور بعد وهو قوله تعالى : (حكمة بالغة) وقد اعترض بينهما بقوله سبحانه : ﴿ وَلَقَدْ جَآءَهُم ﴾ فى القرآن ﴿ مِّنَ ٱلْأَنۢبَآءِ ﴾ أى أخبار القرون الخالية . أو أخبار الآخرة ، والجار والمجرور

فى موضع الحال من مافى قوله عز وجل : ﴿ مَا فِيهِ مُزْدَجَرٌ ﴾ قدم عليه رعاية للفاصلة وتنويقاً اليه و( من ) للتبعيض ، أو للتبيين بناءاً على المختار من جواز تقديمه على المبين ، قال الرضى : إنما جاز تقديم (من) المبينة على المبهم فى نحو ـ عندى من المال مايكفى ـ لانه فى الاصل صفة لمقدر أى شئ من المال ، والمذكور عطف بيان للمبين المقدر قبلها ليحصل البيان بعد الابهام أى بالله لقد جاءهم كائناً من الانباء مافيه ازدجار لهم ومنع عما هم فيه من القبائح ، أوموضع ازدجار ومنع ، وهى أنباء التعذيب ، أو أنباء الوعيد ، وأصل (مزدجر ) مزتجر بالتاء موضع الدال وتاء الافتعال تقلب دالا مع الدال والذال والراء للتناسب ، وقرئ مزجر بقلبها زايا وإدغام الزاى فيها ، وقرأ زيد بن على مزجر اسم فاعل من أزجر أى صار ذا زجر كأعشب صار ذا عشب ﴿ حِكْمَةٌ بَالِغَةٌ ﴾ أى واصلة غاية الإحكام لاخلل فيها ، ورفع (حكمة) على أنها بدل كل ، أو اشتمال من (ما) ، وقيل : من (مزدجر) أو خبر مبتدأ محذوف أى هى ، أو هذه على أن الاشارة لما يشعر به الكلام من إرسال الرسل وإيضاح الدليل والانذار لمن مضى ، أو إلى مافى الأنباء ، أو إلى الساعة المقتربة ، والآية الدالة عليها ـ كما قاله الامام وتقدم آنفا ـ احتمال كونها خبراً عن كل فى قراءة زيد ، وقرأ اليمانى ( حكمة بالغة ) بالنصب حالا من (ما) فانها موصولة أو نكرة موصوفة ، ويجوز مجئ الحال منها مع تأخرها أو هو بتقدير أعنى ﴿

﴿ فَمَا تُغْنِ النُّذُرُ ٥ ﴾ نفى للاغناء أو استفهام إنكارى والفاء لترتيب عدم الإغناء على مجئ الحكمة البالغة مع كونه مظنة للإغناء وصيغة المضارع للدلالة على التجدد والاستمرار ، و(ما ) على الوجه الثانى فى محل نصب على أنها مفعول مطلق أى فأى إغناء تغنى النذر ، وجوز أن تكون فى محل رفع على الابتداء ، والجملة بعدها خبر ، والعائد مقدر أى فما تغنيه النذر وهو جمع نذير بمعنى المنذر ، وجوز أن يكون جمع نذير بمعنى الانذار ، وتعقب بأن حق المصدر أن لايثنى ولا يجمع وأن يكون مصدراً كالانذار ، وتعقب بأنه يأباه تأنيث الفعل المسند اليه وكونه باعتبار أنه بمعنى النذارة لايخفى حاله ﴿ فَتَوَلَّ عَنْهُمْ ﴾ الفاء للسببية والمسبب التولى أو الامر به والسبب عدم الاغناء أو العلم به ، والمراد بالتولى إما عدم القتال ، فالآية منسوخة ، وإما ترك الجدال للجلاد فهى محكمة ، والظاهر الأول ﴿ يَوْمَ يَدْعُ الدَّاعِ ﴾ ظرف ـ ليخرجون ـ أو مفعول به لاذكر مقدراً ، وقيل : لا نتظر ، وجوز أن يكون ظرفا لتغنى ، أو للمستقر وما بينهما اعتراض ، أو ظرفا ـ ليقول الكافر ـ أو ـ لتول ـ أى تول عن الشفاعة لهم يوم القيامة ، أو هو معمول له بتقدير إلى ، وعليه قول الحسن ـ فتول عنهم إلى يوم ـ ﴿

والمراد استمرار التولى والكل كما ترى ، والداعى إسرافيل عليه السلام ، وقيل : جبرائيل عليه السلام ، وقيل : ملك غيرهما موكل بذلك ، وجوز أن يكون الدعاء للاعادة فى ذلك اليوم كالأمر فى ( كن فيكون ) على القول بأنه تمثيل ، فالداعى حينئذ هو الله عز وجل ، وحذفت الواو من (يدع) لفظاً لالتقاء الساكنين ورسما اتباعا للفظ ، والياء من ( الداع) تخفيفاً ، وإجراءاً لال مجرى التنوين لأنها تعاقبه ، والشئ يحمل على ضده كما يحمل على نظيره ﴿ إِلَىٰ شَيْءٍ نُكُرٍ ﴾ أى فظيع تنكره النفوس لعدم العهد بمثله وهو هول القيامة ويكنى بالنكر عن الفظيع لأنه فى الغالب منكر غير معهود ، وجوز أن يكون من الإنكار ضد الإقرار وأيما كان فهو وصف على فعل بضمتين وهو قليل فى الصفات ، ومنه ـ روضة أنف لم ترع ، ورجل شلل خفيف فى الحاجة سريع حسن الصحبة

طيب النفس ، وسجح لين سهل . وقرأ الحسن . وابن كثير . وشبل ( نكر ) بإسكان الكاف كما قالوا : شغل وشغل، وعسر وعسر وهو إسكان تخفيف ، أو السكون هو الاصل والضم للاتباع ، وقرأ مجاهد . وأبو قلابة . والجحدري . وزيد بن علي ( نكر ) فعلا ماضياً مبنياً للمفعول بمعنى أنكر ﴿ خُشَّعاً أَبْصَارُهُمْ ﴾ حال من فاعل ﴿ يَخْرُجُونَ ﴾ أي يخرجون ﴿ مِنَ الْأَجْدَاثِ ﴾ أي القبور أذلة أبصارهم من شدة الهول أي أذلاء من ذلك ، وقدم الحال لتصرف العامل والاهتمام ، وفيه دليل على بطلان مذهب الجرمي من عدم تجويز تقدم الحال على الفعل وإن كان متصرفا ، ويرده أيضا قولهم : شتى تؤوب الحلبة ، وقوله :

سريعاً يهون الصعب عند أولى النهى إذا برجاء صادق قابلوا البأسا

وجعل حالا من ذلك لقوله تعالى : ( يوم يخرجون من الاجداث سراعا ) إلى قوله تعالى : ( خاشعة أبصارهم ) . وقيل : هو حال من الضمير المفعول المحذوف في ( يدع الداع ) أي يدعوهم الداع ؛ وتعقب بأنه لا يطابق المنزل وأيضا يصير حالا مقدرة لأن الدعاء ليس حال خشوع البصر وليست في الكثرة كغيرها وكذلك جعله مفعول - يدعو - على معنى يدعو فريقاً خاشعاً أبصارهم أي سيخشع وإن كان هذا أقرب مما قبل ، وقيل : هو حال من الضمير المجرور في قوله تعالى : ( فتولى عنهم ) وفيه ما لا يخفى ، وأبصارهم فاعل خشعاً وطابقه الوصف في الجمع لأنه إذا كسر لم يشبه الفعل لفظاً فتحسن فيه المطابقة وهذا بخلاف ما إذا جمع جمع مذكر سالم فانه لم يتغير زنته وشبهه للفعل فينبغي أن لا يجمع إذا رفع الظاهر المجموع على اللغة الفصيحة دون لغة أكلوني البراغيث ، لكن الجمع حينئذ في الاسم أخف منه في الفعل كما قال الرضي ، ووجهه ظاهر ، وفي التسهيل إذا رفعت الصفة اسما ظاهراً مجموعا فان أمكن تكسيرها - كمررت برجل ( قيام ) غلمانه - فهو أولى من إفرادها - كمررت برجل ( قائم ) غلمانه - وهذا قول المبرد ومن تبعه والسماع شاهد له كقوله :

وقوفا بها صحبي على مطيهم يقولون لا تهلك أسى وتجمل

وقوله : بمطرد لدن صحاح كعوبه وذي رونق عضب يقد القوانسا

وقال الجمهور : الافراد أولى والقياس معهم ، وعليه قوله :

ورجال حسن أوجههم من إياد بن نزار بن معد

وقيل : إن تبع مفرداً فالافراد أولى - كرجل ( قائم ) غلمانه - وإن تبع جمعاً فالجمع أولى - كرجال قيام غلمانهم - وأما التثنية والجمع السالم فعلى لغة أكلوني البراغيث ؛ وجوز أن يكون في ( خشعاً ) ضمير مستتر ، و ( أبصارهم ) بدلا منه ، وقرأ ابن عباس . وابن جبير . ومجاهد . والجحدري . وأبو عمرو . وحمزة . والكسائي - خاشعاً - بالإفراد ، وقرأ أبي . وابن مسعود - خاشعة - وقرئ - خشع - على أنه خبر مقدم ، و ( أبصارهم ) مبتدأ ، والجملة في موضع الحال ، وقوله تعالى : ﴿ كَأَنَّهُمْ جَرَادٌ مُنْتَشِرٌ ٧ ﴾ حال أيضا وتشبيههم بالجراد المنتشر في الكثرة والتموج والانتشار في الاقطار ، وجاء تشبيههم بالفراش المبثوث ولهم يوم الخروج سهم من الشبه لكل ، وقيل : يكونون أولا كالفراش حين يموجون فزعين لا يهتدون أين يتوجهون لان الفراش لا جهة لها تقصدها ، ثم كالجراد المنتشر إذا توجهوا إلى المحشر فهما تشبيهان باعتبار وقتين ، وحكى ذلك عن مكي بن أبي طالب *

﴿ مُهْطِعِينَ إِلَى الدَّاعِ ﴾ مسرعين اليه قال أبو عبيدة : وزاد بعضهم مادي أعناقهم ، وآخر مع هز ورهق ومد بصر ،

وقال عكرمة : فاتحين آذانهم إلى الصوت ، وعن ابن عباس ناظرين اليه لا تقلع أبصارهم عنه وأنشد قول تبع :

تعبدنى نمر بن سعد وقد أرى ونمر بن سعد لى ( مطيع ومهطع )

وفى رواية أنه فسره بخاضعين وأنشد البيت ، وقيل: خافضين ما بين أعينهم ، وقال سفيان : شاخصة أبصارهم إلى السماء ، وقيل : أصل الهطع مد العنق ، أو مد البصر ، ثم يكنى به عن الاسراع ، أو عن النظر والتأمل فلا تغفل ، ﴿ يَقُولُ الْكَافِرُونَ هَـٰذَا يَوْمٌ عَسِرٌ ٨ ﴾ صعب شديد لما يشاهدون من مخايل هوله وما يرتقبون من سوء منقلبهم فيه، وفى إسناد القول المذكور إلى الكفار تلويح بأنه على المؤمنين ليس كذلك ﴿ كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ ﴾ شروع فى تعداد بعض ما ذكر من الأنباء الموجبة للازدجار ، ونوع تفصيل لها وبيان لعدم تأثرهم بها تقريراً لفحوى قوله تعالى : ( فما تغنى النذر ) والفعل منزل منزلة اللازم أى فعلت التكذيب قبل تكذيب قومك قوم نوح ، وقوله تعالى : ﴿ فَكَذَّبُوا عَبْدَنَا ﴾ تفسير لذلك التكذيب المبهم كما فى قوله تعالى : ( ونادى نوح ربه فقال ) الخ ، وفيه مزيد تحقيق وتقرير للتكذيب ، وجوز أن يكون المعنى كذبوا تكذيباً إثر تكذيب كلما خلا منهم قرن مكذب جاء عقيبه قرن آخر مكذب مثله ، أو كذبت قوم نوح الرسل فكذبوا عبدنا أى لما كانوا مكذبين للرسل جاحدين للنبوة رأساً كذبوا نوحاً لانه من جملة الرسل ، والفاء عليه سببية ، وقيل : معنى كذبت قصدت التكذيب وابتدأته ، ومعنى فكذبوا أتموه وبلغوا نهايته كما قيل فى قوله : * قد جبر الدين الإله فجبر * وفى ذكره عليه السلام بعنوان العبودية مع الاضافة إلى نون العظمة تفخيم له عليه السلام ورفع لمحله وتشنيع لمكذبيه *

﴿ وَقَالُوا مَجْنُونٌ ﴾ أى لم يقتصروا على مجرد التكذيب بل نسبوه إلى الجنون فقالوا هو مجنون ﴿ وَازْدُجِرَ ٩ ﴾ عطف على ـ قالوا ـ وهو إخبار منه عز وجل أى وزجر عن التبليغ بأنواع الأذية والتخويف قاله ابن زيد ، وقرأ ( لئن لم تنته يا نوح لتكونن من المرجومين ) وقال مجاهد : هو من تمام قولهم أى هو مجنون ، وقد ازدجرته الجن وذهبت بلبه وتخبطته ، والأول أظهر وأبلغ ، وجعل مبنياً للمفعول لغرض الفاصلة ، وطهر الألسنة عن ذكرهم دلالة على أن فعلهم أسوأ من قولهم ﴿ فَدَعَا رَبَّهُ أَنِّي ﴾ أى بأنى *

وقرأ ابن أبى إسحق . وعيسى . والأعمش . وزيد بن على ـ ورويت عن عاصم ـ ( إنى ) بكسر الهمزة على إضمار القول عند البصريين ، وعلى إجراء الدعاء مجرى القول عند الكوفيين ﴿ مَغْلُوبٌ ﴾ من جهة قومى مالى قدرة على الانتقام منهم ﴿ فَانْتَصِرْ ١٠ ﴾ فانتقم لى منهم ، وقيل: فانتصر لنفسك إذ كذبوا رسولك، وقيل : المراد ـ بمغلوب ـ غلبتنى نفسى حتى دعوت عليهم بالهلاك وهو خلاف الظاهر وما دعا عليه السلام عليهم إلا بعد اليأس من إيمانهم ، والتأكيد لمزيد الاعتناء بأمر الترحم المقصود من الاخبار *

﴿ فَفَتَحْنَا أَبْوَابَ السَّمَاءِ بِمَاءٍ مُنْهَمِرٍ ١١ ﴾ أى منصب ، وقيل : كثير قال الشاعر :

أعيناى جودا بالدموع ( الهوامر ) على خير باد من معد وحاضر

والباء للآلة مثلها فى فتحت الباب بالمفتاح ، وجوز أن تكون للملابسة والاول أبلغ ، وفى الكلام استعارة تمثيلية بتشبيه تدفق المطر من السحاب بانصباب أنهار انفتحت بها أبواب السماء وانشق أديم الخضراء . وهو الذى ذهب اليه الجمهور ، وذهب قوم إلى أنه على حقيقته وهو ظاهر كلام ابن عباس *

أخرج ابن المنذر . وابن أبى حاتم عنه أنه قال : لم تمطر السماء قبل ذلك اليوم ولا بعده إلا من السحاب، وفتحت أبواب السماء بالماء من غير سحاب ذلك اليوم فالتقى الماآن ، وفى رواية لم تقلع أربعين يوما ،وعن النقاش أنه أريد بالأبواب المجرة وهى شرج السماء كشرج العيبة ، والمعروف من الارصاد أن المجرة كواكب صغار متقاربة جداً ، والله تعالى أعلم *

ومن العجيب أنهم كانوا يطلبون المطر سنين فأهلكهم الله تعالى بمطلوبهم، وقرأ ابن عامر . وأبوجعفر . والاعرج . ويعقوب (ففتحنا) بالتشديد لكثرة الابواب ، والظاهر أن جمع القلة هنا للكثرة ﴿ وَفَجَّرْنَا ٱلْأَرْضَ عُيُونًا ﴾ وجعلنا الارض كلها كأنها عيون متفجرة وأصله فجرنا عيون الارض فغير إلى التمييز للمبالغة بجعل الارض كلها متفجرة مع الابهام و التفسير ، فالتمييز محول عن المفعول، وجعله بعضهم محولا عن الفاعل بناءاً على أنه الأكثر، والاصل انفجرت عيون الارض وتحويله كما يكون عن فاعل الفعل المذكور يكون عن فاعل فعل آخر يلاقيه فى الاشتقاق ـ وهذا منه ـ وهو تكلف لاحاجة اليه ، ومنع بعضهم مجىء التمييز من المفعول فأعرب (عيوناً) حالا مقدرة ، وجوز عليه أن يكون مفعولا ثانياً لفجرنا على تضمينه مايتعدى اليه أى صيرنا بالتفجير الارض عيوناً وكان ذلك على مافى بعض الروايات أربعين يوما، وقرأ عبدالله . وأصحابه . وأبو حيوة . والمفضل عن عاصم (فجرنا) بالتخفيف ﴿ فَٱلْتَقَى ٱلْمَاءُ ﴾ أى ماء السماء وماء الارض، والإفراد لتحقيق أن التقاء الماءين لم يكن بطريق المجاورة بل بطريق الاختلاط والاتحاد ، وقرأ على كرم الله تعالى وجهه . والحسن . ومحمد بن كعب . والجحدرى ـ الماآن ـ والتثنية لقصد بيان اختلاف النوعين وإلا فالماء شامل لماء السماء وماء الارض ، ونحوه قوله :

لنا (إبلان) فيهما ماعلمتم فعن (أيها) ماشئتم فتنكبوا

وقيل : فيها إشارة إلى أن ماء الارض فار بقوة وارتفع حتى لاقى ماء السماء وفى ذلك مبالغة لاتفهم من الافراد، وقرأ الحسن أيضاً ـ ماوان ـ بقلب الهمزة واواً كقولهم : علباوان كما قال الزمخشرى، ولم يرد أنه نظيره بل أراد كما أن هنالك إبدالا بعلة أنها غير أصلية لانها زائدة للالحاق كذلك ههنا لانها مبدلة والبدل وإن كان من الهاء لكنها أجريت مجرى البدل عن الواو فقيل فى النسبة فيه . ماوى ، وجاء فى جمعه أمواء كما جاء أمواه ، ولا يبعد أن يكون من ثناه بالواو قاسه على النسبة كذا فى الكشف ، وعنه أيضاً المايان بقلب الهمزة ياءاً *

﴿ عَلَىٰٓ أَمْرٍ قَدْ قُدِرَ ﴾ اى كائناً على حال قد قدرها الله تعالى فى الازل من غير تفاوت أو على حال قدرت وسويت وهى أن ما نزل على قدر ماخرج *

وقيل : إن ماء الأرض علا سبعة عشر ذراعا ونزل ماء السماء مكملا أربعين ، وقيل : ماء الأرض كان أكثر وله مقدار معين عند الله عز وجل ، أو على أمر قدره الله تعالى وكتبه فى اللوح المحفوظ وهو هلاك قوم نوح بالطوفان . ورجحه أبو حيان بأن كل قصة ذكرت بعد ذكر الله تعالى فيها هلاك المكذبين فيكون هذا كناية عن هلاك هؤلاء . و(على ) عليه للتعليل ، ويحتمل تعلقها بالتقى. وفيه رد على أهل الأحكام النجومية حيث زعموا أن الطوفان لاجتماع الكواكب السبعة ماعدا الزهرة فى برج مائى، وقرأ أبو حيوة . وابن مقسم (قدر) بتشديد الدال ﴿ وَحَمَلْنَاهُ ﴾ أى نوحا عليه السلام ﴿ عَلَىٰ ذَاتِ أَلْوَاحٍ ﴾ أخشاب عريضة ﴿ وَدُسُرٍ ﴾ أى مسامير كما قاله الجمهور . وابن عباس فى رواية ابن جرير ، وابن المنذر جمع دسار ككتاب و كتب ، وقيل :

(دسر) كسقف وسقف. وأصل الدسر الدفع الشديد بقهر فسمي به المسمار لأنه يدق فيدفع بشدة . وقيل : حبال من ليف تشد بها السفن . وقال الليث : خيوط تشد بها ألواحها ، وأخرج عبد بن حميد عن عكرمة . والحسن أنها مقاديم السفينة وصدرها الذى تضرب به الموج وتدفعه . وروى عن ابن عباس نحوه . وأخرج عن مجاهد أنها عوارض السفينة أى الخشبات التى تعرض فى وسطها . وفى رواية عنه هى أضلاع السفينة. وأياً ما كان فقوله تعالى : ( ذات ألواح ودسر ) من الصفات التى تقوم مقام الموصوفات على سبيل الكناية كقولهم: حى مستوى القامة عريض الاظفار فى الكناية عن الانسان وهو من فصيح الكلام وبديعه . ونظير الآية قول الشاعر :

مفرشى صهوة الحصان ولكن  ( قميصى ) مسرودة من حديد

فانه أراد قميصى درع . وقوله يصف هزال الابل :

تراءى الها فى كل عين مقابل  ولو فى ( عيون النازيات بأكرع )

فانه أراد فى عيون الجراد لأن النزو بالأكرع يختص بها . وأما كونه على حذف الموصوف لدلالة الصفة عليه على ما فى المفصل وغيره فكلام نحوى ﴿ تَجْرِى بِأَعْيُنِنَا ﴾ بمرأى منا. وكنى به عن الحفظ أى تجرى فى ذلك الماء بحفظنا وكلاءتنا ، وقيل : بأوليائنا يعنى نوحا عليه السلام ومن آمن معه يقال: مات عين من عيون الله تعالى أى ولى من أوليائه سبحانه ، وقيل : بأعين الماء التى فجرناها ، وقيل : بالحفظة من الملائكة عليهم السلام سماهم أعيناً وأضافهم اليه جل شأنه والاول أظهر ، وقرأ زيد بن على . وأبو السمال ـ بأعينا ـ بالادغام *

﴿ جَزَاءً لِّمَن كَانَ كُفِرَ ١٤ ﴾ أى فعلنا ذلك جزاءاً لنوح عليه السلام فانه كان نعمة أنعمها الله تعالى على قومه فكفروها وكذا كل نبى نعمة من الله تعالى على أمته ، وجوز أن يكون على حذف الجار وإيصال الفعل إلى الضمير واستتاره فى الفعل بعد انقلابه مرفوعا اى لمن كفر به وهو نوح عليه السلام أيضا أى جحدت نبوته ، فالكفر عليه ضد الايمان ، وعلى الأول كفران النعمة ، وعن ابن عباس . ومجاهد من يراد به الله تعالى كأنه قيل: غضباً وانتصاراً لله عز وجل وهو كما ترى، وقرأ مسلمة بن محارب ـ كفر ـ باسكان الفاء خفف فعل كما فى قوله:

* لو عصر منه البان والمسك (انعصر) *  وقرأ يزيد بن رومان . وقتادة . وعيسى ( كفر ) مبنياً للفاعل فمن يراد بها قوم نوح عليه السلام لاغير ، وفى هذه القراءة دليل على وقوع الماضى بغير قد خبراً لكان وهو مذهب البصريين وغيرهم يقول لابد من وقوع قد ظاهرة أو مقدرة ، وجوز أن تكون ( كان ) زائدة كأنه قيل: جزاءاً لمن ( كفر ) ولم يؤمن ﴿ وَلَقَد تَّرَكْنَـٰهَا ﴾ أى أبقينا السفينة ﴿ ءَايَةً ﴾ بناءاً على ماروى عن قتادة . والنقاش أنه بقى خشبها على الجودى حتى رآه بعض أوائل هذه الأمة ، أو أبقينا خبرها ، أو أبقينا جنسها وذلك بإبقاء السفن ، أو ـ تركنا ـ بمعنى جعلنا ، وجوز كون الضمير للفعلة وهى إنجاء نوح عليه السلام ومن معه وإغراق الكافرين ﴿ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ ﴾ أى معتبر بتلك الآية الحرية بالاعتبار ، وقرأ قتادة على مانقل ابن عطية ـ مذكر ـ بالذال المعجمة على قلب تاء الافتعال ذالا وإدغام الذال فى الذال ، وقال صاحب اللوامح : قرأ قتادة فهل من ـ مذكر ـ بتشديد الكاف من التذكير أى من يذكر نفسه أو غيره بها، وقرئ مذتكر بذال معجمة بعدها تاء الافتعال كما هو الاصل ﴿ فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِى وَنُذُرِ ١٥ ﴾ استفهام تعظيم وتعجيب أى كانا على كيفية هائلة

لا يحيط بها الوصف، و- النذر- مصدر كالانذار، وقيل: جمع نذير بمعنى الانذار، وجعله بعضهم بمعنى المنذر منه، وليس بشئ، وكذا جعله بمعنى المنذر، وكان يحتمل أن تكون ناقصة فكيف فى موضع الخبر؟ وتامة فكيف فى موضع الحال؟

﴿ وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْءَانَ ﴾ الخ جملة قسمية وردت فى آخر القصص الأربع تقريراً لمضمون ماسبق من قوله تعالى: (ولقد جاءهم) الخ وتنبيها على أن كل قصة منها مستقلة بإيجاب الادكار كافية فى الازدجار، ومع ذلك لم يحصل فيها اعتبار، أى وبالله لقد سهلنا القرآن لقومك بأن أنزلناه على لغتهم وشحناه بأنواع المواعظ والعبر وصرفنا فيه من الوعيد والوعد ﴿ للذِّكْر ﴾ أى للتذكر والاتعاظ ﴿فَهَلْ مِن مُّدَّكِر﴾ إنكار ونفى للمتعظ على أبلغ وجه وآكده يدل على أنه لا يقدر أحد أن يجيب المستفهم بنعم، وقيل: المعنى سهلنا القرآن للحفظ لما اشتمل عليه من حسن النظم وسلاسة اللفظ وشرف المعانى وصحتها وعروه عن الوحشى ونحوه فله تعلق بالقلوب وحلاوة فى السمع فهل من طالب لحفظه ليعان عليه؟ ومن هنا قال ابن جبير: لم يستظهر شئ من الكتب الالهية غير القرآن، وأخرج ابن المنذر. وجماعة عن مجاهد أنه قال: يسرنا القرآن هونا قراءته *

وأخرج ابن أبى حاتم عن ابن عباس لولا أن الله تعالى يسره على لسان الآدميين مااستطاع أحد من الخلق أن يتكلم بكلام الله تعالى *

وأخرج الديلمى عن أنس مرفوعا مثله * وأخرج ابن المنذر عن ابن سيرين أنه مر برجل يقول سورة خفيفة فقال: لاتقل ذلك ولكن قل سورة يسيرة لأن الله تعالى يقول: (ولقد يسرنا القرآن للذكر) والمعنى الذى ذكر أولا أنسب بالمقام، ولعل خبر أنس إن صح ليس تفسيراً للآية، وجوز تفسير (يسرنا) بهيأنا من قولهم: يسر ناقته للسفر إذا رحلها، ويسر فرسه للغزو إذا أسرجه وألجمه قال الشاعر:

وقمت إليه باللجام (ميسراً) هنالك يجزينى الذى كنت أصنع

﴿ كَذَّبَتْ عَادٌ ﴾ شروع فى قصة أخرى ولم تعطف وكذا مابعدها من القصص إشارة إلى أن كل قصة مستقلة فى القصد والاتعاظ ولما لم يكن لقوم نوح اسم علم ذكروا بعنوان الإضافة ولما كان لقوم هود علم وهو (عاد) ذكروا به لأنه أبلغ فى التعريف، والمراد كذبت عاد هوداً عليه السلام ولم يتعرض لكيفية تكذيبهم له عليه السلام روما للاختصار ومسارعة إلى بيان مافيه الازدجار من العذاب، وقوله:

﴿ فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِى وَنُذُرِ ١٨ ﴾ لتوجيه قلوب السامعين نحو الإصغاء إلى مايلقى اليهم قبل ذكره لا للتهويل وتعظيمه وتعجيبهم من حاله بعد بيانه كما قبله ومابعده كأنه قيل: (كذبت عاد) فهل سمعتم، أو فاسمعوا كيف عذابى وإنذارى لهم، وقيل: هو للتهويل أيضا لغرابة ماعذبوا به من الريح وانفراده بهذا النوع من العذاب، وفيه بحث، وقوله تعالى: ﴿ إِنَّآ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحاً صَرْصَراً ﴾ استئناف لبيان ماأجمل أولا، والصرصر الباردة على ماروى عن ابن عباس. وقتادة. والضحاك، وقيل: شديدة الصوت وتمام الكلام قد مر فى (فصلت) *

﴿ فِى يَوْمِ نَحْسٍ ﴾ شؤم عليهم ﴿ مُّسْتَمِرٍّ ١٩ ﴾ ذلك الشؤم لانهم بعد أن أهلكوا لم يزالوا معذبين فى البرزخ حتى يدخلوا جهنم يوم القيامة، والمراد باليوم مطلق الزمان لقوله تعالى: (فأرسلنا عليهم ريحاً صرصراً فى أيام نحسات)، وقوله سبحانه: (سخرها عليهم سبع ليال وثمانية أيام حسوماً) والمشهور أنه يوم الاربعاء

وكان آخر شوال على معنى أن ابتداء إرسال الريح كان فيه فلا ينافى آيتى ( فصلت . والحاقة ) *
وجوز كون (مستمر) صفة يوم أى فى يوم استمر عليهم حتى أهلكهم ، أو شمل كبيرهم وصغيرهم حتى لم تبق منهم نسمة على أن الاستمرار بحسب الزمان أو بحسب الاشخاص والافراد لكن على الاول لا بد من تجوز بإرادة استمرار نحسه ، أو بجعل اليوم بمعنى مطلق الزمان لأن اليوم الواحد لم يستمر فتدبر، وجوز كون (مستمر) بمعنى محكم وكونه بمعنى شديد المرارة وهو مجاز عن بشاعته وشدة هوله إذ لا طعم له ، وجوز كونه بدلا ، أو عطف بيان وهو كما ترى، وقرأ الحسن (يوم نحس) بتنوين يوم وكسر حاء نحس ، وجعله صفة ليوم فيتعين كون (مستمر) صفة ثانية له ، وأيد بعضهم بالآية ما أخرجه وكيع فى الغرر . وابن مردويه . والخطيب البغدادى عن ابن عباس مرفوعا آخر أربعاء فى الشهر يوم نحس مستمر وأخذ بذلك كثير من الناس فتطيروا منه وتركوا السعى لمصالحهم فيه ويقولون له : أربعاء لا تدور ، وعليه قوله :

لقاؤك للمبكر فأل سوء ووجهك - أربعاء لا تدور -

وذلك مما لا ينبغى ، والحديث المذكور فى سنده مسلمة بن الصلت قال أبو حاتم : متروك ، وجزم ابن الجوزى بوضعه؛ وقال ابن رجب: حديث لا يصح ورفعه غير متفق عليه فقد رواه الطيورى من طريق آخر موقوفا على ابن عباس، وقال السخاوى: طرقه كلها واهية، وضعفوا أيضا خبر الطبرانى يوم الاربعاء يوم نحس مستمر ، والآية قد علمت معناها، وجاء فى الأخبار والآثار ما يشعر بمدحه ففى منهاج الحليمى، وشعب البيهقى أن الدعاء يستجاب يوم الاربعاء بعيد الزوال ،وذكر برهان الاسلام فى تعليم المتعلم عن صاحب الهداية أنه ما بدىء شئ يوم الاربعاء إلا وتم وهو يوم خلق الله تعالى فيه النور فلذلك كان جمع من المشايخ يتحرون ابتداء الجلوس للتدريس فيه، واستحب بعضهم غرس الاشجار فيه لخبر ابن حبان . والديلمى عن جابر مرفوعا «من غرس الاشجار يوم الاربعاء وقال: سبحان الباعث الوارث أتته أكلها » نعم جاءت أخبار وآثار تشعر بخلاف ذلك ، ففى الفردوس عن عائشة مرفوعا « لولا أن تكره أمتى لأمرتها أن لا يسافروا يوم الاربعاء ، وأحب الايام إلى الشخوص فيها يوم الخميس » وهو غير معلوم الصحة عندى *
وأخرج أبو يعلى عن ابن عباس . وابن عدى . وتمام فى فوائده عن أبى سعيد مرفوعا يوم السبت يوم مكر وخديعة . ويوم الاحد يوم غرس وبناء . ويوم الاثنين يوم سفر وطلب رزق . ويوم الثلاثاء يوم حديد وبأس . ويوم الاربعاء لا أخذ ولا عطاء . ويوم الخميس يوم طلب الحوائج والدخول على السلطان . والجمعة يوم خطبة ونكاح، وتعقبه السخاوى بأن سنده ضعيف ،وروى ابن ماجه عن ابن عمر مرفوعا، وخرجه الحاكم من طريقين آخرين « لا يبدو جذام ولا برص إلا يوم الاربعاء » وفى بعض الآثار النهى عن قص الاظفار يوم الاربعاء وأنه يورث البرص ، وكره بعضهم عيادة المرضى فيه ، وعليه قيل:

لم يؤت فى الأربعا مريض إلا دفنـــاه فى الخميس

وحكى عن بعضهم أنه قال لاخيه : أخرج معى فى حاجة فقال : هو الاربعاء قال : فيه ولد يونس قال: لا جرم قد بانت له بركته فى اتساع موضعه وحسن كسوته حتى خلصه الله تعالى قال : وفيه ولد يوسف عليه السلام قال : فما أحسن ما فعل أخوته حتى طال حبسه وغربته قال : وفيه نصر المصطفى صلى الله تعالى عليه وسلم يوم الأحزاب قال : أجل لكن - بعد أن زاغت الابصار ، وبلغت القلوب الحناجر - ونقل المناوى عن البحر أن

أخباره عليه الصلاة والسلام عن نحوسة آخر أربعاء في الشهر من باب التطير ضرورة أنه ليس من الدين بل فعل الجاهلية ولامبنى على قول المنجمين أنه يوم عطارد وهو نحس مع النحوس سعد مع السعود فانه قول باطل، ويجوز أن يكون من باب التخويف والتحذير أي احذروا ذلك اليوم لما نزل فيه من العذاب وكان فيه من الهلاك وجددوا فيه لله تعالى توبة خوفاً أن يلحقكم فيه بؤس كما وقع لمن قبلهم، وهذا كما قال حين أتى الحجر: لاتدخلوا على هؤلاء المعذبين إلا أن تكونوا باكين إلى غير ذلك، وحكى أيضا عن بعضهم أنه قال: التطير مكروه كراهية شرعية إلا أن الشرع أباح لمن أصابه في آخر أربعاء شئ في مصالحه أن يدع التصرف فيه لاعلى جهة التطير واعتقاد أنه يضر أو ينفع بغير إذن الله تعالى بل على جهة اعتقاد إباحة الامساك فيه لما كرهته النفس لااقتفاءاً للتطير ولكن إثباتا للرخصة في التوقي فيه لمن يشاء مع وجوب اعتقاد أن شيئاً لايضر شيئاً، ونقل عن الحليمي أنه قال: علمنا ببيان الشريعة أن من الأيام نحساً، ويقابل النحس السعد وإذا ثبت الاول ثبت الثاني أيضاً، فالايام منها نحس ومنها سعد كالأشخاص منهم شقي ومنهم سعيد، لكن زعم أن الأيام والكواكب تنحس أو تسعد باختيارها أوقاتاً وأشخاصا باطل، والقول - إن الكواكب قد تكون أسبابا للحسن والقبيح والخير والشر والكل فعل الله تعالى وحده - مما لابأس به، ثم قال المناوي: والحاصل أن توقي الاربعاء على جهة الطيرة وظن اعتقاد المنجمين حرام شديد التحريم إذ الأيام كلها لله تعالى لاتنفع ولاتضر بذاتها وبدون ذلك لاضير ولامحذور فيه؛ ومن تطير حاقت به نحوسته، ومن أيقن بأنه لايضر ولاينفع إلا الله عز وجل لم يؤثر فيه شئ من ذلك كما قيل:

تعلم أنه لاطير إلا على (متطير) وهو الثبور

انتهى، وأقول كل الايام سواء ولا اختصاص لذلك بيوم الأربعاء ومامن ساعة من الساعات إلا وهي سعد على شخص نحس على آخر باعتبار مايحدث الله تعالى فيها من الملائم والمنافر والخير والشر، فكل يوم من الأيام يتصف بالامرين لاختلاف الاعتبار وإن استنحس يوم الأربعاء لوقوع حادث فيه فليستنحس كل يوم فما أولج الليل في النهار والنهار في الليل إلا لايلاد الحوادث، وقد قيل:

ألا إنما الايام أبناء واحد وهذي الليالي كلها أخوات

وقد حكي أنه صبح ثمود العذاب يوم الاحد، وورد في الأثر ولا أظنه يصح - نعوذ بالله تعالى من يوم الأحد فان له حداً أحد من السيف - ولو صح فلعله في أحد مخصوص علم بالوحي مايحدث فيه، وزعم بعضهم - أن من المجرب الذي لم يخط قط أنه متى كان اليوم الرابع عشر من الشهر القمري الأحد وفعل فيه شئ لم يتم - غير مسلم، وورد في الفردوس من حديث ابن مسعود - خلق الله تعالى الامراض يوم الثلاثاء، وفيه أنزل إبليس إلى الارض، وفيه خلق جهنم، وفيه سلط الله تعالى ملك الموت على أرواح بني آدم. وفيه قتل قابيل هابيل، وفيه توفي موسى وهرون عليهم السلام، وفيه ابتلي أيوب - الحديث، وهو إن صح لايدل على نحوسته غايته أنه وقع فيه ماوقع وقد وقع فيه غير ذلك مما هو خير، ففي رواية مسلم - خلق المنفق أي مايقوم به المعاش يوم الثلاثاء - وإذا تتبعت التواريخ وقفت على حوادث عظيمة في سائر الايام، ويكفي في هذا الباب أن حادثة عاد استوعبت أيام الأسبوع فقد قال سبحانه: (سخرها عليهم سبع ليال وثمانية أيام حسوماً) فان كانت النحوسة لذلك فقل لي أي يوم من الاسبوع خلا منها؟! ومثل أمر النحوسة فيما أرى أمر تخصيص كل يوم بعمل كما

يزعمه كثير من الناس ، ويذكرون فى ذلك أبياتا نسبها الحافظ الدمياطى لعلىّ كرم الله تعالى وجهه وهى

فنعم اليوم (يوم السبت) حقا لصيد إن أردت بلا امتراء
وفى (الاحد) البناء لان فيه تبدى الله فى خلق السماء
وفى ( الاثنين) إن سافرت فيه سترجع بالنجاح وبالثراء
ومن يرد الحجامة ( فالثلاثا ) ففى ساعاته هرق الدماء
وإن شرب امرؤ يوماً دواءاً فنعم اليوم يوم ( الاربعاء )
وفى (يوم الخميس ) قضاء حاج فان الله يأذن بالقضاء
وفى (الجمعات) تزويج وعرس ولذات الرجال مع النساء
وهذا العلم لايدريه إلا نبي أو وصى الانبياء

ولا أظنها تصح ، وقصارى ماأقول: ماشاء الله كان وما لم يشأ لم يكن لادخل فى ذلك لوقت ولا لغيره، نعم لبعض الاوقات شرف لا ينكر كيوم الجمعة وشهر رمضان وغير ذلك ، ولبعضها عكس ذلك كالأوقات التى تكره فيها الصلاة لكن هذا أمر ومحل النزاع أمر فاحفظ ذاك ، والله تعالى يتولى هداك ، وقوله تعالى :

﴿ تَنزِعُ النَّاسَ ﴾ يجوز أن يكون صفة للريح وأن يكون حالا منها لأنها وصفت فقربت من المعرفة ، وجوز أن يكون مستأنفاً، وجئ -بالناس - دون ضمير عاد قيل: ليشمل ذكورهم وإناثهم - والنزع - القلع، روى أنهم دخلوا الشعاب والحفر وتمسك بعضهم ببعض فقلعتهم الريح وصرعتهم موتى *

﴿ كَأَنَّهُمْ أَعْجَازُ نَخْلٍ مُنقَعِرٍ ٢٠ ﴾ أى منقلع عن مغارسه ساقط على الارض ، وقيل: شبهوا بأعجاز النخل وهى أصولها بلا فروع لأن الريح كانت تقلع رءوسهم فتبقى أجساداً وجثثاً بلا رءوس ، ويزيد هذا التشبيه حسناً أنهم كانوا ذوى جثث عظام طوال ، والنخل اسم جنس يذكر نظراً للفظ كما هنا ويؤنث نظراً للمعنى كما فى قوله تعالى: (أعجاز نخل خاوية) واعتبار كل فى كل من الموضعين للفاصلة، والجملة التشبيهية حال من الناس وهى حال مقدرة ، وقال الطبرى: فى الكلام حذف والتقدير فتركتهم كأنهم الخ ، فالكاف على مافى البحر فى موضع نصب بالمحذوف وليس بذاك ، وقرأ أبو نهيك أعجز على وزن أفعل نحو ضبع وأضبع ، وقوله تعالى :

﴿ فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذُرِ ٢١ ﴾ تهويل لهما وتعجيب من أمرهما بعد بيانهما فليس فيه شائبة تكرار مع ما تقدم، وقيل : إن الأول لماحاق بهم فى الدنيا والثانى لما يحيق بهم فى الآخرة، و(كان) للمشاكلة، أو للدلالة على تحققه على عادته سبحانه فى إخباره ، وتعقب بأنه يأباه ترتيب الثانى على العذاب الدنيوى *

﴿ وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْءَانَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ ٢٢ ﴾ الكلام فيه كالذى مر ﴿ كَذَّبَتْ ثَمُودُ بِالنُّذُرِ ٢٣ ﴾ بالرسل عليهم الصلاة والسلام فان تكذيب أحدهم وهو صالح عليه السلام هنا تكذيب للكل لاتفاقهم على أصول الشرائع ، وجوز أن يكون مصدراً ، أو جمعاً له وأن يكون جمع نذير بمعنى المنذر منه فلا تغفل *

﴿ فَقَالُوا أَبَشَراً مِّنَّا ﴾ أى كائناً من جنسنا على أن الجار والمجرور فى موضع الصفة - لبشراً - وانتصابه بفعل يفسره - نتبع - بعد أى أنتبع بشراً ﴿ وَاحِداً ﴾ أى منفرداً لا تبع له ، أو واحداً من آحادهم لا من أشرافهم كما يفهم من التنكير

الدال على عدم التعيين وهو صفة أخرى لبشر وتأخيره مع إفراده عن الصفة الأولى مع كونها شبه الجملة للتنبيه على أن كلا من الجنسية والوحدة مما يمنع الاتباع ولو قدم عليها لفات هذا التنبيه ، وقرأ أبو السمال فيما ذكر الهذلي في كتابه الكامل. وأبو عمرو الداني -أبشر منا واحد- برفعهما على أن -بشر- مبتدأ ، ومابعد صفته ، وقوله تعالى : ﴿ نَّتَّبِعُهُ ﴾ خبره . ونقل ابن خالويه . وصاحب اللوامح. وابن عطية عن أبي السمال رفع -بشر- ونصب (واحداً) وخرج ذلك ابن عطية على أن رفع -بشر- إما على إضمار فعل مبني للمفعول والتقدير أينبأ بشر ، وإما على الابتداء والخبر جملة (نتبعه)، ونصب (واحداً) على الحال إما من ضمير النصب في (نتبعه). وإما من الضمير المستقر في (منا) وخرج صاحب اللوامح نصب (واحداً) على هذا أيضاً ، وأما رفع بشر فخرجه على الابتداء وإضمار الخبر أي أبشر منا يبعث إلينا أو يرسل أونحوهما، وتقدم الاستفهام يرجح تقدير فعل يرفع به ﴿إِنَّا إِذاً﴾ أي إذا اتبعنا بشراً منا واحداً ﴿ لَّفِي ضَلَٰلٍ ﴾ عظيم عن الحق ﴿وَسُعُرٍ ٢٤﴾ أي نيران جمع سعير *

وروى أن صالحا عليه السلام كان يقول لهم : إن لم تتبعوني كنتم في ضلال عن الحق وسعر فعكسوا عليه لغاية عتوهم فقالوا : إن اتبعناك كنا إذاً كما تقول ، فالكلام من باب التعكيس والقول بالموجب ، وجمع السعير باعتبار الدركات ، أو للمبالغة ، وروى عن ابن عباس ما يحتمل ماقلنا فانه قال : أي لفي بعد عن الحق وعذاب ، وفي رواية أخرى عنه تفسير السعر بالجنون على أنه اسم مفرد بمعنى ذلك يقال ناقة مسعورة إذا كانت تفرط في سيرها كأنها مجنونة قال الشاعر :

كأن بها (سعراً) إذا العيس هزها  ذميل وإرخاء من السير متعب

والأول أوجه وأفصح ﴿ أَءُلْقِيَ ٱلذِّكْرُ عَلَيْهِ مِن بَيْنِنَا ﴾ أي أأنزل عليه الوحي من بيننا وفينا من هو أحق منه بذلك ، والتعبير بألقى دون أنزل قيل : لأنه يتضمن العجلة في الفعل ﴿ بَلْ هُوَ كَذَّابٌ أَشِرٌ ٢٥ ﴾ أي شديد البطر وهو على ماقال الراغب: دهش يعتري من سوء احتمال النعمة وقلة القيام بحقها ووضعها إلى غير وجهها، ويقاربه الطرب وهو خفة أكثر ماتعتري من الفرح، ومرادهم ليس الامر كذلك بل هو كذا وكذا حمله شدة بطره وطلبه التعظيم علينا على ادعاء ذلك ، وقرأ قتادة . وأبو قلابة - بل هو الكذب الأشر - بلام التعريف فيهما وبفتح الشين وشد الراء ، وسيأتي إن شاء الله تعالى قريباً مافي ذلك ، وقوله تعالى :
﴿ سَيَعْلَمُونَ غَداً مَّنِ ٱلْكَذَّابُ ٱلْأَشِرُ ٢٦ ﴾ حكاية لما قاله سبحانه وتعالى لصالح عليه السلام وعداً له ووعيداً لقومه ، والسين لتقريب مضمون الجملة وتأكيده ، والمراد بالغد وقت نزول العذاب الدنيوي بهم ، وقيل : يوم القيامة فهو لمطلق الزمان المستقبل وعبر به لتقريبه ، وعليه قول الطرماح :

ألا عللاني قبل نوح النوائح  وقبل اضطراب النفس بين الجوانح
وقبل (غد) يالهف نفسي على غد  إذا راح أصحابي ولست برائح

أي (سيعلمون) البتة عن قريب (من الكذاب الأشر) الذي حمله أشره وبطره على ماحمله أصالح أم من كذبه ، والمراد سيعلمون أنهم هم الكذابون الأشرون لكن أورد ذلك مورد الابهام إيماءاً إلى أنه مما لايكاد يخفى ، ونحوه قول الشاعر :

فلئن لقيتك خاليين لتعلمن ( أيي وأيك ) فارس الاحزاب

وقرأ ابن عامر . وحمزة . وطلحة . وابن وثاب . والأعمش - ستعلمون - بتاء الخطاب على حكاية ماقال لهم صالح مجيبا لهم،وفى الكشاف أو هو كلام على سبيل الالتفات،قال صاحب الكشف : أى هو كلام الله تعالى لقوم ثمود على سبيل الالتفات اليهم إما فى خطابه تعالى لرسولنا صلى الله تعالى عليه وسلم وهو نظير ماحكاه سبحانه عن شعيب (فتولى عنهم وقال ياقوم لقد أبلغتكم ) بعد مااستؤصلوا هلاكا وهو من بليغ الكلام فيه دلالة على أنهم أحقاء بهذا الوعيد وكأنهم حضور فى المجلس حول اليهم الوجه لينعى عليهم جناياتهم . وإما فى خطابه عز وجل لصالح عليه السلام والمنزل حكاية ذلك الكلام المشتمل على الالتفات . وعلى التقديرين لاإشكال فيه كما توهم.ولفظ الزمخشرى على الأول أدل وهو أبلغ انتهى،ومن التفت إلى ما قاله الجمهور فى الالتفات لا أظنه تسكن نفسه بما ذكر فتأمل ، وقرأ مجاهد فيما ذكره صاحب اللوامح . وأبو قيس الاودى ( الأشر) بثلاث ضمات وتخفيف الراء . ويقال : أشر وأشر كحذر وحذر فضمة الشين لغة وضم الهمزة تبع لها *

وحكى الكسائى عن مجاهد ضم الشين دون الهمزة فهو كندس . وقرأ أبو حيوة ( الأشر) أفعل تفضيل أى الأبلغ فى الشرارة وكذا قرأ قتادة . وأبو قلابة أيضا وهو قليل الاستعمال وإن كان على الأصل كالأخير فى قول رؤبة:

* بلال خير الناس وابن الاخير * وقال أبو حاتم: لا تكاد العرب تتكلم بالأخير - و(الأشر) إلا فى ضرورة الشعر وأنشد البيت ، وقال الجوهرى :لا يقال (الأشر) إلا فى لغة رديئة ، وقوله تعالى :

﴿ إنا مرسلوا النَّاقة ﴾ الخ استئناف مسوق لبيان مبادى الموعود على ماهو الظاهر،وبه يتعين كون المراد بالغد وقت نزول العذاب الدنيوى بهم دون يوم القيامة،والارسال حقيقة فى البعث وقدجعل هنا كناية عن الإخراج ، وأريد المعنى الحقيقى معه كما أوما اليه بعض الأجلة أى إنا مخرجوا الناقة التى سألوها من الهضبة وباعثوها ﴿ فتنة لهم ﴾ امتحاناً ، وجوز إبقاؤها على معناها المعروف ﴿ فَارْتَقِبْهُمْ ﴾ فانتظرهم وتبصر ماهم فاعلون ﴿ وَاصْطَبِرْ ٢٧ ﴾ على أذاهم ولا تعجل حتى يأتى أمر الله تعالى ﴿ وَنَبِّئْهُمْ أَنَّ الْمَاءَ ﴾ وأخبرهم بأن ماء البئر التى لهم ﴿ قِسْمَةٌ بَيْنَهُمْ ﴾ مقسوم لها يوم ولهم يوم،و(بينهم) لتغليب العقلاء،وقرأ معاذ عن أبى عمرو (قسمة) بفتح القاف ﴿ كُلُّ شِرْبٍ ﴾ نصيب وحصة منه ﴿ مُحْتَضَرٌ ٢٨ ﴾ يحضره صاحبه فى نوبته فتحضر الناقة تارة ويحضرونه أخرى، وقيل: يتحول عنه غير صاحبه من حضر عن كذا تحول عنه وقيل: يمنع عنه غير صاحبه مجاز عن الحظر بالظاء بمعنى المنع بعلاقة السببية فانه مسبب عن حضور صاحبه فى نوبته وهو كما ترى ، وقيل : يحضرون الماء فى نوبتهم واللبن فى نوبتها،والمعنى كل شرب من الماء واللبن تحضرونه أنتم ﴿ فَنَادَوْا ﴾ أى فأرسلنا الناقة وكانوا على هذه الوتيرة من القسمة فملوا ذلك وعزموا على عقر الناقة (فنادوا) لعقرها ﴿ صَاحِبَهُمْ ﴾ وهو قدار بن سالف أحيمر ثمود وكان أجراهم ﴿ فَتَعَاطَى ﴾ العقر أى فاجترأ على تعاطيه مع عظمه غير مكترث به *

﴿ فَعَقَرَ ٢٩ ﴾ فأحدث العقر بالناقة ، وجوز أن يكون المراد فتعاطى الناقة فعقرها ، أو فتعاطى السيف فقتلها ، وعلى كل فمفعول تعاطى محذوف والتفريع لاغبار عليه ، وقيل: تعاطى منزل منزلة اللازم على أن معناه أحدث

ماهية التعاطى، وقوله تعالى: (فعقر) تفسير له لا متفرع عليه ولا يخفى ركاكته، والتعاطى التناول مطلقاً على ما يفهم من كلام غير واحد، وزاد بعضهم قيد بتكلف ونسبة العقر اليهم فى قوله تعالى: (فعقروا الناقة) لأنهم كانوا راضين به ﴿ فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِى وَنُذُرِ ٣٠ ﴾ الكلام فيه كالذى تقدم ﴿ إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ صَيْحَةً وَاحِدَةً ﴾ هى صيحة جبريل عليه السلام صاح صباح يوم الاحد كما حكى المناوى عن الزمخشرى فى طرف منازلهم ﴿ فَكَانُوا ﴾ أى فصاروا ﴿ كَهَشِيمِ الْمُحْتَظِرِ ٣١ ﴾ أى كالشجر اليابس الذى يجمعه صاحب الحظيرة لما شيته فى الشتاء *

وفى البحر الهشيم ماتفتت وتهشم من الشجر، و(المحتظر) الذى يعمل الحظيرة فانه يتفتت منه حالة العمل ويتساقط أجزاء مما يعمل به، أو يكون الهشيم مايبس من الحظيرة بطول الزمان تطؤه البهائم فيتهشم، وتعقب هذا بأن الاظهر عليه كهشيم الحظيرة، والحظيرة الزريبة التى تصنعها العرب. وأهل البوادى للمواشى والسكنى من الأغصان والشجر المورق والقصب من الحظر وهو المنع *

وقرأ الحسن. وأبو حيوة. وأبو السمال. وأبو رجاء. وعمرو بن عبيد (المحتظر) بفتح الظاء على أنه اسم مكان. والمراد به الحظيرة نفسها أو هو اسم مفعول قيل: ويقدر له موصوف أى (كهشيم) الحائط (المحتظر) أو لا يقدر على أن (المحتظر) الزريبة نفسها كما سمعت. وجوز أن يكون مصدراً أى كهشيم الاحتظار أى ماتفتت حالة الاحتظار ﴿ وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْءَانَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ ٣٢ ﴾ كامر ﴿ كَذَّبَتْ قَوْمُ لُوطٍ بِالنُّذُرِ ٣٣ ﴾ على قياس النظير السابق ﴿ إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ حَاصِبًا ﴾ ملكا على ماقيل ـ يحصبهم أى يرميهم بالحصباء والحجارة أو هو اسم للريح التى تحصب ولم يرد بها الحدوث كما فى ناقة ضامر وهو وجه التذكير، وقال ابن عباس: هو ماحصبوا به من السماء من الحجارة فى الريح، وعليه قول الفرزدق:

مستقبلين شمال الشام تضربنا (بحاصب) كنديف القطن منثور

﴿ إِلَّا ءَالَ لُوطٍ ﴾ خاصته المؤمنين به، وقيل: آله ابنتاه ﴿ نَّجَّيْنَٰهُم بِسَحَرٍ ٣٤ ﴾ أى فى سحر وهو آخر الليل، وقيل: السدس الأخير منه، وقال الراغب: السحر والسحرة اختلاط ظلام آخر الليل بصفاء النهار وجعل اسما لذلك الوقت، ويجوز كون الباء للملابسة والجار والمجرور فى موضع الحال أى ملتبسين (بسحر) داخلين فيه ﴿ نِّعْمَةً مِّنْ عِندِنَا ﴾ أى إنعاماً منا وهو علة لنجينا، ويجوز نصبه بفعل مقدر من لفظه، أو بنجينا لأن التنجية إنعام فهو كقعدت جلوساً ﴿ كَذَٰلِكَ ﴾ أى مثل ذلك الجزاء العجيب ﴿ نَجْزِى مَن شَكَرَ ٣٥ ﴾ نعمتنا بالايمان والطاعة ﴿ وَلَقَدْ أَنذَرَهُم ﴾ لوط عليه السلام ﴿ بَطْشَتَنَا ﴾ أخذتنا الشديدة بالعذاب *

وجوز أن يراد بها نفس العذاب ﴿ فَتَمَارَوْا ﴾ فكذبوا ﴿ بِالنُّذُرِ ٣٦ ﴾ متشاكين، فالفعل مضمن معنى التكذيب ولولاه تعدى بفى ﴿ وَلَقَدْ رَٰوَدُوهُ عَن ضَيْفِهِ ﴾ صرفوه عن رأيه فيهم وطلبوا الفجور بهم وهذا من إسناد ماللبعض للجميع لرضاهم به ﴿ فَطَمَسْنَا أَعْيُنَهُمْ ﴾ أى أزلنا أثرها وذلك بمسحها وتسويتها كسائر الوجه، وهو كما قال أبو عبيدة، وروى أن جبريل عليه السلام استأذن ربه سبحانه فى عقوبتهم ليلة جاءوا وعالجوا الباب ليدخلوا عليهم فصفقهم بجناحه فتركهم عمياناً يترددون لا يهتدون إلى طريق خروجهم حتى أخرجهم لوط عليه السلام

وقال ابن عباس. والضحاك : إنما حجب إدراكهم فدخلوا المنزل ولم يروا شيئاً فجعل ذلك كالطمس فعبر به عنه *

وقرأ ابن مقسم (فطمسنا) بتشديد الميم للتكثير فى المفعول ﴿ فَذُوقُوا عَذَابِى وَنُذُرِ ٣٧ ﴾ أى فقلنا لهم ذلك على ألسنة الملائكة عليهم السلام ، فالقول فى الحقيقة لهم وأسند إليه تعالى مجازاً لأنه سبحانه الآمر أو القائل ظاهر الحال فلا قول وإنما هو تمثيل ، والمراد بالعذاب الطمس وهو من جملة ما أنذروه *

﴿ وَلَقَدْ صَبَّحَهُمْ بُكْرَةً ﴾ أول النهار وهى أخص من الصباح فليس فى ذكرها بعده زيادة وكان ذلك أول شروق الشمس ، وقرأ زيد بن على (بكرة) غير مصروفة للعلمية والتأنيث على أن المراد بها أول نهار مخصوص *

﴿ عَذَابٌ مُسْتَقِرٌّ ٣٨ ﴾ يستقر بهم ويدوم حتى يسلمهم إلى النار، أو لا يدفع عنهم، أو يبلغ غايته *

﴿ فَذُوقُوا عَذَابِى وَنُذُرِ ٣٩ ﴾ حكاية لما قيل لهم بعد التصحيح من جهته تعالى تشديداً للعذاب ، أو هو تمثيل *

﴿ وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَّكِرٍ ٤٠ ﴾ تقدم ما فيه من الكلام ﴿ وَلَقَدْ جَاءَ آلَ فِرْعَوْنَ النُّذُرُ ٤١ ﴾ صدرت قصتهم بالتوكيد القسمى لابراز كمال الاعتناء بشأنها لغاية عظم ما فيها من الآيات وكثرتها وهول ما لاقوه من العذاب وقوة إيجابها للاتعاظ والاكتفاء بذكر آل فرعون للعلم بأن نفسه أولى بذلك فانه رأس الطغيان ومدعى الألوهية ، والقول بأنه إشارة إلى إسلامه مما لا يلتفت إليه ، و(النذر) إن كان جمع نذير بمعنى الانذار فالأمر ظاهر وكذا إن كان مصدراً ، وأما إن كان جمع نذير بمعنى المنذر فالمراد به موسى. وهرون. وغيرهما لأنهما عرضا عليهم ما أنذر به المرسلون أى وبالله تعالى لقد جاءهم المنذرون، أو الانذرات، أو الانذار، وقوله تعالى: ﴿ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا كُلِّهَا ﴾ استئناف مبنى على سؤال نشأ من حكاية مجىء النذر كأنه قيل: فماذا فعل آل فرعون حينئذ ؟ فقيل : كذبوا بجميع آياتنا وهى آيات الأنبياء كلهم عليهم السلام فان تكذيب البعض تكذيب للكل، أو هى الآيات التسع، وجوز الواحدى أن يراد بالنذر نفس الآيات فقوله سبحانه: (بآياتنا) من إقامة الظاهر مقام الضمير والأصل كذبوا بها ، وزعم بعض غلاة الشيعة وهم المسلمون بالكشفية فى زماننا أن المراد بالآيات كلها ـ على كرم الله تعالى وجهه فإنه الإمام المبين المذكور فى قوله تعالى: (وكل شئ أحصيناه فى إمام مبين) وأنه كرم الله تعالى وجهه ظهر مع موسى عليه السلام لفرعون وقومه فلم يؤمنوا ـ وهذا من الهذيان بمكان ـ نسأل الله تعالى العفو والعافية ﴿ فَأَخَذْنَاهُمْ ﴾ أى آل فرعون ، وزعم بعض أن ضمير (كذبوا) وضمير أخذناهم عائدان على جميع من تقدم ذكره من الأمم وتم الكلام عند قوله تعالى: (النذر) وليس بشئ ، والفاء للتفريع أى (فأخذناهم) وقهرناهم لأجل تكذيبهم ﴿ أَخْذَ عَزِيزٍ ﴾ لا يغالب ﴿ مُقْتَدِرٍ ٤٢ ﴾ لا يعجزه شىء ، ونصب أخذ على المصدرية لا على قصد التشبيه ﴿ أَكُفَّارُكُمْ خَيْرٌ مِنْ أُولَٰئِكُمْ ﴾ أى الكفار المعدودين قوم نوح . وهود . وصالح . ولوط . وآل فرعون ، والمراد الخيرية باعتبار الدنيا وزينتها ككثرة القوة والشدة ووفور العدد والعدة ، أو باعتبار لين الشكيمة فى الكفر بأن يكون الكفار المحدث عنهم بالخيرية أقل عناداً وأقرب طاعة وانقياداً، وظاهر كلام كثير أن الخطاب هنا عام للمسلمين وغيرهم حيث قالوا: (أكفاركم) يا معشر العرب (خير) الخ والاستفهام إنكارى فى معنى النفى فكأنه قيل: ما كفاركم خير من أولئكم الكفار المعدودين بأن يكونوا أكثر منهم قوة وشدة وأوفر عدداً وعدة، أو بأن يكونوا ألين شكيمة فى الكفر والعصيان

والضلال والطغيان بل هم دونهم في القوة وماأشبهها من زينة الدنيا،أوأسوأ حالا منهم في الكفر ، وقدأصاب من هو خير ماأصاب فكيف يطمعون هم في أن لايصيبهم نحو ذلك ، وكذا قيل : في الخطاب في قوله تعالى:

﴿ أَمْ لَكُمْ بَرَاءَةٌ فِى الزُّبُرِ ﴾ وجعل بتقدير أم لكفاركم وهو إضراب وانتقال إلى تبكيت آخر فكأنه قيل: بل ألكفاركم براءة وأمن من تبعات مايعملون من الكفر والمعاصي وغوائلها في الكتب السماوية فلذلك يصرون على ماهم عليه ولايخافون،واختار بعضهم في هذا أنه خاص بالكفار ، وقالوا في قوله تعالى :

﴿ أَمْ يَقُولُونَ نَحْنُ جَمِيعٌ مُنْتَصِرٌ ٤٣ ﴾ إنه إضراب من التبكيت المذكور إلى تبكيت آخر بطريق الالتفات للايذان بإفضاء حالهم إلى الاعراض عنهم وإسقاطهم عن رتبة الخطاب وحكاية قبائحهم لغيرهم،أي بل أيقولون واثقين بشوكتهم نحن جماعة أمرنا مجتمع لايرام ولايضام،أو(منتصر)من الأعداء لايغلب،أومتناصر ينصر بعضنا بعضاً *

والذي يترجح في نظر الفقير أن الخطاب في الموضعين خاص على مايقتضيه السياق بكفار أهل مكة أوالعرب وهو ظاهر في الموضع الثاني لايحتاج إلى شئ ، وأما في الموضع الاول فوجهه أن تكون الاضافة مثلها في الدراهم كلها كذا ، وطورسيناء ، ويوم الأحد ولم يقل أأنتم للتنصيص على كفرهم المقتضى لهلاكهم ، ويجوز أن يعتبر في ( أكفاركم )ضرب من التجريد الذي ذكروه في نحو ( لهم فيها دار الخلد) فكأنه جرد منهم كفار وأضيفوا اليهم ، وفي ذلك من المبالغة مافيه ، ويجوز أن يكون هذا وجهاً للعدول عن أأنتم ، وربما يترجح به كون الخيرية المنفية باعتبار لين الشكيمة في الكفر وكأنه لماخوف سبحانه الكفار الذين كذبوا الآيات وأعرضوا عنها ، وقالوا هي سحر مستمر بذكر ماحل بالامم انسالفة مما تبرق وترعد منه أسارير الوعيد قال عز وجل لهم :لم لاتخافون أن يحل بكم مثل ماحل بهم أأنتم أقل كفراً وعناداً منهم ليكون ذلك سببا للأمن من حلول نحو عذابهم بكم أم أعطاكم الله عز وجل براءة من عذابه أم أنتم أعز منهم منتصرون على جنود الله تعالى وعدل سبحانه عن أم أنتم جميع منتصر إلى ما في النظم الجليل للاشارة إلى أن ذلك مما لاتحقق له أصلا إلا باللفظ ومحض الدعوى التي لايوافق عليها فتأمل ، فأسرار كلام الله تعالى لاتتناهى ، ثم لاتعجل بالاعتراض على ماقلناه وإن لم يكن لناسلف فيه حسبما تتبعنا،ثم إن (جميع) على ماأشير اليه بمعنى الجماعة التي أمرها مجتمع وليس من التأكيد في شئ بل هو خبر (نحن) ، وجوز أن يكون بمعنى مجتمع خبر مبتدأ محذوف وهو(أمرنا)والجملة خبر (نحن) وأن يكون هوالخبروالاسناد مجازي،و(منتصر) على ماسمعت إما بمعنى ممتنع يقال:نصره فانتصر إذا منعه فامتنع *

والمراد بالامتناع عدم المغلوبية أو هو بمعنى منتقم من الاعداء أوهو من النصر بمعنى العون،والافتعال بمعنى التفاعل كالاختصام والتخاصم وكان الظاهر منتصرون إلا أنه أفرد باعتبار لفظ الجميع فانه مفرد لفظاً جمع معنى ورجح هنا جانب اللفظ عكس بل أنتم قوم تجهلون لخفة الإفراد مع رعاية الفاصلة وليس في الآية رعاية جانب المعنى أولا ، ثم رعاية جانب اللفظ ثانيا على عكس المشهور ، وإن كان ذلك جائزاً على الصحيح كما لايخفى على الخبير ، وقرأ أبو حيوة . وموسى الأسواري . وأبو البرهسم ـ أم تقولون ـ بتاء الخطاب ، وقوله تعالى :

﴿ سَيُهْزَمُ الْجَمْعُ ﴾ رد لقولهم ذلك والسين للتأكيد أي يهزم جمعهم البتة ﴿ وَيُوَلُّونَ الدُّبُرَ ٤٥ ﴾ أي الادبار، وقد قرئ كذلك ، والإفراد لإرادة الجنس الصادق على الكثير مع رعاية الفواصل ومشاكلة القرائن ، أولأنه في تأويل يولي كل واحد منهم دبره على حد كسانا الأمير حلة مع الرعاية المذكورة أيضا وقد كان هذا يوم بدر وهو من دلائل النبوة لأن الآية مكية ، وقد نزلت حيث لم يفرض جهاد ولا كان قتال ولذا قال عمر

رضى الله تعالى عنه : يوم نزلت أى جمع يهزم أى من جموع الكفار ؟ ولم يتعرض لقتال أحد منهم ، وقد تقدم الخبر ٭
ومما أشرنا اليه يعلم أن قول الطيبى فى هذه الرواية نظر لأن همزة الإنكار فى ( أم يقولون ) الخ دلت على أن المنهزمين من هم ناشئ عن الغفلة عن مراد عمر رضى الله تعالى عنه ، وقرأ أبو حيوة . وموسى الاسوارى . وأبو البرهسم ـ ستهزم الجمع ـ بفتح التاء وكسر الزاى خطاباً لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ونصب الجمع على المفعولية ، وقرأ أبو حيوة أيضا . ويعقوب ـ سنهزم ـ بالنون مفتوحة وكسر الزاى على إسناد الفعل إلى ضمير العظمة ، وعن أبى حيوة . وابن أبى عبلة ( سيهزم ) الجمع بفتح الياء مبنياً للفاعل ونصب الجمع أى سيهزم الله تعالى الجمع ، وقرأ أبو حيوة . وداود بن أبى سالم عن أبى عمرو ـ وتولون ـ بتاء الخطاب ﴿ بَلِ السَّاعَةُ مَوْعِدُهُمْ ﴾ أى ليس هذا تمام عقوبتهم بل الساعة موعد عذابهم وهذا من طلائعه ﴿ وَالسَّاعَةُ أَدْهَىٰ ﴾ أى أعظم داهية وهى الامر المنكر الفظيع الذى لا يهتدى إلى الخلاص عنه ﴿ وَأَمَرُّ ٤٦ ﴾ وأشد مرارة فى الذوق وهو استعارة لصعوبتها على النفس ، وقيل : أقوى وليس بذاك وإظهار الساعة فى موضع إضمارها التربية تهويلها ﴿ إِنَّ الْمُجْرِمِينَ ﴾ من الأولين والآخرين ﴿ فِي ضَلَالٍ ﴾ فى هلاك ﴿ وَسُعُرٍ ٤٧ ﴾ ونيران مسعرة أو فى ضلال عن الحق ونيران فى الآخرة ، وقال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما : فى خسران وجنون ، وقوله تعالى : ﴿ يَوْمَ يُسْحَبُونَ ﴾ أى يجرون ﴿ فِي النَّارِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ ﴾ متعلق بقول مقدر بعده أى يوم يسحبون يقال لهم ﴿ ذُوقُوا مَسَّ سَقَرَ ٤٨ ﴾ وجوز أن يكون متعلقاً بمقدر يفهم مما قبل أى يعذبون ، أو يهانون ، أو نحوه ، وجملة القول عليه حال من ضمير ( يسحبون ) وجوز كونه متعلقاً ـ بذوقوا ـ على أن الخطاب للمكذبين المخاطبين فى قوله تعالى : ( أكفاركم ) الخ أى ذوقوا أيها المكذبون محمداً صلى الله تعالى عليه وسلم يوم يسحب المجرمون المتقدمون ، والمراد حشرهم معهم والتسوية بينهم فى الآخرة كما ساووهم فى الدنيا وهو كما ترى ، والمراد ـ بمس سقر ـ ألمها على أنه مجاز مرسل عنه بعلاقة السببية فان مسها سبب للتألم بها وتعلق الذوق بمثل ذلك شائع فى الاستعمال ، وفى الكشاف ( مس سقر ) كقولك وجد مس الحمى وذاق طعم الضرب لان النار إذا أصابتهم بحرها ولحقتهم بايلامها فكأنها تمسهم مساً بذلك كما يمس الحيوان ويباشر بما يؤذى ويؤلم ، وهو مشعر بأن فى الكلام استعارة مكنية نحو ( ينقضون عهد الله ) ويحتمل غير ذلك ، ( وسقر ) علم لجهنم ـ أعاذنا الله تعالى منها ببركة كلامه العظيم وحرمة حبيبه عليه أفضل الصلاة وأكمل التسليم ـ من سقرته النار وصقرته بابدال السين صاداً لاجل القاف إذا لوحته وغيرت لونه قال ذو الرمة يصف ثور الوحش :

إذا ذابت الشمس اتقى صقراتها بأفنان مربوع الصريمة معبل

وعدم الصرف للعلمية والتأنيث ، وقرأ عبد الله إلى النار ، وقرأ محبوب عن أبى عمرو ( مس سَّقر ) بادغام السين فى السين ، وتعقب ذلك ابن مجاهد بأن إدغامه خطأ لأنه مشدد ، والظن بأبى عمرو أنه لم يدغم حتى حذف إحدى السينين لاجتماع الأمثال ثم أدغم ﴿ إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ ﴾ من الأشياء ﴿ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ ﴾ أى مقدراً مكتوبا فى اللوح قبل وقوعه ، فالقدر بالمعنى المشهور الذى يقابل القضاء ، وحمل الآية على ذلك هو المأثور عن كثير من السلف ، وروى الامام أحمد . ومسلم . والترمذى . وابن ماجه عن أبى هريرة قال : « جاء مشركو قريش يخاصمون

رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فى القدر فنزلت (يوم يسحبون فى النار على وجوههم ذوقوا مس سقر إنا كل شئ خلقناه بقدر)» وأخرج البخارى فى تاريخه. والترمذى وحسنه. وابن ماجه. وابن عدى. وابن مردويه عن ابن عباس قال: قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: «صنفان من أمتى ليس لهما فى الاسلام نصيب المرجئة والقدرية» أنزلت فيهم آية فى كتاب الله (إن المجرمين فى ضلال وسعر) إلى آخر الآيات، وكان ابن عباس يكره القدرية جداً، أخرج عبد بن حميد عن أبى يحيى الأعرج قال سمعت ابن عباس - وقد ذكر القدرية - يقول: لو أدركت بعضهم لفعلت به كذا وكذا ثم قال: الزنا بقدر. والسرقة بقدر. وشرب الخمر بقدر *

وأخرج عن مجاهد أنه قال: قلت لابن عباس: ماتقول فيمن يكذب بالقدر؟ قال: اجمع بينى وبينه قلت: ماتصنع به؟ قال: أخنقه حتى أقتله، وقد جاء ذمهم فى أحاديث كثيرة، منها ماأخرجه أحمد. وأبو داود. والطبرانى عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «لكل أمة مجوس ومجوس أمتى الذين يقولون لاقدر إن مرضوا فلا تعودوهم وإن ماتوا فلا تشهدوهم». وجوز كون المعنى إنا كل شئ خلقناه مقدراً محكما مستوفى فيه مقتضى الحكمة التى يدور عليها أمر التكوين، فالآية من باب (وخلق كل شئ فقدره تقديراً) ونصب (كل) بفعل يفسره مابعده أى إنا خلقنا كل شئ خلقناه، وقرأ أبو السمال قال: ابن عطية. وقوم من أهل السنة برفع كل وهو على الابتداء، وجملة (خلقناه) هو الخبر، و(بقدر) متعلق به كما فى القراءة المتواترة، فتدل الآية أيضاً على أن كل شئ مخلوق بقدر ولا ينبغى أن تجعل جملة خلقناه صفة، ويجعل الخبر (بقدر) لاختلاف القراءتين معنى حينئذ، والاصل توافق القراآت، وقال الرضى: لايتفاوت المعنى لان مراده تعالى بكل شئ كل مخلوق سواء نصبت (كل) أو رفعته وسواء جعلت (خلقناه) صفة مع الرفع، أو خبراً عنه، وذلك إن خلقنا كل شئ بقدر لايريد سبحانه به خلقنا كل ما يقع عليه اسم شئ لانه تعالى لم يخلق جميع الممكنات غير المتناهية واسم الشئ يقع على كل منها، وحينئذ نقول: إن معنى (كل شئ خلقناه بقدر) على أن خلقناه هو الخبر (كل) مخلوق مخلوق (بقدر) وعلى أن (خلقناه) صفة (كل شئ) مخلوق كائن (بقدر) والمعنيان واحد إذ لفظ (كل) فى الآية مختص بالمخلوقات سواء كان (خلقناه) صفة له أو خبراً، وتعقبه السيد السند قدس سره بأنه لقائل أن يقول: إذا جعلنا (خلقناه) صفة كان المعنى (كل) مخلوق متصف بأنه مخلوقنا كائن بقدر، وعلى هذا لايمتنع نظراً إلى هذا المعنى أن يكون هناك مخلوقات غير متصفة بتلك الصفة فلا تندرج تحت الحكم، وأما إذا جعلناه خبراً أو نصبنا (كل شئ) فلا مجال لهذا الاحتمال نظراً إلى نفس المعنى المفهوم من الكلام فقد اختلف المعنيان قطعا ولا يجديه نفعا أن كل مخلوق متصف بتلك الصفة فى الواقع لأنه إنما يفهم من خارج الكلام ولاشك أن المقصود ذلك المعنى الذى لااحتمال فيه، وذكر نحوه الشهاب الخفاجى ولكون النصب نصا فى المقصود اتفقت القرآت المتواترة عليه مع احتياجه إلى التقدير وبذلك يترجح على الرفع الموهم لخلافه وإن لم يحتج اليه *

﴿ وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ ﴾ أى ماشأننا إلا فعلة واحدة على نهج لايختلف ووتيرة لا تتعدد وهى الايجاد بلا معالجة ومشقة، أوماأمرنا إلا كلمة واحدة، وهى قوله تعالى: (كن) فالامر مقابل النهى وواحد الأمور، فاذا أراد عز وجل شيئا قال له: (كن فيكون) ﴿ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ ٥٠ ﴾ أى فى السير والسرعة، وقيل: هذا فى قيام الساعة فهو كقوله تعالى: (وما أمر الساعة إلا كلمح البصر) ﴿ وَلَقَدْ أَهْلَكْنَا أَشْيَاعَكُمْ ﴾ أى أشباهكم فى الكفر

من الامم السالفة ، وأصله جمع شيعة وهم من يتقوى بهم المرء من الأتباع ولما كانوا فى الغالب من جنس واحد أريد به ما ذكر إما باستعماله فى لازمه ، أو بطريق الاستعارة ، والحال قرينة على ذلك ، وقيل : هو باق على حقيقته أى أتباعكم ﴿ فَهَلْ مِنْ مُدَّكِرٍ ﴾ متعظ بذلك ﴿ وَكُلُّ شَيْءٍ فَعَلُوهُ ﴾ من الكفر والمعاصى ، والضمير المرفوع للأشياع كما روى عن ابن عباس . والضحاك . وقتادة . وابن زيد ، وجملة ( فعلوه ) صفة ( شئ ) والرابط ضمير النصب ، وقوله تعالى : ﴿ فِي الزُّبُرِ ﴾ متعلق بكون خاص خبر المبتدا أى كل شئ فعلوه فى الدنيا مكتوب فى كتب الحفظة غير مغفول عنه ، وتفسير ( الزبر ) باللوح المحفوظ كما حكاه الطبرسى ليس بشىء ، ولم يختلف القراء فى رفع ( كل ) وليست الآية من باب الاشتغال فلا يجوز النصب لعدم بقاء المعنى الحاصل بالرفع لو عمل المشتغل بالضمير فى الاسم السابق كما هو اللازم فى ذلك الباب إذ يصير المعنى ههنا حينئذ فعلوا ( فى الزبر ) كل شىء إن علقنا الجار بفعلوا وهم لم يفعلوا شيئاً من أفعالهم فى الكتب بل فعلوها فى أماكنهم والملائكة عليهم السلام كتبوها عليهم فى الكتب ، أو فعلوا كل شىء مكتوب ( فى الزبر ) إن جعلنا الجار نعتاً لكل شىء ، وهذا وإن كان معنى مستقيما إلا أنه خلاف المعنى المقصود حالة الرفع وهو ما تقدم آنفا ﴿ وَكُلُّ صَغِيرٍ وَكَبِيرٍ ﴾ من الاعمال كما روى عن ابن عباس . ومجاهد وغيرهما ، وقيل : منها ومن كل ما هو كائن إلى يوم القيامة ﴿ مُسْتَطَرٌ ﴾ مسطور مكتتب فى اللوح بتفاصيله وهو من السطر بمعنى الكتب ، ويقال : سطرت واستطرت بمعنى ، وقرأ الأعمش . وعمران . وعصمة عن أبى بكر عن عاصم ( مستطر ) بتشديد الراء ، قال صاحب اللوامع : يجوز أن يكون من - طر - النبات والشارب إذا ظهر ، والمعنى كل ( صغير وكبير ) ظاهر فى اللوح مثبت فيه ويجوز أن يكون من الاستطار لكن شدد الراء للوقف على لغة من يقول - جعفرّ ويفعلّ - بالتشديد وقفاً أى ثم أجرى الوصل مجرى الوقف ووزنه على التوجيه الأول مستفعل وعلى الثانى مفتعل ، ولما كان بيان حال سوء الكفرة بقوله تعالى : ( إن المجرمين ) الخ مما يستدعى بيان حسن حال المؤمنين ليتكافأ الترهيب والترغيب بين سبحانه مالهم من حسن الحال بطريق الاجمال فقال عز قائلا : ﴿ إِنَّ الْمُتَّقِينَ ﴾ أى من الكفر والمعاصى ، وقيل : من الكفر ﴿ فِي جَنَّاتٍ ﴾ عظيمة الشأن ﴿ وَنَهَرٍ ﴾ أى أنهار كذلك ، والافراد للاكتفاء باسم الجنس مراعاة للفواصل ، وعن ابن عباس تفسيره بالسعة ، وأنشد عليه قول لبيد بن ربيعة - كما فى الدر المنثور - أو قيس بن الخطيب - كما فى البحر - يصف طعنة :

ملكت بها كفى ( فأنهرت ) فتقها      يرى قائم من دونها ما وراءها

أى أوسعت فتقها ، والمراد بالسعة سعة المنازل على ما هو الظاهر ، وقيل : سعة الرزق والمعيشة ، وقيل : ما يعمهما

وأخرج الحكيم والترمذى فى نوادر الأصول عن محمد بن كعب قال : ( ونهر ) أى فى نور وضياء وهو على الاستعارة بتشبيه الضياء المنتشر بالماء المتدفق من منبعه ، وجوز أن يكون بمعنى النهار على الحقيقة ، والمراد أنهم لا ظلمة ولا ليل عندهم فى الجنات ، وقرأ الأعرج . ومجاهد . وحميد . وأبو السمال . والفياض بن غزوان ( ونهر ) بسكون الهاء ، وهو بمعنى ( نهر ) مفتوحها ، وقرأ الأعمش . وأبو نهيك . وأبو مجلز . واليمانى ( ونهر ) بضم النون والهاء ، وهو جمع نهر المفتوح أو الساكن - كأسد وأسد ، ورهن ورهن - وقيل : جمع نهار ، والمراد أنهم لا ظلمة ولا ليل

عندهم كما حكى فيامر ، وقيل: قرئ بضم النون وسكون الهاء ﴿ فى مَقْعَدِ صِدْقٍ ﴾ فى مكان مرضى على أن الصدق مجاز مرسل فى لازمه أو استعارة، وقيل: المراد صدق المبشر به وهو الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم، أو المراد أنه ناله من ناله بصدقه وتصديقه للرسل عليهم السلام ، فالاضافة لأدنى ملابسة، وقال جعفر الصادق رضى الله تعالى عنه: مدح المكان بالصدق فلا يقعد فيه إلا أهل الصدق ، وهو المقعد الذى يصدق الله تعالى فيه مواعيد أوليائه بأنه يبيح عز وجل لهم النظر إلى وجهه الكريم ، وإفراد المقعد على إرادة الجنس *

وقرأ عثمان البتى - فى مقاعد - على الجمع وهى توضح أن المراد بالمقعد المقاعد ﴿ عِنْدَ مَلِيكٍ ﴾ أى ملك عظيم الملك، وهو صيغة مبالغة وليست الياء من الاشباع ﴿ مُقْتَدِرٍ ٥٥ ﴾ قادر عظيم القدرة، والظرف فى موضع الحال من الضمير المستقر فى الجار والمجرور ، أو خبر بعد خبر ، أو صفة لمقعد صدق، أو بدل منه، والعندية للقرب الرتبى، وذكر بعضهم أنه سبحانه أبهم العندية والقرب ونكر - مليكا ، ومقتدراً - للإشارة إلى أن ملكه تعالى وقدرته عز وجل لا تدرى الافهام كنههما وأن قربهم منه سبحانه بمنزلة من السعادة والكرامة بحيث لا عين رأت ولا أذن سمعت مما يجل عن البيان وتكل دونه الأذهان *

وأخرج الحكيم الترمذى عن بريدة - عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فى قوله تعالى: (إن المتقين) الخ قال: إن أهل الجنة يدخلون على الجبار كل يوم مرتين فيقرأ عليهم القرآن وقد جلس كل امرئ منهم مجلسه الذى هو مجلسه على منابر الدر والياقوت والزمرد والذهب والفضة بالأعمال فلا تقر أعينهم قط كما تقر بذلك ولم يسمعوا شيئاً أعظم منه ولا أحسن منه ثم ينصرفون إلى رحالهم قريرة أعينهم ناعمين إلى مثلها من الغد - وإذا صح هذا فهو من المتشابه كالآية فلا تغفل ، ولهذين الاسمين الجليلين شأن فى استجابة الدعاء على ما فى بعض الآثار *

أخرج ابن أبى شيبة عن سعيد بن المسيب قال: دخلت المسجد وأنا أرى أنى أصبحت فاذا على ليل طويل وليس فيه أحد غيرى فنمت فسمعت حركة خلفى ففزعت فقال: أيها الممتلئ قلبه فرقا لا تفرق أو لا تفزع وقل اللهم إنك مليك مقتدر ما تشاء من أمر يكون ثم سل ما بدا لك قال: فما سألت الله تعالى شيئاً إلا استجاب لى وأنا أقول: اللهم إنك مليك مقتدر ما تشاء من أمر يكون فأسعدنى فى الدارين وكن لى ولا تكن على وانصرنى على من بغى على وأعذنى من هم الدين وقهر الرجال وشماتة الأعداء ، وصل اللهم وسلم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه ، والحمد لله رب العالمين *

## ﴿ سورة الرحمن عز وجل ﴾

وسميت فى حديث أخرجه البيهقى عن على كرم الله تعالى وجهه مرفوعا « عروس القرآن » ورواه موسى ابن جعفر رضى الله تعالى عنهما عن آبائه الأطهار كذلك ( وهى مكية ) فى قول الجمهور ، وأخرج ذلك ابن مردويه عن عبد الله بن الزبير . وعائشة رضى الله تعالى عنهم . وابن النحاس عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، وأخرج ابن الضريس . وابن مردويه . والبيهقى فى الدلائل عنه أنها نزلت بالمدينة ، وحكى ذلك عن مقاتل، وحكاه فى البحر عن ابن مسعود أيضا ، وحكى أيضا قولا آخر عن ابن عباس وهو أنها مدنية سوى قوله تعالى:

( يسأله من فى السموات والارض ) الآية ، وحكى الاستثناء المذكور فى جمال القراء عن بعضهم ولم يعينه ، وعدد آياتها ثمان وسبعون آية فى الكوفى والشامى ، وسبع وسبعون فى الحجازى ، وست وسبعون فى البصرى *

ووجه مناسبتها لما قبلها على ماقال الجلال السيوطى : أنه لما قال سبحانه فى آخر ماقبل ( بل الساعة موعدهم والساعة أدهى وأمر ) ثم وصف عز وجل حال المجرمين ( فى سقر ) ؛ وحال المتقين ( فى جنات ونهر ) فصل هذا الاجمال فى هذه السورة أتم تفصيل على الترتيب الوارد فى الاجمال فبدأ بوصف مرارة الساعة ، والاشارة إلى شدتها ، ثم وصف النار وأهلها ، ولذا قال سبحانه : ( يعرف المجرمون بسيماهم ) ولم يقل الكافرون ، أونحوه لاتصاله معنى بقوله تعالى هناك : ( إن المجرمين ) ، ثم وصف الجنة وأهلها ، ولذا قال تعالى فيهم : ( ولمن خاف مقام ربه جنتان ) وذلك هو عين التقوى ولم يقل ولمن آمن ، أو أطاع ، أونحوه لتتوافق الألفاظ فى التفصيل والمفصل ؛ ويعرف بما ذكر أن هذه السورة كالشرح لآخر السورة قبلها ، وقال أبو حيان فى ذلك : أنه تعالى لما ذكر هناك مقر المجرمين فى سعر ، ومقر المتقين ( فى جنات ونهر عند مليك مقتدر ) ذكر سبحانه هنا شيئاً من آيات الملك وآثار القدرة ، ثم ذكر جل وعلا مقر الفريقين على جهة الإسهاب إذ كان ذكره هناك على جهة الاختصار ، ولما أبرز قوله سبحانه : ( عند مليك مقتدر ) بصورة التنكير فكأن سائلا يسأل ويقول من المتصف بهاتين الصفتين الجليلتين ؟ فقيل : ( الرحمن ) الخ ، والأولى عندى أن يعتبر فى وجه المناسبة أيضا مافى الإرشاد وهو أنه تعالى لما عدد فى السورة السابقة مانزل بالامم السالفة من ضروب نقم الله عز وجل ، وبين عقيب كل ضرب منها أن القرآن قد يسر لتذكر الناس واتعاظهم ونعى عليهم إعراضهم عن ذلك عدد فى هذه السورة الكريمة ما أفاض على كافة الانام من فنون نعمه الدينية والدنيوية والأنفسية والآفاقية وأنكر عليهم إثر كل فن منها إخلالهم بواجب شكرها ، وهذا التكرار أحلى من السكر إذا تكرر ، وفى الدرر والغرر لعلم الهدى السيد المرتضى التكرار فى سورة ( الرحمن ) إنما حسن للتقرير بالنعم المختلفة المعددة ، فكلما ذكر سبحانه نعمة أنعم بها وبخ على التكذيب بها كما يقول الرجل لغيره ألم أحسن اليك بأن خولتك فى الاموال ؟ ألم أحسن إليك بأن فعلت بك كذا وكذا ؟ فيحسن فيه التكرير لاختلاف مايقرر به وهو كثير فى كلام العرب وأشعارهم كقول مهلهل يرثى كليبا :

على أن ليس عدلا من كليب ... إذا ماضيم جيران المجير
على أن ليس عدلا من كليب ... إذا رجف العضاه من الدبور
على أن ليس عدلا من كليب ... إذا خرجت مخبأة الخدور
على أن ليس عدلا من كليب ... إذا ما أعلنت نجوى الأمور
على أن ليس عدلا من كليب ... إذا خيف المخوف من الثغور
على أن ليس عدلا من كليب ... غداة تأثل الأمر الكبير
على أن ليس عدلا من كليب ... إذا ماخار جاش المستجير

ثم أنشد قصائد أخرى على هذا النمط ولولا خوف الملل لأوردتها ، ولايرد على ماذكره أن هذه الآية قد ذكرت بعد ماليس نعمة لما ستعلمه إن شاء الله تعالى فى محله ، وقسم فى الاتقان التكرار إلى أقسام ، وذكر أن منه ما هو لتعدد المتعلق بأن يكون المكرر ثانياً متعلقا بغير ما تعلق به الاول ؛ ثم قال : وهذا القسم يسمى بالترديد وجعل منه قوله تعالى : ( فبأى آلاء ربكما تكذبان ) فانها وإن تكررت إحدى وثلاثين مرة فكل واحدة

تتعلق بما قبلها ولذلك زادت على ثلاثة ولو كان الجميع عائداً على شئ واحد لما زاد على ثلاثة لان التأكيد لا يزيد عليها كما قال ابن عبد السلام . وغيره ، وهو حسن إلا أنه نظر فى إطلاق قوله : إن التأكيد الخ بأن ذلك فى التأكيد الذى تابع أما ذكر الشئ فى مقامات متعددة أكثر من ثلاثة فلا يمتنع وإن لزم منه التأكيد فافهم ،
وبدأ سبحانه من النعم بتعليم القرآن فقال عز قائلا :

﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ الرَّحْمَٰنُ ١ عَلَّمَ الْقُرْآنَ ٢ ﴾ لانه أعظم النعم شأنا وأرفعها مكانا كيف لا وهو مدار للسعادة الدينية والدنيوية وعيار على الكتب السماوية ما من مرصد ترنو اليه أحداق الامم إلا وهو منشؤه ومناطه ، ولا مقصد تمتد نحوه أعناق الهمم إلا وهو منهجه وصراطه ، ونصبه على أنه مفعول ثان - لعلم - ومفعوله الأول محذوف لدلالة المعنى عليه - أى علم الانسان القرآن - وهذا المفعول هو الذى كان فاعلا قبل نقل فعل الثلاثى إلى فعل المضعف ، وسها الامام فحسب أن المحذوف المفعول الثانى حيث قال : علم لابد له من مفعول ثان وترك للاشارة إلى أن النعمة فى التعليم لا فى تعليم شخص دون شخص ، ويمكن أن يقال : أراد أنه لابد له من مفعول آخر مع هذا المفعول فلا جزم بسهوه ، وقيل : المقدر جبريل عليه السلام أو الملائكة المقربين عليهم السلام ، وقيل : محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ، وعلى القولين يتضمن ذلك الاشارة إلى أن القرآن كلام الله عز وجل ، والقول الأول أظهر وأنسب بالمقام ، ولى فى تعليم غير جبريل عليه السلام من الملائكة الكرام تردد مّا بناءاً على ما فى الاتقان نقلا عن ابن الصلاح من أن قراءة القرآن كرامة أكرم الله تعالى بها البشر فقد ورد أن الملائكة لم يعطوا ذلك وأنهم حريصون لذلك على استماعه من الإنس ، وإنما لم أعتبر عمومه للنصوص الدالة على أن جبريل عليه السلام كان يقرأ القرآن وكأنى بك لا تسلم صحة ماذكر وإن استثنى منه جبريل عليه السلام ، وقيل : (علم) من العلامة ولا تقدير أى جعل القرآن علامة وآية لمن اعتبر ، أو علامة للنبوة ومعجزة ، وهذا على ماقيل : يناسب ماذكر فى مفتتح السورة السابقة من قوله تعالى : (وانشق القمر) وتتناسب السورتان فى المفتتح حيث افتتحت الاولى بمعجزة من باب الهيبة وهذه بمعجزة من باب الرحمة *

وقد أبعد القائل ولو أبدى ألف مناسبة ، فالذى ينبغى أن يعلم أنه من التعليم ، والمراد بتعليم القرآن قيل : إفادة العلم به لا بمعنى إفادة العلم بألفاظه فقط بل بمعنى إفادة ذلك والعلم بمعانيه على وجه يعتد به وهو متفاوت وقد يصل إلى العلم بالحوادث الكونية من إشاراته ورموزه إلى غير ذلك فان الله تعالى لم يغفل شيئاً فيه *
أخرج أبو الشيخ فى كتاب العظمة عن أبى هريرة مرفوعا «إن الله لو أغفل شيئا لأغفل الذرة والخردلة والبعوضة »

وأخرج ابن جرير . وابن أبى حاتم عن ابن مسعود أنزل فى هذا القرآن علم كل شئ وبين لنا فيه كل شئ ولكن علمنا يقصر عما بين لنا فى القرآن ، وقال ابن عباس : لو ضاع لى عقال بعير لوجدته فى كتاب الله تعالى ؛ وقال المرسى : جمع القرآن علوم الأولين والآخرين بحيث لم يحط بها علماً حقيقة إلا المتكلم به ، ثم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم خلا ما استأثر به سبحانه ، ثم ورث عنه معظم ذلك سادات الصحابة وأعلامهم كالخلفاء الأربعة ، ثم ورث عنهم التابعون لهم باحسان ، ثم تقاصرت الهمم وفترت العزائم وتضاءل أهل العلم وضعفوا عن حمل ما حمله الصحابة والتابعون من علومه وسائر فنونه ، وفسر بعضهم التعليم بتنبيه النفس لتصور المعانى ، وجوز الامام أن يراد به هنا جعل الشخص بحيث يعلم القرآن فالآية كقوله تعالى : ( ولقد يسرنا القرآن للذكر ) وهو بهذا المعنى مجاز كما لا يخفى ، و﴿ الرحمن ﴾ مبتدأ . والجملة بعده خبره كما هو الظاهر ، وإسناد

تعليمه إلى اسم ( الرحمن ) للايذان بأنه من آثار الرحمة الواسعة وأحكامها ، وتقديم المسند اليه إما للتأكيد أو للحصر، وفيه من تعظيم شأن القرآن مافيه ، وقيل : (الرحمن ) خبر مبتدأ محذوف ، أو مبتدأ خبره محذوف أى الله الرحمن ، أو الرحمن ربنا ومابعد مستأنف لتعديد نعمه عز وجل وهو خلاف الظاهر ، ثم أتبع سبحانه نعمة تعليم القرآن بخلق الانسان فقال تعالى : ﴿ خَلَقَ الْإِنسَانَ ٣ ﴾ لأن أصل النعم عليه ، وإنما قدم ماقدم منها لأنه أعظمها ، وقيل : لأنه مشير إلى الغاية من خلق الانسان وهو كماله فى قوة العلم والغاية متقدمة على ذى الغاية ذهناً وإن كان الأمر بالعكس خارجا ، والمراد بالانسان الجنس وبخلقه إنشاؤه على ماهو عليه من القوى الظاهرة والباطنة ، ثم أتبع عز وجل ذلك بنعمة تعليم ( البيان ) فقال سبحانه: ﴿ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ ٤ ﴾ لأن البيان هو الذى به يتمكن عادة من تعلم القرآن وتعليمه ، والمراد به المنطق الفصيح المعرب عما فى الضمير *

والمراد بتعليمه نحو مامر ، وفى الإرشاد أن قوله تعالى : ( خلق الانسان ) تعيين للمتعلم ، وقوله سبحانه : (علمه البيان) تبيين لكيفية التعليم، والمراد بتعليم البيان تمكين الانسان من بيان نفسه، ومن فهم بيان غيره إذ هو الذى يدور عليه تعليم القرآن . وقيل: بناءاً على تقدير المفعول المحذوف الملائكة المقربين إن تقديم تعليم القرآن لتقدمه وقوعا فهم قد علموه قبل خلق الانسان وربما يرمز اليه قوله تعالى : ( انه لقرآن كريم فى كتاب مكنون لا يمسه إلا المطهرون ) وفى النظم الجليل عليه حسن زائد حيث أنه تعالى ذكر أموراً علوية وأموراً سفلية وكل علوى قابله بسفلى ويأتى هذا على تقدير المفعول جبريل عليه السلام أيضاً ، وقال الضحاك : ( البيان ) الخير والشر ، وقال ابن جريج : سبيل الهدى وسبيل الضلالة ، وقال يمان : الكتابة والكل كما ترى ، وجوز أن يراد به القرآن وقد سماه الله تعالى بياناً فى قوله سبحانه : ( هذا بيان ) وأعيد ليكون الكلام تفصيلا لإجمال علم القرآن وهذا فى غاية البعد . وقال قتادة : (الانسان ) آدم . و (البيان ) علم الدنيا والآخرة، وقيل: (البيان) أسماء الاشياء كلها . وقيل : التكلم بلغات كثيرة، وقيل: الاسم الاعظم الذى علم به كل شىء، ونسب هذا إلى جعفر الصادق رضى الله تعالى عنه *

وقال ابن كيسان : ( الانسان ) محمد صلى الله تعالى عليه وسلم . وعليه قيل : المراد بالبيان بيان المنزل . والكشف عن المراد به كما قال تعالى: ( وأنزلنا اليك الذكر لتبين للناس مانزل اليهم) أو الكلام الذى يشرح به المجمل والمبهم فى القرآن أو القرآن نفسه على ماسمعت آنفا ، أو نحو ذلك مما يناسبه عليه الصلاة والسلام ويليق به من المعانى السابقة، ولعل ابن كيسان يقدر مفعول علم الانسان مراداً به النبى صلى الله تعالى عليه وسلم أيضا ، وهذه أقوال بين يديك ، والمتبادر من الآيات الكريمة لايخفى عليك ولا أظنك فى مرية من تبادر ماذكرناه فيها أولا . ثم إن كلا من الجملتين الاخيرتين خبر عن المبتدأ كجملة ( علم القرآن ) وكذا قوله تعالى:

﴿ الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ ٥ ﴾ والجار والمجرور فيه خبر بتقدير مضاف أى جرى (الشمس والقمر) كائن أو مستقر (بحسبان) أو الخبر محذوف والجار متعلق به أى يجريان بحسبان وهو مصدر كالغفران بمعنى الحساب كما قال قتادة وغيره أى هما يجريان (بحسبان) مقدر فى بروجهما ومنازلهما بحيث ينتظم بذلك أمور الكائنات السفلية وتختلف الفصول والاوقات ويعلم السنون والحساب ، وقال الضحاك . وأبو عبيدة : هو جمع حساب كشهاب وشهبان أى هما يجريان بحسابات شتى فى بروجهما ومنازلهما ، وقال مجاهد : الحسبان الفلك المستدير من حسبان الرحا وهو ماأحاط بها من أطرافها المستديرة ، وعليه فالباء للظرفية ، والجار والمجرور فى موضع

الخبر من غير احتياج إلى ماتقدم ، والمراد كل من (الشمس والقمر) فى فلك ، والجمهور على الأول وجريان الشمس والقمر مما لاينبغى أن يشك فيه ۞

وفلاسفة العصر كانوا يزعمون أن الشمس لاتجرى أصلا ، وأن القمر يجرى على الأرض، والارض تجرى على الشمس ، وقد سمعنا أنهم عدلوا منذ أعوام عن ذلك ، فزعموا أن للشمس حركة على كوكب آخر وهذا يدل على أنهم لم يكن عندهم برهان على دعواهم الاولى كما كان يقوله من كان ينتصر لهم ، والظاهر أن حالهم اليوم بل وغداً مثل حالهم بالامس ، ونحن مع الظواهر حتى يقوم الدليل القطعى على خلافها وحينئذ نميل إلى التأويل وبابه واسع ، ومثل هذه الجملة قوله تعالى : ﴿ وَالنَّجْمُ وَالشَّجَرُ يَسْجُدَانِ ﴾ فان المعطوف على الخبر خبر ، والمراد ـ بالنجم ـ النبات الذى ينجم أى يظهر ويطلع من الارض ولاساق له ، وبالشجر النبات الذى له ساق، وهو المروى عن ابن عباس. وابن جبير . وأبى رزين ، والمراد بسجودهما انقيادهما له تعالى فيما يريد بهما طبعاً، شبه جريهما على مقتضى طبيعتهما بانقياد الساجد لخالقه وتعظيمه له . ثم استعمل اسم المشبه به فى المشبه فهناك استعارة مصرحة تبعية ، وقال مجاهد . وقتادة . والحسن ـ النجم ـ نجم السماء وسجوده بالغروب ونحوه ، وسجود الشجر بالظل واستدارته عند مجاهد . والحسن ، وفى رواية أخرى عن مجاهد أن سجودهما عبارة عن انقيادهما لما يريد سبحانه بهما طبعاً ، والجمهور على تفسير النجم بما سمعت أولا قيل لأن اقترانه بالشجر يدل عليه ، وإن كان تقدم ( الشمس والقمر ) يتوهم منه أنه بمعناه المعروف ففيه تورية ظاهرة ، وإخلاء الجمل الثانية . والثالثة . والرابعة عن العاطف لورودها على نهج التعديد مع الاشارة إلى أن كلا مما تضمنته نعمة مستقلة تقتضى الشكر ، وقد قصروا فى أدائه ولو عطفت مع شدة اتصالها وتناسبها ربما توهم أن الكل نعمة واحدة ۞

وتوسيط العاطف بين الرابعة والخامسة رعاية لتناسبهما من حيث التقابل لما أن (الشمس والقمر) علويان (والنجم والشجر ) سفليان ، ومن حيث أن كلا من حال العلويين وحال السفليين من باب الانقياد لأمر الله عز وجل وخلوهما عن الرابط اللفظى مع كونهما خبرين للتعويل على كمال قوة الارتباط المعنوى إذ لا يتوهم ذهاب الوهم إلى كون حال ( الشمس والقمر ) بتسخير غيره تعالى ، ولا إلى كون سجود النجم والشجر لسواه سبحانه فكأنه قيل : الشمس والقمر بحسبانه ( والنجم والشجر يسجدان ) له كذا قالوه ، وفى الكشف : تبيينا لما ذكره صاحب الكشاف فى هذا المقام أخلى الجمل أى التى قبل الشمس والقمر بحسبان عن العاطف لأن الغرض تعديد النعم وتبكيت المنكر كما يقال : زيد أغناك بعد فقر ، أعزك بعد ذل ، كثرك بعد قلة ، فعل بك مالم يفعل أحد بأحد فما تنكر من إحسانه كأنه لما عد نعمة حرك منه حتى يتأمل هل شكرها حق شكرها أم لا ، ثم يأخذ فى أخرى ولو جئ بالعاطف صارت كواحدة ولم يكن من التحريك فى شئ ، ولما قضى الوطر من التعديد المحرك والتبكيت بذكر ماهو أصل النعم على نمط رد الكلام على منهاجه الاصلى من تعداد النعم واحدة بعد أخرى على التناسب والتقارب بحرف النسق، وفيه تنبيه على أن النعم لاتحصى فليكتف بتعديد أجلها رتبة للغرض المذكور ۞

وجملة ( الشمس والقمر بحسبان ) ليست من أخبار المبتدا ، والزمخشرى إنما سأل عن وجه الربط ، وأجاب بأن الربط حاصل بالوصل المعنوى كأنه بعد مابكت ونبه أخذ يعد عليه أصول النعم ليثبت على ماطلب منه من الشكر ، وهذا كما تقول فى المثال السابق بعد قولك : فعل بك مالم يفعل أحد بأحد دانت له أقرانك وأطاعته إخوانك وبسط نواله فيمن تحت ملكته ولم يخرج أحد من حياطة عدله ونصفته ، فلا يشك ذوأرب أنها جمل

منقطعة عن الأولى إعرابا متصلة بها اتصالا معنوياً أورثها قطعها لأنها سيقت لغرض وهذه لآخر ، وقريب من هذا الاتصال اتصال قوله تعالى : ( إن الذين كفروا سواء عليهم ) الآية بقوله تعالى : ( الذين يؤمنون بالغيب ) الآية انتهى *

وقد أبعد المغزى فيما أرى إلا أن ظاهر كلام الكشاف يقتضى كون قوله تعالى :( الشمس والقمر بحسبان) من الأخبار فتأمل ﴿ وَٱلسَّمَآءَ رَفَعَهَا ﴾ أى خلقها مرفوعة ابتداءاً لا أنها كانت مخفوضة ورفعها ، والظاهر أن المراد برفعها الرفع الصورى الحسى، ويجوز أن يكون المراد به مايشمل الصورى والمعنوى بطريق عموم المجاز أو الجمع بين الحقيقة والمجاز عند من يرى جوازه .ورفعها المعنوى الرتبى لأنها منشأ أحكامه تعالى وقضاياه ومنزل أوامره سبحانه ومحل ملائكته عز وجل،وقرأ أبو السمال (والسماء) بالرفع على الابتداء ، ولا إشكال فيه لأن الجملة عليه اسمية معطوفة على مثلها ،وإنما الاشكال فى النصب لأنه بفعل مضمر على شريطة التفسير أى ورفع السماء فتكون الجملة فعلية فان عطفت على جملة - النجم والشجر يسجدان- الكبرى لزم تخالف الجملتين المعطوفة والمعطوف عليها بالاسمية والفعلية وهو خلاف الاولى ، وإن عطفت على جملة( يسجدان )الصغرى لزم أن تكون خبراً - للنجم والشجر - مثلها ، وذلك لا يصح إذ لاعائد فيها اليهما ، وكذا يقال فى العطف على كبرى وصغرى ( الشمس والقمر بحسبان )وأجاب أبو على باختيار الثانى ، وقال : لا يلزم فى المعطوف على الشئ ان يعتبر فيه حال ذلك الشئ ، وتلا باب قولهم متقلداً سيفاً ورمحاً،وبعضهم باختيار الأول ويحسن التخالف إذا تضمن نكتة،قال الطيبي: الظاهر أن يعطف على جملة( الشمس والقمر بحسبان) ليؤذن بأن الاصل أجرى الشمس والقمر، وأسجد النجم والشجر ،فعدل إلى معنى دوام التسخير والانقياد فى الجملتين الأوليين، ومعنى التوكيد فى الأخيرة والكلام فيما يتعلق بالرفع والنصب فيما إذا ولى العاطف جملة ذات وجهين مفصل فى كتب النحو ﴿ وَوَضَعَ ٱلْمِيزَانَ ٧ ﴾ أى شرع العدل وأمر به بأن وفر على كل مستعد مستحقه ، ووفى كل ذى حق حقه حتى انتظم أمر العالم واستقام كما قال عليه الصلاة والسلام : « بالعدل قامت السموات والأرض» أى بقيتا على أبلغ نظام وأتقن إحكام،وقال بعضهم: المراد بقاء من فيهما من الثقلين إذ لولا العدل أهلك أهل الأرض بعضهم بعضاً،وأما الملأ الأعلى فلا يقع بينهم مايحتاج للحكم والعدل ، فذكرهم للمبالغة،والذى أختاره أن المراد بالسموات والأرض العالم جميعه ولا شك أنه لولا العدل لم يكن العالم منتظما.ومنشأ ماذكره القائل ظن أن المراد بالعدل فى الحديث العدل فى الحكم لفصل الخصومات ونحوه وليس كما ظن بل المراد به عدل الله عز وجل وإعطاؤه سبحانه كل شئ خلقه . وتفسير الميزان بما ذكر هو المروى عن مجاهد . والطبرى . والاكثرين ، وهو مستعار للعدل استعارة تصريحية؛ وعن ابن عباس . والحسن. وقتادة . والضحاك أن المراد به مايعرف به مقادير الاشياء من الآلة المعروفة والمكيال المعروف ونحوهما ، فالمعنى خلقه موضوعا مخفوضاً على الارض حيث علق به أحكام عباده وقضاياهم المنزلة من السماء وماتعبدهم به من التسوية والتعديل فى أخذهم وإعطائهم ، والمشهور أنه بهذا المعنى مجاز أيضا من استعمال المقيد فى المطلق ، وقيل : هو حقيقة ، فالواضع لم يضعه إلا لما يعرف به المقادير على أى هيئة ومن أى جنس كان ، والناس لما ألفوا المعروف لايكاد يتبادر إلى أذهانهم من لفظ ( الميزان ) سواه ، وقيل : المراد به المعروف واللفظ فيه حقيقة ولا يسلم الوضع للعام *

ورجح القولان الأخيران بأن مابعد أشد ملاءمة لهما وبين الوضع والرفع عليهما تقابل ، وقد قرأ عبد الله ـ وخفض الميزان ـ والأول بأنه أتم فائدة فزن ذلك بميزان ذهنك ﴿ أَلَّا تَطْغَوْاْ فِى ٱلْمِيزَانِ ﴾ أى لئلا تطغوا فيه أى حقه وشأنه بأن تعتدوا وتتجاوزوا ماينبغى فيه على أن (أن) ناصبة و(لا) نافية ولام العلة مقدرة متعلقة بقوله تعالى: (وضع الميزان) وجوز ابن عطية . والزمخشرى كون (أن) تفسيرية ، و(لا) ناهية *

واعترضه أبو حيان بأنه لم يتقدم جملة فيها معنى القول وهو شرط فى صحة جعل (أن) مفسرة ، وأجيب بأن وضع الميزان فيه ذلك لأنه بالوحى وإعلام الرسل عليهم السلام ، وزعم بعضهم أن التفسير متعين لأنه لا معنى لوضع الميزان لئلا تطغوا فى الميزان إذ المناسب الموزون ونحوه ، وفيه مالا يخفى ، وفى البحر قرأ إبراهيم (ووضع الميزان) بإسكان الضاد ، وخفض الميزان على أن (وضع) مصدر مضاف إلى مابعده ولم يبين هل (وضع) مرفوع أو منصوب ، فان كان مرفوعاً فالظاهر أنه مبتدأ (وأن لا تطغوا) بتقدير الجار فى موضع الخبر . وإن كان منصوبا فالظاهر أن عامله مقدر أى وفعل (وضع الميزان) أو ووضع وضع الميزان (أن لا تطغوا) الخ ، وقرأ عبدالله ـ لا تطغوا ـ بغير (أن) على إرادة القول أى قائلا ، أو نحوه لا قل ـ كما قيل ـ و(لا) ناهية بدليل الجزم *

﴿ وَأَقِيمُواْ ٱلْوَزْنَ بِٱلْقِسْطِ ﴾ قوموا وزنكم بالعدل ، وقال الراغب: هذا إشارة إلى مراعاة المعدلة فى جميع مايتحراه الانسان من الأفعال والاقوال ، وعن مجاهد أن المعنى أقيموا لسان الميزان بالعدل إذا أردتم الاخذ والإعطاء ، وقال سفيان بن عيينة: الاقامة باليد ، والقسط بالقلب ، والظاهر أن الجملة عطف على الجملة المنفية قبلها ولا يضر فى ذلك كونها إنشائية ، وتلك خبرية لأنها لتأويلها بالمفرد تجردت عن معنى الطلب ، وجعل بعضهم (لا) فى الاولى مطلقاً ناهية حرصاً على التوافق ﴿ وَلَا تُخْسِرُواْ ٱلْمِيزَانَ ٩ ﴾ أى لا تنقصوه فان من حقه أن يسوى لانه المقصود من وضعه وكرر لفظ (الميزان) بدون إضماره كما هو مقتضى الظاهر تشديداً للتوصية وتأكيداً للامر باستعماله والحث عليه ، بل فى الجمل الثلاث تكرار مّا معنى لذلك ، وقرئ (ولا تخسروا) بفتح التاء وضم السين ، وقرأ زيد بن على . وبلال بن أبى بردة بفتح التاء وكسر السين *

وحكى ابن جنى . وصاحب اللوامح عن بلال أنه قرأ بفتحهما ، وخرّج ذلك الزمخشرى على أن الاصل ـ ولا تخسروا فى الميزان ـ فحذف الجار ، وأوصل الفعل بناءاً على أنه لم يجئ إلا لازماً ، وتعقبه أبو حيان بأن خسر قد جاء متعديا كقوله تعالى: (خسروا أنفسهم) (وخسر الدنيا والآخرة) فلا حاجة إلى دعوى الحذف والإيصال ، وأجيب بأنه على تقدير أن يكون متعدياً هنا لابد من القول بالحذف والايصال لان المعنى على حذف المفعول به أى لا تخسروا أنفسكم فى الميزان أى لا تكونوا خاسريها يوم القيامة بسبب الميزان بأن لا تراعوا ماينبغى فيه ، والراغب جوز حمل الآية على القراءة المشهورة على نحو هذا فقال: إن قوله تعالى: (وأقيموا الوزن بالقسط ولا تخسروا الميزان) يجوز أن يكون إشارة إلى تحرى العدالة فى الوزن وترك الحيف فيما يعاطاه فيه ، ويجوز أن يكون إشارة إلى تعاطى مالا يكون به فى القيامة خاسراً فيكون ممن قال سبحانه فيه: (من خفت موازينه) وكلا المعنيين متلازمان ، وقيل: المعنى على التعدى بتقدير مضاف أى موزون الميزان ، أو جعل الميزان مجازاً عن الموزون فيه فتأمل ولا تغفل ﴿ وَٱلْأَرْضَ وَضَعَهَا ﴾ خلقها موضوعة مخفوضة عن السماء حسبما يشاهد ، وقال الراغب: الوضع هنا الايجاد والخلق وكأن مراده ماذكر ، وقيل: أى خفضها مدحوة على الماء ،

والظاهر على تقدير اعتبار الدحو أنه لا حاجة إلى اعتبار أنه سبحانه خلقها كذلك بل لا يصح لأنها لم تخلق مدحوة وإنما دحيت بعد على ماروى عن ابن عباس ، ثم إن كونها على الماء مبنى على مااشتهر أنه عز وجل خلق الماء قبلها وخلقها سبحانه من زبده ﴿ لِلْأَنَامِ ١٠ ﴾ قال ابن عباس . وقتادة . وابن زيد . والشعبي . ومجاهد على مافى مجمع البحرين : الحيوان كله ، وقال الحسن : الانس والجن *

وفى رواية أخرى عن ابن عباس هم بنو آدم فقط ولم أر هذا التخصيص لغيره رضى الله تعالى عنه ، فى القاموس الانام الخلق أو الجن والانس ، أو جميع ماعلى وجه الارض ، ويحتمل أنه أراد أن المراد به هنا ذلك بناءاً على أن اللام للانتفاع وأنه محمول على الانتفاع التام وهو للانس أتم منه لغيرهم ، والاولى عندى ماحكى عنه أولا ، وقرأ أبو السمال ( والارض ) بالرفع ، وقوله تعالى : ﴿ فِيهَا فَـٰكِهَةٌ ﴾ الخ استئناف مسوق لتقرير ماأفادته الجملة السابقة من كون الارض موضوعة لنفع الانام ، وقيل : حال مقدرة من الارض ، أو من ضميرها ، فالأحسن حينئذ أن يكون الحال هو الجار والمجرور ، و ( فاكهة ) رفع على الفاعلية والتنوين بمعونة المقام للتكثير أى فيها ضروب كثيرة مما يتفكه به ﴿ وَٱلنَّخْلُ ذَاتُ ٱلْأَكْمَامِ ١١ ﴾ هى أوعية التمر أعنى الطلع على ماروى عن ابن عباس جمع ـ كم ـ بكسر الكاف وقد تضم ، وهذا فى ـ كم ـ التمر ، وأما ـ كم ـ القميص فهو بالضم لاغير ، أو كل مايكم ويغطى من ليف وسعف وطلع فانه مما ينتفع به كالمكموم من التمر والجمار مثلا ، واختاره من اختاره ، ومما ذكر يعلم فائدة التوصيف ﴿ وَٱلْحَبُّ ﴾ هو مايتغذى به كالحنطة والشعير ﴿ ذُو ٱلْعَصْفِ ﴾ قيل : هو ورق الزرع ، وقيده بعضهم باليابس ، وأخرج ابن جرير . وابن أبى حاتم عن ابن عباس أنه التبن ، وأخرج ابن جرير . وابن المنذر عن الضحاك أنه القشر الذى يكون على الحب ، وعن السدى . والفراء أنه بقل الزرع وهو أول ماينبت ، وأخرجه غير واحد عن الحبر أيضاً ، واختار جمع ماروى عنه أولا ، وفى توصيف الحب بما ذكر تنبيه على أنه سبحانه كما أنعم عليهم بما يقوتهم من الحب أنعم عليهم بما يقوت بهائمهم من العصف ﴿ وَٱلرَّيْحَانُ ١٢ ﴾ هو كل مشموم طيبُ الريح من النبات على ماأخرجه ابن جرير عن ابن زيد ، وأخرج عن الحسن أنه قال : هو ريحانكم هذا أى الريحان المعروف ؛ وأخرج عن مجاهد أنه الرزق بل قال ابن عباس : كما أخرج هو أيضا عنه كل ريحان فى القرآن فهو رزق ، وزعم الطبرسى أنه قول الأكثر ، وعليه قول بعض الاعراب ، وقد قيل له : إلى أين أطلب من ريحان الله فانه أراد من رزقه عز وجل ، ووجه إطلاقه عليه أنه يرتاح له ، وظاهر كلام الكشاف أنه أطلق وأريد منه اللب ليطابق العصف ويوافق المراد منه فى قراءة حمزة . والكسائى . والاصمعى عن أبى عمرو ( والريحان ) بالجر عطفاً على ( العصف ) إذ يبعد عليها حمله على المشموم والقريب حمله على اللب فكأنه قيل : والحب ذو العصف الذى هو رزق دوابكم ، وذو اللب الذى هو رزق لكم ، وجوز أن يكون الريحان فى هذه القراءة عطفاً على فاكهة كما فى قراءة الرفع ، والجر للمجاورة وهو كما ترى ، والزمخشرى بعد أن فسر ( الأكمام ) بماذكرناه ثانيا فيها ( والريحان ) باللب قال : أراد سبحانه فيها مايتلذذ به من الفواكه ، والجامع بين التغذى والتلذذ ـ وهو ثمر النخل ـ ومايتغذى به ـ وهو الحب ـ وهو على مافى الكشف بيان لاظهار وجه الامتنان وأنه مستوعب لأقسام مايتناول فى حال الرفاهية لأنه إما للتلذذ الخالص وهو الفاكهة أوله وللتغذى أيضاً

وهو ثمر النخل ، أو للتغذى وحده وهو الحب ، ولما كان الأخيران أدخل فى الامتنان شفع كلا بعلاوة فيها منة أيضاً ، وأنت تعلم أنه إذا كان المقصود من النخل ثمره المعروف فالعطف على أسلوب ملائكته وجبريل كما قيل به فى قوله تعالى : ( فيها فاكهة ونخل ورمان ) وإذا كان ما يعمه وسائر ما ينتفع به منه كالجمار والكفرى ، فالعطف ليس على ذلك ، وجعل صاحب الكشف قول الزمخشرى بعد تفسير ( الاكمام ) بالمعنى الأعم وكله منتفع به كالمكموم إشارة إلى هذا ، ثم قال : ولا ينافى جعله منه فى قوله تعالى : (فيها فاكهة ) الخ نظراً إلى أن الجنة دار تخلص للتلذذ فالنظر هنالك إلى المقصود وهو الثمر فقط فتأمل *

وقرأ ابن عامر . وأبو حيوة . وابن أبى عبلة ـ والحب ذا العصف والريحان ـ بنصب الجميع ، وخرج على أنه بتقدير وخلق الحب الخ ، وقيل : يجوز تقدير أخص . وفيه دغدغة ، وجوزوا أن يكون الريحان بمعنى اللب حالة الرفع وحالة النصب على حذف مضاف . والأصل وذو أو وذا الريحان فحذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه و (الريحان) فيعلان من الروح . فأصله ريوحان قلبت الواو ياء لاجتماعها مع ياء ساكنة قبلها وأدغمت فى الياء فصار ريحان بالتشديد ثم حذفت الياء الثانية التى هى عين الكلمة فقيل : ريحان كما قيل : ميت وهين بسكون الياء *

وعن أبى على الفارسى أنه فعلان وأصله روحان بفتح الراء وسكون الواو قلبت واوه ياءاً للتخفيف وللفرق بينه وبين الروحان بمعنى ماله روح ﴿ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ١٣ ﴾ الخطاب للثقلين لانهما داخلان فى الأنام على ما اخترناه ، أو لأن الانام عبارة عنهما على ما روى عن الحسن ، وسينطق بهما فى قوله تعالى : (سنفرغ لكم أيه الثقلان ) وفى الاخبار كما ستعلمه إن شاء الله تعالى قريبا ما يؤيده ، وقد أبعد من ذهب إلى أنه خطاب للذكر والانثى من بنى آدم ، وأبعد أكثر منه من قال : إنه خطاب على حد ( ألقيا فى جهنم ) وياشرطى أضربا عنقه ، يعنى أنه خطاب للواحد بصورة الاثنين والفاء لترتيب الإنكار ، والتوبيخ على ما فصل من فنون النعماء وصنوف الآلاء الموجبة للايمان والشكر حتما ، والتعرض لعنوان الربوبية المنبئة عن المالكية الكلية والتربية مع الاضافة إلى ضميرهم لتأكيد النكير وتشديد التوبيخ ومعنى تكذيبهم بشىء من آلائه تعالى كفرهم به إما بانكار كونه منه عز وجل مع عدم الاعتراف بكونه نعمة فى نفسه كتعليم القرآن وما يستند اليه من النعم الدينية ، وإما بانكار كونه منه تعالى مع الاعتراف بكونه نعمة فى نفسه كالنعم الدنيوية الواصلة اليهم باسناده إلى غيره سبحانه استقلالا ، أو اشتراكا صريحا ، أو دلالة فان إشراكهم لآلهتهم به تعالى فى العبادة من دواعى إشراكهم لها به تعالى فيما يوجبها ، والتعبير عن كفرهم المذكور بالتكذيب لما أن دلالة الآلاء المذكورة على وجوب الإيمان والشكر شهادة منها بذلك فكفرهم بها تكذيب لا محالة أى فاذا كان الأمر كما فصل (فبأى) فرد من أفراد نعم مالككما ومربيكما بتلك النعم ( تكذبان ) مع أن كلا منها ناطق بالحق شاهد بالصدق ويندب أن يقول سامع هذه الآية : لا بشىء من نعمك ربنا نكذب فلك الحمد ، فقد أخرج البزار . وابن جرير . وابن المنذر . والدارقطنى فى الافراد . وابن مردويه . والخطيب فى تاريخه بسند صحيح عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما « أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قرأ سورة ( الرحمن ) على أصحابه فسكتوا فقال : مالى أسمع الجن أحسن جواباً لربها منكم ما أتيت على قول الله تعالى : ( فبأى آلاء ربكما تكذبان ) إلا قالوا : لا بشىء من نعمك ربنا نكذب فلك الحمد » *

وأخرج الترمذى وجماعة وصححه الحاكم عن جابر بن عبد الله نحوه ، وقرئ (فبأى) بالتنوين فى جميع السورة

كانه حذف منه المضاف إليه وأبدل منه (آلاء ربكما) بدل معرفة من نكرة *

﴿ خَلَقَ الْإِنسَانَ مِن صَلْصَالٍ كَالْفَخَّارِ ١٤ ﴾ تمهيد للتوبيخ على إخلالهم بمواجب شكر النعمة المتعلقة بذاتى كل واحد من الثقلين ، والمراد بالانسان آدم عند الجمهور . وقيل: الجنس وساغ ذلك لأن أباهم مخلوق مما ذكر، والصلصال الطين اليابس الذى له صلصلة ، وأصله ـ كما قال الراغب ـ تردد الصوت من الشئ اليابس. ومنه قيل: صل المسمار ، وقيل: هو المنتن من الطين من قولهم: صل اللحم، وكأن أصله صلال فقلبت إحدى اللامين صاداً ويبعد ذلك قوله سبحانه: (كالفخار) وهو الخذف أعنى ما أحرق من الطين حتى تحجر وسمى بذلك لصوته إذا نقر كأنه تصور بصورة من يكثر التفاخر ، وقد خلق الله تعالى آدم عليه السلام من تراب جعله طيناً ثم حمأ مسنوناً ثم صلصالا فلا تنافى بين الآية الناطقة بأحدها وبين ما نطق بأحد الآخرين ﴿ وَخَلَقَ الْجَانَّ ﴾ هو أبو الجن وهو إبليس قاله الحسن ، وقال مجاهد : هو أبو الجن وليس بإبليس ، وقيل: هو اسم جنس شامل للجن كلهم ﴿ مِن مَّارِجٍ ﴾ من لهب خالص لا دخان فيه ـ كما هو رواية عن ابن عباس ـ وقيل : هو اللهب المختلط بسواد النار، أو بخضرة وصفرة وحمرة ـ كما روى عن مجاهد ـ من مرج الشئ إذا اضطرب واختلط ، و(من) لابتداء الغاية، وقوله تعالى: ﴿ مِّن نَّارٍ ١٥ ﴾ بيان لمارج والتنكير للمطابقة ولان التعريف لكنه عليه فكأنه قيل: خلق من نار خالصة ، أو مختلطة على التفسيرين، وجوز جعل (من) فيه ابتدائية فالتنكير لانه أريد نار مخصوصة متميزة من بين النيران لا هذه المعروفة ، وأياً ما كان فالمارج بالنسبة إلى الجان كالتراب بالنسبة إلى الانسان، وفى الآية رد على من يزعم أن الجن نفوس مجردة *( فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ١٦ ) مما أفاض عليكما فى تضاعيف خلقكما من سوابغ النعم *( رَبُّ الْمَشْرِقَيْنِ وَرَبُّ الْمَغْرِبَيْنِ ١٧ )* خبر مبتدأ محذوف أى هو رب الخ، أو الذى فعل ما ذكر من الافاعيل البديعة ـ رب مشرقى الشمس صيفاً وشتاءاً ومغربيها ـ كذلك على ما أخرجه جماعة عن ابن عباس، وروى عن مجاهد . وقتادة . وعكرمة أن (المشرقين) مشرقا الشتاء ومشرق الصيف، و(المغربين) مغرب الشتاء ومغرب الصيف بدون ذكر الشمس ، وقيل: المشرقان مشرقا الشمس والقمر ، والمغربان مغرباهما*

وأخرج ابن أبى حاتم عن ابن عباس أن (المشرقين) مشرق الفجر ومشرق الشفق ، و(المغربين) مغرب الشمس ومغرب الشفق ، وحكى أبو حيان فى المغربين نحو هذا، وفى المشرقين أنهما مطلع الفجر ومطلع الشمس والمعول ما عليه الأكثرون من مشرقى الصيف والشتاء ومغربيهما ، ومن قضية ذلك أن يكون سبحانه رب ما بينهما من الموجودات ، وقيل : (رب) مبتدأ والخبر قوله تعالى : (مرج) الخ ، وليس بذاك *

وقرأ أبو حيوة . وابن أبى عبلة (رب) بالجر على أنه بدل من ربكما ﴿ فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ١٨ ﴾ مما فى ذلك من فوائد لا تحصى كاعتدال الهواء واختلاف الفصول وحدوث ما يناسب كل فصل فى وقته *

﴿ مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ ﴾ أى أرسلهما وأجراهما من ـ مرجت ـ الدابة ـ فى المرعى ـ أرسلتها فيه ، والمعنى أرسل البحر الملح والبحر العذب ﴿ يَلْتَقِيَانِ ١٩ ﴾ أى يتجاوران وتتماس سطوحهما لا فصل بينهما فى مرأى العين، وقيل : أرسل بحرى فارس والروم يلتقيان فى المحيط لانهما خليجان ينشعبان منه، وروى هذا عن قتادة لكنه

أورد عليه أنه لا يوافق قوله تعالى: ( مرج البحرين هذا عذب فرات وهذا ملح أجاج ) والقرآن يفسر بعضه بعضاً ، وعليه قيل : جملة (يلتقيان ) حال مقدرة إن كان المراد ـ إرسالهما إلى المحيط، أو المعنى اتحاد أصليهما إن كان المراد إرسالها اليه ﴿ بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ ﴾ أى حاجز من قدرة الله تعالى،أو من أجرام الارض كما قال قتادة ﴿ لَّا يَبْغِيَانِ ٢٠ ﴾ أى لا يبغى أحدهما على الآخر بالممازجة وإبطال الخاصية بالكلية بناءاً على الوجه الأول فيما سبق ، أو لا يتجاوزان حديهما بإغراق ما بينهما بناءاً على الوجه الثانى ، وروى هذا عن قتادة أيضا، وفى معناه ماأخرجه عبد الرزاق . وابن المنذر عن الحسن (لا يبغيان) عليكم فيغرقانكم،وقيل:المعنى لا يطلبان حالا غير الحال التى خلقا عليها وسخرا لها ﴿ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ٢١ ﴾ مما لكما فى ذلك من المنافع ﴿ يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللُّؤْلُؤُ ﴾ صغار الدر﴿ وَالْمَرْجَانُ ٢٢ ﴾ كباره كما أخرج ذلك عبد بن حميد . وابن جرير عن على كرم الله تعالى وجهه .ومجاهد ، وأخرجه عبد عن الربيع.وجماعة منهم المذكوران.وابن المنذر . وابن أبى حاتم من طرق عن ابن عباس ، وأخرج ابن جرير عنه أنه قال: (اللؤلؤ) ماعظم منه (والمرجان) اللؤلؤ الصغار ؛

وأخرج هو . وعبد الرزاق . وعبد بن حميد عن قتادة نحوه ، وكذا أخرج ابن الانبارى فى الوقف والابتداء عن مجاهد ، وأظن أنه إن اعتبر فى اللؤلؤ معنى التلألؤ واللمعان وفى المرجان معنى المرج والاختلاط فالأوفق لذلك ما قيل : ثانياً فيهما ، وأخرج عبد الرزاق . والفريابى . وعبد بن حميد . وابن جرير . وابن المنذر . والطبرى عن ابن مسعود أنه قال : ـ المرجان ـ الخرز الأحمر أعنى البسذ وهو المشهور المتعارف ، و ( اللؤلؤ ) عليه شامل للكبار والصغار، ثم إن اللؤلؤ بناء غريب قيل : لا يحفظ منه فى كلام العرب أكثر من خمسة هو ، والجؤجؤ الصدر وقرية بالبحرين ، والدؤدؤ آخر الشهر أو ليلة خمس وست وسبع وعشرين . أو ثمان وتسع وعشرين . أو ثلاث ليال من آخره، والبؤبؤ بالباء الموحدة الاصل . والسيد الظريف . ورأس المكحلة . وإنسان العين . ووسط الشئ، واليؤيؤ بالياء آخر الحروف طائر كالباشق ، ورأيت فى كتب اللغة على هذا البناء غيرها وهو الضؤضؤ الأصل للطائر . والنؤنؤ بالنون المكثر تقليب الحدقة . والعاجز الجبان، ومن ذلك شؤشؤ دعاء الحمار إلى الماء وزجر الغنم والحمار للمضى . أو هو دعاء للغنم لتأكل ، أو تشرب . وأما المرجان فقد ذكره صاحب القاموس فى مادة ـ مرج ـ ولم يذكر ما يفهم منه أنه معرب ، وقال أبو حيان فى البحر : هو اسم أعجمى معرب . وقال ابن دريد : لم أسمع فيه بفعل متصرف ؛

وقرأ طلحة ـ اللؤلئ ـ بكسر اللام الأخيرة . وقرئ اللؤلى بقلب الهمزة المتطرفة ياءاً ساكنة بعد كسر ماقبلها وكل من ذلك لغة . وقرأ نافع . وأبو عمرو ( يخرج ) مبنياً للمفعول من الاخراج، وقرئ ( يخرج ) مبنياً للفاعل منه ونصب (اللؤلؤ والمرجان) أى يخرج الله تعالى.واستشكلت الآية على تفسير البحرين بالعذب والملح دون بحرى فارس والروم بأن المشاهد خروج ( اللؤلؤ والمرجان ) من أحدهما وهو الملح . فكيف قال سبحانه : (منهما)؟وأجيب بأنهما لما التقيا وصارا كالشىء الواحد جاز أن يقال: يخرجان منهما كما يقال يخرجان من البحر ولا يخرجان من جميعه ولكن من بعضه ، وكما تقول خرجت من البلد وإنما خرجت من محلة من محاله بل من دار واحدة من دوره ، وقد ينسب إلى الاثنين ماهو لاحدهما كما يسند إلى الجماعة ماصدر من واحد منهم . ومثله على مافى الانتصاف ( على رجل من القريتين عظيم ) وعلى مانقل عن الزجاج

(سبع سموات طباقا وجعل القمر فيهن نوراً) ، وقيل: إنهما لايخرجان إلا من ملتقى العذب والملح ويرده المشاهدة وكأن من ذكره مع ماتقدم لم يذكره لكونه قولا آخر بل ذكره لتقوية الاتحاد فحينئذ تكون علاقة التجوز أقوى ۞

وقال أبو على الفارسى : هذا من باب حذف المضاف والتقدير يخرج من أحدهما وجعل (من القريتين) من ذلك . وهو عندى تقدير معنى لا تقدير إعراب . وقال الرمانى: العذب منهما كاللقاح للملح فهو كما يقال الولد يخرج من الذكر والانثى أى بواسطتهما ، وقال ابن عباس، وعكرمة : تكون هذه الأشياء فى البحر بنزول المطر لأن الأصداف فى شهر نيسان تتلقى ماء المطر بأفواهها فتتكون منه ، ولذا تقل فى الجدب ، وجعل عليه ضمير ( منهما ) للبحرين باعتبار الجنس ولا يحتاج إليه بناءاً على ماأخرجه ابن جرير عنه أن المراد بالبحرين بحر السماء وبحر الأرض *

وأخرج هو. وابن المنذر عن ابن جبير نحوه إلا أن فى تكون المرجان بناءاً على تفسيره بالبسذ من ماء المطر كاللؤلؤ ترددا وإن قالوا : إنه يتكون فى نيسان ، وقال بعض الأئمة :ظاهر كلام الله تعالى أولى بالاعتبار من كلام الناس، ومن علم أن اللؤلؤ لايخرج من الماء العذب وهب أن الغواصين ماأخرجوه إلا من الملح ، ولكن لم قلتم أن الصدف لايخرج بأمر الله تعالى من الماء العذب إلى الماء الملح فان خروجه محتمل تلذذاً بالملوحة كما تلتذ المتوحمة بها فى أوائل حملها حتى إذا خرج لم يمكنه العود ، وكيف يمكن الجزم بما قلتم وكثير من الأمور الأرضية الظاهرة خفيت عن التجار الذين قطعوا المفاوز وداروا البلاد فكيف لايخفى أمر مافى قعر البحر عليهم، والله تعالى أعلم ﴿ ومن غريب التفسير ﴾ ماأخرجه ابن مردويه عن ابن عباس قال :(مرج البحرين يلتقيان) على . وفاطمة رضى الله تعالى عنهما ( بينهما برزخ لا يبغيان) النبى صلى الله تعالى عليه وسلم (يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان) الحسن والحسين رضى الله تعالى عنهما ۞

وأخرج عن إياس بن مالك (١) نحوه لكن لم يذكر فيه البرزخ ، وذكر الطبرسى من الأمامية فى تفسيره مجمع البيان الأول بعينه عن سلمان الفارسى . وسعيد بن جبير . وسفيان الثورى ، والذى أراه أن هذا إن صح ليس من التفسير فى شىء بل هو تأويل كتأويل المتصوفة لكثير من الآيات ، وكل من علىّ . وفاطمة رضى الله تعالى عنهما عندى أعظم من البحر المحيط علماً وفضلا ، وكذا كل من الحسنين رضى الله تعالي عنهما أبهى وأبهج من اللؤلؤ والمرجان بمراتب جاوزت حدّ الحسبان ﴿ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ٢٣ ﴾ مما فى ذلك من الزينة والمنافع الجليلة فقد ذكر الاطباء أن ( اللؤلؤ ) يمنع الخفقان . والبحر . وضعف الكبد . والكلى . والحصى . وحرقة البول . والسدد . والبرقان . وأمراض القلب . والسموم . والوسواس . والجنون . والتوحش . والربو شرباً . والجذام . والبرص . والبهق . والآثار مطلقاً بالطلى إلى غير ذلك ، وأن المرجان أعنى البسذ يفرح ويزيل فساد الشهوة ولو تعليقاً . ونفث الدم . والطحال شرباً . والدمعة . والبياض . والسلاق . والجرب كحلا إلى غير ذلك مما هو مذكور فى كتبهم ﴿ وَلَهُ ٱلْجَوَارِ ﴾ السفن جمع جارية وخصها سبحانه بأنها له وهو تعالى له ملك السموات والارض ومافيهن للاشارة إلى أن كونهم هم منشئيها لايخرجها من ملكه عز وجل حيث كان تمام منفعتها إنما هو منه عز وجل ، وقرأ عبد الله . والحسن . وعبد الوارث عن أبى عمرو - الجوار -

(١) هكذا بالاصل ولعله انس بن مالك فدخله التصحيف *

بإظهار الرفع على الراء لان المحذوف لما تناسوه أعطوا ماقبل الآخر حكمه كما فى قوله :

لها ثنايا أربع حسان وأربع فكلها (ثمان)

﴿ الْمُنْشَـآتُ ﴾ أى المرفوعات الشرع ـ كما قال مجاهد ـ من أنشأه بمعنى رفعه ، وقيل: المرفوعات على الماء وليس بذاك ، وكذا ماقيل المصنوعات ، وقرأ الاعمش . وحمزة . وزيد بن على . وطلحة . وأبو بكر بخلاف عنه ( المنشآت ) بكسر الشين أى الرافعات الشرع ، أو اللاتى ينشئن الامواج بجريهن ، أو اللاتى ينشئن السير إقبالا وإدبارا ، وفى الكل مجاز ، وشدد الشين ابن أبى عبلة ، وقرأ الحسن (المنشات) وحد الصفة ودل على الجمع الموصوف كقوله تعالى : ( أزواج مطهرة ) وقلب الهمزة ألفا على حد قوله ۞ إن السباع (لتهدا) فى مرابضها ۞ يريد لتهدأ والتاء لتأنيث الصفة كتبت تاءاً على لفظها فى الاصل ﴿ فى الْبَحْرِ كَالْأَعْلَـٰمِ ٢٤ ﴾ كالجبال الشاهقة جمع علم وهو الجبل الطويل ﴿ فَبِأَىِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ٢٥ ﴾ من خلق مواد السفن والارشاد إلى أخذها وكيفية تركيبها وإجرائها فى البحر بأسباب لايقدر على خلقها وجمعها وترتيبها غيره سبحانه وتعالى ﴿ كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا ﴾ أى على الارض التى وضعت للانام من الحيوانات والمركبات و( مَن ) للتغليب ؛ أو للثقلين ﴿ فَانٍ ٢٦ ﴾ هالك ﴿ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ﴾ أى ذاته عز وجل ، والمراد هو سبحانه وتعالى ، فالاضافة بيانية وحقيقة الوجه فى الشاهد الجارحة واستعماله فى الذات مجاز مرسل كاستعمال الأيدى فى الانفس ، وهو مجاز شائع ، وقيل : أصله الجهة واستعماله فى الذات من باب الكناية وتفسيره بالذات هنا مبنى على مذهب الخلف القائلين بالتأويل ، وتعيين المراد فى مثل ذلك دون مذهب السلف ، وقد قررناه لك غير مرة فتذكره وعض عليه بالنواجذ ۞

والظاهر أن الخطاب فى ـ ربك ـ للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وفيه تشريف عظيم له عليه الصلاة والسلام ، وقيل : هو للصالح له لعظم الأمر وفخامته ، وفى الآية عند المؤولين كلام كثير منه ماسمعت ، ومنه ماقيل: الوجه بمعنى القصد ويراد به المقصود ، أى ويبقى مايقصد به ربك عز وجل من الأعمال ، وحمل كلام من فسره بالعمل الصالح على ذلك وفيه مافيه ، وأقرب منه ماقيل : وجهه تعالى الجهة التى أمرنا عز وجل بالتوجه إليها والتقرب بها اليه سبحانه ، ومرجع ذلك العمل الصالح أيضاً والله جل شأنه يبقيه للعبد إلى أن يجازيه عليه ولذا وصف بالبقاء ؛ أو لأنه بالقبول صار غير قابل للفناء لما أن الجزاء عليه قام مقامه وهو باق ، ولا يخفى أن كلا القولين غير مناسب للتعليم فى ( كل من عليها ) وقيل: وجهه سبحانه الجهة التى يليها الحق أى يتولاها بفضله ويفيضها على الشئ من عنده أى إن ذلك باق دون الشئ فى حد ذاته فانه فان فى كل وقت، وقيل: المراد بوجهه سبحانه وجهه الممكن وهى جهة حيثية ارتباطه وانتسابه إليه تعالى ، والاضافة لأدنى ملابسة فالممكن فى حد ذاته أى إذا اعتبر مستقلا غير مرتبط بعلته أعنى الوجود الحق كان معدوماً لان ظهوره إنما نشأ من العلة ولولاها لم يك شيئاً مذكوراً ، وقول العلامة البيضاوى: لو استقريت جهات الموجودات وتفحصت وجوهها وجدتها بأسرها فانية فى حد ذاتها إلا وجه الله تعالى أى الوجه الذى يلى جهته سبحانه محمول على ذلك عند بعض المحققين وإن كان قد فسر الوجه قبل بالذات ، وللعلماء فى تقرير كلامه اختلاف، فمنهم من يجعل قوله: لو استقريت الخ تتمة لتفسيره الأول،

ومنهم من يجعله وجها آخر ، وهو على الأول أخذ بالحاصل ، وعلى الثانى قيل : يحتمل التطبيق على كل من مذاهب فى الممكنات الموجودة ، وذلك أنها إما موجودة حقيقة بمعنى أنها متصفة بالوجود اتصافاً حقيقياً بأن يكون الوجود زائداً عليها قائما بها ، وهو مذهب جمهور الحكماء والمتكلمين ، وإما موجودة مجازاً وليس لها اتصاف حقيقى بالوجود بأن يكون الوجود قائما بها بل إطلاق الموجود عليها كإطلاق الشمس على الماء ، وإليه ذهب المتألهون من الحكماء . والمحققون من الصوفية إلا أن ذوق المتألهين أن علاقة المجاز أن لها نسبة مخصوصة إلى حضرة الوجود الواجبى على وجوه مختلفة وأنحاء شتى ، والطرق إلى الله تعالى بعدد أنفاس الخلائق ، فالوجود عندهم جزئى حقيقى قائم بذاته لا يتصور عروضه لشئ ولا قيامه به ومعنى كون الممكن موجوداً أنه مظهر له ومجلى ينجلى فيه نوره ـ فالله نور السموات والأرض ـ والممكنات بمنزلة المرايا المختلفة التى تنعكس اليها أشعة الشمس وينصبغ كل منها بصبغ يناسبه ، ومذاق المحققين من الصوفية أن علاقة المجاز أنها بمنزلة صفات قائمة بذات الواجب سبحانه إذ ليس فى الوجود على مذاقهم ذوات متعددة بعضها واجب وبعضها ممكن بل ذات واحدة لها صفات متكاثرة وشئونات متعددة وتجليات متجددة ( قل الله ثم ذرهم ) والمشهور أنه لا فرق بين المذاقين *

ووجه التطبيق على الأول أن يقال : المراد من الوجه الذى يلى جهته تعالى هو الوجوب بالغير إذ الممكن ـ وإن كان موجوداً حقيقة عند الجمهور ـ لكن وجوده مستفاد من الواجب بالذات ، وجهة الاستفادة ليست هى الذات ولا شيئاً آخر من الجهات والوجوه كالامكان . والمعلولية . والجوهرية . والعرضية . والبساطة . والتركيب وسائر الأمور العامة لان كلا منها جهته الخسة ، ومقتضى الفطرة الإمكانية البعيدة بمراحل عن الوجوب الذاتى المنافية له ، وإنما جهة الشرف القريبة المناسبة للوجوب الذاتى جهة الوجوب بالغير فهو وجه يلى جهة الواجب ويناسبه فى كونه وجوباً وإن كان بالغير ، ولذا يعقبه فيضان الوجود ، ولذا تسمعهم يقولون : الممكن ما لم يجب لم يوجد *

ووجه التطبيق على الثانى أن يقال : الوجه الذى يلى جهته تعالى هو تلك النسبة المخصوصة المصححة لإطلاق لفظ الموجود عليها ولو مجازاً . فالمعنى ( كل من عليها فان ) معدوم لا يصح أن يطلق لفظ الموجود عليه ولو مجازاً إلا باعتبار الوجه الذى يلى جهته تعالى أى النسبة المخصوصة إلى حضرته تعالى ، وهى كونه مظهراً له سبحانه ، ووجه التطبيق على الثالث أن يقال : المراد بالوجه الذى يلى جهته تعالى كونها شئونات واعتبارات له تعالى . فالمعنى ( كل من عليها ) معدوم من جميع الوجوه والاعتبارات إلا من الوجه الذى يلى جهته سبحانه والاعتبار الذى يحصل مقيساً إليه عز وجل ، وهو كونه شأناً من شئونه واعتباراً من اعتباراته جل شأنه فتأمل مستعيناً بالله عز وجل *

﴿ ذُو الْجَلَٰلِ وَالْإِكْرَامِ ٢٧ ﴾ أى يجله الموحدون عن التشبيه بخلقه ويثبتون له ما يليق بشأنه تعالى شأنه فهذا راجع إلى ماله سبحانه من التعظيم فى قلوب من عرفه عز وجل أو الذى يقال فى شأنه : ما أجلك وما أكرمك أى هو سبحانه من يستحق أن يقال فى شأنه ذلك قيل أو لم يقل فهو راجع إلى ماله تعالى من الكمال فى نفسه باعتبار قصور الإدراك عن شأوه ، أو من عنده الجلال والإكرام للموحدين فهو راجع إلى الفعل أى يجل الموحدين ويكرمهم ، وفسر بعض المحققين ( الجلال ) بالاستغناء المطلق ( والاكرام ) بالفضل التام وهذا ظاهر ، ووجه الأول بأن الجلال العظمة وهى تقتضى ترفعه تعالى عن الموجودات ويستلزم أنه سبحانه غنى عنها ، ثم ألحق بالحقيقة ، ولذا قال الجوهرى : عظمة الشئ الاستغناء عن غيره وكل محتاج حقير ، وقال الكرمانى :

إنه تعالى له صفات عدمية مثل (لاشريك له) وتسمى صفات الجلال لما أنها تؤدى بجَلّ عن كذا جل عن كذا وصفات وجودية - كالحياة . والعلم - وتسمى صفات الإكرام ، وفيه تأمل *

والظاهر أن ( ذو ) صفة للوجه ، ويتضمن الوصف بما ذكر على ماذكره البعض الإشارة إلى أن فناء ( من عليها ) لايخل بشأنه عز وجل لأنه الغنى المطلق ، والاشارة إلى أنه تعالى بعد فنائهم يفيض على الثقلين من آثار كرمه مايفيض وذلك يوم القيامة ، ووصف الوجه بما وصف يبعد كونه عبارة عن العمل الصالح أو الجهة على ما سمعت آنفاً وكأن من يقول بذلك يقول :( ذو ) خبر مبتدا محذوف هو ضمير راجع إلى الرب وهو فى الأصل صفة له ، ثم قطعت عن التبعية ، ويؤيده قراءة أبى . وعبد الله - ذى الجلال - بالياء على أنه صفة تابعة للرب ، وذكر الراغب أن هذا الوصف قد خص به عز وجل ولم يستعمل فى غيره ، فهو من أجلّ أوصافه سبحانه ، ويشهد له مارواه الترمذى عن أنس . والامام أحمد عن ربيعة بن عامر مرفوعاً « ألظوا بياذا الجلال والاكرام » أى الزموه واثبتوا عليه وأكثروا من قوله والتلفظ به فى دعائكم ، وروى الترمذى . وأبو داود . والنسائى عن أنس « أنه كان مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ورجل يصلى ثم دعا فقال: اللهم إنى أسألك بأن لك الحمد لا إله إلا أنت المنان بديع السموات والارض ذو الجلال والاكرام ياحى ياقيوم ، فقال صلى الله تعالى عليه وسلم : لأصحابه أتدرون بما دعا ؟ قالوا : الله ورسوله أعلم قال : والذى نفسى بيده لقد دعا الله باسمه الاعظم الذى إذا دعى به أجاب وإذا سئل به أعطى » *

﴿ فَبِأَىِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ٢٨ ﴾ مما يتضمنه ماذكر فان الفناء باب للبقاء ، والحياة الأبدية ، والإثابة بالنعمة السرمدية ، وقال الطيبى : المراد من الآية السابقة ملزوم معناها لأنها كناية عن مجئ وقت الجزاء وهو من أجلّ النعم ، ولذلك خص ( الجلال والاكرام ) بالذكر لأنهما يدلان على الإثابة والعقاب المراد منها تخويف العباد وتحذيرهم من ارتكاب ما يترتب عليه العقاب ، والتحذير من مثل ذلك نعمة ، فلذا رتب عليها بالفاء قوله تعالى: ( فبأى آلاء )الخ ، وليس بذاك ﴿ يَسْـَٔلُهُ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ﴾ قاطبة مايحتاجون اليه فى ذواتهم حدوثاً وبقاءاً وفى سائر أحوالهم سؤالا مستمراً بلسان المقال أو بلسان الحال فانهم كافة من حيث حقائقهم الممكنة بمعزل من استحقاق الوجود وما يتفرع عليه من الكمالات بالمرة بحيث لو انقطع مابينهم وبين العناية الالهية من العلاقة لم يشموا رائحة الوجود أصلا فهم فى كل آن سائلون *

وأخرج عبد بن حميد . وابن المنذر عن أبى صالح ( يسأله من فى السموات ) الرحمة ، ومن فى - الأرض - المغفرة والرزق ، وأخرج ابن المنذر عن ابن جريج ( يسأله) الملائكة عليهم السلام الرزق لأهل الارض والمغفرة . وأهل الأرض يسألونهما جميعاً وماتقدم أولى . ولا دليل على التخصيص *

والظاهر أن الجملة استئناف . وقيل : هى حال من - الوجه - والعامل فيها ( يبقى ) أى هو سبحانه دائم فى هذه الحال ، ولايخفى حاله على ذى تمييز ﴿ كُلَّ يَوْمٍ ﴾ كل وقت من الاوقات ولحظة من اللحظات *

﴿ هُوَ فِى شَأْنٍ ٢٩ ﴾ من الشئون التى من جملتها إعطاء ماسألوا فانه تعالى لايزال ينشئ أشخاصاً ، ويفنى آخرين ويأتى بأحوال ويذهب بأحوال حسبما تقتضيه مشيئته عز وجل المبنية على الحكم البالغة ، وأخرج البخارى فى تاريخه . وابن ماجه . وابن حبان . وجماعة عن أبى الدرداء عن النبى ﷺ أنه قال فى هذه الآية :« من شأنه

أن يغفر ذنباً ويفرج كرباً ويرفع قوماً ويضع آخرين » زاد البزار « ويجيب داعياً » ، وقيل : إن الله تعالى فى كل يوم ثلاث عساكر . عسكر من الاصلاب إلى الارحام . وعسكر من الارحام إلى الدنيا . وعسكر من الدنيا إلى القبور ، والظاهر أن المراد بيان كثرة شئونه تعالى فى الدنيا فكل يوم على معنى كل وقت من أوقات الدنيا *

وقال ابن عيينة : الدهر عند الله تعالى يومان، أحدهما اليوم الذى هو مدة الدنيا فشأنه فيه الأمر والنهى والإماتة والاحياء . وثانيهما اليوم الذى هو يوم القيامة فشأنه سبحانه فيه الجزاء والحساب ، وعن مقاتل إن الآية نزلت فى اليهود قالوا : إن الله تعالى لا يقضى يوم السبت شيئاً فرد عز وجل عليهم بذلك ، وسأل عبد الله بن طاهر الحسين بن الفضل عن الجمع بين هذه الآية وماصح من أن القلم جف بما هو كائن إلى يوم القيامة فقال : شئون يبديها لا شئون يبتديها ، وانتصب (كل يوم) على الظرف ، والعامل فيه هو العامل فى قوله تعالى: (فى شأن)، و( هو) ثابت المحذوف: فكأنه قيل هو ثابت فى شأن كل يوم ﴿ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ٣٠ ﴾ مما يسعف به سؤالكما وما يخرج لكما بيديه من مكمن العدم حيناً فحيناً ﴿ سَنَفْرُغُ لَكُمْ ﴾ الفراغ فى اللغة يقتضى سابقة شغل *

والفراغ للشئ يقتضى لاحقيته أيضاً ، والله سبحانه لا يشغله شأن عن شأن فجعل انتهاء الشئون المشار اليها بقوله تعالى :( كل يوم هو فى شأن ) يوم القيامة إلى واحد هو جزاء المكلفين فراغاً لهم على سبيل التمثيل لأن من ترك أشغاله إلى شغل واحد يقال : فرغ له واليه فشبه حال هؤلاء - وأخذه تعالى فى جزائهم فحسب - بحال من فرغ له ، وجازت الاستعارة التصريحية التبعية فى (سنفرغ ) بأن يكون المراد سنأخذ فى جزائكم فقط الاشتراك الاخذ فى الجزاء فقط ، والفراغ عن جميع المهام إلى واحد فى أن المعنى به ذلك الواحد ، وقيل :المراد التوفر فى الانتقام والنكاية ، وذلك أن الفراغ للشئ يستعمل فى التهديد كثيراً كأنه فرغ عن كل شئ لأجله فلم يبق له شغل غيره فيدل على التوفر المذكور ، وهو كناية فيمن يصح عليه ، ومجاز فى غيره كالذى نحن فيه ، ولعل مراد ابن عباس. والضحاك بقولهما - كما أخرج ابن جرير عنهما - هذا وعيد من الله تعالى لعباده ماذكر ، والخطاب عليه قيل : للمجرمين ، وتعقب بأن النداء الآتى يأباه ، نعم المقصود بالتهديد هم ، وقيل : لامانع من تهديد الجميع ، ثم إن هذا التهديد إنما هو بما يكون يوم القيامة ، وقول ابن عطية : يحتمل أن يكون ذلك توعداً بعذاب الدنيا مما لا يكاد يلتفت اليه ، وقيل : إن فرغ يكون بمعنى قصد ، واستدل عليه بما أنشده ابن الانبارى لجرير :

ألان وقد ( فرغت ) إلى نمير فهذا حين كنت لهم عذاباً

أى قصدت ، وأنشد النحاس . فرغت إلى العبد المقيد فى الحجل * وفى الحديث « لأتفرغن لك ياخبيث» قاله صلى الله تعالى عليه وسلم مخاطباً به أزب العقبة يوم بيعتها أى لأقصدن إبطال أمرك ، ونقل هذا عن الخليل . والكسائى . والفراء ، والظاهر أنهم حملوا مافى الآية على ذلك ، فالمراد حينئذ تعلق الارادة تعلقاً تنجيزيا بجزائهم ، وقرأ حمزة . والكسائى . وأبو حيوة . وزيد بن على - سيفرغ - بياء الغيبة ، وقرأ قتادة . والاعرج ( سنفرغ ) بنون العظمة . وفتح الراء مضارع فرغ بكسرها - وهو لغة تميم - كما أن ( سنفرغ ) فى قراءة الجمهور مضارع فرغ بفتحها لغة الحجاز ، وقرأ أبو السمال . وعيسى ( سنفرغ ) بكسر النون وفتح الراء وهى - على ماقال أبو حاتم - لغة سفلى مضر ، وقرأ الأعمش . وأبو حيوة بخلاف عنهما . وابن أبى عبلة . والزعفرانى

- سيفرغ - بضم الياء وفتح الراء مبنياً للمفعول؛ وقرأ عيسى أيضاً ( سنفرغ ) بفتح النون وكسر الراء ، والاعرج أيضاً - سيفرغ - بفتح الياء والراء وهى لغة ، وقرئ سأفرغ بهمزة المتكلم وحده، وقرأ أبى (سنفرغ) إليكم عداه بإلى فقيل: للحمل على القصد، أو لتضمينه معناه أى (سنفرغ) قاصدين إليكم ﴿ أَيُّهَ الثَّقَلَانِ ٣١ ﴾ هما الانس والجن من ثقل الدابة وهو ما يحمل عليها جعلت الارض كالحمولة والانس والجن ثقلاها، وما سواهما على هذا كالعلاوة، وقال غير واحد: سميا بذلك لثقلهما على الارض ، أو لرزانة رأيهما وقدرهما وعظم شأنهما . ويقال لكل عظيم القدر مما يتنافس فيه : ثقل ، ومنه قوله صلى الله تعالى عليه وسلم: «إنى تارك فيكم الثقلين كتاب الله وعترتى» وقيل: سميا بذلك لأنهما مثقلان بالتكليف ، وعن الحسن لثقلهما بالذنوب ﴿ فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ٣٢ ﴾ التى من جملتها التنبيه على ما ستلقونه يوم القيامة للتحذير عما يؤدى إلى سوء الحساب ﴿ يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ ﴾ هما الثقلان خوطبا باسم جنسهما لزيادة التقرير ولأن الجن مشهورون بالقدرة على الأفاعيل الشاقة فخوطبوا بما ينبىء عن ذلك لبيان أن قدرتهم لا تفى بما كلفوه وكأنه لما ذكر سبحانه أنه مجاز للعباد لا محالة عقب عز وجل ذلك ببيان أنهم لا يقدرون على الخلاص من جزائه وعقابه إذا أراده فقال سبحانه : ( يامعشر الجن والانس ) ﴿ إِنِ اسْتَطَعْتُمْ ﴾ إن قدرتم ، وأصل الاستطاعة طلب طواعية الفعل وتأتيه *

﴿ أَن تَنفُذُوا مِنْ أَقْطَارِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ أن تخرجوا من جوانب السموات والارض هاربين من الله تعالى فارين من قضائه سبحانه ﴿ فَانفُذُوا ﴾ فاخرجوا منها وخلصوا أنفسكم من عقابه عز وجل، والأمر للتعجيز ﴿ لَا تَنفُذُونَ ﴾ لا تقدرون على النفوذ ﴿ إِلَّا بِسُلْطَانٍ ٣٣ ﴾ أى بقوة وقهر وأنتم عن ذلك بمعزل وألف ألف منزل، روى أن الملائكة عليهم السلام ينزلون يوم القيامة فيحيطون بجميع الخلائق فاذا رآهم الجن والانس هربوا فلا يأتون وجها إلا وجدوا الملائكة أحاطت به، وقيل: هذا أمر يكون فى الدنيا ، قال الضحاك : بينما الناس فى أسواقهم انفتحت السماء ونزلت الملائكة فتهرب الجن والانس فتحدق بهم الملائكة وذلك قبيل قيام الساعة، وقيل: المراد إن استطعتم الفرار من الموت ففروا، وقيل: المعنى إن قدرتم أن تنفذوا لتعلموا بما فى السموات والارض فانفذوا لتعلموا لكن (لا تنفذون) ولا تعلمون إلا ببينة وحجة نصبها الله تعالى فتعرجون عليها بأفكاركم ، وروى ما يقاربه عن ابن عباس والأنسب بالمقام لا يخفى *

وقرأ زيد بن على إن استطعتما رعاية للنوعين وإن كان تحت كل أفراد كثيرة والجمع لرعاية تلك الكثرة وقد جاء كل فى الفصيح نحو قوله تعالى : ( وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما )

﴿ فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ٣٤ ﴾ أى من التنبيه والتحذير والمساهلة والعفو مع كمال القدرة على العقوبة، وقيل : على الوجه الأخير فيما تقدم أى مما نصب سبحانه من المصاعد العقلية والمعارج النقلية فتنفذون بها إلى ما فوق السموات العلا ﴿ يُرْسَلُ عَلَيْكُمَا ﴾ استئناف فى جواب سؤال مقدر عن الداعى للفرار أو عما يصيبهم أى يصب عليكما ﴿ شُوَاظٌ ﴾ هو اللهب الخالص كما روى عن ابن عباس ، وأنشد عليه أبو حيان قول حسان:

هجوتك فاختضعت لنا بذل بقافية تأجج ( كالشواظ )

وقيل : اللهب المختلط بالدخان ، وقال مجاهد : اللهب الأحمر المنقطع ، وقيل : اللهب الاخضر ، وقال الضحاك : الدخان الذى يخرج من اللهب ، وقيل : هو النار والدخان جميعاً ، وقرأ عيسى . وابن كثير . وشبل (شواظ) بكسر الشين ﴿ مِّن نَّارٍ ﴾ متعلق - بيرسل - أو بمضمر هو صفة - لشواظ - و (من) ابتدائية أى كائن من نار والتنوين للتفخيم ﴿ وَنُحَاسٌ ﴾ هو الدخان الذى لا لهب فيه كما قاله ابن عباس لنافع بن الازرق وأنشد له قول الأعشى ، أو النابغة الجعدى :

تضئ كضوء السراج السليـ ط لم يجعل الله فيه (نحاسا)

وروى عنه أيضا ، وعن مجاهد أنه الصفر المعروف أى يصب على رءوسكما صفر مذاب ، والراغب فسره باللهب بلا دخان ثم قال : وذلك لشبهه فى اللون بالنحاس ، وقرأ ابن أبى إسحق . والنخعى . وابن كثير . وأبو عمرو (ونحاس) بالجر على أنه عطف على نار ، وقيل : على (شواظ) وجر للجوار فلا تغفل *

وقرأ الكلبى . وطلحة . ومجاهد بالجر أيضاً لكنهم كسروا النون وهو لغة فيه ، وقرأ ابن جبير - ونحس - كما تقول يوم نحس ، وقرأ عبد الرحمن بن أبى بكرة . وابن أبى إسحق أيضا - ونحس - مضارعا ، وماضيه حسه أى قتله أى ونقتل بالعذاب ، وعن ابن أبى إسحق أيضا - ونحس - بالحركات الثلاث فى الحاء على التخيير . وحنظلة ابن عثمان - ونحس - بفتح النون وكسر السين ، والحسن . وإسمعيل - ونحس - بضمتين والكسر ، وهو جمع - نحاس - كلحاف ولحف ، وقرأ زيد بن على - نرسل - بالنون - شواظا - بالنصب - ونحاسا - كذلك عطفاً على شواظا ﴿ فَلَا تَنتَصِرَانِ ٣٥ ﴾ فلا تمتنعان وهذا عند الضحاك فى الدنيا أيضاً *

أخرج ابن أبى شيبة عنه أنه قال فى الآية : تخرج نار من قبل المغرب تحشر الناس حتى إنها لتحشر القردة والخنازير تبيت معهم حيث باتوا وتقيل حيث قالوا ، وقال فى البحر : المراد تعجيز الجن والانس أى أنتما بحال من يرسل عليه هذا فلا يقدر على الامتناع مما يرسل عليه ﴿ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ٣٦ ﴾ فان التهديد لطف والتميز بين المطيع والعاصى بالجزاء والانتقام من الكفار من عداد الآلاء ﴿ فَإِذَا ٱنشَقَّتِ ٱلسَّمَآءُ ﴾ أى انصدعت يوم القيامة ، وحديث امتناع الخرق حديث خرافة ، ومثله ما يقوله أهل الهيئة اليوم فى السماء على أن الانشقاق فيها على زعمهم أيضا متصور ﴿ فَكَانَتْ وَرْدَةً ﴾ أى كالوردة فى الحمرة ، والمراد بها النور المعروف قاله الزجاج . وقتادة ، وقال ابن عباس . وأبو صالح : كانت مثل لون الفرس الورد ، والظاهر أن مرادهما كانت حمراء *

وقال الفراء : أريد لون الفرس الورد يكون فى الربيع إلى الصفرة ، وفى الشتاء إلى الحمرة ، وفى اشتداد البرد إلى الغبرة فشبه تلون السماء بتلون الورد من الخيل ، وروى هذا عن الكلبى أيضا ، وقال أبو الجوزاء : (وردة) صفراء والمعول عليه إرادة الحمرة ، ونصب (وردة) على أنه خبر - كان - ، وفى الكلام تشبيه بليغ ، وقرأ عبيد بن عمير (وردة) بالرفع على أن - كان - تامة أى فحصلت سماء وردة فيكون من باب التجريد لانه بمعنى كانت منها ، أو فيها سماء وردة مع أن المقصود أنها نفسها كذلك فهو كقول قتادة بن مسلمة :

فلئن بقيت لأرحلن بغزوة نحو المغانم أو يموت كريم

حيث عنى بالكريم نفسه ، وقوله تعالى : ﴿ كَالدِّهَانِ ٣٧ ﴾ خبر ثان لكانت - أو نعت - لوردة - أو حال

من اسم ـ كانت ـ على رأى من أجازه أى كدهن الزيت كما قال تعالى : ( كالمهل ) وهو دردى الزيت ، وهو إما جمع دهن كقرط وقراط ، أواسم لما يدهن به كالحزام والادام ، وعليه قوله فى وصف عينين كثيرتى التذارف:

كأنهما مزادتا متعجل فريان لما تدهنا ( بدهان )

وهو الدهن أيضا إلا أنه أخص لأنه الدهن باعتبار إشرابه الشئ، ووجه الشبه الذوبان وهو فى السماء على ما قيل من حرارة جهنم وكذا الحمرة ، وقيل : اللمعان ، وقال الحسن: أى كالدهان المختلفة لانها تتلون ألوانا ، وقال ابن عباس: الدهان الأديم الاحمر ، ومنه قول الاعشى :

وأجرد من كرام الخيل طرف كأن على شواكله ( دهانا )

وهو مفرد ، أو جمع ، واستدل للثانى بقوله :

تبعن ( الدهان ) الحمر كل عشية بموسم بدر أو بسوق عكاظ

وإذا شرطية جوابها مقدر أى كان ماكان مما لا تطيقه قوة البيان، أو وجدت أمراً هائلا، أو رأيت ما يذهل الناظرين وهو الناصب لإذا ، ولهذا كان مفرعاً ومسبباً عما قبله لأن فى إرسال الشواظ ماهو سبب لحدوث أمر هائل ، أورؤيته فى ذلك الوقت ﴿ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ٣٨ ﴾ فان الاخبار بنحو ماذكر مما يزجر عن الشر فهو لطف أى لطف ونعمة أى نعمة ﴿ فَيَوْمَئِذٍ ﴾ أى يوم إذ تنشق السماء حسبما ذكر ﴿ لَّا يُسْـَٔلُ عَن ذَنبِهِ إِنسٌ وَلَا جَآنٌّ ٣٩ ﴾ لأنهم يعرفون بسيماهم وهذا فى موقف ، وما دل على السؤال من نحو قوله تعالى : (فوربك لنسألنهم أجمعين) فى موقف آخر قاله عكرمة. وقتادة، وموقف السؤال على ما قيل : عند الحساب ، وترك السؤال عند الخروج من القبور ، وقال ابن عباس: حيث ذكر السؤال فهو سؤال توبيخ وتقرير ، وحيث نفى فهو استخبار محض عن الذنب ، وقيل: المنفى هو السؤال عن الذنب نفسه والمثبت هو السؤال عن الباعث عليه ، وأنت تعلم أن فى الآيات ما يدل على السؤال عن نفس الذنب .

وحكى الطبرسى عن الرضا رضى الله تعالى عنه أن من اعتقد الحق ثم أذنب ولم يتب عذب فى البرزخ ويخرج يوم القيامة وليس له ذنب يسأل عنه ، ولعمرى إن الرضا لم يقل ذلك ، وحمل الآية عليه مما لا يلتفت إليه بعين الرضا كما لا يخفى ، وضمير ذنبه للانس وهو متقدم رتبة لأنه نائب عن الفاعل ، وإفراده باعتبار اللفظ، وقيل: لما أن المراد فرد من الانس كأنه قيل: لا يسأل عن ذنبه إنسى ولا جنى، وقرأ الحسن. وعمرو بن عبيد ـ ولا جأن ـ بالهمز فراراً من التقاء الساكنين وإن كان على حده ﴿ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ٤٠ ﴾ يقال فيه نحو ما سمعت فى سابقه ﴿ يُعْرَفُ الْمُجْرِمُونَ بِسِيمَٰهُمْ ﴾ استئناف يجرى مجرى التعليل لانتفاء السؤال، و(المجرمون) قيل: من وضع الظاهر موضع الضمير للاشارة إلى أن المراد بعض من الانس وبعض من الجن وهم المجرمون فيكون ذلك كقوله تعالى : (لا يسأل عن ذنوبهم المجرمون) ، و ـ سيماهم ـ على ما روى عن الحسن سواد الوجوه وزرقة العيون، وقيل : ما يعلوهم من الكآبة والحزن ، وجوز أن تكون أموراً أخر ـ كالعمى . والبكم . والصمم ـ .

وقرأ حماد بن سليمان بسيمائهم ﴿ فَيُؤْخَذُ بِالنَّوَٰصِى ﴾ جمع ناصية وهى مقدم الرأس ﴿ وَالْأَقْدَامِ ٤١ ﴾ جمع قدم وهى قدم الرجل المعروفة والباء للآلة مثلها فى أخذت بخطام الدابة ، والجار والمجرور نائب الفاعل،

وقال أبو حيان: إن الباء للتعدية والفعل مضمن معنى مايعدى بها أى فيسحب بالنواصى الخ، وفيه بحث. وظاهر كلام غير واحد أن -أل- عوض عن المضاف إليه الضمير أى بنواصيهم وأقدامهم، ونص عليه أبو حيان فقال: -أل- فيهما عوض عن الضمير على مذهب الكوفيين، والضمير محذوف على مذهب البصريين أى بالنواصى والاقدام منهم، وأنت تعلم أن الخلاف بين أهل البلدين فيما إذا احتيج إلى الضمير الربط ولا احتياج إليه هنا، نعم المعنى على الضمير وكيفية هذا الأخذ على ماروى عن الضحاك أن يجمع الملك بين ناصية أحدهم وقدميه فى سلسلة من وراء ظهره ثم يكسر ظهره ويلقيه فى النار، وقيل: تأخذ الملائكة عليهم السلام بعضهم سحباً بالناصية وبعضهم سحباً بالقدم، وقيل: تسحبهم الملائكة عليهم السلام تارة بأخذ النواصى وتارة بأخذ الأقدام، فالواو بمعنى أو التى للتقسيم وهو خلاف الظاهر، وإبهام الفاعل لانه كالمتعين، وقيل: للرمز إلى عظمته فقد أخرج ابن مردويه. والضياء المقدسى فى صفة النار عن أنس قال: سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول: «والذى نفسى بيده لقد خلقت ملائكة جهنم قبل أن تخلق جهنم بألف عام فهم كل يوم يزدادون قوة إلى قوتهم حتى يقبضوا على من قبضوا بالنواصى والاقدام» ﴿فَبِأَىِّ ءَالَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ يقال فيه نحو ما تقدم، وقوله تعالى:

﴿هَٰذِهِ جَهَنَّمُ ٱلَّتِى يُكَذِّبُ بِهَا ٱلْمُجْرِمُونَ﴾ مقول قول مقدر معطوف على قوله تعالى: (يؤخذ) الخ أى ويقال هذه الخ. أو مستأنف فى جواب ماذا يقال لهم لأنه مظنة للتوبيخ والتقريع، أو حال من أصحاب النواصى بناءاً على أن التقدير نواصيهم أو النواصى منهم، ومافى البين اعتراض على الأول والاخير وكان أصل (التى يكذب بها المجرمون) التى كذبتم بها فعدل عنه لماذكر للدلالة على استمرار ذلك وبيان لوجه توبيخهم وعلته *

﴿يَطُوفُونَ بَيْنَهَا﴾ أى يترددون بين نارها ﴿وَبَيْنَ حَمِيمٍ﴾ ماء حار ﴿ءَانٍ ٤٤﴾ متناه إناه وطبخه بالغ فى الحرارة أقصاها، قال قتادة: الحميم يغلى منذ خلق الله تعالى جهنم والمجرم ويعاقب بين تصلية النار وشرب الحميم، وقيل: يحرقون فى النار ويصب على رءوسهم الحميم، وقيل: إذا استغاثوا من النار جعل غياثهم الحميم، وقيل: يغمسون فى واد فى جهنم يجتمع فيه صديد أهل النار فتنخلع أوصالهم ثم يخرجون منه وقد أحدث الله تعالى لهم خلقا جديداً، وعن الحسن أنه قال: (حميم آن) النحاس انتهى حره، وقيل: (آن) حاضر *

وقرأ السلمى يطافون، والاعمش. وطلحة. وابن مقسم (يطوفون) بضم الياء وفتح الطاء وكسر الواو مشددة، وقرئ (يطوفون) أى يتطوفون ﴿فَبِأَىِّ ءَالَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ٤٥﴾ هو أيضا كما تقدم

﴿وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ﴾ الخ شروع فى تعديد الآلاء التى تفاض فى الآخرة، و(مقام) مصدر ميمى بمعنى القيام مضاف إلى الفاعل أى (ولمن خاف) قيام ربه وكونه مهيمنا عليه مراقباً له حافظاً لأحواله، فالقيام هنا مثله فى قوله تعالى: (أفمن هو قائم على كل نفس بما كسبت) وهذا مروى عن مجاهد. وقتادة، أو هو اسم مكان، والمراد به مكان وقوف الخلق فى يوم القيامة للحساب، والاضافة اليه تعالى لامية اختصاصية لان الملك له عز وجل وحده فيه بحسب نفس الامر، والظاهر والخلق قائمون له كما قال سبحانه: (يقوم الناس لرب العالمين) منتظرون مايحل عليهم من قبله جل شأنه، وزعم بعضهم أن الاضافة على هذا الوجه لادنى ملابسة وليس بشيء، وقيل: المعنى (ولمن خاف) مقامه عند ربه على أن المقام مصدر أو اسم مكان وهو للخائف نفسه، وإضافته

للرب لانه عنده تعالى فهى مثلها فى قولهم :شاة رقود الحلب ، وهى بمعنى ـ عند ـ عند الكوفيين أى رقود عند الحلب، وبمعنى اللام عند الجمهور كما صرح به شراح التسهيل وليست لأدنى ملابسة كما زعم أيضا ، ثم إن المراد بالعندية هنا مما لا يخفى ، وجوز أن يكون مقحما على سبيل الكناية ، فالمراد ولمن خاف ربه لكن بطريق برهانى بليغ، ومثله قول الشماخ :

ذعرت به القطا ونفيت عنه (مقام الذئب) كالرجل اللعين(١)

وهو الاظهر على ماذكره صاحب الكشف ، والظاهر أن المراد ولكل فرد فرد من الخائفين:

﴿ جَنَّتَان ٤٦ ﴾ فقيل :إحداهما منزله ومحل زيارة أحبابه له ، والأخرى منزل أزواجه وخدمه ، واليه ذهب الجبائى ، وقيل : بستانان بستان داخل قصره وبستان خارجه ، وقيل : منزلان ينتقل من أحدهما إلى الآخر لتتوفر دواعى لذته وتظهر ثمار كرامته ، وأين هذا ممن يطوف بين النار ، وبين حميم آن ؟ ؟

وجوز أن يقال : جنة لعقيدته وجنة لعمله ،أوجنة لفعل الطاعات وجنة لترك المعاصى ،أو جنة يثاب بها وأخرى يتفضل بها عليه،أو إحداهما روحانية والاخرى جسمانية، ولا يخفى أن الصفات الآتية ظاهرة فى الجسمانية ٭

وقال مقاتل : جنة عدن وجنة نعيم ، وقيل : المراد لكل خائفين منكما جنتان جنة للخائف الإنسى وجنة للخائف الجنى، فان الخطاب للفريقين، وهذا عندى خلاف الظاهر، وفى الآثار ما يبعده، فقد أخرج البيهقى فى شعب الايمان عن الحسن أنه كان شاب على عهد عمر رضى الله تعالى عنه ملازم للمسجد والعبادة فعشقته جارية فأتته فى خلوة فكلمته فحدثته نفسه بذلك فشهق شهقة فغشى عليه فجاء عم له فحمله إلى بيته فلما أفاق قال : ياعم انطلق إلى عمر فاقرئه منى السلام وقل له ماجزاء من خاف مقام ربه؟ فانطلق فأخبر عمر وقد شهق الفتى شهقة أخرى فمات فوقف عليه عمر رضى الله تعالى عنه فقال : لك جنتان لك جنتان ٭

والخوف فى الاصل توقع مكروه عند أمارة مظنونة أو معلومة ويضاده الأمن قال الراغب : والخوف من الله تعالى لايراد به مايخطر بالبال من الرعب كاستشعار الخوف من الأسد بل إنما يراد به الكف عن المعاصى وتحرى الطاعات ، ولذلك قيل : لايعد خائفاً من لم يكن للذنوب تاركا ، ويؤيد هذا تفسير ابن عباس رضى الله تعالى عنهما الخائف هنا كما أخرج ابن جرير عنه بمن ركب طاعة الله تعالى وترك معصيته ٭

وقول مجاهد : هو الرجل يريد الذنب فيذكر الله تعالى فيدع الذنب، والذى يظهر أن ذلك تفسير باللازم ، وقد يقال : إن ارتكاب الذنب قد يجامع الخوف من الله تعالى وذلك كما إذا غلبته نفسه ففعله خائفاً من عقابه تعالى عليه ، وأيد ذلك بما أخرجه أحمد . والنسائى. والطبرانى . والحكيم الترمذى فى نوادر الاصول .وابن أبى شيبة . وجماعة عن أبى الدرداء « أن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قرأ هذه الآية ( ولمن خاف مقام ربه جنتان) فقلت : وإن زنى وإن سرق يارسول الله ؟ فقال النبى عليه الصلاة والسلام : الثانية ( ولمن خاف مقام ربه جنتان) فقلت : وإن زنى وإن سرق ؟ فقال الثالثة : ( ولمن خاف مقام ربه جنتان ) فقلت : وإن زنى وإن سرق؟ قال : نعم وَإنْ رغم أنف أبى الدرداء » وأخرج الطبرانى. وابن مردويه من طريق الجريرى عن أخيه قال : سمعت محمد بن سعد يقرأ ـ ولمن خاف مقام ربه جنتان وإن زنى وإن سرق ـ فقلت : ليس فيه وإن زنى وإن سرق

(١) ضمير (به) و(عنه) راجع الى الماء فى البيت قبله ٭ وماء قد وردت لوصل أروى ٭ عليه الطير كالورق اللجين ٭
وهو من قصيدة للشماخ مدح بها عرابة بن أوس الخزرجى . والشاهد فى قوله: (مقام الذئب) ٭

فقال : سمعت أبا الدرداء رضى الله تعالى عنه يقرؤها كذلك فأنا أقرؤها كذلك حتى أموت، وصرح بعضهم أن المراد بالخوف فى الآية أشده فتأمل . وجاء فى شأن هاتين الجنتين من حديث عياض بن غنم مرفوعاً « إن عرض كل واحدة منهما مسيرة مائة عام » والآية على ماروى عن ابن الزبير . وابن شوذب نزلت فى أبى بكر *

وأخرج ابن أبى حاتم . وأبو الشيخ فى العظمة عن عطاء أن أبا بكر الصديق رضى الله تعالى عنه ذكر ذات يوم وفكر فى القيامة . والموازين . والجنة . والنار . وصفوف الملائكة . وطى السموات . ونسف الجبال وتكوير الشمس. وانتثار الكواكب فقال: وددت أنى كنت خضراً من هذه الخضر تأتى على بهيمة فتأكلنى وأنى لم أخلق فنزلت (ولمن خاف مقام ربه جنتان ) ﴿ فَبِأَىِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ٤٧ ذَوَاتَا أَفْنَانٍ ٤٨ ﴾ صفة لجنتان وما بينهما اعتراض وسط بينهما تنبيها على أن تكذيب كل من الموصوف والصفة موجب للانكار والتوبيخ ، وجوز أن يكون خبر مبتدأ مقدر أى هما ذواتا ، وأياً ما كان فهو تثنية - ذات - بمعنى صاحبة فانه إذا ثنى فيه لغتان ذاتا على لفظه وهو الأقيس كما يثنى مذكره ذوا ، والاخرى ( ذواتا ) برده إلى أصله فان التثنية ترد الأشياء إلى أصولها ، وقد قالوا: أصل ذات ذوات لكن حذفت الواو تخفيفاً ، وفرقا بين الواحد والجمع ودلت التثنية ورجوع الواو فيها على أصل الواحد وليس هو تثنية الجمع كما يتوهم وتفصيله فى باب التثنية من شرح التسهيل، والأفنان إما جمع فن بمعنى النوع ولذا استعمل فى العرف بمعنى العلم أى ذواتا أنواع من الاشجار والثمار ، وروى ذلك عن ابن عباس . وابن جبير . والضحاك ، وعليه قول الشاعر :

ومن كل (أفنان) اللذاذة والصبا     لهوت به والعيش أخضر ناضر

وإما جمع فنن وهو مادق ولان من الأغصان كما قال ابن الجوزى ، وقد يفسر بالغصن ، وحمل على التسامح وتخصيصها بالذكر مع أنها ذواتا قصب وأوراق وثمار أيضا لانها هى التى تورق وتثمر . فمنها تمتد الظلال . ومنها تجنى الثمار ففى الوصف تذكير لهما فكأنه قيل : ( ذواتا ) ثمار وظلال لكن على سبيل الكناية وهى أخصر وأبلغ ، وتفسيره بالأغصان على أنه جمع فنن مروى عن ابن عباس أيضا ، وأخرجه ابن جرير عن مجاهد قال أبو حيان : وهو أولى لأن أفعالا فى فعل أكثر منه فى فعل بسكون العين كفن ، ويجمع هو على فنون *

﴿ فَبِأَىِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ٤٩ فِيهِمَا عَيْنَانِ تَجْرِيَانِ ٥٠ ﴾ صفة أخرى لجنتان أو خبر ثان للمبتدا المقدر أى فى كل منهما عين تجرى بالماء الزلال تسمى إحدى العينين بالتسنيم ، والأخرى بالسلسبيل، وروى هذا عن الحسن، وقال عطية العوفى : ( عينان ) إحداهما من ماء غير آسن ، والاخرى من خمر لذة للشاربين ، وقيل : ( عينان ) من الماء ( تجريان ) حيث شاء صاحبهما من الاعالى والاسافل من جبل من مسك ، وعن ابن عباس (عينان) مثل الدنيا أضعافا مضاعفة ( تجريان ) بالزيادة والكرامة على أهل الجنة *

﴿ فَبِأَىِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ٥١ فِيهِمَا مِن كُلِّ فَاكِهَةٍ زَوْجَانِ ٥٢ ﴾ صنفان معروف وغريب لم يعرفوه فى الدنيا ، أو رطب ويابس ولا يقصر يابسه عن رطبه فى الفضل والطيب ، وأخرج عبد بن حميد . وابن المنذر . وابن أبى حاتم عن عكرمة قال : قال ابن عباس فى هذه الآية : مافى الدنيا ثمرة حلوة ولا مرة إلا وهى فى الجنة حتى الحنظل ، ونقل هذا فى البحر عن ابن عباس أيضاً بزيادة إلا أنه حلو ، والجملة كالجملة التى قبلها *

﴿ فَبِأَىِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ٥٣ مُتَّكِئِينَ ﴾ حال من قوله تعالى : - ولمن خاف - وجمع رعاية للمعنى بعد الافراد

رعاية للفظ ، وقيل : العامل محذوف أى يتنعمون متكئين ، وقيل : مفعول به بتقدير أعنى ، والاتكاء من صفات المتنعم الدالة على صحة الجسم وفراغ القلب ، والمعنى متكئين فى منازلهم ﴿ عَلَىٰ فُرُشٍ بَطَائِنُهَا مِنْ إِسْتَبْرَقٍ ﴾ من ديباج ثخين قال ابن مسعود - كما رواه عنه جمع . وصححه الحاكم - أخبرتم بالبطائن فكيف بالظهائر ، وقيل : ظهائرها من سندس ، وعن ابن جبير من نور جامد ، وفى حديث من نور يتلألأ وهو إن صح وقف عنده *

وأخرج ابن جرير . وغيره عن ابن عباس أنه قيل له : ( بطائنها من إستبرق ) فماذا الظواهر ؟ قال : ذلك مما قال الله تعالى : ( فلا تعلم نفس ماأخفى لهم من قرة أعين ) وقال الحسن : البطائن هى الظهائر وروى عن قتادة ، وقال الفراء : قد تكون البطانة الظهارة والظهارة البطانة لان كلامنهما يكون وجهاً والعرب تقول : هذا ظهر السماء وهذا بطن السماء ، والحق أن البطائن هنا مقابل الظهائر على الوجه المعروف ، وقرأ أبو حيوة ( فرش ) بسكون الراء ، وأخرج عبد بن حميد عن الضحاك قال : قرأ عبد الله على ( سرر . وفرش بطائنها من إستبرق ) ﴿ وَجَنَى ٱلْجَنَّتَيْنِ ﴾ أى مايجنى ويؤخذ من أشجارهما من الثمار ، فجنى اسم أوصفة مشبهة بمعنى المجنى ﴿ دَانٍ ٥٤ ﴾ قريب يناله القائم . والقاعد . والمضطجع، قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما : تدنو الشجرة حتى يجتنيها ولى الله تعالى إن شاء قائماً وإن شاء قاعداً وإن شاء مضطجعاً ، وعن مجاهد ثمار الجنتين دانية إلى أفواه أربابها فيتناولونها متكئين فاذا اضطجعوا نزلت بإزاء أفواههم فيتناولونها مضطجعين لايرد أيديهم عنها بعد ولاشوك ، وقرأ عيسى ( وجنى ) بفتح الجيم وكسر النون كأنه أمال النون وإن كانت الألف قد حذفت فى اللفظ كما أمال أبو عمرو ( حتى نرى الله جهرة ) وقرئ ( وجنى ) بكسر الجيم وهو لغة فيه *

﴿ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ٥٥ فِيهِنَّ ﴾ أى الجنان المدلول عليها بقوله تعالى : ( ولمن خاف مقام ربه جنتان ) فانه يلزم من أنه لكل خائف جنتان تعدد الجنان ، وكذا على تقدير أن يكون المراد لكل خائفين من الثقلين جنتان لاسيما وقد تقدم اعتبار الجمعية فى قوله تعالى : ( متكئين ) وقال الفراء : الضمير لجنتان ، والعرب توقع ضمير الجمع على المثنى ولاحاجة اليه بعد ماسمعت ، وقيل : الضمير للبيوت والقصور المفهومة من الجنتين أو للجنتين باعتبار مافيهما مما ذكر ، وقيل : يعود على الفرش ، قال أبو حيان : وهذا قول حسن قريب المأخذ ، وتعقب بأن المناسب للفرش - على - ، وأجيب بأنه شبه تمكنهن على الفرش بتمكن المظروف فى الظرف وإيثاره للاشعار بأن أكثر حالهن الاستقرار عليها ، ويجوز أن يقال : الظرفية للاشارة إلى أن الفرش إذا جلس عليها ينزل مكان الجالس منها ويرتفع ماأحاط به حتى يكاد يغيب فيها كما يشاهد فى فرش الملوك المترفهين التى حشوها ريش النعام ونحوه ، وقيل : الضمير للآلاء المعدودة من - الجنتين . والعينين . والفاكهة والفرش . والجنى والمراد معهن ﴿ قَٰصِرَٰتُ ٱلطَّرْفِ ﴾ أى نساء يقصرن أبصارهن على أزواجهن لاينظرن إلى غيرهم ، أو يقصرن طرف الناظر اليهن عن التجاوز إلى غيرهن ، قال ابن رشيق فى قول امرىء القيس :

من ( القاصرات الطرف ) لو ( دب محول من الذر فوق الانف منها لأثرا )

أراد بالقاصرات الطرف أنها منكسرة الجفن خافضة النظر غير متطلعة لما بعد ولاناظرة لغير زوجها ، ويجوز أن يكون معناه أن طرف الناظر لايتجاوزها كقول المتنبي :

وخصر تثبت الأبصار فيه كأن عليه من حدق نطاقاً

انتهى فلا تغفل، والأكثرون على أول المعنيين اللذين ذكرناهما بل فى بعض الأخبار ما يدل على أنه تفسير نبوى *

أخرج ابن مردويه عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جده عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال فى ذلك « لا ينظرن إلا إلى أزواجهن » ومتى صح هذا ينبغى قصر الطرف عليه ، وفى بعض الآثار تقول الواحدة منهن لزوجها : وعزة ربى ما أرى فى الجنة أحسن منك فالحمد لله الذى جعلنى زوجك وجعلك زوجى، و(الطرف) فى الأصل مصدر فلذلك وحد ﴿ لَمْ يَطْمِثْهُنَّ إِنْسٌ قَبْلَهُمْ وَلَا جَانٌّ ٥٦ ﴾ قال ابن عباس: لم يفتضهن قبل أزواجهن إنس ولا جان ، وفيه إشارة إلى أن ضمير قبلهن للازواج ، ويدل عليه (قاصرات الطرف) وفى البحر هو عائد على من عاد عليه الضمير فى (متكئين) ، وأصل الطمث خروج الدم ولذلك يقال للحيض طمث ، ثم أطلق على جماع الابكار لما فيه من خروج الدم ، وقيل : ثم عمم لكل جماع ، وهو المروى هنا عن عكرمة ، وإلى الأول ذهب الكثير ، وقيل : إن التعبير به للاشارة إلى أنهن يوجدن أبكاراً كلما جومعن ، ونفى طمثهن عن الانس ظاهر ، وأما عن الجن فقال مجاهد . والحسن: قد تجامع الجن نساء البشر مع أزواجهن إذا لم يذكر الزوج اسم الله تعالى فنفى هنا جميع المجامعين وقيل: لا حاجة إلى ذلك إذ يكفى فى نفى الطمث عن الجن إمكانه منهم ، ولا شك فى إمكان جماع الجنى إنسية بدون أن يكون مع زوجها الغير الذاكر اسم الله تعالى ، ويدل على ذلك ما رواه أبو عثمان سعيد بن داود الزبيدى قال: كتب قوم من أهل اليمن إلى مالك يسألونه عن نكاح الجن وقالوا : إن ههنا رجلا من الجن يزعم أنه يريد الحلال فقال ما أرى بذلك بأساً فى الدين ولكن أكره إذا وجدت امرأة حامل قيل: من زوجك ؟ قالت: من الجن فيكثر الفساد فى الاسلام، ثم إن دعوى أن الجن تجامع نساء البشر جماعاً حقيقياً مع أزواجهن إذا لم يذكروا اسم الله تعالى غير مسلمة عند جميع العلماء ، وقوله تعالى: (وشاركهم فى الأموال والأولاد) غير نص فى المراد كما لا يخفى ، وقال ضمرة بن حبيب: الجن فى الجنة لهم قاصرات الطرف من الجن نوعهم ، فالمعنى لم يطمث الانسيات أحد من الانس ، ولا الجنيات أحد من الجن قبل أزواجهن، وقد أخرج نحو هذا عنه ابن أبى حاتم ، وظاهره أن ما للجن لسن من الحور *

ونقل الطبرسى عنه أنهن من الحور وكذا الانسيات ، ولا مانع من أن يخلق الله تعالى فى الجنة حوراً للانس يشاكلنهم يقال لهن لذلك إنسيات، وحوراً للجن يشاكلنهم يقال لهن لذلك جنيات، ويجوز أن تكون الحور كلهن نوعاً واحداً ويعطى الجنى منهن لكنه فى تلك النشأة غيره فى هذه النشأة، ويقال: ما يعطاه الانسى منهن لم يطمثها إنسى قبله، وما يعطاه الجنى لم يطمثها جنى قبله وبهذا فسر البلخى الآية ، وقال الشعبي . والكلبي: تلك القاصرات الطرف من نساء الدنيا لم يمسسهن منذ أنشئن النشأة الآخرة خلق قبل ، والذى يعطاه الإنسى زوجته المؤمنة التى كانت له فى الدنيا ويعطى غيرها من نسائها المؤمنات أيضاً. وكذا الجنى يعطى زوجته المؤمنة التى كانت له فى الدنيا من الجن ويعطى غيرها من نساء الجن المؤمنات أيضاً ، ويبعد أن يعطى الجنى من نساء الدنيا الإنسانيات فى الآخرة *

والذى يغلب على الظن أن الانسى يعطى من الانسيات والحور والجنى يعطى من الجنيات والحور ولا يعطى إنسى جنية ، ولا جنى إنسية وما يعطاه المؤمن إنسياً كان أو جنياً من الحور شئ يليق به وتشتهيه نفسه، وحقيقة تلك النشأة وراء ما يخطر بالبال، واستدل بالآية على أن الجن يدخلون الجنة ويجامعون فيها كالانس فهم باقون فيها منعمين كبقاء المعذبين منهم فى النار ، وهو مقتضى ظاهر ما ذهب اليه أبو يوسف . ومحمد . وابن أبى ليلى .

والاوزاعى . وعليه الأكثر ـ كما ذكره العينى فى شرح البخارى ـ من أنهم يثابون على الطاعة ويعاقبون على المعصية، ويدخلون الجنة فانظاهره أنهم كالانس يوم القيامة، وعن الامام أبى حنيفة ثلاث روايات الاولى أنهم لا ثواب لهم إلا النجاة من النار ثم يقال لهم كونوا ترابا كسائر الحيوانات ، الثانية أنهم من أهل الجنة ولا ثواب لهم أى زائد على دخولها الثالثة التوقف قال الكردرى: وهو فى أكثر الروايات، وفى فتاوى أبى إسحق بن الصفار أن الامام يقول: لا يكونون فى الجنة ولا فى النار ولكن فى معلوم الله تعالى *

ونقل عن مالك وطائفة أنهم يكونون فى ربض الجنة ، وقيل : هم أصحاب الاعراف ، وعن الضحاك أنهم يلهمون التسبيح والذكر فيصيبون من لذته ما يصيبه بنو آدم من نعيم الجنة وعلى القول بدخولهم الجنة قيل: نراهم ولا يرونا عكس ما كانوا عليه فى الدنيا ، واليه ذهب الحرث المحاسبى، وفى اليواقيت الخواص منهم يرونا كما أن الخواص منا يرونهم فى الدنيا ، وعلى القول بأنهم يتنعمون فى الجنة قيل :إن تنعمهم بغير رؤيته عز وجل فانهم لا يرونه ، وكذا الملائكة عليهم السلام ما عدا جبريل عليه السلام فانه يراه سبحانه مرة ولا يرى بعدها على ماحكاه أبو إسحق إبراهيم بن الصفار فى فتاويه عن أبيه ، والاصح ما عليه الاكثر مما قدمناه وأنهم لا فرق بينهم وبين البشر فى الرؤية وتمامه فى محله ، وقرأ طلحة . وعيسى. وأصحاب عبد الله ( يطمثهن ) بضم الميم هنا وفيما بعد ، وقرأ أناس بضمه فى الاول وكسره فى الثانى . وناس بالعكس . وناس بالتخيير، والجحدرى بفتح الميم فيهما ، والجملة صفة ـ لقاصرات الطرف ـ لأن إضافتها لفظية أو حال منها لتخصيصها بالإضافة

﴿ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ٥٧ ﴾ وقوله تعالى : ﴿ كَأَنَّهُنَّ ٱلْيَاقُوتُ وَٱلْمَرْجَانُ ٥٨ ﴾ إما صفة لقاصرات الطرف، أو حال منها كالتى قبل أى مشبهات بالياقوت والمرجان ، وقول النحاس: إن الكاف فى موضع رفع على الابتداء ليس بشئ كما لا يخفى ، أخرج عبد الرزاق . وعبد بن حميد . وابن جرير عن قتادة أنه قال فى الآية فى صفاء الياقوت وبياض اللؤلؤ ، وعن الحسن نحوه ، وفى البحر عن قتادة فى صفاء الياقوت . وحمرة المرجان لحمل المرجان على ما هو المعروف ، وقيل : مشبهات بالياقوت فى حمرة الوجه وبالمرجان أى صغار الدر فى بياض البشرة وصفائها وتخصيص الصغار على ما فى الكشاف لأنه أنصع بياضاً من الكبار، وقيل : يحسن هنا إرادة الكبار كما قيل فى معناه لانه أوفق بقوله تعالى : ( كأنهن بيض مكنون ) فلا تغفل *

وأخرج أحمد . وابن حبان . والحاكم وصححه . والبيهقى فى البعث والنشور عن أبى سعيد عن النبى ﷺ فى قوله تعالى : ( كأنهن ) الخ قال : ينظر إلى وجهها فى خدرها أصفى من المرآة وإن أدنى لؤلؤة عليها تضئ ما بين المشرق والمغرب وأنه يكون عليها سبعون ثوباً ينفذها بصره حتى يوضح سوقها من وراء ذلك *

وأخرج عبد بن حميد . والطبرانى. والبيهقى فى البعث عن ابن مسعود قال : إن المرأة من الحور العين يرى مخ ساقها من وراء اللحم والعظم من تحت سبعين حلة كما يرى الشراب الأحمر فى الزجاجة البيضاء *

﴿ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ٥٩ ﴾ وقوله تعالى : ﴿ هَلْ جَزَآءُ ٱلْإِحْسَٰنِ إِلَّا ٱلْإِحْسَٰنُ ٦٠ ﴾ استئناف مقرر لمضمون ماقبله أى ما جزاء الاحسان فى العمل إلا الاحسان فى الثواب ، وقيل: المراد ما جزاء التوحيد إلا الجنة وأيد بظواهر كثير من الآثار ، أخرج الحكيم الترمذى فى نوادر الأصول . والبغوى فى تفسيره . والديلمى فى مسند الفردوس . وابن النجار فى تاريخه عن أنس قال : «قرأ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم

(هل جزاء الاحسان إلا الاحسان) فقال: وهل تدرون ماقال ربكم؟ قالوا: الله ورسوله أعلم قال: يقول: هل جزاء من أنعمت عليه بالتوحيد إلا الجنة» وأخرج ابن النجار فى تاريخه عن على كرم الله تعالى وجهه مرفوعا بلفظ «قال الله عز وجل هل جزاء من أنعمت عليه» الخ ووراء ذلك أقوال تقرب من مائة قول، واختير العموم ويدخل التوحيد دخولا أوليا، والصوفية أوردوا الآية فى باب الاحسان وفسروه بما فى الحديث «أن تعبد الله كأنك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك» قالوا: فهو اسم يجمع أبواب الحقائق، وقرأ ابن أبى إسحق إلا الحسان يعنى بالحسان قاصرات الطرف اللاتى تقدم ذكرهن ﴿ فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ٦١ ﴾ وقوله تعالى:

﴿ وَمِن دُونِهِمَا جَنَّتَانِ ٦٢ ﴾ مبتدأ وخبر أى ومن دون تينك الجنتين فى المنزلة والقدر جنتان أخريان، قال ابن زيد والاكثرون الأوليان للسابقين وهاتان لاصحاب اليمين، وقد أخرج ابن جرير. وابن أبى حاتم. وابن مردويه عن أبى موسى عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فى قوله تعالى: ( ولمن خاف مقام ربه جنتان ) وقوله سبحانه: ( ومن دونهما جنتان ) قال: جنتان من ذهب للمقربين وجنتان من ورق لأصحاب اليمين » وقال الحسن: الأوليان للسابقين والاخريان للتابعين، وروى موقوفا وصححه الحاكم عن أبى موسى، وزعم بعضهم أن الاولين للخائفين والاخريين لذرياتهم الذين ألحقوا بهم ولم أجد له مستنداً من الآثار، وحكى فى البحر عن ابن عباس أنه قال: ( ومن دونهما ) فى القرب للمنعمين والمؤخرتا الذكر أفضل من الأولين، وادعى أن الصفات الآتية أمدح من الصفات السابقة ووافقه من وافقه، وسيأتى تمام الكلام فى ذلك إن شاء الله تعالى *

﴿ فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ٦٣ ﴾ وقوله تعالى: ﴿ مُدْهَامَّتَانِ ٦٤ ﴾ صفة لجنتان وسط بينها الاعتراض لما تقدم من التنبيه على أن تكذيب كل من الموصوف والصفة حقيق بالانكار والتوبيخ أو خبر مبتدا محذوف أى هما مدهامتان من الدهمة وهى فى الاصل على ماقال الراغب سواد الليل ويعبر بها عن سواد الفرس وقد يعبر بها عن الخضرة الكاملة اللون كما يعبر عنها بالخضرة إذا لم تكن كاملة وذلك لتقاربهما فى اللون، ويقال: ادهام ادهياما فهو مدهام على وزن مفعال إذا اسود أو اشتدت خضرته، وفسرها هنا ابن عباس. ومجاهد. وابن جبير. وعكرمة. وعطاء بن أبى رباح. وجماعة بخضراوان، بل أخرج الطبرانى. وابن مردويه عن أبى أيوب رضى الله تعالى عنه قال: «سألت النبى صلى الله تعالى عليه وسلم عن قوله تعالى: (مدهامتان) فقال عليه الصلاة والسلام: خضراوان» والمراد أنهما شديدتا الخضرة والخضرة إذا اشتدت ضربت إلى السواد وذلك من الرى من الماء كما روى عن ابن عباس. وابن الزبير. وأبى صالح قيل: إن فى وصف هاتين الجنتين بما ذكر إشعاراً بأن الغالب عليهما النبات والرياحين المنبسطة على وجه الارض كما أن فى وصف السابقتين بذواتا أفنان إشعاراً بأن الغالب عليهما الاشجار فان الاشجار توصف بأنها ذوات أفنان والنبات يوصف بالخضرة الشديدة فالاقتصار فى كل منهما على أحد الأمرين مشعر بما ذكر وبنى على هذا كون هاتين الجنتين دون الاولين فى المنزلة والقدر كيف لا والجنة الكثيرة الظلال والثمار أعلى وأغلى من الجنة القليلة الظلال والثمار، ومن ذهب إلى تفضيل هاتين الجنتين مع اختصاص الوصف بالخضرة بالنبات وكذا كونه أغلب من وصف الأشجار به فكثيراً ماتسمع الناس يقولون إذا مدحوا بستاناً أشجاره خضر يانعة وهو أظهر فى مدحه بأنه ذو ثمار من ذى أفنان، وهو يشعر أيضا بكثرة مائه والاعتناء بشأنه وبعده عن التصوح والهلاك *

﴿ فَبِأَيِّ ءَالَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ٦٥ فِيهِمَا عَيْنَانِ نَضَّاخَتَانِ ٦٦ ﴾ فوارتان بالماء على ماهو الظاهر ، وفى البحر النضخ فوران الماء ، وفى الكشاف . وغيره النضخ أكثر من النضح بالحاء المهملة لانه مثل الرش وهو عندمن فضل الجنتين الأوليين دون الجرى ، فالمدح به دون المدح به ، وعليه قول البراء بن عازب فيما أخرج ابن المنذر . وابن أبى حاتم العينان اللتان تجريان خير من النضاختين ، ومن ذهب إلى تفضيل هاتين يقول فى الفوران جرى مع زيادة حسن فان الماء إذا فار وارتفع وقع متناثر القطرات كحبات اللؤلؤ المتناثرة كما يشاهد فى الفوارات المعروفة ، أو يقول بما أخرجه ابن أبى شيبة . وابن أبى حاتم عن أنس ( نضاختان ) بالمسك والعنبر تنضخان على دور الجنة كما ينضخ المطر على دور أهل الدنيا ، أو بما أخرجه ابن أبى شيبة . وعبد بن حميد عن مجاهد ( نضاختان ) بالخير ، ولفظ ابن أبى شيبة بكل خير *

﴿ فَبِأَيِّ ءَالَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ٦٧ فِيهِمَا فَٰكِهَةٌ وَنَخْلٌ وَرُمَّانٌ ٦٨ ﴾ عطف الأخيرين على الفاكهة عطف جبريل وميكال عليهما السلام على الملائكة بياناً لفضلهما ، وقيل: إنهما فى الدنيا لما لم يخلصا للتفكه فان النخل ثمره فاكهة وطعام، والرمان فاكهة ودواء عدا جنساً آخر فعطفا على الفاكهة وإن كان كل مافى الجنة للتفكه لأنه تلذذ خالص ، ومنه قال الامام أبو حنيفة رضى الله تعالى عنه : إذا حلف لا يأكل فاكهة فأكل رمانا أو رطبا لم يحنث، وخالفه صاحباه ثم إن نخل الجنة ورمانها وراء ما نعرفه *

أخرج ابن المبارك . وابن أبى شيبة . وهناد . وابن أبى الدنيا . وابن المنذر . والحاكم وصححه . وآخرون عن ابن عباس نخل الجنة جذوعها زمرد أخضر وكرانيفها ذهب أحمر وسعفها كسوة أهل الجنة منها مقطعاتهم وحللهم وثمرها أمثال القلال أشد بياضاً من اللبن وأحلى من العسل وألين من الزبد وليس له عجم وحكمه حكم المرفوع. وفى حديث أبى سعيد الخدرى مرفوعاً أصوله فضة وجذوعه فضة وسعفه حلل وحمله الرطب الخ*

وأخرج ابن أبى حاتم . وابن عساكر عن أبى سعيد مرفوعاً قال عليه الصلاة والسلام: «نظرت إلى الجنة فاذا الرمانة من رمانها كمثل البعير المقتب» وهذا المدح بحسب الظاهر دون المدح فى قوله تعالى فى الجنتين السابقتين: (فيهما من كل فاكهة زوجان) ومن ذهب إلى تفضيلهما يقول إن التنوين فى فاكهة للتعميم بقرينة المقام نظير ما قيل فى قوله تعالى : (علمت نفس ما أحضرت) فيكون فى قوة فيها كل (فاكهة) ويزيد ما فى النظم الجليل على ماذكر بتضمنه الاشارة إلى مدح بعض أنواعها ، وقال الامام الرازى: إن (ما) هنا كقوله تعالى : ( فيهما من كل فاكهة زوجان) وذلك لأن الفاكهة أنواع أرضية وشجرية كالبطيخ وغيره من الارضيات المزروعات والنخل وغيرها من الشجريات فقال تعالى: (مدهامتان) لأنواع الخضر التى فيها الفواكه الارضية، وفيها أيضاً الفواكه الشجرية وذكر سبحانه منها نوعين الرطب والرمان لانهما متقابلان لان أحدهما حلو والآخر فيه حامض، وأحدهما حار والآخر بارد ، وأحدهما فاكهة وغذاء والآخر فاكهة ، واحدهما من فواكه البلاد الحارة والآخر من فواكه البلاد الباردة ، وأحدهما أشجاره تكون فى غاية الطول والآخر ليس كذلك ، وأحدهما ما يؤكل منه بارز وما لا يؤكل كامن والآخر بالعكس فهما كالضدين ، والاشارة إلى الطرفين تتناول الاشارة إلى ما بينهما كما فى قوله تعالى: (رب المشرقين ورب المغربين) انتهى، ولعل الأول أولى ﴿ فَبِأَيِّ ءَالَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ٦٩ ﴾ وقوله تعالى : ﴿ فِيهِنَّ خَيْرَٰتٌ ﴾ صفة أخرى لجنتان ، أو خبر بعد خبر للمبتدأ المحذوف كالجملة التى قبلها ،

ويجوز أن تكون مستأنفة والـكلام فى ضمير الجمع هنا كالكلام فيه فى قوله تعالى: (فيهن قاصرات الطرف) و(خيرات) قال أبو حيان : جمع خيرة وصف بنى على فعلة من الخير كما بنوا من الشر فقالوا شرة ، وقال الزمخشرى : أصله (خيرات) بالتشديد فخفف كـقوله عليه الصلاة والسلام: «هينون لينون» وليس جمع خير بمعنى أخير فانه لا يقال فيه خيرون ولا أخيرات ، ولعله لأن أصل اسم التفضيل أن لا يجمع خصوصاً إذا نـكر ، وقرأ بكر بن حبيب. وأبو عثمان النهدى . وابن مقسم (خيرات) بتشديد الياء وهو يؤيد أن أصله كذلك ، وروى عن أبى عمرو (خيرات) بفتح الياء كأنه جمع خائرة جمع على فعلة ﴿حِسَانٌ ٧٠﴾ قيل: أى حسان الخـلق والخلق ﴿

وأخرج عبد الرزاق . وعبد بن حميد . وابن جرير عن قتادة أنه قال فى الآية : ( خيرات ) الأخلاق (حسان) الوجوه ، وأخرج ذلك ابن جرير . والطبرانى . وابن مردويه عن أم سلمة مرفوعا ﴿

﴿ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ٧١ ﴾ وقوله تعالى : ﴿ حُورٌ ﴾ بدل من (خيرات) وهو جمع حوراء وكذا جمع أحور ، والمراد بيض لما أخرجه ابن المنذر . وغيره عن ابن عباس وروته أم سلمة أيضاً عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقال ابن الأثير: الحوراء هى الشديدة بياض العين الشديدة سوادها، وفى القاموس الحور بالتحريك أن يشتد بياض بياض العين وسواد سوادها وتستدير حدقتها وترق جفونها ويبيض ما حواليها أو شدة بياضها وسوادها فى بياض الجسد ، أو اسوداد العين كلها مثل الظباء ولا يكون فى بنى آدم بل يستعار لها، وإذا صح حديث أم سلمة لم يعدل فى القرآن عن تفسير رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿

﴿ مَّقْصُورَٰتٌ فِى ٱلْخِيَامِ ٧٢ ﴾ أى مخدرات يقال: امرأة قصيرة ومقصورة أى مخدرة ملازمة لبيتها لا تطوف فى الطرق ، قال كـثير عزة :

وأنت التى حبّبت كل قصيرة   إلىّ ولم تشعر بذاك القصائر
عنيت ( قصيرات الحجال) ولم أرد   قصار الخطا شر النساء البحاتر

والنساء يمدحن بملازمتهن البيوت لدلالتها على صيانتهن كما قال قيس بن الاسلت :

وتـكسل عن جاراتها فيزرنها   وتغفل عن أبياتهن ( فتعذر )

وهذا التفسير مأثور عن ابن عباس . والحسن . والضحاك وهو رواية عن مجاهد، وأخرج ابن أبى شيبة. وهناد بن السرى . وابن جرير عنه أنه قال: ( مقصورات ) قلوبهن وأبصارهن ونفوسهن على أزواجهن ، والأول أظهر، و(فى الخيام) عليه متعلق بمقصورات ، وعلى الثانى يحتمل ذلك ، ويحتمل كونه صفة ثانية لحور فلا تغفل ، والخيام جمع خيمة ـ وهى على ما فى البحر ـ بيت من خشب وثمام وسائر الحشيش، وإذا كان من شعر فهو بيت ولا يقال له خيمة . وقال غير واحد: هى كل بيت مستدير أو ثلاثة أعواد أو أربعة يلقى عليها الثمام ويستظل بها فى الحر أو كل بيت يبنى من عيدان الشجر وتجمع أيضاً على خيمات وخيم بفتح فسكون وخيم بالفتح وكعنب ـ والخيام هنا بيوت من لؤلؤ ـ أخرج ابن أبى شيبة وجماعة عن ابن عباس أنه قال: الخيمة من لؤلؤة واحدة مجوفة أربعة فراسخ لها أربعة آلاف مصراع من ذهب ، وأخرج جماعة عن أبى الدرداء أنه قال: الخيمة لؤلؤة واحدة لها سبعون بابا من در ، وأخرج البخارى. ومسلم. والترمذى . وغيرهم عن أبى موسى الاشعرى عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال: الخيمة درة مجوفة طولها فى السماء ستون ميلا فى كل زاوية منها للمؤمن

أهل لايراهم الآخرون يطوف عليهم المؤمن،إلى ذلك من الاخبار ، وقوله سبحانه :( فيهن) الخ دون ماتقدم فى الجنتين السابقتين أعنى قوله عز وجل: ( فيهن قاصرات الطرف )إلى قوله تعالى: ( كأنهن الياقوت والمرجان) فى المدح عند من فضلهما على الأخيرتين قيل لما فى ( مقصورات ) على التفسير الثانى من الإشعار بالقسر فى القصر ،وأما على تفسيره الاول فكونه دونه ظاهر وإن لم يلاحظ كونها مخدرة فيما تقدم ، أو يجعل قوله تعالى: ( كأنهن الياقوت والمرجان ) كناية عنه لانهما مما يصان كما قيل * جوهرة أحقاقها الخدور *

ومن ذهب إلى تفضيل الأخيرتين يقول : هذا أمدح لعموم ( خيرات حسان ) الصفات الحسنة خلقاً وخُلُقاً ويدخل فى ذلك قصر الطرف وغيره مما يدل عليه التشبيه بالياقوت والمرجان ، والمراد بالقاصر على التفسير الثانى لمقصورات القاصر الطبيعى بقرينة المقام فيكون فيه إشارة إلى تعذر ترك القصر منهن ، و ( قاصرات الطرف ) ربما يوهم أن القصر باختيارهن فمتى شئن قصرن ومتى لم يشأن لم يقصرن *

﴿ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ٧٣ ﴾ وقوله تعالى: ﴿ لَمْ يَطْمِثْهُنَّ إِنسٌ قَبْلَهُمْ وَلَا جَآنٌّ ٧٤ ﴾ الكلام فيه كالكلام فى نظيره ﴿ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ٧٥ ﴾ وقوله سبحانه : ﴿ مُتَّكِـِٔينَ ﴾ قيل : بتقدير يتنعمون متكئين أو أعنى متكئين ، والضمير لاهل الجنتين المدلول عليهم بذكرهما ﴿ عَلَىٰ رَفْرَفٍ ﴾ اسم جنس أو اسم جمع واحده رفرفة ، وعلى الوجهين يصح وصفه بقوله تعالى : ﴿ خُضْرٍ ﴾ وجعله بعضهم جمعاً لهذا الوصف ولا يخفى أن أمر الوصفية لايتوقف على ذلك الجعل ، وفسره فى الآية على كرم الله تعالى وجهه . وابن عباس . والضحاك بفضول المحابس وهى مايطرح على ظهر الفراش للنوم عليه ، وقال الجوهرى : الرفرف ثياب خضر تتخذ منها المحابس واشتقاقه من رف إذا ارتفع ، وقال الحسن ـ فيما أخرجه ابن المنذر وغيره عنه ـ هى البسط * وأخرج عن عاصم الجحدرى أنها الوسائد، وروى ذلك عن الحسن أيضا. وابن كيسان. وقال الجبائى: الفرش المرتفعة، وقيل : ماتدلى من الأسرة من غالى الثياب ، وقال الراغب : ضرب من الثياب مشبهة بالرياض ، وأخرج ابن جرير . وجماعة عن سعيد بن جبير أنه قال : الرفرف رياض الجنة ، وأخرج عبد بن حميد نحوه عن ابن عباس وهو عليه ـ كما فى البحر ـ من رف النبت نعم وحسن ، ويقال الرفرف لكل ثوب عريض وللرقيق من ثياب الديباج ولاطراف الفسطاط والخباء الواقعة على الارض دون الاطناب والاوتاد ، وظاهر كلام بعضهم أنه قيل بهذا المعنى هنا وفيه شئ ﴿ وَعَبْقَرِيٍّ ﴾ هو منسوب إلى عبقر تزعم العرب أنه اسم بلد الجن فينسبون اليه كل عجيب غريب من الفرش وغيرها فمعناه الشئ العجيب النادر ، ومنه ماجاء فى عمر الفاروق رضى الله تعالى عنه فلم أرى عبقرياً يفرى فريه ،ولتناسى تلك النسبة قيل : إنه ليس بمنسوب بل هو مثل كرسى وبختى كما نقل عن قطرب ، والمراد الجنس ولذلك وصف بالجمع وهو قوله تعالى : ﴿ حِسَانٍ ٧٦ ﴾ حملا على المعنى ، وقيل: هو اسم جمع أو جمع واحده عبقرية ، وفسره الأكثرون بعتاق الزرابى ، وعن أبى عبيدة هو ما كله وشى من البسط * وروى غير واحد عن مجاهد أنه الديباج الغليظ ، وعن الحسن أنها بسط فيها صور وقد سمعت مانقل عنه فى الرفرف فلا تغفل عما يقتضيه العطف *

وقرأ عثمان بن عفان رضى الله تعالى عنه . ونصر بن عاصم الجحدرى . ومالك بن دينار . وابن محيصن .

وزهير الفرقبي ·وغيرهم رفارف جمع لاينصرف (خضر )بسكون الضاد ، وعباقرى بكسر القاف وفتح الياء مشددة ، وعنهم أيضا ضم الضاد ، وعنهم أيضا فتح القاف قاله صاحب اللوامح ،ثم قال أما منع الصرف من عباقرى. فلمجاورته لرفارف يعني للمشاكلة وإلافلا وجه لمنع الصرف،مع ياءى النسب إلافى ضرورة الشعر انتهى *

وقال ابن خالويه. قرأ ـ على رفارف خضر وعباقرى ـ النبي صلى الله تعالى عليه وسلم،والجحدرى. وابن محيصن، وقد روى عمن ذكرنا ـ على رفارف خضر وعباقرى ـ بالصرف،وكذلك روى عن مالك بن دينار ، وقرأ أبو محمد. المروزى وكان نحويا ـ على رفارف خضار ـ بوزن فعال ، وقال صاحب الكامل :قرأ رفارف بالجمع ابن مصرف . وابن مقسم . وابن محيصن ، واختاره شبل . وأبو حيوة .والجحدرى. والزعفرانى وهو الاختيار لقوله تعالى: ( خضر ) ، وعباقرى بالجمع وبكسر القاف من غير تنوين ابن مقسم · وابن محيصن ، وروى عنهما التنوين *

وقال ابن عطية: قرأ زهير القرقبي (١) رفارف بالجمع وترك الصرف،وأبو طعمة المدنى. وعاصم فيما روى عنه رفارف بالصرف . وعثمان رضى الله تعالى عنه كذلك ، وعباقرى بالجمع والصرف ، وعنه وعباقرى بفتح القاف والياء على أن اسم الموضع عباقر بفتح القاف ، والصحيح فيه عبقر ، وقال الزمخشرى : قرىء عباقرى كمداينى *

وروى أبو حاتم عباقرى بفتح القاف ومنع الصرف وهذا لاوجه لصحته، وقال الزجاج: هذه القراءة لامخرج لها لان ماجاوز الثلاثة لايجمع بياء النسب فلو جمعت عبقرى قلت : عباقرة نحو مهلبي ومهالبة ولا تقول مهالبي *

وقال ابن جنى: أما ترك صرف عباقرى فشاذ فى القياس ولا يستنكر شذوذه مع استعماله، وقال ابن هشام: كونه من النسبة إلى الجمع كمداينى باطل فان من قرأ بذلك قرأ رفارف خضر بقصد المجانسة ولو كان كما ذكر كان مفرداً ولا يصح منع صرفه كمداينى وقد صحت الرواية بمنعه الصرف عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فهو من باب كرسى وكراسى وهو من صيغة منتهى الجموع لكنها خالفت القياس فى زيادة مابعد الألف على المعروف كما ذكره السهيلى، وقال صاحب الكشف :فتح القاف لاوجه له بوجه والمذكور فى المنتقى عن النبي ﷺ الكسر *

وأما منع الصرف فليس بمتعين ليرد بل وجهه أنه نصب على محل رفرف على حد يذهبن فى نجد وغوراً. وإضافته إلى (حسان ) مثل إضافة حور إلى عين فى قراءة عكرمة كأنه قيل: عباقرى مفارش ، أونمارق حسان فهو من باب أخلاق ثياب لان أحد الوصفين قائم مقام الموصوف ، ولعل عبقر وعباقر مثل عرفة وعرفات انتهى، فأحط بجوانب الكلام ولا تغفل ، وقرأ ابن هرمز (خضر) بضم الضاد وهى لغة قليلة ومن ذلك قول طرفة:

أيها القينات فى مجلسنا    جردوا منها وراداً (وشقر)

وقول الآخر:    وماانتميت إلى خور ولا (كشف)    ولا لئام غداة الروع أو زاع

فشقر جمع أشقر، وكشف جمع أكشف وهو من ينهزم فى الحرب، هذا والوصف بقوله تعالى. (متكئين على رفرف) الخ دون الوصف بقوله سبحانه.(متكئين على فرش بطائنها من استبرق) عند القائل بتفضيل الجنتين السابقتين لما فى هذا الوصف من الاشارة إلى أن الظهائر مما يعجز عنها الوصف * ومن ذهب إلى تفضيل الأخيرتين يقول : الرفرف مايطرح على ظهر الفراش وليست الفرش التى يطرح عليها الرفرف مذكورة فيجوز أن يكون ترك ذكرها للاشارة إلى عدم إحاطة الوصف بها ظهارة وبطانة وهو أبلغ من الأول، ولا يسلم أن تلك الفرش هى العبقرى ، أو يقول الرفرف الفرش المرتفعة وترك التعرض لسوى لونها وهو الخضرة التى ميل الطباع

---

(١) هكذا بقافين وقد مر بالفاء بعد الراء قاف، وفى البحر العرقبي بالعين المهملة تدبر

اليها أشدوهى جامعة لأصول الألوان الثلاثة على ما بينه الإمام يشير إلى أنهما لا تكاد تحيط بحقيقتها العبارات، وقد يقال غير ذلك فتأمل، وينبغى على القول بتفضيل الأخيرتين و كونهما لطائفة غير الطائفة المشار اليهم بمن خاف أن لا يفسر من خاف بمن له شدة الخوف بحيث يختص بأفضل المؤمنين وأجلهم، أو يقال إنهما مع الأوليين لمن خاف مقام ربه ويكون المعنى (ولمن خاف مقام ربه) أيضا (جنتان) صفتهما كيت وكيت من دون تينك الجنتين، وعليه قيل: (جنتان) عطف على (جنتان) قبله (ومن دونهما) فى موضع الحال، وذهب بعضهم إلى أن هاتين الجنتين سواء كانتا أفضل من الاوليين أم لا لمن خاف مقام ربه عز وجل فله يوم القيامة أربع جنان.

قال الطبرسى: والاخيرتان دون الأوليين أى أقرب إلى قصره ومجالسه ليتضاعف له السرور بالتنقل من جنة إلى جنة على ماهو معروف من طبع البشر من شهوة مثل ذلك وهو أبعد عن الملل الذى طبع عليه البشر، وأنت تعلم أن الآية تحتمل ذلك احتمالا ظاهراً لكن ماتقدم من حديث أبى موسى رضى الله تعالى عنه يأباه فاذا صح ولو موقوفا ـ إذ حكم مثله حكم المرفوع ـ لم يكن لنا العدول عما يقتضيه، وقد روى عنه أيضاً حديث مرفوع ذكره الجلال السيوطى فى الدر المنثور يشعر بأن الجنان الاربع هى جنان الفردوس.

وأخرج عنه أحمد. والبخارى. ومسلم. والترمذى. والنسائى. وابن ماجه. وغيرهم أنه قال: إن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «جنان الفردوس أربع. جنتان من ذهب حليتهما وآنيتهما وما فيهما. وجنتان من فضة حليتهما وآنيتهما وما فيهما وما بين القوم وبين أن ينظروا إلى ربهم إلا رداء الكبرياء على وجهه فى جنة عدن» والظاهر على هذا أنه يشترك الألوف فى الجنة الواحدة من هذه الجنان، ومعنى قوله تعالى: (ولمن خاف) الخ عليه مما لا يخفى، ثم إن قاصرات الطرف إن كن من الانس فهن أجل قدراً وأحسن منظراً من الحور المقصورات فى الخيام بناءاً على أنهن النساء المخلوقات فى الجنة.

فقد جاء من حديث أم سلمة «قلت يارسول الله: أنساء الدنيا أفضل أم الحور العين؟ قال: نساء الدنيا أفضل من الحور العين كفضل الظهارة على البطانة، قلت: يارسول الله وبم ذاك؟ قال: بصلاتهن وصيامهن وعبادتهن ألبس الله وجوههن النور وأجسادهن الحرير بيض الوجوه خضر الثياب صفر الحلى مجامرهن الدر وأمشاطهن الذهب يقلن ألا نحن الخالدات فلا نموت أبداً ألا ونحن الناعمات فلا نبأس أبداً طوبى لمن كنا له وكان لنا» إلى غيره من الأخبار ويكون هذا مؤيداً للقول بتفضيل الجنتين الاوليين على الاخيرتين ولعله إنما قدم سبحانه ذكر الاتكاء أولا على ذكر النساء لأنه عز وجل ذكر فى صدر الآية الخوف حيث قال سبحانه: (ولمن خاف مقام ربه جنتان) فناسب التعجيل بذكر مايشعر بزواله إشعاراً ظاهراً وهو الاتكاء فانه من شأن الآمنين، وأخر سبحانه ذكره ثانياً عن ذكرهن لعدم مايستدعى التقديم وكونه مما يكون للرجل عادة بعد فراغ ذهنه عما يحتاجه المنزل من طعام وشراب وقينة تكون فيه، وإذا قلنا: إن الحور كالجوارى فى المنزل كان أمر التقديم والتأخير أوقع، وقال الامام فى ذلك: إن أهل الجنة ليس عليهم تعب وحركة فهم متنعمون دائما لكن الناس فى الدنيا على أقسام منهم من يجتمع مع أهله اجتماع مستوفز وعند قضاء وطره يغتسل وينتشر فى الارض للكسب، ومنهم من يكون متردداً فى طلب الكسب وعند تحصيله يرجع إلى أهله ويستريح عما لحقه من تعب قبل قضاء الوطر أو بعده فالله عز وجل قال فى أهل الجنة: (متكئون) قبل اجتماعهم بأهاليهم متكئون بعد الاجتماع ليعلم أنهم دائمون على السكون، ولا يخفى أن هذا على مافيه لا يحسم السؤال إذ لقائل

أن يقول لم لم يعكس أمر التقديم والتأخير فى الموضعين مع أنه يتضمن الإشارة إلى ذلك أيضاً ، ثم ذكر فى ذلك وجهاً ثانياً وهو على مافيه مبنى على مالامستند له فيه من الآثار فتدبر ﴿ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ٤٧ ﴾ وقوله عز وجل : ﴿ تَبَٰرَكَ ٱسْمُ رَبِّكَ ﴾ تنزيه وتقديس له تعالى فيه تقرير لما ذكر فى هذه السورة الكريمة من آلائه جل شأنه الفائضة على الانام ، ـ فتبارك ـ بمعنى تعالى لأنه يكون بمعناه وهو أنسب بالوصف الآتى، وقد ورد فى الاحاديث « تعالى اسمه » أى تعالى اسمه الجليل الذى من جملته ماصدرت به السورة من اسم ( الرحمن ) المنبئ عن إفاضة الآلاء المفصلة ، وارتفع عما لايليق بشأنه من الامور التى من جملتها جحود نعمائه وتكذيبها ، وإذا كان حال اسمه تعالى بملابسة دلالته عليه سبحانه كذلك فما ظنك بذاته الاقدس الاعلى؟؟ *

وقيل: الاسم بمعنى الصفة لأنها علامة على موصوفها، وقيل : هو مقحم كما فى قول من قال : ثم اسم السلام عليكما ، وقيل : هو بمعنى المسمى ، وزعم بعضهم إن الأنسب بما قصد من هذه السورة الكريمة وهو تعدد الآلاء والنعم تفسير ( تبارك ) بكثرت خيراته ثم إنه لابعد فى إسناده بهذا المعنى لاسمه تعالى إذ به يستمطر فيغاث ويستنصر فيعان، وقوله سبحانه : ﴿ ذِى ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ ٧٨ ﴾ صفة للرب ووصف جل وعلا بذلك تكميلا لما ذكر من التنزيه والتقرير ، وقرأ ابن عامر . وأهل الشام ـ ذو ـ بالرفع على أنه وصف للاسم ووصفه بالجلال والاكرام بمعنى التكريم واضح *

هذا ﴿ ومن باب الاشارة ﴾ فى بعض الآيات (الرحمن علم القرآن) إشارة إلى ماأودعه سبحانه فى الأرواح الطيبة القدسية من العلوم الحقانية الاجمالية عند استوائه عز وجل على عرش الرحمانية (خلق الانسان) الكامل الجامع (علمه البيان) وهو تفصيل تلك العلوم الاجمالية (فإذا قرأناه فاتبع قرآنه ثم إن علينا بيانه) (الشمس والقمر بحسبان) يشير إلى شمس النبوة وقمر الولاية الدائرتين فى فلك وجود الانسان بحساب التجليات ومراتب الاستعدادات، و(النجم) القوى السفلية (والشجر) الاستعدادات العلوية (يسجدان) يتذللان بين يديه تعالى عند الرجوع إليه سبحانه (والسماء) سماء القوى الالهية القدسية (رفعها) فوق أرض البشرية (ووضع الميزان) القوة المميزة (أن لاتطغوا فى الميزان ) لاتتجاوزوا عند أخذ الحظوظ السفلية وإعطاء الحقوق العلوية *

وجوز أن يكون (الميزان) الشريعة المطهرة فانها ميزان يعرف به الكامل من الناقص (والأرض) أرض البشرية (وضعها) بسطها وفرشها (للأنام) للقوى الانسانية (فيها فاكهة) من فواكه معرفة الصفات الفعلية (والنخل ذات الأكمام) وهى الشجرة الانسانية التى هى المظهر الأعظم وذات أطوار كل طور مستور بطور آخر (والحب) هو حب الحب المبذور فى مزارع القلوب السليمة من الدغل (ذو العصف) أوراق المكاشفات (والريحان) ريحان المشاهدة (رب المشرقين ورب المغربين) رب مشرق شمس النبوة ومشرق قمر الولاية فى العالم الجسمانى ورب مغربهما فى العالم الروحانى (مرج البحرين) بحر سماء القوى العلوية وبحر أرض القوى السفلية ( يلتقيان بينهما برزخ ) حاجز القلب (يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان) أنواع أنوار الأسرار ونيران الأشواق ( وله الجوار المنشآت) سفن الخواطر المسخرة فى بحر الانسان (كل من عليها فان) ماشم رائحة الوجود (ويبقى وجه ربك) الجهة التى تليه سبحانه وهى شئوناته عز وجل (ذو الجلال) أى الاستغناء التام عن جميع المظاهر (والاكرام) الفيض العام يفيض على القوابل حسبما استعدت له وسألته بلسان حالها، وإليه الاشارة بقوله تعالى: (يسأله من فى السموات

والارض) الخ ، واستدل الشيخ الاكبر محي الدين قدس سره بقوله سبحانه:(كل يوم هو فى شأن) على شرف التلون ، وكذا استدل به على عدم بقاء الجوهر آنين ، وعلى هذا الطرز ماقيل فى الآيات بعد . وذكر بعض أهل العلم أن قوله تعالى: (فبأى ءالاء ربكما تكذبان) قد ذكر إحدى وثلاثين مرة، ثمانية منها عقيب تعداد عجائب خلقه تعالى . وذكر المبدأ والمعاد ، وسبعة عقيب ذكر مايشعر بالنار وأهوالها على عدد أبواب جهنم ، وثمانية فى وصف الجنتين الاوليين ومثلها فى وصف الجنتين اللتين دونهما على عدد أبواب الجنة فكأنه أشير بذلك إلى أن من اعتقد الثمانية الأولى وعمل بموجبها استحق كلتا الجنتين من الله تعالى ووقاه جهنم ذات الأبواب السبعة ، والله تعالى أعلم بإشارات كتابه وحقائق خطابه ودقائق كلامه التى لاتحيط بها الافهام وتبارك اسم ربك ذو الجلال والإكرام *

## ﴿ سورة الواقعة ﴾

﴿مكية﴾ كما أخرجه البيهقى فى الدلائل وغيره عن ابن عباس . وابن مردويه عن ابن الزبير ، واستثنى بعضهم قوله تعالى:( ثلة من الأولين وثلة من الآخرين ) كما حكاه فى الاتقان وكذا استثنى قوله سبحانه .(فلا أقسم بمواقع النجوم ) إلى (تكذبون ) لما أخرجه مسلم فى سبب نزوله وسيأتى إن شا الله تعالى ، وفى مجمع البيان حكاية استثناء قوله تعالى:(وتجعلون رزقكم أنكم تكذبون ) عن ابن عباس . وقتادة وعدد آيها تسع وتسعون فى الحجازى والشامى ، وسبع وتسعون فى البصرى ، وست وتسعون فى الكوفى ، وتفصيل ذلك فيما أعد لمثله ، وهى وسورة الرحمن متواخية فى أن فى كل منهما وصف القيامة والجنة والنار ، وقال فى البحر : مناسبتها لما قبلها أنه تضمن العذاب للمجرمين والنعيم للمؤمنين ، وفاضل سبحانه بين جنتى بعض المؤمنين وجنتى بعض آخر منهم فانقسم المكلفون بذلك إلى كافر ومؤمن فاضل ومؤمن مفضول ، وعلى هذا جاء ابتداء هذه السورة من كونهم أصحاب ميمنة وأصحاب مشأمة وسابقين ، وقال بعض الأجلة انظر إلى اتصال قوله تعالى : ( إذا وقعت الواقعة ) بقوله سبحانه :( فاذا انشقت السماء ) وأنه اقتصر فى الرحمن على ذكر انشقاق السماء ، وفى الواقعة على ذكر رج الارض فكأن السورتين لتلازمهما واتحادهما سورة واحدة فذكر فى كل شىء ، وقد عكس الترتيب فذكر فى أول هذه مافى آخر تلك وفى آخر هذه مافى أول تلك فافتتح فى سورة الرحمن بذكر القرآن ، ثم ذكر الشمس والقمر ، ثم ذكر النبات ، ثم خلق الانسان والجان ، ثم صفة يوم القيامة ، ثم صفة النار ، ثم صفة الجنة ، وهذه ابتداؤها بذكر القيامة ، ثم صفة الجنة ، ثم صفة النار ؛ ثم خلق الانسان ، ثم النبات ، ثم الماء ، ثم النار ، ثم ذكرت النجوم ولم تذكر فى الرحمن كما لم يذكر هنا الشمس والقمر ، ثم ذكر الميزان فكانت هذه كالمقابلة لتلك وكالمتضمنة لرد العجز على الصدر ، وجاء فى فضلها آثار *

أخرج أبو عبيد فى فضائله . وابن الضريس . والحرث بن أبى أسامة . وأبو يعلى . وابن مردويه . والبيهقى فى الشعب عن ابن مسعود قال : « سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول : من قرأ سورة الواقعة كل ليلة لم تصبه فاقة أبداً » . وأخرج ابن عساكر عن ابن عباس نحوه مرفوعا ، وأخرج ابن مردويه عن أنس عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « سورة الواقعة سورة الغنى فاقرءوها وعلموها أولادكم » *

وأخرج الديلمى عنه مرفوعا «علموا نساءكم سورة الواقعة فانها سورة الغنى» *

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم إذا وقعت الواقعة ١ ﴾ أى إذا حدثت القيامة على أن (وقعت) بمعنى حدثت و(الواقعة) علم بالغلبة أو منقول للقيامة، وصرح ابن عباس بأنها من أسمائها وسميت بذلك للايذان بتحقق وقوعها لامحالة كأنها واقعة فى نفسها مع قطع النظر عن الوقوع الواقع فى حيز الشرط فليس الاسناد كما فى - جاءنى جاء - فانه لغو لدلالة كل فعل على فاعل له غير معين، وقال الضحاك: (الواقعة) الصيحة وهى النفخة فى الصور، وقيل: (الواقعة) صخرة بيت المقدس تقع يوم القيامة وليس بشئ، و(إذا) ظرف متضمن معنى الشرط على ما هو الظاهر، والعامل فيها عند أبى حيان الفعل بعدها فهى عنده فى موضع نصب - بوقعت - كسائر أسماء الشرط وليست مضافة إلى الجملة، والجمهور على إضافتها فقيل: هى هنا قد سلبت الظرفية ووقعت مفعولا به لاذكر محذوفا، وقيل: لم تسلب ذلك وهى منصوبة بليس، وصنيع الزمخشرى يشعر باختياره *

وقيل: بمحذوف وهو الجواب أى (إذا وقعت الواقعة) كان كيت وكيت، قال فى الكشف: هذا الوجه العربى الجزل فالنصب باضمار اذكر إنما كثر فى إذ، وبليس إنما يصح إذا جعلت لمجرد الظرفية وإلا لوجب الفاء فى ليس، وأبو حيان تعقب النصب بليس بأنه لا يذهب اليه نحوى لأن ليس فى النفى كـ (ما) وهى لا تعمل، فكذا ليس فانها مسلوبة الدلالة على الحدث والزمان، والقول: بأنها فعل على سبيل المجاز. والعامل فى الظرف إنما هو مايقع فيه من الحدث فحيث لاحدث فيها لاعمل لها فيه، ثم ذكر نحو ماذكر صاحب الكشف من وجوب الفاء فى ليس إذا لم تجرد عن الشرطية؛ واعترض دعواه أن (ما) لاتعمل بأنهم صرحوا بجواز تعلق الظرف بها لتأويلها بانتفى وأنه يكفى له رائحة الفعل، ويقاس عليها فى ذلك ليس، وكذا دعوى وجوب الفاء فى ليس إذا لم تجرد (إذا) عن الشرطية بأن لزوم الفا مع الافعال الجامدة إنما هو فى جواب إن الشرطية لعملها كما صرحوا به. وأما (إذا) فدخول الفاء فى جوابها على خلاف الأصل. وسيأتى إن شاء الله تعالى فيها قولان آخران، وبعد القيل والقال الأولى كون العامل محذوفا وهو الجواب كما سمعت. وفى إبهامه تهويل وتفخيم لأمر الواقعة *

وقوله تعالى: ﴿ ليس لوقعتها كاذبة ٢ ﴾ إما اعتراض يؤكد تحقيق الوقوع. أو حال من الواقعة كما قال ابن عطية، و(كاذبة) اسم فاعل وقع صفة لموصوف محذوف أى نفس، وقيل: مقالة والأول أولى لأن وصف الشخص بالكذب أكثر من وصف الخبر به. و(الواقعة) السقطة القوية وشاعت فى وقوع الأمر العظيم وقد تخص بالحرب ولذا عبر بها هنا واللام للتوقيت مثلها فى قولك: كتبته لخمس خلون أى لا يكون حين وقوعها نفس كاذبة على معنى تكذب على الله تعالى وتكذب فى تكذيبه سبحانه وتعالى فى خبره بها، وإيضاحه أن منكر الساعة الآن مكذب له تعالى فى أنها تقع وهو كاذب فى تكذيبه سبحانه لانه خبر على خلاف الواقع وحين تقع لا يبقى كاذباً مكذباً، بل صادقاً مصدقاً، وقيل: على معنى ليس فى وقت وقوعها نفس كاذبة فى شئ من الأشياء، ولا يخفى أن صحته مبنية على القول بأنه لا يصدر من أحد كذب يوم القيامة؛ وأن قولهم: (والله ربنا ما كنا مشركين) مجاب عنه بما هو مذكور فى محله أو اللام على حقيقتها، و(كاذبة) صفة لذلك المحذوف أيضاً أى (ليس لوقعتها) نفس كاذبة بمعنى لا ينكر وقوعها أحد ولا يقول للساعة لم تكونى لان الكون قد تحقق كما يقول لها فى الدنيا بلسان القول أو الفعل لان من اغتر بزخارف الدنيا فقد كذب الساعة فى وقعتها

باسان الحال لن تكونى ، وهذا كما تقول لمخاطبك ليس لنا ملك ولمعروفك كاذب أى لا يكذبك أحد فيقول إنه غير واقع ، وفيه استعارة تمثيلية لان الساعة لاتصلح مخاطباً إلا على ذلك إما على سبيل التخييل من باب لوقيل: للشحم أين تذهب ، وهو الاظهر وإما على التحقيق ، وجوز كون (كاذبة) من قولهم كذبت نفسه وكذبته إذا منته الأمانى وقربت له الامور البعيدة وشجعته على مباشرة الخطب العظيم ، واللام قيل : على حقيقتها أيضا أى ليس لها إذا وقعت نفس تحدث صاحبها باطاقة شدتها واحتمالها وتغريه عليها *

وفى الكشف إن اللام على هذا الوجه للتوقيت كما على الوجه الاول ، وجوز أيضا كون ( كاذبة ) مصدراً بمعنى التكذيب وهو التثبيط وأمر اللام ظاهر أى ليس لوقعتها ارتداد ورجعة كالحملة الصادقة من ذى سطوة قاهرة ، وروى نحوه عن الحسن . وقتادة ، وذكر أن حقيقة التكذيب بهذا المعنى راجعة إلى تكذيب النفس كذبها وإغرائها وتشجيعها وأنشد على ذلك لزهير :

ليث بعثر يصطاد الرجال إذا ما الليث ( كذب عن أقرانه ) صدقا

ويجوز جعل الكاذبة بمعنى الكذب على معنى ليس للوقعة كذب بل هى وقعة صادقة لا تطاق على نحو ـ حملة صادقة ، وحملة لها صادق ـ أو على معنى ليس هى فى وقت وقوعها كذب لانه حق لاشبهة فيه ، ولعل ماذكر أظهر مما تقدم وإن روى نحوه عمن سمعت ، نعم قيل : عليهما إن مجئ المصدر على زنة الفاعل نادر ، وقوله عز وجل :

﴿ خَافِضَةٌ رَّافِعَةٌ ٣ ﴾ خبر مبتدأ محذوف أى هى خافضة لأقوام رافعة لآخرين كما قال ابن عباس ، وأخرجه عنه جماعة ، والجملة تقرير لعظمتها وتهويل لامرها فان الوقائع العظام شأنها الخفض والرفع كما يشاهد فى تبدل الدول وظهور الفتن من ذل الأعزة وعز الأذلة ، وتقديم الخفض على الرفع لتشديد التهويل ، أو بيان لمايكون يؤمئذ من حط الاشقياء إلى الدركات ورفع السعداء إلى درجات الجنات ، وعلى هذا قول عمر رضى الله تعالى عنه : خفضت أعداء الله تعالى إلى النار ورفعت أولياءه إلى الجنة ، أو بيان لمايكون من ذلك ومن إزالة الأجرام عن مقارها ونثر الكواكب وتسيير الجبال فى الجو كالسحاب ، والضحاك بعد أن فسر الواقعة بالصيحة قال : خافضة تخفض قوتها لتسمع الأدنى (رافعة) ترفعها لتسمع الأقصى ، وروى ذلك أيضاً عن ابن عباس . وعكرمة ، وقدر أبو على المبتدأ مقروناً بالفاء أى فهى (خافضة) وجعل الجملة جواب إذا فكأنه قيل : (إذا وقعت الواقعة) خفضت قوماً ورفعت آخرين ، وقرأ زيد بن على . والحسن . وعيسى . وأبو حيوة . وابن أبى عبلة . وابن مقسم . والزعفرانى . واليزيدى فى اختياره (خافضة رافعة) بنصبهما ، ووجهه أن يجعلا حالين عن الواقعة على أن (ليس لوقعتها كاذبة) اعتراض أو حالين عن وقعتها ، وقوله سبحانه : ﴿ إِذَا رُجَّتِ ٱلْأَرْضُ رَجّاً ٤ ﴾ أى زلزلت وحركت تحريكا شديداً بحيث ينهدم مافوقها من بناء وجبل متعلق ـ بخافضة ـ أو ـ برافعة ـ على أنه من باب الأعمال ، أو بدل من (إذا وقعت) كما قال به غير واحد ، وقال ابن جنى . وأبو الفضل الرازى : (إذا رجت ) فى موضع رفع على أنه خبر للمبتدا الذى هو (إذا وقعت) وليست واحدة منهما شرطية بل هى بمعنى وقت أى وقت وقوعها وقت رج الأرض ، وادعى ابن مالك أن (إذا) تكون مبتدأ ، واستدل بهذه الآية ، وقال أبو حيان : هو بدل من (إذا وقعت) وجواب الشرط عندى ملفوظ به وهو قوله تعالى : (فأصحاب الميمنة) والمعنى إذا كان كذا وكذا ، فأصحاب الميمنة ماأسعدهم وماأعظم مايجازون به أى إن سعادتهم وعظم رتبهم

عند الله عز وجل تظهر فى ذلك الوقت الشديد الصعب على العالم،وقيه بعد ﴿ وَبُسَّت الْجِبَالُ بَسّاً ٥ ﴾ أى فتت كما قال ابن عباس . ومجاهد حتى صارت كالسويق الملتوت من بس السويق إذا لتـه ، وقيل: سيقت وسيرت من أماكنها من بس الغنم إذا ساقها فهو كقوله تعالى: ( وسيرت الجبال ) ٭

وقرأ زيد بن على ( رجت، وبست ) بالبناء للفاعل أى ارتجت وتفتتت ، وفى كلام هند بنت الخس تصف ناقة بما يستدل به على حملها ـ عينها هاج وصلاها راج ، وهى تمشى وتفاج ـ ﴿ فَكَانَتْ ﴾ فصارت بسبب ذلك ﴿ هَبَاءً ﴾ غباراً ﴿ مُنبَثّاً ٦ ﴾ متفرقا ، والمراد مطلق الغبار عند الاكثرين ، وقال ابن عباس: هو مايثور مع شعاع الشمس إذا دخلت من كوة ، وفى رواية أخرى عنه أنه الذى يطير من النار إذا اضطرمت ٭

وقرأ النخعى ـ منبتاً ـ بالتاء المنطوقة بنقطتين من فوق من البت بمعنى القطع ، والمراد به ماذكر من البث بالمثلثة ﴿ وَكُنتُمْ ﴾ خطاب للامة الحاضرة والامم السالفة تغليباً كما ذهب اليه الكثير ، وقال بعضهم :خطاب للامة الحاضرة فقط،والظاهر إن ـ كان ـ أيضاً بمعنى صار أى وصرتم ﴿ أَزْوَاجًا ﴾ أى أصنافا ﴿ ثَلَاثَةً ٧ ﴾ وكل صنف يكون مع صنف آخر فى الوجود أو فى الذكر فهو زوج ، قال الراغب : الزوج يكون لكل واحد من القرينين من الذكر والانثى فى الحيوانات المتزاوجة ولكل قرينين فيها، وفى غيرها كالخف والنعل، ولكل مايقترن بآخر مماثلا له أو مضاداً ، وقوله تعالى :

﴿ فَأَصْحَـٰبُ الْمَيْمَنَةِ مَا أَصْحَـٰبُ الْمَيْمَنَةِ ٨ وَأَصْحَـٰبُ الْمَشْـَٔمَةِ مَا أَصْحَـٰبُ الْمَشْـَٔمَةِ ٩ ﴾ تفصيل للازواج الثلاثة مع الاشارة الاجمالية إلى أحوالهم قبل تفصيلها ، والدائر على ألسنتهم أن أصحاب الميمنة مبتدأ ، وقوله تعالى : ( ماأصحاب الميمنة) (ما) فيه استفهامية مبتدأ ثان.و(أصحاب ) خبره ، والجملة خبر المبتدا الاول والرابط الظاهر القائم مقام الضمير ، وكذا يقال فى قوله تعالى:(وأصحاب المشأمة) الخ ، والأصل فى الموضعين ماهم ؟ أى أىّ شئ هم فى حالهم وصفتهم فان (ما) وإن شاعت فى طلب مفهوم الاسم والحقيقة لكنها قد تطلب بها الصفة والحال كما تقول مازيد ؟ فيقال : عالم ، أو طبيب فوضع الظاهر موضع الضمير لكونه أدخل فى المقصود وهو التفخيم فى الأول والتفظيع فى الثانى ، والمراد تعجيب السامع من شأن الفريقين فى الفخامة والفظاعة كأنه قيل : ( فأصحاب الميمنة )فى غاية حسن الحال ( وأصحاب المشأمة) فى نهاية سوء الحال،وقيل: جملة ( ما أصحاب ) خبر بتقدير القول على ماعرف فى الجملة الانشائية إذا وقعت خبراً أى مقول فى حقهم (ما اصحاب ) الخ فلا حاجة إلى جعله من إقامة الظاهر مقام الضمير وفيه نظر ، و( الميمنة ) ناحية اليمين ، أو اليمن والبركة ، ( والمشأمة ) ناحية الشمال من اليد الشؤمى وهى الشمال ، أو هى من الشؤم مقابل اليمن ، ورجح إرادة الناحية فيهما بأنها أوفق بما يأتى فى التفصيل ، واختلفوا فى الفريقين فقيل : أصحاب الميمنة أصحاب المنزلة السنية ، وأصحاب المشأمة أصحاب المنزلة الدنية أخذاً من تيمنهم بالميامن وتشؤمهم بالشمائل كما تسمع فى السانح والبارح ، وهو مجاز شائع ، وجوز أن يكون كناية ، وقيل: الذين يؤتون صحائفهم بأيمانهم والذين يؤتونها بشمائلهم ، وقيل : الذين يؤخذ بهم ذات اليمين إلى الجنة والذين يؤخذ بهم ذات الشمال إلى النار ، وقيل: أصحاب اليمن وأصحاب الشؤم،فان السعداء ميامين على أنفسهم بطاعتهم والاشقياء مشائيم على أنفسهم

بمعاصيهم ، وروى هذا عن الحسن . والربيع ، وقوله تعالى : ﴿ وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ ﴾ هو الصنف الثالث من الازواج الثلاثة ،ولعل تأخير ذكرهم مع كونهم أسبق الأصناف وأقدمهم فى الفضل ليردف ذكرهم ببيان محاسن أحوالهم على أن إيرادهم بعنوان السبق مطلقاً معرض عن إحرازهم قصب السبق من جميع الوجوه *

واختلف فى تعيينهم فقيل : هم الذين سبقوا إلى الايمان والطاعة عند ظهور الحق من غير تلعثم وتوان، وروى هذا عن عكرمة . ومقاتل، وأخرج ابن مردويه عن ابن عباس قال : نزلت فى حزقيل مؤمن آل فرعون. وحبيب النجار الذى ذكر فى يس . وعلىّ بن أبى طالب كرم الله تعالى وجهه وكل رجل منهم سابق أمته وعلىّ أفضلهم، وقيل: هم الذين سبقوا فى حيازة الكمالات من العلوم اليقينية ومراتب التقوى الواقعة بعد الايمان ، وقيل .هم الانبياء عليهم السلام لأنهم مقدمو أهل الأديان ، وقال ابن سيرين : هم الذين صلوا إلى القبلتين كما قال تعالى : ( والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار ) وعن ابن عباس هم السابقون إلى الهجرة ، وعن علىّ كرم الله تعالى وجهه هم السابقون إلى الصلوات الخمس ، وأخرج أبو نعيم . والديلمى عن ابن عباس مرفوعا أول من يهجر إلى المسجد وآخر من يخرج منه *

وأخرج عبد بن حميد . وابن المنذر عن عبادة بن أبى سودة مولى عبادة بن الصامت قال: بلغنا أنهم السابقون إلى المساجد والخروج فى سبيل الله عز وجل ،وعن الضحاك هم السابقون إلى الجهاد ،وعن ابن جبير هم السابقون إلى التوبة وأعمال البر، وقال كعب : هم أهل القرآن ،وفى البحر فى الحديث « سئل عن السابقين فقال : هم الذين إذا أعطوا الحق قبلوه وإذا سئلوه بذلوه وحكموا للناس كحكمهم لانفسهم »، وقيل: الناس ثلاثة فرجل ابتكر الخير فى حداثة سنه ثم دام عليه حتى خرج من الدنيا فهذا هو السابق ، ورجل ابتكر عمره بالذنب وطول الغفلة ثم تراجع بتوبته فهذا صاحب اليمين ، ورجل ابتكر الشر فى حداثة سنه ثم لم يزل عليه حتى خرج من الدنيا فهذا صاحب الشمال، وعن ابن كيسان أنهم المسارعون إلى كل ما دعا الله تعالى اليه ورجحه بعضهم بالعموم ، وجعل ما ذكر فى أكثر الاقوال من باب التمثيل ، وأياً ما كان فالشائع أن الجملة مبتدأ وخبر والمعنى (والسابقون) هم الذين اشتهرت أحوالهم وعرفت فخامتهم كقوله :

* أنا أبو النجم وشعرى شعرى * وفيه من تفخيم شأنهم والايذان بشيوع فضلهم مالا يخفى، وقيل متعلق السبق مخالف لمتعلق السبق الثانى أى السابقون إلى طاعة الله تعالى (السابقون) إلى رحمته سبحانه، أو (السابقون) إلى الخير (السابقون) إلى الجنة ، والتقدير الأول محكى عن صاحب المرشد *

وأنت تعلم أن الحمل مفيد بدون ذلك كما سمعت بل هو أبلغ وأنسب بالمقام وأياً ما كان فقوله تعالى :

﴿ أُولَـٰئِكَ الْمُقَرَّبُونَ ١١ ﴾ مبتدأ وخبر والجملة استئناف بيانى ،وقيل: ( السابقون ) السابق مبتدأ ( والسابقون) اللاحق تأكيد له وما بعد خبر وليس بذاك أيضا لفوات مقابلة ماذكر لقوله تعالى:(فأصحاب) الخ ولان القسمة لاتكون مستوفاة حينئذ ، ولفوات المبالغة المفهومة من نحو هذا التركيب على ما سمعت مع أنهم أعنى السابقين أحق بالمدح والتعجيب من حالهم من السابقين ولفوات ما فى الاستئناف بأولئك المقربون من الفخامة وإنما لم يقل ـ السابقون ما السابقون ـ على منوال الاولين لأنه جعل أمراً مفروغا مسلما مستقلا فى المدح والتعجيب، والاشارة بأولئك إلى السابقين وما فيه من معنى البعد مع قرب العهد بالمشار اليه للايذان ببعد منزلتهم فى الفضل،

و(المقربون) من القربة بمعنى الحظوة أى أولئك الموصوفون بذلك النعت الجليل الذين أنيلوا حظوة ومكانة عند الله تعالى ، وقال غير واحد :المراد الذين قربت إلى العرش العظيم درجاتهم.

هذا وفى الارشاد الذى تقتضيه جزالة التنزيل أن قوله تعالى: ( فأصحاب الميمنة) خبر مبتدا محذوف وكذا قوله سبحانه : ( وأصحاب المشأمة ) وقوله جل شأنه : ( والسابقون )فان المترقب عند بيان انقسام الناس إلى الاقسام الثلاثة بيان أنفس الاقسام.

وأما أوصافها وأحوالها فحقها أن تبين بعد ذلك بإسنادها اليها ، والتقدير فأحدها أصحاب الميمنة والآخر أصحاب المشأمة ، والثالث السابقون خلا أنه لما أخر بيان أحوال القسمين الأولين عقب كلا منهما بجملة معترضة بين القسمين منبئة عن ترامى أحوالهما فى الخير والشر إنباءاً إجمالياً مشعراً بأن لأحوال كل منهما تفصيلا مترقباً لكن لا على أن ( ما ) الاستفهامية مبتدأ وما بعدها خبر على مارآه سيبويه فى أمثاله بل على أنها خبر لما بعدها فان مناط الافادة بيان أن أصحاب الميمنة أمر بديع كما يفيده كون ( ما ) خبراً لا بيان أن أمراً بديعاً أصحاب الميمنة كما يفيده كونها مبتدأ وكذا الحال فى( ماأصحاب المشأمة ) ، وأما القسم الأخير فحيث قرن به بيان محاسن أحواله لم يحتج فيه إلى تقديم الأنموذج فقوله تعالى : ( السابقون ) مبتدأ والاظهار فى مقام الاضمار للتفخيم و ( أولئك ) مبتدأ ثان ، أو بدل من الاول ومابعده خبر له ، أو للثانى ، والجملة خبر للاول انتهى ،وقيل عليه: إنه ليس فى جعل جملتى الاستفهام وقوله سبحانه : ( السابقون ) إخباراً لما قبلها بيان لأوصاف الأقسام وأحوالها تفصيلا حتى يقال : حقها أن تبين بعد أنفس الاقسام بل فيه بيان الاقسام مع إشارة إلى ترامى أحوالها فى الخير والشر والتعجيب من ذلك.

وأيضا مقتضى ماذكره أن لا يذكر ( ماأصحاب اليمين ) و ( ماأصحاب الشمال ) فى التفصيل ، وتعقب هذا بأن الذكر محتاج إلى بيان نكتة على الوجه الدائر على ألسنتهم كاحتياجه اليه على هذا الوجه ، ولعلها عليه أنه لما عقب الأولين بما يشعر بأن لاحوال كل تفاصيل مترقبة أعيد ذلك للاعلام بأن الاحوال العجيبة هى هذه فلتسمع ، والذى يتبادر للنظر الجليل مافى الارشاد من كون أصحاب الميمنة وكذا كل من الأخيرين خبر مبتدا محذوف كما سمعت لأن المتبادر بعد بيان الانقسام ذكر نفس الاقسام على أن تكون هى المقصودة أولا وبالذات دون الحكم عليها وبيان أحوالها مطلقاً وإن تضمن ذلك ذكرها لكن ماذكروه أبعد مغزى ومع هذا لا يتعين على ماذكر كون تينك الجملتين الاستفهاميتين معترضتين بل يجوز أن يكون كل منهما صفة لما قبلها بتقدير القول كأنه قيل : فأحدها أصحاب الميمنة المقول فيهم ( ماأصحاب الميمنة ) وكذا يقال فى ( وأصحاب المشأمة) الخ ، ويجعل أيضا ( السابقون )صفة ـ للسابقون ـ قبله ، والتأويل فى الوصفية كالتأويل فى الخبرية ويكون الوصف بذلك قائماً مقام تينك الجملتين فى المدح ، والجملة بعد مستأنفة استئنافا بيانياً كما فى الوجه الشائع،ومايقال: إن فى هذا الوجه حذف الموصول مع بعض أجزاء الصلة يجاب عنه بمنع كون ـ أل ـ فى الوصف حيث لم يرد منه الحدوث موصولة فتأمل ولا تغفل،وقوله تعالى : ﴿ فِى جَنَّـٰتِ ٱلنَّعِيمِ ١٢ ﴾ متعلق بالمقربون، أو بمضمر هو حال من ضميره أى كائنين فى جنات النعيم ، وعلى الوجهين فيه إشارة إلى أن قربهم محض لذة وراحة لا كقرب خواص الملك القائمين بأشغاله عنده بل كقرب جلسائه وندمائه الذين لا شغل لهم ولا يرد عليهم أمر ، أونهى ولذا قيل : ( فى جنات النعيم )دون جنات الخلود ونحوه ، وقيل : خبر ثان لاسم الاشارة وتعقب بأن الاخبار

بكونهم فيها بعد الاخبار بكونهم مقربين ليس فيه مزيد مزية ، وأجيب بأن الإخبار الأول للاشارة إلى اللذة الروحانية والإخبار الثانى للاشارة إلى اللذة الجسمانية *

وقرأ طلحة فى جنة النعيم بالافراد ، وقوله تعالى : ﴿ ثُلَّةٌ مِّنَ الْأَوَّلِينَ ١٣ ﴾ خبر مبتدأ مقدر أى هم ثلة الخ ، وجوز كونه مبتدأ خبره محذوف أى منهم ، أوخبراً أولا أوثانيا ـ لأولئك ـ وجوز أبو البقاء كونه مبتدأ والخبر ( على سرر ) ، والثلة فى المشهور الجماعة كثرت أوقلت ، وقال الزمخشرى : الأمة من الناس الكثيرة وأنشد قوله :

وجاءت اليهم ( ثلة ) خندفية (بجيش كتيار من السيل مزبد )

وقوله تعالى بعد : ( وقليل ) الخ كفى به دليلا على الكثرة انتهى ، والظاهر أنه أنشد البيت شاهداً لمعنى الكثرة فى الثلة فان كانت الباء تجريدية وهو الظاهر فنص وإلا فالاستدلال عليها من أن المقام مقام مبالغة ومدح، وأما استدلاله بما بعد فذلك لان التقابل مطلوب لان الثلة لم توضع للقليل بالاجماع حتى يحمل مابعد على التفنن بل هى إما للكثرة والاشتقاق عليها أدل لان الثل بمعنى الصب وبمعنى الهدم بالكلية، والثلة بالكسر الضأن الكثيرة وإما لمطلق الجماعة كالفرقة والقطعة من الثل بمعنى الكسر كأنها جماعة كسرت من الناس وقطعت منهم إلا أن الاستعمال غلب على الكثير فيها فالمعنى جماعة كثيرة من الاولين وهم الناس المتقدمون من لدن آدم إلى نبينا عليهما الصلاة والسلام وعلى من بينهما من الانبياء العظام ﴿ وَقَلِيلٌ مِّنَ الْآخِرِينَ ١٤ ﴾ وهم الناس من لدن نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم إلى قيام الساعة ولا يخالفه قوله عليه الصلاة والسلام : «إن أمتى يكثرون سائر الأمم» أى يغلبونهم فى الكثرة لان أكثرية سابقى المتقدمين من سابقى هذه الامة لاتمنع أكثرية تابعى هؤلاء من تابعى أولئك *

وحاصل ذلك غلبة مجموع هذه الامة كثرة على من سواها كقرية فيها عشرة من العلماء ومائة من العوام وأخرى فيها خمسة من العلماء وألف من العوام فخواص الاولى أكثر من خواص الثانية وعوام الثانية ومجموع أهلها أضعاف أولئك ، لا يقال يأبى أكثرية تابعى هؤلاء قوله تعالى : ( ثلة من الاولين وثلة من الآخرين ) فانه فى حق أصحاب اليمين وهم التابعون ، وقد عبر فى كل بالثلة أى الجماعة الكثيرة لأنا نقول لا دلالة فى الآية على أكثر من وصف كل من الفريقين بالكثرة وذلك لاينافى أكثرية أحدهما فتحصل أن سابقى الامم السوالف أكثر من سابقى أمتنا. وتابعى أمتنا أكثر من تابعى الامم ، والمراد بالامم مايدخل فيه الانبياء وحينئذ لايبعد أن يقال: إن كثرة سابقى الاولين ليس إلا بأنبيائهم فما على سابقى هذه الامة بأس إذ اكثرهم سابقو الامم بضم الانبياء عليهم السلام ، وأخرج الامام أحمد. وابن المنذر. وابن أبى حاتم . وابن مردويه عن أبى هريرة قال: « لما نزلت (ثلة من الاولين وقليل من الآخرين ) شق ذلك على أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فنزلت (ثلة من الاولين وثلة من الآخرين ) فقال النبى صلى الله تعالى عليه وسلم: إنى لارجو أن تكونوا ثلث أهل الجنة بل أنتم نصف أهل الجنة ـ أو شطر أهل الجنة ـ وتقاسمونهم النصف الثانى» وظاهره أنه شق عليهم قلة من وصف بها وأن الآية الثانية أزالت ذلك ورفعته وأبدلته بالكثرة ، ويدل على ذلك ماأخرج ابن مردويه عن أبى هريرة قال : لما نزلت ( ثلة من الأولين وقليل من الآخرين ) حزن أصحاب رسول الله ﷺ

وقالوا إذاً لا يكون من أمة محمد ﷺ إلا قليل فنزلت نصف النهار (ثلة من الاولين وثلة من الآخرين) فنسخت (وقليل من الآخرين) وأبى ذلك الزمخشرى فقال: إن الرواية غير صحيحة لامرين: أحدهما أن الآية الاولى واردة فى السابقين، والثانية فى أصحاب اليمين، والثانى أن النسخ فى الأخبار غير جائز فاذا أخبر تعالى عنهم بالقلة لم يجز أن يخبر عنهم بالكثرة من ذلك الوجه وماذكر من عدم جواز النسخ فى الأخبار أى فى مدلولها مطلقا هو المختار *

وقيل: يجوز النسخ فى المتغير إن كان عن مستقبل لجواز المحو لله تعالى فيما يقدره والاخبار يتبعه، وعلى هذا البيضاوى، وقيل: يجوز عن الماضى أيضاً وعليه الامام الرازى. والآمدى، وأما نسخ مدلول الخبر إذا كان مما لا يتغير كوجود الصانع وحدوث العالم فلا يجوز اتفاقاً فان كان مانحن فيه مما يتغير فنسخه جائز عند البيضاوى ويوافقه ظاهر خبر أبى هريرة الثانى، ولا يجوز على المختار الذى عليه الشافعى وغيره فقول صاحب الكشف: لاخلاف فى عدم جواز النسخ فى مثل ماذكر من الخبر إذ لا يتضمن حكما شرعياً لا يخلو عن شئ *

وأقول: قد يتعقب ماذكره الزمخشرى بأن الحديث قد صح وورود الآية الأولى فى السابقين والثانية فى أصحاب اليمين لا يرد مقتضاه فانه يجوز أن يقال: إن الصحابة رضى الله تعالى عنهم لما سمعوا الآية الاولى حسبوا أن الامر فى هذه الأمة يذهب على هذا النهج فيكون أصحاب اليمين ثلة من الاولين وقليلا منهم فيكثرهم الفائزون بالجنة من الامم السوالف فحزنوا لذلك فنزل قوله تعالى فى أصحاب اليمين: (ثلة من الاولين وثلة من الآخرين) وقال لهم النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ماقال مما أذهب به حزنهم وليس فى هذا نسخ للخبر كما لا يخفى *

وقول أبى هريرة فنسخت (وقليل من الآخرين) إن صح عنه ينبغى تأويله بأن يقال أراد به فأزالت حسبان أن يذكر نحوه فى الفائزين بالجنة من هذه الامة غير السابقين فتدبر، وعن عائشة رضى الله تعالى عنها: الفرقتان أى فى قوله تعالى: (ثلة من الاولين وقليل من الآخرين) فى أمة كل نبى فى صدرها ثلة وفى آخرها قليل، وقيل: هما من الأنبياء عليهم السلام كانوا فى صدر الدنيا كثيرين وفى آخرها قليلين *

وقال أبو حيان: جاء فى الحديث ـ الفرقتان فى أمتى فسابق أول الامة ثلة وسابق سائرها إلى يوم القيامة قليل ـ انتهى، وجاء فى فرقتى أصحاب اليمين نحو ذلك، أخرج مسدد فى مسنده. وابن المنذر. والطبرانى. وابن مردويه بسند حسن عن أبى بكرة رضى الله تعالى عنه عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فى قوله سبحانه: (ثلة من الاولين وثلة من الآخرين) قال: هما جميعا من هذه الامة، وأخرج جماعة بسند ضعيف عن ابن عباس مرفوعا مالفظه هما جميعاً من أمتى؛ وعلى هذا يكون الخطاب فى قوله عز وجل: (وكنتم أزواجا ثلاثة) لهذه الأمة فقط ﴿ عَلَىٰ سُرُرٍ مَّوْضُونَةٍ ﴾ حال من المقربين أو من ضميرهم فى قوله تعالى: (فى جنات النعيم) بناءاً على أنه فى موضع الحال كما تقدم، وقيل: هو خبر آخر للضمير المحذوف المخبر عنه أولا ـ بثلة ـ وفيه وجه آخر أشرنا اليه فيما مر، (وموضونة) من الوضن وهو نسج الدرع قال الاعشى:

ومن (نسج داود) موضونة    تسير مع الحى عيراً فعيرا

واستعير لمطلق النسج أو لنسج محكم مخصوص، ومن ذلك وضين الناقة وهو حزامها لأنه موضون أى مفتول؛ والمراد هنا على ماأخرجه ابن جرير وغيره عن ابن عباس مرمولة أى منسوجة بالذهب، وفى رواية عنه بقضبان الفضة، وقال عكرمة: مشبكة بالدر والياقوت، وقيل: (موضونة) متصل بعضها ببعض كحلق الدرع، والمراد متقاربة، وقرأ زيد بن على. وأبو السمال (سرر) بفتح الراء وهى لغة لبعض تميم، وكلب يفتحون

عين فعل جمع فعيل المضعف نحو سرير ﴿ مُتَّكِئِينَ عَلَيْهَا ﴾ حال من الضمير المستقر فى الجار والمجرور أعنى على سرر ، وقوله تعالى : ﴿ مُتَقَابِلِينَ ١٦ ﴾ حال منه أيضاً ولك أن تعتبر الحالين متداخلين *

والمراد كما قال مجاهد : لا ينظر أحدهم فى قفا صاحبه وهو وصف لهم بحسن العشرة وتهذيب الاخلاق ورعاية الآداب وصفاء البواطن ، وقوله تعالى : ﴿ يَطُوفُ عَلَيْهِمْ ﴾ حال أخرى أو استئناف أى يدور حولهم للخدمة ﴿ وِلْدَانٌ مُخَلَّدُونَ ١٧ ﴾ أى مبقون أبداً على شكل الولدان وحد الوصافة لا يتحولون عن ذلك ، وإلا فكل أهل الجنة مخلد لا يموت ، وقال الفراء .وابن جبير : مقرطون بخلدة وهى ضرب من الاقراط قيل: هم أولاد أهل الدنيا لم يكن لهم حسنات فيثابوا عليها ولا سيآت فيعاقبوا عليها ، وروى هذا أمير المؤمنين على كرم الله تعالى وجهه ، وعن الحسن البصرى - واشتهر أنه عليه الصلاة والسلام - قال :أولاد الكفار خدم أهل الجنة - وذكر الطيبى أنه لم يصح بل صح ماىدفعه ؛أخرج البخارى .وأبو داود .والنسائى عن عائشة قالت: توفى صبى فقلت :طوبى له عصفور من عصافير الجنة فقال صلى الله تعالى عليه وسلم : أو لا تدرين أن الله تعالى خلق الجنة وخلق النار فخلق لهذه أهلا ولهذه أهلا ، وفى رواية خلقهم لها وهم فى أصلاب آبائهم *

وأخرج أبو داود عنها أنها قالت : قلت : يارسول الله ذرارى المؤمنين فقال من آبائهم فقلت: يارسول الله بلا عمل قال :الله أعلم بما كانوا عاملين قلت : يارسول الله فذرارى المشركين قال : من آبائهم فقلت : بلا عمل قال : الله أعلم بما كانوا عاملين ، وقيل: إنهم يمتحنون يوم القيامة فتخرج لهم نار ويؤمرون بالدخول فيها فمن دخلها وجدها برداً وسلاماً وأدخل الجنة ، ومن أبى أدخل النار مع سائر الكفار ويروون فى ذلك أثراً *

ومن الغريب ماقيل: إنهم بعد الاعادة يكونون تراباً كالبهائم ،وفى الكشف الاحاديث متعارضة فى المسألة وكذلك المذاهب ، والمسألة ظنية والعلم عند الله تعالى وهو عز وجل أعلم انتهى ؛ والاكثر على دخولهم الجنة بفضل الله تعالى ومزيد رحمته تبارك وتعالى ،وسيأتى إن شاء الله تعالى تمام الكلام فى ذلك ﴿ بِأَكْوَابٍ ﴾ بآنية لاعرا لها ولا خراطيم ، والظاهر أنها الاقداح وبذلك فسرها عكرمة وهى جمع كوب ﴿ وَأَبَارِيقَ ﴾ جمع إبريق وهو إناء له خرطوم قيل: وعروة ،وفى البحر أنه من أوانى الخمر ، وأنشد قول عدى بن زيد :

ودعوا بالصبوح يوما فجاءت ﻧ ( قينة يمينها إبريق )

وفيه أيضا أنه إفعيل من البريق ، وذكر غير واحد أنه معرب - آب ريزاى - صاب الماء وهو أنسب مما فى بعض نسخ القاموس أنه معرب - آب رى - بلا زاى ، وأياماً كان فهو ليس مأخوذاً من البريق ،نعم الإبريق بمعنى المرأة الحسنة البراقة والسيف البراق والقوس فيها تلاميع مأخوذ من ذلك ، ولعله يقول بأنه عربى لامعرب ، وأن البريق بما فيه من الخمر والشعراء يصفونها بذلك كقوله :

( مشعشعة ) كأن الحص فيها إذا ما الماء خالطها سخينا

أو لانه غالباً يتخذ مما له نوع برق كالبلور والفضة ﴿ وَكَأْسٍ مِّن مَّعِينٍ ١٨ ﴾ أى خمر جارية من العيون كما قال ابن عباس . وقتادة أى لم يعصر كخمر الدنيا ، وقيل : خمر ظاهرة للعيون مرئية بها لأنها كذلك أهنأ ، وأفرد الكأس على ماقيل لأنها لا تسمى كأسا إلا إذا كانت مملوءة ﴿ لَا يُصَدَّعُونَ عَنْهَا ﴾ أى بسببها وحقيقته

لا يصدر صداعهم عنها ، والمراد أنهم لا يلحق رءوسهم صداع لأجل خمار يحصل منها كما فى خمور الدنيا ، وقيل: لا يفرقون عنها بمعنى لا تقطع عنهم لذتهم بسبب من الأسباب كما تفرق أهل خمر الدنيا بأنواع من التفريق *

وقرأ مجاهد (لا يصدعون) بفتح الياء وشد الصاد على أن أصله يتصدعون فأدغم التاء فى الصاد أى لا يتفرقون كقوله تعالى: (يومئذ يصدعون) ، وقرىء (لا يصدعون) بفتح الياء والتخفيف أى لا يصدع بعضهم بعضاً ولا يفرقونهم أى لا يجلس داخل منهم بين اثنين فيفرق بين المتقاربين فانه سوء الأدب وليس من حسن العشرة ﴿ وَلَا يُنزِفُونَ ١٩ ﴾ قال مجاهد. وقتادة. والضحاك: لا تذهب عقولهم بسكرها من نزف الشارب كعنى إذا ذهب عقله ، ويقال للسكران نزيف ومنزوف ، قيل: وهو من نزف الماء نزحه من البئر شيئاً فشيئاً فكان الكلام على تقدير مضاف *

وقرأ ابن أبى إسحق. وعبد الله. والسلمى. والجحدرى. والاعمش وطلحة. وعيسى. وعاصم كما أخرج عنه عبد بن حميد (ولا ينزفون) بضم الياء وكسر الزاى من أنزف الشارب إذا ذهب عقله أو شرابه ، ومعناه صار ذا نزف؛ ونظيره أقشع السراب وقشعته الريح وحقيقته دخل فى القشع ، وقرأ ابن أبى إسحاق أيضا (ولا ينزفون) بفتح الياء وكسر الزاى قال: فى الجمع وهو محمول على أنه لا يفنى خمرهم ، والتناسب بين الجملتين على ماسمعت فيهما أولا على قراءة الجمهور أن الاولى لبيان نفى الضرر عن الاجسام ، والثانية لبيان نفى الضرر عن العقول وتأمل لتعرفه إن شاء الله تعالى على ماعدا ذلك ﴿ وَفَـٰكِهَةٍ مِّمَّا يَتَخَيَّرُونَ ٢٠ ﴾ أى يأخذون خيره وأفضله والمراد مما يرضونه ﴿ وَلَحْمِ طَيْرٍ مِّمَّا يَشْتَهُونَ ٢١ ﴾ مما تميل نفوسهم اليه وترغب فيه ، والظاهر أن فاكهة ولحم معطوفان على أكواب فتفيد الآية أن الولدان يطوفون بهما عليهم ، واستشكل بأنه قد جاء فى الآثار أن فاكهة الجنة وثمارها ينالها القائم والقاعد والنائم ، وعن مجاهد أنها دانية من أربابها فيتناولونها متكـئين فاذا اضطجعوا نزلت بإزاء أفواههم فيتناولونها مضطجعين، وأن الرجل من أهل الجنة يشتهى الطير من طيور الجنة فيقع فى يده مقلياً نضجاً ، وقد أخرج هذا ابن أبى الدنيا عن أبى أمامة *

وأخرج عن ميمونة مرفوعا أن الرجل ليشتهى الطير فى الجنة فيجئ مثل البختى حتى يقع على خوانه لم يصبه دخان ولم تمسه نار فيأكل منه حتى يشبع ثم يطير إلى غير ذلك، وإذا كان الأمر كما ذكر استغنى عن طوافهم بالفاكهة واللحم ، وأجيب بأن ذلك ـ والله تعالى أعلم ـ حالة الاجتماع والشرب ، ويفعلون ذلك للاكرام ومزيد المحبة والتعظيم والاحترام ، وهذا كما يناول أحد الجلساء على خوان الآخر بعض ماعليه من الفواكه ونحوها وإن كان ذلك قريباً منه اعتناءاً بشأنه وإظهاراً لمحبته والاحتفال به ، وجوز أن يكون العطف على جنات النعيم وهو من باب ـ متقلداً سيفاً ورمحاً ـ أو من بابه المعروف ، وتقديم الفاكهة على اللحم للاشارة إلى أنهم ليسوا بحالة تقتضى تقديم اللحم كما فى الجائع فان حاجته إلى اللحم أشد من حاجته إلى الفاكهة بل هم بحالة تقتضى تقديم الفاكهة واختيارها كما فى الشبعان فانه إلى الفاكهة أميل منه إلى اللحم ، وجوز أن يكون ذلك لأن عادة هل الدنيا لاسيما أهل الشرب منهم تقديم الفاكهة فى الأكل وهو طباً مستحسن لأنها ألطف وأسرع انحداراً وأقل احتياجاً إلى المكث فى المعدة للهضم ، وقد ذكروا أن أحد أسباب الهيضة إدخال اللطيف من الطعام على الكـثيف منه ولأن الفاكهة تحرك الشهوة للاكل واللحم يدفعها غالبا *

ويعلم من الوجه الاول وجه تخصيص التخير بالفاكهة والاشتهاء باللحم ، وفيه إشارة إلى أن الفاكهة

لم تزل حاضرة عندهم وبمرأى منهم دون اللحم ووجه ذلك أنها مما تلذه الاعين دونه ، وقيل : وجه التخصيص كثرة أنواع الفاكهه واختلاف طعومها وألوانها وأشكالها وعدم كون اللحم كذلك ، وفي التعبير بيتخيرون دون يختارون وإن تقارباً معنى إشارة لمكان صيغة التفعل إلى أنهم يأخذون ما يكون منها في نهاية الكمال وأنهم في غاية الغنى عنها، والله تعالى أعلم بأسرار كلامه ﴿ وَحُورٌ عِينٌ ٢٢ ﴾ عطف على (ولدان) أو على الضمير المستكن في (متكئين) أو على مبتدا حذف هو وخبره أي لهم هذا كل (وحور) أو مبتدأ حذف خبره أي لهم ، أو فيها حور ، وتعقب الوجه الأول بأن الطواف لا يناسب حالهن، وأجيب بأنه لا يبعد أن يكون من الحور ماليس بمقصورات في الخيام ولا مخدرات هن كالخدم لهن لا يبالى بطوافهن ولا ينكر ذلك عليهن ، وأن الطواف في الخيام أنفسها وهو لا ينافي كونهن مقصورات فيها ، أو أن العطف على معنى لهم (ولدان، وحور) والثاني بأنه خلاف الظاهر جداً ، والثالث بكثرة الحذف ، و(عين) جمع عيناء وأصله عين على فعل كما تقول حمراء وحمر فكسرت العين لئلا تنقلب الياء واواً ، وليس في كلام العرب ياءاً ساكنة قبلها ضمة كما أنه ليس فيه واو ساكنة قبلها كسرة.

وقرأ السلمي . والحسن. وعمرو بن عبيد . وأبو جعفر . وشيبة . والاعمش . وطلحة والمفضل . وأبان . وعصمة عن عاصم . وحمزة . والكسائي (وحور عين) بالجر ، وقرأ النخعي كذلك إلا أنه قلب الواو ياءاً والضمة قبلها كسرة في (حور) فقال : وحير على الاتباع -لعين- وخرج على العطف على (جنات النعيم) وفيه مضاف محذوف كأنه قيل : هم في جنات وفاكهة ولحم ومصاحبة حور على تشبيه مصاحبة الحور بالظرف على نهج الاستعارة المكنية ، وقرينتها التخييلية إثبات معنى الظرفية بكلمة (في) فهي باقية على معناها الحقيقي ولا جمع بين الحقيقة والمجاز ، وذهب إلى العطف المذكور الزمخشري ، وتعقبه أبو حيان فقال : فيه بعد وتفكيك كلام مرتبط بعضه ببعض، وهو فهم أعجمي - وليس كما قال كما لا يخفى - أو على (أكواب) ويجعل من باب - متقلداً سفياً ورمحاً - كما سمعت آنفاً كأنه قيل : ينعمون بأكواب وبحور، وجوز أن يبقى على ظاهره المعروف، وأن الولدان يطوفون عليهم بالحور أيضاً لعرض أنواع اللذات عليهم من المأكول والمشروب والمنكوح كما تأتي الخدام بالسراري للملوك ويعرضوهن عليهم ، وإلى هذا ذهب أبو عمر . وقطرب ، وأبى ذلك صاحب الكشف فقال : أما العطف على الولدان على الظاهر فلا لان الولدان لا يطوفون بهن طوافهم بالاكواب، والقلب إلى هذا أميل إلا أن يكون هناك أثر يدل على خلافه ، وكون الجر للجوار يأباه الفصل أو يضعفه . وقرأ أبي . وعبد الله -وحوراً عيناً- بالنصب، وخرج على العطف على محل (بأكواب) لان المعنى يعطون أكواباً وحوراً على أنه مفعول به لمحذوف أي ويعطون حوراً أو على العطف على محذوف وقع مفعولا به لمحذوف أيضاً أي يعطون هذا كله وحوراً، وقرأ قتادة (وحور) بالرفع مضافاً إلى (عين) ، وابن مقسم (وحور) بالنصب مضافاً ، وعكرمة -وحوراء عيناء- على التوحيد اسم جنس وبفتح الهمزة فيهما فاحتمل الجر والنصب ﴿ كَأَمْثَالِ اللُّؤْلُؤِ الْمَكْنُونِ ٢٣ ﴾ أي في الصفاء ، وقيد بالمكنون أي المستور بما يحفظه لانه أصفى وأبعد من التغير ، وفي الحديث صفاؤهن كصفاء الدر الذي لا تمسه الأيدي ، ووصف الحسنات بذلك شائع في العرب ، ومنه قوله :

قامت تراءى بين سجفي كلة كالشمس يوم طلوعها بالأسعد

أودرة صدفية غواصها   بهج متى يرها يهل ويسجد

والجار والمجرور فى موضع الصفة لحور ، أوالحال، والاتيان بالكاف للمبالغة فى التشبيه ، ولعل الأمر عليه نحو زيد قمر ﴿جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ٢٤﴾ مفعول له لفعل محذوف أى يفعل بهم ذلك كله جزاءاً بأعمالهم أو بالذى استمروا على عمله أوهو مصدر مؤكد أى يجزون جزاء ﴿لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا﴾ مالا يعتد به من الكلام وهو الذى يورد لاعن روية وفكر فيجرى مجرى اللغا - وهو صوت العصافير ونحوها من الطير - وقد يسمى كل كلام قبيح لغواً ﴿وَلَا تَأْثِيمًا ٢٥﴾ أى ولا نسبة إلى الاثم أى لا يقال لهم أثمتم ، وعن ابن عباس كما أخرج ابن المنذر . وابن أبى حاتم تفسيره بالكذب ، وأخرجه هناد عن الضحاك - وهو من المجاز كما لايخفى - والكلام من باب ٭

٭ ولا ترى الضب بها ينجحر ٭ ﴿إِلَّا قِيلًا﴾ أى قولا فهو مصدر مثله ﴿سَلَامًا سَلَامًا ٢٦﴾ بدل من (قيلا) كقوله تعالى :(لايسمعون فيها لغواً إلا سلاماً ) وقال الزجاج : هو صفة له بتأويله بالمشتق أى سالماً من هذه العيوب أو مفعوله ، والمراد لفظه فلذا جاز وقوعه مفعولا للقول مع إفراده ، والمعنى إلا أن يقول بعضهم لبعض (سلاماً)، وقيل:هو مصدر لفعل مقدر من لفظه وهو مقول القول ومفعوله حينئذ أى نسلم سلاما ، والتكرير للدلالة على فشو السلام وكثرته فيما بينهم لان المراد سلاما بعد سلام، والاستثناء منقطع وهو من تأكيد المدح بما يشبه الذم محتمل لأن يكون من الضرب الأول منه، وهو أن يستثنى من صفة ذم منفية عن الشئ صفة مدح له بتقدير دخولها فيها بأن يقدر السلام هنا داخلا فيما قبل فيفيد التأكيد من وجهين، وأن يكون من الضرب الثانى منه وهو أن يثبت لشئ صفة مدح ويعقب بأداة استثناء يليها صفة مدح أخرى بأن لا يقدر ذلك، ويجعل الاستثناء من أصله منقطعا فيفيد التأكيد من وجه، ولولا ذكر التأثيم -على ماقاله السعد- جاز جعل الاستثناء متصلا حقيقة لان معنى السلام الدعاء بالسلامة وأهل الجنة أغنياء عن ذلك فكان ظاهره من قبيل اللغو وفضول الكلام لولا مافيه من فائدة الاكرام ، وإنما منع التأثيم الذى هو النسبة إلى الاثم لأنه لايمكن جعل السلام من قبيله وليس لك فى الكلام أن تذكر متعددين ثم تأتى بالاستثناء المتصل من الاول مثل أن تقول : ماجاء من رجل ولا امرأة إلا زيداً ولو قصدت ذلك كان الواجب أن تؤخر ذكر الرجل ، وقرىء - سلام سلام - بالرفع على الحكاية، وقوله تعالى: ﴿وَأَصْحَابُ الْيَمِينِ﴾ الخ شروع فى بيان تفاصيل شئونهم بعد بيان تفاصيل شئون السابقين (وأصحاب) مبتدأ وقوله: ﴿مَا أَصْحَابُ الْيَمِينِ ٢٧﴾ جملة استفهامية مشعرة بتفخيمهم والتعجيب من حالهم وهى على ماقالوا : إما خبر للمبتدا ، وقوله سبحانه : ﴿فِي سِدْرٍ مَخْضُودٍ﴾ خبر ثان له ، أوخبر لمبتدا محذوف أى هم فى سدر ، والجملة استئناف لبيان ماأبهم فى قوله عز وجل: ( ماأصحاب اليمين ) من علو الشأن ، وإما معترضة والخبر هو قوله تعالى شأنه : (فى سدر) وجوز أن تكون تلك الجملة فى موضع الصفة والخبر هو هذا الجار والمجرور ، والجملة عطف على قوله تبارك وتعالى فى شرح أحوال السابقين :(أولئك المقربون فى جنات النعيم) أى (وأصحاب اليمين) المقول فيهم (ماأصحاب اليمين ) كائنون ( فى سدر ) الخ ، والظاهر أن التعبير بالميمنة فيما مر، وباليمين هنا للتفنن وكذا يقال في المشأمة والشمال فيما بعد ، وقال الامام : الحكمة في ذلك أن فى الميمنة وكذا المشأمة

دلالة على الموضع والمكان والازواج الثلاثة فى أول الامر يتميز بعضهم عن بعض ويتفرقون بالمكان فلذا جيء أولا بلفظ يدل على المكان وفيما بعد يكون التميز والتفرق بأمر فيهم فلذا لم يؤت بذلك اللفظ ثانياً، والسدر شجر النبق، والمخضود الذى خضد أى قطع شوكه، أخرج الحاكم وصححه. والبيهقى عن أبى أمامة قال: «كان أصحاب رسول الله ﷺ يقولون إن الله تعالى ينفعنا بالأعراب ومسائلهم أقبل أعرابى يوماً فقال: يارسول الله لقد ذكر الله تعالى فى القرآن شجرة مؤذية وماكنت أرى أن فى الجنة شجرة تؤذى صاحبها قال: وماهي؟ قال: السدر فان له شوكا فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: أليس الله يقول: (فى سدر مخضود) خضد الله شوكه فجعل مكان كل شوكة ثمرة وأن الثمرة من ثمره تفتق عن اثنين وسبعين لوناً من الطعام مافيها لون يشبه الآخر» *

وأخرج عبد بن حميد عن بن عباس. وقتادة. وعكرمة. والضحاك أنه الموقر حملا على أنه من خضد الغصن إذا ثناه وهو رطب فمخضود مثنى الاغصان كنى به عن كثير الحمل *

وقد أخرج ابن المنذر عن يزيد الرقاشى أن النبقة أعظم من القلال والظرفية مجازية للمبالغة فى تمكنهم من التنعم والانتفاع بماذكر ﴿ وَطَلْحٍ مَّنضُودٍ ﴾ قد نضد حمله من أسفله إلى أعلاه ليست له ساق بارزة وهو شجر الموز كما أخرج ذلك عبد الرزاق. وهناد. وعبد بن حميد. وابن جرير. وابن مردويه عن على كرم الله تعالى وجهه، وأخرجه جماعة من طرق عن ابن عباس ورواه ابن المنذر عن أبى هريرة، وأبى سعيد الخدرى. وعبد بن حميد عن الحسن، ومجاهد. وقتادة، وعن الحسن أنه قال: ليس بالموز ولكنه شجر ظله بارد رطب، وقال السدى: شجر يشبه طلح الدنيا ولكن له ثمر أحلى من العسل، وقيل: هو شجر من عظام العضاه، وقيل: شجر أم غيلان وله نوار كثير طيب الرائحة ﴿ وَظِلٍّ مَّمْدُودٍ ﴾ ممتد منبسط لا يتقاص ولا يتفاوت كظل مابين طلوع الفجر وطلوع الشمس، وظاهر الآثار يقتضى أنه ظل الاشجار *

أخرج أحمد. والبخارى. ومسلم. والترمذى. وابن ماجه. وغيرهم عن أبى هريرة عن النبي ﷺ قال: «إن فى الجنة شجرة يسير الراكب فى ظلها مائة عام لا يقطعها اقرءوا إن شئتم (وظل ممدود)» *

وأخرج أحمد. والبخارى. ومسلم. والترمذى. وابن مردويه. عن أبى سعيد قال: «قال رسول الله ﷺ: فى الجنة شجرة يسير الراكب فى ظلها مائة عام لا يقطعها وذلك الظل الممدود» *

وأخرج ابن أبى حاتم. وابن مردويه عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال: الظل الممدود شجرة فى الجنة على ساق ظلها قدر مايسير الراكب فى كل نواحيها مائة عام يخرج اليها أهل الجنة أهل الغرف وغيرهم فيتحدثون فى ظلها فيشتهى بعضهم ويذكر لهو الدنيا فيرسل الله تعالى ريحا من الجنة فتحرك تلك الشجرة بكل لهو فى الدنيا، وعن مجاهد أنه قال: هذا الظل من سدرها وطلحها، وأخرج عبد بن حميد. وابن جرير. وابن المنذر عن عمرو بن ميمون أنه قال: الظل الممدود مسيرة سبعين ألف سنة ﴿ وَمَاءٍ مَّسْكُوبٍ ﴾ قال [illegible] وغيره: جار من غير أخاديد، وقيل: منساب حيث شاءوا لا يحتاجون فيه إلى سانية ولا رشاء وذكر هذه الاشياء لما أن كثيراً من المؤمنين لبداوتهم تمنوها، أخرج عبد بن حميد. وابن جرير. والبيهقى عن [illegible] قال: كانوا يعجبون بوج وظلاله من طلحه وسدره فأنزل الله تعالى: (وأصحاب اليمين ماأصحاب اليمين فى سدر مخضود) الخ، وفى رواية عن الضحاك «نظر المسلمون إلى وج فأعجبهم سدره وقالوا: ياليت لنا مثل هذا فنزلت هذه الآية» *

وقيل : كأنه لما شبه حال السابقين بأقصى مايتصور لأهل المدن من كونهم على سرر تطوف عليهم خدامهم بأنواع الملاذ شبه حال أصحاب اليمين بأكمل مايتصور لأهل البوادى من نزولهم فى أماكن مخصبة فيها مياه وأشجار وظلال إيذاناً بأن التفاوت بين الفريقين كالتفاوت بين أهل المدن والبوادى ، وذكر الامام مدعياً أنه مما وفقه له أن قوله تعالى : (فى سدر مخضود وطلح منضود) من باب قوله سبحانه: (رب المشرق والمغرب) لأن السدر أوراقه فى غاية الصغر والطلح يعنى الموز أوراقه فى غاية الكبر فوقعت الاشارة إلى الطرفين فيراد جميع الأشجار لأنها نظراً إلى أوراقها محصورة بينهما وهو مما لابأس به ، وقرأ على كرم الله تعالى وجهه ، وجعفر بن محمد . وعبد الله رضى الله تعالى عنهم - وطلع - بالعين بدل (وطلح) بالحاء ، وأخرج ابن الانبارى فى المصاحف . وابن جرير عن قيس بن عباد قال : قرأت على على كرم الله تعالى وجهه (وطلح منضود) فقال : مابال الطلح ؟ أما تقرأ وطلع ، ثم قرأ قوله تعالى : (لها طلع نضيد) فقيل له : ياأمير المؤمنين أنحكها من المصحف ؟ فقال : لا يهاج القرآن اليوم وهى رواية غير صحيحة كما نبه على ذلك الطيبى ، وكيف يقر أمير المؤمنين كرم الله تعالى وجهه تحريفاً فى كتاب الله تعالى المتداول بين الناس ، أو كيف يظن بأن نقلة القرآن ورواته وكتابه من قبل تعمدوا ذلك أو غفلوا عنه ؟ هذا والله تعالى قد تكفل بحفظه سبحانك هذا بهتان عظيم *

ثم إن الذى يقتضيه النظم الجليل كما قال الطيبى : حمل (فى سدر مخضود) الخ على معنى التظليل ، وتكاثف الأشجار على سبيل الترقى لأن الفواكه مستغنى عنها بما بعد وليقابل قوله تعالى : (وأصحاب الشمال ما أصحاب الشمال فى سموم وحميم وظل من يحموم) قوله سبحانه : (وأصحاب اليمين) الخ فاذن لامدخل لحديث الطلع فى معنى الظل ومايتصل به لكن قال صاحب الكشف : إن وصف الطلح بكونه منضوداً لايظهر له كثير ملاءمة لكون المقصود منفعة التظليل وينبغى أن يحمل الطلح على أنه من عظام العضاه على ماذكره فى الصحاح فشجر أم غيلان والموز لاظل لها يعتد به ، ثم قال : ولو حمل الطلح على المشموم لكان وجهاً انتهى ، وقد قدمنا لك خبر سبب النزول فلا تغفل ﴿ وَفَٰكِهَةٍ كَثِيرَةٍ ﴾ أى بحسب الأنواع والاجناس على مايقتضيه المقام *

﴿ لَّا مَقْطُوعَةٍ ﴾ فى وقت من الاوقات كفواكه الدنيا ﴿ وَلَا مَمْنُوعَةٍ ﴾ عمن يريد تناولها بوجه من الوجوه ولا يحظر عليها كما يحظر على بساتين الدنيا ، وقرىء (وفاكهة كثيرة لامقطوعة ولاممنوعة) بالرفع فى الجميع على تقدير وهناك (فاكهة) الخ ﴿ وَفُرُشٍ ﴾ جمع فراش كسراج وسرج ، وقرأ أبو حيوة بسكون الراء ﴿ مَّرْفُوعَةٍ ﴾ منضدة مرتفعة أو مرفوعة على الاسرة فالرفع حسى كما هو الظاهر ، وقد أخرج أحمد . والترمذى وحسنه . والنسائى . وجماعة عن أبى سعيد الخدرى عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال : ارتفاعها كما بين السماء والأرض ومسيرة ما بينهما خمسمائة عام ولا تستبعد ذلك من حيث العروج والنزول ونحوهما فالعالم عالم آخر وراء طور عقلك *

وأخرج هناد عن الحسن أن ارتفاعها مسيرة ثمانين سنة وليس بمثابة الخبر السابق ، وقال بعضهم : أى رفيعة القدر على أن رفعها معنوى بمعنى شرفها وأياً ما كان فالمراد بالفرش مايفرش للجلوس عليه . وقال أبو عبيدة : المراد بها النساء لأن المرأة يكنى عنها بالفراش كما يكنى عنها باللباس ورفعهن فى الاقدار والمنازل *

وقيل : على الأرائك وأيد إرادة النساء بقوله تعالى : ﴿ إِنَّا أَنشَأْنَٰهُنَّ إِنشَآءً ٣٥ ﴾ لأن الضمير فى الأغلب

يعود على مذكور متقدم وليس إلا الفرش ولا يناسب العود اليه إلا بهذا المعنى والاستخدام بعيد هنا ، وعلى القول فى الفرش الضمير للنساء وإن لم يجر لها ذكر لتقدم مايدل عليها فهو تتميم بياناً لمقدر يدل عليه السياق كأنه قيل وفرش مرفوعة ونساء أو وحور عين، ثم استؤنف وصفهن بقوله سبحانه : ( إنا أنشأناهن ) تتميما للبيان زيادة للترغيب لا لتعليل الرفع ، وقيل : إن المرجع مضمر وتقدير المنزل وفرش مرفوعة لأزواجهم أو لنسائهم فإنا الخ استئناف علة للرفع أى وفرش مرفوعة لأزواجهم لأنا أنشأناهن ، والأول أوفق لبلاغة القرآن العظيم ، والمراد بأنشأناهن أعدنا إنشاءهن من غير ولادة لأن المخبر عنهن بذلك نساء كن فى الدنيا *

فقد أخرج ابن جرير . وعبد بن حميد . والترمذى . وآخرون عن أنس قال : « قال رسول الله ﷺ : فى الآية إن المنشآت اللاتى كن فى الدنيا عجائز عمشاً رمصاً » وأخرج الطبرانى . وابن أبى حاتم . وجماعة عن سلمة بن مرثد الجعفى قال : « سمعت النبى صلى الله تعالى عليه وسلم يقول فى قوله تعالى : ( إنا أنشأناهن إنشاءاً ) الثيب والابكار اللاتى كن فى الدنيا » وأخرج الترمذى فى الشمائل . وابن المنذر . وغيرهما عن الحسن قال : « أتت عجوز فقالت : يارسول الله ادع الله أن يدخلنى الجنة فقال : يا أم فلان إن الجنة لاتدخلها عجوز فولت تبكى قال: أخبروها أنها لاتدخلها وهى عجوز إن الله تعالى يقول : ( إنا أنشأناهن إنشاءاً ) الخ ، وقال أبو حيان: الظاهر أن الإنشاء هو الاختراع الذى لم يسبق بخلق ويكون ذلك مخصوصاً بالحور العين فالمعنى إنا ابتدأناهن ابتداءاً جديداً من غير ولادة ولا خلق أول ﴿ فَجَعَلْنَـٰهُنَّ أَبْكَاراً ٣٦ ﴾ تفسير لما تقدم ، والجعل إما بمعنى التصيير ، و( أبكاراً ) مفعول ثان ، أو بمعنى الخلق و( أبكاراً ) حال أو مفعول ثان ، والكلام من قبيل ضيق فم الركية ، وفى الحديث «إن أهل الجنة إذا جامعوا نساءهم عدن أبكاراً» أخرجه الطبرانى فى الصغير . والبزار عن أبى سعيد مرفوعا ﴿ عُرُباً ﴾ متحببات إلى أزواجهن جمع عروب كصبور وصبر ، وروى هذا عن جماعة من السلف وفسرها جماعة أخرى بغنجات ، ولايخفى أن الغنج ألطف أسباب التحبب ، وعن زيد بن أسلم العروب الحسنة الكلام ، وفى رواية عن ابن عباس . والحسن . وابن جبير . ومجاهد هن العواشق لازواجهن ، ومنه على ما قيل قول لبيد :

وفى الخدور (عروب غير فاحشة ) ريا الروادف يعشى دونها البصر

وفى رواية أخرى عن مجاهد أنهن الغلمات اللاتى يشتهين أزواجهن ، وأخرج ابن عدى بسند ضعيف عن أنس مرفوعا ـ خير نسائكم العفيفة الغلمة ـ وقال اسحق بن عبد الله بن الحرث النوفلى : العروب الخفرة المتبذلة لزوجها ، وأنشد :

( يعرين عند بعولهن ) إذا خلوا وإذا ( هم خرجوا فهن خفار )

ويرجع هذا إلى التحبب ، وأخرج ابن أبى حاتم عن جعفر بن محمد عن أبيه قال : قال رسول الله ﷺ فى قوله تعالى : (عرباً) كلامهن عربى ، ولاأظن لهذا صحة، والتفسير بالمتحببات هو الذى عليه الاكثر *

وقرأ حمزة . وجماعة ـ منهاعباس . والاصمعى ـ عن أبى عمرو ، وأخرى ـ منهاخارجة . وكردم ـ عن نافع ، وأخرى منها حماد . وأبوبكر . وأبان ـ عن عاصم (عرباً) بسكون الراء وهى لغة تميم ، وقال غير واحد : هى للتخفيف كما فى عنق وعنق ﴿ أَتْرَاباً ٣٧ ﴾ مستويات فى سن واحد كما قال أنس . وابن عباس . ومجاهد . والحسن . وعكرمة .

وقتادة . وغيرهم كأنهن شبهن فى التساوى بالترائب التى هى ضلوع الصدر . أو كأنهن وقعن معاً على التراب أى الأرض وهن بنات ثلاث وثلاثين سنة وكذا أزواجهن ٭

وأخرج الترمذى عن معاذ مرفوعاً « يدخل أهل الجنة الجنة جرداً مرداً مكحلين أبناء ثلاثين ، أو ثلاث وثلاثين » والمراد بذلك كال الشباب ، وقوله تعالى: ﴿ لِّأَصْحَابِ الْيَمِينِ ٣٨ ﴾ متعلق ـ بأنشانا ـ أو بجعلنا ، وقيل: متعلق ـ بأترابا ـ كقولك فلان ترب لفلان أى مساوله فهو محتاج إلى التأويل، وتعقب بأنه مع هذا ليس فيه كثير فائدة وفيه نظر، وقيل : بمحذوف هو صفة ـ لأبكاراً ـ أى كائنات لأصحاب اليمين ، وفيه إقامة الظاهر مقام الضمير لطول العهد أو للتأكيد والتحقيق، وقوله تعالى: ﴿ ثُلَّةٌ مِّنَ الْأَوَّلِينَ ٣٩ وَثُلَّةٌ مِّنَ الْآخِرِينَ ٤٠ ﴾ خبر مبتدأ محذوف أى هم ثلة ، أو خبر ثان لهم المقدر مبتدأ مع (فى سدر) أو (لأصحاب اليمين) فى قوله تعالى: (وأصحاب اليمين ما أصحاب اليمين) أو مبتدأ خبره محذوف أى منهم، أو مبتدأ خبره الجار والمجرور قبله احتمالات اعترض الاخير منها بأن المعنى عليه غير ظاهر ولا طلاوة فيه ، وجعل اللام بمعنى من كما فى قوله :

٭ ونحن لكم يوم القيامة أفضل ٭ لا يخفى حاله ـ والاولون والآخرون ـ المتقدمون والمتأخرون إما من الأمم وهذه الأمة ، أو من هذه الامة فقط على ماسمعت فيما تقدم، هذا ولم يقل سبحانه فى حق أصحاب اليمين ـ جزاءاً بما كانوا يعملون ـ كما قاله عز وجل فى حق السابقين رمزاً إلى أن الفضل فى حقهم متمحض كأن عملهم لقصوره عن عمل السابقين لم يعتبر اعتباره . ثم الظاهر أن ماذكر من حال أصحاب اليمين هو حالهم الذى ينتهون إليه فلا ينافى أن يكون منهم من يعذب لمعاص فعلها ومات غير تائب عنها ثم يدخل الجنة، ولا يمكن أن يقال: إن المؤمن العاصى من أصحاب الشمال لان صريح أوصافهم الآتية يقتضى أنهم كانوا كافرين ويلزم من جعل هذا قسما على حدة كون القسمة غير مستوفاة فليتأمل ، والله تعالى أعلم ٭

والكلام فى قوله تعالى : ﴿ وَأَصْحَابُ الشِّمَالِ مَا أَصْحَابُ الشِّمَالِ ٤١ فِى سَمُومٍ ﴾ على نمط ماسلف فى نظيره ، والسموم قال الراغب : الريح الحارة التى تؤثر تأثير السم ، وفى الكشاف حر نار ينفذ فى المسام والتنوين للتعظيم وكذا فى قوله تعالى : ﴿ وَحَمِيمٍ ٤٢ ﴾ وهو الماء الشديد الحرارة ﴿ وَظِلٍّ مِّن يَحْمُومٍ ٤٣ ﴾ أى دخان أسود كما قال ابن عباس . وأبو مالك . وابن زيد . والجمهور وهى على وزن يفعول ، وله نظائر قليلة من الحممة القطعة من الفحم وتسميته ظلا على التشبيه التهكمى ، وعن ابن عباس أيضاً أنه سرادق النار المحيط بأهلها يرتفع من كل ناحية حتى يظلهم ، وقال ابن كيسان: هو من أسماء جهنم فانها سوداء وكذا كل مافيها أسود بهيم نعوذ بالله تعالى منها . وقال ابن بريدة. وابن زيد أيضاً : هو جبل فى النار أسود يفزع أهل النار إلى ذراه فيجدونه أشد شئ ، والجار والمجرور فى موضع الصفة ـ لظل ـ وكذا قوله سبحانه : ﴿ لَّا بَارِدٍ وَلَا كَرِيمٍ ٤٤ ﴾ صفتان له ، وتقديم الصفة الجار والمجرور على الصفة المفردة جائز كما صرح به الرضى وغيره أى لا بارد كسائر الظلال ، ولا نافع لمن يأوى اليه من أذى الحر ـ وذلك كرمه ـ فهناك استعارة ، ونفى ذلك ليمحق توهم مافى الظل من الاسترواح اليه وإن وصف أولا بقوله تعالى : ( من يحموم ) والمعنى أنه ظل حار ضار إلا أن للنفى شأنا ليس للاثبات ومن ذلك جاء التهكم والتعريض بأن الذى يستأهل الظل الذى فيه برد وإكرام غير هؤلاء فيكون

أشجى لحلوقهم وأشد لتحسرهم ، وقيل : الكرم باعتبار أنه مرضى فى بابه،فالظل الكريم هو المرضى فى برده وروحه ، وفيه أنه لايلائم ماهنا لقوله تعالى : ( لابارد ) وجوز أن يكون ذلك نفياً لكرامة من يستروح اليه ونسب إلى الظل مجازاً ، والمراد أنهم يستظلون به وهم مهانون ، وقد يحتمل المجاس الردئ لنيل الكرامة، وفى البحر يجوز أن يكونا صفتين - ليحموم - ويلزم منه وصف الظل بهما ، وتعقب بأن وصف اليحموم وهو الدخان بذلك ليس فيه كبير فائدة ، وقرأ ابن أبى عبلة ( لابارد ولا كريم ) برفعهما أى لاهو بارد ولا كريم على حد قوله ۞ فأبيت لاحرج ولا محروم ۞ أى لاأنا حرج ولا محروم ، وقوله تعالى :

﴿ إِنَّهُمْ كَانُوا قَبْلَ ذَٰلِكَ مُتْرَفِينَ ٤٥ ﴾ تعليل لابتلائهم بما ذكر من العذاب ، وسلك هذا المسلك فى تعليل الابتداء بالعذاب اهتماما بدفع توهم الظلم فى التعذيب ، ولما كان إيصال الثواب مما ليس فيه توهم نقص أصلا لم يسلك فيه نحو هذا ، والمترف هنا بقرينة المقام هو المتروك يصنع مايشاء لايمنع ، والمعنى أنهم عذبوا لأنهم كانوا قبل ماذكر من العذاب فى الدنيا متبعين هوى أنفسهم وليس لهم رادع منها يردعهم عن مخالفة أوامره عز وجل وارتكاب نواهيه سبحانه كذا قيل ، وقيل : هو العاتى المستكبر عن قبول الحق والاذعان له ، والمعنى أنهم عذبوا لانهم كانوا فى الدنيا مستكبرين عن قبول ماجاءتهم به رسلهم من الايمان بالله عز وجل وماجاء منه سبحانه، وقيل : هو الذى أترفته النعمة أى أبطرته وأطغته ، وقريب منه ماقيل :هو المنعم المنهمك فى الشهوات،وعليه قول أبى السعود أى أنهم كانوا قبل ماذكر من سوء العذاب فى الدنيا منعمين بأنواع النعم من المآكل والمشارب والمساكن الطيبة والمقامات الكريمة منهمكين فى الشهوات فلا جرم عذبوا بنقائضها ، وتعقب بأن كثيراً من أهل الشمال ليسوا مترفين بالمعنى الذى اعتبره فكيف يصح تعليل عذاب الكل بذلك ولا يرد هذا على ماقدمناه من القولين كما لايخفى ۞

ومن الناس من فسر المترف بما ذكر وتفصى عن الاعتراض بأن تعليل عذاب الكل بما ذكر فى حيز العلة لايستدعى أن يكون كل من المذكورات موجوداً فى كل من أصحاب الشمال بل وجود المجموع فى المجموع وهذا لايضر فيه اختصاص البعض بالبعض فتأمله ، وقيل :المترف المجعول ذاترفة أى نعمة واسعة والكل مترفون بالنسبة إلى الحالة التى يكونون عليها يوم القيامة ، وهو على مافيه لايظهر أمر التعليل عليه ﴿ وَكَانُوا يُصِرُّونَ ﴾ يتشددون ويمتنعون من الاقلاع ويداومون ﴿ عَلَى الْحِنثِ ﴾ أى الذنب ﴿ الْعَظِيمِ ٤٦ ﴾ وفسر بعضهم الحنث بالذنب العظيم لا بمطلق الذنب وأيد بأنه فى الاصل العدل العظيم فوصفه بالعظيم للمبالغة فى وصفه بالعظم كما وصف الطود وهو الجبل العظيم به أيضاً، والمراد به كما روى عن قتادة . والضحاك .وابن زيد الشرك وهو الظاهر ه

وأخرج عبد بن حميد عن الشعبى أن المراد به الكبائر وكأنه جعل المعنى - وكانوا يصرون على كل حنث عظيم - وفى رواية أخرى عنه أنه اليمين الغموس وظاهره الاطلاق،وقال التاج السبكى فى طبقاته :سألت الشيخ - يعنى والده تقى الدين - ماالحنث العظيم ؟ - فقال : هو القسم على إنكار البعث المشار اليه بقوله تعالى :( وأقسموا بالله جهد أيمانهم لايبعث الله من يموت) وهو تفسير حسن لأن الحنث وإن فسر بالذنب مطلقاً أو العظيم فالمشهور استعماله فى عدم البر فى القسم ، وتعقب بأنه يأباه قوله تعالى :

﴿ وَكَانُوا يَقُولُونَ أَئِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَامًا ﴾ إلى آخره للزوم التكرار ، وأجيب بأن المراد بالأول

وصفهم بالثبات على القسم الكاذب وبالثاني وصفهم بالاستمرار على الانكار والرمز إلى استدلال ظاهر الفساد مع أنه لا محذور في تكرار ما يدل على الانكار وهو توطئة وتمهيد لبيان فساده، والمراد بقولهم: كنا ترابا وعظاما كان بعض أجزائنا من اللحم والجلد ونحوهما ترابا وبعضها عظاما نخرة، وتقديم التراب لأنه أبعد عن الحياة التي يقتضيها ماهم بصدد إنكاره من البعث، وإذا متمحضة للظرفية والعامل فيها مادل عليه قوله تعالى:

﴿ أءنا لمبعوثون ٤٧ ﴾ لا مبعوثون نفسه لتعدد ما يمنع من عمل ما بعده فيما قبله - وهو نبعث - وهو المرجع للانكار وتقييده بالوقت المذكور ليس لتخصيص إنكاره به فانهم منكرون للإحياء بعد الموت وإن كان البدن على حاله لتقوية الانكار للبعث بتوجيهه اليه في حالة منافية له بالكلية وهذا كالاستدلال على مايزعمونه، وتكرير الهمزة لتأكيد النكير وتحلية الجملة بأن لتأكيد الانكار لا لإنكار التأكيد، وقوله سبحانه: ﴿ أوءاباؤنا الأولون ٤٨ ﴾ عطف على محل - إن - واسمها . أو على الضمير المستتر في مبعوثون وحسن للفصل بالهمزة وإن كانت حرفا واحداً - كما قال الزمخشري - ولا يضر عمل ماقبل هذه الهمزة في المعطوف بعدها لأنها مكررة للتأكيد وقد زحلقت عن مكانها، وقولهم: الحرف إذا كرر للتأكيد فلا بد أن يعاد معه ما اتصل به أولا أو ضمير لا يسلم اطراده لورود * ولا - للما - بهم أبداً دواء * وأمثاله، وجوز أن يكون (آباؤنا) مبتدأ وخبره محذوف دل عليه ماقبل أي مبعوثون، والجملة عطف على الجملة السابقة، وهو تكلف يغني عنه العطف المذكور والمعنى - أيبعث أيضا آباؤنا - على زيادة الاستبعاد يعنون أنهم أقدم فبعثهم أبعد وأبطل، وقرأ قالون . وابن عامر (أو آباؤنا) بإسكان الواو وعلى هذه القراءة لا يعطف على الضمير إذ لا فاصل.

﴿ قل ﴾ رداً لإنكارهم وتحقيقاً للحق ﴿ إن الأولين والآخرين ٤٩ ﴾ من الامم الذين من جملتهم أنتم وآباؤكم، وتقديم الأولين للمبالغة في الرد حيث كان إنكارهم لبعث آبائهم أشد من إنكارهم لبعثهم مع مراعاة الترتيب الوجودي ﴿ لمجموعون ﴾ بعد البعث، وقرئ (لمجمعون) ﴿ إلى ميقات يوم معلوم ٥٠ ﴾ وهو يوم القيامة ومعنى كونه معلوماً كونه معيناً عند الله عز وجل، والميقات ما وقت به الشيء أي حد، ومنه مواقيت الإحرام وهي الحدود التي لا يتجاوزها من يريد دخول مكة إلا محرما، وإضافته (إلى يوم) بيانية كما في خاتم فضة، وكون يوم القيامة ميقاتاً لأنه وقتت به الدنيا، و(إلى) للغاية والانتهاء، وقيل: والمعنى (لمجموعون) منتهين إلى ذلك اليوم، وقيل: ضمن معنى السوق فلذا تعدى بها ﴿ ثم إنكم أيها الضالون ﴾ عطف على (إن الأولين) داخل في حيز القول، و(ثم) للتراخي الزماني أو الرتبي ﴿ المكذبون ٥١ ﴾ بالبعث، أو بما يعمه وغيره ويدخل هو دخولا أولياً للسياق على ماقيل، والخطاب لأهل مكة وأضرابهم ﴿ لآكلون ﴾ بعد البعث والجمع ودخول جهنم ﴿ من شجر من زقوم ٥٢ ﴾ (من) الأولى لابتداء الغاية والثانية لبيان الشجر وتفسيره أي مبتدءون للأكل من شجر هو زقوم، وجوز كون الأولى تبعيضية و(من) الثانية على حالها، وجوز كون (من زقوم) بدلا من قوله تعالى: (من شجر) فمن تحتمل الوجهين، وقيل: الاولى زائدة، وقرأ عبد الله من شجرة فوجه التأنيث ظاهر في قوله تعالى:

﴿ فمالئون منها البطون ٥٣ ﴾ أي بطونكم من شدة الجوع فانه الذي اضطرهم وقسرهم على أكل مثلها مما

لا يؤكل ، وأما على قراءة الجمهور فوجهه الحمل على المعنى لأنه بمعنى الشجرة ، أو الاشجار إذا نظر لصدقه على المتعدد ، وأما التذكير على هذه القراءة فى قوله سبحانه : ﴿ فَشَارِبُونَ عَلَيْهِ ﴾ أى عقيب ذلك بلا ريث ﴿ مِنَ الْحَمِيمِ ٥٤ ﴾ أى الماء الحار فى الغاية لغلبة العطش فظاهر لايحتاج إلى تأويل ، وقال بعضهم: التأنيث أولا باعتبار المعنى والتذكير ثانيا باعتبار اللفظ ، فقيل عليه : إن فيه اعتبار اللفظ بعد اعتبار المعنى على خلاف المتعارف فلو أعيدالضمير المذكر على الشجر باعتبار كونه مأكولا ليكون التذكيروالتأنيث باعتبار المعنى كان أولى وفيه بحث ، ووجهه على القراءة الثانية أن الضمير عائد على الزقوم أو على الشجر باعتبار أنها زقوم أو باعتبار أنها مأكول ، وقيل : هو مطلقاً عائد على الأكل ،وتعقب بأنه بعيد لأن الشرب عليه لاعلى تناوله مع ما فيه من تفكيك الضمائر وكونه مجازاً شائعاً وغير ملبس لايدفع البعد فتأمل *

﴿ فَشَارِبُونَ شُرْبَ الْهِيمِ ٥٥ ﴾ قال ابن عباس.ومجاهد.وعكرمة.والضحاك جمع أهيم وهو الجمل الذى أصابه الهيام بضم الهاء وهوداء يشبه الاستسقاء يصيب الابل فتشرب حتى تموت ، أو تسقم سقماً شديداً ، ويقال إبل هيماء وناقة هيماء كما يقال : جمل أهيم قال الشاعر :

فأصبحت ( كالهيماء لا الماء مبرد صداها ) ولا يقضى عليها هيامها

وجعل بعضهم ( الهيم ) هنا جمع الهيماء ، وقيل : هو جمع هائم أو هائمة ، وجمع فاعل على فعل كبازل وبزل شاذ ، وعن ابن عباس أيضا . وسفيان ( الهيم ) الرمال التى لاتروى من الماء لتخلخلها ومفرده هيام بفتح الهاء على المشهور كسحاب وسحب ثم خفف وفعل به مافعل بجمع أبيض من قلب الضمة كسرة لتسلم الياء ويخف اللفظ فكسرت الهاء لاجل الياء وهو قياس مطرد فى بابه ، وقال ثعلب : هو بالضم كقراد وقرد ثم خفف وفعل به مافعل بما سمعت والعطف بالفاء قيل : لأن الافراط بعد الأصلى ، وقيل : لأن كلا من المتعاطفين أخص من الآخر فان شارب الحميم قد لايكون به داء الهيام ومن به داء الهيام قد يشرب غير الحميم ، والشرب الذى لايحصل الرى ناشئ عن شرب الحميم لانه لايبل الغليل ، والذى اختاره ماقاله مفتى الديار الرومية : إن ذلك كالتفسير لما قبله أى لايكون شربكم شربا معتاداً بل يكون مثل شرب الهيم ،والشرب بالضم مصدر ، وقيل :اسم لما يشرب،وقرأ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم - كما روى جماعة منهم الحاكم وصححه - عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما « شَرب » بفتح الشين وهو مصدر شرب المقيس، وبذلك قرأ جمع من السبعة.والاعرج . وابن المسيب. وشعيب.ومالك بن دينار . وابن جريج ،وقرأ مجاهد . وأبو عثمان النهدى بكسر الشين وهو اسم بمعنى المشروب لامصدر كالطحن والرعى ﴿ هَـٰذَا ﴾ الذى ذكر من ألوان العذاب ﴿ نُزُلُهُمْ يَوْمَ الدِّينِ ٥٦ ﴾ يوم الجزاء فاذا كان ذلك نزلهم وهو مايقدم للنازل مما حضر فما ظنك بما لهم بعد ما استقر لهم القرار واطمأنت لهم الدار فى النار ، وفى جعله نزلا مع أنه مما يكرم به النازل من التهكم مالايخفى ،ونظير ذلك قوله :

وكنا إذ الجبار بالجيش ضافنا ( جعلنا القنا والمرهفات له نزلا )

وقرأ ابن محيصن . وخارجة عن نافع . ونعيم . ومحبوب . وأبو زيد . وهرون . وعصمة. وعباس كلهم عن أبى عمرو نزلهم بتسكين الزاى المضمومة للتخفيف كما فى البيت،والجملة مسوقة من جهته سبحانه وتعالى بطريق الفذلكة مقررة لمضمون الكلام الملقن غير داخلة تحت القول ، وقوله تعالى :

﴿ نَحْنُ خَلَقْنَـٰكُمْ فَلَوْلَا تُصَدِّقُونَ ٥٧ ﴾ تلوين للخطاب و توجيه له إلى الـكفرة بطريق الالزام والتبكيت والفاء لترتيب التحضيض على ماقبلها أى فهلا تصدقون بالخلق بقرينة ( نحن خلقناكم ) ولما لم يحقق تصديقهم المشعر به قوله تعالى: ( ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله ) عملهم حيث لم يقترن بالطاعة والاعمال الصالحة بل اقترن بما ينبىء عن خلافه من الشرك والعصيان نزل منزلة العدم والانكار فحضوا على التصديق بذلك ، وقيل : المراد فهلا تصدقون بالبعث لتقدمه وتقدم إنكاره فى قولهم ( أئنا لمبعوثون ) فيكون الـكلام إشارة إلى الاستدلال بالابداء على الاعادة فان من قدر عليه قدر عليها حتما ، والاول هو الوجه كما يظهر مما بعد إن شاء الله تعالى ﴿ أَفَرَأَيْتُم مَّا تُمْنُونَ ﴾ أى ماتقذفونه فى الارحام من النطف ، وقرأ ابن عباس .

وأبو السمال (تمنون) بفتح التاء من منى النطفة بمعنى أمناها أى أزالها بدفع الصبيعة ﴿ ءَأَنتُمْ تَخْلُقُونَهُ ﴾ أى تقدرونه وتصورونه بشراً سوياً تام الخلقة، فالمراد خلق مايحصل منه على أن فى الـكلام تقديراً أو تجوزاً ، وجوز إبقاء ذلك على ظاهره أى ( أأنتم تخلقونه ) وتنشئون نفس ذات ماتمنونه ﴿ أَمْ نَحْنُ الْخَـٰلِقُونَ ٥٩ ﴾ له من غير دخل شئ فيه -وأرأيتم - قد مر الـكلام غير مرة فيه ، ويقال هنا : إن اسم الموصول مفعوله الأول والجملة الاستفهامية مفعوله الثانى ، وكذا يقال فيم بعد من نظائره وما يعتبر فيه الرؤية بصرية تـكون الجملة الاستفهامية فيه مستأنفة لامحل لها من الاعراب ، وجوز فى - أنتم - أن يكون مبتدأ ، والجملة بعده خبره ، وأن يكون فاعلا لفعل محذوف والاصل أتخلقون فلما حذف الفعل انفصل الضمير ، واختاره أبو حيان ، و(أم) قيل : منقطعة لأن مابعدها جملة فالمعنى - بل أنحن الخالقون - على أن الاستفهام للتقرير ، وقال قوم من النحاة : متصلة معادلة للهمزة كأنه قيل : ( أأنتم تخلقونه أم نحن ) ثم جئ - بالخالقون - بعد بطريق التأكيد لابطريق الخبرية أصالة ﴿ نَحْنُ قَدَّرْنَا بَيْنَكُمُ الْمَوْتَ ﴾ قسمناه عليكم ووقتنا موت كل أحد بوقت معين حسبما تقتضيه مشيئتنا المبنية على الحـكم البالغة ، وقرأ ابن كثير ( قدرنا ) بالتخفيف ﴿ وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ ٦٠ ﴾ أى لايغلبنا أحد ﴿ عَلَىٰ أَن نُّبَدِّلَ أَمْثَـٰلَكُمْ ﴾ أى على أن نذهبكم ونأتى مكانـكم أشباهكم من الخلق فالسبق مجاز عن الغلبة استعارة تصريحية أو مجاز مرسل عن لازمه ، وظاهر كلام بعض الأجلة أنه حقيقة فى ذلك إذا تعدى بعلى ، والجملة فى موضع الحال من ضمير (قدرنا) وكأن المراد (قدرنا ) ذلك ونحن قادرون على أن نميتكم دفعة واحدة ونخلق أشباهكم ٭

﴿ وَنُنشِئَكُمْ فِى مَا لَا تَعْلَمُونَ ٦١ ﴾ من الخلق والاطوار التى لاتعهدونها ، وقال الحسن: من كونكم قردة وخنازير ، ولعل اختيار ذلك لان الآية تنحو إلى الوعيد ، والمراد ونحن قادرون على هذا أيضا وجوز أن يكون أمثالكم جمع مثل بفتحتين بمعنى الصفة لاجمع مثل بالسكون بمعنى الشبه كما فى الوجه الاول أى ونحن نقدر على أن نغير صفاتكم التى أنتم عليها خَلْقاً وَخُلُقاً وننشئكم فى صفات لاتعلمونها، وقيل : المعنى وننشئكم فى البعث على غير صوركم فى الدنيا ، وقيل : المعنى وما يسبقنا أحد فيهرب من الموت أو يغير وقته الذى وقتناه ، على أن المراد تمثيل حال من سلم من الموت أو تأخر أجله عن الوقت المعين له بحال من طلبه طالب فلم يلحقه وسبقه ، وقوله تعالى :( على أن نبدل) الخ فى موضع الحال من الضمير المستتر فى مسبوقين أي حال كوننا قادرين

أو عازمين على تبديل أمثالكم، والجملة السابقة على حالها ، وقال الطبرى : ( على أن نبدل ) متعلق ـ بقدرنا ـ وعلة له وجملة ( وما نحن بمسبوقين ) اعتراض ، والمعنى نحن قدرنا بينكم الموت لان نبدل أمثالكم أى نميت طائفة ونبدلها بطائفة هكذا قرنا بعد قرن ﴿ وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ النَّشْأَةَ الْأُولَى ﴾ من خلقكم من نطفة ، ثم من علقه ، ثم من مضغة ؛ وقال قتادة : هى فطرة آدم عليه السلام من التراب ولا ينكرها أحد من ولده ﴿ فَلَوْلَا تَذَكَّرُونَ ٦٢ ﴾ فهلا تتذكرون أن من قدر عليها فهو على النشأة الأخرى أقدر وأقدر فانها أقل صنعا لحصول المواد وتخصيص الاجزاء وسبق المثال ، وهذا ـ على ماقالوا ـ دليل على صحة القياس لكن قيل : لا يدل إلا على قياس الأولى لانه الذى فى الآية ، وفى الخبر عجباً كل العجب للمكذب بالنشأة الآخرة وهو يرى النشأة الاولى ، وعجباً للمصدق بالنشأة الآخرة وهو يسعى لدار الغرور *

وقرأ طلحة تذكرون بالتخفيف وضم الكاف ﴿ أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَحْرُثُونَ ٦٣ ﴾ ماتبذرون حبه وتعملون فى أرضه ﴿ أَأَنْتُمْ تَزْرَعُونَهُ ﴾ تنبتونه وتردونه نباتاً يرف وينمى إلى أن يبلغ الغاية ﴿ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ ٦٤ ﴾ أى المنبتون لا أنتم والكلام فى ـ أنتم ـ و ( أم ) كما مر آنفا ، وأخرج البزار . وابن جرير . وابن مردويه . وأبو نعيم . والبيهقى فى شعب الايمان ـ وضعفه ـ وابن حبان ـ كما قال الخفاجى ـ عن أبى هريرة قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : « لا يقولن أحدكم زرعت ولكن ليقل حرثت ، ثم قال أبو هريرة رضى الله تعالى عنه ألم تسمعوا الله تعالى يقول : ( أفرأيتم ماتحرثون أأنتم تزرعونه أم نحن الزارعون ) » يشير رضى الله تعالى عنه إلى أنه عليه الصلاة والسلام أخذ النهى من هذه الآية فانه أسند الحرث إلى المخاطبين دون الزرع ، وقال القرطبى : إنه يستحب للزارع أن يقول بعد الاستعاذة وتلاوة هذه الآية الله تعالى الزارع والمنبت والمبلغ اللهم صل على محمد وارزقنا ثمره وجنبنا ضرره واجعلنا لأنعمك من الشاكرين ، قيل : وقد جرب هذا الدعاء لدفع آفات الزرع كلها وإنتاجه ﴿ لَوْ نَشَاءُ لَجَعَلْنَاهُ حُطَامًا ﴾ هشيما متكسراً متفتتاً لشدة يبسه بعدما أنبتناه وصار بحيث طمعتم فى حيازة غلاله ﴿ فَظَلْتُمْ ﴾ بسبب ذلك ﴿ تَفَكَّهُونَ ٦٥ ﴾ تتعجبون من سوء حاله إثر ماشاهدتموه على أحسن مايكون من الحال على ماروى عن ابن عباس . ومجاهد . وقتادة ، وقال الحسن : تندمون أى على ماتعبتم فيه ، وأنفقتم عليه من غير حصول نفع ، أو على مااقترفتم لأجله من المعاصى ، وقال عكرمة : تلاومون على مافعلتم، وأصل التفكه التنقل بصنوف الفاكهة واستعير للتنقل بالحديث وهو هنا ما يكون بعد هلاك الزرع وقد كنى به فى الآية عن التعجب ، أو الندم . أو التلاوم على اختلاف التفاسير ، وفى البحر كل ذلك تفسير باللازم ، ومعنى (تفكهون) تطرحون الفكاهة عن أنفسكم وهى المسرة ، ورجل فكه منبسط النفس غير مكترث بشىء وتفكه من أخوات تحرج وتحوب أى إن التفعل فيه للسلب *

وقرأ أبو حيوة. وأبو بكر فى رواية العتكى عنه (فظلتم) بكسر الظاء كما قالوا : مست بالكسر ومست بالفتح، وحكاها الثورى عن ابن مسعود وجاءت عن الأعمش ، وقرأ عبدالله . والجحدرى ـ فظللتم ـ بلامين أولاهما مكسورة ، وقرأ الجحدرى أيضاً كذلك مع فتح اللام والمشهور ظللت بالكسر ، وقرأ أبو حزام تفكنون بالنون بدل الهاء ، قال ابن خالويه : تفكه بالهاء تعجب ، وتفكن بالنون تندم ﴿ إِنَّا لَمُغْرَمُونَ ٦٦ ﴾ أى معذبون

مهلكون من الغرام وهو الهلاك قال الشاعر :

إن يعذب يكن (غراما) وإن يعـ ـط جزيلا فانـــه لا يبالى

والمراد مهلكون بهلاك رزقنا ، وقيل : بالمعاصى أو ملزمون غرامة بنقص رزقنا ، وقرأ الاعمش . والجحدرى . وأبو بكر - أئنا بالاستفهام والتحقيق ، والجملة على القراءتين بتقدير قول هو فى حيز النصب على الحالية من فاعل تفكهون أى قائلين،أو تقولون ذلك ﴿ بَلْ نَحْنُ مَحْرُومُونَ ٦٧ ﴾ محدودون لا مجدودون أو محرومون الرزق كأنهم لما قالوا إنا مهلكون لهلاك رزقنا أضربوا عنه وقالوا : بل هذا أمر قدر علينا لنحوسة طالعنا وعدم بختنا ، أو لما قالوا : إنا ملزمون غرامة بنقص أرزاقنا أضربوا فقالوا : ( بل نحن محرمون ) الرزق بالكلية ﴿ أَفَرَءَيْتُمُ ٱلْمَآءَ ٱلَّذِى تَشْرَبُونَ ٦٨ ﴾ عذباً فراتاً ، وتخصيص هذا الوصف بالذكر مع كثرة منافعه لأن الشرب أهم المقاصد المنوطة به ﴿ ءَأَنتُمْ أَنزَلْتُمُوهُ مِنَ ٱلْمُزْنِ ﴾ أى السحاب واحدته مزنة ، قال الشاعر :

فلا ( مزنة ودقت ودقها ) ولا أرض أبقل إبقالها

وقيل : هو السحاب الأبيض وماؤه أعذب ﴿ أَمْ نَحْنُ ٱلْمُنزِلُونَ ٦٩ ﴾ له بقدرتنا *

﴿ لَوْ نَشَآءُ جَعَلْنَٰهُ أُجَاجًا ﴾ ملحاً ذعاقا لا يمكن شربه من الأجيج وهو تلهب النار . وقيل : الأجاج كل مايلذع الفم ولا يمكن شربه فيشمل الملح والمر والحار ، فإما أن يراد ذلك ، أو الملح بقرينة المقام وحذفت اللام من جواب لوههنا للقرينة اللفظية والحالية ومتى جاز حذف - لم أر - فى قول أوس :

حتى إذا الـكلاب قال لها ( ... ) كاليوم مطلوبا ولا طلبا

والقرينة حالية فأولى أن يجوز حذفها وحدها لذلك على ما قرره الزمخشرى ، وقرر وجهاً آخر حاصله أن اللام لمجرد التأكيد فتناسب مقام التأكيد فأدخلت فى آية المطعوم دون المشروب للدلالة على أن أمره مقدم على أمره ، وأن الوعيد بفقده أشدّ وأصعب من قبل أن المشروب تبع له ألا يرى أن الضيف يسقى بعد أن يطعم ، وقد ذكر الأطباء أن الماء مبذرق ، ويؤيد ذلك تقديمه على المشروب فى النظم الجليل ، وللامام فى هذا المقام كلام طويل اعترض به على الزمخشرى وبين فيه وجه الذكر أولا والحذف ثانياً ، ولم أره أتى بما يشرح الصدر ، وخير منه عندى قول ابن الاثير فى المثل السائر : إن اللام أدخلت فى المطعوم دون المشروب لأن جعل الماء العذب ملحاً أسهل إمكاناً فى العرف والعادة والموجود من الماء الملح أكثر من الماء العذب ، وكثيراً ما إذا جرت المياه العذبة على الاراضى المتغيرة التربة أحالتها إلى الملوحة فلم يحتج فى جعل الماء العذب ملحاً إلى زيادة تأكيد فلذا لم تدخل لام التأكيد المفيدة لزيادة التحقيق ، وأما المطعوم فان جعله حطاماً من الاشياء الخارجة عن المعتاد وإذا وقع يكون عن سخط شديد ، فلذا قرن باللام لتقرير إيجاده وتحقيق أمره انتهى *

﴿ فَلَوْلَا تَشْكُرُونَ ٧٠ ﴾ تحضيض على شكر الـكل لأنه أفيد دون عذوبة الماء فقط كما ذهب اليه البعض *

نعم أخرج ابن أبى حاتم عن أبى جعفر رضى الله تعالى عنه «أن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم كان إذا شرب الماء قال: الحمد لله الذى سقانا عذباً فراتاً برحمته ولم يجعله ملحاً أجاجا بذنوبنا» ﴿ أَفَرَءَيْتُمُ ٱلنَّارَ ٱلَّتِى تُورُونَ ٧١ ﴾ أى تقدحونها وتستخرجونها من الزناد ﴿ ءَأَنتُمْ أَنشَأْتُمْ شَجَرَتَهَآ ﴾ التى منها الزناد وهى المرخ والعفار ، وقيل:

المراد بالشجرة نفس النار كأنه قيل: نوعها أو جنسها فاستعير الشجرة لذلك وهو قول متكلف بلاحاجة *

﴿ أَمْ نَحْنُ ٱلْمُنشِئُونَ ٧٢ ﴾ لها بقدرتنا والتعبير عن خلقها بالانشاء المنبئ عن بديع الصنع المعرب عن كمال القدرة والحكمة لما فيه من الغرابة الفارقة بينها وبين سائر الأشجار التي لاتخلو عن النار حتى قيل ـ فى كل شجر نار ، واستمجد المرخ والعفار ـ كما أن التعبير عن نفخ الروح بالانشاء فى قوله تعالى: (ثم أنشأناه) خلقاً آخر لذلك *

﴿ نَحْنُ جَعَلْنَـٰهَا تَذْكِرَةً ﴾ استئناف معين لمنافعها أى جعلناها تذكيراً لنار جهنم حيث علقنا بها أسباب المعاش لينظروا إليها ويذكروا بها ما أوعدوا به ، أو جعلناها تذكرة وأنموذجا من جهنم لما فى الصحيحين وغيرهما عن أبى هريرة عنه صلى الله تعالى عليه وسلم «ناركم هذه التى توقدون جزء من سبعين جزءاً من نار جهنم» وعلى الوجهين التذكرة من الذكر المقابل للنسيان ولم ينظر فى الأول إلى أنها من جنس نار جهنم أولا وفى الثانى نظر إلى ذلك ، وقيل: تبصرة فى أمر البعث لأن من أخرج النار من الشجر الأخضر المضاد لها قادر على إعادة ماتفرقت مواده ، وقيل : تبصرة فى الظلام يبصر بضوئها ، وفيه أن التذكرة لاتكون بمعنى التبصرة المأخوذة من البصر وكون المراد تذكرة لنار جهنم هو المأثور عن الكثيرين ، ومنهم ابن عباس . ومجاهد . وقتادة ﴿ وَمَتَـٰعاً ﴾ ومنفعة ﴿ لِّلْمُقْوِينَ ٧٣ ﴾ للذين ينزلون القواء وهى القفر من أقوى دخل القواء كأصحر دخل الصحراء وتخصيص المقوين بذلك لانهم أحوج إليها فان المقيمين ، أو النازلين بقرب منهم ليسوا بمضطرين إلى الاقتداح بالزناد *

وقيل:( للمقوين ) أى المسافرين ، ورواه جمع عن ابن عباس . وعبد بن حميد عن الحسن ، وهو . وابن جرير . وعبد الرزاق عن قتادة بزيادة كم من قوم قد سافروا ثم أرملوا فأججوا ناراً فاستدفئوا وانتفعوا بها ، وكان إطلاق المقوين على المسافرين لانهم كثيراً مايسلكون القفراء والمفاوز ، وقيل : ( للمقوين ) للفقراء يستضيئون بها فى الظلمة ويصطلون من البرد كأنه تصور من حال الحاصل فى القفر الفقر ، فقيل : ـ أقوى ـ فلان أى افتقر كقولهم أترب وأرمل ، وقال ابن زيد: للجائعين لانهم أقوت أى خلت بطونهم ومزاودهم من الطعام فهم يحتاجون اليها لطبخ مايأكلون وخصوا ـ على ماقيل ـ لأن غيرهم يتنعم بها لايجعلها متاعا ، وتعقب بأنه بعيد لعدم انحصار مايهمهم ويستدخلتهم فيما لا يؤكل إلا بالطبخ ، وقال عكرمة . ومجاهد : المقوين المستمتعين بها من الناس أجمعين المسافرين والحاضرين يستضيئون بها ويصطلون من البرد وينتفعون بها فى الطبخ والخبز ، قال العلامة الطيبى . والطبرسى: وعلى هذا القول ـ المقوى ـ من الاضداد يقال للفقير : مقو لخلوه من المال ، وللغنى مقو لقوته على مايريد يقال : أقوى الرجل إذا صار إلى حال القوة والمعنى متاعا للاغنياء والفقراء لانه لاغنى لاحد عنها انتهى *

وفيه بحث لايخفى ، ولعل الأقرب عليه أنه أريد بالاقواء الاحتياج والمستمتع بها محتاج اليها فتدبر ، وتأخير هذه المنفعة للتنبيه على أن الأهم هو النفع الاخروى وتقديم أمر الماء على أمر النار لان الاحتياج اليه أشد وأكثر والانتفاع به أعم وأوفر ، وقال بعضهم : قدم أمر خلق الانسان من نطفة لان النعمة فى ذلك قبل النعمة فى الثلاثة بعد ، ثم ذكر بعده مابه قوام الانسان من فائدة الحرث وهو الطعام الذى لايستغنى عنه الجسد الحى وذلك الحب الذى يختبز فيحتاج بعد حصوله إلى حصول الماء ليعجن به فلذا ذكر بعده ثم إلى النار لتصيره خبزاً فلذا ذكرت بعد الماء وهو كما ترى ، واستحسن بعضهم من القارىء أن يقول بعد كل جملة استفهامية من الجمل السابقة : بل أنت يارب ، فقد أخرج عبد الرزاق . وابن المنذر . والحاكم . والبيهقى فى سننه عن حجر المروى

قال : بت عند على كرم تعالى وجهه فسمعته وهو يصلى بالليل يقرأ فمر بهذه الآية ( أفرأيتم ماتمنون أأنتم تخلقونه أم نحن الخالقون ) فقال : بل أنت يارب ثلاثا ، ثم قرأ ( أأنتم تزرعونه أم نحن الزارعون ) فقال : بل أنت يارب ثلاثا ، ثم قرأ ( أأنتم أنزلتموه من المزن أم نحن المنزلون ) فقال : بل أنت يارب ثلاثا ، ثم قرأ ( أأنتم أنشأتم شجرتها أم نحن المنشئون ) فقال : بل أنت يارب ثلاثا ، وأنت تعلم أن فى استحسان قوله مثل ذلك فى الصلاة اختلافا بين العلماء ﴿ فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ ٧٤ ﴾ مرتب على ماعدد من بدائع صنعه عز وجل وودائع نعمه سبحانه وتعالى ، والمراد على ماقيل : أحدث التسبيح تنزيلا للفعل المتعدى منزلة اللازم وأريد من إحداثه استمراره لا إيجاده لانه عليه الصلاة والسلام غير معرض عنه ، وتعقبه الطيبى بأن هذا عكس مايقتضيه لفظ الإحداث ، فالمراد تجديد التسبيح ، وفى الكلام إضمار أى سبح بذكر اسم ربك ، أو الاسم مجاز عن الذكر فان إطلاق الاسم للشىء ذكره ، والباء للاستعانة أو الملابسة وكونها للتعدية كما هو ظاهر كلام أبى حيان ليس بشىء ، والعظيم صفة للاسم ، أو للرب ، وتعقيب الأمر بالتسبيح لماعدد إما لتنزيهه تعالى عما يقوله الجاحدون لوحدانيته عز وجل الكافرون بنعمه سبحانه مع عظمها وكثرتها ، أو للشكر على تلك النعم السابقة لان تنزيهه تعالى وتعظيمه جل وعلا بعد ذكر نعمه سبحانه مدح عليها فهو شكر للمنعم فى الحقيقة ، أو للتعجب من أمر الكفرة فى غمط تلك النعم الباهرة مع جلالة قدرها وظهور أمرها ؛ وسبحان ترد للتعجب مجازاً مشهوراً فسبح بمعنى تعجب ، وأصله فقل سبحان الله للتعجب وفيه بعد وماتقدم أظهر *

هذا وجوز أن لايكون فى (باسم ربك) إضمار ولا مجاز بل يبقى على ظاهره فقد قالوا فى قوله تعالى :(سبح اسم ربك الأعلى ) : كما يجب تنزيه ذاته تعالى وصفاته سبحانه عن النقائص يجب تنزيه الألفاظ الموضوعة لها عن سوء الأدب وهو أبلغ لانه يلزمه تقديس ذاته عز وجل بالطريق الاولى على طريق الكناية الرمزية ، وفيه أنه إنما يتأتى لو لم تذكر الباء ، وجعلها زائدة خلاف الظاهر ، وحال كونها للتعدية قد سمعته ، وجعل بعضهم على هذا الخطاب لغير معين فقال: إنه تعالى لما ذكر ماذكر من الأمور وكان الكل معترفين بأنها من الله تعالى وكان الكفار إذا طولبوا بالوحدانية قالوا: نحن لانشرك فى المعنى وإنما نتخذ أصناما آلهة وذلك إشراك فى الاسم، والذى خلقنا وخلق السموات والارض هو الله تعالى فنحن ننزهه فى الحقيقة قال سبحانه:(فسبح باسم ربك) على معنى كما أنك أيها الغافل اعترفت بعدم اشتراكها فى الحقيقة اعترف بعدم اشتراكها فى الاسم ، لا تقل لغيره تعالى إلها فان الاسم يتبع المعنى والحقيقة ، فالخطاب كالخطاب فى قول الواعظ يامسكين أفنيت عمرك وماأصلحت أمرك لا يريد به أحداً بعينه ، وإنما يريد أيها المسكين السامع وهو كما ترى ، نعم احتمال عموم الخطاب مما لا ينكر لكن لا يتعين عليه هذا التقرير ، ثم الظاهر أن المراد بذكر الرب أو ذكر اسمه سبحانه على ماتقرر سابقاً ماهو المتبادر المعروف *

وفى الكشف إن المراد بذلك تلاوته صلى الله تعالى عليه وسلم للقرآن أو لهذه السورة الكريمة المتضمنة لاثبات البعث والجزاء ومراتب أهله لينطبق عليه قوله تعالى بعد : (فلا أقسم) وعلى الاول لابد من إضمار ـ أى فسبح باسم ربك وامتثل ماأمرت به ـ فأقسم أنه لقرآن ، والغرض تأكيد الامر بالتسبيح ، وأنا أقول يتأتى الانطباق على الظاهر أيضاً سوى أنه يعتبر فى الكلام إضمار ولا بأس بأن يقال: إنه تعالى لما ذكر ماذكر من النعم الجليلة الداعية لتوحيده سبحانه ووصفه بما يليق به عز وجل قال سبحانه : (فسبح باسم ربك) أى فنزهه تعالى عما يقولون فى وصفه سبحانه ، وأقبل على إنذارهم بالقرآن والاحتجاج عليهم به بعد الاحتجاج بما ذكرنا فأقسم أنه لقرآن كيت وكيت

فلا فى قوله عز وجل: ﴿ فَلَآ أُقْسِمُ ﴾ مزيدة للتأكيد مثلها فى قوله تعالى: ( لئلا يعلم أهل الكتاب ) أو هى لام القسم أشبعت فتحتها فتولدت منها ألف نظير ما فى قوله * أعوذ بالله من العقراب * واختاره أبو حيان ثم قال: وهو وإن كان قليلا فقد جاء نظيره فى قوله تعالى: ( فاجعل أفئيدة من الناس تهوى اليهم ) بياء بعد الهمزة وذلك فى قراءة هشام*

ويؤيد قراءة الحسن . وعيسى . فلا قسم - وهو مبنى على ماذهب اليه تبعاً لبعض النحويين من أن فعل الحال يجوز القسم عليه فيقال: والله تعالى ليخرج زيد وعليه قول الشاعر * ليعلم ربى أن بيتى واسع * وحينئذ لا يصح أن يقرن الفعل بالنون المؤكدة لأنها تخلصه للاستقبال وهو خلاف المراد ، والذى اختاره ابن عصفور . والبصريون أن فعل الحال كما هنا لا يجوز أن يقسم عليه ومتى أريد من الفعل الاستقبال لزمت فيه النون المؤكدة فقيل: لأقسمن وحذفها ضعيف جداً ، ومن هنا خرجوا قراءة الحسن . وعيسى على أن اللام لام الابتداء والمبتدا محذوف لأنها لا تدخل على الفعل والتقدير فلأنا أقسم ، وقيل: نحوه فى قراءة الجمهور على أن الألف قد تولدت من الاشباع ، وتعقب بأن المبتدا إذا دخل عليه لام الابتداء يمتنع أو يقبح حذفه لأن دخولها لتأكيده وهو يقتضى الاعتناء به وحذفه يدل على خلافه ، وقال سعيد بن جبير . وبعض النحاة: - لا - نفى ورد لما يقوله الكفار فى القرآن من أنه سحر وشعر وكهانة كأنه قيل: فلا صحة لما يقولون فيه ثم استؤنف فقيل: ( أقسم ) الخ ، وتعقبه أبو حيان بأنه لا يجوز لما فيه من حذف اسم - لا - وخبرها فى غير جواب سؤال نحو - لا - فى جواب هل من رجل فى الدار ، وقيل: الاولى فيما إذا قصد بلا نفى المحذوف واستئناف لما بعدها فى اللفظ الاتيان بالواو نحو - لا - وأطال الله تعالى بقاءك ، وقال: بعضهم إن - لا - كثيراً ما يؤتى بها قبل القسم على نحو الاستفتاح كما فى قوله:

(لا وأبيك) ابنة العامرى لا يدعى القوم إنى أفر

وقال أبو مسلم وجمع: إن الكلام على ظاهره المتبادر منه ، والمعنى لا أقسم إذ الامر أوضح من أن يحتاج إلى قسم أى لا يحتاج إلى قسم ما فضلا عن أن هذا القسم العظيم ، فقول مفتى الديار الرومية أنه يأباه تعيين المقسم به وتفخيمه ناشيء عن الغفلة على ما لا يخفى على فطن ﴿ بِمَوَٰقِعِ ٱلنُّجُومِ ٧٥ ﴾ أى بمساقط كواكب السماء ومغاربها كما جاء فى رواية عن قتادة . والحسن على أن الوقوع بمعنى السقوط والغروب وتخصيصها بالقسم لما فى غروبها من زوال أثرها ، والدلالة على وجود مؤثر دائم لا يتغير ، ولذا استدل الخليل عليه السلام بالأفول على وجود الصانع جل وعلا ، أو لأن ذلك وقت قيام المتهجدين والمبتهلين إليه تعالى وأوان نزول الرحمة والرضوان عليهم *

وقد أخرج البخارى . ومسلم عن أبى هريرة مرفوعاً « ينزل ربنا كل ليلة إلى سماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الآخر فيقول من يدعونى فأستجيب له من يسألنى فأعطيه من يستغفرنى فأغفر له » وعن الحسن أيضاً المراد مواقعها عند الانكدار يوم القيامة قيل: وموقع عليه مصدر ميمى أو اسم زمان ولعل وقوعها ذلك اليوم ليس دفعة واحدة والتخصيص لما فى ذلك من ظهور عظمته عز وجل وتحقق ما ينكره الكفار من البعث ، وعن أبى جعفر . وأبى عبد الله على آبائهما وعليهما السلام المراد مواقعها عند الانقضاض إثر المسترقين السمع من الشياطين ، وقد مر لك تحقيق أمر هذا الانقضاض فلا تغفل ، وقيل: مواقع النجوم هى الأنواء التى يزعم الجاهلية

أنهم يمطرون بها ، ولعله مأخوذ من بعض الآثار الواردة فى سبب النزول وسنذكره إن شاء الله تعالى وليس نصاً فى إرادة الأنواء بل يجوز عليه أن يراد المغارب مطلقا *

وأخرج عبد الرزاق . وابن جرير عن قتادة أنها منازلها ومجاريها على أن الوقوع النزول كما يقال: على الخبير سقطت وهو شائع والتخصيص لأن له تعالى فى ذلك من الدليل على عظيم قدرته وكمال حكمته مالا يحيط به نطاق البيان ، وقال جماعة منهم ابن عباس: النجوم نجوم القرآن ومواقعها أوقات نزولها *

وأخرج النسائى . وابن جرير . والحاكم وصححه . والبيهقى فى الشعب عنه أن قال: «أنزل القرآن فى ليلة القدر من السماء العليا إلى السماء الدنيا جملة واحدة ثم فرق فى السنين» وفى لفظ «ثم نزل من السماء الدنيا إلى الارض نجوماً ثم قرأ فلا أقسم بمواقع النجوم» وأيد هذا القول بأن الضمير فى قوله تعالى بعد : ( إنه لقرآن ) يعود حينئذ على مايفهم من مواقع النجوم حتى يكاد يعد كالمذكور صريحا ولا يحتاج إلى أن يقال يفسره السياق كما فى سائر الأقوال، ووجه التخصيص أظهر من أن يخفى، ولعل الكلام عليه من باب * وثناياك إنها إغريض *

وقرأ ابن عباس . وأهل المدينة . وحمزة . والكسائى ( بموقع ) مفرداً مراداً به الجمع *

﴿ وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ لَّوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ ٧٦ ﴾ مشتمل على اعتراض فى ضمن آخر فقوله تعالى : ( إنه لقسم )(عظيم) معترض بين القسم والمقسم عليه وهو قوله سبحانه : ﴿ إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ ٧٧ ﴾ وهو تعظيم للقسم مقرر مؤكد له ، وقوله عز وجل ( لو تعلمون ) معترض بين الصفة والموصوف وهو تأكيد لذلك التعظيم وجواب ( لو ) إما متروك أريد به نفى علمهم أو محذوف ثقة بظهوره أى لعظمتموه أو لعملتم بموجبه ، ووجه كون ذلك القسم عظيما قد أشير اليه فيما مر ، أو هو ظاهر بناءاً على أن المراد (بمواقع النجوم ) ماروى عن ابن عباس. والجماعة، ومعنى كون القرآن كريماً انه حسن مرضى فى جنسه من الكتب أو نفاع جم المنافع ، وكيف لا وقد اشتمل على أصول العلوم المهمة فى إصلاح المعاش، والمعاد، والكرم على هذا استعارة - كما قال الطيبي - من الكرم المعروف *

وقيل: الكرم أعم من كثرة البذل والاحسان والاتصاف بما يحمد من الأوصاف ككثرة النفع فانه وصف محمود فكونه كرما حقيقة ، وجوز أن يراد كريم على الله تعالى قيل : وهو يرجع لما تقدم، وفيه تقدير من غير حاجة وأياما كان فمحط الفائدة الوصف المذكور قيل: إن مرجع الضمير هو القرآن لا من حيث عنوان كونه قرآنا فبمجرد الاخبار عنه بأنه قرآن تحصل الفائدة أى إنه لمقروء على النبى صلى الله تعالى عليه وسلم لا أنه أنشأه كما زعمه الكفار ، وقوله تعالى : ﴿ فِى كِتَٰبٍ مَّكْنُونٍ ٧٨ ﴾ وصف آخر للقرآن أى كائن فى كتاب مصون عن غير المقربين من الملائكة عليهم السلام لا يطلع عليه من سواهم ، فالمراد به اللوح المحفوظ كما روى عن الربيع بن أنس وغيره ، وقيل :أى فى كتاب مصون عن التبديل والتغيير وهو المصحف الذى بأيدى المسلمين ويتضمن ذلك الإخبار بالغيب لأنه لم يكن إذ ذاك مصاحف ، وأخرج عبد بن حميد. وابن جرير عن عكرمة أنه قال: فى كتاب أى التوراة والانجيل ، وحكى ذلك فى البحر ثم قال: كأنه قال: ذكر فى كتاب مكنون كرمه وشرفه، فالمعنى على هذا الاستشهاد بالكتب المنزلة انتهى *

والظاهر أنه أريد على هذا بالكتاب الجنس لتصح إرادة التوراة والانجيل ، وفى وصف ذلك بالمكنون خفاء. ولعله أريد به جليل الشأن عظيم القدر فان الستر كاللازم للشئ الجليل ، وجوز إرادة هذا المعنى المجازى

على غير هذا القول من الأقوال ، وقيل . الكتاب المكنون قلب المؤمن وهو كما ترى *
وقيل : المراد من كونه فى كتاب مكنون كونه محفوظاً من التغيير والتبديل ليس إلا كما قال تعالى: (وإنا له لحافظون) والمعول عليه ماتقدم ، وجوز تعلق الجار بكريم كما يقال زيد كريم فى نفسه ، والمعنى إنه كريم فى اللوح المحفوظ وإن لم يكن كريما عند الكفار ، والوصفية أبلغ كما لا يخفى ، وقوله تعالى: ﴿ لَّا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ ٧٩ ﴾ إما صفة بعد صفة لكتاب مراداً به اللوح ، فالمراد بالمطهرون الملائكة عليهم السلام أى المطهرون المنزهون عن كدر الطبيعة ودنس الحظوظ النفسية ، وقيل : عن كدر الاجسام ودنس الهيولى والطهارة عليهما طهارة معنوية ، ونفى مسه كناية عن لازمه وهو نفى الاطلاع عليه وعلى ما فيه ، وإما صفة أخرى لقرآن *
والمراد بالمطهرون المطهرون عن الحدث الأصغر والحدث الأكبر بحمل الطهارة على الشرعية ، والمعنى لا ينبغى أن يمس القرآن إلا من هو على طهارة من الناس فالنفى هنا نظير مافى قوله تعالى : ( الزانى لا ينكح إلا زانية ) وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « المسلم أخو المسلم لا يظلمه » الحديث وهو بمعنى النهى بل أبلغ من النهى الصريح ، وهذا أحد أوجه ذكروها للعدول عن جعل ـ لا ـ ناهية ، وثانيها أن المتبادر كون الجملة صفة والاصل فيها أن تكون خبرية ولا داعى لاعتبار الإنشائية وارتكاب التأويل ، وثالثها أن المتبادر من الضمة أنها إعراب فالحمل على غيره فيه إلباس ، ورابعها أن عبد الله قرأ ما يمسه وهى تؤيد أن لا نافية وكون المراد بالمطهرين الملائكة عليهم السلام مروى من عدة طرق عن ابن عباس ، وكذا أخرجه جماعة عن أنس . وقتادة . وابن جبير . ومجاهد . وأبى العالية . وغيرهم إلا أن فى بعض الآثار عن بعض هؤلاء ماهو ظاهر فى أن الضمير فى ( لا يمسه ) مع كون المراد بالمطهرين الملائكة عليهم السلام راجع إلى القرآن *
أخرج عبد بن حميد . وابن جرير عن قتادة انه قال : فى الآية ذاك عند رب العالمين لا يمسه إلا المطهرون من الملائكة فأما عندكم فيمسه المشرك والنجس ، والمنافق الرجس ، وأخرجاهما . وابن المنذر . والبيهقى فى المعرفة عن الحبر قال : فى الآية الكتاب المنزل فى السماء لا يمسه إلا الملائكة ، ويشير اليه ماأخرج ابن المنذر عن النعيمى قال : قال مالك : أحسن ماسمعت فى هذه الآية ( لا يمسه إلا المطهرون ) أنها بمنزلة الآية التى فى عبس ( كلا إنها تذكرة فمن شاء ذكره فى صحف مكرمة مرفوعة مطهرة بأيدى سفرة كرام بررة ) وكون المراد بهم المطهرين من الاحداث مروى عن محمد الباقر على آبائه وعليه السلام . وعطاء . وطاوس . وسالم *
وأخرج سعيد بن منصور . وابن أبى شيبة فى المصنف . وابن المنذر . والحاكم وصححه عن عبد الرحمن بن زيد قال : كنا مع سلمان - يعنى الفارسى ـ رضى الله تعالى عنه فانطلق إلى حاجة فتوارى عنا فخرج الينا فقلنا لو توضأت فسألناك عن أشياء من القرآن ؟ فقال : سلونى فإنى لست أمسه إنما يمسه المطهرون ثم تلا ( لا يمسه إلا المطهرون ) ، وقيل : الجملة صفة لقرآن ، والمراد ـ بالمطهرون ـ المطهرون من الكفر ، والمس مجاز عن الطلب كالمس فى قوله تعالى : ( إنا لمسنا السماء ) أى لا يطلبه إلا المطهرون من الكفر ، ولم أر هذا مرويا عن أحد من السلف ، والنفى عليه على ظاهره ، ورجح جمع جعل الجملة وصفاً للقرآن لأن الكلام مسوق لحرمته وتعظيمه لا لشأن الكتاب المكنون ، وإن كان فى تعظيمه تعظيمه . وصحح الامام جعلها وصفاً للكتاب ـ وفيه نظر ـ وعلى الوصفية للقرآن ذهب من ذهب إلى اختيار تفسير المطهرين بالمطهرين عن الحدث الاكبر والاصغر *
وفى الاحكام للجلال السيوطى استدل الشافعى بالآية على منع المحدث من مس المصحف وهو ظاهر فى

اختيار ذلك ، والاحتمال جعل الجملة صفة للكتاب المكنون أو للقرآن ، وكون المراد بالمطهرين الملائكة المقربين عليهم السلام على ماسمعت عن ابن عباس . وقتادة عدل الاكثرون عن الاستدلال بها على ذلك إلى الاستدلال بالاخبار ، فقد أخرج الامام مالك. وعبدالرزاق. وابن أبى داود . وابن المنذر عن عبدالله بن أبى بكر عن أبيه قال فى كتاب النبى صلى الله تعالى عليه وسلم لعمرو بن حزم « ولا تمس القرآن إلا على طهور » *

وأخرج الطبرانى. وابن مردويه عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما قال : «قال رسول الله ﷺ : لا يمس القرآن إلا طاهر » إلى غير ذلك ، وقال بعضهم : يجوز أن يؤخذ منع مس غير الطاهر القرآن من الآية على الاحتمالين الآخرين أيضاً ، وذلك لأنها أفادت تعظيم شأن القرآن وكونه كريماً ، والمس بغير طهر مخل بتعظيمه فتأباه الآية وهو كما ترى ، وأطال الامام الكلام فى هذا المقام بما لا يخفى حاله على من راجعه ، نعم لا شك فى دلالة الآية على عظم شأن القرآن ومقتضى ذلك الاعتناء بشأنه ولا ينحصر الاعتناء بمنع غير الطاهر عن مسه بل يكون بأشياء كثيرة كالإكثار من تلاوته والوضوء لها وأن لا يقرأه الشخص وهو متنجس الفم فانه مكروه *

وقيل: حرام كالمس باليد المتنجسة ، وكون القراءة فى مكان نظيف ، والقارىء مستقبل القبلة متخشعا بسكينة ووقار مطرقاً رأسه ، والاستياك لقراءته ، والترتيل ، والتدبر ، والبكاء ، أو التباكى ، وتحسين الصوت بالقراءة وأن لا يتخذه معيشة ، وأن يحافظ على أن لا ينسى آية أوتيها منه ، فقد أخرج أبو داود وغيره « عرضت علىّ ذنوب أمتى فلم أر ذنباً أعظم من سورة من القرآن أو آية أوتيها رجل ثم نسيها ، وأن لا يجامع بحضرته فان أراد ستره ،وأن لا يضع غيره من الكتب السماوية وغيرها فوقه ،وأن لا يقلب أوراقه بأصبع عليها بزاق ينفصل منه شىء فقد قيل : بكفر من يفعل ذلك . إلى أمور أخر مذكورة فى محالها ، وفى وجوب كون القارىء طاهراً من الاحداث خلاف ، فعن ابن عباس فى رواية أنه يجوز للجنب قراءة القرآن ،وروى ذلك أيضا عن الامام أبى حنيفة ،وعن ابن عمر أحبّ إلى أن لا يقرأ إلا طاهر وكأنهم اعتبروه كسائر الاذكار والفرق مثل الشمس ظاهر *

وقرأ عيسى (المطهرون) اسم مفعول مخففاً من أطهر ، ورويت عن نافع. وأبى عمرو ، وقرأ سلمان الفارسى رضى الله تعالى عنه (المطهرون) بتخفيف الطاء وتشديد الهاء وكسرها اسم فاعل من طهر أى (المطهرون) أنفسهم ، أو غيرهم بالاستغفار لهم والالهام ،وعنه أيضا (المطهرون) بتشديدهما وأصله المتطهرون فأدغم التاء بعد إبدالها فى الطاء ؛ورويت عن الحسن. وعبد الله بن عون ،وقرئ المتطهرون على الاصل ﴿ تَنزِيلٌ مِّن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ٨٠ ﴾ صفة أخرى للقرآن أى منزل ، أو وصف بالمصدر لأنه ينزل نجوماً من بين سائر كتب الله تعالى فكأنه فى نفسه تنزيل ولذلك أجرى مجرى بعض أسمائه فقيل جاء فى التنزيل كذا ونطق به التنزيل *

وجوز كونه خبر مبتدأ محذوف أى هو تنزيل على الاستئناف ،وقرىء تنزيلا بالنصب على نزل تنزيلا ﴿ أَفَبِهَٰذَا ٱلْحَدِيثِ ﴾ أى أتعرضون فبهذا الحديث الذى ذكرت نعوته الجليلة الموجبة لإعظامه وإجلاله والإيمان بما تضمنه وأرشد اليه وهو القرآن الكريم ﴿ أَنتُم مُّدْهِنُونَ ٨١ ﴾ متهاونون به كمن يدهن فى الأمر أى يلين جانبه ولا يتصلب فيه تهاونا به ، وأصل الادهان كما قيل : جعل الأديم ونحوه مدهوناً بشىء من الدهن ولما كان ذلك ملينا ليناً محسوسا يراد به اللين المعنوى على أنه تجوز به عن مطلق اللين أو استعير له ،ولذا سميت المداراة مداهنة وهذا مجاز معروف ولشهرته صار حقيقة عرفية ، ولذا تجوز به هنا عن التهاون أيضاً لأن المتهاون بالامر

لا يتصلب فيه. وعن ابن عباس. والزجاج (مدهنون) أى مكذبون. وتفسيره بذلك لان التكذيب من فروع التهاون، وعن مجاهد أى منافقون فى التصديق به تقولون للمؤمنين آمنا به وإذا خلوتم إلى إخوانكم قلتم إنا معكم والخطاب عليه للمنافقين وما قدمناه أولى، والخطاب عليه للكفار كما يقتضيه السياق *

وجوز أن يراد بهذا الحديث ما تحدثوا به من قبل فى قوله سبحانه: (وكانوا يقولون أئذا متنا وكنا ترابا وعظاماً أئنا لمبعوثون أو آباؤنا الأولون) فالكلام عود إلى ذلك بعد رده كأنه قيل: أفبهذا الحديث الذى تتحدثون به فى إنكار البعث أنتم مدهنون أصحابكم أى تعلمون خلافه وتقولونه مداهنة أم أنتم به جازمون وعلى الإصرار عليه عازمون، ولا يخفى بعده، وفيه مخالفة لسبب النزول وستعلمه قريبا إن شاء الله تعالى ﴿ وَتَجْعَلُونَ رِزْقَكُمْ ﴾ شكركم ﴿ أَنَّكُمْ تُكَذِّبُونَ ٨٢ ﴾ تقولون مطرنا بنوء كذا وكذا وبنجم كذا وكذا، أخرج ذلك الامام أحمد. والترمذى وحسنه. والضياء فى المختارة. وجماعة عن على كرم الله تعالى وجهه عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وهو إما إشارة منه عليه الصلاة والسلام إلى أن فى الكلام مضافا مقدراً أى شكر رزقكم أو إشارة إلى أن الرزق مجاز عن لازمه وهو الشكر، وحكى الهيثم بن عدى أن من لغة ازدشنوءة ما رزق فلان فلاناً بمعنى شكره، ونقل عن الكرمانى أنه نقل فى شرح البخارى أن الرزق من أسماء الشكر واستبعد ذلك ولعله هو ما حكاه الهيثم، وفى البحر وغيره أن علياً كرم الله تعالى وجهه. وابن عباس قرءا ـ شكركم ـ بدل (رزقكم) وحمله بعض شراح البخارى على التفسير من غير قصد للتلاوة وهو خلاف الظاهر، وقد أخرج ابن مردويه عن أبى عبد الرحمن السلمى قال: قرأ على كرم الله تعالى وجهه (الواقعة) فى الفجر فقال: (وتجعلون ـ شكركم ـ أنكم تكذبون) فلما انصرف قال: إنى قد عرفت أنه سيقول قائل لم قرأها هكذا إنى سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقرأ كذلك كانوا إذا أمطروا قالوا: أمطرنا بنوء كذا وكذا فأنزل الله تعالى ـ وتجعلون ـ شكركم أنكم إذا مطرتم تكذبون ـ ومعنى جعل شكرهم التكذيب جعل التكذيب مكان الشكر فكأنه عينه عندهم فهو من باب * تحية بينهم ضرب وجيع * ومنه قول الراجز:

وكان شكر القوم عند المنن (كى الصحيحات وفقء الأعين)

وأكثر الروايات أن قوله تعالى: (وتجعلون) الخ نزل فى القائلين: مطرنا بنوء كذا من غير تعرض لما قبله وأخرج مسلم. وابن المنذر. وابن مردويه عن ابن عباس قال: «مطر الناس على عهد رسول الله ﷺ فقال النبى عليه الصلاة والسلام: أصبح من الناس شاكر ومنهم كافر قالوا: هذه رحمة وضعها الله وقال بعضهم: لقد صدق نوء كذا فنزلت هذه الآية (فلا أقسم بمواقع النجوم) حتى بلغ (وتجعلون رزقكم أنكم تكذبون)*

وأخرج نحوه ابن عساكر فى تاريخه عن عائشة رضى الله تعالى عنها وكان ذلك على ما أخرج ابن أبى حاتم عن أبى عروة رضى الله تعالى عنه فى غزوة تبوك نزلوا الحجر فأمرهم ﷺ أن لا يحملوا من مائه شيئاً ثم ارتحلوا ونزلوا منزلا آخر وليس معهم ماء فشكوا ذلك إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقام عليه الصلاة والسلام فصلى ركعتين ثم دعا فأمطروا وسقوا فقال رجل من الانصار يتهم بالنفاق: إنما مطرنا بنوء كذا فنزل ما نزل، ولعل جمعا من الكفار قالوا نحو ذلك أيضا بل هم لم يزالوا يقولون ذلك، والأخبار متضافرة على أن الآية فى القائلين بالانواء، بل قال ابن عطية: أجمع المفسرون على أنها توبيخ لأولئك، وظاهر مقابلة الشكر بالكفر فى الحديث السابق أن المراد بالكفر كفران النعمة إذا أضيفت لغير موجدها جل جلاله؛

وقد صح ذكره مع الايمان ، أخرج البخارى . ومسلم . وأبوداود . والنسائى .وغيرهم عن زيدبن خالد الجهنى قال: صلى بنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الصبح بالحديبية فى إثرسماء كانت من الليل فلماسلم أقبل علينا فقال: هل تدرون ماقال ربكم فى هذه الليلة؟قالوا: اللهورسوله أعلم فقال: قال: ماأنعمت على عبادى نعمة إلاأصبح فريق منهم بهاكافرين فأما من آمن بى وحمدنى على سقياى فذلك الذى آمن بى وكفر بالكوكب وأمامن قال مطرنا بنوء كذاوكذا فذلك الذى آمن بالكوكب وكفر بى» والآية على القول بنزولها فى قائلى ذلك ظاهرة فى كفرهم المقابل للايمان فكأنهم كانوا يقولونه عن اعتقاد أن الكواكب مؤثرة حقيقة موجدة للمطر وهو كفر بلا ريب بخلاف قوله مع اعتقاد أنه من فضل الله تعالى ، والنوء ميقات وعلامة له فانه ليس بكفر ، وقيل : تسميته كفراً لأنه يفضى إليه إذا اعتقد أنه مؤثر حقيقة .

هذا وقيل : معنى الآية ـ وتجعلون شكركم ـ لنعمة القرآن ـ أنكم تكذبون ـ به ، ويشير إلى ذلك مارواه قتادة عن الحسن بئس ما أخذ القوم لأنفسهم لم يرزقوا من كتاب الله تعالى إلا التكذيب .

وفى الارشاد أنه الأوفق لسياق النظم الكريم وسباقه ، وأقول ماقدمناه تفسير مأثور نطقت به السنة المقبولة ، وذهب اليه الجمهور وليس فيه ما يأبى إرادة معنى مطابق لسبب النزول وموافق لسياق النظم الكريم وسباقه ، وذلك بأن يقال : إنه عز وجل بعد أن وصف القرآن بما دل على جلالة شأنه وعزة مكانه وأشعر باشتماله على ما فيه تزكية النفوس وتحليتها بما يوجب كمالها من العقائد الحقة ونحوها حيث قال سبحانه :(تنزيل من رب العالمين) فعبر جل وعلا عن ذاته سبحانه بلفظ الرب الدال على التربية وهى تبليغ الشئ إلى كماله شيئاً فشيئاً .

وقد يستفاد ذلك من وصفه بكريم بناءاً على أن المراد به نفاع جم المنافع فانه لامنفعة أجل مما ذكروكان قدذكر عزوجل غير بعيد مايدل على أنه تعالى هو المنزل لماء المطر لاغيره سبحانه استقلالا ولا اشتراكا قال عز قائلا : أفبهذا القرآن الجليل الشأن المشتمل على العقائد الحقة المرشد إلى مافيه نفعكم أنتم متهاونون فلا تشكرون الله تعالى عليه وتجعلون بدل شكركم أنكم تكذبون به،ومن ذلك أنكم تقولون إذا مطرتم مطرنا بنوء كذا وكذا فتسندون إنزال المطر إلى الكواكب وقد أرشدكم غير مرة إلى ما يأبى ذلك من العقائد وهداكم إلى أنه تعالى هو المنزل للمطر لاالكواكب ولا غيرها أصلا ـ فما جاء من تفسير تكذبون بتقولون مطرنا بنوء كذا وكذا ليس المراد منه إلا بيان نوع اقتضاه الحال من التكذيب بالقرآن المنعوت بتلك النعوت الجليلة وكون ذلك على الوجه الذى يزعمه الكفار تكذيباً به مما لاينتطح فيه كبشان ، وهذا لاتمحل فيه ، وقد يقال على تقدير أن يراد بالرزق المطر وكون ( تكذبون ) على معنى تكذبون بكونه ـ أى المطر ـ من الله تعالى حيث تنسبونه إلى الأنواء وإن لم أقف على التصريح به فى أثر يعول عليه ، المعنى أفبهذا القرآن الجليل المرشد إلى أن كل نعمة منه تعالى لاغير المصرح عن قريب بأنه المنزل للمطر وحده (أنتم مدهنون) أى تكذبون على ماسمعت عن ابن عباس . والزجاج ومن ذلك أنكم ( تجعلون ) موضع شكر مايرزقكم من المطر وينزله لكم أنكم تكذبون بكونه من الله تعالى وتنسبونه إلى الانواء ، والتبكيت الآتى مبنى على تكذيبهم بالقرآن المفهوم من ( تكذبون ) أو من قوله سبحانه :( أنتم مدهنون) لكن التكذيب به باعتبار التكذيب ببعض مانطق به مما سبق وتوقف المراد بالآية على الخبر غير بدع فى القرآن الكريم ، وحال عطف ( تجعلون رزقكم انكم تكذبون ) على ما قبله لايخفى على نبيه ، فتأمل والله تعالى الموفق لفهم كتابه الكريم .

وقرأ المفضل عن عاصم (تكذبون) بالتخفيف من الكذب وهو قولهم فى القرآن إنه - وحاشاه - افتراء ويرجع إلى هذا قولهم فى المطر : إنه من الأنواء لأن القرآن ناطق بخلافه ، وقوله تعالى :

﴿ فَلَوْلَا إِذَا بَلَغَتِ الْحُلْقُومَ ٨٣ ﴾ الخ تبكيت كما سمعت وذلك باعتبار تكذيبهم بما نطق به قوله تعالى: (نحن خلقناكم) الخ أعنى الآيات الدالة على كونهم تحت ملكوته تعالى من حيث ذواتهم ومن حيث طعامهم وشرابهم وسائر أسباب معايشهم - ولولا - للتحضيض بإظهار عجزهم ، و( إذا ) ظرفية ، و (الحلقوم) مجرى الطعام ؛ وضمير ( بلغت ) للنفس لانفهامها من الكلام وإن لم يجر لها ذكر قبل ، والمراد بها الروح بمعنى البخار المنبعث عن القلب دون النفس الناطقة فانها لاتوصف بما ذكر وكأنه مبنى على القول بتجرد النفس الناطقة وهى المسماة بالروح الامرية ، وأنها لاداخل البدن ولاخارجه ولاتتصف بصفات الاجسام كالصعود والنزول وغيرهما على مااختاره حجة الإسلام الغزالى وجماعة من المحققين ، ومذهب السلف أن النفس الناطقة وهى الروح المشار اليها بقوله تعالى : ( يسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربى ) جسم لطيف جداً سار فى البدن سريان ماء الورد فى الورد وهو حى بنفسه يتصف بالخروج والدخول وغيرهما من صفات الاجسام ، وقد رد العلامة ابن القيم قول الغزالى ومن وافقه بأدلة كثيرة ذكرها فى كتابه الروح، ووصفها ببلوغ الحلقوم عليه ظاهر *

وأما على القول بالتجرد وعدم التحيز فقيل : المراد به ضعف التعلق بالبدن وقرب انقطاعه عنه فكأنه قيل: فلولا إذا حان انقطاع تعلق الروح بالبدن ﴿ وَأَنتُمْ ﴾ أيها الحاضرون حول صاحبها ﴿ حِينَئِذٍ ﴾ أى حين إذ بلغت الحلقوم ووصلت اليه أوحان انقطاع تعلقها ﴿ تَنظُرُونَ ٨٤ ﴾ إلى مايقاسيه من الغمرات ، وقيل : ( تنظرون ) حالكم ووجه أنهم يعلمون أن ماجرى عليه يجرى عليهم فكأنهم شاهدوا حال أنفسهم وليس بذاك *

وقرأ عيسى حينئذ بكسر النون اتباعاً لحركة الهمزة فى إذ ﴿ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ ﴾ أى المحتضر المفهوم من الكلام ﴿ مِنكُمْ ﴾ والمراد بالقرب العلم وهو من إطلاق السبب وإرادة المسبب فان القرب أقوى سبب للاطلاع والعلم ، وقال غير واحد: المراد القرب علماً وقدرة أى نحن أقرب اليه فى كل ذلك منكم حيث لاتعرفون من حاله إلا ماتشاهدونه من آثار الشدّة من غير أن تقفوا على كنهها و كيفيتها وأسبابها الحقيقية ولاأن تقدروا على مباشرة دفعها إلا بما لاينجع شيئاً ونحن المستولون لتفاصيل أحواله بعلمنا وقدرتنا أو بملائكة الموت ﴿ وَلَٰكِن لَّا تُبْصِرُونَ ٨٥ ﴾ لاتدركون كوننا أقرب اليه منكم لجهلكم بشئوننا وقد علمت أن الخطاب للكفار ، وقيل: لاتدركون كنه مايجرى عليه على أن الاستدراك من تنظرون ؛ والابصار من البصر بالعين تجوّز به عن الادراك أوهو من البصيرة بالقلب، وقيل: أريد بأقربيته تعالى اليه منهم أقربية رسله عز وجل أى ورسلنا الذين يقبضون روحه ويعالجون إخراجها أقرب اليه منكم ولكن لاتبصرونهم ﴿ فَلَوْلَا إِن كُنتُمْ غَيْرَ مَدِينِينَ ﴾ أى غير مربوبين من دان السلطان الرعية إذا ساسهم وتعبدهم ؛ ومنه قيل للعبد : مدين وللأمة مدينة قال الاخطل :

ربت وربا فى حجرها ابن (مدينة) تراه على مسحاته يتركل

والكلام ناظر إلى قوله تعالى : ( نحن خلقناكم فلولا تصدقون )، وقيل : هو من دان بمعنى انقاد وخضع، وتجوز به عن الجزاء كما فى قولهم - كما تدين تدان - أى فلولا إن كنتم غير مجزيين وجعل ناظراً لإنكارهم البعث وليس بشئ ﴿ تَرْجِعُونَهَا ﴾ أى الروح إلى مقرها والقائلون بالتجرد يقولون أى ترجعون تعلقها كما كان أولا *

﴿إن كُنتُمْ صَـٰدِقِينَ ٨٧﴾ فى اعتقادكم عدم خالقيته تعالى فان عدم تصديقهم بخالقيته سبحانه لهم عبارة عن تصديقهم بعدمها على مذهبهم، وفى البحر وغيره إن كنتم صادقين فى تعطيلكم وكفركم بالمحيي المميت المبدىء المعيد ـ نسبتكم إنزال المطر إلى الأنواء دونه عز وجل، وترجعون المذكور هو العامل ـ بإذا ـ الظرفية فى (إذا بلغت الحلقوم) وهو المحضض عليه ـ بلولا ـ الأولى، و(لولا) الثانية تكرير للتأكيد، و(لولا) الاولى مع ما فى حيزها دليل جواب الشرط الاول أعنى (إن كنتم غير مدينين) والشرط الثانى مؤكد للأول مبين له، وقدم أحد الشرطين على (ترجعونها) للاهتمام والتقدير ـ فلولا ترجعونها إذا بلغت الحلقوم إن كنتم غير مربوبين صادقين فيما تزعمونه من الاعتقاد الباطل فلولا ترجعونها إذا بلغت الحلقوم ـ وحاصل المعنى أنكم إن كنتم غير مربوبين كما تقتضيه أقوالكم وأفعالكم فما لكم لا ترجعون الروح إلى البدن إذا بلغت الحلقوم وتردونها كما كانت بقدرتكم أو بواسطة علاج للطبيعة، وقوله تعالى: (وأنتم حينئذ تنظرون) جملة حالية من فاعل (بلغت) والاسمية المقترنة بالواو لا تحتاج فى الربط للضمير لكفاية الواو فلا حاجة إلى القول بأن العائد ما تضمنه حينئذ لأن التنوين عوض عن جملة أى فلولا ترجعونها زمان بلوغها الحلقوم حال نظركم اليه وما يقاسيه من هول النزع مع تعطفكم عليه وتوفركم على إنجائه من المهالك، وقوله سبحانه: (ونحن أقرب) الخ اعتراض يؤكد ما سيق له الكلام من توبيخهم على صدور ما يدل على سوء اعتقادهم بربهم سبحانه منهم، وفى جواز جعله حالا مقال، وقال أبو البقاء: (ترجعونها) جواب (لولا) الأولى، وأغنى ذلك عن جواب الثانية، وقيل: عكس ذلك*

وقيل: (إن كنتم) شرط دخل على شرط فيكون الثانى مقدما فى التقدير ـ أى إن كنتم صادقين إن كنتم غير مربوبين فارجعوا الارواح إلى الابدان ـ وما ذكرناه سابقاً اختيار جار الله وأياً ما كان فقوله تعالى: ﴿فَأَمَّا إِن كَانَ مِنَ ٱلْمُقَرَّبِينَ ٨٨﴾ إلى آخره شروع فى بيان حال المتوفى بعد الممات إثر بيان حاله عند الوفاة وضمير (كان) للمتوفى المفهوم مما مر أى فأما إن كان المتوفى الذى بين حاله من السابقين من الازواج الثلاثة عبر عنهم بأجل أوصافهم ﴿فَرَوْحٌ﴾ أى فله روح على أنه مبتدأ خبره محذوف مقدم عليه لأنه نكرة، وقيل: خبر مبتدأ محذوف أى فجزاؤه، وروح أى استراحة، والفاء واقعة فى جواب أما، قال بعض الأجلة: تقدير هذا الكلام مهما يكن من شئ فروح الخ إن كان من المقربين فحذف مهما يكن من شئ، وأقيم أما مقامه ولم يحسن أن يلى الفاء أما، فأوقع الفصل بين أما والفاء بقوله سبحانه: (إن كان من المقربين) لتحسين اللفظ كما يقع الفصل بينهما بالظرف والمفعول، والفاء فى (فروح) وأخويه جواب أما دون (إن)، وقال أبو البقاء: جواب أما (فروح)، وأما (إن) فاستغنى بجواب أما عن جوابها لأنه يحذف كثيراً، وفى البحر أنه إذا اجتمع شرطان فالجواب للسابق منهما، وجواب الثانى محذوف، فالجواب ههنا لأما، وهذا مذهب سيبويه*

وذهب الفارسى إلى أن المذكور جواب (إن) وجواب أما محذوف، وله قول آخر موافق لمذهب سيبويه*

وذهب الأخفش إلى أن المذكور جواب لهما معا، وقد أبطلنا المذهبين فى شرح التسهيل انتهى، والمشهور أنه لابد من لصوق الاسم ـ لأما ـ وهو عند الرضى وجماعة أكثرى لهذه الآية، والذاهبون إلى الأول قالوا: هى بتقدير فأما المتوفى (إن كان) وتعقب بأنه لا يخفى أن التقدير مستغنى عنه ولا دليل عليه إلا اطراد الحكم، ثم إن كون ـ أما ـ قائمة مقام مهما يكن أغلبي إذ لا يطرد فى نحو أما قريشاً فأنا أفضلها إذ التقدير مهما ذكرت قريشاً

فأنا أفضلها ، وتمام الكلام فى هذا المقام يطلب من كتب العربية *

وأخرج الامام أحمد . والبخارى فى تاريخه . وأبو داود . والنسائى . والترمذى وحسنه . والحاكم وصححه . وآخرون عن عائشة رضى الله تعالى عنها أنها سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقرأ (فروح) بضم الراء ، وبه قرأ ابن عباس . وقتادة . ونوح القارى . والضحاك . والاشهب . وشعيب . وسليمان التيمى . والربيع بن خثيم . ومحمد بن على . وأبو عمران الجونى . والكلبى . وفياض . وعبيد . وعبد الوارث عن أبى عمرو . ويعقوب ابن حسان . وزيد . ورويس عنه . والحسن وقال: (الروح) الرحمة لأنها كالحياة للمرحوم ، أو سبب لحياته الدائمة فإطلاقه عليها من باب الاستعارة أو المجاز المرسل ، وروى هذا عن قتادة أيضا ، وقال ابن جنى: معنى هذه القراءة يرجع إلى معنى الروح فكأنه قيل : فله ممسك روح وممسكها هو الروح كما تقول: الهواء هو الحياة وهذا السماع هو العيش ، وفسر بعضهم الروح بالفتح بالرحمة أيضا كما فى قوله تعالى :( ولا تيأسوا من روح الله ) وقيل: هو بالضم البقاء ﴿ وَرَيْحَانٌ ﴾ أى ورزق كما روى عن ابن عباس . ومجاهد . والضحاك ، وفى رواية أخرى عن الضحاك أنه الاستراحة ، وأخرج عبد بن حميد عن الحسن أنه قال : هو هذا الريحان أى المعروف *

وأخرج ابن جرير عنه أنه قال : تخرج روح المؤمن من جسده فى ريحانة ؛ ثم قرأ ( فأما إن كان )الخ *

وأخرج ابن جرير . وابن أبى حاتم عن أبى العالية قال : لم يكن أحد من المقربين يفارق الدنيا حتى يؤتى بغصنين من ريحان الجنة فيشمهما ثم يقبض ﴿ وَجَنَّتُ نَعِيمٍ ٨٩ ﴾ أى ذات تنعم فالاضافة لامية أو لأدنى ملابسة ، وهذا إشارة إلى مكان المقربين بحيث يلزم منه أن يكونوا أصحاب نعيم *

وأخرج الامام أحمد فى الزهد . وابن أبى شيبة . وعبد بن حميد . وابن المنذر عن الربيع بن خيثم قال فى قوله تعالى : (فأما إن كان من المقربين فروح وريحان): هذا له عند الموت ، وفى قوله تعالى:(وجنة نعيم) تخبأ له الجنة إلى يوم يبعث ولينظر ما المراد بالريحان على هذا ، وعن بعض السلف ما يقتضى أن يكون الكل فى الآخرة *

﴿ وَأَمَّآ إِن كَانَ مِنْ أَصْحَٰبِ ٱلْيَمِينِ ٩٠ ﴾ عبر عنهم بالعنوان السابق إذ لم يذكر لهم فيما سبق وصف ينبئ عن شأنهم سواه كما ذكر للفريقين الأخيرين ، وقوله تعالى: ﴿ فَسَلَٰمٌ لَّكَ مِنْ أَصْحَٰبِ ٱلْيَمِينِ ٩١ ﴾ قيل: هو على تقدير القول أى فيقال لذلك المتوفى منهم سلام لك يا صاحب اليمين من إخوانك أصحاب اليمين أى يسلمون عليك كقوله تعالى: (لا يسمعون فيها لغواً ولا تأثيما إلا قيلا سلاماً سلاماً) فالخطاب لصاحب اليمين ولا التفات فيه مع تقدير القول ، و(من) للابتداء كما تقول سلام من فلان على فلان وسلام لفلان منه *

وقال الطبرى : معناه فسلام لك أنت من أصحاب اليمين ، فمن أصحاب اليمين خبر مبتدأ محذوف والكلام بتقدير القول أيضاً ، وكأن هذا التفسير مأخوذ من كلام ابن عباس رضى الله تعالى عنهما *

أخرج ابن جرير . وابن المنذر عنه أنه قال فى ذلك: تأتيه الملائكة من قبل الله تعالى تسلم عليه وتخبره أنه من أصحاب اليمين ، والظاهر أن هذا على هذا المعنى عند الموت ، وأنه على المعنى السابق فى الجنة *

وجوز أن يكون المعنى فسلامة لك عما يشغل القلب من جهتهم فانهم فى خير أى كن فارغ البال عنهم لا يهمك أمرهم ، وهذا كما تقول لمن عاق قلبه بولده الغائب وتشوش فكره لا يدرى ماحاله كن فارغ البال من ولدك فانه فى راحة ودعة ، والخطاب لمن يصلح له أو لسيد المخاطبين صلى الله تعالى عليه وسلم ، وعليه قيل: يجوز أن يكون

ذلك تسلية له عليه الصلاة والسلام على معنى أنهم غير محتاجين إلى شفاعة وغيرها، ولا يخفى أن كون جميع أصحاب اليمين غير محتاجين إلى ماذكر غير مسلم فالشفاعة لأهل الكبائر أمر ثابت عند أهل السنة ولا جائز أن يكونوا من أصحاب الشمال فصرائح الآيات أنهم كفار (وما لهم من ولي ولا شفيع يطاع) وكونهم من أصحاب اليمين أقرب من كونهم من السابقين وجعلهم قسما على حدة قد علمت حاله فتذكر فما فى العهد من قدم *

وذكر بعض الأجلة أن هذه الجملة كلام يفيد عظمة حالهم كما يقال فلان ناهيك به وحسبك أنه فلان إشارة إلى أنه ممدوح فوق حد التفصيل، وكأني بك تختار ذلك فانه حسن لطيف *

﴿ وَأَمَّآ إِن كَانَ مِنَ ٱلْمُكَذِّبِينَ ٱلضَّآلِّينَ ٩٢ ﴾ وهم أصحاب الشمال عبر عنهم بذلك حسبما وصفوا به عند بيان أحوالهم بقوله تعالى: (ثم إنكم أيها الضالون المكذبون) ذماً لهم بذلك وإشعاراً بسبب ما ابتلوا به من العذاب، ولما وقع هذا الكلام بعد تحقق تكذيبهم ورده على أتم وجه ولم يقع الكلام السابق كذلك قدم وصف التكذيب هنا على عكس ما تقدم، ويجوز أن يقال فى ذلك على تقدير عموم متعلق التكذيب بحيث يشمل تكذيبه ﷺ فى دعوى الرسالة إن هذا الكلام إخبار من جهته سبحانه بأحوال الأزواج الثلاثة لم يؤمر عليه الصلاة والسلام بأن يشافه بكل جملة منه من هى فيه فقدم فيه وصف التكذيب الشامل لتكذيبه عليه الصلاة والسلام المشعر بسبب الابتلاء بالعذاب كرامة له ﷺ وتنويها بعلو شأنه، ولما كان الكلام السابق داخلا فى حيز القول المأمور عليه الصلاة والسلام بأن يشافه به أولئك الكفرة لم يحسن التقديم للكرامة إذ يكون حينئذ من باب مادح نفسه يقرئك السلام، ويجوز أن يقال أيضا إن الكلام فى حال الكافر المحتضر والتكذيب لكونه مقابل التصديق لا يكون إلا بالقلب وهو لم يتعطل منه تعطل سائر أعضائه فلذا قدم هنا، ويرشد إلى هذا ماقالوه فى دعاء صلاة الجنازة اللهم من أحييته منا فأحيه على الاسلام ومن توفيته منا فتوفه على الايمان من وجه تخصيص الإسلام بالإحياء والإيمان بالاماتة *

وقال الامام فى ذلك: إن المراد من الضلال هناك ماصدر عنهم من الإصرار على الحنث العظيم فضلوا عن سبيل الله تعالى ولم يصلوا اليه ثم كذبوا رسله، (وقالوا أئذا متنا) الخ فكذبوا بالحشر فقال تعالى: (أيها الضالون) الذين أشركتم المكذبون الذين أنكرتم الحشر لآكلون ما تكرهون، وأما هنا فقال سبحانه لهم: أيها المكذبون الذين كذبتم بالحشر الضالون من طريق الخلاص الذين لا يهتدون إلى النعيم، وفيه وجه آخر وهو أن الخطاب هناك مع الكفار فقال سبحانه: أيها الذين أشركتم أولا وكذبتم ثانياً، والخطاب هنا مع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يبين له عليه الصلاة والسلام حال الازواج الثلاثة كما يدل عليه. فسلام لك فقال سبحانه: المقربون فى روح وريحان وجنة ونعيم وأصحاب اليمين فى سلامة، وأما المكذبون الذين كذبوك وضلوا فقدم تكذيبهم إشارة إلى كرامته صلى الله تعالى عليه وسلم حيث بين أن أقوى سبب فى عقابهم تكذيبهم انتهى،

وعليك بالتأمل والانصاف والنظر لما قال دون النظر لمن قال، وقوله تعالى: ﴿ فَنُزُلٌ ﴾ بتقدير فله نزل أو فجزاؤه نزل كائن ﴿ مِّنْ حَمِيمٍ ﴾ قيل: يشرب بعد أكل الزقوم كما فصل فيما قبل ﴿ وَتَصْلِيَةُ جَحِيمٍ ٩٤ ﴾ أي إدخال فى النار، وقيل: إقامة فيها ومقاساة لألوان عذابها وكل ذلك مبنى على أن المراد بيان مالهم يوم القيامة، وقيل: هذا محمول على مايجده فى القبر من حرارة النار ودخانها لأن الكلام فى حال التوفى وعقب قبض الأرواح والأنسب بذلك كون ما ذكر فى البرزخ، وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس أنه قال فى الآية: لا يخرج

الـكافر حتى يشرب كأسا من حميم ، وقرأ أحمد بن موسى . والمنقرى .واللؤلؤى عن أبى عمرو (وتصلية) بالجر عطفا على ( حميم ) ﴿ إِنَّ هَٰذَا ﴾ أى الذى ذكر فى السورة الـكريمة كما أخرج ابن أبى حاتم عن ابن عباس ﴿ لَهُوَ حَقُّ الْيَقِينِ ٩٥ ﴾ اليقين على مايفهم من كلام الزمخشرى فى الجاثية اسم للعلم الذى زال عنه اللبس وبذلك صرح صاحب المطلع وذكر أنه تفسير بحسب المعنى وهو مأخوذ من المقام وإلا فهو العلم المتيقن مطلقاً والاضافة بمعنى اللام والمعنى ـ لهو عين اليقين ـ فهو على نحو عين الشئ ونفسه ولايخفى أن الاضافة من إضافة العام إلى الخاص وكونها بمعنى اللام قول لبعضهم ، وقال بعض آخر : إنها بيانية على معنى من ، وقدر بعضهم هنا موصوفا أى لهو حق الخبر اليقين وكونه لا يناسب المقام غير متوجه ، وفى البحر قيل : إن الإضافة من إضافة المترادفين على سبيل المبالغة كما تقول هذا يقين اليقين وصواب الصواب بمعنى أنه نهاية فى ذلك فهما بمعنى أضيف أحدهما إلى الآخر للمبالغة وفيه نظر ، والفاء فى قوله تعالى . ﴿ فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ ٩٦ ﴾ لترتيب التسبيح أو الأمر به ، فان حقيقة مافصل فى تضاعيف السورة الـكريمة مما يوجب التسبيح عمالا يليق مما ينسبه الـكفرة إليه سبحانه قالا أو حالا تعالى عن ذلك علواً كبيراً وأخرج الامام أحمد . وأبو داود . وابن ماجه . وابن حبان . والحاكم وصححه .وغيرهم عن عقبة بن عامر الجهنى قال :« لما نزلت على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فسبح باسم ربك العظيم قال :اجعلوها فى ركوعكم ولما نزلت سبح اسم ربك الأعلى قال : اجعلوها فى سجودكم » *

﴿ ومما قاله السادة أرباب الاشارة ﴾ متعلقا ببعض هذه السورة الـكريمة أن ( الواقعة ) اسم لقيامة الروح كما أن ( الآزفة ) اسم لقيامة الخفى ، و( الحاقة ) اسم لقيامة السر ، و( الساعة ) اسم لقيامة القلب ، وقالوا : إن الواقعة إذا وقعت ترفع صاحبها طوراً وتخفضه طوراً وتشعل نيران الغيرة وتفجر أنهار المعرفة وتحصل للسالك إذا اشتغل بالسلوك والتصفية ووصل ذكره إلى الروح وهى فى البداية مثل ستر أسود يجئ من فوق الرأس عند غلبة الذكر وكلما زاد فى النزول يقع على الذاكر هيبة وسكينة وربما يغمى عليه فى البداية ويشاهد إذا وقع على عينيه عوالم الغيب فيرى ماشاء الله تعالى أن يرى وتكشف له العلوم الروحانية ويرى عجائب وغرائب لاتحصى ، وإذا أفاق فليعرض ماحصل له لمسلكه ليرشده إلى مافيه مصلحة وقته ويعبر له ماهو مناسب لحوصلته ويقوى قلبه ويأمره بالذكر والتوجه الـكلى حتى يكمل بصفو سر الواقعة فيكون سراً منوراً فربما يصير السالك بحيث إذا فتح عينيه بعد نزولها فى عالم الشهادة يشاهد ماكان مشاهداً له فيها وهى حالة سنية معتبرة عند أرباب السلوك ـ فليس لوقعتها كاذبة ـ بل هى صادقة لأن الشيطان يفر عندها والنفس لاتقدر أن تلبس على صاحبها وهى اليقظة الحقيقية ومابعده الناس يقظة هو النوم كما يشير اليه قول أمير المؤمنين على كرم الله تعالى وجهه: الناس نيام فإذا ماتوا انتبهوا ، ثم أنهم تـكلموا على أكثر ما فى السورة الجليلة بما يتعلق بالأنفس ، وقالوا فى مواقع النجوم :إنها إشارة إلى اللطائف المطهرة لانها مواقع نجوم الواردات القدسية الخفية من السماء الجبروتية اللاهوتية ، وقيل : فى قوله تعالى : ( لايمسه إلا المطهرون ) إن فيه إشارة إلى أنه لاينبغى لمن لم يكن طاهر النفس من حدث الميل إلى صغائر الشهوات ـ وهو الحدث الاصغر ـ ومن حدث الميل إلى كبائر الشهوات ـ وهو الحدث الأكبر ـ أن يمس بيد نفسه وفكره معانى القرآن الـكريم كما لاينبغى لمن لم يكن طاهر البدن من الحدثين المعروفين فى البدن أن يمس بيد بدنه وجسده ألفاظه المـكتوبة ، وقيل : أيضا يجوز أن يقال المعنى

لا يصل إلى أدنى حقائق أسرار القرآن الكريم إلا المطهرون من أرجاس الشهوات وأنجاس المخالفات ☼

وإذا كانت هذه الجملة صفة للكتاب المكنون المراد منه اللوح المحفوظ وأريد بالمطهرين الملائكة عليهم السلام، وكان المعنى لا يطلع عليه إلا الملائكة عليهم السلام كان فى ذلك ردّ على من يزعم أن الأولياء يرون اللوح المحفوظ ويطلعون على مافيه ، وحمل المطهرين على مايعم الملائكة والأولياء الذين طهرت نفوسهم وقدست ذواتهم حتى التحقوا بالملائكة عليهم السلام لا ينفع فى البحث مع أهل الشرع فان مدار استدلالاتهم على الأحكام الشرعية الظواهر على أنه لم يسمع عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وهو هو أنه نظر يوماً وهو بين أصحابه إلى اللوح المحفوظ واطلع على شئ ممافيه . وقال لهم: إنى رأيت اللوح المحفوظ واطلعت على كذا و كذا فيه، وكذلك لم يسمع عن أجلة أصحابه الخلفاء الراشدين أنه وقع لهم ذلك ، وقد وقعت بينهم مسائل اختلفوا فيها وطال نزاعهم فى تحقيقها إلى أن كاد يغم هلال الحق فيها ولم يراجع أحد منهم لكشفها اللوح المحفوظ ☼

وذكر بعض العلماء أن سدرة المنتهى ينتهى علم من تحتها اليها وأن اللوح فوقها بكثير ، وبكل من ذلك نطقت الآثار،وهو يشعر بعدم اطلاع الأولياء على اللوح،ومع هذا كله من ادعى وقوع الاطلاع فعليه البيان وأنى به ، وهذا الذى سمعت مبنى على مانطقت به الأخبار فى صفة اللوح المحفوظ وأنه جسم كتب فيه ماكان وماهو كائن إلى يوم القيامة ،وأما إذا قيل فيه غير ذلك انجر البحث إلى وراء ماسمعت،واتسعت الدائرة ☼

ومن ذلك قولهم:إن الالواح أربعة،لوح القضاء السابق على المحو والاثبات وهو لوح العقل الأول،ولوح القدر أى لوح النفس الناطقة الكلية التى يفصل فيها كليات اللوح الأول وهو المسمى باللوح المحفوظ ،ولوح النفس الجزئية السماوية التى ينتقش فيها كل مافى هذا العالم شكله وهيئته ومقداره -وهو المسمى بالسماء الدنيا- وهو بمثابة خيال العالم كما أن الأول بمثابة روحه ، والثانى بمثابة قلبه ؛ ولوح الهيولى القابل للصورة فى عالم الشهادة ويقولون أيضاً مايقولون وينشد المنتصر له قوله :

وإذا لم تر الهلال فسلم  لأناس رأوه بالأبصار

هذا ولا تظنن أن نفى رؤيتهم للوح المحفوظ نفى لكراماتهم الكشفية وإلهاماتهم الغيبية معاذ الله تعالى من ذلك، وطرق اطلاع الله تعالى من شاء من أوليائه على من شاء من علمه غير منحصر بإراءته اللوح المحفوظ ثم إن الإمكان مما لا نزاع فيه وليس الكلام إلا فى الوقوع ، وورود ذلك عن النبى ﷺ وأجلة أصحابه كالصديق.والفاروق. وذى النورين . وباب مدينة العلم . والنقطة التى تحت الباء رضى الله تعالى عنهم أجمعين ، والله تعالى أعلم ☼

وقالوا فى قوله تعالى :(ونحن أقرب اليه منكم ولكن لاتبصرون) مابنوه على القول بوحدة الوجود والكلام فيها شائع -وقد أشرنا اليه فى هذا الكتاب غير مرة - ولهم فى اليقين . وعين اليقين.وحق اليقين عبارات شتى، منها اليقين رؤية العيان بقوة الايمان لا بالحجة والبرهان،وقيل:مشاهدة الغيوب بصفاء القلوب وملاحظة الاسرار بمحافظة الافكار ، وقيل: طمأنينة القلب على حقيقة الشئ من يقن الماء فى الحوض إذا استقر ، وحق اليقين فناء العبد فى الحق والبقاء به علماً وشهوداً وحالا لا علماً فقط. فعلم كل عاقل الموت علم اليقين فاذا عاين الملائكة فهو عين اليقين ، وإذا ذاق الموت فهو حق اليقين ،وقيل: علم اليقين ظاهر الشريعة، وعين اليقين الاخلاص فيها،وحق اليقين المشاهدة فيها ،(وقيل:،وقيل:)ونحن نسأل الله تعالى الهداية إلى أقوم سبيل،وأن يشرح صدورنا بأنوار علوم كتابه الكريم الجليل . وهو سبحانه حسبنا فى الدارين ونعم الوكيل ☼

# ﴿ سورة الحديد ﴾

أخرج جماعة عن ابن عباس أنها نزلت بالمدينة ، وقال النقاش . وغيره : هي مدنية باجماع المفسرين ولم يسلم له، فقد قال قوم:إنها مكية ، نعم الجمهور - كماقال ابن الفرس - على ذلك *

وقال ابن عطية : لاخلاف ان فيها قرآنا مدنياً لكن يشبه أن يكون صدرها مكياً ، ويشهد لهذا ماأخرجه البزار فى مسنده . والطبرانى. وابن مردويه . وأبو نعيم فى الحلية . والبيهقى . وابن عساكر عن عمر رضى الله تعالى عنه أنه دخل على أخته قبل أن يسلم فاذا صحيفة فيها أول سورة الحديد فقرأه حتى بلغ ( آمنوا بالله ورسوله وأنفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه ) فأسلم ، ويشهد لمكية آيات آخر ماأخرج مسلم . والنسائى . وابن ماجه . وغيرهم عن ابن مسعود ما كان بين إسلامنا وبين أن عاتبنا الله تعالى بهذه الآية ( ألم يأن للذين آمنوا أن تخشع قلوبهم لذكر الله ) إلا أربع سنين ، وأخرج الطبرانى . والحاكم وصححه وغيرهما عن عبد الله بن الزبير أن ابن مسعود أخبره أنه لم يكن بين إسلامهم وبين أن نزلت هذه الآية يعاتبهم الله تعالى بها إلا أربع سنين ( ولا تكونوا كالذين أوتوا الكتاب من قبل ) الآية لكن سيأتى إن شاء الله تعالى آثار تدل على مدنية ماذكر ولعلها لا تصلح للمعارضة *

ونزلت يوم الثلاثاء على ماأخرج الديلمى عن جابر مرفوعا لاتحتجموا يوم الثلاثاء فان سورة الحديد أنزلت على يوم الثلاثاء،وفيه أيضا خبر رواه الطبرانى.وابن مردويه عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما بسند ضعيف ، وهى تسع وعشرون آية فى العراق ، وثمان وعشرون فى غيره ، ووجه اتصالها - بالواقعة - أنها بدئت بذكر التسبيح وتلك ختمت بالأمر به ، وكان أولها واقعاً موقع العلة للأمر به فكأنه قيل : ( سبح باسم ربك العظيم ) لانه سبح له ما فى السموات والارض ، وجاء فى فضلها مع أخواتها ماأخرجه الإمام أحمد . وأبو داود . والترمذى وحسنه . والنسائى . وابن مردويه . والبيهقى فى شعب الايمان عن عرباض بن سارية « أن رسول الله ﷺ كان يقرأ المسبحات قبل أن يرقد ، وقال : إن فيهن آية أفضل من ألف آية » وأخرج ابن الضريس نحوه عن يحيى بن أبى كثير ثم قال : قال يحيى : نراها الآية التى فى آخر الحشر *

﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ التسبيح على المشهور تنزيه الله تعالى اعتقاداً وقولا وعملا عما لا يليق بجنابه سبحانه من سبح فى الارض والماء إذا ذهب وأبعد فيهما ، وحيث أسند ههنا إلى غير العقلاء أيضا فان مافى السموات والارض يعم جميع مافيهما سواء كان مستقراً فيهما أو جزءاً منهما بل المراد بما فيهما الموجودات فيكون أظهر فى تناول السموات والارض ويتناول أيضاً الموجودات المجردة عند القائل بها ، قال الجمهور : المراد به معنى عام مجازى شامل لما نطق به لسان المقال كتسبيح الملائكة والمؤمنين من الثقلين ،ولسان الحال كتسبيح غيرهم فان كل فرد من أفراد الموجودات يدل بإمكانه وحدوثه على الصانع القديم الواجب الوجود المتصف بكل كمال المنزه عن كل نقص،وذهب بعض إلى أن التسبيح على حقيقته المعروفة فى الجميع وهو مبنى على ثبوت النفوس الناطقة والادراك لسائر الحيوانات والجمادات على مايليق بكل ،وقد صرح به جمع من الصوفية فتسبيح كل شئ عندهم قالى وإن تفاوت الامر ، وقيل: معنى سبح حمل رائيه العاقل على قول سبحان الله تعالى ونبه عليه وهو كما ترى ، ومن يجوز استعمال اللفظ فى حقيقته ومجازه معا لايحتاج إلى

عموم المجاز، وجوز الطبرسى كون (ما) للعالم فقط مثلها فى قول أهل الحجاز كما حكى أبو زيد عند سماع الرعد - سبحان (ما) سبحت له - ولا يخفى أن عمومها العالم وغيره أولى، والظاهر أنها فى الوجهين موصولة، وقال بعضهم: إنها نكرة موصوفة وأن أصل الكلام مافى السموات ومافى الارض ثم حذفت (ما) الثانية وأقيمت صفتها مقامها، ولا يحسن أن تكون موصولة لأن الصلة لاتقوم مقام الموصول عند البصريين وتقوم الصفة مقام الموصوف عند الجميع، والحمل على المتفق عليه أولى من الحمل على المختلف فيه وكون المذكورة موصولة والمحذوفة نكرة موصوفة مما لا وجه له انتهى *

وأنت تعلم أن حذف الموصول الصريح فى مثل ذلك أكثر من أن يحصى ومجيء باللام مع أن التسبيح متعد بنفسه كما فى قوله تعالى: (وتسبحوه) للتأكيد فهى مزيدة لذلك كما فى نصحت له وشكرت له، وقيل: للتعليل والفعل منزل منزلة اللازم أى فعل التسبيح وأوقعه لأجل الله تعالى وخالصاً لوجهه سبحانه، وفيه شئ لا يخفى، وعبر بالماضى هنا وفى بعض الأخوات وبالمضارع فى البعض الآخر إيذانا بتحقق التسبيح فى جميع الأوقات، وفى كل دلالة على أن من شأن ما أسند اليه التسبيح أن يسبحه وذلك هجيراه وديدنه، أما دلالة المضارع عليه فللدلالة على الاستمرار إلى زمان الاخبار وكذلك فيما يأتى من الزمان لعموم المعنى المقتضى للتسبيح وصلوح اللفظ لذلك حيث جرد عن الدلالة على الزمان وأوثر على الاسم دلالة على تجدد تسبيح غب تسبيح، وأما دلالة الماضى فللتجرد عن الزمان أيضا مع التحقيق الذى هو مقتضاه فيشمل الماضى من الزمان ومستقبله كذلك، وقيل: الايذان والدلالة على الاستمرار مستفادان من مجموعى الماضى والمضارع حيث دل الماضى على الاستمرار إلى زمان الاخبار والمضارع على الاستمرار فى الحال والاستقبال فشملا معا جميع الازمنة، وقال الطيبى: افتتحت بعض السور بلفظ المصدر وبعض بالماضى وبعض بالمضارع وبعض بالامر فاستوعب جميع جهات هذه الكلمة إعلاما بأن المكونات من لدن إخراجها من العدم إلى الوجود إلى الأبد مسبحة مقدسة لذاته سبحانه وتعالى قولا وفعلا طوعا وكرها (وإن من شئ إلا يسبح بحمده) ﴿ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ﴾ القادر الغالب الذى لا ينازعه ولا يمانعه شىء ﴿ ٱلْحَكِيمُ ١ ﴾ الذى لا يفعل إلا ماتقتضيه الحكمة والمصلحة، والجملة اعتراض تذييلى مقرر لمضمون ماقبله مشعر بعلة الحكم، وكذا قوله تعالى: ﴿ لَهُ مُلْكُ ٱلسَّمَوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ﴾ أى التصرف الكلى فيهما وفيما فيهما من الموجودات من حيث الايجاد والاعدام وسائر التصرفات، وقوله سبحانه: ﴿ يُحْيِى وَيُمِيتُ ﴾ أى يفعل الاحياء والاماتة استئناف مبين لبعض أحكام الملك وإذا جعل خبر مبتدأ محذوف أى هو يحيي ويميت كانت تلك الجملة كذلك وجعله حالا من ضمير له يوهم تقييد اختصاص الملك بهذه الحال، وقوله تعالى: ﴿ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ ﴾ من الأشياء التى من جملتها ما ذكر من الإحياء والإماتة ﴿ قَدِيرٌ ٢ ﴾ مبالغ فى القدرة تذييل وتكميل لما قبله ﴿ هُوَ ٱلْأَوَّلُ ﴾ السابق على جميع الموجودات فهو سبحانه موجود قبل كل شئ حتى الزمان لأنه جل وعلا الموجد والمحدث للموجودات ﴿ وَٱلْآخِرُ ﴾ الباقى بعد فنائها حقيقة أو نظراً إلى ذاتها مع قطع النظر عن مبقيها فان جميع الموجودات الممكنة إذا قطع النظر عن علتها فهى فانية *

ومن هنا قال ابن سينا: الممكن فى حد ذاته ليس وهو عن علته أيس فلا ينافى هذا كون بعض

الموجودات الممكنة لاتفنى كالجنة والنار ومن فيهما كما هو مقرر مبين بالآيات والاحاديث لأن فناءها فى حد ذاتها أمر لا ينفك عنها، وقد يقال: فناء كل ممكن بالفعل ليس بمشاهد، والذى يدل عليه الدليل إنما هو إمكانه فالبعدية فى مثله بحسب التصور والتقدير، وقيل: هو الأول الذى تبتدىء منه الأسباب إذ هو سبحانه مسببها ( والآخر ) الذى تنتهى اليه المسببات فالأولية ذاتية والآخرية بمعنى أنه تعالى اليه المرجع والمصير بقطع النظر عن البقاء الثابت بالأدلة، وقيل: الأول خارجا لأنه تعالى أوجد الأشياء فهو سبحانه متقدم عليها فى نفس الأمر الخارجي والآخر ذهناً وبحسب التعلق لأنه عز شأنه يستدل عليه بالموجودات الدالة على الصانع القديم كما قيل: ما رأيت شيئاً إلا رأيت الله تعالى بعده، وقال حجة الاسلام الغزالى: إن الاول يكون أولا بالإضافة إلى شئ، والآخر يكون آخراً بالاضافة إلى شئ، وهما متناقضان فلا يتصور أن يكون الشئ الواحد من وجه واحد بالاضافة إلى شئ واحد أولا وآخراً جميعاً بل إذا نظرت إلى ترتيب الوجود ولاحظت سلسلة الموجودات المترتبة فالله تعالى بالاضافة اليها أول إذ كلها استفادت الوجود منه سبحانه وأما هو عز وجل فموجود بذاته وما استفاد الوجود من غيره سبحانه وتعالى عن ذلك، ومهما نظرت إلى ترتيب السلوك ولاحظت منازل السالكين فهو تعالى آخر إذ هو آخر ما ترتقى اليه درجات العارفين وكل معرفة تحصل قبل معرفته تعالى فهى مرقاة إلى معرفته جل وعلا، والمنزل الأقصى هو معرفة الله جل جلاله فهو سبحانه بالإضافة إلى السلوك آخر وبالاضافة إلى الوجود أول فمنه عز شأنه المبدأ أولا واليه سبحانه والمرجع والمصير آخراً انتهى*

والظاهر أن كونه تعالى أولا وآخراً بالنسبة إلى الموجودات أولى ولعل ماذكره أوفق بمشرب القوم*

﴿ وَٱلظَّـٰهِرُ ﴾ أى بوجوده لأن كل الموجودات بظهوره تعالى ظاهر ﴿ وَٱلْبَاطِنُ ﴾ بكنهه سبحانه فلا تحوم حوله العقول، وقال حجة الاسلام: هذان الوصفان من المضافات فلا يكون الشئ ظاهراً لشئ وباطناً له من وجه واحد بل يكون ظاهراً من وجه بالاضافة إلى إدراك وباطناً من وجه آخر فان الظهور والبطون إنما يكون بالاضافة إلى الادراكات والله تعالى باطن إن طلب من إدراك الحواس وخزانة الخيال ظاهر إن طلب من خزانة العقل بالاستدلال والريب من شدة الظهور وكل ماجاوز الحد انعكس إلى الضد، وإلى تفسير الباطن بغير المدرك بالحواس ذهب الزمخشرى، ثم قال: إن الواو الاولى لعطف المفرد على المفرد فتفيد أنه تعالى الجامع بين الصفتين الأولية والآخرية والأخيرة أيضا كذلك فتفيد أنه تعالى الجامع بين الظهور والخفاء، وأما الوسطى فلعطف المركب على المركب فتفيد أنه جل وعلا الجامع بين مجموع الصفتين الاولين ومجموع الصفتين الأخريين فهو تعالى المستمر الوجود فى جميع الأوقات الماضية والآتية وهو تعالى فى جميعها ظاهر وباطن جامع للظهور بالادلة والخفاء فلا يدرك بالحواس، وفى هذا حجة على من جوز إدراكه سبحانه فى الآخرة بالحاسة أى وذلك لانه تعالى مامن وقت يصح اتصافه بالاولية والآخرية إلا ويصح اتصافه بالظاهرية والباطنية معاً، فاذا جوز إدراكه سبحانه بالحاسة فى الآخرة فقد نفى كونه سبحانه باطناً وهو خلاف ماتدل عليه الآية، وأجاب عن ذلك صاحب الكشف فقال: إن تفسير الباطن بأنه غير مدرك بالحواس تفسير بحسب التشهى فان بطونه تعالى عن إدراك العقول كبطونه عن إدراك الحواس لان حقيقة الذات غير مدركة لاعقلا ولا حساً باتفاق بين المحققين من الطائفتين، والزمخشري ممن سلم فهو الظاهر بوجوده والباطن بكنهه وهو سبحانه الجامع بين الوصفين أزلا

وأبداً ، وهذا لا ينافى الرؤية لأنها لا تفيد ذلك عند مثبتها انتهى ، وهو حسن فلا تغفل ﴿

وعليه فالتذييل بقوله تعالى: ﴿ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ٣ ﴾ لئلا يتوهم أن بطونه تعالى عن الأشياء يستلزم بطونها عنه عز وجل كما فى الشاهد ، وقال الأزهرى : قد يكون الظاهر والباطن بمعنى العالم لما ظهر وبطن ؛ وذلك أن من كان ظاهراً احتجب عنه الباطن ومن كان باطناً احتجب عنه الظاهر فان أردت أن تصفه بالعلم قلت هو ظاهر باطن مثله قوله تعالى : ( لاشرقية ولا غربية ) أى لاشرقية فقط ولا غربية فقط ولكنها شرقية غربية ، وفى التذييل المذكور حينئذ خفاء ، وقريب منه من وجه مانقل أن الظاهر بمعنى العالى على كل شيء الغالب له من قولهم ظهر عليهم إذا علاهم وغلبهم ، والباطن الذى بطن كل شيء أى علم باطنه ، وتعقب بفوات المطابقة بين الظاهر والباطن عليه وأن بطنه بمعنى علم باطنه غير ثابت فى اللغة ، لكن قيل: فى الآثار ماينصر تفسير الظاهر بما فسر *

أخرج مسلم . والترمذى . وابن أبى شيبة . والبيهقى عن أبى هريرة قال: «جاءت فاطمة رضى الله تعالى عنها إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم تسأله خادماً فقال لها: قولى اللهم رب السموات السبع ورب العرش الكريم العظيم ربنا ورب كل شيء منزل التوراة والانجيل والفرقان فالق الحب والنوى أعوذ بك من شر كل شيء أنت آخذ بناصيته أنت الأول فليس قبلك شيء وأنت الآخر فليس بعدك شيء وأنت الظاهر فليس فوقك شيء وأنت الباطن فليس دونك شيء اقض عنا الدين وأغننا من الفقر» وقال الطيبي : المعنى بالظاهر فى التفسير النبوى الغالب الذى يغلب ولا يغلب فيتصرف فى المكونات على سبيل الغلبة والاستيلاء إذ ليس فوقه أحد يمنعه ، وبالباطن من لاملجأ ولامنجى دونه يلتجئ اليه ملتجئ ، وبحث فيه بجواز أن يكون المراد أنت الظاهر فليس فوقك شئ فى الظهور أى أنت أظهر من كل شئ إذ ظهور كل شئ بك وأنت الباطن فليس دونك فى البطون شيء أى أنت أبطن من كل شيء إذ كل شئ يعلم حقيقته غيره وهو أنت وأنت لا يعلم حقيقتك غيرك ، أو لأن كل شيء يمكن معرفة حقيقته وأنت لا يمكن أصلا معرفة حقيقتك، وأيضاً فى دلالة الباطن على ماقال: خفاء جداً على أنه لو كان الامر كما ذكر ماعدل عنه أجلة العلماء فان الخبر صحيح، وقد جاء نحوه من رواية الامام أحمد . وأبى داود. وابن ماجه، ويبعد عدم وقوف أولئك الأجلة عليه، وأبعد من ذلك أن يكون ماذكره ﷺ من أسمائه تعالى غير مافى الآية ، ويحتمل أنه عليه الصلاة والسلام أراد بقوله: « فليس دونك شيء » ليس أقرب منك شئ ، ويؤيده ماأخرجه البيهقى فى الأسماء والصفات عن مقاتل قال : بلغنا فى قوله تعالى : (هو الاول) الخ هو الأول قبل كل شيء والآخر بعد كل شئ والظاهر فوق كل شيء والباطن أقرب من كل شيء، وإنما يعنى القرب بعلمه وقدرته وهو فوق عرشه والذى يترجح عندى ماذكر أولا ، وعن بعض المتصوفة أهل وحدة الوجود أن المراد بقوله سبحانه : (هو الأول) الخ أنه لاموجود غيره تعالى إذ كل مايتصور موجوداً فهو إما أول أو آخر أو ظاهر أو باطن فاذا كان الله تعالى هو الأول والآخر والظاهر والباطن لاغيره كان كل مايتصور موجوداً هو سبحانه لاغيره ، وأيدوه بما فى حديث مرفوع أخرجه الإمام أحمد. وعبد بن حميد. والترمذى. وابن المنذر. وجماعة عن أبى هريرة «والذى نفسى بيده لو أنكم دليتم بحبل إلى الأرض السفلى لهبط على الله» قال أبو هريرة، ثم قرأ النبي ﷺ (هو الأول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم) *

وحال القول بوحدة الوجود مشهور وأما الخبر فمن المتشابه ، وقد قال فيه الترمذى : فسر أهل العلم

الحديث فقالوا : أى لهبط على علم الله تعالى وقدرته وسلطانه ، ويؤيد هذا ذكر التذييل وعدم اقتصاره عليه الصلاة والسلام على ماقبله ، وهذه الآية ينبغى لمن وجد فى نفسه وسوسة فيما يتعلق بالله تعالى أن يقرأها، فقد أخرج أبو داود عن أبى زميل أن ابن عباس قال له وقد أعلمه أن عنده وسوسة فى ذلك :« إذا وجدت فى نفسك شيئاً فقل هو الاول » الآية *

وأخرج أبو الشيخ فى العظمة عن ابن عمر وأبى سعيد رضى الله تعالى عنهم عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « لايزال الناس يسألون عن كل شىء حتى يقولوا هذا الله كان قبل كل شىء فماذا كان قبل الله فان قالوا لكم ذلك فقولوا هو الأول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شىء عليم » *

﴿ هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ﴾ بيان لبعض أحكام ملكهما وقد مر تفسيره مراراً ﴿ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنزِلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا ﴾ مر بيانه فى سورة سبأ ﴿ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ ﴾ تمثيل لاحاطة علمه تعالى بهم وتصوير لعدم خروجهم عنه أينما كانوا، وقيل: المعية مجاز مرسل عن العلم بعلاقة السببية والقرينة السباق واللحاق مع استحالة الحقيقة، وقد أول السلف هذه الآية بذلك ،أخرج البيهقى فى الاسماء والصفات عن ابن عباس أنه قال فيها: عالم بكم أينما كنتم *

وأخرج أيضا عن سفيان الثورى أنه سئل عنها فقال : علمه معكم ، وفى البحر أنه اجتمعت الامة على هذا التأويل فيها وأنها لاتحمل على ظاهرها من المعية بالذات وهى حجة على منع التأويل فى غيرها مما يجرى مجراها فى استحالة الحمل على الظاهر ، وقد تأول هذه الآية .وتأول الحجر الأسود يمين الله فى الارض ،ولو اتسع عقله لتأول غير ذلك مما هو فى معناه انتهى *

وأنت تعلم أن الاسلم ترك التأويل فانه قول على الله تعالى من غير علم ولا نؤول إلا ماأوله السلف ونتبعهم فيما كانوا عليه فان أولوا أولنا وإن فوضوا فوضنا ولا نأخذ تأويلهم لشئ سلماً لتأويل غيره ، وقد رأيت بعض الزنادقة الخارجين من ربقة الاسلام يضحكون من هذه الآية مع قوله تعالى:( ثم استوى على العرش) ويسخرون من القرآن الكريم لذلك وهو جهل فظيع وكفر شنيع نسأل الله تعالى العصمة والتوفيق *

﴿ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ٤ ﴾ عبارة عن إحاطته بأعمالهم وتأخير صفة العلم الذى هو من صفات الذات عن الخلق الذى هو من صفات الافعال مع أن صفات الذات متقدمة على صفات الافعال لما أن المراد الإشارة إلى مايدور عليه الجزاء من العلم التابع للمعلوم ،وقيل : إن الخلق دليل العلم إذ يستدل بخلقه تعالى وإيجاده سبحانه لمصنوعاته المتقنة على أنه عز وجل عالم ومن شأن المدلول التأخر عن الدليل لتوقفه عليه ، وقوله تعالى :

﴿ لَّهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ﴾ تكرير للتأكيد وتمهيد لقوله سبحانه المشعر بالاعادة :

﴿ وَإِلَى ٱللَّهِ تُرْجَعُ ٱلْأُمُورُ ٥ ﴾ أى اليه تعالى وحده لاإلى غيره سبحانه استقلالا أواشتراكا ترجع جميع الأمور أعراضها وجواهرها ، وقرأ الحسن . وابن أبى اسحق . والاعرج ( ترجع ) مبنيا للفاعل من رجع رجوعا ، وعلى البناء للمفعول كما فى قراءة الجمهور هو من رجع رجعا ﴿ يُولِجُ ٱلَّيْلَ فِى ٱلنَّهَارِ وَيُولِجُ ٱلنَّهَارَ فِى ٱلَّيْلِ ﴾ مر تفسيره مراراً ، وقوله تعالى : ﴿ وَهُوَ عَلِيمٌ ﴾ أى مبالغ فى العلم ﴿ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ٦ ﴾ أى بمكنوناتها

اللازمة لها بيان لإحاطة علمه تعالى بما يضمرونه من نياتهم بعد بيان إحاطته بأعمالهم التى يظهرونها ، وجوز أن يراد ( بذات الصدور ) نفسها وحقيقتها على أن الاحاطة بما فيها تعلم بالأولى ※

﴿ ءامنوا بالله ورسوله وأنفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه ﴾ أى جعلكم سبحانه خلفاء عنه عز وجل فى التصرف فيه من غير أن تملكوه حقيقة، عبر جل شأنه عما بأيديهم من الاموال بذلك تحقيقاً للحق وترغيباً فى الانفاق فان من علم أنها لله تعالى وإنما هو بمنزلة الوكيل يصرفها إلى ماعينه الله تعالى من المصارف هان عليه الانفاق ، أو جعلكم خلفاء عمن كان قبلكم فيما كان بأيديهم فانتقل لكم ، وفيه أيضا ترغيب فى الانفاق وتسهيل له لأن من علم أنه لم يبق لمن قبله وانتقل اليه علم أنه لا يدوم له وينتقل لغيره فيسهل عليه إخراجه ويرغب فى كسب الأجر بإنفاقه ويكفيك قول الناس فيما ملكته لقدكان هذا مرة لفلان ، وفى الحديث « يقول ابن آدم : مالى مالى وهل لك من مالك إلا ما أكلت فأفنيت أو لبست فأبليت أو تصدقت فأمضيت » والمعنى الاول هو المناسب لقوله تعالى : ( له ملك السموات والارض ) وعليه ماحكى أنه قيل لاعرابى : لمن هذه الابل ؟ فقال : هى لله تعالى عندى ، ويميل اليه قول القائل :

وما المال والأهلون ( إلا ودائع ) ولا بد يوماً أن ترد الودائع

والآية على ماروى عن الضحاك نزلت فى تبوك فلا تغفل ﴿ فالذين ءامنوا منكم وأنفقوا ﴾ حسبما أمروا به ﴿ لهم ﴾ بسبب ذلك ﴿ أجر كبير ٨ ﴾ وعد فيه من المبالغات مالا يخفى حيث جعل الجملة إسمية وكان الظاهر أن تكون فعلية فى جواب الأمر بأن يقال مثلا آمنوا بالله ورسوله وأنفقوا تعطوا أجراً كبيراً، وأعيد ذكر الايمان والانفاق دون أن يقال فمن يفعل ذلك فله أجر كبير وعدل عن فللذين آمنوا منكم وأنفقوا أجر إلى مافى النظم الكريم وفخم الأجر بالتنكير ، ووصف بالكبير ، وقوله عز وجل : ﴿ ومالكم لا تؤمنون بالله ﴾ استئناف قيل : مسوق لتوبيخهم على ترك الايمان حسبما أمروا به بإنكار أن يكون لهم فى ذلك عذر مافى الجملة على أن لا تؤمنون حال من ضمير لكم والعامل مافيه من معنى الاستقرار أى أى شىء حصل لكم غير مؤمنين على توجيه الانكار والنفى إلى السبب فقط مع تحقق المسبب وهو مضمون الجملة الحالية أعنى عدم الايمان فأى لانكار سبب الواقع ونفيه فقط، ونظيره قوله تعالى : ( مالكم لا ترجون لله وقاراً ) وقد يتوجه الانكار والنفى فى مثل هذا التركيب لسبب الوقوع فيسريان إلى المسبب أيضاً كما فى قوله تعالى : ( ومالى لا أعبد ) الخ ولا يمكن إجراء ذلك هنا لتحقق عدم الايمان وهذا المعنى مما لاغبار عليه ، وقوله تعالى : ﴿ والرسول يدعوكم لتؤمنوا بربكم ﴾ حال من ضمير ( لا تؤمنون ) مفيدة على ماقيل : لتوبيخهم على الكفر مع تحقق مايوجب عدمه بعد توبيخهم عليه مع عدم مايوجبه ، ولام ( لتؤمنوا ) صلة ـ يدعو ـ وهو يتعدى بها وبإلى أى وأى عذر فى ترك الايمان ( والرسول يدعوكم ) اليه وينبهكم عليه ، وجوز أن تكون اللام تعليلية وقوله سبحانه : ﴿ وقد أخذ ميثاقكم ﴾ حال من فاعل يدعوكم أو من مفعوله أى وقد أخذ الله ميثاقكم بالايمان من قبل كما يشعر به تخالف الفعلين مضارعاً وماضياً ، وجوز كونه حالا معطوفة على الحال قبلها فالجملة حال بعد حال من ضمير ( تؤمنون ) والتخالف بالإسمية والفعلية يبعد ذلك فى الجملة ، وأيا ما كان فأخذ الميثاق إشارة إلى ما كان منه تعالى من نصب الأدلة الآفاقية والأنفسية

والتمكين من النظر فقوله تعالى: (والرسول يدعوكم) إشارة إلى الدليل السمعى وهذا إشارة إلى الدليل العقلى وفى التقديم والتأخير مايؤيد القول بشرف السمعى على العقلى *

وقال البغوى : هو ماكان حين أخرجهم من ظهر آدم وأشهدهم بأنه سبحانه ربهم فشهدوا ـ وعليه لامجاز ـ والاول اختيار الزمخشرى ، وتعقبه ابن المنير فقال :لاعليه أن يحمل العهد على حقيقته وهو المأخوذ يوم الذر وكل ما أجازه العقل وورد به الشرع وجب الايمان به، وروى ذلك عن مجاهد . وعطاء .والكلبى .ومقاتل، وضعفه الامام بأن المراد إلزام المخاطبين الايمان ونفى أن يكون لهم عذر فى تركه وهم لايعلمون هذا العهد إلا من جهة الرسول فقبل التصديق بالرسول لايكون سبباً لالزامهم الايمان به ، وقال الطيبى : يمكن أن يقال . إن الضمير فى ( أخذ ) إن كان لله تعالى فالمناسب أن يراد بالميثاق مادل عليه قوله تعالى : ( قلنا اهبطوا منها جميعاً فإما يأتينكم منى هدى فمن تبع هداى) الخ لأن المعنى (فإما يأتينكم منى هدى) برسول أبعثه اليكم وكتاب أنزله عليكم ، ويدل على الأول قوله سبحانه : ( والرسول يدعوكم لتؤمنوا) وعلى الثانى ( هو الذى ينزل على عبده آيات ) الخ ، وإن كان للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم فالظاهر أن يراد به مافى قوله تعالى : ( وإذ أخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه ) على أن يضاف الميثاق إلى النبيين إضافته إلى الموثق لا الموثق عليه أى الميثاق الذى وثقه الأنبياء على أممهم، وهو الوجه لأن الخطاب مع الصحابة رضى الله تعالى عنهم كما يدل عليه مابعد، ولعل الميثاق نحو ماروينا عن الامام أحمد عن عبادة بن الصامت بايعنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على السمع والطاعة فى النشاط والكسل . وعلى النفقة فى العسر واليسر . وعلى الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر. وعلى أن نقول فى الله تعالى ولانخاف لومة لائم انتهى *

ويضعف الأول بنحو ماضعف به الامام حمل العهد على ماكان يوم الذر، وضعف الثانى أظهر من أن ينبه عليه *

والخطاب قال صاحب الكشف: عام يوبخ من لم يؤمن منهم بعدم الايمان ثم من آمن بعدم الانفاق فى سبيله *

وكلام أبى حيان ظاهر فى أنه للمؤمنين، وجعل آمنوا أمراً بالثبات على الايمان ودوامه (وما لكم لاتؤمنون) الخ على معنى كيف لاتثبتون على الايمان ودواعى ذلك موجودة *

وظاهر كلام بعضهم كونه للكفرة وهو الذى أشرنا اليه من قبل ، ولعل ماذكره صاحب الكشف أولى إلا أنه قيل عليه: إن آمنوا إذا كان خطاباً للمتصفين بالايمان ولغير المتصفين به يلزم استعمال الامر فى طلب أصل الفعل نظراً لغير المتصفين وفى طلب الثبات نظراً للمتصفين وفيه مافيه ، ويحتاج فى التفصى عن ذلك إلى إرادة معنى عام للامرين، وقد يقال أراد أنه عمد إلى جماعة مختلفين فى الاحوال فأمروا بأوامر شتى وخوطبوا بخطابات متعددة فتوجه كل أمر وكل خطاب إلى من يليق به وهذا كما يقول الوالى لأهل بلده :أذنوا وصلوا ودرسوا وأنفقوا على الفقراء وأوفوا الكيل والميزان إلى غير ذلك فان كل أمر ينصرف إلى من يليق به منهم فتأمل ، وقرئ ( ومالكم لاتؤمنون ) بالله ورسوله ، وقرأ أبو عمرو ( وقد أخذ ميثاقكم ) بالبناء للمفعول ورفع (ميثاقكم)

﴿ إن كُنتُم مُّؤْمنينَ ٨ ﴾ شرط جوابه محذوف دل عليه ماقبل، والمعنى إن كنتم مؤمنين لموجب ما فهذا موجب لاموجب وراءه ، وجوز أن يكون المراد إن كنتم ممن يؤمن فما لكم لاتؤمنون والحالة هذه، وقال الواحدى : أى إن كنتم مؤمنين بدليل عقلى أو نقلى فقد بان وظهر لكم على يدى محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ببعثته وإنزال القرآن عليه ، وأياً ما كان فلا تناقض بين هذا وقوله تعالى : ( وما لكم لاتؤمنون ) وقال الطبرى

فى ذلك: المراد إن كنتم مؤمنين فى حال من الأحوال فآمنوا الآن؛ وقيل: المراد إن كنتم مؤمنين بموسى وعيسى عليهما السلام فآمنوا بمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم فان شريعتهما تقتضى الايمان به عليه الصلاة والسلام أو إن كنتم مؤمنين بالميثاق المأخوذ عليكم فى عالم الذر فآمنوا الآن، وقيل المراد إن دمتم على الايمان فأنتم فى رتب شريفة وأقدار رفيعة، والكل كما ترى *

وظاهر الأخير أن الخطاب مع المؤمنين وهو الذى اختاره الطيبى، وقال فى هذا الشرط: يمكن أن يجرى على التعليل كما فى قوله تعالى: (يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقى من الربا إن كنتم مؤمنين) لان الكلام مع المؤمنين على سبيل التوبيخ والتقريع يدل عليه ما بعد ﴿ هُوَ ٱلَّذِى يُنَزِّلُ عَلَىٰ عَبْدِهِۦٓ ﴾ حسبما يعن لكم من المصالح ﴿ ءَايَـٰتٍۭ بَيِّنَـٰتٍ ﴾ واضحات، والظاهر أن المراد بها آيات القرآن، وقيل: المعجزات ﴿ لِّيُخْرِجَكُم ﴾ أى الله تعالى إذ هو سبحانه المخبر عنه، أو العبد لقرب الذكر والمراد ليخرجكم بها ﴿ مِّنَ ٱلظُّلُمَـٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ ﴾ من ظلمات الكفر إلى نور الايمان، وقرئ فى السبعة ينزل مضارعا فبعض ثقل وبعض خفف *

وقرأ الحسن بالوجهين، وقرأ زيد بن على. والاعمش أنزل ماضياً ﴿ وَإِنَّ ٱللَّهَ بِكُمْ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ ٩ ﴾ مبالغ فى الرأفة والرحمة حيث أزال عنكم موانع سعادة الدارين وهداكم إليها على أتم وجه، وقرىء فى السبعة (لرؤوف) بواوين، وقوله عز وجل: ﴿ وَمَا لَكُمْ أَلَّا تُنفِقُوا۟ ﴾ توبيخ على ترك الانفاق إما للمؤمنين الغير المنفقين أولا ولئك الموبخين أولا على ترك الايمان، وبخهم سبحانه على ذلك بعد توبيخهم على ترك الايمان بانكار أن يكون لهم فى ذلك أيضاً عذر من الأعذار، و(أن) مصدرية لا زائدة كما قيل، واقتضاه كلام الاخفش والكلام على تقدير حرف الجر، فالمصدر المؤول فى محل نصب أو جر على القولين وحذف مفعول الانفاق للعلم به مما تقدم وقوله تعالى: ﴿ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ﴾ لتشديد التوبيخ، والمراد به كل خير يقربهم إليه تعالى على سبيل الاستعارة التصريحية أى أى شئ لكم فى أن لا تنفقوا فيما هو قربة إلى الله تعالى ما هو له فى الحقيقة وإنما أنتم خلفاؤه سبحانه فى صرفه إلى ما عينه عز وجل من المصارف، أو ما انتقل اليكم من غيركم وسينتقل منكم إلى الغير *

﴿ وَلِلَّهِ مِيرَٰثُ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ﴾ أى يرث كل شئ فيهما ولا يبقى لأحد مال على أن ميراثهما مجاز أو كناية عن ميراث ما فيهما لأن أخذ الظرف يلزمه أخذ المظروف *

وجوز أن يراد يرثهما وما فيهما، واختير الأول أنه يكفى لتوبيخهم إذ لا علاقة لأخذ السموات والارض هنا، والجملة حال من فاعل لا تنفقوا أو مفعوله مؤكدة للتوبيخ فان ترك الانفاق بغير سبب قبيح منكر ومع تحقق ما يوجب الانفاق أشد فى القبح وأدخل فى الانكار فان بيان بقاء جميع ما فى السموات والأرض من الأموال بالآخرة لله عز وجل من غير أن يبقى لأحد من أصحابها شئ أقوى فى إيجاب الانفاق عليهم من بيان أنها لله تعالى فى الحقيقة، أو أنها انتقلت اليهم من غيرهم كأنه قيل. وما لكم فى ترك إنفاقها فى سبيل الله تعالى، والحال أنه لا يبقى لكم ولا لغيركم منها شئ بل تبقى كلها لله عز وجل، وإظهار الاسم الجليل فى موقع الاضمار لزيادة التقرير وتربية المهابة، وقوله تعالى: ﴿ لَا يَسْتَوِى مِنكُم مَّنْ أَنفَقَ مِن قَبْلِ ٱلْفَتْحِ وَقَـٰتَلَ ﴾ بيان لتفاوت درجات المنفقين حسب تفاوت أحوالهم فى الانفاق بعد بيان أن لهم أجراً كبيراً على الاطلاق حثاً لهم على تحرى الأفضل،

وعطف القتال على الانفاق للايذان بأنه من أهم مواد الانفاق مع كونه فى نفسه من أفضل العبادات وأنه لايخلو من الانفاق أصلا وقسيم (من أنفق) محذوف أى لا يستوى ذلك وغيره ، وحذف لظهوره ودلالة مابعد عليه، والفتح فتح مكة على ماروى عن قتادة . وزيد بن أسلم . ومجاهد - وهو المشهور - فتعريفه للعهد أو للجنس ادعاءاً، وقال الشعبي : هو فتح الحديبية وقد مروجه تسميته فتحاً فى سورة الفتح ، وفى بعض الآثار مايدل عليه *

أخرج ابن جرير . وابن أبى حاتم . وابن مردويه . وأبو نعيم فى الدلائل من طريق زيد بن أسلم عن عطاء ابن يسار عن أبى سعيد الخدرى قال : خرجنا مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عام الحديبية حتى إذا كان بعسفان قال رسول الله عليه الصلاة والسلام : يوشك أن يأتى قوم يحتقرون أعمالكم مع أعمالهم قلنا : من هم يارسول الله أقريش ؟ قال : لا ولكن هم أهل اليمن هم أرق أفئدة وألين قلوبا ، فقلنا : أهم خير منا يارسول الله ؟ قال : لو كان لأحدهم جبل من ذهب فأنفقه ماأدرك مد أحدكم ولا نصيفه ألا إن هذا فصل مابيننا وبين الناس ( لا يستوى منكم من أنفق من قبل الفتح ) الآية *

وقرأ زيد بن على رضى الله تعالى عنهما ( قبل ) بغير (من) ﴿ أُوْلَـٰٓئِكَ ﴾ إشارة إلى من أنفق، والجمع بالنظر إلى معنى ( من ) كما أن إفراد الضميرين السابقين بالنظر إلى لفظها ، ووضع اسم الاشارة البعيد موضع الضمير للتعظيم والاشعار بأن مدار الحكم هو إنفاقهم قبل الفتح وقتالهم . ومحله الرفع على الابتداء؛ والخبر قوله تعالى: ﴿ أَعْظَمُ دَرَجَةً ﴾ أى أولئك المنعوتون بذينك النعتين الجليلين أرفع منزلة وأجل قدراً *

﴿ مِّنَ ٱلَّذِينَ أَنفَقُواْ مِنۢ بَعْدُ ﴾ بعد الفتح ﴿ وَقَـٰتَلُواْ ﴾ وذهب بعضهم إلى أن فاعل ( لا يستوى ) ضمير يعود على الانفاق أى لا يستوى هو أى الانفاق أى جنسه إذ منه ماهو قبل الفتح ومنه ماهو بعده ، و( من أنفق) مبتدأ ، وجملة ( أولئك أعظم ) خبره وفيه تفكيك الكلام وخروج عن الظاهر لغير موجب فالوجه ماتقدم، ويعلم منه التزاما التفاوت بين الانفاق قبل الفتح والانفاق بعده ، وإنما كان أولئك أعظم درجة من الذين أنفقوا بعد لأنهم إنما فعلوا مافعلوا عند كمال الحاجة إلى النصرة بالنفس والمال لقلة المسلمين وكثرة أعدائهم وعدم ماترغب فيه النفوس طمعاً من كثرة الغنائم فكان ذلك أنفع وأشد على النفس وفاعله أقوى يقيناً بما عند الله تعالى وأعظم رغبة فيه ، ولا كذلك الذين أنفقوا بعد ﴿ وَكُلًّا ﴾ أى كل واحد من الفريقين لا الأولين فقط ﴿ وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْحُسْنَىٰ ﴾ أى المثوبة الحسنى وهى الجنة على ماروى عن مجاهد . وقتادة ، وقيل : أعم من ذلك والنصر والغنيمة فى الدنيا، وقرأ ابن عامر . وعبد الوارث - وكل - بالرفع ، والظاهر أنه مبتدأ والجملة بعده خبر والعائد محذوف أى وعده كما فى قوله :

وخالد (يحمد) ساداتنا    بالحق لا يحمد بالباطل

يريد يحمده والجملة عطف على أولئك أعظم درجة وبينهما من التطابق ماليس على قراءة الجمهور ، ومنع البصريون حذف العائد من خبر المبتدا ، وقالوا : لايجوز إلا فى الشعر بخلاف حذفه من جملة الصفة وهم محجوجون بهذه القراءة ، وقول بعضهم : فيها إن كل خبر مبتدا تقديره ، وأولئك كل ، وجملة ( وعد الله ) صفة - كل - تأويل ركيك ، وفيه زيادة حذف ، على أن بعض النحاة منع وصف - كل - بالجملة لأنه معرفة بتقدير وكلهم ، وقال الشهاب : الصحيح ماذهب إليه ابن مالك من أن عدم جواز حذف العائد من جملة الخبر

فى غير -كل- وماضاهاها فى الافتقار والعموم فانه فى ذلك مطرد لكن ادعى فيه الاجماع وهو محل نزاع ﴿وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ١٠﴾ عالم بظاهره وباطنه ويجازيكم على حسبه فالكلام وعد ووعيد، وفى الآيات من الدلالة على فضل السابقين المهاجرين والانصار مالايخفى، والمراد بهم المؤمنون المنفقون المقاتلون قبل فتح مكة أوقبل الحديبية بناءاً على الخلاف السابق، والآية على ماذكره الواحدى عن الكلبى نزلت فى أبى بكر الصديق رضى الله تعالى عنه أى بسببه، وأنت تعلم أن خصوص السبب لا يدل على تخصيص الحكم، فلذلك قال: (أولئك) ليشمل غيره رضى الله تعالى عنه ممن اتصف بذلك، نعم هو أكمل الأفراد فانه أنفق قبل الفتح وقبل الهجرة جميع ماله وبذل نفسه معه عليه الصلاة والسلام ولذا قال صلى الله تعالى عليه وسلم: «ليس أحد أمنّ على بصحبته من أبى بكر» وذلك يكفى لنزولها فيه، وفى الكشاف إن أولئك هم السابقون الأولون من المهاجرين والأنصار الذين قال النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فيهم: «لو أنفق أحدكم مثل أحد ذهباً مابلغ مد أحدهم ولا نصيفه» قال الطيبى: الحديث من رواية البخارى . ومسلم . وأبى داود . والترمذى عن أبى سعيد الخدرى قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: لا تسبوا أصحابى فلو أن أحداً أنفق مثل أحد ذهباً مابلغ مد أحدهم ولا نصيفه»، وتعقبه فى الكشف بأنه على هذا لا يختص بالسابقين الأولين كما أشار فى الكشاف إليه وهو مبنى على أن الخطاب فى لا تسبوا ليس للحاضرين ولا للموجودين فى عصره صلى الله تعالى عليه وسلم بل لكل من يصلح للخطاب كما فى قوله تعالى: (ولو ترى إذ وقفوا) الآية وإلا فقد قيل: إن الخطاب يقتضى الحضور والوجود ولابد من مغايرة المخاطبين بالنهى عن سبهم فهم السابقون الكاملون فى الصحبة

وأقول شاع الاستدلال بهذا الحديث على فضل الصحابة مطلقاً بناءاً على ماقالوا: إن إضافة الجمع تفيد الاستغراق وعليه صاحب الكشف، واستشكل أمر الخطاب، وأجيب عنه بما سمعت وبأنه على حد خطاب الله تعالى الأزلى لكن فى بعض الأخبار مايؤيد أن المخاطبين بعض من الصحابة والممدوحين بعض آخر منهم فتكون الاضافة للعهد أو يحمل الأصحاب على الكاملين فى الصحبة

أخرج أحمد عن أنس قال: «كان بين خالد بن الوليد وبين عبد الرحمن بن عوف كلام فقال خالد لعبد الرحمن ابن عوف: تستطيلون علينا بأيام سبقتمونا بها فبلغ النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فقال: دعوا لى أصحابى فوالذى نفسى بيده لو أنفقتم مثل أحد - أو مثل الجبال - ذهباً ما بلغتم أعمالهم» ثم فى هذا الحديث تأييد مّا لكون أولئك هم الذين أنفقوا قبل الحديبية لأن إسلامه رضى الله تعالى عنه كان بين الحديبية وفتح مكة كما فى التقريب وغيره، والزمخشرى فسر الفتح بفتح مكة فلا تغفل، قال الجلال المحلى: كون الخطاب فى «لا تسبوا» للصحابة السابين، وقال: نزلهم صلى الله تعالى عليه وسلم بسبهم الذى لا يليق بهم منزلة غيرهم حيث علل بما ذكره وهو وجه حسن فتدبر؛ وقوله تعالى: ﴿مَّن ذَا ٱلَّذِى يُقْرِضُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾ ندب بليغ من الله تعالى إلى الانفاق فى سبيله مؤكد للامر السابق به وللتوبيخ على تركه فالاستفهام ليس على حقيقته بل للحث، والقرض الحسن الانفاق بالاخلاص وتحرى أكرم المال وأفضل الجهات، وذكر بعضهم أن القرض الحسن مايجمع عشر صفات. أن يكون من الحلال فان الله تعالى طيب لا يقبل إلا طيباً . وأن يكون من أكرم مايملكه المرء . وأن يكون والمرء صحيح شحيح يأمل العيش ويخشى الفقر . وأن يضعه فى الأحوج الأولى: وأن يكتم ذلك. وأن لا يتبعه بالمنّ

والاذى. وأن يقصد به وجه الله تعالى. وأن يستحقر ما يعطي وإن كثر. وأن يكون من أحب أمواله اليه. وأن يتوخى في إيصاله للفقير ما هو أسر لديه من الوجوه كحمله إلى بيته. ولا يخفى أنه يمكن الزيادة والنقص فيما ذكر *

وأيما كان فالكلام إما على التجوز في الفعل فيكون استعارة تبعية تصريحية أو التجوز في مجموع الجملة فيكون استعارة تمثيلية وهو الأبلغ أي من ذا الذي ينفق ماله في سبيل الله تعالى مخلصاً متحريا أكرمه وأفضل الجهات رجاء أن يعوضه سبحانه بدله كمن يقرضه ﴿ فَيُضَـٰعِفَهُ لَهُ ﴾ فيعطيه أجره على إنفاقه مضاعفاً أضعافا كثيرة من فضله *

﴿ وَلَهُ أَجْرٌ كَرِيمٌ ١١ ﴾ أي وذلك الأجر المضموم اليه الإضعاف كريم مرضي في نفسه حقيق بأن يتنافس فيه المتنافسون، ففيه إشارة إلى أن الأجر كأنه زائد في الكم بالغ في الكيف فالجملة حالية لاعطف على (فيضاعفه)، وجوز العطف والمغايرة ثابتة بين الضعف والأجر نفسه فان الاضعاف من محض الفضل والمثل فضل هو أجر، ونصب يضاعفه على جواب الاستفهام بحسب المعنى كأنه قيل: أيقرض الله تعالى أحد فيضاعفه له فان المسئول عنه بحسب اللفظ وإن كان هو الفاعل لكنه في المعنى هو الفعل إذ ليس المراد أن الفعل قد وقع السؤال عن تعيين فاعله كقولك: من جاءك اليوم؟ إذا علمت أنه جاءه جاء لم تعرفه بعينه وإنما أورد على هذا الأسلوب للمبالغة في الطلب حتى كأن الفعل لكثرة دواعيه قد وقع وإنما يسأل عن فاعله ليجازى ولم يعتبر الظاهر لانه يشترط بلا خلاف في النصب بعد الفاء أن لا يتضمن ماقبل وقوع الفعل نحو لِمَ ضربت زيداً فيجازيك فانه حينئذ لا يتضمن سبق مصدر مستقبل وعلى هذا يؤول كل مافيه نصب وما قبل متضمن للوقوع، وقرأ غير واحد (فيضاعفه) بالرفع على القياس نظراً للظاهر المتضمن للوقوع وهو إما عطف على يقرض أو على (فهو يضاعفه) وقرئ فيضعفه بالرفع والنصب ﴿ يَوْمَ تَرَى ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَـٰتِ ﴾ ظرف لما تعلق به له أوله أو لقوله تعالى: (فيضاعفه) أو منصوب بإضمار اذكر تفخيماً لذلك اليوم، والرؤية بصرية والخطاب لكل من تتأتى منه أو لسيد المخاطبين صلى الله تعالى عليه وسلم، وقوله عز وجل: ﴿ يَسْعَىٰ نُورُهُم ﴾ حال من مفعول ترى والمراد بالنور حقيقته على ماظهر من شموس الأخبار - واليه ذهب الجمهور - والمعنى يسعى نورهم إذا سعوا *

﴿ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَـٰنِهِم ﴾ أخرج ابن أبي شيبة. وابن جرير. وابن المنذر. وابن أبي حاتم. والحاكم وصححه. وابن مردويه عن ابن مسعود أنه قال، «يؤتون نورهم على قدر أعمالهم يمرون على الصراط منهم من نوره مثل الجبل ومنهم من نوره مثل النخلة وأدناهم نوراً من نوره على إبهامه يطفأ مرة ويقد أخرى» وظاهره أن هذا النور يكون عند المرور على الصراط، وقال بعضهم: يكون قبل ذلك ويستمر معهم إذا مروا على الصراط، وفي الأخبار مايقتضيه كما ستسمعه قريباً إن شاء الله تعالى، والمراد أنه يكون لهم في جهتين جهة الامام [illegible] اليمين وخصا لأن السعداء يؤتون صحائف أعمالهم من هاتين الجهتين كما أن الأشقياء يؤتونها من شمائلهم ووراء ظهورهم، وفي البحر الظاهر أن النور قسمان: نور بين أيديهم يضئ الجهة التي يؤمونها. ونور بأيمانهم يضئ ماحواليهم من الجهات، وقال الجمهور: إن النور أصله بأيمانهم والذي بين أيديهم هو الضوء المنبسط من ذلك، وقيل: الباء بمعنى عن أي وعن أيمانهم والمعنى في جميع جهاتهم، وذكر الأيمان لشرفها انتهى، ويشهد لهذا المعنى

ماأخرج ابن أبى حاتم . والحاكم وصححه . وابن مردويه عن عبد الرحمن بن جبير بن نضير أنه سمع أبا ذر .
وأبا الدرداء قالا : قال رسول الله ﷺ : « أنا أول من يؤذن له فى السجود يوم القيامة وأول من يؤذن له
فيرفع رأسه فأرفع رأسى فأنظر بين يدى ومن خلفى وعن يمينى وعن شمالى فأعرف أمتى بين الامم فقيل : يارسول الله
وكيف تعرفهم من بين الامم مابين نوح عليه السلام إلى أمتك ؟ قال : غرّ محجلون من أثر الوضوء ولا يكون
لأحد غيرهم وأعرفهم أنهم يؤتون كتبهم بأيمانهم وأعرفهم بسيماهم فى وجوههم من أثر السجود وأعرفهم بنورهم
الذى يسعى بين أيديهم وعن أيمانهم وعن شمائلهم » وظاهر هذا الخبر اختصاص النور بمؤمنى هذه الامة وكذا
إيتاء الكتب بالأيمان وبعض الأخبار يقتضى كونه لكل مؤمن ، أخرج ابن أبى حاتم عن أبى أمامة
قال : « تبعث ظلمة يوم القيامة فما من مؤمن ولا كافر يرى كفه حتى يبعث الله تعالى بالنور للمؤمنين
بقدر أعمالهم » الخبر ، وأخرج عنه الحاكم وصححه . وابن أبى حاتم من وجه آخر . وابن المبارك . والبيهقى فى
الاسماء والصفات خبراً طويلا فيه أيضا ماهو ظاهر فى العموم ، وكذا ماأخرج ابن جرير . والبيهقى فى البعث
عن ابن عباس قال: بينما الناس فى ظلمة إذ بعث الله تعالى نوراً فلما رأى المؤمنون النور توجهوا نحوه وكان النور
دليلا لهم من الله عز وجل إلى الجنة ، ولا ينافى هذا الخبر كونهم يمرون بنورهم على الصراط كما لايخفى ، وكذا
إيتاء الكتب بالأيمان ، فى هداية المريد لجوهرة التوحيد ظاهر الآيات والاحاديث عدم اختصاصه يعنى أخذ
الصحف بهذه الأمة وإن تردد فيه بعض العلماء انتهى *

ويمكن أن يقال: إن مايكون من النور لهذه الامة أجلى من النور الذى يكون لغيرها أو هو ممتاز بنوع آخر
من الامتياز ، وأما إيتاء الكتب بالأيمان فلعله لكثرته فيها بالنسبة إلى سائر الامم تعرف به، وفى هذا المطلب
أبحاث أخر تذكر إن شاء الله تعالى فى محلها ، وقيل: أريد بالنور القرآن ، وقال الضحاك : النور استعارة عن
الهدى والرضوان الذى هم فيه ، وقرأ سهل بن شعيب السهمى . وأبو حيوة ( وبإيمانهم ) بكسر الهمزة ، وخرّج
ذلك أبو حيان على أن الظرف يعنى بين أيديهم متعلق بمحذوف والعطف عليه بذلك الاعتبار أى كائناً بين
أيديهم وكائناً بسبب إيمانهم وهو كما ترى ، ولعله متعلق بالقول المقدر فى قوله تعالى :
﴿ بُشْرَىٰكُمُ ٱلْيَوْمَ جَنَّـٰتٌ ﴾ أى وبسبب إيمانهم يقال لهم ذلك ، وجملة القول ، إما معطوفة على ماقبل أو استئناف
أو حال ويجوز على الحالية تقدير الوصف منه أى مقولا لهم ، والقائل الملائكة الذين يتلقونهم *

والمراد بالبشرى مايبشر به دون التبشير والكلام على حذف مضاف أى ماتبشرون به دخول جنات يصح بدونه
أى ماتبشرون به جنات، ويصح بدونه أى ماتبشرون به جنات، وماقيل: البشارة لاتكون بالأعيان فيه نظر، وتقدير
المضاف لايغنى عن تأويل البشرى لأن التبشير ليس عين الدخول ، وجملة قوله تعالى : ﴿ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَـٰرُ ﴾
فى موضع الصفة لجنات، وقوله سبحانه: ﴿ خَـٰلِدِينَ فِيهَا ﴾ حال من جنات، قال أبو حيان: وفى الكلام التفات من
ضمير الخطاب فى (بشراكم) إلى ضمير الغائب فى (خالدين) ولو أجرى على الخطاب لكان التركيب خالداً أنتم فيها :
﴿ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ١٢ ﴾ يحتمل أن يكون من كلامه تعالى فالاشارة إلى ماذكر من النور والبشرى
بالجنات ، ويحتمل أن يكون من كلام الملائكة عليهم السلام المتلقين لهم، فالاشارة إلى ماهم فيه من النور وغيره
أو إلى الجنات بتأويل ماذكر أو لكونها فوزاً على ماقيل، وقرىء ذلك الفوز بدون (هو) *

﴿ يَوْمَ يَقُولُ الْمُنَـٰفِقُونَ وَالْمُنَـٰفِقَـٰتُ ﴾ بدل من (يوم ترى) ، وجوز أن يكون معمولا لاذكر *
وقال ابن عطية : يظهر لى أن العامل فيه ذلك هو الفوز العظيم ، ويكون معنى الفوز عليه أعظم كأنه قيل: إن المؤمنين يفوزون يوم يعترى المنافقين والمنافقات كذا وكذا لأن ظهور المرء يوم خمول عدوه مضادة أبدع وأفخم ، وتعقبه فى البحر بأن ظاهر تقريره أن يوم منصوب بالفوز وهو لا يجوز لانه مصدر قد وصف قبل أخذ متعلقاته فلا يجوز إعماله ولو أعمل وصفه وهو العظيم لجاز ـ أى الفوز الذى عظم ـ أى قدره يوم انتهى، وفى عدم جواز إعمال مثل هذا المصدر فى مثل هذا المعمول خلاف ، ثم إن تعلق هذا الظرف بشئ من تلك الجملة خلاف الظاهر ﴿ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا انظُرُونَا ﴾ أى انتظرونا ﴿ نَقْتَبِسْ مِن نُّورِكُمْ ﴾ نصب منه وذلك أن يلحقوا بهم فيستنيروا به *
وقيل : فيأخذوا شيئاً منه يكون معهم تخيلوا تأتى ذلك فقالوه ، وأصل الاقتباس طلب القبس أى الجذوة من النار ، وجوز أن يكون المعنى انظروا إلينا نقتبس الخ لأنهم إذا نظروا اليهم استقبلوهم بوجوههم والنور بين أيديهم فيستضيئون به فانظرونا على الحذف والايصال لان النظر بمعنى مجرد الرؤية يتعدى بإلى فان أريد التأمل تعدى بفى لـكن حمل الآية على ذلك خلاف الظاهر ؛ وقولهم :للمؤمنين ذلك لأنهم فى ظلمة لا يدرون كيف يمشون فيها ، وروى أنه يكون ذلك على الصراط *

وفى الآثار دلالة على أنهم يكون لهم نور فيطفأ فيقولون ذلك ، أخرج الطبرانى. وابن مردويه عن ابن عباس قال : قال رسول الله ﷺ : « إن الله يدعو الناس يوم القيامة بأمهاتهم ستراً منه على عباده وأما عند الصراط فان الله تعالى يعطى كل مؤمن نوراً وكل منافق نوراً فاذا استووا على الصراط أطفأ الله نور المنافقين والمنافقات فقال المنافقون: انظرونا نقتبس من نوركم، وقال المؤمنون : أتمم لنا نورنا فلا يذكر عند ذلك أحد أحداً *

وفى حديث آخر مرفوع عنه أيضاً إن نور المنافق يطفأ قبل أن يأتى الصراط ، وأخرج عبد بن حميد . وابن المنذر عن أبى فاختة يجمع الله تعالى الخلائق يوم القيامة ويرسل الله سبحانه على الناس ظلمة فيستغيثون ربهم فيؤتى الله تعالى كل مؤمن منهم نوراً ويؤتى المنافقين نوراً فينطلقون جميعاً متوجهين إلى الجنة معهم نورهم فبينما هم كذلك إذ أطفأ الله تعالى نور المنافقين فيترددون فى الظلمة ويسبقهم المؤمنون بنورهم بين أيديهم فيقولون. انظرونا نقتبس من نوركم الخبر، والاخبار فى إيتاء المنافق نوراً ثم إطفائه كثيرة وليس فى الآية ما يأباه *

وقرأ زيد بن على . وابن وثاب . والاعمش . وطلحة . وحمزة ( أنظرونا ) بقطع الهمزة وفتحها وكسر الظاء من النظرة وهى الامهال يقال أنظر المديون أى أمهله ، وضع ( انظرونا ) بمعنى المهلة وإنظار الدائن المديون موضع اتئاد الرفيق ومشيه الهوينا ليلحقه رفيقه على سبيل الاستعارة بعد سبق تشبيه الحالة بالحالة مبالغة فى العجز وإظهار الافتقار، وقيل: هو من أنظر أى أخر، والمراد اجعلونا فى آخركم ولا تسبقونا بحيث تفوتونا ولا نلحق بكم *
وقال المهدوى: (أنظرونا. وانظرونا) بمعنى وهما من الانتظار تقول العرب: أنظرته بكذا وانتظرته بمعنى واحد والمعنى امهلونا ﴿ قِيلَ ﴾ القائلون على ماروى عن ابن عباس المؤمنون، وعلى ماروى عن مقاتل الملائكة عليهم السلام *
﴿ ارْجِعُوا وَرَاءَكُمْ ﴾ قال ابن عباس : أى من حيث جئتم من الظلمة أو إلى المكان الذى قسم فيه النور على ماصح عن أبى أمامة ﴿ فَالْتَمِسُوا نُورًا ﴾ هناك ، قال مقاتل : هذا من الاستهزاء بهم كما استهزءوا بالمؤمنين

فى الدنيا حين قالوا آمنا وليسوا بمؤمنين،وذلك قوله تعالى : ( الله يستهزئ بهم ) أى حين يقال لهم ارجعوا وراءكم فالتمسوا نوراً ، وقال أبو أمامة: يرجعون حين يقال لهم ذلك إلى المكان الذى قسم فيه النور فلايجدون شيئاً فينصرفون اليهم وقد ضرب بينهم بسور وهى خدعة الله تعالى التى خدع بها المنافقين حيث قال سبحانه: ( يخادعون الله وهو خادعهم ) ، وقيل : المراد ارجعوا إلى الدنيا والتمسوا نوراً أى بتحصيل سببه وهو الايمان أو تنحوا عنا والتمسوا نوراً غير هذا فلا سبيل لكم إلى الاقتباس منه ، والغرض التهكم والاستهزاء أيضا ❊ وقيل : أرادوا بالنور ماوراءهم من الظلمة الكثيفة تهكما بهم وهو خلاف الظاهر ، وأياً ما كان فالظاهر أن وراءكم معمول لارجعوا ❊

وقيل: لامحل له من الاعراب لأنه بمعنى ارجعوا فكأنه قيل: ارجعوا ارجعوا كقولهم (وراءك) أوسع لك أى ارجع تجد مكاناً أوسع لك ﴿ فَضُرِبَ بَيْنَهُم ﴾ أى بين الفريقين ، وقرأ زيد بن على.وعبيد بن عمير (فضرب) مبنياً للفاعل أى فضرب هو أى الله عز وجل ﴿ بِسُورٍ ﴾ أى بحاجز ،قال ابن زيد: هو الاعراف، وقال غير واحد: حاجز غيره والباء مزيدة ﴿ لَهُ بَابٌ بَاطِنُهُ ﴾ أى الباب كما روى عن مقاتل أو السور وهو الجانب الذى يلى مكان المؤمنين أعنى الجنة ﴿ فيه الرَّحْمَةُ ﴾ الثواب والنعيم الذى لايكتنهه ﴿ وَظَاهِرُهُ ﴾ الجانب الذى يلى مكان المنافقين أعنى النار ﴿ من قِبَلِه ﴾ أى من جهته ﴿ الْعَذَابُ ١٣ ﴾ وهذا السور قيل: يكون فى تلك النشأة وتبدل هذا العالم واختلاف أوضاعه فى موضع الجدار الشرقى من مسجد بيت المقدس ❊

أخرج عبد بن حميد عن أبى سنان قال: كنت مع على بن عبد الله بن عباس عند وادى جهنم يعنى المكان المعروف عند بيت المقدس فحدث عن أبيه أنه قال: وقد تلا قوله تعالى:(فضرب بينهم بسور)هذا موضع السور عند وادى جهنم ، وأخرج هو . وابن جرير . وابن المنذر . والحاكم وصححه وغيرهم عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال: إن السور الذى ذكره الله تعالى فى القرآن (فضرب بينهم بسور) هو سور بيت المقدس الشرقى ( باطنه فيه الرحمة) المسجد (وظاهره من قبله العذاب ) يعنى وادى جهنم وما يليه ❊

وأخرج عن عبادة بن الصامت أنه كان على سور بيت المقدس الشرقى فبكى فقيل: ما يبكيك؟ فقال : ههنا أخبرنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أنه رأى جهنم ولايخفى أن هذا ونظائره أمور مبنية على اختلاف العالمين وتغاير النشأتين على وجه لاتصل العقول إلى إدراك كيفيته والوقوف على تفاصيله ، فان صح الخبر لم يسعنا إلا الايمان لعدم خروج الامر عن دائرة الامكان ، وأبو حيان حكى عمن سمعت . وعن كعب الاحبار أنه الجدار الشرقى من مسجد بيت المقدس واستبعده ثم قال : ولعله لايصح عنهم ﴿ يُنَادُونَهُمْ ﴾ استئناف مبنى على السؤال كأنه قيل: فماذا يفعلون بعد ضرب السور ومشاهدة العذاب؟ فقيل: ينادى المنافقون والمنافقات المؤمنين والمؤمنات ﴿ أَلَمْ نَكُن ﴾ فى الدنيا ﴿ مَعَكُمْ ﴾ يريدون به موافقتهم لهم فى الظاهر ﴿ قَالُوا بَلَى ﴾ كنتم معنا كما تقولون ﴿ وَلَٰكِنَّكُمْ فَتَنتُمْ أَنفُسَكُمْ ﴾ محنتموها بالنفاق وأهلكتموها ﴿ وَتَرَبَّصْتُمْ ﴾ بالمؤمنين الدوائر ﴿ وَارْتَبْتُمْ ﴾ وشككتم فى أمور الدين ﴿ وَغَرَّتْكُمُ الْأَمَانِيُّ ﴾ الفارغة التى من جملتها الطمع فى انتكاس الاسلام،

وقال ابن عباس : ( فتنتم أنفسكم) بالشهوات واللذات (وتربصتم ) بالتوبة( وارتبتم) قال محبوب الليثى: شككتم فى الله (وغرتكم الامانى)طول الآمال ، وقال أبو سنان:قلتم سيغفرلنا ﴿ حَتَّىٰ جَاءَ أَمْرُ ٱللَّهِ ﴾أى الموت ﴿ وَغَرَّكُم بِٱللَّهِ ٱلْغَرُورُ ﴾ الشيطان قال لكم : إن الله عفو كريم لا يعذبكم ٭

وعن قتادة كانوا على خدعة من الشيطان والله مازالوا عليها حتى قذفهم الله تعالى فى النار ٭

وقرأ سماك بن حرب الغرور بالضم ، قال ابن جنى : وهو كقوله :وغركم بالله تعالى الاغترار ،وتقديره على حذف المضاف أى وغركم بالله تعالى سلامة الاغترار (١) ومعناه سلامتكم منه اغتراركم ٭

﴿ فَٱلْيَوْمَ لَا يُؤْخَذُ مِنكُمْ ﴾ أيها المنافقون ﴿ فِدْيَةٌ ﴾فداء وهو ما يبذل لحفظ النفس عن النائبة والناصب ليوم الفعل المنفى بلا ،وفيه حجة على من منع ذلك ،وقرأ أبو جعفر. والحسن. وابن أبى إسحق . والاعرج.وابن عامر. وهرون عن أبى عمرو لا تؤخذ بالتاء الفوقية ﴿ وَلَا مِنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ﴾ أى ظاهراً وباطناً فيغاير المخاطبين المنافقين،ثم الظاهر إن المراد بالفدية ماهو من جنس المال ونحوه،وجوز أن يراد بها مايعم الإيمان والتوبة فتدل الآية على أنه لا يقبل إيمانهم وتوبتهم يوم القيامة وفيه بعد،وفى الحديث إن الله تعالى يقول للكافر: أرأيتك لو كان لك أضعاف الدنيا أكنت تفتدى بجميع ذلك من عذاب النار ، فيقول: نعم يارب فيقول الله تبارك وتعالى: فدسألتك ما هو أيسر من ذلك وأنت فى ظهر أبيك آدم أن لا تشرك بى فأبيت إلا الشرك ﴿ مَأْوَىٰكُمُ ٱلنَّارُ ﴾ محل أويكم ﴿ هِىَ مَوْلَىٰكُمْ ﴾ أى ناصركم من باب ـ تحية بينهم ضرب وجيع ـ والمراد نفى الناصر على البتات بعد نفى أخذ الفدية وخلاصهم بها عن العذاب ، ونحوه قولهم :أصيب بكذا فاستنصر الجزع، ومنه قوله تعالى: ( يغاثوا بماء كالمهل ) وقال الكلبى . والزجاج . والفراء . وأبو عبيدة : أى أولى بكم كما فى قول لبيد يصف بقرة وحشية نفرت من صوت الصائد :

فغدت كلا الفرجين تحسب أنه مولى المخافة خلفها وأمامها

أى فغدت كلا جانبيها الخلف والامام تحسب أنه أولى بأن يكون فيه الخوف، قال الزمخشرى : وحقيقة مولاكم هى على هذا محراكم ومقمنكم أى المكان الذى يقال فيه هو أولى بكم كما قيل : هو مئنة للكرم أى مكان لقول القائل: إنه لكريم فأولى نوع من اسم المكان لوحظ فيه معنى أولى إلا أنه مشتق منه كما أن المئنة ليست مشتقة من إن التحقيقية ، وفى التفسير الكبير إن قولهم ذلك بيان لحاصل المعنى وليس بتفسير اللفظ لأنه لو كان مولى وأولى بمعنى واحد فى اللغة لصح استعمال كل منهما فى مكان الآخر وكان يجب أن يصح هذا أولى فلان كما يقال : هذا مولى فلان ولما بطل ذلك علمنا أن الذى قالوه معنى وليس بتفسير، ثم صرح بأنه أراد بذلك رد استدلال الشريف المرتضى بحديث الغدير من كنت مولاه فعلىّ مولاه على إمامة الامير كرم الله تعالى وجهه حيث قال : أحد معانى المولى الاولى ٭

وحمله فى الخبر عليه متعين لأن إرادة غيره يجعل الاخبار عبثاً كإرادة الناصر والصاحب وابن العم ، أو يجعله كذبا كالمعتق والمعتق ولا يخفى على المنصف أنه إن أراد بكونه معنى لا تفسير ما أشار اليه الزمخشرى من التحقيق

(١) هكذا فى الاصل فليتنبه ه ادارة

فهو لايرد الاستدلال إذ يكفى للمرتضى أن يقول : المولى فى الخبر بمعنى المكان الذى يقال فيه أولى إذ يلزم على غيره العبث أو الكذب وإن أراد أن ذلك معنى لازم لماهو تفسير له كأن يكون تفسيره القائم بمصالحكم ونحوه مما يكون ذلك لازماً له فى رده الاستدلال أيضا تردد ، وإن أراد شيئاً آخر فنحن لاندرى ماهو ـ وهو لم يبينه ـ والحق أنه ولوجعل المولى بمعنى الأولى أو المكان الذى يقال فيه الاولى لايتم الاستدلال بالخبر على الامامة التى تدعيها الامامية للامير كرم الله تعالى وجهه لما بين فى موضعه ، وفى التحفة الاثنى عشرية مافيه كفاية لطالب الحق *

وقال ابن عباس أى مصيركم وتحقيقه على ماقال الامام : إن المولى بمعنى موضع الولى وهو القرب والمعنى هى موضعكم الذى تقربون منه وتصلون اليه ، وأنت تعلم أن الاخبار بذلك بعد الاخبار بأنها مأواهم ليس فيه كثير جدوى على أن وضع اسم المكان للموضع الذى يتصف صاحبه بالمأخذحال كونه فيه والقرب من النار وصف لأولئك قبل الدخول فيها ولايحسن وصفهم به بعد الدخول ولو اعتبر مجاز الكون كما لايخفى ، وجوز بعضهم اعتبار كونه اسم مكان من الولى بمعنى القرب لكن على أن المعنى هى مكان قربكم من الله سبحانه ورضوانه على التهكم بهم ؛ وقيل : أى متوليكم أى المتصرفة فيكم كتصرفكم فيما أوجبها واقتضاها فى الدنيا من المعاصى والتصرف استعارة للاحراق والتعذيب ، وقيل : مشاكلة تقديرية ﴿ وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ ١٥ ﴾ أى النار وهى المخصوص بالذم المحذوف لدلالة السياق ﴿ أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَن تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ ٱللَّهِ ﴾ استئناف لعتاب المؤمنين على الفتور والتكاسل فيما ندبوا اليه والمعاتب على ماقاله الزجاج طائفة من المؤمنين وإلا فمنهم من لم يزل خاشعاً منذ أسلم إلى أن ذهب إلى ربه ، ومانقل عن الكلبى . ومقاتل أن الآية نزلت فى المنافقين فهم المراد بالذين آمنوا مما لايكاد يصح ، وقد سمعت صدر السورة الكريمة ماروى عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه *

وأخرج ابن المبارك . وعبدالرزاق . وابن المنذر عن الاعمش قال : لما قدم أصحاب رسول الله ﷺ المدينة فأصابوا من لين العيش ماأصابوا بعد ماكان لهم من الجهد فكأنهم فتروا عن بعض ماكانوا عليه فعوتبوا فنزلت ( ألم يأن ) الآية *

وأخرج ابن أبى حاتم . وابن مردويه عن ابن عباس قال : إن الله تعالى استبطأ قلوب المهاجرين فعاتبهم على رأس ثلاث عشرة سنة من نزول القرآن فقال سبحانه : ( ألم يأن ) الآية ، وفى خبر ابن مردويه عن أنس بعد سبع عشرة سنة من نزول القرآن *

وأخرج عن عائشة قالت : خرج رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على نفر من أصحابه فى المسجد وهم يضحكون فسحب رداءه محمراً وجهه فقال : أتضحكون ولم يأتكم أمان من ربكم بأنه قدغفر لكم وقد نزل على فى ضحككم آية ( ألم يأن للذين ) الخ ؟ قالوا : يارسول الله فما كفارة ذلك؟ قال : تبكون بقدر ماضحكتم ، وفى خبر أن أصحاب النبى عليه الصلاة والسلام قدظهر فيهم المزاح والضحك فنزلت ، وحديث مسلم ومن معه السابق مقدم على هذه الآثار على مايقتضيه كلام أهل الحديث ، و ( يأن ) مضارع أنى الأمر أنياً وأناءاً وإناءاً بالكسر إذا جاء أناه أى وقته ، أى ألم يجئ وقت أن تخشع قلوبهم لذكره عزوجل *

وقرأ الحسن . وأبو السمال ـ ألما ـ بالهمزة ، ولما النافية الجازمة كلم إلا أن فيه أن المنفى متوقع *

وقرأ الحسن يئن مضارع آن أينا بمعنى أنى السابق، وقال أبو العباس : قال قوم: إن يئين أينا الهمزة مقلوبة فيه عن الحاء وأصله حان يحين حيناً وأصل الـكلمة من الحين ﴿ وَمَا نَزَلَ مِنَ ٱلْحَقِّ ﴾ أى القرآن وهو عطف على ذكر الله فان كان هو المراد به أيضا فالعطف لتغاير العنوانين نحو ٭ هو الملك القرم وابن الهمام ٭ فانه ذكر وموعظة كما أنه حق نازل من السماء وإلا بأن كان المراد به تذكير الله تعالى إياهم فالعطف لتغاير الذاتين على ما هو الشائع فى العطف وكذا إذا أريد به ذكرهم الله تعالى بالمعنى المعروف ، وجوز العطف على الاسم الجليل إذا أريد بالذكر التذكير وهو كما ترى ، وقال الطيبي : يمكن أن يحمل الذكر على القرآن وما نزل من الحق على نزول السكينة معه أى الواردات الالهية ويعضده ماروينا عن البخارى . ومسلم . والترمذى عن البراء كان رجل يقرأ سورة الـكهف وعنده فرس مربوط بشطنين فغشيته سحابة فجعلت تدنو وجعل فرسه ينفر منها فلما أصبح أتى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فذكر له ذلك فقال : تلك السكينة تنزل للقرآن ٭ وفى رواية اقرأ فلان فانها السكينة تنزل عند القرآن أو للقرآن انتهى، ولا يخفى بعد ذلك جداً ولعلك تختار حمل الذكر وما نزل على القرآن لما يحس بما بعد من نوع تأييد له، وفسر الخشوع للقرآن بالانقياد التام لاوامره ونواهيه والعكوف على العمل بما فيه من الاحكام من غير توان ولا فتور، والظاهر أنه اعتبر كون اللام صلة الخشوع ، وجوز كونها للتعليل على أوجه الذكر فالمعنى ألم يأن لهم أن ترق قلوبهم لاجل ذكر الله تعالى وكتابه الحق النازل فيسارعوا إلى الطاعة على أكمل وجوهها، وفى الآية حض على الخشوع، وكان ابن عمر رضى الله تعالى عنهما كما أخرجه ابن المنذر إذا تلاها بكى ثم قال: بلى يارب بلى يارب، وعن الحسن أما والله لقد استبطأهم وهم يقرءون من القرآن أقل مما تقرءون فانظروا فى طول ماقرأتم وما ظهر فيكم من الفسق ، وروى السلمى عن أحمد بن أبى الحوارى قال بينا أنا فى بعض طرقات البصرة إذ سمعت صعقة فأقبلت نحوها فرأيت رجلا قد خر مغشياً عليه فقلت: ماهذا؟ فقالوا: كان رجلا حاضر القلب فسمع آية من كتاب الله فخر مغشياً عليه فقلت : ماهى ؟ فقيل : قوله تعالى : ( ألم يأن للذين آمنوا أن تخشع قلوبهم لذكر الله ) فأفاق الرجل عند سماع كلامنا فأنشأ يقول :

أما آن للهجران أن يتصرما ... وللغصن غصن البان أن يتبسما
وللعاشق الصب الذى ذاب وانحنى ... ألم يأن أن يبكى عليه ويرحما
كتبت بماء الشوق بين جوانحى ... كتابا حكى نقش الوشى المنمنما

ثم قال: إشكال إشكال فخر مغشياً عليه فحركناه فاذا هو ميت ، وعن أبى بكر رضى الله تعالى عنه إن هذه الآية قرئت بين يديه وعنده قوم من أهل اليمامة فبكوا بكاءاً شديداً فنظر إليهم فقال: هكذا كنا حتى قست القلوب ، ولعله أراد رضى الله تعالى عنه أن الطراز الأول كان كذلك حتى قست قلوب كثير من الناس ولم يتأسوا بالسابقين وغرضه مدح أولئك القوم بما كان هو ونظراؤه عليه رضى الله تعالى عنهم ، ويحتمل أن يكون قد أراد ماهو الظاهر ، والكلام من باب هضم النفس كقوله رضى الله تعالى عنه: أقيلونى فلست بخيركم، وقال شيخ الاسلام أبو حفص السهروردى قدس سره : معناه تصلبت وأدمنت سماع القرآن وألفت أنواره فما تستغرب به حتى تتغير كما تغير هؤلاء السامعون انتهى وهو خلاف الظاهر ، وفيه نوع انتقاص للقوم ورمز إلى أن البكاء عند سماع القرآن لايكون من كامل كما يزعمه بعض جهلة الصوفية القائلين: إن ذلك لا يكون إلا لضعف القلب عن تحمل الواردات الالهية النورانية ويجل عن ذلك كلام الصديق رضى الله تعالى عنه، وقرأ غير واحد

من السبعة (وما نزل) بالتشديد ، والجحدرى . وأبو جعفر . والأعمش . وأبو عمرو فى رواية يونس . وعباس عنه (نزل) مبنياً للمفعول مشدداً ، وعبد الله ـ أنزل ـ بهمزة النقل مبنياً للفاعل ٭

﴿ ولا يكونوا كالذين أوتوا الكتاب من قبل ﴾ (لا) نافية ومابعدها منصوب معطوف على تخشع ٭

وجوز أن تكون ناهية ومابعدها مجزوم بها ويكون ذلك انتقالا إلى نهى أولئك المؤمنين عن مماثلة أهل الكتاب بعد أن عوتبوا بماسمعت وعلى النفى هو فى المعنى نهى أيضاً ، وقرأ أبو بحرية . وأبو حيوة . وابن أبى عبلة . وإسماعيل عن أبى جعفر ، وعن شيبة . ويعقوب . وحمزة فى رواية عن سليم عنه (ولا تكونوا) بالتاء الفوقية على سبيل الالتفات للاعتناء بالتحذير ، وفى (لا) ماتقدم ، والنهى مع الخطاب أظهر منه مع الغيبة ٭

﴿ فطال عليهم الأمد ﴾ أى الأجل بطول أعمارهم وآمالهم ، أو طال أمد مابينهم وبين أنبيائهم عليهم السلام وبعد العهد بهم ، وقيل : أمد انتظار القيامة والجزاء ، وقيل : أمد انتظار الفتح ، وفرقوا بين الامد والزمان بأن الامد يقال باعتبار الغاية والزمان عام فى المبدأ والغاية ، وقرأ ابن كثير فى رواية الأمدّ بتشديد الدال أى الوقت الأطول ﴿ فقست قلوبهم ﴾ صلبت فهى كالحجارة ، أو أشد قسوة ﴿ وكثير منهم فسقون ١٦ ﴾ خارجون عن حدود دينهم رافضون لما فى كتابهم بالكلية ، قيل : من فرط القسوة وذكر أنه مأخوذ من كون الجملة حال ، وفيه خفاء والأظهر أنه من السياق ، والمراد بالكتاب الجنس فالموصول يعم اليهود والنصارى وكانوا كلهم فى أوائل أمرهم يحول الحق بينهم وبين كثير من شهواتهم وإذا سمعوا التوراة والانجيل خشعوا لله تعالى ورقت قلوبهم فلما طال عليهم الزمان غلبهم الجفاء والقسوة وزالت عنهم الروعة التى كانت يجدونها عند سماع الكتابين وأحدثوا ماأحدثوا واتبعوا الأهواء وتفرقت بهم السبل ، والقسوة مبدأ الشرور وتنشأ من طول الغفلة عن الله تعالى ، وعن عيسى عليه السلام لاتكثروا الكلام بغير ذكر الله تعالى فتقسو قلوبكم فان القلب القاسى بعيد من الله عز وجل ولا تنظروا إلى ذنوب العباد كأنكم أرباب وانظروا فى ذنوبكم كأنكم عبادو الناس رجلان مبتلى ومعافى فارحموا أهل البلاء واحمدوا على العافية ومن أحس بقسوة فى قلبه فليهرع إلى ذكر الله تعالى وتلاوة كتابه يرجع إليه حاله كما أشار إليه قوله عز وجل : ﴿ اعلموا أن الله يحى الأرض بعد موتها ﴾ فهو تمثيل ذكر استطراداً لاحياء القلوب القاسية بالذكر والتلاوة بإحياء الارض الميتة بالغيث للترغيب فى الخشوع والتحذير عن القساوة ﴿ قد بينا لكم الآيات ﴾ التى من جملتها هذه الآيات ﴿ لعلكم تعقلون ١٧ ﴾ كى تعقلوا مافيها وتعملوا بموجبها فتفوزوا بسعادة الدارين ٭

﴿ إن المصدقين والمصدقات ﴾ أى المتصدقين والمتصدقات ، وقد قرأ أبى كذلك ، وقرأ ابن كثير . وأبو بكر . والمفضل . وأبان . وأبو عمرو فى رواية هرون بتخفيف الصاد من التصديق لا من الصدقة كما فى قراءة الجمهور أى الذين صدقوا واللاتى صدقن الله عز وجل ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ، والقراءة الأولى أنسب بقوله تعالى : ﴿ وأقرضوا الله قرضا حسنا ﴾ وقيل : الثانية أرجح لأن الإقراض يغنى عن ذكر التصدق ، وأنت ستعلم إن شاء الله تعالى فائدته ، وعطف (أقرضوا) على معنى الفعل من المصدقين على مااختاره أبو على . والزمخشرى لأن أل بمعنى الذين ، واسم الفاعل بمعنى الفعل فكأنه قيل : إن الذين اصدقوا أو صدقوا على القراءتين (وأقرضوا)

وتعقبه أبو حيان وغيره بأن فيه الفصل بين أجزاء الصلة إذ المعطوف على الصلة صلة بأجنبي وهو المصدقات، وذلك لا يجوز، وقال صاحب التقريب: هو محمول على المعنى كأنه قيل: إن الناس الذين تصدقوا وتصدقن وأقرضوا فهو عطف على الصلة من حيث المعنى بلا فصل، وتعقب بأنه لا محصل له إلا إذا قيل: إن أل الثانية زائدة لئلا يعطف على صورة جزء الكلمة، وفيه بعد، ولا يخفى أن حديث اعتبار المعنى يدفع ماذكر، ومن هنا قيل: إنه قريب ولا يبعد تنزيل ما تقدم عن أبي علي، والزمخشري عليه، وقيل: العطف على صلة أل في المصدقات واختلاف الضمائر تأنيثا وتذكيراً لا يضر لأن أل تصلح للجميع فيراد بها معنى اللاتى عند عود ضمير جمع الإناث عليها ومعنى الذين عند عود ضمير جمع الذكور عليها وهو كما ترى، ومثله ماقيل: هو من باب كل رجل وضيعته أي إن المصدقين مقرونون مع المصدقات في الثواب والمنزلة، أو يقدر خبر أي - إن المصدقين والمصدقات يفلحون - (وأقرضوا) في الوجهين ليس عطفاً على الصلة بل مستأنف ويضاعف بعد صفة قرضاً أو استئناف ومن أنصف لم ير ذلك مما ينبغي أن يخرج عليه كلام أدنى الفصحاء فضلا عن كلام رب العالمين، واختار أبو حيان تخريج ذلك على حذف الموصول لدلالة ماقبله عليه كأنه قيل: والذين أقرضوا فيكون مثل قوله:

فمن يهجر رسول الله منكم (ويمدحه وينصره) سواء

وهو مقبول على رأى الكوفيين دون رأى البصريين فانهم لا يجوزون حذف الموصول في مثله، وبعض أئمة المحققين بعد أن استقرب توجيه التقريب ولم يستبعد تنزيل ما سمعت عن الزمخشري. وأبي علي عليه قال: وأقرب منه أن يقال: إن (المصدقات) منصوب على التخصيص كأنه قيل: (إن المتصدقين) عاماً على التغليب وأخص المتصدقات منهم كما تقول: إن الذين آمنوا ولاسيما العلماء منهم وعملوا الصالحات لهم كذا *

ووجه التخصيص ماورد في قوله صلى الله تعالى عليه وسلم: « يامعشر النساء تصدقن فاني أريتكن أكثر أهل النار » يحضهن على الصدقة بأنهن إذا فعلن ذلك كان له تعالى أقبل وجزاؤه عنه سبحانه أوفر وأفضل، ثم قال: ولما لم يكن الاقراض غير ذلك التصدق قيل: وأقرضوا أي بذلك التصدق تحقيقا لكينونته وأنهم مثل ذلك ممثلون عند الله تعالى بمن يعامل مع أجود الأجودين معاملة برضاه، ولو قيل: والمقرضين لفاتت هذه النكتة انتهى *

ولا يخفى أن نصب المصدقات على التخصيص خلاف الظاهر، وأما ماذكره في نكتة العدول عن المقروضين فحسن وهو متأت على تخريج أبي علي. والزمخشري، وعلى تخريج أبي حيان، وقال الخفاجي: القول - أي قول أبي البقاء - بأن أقرضوا الخ معترض بين اسم إن وخبرها أظهر وأسهل، وكأن النكتة فيه تأكيد الحكم بالمضاعفة، وزعم أن الجملة حال بتقدير قد أو بدونها من ضميري المصدقين والمصدقات لا يخفى معنى وعربية فتدبر ﴿ يُضَاعَفُ لَهُمْ ﴾ الضمير لجميع المتقدمين الذكور والاناث على التغليب كضمير أقرضوا، والجار والمجرور نائب الفاعل، وقيل: هو ضمير التصدق أو ضمير القرض على حذف مضاف أي يضاعف ثواب التصدق أو ثواب القرض لهم، وقرأ ابن كثير. وابن عامر - يضعف - بتشديد العين، وقرئ يضاعف بالبناء للفاعل أي يضاعف الله عز وجل لهم ثواب ذلك ﴿ وَلَهُمْ أَجْرٌ كَرِيمٌ ١٨ ﴾ قد مر الكلام فيه *

﴿ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ ﴾ قد بين كيفية إيمانهم في خاتمة سورة البقرة، والموصول مبتدأ أول، وقوله تعالى: ﴿ أُوْلَـٰئِكَ ﴾ مبتدأ ثان، وهو إشارة إلى الموصول ومافيه من معنى البعد لما مر مراراً، وقوله سبحانه:

﴿ هُمُ ﴾ مبتدأ ثالث ، وقوله عز وجل : ﴿ الصِّدِّيقُونَ وَالشُّهَدَاءُ ﴾ خبر الثالث ، والجملة خبر الثانى وهو مع خبره خبر الاول أو هم ضمير فصل وما بعده خبر الثانى ، وقوله تعالى : ﴿ عِنْدَ رَبِّهِمْ ﴾ متعلق على ماقيل: بالثبوت الذى تقتضيه الجملة أى أولئك عند ربهم عز وجل وفى حكمه وعلمه سبحانه هم الصديقون والشهداء.

والمراد أولئك فى حكم الله تعالى بمنزلة الصديقين والشهداء المشهورين بعلو الرتبة ورفعة المحل وهم الذين سبقوا إلى التصديق ورسخوا فيه واستشهدوا فى سبيل الله جل جلاله وسمى من قتل مجاهداً فى سبيله تعالى شهيداً لان الله سبحانه وملائكته عليهم السلام شهود له بالجنة ، وقيل : لأنه حى لم يمت كأنه شاهد أى حاضر ، وقيل : لأن ملائكة الرحمة تشهده ، وقيل : لأنه شهد ماأعد الله تعالى له من الكرامة ، وقيل : غير ذلك فهو إما فعيل بمعنى فاعل أو بمعنى مفعول على اختلاف التأويل ، وقوله تعالى : ﴿ لَهُمْ أَجْرُهُمْ وَنُورُهُمْ ﴾ خبر ثان للموصول على أنه جملة من مبتدأ وخبر ، أو ( لهم ) الخبر ومابعده مرتفع به على الفاعلية وضمير ( لهم ) للموصول ، والضميران الاخيران للصديقين والشهداء ، والغرض بيان ثمرات ماوصفوا به من نعوت الكمال أى أولئك لهم مثل أجر الصديقين والشهداء ونورهم المعروفين بغاية الكمال وعزة المنال ، وقد حذف أداة التشبيه تنبيها على قوة المماثلة وبلوغها حد الاتحاد كما فعل ذلك أولا حيث قيل : أولئك هم الصديقون والشهداء وليست المماثلة بين ماللفريق الاول من الأجر والنور . وبين تمام ماللفريقين الأخيرين بل بين تمام ماللأول من الأصل والإضعاف وبين ماللأخيرين من الاصل بدون الإضعاف ، فالإضعاف هو الذى امتاز به الفريقان الاخيران على الفريق الاول وقد لا يعتبر تشبيه بليغ فى الكلام أصلا ويبقى على ظاهره والضمائر كلها للموصول أى أولئك هم المبالغون فى الصدق حيث آمنوا وصدقوا جميع أخبار الله تعالى وأخبار رسله عليهم الصلاة والسلام والقائمون بالشهادة لله سبحانه بالوحدانية وسائر صفات الكمال ولهم بما يليق بهم من ذلك لهم الأجر والنور الموعودان لهم ، وقال بعضهم: وصفهم بالشهادة لكونهم شهداء على الناس كما نطق به قوله تعالى : ( وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ) فعند ربهم متعلق بالشهداء ، والمراد والشهداء على الناس يوم القيامة ، وجوز تعلقه بالشهداء أيضا على الوجه الاول على معنى الذين شهدوا مزيد الكرامة بالقتل فى سبيل الله تعالى يوم القيامة أو فى حظيرة رحمته عز وجل أو نحو ذلك ، ويشهد لكون الشهداء معطوفا على الصديقين آثار كثيرة.

أخرج ابن جرير عن البراء بن عازب قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : إن مؤمنى أمتى شهداء ، ثم تلا النبى صلى الله تعالى عليه وسلم (والذين آمنوا بالله ورسله أولئك هم الصديقون والشهداء عند ربهم) ، وأخرج ابن أبى حاتم عن أبى هريرة أنه قال يوما لقوم عنده : كلكم صديق وشهيد قيل له : ماتقول ياأباهريرة ؟ قال : اقرءوا ( والذين آمنوا بالله ورسله ) الآية ، وأخرج عبدالرزاق . وعبد بن حميد عن مجاهد قال : كل مؤمن صديق وشهيد ثم تلا الآية ، وأخرج عبد بن حميد نحوه عن عمرو بن ميمون ، وأخرج ابن حبان عن عمرو ابن مرة الجهنى قال : « جاء رجل إلى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : يارسول الله أرأيت إن شهدت أن لاإله إلا الله وأنك رسول الله وصليت الصلوات الخمس وأديت الزكاة وصمت رمضان وقمته فمن أنا ؟ قال : من الصديقين والشهداء » وينبغى أن يحمل الذين آمنوا على من لهم كمال فى ذلك يعتد به ولا يتحقق إلا بفعل طاعات يعتد بها وإلا فيبعد أن يكون المؤمن المنهمك فى الشهوات الغافل عن الطاعات صديقاً شهيداً ،

ويستأنس لذلك بما جاء من حديث عمر رضي الله تعالى عنه مالكم إذا رأيتم الرجل يخرق أعراض الناس أن لاتعيبوا عليه؟ قالوا : نخاف لسانه قال : ذلك أحرى أن لا تكونوا شهداء ، قال ابن الاثير : أى إذا لم تفعلوا ذلك لم تكونوا فى جملة الشهداء الذين يستشهدون يوم القيامة على الامم التى كذبت أنبياءها ، وكذا بقوله عليه الصلاة والسلام: اللعانون لا يكونون شهداء بناءاً على أحد قولين فيه * وفى بعض الاخبار ماظاهره إرادة طائفة من خواص المؤمنين ، أخرج ابن مردويه عن أبى الدرداء قال: قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : « من فر بدينه من أرض إلى أرض مخافة الفتنة على نفسه ودينه كتب عندالله صديقاً فاذا مات قبضه الله شهيداً وتلا هذه الآية (والذين آمنوا بالله ورسله أولئك هم الصديقون والشهداء) ثم قال: هذه فيهم ثم قال : والفرارون بدينهم من أرض إلى أرض يوم القيامة مع عيسى ابن مريم فى درجته فى الجنة » ويجوز أن يراد من قوله : « هذه فيهم » أنها صادقة عليهم وهم داخلون فيها دخولا أولياً ، ويقال : فى قوله عليه الصلاة والسلام : «مع عيسى فى درجته » المراد معه فى مثل درجته وتوجه المماثلة بما مر والخبر إذا صح يؤيد الوجه الأول فى الآية *

وروى عن الضحاك أنها نزلت فى ثمانية نفر سبقوا أهل الارض فى زمانهم إلى الاسلام وهم أبو بكر . وعمر . وعثمان . وعلى . وحمزة . وطلحة . والزبير . وسعد . وزيد رضى الله تعالى عنهم أجمعين ، وهذا لايضر فى العموم كما لايخفى ، وقيل : الشهداء مبتدأ و (عند ربهم ) خبره ، وقيل: الخبر (لهم أجرهم) والكلام عليهما قد تم عند قوله تعالى : (الصديقون) ، وأخرج هذا ابن جرير عن ابن عباس . والضحاك قالا : (والذين آمنوا بالله ورسله أولئك هم الصديقون ) هذه مفصولة سماهم صديقين ، ثم قال : والشهداء عند ربهم لهم أجرهم ونورهم *

وروى جماعة عن مسروق مايوافقه ، واختلفوا فى المراد بالشهداء على هذا فقيل : الشهداء فى سبيل الله تعالى * وحكى ذلك عن مقاتل بن سليمان ، وقيل: الانبياء عليهم السلام الذين يشهدون للامم عليهم ، وحكى ذلك عن مسروق . ومقاتل بن حيان . واختاره الفراء . والزجاج ، وزعم أبو حيان أن الظاهر كون الشهداء مبتدا وما بعده خبر ، ومن أنصف يعلم أنه ليس كما قال ، وأن الذى تقتضيه جزالة النظم الكريم هو ماتقدم ، ثم النور على جميع الأوجه على حقيقته ، وعن مجاهد . وغيره أنه عبارة عن الهدى والكرامة والبشرى *

﴿ وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَكَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَآ ﴾ أى بجميعها على اختلاف أنواعها وهو إشارة إلى كفرهم بالرسل عليهم السلام جميعهم ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ ﴾ الموصوفون بتلك الصفة القبيحة ﴿ أَصْحَٰبُ ٱلْجَحِيمِ ١٩ ﴾ بحيث لا يفارقونها أبداً

﴿ ٱعْلَمُوٓاْ أَنَّمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَزِينَةٌ وَتَفَاخُرٌۢ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِى ٱلْأَمْوَٰلِ وَٱلْأَوْلَٰدِ ﴾ بعدما بين حال الفريقين فى الآخرة شرح حال الحياة التى اطمأن بها الفريق الثانى ، وأشير إلى أنها من محقرات الامور التى لا يركن اليها العقلاء فضلا عن الاطمئنان بها بأنها لعب لا ثمرة فيها سوى التعب (ولهو) تشغل الانسان عما يعنيه ويهمه (وزينة) لايحصل منها شرف ذاتى كالملابس الحسنة والمراكب البهية والمنازل الرفيعة (وتفاخر) بالأنساب والعظام البالية (وتكاثر) بالعدد والعدد ، وقرأ السلمى (وتفاخر بينكم) بالاضافة ، ثم أشير إلى أنها مع ذلك سريعة الزوال وشيكة الاضمحلال بقوله سبحانه : ﴿ كَمَثَلِ غَيْثٍ ﴾ مطر ﴿ أَعْجَبَ ٱلْكُفَّارَ ﴾ أى راقهم ﴿ نَبَاتُهُۥ ﴾ أى النبات الحاصل به ، والمراد بالكفار إما الحراث على ماروى عن ابن مسعود لانهم يكفرون أى يسترون

البذر فى الارض ووجه تخصيصهم بالذكر ظاهر ، وأما الكافرون بالله سبحانه ووجه تخصيصهم أنهم أشد إعجابا بزينة الدنيا فان المؤمن إذا رأى معجباً انتقل فكره إلى قدرة موجده عز وجل فأعجب بها ، ولذا قال أبو نواس فى النرجس :

عيون من لجين شاخصات ... على أطرافها ذهب سبيك
على قضب الزبرجد شاهدات ... ( بأن الله ليس له شريك )

والكافر لا يتخطى فكره عما أحس به فيستغرق إعجاباً ﴿ ثُمَّ يَهِيجُ ﴾ يتحرك إلى أقصى ما يتأتى له، وقيل : أى يجف بعد خضرته ونضارته ﴿ فَتَرَاهُ ﴾ يا من تصح منه الرؤية ﴿ مُصْفَرّاً ﴾ بعد ما رأيته ناضراً مونقا، وقرىء مصفاراً وإنما لم يقل فيصفر قيل : إيذانا بأن اصفراره غير مقارن لهيجانه وإنما المترتب عليه رؤيته كذلك ، وقيل: للاشارة إلى ظهور ذلك لكل أحد ﴿ ثُمَّ يَكُونُ حُطَاماً ﴾ هشيما متكسراً من اليبس، ومحل الكاف قيل : النصب على الحالية من الضمير فى (لعب) لأنه فى معنى الوصف، وقيل: الرفع على أنه خبر بعد خبر للحياة الدنيا بتقدير المضاف اليه أى مثل الحياة كمثل الخ، ولتضمن ذلك تشبيه جميع ما فيها من السنين الكثيرة بمدة نبات غيث واحد يفنى ويضمحل فى أقل من سنة جاءت الإشارة إلى سرعة زوالها وقرب اضمحلالها ، وبعد ما بين حقارة أمر الدنيا تزهيداً فيها وتنفيراً عن العكوف عليها أشير إلى فخامة شأن الآخرة وعظم ما فيها من اللذات والآلام ترغيبا فى تحصيل نعيمها المقيم وتحذيراً من عذابها الأليم ، وقدم سبحانه ذكر العذاب فقال جل وعلا :

﴿ وَفِى الْآخِرَةِ عَذَابٌ شَدِيدٌ ﴾ لأنه من نتائج الانهماك فيما فصل من أحوال الحياة الدنيا ﴿ وَمَغْفِرَةٌ ﴾ عظيمة ﴿ مِنَ اللهِ وَرِضْوَانٌ ﴾ عظيم لا يقادر قدره ، وفى مقابلة العذاب الشديد بشيئين إشارة إلى غلبة الرحمة وأنه من باب « لن يغلب عسر يسرين » *

وفى ترك وصف العذاب بكونه من الله تعالى مع وصف ما بعده بذلك إشارة إلى غلبتها أيضاً ورمز إلى أن الخير هو المقصود بالقصد الاولى ﴿ وَمَا الْحَيَوٰةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَـٰعُ الْغُرُورِ ٢٠ ﴾ لمن اطمأن بها ولم يجعلها ذريعة للآخرة ومطية لنعيمها ، روى عن سعيد بن جبير الدنيا متاع الغرور إن ألهتك عن طلب الآخرة ، فأما إذا دعتك إلى طلب رضوان الله تعالى وطلب الآخرة فنعم المتاع ونعم الوسيلة ﴿ سَابِقُوٓا۟ إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ ﴾ أى سارعوا مسارعة السابقين لأقرانهم فى المضمار إلى أسباب مغفرة عظيمة كائنة ﴿ مِّن رَّبِّكُمْ ﴾ والكلام على الاستعارة أو المجاز المرسل واستعمال اللفظ فى لازم معناه وإنما لزم ذلك لأن اللازم أن يبادر من يعمل ما يكون سبباً للمغفرة ودخول الجنة لا أن يعمله أو يتصف بذلك سابقاً على آخر ، وقيل: المراد سابقوا ملك الموت قبل أن يقطعكم بالموت عن الأعمال الموصلة لما ذكر، وقيل: سابقوا إبليس قبل أن يصدكم بغروره وخداعه عن ذلك وهو كما ترى *

والمراد بتلك الأسباب الأعمال الصالحة على اختلاف أنواعها ، وعن على كرم الله تعالى وجهه أنه قال فى الآية: كن أول داخل المسجد وآخر خارج ، وقال عبد الله: كونوا فى أول صف القتال، وقال أنس: اشهدوا تكبيرة الاحرام مع الامام وكل ذلك من باب التمثيل ، واستدل بهذا الأمر على أن الصلاة بأول وقتها أفضل من التأخير ﴿ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا كَعَرْضِ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ ﴾ أى كعرضهما جميعاً لو ألصق أحدهما بالآخر وإذا

كان العرض وهو أقصر الامتدادين موصوفاً بالسعة دل على سعة الطول بالطريق الاولى فالاقتصار عليه أبلغ من ذكر الطول معه ، وقيل: المراد بالعرض البسطة ولذا وصف به الدعاء ونحوه مماليس من ذوى الابعاد وتقد قول آخر فى تفسير نظير الآية من سورة آل عمران وتقديم المغفرة على الجنة لتقدم التخلية على التحلية ﴿ أُعِدَّتْ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ ﴾ أى هيئت لهم ، واستدل بذلك على أن الجنة موجودة الآن لقوله تعالى (أعدت) بصيغة الماضى والتأويل خلاف الظاهر ، وقد صرح بخلافه فى الأحاديث الصحيحة وتمام الكلام فى علم الكلام ، وعلى أن الايمان وحده كاف فى استحقاق الجنة لذكره وحده فيما فى حيز مايشعر بعلة الإعدا وإدخال العمل فى الايمان المعدى بالباء غير مسلم كذا قالوا ، ومتى أريد بالذين آمنوا المذكورين من لهم درج فى الايمان يعتد بها ، وقيل : بأنها لاتحصل بدون الأعمال الصالحة على ماسمعته منا قريباً انخدش الاستدلا الثانى فى الجملة كالايخفى ، وذكر النيسابورى فى وجه التعبير هنا - بسابقوا - وفى آية آل عمران - بسارعوا - وبالسما هنا ، وبالسموات هناك - وبكعرض - هنا - وبعرض - بدون أداة تشبيه ثم كلاماً مبنياً على أن المراد بالمتقين هناك السابقون المقربون ، وبالذين آمنوا هنا من هم دون أولئك حالا فتأمل ﴿ ذَٰلِكَ ﴾ أى الذى وع من المغفرة والجنة ﴿فَضْلُ اللَّهِ﴾ عطاؤه الغير الواجب عليه ﴿ يُؤْتِيهِ مَن يَشَاءُ ﴾ إيتاءه ﴿وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ﴾ فلا يبعد منه عز وجل التفضل بذلك على من يشاء وإن عظم قدره ، فالجملة تذييل لإثبات ماذيل بها ٭

﴿ مَا أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ ﴾ أى نائبة أىّ نائبة وأصلها فى الرمية وهى من أصاب السهم إذا وصل إلى المرم بالصواب ثم خصت بها ٭

وزعم بعضهم أنها لغة عامة فى الشر والخير وعرفا خاصة بالشر ، و( مِنْ ) مزيدة للتأكيد ، وأصاب ج فى الشر كما هنا ، وفى الخير كقوله تعالى : ( ولئن أصابكم فضل من الله ) وذكر بعضهم أنه يستعمل فى الخير اعتبار بالصوب أى بالمطر وفى الشر اعتباراً بإصابة السهم ، وكلاهما يرجعان إلى أصل وتذكير الفعل فى مثل ذلك جائز كتأنيثه ، وعليه قوله تعالى : ( ماتسبق من أمة أجلها ) والكلام على العموم لجميع الشرور أى مصيبة أى مصيبة ﴿ فِى الْأَرْضِ ﴾ كجدب وعاهة فى الزرع والثمار وزلزلة وغيرها ﴿ وَلَا فِى أَنفُسِكُمْ ﴾ كمرض وآفة كالجرح والكسر ﴿ إِلَّا فِى كِتَابٍ ﴾ أى إلا مكتوبة مثبتة فى اللوح المحفوظ ، وقيل : فى علم الله عز وجل ٭

﴿ مِّن قَبْلِ أَن نَّبْرَأَهَا ﴾ أى نخلقها ، والضمير على ماروى عن ابن عباس . وقتادة . والحسن . وجماعة للأنفس وقيل : للارض ، واستظهر أبو حيان كونه للمصيبة لأنها هى المحدث عنها ، وذكر الأرض والأنفس إنماه على سبيل ذكر محلها ، وذكر المهدوى جواز عوده على جميع ماذكر ، وقال جماعة : يعود على المخلوقات وإ لم يجر لها ذكر ، وقيل : المراد بالمصيبة هنا الحوادث من خير وشر وهو خلاف الظاهر من استعمال المصا إلا أن فيما بعد نوع تأييد له وأياماكان ففى الأرض متعلق بمحذوف مرفوع أو مجرور صفة لمصيبة على المو أو على اللفظ ، وجوز أن يكون ظرفا لأصاب أو للمصيبة ، قيل : وإنما قيدت المصيبة بكونها فى الأرض والأنفس لأن الحوادث المطلقة كلها ليست مكتوبة فى اللوح لانها غير متناهية ، واللوح متناه وهو لايكو

ظرف الغير المتناهي ولذا جاء « جف القلم بما هو كائن إلى يوم القيامة » وفى الآية تخصيص آخر وهو أنه سبحانه لم يذكر أحوال أهل السموات لعدم تعلق الغرض بذلك مع قلة المصائب فى أهلها بل لا يكاد يصيبهم سوى مصيبة الموت ، وماذكره فى وجه التخصيص الأول لا يتم إذا أريد بالكتاب علمه سبحانه ، وقيل : بأن كتابة الحوادث فيه على نحو كتابتها فى القرآن العظيم بناءاً على مايقولون : إنه مامن شئ إلا ويمكن استخراجه منه حتى أسماء الملوك ومددهم ومايقع منهم ولو قيل فى وجهه - إن الأوفق بما تقدم من شرح حال الحياة الدنيا إنما هو ذكر المصائب الدنيوية فلذا خصت بالذكر - لكان تاماً مطلقاً ﴿ إِنَّ ذَٰلِكَ ﴾ أى إثباتها فى كتاب ﴿ عَلَى اللَّهِ ﴾ لاغيره سبحانه ﴿ يَسِيرٌ ٢٢ ﴾ لاستغنائه تعالى فيه عن العدة والمدة ، وإن أريد بذلك تحققها فى علمه جل شأنه فيسره لأنه من مقتضيات ذاته عزوجل ، وفى الآية رد على هشام بن الحكم الزاعم أنه سبحانه لا يعلم الحوادث قبل وقوعها ، وفى الإكليل إن فيها رداً على القدرية ، وجاء ذلك فى خبر مرفوع ، أخرج الديلمى عن سليم بن جابر الجهيمى قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : « سيفتح على أمتى باب من القدر فى آخر الزمان لا يسده شىء يكفيكم منه أن تلقوه بهذه الآية ماأصاب من مصيبة » الآية .

وأخرج الإمام احمد . والحاكم وصححه عن أبى حسان أن رجلين دخلا على عائشة رضى الله تعالى عنها فقالا : « إن أباهريرة يحدث ان نبى الله صلى الله تعالى عليه وسلم كان يقول إنما الطيرة فى المرأة والدابة والدار فقالت : والذى أنزل القرآن على أبى القاسم صلى الله تعالى عليه وسلم ما هكذا كان يقول ، ولكن كان رسول الله ﷺ يقول : كان أهل الجاهلية يقولون : إنما الطيرة فى المرأة والدابة والدار ، ثم قرأت (ماأصاب من مصيبة) الآية ﴿ لِّكَيْلَا تَأْسَوْا ﴾ أى أخبرناكم بذلك لئلا تحزنوا ﴿ عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ ﴾ من نعم الدنيا ﴿ وَلَا تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ ﴾ أى أعطاكموه الله تعالى منها فان من علم أن الكل مقدر يفوت ماقدر فواته ويأتى ماقدر إتيانه لامحالة لا يعظم جزعه على مافات ولا فرحه بما هو آت ، وعلم كون الكل مقدراً مع أن المذكور سابقاً المصائب دون النعم وغيرها لأنه لاقائل بالفرق وليس فى النظم الكريم اكتفاء كما توهم ، نعم إن حملت المصيبة على الحوادث من خير وشر كان أمر العلم أوضح كما لايخفى وترك التعادل بين الفعلين فى الصلتين حيث لم يسندا إلى شئ واحد بل أسند الأول إلى ضمير الموصول والثانى إلى ضميره تعالى لان الفوات والعدم ذاتى للاشياء فلو خليت ونفسها لم تبق بخلاف حصولها وبقائها فانه لابد من استنادهما اليه عز وجل كما حقق فى موضعه ، وعليه قول الشاعر :

فلا تتبع الماضى سؤالك لم مضى … وعرج على الباقى وسائله لم بقى

ومثل هذه القراءة قراءة عبد الله - أوتيتم - مبنياً للمفعول أى أعطيتم ، وقرأ أبو عمرو - أتاكم - من الاتيان أى جاءكم وعليها بين الفعلين تعادل ، والمراد نفى الحزن المخرج إلى مايذهل صاحبه عن الصبر والتسليم لأمر الله تعالى ورجاء ثواب الصابرين ونفى الفرح المطغى الملهى عن الشكر ، وأما الحزن الذى لايكاد الانسان يخلو منه مع الاستسلام والسرور بنعمة الله تعالى والاعتداد بها مع الشكر فلا بأس بهما .

أخرج جماعة منهم الحاكم وصححه عن ابن عباس أنه قال فى الآية : ليس أحد إلا وهو يحزن ويفرح ولكن من أصابته مصيبة جعلها صبراً ومن أصابه خير جعله شكراً ، وقوله تعالى :

﴿ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ ٢٣ ﴾ تذييل يفيد أن الفرح المذموم هو الموجب للبطر والاختيال والمختال المتكبر عن تخيل فضيلة تراءت له من نفسه، والفخور المباهى فى الاشياء الخارجة عن المرء كالمال والجاه ❊

وذكر بعضهم أن الاختيال فى الفعل والفخر فيه وفى غيره، والمراد من لا يحب يبغض إذ لا واسطة بين الحب والبغض فى حقه عز وجل وأولا بالاثابة والتعذيب ، ومذهب السلف ترك التأويل مع التنزيه ، ومن لا يحب كل مختال لا يحب كل فرد فرد من ذلك لأنه لا يحب البعض دون البعض ويرد بذلك على الشيخ عبد القاهر فى قوله: إذا تأملنا وجدنا إدخال كل فى حيز النفى لا يصلح إلا حيث يراد أن بعضاً كان وبعضاً لم يكن، نعم إن هذا الحكم أكثرى لا كلى ، وقوله تعالى : ﴿ ٱلَّذِينَ يَبْخَلُونَ وَيَأْمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلْبُخْلِ ﴾ بدل من (كل مختال) بدل كل من كل فان المختال بالمال يضن به غالباً ويأمر غيره بذلك ، والظاهر أن المراد أنهم يأمرون حقيقة، وقيل : كانوا قدوة فكأنهم يأمرون أوهو خبر مبتدأ محذوف أى هم الذين الخ ، أومبتدأ خبره محذوف تقديره يعرضون عن الانفاق الغنى عنه الله عز وجل، ويدل عليه قوله تعالى : ﴿ وَمَن يَتَوَلَّ فَإِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْغَنِىُّ ٱلْحَمِيدُ ٢٤ ﴾ فان معناه ومن يعرض عن الانفاق فان الله سبحانه غنى عنه وعن إنفاقه محمود فى ذاته لا يضره الاعراض عن شكره بالتقرب إليه بشئ من نعمه جل جلاله، وقيل: تقديره مستغنى عنهم، أوموعودون بالعذاب أومذمومون،

وجوز أن يكون فى موضع نصب على إضمار أعنى أو على أنه نعت ـ لكل مختال ـ فانه مخصص نوعاً ما من التخصيص فساغ وصفه بالمعرفة وهذا ليس بشئ، وقال ابن عطية :جواز مثل ذلك مذهب الأخفش ولا يخفى ما فى الجملة من الاشعار بالتهديد لمن تولى، وقرأ نافع. وابن عامر ـ فان الله الغنى ـ بإسقاط ـ هو ـ وكذا فى مصاحف المدينة والشام وهو فى القراءة الأخرى ضمير فصل ، قال أبو على: ولا يحسن أن يكون مبتدأ وإلا لم يجز حذفه فى القراءة الثانية لأن ما بعده صالح لان يكون خبراً فلا يكون هناك دليل على الحذف وهذا مبنى على وجوب توافق القراءتين إعرابا وليس بلازم ﴿ لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا ﴾ أى من بنى آدم كما هو الظاهر ﴿ بِٱلْبَيِّنَٰتِ ﴾ أى الحجج والمعجزات ﴿ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ ﴾ أى جنس الكتاب الشامل للكل ، والظرف حال مقدرة منه على ما قال أبو حيان ، وقيل: مقارنة بتنزيل الاتصال منزلة المقارنة ﴿ وَٱلْمِيزَانَ ﴾ الآلة المعروفة بين الناس كما قال ابن زيد وغيره ، وإنزاله إنزال أسبابه ، ولو بعيدة ، وأمر الناس باتخاذه مع تعليم كيفيته ❊

﴿ لِيَقُومَ ٱلنَّاسُ بِٱلْقِسْطِ ﴾ علة لانزال الكتاب والميزان والقيام بالقسط أى بالعدل يشمل التسوية فى أمور التعامل باستعمال الميزان، وفى أمور المعاد باحتذاء الكتاب وهو لفظ جامع مشتمل على جميع ما ينبغى الاتصاف به معاشاً ومعاداً ❊

﴿ وَأَنزَلْنَا ٱلْحَدِيدَ ﴾ ❊ قال الحسن: أى خلقناه كقوله تعالى: (وأنزل لكم من الأنعام ثمانية أزواج) وهو تفسير بلازم الشيء فان كل مخلوق منزل باعتبار ثبوته فى اللوح وتقديره موجوداً حيث ما ثبت فيه ❊

وقال قطرب : هيأناه لكم وأنعمنا به عليكم من نزل الضيف ﴿ فِيهِ بَأْسٌ ﴾ أى عذاب ﴿ شَدِيدٌ ﴾ لأن آلات الحرب تتخذ منه ، وهذا إشارة إلى احتياج الكتاب والميزان إلى القائم بالسيف ليحصل القيام بالقسط فان الظلم من شيم النفوس ، وقوله تعالى : ﴿ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ ﴾ أى فى معايشهم ومصالحهم إذ ما من صنعة إلا

والحديد أو مايعمل به آلتها للايماء إلى أن القيام بالقسط كما يحتاج إلى الوازع وهو القائم بالسيف يحتاج إلى ما به قوام التعايش ، ومن يقوم بذلك أيضا ليتم التمدن المحتاج اليه النوع ، وليتم القيام بالقسط ، كيف وهو شامل أيضاً لما يخص المرء وحده ، والجملة الظرفية فى موضع الحال ، وقوله سبحانه :

﴿ وَلِيَعْلَمَ ٱللَّهُ مَن يَنصُرُهُۥ وَرُسُلَهُۥ ﴾ عطف على محذوف يدل عليه السياق أو الحال لأنها متضمنة للتعليل أى لينفعهم وليعلم الله تعالى علماً يتعلق به الجزاء من ينصره ورسله باستعمال آلات الحرب من الحديد فى مجاهدة أعدائه والحذف للاشعار بأن الثانى هو المطلوب لذاته وأن الاول مقدمة له ، وجوز تعلقه بمحذوف مؤخر والواو اعتراضية أى وليعلم الخ أنزله أو مقدم والواو عاطفة والجملة معطوفة على ما قبلها وقد حذف المعطوف وأقيم متعلقه مقامه ، وقوله تعالى : ﴿ بِٱلْغَيْبِ ﴾ حال من فاعل ينصر ، أومن مفعوله أى غائباً منهم أو غائبين منه ، وقوله عز وجل : ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ قَوِىٌّ عَزِيزٌ ٢٥ ﴾ اعتراض تذييلى جئ به تحقيقاً للحق وتنبيها على أن تكليفهم الجهاد وتعريضهم للقتال ليس لحاجته سبحانه فى إعلاء كلمته وإظهار دينه إلى نصرتهم بل إنما هو لينتفعوا به ويصلوا بامتثال الأمر فيه إلى الثواب وإلا فهو جل وعلا غنى بقدرته وعزته عنهم فى كل مايريده *

هذا وذهب الزمخشرى إلى أن المراد بالرسل رسل الملائكة عليهم السلام أى أرسلناهم إلى الأنبياء عليهم السلام ، وفسر ـ البينات ـ كما فسرنا بناءاً على الملائكة ترسل بالمعجزات كإرسالها بالحجج لتخبر بأنها معجزات وإلا فكان الظاهر الاقتصار على الحجج وإنزال الكتاب أى الوحى مع أولئك الرسل ظاهر ، وإنزال الميزان بمعنى الآلة عنده على حقيقته ، قال : روى أن جبريل عليه السلام نزل بالميزان فدفعه إلى نوح عليه السلام ، وقال : مر قومك يزنوا به ، وفسره كثير بالعدل ، وعن ابن عباس فى إنزال الحديد نزل مع آدم عليه السلام الميقعة والسندان والكلبتان ، وروى أنه نزل ومعه المر والمسحاة ، وقيل : نزل ومعه خمسة أشياء من الحديد السندان والكلبتان والابرة والمطرقة والميقعة ، وفسرت بالمسن ، وتجئ بمعنى المطرقة أو العظيمة منها ، وقيل : ماتحد به الرحى ، وفى حديث ابن عباس نزل آدم عليه السلام من الجنة بالباسنة وهى آلات الصناع ، وقيل : سكة الحرث وليس بعربى محض والله تعالى أعلم *

واستظهر أبو حيان كون ـ ليقوم الناس بالقسط ـ علة لإنزال الميزان فقط وجوز ما ذكرناه وهو الاولى فيما أرى ، وقوله تعالى . ﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا وَإِبْرَاهِيمَ ﴾ نوع تفصيل لما أجمل فى قوله تعالى :( لقد أرسلنا رسلنا ) وتكرير القسم لاظهار مزيد الاعتناء بالأمر أى وبالله لقد أرسلنا نوحا وإبراهيم *

﴿ وَجَعَلْنَا فِى ذُرِّيَّتِهِمَا ٱلنُّبُوَّةَ وَٱلْكِتَابَ ﴾ بأن استنبأناهم وأوحينا اليهم الكتب ، وقال ابن عباس : الكتاب الخط بالقلم ، وفى مصحف عبد الله ـ والنبية ـ مكتوبة بالياء عوض الواو ﴿ فَمِنْهُم ﴾ أى من الذرية ؛ وقيل : أى من المرسل اليهم المدلول عليهم بذكر الارسال والمرسلين ﴿ مُّهْتَدٍ وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ فَـٰسِقُونَ ٢٦ ﴾ خارجون عن الطريق المستقيم ، ولم يقل ـ ومنهم ـ ضال مع أنه أظهر فى المقابلة لأن ما عليه النظم الكريم أبلغ فى الذم لأن الخروج عن الطريق المستقيم بعد الوصول بالتمكن منه ، ومعرفته أبلغ من الضلال عنه ولإيذانه بغلبة أهل الضلال على غيرهم ﴿ ثُمَّ قَفَّيْنَا عَلَىٰٓ ءَاثَـٰرِهِم بِرُسُلِنَا ﴾ أى أرسلنا بعدهم رسولا بعد رسول ، وأصل التقفية جعل

الشئ خلف القفا،وضمير آثارهم لنوح وإبراهيم ومن أرسلا اليهم من قومهما . وقيل : لمن عاصرهما من الرسل عليهم السلام *

واعترض بأنه لو عاصر رسول نوحا فإما أن يرسل إلى قومه كهرون مع موسى عليهما السلام أو إلى غيرهم كلوط مع إبراهيم عليهما السلام ولامجال للاول لمخالفته للواقع ولا إلى الثانى إذ ليس على الارض قوم غيره ، وأجيب بأن ذاك توجيه لجمع الضمير وكون لوط مع إبراهيم كاف فيه ، وقيل : للذرية ، وفيه أن الرسل المقفى بهم من الذرية فلو عاد الضمير عليهم لزم أنهم غيرهم أو اتحاد المقفى والمقفى به وتخصيص الذرية مرجع الضمير بالأوائل منهم خلاف الظاهر من غير قرينة تدل عليه ﴿ وَقَفَّيْنَا بعِيسَى ٱبْنِ مَرْيَمَ ﴾ جعلناه بعد *

وحاصل المعنى أرسلنا رسولا بعد رسول حتى انتهى الارسال إلى عيسى عليه الصلاة والسلام ﴿ وَءَاتَيْنَٰهُ ٱلْإِنجِيلَ ﴾ بأن أوحيناه اليه وليس هو الذى بين أيدى النصارى اليوم أعنى المشتمل على قصة ولادته وقصة صلبه المفتراة؛ وقرأ الحسن (الأنجيل) بفتح الهمزة ، قال أبو الفتح : وهو مثال لانظير له ، قال الزمخشرى : وأمره أهون من أمر البرطيل بفتح الباء والكسر أشهر وهو حجر مستطيل واستعماله فى الرشوة مولد مأخوذ منه بنوع تجوز لأنه عجمى وهذا عربى وهم يتلاعبون بالعجمى ولا يلتزمون فيه أوزانهم ، وزعم بعض أن لفظ الانجيل عربى من نجلت بمعنى استخرجت لاستخراج الاحكام منه ﴿ وَجَعَلْنَا فِى قُلُوبِ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُ رَأْفَةً وَرَحْمَةً ﴾ أى خلقنا أو صيرنا ـ فى قلوب ـ فى موضع المفعول الثانى وأياما كان فالمراد جعلنا ذلك فى قلوبهم فهم يرأف بعضهم ببعض ويرحم بعضهم بعضاً ، ونظيره فى شأن أصحاب النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ( رحماء بينهم ) والرأفة فى المشهور الرحمة لكن قال بعض الافاضل : إنها إذا ذكرت معها يراد بالرأفة مافيه درء الشر ورأب الصدع ، وبالرحمة مافيه جلب الخير ولذا ترى فى الاغلب تقديم الرأفة على الرحمة وذلك لأن درء المفاسد أهم من جلب المصالح وقرئ رآفة على فعالة كشجاعة ﴿ وَرَهْبَانِيَّةً ﴾ منصوب بفعل مضمر يفسره الظاهر أى وابتدعوا رهبانية *

﴿ ٱبْتَدَعُوهَا ﴾ فهو من باب الاشتغال ، واعترض بأنه يشترط فيه ـ كما قال ابن الشجرى . وأبو حيان ـ أن يكون الاسم السابق مختصاً يجوز وقوعه مبتدأ والمذكور نكرة لامسوغ لها من مسوغات الابتداء ، ورد بأنه على فرض تسليم هذا الشرط الاسم هنا موصوف معنى بما يؤخذ من تنوين التعظيم كما قيل فى قولهم : شر أهر ذا ناب *

وبما يدل عليه من النسبة كما ستسمعه إن شاء الله تعالى أو منصوب بالعطف على ماقبل ، وجملة ( ابتدعوها) فى موضع الصفة والكلام على حذف مضاف أى وجعلنا فى قلوبهم رأفة ورحمة وحب رهبانية مبتدعة لهم ، وبعضهم جعله معطوفا على ماذكر ولم يتعرض للحذف ، وقال : الرهبانية من أفعال العباد لأنها المبالغة فى العبادة بالرياضة والانقطاع عن الناس ، وأصل معناها الفعلة المنسوبة إلى الرهبان وهو الخائف فعلان من رهب كخشيان من خشى ، وأفعال العباد يتعلق بها جعل الله تعالى عند أهل الحق وهى فى عين كونها مخلوقة له تعالى مكتسبة للعبد ، والزمخشرى جوز العطف المذكور وفسر الجعل بالتوفيق كأنه قيل: وفقناهم للتراحم بينهم ولابتداع الرهبانية واستحداثها بناءاً على مذهبه أن الرهبانية فعل العبد المخلوق له باختياره ، وفائدة (فى قلوب) على هذا التصوير على ماقيل ، ولا يخفى مافى هذا التفسير من العدول عن الظاهر لكن الانصاف أنه لايحسن العطف بدون هذا

تأويل أو أعتبار حذف المضاف وإقامة المضاف اليه مقامه على ماتقدم أو تفسير الرهبانية بماهو من أفعال القلوب كالخوف المفرط المقتضى للغلو فى التعبد ويرتكب نوع تجوز فى ابتدعوها وما بعده كأن يكون المراد ابتداع أعمالها وآثارها أو ارتكاب استخدام فى الكلام بأن يعتبر للرهبانية معنيان الخوف المفرط مثلا ، ويراد فى جعلنا فى قلوبهم رهبانية والاعمال التعبدية الشاقة كرفض الدنيا وشهواتها من النساء وغيرهن ، ويراد فى ابتدعوها) وما بعده وليس الداعي للتأويل الاعتزال بل كون الرهبانية بمعنى الاعمال البدنية ليست مماتجعل فى القلب كالرأفة والرحمة فتأمل *

وقرئ (رهبانية) بضم الراء وهى منسوبة إلى الرهبان بالضم وهو كما قال الراغب: يكون واحداً وجمعاً فالنسبة إليه باعتبار كونه واحداً ومن ظن اختصاص المضموم بالجمع قال : إنه لما اختص بطائفة مخصوصة أعطى حكم العلم فنسبته إليه كما قالوا فى أنصار وأنصارى أو أن النسبة إلى رهبان المفتوح وضم الراء فى المنسوب من تغييرات النسب كما فى دهرى بضم الدال ، وقوله تعالى: ﴿مَا كَتَبْنَـٰهَا عَلَيْهِمْ﴾ جملة مستأنفة ، وقوله سبحانه : ﴿ إِلَّا ٱبْتِغَآءَ رِضْوَٰنِ ٱللَّهِ ﴾ استثناء منقطع أى مافرضناها نحن عليهم رأساً ولكن ابتدعوها وألزموا أنفسهم بها ابتغاء رضوان الله تعالى . وقوله تعالى: ﴿ فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا ﴾ أى ماحافظوا عليها حق المحافظة ذم لهم من حيث أن ذلك كالنذر وهو عهد مع الله تعالى يجب رعايته لاسيما إذا قصد به رضاه عزوجل *

واستدل بذلك على أن من اعتاد تطوعاً كره له تركه ، وجوز أن يكون قوله تعالى: ( ماكتبناها ) الخ صفة أخرى لرهبانية والنفى متوجه إلى قيد الفعل لانفسه كما فى الوجه الاول، وقوله سبحانه: (إلا ابتغاء) الخ استثناء متصل من أعم العلل أى ماقضيناها عليهم بأن جعلناهم يبتدعونها لشىء من الأشياء إلا ليبتغوا بها رضوان الله تعالى ويستحقوا بها الثواب ، ومن ضرورة ذلك أن يحافظوا عليها ويراعوها حق رعايتها فمارعوها كذلك والوجه الأول مروى عن قتادة . وجماعة ، وهذا مروى عن مجاهد ولا مخالفة عليه بين (ابتدعوها) و (ماكتبناها عليهم ) الخ حيث أن الأول يقتضى أنهم لم يؤمروا بها أصلا والثانى يقتضى أنهم أمروا بها لابتغاء رضوان الله تعالى لما أشرنا إليه من معنى (ماكتبناها عليهم إلا ابتغاء) الخ ، ودفع بعضهم المخالفة بأن يقال: الأمر وقع بعد ابتداعها أو يؤول ابتدعوها بأنهم أول من فعلها بعد الأمر ويؤيد ماذكره فى الدفع أولا ماأخرجه أبو داود. وأبو يعلى . والضياء عن أنس «أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال: لاتشددوا على أنفسكم فيشدد عليكم فان قوماً شددوا على أنفسهم فشدد عليهم فتلك بقاياهم فى الصوامع والديارات رهبانية ما ابتدعوها ما كتبناها عليهم» يعنى الآية ، والظاهر أن ضمير فما رعوها لأولئك الذين ابتدعوا الرهبانية، والمراد نفى وقوع الرعاية من كلهم على أن المعنى فما رعاها كلهم بل بعضهم ، وليس المراد بالموصول فيما سبق أشخاصاً بأعيانهم بل المراد به مايعم النصارى إلى زمان الاسلام ولايضر فى ذلك أن أصل الابتداع كان من قوم مخصوصين لأن إسناده على نحو الاسناد فى ـ بنو تميم قتلوا زيداً ـ والقاتل بعضهم *

وقال الضحاك . وغيره : الضمير فى ( فما رعوها ) للاخلاف الذين جاءوا بعد المبتدعين والاول أوفق بالصناعة ، والمراد بالذين آمنوا فى قوله تعالى :﴿ فَـَٔاتَيْنَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنْهُمْ ﴾ الذين آمنوا إيمانا صحيحا وهو لمن أدرك وقت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم الايمان به عليه الصلاة والسلام أى فآتينا الذين آمنوا منهم

إيماناصحيحاً بعدرعايةرهبانيتهم ﴿ أجْرَهُمْ ﴾ أى مايختص بهم من الأجر وهو الأجر على ماسلف منهم والاجر على الايمان به عليه الصلاة والسلام ، وليس المراد بهم الذين بقوا على رعاية الرهبانية إلى زمان البعثة ولم يؤمنوا لأن رعايتها لغو محض وكفر بحت وإنما لها استتباع الاجر ، ويجوز أن يقال : إن الذين لم يرعوا الرهبانية حق رعايتها هم الذين كذبوه عليه الصلاة والسلام ، قال الزجاج : قوله تعالى : ( فما رعوها حق رعايتها ) على ضربين : أحدهما أن يكونوا قصروا فيما ألزموه أنفسهم ، والآخر وهو الأجود أن يكونوا حين بعث النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ولم يؤمنوا فكانوا تاركين لطاعة الله تعالى فما رعوا تلك الرهبانية ، ودليل ذلك قوله تعالى : ( فآتينا الذين آمنوا منهم ) الخ انتهى ، فحمل الذين آمنوا على من أدرك وقته عليه الصلاة والسلام منهم وآمن به صلى الله تعالى عليه وسلم والفاسقين فى قوله تعالى : ﴿ وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ فَـٰسِقُونَ ٣٧ ﴾ على الذين لم يؤمنوا به صلى الله تعالى عليه وسلم ، ومقتضى حمل الذين آمنوا على ماسمعت أولا حمله على الاعم الشامل لمن خرج عن اتباع عيسى عليه السلام من قبل وحمل الفريقين على من مضى من المراعين لحقوق الرهبانية قبل النسخ والمخلين بها إذ ذاك بالتثليث والقول بالاتحاد وقصد السمعة ونحو ذلك من غير تعرض لايمانهم برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وكفرهم به مما لايساعده المقام .

وفى الآثار مايأباه ففى حديث طويل أخرجه جماعة منهم الحاكم وصححه . والبيهقى فى شعب الايمان من طرق عن ابن مسعود « اختلف من كان قبلنا على ثنتين وسبعين فرقة نجا منها ثلاث وهلك سائرها فرقة وازت الملوك وقاتلتهم على دين الله وعيسى ابن مريم ، وفرقة لم تكن لهم طاقة بموازاة الملوك فأقاموا بين ظهرانى قومهم فدعوهم إلى دين الله ودين عيسى فقتلتهم الملوك ونشرتهم بالمناشر ، وفرقة لم تكن لهم طاقة بموازاة الملوك ولا بالمقام معهم فساحوا فى الجبال وترهبوا فيها وهم الذين قال الله : ( ورهبانية ابتدعوها ما كتبناها عليهم إلا ابتغاء رضوان الله فما رعوها حق رعايتها فآتينا الذين آمنوا منهم أجرهم ) الذين آمنوا بى وصدقونى ( وكثير منهم فاسقون ) الذين جحدوا بى وكفروا بى » وهذا الخبر يؤيد مااستجوده الزجاج ، ويعلم منه أيضاً سبب ابتداع الرهبانية وليس فى الآية مايدل على ذم البدعة مطلقا ، والذى تدل عليه ظاهراً ذم عدم رعاية ماالتزموه ، وتفصيل الكلام فى البدعة ماذكره الامام محيي الدين النووى فى شرح صحيح مسلم . قال العلماء : البدعة خمسة أقسام واجبة ومندوبة . ومحرمة . ومكروهة . ومباحة(١) فمن الواجبة تعلم أدلة المتكلمين للرد على الملاحدة والمبتدعين وشبه ذلك ، ومن المندوبة تصنيف كتب العلم وبناء المدارس والربط وغير ذلك ، ومن المباحة التبسط فى ألوان الاطعمة وغير ذلك ، والحرام والمكروه ظاهران ، فعلم أن قوله صلى الله تعالى عليه وسلم « كل بدعة ضلالة » من العام المخصوص .

وقال صاحب جامع الاصول : الابتداع من المخلوقين إن كان فى خلاف ما أمر الله تعالى به ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم فهو فى حيز الذم والانكار وإن كان واقعاً تحت عموم ماندب الله تعالى اليه وحض عليه أورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم فهو فى حيز المدح وإن لم يكن مثاله موجوداً كنوع من الجود والسخاء

(١) هذا التقسيم لايصح أن يكون للبدع بالمعنى الشرعى إذ ماذكره دل عليه الكتاب والسنة وإنما يصح للبدع بالمعنى اللغوى وقد أشبع الكلام على ذلك صاحب الاعتصام فراجعه اه إدارة الطباعة المنيرية

وفعل المعروف ، ويعضد ذلك قول عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه فى صلاة التراويح : نعمت البدعة هذه

﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ ﴾ استظهر أبو حيان كون الخطاب لمن آمن من أمته صلى الله تعالى عليه وسلم غير أهل الكتاب والآثار تؤيد ذلك ، أخرج الطبرانى فى الاوسط عن ابن عباس .وابن أبى حاتم عن سعيد بن جبير قالا : إن أربعين من أصحاب النجاشى قدموا على النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فشهدوا معه أحداً فكانت فيهم جراحات ولم يقتل منهم أحد فلما رأوا ما بالمؤمنين من الحاجة قالوا : يارسول الله إنا أهل ميسرة فأذن لنا نجئ بأموالنا نواسى بها المسلمين فأنزل الله تعالى فيهم ( الذى آتيناهم الكتاب من قبله هم به يؤمنون ) إلى قوله سبحانه : ( أولئك يؤتون أجرهم مرتين بما صبروا ) فجعل لهم أجرين فلما نزلت هذه الآية قالوا : يامعشر المسلمين أما من آمن منا بكتابكم فله أجران ومن لم يومن بكتابكم فله أجر كأجوركم فأنزل الله تعالى ( ياأيها الذين آمنوا ) الآية أى أى راداً عليهم قولهم : ومن لم يؤمن بكتابكم فله أجر كأجوركم *

وفى الكشاف إن قائل ذلك من لم يكن آمن من أهل الكتاب قالوه حين سمعوا تلك الآية يفخرون به على المسلمين ، والمعنى يا أيها الذين اتصفوا بالايمان ﴿ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ﴾ اثبتوا على تقواه عز وجل فيما نهاكم عنه *

﴿ وَءَامِنُواْ بِرَسُولِهِ ﴾ واثبتوا على الايمان برسوله الذى أرسله اليكم وهو محمد صلى الله تعالى عليه وسلم، وفى التعبير عنه بذلك ما لايخفى من الدلالة على جلالة قدره عليه الصلاة والسلام ﴿ يُؤْتِكُمْ ﴾ بسبب ذلك *

﴿ كِفْلَيْنِ مِن رَّحْمَتِهِ ﴾ قال أبو موسى الأشعرى: ضعفين بلسان الحبشة، وقال غير واحد :نصيبين، والمراد إيتاؤهم أجرين لمؤمنى أهل الكتاب كأنه قيل :يؤتكم ماوعد من آمن من أهل الكتاب من الأجرين لأنكم مثلهم فى الايمان بالرسل المتقدمين وبخاتمهم صلى الله تعالى عليه وسلم عليهم أجمعين لا تفرقون بين أحد من رسله *

وقال الراغب : الكفل الحظ الذى فيه الكفاية كأنه تكفل بأمره ، والكفلان هما المرغوب فيهما بقوله تعالى : ( ربنا آتنا فى الدنيا حسنة وفى الآخرة حسنة ) ولا دلالة على التخصيص *

﴿ وَيَجْعَل لَّكُمْ نُورًا تَمْشُونَ بِهِ ﴾ يوم القيامة وهو النور المذكور فى قوله تعالى : ( يسعى نورهم بين أيديهم وبأيمانهم ) ﴿ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ﴾ ما سلف منكم ﴿ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ٢٨ ﴾ أى مبالغ فى المغفرة والرحمة فلا بدع إذا فعل سبحانه مافعل ، وقوله تعالى : ﴿ لِّئَلَّا يَعْلَمَ أَهْلُ ٱلْكِتَـٰبِ أَلَّا يَقْدِرُونَ عَلَىٰ شَىْءٍ مِّن فَضْلِ ٱللَّهِ ﴾ قيل : متعلق بمضمون الجملة الطلبية المتضمنة لمعنى الشرط إذ التقدير إن تتقوا الله وتؤمنوا برسوله يؤتكم كذا وكذا لئلا الخ ، وقيل : متعلق بالأفعال الثلاثة قبله على التنازع ، أو بمقدر كفعل ذلك وأعلمهم ونحوه و( لا ) مزيدة مثلها فى قوله تعالى : ( مامنعك أن لا تسجد ) ويجوز زيادتها مع القرينة كثيراً و ( أن ) مخففة من الثقيلة واسمها المحذوف ضمير أهل الكتاب أى أنهم ،وقيل : ضمير الشأن ومابعد خبرها والجملة فى حيز النصب على أنها مفعول يعلم أى ليعلم أهل الكتاب القائلون من آمن بكتابكم منا فله أجران ومن لم يؤمن بكتابكم فله أجر كأجوركم أنهم لاينالون شيئاً من فضل الله من الأجرين وغيرهما ولا يتمكنون من نيله مالم يؤمنوا بمحمد ﷺ وحاصله الإعلام بأن إيمانهم بنبيهم لاينفعهم شيئاً مالم يؤمنوا بالنبى عليه الصلاة والسلام فقولهم :من لم يؤمن بكتابكم فله أجر باطل *

وأخرج ابن أبي حاتم عن مقاتل بن حيان قال : لما نزلت ( أولئك يؤتون أجرهم مرتين بماصبروا) فخر مؤمنو أهل الكتاب على أصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقالوا : لنا أجران ولكم أجرفاشتد ذلك على أصحابه عليه الصلاة والسلام فأنزل الله تعالى (يا أيها الذين آمنوا) الخ فجعل لهم سبحانه أجرين مثل مالمؤمنى أهل الكتاب ، وقال الثعلبي : فأنزل الله تعالى (ياأيها الذين آمنوا اتقوا الله) الآية فجعل لهم أجرين وزادهم النور ثم قال سبحانه : (لئلا يعلم) الخ ، وحاصله على هذا ليعلموا أنهم ليسوا ملاك فضله عز وجل فيزووه عن المؤمنين ويستبدوا به دونهم ، وقوله تعالى: ﴿ وَأَنَّ ٱلْفَضْلَ بِيَدِ ٱللَّهِ ﴾ عطف على أن لا يقدرون داخل معه فى حيز العلم ، وقوله سبحانه: ﴿ يُؤْتِيهِ مَن يَشَاءُ ﴾ خبر ثان لان أو هو الخبر وماقبله على ماقيل: حال لازمة أواستئناف ، وقوله عزوجل : ﴿ وَٱللَّهُ ذُو ٱلْفَضْلِ ٱلْعَظِيمِ ٢٩ ﴾ اعتراض تذييلى مقرر لمضمون ماقبله *

وذهب بعض إلى أن الخطاب لمن آمن من أهل الكتاب اليهود والنصارى أولمن لم يؤمن منهم بعد: فالمعنى ياأيها الذين آمنوا بموسى وعيسى عليهما السلام آمنوا بمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم أى اثبتوا على الايمان به أوأحدثوا الايمان به عليه الصلاة والسلام يؤتكم نصيبين من رحمته نصيباً على إيمانكم بمن آمنتم به أولا ونصيباً على إيمانكم بمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم آخراً ليعلم الذين لم يؤمنوا من أهل الكتاب أنهم لاينالون شيئاً مما يناله المؤمنون منهم ولا يتمكنون من نيله حيث لم يأتوا بشرطه الذى هو الايمان برسوله ﷺ ، وأيد ذلك بما فى صحيح البخارى « من كانت له أمة علمها فأحسن تعليمها وأدبها فأحسن تأديبها وأعتقهاو تزوجهافله أجران ، وأيما رجل من أهل الكتاب آمن بنبيه وآمن بى فله أجران ، وأيما مملوك أدى حق الله تعالى وحق مواليه فله أجزان» ولا إشكال فى ذلك بالنسبة إلى النصارى ، ولذا قيل: الخطاب لهم لأن ملتهم غير منسوخة قبل ظهور الملة المحمدية ومعرفتهم بهافيثابون على العمل بها حتى يجب عليهم الايمان بالنبى صلى الله تعالى عليه وسلم فاذا آمنوا أثيبوا أيضاً فكان لهم ثوابان ، نعم قد يستشكل بالنسبة إلى غيرهم لأن مللهم منسوخة بملة عيسى عليه السلام والمنسوخ لا ثواب فى العمل به ، ويجاب بأنه لا يبعد أن يثابوا على العمل بملتهم السابقة وإن كانت منسوخة ببركة الاسلام *

وأجاب بعضهم أن الإثابة على نفس إيمان ذلك الكتابى بنبيه وإن كان منسوخ الشريعة فان الايمان بكل نبى فرض سواء كان منسوخ الشريعة أم لا ، وقيل : إن ( لا) فى ( لأن لا يعلم ) غير مزيدة وضمير لا يقدرون للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنين أى فعلنا مافعلنا لئلا يعتقد أهل الكتاب أن الشأن لا يقدر النبى ﷺ والمؤمنون به على شئ من فضل الله تعالى الذى هو عبارة عما أوتوه من سعادة الدارين ولا ينالونه ، أوأنهم أى النبى عليه الصلاة والسلام والمؤمنون لا يقدرون الخ ، على أن عدم علمهم بعدم قدرتهم على ذلك كناية عن علمهم بقدرتهم عليه فيكون قوله سبحانه : (وأن الفضل ) الخ معطوفا على ـ أن لا يعلم ـ داخلا معه فى حيز التعليل دون أن لا يقدر فكأنه قيل : فعلنا مافعلنا لئلا يعتقدوا كذا ولأن الفضل بيد الله فيكون من عطف الغاية على الغاية بناءاً على المشهور ولتكلف هذا القيل مع مخالفته لبعض القراءات لم يذهب اليه معظم المفسرين ، وقرأ خطاب بن عبد الله ـ لأن لا يعلم ـ بالاظهار ، وعبد الله بن مسعود . وابن عباس . وعكرمة . والجحدرى . وعبد الله بن سلمة على اختلاف ليعلم ، وقرأ الجحدرى أيضا ـ ولييعلم ـ على أن أصله لئن يعلم فقلبت الهمزة ياءاً

لكسرة ماقبلها وأدغمت النون فى الياء بغير غنة ، وروى ابن مجاهد عن الحسن ـ ليلا ـ مثل ليلى اسم المرأة ( يعلم ) بالرفع، ووجه بأن أصله ـ لأن لا ـ بفتح لام الجر وهى لغة وعليه قوله :

أريد لأنسى ذكرها فكأنما   تمثل لى ليلى بكل سبيل

فحذفت الهمزة اعتباطاً وأدغمت النون فى اللام فصار ـ للا ـ فاجتمعت الامثال وثقل النطق بها فأبدلوا من اللام المدغمة ياءاً نظير مافعلوا فى قيراط ودينار حيث أن الاصل قراط ودنار فأبدلوا أحد المثلين فيهما ياءاً للتخفيف فصار ـ ليلا ـ ورفع الفعل لأن أن هى المخففة من الثقيلة لا الناصبة للمضارع ، وروى قطرب عن الحسن أيضا ـ ليلا ـ بكسر اللام ووجهه كالذى قبله إلا أن كسر اللام على اللغة الشهيرة فى لام الجر ؛ وعن ابن عباس كى يعلم ، وعنه أيضا لكيلا يعلم ، وعن عبد الله . وابن جبير . وعكرمة لكى يعلم * وقرأ عبد الله أن لا يقدروا بحذف النون على أن إن هى الناصبة للمضارع ، والله تعالى أعلم *

﴿ ومما ذكره المتصوفة قدست أسرارهم فى بعض آياتها ﴾ ( هو الاول والآخر والظاهر والباطن ) قالوا : هو إشارة إلى وحدانية ذاته سبحانه المحيطة بالكل ، وقالوا فى قوله تعالى : ( وهو معكم أينما كنتم ) إشارة إلى أنهم لا وجود لهم فى جميع مراتبهم بدون وجوده عز وجل ، وقوله تعالى : ( يولج الليل فى النهار ويولج النهار فى الليل ) إشارة إلى ظهور تجلى الجلال فى تجلى الجمال وبالعكس ( وأنفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه ) إشارة للمشايخ الكاملين إلى تربية المريدين بإفاضة مايقوى استعدادهم مما جعلهم الله تعالى متمكنين فيه من الاحوال والملكات * وقال سبحانه :( اعلموا أن الله يحيي الأرض بعد موتها ) لئلا يقنط القاسي من رحمته تعالى ويترك الاشتغال بمداواة القلب الميت ( فما رعوها حق رعايتها ) أوردها الصوفية فى باب الرعاية وقسموها إلى رعاية الاعمال والأحوال والأوقات ـ ويرجع ماقالوه فيها ـ على ماقيل ـ إلى حفظها عن إيقاع خلل فيها ( ياأيها الذين آمنوا اتقوا الله وآمنوا برسوله يؤتكم كفلين من رحمته ) أى نصيبين نصيباً من معارف الصفات الفعلية ونصيبا من معارف الصفات الذاتية ( ويجعل لكم نوراً ) من نور ذاته عز وجل وهو على ماقيل: إشارة إلى البقاء بعد الفناء، وقيل: هذا النور إشارة إلى نور الكشف والمشاهدة رتب سبحانه جعله للمؤمن على تقواه وإيمانه برسوله الاعظم صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقيل : هو نور العلم النافع الذى يتمكن معه من السير فى الحضرات الالهية كما يشير اليه وصفه بقوله عز وجل: ( تمشون به ) ؛ وفى بعض الآثار « من عمل بما علم علمه الله تعالى علم مالم يعلم » وقال سبحانه : ( اتقوا الله ويعلمكم الله ) وكل ذلك فى الحقيقة فضل الله تعالى والله عز وجل ذو الفضل العظيم نسأله سبحانه أن لا يحرمنا من فضله العظيم ولطفه العميم وأن يثبتنا على متابعة حبيبه الكريم عليه من الله تعالى أفضل الصلاة وأكمل التسليم *

تم بعونه تعالى وتوفيقه الجزء السابع والعشرون ، ويليه الجزء الثامن والعشرون أوله

﴿ سورة المجادلة ﴾

# فهرست

﴿ الجزء السابع والعشرين من تفسير روح المعانى ﴾

صحيفة



صحيفة

تمت الفهرست والحمد لله اولا واخرا

# روح المعاني

في

## تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني

لخاتمة المحققين وعمدة المدققين مرجع أهل العراق
ومفتى بغداد العلامة أبي الفضل
شهاب الدين السيد محمود الالوسى البغدادى
المتوفى سنة ١٢٧٠ ه سقى الله ثراه
صيب الرحمة وأفاض عليه سجال
الاحسان والنعمة آمين

الجزء الثامن والعشرون

عنيت بنشره وتصحيحه والتعليق عليه للمرة الثانية باذن من ورثة المؤلف بخط وإمضاء علامة العراق
﴿ المرحوم السيد محمود شكرى الآلوسى البغدادى ﴾

إدارة الطباعة المنيرية
دار
إحياء التراث العربي
بيروت - لبنان

مصر : درب الاتراك رقم ١

بسم الله الرحمن الرحيم

# ﴿ سورة المجادلة ـــ ٥٨ ﴾

بفتح الدال وكسرها ، والثانى هو المعروف ، وتسمى سورة ـ قد سمع ـ وسميت فى مصحف أبى رضى الله تعالى عنه الظهار ، وهى على ماروى عن ابن عباس . وابن الزبير رضى الله تعالى عنهم مدنية ؛ قال الكلبي : وابن السائب : إلا قوله تعالى : ( مايكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم ) ، وعن عطاء : العشر الأول منها مدنى وباقيها مكى ، وقد انعكس ذلك على البيضاوى ، وأنها إحدى وعشرون فى المكى والمدنى الأخير ، واثنتان وعشرون فى الباقى ، وفى التيسير هى عشرون وأربع آيات وهو خلاف المعروف فى كتاب العدد *

ووجه مناسبتها لما قبلها أن الأولى ختمت بفضل الله تعالى وافتتحت هذه بما هو من ذلك ، وقال بعض الأجلة فى ذلك : لما كان فى مطلع الأولى ذكر صفاته تعالى الجليلة ، ومنها الظاهر والباطن ، وقال سبحانه : ( يعلم ما يلج فى الارض وما يخرج منها وما ينزل من السماء وما يعرج فيها وهو معكم أينما كنتم ) افتتح هذه بذكر أنه جل وعلا سمع قول المجادلة التى شكت اليه تعالى ، ولهذا قالت عائشة فيما رواه النسائى . وابن ماجه . والبخارى تعليقاً حين نزلت : « الحمد لله الذى وسع سمعه الأصوات لقد جاءت المجادلة إلى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم تكلمه وأنا فى ناحية البيت ماأسمع ماتقول فأنزل الله تعالى ( قد سمع ) » الخ ، وذكر سبحانه بعد ذلك ( ألم تر أن الله يعلم مافى السموات ومافى الارض مايكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم ) الآية ، وهى تفصيل لاجمال قوله تعالى : ( وهو معكم أينما كنتم ) وبذلك تعرف الحكمة فى الفصل بها بين الحديد . والحشر مع تواخيهما فى الافتتاح ـ بسبح ـ إلى غير ذلك مما لا يخفى على المتأمل *

﴿ بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ ﴾ باظهار الدال ، وقرأ أبو عمرو . وحمزة . والكسائى . وابن محيصن بادغامها فى السين ، قال خلف بن هشام البزار : سمعت الكسائى يقول : من قرأ قد سمع فبين الدال فلسانه أعجمى ليس بعربى ، ولا يلتفت إلى هذا فكلا الأمرين فصيح متواتر بل الجمهور على البيان ﴿ قَوْلَ ٱلَّتِى تُجَٰدِلُكَ فِى زَوْجِهَا ﴾ أى تراجعك الكلام فى شأنه وفيما صدر عنه فى حقها من الظهار ، وقرىء ـ تحاورك ـ والمعنى على ماتقدم وتحاولك أى تسائلك ﴿ وَتَشْتَكِىٓ إِلَى ٱللَّهِ ﴾ عطف على ( تجادلك ) فلا محل للجملة من الاعراب ، وجوز كونها حالا أى تجادلك شاكية حالها إلى الله تعالى ، وفيه بعد معنى ، ومع هذا يقدر معها مبتدأ أى وهى تشتكى لأن المضارعية لاتقترن بالواو فى الفصيح فيقدر معها المبتدأ لتكون إسمية ، واشتكاؤها اليه تعالى إظهار بثها وما انطوت عليه من الغم والهم وتضرعها اليه عز وجل وهو من الشكو ، وأصله فتح الشكوة وإظهار مافيها ، وهى سقاء صغير يجعل فيه الماء ثم شاع فى ذلك ، وهى امرأة صحابية من الأنصار اختلف فى اسمها واسم أبيها ،

فقيل : خولة بنت ثعلبة بن مالك ، وقيل : بنت خويلد ، وقيل : بنت حكيم ، وقيل : بنت الصامت ، وقيل : خويلة بالتصغير بنت ثعلبة، وقيل : بنت مالك بن ثعلبة ، وقيل : جميلة بنت الصامت ، وقيل: غير ذلك ، والاكثرون على أنها خولة بنت ثعلبة بن مالك الخزرجية ، وأكثر الرواة على أن الزوج فى هذه النازلة أوس بن الصامت أخو عبادة بن الصامت ، وقيل : هو سلمة بن صخر الانصارى ، والحق أن لهذا قصة أخرى ، والآية نزلت فى خولة وزوجها أوس ، وذلك أن زوجها أوساً كان شيخاً كبيراً قد ساء خلقه فدخل عليها يوما فراجعته بشىء فغضب ، فقال : أنت على كظهر أمى ، وكان الرجل فى الجاهلية إذا قال ذلك لامرأته حرمت عليه - وكان هذا أول ظهار فى الاسلام - فندم من ساعته فدعاها فأبت ، وقالت : والذى نفس خولة بيده لاتصل إلىّ وقد قلت ماقلت حتى يحكم الله ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم فينا ، فأتت رسول الله عليه الصلاة والسلام فقالت : يارسول الله إن أوسا تزوجنى وأنا شابة مرغوب فى فلما خلا سنى ونثرت بطنى - أى كثر ولدى - جعلنى عليه كأمه وتركنى إلى غير أحد فان كنت تجد لى رخصة يارسول الله تنعشنى بها وإياه فحدثنى بها ؟ فقال عليه الصلاة والسلام : « والله ماأمرت فى شأنك بشىء حتى الآن » ، وفى رواية « ماأراك إلا قد حرمت عليه » قالت : ماذكر طلاقا ، وجادلت رسول الله عليه الصلاة والسلام مراراً ثم قالت : اللهم إنى أشكو اليك شدة وحدتى ومايشق على من فراقه ، وفى رواية قالت : أشكو إلى الله تعالى فاقتى وشدة حالى وإن لى صبية صغاراً إن ضممتهم اليه ضاعوا وإن ضممتهم إلى جاعوا ، وجعلت ترفع رأسها إلى السماء و تقول : اللهم إنى أشكو اليك اللهم فأنزل على لسان نبيك ومابرحت حتى نزل القرآن فيها ، فقال صلى الله تعالى عليه وسلم : « ياخولة أبشرى قالت : خيراً؟ فقرأ عليه الصلاة والسلام عليها ( قد سمع الله الآيات ) » وكان عمر رضى الله تعالى عنه يكرمها إذا دخلت عليه ويقول : قد سمع الله تعالى لها *

وروى ابن أبى حاتم . والبيهقى فى الأسماء والصفات أنها لقيته رضى الله تعالى عنه وهو يسير مع الناس فاستوقفته فوقف لها ودنا منها وأصغى اليها ووضع يده على منكبيها حتى قضت حاجتها وانصرفت ، فقال له رجل : ياأمير المؤمنين حبست رجال قريش على هذه العجوز قال : ويحك أتدرى من هذه ؟ قال : لا قال : هذه امرأة سمع الله تعالى شكواها من فوق سبع سموات هذه خولة بنت ثعلبة ، والله لو لم تنصرف حتى أتى الليل ماانصرفت حتى تقضى حاجتها ، وفى رواية للبخارى فى تاريخه أنها قالت له : قف ياعمر فوقف فأغلظت له القول ، فقال رجل : ياأمير المؤمنين مارأيت كاليوم فقال رضى الله تعالى عنه : ومايمنعنى أن أستمع اليها وهى التى استمع الله تعالى لها فأنزل فيها ما أنزل (قد سمع الله) الآيات ، والسماع مجاز عن القبول والإجابة بعلاقة السببية أو كناية عن ذلك ، و(قد) للتحقيق أو للتوقع، وهو مصروف إلى تفريج الكرب لا إلى السمع لأنه محقق أو إلى السمع لأنه مجاز أو كناية عن القبول ، والمراد توقع المخاطب ذلك ، وقد كان ﷺ يتوقع أن ينزل الله تعالى حكم الحادثة ويفرج عن المجادلة كربها ، وفى الأخبار مايشعر بذلك . والسمع فى قوله تعالى :

﴿ وَٱللَّهُ يَسۡمَعُ تَحَاوُرَكُمَآ ﴾ على ماهو المعروف فيه من كونه صفة يدرك بها الأصوات غير صفة العلم، أو كونه راجعاً إلى صفة العلم ، والتحاور المراداة فى الكلام ، وجوز أن يراد به الكلام المردد ، ويقال : كلمته فما رجع إلى حواراً . وحويراً . ومحورة أى مارد على بشىء ، وصيغة المضارع للدلالة على استمرار السمع حسب استمرار التحاور وتجدده، وفى نظمها فى سلك الخطاب تغليباً تشريف لها من جهتين ، والجملة استئناف

جار مجرى التعليل لما قبله فان إلحافها فى المسألة ومبالغتها فى التضرع إلى الله تعالى ومدافعته عليه الصلاة والسلام إياها وعلمه عز وجل بحالهما من دواعى الاجابة ، وقيل : هى حال كالجملة السابقة ، وفيه أيضاً بعد ، وقوله تعالى :

﴿ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ ١ ﴾ تعليل لما قبله بطريق التحقيق أى أنه تعالى يسمع كل المسموعات ويبصر كل المبصرات على أتم وجه وأكمله ومن قضية ذلك أن يسمع سبحانه (تحاورهما) ، ويرى مايقارنه من الهيئات التى من جملتها رفع رأسها إلى السماء وسائر آثار التضرع ، والاسم الجليل فى الموضعين لتربية المهابة وتعليل الحكم بما اشتهر به الاسم الجليل من وصف الألوهية وتأكيد استقلال الجملتين ، وقوله عز وجل :

﴿ الَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنكُم مِّن نِّسَائِهِم ﴾ شروع فى بيان شأن الظهار فى نفسه وحكمه المترتب عليه شرعا ، وفى ذلك تحقيق قبول تضرع تلك المرأة وإشكاؤها بطريق الاستئناف *

والظهار لغة مصدر ظاهر وهو مفاعلة من الظهر ، ويراد به معان مختلفة راجعة إلى الظهر معنى ولفظاً باختلاف الأغراض ، فيقال . ظاهر زيد عمراً أى قابل ظهره بظهره حقيقة وكذا إذا غايظه ، وإن لم يقابل حقيقة باعتبار أن المغايظة تقتضى هذه المقابلة ، وظاهره إذا نصره باعتبار أنه يقال : قوى ظهره إذا نصره ، وظاهر بين ثوبين إذا لبس أحدهما فوق الآخر باعتبار جعل مايلى به كل منهما الآخر ظهراً للثوب ، وظاهر من امرأته إذا قال لها : أنت على كظهر أمى ، وغاية مايلزم كون لفظ الظهر فى بعض هذه التراكيب مجازاً ، وهو لايمنع الاشتقاق منه ويكون المشتق مجازاً أيضاً ، وهذا الأخير هو المعنى الذى نزلت فيه الآيات *

وعرفه الحنفية شرعا بأنه تشبيه المنكوحة أو عضواً منها يعبر به عن الكل كالرأس أو جزء شائع منها كالثلث بمحرم عليه على التأبيد أو بعضو منه يحرم عليه النظر اليه *

وحكى عن الشافعية أنه تشبيهها أو عضو منها بمحرم من نسب . أو رضاع . أو مصاهرة . أو عضو منه لا يذكر للكرامة كاليد والصدر ، وكذا العضو الذى يذكر لها كالعين والرأس إن قصد معنى الظهار ، وهو التشبيه بتحريم نحو الأم لا أن قصد الكرامة أو أطلق فى الأصح ، وتخصيص المحرم بالأم قول قديم للشافعى عليه الرحمة ، وتفصيل ذلك فى كتب الفقه للفريقين ، وكان الظهار بالمعنى السابق طلاقاً فى الجاهلية قيل : وأول الاسلام *

وحكى بعضهم أنه كان طلاقاً يوجب حرمة مؤبدة لارجعة فيه ، وقيل : لم يكن طلاقا من كل وجه بل لتبقى معلقة لاذات زوج ولاخلية تنكح غيره ، وذكر بعض الأجلة أنهم كانوا يعدونه طلاقا مؤكداً باليمين على الاجتناب ، ولذا قال الشافعية : إن فيه الشائبتين ، وسيأتى إن شاء الله تعالى الاشارة إلى حكمه الشرعى ، وعدى بمن مع أنه يتعدى بنفسه لتضمنه معنى التبعيد ولما سمعت أنه كان طلاقا وهو مبعد ، والظهر فى قولهم: أنت على كظهر أمى قيل : مجاز عن البطن لأنه إنما يركب البطن ـ فكظهر أمى ـ أى كبطنها بعلاقة المجاورة ، ولأنه عموده لكن لايظهر ماهو الصارف عن الحقيقة من النكات ، وقيل : خص الظهر لانه محل الركوب والمرأة مركوب الزوج ، ومن ثم سمى المركوب ظهراً ، وقيل : خص ذلك لان إتيان المرأة من ظهرها فى قبلها كان حراماً فاتيانه أمه من ظهرها أحرم فكثر التغليظ ، وإقحام ( منكم ) فى الآية للتصوير والتهجين لأن الظهار كان مخصوصاً بالعرب ، ومنه يعلم أنه ليس من مفهوم الصفة ليستدل به على عدم صحة ظهار الذمى كما حكى عن المالكية ، ومن هنا قال الشافعية : يصح من الذمى والحربى لعموم الآية ، وكذا الحنابلة . والحنفية

يقولون : لايصح منهما ، وفى رواية عن أبى حنيفة صحته من الذمى ، والرواية المعول عليها عدم الصحة لأنه ليس من أهل الكفارة ، وشنع على الشافعية فى قولهم بصحته منه مع اشتراطهم النية فى الكفارة والايمان فى الرقبة ، وتعذر ملكه لها لأن الكافر لا يملك المؤمن ، وقال بعض أجلتهم إن فى الكفارة شائبة الغرامات ونيتها فى كافر كفر بالاعتاق للتمييز كما فى قضاء الديون لا الصوم لأنه لايصح منه لأنه عبادة بدنية ولا ينتقل عنه للاطعام لقدرته عليه بالاسلام فان عجز انتقل ونوى للتمييز أيضاً ، ويتصور ملكه للمسلم بنحو إرث أو إسلام قنه،أو يقول : لمسلم أعتق قنك عن كفارتى ، فيجيب فان لم يمكنه شيء من ذلك وهو مظاهر موسر منع من الوطء لقدرته على ملكه بأن يسلم فيشتريه انتهى *

وفى كتب بعض الأصحاب كالبحر وغيره كلام مع الشافعية فى هذه المسألة فيه نقض وإبرام لايخلو عن شيء والسبب فى ذلك قلة تتبع معتبرات كتبهم،وقرأ الحرميان . وأبو عمرو ـ يظّهّرون ـ بشد الظاء والهاء ،والأخوان. وابن عامر (يظاهرون) مضارع اظاهر ، وأبى ـ يتظاهرون ـ مضارع تظاهر ، وعنه أيضاً ـ يتظهرون ـ مضارع تظهر،والموصول مبتدأ خبره محذوف أى مخطئون ، وأقيم دليله وهو قوله تعالى : ﴿ مَا هُنَّ أُمَّهَـٰتِهِمْ ﴾ مقامه أو هو الخبر نفسه أى مانساؤهم أمهاتهم على الحقيقة فهو كذب بحت *

وقرأ المفضل عن عاصم (أمهاتهم) بالرفع على لغة تميم ، وقرأ ابن مسعود ـ بأمهاتهم ـ بزيادة الباء ، قال الزمخشرى : فى لغة من ينصب أى بما الخبر ـ وهم الحجازيون ـ يعنى أنهم الذين يزيدون الباء دون التميميين وقد تبع فى ذلك أبا على الفارسى ، ورد بأنه سمع خلافه كقول الفرزدق وهو تميمى :

لعمرك مامعن بتارك حقه ... ولا منسىء معن ولا متيسر

﴿ إِنْ أُمَّهَـٰتُهُمْ ﴾ أى ما أمهاتهم على الحقيقة ﴿ إِلَّا ٱلَّـٰٓـِٔى وَلَدْنَهُمْ ﴾ فلا يشبه بهن فى الحرمة إلا من ألحقها الله تعالى بهن كالمرضعات ومنكوحات الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم فدخلن فى حكم الأمهات ، وأما الزوجات فأبعد شيء من الأمومة ﴿ وَإِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنكَرًا مِّنَ ٱلْقَوْلِ ﴾ ينكره الشرع والعقل والطبع أيضاً كما يشعر به التنكير،ومناط التأكيد كونه منكراً ، وإلا فصدور القول عنهم أمر محقق ﴿ وَزُورًا ﴾ أى وكذبا باطلا منحرفا عن الحق،ووجه كون الظهار كذلك عند من جعله إخباراً كاذبا ـ علق عليه الشارع الحرمة والكفارة ـ ظاهر ، وأما عند من جعله إنشاء لتحريم الاستمتاع فى الشرع ـ كالطلاق على ماهو الظاهر ـ فوجهه أن ذلك باعتبار ماتضمنه من إلحاق الزوجة بالأم المنافى لمقتضى الزوجية ﴿ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَعَفُوٌّ غَفُورٌ ٢ ﴾ أى مبالغ فى العفو والمغفرة فيغفر ماسلف منه ويعفو عمن ارتكبه مطلقا أو بالتوبة ، ويعلم من الآيات أن الظهار حرام بل قالوا : إنه كبيرة لأن فيه إقداما على إحالة حكم الله تعالى وتبديله بدون إذنه ، وهذا أخطر من كثير من الكبائر إذ قضيته الكفر لولا خلو الاعتقاد عن ذلك ، واحتمال التشبيه لذلك وغيره ، ومن ثم سماه عز وجل ( منكراً من القول وزوراً ) ، وإنما كره ـ على ماذكره بعض الشافعية أنت على حرام ـ لأن الزوجية ومطلق الحرمة يجتمعان بخلافها مع التحريم المشابه لتحريم نحو الأم ، ومن ثم وجب هنا الكفارة العظمى . وثم على ماقالوا : كفارة يمين ، وقوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يُظَـٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا۟ ﴾ الخ تفصيل لحكم الظهار بعد بيان كونه أمراً منكراً

بطريق التشريع الكلى المنتظم لحكم الحادثة انتظاما أولياً ، والموصول مبتدأ ، وقوله تعالى : ﴿ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ ﴾ مبتدأ آخر خبره مقدر أى فعليهم تحرير رقبة ، أو فاعل فعل مقدر أى فيلزمهم تحرير ، أو خبر مبتدأ مقدر أى فالواجب عليهم ( تحرير ) ، وعلى التقادير الثلاثة الجملة خبر الموصول ودخلته الفاء لتضمن المبتدأ معنى الشرط ، و ـ ما ـ موصولة أو مصدرية ، واللام متعلقة ب(يعودون) وهو يتعدى بها كما يتعدى ـ بإلى ـ وبفى ـ فلا حاجة إلى تأويله بأحدهما كما فعل البعض ، والعود لما قالوا على المشهور عند الحنفية العزم على الوطء كأنه حمل العود على التدارك مجازاً لأن التدارك من أسباب العود إلى الشيء ، ومنه المثل عاد غيث على ما أفسد أى تداركه بالاصلاح ، فالمعنى والذين يقولون ذلك القول المنكر ثم يتداركونه بنقضه وهو العزم على الوطء فالواجب عليهم إعتاق رقبة ﴿

﴿ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا ﴾ أى كل من المظاهر والمظاهر منها ـ والتماس ـ قيل : كناية عن الجماع فيحرم قبل التكفير على ما تدل عليه الآية ، وكذا دواعيه من التقبيل ونحوه عندنا ، قيل : وهو قول مالك . والزهرى . والاوزاعى . والنخعى ، ورواية عن أحمد فان الأصل أنه إذا حرم حرم بدواعيه إذ طريق المحرم محرم ، وعدم اطراد ذلك فى الصوم والحيض لكثرة وجودهما فتحريم الدواعى يفضى إلى مزيد الحرج ، وقال العلامة ابن الهمام : التحقيق أن الدواعى منصوص على منعها فى الظهار فانه لا موجب لحمل التماس فى الآية على المجاز لإمكان الحقيقة ، ويحرم الجماع لأنه من أفراد التماس كالمس والقبلة ، وقال غيره : تحرم أقسام الاستمتاع قبل التكفير لعموم لفظ التماس فيشملها بدلالة النص ، ومقتضى التشبيه فى قوله : كظهر أمى فان المشبه به لا يحل الاستمتاع به بوجه من الوجوه فكذا المشبه ، ويحرم عند الشافعية أيضاً الجماع قبله ، وكذا يحرم لمس ونحوه من كل مباشرة لا نظر بشهوة فى الاظهر كما فى المحرر ، وقال الامام النووى عليه الرحمة : الأظهر الجواز لأن الحرمة ليست لمعنى يخل بالنكاح فأشبه الحيض ، ومن ثم حرم الاستمتاع فيه فيما بين السرة والركبة ، وسيأتى إن شاء الله تعالى تمام الكلام فى هذا المقام ﴿

وحكى البيضاوى عن الامام أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه أن نقض القول المراد بالعود باباحة التمتع بها ولو بنظرة بشهوة ، وحمل ذلك على استباحة التمتع بمباشرته بوجه ما دون عده مباحا من غير مباشرة ﴿ ولعله أريد بالمباشرة بوجه ما مباشرة ليست من التماس الذى قالوا بحرمته قبل التكفير ، وأياً ما كان فظاهر تعليق الحكم بالموصول يدل على علية ما فى حيز الصلة أعنى الظهار والعود له فهما سببان للكفارة وهذا أحد أقوال فى المسألة ﴿

قال العلامة ابن الهمام : اختلف فى سبب وجوبها فقال فى المنافع : تجب بالظهار والعود لان الظهار كبيرة فلا يصلح سبباً للكفارة لأنها عبادة ، أو المغلب فيها معنى العبادة ولا يكون المحظور سببا للعبادة فعلق وجوبها بهما ليخف معنى الحرمة باعتبار العود الذى هو إمساك بمعروف فيكون دائراً بين الحظر والاباحة ، وعليه فيصلح سبباً للكفارة الدائرة بين العبادة والعقوبة ، وقيل : سبب وجوبها العود والظهار شرطه ، ولفظ الآية أى المذكورة يحتملهما فيمكن كون ترتيبها عليهما ، أو على الأخير لكن إذا أمكن البساطة صير اليها لانها الاصل بالنسبة إلى التركيب فلهذا قال فى المحيط : سبب وجوبها العزم على الوطء والظهار شرطه ، وهو بناء على أن المراد من العود فى الآية العزم على الوطء ، واعترض بأن الحكم يتكرر بتكرر سببه لا شرطه والكفارة متكررة بتكرر الظهار لا العزم ، وكثير من مشايخنا على أنه العزم على إباحة الوطء بناءاً على إرادة المضاف فى الآية أى يعودون لضد ما قالوا أو لتداركه ، ويرد عليه ما يرد على ما قبله ، ونص صاحب المبسوط على أن بمجرد

العزم لا تتقرر الكفارة حتى لو أبانها أو ماتت من بعد العزم فلا كفارة فهذا دليل على أنها غير واجبة لا بالظهار ولا بالعود إذ لو وجبت لما سقطت بل موجب الظهار ثبوت التحريم ، فاذا أراد رفعه وجب عليه فى رفعه الكفارة كما تقول لمن أراد الصلاة النافلة : يجب عليك إن صليتها أن تقدم الوضوء انتهى *

ولا يخفى أن إرادة المضاف غير متعين بناءاً على مانقل عن الكثير من المشايخ ، وأن ظاهر الآية يفيد السببية كما ذكرنا آنفاً ، ويكون الموجب للكفارة الأمران ، وبه صرح بعض الشافعية وجعل ذلك قياس كفارة اليمين ، ثم قال : ولا ينافى ذلك وجوبها فوراً مع أن أحد سببيها - وهو العود - غير معصية لأنه إذا اجتمع حلال وحرام ولم يمكن تميز أحدهما عن الآخر غلب الحرام ، وظاهر كلام الامام النووى عليه الرحمة أن موجبها الظهار والعود شرط فيه وهو بعكس مانقل عن المحيط ، ثم إن من جعل السبب العزم أراد به العزم المؤكد حتى لو عزم ثم بدا له أن لا يطأها لا كفارة عليه لعدم العزم المؤكد لا أنها وجبت بنفس العزم . ثم سقطت - كما قاله بعضهم - لأنها بعد سقوطها لا تعود إلا بسبب جديد كذا فى البدائع ، وذكر ابن نجيم فى البحر عن التنقيح أن سبب الكفارة ما نسبت اليه من أمر دائر بين الحظر والاباحة ، ثم قال : إن كون كفارة الظهار كذلك على قول من جعل السبب مركبا من الظهار والعود ظاهر لكون الظهار محظوراً والعود مباحا لكونه إمساكا بالمعروف ونقضاً للزور *

وأما على القول بأن المضاف اليه وهو الظهار سبب وهو قول الاصوليين فكونه دائراً بين الحظر والاباحة مع أنه منكر من القول وزور باعتبار أن التشبيه يحتمل أن يكون للكرامة فلم يتمحض كونه جناية ، واستظهر بعد أنه لا ثمرة للاختلاف فى سببها معللا بأنهم اتفقوا على أنه لو عجلها بعد الظهار قبل العود جاز ولو كرر الظهار تكررت الكفارة وإن لم يتكرر العزم ، ولو عزم ثم ترك فلا وجوب ، ولو عزم ثم أبانها سقطت ولو عجلها قبل الظهار لم يصح ، ثم إنه لا استحالة فى جعل المعصية سبباً للعبادة التى حكمها أن تكفر المعصية وتذهب السيئة خصوصا إذا صار معنى الزجر فيها مقصوداً وإنما المحال أن تجعل سببا للعبادة الموصلة إلى الجنة انتهى ، ولا يخلو عن حسن ما عدا توجيه كون الظهار دائراً بين الحظر والاباحة فانه كما ترى *

وفسر بعضهم العود بالرجوع واللام بعن كما نقل عن الفراء أى ثم يرجعون عما قالوا : فيريدون الوطء ، قال الزيلعى : وهذا تأويل حسن لأن الظهار موجبه التحريم المؤبد فاذا قصد وطأها وعزم عليه فقد رجع عما قال ، ولا يخفى أن جعل اللام بمعنى عن خلاف الظاهر ، وقيل : العود الرجوع ، والمراد بما قالوا ماحرموه على أنفسهم بلفظ الظهار وهو التماس تنزيلا للقول منزلة المقول فيه نحو ماذكر فى قوله تعالى : (ونرثه مايقول) والمعنى ثم يريدون العود للتماس ، وفيه تجوزان ، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن معنى (ثم يعودون) ثم يندمون ويتوبون أى يعزمون على التوبة ، كأنه حمل العود على التدارك والتائب متدارك لما صدر عنه بالتوبة *

واعترض بأنه يقتضى أنه إذا لم يندم لا تلزمه الكفارة وإذا جعلت الكفارة نفس التوبة فأين معنى العود ؟ وأيضاً لا معنى لقول القائل ثم يعزمون على الكفارة ( فتحرير ) الخ ، والعود عند الشافعية يتحقق فى غير مؤقت ورجعية بأن يمسكها على الزوجية ولو جهلا ونحوه بعد فراغ ظهاره ولو مكرراً للتأكيد وبعد علمه بوجود الصفة فى المعلق وإن نسى أو جن عند وجودها زمن إمكان فرقة شرعا فلا عود فى نحو حائض إلا بالامساك بعد انقطاع دمها لأن تشبيهها بالمحرم يقتضى فراقها فبعدم فعله صار ناقضاً له متداركا لما قال ، فلو اتصل بلفظ الظهار فرقة بموت أو فسخ . أو انفساخ بنحو ردة قبل وطء أو طلاق بائن أو رجعى ، ولم يراجع

و جن أو أغمى عليه عقب اللفظ ولم يمسكها بعد الإفاقة فلا عود للفرقة أو تعذرها أولا عنها فى الأصح بشرط سبق القذف ، والرفع للقاضى ظهاره فى الأصح ولوراجع من ظاهر منها رجعية أو من طلقها رجعيا عقب الظهار أو ارتد متصلا وهى موطوءة ثم أسلم ، فالمذهب أنه عائد بالرجعة لأن المقصود بها استباحة الوطء لا بالاسلام لأن المقصود به العود للدين الحق والاستباحة أمر يترتب عليه إلا إذا أمسكها بعده زمنا يسع الفرقة، وفى الظهار المؤقت الواقع كما التزم على الصحيح لخبر صحيح فيه الأصح أن العود لا يحصل بامساك بل بوطء مشتمل على تغييب الحشفة أوقدرها من مقطوعها فى المدة للخبر أيضا ولأن الحل منتظر بعدها ، فالامساك يحتمل كونه لانتظاره أو للوطء فيها فلم يتحقق الامساك لاجل الوطء إلا بالوطء فيها فكان المحصل للعود *

واعترض ماقالوه بأن ( ثم ) تدل على التراخى الزمانى . والامساك المذكور معقب لامتراخ فلا يعطف - بثم - بل بالفاء ، ورد بأن مدة الامساك ممتدة ، ومثله يجوز فيه العطف - بثم - والعطف بالفاء باعتبار ابتدائه وانتهائه ، وعلى هذا لا حاجة إلى القول بأنها للدلالة على أن العود أشد تبعة وأقوى إثما من نفس الظهار حتى يقال عليه : إنه غير مسلم، ولا إلى قول الإمام أنه مشترك الالزام بين الشافعية والحنفية القائلين : بأن العود استباحة الاستمتاع فيمنع أيضاً لأن الاستباحة المذكورة عقب الظهار - قولا - نادرة فلا يتوجه ذلك على الحنفية *

واعترض أيضاً بأن الظهار لم يوجب تحريم العقد حتى يكون العود إمساكها ، ومن تعليل الشافعية السابق يعلم مافيه ، وفى التفريع لابن الجلاب المالكى أنه روى عن الامام مالك فى المراد بالعود روايتان : إحداهما أنه العزم على إمساكها بعد الظهار منها ، والرواية الأخرى أنه العزم على وطئها ، ثم قال : ومن أصحابنا من قال : العود فى إحدى الروايتين عن مالك هو الوطء نفسه ، والصحيح عندى ماقدمته انتهى من مدونه *

وابن حجر نسب القول : بأنه العزم على الوطء إلى الامام مالك والامام أحمد ، والقول : بأنه الوطء نفسه إلى الامام أبى حنيفة ، وذكر أنهما قولان للامام الشافعى فى القديم ، وما حكاه عن الامام أبى حنيفة لم يحكه عنه فيما نعلم أحد من أصحابه ، وحكاه الزيلعى عن الامام مالك، ولم يحك عنه غيره ، وحكاه أبو حيان فى البحر عن الحسن . وقتادة . وطاوس . والزهرى . وجماعة ، وأفاد أنه إحدى روايتين عن مالك، ثانيتهما أنه العزم على الامساك والوطء *

واعترض القول به ممن كان وكذا القول . بأنه العزم على الوطء بان الآية لما نزلت، وأمر ﷺ المظاهر بالكفارة لم يسأله هل وطئ أو عزم على الوطء ؟ والاصل عدم ذلك ، والوقائع القولية كهذه يعممها الاحتمال ، وأنها ناصة على وجوب الكفارة قبل الوطء فيكون العود سابقا عليه ، فكيف يكون هو الوطء ؟ ؛ وأجاب القائل : بأنه العزم على الوطء عن ترك السؤال بأن ذلك لعلمه عليه الصلاة والسلام به من خولة ، فقد أخرج الامام أحمد . وأبو داود . وابن المنذر . والطبرانى . وابن مردويه . والبيهقى من طريق يوسف بن عبدالله بن سلام قال : حدثتنى خولة بنت ثعلبة قالت : فىّ وفى أوس بن الصامت أنزل الله تعالى صدر سورة المجادلة كنت عنده وكان شيخاً كبيراً قدساء خلقه فدخل علي يوما فراجعته بشئ فغضب فقال : أنت علي كظهر أمى ، ثم رجع فجلس فى نادى قومه ساعة ثم دخل علي فاذا هو يريدنى عن نفسي قلت : كلا والذى نفس خولة بيده لا تصل إلي وقد قلت ماقلت حتى يحكم الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم فينا ، ثم جئت إلى رسول الله عليه الصلاة والسلام فذكرت له ذلك فما برحت حتى نزل القرآن الخبر ، فان ظاهر قولها : فذكرت له ذلك أنها ذكرت كل ماوقع ،

ومنه طلب أوس وطأها المكنى عنه بيريدنى عن نفسى ، وذكر ذلك له عليه الصلاة والسلام أهم لها من ذكرها إياه ليوسف بن عبد الله بن سلام *

وأجيب من جهة القائل : بأنه الوطء عن الأخير بأن المراد من الآية عند ذلك القائل من قبل أن يباح التماس شرعا ، والوطء أولا حرام موجب للتكفير ـ وهو كما ترى ـ ونقل عن الثورى . ومجاهد أن معنى الآية والذين كانت عادتهم أن يقولوا هذا القول المنكر فقطعوه بالاسلام ، ثم يعودون لمثله فكفارة من عاد أن يحرر رقبة ثم يماس المظاهر منها ، فحملا العود والقول على حقيقتهما ، وفى اعتبار العادة دلالة على أن العدول إلى المضارع فى الآية للاستمرار فيما مضى وقتاً فوقتاً ، وأخذ القطع من دلالة (ثم) على التراخى ؛ وليصح على وجه لا يلزم تعليق وجوب الكفارة بتكرار لفظ الظهار كما سيأتى إن شاء الله تعالى حكايته *

وتعقب ذلك بأن فيه أن الاستمرار ينافى القطع ، ثم إنهم ما كانوا اقطعوه بالاسلام لأن الشرع لم يكن ورد بعد بتحريمه ، وظاهر النظم الجليل أنه مظاهرة بعد الاسلام لأنه مسوق لبيان حكمه فيه ، وعليه ينطبق سبب النزول وهو يقتضى أن يكون مجرد الظهار من غير عود موجباً للكفارة ، وهو خلاف ما عليه علماء الامصار ؛ وأجيب عن هذا الأخير بأنهما إن نقل عنهما ذلك اجتهاداً فلا يلزمهما موافقة غيرهما وهو المصرح به فى كتاب الاحكام وغيره ، وإن لم ينقل عنهما غير تفسير العود فى الآية بما أشير اليه ، فيجوز أن يشترطا لوجوب الكفارة شيئاً مما مر لكن لا يقولان : إنه المراد بالعود فيها ، وقال أهل الظاهر : المعنى الذين يقولون هذا القول المنكر ثم يعودون له فيكررونه بأن يقول أحدهم : أنت على كظهر أمى ثم يعود له ويقوله ثانياً فكفارته تحرير رقبة الخ فحملوا العود والقول على حقيقتهما أيضاً *

وروى ذلك عن أبى العالية . وبكير بن عبد الله بن الأشج . والفراء أيضاً ، وحكاه أبو حيان رواية عن الامام أبى حنيفة ، ولا نعلم أحداً من أصحابه رواه عنه ، وتعقب بأنه لو أريد ذلك لقيل : يعودون له فانه أخصر ولا يبقى لكلمة (ثم) حسن موقع ، هذا ولا فقه فيه من حيث المعنى ، والمنزل فيه ـ أعنى قصة خولة ـ يدفعه إذ لم ينقل التكرار ، ولا سأل عنه صلى الله تعالى عليه وسلم ، وهذا الدفع قوى ، وأما ما قيل : فقد أجيب عنه بأنه يحتمل أن يكون الفقه فيه أنه ليس صريحا فى التحريم فلعله يسبق لفظه به من غير قصد لمعناه ، فاذا كرره تعين أنه قصده وأن العدول عن له إلى (لما قالوا) لقصد التأكيد بالاظهار ، وأن العطف ـ بثم ـ لتراخى رتبة الثانى وبعده عن الأول لأنه الذى تحقق به الظهار ، وقول الزيلعى فى الاعتراض عليه : إن اللفظ لا يحتمله ـ لأنه لو أريد ذلك لقيل : يعيدون القول الأول بضم الياء وكسر العين من الاعادة لا من العود ـ جهل ناشئ من قلة العود لكلام الفصحاء والرجوع إلى محاوراتهم ، وقال أبو مسلم الاصفهانى : معنى العود أن يحلف أولا على ما قال من الظهار بأن يقول : والله أنت على كظهر أمى وهو عود لما قال وتكرار له معنى لأن القسم لكونه مؤكداً للمقسم عليه يفيد ذلك فلا تلزم الكفارة فى الظهار من غير قسم عنده ، وهذا القول إلغاء للظهار معنى لأن الكفارة لحلفه على أمر كذب فيه ، وأيضاً المنزل فيه يدفعه إذ لم ينقل الحلف ولا سأل عنه رسول الله ﷺ والأصل عدمه ، وقيل : عوده تكراره الظهار معنى بأن يقول : أنت على كظهر أمى إن فعلت كذا ثم يفعله فانه يحنث وتلزمه الكفارة ، وتعد مباشرته ذلك تكريراً للظهار وليس بشئ كما لا يخفى ، وأما تعليق الظهار فقد ذكر الشافعية أنه يصح لأنه لاقتضاء التحريم كالطلاق والكفارة كاليمين وكلاهما يصح تعليقه ، فاذا قال : إن دخلت الدار فأنت على كظهر أمى فدخلت ولو فى حال جنونه أو نسيانه صح لكن لا عود عندهم فى الصورة

المفروضة حتى يمسكها عقب الافاقة أو تذكره وعلمه بوجود الصفة قدر إمكان طلاقها ولم يطلقها ، وقد أطالوا فى تفاريع التعليق الكلام بما لا يسعه هذا المقام *

وعندنا أيضاً يصح تعليقه وكذا تقييده بيوم أو شهر ، ولا يبقى بعد مضى المدة ، نعم لو ظاهر واستثنى يوم الجمعة مثلا لم يجز ولو علق الظهار بشرط ثم أبانها ثم وجد الشرط فى العدة لا يصير مظاهراً بخلاف الابانة المعلقة كما بين فى محله ، وقال الأخفش : فى الآية تقديم وتأخير وتقديرها - والذين يظاهرون من نسائهم فتحرير رقبة لما قالوا : ثم يعودون إلى نسائهم - ولا يذهب اليه إلا أخفش أو أعشى أو أعمش ، وفى قوله تعالى: (من نسائهم) دليل لنا وكذا للشافعى . وأحمد . وجمع كثير من الصحابة والتابعين رضى الله تعالى عليهم أجمعين على أنه لو ظاهر من أمته الموطوأة أو غيرها لا يصح ، وبيان ذلك أنه يتناول نساءنا والأمة ، وإن صح إطلاق لفظ نسائنا عليها لغة لكن صحة الاطلاق لا تستلزم الحقيقة لأن حقيقة إضافة النساء إلى رجل أو رجال إنما تتحقق مع الزوجات (١) دون الاماء لأنه المتبادر حتى يصح أن يقال : هؤلاء جواريه لا نساؤه ، وحرمة بنت الامة ليس لأن أمها من نسائنا مرادة بالنص بل لأنها موطوءة وطءاً حلالا عند الجمهور ، وبلا هذا القيد عندنا على أنه لو أريد بالنساء هناك ما تصح به الاضافة حتى يشمل المعنى الحقيقى وهن الزوجات . والمجازى - أعنى الاماء بعموم المجاز - لأمكن للاتفاق على ثبوت ذلك الحكم فى الاماء كثبوته فى الزوجات أما هنا فلا اتفاق ولا لزوم عندنا أيضاً ليثبت بطريق الدلالة لان الاماء لسن فى معنى الزوجات لان الحل فيهن تابع غير مقصود من العقد ولا من الملك حتى يثبتا مع عدمه فى الامة المجوسية والمراضعة بخلاف عقد النكاح لا يصح فى موضع لا يحتمل الحل ، واستدل أيضا بأن القياس شأنه أن لا يوجب هذا التشبيه الذى فى الظهار سوى التوبة ، وورد الشرع بثبوت التحريم فيه فى حق من لها حق الاستمتاع ولا حق للامة فيه فيبقى فى حقها على أصل القياس ، وبأن الظهار كان طلاقا فنقل عنه إلى تحريم مغياً بالكفارة ولا طلاق فى الامة ، وهذا ليس بشئ للتأمل *

ونقل عن مالك . والثورى صحة الظهار فى الامة مطلقا ، وعن سعيد بن جبير . وعكرمة . وطاوس . والزهرى صحته فى الموطوءة ، ثم إن الشرط كونها زوجة فى الابتداء فلو ظاهر من زوجته الامة ثم ملكها بقى الظهار فلا يجوز له وطؤها حتى يكفر كما صرحوا به ، والمراد بالزوجة المنكوحة التى يصح إضافة الطلاق اليها فلا فرق بين مدخول بها وغيرها فلا يصح الظهار من مبانة ، ومنه ما سمعت آنفاً ولا من أجنبية إلا إذا أضافه إلى التزوج كأن قال لها : إن تزوجتك فأنت على كظهر أمى ثم تزوجها فانه يكون مظاهراً ، نعم فى التاتارخانية : لو قال : إذا تزوجتك فأنت طالق ، ثم قال: إذا تزوجتك فأنت على كظهر أمى فتزوجها يقع الطلاق ، ولا يلزم الظهار فى قول أبى حنيفة ، وقال صاحباه : لزماه جميعا ، وعن مالك أنه إذا ظاهر من أجنبية ثم نكحها لزم الظهار أضافه إلى التزوج أم لا *

وقال بعض العلماء لا يصح ظهار غير المدخول بها ، وقال المزنى : لا يصح ظهار المطلقة الرجعية ، وظاهر (الذين يظاهرون) يشمل العبد فيصح ظهاره ، وقد ذكر أصحابنا أنه يصح ظهار الزوج البالغ العاقل المسلم ويكفر العبد بالصوم ، ولا ينصف لما فيه من معنى العبادة كصوم رمضان ، ومثله المحجور عليه بالسفه على قولهما المفتى به *

---

(١) قوله : إنما تتحقق مع الزوجات الخ ، واستدل الامام على عدم دخول الاماء فى النساء المضاف بقوله تعالى: (أو نسائهن أو ما ملكت أيمانهن) للعطف اه منه *

وحكى الثعلبي عن مالك أنه لايصح ظهار العبد ، ولاتدخل المرأة فى هذا الحكم فلو ظاهرت من زوجها لم يلزم شيء كما نقل ذلك فى التاتارخانية عن أبي يوسف ، وقال أبو حيان : قال الحسن بن زياد : تكون مظاهرة ، وقال الأوزاعي . وعطاء . وإسحق . وأبو يوسف : إذا قالت المرأة لزوجها : أنت علي كظهر فلانة فهي يمين تكفرها ، وقال الزهرى : أرى أن تكفر كفارة الظهار ولايحول قولها هذا بينها وبين زوجها أن يصيبها انتهى ، والرقبة من الحيوان معروفة ، وتطلق على المملوك ، وذلك من تسمية الكل باسم الجزء كما فى المغرب ، وهو المراد هنا *

وفى الهداية هى عبارة عن الذات المرقوق من كل وجه فيجزىء فى الكفارة إعتاق الرقبة الكافرة والمؤمنة والذكر والانثى والكبير والصغير ـ ولو رضيعا ـ لأن الاسم ينطلق على كل ذلك ، ومقتضى ذلك إجزاء إعتاق المرتد والمرتدة والمستأمن والحربى ، وفى التاتارخانية أن المرتد يجوز عند بعض المشايخ ، وعند بعضهم لايجوز ، والمرتدة تجوز بلا خلاف أى لأنها لاتقتل ، وفى الفتح إعتاق الحربى فى دار الحرب لايجزيه فى الكفارة ، وإعتاق المستأمن يجزيه ، وفى التاتارخانية لو أعتق عبداً حربيا فى دار الحرب إن لم يخل سبيله لايجوز وإن خلى سبيله ففيه اختلاف المشايخ ، فبعضهم قالوا : لايجوز ـ وشمل الرقبة الصحيح والمريض فيجزى كل منهما ـ واستثنى فى الخانية مريضا لايرجى برؤه فانه لايجوز لأنه ميت حكما ، وفى جواز إعتاق حلال الدم كلام : فحكى فى البحر أنه إذا أعتق عبداً حلال الدم قد قضى بدمه ثم عفى عنه (١) فلو كان أبيض العينين فزال البياض أو كان مرتداً فأسلم لايجوز *

وفى جامع الفقه جاز المديون والمرهون ومباح الدم، ويجوز إعتاق الآبق إذا علم أنه حى، ولا بد أن تكون الرقبة غير المرأة المظاهر منها لما فى الظهيرية. والتاتارخانية أمة تحت رجل ظاهر منها ثم اشتراها وأعتقها كفارة ظهارها قيل : تجزى، وقيل: لاتجزى فى قول أبى حنيفة . ومحمد خلافا لأبى يوسف ، ويجوز الأصم استحسانا إذا كان بحيث إذا صيح عليه يسمع، وفى رواية النوادر لايجوز ولاتجزى العمياء ولا المقطوعة اليدين أو الرجلين ، وكذا مقطوع إبهام اليدين ومقطوع إحدى اليدين وإحدى الرجلين من جانب واحد والمجنون الذى لا يعقل ، ولايجوز إعتاق المدبر وأم الولد ، وكذا المكاتب الذى أدى بعض المال وإن اشترى أباه أو ابنه ينوى بالشراء الكفارة جاز عنها ، وإن أعتق نصف عبد مشترك وهو موسر فضمن قيمة باقيه لم يجز عند الامام ، وجاز عند صاحبيه ، وإن اعتق نصف عبده عن كفارته ثم جامع ثم أعتق باقيه لم يجزه عنده لأن الاعتاق يتجزأ عنده ، وشرط الاعتاق أن يكون قبل المسيس بالنص ، وإعتاق النصف حصل بعده ، وعندهما إعتاق النصف إعتاق الكل فحصل الكل قبل المسيس، واشترط الشافعي عليه الرحمة كون الرقبة مؤمنة ولو تبعا لأصل . أو دار . أو ساب حملا للمطلق فى هذه الآية على المقيد فى آية القتل بجامع عدم الاذن فى السبب *

وقال الحنفية : لايحمل المطلق على المقيد إلا فى حكم واحد فى حادثة واحدة لأنه حينئذ يلزم ذلك لزوماً عقليا إذ الشيء لايكون نفسه مطلوبا إدخاله فى الوجود مطلقا ومقيداً كالصوم فى كفارة اليمين . ورد مطلقا ومقيداً بالتتابع فى القراءة المشهورة التى تجوز القراءة بمثلها ، والكلام فى تحقيق هذا الأصل فى الأصول *

وقالوا على تقدر التنزل إلى أصل الشافعية من الحمل مطلقا : إنه لايلزم من التضييق فى كفارة الأمر الأعظم

---

(١) هكذا فى خط المؤلف ؛ ولعل هنا سقطاً فحرر اه

وهو القتل ثبوت مثله فيما هو أخف منه ليكون التقييد فيه بيانا فى المطلق، وماذكروه من الجامع لايكفى، ووافقوا فى كثير بما عدا ذلك ، وخالفوا أيضا فى كثير فقالوا : يشترط فى الرقبة أن تكون بلا عيب يخل بالعمل والكسب فيجزىء صغير ولو عقب ولادته . وأقرع . وأعرج يمكنه من غير مشقة لاتحتمل عادة تتابع المشى . وأعور لم يضعف نظر سليمته حتى أخل بالعمل إخلالا بينا . وأصم . وأخرس يفهم إشارة غيره ويفهم غيره إشارته بما يحتاج اليه . وأخشم . وفاقد أنفه . وأذنيه . وأصابع رجليه . وأسنانه . وعنين . ومجبوب . ورتقاء . وقرناء . وأبرص . ومجذوم . وضعيف بطش . ومن لايحسن صنعة . وولد زنا . وأحمق ـ وهو من يضع الشىء فى غير محله مع علمه بقبحه ـ وآبق . ومغصوب . وغائب علمت حياته أو بانت وإن جهلت حالة العتق لازمن. وجنين وإن انفصل لدون ستة أشهر من الاعتاق . أوفاقد يد . أو رجل . أو أشل أحدهما . أوفاقد خنصر وبنصر معاً من يد . أو أنملتين من غيرهما . أو أنملة إبهام ـ كما قال النووى عليه الرحمة ـ ولاهرم عاجز ؛ ولامن هو فى أكثر وقته مجنون ولا مريض لايرجى عند العتق برء مرضه ـ كسلال ـ فان برأ بعد إعتاقه بان الإجزاء فى الأصح. ولا من قدم لقتل بخلاف من تحتم قتله فى المحاربة قبل الرفع للامام، ولايجزى شراء أو تملك قريب أصل أو فرع بنية كفارة ولاعتق أم ولد ولاذو كتابة صحيحة قبل تعجيزه، ويجزى مدبر ومعلق عتقه بصفة غير التدبير، وقالوا : لو أعتق معسر نصفين له من عبدين عن كفارة فالأصح الإجزاء إن كان باقيهما أو باقى أحدهما حرًّا إلى غير ذلك ﴿

وفى الاتيان بالفاء فى قوله تعالى : ( فتحرير ) الخ دلالة على ماقال بعض الأجلة : على تكرر وجوب التحرير بتكرر الظهار ، فاذا كان له زوجتان مثلا فظاهر من كل منهما على حدة لزمه كفارتان ﴿

وفى التلويح لو ظاهر من امرأته مرتين أو ثلاثا فى مجلس واحد أو مجالس متفرقة لزمه بكل ظهار كفارة ، وفى إطلاقه بحث، فقد ذكر بعضهم أنه لو قصد التأكيد فى المجلس الواحد لم تتعدد ، وفى شرح الوجيز للغزالى ماحصله : لو قال لأربع زوجات : أنتن على كظهر أمى فان كان دفعة واحدة ففيه قولان ، وإن كان بأربع كلمات فأربع كفارات، ولو كررها ـ والمرأة واحدة ـ فإما أن يأتى بها متوالية أولا ، فعلى الأول إن قصد التأكيد فواحدة وإلا ففيه قولان : القديم ـ وبه قال أحمد ـ واحدة كما لو كرر اليمين على شىء واحد ، والقول الجديد التعدد ـ وبه قال أبو حنيفة . ومالك ـ وإذا لم تتوال أو قصد بكل واحدة ظهاراً أو أطلق ولم ينو التأكيد فـكل مرة ظهار برأسه، وفيه قول : إنه لايكون الثانى ظهاراً إن لم يكفر عن الأول ، وإن قال : أردت إعادة الأول ففيه اختلاف بناءاً على أن الغالب فى الظهار أن معنى الطلاق أو اليمين لما فيه من الشبهين انتهى ﴿

وظاهر بعض عبارات أصحابنا أنه لو قيد الظهار بعدد اعتبر ذلك العدد ، ففى التتارخانية لو قال لأجنبية : إن تزوجتك فأنت على كظهر أمى مائة مرة فعليه ـ أى إذا تزوجها ـ لكل كفارة ، وتدل الآية على أن الكفارة المذكورة قبل المسيس فان مس أثم ولا يعاود حتى يكفر ، فقد روى أصحاب السنن الأربعة عن ابن عباس أن رجلا ـ وهو سلمة بن صخر الانصارى كما فى حديث أبى داود . والترمذى . وغيرهما ـ ظاهر من امرأته فوقع عليها قبل أن يكفر فقال صلى الله تعالى عليه وسلم : « ماحملك على ذلك ؟ » فقال : رأيت خلخالها فى ضوء القمر ـ وفى لفظ بياض ساقها ـ قال عليه الصلاة والسلام : فاعتزلها حتى تكفر » ولفظ ابن ماجه « فضحك رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأمره أن لايقربها حتى يكفر » قال الترمذى : حديث حسن صحيح غريب ، ونفى كونه صحيحاً ردّه المنذري في مختصره بأنه صححه الترمذي ورجاله ثقات مشهور سماع بعضهم من بعض ﴿

وروى الترمذي وقال : حسن غريب عن ابن إسحق بالسند إلى سلمة المذكور عن النبي ﷺ أنه قال فى المظاهر يواقع قبل أن يكفر : « كفارة واحدة تلزمه » ويرد به على مجاهد فى قوله : يلزمه كفارة أخرى ، ونقل هذا عن عمرو بن العاص . وقبيصة . وسعيدبن جبير . والزهرى . وقتادة ، وعلى من قال تلزمه ثلاث كفارات، ونقل ذلك عن الحسن . والنخعى ، وبه . وبما تقدم يرد على ماقيل : من أنه تسقط الكفارة الواجبة عليه ولا يلزمه شيء ولا ترتفع حرمة المسيس إلا بها لا بملك ولا بزوج ثان حتى لو طلقها من بعد الظهار ثلاثا فعادت اليه من بعد زوج آخر أو كانت أمة فملكها بعد ماظاهر منها لا يحل قربانها حتى يكفر ، وهو واجب على التراخى ـ على الصحيح ـ لكون الأمر الدالة عليه الآية مطلقا حتى لا يأثم بالتأخير عن أول أوقات الامكان، ويكون مؤديا لاقاضياً ، ويتعين فى آخر عمره ، ويأثم بموته قبل الأداء ، ولا تؤخذ من تركته إن لم يوص ولو تبرع الورثة فى الاعتاق ، وكذا فى الصوم لا يجوز ـ كذا فى البدائع ـ فان أوصى كان من الثلث ، وفى التاتارخانية لو كان مريد التكفير مريضا فأعتق عبده عن كفارته وهو لا يخرج من ثلث ماله فمات من ذلك المرض لا يجوز عن كفارته وإن أجازت الورثة ، ولو أنه برئ من مرضه جاز ، وللمرأة مطالبته بالوطء والتكفير ؛ وعليها أن تمنعه من الاستمتاع بها حتى يكفر ، وعلى القاضى أن يجبره على التكفير دفعاً للضرر عنها بحبس فان أبى ضربه ؛ ولو قال : قد كفرت صدق مالم يكن معروفا عند الناس بالكذب *

هذا وبقيت مسائل أخر مذكورة فى كتب الفقه ﴿ ذَٰلِكُمْ ﴾ الاشارة إلى الحكم بالكفارة والخطاب للمؤمنين الموجودين عند النزول أو لهم ولغيرهم من الأمة ﴿ تُوعَظُونَ به ﴾ أى تزجرون به عن ارتكاب المنكر ، فان الغرامات مزاجر عن تعاطى الجنايات، والمراد بيان أن المقصود من شرع هذا الحكم ليس تعريضكم للثواب بمباشرتكم لتحرير الرقبة الذى هو علم فى استتباع الثواب العظيم بل هو ردعكم وزجركم عن مباشرة مايوجبه كذا فى الارشاد ، وهو ظاهر فى كون الكفارة عقوبة محضة ، وقد تقدم القول بأنها دائرة بين العبادة و العقوبة ، وكلام الزيلعى يدل على أن جهة العبادة فيها أغلب ، وفى شرح منهاج النووى لابن حجر فى كتاب كفارة الظهار الكفارة من الكفر وهو الستر لسترها الذنب بمحوه أو تخفيف إثمه بناءاً على أن الكفارات زواجر كالتعازير أو جوابر للخلل ، ورجح ابن عبد السلام الثانى لأنها عبادة لافتقارها للنية أى فهى كسجود السهو *

والفرق بينها ـ على الثانى ـ و بين الدفن الكفارة للبصق على ماهو المقرر فيه أنه يقطع دوام الاثم أن الدفن مزيل لعين مابه المعصية فلم يبق بعده شيء يدوم إثمه بخلافها هنا فانها ليست كذلك ، وعلى الأول الممحو هو حق الله تعالى من حيث هو حقه ، وأما بالنظر لنحو الفسق بموجبها فلا بد فيه من التوبة نظير نحو الحد انتهى *

ومتى قيل: بأن الاعتاق المذكور كفارة وأن الكفارة تستر الذنب بمحوه أو تخفيف إثمه لم يكن بد من استتباعه الثواب و كون ذلك لا يعد ثوابا لا يخلو عن نظر ، ولعل المراد أن المقصود الأعظم من شرع هذا الحكم الردع والزجر عن مباشرة مايوجبه دون التعريض للثواب ، وإن تضمنه فى الجملة فتأمل ﴿ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴾ من الأعمال كالتكفير وما يوجبه من جناية الظهار ﴿ خَبِيرٌ ٣ ﴾ أى عالم بظواهرها و بواطنها ومجازيكم بها فحافظوا على حدود ماشرع لكم ولا تخلوا بشيء منها ﴿ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِن قَبْلِ أَن يَتَمَاسَّا ﴾

أى فمن لم يجد رقبة فالواجب عليه صيام شهرين متتابعين من قبل التماس ، والمراد ـ بمن لم يجد ـ من لم يملك رقبة ولا ثمنها فاضلا عن قدر كفايته لأن قدرها مستحق الصرف فصار كالعدم ، وقدر الكفاية من القوت للمحترف قوت يوم . وللذى يعمل قوت شهر ـ على ما فى البحر ـ ومن له عبد يحتاج لخدمته واجد فلا يجزئه الصوم ، وهذا بخلاف من له مسكن لأنه كلباسه ولباس أهله ، وعند الشافعية المراد به من لم يملك رقبة أو ثمنها فاضلا كل منهما عن كفاية نفسه وعياله العمر الغالب نفقة وكسوة وسكنى وأثاثاً لا بد منه ، وعن دينه ولو مؤجلا ٭

وقالوا : إذا لم يفضل القن أو ثمنه عما ذكر لاحتياجه لخدمته لمنصب يأبى خدمته بنفسه أوضخامة كذلك بحيث يحصل له بعتقه مشقة شديدة لاتحتمل عادة ولا أثر لفوات رفاهية أو مرض به أو بمونه فلا عتق عليه لأنه فاقد شرعا ـ كمن وجد ماءاً وهو يحتاجه لعطاش ـ وإلى اعتبار كون ذلك فاقداً ـ كواجد الماء المذكور ـ ذهب الليث أيضاً ٭

والفرق عندنا على ماذكره الرازى فى أحكام القرآن أن الماء مأمور بإمساكه لعطشه واستعماله محظور عليه بخلاف الخادم ، واليسار والاعسار معتبران وقت التكفير والأداء ، وبه قال مالك ، وعن الشافعى أقوال فى وقتهما أظهرها كما هو عندنا ، قالوا : لأن الكفارة أعنى الاعتاق عبادة لها بدل من غير جنسها كوضوء وتيمم وقيام صلاة وقعودها فاعتبر وقت أدائها ، وغلب الثانى كمذهب أحمد . والظاهرية شائبة العقوبة فاعتبر وقت الوجوب ـ كما لو زنى قن ثم عتق فانه يحد حد القن ـ والثالث الأغلظ من الوجوب إلى الأداء ، والرابع الأغلظ منهما ، وأعرض عما بينهما ٭

ومن يملك ثمن رقبة إلا أنه دين على الناس فان لم يقدر على أخذه من مديونه فهو فاقد فيجزئه الصوم وإن قدر فواجد فلا يجزئه وإن كان له مال ووجب عليه دين مثله فهو فاقد بعد قضاء الدين ، وأما قبله فقيل فاقد أيضاً بناءاً على قول محمد أنه تحل له الصدقة المشير إلى أن ماله لكونه مستحقاً الصرف إلى الدين ملحق بالعدم حكما ، وقيل : واجد لأن ملك المديون فى ماله كامل بدليل أنه يملك جميع التصرفات فيه ٭

وفى البدائع لو كان فى ملكه رقبة صالحة للتكفير فعليه تحريرها سواء كان عليه دين أو لم يكن لأنه واجد حقيقة ، وحاصله أن الدين لا يمنع تحرير الرقبة الموجودة ، ويمنع وجوب شرائها بما عنده من مثل الدين على أحد القولين ، والظاهر أن الشراء متى وجب يعتبر فيه ثمن المثل ، وصرح بذلك النووى وغيره من الشافعية فقالوا : لا يجب شراء الرقبة بغبن أى زيادة على ثمن مثلها نظير مايذكر فى شراء الماء للطهارة ، والفرق بينهما بتكرر ذلك ضعيف ، وعلى الأول ـ كما قال الاذرعى وغيره نقلا عن الماوردى واعتمدوه ـ لا يجوز العدول للصوم بل يلزمه الصبر إلى الوجود بثمن المثل ، وكذا لو غاب ماله فيكلف الصبر إلى وصوله أيضا ، ولا نظر إلى تضررهما بفوات التمتع مدة الصبر لأنه الذى ورط نفسه فيه انتهى ٭

وما ذكروه فيما لو غاب ماله موافق لمذهبنا فيه ولو كان عليه كفارتا ظهار لامرأتين وفى ملكه رقبة فقط فصام عن ظهار إحداهما ، ثم أعتق عن ظهار الأخرى ، ففى المحيط فى نظير المسألة مايقتضى عدم إجزاء الصوم عن الأولى قال : عليه كفارتا يمين ، وعنده طعام يكفى لإحداهما فصام عن إحداهما ثم أطعم عن الأخرى لا يجوز صومه لأنه صام وهو قادر على التكفير بالمال فلا يجزئه ، ويعتبر الشهر بالهلال فلافرق بين التام والناقص

فمن صام بالأهلة واتفق أن كل شهر تسعة وعشرون حتى صار بمجموع الشهرين ثمانية وخمسين أجزأه ذلك وإن غم الهلال اعتبر ـ كما فى المحيط ـ كل شهر ثلاثين وإن صام بغير الأهلة فلا بد من ستين يوما كما فى فتح القدير ، ويعتبر الشهر بالهلال عند الشافعية أيضاً ، وقالوا : إن بدأ فى أثناء شهر حسب الشهر بعده بالهلال لتمامه وأتم الاول من الثالث ثلاثين لتعذر الهلال فيه بتلفقه من شهرين ، وعلى هذا يتفق كون صيامه ستين وكونه تسعة وخمسين ، ولا يتعين الأول كما لا يخفى فلا تغفل ، وإن أفطر يوما من الشهرين ولو الأخير بعذر من مرض أو سفر لزم الاستئناف لزوال التتابع وهو قادر عليه عادة ، وقال أبو حيان : إن أفطر بعذر كسفر فقال ابن المسيب . والحسن . وعطاء . وعمرو بن دينار . والشعبي . ومالك . والشافعي فى أحد قوليه : يبنى اه ، وإن جامع التى ظاهر منها فى خلال الشهرين ليلا عامداً أو نهاراً ناسياً استأنف الصوم عند أبى حنيفة . ومحمد ، وقال أبو يوسف : لا يستأنف لأنه لا يمنع التتابع إذ لا يفسد به الصوم وهو الشرط ، ولهما أن المأمور به صيام شهرين متتابعين لا مسيس فيهما فاذا جامعها فى خلالها لم يأت بالمأمور به ، وإن جامع زوجة أخرى غير المظاهر منها ناسياً لا يستأنف عند الامام أيضا كما لو أكل ناسياً لأن حرمة الأكل والجماع إنما هو للصوم لئلا ينقطع التتابع ولا ينقطع بالنسيان فلا استئناف بخلاف حرمة جماع المظاهرة فانه ليس للصوم بل لوقوعه قبل الكفارة ، وتقدمها على المسيس شرط حلها ، فبالجماع ناسياً فى أثنائه يبطل حكم الصوم المتقدم فى حق الكفارة ، ثم إنه يلزم فى الشهرين أن لا يكون فيهما صوم رمضان لأن التتابع منصوص عليه وشهر رمضان لا يقع عن الظهار لما فيه من إبطال ما أوجب الله تعالى ، وأن لا يكون فيهما الأيام التى نهى عن الصوم فيها وهى يوما العيدين وأيام التشريق لأن الصوم فيها ناقص بسبب النهى عنه فلا ينوب عن الواجب الكامل .

وفى البحر : المسافر فى رمضان له أن يصومه عن واجب آخر ، وفى المريض روايتان ، وصوم أيام نذر معينة فى أثناء الشهرين بنية الكفارة لا يقطع التتابع ، ومن قدر على الاعتاق فى اليوم الأخير من الشهرين قبل غروب الشمس وجب عليه الاعتاق لأن المراد استمرار عدم الوجود إلى فراغ صومهما وكان صومه حينئذ تطوعا ، والأفضل إتمام ذلك اليوم وإن أفطر لا قضاء عليه لأنه شرع فيه مسقطاً لا ملتزما خلافا لزفر .

وفى تحفة الشافعية لو بان بعد صومهما أن له مالا ورثه ولم يكن عالما به لم يعتد بصومه على الأوجه اعتباراً بما فى نفس الأمر أى وهو واجد بذلك الاعتبار ، وليس فى بالى حكم ذلك عند أصحابنا ، ومقتضى ظاهر ما ذكروه فيمن تيمم وفى رحله ماء وضعه غيره ولم يعلم به من صحة تيممه الاعتداد بالصوم ههنا ، وقد صرح الشافعية فيمن أدرج فى رحله ماءاً ولم يقصر فى طلبه أو كان بقربه بئر خفية الآثار بعدم بطلان تيممه فلينظر الفرق بين ما هنا وما هناك ، ولعله التغليظ فى أمر الكفارة دون التيمم فليراجع ﴿ فَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ ﴾ أى صيام شهرين متتابعين ، وذلك بأن لم يستطع أصل الصيام أو بأن لم يستطع تتابعه لسبب من الأسباب ككبر أو مرض لا يرجى زواله كما قيده بذلك ابن الهمام . وغيره ـ وعليه أكثر الشافعية ـ وقال الاقلون منهم ـ كالامام ومن تبعه ـ وصححه فى الروضة : يعتبر دوامه فى ظنه مدة شهرين بالعادة الغالبة فى مثله أو بقول الأطباء ، قال ابن حجر : ويظهر الاكتفاء بقول عدل منهم ، وصرح الشافعية بأن من تلحقه بالصيام أو تتابعه مشقة شديدة لا تحتمل عادة وإن لم تبح التيمم فيما يظهر غير مستطيع ، وكذا من خاف زيادة مرض ، وفى حديث أوس على ما ذكر أبو حيان أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين ؟ فقال : والله يا رسول الله

إنى إذا لم آكل فى اليوم والليلة ثلاث مرات كل بصرى وخشيت أن تعشو عينى » الخبر ، وعدوا من أسباب عدم الاستطاعة الشبق وهو شدة الغلمة *

واستدل له بما أخرج الامام أحمد . وأبو داود . وابن ماجه . والترمذى وحسنه . والحاكم وصححه . وغيرهم عن سلمة بن صخر قال : كنت رجلا قد أوتيت من جماع النساء مالم يؤت غيرى فلما دخل رمضان ظاهرت من امرأتى حتى ينسلخ رمضان فرقا من أن أصيب منها فى ليلى فأتتابع فى ذلك ولا أستطيع أن أنزع حتى يدركنى الصبح فبينما هى تخدمنى ذات ليلة إذ تكشف لى منها شئ فوثبت عليها ـ إلى أن قال ـ فخرجت فأتيت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فأخبرته بخبرى فقال : «أنت بذاك ؟ قلت : أنا بذاك ، فقال : أنت بذاك ؟ قلت : أنا بذاك وها أنا ذا فامض فى حكم الله تعالى فانى صابر لذلك قال : أعتق رقبة فضربت صفحة عنقى بيدى فقلت : لا والذى بعثك بالحق ما أصبحت أملك غيرها ، قال : فصم شهرين متتابعين ، فقلت : وهل أصابنى ما أصابنى إلا فى الصيام ، قال : فأطعم ستين مسكيناً » الحديث فانه أشار بقوله : «وهل أصابنى» الخ إلى شدة شبقه الذى لا يستطيع معه صيام شهرين متتابعين ، وإنما لم يكن عذراً فى صوم رمضان قال ابن حجر : لأنه لا بدل له ، وذكر أن غلبة الجوع ليست عذراً ابتداءاً لفقده حينئذ فيلزمه الشروع فى الصيام فاذا عجز عنه أفطر . وانتقل عنه للاطعام بخلاف الشبق لوجوده عند الشروع فيدخل صاحبه فى عموم قوله تعالى : (فمن لم يستطع) *

﴿ فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا ﴾ لكل مسكين نصف صاع من بر . أو صاع من تمر . أو شعير ودقيق كل كأصله ، وكذا السويق ، وذلك لأخبار ذكرها ابن الهمام فى فتح القدير ، والصاع أربعة أمداد *

وقال الشافعية : لكل مسكين مد لأنه صح فى رواية ، وصح فى الأخرى صاع ، وهى محمولة على بيان الجواز الصادق بالندب لتعذر النسخ (١) فتعين الجمع بما ذكر بما يكون فطرة بأن يكون من غالب قوت محل المكفر فى غالب السنة كالأقط ـ ولو للبلدى ـ فلا يجزىء نحو دقيق مما لا يجزى فى الفطرة عندهم ، ومذهب مالك كما قال أبو حيان مد وثلث بالمد النبوى ، وروى عنه ابن وهب مدان *

وقيل : مد وثلثا مد ، وقيل : مايشبع من غير تحديد ، ولا فرق بين التمليك والاباحة عندنا فان غدى الستين وعشاهم أو غداهم مرتين أو عشاهم كذلك أو غداهم وسحرهم أو سحرهم مرتين وأشبعهم بخبز بر أو شعير أو نحوه كذرة بإدام أجزأه ، وإن لم يبلغ ماشبعوا به المقدار المعتبر فى التمليك ، ويعتبر اتحاد الستين فلو غدى مثلا ستين مسكينا وعشى ستين غيرهم لم يجز إلا أن يعيد على إحدى الطائفتين غداء أو عشاء ، ولو أطعم مائة وعشرين مسكيناً فى يوم واحد أكلة واحدة مشبعة لم يجز إلا عن نصف الإطعام فان أعاده على ستين منهم أجزأه ، واشترط الشافعية التمليك اعتباراً بالزكاة وصدقة الفطر ، وهذا لأن التمليك أدفع للحاجة فلا ينوب منابه الاباحة ، ونحن نقول : المنصوص عليه هنا هو الاطعام وهو حقيقة فى التمكين من الطعم ، وفى الإباحة ذلك كما فى التمليك ، وفى الزكاة الإيتاء ، وفى صدقة الفطر الأداء ، وهما للتمليك حقيقة ـ كذا فى الهداية ـ قال العلامة ابن الهمام : لا يقال : اتفقوا على جواز التمليك فلو كان حقيقة الإطعام ماذكر كان مشتركا معمما أو فى حقيقته ومجازه لأنا نقول : جواز التمليك عندنا بدلالة النص ، والدلالة لا تمنع العمل بالحقيقة كما فى حرمة الشتم والضرب مع التأفيف

(١) قوله : لتعذر النسخ فيه تأمل انتهى منه

فكذا هذا فلما نص على دفع حاجة الأكل فالتمليك الذى هو سبب لدفع كل الحاجات التى من جملتها الأكل أجوز فانه حينئذ دافع لحاجة الأكل وغيره ، وذكر الوانى أن الاطعام جعل الغير طاعماً أى آكلا لأن حقيقة طعمت الطعام أكلته ، والهمزة تعديه إلى المفعول الثانى أى جعلته آكلا ، وأما نحو أطعمتك هذا الطعام فيكون هبة وتمليكا بقرينة الحال ، قالوا : والضابط أنه إذا ذكر المفعول الثانى فهو للتمليك وإلا فللاباحة ، هذا والمذكور فى كتب اللغة أن الإطعام إعطاء الطعام وهو أعم من أن يكون تمليكا أو إباحة انتهى فلا تغفل ٥

ويجوز الجمع بين الاباحة والتمليك لبعض المساكين دون البعض كما إذا ملك ثلاثين وأطعم ثلاثين غداءاً وعشاءاً وكذا لرجل واحد فى إحدى روايتين كأن غداه مثلا وأعطاه مدّاً وإن أعطى مسكيناً واحداً ستين يوما أجزأه وإن أعطاه فى يوم واحد لم يجزه إلا عن يومه لأن المقصود سدّ خلة المحتاج، والحاجة تتجدد فى كل يوم ، فالدفع اليه فى اليوم الثانى كالدفع اليه فى غيره ، وهذا فى الاباحة من غير خلاف ، وأما التمليك من مسكين واحد بدفعات فقد قيل : لايجزيه ، وقيل : يجزيه لأن الحاجة إلى التمليك قد تتجدد فى يوم واحد بخلاف ما إذا دفع بدفعة لأن التفريق واجب بالنص ، وخالف الشافعية ، فقالوا : لابد من الدفع إلى ستين مسكيناً حقيقة فلا يجزئ الدفع لواحد فى ستين يوما ، وهو مذهب مالك ، والصحيح من مذهب أحمد - وبه قال أكثر العلماء - لأنه تعالى نص على ستين مسكينا ، وبتكرر الحاجة فى مسكين واحد لايصير هو ستين فكان التعليل بأن المقصود سدّ خلة المحتاج الخ مبطلا لمقتضى النص فلا يجوز ، وأصحابنا أشد موافقة لهذا الأصل ، ولذا قالوا : لايجزىء الدفع لمسكين واحد وظيفة ستين بدفعة واحدة معللين له بأن التفريق واجب بالنص مع أن تفريق الدفع غير مصرح به ، وإنما هو مدلول التزامى لعدد المساكين فالنص على العدد أولى لأنه المستلزم ، وغاية مايعطيه كلامهم أنه بتكرر الحاجة يتكرر المسكين حكما فكان تعدداً حكما ، وتمامه موقوف على أن ستين مسكينا فى الآية مراد به الأعم من الستين حقيقة أو حكما ٥

ولايخفى أنه مجاز فلا مصير اليه بموجبه ، فان قلت : المعنى الذى باعتباره يصير اللفظ مجازاً ويندرج فيه التعدد الحكمى ماهو ؟ قلت : هو الحاجة فيكون ستين مسكينا مجازاً عن ستين حاجة ، وهو أعم من كونها حاجات ستين أو حاجات واحد إذا تحقق تكررها إلا أن الظاهر إنما هو عدد معدوده ذوات المساكين مع عقلية أن العدد مما يقصد لما فى تعميم الجميع من بركة الجماعة وشمول المنفعة واجتماع القلوب على المحبة والدعاء - قاله فى فتح القدير - وهو كلام متين يظهر منه ترجيح مذهب الجمهور ، وذهب الأصحاب إلى أنه لايشترط اتحاد نوع المدفوع لكل من المساكين فلو دفع لواحد بعضاً من الحنطة وبعضاً من الشعير مثلا جاز إذا كان المجموع قدر الواجب كأن دفع ربع صاع من بر ونصف صاع من شعير ، وجاز نحو هذا التكميل لاتحاد المقصود - وهو الاطعام - ولايجوز دفع قيمة القدر الواجب من منصوص عليه ، وهو البر . والشعير . ودقيق كل . وسويقه . والزبيب . والتمر إذا كانت من منصوص عليه آخر إلا أن يبلغ المدفوع الكمية المقدرة شرعا فلو دفع نصف صاع تمر يبلغ قيمة نصف صاع بر لايجوز ، فالواجب عليه أن يتم للذين أعطاهم القدر المقدر من ذلك الجنس الذى دفعه اليهم فان لم يجدهم بأعيانهم استأنف فى غيرهم ، ومن غير المنصوص كالأرز . والعدس يجوز كما إذا دفع ربع صاع من أرز يساوى قيمة نصف صاع من بر مثلا ، وذلك لأنه لااعتبار لمعنى النص فى المنصوص عليه وإنما الاعتبار فى غير المنصوص عليه ، ونقل فى ذلك خلاف الشافعى رحمه الله تعالى فلايجوز دفع القيمة عنده مطلقاً ،

ولايجوز فى الكفارة إعطاء المسكين أقل من نصف صاع من البر مثلا فقط ، ففى التاتارخانية لو أعطى ستين مسكيناً كل مسكين مداً من الحنطة لم يجز ، وعليه أن يعيد مداً آخر على كل فان لم يجد الأولين فأعطى ستين آخرين كلامداً لم يجز ، ولو أعطى كلا من المساكين مداً ثم استغنوا ثم افتقروا فأعاد على كل مداً لم يجز ، وكذا لو أعطى المكاتبين مداً مداً ثم ردوا إلى الرق وهو اليهم أغنياء ثم كوتبوا ثانياً ثم أعاد عليهم لم يجز لأنهم صاروا بحال لايجوز دفع الكفارة اليهم فصاروا كجنس آخر ، وعليه فالمراد ـ بستين مسكيناً ـ ستون مسكيناً لم يعرض لهم فى أثناء الإطعام ماينافى ذلك، والظاهر أن فاعل إطعام هو المظاهر الغير المستطيع للصيام ، ولافرق بين أن يباشر ذلك أو يأمر به غيره ، فان أمر غيره فأطعم أجزأ لأنه استقراض معنى ، فالفقير قابض له أولا ثم يتحقق تملكه ثم تمليكه ، والمراد بالمسكين مايعم الفقير ، وقدقالوا : المسكين والفقير إذا اجتمعا افترقا وإذا افترقا اجتمعا ، ويشترط أن لا يكون المطعم أصله . أو فرعه . أو زوجته . أو مملوكه . أو هاشمياً لمزيد شرفه فيجل عن هذه الغسالة ، ولاحربيا ولو مستأمنا لمزيد خسته فليس أهلا لأدنى منفعة ، ويجوز أن يكون ذمياً ولو دفع بتحر فبان أنه ليس بمصرف أجزأه عندهما خلافا لأبى يوسف كما فى البدائع ه

واستنبط الشافعية من التعبير بعدم الوجود عند الانتقال إلى الصوم ، وبعدم الاستطاعة عند الانتقال إلى الإطعام أنه لو كان له مال غائب ينتظره ولا يصوم ولو كان مريضاً يرجى برؤه يطعم ولا ينتظر الصحة ليصوم ، وهو موافق لمذهبنا فى الصوم لا فى الاطعام كما سمعت ، ثم هذا الحكم فى الأحرار أما العبد فلايجوز له إلا الصوم لأنه لايملك وإن ملك والاعتاق والاطعام شرطهما الملك فان أعتق عنه المولى أو أطعم لم يجز ولو بأمره ، ويجب تقديم الاطعام على المسيس فان قرب المظاهر المظاهرة فى خلاله أثم ، ولم يستأنف لأنه عز وجل ماشرط فيه أن يكون قبل المسيس كما شرط فيما قبل ، ونحن لانحمل المطلق على المقيد وإن كانا فى حادثة واحدة بعد أن يكونا حكمين ، والوجوب قيل : لم يثبت إلا لتوهم وقوع الكفارة بعد التماس بيانه أنه لو قدر على العتق أو الصيام فى خلال الاطعام أو قبله يلزمه التكفير بالمقدور عليه فلو جوز للعاجز عنهما القربان قبل الاطعام، ثم اتفق قدرته فلزم التكفير به لزم أن يقع العتق بعد التماس ، والمفضى إلى الممتنع ممتنع ه

وتعقب بأن فيه نظراً فان القدرة حال قيام العجز بالفقر والكبر والمرض الذى لايرجى زواله أمرموهوم، وباعتبار الأمور الموهومة لاتثبت الأحكام ابتداءاً بل يثبت الاستحباب ورعا فالأولى الاستدلال على حرمة المسيس قبل الاطعام لمن يتعين كفارة له بما ورد من حديث «اعتزلها حتى تكفر» ونحوه ، وماذكر من أنه لو قدر على العتق مثلا خلال الاطعام لزم التكفير به خالف فيه الشافعية ه

قال ابن حجر عليه الرحمة : لاأثر لقدرته على صوم أو عتق بعد الاطعام ولو لمد كما لو شرع فى صوم يوم من الشهرين فقدر على العتق ، وأجاز بعض المسيس فى خلال الاطعام من غير إثم ، ونقل ذلك عن أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه وهو توهم نشأ من عدم إيجابه الاستئناف، وقد صرح فى الكشاف بأنه لافرق عند أبى حنيفة بين الكفارات الثلاث فى وجوب تقديمها على المساس وإن ترك ذكره عند الاطعام للدلالة على أنه إذا وجد فى خلال الاطعام لم يستأنف كما يستأنف الصوم ه

وجعل بعضهم ذكر القيد فيما قبل وتركه فى الاطعام دليلا لأبى حنيفة فى قوله : بعدم الاستئناف أى مع الاثم ه

وتعقبه ابن المنير فى الانتصاف بأن لقائل أن يقول لأبى حنيفة : إذا جعلت الفائدة فى ذكر عدم التماس

فى بعضها وإسقاطه من بعضها الفرق بين أنواعها فلم جعلته مؤثراً فى أحد الحكمين دون الآخر ؟ وهل التخصيص إلا نوع من التحكم ؟ ثم قال : وله أن يقول : اتفقنا على التسوية بين الثلاث فى هذا الحكم أعنى حرمة المساس قبل التكفير، وقد نطقت الآية بالتفرقة فلم يمكن صرفها إلى ماوقع الاتفاق على التسوية فيه فتعين صرفه إلى الآخر ، هذا منتهى النظر مع أبى حنيفة ، وأطال الكلام فى هذا المقام بما لايخلو عن بحث على أصول الامام *

وإذا عجز المظاهر عن الجميع قال الشافعية : استقرت فى ذمته فاذا قدر على خصلة فعلها ولا أثر لقدرته على بعض عتق أو صوم بخلاف بعض الطعام ولو بعض مايجب لواحد من المساكين فيخرجه ، ثم الباقى إذا أيسر ، والظاهر بقاء حرمة المسيس إلى أن يؤدى الكفارة تماما ولم يبال باضرار المرأة بذلك لأن الايسار مترقب كزوال المرض المانع من الجماع ، ولم أراجع حكم المسألة فى الظهار عند الحنفية ، وأما فى الجماع فى نهار رمضان الموجب للكفارة فقد قال ابن الهمام بعد نقل حديث الاعرابى الواقع على امرأته فيه العاجز عن الخصال الثلاثة ، وفيه : «فأتى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بعرق فيه تمر فقال : تصدق به ، فقال : أعلى أفقر منى يارسول الله ؟ فو الله مابين لابتيها أفقر منى ولا أهل بيت أفقر من أهل بيتى ، فضحك صلى الله تعالى عليه وسلم حتى بدت نواجذه ثم قال : خذه فأطعمه أهلك » فى لفظ لأبى داود ـ زاد الزهرى ـ وإنما كان هذا رخصة له خاصة ، ولو أن رجلا فعل ذلك اليوم لم يكن له بد من التكفير ، وجمهور العلماء على قوله ، وذكر النووى فى شرح صحيح مسلم أن للشافعى فى هذا العاجز قولين : أحدهما لاشئ عليه ـ واحتج له بحديث الاعرابى المذكور لأنه عليه الصلاة والسلام لم يقل له : إن الكفارة ثابتة فى ذمته بل أذن له فى إطعام عياله ـ والثانى ـ وهو الصحيح عند أصحابنا وهو المختار ـ أن الكفارة لاتسقط بل تستقر فى ذمته حتى يتمكن قياسا على سائر الديون والحقوق والمؤاخذات كجزاء الصيد وغيره ، وأما الحديث فليس فيه نفى استقرار الكفارة بل فيه دليل لاستقرارها لأنه أخبر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بالعجز عن الخصال ثم أتى عليه الصلاة والسلام بعرق التمر فأمره باخراجه فى الكفارة فلو كانت تسقط بالعجز لم يكن عليه شىء فلم يأمره بالاخراج فدل على ثبوتها فى ذمته ، وإنما أذن له فى إطعام عياله لانه محتاج إلى الانفاق عليهم فى الحال والكفارة واجبة على التراخى ، وإنما لم يبين عليه الصلاة والسلام بقاءها فى ذمته لأن تأخير البيان إلى وقت الحاجة جائز عند جماهير الأصوليين فهذا هو الصواب فى معنى الحديث ، وحكم المسألة وفيها أقوال وتأويلات أخر ضعيفة انتهى *

ومن الناس من قال : لم يكن هناك تأخير بيان وإنما اكتفى صلى الله تعالى عليه وسلم بفهم الاعرابى عن التصريح له بالاستقرار ، والاخبار فى وقوع مثل ذلك للمظاهر مضطربة كما لايخفى على من راجع الدر المنثور للسيوطى *

ومسائل الظهار كثيرة والمذاهب فى ذلك مختلفة ، ومن أراد كمال الاطلاع فليرجع إلى كتب الفروع ، ولولا التأسى ببعض الأجلة لما ذكرنا شيئاً منها ، ومع هذا لايخلو أكثره عن تعلق بتفسير الآية والله تعالى أعلم *

﴿ ذَٰلِكَ ﴾ إشارة إلى مامر من البيان والتعليم ، ومحله إما الرفع على الابتداء أو النصب بمضمر معلل بما بعده أي ذلك واقع أو فعلنا ذلك ﴿ لِتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ﴾ وتعملوا بشرائعه التي شرعها لكم وترفضوا ما كنتم

عليه فى جاهليتكم ﴿ وَتِلْكَ ﴾ الاحكام المذكورة ﴿ حُدُودُ اللَّهِ ﴾ التى لايجوز تعديها فالزموها وقفوا عندها ﴿ وَلِلْكَافِرِينَ ﴾ أى الذين يتعدونها ولا يعملون بها ﴿ عَذَابٌ أَلِيمٌ ٤ ﴾ على كفرهم وأطلق الكافر على متعدى الحدود تغليظاً لزجره ، ونظير ذلك قوله تعالى : ( ومن كفر فان الله غنى عن العالمين ) *

﴿ إِنَّ الَّذِينَ يُحَادُّونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ ﴾ أى يعادونهما و يشاقونهما لان كلامن المتعاديين فى حد وجهة غير حد الآخر وجهته كما أن كلامنهما فى عدوة وشق غير عدوة الآخر وشقه ، وقيل : إطلاق ذلك على المتعاديين باعتبار استعمال الحديد لكثرة ما يقع بينهما من المحاربة بالحديد كالسيوف والنصال وغيرها ، والأول أظهر ، وفى ذكر المحادة فى أثناء ذكر حدود الله تعالى دون المعاداة والمشاقة حسن موقع جاوز الحد ، وقال ناصر الدين البيضاوى : أو يضعون أو يختارون حدوداً غير حدود الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ومناسبته لما قبله فى غاية الظهور *

قال المولى شيخ الاسلام سعد الله جابى : وعلى هذا ففيه وعيد عظيم للملوك وأمراء السوء الذين وضعوا أموراً خلاف ماحده الشرع وسموها اليسا والقانون (١) ، والله تعالى المستعان على ما يصفون اه ، وقال شهاب الدين الخفاجى بعد نقله : وقد صنف العارف بالله الشيخ بهاء الدين قدس الله تعالى روحه رسالة فى كفر من يقول : يعمل بالقانون والشرع إذا قابل بينهما ، وقد قال الله تعالى : ( اليوم أكملت لكم دينكم ) وقد وصل الدين إلى مرتبة من الكمال لايقبل التكميل ، وإذا جاء نهر الله بطل نهر معقل ، ولكن أين من يعقل ؟ ! انتهى *

وليتنى رأيت هذه الرسالة ووقفت على مافيها فان إطلاق القول بالكفر مشكل عندى فتأمل ، ثم إنه لا شبهة فى أنه لا بأس بالقوانين السياسية (٢) إذا وقعت باتفاق ذوى الآراء من أهل الحل والعقد على وجه يحسن به

---

(١) قوله : اليسا هو بياء مثناة تحتية وسين مهملة وضع قانون للمعاملة ، ويقال : يسق لفظ غير عربى كذا قاله الشهاب ، ورأيت فى بعض كتب اللغة التركية أن يصاق بفتح الياء والصاد المهملة بعدها ألف بعدها قاف معناه المنع اه منه *

(٢) أرسل الينا الفاضل الأديب الاستاذ الشيخ محمد بهجة الأثرى مقالة تتعلق بالقوانين السياسية ، وأخبرنا أنه وجدها بهامش نسخة الأصل المخطوطة بخط أحد تلاميذ المؤلف رحمه الله تعالى فوضعناها فى مكانها إتماما للفائدة *

يقول محمد بهجة الاثرى البغدادى :

قوله : ثم إنه لا شبهة فى أنه لا بأس بالقوانين السياسية ــ إلى قوله ــ كما لايخفى على العارف النبيه ليس للمؤلف وإنما وجدته على هامش الأصل بخط أحد تلاميذه وقد كتبه عوضا عن بحث نفيس لصاحب التفسير فى ﴿ القانون والشرع ﴾ لم تسمح السلطة الغاشمة بنشره وإليك نص ذلك نقلا عن خطه ، قال : وليتنى رأيت هذه الرسالة ووقفت على مافيها فان إطلاق القول بالكفر مشكل عندى *

نعم لاشك فى كفر من يستحسن القانون ويفضله على الشرع ويقول : هو أوفق بالحكمة وأصلح للامة ، ويتميز غيظاً ويتقصف غضباً إذا قيل له فى أمر : أمر الشرع فيه كذا كما شاهدنا ذلك فى بعض من خذلهم الله فأصمهم وأعمى أبصارهم ، وهذا القانون الذى ذكروه قد نقصت منه اليوم أمور . وزيدت فيه أمور . وسمى بالأصول ، وألفت فيها رسائل وطبعت ونشرت وفرقت وألزم العمل بما حوتها كل أمير ومأمور وعقدت مجالس الشورى عليها ، ورجع فى احكام الأحكام اليها ومن خالفها نكل تنكيلا ، وربما حبس حبساً طويلا ، وكم قد قال لى بعض الولاة : ــ

— إياك أن تقول فى مجلسنا : المسألة شرعا كذا، وقد أصابنى منه عامله الله بعدله لعدولى عن قوله مزيد الأذى ، واتفق أن قال لى بعض خاصته يوماً : أرى ثلثى الشرع شراً ، فقلت له — وإن كنت عالما أن فى أذنيه وقراً — : نعم ظهر الشر لما أذهبتم من الشرع العين ، ولم تأخذوا من اسمه سوى حرفين ؛ فتأمل العبارة وتغير وجهه لما فهم الاشارة ، والذى ينبغى أن يقال فى ذلك : إن ما يرجع من تلك الأصول إلى ما يتعلق بسوق الجيوش وتعبئتهم وتعليمهم ما يلزم فى الحرب مما يغلب على الظن الغلبة به على الكفرة وما يتعلق بأحكام المدن والقلاع ونحو ذلك لا بأس فى أكثره على ما نعلم ، وكذا ما يتعلق بجزاء ذوى الجنايات التى لم يرد فيها عن الشارع حد مخصوص بل فوض التأديب عليها إلى رأى الامام كأنواع التعاذير ، وللامام أن يستوفى ذلك وإن عفا المجنى عليه لأن الساقط به حق الآدمى والذى يستوفيه الامام حق الله تعالى للمصلحة كما نص على ذلك العلامة ابن حجر فى شرح المنهاج ، والقواعد لا تأباه ، نعم ينبغى أن يجتنب فى ذلك الافراط والتفريط ، وقد شاهدنا فى العراق مما يسمونه « جزاءاً » ما القتل أهون منه بكثير . ومثل ذلك ظلم عظيم وتعد كبير *

وأما ما يتعلق بالحدود الآلهية كقطع السارق . ورجم الزانى المحصن . وما فصل فى حق قطاع الطريق من قطع الأيدى والأرجل من خلاف وغيره مما فصل فى آيتهم — إلى غير ذلك — فظاهر أمره دخوله فى حكم الآية هنا على ما ذكره البيضاوى *

وأما ما يتعلق بالمعاملات والعقود فان كان موافقاً لما ورد عن الشارع فيها من الصحة وعدمها سميناه « شرعا » ولا نسميه « قانوناً » و « أصولا » وإن لم يكن موافقا لذلك كالحكم فى إعطاء الربا مثلا المسمى عندهم - بالكرشته - لزعم أنه تتعطل مصالح الناس لو لم يحكم بذلك فهو حكم بغير ما أنزل الله عز وجل *

وأما ما يتعلق بحق بيت المال فى الأراضى فما كان موافقاً لعمل النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وخلفائه الراشدين فذاك وما كان مخالفاً لعمل الخلفاء الصادر منهم باجتهاد فان كانت مخالفته إلى ما هو أسهل وأنفع للناس فنظراً إلى زمانهم فهو مما لا بأس فيه ، وإن كانت مخالفته إلى ما هو أشق ففيه بأس ، ولا يجرى هذا التفصيل فيما وصفه رسول الله عليه الصلاة والسلام كالعشر فى بعض الأراضى التى فتحت فى زمنه الشريف صلى الله تعالى عليه وسلم فانه لا تجوز المخالفة فيه أصلا على ما ذكره أبو يوسف فى كتاب الخراج وما ليس فيه موافقة ولا مخالفة بحسب الظاهر بأن لم يكن منصوصا عليه فان كان يندرج فى العمومات المنصوص عليها فى أمر الاراضى فذاك وإلا فقبوله ورده باعتبار المدخول فى العمومات الواردة فى الحظر والاباحة فان دخل فى عمومات الاباحة قبل وإن فى عمومات الحظر رد ، وأمر تكفير العامل بالأصول المذكورة خطر فلا ينبغى إطلاق القول فيه ، نعم لا ينبغى التوقف فى تكفير من يستحسن ما هو بين المخالفة للشرع منها ويقدمه على الأحكام الشرعية متنقصاً لها به ، ولقد سمعت بعض خاصة أتباع بعض الولاة يقول : وإن تلك الاحكام أصول وقوانين سياسية كانت حسنة فى الازمنة المتقدمة لما كان أكثر الناس بلهاً ، وأما اليوم فلا يستقيم أمر السياسة بها والاصول الجديدة أحسن وأوفق للعقل منها ، ويقول كلما ذكرها : الاصول المستحسنة ، وكان يرشح كلامه بنفى رسالة النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وكذا رسالة الانبياء عليهم السلام قبله ، ويزعم أنهم كانوا حكماء فى أوقاتهم توصلوا إلى أغراضهم بوضع ما ادعوا فيه أنه وحى من الله تعالى ، فهذا وأمثاله مما لا شك فى كفره وفى كفر من يدعى للمرافعة عند القاضى فيأبى إلا المرافعة بمقتضى تلك الاصول عند أهل تلك الاصول راضياً بما يقضون به عليه تردد وإنما لم يجزم بكفره مع قوله تعالى : ( فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا فى أنفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما ) لأن حكم أكثر القضاة مخالف لحكم الله تعالى ورسوله ﷺ فى أكثر المسائل ، والبلية العظمى أنهم يسمون ذلك شرعا ومع ذلك يأخذون عليه ما يأخذون من المال ظلما فلمن لم يرض بالمرافعة عند هؤلاء القضاة العجزة ويرضى بالمرافعة عند أهل الأصول عذر لذلك *

الانتظام ويصلح أمر الخاص والعام، ومنها تعيين مراتب التأديب والزجر على معاص وجنايات لم ينص الشارع فيها على حد معين بل فوض الأمر فى ذلك لرأى الامام فليس ذلك من المحاذة لله تعالى ورسوله ﷺ فى شيء بل فيه استيفاء حقه تعالى على أتم وجه لما فيه من الزجر عن المعاصى وهو أمر مهم للشارع عليه الصلاة والسلام، ويرشد اليه مافى تحفة المحتاج أن للامام أن يستوفى التعزير إذا عفى صاحب الحق لأن الساقط بالعفو هو حق الآدمى، والذى يستوفيه الامام هو حق الله تعالى للمصلحة، وفى كتاب الخراج للامام أبى يوسف عليه الرحمة إشارة إلى ذلك أيضاً؛ ولا يعكر على ذلك ونحوه قوله تعالى: (اليوم أكملت لكم دينكم) لأن المراد إكماله من حيث تضمنه مايدل على حكمه تعالى خصوصاً أو عموماً، ويرشد إلى هذا عدم النكير على أحد من المجتهدين إذا قال بشيء لم يكن منصوصاً عليه بخصوصه، ومن ذلك ماثبت بالقياس بأقسامه، نعم القانون الذى يكون وراء ذلك بأن كان مصادماً لما نطقت به الشريعة الغراء زائغاً عن سنن المحجة البيضاء فيه مافيه كما لايخفى على العارف النبيه، وقد يقال فى الآية على المعنى الذى ذكره البيضاوى: إن المراد بالموصول الواضعون لحدود الكفر وقوانينه كأئمة الكفر أو المختارون لها العاملون بها كأتباعهم، ثم إن الآية - على مافى البحر - نزلت فى كفار قريش ﴿ كُبِتُواْ ﴾ أى أخزوا كما قال قتادة، أو غيظوا كما قال الفراء أوردوا مخذولين - كما قال ابن زيد - أو أهلكوا كما قال أبو عبيدة. والأخفش *

وعن أبى عبيدة أن تاءه بدل من الدال، والأصل - كبدوا - أى أصابهم داء فى أكبادهم، وقال السدى: لعنوا، وقيل: الكبت الكب وهو الالقاء على الوجه، وفسره الراغب هنا بالرد بعنف وتذليل، وذلك إشارة عند الأكثرين إلى ما كان يوم الخندق، وقيل: إلى ما كان يوم بدر، وقيل: معنى (كبتوا) سيكبتون على طريقة قوله تعالى: (أتى أمر الله) وهو بشارة للمؤمنين بالنصر على الكفار وتحقق كبتهم *

﴿ كَمَا كُبِتَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ﴾ من كفار الأمم الماضية المحادين لله عز وجل ورسله عليهم الصلاة والسلام ﴿ وَقَدْ أَنزَلْنَا ءَايَـٰتٍۭ بَيِّنَـٰتٍ ﴾ حال من واو (كبتوا) أى كبتوا لمحادتهم، والحال أنا قد أنزلنا آيات واضحات فيمن حاد الله تعالى ورسوله من قبلهم من الأمم وفيما فعلنا بهم، وقيل: آيات تدل على صدق الرسول وصحة ماجاء به ﴿ وَلِلْكَـٰفِرِينَ ﴾ أى بتلك الآيات أو بكل مايجب الايمان به فتدخل فيه تلك الآيات دخولا أولياً ﴿ عَذَابٌ مُّهِينٌ ٥ ﴾ يذهب بعزهم وكبرهم ﴿ يَوْمَ يَبْعَثُهُمُ ٱللَّهُ ﴾ منصوب بما تعلق به اللام من الاستقرار،

---

— ولقد سمعت من كثير أن أحد أسباب وضع الأصول الجديدة هؤلاء القضاة الظلمة حيث اتبعوا الهوى وحكموا بغير ما أنزل المولى جل وعلا ولم يمكن خلاص الشريعة من أيديهم وتطهير المحاكم من أرجاسهم للاحظات مقبولة أو غير مقبولة فوضعوا مايهون به فى زعم الواضع شرهم ويهون به أمرهم ثم إن باطل أولئك القضاة لاقاعدة له فيتلون تلون الحرباء لأنه تابع لهوى الانفس وتفاوت الرشا أمور أخرى وباطل غيرهم له قاعدة مافى الأغلب *

وقصارى الكلام أن ما خالف الشرع مردود كائناً ما كان، ولا فرق فى ذلك بين ما عليه أكثر القضاة اليوم بين الأصول المخالفة:

فان لايكنها أو تكنه فانه أخوها غذته أمه بلبانها

وإلى الله تعالى المشتكى، وهو عز وجل حسبنا وكفى انتهى كلامه *

أو - بمهين - أو باضمار اذكر أى اذكر ذلك اليوم تعظيما له وتهويلا،وقيل : منصوب بيكون مضمراً على أنه جواب لمن سأل متى يكون عذاب هؤلاء ؟ فقيل له : (يوم يبعثهم) أى يكون يوم الخ،وقيل : بالكافرين وليس بشىء ، وقوله تعالى : ﴿ جَمِيعًا ﴾ حال جئ به للتأكيد ، والمعنى يبعثهم الله تعالى كلهم بحيث لايبقى منهم أحد غير مبعوث ، ويجوز أن يكون حالا غير مؤكدة أى يبعثهم مجتمعين فى صعيد واحد ﴿ فَيُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُوٓاْ ﴾ من القبائح ببيان صدورها عنهم أو بتصويرها فى تلك النشأة بما يليق بها من الصور الهائلة على رءوس الاشهاد تخجيلا لهم وتشهيراً بحالهم وزيادة فى خزيهم ونكالهم ، وقوله تعالى : ﴿ أَحْصَـٰهُ ٱللَّهُ ﴾ استئناف وقع جوابا عما نشأ مما قبله من السؤال إما عن كيفية التنبئة أو عن سببها كأنه قيل : كيف ينبئهم بأعمالهم وهى أعراض متقضية متلاشية ؟ فقيل : أحصاه الله تعالى عدداً ولم يفته سبحانه منه شىء ، وقوله تعالى : ﴿ وَنَسُوهُ ﴾ حينئذ حال من مفعول - أحصى - باضمار قد أو بدونه ، أو قيل : لم ينبئهم بذلك ؟ فقيل : أحصاه الله تعالى ونسوه فينبئهم به ليعرفوا أن ماعاينوه من العذاب إنما حاق بهم لأجله ، وفيه مزيد توبيخ وتنديم لهم غير التخجيل والتشهير ﴿ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ ٦ ﴾ لايغيب عنه أمر من الأمور أصلا ، والجملة اعتراض تذييلى مقرر لاحصائه تعالى أعمالهم ، وقوله تعالى : ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ﴾ استشهاد على شمول شهادته تعالى أى ألم تعلم أنه عز وجل يعلم مافيهما من الموجودات سواء كان ذلك بالاستقرار فيهما أو بالجزئية منهما *

وقوله تعالى : ﴿ مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَـٰثَةٍ ﴾ الخ استئناف مقرر لماقبله من سعة علمه تعالى ، و(يكون) من كان التامة ، و(من ) مزيدة ، و(نجوى) فاعل وهى مصدر بمعنى التناجى وهو المسارة مأخوذة من النجوة وهى ماارتفع من الأرض لأن المتسارين يخلوان وحدهما بنجوة من الأرض ، أو لأن السر يصان فكأنه رفع من حضيض الظهور إلى أوج الخفاء ، وقيل : أصل ناجيته من النجاة وهو أن تعاونه على مافيه خلاصه أو أن تنجو بسرك من أن يطلع عليه وهى مضافة إلى(ثلاثة) أى مايقع من تناجى ثلاثة نفر وقد يقدر مضاف أى من ذوى نجوى ، أو يؤول نجوى بمتناجين - فثلاثة - صفة للمضاف المقدر ، أولنجوى المؤول بما ذكر *

وجوز أن يكون بدلا أيضاً والتأويل والتقدير المذكوران ليتأتى الاستثناء الآتى من غير تكلف،وفى القاموس النجوى السر والمسارون اسم مصدر ، وظاهره أن استعماله فى كل حقيقة فاذا أريد المسارون لم يحتج إلى تقدير أو تأويل لكن قال الراغب : إن النجوى أصله المصدر كما فى الآيات بعد ، وقد يوصف به فيقال : هو نجوى . وهم نجوى ، قال تعالى : ( وإذ هم نجوى ) وعليه يحتمل أن يكون من باب زيد عدل *

وقرأ أبو جعفر . وأبو حيوة . وشيبة - ماتكون - بالتاء الفوقية لتأنيث الفاعل ، والقراءة بالياء التحتية قال الزمخشرى : على أن النجوى تأنيثها غير حقيقى ، و(من ) فاصلة أو على أن المعنى مايكون شئ من النجوى، واختار فى الكشف الثانى ، فقال : هو الوجه لأن المؤنث وحده لم يجعل فاعلا لفظاً لوجود ( من ) ولامعنى لأن المعنى شىء منها ، فالتذكير هو الوجه لفظاً . ومعنى ، وهو قراءة العامة انتهى ، وإلى نحوه يشير كلام صاحب اللوامح ، وصرح بأن الأكثر فى هذا الباب التذكير ، وتعقبه أبو حيان بالمنع وأن الأكثر التأنيث وأنه القياس

قال تعالى : ( وما تأتيهم من آية من آيات ربهم ) ( ماتسبق من أمة أجلها ) فتأمل ، وقوله سبحانه :
﴿ إلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ ﴾ استثناء مفرغ من أعم الأحوال ، والرابع لاضافته إلى غير مماثله هنا بمعنى الجاعل المصير لهم أربعة أى مايكونون فى حال من الأحوال إلا فى حال تصيير الله تعالى لهم أربعة حيث أنه عز وجل يطلع أيضاً على نجواهم ، وكذا قوله تعالى: ﴿ وَلَا خَمْسَةٍ ﴾ أى ولا نجوى خمسة ﴿ إلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَا أَدْنَى ﴾ أى ولا نجوى أدنى ﴿ من ذَٰلِكَ ﴾ أى مما ذكر كالاثنين والأربعة ﴿ وَلَا أَكْثَرَ ﴾ كالستة وما فوقها ﴿ إلَّا هُوَ مَعَهُمْ ﴾ يعلم مايجرى بينهم ﴿ أَيْنَ مَا كَانُوا ﴾ من الأماكن ، ولو كانوا فى بطن الأرض فان علمه تعالى بالأشياء ليس لقرب مكانى حتى يتفاوت باختلاف الأمكنة قرباً وبعداً ، وفى الداعى إلى تخصيص الثلاثة والخمسة وجهان : أحدهما أن قوماً من المنافقين تخلفوا للتناجى مغايظة للمؤمنين على هذين العددين ثلاثة وخمسة ، فقيل : مايتناجى منهم ثلاثة ولا خمسة كما ترونهم يتناجون كذلك ولا أدنى من عددهم ولا أكثر إلا والله تعالى معهم يعلم مايقولون، فالآية تعريض بالواقع على هذا ، وقد روى عن ابن عباس أنها نزلت فى ربيعة وحبيب ابنى عمرو . وصفوان بن أمية كانوا يوماً يتحدثون فقال أحدهم أترى أن الله يعلم مانقول ؟ فقال الآخر: يعلم بعضا ولا يعلم بعضاً، وقال الثالث : إن كان يعلم بعضا فهو يعلمه كله أى لأن من علم بعض الأشياء بغير سبب فقد علمها كلها لأن كونه عالما بغير سبب ثابت له مع كل معلوم ، والثانى أنه قصد أن يذكر ماجرت عليه العادة من أعداد أهل النجوى والجالسين فى خلوة للشورى والمنتدبون لذلك إنما هم طائفة مجتباة من أولى الأحلام والنهى ، وأول عددهم الاثنان فصاعداً إلى خمسة إلى ستة إلى مااقتضته الحال ، وحكم به الاستصواب ، فذكر عز وجل الثلاثة والخمسة ، وقال سبحانه : ( ولا أدنى من ذلك ) فدل على الاثنين والأربعة، وقال تعالى : ( ولا أكثر ) فدل على مايلى هذا العدد ويقاربه كذا فى الكشاف .

وفى الكشف فى خلاصة الوجه الثانى أنه خص العددان على المعتاد من عدد أهل النجوى فانهم قليلو العدد غالباً فلزم أن يخص بالذكر نحو الثلاثة والأربعة إلى الثمانية والتسعة فأوثر الثلاثة ليكون قوله تعالى : ( ولا أدنى من ذلك ) دالا على ماتحتها إذ لو أوثر الأربعة والستة مثلا كان الأدنى الثلاثة دون الاثنين إلا على التوسع ولما أوثرت جئ بالخمسة لتناسب الوترين وكان الأمر دائراً بين الثلاثة والخمسة والأربعة والستة فأوثرا بالتصريح لذلك ، ولأنه تعالى وتر يحب الوتر انتهى .

وقد يقال : إن التناجى يكون فى الغالب للشورى وهى لا تكون إلا بين عدد وأهلها قليلو العدد غالباً، والأليق أن يكون وتراً من الأعداد كالثلاثة والخمسة والسبعة والتسعة ليتحقق عند الاختلاف طرف يترجح بالزيادة على الطرف الآخر فيرجع إليه دونه كما هو العادة اليوم عند اختلاف أهل الشورى .

وجعل عمر رضى الله تعالى عنه الشورى فى ستة لانحصار الامر فيهم كما يدل عليه قوله لهم : نظرت فوجدتكم رؤساء الناس وقادتهم ، ولا يكون هذا الامر إلا فيكم ، وقد قبض رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو عنكم راض ، ومع هذا أمر ابنه عبد الله رضى الله تعالى عنه أن يحضر معهم وإن لم يكن له من أمر الخلافة شئ ، فدار الامر بعد اعتبار ماذكر من وترية العدد وقلته بين الثلاثة والخمسة والسبعة والتسعة فاختيرت الثلاثة لأنها أول الأوتار العددية وإذا ضربت فى نفسها حصل منتهاها من الآحاد ولا يخلو منها اعتبار كل ممكن حتى

أن المطالب الفكرية للمتناجين مثلا لاتتم بدون ثلاثة أشياء : الموضوع . والمحمول . والحد الأوسط بل القضية التى يتناجى لها لابد فيها من ثلاثة أجزاء ، والخمسة لأنها عدد دائر لاتنعدم بالضرب فى نفسها ، وكذا بضرب الحاصل فى نفسه إلى مالا يتناهى فلها شبه بالثلاثة من حيث أنها دائرة مع مراتب الضرب لاتنعدم أصلا كما أن الثلاثة دائرة مع اعتبارات الممكن لا تنعدم أصلا ، ومع ذلك هى عدد المشاعر التى يحتاج اليها فى التناجى ، وكذا عدد الحواس الظاهرة ، ويدخل ماعداهما فى عموم قوله تعالى : ( ولا أدنى من ذلك ولا أكثر إلا هو معهم ) ولايدخل فى العموم الواحد لأن التناجى للمشاورة لابد فيه من اثنين فأكثر ، ومن أدخله لم يعتبر التناجى لها ولايضر دخول الأشفاع فيه لأن أليقية كون المتناجين وتراً إنما كانت نكتة للتصريح بالعددين السابقين ولاتأبى تحقق النجوى فى الأشفاع كما لايخفى *

وادعى ابن سراقة أن النجوى مختصة بما كان بين أكثر من اثنين وأن مايكون بين اثنين يسمى سراراً ، وقال ابن عيسى : كل سرار نجوى ، وفى الآية لطائف وأسرار لايعقلها إلا العالمون فليتأمل *

وقرأ ابن أبى عبلة ( ثلاثة ) و ( خمسة ) بالنصب على الحال باضمار يتناجون يدل عليه نجوى ، أو على تأويل نجوى بمتناجين ونصبهما من المستكن فيه ، وفى مصحف عبد الله - إلا الله رابعهم ولا أربعة إلا الله خامسهم ولاخمسة إلا الله سادسهم ولاأقل من ذلك ولاأكثر إلا الله معهم إذا انتجوا - وقرأ الحسن . وابن أبى إسحق . والاعمش . وأبو حيوة . وسلام . ويعقوب (ولاأكثر ) بالرفع قال الزمخشرى : على أنه معطوف على محل - لاأدنى - كقولك : لاحول ولاقوة إلابالله بفتح الحول ورفع القوة ، ويجوز أن يعتبر ( أدنى ) مرفوعاعلى هذه القراءة ورفعهما على الابتداء ، والجملة التى بعد ( إلا ) هى الخبر ، أو على العطف على محل ( من نجوى ) كأنه قيل : مايكون أدنى ولاأكثر إلاهو معهم ، و ( أكثر ) على قراءة الجمهور يحتمل أن يكون مجروراً بالفتح معطوفا على لفظ ( نجوى ) كأنه قيل : مايكون من أدنى ولاأكثر إلا هو معهم ، وأن يكون مفتوحا لأن ( لا ) لنفى الجنس ، وقرأ كل من الحسن . ويعقوب أيضاً . ومجاهد . والخليل بن أحمد - ولاأكبر - بالباء الموحدة والرفع وهو على ماسمعت ﴿ ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُوا۟ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ ﴾ تفضيحاً لهم وإظهاراً لما يوجب عذابهم *

وقرئ ( ينبئهم ) بالتخفيف والهمز ، وقرأ زيد بن على بالتخفيف وترك الهمز وكسر الهاء *

﴿ إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ٧ ﴾ لأن نسبة ذاته المقتضى للعلم إلى الكل على السواء ، وقد بدأ الله تعالى فى هذه الآيات بالعلم حيث قال سبحانه : ( ألم تر أن الله يعلم ) الخ ، وختم جل وعلا بالعلم أيضا حيث قال الله تعالى: ( إن الله ) الخ ، ومن هنا قال معظم السلف فيما ذكر فى البين من قوله عز وجل : ( رابعهم ) و ( سادسهم ) و ( معهم ) أن المراد به كونه تعالى كذلك بحسب العلم مع أنهم الذين لايؤولون ، وكأنهم لم يعدوا ذلك تأويلا لغاية ظهوره واحتفافه بما يدل عليه دلالة لاخفاء فيها ، ويعلم من هذا أن ماشاع من أن السلف لايؤولون ليس على إطلاقه ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ نُهُوا۟ عَنِ ٱلنَّجْوَىٰ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا نُهُوا۟ عَنْهُ ﴾ قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما : نزلت فى اليهود والمنافقين كانوا يتناجون دون المؤمنين وينظرون اليهم ويتغامزون بأعينهم عليهم يوهمونهم عن أقاربهم أنهم أصابهم شر فلايزالون كذلك حتى تقدم أقاربهم فلما كثر ذلك منهم شكا المؤمنون إلى الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم فنهاهم أن يتناجوا دون المؤمنين فعادوا لمثل فعلهم ، وقال مجاهد : نزلت فى اليهود *

وقال ابن السائب : فى المنافقين، والخطاب للرسول عليه الصلاة والسلام والهمزة للتعجيب من حالهم ، وصيغة المضارع للدلالة على تكرر عودهم وتجدده واستحضار صورته العجيبة ، وقوله تعالى :

﴿ وَيَتَنَـٰجَوْنَ بِٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ وَمَعْصِيَتِ ٱلرَّسُولِ ﴾ عطف عليه داخل فى حكمه أى ويتناجون بما هو إثم فى نفسه ووبال عليهم وتعد على المؤمنين وتواص بمخالفة الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ، وذكره عليه الصلاة والسلام بعنوان الرسالة بين الخطابين المتوجهين ـ واليه ﷺ ـ لزيادة تشنيعهم واستعظام معصيتهم ٭

وقرأ حمزة . وطلحة . والأعمش . ويحيى بن وثاب . ورويس ـ وينتجون ـ بنون ساكنة بعد الياء وضم الجيم مضارع انتجى ، وقرأ أبو حيوة ـ العدوان ـ بكسر العين حيث وقع ، وقرىء ـ معصيات ـ بالجمع ونسبت فيها بعد إلى الضحاك ﴿ وَإِذَا جَآءُوكَ حَيَّوْكَ بِمَا لَمْ يُحَيِّكَ بِهِ ٱللَّهُ ﴾ صح من رواية البخارى . ومسلم . وغيرهما عن عائشة «أن ناساً من اليهود دخلوا على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقالوا : السام عليك يا أبا القاسم فقال عليه الصلاة والسلام : وعليكم ، قالت عائشة : وقلت : عليكم السام ولعنكم الله وغضب عليكم» وفى رواية «عليكم السام والذام واللعنة، فقال عليه الصلاة والسلام . ياعائشة إن الله لا يحب الفاحش ولا المتفحش، فقلت : ألا تسمعهم يقولون : السام ؟! فقال صلى الله تعالى عليه وسلم : أو ما سمعت أقول : وعليكم ؟! فأنزل الله تعالى (وإذا جاؤك)» الآية ٭

وأخرج أحمد . والبيهقى فى شعب الإيمان بسند جيد عن عبد الله بن عمر رضى الله تعالى عنهما أن اليهود كانوا يقولون لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم سام عليك يريدون بذلك شتمه ثم يقولون فى أنفسهم : لولا يعذبنا الله بما نقول فنزلت هذه الآية ( وإذا جاءوك ) الخ ، والسام قال ابن الأثير : المشهور فيه ترك الهمز ويعنون به الموت ، وجاء فى رواية مهموزاً ومعناه أنكم تسأمون دينكم ، وصرح الخفاجى بأنه بمعنى الموت عبرانى ، ولم يذكر فيه الهمز وتركه ٭

وقال الطبرسى : من قال : السام الموت فهو من سأم الحياة بذهابها وهذا إرجاع له إلى المهموز ، وجعل البيضاوى من التحية التى لم يحيه بها الله تعالى تحيتهم له عليه الصلاة والسلام بأنعم صباحاً وهى تحية الجاهلية كعم صباحا ولم نقف على أثر فى ذلك ، وقوله تعالى : ﴿ وَيَقُولُونَ فِىٓ أَنفُسِهِمْ ﴾ أى فيما بينهم، وجوز إبقاؤه على ظاهره ﴿ لَوْلَا يُعَذِّبُنَا ٱللَّهُ بِمَا نَقُولُ ﴾ أى هلا يعذبنا الله تعالى بسبب ذلك لو كان محمد صلى الله تعالى عليه وسلم نبيا ـ أى لو كان نبيا عذبنا الله تعالى بسبب ما نقول من التحية ـ أوفق بالأول لأن أنعم صباحا دعاء بخير والعدول اليه عن تحية الاسلام التى حيا الله تعالى بها رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم، وأشير إليها بقوله تعالى : (سلام على المرسلين) (وسلام على عباده الذين اصطفى) وماجاء فى التشهد « السلام عليك أيها النبى ورحمة الله وبركاته » ليس فيه كثير إثم يتوقع معه التعذيب الدنيوى حتى أنهم يقولون ذلك إذا لم يعذبوا اللهم إلا إذا انضم اليه أنهم قصدوا بذلك تحقيراً وإعلانا بعدم الاكتراث ، ولعل قائل ذلك هم المنافقون من المشركين وهو أظهر من كون قائله اليهود ، وحكم التحية به اليوم أنها خلاف السنة ، والقول بالكراهة غير بعيد ٭

وفى تحفة المحتاج لا يستحق مبتدى بنحو صبحك الله بالخير أو قواك الله جواباً ودعاؤه له فى نظيره حسن إلا أن يقصد باهماله له تأديبه لتركه سنة السلام انتهى . وأنعم صباحاً نحو صبحك الله بالخير ، غاية ما فى الباب أنه

دعاء كان يستعمل تحية في الجاهلية ، نعم تحيتهم به له عليه الصلاة والسلام على الوجه الذي قصدوه حرام بلا خلاف ﴿ حَسْبُهُمْ جَهَنَّمُ ﴾ عذاباً ﴿ يَصْلَوْنَهَا ﴾ يدخلونها أو يقاسون حرها أو يصطلون بها ﴿ فَبِئْسَ الْمَصِيرُ ٨ ﴾ أي جهنم ﴿ يَـٰأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا تَنَاجَيْتُمْ ﴾ في أنديتكم وفي خلواتكم ﴿ فَلَا تَتَنَاجَوْا بِالْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَمَعْصِيَتِ الرَّسُولِ ﴾ كما يفعله المنافقون، فالخطاب للخاص تعريضاً بالمنافقين ، وجوز جعله لهم وسموا مؤمنين باعتبار ظاهر أحوالهم

وقرأ الكوفيون . والاعمش . وأبو حيوة . ورويس - فلا تنتجوا - مضارع انتجى ، وقرأ ابن محيصن - فلا تناجوا - بادغام التاء في التاء ، وقرئ بحذف إحداهما ﴿ وَتَنَـٰجَوْا بِالْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ ﴾ بما يتضمن خير المؤمنين والاتقاء عن معصية الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿ وَاتَّقُوا ﴾ فيما تأتون وماتذرون ﴿ اللَّهَ الَّذِي إِلَيْهِ ﴾ وحده لا إلى غيره سبحانه استقلالا أو اشتراكا ﴿ تُحْشَرُونَ ٩ ﴾ فيجازيكم على ذلك ﴿ إِنَّمَا النَّجْوَىٰ ﴾ المعهودة التي هي التناجي بالاثم والعدوان والمعصية ﴿ مِنَ الشَّيْطَـٰنِ ﴾ لامن غيره باعتبار أنه هو المزين لها والحامل عليها ، وقوله تعالى : ﴿ لِيَحْزُنَ الَّذِينَ ءَامَنُوا ﴾ خبر آخر أي إنما هي ليحزن المؤمنين بتوهمهم أنها في نكبة أصابتهم ، وقرىء (ليحزن) بفتح الياء والزاي - فالذين - فاعل ﴿ وَلَيْسَ بِضَآرِّهِمْ ﴾ أي ليس الشيطان أو التناجي بضار المؤمنين ﴿ شَيْـًٔا ﴾ من الأشياء أو شيئاً من الضرر ﴿ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ ﴾ أي إلا بارادته ومشيئته عز وجل ، وذلك بأن يقضي سبحانه الموت أو الغلبة على أقاربهم ﴿ وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ ١٠ ﴾ ولا يبالوا بنجواهم

وحاصله أن ما يتناجى المنافقون به مما يحزن المؤمنين إن وقع فبارادة الله تعالى ومشيئته لا دخل لهم فيه فلا يكترث المؤمنون بتناجيهم وليتوكلوا على الله عز وجل ولا يحزنوا منه ، فهذا الكلام لازالة حزنهم ، ومنه ضعف ماأشار اليه الزمخشري من جواز أن يرجع ضمير - ليس بضارهم - للحزن ، وأجيب بأن المقصود يحصل عليه أيضا فانه إذا قيل : إن هذا الحزن لا يضرهم إلا بارادة الله تعالى اندفع حزنهم ، هذا ومن الغريب ماقيل : إن الآية نازلة في المنامات التي يراها المؤمن في النوم تسوؤه ويحزن منها فكأنها نجوى يناجي بها ، وهذا على مافيه لا يناسب السباق والسياق كما لا يخفى ، ثم إن التناجي بين المؤمنين قد يكون منهياً عنه ، فقد أخرج البخاري : ومسلم . والترمذي . وأبو داود عن ابن مسعود أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « إذا كنتم ثلاثة فلا يتناج اثنان دون الآخر حتى تختلطوا بالناس من أجل أن ذلك يحزنه » ومثل التناجي في ذلك أن يتكلم اثنان بحضور ثالث بلغة لا يفهمها الثالث إن كان يحزنه ذلك، ولما نهى سبحانه عن التناجي والسرار علم منه الجلوس مع الملأ فكر جل وعلا آدابه بعده بقوله عز من قائل: ﴿ يَـٰأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قِيلَ لَكُمْ تَفَسَّحُوا فِي الْمَجَـٰلِسِ ﴾ الخ أو لما نهى عز وجل عما هو سبب للتباغض والتنافر أمر سبحانه بما هو سبب للتواد والتوافق أي إذا قال لكم قائل كائناً من كان: توسعوا فليفسح بعضكم عن بعض في المجالس ولا تتضاموا فيها، من قولهم: افسح عني أي تنح ، والظاهر تعلق (في المجالس) بتفسحوا ، وقيل : متعلق - بقيل -

وقرأ الحسن . وداود بن أبي هند . وقتادة . وعيسى - تفاسحوا - وقرأ الأخيران . وعاصم في المجالس ، والجمهور في - المجلس - بالافراد ، فقيل : على إرادة الجنس لقراءة الجمع ، وقيل : على إرادة العهد ، والمراد به

مجلسه صلى الله تعالى عليه وسلم ، والجمع لتعدده باعتبار من يجلس معه عليه الصلاة والسلام فان لكل أحد منهم مجلساً ، وفى أخبار سبب النزول مايؤيد كلا ، أخرج ابن أبي حاتم عن مقاتل بن حيان « كان ﷺ يوم جمعة فى الصفة وفى المكان ضيق وكان عليه الصلاة والسلام يكرم أهل بدر من المهاجرين والأنصار فجاء ناس من أهل بدر منهم ثابت بن قيس بن شماس وقد سبقوا إلى المجالس فقاموا حيال رسول الله ﷺ فقالوا : السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته فرد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ثم سلموا على القوم فردوا عليهم فقاموا على أرجلهم ينتظرون أن يوسع لهم فلم يفسحوا لهم فشق ذلك على رسول الله ﷺ فقال لبعض من حوله : قم يافلان ويافلان فأقام نفراً مقدار من قدم فشق ذلك عليهم وعرفت كراهيته فى وجوههم ، وقال المنافقون : ماعدل باقامة من أخذ مجلسه وأحب قربه لمن تأخر عن الحضور فأنزل الله تعالى هذه الآية ( ياأيها الذين آمنوا ) » الخ، وكان ذلك ممن لم يفسح تنافساً فى القرب من رسول الله ﷺ ورغبة فيه ولا تكاد نفس تؤثر غيرها بذلك ٭

وقال الحسن . ويزيد بن أبي حبيب : كان الصحابة يتشاحون فى مجالس القتال إذا اصطفوا للحرب فلا يوسع بعضهم لبعض رغبة فى الشهادة فنزلت ( ياأيها الذين آمنوا ) الخ ، والاكثرون على أنها نزلت لما كان عليه المؤمنون من التضام فى مجلسه صلى الله تعالى عليه وسلم والضنة بالقرب منه وترك التفسح لمقبل ، وأياما كان فالحكم مطرد فى مجلسه عليه الصلاة والسلام ومصاف القتال وغير ذلك ، وقرىء فى ـ المجالس ـ بفتح اللام ، فإما أن يراد به ماأريد بالمكسور والفتح شاذ فى الاستعمال، وإما أن يراد به المصدر ، والجار متعلق ـ بتفسحوا ـ أى إذا قيل لكم توسعوا فى جلوسكم ولا تضايقوا فيه ﴿ فَٱفۡسَحُواْ يَفۡسَحِ ٱللَّهُ لَكُمۡ ﴾ أى فى رحمته . أوفى منازلكم فى الجنة . أو فى قبوركم . أو فى صدوركم . أوفى رزقكم أقوال ٭

وقال بعضهم : المراد يفسح سبحانه لكم فى كل ماتريدون الفسح فيه أى مما ذكر وغيره ، وأنت تعلم أن الفسح يختلف المراد منه باختلاف متعلقاته كالمنازل والرزق والصدر فلا تغفل ﴿ وَإِذَا قِيلَ ٱنشُزُواْ ﴾ أى انهضوا للتوسعة على المقبلين ﴿ فَٱنشُزُواْ ﴾ فانهضوا ولا تتثبطوا، وأصله من النشز وهو المرتفع من الأرض فان مريد التوسعة على المقبل يرتفع إلى فوق فيتسع الموضع ، أولأن النهوض نفسه ارتفاع قال الحسن . وقتادة . والضحاك : المعنى إذا دعيتم إلى قتال أو صلاة أو طاعة فأجيبوا ، وقيل : إذا دعيتم إلى القيام عن مجلس النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقوموا ، وهذا لأنه عليه الصلاة والسلام كان يؤثر أحيانا الانفراد فى أمر الاسلام أو لأداء وظائف تخصه صلى الله تعالى عليه وسلم لاتتأتى أو لاتكمل بدون الانفراد ، وعمم الحكم فقيل : إذا قال صاحب مجلس لمن فى مجلسه : قوموا ينبغى أن يجاب، وفعل ذلك لحاجة إذا لم يترتب عليه مفسدة أعظم منها مما لانزاع فى جوازه ، نعم لاينبغى لقادم أن يقيم أحداً ليجلس فى مجلسه ، فقد أخرج مالك . والبخارى . ومسلم . والترمذى عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « لا يقيم الرجل الرجل من مجلسه ولكن تفسحوا وتوسعوا » ٭

وقرأ الحسن . والأعمش . وطلحة . وجمع من السبعة ـ انشزوا فانشزوا ـ بكسر الشين منهما ٭

﴿ يَرۡفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمۡ ﴾ جواب الأمر كأنه قيل : إن تنشزوا يرفع عزوجل المؤمنين منكم فى الآخرة

جزاءاً للامتثال ﴿ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ ﴾ الشرعی ﴿ دَرَجَاتٍ ﴾ أی كثيرة جليلة كما يشعر به المقام ، وعطف ـ الذين أوتوا العلم ـ على (الذين آمنوا) من عطف الخاص على العام تعظيما لهم بعدهم كأنهم جنس آخر، ولذا أعيد الموصول فی النظم الكريم ، وقد أخرج الترمذی . وأبو داود . والدارمی عن أبی الدرداء مرفوعا «فضل العالم على العابد كفضل القمر ليلة البدر على سائر الكواكب ».

وأخرج الدارمی عن عمر بن كثير عن الحسن قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : «من جاءه الموت وهو يطلب العلم ليحيي به الاسلام فبينه وبين النبيين درجة» وعنه صلى الله تعالى عليه وسلم « بين العالم والعابد مائة درجة بين كل درجتين حضر الجواد المضمر سبعين سنة » وعنه عليه الصلاة والسلام « يشفع يوم القيامة ثلاثة : الأنبياء . ثم العلماء . ثم الشهداء» فأعظم بمرتبة بين النبوة والشهادة بشهادة الصادق المصدوق صلى الله تعالى عليه وسلم ، وعن ابن عباس «خير سليمان عليه السلام بين العلم والملك والمال فاختار العلم فأعطاه الله تعالى الملك والمال تبعاً له » .

وعن الأحنف «كاد العلماء يكونون أربابا» وكل عز لم يوطد بعلم فالى ذل مايصير ، وعن بعض الحكماء : ليت شعری أی شیء أدرك من فاته العلم؟ وأی شیء فاته من أدرك العلم ؟ والدال على فضل العلم والعلماء أكثر من أن يحصى ، وأرجى حديث عندی فی فضلهم مارواه الامام أبو حنيفة فی مسنده عن ابن مسعود قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : «يجمع الله العلماء يوم القيامة فيقول : إنی لم أجعل حكمتی فی قلوبكم إلا وأنا أريد بكم الخير اذهبوا إلى الجنة فقد غفرت لكم على ما كان منكم » .

وذكر العارف الياس الكورانی أنه أحد الأحاديث المسلسلة بالأولية ، ودلالة الآية على فضلهم ظاهرة بل أخرج ابن المنذر عن ابن مسعود أنه قال : ماخص الله تعالى العلماء فی شیء من القرآن ماخصهم فی هذه الآية ـ فضل الله الذين آمنوا وأوتوا العلم على الذين آمنوا ولم يؤتوا العلم بدرجات ـ وجعل بعضهم العطف عليه للتغاير بالذات بحمل (الذين آمنوا) على الذين آمنوا ولم يؤتوا العلم ، وفی رواية أخرى عنه ياأيها الذين آمنوا افهموا معنى هذه الآية ولترغبكم فی العلم فان الله تعالى يرفع المؤمن العالم فوق الذی لايعلم .

وادعى بعضهم أن فی كلامه رضی الله تعالى عنه إشارة إلى أن ـ الذين أوتوا ـ معمول لفعل محذوف والعطف من عطف الجمل أی ويرفع الله تعالى الذين أوتوا العلم خاصة درجات ، ونحوه كلام ابن عباس ، فقد أخرج عنه ابن المنذر . والبيهقی فی المدخل . والحاكم وصححه أنه قال فی الآية : يرفع الذين أوتوا العلم من المؤمنين على الذين لم يؤتوا العلم درجات .

وقال بعض المحققين : لاحاجة إلى تقدير العامل ، والمعنى على ذلك من غير تقدير ، واختار الطيبی التقدير وجعل الدرجات معمولا لذلك المقدر ، وقال : يضمر المذكور أحط منه مما يناسب المقام نحو أن يقال : يرفع الله الذين آمنوا فی الدنيا بالنصر وحسن الذكر أو يرفعهم فی الآخرة بالإيواء إلى مالايليق بهم من غرف الجنات ، ويرفع الذين أوتوا العلم درجات تعظيما لهم، وجوز كون المراد بالموصولين واحداً والعطف لتنزيل تغاير الصفات بمنزلة تغاير الذات، فالمعنى يرفع الله المؤمنين العالمين درجات ، وكون العطف من عطف الخاص على العام هو الأظهر، وفی الانتصاف فی الجزاء برفع الدرجات مناسبة للعمل المأمور به وهو التفسح فی المجالس وترك ماتنافسوا فيه من الجلوس فی أرفعها وأقربها من النبی صلى الله تعالى عليه وسلم فلما كان الممتثل لذلك

يخفض نفسه عما يتنافس فيه من الرفعة امتثالا وتواضعاً جوزى على تواضعه برفع الدرجات كقوله : من تواضع لله تعالى رفعه الله تعالى ، ثم لما علم سبحانه أن أهل العلم بحيث يستوجبون عند أنفسهم وعند الناس ارتفاع مجالسهم خصهم بالذكر عند الجزاء ليسهل عليهم ترك مالهم من الرفعة فى المجلس تواضعاً لله عزوجل *

وقيل : إنه تعالى خص أهل العلم ليسهل عليهم ترك ماعرفوا بالحرص عليه من رفعة المجالس وحبهم للتصدير ، وهذا من مغيبات القرآن لما ظهر من هؤلاء فى سائر الاعصار من التنافس فى ذلك *

والخفاجى أدرج هذا فى نقل كلام صاحب الإنتصاف وكلامه على ماسمعته أوفق بالأدب مع أهل العلم ، ولاأظن ـ بالذين أوتوا العلم ـ المذكورين فى الآية أنهم كالعلماء الذين عرض بهم الخفاجى ، نعم إنه عليه الرحمة صادق فيما قال بالنسبة إلى كثير من علماء آخر الزمان كعلماء زمانه وكعلماء زماننا ـ لكن كثير من هؤلاء ـ إطلاق اسم العالم على أحدهم مجاز لاتعرف علاقته ، ومع ذلك قد امتلأ قلبه من حب الصدر وجعل يزاحم العلماء حقيقة عليه ولم يدر أن محله لو أنصف العجز ، هذا واستدل غير واحد بالآية على تقديم العالم ولو باهلياً شابا على الجاهل ولو هاشمياً شيخا ، وهو بناء على ماتقدم من معناها لدلالتها على فضل العالم على غيره من المؤمنين وأن الله تعالى يرفعه يوم القيامة عليه ، ويجعل منزلته فوق منزلته فينبغى أن يكون محله فى مجالس الدنيا فوق محل الجاهل *

وقال الجلال السيوطى فى كتاب الأحكام قال قوم : معنى الآية يرفع الله تعالى المؤمنين العلماء منكم درجات على غيرهم فلذلك أمر بالتفسح من أجلهم ، ففيه دليل على رفع العلماء فى المجالس والتفسح لهم عن المجالس الرفيعة انتهى *

وهذا المعنى الذى نقله ظاهر فى أن المتعاطفين متحدان بالذات والعطف لجعل تغاير الصفات بمنزلة تغاير الذات وهو احتمال بعيد ، ويظهر منه أيضاً أنه ظن رفع يرفع على أن الجملة استئناف وقع جوابا عن السؤال عن علة الامر السابق مع أن الامر ليس كذلك ، ويحتمل أنه علم أنه مجزوم فى جواب الامر لكن لم يعتبر كون الرفع درجات جزاءه الامتثال على نحو كون الفسح قبله جزاءه فتأمله ﴿وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ١١﴾ تهديد لمن لم يمتثل بالأمر واستكره ، وقرىء بما ـ يعملون ـ بالياء التحتانية ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَاجَيْتُمُ الرَّسُولَ﴾ أى إذا أردتم المناجاة معه عليه الصلاة والسلام لأمر ما من الأمور ﴿فَقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَةً﴾ أى فتصدقوا قبلها ، وفى الكلام استعارة تمثيلية ، وأصل التركيب يستعمل فيمن له يدان أو مكنية بتشبيه النجوى بالانسان ، وإثبات اليدين تخييل ، وفى (بين) ترشيح على ماقيل ، ومعناه قبل ، وفى هذا الأمر تعظيم الرسول ﷺ ونفع للفقراء وتمييز بين المخلص والمنافق ومحب الآخرة ومحب الدنيا ودفع للتكاثر عليه صلى الله تعالى عليه وسلم من غير حاجة مهمة ، فقد روى عن ابن عباس . وقتادة أن قوماً من المسلمين كثرت مناجاتهم للرسول عليه الصلاة والسلام فى غير حاجة إلا لتظهر منزلتهم وكان ﷺ سمحاً لايرد أحداً فنزلت هذه الآية *

وعن مقاتل أن الاغنياء كانوا يأتون النبى ﷺ فيكثرون مناجاته ويغلبون الفقراء على المجالس حتى كره عليه الصلاة والسلام طول جلوسهم ومناجاتهم فنزلت ، واختلف فى أن الامر للندب أو للوجوب لكنه نسخ بقوله تعالى : (أأشفقتم) الخ ، وهو وإن كان متصلا به تلاوة لكنه غير متصل به نزولا ، وقيل : نسخ بآية

الزكاة والمعول عليه الاول ، ولم يعين مقدار الصدقة ليجزى الكثير والقليل ، أخرج الترمذي وحسنه . وجماعة عن على كرم الله تعالى وجهه قال : لما نزلت ( ياأيها الذين آمنوا إذا ناجيتم ) الخ قال لى النبي ﷺ : « ماترى فى دينار ؟ قلت : لا يطيقونه ، قال : نصف دينار ؟ قلت : لايطيقونه ، قال : فكم ؟ قلت : شعيرة ، قال : فانك لزهيد » فلما نزلت ( أأشفقتم ) الآية قال صلى الله تعالى عليه وسلم : « خفف الله عن هذه الامة » ولم يعمل بها على المشهور غيره كرم الله تعالى وجهه ، أخرج الحاكم وصححه . وابن المنذر . وعبد بن حميد . وغيرهم عنه كرم الله تعالى وجهه أنه قال : إن فى كتاب الله تعالى لآية ماعمل بها أحد قبلى ولا يعمل بها أحد بعدى آية النجوى (ياأيها الذين آمنوا إذا ناجيتم الرسول ) الخ كان عندى دينار فبعته بعشرة دراهم فكنت كلما ناجيت النبي ﷺ قدمت بين يدى نجواى درهما ثم نسخت فلم يعمل بها أحد ، فنزلت ( أأشفقتم ) الآية ، قيل : وهذا على القول بالوجوب محمول على أنه لم يتفق للاغنياء مناجاة فى مدة بقاء الحكم ، واختلف فى مدة بقائه ، فعن مقاتل أنها عشرة ليال ، وقال قتادة . ساعة من نهار ، وقيل : إنه نسخ قبل العمل به ولا يصح لما صح آنفاً *

وقرى ـ صدقات ـ بالجمع لجمع المخاطبين ﴿ ذَٰلِكَ ﴾ أى تقديم الصدقات ﴿ خَيْرٌ لَّكُمْ ﴾ لما فيه من الثواب ﴿ وَأَطْهَرُ ﴾ وأزكى لأنفسكم لما فيه من تعويدها على عدم الاكتراث بالمال وإضعاف علاقة حبه المدنس لها ، وفيه إشارة إلى أن فى ذلك إعداد النفس لمزيد الاستفاضة من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عند المناجاة *

وفى الكلام إشعار بندب تقديم الصدقة لكن قوله تعالى : ﴿ فَإِن لَّمْ تَجِدُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ١٢ ﴾ أى لمن لم يجد حيث رخص سبحانه له فى المناجاة بلا تقديم صدقة أظهر إشعاراً بالوجوب *

﴿ ءَأَشْفَقْتُمْ أَن تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَاتٍ ﴾ أى أخفتم الفقر لأجل تقديم الصدقات فمفعول (أشفقتم) محذوف، و(أن) على إضمار حرف التعليل، ويجوز أن يكون المفعول (أن تقدموا) فلا حذف أى أخفتم تقديم الصدقات لتوهم ترتب الفقر عليه ، وجمع الصدقات لما أن الخوف لم يكن فى الحقيقة من تقديم صدقة واحدة لأنه ليس مظنة الفقر بل من استمرار الأمر ، وتقديم (صدقات) وهذا أولى مما قيل : إن الجمع لجمع المخاطبين إذ يعلم منه وجه إفراد الصدقة فيما تقدم على قراءة الجمهور ﴿ فَإِذْ لَمْ تَفْعَلُوا ﴾ ماأمرتم به وشق عليكم ذلك ﴿ وَتَابَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ ﴾ بأن رخص لكم المناجاة من غير تقديم صدقة ، وفيه على ماقيل : إشعار بأن إشفاقهم ذنب تجاوز الله تعالى عنه لما رؤى منهم من الانقياد وعدم خوف الفقر بعد ماقام مقام توبتهم (وإذ) على بابها أعنى أنها ظرف لمامضى ، وقيل : إنها بمعنى ـ إذا ـ الظرفية للمستقبل كما فى قوله تعالى : (إذ الأغلال فى أعناقهم) *

وقيل : بمعنى إن الشرطية كأنه قيل : فان لم تفعلوا ﴿ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ ﴾ والمعنى على الأول إنكم تركتم ذلك فيما مضى فتداركوه بالمثابرة على إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة ، واعتبرت المثابرة لأن المأمورين مقيمون للصلاة ومؤتون للزكاة، وعدل عن فصلوا إلى (فأقيموا الصلاة) ليكون المراد المثابرة على توفية حقوق الصلاة ورعاية مافيه كمالها لا على أصل فعلها فقط ، ولما عدل عن ذلك لما ذكر جئ بما بعده على وزانه ، ولم يقل وزكوا لئلا يتوهم أن المراد الأمر بتزكية النفس كذا قيل فتدبر ﴿ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ ﴾ أى فى سائر الأوامر ، ومنها ماتقدم فى ضمن قوله تعالى : (ياأيها الذين آمنوا إذا قيل لكم تفسحوا فى المجالس فافسحوا) الآيات وغير ذلك *

﴿ وَاللَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ ١٣ ﴾ ظاهراً وباطناً ٭

وعن أبي عمرو ـ يعملون ـ بالتحتية ﴿ أَلَمْ تَرَ ﴾ تعجيب من حال المنافقين الذين كانوا يتخذون اليهود أولياء ويناصحونهم وينقلون اليهم أسرار المؤمنين ، وفيه على ماقال الخفاجي : تلوين للخطاب بصرفه عن المؤمنين إلى الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم أي ألم تنظر ﴿ إِلَى الَّذِينَ تَوَلَّوْا ﴾ أي والوا ﴿ قَوْماً غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ ﴾ وهم اليهود ﴿ مَا هُمْ ﴾ أي الذين تولوا ﴿ مِنْكُمْ ﴾ معشر المؤمنين ﴿ وَلَا مِنْهُمْ ﴾ أي من أولئك القوم المغضوب عليهم أعني اليهود لأنهم منافقون مذبذبون بين ذلك ، وفي الحديث «مثل المنافق مثل الشاة العائرة بين غنمين ـ أي المترددة بين قطيعين ـ لاتدري أيهما تتبع» ٭

وجوز ابن عطية أن يكون (هم) للقوم ، وضمير (منهم) للذين تولوا ، ثم قال : فيكون فعل المنافقين على هذا أخس لأنهم تولوا مغضوبا عليهم ليسوا من أنفسهم فيلزمهم ذمامهم ولا من القوم المحقين فتكون الموالاة صواباً ؛ والأول هو الظاهر والجملة عليه مستأنفة ،وجوز كونها حالا من فاعل ( تولوا ) ورد بعدم الواو ، وأجيب بأنهم صرحوا بأن الجملة الاسمية المثبتة أو المنفية إذا وقعت حالا تأتي بالواو فقط و بالضمير فقط وبهما معاً ، وماهنا أتت بالضمير أعني هم ، وعلى ماقال ابن عطية : في موضع الصفة لقوم ٭

وذكر المولى سعد الله أن في ( منكم )التفاتا ، وتعقب بأنه إن غلب فيه خطاب الرسول ﷺ فظاهر أنه لاالتفات فيه وإن لم يغلب فكذلك لاالتفات فيه إذ ليس فيه مخالفة لمقتضى الظاهر لسبق خطابهم قبله ، وفي جعله التفاتا على رأي السكاكي نظر ﴿ وَيَحْلِفُونَ عَلَى الْكَذِبِ ﴾ عطف على ( تولوا ) داخل في حيز التعجيب ، وجوز عطفه على جملة (ماهم منكم) وصيغة المضارع للدلالة على تكرر الحلف ، وقوله تعالى : ﴿ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ١٤ ﴾ حال من فاعل ـ يحلفون ـ مفيدة لكمال شناعة مافعلوا فان الحلف على مايعلم أنه كذب في غاية القبح ، واستدل به على أن الكذب يعم مايعلم المخبر مطابقته للواقع ومالا يعلم مطابقته له فيرد به على مذهبي النظام . والجاحظ إذ عليهما لاحاجة اليه ،وبحث فيه بأنه يجوز أن يراد بالكذب ماخالف اعتقادهم (وهم يعلمون) بمعنى يعلمون خلافه فيكون جملة حالية مؤكدة لامقيدة ،نعم التأسيس هو الاصل لكنه غير متعين ،والاحتمال يبطل الاستدلال والكذب الذي حلفوا عليه دعواهم الاسلام حقيقة ، وقيل : إنهم ماشتموا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بناءاً على ماروي « أنه كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم جالسا في ظل حجرة من حجره وعنده نفر من المسلمين ، فقال: إنكم سيأتيكم إنسان ينظر اليكم بعيني شيطان فاذا جاءكم فلا تكلموه فلم يلبثوا أن طلع عليهم رجل أزرق فقال عليه الصلاة والسلام حين رآه : علام تشتمني أنت وأصحابك فقال : ذرني آتك بهم فانطلق فدعاهم فحلفوا » فنزلت ، وهذا الحديث أخرجه الامام أحمد . والبزار . وابن المنذر . وابن أبي حاتم . والبيهقي في الدلائل . وابن مردويه . والحاكم وصححه عن ابن عباس إلا أن آخره « فأنزل الله ( يوم يبعثهم الله جميعاً فيحلفون له كما يحلفون لكم ) »الآية والتي بعدها ، ولعله يؤيد أيضاً اعتبار كون الكذب دعواهم أنهم ماشتموا ٭

وفي البحر رواية نحو ذلك عن السدي . ومقاتل ، وهو ـ أنه عليه الصلاة والسلام قال لاصحابه : يدخل عليكم رجل قلبه قلب جبار وينظر بعيني شيطان فدخل عبد الله بن نبتل وكان أزرق أسمر قصيراً خفيف اللحية فقال ﷺ :

علام تشتمنى أنت وأصحابك فحلف بالله مافعل فقال له : فعلت فجاء بأصحابه فحلفوا بالله ماسبوه ـ فنزلت، والله تعالى أعلم بصحته *

وعبد الله هذا هو الرجل المبهم فى الخبر الأول ، وهو ابن نبتل بفتح النون وسكون الباء الموحدة وبعدها تاء مثناة من فوق ولام ابن الحرث بن قيس الانصارى الأوسى ذكره ابن الكلبي . والبلاذرى فى المنافقين ، وذكره أبو عبيدة فى الصحابة فيحتمل كما قال ابن حجر : إنه اطلع على أنه تاب ، وأما قوله فى القاموس : عبدالله ابن نبيل ـ كأمير ـ من المنافقين فيحتمل أنه هو هذا ، واختلف فى ضبط اسم أبيه ويحتمل أنه غيره ﴿أَعَدَّ ٱللَّهُ لَهُمْ﴾ بسبب ذلك ﴿عَذَابًا شَدِيدًا﴾ نوعا من العذاب متفاقما ﴿إِنَّهُمْ سَآءَ مَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ ١٥﴾ ما اعتادوا عمله وتمرنوا عليه ﴿ٱتَّخَذُوٓاْ أَيْمَـٰنَهُمْ﴾ الفاجرة التى يحلفون بها عند الحاجة ﴿جُنَّةً﴾ وقاية وسترة عن المؤاخذة ، وقرأ الحسن ـ إيمانهم ـ بكسر الهمزة أى إيمانهم الذى أظهروه للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم وخلص المؤمنين ، قال فى الارشاد . والاتخاذ على هذا عبارة عن التستر بالفعل كأنه قيل : تستروا بما أظهروه من الإيمان عن أن تستباح دماؤهم وأموالهم ، وعلى قراءة الجمهور عبارة عن إعدادهم لأيمانهم الكاذبة وتهيئتهم لها إلى وقت الحاجة ليحلفوا بها ويخلصوا عن المؤاخذة لا عن استعمالها بالفعل فان ذلك متأخر عن المؤاخذة المسبوقة بوقوع الجناية ، وعن سببها أيضاً كما يعرب عنه الفاء فى قوله تعالى : ﴿فَصَدُّواْ﴾ أى الناس *

﴿عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ فى خلال أمنهم بتثبيط من لقوا عن الدخول فى الاسلام وتضعيف أمر المسلمين عندهم، وقيل : فصدوا المسلمين عن قتلهم فانه سبيل الله تعالى فيهم ، وقيل : (صدوا) لازم ، والمراد فأعرضوا عن الاسلام حقيقة وهو كما ترى ﴿فَلَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ ١٦﴾ وعيد ثان بوصف آخر لعذابهم ، وقيل : الأول عذاب القبر وهذا عذاب الآخرة ، ويشعر به وصفه بالاهانة المقتضية للظهور فلا تكرار *

﴿لَّن تُغْنِىَ عَنْهُمْ أَمْوَٰلُهُمْ وَلَآ أَوْلَـٰدُهُم مِّنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا أُوْلَـٰٓئِكَ أَصْحَـٰبُ ٱلنَّارِ هُمْ فِيهَا خَـٰلِدُونَ ١٧﴾ قد سبق مثله فى سورة آل عمران ، وسبق الكلام فيه فمن أراده فليرجع اليه ﴿يَوْمَ يَبْعَثُهُمُ ٱللَّهُ جَمِيعًا﴾ تقدم الكلام فى نظيره غير بعيد ﴿فَيَحْلِفُونَ لَهُۥ﴾ أى لله تعالى يومئذ قائلين : (والله ربنا ما كنا مشركين) ﴿كَمَا يَحْلِفُونَ لَكُمْ﴾ فى الدنيا أنهم مسلمون مثلكم ، والتشبيه بمجرد الحلف لهم فى الدنيا وإن اختلف المحلوف عليه بناءاً على ماقدمنا من سبب النزول ﴿وَيَحْسَبُونَ﴾ فى الآخرة ﴿أَنَّهُمْ﴾ بتلك الأيمان الفاجرة ﴿عَلَىٰ شَىْءٍ﴾ من جلب منفعة أو دفع مضرة كما كانوا عليه فى الدنيا حيث كانوا يدفعون بها عن أرواحهم وأموالهم ويستجرون بها فوائد دنيوية ﴿أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلْكَـٰذِبُونَ ١٨﴾ البالغون فى الكذب إلى غاية ليس وراءها غاية حيث تجاسروا على الكذب بين يدى علام الغيوب ، وزعموا أن أيمانهم الفاجرة تروج الكذب لديه عز وجل كما تروجه عند المؤمنين ﴿ٱسْتَحْوَذَ عَلَيْهِمُ ٱلشَّيْطَـٰنُ﴾ أى غلب على عقولهم بوسوسته وتزيينه حتى اتبعوه فكان مستوليا عليهم ، وقال الراغب : الحوذ أن يتبع السائق حاذى البعير أى أدبار فخذيه فيعنف فى سوقه يقال : حاذ الإبل يحوذها أى ساقها

سوقا عنيفاً ، وقوله تعالى : (استحوذ عليهم الشيطان) أى استاقهم مستولياً عليهم، أو من قولهم : استحوذ العير على الأتان أى استولى على حاذيها أى جانبى ظهرها اهـ.

وصرح بعض الأجلة أن الحوذ فى الأصل السوق والجمع ، وفى القاموس تقييد السوق بالسريع ثم أطلق على الاستيلاء ، ومثله الاحواذ والأحوذى ، وهو كما قال الأصمعى : المشمر فى الأمور القاهر لها الذى لا يشذ عنه منها شىء، ومنه قول عائشة فى عمر رضى الله تعالى عنهما كان أحوذياً نسيج وحده مأخوذ من ذلك ، واستحوذ مما جاء على الأصل فى عدم إعلاله على القياس إذ قياسه استحاذ بقلب الواو ألفاً كما سمع فيه قليلا ، وقرأ به هنا أبو عمرو فجاء مخالفاً للقياس ـ كاستنوق . واستصوب ـ وإن وافق الاستعمال المشهور فيه ، ولذا لم يخل استعماله بالفصاحة ، وفى استفعل هنا من المبالغة ماليس فى فعل ﴿ فَأَنسَـٰهُمْ ذِكْرَ ٱللَّهِ ﴾ فى معنى لم يمكنهم من ذكره عز وجل بما زين لهم من الشهوات فهم لا يذكرونه أصلا لا بقلوبهم ولا بألسنتهم ﴿ أُولَـٰٓئِكَ ﴾ الموصوفون بما ذكر من القبائح ﴿ حِزْبُ ٱلشَّيْطَـٰنِ ﴾ أى جنوده وأتباعه.

﴿ أَلَآ إِنَّ حِزْبَ ٱلشَّيْطَـٰنِ هُمُ ٱلْخَـٰسِرُونَ ١٩ ﴾ أى الموصوفون بالخسران الذى لا غاية وراءه حيث فوتوا على أنفسهم النعيم المقيم وأخذوا بدله العذاب الأليم، وفى تصدير الجملة بحرفى التنبيه و التحقيق و إظهار المتضايفين معاً فى موقع الإضمار بأحد الوجهين ، و توسيط ضمير الفصل من فنون التأكيد ما لا يخفى.

﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يُحَآدُّونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ ﴾ استئناف مسوق لتعليل ماقبله من خسران حزب الشيطان عبر عنهم بالموصول ذماً لهم بما فى حيز الصلة وإشعاراً بعلة الحكم ﴿ أُولَـٰٓئِكَ ﴾ الموصوفون بما ذكر ﴿ فِى ٱلْأَذَلِّينَ ٢٠ ﴾ أى فى جملة من هو أذل خلق الله عز وجل من الأولين والآخرين معدودون فى عدادهم لأن ذلة أحد المتخاصمين على مقدار عزة الآخر وحيث كانت عزة الله عز وجل غير متناهية كانت ذلة من حاده كذلك ﴿ كَتَبَ ٱللَّهُ ﴾ استئناف وارد لتعليل كونهم فى الأذلين أى أثبت فى اللوح المحفوظ أو قضى وحكم ، وعن قتادة قال : وأياما كان فهو جار مجرى القسم فلذا قال سبحانه : ﴿ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا۠ وَرُسُلِىٓ ﴾ أى بالحجة والسيف ومايجرى مجراه أو بأحدهما، ويكفى فى الغلبة بما عدا الحجة تحققها للرسل عليهم السلام فى أزمنتهم غالبا فقد أهلك سبحانه الكثير من أعدائهم بأنواع العذاب كقوم نوح . وقوم صالح . وقوم لوط . وغيرهم ، والحرب بين نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم وبين المشركين وإن كان سجالا إلا أن العاقبة كانت له عليه الصلاة والسلام وكذا لأتباعهم بعدهم لكن إذا كان جهادهم لأعداء الدين على نحو جهاد الرسل لهم بأن يكون خالصا لله عز وجل لا لطلب ملك وساطنة وأغراض دنيوية فلا تكاد تجد مجاهداً كذلك إلا منصوراً غالباً ، وخص بعضهم الغلبة بالحجة لاطرادها وهو خلاف الظاهر ، ويبعده سبب النزول ، فعن مقاتل لما فتح الله تعالى مكة للمؤمنين . والطائف . وخيبر وما حولها قالوا : نرجوا أن يظهرنا الله تعالى على فارس والروم فقال عبد الله بن أبى : أتظنون الروم . وفارس كبعض القرى التى غلبتم عليها ، والله أنهم لأكثر عدداً وأشد بطشاً من أن تظنوا فيهم ذلك فنزلت ( كتب الله لأغلبن أنا ورسلى ) ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ قَوِىٌّ ﴾ على نصر رسله ﴿ عَزِيزٌ ٢١ ﴾ لا يغلب على مراده عز وجل.

وقرأ نافع. وابن عامر (ورسلى) بفتح الياء ﴿لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ خطاب للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم أو لكل أحد يصلح له ، و(تجد) إما متعد إلى اثنين فقوله تعالى : (يوادون) الخ مفعوله الثانى ، وإما متعد إلى واحد فهو حال من مفعوله لتخصصه بالصفة ، وقيل : صفة أخرى له أى قوما جامعين بين الإيمان بالله تعالى واليوم الآخر وبين موادة أعداء الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم وليس بذاك ، والكلام على مافى الكشاف من باب التخييل خيل أن من الممتنع المحال أن تجد قوما مؤمنين يوادون المشركين ، والغرض منه أنه لا ينبغى أن يكون ذلك وحقه أن يمتنع ولا يوجد بحال مبالغة فى النهى عنه والزجر عن ملابسته والتصلب فى مجانبة أعداء الله تعالى ، وحاصل هذا على مافى الكشف أنه من فرض غير الواقع واقعاً محسوساً حيث نفى الوجدان على الصفة ، وأريد نفى انبغاء الوجدان على تلك الصفة فجعل الواقع نفى الوجدان ، وإنما الواقع نفى الانبغاء تخيل أنه هو (١) فالتصوير فى جعل مالا يمتنع ممتنعا ، وقيل : المراد لا تجد قوما كاملى الإيمان على هذه الحال ، فالنفى باق على حقيقته ، والمراد بموادة المحادين موالاتهم ومظاهرتهم ، والمضارع قيل : لحكاية الحال الماضية ، و(من حاد الله ورسوله) ظاهر فى الكافر ، وبعض الآثار ظاهر فى شموله للفاسق ، والاخبار مصرحة بالنهى عن موالاة الفاسقين كالمشركين بل قال سفيان : يرون أن الآية المذكورة نزلت فيمن يخالط السلطان ، وفى حديث طويل أخرجه الطبرانى . والحاكم . والترمذى عن واثلة بن الأسقع مرفوعا « يقول الله تبارك وتعالى : وعزتى لا ينال رحمتى من لم يوال أوليائى ويعاد أعدائى » *

وأخرج أحمد . وغيره عن البراء بن عازب مرفوعا « أوثق الإيمان الحب فى الله والبغض فى الله » * وأخرج الديلمى من طريق الحسن عن معاذ قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : « اللهم لا تجعل لفاجر ـ وفى رواية ـ ولا لفاسق على يداً ولا نعمة فيودّه قلبى فانى وجدت فيما أوحيت إلى (لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله) » وحكى الكواشى عن سهل أنه قال : من صحح إيمانه وأخلص توحيده فانه لا يأنس إلى مبتدع ولا يجالسه ولا يؤاكله ولا يشاربه ولا يصاحبه ويظهر له من نفسه العداوة والبغضاء ، ومن داهن مبتدعا سلبه الله تعالى حلاوة السنن ، ومن تحبب إلى مبتدع يطلب عز الدنيا أو عرضا منها أذله الله تعالى بذلك العز وأفقره بذلك الغنى ، ومن ضحك إلى مبتدع نزع الله تعالى نور الايمان من قلبه ، ومن لم يصدق فليجرب انتهى *

ومن العجيب أن بعض المنتسبين إلى المتصوفة ـ وليس منهم ولا قلامة ظفر ـ يوالى الظلمة بل من لا علاقة له بالدين منهم وينصرهم بالباطل ويظهر من محبتهم مايضيق عن شرحه صدر القرطاس ، وإذا تليت عليه آيات الله تعالى وأحاديث رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم الزاجرة عن مثل ذلك يقول : سأعالج قلبى بقراءة نحو ورقتين من كتاب المثنوى الشريف لمولانا جلال الدين القونوى قدس سره وأذهب ظلمته ـ إن كانت ـ بما يحصل لى من الأنوار حال قراءته ، وهذا لعمرى هو الضلال البعيد ، وينبغى للمؤمنين اجتناب مثل هؤلاء ﴿وَلَوْ كَانُوا﴾ أى من حاد الله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام ، والجمع باعتبار معنى من كما أن الافراد فيما قبل باعتبار لفظها ﴿آبَاءَهُمْ﴾ أى الموادين ﴿أَوْ أَبْنَاءَهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ﴾ فان قضية الايمان بالله تعالى

(١) قيل : بجعل مالا يليق كالعدم لمشاركته له فى عدم الاعتداد به فتأمل اه منه

واليوم الآخر الذي يحشر المرء فيه مع من أحب أن يهجروا الجميع بالمرة ، وليس المراد بمن ذكر خصوصهم وإنما المراد الأقارب مطلقاً ، وقدم الآباء لأنه يجب على أبنائهم طاعتهم ومصاحبتهم في الدنيا بالمعروف ، وثنى بالأبناء لأنهم أعلق بهم لكونهم أكبادهم ، وثلث بالأخوان لأنهم الناصرون لهم :

أخاك أخاك إن من لا أخا له   كساع إلى الهيجاء بغير سلاح

وختم بالعشيرة لأن الاعتماد عليهم والتناصر بهم بعد الاخوان غالباً :

لو كنت من مازن لم تستبح إبلي   بنو اللقيطة من ذهل بن شيبانا
إذاً لقام بنصري معشر خشن   عند الحفيظة إن ذو لوثة لانا
لا يسألون أخاهم حين يندبهم   في النائبات على ماقال برهانا

وقرأ أبو رجاء - وعشائرهم - بالجمع ﴿ أُولَٰئِكَ ﴾ إشارة إلى الذين لا يوادونهم وإن كانوا أقرب الناس اليهم وأمسهم رحماً بهم ومافيه من معنى البعد لرفعة درجتهم في الفضل ، وهو مبتدأ خبره قوله تعالى :

﴿ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ ﴾ أي أثبته الله تعالى فيها ولما كان الشيء يراد أولا ثم يقال ثم يكتب عبر عن المبدأ بالمنتهى للتأكيد والمبالغة ، وفيه دليل على خروج العمل من مفهوم - الإيمان - فان جزء الثابت في القلب ثابت فيه قطعاً ، ولا شيء من أعمال الجوارح يثبت فيه ٭

وقرأ أبو حيوة . والمفضل عن عاصم ( كتب ) مبنياً للمفعول (الايمان) بالرفع على النيابة عن الفاعل ٭

﴿ وَأَيَّدَهُم ﴾ أي قواهم ﴿ بِرُوحٍ مِّنْهُ ﴾ أي من عنده عز وجل على أن من ابتدائية ، والمراد بالروح نور القلب وهو نور يقذفه الله تعالى في قلب من يشاء من عباده تحصل به الطمأنينة والعروج على معارج التحقيق، وتسميته روحا مجاز مرسل لأنه سبب للحياة الطيبة الأبدية ، وجوز كونه استعارة ، وقول بعض الأجلة : إن نور القلب ماسماه الأطباء روحاً وهو الشعاع اللطيف المتكون في القلب - وبه الادراك - فالروح على حقيقته ليس بشيء كما لا يخفى ، أو المراد به القرآن على الاحتمالين السابقين، واختيرت الاستعارة أو جبريل عليه السلام وذلك يوم بدر ، وإطلاق الروح عليه شائع أقوال ٭

وقيل : ضمير (منه) للايمان ، والمراد بالروح الايمان أيضاً ، والكلام على التجريد البديعي - فمن - بيانية أو ابتدائية على الخلاف فيها ، وإطلاق الروح على الايمان على مامر ؛ وقوله تعالى : ﴿ وَيُدْخِلُهُمْ ﴾ الخ بيان لآثار رحمته تعالى الأخروية إثر بيان ألطافه سبحانه الدنيوية أي ويدخلهم في الآخرة ٭

﴿ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا ﴾ أبد الآبدين ، وقوله تعالى : ﴿ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ ﴾ استئناف جار مجرى التعليل لما أفاض سبحانه عليهم من آثار رحمته عز وجل العاجلة والآجلة ، وقوله تعالى ﴿ وَرَضُوا عَنْهُ ﴾ بيان لابتهاجهم بما أوتوه عاجلا وآجلا ، وقوله تعالى: ﴿ أُولَٰئِكَ حِزْبُ اللَّهِ ﴾ تشريف لهم ببيان اختصاصهم به تعالى، وقوله سبحانه : ﴿ أَلَا إِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ٢٢ ﴾ بيان لاختصاصهم بسعادة الدارين، والكلام في تحلية الجملة - بألا . وإن - على مامر في أمثالها ، والآية قيل : نزلت في أبي بكر رضي الله تعالى عنه ٭

أخرج ابن المنذر عن ابن جريج قال : حدثت أن أبا قحافة سب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فصكه

أبو بكر صكة فسقط ؛ فذكر ذلك للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : أفعلت يا أبا بكر ؟ قال : نعم ، قال : لاتعد ، قال : والله لو كان السيف قريباً منى لضربته ـ وفى رواية ـ لقتلته فنزلت (لاتجد قوماً) الآيات ٭

وقيل : فى أبى عبيدة بن عبد الله بن الجراح ، أخرج ابن أبى حاتم ، والطبرانى . وأبو نعيم فى الحلية . والبيهقى فى سننه عن ابن عباس عن عبد الله بن شوذب قال : جعل والد أبى عبيدة يتصدى له يوم بدر وجعل أبو عبيدة يحيد عنه فلما أكثر قصده أبو عبيدة فقتله فنزلت (لاتجد) الخ ، وفى الكشاف أن أبا عبيدة قتل أباه عبد الله بن الجراح يوم أحد ، وقال الواقدى فى قصة قتله إياه : كذلك يقول أهل الشام ، وقد سألت رجالا من بنى فهر فقالوا : توفى أبوه قبل الإسلام أى فى الجاهلية قبل ظهور الاسلام انتهى ٭

والحق أنه قتله فى بدر ، أخرج البخارى . ومسلم عن أنس قال : كان ـ أى أبو عبيدة ـ قتل أباه وهو من جملة أسارى بدر بيده لما سمع منه فى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مايكره ونهاه فلم ينته ، وقيل : نزلت فيه حيث قتل أباه . وفى أبى بكر دعا ابنه يوم بدر إلى البراز ، وقال لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : دعنى أكون فى الرعلة الأولى ـ وهى القطعة من الخيل ـ قال : « متعنا بنفسك ياأبا بكر ماتعلم أنك عندى بمنزلة سمعى وبصرى » وفى مصعب بن عمير قتل أخاه عبيد بن عمير يوم أحد . وفى عمر قتل خاله العاص بن هشام يوم بدر . وفى على كرم الله تعالى وجهه . وحمزة . وعبيدة بن الحرث قتلوا عتبة . وشيبة ابنى ربيعة . والوليد بن عتبة يوم بدر ٭

وتفصيل ذلك مارواه أبو داود عن على كرم الله تعالى وجهه قال : لما كان يوم بدر تقدم عتبة ابن ربيعة ومعه ابنه وأخوه فنادى من يبارز ـ إلى قوله ـ فقال رسول الله ﷺ : «قم ياحمزة قم ياعلى قم ياعبيدة ابن الحرث » فأقبل حمزة إلى عتبة وأقبلت إلى شيبة واختلفت بين عبيدة والوليد ضربتان فأثخن كل منهما صاحبه ثم ملنا على الوليد فقتلناه واحتملنا عبيدة ٭

هذا ورتب بعض المفسرين ( ولو كانوا آباءهم أو أبناءهم أو إخوانهم أو عشيرتهم ) على قصة أبى عبيدة . وأبى بكر . ومصعب . وعلى كرم الله تعالى وجهه ومن معه ، وقيل : إن قوله تعالى : ( لاتجد قوما ) الخ نزل فى حاطب بن أبى بلتعة ، والظاهر على ماقيل : إنه متصل بالآى التى فى المنافقين الموالين لليهود ، وأياً ماكان فحكم الآيات عام وإن نزلت فى أناس مخصوصين كما لايخفى ، والله تعالى أعلم ٭

# ﴿ سورة الحشر ــ ٥٩ ﴾

قال البقاعي : وتسمى سورة ـ بني النضير ـ وأخرج البخاري . وغيره عن ابن جبير قال : قلت لابن عباس سورة الحشر ، قال : قل : سورة بني النضير ، قال ابن حجر : كأنه كره تسميتها بالحشر لئلا يظن أن المراد به يوم القيامة وإنما المراد ههنا إخراج بني النضير *

وهي مدنية ، وآيها أربع وعشرون بلا خلاف ، ومناسبتها لما قبلها أن في آخر تلك ( كتب الله لأغلبن أنا ورسلي ) وفي أول هذه (فأتاهم الله من حيث لم يحتسبوا وقذف في قلوبهم الرعب) وفي آخر تلك ذكر من حادّ الله ورسوله ، وفي أول هذه ذكر من شاق الله ورسوله ، وأن في الأولى ذكر حال المنافقين واليهود وتولي بعضهم بعضاً ، وفي هذه ذكر ماحل باليهود وعدم إغناء تولي المنافقين إياهم شيئاً ، فقد روى أن بني النضير كانوا قد صالحوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على أن لا يكونوا عليه ولا له فلما ظهر يوم بدر قالوا : هو النبي الذي نعت في التوراة لا تردّ له راية فلما هزم المسلمون يوم أحد ارتابوا ونكثوا ، فخرج كعب بن الأشرف في أربعين راكباً إلى مكة فحالفوا عليه قريشاً عند الكعبة فأخبر جبريل عليه السلام الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم بذلك فأمر بقتل كعب فقتله محمد بن سلمة غيلة وهو عروس بعد أن أخذ بفود رأسه أخوه رضاعا أبو نائلة سلكان بن سلامة أحد بني عبد الأشهل ، وكان عليه الصلاة والسلام قد اطلع منهم على خيانة حين أتاهم يستعينهم في دية المسلمين من بني عامر اللذين قتلهما عمرو بن أمية الضمري عند منصرفه من بئر معونة فهموا بطرح الحجر عليه صلى الله تعالى عليه وسلم فعصمه الله تعالى ، وبعد أن قتل كعب بأشهر على الصحيح لا على الأثر كما قيل : أمر صلى الله تعالى عليه وسلم بالتهيؤ لحربهم والسير إليهم وكان ذلك سنة أربع في شهر ربيع الأول وكانوا بقرية يقال لها : الزهرة فسار المسلمون معه عليه الصلاة السلام وهو على حمار مخطوم بليف *

وقيل : على جمل واستعمل على المدينة ابن أم مكتوم حتى إذا نزل صلى الله تعالى عليه وسلم بهم وجدهم ينوحون على كعب ، وقالوا : ذرنا نبكي شجونا ثم ائتمر أمرك فقال : اخرجوا من المدينة فقالوا : الموت أقرب لنا من ذلك فتنادوا بالحرب ، وقيل : استمهلوه عليه الصلاة والسلام عشرة أيام ليتجهزوا للخروج ودس المنافقون عبد الله بن أبيّ وأضرابه إليهم أن لا يخرجوا من الحصن فان قاتلوكم فنحن معكم ولننصرنكم وإن أخرجتم لنخرجن معكم فدربوا على الأزقة وحصنوها ثم أجمعوا على الغدر برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقالوا : اخرج في ثلاثين من أصحابك ويخرج منا ثلاثون ليسمعوا منك فان صدقوك آمنا كلنا ففعل فقالوا : كيف نفهم ونحن ستون أخرج في ثلاثة ويخرج إليك ثلاثة من علمائنا ففعل عليه الصلاة والسلام فاشتملوا على الخناجر وأرادوا الفتك فأرسلت امرأة منهم ناصحة إلى أخيها وكان مسلماً فأخبرته بما أرادوا فأسرع إلى الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم فساره بخبرهم قبل أن يصل اليهم فلما كان من الغد غدا عليهم بالكتائب فحاصرهم ـ على ماقال ابن هشام في سيرته ـ ست ليال ، وقيل : إحدى وعشرين ليلة فقذف الله تعالى في قلوبهم الرعب وأيسوا من نصر المنافقين فطلبوا الصلح فأبى عليه الصلاة والسلام عليهم إلا الجلاء على أن يحمل كل ثلاثة أبيات على بعير ماشاءوا من المتاع فجلوا إلى الشام إلى أريحاء وأذرعات إلا أهل بيتين منهم آل سلام

ابن أبى الحقيق . وآل كنانة بن الربيع بن أبى الحقيق . وآل حيي بن أخطب فلحقوا بخيبر ولحقت طائفة بالحيرة وقبض النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أموالهم وسلاحهم فوجد خمسين درعا وخمسين بيضة وثلثمائة وأربعين سيفا وكان ابن أبىّ قد قال لهم : معى ألفان من قومى وغيرهم أمدكم بها وتمدكم قريظة وحلفاؤكم من غطفان فلما نازلهم صلى الله تعالى عليه وسلم اعتزلتهم قريظة وخذلهم ابن أبىّ وحلفاؤهم من غطفان فأنزل الله تعالى قوله عز وجل : ﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ١ ﴾ إلى قوله تعالى : (والله على كل شيء قدير) وتقدم الكلام على نظير هذه الجملة فى صدر سورة الحديد ، وكرر الموصول ههنا لزيادة التقرير والتنبيه على استقلال كل من الفريقين بالتسبيح ، وقوله تعالى :

﴿ هُوَ الَّذِي أَخْرَجَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مِنْ دِيَارِهِمْ ﴾ بيان لبعض آثار عزته تعالى وأحكام حكمته عز وجل إثر وصفه تعالى بالعزة القاهرة والحكمة الباهرة على الاطلاق ، والمراد ـ بالذين كفروا ـ بنو النضير ـ بوزن الأمير ـ وهم قبيلة عظيمة من يهود خيبر كبنى قريظة ، ويقال للحيين : الكاهنان لأنهما من ولد الكاهن بن هارون كما فى البحر ، ويقال : إنهم نزلوا قريباً من المدينة فى فئة من بنى إسرائيل انتظاراً لخروج الرسول ﷺ فكان من أمرهم ماقصه الله تعالى *

وقيل : إن موسى عليه السلام كان قد أرسلهم إلى قتل العماليق ، وقال لهم : لاتستحيوا منهم أحداً فذهبوا ولم يفعلوا وعصوا موسى عليه السلام فلما رجعوا إلى الشام وجدوه قد مات عليه السلام فقال لهم بنو إسرائيل: أنتم عصاة الله تعالى والله لادخلتم علينا بلادنا فانصرفوا إلى الحجاز إلى أن كان ماكان ، وروى عن الحسن أنهم بنو قريظة وهو وهم كما لايخفى ، والجار الأول متعلق بمحذوف أى كائنين من أهل الكتاب ، والثانى متعلق ـ بأخرج ـ وصحت إضافة الديار اليهم لأنهم كانوا نزلوا برية لاعمران فيها فبنوا فيها وسكنوا ، وضمير ( هو ) راجع اليه تعالى بعنوان العزة والحكمة إما بناءاً على كمال ظهور اتصافه تعالى بهما مع مساعدة تامة من المقام ، أو على جعله مستعاراً لاسم الاشارة كما فى قوله تعالى : ( قل أرأيتم إن أخذ الله سمعكم وأبصاركم وختم على قلوبكم من إله غير الله يأتيكم به ) أى بذلك فكأنه قيل : ذلك المنعوت بالعزة والحكمة الذى أخرج الخ ، ففيه إشعار بأن فى الاخراج حكمة باهرة ، وقوله تعالى : ﴿ لِأَوَّلِ الْحَشْرِ ﴾ متعلق ـ بأخرج ـ واللام لام التوقيت كالتى فى قولهم : كتبته لعشر خلون ، ومآلها إلى معنى ـ فى ـ الظرفية ، ولذا قالوا هنا أى فى أول الحشر لكنهم لم يقولوا : إنها بمعنى ـ فى ـ إشارة إلى أنها لم تخرج عن أصل معناها وأنها للاختصاص لأن ماوقع فى وقت اختص به دون غيره من الأوقات ، وقيل : إنها للتعليل وليس بذاك ، ومعنى أول الحشر أن هذا أول حشرهم إلى الشام أى أول ماحشروا وأخرجوا ، ونبه بالأولية على أنهم لم يصبهم جلاء قبل ولم يجلهم بختنصر حين أجلى اليهود بناءاً على أنهم لم يكونوا معهم إذ ذاك وإن نقلهم من بلاد الشام إلى أرض العرب كان باختيارهم ، أولم يصبهم ذلك فى الاسلام ، أو على أنهم أول محشورين من أهل الكتاب من جزيرة العرب إلى الشام ، ولانظر فى ذلك إلى مقابلة الأول بالآخر ، وبعضهم يعتبرها فمعنى أول الحشر أن هذا أول حشرهم وآخر حشرهم إجلاء عمر رضى الله تعالى عنه إياهم من خيبر إلى الشام ، وقيل : آخر حشرهم حشرهم يوم القيامة لأن المحشر يكون بالشام *

وعن عكرمة من شك أن المحشر ههنا يعنى الشام فليقرأ هذه الآية ، وكأنه أخذ ذلك من أن المعنى لأول حشرهم

إلى الشام فيكون لهم آخر حشر إليه أيضاً ليتم التقابل ، وهو يوم القيامة من القبور ، ولا يخفى أنه ضعيف الدلالة؛ وفى البحر عن عكرمة . والزهرى أنهما قالا : المعنى لأول موضع الحشر وهو الشام ، وفى الحديث أنه ﷺ قال لهم : « اخرجوا قالوا : إلى أين ؟ قال : إلى أرض المحشر » ولا يخفى ضعف هذا المعنى أيضاً ، وقيل : آخر حشرهم أن ناراً تخرج قبل الساعة فتحشرهم كسائر الناس من المشرق إلى المغرب ، وعن الحسن أنه أريد حشر القيامة أى هذا أوله والقيام من القبور آخره ، وهو كما ترى ، وقيل : المعنى أخرجهم من ديارهم لأول جمع حشره النبي ﷺ أوحشره الله عز وجل لقتالهم لأنه صلى الله تعالى عليه وسلم لم يكن قبل قصد قتالهم ، وفيه من المناسبة لوصف العزة مالا يخفى ، ولذا قيل : إنه الظاهر ، وتعقب بأن النبي ﷺ لم يكن جمع المسلمين لقتالهم فى هذه المرة أيضاً ولذا ركب عليه الصلاة والسلام حماراً مخطوما بليف لعدم المبالاة بهم وفيه نظر ، وقيل : لأول جمعهم للمقاتلة مع المسلمين لأنهم لم يجتمعوا لها قبل ، والحشر إخراج جمع سواء كان من الناس لحرب أولا، نعم يشترط فيه كون المحشور جمعاً من ذوى الأرواح لا غير ، ومشروعية الإجلاء كانت فى ابتداء الاسلام؛ وأما الآن فقد نسخت ، ولا يجوز إلا القتل . أو السبي . أو ضرب الجزية ﴿ مَاظَنَنتُمْ ﴾ أيها المسلمون ﴿ أَن يَخْرُجُواْ ﴾ لشدة بأسهم ومنعتهم ووثاقة حصونهم وكثرة عددهم وعدتهم *

﴿ وَظَنُّوٓاْ أَنَّهُم مَّانِعَتُهُمْ حُصُونُهُم مِّنَ اللَّهِ ﴾ أى ظنوا أن حصونهم مانعتهم أو تمنعهم من بأس الله تعالى - فحصونهم - مبتدأ، (ومانعتهم) خبر مقدم، والجملة خبر (أن) وكان الظاهر لمقابلة (ماظننتم أن يخرجوا) وظنوا أن لا يخرجوا والعدول إلى ما فى النظم الجليل للاشعار بتفاوت الظنين ، وأن ظنهم قارب اليقين فناسب أن يؤتى بما يدل على فرط وثوقهم بما هم فيه فجىء - بمانعتهم . وحصونهم - مقدما فيه الخبر على المبتدأ ؛ ومدار الدلالة التقديم لما فيه من الاختصاص فكأنه لاحصن أمنع من حصونهم ، وبما يدل على اعتقادهم فى أنفسهم أنهم فى عزة ومنعة لا يبالى معهما بأحد يتعرض لهم أو يطمع فى معازتهم ، فجىء بضمير - هم - وصير اسما - لأن - وأخبر عنه بالجملة لما فى ذلك من التقوى على ما فى الكشف . وشرح الطيبي، وفى كون ذلك من باب التقوى بحث، ومنع بعضهم جواز الاعراب السابق بناءاً على أن تقديم الخبر المشتق على المبتدأ المحتمل للفاعلية لا يجوز كتقديم الخبر إذا كان فعلا ، وصحح الجواز فى المشتق دون الفعل ، نعم اختار صاحب الفرائد أن يكون (حصونهم) فاعلا - لمانعتهم - لاعتماده على المبتدا *

وجوز كون (مانعتهم) مبتدأ خبره (حصونهم) ، وتعقب بأن فيه الاخبار عن النكرة بالمعرفة إن كانت إضافة مانعة لفظية ، وعدم كون المعنى على ذلك إن كانت معنوية بأن قصد استمرار المنع فتأمل ، وكانت (حصونهم) على ماقيل : أربعة الكتيبة . والوطيح . والسلالم . والنطاة ، وزاد بعضهم الوخدة(١) وبعضهم شقا ، والذى فى القاموس أنه موضع بخيبر أو واد به ﴿ فَأَتَىٰهُمُ اللَّهُ ﴾ أى أمره سبحانه ، وقدره عز وجل المتاح لهم ﴿ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُواْ ﴾ ولم يخطر ببالهم ؛ وهو على ماروى عن السدى . وأبى صالح . وابن جريج

---

(١) قوله : الكتيبة بالتاء المثناة والتصغير . والوطيح بفتح الواو وكسر الطاء وبالمهملة . والسلالم بضم السين، وقيل : بفتحها ، ويقال فيه : السلاليم . والنطاة من النطو . والوخدة بفتح الواو وسكون المعجمة بعدها مهملة اه منه

قتل رئيسهم كعب بن الأشرف فانه مما أضعف قوتهم وقلّ شوكتهم وسلب قلوبهم الأمن والطمأنينة ، وقيل : ضمير ( أتاهم ) و ( لم يحتسبوا ) للمؤمنين أى فأتاهم نصر الله من حيث لم يحتسبوا ، وفيه تفكيك الضمائر *

وقرئ فآتاهم الله ، وهو حينئذ متعد لمفعولين . ثانيهما محذوف أى فآتاهم الله العذاب أو النصر

﴿ وَقَذَفَ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلرُّعْبَ ﴾ أى الخوف الشديد من رعبت الحوض إذا ملأته لأنه يتصور فيه أنه ملأ القلب ، وأصل القذف الرمى بقوة أو من بعيد ، والمراد به هنا للعرف إثبات ذلك وركزه فى قلوبهم *

﴿ يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُم بِأَيْدِيهِمْ ﴾ ليسدوا بما نقضوا منها من الخشب والحجارة أفواه الازقة ، ولئلا تبقى صالحة لسكنى المسلمين بعد جلائهم ولينقلوا بعض آلاتها المرغوب فيها مما يقبل النقل كالخشب والعمد والأبواب ﴿ وَأَيْدِى ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾ حيث كانوا يخربونها من خارج ليدخلوها عليهم وليزيلوا تحصنهم بها وليتسع مجال القتال ولتزداد نكايتهم ، ولما كان تخريب أيدى المؤمنين بسبب أمر أولئك اليهود كان التخريب بأيدى المؤمنين كأنه صادر عنهم ، وبهذا الاعتبار عطفت ( أيدى المؤمنين ) على - أيديهم - وجعلت آلة لتخريبهم مع أن الآلة هى أيديهم أنفسهم - فيخربون - على هذا إما من الجمع بين الحقيقة والمجاز أو من عموم المجاز ، والجملة إما فى محل نصب على الحالية من ضمير ( قلوبهم ) أولا محل لها من الاعراب ، وهى إما مستأنفة جواب عن سؤال تقديره فما حالهم بعد الرعب؟ أو معه . أو تفسير للرعب بادعاء الاتحاد لأن ما فعلوه يدل على رعبهم إذ لولاه ما خربوها *

وقرأ قتادة . والجحدرى . ومجاهد . وأبو حيوة . وعيسى . وأبو عمرو ( يخربون ) بالتشديد وهو للتكثير فى الفعل أو فى المفعول ، وجوز أن يكون فى الفاعل ، وقال أبو عمرو بن العلاء : خرب بمعنى هدم وأفسد ، وأخرب ترك الموضع خرابا وذهب عنه ، فالإخراب يكون أثر التخريب ، وقيل : هما بمعنى عدى خرب اللازم بالتضعيف تارة ، وبالهمزة أخرى ﴿ فَٱعْتَبِرُوا۟ يَـٰٓأُو۟لِى ٱلْأَبْصَـٰرِ ٢ ﴾ فاتعظوا بما جرى عليهم من الأمور الهائلة على وجه لا تكاد تهتدى اليه الأفكار ، واتقوا مباشرة ما أداهم اليه من الكفر والمعاصى ، واعبروا من حالهم فى غدرهم واعتمادهم على غير الله تعالى - الصائرة سبباً لتخريب بيوتهم بأيديهم وأيدى أعدائهم ومفارقة أوطانهم مكرهين - إلى حال أنفسكم فلا تعولوا على تعاضد الاسباب وتعتمدوا على غيره عز وجل بل توكلوا عليه سبحانه *

واشتهر الاستدلال بالآية على مشروعية العمل بالقياس الشرعى ، قالوا : إنه تعالى أمر فيها بالاعتبار وهو العبور والانتقال من الشىء إلى غيره ، وذلك متحقق فى القياس إذ فيه نقل الحكم من الأصل إلى الفرع ، ولذا قال ابن عباس فى الأسنان : اعتبر حكمها بالأصابع فى أن ديتها متساوية ، والأصل فى الاطلاق الحقيقة وإذ ثبت الأمر - وهو ظاهر فى الطلب الغير الخارج عن اقتضاء الوجوب أو الندب - ثبتت مشروعية العمل بالقياس ، واعترض بعد تسليم ظهور الأمر فى الطلب بأنا لا نسلم أن الاعتبار ما ذكر بل هو عبارة عن الاتعاظ لأنه المتبادر حيث أطلق ، ويقتضيه فى الآية ترتيبه بالفاء على ما قبله كما فى قوله تعالى : ( إن فى ذلك لعبرة لأولى الأبصار ) ( وإن لكم فى الأنعام لعبرة ) ولأن القائس فى الفرع إذا قدم على المعاصى ولم يتفكر فى أمر آخرته يقال : إنه غير معتبر ، ولو كان القياس هو الاعتبار - لم يصح هذا السلب - سلمنا لكن ليس فى الآية صيغة عموم تقتضى العمل بكل قياس بل هى مطلقة - فيكفى فى العمل بها العمل بالقياس العقلى - سلمنا لكن العام مخصص بالاتفاق إذ قلتم : إنه إذا قال لوكيله : أعتق غانما لسواده لا يجوز تعديه ذلك إلى سالم ، وإن كان أسود ،

وهو بعد التخصيص لا يبقى حجة فيما عدا محل التخصيص سلمنا غير أن الخطاب مع الموجودين وقته فيختص بهم ، وأجيب بأنه لو كان الاعتبار بمعنى الاتعاظ حيث أطلق لما حسن قولهم : اعتبر فاتعظ لما يلزم فيه حينئذ من ترتب الشيء على نفسه وترتيبه فى الآية على ماقبله لايمنع كونه بمعنى الانتقال المذكور لأنه متحقق فى الاتعاظ إذ المتعظ بغيره منتقل من العلم بحال ذلك الغير إلى العلم بحال نفسه فكان مأموراً به من جهة مافيه من الانتقال ـ وهو القياس . والآيتان على ذلك ـ ولا يصح غير معتبر فى القائس العاصى نظراً إلى كونه قائساً ، وإنما صح ذلك نظراً إلى أمر الآخرة ، وأطلق النفى نظراً إلى أنه أعظم المقاصد وقد أخل به ، والآية إن دلت على العموم فذاك وإن دلت على الاطلاق وجب الحمل على القياس الشرعى لأن الغالب من الشارع مخاطبتنا بالأمور الشرعية دون غيرها ، وقد برهن على أن العام بعد التخصيص حجة ، وشمول حكم خطاب الموجودين لغيرهم إلى يوم القيامة قد انعقد الاجماع عليه ، ولا يضر الخلاف فى شمول اللفظ وعدمه على أنه إن عم أو لم يعم هو حجة على الخصوم فى بعض محل النزاع ، ويلزم من ذلك الحكم فى الباقى ضرورة أنه لا يقول بالفرق ٭

هذا وقال الخفاجى فى وجه الاستدلال : قالوا : إنا أمرنا فى هذه الآية بالاعتبار وهو ردّ الشيء إلى نظيره بأن يحكم عليه بحكمه ، وهذا يشمل الاتعاظ والقياس العقلى والشرعى ، وسوق الآية للاتعاظ فتدل عليه عبارة وعلى القياس إشارة ، وتمام الكلام على ذلك فى الكتب الأصولية ﴿ وَلَوْلَا أَن كَتَبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمُ ٱلْجَلَآءَ ﴾ أى الإخراج أو الخروج عن أوطانهم على ذلك الوجه الفظيع ﴿ لَعَذَّبَهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا ﴾ بالقتل كأهل بدر وغيرهم أو كما فعل سبحانه ببنى قريظة فى سنة خمس إذ الحكمة تقتضيه لو لم يكتب الجلاء عليهم ، وجاء أجليت القوم عن منازلهم أى أخرجتهم عنها وأبرزتهم ، وجلوا عنها خرجوا وبرزوا ، ويقال أيضاً : جلاهم ؛ وفرق بعضهم بين الجلاء والاخراج بأن الجلاء ماكان مع الأهل والولد ، والاخراج قد يكون مع بقاء الأهل والولد ٭

وقال الماوردى : الجلاء لا يكون إلا لجماعة ، والاخراج قد يكون لواحد ولجماعة ، ويقال فيه : الجلا مهموزاً من غير ألف كالنبأ ، وبذلك قرأ الحسن بن صالح . وأخوه على بن صالح . وطلحة ، وأن مصدرية لامخففة واسمها ضمير شأن كما توهمه عبارة الكشاف ، وقد صرح بذلك الرضى ، وقوله تعالى : ﴿ وَلَهُمْ فِى ٱلْآخِرَةِ عَذَابُ ٱلنَّارِ ٣ ﴾ استئناف غير متعلق بجواب (لولا) أى أنهم إن نجوا من عذاب الدنيا وهو القتل لأمر أشق عليهم وهو الجلاء لم ينجوا من عذاب الآخرة ؛ فليس تمتعهم أياماً قلائل بالحياة وتهوين أمر الجلاء على أنفسهم بنافع ، وفيه إشارة إلى أن القتل أشدّ من الجلاء لالذاته بل لأنهم يصلون عنده إلى عذاب النار ، وإنما أوثر الجلاء لأنه أشق عندهم وأنهم غير معتقدين لما أمامهم من عذاب النار أو معتقدون ولكن لايبالون به بالة ولم تجعل حالية لاحتياجها للتأويل لعدم المقارنة ٭

﴿ ذَٰلِكَ ﴾ أى مانزل بهم وما سينزل ﴿ بِأَنَّهُمْ ﴾ بسبب أنهم ﴿ شَآقُّواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ ﴾ وفعلوا مافعلوا من القبائح ﴿ وَمَن يُشَآقِّ ٱللَّهَ ﴾ وقرأ طلحة يشاقق بالفك كما فى الأنفال ، والاقتصار على ذكر مشاقته عز وجل لتضمنها مشاقته عليه الصلاة والسلام ، وفيه من تهويل أمرها مافيه ، وليوافق قوله تعالى : ﴿ فَإِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ٤ ﴾

وهذه الجملة إمانفس الجزاء ، وقد حذف منه العائد إلى من عند من يلتزمه أي شديد العقاب له أو تعليل للجزاء المحذوف أي يعاقبه الله فان الله شديد العقاب ، وأياً ما كان فالشرطية تكملة لماقبلها وتقرير لمضمونه وتحقيق للسببية بالطريق البرهاني كأنه قيل : ذلك الذي نزل وسينزل بهم من العقاب بسبب مشاقتهم لله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وكل من يشاق الله تعالى كائناً من كان فله بسبب ذلك عقاب شديد فاذاً لهم عقاب شديد

﴿ مَاقَطَعْتُم مِّن لِّينَةٍ ﴾ هي النخلة مطلقاً على ماقال الحسن . ومجاهد . وابن زيد . وعمرو بن ميمون . والراغب وهي فعلة من اللون وياؤها مقلوبة من واو لكسر ماقبلها كديمة ، وتجمع على ألوان ، وقال ابن عباس . وجماعة من أهل اللغة : هي النخلة مالم تكن عجوة ، وقال أبو عبيدة . وسفيان : ماتمرها لون وهو نوع من التمر ، قال سفيان : شديد الصفرة يشف عن نواه فيرى من خارج ، وقال أبو عبيدة أيضاً : هي ألوان النخل المختلطة التي ليس فيها عجوة ولا برني ، وقال جعفر الصادق رضي الله تعالى عنه : هي العجوة ، وقال الاصمعي : هي الدقل ، وقيل : هي النخلة القصيرة ، وقال الثوري : الكريمة من النخل كأنهم اشتقوها من اللين فتجمع على لين ، وجاء جمعها لياناً كما في قول امرىء القيس :

وسالفة كسحوق اللياً ن أضرم فيه الغوي السعر

وقيل : هي أغصان الأشجار للينها ، وهو قول شاذ ، وأنشدوا على كونها بمعنى النخلة سواء كانت من اللون أو من اللين قول ذي الرمة :

كأن قنودي فوقها عش طائر على لينة سوقاء تهفو جنوبها

ويمكن أن يقال : أراد باللينة النخلة الكريمة لأنه يصف الناقة بالعراقة في الكرم فينبغي أن يرمز في المشبه به إلى ذلك المعنى ، و( ما ) شرطية منصوبة ـ بقطعتم ـ و( من لينة ) بيان لها ، ولذا أنث الضمير في قوله تعالى : ﴿ أَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَآئِمَةً عَلَىٰٓ أُصُولِهَا ﴾ أي أبقيتموها كما كانت ولم تتعرضوا لها بشيء ما ، وجواب الشرط قوله سبحانه : ﴿ فَبِإِذْنِ ٱللَّهِ ﴾ أي فذلك أي قطعها أو تركها بأمر الله تعالى الواصل اليكم بواسطة رسوله ﷺ أو بارادته سبحانه ومشيئته عز وجل ، وقرأ عبدالله . والأعمش . وزيد بن علي ـ قوما ـ على وزن فعل كضرب جمع قائم ، وقرىء ـ قائماً ـ اسم فاعل مذكر على لفظ ما ، وأبقى أصولها على التأنيث ، وقرىء ـ أصلها ـ بضمتين ، وأصله ( أصولها ) فحذفت الواو اكتفاءاً بالضمة أو هو كرهن بضمتين من غير حذف وتخفيف *

﴿ وَلِيُخْزِيَ ٱلْفَٰسِقِينَ ٥ ﴾ متعلق بمقدر على أنه علة له وذلك المقدر عطف على مقدر آخر أي ليعز المؤمنين وليخزي الفاسقين أي ليذلهم أذن عز وجل في القطع والترك ، وجوز فيه أن يكون معطوفاً على قوله تعالى : ( باذن الله ) وتعطف العلة على السبب فلا حاجة إلى التقدير فيه ، والمراد ـ بالفاسقين ـ أولئك الذين كفروا من أهل الكتاب ، ووضع الظاهر موضع المضمر إشعاراً بعلة الحكم ، واعتبار القطع والترك في المعلل هو الظاهر وإخزاؤهم بقطع اللينة لحسرتهم على ذهابها بأيدي أعدائهم المسلمين وبتركها لحسرتهم على بقائها في أيدي أولئك الأعداء كذا في الانتصاف *

قال بعضهم : وهاتان الحسرتان تتحققان كيفما كانت المقطوعة والمتروكة لأن النخل مطلقاً مما يعز على أصحابه فلا تكاد تسمح أنفسهم بتصرف أعدائهم فيه حسبما شاءوا وعزته على صاحبه الغارس له أعظم من عزته

على صاحبه غير الغارس له ، وقدسمعت بعض الغارسين يقول : السعفة عندى كأصبع من أصابع يدى ، وتحقق الحسرة على الذهاب إن كانت المقطوعة النخلة الكريمة أظهر ، وكذا تحققها على البقاء فى أيدى أعدائهم المسلمين إن كانت هى المتروكة ، والذى تدل عليه بعض الآثار أن بعض الصحابة كان يقطع الكريمة وبعضهم يقطع غيرها وأقرهما النبي ﷺ لما أفصح الأول بأن غرضه إغاظة الكفار ، والثانى بأنه استبقاء الكريمة للمسلمين ، وكان ذلك أول نزول المسلمين على أولئك الكفرة ومحاصرتهم لهم ، فقد روى أنه عليه الصلاة والسلام أمر فى صدر الحرب بقطع نخيلهم فقالوا : يا محمد قد كنت تنهى عن الفساد فى الأرض فما بال قطع النخل وتحريقها؟! فنزلت الآية ( ماقطعتم من لينة ) الخ ، ولم يتعرض فيها للتحريق لأنه فى معنى القطع فاكتفى به عنه ، وأما التعرض للترك مع أنه ليس بفساد عندهم أيضاً فلتقرير عدم كون القطع فساداً لنظمه فى سلك ماليس بفساد إيذانا بتساويهما فى ذلك *

واستدل بالآية على جواز هدم ديار الكفرة وقطع أشجارهم وإحراق زروعهم زيادة لغيظهم ، وحاصل ماذكره الفقهاء فى المسألة أنه إن علم بقاء ذلك فى أيدى الكفرة فالتخريب والتحريق أولى ، وإلا فالابقاء أولى مالم يتضمن ذلك مصلحة ، وقوله تعالى : ﴿ وَمَآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنْهُمْ ﴾ شروع فى بيان حال ماأخذ من أموالهم بعد بيان ماحل بأنفسهم من العذاب العاجل والآجل ومافعل بديارهم ونخيلهم من التخريب والقطع أى ماأعاده الله تعالى إلى رسوله ﷺ من أولئك الكفرة - وهم بنو النضير - و( ما ) موصولة مبتدأ ، والجملة بعدها صلة ، والعائد محذوف كما أشرنا اليه ، والجملة المقترنة بالفاء بعد خبر ، ويجوز كونها شرطية ، والجملة بعد جواب ، والمراد بما أفاء سبحانه عليه صلى الله تعالى عليه وسلم منهم أموالهم التى بقيت بعد جلائهم ، والمراد بإعادتها عليه عليه الصلاة والسلام تحويلها اليه ، وهو إن لم يقتض سبق حصولها له ﷺ نظير ماقيل فى قوله تعالى : ( أو لتعودن فى ملتنا ) ظاهر وإن اقتضى سبق الحصول كان فيما ذكر مجازاً ، وفيه إشعار بأنها كانت حرية بأن تكون له ﷺ وإنما وقعت فى أيديهم بغير حق فأرجعها الله تعالى إلى مستحقها ، وكذا شأن جميع أموال الكفرة التى تكون فيئاً للمؤمنين لأن الله عز وجل خلق الناس لعبادته وخلق ماخلق من الأموال ليتوسلوا به إلى طاعته فهو جدير بأن يكون للمطيعين ، ولذا قيل للغنيمة التى لاتلحق فيها مشقة : فئ مع أنه من فاء الظل إذا رجع ، ونقل الراغب عن بعضهم أنه سمى بذلك تشبيها بالفئ الذى هو الظل تنبيها على أن أشرف أعراض الدنيا يجرى مجرى ظل زائل ، و( أفاء ) على مافى البحر بمعنى المضارع أما إذا كانت ( ما ) شرطية فظاهر ، وأما إذا كانت موصولة فلأنها إذا كانت الفاء فى خبرها تكون مشبهة باسم الشرط فان كانت الآية نازلة قبل جلائهم كانت مخبرة بغيب ، وإن كانت نزلت بعد جلائهم وحصول أموالهم فى يد الرسول ﷺ كانت بيانا لما يستقبل ، وحكم الماضى حكمه ، والذى يدل عليه الاخبار أنها نزلت بعد ، روى أن بنى النضير لما أجلوا عن أوطانهم وتركوا رباعهم وأموالهم طلب المسلمون تخميسها كغنائم بدر فنزل ( ماأفاء الله على رسوله منهم) ﴿ فَمَآ أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ ﴾ الخ فكانت لرسول الله ﷺ خاصة ، فقد أخرج البخارى . ومسلم . وأبو داود . والترمذى . والنسائى . وغيرهم عن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه قال : كانت أموال بنى النضير مما أفاء الله تعالى على رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم مما لم يوجف المسلمون عليه بخيل ولا ركاب وكانت لرسول الله ﷺ خاصة فكان ينفق على أهله منها نفقة سنة ثم يجعل مابقى فى السلاح والكراع عدة فى سبيل الله تعالى *

وقال الضحاك : كانت له صلى الله عليه وسلم خاصة فآثر بها المهاجرين وقسمها عليهم ولم يعط الأنصار منها شيئاً إلا أبا دجانة سماك بن خرشة . وسهل بن حنيف . والحرث بن الصمة أعطاهم لفقرهم ، وذكر نحوه ابن هشام إلا أنه ذكر الأولين ولم يذكر الحرث ، وكذا لم يذكره ابن سيد الناس ، وذكر أنه أعطى سعد بن معاذ سيفاً لابن أبى الحقيق كان له ذكر عندهم ، ومعنى ( ما أوجفتم عليه ) ماأجريتم على تحصيله من الوجيف وهو سرعة السير ، وأنشد عليه أبو حيان قول نصيب :

ألا رب ركب قدقطعت وجيفهم إليك ولولا أنت لم توجف الركب

وقال ابن هشام : ( أوجفتم ) حركتم وأتعبتم فى السير ، وأنشد قول تميم بن مقبل :

مذ أويد بالبيض الحديث صقالها عن الركب أحيانا إذا الركب أوجفوا

والمآل واحد ، و (من) فى قوله تعالى : ﴿ مِنْ خَيْلٍ ﴾ زائدة فى المفعول للتنصيص على الاستغراق كأنه قيل ـ فما أوجفتم عليه ـ فرداً من أفراد الخيل أصلا ﴿ وَلَا رِكَابٍ ﴾ ولا مايركب من الابل غلب فيه كما غلب الراكب على راكبه فلا يقال فى الأكثر الفصيح : راكب لمن كان على فرس . أو حمار ونحوه بل يقال : فارس ونحوه ، وإن كان ذلك عاما لغيره وضعا ، وإنما لم يعملوا الخيل ولا الركاب بل مشوا إلى حصون بن النضير رجالا إلا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فانه كان على حمار . أو على جمل ـ كما تقدم ـ لأنها قريبة على نحو ميلين من المدينة فهى قريبة جداً منها ، وكان المراد إن ماحصل لم يحصل بمشقة عليكم وقتال يعتد به منكم ، ولهذا لم يعط صلى الله تعالى عليه وسلم الأنصار إلا من سمعت ، وأما إعطاؤه المهاجرين فلعله لكونهم غرباء فنزلت غربتهم منزلة السفر والجهاد ، ولما أشير إلى نفى كون حصول ذلك بعملهم أشير إلى علة حصوله بقوله عز وجل : ﴿ وَلَـٰكِنَّ اللَّهَ يُسَلِّطُ رُسُلَهُ عَلَىٰ مَن يَشَاءُ ﴾ أى ولكن سنته عز وجل جارية على أن يسلط رسله على من يشاء من أعدائهم تسليطاً خاصاً ، وقد سلط رسوله محمداً صلى الله تعالى عليه وسلم على هؤلاء تسليطا غير معتاد من غير أن تقتحموا مضايق الخطوب وتقاسوا شدائد الحروب فلا حق لكم فى أموالهم ، ويكون أمرها مفوضا اليه صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ٦ ﴾ فيفعل مايشاء كما يشاء تارة على الوجوه المعهودة ، وأخرى على غيرها ، وقيل : الآية فى فدك لأن بنى النضير حوصروا وقوتلوا دون أهل فدك وهو خلاف ماصحت به الأخبار ، والواقع من القتال شىء لا يعتد به ه

﴿ مَّا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ ﴾ بيان لحكم ماأفاءه الله تعالى على رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم من قرى الكفار على العموم بعد بيان حكم ماأفاءه من بنى النضير كما رواه القاضى أبو يوسف فى كتاب الخراج عن محمد بن إسحق عن الزهرى عن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه ، ويشعر به كلامه رضى الله تعالى عنه فى حديث طويل فيه مرافعة على كرم الله تعالى وجهه . والعباس فى أمر فدك أخرجه البخارى . ومسلم . وأبو داود . والترمذى . والنسائى . وغيرهم فالجملة جواب سؤال مقدر ناشىء مما فهم من الكلام السابق فكأن قائلا يقول : قد علمنا حكم ماأفاء الله تعالى من بنى النضير فما حكم ماأفاء عز وجل من غيرهم ؟ فقيل : (ماأفاء الله على رسوله من أهل القرى) الخ ، ولذا لم يعطف على ماتقدم ، ولم يذكر فى الآية قيد الإيجاف ولا عدمه ، والذى يفهم من كتب بعض الشافعية أن ماتضمنته حكم

الفيء لاالغنيمة ولاالأعم ، وفرقوا بينهما قالوا : الفيء ماحصل من الكفار بلا قتال وإيجاف خيل وركاب كجزية وعشر تجارة ، وماصولحوا عليه من غير نحو قتال وماجلوا عنه خوفا قبل تقابل الجيشين أما بعده فغنيمة ، وما لمرتد قتل أو مات على ردته ، وذمى . أو معاهد . أو مستأمن مات بلاوارث مستغرق، والغنيمة ماحصل من كفار أصليين حربيين بقتال، وفى حكمه تقابل الجيشين أو إيجاف منا لامن ذميين فانه لهم ولا يخمس وحكمها مشهور *

وصرح غير واحد من أصحابنا بالفرق أيضاً نقلا عن المغرب وغيره فقالوا : الغنيمة مانيل من الكفار عنوة والحرب قائمة وحكمها أن تخمس ، وباقيها للغانمين خاصة ، والفيء مانيل منهم بعد وضع الحرب أوزارها وصيرورة الدار دار إسلام ، وحكمه أن يكون لكافة المسلمين ولا يخمس أى يصرف جميعه لمصالحهم ؛ ونقل هذا الحكم ابن حجر عمن عدا الشافعي رضى الله تعالى عنه من الأئمة الثلاثة ، والتخميس عنه استدلالا بالقياس على الغنيمة المخمسة بالنص بجامع أن كلا راجع إلينا من الكفار ، واختلاف السبب بالقتال وعدمه لا يؤثر ، والذى نطقت به الأخبار الصحيحة أن عمر رضى الله تعالى عنه صنع فى سواد العراق ماتضمنته الآية، واعتبرها عامة للمسلمين محتجا بها على الزبير . وبلال . وسلمان الفارسى . وغيرهم حيث طلبوا منه قسمته على الغانمين بعقاره وعلوجه ، ووافقه على ماأراد على . وعثمان . وطلحة . والأكثرون بل المخالفون أيضا بعد أن قال خاطبا : اللهم اكفنى بلالا وأصحابه مع أن المشهور فى كتب المغازى أن السواد فتح عنوة ، وهو يقتضى كونه غنيمة فيقسم بين الغانمين ، ولذا قال بعض الشافعية : إن عمر رضى الله تعالى عنه استطاب قلوب الغانمين حتى تركوا حقهم فاسترد السواد على أهله بخراج يؤدونه فى كل سنة فليراجع وليحقق ، وما جعله الله تعالى من ذلك لمن تضمنه قوله تعالى : (فلله وللرسول) إلى (ابن السبيل) هو خمس الفيء على مانص عليه بعض الشافعية، ويقسم هذا الخمس خمسة أسهم : لمن ذكر الله عز وجل وسهمه سبحانه وسهم رسوله واحد ، وذكره تعالى - كما روى عن ابن عباس . والحسن بن محمد بن الحنفية - افتتاح كلام للتيمن والتبرك فان لله مافى السموات ومافى الأرض ، وفيه تعظيم لشأن الرسول عليه الصلاة والسلام *

وقال أبو العالية : سهم الله تعالى ثابت يصرف إلى بناء بيته - وهو الكعبة المشرفة - إن كانت قريبة وإلا فإلى مسجد كل بلدة ثبت فيها الخمس ، ويلزمه أن السهام كانت ستة وهو خلاف المعروف عن السلف فى تفسير ذلك ، وسهم الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم قد كان له فى حياته بالاجماع - وهو خمس الخمس - وكان ينفق منه على نفسه وعياله ويدخر منه مئونة سنة أى لبعض زوجاته ويصرف الباقى فى مصالح المسلمين، وسقط عندنا بعد وفاته عليه الصلاة والسلام قالوا : لأن عمل الخلفاء الراشدين على ذلك - وهم أمناء الله تعالى على دينه - ولأن الحكم معلق بوصف مشتق - وهو الرسول - فيكون مبدأ الاشتقاق - وهو الرسالة - علة ولم توجد فى أحد بعده ، وهذا كما سقط الصفى *

ونقل عن الشافعى أنه يصرف للخليفة بعده لأنه عليه الصلاة والسلام كان يستحقه لإمامته دون رسالته ليكون ذلك أبعد عن توهم الأجر على الإبلاغ ، والأكثرون من الشافعية أن ما كان له صلى الله تعالى عليه وسلم من خمس الخمس يصرف لمصالح المسلمين كالثغور ، وقضاة البلاد والعلماء المشتغلين بعلوم الشرع وآلاتها ولو مبتدئين ، والأئمة والمؤذنين ولو أغنياء ، وسائر من يشتغل عن نحو كسبه بمصالح المسلمين لعموم نفعهم، وألحق بهم العاجزون عن الكسب والعطاء إلى رأى الإمام معتبراً سعة المال وضيقه ، ويقدم الأهم فالأهم وجوبا،

وأهمها سد الثغور، ورد سهمه صلى الله تعالى عليه وسلم بعد وفاته للمسلمين الدال عليه قوله عليه الصلاة والسلام فى الخبر الصحيح: «مالى مما أفاء الله تعالى عليكم إلا الخمس والخمس مردود عليكم» صادق بصرفه لمصالح المسلمين كما أنه صادق بضمه إلى السهام الباقية فيقسم معها على سائر الأصناف، ولا يسلم ظهوره فى هذا دون ذاك، وسهم لذى القربى. وسهم لليتامى. وسهم للمساكين. وسهم لابن السبيل فهذه خمسة أسهم الخمس، والمراد بذى القربى قرابته ﷺ، والمراد بهم بنو هاشم. وبنو المطلب لأنه ﷺ وضع السهم فيهم دون بنى أخيهما شقيقهما عبد شمس، ومن ذريته عثمان. وأخيهما لأبيهما نوفل مجيبا عن ذلك بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم: «نحن وبنو المطلب شىء واحد» وشبك بين أصابعه رواه البخارى أى لم يفارقوا بنى هاشم فى نصرته صلى الله تعالى عليه وسلم جاهلية ولا إسلاماً، وكأنه لمزيد تعصبهم وتوافقهم - حتى كأنهم على قلب رجل واحد - قيل: لذى القربى دون لذوى بالجمع *

قال الشافعية: يشترك فى هذا السهم الغنى والفقير لإطلاق الآية ولإعطائه صلى الله تعالى عليه وسلم العباس وكان غنياً، بل قيل: كان له عشرون عبداً يتجرون له، والنساء لأن فاطمة. وصفية عمة أبيها رضى الله تعالى عنهما كانا يأخذان منه، ويفضل الذكر كالإرث بجامع أنه استحقاق بقرابة الأب فله مثل حظى الانثى، ويستوى فيه العالم والصغير وضدهما، ولو أعرضوا عنه لم يسقط كالارث، ويثبت كون الرجل هاشمياً أو مطلبياً بالبينة، وذكر جمع أنه لابد معها من الاستفاضة، وبقول الشافعى قال أحمد، وعند مالك الأمر مفوض إلى الامام إن شاء قسم بينهم وإن شاء أعطى بعضهم دون بعض وإن شاء أعطى غيرهم إن كان أمره أهم من أمرهم *

وقال المزنى. والثورى: يستوى الذكر والانثى ويدفع للقاصى والدانى ممن له قرابة، والغنى والفقير سواء لإطلاق النص، ولأن الحكم المعلق بوصف مشتق معلل بمبدإ الاشتقاق، وعندنا ذو القربى مخصوص ببنى هاشم. وبنى المطلب للحديث إلا أنهم ليس لهم سهم مستقل ولا يعطون مطلقاً، وإنما يعطى مسكينهم ويتيمهم وابن سبيلهم لاندراجه فى (اليتامى والمساكين وابن السبيل) لكن يقدمون على غيرهم من هذه الأصناف لأن الخلفاء الثلاثة لم يخرجوا لهم سهماً مخصوصا، وإنما قسموا الخمس ثلاثة أسهم: سهم لليتامى. وسهم للمساكين. وسهم لابن السبيل، وعلى كرم الله تعالى وجهه فى خلافته لم يخالفهم فى ذلك مع مخالفته لهم فى مسائل، ويحمل على الرجوع إلى رأيهم إن صح عنه أنه كان يقول: سهم ذوى القربى على ماحكى عن الشافعى، وفائدة ذكرهم على القول بأن استحقاقهم لوصف آخر غير القرابة كالفقر دفع توهم أن الفقير منهم مثلا لا يستحق شيئاً لانه من قبيل الصدقة ولا تحل لهم، ومن تتبع الأخبار وجد فيها اختلافا كثيراً؛ ومنها مايدل على أن الخلفاء كانوا يسهمونهم مطلقاً، وهو رأى علماء أهل البيت، واختار بعض أصحابنا أن المذكور فى الآية مصارف الخمس على معنى أن كلا يجوز أن يصرف له لا المستحقين فيجوز الاقتصار عندنا على صنف واحد كأن يعطى تمام الخمس لابن السبيل وحده مثلا *

والكلام مستوفى فى شروح الهداية، والمراد باليتامى الفقراء منهم قال الشافعية: اليتيم هو صغير لا أب له وإن كان له جد، ويشترط إسلامه وفقره، أو مسكنته على المشهور أن لفظ اليتيم يشعر بالحاجة، وفائدة ذكرهم مع شمول المساكين لهم عدم حرمانهم لتوهم أنهم لا يصلحون للجهاد وإفرادهم بخمس كامل ويدخل فيهم ولد الزنا، والمنفى لا اللقيط على الأوجه لأنا لم نتحقق فقد أبيه على أنه غنى بنفقته فى بيت المال، ولا بد فى ثبوت اليتيم

والاسلام والفقر هنا من البينة ، ويكفى فى المسكين . وابن السبيل قولهما ولو بلا يمين . وإن اتهما ، نعم يظهر فى مدعى تلف مال له عرف أو عيال أنه يكلف بينة انتهى ، واشتراط الفقر فى اليتيم مصرح به عندنا فى أكثر الكتب وليراجع الباقى ﴿

هذا والأربعة الأخماس الباقية مصرفها على ماقال صاحب الكشف ـ وهو شافعى ـ بعد أن اختار جعل ( للفقراء ) بدلا من ( ذى القربى ) وما عطف عليه من تضمنه قوله تعالى : ( والذين تبوءوا ) إلى قوله سبحانه : ( والذين جاءوا من بعدهم ) على معنى أن له عليه الصلاة والسلام أن يعم الناس بها حسب اختياره ، وقال : إنها للمقاتلين الآن على الأصح ، وفى تحفة ابن حجر أنها على الأظهر للمرتزقة وقضاتهم وأئمتهم ومؤذنيهم وعمالهم مالم يوجد تبرع ، والمرتزقة الأجناد المرصودون فى الديوان للجهاد لحصول النصرة بهم بعده ﷺ ، وصرح فى التحفة بأن الأكثرين على أن هذه الأخماس الأربعة كانت له عليه الصلاة والسلام مع خمس الخمس ، فجملة ما كان يأخذه صلى الله تعالى عليه وسلم من الفئ أحد وعشرون سهماً من خمسة وعشرين ، وكان على ماقال الرويانى : يصرف العشرين التى له عليه الصلاة والسلام يعنى الأربعة الأخماس للمصالح وجوبا فى قول وندبا فى آخر ، وقال الغزالى : كان الفئ كله له ﷺ فى حياته ، وإنما خمس بعد وفاته ﴿

وقال الماوردى : كان له صلى الله تعالى عليه وسلم فى أول حياته ثم نسخ فى آخرها ، وقال الزمخشرى : إن قوله تعالى : (ماأفاء الله) الخ بيان للجملة الأولى يعنى قوله تعالى : (وماأفاء الله على رسوله منهم) ولذا لم يدخل العاطف عليها بين فيها لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مايصنع بما أفاء الله تعالى عليه وأمره أن يضعه حيث يضع الخمس من الغنائم مقسوماً على الأقسام الخمسة ، وظاهره أن الجملة استئناف بيانى ، والسؤال عن مصارف ماأفاء الله تعالى على رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم من بنى النضير الذى أفادت الجملة الأولى أن أمره مفوض اليه صلى الله تعالى عليه وسلم لايلزم أن يقسم قسمة الغنائم التى قوتل عليها قتالا معتداً به ، وأخذت عنوة وقهراً كما طلب الغزاة لتكون أربعة أخماسها لهم وأن مايوضع موضع الخمس من الغنائم هو الكل لاأن خمسه كذلك والباقى ـ وهو أربعة أخماسه ـ لمن تضمنه قوله تعالى : (والذين تبوءوا) إلى قوله سبحانه : (والذين جاءوا من بعدهم) على ماسمعت سابقاً ، وأن المراد بأهل القرى هو المراد بالضمير فى (منهم) أعنى بنى النضير ، وعدل عن الضمير إلى ذلك ـ على مافى الإرشاد ـ إشعاراً بشمول مافى (ماأفاء الله) لعقاراتهم أيضاً ، واعترض صاحب الكشف مايشعر به الظاهر من أن الآية دالة على أمره صلى الله تعالى عليه وسلم بأن يضع الجميع حيث يضع الخمس من الغنائم ، ووجه الآية بما أيد به مذهبه ، ودقق الكلام فى ذلك فليراجع وليتدبر ﴿

وقال ابن عطية ( أهل القرى ) المذكورون فى الآية هم أهل الصفراء وينبع ووادى القرى ، وما هنالك من قرى العرب التى تسمى قرى عرينة وحكمها مخالف لحكم أموال بنى النضير فان تلك كلها له صلى الله تعالى عليه وسلم خاصة ، وهذه قسمها كغيرها ، وقيل : المراد بما أفاء الله على رسوله خيبر ، وكان نصفها لله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ونصفها الآخر للمسلمين فكان الذى لله سبحانه ورسوله عليه الصلاة والسلام من ذلك الكتيبة . والوطيح . وسلالم . ووخدة ، وكان الذى للمسلمين الشق ، وكان ثلاثة عشر سهماً ، ونطاة وكانت خمسة أسهم ، ولم يقسم عليه الصلاة والسلام من خيبر لأحد من المسلمين إلا لمن شهد الحديبية ، ولم يأذن صلى الله تعالى عليه وسلم لأحد تخلف عنه عند مخرجه إلى الحديبية أن يشهد معه خيبر إلا جابر بن عبد الله

ابن عمرو الانصارى ، وروى هذا عن ابن عباس ، وخص بعضهم ماأفاء الله تعالى بالجزية والخراج ٭

وعن الزهرى أنه قال : بلغني أنه ذلك، وأنت قد سمعت أن عمر رضى الله تعالى عنه إنما احتج بهذه الآية على إبقاء سواد العراق بأيادى أهله ، وضرب الخراج والجزية عليهم رداً على من طلب قسمته على الغزاة بعلوجه لكن ليس ذلك إلا لأن وصول نفع ماأفاء الله تعالى إلى عامة المسلمين كان بما ذكر دون القسمة فافهم ٭

وفي إعادة اللام في الرسول . وذى القربى مع العاطف مالا يخفى من الاعتناء ، وفيه على ماقيل : تأييد ما لمن يذهب إلى عدم سقوط سهميهما ، ووجه إفراد ذى القربى ـ قد ذكرناه غير بعيد ـ ولما كان أبناء السبيل بمنزلة الاقارب قيل : (وابن السبيل) بالافراد كما قيل : (ولذى القربى ) وعلى ذلك قوله :

أيا جارتا إنا غريبان ههنا وكل غريب للغريب نسيب

﴿ كَيْ لَا يَكُونَ ﴾ تعليل للتقسيم ، وضمير (يكون) لما أفاء الله تعالى أى كى لا يكون الفئ ﴿ دُولَةً ﴾ هى بالضم ، وكذا بالفتح مايدول أى مايدور للانسان من الغناء والجد والغلبة ، وقال الكسائى . وحذاق البصرة: ـ الدولة ـ بالفتح فى الملك بالضم ، و ـ الدولة ـ بالضم فى الملك بالكسر ، أو بالضم فى المال . وبالفتح فى النصرة قيل: وفى الجاه ، وقيل: هى بالضم مايتداول كالغرفة اسم مايغترف . وبالفتح مصدر بمعنى التداول ، والراغب . وعيسى بن عمر . وكثير أنهما بمعنى واحد ، وجمهور القراء قرأوا بضم الدال والنصب ، وبالياء التحتية فى يكون على أن اسم ( يكون ) الضمير ، و(دولة) الخبر أى كى لا يكون الفئ جداً ﴿ بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ ﴾ أى بينهم خاصة يتكاثرون به ، أو كى (لايكون دولة) وغلبة جاهلية بينكم فان الرؤساء منهم كانوا يستأثرون بالغنيمة ويقولون من عزيز ، وقيل : المعنى كى لا يكون شيئاً يتداوله الأغنياء خاصة بينهم ويتعاورونه فلا يصيب أحداً من الفقراء ٭

وقرأ عبد الله ـ تكون ـ بالتاء الفوقية على أن الضمير على ما باعتبار المعنى إذ المراد بها الأموال ، وقرأ أبو جعفر . وهشام كذلك ؛ ورفع (دولة) بضم الدال على أن كان تامة ، و(دولة) فاعل أى كى لا يقع دولة ، وقرأ على . والسلمى كذلك أيضا ، ونصب (دولة) بفتح الدال على أن كان ناقصا اسمها ما سمعت، و(دولة) خبرها ، ويقدر مضاف على القول بأنها مصدر إن لم يتجوز فيه ، ولم يقصد المبالغة أى كى لا تكون ذات تداول بين الأغنياء لايخرجونها إلى الفقراء ، وظاهر التعليل بما ذكر اعتبار الفقر فيمن ذكر وعدم اتصافه تعالى به ضرورى مع أن ذكره سبحانه كان للتيمن عند الأكثرين لالأن له عز وجل سهما ، وكذا يجل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن أن يسمى فقيراً ، وما اشتهر من قوله عليه الصلاة والسلام: «الفقر فخرى» لا أصل له ، وكيف يتوهم مثله والدنيا كلها لاتساوى عند الله تعالى جناح بعوضة ، وهو صلى الله تعالى عليه وسلم أحب خلقه اليه سبحانه حتى قال بعض العارفين : لايقال له صلى الله تعالى عليه وسلم زاهد لأنه التارك للدنيا وهو عليه الصلاة والسلام لايتوجه اليها فضلا عن طلبها اللازم للترك ، وقيل : إن الخبر لو صح يكون المراد بالفقر فيه الانقطاع عن السوى بالمرة إلى الله عز وجل وهو غير الفقر الذى الكلام فيه واعتباره فيمن بعد لامحذور فيه حتى أنه ربما يكون دليلا على القول بأنه لا يعطى أغنياء ذوى القربى ، وإنما يعطى فقراؤهم ، وإذا حمل الكلام على ماحملناه عليه كفى فى التعليل أن يكون فيمن يدفع اليه شيء من الفئ فقر ، ولا يلزم أن كل من يدفع اليه

شىء منه فقيراً ﴿ وَمَاءَاتَاكُمُ الرَّسُولُ ﴾ أى ماأعطاكم من الفىء ﴿ فَخُذُوهُ ﴾ لأنه حقكم الذى أحله الله تعالى لكم ﴿ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ ﴾ أى عن أخذه منه ﴿ فَانْتَهُوا ﴾ عنه ﴿ وَاتَّقُوا اللَّهَ ﴾ فى مخالفته عليه الصلاة والسلام ﴿ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ٧ ﴾ فيعاقب من يخالفه صلى الله تعالى عليه وسلم ، وحمل الآية على خصوص الفىء مروى عن الحسن وكان لذلك لقرينة المقام ، وفى الكشاف الأجود أن تكون عامة فى كل ماأمر به صلى الله تعالى عليه وسلم ونهى عنه ، وأمر الفىء داخل فى العموم ، وذلك لعموم لفظ ( ما ) على أن الواو لا تصح عاطفة فهى اعتراض على سبيل التذييل ، ولذلك عقب بقوله تعالى : ( واتقوا الله ) تعميما على تعميم فيتناول كل مايجب أن يتقى، ويدخل ماسيق له الكلام دخولا أولياً كدخوله فى العموم الأول، وروى ذلك عن ابن جريج .

وأخرج الشيخان . وأبو داود . والترمذى . وغيرهم عن ابن مسعود أنه قال : « لعن الله تعالى الواشمات والمستوشمات والمتنمصات والمتفلجات للحسن المغيرات لخلق الله تعالى » فبلغ ذلك امرأة من بنى أسد يقال لها أم يعقوب وكانت تقرأ القرآن : فأتته فقالت : بلغنى أنك لعنت كيت وكيت ، فقال : مالى لا ألعن من لعن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو فى كتاب الله عز وجل ، فقالت : لقد قرأت مابين لوحى المصحف فما وجدته ، قال : إن كنت قرأتيه فقد وجدتيه ، أماقرأت قوله تعالى : ( وما آتاكم الرسول فخذوه ومانهاكم عنه فانتهوا ) ؟ قالت : بلى ، قال : فانه صلى الله تعالى عليه وسلم قد نهى عنه ، وعن الشافعى أنه قال : سلونى عماشئتم أخبركم به من كتاب الله تعالى وسنة نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم ، فقال عبد الله بن محمد بن هرون : ماتقول فى المحرم يقتل الزنبور ؟ فقال : قال الله تعالى : (وما آتاكم الرسول فخذوه ومانهاكم عنه فانتهوا ) وحدثنا سفيان بن عيينة عن عبد الملك بن عمير عن ربعى بن خراش عن حذيفة بن اليمان قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : « اقتدوا باللذين من بعدى أبى بكر وعمر » وحدثنا سفيان بن عيينة عن مسعر بن كدام عن قيس بن مسلم عن طارق بن شهاب عن عمر بن الخطاب أنه أمر بقتل الزنبور ، وهذا من غريب الاستدلال ، وفيه على علاته ـ ككلام ابن مسعود ـ حمل مافى الآية على العموم، وعن ابن عباس مايدل على ذلك أيضاً ، قيل : والمعنى حينئذ ماآتاكم الرسول من الأمر فتمسكوا به ومانهاكم عن تعاطيه فانتهوا عنه ، والأمر جوز أن يكون واحد الأمور وأن يكون واحد الأوامر لمقابلة نهاكم له ، قيل : والأول أقرب لأنه لايقال : أعطاه الأمر بمعنى أمره إلا بتكلف كما لايخفى ، واستنبط من الآية أن وجوب الترك يتوقف على تحقق النهى ولا يكفى فيه عدم الأمر فما لم يتعرض له أمراً ولا نهياً لايجب تركه ﴿ لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ ﴾ قال الزمخشرى : بدل من قوله تعالى : ( لذى القربى ) والمعطوف عليه ، والذى منع الابدال من ( لله وللرسول ) ومابعدو إن كان المعنى لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أن الله عز وجل أخرج رسوله عليه الصلاة والسلام من الفقراء فى قوله سبحانه : و(ينصرون الله ورسوله) وأنه يترفع برسول الله عليه الصلاة والسلام عن التسمية بالفقير، وأن الإبدال على ظاهر اللفظ من خلاف الواجب فى تعظيم الله عز وجل ، وهذا كما لايجوز أن يوصف سبحانه بعلامة لأجل التأنيث لفظاً لأن فيه سوء أدب انتهى .

وعنى أنه بدل كل من كل لاعتبار المبدل منه مجموع ماذكر ، قال الامام : فكأنه قيل : أعنى بأولئك الأربعة هؤلاء الفقراء والمهاجرين ، وماذكر من الابدال من ( لذى القربى ) وما بعده مبنى على قول الحنفية إنه لايعطى الغنى من ذوى القربى وإنما يعطى الفقير ، ومن يرى كالشافعى أنه يعطى غنيهم كما يعطى فقيرهم خص

الابدال باليتامى ومابعده ، وقيل : يجوز ذلك أيضاً إلا أنه يقول بتخصيص اعتبار الفقر بفيء بنى النضير فانه عليه الصلاة السلام لم يعط غنياً شيئاً منه ، والآية نازلة فيه وفيه تعسف ظاهر *

وفى الكشف أن (للفقراء) ليس للقيد بل بياناً للواقع من حال المهاجرين وإثباتاً لمزيد اختصاصهم كأنه قيل : لله وللرسول وللمهاجرين ، وقال ابن عطية : (للفقراء) الخ بيان لقوله تعالى : (اليتامى والمساكين وابن السبيل) وكررت لام الجر لما كان ماتقدم مجروراً بها لتبيين أن البدل هو منها ، وقيل : اللام متعلقة بما دل عليه قوله تعالى : (كيلا يكون دولة بين الأغنياء منكم) كأنه قيل : ولكن يكون للفقراء المهاجرين *

وسيأتى إن شاء الله تعالى ماخطر لنا فى ذلك من الاحتمال بناءاً على مايفهم من ظاهر كلام عمر بن الخطاب بمحضر جمع من الأصحاب ﴿ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِن دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ ﴾ حيث اضطرهم كفار مكة وأحوجوهم إلى الخروج فخرجوا منها، وهذا وصف باعتبار الغالب، وقيل : كان هؤلاء مائة رجل ﴿ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا ﴾ أى طالبين منه تعالى رزقا فى الدنيا ومرضاة فى الآخرة ، وصفوا أولا بما يدل على استحقاقهم للفيء من الإخراج من الديار والأموال ، وقيد ذلك ثانيا بما يوجب تفخيم شأنهم ويؤكده بما يدل على توكلهم التام ورضاهم بما قدره المليك العلام ﴿ وَيَنصُرُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ ﴾ عطف على (يبتغون) فهى حال مقدرة أى ناوين لنصرة الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم أو مقارنة فان خروجهم من بين الكفار مراغمين لهم مهاجرين إلى المدينة نصرة وأى نصرة ﴿ أُولَٰئِكَ ﴾ الموصون بما ذكر من الصفات الجليلة ﴿ هُمُ الصَّادِقُونَ ٨ ﴾ أى الكاملون فى الصدق فى دعواهم الإيمان حيث فعلوا مايدل أقوى دلالة عليه مع إخراجهم من أوطانهم وأموالهم لأجله لاغيرهم ممن آمن فى مكة ولم يخرج من داره وماله ، ولم يثبت منه نحو ما ثبت منهم لنحو لين منه مع المشركين فالحصر إضافى ووجه بغير ذلك . وحمل بعضهم الكلام على العموم لحذف متعلق الصدق وتمسك به لذلك فى الاستدلال على صحة إمامة أبى بكر الصديق رضى الله تعالى عنه لأن هؤلاء المهاجرين كانوا يدعونه بخليفة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، والله تعالى قد شهد بصدقهم فلا بد أن تكون إمامته رضى الله تعالى عنه صحيحة ثابتة فى نفس الأمر وهو تمسك ضعيف مستغنية عن مثله دعوى صحة خلافة الصديق رضى الله تعالى عنه باجماع الصحابة ، ومنهم على كرم الله تعالى وجهه ، ونسبة التقية اليه بالموافقة لايوافق الشيعة عليها متق كدعوى الاكراه بل مستغنية بغير ذلك أيضاً ﴿ وَالَّذِينَ تَبَوَّءُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ ﴾ الأكثرون على أنه معطوف على المهاجرين ، والمراد بهم الأنصار ، والتبوؤ النزول فى المكان ، ومنه المباءة للمنزل ، ونسبته إلى الدار والمراد بها المدينة ظاهر ، وأمانسبته إلى الايمان فباعتبار جعله مستقراً ومتوطنا على سبيل الاستعارة المكنية التخييلية ، والتعريف فى الدار للتنويه كأنها الدار التى تستحق أن تسمى داراً وهى التى أعدها الله تعالى لهم ليكون تبوؤهم إياها مدحا لهم *

وقال غير واحد : الكلام من باب ﴿ علفتها تبنا وماءاً بارداً ﴾ أى تبوأوا الدار وأخلصوا الايمان ، وقيل : التبوؤ مجاز مرسل عن اللزوم وهو لازم معناه فكأنه قيل : لزموا الدار والايمان، وقيل : فى توجيه ذلك أن أل فى الدار للعهد ، والمراد دار الهجرة وهى تغنى غناء الاضافة وفى (والايمان) حذف مضاف أى ودار الايمان

فكأنه قيل : تبوأوا دار الهجرة ودار الايمان على أن المراد بالدارين المدينة ، والعطف كما فى قولك : رأيت الغيث والليث وأنت تريد زيداً ، ولا يخفى مافيه من التكلف والتعسف ، وقيل : إن الايمان مجاز عن المدينة سمى محل ظهور الشيء باسمه مبالغة وهو كما ترى ، وقيل : الواو للمعية والمراد تبوأوا الدار مع إيمانهم أى تبوأوها مؤمنين ، وهو أيضاً ليس بشيء ، وأحسن الأوجه ماذكرناه أولا ، وذكر بعضهم أن الدار علم بالغلبة على المدينة كالمدينة ، وأنه أحد أسماء لها منها طيبة . وطابة . ويثرب . وجابرة إلى غير ذلك *

وأخرج الزبير بن بكار عن زيد بن أسلم حديثا مرفوعا يدل على ذلك ﴿ من قَبْلِهِمْ ﴾ أى من قبل المهاجرين ، والجار متعلق بتبوأوا ، والكلام بتقدير مضاف أى من قبل هجرتهم فنهاية مايلزم سبق الإيمان الأنصار على هجرة المهاجرين ، ولا يلزم منه سبق إيمانهم على إيمانهم ليقال : إن الأمر بالعكس ، وجوز أن لا يقدر مضاف ، ويقال : ليس المراد سبق الانصار لهم فى أصل الإيمان بل سبقهم إياهم فى التمكن فيه لأنهم لم ينازعوا فيه لما أظهروه *

وقيل : الكلام على التقديم والتأخير ، والتقدير تبوأوا الدار من قبلهم والإيمان فيفيد سبقهم إياهم فى تبوىء الدار فقط وهو خلاف الظاهر على أن مثله لا يقبل مالم يتضمن نكتة سرية وهى غير ظاهرة ههنا ؛ وقيل : لاحاجة إلى شيء مما ذكر ، وقصارى ماتدل الآية عليه تقدم مجموع تبوئ الأنصارى وإيمانهم على تبوئ المهاجرين وإيمانهم ، ويكفى فى تقدم المجموع تقدم بعض أجزائه وهو ههنا تبوؤ الدار ، وتعقب بمنع الكفاية ولو سلمت لصح أن يقال : بتقدم تبوىء المهاجرين وإيمانهم على تبوىء الأنصار وإيمانهم لتقدم إيمان المهاجرين ﴿ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ ﴾ فى موضع الحال من الموصول ، وقيل : استئناف ، والكلام قيل : كناية عن مواساتهم المهاجرين وعدم الاستثقال والتبرم منهم إذا احتاجوا اليهم ، وقيل : على ظاهره أى يحبون المهاجر اليهم من حيث مهاجرته اليهم لحبهم الايمان ﴿ وَلَا يَجِدُونَ فِى صُدُورِهِمْ ﴾ أى ولا يعلمون فى أنفسهم ﴿ حَاجَةً ﴾ أى طلب محتاج إليه ﴿ مِّمَّا أُوتُوا ﴾ أى مما أعطى المهاجرون من الفيء وغيره ، وحاصله أن نفوسهم لم تتبع ماأعطى المهاجرون ولم تطمح إلى شيء منه تحتاج اليه ، فالوجدان إدراك علمى وكونه فى الصدر من باب المجاز ، ـ والحاجة ـ بمعنى المحتاج اليه ، وهو استعمال شائع يقال : خذ منه حاجتك وأعطاه من ماله حاجته ، و(من) تبعيضية ، وجوز كونها بيانية والكلام على حذف مضاف وهو طلب ، وفيه فائدة جليلة كأنهم لم يتصوروا ذلك ولا مر فى خاطرهم أن ذلك محتاج اليه حتى تطمح اليه النفس *

ويجوز أن يكون المعنى ـ لا يجدون فى أنفسهم مايحمل عليه الحاجة كالحزازة والغيظ والحسد والغبطة لاجل ماأعطى المهاجرون ـ على أن الحاجة مجاز عما يتسبب عنها ، وقيل : على أنها كناية عما ذكر لأنه لاينفك عن الحاجة فأطلق اسم اللازم على الملزوم ، وماتقدم أولى ، وقول بعضهم : أى أثر حاجة تقدير معنى لا إعراب ، و ( من ) فى قوله تعالى : ( مما أوتوا ) تعليلية ﴿ وَيُؤْثِرُونَ ﴾ أى يقدمون المهاجرين ﴿ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ ﴾ فى كل شئ من الطيبات حتى أن من كان عنده امرأتان كان ينزل عن إحداهما ويزوجها واحداً منهم ، ويجوز أن لا يعتبر مفعول ـ يؤثرون ـ خصوص المهاجرين ، أخرج البخارى . ومسلم . والترمذى . والنسائى . وغيرهم عن

أبى هريرة قال : أتى رجل رسول الله ﷺ فقال : يارسول الله أصابنى الجهد فأرسل إلى نسائه فلم يجد عندهن شيئاً فقال عليه الصلاة والسلام : « ألا رجل يضيف هذا الرجل الليلة رحمه الله ؟ فقام رجل من الانصار ـ وفى رواية ـ فقال أبو طلحة : أنا يارسول الله فذهب به إلى أهله فقال لامرأته : أكرمى ضيف رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قالت : والله ماعندى إلاقوت الصبية قال : إذا أراد الصبية العشاء فنوميهم وتعالى فاطفئى السراج ونطوى الليلة لضيف رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ففعلت ثم غدا الضيف على رسول الله ﷺ فقال : لقد عجب الله الليلة من فلان وفلانة وأنزل الله تعالى فيهما ( ويؤثرون ) » الخ *

وأخرج الحاكم وصححه . وابن مردويه . والبيهقى فى الشعب عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما ، قال : أهدى لرجل من أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم رأس شاة فقال : إن أخى فلانا وعياله أحوج إلى هذا منا فبعث به اليه فلم يزل يبعث به واحد إلى آخر حتى تداوله أهل سبعة أبيات حتى رجع إلى الأول فنزلت ( ويؤثرون على أنفسهم ) ﴿ وَلَوْكَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ ﴾ أى حاجة من خصاص البيت وهو مايبقى بين عيدانه من الفرج والفتوح ، والجملة فى موضع الحال ، وقد تقدم وجه ذلك مراراً ﴿ وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِه ﴾ الشح اللؤم وهو أن تكون النفس كزة حريصة على المنع كما قال :

يمارس نفساً بين جنبيه كزة إذا هم بالمعروف قالت له مهلا

وأضيف إلى النفس لأنه غريزة فيها ، وأما البخل فهو المنع نفسه ، وقال الراغب : الشح بخل مع حرص ؛ وذلك فيما كان عادة ، وأخرج ابن المنذر عن الحسن أنه قال : البخل أن يبخل الانسان بما فى يده ، والشح أن يشح على مافى أيدى الناس ، وأخرج عبد بن حميد . وابن جرير . وابن أبى شيبة . وابن أبى حاتم . والبيهقى فى الشعب . والحاكم وصححه . وجماعة عن ابن مسعود أن رجلا قال له : إنى أخاف أن أكون قد هلكت قال : وما ذاك ؟ قال : إنى سمعت الله تعالى يقول : ( ومن يوق شح نفسه ) الآية وأنا رجل شحيح لا يكاد يخرج منى شىء . فقال له ابن مسعود : ليس ذاك بالشح ولكنه البخل ولا خير فى البخل ، وإن الشح الذى ذكره الله تعالى أن تأكل مال أخيك ظلماً ، وأخرج ابن المنذر . وابن مردويه عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما أنه قال : ليس الشح أن يمنع الرجل ماله ولكنه البخل إنما الشح أن تطمح عين الرجل إلى ماليس له ، ولم أر لأحد من اللغويين شيئاً من هذه التفاسير للشح ، ولعل المراد أنه البخل المتناهى بحيث يبخل المتصف به بمال غيره أى لا يود جود الغير به وتنقبض نفسه منه ويسعى فى أن لا يكون ، أو بحيث يبلغ به الحرص إلى أن يأكل مال أخيه ظلما أو تطمح عينه إلى ماليس له ولا تسمح نفسه بأن يكون لغيره فتأمل *

وقرأ أبو حيوة . وابن أبى عبلة ( ومن يوق ) بشد القاف ، وقرأ ابن عمر . وابن أبى عبلة ( شح ) بكسر الشين ، وجاء فيه لغة الفتح أيضا ، ومعنى الكل واحد ، ومعنى الآية ومن يوق بتوفيق الله تعالى ومعونته شح نفسه حتى يخالفها فيما يغلب عليها من حب المال وبغض الانفاق ﴿ فَأُولَـٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ٩ ﴾ الفائزون بكل مطلوب الناجون من كل مكروه ، والجملة الشرطية تذييل حسن ومدح للأنصار بما هو غاية لتناوله إياهم تناولا أولياً ، وفى الإفراد أولا والجمع ثانيا رعاية للفظ من ومعناها وإيماء إلى قلة المتصفين بذلك فى الواقع عدداً وكثرتهم معنى :

والناس ألف منهم كواحد وواحد كالألف إن أمر عنا

ويفهم من الآية ذم الشح جداً ، وقد وردت أخبار كثيرة بذمه ، أخرج الحكيم الترمذى . وأبو يعلى . وابن مردويه عن أنس مرفوعا « ما محق الإسلام محق الشح شيء قط » ، وأخرج ابن أبي شيبة . والنسائى . والبيهقى فى الشعب . والحاكم وصححه عن أبي هريرة مرفوعا « لا يجتمع غبار فى سبيل الله ودخان نار جهنم فى جوف عبد أبداً ولا يجتمع الايمان والشح فى قلب عبد أبداً » *

وأخرج أبو داود . والترمذى ـ وقال غريب ـ والبخارى فى الأدب . وغيرهم عن أبي سعيد الخدرى مرفوعا « خصلتان لا يجتمعان فى جوف مسلم البخل وسوء الخلق » وأخرج ابن أبي الدنيا . وابن عدى . والحاكم . والخطيب عن أنس قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : « خلق الله تعالى جنة عدن وغرس أشجارها بيده ثم قال لها : انطقى فقالت : قد أفلح المؤمنون فقال الله عز وجل : وعزتى وجلالى لا يجاورنى فيك بخيل ثم تلا رسول الله ﷺ ( ومن يوق شح نفسه فأولئك هم المفلحون ) » *

وأخرج أحمد . والبخارى فى الأدب . ومسلم . والبيهقى عن جابر بن عبد الله أن رسول الله عليه الصلاة والسلام قال : « اتقوا الظلم فان الظلم ظلمات يوم القيامة واتقوا الشح فان الشح قد أهلك من كان قبلكم حملهم على أن سفكوا دماءهم واستحلوا محارمهم » إلى غير ذلك من الأخبار ، لكن ينبغى أن يعلم أن تقوى الشح لا تتوقف على أن يكون الرجل جواداً بكل شيء ، فقد أخرج عبد بن حميد . وأبو يعلى . والطبرانى . والضياء عن مجمع بن يحيى مرفوعا « برىء من الشح من أدى الزكاة وقرى الضيف وأدى فى النائبة » *

وأخرج ابن مردويه عن جابر بن عبد الله ما يقرب منه ، وكذا ابن جرير . والبيهقى عن أنس ، وأخرج ابن المنذر عن على كرم الله تعالى وجهه قال : من أدى زكاة ماله فقد وقى شح نفسه ، وقوله تعالى :

﴿ وَٱلَّذِينَ جَآءُو مِنۢ بَعْدِهِمْ ﴾ عطف عند الأكثرين أيضاً على المهاجرين ، والمراد بهؤلاء قيل : الذين هاجروا حين قوى الاسلام ، فالمجئ حسى وهو مجيئهم إلى المدينة ، وضمير ( من بعدهم ) للمهاجرين الاولين ، وقيل : هم المؤمنون بعد الفريقين إلى يوم القيامة ، فالمجيء إما إلى الوجود أو إلى الإيمان ، وضمير ( من بعدهم ) للفريقين المهاجرين والانصار ، وهذا هو الذى يدل عليه كلام عمر رضى الله تعالى عنه وكلام كثير من السلف كالصريح فيه ، فالآية قد استوعبت جميع المؤمنين ، وجملة قوله تعالى : ﴿ يَقُولُونَ ﴾ الخ حالية ، وقيل : استئناف ﴿ رَبَّنَا ٱغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَٰنِنَا ﴾ أى فى الدين الذى هو أعز وأشرف عندهم من النسب ﴿ ٱلَّذِينَ سَبَقُونَا بِٱلْإِيمَٰنِ ﴾ وصفوهم بذلك اعترافا بفضلهم ﴿ وَلَا تَجْعَلْ فِى قُلُوبِنَا غِلًّا ﴾ أى حقداً ، وقرىء غمراً ﴿ لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ﴾ على الاطلاق ﴿ رَبَّنَآ إِنَّكَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ ١٠ ﴾ أى مبالغ فى الرأفة والرحمة ، فحقيق بأن تجيب دعاءنا ، وفى الآية حث على الدعاء للصحابة وتصفية القلوب من بغض أحد منهم ، وأخرج عبد بن حميد . وابن المنذر . وجماعة عن عائشة رضى الله تعالى عنها قالت : أمروا أن يستغفروا لأصحاب النبى ﷺ فسبوهم ثم قرأت هذه الآية ( والذين جاءوا ) الخ *

وأخرج ابن مردويه عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما أنه سمع رجلا وهو يتناول بعض المهاجرين فدعاه

فقرأ عليه (للفقراء المهاجرين) الآية ، ثم قال : هؤلاء المهاجرون أفمنهم أنت ؟ قال : لا ، ثم قرأ عليه (والذين تبوءوا الدار والإيمان) الآية ، ثم قال : هؤلاء الأنصار أفمنهم أنت ؟ قال : لا . ثم قرأ عليه (والذين جاءوا من بعدهم) الآية ، ثم قال : أفمن هؤلاء أنت ؟ قال : أرجو قال : لا والله ليس من هؤلاء من سب هؤلاء *

وفى رواية أن ابن عمر رضى الله تعالى عنه بلغه أن رجلا نال من عثمان رضى الله تعالى عنه فدعاه فقرأ عليه الآيات وقال له ما قال ، وقال الامام مالك : من كان له فى أحد من الصحابة رضى الله تعالى عنهم قول سيئ أو بغض فلا حظ له فى الفىء أخذاً من هذه الآية ، وفيها ما يدل على ذم الغل لأحد من المؤمنين ، وفى حديث أخرجه الحكيم الترمذى . والنسائى عن أنس رضى الله تعالى عنه «أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : فى أيام ثلاثة يطلع عليكم الآن رجل من أهل الجنة فطلع فيها رجل من الأنصار فبات معه عبد الله بن عمرو بن العاص ثلاث ليال مستكشفا حاله فلم ير له كثير عمل فأخبره الخبر فقال له : ماهو إلا ما رأيت غير أنى لا أجد فى نفسى غلا لاحد من المسلمين ولا أحسده على خير أعطاه الله تعالى إياه فقال له عبد الله : هذه التى بلغت بك وهى التى لا نطيق - وفى رواية - أنه قال : لو كانت الدنيا لى فأخذت منى لم أحزن عليها ولو أعطيتها لم أفرح بها وأبيت وليس فى قلبى غل على أحد فقال عبد الله : لكنى أقوم الليل وأصوم النهار ولو وهبت لى شاة لفرحت بها ولو ذهبت لحزنت عليها والله لقد فضلك الله تعالى علينا فضلا بيناً » هذا وذهب بعضهم إلى أن قوله تعالى : (والذين تبوأوا) الخ مبتدأ ، وجملة (يحبون) الخ خبره ، والكلام استئناف مسوق لمدح الانصار ، وجوز كون ذلك معطوفا على (أولئك) فيفيد شركة الانصار للمهاجرين فى الصدق ، وجملة (يحبون) الخ إما استئناف مقرر لصدقهم أو حال من ضمير (تبوأوا) وإلى أن قوله تعالى : (والذين جاءوا) الخ مبتدأ ، وجملة (يقولون) الخ خبره ، والجملة معطوفة على الجملة السابقة مسوقة لمدح هؤلاء بمحبتهم من تقدمهم من المؤمنين ومراعاتهم لحقوق الأخوة فى الدين والسبق بالإيمان كما أن ما عطفت عليه من الجملة السابقة لمدح الأنصار *

واستدل لعدم عطف (الذين تبوأوا) على (المهاجرين) بما روى أن النبى عليه الصلاة والسلام قسم أموال بنى النضير على المهاجرين ولم يعط الأنصار إلا ثلاثة كما تقدم ، وقال عليه الصلاة والسلام لهم : إن شئتم قسمتم للمهاجرين من أموالكم ودياركم وشاركتموهم من هذه الغنيمة وإن شئتم كانت لكم دياركم وأموالكم ولم يقسم لكم شىء من الغنيمة فقالوا : بل نقسم لهم - أى للمهاجرين - من أموالنا وديارنا ونؤثرهم بالغنيمة ولا نشاركهم فيها» فنزلت الآية (والذين تبوأوا الدار والإيمان) إلى آخره ، وبعض القائلين بالعطف يقولون : إن قوله تعالى : (والذين تبوأوا) الخ بيان لحكم الأخماس الأربعة على معنى أن له عليه الصلاة والسلام أن يعم الناس بها حسب اختياره وأن الأنصار مصرف من المصارف ، ولكن قد اختار صلى الله تعالى عليه وسلم أن يكون إعطاؤهم بالشرط الذى ذكره عليه الصلاة والسلام لهم ، وهم اختاروا ما اختاروا إيثاراً منهم ، وذلك لا يخرجهم عن كونهم مصرفا بل فى قوله تعالى : (ويؤثرون على انفسهم) رمز اليه على أن فى الأخبار ما هو أصح وأصرح فى الدلالة على عطفهم على ما تقدم ، وأنهم يعطون من الفىء ، وكذا عطف - الذين جاءوا من بعدهم - فقد أخرج البخارى . ومسلم . وأبو داود . والترمذى . والنسائى . وابن حبان . وغيرهم عن مالك ابن أوس بن الحدثان فى حديث طويل أن عمر رضى الله تعالى عنه قال - أى فى قضاء بين على كرم الله تعالى وجهه . وعمه العباس رضى الله تعالى عنه فى فدك ، وقد كان عمر دفعها اليهما وأخذ عليهما عهد الله تعالى على أن

يعملا فيها بما كان رسول الله عليه الصلاة والسلام يعمل به فيها فتنازعا - إن الله تعالى قال: (ما أفاء الله على رسوله منهم فما أوجفتم عليه من خيل ولا ركاب ولكن الله يسلط رسله على من يشاء والله على كل شيء قدير) فكانت لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم خاصة، ثم قال سبحانه: (ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى فلله وللرسول ولذى القربى) إلى آخر الآية، ثم والله ما أعطاها هؤلاء وحدهم حتى قال تعالى: (للفقراء المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم يبتغون فضلا من الله ورضواناً وينصرون الله ورسوله أولئك هم الصادقون)، ثم والله ماجعلها لهؤلاء وحدهم حتى قال سبحانه: (والذين جاءوا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا) إلى قوله تعالى: (رحيم) فقسمها هذا القسم على هؤلاء الذين ذكر، والئن بقيت ليأتين الرويعي بصنعاء حقه ودمه فى وجهه، وظاهر هذا الخبر يقتضى أن للمهاجرين سهما غير السهام السابقة. فلا يكون (للفقراء) بدل من - لذى القربى - وما بعده ولا مما بعده دونه، وكذا ظاهر ما فى مصحف عبد الله. وزيد بن ثابت كما أخرجه ابن الانبارى فى المصاحف عن الأعمش - ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى فلله وللرسول ولذى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل والمهاجرين فى سبيل الله - على أن الابدال يقتضى ظاهراً كون اليتامى مهاجرين أخرجوا من ديارهم وأموالهم إلى آخر الصفات، وفى صدق ذلك عليهم بعد، وكذا يقتضى كون ابن السبيل كذلك، وفيه نوع بعد أيضاً كما لا يخفى فلعله اعتبر تعلقه بفعل محذوف والجملة استئناف بيانى، وذلك أنهم كانوا يعلمون أن الخمس يصرف لمن تضمنه قوله تعالى: (فلله وللرسول ولذى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل) فلما ذكر ذلك انقدح فى أذهانهم أن المذكورين مصرف الخمس ولم يعلموا مصرف الأخماس الأربعة الباقية فكأنهم قالوا: فلمن تكون الأخماس الأربعة الباقية. أو فلمن يكون الباقى؟ فقيل: تكون الأخماس الاربعة الباقية أو يكون الباقى (للفقراء المهاجرين) إلى آخره ولم أر من تعرض لذلك فتأمل، والله تعالى الهادى إلى أحسن المسالك *

﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ نَافَقُوا ﴾ حكاية لما جرى بين الكفرة والمنافقين من الأقوال الكاذبة والأحوال الفاسدة وتعجيب منها بعد حكاية محاسن أحوال المؤمنين على اختلاف طبقاتهم. والخطاب لرسول الله عليه الصلاة والسلام أو لكل أحد ممن يصلح للخطاب، والآية كما أخرج ابن إسحق. وابن المنذر. وأبو نعيم عن ابن عباس نزلت فى رهط من بنى عوف منهم عبد الله بن أبى بن سلول. ووديعة بن مالك. وسويد. وداعس بعثوا إلى بنى النضير بما تضمنته الجمل المحكية بقوله تعالى: ﴿ يَقُولُونَ ﴾ الخ *

وقال السدى: أسلم ناس من بنى قريظة. والنضير وكان فيهم منافقون فبعثوا إلى بنى النضير ماقص الله تعالى، والمعول عليه الأول، وقوله سبحانه: (يقولون) استئناف لبيان المتعجب منه، وصيغة المضارع للدلالة على استمرار قولهم، أو لاستحضار صورته، واللام فى قوله عز وجل:

﴿ لِإِخْوَانِهِمُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ ﴾ للتبليغ؛ والمراد باخوتهم الأخوة فى الدين واعتقاد الكفرة أو الصداقة، وكثر جمع الأخ مراداً به ماذكر على إخوان، ومراداً به الأخوة فى النسب على إخوة، وقل خلاف ذلك، واللام فى قوله تعالى: ﴿ لَئِنْ أُخْرِجْتُمْ ﴾ موطئة للقسم، وقوله سبحانه ﴿ لَنَخْرُجَنَّ مَعَكُمْ ﴾ جواب القسم أى والله لئن أخرجتم من دياركم قسراً لنخرجن من ديارنا معكم ألبتة ونذهبن فى صحبتكم أينما ذهبتم

﴿ وَلَا نُطِيعُ فِيكُمْ ﴾ فى شأنكم ﴿ أَحَدًا ﴾ يمنعنا من الخروج معكم وهو لدفع أن يكونوا وعدوهم الخروج بشرط أن يمنعوا منه ﴿ أَبَدًا ﴾ وإن طال الزمان ، وقيل : لا نطيع فى قتالكم أو خذلانكم ، قال فى الارشاد : وليس بذاك لأن تقدير القتال مترقب بعد ، ولأن وعدهم لهم على ذلك التقدير ليس مجرد عدم طاعتهم لمن يدعوهم إلى قتالهم بل نصرتهم عليه كما ينطق به قوله تعالى : ﴿ وَإِنْ قُوتِلْتُمْ لَنَنصُرَنَّكُمْ ﴾ أى لنعاوننكم على عدوكم على أن دعوتهم إلى خذلان اليهود مما لا يمكن صدوره عن رسول الله ﷺ والمؤمنين حتى يدعوا عدم طاعتهم فيها ضرورة أنها لو كانت لكانت عند استعدادهم لنصرتهم وإظهار كفرهم ، ولا ريب فى أن ما يفعله عليه الصلاة والسلام عند ذلك قتلهم لا دعوتهم إلى ترك نصرتهم ، وأما الخروج معهم فليس بهذه المرتبة من إظهار الكفر لجواز أن يدعوا أن خروجهم معهم لما بينهم من الصداقة الدنيوية لا للموافقة فى الدين ، ونوقش فى ذلك ، وجواب ( إن ) محذوف ، و ( لننصرنكم ) جواب قسم محذوف قبل ( إن ) الشرطية ، وكذا يقال فيما بعد على ماهو القاعدة المشهورة فيما إذا تقدم القسم على الشرط ﴿ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ ١١ ﴾ فى مواعيدهم المؤكدة بالأيمان ، وقوله تعالى : ﴿ لَئِنْ أُخْرِجُوا لَا يَخْرُجُونَ مَعَهُمْ ﴾ إلى آخره تكذيب لهم فى كل واحد من أقوالهم على التفصيل بعد تكذيبهم فى الكل على الاجمال ﴿ وَلَئِنْ قُوتِلُوا لَا يَنصُرُونَهُمْ ﴾ وكان الامر كذلك ، والإخبار عن خلفهم فى الميعاد قيل : من الإخبار بالغيب وهو من أدلة النبوة وأحد وجوه الاعجاز ، وهذا مبنى على أن السورة نزلت قبل وقعة بنى النضير ، وكلام أهل الحديث . والسير على ماقيل : يدل على خلافه *

وقال بعض الأجلة : إن قوله تعالى : ( يقولون لئن أخرجتم ) الخ من باب الاخبار بالغيب بناءاً على ماروى أن عبدالله بن أبى دس اليهم لا يخرجوا فأطلع الله تعالى رسوله عليه الصلاة والسلام على مادسه ﴿ وَلَئِنْ نَصَرُوهُمْ ﴾ على سبيل الفرض والتقدير ﴿ لَيُوَلُّنَّ ﴾ أى المنافقون ﴿ الْأَدْبَارَ ﴾ فراراً ﴿ ثُمَّ لَا يُنصَرُونَ ١٢ ﴾ بعد ذلك أى يهلكهم الله تعالى ولا ينفعهم نفاقهم لظهور كفرهم ، أو ( ليولن ) أى اليهود المفروضة نصرة المنافقين إياهم ولينهزمن ، ثم لا ينفعهم نصرة المنافقين، وقيل : الضمير المرفوع فى ( نصروهم ) لليهود ، والمنصوب للمنافقين أى ولئن نصر اليهود المنافقين ليولى اليهود الأدبار وليس بشئ ، وكأنه دعا قائله اليه دفع مايتوهم من المنافاة بين ( لا ينصرونهم ولئن نصروهم ) على الوجه السابق ، وقد أشرنا إلى دفع ذلك من غير حاجة إلى هذا التوجيه الذى لا يخفى حاله ﴿ لَأَنْتُمْ أَشَدُّ رَهْبَةً ﴾ أى أشد مرهوبية على أن ( رهبة ) مصدر من المبنى للمفعول لأن المخاطبين وهم المؤمنون مرهوب منهم لا راهبون ﴿ فِي صُدُورِهِمْ مِنَ اللَّهِ ﴾ أى رهبتهم منكم فى السر أشد مما يظهرونه لكم من رهبة الله عز وجل وكانوا يظهرون لهم رهبة شديدة من الله عز وجل ، ويجوز أن يراد أنهم يخافونكم فى صدورهم أشد من خوفهم من الله تعالى ولشدة البأس والتشجع ما كانوا يظهرون ذلك ، قيل : إن ( فى صدورهم ) على الوجه الأول مبالغة وتصوير على نحو رأيته بعينى ﴿ ذَٰلِكَ ﴾ أى ماذكر من كونكم أشد رهبة فى صدورهم من الله تعالى ﴿ بِأَنَّهُمْ ﴾ بسبب أنهم ﴿ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ ١٣ ﴾ شيئاً حتى يعلموا عظمة الله عز وجل فيخشوه حق خشيته سبحانه وتعالى ، والمراد بهؤلاء اليهود ، وقيل : المنافقون ؛ وقيل : الفريقان ﴿ لَا يُقَاتِلُونَكُمْ ﴾

أى اليهود والمنافقون ، وقيل : اليهود يعنى لا يقتدرون على قتالكم ﴿ جَمِيعًا ﴾ أى مجتمعين متفقين فى موطن من المواطن ﴿ إِلَّا فِى قُرًى مُحَصَّنَةٍ ﴾ بالدروب والخنادق ونحوها ﴿ أَوْ مِن وَرَآءِ جُدُرٍ ﴾ يتسترون بها دون أن يصحروا لكم ويبارزوكم لقذف الله تعالى الرعب فى قلوبهم ومزيد رهبتهم منكم *

وقرأ أبو رجاء . والحسن . وابن وثاب (جدر) باسكان الدال تخفيفاً ، ورويت عن ابن كثير . وعاصم . والأعمش ، وقرأ أبو عمرو . وابن كثير فى الرواية المشهورة . وكثير من المكيين جدار بكسر الجيم وألف بعد الدال وهى مفرد الجدر ، والقصد فيه إلى الجنس ، أو المراد به السور الجامع للجدر والحيطان *

وقرأ جمع من المكيين . وهرون عن ابن كثير (جدر) بفتح الجيم وسكون الدال ، قال صاحب اللوامح : وهو الجدار بلغة اليمن ، وقال ابن عطية : معناه أصل بنيان كسور وغيره ، ثم قال : ويحتمل أن يكون من جدر النخل أى من وراء نخلهم إذ هى مما يتقى به عند المصافة ﴿ بَأْسُهُم بَيْنَهُمْ شَدِيدٌ ﴾ استئناف سيق لبيان أن ماذكر من رهبتهم ليس لضعفهم وجبنهم فى أنفسهم فان بأسهم إذا اقتتلوا شديد وإنما ضعفهم وجبنهم بالنسبة اليكم بما قذف الله تعالى فى قلوبهم من الرعب ﴿ تَحْسَبُهُمْ جَمِيعًا ﴾ أى مجتمعين ذوى ألفة واتحاد ﴿ وَقُلُوبُهُمْ شَتَّىٰ ﴾ جمع شتيت أى متفرقة لا ألفة بينها يعنى أن بينهم إحناً وعدوات فلا يتعاضدون حق التعاضد ولا يرمون عن قوس واحدة ، وهذا تجسير للمؤمنين وتشجيع لقلوبهم على قتالهم *

وقرأ مبشر بن عبيد (شتى) بالتنوين جعل الألف ألف الالحاق ، وعبد الله - وقلوبهم أشت - أى أكثر أو أشد تفرقا ﴿ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ ﴾ أى ماذكر من تشتت قلوبهم بسبب أنهم ﴿ قَوْمٌ لَّا يَعْقِلُونَ ١٤ ﴾ شيئاً حتى يعلموا طرق الألفة وأسباب الاتفاق ، وقيل : (لا يعقلون) أن تشتت القلوب مما يوهن قواهم المركوزة فيهم بحسب الخلقة ويعين على تدميرهم واضمحلالهم وليس بذاك ، وقوله تعالى : ﴿ كَمَثَلِ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ﴾ خبر مبتدأ محذوف تقديره مثلهم أى مثل المذكورين من اليهود بنى النضير ، أو منهم ومن المنافقين كمثل أهل بدر - كما قال مجاهد - أو كبنى قينقاع - كما قال ابن عباس - وهم شعب من اليهود الذين كانوا حوالى المدينة غزاهم النبى صلى الله تعالى عليه وسلم يوم السبت على رأس عشرين شهراً من الهجرة فى شوال قبل غزوة بنى النضير حيث كانت فى ربيع سنة أربع وأجلاهم عليه الصلاة والسلام إلى أذرعات على مافصل فى كتب السير *

وقيل : أى مثل هؤلاء المنافقين كمثل منافقى الأمم الماضية ﴿ قَرِيبًا ﴾ ظرف لقوله تعالى : ﴿ ذَاقُوا وَبَالَ أَمْرِهِمْ ﴾ أى ذاقوا سوء عاقبة كفرهم فى زمن قريب من عصيانهم أى لم تتأخر عقوبتهم وعوقبوا فى الدنيا إثر عصيانهم *

وقيل : انتصاب (قريبا) - بمثل - إذ التقدير كوقوع مثل الذين ، وتعقب بأن الظاهر أنه أريد أن فى الكلام مضافا هو العامل حقيقة فى الظرف إلا أنه لما حذف عمل المضاف اليه فيه لقيامه مقامه ، ولا يخفى أن المعنى ليس عليه لأن المراد تشبيه المثل بالمثل أى الصفة الغريبة لهؤلاء بالصفة الغريبة للذين من قبلهم دون تشبيه المثل بوقوع المثل ، وأجيب بأن الإضافة من إضافة الصفة إلى موصوفها فيرجع التشبيه إلى تشبيه المثل بالمثل فكأنه قيل : مثلهم كمثل الذين من قبلهم الواقع قريبا ، وفيه أن ذلك التقدير ركيك وماذكر لا يدفع الركاكة ، والقول بتقدير مضاف فى جانب المبتدأ أيضا أى وقوع مثلهم كوقوع مثل الذين من قبلهم قريباً فيكون قد

شبه وقوع المثل بوقوع المثل تعسف لا ينبغى أن يرتكب فى الفصيح *

وقيل : إن العامل فيه التشبيه أى يشبهونهم فى زمن قريب ، وقيل : متعلق الكاف لأنه يدل على الوقوع ، وكلا القولين كما ترى ، ولا يبعد تعلقه بما تعلقت به الصلة أعنى من قبلهم أى الذين كانوا من قبلهم فى زمن قريب فيفيد أن قبليتهم قبلية قريبة ، ويلزم من ذلك قرب مافعل بهم وهو المثل ، ويكون هذا مطمح النظر فى الافادة ويتضمن تعييرهم بأنهم كانت لهم فى أهل بدر ؛ أو بنى قينقاع أسوة فبعد لم ينطمس آثار ماوقع بهم وهو كذلك على تقدير الوقوع ونحوه ، وجملة ( ذاقوا ) مفسرة للمثل لا محل لها من الاعراب ، ويتعين تعلق ( قريباً ) بما بعد على تقدير أن يراد بمن قبل منافقو الأمم الماضية فتدبر ﴿ وَلَهُمْ ﴾ فى الآخرة ﴿ عَذَابٌ أَلِيمٌ ١٥ ﴾ لا يقادر قدره ، والجملة قيل : عطف على الجملة السابقة وإن اختلفتا فعلية واسمية ، وقيل : حال مقدرة من ضمير ( ذاقوا ) وأياً ماكان فهو داخل فى حيز المثل ، وقيل : عطف على جملة ـ مثلهم كمثل الذين من قبلهم ـ ولا يخفى بعده ، وقوله تعالى : ﴿ كَمَثَلِ الشَّيْطَـٰنِ ﴾ جعله غير واحد خبر مبتدأ محذوف أيضاً أى مثلهم كمثل الشيطان على أن ضمير ـ مثلهم ـ ههنا للمنافقين وفيما تقدم لبنى النضير ، وقال بعضهم : ضمير ـ مثلهم ـ المقدر فى الموضعين للفريقين ، وجعله بعض المحققين خبراً ثانيا للمبتدأ المحذوف فى قوله تعالى : ( كمثل الذين ) على أن الضمير هناك للفريقين إلا أن المثل الأول يخص بنى النضير ، والثانى يخص المنافقين ، وأسند كل من الخبرين إلى ذلك المقدر المضاف إلى ضميرهما من غير تعيين ماأسند اليه بخصوصه ثقة بأن السامع يرد كلا إلى مايليق به ويماثله كأنه قيل : مثل أولئك الذين كفروا من أهل الكتاب فى حلول العذاب بهم كمثل الذين من قبلهم ومثل المنافقين فى إغرائهم إياهم على القتال حسبما نقل عنهم كمثل الشيطان ﴿ إِذْ قَالَ لِلْإِنسَـٰنِ اكْفُرْ ﴾ أى أغراه على الكفر إغراء الآمر للمأمور به فهو تمثيل واستعارة ﴿ فَلَمَّا كَفَرَ قَالَ إِنِّى بَرِىٓءٌ مِّنكَ إِنِّىٓ أَخَافُ اللَّهَ رَبَّ الْعَـٰلَمِينَ ١٦ ﴾ تبرأ منه مخافة أن يشاركه فى العذاب ولم ينفعه ذلك كما قال سبحانه : ﴿ فَكَانَ عَـٰقِبَتَهُمَآ أَنَّهُمَا فِى النَّارِ خَـٰلِدَيْنِ فِيهَا ﴾ أبد الآبدين ﴿ وَذَٰلِكَ ﴾ أى الخلود فى النار ﴿ جَزَٰٓؤُا الظَّـٰلِمِينَ ١٧ ﴾ على الاطلاق دون المذكورين خاصة ، والجمهور على أن المراد بالشيطان والانسان الجنس فيكون التبرى يوم القيامة وهو الأوفق بظاهر قوله : ( إنى أخاف ) الخ *

وذهب بعضهم إلى أن المراد بالشيطان إبليس ، وبالانسان أبو جهل عليهما اللعنة قال له يوم بدر : لاغالب لكم اليوم من الناس وإنى جار لكم فلما وقعوا فيما وقعوا قال : إنى برىء منكم إنى أرى مالا ترون إنى أخاف الله الآية ، وفى الآية عليه مع ماتقدم عن مجاهد لطيفة ، وذلك أنه لما شبه أولا حال إخوان المنافقين من أهل الكتاب بحال أهل بدر شبه هنا حال المنافقين بحال الشيطان فى قصة أهل بدر ، ومعنى ( اكفر ) على تخصيص الانسان بأبى جهل دم على الكفر عند بعض ، وقال الخفاجى : لاحاجة لتأويله بذلك لأنه تمثيل *

وأخرج أحمد فى الزهد . والبخارى فى تاريخه . والبيهقى فى الشعب . والحاكم وصححه . وغيرهم عن على كرم الله تعالى وجهه أن رجلا كان يتعبد فى صومعته وأن امرأة كانت لها إخوة فعرض لها شىء فأتوه بها فزينت له نفسه فوقع عليها فحملت فجاءه الشيطان فقال : اقتلها فانهم إن ظهروا عليك افتضحت فقتلها ودفنها فجاءوه فأخذوه فذهبوا به فبينماهم يمشون إذ جاءه الشيطان فقال : أنا الذى زينت لك فاسجدلى سجدة أنجيك فسجد له أى ثم

تبرأ منه وقال له ماقال ، فذلك قوله تعالى : (كمثل الشيطان إذ قال للانسان اكفر) الآية ، وهذا الرجل هو برصيصا الراهب ، وقد رويت قصته على وجه أكثر تفصيلا مما ذكر وهى مشهورة فى القصص ، وفى البحر إن قول الشيطان : (إنى أخاف الله) كان رياءاً وهو لايمنعه الخوف عن سوء يوقع فيه ابن آدم ؛ وقرىء أنا برىء ، وقرأ الحسن وعمرو بن عبيد . وسليم بن أرقم ـ فكان عاقبتهما ـ بالرفع على أنه اسم كان ، وأنهما الخ فى تأويل مصدر خبرها على عكس قراءة الجمهور ٭

وقرأ عبدالله . وزيد بن على . والأعمش . وابن أبى عبلة ـ خالدان ـ بالألف على أنه خبر إن ، (وفى النار) متعلق به ، وقدم للاختصاص ، وفيها تأكيد له وإعادة بضميره ، ويجوز أن يكون ـ فى النار ـ خبر إن ، و ـ خالدان ـ خبر ثانياً وهو فى قراءة الجمهور حال من الضمير فى الجار والمجرور ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا ٱتَّقُوا ٱللَّهَ ﴾ فى كل ماتأتون وتذرون ﴿ وَلْتَنظُرْ نَفْسٌ مَّا قَدَّمَتْ لِغَدٍ ﴾ أى أىّ شىء قدمت من الأعمال ليوم القيامة عبر عنه بذلك لدنوه دنو الغد من أمسه ، أو لأن الدنيا كيوم والآخرة غده يكون فيها أحوال غير الاحوال السابقة ، وتنكيره لتفخيمه وتهويله كأنه قيل : (لغد) لايعرف كنهه لغاية عظمه ، وأما تنكير (نفس) فلاستقلال الأنفس النواظر كأنه قيل : ولتنظر نفس واحدة فى ذلك ، وفيه حث عظيم على النظر وتعيير بالترك وبأن الغفلة قد عمت الكل فلا أحد خاص منها ، ومنه ظهر ـ كما فى الكشف ـ أن جعله من قبيل قوله تعالى : (علمت نفس ما أحضرت) غير مطابق للمقام أى فهو كما فى الحديث « الناس كإبل مائة لاتجد فيها راحلة » لأن الأمر بالنظر وإن عم لكن المؤتمر الناظر أقل من القليل ، والمقصود بالتقليل هو هذا لأن المأمور لاينظر اليه مالم يأتمر ، وجوز ابن عطية أن يراد بغد يوم الموت ، وليس بذاك ، وقرأ أبو حيوة . ويحيى بن الحرث ـ ولتنظر ـ بكسر اللام ، وروى ذلك عن حفص عن عاصم ، وقرأ الحسن بكسرها وفتح الراء جعلها لام كى ، وكان المعنى ولكى تنظر نفس ماقدمت لغد أمرنا بالتقوى ﴿ وَٱتَّقُوا ٱللَّهَ ﴾ تكرير للتأكيد ، أو الأول فى أداء الواجبات كما يشعر به مابعده من الأمر بالعمل وهذا فى ترك المحارم كما يؤذن به الوعيد بقوله سبحانه : ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرٌۢ بِمَا تَعْمَلُونَ ١٨ ﴾ أى من المعاصى ، وهذا الوجه الثانى أرجح لفضل التأسيس على التأكيد ، وفى ورود الأمرين مطلقين من الفخامة مالا يخفى ، وقيل : إن التقوى شاملة لترك مايؤثم ولاوجه وجيه للتوزيع والمقام مقام الاهتمام بأمرها ، فالتأكيد أولى وأقوى ، وفيه منع ظاهر ، وكيف لا والمتبادر بما قدمت أعمال الخير كذا قيل ، ولعل من يقول بالتأكيد يقول : إن قوله سبحانه : (إن الله خبير) الخ يتضمن الوعد والوعيد ويعمم ماقدمت أيضاً ، ولعلك مع هذا تميل للتأسيس ٭

﴿ وَلَا تَكُونُوا كَٱلَّذِينَ نَسُوا ٱللَّهَ ﴾ أى نسوا حقوقه تعالى شأنه : وماقدروا الله حق قدره ولم يراعوا مواجب أمره سبحانه ونواهيه عزوجل حق رعايتها ﴿ فَأَنسَىٰهُمْ ﴾ الله تعالى بسبب ذلك ﴿ أَنفُسَهُمْ ﴾ أى جعلهم سبحانه ناسين لها حتى لم يسمعوا بما ينفعها ولم يفعلوا مايخلصها ، أو أراهم جل جلاله يوم القيامة من الأهوال ما أنساهم أنفسهم أى أراهم أمراً هائلا وعذابا أليما ، ونسيان النفس حقيقة قيل : مما لايكون لأن العلم بها حضورى ، وفيه نظر وإن نص عليه ابن سينا وأشياعه ﴿ أُولَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَـٰسِقُونَ ١٩ ﴾ الكاملون فى الفسوق ٭

وقرأ أبو حيوة ـ ولايكونوا ـ بياء الغيبة على سبيل الالتفات ، وقال ابن عطية : كناية عن نفس المراد بها الجنس

﴿ لَا يَسْتَوِي أَصْحَابُ النَّارِ ﴾ الذين نسوا الله تعالى فاستحقوا الخلود فى النار ﴿ وَأَصْحَابُ الْجَنَّةِ ﴾ الذين اتقوا الله فاستحقوا الخلود فى الجنة ، ولعل تقديم أصحاب النار فى الذكر للايذان من أول الامر بأن القصور الذى ينبئ عنه عدم الاستواء من جهتهم لا من جهة مقابليهم فان مفهوم عدم الاستواء بين الشيئين المتفاوتين زيادة ونقصانا وإن جاز اعتباره بحسب زيادة الزائد لكن المتبادر اعتباره بحسب نقصان الناقص ، وعليه قوله تعالى: (هل يستوى الأعمى والبصير أم هل تستوى الظلمات والنور) إلى غير ذلك ٭

ولعل تقديم الفاضل فى قوله تعالى: (هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون) لأن صفته ملكة لصفة المفضول والاعدام مسبوقة بملكاتها، والمراد بعدم الاستواء عدم الاستواء فى الأحوال الأخروية كما ينبىء عنه التعبير عن الفريقين بصاحبية النار وصاحبية الجنة، وكذا قوله تعالى: ﴿ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمُ الْفَائِزُونَ ٢٠ ﴾ فانه استئناف مبين لكيفية عدم الاستواء بينهما أى هم الفائزون فى الآخرة بكل مطلوب الناجون عن كل مكروه، والآية تنبيه للناس وإيذان بأنهم لفرط غفلتهم وقلة فكرهم فى العاقبة وتهالكهم على إيثار العاجلة واتباع الشهوات الزائلة كأنهم لا يعرفون الفرق بين الجنة والنار والبون العظيم بين أصحابهما وأن الفوز مع أصحاب الجنة فمن حقهم أن يعلموا ذلك وينبهوا عليه ، وهذا كما تقول لمن عق أباه : هو أبوك تجعله بمنزلة من لا يعرفه فتنبهه على حق الأبوة الذى يقتضى البر والتعطف ، ومما ذكر يعلم ضعف استدلال أصحاب الشافعى رضى الله تعالى عنه بالآية على أن المسلم لا يقتل بالكافر ، وأن الكفار لا يملكون أموال المسلمين بالقهر ، وانتصر لهم بأن لهم أن يقولوا : لما حث سبحانه على التقوى فعلا وتركا وزجر عز وجل عن الغفلة التى تضادها غاية المضادة بذكر غايتها أعنى نسيان الله تعالى ترشيحاً للتقريع أردفه سبحانه بأن أصحاب التقوى وأصحاب هذه الغفلة لا يستوون فى شيء ما ، وعبر عنهم بأصحاب الجنة وأصحاب النار زيادة تصوير وتبيين، فالمقام يقتضى التباين فى حكمى الدارين وإن كان المقصود بالقصد الأول تباينهم فى الدار التى هى المدار ، وأنت تعلم أن بيان اقتضاء المقام ذلك فى مقابلة قول أصحاب أبى حنيفة . إن المقام يقتضى التخصيص وإلا فالشافعية يقولون : إن العموم مدلول نفى المساوات لغة لأن النفى داخل على مسمى المساواة فلابد من انتفائها من جميع الوجوه إذ لو وجدت من وجه لما كان مسماها منتفيا وهو خلاف مقتضى اللفظ ، وقول الحنفية : إن الاستواء مطلقا أعم من الاستواء من كل وجه ومن وجه دون وجه، والنفى إنما دخل على الاستواء الأعم فلا يكون مشعراً بأحد القسمين الخاصين ٭

وحاصله أن الأعم لا يشعر بالأخص فيه إن ذلك فى الاثبات مسلم وفى النفى ممنوع ، ألا ترى أن من قال: ما رأيت حيوانا وكان قد رأى إنساناً مثلا عد كاذباً ؟ وتمام ذلك فى كتب الأصول ، والانصاف أن كون المراد هنا نفى الاستواء فى الأمور الأخروية ظاهر جداً فلا ينبغى الاستدلال بها على ما ذكر ٭

﴿ لَوْ أَنْزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ ﴾ العظيم الشأن المنطوى على فنون القوارع ﴿ عَلَى جَبَلٍ ﴾ من الجبال أو جبل عظيم ﴿ لَرَأَيْتَهُ ﴾ مع كونه علماً فى القسوة وعدم التأثر مما يصادمه ﴿ خَاشِعًا مُتَصَدِّعًا مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ ﴾ أى متشققاً منها ٭

وقرأ أبو طلحة مصدعا بادغام التاء فى الصاد ، وهذا تمثيل وتخييل لعلو شأن القرآن وقوة تأثير ما فيه من المواعظ والزواجر ، والغرض توبيخ الانسان على قسوة قلبه وقلة تخشعه عند تلاوة القرآن وتدبر ما فيه من القوارع وهو الذى لو أنزل على جبل وقد ركب فيه العقل لخشع وتصدع، ويشير إلى كونه تمثيلا قوله تعالى :

﴿ وَتِلْكَ ٱلْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ٢١ ﴾ فان الاشارة فيه إلى قوله تعالى : ( لو أنزلنا ) الخ وإلى أمثاله ، فالـكلام بتقدير وقوع تلك ، أو المراد تلك وأشباهها والأمثال فى الأغلب تمثيلات متخيلة ﴿ هُوَ اللهُ الَّذِى لَاإِلَٰهَ إِلَّاهُوَ ﴾ وحده سبحانه ﴿ عَالِمُ الْغَيْبِ ﴾ وهو مالم يتعلق به علم مخلوق وإحساسه أصلا وهو الغيب المطلق ﴿ وَالشَّهَادَةِ ﴾ وهو مايشاهده مخلوق *

قال الراغب : الشهود والشهادة الحضور مع المشاهدة إما بالبصر أو بالبصيرة ، وقد يعتبر الحضور مفرداً لكن الشهود بالحضور المجرد أولى والشهادة مع المشاهدة أولى ، وحمل الغيب على المطلق هو المتبادر ، وأل فيه للاستغراق إذ لاقرينة للعهد ، ومقام المدح يقتضيه مع قوله تعالى : (علام الغيوب) فيشمل كل غيب واجبا كان أو ممكنا موجوداً أو معدوماً أو ممتنعا لم يتعلق به علم مخلوق ، ويطلق الغيب على مالم يتعلق به علم مخلوق معين وهو الغيب المضاف أى الغيب بالنسبة إلى ذلك المخلوق وهو على ماقيل : مراد الفقهاء فى قولهم : مدعى علم الغيب كافر ، وهذا قد يكون من عالم الشهادة كما لايخفى ، وذكر الشهادة مع أنه إذا كان كل غيب معلوماً له تعالى كان كل شهادة معلوماً له سبحانه بالطريق الأولى من باب قوله عز وجل : ( لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها ) ، وقيل : الغيب مالايقع عليه الحس من المعدوم أو الموجود الذى لا يدرك ، والشهادة مايقع عليه الإدراك بالحس *

وقال الامام أبو جعفر رضى الله تعالى عنه : الغيب مالم يكن والشهادة ماكان ، وقال الحسن : الغيب السر . والشهادة العلانية ، وقيل : الأول الدنيا بمافيها . والثانى الآخرة بمافيها ، وقيل : الأول الجواهر المجردة وأحوالها . والثانى الأجرام والأجسام وأعراضها ، وفيه أن فى ثبوت المجردات خلافا قويا ، وأكثر السلف على نفيها ، وتقديم الغيب لأن العلم به كالدليل على العلم بالشهادة ، وقيل : لتقدمه على الشهادة فان كل شهادة كان غيباً وما برز مابرز إلا من خزائن الغيب ، وصاحب القيل الأخير يقول : إن تقديم الغيب لتقدمه فى الوجود وتعلق العلم القديم به ، واستدل بالآية على أنه تعالى عالم بجميع المعلومات ، ووجهه ماأشرنا اليه ، وتتضمن على ماقيل : دليلا آخر عليه لأنها تدل على أنه لامعبود إلا هو ويلزمه أن يكون سبحانه خالقاً لـكل شئ بالاختيار كما هو الواقع فى نفس الأمر ، والخلق بالاختيار يستحيل بدون العلم ، ومن هنا قيل : الاستدلال بها على هذا المطلب أولى من الاستدلال بقوله تعالى : ( والله بكل شىء عليم ) ﴿ هُوَ الرَّحْمَٰنُ الرَّحِيمُ ٢٢ ﴾ برحمة تليق بذاته سبحانه، والتأويل وإن ذكره علماء أجلاء من الماتريدية . والأشاعرة لايحتاج اليه سلفى كما حقق فى التمييز وغيره *

﴿ هُوَ اللهُ الَّذِى لَآإِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ﴾ كرر لابراز كمال الاعتناء بأمر التوحيد ﴿ الْمَلِكُ ﴾ المتصرف بالأمر والنهى، أو المالك لجميع الاشياء الذى له التصرف فيها ، أو الذى يعز من يشاء ويذل من يشاء ويستحيل عليه الاذلال ، أو الذى يولى ويعزل ولايتصور عليه تولية ولاعزل ، أو المنفرد بالعز والسلطان ، أو ذو الملك والملك خلقه، أو القادر أقوال حكاها الآمدى ، وحكى الأخير عن القاضى أبى بكر ﴿ الْقُدُّوسُ ﴾ البليغ فى النزاهة عما يوجب نقصانا ، أو الذى له الـكمال فى كل وصف اختص به ، أو الذى لايحد ولا يتصور ، وقرأ أبو السمال . وأبو دينار الأعرابى ( القدوس ) بفتح القاف وهو لغة فيه لـكنها نادرة ، فقد قالوا : فعول بالضم كثير : وأما بالفتح فيأتى

في الأسماء - كسمور ، وتنور ، وهبود - اسم جبل باليمامة ، وأما في الصفات فنادر جداً ، ومنه سبوح بفتح السين ﴿ السَّلَـٰمُ ﴾ ذو السلامة من كل نقص وآفة مصدر وصف به للمبالغة ، وعن الجبائي هو الذي ترجى منه السلامة ، وقيل : أي الذي يسلم على أوليائه فيسلمون من كل مخوف ﴿ المُؤْمِنُ ﴾ قيل : المصدق لنفسه ولرسله عليهم السلام فيما بلغوه عنه سبحانه إما بالقول أو بخلق المعجزة ، أو واهب عباده الأمن من الفزع الأكبر أو مؤمنهم منه إما بخلق الطمأنينة في قلوبهم أو بإخبارهم أن لا خوف عليهم ، وقيل : مؤمن الخلق من ظلمه ، وقال ثعلب : المصدق المؤمنين في أنهم آمنوا ، وقال النحاس : في شهادتهم على الناس يوم القيامة ، وقيل : ذو الأمن من الزوال لاستحالته عليه سبحانه ، وقيل : غير ذلك ، وقرأ الإمام أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين رضي الله تعالى عنهم - وقيل - أبو جعفر المدني (المؤمن) بفتح الميم على الحذف والايصال كما في قوله تعالى : (واختار موسى قومه ) أي المؤمن به *

وقال أبو حاتم : لا يجوز إطلاق ذلك عليه تعالى لإيهامه مالا يليق به سبحانه إذ المؤمن المطلق من كان خائفاً وآمنه غيره ، وفيه أنه متى كان ذلك قراءة ولو شاذة لا يصح هذا لأن القراءة ليست بالرأي ﴿ المُهَيْمِنُ ﴾ الرقيب الحافظ لكل شيء مفيعل من الأمن بقلب همزته هاءاً ، واليه ذهب غير واحد ، وتحقيقه كما في الكشف أن أيمن على فيعل مبالغة أمن العدو للزيادة في البناء ، وإذا قلت : أمن الراعي الذئب على الغنم مثلا دل على كمال حفظه ورقبته ، فالله تعالى أمن كل شيء سواه سبحانه على خلقه وملكه لإحاطة علمه وكمال قدرته عز وجل ، ثم استعمل بمجرد الدلالة بمعنى الرقيب والحفيظ على الشيء من غير ذكر المفعول بلا واسطة للمبالغة في كمال الحفظ كما قال تعالى : (ومهيمنا عليه) وجعله من ذاك أولى من جعله من الامانة نظراً إلى أن الأمين على الشيء حافظ له إذ لا ينبيء عن المبالغة ولا عن شمول العلم والقدرة ، وجعله في الصحاح اسم فاعل من آمنه الخوف على الأصل فأبدلت الهمزة الأصلية ياءاً كراهة اجتماع الهمزتين وقلبت الأولى هاءاً كما في هراق الماء ، وقولهم في إياك : هياك كأنه تعالى بحفظه المخلوقين صيرهم آمنين ، وحرف الاستعلاء - كمهيمناً عليه - لتضمين معنى الاطلاع ونحوه ، وأنت تعلم أن الاشتقاق على ماسمعت أولا أدل والخروج عن القياس فيه أقل ، وظاهر كلام الكشف أنه ليس من التصغير في شيء *

وقال المبرد : إنه مصغر ، وخطىء في ذلك فانه لا يجوز تصغير أسمائه عز وجل ﴿ العَزِيزُ ﴾ الغالب * وقيل : الذي لا مثل له ، وقيل : الذي يعذب من أراد ، وقيل : الذي عليه ثواب العاملين ، وقيل : الذي لا يحط عن منزلته ، وقيل : غير ذلك ﴿ الجَبَّارُ ﴾ الذي جبر خلقه على ما أراد وقسرهم عليه : ويقال في فعله : أجبر، وأمثلة المبالغة تصاغ من غير الثلاثي لكن بقلة ، وقيل : إنه من جبره بمعنى أصلحه ، ومنه جبرت العظم فانجبر فهو الذي جبر أحوال خلقه أي أصلحها ، وقيل : هو المنيع الذي لا ينال يقال للنخلة إذا طالت وقصرت عنها الأيدي : جبارة ، وقيل : هو الذي لا ينافس في فعله ولا يطالب بعلة ولا يحجر عليه في مقدوره *

وقال ابن عباس : هو العظيم ، وقيل : غير ذلك ﴿ المُتَكَبِّرُ ﴾ البليغ الكبرياء والعظمة لأنه سبحانه بريء من التكلف الذي تؤذن به الصيغة فيرجع إلى لازمه من أن الفعل الصادر عن تأنق أقوى وأبلغ ، أو الذي

تكبر عن كل مايوجب حاجة أو نقصانا ﴿ سُبْحَـٰنَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ ٢٣ ﴾ تنزيه لله تعالى عما يشركون به سبحانه ، أوعن إشراكهم به عز وجل إثر تعداد صفاته تعالى التى لايمكن أن يشارك سبحانه فى شىء منها أصلا ﴿ هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ ﴾ المقدر للأشياء على مقتضى الحكمة ، أو مبدع الأشياء من غير أصل ولا احتذاء ، ويفسر الخالق بايجاد الشىء من الشئ ﴿ الْبَارِئُ ﴾ الموجد لها بريئة من تفاوت ماتقتضيه بحسب الحكمة والجبلة، وقيل : المميز بعضها عن بعض بالاشكال المختلفة ﴿ الْمُصَوِّرُ ﴾ الموجد لصورها وكيفياتها كما أراد ٭

وقال الراغب : الصورة ماتنتقش بها الأعيان وتتميز بها عن غيرها ، وهى ضربان : محسوسة تدركها العامة والخاصة بل الانسان وكثير من الحيوانات كصورة الفرس المشاهدة . ومعقولة تدركها الخاصة دون العامة كالصورة التى اختص الانسان بها من العقل والروية والمعانى التى خص بها شىء بشىء ، وإلى الصورتين أشار بقوله سبحانه : (خلقناكم ثم صورناكم) إلى آيات أخر انتهى فلا تغفل ٭

وقرأ على كرم الله تعالى وجهه . وحاطب بن أبى بلتعة . والحسن . وابن السميقع (المصور) بفتح الواو والنصب على أنه مفعول للبارىء ، وأريد به جنس المصور ، وعن على كرم الله تعالى وجهه فتح الواو وكسر الراء على إضافة اسم الفاعل إلى المفعول نحو الضارب الغلام ، وفى الخانية إن قراءة (المصور) بفتح الواو هنا تفسد الصلاة ؛ ولعله أراد إذا أجراه حينئذ على الله سبحانه ، وإلا ففى دعوى الفساد بعد ماسمعت نظر ٭

﴿ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ ﴾ الدالة على محاسن المعانى ﴿ يُسَبِّحُ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ من الموجودات بلسان الحال لما تضمنته من الحكم والمصالح التى يضيق عن حصرها نطاق البيان ، أو بلسان المقال الذى أوتيه كل منها حسبما يليق به على ماقاله كثير من العارفين ، وقد تقدم الكلام فيه ﴿وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ٢٤﴾ الجامع للكمالات كافة فانها مع تكثرها وتشعبها راجعة إلى كمال القدرة المؤذن به (العزيز) بناءاً على تفسيره بالغالب وإلى كمال العلم المؤذن به (الحكيم) بناءاً على تفسيره بالفاعل بمقتضى الحكمة ، وفى ذلك إشارة إلى التحلية بعد التخلية كما فى قوله تعالى : (ليس كمثله شىء وهو السميع البصير) فتأمل ولا تغفل ٭

ولهذه الآيات فضل عظيم كما دلت عليه عدة روايات ، وأخرج الامام أحمد . والدارمى . والترمذى وحسنه . والطبرانى . وابن الضريس . والبيهقى فى الشعب عن معقل بن يسار عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال : «من قال : حين يصبح ثلاث مرات أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم ثم قرأ الثلاث آيات من آخر سورة الحشر وكل الله به سبعين ألف ملك يصلون عليه حتى يمسى وإن مات ذلك اليوم مات شهيداً ومن قالها حين يمسى كان بتلك المنزلة » ٭

وأخرج الديلمى عن ابن عباس مرفوعا « اسم الله الأعظم فى ست آيات من آخر سورة الحشر» ٭

وأخرج أبو على عبد الرحمن بن محمد النيسابورى فى فرائده عن محمد بن الحنفية أن البراء بن عازب قال لعلى ابن أبى طالب كرم الله تعالى وجهه : أسألك بالله إلا ماخصصتنى بأفضل ماخصك به رسول الله عليه الصلاة والسلام مما خصه به جبريل مما بعث به الرحمن عز وجل ، قال : يابراء إذا أردت أن تدعو الله باسمه الأعظم فاقرأ من أول الحديد عشر آيات وآخر الحشر ، ثم قل : يامن هو هكذا وليس شىء هكذا غيره أسألك أن تفعل لى كذا وكذا فو الله يابراء لودعوت على لخسف بى ٭

وأخرج الديلمى عن على كرم الله تعالى وجهه. وابن مسعود رضى الله تعالى عنه مرفوعا إلى رسول الله عليه الصلاة والسلام أنه قال فى قوله تعالى : (لو أنزلنا) إلى آخر السورة هى رقية الصداع ، وأخرج الخطيب البغدادى فى تاريخه قال : أنبأنا أبو عبيد الحافظ أنبأ أبو الطيب محمد بن أحمد بن يوسف بن جعفر المقرى البغدادى - يعرف بغلام ابن شنبوذ - أنبأ إدريس بن عبد الكريم الحداد قال . قرأت على خلف فلما بلغت هذه الآية ( لو أنزلنا هذا القرآن على جبل ) قال : ضع يدك على رأسك فانى قرأت على حمزة فلما بلغت هذه الآية قال : ضع يدك على رأسك فانى قرأت على الأعمش فلما بلغت هذه الآية قال : ضع يدك على رأسك فانى قرأت على يحيى بن وثاب فلما بلغت هذه الآية قال : ضع يدك على رأسك فانى قرأت على علقمة . والأسود فلما بلغت هذه الآية قالا ضع يدك على رأسك فإنا قرأنا على عبد الله رضى الله تعالى عنه فلما بلغنا هذه الآية قال ضعا أيديكما على رءوسكما فإنى قرأت على النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فلما بلغت هذه الآية قال لى : « ضع يدك على رأسك فان جبريل عليه السلام لما نزل بها إلى قال : ضع يدك على رأسك فانها شفاء من كل داء إلا السام والسام الموت » إلى غير ذلك من الآثار ، والله تعالى أعلم *

## ﴿ سورة الممتحنة ـــ ٦٠ ﴾

قال ابن حجر : المشهور فى هذه التسمية أنها بفتح الحاء وقد تكسر ؛ فعلى الأول هى صفة المرأة التى أنزلت بسببها ، وعلى الثانى صفة السورة كما قيل لبراءة : الفاضحة ، وفى جمال القراء تسمى أيضا سورة الامتحان . وسورة المودة ، وأطلق ابن عباس . وابن الزبير رضى الله تعالى عنهم القول بمدنيتها ، وذكر بعضهم أن أولها نزل يوم فتح مكة فكونها مدنية إما من باب التغليب أو مبنى على أن المدنى ما نزل بعد الهجرة ، وهى ثلاث عشرة آية بالاتفاق *

ومناسبتها لما قبلها أنه ذكر فيما قبل موالاة الذين نافقوا للذين كفروا من أهل الكتاب ، وذكر فى هذه نهى المؤمنين عن اتخاذ الكفار أولياء لئلا يشابهوا المنافقين ، وبسط الكلام فيه أتم بسط ، وقيل فى ذلك أيضاً : إن فيما قبل ذكر المعاهدين من أهل الكتاب وفى هذه ذكر المعاهدين من المشركين لأن فيها ما نزل فى صلح الحديبية ، ولشدة اتصالها بالسورة قبلها فصل بها بينها وبين الصف مع تواخيهما فى الافتتاح - بسبح - *

﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ يَـٰٓأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّى وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَآءَ ﴾ نزلت فى حاطب بن عمرو أبى بلتعة - وهو مولى عبد الله بن حميد بن زهير بن أسد بن عبد العزى - أخرج الامام أحمد . والبخارى . ومسلم . وأبو داود . والترمذى . والنسائى . وابن حبان . وجماعة عن على كرم الله تعالى وجهه قال : بعثنى رسول الله ﷺ أنا . والزبير . والمقداد فقال : « انطلقوا حتى تأتوا روضة خاخ فان بها ظعينة معها كتاب فخذوه منها فأتونى به فخرجنا حتى أتينا الروضة فاذا نحن بالظعينة فقلنا : أخرجى الكتاب قالت : مامعى من كتاب قلنا : لتخرجن الكتاب أو لتلقين الثياب فأخرجته من عقاصها فأتينا به النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فاذا فيه : من حاطب ابن أبى بلتعة إلى أناس من المشركين بمكة يخبرهم ببعض أمر النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فقال النبى عليه الصلاة والسلام ماهذا ياحاطب ؟ ! قال : لاتعجل على يارسول الله إنى كنت امرأ ملصقاً فى قريش ولم أكن من أنفسها وكان

من معك من المهاجرين لهم قرابات يحمون بها أهلهم وأموالهم بمكة فأحببت إذ فاتنى ذلك من النسب فيهم أن أصطنع اليهم يداً يحمون بها قرابتى وما فعلت ذلك كفراً ولا ارتداداً عن دينى فقال عمر رضى الله تعالى عنه : دعنى يارسول الله أضرب عنقه فقال عليه الصلاة والسلام : إنه شهد بدراً وما يدريك لعل الله اطلع على أهل بدر فقال : اعملوا ماشئتم فقد غفرت لكم فنزلت ( ياأيها الذين آمنوا لاتتخذوا عدوى وعدوكم أولياء )» الخ ❊

وفى رواية ابن مردويه عن أنس أنه عليه الصلاة والسلام بعث عمر . وعليا رضى الله تعالى عنهما فى أثر تلك المرأة فلحقاها فى الطريق فلم يقدرا على شىء معها فأقبلا راجعين ثم قال أحدهما لصاحبه : والله ماكذبنا ولا كذبنا ارجع بنا اليها فرجعا فسلا سيفيهما وقالا : والله لنذيقنك الموت أو لتدفعن الكتاب فأنكرت ثم قالت : أدفعه إليكما على أن لاتردانى إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقبلا ذلك فأخرجته لهما من قرون رأسها ، وفيه - على مافى الدر المنثور - أن المرأة تدعى أم سارة كانت مولاة لقريش ، وفى الكشاف يقال لها : سارة مولاة لأبى عمرو بن صيفى بن هاشم ، وفى صحة خبر أنس تردد ، وما تضمنه من رجوع الإمامين رضى الله تعالى عنهما بعيد ، وقيل : إن المبعوثين فى أثرها عمر . وعلى . وطلحة . والزبير . وعمار . والمقداد . وأبو مرثد وكانوا فرساناً ، والمعول عليه ماقدمنا ، والذين كانوا له فى مكة بنوه وإخوته على ماروى عن عروة بن الزبير عن عبد الرحمن بن حاطب المذكور ، وفى رواية لأحمد عن جابر أن حاطباً قال : كانت والدتى معهم فيحتمل أنها مع بنيه وإخوته ❊

وصورة الكتاب - على ما فى بعض الروايات - أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم توجه إليكم بجيش كالليل يسير كالسيل، وأقسم بالله لو سار إليكم وحده لنصره الله عليكم فانه منجز له ماوعده ، وفى الخبر السابق على ما قيل : دليل على جواز قتل الجاسوس لتعليله صلى الله تعالى عليه وسلم المنع عن قتله بشهوده بدراً - وفيه بحث - وفى التعبير عن المشركين بالعدو مع الإضافة إلى ضميره عز وجل تغليظ لأمر اتخاذهم أولياء وإشارة إلى حلول عقاب الله تعالى بهم ، وفيه رمز إلى معنى قوله :

إذا صافى صديقك من تعادى   فقد عاداك وانقطع الكلام

والعدو فعول من عدا كعفو من عفا ، ولكونه على زنة المصدر أوقع على الجمع إيقاعه على الواحد ، ونصب ( أولياء ) على أنه مفعول ثان - لتتخذوا - وقوله تعالى : ﴿ تُلْقُونَ إِلَيْهِم بِالْمَوَدَّةِ ﴾ تفسير للموالاة أو لاتخاذها أو استئناف فلا محل لها من الاعراب ، والباء زائدة فى المفعول كما فى قوله تعالى : (ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة) وإلقاء المودة مجاز عن إظهارها ، وتفسيره بالايصال أى توصلون اليهم المودة لايقطع التجوز ❊

وقيل : الباء للتعدية لكون المعنى تفضون اليهم بالمودة ، وأفضى يتعدى بالباء كما فى الأساس ، وقيل : هى للسببية والالقاء مجاز عن الارسال أى ترسلون اليهم أخبار النبى صلى الله تعالى عليه وسلم بسبب المودة التى بينكم ، وعن البصريين أن الجار متعلق بالمصدر الدال عليه الفعل ، وفيه حذف المصدر مع بقاء معموله ، وجوز كون الجملة حالا من فاعل (لاتتخذوا) أو صفة - لأولياء - ولم يقل - تلقون اليهم أنتم - بناءاً على أنه لايجب مثل هذا الضمير مع الصفة الجارية على غير من هى له . أو الحال . أو الخبر . أو الصلة سواء فى ذلك الاسم والفعل كما فى شرح التسهيل لابن مالك إذا لم يحصل إلباس نحو زيد هند ضاربها أو يضربها بخلاف زيد عمرو ضاربه أو يضربه فانه يجب معه هو لمكان الالباس ❊

وزعم بعضهم أن الابراز فى الصفات الجارية على غير من هى له إنما يشترط فى الاسم دون الفعل كما هنا ومنع ذلك، وتعقب الوجهان بأنهما يوهمان أنه تجوز الموالاة عند عدم الالقاء فيحتاج إلى القول بأنه لا اعتبار للمفهوم للنهى عن الموالاة مطلقاً فى غير هذه الآية ، أو يقال : إن الحال والصفة لازمة ولذا كانت الجملة مفسرة وقوله تعالى : ﴿ وَقَدْ كَفَرُوا بِمَا جَاءَكُم مِّنَ الْحَقِّ ﴾ حال من فاعل (لا تتخذوا) وهى حال مترادفة إن كانت جملة (تلقون) حالية أيضاً أو من فاعل (تلقون) وهى متداخلة على تقدير حاليتها ، وجوز كونه حالا من المفعول وكونه مستأنفاً ۞

وقرأ الجحدرى والمعلى عن عاصم -لما- باللام أى لأجل ماجاءكم بمعنى جعل ماهو سبب للايمان سبب الكفر ﴿ يُخْرِجُونَ الرَّسُولَ وَإِيَّاكُمْ ﴾ أى من مكة ﴿ أَنْ تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ رَبِّكُمْ ﴾ أى لايمانكم أو كراهة إيمانكم بالله عز وجل ، والجار متعلق -بيخرجون- والجملة قيل : حال من فاعل ( كفروا ) أو استئناف كالتفسير لكفرهم كأنه قيل : كيف كفروا؟ وأجيب بأنهم كفروا أشد الكفر بإخراج الرسول عليه الصلاة والسلام والمؤمنين لايمانهم خاصة لا لغرض آخر، وهذا أرجح من الوجه الاول لطباقه للمقام وكثرة فوائده ، والمضارع لاستحضار الحال الماضية لما فيها من مزيد الشناعة ، والاستمرار غير مناسب للمعنى ، وفى (تؤمنوا) قيل : تغليب للمؤمنين، والالتفات عن ضمير المتكلم بأن يقال : بى إلى مافى النظم الجليل للاشعار بما يوجب الايمان من الألوهية والربوبية ﴿ إِنْ كُنْتُمْ خَرَجْتُمْ جِهَادًا فِى سَبِيلِى وَابْتِغَاءَ مَرْضَاتِى ﴾ متعلق بقوله تعالى : (لا تتخذوا) الخ كأنه قيل : لا تتولوا أعدائى إن كنتم أوليائى فجواب الشرط محذوف دل عليه ماتقدم، وجعله الزمخشرى حالا من فاعل (لا تتخذوا) ولم يقدر له جوابا أى لا تتخذوا عدوى وعدوكم أولياء والحال أنكم خرجتم لأجل الجهاد وطلب مرضاتى، واعترض بأن الشرط لا يقع حالا بدون جواب فى غير إن الوصلية ، ولابد فيها من الواو وأن ترد حيث يكون ضد المذكور أولى - كأحسن إلى زيد وإن أساء اليك - وما هنا ليس كذلك ۞

وأجيب بأن ابن جنى جوزه ، وارتضاه جار الله هنا لأن البلاغة وسوق الكلام يقتضيانه فيقال لمن تحققت صداقته من غير قصد للتعليق والشك : لا تخذلنى إن كنت صديقى تهييجا للحمية ، وفيه من الحسن مافيه فلا يضر إذا خالف المشهور ، ونصب المصدرين على ماأشرنا اليه على التعليل ، وجوز كونهما حالين أى مجاهدين ومبتغين ، والمراد بالخروج إما الخروج للغزو وإما الهجرة، فالخطاب للمهاجرين خاصة لأن القصة صدرت منهم كما سمعت فى سبب النزول ، وقوله تعالى : ﴿ تُسِرُّونَ إِلَيْهِمْ بِالْمَوَدَّةِ ﴾ استئناف بيانى كأنهم لما استشعروا العتاب مما تقدم سألوا ماصدر عنا حتى عوتبنا ؟ فقيل : (تسرون) الخ ، وجوز أن يكون بدلا من ( تلقون ) بدل كل من كل إن أريد بالالقاء الإلقاء خفية ، أو بدل بعض إن أريد الأعم لأن منه السر والجهر ۞

وقال أبو حيان : هو شبيه ببدل الاشتمال ، وجوز ابن عطية كونه خبر مبتدأ محذوف أى أنتم (تسرون) والكلام استئناف للانكار عليهم ، وأنت تعلم أن الاستئناف لذلك حسن لكنه لا يحتاج إلى حذف، والكلام فى الباء هنا على مايقتضيه ظاهر كلامهم كالباء فيما تقدم ، وقوله تعالى : ﴿ وَأَنَا أَعْلَمُ بِمَا أَخْفَيْتُمْ وَمَا أَعْلَنْتُمْ ﴾

فى موضع الحال، و(أعلم) أفعل تفضيل ، والمفضل عليه محذوف أى منكم ، وأجاز ابن عطية كونه مضارعا ، والعلم قد يتعدى بالباء أوهى زائدة، و(ما)موصولة أو مصدرية ، وذكر (ما أعلنتم) مع الاستغناء عنه للاشارة إلى تساوى العلمين فى علمه عز وجل ، ولذا قدم (ما أخفيتم ) وفى هذه الحال إشارة إلى أنه لا طائل لهم فى إسرار المودة اليهم كأنه قيل : تسرون اليهم بالمودة والحال أنى أعلم ما أخفيتم وما أعلنتم ومطلع رسولى على على ماتسرون فأى فائدة وجدوى لكم فى الإسرار ؟ ﴿ وَمَنْ يَفْعَلْهُ ﴾ أى الإسرار *

وقال ابن عطية . وجمع : أى الاتخاذ ﴿ مِنْكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَآءَ السَّبِيلِ ١ ﴾ أى الطريق المستوى والصراط الحق فإضافة ( سواء ) من إضافة الصفة إلى الموصوف ، ونصبه على المفعول به ـ لضل ـ وهو يتعدى كأضل ، وقيل : لايتعدى ؛ و( سواء )ظرف كقوله * كما عسل الطريق الثعلب * ﴿ إِنْ يَثْقَفُوكُمْ ﴾ أى إن يظفروا بكم، وأصل الثقف الحذق فى إدراك الشيء وفعله ، ومنه رجل ثقف لقف ، وتجوز به عن الظفر والإدراك مطلقاً ﴿ يَكُونُوا لَكُمْ أَعْدَآءً ﴾ أى عداوة يترتب عليها ضرر بالفعل بدليل قوله تعالى :

﴿ وَيَبْسُطُوٓا إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ وَأَلْسِنَتَهُمْ بِالسُّوٓءِ ﴾ أى بما يسوءكم من القتل والأسر والشتم فكأنه عطف تفسيرى ، فوقوع ( يكونوا ) الخ جواب الشرط بالاعتبار الذى أشرنا اليه وإلا فكونهم أعداء للمخاطبين أمر متحقق قبل الشرط بدليل مافى صدر السورة ، ومثله قول بعضهم : أى يظهروا مافى قلوبهم من العداوة ويرتبوا عليها أحكامها ، وقيل : المراد بذلك لازم العداوة وثمرتها وهو ظهور عدم نفع التودد فكأنه قيل : إن يثقفوكم يظهر لكم عدم نفع إلقاء المودة اليهم والتودد لهم ، وقوله تعالى : ﴿ وَوَدُّوا لَوْ تَكْفُرُونَ ٢ ﴾ عطف على الجواب وهو مستقبل معنى كما هو شأن الجواب ، ويؤول كأول سابقه بأن يقال ـ على مافى الكشف ـ المراد ودادة يترتب عليها القدرة على الرد إلى الكفر ، أو يقال ـ على ماقال البعض ـ المراد إظهار الودادة وإجراء ماتقتضيه، والتعبير بالماضى وإن كان المعنى على الاستقبال للاشعار بأن ودادتهم كفرهم قبل كل شيء وأنها حاصلة وإن لم يثقفوهم *

وتحقيق ذلك أن الودادة سابقة بالنوع متأخرة باعتبار بعض الافراد ، فعبر بالماضى نظراً للأول وجعلت جوابا متأخراً نظراً للثانى ، وآثر الخطيب الدمشقى العطف على مجموع الجملة الشرطية كقوله تعالى : ( ثم لاينصرون ) فى السورة قبل ( وإذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون ) عند جمع قال : لأن ودادتهم أن يرتدوا كفاراً حاصلة وإن لم يظفروا بهم فلا يكون فى التقييد بالشرط فائدة ، وإلى ذلك ذهب أبو حيان ، وجوابه يعلم مماذكرنا . وقريب منه ماقيل : إن ودادة كفرهم بعد الظفر لما كانت غير ظاهرة لأنهم حينئذ سبي وخدم لا يعتد بهم فيجوز أن لا يتمنى كفرهم فيحتاج إلى الإخبار عنه بخلاف الودادة قبل الظفر فيكون للتقييد فائدة لأنها ودادة أخرى متأخرة * وقال بعض الأفاضل : إن المعطوف على الجزاء فى كلام العرب على أنحاء : الأول أن يكون كل منهما جزاء وعلة نحو إن تأتنى آتك وأعطك . الثانى أن يكون الجزاء أحدهما وإنما ذكر الآخر لشدة ارتباطه به لكونه مسببا له مثلا نحو إذا جاء الأمير استأذنت وخرجت لاستقباله ونحو حبست غريمى لأستوفى حقى وأخليه . الثالث أن يكون المقصود جمع أمرين وحينئذ لا ينافى تقدم أحدهما نحو كخرجت مع الحجاج لأرافقهم فى الذهاب ولأرافقهم فى الاياب ، ومنه قوله تعالى : ( إنا فتحنا لك فتحاً مبينا ليغفر لك

الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر ) الآية ، وما فى النظم الجليل هنا قيل : محتمل للاول لاستقبال الودادة من بعض الاعتبارات كما تقدم ، وعبر بالماضى اعتباراً للتقدم الرتبى من حيث أن الرد عند الكفرة أشق المضار لعلمهم أن الدين أعز على المؤمنين من أرواحهم لأنهم باذلون لها دونه ، وأهم شىء عند العدو أن يقصد أهم شىء عند صاحبه ؛ ومحتمل للثالث بأن يكون المراد المجموع بتأويل يريدون لكم مضار الدنيا والآخرة. قيل . وللثانى أيضاً بأن يكون الجزاء هو - يبسطوا - وذكرت عداوتهم ووداداتهم الرد لشدة الارتباط لما هناك من السببية والمسببية وهو كما ترى ، وجعل الطيبى المجموع مجازاً من إطلاق السبب وإرادة المسبب وهو مضار الدارين ، وذكر أن الجواب فى الحقيقة مقدر أى يريدوا لكم مضار الدنيا والدين ، وماذكر دليله أقيم مقامه ، وقيل : عبر فى الودادة بالماضى لتحققها عند المؤمنين أتم من تحقق ماقبلها ، وحمل عليه كلام لصاحب المفتاح *

وعن بعضهم أن الواو واو الحال لا واو العطف، والجملة فى موضع الحال بتقدير قد أو بدونه، ولا يخفى أن العطف هو المتبادر ، وكونه على الجزاء أبعد مغزى ، وإخراج الشرط والجزاء على نحو ذلك أكثر من أن يحصى *

﴿ لَنْ تَنْفَعَكُمْ أَرْحَامُكُمْ ﴾ دفع لما عسى أن يتخيلوا كونه عذراً نافعا من أن الداعى للاتخاذ وإلقاء المودة صيانة الارحام والاولاد من أذى أولئك ؛ والرحم فى الأصل رحم المرأة ، واشتهر فى القرابة حتى صار كالحقيقة فيها ، فإما أن يراد به ذلك أو يجعل مجازاً عن القريب ، أو يعتبر معه مضاف أى ذوو أرحامكم ، ويؤيد التأويل عطف قوله تعالى : ﴿ وَلَا أَوْلَادُكُمْ ﴾ أى لن ينفعكم قراباتكم أو أقاربكم ولا أولادكم الذين توالون المشركين لأجلهم وتتقربون اليهم محاماة عليهم ﴿ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ﴾ بدفع ضر أو جلب نفع ﴿ يَفْصِلُ بَيْنَكُمْ ﴾ استئناف لبيان عدم نفع الأرحام والأولاد يومئذ أى يفرق الله تعالى بينكم بما يكون من الهول الموجب لفرار كل منكم من الآخر حسبما نطق به قوله تعالى : ( يوم يفر المرء من أخيه ) الآية فلا ينبغى أن يرفض حق الله تعالى وتوالى أعداؤه سبحانه لمن هذا شأنه ، وماأشرنا اليه من تعلق يوم القيامة بالفعل قبله هو الظاهر ، وجوز تعلقه - بيفصل - بعده *

وقرأ حمزة . والكسائى . وابن وثاب - يفصل - بضم الياء وتشديد الصاد مبنيا للفاعل ، وقرأ أبو حيوة . وابن أبى عبلة كذلك إلا أنهما خففا، وطلحة . والنخعى - نفصل - بالنون مضمومة والتشديد والبناء للفاعل ، وهما أيضاً . وزيد بن على بالنون مفتوحة مخففاً مبنياً للفاعل ، وأبو حيوة أيضاً بالنون مضمومة *

وقرأ الأعرج . وعيسى . وابن عامر - يفصل - بالياء والتشديد والبناء للمفعول ، وجمهور القراء كذلك إلا أنهم خففوا ، ونائب الفعل إما (بينكم) وهو مبنى على الفتح لاضافته إلى متوغل فى البناء كما قيل ، وإما ضمير المصدر المفهوم من الفاعل أى يفصل هو أى الفصل ﴿ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ٣ ﴾ فيجازيكم به *

﴿ قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ وَالَّذِينَ مَعَهُ ﴾ تأكيد لأمر الانكار عليهم والتخطئة فى موالاة الكفار بقصة إبراهيم عليه السلام ومن معه ليعلم أن الحب فى الله تعالى والبغض فيه سبحانه من أوثق عرا الايمان فلا ينبغى أن يغفل عنهما ، والأسوة بضم الهمزة وكسرها وهما لغتان ، وبالكسر قرأ جميع القراء إلا عاصما وهى بمعنى الائتساء والاقتداء ، وتطلق على الخصلة التى من حقها أن يؤتسى ويقتدى بها، وعلى نفس الشخص المؤتسى به ،

فنى زيد أسوة من باب التجريد نحو * وللضعفاء فى الرحمن كاف * وفى البيضة عشرون منا حديد وكل من ذلك قيل : محتمل فى الآية ، ورجح إرادة الخصلة لان الاستثناء الآتى عليها أظهر ، و(لكم) للبيان متعلق بمحذوف كما فى سقيا لك ، أو هو متعلق بكان على رأى من يجوز تعلق الظرف بها ، ( وأسوة ) اسمها و(حسنة ) صفته ، و( فى إبراهيم ) خبرها ، أو (لكم) هو الخبر ، و( فى إبراهيم ) صفة بعد صفة ـ لأسوة ـ أو خبر بعد خبر ـ لكان ـ أو حال من المستكن فى (لكم) على ماقيل ، أو فى ( حسنة ) ولم يجوز كونه صلة (أسوة) بناءاً على أنها مصدر ، أو اسمه وهو إذا وصف لا يعمل مطلقاً لضعف شبهه بالفعل،قيل : وإذاقلنا : إنها ليست مصدراً ولااسمه ، أوقلنا : إنه يغتفر عمله وإن وصف قبل العمل فى الظرف للاتساع فيه جازذلك *

والظاهر أن المراد ـ بالذين معه ـ عليه السلام أتباعه المؤمنون لكن قال الطبرى.وجماعة : المراد بهم الأنبياء الذين كانوا قريباً من عصره عليه وعليهم الصلاة والسلام لأنه عليه السلام لم يكن معه وقت مكالحته قومه وبراءته منهم أتباع مؤمنون كالخوهم معه وتبرءوا منهم ، فقد روى أنه قال لسارة حين رحل إلى الشام مهاجراً من بلد نمروذ : ماعلى الارض من يعبد الله تعالى غيرى وغيرك ، وأنت تعلم أنه لايلزم وجود الاتباع المؤمنين فى أول وقت المكالحة بل اللازم وجودهم ولو بعد ، ولاشك فى أنهم وجدوا بعد فليحمل من معه عليهم، ويكون التبرى المحكى فى قوله تعالى : ﴿ إِذْ قَالُوا لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَءَآؤُا مِنْكُمْ ﴾ الخ وقت وجودهم ، ( وإذ ) قيل : ظرف لخبر ( كان ) والعامل الجار والمجرور أو المتعلق ، أو ـ لكان ـ نفسها على مامر ، أو بدل من (أسوة) (وبرآء) جمع برئ كظريف وظرفاء *

وقرأ الجحدرى (براء) كظراف جمع ظريف أيضاً ، وقرأ أبو جعفر (براء) بضم الباء كتؤام وظؤار ، وهو اسم جمع الواحد برىء وتوام وظئر ، وقال الزمخشرى : إن ذلك على إبدال الضم من الكسر كرخال بضم الراء جمع رخل ، وتعقب بأنه ضم أصلى ، والصيغة من أوزان أسماء الجموع ، وليس ذلك جمع تكسير فتكون الضمة بدلا من الكسرة ؛ ورويت هذه القراءة عن عيسى ، قال أبو حاتم : زعموا أنه عيسى الهمدانى وعنه (براء) على فعال كالذى فى قوله تعالى : (إننى براء مما تعبدون) فى الزخرف ، وهو مصدر على فعال يوصف به المفرد وغيره، وتأكيد الجملة لمزيد الاعتناء بشأنها ، أو لأن قومهم المشركين مستبعدون ذلك شاكون فيه حيث يحسبون أنفسهم على شىء وكأنهم استشعروا ذلك منهم فقالوا لهم : (إنا برآء منكم ) *

﴿ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللهِ ﴾ من الأصنام والكواكب وغيرها ﴿ كَفَرْنَا بِكُمْ ﴾ بيان لقوله سبحانه : ( إنا برآء) إلى آخره فهو على معنى كفرنا بكم وبما تعبدون من دون الله،ويكون المراد (بكم) القوم ومعبوديهم بتغليب المخاطبين ، والكفر بذلك مجاز أو كناية عن عدم الاعتداد فكأنه قيل : إنا لانعتد بشأنكم ولابشأن آلهتكم وما أنتم عندنا على شىء *

وفى الكشف أن الأصل كفرنا بماتعبدون ثم كفرنا بكم وبما تعبدون لأن من كفر بما أتى به الشخص فقد كفر به ، ثم اكتفى ـ بكفرنا بكم ـ لتضمنه الكفر بجميع ماأتوا به وماتلبسوا به لاسيما وقد تقدمه ( إنا برآء ) فسر بأنا لانعتد الخ تنبيها على أنه تهكم بهم فان ذلك لا يسمى كفراً لغة وعرفا وإنما هو اسم يقع على أدخل الاشياء فى الاستهجان والذم ، وماذكرناه أقرب ، وهو معنى مافى الكشاف دونه ، وأما ماقيل : إن فى الكلام معطوفا

على الجار والمجرور محذوفا أى بكم وبما تعبدون ، وحذف اكتفاءاً بدلالة السياق فليس بشيء *

﴿ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةُ وَالْبَغْضَاءُ أَبَداً ﴾ أى هذا دأبنا معكم لانتركه ﴿ حَتَّى تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَحْدَهُ ﴾ وتتركوا ما أنتم عليه من الشرك فتنقلب العداوة ولاية والبغضاء محبة ، وفسر الفيروزابادى ( البغضاء ) بشدة البغض ضد الحب ، وأفاد أن العداوة ضد الصداقة ، وفسر الصداقة بالمحبة ، فالعداوة والبغضاء على هذا متقاربان ، وأفاد الراغب أن العداوة منافاة الالتئام قلبا ، وقال : البغض نفار النفس عن الشيء الذى ترغب عنه وهو ضد الحب ، ثم قال : يقال : بغض الشيء بغضا و بغضة وبغضاء ، وهو نحو كلام الفيروزابادى ، والذى يفهم من كلام غير واحد أنه كثيراً ما يعتبر فى العداوة التخاذل دون البغضاء فليراجع هذا المطلب *

﴿ إِلاَّ قَوْلَ إِبْرَاهِيمَ لأَبِيهِ لأَسْتَغْفِرَنَّ لَكَ ﴾ استثناء من قوله تعالى : (أسوة حسنة) كما قاله قتادة وجماعة وهو على تقدير التجريد أو تفسيراً ـ لأسوة ـ بالاقتداء منقطع بلا ريب ، وأما على تقدير أن يراد بها مايؤتسى به فقيل: هو متصل، وقيل: منقطع ، وإليه ذهب الأكثر، وتوجيه الاستثناء إلى العدة بالاستغفار لا إلى نفس الاستغفار المحكى عنه عليه السلام بقوله تعالى : (واغفر لأبى) الآية مع أنه المراد قيل: لأنها كانت هى الحاملة له عليه السلام عليه، ويعلم من ذلك استثناء نفس الاستغفار بطريق الأولى ، وجعلها بعضهم كناية عن الاستغفار لأن عدة الكريم خصوصاً مثل إبراهيم عليه السلام لاسيما إذا أكدت بالقسم يلازمها الانجاز وليس بلازم كما لايخفى، وكأن هذه العدة غير العدة السابقة فى سورة مريم فى قوله تعالى حكاية عنه عليه السلام : (سأستغفر لك ربى) الآية ولعلها وقعت منه عليه السلام بعد تلك تأكيداً لها وحكيت ههنا على سبيل الاستثناء *

وفى الارشاد تخصيصها بالذكر دون ماوقع فى سورة مريم لورودها على طريق التوكيد القسمى، واستثناء ذلك من الأسوة الحسنة قيل: لأن استغفاره عليه السلام لأبيه الكافر بمعنى أن يوفقه الله تعالى للتوبة ويهديه سبحانه للإيمان وإن كان جائزاً عقلا وشرعا لوقوعه قبل تبين أنه من أصحاب الجحيم وأنه يموت على الكفر كما دل عليه مافى سورة التوبة لكنه ليس مما ينبغى أن يؤتسى به أصلا إذ المراد به مايجب الائتساء به حتما لورود الوعيد على الاعراض عنه بقوله تعالى بعد : (ومن يتول فان الله هو الغنى الحميد) فاستثناؤه عما سبق إنما يفيد عدم وجوب استدعاء الايمان والمغفرة للكافر المرجو إيمانه ، وذلك مما لا يرتاب فيه عاقل ، وأما عدم جوازه فلا دلالة للاستثناء عليه قطعا، وزعم الامام على مانقل عنه دلالة الآية على ذلك، ولا يلزم أن يكون الاستغفار منه عليه السلام معصية لأن كثيراً من خواص الأنبياء عليهم السلام لايجوز التأسى به لأنه أبيح لهم خاصة وهو كما ترى إذ هو ظاهر فى أن ذلك الاستغفار الذى وقع منه عليه السلام لو فرض واقعاً من غيره لكان معصية وليس كذلك بل هو مباح ممن وقع *

وعن الطيبى ماحاصله : إن إبراهيم عليه السلام لما أجاب قول أبيه : (لأرجمنك واهجرنى مليا) بقوله : (سأستغفر لك ربى) رحمة ورأفة به ، ولم يكن عارفا باصراره على الكفر وفى بوعده ، وقال : (واغفر لأبى) فلما تبين إصراره ترك الدعاء وتبرأ منه ، فظهر أن استغفاره لم يكن منكراً ، وهو فى حياته بخلاف مانحن فيه فانه فصل عداوتهم وحرصهم على قطع أرحامهم بقوله تعالى . ( لن تنفعكم) الخ وسلاهم عن القطيعة بقصة إبراهيم عليه السلام ثم استثنى منها ماذكر كأنه قيل : لاتجاملوهم ولاتبدوا لهم الرأفة كما فعل إبراهيم لأنه لم يتبين

له كما تبين لكم انتهى، وفيه رمز إلى احتمال أن يكون المستثنى نفس العدة من حيث دلالتها على الرأفة والرحمة، وما آل ذلك استثناء الرأفة والرحمة، وعلل بعض الأجلة عدم كون استغفاره عليه السلام لأبيه الكافر مما لا ينبغى أن يؤتسى به بأنه كان قبل النهى أو لموعدة وعدها إياه؛ وتعقب الثانى بأن الوعد بالمحظور لا يرفع حظره، والأول بأنه مبنى على تناول النهى لاستغفاره عليه السلام له مع أن النهى إنما ورد فى شأن الاستغفار بعد تبين الأمر، وقد كان استغفاره عليه السلام قبله، ومنع عن كون الاستغفار مؤتسى به لو لم ينه عنه مع أن ما يؤتسى به ما يجب الائتساء به لا ما يجوز فعله فى الجملة، وأجيب بما لا يرفع القال والقيل؛ فالأولى التعليل بما سبق *

واستظهر أبو حيان أن الاستثناء من مضاف لإبراهيم مقدر فى نظم الآية الكريمة أى لقد كان لكم أسوة حسنة فى مقالات إبراهيم ومحاوراته لقومه (إلا قول إبراهيم) الخ، وجزم باتصال الاستثناء عليه، وكذا جزم الطيبى باتصاله على قول البغوى أى لكم أسوة حسنة فى إبراهيم وأموره إلا فى استغفاره لأبيه المشرك، ولا يخفى أن التقدير خلاف الظاهر، ومتى ارتكب فالأولى تقدير أمور، بقى أنه قيل: إن الآية تدل على منع التأسى بإبراهيم عليه السلام فى الاستغفار للكافر الحى مع أنه بالمعنى السابق أعنى طلب الايمان له لا منع عنه *

وأجيب بأنه إنما منع من التأسى بظاهره وظن أنه جائز مطلقاً كما وقع لبعض الصحابة رضى الله تعالى عنهم، وفيه أنه قد تقدم أن دلالة الآية على أن الاستغفار ليس مما يجب الائتساء به حتما لا على منعه وحرمته، ثم إنه ينبغى أن يعلم أن تبين كون أبيه من أصحاب الجحيم الذى كان الاستغفار قبله كان فى الدنيا وكذا التبرى منه بعده، وقد تقدم فى سورة التوبة قول: بكون ذلك فى الآخرة لدلالة ظواهر بعض الاخبار الصحيحة عليه فانها دالة على أنه عليه السلام يشفع لأبيه يوم القيامة، وهى استغفار أى استغفار فيه، ولو كان تبين أنه يموت كافراً فى الدنيا لم يكن ليشفع، ويطلب على أتم وجه المغفرة له ضرورة أنه عليه السلام عالم أن الله تعالى لا يغفر أن يشرك به، وإنكار ذلك مما لا يكاد يقدم عليه عاقل، والذاهبون إلى أن التبين كان فى الدنيا كما عليه سلف الأمة - وهو الصحيح الذى أجزم به اليوم - أشكلت عليهم تلك الظواهر من حيث دلالتها على الشفاعة التى هى فى ذلك اليوم استغفار، وأتهموا وأنجدوا فى الجواب عنها، وقد تقدم جميع ما وجدته لهم فارجع اليه واختر لنفسك ما يحلو *

ثم إنى أقول الذى يغلب على ظنى أن الاستغفار الذى كان منه عليه السلام قبل التبين بالمعنى المشهور لا بمعنى التوفيق للايمان، والآيات التى فى سورة التوبة وما ورد فى سبب نزولها تؤيد ظواهرها ذلك *

والتزم أن امتناع جواز الاستغفار إنما علم بالوحى لا بالعقل لانه يجوز أن يغفر الله تعالى للكافر وهو سبحانه الغفور الرحيم، وأنه عليه السلام لم يكن إذ استغفر عالما بالوحى امتناعه، ومعنى الآية - والله تعالى أعلم - إن لكم الاقتداء بإبراهيم عليه السلام والذين معه فى البراءة من الكفرة لكن استغفاره للكافر ليس لكم الاقتداء به فيه وما آله يجب عليكم البراءة ويحرم عليكم الاستغفار وإبداء الرأفة، فليس لكم الذى اعتبرناه فى الاستثناء من باب قوله تعالى: (ما كان للنبى والذين آمنوا معه أن يستغفروا للمشركين) الخ، ودلالة ذلك على المنع ظاهرة فتأمل جميع ما قدمناه، ووراءه كلام مبنى على قول من قال: ليس لله عز وجل قضاء مبرم، ونقل ذلك عن القطب الشيخ عبد القادر الكيلانى قدس سره، وشيد بعض الأجلة أركانه فى رسالة مستقلة بسط فيها الأدلة على ذلك لكنها لا تخلو عن بحث والله تعالى أعلم، وقوله سبحانه: ﴿ وَمَا أَمْلِكُ لَكَ مِنَ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ ﴾ من تمام القول المستثنى محله النصب على أنه حال من فاعل (لأستغفرن) ومورد الاستثناء نفس الاستغفار لا قيده فانه فى نفسه

من خصال الخير لكونه إظهاراً للعجز وتفويضاً للامر إلى الله تعالى ، فالكلام من قبيل مارجع فيه النفى للمقيد دون القيد *

وفى الكشف أنه وإن كان فى نفسه كلاماً مطابقا للواقع حسناً أن يجعل أسوة إلا أنه شفع بقوله : (لأستغفرن لك) تحقيقا للوعد كأنه قيل : لأستغفرن لك وما فى طاقتى إلا هذا فهو مبذول لامحالة ، وفيه أنه لو ملك أكثر من ذلك لفعل ، وعلى هذا فهو حقيق بالاستثناء ، وقوله عز وجل :

﴿ رَّبَّنَا عَلَيْكَ تَوَكَّلْنَا وَإِلَيْكَ أَنَبْنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ ٤ ﴾ إلى آخره جملة مستأنفة لامحل لها من الاعراب متصلة معنى بقصة إبراهيم عليه السلام ومن معه على أنها بيان لحالهم فى المجاهدة لأعداء الله عز وجل وقشر العصا ، ثم اللجأ إلى الله تعالى فى كفاية شرهم وأن تلك منهم له عز وجل لا لحظ نفسى ، وقيل : اتصالها بما تقدم لفظى على أنها بتقدير قول معطوف على ( قالوا إنا برآء ) أى وقالوا : ربنا الخ ، وجوز أن يكون المعنى قولوا ربنا أمراً منه تعالى للمؤمنين بأن يقولوه ، وتعليما منه عز وجل لهم وتتميما لما وصاهم سبحانه به من قطع العلائق بينهم وبين الكفار والائتساء بإبراهيم عليه السلام وقومه فى البراءة منهم وتنبيها على الانابة إلى الله تعالى والاستعاذة به من فتنة أهل الكفر والاستغفار بما فرط منهم وهو كما قيل : وجه حسن لا يأباه النظم الكريم ، وفيه شمة من أسلوب ( انتهوا خيراً لكم ) لأنه سبحانه لما حثهم على الائتساء بمن سمعت فى الانتهاء عن الكفر وموالاة أهله ، ثم قال سبحانه مايدل على اللجأ اليه تعالى يكون فى المعنى نهياً عن الأول وأمراً بالثانى *

وجعل بعضهم القول على هذا الوجه معطوفا على (لا تتخذوا) أى وقولوا ربنا الخ، وأياما كان فتقديم الجار والمجرور فى المواضع الثلاثة للقصر كأنه قيل : ربنا عليك توكلنا لا على غيرك وإليك أنبنا لا إلى غيرك وإليك المصير لا إلى غيرك ﴿ رَبَّنَا لَاتَجْعَلْنَا فِتْنَةً لِّلَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ أى لا تسلطهم علينا فيسبوننا ويعذبوننا ـ قاله ابن عباس ـ فالفتنة مصدر بمعنى المفتون أى المعذب من فتن الفضة إذا أذابها فكأنه قيل : ربنا لا تجعلنا معذبين للذين كفروا ، وقال مجاهد : أى لا تعذبنا بأيديهم ، أو بعذاب من عندك فيظنوا أنهم محقون وأنا مبطلون فيفتنوا لذلك *

وقال قريباً منه قتادة وأبو مجلز ، والأول أرجح، ولم تعطف هذه الجملة الدعائية على التى قبلها سلوكا بهما مسلك الجمل المعدودة ، وكذا الجملة الآتية ، وقيل : إن هذه الجملة بدل مما قبلها ، ورد بعدم اتحاد المعنيين كلا وجزءاً ولا مناسبة بينهما سوى الدعاء ﴿ وَاغْفِرْ لَنَا ﴾ مافرط منا ﴿ رَبَّنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ ﴾ الغالب الذى لا يذل من التجأ اليه ولا يخيب رجاء من توكل عليه ﴿ الْحَكِيمُ ٥ ﴾ الذى لا يفعل إلا مافيه حكمة بالغة ﴿ لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِيهِمْ ﴾ أى فى إبراهيم عليه السلام ومن معه ﴿ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ ﴾ الكلام فيه نحو ماتقدم ، وقوله تعالى :

﴿ لِمَنْ كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ ﴾ أى ثوابه تعالى أولقاءه سبحانه ونعيم الآخرة أو أيام الله تعالى واليوم الآخر خصوصا ، والرجاء يحتمل الأمل والخوف صلة ـ لحسنة ـ أوصفة ، وجوز كونه بدلا من (لكم) بناءاً على ماذهب اليه الأخفش من جواز أن يبدل الظاهر من ضمير المخاطب ـ وكذا من ضمير المتكلم ـ بدل الكل كما يجوز أن يبدل من ضمير الغائب ، وأن يبدل من الكل بدل البعض . وبدل الاشتمال . وبدل الغلط *

ونقل جواز ذلك الإبدال عن سيبويه أيضاً ، والجمهور على منعه وتخصيص الجواز ببدل البعض . والاشتمال . والغلط *

وذكر بعض الأجلة أنه لاخلاف في جواز أن يبدل من ضمير المخاطب بدل الكل فيما يفيد إحاطة كما في قوله تعالى : ( تكون لنا عيداً لأولنا وآخرنا )وجعل ماهنامن ذلك وفيه خفاء ، وجملة ( لقد كان )الخ قيل : تكرير لما تقدم من المبالغة في الحث على الائتساء بابراهيم عليه السلام ومن معه ، ولذلك صدرت بالقسم وهو على ماقال الخفاجي : إن لم ينظر لقوله تعالى : ( إذ قالوا ) فانه قيد مخصص فان نظر له كان ذلك تعميماً بعد تخصيص ، وهو مأخوذ من كلام الطيبي في تحقيق أمر هذا التكرير *

والظاهر أن هذامقيد بنحو ماتقدم كأنه قيل : لقد كان لكم فيهم أسوة حسنة إذقالوا الخ، وفي قوله سبحانه : (لمن كان)الخ إشارة إلى أن من كان يرجو الله تعالى واليوم الآخر لايترك الاقتداء بهم وإن تركه من مخايل عدم رجاء الله سبحانه واليوم الآخر الذي هو من شأن الكفرة بل مما يؤذن بالكفر كما ينبئ عن ذلك قوله تعالى: ﴿ وَمَنْ يَتَوَلَّ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ ٦ ﴾ فانه مما يوعد بأمثاله الكفرة *

﴿ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَجْعَلَ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَ الَّذِينَ عَادَيْتُمْ مِنْهُمْ ﴾ أي من أقاربكم المشركين ﴿ مَوَدَّةً ﴾ بأن يوافقوكم في الدين ، وعدهم الله تعالى بذلك لما رأى منهم التصلب في الدين والتشدد في معاداة آبائهم وأبنائهم وسائر أقربائهم ومقاطعتهم إياهم بالكلية تطييباً لقلوبهم ، ولقد أنجز الله سبحانه وعده الكريم حين أتاح لهم الفتح فأسلم قومهم فتم بينهم من التحابّ والتصافي ماتم ، ويدخل في ذلك أبو سفيان وأضرابه من مسلمة الفتح من أقاربهم المشركين *

وأخرج عبد بن حميد . وابن المنذر . وابن عدي . وابن مردويه . والبيهقي في الدلائل . وابن عساكر من طريق الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال : كانت المودة التي جعل الله تعالى بينهم تزوج النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أم حبيبة بنت أبي سفيان فصارت أم المؤمنين وصار معاوية خال المؤمنين ، وأنت تعلم أن تزوجها كان وقت هجرة الحبشة ، ونزول هذه الآيات سنة ست من الهجرة فماذكر لايكاد يصح بظاهره، وفي ثبوته عن ابن عباس مقال ﴿ وَاللَّهُ قَدِيرٌ ﴾ مبالغ في القدرة فيقدر سبحانه على تقليب القلوب وتغيير الأحوال وتسهيل أسباب المودة ﴿ وَاللَّهُ غَفُورٌ ﴾ مبالغ في المغفرة فيغفر جل شأنه لما فرط منكم في موالاتهم ﴿ رَحِيمٌ ٧ ﴾ مبالغ في الرحمة فيرحمكم عز وجل بضم الشمل واستحالة الخيانة ثقة وانقلاب المقت مقة ، وقيل : يغفر سبحانه لمن أسلم من المشركين ويرحمهم ، والأول أفيد وأنسب بالمقام *

﴿ لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ ﴾ أي لاينهاكم سبحانه وتعالى عن البر بهؤلاء كما يقتضيه كون (أن تبروهم) بدل اشتمال من الموصول ﴿ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ ﴾ أي تفضوا إليهم بالقسط أي العدل،فالفعل مضمن معنى الافضاء ولذا عدي بإلى ﴿ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ ٨ ﴾ أي العادلين *

أخرج البخاري . وغيره عن أسماء بنت أبي بكر رضي الله تعالى عنهما قالت : أتتني أمي راغبة وهي مشركة في عهد قريش إذ عاهدوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فسألت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أأصلها ؟ فأنزل الله تعالى (لاينهاكم الله) الخ ، فقال عليه الصلاة والسلام : « نعم صلي أمك » وفي رواية الامام أحمد . وجماعة عن عبد الله بن الزبير قال : قدمت قتيلة بنت عبد العزى على ابنتها أسماء بنت أبي بكر بهدايا :

صناب . وأقط . وسمن وهي مشركة فأبت أسماء أن تقبل هديتها أو تدخلها بيتها حتى أرسلت إلى عائشة رضي الله تعالى عنها أن تسأل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن هذا فسألته فأنزل الله تعالى (لا ينهاكم الله) الآية فأمرها أن تقبل هديتها وتدخلها بيتها ﴿

وقتيلة هذه ـ على ما في التحرير ـ كانت امرأة أبي بكر رضي الله تعالى عنه فطلقها في الجاهلية وهي أم أسماء حقيقة، وعن ابن عطية أنها خالتها وسمتها أماً مجازاً ، والاول هو المعول عليه ، وقال الحسن . وأبو صالح : نزلت الآية في خزاعة . وبني الحرث بن كعب . وكنانة . ومزينة . وقبائل من العرب كانوا صالحوا رسول الله ﷺ على أن لا يقاتلوه ولا يعينوا عليه ، وقال قرة الهمداني . وعطية العوفي : نزلت في قوم من بني هاشم منهم العباس ﴿

وعن عبد الله بن الزبير أنها نزلت في النساء والصبيان من الكفرة، وقال مجاهد : في قوم بمكة آمنوا ولم يهاجروا فكان المهاجرون والانصار يتحرجون من برهم لتركهم فرض الهجرة ، وقيل : في مؤمنين من أهل مكة وغيرها أقاموا بين الكفرة وتركوا الهجرة ـ أي مع القدرة عليها ـ وقال النحاس . والثعلبي : نزلت في المستضعفين من المؤمنين الذين لم يستطيعوا الهجرة ، والأكثرون على أنها في كفرة اتصفوا بما في حيز الصلة، وعلى ذلك قال الكيا : فيها دليل على جواز التصدق على أهل الذمة دون أهل الحرب وعلى وجوب النفقة للأب الذمي دون الحربي لوجوب قتله ، ويخطر لي أني رأيت في الفتاوي الحديثية لابن حجر عليه الرحمة الاستدلال بها على جواز القيام لأهل الذمة لأنه من البر والاحسان اليهم ولم ننه عنه ، لكن راجعت تلك الفتاوي عند كتابتي هذا البحث فلم أظفر بذلك ، ومع هذا وجدته نقل في آخر الفتاوي الكبرى في باب السير عن العز بن عبد السلام أنه لا يفعل القيام لكافر لأنا مأمورون بإهانته وإظهار صغاره فان خيف من شره ضرر عظيم جاز لأن التلفظ بكلمة الكفر جائز للاكراه فهذا أولى ، ولم يتعقبه بشئ ، ثم إن في كون القيام من البر مطلقاً تردداً ، وتخصيص العز جواز القيام للكافر بما إذا خيف ضرر عظيم مخالف لقول ابن وهبان من الحنفية :

وللميل أو للمال يخدم كافر ... وللميل للاسلام لو قام يغفر

ومن الناس من يجعل كل مصلحة دينية كالميل للاسلام لكن بشرط أن لا يقصد القائم تعظيما ، والله تعالى أعلم ، ونقل الخفاجي عن الدر المنثور أن هذه الآية منسوخة بقوله تعالى : (اقتلوا المشركين) الآية ،والاستدلال بها على ما سمعت بتقدير عدم النسخ إن تم إنما يتم على بعض الأقوال فيها ﴿

﴿ إِنَّمَا يَنْهَـٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ قَـٰتَلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَأَخْرَجُوكُم مِّن دِيَـٰرِكُمْ وَظَـٰهَرُوا۟ عَلَىٰٓ إِخْرَاجِكُمْ ﴾ كمشركي مكة، فان بعضهم سعوا في إخراج المؤمنين . وبعضهم أعانوا المخرجين ﴿ أَن تَوَلَّوْهُمْ ﴾ بدل من الموصول بدل اشتمال أيضاً أي إنما ينهاكم سبحانه عن أن تتولوهم ﴿ وَمَن يَتَوَلَّهُمْ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّـٰلِمُونَ ٩ ﴾ لوضعهم الولاية موضع العداوة ؛ أوهم الظالمون لأنفسهم بتعريضها للعذاب ، وفي الحصر من المبالغة ما لا يخفى ﴿

﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ ﴾ بيان لحكم من يظهر الإيمان بعد بيان حكم فريقي الكافرين ﴿ إِذَا جَآءَكُمُ ٱلْمُؤْمِنَـٰتُ ﴾ أي بحسب الظاهر ﴿ مُهَـٰجِرَٰتٍ ﴾ من بين الكفار، وقرىء (مهاجرات) بالرفع على البدل من (المؤمنات) فكأنه قيل : إذا جاءكم (مهاجرات) ﴿ فَٱمْتَحِنُوهُنَّ ﴾ فاختبروهن بما يغلب على ظنكم موافقة قلوبهن لألسنتهن في الايمان ﴿

أخرج ابن المنذر. والطبرانى فى الكبير. وابن مردويه بسند حسن. وجماعة عن ابن عباس أنه قال فى كيفية امتحانهن: كانت المرأة إذا جاءت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم حلفها عمر رضى الله تعالى عنه بالله ماخرجت رغبة بأرض عن أرض. وبالله ماخرجت من بغض زوج. وبالله ماخرجت التماس دنيا. وبالله ماخرجت إلا حبا لله ورسوله، وفى رواية عنه أيضاً كانت محنة النساء أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أمر عمر ابن الخطاب فقال: قل لهن إن رسول الله عليه الصلاة والسلام بايعكن على أن لاتشركن بالله شيئاً الخ

﴿ اللَّهُ أَعْلَمُ ﴾ من كل أحد أو منكم ﴿ بِإِيمَانِهِنَّ ﴾ فانه سبحانه هو المطلع على مافى قلوبهن، والجملة اعتراض ﴿ فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ ﴾ أى ظننتموهن ظناً قويا يشبه العلم بعد الامتحان ﴿ مُؤْمِنَاتٍ ﴾ فى نفس الأمر ﴿ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ ﴾ أى إلى أزواجهن الكفرة لقوله تعالى: ﴿ لَا هُنَّ حِلٌّ لَهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ ﴾ فانه تعليل للنهى عن رجعهن اليهم، والجملة الأولى لبيان الفرقة الثابتة وتحقق زوال النكاح الأول. والثانية لبيان امتناع مايستأنف ويستقبل من النكاح، ويشعر بذلك التعبير بالاسم فى الاولى والفعل فى الثانية *

وقال الطيبى فى وجه اختلاف التعبيرين: إنه أسندت الصفة المشبهة إلى ضمير المؤمنات فى الجملة الاولى إعلاما بأن هذا الحكم يعنى نفى الحل ثابت فيهن لايجوز فيه الاخلال والتغيير من جانبهن، وأسند الفعل إلى ضمير الكفار إيذانا بأن ذلك الحكم مستمر الامتناع فى الأزمنة المستقبلة لكنه قابل للتغيير باستبدال الهدى بالضلال، وجوز أن يكون ذلك تكريراً للتأكيد والمبالغة فى الحرمة وقطع العلاقة، وفيه من أنواع البديع ماسماه بعضهم بالعكس والتبديل كالذى فى قوله تعالى: (هن لباس لكم وأنتم لباس لهن) ولعل الأول أولى، واستدل بالآية على أن الكفار مخاطبون بالفروع كما فى الانتصاف، والقول: بأن المخاطب فى حق المؤمنة هى. وفى حق الكافر الأئمة بمعنى أنهم مخاطبون بأن يمنعوا ذلك الفعل من الوقوع لايخفى حاله، وقرأ طلحة ـ لاهن يحللن لهم ـ

﴿ وَآتُوهُمْ مَا أَنْفَقُوا ﴾ أى وأعطوا أزواجهن مثل مادفعوا اليهن من المهور قيل: وجوبا، وقيل: ندبا، روى أنه صلى الله تعالى عليه وسلم عام الحديبية أمر علياً كرم الله تعالى وجهه أن يكتب بالصلح فكتب: باسمك اللهم هذا ماصالح عليه محمد بن عبد الله سهيل بن عمرو اصطلحا على وضع الحرب عن الناس عشر سنين تأمن فيه الناس ويكف بعضهم عن بعض على أن من أتى محمداً من قريش بغير إذن وليه رده عليه، ومن جاء قريشاً من محمد لم يردوه عليه وأن بيننا عيبة مكفوفة، وأن لا إسلال ولا إغلال، وأنه من أحب أن يدخل فى عقد محمد وعهده دخل فيه، ومن أحب أن يدخل فى عقد قريش وعهدهم دخل فيه، فرد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أبا جندل ابن سهيل ولم يأت رسول الله عليه الصلاة والسلام أحد من الرجال إلا رده فى مدة العهد وإن كان مسلما، ثم جاء المؤمنات مهاجرات، وكانت أم كلثوم بنت عقبة بن أبى معيط ممن خرج إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وكانت أول المهاجرات، فخرج أخواها عمار. والوليد حتى قدما على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فكلماه فى أمرها ليردها عليه الصلاة والسلام إلى قريش فنزلت الآية فلم يردها عليه الصلاة والسلام ثم أنكحها صلى الله تعالى عليه وسلم زيد بن حارثة رضى الله تعالى عنه *

وأخرج ابن أبى حاتم عن مقاتل أنه جاءت امرأة تسمى سبيعة بنت الحرث الأسلمية مؤمنة، وكانت تحت صيفى بن الراهب وهو مشرك من أهل مكة فطلبوا ردها فأنزل الله تعالى الآية، وروى أنها كانت تحت

مسافر المخزومي وأنه أعطى ماأنفق ، وتزوجها عمر رضي الله تعالى عنه ، وفي رواية أنها نزلت في أميمة بنت بشر امرأة من بني عمرو بن عون كانت تحت أبي حسان بن الدحداحة هاجرت مؤمنة إلى رسول الله ﷺ وطلبوا ردّها فنزلت الآية فلم يردها عليه الصلاة والسلام ، وتزوجها سهيل بن صيف فولدت له عبد الله بن سهيل ، ولعل سبب النزول متعدد، وأيـاًما كان فالآية على ماقيل : نزلت بياناً لأن الشرط في كتاب المصالحة إنما كان في الرجال دون النساء ، وتراخي المخصص عن العام جائز عند الجبائي ومن وافقه، ونسب للزمخشري أن ذلك من تأخير بيان المجمل لأنه لا يقول بعموم تلك الألفاظ بل يجعلها مطلقات، والحمل على العموم والخصوص بحسب المقام ، والحنفية يجوزونه لا يقال : إنه شبه التأخير عن وقت الحاجة وهو غير جائز عند الجميع لأن وقت الحاجة أي العمل بالخطاب كان بعد مجئ المهاجرات وطلب ردهن لاحين جرت المهادنة مع قريش ، وهذا ذهب إليه بعض الشافعية أيضاً ، ومنهم من زعم أن التعميم كان منه صلى الله تعالى عليه وسلم عن اجتهاد أثيب عليه بأجر واحد ولم يقر عليه ، ومنهم من وافق جمهور الحنفية على النسخ لا التخصيص ، فمن جوز منهم نسخ السنة بالكتاب قال : نسخ بالآية ، ومن لم يجوز قال : بالسنة أي امتناعه صلى الله تعالى عليه وسلم من الرد ووردت الآية مقررة لفعله عليه الصلاة والسلام .

وعن الضحاك كان بين رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وبين المشركين عهد أن لا تأتيك منا امرأة ليست على دينك إلا رددتها إلينا فان دخلت في دينك ولها زوج أن ترد على زوجها الذي أنفق عليها ، وللنبي صلى الله تعالى عليه وسلم من الشرط مثل ذلك ، وعليه فالآية موافقة لما وقع عليه العهد لـكن أخرج أبو داود في ناسخه . وابن جرير . وغيرهما عن قتادة أنه نسخ هذا العهد وهذا الحـكم يعني إيتاء الأزواج ما انفقوا براءة ، أما نسخ العهد فلما أمر فيها من النبذ ، وأما نسخ الحـكم فلأن الحـكم فرع العهد فاذا نسخ نسخ ، والذي عليه معظم الشافعية أن الغرامة لأزواجهن غير ثابتة ، وبين ذلك في الـكشف على القول بنسخ رد المرأة ، والقول بالتخصيص، والقول : بأن التعميم كان عن اجتهاد لم يقر عليه ﷺ ، ثم قال: وأما على قول الضحاك ـ أي السابق ـ فهو مشكل ، ووجهه أنه حكم في مخصوصين فلا يعم غير تلك الوقعة على أنه عز وجل خص الحـكم بالمهاجرين ولم يبق بعد الفتح هجرة كما ثبت في الصحيح فلا يبقى الحـكم ﴿ وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ ﴾ أي في نكاحهن حيث حال إسلامهن بينهن وبين أزواجهن الـكفار ﴿ إِذَآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ ﴾ أي وقت إيتائـكم إياهن مهورهن ـ فاذا ـ لمجرد الظرفية ، ويجوز كونها شرطية وجوابها مقدر بدليل ماقبل ، وعلى التقديرين يفهم اشتراط إيتاء المهور في نفي الجناح في نـكاحهن ، وليس المراد بايتاء الأجور إعطاءها بالفعل بل التزامها والتعهد بها ، وظاهر هذا مع ماتقدم من قوله تعالى : ( وآتوهم ماأنفقوا ) أن هناك إيتاء إلى الازواج وإيتاء اليهن فلا يقوم ماأوتي إلى الازواج مقام مهورهن بل لابد مع ذلك من إصداقهن ، وقيل : لايخلو إما أن يراد بالأجور ماكان يدفع اليهن ليدفعنه إلى أزواجهن فيشترط في إباحة تزويجهن تقديم أدائه ، وإما أن يراد أن ذلك إذا دفع إليهن على سبيل القرض ثم تزوجن على ذلك لم يكن به بأس ، وإما أن يبين اليهم أن ما أعطى لأزواجهن لا يقوم مقام المهر، وهذا ماذكرناه أولا من الظاهر. وهو الأصح في الحـكم ، والوجهان الآخران ضعيفان فقهاً ولفظاً .

واحتج أبو حنيفة رضي الله تعالى عنه بالآية على أن أحد الزوجين إذا خرج من دار الحرب مسلماً أو بذمة

وبقى الآخر حربياً وقعت الفرقة . ولا يرى العدة على المهاجرة ويبيح نكاحها من غير عدة إلا أن تكون حاملا ، وهذا للحديث المشهور الذى تجوز بمثله الزيادة على النص « من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يسقين ماءه زرع غيره » ومذهب الشافعى على ماقيل : إنه لاتقع الفرقة إلا باسلامها ، وأما بمجرد الخروج فلا فان أسلمت قبل الدخول تنجزت الفرقة وبعد الدخول توقفت إلى انقضاء العدة ، وتعقب الاحتجاج بأن الآية لاتدل على مجموع ماذكر ، نعم قد احتج بها على عدم العدة فى الفرقة بخروج المرأة الينا من دار الحرب مسلمة ، ووجه بأنه سبحانه نفى الجناح من كل وجه فى نكاح المهاجرات بعد إيتاء المهر ، ولم يقيد جل شأنه بمضى العدة فلولا أن الفرقة بمجرد الوصول إلى دار الاسلام لكان الجناح ثابتاً ، ومع هذا فقد قيل : الجواب على أصل الشافعية أن رفع الاطلاق ليس بنسخ ظاهر لأن عدم التعرض ليس تعرضا للعدم ، وأما على أصل الحنفية فكسائر الموانع ، وكونها حاملا بالاتفاق فتأمل ﴿ وَلَا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكَوَافِرِ ﴾ جمع كافرة ، وجمع فاعلة على فواعل مطرد وهو وصف جماعة الاناث ، وقال الكرخى : ( الكوافر ) يشمل الاناث والذكور ، فقال له الفارسى : النحويون لايرون هذا إلا فى الاناث جمع كافرة ، فقال : أليس يقال : طائفة كافرة وفرقة كافرة ، قال الفارسى: فبهت ، وفيه أنه لايقال : كافرة فى وصف الذكور إلا تابعاً للموصوف ، أو يكون محذوفا مراداً أما بغير ذلك فلا تجمع فاعلة على فواعل إلا ويكون للمؤنث قاله أبو حيان ، و-عصم- جمع عصمة وهى مايعتصم به من عقد وسبب ، والمراد نهى المؤمنين عن أن يكون بينهم وبين الزوجات المشركات الباقية فى دار الحرب علقة من علق الزوجية أصلا حتى لايمنع إحداهن نكاح خامسة أو نكاح أختها فى العدة بناءاً على أنه لاعدة لهن ؛ قال ابن عباس : من كانت له امرأة كافرة بمكة فلا يعتدن بها من نسائه لأن اختلاف الدارين قطع عصمتها منه ؛ وأخرج سعيد بن منصور . وابن المنذر عن إبراهيم النخعى أنه قال: نزل قوله تعالى : ( ولا تمسكوا ) الخ فى المرأة من المسلمين تلحق بالمشركين فلا يمسك زوجها بعصمتها قد برئ منها *

وأخرج ابن أبى شيبة عن مجاهد . وسعيد بن جبير نحوه ، وفى رواية أخرى عن مجاهد أنه قال : أمرهم سبحانه بطلاق الباقيات مع الكفار ومفارقتهن ، ويروى أن عمر رضى الله تعالى عنه طلق لذلك امرأته فاطمة أخت أم سلمة بنت أبى أمية بن المغيرة المخزومى فتزوجها معاوية بن أبى سفيان وامرأته كلثوم بنت جرول الخزاعى فتزوجها أبو جهم بن حذيفة العدوى ، وكذا طلق طلحة زوجته أروى بنت ربيعة ، وتعقب ذلك بأنه بظاهره مخالف لمذهب الحنفية . والشافعية ، أما عند الحنفية فلأن الفرقة بنفس الوصول إلى دار الاسلام ، وأما عند الشافعية فلأن الطلاق موقوف إن جمعتهما العدة تبين وقوعه من حين اللفظ ، وإلا فالبينونة بواسطة بقاء المرأة فى الكفر ، فظاهر الآية لايدل على مافى هذه الرواية ، وقرأ أبو عمرو . ومجاهد بخلاف عنه . وابن جبير . والحسن . والأعرج ( تمسكوا ) مضارع مسك مشدداً ، والحسن أيضا . وابن أبى ليلى . وابن عامر فى رواية عبد الحميد . وأبو عمرو فى رواية معاذ ( تمسكوا ) مضارع تمسك محذوف إحدى التاءين ، والأصل تتمسكوا ه

وقرأ الحسن أيضا (تمسكوا ) بكسر السين مضارع مسك ثلاثياً ﴿ وَسْئَلُوا مَا أَنْفَقْتُمْ ﴾ أى واسألوا الكفار مهور نسائكم اللاحقات بهم ﴿ وَلْيَسْئَلُوا مَا أَنْفَقُوا ﴾ أى وليسألكم الكفار مهور نسائهم المهاجرات اليكم، وظاهره أمر الكفار ، وهو من باب ( وليجدوا فيكم غلظة ) فهو أمر للمؤمنين بالأداء مجازاً ، وقيل : المراد

التسويه ﴿ ذَٰلِكُمْ ﴾ الذى ذكر ﴿ حُكْمُ اللهِ ﴾ أى فاتبعوه ، وقوله عزوجل : ﴿ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ ﴾ كلام مستأنف أو حال من (حكم) بحذف الضمير العائد اليه ، وهو مفعول مطلق أى يحكمه الله تعالى بينكم ، أو العائد إليه الضمير المستتر فى (يحكم) بجعل الحكم حاكما مبالغة كأن الحكم لقوته وظهوره غير محتاج لحاكم آخر ﴿ وَاللهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ١٠ ﴾ يشرع ما تقتضيه الحكمة البالغة ، روى أنه لما تقرر هذا الحكم أدى المؤمنون ما أمروا به من مهور المهاجرات إلى أزواجهن ، وأبى المشركون أن يؤدوا شيئاً من مهور الكوافر إلى أزواجهن المؤمنين فنزل قوله تعالى : ﴿ وَإِنْ فَاتَكُمْ ﴾ أى سبقكم وانفلت منكم ﴿ شَيْءٌ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ إِلَى الْكُفَّارِ ﴾ أى أحد من أزواجكم ، وقرئ كذلك ، وإيقاع (شىء) موقعه لزيادة التعميم وشمول محقر الجنس نصاً ، وفى الكشف لك أن تقول : أريد التحقير والتهوين على المسلمين لأن من فات من أزواجهم إلى الكفار يستحق الهون والهوان ، وكانت الفائتات ستاً على مانقله فى الكشاف وفصله ، أو إن ( فاتكم شىء ) من مهور أزواجكم على أن ( شىء ) مستعمل فى غير العقلاء حقيقة ، و( من ) ابتدائية لا بيانية كما فى الوجه الأول ﴿ فَعَاقَبْتُمْ ﴾ من العقبة لامن العقاب ، وهى فى الأصل النوبة فى ركوب أحد الرفيقين على دابة لهما والآخر بعده أى فجاءت عقبتكم أى نوبتكم من أداء المهر شبه ما حكم به على المسلمين والكافرين من أداء هؤلاء مهور نساء أولئك تارة وأداء أولئك مهور نساء هؤلاء أخرى ، أو شبه الحكم بالأداء المذكور بأمر يتعاقبون فيه كما يتعاقب فى الركوب ، وحاصل المعنى إن لحق أحد من أزواجكم بالكفار أو فاتكم شىء من مهورهن ولزمكم أداء المهر كما لزم الكفار *

﴿ فَآتُوا الَّذِينَ ذَهَبَتْ أَزْوَاجُهُمْ مِثْلَ مَا أَنْفَقُوا ﴾ من مهر المهاجرة التى تزوجتموها ولا تؤتوه زوجها الكافر ليكون قصاصاً ، ويعلم مما ذكرنا أن عاقب لا يقتضى المشاركة ، وهذا كما تقول : إبل معاقبة ترعى الحمض تارة وغيره أخرى ولا تريد أنها تعاقب غيرها من الإبل فى ذلك ، وحمل الآية على هذا المعنى يوافق ماروى عن الزهرى أنه قال : يعطى من لحقت زوجته بالكفار من صداق من لحق بالمسلمين من زوجاتهم *

وعن الزجاج أن معنى (فعاقبتم ) فغنمتم ، وحقيقته فأصبتم فى القتال بعقوبة حتى غنمتم فكأنه قيل: (وإن فاتكم شىء من أزواجكم إلى الكفار ) ولم يؤدوا إليكم مهورهن فغنمتم منهم (فآتوا الذين ذهبت أزواجهم مثل ما أنفقوا ) من الغنيمة وهذا هو الوجه دون ماسبق، وقد كان صلى الله تعالى عليه وسلم ـ كما روى عن ابن عباس ـ يعطى الذى ذهبت زوجته من الغنيمة قبل أن تخمس المهر ولا ينقص من حقه شيئاً ، وقال ابن جنى : روينا عن قطرب أنه قال: (فعاقبتم) فأصبتم عقبا منهم يقال: عاقب الرجل شيئاً إذا أخذ شيئاً وهو فى المعنى كالوجه قبله *

وقرأ مجاهد . والزهرى . والاعرج . وعكرمة . وحميد . وأبو حيوة . والزعفرانى ـ فعقبتم ـ بتشديد القاف من عقبه إذا قفاه لأن كل واحد من المتعاقبين يقفى صاحبه ، والزهرى . والأعرج . وأبو حيوة أيضا . والنخعى . وابن وثاب بخلاف عنه ـ فعقبتم ـ بفتح القاف وتخفيفها ، والزهرى . والنخعى أيضا بالكسر و التخفيف ، ومجاهد أيضا ـ فأعقبتم ـ أى دخلتم فى العقبة ؛ وفسر الزجاج هذه القراآت الاربعة بأن المعنى فكانت العقبى لكم أى الغلبة والنصر حتى غنمتم لأنها العاقبة التى تستحق أن تسمى عاقبة ﴿ وَاتَّقُوا اللهَ الَّذِي أَنْتُمْ بِهِ مُؤْمِنُونَ ١١ ﴾ فان الإيمان به عز وجل يقتضى التقوى منه سبحانه وتعالى ﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ يُبَايِعْنَكَ ﴾

أي مبايعات لك أي قاصدات للمبايعة ﴿ عَلَىٰ أَن لَّا يُشْرِكْنَ بِاللَّهِ شَيْئًا ﴾ أي شيئاً من الأشياء أو شيئاً من الاشراك ﴿ وَلَا يَسْرِقْنَ وَلَا يَزْنِينَ وَلَا يَقْتُلْنَ أَوْلَادَهُنَّ ﴾ أريد به على ماقال غير واحد : وأد البنات بالقرينة الخارجية ، وإن كان الأولاد أعم منهن ، وجوز إبقاءه على ظاهره فان العرب كانت تفعل ذلك من أجل الفقر والفاقة ، وانظر هل يجوز حمل هذا النهي على مايعم ذلك ، وإسقاط الحمل بعد أن ينفخ فيه الروح ،وقرأ علي كرم الله تعالى وجهه . والحسن.والسلمي(ولا يقتلن) بالتشديد ﴿ وَلَا يَأْتِينَ بِبُهْتَانٍ يَفْتَرِينَهُ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَأَرْجُلِهِنَّ ﴾ *

قال الفراء : كانت المرأة في الجاهلية تلتقط المولود فتقول : هذا ولدي منك فذلك البهتان المفترى بين أيديهن وأرجلهن،وذلك أن الولد إذا وضعته الأم سقط بين يديها ورجليها ، وفي الكشاف كني بالبهتان المفترى بين يديها ورجليها عن الولد الذي تلصقه بزوجها كذبا لأن بطنها الذي تحمله فيه بين اليدين وفرجها الذي تلده به بين الرجين ، وقيل : كني بذلك عن الولد الدعي لأن اللواتي كن يظهرن البطون لأزواجهن في بدء الحال إنما فعلن ذلك امتنانا عليهم ، وكن يبدين في ثاني الحال عند الطلق حين يضعن الحمل بين أرجلهن أنهن ولدن لهم فنهين عن ذلك الذي هو من شعار الجاهلية المنافي لشعار المسلمات تصويراً لتينك الحالتين وتهجيناً لما كن يفعلنه، وأياًما كان فحمل الآية على ماذكر هو الذي ذهب اليه الأكثرون ، وروى ذلك عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ، وقال بعض الأجلة : معناه لا يأتين ببهتان من قبل أنفسهن ، واليد والرجل كناية عن الذات لأن معظم الأفعال بهما،ولذا قيل للمعاقب بجناية قولية : هذا ما كسبت يداك ، أو معناه لا يأتين ببهتان ينشئنه في ضمائرهن وقلوبهن ، والقلب مقره بين الأيدي والأرجل ، والكلام على الأول كناية عن إلقاء البهتان من تلقاء أنفسهن ، وعلى الثاني كناية عن كون البهتان من دخيلة قلوبهن المبنية على الخبث الباطني *

وقال الخطابي : معناه لا يبهتن الناس كفاحا ومواجهة كما يقال للامر بحضرتك : إنه بين يديك ، ورد بأنهم وإن كنوا عن الحاضر بما ذكر لكن لا يقال فيه : هو بين رجليك ، وهو وارد لو ذكرت الأرجل وحدها أما إذا ذكرت مع الأيدي تبعاً فلا ، والكلام قيل : كناية عن خرق جلباب الحياء ، والمراد النهي عن القذف، ويدخل فيه الكذب والغيبة ، وروى عن الضحاك حمل ذلك على القذف ، وقيل : بين أيديهن قبلة أو جسة وأرجلهن الجماع،وقيل : بين أيديهن ألسنتهن بالنميمة،وأرجلهن فروجهن بالجماع،وهو - وكذا ماقبله - كما ترى *

وقيل : البهتان السحر ، وللنساء ميل اليه جداً فنهين عنه وليس بشيء ﴿ وَلَا يَعْصِينَكَ فِي مَعْرُوفٍ ﴾ أي فيما تأمرهن به من معروف وتنهاهن عنه من منكر ، والتقييد بالمعروف مع أن الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم لا يأمر إلا به للتنبيه على أنه لا يجوز طاعة مخلوق في معصية الخالق ، ويرد به على من زعم من الجهلة أن طاعة أولي الأمر لازمة مطلقاً،وخص بعضهم هذا المعروف بترك النياحة لما أخرج الامام أحمد.والترمذي وحسنه . وابن ماجه . وغيرهم عن أم سلمة الأنصارية قالت امرأة من هذه النسوة . ماهذا المعروف الذي لا ينبغي لنا أن نعصيك فيه؟فقال صلى الله تعالى عليه وسلم : «لا تنحن» الحديث ، ونحوه من الأخبار الظاهرة في تخصيصه بما ذكر كثير ، والحق العموم ، وما ذكر في الأخبار من باب الاقتصار على بعض أفراد العام لنكتة ، ويشهد للعموم قول ابن عباس . وأنس . وزيد بن أسلم : هو النوح.وشق الجيوب . ووشم الوجوه . ووصل الشعر . وغير ذلك من أوامر الشريعة فرضها وندبها،وتخصيص الأمور المعدودة بالذكر في حقهن لكثرة

وقوعها فيما بينهن مع اختصاص بعضها بهن على ماسمعت أولا ﴿ فَبَايِعْهُنَّ ﴾ بضمان الثواب على الوفاء بهذه الأشياء ، وتقييد مبايعتهن بما ذكر من مجيئهن لحثهن على المسارعة اليها مع كمال الرغبة فيها من غير دعوة لهن اليها ﴿ وَاسْتَغْفِرْ لَهُنَّ اللهَ ﴾ زيادة على مافى ضمن المبايعة من ضمان الثواب ﴿ إِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ١٢ ﴾ أى مبالغ جل شأنه فى المغفرة والرحمة فيغفر عز وجل لهن ويرحمهن إذا وفين بما بايعن عليه ؛ وهذه الآية نزلت ـ على ماأخرج ابن أبى حاتم عن مقاتل ـ يوم الفتح فبايع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الرجال على الصفا . وعمر رضى الله تعالى عنه يبايع النساء تحتها عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وجاء أنه عليه الصلاة والسلام بايع النساء أيضاً بنفسه الكريمة *

أخرج الإمام أحمد . والنسائى . وابن ماجه . والترمذى وصححه . وغيرهم عن أميمة بنت رقية قالت : أتيت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لنبايعه فأخذ علينا مافى القرآن أن لانشرك بالله شيئاً حتى بلغ (ولا يعصينك فى معروف ) فقال : «فيما استطعن وأطقن قلنا : الله ورسوله أرحم بنا من أنفسنا يارسول الله ألا تصافحنا ؟ قال : إنى لا أصافح النساء إنما قولى لمائة امرأة كقولى لامرأة واحدة » *

وأخرج سعيد بن منصور . وابن سعد عن الشعبي قال : كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إذا بايع النساء وضع على يده ثوبا ، وفى بعض الروايات أنه صلى الله تعالى عليه وسلم يبايعهن وبين يديه وأيديهن ثوب قطوى ، ومن يثبت ذلك يقول بالمصافحة وقت المبايعة ، والأشهر المعول عليه أن لامصافحة ، وأخرج ابن سعد . وابن مردويه عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال : كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إذا بايع النساء دعا بقدح من ماء فغمس يده فيه ثم يغمس أيديهن فيه ، وكأن هذا بدل المصافحة والله تعالى أعلم بصحته *

والمبايعة وقعت غير مرة ووقعت فى مكة بعد الفتح وفى المدينة ؛ وممن بايعنه عليه الصلاة والسلام فى مكة هند بنت عتبة زوج أبى سفيان ، ففى حديث أسماء بنت يزيد بن السكن كنت فى النسوة المبايعات وكانت هند بنت عتبة فى النساء فقرأ صلى الله تعالى عليه وسلم عليهن الآية فلما قال : ( على أن لا يشركن بالله شيئاً ) قالت هند : وكيف نطمع أن يقبل منا مالم يقبله من الرجال ؟ يعنى أن هذا بين لزومه فلما قال ( ولا يسرقن ) قالت : والله إنى لأصيب الهنة من مال أبى سفيان لا يدرى أيحل لى ذلك ؟ فقال أبو سفيان : ما أصبت من شىء فيما مضى وفيما غبر فهو لك حلال ، فضحك رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وعرفها فقال لها : وإنك لهند بنت عتبة ؟ قالت : نعم فاعف عما سلف يانبي الله عفا الله عنك ، فقال : ولا ( يزنين ) فقالت : أو تزنى الحرة ؟ تريد أن الزنا فى الإماء بناءاً على ما كان فى الجاهلية من أن الحرة لاتزنى غالباً وإنما يزنى فى الغالب الإماء ، وإنما قيد بالغالب لما قيل : إن ذوات الرايات كن حرائر ، فقال : ( ولا يقتلن أولادهن ) فقالت : ربيناهم صغاراً وقتلتهم كباراً ـ تعنى ما كان من أمر ابنها حنظلة بن أبى سفيان فانه قتل يوم بدر ـ فضحك عمر حتى استلقى وتبسم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ـ وفى رواية ـ أنها قالت : قتلت الآباء وتوصينا بالأولاد ؟! فضحك صلى الله تعالى عليه وسلم ، فقال : ( ولا يأتين ببهتان ) فقالت : والله إن البهتان لأمر قبيح ولا يأمر الله تعالى إلا بالرشد ومكارم الأخلاق ، فقال : ( ولا يعصينك فى معروف ) فقالت : والله ماجلسنا مجلسنا هذا وفى أنفسنا أن نعصيك فى شىء وكأن هذا منها دون غيرها من النساء لمكان أم حبيبة رضى الله تعالى عنها من رسول الله

صلى الله تعالى عليه وسلم مع أنها حديثة عهد بجاهلية ، ويروى أن أول من بايع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من النساء أم سعد بن معاذ . و كبشة بنت رافع مع نسوة أخر رضى الله تعالى عنهن ٭

﴿ يَاأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَوَلَّوْا قَوْماً غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ ﴾ عن الحسن . وابن زيد . ومنذر بن سعيد أنهم اليهود لأنه عز وجل قد عبر عنهم فى غير هذه الآية بالمغضوب عليهم ، وروى أن قوماً من فقراء المؤمنين كانوا يواصلون اليهود ليصيبوا من ثمارهم فنزلت ، وقيل : هم اليهود والنصارى ، وفى رواية عن ابن عباس أنهم كفار قريش ، وقال غير واحد : هم عامة الكفرة ، وهذه الآية على ما قال الطيبى : متصلة بخاتمة قصة المشركين الذين نهى المؤمنون عن اتخاذهم أولياء بقوله تعالى : ( لا تتخذوا عدوى وعدوكم أولياء ) وهى قوله سبحانه : ( ومن يتولهم فأولئك هم الظالمون ) وقوله تعالى : ( ياأيها الذين آمنوا إذا جاءكم المؤمنات ) الخ مستطرد فانه لما جرى حديث المعاملة مع الذين لا يقاتلون المسلمين والذين يقاتلونهم وقد أخرجوهم من ديارهم من الأمر بمبرة أولئك والنهى عن مبرة هؤلاء أتى بحديث المعاملة مع نسائهم ، ولما فرغ من ذلك أوصل الخاتمة بالفاتحة على منوال رد العجز على الصدر من حيث المعنى ، وفى الانتصاف جعل هذه الآية نفسها من باب الاستطراد وهو ظاهر على القول : بأن المراد بالقوم اليهود أو أهل الكتاب مطلقاً ، وقوله تعالى : ﴿ قَدْ يَئِسُوا مِنَ الآخِرَةِ ﴾ استئناف ، والمراد قد يئسوا من خير الآخرة وثوابها لعنادهم الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم المنعوت فى كتابهم المؤيد بالآيات البينات والمعجزات الباهرات ، وإذا أريد بالقوم الكفرة فيأسهم من الآخرة لكفرهم بها ٭

﴿ كَمَا يَئِسَ الْكُفَّارُ مِنْ أَصْحَابِ الْقُبُورِ ١٣ ﴾ أى الذين هم أصحاب القبور أى الكفار الموتى على أن (من) بيانية ، والمعنى أن يأس هؤلاء من الآخرة كيأس الكفار الذين ماتوا وسكنوا القبور وتبينوا حرمانهم من نعيمها المقيم ، وقيل : كيأسهم من أن ينالهم خير من هؤلاء الأحياء ، والمراد وصفهم بكمال اليأس من الآخرة ، وكون (من) بيانية مروى عن مجاهد . وابن جبير . وابن زيد ، وهو اختيار ابن عطية . وجماعة ، واختار أبو حيان كونها لابتداء الغاية ، والمعنى أن هؤلاء القوم المغضوب عليهم قد يئسوا من الآخرة كما يئسوا من موتاهم أن يبعثوا ويلقوهم فى دار الدنيا ، وهو مروى عن ابن عباس . والحسن . وقتادة ، فالمراد بالكفار أولئك القوم ، ووضع الظاهر موضع ضميرهم تسجيلا لكفرهم وإشعاراً بعلة يأسهم ، وقرأ ابن أبى الزناد . كما يئس الكافر ـ بالافراد على إرادة الجنس ٭

هذا ﴿ ومن باب الاشارة فى بعض الآيات ﴾ ما قيل : إن قوله تعالى : ( ياأيها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوى وعدوكم أولياء ) الخ إشارة للسالك إلى ترك موالاة النفس الامارة وإلقاء المودة إليها فانها العدو الأكبر كما قيل : أعدى أعدائك نفسك التى بين جنبيك ، وهى لا تزال كارهة للحق ومعارضة لرسول العقل نافرة له ولا تنفك عن ذلك حتى تكون مطمئنة راضية مرضية ، وإليه الاشارة بقوله تعالى : ( عسى الله أن يجعل بينكم وبين الذين عاديتم منهم مودة ) وقوله سبحانه : ( لا ينهاكم الله ) الخ إشارة إلى أنه متى أطاعت النفس وأمن جماحها جاز إعطاؤها حظوظها المباحة ، وإليه الإشارة بما روى أن « لنفسك عليك حقاً » وفى قوله سبحانه : ( ياأيها النبى إذا جاءك المؤمنات يبايعنك ) الخ إشارة إلى مبايعة المرشد المريد الصادق ذا النفس المؤمنة وذلك أن يبايعه على ترك الاختيار وتفويض الأمور إلى الله عز وجل وأن لا يرغب فيما ليس له بأهل ، وأن لا يلج فى شهوات النفس ، وأن لا يئد الوارد الالهامى تحت تراب الطبيعة ، وأن لا يفترى فيزعم أن الخاطر السرى خاطر

الروح وخاطر الروح خاطر الحق إلى غير ذلك ، وأن لا يعصى فى معروف يفيده معرفة الله عز وجل ، وأن يطلب من الله سبحانه فى ضمن المبالغة أن يستر صفاته بصفاته ووجوده بوجوده ، وحاصله أن يطلب له البقاء بعد الفناء وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء *

## ﴿ سورة الصف ﴾

وتسمى أيضا سورة الحواريين . وسورة عيسى عليه السلام ، وهى مدنية فى قول الجمهور ، وروى ذلك عن ابن الزبير . وابن عباس . والحسن . وقتادة . وعكرمة . ومجاهد ، وقال ابن يسار : مكية ، وروى ذلك عن ابن عباس . ومجاهد أيضاً ، والمختار الأول ، ويدل له ما أخرجه الحاكم . وغيره عن عبد الله بن سلام قال : قعدنا نفراً من أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فتذاكرنا فقلنا : لو نعلم أى الأعمال أحب إلى الله تعالى لعملناه فأنزل الله سبحانه ( سبح لله ما فى السموات وما فى الأرض وهو العزيز الحكيم يا أيها الذين آمنوا لم تقولون ما لا تفعلون ) قال عبد الله فقرأها علينا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حتى ختمها ، وروى هذا الحديث مسلسلا يقرأها علينا ، وهو حديث صحيح على شرط الشيخين أخرجه الامام أحمد . والترمذى . وخلق كثير حتى قال الحافظ ابن حجر : إنه أصح مسلسل يروى فى الدنيا إن وقع فى المسلسلات مثله فى مزيد علوه ، وكذا ما روى فى سبب النزول عن الضحاك من أنه قول شباب من المسلمين : فعلنا فى الغزو كذا ولم يفعلوا ، وما روى عن ابن زيد من أنه قول المنافقين للمؤمنين : نحن منكم ومعكم ثم يظهر من أفعالهم خلاف ذلك *

وآيها أربع عشرة آية بلا خلاف ، ومناسبتها لما قبلها اشتمالها على الحث على الجهاد والترغيب فيه ، وفى ذلك من تأكيد النهى عن اتخاذ الكفار أولياء الذى تضمنه ما قبل ما فيه *

﴿ بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِى السَّمٰوٰتِ وَمَا فِى الْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ١ ﴾ الكلام فيه كالكلام المار فى نظيره ، والنداء بوصف الايمان فى قوله تعالى: ﴿ يٰأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ ٢ ﴾ على ما عدا القول الأخير فى سبب النزول ظاهر ، وعليه قيل : هو للتهكم بأولئك المنافقين وبإيمانهم ، و(لم) مركبة من اللام الجارة وما الاستفهامية قد حذف ألفها ـ على ما قال النحاة ـ للفرق بين الخبر والاستفهام ولم يعكس حرصا على الجواب ، وقيل : لكثرة استعمالهما معا فاستحق التخفيف وإثبات الكثرة المذكورة أمر عسير ، وقيل : لاعتناقهما فى الدلالة على المستفهم عنه ، وبين بأن قولك : لم فعلت ؟ مثلا المستفهم عنه علة الفعل فهو كالمركب من العلة والفعل والعلة مدلول اللام والفعل مدلول ـ ما ـ لأنها بمعنى أى شىء ، والمفيد لذلك المجموع ، وعند عدم الحرف المسئول عنه الفعل وحده وهو كما ترى ، والمعنى لأى شىء تقولون ما لا تفعلونه من الخير والمعروف ؟ ! على أن مدار التوبيخ فى الحقيقة عدم فعلهم ، وإنما وجه إلى قولهم تنبيها على تضاعف معصيتهم ببيان أن المنكر ليس ترك الخير الموعود فقط بل الوعد أيضاً ، وقد كانوا يحسبونه معروفا ، ولو قيل : لم لا تفعلون ما تقولون لفهم منه أن المنكر هو ترك الموعود ﴿ كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللهِ أَنْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ ٣ ﴾ بيان

لغاية قبح مافعلوه ، و( كبر ) من باب بئس فيه ضمير مبهم مفسر بالنكرة بعده ، و ( أن تقولوا )هو المخصوص بالذم ، وجوز أن يكون فى ( كبر)ضمير يعود على المصدر المفهوم من قوله سبحانه : ( لم تقولون ) أى كبر هو أى القول مقتاً ؛ و( أن تقولوا ) بدل من المضمر أو خبر مبتدأ محذوف ، وقيل : قصد فيه كثر التعجب من غير لفظه كما فى قوله :

وجارة جساس أبأنا بنابها كليباً غلت ناب كليب بواؤها

ومعنى التعجب تعظيم الأمر فى قلوب السامعين ، وأسند إلى ( أن تقولوا ) ونصب ( مقتاً ) على تفسيره دلالة على أن قولهم : ( مالا يفعلون ) مقت خالص لاشوب فيه لفرط تمكن المقت منه ، واختير لفظ المقت لأنه أشد البغض وأبلغه ، ومنه نكاح المقت لتزوج الرجل امرأة أبيه ، ولم يقتصر على أن جعل البغض كبيراً حتى جعل أشده وأفحشه ، وعند الله أبلغ من ذلك لأنه إذا ثبت كبر مقته عند الله تعالى الذى يحقر دونه سبحانه كل عظيم فقد تم كبره وشدته وانزاحت عنه الشكوك ، وتفسير المقت بما سمعت ذهب اليه غير واحد من أهل اللغة ، وقال ابن عطية : المقت البغض من أجل ذنب . أو ريبة . أو دناءة يصنعها الممقوت ، وقال المبرد : رجل ممقوت ومقيت إذا كان يبغضه كل واحد ، واستدل بالآية على وجوب الوفاء بالنذر ؛ وعن بعض السلف أنه قيل له : حدثنا فسكت ، فقيل له : حدثنا فقال : وما تأمروننى أن أقول مالا أفعل ؟ فاستعجل مقت الله عز وجل ، وقوله سبحانه : ﴿ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِهِ صَفًّا كَأَنَّهُم بُنْيَانٌ مَّرْصُوصٌ ٤ ﴾ بيان لما هو مرضى عنده سبحانه وتعالى بعد بيان ماهو ممقوت عنده جل شأنه ، وظاهره يرجح أن ماقالوه عبارة عن الوعد بالقتال دون مايقتضيه ماروى عن الضحاك أو عن ابن زيد فى سبب النزول ، ويقتضى أن مناط التوبيخ هو إخلافهم لاوعدهم وصف مصدر وقع موقع اسم الفاعل ، أو اسم المفعول ، ونصبه على الحال من ضمير ( يقاتلون ) أى صافين أنفسهم أو مصفوفين ، و( كأنهم ) الخ حال من المستكن فى الحال الأولى أى مشبهين فى تلاصقهم ببنيان الخ ، وهذا ماعناه الزمخشرى بقوله : هما أى ( صفاً ) و( كأنهم)الخ حالان متداخلان ، وقول ابن المنير : إن معنى التداخل أن الحال الاولى مشتملة على الحال الثانية فان هيئة الاتصاف هى هيئة الارتصاص خلاف المعروف من التداخل فى اصطلاح النحاة ، وجوز أن يكون حالا ثانية من الضمير *

وقال الحوفى : هو فى موضع النعت - لصفاً - وهو كما ترى ، والمرصوص على ماقال الفراء . ومنذر بن سعيد هو المعقود بالرصاص ، ويراد به المحكم ، وقال المبرد : رصصت البناء لاءمت بين أجزائه وقاربته حتى يصير كقطعة واحدة ، ومنه الرصيص وهو انضمام الأسنان ، والظاهر أن المراد تشبيههم فى التحام بعضهم ببعض بالبنيان المرصوص من حيث أنهم لافرجة بينهم ولاخلل ، وقيل : المراد استواء نياتهم فى الثبات حتى يكونوا فى اجتماع الكلمة كالبنيان المرصوص ، والأكثرون على الأول ، وفى أحكام القرآن فيه استحباب قيام المجاهدين فى القتال صفوفا كصفوف الصلاة وأنه يستحب سد الفرج والخلل فى الصفوف ، وإتمام الصف الاول فالأول ، وتسوية الصفوف عدم تقدم بعض على بعض فيها ، وقال ابن الفرس : استدل به بعضهم على أن قتال الرجالة أفضل من قتال الفرسان لأن التراص إنما يمكن منهم ، ثم قال : وهو ممنوع انتهى ، ثم إن القتال على هذه الهيئة اليوم من أصول العساكر المحمدية النظامية لا زالت منصورة مؤيدة بالتأييدات الربانية ، وأنت تعلم أن للوسائل حكم المقاصد فما يتوصل به إلى تحصيل الاتصاف بذلك مما لاينبغى أن يتكاسل فى تحصيله ، وقرأ زيد بن على

( يقاتلون ) بفتح التاء ، وقرىء ـ يقتلون ـ وقوله تعالى : ﴿ وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ يَاقَوْمِ لِمَ تُؤْذُونَنِى ﴾ كلام مستأنف مقرر لما قبله من شناعة ترك القتال (وإذ) منصوب على المفعولية بمضمر خوطب به سيد المخاطبين ﷺ بطريق التلوين أى اذكر لهؤلاء المعرضين عن القتال وقت قول موسى عليه السلام لبنى إسرائيل حين ندبهم إلى قتال الجبابرة بقوله : (ياقوم ادخلوا الأرض المقدسة التى كتب الله لكم ولا ترتدوا على أدباركم فتنقلبوا خاسرين) فلم يمتثلوا الأمره عليه السلام وعصوه أشد عصيان حيث قالوا : (ياموسى إن فيها قوما جبارين وإنا لن ندخلها حتى يخرجوا منها فان يخرجوا منها فانا داخلون) إلى قوله تعالى : (فاذهب أنت وربك فقاتلا إنا ههنا قاعدون) وأصروا على ذلك كل الاصرار وآذوه عليه السلام كل الأذية فوبخهم على ذلك بقوله : (ياقوم لم تؤذوننى) بالمخالفة والعصيان فيما أمرتكم به ﴿ وَقَد تَّعْلَمُونَ أَنِّى رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ ﴾ جملة حالية مؤكدة لانكار الإيذاء ونفى سببه (وقد) لتحقيق العلم لا للتقليل ولا للتقريب لعدم مناسبة ذلك للمقام، وصيغة المضارع للدلالة على الاستمرار أى والحال أنكم تعلمون علما قطعيا مستمراً بمشاهدة ماظهر على يدى من المعجزات الباهرة التى معظمها إهلاك عدوكم وإنجائكم من ملكته أنى رسول الله اليكم لأرشدكم إلى خيرى الدنيا والآخرة ، ومن قضية علمكم بذلك أن تبالغوا فى تعظيمى وتسارعوا إلى طاعتى ﴿ فَلَمَّا زَاغُوا ﴾ أى أصروا على الزيغ والانحراف عن الحق الذى جاء به عليه السلام واستمروا عليه ﴿ أَزَاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ ﴾ أى صرفها عن قبول الحق والميل إلى الصواب لصرف اختيارهم نحو العمى والضلال ، وقيل : أى فلما زاغوا فى نفس الأمر وبمقتضى ماهم عليه فيها أزاغ الله تعالى فى الخارج قلوبهم إذ الايجاد على حسب الارادة . والارادة على حسب العلم . والعلم على حسب ماعليه الشىء فى نفس الأمر ، وعلى الوجهين لا إشكال فى الترتيب، وقوله تعالى : ﴿ وَاللَّهُ لَا يَهْدِى الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ ۝ ﴾ اعتراض تذييلى مقرر لمضمون ماقبله من الازاغة ومؤذن بعلته أى لا يهدى القوم الخارجين عن الطاعة . ومنهاج الحق المصرين على الغواية هداية موصلة إلى البغية ، وإلا فالهداية إلى مايوصل اليها شاملة للكل ، والمراد بهم إما المذكورون خاصة والإظهار فى مقام الاضمار لذمهم بالفسق وتعليل عدم الهداية به، أو جنس الفاسقين وهم داخلون فى حكمهم دخولا أولياً ، قيل : وأياً ما كان فهو ناظر إلى ما فى قوله تعالى : (فافرق بيننا وبين القوم الفاسقين) وقوله سبحانه : ( فلا تأس على القوم الفاسقين ) هذا وقيل : إذ ظرف متعلق بفعل مقدر يدل عليه مابعده كزاغوا ونحوه ، والجملة معطوفة على ماقبلها عطف القصة على القصة ٥

وذهب بعضهم إلى أن إيذاءهم إياه عليه السلام بما كان من انتقاصه وعيبه فى نفسه وجحود آياته وعصيانه فيما تعود اليهم منافعه وعبادتهم البقر وطلبهم رؤية الله سبحانه جهرة والتكذيب الذى هو حق الله تعالى وحقه عليه السلام ، وماذكر أولا هو الذى تقتضيه جزالة النظم الكريم ويرتضيه الذوق السليم : ﴿ وَإِذْ قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ ﴾ إما معطوف على إذ الأولى معمول لعاملها ، وإما معمول لمضمر معطوف على عاملها ﴿ يَابَنِى إِسْرَائِيلَ ﴾ ولعله عليه السلام لم يقل (ياقومى) كما قال موسى عليه السلام بل قال : (يابنى إسرائيل) لأنه ليس له النسب المعتاد وهو ماكان من قبل الأب فيهم ، أو إشارة إلى أنه عامل بالتوراة وأنه مثلهم فى أنه من قوم موسى عليه السلام هضما لنفسه بأنه لا أتباع له ولا قوم ، وفيه من الاستعطاف مافيه ، وقيل : إن الاستعطاف

بما ذكر لما فيه من التعظيم ، وقد كانوا يفتخرون بنسبتهم إلى إسرائيل عليه السلام *

﴿ إِنِّى رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُم مُّصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَىَّ مِنَ التَّوْرَىٰةِ ﴾ أى مرسل منه تعالى إليكم حال كونى مصدقا ، فنصب ( مصدقا ) على الحال من الضمير المستتر فى ( رسول ) وهو العامل فيه ، و ( إليكم ) متعلق به ، وهو ظرف لغو لا ضمير فيه ليكون صاحب حال ، وذكر هذا الحال لأنه من أقوى الدواعى إلى تصديقهم إياه عليه السلام ، وقوله تعالى : ﴿ وَمُبَشِّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِى مِنۢ بَعْدِى ﴾ معطوف على ( مصدقا ) ، وهو داع أيضاً إلى تصديقه عليه السلام من حيث أن البشارة بهذا الرسول ﷺ واقعة فى التوراة كقوله تعالى فى الفصل العشرين من السفر الخامس : منها أقبل الله من سينا وتجلى من ساعير وظهر من جبال فاران معه الربوات الأطهار عن يمينه ، وقوله سبحانه فى الفصل الحادى عشر من هذا السفر : ياموسى إنى سأقيم لبنى إسرائيل نبياً من إخوتهم مثلك أجعل كلامى فى فيه ، ويقول لهم ما آمره فيه ، والذى لا يقبل قول ذلك النبى الذى يتكلم باسمى أنا أنتقم منه ومن سبطه إلى غير ذلك ، ويتضمن كلامه عليه السلام أن دينه التصديق بكتب الله تعالى وأنبيائه عليهم السلام جميعاً من تقدم ومن تأخر ، وجملة ( يأتى ) الخ فى موضع الصفة ـ لرسول ـ وكذا جملة قوله تعالى : ﴿ ٱسْمُهُۥٓ أَحْمَدُ ﴾ وهذا الاسم الجليل علم لنبينا محمد ﷺ ، وعليه قول حسان :

صلى الإله ومن يحف بعرشه والطيبون على المبارك أحمد

وصح من رواية مالك . والبخارى . ومسلم . والدارمى . والترمذى . والنسائى عن جبير بن مطعم قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : « إن لى أسماء أنا محمد . وأنا أحمد . وأنا الحاشر الذى يحشر الناس على قدمى . وأنا الماحى الذى يمحو الله بى الكفر . وأنا العاقب » والعاقب الذى ليس بعده نبى وهو منقول من المضارع للمتكلم . أو من أفعل التفضيل من الحامدية ، وجوز أن يكون من المحمودية بناءاً على أنه قد سمع أحمد اسم تفضيل منها نحو العود أحمد ، وإلا فأفعل من المبنى للمفعول ليس بقياسى ، وقرئ ( من بعدى ) بفتح الياء ، هذا وبشارته عليه السلام بنبينا صلى الله تعالى عليه وسلم مما نطق به القرآن المعجز ، فإنكار النصارى ذلك ضرب من الهذيان ، وقولهم : لو وقعت لذكرت فى الانجيل الملازمة فيه ممنوعة ، وإذا سلمت قلنا : بوقوعها فى الانجيل إلا أن جامعيه بعد رفع عيسى عليه السلام أهملوها اكتفاءاً بما فى التوراة . ومزامير داود عليه السلام . وكتب شعياء . وحبقوق . وأرمياء . وغيرهم من الانبياء عليهم السلام *

ويجوز أن يكونوا قد ذكروها إلا أن علماء النصارى بعد ـ حباً لدينهم أو لأمر ما غير ذلك ـ أسقطوها كذا قيل ، وأنا أقول : الأناجيل التى عند النصارى أربعة : إنجيل متى من الاثنى عشر الحواريين جمعه باللغة السريانية بأرض فلسطين بعد رفع عيسى عليه السلام بثمانى سنين وعدة إصحاحاته ثمانية وستون إصحاحا ، وإنجيل مرقص وهو من السبعين جمعه باللغة الفرنجية بمدينة رومية بعد الرفع باثنتى عشرة سنة وعدة إصحاحاته ثمانية وأربعون إصحاحا ، وإنجيل لوقا وهو من السبعين أيضاً جمعه بالاسكندرية باللغة اليونانية وعدة إصحاحاته ثلاثة وثمانون إصحاحا ، وإنجيل يوحنا وهو حبيب المسيح جمعه بمدينة إفسس من بلاد رومية بعد الرفع بثلاثين سنة وعدة إصحاحاته فى النسخ القبطية ثلاثة وثلاثون إصحاحا وهى مختلفة ، وفيها ما يشهد الانصاف بأنه ليس كلام الله عز وجل ولا كلام عيسى عليه السلام كقصة صلبه الذى يزعمونه ودفنه ورفعه من قبره إلى السماء فما هى

إلا كتواريخ وتراجم فيها شرح بعض أحوال عيسى عليه السلام ولادة ورفعاً ونحو ذلك ، وبعض كلمات له عليه السلام على نحو بعض الكتب المؤلفة فى بعض الأكابر والصالحين فلا يضر إهمالها بعض الأحوال ، والكلمات التى نطق القرآن العظيم بها ككلامه عليه السلام فى المهد وبشارته بنبينا صلى الله تعالى عليه وسلم على أن فى إنجيل يوحنا ماهو بشارة بذلك عند من أنصف وسلك الصراط السوى وما تعسف، ففى الفصل الخامس عشر منه قال يسوع المسيح : إن الفارقليط روح الحق الذى يرسله أبى يعلمكم كل شىء ، وقال يوحنا أيضاً : قال المسيح : من يحبنى يحفظ كلمتى وأبى يحبه واليه يأتى وعنده يتخذ المنزلة كلمتكم بهذا لأنى لست عندكم بمقيم ، والفار قليط روح القدس الذى يرسله أبى هو يعلمكم كل شئ وهو يذكركم كل ماقلت لكم أستودعكم سلامى لا تقلق قلوبكم ولا تجزع فانى منطلق وعائد إليكم لو كنتم تحبونى كنتم تفرحون بمضيى إلى الأب ، وقال أيضاً : إن خيراً لكم أن أنطلق لأبى لأنى إن لم أذهب لم يأتكم الفارقليط فاذا انطلقت أرسلته اليكم فاذا جاء فهو يوبخ العالم على الخطيئة وإن لى كلاما كثيراً أريد قوله ولكنكم لا تستطيعون حمله لكن إذا جاء روح الحق ذاك الذى يرشدكم إلى جميع الحق لأنه ليس ينطق من عنده بل يتكلم بما يسمع ويخبركم بكل ما يأتى ويعرفكم جميع ما للاب ، وقال أيضا : إن كنتم تحبونى فاحفظوا وصاياى وأنا أطلب من الأب أن يعطيكم فارقليطاً آخر يثبت معكم إلى الأبد روح الحق الذى لم يطق العالم أن يقبلوه لأنهم لم يعرفوه ولست أدعكم أيتاما لأنى سآتيكم من قريب ، والفار قليط لفظ يؤذن بالحمد ، وتعين إرادته صلى الله تعالى عليه وسلم من كلامه عليه السلام مما لا غبار عليه لمن كشف الله تعالى غشاوة التعصب عن عينيه ، وقد فسره بعض النصارى بالحماد ، وبعضهم بالحامد فيكون فى مدلوله إشارة إلى اسمه عليه الصلاة والسلام أحمد ، وفسره بعضهم بالمخلص لقول عيسى عليه السلام : فالله يرسل مخلصاً آخر فلا يكون ماذكر بشارة به صلى الله تعالى عليه وسلم بعنوان الحمد لكنه بشارة به صلى الله تعالى عليه وسلم بعنوان التخليص ، فيستدل به على ثبوت رسالته صلى الله تعالى عليه وسلم ، وإن لم يستدل به على مافى الآية هنا ، وزعم بعضهم أن الفار قليط إشارة إلى ألسن نارية نزلت من السماء على التلاميذ ففعلوا الآيات والعجائب ، ولا يخفى أن وصفه بآخر يأبى ذلك إذ لم يتقدم لهم غيره ﴿ فَلَمَّا جَاءَهُمْ ﴾ أى عيسى عليه السلام ﴿ بِالْبَيِّنَاتِ ﴾ أى بالمعجزات الظاهرة *

﴿ قَالُوا هَذَا سِحْرٌ مُبِينٌ ﴾ مشيرين إلى ماجاء به عليه السلام ، فالتذكير بهذا الاعتبار ، وقيل : مشيرين اليه عليه السلام وتسميته سحراً للمبالغة ، ويؤيده قراءة عبد الله . وطلحة . والأعمش . وابن وثاب ـ هذا ساحر ـ وكون فاعل ( جاءهم ) ضمير عيسى عليه السلام هو الظاهر لأنه المحدث عنه ، وقيل : هو ضمير ( أحمد ) عليه الصلاة السلام لما فرغ من كلام عيسى تطرق إلى الإخبار عن أحمد صلى الله تعالى عليه وسلم أى فلما جاء أحمد هؤلاء الكفار بالبينات ( قالوا ) الخ *

﴿ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَهُوَ يُدْعَى إِلَى الْإِسْلَامِ ﴾ أى أى الناس أشد ظلماً ممن يدعى إلى الاسلام الذى يوصله إلى سعادة الدارين فيضع موضع الاجابة الافتراء على الله عز وجل بتكذيب رسوله وتسمية آياته سحراً . فان الافتراء على الله تعالى يعم نفى الثابت وإثبات المنفى أى لا أظلم من ذلك ، والمراد أنه أظلم من كل ظالم، وقرأ طلحة (يدعى ) مضارع ـ ادعى ـ مبنيا للفاعل وهو ضميره تعالى ، و ( يدعى ) بمعنى

يدعو يقال : دعاه وادعاه نحو لمسه والتمسه ، وقيل : الفاعل ضمير المفترى ، وادعى يتعدى بنفسه إلى المفعول به لكنه لما ضمن معنى الانتماء والانتساب عدى بالى أى وهو ينتسب إلى الاسلام مدعياً أنه مسلم وليس بذاك ، وعنه ( يدعى ) مضارع ادعى أيضاً لكنه مبنى للمفعول ، ومعناه كما سبق ، والآية فيمن كذب من هذه الأمة على مايقتضيه ما بعد ، وهى إن كانت فى بنى إسرائيل الذين جاءهم عيسى عليه السلام ففيها تأييد لمن ذهب إلى عدم اختصاص الاسلام بالدين الحق الذى جاء به نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم ۞

﴿ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ٧ ﴾ أى لا يرشدهم إلى ما فيه فلاحهم لسوء استعدادهم وعدم توجههم اليه ﴿ يُرِيدُونَ لِيُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ ﴾ تمثيل لحالهم فى اجتهادهم فى إبطال الحق بحالة من ينفخ الشمس بفيه ليطفئها تهكما وسخرية بهم كما تقول الناس : هو يطفىء عين الشمس ، وذهب بعض الأجلة إلى أن المراد بنور الله دينه تعالى الحق كما روى عن السدى على سبيل الاستعارة التصريحية ، وكذا فى قوله سبحانه : ﴿ وَاللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِ ﴾ و( متم ) تجريد ، وفى قوله تعالى : ( بأفواههم ) تورية ، وعن ابن عباس . وابن زيد يريدون إبطال القرآن وتكذيبه بالقول ، وقال ابن بحر : يريدون إبطال حجج الله تعالى بتكذيبهم ، وقال الضحاك : يريدون هلاك الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم بالأراجيف ، وقيل : يريدون إبطال شأن النبى ﷺ وإخفاء ظهوره بكلامهم وأكاذيبهم ، فقد روى عن ابن عباس أن الوحى أبطأ أربعين يوما فقال كعب بن الاشرف : يامعشر يهود أبشروا أطفأ الله تعالى نور محمد فيما كان ينزل عليه ، وما كان ليتم نوره لحزن الرسول ﷺ فنزلت ( يريدون ) إلى آخره ، وفى ( يريدون ليطفئوا ) مذاهب : أحدها أن اللام زائدة والفعل منصوب بأن مقدرة بعدها ، وزيدت لتأكيد معنى الارادة لما فى لام العلة من الاشعار بالارادة والقصد كما زيدت اللام فى : لاأبا لك لتأكيد معنى الإضافة ، ثانيها أنها غير زائدة للتعليل ، ومفعول ( يريدون ) محذوف أى يريدون الافتراء لأن يطفئوا ، ثالثها أن الفعل أعنى ( يريدون ) حال محل المصدر مبتدأ واللام للتعليل والمجرور بها خبر أى إرادتهم كائنة للاطفاء ، والكلام نظير - تسمع بالمعيدى خير من أن تراه - من وجه ، رابعها أن اللام مصدرية بمعنى أن من غير تقدير والمصدر مفعول به ويكثر ذلك بعد فعل الارادة والامر ، خامسها أن ( يريدون ) منزل منزلة اللازم لتأويله بيوقعون الارادة ، قيل : وفيه مبالغة لجعل كل إرادة لهم للاطفاء وفيه كلام فى شرح المغنى . وغيره ●

وقرأ العربيان . ونافع . وأبو بكر . والحسن . وطلحة . والاعرج . وابن محيصن ( متم ) بالتنوين ( نوره ) بالنصب على المفعولية لمتم ﴿ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ ٨ ﴾ حال من المستكن فى ( متم ) وفيه إشارة إلى أنه عز وجل متم ذلك إرغاما لهم ﴿ هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ ﴾ محمداً ﷺ ﴿ بِالْهُدَى ﴾ بالقرآن ، أو بالمعجزة بجعل ذلك نفس الهدى مبالغة ﴿ وَدِينِ الْحَقِّ ﴾ والملة الحنيفية ﴿ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ ﴾ ليعليه على جميع الأديان المخالفة له ، ولقد أنجز الله عز وجل وعده حيث جعله بحيث لم يبق دين من الأديان إلا وهو مغلوب مقهور بدين الاسلام ●

وعن مجاهد إذا نزل عيسى عليه السلام لم يكن فى الأرض إلا دين الاسلام ، ولا يضر فى ذلك ما ورد من أنه يأتى على الناس زمان لا يبقى فيه من الاسلام إلا اسمه إذ لا دلالة فى الآية على الاستمرار ، وقيل : المراد بالاظهار الاعلاء من حيث وضوح الادلة وسطوع البراهين وذلك أمر مستمر أبداً ﴿ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ ٩ ﴾

ذلك لما فيه من محض التوحيد وإبطال الشرك ، وقرئ هو الذى أرسل نبيه ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ تِجَـٰرَةٍ ﴾ جليلة الشأن ﴿ تُنجِيكُم مِّنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ ١٠ ﴾ يوم القيامة ، وقرأ الحسن . وابن أبى إسحق . والاعرج . وابن عامر (تنجيكم) بالتشديد ، وقوله تعالى : ﴿ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَتُجَـٰهِدُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ بِأَمْوَٰلِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ ﴾ استئناف بيانى كأنه قيل : ماهذه التجارة ؟ دلناعليها : فقيل : ( تؤمنون ) الخ ، والمضارع فى الموضعين كما قال المبرد . وجماعة خبر بمعنى الأمر أى آمنوا وجاهدوا ، ويؤيده قراءة عبدالله كذلك ، والتعبير به للايذان بوجوب الامتثال كأن الايمان والجهاد قد وقعا فأخبر بوقوعهما ، والخطاب إذا كان للمؤمنين الخلص فالمراد تثبتون وتدومون على الايمان أو تجمعون بين الايمان والجهاد أى بين تكميل النفس وتكميل الغير وإن كان للمؤمنين ظاهراً فالمراد تخلصون الايمان ، وأياً ما كان فلا إشكال فى الامر ، وقال الأخفش : ( تؤمنون ) الخ عطف بيان على ( تجارة ) ، وتعقب بأنه لايتخيل إلا على تقدير أن يكون الأصل أن تؤمنوا حتى يتقدر بمصدر ، ثم حذف أن فارتفع الفعل كما فى قوله * ألا أيهذا الزاجرى احضر الوغى * يريد أن احضر فلما حذف أن ارتفع الفعل وهو قليل ، وقال ابن عطية : ( تؤمنون ) فعل مرفوع بتقدير ذلك أنه تؤمنون ، وفيه حذف المبتدا وأن واسمها وإبقاء خبرها ، وذلك على ماقال أبو حيان : لايجوز ، وقرأ زيد بن على - تؤمنوا وتجاهدوا - بحذف نون الرفع فيهما على إضمار لام الامر أى لتؤمنوا وتجاهدوا ، أو ولتجاهدوا كما فى قوله :

قلت لبواب على بابها     تأذن لنا إنى من أحمائها

وكذا قوله :

محمد تفد نفسك كل نفس     إذا ماخفت من أمر تبالا

وجوز الاستئناف ، والنون حذفت تخفيفا كما فى قراء ( ساحران يظاهرا ) وقوله :

ونقرى ماشئت أن تنقرى     قد رفع الفخ فماذا تحذرى

وكذا قوله :

أبيت أسرى وتبيتى تدلكى     وجهك بالعنبر والمسك الذكى

وأنت تعلم أن هذا الحذف شاذ ﴿ ذَٰلِكُمْ ﴾ أى ما ذكر من الايمان والجهاد ﴿ خَيْرٌ لَّكُمْ ﴾ على الاطلاق أو من أموالكم وأنفسكم ﴿ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ١١ ﴾ أى إن كنتم من أهل العلم إذ الجهلة لا يعتد بأفعالهم حتى توصف بالخيرية ، وقيل : أى إن كنتم تعلمون أنه خير لكم كان خيراً لكم حينئذ لأنكم إذا علمتم ذلك واعتقدتم أحببتم الايمان والجهاد فوق ماتحبون أموالكم وأنفسكم فتخلصون وتفلحون ﴿ يَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ ﴾ جواب للامر المدلول عليه بلفظ الخبر كما فى قولهم : اتقى الله تعالى امرؤ وفعل خيراً يثب عليه ؛ أو جواب لشرط ، أو استفهام دل عليه الكلام ، والتقدير أن تؤمنوا وتجاهدوا يغفر لكم ، أو هل تقبلون أن أدلكم ؟ أو هل تتجرون بالايمان والجهاد ؟ يغفر لكم ، وقال الفراء : جواب للاستفهام المذكور أى هل أدلكم ، وتعقب بأن مجرد الدلالة لا يوجب المغفرة ، وأجيب بأنه كقوله تعالى : ( قل لعبادى الذين آمنوا يقيموا الصلاة ) وقد قالوا فيه : إن القول لما كان للمؤمن الراسخ الإيمان كان مظنة لحصول الامتثال فجعل كالمحقق وقوعه فيقال ههنا : لما كانت الدلالة مظنة لذلك نزلت منزلة المحقق ، ويؤيده ( إن كنتم تعلمون ) لأن من له عقل إذا دله سيده على ماهو خير له لا يتركه ، وادعاء الفرق بماثمة من الاضافة التشريفية وماههنا من المعاتبة قيل : غير ظاهر فتدبر ، والانصاف أن تخريج الفراء لايخلو

عن بعد ، وأما ماقيل : من أن الجملة مستأنفة لبيان أن ذلك خير لهم ، و ( يغفر ) مرفوع سكن آخره كما سكن آخر * أشرب * في قوله :

فاليوم (أشرب) غير مستحقب إثما من الله ولا واغل

فليس بشيء لما صرحوا به من أن ذلك ضرورة ﴿ وَيُدْخِلْكُمْ جَنَّـٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَـٰرُ وَمَسَـٰكِنَ طَيِّبَةً ﴾ أي طاهرة زكية مستلذة ، وهذا إشارة إلى حسنها بذاتها ، وقوله تعالى : ﴿ فِى جَنَّـٰتِ عَدْنٍ ﴾ إشارة إلى حسنها باعتبار محلها ﴿ ذَٰلِكَ ﴾ أي ماذكر من المغفرة وما عطف عليها ﴿ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ١٢ ﴾ الذي لافوز وراءه ﴿ وَأُخْرَىٰ ﴾ أي ولكم إلى ماذكر من النعم نعمة أخرى ، فأخرى مبتدأ ، وهي في الحقيقة صفة للمبتدأ المحذوف أقيمت مقامه بعد حذفه ، والخبر محذوف قاله الفراء ، وقوله تعالى : ﴿ تُحِبُّونَهَا ﴾ في موضع الصفة ، وقوله سبحانه : ﴿ نَصْرٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَفَتْحٌ قَرِيبٌ ﴾ أي عاجل بدل أو عطف بيان ، وجملة المبتدا وخبره قيل : حالية ؛ وفي الكشف إنها عطف على جواب الأمر أعني يغفر من حيث المعنى كما تقول : جاهدوا تؤجروا ولكم الغنيمة وفي (تحبونها) تعيير لهم وكذلك في إيثار الاسمية على الفعلية وعطفها عليها كأن هذه عندهم أثبت وأمكن ونفوسهم إلى نيلها والفوز أسكن *

وقيل : (أخرى) مبتدأ خبره (نصر) وقال قوم : هي في موضع نصب باضمار فعل أي ويعطكم أخرى ، وجعل ذلك من باب * علفتها تبناً وماءاً بارداً * ومنهم من قدر تحبون أخرى على أنه من باب الاشتغال ، و (نصر) على التقديرين خبر مبتدأ محذوف أي ذلك أو هو (نصر) ، أو مبتدأ خبره محذوف أي نصر وفتح قريب عنده ، وقال الأخفش : هي في موضع جر بالعطف على (تجارة) وهو كما ترى *

وقرأ ابن أبي عبلة نصراً وفتحاً قريباً بالنصب بأعني مقدراً ، أو على المصدر أي تنصرون نصراً ويفتح لكم فتحاً ، أو على البدلية من (أخرى) على تقدير نصبها ﴿ وَبَشِّرِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ١٣ ﴾ عطف على قل مقدراً قبل قوله تعالى : (ياأيها الذين آمنوا) ، وقيل : على أبشر مقدراً أيضاً ، والتقدير فأبشر يامحمد وبشر *

وقال الزمخشري : هو عطف على (تؤمنون) لأنه في معنى الأمر كأنه قيل : آمنوا وجاهدوا يثبكم الله تعالى وينصركم وبشر يارسول الله المؤمنين بذلك ، وتعقبه في الايضاح بأن فيه نظراً لأن المخاطبين في (تؤمنون) هم المؤمنون ، وفي (بشر) هو النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، ثم قوله تعالى : (تؤمنون) بيان لما قبله على طريق الاستئناف فكيف يصح عطف (بشر المؤمنون) عليه ؟ وأجيب بما خلاصته أن قوله سبحانه : (ياأيها الذين آمنوا) للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم وأمته كما تقرر في أصول الفقه ، وإذا فسر بآمنوا وبشر دل على تجارته عليه الصلاة والسلام الرابحة وتجارتهم الصالحة ، وقدم ( آمنوا ) لأنه فاتحة الكل ثم لو سلم فلا مانع من العطف على جواب السائل بما لايكون جواباً إذا ناسبه فيكون جوابا للسؤال وزيادة كيف وهو داخل فيه ؟ كأنهم قالوا: دلنا ياربنا فقيل : آمنوا يكن لكم كذا وبشرهم يامحمد بثبوته لهم ، وفيه من إقامة الظاهر مقام المضمر وتنويع الخطاب مالايخفى نبل موقعه ، واختاره صاحب الكشف فقال : إن هذا الوجه من وجه العطف على قل ووجه العطف على فابشر لخلوهما عن الفوائد المذكورة يعني ماتضمنه الجواب ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُونُوٓا۟ أَنصَارَ ٱللَّهِ ﴾

أى نصرة دينه سبحانه وعونة رسوله عليه الصلاة والسلام، وقرأ الاعرج . وعيسى . وأبو عمرو . والحرميان ـ أنصاراً لله ـ بالتنوين وهو للتبعيض فالمعنى كونوا بعض أنصاره عز وجل ﴿

وقرأ ابن مسعود ـ على مافى الكشاف ـ كونوا أنتم أنصار الله ، وفى موضح الاهوازى . والكواشى ـ أنتم ـ دون ( كونوا ) ﴿ كَمَا قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ لِلْحَوَارِيِّينَ مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ ﴾ أى من جندى متوجها إلى نصرة الله تعالى ليطابق قوله سبحانه : ﴿ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنْصَارُ اللَّهِ ﴾ وقيل: ( إلى ) بمعنى مع و( نحن أنصار الله ) بتقدير نحن أنصار نبي الله فيحصل التطابق، والأول أولى، والإضافة فى ( أنصارى ) إضافة أحد المتشاركين إلى الآخر لأنهما لما اشتركا فى نصرة الله عزوجل كان بينهما ملابسة تصحح إضافة أحدهما للآخر والإضافة فى ( أنصار الله ) إضافة الفاعل إلى المفعول والتشبيه باعتبار المعنى إذ المراد قل لهم ذلك كما قال عيسى، وقال أبو حيان : هو على معنى قلنا لكم كما قال عيسى ﴿

وقال الزمخشرى : هو على معنى كونوا أنصار الله كما كان الحواريون أنصار عيسى حين قال لهم : ( من أنصارى إلى الله ) وخلاصته على ماقيل : إن ما مصدرية وهى مع صلتها ظرف أى كونوا أنصار الله وقت قولى لكم ككون الحواريين أنصاره وقت قول عيسى ، ثم قيل : كونوا أنصاره كوقت قول عيسى هذه المقالة ، وجئ بحديث سؤاله عن الناصر وجوابهم فهو نظير كاليوم فى قولهم : كاليوم رجل أى كرجل رأيته اليوم لحذف الموصوف مع صفته ، واكتفى بالظرف عنهما لدلالته على الفعل الدال على موصوفه ، وهذا من توسعاتهم فى الظروف، وقد جعلت الآية من الاحتباك ، والأصل كونوا أنصار الله حين قال لكم النبي ﷺ : ( من أنصارى إلى الله ) كما كان الحواريون أنصار الله حين قال لهم عيسى عليه السلام ( من أنصارى إلى الله ) لحذف من كل منهما مادل عليه المذكور فى الآخر ، وهو لايخلو عن حسن ، و( الحواريون ) أصفياؤه عليه السلام ، والعدول عن ضميرهم إلى الظاهر للاعتناء بشأنهم ، وهم أول من آمن به وكانوا اثنى عشر رجلا فرقهم ـ على مافى البحر ـ عيسى عليه السلام فى البلاد ، فنهم من أرسله إلى رومية ، ومنهم من أرسله إلى بابل ، ومنهم من أرسله إلى أفريقية ، ومنهم من أرسله إلى أفسس ، ومنهم من أرسله إلى بيت المقدس ، ومنهم من أرسله إلى الحجاز ، ومنهم من أرسله إلى أرض البربر وماحولها وتعيين المرسل إلى كل فيه ، ولست على ثقة من صحة ذلك ولا من ضبط أسمائهم ، وقد ذكرها السيوطى أيضاً فى الاتقان فليلتمس ضبط ذلك من مظانه ، واشتقاق الحواريين من الحور ـ وهو البياض ـ وسموا بذلك لأنهم كانوا قصارين ، وقيل : للبسهم البياض ، وقيل : لنقاء ظاهرهم وباطنهم ، وزعم بعضهم أن ماقيل : من أنهم كانوا قصارين إشارة إلى أنهم كانوا يطهرون نفوس الناس بافادتهم الدين والعلم ، وماقيل : من أنهم كانوا صيادين إشارة إلى أنهم كانوا يصطادون نفوس الناس من الحيرة ويقودونهم إلى الحق ﴿

وقيل : الحواريون المجاهدون ، وفى الحديث « لكل نبي حوارى وحوارى الزبير » وفسر بالخاصة من الأصحاب . والناصر ، وقال الأزهرى : الذى أخلص ونقى من كل عيب ، وعن قتادة إطلاق الحوارى على غيره رضى الله تعالى عنه أيضاً ، فقد قال : إن الحواريين كلهم من قريش أبو بكر . وعمر . وعلى . وحمزة . وجعفر . وأبو عبيدة بن الجراح . وعثمان بن مظعون . وعبد الرحمن بن عوف . وسعد بن أبى وقاص . وعثمان بن عفان . وطلحة بن عبيد الله . والزبير بن العوام رضى الله تعالى عنهم أجمعين ﴿

﴿ فَـَٔامَنَت طَّآئِفَةٌ مِّنْ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ﴾ أى بعيسى عليه السلام ﴿ وَكَفَرَت طَّآئِفَةٌ ﴾ أخرى ﴿ فَأَيَّدْنَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ عَلَىٰ عَدُوِّهِمْ ﴾ وهم الذين كفروا ﴿ فَأَصْبَحُوا۟ ظَـٰهِرِينَ ١٤ ﴾ فصاروا غالبين ، قال زيد بن على . وقتادة : بالحجة والبرهان ، وقيل : إن عيسى عليه السلام حين رفع إلى السماء قالت طائفة من قومه : إنه الله سبحانه ، وقالت أخرى : إنه ابن الله ـ تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً ـ رفعه الله عز وجل اليه ، وقالت طائفة : إنه عبد الله ورسوله فاقتتلوا فظهرت الفرقتان الكافرتان على الفرقة المؤمنة حتى بعث النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فظهرت المؤمنة على الكافرتين ، وروى ذلك عن ابن عباس ، وقيل : اقتتل المؤمنون والكفرة بعد رفعه عليه السلام فظهر المؤمنون على الكفرة بالسيف ، والمشهور أن القتال ليس من شريعته عليه السلام ، وقيل : المراد ( فآمنت طائفة من بنى إسرائيل) بمحمد عليه الصلاة والسلام وكفرت أخرى به صلى الله تعالى عليه وسلم فأيدنا المؤمنين على الكفرة فصاروا غالبين . وهو خلاف الظاهر . والله تعالى أعلم *

## ﴿ سورة الجمعة ـــ ٦٢ ﴾

مدنية كما روى عن ابن عباس . وابن الزبير . والحسن . ومجاهد . وعكرمة . وقتادة . واليه ذهب الجمهور ، وقال ابن يسار : هى مكية ، وحكى ذلك عن ابن عباس . ومجاهد . والأول هو الصحيح لما فى صحيح البخارى . وغيره عن أبى هريرة قال : كنا جلوساً عند النبي صلى الله تعالى عليه وسلم حين أنزلت سورة الجمعة الحديث ، وسيأتى قريباً إن شاء الله تعالى ، وإسلامه رضى الله تعالى عنه بعد الهجرة بمدة بالاتفاق ، ولأن أمر الانفضاض الذى تضمنه آخر السورة وكذا أمر اليهود المشار اليه بقوله سبحانه : ( قل يا أيها الذين هادوا إن زعمتم ) الخ ـ لم يكن إلا بالمدينة ـ وآيها إحدى عشرة آية بلا خلاف ، ووجه اتصالها بما قبلها أنه تعالى لما ذكر فيما قبل حال موسى عليه السلام مع قومه وأذاهم له ناعياً عليهم ذلك ذكر فى هذه السورة حال الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وفضل أمته تشريفاً لهم لينظر فضل ما بين الأمتين ، ولذا تعرض فيها لذكر اليهود ، وأيضاً لما حكى هناك قول عيسى عليه السلام ( ومبشراً برسول يأتى من بعدى اسمه أحمد ) قال سبحانه هنا : ( هو الذى بعث فى الأميين رسولا منهم ) إشارة إلى أنه الذى بشر به عيسى ، وأيضاً لما ختم تلك السورة بالأمر بالجهاد وسماه ( تجارة ) ختم هذه بالأمر بالجمعة وأخبر أن ذلك خير من التجارة الدنيوية . وأيضاً فى كلتا السورتين إشارة إلى اصطفاف فى عبادة ، أما فى الأولى فظاهر ، وأما فى هذه فلأن فيها الأمر بالجمعة ، وهى يشترط فيها الجماعة التى تستلزم الاصطفاف إلى غير ذلك ، وقد كان صلى الله تعالى عليه وسلم ـ كما أخرج مسلم ـ وأبو داود . والنسائى . وابن ماجه عن ابن عباس ـ يقرأ فى الجمعة بسورتها ـ ( وإذا جاءك المنافقون ) *

وأخرج ابن حبان . والبيهقى فى سننه عن جابر بن سمرة أنه قال : كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقرأ فى صلاة المغرب ليلة الجمعة ( قل يا أيها الكافرون ) و ( قل هو الله أحد ) وكان يقرأ فى صلاة العشاء الاخيرة ليلة الجمعة سورة الجمعة . والمنافقون ـ وفى ذلك دلالة على مزيد شرف هذه السورة *

﴿ بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَـٰنِ ٱلرَّحِيمِ يُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ﴾ تسبيحاً متجدداً على سبيل الاستمرار

﴿ الْمَلِكِ القُدُّوسِ العَزِيزِ الحَكِيمِ ﴾ صفات للاسم الجليل ، وقد تقدم معناها ، وقرأ أبو وائل ، ومسلمة بن محارب ، ورؤبة ، وأبو الدينار ، والأعرابى برفعها على المدح ، وحسن ذلك الفصل الذى فيه نوع طول بين الصفة والموصوف ، وجاء كذلك عن يعقوب ، وقرأ أبو الدينار ، وزيد بن على ( القدوس ) بفتح القاف

﴿ هُوَ الَّذِى بَعَثَ فِى الأُمِّيِّينَ ﴾ يعنى سبحانه العرب لأن أكثرهم لايكتبون ولا يقرأون *

وقد أخرج البخارى ، ومسلم ، وأبو داود ، والنسائى عن ابن عمر عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « إنا أمة أمية لانكتب ولانحسب » وأريد بذلك أنهم على أصل ولادة أمهم لم يتعلموا الكتابة والحساب فهم على جبلتهم الأولى ، فالأمى نسبة إلى الأم التى ولدته ، وقيل : نسبة إلى أمة العرب ، وقيل : إلى أم القرى ، والأول أشهر ، واقتصر بعضهم فى تفسيره على أنه الذى لا يكتب ، والكتابة على ماقيل : بدئت بالطائف أخذوها من أهل الحيرة وهم من أهل الانبار ، وقرىء الأمين بحذف ياء النسب ﴿ رَسُولاً مِنْهُمْ ﴾ أى كائناً من جملتهم ، فمن تبعيضية ، والبعضية : إما باعتبار الجنس فلا تدل على أنه عليه الصلاة والسلام أمى ، أو باعتبار الخاصة المشتركة فى الأكثر فتدل ، واختار هذا جمع ، فالمعنى رسولا من جملتهم أمياً مثلهم ﴿ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ ﴾ مع كونه أمياً مثلهم لم يعهد منه قراءة ولا تعلم ﴿ وَيُزَكِّيهِمْ ﴾ عطف على ( يتلو ) فهو صفة أيضاً ـ لرسولا ـ أى يحملهم على مايصيرون به أزكياء طاهرين من خبائث العقائد والأعمال *

﴿ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ ﴾ صفة أيضاً ـ لرسولا ـ مترتبة فى الوجود على التلاوة . وإنما وسط بينهم التزكية التى هى عبارة عن تكميل النفس بحسب قوتها العملية وتهذيبها المتفرع على تكميلها بحسب القوة النظرية الحاصل بالتعليم المترتب على التلاوة للايذان بأن كلا من الأمور المترتبة نعمة جليلة على حيالها مستوجبة للشكر ، ولو روعى ترتيب الوجود لربما يتبادر إلى الفهم كون الكل نعمة واحدة كما مر فى سورة البقرة ، وهو السر فى التعبير عن القرآن تارة بالآيات ، وأخرى بالكتاب والحكمة رمزاً إلى أنه باعتبار كل عنوان نعمة على حدة . ولا يقدح فيه شمول الحكمة لما فى تضاعيف الأحاديث النبوية من الأحكام والشرائع قاله بعض الأجلة ، وجوز كون ( الكتاب والحكمة ) كناية عن جميع النقليات والعقليات كالسموات والأرض بجميع الموجودات . والأنصار والمهاجرين بجميع الصحابة رضى الله تعالى عنهم . وفيه من الدلالة على مزيد علمه صلى الله تعالى عليه وسلم مافيه ، ولو لم يكن له عليه الصلاة والسلام سوى ذلك معجزة لكفاه كما أشار اليه البوصيرى بقوله :

كفاك بالعلم فى الأمى معجزة   فى الجاهلية والتأديب فى اليتم

﴿ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِى ضَلَالٍ مُبِينٍ ٢ ﴾ من الشرك وخبث الجاهلية ، وهو بيان لشدة افتقارهم إلى من يرشدهم وإن كان نسبة الضلال اليهم باعتبار الأكثر إذ منهم مهتد كورقة وأضرابه ، وفى الكلام إزاحة لما عسى أن يتوهم من تعلمه عليه الصلاة والسلام من الغير ( وإن ) هى المخففة واللام هى الفارقة ﴿ وَآخَرِينَ ﴾ جمع آخر بمعنى الغير ، وهو عطف على ( الأميين ) أى وفى آخرين ﴿ مِنْهُمْ ﴾ أى من الأميين ، و ـ من ـ للتبيين ﴿ لَمَّا يَلْحَقُوا بِهِمْ وَهُوَ العَزِيزُ الحَكِيمُ ٣ ﴾ أى لم يلحقوا بهم بعد وسيلحقون ، وهم الذين جاءوا بعد

الصحابة إلى يوم الدين ؛ وجوز أن يكون عطفاً على المنصوب فى ( ويعلمهم ) أى ويعلمهم ويعلم آخرين فان التعليم إذا تناسق إلى آخر الزمان كان كله مستنداً إلى أوله فكأنه عليه الصلاة والسلام هو الذى تولى كل ماوجد منه واستظهر الأول ، والمذكور فى الآية قومه صلى الله تعالى عليه وسلم ، وجنس الذين بعث فيهم ، وأما المبعوث اليهم فلم يتعرض له فيها نفياً أو إثباتاً ، وقد تعرض لاثباته فى آيات أخر ، وخصوص القوم لاينافى عموم ذلك فلاإشكال فى تخصيص الآخرين بكونهم من الأميين أى العرب فى النسب ، وقيل : المراد من الأميين فى الأمية فيشمل العجم ، وبهم فسره مجاهد ـ كما رواه عنه ابن جرير . وغيره ـ وتعقب بأن العجم لم يكونوا أميين *

وقيل : المراد منهم فى كونهم منسوبين إلى أمة مطلقاً لافى كونهم لايقرأون ولا يكتبون ، وهو كما ترى إلا أنه لايشكل عليه ـ وكذا على ماقبله ـ ماأخرجه البخارى . والترمذى . والنسائى . وجماعة عن أبى هريرة قال : « كنا جلوساً عند النبى صلى الله تعالى عليه وسلم حين أنزلت سورة الجمعة فتلاها فلما بلغ (وآخرين منهم لما يلحقوا بهم ) قال له رجل : يارسول الله من هؤلاء الذين لم يلحقوا بنا ؟ فوضع يده على سلمان الفارسى رضى الله تعالى عنه ، وقال : والذى نفسى بيده لو كان الايمان بالثريا لناله رجال من هؤلاء » فانه صلى الله تعالى عليه وسلم أشار بذلك إلى أنهم فارس، ومن المعلوم أنهم ليسوا من الأميين المراد بهم العرب فى النسب *

وقال بعض أهل العلم : المراد بالأميين مقابل أهل الكتاب لعدم اعتناء أكثرهم بالقراءة والكتابة لعدم كتاب لهم سماوى تدعوهم معرفته إلى ذلك فيشمل الفرس إذ لا كتاب لهم كالعرب ، وعلى ذلك يخرج ما أشار إليه الحديث من تفسير الآخرين بالفرس وهو مع ذلك من باب التمثيل ، والاقتصار على بعض الأنواع بناءاً على أن بعض الأمم لا كتاب لهم أيضاً ، وربما يقال : إن ـ من ـ فى (منهم) اسمية بمعنى بعض مبتدأ كما قيل فى قوله تعالى : (ومن الناس من يقول) وضمير الجمع ـ لآخرين ـ وجملة (لما يلحقوا بهم) خبر فيشمل آخرين طوائف الناس الذين يلحقون إلى يوم القيامة من العرب والروم والعجم وغيرهم ؛ وبذلك فسره الضحاك . وابن حيان . ومجاهد فى رواية ، ويكون الحديث من باب الاقتصار والتمثيل كقول ابن عمر : هم أهل اليمن ، وابن جبير هم الروم والعجم فتدبر *

وزعم بعضهم أن المراد بقوله تعالى : (لما يلحقوا بهم) أنهم لم يلحقوا بهم فى الفضل لفضل الصحابة على التابعين ومن بعدهم ، وفيه أن (لما) منفيها مستمر إلى الحال ويتوقع وقوعه بعده فتفيد أن لحوق التابعين ومن بعدهم فى الفضل للصحابة متوقع الوقوع مع أنه ليس كذلك ، وقد صرحوا أنه لايبلغ تابعى وإن جل قدراً فى الفضل مرتبة صحابى وإن لم يكن من كبار الصحابة ، وقد سئل عبد الله بن المبارك عن معاوية . وعمر بن عبد العزيز أيهما أفضل؟ فقال : الغبار الذى دخل أنف فرس معاوية أفضل عند الله من مائة عمر بن عبد العزيز فقد صلى معاوية خلف رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقرأ (اهدنا الصراط المستقيم) الخ فقال معاوية : آمين ، واستدل على عدم اللحوق بما صح من قوله عليه الصلاة والسلام فيهم : « لو أنفق أحدكم مثل أحد ذهباً مابلغ مد أحدهم ولانصيفه » على القول بأن الخطاب لسائر الأمة ، وأما قوله صلى الله تعالى عليه وسلم: «أمتى كالمطر لا يدرى أوله خير أم آخره» فمبالغة فى خيريتهم كقول القائل فى ثوب حسن البطانة : لا يدرى ظهارته خير أم بطانته ﴿ ذَٰلِكَ ﴾ إشارة إلى ماتقدم من كونه عليه الصلاة والسلام رسولا فى الأميين ومن

بعدهم معلماً مزكيا ومافيه من معنى البعد للتعظيم أى ذلك الفضل العظيم ﴿ فَضْلُ اللهِ ﴾ وإحسانه جل شأنه ﴿ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ ﴾ من عباده تفضلا ، ولا يشاء سبحانه إيتاءه لاحد بعده صلى الله تعالى عليه وسلم *

﴿ وَاللهُ ذُو الفَضْلِ العَظِيمِ ٤ ﴾ الذى يستحقر دونه نعم الدنيا والآخرة ﴿ مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَاةَ ﴾ أى علموها وكلفوا العمل بما فيها ، والتحميل فى هذا شائع يلحق بالحقيقة ، والمراد بهم اليهود ﴿ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا ﴾ أى لم يعملوا بما فى تضاعيفها التى من جملتها الآيات الناطقة بنبوة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم *

﴿ كَمَثَلِ الحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا ﴾ أى كتباً كباراً على مايشعر به التنكير ، وإيثار لفظ السفر ومافيه من معنى الـكشف من العلم يتعب بحملها ولا ينتفع بها،و(يحمل) إما حال من ـ الحمار ـ لكونه معرفة لفظا والعامل فيه معنى المثل ، أو صفة له لأن تعريفه ذهنى فهو معنى نكرة فيوصف بما توصف به على الأصح *

ونسب أبوحيان للمحققين تعين الحالية فى مثل ذلك ، ووجه ارتباط الآية بما قبلها تضمنها الاشارة إلى أن ذلك الرسول المبعوث قد بعثه الله تعالى بما نعته به فى التوراة وعلى ألسنة أنبياء بنى إسرائيل كأنه قيل : هو الذى بعث المبشر به فى التوراة المنعوت فيها بالنبى الأمى المبعوث إلى أمة أميين ، مثل من جاءه نعته فيها وعلمه ثم لم يؤمن به مثل الحمار ، وفى الآية دليل على سوء حال العالم الذى لايعمل بعلمه ، وتخصيص الحمار بالتشبيه به لأنه كالعلم فى الجهل ، ومن ذلك قول الشاعر :

ذوامل للاسفار لاعلم عندهم بجيدها إلا كعلم الأباعر
لعمرك مايدرى البعير إذا غدا بأوساقه أوراح مافى الغرائر

بناءاً على نقل عن ابن خالويه أن البعير اسم من أسماء الحمار كالجمل البازل ، وقرأ يحيى بن يعمر . وزيد بن على ( حملوا ) مبنياً للفاعل ، وقرأ عبد الله ـ حمار ـ بالتنكير ، وقرىء ( يحمل ) بشد الميم مبنيا للمفعول

﴿ بِئْسَ مَثَلُ القَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللهِ ﴾ أى بئس مثل القوم مثل الذين كذبوا بحذف المضاف وهو المخصوص بالذم وأقيم المضاف اليه مقامه ، ويجوز أن يكون ( الذين ) صفة القوم ، والمخصوص محذوف أى بئس مثل القوم الذين كذبوا بآيات الله هو ، والضمير راجع إلى ( مثل الذين حملوا التوراة ) ، وظاهر كلام الـكشاف أن المخصوص هو (مثل) المذكور ، والفاعل مستتر يفسره تمييز محذوف ، والتقدير بئس مثلا مثل القوم الخ ، وتعقب بأن سيبويه نص على أن التمييز الذى يفسر الضمير المستتر فى باب نعم لايجوز حذفه ولو سلم جوازه فهو قليل ، وأجيب بأن ذاك تقرير لحاصل المعنى وهو أقرب لاعتبار الوجه الأول ، وكان قول ابن عطية التقدير بئس المثل مثل القوم من ذلك الباب ، وإلا ففيه حذف الفاعل ، وقد قالوا بعدم جوازه إلا فى مواضع ليس هـذا منها ﴿ وَاللهُ لَا يَهْدِى القَوْمَ الظَّالِمِينَ ٧ ﴾ أى الواضعين للتكذيب فى موضع التصديق ، أو الظالمين لأنفسهم بتعريضها للعذاب الخالد بسبب التكذيب *

﴿ قُلْ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ هَادُوا ﴾ أى تهودوا أى صاروا يهوداً ﴿ إِنْ زَعَمْتُمْ أَنَّكُمْ أَوْلِيَاءُ لِلَّهِ ﴾ أى أحباء له سبحانه ولم يضف أولياء اليه تعالى كما فى قوله سبحانه : ( ألا إن أولياء الله ) قال الطيبى : ليؤذن بالفرق بين مدعى الولاية ومن يخصه عز وجل بها ﴿ مِنْ دُونِ النَّاسِ ﴾ حال من الضمير الراجع إلى اسم ( إن ) أى

متجاوزين عن الناس ﴿ فَتَمَنَّوُا الْمَوْتَ ﴾ أى فتمنوا من الله تعالى أن يميتكم وينقلكم من دار البلية إلى محل الكرامة ﴿ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴾ جوابه محذوف لدلالة ماقبله عليه أى إن كنتم صادقين فى زعمكم واثقين بأنه حق فتمنوا الموت فان من أيقن أنه من أهل الجنة أحب أن يتخلص اليها من هذه الدار التى هى قرارة الانكاد والأكدار، وأمر صلى الله تعالى عليه وسلم أن يقول لهم ذلك إظهاراً لكذبهم فانهم كانوا يقولون : ( نحن أبناء الله وأحباؤه ) ويدعون أن الآخرة لهم عند الله خالصة ويقولون : ( لن يدخل الجنة إلا من كان هوداً ) وروى أنه لما ظهر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كتبت يهود المدينة ليهود خيبر : إن اتبعتم محمداً أطعناه وإن خالفتموه خالفناه ، فقالوا نحن أبناء خليل الرحمن ومنا عزير ابن الله والأنبياء ومتى كانت النبوة فى العرب نحن أحق بها من محمد ولا سبيل إلى اتباعه فنزلت ( قل يا أيها الذين هادوا ) الآية ، واستعمال (إن) التى للشك مع الزعم وهو محقق للاشارة إلى أنه لا ينبغى أن يجزم به لوجود مايكذبه ه

وقرأ ابن يعمر . وابن أبى إسحق . وابن السميقع ( فتمنوا الموت ) بكسر الواو تشبيها بلو استطعنا ، وعن ابن السميقع أيضاً فتحها ، وحكى الكسائى عن بعض الأعراب أنه قرأ بالهمزة مضمومة بدل الواو

﴿ وَلَا يَتَمَنَّوْنَهُ أَبَداً ﴾ إخبار بحالهم المستقبلة وهو عدم تمنيهم الموت ، وذلك خاص على ماصرح به جمع بأولئك المخاطبين ، وروى أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال لهم : « والذى نفسى بيده لا يقولها أحد منكم إلا غص بريقه » فلم يتمنه أحد منهم وماذلك إلا لأنهم كانوا موقنين بصدقه عليه الصلاة والسلام فعلموا أنهم لو تمنوا لماتوا من ساعتهم ولحقهم الوعيد ، وهذه إحدى المعجزات ، وجاء نفى هذا التمنى فى آية أخرى ـ بلن ـ وهو من باب التفنن على القول المشهور فى أن كلا من ـ لا ـ و ـ لن ـ لنفى المستقبل من غير تأكيد ، ومن قال : بافادة ـ لن ـ التأكيد فوجه اختصاص التوكيد عنده بذلك الموضع أنهم ادعوا الاختصاص دون الناس فى الموضعين ، وزادوا هنالك أنه أمر مكشوف لا شبهة فيه محققة عند الله فناسب أن يؤكد ماينفيه ، والباء فى قوله سبحانه : ﴿ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ ﴾ سببية متعلقة بما يدل عليه النفى أى يأبون التمنى بسبب ماقدمت ، وجوز تعلقه بالانتفاء كأنه قيل : انتفى تمنيهم بسبب ماقدمت كما قيل ذلك فى قوله تعالى : ( ما أنت بنعمة ربك بمجنون ) والمراد بما قدمته أيديهم الكفر والمعاصى الموجبة لدخول النار ، ولما كانت اليد من بين جوارح الانسان مناط عامة أفعاله عبر بها تارة عن النفس . وأخرى عن القدرة

﴿ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ ٧ ﴾ أى بهم وإيثار الاظهار على الاضمار لذمهم والتسجيل عليهم بأنهم ظالمون فى كل مايأتون ويذرون من الأمور التى من جملتها ادعاء ماهم عنه بمعزل، والجملة تذييل لما قبلها مقررة لما أشار اليه من سوء أفعالهم واقتضائها العذاب أى والله تعالى عليم بما صدر منهم من فنون الظلم والمعاصى وبما سيكون منهم فيجازيهم على ذلك ه

﴿ قُلْ إِنَّ الْمَوْتَ الَّذِى تَفِرُّونَ مِنْهُ ﴾ ولا تجسرون على أن تمنوه مخافة أن تؤخذوا بوبال أفعالكم

﴿ فَإِنَّهُ مُلَاقِيكُمْ ﴾ البتة من غير صارف يلويه ولا عاطف يثنيه والجملة خبر (إن) والفاء لتضمن الاسم معنى الشرط باعتبار وصفه بالموصول ، فان الصفة والموصوف كالشىء الواحد ، فلا يقال : إن الفاء إنما تدخل الخبر

إذا تضمن المبتدأ معنى الشرط ، والمتضمن له الموصول وليس بمبتدأ ، ودخولها فى مثل ذلك ليس بلازم كدخولها فى الجواب الحقيقى ، وإنما يكون لنكتة تليق بالمقام وهى ههنا المبالغة فى عدم الفوت ، وذلك أن الفرار من الشىء فى مجرى العادة سبب الفوت عليه فجىء بالفاء لافادة أن الفرار سبب الملاقاة مبالغة فيما ذكر وتعكيساً للحال ، وقيل : مافى حيزها جواب من حيث المعنى على معنى الاعلام فتفيد أن الفرار المظنون سبباً للنجاة سبب للاعلام بملاقاته كما فى قوله تعالى : ( فما بكم من نعمة فمن الله ) وهو وجه ضعيف فيما نحن فيه لامبالغة فيه من حيث المعنى ، ومنع قوم منهم الفراء دخول الفاء فى نحو هذا ، وقالوا : هى ههنا زائدة ، وجوز أن يكون الموصول خبر (إن) والفاء عاطفة كأنه قيل : إن الموت هو الشئ الذى تفرون منه فيلاقيكم *

وقرأ زيد بن على - إنه ملاقيكم - بدون فاء ، وخرج على أن الخبر هو الموصول وهذه الجملة مستأنفة أوهى الخبر والموصول صفة كما فى قراءة الجمهور ، وجوز أن يكون الخبر (ملاقيكم) و - إنه - توكيداً لأن الموت ، وذلك أنه لما طال الكلام أكد الحرف مصحوبا بضمير الاسم الذى لأن ، وقرأ ابن مسعود - تفرون منه ملاقيكم - بدون الفاء ولا - إنه - وهى ظاهرة ﴿ ثُمَّ تُرَدُّونَ إِلَىٰ عَـٰلِمِ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَـٰدَةِ ﴾ الذى لايخفى عليه خافية *

﴿ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ٨ ﴾ من الكفر والمعاصى بأن يجازيكم بها ، واستشعر غير واحد من الآية ذم الفرار من الطاعون ، والكلام فى ذلك طويل ، فمنهم من حرمه - كابن خزيمة - فانه ترجم فى صحيحه - باب الفرار من الطاعون من الكبائر - وأن الله تعالى يعاقب من وقع منه ذلك مالم يعف عنه ، واستدل بحديث عائشة « الفرار من الطاعون كالفرار من الزحف » رواه الامام أحمد . والطبرانى . وابن عدى . وغيرهم ، وسنده حسن *

وذكر التاج السبكى أن الأكثر على تحريمه ، ومنهم من قال : بكراهته كالامام مالك ، ونقل القاضى عياض . وغيره جواز الخروج عن الأرض التى يقع بها عن جماعة من الصحابة منهم أبو موسى الأشعرى . والمغيرة ابن شعبة ، وعن التابعين منهم الأسود بن هلال . ومسروق ، وروى الامام أحمد . والطبرانى أن عمرو بن العاص قال فى الطاعون فى آخر خطبته : إن هذا رجز مثل السيل من تنكبه أخطأه ومثل النار من تنكبها أخطأها ومن أقام أحرقته ، وفى لفظ إن هذا الطاعون رجس فتفرقوا منه فى الشعاب وهذه الأودية فتفرقوا فبلغ ذلك عمر رضى الله تعالى عنه فلم ينكره ولم يكرهه ، وعن طارق بن شهاب قال : كنا نتحدث إلى أبى موسى الأشعرى وهو فى داره بالكوفة فقال لنا وقد وقع الطاعون : لاعليكم أن تنزحوا عن هذه القرية فتخرجوا فى فسيح بلادكم حتى يرفع هذا الوباء فانى سأخبركم بما يكره من ذلك أن يظن من خرج أنه لو أقام فأصابه ذلك أنه لو خرج لم يصبه فاذا لم يظن هذا فلا عليه أن يخرج ويتنزه عنه *

وأخرج البيهقى . وغيره عنه بسند حسن أنه قال : إن هذا الطاعون قد وقع فمن أراد أن يتنزه عنه فليفعل واحذروا اثنتين أن يقول قائل : خرج خارج فسلم . وجلس جالس فأصيب ، فلو كنت خرجت لسلمت كما سلم فلان ولو كنت جلست أصبت كما أصيب فلان ، ويفهم أنه لابأس بالخروج مع اعتقاد أن كل مقدر كائن ، وكأنى بك تختار ذلك ، لكن فى فتاوى العلامة ابن حجر أن محل النزاع فيما إذا خرج فاراً منه مع اعتقاد أنه لو قدر عليه لأصابه وأن فراره لاينجيه لكن يخرج مؤملا أن ينجو أما الخروج من محله بقصد

أن له قدرة على التخلص من قضاء الله تعالى وأن فعله هو المنجي له فواضح أنه حرام بل كفر اتفاقاً *

وأما الخروج لعارض شغل أوللتداوى من علة طعن فيه أو غير ذلك فهو مما لا ينبغي أن يختلف فى جوازه كما صرح به بعض المحققين ، ومن ذلك فيما أرى عروض وسوسة طبيعية له لا يقدر على دفعها تضر به ضرراً بيناً وغلبة ظن عدم دفنه أو تغسيله إذا مات فى ذلك المحل قيل : ولا يقاس على الفرار من الطاعون الفرار من غيره من المهالك فانه مأمور به ؛ وقد قال الجلال السيوطى : الفرار من الوباء كالحمى ومن سائر أسباب الهلاك جائز بالاجماع ، والطاعون مستثنى من عموم المهالك المأمور بالفرار منها للنهى التحريمي أو التنزيهى عن الفرار منه . واختلفوا فى علة النهى فقيل : هى أن الطاعون إذا وقع فى بلد مثلا عم جميع من فيه بمداخلة سببه فلا يفيد الفرار منه بل إن كان أجله قدحضر فهو ميت وإن رحل وإلا فلا ، وإن أقام فتعينت الإقامة لما فى الخروج من العبث الذى لا يليق بالعقلاء ، واعترض بمنع عمومه إذا وقع فى بلد جميع من فيه بمداخلة سببه ولو سلم فالوباء مثله فى أن الشخص الذى فى بلده إن كان أجله قد حضر فهو ميت وإن رحل وإلا فلا وإن أقام مع أنهم جوزوا الفرار منه ، وقيل : هى أن الناس لو تواردوا على الخروج لضاعت المرضى العاجزون عن الخروج لفقد من يتعهدهم والموتى لفقد من يجهزهم ، وأيضاً فى خروج الأقوياء كسراً لقلوب الضعفاء عن الخروج ، وأيضاً إن الخارج يقول : لو لم أخرج لمت ، والمقيم : لو خرجت لسلمت فيقعان فى اللو المنهى عنه ، واعترض كل ذلك بأنه موجود فى الفرار عن الوباء أيضاً ، وكذا الداء الحادث ظهوره المعروف بين الناس بأبى زوعة الذى أعيا الأطباء علاجه ولم ينفع فيه التحفظ والعزلة على الوجه المعروف فى الطاعون ، وقيل : هى إن للميت به وكذا للصابر المحتسب المقيم فى محله وإن لم يمت به أجر شهيد ، وفى الفرار إعراض عن الشهادة وهو محل التشبيه فى حديث عائشة عند بعض ، واعترض بأنه قد صح أنه صلى الله تعالى عليه وسلم مر بحائط مائل فأسرع ولم يمنع أحد من ذلك . وكذا من الفرار من الحريق مع أن الميت بذلك شهيد أيضاً ، وذهب بعض العلماء إلى أن النهى تعبدى وكأنه لما رأى أنه لا تسلم علة له عن الطعن قال ذلك ، ولهم فى هذه المسألة رسائل عديدة فمن أراد استيفاء الكلام فيها فليرجع اليها *

﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ ﴾ أى فعل النداء لها أى الأذان ، والمراد به على ماحكاه فى الكشاف الأذان عند قعود الإمام على المنبر . وقد كان لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مؤذن واحد فكان إذا جلس على المنبر أذن على باب المسجد فاذا نزل عليه الصلاة والسلام أقام الصلاة ، ثم كان أبو بكر . وعمر على ذلك حتى إذا كان عثمان وكثر الناس وتباعدت المنازل زاد مؤذنا آخر فأمر بالتأذين الأول على داره التى تسمى زوراء فاذا جلس على المنبر أذن المؤذن الثانى فاذا نزل أقام الصلاة فلم يعب ذلك عليه *

وفى حديث الجماعة ـ إلا مسلماً ـ فلما كان عثمان وكثر الناس زاد النداء الثالث على الزوراء ، وفى رواية للبخارى . ومسلم زاد النداء الثانى ، والكل بمعنى ، وتسمية مايفعل من الأذان أولا ثانياً باعتبار أنه لم يكن على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وإنما كان بعد ، وتسميته ثالثا لأن الإقامة تسمى أذانا كما فى الحديث « بين كل أذانين صلاة » وقال مفتى الحنفية فى دار السلطنة السنية الفاضل سعدالله جلبى : المعتبر فى تعلق الأمر يعنى قوله تعالى الآتى : ( فاسعوا ) هو الأذان الأول فى الاصح عندنا لأن حصول الإعلام به لا الأذان بين يدى المنبر ، ورد بأن الأول لم يكن على عهد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كما سمعت فكيف يقال : المراد

الأول فى الأصح ، وأما كون الثانى لاإعلام فيـه فلايضر لأن وقته معلوم تخمينا ولو أريد ماذكر وجب بالأول السعى وحرم البيع وليس كذلك ❊

وفى كتاب الأحكام روى عن ابن عمر . والحسن فى قوله تعالى : ( إذا نودى ) الخ قال : إذا خرج الامام وأذن المؤذن فقد نودى للصلاة انتهى ، وهو التفسير المأثور فلا عبرة بغيره كذا قال الخفاجى ❊

وفى كتب الحنفية خلافه ففى الـكنز وشرحه : ويجب السعى وترك البيع بالأذان الأول لقوله تعالى : ( يا أيها الذين آمنوا إذا نودى للصلاة ) الآية وإنما اعتبر لحصول الاعلام به ، وهذا القول هو الصحيح فى المذهب ، وقيل : العبرة للاذان الثانى الذى يكون بين يدى المنبر لأنه لم يكن فى زمنه إلا هو ـ وهو ضعيف ـ لأنه لو اعتبر فى وجوب السعى لم يتمكن من السنة القبلية ومن الاستماع بل ربما يخشى عليه فوات الجمعة انتهى ، ونحوه كثير لـكن الاعتراض عليه قوى فتدبر ﴿ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ ﴾ أى فيه كما فى قوله تعالى : ( أرونى ماذا خلقوا من الأرض ) أى فيها ، وجوز أبو البقاء أيضاً كون (من) للتبعيض ، وفى الـكشاف هى بيان ـ لاذا ـ وتفسير له ، والظاهر أنه أراد البيان المشهور فأورد عليه أن شرط (من) البيانية أن يصح حمل مابعدها على المبين قبلها وهو منتف هنا لأن الـكل لايحمل على الجزء واليوم لايصح أن يراد به هنا مطلق الوقت لأن يوم الجمعة علم لليوم المعروف لايطلق على غـيره فى العرف ولا قرينة عليه هنا ؛ وقيل : أراد البيان اللغوى أى لبيان أن ذلك الوقت فى أى يوم من الأيام إذ فيه إبهام فيجامع كونها بمعنى فى ، وكونها للتبعيض وهو كما ترى ❊

والجمعة بضم الميم وهو الأفصح ، والأكثر الشائع ، وبه قرأ الجمهور . وقرأ ابن الزبير . وأبو حيوة . وابن أبى عبلة . وزيد بن على . والأعمش بسكونها ، وروى عن أبى عمرو ـ وهى لغـة تميم ـ وجاء فتحها ولم يقرأ به ، ونقل بعضهم الـكسر أيضاً ، وذكروا أن الجمعة بالضم مثل الجمعة بالاسكان . ومعناه المجموع أى يوم الفوج المجموع كقولهم : ضحكة للضحوك منـه ، وأما الجمعة : بالفتح فمعناه الجامع أى يوم الوقت الجامع كقولهم : ضحكة لـكثير الضحك ، وقال أبو البقاء : الجمعـة بضمتين وباسكان الميم مصدر بمعنى الاجتماع ❊

وقيل : فى المسكن هو بمعنى المجتمع فيه كرجل ضحكة أى كثير الضحك منه انتهى ، وقد صار يوم الجمعة علماً على اليوم المعروف من أيام الاسبوع ، وظاهر عبارة أكثر اللغويين أن الجمعة وحدها من غير يوم صارت علماً له ولامانع منه ، وإضافة العام المطلق إلى الخاص جائزة مستحسنة فيما إذا خفى الثانى كما هنا لأن التسمية حادثة كما ستعلمه إن شاء الله تعالى فليست قبيحة كالاضافة فى إنسان زيد ، وكانت العرب ـ على ماقال غير واحد ـ تسمى يوم الجمعة عروبة ، قيل : وهو علم جنس يستعمل بأل وبدونها ؛ وقيل : أل لازمة ، قال الخفاجى : والأول أصح ❊

وفى النهاية لابن الأثير عروبة اسم قديم للجمعة ، وكأنه ليس بعربى يقال : يوم عروبة . ويوم العروبة ، والأفصح أن لايدخلها الألف واللام انتهى ، وماظنه من أنه ليس بعربى جزم به مختصر كتاب التذييل والتـكميل مما استعمل من اللفظ الدخيل لجمال الدين عبد الله بن أحمد الشهير بالشيشى فقال : عروبة منـكراً ومعرفا هو يوم الجمعة اسم سريانى معرب ، ثم قال : قال السهيلى : ومعنى العروبة الرحمة فيما بلغنا عن بعض أهل العـلم انتهى وهو غريب فليحفظ ❊

وأول من سماه جمعة قيل : كعب بن لؤى ، وأخرج عبد الرزاق . وعبد بن حميد . وابن المنذر عن ابن سيرين قال : جمع أهل المدينة قبل أن يقدم النبى ﷺ وقبل أن تنزل الجمعة قالت الانصار : لليهود يوم يجتمعون فيه

بكل سبعة أيام. وللنصارى مثل ذلك فهلم فلنجعل لنا يوما نجتمع فيه فنذكر الله تعالى ونشكره ، فقالوا : يوم السبت لليهود . ويوم الأحد للنصارى فاجعلوه يوم العروبة ، وكانوا يسمون يوم الجمعة بذلك فاجتمعوا إلى أسعد ابن زرارة فصلى بهم يومئذ ركعتين وذكرهم فسموه الجمعة حين اجتمعوا اليه فذبح لهم شاة فتغذوا وتعشوا منها وذلك لعامتهم ، فأنزل الله تعالى فى ذلك بعد ( ياأيها الذين آمنوا إذا نودى للصلاة ) الآية ، وكون أسعد هذا أول من جمع مروى عن غير ابن سيرين أيضاً ، أخرج أبو داود . وابن ماجه . وابن حبان . والبيهقى عن عبد الرحمن بن كعب أن أباه كان إذا سمع النداء يوم الجمعة ترحم على أسعد بن زرارة فقلت : ياأبتاه أرأيت استغفارك لأسعد بن زرارة كلما سمعت الأذان للجمعة ماهو ؟ قال : لأنه أول من جمع بنا فى نقيع الخضمات من حرة بنى بياضة قلت : كم كنتم يومئذ ؟ قال : أربعون رجلا ، وظاهر قول ابن سيرين : فأنزل الله تعالى فى ذلك بعد ( ياأيها الذين آمنوا ) الخ أن أسعد أقام الجمعة قبل أن تفرض ، وكذا قوله : جمع أهل المدينة قبل أن يقدم النبي ﷺ وقبل أن تنزل الجمعة ، وفى فتح القدير التصريح بذلك ، وقال العلامة ابن حجر فى تحفة المحتاج : فرضت ـ يعنى صلاة الجمعة ـ بمكة ولم تقم بها لفقد العدد ، أو لأن شعارها الإظهار ، وكان صلى الله تعالى عليه وسلم بها مستخفيا ، وأول من أقامها بالمدينة قبل الهجرة أسعد بن زرارة بقرية على ميل من المدينة انتهى ، فلعلها فرضت ثم نزلت الآية كالوضوء للصلاة فانه فرض أولا بمكة مع الصلاة ثم نزلت آيته لكن يعكر على هذا ماأخرجه ابن ماجه عن جابر أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم خطب فقال : « إن الله افترض عليكم الجمعة فى مقامى هذا فى يومى هذا فى شهرى هذا فى عامى هذا إلى يوم القيامة فمن تركها استخفافا بها أو جحوداً بها فلا جمع الله شمله ولا بارك له فى أمره ألا ولا صلاة له ولا زكاة له ولا حج له ولا صوم له ولا بر له حتى يتوب فمن تاب تاب الله عليه » فان الظاهر أن هذه الخطبة كانت فى المدينة بل ظاهر الخبر أنها بعد الهجرة بكثير إذ ظاهر قوله عليه الصلاة والسلام فيه : « لا حج له » أن الحج كان مفروضاً إذ ذاك ، وهو وإن اختلف فى وقت فرضه فقيل : فرض قبل الهجرة ، وقيل : أول سنيها ، وقيل : ثانيها ، وهكذا إلى العاشرة لكن قالوا : إن الأصح أنه فرض فى السنة السادسة فإما أن يقدح فى صحة الحديث ، وإما أن يقال : مفاده افتراض الجمعة إلى يوم القيامة أى بهذا القيد ، ويقال : إن الحاصل قبل افتراضها غير مقيد بهذا القيد ثم ماتقدم من كون أسعد أول من جمع بالمدينة يخالفه ماأخرج الطبرانى عن أبى مسعود الانصارى قال : أول من قدم من المهاجرين المدينة مصعب ابن عمير ، وهو أول من جمع بها يوم الجمعة جمع بهم قبل أن يقدم رسول الله ﷺ وهم اثنا عشر رجلا *

وأخرج البخارى على مانقله السيوطى نحوه وكان ذلك بأمره عليه الصلاة والسلام ، فقد أخرج الدارقطنى عن ابن عباس قال : أذن النبي عليه الصلاة والسلام بالجمعة قبل أن يهاجر ولم يستطع أن يجمع بمكة فكتب إلى مصعب بن عمير : أما بعد فانظر اليوم الذى تجهر فيه اليهود بالزبور فأجمعوا نساءكم وأبناءكم فاذا مال النهار عن شطره عند الزوال من يوم الجمعة فتقربوا إلى الله تعالى بركعتين قال : فهو أول من جمع حتى قدم النبي ﷺ المدينة فجمع عند الزوال من الظهر وأظهر ذلك فلعل مايدل على كون أسعد أول من جمع أثبت من هذه الاخبار أو يجمع بأن أسعد أول من أقامها بغير أمر منه صلى الله تعالى عليه وسلم كما يدل عليه خبر ابن سيرين ، وصرح به ابن الهمام . ومصعباً أول من أقامها بأمره عليه الصلاة والسلام ، أو بأن مصعباً أول من أقامها فى المدينة نفسها وأسعد أول من أقامها فى قرية قرب المدينة ، وقولهم : فى المدينة تسامح ، وقال الحافظ ابن حجر : يجمع

بين الحديثين بأن أسعد كان أميراً ، ومصعباً كان إماما وهو كما ترى ، ولم يصرح فى شئ من الاخبار التى وقفت عليها فيمن أقامها قبل الهجرة بالمدينة بالخطبة التى هى أحد شروطها ، وكأن فى خبر ابن سيرين رمزاً اليها بقوله : وذكرهم ، وقد يقال : إن صلاة الجمعة حقيقة شرعية فى الصلاة المستوفية للشروط ، فمتى قيل : إن فلانا أول من صلى الجمعة كان متضمناً لتحقق الشروط لكن يبعد كل البعد كون ماوقع من أسعد رضى الله تعالى عنه إن كان قبل فرضيتها مستوفيا لما هو معروف اليوم من الشروط ، ثم إنى لاأدرى هل صلى أسعد الظهر ذلك اليوم أم اكتفى بالركعتين اللتين صلاهما عنها ؟ وعلى تقدير الاكتفاء كيف ساغ له ذلك بدون أمره عليه الصلاة والسلام؟! وقصارى مايظن أن الانصار علموا فرضية الجمعة بمكة وعلموا شروطها وإغناءها عن صلاة الظهر فأرادوا أن يفعلوها قبل أن يؤمروا بخصوصهم فرغب خواصهم عوامهم على أحسن وجه وجاءوا إلى أسعد فصلى بهم وهو خلاف الظاهر جداً فتدبر والله تعالى الموفق *

وأما ما كان من صلاته عليه الصلاة والسلام إياها فقد روى أنه عليه الصلاة والسلام لما قدم المدينة مهاجراً نزل قبا على بنى عمرو بن عوف وأقام بها يوم الاثنين والثلاثاء والاربعاء والخميس ، وأسس مسجدهم ثم خرج يوم الجمعة إلى المدينة فأدركته صلاة الجمعة فى بنى سالم بن عوف فى بطن واد لهم فخطب وصلى الجمعة وهو أول جمعة صلاها عليه الصلاة والسلام ، وقال بعضهم : إنما سمى هذا اليوم يوم الجمعة لأن آدم عليه السلام اجتمع فيه مع حواء فى الأرض ، وقيل : لأن خلق آدم عليه السلام جمع فيه وهو نحو ماأخرجه سعيد بن منصور . وابن مردويه عن أبى هريرة قال : قلت : « يانبى الله لأى شئ سمى يوم الجمعة ؟ فقال : لأن فيها جمعت طينة أبيكم آدام عليه السلام » الخبر ، ويشعر ذلك بأن التسمية كانت قبل كعب بن لؤى ويسميه الملائكة يوم القيامة يوم المزيد لما أن الله تعالى يتجلى فيه لأهل الجنة فيعطيهم مالم ترعين ولم تسمع أذن ولم يخطر على قلب بشر كما فى حديث رواه ابن أبى شيبة عن أنس مرفوعا وهو من أفضل الأيام ، وفى خبر رواه كثيرون منهم الامام أحمد . وابن ماجه عن أبى لبابة بن عبد المنذر مرفوعا « يوم الجمعة سيد الايام وأعظم عند الله تعالى من يوم الفطر ويوم الاضحى » وفيه أن فيه خلق آدم . وإهباطه إلى الارض . وموته . وساعة الاجابة ـ أى للدعاء ـ مالم يكن سؤال حرام . وقيام الساعة ، وفى خبر الطبرانى « وفيه دخل الجنة . وفيه خرج » . وصحح ابن حبان خبر « لاتطلع الشمس ولا تغرب على يوم أفضل من يوم الجمعة » وفى خبر مسلم « فيه خلق آدم وفيه أدخل الجنة وفيه أخرج منها وفيه تقوم الساعة وأنه خير يوم طلعت عليه الشمس » وصح خبر « وفيه تيب عليه وفيه مات » *

وأخذ أحمد من خبرى مسلم . وابن حبان أنه أفضل حتى من يوم عرفة ، وفضل كثير من الحنابلة ليلته على ليلة القدر ، قيل : ويردهما أن لذينك دلائل خاصة فقدمت ، واختلف فى تعيين ساعة الاجابة فيه ، فعن أبى بردة : هى حين يقوم الامام فى الصلاة حتى ينصرف عنها ، وعن الحسن : هى عند زوال الشمس ، وعن الشعبى : هى مابين أن يحرم البيع إلى أن يحل ، وعن عائشة : هى حين ينادى المنادى بالصلاة ، وفى حديث مرفوع أخرجه ابن أبى شيبة عن كثير بن عبد الله المزنى : هى حين تقام الصلاة إلى الانصراف منها ، وعن أبى أمامة إنى لأرجو أن تكون الساعة التى فى الجمعة إحدى هذه الساعات : إذا أذن المؤذن . أوجلس الامام على المنبر . أو عند الاقامة ، وعن طاوس . ومجاهد : هى بعد العصر ، وقيل : غير ذلك ، ولم يصح تعيين الاكثرين ، وقد أخفاها الله تعالى كما أخفى سبحانه الإسم الأعظم . وليلة القدر . وغيرهما لحكمة لاتخفى *

﴿ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ ﴾ أى امشوا اليه بدون إفراط فى السرعة ، وجاء فى الحديث مقابلة السعى بالمشى ، وجعل ذلك من خصائص الجمعة ، فقد أخرج الستة فى كتبهم عن أبى سلمة من حديث أبى هريرة قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : « إذا أقيمت الصلاة فلا تأتوها وأنتم تسعون وأتوها وأنتم تمشون وعليكم السكينة فما أدركتم فصلوا وما فاتكم فأتموا » والمراد بذكر الله الخطبة والصلاة ، واستظهر أن المراد به الصلاة ، وجوز كون المراد به الخطبة ــ وهو على ما قيل ــ مجاز من إطلاق البعض على الكل كاطلاقه على الصلاة ، أو لأنها كالمحل له ، وقيل : الذكر عام يشمل الخطبة المعروفة ونحو التسبيحة ، واستدلوا بالآية لأبى حنيفة رضى الله تعالى عنه على أنه يكفى فى خطبة الجمعة التى هى شرط لصحتها الذكر مطلقاً ولا يشترط الطويل وأقله قدر التشهد كما اشترطه صاحباه ، وبينوا ذلك بأنه تعالى ذكر الذكر من غير فصل بين كونه ذكراً طويلا يسمى خطبة أو ذكراً لا يسمى خطبة فكان الشرط هو الذكر الأعم بالقاطع غير أن المأثور عنه صلى الله تعالى عليه وسلم اختيار أحد الفردين وهو الذكر المسمى بالخطبة والمواظبة عليه فكان ذلك واجباً أو سنة لا أنه الشرط الذى لا يجزئ غيره إذ لا يكون بيانا لعدم الاجمال فى لفظ الذكر ، والشافعية يشترطون خطبتين : ولهما أركان عندهم ، واستدلوا على ذلك بالآثار ، وأياً ما كان فالأمر بالسعى للوجوب ۞

واستدل بذلك على فرضية الجمعة حيث رتب فيها الأمر بالسعى لذكر الله تعالى على النداء للصلاة فان أريد به الصلاة أو هى والخطبة فظاهر ، وكذلك إن أريد به الخطبة لأن افتراض السعى إلى الشرط ــ وهو المقصود لغيره ــ فرع افتراض ذلك الغير ، ألا ترى أن من لم تجب عليه الصلاة لا يجب عليه السعى إلى الجمعة بالاجماع ؟ وكذا ثبتت فرضيتها بالسنة والاجماع ، وقد صرح بعض الحنفية بأنها آكد فرضية من الظهر وبإكفار جاحدها وهى فرض عين ، وقيل : كفاية وهو شاذ ، وفى حديث رواه أبو داود . وقال النووى : على شرط الشيخين « الجمعة حق واجب على كل مسلم فى جماعة إلا أربعة : مملوك . أو امرأة . أو صبى . أو مريض » ۞

وأجمعوا على اشتراط العدد فيها لهذا الخبر وغيره ، وقول القاشانى : تصح بواحد لا يعتد به كما فى شرح المهذب لكنهم اختلفوا فى مقداره على أقوال : أحدها أنه اثنان أحدهما الامام ــ وهو قول النخعى . والحسن بن صالح . وداود ــ الثانى : ثلاثة أحدهم الامام ــ وحكى عن الأوزاعى . وأبى ثور . وعن أبى يوسف . ومحمد . وحكاه الرافعى . وغيره عن قول الشافعى القديم ــ الثالث : أربعة أحدهم الامام ــ وبه قال أبو حنيفة . والثورى . والليث . وحكاه ابن المنذر عن الأوزاعى . وأبى ثور واختاره ، وحكاه فى شرح المهذب عن محمد ، وحكاه صاحب التلخيص قولا للشافعى فى القديم ــ الرابع : سبعة ــ حكى عن عكرمة ــ الخامس : تسعة ــ حكى عن ربيعة ــ السادس : اثنى عشر ــ فى رواية عن ربيعة . وحكاه الماوردى عن محمد . والزهرى . والأوزاعى ــ السابع : ثلاثة عشر أحدهم الامام ــ حكى عن إسحق بن راهويه ــ الثامن : عشرون ــ رواه ابن حبيب عن مالك ــ التاسع : ثلاثون ــ فى رواية عن مالك ــ العاشر : أربعون أحدهم الامام ــ وبه قال عبيدالله بن عبد الله بن عتبة . والامام الشافعى فى الجديد ، وهو المشهور عن الامام أحمد ، وأحد القولين المرويين عن عمر بن عبدالعزيز ــ الحادى عشر : خمسون ــ فى الرواية الأخرى عنه ــ الثانى عشر : ثمانون ــ حكاه المازرى ــ الثالث عشر : جمع كثير بغير قيد ــ وهو مذهب مالك ــ فقد اشتهر أنه قال : لا يشترط عدد معين بل تشترط جماعة تسكن بهم قرية ويقع بينهم البيع ، ولا تنعقد بالثلاثة . والأربعة ونحوهم ۞

قال الحافظ ابن حجر فى شرح البخارى : ولعل هذا المذهب أرجح المذاهب من حيث الدليل، وأنا أقول أرجحها مذهب الامام أبى حنيفة، وقد رجحه المزنى - وهو من كبار الآخذين عن الشافعى - وهو اختيار الجلال السيوطى، ووجه اختياره مع ذكر أدلة أكثر الأقوال بما لها وعليها مذكور فى رسالة له سماها ضوء الشمعة فى عدد الجمعة ، ولولا مزيد التطويل لذكرنا خلاصتها . ومن أراد ذلك فليرجع اليها ليظهر له بنورها حقيقة الحال *

وقرأ كثير من الصحابة . والتابعين - فامضوا - وحملت على التفسير بناءاً على أنه لا يراد بالسعى الاسراع فى المشى ولم تجعل قرآنا لمخالفتها سواد المصحف المجمع عليه ﴿ وَذَرُوا الْبَيْعَ ﴾ أى واتركوا المعاملة على أن البيع مجاز عن ذلك فيعم البيع والشراء والاجارة وغيرها من المعاملات ، أو هو دال على ماعداه بدلالة النص ولعله الأولى ، والأمر للوجوب فيحرم كل ذلك بل روى عن عطاء حرمة اللهو المباح وأن يأتى الرجل أهله وأن يكتب كتاباً أيضا *

وعبر بعضهم بالكراهة وحملت على كراهة التحريم ، وقول الأكمل فى شرح المنار : إن الكراهة تنزيهية مردود وكأنه مأخوذ من زعم القاضى الاسيجابى أن الأمر فى الآية للندب وهو زعم باطل عند أكثر الأئمة ، وعامة العلماء على صحة البيع ، وإن حرم نظير ماقالوا فى الصلاة بالثوب المغصوب أو فى الأرض المغصوبة *

وقال ابن العربى : هو فاسد ، وعبر مجاهد بقوله : مردود ويستمر زمن الحرمة إلى فراغ الإمام من الصلاة ، وأوله إما وقت أذان الخطبة - وروى عن الزهرى ، وقال به جمع - وإما أول وقت الزوال - وروى ذلك عن عطاء . والضحاك . والحسن - والظاهر أن المأمورين بترك البيع هم المأمورون بالسعى إلى الصلاة *

وأخرج عبد بن حميد عن عبد الرحمن بن القاسم أن القاسم دخل على أهله يوم الجمعة وعندهم عطار يبايعونه فاشتروا منه وخرج القاسم إلى الجمعة فوجد الامام قد خرج فلما رجع أمرهم أن يناقضوه البيع ، وظاهره حرمة البيع إذا نودى للصلاة على غير من تجب عليه أيضا ، والظاهر حرمة البيع والشراء حالة السعى *

وصرح فى السراج الوهاج بعدمها إذا لم يشغله ذلك ﴿ ذَٰلِكُمْ ﴾ أى المذكور من السعى إلى ذكر الله تعالى وترك البيع ﴿ خَيْرٌ لَكُمْ ﴾ أنفع من مباشرة البيع فان نفع الآخرة أجل وأبقى ، وقيل : أنفع من ذلك ومن ترك السعى ، وثبوت أصل النفع للمفضل عليه باعتبار أنه نفع دنيوى لا يدل على كون الأمر للندب والاستحباب دون الحتم والايجاب كما لا يخفى ﴿ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ الخير والشر الحقيقيين ، أو إن كنتم من أهل العلم على تنزيل الفعل منزلة اللازم ﴿ فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَوٰةُ ﴾ أى أديت وفرغ منها ﴿ فَانْتَشِرُوا فِى الْأَرْضِ ﴾ لاقامة مصالحكم ﴿ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللّٰهِ ﴾ أى الربح على ماقيل ، وقال مكحول . والحسن . وابن المسيب : المأمور بابتغائه هو العلم *

وأخرج ابن مردويه عن ابن عباس أنه قال : لم يؤمروا بشىء من طلب الدنيا إنما هو عيادة مريض وحضور جنازة وزيارة أخ فى الله تعالى ، وأخرج نحوه ابن جرير عن أنس مرفوعا ، والأمر للاباحة على الأصح فيباح بعد قضاء الصلاة الجلوس فى المسجد ولا يجب الخروج ، وروى ذلك عن الضحاك . ومجاهد *

وحكى الكرمانى فى شرح البخارى الاتفاق على ذلك وفيه نظر ، فقد حكى السرخسى القول بأنه للوجوب ،

وقيل : هو للندب ، وأخرج أبو عبيد . وابن المنذر . والطبرانى . وابن مردويه عن عبد الله بن بسر الحرانى قال : رأيت عبد الله بن بسر المازنى صاحب النبى صلى الله تعالى عليه وسلم إذا صلى الجمعة خرج فدار فى السوق ساعة ثم رجع إلى المسجد فصلى ماشاء الله تعالى أن يصلى ، فقيل له : لأى شىء تصنع هذا ؟ قال : إنى رأيت سيد المرسلين صلى الله تعالى عليه وسلم هكذا يصنع وتلا هذه الآية (فاذا قضيت الصلاة) الخ ٭

وأخرج ابن المنذر عن سعيد بن جبير قال : إذا انصرفت يوم الجمعة فاخرج إلى باب المسجد فساوم بالشىء وإن لم تشتره ، ونقل عنه القول بالندبية وهو الأقرب والأوفق بقوله تعالى :

﴿ وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا ﴾ أى ذكراً كثيراً ولاتخصوا ذكره عزوجل بالصلاة ﴿لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ١٠﴾ كى تفوزوا بخير الدارين ، ومما ذكرنا يعلم ضعف الاستدلال بما هنا على أن الأمر الوارد بعد الحظر للاباحة، واستدل بالآية على تقديم الخطبة على الصلاة وكذا على عدم ندب صلاة سنتها البعدية فى المسجد ،ولادلالة فيها على نفى سنة بعدية لها ، وظاهر كلام بعض الأجلة أن من الناس من نفى أن للجمعة سنة مطلقاً فيحتمل على بعد أن يكون استشعر نفى السنة البعدية من الأمر بالانتشار وابتغاء الفضل ، وأما نفى القبلية فقد استند فيه إلى ماروى فى الصحيح وقد تقدم من أن النداء كان على عهده عليه الصلاة والسلام إذا جلس على المنبر إذ من المعلوم أنه عليه الصلاة والسلام إذا كمل الأذان أخذ فى الخطبة وإذا أتمها أخذ فى الصلاة ، فمتى كانوا يصلون السنة ؟ وأجيب عن هذا بأن خروجه عليه الصلاة والسلام كان بعد الزوال بالضرورة فيجوز كونه بعد ما كان يصلى الأربع ، ويجب الحكم بوقوع الحكم بهذا المجوز لعموم ماصح من أنه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يصلى إذا زالت الشمس أربعاً ، وكذا يجب فى حقهم لأنهم أيضاً يعلمون الزوال كالمؤذن بل ربما يعلمونه بدخول الوقت ليؤذن ، واستدل بقوله تعالى : ( إذا نودى ) الخ من قال : إنما يجب إتيان الجمعة من مكان يسمع فيه النداء ، والمسألة خلافية فقال ابن عمر . وأبوهريرة . ويونس . والزهرى : يجب إتيانها من ستة أميال ، وقيل : من خمسة ، وقال ربيعة : من أربعة ، وروى ذلك عن الزهرى . وابن المنكدر ٭

وقال مالك . والليث : من ثلاثة ، وفى بحر أبى حيان . وقال أبو حنيفة وأصحابه : يجب الاتيان على من فى المصر سمع النداء أو لم يسمع لاعلى من هو خارج المصر وإن سمع النداء ؛ وعن ابن عمر . وابن المسيب . والزهرى . وأحمد . وإسحق على من سمع النداء ، وعن ربيعة على من إذا سمع وخرج من بيته ماشياً أدرك الصلاة ، وكذا استدل بذلك من قال بوجوب الاتيان اليها سواء كان إذن عام أم لا ، وسواء أقامها سلطان . أو نائبه . أو غيرهما أم لا لأنه تعالى إنما رتب وجوب السعى على النداء مطلقاً كذا قيل ، وتحقيق الكلام على ذلك كله فى كتب الفروع المطولة ٭

﴿ وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا انْفَضُّوا إِلَيْهَا ﴾ أخرج الامام أحمد . والبخارى . ومسلم . والترمذى . وجماعة عن جابر بن عبد الله قال : « بينما النبى صلى الله تعالى عليه وسلم يخطب يوم الجمعة قائماً إذ قدمت عير المدينة فابتدرها أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حتى لم يبق منهم إلا اثنا عشر رجلا أنا فيهم . وأبوبكر . وعمر فأنزل الله تعالى (وإذا رأوا تجارة) إلى آخر السورة ، وفى رواية ابن مردويه عن ابن عباس أنه بقى فى المسجد اثنا عشر رجلا وسبع نسوة فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : « لو خرجوا كلهم لاضطرم المسجد عليهم ناراً » وفى رواية عن قتادة « والذى نفس محمد بيده لو اتبع آخركم

أو لكم لالتهب الوادى عليكم ناراً » ، وقيل : لم يبق إلا أحد عشر رجلا ، وهم على ماقال أبو بكر : غالب بن عطية العشرة المبشرة . وعمار فى رواية . وابن مسعود فى أخرى، وعلى الرواية السابقة عدوا العشرة أيضاً منهم . وعدوا بلالا . وجابراً لكلامه السابق ، ومنهم من لم يذكر جابراً وذكر بلالا . وابن مسعود . ومنهم من ذكر عماراً بدل ابن مسعود ، وقيل : لم يبق إلا ثمانية ، وقيل : بقى أربعون ، وكانت العير لعبد الرحمن ابن عوف رضى الله تعالى عنه تحمل طعاماً ، وكان قد أصاب أهل المدينة جوع وغلاء سعر *

وأخرج أبو داود فى مراسيله عن مقاتل بن حيان قال : كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يصلى الجمعة قبل الخطبة مثل العيدين حتى كان يوم جمعة والنبى صلى الله تعالى عليه وسلم يخطب وقد صلى الجمعة فدخل رجل فقال : إن دحية بن خليفة قدم بتجارة وكان إذا قدم تلقاه أهله بالدفاف فخرج الناس ولم يظنوا إلا أنه ليس فى ترك حضور الخطبة شىء فأنزل الله تعالى ( وإذا رأوا ) الخ فقدم النبى صلى الله تعالى عليه وسلم الخطبة يوم الجمعة وأخر الصلاة ، ولا أظن صحة هذا الخبر ، والظاهر أنه صلى الله تعالى عليه وسلم لم يزل مقدماً خطبتها عليها ، وقد ذكروا أنها شرط صحتها وشرط الشىء سابق عليه ، ولم أر أحداً من الفقهاء ذكر أن الأمر كان كما تضمنه ولم أظفر بشىء من الأحاديث مستوف لشروط القبول متضمن ذلك ، نعم ذكر العلامة ابن حجر الهيتمى أن بعضهم شذ عن الاجماع على كون الخطبة قبلها والله تعالى أعلم ، والآية لما كانت فى أولئك المنفضين وقد نزلت بعد وقوع ذلك منهم قالوا : إن ( إذا ) فيها قد خرجت عن الاستقبال واستعملت للماضى كما فى قوله :

ونديمان تزيد الكاس طيباً سقيت ( إذا ) تغورت النجوم

ووحد الضمير لأن العطف بأو واختير ضمير التجارة دون اللهو لأنها الأهم المقصود ، فان المراد باللهو مااستقبلوا به العير من الدف ونحوه ، أو لأن الانفضاض للتجارة مع الحاجة اليها والانتفاع بها إذا كان مذموما فما ظنك بالانفضاض إلى اللهو وهو مذموم فى نفسه ؟! وقيل : الضمير للرؤية المفهومة من ( رأوا ) وهو خلاف الظاهر المتبادر ، وقيل : فى الكلام تقدير ، والاصل إذا رأوا تجارة انفضوا اليها ، أو لهواً انفضوا اليه فحذف الثانى لدلالة الأول عليه ، وتعقب بأنه بعد العطف بأو لايحتاج إلى الضمير لكل منهما بل يكفى الرجوع لأحدهما فالتقدير من غير حاجة ، وقال الطيبى : يمكن أن يقال : إن ( أو ) فى ( أولهواً ) مثلها فى قوله:

بدت مثل قرن الشمس فى رونق الضحى وصورتها ( أو ) أنت فى العين أملح

فقال الجوهرى : يريد بل أنت فالضمير فى ( اليها ) راجع إلى اللهو باعتبار المعنى ، والسر فيه أن التجارة إذا شغلت المكلف عن ذكر الله تعالى عدت لهواً ، وتعد فضلا إن لم تشغله كما فى قوله تعالى : ( فاذا قضيت الصلاة فانتشروا فى الارض وابتغوا من فضل الله ) انتهى وليس بشىء كما لايخفى *

وقرأ ابن أبى عبلة ـ اليه ـ بضمير اللهو، وقرئ ـ اليهما ـ بضمير الاثنين كما فى قوله تعالى : ( إن يكن غنياً أو فقيراً فالله أولى بهما ) وهو متأول لأنه بعد العطف بأو لكونها لأحد الشيئين لا يثنى الضمير وكذا الخبر ، والحال والوصف فهى على هذه القراءة بمعنى الواو كما قيل به فى الآية التى ذكرناها ﴿ وَتَرَكُوكَ قَائِمًا ﴾ أى على المنبر *

واستدل به على مشروعية القيام فى الخطبة وهو عند الحنفية أحد سننها، وعند الشافعية هو شرط فى الخطبتين إن قدر عليه ، وأخرج ابن ماجه . وغيره عن ابن مسعود أنه سئل أكان النبى ﷺ يخطب قائما أو قاعداً ؟

فقال: أما تقرأ (وتركوك قائما)؟ وكذا سئل ابن سيرين. وأبو عبيدة، وأجابا بذلك، وأول من خطب جالساً معاوية *

ولعل ذلك لعجزه عن القيام، وإلا فقد خالف ما كان عليه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم، فقد أخرج البخارى. ومسلم. والترمذى. والنسائى. وابن ماجه عن ابن عمر أن النبي عليه الصلاة والسلام كان يخطب خطبتين يجلس بينهما، وذكر أبو حيان أن أول من استراح فى الخطبة عثمان رضى الله تعالى عنه، وكأنه أراد بالاستراحة غير الجلوس بين الخطبتين إذ ذاك ما كان عليه صلى الله تعالى عليه وسلم. وأبو بكر. وعمر رضى الله تعالى عنهما ﴿ قُلْ مَا عِنْدَ اللهِ خَيْرٌ مِنَ اللَّهْوِ وَمِنَ التِّجَارَةِ ﴾ فان ذلك نفع محقق مخلد بخلاف مافيهما من النفع، فان نفع اللهو ليس بمحقق بل هو متوهم، ونفع التجارة ليس بمخلد، وتقديم اللهو ليس من تقديم العدم على الملكة كما توهم بل لانه أقوى مذمة، فناسب تقديمه فى مقام الذم، وقال ابن عطية: قدمت التجارة على اللهو فى الرؤية لأنها أهم، وأخرت مع التفضيل لتقع النفس أولا على الأبين، وهو قريب مما ذكرنا *

وقال الطيبي: قدم ما كان مؤخراً وكرر الجار لارادة الاطلاق فى كل واحد، واستقلاله فيما قصده ليخالف السابق فى اتحاد المعنى لأن ذلك فى قصة مخصوصة، واستدل الشيخ عبد الغنى النابلسى عفا الله تعالى عنه على حل الملاهى بهذه الآية لمكان أفعل التفضيل المقتضى لاثبات أصل الخيرية للهو كالتجارة، وأنت تعلم أن ذلك مبنى على الزعم والتوهم، وأعجب منه استدلاله على ذلك بعطف التجارة المباحة على اللهو فى صدر الآية، والأعجب الأعجب أنه ألف رسائل فى إباحة ذلك بما يستعمله الطائفة المنسوبة إلى مولانا جلال الدين الرومى دائرة على أدلة أضعف من خصر شادن يدور على محور الغنج فى مقابلتهم، ومنها أكاذيب لا أصل لها لن يرتضيها عاقل ولن يقبلها، ولا أظن ما يفعلونه إلا شبكة لاصطياد طائر الرزق والجهلة يظنونه مخلصا من ربقة الرق، فإياك أن تميل إلى ذلك وتوكل على الله تعالى المالك ﴿ وَاللهُ خَيْرُ الرَّازِقِينَ ١١ ﴾ فاليه سبحانه اسعوا ومنه عز وجل اطلبوا الرزق *

واستدل بما وقع فى القصة على أقل العدد المعتبر فى جماعة الجمعة بأنه اثنا عشر بناءاً على ما فى أكثر الروايات من أن الباقين بعد الانفضاض كانوا كذلك، ووجه الدلالة منه أن العدد المعتبر فى الابتداء يعتبر فى الدوام فلما لم تبطل الجمعة بانفضاض الزائد على اثنى عشر دل على أن هذا العدد كاف، وفيه أن ذلك وإن كان دالا على صحتها باثنى عشر رجلا بلا شبهة لكن ليس فيه دلالة على اشتراط اثنى عشر، وأنها لا تصح بأقل من هذا العدد، فان هذه واقعة عين أكثر ما فيها أنهم انفضوا وبقى اثنا عشر رجلا وتمت بهم الجمعة، وليس فيها أنه لو بقى أقل من هذا العدد لم تتم بهم، وفيما يصنع الامام إن اتفق تفرق الناس عنه فى صلاة الجمعة خلاف: فعند أبى حنيفة إن بقى وحده، أو مع أقل من ثلاثة رجال يستأنف الظهر إذا نفروا عنه قبل الركوع، وعند صاحبيه إذا كبر وهم معه مضى فيها، وعند زفر إذا نفروا قبل القعدة بطلت لأن العدد شرط ابتداءاً فلا بد من دوامه كالوقت، ولهما أنه شرط الانعقاد فلا يشترط دوامه كالخطبة، وللامام أن الانعقاد بالشروع فى الصلاة ولا يتم ذلك إلا بتمام الركعة لأن ما دونها ليس بصلاة فلا بد من دوامه إلى ذلك بخلاف الخطبة لأنها تنافى الصلاة فلا يشترط دوامها *

وقال جمهور الشافعية: إن انفض الأربعون، أو بعضهم فى الصلاة ولم يحرم عقب انفضاضهم فى الركعة الأولى عدد نحوهم سمع الخطبة بطلت الجمعة فيتمونها ظهراً لنحو ما قال زفر، وفى قول: لا يضر إن بقى اثنان مع الامام لوجود مسمى الجماعة إذ يغتفر فى الدوام مالا يغتفر فى الابتداء وتمام ذلك فى محله *

وطعن الشيعة لهذه الآية الصحابة رضى الله تعالى عنهم بأنهم آثروا دنياهم على آخرتهم حيث انفضوا إلى اللهو والتجارة ورغبوا عن الصلاة التي هي عماد الدين وأفضل كثير من العبادات لاسيما مع رسول الله ﷺ، وروى أن ذلك قد وقع مراراً منهم، وفيه إن كبار الصحابة كأبي بكر . وعمر . وسائر العشرة المبشرة لم ينفضوا ، والقصة كانت في أوائل زمن الهجرة ، ولم يكن أكثر القوم تام التحلي بحلية آداب الشريعة بعد ، وكان قد أصاب أهل المدينة جوع وغلاء سعر فخاف أولئك المنفضون اشتداد الامر عليهم بشراء غيرهم مايقتات به لو لم ينفضوا ، ولذا لم يتوعدهم الله تعالى على ذلك بالنار أو نحوها بل قصارى مافعل سبحانه أنه عاتبهم ووعظهم ونصحهم، ورواية أن ذلك وقع منهم مراراً إن أريد بها رواية البيهقي في شعب الايمان عن مقاتل بن حيان أنه قال : بلغني - والله تعالى أعلم - أنهم فعلوا ذلك ثلاث مرات فمثل ذلك لايلتفت اليه ولا يعول عند المحدثين عليه ، وإن أريد بها غيرها فليبين ولتثبت صحته ، وأنى بذلك ؟ ! وبالجملة الطعن بجميع الصحابة لهذه القصة التي كانت من بعضهم في أوائل أمرهم وقد عقبها منهم عبادات لاتحصى سفه ظاهر وجهل وافر *

هذا ﴿ ومن باب الإشارة ﴾ على ماقيل في الآيات : (هو الذى بعث فى الأميين رسولا منهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة) إشارة إلى عظيم قدرته عز وجل وأن إفاضة العلوم لاتتوقف على الأسباب العادية ، ومنه قالوا : إن الولى يجوز أن يكون أمياً كالشيخ معروف الكرخي - على ماقال ابن الجوزي - وعنده من العلوم اللدنية ماتقصر عنها العقول ، وقال العز بن عبد السلام : قد يكون الإنسان عالماً بالله تعالى ذا يقين وليس عنده علم من فروض الكفايات ، وقد كان الصحابة أعلم من علماء التابعين بحقائق اليقين ودقائق المعرفة مع أن في علماء التابعين من هو أقوم بعلم الفقه من بعض الصحابة ، ومن انقطع إلى الله عز وجل وخلصت روحه أفيض على قلبه أنوار إلٓهية تهيأت بها لادراك العلوم الربانية والمعارف اللدنية ، فالولاية لاتتوقف قطعاً على معرفة العلوم الرسمية كالنحو . والمعاني . والبيان . وغير ذلك ، ولا على معرفة الفقه مثلا على الوجه المعروف بل على تعلم مايلزم الشخص من فروض العين على أى وجه كان من قراءة أوسماع من عالم أو نحو ذلك ، ولايتصور ولاية شخص لايعرف مايلزمه من الأمور الشرعية كأكثر من تقبل يده في زماننا، وقد رأيت منهم من يقول - وقد بلغ من العمر نحو سبعين سنة - إذا تشهد لاإله أن الله بأن بدل إلا فقلت له : منذ كم تقول هكذا ؟ فقال : من صغرى إلى اليوم فكررت عليه الكلمة الطيبة فما قالها على الوجه الصحيح إلا بجهد ، ولا أظن ثباته على ذلك، وخبر « لايتخذ الله ولياً جاهلا ولو اتخذه لعلمه » ليس من كلامه عليه الصلاة والسلام ، ومع ذلك لايفيد في دعوى ولاية من ذكرنا *

وذكر بعضهم أن قوله تعالى : (ويزكيهم) بعد قوله سبحانه : (يتلو عليهم آياته) إشارة إلى الإفاضة القلبية بعد الاشارة إلى الافادة القالية اللسانية ، وقال بحصولها للاولياء المرشدين : فيزكون مريديهم بافاضة الأنوار على قلوبهم حتى تخلص قلوبهم وتزكو نفوسهم ، وهو سر مايقال له التوجه عند السادة النقشبندية ، وقالوا : بالرابطة ليتهيأ ببركتها القلب لما يفاض عليه ، ولا أعلم لثبوت ذلك دليلا يعول عليه عن الشارع الأعظم صلى الله تعالى عليه وسلم ، ولا عن خلفائه رضى الله تعالى عنهم ، وكل مايذكرونه في هذه المسألة ويعدونه دليلا لايخلو عن قادح بل أكثر تمسكاتهم فيها تشبه التمسك بحبال القمر ، ولولا خوف الاطناب لذكرتها مع مافيها ، ومع هذا لاأنكر بركة كل من الأمرين : التوجه . والرابطة ، وقد شاهدت ذلك من فضل الله عز وجل،

وأيضاً لاأدعى الجزم بعدم دليل فى نفس الأمر ، وفوق كل ذى علم عليم ، ولعل أول من أرشد اليهما من السادة وجد فيهما مايعول عليه ، أو يقال : يكفى للعمل بمثل ذلك نحو ماتمسك به بعض أجلة متأخريهم وإن كان للبحث فيه مجال ولأرباب القال فى أمره مقال ، وفى قوله تعالى : (وآخرين) الخ بناءاً على عطفه على الضمير المنصوب قيل : إشارة إلى عدم انقطاع فيضه صلى الله تعالى عليه وسلم عن أمته إلى يوم القيامة ، وقد قالوا بعدم انقطاع فيض الولى أيضا بعد انتقاله من دار الكثافة والفناء إلى دار التجرد والبقاء : وفى قوله تعالى : ( مثل الذين حملوا التوراة ) الخ إشارة إلى سوء حال المنكرين مع علمهم ، وفى قوله تعالى : ( قل ياأيها الذين هادوا ) الآية إشارة الى جواز امتحان مدعى الولاية ليظهر حاله بالامتحان فعند ذلك يكرم أو يهان ، وفى عتاب الله تعالى المنفضين إشارة إلى نوع من كيفيات تربية المريد إذا صدر منه نوع خلاف ليسلك الصراط السوى ولا يرتكب الاعتساف ، وفى الآيات بعد إشارات يضيق عنها نطاق العبارات ، « ومن عمل بما علم أورثه الله عز وجل علم مالم يعلم » *

## ﴿ سورة المنافقين — ٦٣ ﴾

مدنية وعدد آياتها إحدى عشرة آية بلا خلاف ، ووجه اتصالها أن سورة الجمعة ذكر فيها المؤمنون ، وهذه ذكر فيها أضدادهم وهم المنافقون ، ولهذا أخرج سعيد بن منصور . والطبرانى فى الأوسط بسند حسن عن أبى هريرة قال : كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقرأ فى صلاة الجمعة بسورة الجمعة فيحرض بها المؤمنين . وفى الثانية بسورة المنافقين فيقرع بها المنافقين ، وقال أبو حيان فى ذلك : إنه لما كان سبب الانفضاض عن سماع الخطبة ربما كان حاصلا عن المنافقين واتبعهم ناس كثير من المؤمنين فى ذلك لسرورهم بالعير التى قدمت بالميرة إذ كان الوقت وقت مجاعة جاء ذكر المنافقين وماهم عليه من كراهة أهل الايمان وأتبع بقبائح أفعالهم وأقوالهم ، والأول أولى *

﴿ بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ إِذَا جَاءَكَ الْمُنَـٰفِقُونَ ﴾ أى حضروا مجلسك ، والمراد بهم عبد الله بن أبى وأصحابه ﴿ قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللهِ ﴾ التأكيد بأن واللام للازم فائدة الخبر وهو علمهم بهذا الخبر المشهود به فيفيد تأكيد الشهادة ، ويدل على ادعائهم فيها المواطأة وإن كانت فى نفسها تقع على الحق والزور والتأكيد فى قوله تعالى : ﴿ وَاللهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ ﴾ لمزيد الاعتناء حقيقة بشأن الخبر ، أو ليس إلا ليوافق صنيعهم ، وجىء بالجملة اعتراضاً لاماطة ماعسى أن يتوهم من قوله عز وجل :

﴿ وَاللهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَـٰفِقِينَ لَكَـٰذِبُونَ ١ ﴾ من رجوع التكذيب إلى نفس الخبر المشهود به من أول الأمر ، وذكر الطيبى أن هذا نوع من التتميم لطيف المسلك ، ونظيره قول أبى الطيب :

وتحتقر الدنيا احتقار مجرب ترى كل مافيها وحاشاك فانياً

فالتكذيب راجع إلى (نشهد) باعتبار الخبر الضمنى الذى دل عليه التأكيد وهو دعوى المواطأة فى الشهادة أي والله يشهد إنهم لكاذبون فيما ضمنوه قولهم : (نشهد) من دعوى المواطأة وتوافق اللسان والقلب فى هذه

الشهادة ، وقد يقال : الشهادة خبر خاص وهو ماوافق فيه اللسان القلب، وأما شهادة الزور فتجوز كاطلاق البيع على غير الصحيح فهم كاذبون فى قولهم : (نشهد) المتفرع على تسمية قولهم ذلك شهادة ، وهو مراد من قال : أى لكاذبون فى تسميتهم ذلك شهادة فلا تغفل ٭

وعلى هذا لايحتاج فى تحقق كذبهم إلى ادعائهم المواطأة ضمناً لأن اللفظ موضوع للمواطئ ، وجوز أن يكون التكذيب راجعاً إلى قولهم : (إنك لرسول الله) باعتبار لازم فائدة الخبر وهو بمعنى رجوعه إلى الخبر الضمنى ، وأن يكون راجعاً إليه باعتبار ماعندهم أى لكاذبون فى قولهم : (إنك لرسول الله) عند أنفسهم لأنهم كانوا يعتقدون أنه كذب وخبر على خلاف ماعليه حال المخبر عنه ، قيل : وعلى هذا الكذب هو الشرعى اللاحق به الذم ألا ترى أن المجتهدين لاينسبون إلى الكذب وإن نسبوا إلى الخطأ ٭

وجوز العلامة الثانى أن يكون التكذيب راجعاً إلى حلف المنافقين ، وزعموا أنهم لم يقولوا (لاتنفقوا على من عند رسول حتى ينفضوا من حوله ولئن رجعنا إلى المدينة ليخرجن الأعز منها الأذل) لما ذكر فى صحيح البخارى عن زيد بن أرقم أنه قال : كنت فى غزاة مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فسمعت عبد الله ابن أبىّ بن سلول يقول : لاتنفقوا على من عند رسول الله حتى ينفضوا من حوله ولو رجعنا من عنده ليخرجن الأعز منها الأذل فذكرت ذلك لعمى فذكره لنبى الله صلى الله تعالى عليه وسلم فدعانى فحدثته فأرسل رسول الله عليه الصلاة والسلام إلى عبد الله بن أبى . وأصحابه فحلفوا أنهم ماقالوا : فكذبنى رسول الله ﷺ وصدقه فأصابنى هم لم يصبنى مثله قط فجلست فى البيت فقال لى عمى : ماأردت إلى أن كذبك رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ومقتك فأنزل الله (إذا جاءك المنافقون) فبعث إلىّ النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فقرأ فقال : «إن الله صدقك يازيد» ٭

وجوز بعض الأفاضل أن يكون المعنى إن المنافقين شأنهم الكذب وإن صدقوا فى هذا الخبر ، وأياً ما كان فلا يتم للنظام الاستدلال بالآية على أن صدق الخبر مطابقته لاعتقاد المخبر ولو كان ذلك الاعتقاد خطأ وكذبه عدمها، وإظهار المنافقين فى موقع الإضمار لذمهم والاشعار بعلة الحكم والكلام فى (إذا) على نحو مامر آنفا ٭

﴿ اتَّخَذُوا أَيْمَـٰنَهُمْ ﴾ أى الكاذبة على مايشير اليه الاضافة ﴿ جُنَّةً ﴾ أى وقاية عما يتوجه اليهم من المؤاخذة بالقتل أو السبي أوغير ذلك قال قتادة : كلما ظهر على شىء منهم يوجب مؤاخذتهم حلفوا كاذبين عصمة لأموالهم ودمائهم ، وهذا كلام مستقل تعداداً لقبائحهم وأنهم من عادتهم الاستجنان بالأيمان الكاذبة كما استجنوا بالشهادة الكاذبة ، ويجوز أن يراد بأيمانهم شهادتهم السابقة ، والشهادة . وأفعال العلم واليقين أجرتها العرب مجرى القسم ؛ وتلقتها بما يتلقى القسم ، ويؤكد بها الكلام كما يؤكد به ، فلهذا يطلق عليها اليمين ، وبهذا استشهد أبو حنيفة على أن أشهد يمين ، واعترضه ابن المنير بأن غاية مافى الآية أنه سمى يمينا ، والكلام فى وجوب الكفارة بذلك لافى إطلاق الاسم ، وليس كل مايسمى يمينا تجب فيه الكفارة ، فلو قال : أحلف على كذا لاتجب عليه الكفارة وإن كان حلفا ، والجمع باعتبار تعدد القائلين ، والكلام على هذا استئناف يدل على فائدة قولهم ذلك عندهم مع الذم البالغ بما عقبه ، وقيل : إن (اتخذوا) جواب (إذا) وجملة (قالوا) السابقة فى موضع الحال بتقدير قد أو بدونه وهو خلاف الظاهر ، وأبعد منه جعل الجملة حالا وتقدير جواب ـ لاذا ـ وقال الضحاك : أى اتخذوا حلفهم بالله إنهم لمنكم جنة عن القتل . أو السبي . أو نحوهما مما يعامل به

الـكفار . ومن هنا أخذ الشاعر قوله :

وما انتسبوا إلى الاسلام إلا لصون دمائهم أن لا تسالا

وعن السدى انهم اتخذوا ذلك جنة من ترك الصلاة عليهم إذا ماتوا ، وهو كما ترى وكذا ماقبله *

﴿ فَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ أى من أراد الدخول فى دين الاسلام ، أو من أراد فعل طاعة مطلقاً على أن الفعل متعد ، والمفعول محذوف ، أوأعرضوا عن الاسلام حقيقة على أن الفعل لازم ، وأياما كان فالمراد على ماقيل : استمرارهم على ذلك ، وحمل بعض الأجلة الأيمان على مايعم ماحكى عنهم من الشهادة ، ثم قال : واتخاذها جنة عبارة عن إعدادهم وتهيئتهم لها إلى وقت الحاجة ليحلفوا بها ويتخلصوا عن المؤاخـذة لاعن استعمالها بالفعل فان ذلك متأخر عن المؤاخذة المسبوقة بوقوع الجناية واتخاذ الجنة لا بد أن يكون قبل المؤاخذة، وعن سببها أيضاً كما يفصح عنه الفاء فى (فصدوا) أى من أراد الاسلام أو الانفاق كما سيحكى عنهم ، ولا ريب فى أن هذا الصد متقدم على حلفهم ، وقرىء ـ أى قرأ الحسن ـ (إيمانهم) بكسر الهمزة أى الذى أظهروه على ألسنتهم فاتخاذه جنة عبارة عن استعماله بالفعل فانه وقاية دون دمائهم وأموالهم ، فمعنى قوله تعالى : (فصدوا) فاستمروا على ماكانوا عليه من الصدود والاعراض عن سبيله تعالى انتهى ، وفيه مايعرف بالتأمل فتأمل ﴿ إِنَّهُمْ سَاءَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ٢ ﴾ من النفاق وما يتبعه ، وقد مر الكلام فى (ساء) غير مرة ﴿ ذَٰلِكَ ﴾ إشارة إلى ماتقـدم من القول الناعى عليهم أنهم أسوأ الناس أعمـالا . أو إلى ماذكر من حالهم فى النفاق والـكذب والاستجنان بالأيمان الفاجرة . أو الإيمان الصورى ، ومافيه من معنى البعد مع قرب العهد بالمشار اليه لما مر مراراً من الاشعار فى مثل هذا المقام ببعد منزلته فى الشر ، وجوز ابن عطية كونه إشارة إلى سوء ماعملوا ، فالمعنى ساء عملهم ﴿ بِأَنَّهُمْ ﴾ أى بسبب أنهم ﴿ آمَنُوا ﴾ أى نطقوا بكلمة الشهادة كسائر من يدخل فى الاسلام ﴿ ثُمَّ كَفَرُوا ﴾ ظهر كفرهم وتبين بما اطلع عليه من قولهم : إن كان مايقوله محمد حقاً فنحن حمير ، وقولهم فى غزوة تبوك : أيطمع هذا الرجل أن تفتح له قصور كسرى . وقيصر هيهات ، وغير ذلك ، و(ثم) على ظاهرها ، أو لاستبعاد مابين الحالين ، أوثم أسروا الـكفر ـ فثم ـ للاستبعاد لاغير ، أو نطقوا بالإيمان عند المؤمنين ، ثم نطقوا بالـكفر عند شياطينهم استهزاءاً بالاسلام ، وقيل : الآية فى أهل الردة منهم *

﴿ فَطُبِعَ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ ﴾ حتى يموتوا على الـكفر ﴿ فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ ٤ ﴾ حقيقة الايمان أصلا *

وقرأ زيد بن على ( فطبع ) بالبناء للفاعل وهو ضميره تعالى ، وجوز أن يكون ضميراً يعود على المصدر المفهوم مما قبل ـ أى فطبع هو ـ أى تلعابهم بالدين ، وفى رواية أنه قرأ فطبع الله مصرحا بالاسم الجليل ، وكذا قرأ الأعمش ﴿ وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ ﴾ لصباحتها و تناسب أعضائها ﴿ وَإِنْ يَقُولُوا تَسْمَعْ لِقَوْلِهِمْ ﴾ لفصاحتهم وذلاقة ألسنتهم وحلاوة كلامهم ، وكان ابن أبى جسيما فصيحا يحضر مجلس رسول الله ﷺ فى نفر من أمثاله كالجد بن قيس . ومعتب بن قشير فكان عليه الصلاة والسلام ومن معه يعجبون من هياكلهم ويسمعون لـكلامهم ، والخطاب قيل : لـكل من يصلح له وأيد بقراءة عكرمة . وعطية العوفى ـ يسمع ـ بالياء

التحتية والبناء للمفعول ، وقيل : لسيد المخاطبين عليه الصلاة والسلام ، وهذا أبلغ على ما فى الكشف لأن أجسامهم إذا أعجبته صلى الله تعالى عليه وسلم فأولى أن تعجب غيره ، و كذا السماع لقولهم ، وليوافق قوله تعالى : ( إذا جاءك ) والسماع مضمن معنى الإصغاء فليست اللام زائدة ، وقوله تعالى : ﴿ كَأَنَّهُمْ خُشُبٌ مُسَنَّدَةٌ ﴾ كلام مستأنف لذمهم لا محل له من الاعراب ، وجوز أن يكون فى حيز الرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف أى هم كأنهم الخ ؛ والكلام مستأنف أيضاً ، وأنت تعلم أن الكلام صالح للاستئناف من غير تقدير فلا حاجة اليه ، وقيل : هو فى حيز النصب على الحال من الضمير المجرور فى ( لقولهم ) أى تسمع لما يقولون مشبهين بخشب مسندة كما فى قوله :

فقلت : عسى أن تبصرينى كأنما  بنى حوالى الأسود الحوادر

وتعقب بأن الحالية تفيد أن السماع لقولهم لأنهم كالخشب المسندة وليس كذلك ، و( خشب ) جمع خشبة كثمرة وثمر ، والمراد به ماهو المعروف شبهوا فى جلوسهم مجالس رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مستندين فيها وماهم إلا أجرام خالية عن الايمان والخير بخشب منصوبة مسندة إلى الحائط فى كونهم أشباحا خالية عن الفائدة لأن الخشب تكون مسندة إذا لم تكن فى بناء أو دعامة بشىء آخر ، وجوز أن يراد بالخشب المسندة الأصنام المنحوتة من الخشب المسندة إلى الحيطان شبهوا بها فى حسن صورهم وقلة جدواهم ، وفى مثلهم قال الشاعر :

لا يخدعنك اللحى ولا الصور  تسعة أعشار من ترى بقر
تراهم كالسحاب منتشراً  وليس فيها لطالب مطر
فى شجر السرو منهم شبه  له رواء وماله ثمر

وقرأ البراء بن عازب . والنحويان . وابن كثير (خشب) باسكان الشين تخفيف خشب المضموم ، ونظيره بدنة وبدن ، وقيل : جمع خشباء . كحمر . وحمراء ، وهى الخشبة التى نخر جوفها شبهوا بها فى فساد بواطنهم لنفاقهم ، وعن اليزيدى حمل قراءة الجمهور بالضم على ذلك ، وتعقب بأن فعلاء لا يجمع على فعل بضمتين ، ومنه يعلم ضعف القيل إذ الأصل توافق القرآت ٭

وقرأ ابن عباس . وابن المسيب . وابن جبير (خشب) بفتحتين كمدرة ومدر وهو اسم جنس على ما فى البحر ، ووصفه بالمؤنث كما فى قوله تعالى : ( أعجاز نخل خاوية ) ﴿ يَحْسَبُونَ كُلَّ صَيْحَةٍ عَلَيْهِمْ ﴾ أى واقعة عليهم ضارة لهم لجبنهم وهلعهم فكانوا كما قال مقاتل : متى سمعوا بنشدان ضالة أوصياحا بأى وجه كان طارت عقولهم وظنوا ذلك إيقاعا بهم ، وقيل : كانوا على وجل من أن ينزل الله عز وجل فيهم مايهتك أستارهم ويبيح دماءهم وأموالهم ؛ ومنه أخذ جرير قوله يخاطب الأخطل :

مازلت تحسب كل شىء بعدهم  خيلا تكر عليهم ورجالا

وكذا المتنبى قوله :

وضاقت الأرض حتى ظن هاربهم  إذا رأى غير شىء ظنه رجلا

والوقف على (عليهم) الواقع مفعولا ثانياً - ليحسبون - وهو وقف تام كما فى الكواشى ، وعليه كلام الواحدى ،

وقوله تعالى : ﴿ هُمُ الْعَدُوُّ ﴾ استئناف أي هم الكاملون في العداوة والراسخون فيها فان أعدى الأعادي العدو المداجي الذي يكاشرك وتحت ضلوعه الداء الدوي ككثير من أبناء الزمان ﴿ فَاحْذَرْهُمْ ﴾ لكونهم أعدى الأعادي ولا تغترن بظاهرهم ، وجوز الزمخشري كون (عليهم) صلة (صيحة) و (هم العدو) والمفعول الثاني - ليحسبون - كما لو طرح الضمير على معنى أنهم يحسبون الصيحة نفس العدو ، وكان الظاهر عليه هو أو هي العدو لكنه أتى بضمير العقلاء المجموع لمراعاة معنى الخبر أعني العدو بناءاً على أنه يكون جمعاً ومفرداً وهو هنا جمع ، وفيه أنه تخريج متكلف بعيد جداً لا حاجة اليه وإن كان المعنى عليه لا يخلو عن بلاغة ولطف ، ومع ذلك لا يساعد عليه ترتب (فاحذرهم) لأن التحذير منهم يقتضي وصفهم بالعداوة لا بالجبن ﴿ قَاتَلَهُمُ اللَّهُ ﴾ أي لعنهم وطردهم فان القتل قصارى شدائد الدنيا وفظائعها ، وكذلك الطرد عن رحمة الله تعالى والبعد عن جنابه الأقدس منتهى عذابه عز وجل وغاية نكاله جل وعلا في الدنيا والآخرة ، والكلام دعاء وطلب من ذاته سبحانه أن يلعنهم ويطردهم من رحمته تعالى ، وهو من أسلوب التجريد فلا يكون من إقامة الظاهر مقام الضمير لأنه يفوت به نضارة الكلام ، أو تعليم للمؤمنين أن يدعو عليهم بذلك فهو على معنى قولوا : قاتلهم الله ، وجوز أن لا يكونوا من الطلب في شيء بأن يكون المراد أن وقوع اللعن بهم مقرر لابد منه ، وذكر بعضهم أن قاتله الله كلمة ذم وتوبيخ ، وتستعملها العرب في موضع التعجب من غير قصد إلى لعن ، والمشهور تعقيبها بالتعجب نحو قاتله الله ما أشعره ، وكذا قوله سبحانه هنا : (قاتلهم الله) *

﴿ أَنَّى يُؤْفَكُونَ ٤ ﴾ وهذا تعجيب من حالهم ، أي كيف يصرفون عن الحق إلى ما هم عليه من الكفر والضلال ؟ فأنى ظرف متضمن للاستفهام معمول لما بعده ، وجوز ابن عطية كونه ظرفا - لقاتلهم - وليس هناك استفهام ، وتعقبه أبو حيان بأن (أنى) لا تكون لمجرد الظرفية أصلا ، فالقول بذلك باطل *

﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا يَسْتَغْفِرْ لَكُمْ رَسُولُ اللَّهِ لَوَّوْا رُءُوسَهُمْ ﴾ أي عطفوها وهو كناية عن التكبر والاعراض على ما قيل ؛ وقيل : هو على حقيقته أي حركوها استهزاءاً ، وأخرجه ابن المنذر عن ابن جريج ﴿ وَرَأَيْتَهُمْ يَصُدُّونَ ﴾ يعرضون عن القائل أو عن الاستغفار ﴿ وَهُم مُّسْتَكْبِرُونَ ٥ ﴾ عن ذلك *

روى أنه لما صدق الله تعالى زيد بن أرقم فيما أخبر به عن ابن أبي مقت الناس ابن أبي ولامه المؤمنون من قومه ، وقال بعضهم له : امض إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم واعترف بذنبك يستغفر لك فلوى رأسه إنكاراً لهذا الرأي ، وقال لهم : لقد أشرتم علي بالايمان فآمنت ، وأشرتم علي بأن أعطي زكاة مالي ففعلت ، ولم يبق لكم إلا أن تأمروني بالسجود لمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم ، وفي حديث أخرجه عبد بن حميد . وابن أبي حاتم عن ابن جبير أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال له : « تب » فجعل يلوي رأسه فأنزل الله تعالى (وإذا قيل لهم) الخ ، وفي حديث أخرجه الامام أحمد . والشيخان . والترمذي . والنسائي . وغيرهم عن زيد بعد نقل القصة إلى أن قال : حتى أنزل الله تعالى تصديقي في (إذا جاءك المنافقون) ما نصه فدعاهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ليستغفر لهم فلووا رءوسهم ، فجمع الضمائر : إما على ظاهره ، وإما من باب بنو تميم قتلوا فلانا ، وإذا على ما مر ، و(يستغفر) مجزوم في جواب الأمر ، و(رسول الله)

فاعل له ، والكلام على ما فى البحر من باب الاعمال لأن (رسول الله) يطلبه عاملان : (يستغفر) و (تعالوا) فأعمل الثانى على المختار عند أهل البصرة ولو أعمل الأول لكان التركيب تعالوا يستغفر لكم إلى رسول الله ، وجملة (يصدون) فى موضع الحال ، وأتت بالمضارع ليدل على الاستمرار التجددى ، ومثلها فى الحالية جملة (هم مستكبرون) ؛ وقرأ مجاهد . ونافع . وأهل المدينة . وأبو حيوة . وابن أبى عبلة . والمفضل . وأبان عن عاصم . والحسن . ويعقوب ـ بخلاف عنهما ـ (لووا) بتخفيف الواو ، والتشديد فى قراءة باقى السبعة للتكثير ، ولما نعى سبحانه عليهم إباءهم عن الاتيان ليستغفر لهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وإعراضهم واستكبارهم أشار عز وجل إلى عدم فائدة الاستغفار لهم لما علم سبحانه من سوء استعدادهم واختيارهم بقوله تعالى : ﴿ سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَسْتَغْفَرْتَ لَهُمْ أَمْ لَمْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ ﴾ فهو للتسوية بين الأمرين الاستغفار لهم وعدمه ، والمراد الاخبار بعدم الفائدة كما يفصح عنه قوله جل شأنه : ﴿ لَن يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ ﴾ وتعليله بقوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِى الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ ٦ ﴾ أى الكاملين فى الفسق الخارجين عن دائرة الاستصلاح المنهمكين لسوء استعدادهم بأنواع القبائح . فان المغفرة فرع الهداية ، والمراد بهؤلاء القوم إما المحدث عنهم بأعيانهم . والاظهار فى مقام الاضمار لبيان غلوهم فى الفسق ؛ والاشارة إلى علة الحكم أو الجنس وهم داخلون دخولا أوليا ، والآية فى ابن أبى كسوابقها ـ كما سمعت ـ ولواحقها ـ كما صح ـ وستسمعه قريباً إن شاء الله تعالى ، والاستغفار لهم قيل : على تقدير مجيئهم تائبين معتذرين من جناياتهم ، وكأن ذلك قد اعتبر فى جانب الأمر الذى جزم فى جوابه الفعل وإلا فمجرد الاتيان لا يظهر كونه سبباً للاستغفار ، ويومىء اليه قوله صلى الله تعالى عليه وسلم فى خبر ابن جبير لابن أبى : «تب» وترك الاستغفار على تقدير الإصرار على القبائح والاستكبار وترك الاعتذار وحيث لم يكن منهم توبة لم يكن منه عليه الصلاة والسلام استغفار لهم *

وحكى مكى أنه ﷺ استغفر لهم لأنهم أظهروا له الاسلام أى بعد ماصدر منهم ماصدر بالتوبة ، وأخرج ابن جرير عن ابن عباس قال : لما نزلت آية براءة ( استغفر لهم أولا تستغفر ) الخ قال النبى صلى الله تعالى عليه وسلم : «أسمع ربى قد رخص لى فيهم فوالله لأستغفرن لهم أكثر من سبعين مرة لعل الله أن يغفر لهم ، فنزلت هذه الآية (سواء عليهم استغفرت لهم) الخ *

وأخرج أيضاً عن عروة نحوه وإذا صح هذا لم يتأت القول بأن براءة بأسرها آخر مانزل ولا ضرورة تدعو لالتزامه إلا إن صح نقل غير قابل للتأويل ، ولعل هذه الآية إشارة منه تعالى لنبيه صلى الله تعالى عليه وسلم إلى أن المراد بالعدد هناك التكثير دون التحديد ليكون حكم الزائد مخالفاً لحكم المذكور فيكون المراد بالآيتين عند الله تعالى واحداً وهو عدم المغفرة لهم مطلقاً ، والآية الأولى ـ فيما أختار ـ نزلت فى اللامزين كما سمعت هناك عن ابن عباس وهو الأوفق بالسباق ، وهذه نزلت فى ابن أبى وأصحابه كما نطقت به الأخبار الصحيحة ويجمع الطائفتين النفاق ، ولذا قال صلى الله تعالى عليه وسلم ما قال مع اختلاف أعيان الذين نزلتا فيهم ، ثم إنى لم أقف فى شىء مما أعول عليه على أن ابن أبى كان مريضاً إذ ذاك ، ورأيت فى خبر أخرجه عبد بن حميد عن ابن سيرين ما يشعر بأنه بعد قوله : والله لئن رجعنا إلى المدينة ليخرجن الأعز منها الأذل بأيام قلائل اشتكى واشتد وجعه ، وفيه أنه قال للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم وقد ذهب اليه بشفاعة ولده : حاجتى إذا

أنا مت أن تشهد غسلى وتكفننى فى ثلاثة أثواب من أثوابك وتمشى مع جنازتى وتصلى على ففعل صلى الله تعالى عليه وسلم فنزلت هذه الآية (ولا تصل على أحد منهم مات أبداً ولا تقم على قبره) ولا يشكل الاستغفار إن كان قد وقع لأحد من المنافقين بعد نزول مايفيد كونه تعالى لايهدى القوم الفاسقين إذ لا يتعين اندراج كل منهم إلا بتبين أنه بخصوصه من أصحاب الجحيم كأن يموت على ماهو عليه من الكفر والنفاق ، وهذا الذى ذكرته هنا هو الذى ظهر لى بعد كتابة ما كتبت فى آية براءة ، والمقام بعد محتاج إلى تحقيق فراجع وتأمل والله تعالى ولى التوفيق ﴿

وقرأ أبو جعفر - آستغفرت - بمدة على الهمزة فقيل : هى عوض من همزة الوصل ، وهى مثل المدة فى قوله تعالى : (قل آلذكرين حرم) لكن هذه المدة فى الاسم لئلا يلتبس الاستفهام بالخبر ولا يحتاج ذلك فى الفعل لأن همزة الوصل فيه مكسورة ، وعنه أيضاً ضم ميم (عليهم) إذ أصلها الضم ووصل الهمزة . وروى معاذ بن معاذ العنبرى عن أبى عمرو كسر الميم على أصل التقاء الساكنين ، ووصل الهمزة فتسقط فى القراءتين واللفظ خبر والمعنى على الاستفهام ، وجاء حذف الهمزة ثقة بدلالة (أم) عليها كما فى قوله ﴿ بسبع رمين الجمر أم بثمان ﴾

وقال الزمخشرى : قرأ أبو جعفر - آستغفرت - إشباعا لهمزة الاستفهام للاظهار والبيان لاقلباً لهمزة الوصل ألفاً كما فى - آلسحر. وآلله - وقال أبو جعفر بن القعقاع : بمدة على الهمزة وهى ألف التسوية ﴿

وقرأ أيضا بوصل الألف دون همزة على الخبر ، وفى كل ذلك ضعف لأنه فى الأولى أثبت همزة الوصل وقد أغنت عنها همزة الاستفهام ، وفى الثانية حذف همزة الاستفهام وهو يريدها ، وهذا مما لايستعمل إلا فى الشعر وقوله تعالى :

﴿ هُمُ ٱلَّذِينَ يَقُولُونَ لَا تُنْفِقُوا عَلَى مَنْ عِنْدَ رَسُولِ اللهِ حَتَّى يَنْفَضُّوا ﴾ استئناف مبين لبعض مايدل على فسقهم ، وجوز أن يكون جاريا مجرى التعليل لعدم مغفرته تعالى لهم وليس بشىء لأن ذاك معلل بماقبل ، والقائل رأس المنافقين ابن أبى وسائرهم راضون بذلك ، أخرج الترمذى وصححه . وجماعة عن زيد بن أرقم قال : غزونا مع رسول الله ﷺ وكان معنا ناس من الأعراب فكنا نبتدر الماء وكان الأعراب يسبقونا اليه فيسبق الأعرابى أصحابه فيملأ الحوض ويجعل حوضه حجارة ويجعل النطع عليه حتى يجىء أصحابه فأتى رجل من الأنصار أعرابياً فأرخى ذمام ناقته لتشرب فأبى أن يدعه فانتزع حجراً ففاض فرفع الأعرابى خشبة فضرب رأس الأنصارى فشجه فأتى عبد الله بن أبى رأس المنافقين فأخبره وكان من أصحابه فغضب ، وقال : (لا تنفقوا على من عند رسول الله حتى ينفضوا من حوله) يعنى الاعراب ، ثم قال لأصحابه : إذا رجعتم إلى المدينة فليخرج الأعز منها الأذل ، قال زيد : وأنا ردف عمى فسمعت عبد الله فأخبرت عمى فأخبر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فأرسل إليه رسول الله عليه الصلاة والسلام فحلف وجحد وصدقه صلى الله تعالى عليه وسلم وكذبنى فجاء عمى إلى فقال : ماأردت إلى أن مقتك وكذبك المسلمون فوقع على من الهم مالم يقع على أحد قط فبينا أنا أسير وقد خفضت رأسى من الهم إذا أتانى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فعرك أذنى وضحك فى وجهى ثم إن أبا بكر رضى الله تعالى عنه لحقنى فقال : ماقال لك رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ؟ قلت : ماقال لى شيئاً إلا أنه عرك أذنى وضحك فى وجهى فقال : أبشر فلما أصبحنا قرأ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم

(إذا جاءك المنافقون قالوا : نشهد إنك لرسول الله) حتى بلغ (ليخرجن الأعز منها الأذل) وقد تقدم عن البخارى مايدل على أنه قائل ذلك أيضاً *

وأخرج الإمام أحمد . ومسلم . والنسائى نحو ذلك ، والأخبار فيه أكثر من أن تحصى ؛ وتلك الغزاة التى أشار اليها زيد قال سفيان : يرون أنها غزاة بنى المصطلق ، وفى الكشاف خبر طويل فى القصة يفهم منه أنهم عنوا بمن عند رسول الله فقراء المهاجرين ، والظاهر أن التعبير - برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم - أى بهذا اللفظ وقع منهم ولا يأباه كفرهم لأنهم منافقون مقرون برسالته عليه الصلاة والسلام ظاهراً *

وجوز أن يكونوا قالوه تهكما أو لغلبته عليه صلى الله تعالى عليه وسلم حتى صار كالعلم لم يقصد منه إلا الذات، ويحتمل أنهم عبروا بغير هذه العبارة فغيرها الله عز وجل إجلالا لنبيه عليه الصلاة والسلام وإكراماً، والانفضاض التفرق ، و(حتى) للتعليل أى لا تنفقوا عليهم كى يتفرقوا عنه عليه الصلاة والسلام ولا يصحبوه *

وقرأ الفضل بن عيسى الرقاشى - ينفضوا - من أنفض القوم فنى طعامهم فنفض الرجل وعاءه ، والفعل مما يتعدى بغير الهمزة وبالهمزة لا يتعدى ، قال فى الكشاف : وحقيقته حان لهم أن ينفضوا مزاودهم ، وقوله تعالى : ﴿ وَلِلَّهِ خَزَائِنُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ ﴾ رد وإبطال لما زعموا من أن عدم إنفاقهم على من عند رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يؤدى إلى انفضاضهم عنه عليه الصلاة والسلام ببيان أن خزائن الأرزاق بيد الله تعالى خاصة يعطى منها من يشاء ويمنع من يشاء ﴿ وَلَـٰكِنَّ الْمُنَـٰفِقِينَ لَا يَفْقَهُونَ ٧ ﴾ ذلك لجهلهم بالله تعالى وبشئونه عز وجل ، ولذلك يقولون من مقالات الكفرة مايقولون *

﴿ يَقُولُونَ لَئِن رَّجَعْنَآ إِلَى الْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ الأَعَزُّ مِنْهَا الأَذَلَّ ﴾ قائله كما سمعت ابن أبى، وعنى بالأعز نفسه أو ومن يلوذ به ، وبالأذل من أعزه الله عز وجل وهو الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم أو هو عليه الصلاة والسلام والمؤمنون ، وإسناد القول المذكور إلى جميعهم لرضائهم به كما فى سابقه *

وقرأ الحسن . وابن أبى عبلة . والسبتى فى اختياره - لنخرجن - بالنون ، ونصب ( الأعز والأذل ) على أن (الأعز) مفعول به ، و(الاذل) إما حال بناءاً على جواز تعريف الحال ، أو زيادة أل فيه نحو أرسلها العراك ، وأدخلوا الاول فالاول وهو المشهور فى تخريج ذلك، أو حال بتقدير مثل وهو لا يتعرف بالاضافة أى مثل الاذل، أو مفعول به لحال محذوفة أى مشبها الاذل، أو مفعول مطلق على أن الاصل إخراج الاذل فحذف المصدر المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه فانتصب انتصابه *

وحكى الكسائى . والفراء أن قوما قرأوا - ليخرجن - بالياء مفتوحة وضم الراء . ورفع ( الاعز ) على الفاعلية . ونصب (الأذل) على ماتقدم، بيد أنك تقدر على تقدير النصب على المصدرية خروج ، وقرئ - ليخرجن - بالياء مبنيا للمفعول ، ورفع ( الاعز ) على النيابة عن الفاعل ، ونصب ( الاذل ) على مامر *

وقرأ الحسن فيما ذكر أبو عمرو الدانى - لنخرجن - بنون الجماعة مفتوحة وضم الراء ، ونصب ( الأعز . والاذل ) ، وحكى هذه القراءة أبو حاتم، وخرجت على أن نصب (الأعز) على الاختصاص كما فى قولهم : نحن العرب أقرى الناس للضيف ، ونصب ( الأذل ) على أحد الأوجه المارة فيما حكاه الكسائى . والفراء ، والمقصود إظهار التضجر من المؤمنين وأنهم لا يمكنهم أن يساكنوهم فى دار كذا قيل : وهو كما ترى ، ولعل هذه القراءة

غير ثابتة عن الحسن ، وقوله تعالى : ﴿ وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ ﴾ رد لما زعموه ضمنا من عزتهم وذل من نسبوا اليه الذل ، وحاشاه منه أى ولله تعالى الغلبة والقوة ولمن أعزه الله تعالى من رسوله ﷺ والمؤمنين لا للغير ، و يعلم مما أشرنا اليه توجيه الحصر المستفاد من تقديم الخبر ، وقيل : إن العطف معتبر قبل نسبة الاسناد فلا ينافى ذلك ولا يضر إعادة الجار لأنها ليست لافادة الاستقلال فى النسبة بل لافادة تفاوت ثبوت العزة فان ثبوتها لله تعالى ذاتى وللرسول صلى الله تعالى عليه وسلم بواسطة الرسالة وللمؤمنين بواسطة الايمان ، وجاء من عدة طرق أن عبد الله بن عبد الله بن أبى - وكان مخلصاً - سل سيفه على أبيه عند ما أشرفوا على المدينة فقال: والله على أن لا أغمده حتى تقول : محمد الأعز وأنا الأذل فلم يبرح حتى قال ذلك ، وفى رواية أنه رضى الله تعالى عنه وقف والناس يدخلون حتى جاء أبوه فقال : وراءك ، قال : مالك ويلك ؟ ! قال : والله لا تدخلها أبداً إلا أن يأذن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولتعلمن اليوم الأعز من الأذل فرجع حتى لقى رسول الله ﷺ فشكا اليه ماصنع ابنه فأرسل اليه النبى صلى الله تعالى عليه وسلم أن خل عنه يدخل ففعل ؛ وصح من رواية الشيخين . والترمذى . وغيرهم عن جابر بن عبد الله أنه لما بلغ رسول الله ﷺ ما قال ابن أبى قام عمر رضى الله تعالى عنه فقال : يارسول الله دعنى أضرب عنق هذا المنافق ، فقال النبى صلى الله تعالى عليه وسلم : «دعه لا يتحدث الناس أن محمداً يقتل أصحابه » وفى رواية عن قتادة أنه قال له عليه الصلاة والسلام : يانبى الله مر معاذاً أن يضرب عنق هذا المنافق، فقال صلى الله تعالى عليه وسلم ذلك، وفى الآية من الدلالة على شرف المؤمنين ما فيها ، ومن هنا قالت بعض الصالحات وكانت فى هيئة رثة : ألست على الاسلام وهو العز الذى لا ذل معه والغنى الذى لا فقر معه *

وعن الحسن بن على على رسول الله وعليهما الصلاة والسلام أن رجلا قال له : إن الناس يزعمون أن فيك تيهاً قال : ليس بتيه ولكنه عزة وتلا هذه الآية ، وأريد بالتيه الكبر ، وأشار العز إلى أن العزة غير الكبر ، وقد نص على ذلك أبو حفص السهروردى قدس سره فقال : العزة غير الكبر لأن العزة معرفة الانسان بحقيقة نفسه وإكرامها أن لا يضعها لأقسام عاجلة كما أن الكبر جهل الانسان بنفسه وإنزالها فوق منزلتها، فالعزة ضد الذلة كما أن الكبر ضد التواضع، وفسر الراغب العزة بحالة مانعة للانسان من أن يغلب من قولهم : أرض عزاز أى صلبة وتعزز اللحم اشتد كأنه حصل فى عزاز يصعب الوصول اليه، وقد تستعار للحمية والأنفة المذمومة وهى بهذا المعنى تثبت للكفرة، وتفسيرها بالقوة والغلبة كما سمعت شائع ولك أن تريد بها هنا الحالة المانعة من المغلوبية فانها أيضاً ثابتة لله تعالى ولرسوله صلى الله تعالى عليه وسلم وللمؤمنين على الوجه اللائق بكل *

﴿ وَلَٰكِنَّ الْمُنَٰفِقِينَ لَا يَعْلَمُونَ ٨ ﴾ من فرط جهلهم وغرورهم فيهذون ما يهذون والفعل هنا منزل منزلة اللازم فلذا لم يقدر له مفعول ولا كذلك الفعل فيما تقدم، وهو ما اختاره غير واحد من الأجلة ، وقيل فى وجهه : إن كون العزة لله عز وجل مستلزم لكون الارزاق بيده دون العكس فناسب أن يعتبر الأخلاق فى الجملة المذيلة لما يفيد كون العزة له سبحانه قصداً للمبالغة والتقييد للجملة المذيلة لما يفيد كون الارزاق بيده تعالى، ثم قيل : خص الجملة الاولى بـ(لا يفقهون ) والثانية بـ(لا يعلمون) لأن إثبات الفقه للانسان أبلغ من إثبات العلم له فيكون نفى العلم أبلغ من نفى الفقه فأوثر ما هو أبلغ لما هو أدعى له *

وعن الراغب معنى قوله تعالى : (هم الذين يقولون لا تنفقوا) الخ أنهم يأمرون بالاضرار بالمؤمنين وحبس

النفقات عنهم ولا يفطنون أنهم إذا فعلوا ذلك أضروا بأنفسهم فهم لا يفقهون ذلك ولا يفطنون له ، ومعنى الثانى إيعادهم باخراج الأعز للاذل ، وعندهم أن الأعز من له القوة والغلبة على ما كانوا عليه فى الجاهلية فهم لا يعلمون أن هذه القدرة التى يفضل بها الإنسان غيره إنما هى من الله تعالى فهى له سبحانه ولمن يخصه بها من عباده ، ولا يعلمون أن الذل لمن يقدرون فيه العزة وأن الله تعالى معز أوليائه بطاعتهم له ومذل أعدائه بمخالفتهم أمره عز وجل ، فقد اختص كل آية بما اقتضاه معناها فتدبر ، والإظهار فى مقام الاضمار لزيادة الذم مع الإشارة إلى علة الحكم فى الموضعين *

﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تُلْهِكُمْ أَمْوَٰلُكُمْ وَلَآ أَوْلَـٰدُكُمْ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ ﴾ أى لا يشغلكم الاهتمام بتدبير أمورها والاعتناء بمصالحها والتمتع بها عن الاشتغال بذكر الله عز وجل من الصلاة وسائر العبادات المذكرة للمعبود الحق جل شأنه فذكر الله تعالى مجاز عن مطلق العبادة كما يقتضيه كلام الحسن وجماعة ، والعلاقة السببية لأن العبادة سبب لذكره سبحانه وهو المقصود فى الحقيقة منها *

وفى رواية عن الحسن أن المراد به جميع الفرائض ، وقال الضحاك . وعطاء : الذكر هنا الصلاة المكتوبة ، وقال الكلبي : الجهاد مع الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقيل : القرآن ، والعموم أولى ، ويفهم كلام الكشاف أن المراد بالأموال والأولاد الدنيا ، وعبر بهما عنها لكونهما أرغب الأشياء منها قال الله تعالى : (المال والبنون زينة الحياة الدنيا) فاذا أريد بذكر الله العموم يؤول المعنى إلى لا تشغلنكم الدنيا عن الدين ، والمراد بنهى الأموال وما بعدها نهى المخاطبين وإنما وجه اليها للمبالغة لأنها لقوة تسببها للهو وشدة مدخليتها فيه جعلت كأنها لاهية ، وقد نهيت عن اللهو فالاصل لا تلهوا بأموالكم الخ ، فالتجوز فى الاسناد ، وقيل : إنه تجوز بالسبب عن المسبب كقوله تعالى : ( فلا يكن فى صدرك حرج ) أى لا تكونوا بحيث تلهيكم أموالكم الخ *

﴿ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ ﴾ أى اللهو بها وهو الشغل ، وهذا أبلغ مما لو قيل : ومن تلهه تلك ﴿ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَـٰسِرُونَ ٩ ﴾ حيث باعوا العظيم الباقى بالحقير الفانى ، وفى التعريف بالاشارة والحصر للخسران فيهم ، وفى تكرير الاسناد وتوسيط ضمير الفصل مالا يخفى من المبالغة ، وكأنه لما نهى المنافقون عن الانفاق على من عند رسول الله ﷺ وأريد الحث على الانفاق جعل قوله تعالى : (ياأيها الذين آمنوا) الخ تمهيداً وتوطئة للامر بالانفاق لكن على وجه العموم فى قوله سبحانه : ﴿ وَأَنفِقُوا۟ مِن مَّا رَزَقْنَـٰكُم ﴾ أى بعض ما أعطيناكم وتفضلنا به عليكم من الأموال ادخاراً للآخرة ﴿ مِّن قَبْلِ أَن يَأْتِىَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ ﴾ أى أماراته ومقدماته ، فالكلام على تقدير مضاف ، ولذا فرع على ذلك قوله تعالى : ﴿ فَيَقُولَ رَبِّ لَوْلَآ أَخَّرْتَنِىٓ ﴾ أى أمهلتنى ﴿ إِلَىٰٓ أَجَلٍ قَرِيبٍ ﴾ أى أمد قصير ﴿ فَأَصَّدَّقَ ﴾ أى فأتصدق ، وبذلك قرأ أبى . وعبد الله . وابن جبير ، ونصب الفعل فى جواب التمنى والجزم فى قوله سبحانه : ﴿ وَأَكُن مِّنَ ٱلصَّـٰلِحِينَ ١٠ ﴾ بالعطف على موضع ( فأصدق ) كأنه قيل : إن أخرتنى أصدق وأكن ، وإلى هذا ذهب أبو على الفارسى . والزجاج ، وحكى سيبويه عن الخليل أنه على توهم الشرط الذى يدل عليه التمنى لأن الشرط غير ظاهر ولا يقدر حتى يعتبر العطف على الموضع كما فى قوله تعالى : (من يضلل الله فلا هادى له) ويذرهم فيمن قرأ بالجزم وهو حسن بيد أن التعبير بالتوهم هنا ينشأ منه توهم قبيح ، والفرق بين العطف

على الموضع والعطف على التوهم أن العامل فى العطف على الموضع موجود وأثره مفقود ، والعامل فى العطف على التوهم مفقود وأثره موجود ، واستظهر أن الخلاف لفظى فمراد أبى على . والزجاج العطف على الموضع المتوهم أى المقدر إذ لاموضع هنا فى التحقيق لكنهما فرا من قبح التعبير *

وقرأ الحسن . وابن جبير . وأبو رجاء . وابن أبى إسحق . ومالك بن دينار . والاعمش . وابن محيصن . وعبد الله بن الحسن العنبرى . وأبو عمرو ( وأكون ) بالنصب وهو ظاهر ، وقرأ عبيد بن عمير ( وأكون ) بالرفع على الاستئناف ، والنحويون . وأهل المعانى قدروا المبتدا فى أمثال ذلك من أفعال المستأنفة ، فيقال هنا: أى وأنا أكون ولا تراهم يهملون ذلك ، ووجه بأن ذلك لأن الفعل لا يصلح للاستئناف مع الواو الاستئنافية كما هنا ولا بد ونها ، وتعقب بأنه لم يذهب إلى عدم صلاحيته لذلك أحد من النحاة وكأنه لهذا صرح العلامة التفتازانى بأن التزام التقدير مما لم يظهر له وجه ، وقيل : وجهه أن الاستئناف بالاسمية أظهر وهو كما ترى ، وجوز كون الفعل على هذه القراءة مرفوعا بالعطف على ـ أصدق ـ على نحو القوانين السابقين فى الجزم ، هذا وعن الضحاك أنه قال فى قوله تعالى : ( وأنفقوا مما رزقناكم ) يعنى الزكاة والنفقة فى الحج ، وعليه قول ابن عباس فيما أخرج عنه ابن المنذر : ( فأصدق ) أزكى ( وأكن من الصالحين ) أحج ، وأخرج الترمذى . وابن جرير . والطبرانى . وغيرهم عنه أيضاً أنه قال : قال رسول الله ﷺ : « من كان له مال يبلغه حج بيت ربه أو تجب عليه فيه الزكاة فلم يفعل سأل الرجعة عند الموت » فقال له رجل : يا ابن عباس اتق الله تعالى فانما يسأل الرجعة الكفار فقال: سأتلو عليكم بذلك قرآنا ( يا أيها الذين آمنوا لا تلهكم أموالكم ولا أولادكم عن ذكر الله ) إلى آخر السورة كذا فى الدر المنثور *

وفى أحكام القرآن رواية الترمذى عنه ذلك موقوفا عليه ، وحكى عنه فى البحر . وغيره أنه قال : إن الآية نزلت فى مانع الزكاة ، ووالله لو رأى خيراً لما سأل الرجعة ، فقيل له : أما تتقى الله تعالى يسأل المؤمنون الكرة ؟ ! فأجاب بنحو ماذكر ، ولا يخفى أن الاعتراض عليه وكذا الجواب أوفق بكونه نفسه ادعى سؤال الرجعة ولم يرفع الحديث بذلك ، وإذا كان قوله تعالى : ( لولا أخرتنى ) الخ سؤالا للرجعة بمعنى الرجوع إلى الدنيا بعد الموت لم يحتج قوله تعالى : ( من قبل أن يأتى أحدكم الموت ) إلى تقدير مضاف كما سمعت آنفا *

﴿ وَلَن يُؤَخِّرَ اللَّهُ نَفْسًا ﴾ أى ولن يمهلها ﴿ إِذَا جَآءَ أَجَلُهَا ﴾ أى آخر عمرها أو انتهى الزمان الممتد لها من أول العمر إلى آخره على تفسير الآجل به ﴿ وَاللَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ ١١ ﴾ فمجاز عليه ، وقرأ أبو بكر بالياء آخر الحروف ليوافق ماقبله فى الغيبة ونفساً لكونها نكرة فى سياق النفى فى معنى الجمع ، واستدل الكيا بقوله تعالى : ( وأنفقوا ) الخ على وجوب إخراج الزكاة على الفور ومنع تأخيرها ، ونسب للزمخشرى أنه قال : ليس فى الزجر عن التفريط فى هذه الحقوق أعظم من ذلك فلا أحد يؤخر ذلك إلا ويجوز أن يأتيه الموت عن قريب فيلزمه التحرز الشديد عن هذا التفريط فى كل وقت ، وقد أبطل الله تعالى قول المجبرة من جهات : منها قوله تعالى : ( وانفقوا ) ، ومنها أنه إن كان قبل حضور الموت لم يقدر على الانفاق فكيف يتمنى تأخير الأجل ، ومنها قوله تعالى مؤيساً له فى الجواب : ( ولن يؤخر الله ) ولولا أنه مختار لأجيب باستواء التأخير والموت حين التمنى ، وأجيب بأن أهل الحق لا يقولون بالجبر فالبحث ساقط عنهم على أنه لادلالة فى الأول كما فى سائر الأوامر كما حقق فى موضعه ، والتمنى ـ وهو متمسك الفريق ـ لا يصح الاستدلال به ، والقول المؤيس إبطال لتمنيهم لاجواب عنه إذ لااستحقاق لوضوح البطلان ، والله تعالى أعلم *

# ﴿ سورة التغابن — ٦٤ ﴾

مدنية في قول الاكثرين ، وعن ابن عباس . وعطاء بن يسار أنها مكية إلا آيات من آخرها ( ياأيها الذين آمنوا إن من أزواجكم ) الخ ، وعدد آيها تسع عشرة آية بلا خلاف ، ومناسبتها لماقبلها أنه سبحانه ذكر هناك حال المنافقين وخاطب بعد المؤمنين ، وذكر جل وعلا هنا تقسيم الناس إلى مؤمن . وكافر ، وأيضاً في آخر تلك ( لا تلهكم أموالكم ولا أولادكم )وفي هذه ( إنما أموالكم وأولادكم فتنة )؛وهذه الجملة على ماقيل : كالتعليل لتلك ، وأيضاً في ذكر التغابن نوع حث على الانفاق قبل الموت المأمور به فيما قبل ، واستنبط بعضهم عمر النبي ﷺ ثلاثا وستين من قوله تعالى في تلك السورة : ( ولن يؤخر الله نفساً إذا جاء أجلها ) فانها رأس ثلاث وستين سورة ، وعقبها سبحانه بالتغابن ليظهر التغابن في فقده عليه الصلاة والسلام *

﴿ بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ يُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَٰوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ ﴾ أي ينزهه سبحانه وتعالى جميع المخلوقات عما لا يليق بجناب كبريائه سبحانه تسبيحاً مستمراً ، وذلك بدلالتها على كماله عز وجل واستغنائه تعالى ، والتجدد باعتبار تجدد النظر في وجوه الدلالة على ذلك ﴿ لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ ﴾ لا لغيره تعالى إذ هو جل شأنه المبدئ لكل شئ وهو القائم به والمهيمن عليه وهو عز وجل المولى لأصول النعم وفروعها وأما ملك غيره سبحانه فاسترعاء منه تعالى وتسليط ، وأما حمد غيره تبارك وتعالى فلجريان إنعامه تعالى على يده فكلا الامرين له تعالى في الحقيقة ولغيره بحسب الصورة، وتقديم ( له الملك ) لأنه كالدليل لما بعده ﴿ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ١ ﴾ لأن نسبة ذاته جل شأنه المقتضية للقدرة إلى الكل سواء فلا يتصور كون بعض مقدوراً دون بعض ، وقوله تعالى:

﴿ هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ ﴾ الخ بيان لبعض قدرته تعالى العامة ، والمراد هو الذي أوجدكم كما شاء وقوله تعالى :

﴿ فَمِنْكُمْ كَافِرٌ وَمِنْكُمْ مُؤْمِنٌ ﴾ أي فبعضكم كافر به تعالى وبعضكم مؤمن به عز وجل ، أو فبعض منكم كافر به سبحانه وبعض منكم مؤمن به تعالى تفصيل لما في (خلقكم) من الإجمال لأن كون بعضهم. أو بعض منهم كافراً ، وكون بعضهم . أو بعض منهم مؤمناً مراد منه فالفاء مثلها في قوله تعالى : ( والله خلق كل دابة من ماء فمنهم من يمشي على بطنه ) الخ فيكون الكفر والايمان في ضمن الخلق وهو الذي تؤيده الاخبار الصحيحة كخبر البخاري. ومسلم . والترمذي . وأبي داود عن ابن مسعود قال : حدثنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم - وهو الصادق المصدوق - « إن خلق أحدكم يجمع في بطن أمه أربعين يوما نطفة ثم يكون علقة مثل ذلك ثم يكون مضغة مثل ذلك ثم يبعث الله اليه ملكا بأربع كلمات : يكتب رزقه . وأجله . وعمله . وشقي أو سعيد ثم ينفخ فيه الروح الحديث » وأخرج عبد بن حميد . وابن المنذر . وابن أبي حاتم. وابن مردويه عن أبي ذر قال : قال رسول الله ﷺ : « إذا مكث المني في الرحم أربعين ليلة أتاه ملك النفوس فعرج به إلى الرب فيقول : يارب أذكر أم أنثى ؟ فيقضي الله ماهو قاض فيقول : أشقي أم سعيد ؟ فيكتب ماهو لاق » *

وقرأ أبو ذر من فاتحة التغابن خمس آيات إلى قوله تعالى : ( وصوركم فأحسن صوركم وإليه المصير ) والجمع بين الخبرين مما لا يخفى على من أوتي نصيباً من العلم ، وتقديم الكفر لأنه الأغلب *

واختار بعضهم كون المعنى هو الذى خلقكم خلقاً بديعاً حاوياً لجميع مبادى الكمالات العلمية والعملية ، ومع ذلك فمنكم مختار للكفر كاسب له على خلاف ما تستدعيه خلقته ، ومنكم مختار للايمان كاسب له حسبما تقتضيه خلقته ، وكان الواجب عليكم جميعاً أن تكونوا مختارين للايمان شاكرين لنعمة الخلق والايجاد وما يتفرع عليهما من سائر النعم ، فما فعلتم ذلك مع تمام تمكنكم منه بل تشعبتم شعباً وتفرقتم فرقاً ، وهو الذى ذهب اليه الزمخشرى ، بيد أنه فسر الكافر بالآتى بالكفر والفاعل له . والمؤمن بالآتى بالايمان والفاعل له لأنه الأوفق بمذهبه من أن العبد خالق لأفعاله ، وأن الآية لبيان إخلالهم بما يقتضيه التفضل عليهم بأصل النعم الذى هو الخلق والإيجاد من النعم ، وأن الآيات بعد فى معنى الوعيد على الكفر وإنكار أن يعصى الخالق ولا تشكر نعمته .
ثم قال : فما أجهل من يمزج الكفر بالخلق ويجعله من جملته ، والخلق أعظم نعمة من الله تعالى على عباده ، والكفر أعظم كفران من العباد لربهم سبحانه ، وجعل الطيبى الفاء على هذا للترتيب والفرض على سبيل الاستعارة كاللام فى قوله تعالى : ( فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدواً وحزناً ) وهى كالفاء فى قوله تعالى : (وجعلنا فى ذريتهما النبوة والكتاب فمنهم مهتد وكثير منهم فاسقون ) ولم يجعلها للتفصيل كما قيل *

واختار فى الآية المعنى السابق مؤيداً له بالأحاديث الصحيحة ، وبأن السياق عليه مدعياً أن الآيات كلها واردة لبيان عظمة الله تعالى فى ملكه وملكوته واستبداده فيهما ، وفى شمول علمه تعالى كلها وفى إنشائه تعالى المكونات ذواتها وأعراضها ، ووافقه فى اختيار ذلك تلميذه المدقق صاحب الكشف ، واعترض قول الزمخشرى : فما أجهل الخ بقوله فيه مامر مراراً كأنه يعنى مخالفة النصوص فى عدم كون الكفر مخلوقا كغيره على أن خلق الكفر أيضاً من النعم العظام فلولا خلقه وتبيين ما فيه من المضار ماظهر مقدار الانعام بالايمان وما فيه من المنافع ، ثم إن كونه كفراً باعتبار قيامه بالعبد ومنه جاء القبح لا باعتبار كونه خلقه تعالى على ما حقق فى موضعه ، ثم قال : ومنه يظهر أن تكلفه فى قوله تعالى : ( فمنكم ) الخ ليخرجه عن تفصيل المجمل فى (خلقكم) تحريف لكتاب الله تعالى انتهى *

ويرجح التفصيل عندى فى الجملة قوله تعالى : ( كافر . ومؤمن ) دون من يكفر ومن يؤمن ، نعم عدم دخول الكفر والايمان فى الخلق أوفق بقوله تعالى : ( فطرة الله التى فطر الناس عليها ) وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « كل مولود يولد على الفطرة » والانصاف أن الآية تحتمل كلا من المعنيين : المعنى الذى ذكر أولا . والمعنى الذى اختاره البعض ، والسياق يحتمل أن يحمل على ما يناسب كلا وليس نصا فى أحد الأمرين اللذين سمعتهما حتى قيل : إن الآيات واردة لبيان ما يتوقف عليه الوعد والوعيد بعد من القدرة التامة والعلم المحيط بالنشأتين ، وقوله تعالى : ﴿ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ٢ ﴾ أى فيجازيكم بما يناسب ذلك لا ينافى خلق الكفر والايمان لأنهما مكسوبان للعبد ، وخلق الله تعالى إياهما لا ينافى كونهما مكسوبين للعبد كما بين فى الكلام على قوله تعالى : ( والله خلقكم وما تعملون ) لكن أكثر الأحاديث تؤيد المعنى الأول ، وكأنى بك تختار الثانى لأن كون المقام للتوبيخ على الكفر أظهر وهو أوفق به ، وعن عطاء بن أبى رباح ( فمنكم كافر ) أى بالله تعالى مؤمن بالكوكب (ومنكم مؤمن) بالله تعالى كافر بالكوكب ، وقيل : (فمنكم كافر) بالخلق وهم الدهرية ( ومنكم مؤمن ) به ، وعن الحسن أن فى الكلام حذفا والتقدير ومنكم فاسق ، ولا أراه يصح ، وكأنه من كذب المعتزلة عليه ، والجملة ـ على ما استظهر بعض الأفاضل ـ معطوفة على الصلة ، ولا يضره عدم العائد لأن

المعطوف بالفاء يكفيه (١) وجود العائد فى إحدى الجملتين كما قرروه فى نحو الذى يطير فيغضب زيد الذباب ، أو يقال . فيها رابط بالتأويل أى فمنكم من قدر كفره ومنكم من قدر إيمانه ، أو (فمنكم كافر) به (ومنكم مؤمن) به ، ويقدر الحذف تدريجاً ، وجوز أن يكون العطف على جملة ( هو الذى خلقكم ) *

﴿ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ ﴾ بالحكمة البالغة المتضمنة للمصالح الدينية والدنيوية ، قيل : وأصل الحق مقابل الباطل فأريد به الغرض الصحيح الواقع على أتم الوجوه وهو الحكمة العظيمة *

﴿ وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوَرَكُمْ ﴾ حيث برأكم سبحانه فى أحسن تقويم وأودع فيكم من القوى والمشاعر الظاهرة والباطنة مانيط بها جميع الكمالات البارزة والكامنة وزينكم بصفوة صفات مصنوعاته وخصكم بخلاصة خصائص مبدعاته وجعلكم أنموذج جميع مخلوقاته فى هذه النشأة ، وقد ذكر بعض المحققين أن الانسان جامع بين العالم العلوى والسفلى ، وذلك لروحه التى هى من عالم المجردات وبدنه الذى هو من عالم الماديات وأنشدوا :

وتزعم أنك جرم صغير وفيك انطوى العالم الأكبر

ولعمرى أن الانسان أعجب نسخة فى هذا العالم قد اشتملت على دقائق أسرار شهدت ببعضها الآثار وعلم ماعلم منها ذوو الأبصار ، وخص بعضهم الصورة بالشكل المدرك بالعين كما هو المعروف ، وكل مايشاهد من الصور الانسانية حسن لكن الحسن كغيره من المعانى على طبقات ومراتب فلانحطاط بعضها عن مراتب مافوقها انحطاطاً بيناً وإضافتها إلى الموفى عليها لاتستملح وإلا فهى داخلة فى حيز الحسن غير خارجة من حده ، ألا ترى أنك قد تعجب بصورة وتستملحها ولا ترى الدنيا بها ثم ترى أملح وأعلى فى مراتب الحسن فينبو عن الأولى طرفك وتستثقل النظر اليها بعد افتتانك بها وتهالكك عليها ، وقالت الحكماء: شيآن لاغاية لهما : الجمال . والبيان *

وقرأ زيد بن على . وأبو رزين ( صوركم ) بكسر الصاد والقياس الضم كما فى قراءة الجمهور *

﴿ وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ ٣ ﴾ فى النشأة الأخرى لا إلى غيره استقلالا أو اشتراكاً فاصرفوا ماخلق لكم فيما خلق له لئلا يمسخ مايشاهد من حسنكم بالعذاب ﴿ يَعْلَمُ مَا فِى السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضِ ﴾ من الأمور الكلية والجزئية والأحوال الجلية والخفية ﴿ وَيَعْلَمُ مَاتُسِرُّونَ وَمَا تُعْلِنُونَ ﴾ أى ماتسرونه فيما بينكم وماتظهرونه من الأمور والتصريح به مع اندراجه فيما قبله للاعتناء بشأنه لأنه الذى يدور عليه الجزاء ، وقوله تعالى :

﴿ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ ٤ ﴾ اعتراض تذييلى مقرر لما قبله من شمول علمه تعالى لسرهم وعلنهم أى هو عز وجل محيط بجميع المضمرات المستكنة فى صدور الناس بحيث لاتفارقها أصلا فكيف يخفى عليه تعالى مايسرونه وما يعلنونه ، وإظهار الجلالة للاشعار بعلة الحكم وتأكيد استقلال الجملة ، قيل : وتقديم تقرير القدرة على العلم لأن دلالة المخلوقات على قدرته تعالى بالذات وعلى علمه سبحانه لما فيها من الاتقان والاختصاص ببعض الأنحاء *

---

(١) المصرح به أن ذلك فيما إذا كانت الفاء للسببية فلا تغفل اه منه

وقرأ عبيد عن أبى عمرو . وأبان عن عاصم ـ مايسرون ومايعلنون ـ بياء الغيبة ﴿ أَلَمْ يَأْتِكُمْ ﴾ أى أيها الكفرة لدلالة مابعد على تخصيص الخطاب بهم ، وظاهر كلام بعض الأجلة أن المراد بهم أهل مكة فكأنه قيل : ألم يأتكم يا أهل مكة ﴿ نَبَؤُا الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَبْلُ ﴾ كقوم نوح . وهود . وصالح . وغيرهم من الأمم المصرة على الكفر ﴿ فَذَاقُوا وَبَالَ أَمْرِهِمْ ﴾ أى ضرر كفرهم فى الدنيا من غير مهلة ، وأصل الوبال الثقل والشدة المترتبة على أمر من الأمور ، ومنه الوبيل لطعام يثقل على المعدة ، والوابل للمطر الثقيل القطار ، واستعمل للضرر لأنه يثقل على الانسان ثقلا معنوياً ، وعبر عن كفرهم بالأمر للايذان بأنه أمر هائل وجناية عظيمة ﴿ وَلَهُمْ ﴾ فى الآخرة ﴿ عَذَابٌ أَلِيمٌ ٥ ﴾ لايقادر قدره ﴿ ذَٰلِكَ ﴾ أى ماذكر من العذاب الذى ذاقوه فى الدنيا وما سيذوقونه فى الآخرة ﴿ بِأَنَّهُ ﴾ أى بسبب أن الشأن *

﴿ كَانَتْ تَأْتِيهِمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ ﴾ بالمعجزات الظاهرة ﴿ فَقَالُوا ﴾ عطف على ( كانت ) * ﴿ أَبَشَرٌ يَهْدُونَنَا ﴾ أى قال كل قوم من أولئك الأقوام الذين كفروا فى حق رسولهم الذى أتاهم بالمعجزات منكرين لكون الرسول من جنس البشر ، أو متعجبين من ذلك أبشر يهدينا كما قالت ثمود : ( أبشراً منا واحداً نتبعه ) ، وقد أجمل فى الحكاية فأسند القول إلى جميع الأقوام ، وأريد بالبشر الجنس ، فوصف بالجمع كما أجمل الخطاب ، والأمر فى قوله تعالى : ( ياأيها الرسل كلوا من الطيبات واعملوا صالحاً ) وارتفاع (بشر) على الابتداء ، وجملة ( يهدوننا ) هو الخبر عند الحوفى . وابن عطية ، والأحسن أن يكون مرفوعاً على الفاعلية بفعل محذوف يفسره المذكور لأن همزة الاستفهام أميل إلى الفعل والمادة من باب الاشتغال ﴿ فَكَفَرُوا ﴾ بالرسل عليهم السلام ﴿ وَتَوَلَّوْا ﴾ عن التأمل فيما أتوا به من البينات ، وعن الإيمان بهم ﴿ وَاسْتَغْنَى اللَّهُ ﴾ أى أظهر سبحانه غناه عن إيمانهم وعن طاعتهم حيث أهلكهم وقطع دابرهم ، ولولا غناه عز وجل عنهما لما فعل ذلك ، والجملة عطف على ماقبلها ، وقيل : فى موضع الحال على أن المعنى ( فكفروا وتولوا ) وقد استغنى الله تعالى عن كل شىء ، والأول هو الوجه ﴿ وَاللَّهُ غَنِيٌّ ﴾ عن العالمين فضلا عن إيمانهم وطاعتهم ﴿ حَمِيدٌ ٦ ﴾ يحمده كل مخلوق بلسان الحال الذى هو أفصح من لسان المقال ، أو مستحق جل شأنه للحمد بذاته وإن لم يحمده سبحانه حامد ﴿ زَعَمَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَن لَّن يُبْعَثُوا ﴾ الزعم ادعاء العلم ، وأكثر مايستعمل للادعاء الباطل *

وعن ابن عمر . وابن شريح إنه كنية الكذب ، واشتهر أنه مطية الكذب، ولما فيه من معنى العلم يتعدى إلى مفعولين ، وقد قام مقامهما هنا ( أن ) المخففة وما فى حيزها ، والمراد بالموصول على ما فى الكشاف أهل مكة فهو على ماسمعت فى الخطاب من إقامة الظاهر مقام المضمر ، ويؤيده ظاهراً قوله تعالى : ﴿ قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّي لَتُبْعَثُنَّ ﴾ قال فى الكشف : ويحتمل التعميم فيتناولهم وأضرابهم لتقدم كفار مكة فى الذكر وغيرهم ممن حملوا على الاعتبار بحالهم ، وهذا أبلغ أى زعموا أن الشأن لن يبعثوا بعد موتهم ( قل ) رداً عليهم وإظهاراً لبطلان زعمهم باثبات مانفوه بلى تبعثون ، وأكد ذلك بالجملة القسمية فهى داخلة

في حيز الأمر، وكذا قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ لَتُنَبَّؤُنَّ بِمَا عَمِلْتُمْ ﴾ أي لتحاسبن وتجزون بأعمالكم، وزيد ذلك لبيان تحقق أمر آخر متفرع على البعث منوط به ففيه أيضاً تأكيد له ﴿ وَذَٰلِكَ ﴾ أي ماذكر من البعث والجزاء ﴿ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ ٧ ﴾ لتحقق القدرة التامة وقبول المادة، والفاء في قوله تعالى: ﴿ فَآمِنُوا ﴾ مفصحة بشرط قد حذف ثقة بغاية ظهوره أي إذا كان الأمر كذلك (فآمنوا) ﴿ بِاللَّهِ ﴾ الذي سمعتم ماسمعتم من شئونه عز وجل ﴿ وَرَسُولِهِ ﴾ محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿ وَالنُّورِ الَّذِي أَنْزَلْنَا ﴾ وهو القرآن، فانه بإعجازه بين بنفسه مبين لغيره كما أن النور كذلك، والالتفات إلى نون العظمة لابراز العناية بأمر الانزال، وفي ذلك من تعظيم شأن القرآن مافيه ﴿ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴾ من الامتثال بالأمر وتركه ﴿ خَبِيرٌ ٨ ﴾ عالم بباطنه *

والمراد كمال علمه تعالى بذلك، وقيل: عالم بأخباره ﴿ يَوْمَ يَجْمَعُكُمْ ﴾ ظرف (لتنبؤن) وقوله تعالى: (وذلك على الله يسير) وقوله سبحانه: (فآمنوا) إلى (خبير) من الاعتراض، فالأول يحقق القدرة على البعث، والثاني يؤكد ماسيق له الكلام من الحث على الإيمان به وبما تضمنه من الكتاب وبمن جاء به، وبالحقيقة هو نتيجة قوله تعالى: (لتبعثن ثم لتنبؤن) قدم على معموله للاهتمام فجرى مجرى الاعتراض، وقوله سبحانه: (والله بما تعملون خبير) اعتراض في اعتراض لأنه من تتمة الحث على الايمان كما تقول: اعمل إني غير غافل عنك، وقال الحوفي: ظرف - لخبير - وهو عند غير واحد من الأجلة بمعنى مجازيكم فيتضمن الوعد والوعيد *

وجعله الزمخشري بمعنى معاقبكم، ثم جوز هذا الوجه، وتعقب بأنه يرد عليه أنه ليس لمجرد الوعيد بل للحث كيف لا والوعيد قد تم بقوله تعالى: (لتنبؤن بما عملتم) فلم يحسن جعله بمعنى معاقبكم فتدبر، وجوز كونه منصوبا باضمار اذكر مقدراً، وتعقب بأنه وإن كان حسناً إلا أنه حذف لاقرينة ظاهرة عليه، وجوز كونه ظرفاً لمحذوف بقرينة السياق أي يكون من الأحوال والأهوال مالايحيط به نطاق المقال يوم يجمعكم، وتعقب بأن فيه ارتكاب حذف لايحتاج اليه، فالأرجح الوجه الاول، وقرئ (يجمعكم) بسكون العين، وقد يسكن الفعل المضارع المرفوع مع ضمير جمع المخاطبين المنصوب، وروى إشمامها الضم، وقرأ سلام. ويعقوب. وزيد بن علي. والشعبي - نجمعكم - بالنون ﴿ لِيَوْمِ الْجَمْعِ ﴾ ليوم يجمع فيه الأولون والآخرون، وقيل: الملائكة عليهم السلام والثقلان، وقيل: غير ذلك، والاول أظهر، واللام قيل: للتعليل، وفي الكلام مضاف مقدر أي لأجل مافي يوم الجمع من الحساب، وقيل: بمعنى في فلا تقدير ﴿ ذَٰلِكَ يَوْمُ التَّغَابُنِ ﴾ أخرج عبد بن حميد عن ابن عباس. ومجاهد. وقتادة أنهم قالوا: يوم غبن فيه أهل الجنة أهل النار فالتفاعل فيه ليس على ظاهره كما في التواضع والتحامل لوقوعه من جانب واحد، واختير للمبالغة، وإلى هذا ذهب الواحدي *

وقال غير واحد: أي يوم غبن فيه بعض الناس بعضاً بنزول السعداء منازل الأشقياء لو كانوا سعداء وبالعكس، ففي الصحيح «مامن عبد يدخل الجنة إلا أرى مقعده من النار لو أساء ليزداد شكراً، ومامن عبد يدخل النار إلا أرى مقعده من الجنة لو أحسن ليزداد حسرة» وهو مستعار من تغابن القوم في التجارة، وفيه تهكم بالاشقياء لأنهم لايغبنون حقيقة السعداء بنزولهم في منازلهم من النار، أوجعل ذلك تغابناً مبالغة على طريق المشاكلة فالتفاعل على هذا

القول على ظاهره وهو حسن إلا أن التغابن فيه تغابن السعداء والأشقياء على التقابل ، والأحسن الاطلاق ، وتغابن السعداء على الزيادة ثبت فى الصحاح ، واختار ذلك محي السنة حيث قال : التغابن تفاعل من الغبن وهو فوت الحظ ، والمراد بالمغبون من غبن فى أهله ومنازله فى الجنة فيظهر يومئذ غبن كل كافر بترك الايمان وغبن كل مؤمن بتقصيره فى الاحسان ، قال الطيبي : وعلى هذا الراغب حيث قال : الغبن أن يبخس صاحبك فى معاملة بينك وبينه بضرب من الإخفاء فان كان ذلك فى مال يقال : غبن فلان بضم الغين وكسر الباء ، وإن كان فى رأى يقال : غبن بفتح الغين وكسر الباء ، و(يوم التغابن) يوم القيامة لظهور الغبن فى المبايعة المشار اليها بقوله تعالى : ( ومن الناس من يشرى نفسه ابتغاء مرضاة الله ) وقوله سبحانه : (إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم ) وقوله عز وجل : ( الذين يشترون بعهد الله وأيمانهم ثمنا قليلا ) فعلم أنهم قد غبنوا فيما تركوا من المبايعة وفيما تعاطوه من ذلك جميعا انتهى، والجملة مبتدأ وخبر ، والتعريف للجنس، وفيها دلالة على استعظام ذلك اليوم وأن تغابنه هو التغابن فى الحقيقة لا التغابن فى أمور الدنيا وإن جلت وعظمت ¤

﴿ وَمَن يُؤْمِنْ بِاللَّهِ وَيَعْمَلْ صَـٰلِحًا ﴾ أى عملا صالحاً ﴿ يُكَفِّرْ ﴾ أى الله تعالى ﴿ عَنْهُ سَيِّـَٔاتِهِ ﴾ فى ذلك اليوم ﴿ وَيُدْخِلْهُ جَنَّـٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَـٰرُ خَـٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا ﴾ أى مقدرين الخلود فيها ، والجمع باعتبار معنى (من) كما أن الإفراد باعتبار لفظه ، وقرأ الاعرج . وشيبة . وأبو جعفر . وطلحة . ونافع. وابن عامر . والمفضل عن عاصم . وزيد بن على . والحسن بخلاف عنه ـ نكفر . وندخله ـ بنون العظمة فيهما ﴿ ذَٰلِكَ ﴾ أى ما ذكر من تكفير السيآت وإدخال الجنات ﴿ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ٩ ﴾ الذى لا فوز وراءه لانطوائه على النجاة من أعظم الهلكات والظفر بأجل الطلبات ¤

﴿ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَكَذَّبُوا۟ بِـَٔايَـٰتِنَآ أُو۟لَـٰٓئِكَ أَصْحَـٰبُ ٱلنَّارِ خَـٰلِدِينَ فِيهَا وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ ١٠ ﴾ أى النار ، وكأن هذه الآية ـ والتى قبلها لاحتوائهما على منازل السعداء والأشقياء ـ بيان للتغابن على تفسيره بتغابن الفريقين على التقابل ولما فيه من التفصيل نزل منزلة المغاير فعطف بالواو وكذا على الاطلاق لكنه عليه بيان فى الجملة ¤

﴿ مَآ أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ ﴾ أى ما أصاب أحداً مصيبة على أن المفعول محذوف، و(من) زائدة، و(مصيبة) فاعل ، وعدم إلحاق التاء فى مثل ذلك فصيح لكن الالحاق أكثر كقوله تعالى : ( ما تسبق من أمة أجلها) (وما تأتيهم من آية) والمراد ـ بالمصيبة ـ الرزية وما يسوء العبد فى نفس . أو مال . أو ولد . أو قول . أو فعل أى ما أصاب أحداً من رزايا الدنيا أى رزية كانت ﴿ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ ﴾ أى بإرادته سبحانه وتمكينه عز وجل كأن الرزية بذاتها متوجهة إلى العبد متوقفة على إرادته تعالى وتمكينه جل وعلا ، وجوز أن يراد ـ بالمصيبة ـ الحادثة من شر أو خير ، وقد نصوا على أنها تستعمل فيما يصيب العبد من الخير وفيما يصيبه من الشر لكن قيل : إنها فى الأول من الصوب أى المطر ، وفى الثانى من إصابة السهم ، والأول هو الظاهر ، وإن كان الحكم بالتوقف على الاذن عاما

﴿ وَمَن يُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ يَهْدِ قَلْبَهُۥ ﴾ عند إصابتها للصبر والاسترجاع على ما قيل ، وعن علقمة للعلم بأنها من عند الله تعالى فيسلم لامر الله تعالى ويرضى بها ، وعن ابن مسعود قريب منه ، وقال ابن عباس : ( يهد قلبه ) لليقين فيعلم أن ما أصابه لم يكن ليخطئه وما أخطأه لم يكن ليصيبه ، وقيل : ( يهد قلبه ) أى يلطف به ويشرحه لازدياد

الخير والطاعة ، وقرأ ابن جبير . وطلحة . وابن هرمز . والازرق عن حمزة - نهد - بنون العظمة *
وقرأ السلمى . والضحاك . وأبو جعفر ( يهد ) بالياء مبنيا للمفعول ( قلبه ) بالرفع على النيابة عن الفاعل، وقرئ كذلك لكن بنصب ( قلبه ) ، وخرج على أن نائب الفاعل ضمير ( من ) و (قلبه ) منصوب بنزع الخافض أى يهد فى قلبه ، أو يهد إلى قلبه على معنى أن الكافر ضال عن قلبه بعيد منه ، والمؤمن واجد له مهتد اليه كقوله تعالى: ( لمن كان له قلب ) فالكلام من الحذف والإيصال نحو ( اهدنا الصراط المستقيم ) ، وفيه جعل القلب بمنزلة المقصد فمن ضل فقد منع منه ومن وصل فقد هدى اليه، وجوز أن يكون نصبه على التمييز بناءاً على أنه يجوز تعريفه *
وقرأ عكرمة . وعمرو بن دينار . ومالك بن دينار - يهدأ - بهمزة ساكنة ( قلبه ) بالرفع أى يطمئن قلبه ويسكن بالايمان ولا يكون فيه قلق واضطراب ، وقرأ عمرو بن قايد - يهدا - بألف بدلا من الهمزة الساكنة ، وعكرمة . ومالك بن دينار أيضا (يهد) بحذف الألف بعد إبدالها من الهمزة ، وإبدال الهمزة فى مثل ذلك ليس بقياس على ماقال أبو حيان ، وأجاز ذلك بعضهم قياساً ، وبنى عليه جواز حذف تلك الألف للجازم ، وخرج عليه قول زهير بن أبى سلمى :

جرى متى يظلم يعاقب بظلمه    سريعاً وأن (لا يبد) بالظلم يظلم

أصله يبدأ فأبدلت الهمزة ألفاً ثم حذفت للجازم تشبيهاً بألف - يخشى - إذا دخل عليه الجازم ، وقوله تعالى : ﴿ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ ﴾ من الأشياء التى من جملتها القلوب وأحوالها ﴿ عَلِيمٌ ١١ ﴾ فيعلم إيمان المؤمن ويهدى قلبه عند إصابة المصيبة ؛ فالجملة متعلقة بقوله تعالى : ( ومن يؤمن ) الخ ، وجوز أن تكون متعلقة بقوله سبحانه : ( ما أصاب ) الخ على أنها تذييل له للتقرير والتأكيد ، وذكر الطيبى أن فى كلام الكشاف رمزاً إلى أن فى الآية حذفا أى فمن لم يؤمن لم يلطف به أو لم يهد قلبه ، ومن يؤمن بالله يهد قلبه ، وبنى عليه أن المصيبة تشمل الكفر والمعاصى أيضاً لورودها عقيب جزاء المؤمن والكافر وإردافها بالأمر الآتى ، وأى مصيبة أعظم منهما ؟ وهو كما أشار اليه يدفع فى نحر المعتزلة ﴿ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ ﴾ كرر الأمر للتأكيد والإيذان بالفرق بين الاطاعتين فى الكيفية ، وتوضيح مورد التولى فى قوله تعالى :
﴿ فَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ ﴾ أى عن إطاعة الرسول ، وقوله تعالى : ﴿ فَإِنَّمَا عَلَى رَسُولِنَا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ ١٢ ﴾ تعليل للجواب المحذوف أقيم مقامه أى فلا بأس عليه إذ ما عليه إلا التبليغ المبين وقد فعل ذلك بما لا مزيد عليه ، وإظهار الرسول مضافاً إلى نون العظمة فى مقام إضماره لتشريفه عليه الصلاة والسلام ، والاشعار بمدار الحكم الذى هو كون وظيفته صلى الله تعالى عليه وسلم محض البلاغ ولزيادة تشنيع التولى عنه ، والحصر فى الكلام إضافى ﴿ اللَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ﴾ الكلام فيها كالكلام فى كلمة التوحيد ، وقد مر وحلا ﴿ وَعَلَى اللَّهِ ﴾ أى عليه تعالى خاصة دون غيره لا استقلالا ولا اشتراكاً ﴿ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ ١٣ ﴾ وإظهار الجلالة فى موقع الاضمار للاشعار بعلة التوكل . أو الأمر به فان الألوهية مقتضية للتبتل اليه تعالى بالكلية ، وقطع التعلق بالمرة عما سواه من البرية ، وذكر بعض الأجلة أن تخصيص المؤمنين بالأمر بالتوكل لأن الايمان بأن الكل منه تعالى يقتضى التوكل ، ومن هنا قيل : ليس فى الآيات لمن تأمل فى الحث على التوكل أعظم

من هذه الآية لايمانها إلى أن من لايتوكل على الله تعالى ليس بمؤمن ، وهى على ماقال الطيبى : كالخاتمة والفذلكة لما تقدم ، وكالمخاص إلى مشرع آخر *

﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّ مِنْ أَزْوَٰجِكُمْ وَأَوْلَـٰدِكُمْ عَدُوًّا لَّكُمْ ﴾ أى إن بعضهم كذلك فمن الأزواج أزواجاً يعادين بعولتهن ويخاصمنهم ويجلبن عليهم ، ومن الأولاد أولاداً يعادون آباءهم ويعقونهم ويجرعونهم الغصص والأذى ، وقد شاهدنا من الأزواج من قتلت زوجها ، ومن أفسدت عقله باطعام بعض المفسدات للعقل ، ومن كسرت قارورة عرضه ، ومن مزقت كيس ماله ـ ومن ، ومن ، ومن ـ وكذا من الأولاد من فعل نحو ذلك ﴿ فَٱحْذَرُوهُمْ ﴾ أى كونوا منهم على حذر ولاتأمنوا غوائلهم وشرهم ، والضمير للعدو فانه يطلق على الجمع نحو قوله تعالى : ( فانهم عدو لى ) فالمأمور به الحذر عن الكل ، أو للأزواج ، والأولاد جميعاً ، فالمأمور به إما الحذر عن البعض لأن منهم من ليس بعدو ، وإما الحذر عن مجموع الفريقين لاشتمالهم على العدو ﴿ وَإِن تَعْفُواْ ﴾ عن ذنوبهم القابلة للعفو بأن تكون متعلقة بأمور الدنيا ، أو بأمور الدين لكن مقارنة للتوبة بأن لم تعاقبوهم عليها ﴿ وَتَصْفَحُواْ ﴾ تعرضوا بترك التثريب والتعيير ﴿ وَتَغْفِرُواْ ﴾ تستروها باخفائها وتمهيد معذرتهم فيها ﴿ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ١٤ ﴾ قائم مقام الجواب ، والمراد يعاملكم بمثل ماعملتم ، ويتفضل عليكم فانه عز وجل (غفور رحيم) ولما كان التكليف ههنا شاقاً لأن الأذى الصادر ممن أحسنت اليه أشد نكاية وأبعث على الانتقام ناسب التأكيد فى قوله سبحانه : (وإن تعفو) الخ ، وقال غير واحد : إن عداوتهم من حيث أنهم يحولون بينهم وبين الطاعات والأمور النافعة لهم فى آخرتهم ، وقد يحملونهم على السعى فى اكتساب الحرام وارتكاب الآثام لمنفعة أنفسهم كما روى عنه صلى الله تعالى عليه وسلم «يأتى زمان على أمتى يكون فيه هلاك الرجل على يد زوجه وولده يعيرانه بالفقر فيركب مراكب السوء فيهلك» *

ومن الناس من يحمله حبهم والشفقة عليهم على أن يكونوا فى عيش رغد فى حياته وبعد مماته فيرتكب المحظورات لتحصيل مايكون سببا لذلك وإن لم يطلبوه منه فيهلك ، وسبب النزول أوفق بهذا القول *

أخرج الترمذى . والحاكم وصححاه . وابن جرير . وغيرهم عن ابن عباس قال : نزلت هذه الآية ( ياأيها الذين آمنوا إن من أزواجكم ) الخ فى قوم من أهل مكة أسلموا وأرادوا أن يأتوا النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فأبى أزواجهم وأولادهم أن يدعوهم فلما أتوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فرأوا الناس قد فقهوا فى الدين هموا أن يعاقبوهم فأنزل الله تعالى الآية ؛ وفى رواية أخرى عنه أنه قال : كان الرجل يريد الهجرة فيحبسه امرأته وولده فيقول : أما والله لئن جمع الله تعالى بينى وبينكم فى دار الهجرة لأفعلن ولأفعلن فجمع الله عز وجل بينهم فى دار الهجرة فأنزل الله تعالى (ياأيها الذين آمنوا إن من أزواجكم) الآية *

وقيل : إنهم قالوا لهم لئن جمعنا الله تعالى فى دار الهجرة لم نصبكم بخير فلما هاجروا منعوهم الخير فنزلت ، وعن عطاء بن أبى رباح أن عوف بن مالك الأشجعى أراد الغزو مع النبى ﷺ فاجتمع أهله وأولاده فثبطوه وشكوا اليه فراقه فرق ولم يغز ، ثم إنه ندم فهم بمعاقبتهم فنزلت ، واستدل بها على أنه لاينبغى للرجل أن يحقد على زوجه وولده إذا جنوا معه جناية وأن لايدعو عليهم ﴿ إِنَّمَآ أَمْوَٰلُكُمْ وَأَوْلَـٰدُكُمْ فِتْنَةٌ ﴾ أى بلاء

ومحنة لأنهم يترتب عليهم الوقوع فى الاثم والشدائد الدنيوية وغير ذلك ، وفى الحديث «يؤتى برجل يوم القيامة فيقال : أكل عياله حسناته» ، وعن بعض السلف العيال سوس الطاعات *

وأخرج الإمام أحمد . وأبو داود . والترمذى . والنسائى . وابن ماجه . والحاكم وصححه عن بريدة قال : « كان النبى ﷺ يخطب فأقبل الحسن والحسين عليهما قميصان أحمران يمشيان ويعثران فنزل رسول الله عليه الصلاة والسلام من المنبر فحملهما واحداً من ذا الشق وواحداً من ذا الشق ، ثم صعد المنبر فقال : صدق الله (إنما أموالكم وأولادكم فتنة ) إنى لما نظرت إلى هذين الغلامين يمشيان ويعثران لم أصبر أن قطعت كلامى ونزلت إليهما» ، وفى رواية ابن مردويه عن عبد الله بن عمر «أن رسول الله ﷺ بينما هو يخطب الناس على المنبر خرج حسين بن على على رسول الله وعليهما الصلاة والسلام فوطىء فى ثوب كان عليه فسقط فبكى فنزل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن المنبر فلما رآه الناس سعوا إلى حسين يتعاطونه يعطيه بعضهم بعضاً حتى وقع فى يد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : قاتل الله الشيطان إن الولد لفتنة ، والذى نفسى بيده مادريت (١) أنى نزلت عن منبرى» *

وقيل : إذا أمكنكم الجهاد والهجرة فلا يفتنكم الميل إلى الأموال والأولاد عنهما قال فى الكشف : الفتنة على هذا الميل إلى الأموال والاولاد دون العقوبة والإثم ، وقدمت الاموال قيل : لانها أعظم فتنة (كلا إن الانسان ليطغى أن رآه استغنى) ، وأخرج أحمد . والطبرانى . والحاكم . والترمذى وصححه عن كعب بن عياض سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول : « إن لكل أمة فتنة وإن فتنة أمتى المال » *

وأخرج نحوه ابن مردويه عن عبد الله بن أوفى مرفوعا ، وكأنه لغلبة الفتنة فى الاموال والاولاد لم تذكر من التبعيضية كما ذكرت فيما تقدم ﴿ وَاللَّهُ عِنْدَهُ أَجْرٌ عَظِيمٌ ١٥ ﴾ لمن آثر محبة الله تعالى وطاعته على محبة الأموال والاولاد والسعى فى مصالحهم على وجه يخل بذلك ﴿ فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ ﴾ أى ابذلوا فى تقواه عز وجل جهدكم وطاقتكم كما أخرجه عبد بن حميد . وابن المنذر عن الربيع بن أنس ، وحكى عن أبى العالية *

وأخرج ابن أبى حاتم عن سعيد بن جبير قال . لما نزلت ( اتقوا الله حق تقاته ) اشتد على القوم العمل فقاموا حتى ورمت عراقيبهم وتقرحت جباههم فأنزل الله تعالى تخفيفاً على المسلمين ( فاتقوا الله ما استطعتم ) فنسخت الآية الأولى ، وجاء عن قتادة نحو منه ، وعن مجاهد المراد أن يطاع سبحانه فلا يعصى ، والكثير على أن هذا هو المراد فى الآية التى ذكرناها ﴿ وَاسْمَعُوا ﴾ مواعظه تعالى ﴿ وَأَطِيعُوا ﴾ أوامره عز وجل ونواهيه سبحانه ﴿ وَأَنْفِقُوا ﴾ مما رزقكم فى الوجوه التى أمركم بالانفاق فيها خالصا لوجهه جل شأنه كما يؤذن به قوله تعالى : ﴿ خَيْراً لِأَنْفُسِكُمْ ﴾ وذكر ذلك تخصيص بعد تعميم ، ونصب ( خيراً ) عند سيبويه على أنه مفعول به لفعل محذوف أى وأتوا خيراً لأنفسكم أى افعلوا ماهو خير لها وأنفع ، وهذا تأكيد للحث على امتثال هذه الأوامر

---

(١) ليت شعرى لو رأى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حال الحسين على جده وعليه الصلاة والسلام فى واقعة كربلا ماذا كان يصنع فلعنة الله تعالى وملائكته ورسله والناس أجمعين على من أمر بما كان ومن ألجم وأسرج ، أو رضى أو كثر سواداً اه منه *

وبيان لكون الأمور خيراً لأنفسهم من الأموال والأولاد ، وفيه شمة من التجريد ، وعند أبي عبيد على أنه خبر ليكن مقدراً جوابا للامر أى يكن خيراً ، وعند الفراء . والكسائى على أنه نعت لمصدر محذوف أى إنفاقا خيراً ، وقيل : هو نصب ـ بأنفقوا ـ والخير المال ، وفيه بعد من حيث المعنى ، وقال بعض الكوفيين : هو نصب على الحال وهو بعيد فى المعنى والاعراب ﴿ وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ ﴾ وهو البخل مع الحرص ﴿ فَأُولَـٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ١٦ ﴾ الفائزون بكل مرام ﴿ إِن تُقْرِضُوا اللَّهَ ﴾ تصرفوا المال إلى المصارف التى عينها عز وجل ، وفى الكلام استعارة تمثيلية ﴿ قَرْضًا حَسَنًا ﴾ مقرونا بالاخلاص وطيب النفس ﴿ يُضَاعِفْهُ لَكُمْ ﴾ يجعل لكم جل شأنه بالواحد عشراً إلى سبعمائة وأكثر ، وقرىء ـ يضعفه ـ ﴿ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ﴾ ببركة الانفاق مافرط منكم من بعض الذنوب ﴿ وَاللَّهُ شَكُورٌ ﴾ يعطى الجزيل بمقابلة النزر القليل ﴿ حَلِيمٌ ١٧ ﴾ لا يعاجل بالعقوبة مع كثرة الذنوب ﴿ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ ﴾ لايخفى عليه سبحانه شئ ﴿ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ١٨ ﴾ المبالغ فى القدرة والحكمة ، وفى الآية من الترغيب بالانفاق مافيها لكن اختلف فى المراد به فقيل : الانفاق المفروض يعنى الزكاة المفروضة وقد صرح به ، وقيل : الانفاق المندوب ، وقيل : مايعم الكل ، والله تعالى أعلم *

## ﴿ سورة الطلاق ـــ ٦٥ ﴾

وتسمى سورة ـ النساء القصرى ـ كذا سماها ابن مسعود كما أخرجه البخارى . وغيره ، وأنكره الداودى ، فقال : لاأرى القصرى محفوظا ولا يقال لشئ من سور القرآن : قصرى . ولاصغرى ، وتعقبه ابن حجر بأنه رد للاخبار الثابتة بلامستند والقصر والطول أمر نسبي ، وقد أخرج البخارى عن زيد بن ثابت أنه قال : طولى الطوليين ، وأراد بذلك سورة الاعراف ـ وهى مدنية بالاتفاق ـ *

واختلف فى عدد آياتها ففى البصرى إحدى عشرة آية ، وفيما عداه اثنتا عشرة آية ، ولما ذكر سبحانه فيما تقدم ( إن من أزواجكم وأولادكم عدواً لكم ) وكانت العداوة قد تفضى إلى الطلاق ذكر جل شأنه هنا الطلاق وأرشد سبحانه إلى الانفصال منهن على الوجه الجميل ، وذكر عز وجل أيضاً مايتعلق بالأولاد فى الجملة ، فقال عز من قائل:

﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَـٰنِ الرَّحِيمِ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ ﴾ خص النداء به صلى الله تعالى عليه وسلم وعم الخطاب بالحكم لأن النبي عليه الصلاة والسلام إمام أمته كما يقال لرئيس القوم وكبيرهم : يافلان افعلوا كيت وكيت إظهاراً لتقدمه واعتباراً لترؤسه ، وأنه المتكلم عنهم والذى يصدرون عن رأيه ولا يستبدون بأمر دونه فكان هو وحده فى حكمهم كلهم وساداً مسد جميعهم ، وفى ذلك من إظهار جلالة منصبه عليه الصلاة والسلام مافيه ، ولذلك اختير لفظ (النبي) لما فيه من الدلالة على علو مرتبته صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقيل: الخطاب كالنداء له صلى الله تعالى عليه وسلم إلا أنه اختير ضمير الجمع للتعظيم نظير مافى قوله :

* ألا فارحمونى يا إله محمد * وقيل : إنه بعد ماخاطبه عليه الصلاة والسلام بالنداء صرف سبحانه الخطاب عنه لأمته تكريماً له صلى الله تعالى عليه وسلم لما فى الطلاق من الكراهة فلم يخاطب به تعظيما ، وجعل بعضهم الكلام على هذا بتقدير القول أى قل لأمتك : (إذا طلقتم ) ، وقيل : حذف نداء الأمة ، والتقدير ياأيها النبي

وأمة النبى إذا طلقتم ، وأيّاما كان فالمعنى إذا أردتم تطليقهن على تنزيل المشارف للفعل منزلة الشارع فيه ، واتفقوا على أنه لولاهذا التجوز لم يستقم الكلام لمافيه من تحصيل الحاصل ، أوكون المعنى إذا طلقتم فطلقوهن مرة أخرى وهو غير مراد ، وقال بعض المحققين : لك أن تقول : لاحاجة إلى ذلك بل هو من تعليق الخاص بالعام وهو أبلغ فى الدلالة على اللزوم كما يقال : إن ضربت زيداً فاضربه ضرباً مبرحاً لأن المعنى إن يصدر منك ضرب فليكن ضربا شديداً ، وهو أحسن من تأويله بالارادة فتدبر انتهى ، وأنت تعلم أن المتبادر فيما ذكره كونه على معنى الارادة أيضاً ﴿ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ ﴾ أى لاستقبال عدتهن ، واللام للتوقيت نحو كتبته لأربع ليال يقين من جمادى الأولى ، أومستقبلات لها على ماقدره الزمخشرى ، وتعقبه أبو حيان بما فيه نظر(١) واعتبار الاستقبال ـ رأى من يرى أن العدة بالحيض وهى القروء فى آية البقرة ـ كالامام أبى حنيفة ـ ليكون الطلاق فى الطهر وهو الطلاق المأمور به ، والمراد بالأمر بايقاعه فى ذلك النهى عن إيقاعه فى الحيض ۞

وقد صرحوا جميعاً بأن ذلك طلاق بدعى حرام، وقيد الطهر بكونه لم يجامعن فيه ، واستدل لذلك، ولاعتبار الاستقبال بما أخرجه الامامان : مالك . والشافعى . والشيخان. وأبو داود . والترمذى. والنسائى . وابن ماجه . وآخرون عن ابن عمر « أنه طلق امرأته وهى حائض فذكر ذلك عمر رضى الله تعالى عنه لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فتغيظ فيه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ثم قال : ليراجعها ثم يمسكها حتى تطهر ثم تحيض فتطهر فان بدا له أن يطلقها فليطلقها طاهراً قبل أن يمسها فتلك العدة التى أمر الله تعالى أن يطلق لها النساء »

وقرأ النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ـ ياأيها النبى إذا طلقتم النساء فطلقوهن فى قبل عدتهن ـ وكان ابن عمر كما أخرج عنه ابن المنذر . وغيره يقرأ كذلك، وكذلك ابن عباس ، وفى رواية عنهما أنهما قرآ لقبل عدتهن. ومن يرى أن العدة بالاطهار ـ وهى القروء ـ فى تلك الآية كالامام الشافعى يعلق لام التوقيت بالفعل ولايعتبر الاستقبال ، واعترض على التأويل بمستقبلات لعدتهن بأنه إن أريد التلبس بأولها فهو للشافعى ، ومن يرى رأيه لاعليه وعلى المخالف لاله ، وإن أريد المشارفة عادة لخلاف مقتضى اللفظ لأن اللام إذا دخلت الوقت أفادت معنى التأقيت والاختصاص بذلك الوقت لا استقبال الوقت ، وعلى الاستدلال بقراءة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حسبما تضمنه الحديث السابق بان قبل الشىء أوله نقيض دبره فهى مؤكدة لمذهب الشافعى لادافعة له ، ويشهد لكون العدة بالاطهار قراءة ابن مسعود ـ لقبل طهرهن ـ ومنهم من قال : التقدير لاطهار عدتهن ، وتعقب بأنه إن جعلت الاضافة بمعنى ـ من ـ دل على أن القرء هو الحيض والطهر معاً ، وإن جعلت بمعنى اللام فيكفى ما فى قولك لاطهار الحيض من التنافر رداً مع مافيه من الاضمار من غير دليل ۞

وفى الكشاف المراد ـ أى من الآية ـ أن يطلقن فى طهر لم يجامعن فيه ، ثم يخلين حتى تنقضى عدتهن وهو أحسن الطلاق وأدخله فى السنة وأبعد من الندم ، ويدل عليه ماروى عن إبراهيم النخعى أن أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كانوا يستحبون أن لايطلقها للسنة إلا واحدة ثم لايطلقوا غير ذلك حتى تنقضى العدة ، وكان أحسن عندهم من أن يطلق الرجل ثلاثا فى ثلاثة أطهار ، وقال مالك : لاأعرف طلاق السنة إلا واحدة وكان يكره الثلاث مجموعة كانت أومفروقة، وأما أبو حنيفة. وأصحابه فانما كرهوا مازاد على الواحدة فى طهر واحد

---

(١) وهو أنه لايحذف متعلق الظرف إذا كان كونا خاصا ، فالصحيح تقدير المضاف ، وفيه أنه إذا كانت قرينة جاز حذف كل وإلا امتنع حذف كل اه منه

فأما مفروقا فى الاطهار فلا لما روى عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال لابن عمر حين طلق امرأته وهى حائض : « ماهكذا أمرك الله إنما السنة أن تستقبل الطهر استقبالا وتطلقها لكل قرء تطليقة » وروى أنه عليه الصلاة والسلام قال لعمر : « مر ابنك فليراجعها ثم ليدعها حتى تحيض ثم تطهر ثم ليطلقها إن شاء » *

وعند الشافعي لا بأس بارسال الثلاث، وقال : لا أعرف فى عدد الطلاق سنة ولا بدعة وهو مباح، فمالك يراعى فى طلاق السنة الواحدة . والوقت ، وأبو حنيفة يراعى التفريق . والوقت ، والشافعى يراعى الوقت انتهى *

وفى فتح القدير فى الاحتجاج على عدم كراهة التفريق على الاطهار وكونه من الطلاق السنى رواية غير ماذكر عن ابن عمر أيضاً ، وقد قال فيها ماقال إلا أنه فى الآخرة رجح قبولها ، والمراد بارسال الثلاث دفعة مايعم كونها بألفاظ متعددة كأن يقال : أنت طالق أنت طالق أنت طالق ، أو بلفظ واحد كأن يقال : أنت طالق ثلاثاً ، وفى وقوع هذا ثلاثا خلاف ، وكذا فى وقوع الطلاق مطلقاً فى الحيض ، فعند الامامية لا يقع الطلاق بلفظ الثلاث . ولا فى حالة الحيض لأنه بدعة محرمة ، وقد قال صلى الله تعالى عليه وسلم : «من عمل عملا ليس عليه أمرنا فهورد» ، ونقله غير واحد عن ابن المسيب . وجماعة من التابعين ، وقال قوم منهم - فيما قيل - طاوس . وعكرمة : الطلاق الثلاث بفم واحد يقع به واحدة ، وروى هذا أبو داود عن ابن عباس - وهو اختيار ابن تيمية من الحنابلة - وفى الصحيحين أن أبا الصهباء قال لابن عباس : ألم تعلم أن الثلاث كانت تجعل واحدة على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم . وأبى بكر . وصدر من خلافة عمر قال : نعم ، وفى رواية لمسلم أن ابن عباس قال : كان الطلاق على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم . وأبى بكر . وسنتين من خلافة عمر طلاق الثلاث واحدة ، فقال عمر : إن الناس قد استعجلوا فى أمر كان لهم فيه أناة فلو أمضيناه عليهم فأمضاه عليهم ، ومنهم من قال فى المدخول بها : يقع ثلاث ، وفى الغير واحدة لما فى مسلم . وأبى داود . والنسائى أن أبا الصهباء كان كثير السؤال من ابن عباس قال : أما علمت أن الرجل إذا طلق امرأته ثلاثا قبل أن يدخل بها جعلوها واحدة ؟ فقال ابن عباس : بلى كان الرجل إذا طلق امرأته ثلاثا قبل أن يدخل بها جعلوا ذلك واحدة على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم . وأبى بكر . وصدر من خلافة عمر الحديث ، والذى ذهب اليه جمهور الصحابة . والتابعين ، ومن بعدهم من أئمة المسلمين - ومنهم الأئمة الأربعة - وقوع الثلاث بفم واحد . بل ذكر الامام ابن الهمام وقوع الاجماع السكوتى من الصحابة على الوقوع *

ونقل عن أكثر مجتهديهم كعلى كرم الله تعالى وجهه . وابن عباس . وابن مسعود . وأبى هريرة . وعثمان ابن عفان . وعبد الله بن عمرو بن العاص الإفتاء الصريح بذلك ، وذكر أيضاً أن إمضاء عمر الثلاث عليهم مع عدم مخالفة الصحابة له مع علمهم بأنها كانت واحدة لا يمكن إلا لأنهم قد اطلعوا فى الزمان المتأخر على وجود ناسخ ، أو لعلمهم بانتهاء الحكم لعلمهم بإناطته بمعان علموا انتهاءها فى الزمان المتأخر ، واستحسن ابن حجر فى التحفة الجواب بالاطلاع على ناسخ بعد نقله جوابين سواه وتزييفه لهما ، وسيأتى قريباً إن شاء الله تعالى بعض أخبار مرفوعة يستدل بها على وقوع الثلاث ، لكن قيل : إن الثلاث فيها يحتمل أن تكون بألفاظ ثلاثة كأنت طالق أنت طالق ، ولعله هو الظاهر لا بلفظ واحد كأنت طالق ثلاثا ، وحينئذ لا يصلح ذلك للرد على من لم يوقع الثلاث بهذا اللفظ لكن إذا صح الاجماع ولو سكوتياً على الوقوع لا ينبغى إلا الموافقة والسكوت، وتأويل ماروى عن عمر ، ولذا قال بعض الائمة : لو حكم قاض بأن الثلاث بفم واحد واحدة لم ينفذ حكمه

لأنه لايسوغ الاجتهاد فيه لاجماع الأئمة المعتبرين عليه ، وإن اختلفوا فى معصية من يوقعه كذلك ، ومن قال: بمعصيته استدل بما روى النسائى عن محمود بن لبيد قال : « أخبرنا رسول الله ﷺ عن رجل طلق امرأته ثلاثا جميعاً فقام غضبان فقال : أيلعب بكتاب الله وأنا بين أظهركم ؟ ! حتى قام رجل فقال : يارسول الله ألاأقتله » وبما أخرجه عبد الرزاق عن عبادة بن الصامت أن أباه طلق امرأة له ألف تطليقة فانطلق عبادة فسأله ﷺ فقال عليه الصلاة والسلام : « بانت بثلاث فى معصية الله وبقى تسعمائة وسبعة وتسعون عدوان وظلم إن شاء الله تعالى عذبه وإن شاء غفر له » ويفهم من هذا حرمة إيقاع الزائد أيضاً وهو ظاهر كلام ابن الرفعة ، ومقتضى قول الرويانى ـ واعتمده الزركشى . وغيره ـ أنه يعزر فاعله ، ووجه بأنه تعاطى نحو عقد فاسد وهو حرام ، ونوزع فى ذلك بما فيه نظر ، وبما فى سنن أبى داود عن مجاهد قال : كنت عند ابن عباس فجاءه رجل فقال : إنه طلق زوجته ثلاثا فقال له : عصيت ربك وبانت منك امرأتك إلى غير ذلك *

ومن قال بعدمها استدل بما رواه الشيخان من أن عويمراً العجلانى لما لاعن امرأته طلقها ثلاثا قبل أن يخبره صلى الله تعالى عليه وسلم بحرمتها عليه ، وقال : إنه لو كان معصية لنهاه عنه لأنه أوقعه معتقداً بقاء الزوجية ، ومع اعتقادها يحرم الجمع عند المخالف ، ومع الحرمة يجب الانكار على العالم وتعليم الجاهل ولم يوجدا ، فدل على أن لاحرمة وبأنه قد فعله جماعة من الصحابة منهم عبد الرحمن بن عوف طلق زوجته تماضر ثلاثا فى موضعه . والحسن بن على رضى الله تعالى عنهما طلق زوجته شهبانوا ثلاثا لما هنته بالخلافة بعد وفاة على كرم الله تعالى وجهه ، وقال بعض الحنفية فى ذلك : إنه محمول على أنهم قالوا : ثلاثا للسنة ، وهو أبعد من قول بعض الشافعية فيما روى من الأدلة الدالة على العصيان فيه أنه محمول على أنه كان فى الحيض فالمعصية فيه من تلك الحيثية *

واستدل على كونه معصية إذا كان فى الحيض بما هو أظهر من ذلك كالروايتين السابقتين فيما نقل عن الكشاف ، وفى الاستدلال بهما على حرمة إرسال الثلاث بحث ، وربما يستدل بالثانية على وجوب الرجعة لكن قد ذكر بعض أجلة الشافعية أنها لاتجب بل تندب فى الطلاق البدعى ، وإنما لم تجب لأن الأمر بالأمر بالشئ ليس أمراً بذلك الشىء ، وليس فى ـ فليراجعها ـ أمر لابن عمر لأنه تفريع على أمر عمر ، فالمعنى فليراجعها لأجل أمرك لكونك والده ، واستفادة الندب منه حينئذ إنما هى من القرينة ، وإذا راجع ارتفع الاثم المتعلق بحق الزوجة لانى الرجعة قاطعة للضرر من أصله فكانت بمنزلة التوبة ترفع أصل المعصية ، وبه فارق دفن البصاق فى المسجد فانه قاطع لدوام ضرره لا لأصله لأن تلويث المسجد به قد حصل ، ويندفع بما ذكر ماقيل : رفع الرجعة للتحريم كالتوبة يدل على وجوبها إذ كون الشئ بمنزلة الواجب فى خصوصية من خصوصياته لا يقتضى وجوبه، ولا يستدل بما اقتضته الآية من النهى عن إيقاع الطلاق فى الحيض على فساد الطلاق فيه إذ النهى عند أبى حنيفة لايستلزم الفساد مطلقاً ، وعند الشافعى يدل على الفساد فى العبادات وفى المعاملات إذا رجع إلى نفس العقد أو إلى أمر داخل فيه أو لازم له فان رجع إلى أمر مقارن كالبيع وقت النداء فلا ، ومانحن فيه لأمر مقارن وهو زمان الحيض فهو عنده لا يستلزم الفساد هنا أيضاً ، وأيد ذلك بأمر ابن عمر بالرجعة إذ لو لم يقع الطلاق لم يؤمر بها قيل : وماكان منه من التطليق فى الحيض سبب نزول هذه الآية والذي رواه ابن مردويه من طريق أبى الزبير عنه وحكي عن السدى *

وأخرج ابن أبي حاتم عن مقاتل قال . بلغنا أن قوله تعالى : ( يأيها النبي إذا طلقتم ) الآية نزل في عبدالله ابن عمرو بن العاص . وطفيل بن الحرث . وعمرو بن سعيد بن العاص ، وقال بعضهم : فعله ناس منهم ابن عمرو ابن العاص . وعتبة بن غزوان فنزلت الآية ، وأخرج ابن المنذر عن ابن سيرين أنها نزلت في حفصة بنت عمر طلقها رسول الله ﷺ واحدة فنزلت إلى قوله تعالى : ( يحدث بعد ذلك أمراً ) فراجعها عليه الصلاة والسلام، ورواه قتادة عن أنس ، وقال القرطبي نقلا عن علماء الحديث : إن الأصح أنها نزلت ابتداءاً لبيان حكم شرعي، وكل ماذكر من أسباب النزول لها لم يصح ، وحكى أبو حيان نحوه عن الحافظ أبي بكر بن العربي ، وظاهرها أن نفس الطلاق مباح ، واستدل له أيضاً بما رواه ابو داود . وابن ماجه عنه صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال: « إن من أبغض المباحات عند الله عز وجل الطلاق » وفي لفظ «أبغض الحلال إلى الله الطلاق » لوصفه بالاباحة والحل لأن أفعل بعض ما يضاف اليه ، والمراد من كونه مبغوضا التنفير عنه أو كونه كذلك من حيث أنه يؤدي إلى قطع الوصلة وحل قيد العصمة لامن حيث حقيقته في نفسه *

وقال البيهقي : البغض على إيقاعه كل وقت من غير رعاية لوقته المسنون ، وبطلاقه ﷺ حفصة ثم أمره تعالى إياه أن يراجعها فانها صوامة قوامة ، وقال غير واحد : هو محظور لما فيه من كفران نعمة النكاح ، ولقوله عليه الصلاة والسلام : « لعن الله كل مذواق مطلاق» وإنما أبيح للحاجة ، قال ابن الهمام : وهذا هو الأصح فيكره إذا لم يكن حاجة ، ويحمل لفظ المباح على ماأبيح في بعض الأوقات أعني أوقات تحقق الحاجة المبيحة وهو ظاهر في رواية لأبي داود - ماأحل الله تعالى شيئا أبغض اليه من الطلاق - فان الفعل لاعموم له في الأزمان، ومن الحاجة الكبر وعدم اشتهائه جماعها بحيث يعجز أو يتضرر باكراهه نفسه عليه وهي لاترضى بترك ذلك، وماروى عن الحسن - وكان قيل له في كثرة تزوجه وطلاقه من قوله : أحب الغنى - قال الله سبحانه : (وإن يتفرقا يغن الله كلا من سعته ) فهو رأى منه إن كان على ظاهره ، وكل مانقل من طلاق الصحابة - كطلاق المغيرة ابن شعبة الزوجات الأربع دفعة - فقد قال لهن : أنتن حسنات الأخلاق ناعمات الأطواق طويلات الأعناق اذهبن فأنتن طلاق فحمله وجود الحاجة ، وإن لم يصرح بها ، وقال ابن حجر : هو إما واجب كطلاق مول لم يرد الوطء وحكمين رأياه ، أو مندوب كأن يعجز عن القيام بحقوقها ولو لعدم الميل اليها ، أو تكون غير عفيفة مالم يخش الفجور بها ، ومن ثم أمر صلى الله تعالى عليه وسلم من قال : « إن زوجتي لاترد يد لامس » أي لاتمنع من يريد الفجور بها على أحد أقوال في معناه بامساكها خشية من ذلك ، ويلحق بخشية الفجور بها حصول مشقة له بفراقها تؤدي إلى مبيح تيمم ، وكون مقامها عنده أمنع لفجورها فيما يظهر فيهما ، أو سيئة الخلق أي بحيث لايصبر على عشرتها عادة فيما يظهر ، وإلا فغير سيئة الخلق كالغراب الأعصم أو يأمره به أحد والديه أي من غير تعنت كما هو شأن الحمقى من الآباء والأمهات ، ومع عدم خوف فتنة أو مشقة بطلاقها فيما يظهر ، أو حرام كالبدعي ، أو مكروه بأن سلم الحال عن ذلك كله للخبر الصحيح «ليس شيء من الحلال أبغض إلى الله من الطلاق» ولدلالته على زيادة التنفير عنه قالوا : ليس فيه مباح لكن صوره الامام بما إذا لم يشتهها أي شهوة كاملة ولا تسمح نفسه بمؤنتها من غير تمتع اه *

والآية على مالايخفى على المنصف لاتدل على أكثر من حرمته في الحيض ، والمراد بالنساء فيها المدخول بهن من المعتدات بالحيض على مافي الكشاف ، وغيره لمكان قوله سبحانه : (فطلقوهن لعدتهن) *

﴿وَأَحْصُوا العِدَّةَ﴾ واضبطوها وأكملوها ثلاثة قروء كوامل ، وأصل معنى الاحصاء العد بالحصى كما كان معتاداً قديماً ثم صار حقيقة فيما ذكر ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ رَبَّكُمْ﴾ فى تطويل العدة عليهن والاضرار بهن ، وفى وصفه تعالى بربوبيته عزوجل لهم تأكيد للامر ومبالغة فى إيجاب الاتقاء ﴿لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ﴾ من مساكنهن عند الطلاق إلى أن تنقضى عدتهن ، وإضافتها إليهن وهى لأزواجهن لتأكيد النهى ببيان كمال استحقاقهن لسكناها كأنها أملاكهن ، وعدم العطف للايذان باستقلاله بالطلب اعتناءاً به ، والنهى عن الاخراج يتناول عدم إخراجهن غضباً عليهن . أو كراهة لمساكنتهن . أو لحاجة لهم إلى المساكن . أو محض سفه بمنطوقه ، ويتناول عدم الاذن لهن فى الخروج باشارته لأن خروجهن محرم بقوله تعالى : ﴿وَلَا يَخْرُجْنَ﴾ أما إذا كانت لا ناهية كالتى قبلها فظاهر ، وأما إذا كانت نافية فلأن المراد به النهى ، وهو أبلغ من النهى الصريح كما لا يخفى ، والاذن فى فعل المحرم محرم فكأنه قيل : لا تخرجوهن ولا تأذنوا لهن فى الخروج إذا طلبن ذلك ولا يخرجن بأنفسهن إن أردن ، فهناك دلالة على أن سكونهن فى البيوت حق للشرع مؤكد فلا يسقط بالاذن ، وهذا على ماذكره الجلبي مذهب الحنفية ، ومذهب الشافعية أنهما لو اتفقا على الانتقال جاز إذ الحق لا يعدوهما ، فالمعنى لا تخرجوهن ولا يخرجن باستبدادهن ، وتعقب الشهاب كون ذلك مذهب الحنفية بقوله : فيه نظر ، وقد ذكر الرازى فى الأحكام مايدل على خلافه وأن السكنى كالنفقة تسقط بالاسقاط انتهى ٭

والذى يظهر من كلامهم ماذكره الجلبي ، وقد نص عليه الحصكفى فى الدر المختار ، وعلله بأن ذلك حق الله تعالى فلا يسقط بالاذن ، وفى الفتح لو اختلعت على أن لا سكنى لها تبطل مؤنة السكنى عن الزوج ويلزمها أن تكترى بيته ، وأما أن يحل لها الخروج فلا ﴿إِلَّا أَنْ يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ﴾ أى ظاهرة هى نفس الخروج قبل انقضاء العدة كما أخرجه عبدالرزاق . وعبد بن حميد . وابن المنذر . والبيهقى فى سننه . وابن مردويه . والحاكم وصححه عن ابن عمر ، وروى عن السدى . وابن السائب . والنخعى ـ وبه أخذ أبو حنيفة ـ والاستثناء عليه راجع إلى (لا يخرجن) والمعنى لا يطلق لهن فى الخروج إلا فى الخروج الذى هو فاحشة ، ومن المعلوم أنه لا يطلق لهن فيه فيكون ذلك منعاً عن الخروج على أبلغ وجه ، وقال الامام ابن الهمام : هذا كما يقال فى الخطابية : لا تزن إلا أن تكون فاسقاً . ولا تشتم أمك إلا أن تكون قاطع رحم، ونحو ذلك وهو بديع وبليغ جداً ، والزنا على ماروى عن قتادة . والحسن . والشعبي . وزيد بن أسلم . والضحاك . وعكرمة . وحماد . والليث ، وهو قول ابن مسعود . وقول ابن عباس ؛ وبه أخذ أبو يوسف ، والاستثناء عليه راجع إلى لا تخرجوهن على مايقتضيه ظاهر كلام جمع أى لا تخرجوهن إلا إن زنين فأخرجوهن لاقامة الحد عليهن ، وقال بعض المحققين : هو راجع إلى الكل ومايوجب حداً من زنا . أو سرقة . أو غيرهما ـ كما أخرجه عبد بن حميد عن سعيد بن المسيب ـ واختاره الطبرى ، والبذاء على الأحماء أى أو على الزوج ـ كما أخرجه جماعة من طرق عن ابن عباس ـ والاستثناء راجع إلى الأول أى لا تخرجوهن إلا إذا طالت ألسنتهن وتكلمن بالكلام الفاحش القبيح على أزواجهن أو أحمائهن ، وأيد بقراءة أبىّ ـ إلا أن يفحشن عليكم ـ بفتح الياء وضم الحاء ، وفى موضح الأهوازى ـ يفحشن ـ من أفحش ، قال الجوهرى : أفحش عليه فى النطق أى أتى بالفحش ، وفى حرف ابن مسعود ـ إلا أن يفحشن ـ بدون عليكم والنشوز ، والمراد إلا أن

يطلقن على النشوز على ماروى عن قتادة أيضاً ، والاستثناء عليه قيل : راجع إلى الأول أيضاً ، وفى الكشف هو راجع إلى الكل لأنه إذا سقط حقها فى السكنى حل الاخراج والخروج أيضاً ، وأياما كان فليس فى الآية حصر المبيح لفعل المنهى عنه بالاتيان بالفاحشة ، وقد بينت المبيحات فى كتب الفروع فليراجعها من أراد ذلك *

وقرأ ابن كثير . وأبو بكر ( مبينة ) بالفتح ﴿ وَتِلْكَ ﴾ إشارة إلى ماذكر من الأحكام أى تلك الأحكام الجليلة الشأن ﴿ حُدُودُ اللهِ ﴾ التى عينها لعباده عز وجل ﴿ وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللهِ ﴾ أى حدوده تعالى المذكورة بأن أخل بشيء منها على أن الاظهار فى موضع الاضمار لتهويل أمر التعدى والاشعار بعلة الحكم فى قوله تعالى : ﴿ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ ﴾ أى أضر بها كما قال شيخ الاسلام ، ونقل عن بعض تفسير الظلم بتعريضها للعقاب ، وتعقبه بأنه يأباه قوله سبحانه : ﴿ لَاتَدْرِى لَعَلَّ اللهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا ١ ﴾ فانه استئناف مسوق لتعليل مضمون الشرطية ، وقد قالوا : إن الأمر الذى يحدثه الله تعالى أن يقلب قلبه عما فعله بالتعدى إلى خلافه فلا بد أن يكون الظلم عن ضرر دنيوى يلحقه بسبب تعديه ولا يمكنه تداركه ، أو عن مطلق الضرر الشامل للدنيوى والأخروى، وخص التعليل بالدنيوى لكون احتراز أكثر الناس منه أشد واهتمامهم بدفعه أقوى *

ورد بأن الضرر الدنيوى غير محقق فلا ينبغى تفسير الظلم ههنا به ، وأن قوله تعالى : ( لاتدرى ) الخ ليس تعليلا لما ذكر بل هو ترغيب المحافظة على الحدود بعد الترهيب، وفيه أنه بالترهيب أشبه منه بالترغيب ، ولعل المراد من أضر بها عرضها للضرر ، فالظلم هو ذلك التعريض ولا محذور فى تفسيره به فيما يظهر ، وجملة الترجى فى موضع النصب بـ(لاتدرى) ، وعد أبو حيان (لعل) من المعلقات ، والخطاب فى (لاتدرى) للمتعدى بطريق الالتفات لمزيد الاهتمام بالزجر عن التعدى لا للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم كما قيل ، فالمعنى من يتعدى حدود الله تعالى فقد عرض نفسه للضرر فانك لاتدرى أيها المتعدى عاقبة الأمر (لعل الله) تعالى يحدث فى قلبك (بعد ذلك) الذى فعلت من التعدى (أمراً) يقتضى خلاف مافعلته فيكون بدل بغضها محبة وبدل الاعراض عنها إقبالا اليها ، ولا يتسنى تلافيه برجعة أو استئناف نكاح ﴿ فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ ﴾ شارفن آخر عدتهن * ﴿ فَأَمْسِكُوهُنَّ ﴾ فراجعوهن ﴿ بِمَعْرُوفٍ ﴾ بحسن معاشرة وإنفاق مناسب للحال من الجانبين * ﴿ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ ﴾ بايفاء الحق واتقاء الضرار مثل أن يراجعها ثم يطلقها تطويلا للعدة * ﴿ وَأَشْهِدُوا ذَوَىْ عَدْلٍ مِنْكُمْ ﴾ عند الرجعة إن اخترتموها أو الفرقة إن اخترتموها تبريا عن الريبة وقطعاً للنزاع ، وهذا أمر ندب كما فى قوله تعالى : ( وأشهدوا إذا تبايعتم ) ، وقال الشافعى فى القديم : إنه للوجوب فى الرجعة ، وزعم الطبرسى أن الظاهر أنه أمر بالاشهاد على الطلاق وأنه مروى عن أئمة أهل البيت رضوان الله تعالى عليهم أجمعين . وأنه للوجوب وشرط فى صحة الطلاق ﴿ وَأَقِيمُوا الشَّهَادَةَ ﴾ أى أيها الشهود عند الحاجة ﴿ لِلَّهِ ﴾ خالصا لوجهه تعالى ، وفى الآية دليل على بطلان قول من قال : إنه إذا تعاطف أمران لمأمورين يلزم ذكر النداء أو يقبح تركه نحو اضرب يازيد . وقم ياعمرو ، ومن خص جواز الترك بلا قبح باختلافهما كما فى قوله تعالى : (يوسف أعرض عن هذا واستغفرى لذنبك) فان المأمور بقوله تعالى:

( أشهدوا ) للمطلقين ، وبقوله سبحانه : ( أقيموا الشهادة ) للشهود كما أشرنا اليه ، وقد تعاطف من غير اختلاف فى أفصح الكلام *

﴿ ذَلِكُمْ يُوعَظُ به مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ باللهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ﴾ أى لأنه المنتفع بذلك ، والاشارة على مااختاره صاحب الكشاف إلى الحث على إقامة الشهادة لله تعالى ، والاولى كما فى الكشف أن يكون إشارة إلى جميع مامر من إيقاع الطلاق على وجه السنة . وإحصاء العدة . والكف عن الاخراج والخروج . وإقامة الشهادة للرجعة أو المفارقة ليكون أشد ملاءمة لقوله عز وجل : ﴿ وَمَنْ يَتَّقِ اللهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجاً ٢ وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ ﴾ فانه اعتراض بين المتعاطفين جئ به لتأكيد ماسبق من الاحكام بالوعد على اتقاء الله تعالى فيها ، فالمعنى ومن يتق الله تعالى فطلق للسنة ، ولم يضار المعتدة ، ولم يخرجها من مسكنها واحتاط فأشهد يجعل له سبحانه مخرجا مما عسى أن يقع فى شأن الأزواج من الغموم والوقوع فى المضايق ؛ ويفرج عنه مايعتريه من الكروب ، ويرزقه من وجه لايخطر بباله ولايحتسبه ، وفى الأخبار عن بعض أجلة الصحابة - كعلى كرم الله تعالى وجهه . وابن عباس فى بعض الروايات عنه - مايؤيد بظاهره هذا الوجه ، وجوز أن يكون اعتراضا جئ به على نهج الاستطراد عند ذكر قوله تعالى : ( ذلكم يوعظ به ) الخ ، فالمعنى ومن يتق الله تعالى فى كل مايأتى ومايذر يجعل له مخرجا من غموم الدنيا والآخرة وهو أولى لعموم الفائدة ، وتناوله لما نحن فيه تناولا أوليا ، ولاقتضاء أخبار فى سبب النزول وغيره له ، فقد أخرج أبو يعلى . وأبو نعيم . والديلمى من طريق عطاء بن يسار عن ابن عباس قال : قرأ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قوله تعالى : ( ومن يتق ) الخ فقال : مخرجا من شبهات الدنيا ومن غمرات الموت ومن شدائد يوم القيامة ، وأخرج أحمد . والحاكم وصححه . وابن مردويه . وأبو نعيم - فى المعرفة - والبيهقى عن أبى ذر قال : « جعل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يتلو هذه الآية ( ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لايحتسب ) فجعل يرددها حتى نعست ثم قال : ياأباذر لو أن الناس كلهم أخذوا بها لكفتهم » *

وأخرج ابن مردويه من طريق الكلبى عن أبى صالح عن ابن عباس قال : « جاء عوف بن مالك الاشجعى فقال : يارسول الله إن ابنى (١) أسره العدو وجزعت أمه فما تأمرنى ؟ قال : آمرك وإياها أن تستكثرا من قول لاحول ولا قوة إلا بالله فقالت المرأة : نعم ماأمرك فجعلا يكثران منها فتغفل العدو فاستاق غنمهم فجاء بها إلى أبيه فنزلت ( ومن يتق الله ) » الآية ، وفى رواية ابن أبى حاتم عن محمد بن إسحق مولى آل قيس قال : « جاء عوف ابن مالك الأشجعى إلى النبى صلى الله عليه وسلم فقال له : أسر ابن عوف فقال له عليه الصلاة والسلام : أرسل اليه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمرك أن تكثر من قول لاحول ولاقوة إلا بالله وكانوا قد شدوه بالقد فسقط القد عنه فخرج فاذا هو بناقة لهم فركبها فاذا سرح للقوم الذين كانوا شددوه فصاح بها فاتبع آخرها أولها فلم يفجأ أبويه إلا وهو ينادى بالباب فأتى أبوه رسول الله صلى الله عليه وسلم فأخبره فنزلت ( ومن يتق الله ) » الخ *

وفى بعض الروايات أنه أصابه جهد وبلاء فشكا إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : « اتق الله واصبر فرجع ابنه وقد أصاب أعنزا فذكر ذلك للنبى عليه الصلاة والسلام فنزلت فقال : هى لك » إلى غير ذلك مما هو مضطرب على مالا يخفى على المتتبع ، وعلى القول بالاستطراد قيل : المعنى من يتق الحرام

---

(١) اسمه سالم اه منه

يجعل له مخرجاً إلى الحلال ، وقيل : (مخرجا) من الشدة إلى الرخاء ، وقيل : من النار إلى الجنة . وقيل : (مخرجا) من العقوبة (ويرزقه من حيث لا يحتسب) من الثواب ، وقال الكلبي : (من يتق الله ) عند المصيبة ( يجعل له مخرجاً ) إلى الجنة ، والكل كما ترى ، والمعول عليه العموم الذي سمعته ، وفي الكشف إن تنويع الوعد للمتقي وتكرير الحث عليه بعد الدلالة على أن التقوى ملاك الأمر عند الله تعالى ناط به سبحانه سعادة الدارين يدل على أن أمر الطلاق والعدة من الأمور التي تحتاج إلى فضل تقوى لأنه أبغض المباح إلى الله عز وجل لما يتضمن من الإيحاش وقطع الألفة الممهدة ، ثم الاحتياط في أمر النسب الذي هو من جلة المقاصد يؤذن بالتشديد في أمر العدة فلا بد من التقوى ليقع الطلاق على وجه يحمد عليه ، ويحتاط في العدة مايجب فهنالك يحصل للزوجين المخرج في الدنيا والآخرة ، وعليه فالزوجة داخلة في العموم كالزوج ﴿ وَمَن يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ ﴾ أي كافيه عز وجل في جميع أموره *

وأخرج أحمد في الزهد عن وهب قال : « يقول الرب تبارك وتعالى : إذا توكل علي عبدي لو كادته السموات والأرض جعلت له من بين ذلك المخرج » ﴿ إِنَّ اللَّهَ بَالِغُ أَمْرِهِ ﴾ باضافة الوصف إلى مفعوله والأصل بالغ أمره بالنصب ـ كما قرأ به الأكثرون ـ أي يبلغ مايريده عز وجل ولا يفوته مراد *

وقرأ ابن أبي عبلة في رواية . وداود بن أبي هند . وعصمة عن أبي عمرو ـ بالغ ـ بالرفع منوناً ( أمره ) بالرفع على أنه فاعل ـ بالغ ـ الخبر ـ لأن ـ أو مبتدأ ، و(بالغ ) خبر مقدم له ، والجملة خبر ( إن ) أي نافذ أمره عز وجل ، وقرأ المفضل في رواية أيضاً بالغاً بالنصب ( أمره ) بالرفع ، وخرج ذلك على أن بالغاً حال من فاعل ( جعل ) في قوله تعالى : ﴿ قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْراً ٣ ﴾ لامن المبتدا لأنهم لايرتضون مجيء الحال منه ، وجملة (قد جعل) الخ خبر (إن) ، وجوز أن يكون بالغاً هو الخبر على لغة من ينصب الجزأين ـ بإن ـ كما في قوله :

إذا اسود جنح الليل فلتأت ولتكن خطاك خفافا (إن) حراسنا أسدا

وتعقب بأنها لغة ضعيفة ، ومعنى (قدراً) تقديراً ، والمراد تقديره قبل وجوده ، أو مقداراً من الزمان ، وهذا بيان لوجوب التوكل عليه تعالى وتفويض الأمر اليه عز وجل لأنه إذا علم أن كل شيء من الرزق وغيره لايكون إلا بتقديره تعالى لايبقى إلا التسليم للقدر ، وفيه على ماقيل : تقرير لما تقدم من تأقيت الطلاق والأمر باحصاء العدة ، وتمهيد لما سيأتي إن شاء الله تعالى من مقاديرها *

وقرأ جناح بن حبيش (قدراً) بفتح الدال ﴿ وَاللَّائِي يَئِسْنَ مِنَ الْمَحِيضِ ﴾ أي الحيض ، وقرئ ـ ييأسن ـ مضارعا ﴿ مِن نِّسَائِكُمْ ﴾ لكبرهن ، وقد قدر بعضهم سن اليأس بستين سنة ، وبعضهم بخمس وخمسين ، وقيل : هو غالب سن يأس عشيرة المرأة ، وقيل غالب سن يأس النساء في مكانها التي هي فيه فان المكان إذا كان طيب الهواء والماء ـ كبعض الصحارى ـ يبطيء فيه سن اليأس ، وقيل : أقصى عادة امرأة في العالم ، وهذا القول ـ بالغ درجة اليأس ـ من أن يقبل ﴿ إِنِ ارْتَبْتُمْ ﴾ أي إن شككتم وترددتم في عدتهن ، أو إن جهلتم عدتهن ﴿ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ ﴾ أخرج الحاكم وصححه . والبيهقي في سننه . وجماعة عن أبي بن كعب

أن ناساً من أهل المدينة لما نزلت هذه الآية التى فى البقرة فى عدة النساء قالوا : لقد بقى من عدة النساء عدد لم تذكر فى القرآن الصغار والكبار اللائى قد انقطع عنهن الحيض وذوات الحمل ، فأنزل الله تعالى فى سورة النساء القصرى ( واللائى يئسن ) الآية ، وفى رواية أن قوما منهم أبى بن كعب . وخلاد بن النعمان لما سمعوا قوله تعالى : ( والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء ) قالوا : يارسول الله فما عدة من لاقرء لها من صغر أو كبر ؟ فنزل ( واللائى يئسن ) الخ ، فقال قائل : فما عدة الحامل ؟ فنزل ( وأولات الأحمال ) الخ *

ويعلم مما ذكر أن الشرط هنا لامفهوم له عند القائلين بالمفهوم لأنه بيان للواقعة التى نزل فيها من غير قصد للتقييد ، وتقدير متعلق الارتياب ماسمعت هو ما أشار اليه الطبرى . وغيره ، وقيل : ( إن ارتبتم ) فى دم البالغات مبلغ اليأس أهو دم حيض أو استحاضة فعدتهن الخ ، وإذا كانت هذه عدة المرتاب بها فغير المرتاب بها أولى بذلك ، وقال الزجاج : المعنى ( إن ارتبتم ) فى حيضهن وقد انقطع عنهن الدم وكن ممن يحيض مثلهن ، وقال مجاهد : الآية واردة فى المستحاضة أطبق بها الدم لاتدرى أهو دم حيض أو دم علة ، وقيل : ( إن ارتبتم ) أى إن تيقنتم إياسهن ، والارتياب من الأضداد والكل كما ترى *

والموصول قالوا : إنه مبتدأ خبره جملة ( فعدتهن ) الخ ، ( وإن ارتبتم ) شرط جوابه محذوف تقديره فاعلموا أنها ثلاثة أشهر ، والشرط وجوابه جملة معترضة ، وجوز كون ( فعدتهن ) الخ جواب الشرط باعتبار الاعلام والاخبار كما فى قوله تعالى : ( ومابكم من نعمة فمن الله ) والجملة الشرطية خبر من غير حذف وتقدير ، وقوله تعالى : ﴿ وَٱلَّـٰٓـِٔي لَمْ يَحِضْنَ ﴾ مبتدأ خبره محذوف أى واللائى لم يحضن كذلك أو عدتهن ثلاثة أشهر ، والجملة معطوفة على ماقبلها ، وجوز عطف هذا الموصول على الموصول السابق وجعل الخبر لهما من غير تقدير ، والمراد - باللائى لم يحضن - الصغار اللائى لم يبلغن سن الحيض *

واستظهر أبو حيان شموله من لم يحضن لصغر ومن لا يكون لهن حيض البتة كبعض النساء يعشن إلى أن يمتن ولا يحضن ، ومن أتى عليها زمان الحيض ومابلغت به ولم تحض ، ثم قال : وقيل : هذه تعتد سنة *

﴿ وَأُوْلَـٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ ﴾ أى منتهى عدتهن ﴿ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ﴾ ولو نحو مضغة وعلقة ولافرق فى ذلك بين أن يكن مطلقات أو متوفى عنهن أزواجهن كما روى عن عمر . وابنه ، فقد أخرج مالك . والشافعى . وعبد الرزاق . وابن أبى شيبة . وابن المنذر عن ابن عمر أنه سئل عن المرأة يتوفى عنها زوجها وهى حامل فقال : إذا وضعت حملها فقد حلت فأخبره رجل من الانصار أن عمر بن الخطاب قال : لو ولدت وزوجها على سريره لم يدفن لحلت ، وعن ابن مسعود فقد أخرج عنه أبو داود . والنسائى . وابن ماجه أنه قال : من شاء لاعنته أن الآية التى فى سورة النساء القصرى ( وأولات الاحمال ) الخ نزلت بعد سورة البقرة بكذا و كذا شهراً وكل مطلقة أو متوفى عنها زوجها فأجلها أن تضع حملها ، وفى رواية ابن مردويه عن أبى سعيد الخدرى بسبع سنين ولعله لايصح ، وعن أبى هريرة . وأبى مسعود البدرى . وعائشة - واليه ذهب فقهاء الامصار - وروى ذلك عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، أخرج عبد بن حميد فى زوائد المسند . وأبو يعلى . والضياء فى المختارة . وابن مردويه عن أبىّ بن كعب قال : قلت للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم : ( وأولات الاحمال أجلهن أن يضعن حملهن ) أهى المطلقة ثلاثا والمتوفى عنها؟ قال : « هى المطلقة ثلاثا والمتوفى عنها » وروى جماعة نحوه

عنه من وجه آخر ، وصح أن سبيعة بنت الحرث الأسلمية كانت تحت سعد بن خولة فتوفى عنها فى حجة الوداع وهى حامل فوضعت بعد وفاته بثلاثة وعشرين يوما، وفى رواية بخمس وعشرين ليلة ، وفى أخرى بأربعين ليلة فاختضبت وتكحلت وتزينت تريد النكاح فأنكر ذلك عليها فسئل النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : « إن تفعل فقد خلا أجلها » وذهب على كرم الله تعالى وجهه. وابن عباس رضى الله تعالى عنهما إلى أن الآية فى المطلقات ، وأما المتوفى عنها زوجها فعدتها آخر الأجلين، وهو مذهب الامامية كما فى مجمع البيان *

وعلى ما تقدم فالآية ناسخة لقوله تعالى : ( والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن ) الآية على رأى أصحاب أبى حنيفة ومن وافقهم من الشافعية لأن العام المطلق المتأخر ناسخ عندهم فأولى أن يكون العام من وجه كذلك ، وأما من لم يذهب اليه فمن لم يجوز تأخير بيان العام قال : بالنسخ أيضاً لأن العام الأول حينئذ مراد تناوله لافراده ، وفى مثله لاخلاف فى أن الخاص المتراخى ناسخ بقدره لامخصص ، ومن جوز ذهب إلى التخصيص بناءاً على أن التى فى القصرى أخص مطلقاً ، ووجهه أنه ذكر فى البقرة حكم المطلقات من النساء وحكم المتوفى عنهن الازواج على التفريق ، ثم وردت هذه مخصصة فى البابين لشمول لفظ الأجل العدتين ، وخصوص ـ أولات الاحمال ـ مطلقاً بالنسبة إلى الازواج ، وهذا كما يقول القائل: هندية الموالى لهم كذا وتركيتهم لهم كذا لجنس آخر ، ثم يقول : والكهول منهم لهم دون ذلك أوفوقه أو كذا مريداً صنفا آخر يكون الأخير مخصصاً للحكمين ، ولانظر إلى اختلاف العطايا لشمول اللفظ الدال على الاختصاص وخصوص الكهول من الموالى مطلقا كذلك فيما نحن فيه لانظر إلى اختلاف العدتين لشمول لفظ الاجل ، وخصوص ـ أولات الاحمال ـ بالنسبة إلى الازواج مطلقاً ، وإن شئت فقل : بالنسبة إلى المطلقات والمتوفى عنهن رجالهن مطلقاً فلا فرق ـ قاله فى الكشف ـ ثم قال: ومن ذهب إلى أبعد الأجلين احتج بأن النصين متعاضدان لأن بينهما عموما وخصوصا من وجه ولا وجه للالغاء فيلزم الجمع ، وفى القول بذلك يحصل الجمع لأن مدة الحمل إذا زادت فقد تربصت أربعة أشهر وعشراً مع الزيادة وإن قصرت وتربصت المدة فقد وضعت وتربصت فيحصل العمل بمقتضى الآيتين، والجواب أنه إلغاء للنصين لاجمع إذ المعتبر الجمع بين النصين لابين المدتين وذلك لفوات الحصر والتوقيت الذى هو مقتضى الآيتين اه فتدبر *

وقرأ الضحاك ـ أحمالهن ـ جمعا ﴿ وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ ﴾ فى شأن أحكامه تعالى ومراعاة حقوقها : ﴿ يَجْعَل لَّهُ مِنْ أَمْرِهِ يُسْرًا ٤ ﴾ بأن يسهل عز وجل أمره عليه ، وقيل : اليسر الثواب ( ومن ) قيل : للبيان قدم على المبين للفاصلة ، وقيل : بمعنى فى ، وقيل : تعليلية ﴿ ذَٰلِكَ ﴾ إشارة إلى ماذكر من الأحكام ومافيه من معنى البعد للايذان ببعد المنزلة فى الفضل ، وإفراد الكاف ـ مع أن الخطاب للجمع كما يفصح عنه قوله تعالى: ﴿ أَمْرُ اللَّهِ أَنزَلَهُ إِلَيْكُمْ ﴾ ـ لما أنها لمجرد الفرق بين الحاضر والمنقضى لالتعيين خصوصية المخاطبين ﴿ وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ ﴾ بالمحافظة على أحكامه عز وجل ﴿ يُكَفِّرْ عَنْهُ سَيِّئَاتِهِ ﴾ فان الحسنات يذهبن السيآت ﴿ وَيُعْظِمْ لَهُ أَجْرًا ٥ ﴾ بالمضاعفة ، وقرأ الأعمش ـ نعظم ـ بالنون التفاتا من الغيبة إلى التكلم ، وقرأ ابن مقسم ـ يعظم ـ بالياء والتشديد مضارع عظم مشدداً ، وقوله تعالى : ﴿ أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم ﴾ استئناف وقع جوابا عن سؤال نشأ

مماقبله من الحث على التقوى كأنه قيل : كيف نعمل بالتقوى فى شأن المعتدات؟فقيل : ( أسكنوهن ) الخ ، و( من ) للتبعيض أى أسكنوهن بعض مكان سكنا كم ، ولتسكن إذا لم يكن إلا بيت واحد فى بعض نواحيه كما روى عن قتادة ، وقال الحوفى . وأبو البقاء : هى لابتداء الغاية ، وقوله تعالى : ﴿ مِنْ وُجْدِكُمْ ﴾ أى من وسعكم أى مما تطيقونه عطف بيان لقوله تعالى : ( من حيث سكنتم ) على ماقاله الزمخشرى ، ورده أبو حيان بأنه لا يعرف عطف بيان يعاد فيه العامل إنما هذا طريقة البدل مع حرف الجر ولذلك أعربه أبو البقاء بدلا ، وتعقب بأن المراد أن الجار والمجرور عطف بيان للجار والمجرور لا المجرور فقط حتى يقال ذلك مع أنه لا يبرد له بسلامة الأمير وأنه لا فرق بين عطف البيان والبدل إلا فى أمر يسير ، ولا يخفى قوة كلام أبى حيان ، وقرأ الحسن . والأعرج . وابن أبى عبلة . وأبو حيوة ( من وجدكم) بفتح الواو ، وقرأ الفياض بن غزوان . وعمرو بن ميمون. ويعقوب بكسرها ـ وذكرها المهدوى عن الاعرج ـ والمعنى فى الكل الوسع ﴿ وَلَا تُضَارُّوهُنَّ ﴾ ولا تستعملوا معهن الضرار فى السكنى ﴿ لِتُضَيِّقُوا عَلَيْهِنَّ ﴾ فتلجئوهن إلى الخروج بشغل المكان أو باسكان من لا يردن السكنى معه ونحو ذلك ﴿ وَإِنْ كُنَّ ﴾ أى المطلقات ﴿ أُولَاتِ حَمْلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ﴾ فيخرجن عن العدة، وأما المتوفى عنهن أزواجهن فلا نفقة لهن عند أكثر العلماء ، وعن على كرم الله تعالى وجهه. وابن مسعود تجب نفقتهن فى التركة ، ولا خلاف فى وجوب سكنى المطلقات أولات الحمل ونفقتهن بت الطلاق أو لم يبت *

واختلف فى المطلقات اللاتى لسن أولات حمل بعد الاتفاق على وجوب السكنى لهن إذا لم يكن مبتوتات، فقال ابن المسيب . وسليمان بن يسار . وعطاء . والشعبى . والحسن . ومالك . والأوزاعى . وابن أبى ليلى . والشافعى . وأبو عبيد . المطلقة الحائل المبتوتة السكنى ولا نفقة لها ، وقال الحسن . وحماد . وأحمد . وإسحق . وأبو ثور . والامامية : لا سكنى لها ولا نفقة لحديث فاطمة بنت قيس قالت : طلقنى زوجى أبو عمرو بن حفص ابن المغيرة المخزومى البتة فخاصمته إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فى السكنى والنفقة فلم يجعل لى سكنى ولا نفقة وأمرنى أن أعتد فى بيت ابن أم مكتوم ثم أنكحنى أسامة بن زيد ، وقال أبو حنيفة . والثورى : لها السكنى والنفقة فهما عنده لكل مطلقة لم تكن ذات حمل ، ودليله أن عمر رضى الله تعالى عنه قال : سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول فى المبتوتة : «لها النفقة والسكنى» مع أن ذلك جزاء الاحتباس وهو مشترك بين الحائل والحامل ، ولو كان جزاءاً للحمل لوجب فى ماله إذا كان له مال ولم يقولوا به *

ويؤيد ذلك قراءة ابن مسعود ـ أسكنوهن من حيث سكنتم وأنفقوا عليهن من وجدكم ـ ومن خص الانفاق بالمعتدات أولات الحمل استدل بهذه الآية لمكان الشرط فيها وهو لا يتم على النافين لمفهوم المخالفة مع أن فائدة الشرط ههنا أن الحامل قد يتوهم أنها لا نفقة لها لطول مدة الحمل فأثبت لها النفقة ليعلم غيرها بالطريق الأولى ـ كما فى الكشاف ـ فهو من مفهوم الموافقة ، وحديث فاطمة بنت قيس قد طعن فيه عمر . وعائشة . وسليمان ابن يسار . والأسود بن يزيد . وأبو سلمة بن عبد الرحمن. وغيرهم ﴿ فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ ﴾ أى بعد أن يضعن حملهن ﴿ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ ﴾ على الارضاع ﴿ وَأْتَمِرُوا بَيْنَكُمْ بِمَعْرُوفٍ ﴾ خطاب للآباء والأمهات ، والافتعال بمعنى التفاعل ، يقال : ائتمر القوم . وتآمروا بمعنى ، قال الكسائى : والمعنى تشاوروا ، وحقيقته

ليأمر بعضكم بعضاً بمعروف أي جميل في الاجرة والارضاع ولا يلن من الأب مماكسة ولا من الأم معاسرة، وقيل : المعروف الكسوة والدثار ﴿ وَإِنْ تَعَاسَرْتُمْ ﴾ أي تضايقتم أي ضيق بعضكم على الآخر بالمشاحة في الأجرة أو طلب الزيادة أو نحو ذلك ﴿ فَسَتُرْضِعُ لَهُ أُخْرَى ٦ ﴾ أي فستوجد ولا تعوز مرضعة أخرى ، وفيه على ما قيل : معاتبة للام لأنه كقولك لمن تستقضيه حاجة فتتعذر منه : سيقضيها غيرك أي ستقضى وأنت ملوم *

وخص الأم بالمعاتبة على ما قال ابن المنير لأن المبذول من جهتها هو لبنها لولدها وهو غير متمول ولا مضمون به في العرف وخصوصا من الأم على الولد ، ولا كذلك المبذول من جهة الأب فانه المال المضنون به عادة ، فالأم إذن أجدر باللوم وأحق بالعتب ، والكلام على معنى فليطلب له الأب مرضعة أخرى فيظهر الارتباط بين الشرط والجزاء ، وقال بعض الأجلة : إن الكلام لا يخلو عن معاتبة الأب أيضاً حيث أسقط في الجواب عن حيز شرف الخطاب مع الإشارة إلى أنه إذا ضايق الأم في الأجر فامتنعت من الارضاع لذلك فلا بد من إرضاع امرأة أخرى ، وهي أيضاً تطالب الأجر في الأغلب والأم أشفق فهي به أولى ، و بذلك يظهر كمال الارتباط ، والأول أظهر فتدبر ، وقيل : (فسترضع) خبر بمعنى الأمر أي فلترضع ، وليس بذاك ، وهذا الحكم إذا قبل الرضيع ثدي أخرى أما إذا لم يقبل إلا ثدي أمه فقد قالوا : تجبر على الارضاع بأجرة مثلها ﴿ لِيُنْفِقْ ذُو سَعَةٍ مِنْ سَعَتِهِ وَمَنْ قُدِرَ ﴾ أي ضيق ﴿ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنْفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللَّهُ ﴾ وإن قل ، والمراد لينفق كل واحد من الموسر والمعسر ما يبلغه وسعه ، والظاهر أن المأمور بالانفاق الآباء ، ومن هنا قال ابن العربي : هذه الآية أصل في وجوب النفقة على الأب ، وخالف في ذلك محمد بن المواز فقال : بوجوبها على الأبوين على قدر الميراث ، وحكى أبو معاذ أنه قرىء ( لينفق) بلام كي ونصب القاف على أن التقدير شرعنا ذلك لينفق *

وقرأ ابن أبي عبلة (قدر ) مشدد الدال ﴿ لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا ﴾ أي إلا بقدر ما أعطاها من الطاقة ، وقيل : ما أعطاها من الأرزاق قل أو جل ، وفيه تطييب واستمالة لقلب المعسر لمكان عبارة (آتاها) الخاصة بالاعسار قبل وذكر العسر بعد ، واستدل بالآية من قال لا فسخ بالعجز عن الانفاق على الزوجة ؛ وهو ما ذهب اليه عمر بن عبد العزيز . وأبو حنيفة . وجماعة . وعن أبي هريرة . والحسن . وابن المسيب . ومالك . والشافعي . وأحمد . وإسحق يفسخ النكاح بالعجز عن الانفاق ويفرق بين الزوجين ، وفيها على ما قال السيوطي : استحباب مراعاة الانسان حال نفسه في النفقة والصدقة ، ففي الحديث « إن المؤمن أخذ عن الله تعالى أدباً حسناً إذا هو سبحانه وسع عليه وسع وإذا هو عز وجل قتر عليه قتر » ، وقوله تعالى : ﴿ سَيَجْعَلُ اللَّهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا ٧ ﴾ موعد لفقراء ذلك الوقت بفتح أبواب الرزق عليهم ، أو لفقراء الأزواج إن أنفقوا ما قدروا عليه ولم يقصروا ، وهو على الوجهين تذييل إلا أنه على الأول مستقل . وعلى الثاني غير مستقل ﴿ وَكَأَيِّنْ مِنْ قَرْيَةٍ ﴾ أي كثير من أهل قرية *

وقرأ ابن كثير ـ وكائن ـ بالمد والهمزة ، وتفصيل الكلام فيها قد مر ﴿ عَتَتْ ﴾ تجبرت وتكبرت معرضة ﴿ عَنْ أَمْرِ رَبِّهَا وَرُسُلِهِ ﴾ فلم تمتثل ذلك ﴿ فَحَاسَبْنَاهَا حِسَابًا شَدِيدًا ﴾ بالاستقصاء والتنقير والمناقشة

فى كل نقير من الذنوب وقطمير ﴿ وَعَذَّبْنَـٰهَا عَذَابًا نُّكْرًا ٨ ﴾ أى منكراً عظيما ، والمراد حساب الآخرة وعذابها ، والتعبير عنهما بلفظ الماضى للدلالة على تحققهما كما فى قوله تعالى : (ونفخ فى الصور) *

وقرأ غير واحد (نكراً) بضمتين ﴿ فَذَاقَتْ وَبَالَ أَمْرِهَا ﴾ عقوبة عتوها ﴿ وَكَانَ عَـٰقِبَةُ أَمْرِهَا خُسْرًا ٩ ﴾ هائلا لاخسر وراءه ﴿ أَعَدَّ ٱللَّهُ لَهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا ﴾ تكرير للوعيد وبيان لما يوجب التقوى المأمور بها بقوله تعالى : ﴿ فَٱتَّقُوا ٱللَّهَ يَـٰٓأُولِى ٱلْأَلْبَـٰبِ ﴾ كأنه قيل : أعد الله تعالى لهم هذا العذاب فليكن لكم ذلك ياأولى الألباب داعياً لتقوى الله تعالى وحذر عقابه ، وقال الكلبي : الكلام على التقديم والتأخير ، والمراد (فعذبناها عذاباً نكراً) فى الدنيا بالجوع والقحط والسيف وسائر المصائب والبلايا (وحاسبناها حساباً شديداً) فى الآخرة *

والظاهر أن قوله تعالى : (أعد) الخ عليه تكرير للوعيد أيضاً ، وجوز أن يراد بالحساب الشديد استقصاء ذنوبهم وإثباتها فى صحائف الحفظة ، وبالعذاب النكر ماأصابهم عاجلا ، وتجعل جملة (عتت) الخ صفة لقرية ، والماضى فى (فحاسبناها . وعذبناها) على الحقيقة ، وخبر (كأين) جملة (أعد الله) الخ ، أو تجعل جملة (عتت) الخ هى الخبر ، وجملة (أعد الله) الخ استئناف لبيان أن عذابهم غير منحصر فيما ذكر بل لهم بعده عذاب شديد ، وقوله تعالى : ﴿ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا ﴾ منصوب باضمار أعنى بيانا للمنادى السابق أو نعت له أو عطف بيان ، وفى إبداله منه ضعف لعدم صحة حلوله محله ﴿ قَدْ أَنزَلَ ٱللَّهُ إِلَيْكُمْ ذِكْرًا ١٠ ﴾ هو النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عبر به عنه لمواظبته عليه الصلاة والسلام على تلاوة القرآن الذى هو ذكر ، أو تبليغه والتذكير به ، وقوله تعالى : ﴿ رَّسُولًا ﴾ بدلا منه ، وعبر عن إرساله بالانزال ترشيحاً للمجاز ، أو لأن الارسال مسبب عنه فيكون (أنزل) مجازاً مرسلا ، وقال أبو حيان : الظاهر أن الذكر هو القرآن ، والرسول هو محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فإما أن يجعل نفس الذكر مجازاً . أو يكون بدلا على حذف مضاف أى ذكر رسول ، وقيل : هو نعت على حذف ذلك أى ذا رسول ، وقيل : المضاف محذوف من الأول أى ذا ذكر (رسولا) فيكون (رسولا) نعتا لذلك المحذوف أو بدلا ، وقيل : (رسولا) منصوب بمقدر مثل أرسل رسولا دل عليه أنزل . ونحا إلى هذا السدى ، واختاره ابن عطية ، وقال الزجاج . وأبو على : يجوز أن يكون معمولا للمصدر الذى هو ذكر كما فى قوله تعالى : (أو إطعام فى يوم ذى مسغبة يتيما) ، وقول الشاعر :

بضرب بالسيوف رءوس قوم  أزلنا هامهن عن المقيل

أى (أنزل الله) تعالى ذكره (رسولا) على معنى أنزل الله عز وجل ما يدل على كرامته عنده وزلفاه ، ويراد به على ماقيل : القرآن وفيه تعسف ، ومثله جعل (رسولا) بدلا منه على أنه بمعنى الرسالة ، وقال الكلبي: الرسول ههنا جبريل عليه السلام ، وجعل بدلا أيضا من (ذكراً) وإطلاق الذكر عليه لكثرة ذكره فهو من الوصف بالمصدر مبالغة ـ كرجل عدل ـ أو لنزوله بالذكر وهو القرآن ، فبينهما ملابسة نحو الحلول ، أو لأنه عليه السلام مذكور فى السموات وفى الأمم ، فالمصدر بمعنى المفعول كما فى درهم ضرب الأمير ، وقد يفسر الذكر حينئذ بالشرف كما فى قوله تعالى : (وإنه لذكر لك ولقومك) فيكون كأنه فى نفسه شرف إما لأنه شرف للمنزل عليه ، وإما لأنه ذو مجد وشرف عند الله عز وجل كقوله تعالى : (عند ذى العرش مكين)

وفى الكشف إذا أريد بالذكر القرآن وبالرسول جبريل عليه السلام يكون البدل بدل اشتمال ، وإذا أريد بالذكر الشرف وغيره يكون من بدل الكل فتدبر *

وقرئ رسول على إضمار هو ، وقوله تعالى : ﴿ يَتْلُوا۟ عَلَيْكُمْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ مُبَيِّنَٰتٍ ﴾ نعت ـ لرسولا ـ وهو الظاهر ، وقيل : حال من اسم ( الله ) تعالى ، ونسبة التلاوة اليه سبحانه مجازية كبنى الامير المدينة ، و( آيات الله ) القرآن ، وفيه إقامة الظاهر مقام المضمر على أحد الأوجه ، و(مبينات ) حال منها أى حال كونها مبينات لكم ماتحتاجون اليه من الاحكام ، وقرئ ( مبينات ) أى بينها الله تعالى كقوله سبحانه : ( قد بينا لكم الآيات ) واللام فى قوله تعالى : ﴿ لِّيُخْرِجَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ ﴾ متعلق ـ بأنزل ـ أو ـ بيتلو ـ وفاعل يخرج على الثانى ضمير الرسول عليه الصلاة والسلام أو ضميره عزوجل ، والمراد بالموصول المؤمنون بعد إنزال الذكر وقبل نزول هذه الآية ؛ أو من علم سبحانه وقدر أنه سيؤمن أى ليحصل لهم الرسول أو الله عز وجل ماهم عليه الآن من الايمان والعمل الصالح ، أو ليخرج من علم وقدر أنه يؤمن من أنواع الضلالات إلى الهدى ، فالمضى إما بالنظر لنزول هذه الآية أو باعتبار علمه تعالى وتقديره سبحانه الأزلى *

﴿ وَمَن يُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ وَيَعْمَلْ صَٰلِحًا ﴾ حسبما بين فى تضاعيف ماأنزل من الآيات المبينات *

﴿ يُدْخِلْهُ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ ﴾ وقرأ نافع . وابن عامر ـ ندخله ـ بنون العظمة وقوله تعالى: ﴿ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا ﴾ حال من مفعول ( يدخله ) والجمع باعتبار معنى من كما أن الافراد فى الضمائر الثلاثة باعتبار لفظها ، وقوله تعالى : ﴿ قَدْ أَحْسَنَ ٱللَّهُ لَهُۥ رِزْقًا ١١ ﴾ حال أخرى منه أو من الضمير فى (خالدين) بطريق التداخل ، وإفراد ضمير (له) باعتبار اللفظ أيضاً ، وفيه معنى التعجيب والتعظيم لما رزقه الله تعالى المؤمنين من الثواب وإلا لم يكن فى الاخبار بما ذكر ههنا كثير فائدة كما لايخفى *

واستدل أكثر النحويين بهذه الآية على جواز مراعاة اللفظ أولا . ثم مراعات المعنى . ثم مراعات اللفظ ، وزعم بعضهم أن مافيها ليس كما ذكر لأن الضمير فى (خالدين) ليس عائداً على من كالضمائر قبل ، وإنما هو عائد على مفعول ـ يدخل ـ و (خالدين) حال منه ، والعامل فيها ـ يدخل ـ لافعل الشرط وهو كما ترى ﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ ﴾ مبتدأ وخبر ﴿ وَمِنَ ٱلْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ ﴾ أى وخلق من الأرض مثلهن على أن (مثلهن) مفعول لفعل محذوف . والجملة عطف على الجملة قبلها ، وقيل : (مثلهن) عطف على سبع سموات ، وإليه ذهب الزمخشرى ، وفيه الفصل بالجار والمجرور بين حرف العطف والمعطوف وهو مختص بالضرورة عند أبى على الفارسى ، وقرأ المفضل عن عاصم . وعصمة عن أبى بكر (مثلهن) بالرفع على الابتداء ( ومن الأرض) الخبر *

والمثلية تصدق بالاشتراك فى بعض الأوصاف فقال الجمهور : هى ههنا فى كونها سبعاً وكونها طباقاً بعضها فوق بعض بين كل أرض وأرض مسافة كما بين السماء والأرض وفى كل أرض سكان من خلق الله عز وجل لا يعلم حقيقتهم إلا الله تعالى ، وعن ابن عباس أنهم إما ملائكة . أو جن ، وأخرج ابن جرير . وابن أبى حاتم . والحاكم وصححه . والبيهقى ـ فى شعب الايمان . وفى الأسماء والصفات ـ من طريق أبى الضحى

عنه أنه قال فى الآية : سبع أرضين فى كل أرض نبي كنبيكم وآدم كآدم ونوح كنوح وإبراهيم كابراهيم وعيسى كعيسى ، قال الذهبي : إسناده صحيح ولكنه شاذ بمرة لاأعلم لأبى الضحى عليه متابعاً . وذكر أبو حيان فى البحر نحوه عن الحبر وقال : هذا حديث لاشك فى وضعه وهو من رواية الواقدى الكذاب *

وأقول لامانع عقلا ولاشرعاً من صحته ، والمراد أن فى كل أرض خلقاً يرجعون إلى أصل واحد رجوع بنى آدم فى أرضنا إلى آدم عليه السلام ، وفيه أفراد ممتازون على سائرهم كنوح وإبراهيم وغيرهما فينا *

وأخرج ابن أبى حاتم . والحاكم وصححه عن ابن عمر مرفوعاً أن بين كل أرض والتى تليها خمسمائة عام والعليا منها على ظهر حوت قد التقى طرفاه فى السماء والحوت على صخرة والصخرة بيد ملك والثانية مسجن الريح والثالثة فيها حجارة جهنم والرابعة فيها كبريتها والخامسة فيها حياتها والسادسة فيها عقاربها والسابعة فيها سقر وفيها إبليس مصفد بالحديد يد أمامه ويد خلفه يطلقه الله تعالى لمن يشاء ، وهو حديث منكر - كما قال الذهبي - لايعول عليه أصلا فلا تغتر بتصحيح الحاكم ، ومثله فى ذلك أخبار كثيرة فى هذا الباب لولا خوف الملل لذكرناها لك لكن كون مابين كل أرضين خمسمائة سنة كما بين كل سماءين جاء فى أخبار معتبرة كما روى الامام أحمد . والترمذى عن أبى هريرة قال : « بينما النبي صلى الله تعالى عليه وسلم جالس وأصحابه قال : هل تدرون مافوقكم ؟ قالوا : الله ورسوله أعلم ، قال فانها الرقيع سقف محفوظ وموج مكفوف ، قال : هل تدرون مابينكم وبينها ؟ قالوا : الله ورسوله أعلم ، قال : بينكم وبينها خمسمائة عام ، ثم قال : هل تدرون مافوق ذلك ؟ قالوا : الله ورسوله أعلم ، قال : سماء وإن بعد مابينهما خمسمائة سنة ، ثم قال كذلك حتى عد سبع سموات مابين كل سماءين مابين السماء والأرض ، ثم قال : هل تدرون مافوق ذلك ؟ قالوا : الله ورسوله أعلم ، قال : وإن فوق ذلك العرش بينه وبين السماء بعد مابين السماءين ، ثم قال : هل تدرون ماتحتكم ؟ قالوا : الله ورسوله أعلم ، قال : إنها الأرض ، ثم قال : هل تدرون ماتحت ذلك ؟ قالوا : الله ورسوله أعلم ، قال : إن تحتها أرضاً أخرى بينهما مسيرة خمسمائة سنة حتى عد صلى الله تعالى عليه وسلم سبع أرضين مابين كل أرضين خمسمائة سنة *

والاخبار فى تقدير المسافة بما ذكر بين كل سماءين أكثر من الأخبار فى تقديرها بين كل أرضين وأصح ، ومنها ماهو مذكور فى صحيح البخارى . وغيره من الصحاح ، وفيها أيضاً أن ثخن كل سماء خمسمائة عام فقول الرازى فى ذلك إنه غير معتبر عند أهل التحقيق كلام لايخفى بشاعته على من سلك من السنة أقوم طريق ، نعم ماحكاه من أن السماء الاولى موج مكفوف . والثانية صخر . والثالثة حديد ، والرابعة نحاس . والخامسة فضة . والسادسة ذهب . والسابعة ياقوت ليس بمعتبر أصلا ولم يرد بما تضمنه من التفصيل خبر صحيح لكن فى قوله : إنه مما يأباه العقل إن أراد به نفى الامكان عقلا منع ظاهر ، وقال الضحاك : هى فى كونها سبعاً بعضها فوق بعض لا فى كونها كذلك مع وجود مسافة بين أرض وأرض ، واختاره بعضهم زاعماً أن المراد بهاتيك السبع طبقة التراب الصرفة المجاورة للمركز . والطبقة الطينية . والطبقة المعدنية التى يتكون فيها المعادن . والطبقة الممتزجة بغيرها المنكشفة التى هى مسكن الانسان ونحوه من الحيوان وفيها ينبت النبات . وطبقة الأدخنة . والطبقة الزمهريرية . وطبقة النسيم الرقيق جداً ، ولايخفى أنه أشبه شىء بالهذيان ، ومثله مايزعمه بعض الناظرين فى كتب العلوم المسماة بالحكمة الجديدة من أن الأرض انفصلت بسبب بعض الحوادث

من بعض الأجرام العلوية صغيرة ثم تكونت فوقها طابقة وهكذا حتى صار المجموع سبعا ، وزعم أنهم شاهدوا بين كل طبقة وطبقة آثاراً من مخلوقات مختلفة ، وقال أبو صالح : هى فى كونها سبعاً لاغير فهى سبع أرضين منبسطة ليس بعضها فوق بعض يفرق بينها البحار ، ويظل جميعها السماء ، وروى ذلك عن ابن عباس فالنسبة بين أرض وأرض على هذا نحو نسبة أمريقيا إلى آسيا . أو أوروبا . أو أفريقيا لكن قيل : إن تلك البحار الفارقة لايمكن قطعها *

وقيل : من الاقاليم السبعة وهى مختلفة الحرارة والبرودة والليل والنهار إلى أمور أخر ، واختاره بعضهم ولا أظنه شيئا لأن المتبادر اعتبار انفصال أرض عن أرض انفصالا حقيقياً فى المثلية ، وقيل : المثلية فى الخلق لافى العدد ولافى غيره فهى أرض واحدة مخلوقة كالسموات السبع ، وأيد بأن الأرض لم تذكر فى القرآن إلا موحدة ، ورد بأنه قد صح من رواية البخارى . وغيره « اللهم رب السموات السبع وما أظللن ورب الارضين السبع وما أقللن » الحديث ، وكذا صح « من غصب قيد شبر من أرض طوقه من سبع أرضين » وأصح الأقوال ـ كما قال القرطبي ـ قول الجمهور السابق ، وعليه اختلف فى مشاهدة أهل ماعدا هذه الأرض السماء واستمدادهم الضوء منها فقيل : إنهم يشاهدون السماء من كل جانب من أرضهم ويستمدون الضياء منها *

وقيل : إنهم لايشاهدون السماء وأن الله عز وجل خلق لهم ضياءاً يشاهدونه ، وروى الامامية عن بعض الائمة نحواً مما قاله الجمهور ، أخرج العياشي باسناده عن الحسين بن خالد عن أبى الحسن الرضا رضى الله تعالى عنه قال : بسط كفه اليسرى ثم وضع اليمنى عليها فقال : « هذه الأرض الدنيا والسماء الدنيا عليها قبة ، والارض الثانية فوق السماء الدنيا والسماء الثانية فوقها قبة ، والأرض الثالثة فوق السماء الثانية والسماء الثالثة فوقها قبة حتى ذكر الرابعة والخامسة والسادسة فقال : والارض السابعة فوق السماء السادسة والسماء السابعة فوقها قبة وعرش الرحمن فوق السماء السابعة ، وهو قوله تعالى : ( سبع سموات ومن الأرض مثلهن ) الخ *

وأنا أقول بنحو ما قاله الجمهور راجيا العصمة ممن على محور إرادته تدور أفلاك الأمور : هى سبع أرضين بين كل أرض وأرض منها مسافة عظيمة ، وفى كل أرض خلق لايعلم حقيقتهم إلا الله عز وجل ولهم ضياء يستضيئون به ، ويجوز أن يكون عندهم ليل ونهار ولا يتعين أن يكون ضياؤهم من هذه الشمس ولا من هذا القمر ، وقد غلب على ظن أكثر أهل الحكمة الجديدة أن القمر عالم كعالم أرضنا هذه وفيه جبال وبحار يزعمون أنهم يحسون بها بواسطة أرصادهم وهم مهتمون بالسعى فى تحقيق الأمر فيه فليكن ما نقول به من الارضين على هذا النحو ، وقد قالوا : أيضا إن هذه الشمس فى عالم هى مركز دائرته وبلقيس مملكته بمعنى أن جميع مافيه من كواكبهم السيارة تدور عليها فيه على وجه مخصوص ونمط مضبوط ، وقد تقرب اليها فيه وتبعد عنها إلى غاية لايعلمها إلا الله تعالى كواكب ذوات الاذناب ، وهى عندهم كثيرة جداً تتحرك على شكل بيضى وأن الشمس بعالمها من توابع كوكب آخر تدور عليه دوران توابعها من السيارات عليها هو فيما نسمع أحد كواكب النجم ، ولهم ظن فى أن ذلك أيضا من توابع كوكب آخر وهكذا ، وملك الله تعالى العظيم عظيم لاتكاد تحيط به منطقة الفكر ويضيق عنه نطاق الحصر ، وسماء كل عالم كالقمر عندهم ما انتهى اليه هواؤه حتى صار ذلك الجرم فى نحو خلاء فيه لايعارضه ولايضعف حركته شئ والجسم متى تحرك فى خلاء لايسكن لعدم المعارض فليكن كل أرض من هذه الارضين محمولة بيد القدرة بين كل سماء ين على نحو ماسمعت عن الرضا على آبائه وعليه السلام ،

وهناك ما يستضىء به أهلها سابحا فى فلك بحر قدرة الله عز وجل ونسبة كل أرض إلى سمائها نسبة الحلقة إلى الفلاة وكذا نسبة السماء إلى السماء التى فوقها، ويمكن أن تكون الأرضون وكذا السموات أكثر من سبع. والاقتصار على العدد المذكور الذى هو عدد تام لا يستدعى نفى الزائد فقد صرحوا بأن العدد لا مفهوم له والسماء الدنيا منتهى دائرة يتحرك فيها أعلى كوكب من السيارات وبينها وبين هذه الارض بعد بعيد *

وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم: « خمسمائة عام » من باب التقريب للافهام، ويقرب الأمر إذا اعتبر ذلك بالنسبة إلى الراكب المجد كما وقع فى كثير من أخبار فيها تقدير مسافة، وقوله عليه الصلاة والسلام فى السماء الدنيا: « موج مكفوف » يمكن أن يكون من التشبيه البليغ فى اللطافة ونحوها أو هو على حقيقته والتنوين فيه للنوعية حتى يقوم الدليل العقلى الصحيح على امتناعها، وتزيين هذه السماء بالكواكب لظهورها فيها على ما يشاهد فلا يضر فى ذلك كونها كلا أو بعضاً فوقها أو تحتها، ولم يقم دليل على أن شيئا من الكواكب مغروز فى شىء من السموات كالفص فى الخاتم والمسمار فى اللوح، بل فى بعض الأخبار ما يدل على خلافه، نعم أكثر الأخبار فى أمر السموات والأرض والكواكب لا يعول عليها كما أشار اليه النسفى فى بحر الكلام، وكذا ما قاله قدماء أهل الهيئة ومحدثوهم، وفى كل مما ذهب الفريقان اليه ما يوافق أصولنا وما يخالفه وما شريعتنا ساكتة عنه لم تتعرض له بنفى أو إثبات، وحيث كان من أصولنا أنه متى عارض الدليل العقلى الدليل السمعى وجب تأويل الدليل السمعى للدليل العقلى لأنه أصله ولو أبطل به لزم بطلانه نفسه فالأمر سهل لأن باب التأويل أوسع من فلك الثوابت ولا أرى بأسا فى ارتكاب تأويل بعض الظواهر المستبعدة بما لا يستبعد وإن لم يصل الاستبعاد إلى حد الامتناع إذا تضمن ذلك مصلحة دينية ولم يستلزم مصادمة معلوم من الدين بالضرورة، وقد يلتزم الابقاء على الظاهر وتفويض الأمر إلى قدرة الله تعالى التى لا يتعاصاها شىء رعاية لأذهان العوام المقيدين بالظواهر الذين يعدون الخروج عنها لاسيما إلى ما يوافق الحكمة الجديدة ضلالا محضاً وكفراً صرفا؛ ورحم الله تعالى امرءاً جب الغيبة عن نفسه *

وقد أخرج عبد بن حميد. وابن الضريس. وابن جرير من طريق مجاهد عن ابن عباس فى هذه الآية قال: لو حدثتكم بتفسيرها لكفرتم بتكذيبكم بها، وبالجملة من صدق بسعة ملك الله تعالى وعظم قدرته عز وجل لا ينبغى أن يتوقف فى وجود سبع أرضين على الوجه الذى قدمناه، ويحمل السبع على الأقاليم أو على الطبقات المعدنية والطينية ونحوهما مما تقدم، وليس فى ذلك ما يصادم ضرورياً من الدين أو يخالف قطعياً من أدلة المسلمين، ولعل القول بذلك التعدد هو المتبادر من الآية، وتقتضيه الأخبار، ومع هذا هو ليس من ضروريات الدين فلا يكفر منكره أو المتردد فيه لكن لا أرى ذلك إلا عن جهل بما هو الأليق بالقدرة والأجرى بالعظمة، والله تعالى الموفق للصواب *

﴿ يَتَنَزَّلُ الْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ ﴾ أى يجرى أمر الله تعالى وقضاؤه وقدره عز وجل بينهن وينفذ ملكه فيهن، وأخرج ابن المنذر. وغيره عن قتادة قال: فى كل سماء وفى كل أرض خلق من خلقه تعالى وأمر من أمره وقضاء من قضائه عز وجل، وقيل: ( يتنزل الامر بينهن) بحياة وموت وغنى وفقر، وقيل: هو ما يدبره سبحانه فيهن من عجيب تدبيره جل شأنه، وقال مقاتل. وغيره: ( الامر) هنا الوحى، و ( بينهن) إشارة إلى بين هذه الأرض التى هى أدناها وبين السماء السابعة، والأكثرون على أنه القضاء والقدر كما سبق، وأن ( بينهن) إشارة

إلى بين الأرض السفلى التى هى أقصاها وبين السماء السابعة التى هى أعلاها؛ وقرأ عيسى . وأبو عمرو فى رواية - ينزل - مضارع نزل مشدداً (الأمر) بالنصب أى ينزل الله الأمر ﴿لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ متعلق - بخلق - أو - بيتنزل - أو بمضمر يعمهما أى فعل ذلك لتعلموا أن من قدر على ما ذكر قادر على كل شىء، وقيل: التقدير أخبرتكم أو أعلمتكم بذلك لتعلموا، وقرىء - ليعلموا - بياء الغيبة *

﴿وَأَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا ١٢﴾ لاستحالة صدور هذه الافاعيل ممن ليس كذلك *

## ﴿سورة التحريم — ٦٦﴾

ويقال لها: سورة المتحرم . وسورة لم تحرم . وسورة النبى ﷺ، وعن ابن الزبير - سورة النساء - والمشهور أنها مدنية، وعن قتادة أن المدنى منها إلى رأس العشر، والباقى مكى، وآيها اثنتا عشرة آية بالاتفاق، وهى متواخية مع التى قبلها فى الافتتاح بخطاب النبى صلى الله تعالى عليه وسلم، وتلك مشتملة على طلاق النساء، وهذه على تحريم الاماء، وبينهما من الملابسة مالا يخفى، ولما كانت تلك فى خصام نساء الأمة ذكر فى هذه خصومة نساء المصطفى صلى الله تعالى عليه وسلم إعظاما لمنصبهن أن يذكرن مع سائر النسوة فأفردن بسورة خاصة ولذا ختمت بذكر زوجيه صلى الله تعالى عليه وسلم فى الجنة آسية امرأة فرعون . ومريم بنت عمران قاله الجلال السيوطى عليه الرحمة *

﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ﴾ روى البخارى . وابن سعد . وعبد بن حميد . وابن المنذر . وابن مردويه عن عائشة «أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كان يمكث عند زينب بنت جحش ويشرب عندها عسلا فتواصيت أنا وحفصة إن أيتنا دخل عليها النبى ﷺ فلتقل إنى أجد منك ريح مغافير أكلت مغافير؟ فدخل على إحداهما فقالت ذلك له، فقال: لا بل شربت عسلا عند زينب بنت جحش ولن أعود» وفى رواية «وقد حلفت فلا تخبرى بذلك أحداً» فنزلت (يا أيها النبى لم تحرم) الخ، وفى رواية «قالت سودة: أكلت مغافير؟ قال: لا قالت: فما هذه الريح التى أجد منك؟ قال: سقتنى حفصه شربة عسل، فقالت: جرست نحلة العرفط» فحرم العسل فنزلت، وفى حديث رواه البخارى . ومسلم . وابو داود . والنسائى عن عائشة شرب العسل فى بيت حفصة، والقائلة سودة . وصفية *

وأخرج ابن المنذر . وابن أبى حاتم . والطبرانى . وابن مردويه قال الحافظ السيوطى: بسند صحيح عن ابن عباس قال: «كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم شرب من شراب عند سودة من العسل فدخل على عائشة فقالت: إنى أجد منك ريحاً فدخل على حفصة فقالت: إنى أجد منك ريحا فقال: أراه من شراب شربته عند سودة والله لا أشربه» فنزلت، وأخرج النسائى . والحاكم وصححه . وابن مردويه عن أنس أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كانت له أمة يطؤها فلم تزل به عائشة . وحفصة حتى جعلها على نفسه حراما فأنزل الله تعالى هذه الآية (يا أيها النبى لم تحرم) الخ، ويوافقه ما أخرجه البزار . والطبرانى بسند حسن صحيح عن ابن عباس قال: نزلت (يا أيها النبى لم تحرم) الآية فى سريته *

والمشهور أنها مارية وأنه عليه الصلاة والسلام وطئها فى بيت حفصة فى يومها فوجدت وعاتبته فقال

صلى الله تعالى عليه وسلم : ألا ترضين أن أحرمها فلا أقربها ؟ قالت : بلى فحرمها ، وفى رواية أن ذلك كان فى بيت حفصة فى يوم عائشة ، وفى الكشاف روى أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم خلا بمارية فى يوم عائشة وعلمت بذلك حفصة فقال لها : اكتمى على وقد حرمت مارية على نفسى وأبشرك أن أبا بكر وعمر يملكان بعدى أمر أمتى فأخبرت عائشة وكانتا متصادقتين *

وبالجملة الأخبار متعارضة ، وقد سمعت ماقيل فيها لكن قال الخفاجي : قال النووى فى شرح مسلم : الصحيح أن الآية فى قصة العسل لافى قصة مارية المروية فى غير الصحيحين ، ولم تأت قصة مارية فى طريق صحيح ثم قال الخفاجي نقلا عنه أيضاً : الصواب أن شرب العسل كان عند زينب رضى الله تعالى عنها ، وقال الطيبي فيما نقلناه عن الكشاف ماوجدته فى الكتب المشهورة والله تعالى أعلم *

والمغافير : بفتح الميم والغين المعجمة وبياء بعد الفاء ـ على ماصوبه القاضى عياض ـ جمع مغفور بضم الميم شىء له رائحة كريهة ينضحه العرفط وهو شجر أو نبات له ورق عريض ، وعن المطالع أن العرفط هو الصمغ ، والمغفور شوك له نور يأكل منه النحل يظهر العرفط عليه ، وكان صلى الله تعالى عليه وسلم يحب الطيب جداً ويكره الرائحة الكريهة للطافة نفسه الشريفة ولأن الملك يأتيه وهو يكرهها فشق عليه صلى الله تعالى عليه وسلم ماقيل فجرى ماجرى ، وفى ندائه صلى الله تعالى عليه وسلم ـ بيا أيها النبي ـ فى مفتتح العتاب من حسن التلطف به والتنويه بشأنه عليه الصلاة والسلام مالايخفى ، ونظير ذلك قوله تعالى : ( عفا الله عنك لم أذنت لهم ) والمراد بالتحريم الامتناع . و بما أحل الله العسل على ماصححه النووى رحمه الله تعالى ، أو وطء سريته على ما فى بعض الروايات ، ووجه التعبير ـ بما ـ على هذين التفسيرين ظاهر *

وفسر بعضهم (ما) بمارية ؛ والتعبير عنها ـ بما ـ على ماهو الشائع فى التعبير بها عن ملك اليمين ، والنكتة فيه لا تخفى ، وقوله تعالى : ﴿ تَبْتَغِى مَرْضَاتَ أَزْوَاجِكَ ﴾ حال من فاعل ( تحرم ) ، واختاره أبو حيان فيكون هو محل العتاب على ماقيل ، وكأن وجهه أن الكلام الذى فيه قيد المقصود فيه القيد إثباتاً أو نفيا ، أو يكون التقييد على نحو (أضعافا مضاعفة) على أن التحريم فى نفسه محل عتب ، والباعث عليه كذلك كما فى الكشف ، أواستئناف نحوى أو بيانى ، وهو الأولى ، ووجهه أن الاستفهام ليس على الحقيقة بل هو معاتبة على أن التحريم لم يكن عن باعث مرضى فاتجه أن يسأل ماينكرمنه وقدفعله غيرى من الأنبياء عليهم السلام ألا ترى إلى قوله تعالى : (إلا ماحرم إسرائيل على نفسه) فقيل : ( تبتغى مرضات أزواجك ) ومثلك من أجل أن تطلب مرضاتهن بمثل ذلك،وجوز أن يكون تفسيراً ـ لتحرم ـ بجعل ابتغاء مرضاتهن عين التحريم مبالغة فى كونه سببا له ، وفيه من تفخيم الأمر مافيه ، والاضافة فى (أزواجك) للجنس لاللاستغراق *

﴿ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ١ ﴾ فيه تعظيم شأنه صلى الله تعالى عليه وسلم بأن ترك الأولى بالنسبة إلى مقامه السامى الكريم يعد كالذنب وإن لم يكن فى نفسه كذلك ، وأن عتابه صلى الله تعالى عليه وسلم ليس إلا لمزيد الاعتناء به ، وقد زل الزمخشرى ههنا كعادته فزعم أن ماوقع من تحريم الحلال المحظور لكنه غفر له عليه الصلاة والسلام ، وقد شن ابن المنير فى الانتصاف الغارة فى التشنيع عليه فقال ماحاصله : إن ما أطلقه فى حقه صلى الله تعالى عليه وسلم تقول وافتراء والنبي عليه الصلاة والسلام منه براء ، وذلك أن تحريم الحلال

على وجهين : الأول اعتقاد ثبوت حكم التحريم فيه وهو كاعتقاد ثبوت حكم التحليل فى الحرام محظور يوجب الكفر فلا يمكن صدوره من المعصوم أصلا ، والثانى الامتناع من الحلال مطلقاً أو مؤكداً باليمين مع اعتقاد حله وهذا مباح صرف وحلال محض ، ولو كان ترك المباح والامتناع منه غير مباح لاستحالت حقيقة الحلال ، وما وقع منه صلى الله تعالى عليه وسلم كان من هذا النوع وإنما عاتبه الله تعالى عليه رفقاً به وتنويها بقدره وإجلالا لمنصبه عليه الصلاة والسلام أن يراعى مرضاة أزواجه بما يشق عليه جرياً على ما ألف من لطف الله تعالى به ، وتأول بعضهم كلام الزمخشرى ، وفيه ماينبو عن ذلك *

وقيل : نسبة التحريم اليه صلى الله تعالى عليه وسلم مجاز ، والمراد لم تكون سببا لتحريم الله تعالى عليك ما أحل لك بحلفك على تركه وهذا لايحتاج اليه ، وفى وقوع الحلف خلاف ، ومن قال به احتج ببعض الاخبار ، وبظاهر قوله تعالى : ﴿ قَدْ فَرَضَ اللهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَـٰنِكُمْ ﴾ أى قد شرع لكم تحليلها وهو حل ما عقدته الأيمان بالكفارة ، فالتحلة مصدر حلل كتكرمة من كرم ، وليس مصدر مقيساً ، والمقيس التحليل والتكريم لأن قياس فعل الصحيح العين غير المهموز هو التفعيل ، وأصله تحللة فأدغم ، وهو من الحل ضد العقد فكأنه باليمين على الشيء لا لتزامه عقد عليه وبالكفارة يحل ذلك ، ويحل أيضا بتصديق اليمين كما فى قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « لايموت لرجل ثلاثة أولاد فتمسه النار إلا تحلة القسم » يعنى ( وإن منكم إلا واردها ) الخ ، وتحليله بأقل مايقع عليه الاسم كمن حلف أن ينزل يكفى فيه إلمام خفيف ، فالكلام كناية عن التقليل أى قدر الاجتياز اليسير ، وكذا يحل بالاستثناء أى بقول الحالف : إن شاء الله تعالى بشرطه المعروف فى الفقه *

ويفهم من كلام الكشاف أن التحليل يكون بمعنى الاستثناء ومعناه كما فى الكشف تعقيب اليمين عند الاطلاق بالاستثناء حتى لاتنعقد ، ومنه حلا أبيت اللعن ، وعلى القول بأنه كان منه عليه الصلاة والسلام يمين كما جاء فى بعض الروايات وهو ظاهر الآية اختلف هل أعطى صلى الله تعالى عليه وسلم الكفارة أم لا ؟ فعن الحسن أنه عليه الصلاة والسلام لم يعط لأنه كان مغفوراً له ما تقدم من ذنبه وما تأخر وإنما هو تعليم للمؤمنين ، وفيه أن غفران الذنب لايصلح دليلا لأن ترتب الأحكام الدنيوية على فعله عليه الصلاة والسلام ليس من المؤاخذة على الذنب كيف وغير مسلم أنه ذنب ، وعن مقاتل أنه صلى الله تعالى عليه وسلم أعتق رقبة فى تحريم مارية ، وقد نقل مالك فى المدونة عن زيد بن أسلم أنه عليه الصلاة والسلام أعطى الكفارة فى تحريمه أم ولده حيث حلف أن لايقربها ، ومثله عن الشعبى ، واختلف العلماء فى حكم قول الرجل لزوجته : أنت على حرام . أو الحلال على حرام ولم يستثن زوجته فقيل : قال جماعة منهم مسروق . وربيعة . وأبو سلمة . والشعبى . وأصبغ : هو كتحريم الماء والطعام لايلزمه شيء ، وقال أبو بكر . وعمر . وزيد . وابن مسعود . وابن عباس . وعائشة . وابن المسيب . وعطاء . وطاوس . وسليمان بن يسار . وابن جبير . وقتادة . والحسن . والاوزاعى . وأبو ثور . وجماعة : هو يمين يكفرها ، وابن عباس أيضاً فى رواية ، والشافعى فى قول فى أحد قوليه : فيه تكفير يمين وليس بيمين ، وأبو حنيفة يرى تحريم الحلال يميناً فى كل شيء ، ويعتبر الانتفاع المقصود فيما يحرمه فاذا حرم طعاما فقد حلف على عدم أكله . أو أمة فعلى وطئها . أو زوجة فعلى الايلاء منها إذا لم

تكن له نية فان نوى الظهار فظهار وإن نوى الطلاق فطلاق بائن، وكذلك إن نوى اثنتين (١) وإن نوى ثلاثا فكما نوى ، وإن قال : نويت الكذب دين بينه وبين الله تعالى ، ولكن لا يدين فى قضاء الحاكم بابطال الايلاء لأن اللفظ إنشاء فى العرف ، وقال جماعة : إن لم يرد شيئا فهو يمين ، وفى التحرير قال أبو حنيفة . وأصحابه : إن النوى الطلاق فواحدة بائنة . أو اثنتين فواحدة . أو ثلاثا فثلاث . أو لم ينو شيئاً فقول . أو الظهار فظهار ، وقال ابن القاسم : لا تنفعه نية الظهار ويكون طلاقا ، وقال يحيى بن عمر : يكون كذلك فان ارتجعها فلا يجوز له وطؤها حتى يكفر كفارة الظهار ، ويقع ما أراد من إعداده فان نوى واحدة فرجعية وهو قول للشافعى ، وقال الاوزاعى . وسفيان . وأبو ثور : أى شىء نوى به من الطلاق وقع وإن لم ينو شيئاً فقال سفيان : لا شىء عليه، وقال الاوزاعى . وأبو ثور : تقع واحدة ، وقال ابن جبير : عليه عتق رقبة وإن لم يكن ظهاراً ، وقال أبو قلابة . وعثمان . وأحمد . وإسحق : التحريم ظهار ففيه كفارته ، وعن الشافعى إن نوى أنها محرمة كظهر أمه فظهار ، أو تحريم عينها بغير طلاق ، أو لم ينو فكفارة يمين ، وقال مالك : يقع ثلاث فى المدخول بها وما أراد من واحدة . أو ثنتين . أو ثلاث فى غير المدخول بها، وقال ابن أبى ليلى . وعبد الملك ابن الماجشون : تقع ثلاث فى الوجهين ، وروى ابن خويزمنداد عن مالك ، وقاله زيد . وحماد بن أبى سليمان : تقع واحدة بائنة فيهما ، وقال الزهرى . وعبد العزيز بن الماجشون : واحدة رجعية ، وقال أبو مصعب . ومحمد بن عبد الحكم : يقع فى التى لم يدخل بها واحدة وفى المدخول بها ثلاث ، وفى الكشاف لا يراه الشافعى يميناً ولكن سبباً فى الكفارة فى النساء وحدهن، وأما الطلاق فرجعى عنده، وعن على كرم الله تعالى وجهه ثلاث ، وعن زيد واحدة بائنة ، وعن عثمان ظهار ، واخرج البخارى . ومسلم . وابن ماجه . والنسائى عن ابن عباس أنه قال : من حرم امرأته فليس بشىء *

وقرأ (لقد كان لكم فى رسول الله أسوة حسنة) وللنسائى أنه أتاه رجل فقال : جعلت امرأتى على حراما قال : كذبت ليست عليك بحرام ثم تلا هذه الآية (ياأيها النبى لم تحرم ما أحل الله لك) عليك أغلظ الكفارة عتق رقبة إلى غير ذلك من الأقوال ، وهى فى هذه المسألة كثيرة جداً ، وفى نقل الأقوال عن أصحابها اختلاف كثير أيضاً ، واحتج بما فى هذه الآية من فرض تحليلها بالكفارة إن لم يستثن من رأى التحريم مطلقاً ، أو تحريم المرأة يميناً لأنه لو لم يكن يميناً لم يوجب الله تعالى فيه كفارة اليمين هنا *

وأجيب بأنه لا يلزم من وجوب الكفارة كونه يمينا لجواز اشتراك الأمرين المتغايرين فى حكم واحد فيجوز أن تثبت الكفارة فيه لمعنى آخر ، ولو سلم أن هذه الكفارة لا تكون إلا مع اليمين فيجوز أن يكون صلى الله تعالى عليه وسلم أقسم مع التحريم فقال فى مارية : «والله لا أطؤها» أو فى العسل «والله لا أشربه» وقد رواه بعضهم فالكفارة لذلك اليمين لا للتحريم وحده ، والله تعالى أعلم *

﴿ وَاللَّهُ مَوْلَـٰكُمْ ﴾ سيدكم ومتولى أموركم ﴿ وَهُوَ الْعَلِيمُ ﴾ فيعلم ما يصلحكم فيشرعه سبحانه لكم ﴿ الْحَكِيمُ ٢ ﴾ المتقن أفعاله وأحكامه فلا يأمركم ولا ينهاكم إلا حسبما تقتضيه الحكمة ﴿ وَإِذْ أَسَرَّ ﴾

(١) قوله : وكذلك إن نوى اثنتين ، وقال بعض الحنفية : هذا عند أبى يوسف . ومحمد ، وعند أبى حنيفة لا يصح نية الثنتين وتقع واحدة اه طيبي اه منه

أي واذكر (إذ أسر) ﴿ النَّبِيُّ الَى بَعْضِ أَزْوَاجِهِ ﴾ هي حفصة على ماعليه عامة المفسرين ، وزعم بعض الشيعة أنها عائشة وليس له في ذلك شيعة ، نعم رواه ابن مردويه عن ابن عباس وهو شاذ ﴿ حَدِيثًا ﴾ هو قوله عليه الصلاة والسلام على ما في بعض الروايات : «لكني كنت أشرب عسلا عند زينب ابنة جحش فلن أعود له وقد حلفت لاتخبري بذلك أحداً » ﴿ فَلَمَّا نَبَّأَتْ ﴾ أي أخبرت *

وقرأ طلحة ـ أنبأت ـ ﴿ به ﴾ أي بالحديث عائشة لأنهما كانتا متصادقتين ، وتضمن الحديث نقصان حظ ضرتهما زينب من حبيبهما رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حيث أنه عليه الصلاة والسلام ـ كما في البخاري . وغيره ـ كان يمكث عندها لشرب ذلك وقد اتخذ ذلك عادة ـ كما يشعر به لفظ ـ كان فاستخفها السرور فنبأت بذلك ﴿ وَأَظْهَرَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ ﴾ أي جعل الله تعالى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ظاهراً على الحديث مطلعاً عليه من قوله تعالى : (ليظهره على الدين كله) والكلام على ماقيل : على التجوز ، أو تقدير مضاف أي على إفشائه ، وجوز كون الضمير لمصدر (نبأت) وفيه تفكيك الضمائر ، أو جعل الله تعالى الحديث ظاهراً على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فهو نظير ظهر لي هذه المسألة وظهرت على إذا كان فيه مزيد كلفة واهتمام بشأن الظاهر فلا تغفل ﴿ عَرَّفَ ﴾ أي النبي صلى الله تعالى عليه وسلم حفصة ﴿ بَعْضَهُ ﴾ أي الحديث أي أعلمها وأخبرها ببعض الحديث الذي أفشته *

والمراد أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال لها : قلت كذا لبعض ماأسره اليها قيل : هو قوله لها : « كنت شربت عسلا عند زينب ابنة جحش فلن أعود » ﴿ وَأَعْرَضَ عَنْ بَعْضٍ ﴾ هو على ماقيل قوله عليه الصلاة والسلام: «وقد حلفت » فلم يخبرها به تكرماً لما فيه من مزيد خجلتها حيث أنه يفيد مزيد اهتمامه صلى الله تعالى عليه وسلم بمرضاة أزواجه وهو لايحب شيوع ذلك ، وهذا من مزيد كرمه صلى الله تعالى عليه وسلم *

وقد أخرج ابن مردويه عن علي كرم الله تعالى وجهه ما استقصى كريم قط ، وقال سفيان : مازال التغافل من فعل الكرام ، وقال الشاعر :

ليس الغبي بسيد في قومه     لكن سيد قومه المتغابي

وجوز أن يكون (عرف) بمعنى جازى أي جازاها على بعض بالعتب واللوم أو بتطليقه عليه الصلاة والسلام إياها ، وتجاوز عن بعض ، وأيد بقراءة السلمي . والحسن . وقتادة . وطلحة . والكسائي . وأبي عمرو في رواية هرون عنه (عرف) بالتخفيف لأنه على هذه القراءة لايحتمل معنى العلم لأن العلم تعلق به كله بدليل قوله تعالى : (أظهره الله عليه) مع أن الاعراض عن الباقي يدل على العلم فتعين أن يكون بمعنى المجازاة *

قال الأزهري في التهذيب : من قرأ (عرف) بالتخفيف أراد معنى غضب وجازى عليه كما تقول للرجل يسيء اليك : والله لأعرفن لك ذلك ، واستحسنه الفراء ، وقول القاموس : هو بمعنى الاقرار لاوجه له ههنا ، وجعل المشدد من باب إطلاق المسبب على السبب والمخفف بالعكس ، ويجوز أن تكون العلاقة بين المجازاة والتعريف اللزوم ، وأيد المعنى الأول بقوله تعالى : ﴿ فَلَمَّا نَبَّأَهَا بِهِ قَالَتْ ﴾ لتعرف هل فضحتها عائشة أم لا؟ ﴿ مَنْ أَنْبَأَكَ هَذَا قَالَ نَبَّأَنِيَ الْعَلِيمُ الْخَبِيرُ ٣ ﴾ الذي لاتخفى عليه خافية فانه أوفق للاعلام ، وهذا على ما في البحر

على معنى بهذا ، وقرأ ابن المسيب . وعكرمة ـ عراف بعضه ـ بألف بعد الراء وهى إشباع ، وقال ابن خالويه . ويقال : إنها لغة يمانية *

وأخرج ابن مردويه عن ابن عباس . وابن أبى حاتم عن مجاهد أن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم أسر إلى حفصة تحريم مارية وأن أبا بكر . وعمر يليان الناس بعده فأسرت ذلك إلى عائشة فعرف بعضه وهو أمر مارية وأعرض عن بعض وهو أن أبا بكر . وعمر يليان بعده مخافة أن يفشو ، وقيل : بالعكس ، وقد جاء أسرار أمر الخلافة فى عدة أخبار ، فقد أخرج ابن عدى . وأبو نعيم فى فضائل الصديق ، وابن مردويه من طرق عن على كرم الله تعالى وجهه . وابن عباس قالا : إن أمارة أبى بكر . وعمر لفى كتاب الله ( وإذ أسر النبى إلى بعض أزواجه حديثا ) قال لحفصة : « أبوك . وأبو عائشة واليا الناس بعدى فإياك أن تخبرى أحداً » *

وأخرج أبو نعيم فى فضائل الصحابة عن الضحاك أنه قال : فى الآية أسر صلى الله تعالى عليه وسلم إلى حفصة أن الخليفة من بعده أبو بكر ومن بعد أبى بكر عمر ، وأخرج ابن أبى حاتم عن ميمون بن مهران نحوه ، وفى مجمع البيان للطبرسى من أجل الشيعة عن الزجاج قال : لما حرم عليه الصلاة والسلام مارية القبطية أخبر أنه يملك من بعده أبو بكر . وعمر فعرفها بعض ما أفشت من الخبر وأعرض عن بعض أن أبا بكر . وعمر يملكان من بعدى ، وقريب من ذلك ما رواه العياشى بالاسناد عن عبد الله بن عطاء المكى عن أبى جعفر الباقر رضى الله تعالى عنه إلا أنه زاد فى ذلك أن كل واحدة منهما حدثت أباها بذلك فعاتبهما فى أمر مارية وما أفشتا عليه من ذلك ، وأعرض أن يعاتبهما فى الأمر الآخر انتهى *

وإذا سلم الشيعة صحة هذا لزمهم أن يقولوا بصحة خلافة الشيخين لظهوره فيها كما لا يخفى ، ثم إن تفسير الآية على هذه الأخبار أظهر من تفسيرها على حديث العسل لكن حديثه أصح ، والجمع بين الاخبار مما لا يكاد يتأتى *

وقصارى ما يمكن أن يقال : يحتمل أن يكون النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قد شرب عسلا عند زينب كما هو عادته ، وجاء إلى حفصة فقالت له ماقالت فحرم العسل ، واتفق له عليه الصلاة والسلام قبيل ذلك أو بعيده أن وطىء جاريته مارية فى بيتها فى يومها على فراشها فوجدت فحرم صلى الله تعالى عليه وسلم مارية ، وقال لحفصة ماقال تطيباً لخاطرها واستكتمها ذلك فكان منها ما كان ، ونزلت الآية بعد القصتين فاقتصر بعض الرواة على إحداهما . والبعض الآخر على نقل الأخرى ، وقال كل : فأنزل الله تعالى ( ياأيها النبى ) الخ ، وهو كلام صادق إذ ليس فيه دعوى كل حصر علة النزول فيما نقله فان صح هذا هان أمر الاختلاف وإلا فاطلب لك غيره ، والله تعالى أعلم *

واستدل بالآية على أنه لا بأس بإسرار بعض الحديث إلى من يركن اليه من زوجة أو صديق ، وأنه يلزمه كتمه ، وفيها على ماقيل : دلالة على أنه يحسن حسن العشرة مع الزوجات والتلطف فى العتب والاعراض عن استقصاء الذنب ، وقد روى أن عبد الله بن رواحة ـ وكان من النقباء ـ كانت له جارية فاتهمته زوجته ليلة ، فقال قولا بالتعريض ، فقالت : إن كنت لم تقربها فاقرأ القرآن فأنشد :

شهدت فلم أكذب بأن محمداً رسول الذى فوق السموات من عل
وأن أبا يحيى . ويحيى كلاهما له عمل فى دينه متقبل
وأن التى بالجزع من بطن نخلة ومن دانها كل عن الخير معزل

فقالت : زدني ، فأنشد :

وفينا رسول الله يتلو كتابه ... كما لاح معروف من الصبح ساطع
أتى بالهدى بعد العمى فنفوسنا ... به موقنات إن ماقال واقع
يبيت يجافي جنبه عن فراشه ... إذا رقدت بالكافرين المضاجع

فقالت : زدني ، فأنشد :

شهدت بأن وعد الله حق ... وأن النار مثوى الكافرينا
وأن محمداً يدعو بحق ... وأن الله مولى المؤمنينا
وأن العرش فوق الماء طاف ... وفوق العرش رب العالمينا
ويحمله ملائكة شداد ... ملائكة الإله مسومينا

فقالت : أما إذ قرأت القرآن فقد صدقتك ، وفي رواية أنها قالت ـ وقد كانت رأته على ماتكره ـ إذن صدق الله وكذب بصري ، فأخبر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فتبسم ، وقال : « خيركم خيركم لنسائه » ﴿ إنْ تَتُوبَا إِلَى اللَّهِ ﴾ خطاب لحفصة . وعائشة رضي الله تعالى عنهما على الالتفات من الغيبة إلى الخطاب للمبالغة في المعاتبة فان المبالغ في العتاب يصير المعاتب أولا بعيداً عن ساحة الحضور ، ثم إذا اشتد غضبه توجه اليه وعاتبه بما يريد ، و كون الخطاب لهما لما أخرج أحمد . والبخاري . ومسلم . والترمذي . وابن حبان . وغيره عن ابن عباس قال : لم أزل حريصا أن أسأل عمر رضي الله تعالى عنه عن المرأتين من أزواج النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اللتين قال الله تعالى : (إن تتوبا) الخ حتى حج عمر وحججت معه فلما كان ببعض الطريق عدل عمر وعدلت معه بالإداوة فنزل ثم أتى صببت على يديه فتوضأ فقلت : ياأمير المؤمنين من المرأتان من أزواج النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اللتان قال الله تعالى : ( إن تتوبا ) الخ ؟ فقال : واعجبا لك يا ابن عباس هما عائشة . وحفصة ثم أنشأ يحدثني الحديث بطوله ، ومعنى قوله تعالى : ﴿ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا ﴾ مالت عن الواجب من مخالفته صلى الله تعالى عليه وسلم بحب مايحبه وكراهة مايكرهه إلى مخالفته ، والجملة قائمة مقام جواب الشرط بعد حذفه ، والتقدير إن تتوبا فلتوبتكما موجب وسبب (فقد صغت قلوبكما) أو فحق لكما ذلك فقد صدر مايقتضيها وهو على معنى فقد ظهر أن ذلك حق كما قيل في قوله ☆ إذا ماانتسبنا لم تلدني لئيمة ☆ من أنه بتأويل تبين أني لم تلدني لئيمة ، وجعلها ابن الحاجب جوابا من حيث الاعلام كما قيل في : إن تكرمني اليوم فقد أكرمتك أمس ، وقيل : الجواب محذوف تقديره يمح إثمكما ، وقوله تعالى : (فقد صغت) الخ بيان لسبب التوبة ، وقيل : التقدير فقد أديتما مايجب عليكما أو أتيتما بما يحق لكما ، وما ذكر دليل على ذلك قيل : وإنما لم يفسروا (فقد صغت قلوبكما) بمالت إلى الواجب . أو الحق . أو الخير حتى يصح جعله جوابا من غير احتياج إلى نحو ماتقدم لأن صيغة الماضي ـ وقد ـ وقراءة ابن مسعود ـ فقد زاغت قلوبكما ـ وتكثير المعنى مع تقليل اللفظ تقتضي ماسلف ، وتعقب بأنه إنما يتمشى على ماذهب اليه ابن مالك من أن الجواب يكون ماضيا وإن لم يكن لفظ كان ، وفيه نظر ، والجمع في (قلوبكما) دون التثنية لكراهة اجتماع تثنيتين مع ظهور المراد ، وهو في مثل ذلك أكثر استعمالا من التثنية والافراد ، قال أبو حيان : لايجوز عند أصحابنا إلا في الشعر كقوله :

* حمامة بطن الواديين ترنمى * وغلط رحمه الله تعالى ابن مالك فى قوله فى التسهيل : ويختار لفظ الافراد على لفظ التثنية ﴿ وَإِنْ تَظَـٰهَرَا عَلَيْهِ ﴾ بحذف إحدى التاءين وتخفيف الظاء ، وهى قراءة عاصم . ونافع فى رواية ، وطلحة . والحسن . وأبو رجاء ، وقرأ الجمهور - تظاهرا - بتشديد الظاء ، وأصله تتظاهرا فأدغمت التاء فى الظاء ، وبالأصل قرأ عكرمة ، وقرأ أبو عمرو فى رواية أخرى - تظهرا - بتشديد الظاء والهاء دون ألف ، والمعنى فان تتعاونا عليه صلى الله تعالى عليه وسلم بما يسوؤه من الافراط فى الغيرة وإفشاء سره *

﴿ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ مَوْلَـٰهُ ﴾ أى ناصره ؛ والوقف على مافى البحر . وغيره هنا أحسن ، وجعلوا قوله تعالى : ﴿ وَجِبْرِيلُ ﴾ مبتدأ ، وقوله سبحانه : ﴿ وَصَـٰلِحُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمَلَـٰئِكَةُ ﴾ معطوفا عليه ، وقوله عز وجل : ﴿ بَعْدَ ذَٰلِكَ ﴾ أى بعد نصرة الله تعالى متعلقا بقوله جل شأنه : ﴿ ظَهِيرٌ ٤ ﴾ وجعلوه الخبر عن الجميع ، وهو بمعنى الجمع أى مظاهرون ، واختير الافراد لجعلهم كشىء واحد، وجوز أن يكون خبراً عن ( جبريل ) وخبر مابعده مقدر نظير ما قالوا فى قوله :

ومن يك أمسى بالمدينة رحله * فانى وقيار بهـــا لغريب

وجوز أن يكون الوقف على ( جبريل ) أى (وجبريل) مولاه (وصالح المؤمنين ) مبتدأ ، وما بعده معطوف عليه ، والخبر (ظهير) ، وظاهر كلام الكشاف اختيار الوقف على (المؤمنين) فظهير خبر الملائكة ، وعليه غالب مختصريه ، وظاهر كلامهم التقدير لكل من جبريل وصالح المؤمنين خبراً وهو إما لفظ مولى مراداً به مع كل معنى من معانيه المناسبة أى (وجبريل) مولاه أى قرينه ( وصالح المؤمنين ) مولاه أى تابعه ، أو لفظ آخر بذلك المعنى المناسب وهو قرينه فى الأول وتابعه فى تابعه ، ولامانع من أن يكون المولى فى الجميع بمعنى الناصر كما لايخفى ، وزيادة (هو) على مافى الكشاف للايذان بأن نصرته تعالى عزيمة من عزائمه وأنه عز وجل متولى ذلك بذاته تعالى، وهو تصريح بأن الضمير ليس من الفصل فى شىء ، وأنه للتقوى لا للحصر ، والحصر أكثرى فى المعرفتين على مانقله فى الايضاح ، وإن كان كلام السكاكى موهما الوجوب ؛ هذا والمبالغة محققة على مانص عليه سيبويه وحقق فى الأصول ، وأما الحصر فليس من مقتضى اللفظ فلا يرد أن الاولى أن يكون (وجبريل) وما بعده مخبراً عنه - بظهير - وإن سلم فلا ينافيه لأن نصرتهم نصرته تعالى فليس من الممتنع على نحو زيد المنطلق . وعمرو ، كذا فى الكشف ، ووجه تخصيص جبريل عليه السلام بالذكر مزيد فضله بل هو رأس الكروبيين ، والمراد بالصالح عند كثير الجنس الشامل للقليل والكثير ، وأريد به الجمع هنا ، ومثله قولك : كنت فى السامر والحاضر ، ولذا عم بالاضافة ، وجوز أن يكون اللفظ جمعاً ، وكان القياس أن يكتب - وصالحوا - بالواو إلا أنها حذفت خطاً تبعا لحذفها لفظا ، وقد جاءت أشياء فى المصحف تبع فيها حكم اللفظ دون وضع الخط نحو - ويدع الانسان . ويدع الداع . و (سندع الزبانية ) ( وهل أتاك نبأ الخصم ) - إلى غير ذلك ، وذهب غير واحد إلى أن الاضافة للعهد فقيل : المراد به الأنبياء عليهم السلام *

وروى عن ابن زيد . وقتادة . والعلاء بن زياد، ومظاهرتهم له قيل : تضمن كلامهم ذم المتظاهرين على نبى من الأنبياء عليهم السلام وفيه من الخفاء مافيه ؛ وقيل : على كرم الله تعالى وجهه ، وأخرجه ابن مردويه . وابن عساكر عن ابن عباس ، وأخرج ابن مردويه عن أسماء بنت عميس قالت : سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول : ( وصالح المؤمنين ) على بن أبى طالب ، وروى الامامية عن أبى جعفر أن النبى

صلى الله تعالى عليه وسلم حين نزلت أخذ بيد على كرم الله تعالى وجهه فقال : يا أيها الناس هذا صالح المؤمنين *

وأخرج ابن عساكر عن الحسن البصرى أنه قال : هو عمر بن الخطاب ، وأخرج هو . وجماعة عن سعيد ابن جبير قال : ( وصالح المؤمنين ) نزل فى عمر بن الخطاب خاصة ، وأخرج ابن عساكر عن مقاتل بن سليمان أنه قال : ( وصالح المؤمنين ) أبو بكر . وعمر . وعلى رضى الله تعالى عنهم ، وقيل : الخلفاء الأربعة *

وأخرج الطبرانى فى الاوسط . وابن مردويه عن ابن عمر . وابن عباس قالا : نزلت ( وصالح المؤمنين ) فى أبى بكر . وعمر ، وذهب إلى تفسيره بهما عكرمة . وميمون بن مهران . وغيرهما ، وأخرج الحاكم عن أبى أمامة . والطبرانى . وابن مردويه . وأبو نعيم فى فضائل الصحابة عن ابن مسعود عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال : ( وصالح المؤمنين ) أبو بكر . وعمر ، وأخرج ابن عساكر من طريق الكلبى عن أبى صالح عن ابن عباس قال : كان أبى يقرؤها ( وصالح المؤمنين ) أبو بكر . وعمر ، ورجح إرادة ذلك بأنه اللائق بتوسيطه بين جبريل والملائكة عليهم السلام فانه جمع بين الظهير المعنوى والظهير الصورى كيف لا وأن جبريل عليه السلام ظهير له ﷺ يؤيده بالتأييدات الإلهية وهما وزيراه وظهيراه فى تدبير أمور الرسالة وتمشية أحكامها الظاهرة مع أن بيان مظاهرتهما له عليه السلام أشد تأثيراً فى قلوب بنتيهما وتوهيناً لامرهما *

وأنا أقول العموم أولى ، وهما ـ وكذا على كرم الله تعالى وجهه ـ يدخلان دخولا أولياً ، والتنصيص على بعض فى الأخبار المرفوعة إذا صحت لنكتة اقتضت ذلك لا لارادة الحصر ، ويؤيد ذلك ما أخرجه ابن عساكر عن ابن مسعود عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال فى ذلك : من صالح المؤمنين أبو بكر . وعمر ، وفائدة (بعد ذلك) التنبيه على أن نصرة الملائكة عليهم السلام أقوى وجوه نصرته عز وجل وإن تنوعت، ثم لا خفاء فى أن نصرة جميع الملائكة ـ وفيهم جبريل ـ أقوى من نصرة جبريل عليه السلام وحده *

وقيل : الاشارة إلى مظاهرة صالح المؤمنين خاصة فالتعظيم بالنسبة اليها ، وفى التنبيه على هذا دفع توهم ما يوهمه الترتيب الذكرى من أعظمية مظاهرة المتقدم، وبالجملة فائدة (بعد ذلك) نحو فائدة ـ ثم ـ فى قوله تعالى: ( ثم كان من الذين آمنوا ) وهو التفاوت الرتبى أى أعظمية رتبة ما بعدها بالنسبة إلى ما قبلها وهذا لا يتسنى على ما نقل عن البحر بل ذلك للاشارة إلى تبعية المذكورين فى النصرة والاعانة عز وجل ، وأياما كان فان شرطية ـ وتظاهرا ـ فعل الشرط ، والجملة المقرونة بالفاء دليل الجواب ، وسبب أقيم مقامه ، والأصل فان ( تظاهرا ) عليه فلن يعدم من يظاهره فان الله مولاه ، وجوز أن تكون هى بنفسها الجواب على أنها مجاز أو كناية عن ذلك ، وأعظم جل جلاله شأن النصرة لنبيه صلى الله تعالى عليه وسلم على هاتين الضعيفتين إما للاشارة إلى عظم مكر النساء أو للمبالغة فى قطع حبال طمعهما لعظم مكانتهما عند رسول الله عليه الصلاة والسلام وعند المؤمنين لأمومتهما لهم وكرامة له ﷺ ورعاية لأبويهما فى أن تظاهرهما يجديهما نفعا *

وقيل : المراد المبالغة فى توهين أمر تظاهرهما ودفع ما عسى أن يتوهمه المنافقون من ضرره فى أمر النبوة والتبليغ وقهر أعداء الدين لما أن العادة قاضية باشتغال بال الرجل بسبب تظاهر أزواجه عليه ، وفيه أيضاً مزيد إغاظة للمنافقين وحسم لاطماعهم الفارغة فكأنه قيل : فان تظاهرا عليه لا يضر ذلك فى أمره فان الله تعالى هو مولاه وناصره فى أمر دينه وسائر شئونه على كل من يتصدى لما يكرهه ( وجبريل وصالح المؤمنين والملائكة بعد ذلك ) مظاهرون له ومعينون إياه كذلك ، ويلائم هذا ترك ذكر المعان عليه حيث

لم يقل ظهير له عليكما مثلا ، وكذا ترك ذكر المعان فيه وتخصيص - صالح المؤمنين - بالذكر ، وتقوى هذه الملاءمة على ماروى عن ابن جبير من تفسير - صالح المؤمنين - بمن برئ من النفاق فتأمل *

﴿ عَسَىٰ رَبُّهُ إِنْ طَلَّقَكُنَّ أَنْ يُبْدِلَهُ ﴾ أى أن يعطيه عليه الصلاة والسلام بدلكن ﴿ أَزْوَاجًا خَيْرًا مِنْكُنَّ ﴾ والخطاب لجميع زوجاته صلى الله تعالى عليه وسلم أمهات المؤمنين على سبيل الالتفات ، وخوطبن لأنهن فى مهبط الوحى وساحة العز والحضور ؛ ويرشد إلى هذا ما أخرجه البخارى عن أنس قال : قال عمر : اجتمع نساء النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فى الغيرة عليه فقلت : ( عسى ربه إن طلقكن أن يبدله خيراً منكن ) فنزلت هذه الآية ، وليس فيها أنه عليه الصلاة والسلام لم يطلق حفصة وأن فى النساء خيراً منهن مع أن المذهب على ماقيل : إنه ليس على وجه الأرض خير منهن لأن تعليق طلاق الكل لا ينافى تطليق واحدة والمعلق بما لم يقع لايجب وقوعه ، وجوز أن يكون الخطاب للجميع على التغليب ، واصل الخطاب لاثنتين منهن وهما المخاطبتان أولا بقوله تعالى : ( إن تتوبا إلى الله فقد صغت قلوبكما ) الخ فكأنه قيل : عسى ربه إن طلقكما وغيركما أن يبدله خيراً منكما ومن غيركما من الأزواج ، والظاهر أن عدم دلالة الآية على أنه عليه الصلاة والسلام لم يطلق حفصة وأن فى النساء خيراً من أزواجه صلى الله تعالى عليه وسلم على حاله لأن التعليق على طلاق الاثنتين ولم يقع فلا يجب وقوع المعلق ولاينافى تطليق واحدة ، وقال الخفاجى . التغليب فى خطاب الكل مع أن المخاطب أولا اثنتان ، وفى لفظة ( إن ) الشرطية أيضاً الدالة على عدم وقوع الطلاق *

وقد روى أنه صلى الله تعالى عليه وسلم طلق حفصة فغلب مالم يقع من الطلاق على الواقع وعلى التعميم لاتغليب فى الخطاب ولا فى (إن) انتهى ، وفيه بحث ، ثم إن المشهور إن ( عسى ) فى كلامه تعالى للوجوب ، وأن الوجوب هنا إنما هو بعد تحقق الشرط ، وقيل: هى كذلك إلا هنا ، والشرط معترض بين اسم (عسى) وخبرها. والجواب محذوف أى إن طلقكن فعسى الخ ، و( أزواجا ) مفعول ثان - ليبدل - و( خيراً ) صفته وكذا ما بعد ، وقرأ ابو عمرو فى رواية عياش ( طلقكن ) بادغام القاف فى الكاف *

وقرأ نافع . وأبو عمرو . وابن كثير (يبدله) بالتشديد للتكثير ﴿ مُسْلِمَٰتٍ ﴾ مقرات ﴿ مُؤْمِنَٰتٍ ﴾ مخلصات لانه يعتبر فى الإيمان تصديق القلب ، وهو لا يكون إلا مخلصا ، أو منقادات على أن الاسلام بمعناه اللغوى مصدقات ﴿ قَٰنِتَٰتٍ ﴾ مصليات أو مواظبات على الطاعة مطلقاً ﴿ تَٰئِبَٰتٍ ﴾ مقلعات عن الذنب ﴿ عَٰبِدَٰتٍ ﴾ متعبدات أو متذللات لأمر الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿ سَٰٓئِحَٰتٍ ﴾ صائمات كما قال ابن عباس . وأبو هريرة . وقتادة . والضحاك . والحسن . وابن جبير . وزيد بن أسلم . وابنه عبد الرحمن ، وروى عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ، قال الفراء : وسمى الصائم سائحاً لان السائح لازاد معه . وإنما يأكل من حيث يجد الطعام ، وعن زيد بن أسلم . ويمان مهاجرات ، وقال ابن زيد : ليس فى الاسلام سياحة إلا الهجرة ، وقيل : ذاهبات فى طاعة الله تعالى أى مذهب *

وقرأ عمرو بن فائد - سيحات - ﴿ ثَيِّبَٰتٍ ﴾ جمع ثيب من ثاب يثوب ثوباً ، وزنه فيعل كسيد وهى التى تثوب أى ترجع عن الزوج أى بعد زوال عذرتها ﴿ وَأَبْكَارًا ٥ ﴾ جمع بكر من بكر إذا خرج بكرة وهى أول النهار ، وفيها معنى التقدم سميت بها التى لم تفتض اعتباراً بالثيب لتقدمها عليها فيما يراد له النساء ، وترك العطف

فى الصفات السابقة لأنها صفات تجتمع فى شىء واحد وبينها شدة اتصال يقتضى ترك العطف ووسط العاطف هنا للدلالة على تغاير الصفتين وعدم اجتماعهما فى ذات واحدة ، ولم يؤت - بأو - قيل : ليكون المعنى أزواجا بعضهن ثيبات وبعضهن أبكار ، وقريب منه ماقيل : وسط العاطف بين الصفتين لأنهما فى حكم صفة واحدة إذ المعنى مشتملات على الثيبات والأبكار فتدبر ، وفى الانتصاف لابن المنير ذكر لى الشيخ ابن الحاجب أن القاضى الفاضل عبد الرحيم البيسانى الكاتب كان يعتقد أن الواو فى الآية هى الواو التى سماها بعض ضعفة النحاة واو الثمانية لأنها ذكرت مع الصفة الثامنة ، وكان الفاضل يتبجح باستخراجها زائدة على المواضع الثلاثة المشهورة قبله . أحدها فى التوبة - التائبون العابدون - إلى قوله سبحانه : ( والناهون عن المنكر ) ، والثانى فى قوله تعالى : ( وثامنهم كلبهم ) ، والثالث فى قوله تعالى : ( وفتحت أبوابها ) إلى أن ذكر ذلك يوما بحضرة أبى الجود النحوى المقرى فبين له أنه واهم فى عدها من ذلك القبيل ، وأحال على المعنى الذى ذكره الزمخشرى من دعاء الضرورة إلى الاتيان بها ههنا لامتناع اجتماع الصفتين فى موصوف واحد وواو الثمانية إن ثبتت فانما ترد بحيث لاحاجة اليها إلا الاشعار بتمام نهاية العدد الذى هو السبعة فأنصفه الفاضل واستحسن ذلك منه ، وقال : أرشدتنا ياأبا الجود انتهى *

وذكر الجنسان لأن فى أزواجه صلى الله تعالى عليه وسلم من تزوجها ثيباً وفيهن من تزوجها بكراً ، وجاء أنه عليه الصلاة والسلام لم يتزوج بكراً إلا عائشة رضى الله تعالى عنها وكانت تفتخر بذلك على صواحباتها ، وردت عليها الزهراء على أبيها وعليها الصلاة والسلام بتعليم النبى صلى الله تعالى عليه وسلم إياها حين افتخرت على أمها خديجة رضى الله تعالى عنها بقولها : إن أمى تزوج بها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو بكر لم يره أحد من النساء غيرها ولا كذلك أنتن فسكتت ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا قُوٓا أَنفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا ﴾ أى نوعا من النار ﴿ وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ ﴾ تتقد بهما اتقاد غيرها بالحطب ، ووقاية النفس عن النار بترك المعاصى وفعل الطاعات ، ووقاية الأهل بحملهم على ذلك بالنصح والتأديب ، وروى أن عمر قال حين نزلت : يارسول الله نقى أنفسنا فكيف لنا بأهلينا ؟ فقال عليه الصلاة والسلام : تنهوهن عما نهاكم الله عنه وتأمروهن بما أمركم الله به فيكون ذلك وقاية بينهن وبين النار » *

وأخرج ابن المنذر . والحاكم وصححه . وجماعة عن على كرم الله تعالى وجهه أنه قال فى الآية : علموا أنفسكم وأهليكم الخير وأدبوهم ، والمراد بالأهل على ماقيل : مايشمل الزوجة والولد والعبد والأمة *

واستدل بها على أنه يجب على الرجل تعلم مايجب من الفرائض وتعليمه لهؤلاء ، وأدخل بعضهم الأولاد فى الأنفس لأن الولد بعض من أبيه ، وفى الحديث « رحم الله رجلا قال . ياأهلاه صلاتكم صيامكم زكاتكم مسكينكم يتيمكم جيرانكم لعل الله يجمعكم معه فى الجنة » ، وقيل : إن أشد الناس عذاباً يوم القيامة من جهل أهله *

وقرىء - وأهلوكم - بالواو وهو عطف على الضمير فى ( قوا ) وحسن العطف للفصل بالمفعول ، والتقدير عند بعض وليق أهلوكم أنفسهم ولم يرتضه الزمخشرى ، وذكر ماحاصله أن الأصل ( قوا ) أنتم وأهلوكم أنفسكم وأنفسهم بأن يقى ويحفظ كل منكم ومنهم نفسه عما يوبقها ، فقدم أنفسكم ، وجعل الضمير المضاف اليه الأنفس مشتملا على الأهلين تغليباً فشملهم الخطاب ، وكذا اعتبر التغليب فى ( قوا ) ، وفيه

تقليل للحذف وإيثار العطف المفرد الذى هو الأصل والتغليب الذى نكتته الدلالة على الاصالة والتبعية *

وقرأ الحسن . ومجاهد (وقودها) بضم الواو أى ذو وقودها ، وتمام الكلام فى هذه الآية يعلم مما مر فى سورة البقرة ﴿ عَلَيْهَا مَلَـٰٓئِكَةٌ ﴾ أى أنهم موكلون عليها يلون أمرها وتعذيب أهلها وهم الزبانية التسعة عشر قيل : وأعوانهم ﴿ غِلَاظٌ شِدَادٌ ﴾ غلاظ الأقوال شداد الأفعال ، أو غلاظ الخلق شداد الخلق أقوياء على الأفعال الشديدة ، أخرج عبد الله بن أحمد فى زوائد الزهد عن أبى عمران الجونى قال : بلغنا أن خزنة النار تسعة عشر مابين منكبى أحدهم مسيرة مائة خريف ليس فى قلوبهم رحمة إنما خلقوا للعذاب يضرب الملك منهم الرجل من أهل النار الضربة فيتركه طحنا من لدن قرنه إلى قدمه ﴿ لَّا يَعْصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمْ ﴾ صفة أخرى - لملائكة - و (ما) فى محل النصب على البدل أى لا يعصون ما أمر الله أى أمره تعالى كقوله تعالى : ( أفعصيت أمرى ) أو على إسقاط الجار أى لا يعصون فيما أمرهم به * ﴿ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ ٦ ﴾ أى الذى يأمرهم عز وجل به ، والجملة الأولى لنفى المعاندة والاستكبار عنهم صلوات الله تعالى عليهم فهى كقوله تعالى : ( لا يستكبرون عن عبادته ) ، والثانية لاثبات الكياسة لهم ونفى الكسل عنهم فهى كقوله تعالى : ( ولا يستحسرون ) إلى ( لا يفترون ) ، وبعبارة أخرى إن الأولى لبيان القبول باطناً فان العصيان أصله المنع والاباء ، وعصيان الأمر صفة الباطن بالحقيقة لأن الاتيان بالمأمور إنما يعد طاعة إذا كان بقصد الامتثال فاذا نفى العصيان عنهم دل على قبولهم وعدم إبائهم باطناً ، والثانية لأداء المأمور به من غير تثاقل وتوان على مايشعر به الاستمرار المستفاد من (يفعلون) فلا تكرار ، وفى المحصول ( لا يعصون) فيما مضى على أن المضارع لحكاية الحال الماضية ( ويفعلون مايؤمرون ) فى الآتى *

وجوز أن يكون ذلك من باب الطرد والعكس وهو كل كلامين يقرر الأول بمنطوقه مفهوم الثانى وبالعكس مبالغة فى أنهم لا تأخذهم رأفة فى تنفيذ أوامر الله عز وجل والغضب له سبحانه *

﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَا تَعْتَذِرُوا۟ ٱلْيَوْمَ ﴾ مقول لقول قد حذف ثقة بدلالة الحال عليه يقال لهم ذلك عند إدخال الملائكة إياهم النار حسبما أمروا به ، فتعريف اليوم للعهد ونهيهم عن الاعتذار لأنهم لا عذر لهم أو لأن العذر لا ينفعهم ﴿ إِنَّمَا تُجْزَوْنَ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ٧ ﴾ فى الدنيا من الكفر والمعاصى بعد مانهيتم عنهما أشد النهى وأمرتم بالايمان والطاعة على أتم وجه ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ تُوبُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ ﴾ من الذنوب *

﴿ تَوْبَةً نَّصُوحًا ﴾ أى بالغة فى النصح فهو من أمثلة المبالغة كضروب وصفت التوبة به على الاسناد المجازى وهو وصف التائبين ، وهو أن ينصحوا بالتوبة أنفسهم فيأتوا بها على طريقها ، ولعله ماتضمنه ماأخرجه ابن مردويه عن ابن عباس قال : « قال معاذ بن جبل : يارسول الله ما التوبة النصوح ؟ قال : أن يندم العبد على الذنب الذى أصاب فيعتذر إلى الله تعالى ثم لا يعود إليه كما لا يعود اللبن إلى الضرع » وروى تفسيرها بما ذكر عن عمر . وابن مسعود . وأبى . والحسن . ومجاهد . وغيرهم ، وقيل : نصوحا من نصاحة الثوب أى خياطته أى توبة ترفو خروقك فى دينك وترم خللك ، وقيل : خالصته من قولهم : عسل ناصح إذا خلص من الشمع ، وجوز أن يراد توبة تنصح الناس أى تدعوهم إلى مثلها لظهور أثرها فى صاحبها ، واستعمال

الجد والعزيمة فى العمل بمقتضياتها ، وفى المراد بها أقوال كثيرة أوصلها بعضهم إلى نيف وعشرين قولا : منها ماسمعت *

وقرأ زيد بن على ـ توبا ـ بغيرتاء ، وقرأ الحسن . والأعرج . وعيسى . وأبو بكر عن عاصم . وخارجة عن نافع (نصوحا) بضم النون وهو مصدر نصح فان النصح والنصوح كالشكر والشكور والكفر والكفور أى ذات نصح أو تنصح نصوحا أو توبوا لنصح أنفسكم على أنه مفعول له *

هذا والكلام فى التوبة كثير وحيث كانت أهم الأوامر الاسلامية وأول المقامات الايمانية ومبدأ طريق السالكين ومفتاح باب الواصلين لا بأس فى ذكر شيء مما يتعلق بها فنقول : هى لغة الرجوع ، وشرعا وصفاً لنا على ما قال السعد : الندم على المعصية لكونها معصية لأن الندم عليها باضرارها بالبدن أو إخلالها بالعرض أو المال مثلا لا يكون توبة ، وأما الندم لخوف النار أو للطمع فى الجنة ففى كونه توبة تردد . ومبناه على أن ذلك هل يكون ندما عليها لقبحها ولكونها معصية أم لا ؟ وكذا الندم عليها لقبحها مع غرض آخر ، والحق أن جهة القبح إن كانت بحيث لو انفردت لتحقق الندم فتوبة وإلا فلا كما إذا كان الغرض مجموع الأمرين لا كل واحد منهما ، وكذا فى التوبة عند مرض مخوف بناءاً على أن ذلك الندم هل يكون لقبح المعصية بل للخوف ، وظاهر الاخبار قبول التوبة مالم تظهر علامات الموت ويتحقق أمره عادة ، ومعنى الندم تحزن وتوجع على أن فعل وتمنى كونه لم يفعل ولا بد من هذا للقطع بأن مجرد الترك كالماجن إذا مل مجونه فاستروح إلى بعض المباحات ليس بتوبة ، ولقوله عليه الصلاة والسلام : «الندم توبة» وقد يزاد قيد العزم على ترك المعاودة *

واعترض بأن فعل المعصية فى المستقبل قد لا يخطر بالبال لذهول أو جنون أو نحوه ، وقد لا يقدر عليه لعارض آفة كخرس فى القذف مثلا أو جب فى الزنا فلا يتصور العزم على الترك لما فيه من الاشعار بالقدرة والاختيار *

وأجيب بأن المراد العزم على الترك على تقدير الخطور والاقتدار حتى لو سلب القدرة لم يشترط العزم على الترك ، وبذلك يشعر كلام إمام الحرمين حيث قال : إن العزم على ترك المعاودة إنما يقارن التوبة فى بعض الاحوال ولا يطرد فى كل حال إذ العزم إنما يصح ممن يتمكن من مثل ما قدمه ، ولا يصح من المجبوب العزم على ترك الزنا . ومن الأخرس العزم على ترك القذف ، وقال بعض الأجلة : التحقيق أن ذكر العزم إنما هو للبيان والتقرير لا للتقييد والاحتراز إذ النادم على المعصية لقبحها لا يخلو عن ذلك العزم البتة على تقدير الخطور والاقتدار ، وعلامة الندم طول الحسرة والخوف وانسكاب الدمع ، ومن الغريب ما قيل : إن علامة صدق الندم عن ذنب كالزنا أن لا يرى فى المنام أنه يفعله اختياراً إذ يشعر ذلك ببقاء حبه إياه وعدم انقلاع أصوله من قلبه بالكلية وهو ينافى صدق الندم ، وقال المعتزلة : يكفى فى التوبة أن يعتقد أنه أساء وأنه لو أمكنه رد تلك المعصية لردها ولا حاجة إلى الأسف والحزن لافضائه إلى التكليف بما لا يطاق *

وقال الامام النووى : التوبة ما استجمعت ثلاثة أمور : أن يقلع عن المعصية . وأن يندم على فعلها وأن يعزم عزما جازماً على أن لا يعود إلى مثلها أبداً فان كانت تتعلق بآدمى لزم رد الظلامة إلى صاحبها أو وارثه أو تحصيل البراءة منه ، وركنها الأعظم الندم *

وفى شرح المقاصد قالوا : إن كانت المعصية فى خالص حق الله تعالى فقد يكفى الندم كما فى ارتكاب الفرار من الزحف وترك الأمر بالمعروف ، وقد تفتقر إلى أمر زائد كتسليم النفس للحد فى الشرب

وتسليم ماوجب فى ترك الزكاة ، ومثله فى ترك الصلاة وإن تعلقت بحقوق العباد لزم مع الندم ، والعزم إيصال حق العبد أو بدله اليه إن كان الذنب ظلماً كما فى الغصب والقتل العمد ، ولزم إرشاده إن كان الذنب إضلالا له ، والاعتذار اليه إن كان إيذاءاً كما فى الغيبة إذا بلغته ولا يلزم تفصيل مااغتابه به إلا إذا بلغه على وجه أفحش ، والتحقيق أن هـذا الزائد واجب آخر خارج عن التوبة ـ على ما قاله إمام الحرمين ـ من أن القاتل إذا ندم من غير تسليم نفسه للقصاص صحت توبته فى حق الله تعالى وكان منعه القصاص من مستحقه معصية متجددة تستدعى توبة ولا يقدح فى التوبة عن القتل ، ثم قال : وربما لاتصح التوبة بدون الخروج من حق العبد كما فى الغصب ففرق بين القتل والغصب ، ووجهه لايخفى على المتأمل ، ولم يختلف أهل السنة . وغيرهم فى وجوب التوبة على أرباب الكبائر ، واختلف فى الدليل ، فعندنا السمع كهذه الآية وغيرها وحمل الأمر فيها على الرخصة والايذان بقولها ودفع القنوط ـ كما جوزه الآمدى ـ احتمالا وبنى عليه عدم الاثابة عليها مما لايكاد يقبل ، وعند المعتزلة العقل ، وأوجبت الجهمية التوبة عن الصغائر سمعاً لاعقلا ، وأهل السنة على ذلك ، ومقتضى كلام النووى . والمازرى . وغيرهما وجوبها حال التلبس بالمعصية ، وعبارة المازرى اتفقوا على أن التوبة من جميع المعاصى واجبة ، وأنها واجبة على الفور ، ولا يجوز تأخيرها سواء كانت المعصية صغيرة أو كبيرة *

وفى شرح الجوهرة أن التمادى على الذنب بتأخير التوبة منه معصية واحدة مالم يعتقد معاودته ، وصرحت المعتزلة بأنها واجبة على الفور حتى يلزم بتأخيرها ساعة إثم آخر تجب التوبة عنه . وساعتين إثمان وهلم جرا ، بل ذكروا أن بتأخير التوبة عن الكبيرة ساعة واحدة يكون له كبيرتان : المعصية . وترك التوبة ، وساعتين أربع : الأوليان . وترك التوبة على كل منهما ، وثلاث ساعات ثمان وهكذا ، وتصح عن ذنب دون ذنب لتحقق الندم والعزم على عدم العود ، وخالف أبو هاشم محتجاً بأن الندم على المعصية يجب أن يكون لقبحها وهو شامل لها كلها فلا يتحقق الندم على قبيح مع الاصرار على آخر *

وأجيب بأن الشامل للكل هو القبح لاخصوص قبح تلك المعصية وهذا الخلاف فى غير الكافر إذا أسلم وتاب من كفره مع استدامته بعض المعاصى أما هو فتوبته صحيحة وإسلامه كذلك بالاجماع ولا يعاقب إلا عقوبة تلك المعصية ، نعم اختلف فى أن مجرد إيمانه هل يعد توبة أم لابد من الندم على سالف كفره ؟ فعند الجمهور مجرد إيمانه توبة ، وقال الامام . والقرطبى : لابد من الندم على سالف الكفر وعدم اشتراط العمل الصالح مجمع عليه عند الأئمة خلافا لابن حزم ، وكذا تصح التوبة عن المعاصى إجمالا من غير تعيين المتوب عنه ولو لم يشق عليه تعيينه ، وخالف بعض المالكية فقال : إنما تصح إجمالا مما علم إجمالا ، وأما ماعلم تفصيلا فلابد من التوبة منه تفصيلا ولا تنتقض التوبة الشرعية بالعود فلا تعود عليه ذنوبه التى تاب منها بل العود والنقض معصية أخرى يجب عليه أن يتوب منها *

وقالت المعتزلة : من شروط صحتها أن لايعاود الذنب فان عاوده انتقضت توبته وعادت ذنوبه لأن الندم المعتبر فيها لايتحقق إلا بالاستمرار ، ووافقهم القاضى أبو بكر . والجمهور على أن استدامة الندم غير واجبة بل الشرط أن لايطرأ عليه ما ينافيه ويدفعه لأنه حينئذ دائم حكماً كالإيمان حال النوم ، ويلزم من اشتراط الاستدامة مزيد الحرج والمشقة ، وقال الآمدى : يلزم أيضاً اختلال الصلوات وسائر العبادات ، ويلزم أيضاً

أن لايكون بتقدير عدم استدامة الندم وتذكره تائباً ، وأن يجب عليه إعادة التوبة وهو خلاف الاجماع ، نعم اختلف العلماء فيمن تذكر المعصية بعد التوبة منها ، هل يجب عليه أن يجدد الندم ؟ واليه ذهب القاضى منا . وأبو على من المعتزلة زعماً منهما أنه لولم يندم كلما ذكرها لكان مشتهياً لها فرحابها ، وذلك إبطال للندم ورجوع إلى الاصرار، والجواب المنع إذ ربما يضرب عنها صفحا من غير ندم عليها ولا اشتهاء لها وابتهاج بها ولو كان الامر كما ذكر للزم أن لاتكون التوبة السابقة صحيحة ، وقد قال القاضى نفسه : إنه إذا لم يجدد ندما كان ذلك معصية جديدة يجب الندم عليها والتوبة الأولى مضت على صحتها إذ العبادة الماضية لاينقضها شىء بعد ثبوتها انتهى *

وبعدم وجوب التجديد عند ذكر المعصية صرح إمام الحرمين ، ويفهم من كلامهم أن محل الخلاف إذا لم يبتهج عند ذكر الذنب به ويفرح ويتلذذ بذكره أو سماعه ، والاوجب التجديد اتفاقا ، وظاهر كلامهم أن المعاودة غير مبطلة ولو كانت فى مجلس التوبة بل ولو تكررت تكراراً يلتحق بالتلاعب، وفى هذا الاخير نظر فقد قال القاضى عياض : إن الواقع فى حق الله تعالى بما هو كفر تنفعه توبته مع شديد العقاب ليكون ذلك زجراً له . ولمثله إلا من تكرر ذلك منه وعرف استهانته بما أتى به فهو دليل على سوء طويته وكذب توبته انتهى *

وينبغى عليه أن يقيد ذلك بأن لا تكثر كثرة تشعر بالاستهانة وتدخل صاحبها فى دائرة الجنون ، واختلف فى صحة التوبة الموقتة بلا إصرار كأن لايلابس الذنوب أو ذنب كذا سنة فقيل : تصح ، وقيل : لا ، وفى شرح الجوهرة قياس صحتها من بعض الذنوب دون بعض صحتها فيما ذكر ، ثم إن للتوبة مراتب من أعلاها ما روى عن يعسوب المؤمنين كرم الله تعالى وجهه أنه سمع أعرابياً يقول : اللهم إنى أستغفرك وأتوب اليك فقال : ياهذا إن سرعة اللسان بالتوبة توبة الكذابين ، فقال الاعرابى : وما التوبة ؟ قال كرم الله تعالى وجهه : يجمعها ستة أشياء : على الماضى من الذنوب الندامة . وللفرائض الاعادة . ورد المظالم . واستحلال الخصوم . وأن تعزم على أن لاتعود . وأن تذيب نفسك فى طاعة الله كما ربيتها فى المعصية . وأن تذيقها مرارة الطاعة كما أذقتها حلاوة المعاصى ، وأريد باعادة الفرائض أن يقضى منها ماوقع فى زمان معصيته كشارب الخمر يعيد صلاته قبل التوبة لمخامرته للنجاسة غالبا ، وهذه توبة نحو الخواص فلا مستند فى هذا الأثر لابن حزم وأضرابه كما لايخفى ، ثم إنه تعالى بين فائدة التوبة بقوله سبحانه :

﴿ عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَنْ يُكَفِّرَ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَيُدْخِلَكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ﴾ قيل :المراد أنه عز وجل يفعل ذلك لكن جئ بصيغة الاطماع للجرى على عادة الملوك فانهم إذا أرادوا فعلا قالوا : ( عسى ) أن نفعل كذا ، والاشعار بأن ذلك تفضل منه سبحانه والتوبة غير موجبة له . وأن العبد ينبغى أن يكون بين خوف ورجاء . وإن بالغ فى إقامة وظائف العبادة ، واستدل بالآية على عدم وجوب قبول التوبة لأن التكفير أثر القبول ، وقد جئ معه بصيغة الاطماع دون القطع ، وهذه المسألة خلافية فذهب المعتزلة إلى أنه يجب على الله تعالى قبولها عقلا وأتوا فى ذلك بمقدمات مزخرفات ، وقال إمام الحرمين . والقاضى أبو بكر : يجب قبولها سمعاً ووعداً لكن بدليل ظنى إذ لم يثبت فى ذلك نص قاطع لايحتمل التأويل ، وقال الشيخ أبو الحسن الأشعرى : بل بدليل قطعى ومحل النزاع بين الاشعرى وتلميذيه ماعدا توبة الكافر أما هى فالاجماع على قبولها قطعاً بالسمع لوجود النص المتواتر بذلك كقوله تعالى : ( قل للذين كفروا إن ينتهوا يغفر لهم ماقد سلف ) بخلاف ماجاء فى توبة

غيره فانه ظاهر ، وليس بنص فى غفران ذنوب المسلم بالتوبة كقوله تعالى : ( قل ياعبادى الذين أسرفوا على أنفسهم لاتقنطوا من رحمة الله ) ، وأما حديث ـ التوبة تجب ماقبلها ـ فليس بمتواتر ولأنه إذا قطع بقبول توبة الكافر كان ذلك فتحا لباب الايمان وسوقا اليه ، وإذا لم يقطع بتوبة المؤمن كان ذلك سداً لباب العصيان ومنعا منه ، وهذا ـ وما قبله ـ ذكرهما القاضى لماقيل له : إن الدلائل مع الشيخ أبى الحسن : وقال ابن عطية : إن جمهور أهل السنة على قول القاضى ، والدليل على ذلك دعاء كل أحد من التائبين بقبول توبته ولو كان مقطوعا به لما كان للدعاء معنى ، ومثل ذلك وجوب الشكر على القبول فانه لوكان واجباً لما وجب الشكر عليه *

وتعقب ذلك السعد بأنه ربما يدفع بأن المسئول فى الدعاء هو استجماعها لشرائط القبول فان الامر فيه خطير ، ووجوب القبول لاينافى وجوب الشكر لكونه إحسانا فى نفسه كتربية الوالد لولده ؛ وقال الامام النووى : لايجب على الله تعالى قبول التوبة إذا وجدت بشروطها عند أهل السنة لكنه سبحانه يقبلها كرما منه وتفضلا، وعرفنا قبولها بالشرع والاجماع فلا تغفل ، وقرئ ( يدخلكم ) بسكون اللام ، وخرجه أبو حيان على أن يكون حذف الحركة تخفيفاً وتشبيها لما هو فى كلمتين بالكلمة الواحدة فانه يقال فى قمع : قمع . وفى نطع : نطع ، وقال : إنه أولى من كونه للعطف على محل ( عسى ربكم أن يكفر ) ، واختاره الزمخشرى كأنه قيل : توبوا يرج تكفير أو يوجب تكفير سيئاتكم ويدخلكم ﴿ يَوْمَ لَايُخْزِى اللّهُ النَّبِىَّ ﴾ ظرف ـ ليدخلكم ـ وتعريف ( النبى ) للعهد ، والمراد به سيد الانبياء محمد صلى الله تعالى عليه وعليهم وسلم ، والمراد بنفى الاخزاء إثبات أنواع الكرامة والعز *

وفى القاموس يقال: أخزى الله تعالى فلانا فضحه، وقال الراغب : يقال : خزى الرجل لحقه انكسار إما من نفسه وهو الحياء المفرط ومصدره الخزاية . وإما من غيره وهو ضرب من الاستخفاف ، ومصدره الخزى ، و( يوم لايخزى الله النبى ) هو من الخزى أقرب ، ويجوز أن يكون منهما جميعا ﴿ وَالَّذِينَ ءامَنُوا مَعَهُ ﴾ عطف عليه عليه الصلاة والسلام ، وفيه تعريض بمن أخزاهم الله تعالى من أهل الكفر والفسوق ، واستحماد على المؤمنين على أن عصمهم من مثل حالهم ، والمراد بالايمان هنا فرده الكامل على ماذكره الخفاجى، وقوله تعالى :

﴿ نُورُهُمْ يَسْعَى بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَـٰنِهِمْ ﴾ أى على الصراط كما قيل، ومر الكلام فيه جملة مستأنفة، وكذا قوله سبحانه ﴿ يَقُولُونَ ﴾ الخ ، وجوز أن تكون الجملتان فى موضع الحال من الموصول ، وأن تكون الأولى حالا منه . والثانية حالا من الضمير فى ( يسعى ) ، وأن تكون الاولى مستأنفة . والثانية من الضمير ، وأن تكون الأولى حالا من الموصول . والثانى مستأنفة أو حالا من الضمير ، وجوز أن يكون الموصول مبتدأ خبره معه ، والجملتان خبران آخران . أو مستأنفتان . أو حالان من الموصول ، أو الأولى حال منه . والثانية حال من الضمير ، أو الأولى مستأنفة . والثانية حال من الضمير ، أو الأولى حال . والثانية مستأنفة ، أو الاولى خبر بعد خبر . والثانية حال من الضمير أو مستأنفة ، وجوز أن يكون الموصول مبتدأ خبره قوله تعالى : ( نورهم يسعى ) الخ ، والجملة الأخرى مستأنفة أو حال أو خبر بعد خبر فهذه عدة احتمالات لايخفى ماهو الأظهر منها *

والقول على ماروى عن ابن عباس . والحسن : يكون إذا طفئ نور المنافقين أى يقولون إذا طفئ نور المنافقين ﴿ رَبَّنَا أَتْمِمْ لَنَا نُورَنَا وَاغْفِرْ لَنَا إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ٨ ﴾ وفى رواية أخرى عن الحسن يدعون تقرباً إلى الله تعالى مع تمام نورهم ، وقيل : يقول ذلك من يمر على الصراط زحفاً وحبواً *

# فهرست

﴿ الجزء الثامن والعشرين من تفسير روح المعانى ﴾

صحيفة



صحيفة

﴿ تمت الفهرست ﴾

# تفسير

# جزء تبارك

لخاتمة المحققين وعمدة المدققين مرجع أهل
العراق ومفتى بغداد العلامة أبي الفضل
شهاب الدين السيد محمود الالوسى البغدادى
المتوفي سنة ١٢٧٠ هـ سقى الله ثراه
صيب الرحمة وأفاض عليه
سجال الاحسان
والنعمة
آمين

## الجزء التاسع والعشرون

عنيت بنشره وتصحيحه والتعليق عليه للمرة الثانية باذن من ورثة المؤلف بخط
(وامضاء علامة العراق المرحوم السيد محمود شكرى الألوسى البغدادى)

ادارة الطباعة المنيرية
دار
احياء التراث العربي
بيروت - لبنان

ماشاء الله

بسم الله الرحمن الرحيم

## سورة الملك

وتسمى تبارك والمانعة والمنجية والمجادلة فقد أخرج الطبرانی عن ابن مسعود قال كنا نسميها على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم المانعة وأخرج الترمذی وغيره عن ابن عباس قال ضرب بعض أصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم خباءه على قبر وهو لا يحسب أنه قبر فاذا قبر انسان يقرأ سورة الملك حتى ختمها فأتى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فأخبره فقال رسول الله عليه الصلاة والسلام هی المانعة هی المنجية تنجيه من عذاب القبر وأخرج الطبرانی والحاكم وابن مردويه وعبد بن حميد في مسنده واللفظ له عن ابن عباس أنه قال لرجل الا أتحفك بحديث تفرح به قال بلى قال اقرأ تبارك الذی بيده الملك وعلمها أهلك وجميع ولدك وصبيان بيتك وجيرانك فانها المنجية والمجادلة يوم القيامة عند ربها لقارئها وتطلب له ان تنجيه من عذاب النار وينجو بها صاحبها من عذاب القبر الخبر وفي جمال القراء تسمى أيضا الواقية المناعة وهی مكية على الأصح وقيل غير ثلاث آيات منها وأخرجه ابن جويبر فی تفسيره عن الضحاك عن ابن عباس وفی قول غريب انها مدنية وآيها احدى وثلاثون آية في المكی والمدنی الاخير وثلاثون فی الباقی وسيأتی ان شاء الله تعالى قريبا ما يرجحه ووجه مناسبتها لما قبلها انه تعالى لما ضرب مثلا للكفار بتينك المرأتين المحتوم لهما بالشقاوة وان كانتا تحت نبيين عظيمين ومثلا للمؤمنين بآسية ومريم وهما محتوم لهما بالسعادة وان أكثر قومهما كفار افتتح هذه بما يدل على احاطته عز وجل وقهره وتصرفه في ملكه على ما سبق به قضاؤه

وقيل أن أول هذه متصل بقوله تعالى آخر الطلاق الله الذى خلق سبع سموات لما فيه من مزيد البسط لما يتعلق بذلك وفصل بسورة التحريم لأنها كالقطعة من سورة الطلاق والتتمة لها وقد جاء في فضلها أخبار كثيرة منها ما مر آنفا ومنها ما أخرج الامام أحمد وأبو داود والترمذى والنسائى وابن ماجه والحاكم وصححه وغيرهم عن أبى هريرة قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان سورة من كتاب الله ماهى الا ثلاثون آية شفعت لرجل حتى غفر له تبارك الذى بيده الملك ومنها ما جاء في حديث رواه الطبرانى وابن مردويه بسند جيد عن ابن مسعود وآخر رواه عنه جماعة وصححه الحاكم من قرأها في ليلة فقد أكثر وأطيب وأخرج ابن مردويه عن عائشة أن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم كان يقرأ الم تنزيل السجدة وتبارك الذى بيده الملك كل ليلة لا يدعهما سفر ولا حضر ولهذا ونحوه قيل يندب قراءتها كل ليلة والحمد لله الذى وفقنى لقراءتها كذلك منذ بلغت سن التمييز الى اليوم وأسأل الله تعالى التوفيق لما بعد والقبول ورأيت في بعض شروح البخارى ندب قراءتها عند رؤية الهلال رجاء الحفظ من المكاره في ذلك الشهر ببركة آيها الثلاثين والله تعالى الموفق ﴿بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ تَبَارَكَ الَّذِى بِيَدِهِ الْمُلْكُ﴾ البركة النماء والزيادة حسية كانت أو عقلية وكثرة الخير ودوامه ونسبتها الى الله عز وجل على المعنى الاول وهو الاليق بالمقام باعتبار تعاليه جل وعلا عما سواه في ذاته وصفاته وأفعاله وصيغة التفاعل للمبالغة في ذلك كما في نظائره مما لا يتصور نسبته اليه تعالى من الصيغ كالتكبر وعلى الثانى باعتبار كثرة ما يفيض منه سبحانه على مخلوقاته من فنون الخيرات والصيغة حينئذ يجوز أن تكون لافادة نماء تلك الخيرات وازديادها شيئا فشيئا وآنا فآنا بحسب حدوثها أو حدوث متعلقاتها قيل ولاستقلالها بالدلالة على غاية الكمال وانبائها عن نهاية التعظيم لم يجز استعمالها في حق غيره سبحانه ولا استعمال غيرها من الصيغ في حقه تبارك وتعالى وقد مر تمام الكلام في هذا المقام واسنادها الى الموصول للاستشهاد بما في حيز الصلة على تحقق مضمونها لان المراد بذلك أنه سبحانه كامل الاحاطة والاستيلاء بناء على أن بيده الملك استعارة تمثيلية لذلك ولا تجوز في شىء من مفرداته أو ان الملك على حقيقته واليد مجاز عن الاحاطة والاستيلاء كما قيل ولاستدعاء ذلك استغناء المتصف به مع افتقار الغير اليه فى وجوده وكمالات وجوده كان له اختصاص بالموجود وكذلك في العرف العامى لا يطلق الملك على ما ليس كذلك فلذا قيل هنا في بيان معنى الآية تعالى وتعاظم بالذات عن كل ما سواه ذاتا وصفة وفعلا الكامل الاحاطة والاستيلاء على كل موجود وقوله تعالى ﴿وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ تكميل لذلك لان القرينة الاولى تدل على التصرف التام في الموجودات على مقتضى ارادته سبحانه ومشيئته من غير منازع ولا مدافع لامتصرف فيها غيره عز وجل كما يؤذن به تقديم الظرف وهذه تدل على القدرة الكاملة الشاملة ولو اقتصر على الاولى لأوهم أن تصرفه تعالى مقصور على تغيير أحوال الملك كما يشاهد من تصرف الملاك المجازى فقرنت بالثانية ليوذن بانه عز سلطانه قادر على التصرف وعلى ايجاد الاعيان المتصرف فيها وعلى ايجاد عوارضها الذاتية وغيرها ومن ثم عقب ذلك بالوصف المتضمن للعوارض وهذا ما اختاره العلامة الطيبى وصاحب الكشاف اختار في القرينة الاولى ماذكرناه فيها من التخصيص بالموجود فقال أى تعالى وتعاظم عن صفات المخلوقين الذى بيده الملك على كل موجود لما سمعت وفي الثانية التخصيص بالمعدوم فقال وهو على كل ما لم يوجد مما يدخل تحت القدرة قدير ووجهه على ما في الكشف ان الشىء وان كان عاما فى كل ما يصح ان يعلم ويخبر عنه لكن لما قرن بالقدرة اختص بالمعدوم لاستغناء الموجود عن الفاعل عند جمهور المتكلمين القائلين بان علة الاحتياج الحدوث وعليه الزمخشرى وأصحابه وأما عند

القائلين بان علة الاحتياج الامكان كالمحققين فلان الاختيار يستدعى سبق العدم وجىء بالقرينة الثانية عليه تكميلا أيضا لان الاختصاص بالموجود فيه ايهام نقص واختار صاحب التقريب ان قوله تعالى الذى بيده الملك مطلق وقوله سبحانه وهو على كل شىء قدير عام لما وضع له الشىء فيكون قد قصد بيان القدرة أولا وعمومها ثانيا ولم يرتض صنيع الزمخشرى ونظر فيه بان الشىء اما ان يختص بالموجود أو يشمل الموجود والمعدوم وعلى المذهبين فلا وجه لتخصيصه بمالم يوجد مع انضمام كل اليه اللهم الا أن يقال خصصه بهليغاير ماقبله اذ خصصه بالموجود وفيه ايضا نظر اذ لو عمم الثانى لتحقق التغاير ايضا مع ان اليد مجاز عن القدرة فان تخصصت به كما هو مذهبه تخصص الاول بالمعدوم وان لم تتخصص لم يتخصص الثانى بالمعدوم وادعى صاحب الكشف سقوطه بما نقلناه عنه واعترض عليه وأجيب بما لايخلوا عن نظر فليتأمل ومن الناس من حمل الملك على الموجودات وجعل اليه مجازا عن القدرة فيكون المعنى في قدرته الموجودة وتعقبه بعضهم بان فيه ركاكة وأشار الى ان الخلاص منها اما بجعل اليد مجازا عن التصرف أو بتفسير الملك بالتصرف وقيل المراد من كون الملك بيده تعالى انه عز وجل مالكه فمعنى بيده الملك مالك الملك وفسر الراغب الملك في مثل ذلك بضبط الشىء المتصرف فيه بالحكم وشاع تخصيصه بعالم الشهادة ويقابله حينئذ الملكوت وليس بمراد هنا كما لايخفى وقوله تعالى ﴿الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ﴾ شروع في تفصيل بعض احكام الملك وآثار القدرة وبيان ابتنائهما على قوانين الحكم والمصالح واستتباعهما لغايات جليلة والموصول بدل من الموصول الاول وصلته كصلته في الشهادة بتعاليه عز وجل وجوز الطبرسى كونه خبر مبتدا محذوف أى هو الذى الخ والموت على ماذهب الكثير من أهل السنة صفة وجودية تضاد الحياة واستدل على وجوديته بتعلق الخلق به وهو لايتعلق بالعدمى لازلية الاعدام وأما ماروى عن ابن عباس من انه تعالى خلق الموت فى صورة كبش أملح لايمر بشىء لامات وخلق الحياة فى صورة فرس بلقاء لاتمر بشىء ولا يجد رائحتها شىء الاحي فهو أشبه شىء بكلام الصوفية لايعقل ظاهره وقيل هو وارد على منهاج التمثيل والتصوير وذهب القدرية وبعض أهل السنة الى انه أمر عدمى هو عدم الحياة عما هي من شأنه وهو المتبادر الاقرب وأجيب عن الاستدلال بالآية بان الخلق فيها بمعنى التقدير وهو يتعلق بالعدمى كما يتعلق بالوجودى أو ان الموت ليس عدما مطلقا صرفا بل هو عدم شىء مخصوص ومثله يتعلق به الخلق والايجاد بناء على انه اعطاء الوجود ولو للغير دون اعطاء الوجود للشىء في نفسه أو أن الخلق بمعنى الانشاء والاثبات دون الايجاد وهو بهذا المعنى يجرى في العدميات أو ان الكلام على تقدير مضاف أى خلق أسباب الموت أو ان المراد بخلق الموت والحياة خلق زمان ومدة معينة لهما لا يعلمها الا الله تعالى فايجادها عبارة عن ايجاد زمانهما مجازا ولا يخفى الحال في هذه الاحتمالات ومن الغريب ما قيل أنه كنى بالموت عن الدنيا اذ هو واقع فيها وبالحياة عن الآخرة من حيث لا موت فيها فكأنه قيل الذى خلق الدنيا والآخرة والحق انهما بمعناهما الحقيقى والموت على ما سمعت والحياة صفة وجودية بلا خلاف وهي ما يصح بوجوده الاحساس أو معنى زائد على العلم والقدرة يوجب للموصوف به حالا لم يكن قبله من صحة العلم والقدرة وتقديم الموت على تقدير كونه عدما مطلقا أعنى عدم الحياة عما هي من شانه ظاهر لسبقه على الوجود وعلى تقدير كونه العدم اللاحق كما هو الانسب بالارادة هنا أعنى عدم الحياة عما اتصف بها فلان فيه مزيد عظة وتذكرة وزجر عن ارتكاب المعاصى وحث على حسن العمل ولذا ورد أكثروا من ذكرها ذم اللذات والحياة وان كانت داعية لذلك ضرورة أن من عرف انها نعمة عظيمة وكان ذا بصيرة عمل شكر الله تعالى عليها لكنها ليست بمثابة الموت في ذلك فمن زعم انها لاداعية فيها أصلا وانما

ذكرت باعتبار توقف العمل عليهما بدقيق النظر وأل في الموضعين عوض عن المضاف اليه أى الذى خلق موتكم الطارىء وحياتكم أيها المكلفون ﴿ لِيَبْلُوَكُمْ ﴾ أى ليعاملكم معاملة من يختبركم ﴿ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلاً ﴾ أى أصوبه وأخلصه فيجازيكم على مراتب متفاوتة حسب تفاوت مراتب أعمالكم وأصل البلاء الاختبار ولانه يقتضى عدم العلم بما اختبره وهو غير صحيح في حقه عز وجل حمل الكلام على ما ذكر ويرجع ذلك الى الاستعارة التمثيلية واعتبار الاستعارة التبعية فيه دونها دون في البلاغة والمراد بالعمل ما يشمل عمل القلب وعمل الجوارح ولذا قال صلى الله تعالى عليه وسلم في الآية أيكم أحسن عقلا وأورع عن محارم الله تعالى وأسرع في طاعة الله عز وجل أى أيكم أتم فهما لما يصدر عن جناب الله تعالى وأكمل ضبطا لما يؤخذ من خطابه سبحانه وايراد صيغة التفضيل مع أن الابتلاء شامل للمكلفين باعتبار أعمالهم المنقسمة الى الحسن والقبيح أيضا لا الى الحسن والاحسن فقط للايذان بان المراد بالذات والمقصد الاصلى من الابتلاء هو ظهور كمال احسان المحسنين مع تحقق أصل الايمان والطاعة في الباقين أيضا لكمال تعاضد الموجبات له وأما الاعراض عن ذلك فبمعزل من الاندراج تحت الوقوع فضلا عن الانتظام في سلك الغاية أو الفرض عند من يراه لافعال الله عز وجل وانما هو عمل يصدر عن عامله لسوء اختياره من غير مصحح له ولا تقريب وفيه من الترغيب في الترقى الى معارج العلوم ومدارج الطاعات والزجر عن مباشرة نقائضها ما لا يخفى وجعل ذلك من باب الزيادة المطلقة أو من باب أى الفريقين خير مقاما ليس بذاك وأيكم أحسن مبتدا وخبر والجملة في محل نصب على انها مفعول ثان ليبلوكم وذلك على ما في الكشاف لتضمنه معنى العلم وهل يسمى نحو هذا تعليقا أم لا قيل فيه خلاف ففى البحر لابى حيان نقلا عن أصحابه أنه يسمى بذلك قال اذا عدى الفعل الى اثنين ونصب الاول وجاءت بعده جملة استفهامية أو مقرونة بلام الابتداء أو بحرف نفى كانت الجملة معلقا عنها الفعل وكانت في موضع نصب كما لو وقعت في موضع المفعولين وفيها ما يعلق الفعل عن العمل وفي الكشاف هنا لا يسمى تعليقا انما التعليق أن يوقع بعد الفعل الذى يعلق ما يسد مسد المفعولين جميعا كقولك علمت أيهما زيد وعلمت أزيد منطلق واما اذا ذكر بعده أحد المفعولين نحو علمت القوم أيهم أفضل فلا يكون تعليقا والآية من هذا القبيل واعترضه صاحب التقريب بان العلم مضمر وهو المعلق كما قال الفراء والزجاج ولا يلزم ذكر المفعول معه بل التقدير ليبلوكم فيعلم أيكم أحسن وأيضا لا تقع الجملة الاستفهامية مفعولا ثانيا لعلمت وانما تقع موقع المفعولين في علمت أيهم خرج لان المعنى علمت جواب هذا الاستفهام ولا معنى لتقدير مثله في علمته أيهم خرج وأجيب بان التضمين يغنى عن الاضمار وكون الجملة الاستفهامية لا تقع مفعولا ثانيا ضعيف لانها اذا وقعت مفعولا أولا في نحو لننزعن من كل شيعة أيهم أشد على معنى لننزعن الذين يقال فيهم أيهم أشد كما قال الخليل فلم يمتنع وقوعها مفعولا ثانيا بتأويل ليعلمكم الذين يقال في حقهم أيهم أحسن واليه ذهب الطيبى ثم قال وقد أنصف صاحب الانتصاف حيث قال التعليق عن أحد المفعولين فيه خلاف والاصح هو الذى اختاره الزمخشرى وهذا النحو عشه فيه يدرج ويدرى كيف يدخل ويخرج انتهى والذى ذكره في سورة هود أن فى الآية تعليقا لما في الاختبار من معنى العلم لانه طريق اليه ومثله بقوله أنظر أيهم أحسن وجها فجعلوا بين كلاميه تنافيا وفي الكشف ان كلامه هناك صريح بان التعليق فيه بمعنى تعليق فعل القلب على ما فيه استفهام وهو بهذا المعنى خاص بفعل القلب من غير تخصيص بالسبعة المتعدية الى مفعولين وفي الاستفهام خاصة دون ما فيه لام الابتداء ونحوها صرح به الشيخ ابن الحاجب نصا فلا ينافى ماذكر في هذه السورة من أنه ليس بتعليق فانما نفى التعليق بالمعنى المشهور وأما

الحمل عن الاضمار في آية هود والتضمين في آية الملك للتفنن فلا وجه له بعد تصريحه بانه استعارة انتهى وكذا على هذا لاوجه لكون ماهناك اختياراً لمذهب الفراء والزجاج وماهنا اختيار لمذهب آخر فتدبر وتذكر فانه كثيرا مايسئل عن ذلك قديما وحديثا والله تعالى الموفق ﴿ وَهُوَ الْعَزِيزُ ﴾ أى الغالب الذى لايعجزه عقاب من أساء ﴿ الْغَفُورُ ﴾ لمن شاء منهم أو لمن تاب على مااختاره بعضهم لانه أنسب بالمقام ﴿الَّذِى خَلَقَ سَبْعَ سَمَوَاتٍ﴾ قيل هو نعت للعزيز الغفور أو بيان أو بدل واختار شيخ الاسلام أنه نصب أو رفع على المدح متعلق بالموصولين السابقين معنى وان كان منقطعا عنهما اعرابا منتظم معهما في سلك الشهادة بتعاليه سبحانه وتعالى ومع الموصول الثانى في كونه مداراً للبلاء كما نطق به قوله تعالى وهو الذى خلق السموات والارض في ستة أيام وكان عرشه على الماء ليبلوكم أيكم أحسن عملا وقوله تعالى ﴿طِبَاقًا﴾ صفة لسبع وكون الوصف للمضاف اليه العدد ليس بلازم بل أكثرى وهو مصدر طابقت النعل بالنعل اذا خصفتها وصف به للمبالغة أو على حذف مضاف أى ذات طباق أو بتأويل اسم المفعول أى مطابقة وجوز أن يكون مفعولا مطلقا مؤكدا لمحذوف أى طوبقت طباقا والجملة في موضع الصفة وأن يكون جمع طبق كجمل وجمال أو جمع طبقة كرحبة بفتح الحاء ورحاب والكلام بتقدير مضاف لانه اسم جامد لا يوصف به أى ذات طباق وقيل يجوز كونه حالا من سبع سموات لقربه من المعرفة بشموله الكل وعدم فرد وراء ذلك وتعقب بان قصارى ذلك بعد القيل والقال أن يكون نحو شمس مماانحصر في فرد وهو لاتجىء الحال المتأخرة منه فلا يقال طلعت علينا شمس مشرقة وأياما كان فالمراد كما أخرج عبد بن حميد بعضها فوق بعض ولا دليل فى ذلك على تلاصقها كما زعمه متقدمو الفلاسفة ومن وافقهم من الاسلاميين مخالفين لما نطقت به الاحاديث الصحيحة وان لم يكفر منكر ذلك فيما أرى واختلف فى موادها فقيل الاولى من موج مكفوف والثانية من درة بيضاء والثالثة من حديد والرابعة من نحاس والخامسة من فضة والسادسة من ذهب والسابعة من زمردة بيضاء وقيل غير ذلك ولا أظنك تجد خبرا يعول عليه فيما قيل ولو طرت الى السماء وأظنك لو وجدت لأولت مع اعتقاد أن الله عز وجل على كل شيء قدير وقوله تعالى ﴿مَا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِنْ تَفَاوُتٍ﴾ صفة أخرى على مافي الكشاف لسبع سموات وضع فيها خلق الرحمن موضع الضمير الرابط للتعظيم والاشعار بعلة الحكم بحيث يمكن أن يترتب قياس من الشكل الاول ينتج نفى رؤية تفاوت فيها وبانه عز وجل خلقها بقدرته القاهرة رحمة وتفضلا وبان في ابداعها نعما جليلة وماذكره ابن هشام في الباب الرابع من المغنى من ان الجملة الموصوف بها لايربطها الا الضمير اما مذكورا واما مقدرا ليس بحجة على جار الله والتوفيق بان ذلك اذا لم يقصد التعظيم ليس بشيء لانه لابد له من نكتة سواء كانت التعظيم أو غيره واستظهر أبو حيان انه استئناف وان خلق الرحمن عام للسموات وغيرها والخطاب لكل أحد ممن يصلح للخطاب وجوز ان يكون لسيد المخاطبين صلى الله تعالى عليه وسلم ولعل الاول أولى ومن لتأكيد النفى أى ماترى شيئا من تفاوت أى اختلاف وعدم تناسب كما قال قتادة وغيره من الفوت فان كلا من المتفاوتين يفوت منه بعض ما في الآخر وفسر بعضهم التفاوت بتجاوز الشيء الحد الذى يجب له زيادة أو نقصا وهو المعنى بالاختلاف وعلى ذلك قول بعض الادباء

تناسبت الأعضاء فيه فلا ترى ✡ بهن اختلافا بل أتين على قدر

وقال السدى أى من عيب واليه يرجع قول من قال أى من تفاوت يورث نقصا ، قال عطاء بن يسار

أى من عدم استواء وقيل أى من اضطراب وقيل أى من اعوجاج وقيل أى من تناقض ومآل الكل ما ذكرنا ومن الغريب ما قاله شيخ الطائفة الكشفية فى زماننا من أن بين الاشياء جميعها ربطا وهو نوع من التجاذب لا يفوت بسببه بعضها عن بعض وحمل الآية على ذلك والى نحوهذا ذهب الفلاسفة اليوم فزعموا ان بين الاجرام علويها وسفليها تجاذبا على مقادير مخصوصة به حفظت أوضاعها وارتبط بعضها ببعض لكن ذهب بعضهم الى أن ما به التجاذب والارتباط يضعف قليلا قليلا على وجه لا يظهر له أثر الا فى مدد طويلة جدا واستشعروا من ذلك الى أنه لا بد من خروج هذا العالم المشاهد عن هذا النظام المحسوس فيحصل التصادم ونحوه بين الاجرام وقالوا ان كان قيامة فهو ذاك ولا يخفى حال ماقاله وماقالوه وان الآية على ما سمعت بمعزل عن ذلك وقرأ عبد الله وعلقمة والاسود وابن جبير وطلحة والاعمش من تفوت بشد الواو مصدر تفوت وحكى أبو زيد عن العرب فى تفاوت فتح الواو وضمها وكسرها والفتح والكسر شاذان كما فى البحر وقوله تعالى ﴿فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَىٰ مِنْ فُطُورٍ﴾ متعلق بما قبله على معنى التسبب أى عن الاخبار بذلك فانه سبب للامر بالرجوع دفعا لما يتوهم من الشبهة فهو فى المعنى جواب شرط مقدر أى ان كنت فى ريب من ذلك فارجع البصر حتى يتضح الحال ولا يبقى لك ريب وشبهة فى تحقق ما تضمنه ذلك المقال من تناسب خلق الرحمن واستجماعه ما ينبغى له. والفطور قال مجاهد الشقوق جمع فطر وهو الشق يقال فطره فانفطر والظاهر أن المراد الشق مطلقا لا الشق طولا على ما هو أصله كما قال الراغب وفى معناه قول أبى عبيدة الصدوع وأنشدوا قول عبيد الله بن عقبة بن مسعود

شققت القلب ثم ذررت فيه ✽ هواك فليط فالتأم الفطور

وقول السدى الخروق وأريد بكل ذلك على ما يفهم من كلام بعض الاجلة الخلل وبه فسره قتادة وفسره ابن عباس بالوهن وجملة هل ترى الخ قال أبو حيان فى موضع نصب بفعل معلق محذوف أى فانظر هل ترى أوضمن فارجع البصر معنى فانظر ببصرك ﴿ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ﴾ أى رجعتين أخريين فى ارتياد الخلل والمراد بالتثنية التكرير والتكثير كما قالوا فى لبيك وسعديك أى رجعة بعد رجعة أى رجعات كثيرة بعضها فى أثر بعض وهذا كما أريد باصل المثنى التكثير فى قوله

لو عد قبر وقبر كان أكرمهم ✽ بيتا وأبعدهم عن منزل الذام

فانه يريد لو عدت قبور كثيرة وقيل هو على ظاهره وأمر برجع البصر الى السماء مرتين اذ يمكن غلط فى الاولى فيستدرك بالثانية أو الاولى ليرى حسنها واستواءها والثانية ليبصر كواكبها فى سيرها وانتهائها وليس بشىء ويؤيد الاول قوله تعالى ﴿يَنْقَلِبْ إِلَيْكَ الْبَصَرُ خَاسِئًا﴾ فانه جواب الامر والجوابية تقتضى الملازمة وما تضمنه لا يلزم من المرتين غالبا والمعنى يعد اليك البصر محروما من اصابة ما التمسه من اصابة العيب والخلل كأنه طرد عنه طردا بالصغار بناء على ماقيل انه مأخوذ من خسأ الكلب المتعدى أى طرده على انه استعارة لكن فى الصحاح يقال خسا بصره خسا وخسوأ اى سدر والسدر تحير النظر فكان تفسير خاسئا بمتحيرا أخذا له من ذلك أقرب وكأنهم اختاروا ماتقدم لان فيه مبالغة وبلاغة ظاهرة مع كونه أبعد عن التكرار مآلا مع قوله تعالى ﴿وَهُوَ حَسِيرٌ﴾ أى كليل من طول المعاودة وكثرة المراجعة يقال حسر بعيره يحسر حسورا أى كل وانقطع فهو حسير ومحسور وقال الراغب الحسر كشف الملبس عما عليه يقال حسرت عن الذراع أى كشفت والحاسر من لادرع عليه ولا مغفر وناقة حسير انحسر عنها اللحم والقوة ونوق حسرى والحاسر أيضا المعى لانكشاف قواه ويقال له أيضا محسور أما الحاسر فتصور انه قد حسر بنفسه قواه وأما المحسور فتصور أن التعب قد

حسره وحسير في الآية يصح ان يكون بمعنى حاسر وان يكون بمعنى محسور والجملة في موضع الحال كالوصف السابق من البصر ويحتمل ان تكون حالا من الضمير فيه وقرأ الخوارزمي عن الكسائي ينقلب بالرفع وخرج على ان الجملة في موضع حال مقدرة وقوله تعالى ﴿ وَلَقَدْ زَيَّنَّا السَّمَاءَ ﴾ الخ كلام مسوق للحث على النظر قدرة وامتنانا وفي الارشاد بيان لكون خلق السموات في غاية الحسن والبهاء أثر بيان خلوها عن شائبة العيب والقصور وتصدير الجملة بالقسم لابراز كمال العناية بمضمونها أي وبالله لقد زينا السماء ﴿الدُّنْيَا﴾ منكم أي التي هي أتم دنوا منكم من غيرها فدنوها بالنسبة الى ماتحت وأما بالنسبة الى من حول العرش فبالعكس ﴿ بِمَصَابِيحَ ﴾ جمع مصباح وهو السراج وتجوز به عن الكوكب ثم جمع أو تجوز بالمصابيح ابتداء عن الكواكب وفسره بعض اللغويين بمقر السراج فيكون حينئذ تجوزا على تجوز ولا حاجة اليه مع تصريحهم بان المصباح نفس السراج أيضا وتنكيرها للتعظيم أي بمصابيح عظيمة ليست كمصابيحكم التي تعرفونها وقيل للتنويع والاول أولى والظاهر أن المراد الكواكب المضيئة بالليل اضاءة السراج من السيارات والثوابت بناء على أنها كلها في أفلاك ومجار متفاوتة قرباً وبعدا في ثخن السماء الدنيا وكون السماء هي الفلك خلاف المعروف عن السلف وانما هو قول قاله من أراد الجمع بين كلام الفلاسفة الاولى وكلام الشريعة فشاع فيما بين الاسلام واعتقده من اعتقده وعن عطاء أن الكواكب في قناديل معلقة بين السماء والارض بسلاسل من نور في أيدي ملائكة وعليه فزينا السماء بمصابيح كقول القائل * زينت السقف بالقناديل * وهو ظاهر لكن الخبر لايكاد يصح ومن اعتقد ان السماء الدنيا فلك القمر والست الباقية أفلاك السيارات الباقية على الترتيب المشهور وان للثوابت فلكا مخصوصا يسمى بلسان الشرع بالكرسي أوجوز ان تكون هذه في فلك زحل وهو السماء السابعة أو يكون بعضها في فلك وبعضها الآخر في آخر فوقه أوكل منها في فلك وسماء غير السبع والاقتصار على العدد القليل لاينفي الكثير قال ان تخصيص السماء بالتزيين بها لانها انما ترى عليها ولا ترى جرم مافوقها أورعاية لمقتضى افهام العامة لتعذر التمييز بين سماء وسماء عليهم فهم يرون الكواكب كجواهر متلألئة على بساط الفلك الازرق الاقرب ومن اعتبر ماعليه أهل الهيئة اليوم من ان الكواكب فلك عجائب القدرة مواخر في بحر جو الفضاء على وجه مخصوص تقتضية الحكمة ومجاريها فيه هي افلاكها وقد تحركت اذ تحركت في خلاء أومايشبهه مع قوى بها تجاذبت وارتبطت ولها حركات على أنفسها وحركات غير ذلك وليست مركوزة كما اشتهر في اجرام صلبة شفافة لاثقيلة ولا خفيفة تسمى أفلاكا أوسماء وهي متفاوتة قربا وبعدا تفاوتا كليا وان رؤيت كلها قريبة لسبب خفي الى الآن عليهم حتى ان منها مالا يصل شعاعه الينا إلا في عدة سنين مع ان شعاع الشمس وبيننا وبينها أربعة وثلاثون مليونا من الفراسخ والمليون ألف ألف يصل الينا في ثمان دقائق وثلاث عشرة ثانية الى آخر مازعموا فيها قال يجوز ان يراد بالسماء الدنيا طبقة مخصوصة في هذا الفضاء وبالمصابيح كواكب فيها نفسها قد زينت تلك الطبقة بها تزيين فضاء دار بطيور يطرن وحائمات فيه مثلا أو جميع مايرى من الكواكب وان كان فوقها وتزيينها بذلك باظهاره فيها كما مر وانت تعلم أن من تصدى لتطبيق الآيات والاخبار على ماقاله الفلاسفة مطلقا فقد تصدى لامر لايكاد يتم له والله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه سلم احق بالاتباع نعم تأويل النقلي انما ينبغي اذا قام الدليل العقلي على خلاف مادل عليه واكثر أدلة الفلاسفة قاعدة على العجز عن اثباتها اثبانا صحيحا مايخالف أدلة أهل الشرع كما لايخفى على من استضاء بمصابيحه ﴿ وَجَعَلْنَاهَا رُجُومًا لِلشَّيَاطِينِ ﴾ الضمير للمصابيح على ماهو الظاهر لا للسماء الدنيا على معنى جعلنا منها أي من جهتها كما قيل والرجوم جمع

رجم بالفتح وهو مصدر سمي به ما يرجم به أي يرمى فصار له حكم الاسماء الجامدة ولذا جمع وان كان الاصل في المصادر أنها لا تجمع وقيل انه هنا مصدر بمعنى الرجم أيضا والمراد بالشياطين مسترقوا السمع ورجمهم على ما اشتهر بانقضاض الشهب المسببة عن الكواكب واليه ذهب غير واحد من المفسرين وهو مبنى على ما قرره الفلاسفة المتقدمون من ان الكواكب نفسها غير منقضة وانما المنقض شعل نارية تحدث من أجزاء متصاعدة لكرة النار لكنها بواسطة تسخين الكواكب للارض فالتجوز في اسناد الجعل اليها أو في لفظها وهو مجاز بوسايط وقال الشهاب لا مانع من جعل المنقض نفسه من جنس الكواكب وان خالف اعتقاد الفلاسفة وأهل الهيئة ولكن في النصوص الالهية ما فيه رجوم للشياطين انتهى (وأقول) لا يخفى ان ذلك المبنى لا يتم أيضا الا بثبوت كرة النار الذى لا تراهم يستدلون عليه الابحدوث هذه الشهب وسلف الامة لا يقولون بذلك وكذا أهل الفلسفة الجديدة وهؤلاء لم يحققوا الى الآن أمر هذه الشهب لكن يميلون الى أنها اجسام انفصلت عن الكواكب التى يزعمونها عوالم مشتملة على جبال ونحوها اشتمال الارض على ذلك وخرجت لبعض الحوادث عن حد القوى الجاذبة لها الى ماانفصلت عنه ولم تصل الى حد جذب قوة الارض لها فبقيت تدور عند منتهى كرة الارض وما يحيط بها من الهواء فاذا عرض لها الدخول في هواء الارض أثناء حركتها احترقت كلا أو بعضا كما تحترق بعض الاجسام المحفوظة عن الهواء اذا صادمها الهواء وربما تصل في بعض حركاتها الى حد جذب الارض فتقع عليها وبعضهم يزعم في الحجارة الساقطة من الجو التى تسمى عندهم بالابر وليت يعنون حجارة الهواء انها من تلك الاجسام وكل ذلك حديث خرافة ورجم بظنون فاسدة وقصارى ما يقال في هذه الشهب انها تحتمل ان تكون ناشئة من اجرام من جنس الكواكب فيها قوة الاحراق سواء كان كل مضيء محرقا ام لا متكونة في جو هذا الفضاء المشاهد الا انها لغاية صغرها لاتشاهد ولو بالنظارات حتى اذا قربت بانقضاضها شوهدت وقد تصادف في انقضاضها اجساما متصاعدة من الارض فتحرقها وربما يتصل الحريق الى مايقرب من الارض جدا وربما تكونت الحجارة من ذلك ثم ان العقل يجوز ان يكون لها دوران على شكل من الاشكال فترجع بعد مايشاهد لها من الانقضاض وان تتلاشى بعد انقضاضها ويخلق الله تعالى غيرها من مادة لا يعلمها الا هو عز وجل والضمير المنصوب في جعلناها وان عاد على المصابيح لكن لم يعد عليها الاباعتبار الجنس دون خصوصية كونها مزينة بها السماء الدنيا نظير وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره وعندى درهم ونصفه لما ان التزيين باعتبار الظهور ولا ظهور لهذه الاجرام قبل انقضاضها وان اعتبر في كونها مصابيح أو كواكب أو نجوما ظهورها في نفسها ولمن يقرب منها دون خصوصية ظهورها لنا وفي كونها زينة للسماء كونها زينة لها في الجملة فالامر ظاهر جدا ويحتمل أن تكون ناشئة من المصابيح المشاهدة المزين بها بان ينفصل عنها وهي في محلها شعل هي الشهب وما ذاك الا كقبس يؤخذ من نار والنار ثابتة واليه ذهب الجبائي وكثير وهو محتمل لان يكون لكل منها قابلية ان ينفصل عنه ذلك وان يكون القابلية لبعضها دون بعض وهذا لعدم الاطلاع على حقائق الاجرام العلوية واحوالها في أنفسها والكلام نحو قولك اسكن الامير قبيلة كذا في ثغر كذا وجعلها ترمى بالبنادق من يقرب منه فانه لا يلزم ان يكون لكل واحد منها قابلية الرمي ثم لا يلزم ان يكون كل ما يشاهد من الشهب قبسا من المصابيح بل يجوز أن يكون بعضه وهو الذى ترمى به الشياطين منها وبعضه من أمور تحدث في الجو من اصطكاك أو نحوه وتفاوت الشهب قلة وكثرة يحتمل ان يكون لتفاوت حوادث الجو وان يكون لتفاوت الاستراق وليس في الآيات والاخبار ماهو نص في ان الشهب لاتكون الا لرمي الشياطين فيحتمل

أن يكون أكثر الشهب من الحوادث الجوية وذوات الاذناب منها في رأى المتقدمين وهي في أنفسها دون اذنابها نجوم كثيرة جدا تدور لا كما يدور غيرها من النجوم فتقرب تارة وتبعد أخرى فتخرج عن مدارات السيارات الى حيث لا تشاهد أصلا عند فلاسفة العصر ولهم فيها كلام أطول من اذنابها وقد اورد الامام الرازى في هذا الفصل أسئلة وشبها اجاب عنها بما اجاب ونحن فعلنا نحو ذلك فيما تقدم على وجه أتم فليتذكر وقد أطنبنا هناك الكلام فيما يتعلق بهذا المقام الا ان بعضا مما ذكرناه هناك خذ من الموضعين ماصفا ودع ما كدر بعد أن تتأمل حق التأمل وتتدبر وقيل معنى الآية وجعلناها ظنونا ورجوما بالغيب لشياطين الانس وهم المنجمون المتقدون تأثير النجوم في السعادة والشقاوة ونحوهما وقد رددنا عليهم أى رد فيما تقدم فارجع اليه ان اردته فانه نفيس جدا ﴿ وَأَعْتَدْنَا لَهُمْ ﴾ وهيأنا للشياطين ﴿ عَذَابَ السَّعِيرِ ﴾ عذاب النار المسعرة المشعلة في الآخرة بعد الاحراق في الدنيا بالشهب ولا يمنع من ذلك انهم خلقوا من نار لانهم ليسوا نارا فقط بل هي اغلب عناصرهم فهي منهم كالتراب من بنى آدم فيتأثرون من ذلك على أنه تكون نارا أقوى من نار واستدل بالآية على ان النار مخلوقة الآن وعلى ان الشياطين مكلفون ﴿ وَلِلَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ ﴾ من غير الشياطين أو منهم ومن غيرهم على أنه تعميم بعد التخصيص لدفع أيهام اختصاص العذاب بهم والجار والمجرور خبر مقدم وقوله تعالى ﴿ عَذَابُ جَهَنَّمَ ﴾ مبتدأ مؤخر والحصر اضافي بقرينة النصوص الواردة في تعذيب العصاة فلا حجة فيه لمن قال من المرجئة لا يعذب غير الكفرة وقرأ الضحاك والاعرج وأسيد بن أسيد المزنى وحسن في رواية هرون عنه عذاب بالنصب عطفا على عذاب السعير أى واعتدنا للذين كفروا عذاب جهنم ﴿ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ ﴾ أى جهنم ﴿ إِذَا أُلْقُوا فِيهَا ﴾ أى طرحوا فيها كما يطرح الحطب في النار العظيمة ﴿ سَمِعُوا لَهَا ﴾ أى لجهنم نفسها كما هو الظاهر ويؤيده مابعد والجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع حالا من قوله تعالى ﴿ شَهِيقًا ﴾ لانه في الاصل صفته فلما قدمت صارت حالا أى سمعوا كائنا لها شهيقا أى صوتا كصوت الحمير وهو حسيسها المنكر الفظيع ففى ذلك استعارة تصريحية وجوز أن يكون الشهيق لاهلها ممن تقدم طرحهم فيها ومن أنفسهم كقوله تعالى لهم فيها زفير وشهيق والكلام على حذف مضاف أو تجوز في النسبة واعترض بان ذلك انما يكون لهم بعد القرار في النار وبعد مايقال لهم اخسؤا فيها وهو بعد ستة آلاف سنة من دخولهم كما في بعض الآثار ورد بان ذلك انما يدل على انحصار حالهم حينئذ في الزفير والشهيق لا على عدم وقوعهما منهم قبل ﴿ تَكَادُ تَمَيَّزُ ﴾ أى والحال انها تغلى بهم غليان المرجل بما فيه ﴿ وَهِيَ تَفُورُ ﴾ أى ينفصل بعضها من بعض ﴿ مِنَ الْغَيْظِ ﴾ من شدة الغضب عليهم قال الراغب الغيظ أشد الغضب وقال المرزوقى في الفصيح انه الغضب أو أسوء وقد شبه اشتعال النار بهم في قوة تاثيرها فيهم وايصال الضرر اليهم باغتياظ المغتاظ على غيره المبالغ في ايصال الضرر اليه على سبيل الاستعارة التصريحية وجوزان تكون هنا تخييلية تابعة للمكنية بان تشبه جهنم في شدة غليانها وقوة تاثيرها في أهلها بانسان شديد الغيظ على غيره مبالغ في ايصال الضرر اليه فتوهم لها صورة كصورة الحالة المحققة الوجدانية وهي الغضب الباعث على ذلك واستعير لتلك الحالة المتوهمة للغيظ وجوز أن يكون الاسناد في تكاد تميز الى جهنم مجازا وانما الاسناد الحقيقى الى الزبانية وان يكون الكلام على تقدير مضاف أى تميز زبانيتها من الغيظ وقيل ان الله تعالى يخلق فيها ادراكا فتغتاظ عليهم فلا مجاز بوجه من الوجوه وورد في بعض الاخبار ما يؤيد ذلك وزعم بعضهم أنه لا حاجة لشىء مما ذكر لمكان تكاد كما في قوله تعالى يكاد زيتها يضىء ولو لم تمسسه نار وفيه ما فيه والجملة

اما حال من فاعل تفور أو خبر آخر وقرأ طلحة تتميز بتاءين وأبو عمرو تكاد تميز بادغام الدال في التاء والضحاك تمايز على وزن تفاعل وأصله تتمايز بتاءين وزيد بن علي وابن أبي عبلة تميز من ماز ﴿ كُلَّمَا أُلْقِيَ فِيهَا فَوْجٌ ﴾ استئناف مسوق لبيان حال أهلها بعد بيان نفسها وقيل لبيان حال آخر من أحوال أهلها وجوز أن تكون الجملة حالا من ضميرها أي كلما ألقى فيها جماعة من الكفرة ﴿ سَأَلَهُمْ خَزَنَتُهَا ﴾ وهم مالك وأعوانه عليهم السلام والسائل يحتمل أن يكون واحدا وان يكون متعددا وليس السؤال سؤال استعلام بل هو سؤال توبيخ وتقريع وفيه عذاب روحاني لهم منضم الى عذابهم الجسماني ﴿ أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ ﴾ يتلو عليكم آيات الله وينذركم لقاء يومكم هذا ﴿ قَالُوا ﴾ اعترافا بأنه عز وجل قد أزاح عللهم بالكلية ﴿ بَلَى قَدْ جَاءَنَا نَذِيرٌ ﴾ وجمعوا بين حرف الجواب ونفس الجملة المجاب بها مبالغة في الاعتراف بمجيء النذير وتحسرا على مافاتهم من السعادة في تصديقهم وتمهيدا لما وقع منهم من التفريط تندما واغتماما على ذلك أي قال كل فوج من تلك الافواج قد جاءنا نذير أي واحد حقيقة أو حكما كنذر بني اسرائيل فانهم في حكم نذير واحد فانذرنا وتلا علينا ما أنزل الله تعالى من آياته ﴿ فَكَذَّبْنَا ﴾ ذلك النذير في كونه نذيرا من جهته تعالى ﴿ وَقُلْنَا ﴾ في حق ما تلاه من الآيات افراطا في التكذيب وتماديا في النكير ﴿ مَا نَزَّلَ اللَّهُ ﴾ على أحد ﴿ مِنْ شَيْءٍ ﴾ من الاشياء فضلا عن تنزيل الآيات عليكم ﴿ إِنْ أَنْتُمْ ﴾ أي ما أنتم في ادعاء ماتدعونه ﴿ إِلَّا فِي ضَلَالٍ كَبِيرٍ ﴾ بعيد عن الحق والصواب وجمع ضمير الخطاب مع أن مخاطب كل فوج نذيره لتغليبه على أمثاله ولو فرضا ليشمل أول فوج انذرهم نذير والاصل أنت وأمثالك ممن ادعى أو يدعى دعواك مبالغة في التكذيب وتماديا في التضليل كما ينبيء عنه تعميم المنزل مع ترك ذكر المنزل عليه فانه ملوح بعمومه حتما وأما اقامة تكذيب الواحد مقام تكذيب الكل فقيل أمر تحقيقي يصار اليه لتهويل ما ارتكبوه من الجناية لكن لا مساغ لاعتباره من جهتهم ولا لادراجه تحت عبارتهم كيف لا وهو منوط بملاحظة اجتماع النذر على مالا يختلف من الشرائع والاحكام باختلاف العصور والاعوام وأين هم من ذلك وقد حال الجريض دون القريض هذا اذا جعل ماذكر حكاية عن كل واحد من الافواج كما هو الظاهر وأما اذا جعل حكاية عن الكل فالنذير إما بمعنى الجمع لانه فعيل وهو يستوى فيه الواحد وغيره أومصدر مقدر بمضاف عام أي أهل نذير أومنعوت به للمبالغة فيتفق كلا طرفي الخطاب في الجمعية ويستشعر من بعض العبارات جواز اعتبار الجمعية باحد الاوجه المذكورة على الوجه الاول أيضا وفيه بحث وجوز ان يكون الخطاب من كلام الخزنة للكفار على ارادة القول على ان مرادهم بالضلال ماكانوا عليه في الدنيا أوهلاكهم أوعقاب ضلالهم تسمية له باسم سببه وهو خلاف الظاهر كما لا يخفى وكذا ماقيل من جواز كونه من كلام النذير للكفرة حكوه للخزنة وفي الكشف هذا الوجه فيه تكلف بين فاما أن يكون مقول قول محذوف يستدعيه قد جاءنا نذير كانه قيل بلى قد جاءنا نذير قال ان أنتم الا في ضلال كبير فكذبنا وقلنا وقدم فكذبنا وقلنا تنبيها على ان التكذيب لم يكن مقصورا على قولهم هذا وأما أن يكون التكذيب واقعا على الجملة أعنى أن أنتم وقوله سبحانه وقلنا ما نزل الله من شيء عطف على كذبنا قدم على صلته ليجرى مجرى الاعتراض مؤكداً لحكم التكذيب ودالا على عدم القصر أيضا والاول أولى انتهى واستدل بالآية على انه لا تكليف قبل البعثة وحمل النذير على ما في العقول من الادلة مما لا يقبله منصف ذوى العقول ﴿ وَقَالُوا ﴾ أيضا معترفين بأنهم لم يكونوا ممن يسمع أو يعقل كان الخزنة قالوا لهم في تضاعيف التوبيخ ألم تسمعوا آيات ربكم ولم تعقلوا معانيها فاجابوهم بقولهم ﴿ لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ ﴾ كلاما ﴿ أَوْ نَعْقِلُ ﴾

شيئا ﴿مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ﴾ أي في عدادهم ومن جملتهم والمراد بهم قيل الشياطين لقوله تعالى واعتدنا لهم عذاب السعير وقيل الكفار مطلقا واختصاص اعداد السعير بالشياطين ممنوع لقوله تعالى انا اعتدنا للكافرين سلاسل وأغلالا وسعيرا والآية لاتدل على الاختصاص وفيه دغدغة لعلك تعرفها مما يأتي ان شاء الله تعالى قريبا فلا تغفل ونفيهم السماع والعقل لتنزيلهم ماعندهم منهما لعدم انتفاعهم به منزلة العدم وفي ذلك مع اعتبار عموم المسموع والمعقول مالا يخفى من المبالغة واعتبرها بعض الاجلة خاصين قال أي لو كنا نسمع كلام النذير فنقبله جملة من غير بحث وتفتيش اعتمادا على مالاح من صدقه بالمعجز أو نعقل فنفكر في حكمه ومعانيه تفكر المستبصرين ما كنا الخ وفيه اشارة الى ان السماع والعقل هنا بمعنى القبول والتفكر واو للترديد لانه يكفي انتفاء كل منهما لخلاصهم من السعير أو للتنويع فلا ينافي الجمع وقيل أشير فيه الى قسمي الايمان التقليدى والتحقيقي أو الى الاحكام التعبدية وغيرها واستدل بالآية كما قال ابن السمعاني في القواطع من قال بتحكيم العقل وأنت تعلم ان قصارى ماتشعر به ان العقل يرشد الى العقائد الصحيحة التي بها النجاة من السعير وأما انها تدل على أن العقل حاكم كما يقول المعتزلة فلا واستدل بها أيضا كما نقل عن ابن المنير على ان السمع أفضل من البصر ومن العجيب استدلال بعضهم بها على انه لايقال للكافر عاقل ﴿فَاعْتَرَفُوا بِذَنْبِهِمْ﴾ الذي هو كفرهم وتكذيبهم بآيات الله تعالى ونذره عز وجل ﴿فَسُحْقًا لِأَصْحَابِ السَّعِيرِ﴾ أي فبعدا لهم من رحمته تعالى وهو دعاء عليهم وقرأ أبو جعفر والكسائي فسحقا بضم الحاء والسحق مطلقا البعد وانتصابه على انه مصدر مؤكد أي سحقهم الله تعالى سحقا قال الشاعر

يجول بأطراف البلاد مغربا ✡ وتسحقه ريح الصبا كل مسحق

وقيل هو مصدر اما لفعل متعد من المزيد بحذف الزوائد كما في قوله * وان أهلك فذلك كان قدرى * أي تقديرى والتقدير فأسحقهم الله سحقا أي اسحاقا أو بفعل مرتب على ذلك الفعل أي فأسحقهم الله تعالى فسحقوا سحقا كما في قوله

وعضة دهر يا ابن مروان لم تدع ✡ من المال الا مسحت أو مجلف

أي لم تدع فلم يبق الامسحت والى أول الوجهين ذهب أبو علي الفارسي والزجاج وبعد ثبوت الفعل الثلاثي المتعدى كما في البيت وبه قال أبو حيان لايحتاج الى ماذكروا واللام في لاصحاب للتبيين كما في هيت لك وسقيا لك وفي الآية على ماقيل تغليب ولعل وجهه عند القائل وهو ان السوق يقتضى ان يقال فسحقا لهم ولاصحاب السعير فانه تعالى بين أولا أحوال الشياطين حيث قال سبحانه واعتدنا لهم عذاب السعير ثم بين أحوال الكفار حيث قال عز وجل وللذين كفروا بربهم عذاب جهنم والاوفق بقراءة النصب والابعد من شبهة التكرار ان يراد بالموصول غير الشياطين ثم قال تعالى شأنه فسحقا لاصحاب السعير فكان السوق يقتضى فسحقا لهم ولاصحاب السعير لكن لم يقل كذلك لاجل التغليب حيث أطلق أصحاب السعير على الشياطين والكفار جميعا ولا يضر في هذا دلالة غير آية على عدم اختصاص أصحاب السعير بالشياطين بل يطلق على سائر الكفرة أيضا لانه يكفي في التغليب الاختصاص المتبادر من السوق هنا ولاتوقف له على عدم جواز اطلاق ذلك على غير الشياطين في شيء من المواضع على انه يمكن ان يقال لا حاجة الى التزام اختصاص أصحاب السعير بالشياطين أصلا ولو بحسب السوق بل يكفي لصحة التوجيه كونهم أصيلا في دخول السعير والكفار ملحقين بهم كما يشعر به قوله تعالى ماكنا في أصحاب السعير بمعنى في عدادهم وجملتهم فحينئذ يكون الداخل في السعير قسمين وكان مقتضى الظاهر ذكرهما معا في الدعاء عليهم بالسحق كما يشهد به سياق الآية لكنه عدل وغلب

أصحاب السعير الدال على الاصالة على غيره من التوابع وذكر أن في هذا التغلب ايجازا وهو ظاهر ومبالغة أى في الابعاد اذ لو أفرد كل من الفريقين بالذكر لامكن ان يتوهم تفاوت الابعادين بأن يكون ابعاد الكفرة دون ابعاد الشياطين على ما يشعر به جعلهم الشياطين أصيلا وأنفسهم ملحقة بهم فلما ضموا اليهم في الحكم به دل على ان ابعادهم لم يقصر عن ابعاد أولئك وأيضا لما غلب سبحانه وتعالى أصحاب السعير وهم الشياطين على الكفار فقد جعل الكفار من قبيل الشياطين فكأنهم هم باعيانهم وفيه من المبالغة مالا يخفى وتعليلا فان ترتب الحكم على الوصف وكذا تعلقه به يشعر بعليته له فيشعر ذلك بان الابعاد حصل لهم لاجل كونهم أصحاب السعير وقيل في توجيه التغليب وما فيه من الامور الثلاثة غير هذا وقد عد ذلك من المشكلات وغدا معتركا لعلماء الروم وغيرهم من العلماء الاعلام ولعل ما ذكرناه أقرب الى الافهام وأبعد عن النزاع والخصام فتامل والله تعالى ولى الافهام ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ بِالْغَيْبِ﴾ أى يخافون عذابه غائبا عنهم أو غائبين عنه أو عن أعين الناس غير مرائين أو بما خفي منهم وهو قلوبهم ﴿لَهُمْ مَغْفِرَةٌ﴾ عظيمة لذنوبهم ﴿وَأَجْرٌ كَبِيرٌ﴾ لايقادر قدره وتقديم المغفرة على الاجر لان درء المضار أهم من جلب المنافع والجملة المذكورة قيل استئناف بيانى وقوله تعالى ﴿وَأَسِرُّوا قَوْلَكُمْ أَوِ اجْهَرُوا بِهِ﴾ خطاب عام للمكلفين كما في قوله تعالى أولا ليبلوكم عطف على مقدر قال في الكشف أصل الكلام وللذين كفروا منكم أيها المكلفون المبتلون وللذين يخشون منكم فقطع هذا الثانى جوابا عن السؤال الذى يقطر من بيان حال الكافرين مع ان ذكرهم بالعرض وهو ماذا حال من أحسن عملا ومن خرج ممحصا عند الابتلاء فأجيب بقوله تعالى ان الذين يخشون الخ فأثبت لهم كمال العلم انما يخشى الله من عباده العلماء وكمال التقوى لقوله تعالى بالغيب وفي هذا القطع ترشيح للمعنى المرموز اليه في قوله تعالى أيكم أحسن عملا أى ليبلوكم أيكم المتقى تخصيصا لهم بأنهم المقصودون ولو عطف لدل على التساوى ثم قيل فاتقوه في السر والعلن ودوموا أنتم أيها الخاشعون على خشيتكم وأنيبوا الى الخشية والتقوى أيها المفترون واعتقدوا استواء اسراركم وجهركم في علم ربكم فكونوا على حذر واخشوه حق الخشية فقوله تعالى ذلك عطف على هذا المضمر وجوز أن يجعل قوله تعالى ان الذين الخ استطرادا عقيب ذكر الكفار وجزائهم وقوله سبحانه وأسروا أو اجهروا على سبيل الالتفات الى أصحاب السعير لبعد العهد وزيادة الاختصاص عطفا على قوله تعالى وللذين كفروا كأنه قيل وللكافرين بربهم عذاب جهنم ثم قيل من صفتها كيت وكيت واسراركم بالقول وجهركم به أيها الكافرون سيان فلا تفوتوننا جهرتم بالكفر والبغضاء أو أبطنتموها فهو من تتمة الوعيد ثم قال والاول أملأ بالقبول انتهى ويظهر لى بعد الاول ويؤيد الثانى ماروى عن ابن عباس انه قال نزلت وأسروا الخ في المشركين كانوا ينالون من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فيوحى اليه عليه الصلاة والسلام فقال بعضهم لبعض أسروا قولكم كيلا يسمع رب محمد فقيل لهم أسروا ذلك أو اجهروا به فان الله تعالى يعلمه وتقديم السر على الجهر للايذان بافتضاحهم ووقوع مايحذرونه من أول الامر والمبالغة في شمول علمه عز وجل المحيط بجميع المعلومات كأن علمه تعالى بما يسرونه أقدم منه بما يجهرون به مع كونهما في الحقيقة على السوية أولان مرتبة السر متقدمة على مرتبة الجهر اذ ما من شيء يجهر به الا وهو أو مباديه مضمر في القلب غالبا فتعلق علمه تعالى بحالته الاولى متقدم على تعلقه بحالته الثانية وقوله تعالى ﴿إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾ تعليل لما قبله وتقرير له وفي صيغة الفعيل وتحلية الصدور بلام الاستغراق ووصف الضمائر بصاحبتها من الجزالة مالا يخفى كأنه قيل أنه عز وجل مبالغ في الاحاطة بمضمرات جميع الناس واسرارهم الخفية المستكنة في صدورهم

بحيث لا تكاد تفارقها أصلا فكيف لا يعلم ما تسرونه وتجهرون به ويجوز أن يراد بذات الصدور القلوب التى فى الصدور والمعنى أنه تعالى عليم بالقلوب وأحوالها فلا يخفى عليه سر من اسرارها وقوله تعالى (أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ) انكار ونفى لعدم احاطة علمه جل شأنه ومن فاعل يعلم أى ألا يعلم السر والجهر من أوجدهما وجب حكمته جميع الاشياء التى هما من جملتها وقوله تعالى (وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ) حال من فاعل يعلم مؤكدة للانكار والنفى أى ألا يعلم ذلك والحال انه تعالى المتوصل علمه الى ما ظهر من خلقه وما بطن وقيل حال من فاعل خلق والاول أظهر وقدر مفعول يعلم بما سمعت ولم يجعل الفعل من باب يعطى ويمنع لمكان هذه الحال على ما قيل اذ لو قلت الا يكون عالما من هو خالق وهو اللطيف الخبير لم يكن معنى صحيحا لاعتماد ألا يعلم على الحال والشىء لا يوقت بنفسه فلا يقال ألا يعلم وهو عالم ولكن ألا يعلم كذا وهو عالم كل شىء وأورد عليه ان اللطيف هو العالم بالخفيات فيكون المعنى ألا يكون عالما وهو عالم بالخفيات وهو مستقيم واجيب بأن لا يعلم من ذلك الباب وهو على ماقرره السكاكى مستغرق في المقام الخطابى واللطيف الخبير من يوصل علمه الى ماظهر من خلقه وما بطن فهما سواء فى الاستغراق والاطلاق وتعقب بأن الاستغراق غير لازم كما ذكره الزمخشرى فى قوله تعالى ولما ورد ماء مدين الآية ولو سلم فالوجه مختلف لان العموم المستفاد من الثانى ليس العموم المستفاد من الاول فان اللطف العلم بالخفايا خاصة ويلزم العلم بالجلايا من طريق الدلالة ثم ان الغزالى اعتبر في مفهوم اللطيف مع العلم بخفايا الامور سلوك سبيل الرفق في ايصال مايصلحها فلا يتكرر مع الخبير بناء على انه العالم بالخفايا أيضا والوجه في الحاجة الى التقدير كما قال بعض الائمة ان قوله تعالى ألا يعلم تذييل بعد التعليل بقوله سبحانه انه عليم بذات الصدور فربط المعنى ان يقال ألا يعلم هذا الخفى أعنى قولكم المسر به أو ألا يعلم سركم وجهركم من يعلم دقائق الخفايا وجلائلها جملها وتفاصيلها ولو قيل ألا يكون عالما بليغ العلم من هو كذا لم يرتبط ولكان فيه عى وقصور وجوز كون من مفعول خلق واستظهره أبو حيان أى ألا يعلم مخلوقه وهذه حاله ورجح الاول بان فيه اقامة الظاهر مقام الضمير الراجع الى الرب وهو أدل على المحذوف أعنى السر والجهر وتعميم المخلوق المتناولهما تناولا أوليا ولهذا قدروا من خلق الاشياء دلالة على ان حذف المفعول للتعميم (هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ ذَلُولًا) غير صعبة يسهل جدا عليكم السلوك فيها فهو فعول للمبالغة في الذل من ذل بالضم ويكسر ضد الصعوبة ويستعمل المضموم فيما يقابل العز كما يقتضيه كلام القاموس وقال ابن عطية الذلول فعول بمعنى مفعول أى مذلولة كركوب وحلوب انتهى وتعقب بان فعله قاصر وانما يعدى بالهمزة أو التضعيف فلا يكون بمعنى المفعول واستظهر أن مذلولة خطا وقال بعضهم يقولون للدابة اذا كانت منقادة غير صعبة ذلول من الذل بالكسر وهو سهولة الانقياد في الكلام استعارة وقيل تشبيه بليغ وتقديم لكم على مفعولى الجعل مع ان حقه التأخر عنهما للاهتمام بما قدم والتشويق الى ما أخر فان ماحقه التقديم اذا أخر لاسيما عند كون المقدم مما يدل على كون المؤخر من منافع المخاطبين تبقى النفس مترقبة لوروده فيتمكن لديها عند ذكره فضل تمكن والفاء فى قوله تعالى (فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا) لترتيب الامر على الجعل المذكور وزعم بعضهم انها فصيحة والمراد بمناكبها على ما روى عن ابن عباس وقتادة وغيرهما جبالها وقال الحسن طرقها وفجاجها وأصل المنكب مجتمع مابين العضد والكتف واستعماله فيما ذكر على سبيل الاستعارة التصريحية التحقيقية وهي قرينة المكنية في الارض حيث شبهت بالبعير كما ذكره الخفاجى ثم قال فان قلت كيف تكون مكنية وقد ذكر طرفها الآخر في قوله تعالى ذلولا قلت هو بتقدير أرضا ذلولا فالمذكور جنس الارض المطلق والمشبه هو

لفرد الخارجي وهو غير مذكور فيجوز كون ذلولا استعارة والمكنية حينئذ هي مدلول لضمير لا المصرح بها في النظم الكريم والمانع من الاستعارة ذكر المشبه بعينه لانها يصدق عليه فتأمل ولا تغفل وفي الكشاف المشي في مناكبها مثل لفرط التذليل ومجاوزته الغاية لان المنكبين وملتقاهما من الغارب أرق شيء من البعير وأنباه عن أن يطأه الراكب بقدمه ويعتمد عليه لم يترك بقية من التذليل والمراد نه ليس هنا أمر بالمشي حقيقة وانما القصد به الى جعله مثلا لفرط التذليل سواء كانت المناكب مفسرة بالجبال أو غيرها وسواء كان ما قبل استعارة أو تشبيها ﴿وَكُلُوا مِنْ رِزْقِهِ﴾ انتفعوا بما أنعم جل شانه وكثيراً ما يعبر عن وجوه الانتفاع بالاكل لانه الاهم الاعم وفي أنوار التنزيل أي التمسوا من نعم الله سبحانه وتعالى على أن الاكل مجاز عن الالتماس من قبيل ذكر الملزوم وارادة اللازم قيل وهو المناسب لقوله تعالى امشوا وجوز بعض ابقاءه على ظاهره على أن ذلك من قبيل الاكتفاء وليس بذاك واستدل بالآية على ندب التسبب والكسب وفي الحديث ان الله تعالى يحب العبد المؤمن المحترف وهذا لاينافي التوكل بل أخرج الحكيم الترمذي عن معوية بن قرة قال مر عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه بقوم فقال من أنتم فقالوا المتوكلون قال أنتم المتاكلون انما المتوكل رجل القى حبه في بطن الارض وتوكل على ربه عز وجل وتمام الكلام في هذا الفصل في محله والمشهور ان الامر في الموضعين للاباحة وجوز كونه لمطلق الطلب لان من المشي وما عطف عليه ماهو واجب كما لايخفى ﴿وَإِلَيْهِ النُّشُورُ﴾ أي المرجع بعد البعث لا الى غيره عز وجل فبالغوا في شكر نعمه التي منها تذليل الارض وتمكينكم منها وبث الرزق فيها ومما يقضى منه العجب جواز عود ضمير رزقه على الارض باعتبار أنها مبدأ أو عنصر من العناصر أو ذلول وهو يستوي فيه المذكر والمؤنث والاضافة لادنى ملابسة أي من الرزق الذي خلق عليها وكذا ضمير اليه أي والى الارض نشوركم ورجوعكم فتخرجون من بيوتكم وقصوركم الى قبوركم وجملة اليه النشور قيل عطف على الصلة بعد ملاحظة ماترتب عليها وقيل حال مقدرة من ضمير المخاطبين المرفوع فتدبر ﴿ءَأَمِنْتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ﴾ وهو الله عز وجل كما ذهب اليه غير واحد فقيل على تاويل من في السماء أمره سبحانه وقضاؤه يعني انه من التجوز في الاسناد أو ان فيه مضافا مقدرا واصله من في السماء أمره فلما حذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه ارتفع واستتر وقيل على تقدير خالق من في السماء وقيل في بمعنى على ويراد العلو بالقهر والقدرة وقيل هو مبني على زعم العرب حيث كانوا يزعمون أنه سبحانه في السماء فكانه قيل أأمنتم من تزعمون انه في السماء وهو متعال عن المكان وهذا في غاية السخافة فكيف يناسب بناء الكلام في مثل هذا المقام على زعم بعض زعم الجهلة كما لايخفى على المنصف أو هو غيره عز شانه واليه ذهب بعضهم فقيل أريد بالموصول الملائكة عليهم السلام الموكلون بتدبير هذا العالم وقيل جبريل عليه السلام وهو الملك الموكل بالخسف وأئمة السلف لم يذهبوا الى غيره تعالى والآية عندهم من المتشابه وقد قال صلى الله تعالى عليه وسلم آمنوا بمتشابهه ولم يقل أولوه فهم مؤمنون بانه عز وجل في السماء على المعنى الذي أراده سبحانه مع كمال التنزيه وحديث الجارية من أقوى الادلة لهم في هذا الباب وتاويله بما أول به الخلف خروج عن دائرة الانصاف عند أولي الالباب وفي فتح الباري للحافظ ابن حجر أسند اللالكائي عن محمد بن الحسن الشيباني قال اتفق الفقهاء كلهم من المشرق الى المغرب على الايمان بالقرآن والاحاديث التي جاءت بها الثقات عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في صفة الرب من غير تشبيه ولا تفسير وأسند البيهقي بسند صحيح عن أحمد بن أبي الحواري عن سفيان بن عيينة كل ما وصف الله تعالى به نفسه في كتابه فتفسيره تلاوته والسكوت عنه وهذه طريقة

الشافعي وأحمد بن حنبل وقال امام الحرمين في الرسالة النظامية اختلف مسالك العلماء فى هذه الظواهر فرأى بعضهم تاويلها والتزم ذلك في آى الكتاب وما يصح من السنن وذهب أئمة السلف الى الانكفاف عن التأويل واجراء الظواهر على مواردها وتفويض معانيها الى الله عز وجل والذى نرتضيه رأيا وندين الله تعالى به عقيدة اتباع سلف الامة للدليل القاطع على أن اجماع الامة حجة فلو كان تاويل هذه الظواهر حتما لاوشك أن يكون اهتمامهم به فوق اهتمامهم بفروع الشريعة واذا انصرم عصر الصحابة والتابعين على الاضراب عن التأويل كان ذلك هو الوجه المتبع انتهى كلام الامام وقد تقدم النقل في ذلك عن أهل العصر الثالث وهم فقهاء الامصار كالثورى والاوزاعى ومالك والليث ومن عاصرهم وكذا من أخذ عنهم من الائمة فكيف لايوثق بما اتفق عليه أهل القرون الثلاثة وهم خير القرون بشهادة صاحب الشريعة عليه الصلاة والسلام انتهى كلام الحافظ على وجه الاختصار ونقل نصوص الائمة في اجراء ذلك على الظاهر مع التنزيه من غير تأويل يفضى الى مزيد بسط وتطويل وقد ألفت فيه كتب معتبرة مطولة ومختصرة وفي تنبيه المقول لشيخ مشايخنا ابراهيم الكورانى أن اجماع القرون الثلاثة على اجراء المتشابهات على مواردها مع التنزيه بليس كمثله شيء دليل على أن الشارع صلوات الله تعالى وسلامه عليه أراد بها ظواهرها والجزم بصدقه صلى الله تعالى عليه وسلم دليل على عدم المعارض العقلى الدال على نقيض مادل عليه الدليل النقلى في نفس الامر وان توهمه العاقل فى طور النظر والفكر فمعرفة الله تعالى بهذا النحو من الصفات طور وراء ذلك انتهى وانا أقول في التأويل اتباع الظن وقول في الله عزوجل بغير علم والا لاتحد مايذكرونه من المعنى فيه مع ان الامر ليس كذلك حيث يذكرون في تاويل شيء واحد وجوها من الاحتمالات وفيما عليه السلف سلامة من ذلك ويكفى هذا في كونه أحسن المسالك

وما على اذا ماقلت معتقدى ✡ دع الجهول يظن الجهل عدوانا

وقرأ نافع أأمنتم بتحقيق الهمزة الاولى وتسهيل الثانية وأدخل أبو عمرو وقالون بينهما ألفا وقرأ قنبل بابدال الاولى واوا لضم ماقبلها وهو رواه النشور وعنه وعن ورش غير ذلك أيضا وقوله تعالى ﴿أَنْ يَخْسِفَ بِكُمُ الأَرْضَ﴾ بدل اشتمال من من وجوز أن يكون على حذف الجار أى من أن يخسف ومحله حينئذ النصب أو الجر والباء للملابسة والارض مفعول به ليخسف والخسف قد يتعدى قال الراغب يقال خسفه الله تعالى وخسف هو قال تعالى فخسفنا به وبداره الارض أى أأمنتم من أن يذهب الارض الى سفل ملتبسة بكم وزعم بعضهم لزوم لزومه وان الارض نصب بنزع الخافض أى أن يخسف بكم في الارض وليس كذلك ﴿فَإِذَا هِيَ﴾ حين الخسف ﴿تَمُورُ﴾ ترتج وتهتز اهتزازا شديدا وأصل المور التردد فى المجىء والذهاب ﴿أَمْ أَمِنْتُمْ مَنْ فِى السَّمَاءِ أَنْ يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِبًا﴾ اضراب عن الوعيد بما تقدم الى الوعيد بوجه آخر أى بل أأمنتم من في السماء أن يرسل الخ وقد تقدم الكلام في الحاصب والوعيد بالخسف أولا لمناسبة ذكر الارض فى قوله تعالى هو الذى جعل لكم الارض ذلولا وقد ذكر المنة في تسهيل المشى في مناكبها وذكر ارسال الحاصب ثانيا وهذا في مقابلة الامتنان بقوله تعالى وكلوا من رزقه ألا ترى الى قوله تعالى وفي السماء رزقكم قاله في الكشف وفي غرة التنزيل للراغب فى وجه تقديم الوعيد بالخسف على التوعد بالحاصب انه لما كانت الارض التى مهدها سبحانه وتعالى لهم لاستقرارهم يعبدون فيها خالقها فعبدوا الاصنام التى هي شجرها أو حجرها خوفوا بما هو اقرب اليهم والتخويف بالحاصب من السماء التى هى مصاعد كلمهم الطيبة ومعارج أعمالهم الصالحة لاجل أنهم بدلوها بسيئات كفرهم وقبائح أعمالهم ولعل ماأشير اليه أولا اولى ﴿فَسَتَعْلَمُونَ كَيْفَ نَذِيرِ﴾ أى انذارى فنذير مصدر مثله في قول حسان

فانذر مثلها نصحا قريشا ✡ من الرحمن ان قبلت نذيرى

وهو مضاف الى ياء الضمير والقراء مختلفون فيها فمنهم من حذفها وصلا وأثبتها وقفا ومنهم من حذفها في الحالين اكتفاء بالكسرة والمعنى فستعلمون ماحال انذارى وقدرتى على ايقاعه عند مشاهدتكم للمنذر به ولكن لاينفعكم العلم حينئذ وقرىء شاذا فسيعلمون بالياء التحتانية ﴿وَلَقَدْ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ﴾ أى من قبل كفار مكة من كفار الامم السالفة قوم نوح وعاد واضرابهم والالتفات الى الغيبة لابراز الاعراض عنهم ﴿فَكَيْفَ كَانَ نَكِيرِ﴾ أى انكارى عليهم بانزال العذاب أى كان على غاية الهول والفظاعة وهذا هو مورد التأكيد القسمى لاتكذيبهم فقط الكلام في نكير كالكلام في نذير وفي الكلام من المبالغة في تسلية رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وتشديد التهديد لقومه مالا يخفى ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا﴾ أغفلوا ولم ينظروا ﴿إِلَى الطَّيْرِ فَوْقَهُمْ صَافَّاتٍ﴾ باسطات اجنحتهن في الجو عند طيرانها فانهن اذا بسطنها صففن قوادمها أعنى ماتقدم من ريشها صفا ونصب صافات على الحال من الطير أو من ضميرها في فوقهم وهو في موضع الحال فتكون الحال متداخلة وجوز أن يكون ظرفا لصافات أو ليروا ومفعول صافات على الاحتمالات محذوف كما أشرنا اليه وناسب ذكر الاعتبار بالطير ذكر التوعد بالحاصب لاسيما اذا فسر بالحجارة اذ قد أهلك الله تعالى بذلك أصحاب الفيل حينما رمتهم به الطير ففى ذلك اذكار قريش بتلك القصة ﴿وَيَقْبِضْنَ﴾ ويضممن أجنحتهن اذا ضربن بها جنوبهن والعطف على صافات لان المعنى يصففن ويقبضن أو صافات وقابضات وعطف الفعل على الاسم في مثله فصيح شائع وعكسه جائز حسن الا عند السهيلى فانه عنده قبيح نحو قوله

بات يعشيها بعضب باتر ✡ يقصد في أسوقها وجائر

فانه أراد قاصد وجائر ولما كان أصل الطيران هو صف الاجنحة لان الطيران فى الهواء كالسباحة في الماء والاصل فيها مد الاطراف وبسطها وكان القبض طارئا على البسط للاستظهار به على التحرك جيء بما هو طار غير أصل بلفظ الفعل وبما هو أصل بلفظ الاسم على معنى انهن صافات ويكون منهن القبض تارة بعد تارة ويتجدد حينا اثر حين كما يكون من السابح ﴿مَا يُمْسِكُهُنَّ﴾ في الجو عند الصف والقبض على خلاف مقتضى طبيعة الاجسام الثقيلة من النزول الى الارض والانجذاب اليها ﴿إِلَّا الرَّحْمَٰنُ﴾ الواسع رحمته كل شيء حيث برأهن عز وجل على أشكال وخصائص وألهمهن حركات قد تاتى منها الجرى في الهواء والجملة مستانفة أو حال من الضمير في يقبضن وقرأ الزهرى مايمسكهن بالتشديد ﴿إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ بَصِيرٌ﴾ دقيق العلم فيعلم سبحانه وتعالى كيفية ابداع المبدعات وتدبير المصنوعات ومن هذا خلقه عز وجل للطير على وجه تانى به جريه في الجو مع قدرته تعالى أن يجريه فيه بدون ذلك الا أن الحكمة اقتضت ربط المسببات باسبابها وليس فيما ذكرنا نزوع الى مايضر من أقوال أهل الطبيعة لان كون طبيعة الاجسام الثقيلة ماسمعت أمر محسوس لاينكره الا من كابر حسه ومثله كون الامساك بالسبب السابق وكونه سببا من آثار رحمته تعالى الواسعة وأبى ذلك أبو حيان توهما منه انه نزوع الى مايضر من أقوال أهل الطبيعة وقل نحن نقول ان أثقل الاشياء اذا أراد الله سبحانه امساكه في الهواء واستعلاءه الى العرش كان ذلك واذا أراد جل شأنه انزال ماهو أخف سفلا الى منتهى ماينزل كان أيضا وليس ذلك لشكل أو ثقل أو خفة ونحن لاننكر ان الله تعالى على كل شيء قدير وانه سبحانه فعال لما يريد وانه لايتوقف فعله عز وجل على السبب عقلا بيد أنا نقول انه تعالى اقتضت حكمته في هذا العالم ذلك الربط وهو أمر عادى اختاره تعالى حكمة وتفضلا ولو

شاء جل وعلا غيره لكان كما شاء وتقديم بكل شئ على بصير للفاصلة أو للحصر رداً على من يزعم عدم شمول علمه تعالى شأنه ﴿ أَمَّنْ هَٰذَا الَّذِي هُوَ جُندٌ لَّكُمْ يَنصُرُكُم مِّن دُونِ الرَّحْمَٰنِ ﴾ متعلق عند كثير بقوله سبحانه أولم يروا الى الطير فقال في الارشاد هو تبكيت لهم بنفي أن يكون لهم ناصر غير الله تعالى كما يلوح به التعرض لعنوان الرحمانية ويعضده قوله تعالى ما يمسكهن الا الرحمن أو ناصر من عذابه تعالى كما هو الانسب بقوله تعالى بعدان أمسك رزقه كقوله تعالى أم لهم آلهة تمنعهم من دوننا فى المعنيين معا خلا أن الاستفهام هناك متوجه الى نفس المانع وتحققه وهنا متوجه الى تعيين الناصر لتبكيتهم باظهار عجزهم عن تعيينه وأم منقطعة مقدرة ببل للانتقال من توبيخهم على ترك التأمل فيما يشاهدونه من أحوال الطير المنبئة عن تعاجيب آثار قدرة الله عز وجل الى التبكيت بما ذكر والالتفات للتشديد في ذلك ولا سبيل الى تقدير الهمزة معها لان بعدها من الاستفهامية والاستفهام لايدخل على الاستفهام فى المعروف عندهم وهي مبتدأ وهذا خبره وفى الموصول هنا الاحتمالات المشهورة في مثله وجملة ينصركم صفة لجند باعتبار لفظه ومن دون الرحمن على الوجه الاول اما حال من فاعل ينصركم أو نعت لمصدره وعلى الثانى متعلق بينصركم كما في قوله تعالى من ينصرنى من الله فالمعنى من هذا الحقير الذى هو فى زعمكم جند لكم ينصركم متجاوزا نصر الرحمن أو ينصركم نصرا كائنا من دون نصره تعالى أو ينصركم من عذاب كائن من عند الله عز وجل وقوله تعالى ﴿ إِنِ الْكَافِرُونَ إِلَّا فِي غُرُورٍ ﴾ اعتراض مقرر لما قبله ناع عليهم ماهم فيه من غاية الضلال أى ماهم في زعمهم أنهم محفوظون من النوائب بحفظ آلهتهم لا بحفظه تعالى فقط وان آلهتهم تحفظهم من بأس الله تعالى الا في غرور عظيم وضلال فاحش من جهة الشيطان ليس لهم في ذلك شيء يعتد به في الجملة والالتفات الى الغيبة للايذان باقتضاء حالهم الاعراض عنهم وبيان قبائحهم للغير والاظهار في موضع الاضمار لذمهم بالكفر وتعليل غرورهم به والكلام في قوله تعالى ﴿ أَمَّنْ هَٰذَا الَّذِي يَرْزُقُكُمْ إِنْ أَمْسَكَ ﴾ أى الله عز وجل ﴿ رِزْقَهُ ﴾ بامساك المطر وسائر مباديه كالذى مر وقوله تعالى ﴿ بَل لَّجُّوا ﴾ الخ منبيء عن مقدر يستدعيه المقام كانه قيل أثر التبكيت والتعجيز لم يتأثروا بذلك ولم يذعنوا للحق بل لجوا وتمادوا ﴿ فِي عُتُوٍّ ﴾ في عناد واستكبار وطغيان ﴿ وَنُفُورٍ ﴾ شراد عن الحق لثقله عليهم وجعل ناصر الدين أم من هذا الذين هو الخ عديلا لقوله تعالى أو لم يروا على معنى ألم ينظروا في أمثال هذه الصنائع من القبض والبسط والامساك وماشاكل ذلك مما يدل على كمال القدرة فلم يعلموا قدرته تعالى على تعذيبهم بنحو خسف وارسال حاصب أم لكم جند ينصركم من دون الله ان أرسل عليكم عذابه. وقال انه كقوله تعالى أم لهم آلهة تمنعهم من دوننا الا أنه أخرج مخرج الاستفهام عن تعيين من ينصرهم اشعارا بانهم اعتقدوا هذا القسم وجعل قوله تعالى أم من هذا الذى يرزقكم الخ على معنى أم من يشار اليه ويقال هذا الذى يرزقكم فقيل إنه عليه الرحمة جعل في الاولى أم متصلة ومن استفهامية وجعل في الثانية أم منقطعة ومن موصولة وهذا الذى مبتدأ وخبر واقع صلة على تقدير القول وقدر لاستهجان أن يقال الذى هذا الذى يرزقكم ويجعل هذا قائما مقام الضمير الراجع الى الموصول الاول ومن قيل مبتدأ خبره محذوف أى رازق لكم وكانه أشار بذلك الى صحة كل من الامرين في الوضعين وحديث لزوم اجتماع الاستفهامين في بعض الصور ودخول الاستفهام على الاستفهام قيل عليه انه ليس بضائر اذ لامانع من اجتماع الاستفهامين اذا قصد التأكيد وقد نقل ابن الشجرى عن جميع البصريين ان أم المنقطعة أبدا بمعنى بل والهمزة أى ولو دخلت على استفهام نحو أم هل تستوى الظلمات وأم ماذا كنتم

تعملون ومذهب غيرهم انها قد تأتي بمعنى الاستفهام المجرد وروى ذلك عن أبي عبيدة وانها قد تأتي للاضراب المجرد وقد تتضمنه والاستفهام الانكارى أو الطلبي والزمخشرى قال في الموضعين أم من يشار اليه ويقال هذا الذى وجوز في هذا أن يكون اشارة الى مفروض وان يكون اشارة الى جميع الاوثان لاعتقادهم انهم يحفظون من النوائب ويرزقون ببركة آلهتهم فكأنهم الجند والناصر والرازق والآية على هذا ليست متعلقة بقوله تعالى أولم يروا على ماحققه صاحب الكشف قال بعد أن أوضح كلامه اذا تقرر ذلك فاعلم أن الذى يقتضيه النظم على هذا التفسير أن يكون قوله تعالى أم من هذا الذى هو جند متعلقا بحديث الخسف وقوله سبحانه أم من هذا الذى يرزقكم بحديث ارسال الحاصب على سبيل النشر كأنه لما قيل أأمنتم من في السماء أن يخسف بكم الارض فتضطرب نافرة بعد ما كانت في غاية الذلة عقب بقول أم آمنكم الفوج الذى هو في زعمكم هو جند لكم يمنعكم من عذاب الله تعالى وبأسه على ان أم منقطعة والاستفهام تهكم وكذلك لما قيل أأمنتم من في السماء أن يرسل عليكم حاصبا بدل مايرسل عليكم رحمته ذنب بقول أم آمنكم الذى تتوهمون انه يرزقكم وأما قوله تعالى ولقد كذب الذين من قبلهم فاعتراض يشد من عضد التحذير وان في الامم الماضين المخسوف بهم والمرسل عليهم الحواصب الى غير ذلك من أنواع عذابه عزوجل ما يسلبهم الطمأنينة والوقار لو اعتبروا وكذلك قوله سبحانه أو لم يروا تصوير لقدرته تعالى الباهرة وان من قدر على ذلك كان الخسف وارسال الحاصب عليه أهون شيء وفيه كأنه بعظيم قدرته وشمول رحمته أمسك الطير كذلك امساكه العذاب والا فهؤلاء يستحقون كل نكال وفي الاتيان بهذا من التحقير الدال على تسفيه رأيهم ونقدير القول الدال على الزعم والتأكيد بالموصولين الدال على تأكد اعتقادهم في ذلك الباطل ان كان اشارة الى الاصنام أو كمال التهكم بهم كأنهم محققون معلومون ان كان اشارة الى فوج مفروض لان حالهم في الامن يقتضى ذلك وهذا أبلغ ولذا قدمه الزمخشرى ما يقضى منه العجب ويلوح الاعجاز التنزيلى كأنه رأى العين ثم قال فهذا ما هديت اليه مع الاعتراف بان الاغتراف من تيار كلام الله تعالى له رجال ما أبعد مثلى عنهم ولكن أتسلى بقول أمامنا الشافعى * أحب الصالحين ولست منهم انتهى * ولعمرى لقد أبدع وتبوأ مما قاله من القبول عند ذوى العقول المحل الارفع ويعجبنى طرف تدر دموعه * على فضله العالى فلله دره وظاهره أن من في الموضعين فاعل لفعل محذوف دل عليه السياق أعنى امنكم لا مبتدأ خبره محذوف كما قيل فيما سبق وقد جوز في الآية غير ما تقدم من أوجه الاعراب وهو أن يكون من خبرا مقدما وهذا مبتدا ورجح على ماص من عكسه بأنه سالم مما فيه من الاخبار بالمعرفة عن النكرة فانه غير جائز عند الجمهور وجوازه مذهب سيبويه اذا كان المبتدا اسم استفهام أو أفعل تفضيل . وقرأ طلحة في الاولى أمن بتخفيف الميم وشدد في الثانية كالجماعة وقوله تعالى ﴿ أَفَمَنْ يَمْشِي مُكِبًّا عَلَى وَجْهِهِ أَهْدَى أَمَّنْ يَمْشِي سَوِيًّا عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴾ مثل ضرب للمشرك والموحد توضيحا لحاليهما في الدنيا وتحقيقا لشأن مذهبيهما والفاء لترتيب ذلك على ما ظهر من سوء حال الكفرة وخرورهم في مهاوى الغرور وركوبهم متن عشواء العتو والنفور فان تقدم الهمزة عليها صورة انما هو لاقتضائها الصدارة واما بحسب المعنى فالمعنى بالعكس على ما هو المشهور حتى لو كان مكان الهمزة هل لقيل فهل من يمشى الخ ومن موصولة مبتدأ ويمشى صلته ومكبا حال من الضمير المستتر فيه وعلى وجهه ظرف لغو متعلق بمكبا أو مستقر حال والاول أولى وأهدى خبر من ومن الثانية عطف على الاولى وهو من عطف المفرد على المفرد كما في قولك أزيد أفضل أم عمرو وقيل مبتدأ خبره محذوف لدلالة خبر الاولى عليه ولا حاجة الى ذلك لما سمعت والمكب الساقط على وجهه يقال أكب خر على

وجهه وهو من باب الافعال والمشهور أنه لازم وثلاثيه متعد فيقال كبه الله تعالى فاكب وقد جاء ذلك على خلاف القياس وله نظائر يسيرة كامرت الناقة درت ومرى تها وأشنق البعير رفع رأسه وشنقته واقشع الغيم وقشعته الريح أي أزالته وكشفته وأنزفت البئر ونزفتها أخرجت ماءها وأنسل ريش الطائر ونسلته وقال بعضهم التحقيق ان الهمزة فيه للصيرورة فمعنى أكب صار ذا كب ودخل فيه كما في الأم اذا صار لئيما وانفض اذا صار نافضا لما في مزودته وليست للمطاوعة ومطاوع كب انما هو انكب وقد ذهب الى ذلك ابن سيده في المحكم تبعا للجوهري وغيره وتبعه ابن الحاجب وأكثر شراح المفصل الا ان كلام بعض الاجلة ظاهر في التسوية بين المطاوعة والصيرورة وحكى ابن الاعرابي كبه الله تعالى وأكبه بالتعدية وفي القاموس ما هو نص فيه وعليه لا مخالفة للقياس والمعنى أفمن يمشي وهو يعثر في كل ساعة ويخر على وجهه في كل خطوة لتوعر طريقه واختلاف اجزائه بانخفاض بعض وارتفاع بعض آخر اهدى وأرشد الى المقصد الذي يؤمه أم من يمشي قائما سالما من الخبط والعثار على طريق مستوي الاجزاء لا اعوجاج فيه ولا انحراف ولم يصرح بطريق الكافر بل أشير اليه بما دل على توعره وعدم استقامته أعني مكبا للاشعار بان ما عليه لا يليق أن يسمى طريقا وفسر بعضهم السوى بمستوى الجهة قليل الانحراف على ان المكب المتعسف الذي ينحرف هكذا وهكذا وهو غير مناسب هنا لان قوله تعالى على صراط مستقيم يصير كالمكرر وأفعل هنا مثله على ما في البحر في قولك العسل أحلى من الخل والآية على ما روى عن ابن عباس نزلت في أبي جهل عليه اللعنة وحمزة رضي الله تعالى عنه والمراد العموم كما روى عن ابن عباس أيضا ومجاهد والضحاك وقال قتادة نزلت مخبرة عن حال الكافر والمؤمن في الآخرة فالكفار يمشون فيها على وجوههم والمؤمنون يمشون على استقامة وروى أنه قيل للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم كيف يمشي الكافر على وجهه فقال عليه الصلاة والسلام ان الذي أمشاه في الدنيا على رجليه قادر على ان يمشيه في الآخرة على وجهه وعليه فلا تمثيل وقيل المراد بالمكب الاعمى وبالسوى البصير وذلك اما من باب الكناية أو من باب المجاز المرسل وهو لا يأبى جعله بعد تمثيلا لمن سمعت كما هو معلوم في محله (قُلْ هُوَ الَّذِي أَنشَأَكُمْ وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ) أي القلوب (قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ) أي تلك النعم كأن تستعملون السمع في سماع الآيات التنزيلية على وجه الانتفاع بها والابصار في النظر بها الى الآيات التكوينية الشاهدة بشؤن الله عز وجل والافئدة بالتفكر بها فيما تسمعونه وتشاهدونه ونصب قليلا على انه صفة مصدر مقدر أي شكرا قليلا وما مزيدة لتأكيد التقليل والجملة حال مقدرة والقلة على ظاهرها أو بمعنى النفي ان كان الخطاب للكفرة وجوز في الجملة ان تكون مستأنفة والاول أولى (قُلْ هُوَ الَّذِي ذَرَأَكُمْ فِي الْأَرْضِ) أي خلقكم وكثركم فيها لا غيره عز وجل (وَإِلَيْهِ تُحْشَرُونَ) للجزاء لا الى غيره سبحانه اشتراكا أو استقلالا فابنوا أمركم على ذلك (وَيَقُولُونَ) من فرط عتوهم ونفورهم (مَتَىٰ هَٰذَا الْوَعْدُ) أي الحشر الموعود كما ينبىء عنه قوله تعالى واليه تحشرون (إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ) يخاطبون به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنين حيث كانوا مشاركين له عليه الصلاة والسلام في الوعد وتلاوة الآيات المتضمنة له وجواب الشرط محذوف أي ان كنتم صادقين فيما تخبرونه من مجيء الساعة والحشر فبينوا وقته (قُلْ إِنَّمَا الْعِلْمُ) أي العلم بوقته (عِندَ اللَّهِ) عز وجل لا يطلع عليه غيره عز وجل كقوله تعالى قل انما علمها عند ربي (وَإِنَّمَا أَنَا نَذِيرٌ مُّبِينٌ) أنذركم وقوع الموعود لا محالة وأما العلم بوقت وقوعه فليس من وظائف الانذار والفاء في قوله تعالى (فَلَمَّا رَأَوْهُ) فصيحة معربة عن تقدير جملتين وترتيب الشرطية عليهما كأنه قيل وقد أتاهم الموعود فرأوه فلما رأوه الخ وهذا

نظير قوله تعالى فلما رآه مستقرا عنده الا ان المقدر هناك أمر واقع مرتب على ماقبله بالفاء وههنا أمر منزل منزلة الواقع وارد على طريقة الاستئناف وقوله تعالى ﴿ زُلْفَةً ﴾ حال من مفعول رأوه اما بتقدير المضاف أى ذا زلفة وقرب أو على انه مصدر بمعنى الفاعل أى مزدلفا أو على أنه مصدر نعت به مبالغة أو ظرف أى رأوه فى مكان ذى زلفة وفسر بعضهم الزلفة بالقريب والامر عليه ظاهر وكذا على ما روى عن ابن زيد من تفسيره بالحاضر وقال الراغب الزلفة المنزلة والحظوة ومافى الآية قيل معناه زلفة المؤمنين وقيل زلفة لهم واستعمل الزلفة فى منزلة العذاب كما استعملت البشارة ونحوها من الالفاظ انتهى ولا زلفة فى كلا القولين ﴿ سِيئَتْ وُجُوهُ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ ساءتها رؤيته بأن غشيتها بسببها الكآبة ورهقها القتر والذلة ووضع الموصول موضع ضميرهم لذمهم بالكفر وتعليل المساءة به وأشم أبو جعفر والحسن وأبو رجاء وشيبة وابن وثاب وطلحة وابن عامر ونافع والكسائى كسر سين سيئت الضم ﴿ وَقِيلَ ﴾ توبيخا لهم وتشديد العذاب بهم ﴿ هَذَا الَّذِي كُنْتُمْ بِهِ تَدَّعُونَ ﴾ أى تطلبونه فى الدنيا وتستعجلونه انكارا واستهزاء على أنه تفتعلون من الدعاء والباء صلة الفعل وقيل هو من الدعوى أى تدعون أن لابعث ولا حشر فالباء سببية أو للملابسة باعتبار الذكر وأيد التفسير الاول بقراءة أبى رجاء والضحاك والحسن وقتادة وابن يسار وعبد الله بن سلم وسلام ويعقوب تدعون بسكون الدال وهى قراءة ابن أبى عبلة وأبى زيد وعصمة عن أبى بكر والاصمعى عن نافع وذكر الزمخشرى فى سورة المعارج ان يدعون مخففا من قولهم دعا بكذا اذا استدعاه وعن الفراء انه من دعوت أدعو والمعنى هذا الذى كنتم به تستعجلون وتدعون الله تعالى بتعجيله يعنى قولهم ان كان هذا هو الحق من عندك الخ وروى عن مجاهد ان الموعود عذاب يوم بدر وهو بعيد وأبعد منه ماقيل من ان الموعود الخسف والحاصب وقد وقعا لان المراد بالخسف الذل كما فى قوله

ولا يقيم على خسف يراد به ✡ الا الاذلان عير الحى والوتد

وبالحاصب الحصى وقد رمى صلى الله تعالى عليه وسلم به فى وجوههم كما فى الخبر المشهور أولم يقعا بناء على ما عرف أولا من المراد بهما ولا يضر ذلك اذ تخلف الوعيد لاضير فيه فليس بشىء كما لا يخفى وكان كفار مكة يدعون على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وعلى المؤمنين بالهلاك فقال سبحانه له عليه الصلاة والسلام ﴿ قُلْ أَرَأَيْتُمْ ﴾ أى أرونى كما هو المشهور وقدمر تحقيقه ﴿ إِنْ أَهْلَكَنِيَ اللَّهُ وَمَنْ مَعِيَ ﴾ أى من المؤمنين ﴿ أَوْ رَحِمَنَا ﴾ أى بالنصرة عليكم ﴿ فَمَنْ يُجِيرُ الْكَافِرِينَ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ ﴾ أى فمن يجيركم من عذاب النار وأقيم الظاهر مقام المضمر المخاطب دلالة على ان موجب البوار محقق فانى لهم الاجارة والظاهر ان جواب الشرط والمعطوف عليه شىء واحد وحاصل المعنى لامجير لكم من عذاب النار لكفركم الموجب له انقلبنا الى رحمة الله تعالى بالهلاك كما تمنون لان فيه الفوز بنعيم الآخرة أو بالنصرة عليكم والادلة للاسلام كما نرجو لان فى ذلك الظفر بالبغيتين ويتضمن ذلك حثهم على طلب الخلاص بالايمان وان فيما هم فيه شغلا شاغلا عن تمنى هلاك النبى عليه الصلاة والسلام ومن معه من المؤمنين وهذا أوجه أوجه ثلاثة ذكرها الزمخشرى ثانيها ان المعنى ان أهلكنا الله تعالى بالموت ونحن هداتكم والآخذون بحجزكم فمن يجيركم من النار وان رحمنا بالغلبة عليكم وقتلكم عكس ماتمنون فمن يجيركم لان المقتول على أيدينا هالك فى الدنيا والآخرة وعلى هذا الجواب متعدد لتعدد موجبه ورجح الاول بأن فيه تسفيها لرأيهم لطلبهم ما هو سعادة أعدائهم ثم الحث على ماهو أحرى وهو الخلاص مما هم فيه من موجب الهلاك

وهذا فيه الاول من حيث أنهم لم يتمنون هلاك من يجيرهم من العـذاب بارشاده والسياق ادعى للاول وثالثها ان المعنى ان أهلكنا الله تعالى في الآخرة بذنوبنا ونحن مسلمون فمن يجير الكافرين وهم أولى بالهلاك لكفرهم وان رحمنا بالايمان فمن يجير من لا إيمان له وعلى هذا الجواب متعدد أيضا والهلاك فيه محمول على المجاز دون الحقيقة كما في سابقه والغرض الجزم بانهم لا مجير لهم وان حالهم اذا ترددت بين الهلاك بالذنب والرحمة بالايمان وهم مؤمنون فما ذا يكون حال من لا إيمان له وهذا فيه بعد ﴿ قُلْ ﴾ أى لهم جوابا عن تمنيهم مالا يجديهم بل يرديهم معرضا بسوء ما هم عليه ﴿ هُوَ الرَّحْمَٰنُ ﴾ أى الله الرحمن ﴿ آمَنَّا بِهِ ﴾ أى فيجيرنا برحمته عز وجل من عذاب الآخرة ولم نكفر مثلكم حتى لا نجار البتة ولما جعل الكفر سبب الاساءة في الآية الاولى جعل الايمان سبب الاجارة في هذه ليتم التقابل ويقع التعريض موقعه ولم يقدم مفعول آمنا لانه لو قيل به آمنا كان ذهابا الى التعريض بايمانهم بالاصنام وكان خروجا عما سيق له الكلام وحسن التقديم في قوله تعالى ﴿ وَعَلَيْهِ تَوَكَّلْنَا ﴾ لاقتضاء التعريض بهم في أمر التوكل ذلك أى وعليه توكلنا ونعم الوكيل فنصرنا لا على العدد والعدد كما أنتم عليه والحاصل انه لما ذكر فيما قبل الاهلاك والرحمة وفسر برحمة الدنيا والآخرة أكدهنا بحصولها لهم في الدارين لايمانهم وتوكلهم عليه تعالى خاصة وفي ذلك تحقيق عدم حصولها للكافرين لانتفاء الموجبين ثم في الآية خاتمة على منوال السابقة وتبيين ان أحسن العمل الايمان والتوكل على الله تعالى وحده وهو حقيقة التقوى وقوله تعالى ﴿ فَسَتَعْلَمُونَ مَنْ هُوَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ ﴾ أى في الدارين وعيد بعد تلخيص الموجب لكنه أخرج مخرج الكلام المنصف أى من هو منا ومنكم في الخ وقرأ الكسائى فسيعلمون بياء الغيبة نظراً الى قوله تعالى فمن يجير الكافرين وقوله سبحانه ﴿ قُلْ أَرَأَيْتُمْ ﴾ أى أخبروني ﴿ إِنْ أَصْبَحَ مَاؤُكُمْ غَوْرًا ﴾ أى غائرا ذاهبا في الارض بالكلية وعن الكلبي لا تناله الدلاء وهو مصدر وصف به للمبالغة أو مؤول باسم الفاعل وأياما كان فليس المراد بالماء ماء معينا وان كانت الآية كما روى ابن المنذر والفاكهي عن ابن الكلبي نازلة في بئر زمزم وبئر ميمون بن الحضرمي ﴿ فَمَنْ يَأْتِيكُمْ بِمَاءٍ مَعِينٍ ﴾ أى جار أو ظاهر سهل المأخذ لوصول الايدى اليه وهو فعيل من معن أو مفعول من عين وعيد في الدنيا خاصة واردف الوعيد السابق به تنبيها بالادنى على الاعلى وانكم اذا لم تعبدوه عز وجل للحياة الباقية فاعبدوه للفانية وتليت هذه الآية عند بعض المستهزئين فلما سمع فمن يأتيكم الخ قال تجىء به الفؤس والمعاول فذهب ماء عينيه نعوذ بالله تعالى من الجراءة على الله جل جلاله وآياته وتفسير الآيات على هذا الطرز هو مااختاره بعض الائمة وهو أبعد مغزى من غيره والله تعالى أعلم باسرار كلامه

## (سورة ن)

هي من أوائل مانزل من القرآن بمكة فقد نزلت على ماروى عن ابن عباس اقرأ باسم ربك ثم هذه ثم المزمل ثم المدثر وفي البحر أنها مكية بلا خلاف فيها بين أهل التاويل وفي الاتقان استثنى منها انا بلوناهم الى يعلمون ومن فاصبر الى الصالحين فانه مدني حكاه السخاوى وفي جمال القراء وآيها ثنتان وخمسون آية بالاجماع ومناسبتها لسورة الملك على ماقيل من جهة ختم تلك بالوعيد وافتتاح هذه به وقال الجلال السيوطي في ذلك إنه تعالى لما ذكر في آخر الملك التهديد بتغوير الماء استظهر عليه في هذه باذهاب ثمر اصحاب البستان في ليلة بطائف طاف عليهم وهم نائمون فاصبحوا ولم يجدوا له أثراً حتى ظنوا انهم ضلوا الطريق واذا كان هذا في الثمار وهي اجرام كثيفة فالماء الذى هو لطيف أقرب الى الاذهاب ولهذا قال

سبحانه هنا وهم نائمون فاصبحت كالصريم وقال جل وعلا هنا كان اصبح ماؤكم غورا اشارة الى انه يسرى عليه فى ليلة كما أسرى على الثمر فى ليلة انتهى ولا يخلو عن حسن وقال أبو حيان فيه انه ذكر فيما قبل اشياء من أحوال السعداء والاشقياء وذكر قدرته الباهرة وعلمه تعالى الواسع وانه عز وجل لوشاء لخسف بهم الارض أولأرسل عليهم حاصباً وكان ماأخبربه سبحانه هو ماأوحى به الى رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم فتلاه عليه الصلاة والسلام وكان الكفار ينسبونه في ذلك مرة الى الشعر ومرة الى السحر ومرة الى الجنون فبدأ جل شأنه هذه السورة الكريمة ببراءته صلى الله تعالى عليه وسلم مما كانوا ينسبونه اليه من الجنون وتعظيم أجره على صبره على أذاهم وبالثناء على خلقه فقال عز من قائل

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ن ﴾ بالسكون على الوقف وقرأ الاكثرون بسكون النون وادغامها في واو ﴿ والقلم ﴾ بغنة عند بعض وبدونها عند آخرين وقرىء بكسر النون وقرأ ابن عباس وابن أبى اسحق وعيسى بخلاف عنه بفتحها وكل لالتقاء الساكنين وجوز أن يكون الفتح باضمار حرف القسم في موضع الجر كقولهم الله لافعلن بالجر وان يكون ذلك نصبا باضمار اذكر ونحوه لافتحا وامتناع الصرف للتعريف والتأنيث على انه علم للسورة ثم ان جعل اسما لحرف مسرودا على نمط التعديد للتحدى على ما اشتهر وبين فى موضعه أو اسما للسورة منصوبا على الوجه المذكور أو مرفوعا على انه خبر مبتدأ محذوف فالواو فى قوله تعالى والقلم للقسم وان جعل مقسما به فهى للعطف عليه على الشائع واختار السلف ان ن من المتشابه وغير واحد من الخلف انه هنا من أسماء الحروف وقالوا يؤيد ذلك انه لو كان اسم جنس أو علما لاعرب منونا أو ممنوعا من الصرف ولكتب كما يتلفظ به وكون كتابته كما ترى لنية الوقف واجراء الوصل مجراه خلاف الاصل وكون خط المصحف لا يقاس مسلم الا ان الاصل اجراؤه على القياس ما أمكن وقيل هو اسم الحوت عليه الارض يقال له اليهموت بفتح الياء المثناة التحتية وسكون الهاء ففى حديث رواه الضياء فى المختار والحاكم وصححه وجمع عن ابن عباس خلق الله تعالى النون فبسطت الارض عليه فاضطرب النون فمادت الارض فاثبتت بالجبال ثم قرأ ن والقلم الخ وروى ذلك عن مجاهد وروى عن ابن عباس أيضا والحسن وقتادة والضحاك انه اسم الدواة وأنكر الزمخشرى ورود النون بمعنى الدواة في اللغة أو في الاستعمال المعتد به وقال ابن عطية يحتمل أن يكون لغة لبعض العرب أو لفظة أعجمية عربية وأنشد قول الشاعر اذا ما الشوق برح بى اليهم ✡ ألقت النون بالدمع السجوم

والاولون منهم من فسر القلم بالذى خط فى اللوح المحفوظ ما هو كائن الى يوم القيامة ومنهم من فسره بقلم الملائكة الكرام الكاتبين وال فيه على التفسيرين للعهد والآخرون منهم من فسره بالجنس على ان التعريف فيه جنسى ومنهم وهم قليل من فسره بما تقدم أيضا لكن الظاهر من كلامهم ان الدواة ليست عبارة عن الدواة المعروفة بل هي دواة خلقت يوم خلق ذلك القلم وعن معاوية بن قرة يرفعه ان ن لوح من نور والقلم قلم من نور يجرى بما هو كائن الى يوم القيامة وعن جعفر الصادق انه نهر من أنهار الجنة وفي البحر لعله لا يصح شىء من ذلك أى من جميع ماذكر في ن ما عدا كونه اسما من اسماء الحروف وكانه ان كان مطلعا على الروايات التى ذكرناها لم يعتبر تصحيح الحاكم فيما روى أولا عن ابن عباس ولا كون أحد رواته الضياء في المختارة التى هي في الاعتبار قريبة من الصحاح ولا كثرة راويه عنه وهو الذى يغلب على الظن لكثرة الاختلاف فيما روى عنه في تعيين المراد به حتى انه روى عنه انه آخر حرف من حروف الرحمن وان هذا الاسم الجليل فرق في الر وحم ون ولا يخفى انه ان أريد الحوت أو نهر فى الجنة يصير الكلام من باب كم الخليفة وألف باذنجانة وأما ان أريد الدواة فالتنكير آب عن ذلك أشد الاباء على انه كما سمعت

عن الزمخشري لغة لم تثبت والرد عليه انما يتأتى باثبات ذلك عن الثقات وأنى به وذكر صاحب القاموس لاينتهض حجة على انه معنى لغوى وفي صحة الروايات كلام والبيت الذى انشده ابن عطية لم يثبت عربيا وكونه بمعنى الحوت اطلق على الدواة مجازا بعلاقة المشابهة فان بعض الحيتان يستخرج منه شيء أشد سوادا من النقس يكتب به لايخفى مافيه من السماجة فان ذلك البعض لم يشتهر حتى يصح جعله مشبها به مع انه لادلالة للمنكر على ذلك الصنف بعينه وكونه بمعنى الحرف مجازا عنها أدهي وأمر كذا قيل وللبحث فى البعض مجال وللقصاص هذا الفصل روايات لايعول عليها ولا ينبغى الاصغاء اليها ثم ان استحقاق القلم الاعظام بالاقسام به اذا أريد به قلم اللوح الذى جاء فى الاخبار انه أول شيء خلقه الله تعالى أوقلم الكرام الكاتبين ظاهر وأما استحقاق مافى أيدى الناس اذا أريد به الجنس لذلك فلكثرة منافعه ولو لم يكن له مزية سوى كونه آلة لتحرير كتب الله عز وجل لكفى به فضلا موجبا لتعظيمه والضمير فى قوله سبحانه ﴿ وَمَا يَسْطُرُونَ ﴾ أى يكتبون اما للقلم مرادا به قلم اللوح وعبر عنه بضمير الجمع تعظيما له أو له مرادا به جنس ما به الخط فضمير الجمع لتعدده لكنه ليس بكاتب حقيقة بل هو آلة للكاتب فالاسناد اليه اسناد الى الآلة مجازا والتعبير عنه بضمير العقلاء لقيامه مقامهم وجعله فاعلا أو للكتبة أو الحفظة المفهومين من القلم أولهم باعتبار أنه أريد بالقلم أصحابه تجوزا أو بتقدير مضاف معه ولا يخفى ما هو الاوجه من ذلك وأما كونه لما وهي بمعنى من فتكلف بارد والظاهر فيها أنها اما موصولة أى والذى يسطرونه أو مصدرية أى وسطرهم ﴿مَا أَنْتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ﴾ جواب القسم والباء الثانية مزيدة لتأكيد النفى ومجنون خبر ما والباء الاولى للملابسة والجار والمجرور فى موضع الحال من الضمير فى الخبر والعامل فيها معنى النفى والمعنى انتفى عنك الجنون فى حال كونك ملتبسا بنعمة ربك أى منعما عليك بما أنعم من حصافة الرأى والنبوة والشهامة واختاره ناصر الدين وقريب منه جعل الباء للسببية والجار والمجرور متعلقا بالنفى كالظرف اللغو كأنه قيل انتفى عنك الجنون بسبب نعمة ربك عليك وجوز أن تكون الباء للملابسة فى موضع الحال والعامل مجنون وباؤه لا تمنع العمل لانها مزيدة وتعقبه ناصر الدين بان فيه نظرا من حيث المعنى ووجه بأن محصله على هذا التقدير أنه انتفى عنك الجنون وقت التباسك بنعمة ربك ولا يفهم منه انتفاء مطلق الجنون عنه صلى الله تعالى عليه وسلم وهل المراد الا هذا وقيل عليه لايخفى انه وارد على مااختاره هو أيضا أى وذلك لان المعنى حينئذ انتفى عنك ملتبسا بنعمة ربك الجنون ولا يفهم منه انتفاؤه عنه عليه الصلاة والسلام فى جميع الاوقات وهو المراد واجيب بأن تلك الحالة لازمة له صلى الله تعالى عليه وسلم غير منفكة عنه فنفيه عنه فيها مستلزم لنفيه عنه دائما وسائر الحالات وتعقب بأن هذا متأت على كلا التقديرين لا اختصاص له باحدهما دون الآخر وأنت خبير بانه فرق بينهما اذ يصير المعنى على تقدير كون العامل مجنونا كما أشير اليه انه انتفى عنك الجنون الواقع عليك حالة الالتباس المذكور وهذا يدل على أمكان وقوعه فى تلك الحالة بل على تحققه أيضا وهو معنى لاغ اذ كيف يتصور وجود الجنون ووقوعه وقت التباسه صلى الله تعالى عليه وسلم بالنعمة ومن جملتها الحصافة ولايرد هذا على التقدير المختار اذ الانتفاء المفهوم حينئذ لايكون واردا على الجنون المقيد بما ذكر وهو وان كان مقيدا فيه أيضا الا ضير به لكون قيده لازما لذات المنفى عنه كما عرفت هذا وقيل اذا حمل الباء على السببية واعتبر الظرف لغوا يظهر عدم جواز تعلقه بما بعده من حيث المعنى ✡ ظهور نار القرى ليلا على علم ✡ ولهم فى الجملة الحالية والحال اذا وقعت بعد النفى كلام ذكره الخفاجي وحقق انه حينئذ انما يلزم انتفاء مقارنة الحال لذى الحال لانفيها نفسها فتدبر ولا تغفل وجوز كون بنعمة ربك قسما متوسطا فى الكلام لتأكيده من غير تقدير جواب

أو يقدر له جواب يدل عليه الكلام المذكور واستظهر هذا الوجه أبو حيان والتعرض لوصف الربوبية المنبئة عن التبليغ الى معارج الكمال مع الاضافة الى ضميره عليه الصلاة والسلام لتشريفه صلى الله تعالى عليه وسلم والايذان بأنه تعالى يتم نعمته عليه ويبلغه في العلو الى غاية لاغاية وراءها والمراد تنزيهه صلى الله تعالى عليه وسلم عما كانوا ينسبونه اليه صلى الله تعالى عليه وسلم من الجنون حسداً وعداوة ومكابرة فحاصل الكلام أنت منزه عما يقولون ﴿ وَإِنَّ لَكَ ﴾ بمقابلة مقاساتك ألوان الشدائد من جهتهم وتحملك أعباء الرسالة ﴿ لَأَجْرًا ﴾ لثوابا عظيما لايقادر قدره ﴿غَيْرَ مَمْنُونٍ﴾ أى مقطوع مع عظمه أو غير ممنون عليك من جهة الناس فانه عطاؤه تعالى بلا واسطة أو من جهته تعالى لانك حبيب الله تعالى وهو عز وجل أكرم الاكرمين ومن شيمة الاكارم أن لايمنوا بانعامهم لاسيما اذا كان على أحبابهم كما قال

سأشكر عمرا ان تراخت منيتى ❁ أيادى لم تمنن وان هي جلت

﴿وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ لايدرك شأوه أحد من الخلق ولذلك تحتمل من جهتهم مالايحتمله أمثالك من أولى العزم وفي حديث مسلم وأبى داود والامام أحمد والدارمى وابن ماجه والنسائى عن سعد بن هشام قال قلت لعائشة رضى الله تعالى عنها ياأم المؤمنين أنبئينى عن خلق رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قالت ألست تقرأ القرآن قلت بلى قالت فان خلق نبى الله كان القرآن وأرادت بذلك على ماقيل ان مافيه من المكارم كله كان فيه صلى الله تعالى عليه وسلم ومافيه من الزجر عن سفساف الاخلاق كان منزجرا به عليه الصلاة والسلام لانه المقصود بالخطاب بالقصد الاول كذلك لنثبت به فؤادك وربما يرجع الى هذا قولها كما في رواية ابن المنذر وغيره عن أبى الدرداء انه سألها عن خلقه عليه الصلاة والسلام فقالت كان خلقه القرآن يرضى لرضاه ويسخط لسخطه وقال العارف بالله تعالى المرصفى أرادت بقولها كان خلقه القرآن تخلقه باخلاق الله تعالى لكنها لم تصرح به تادباً منها وفي الكشف أنه أدمج في هذه الجملة انه صلى الله تعالى عليه سلم متخلق باخلاق الله عز وجل بقوله سبحانه عظيم وزعم بعضهم أن في الآية رمزا الى أن الاخلاق الحسنة مما لا تجامع الجنون وانه كلما كان الانسان أحسن أخلاقا كان أبعد عن الجنون ويلزم من ذلك أن سوء الاخلاق قريب من الجنون ﴿فَسَتُبْصِرُ وَيُبْصِرُونَ بِأَيِّكُمُ الْمَفْتُونُ﴾ أى المجنون كما أخرجه ابن جرير عن ابن عباس وابن المنذر عن ابن جبير وعبد بن حميد عن مجاهد وأطلق على المجنون لانه فتن اى محن بالجنون وقيل لان العرب يزعمون ان الجنون من تخبيل الجن وهم الفتان للفتاك منهم والباء مزيدة في المبتدأ وجوز ذلك سيبويه أو الفتنة فالمفتون مصدر كالمعقول والمجلود أى الجنون كما أخرجه عبد بن حميد عن الحسن وابى الجوزاء وهو بناء على أن المصدر يكون على وزن المفعول كما جوزه بعضهم والباء عليه للملابسة أو باى الفريقين منكم الجنون أبفريق المؤمنين أم بفريق الكافرين أى فى أيهما يوجد من يستحق هذا الاسم وهو تعريض بأبى جهل والوليد بن المغيرة واضرابهما والباء على هذا بمعنى في وقدر بأى الفريقين منكم دفعا لما قيل من ان الخطاب لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وجماعة قريش ولا يصح أن يقال لجماعة وواحد في أيكم زيد وأيد الاعتراض بأن قوله تعالى فستبصر ويبصرون خطاب له عليه الصلاة والسلام خاصة وجواب التأييد أن الخطاب بظاهره خص برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ليجرى الكلام على نهج السوابق ولا يتنافر لكنه ليس كالسوابق فى الاختصاص حقيقة لدخول الامة فيه أيضا فيصح تقدير بأى الفريقين وادعى صاحب الكشف ان هذا أوجه الاوجه لافادته التعريض وسلامته عن استعمال النادر يعنى زيادة الباء في المبتدأ وكون المصدر على زنة المفعول واليه ذهب الفراء ويؤيده قراءة ابن أبى عبلة في أيكم وأياما كان فالظاهر ان بايكم المفتون معمول لماقبله على سبيل التنازع والمراد فستعلم

ويعلمون ذلك يوم القيامة حين يتبين الحق من الباطل وروى ذلك عن ابن عباس وقيل فستبصر ويبصرون في الدنيا بظهور عاقبة الامر بغلبة الاسلام واستيلائك عليهم بالقتل والنهب وصيرورتك مهيبا معظما في قلوب العالمين وكونهم أذلة صاغرين ويشمل هذا ما كان يوم بدر وعن مقاتل ان ذلك وعيد بعذاب يوم بدر وقال أبو عثمان المازنى ان الكلام قد تم عند قوله تعالى ويبصرون ثم استأنف قوله سبحانه بأيكم المفتون على انه استفهام يراد به الترداد بين أمرين معلوم نفى الحكم عن أحدهما وتعين وجوده للآخر وهو كما ترى ﴿ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ ﴾ استئناف لبيان ما قبله وتأكيد لما تضمنه من الوعد والوعيد أى هو سبحانه أعلم بمن ضل عن سبيله المؤدى الى سعادة الدارين وهام في تيه الضلال متوجها الى ما يقتضيه من الشقاوة الابدية ومزيد النكال وهذا هو المجنون الذى لايفرق بين النفع والضربل بحسب الضرر نفعا فيؤثره والنفع ضررا فيهجره وهو عز وجل أعلم بالمهتدين الى سبيله الفائزين بكل مطلوب الناجين عن كل محذور وهم العقلاء المراجيح فيجزى كلا من الفريقين حسبما يستحقه من العقاب والثواب وفي الكشاف ان ربك هو أعلم بالمجانين على الحقيقة وهم الذين ضلوا عن سبيله وهو أعلم بالعقلاء وهم المهتدون أو يكون وعيدا ووعدا وأنه سبحانه أعلم بجزاء الفريقين قال في الكشف هو على الاول تذييل مؤكد لما رمز اليه في السابق من أن المفتون من قرفك به جار على أسلوب المؤكد فى عدم التصريح ولكن على وجه أوضح فان قوله تعالى بأيكم المفتون لاتعيين فيه بوجه وهذا بدل هو أعلم بالمجنون وبالعاقل يدل على أن المجنون بهذا الاعتبار لاكما توهموه ونبت لهم صرف الضلال في عين هذا الزعم وعلى الثانى هو تذييل أيضا ولكن على سبيل التصريح لان بمن ضل أقيم مقام بهم وبالمهتدين أقيم مقام بكم ولعل ماعتبرناه أملا بالفائدة وكأن تقديم الوعيد ليتصل بما أشعر به أولا والتعبير في جانب الضلال بالفعل للايماء بأنه خلاف ماتقتضيه الفطرة وزيادة هو وأعلم لزيادة التقرير مع الايذان باختلاف الجزاء والفاء في قوله تعالى ﴿ فَلَا تُطِعِ الْمُكَذِّبِينَ ﴾ لترتيب النهى على ماينبىء عنه ماقبله من اهتدائه صلى الله تعالى عليه وسلم وضلالهم أو على جميع مافصل من أول السورة وهذا تهييج والهاب للتصميم على معاصاتهم أى دم على ماأنت عليه من عدم طاعتهم وتصلب في ذلك وجوز أن يكون نهيا عن مداهنتهم ومداراتهم باظهار خلاف مافي ضميره صلى الله تعالى عليه وسلم استجلابا لقلوبهم لاعن طاعتهم حقيقة وينبىء عنه قوله تعالى ﴿ وَدُّوا لَوْ تُدْهِنُ ﴾ لانه تعليل للنهى أو للانتهاء وانما عبر عنها بالطاعة للمبالغة في التنفير أى أحبوا لو تلاينهم وتسامحهم في بعض الامور ﴿ فَيُدْهِنُونَ ﴾ أى فهم يدهنون حينئذ أو فهم الآن يدهنون طمعا في ادهانك فالفاء للسببية داخلة على جملة مسببة عما قبلها وقدر المبتدأ لمكان رفع بالفعل والفرق بين الوجهين أن المعنى على أنهم تمنوا لوتدهن فتترتب مداهنتهم على مداهنتك ففيه ترتب احدى المداهنتين على الاخرى فى الخارج ولو فيه غير مصدرية وعلى الثانى هي مصدرية والترتب ذهنى على ودادتهم وتمنيهم وجوز أن تكون الفاء لعطف يدهنون على تدهن على انه داخل معه فى حيز لوبمتمنى مثله والمعنى ودوالويدهنون عقيب ادهانك وماتقدم أبعد عن القيل والقال وأياماكان فالمعتبر في جانبهم حقيقة الادهان الذى هو اظهار الملاينة واضمار خلافها واما في جانبه عليه الصلاة والسلام فالمعتبر بالنسبة الى ودادتهم هو اظهار الملاينة فقط وأما أضمار خلافها فليس في حيز الاعتبار بل هم في غاية الكراهة له وانما اعتباره بالنسبة اليه عليه الصلاة والسلام وفي بعض المصاحف كما قال هرون فيدهنوا بدون نون الرفع فقيل هو منصوب في جواب التمنى المفهوم من ودوا وقيل انه عطف على تدهن بناء على أن لو بمنزلة ان الناصبة فلا يكون لها جواب وينسبك منها ومما بعدها مصدر يقع مفعولا لودوا

كأنه قيل ودوا أن تدهن فيدهنوا ولعل هذا مراد من قال أنه عطف على توهم أن وجمهور النحاة على أن لو على حقيقتها وجوابها محذوف وكذا مفعول ودوا أي ودوا ادهانك لو تدهن فيدهنون لسروا بذلك ﴿وَلَا تُطِعْ كُلَّ حَلَّافٍ﴾ كثير الحلف في الحق والباطل وكفى بهذا مزجرة لمن اعتاد الحلف لانه جعل فاتحة المثالب وأساس الباقي وهو يدل على عدم استشعار عظمة الله عز وجل وهو أم كل شر عقداً وعملا وذكر بعضهم ان كثرة الحلف مذمومة ولو في الحق لما فيها من الجرأة على اسمه جل شأنه وهذا النهي للتهييج والالهاب أيضا أي دم على ما أنت عليه من عدم طاعة كل حلاف ﴿مَّهِينٍ﴾ حقير الرأي والتدبير وقال الرماني المهين الوضيع لاكثاره من القبيح من المهانة وهي القلة وأخرج ابن المنذر وعبد بن حميد عن قتادة انه قال هو المكثار في الشر وأخرج ابن جرير وغيره عن ابن عباس أنه الكذاب ﴿هَمَّازٍ﴾ عياب طعان قال أبو حيان هو من الهمز وأصله في اللغة الضرب طعناً باليد او بالعصا ونحوها ثم استعير للذي ينال بلسانه قال منذر بن سعيد وبعينه واشارته ﴿مَّشَّاءٍ بِنَمِيمٍ﴾ نقال للحديث من قوم الى قوم على وجه الافساد بينهم فان النميم والنميمة مصدران بمعنى السعاية والافساد وقيل النميم جمع نميمة لا يريدون به الجنس واصل النميمة الهمس والحركة الخفيفة ومنه اسكت الله تعالى نامته اي ماينم عليه من حركته ﴿مَّنَّاعٍ لِّلْخَيْرِ﴾ أي بخيل ممسك من منع معروفه عنه اذا أمسكه فاللام للتقوية والخير على ما قيل المال أو مناع الناس الخير وهو الاسلام من منعت زيدا من الكفر اذا حملته على الكف فذكر الممنوع منه كأنه قيل مناع من الخير دون الممنوع وهو الناس عكس وجه الاول والتعميم هنا لك وعدم ذكر الممنوع منه أوقع ﴿مُعْتَدٍ﴾ مجاوز في الظلم حده ﴿أَثِيمٍ﴾ كثير الآثام وهي الافعال البطئة عن الثواب والمراد بها المعاصي والذنوب ﴿عُتُلٍّ﴾ قال ابن عباس الشديد الفاتك وقال الكلبي الشديد الخصومة بالباطل وقال معمر وقتادة الفاحش اللئيم وقيل هو الذي يعتل الناس أي يجرهم الى حبس أو عذاب بعنف وغلظة ويقال عتنه بالنون كما يقال عتله باللام كما قال ابن السكيت وقرأ الحسن عتل بالرفع على الذم ﴿بَعْدَ ذَٰلِكَ﴾ أي المذكور من مثالبه وقبائحه وبعد هنا كثم الدالة على التفاوت الرتبي فتدل على أن ما بعد أعظم في القباحة وفي الكشف أشعر كلام الزمخشري أنه متعلق بعتل فلزم تباينه من الصفات السابقة وتباين ما بعده أيضا لانه في سلكه ﴿زَنِيمٍ﴾ دعي ملحق بقوم ليس منهم كما قال ابن عباس والمراد به ولد الزنا كما جاء بهذا اللفظ عنه رضي الله تعالى عنه وأنشد لحسان

زنيم تداعته الرجال زيادة ☆ كما زيد في عرض الاديم الاكارع

وكذا جاء عن عكرمة وأنشد

زنيم ليس يعرف من أبوه ☆ بغي الام ذو حسب لئيم

من الزنمة بفتحات وهي ما يتدلى من الجلد في حلق المعز والفلقة من أذنه تشق فتترك معلقة وانما كان هذا أشد المعايب لان الغالب أن النطفة اذا خبثت خبث الناشىء منها ومن ثم قال صلى الله تعالى عليه وسلم فرخ الزنا أي ولده لا يدخل الجنة فهو محمول على الغالب فانه في الغالب لخباثة نطفته يكون خبيثا لا خير فيه أصلا فلا يعمل عملا يدخل به الجنة وقال بعض الاجلة هذا خارج مخرج التهديد والتعريض بالزاني وحمل على أنه لا يدخل الجنة مع السابقين لحديث الدارمي عن عبد الله بن عمر مرفوعا لا يدخل الجنة عاق ولا ولد زنية ولا منان ولا مدمن خمر فانه سلك في قرن العاق والمنان ومدمن الخمر ولا ارتياب أنهم عند أهل السنة ليسوا من زمرة من لا يدخل الجنة أبدا وقيل المراد انه لا يدخل الجنة بعمل أبويه اذا مات صغيرا بل يدخلها بمحض فضل الله تعالى

ورحمته سبحانه كأطفال الكفار عند الجمهور وروى ابن جبير عن ابن عباس أن الزنيم هو الذى يعرف بالشر كما تعرف الشاة بالزنمة وفي رواية ابن أبى حاتم عنه هو الرجل يمر على القوم فيقولون رجل سوء والمآل واحد وعنه أيضا أنه المعروف بالابنة ولايخفى أن المأبون معدن الشرور بل من لم يصل فى ذلك الامر الشنيع الى تلك المرتبة كذلك فى الاغلب ولاحاجة الى كثرة الاستشهاد فى هذا الباب وفى قول الشاعر الا كفاء وهو

ولكم بذلت لك المودة ناصحا ❊ فغدوت تسلك فى الطريق الاعوج

ولكم رجوتك للجميل وفعله ❊ يوما فنادانى النهى لاترتج

وأخرج ابن جرير وابن مردويه عنه أنه قال نزل على النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ولا تطع كل حلاف الخ فلم يعرف حتى نزل عليه الصلاة والسلام بعد ذلك زنيم فعرفنـاه له زنمة فى عنقه كزنمة الشاة واستشكل هذا بان الزنيم عليه ليس صفة ذم فضلا عن كونه أعظم فيه من الصفات التى قبل ذلك على مايفيده بعد ذلك ولا يكاد يحسن تعليل النهى به على أن من المعلوم أن ليس المراد بالموصوف بهذه الصفات شخصا بعينه لمكان كل ويحمل ماجاء فى الروايات من أنه الوليد بن المغيرة المخزومى وكان دعيا في قريش ليس من سنخهم ادعاه أبوه بعد ثماني عشرة من مولده أو الحكم طريد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أو الاخنس ابن سريق وكان أصله من ثقيف وعداده في زهرة أو الاسود بن عبد يغوث أو أبو جهل على بيان سبب النزول وقيل في ذلك ان المراد ذمه بقبيح الخلق بعد ذمه بما تقدم وهو كما ترى فتأمل فلملك تظفر بما يريح البال ويزيح الاشكال وقوله تعالى ﴿ أَنْ كَانَ ذَا مَالٍ وَبَنِينَ ﴾ بتقدير لام التعليل وهو متعلق بقوله سبحانه لاتطع أى لاتطع من هذه مثالبه لان كان متمولا متقويا بالبنين وقوله سبحانه ﴿ إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِ آيَاتُنَا قَالَ أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ ﴾ استئناف جار مجرى التعليل للنهى وجوز أن يكون لان متعلقا بنحو كذب ويدل عليه الجملة الشرطية ويقدر مقدما دفعا لتوهم الحصر كأنه قيل كذب لان كان الخ والمراد انه بطر نعمة الله تعالى ولم يعرف حقها ولم يجوز تعلقه بقال المذكور بعد لان مابعد الشرط لا يعمل فيما قبله ولعل من يقول باطراد التوسع في الظرف يجوز ذلك وكذا من يجعل اذا هنا ظرفية وقال أبو على الفارسى يجوز تعلقه بعتل وان كان قد وصف وتعقبه أبو حيان بأنه قول كوفي ولا يجوز ذلك عند البصريين وقيل متعلق بزنيم ويحسن ذلك اذا فسر بقبيح الافعال وقرأ الحسن وابن أبى اسحق وأبو جعفر وأبو بكر وحمزة وابن عامر أأن كان على الاستفهام وحقق الهمزتين حمزة وسهل الثانية باقيهم على مافي البحر وقال بعض قرأ أبو بكر وحمزة بهمزتين وابن عامر بهمزة ومدة والمعنى أكذب بها لان كان ذا مال أو أطيعه لان كان الخ وقرأ نافع في رواية اليزيدى عنه ان كان بالكسر على أن شرط الغنى في النهى عن الطاعة كالتعليل بالفقر في النهى عن قتل الاولاد بمعنى النهى في غير ذلك يعلم بالطريق الاولى فيثبت بدلالة النص والشرط والعلة في مثله مما لا مفهوم له أو على أن الشرط للمخاطب وحاصل المعنى لا تطع كل حلاف الخ شارطا يساره لان اطاعة الكافر لغناه بمنزلة اشتراط غناه في الطاعة وفيه تنزيل المخاطب منزلة من شرط ذلك وحققه زيادة للالهاب والثبات وتعريضا بمن يحسب الغنى مكرمة والظاهر أن الجملة الشرطية بعد استئناف وقيل هذا مما اجتمع فيه شرطان وليسا من الشروط المترتبة الوقوع فالمتأخر لفظا هو المتقدم والمتقدم لفظا هو شرط في الثانى فهو كقوله

فان عثرت بعدها إن وألت ✡ نفسى من هاتا فقولا لالعا

وقرأ الحسن أئذا على الاستفهام وهو استفهام تقريع وتوبيخ على قوله أساطير الاولين ﴿ سَنَسِمُهُ ﴾ سنجعل له سمة وعلامة ﴿ عَلَى الْخُرْطُومِ ﴾ أى على الانف وهو من باب اطلاق مشفر على شفة غليظة للانسان كما سنشير اليه

أن شاء الله تعالى وعبر بذلك عن غاية الاذلال لان السمة على الوجه شين حتى أنه صلى الله تعالى عليه وسلم نهى عنه في الحيونات ولعن فاعله فكيف على أكرم موضع منه وهو الانف لتقدمه وقد قيل الجمال في الانف وعليه قول بعض الادباء

وحسن الفتى في الانف والانف عاطل ✿ فكيف اذا ما الخال كان له حليا

وجعلوه مكان العزة والحمية واشتقوا منه الانفة وقالوا الانف في الانف وحمى أنفه وفلان شامخ العرنين وقالوا في الذليل جدع أنفه ورغم أنفه ومنه قول جرير

لما وضعت على الفرزدق ميسمي ✿ وعلى البعيث جدعت أنف الاخطل

وفي لفظ الخرطوم استهانة لانه لا يستعمل الا في الفيل والخنزير ففي التعبير عن الانف بهذا الاسم ترشيح لما دل عليه الوسم على العضو المخصوص من الاذلال والمراد سنهينه في الدنيا ونذله غاية الاذلال وكون الوعيد المذكور في الدنيا هو المروى عن قتادة وذهب اليه جمع الا انهم قالوا المعنى سنفعل به في الدنيا من الذم والمقت والاشتهار بالشر ما يبقى فيه ولا يخفى فيكون ذلك كالوسم على الانف ثابتا بينا كما تقول سأطوقك طوق الحمامة أي أثبت لك الامر بينا فيك وزاد ذلك حسنا ذكر الخرطوم انتهى وبينه وبين ما تقدم فرق لا يخفى وقال بعض هو في الآخرة ومن القائلين بأن هذا وعيد بامر يكون فيها من قال هو تعذيب بنار على أنفه في جهنم وحكى ذلك عن المبرد وقال آخرون منهم يوسم يوم القيامة على أنفه بسمة يعرف بها كفره وانحطاط قدره وقال أبو العالية ومقاتل واختاره الفراء المراد يسود وجهه يوم القيامة قبل دخول النار وذكر الخرطوم والمراد الوجه مجازا ومن القائلين بانه يكون في الدنيا من قال هو وعيد بما أصابه يوم بدر فانه خطم فيه بالسيف فبقيت سمة على خرطومه وروى هذا عن ابن عباس والمعروف في كتب السير والاحاديث ان أبا جهل قتل يوم بدر والباقين ماعدا الحكم ماتوا قبله فلم يسم أحد منهم بذلك الوسم وكذا الحكم لم يعلم انه وسم بذلك وان كان لم يمت قبل وعن النضر بن شميل أن الخرطوم الخمر وأنشد

تظل يومك في لهو وفي لعب ✿ وأنت بالليل شراب الخراطيم

وان المعنى سنحده على شربها وتعقب بانه تنفيه الرواية بان أولئك الكفرة هلكوا قبل تحريم الخمر ماعدا الحكم وهو لم يثبت انه حد على انهم لم يكونوا ملتزمي الاحكام والدراية أيضا لتعقيد اللفظ وفوات فخامة المعنى ﴿إِنَّا بَلَوْنَاهُمْ﴾ أي أصبنا أهل مكة ببلية وهي القحط بدعوة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقوله اللهم اشدد وطأتك على مضر واجعلها عليهم سنين كسني يوسف ﴿كَمَا بَلَوْنَا﴾ أي مثل ما بلونا فالكاف في محل نصب صفة مصدر مقدر وما مصدرية وقيل بمعنى الذي أي كالبلاء الذي بلوناه ﴿أَصْحَابَ الْجَنَّةِ﴾ المعروف خبرها عندهم كانت بأرض اليمن بالقرب منهم قريبا من صنعاء لرجل كان يؤدى حق الله تعالى منها فمات فصارت الى ولده فمنعوا الناس خيرها وبخلوا بحق الله تعالى منها فكان ماذكره الله تعالى وكانت على ما أخرج ابن المنذر وغيره عن ابن جرير بأرض في اليمن يقال لها صوران بينها وبين صنعاء ستة أميال وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس هم ناس من الحبشة كانت لابيهم جنة وكان يطعم منها المساكين فمات فقال بنوه ان كان أبونا لاحمق حين يطعم المساكين فاقسموا على أن لا يطعموا منها مسكينا . وأخرج عبد بن حميد عن قتادة أنه قال كانت لشيخ من بني اسرائيل وكان يمسك قوت سنته ويتصدق بالفضل وكان بنوه ينهونه عن الصدقة فلما مات أقسموا على منع المساكين وفي رواية أنها كانت لرجل صالح على فرسخين من صنعاء وكان يترك للمساكين ما أخطأه المنجل وما في أسفل الاكداس وما أخطأه القطاف من العنب ومابقي على البساط تحت النخلة اذا صرمت فكان يجتمع لهم شيء كثير فلما مات قال بنوه إن فعلنا ما كان يفعل أبونا ضاق علينا الامر ونحن أولو عيال فحلفوا ليصرمنها وقت الصباح

خفية عن المساكين كما قال عز وجل ﴿إِذْ أَقْسَمُوا﴾ معمول لبلونا ﴿لَيَصْرِمُنَّهَا﴾ ليقطعن من ثمارها بعد استوائها ﴿مُصْبِحِينَ﴾ داخلين في الصباح وهذا حكاية لقسمهم لا على منطوقهم والا لقيل لنصرمنها بنون المتكلمين وكلا الأمرين جائز في مثله ﴿وَلَا يَسْتَثْنُونَ﴾ قيل أى ولا يقولون ان شاء الله تعالى وتسميته استثناء مع أنه شرط من حيث أن مؤداه مؤدى الاستثناء فان قولك لاخرجن ان شاء الله تعالى ولا أخرج الا أن يشاء الله تعالى بمعنى واحد وقال الامام أصل الاستثناء من الثنى وهو الكف والرد وفي التقييد بالشرط رد لانعقاد ذلك اليمين فاطلاقه عليه حقيقة وقيل أى ولا ينثنون عما هموا به من منع المساكين والظاهر على القوانين عطفه على أقسموا فمقتضى الظاهر وما استثنوا وكأنه انما عدل عنه اليه استحضارا للصورة لما فيها من نوع غرابة لان اللائق في الحلف على ما يلزم منه ترك طاعة الاستثناء وفى الكشف هو حال اى غير مستثنين وفي العدول الى المضارع نوع تعبير وتنبيه على مكان خطئهم وفيه رمز الى ماذكرنا وقيل المعنى ولا يستثنون حصة المساكين كما كان يخرج أبوهم وعليه هو معطوف على قوله تعالى ليصرمنها ومقسم عليه أو على قوله سبحانه مصبحين الحل وهو معنى لا غبار عليه ﴿فَطَافَ عَلَيْهَا﴾ أى أحاط نازلا على الجنة ﴿طَائِفٌ﴾ أى بلاء محيط فهو صفة لمحذوف وقول قتادة طائف أى عذاب بيان لحاصل المعنى ونحوه قول ابن عباس أى أمر وعن الفراء تخصيص الطائف بالامر الذى يأتى بالليل وكان ذلك على ما قال ابن جريج عنقا من نار خرج من وادى جنتهم وقيل الطائف هو جبريل عليه السلام اقتلعها وطاف بها حول البلد ثم وضعها قرب مكة حيث مدينة الطائف اليوم ولذلك سميت بالطائف وليس في أرض الحجاز بلدة فيها الماء والشجر والاعناب غيرها ولا يصح هذا عندى كالقول بأن الطائف المدينة المذكورة كانت بالشام فنقلها الله تعالى الى الحجاز بدعوة ابراهيم عليه السلام وكذا القول بانها طافت على الماء في الطوفان ولو قيل كل ذلك على ظاهره حديث خرافة لايبعد حديث خرافة وقرأ النخعى طيف ﴿مِنْ رَبِّكَ﴾ مبتدىء من جهته عز وجل ﴿وَهُمْ نَائِمُونَ﴾ فى موضع الحال والمراد أتاها ليلا كما روى عن قتادة وقيل المراد وهم غافلون غفلة تامة عما جرت به المقادير والاول أظهر من جهة السباق واللحاق ﴿فَأَصْبَحَتْ كَالصَّرِيمِ﴾ كالبستان الذى صرمت ثماره بحيث لم يبق فيها شىء ففعيل بمعنى مفعول وقال ابن عباس كالرماد الاسود وهو بهذا المعنى لغة خزيمة وعنه أيضا الصريم رملة باليمن معروفة لا تنبت شيئاً وقال مؤرج كالرملة انصرمت من معظم الرمل وهى لا تنبت شيئا ينفع وقال منذر والفراء وجماعة الصريم الليل والمراد أصبحت محترقة تشبه الليل في السواد وقال الثورى كالصبح من حيث ابيضت كالزرع المحصود وقال بعضهم يسمى كل من الليل والنهار صريما لانصرام كل عن صاحبه وانقطاعه عنه ﴿فَتَنَادَوْا﴾ نادى بعضهم بعضا ﴿مُصْبِحِينَ﴾ لقسمهم السابق ﴿أَنِ اغْدُوا﴾ أى أى خرجوا على أن أن تفسيرية واغدوا بمعنى اخرجوا أو بان اغدوا على أن أن مصدرية وقبلها حرف جر مقدر وهي يجوز أن توصل بالامر على الاصح ﴿عَلَى حَرْثِكُمْ﴾ أى بستانكم ﴿إِنْ كُنْتُمْ صَارِمِينَ﴾ أى قاصدين للصرم وقطع الثمار فاغدوا وقيل يحتمل أن يكون المراد ان كنتم أهل عزم واقدام على رأيكم من قولهم سيف صارم وليس بذاك وظاهر كلام جار الله ان غدا بمعنى بكر يتعدى بالى وعدى ههنا بعلى لتضمين الغد ومعنى الاقبال كما في قولهم يغدى عليه بالجفنة ويراح أى فاقبلوا على حرثكم باكرين ويجوز أن يكون من غدا عليه اذا غار بان يكون قد شبه غدوهم لقطع الثمار بغدو الجيش على شىء لان معنى الاستعلاء والاستيلاء موجود فيه وهو الصرم والقطع

ويكون هناك استعارة تبعية وجوز ان تعتبر الاستعارة تمثيلية وقال أبو حيان الذى في حفظى ان غدا يتعدى بعلى كما في قوله

وقد غدو على ثبة كرام ✿ نشاوى واجدين لما نشاء

وكذا بكر مرادفه كما في قوله

بكرت عليهم غدوة فرأيته ✿ قعودا لديه بالصريم عواذله

﴿فانطلقوا وهم يتخافتون﴾ أى يتشاورون فيمابينهم بطريق الخافتة وخفي بفتح الفاء وخفت وخفد ثلاثتها في معنى الكتم ومنه الخفدود للخفاش والخفود للناقة التى تلقى ولدها قبل ان يستبين خلقه ﴿ أن لا يدخلنها اليوم ﴾ أى الجنة ﴿عليكم مسكين﴾ ان مفسرة لما في التخافت من معنى القول او مصدرية والتقدير بان ويؤيد الاول قراءة عبد الله وابن ابى عبلة باسقاطها وعليه قيل هو بتقدير القول وقيل العامل فيه يتخافتون لتضمنه معنى القول وهو المذهب الكوفي فيه وفي امثاله واياماكان فالمراد بنهى المسكين عن الدخول المبالغة في النهى عن تمكينه منه كقولهم لا أرينك ههنا ﴿وغدوا على حرد﴾ أى منع كما قال ابو عبيد وغيره من قولهم حاردت الابل اذا قلت ألبانها وحاردت السنة قل مطرها وخيرها والجار متعلق بقوله تعالى ﴿قادرين﴾ قدم للحصر ورعاية الفواصل أى وغدوا قادرين على منع لا غير والمعنى انهم عزموا على منع المساكين وطلبوا حرمانهم ونكدهم وهم قادرون على نفعهم فغدوا بحال لا يقدرون فيها الا على المنع والحرمان وذلك انهم طلبوا حرمان المساكين فتعجلوا الحرمان أو غدوا على محاردة جنتهم وذهاب خيرها بدل كونهم قادرين على اصابة خيرها ومنافعها اى غدوا حاصلين على حرمان انفسهم مكان كونهم قادرين على الانتفاع والحصر على الاول حقيقى وعلى هذا اضافى بالنسبة الى انتفاعهم من جنتهم والحرمان عليه خاص بهم وجوز أن يكون على حرد متعلقا بغدوا والمراد بالحرد حرد الجنة جيء به مشاكلة للحرث كأنه لما قالوا اغدوا على حرثكم وقد خبثت نيتهم عاقبهم الله تعالى بان حاردت جنتهم وحرموا خيرها فلم يغدوا على حرث وانما غدوا على حرد وقادرين من عكس الكلام للتهكم أى قادرين على ماعزموا عليه من الصرام وحرمان المساكين وقيل الحرد الحرد بفتح الراء وقد قرىء به وهو بمعنى الغيظ والغضب كما قال أبو نصر أحمد بن حاتم صاحب الاصمعى وأنشد

اذا جياد الخيل جاءت تردى ✿ مملوءة من غضب وحرد

أى لم يقدروا الا على أغضاب بعضهم لبعض كقوله تعالى فأقبل بعضهم على بعض يتلاومون وروى هذا عن سفيان والسدى والحصر حقيقى ادعائى أو اضافي وقيل بمعنى القصد والسرعة وأنشد

أقبل سيل جاء من أمر الله ✿ يحرد حرد الجنة المغله

أى غدوا قاصدين الى جنتهم بسرعة قادرين عند أنفسهم على صرامها وروى هذا عن ابن عباس فعلى حرد ظرف مستقر حال من ضمير غدوا وقادرين حال أيضا الا انها حال مقدرة على ما قيل وقيل حال حقيقية بناء على القيد بعند أنفسهم وانما قيد به لان ثمار جنتهم هالكة فلا قدرة لهم على صرامها وقد فنيت وقال الازهرى حرد اسم قريتهم وفي رواية عن السدى اسم جنتهم ولا أظن ذلك مرادا وقيل الحرد الانفراد يقال حرد عن قومه اذا تنحى عنهم ونزل منفردا وكوكب حرود معتزل عن الكواكب والمعنى وغدوا الى جنتهم منفردين عن المساكين ليس أحد منهم معهم قادرين على صرامها وهو من باب التهكم وقيل قادرين على هذا القول من التقدير بمعنى التضييق أى مضيقين على المساكين اذ حرموهم ما

كان أبوهم ينيلهم منها وهو حال مقدرة ﴿فَلَمَّا رَأَوْهَا﴾ أول ما وقع نظرهم عليها ﴿قَالُوا إِنَّا لَضَالُّونَ﴾ طريق جنتنا وماهي بها قاله قتادة وقيل لضالون عن الصواب في غدونا على نية منع المساكين وليس بذاك ﴿بَلْ نَحْنُ مَحْرُومُونَ﴾ قالوه بعدما تأملوا ووقفوا على حقيقة الأمر مضربين عن قولهم الاول اى لسنا ضالين بل نحن محرومون حرمنا خيرها بجنايتنا على أنفسنا ﴿قَالَ أَوْسَطُهُمْ﴾ أى أحسنهم وأرجحهم عقلا ورأيا أو أوسطهم سنا ﴿أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ لَوْلَا تُسَبِّحُونَ﴾ أى لولا تذكرون الله تعالى وتتوبون اليه من خبث نيتكم وقد كان قال لهم حين عزموا على ذلك اذكروا الله تعالى وتوبوا اليه عن هذه النية الخبيثة من فوركم وسارعوا الى حسم شرها قبل حلول النقمة فعصوه فعيرهم ويدل على هذا المعنى قوله تعالى ﴿قَالُوا سُبْحَانَ رَبِّنَا إِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ﴾ لان التسبيح ذكر لله تعالى وانا كنا الخ ندامة واعتراف بالذنب فهو توبة والظاهر أنهم انما تكلموا بما كان يدعوهم الى التكلم به على أثر مقارفة الخطيئة ولكن بعد خراب البصرة وقيل المراد بالتسبيح الاستثناء لالتقائهما في معنى التعظيم لله عز وجل لان الاستثناء تفويض اليه سبحانه والتسبيح تنزيه له تعالى وكل واحد من التفويض والتنزيه تعظيم فكأنه قيل الم أقل لكم لولا تستثنون أى تقولون ان شاء الله تعالى وأخرج ابن أبي حاتم عن السدى وابن المنذر عن ابن جريج وحكاه في البحر عن مجاهد وأبى صالح انهما قالا كان استثناؤهم في ذلك الزمان التسبيح كانقول نحن ان شاء الله تعالى وجعله بعض الحنفية استثناء اليوم فعنده لو قال لزوجته أنت طالق سبحان الله لا تطلق ونسب الى الامام ابن الهمام وادعى أنه قاله في فتاويه ووجه بان المراد بسبحان الله فيها ذكر انزه الله عز وجل من أن يخلق البغيض اليه وهو الطلاق فانه قد ورد أبغض الحلال الى الله تعالى الطلاق وأنكر بعض المتأخرين نسبته الى ذلك الامام المتقدم ونفى أن يكون له فتاوى واعترض التوجيه المذكور بما اعترض وهو لعمرى أدنى من أن يعترض عليه وأنا أقول أولى منه قول النحاس في توجيه جعل التسبيح موضع الاستثناء ان المعنى تنزيه الله تعالى أن يكون شيء الا بمشيئته وقد يقال لعل من قال ذلك بنى الأمر على صحة ما روى وان شرع من قبلنا شرع لنا اذا قصه الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم علينا من غير نكير وهذا على علاته أحسن مما قيل في توجيهه كما لا يخفى وقيل المعنى لولا تستغفرون ووجه التجوز يعلم مما تقدم ﴿فَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ يَتَلَاوَمُونَ﴾ يلوم بعضهم بعضا فان منهم على ما قيل من أشار بذلك ومنهم من استصوبه ومنهم من سكت راضيا به ومنهم من أنكره ولا يأبى ذلك اسناد الافعال فيما سبق الى جميعهم لما علم في غير موضع ﴿قَالُوا يَا وَيْلَنَا إِنَّا كُنَّا طَاغِينَ﴾ متجاوزين حدود الله تعالى ﴿عَسَى رَبُّنَا أَنْ يُبْدِلَنَا﴾ أى يعطينا بدلا منها ببركة التوبة والاعتراف بالخطيئة ﴿خَيْرًا مِنْهَا﴾ أى من تلك الجنة ﴿إِنَّا إِلَى رَبِّنَا﴾ لا الى غيره سبحانه ﴿رَاغِبُونَ﴾ راجون العفو طالبون الخير والى لانتهاء الرغبة أو لتضمنها معنى الرجوع وعن مجاهد انهم تابوا فابدلوا خيرا منها وروى انهم تعاقدوا وقالوا أن أبدلنا الله تعالى خيرا منها لنصنعن كما صنع أبونا فدعوا الله عز وجل وتضرعوا اليه سبحانه فابدلهم الله تعالى من ليلتهم ماهو خير منها وقال ابن مسعود بلغنى أن القوم دعوا الله تعالى وأخلصوا وعلم الله تعالى منهم الصدق فأبدلهم بها جنة يقال لها الحيوان فيها عنب يحمل على البغل منها عنقود وقال أبو خالد اليمانى رأيت تلك الجنة وكل عنقود منها كالرجل الاسود القائم واستظهر أبو حيان أنهم كانوا مؤمنين أصابوا معصية وتابوا وحكى عن بعض أنهم كانوا من أهل الكتاب وعن التسترى أن المعظم يقولون انهم تابوا وأخلصوا وتوقف الحسن في ايمانهم فقال لا ادرى أكان قولهم انا الى ربنا راغبون ايمانا أو على حد مايكون من المشركين اذا اصابتهم الشدة وسئل قتادة عنهم أهم من

أهل الجنة أم من أهل النار فقال للسائل لقد كلفتني تعبا وقرأ نافع وأبو عمرو يبد لنا مشددا ﴿ كَذَٰلِكَ الْعَذَابُ ﴾ جملة من مبتدا وخبر مقدم لافادة القصر وال للعهد أي مثل ذلك العذاب الذي بلونا به أهل مكة من الجدب الشديد وأصحاب الجنة مما قص عذاب الدنيا والكلام قيل وارد تحذيرا لهم كأنه لما نهاه سبحانه عن طاعة الكفار وخاصة رؤسائهم ذكر عز وجل أن تمردهم لما أتوه من المال والبنين وعقب جل وعلا بأنهما اذا لم يشكرا المنعم عليهما يؤل حال صاحبهما الى حال أصحاب الجنة مدمجا فيه ان خبث النية والزوي عن المساكين اذا أفضى بهم الى ماذكر فمانندة الحق تعالى بعناد من هو على خلقه وأشرف الموجودات وقطع رحمه أولى بأن يفضي بأهل مكة الى البوار وقوله تعالى ﴿ وَلَعَذَابُ الْآخِرَةِ أَكْبَرُ ﴾ أي أعظم وأشد تحذير عن العناد بوجه أبلغ وقوله سبحانه ﴿ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ ﴾ نعي عليهم بالغفلة أي لو كانوا من أهل العلم لعلموا انه أكبر ولاخذوا منه حذرهم ﴿ إِنَّ لِلْمُتَّقِينَ ﴾ أي من الكفر كما في البحر أو منه ومن المعاصي كما في الارشاد ﴿ عِنْدَ رَبِّهِمْ ﴾ أي في الآخرة فانها مختصة به عز وجل اذ لا يتصرف فيها غيره جل جلاله أو في جوار قدسه ﴿ جَنَّاتِ النَّعِيمِ ﴾ جنات ليس فيها الا النعيم الخالص عن شائبة ماينغصه من الكدورات وخوف الزوال وأخذ الحصر من الاضافة الى النعيم لافادتها التميز من جنات الدنيا والتعريض بان جنات الدنيا لغالب عليها النفص

طبعت على كدر وأنت تريدها * صفوا من الاقذار والاكدار

وقوله تعالى ﴿ أَفَنَجْعَلُ الْمُسْلِمِينَ كَالْمُجْرِمِينَ ﴾ تقرير لما قبله من فوز المتقين ورد لما يقوله الكفرة عند سماعهم بحديث الآخرة وما وعد الله تعالى ان صح أنا نبعث كما يزعم محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ومن معه لم يكن حالنا وحالهم الا مثل ماهي في الدنيا والالم يزيدوا علينا ولم يفضلونا وأقصى أمرهم ان يساوونا والهمزة للانكار والفاء للعطف والعطف على مقدر يقتضيه المقال أي فيحيف في الحكم فيجعل المسلمين كالكافرين ثم قيل لهم بطريق الالتفات لتأكيد الرد وتشديده ﴿ مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ ﴾ تعجبا من حكمهم واستبعادا له وايذانا بانه لايصدر من عاقل اذ معنى مالكم أي شئ حصل لكم من خلل الفكر وفساد الرأي ﴿ أَمْ لَكُمْ كِتَابٌ ﴾ نازل من السماء ﴿ فِيهِ ﴾ أي في الكتاب والجار متعلق بقوله تعالى ﴿ تَدْرُسُونَ ﴾ أي تقرؤن فيه والجملة صفة كتاب وجوز أن يكون فيه متعلقا بمتعلق الخبر أو هو الصفة والضمير للحكم أو الامر وتدرسون مستأنف أو حال من ضمير الخطاب وقوله تعالى ﴿ إِنَّ لَكُمْ فِيهِ لَمَا تَخَيَّرُونَ ﴾ أي للذي تختارونه وتشتهونه يقال تخير الشيء واختاره أخذ خيره وشاع في أخذما يريده مطلقا مفعول تدرسون اذ هو المدروس فهو واقع موقع المفرد وأصله أن لكم فيه ما تخيرون بفتح همزة أن وترك اللام في خبرها فلما جيء باللام كسرت الهمزة وعلق الفعل عن العمل ومن هنا قيل انه لا بد من تضمين تدرسون معنى العلم ليجرى فيه العمل في الجمل والتعليق وجوز أن يكون هذا حكاية للمدروس كما هو عليه فيكون بعينه لفظ الكتاب من غير تحويل من الفتح للكسر وضمير فيه على الاول للكتاب وأعيد للتأكيد وعلى هذا يعود لامرهم أو للحكم فيكون محصل ما خط في الكتاب أن الحكم أو الامر مفوض لهم فسقط قول صاحب التقريب ان لفظ فيه لايساعده للاستغناء بفيه أولا من غير حاجة الى جعل ضمير فيه ليوم القيامة بقرينة المقام أو للمكان المدلول عليه بقوله تعالى عند ربهم وعلى الاستئناف هو للحكم أيضا وجوز الوقف على تدرسون على أن قوله تعالى ان لكم الخ استئناف على معنى ان كان لكم كتاب فلكم فيه ماتتخيرون وهو كما ترى والظاهر ان أم لكم الخ مقابل لما قبله نظرا الحاصل المعنى اذ محصله أفسد عقلكم حتى حكمتم بهذا أم جاءكم كتاب

فيه تخييركم وتفويض الامر اليكم وقرأ طلحة والضحاك أن لكم بفتح الهمزة واللام في لما زائدة كقراءة من قرأ الا أنهم ليأكلون الطعام بفتح همزة انهم وقرأ الاعرج آن لكم بالاستفهام على الاستئناف ﴿ أَمْ لَكُمْ أَيْمَانٌ عَلَيْنَا ﴾ أى أقسام وفسرت بالعهود والطلاق الايمان عليها من اطلاق الجزء على الكل أو اللازم على الملزوم ﴿ بَالِغَةٌ ﴾ أى أقصى ما يمكن والمراد متناهية في التوكيد وقرأ الحسن وزيد بن على بالغة بالنصب على الحال من الضمير المستتر في علينا أو لكم وقال ابن عطية من ايمان لتخصيصها بالوصف وفيه بعد ﴿ إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ ﴾ متعلق بالمقدر في لكم أى ثابتة لكم الى يوم القيامة لا نخرج عن عهدتها الا يومئذ اذا حكمنا كم وأعطيناكم ماتحكمون أو متعلق ببالغة أى ايمان تبلغ ذلك اليوم وتنتهى اليه وافرة لم يبطل منها يمين فالى على الاول لغاية الثبوت المقدر في الظرف فهو كاجل الدين وعلى الثانى لغاية البلوغ فهى قيد اليمين اى يمينا مؤكدا لاينحل الى ذلك اليوم وليس من تأجيل المقسم عليه فى شىء اذ لامدخل لبالغة في المقسم عليه فتأمل وقوله تعالى ﴿ إِنَّ لَكُمْ لَمَا تَحْكُمُونَ ﴾ جواب القسم لان معنى أم لكم ايمان علينا أم أقسمنا لكم وهو جار على تفسير الايمان بمعنى العهود لان العهد كاليمين من غير فرق فيجاب بما يجاب به القسم وقرأ الاعرج آن لكم بالاستفهام أيضا ﴿ سَلْهُمْ ﴾ تلوين للخطاب وتوجيه له الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم باسقاطهم عن رتبة الخطاب أى سلهم مبكتالهم ﴿ أَيُّهُمْ بِذَٰلِكَ ﴾ الحكم الخارجى عن دائرة العقول ﴿ زَعِيمٌ ﴾ قائم يتصدى لتصحيحه والجملة الاستفهامية في موضع المعمول الثانى لسل والفعل عند أبى حيان وجماعة معلق عنها لمكان الاستفهام وكون السؤال منزلا منزلة العلم لكونه سببا لحصوله ﴿ أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ ﴾ يشاركونهم في هذا القول ويذهبون مذهبهم ﴿ فَلْيَأْتُوا بِشُرَكَائِهِمْ إِنْ كَانُوا صَادِقِينَ ﴾ في دعواهم اذ لا أقل من التقليد وقد نبه سبحانه وتعالى في هذه الآيات على نفى جميع ما يمكن أن يتعلقوا به في تحقيق دعواهم حيث نبه جل شأنه على نفى الدليل العقلى بقوله تعالى مالكم كيف تحكمون وعلى نفى الدليل النقلى بقوله سبحانه أم لكم كتاب الخ وعلى نفى ان يكون الله تعالى وعدهم بذلك ووعد الكريم دين بقوله سبحانه أم لكم أيمان علينا الخ. وعلى نفى التقليد الذى هو أوهن من حبال القمر بقوله عز وجل أم لهم شركاء وقيل المعنى أم لهم آلهة عدوها شركاء في الالوهية تجعلهم كالمسلمين في الآخرة وقرأ عبد الله وابن أبى عبلة فليأتوا بشركهم والمراد به ما أريد بشركائهم ﴿ يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ ﴾ متعلق بقوله تعالى فليأتوا على الوجهين ويجوز تعلقه بمقدر كاذكر أو يكون كيت وكيت وقيل بخاشعة وقيل بترهقهم وأياما كان فالمراد بذلك اليوم عند الجمهور يوم القيامة والساق ما فوق القدم وكشفها والتشمير عنها مثل في شدة الامر وصعوبة الخطب حتى انه يستعمل بحيث لايتصور ساق بوجه كما في قول حاتم

أخو الحرب ان عضت به الحرب عضها ✡ وان شمرت عن ساقها الحرب شمرا

وقول الراجز عجبت من نفسى ومن أشفاقها ✡ ومن طواه الخيل عن أرزاقها

في سنة قد كشفت عن ساقها ✡ حمراء تبرى اللحم عن عراقها

وأصله تشمير المخدرات عن سوقهن في الهرب فانهن لا يفعلن ذلك الا اذا عظم الخطب واشتد الامر فيذهلن عن الستر بذيل الصيانة والى نحو هذا ذهب مجاهد وابراهيم النخعى وعكرمة وجماعة وقد روى أيضا عن ابن عباس أخرج عبد بن حميد وابن المنذر وابن أبى حاتم والحاكم وصححه والبيهقى في الاسماء والصفات من طريق عكرمة عنه أنه سئل عن ذلك فقال اذا خفى عليكم شىء من القرآن فابتغوه في

الشعر فانه ديوان العرب أما سمعتم قول الشاعر

صبرا عناق أنه شر باق ☆ قد سن لي قومك ضرب الاعناق ✿ وقامت الحرب بنا على ساق

والروايات عنه رضي الله تعالى عنه بهذا المعنى كثيرة وقيل ساق الشيء أصله الذي به قوامه كساق الشجر وساق الانسان والمراد يوم يكشف عن أصل الامر فتظهر حقائق الامور وأصولها بحيث تصير عيانا واليه يشير كلام الربيع بن أنس فقد أخرج عبد بن حميد عنه انه قال في ذلك يوم يكشف الغطاء وكذا ما أخرجه البيهقي على ابن عباس أيضا قال حين يكشف الامر وتبدوا الاعمال وفي الساق على هذا المعنى استعارة تصريحية وفي الكشف تجوز آخر أو هو ترشيح للاستعارة باق على حقيقته وتنكير ساق قيل للتهويل على الاول وللتعظيم على الثاني وقيل لا ينظر الى شيء منهما على الاول لان الكلام عليه تمثيل وهو لا ينظر فيه للمفردات أصلا وذهب بعضهم الى أن المراد بالساق ساقه سبحانه وتعالى وان الآية من المتشابه واستدل على ذلك بما أخرجه البخاري ومسلم والنسائي وابن المنذر وابن مردويه عن أبي سعيد قال سمعت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يقول يكشف ربنا عن ساقه فيسجد له كل مؤمن ومؤمنة ويبقى من كان يسجد في الدنيا رياء وسمعة فيذهب ليسجد فيعود ظهره طبقا واحدا وانكر ذلك سعيد بن جبير أخرج عبد بن حميد وابن المنذر عنه انه سئل عن الآية فغضب غضبا شديداً وقال ان اقواما يزعمون ان الله سبحانه يكشف عن ساقه وانما يكشف عن الامر الشديد وعليه يحمل ما في الحديث على الامر الشديد ايضا واضافته اليه عز وجل لتهويل امره وانه امر لا يقدر عليه سواه عز وجل وارباب الباطن من الصوفية يقولون بالظاهر ويدعون ان ذلك عند التجلي الصوري وعليه حملوا أيضا ما أخرجه اسحق بن راهويه في مسنده والطبراني والدار قطني في الرؤية والحاكم وصححه وابن مردويه وغيرهم عن ابن مسعود عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال يجمع الله الناس يوم القيامة وينزل الله في ظلل من الغمام فينادي مناد يا أيها الناس ألم ترضوا من ربكم الذي خلقكم وصوركم ورزقكم أن يولي كل انسان منكم ماكان يعبد في الدنيا ويتولى أليس ذلك عدلا من ربكم قالوا بلى قال فلينطلق كل انسان منكم الى ماكان يتولى في الدنيا ويتمثل لهم ماكانوا يعبدون في الدنيا ويمثل لمن كان يعبد عيسى عليه السلام شيطان عيسى وكذا يمثل لمن كان يعبد عزيرا حتى تمثل لهم الشجرة والعود والحجر ويبقى أهل الاسلام جثوما فيتمثل لهم الرب عز وجل فيقال لهم مالكم لم تنطلقوا كما انطلق الناس فيقولون ان لنا ربا ما رأيناه بعد فيقول فبم تعرفون ربكم إن رأيتموه قالوا بيننا وبينه علامة ان رأيناه عرفناه قال وما هي قالوا يكشف عن ساق فيكشف عند ذلك الحديث وهو ونظائره من المتشابه عند السلف وقرأ ابن مسعود وابن أبي عبلة يكشف بفتح الياء مبنيا الفاعل وهي رواية عن ابن عباس وقرأ ابن هرمز نكشف بالنون وقرىء يكشف بالياء التحتية مضمومة وكسر الشين من أكشف اذا دخل في الكشف ومنه اكشف الرجل فهو مكشف انقلبت شفته العليا وقرىء تكشف بالتاء الفوقية والبناء للفاعل وهو ضمير الساعة المعلومة من ذكر يوم القيامة أو الحال المعلومة من دلالة الحال وبها والبناء للمفعول وجعل الضمير للساعة أو الحال أيضا وتعقب بأنه يكون الاصل حينئذ يكشف الله الساعة عن ساقها مثلا ولو قيل ذلك لم يستقم لاستدعائه ابداء الساق واذهاب الساعة كما تقول كشفت عن وجهها القناع والساعة ليست سترا على الساق حتى تكشف وأجيب انها جعلت سترا مبالغة لان المخدرة تبالغ في الستر جهدها فكأنها نفس الستر فقيل تكشف الساعة وهذا كما تقول كشفت زيدا عن جهله اذا بالغت في اظهار جهله لانه كان سترا على جهله يستر معايبه فابنته وأظهرته اظهارا لم يخف على أحد وقيل عليه ان الاذهاب حينئذ ادعائي

ولا يخفى ما فيه من التكلف ولا عبرة بما ذكر من المثال المصنوع واقل تكلفا منه جعل عن ساق بدل اشتمال من الضمير المستتر في الفعل بعد نزع الخافض منه والاصل يكشف عنها أى عن الساعة أو الحال فنزع الخافض واستتر الضمير وتعقب بأن ابدال الجار والمجرور من الضمير المرفوع لايصح بحسب قواعد العربية فهو ضغث على ابالة وتكلف على تكلف وقيل ان عن ساق نائب الفاعل وتعقب بأن حق الفعل التذكير كصرف عن هند ومر بدعد ﴿ وَيُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ ﴾ توبيخا وتعنيفا على تركهم اياه في الدنيا وتحسيرا لهم على تفريطهم في ذلك ﴿ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ ﴾ لزوال القدرة عليه وفيه دلالة على أنهم يقصدونه فلا يتأتى منهم وعن ابن مسعود تعقم أصلابهم أى ترد عظاما بلا مفاصل لاتنثنى عند الرفع والخفض وتقدم في حديث البخاري ومن معه ماسمعت وفي حديث تصير أصلاب المنافقين والكفار كصياصى البقر عظما واحدا والظاهر إن الداعى الله تعالى أو الملك وقيل هو مايرونه من سجود المؤمنين واستدل أبو مسلم بهذه الآية على ان يوم الكشف في الدنيا قال لانه تعالى قال ويدعون الى السجود ويوم القيامة ليس فيه تعبد ولا تكليف فيراد منه اما أخر أيام الشخص في دنياه حين يرى الملائكة واما وقت المرض والهرم والمعجزة ويدفع بما أشرنا اليه ﴿ خَاشِعَةً أَبْصَارُهُمْ ﴾ حال من مرفوع يدعون على ان أبصارهم مرتفع به على الفاعلية ونسبة الخشوع الى الابصار لظهور أثره فيها ﴿ تَرْهَقُهُمْ ﴾ تلحقهم وتغشاهم ﴿ ذِلَّةٌ ﴾ شديدة ﴿ وَقَدْ كَانُوا يُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ ﴾ في الدنيا والاظهار في موضع الاضمار لزيادة التقرير أو لان المراد به الصلوات المكتوبة كما قال النخعي والشعبي أو جميع الطاعات كما قيل والدعوة دعوة التكليف وقال ابن عباس وابن جبير كانوا يسمعون الاذان والنداء للصلاة فلا يجيبون ﴿ وَهُمْ سَالِمُونَ ﴾ متمكنون منه أقوى تمكن أى فلا يجيبون اليه ويأبونه وترك ذكر هذا ثقة بظهوره ﴿ فَذَرْنِي وَمَنْ يُكَذِّبُ بِهَذَا الْحَدِيثِ ﴾ أى اذا كان حالهم ما سمعت فكل من يكذب بالقرآن الى واستكفنيه فان في مايفرغ بالك ويخلى همك وهو من بليغ الكلام يفيد ان المتكلم واثق بأنه يتمكن من الوفاء باقصى مايدور حول أمنية المخاطب وبما يزيد عليه وقد حققه جار الله بما حاصله ان من استكفى أحدا ترك الامر اليه والا كان استعانة لااستكفاء فاقيم الرادف أعني التخلية وأن يذره واياه مقام الاستكفاء مبالغة وانباء عن الكفاية البالغة كيف وهذا الكافي طلب الاستكفاء بقوله ذرني وأبرز ترك الاستكفاء في صورة المنع مبالغة على مبالغة فلو لم يكن شديد الوثوق بتمكنه من الوفاء أقصى التمكن وفوق مايحوم حول خاطر المستكفي لما كان للطلب على هذا الوجه الابلغ وجه ومن في موضع نصب اما عطفا على المنصوب في ذرني أو على انه مفعول معه وقوله تعالى ﴿ سَنَسْتَدْرِجُهُمْ ﴾ استئناف مسوق لبيان كيفية التعذيب المستفاد من الكلام السابق اجمالا والضمير لمن والجمع باعتبار معناها كما ان الافراد في يكذب باعتبار لفظها أى سنستنزلهم الى العذاب درجة فدرجة بالامهال وادامة الصحة وازدياد النعمة ﴿ مِنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ انه استدراج بل يزعمون ان ذلك ايثار لهم وتفضل على المؤمنين مع انه سبب لهلاكهم ﴿ وَأُمْلِي لَهُمْ ﴾ وأمهلهم ليزدادوا اثما وهم يزعمون ان ذلك لارادة الخير بهم ﴿ إِنَّ كَيْدِي مَتِينٌ ﴾ لايدفع بشيء وتسمية ذلك كيدا وهو ضرب من الاحتيال لكونه فى صورته حيث انه سبحانه يفعل معهم ماهو نفع لهم ظاهرا ومراده عز وجل به الضرر لما علم من خبث جبلتهم وتماديهم في الكفر والكفران ﴿ أَمْ تَسْأَلُهُمْ ﴾ على الابلاغ والارشاد ﴿ أَجْرًا ﴾ دنيويا ﴿ فَهُمْ ﴾ لاجل ذلك ﴿ مِنْ مَغْرَمٍ ﴾ أى غرامة مالية ﴿ مُثْقَلُونَ ﴾ مكلفون حملا ثقيلا فيعرضون عنك وهذه الجملة على ما قاله

ابن الشيخ معطوفة على قوله تعالى أم لهم شركاء ﴿أَمْ عِنْدَهُمُ الْغَيْبُ﴾ أى المغيبات أو للوح وأطلق الغيب عليه مجازا لانه محل لكتابة المغيبات أو لظهور صورها بناء على الخلاف المعروف فيه والقرينة ﴿فَهُمْ يَكْتُبُونَ﴾ ما يحكمون به ويستغنون بذلك عن علمك ﴿فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ﴾ وهو امهالهم وتأخير نصرتك عليهم روى انه صلى الله تعالى عليه وسلم أراد أن يدعو على ثقيف لما آذوه حين عرض عليه الصلاة والسلام نفسه على القبائل بمكة فنزلت وقيل أراد عليه الصلاة والسلام أن يدعو على الذين انهزموا باحد حين اشتد بالمسلمين الامر فنزلت وعليه تكون الآية مدنية ﴿وَلَا تَكُنْ كَصَاحِبِ الْحُوتِ﴾ هو يونس عليه السلام كما انه المراد من ذى النون الا انه فرق بين ذى وصاحب بان أبلغ من صاحب قال ابن حجر لاقتضائها تعظيم المضاف اليها والموصوف بها بخلافه ومن ثم قال سبحانه فى معرض مدح يونس عليه السلام وذا النون والنهى عن اتباعه ولا تكن كصاحب الحوت اذ النون لكونه جعل فاتحة سورة أفخم وأشرف من لفظ الحوت ونقل مثل ذلك السرميني عن العلامة السهيلي وفرق بعضهم بغير ذلك مما هو مذكور فى حواشينا على رسالة ابن عصام فى علم البيان ﴿إِذْ نَادَى﴾ فى بطن الحوت ﴿وَهُوَ مَكْظُومٌ﴾ أى مملوء غيظا على قومه اذ لم يؤمنوا لما دعاهم الى الايمان وهو من كظم السقاء اذا ملأه ومن استعماله بهذا المعنى قول ذى الرمة

وأنت من حب مى مضمر حزنا ✡ عانى الفؤاد قريح القلب مكظوم

والجملة حال من ضمير نادى وعليها يدور النهى لا على النداء فانه أمر مستحسن ولذا لم يذكر المنادى واذ منصوب بمضاف محذوف أى لا يكن حالك كحاله وقت ندائه أى لا يوجد منك ما وجد منه من الضجر والمغاضبة فتبتلى بنحو بلائه عليه السلام ﴿لَوْلَا أَنْ تَدَارَكَهُ نِعْمَةٌ مِنْ رَبِّهِ﴾ وهو توفيقه للتوبة وقبولها منه وقرىء رحمة وتذكير الفعل على القراءتين لان الفاعل مؤنث مجازى مع الفصل بالضمير وقرأ عبدالله وابن عباس تداركته بتاء التأنيث وقرأ ابن هرمز والحسن والاعمش تداركه بتشديد الدال وأصله تتداركه فابدل التاء دالا وأدغمت الدال فى الدال والمراد حكاية الحال الماضية على معنى لولا ان كان يقال فيه تتداركه ﴿لَنُبِذَ بِالْعَرَاءِ﴾ بالارض الخالية من الاشجار أى فى الدنيا وقيل بعراء القيامة لقوله تعالى فلولا أنه كان من المسبحين للبث فى بطنه الى يوم يبعثون ولا يخفى بعده ﴿وَهُوَ مَذْمُومٌ﴾ فى موضع الحال من مرفوع نبذ وعليها يعتمد جواب لولا لان المقصود امتناع نبذه مذموما والا فقد حصل النبذ فدل على أن حاله كانت على خلاف الذم والغرض ان حالة النبذ والانتهاء كانت مخالفة لحالة الا لامة والابتداء لقوله سبحانه فالتقمه الحوت وهو مليم وفى الارشاد ان الجملة الشرطية استئناف وارد لبيان كون المنهى عنه أمرا محذورا مستتبعا للغائلة وقوله سبحانه ﴿فَاجْتَبَاهُ رَبُّهُ﴾ عطف على مقدر أى فتداركته نعمة من ربه فاجتباه أى اصطفاه بان رد عز وجل اليه الوحى وأرسله الى مائة الف أو يزيدون وقيل استنبأه ان صح انه لم يكن نبيا قبل هذه الواقعة وانما كان رسولا لبعض المرسلين فى أرض الشام ﴿فَجَعَلَهُ مِنَ الصَّالِحِينَ﴾ من الكاملين فى الصلاح بان عصمه سبحانه من أن يفعل فعلا يكون تركه أولى وظاهر كلام بعضهم ان الجعل من الصالحين تفسير للاجتباء قيل وفسر الصالحين بالانبياء وهو مبنى على انه لم يكن قبل الواقعة نبيا واستدل بالآية على خلق الافعال لان جعله صالحا بجعل صلاحه وخلقه فيه وهو من جملة الافعال ولا قائل بالفرق والمعتزلة يؤولون ذلك تارة بالاخبار بصلاحه وأخرى باللطف به حتى صلح على انه يحتمل ان يراد بالصالحين الانبياء كما قيل فلا تفيد الآية أكثر من كون النبوة مجعولة وهو مما اتفق

عليه الفريقان فتدبر (وَإِنْ يَكَادُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَيُزْلِقُونَكَ بِأَبْصَارِهِمْ) ان هي المخففة واللام دليلها لانها لاتدخل بعد النافية ولذا تسمى الفارقة على عرف عند النحاة والمعنى انهم لشدة عداوتهم ينظرون اليك شزرا بحيث يكادون يزلون قدمك فيرمونك من قولهم نظر الى نظرا يكاد يصرعني او يكاد يأكلني أى لو امكنه بنظره الصرع أو الاكل لفعله وجعل مبالغة في عداوتهم حتى كانها سرت من القلب والجوارح الى النظار فعاد يعمل عمل الجوارح وأنشدوا قول الشاعر

يتقارضون اذا التقوا في موطن ✡ نظرا يزل مواطىء الاقدام

او انهم يكادون يصيبونك بالعين اذ روى انه كان في بني اسد عيانون فاراد بعضهم ان يعين رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فنزلت وقال الكلبي كان رجل من العرب يمكث يومين او ثلاثة لا ياكل ثم يرفع جانب خبائه فيقول لم ار كاليوم ابلا ولا غنما احسن من هذه فتسقط طائفة منها وتهلك فاقترح الكفار منه ان يصيب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فاجابهم وانشد

قد كان قومك يحسبونك سيدا ✵ واخال انك سيد معيون

فعصم الله تعالى نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم وانزل عليه هذه الآية وقد قيل ان قراءتها تدفع ضرر العين وروى ذلك عن الحسن وفي كتاب الاحكام انها اصل في ان العين حق والاولى الاستدلال على ذلك بما ورد وصح من عدة طرق ان العين تدخل الرجل القبر والجمل القدر وبما اخرجه احمد بسند رجاله كما قال الهيثمي ثقات عن ابي ذر مرفوعا ان العين لتولع بالرجل باذن الله تعالى حتى يصعد حالقا ثم يتردى منه الى غير ذلك من الاحاديث الكثيرة وذلك من خصائص بعض النفوس ولله تعالى ان يخص ماشاء منها بما شاء واضافته الى العين باعتبار ان النفس تؤثر بواسطتها غالبا وقد يكون التأثير بلا واسطتها بان يوصف للعائن شيء فتتوجه اليه نفسه فتفسده ومن قال ان الله تعالى أجرى العادة بخلق ماشاء عند مقابلة عين العائن من غير تأثير أصلا فقد سد على نفسه باب العلل والتاثيرات والاسباب والمسببات وخالف جميع العقلاء قاله ابن القيم وقال بعض أصحاب الطبائع انه ينبعث من العين قوة سمية تؤثر فيما نظره كما فصل في شرح مسلم وهذا لايتم عندى فيما لم يره ولا في نحو ماتضمنه حديث أبي ذر المتقدم آنفا ولا في اصابة الانسان عين نفسه كما حكاه المناوى فانه لايقتل الصل سمه ومن ذلك ماحكاه الغساني قال نظر سليمان بن عبد الملك في المرآة فاعجبته نفسه فقال كان محمد صلى الله تعالى عليه وسلم نبيا وكان أبو بكر صديقا وكان عمر فاروقا وعثمان حييا ومعاوية حليما ويزيد صبورا وعبد الملك سائسا والوليد جبارا وأنا الملك الشاب وأنا الملك الشاب فما دار عليه الشهر حتى مات ومثل ذلك ماقيل انه من باب التاثير في القوة المعروفة اليوم بالقوة الكهربائية عند الطباعيين المحدثين فقد صح ان بعض الناس يكرر النظار الى بعض الاشخاص من فوقه الى قدمه فيصرعه كالمغشى عليه وربما يقف وراءه جاعلا اصابعه حذاء نقرة رأسه ويوجه نفسه اليه حتى تضعف قواه فيغشاه نحو النوم ويتكلم اذ ذاك بما لايتكلم به في وقت آخر وأنا لاأزيد على القول بانه من تأثيرات النفوس ولا أكيف ذلك فالنفس الانسانية من أعجب مخلوقات الله عز وجل وكم طوى فيه اسرار وعجائب تتحير فيها العقول ولاينكرها الا مجنون أو جهول ولا يسعنى ان انكر العين لكثرة الاحاديث الواردة فيها ومشاهدة آثارها على اختلاف الاعصار ولا أخص ذلك بالنفوس الخبيثة كما قيل فقد يكون من النفوس الزكية والمشهور ان الاصابة لاتكون مع كراهة الشيء وبغضه وانما تكون مع استحسانه والى ذلك ذهب القشيرى وكانه يشير بذلك الى الطعن في صحة الرواية ههنا لان الكفار كانوا يبغضونه عليه الصلاة والسلام فلا تتأتى لهم أصابته بالعين وفيه

نظر وحكم العائن على ماقال القاضي عياض أن يجتنب وينبغي للامام حبسه ومنعه عن مخالطة الناس كفا لضرره ماأمكن ويرزقه حينئذ من بيت المال هذا وقرأ نافع ليزلقونك بفتح الياء من زلقه بمعنى أزلقه وقرأ عبد الله وابن عباس والاعمش وعيسى ليزهقونك بالهاء بدل اللام أى ليهلكونك ﴿ لَمَّا سَمِعُوا الذِّكْرَ ﴾ أى وقت سماعهم القرآن وذلك لاشتداد بغضهم وحسدهم عند سماعه ولما كما أشرنا اليه ظرفية متعلقة بيزلقونك ومن قال انها حرف وجوب لوجوب ذهب الى أن جوابها محذوف لدلالة ما قبل عليه أى لما سمعوا الذكر كادوا يزلقونك ﴿ وَيَقُولُونَ ﴾ لغاية حيرتهم في أمره عليه الصلاة والسلام ونهاية جهلهم بما في تضاعيف القرآن من عجائب الحكم وبدائع العلوم ولتنفير الناس عنه ﴿ إِنَّهُ لَمَجْنُونٌ ﴾ وحيث كان مدار حكمهم الباطل ماسمعوا منه صلى الله تعالى عليه وسلم رد ذلك ببيان علو شأنه وسطوع برهانه فقيل ﴿ وَمَا هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ ﴾ على انه حال من فاعل يقولون والرابط الواو فقط أو مع عموم العالمين كما قيل مفيد لغاية بطلان قولهم وتعجيب للسامعين من جراءتهم على التفوه بتلك العظيمة أى يقولون ذلك والحال انه ذكر للعالمين أى تذكير وبيان لجميع ما يحتاجون اليه من أمور دينهم فأين من أنزل عليه ذلك وهو مطلع على أسراره طرا ومحيط بجميع حقائقه مما قالوه وقيل معناه شرف وفضل لقوله تعالى وانه لذكر لك ولقومك وعموم العالمين لما فيه من الاعتناء بما ينفعهم وقيل الضمير لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وكونه مذكرا أو شرفا للعالمين لاريب فيه ورجح بان الجملة عليه تكون صريحة في رد دعواهم الباطلة وانت تعلم ان الاول اولى والله تعالى اعلم

## ﴿ سورة الحاقة ﴾

مكية وآيها احدى وخمسون آية بلاخلاف فيهما ويدل للاول ماأخرج الامام احمد عن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه قال خرجت اتعرض لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قبل ان اسلم فوجدته قد سبقني الى المسجد فوقفت خلفه فاستفتح سورة الحاقة فجعلت اعجب من تأليف القرآن هذا والله شاعر فقال وماهو بقول شاعر قليلا ما تؤمنون قلت كاهن فقال ولا بقول كاهن قليلا ماتذكرون تنزيل الى آخر السورة فوقع الاسلام في قلبي كل موقع ولما وقع في نون ذكر يوم القيامة مجملا شرح سبحانه في هذه السورة الكريمة نبأ ذلك اليوم وشأنه العظيم وضمنه عز وجل ذكر أحوال أمم كذبوا الرسل عليهم السلام وما جرى عليهم ليزدجر المكذبون المعاصرون له عليه الصلاة والسلام فقال عز من قائل

﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ الْحَاقَّةُ ﴾ أى الساعة أو الحالة التى يحق ويجب وقوعها أو التى تحقق وتثبت فيها الأمور الحقة من الحساب والثواب والعقاب أو التى تحق فيها الامور أى تعرف على الحقيقة من حقه يحقه اذا عرف حقيقته وروى هذا عن ابن عباس وغيره واسناد الفعل لها على وجهين الاخيرين مجاز وهو حقيقة لما فيها من الامور أو لمن فيها من أولى العلم وفي الكشف كون الاسناد مجازيا انما هو على الوجه الاخير وأما على الوجه الثانى فيحتمل الاسناد المجازى أيضا لان الثبوت والوجوب لمافيها ويحتمل ان يراد ذوالحاقة من باب تسمية الشيء باسم مايلابسه وهذا أرجح لان الساعة وما فيها سواء في وجوب الثبوت فيضعف قرينة الاسناد المجازى والتجوز فيه تصوير ومبالغة انتهى وبحث فيه الجلبي بما فيه بحث فارجع اليه وتدبر وقال الازهرى الحاقة القيامة من حاققته فحققته أى غالبته فغلبته فهى حاقة لانها تحق كل محاق في دين الله تعالى بالباطل أى كل مخاصم فتغلبه وظاهر كلامهم أنها على جميع ذلك وصف حذف موصوفه للايذان بكمال ظهور اتصافه بهذه الصفة وجريانه مجرى الاسم وقيل انها على ما روى عن

ابن عباس من كونها من أسماء يوم القيامة اسم جامد لايعتبر موصوف محذوف وقيل هي مصدر كالعاقبة والعافيــة وأياما كان فهى مبتدأ خبرها جملة ﴿ مَا الْحَاقَّةُ ﴾ على ان مبتدأ والحاقة خبر أو بالعكس ورجح معنى والاول هو المشهور والرابط اعادة المبتدا بلفظه والاصل ما هي أى أى شيء هي في حالها وصفتها فان ما قد يطلب بها الصفة والحال فوضع الظاهر موضع المضمر تعظيما لشأنها وتهويلا لامرها وقوله تعالى ﴿ وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْحَاقَّةُ ﴾ أى أى شيء أعلمك ماهي تأكيد لهولها وفظاعتها ببيان خروجها عن دائرة علوم المخلوقات على معنى ان أعظم شأنها ومدى هولها وشدتها بحيث لايكاد تبلغه دراية أحد ولا وهمه وكيفما قدرت حالها فهى وراء ذلك وأعظم وأعظم فلا يتسنى الاعلام ومنه يعلم أن الاستفهام كنى به عن لازمه من انها لاتعلم ولايصل اليها دراية دار ولا تبلغها الاوهام والافكار وما في موضع الرفع على الابتداء وادراك خبره ولا مساغ ههنا للعكس وما الحاقة جملة محلها النصب على اسقاط الخافض لا ان ادرى يتعدى الى المفعول الثانى بالباء كما في قوله تعالى ولا ادراكم به فلما وقعت جملة الاستفهام معلقة له كانت في موضع المفعول الثانى وتعليق هذا الفعل على ماقيل لما فيه من معنى العلم والجملة أعنى ماأدراك الخ معطوفة على ماقبلها من الجملة الصغرى ﴿ كَذَّبَتْ ثَمُودُ وَعَادٌ بِالْقَارِعَةِ ﴾ بالقيامة التى تقرع الناس بالافزاع والاهوال والسماء بالانشقاق والانفطار والارض والجبال بالدك والنسف والنجوم بالطمس والانكدار ووضعها موضع ضمير الحاقة للدلالة على معنى القرع وهو ضرب شيء بشيء فيها تشديدا لهولها والجملة استئناف مسوق لبيان بعض أحوال الحاقة له عليه الصلاة والسلام أثر تقرير انه ماأدراه صلى الله تعالى عليه وسلم بها أحد والمبين كونها بحيث يحق اهلاك من يكذب بها كأنه قيل وما أدراك ما الحاقة كذبت بها ثمود وعاد فاهلكوا ﴿ فَأَمَّا ثَمُودُ فَأُهْلِكُوا ﴾ أى أهلكهم الله تعالى وقرأ زيد بن على فهلكوا بالبناء للفاعل ﴿ بِالطَّاغِيَةِ ﴾ أى الواقعة المجاوزة للحد وهي الصيحة لقوله تعالى في هود وأخذ الذين ظلموا الصيحة وبها فسرت الصاعقة فى حم السجدة أو الرجفة لقوله سبحانه فى الاعراف فأخذتهم الرجفة وهي الزلزلة المسببة عن الصيحة فلا تعارض بين الآيات لان الاسناد فى بعض الى السبب القريب وفي بعض آخر الى البعيد والاول مروى عن قتادة قال أى بالصيحة التى خرجت عن حد كل صيحة وقال ابن عباس وأبو عبيدة وابن زيد ما معناه الطاغية مصدر فكأنه قيل بطغيانهم وأيد بقوله تعالى كذبت ثمود بطغواها والمعول عليه الاول لمكان قوله تعالى ﴿ وَأَمَّا عَادٌ فَأُهْلِكُوا بِرِيحٍ صَرْصَرٍ ﴾ وايضاح ذلك ان الآية فيها جمع وتفريق فلو قيل أهلك هؤلاء بالطغيان على ان ذلك سبب جالب وهؤلاء بالريح على انه سبب آلى لم يكن طباق اذ جاز أن يكون هؤلاء أيضا هلكوا بسبب الطغيان وهذا معنى قول الزمخشرى في تضعيف الثاني لعدم الطباق بينها وبين بريح لا أن ذلك لان أحدهما عين والآخر حدث وما ذكر من التأييد لايخفى حاله وكذا يرجح الاول على قول مجاهد وابن زيد أيضا أى بسبب الفعلة الطاغية التى فعلوها وهي عقر الناقة وعلى ماقيل الطاغية عاقر الناقة والهاء فيها للمبالغة كما في رجل راوية وأهلكوا كلهم بسببه لرضاهم بفعله وما قيل أيضا بسبب الفئة الطاغيــة ووجه الرجحان يعلم مما ذكر ومر الكلام في الصرصر فتذكر وهو صفة ريح وكذا قوله تعالى ﴿عَاتِيَةٍ﴾ أى شديدة العصف أو عتت على عاد فما قدروا على ردها والخلاص منها بحيلة من استتار ببناء أولياذ بجبل أو اختفاء فى حفرة فانها كانت تنزعهم من مكامنهم وتهلكهم والعتو عليهما استعارة وأصله تجاوز الحد وهو قد يكون بالنسبة الى الغير وقد لا يكون ومنه يعلم الفرق

بين الوجهين وأخرج ابن جرير عن علي بن أبي طالب كرم الله تعالى وجهه انه قال لم تنزل قطرة الا بمكيال على يدى ملك الا يوم نوح فانه اذن للماء دون الخزان فطغى الماء على الخزان فخرج فذلك قوله تعالى انا لما طغى الماء ولم ينزل شيء من الريح الا بمكيال على يدى ملك الا يوم عاد فانه اذن لها دون الخزان فخرجت فذلك قوله تعالى بريح صرصر عاتية عتت على الخزان وفي صحيحى البخارى ومسلم وغيرهما مايوافقه فهو تفسير مأثور وقد حكى ذلك في الكشاف ثم قال ولعلها عبارة عن الشدة والافراط فيها واخرج ذلك في الكشف على الاستعارة التمثيلية ثم قال ان المثل اذا صار بحيث يفهم منه المقصود من دون نظر الى أصل القصة جاز ان يقال انه كناية عنه كما فيما نحن فيه وجوز ان يكون هناك تشبيه بليغ من العتو وهو الخروج عن الطاعة وقوله تعالى ﴿سَخَّرَهَا عَلَيْهِمْ﴾ الخ استئناف جيء به بيانا لكيفية اهلاكهم بالريح وجوز أن يكون صفة أخرى وأنه جيء به لنفي مايتوهم من انها كانت من اقترانات بعض الكواكب ببعض ونزولها في بعض المنازل اذ لو وجدت الاقترانات المقتضية لبعض الحوادث كان ذلك بتقديره تعالى وتسببه عز وجل لامن ذاتها استقلالا والسبب الذى يذكره الطبائعيون للريح تكاثف الهواء في الجهة التي يتوجه اليها وتراكم بعضه على بعض بانخفاض درجة حرارته فيقل تمدده ويتكاثف ويترك أكثر المحل الذى كان مشغولا به خاليا أو بتجمع فجائي يحصل في الابخرة المنتشرة في الهواء فتخلو محالها وعلى التقديرين يجرى الى ذلك المحل الهواء المجاور بقوة ليشغله فيحدث ويستمر حتى يمتلىء ذلك الفضاء ويتعادل فيه الهواء فيسكن عند ذلك ويتفاوت سيرها سرعة وبطأ فتقطع الريح المعتدلة على ما قيل في الساعة الواحدة نحو فرسخ والمتوسط فيها نحو أربعة فراسخ والقوية نحو ثمانية فراسخ وماهي أقوى منها نحو ستة عشر فرسخا وماهي أقوى ويسمى العاصف نحو سبعة عشر فرسخا وماهي أقوى وتسمى المؤتفكة نحو تسعة وعشرين فرسخا وقد تقطع في ساعة نحو ستة وثلاثين فرسخا وهذا أكثر ماقيل في سرعة الريح وقد عملوا آلة زعموا انها مقياس يستعلم بها قوة هبوب الريح وضعفه وهذا غير بعيد من النوع الانسانى ويقال فيما ذكروه من السبب نحو ماسمعت آنفا ومعنى سخرها عليهم سلطها عز وجل بقدرته عليهم ﴿سَبْعَ لَيَالٍ وَثَمَانِيَةَ أَيَّامٍ حُسُومًا﴾ أى متتابعات كما قال ابن عباس وعكرمة ومجاهد وقتادة وأبو عبيدة جمع حاسم كشهود جمع شاهد من حسمت الدابة اذا تابعت كيها على الداء كرة بعد أخرى حتى ينحسم فهى مجاز مرسل من استعمال المقيد وهو الحسم الذى هو تتابع الكى في مطلق التتابع وفي الكشف هو مستعار من الحسم بمعنى الكى شبه الايام بالحاسم والريح لملابستها بها وهبوبها فيها واستمرار وصفها أبو صفها في قولهم يوم بارد وحار الى غير ذلك بفعل الايام كل هبة منهاكية وتتابعها بتتابع الكيات حتى يحصل الانحسام أى استئصال الداء الذى هو المقصود والمعنى بعد التلخيص متتابعة هبوب الرياح حتى أتت عليهم وأستأصلتهم أو نحسات مشؤمات كما قال الخليل قيل والمعنى قاطعات الخير بنحوستها وشؤمها فمعمول حسوما محذوف أو قاطعات قطعت دابرهم وأهلكتهم عن آخرهم كما قال ابن زيد وقال الراغب الحسم ازالة أثر الشيء يقال قطعه فحسمه أى أزال مادته وبه سمى السيف حساما وحسم الداء ازالة أثره بالكى وقيل للشؤم المزيل لاثر مانا له حسوم وحسوما في الآية قيل حاسما أثرهم وقيل حاسما خبرهم وقيل قاطعا لعمرهم وكل ذلك داخل في عمومه فلا تغفل وجوز أن يكون حسوما مصدرا لاجمع حاسم وانتصابه اما بفعله المقدر حالا أى يحسمهم حسوما بمعنى تستأصلهم استئصالا أو على العلة أى سخرها عليهم لاجل الاستئصال أو على أنه صفة أى ذات حسوم وأيدت المصدرية بقراءة السدى حسوما بفتح الحاء على انه حال من الريح

أي سخرها مستأصلة لتعين كونه مفردا على ذلك وهي كانت أيام العجوز من صبح الاربعاء لثمان بقين من شوال الى غروب الاربعاء الآخر وانما سميت أيام العجوز لان عجوزا من عاد توارت في سرب فانتزعتها الريح في اليوم الثامن وأهلكتها أو لانها عجز الشتاء فالعجوز بمعنى العجز واسماؤها الصن والصنبر والوبر والآمر والمؤتمر والمعلل ومطفىء الجمر ومطفىء الظعن ولم يذكر هذا الثامن من قال انها سبعة لا ثمانية كما هو المختار ﴿ فَتَرَى الْقَوْمَ ﴾ أي ان كنت حاضرا حينئذ فالخطاب فيه فرضي ﴿ فِيهَا ﴾ أي في الايام والليالي وقيل في مهاب الريح وقيل في ديارهم والاول أظهر ﴿ صَرْعَى ﴾ أي هلكى جمع صريع ﴿ كَأَنَّهُمْ أَعْجَازُ نَخْلٍ ﴾ أي أصول نخيل وقرأ أبو نهيك أعجز على وزن أفعل كضبع وأضبع وحكى الاخفش أنه قرىء نخيل بالياء ﴿ خَاوِيَةٍ ﴾ خلت أجوافها بلى وفسادا وقال ابن شجرة كانت تدخل من أفواههم فتخرج ما في أجوافهم من الحشو من أدبارهم فصاروا كاعجاز النخل الخاوية وقال يحيى بن سلام خلت أبدانهم من أرواحهم فكانوا كذلك وأخرج ابن المنذر عن ابن جريج قال كانوا في سبعة أيام في عذاب ثم في الثامن ماتوا وألقتهم الريح في البحر فذلك قوله تعالى ﴿ فَهَلْ تَرَى لَهُمْ مِنْ بَاقِيَةٍ ﴾ أي بقية على أن الباقية اسم كالبقية لا وصف والتاء للنقل الى الاسمية أو نفس باقية على ان الموصوف مقدر والتاء للتأنيث وقال ابن الانباري أي باق والهاء للمبالغة وجوز أن يكون مصدرا كالطاغية والكاذبة أي بقاء والتاء للوحدة ﴿ وَجَاءَ فِرْعَوْنُ وَمَنْ قَبْلَهُ ﴾ ومن تقدمه من الامم الكافرة كقوم نوح عليه السلام وفيه تعميم بعد التخصيص فان منهم عادا وثمودا وقرأ ابو رجاء وطلحة والجحدري والحسن بخلاف عنه وعاصم في رواية أبان والنحويان وأبان ومن قبله بكسر القاف وفتح الباء أي ومن في جهته وجانبه والمراد ومن عنده من اتباعه وأهل طاعته ويؤيده قراءة أبي وابن مسعود ومن معه ﴿ وَالْمُؤْتَفِكَاتُ ﴾ أي قرى قوم لوط عليه السلام والمراد أهلها مجازا باطلاق المحل على الحال أو بتقدير مضاف وعلى الاسناد المجازي والقرينة العطف على من يتصف بالمجيء وقرأ الحسن هنا والمؤتفكة على الافراد ﴿ بِالْخَاطِئَةِ ﴾ أي بالخطأ على انه مصدر على زنة فاعلة أو بالفعلة أو الافعال ذات الخطأ العظيم على ان الاسناد مجازي وهو حقيقة لاصحابها واعتبار العظم لانه لا يجعل الفعل خاطئا الا اذا كان صاحبه بليغ الخطأ ويجوز ان تكون الصيغة للنسبة ﴿ فَعَصَوْا رَسُولَ رَبِّهِمْ ﴾ أي فعصى كل أمة رسولها حين نهاها عما كانت تتعاطاه من القبائح فافراد الرسول على ظاهره وجوز أن يكون جمعا أو مما يستوي فيه الواحد وغيره لانه مصدر في الاصل وأريد منه التكثير لاقتضاء السياق له فهو من مقابلة الجمع المقتضي لانقسام الآحاد او اطلق الفرد عليهم لاتحادهم معنى فيما أرسلوا به والظاهر ان هذا بيان لمجيئهم بالخاطئة ﴿ فَأَخَذَهُمْ ﴾ أي الله عز وجل ﴿ أَخْذَةً رَابِيَةً ﴾ أي زائدة في الشدة كما زادت قبائحهم في القبح من ربا الشيء اذا زاد ﴿ إِنَّا لَمَّا طَغَا الْمَاءُ ﴾ جاوز حده المعتاد حتى أنه علا على أعلى جبل خمس عشرة ذراعا أو طغى على خزانه على ما سمعت قبيل هذا وذلك بسبب اصرار قوم نوح عليه السلام على فنون الكفر والمعاصي ومبالغتهم في تكذيبه عليه السلام فيما أوحى اليه من الاحكام التي من جملتها أحوال القيامة ﴿ حَمَلْنَاكُمْ ﴾ أي في أصلاب آبائكم أو حملنا آباءكم وأنتم في اصلابهم على أنه بتقدير مضاف وقيل على التجوز في المخاطبين بارادة أبائهم المحمولين بعلاقة الحلول وهو بعيد ﴿ فِي الْجَارِيَةِ ﴾ في سفينة نوح عليه السلام والمراد بحملهم فيها رفعهم فوق الماء الى انقضاء ايام الطوفان لا مجرد رفعهم الى السفينة كما يعرب عنه كلمة في فانها ليست بصلة للحمل بل متعلقة بمحذوف هو حال من مفعوله أي رفعناكم فوق الماء وحفظناكم حال كونكم في السفينة الجارية بامرنا وحفظنا وفيه

تنبيه على ان مدار نجاتهم محض عصمته عز وجل وانما السفينة سبب صوري وكثر استعمال الجارية في السفينة وعليه ☆ تسعون جارية في بطن جارية ☆ ﴿ لِنَجْعَلَهَا ﴾ أى الفعلة التى هى عبارة عن انجاء المؤمنين واغراق الكافرين ﴿ لَكُمْ تَذْكِرَةً ﴾ عبرة ودلالة على كمال قدرة الصانع وحكمته وقوة قهره وسعة رحمته ﴿ وَتَعِيَهَا ﴾ أى تحفظها والوعى ان تحفظ الشيء في نفسك والايعاء أن تحفظه في غيرنفسك من وعاء ﴿ أُذُنٌ وَاعِيَةٌ ﴾ أى من شأنها ان تحفظ ما يجب حفظه بتذكره واشاعته والتفكر فيه ولا تضيعه بترك العمل به وعن قتادة الواعية هى التى عقلت عن الله تعالى وانتفعت بما سمعت من كتاب الله تعالى وفي الخبر أن النبي صلي تعالى عليه وسلم قال لعلى كرم الله تعالى وجهه أنى دعوت الله تعالى أن يجعلها أذنك ياعلى قال على كرم الله تعالى وجهه فما سمعت شيئا فنسيته وما كان لى ان أنسى وفى جعل الاذن واعية وكذا جعلها حافظة ومتذكرة ونحو ذلك تجوز والفاعل لذلك انما هو صاحبها ولا ينسب لها حقيقة الا السمع والتنكير للدلالة على قلتها وان من هذا شانه مع قلته بتسبب لنجاة الجم الغفير وادامة نسلهم وقيل ضمير نجعلها للجارية وجعلها تذكرة لما أنه على ماقال قتادة أدركها أوائل هذه الامة أى أدركوا الواحها على الجودى كما قال ابن جريج بل قيل ان بعض الناس وجد شيئا من أجزائها بعد الاسلام بكثير والله تعالى أعلم بصحته ولا يخفى ان المعول عليه ماقدمناه وقرأ ابن مصرف وأبو عمرو في رواية هرون وخارجة عنه وقنبل بخلاف عنه وتعيها باسكان العين على التشبيه بكتف وكبد كما قيل وقرأ حمزة باخفاء الكسرة وروى عن عاصم انه قرأ بتشديد الياء قال في البحر قيل هو خطأ وينبغى أن يتأول على انه أريد به شد بيان الياء احترازا ممن سكنها لاادغام حرف في حرف ولا ينبغى أن يجعل ذلك من التضعيف في الوقف ثم أجرى الوصل مجرى الوقف وان كان قد ذهب اليه بعضهم وروى عن حمزة وموسى بن عبد الله العبسى وتعيها باسكان الياء فاحتمل الاستئناف وهو الظاهر واحتمل أن يكون مثل قراءة من أوسط ماتطعمون أهاليكم بسكون الياء وقرأ نافع اذن باسكان الذال للتخفيف ﴿ فَإِذَا نُفِخَ فِي الصُّورِ نَفْخَةٌ وَاحِدَةٌ ﴾ شروع بيان نفس الحاقة وكيفية وقوعها اثر بيان عظم شانها باهلاك مكذبيها والمراد بالنفخة الواحدة النفخة الاولى التى عندها خراب العالم كما قال ابن عباس وقال ابن المسيب ومقاتل هي النفخة الآخرة والاول أولى لانه المناسب لما بعد وان كانت الواو لاتدل على الترتيب لكن مخالفة الظاهر من غير داع مما لاحاجة اليه والنفخة قال جار الله في حواشي كشافه المرة ودلالتها على النفخ اتفاقية غير مقصودة وحدوث الامر العظيم بها وعلى عقبها انما استعظم من حيث وقوع النفخ مرة واحدة لا من حيث أنه نفخ فنبه على ذلك بقوله سبحانه واحدة وعن ابن الحاجب ان نفخة لم يوضع للدلالة على الوحدة على حيالها وانما وضع للدلالة على النفخ والدلالة على الوحدة اتفاقية غيرمقصودة وتعقب بان هذا بعد التسليم لا يضر لان الكلام فى مقتضى المقام لاأصل الوضع وقد تقرر أن الذى سيق له الكلام يجعل معتمدا حتى كان غيره مطروح فالمرة هي المعتمدة نظرا للمقام دون النفخ نفسه وان كان النظر الى ظاهر اللفظ يقتضى العكس فافهم وأياما كان فاسناد الفعل الى نفخة ليس من اسناد الفعل الى المصدر المؤكد كضرب ضرب وان لم يلاحظ ما بعده من قوله سبحانه واحدة وحسن تذكير الفعل للفصل وكون المرفوع غير حقيقى التانيث وكونه مصدرا فقد ذكر الجاربردى في شرح الشافية ان تأنيثه غير معتبر لتأويله بأن والفعل والمشهور ان واحدة صفة مؤكدة وأطلق عليها بعضهم التوكيد وبعضهم البيان وذكر الطيبى ان التوابع كالبدل وعطف البيان والصفة بيان من وجه للمتبوع عند أرباب المعانى وتمام الكلام في ذلك في المطول وقرأ أبو السمال نفخة واحدة بنصبهما على اقامة الجار والمجرور

مقام الفاعل ﴿ وحُمِلَتِ الأرْضُ والجِبَالُ ﴾ رفعتا من أحيازهما بمجرد القدرة الالهية من غير واسطة مخلوق أو بتوسط نحو ريح او ملك قيل او بتوسط الزلزلة أى بأن يكون لها مدخل في الرفع لا أنها رافعة لهما حاملة اياهما ليقال أنها ليس فيها حمل وانما هي اضطراب وقيل يجوز ان يخلق الله تعالى من الاجرام العلوية مافيه قوة جذب الجبال ورفعها عن أماكنها أو ان يكون في الاجرام الموجودة اليوم مافيه قوة ذلك الا ان في البين مانعا من الجذب والرفع وانه يزول بعد فيحصل الرفع وكذا يجوز أن يعتبر مثل ذلك بالنسبة الى الارض وان تكون قوتا الجاذبين مختلفتين فاذا حصل رفع كل الى غاية يريدها الله تعالى حدث في ذلك الجاذب مالم يبق معه ذلك الجذب من زوال مسامته ونحوه وحصل بين الجبال والارض ما يوجب التصادم ويجوز أيضا أن يحدث فى الارض من القوى ما يوجب قذفها للجبال ويحدث للارض نفسها ما يوجب رفعها عن حيزها وكون القوى منها ماهو متنافر ومنها ما هو متحاب مما لايكاد ينكر وقيل يمكن أن يكون رفعهما بمصادمة بعض الاجرام كذوات الاذناب على ما قيل فيها جديدا للارض فتنفصل الجبال وترتفع من شدة المصادمة ورفع الارض من حيزها ولا يخفى ان كل هذا على ما فيه لا يحتاج اليه ويكفينا القول بأن الرفع بالقدرة الالهية التى لا يتعاصاها شيء وقرأ ابن أبى عبلة وابن مقسم والاعمش وابن عامر فى رواية يحيي وحملت بتشديد الميم وحمل على التكثير وجوز أن يكون تضعيفا للنقل فيكون الارض والجبال المفعول الاول أقيم مقام الفاعل والمفعول الثانى محذوف أى قدرة أو ريحا أو ملائكة أو يكون المفعول الثانى أقيم مقام الفاعل والاول محذوف وهو أحد المذكورات ﴿ فَدُكَّتَا دَكَّةً واحِدَةً ﴾ فضربت الجملتان أثر رفعهما بعضها ببعض ضربة واحدة حتى تفتت وترجع كما قال سبحانه كثيبا مهيلا وقيل تتفرق اجزاؤها كما قال سبحانه هباء منبثا وفرقوا بين الدك والدق بان في الاول تفرق الاجزاء وفي الثانى اختلافها وقال بعض الاجلة أصل الدك الضرب على ماارتفع لينخفض ويلزمه التسوية غالبا فلذا شاع فيها حتى صار حقيقة ومنه أرض دكاء للمتسعة المستوية وبعيرا دك وناقة دكاء اذا ضعفا فلم يرتفع سنامها واستوت خدجتهما مع ظهريهما فالمراد ههنا فبسطتا بسطة واحدة وسويتا فصارتا أرضا لاترى فيها عوجا ولاأمتا ولعل التفتت مقدمة للتسوية أيضا وقال الراغب الدك الارض اللينة السهلة وقوله تعالى فدكتا أى جعلتا بمنزلة الارض اللينة وهذا أيضا يرجع الى التسوية كما لا يخفى وحكى في مجمع البيان انهما اذا دكتا تتفتت الجبال وتنسفها الريح وتبقى الارض مستوية وثنى الضمير لارادة الجملتين كما أشرنا اليه ﴿ فَيَوْمَئِذٍ ﴾ أى فحينئذ على ان المراد باليوم مطلق الوقت وهو ههنا متسع يقع فيه مايقع والتنوين عوض عن المضاف اليه أى فيوم اذ نفخ فى الصور وكان كيت وكيت ﴿ وقَعَتِ الواقِعَةُ ﴾ أى قامت القيامة وتفسير الواقعة بصخرة بيت المقدس واقع عن درجة القبول ﴿ وانْشَقَّتِ السَّماءُ ﴾ تفطرت وتميز بعضها عن بعض ولعله اشارة الى ما تضمنه قوله تعالى يوم تشقق السماء بالغمام ونزل الملائكة تنزيلا وأخرج ابن المنذر عن ابن جريج انه قال ذلك قوله تعالى وفتحت السماء فكانت أبوابا ولا منافاة بينهما وكذا لامنافاة بين كون الانشقاق لنزول الملائكة وكونه لهول يوم القيامة لان الامر قد يكون له علل شتى مثل هذه العلل والمراد بالسماء جنسها وقيل السموات السبع وأيما كان فلا يشترط لصحة الانشقاق كونها أجساما صلبة اذ يتصف بنحو ذلك ما ليس بصلب أيضا فقد وصف البحر بالانفلاق ﴿ فهى ﴾ أى السماء ﴿ يَوْمَئِذٍ واهِيَةٌ ﴾ ضعيفة من وهي الشيء ضعف وتداعى للسقوط وقال ابن شجرة من قولهم

وهي السقاء اذا انخرق ومن امثالهم قول الراجز

خل سبيل من وهي سقاؤه ✽ ومن هريق بالفلاة ماؤه

﴿ والملك ﴾ اى الجنس المتعارف بالملك وهو اعم من الملائكة عند الزمخشرى وجماعة وقد ذكره الجوهرى ايضا وقال ابو حيان الملك اسم جنس يراد به الملائكة ولا يظهر انه اعم من الملائكة وتحقيق هذا المقام بما لا مزيد عليه في شرح التلخيص للعلامة الثانى وحواشيه فارجع ان اردت اليه ﴿ على أرجائها ﴾ أى جوانبها جمع رجى بالقصر وهو من ذوات الواو ولذا برزت في التثنية قال الشاعر

كأن لم ترى قبلى أسيرا مقيدا ✡ ولا رجلا يرمى به الرجوان

والضمير للسماء والمراد بجوانبها اطرافها التي لم تنشق أخرج ابن المنذر عن ابن جبير والضحاك قال انهما قالا والملك على أرجائها أى على مالم ينشق منها ولعل ذلك التجاء منهم للاطراف مما داخلهم من ملاحظة عظمة الله عز وجل أو اجتماع هناك للنزول وأخرج ابن المنذر وعبد بن حميد عن الربيع بن أنس قال والملك على ارجائها أى الملائكة على شقها ينظرون الى شق الارض وما أتاهم من الفزع والاول أظهر ولعل هذا الانشقاق بعد موت الملائكة عند النفخة الاولى وأحيائهم وهم يحيون قبل الناس كما تقتضيه الاخبار ويجوز أن يكون ذلك بعد النفخة الثانية والناس فى المحشر ففى بعض الآثار ما يشعر بانشقاق كل سماء يومئذ ونزول ملائكتها واليوم متسع كما أشرنا اليه وقال الامام يحتمل انهم يقفون على الارجاء لحظة ثم يموتون ويحتمل أن يكون المراد بهم الذين استثناهم الله تعالى في قوله سبحانه الا من شاء الله وعلى الوجهين ينحل ما يقال الملائكة يموتون فى الصعقة الاولى لقوله تعالى فصعق من في السموات ومن في الارض فكيف يقال انهم يقفون على ارجاء السماء وفي أنوار التنزيل لعل قوله تعالى وانشقت السماء الخ تمثيل لخراب العالم بخراب المبنيات وانضواء أهلها الى أطرافها وان كان على ظاهره فامل موت الملائكة اثر ذلك انتهى وأنا لا أقول باحتمال التمثيل وفى البحر عن ابن جبير والضحاك ان ضمير ارجائها للارض وان بعد ذكرها قالا انهم ينزلون اليها يحفظون أطرافها كما روى ان الله تعالى يأمر ملائكة السماء الدنيا فيقفون صفا على حافات الارض ثم ملائكة الثانية فيصفون حولهم ثم ملائكة كل سماء فكلما ند أحد من الجن والانس وجد الارض أحيط بها ولعل ما نقلناه عنهما أولى بالاعتماد ﴿ ويحمل عرش ربك فوقهم ﴾ أى فوق الملائكة الذين على الارجاء المدلول عليهم بالملك وقيل فوق العالم كلهم وقيل الضمير يعود على الملائكة الحاملين أى يحمل عرش ربك فوق ظهورهم أورؤسهم ﴿ يومئذ ثمانية ﴾ والمرجع وان تأخر لفظا لكنه متقدم رتبة وفائدة فوقهم الدلالة على أنه ليس محمولا بأيديهم كالمعلق مثلا وأيد هذا واعتبار الظهور بما أخرج الترمذى وأبو داود وابن ماجه عن العباس بن عبد المطلب في حديث وفوق ذلك ثمانية أو عال بين أظلافهن وركهن ما بين سماء الى سماء ثم فوق ظهورهن العرش بين أسفله وأعلاه مثل ما بين السماء الى السماء والمراد بالاوعال فيه ملائكة على صورة الاوعال كما قال ابن الاثير وغيره وهي جمع وعل بكسر العين تيس الجبل واستدل به على ان المراد ثمانية أشخاص والاخبار الدالة على ذلك كثيرة الا أن فيها تدافعا من حيث دلالة بعضها على أن بعضهم على صورة الانسان وبعضهم على صورة الاسد وبعضهم على صورة الثور وبعضهم على صورة النسر ودلالة بعض آخر على أن لكل واحد منهم أربعة أوجه وجه ثور ووجه نسر ووجه أسد ووجه انسان وفيه لكل واحد منهم أربعة أجنحة أما جناحان فعلى وجهه مخافة من أن ينظر الى العرش فيصعق وأما جناحان فيطير بهما وأبو حيان لم يقل بصحة شىء من ذلك حيث قال ذكروا في صفات هؤلاء الثمانية أشكالا متكاذبة ضربنا عن ذكرها صفحا وأخرج عبد بن حميد

عن ابن زيد عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال يحمله اليوم أربعة ويوم القيامة ثمانية وأخرج عنه ابن ابى حاتم أنه لم يسم من حملة العرش الا اسرافيل عليه السلام قال وميكائيل عليه السلام ليس من حملةالعرش وعليه فمن زعم انهما وجبرائيل وعزرائيل عليهم السلام من جملة حملته يلزمه اثبات ذلك بخبر يعول عليه وعن شهر بن حوشب أربعة منهم يقولون سبحانك اللهم وبحمدك لك الحمد على عفوك بعد قدرتك وأربعة يقولون سبحانك اللهم وبحمدك لك الحمد على حلمك بعد علمك وفي خبر عن وهب ابن منبه ليس لهم كلام الا قولهم قدسوا الله القوى الذى ملأت عظمته السموات وأكثر الاخبار في هذا الباب لا يعول عليه وأخرج عبد بن حميد عن الضحاك انه قال يقال ثمانية صفوف لا يعلم عدتهم الا الله عز وجل وأخرج هذا القول ابن جرير وابن المنذر وابن أبى حاتم من طرق عن ابن عباس وقال الحسن الله تعالى اعلم كم هم أثمانية أصناف أم ثمانية أشخاص وأنت تعلم أن الظاهر المؤيد ببعض الاخبار المصححة أنهم ثمانية أشخاص وأيا كان فالظاهر ان هناك حملا على الحقيقة واليه ذهب محيي الدين قدس سره قال ان لله تعالى ملائكة يحملون العرش الذى هو السرير على كواهلهم هم اليوم أربعة وغدا يكونون ثمانية لاجل الحمل الى أرض المحشر وله قدس سره في الباب الثالث عشر من فتوحاته كلام واسع في حملة العرش لا سيما على تفسيره بالملك فليرجع اليه من اتسع كرسى ذهنه لفهم كلامه وجوز أن يكون ذلك تمثيلا لعظمته عز وجل بما يشاهد من أحوال السلاطين يوم خروجهم على الناس للقضاء العام فالمراد تجليه عز وجل بصفة العظمة وجعل العرض في قوله تعالى ﴿يومئذ تعرضون﴾ مجازا عن الحساب والمراد يومئذ تحاسبون لكنه شبه ذلك بعرض السلطان العسكر ليعرف أحوالهم فعبر عنه به وأخرج الامام أحمد وعبد بن حميد والترمذى وابن ماجه وابن أبى حاتم وابن مردويه عن أبى موسى قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يعرض الناس يوم القيامة ثلاث عرضات فأما عرضتان فجدال ومعاذير وأما الثالثة فعند ذلك تطاير الصحف في الايدى فآخذ بيمينه وآخذ بشماله والجملة المعوض عنها التنوين على ما يدل عليه كلامهم نفخ في الصور وجعل يومئذ تعرضون بدلا من فيومئذ الخ وقد سمعت أن الزمان متسع لجميع ماذكر وغيره وقوله تعالى ﴿لا تخفى منكم خافية﴾ حال من مرفوع تعرضون أى تعرضون غير خاف عليه عز وجل سر من أسراركم قبل ذلك أيضا وانما العرض لافشاء الحال واقامة الحجة والمبالغة في العدل أو غير خاف يومئذ على الناس كقوله تعالى يوم تبلى السرائر وقرأ حمزة والكسائى وابن وثاب وطلحة والاعمش وابن مقسم عن عاصم وغيرهم لا يخفى بالياء التحتانية ﴿فأما من أوتى كتابه بيمينه﴾ تفصيل لاحكام العرض والمراد بكتابه ماكتب الملائكة فيه مافعله في الدنيا وقد ذكروا أن أعمال كل يوم وليلة تكتب في صحيفة فتتعدد صحف العبد الواحد فقيل توصل له فيؤتاها موصولة وقيل ينسخ مافى جميعها في صحيفة واحدة وهذا ماجزم به الغزالى عليه الرحمة وعلى القولين يصدق على ما يؤتاه العبد كتاب وقيل ان العبد يكتب في قبره أعماله في كتاب وهو الذى يؤتاه يوم القيامة وهذا قول ضعيف لا يعول عليه وسيأتى ان شاء الله تعالى بيان كيف يؤتى العبد ذلك ﴿فيقول﴾ تبجحا وافتخارا ﴿هاؤم اقرؤا كتابيه﴾ قال الرضى ها اسم لخذ وفيه ست لغات الاولى بالالف مفردة ساكنة للواحد والاثنين والجمع مذكرا كان أو مؤنثا الثانية ان تلحق هذه الالف المفردة كاف الخطاب الحرفية كما فى ذلك وتصرفها نحو هاك هاكما هاكم هاكن الثالثة أن تلحق الالف همزة مكان الكاف وتصريفها تصريف الكاف نحوها هاؤما هاؤم هاء هاؤما هاؤن الرابعة أن تلحق الالف همزة مفتوحة قبل كاف الخطاب وتصرف الكاف الخامسة هأ بهمزة

ساكنة بعد الهاء للكل السادسة ان تصرف هذه الجملة تصريف دع السابعة أن تصرفها تصريف خف ومن ذلك ما حكى الكسائى من قول من قيل له هاء بالفتح الام إهاء وإهاء بفتح همزة المتكلم وكسرها الثامنة ان تلحق الالف همزة وتصرفها تصريف ناد والثلاثة الاخيرة أفعال غير متصرفة لامضى لها ولا مضارع وليست باسماء أفعال قال الجوهرى هاء بكسرة الهمزة بمعنى هات وبفتحها بمعنى خذ واذا قيل لك هاء بالفتح قلت ماأهاء أى ما آخذ وما أهاء على مالم يسم فاعله أى ماأعطى وهذا الذى قال مبنى على السابعة نحو ما أخاف وما أخاف انتهى . وقال أبو القاسم فيها لغات أجودها ما حكاه سيبويه في كتابه فقال العرب تقول هاء يارجل بفتح الهمزة وهاء يا امرأة بكسرها وهاؤما يا رجلان أو امرأتان وهاؤم يارجال وهاؤن يا نسوة فالميم فيهاؤم كالميم فى أنتم وضمها كضمها في بعض الاحيان وفسرهاهنا بخذوا وهو متعد بنفسه الى المفعول تعديته والمفعول محذوف دل عليه المذكور أعنى كتابيه وهو مفعول اقرؤا واختير هذا دون العكس لانه لو كان مفعول هاؤم لقيل اقرؤه اذ الاولى اضمار الضمير اذا أمكن كما هنا وانما لم يظهر في الاول لئلا يعود على متأخر لفظا ورتبة وهو منصوب مع ان العامل على اللغة الجيدة اسم فعل فلا يتصل به الضمير وقيل هاؤم بمعنى تعالوا فيتعدى بالى وزعم القتبى ان الهمزة بدل من الكاف قيل وهو ضعيف الا ان كان قد عنى انها تحل محلها في لغة كما سمعت فيمكن لا انه بدل صناعى لان الكاف لاتبدل من الهمزة ولاالهمزة منها وقيل هاؤم كلمة وضعت لاجابة الداعى عند الفرح والنشاط وفى الحديث انه عليه الصلاة والسلام ناداه أعرابى بصوت عال فجاوبه صلى الله تعالى عليه وسلم هاؤم بصولة صوته وجوز ارادة هذا المعنى هنا فانه يحتمل ان ينادى ذلك المؤمن كتابه بيمينه اقرباؤه واصحابه مثلا ليقرؤا كتابه فجيبهم لمزيد فرحه ونشاطه بقوله هاؤم وزعم قوم انها مركبة في الاصل ها أموا أى اقصدوا ثم نقله التخفيف والاستعمال الى ما ذكر وزعم آخرون ان الميم ضمير جماعة الذكور والهاء في كتابيه وكذا في حسابيه وماليه وسلطانيه وكذا ماهيه في القارعة للسكت لا ضمير غيبة فحقها ان تحذف وصلا وتثبت وقفا لتصان حركة الموقوف عليه فاذا وصل استغنى عنها ومنهم من أثبتها في الوصل لاجرائه مجرى الوقف أو لانه وصل بنية الوقف والقراآت مختلفة فقرأ الجمهور باثباتها وصلا ووقفا قال الزمخشرى اتباعا للمصحف الامام وتعقبه ابن المنير فقال تقليل القراءة باتباع المصحف عجيب مع أن المعتقد الحق أن القراآت بتفاصيلها منقولة عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وأطال في التشنيع عليه وهو كما قال وقرأ ابن محيصن بحذفها وصلا ووقفا واسكان الياء فيما ذكر ولم ينقل ذلك في ماهيه فيما وقفت عليه وابن أبى اسحق والاعمش بطرح الهاء فيهن في الوصل لا في الوقف وطرحها حمزة في مالى وسلطانى وما هي فى الوصل لا في الوقف وفتح الياء فيهن وما قاله الزهراوى من أن اثبات الهاء في الوصل لحن لا يجوز عند أحد علمته ليس بشىء فان ذلك متواتر فوجب قبوله ﴿إِنِّي ظَنَنتُ أَنِّي مُلَاقٍ حِسَابِيَهْ﴾ أى علمت ذلك كما قاله الاكثرون بناء على أن الظاهر من حال المؤمن تيقن امور الآخرة كالحساب فالمنقول عنه ينبغى ان يكون كذلك لكن الامور النظرية لكون تفاصيلها لا تخلو عن تردد ما في بعضها مما لا يفوت اليقين فيه كسهولة الحساب وشدته مثلا عبر عن العلم بالظن مجازاً للاشعار بذلك وقيل لما كان الاعتقاد بامور الآخرة مطلقا مما لاينفك عن الهواجس والخطرات النفسية كسائر العلوم النظرية نزل منزلة الظن فعبر عنه به لذلك وفيه اشارة الى أن ذلك غير قادح في الايمان وجوز أن يكون الظن على حقيقته على أن يكون المراد من حسابه ما حصل له من الحساب اليسير فان ذلك مما لا يقين له به وانما ظنه ورجحه لمزيد وثوقه برحمة الله تعالى عزوجل ولعل

ذلك عند الموت فقد دلت الاخبار على أن اللائق بحال المؤمن حينئذ غلبة الرجاء وحسن الظن واما قبله فاستواء الرجاء والخوف وعليه يظهر جدا وقوع هذه الجملة موقع التعليل لماتشعر به الجملة الاولى من حسن الحال فكانه قيل انى على مايحسن من الاحوال أو انى فرح مسرور لانى ظننت بربى سبحانه انه يحاسبنى حسابا يسيرا وقد حاسبنى كذلك فالله تعالى عند ظن عبده به وهذا أولى مما قيل يجوز ان يكون المراد انى ظننت أنى ملاق حسابى على الشدة والمناقشة لما سلف منى من الهفوات والآن ازال الله تعالى عنى ذلك وفرج همى وقيل يطلق الظن على العلم حقيقة وهو ظاهر كلام الرضى في أفعال القلوب وفيه نظر ﴿فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ﴾ قال أبو عبيدة والفراء أى مرضية وقال غير واحد أى ذات رضى على أنه من باب النسبة بالصيغة كلابن وتامر ومعنى ذات رضى ملتبسة بالرضا فيكون بمعنى مرضية أيضا وأورد عليه أنما أريد به النسبة لا يؤنث كما صرح به الرضى وغيره وهو هنا مؤنث فلا يصح هذا التأويل الا أن يقال التاء فيه للمبالغة وفيه بحث وقال بعض المحققين الحق ان مرادهم أن ماقصد به النسبة لايلزم تأنيثه وان جاء فيه على خلاف الاصل الغالب أحيانا والمشهور حمل ما ذكر على أنه مجاز في الاسناد والاصل في عيشة راض صاحبها فأسند الرضا اليها لجعلها لخلوصها دائما عن الشوائب كأنها نفسها راضية وجوز أن يكون فيه استعارة مكنية وتخييلية كما فصل في مطول كتب المعانى ﴿فِي جَنَّةٍ عَالِيَةٍ﴾ مرتفعة المكان لانها فى السماء فنسبة العلو اليها حقيقة ويجوز أن تكون مجازا وهي حقيقة لدرجاتها وما فيها من بناء ونحوه أو يكون هناك مضاف محذوف أى عالية درجاتها أو بناؤها أو أشجارها وفي البحر عالية مكانا وقدرا ولا يخفى ما في استعمال العلو فيهما من الكلام ﴿قُطُوفُهَا﴾ جمع قطف بكسر القاف وهو مايجتنى من الثمر زاد بعضهم بسرعة وكأن ذلك لانها من شأن القطف بفتح القاف وهو مصدر قطف ولم يحملوا قطوفها جمعا له لان المصدر لا يطرد جمعه ولقوله تعالى ﴿دَانِيَةٌ﴾ أى قريبة يتناول الرجل منها وهو قائم كما قال البراء بن عازب رضى الله تعالى عنه وقال بعضهم يدركها القائم والقاعد والمضطجع بفيه من شجرتها وعليه يجوز أن يكون مراد البراء التمثيل وأخرج عبد بن حميد عن قتادة انه قال دنت فلا يرد أيديهم عنها بعد ولا شوك وفسر الدنو عليه بسهولة التناول ﴿كُلُوا وَاشْرَبُوا﴾ باضمار القول أى يقال فيها ذلك وجمع الضمير رعاية للمعنى ﴿هَنِيئًا﴾ صفة لمحذوف وقع مفعولا به والاصل أكلا وشربا هنيئا أى غير منغصين فحذف المفعول به وأقيمت صفته مقامه وصح جعله صفة لذلك مع تعدده لان فعيلا يستوى فيه الواحد فما فوقه وجعل بعضهم المحذوف مصدرا وكذا صفته أعنى هنيئا ووجه عدم تثنيته بان المصدر يتناول المثنى أيضا فلا تغفل وجوز أن يكون نصبا على المصدرية لفعل من لفظه وفعيل من صيغ المصادر كما أنه من صيغ الصفات أى هنئتم هنيئا والجملة في موضع الحال والكلام في مثلها مشهور ﴿بِمَا أَسْلَفْتُمْ﴾ بمقابلة ماقدمتم من الاعمال الصالحة ﴿فِي الْأَيَّامِ الْخَالِيَةِ﴾ أى الماضية وهى أيام الدنيا وقيل أى الخالية من اللذائذ أى الحقيقية وهي أيام الدنيا أيضا وقيل أى التى أخليتموها من الشهوات النفسانية وحمل عليه ما روى عن مجاهد وابن جبير ووكيع من تفسير هذه الايام بأيام الصيام وأخرج ابن المنذر عن يعقوب الحنفى قال بلغنى أنه اذا كان يوم القيامة يقول الله تعالى يا أوليائى طالما نظرت اليكم في الدنيا وقد قلصت شفاهكم عن الاشربة وغارت أعينكم وخمصت بطونكم فكونوا اليوم في نعيمكم وكلوا واشربوا هنيئا بما أسلفتم في الايام الخالية والظاهر ان ما على تفسير الايام الخالية بايام الصيام غير محمولة على العموم والعموم في الآية هو الظاهر ﴿وَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِشِمَالِهِ﴾

فيقول يا ليتني لم أوت كتابيه ولم أدر ما حسابيه ﴾ لما يرى من قبح العمل وانجلاء الحساب عما يسوءه ﴿ يا ليتها ﴾ أي الموتة التي متها في الدنيا ﴿ كانت القاضية ﴾ أي القاطعة لامري ولم أبعث بعدها ولم ألق ما ألقى فالضمير للموتة الدال عليها المقام وان لم يسبق لها ذكر ويجوز أن يكون لما شاهده من الحالة أي ليت هذه الحالة كانت الموتة التي قضت علي لما أنه وجدها أمر من الموت فتمناه عندها وقد قيل أشد من الموت مايتمنى الموت عنده وقد جوز أن يكون للحياة الدنيا المفهومة من السياق أيضا والمراد بالقاضية الموتة فقد اشتهرت في ذلك أي يا ليت الحياة الدنيا كانت الموتة ولم أخلق حياً وبتفسير القاضية بما ذكر اندفع ما قيل انها تقتضي تجدد أمر ولا تجدد في الاستمرار على العدم نعم هذا الوجه لايخلو عن بعد ﴿ ما أغنى عني ماليه ﴾ أي ما أغنى عني شيئا الذي كان لي في الدنيا من المال ونحوه كالاتباع على أن ما في ما أغنى نافية وما في ماليه موصولة فاعل أغنى ومفعوله محذوف وليه جار ومجرور في موضع الصلة ويجوز أن يجعل ما ليه عبارة عن مال مضاف الى ياء المتكلم و الاول أظهر شمولا للاتباع ونحوها اذ لايتأتى اعتبار ذلك على الثاني الا باعتبار اللزوم ويجوز أن تكون ما في ما أغنى استفهامية للانكار وماليه على احتمالية أي أي شيء أغنى عني مالي ﴿ هلك عني سلطانيه ﴾ أي بطلت حجتي التي كنت أحتج بها في الدنيا وبه فسره ابن عباس ومجاهد والضحاك وعكرمة والسدي وأكثر السلف أو ملكي وتسلطي على الناس وبقيت فقيراً ذليلا أو تسلطي على القوى والآلات التي خلقت لي فعجزت عن استعمالها في الطاعات يقول ذلك تحسرا وتأسفاً والى هذا ذهب قتادة مشيرا الى وجه اختياره دون الثاني أخرج عبد بن حميد عنه أنه قال أما والله ماكل من دخل النار كان أمير قرية ولكن الله تعالى خلقهم وسلطهم على أبدانهم وأمرهم بطاعته ونهاهم عن معصيته وبما أشار اليه رجح الاول على الثاني أيضا لكن قيل ما بعد أشد مناسبة له وستطلع ان شاء الله تعالى على ذلك وعن ابن عباس أنها نزلت في الاسود بن عبد الاشد ويحكى عن فناخسرة الملقب بعضد الدولة ابن بويه انه لما أنشد قوله

ليس شرب الكاس الا في المطر ✲ وغناء من جوار في سحر
غانيات سالبات للنهى ✲ ناعمات في تضاعيف الوتر
مبرزات الكاس من مطلعها ✲ ساقيات الراح من فاق البشر
عضد الدولة وابن ركنها ✲ ملك الأملاك غلاب القدر

لم يفلح بعده وجن وكان لاينطلق لسانه الا بهذه الآية وفي يتيمة الثعالبي أنه لما احتضر لم ينطلق لسانه الا بتلاوة ماأغنى عني ماليه هلك عني سلطانيه نسأل الله تعالى العفو والعافية وروى عن أبي عمرو انه ادغم هاء السكت من ماليه في هاء هلك وهو ضعيف قياسا لان هاء السكت لاتدغم لكون الوقف عليها محققا أو مقدرا كما في شرح التوضيح وفيه رواية الادغام فيما ذكر عن ورش وتعقب بان المروى عنه انما هو النقل في كتابيه اني والله تعالى أعلم ﴿ خذوه ﴾ بتقدير القول أي فيقول الله تعالى للزبانية خذوه ﴿ فغلوه ﴾ أي شدوه بالاغلال ﴿ ثم الجحيم صلوه ﴾ أي لاتصلوه الا الجحيم وهي النار العظيمة الشديدة التأجج لعظم ماأوتي به من المعصية وهي الكفر بالله تعالى العظيم وقيل حيث كان يتعظم على الناس وهو مبني على اختصاص ماقبل بالسلاطين بقرينة تعظيم أمره وتخصيص الله تعالى على تعذيبه وأجيب عما يخدشه مما يفهم من كلام قتادة بانه لا ضير في كونه بيانا لحال بعض من أوتي

كتابه بشماله ومثله ماياتى ان شاء الله تعالى من قوله سبحانه ولا يحض الخ فكم من أهل الشمال من لا يكون كذلك وأيضا قد ذكروا ان الجحيم اسم لطبقة من النار فتامل ﴿ثُمَّ فِي سِلْسِلَةٍ ذَرْعُهَا﴾ أى قياسها ومقدار طولها ﴿سَبْعُونَ ذِرَاعًا﴾ يجوز ان يراد ظاهره من العدد المعروف والله تعالى أعلم بحكمة كونها على هذا العدد ويجوز أن يراد به التكثير فقدكثر السبعة والسبعون فى التكثير والمبالغة ورجح بانه أبلغ من ابقائه على ظاهره والذراع مؤنث قال ابن الشحنة وقد ذكره بعض عكل فيقال الثوب خمس أذرع وخمسة أذرع والمراد بها المعروفة عند العرب وهي ذراع اليدلان الله سبحانه انما خاطبهم بما يعرفون وقال ابن عباس وابن جريج ومحمد بن المنكدر ذراع الملك وأخرج ابن المبارك وجماعة عن نوف البكالى أنه قال وهو يومئذ بالكوفة الذراع سبعون باعا والباع ما بينك وبين مكة ويحتاج الى نقل صحيح وقال الحسن الله تعالى أعلم بأى ذراع هي والسلسلة حلق تدخل فى حلق على سبيل الطول كأنها من تسلسل الشيء اضطرب وتنوينها للتفخيم وروى عن ابن عباس أنه قال لو وضع منها حلقة على جبل لذاب كالرصاص ﴿فَاسْلُكُوهُ﴾ أى فادخلوه كما في قوله تعالى فسلكه ينابيع في الارض وادخاله فيها بأن تلف على جسده وتلوى عليه من جميع جهاته فيبقى مرهقا فيما بينها لايستطيع حراكا وعن ابن عباس ان أهل النار يكونون فيها كالثعلب في الجبة والثعلب طرف خشبة الرمح والجبة الزج وأخرج ابن المنذر وابن أبى حاتم عن ابن جريج قال قال ابن عباس ان السلسلة تدخل في استه ثم تخرج من فيه ثم ينظمون فيها كما ينظم الجراد في العود ثم يشوى وفي رواية أخرج عنهم انها تسلك في دبره حتى تخرج من منخريه ومن هنا قيل ان في الآية قلبا والاصل فاسلكوها فيه والجمهور على الظاهر والفاء جزائية كما فى قوله تعالى وربك فكبر والتقدير مهما يكن من شيء فاسلكوه في سلسلة الخ فقدم الظرف وما معه عوضا عن المحذوف ولتتوسط الفاء كما هو حقها وليدل على التخصيص كأنه قيل لاتسلكوه الا في هذه السلسلة كأنها أفظع من سائر مواضع الارهاق من الجحيم ويجوز أن يكون التقدير هكذا ثم مهما يكن من شيء ففى سلسلة ذرعها سبعون ذراعا اسلكوه ففيه تقديمان تقديم الظرف على الفعل للدلالة على التخصيص وتقديمه على الفاء بعد حذف حرف الشرط للتعويض وتوسيط الفاء وثم في الموضعين لتفاوت ما بين أنواع مايعذبون به من الغل والتصلية والسلك على مااختاره جمع وجوز بعضهم كونها على ظاهرها من الدلالة على المهلة ورجح الاول بأنه أنسب بمقام التهديد وزعم بعض أن ثم الثانية لعطف قول مضمر على ماأضمر قبل خذوه اشعارا بتفاوت مابين الامرين وفاء فاسلكوه لعطف المقول على المقول لئلا يتوارد حرفا عطف على معطوف واحد ويلزمه أن يكون تقديم السلسلة على الفاء بعد حذف القول لئلا يلزم التوارد المذكور ومبنى هذا التكلف البادر الغفلة عما ذكرناه فلا تغفل ويعلم منه وهما قيل انه ليس في الآية مايفيد التخصيص لان فى سلسلة ليس معمولا لاسلكوه لئلا يلزم الجمع بين حرفي عطف بل هو معمول لمحذوف فيقدر مقدما على الاصل على أن تقديم الجحيم كالقرينة على كون في سلسلة مقدما على عامله ﴿إِنَّهُ كَانَ لَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ الْعَظِيمِ﴾ تعليل على طريقة الاستئناف للمبالغة كانه قيل لم استحق هذا فقيل لانه كان فى الدنيا مستمرا على الكفر بالله تعالى العظيم وقيل أى كان في علم الله تعالى المتعلق بالاشياء على ما هي عليه في نفس الامر أنه لايتصف بالايمان به عز وجل والاول هو الظاهر وذكر العظيم للاشارة الى وجه عظم عذابه وقيل للاشعار بانه عز وجل المستحق للعظمة فحسب فمن نسبها الى نفسه استحق أعظم العقوبات ﴿وَلَا يَحُضُّ عَلَىٰ طَعَامِ الْمِسْكِينِ﴾ أى ولا يحث على بذل طعامه الذى يستحقه في مال الموسر ففيه مضاف مقدر لان الحث انما يكون على الفعل والطعام ليس

به ويجوز أن يكون الطعام بمعنى الاطعام بوضع الاسم موضع المصدر كالعطاء بمعنى الاعطاء أى ولا يحث على أطعام المسكين فضلا عن أن يبذل ماله فليس هناك مضاف محذوف وقيل ذكر الحض للاشعار بان تارك الحض بهذه المنزلة فكيف بتارك الفعل وما أحسن قول زينب الطثرية ترثى أخاها يزيد

اذا نزل الاضياف كان عـذوراً * على الحى حتى تستقل مراجله

تريد حضهم على القرى واستعجلهم وتشاكس عليهم وفيه أوجه من المدح وكان أبو الدرداء رضى الله تعالى عنه يحض امرأته على تكثير المرق لاجل المساكين ويقول خلعنا نصف السلسلة بالايمان أفلا نخلع نصفها اقتبس ذلك من الآية فانه جعل استحقاق السلسلة معللا بعدم الايمان وعدم الحض وتخصيص الامرين بالذكر قيل لما أن أقبح العقائد الكفر وأشنع الرذائل البخل وقسوة القلب وفي الآية دلالة على أن الكفار مخاطبون بالفروع كالاصول والالم يعاقبوا على ترك الحض على طعام المسكين ﴿ فَلَيْسَ لَهُ الْيَوْمَ هَاهُنَا حَمِيمٌ ﴾ قريب مشفق يحميه ويدفع عنه لان أولياءه يتحامونه ويفرون منه ﴿ وَلَا طَعَامٌ إِلَّا مِنْ غِسْلِينٍ ﴾ قال اللغويون هو ما يجرى من الجراح اذا غسلت فعلين من الغسل وقال ابن عباس في رواية ابن أبى حاتم وابن المنذر من طريق عكرمة عنه انه الدم والماء الذى يسيل من لحوم أهل النار وفي معناه قوله في روايتهما من طريق على بن أبى طلحة عنه هو صديد أهل النار وأخرج ابن أبى حاتم من طريق مجاهد عنه أنه قال ماأدرى ما الغسلين ولكنى أظنه الزقوم والاكثرون على الاول وأخرج الحاكم وصححه عن أبى سعيد الخدرى عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم لو أن دلوا من غسلين يهراق في الدنيا لأنتن بأهل الدنيا وجعله بعضهم متحدا مع الضريع وقال بعضهم هما متباينان وسيأتى الكلام في ذلك ان شاء الله تعالى وله خبر ليس قال المهدوى ولا يصح أن يكون ههنا ولم يبين ما المانع من ذلك وتبعه القرطبى في ذلك وقال لان المعنى يصير ليس ههنا طعام الا من غسلين ولا يصح ذلك لان ثم طعاما غيره وهنا متعلق بما في له من معنى الفعل انتهى وتعقب ذلك أبو حيان فقال اذا كان ثم غيره من الطعام وكان الاكل أكلا آخر صح الحصر بالنسبة الى اختلاف الاكلين وأما ان كان الضريع هو الغسلين كما قال بعضهم فلا تناقض بين هذا الحصر والحصر في قوله تعالى ليس لهم طعام الا من ضريع اذ المحصور في الآيتين هو من شىء واحد وانما يمتنع ذلك من وجه غير ماذكره وهو انه اذا جعلنا ههنا الخبر كان له واليوم متعلقين بما تعلق به الخبر وهو العامل في ههنا وهو عامل معنوى فلا يتقدم معموله عليه فلو كان العامل لفظيا جاز كقوله تعالى ولم يكن له كفوا أحد فله متعلق بكفوا وهو خبر ليكن اه وفي اطلاق العامل المعنوى على متعلق الجار والمجرور المحذوف بحث ﴿ لَا يَأْكُلُهُ إِلَّا الْخَاطِئُونَ ﴾ أصحاب الخطايا من خطىء الرجل اذا تعمد الذنب من الخطا المقابل للصواب دون المقابل للعمد والمراد بهم على ماروى عن ابن عباس المشركون وقرأ الحسن والزهرى والعتكى وطلحة فى رواية الخاطيون بياء مضمومة بدلا من الهمزة وقرأ ابو جعفر وشيبة وطلحة في رواية أخرى ونافع بخلاف عنه الخاطون بطرح الهمزة بعد ابدالها تخفيفا على انه من خطىء كقراءة من همز وعن ابن عباس ما يشعر بانكار ذلك أخرج الحاكم وصححه من طريق أبى الاسود الدؤلى ويحيى بن يعمر عنه انه قال ما الخاطون انما هو الخاطئون ما الصابون انما هو الصائبون وفي رواية ما الخاطون كلنا نخطو كانه يريد أن التخفيف هكذا ليس قياسا وهو ملبس مع ذلك فلا يرتكب وقيل هو من خطا يخطو فالمراد بهم الذين يتخطون من الطاعة الى العصيان ومن الحق الى الباطل ويتعدون حدود الله عز وجل فيكون كناية عن المذنبين أيضا هذا وظواهر هذه الآيات أن المؤمن الطائع يؤتى كتابه بيمينه والكافر يؤتى كتابه بشماله ولم يعلم منها حال الفاسق الذى مات على فسقه من غير توبة بل قيل ليس فى القرآن بيان حاله

صريحا وقد اختلف فى أمره فجزم الماوردى بان المشهور انه يؤتى كتابه بيمينه ثم حكى قولا بالوقف وقال لا قائل بأنه يؤتاه بشماله وقال يوسف بن عمر اختلف فى عصاة المؤمنين فقيل ياخذون كتبهم بايمانهم وقيل بشمالهم واختلف الاولون فقيل ياخذونها قبل الدخول في النار ويكون ذلك علامة على عدم خلودهم فيها وقيل ياخذونها بعد الخروج منها ومن أهل العلم من توقف لتعارض النصوص ومن حفظ حجة على من لم يحفظ والمثبت مقدم على النافي ثم انه ليس في هذه الآيات تصريح بقراءة العبد كتابه والوارد في ذلك مختلف والذى يجمع الآيات والاحاديث على ماقال اللقانى أن من الآخذين من لم يقرأ كتابه لاشتماله على المخازى والقبائح والجرائم والفضائح فياخذه بسبب ذلك الدهش والرعب حتى لايميز شيئا كالكافر ومنهم من يقرؤه بنفسه ومنهم من يدعو أهل حاضره لقراءته اعجابا بما فيه وظواهر النصوص أن القراءة حقيقية وقيل مجازية عبر بها عن العلم وليس بشيء ولفظ الحسن يقرأ كل انسان كتابه أميا كان أوغير أمي وظواهر الآثار ان الحسنات تكتب متميزة من السيئات فقيل ان سيئات المؤمن أول كتابه وآخره هذه ذنوبك قد سترتها وغفرتها وان حسنات الكافر أول كتابه وآخره هذه حسناتك قد رددتها عليك وماقبلتها وقيل يقرأ المؤمن سيآت نفسه ويقرأ الناس حسناته حتى يقولوا مالهذا العبد سيئة ويقول مالى حسنة وقيل كل يقرأ حسناته وسيآته وأول سطر من كتاب المؤمن أبيض فاذا قرأه ابيض وجهه والكافر على ضد ذلك وظواهر الآيات والاحاديث عدم اختصاص ايتاء الكتب بهذه الامة وان تردد فيه بعض العلماء لما في بعضها مما يشعر بالاختصاص ففى حديث رواه أحمد عن أبى الدرداء انه عليه الصلاة والسلام قال وقد قال له رجل كيف تعرف أمتك من بين الامم فيما بين نوح عليه السلام الى امتك يا رسول الله هم غر محجلون من أثر الوضوء ليس أحد كذلك غيرهم وأعرفهم انهم يؤتون كتبهم بايمانهم الحديث وقد تقدم فتذكر والحق أن الجن في هذه الامور حكمهم حكم الانس على ما بحثه القرطبي وصرح به غيره نعم الانبياء والملائكة عليهم الصلاة والسلام لاياخذون كتابا بل ان السبعين ألفا الذين يدخلون الجنة بغير حساب ومنهم أبو بكر رضى الله تعالى عنه لا يأخذون أيضا كتابا وأول من يؤتى كتابه بيمينه فله شعاع كشعاع الشمس عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه كما في الحديث وبعده أبو سلمة بن عبد الاشد وأول من يأخذ كتابه بشماله أخوه الاسود بن عبد الاشد الذى مر ذكره غير بعيد والآثار فى كيفية وصول الكتب الى أيدى أصحابها مختلفة فقد ورد أن الريح تطيرها من خزانة تحت العرش فلا تخطىء صحيفة عنق صاحبها وورد أن كل أحد يدعى فيعطى كتابه وجمع بأخذ الملائكة عليهم السلام اياها من أعناقهم ووضعهم لها في أيديهم والله تعالى أعلم وتمام الكلام في هذا المقام يطلب من محله ﴿ فَلَآ أُقْسِمُ بِمَا تُبْصِرُونَ وَمَا لَا تُبْصِرُونَ ﴾ قد تقدم الكلام فى لا اقسم بمواقع النجوم وما تبصرون وما لا تبصرون المشاهدات والمغيبات واليه يرجع قول قتادة هو عام في جميع مخلوقاته عز وجل وقال عطاء ما تبصرون من آثار القدرة ومالا تبصرون من اسرار القدرة وقيل الاجسام والارواح وقيل الدنيا والآخرة وقيل الانس والجن والملائكة وقيل الخلق والخالق وقيل النعم الظاهرة والباطنة والاول شامل لجميع ما ذكر وسبب النزول على ماقال مقاتل ان الوليد قال ان محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم ساحر وقال ابو جهل شاعر وقال عتبة كاهن فرد الله تعالى عليهم بقوله سبحانه فلا أقسم الخ ﴿إِنَّهُ﴾ أى القرآن ﴿لَقَوْلُ رَسُولٍ﴾ يبلغه عن الله تعالى فان الرسول لا يقول عن نفسه ﴿ كَرِيمٍ ﴾ على الله عز وجل وهو النبى صلى الله تعالى عليه وسلم في قول الاكثرين وقال ابن السائب ومقاتل وابن قتيبة هو جبريل عليه السلام وقوله تعالى ﴿وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ﴾ الخ قيل دليل لما قاله الاكثرون لان المعنى على اثبات أنه

عليه الصلاة والسلام رسول لاشاعر ولا كاهن كما يشعر بذلك سبب النزول وتوضيح ذلك أنهم ماكانو يقولون في جبريل عليه السلام انه كذا وكذا وانما كانوا يقولونه في النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فلو أريد برسول كريم جبريل عليه السلام لفات التقابل ولم يحسن العطف كما تقول انه لقول عالم وماهو بقول جاهل ولو قلت وماهو بقول شجاع نسبت الى ماتكره وتعقبه بعض الائمة بأن هذا صحيح ان سلم أن المعنى على اثبات رسول لاشاعر ويكون قوله تعالى انه لقول رسول لاقول شاعر اثباتا للرسالة على طريق الكناية أما اذا جعل المقصود من السياق اثبات حقية المنزل وأنه من الله عز وجل فانه تذكرة لهم لا وحسرة لمقابليهم وهو في نفسه صدق ويقين لايحوم حوله شك كما يدل عليه مابعد فالقول الثاني أيضا موقع حسن وكانه قيل ان هذا القرآن لقول جبريل الرسول الكريم وما هو من تلقاء محمد صلى الله عليه وسلم كما تزعمون وتدعون أنه شاعر وكاهن ويكون قد نفى عنه صلى الله تعالى عليه وسلم الشعر والكهانة على سبيل الادماج انتهى وهو تحقيق حسن ﴿قَلِيلاً مَا تُؤْمِنُونَ﴾ أي تصدقون تصديقا قليلا على أن قليلا صفة للمفعول المطلق لتؤمنون وما مزيدة للتأكيد والقلة بمعناها الظاهر لانهم لظهور صدقه صلى الله تعالى عليه وسلم لزم تصديقهم له عليه الصلاة والسلام في الجملة وان أظهروا خلافه عنادا وأبوه تمردا بالسنتهم وحمل الزمخشري القلة على العدم والنفي أي لاتؤمنون البتة ولا كلام فيه سوى أنه دون الاول في الظهور وقال أبو حيان لايراد بقليلا هنا النفي المحض كما زعم فذلك لايكون الا في أقل نحو أقل رجل يقول كذا الا زيد وفي قل نحو قل رجل يقول كذا الا زيد وقد يكون في قليل وقليلة اذا كانا مرفوعين نحو ماجوزوا في قوله

أنيخت فالقت بلدة فوق بلدة ☆ قليل بها الاصوات الابغامها

اما اذا كان منصوبا نحو قليلا ضربت أو قليلا ماضربت على أن تكون مامصدرية فان ذلك لايجوز لانه في قليلا ضربت منصوب بضربت ولم تستعمل العرب قليلا اذا انتصب بالفعل نفيا بل مقابلا للكثير وأما في قليلا ماضربت على ان تكون مامصدرية فيحتاج الى رفع قليل لان ماالمصدرية في موضع رفع على الابتداء اه . وأنت تعلم أن مثل ذلك لايسمع على مثل الزمخشري بغير دليل فان الظاهر أنه ماقال ماقال الا عن وقوف وهو فارس ميدان العربية وجوز كونه صفة لزمان محذوف أي زمانا قليلا تؤمنون وذلك على ماقيل اذا سئلوا من خلقهم أو من خلق السموات والارض فانهم يقولون حينئذ الله تعالى وقال ابن عطية نصب قليلا بفعل مضمر يدل عليه تؤمنون ويحتمل أن تكون مانافية فينتفي ايمانهم البتة ويحتمل أن تكون مصدرية وما يتصف بالقلة هو الايمان اللغوي وقد صدقوا باشياء يسيرة لاتغني عنهم شيئا ككون الصلة والعفاف اللذين كانا يأمرهما عليه الصلاة والسلام حقا وصوابا اه . وتعقب بانه لايصح نصب قليلا بفعل مضمر دال عليه تؤمنون لانه اما أن تكون ماالمقدرة معه نافية فالفعل المنفي بما لايجوز حذفه وكذا حذف ما فلا يجوز زيدا ما اضربه على تقدير ما أضرب زيدا ما أضربه وان كانت مصدرية كانت اما في موضع رفع على الفاعلية بقليلا أي قليلا ايمانكم ويرد عليه لزوم عمله من غير تقدم ما يعتمد عليه ونصبه لا ناصب له واما في موضع رفع على الابتداء ويرد عليه لزوم كونه مبتدأ بلاخبر لان ماقبله منصوب لا مرفوع فتأمل وقرأ ابن كثير وابن عامر وأبو عمرو بخلاف عنهما والحسن والجحدري يؤمنون بالياء التحتية على الالتفات ﴿وَلاَ بِقَوْلِ كَاهِنٍ﴾ كما تدعون مرة أخرى ﴿قَلِيلاً مَا تَذَكَّرُونَ﴾ أي تذكرون تذكرا قليلا فلذلك يلتبس الامر عليكم وتمام الكلام فيه اعرابا كالكلام فيما قبله وكذا القراءة وذكر الايمان مع نفي الشاعرية والتذكر مع نفي الكاهنية قيل لما أن عدم مشابهة القرآن الشعر أمر بين لاينكره الا معاند فلا

عذر لمدعيها في ترك الايمان وهو أكفر من حمار بخلاف مباينته للكهانة فانها تتوقف على تذكر أحواله صلى الله تعالى عليه وسلم ومعانى القرآن المنافية لطريق الكهانة ومعانى أقوالهم وتعقب بان ذلك أيضا مما يتوقف على تأمل قطعا وأجيب بانه يكفى فى الغرض الفرق بينهما أن توقف الاول دون توقف الثانى ﴿تَنْزِيلٌ﴾ أى هو تنزيل ﴿مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ نزله سبحانه على لسان جبريل عليه السلام وقرأ أبو السمال تنزيلا بالنصب بتقدير نزله تنزيلا ﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْأَقَاوِيلِ﴾ التقول الافتراء وسمى تقولا لانه قول متكلف والاقاويل الاقوال المفتراة وهي جمع قول على غير القياس أو جمع أقوال فهو جمع الجمع كاناعيم جمع أنعام واباييت جمع أبيات وفي الكشاف سمى الاقوال المتقولة أقاويل تصغيرا لها وتحقيرا كقولك الاعاجيب والاضاحيك كانها جمع أفعولة من القول وتعقبه ابن المنير بأن أفعولة من القول غريب عن القياس التصريفى وأجيب بأنه غير وارد لان مراده أنه جمع لمفرد غير مستعمل لانه لا وجه لاختصاصه بالافتراء غير ماذكر والاحسن أن يقال بمنع اختصاصه وضعا وأنه جمع على ماسمعت والتحقير جاء من السياق والمراد لو ادعى علينا شيئا لم نقله ﴿لَأَخَذْنَا مِنْهُ﴾ أى لامسكناه وقوله تعالى ﴿بِالْيَمِينِ﴾ أى بيان بيمينه بعد الابهام كما فى قوله سبحانه ألم نشرح لك صدرك ﴿ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ﴾ أى وتينه وهو كما قال ابن عباس نياط القلب الذى اذا انقطع مات صاحبه وعن مجاهد أنه الحبل الذى في الظهر وهو النخاع وقال الكلبي هو عرق بين العلباء وهي عصب العنق والحلقوم وقيل عرق غليظ تصادفه شفرة الناحر ومنه قول الشماخ بن ضرار

اذا بلغتنى وحملت رحلى ✡ عرابة فاشرقى بدم الوتين

وهذا تصوير للاهلاك بافظع ما يفعله الملوك بمن يغضبون عليه وهو أن يأخذ القتال بيمينه ويكفحه بالسيف ويضرب عنقه وعن الحسن أن المعنى لقطعنا يمينه ثم لقطعنا وتينه عبرة ونكالا والباء عليه زائدة وعن ابن عباس أن اليمين بمعنى القوة والمراد أخذ بعنف وشدة وضعف بأن فيه ارتكاب مجاز من غير فائدة وأنه يفوت فيه التصوير والتفصيل والاجمال ويصير منه زائدا لا فائدة فيه وقرأ ذكوان وابنه محمد ولو يقول مضارع قال وقرىء ولو تقول مبنيا للمفعول فنائب الفاعل بعض ان كان قد قرىء مرفوعا وان كان قد قرىء منصوبا فهو علينا ﴿فَمَا مِنْكُمْ﴾ أيها الناس ﴿مِنْ أَحَدٍ عَنْهُ﴾ أى عن هذا الفعل وهو القتل ﴿حَاجِزِينَ﴾ أى مانعين بمعنى فما يمنع أحد عن قتله واستظهر عود ضمير عنه لمن عاد عليه ضمير تقول والمعنى فما يحول أحد بيننا وبينه والظاهر في حاجزين أن يكون خبرا لما على لغة الحجازيين لانه هو محط الفائدة ومن زائدة واحد اسمها ومنكم قيل فى موضع الحال منه لانه لو تأخر لكان صفة له فلما تقدم اعرب حالا كما هو الشائع في نعت النكرة اذا تقدم عليها ونظر في ذلك وقيل للبيان أو متعلق بحاجزين كما تقول ما فيك زيد راغبا ولا يمنع هذا الفصل من انتصاب خبر ما وقال الحوفي وغيره ان حاجزين نعت لاحد وجمع على المعنى لانه في معنى الجماعة يقع في النفى العام للواحد والجمع والمذكر والمؤنث ومنه لا نفرق بين أحد من رسله ولستن كأحد من النساء فأحد مبتدأ والخبر منكم وضعف هذا القول بأن النفى يتسلط على الخبر وهو كينونته منكم فلا يتسلط على الحجز مع أنه الحقيق بتسلطه عليه ﴿وَإِنَّهُ﴾ أى القرآن ﴿لَتَذْكِرَةٌ لِلْمُتَّقِينَ﴾ لانهم المنتفعون به ﴿وَإِنَّا لَنَعْلَمُ أَنَّ مِنْكُمْ مُكَذِّبِينَ﴾ فنجازيهم على تكذيبهم وقيل الخطاب للمسلمين والمعنى ان منهم ناسا سيكفرون بالقرآن ﴿وَإِنَّهُ﴾ أى القرآن ﴿لَحَسْرَةٌ﴾ عظيمة ﴿عَلَى الْكَافِرِينَ﴾ عند مشاهدتهم لثواب المؤمنين وقال مقاتل وان تكذيبهم بالقرآن لحسرة عليهم فاعاد الضمير للمصدر المفهوم من قوله تعالى مكذبين والاول أظهر

﴿ وَإِنَّهُ ﴾ أى القرآن ﴿ لَحَقُّ الْيَقِينِ ﴾ اى لليقين حق اليقين والمعنى لعين اليقين فهو على نحو عين الشيء ونفسه والاضافة بمعنى اللام على ما صرح به في الكشف وجوز أن تكون الاضافة فيه على معنى من أى الحق الثابت من اليقين وقد تقدم في الواقعة ما ينفعك هنا فتذكره وذكر بعض الصوفية قدست أسرارهم أن أعلى مراتب العلم حق اليقين ودونه عين اليقين ودونه علم اليقين فالاول كعلم العاقل بالموت اذا ذاقه والثانى كعلمه به عند معاينة ملائكته عليهم السلام والثالث كعلمه به في سائر أوقاته وتمام الكلام في ذلك يطلب من كتبهم ﴿ فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ ﴾ أى فسبح الله تعالى بذكر اسمه العظيم تنزيها له عن الرضا بالتقول عليه وشكرا على ما أوحى اليك من هذا القرآن الجليل الشأن وقد مر نحو هذا في الواقعة أيضا فارجع اليه ان أردت والله تعالى الموفق

## ﴿ سورة المعارج ﴾

وتسمى سورة المواقع وسورة سأل وهي مكية بالاتفاق على ماقال القرطبي وفي مجمع البيان عند الحسن الا قوله تعالى والذين في أموالهم حق معلوم وآيها ثلاث واربعون في الشامي واثنتان وأربعون في غيره وهي كالتتمة لسورة الحاقة في بقية وصف القيامة والنار وقد قال ابن عباس انها نزلت عقيب سورة الحاقة

﴿ بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ سَأَلَ سَائِلٌ بِعَذَابٍ وَاقِعٍ ﴾ أى دعا داع به فالسؤال بمعنى الدعاء ولذا عدى بالباء تعديته بها في قوله تعالى يدعون فيها بكل فاكهة والمراد استدعاء العذاب وطلبه وليس من التضمين في شيء وقيل الفعل مضمن معنى الاهتمام والاعتناء أو هو مجاز عن ذلك فلذا عدى بالباء وقيل ان الباء زائدة وقيل انها بمعنى عن كما في قوله تعالى فاسأل به خبيرا والسائل هو النضر بن الحرث كما روى النسائى وجماعة وصححه الحاكم عن ابن عباس وروى ذلك عن ابن جريج والسدى والجمهور حيث قال انكارا واستهزاء اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم وقيل هو أبو جهل حيث قال أسقط علينا كسفا من السماء وقيل هو الحرث بن النعمان الفهرى وذلك انه لما بلغه قول رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في على كرم الله تعالى وجهه من كنت مولاه فعلى مولاه قال اللهم ان كان مايقول محمد صلى الله تعالى عليه وسلم حقا فامطر علينا حجارة من السماء فما لبث حتى رماه الله تعالى بحجر فوقع على دماغه فخرج من أسفله فهلك من ساعته وأنت تعلم ان ذلك القول منه عليه الصلاة والسلام فى أمير المؤمنين كرم الله تعالى وجهه كان في غدير خم وذلك في أواخر سنى الهجرة فلا يكون ما نزل مكيا على المشهور في تفسيره وقد سمعت ماقيل في مكية هذه السورة وقيل هو الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم استعجل عذابهم وقيل هو نوح عليه السلام سأل عذاب قومه وقرأ نافع وابن عامر سال بألف كقال سايل بياء بعد الالف فقيل يجوز أن يكون قد أبدلت همزة الفعل ألفا وهو بدل على غير قياس وانما قياس هذا بين بين ويجوز أن يكون على لغة من قال سلت أسال حكاها سيبويه وفي الكشاف هو من السؤال وهو لغة قريش يقولون سلت تسال وهما يتسايلان وأراد انه من السؤال المهموز معنى لا اشتقاقا بدليل وهما يتسايلان وفيه دلالة على انه اجوف يائى وليس من تخفيف الهمزة فى شيء وقيل السوال بالواو الصريحة مع ضم السين وكسرها وقوله يتسايلان صوابه يتساولان فتكون ألفه منقلبة عن واو كما في قال وخاف وهو الذى ذهب اليه أبو على في الحجة وذكر فيها ان أبا عثمان حكى عن أبى زيد انه سمع من

العرب من يقولهما يتساولان ثم ان في دعوى كون سلت تسال لغة قريش ترددا والظاهر خلاف ذلك وأنشدوا لورود سال قول حسان يهجو هذيلا لما سألوا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أن يبيح لهم الزنا

سالت هذيل رسول الله فاحشة ❊ ضلت هذيل بما قالت ولم تصب

وقول آخر سالتاني الطلاق أن رأتاني ❊ قل مالى قد جئتماني بنكر

وجوز أن يكون سال من السيلان وأيد بقراءة ابن عباس سال سيل فقد قال ابن جني السيل هنا الماء السائل وأصله المصدر من قولك سال الماء سيلا الا انه أوقع على الفاعل كما في قوله تعالى ان أصبح ماؤكم غورا أى غائرا وقد تسومح في التعبير عن ذلك بالوادى فقيل المعنى اندفع واد بعذاب واقع والتعبير بالماضى قيل للدلالة على تحقق وقوع العذاب إما في الدنيا وهو عذاب يوم بدر وقد قتل يومئذ النضر وأبو جهل واما في الآخرة وهو عذاب النار وعن زيد بن ثابت ان سائلا اسم واد في جهنم وأخرج ابن المنذر وعبد بن حميد عن ابن عباس ما يحتمله ﴿ لِلْكَافِرِينَ ﴾ صفة أخرى لعذاب أى كائن للكافرين أو صلة لواقع واللام للتعليل أو بمعنى على ويؤيده قراءة أبى على الكافرين وان صح ما روى عن الحسن وقتادة ان أهل مكة لما خوفهم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بعذاب سألوا عنه على من ينزل وبمن يقع فنزلت كان هذا ابتداء كلام جوابا للسائل أى هو للكافرين وقوله تعالى ﴿ لَيْسَ لَهُ دَافِعٌ ﴾ صفة أخرى لعذاب أو حال منه لتخصيصه بالصفة أو بالعمل أو من الضمير في للكافرين على تقدير كونه صفة لعذاب على ما قيل أو استئناف أو جملة مؤكدة لهو للكافرين على ماسمعت آنفا فلا تغفل وقوله سبحانه ﴿ مِنَ اللَّهِ ﴾ متعلق بدافع ومن ابتدائية أى ليس له دافع يرده من جهته عز وجل لتعلق ارادته سبحانه به وقيل متعلق بواقع فقيل انما يصح على غير قول الحسن وقتادة وعليه يلزم الفصل بالاجنبى لان للكافرين على ذلك جواب سؤال ثم ان التعلق بواقع على ماعدا قولهما ان جعل للكافرين من صلته أيضا كان اظهر وإلا لزم الفصل بين المعمول وعامله بما ليس من تتمته لكن ليس أجنبيا من كل وجه ﴿ ذِي الْمَعَارِجِ ﴾ هي لغة الدرجات والمراد بها على ماروى عن ابن عباس السموات تعرج فيها الملائكة من سماء الى سماء ولم يعينها بعضهم فقال أى ذى المصاعد التى تصعد فيها الملائكة بالاوامر والنواهي وقيل هي مقامات معنوية تكون فيها الاعمال والاذكار أو مراتب في السلوك كذلك يترقى فيها المؤمنون السالكون أو مراتب الملائكة عليهم السلام وأخرج عبد بن حميد عن قتادة تفسيرها بالفضائل والنعم وروى نحوه ابن المنذر وابن أبى حاتم عن ابن عباس وقيل هي الغرف التى جعلها الله تعالى لاوليائه في الجنة والانسب بما يقتضيه المقام من التهويل ما هو أدل على عزه عز وجل وعظم ملكوته تعالى شأنه ﴿ تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ ﴾ أى جبريل عليه السلام كما ذهب اليه الجمهور أفرد بالذكر لتميزه وفضله بناء على المشهور من أنه عليه السلام افضل الملائكة وقيل لمجرد التشريف وان لم يكن عليه السلام أفضلهم بناء على ماقيل من ان اسرافيل عليه السلام أفضل منه وقال مجاهد الروح ملائكة حفظة للملائكة الحافظين لبنى آدم لا تراهم الحفظة كما لانرى نحن حفظتنا وقيل خلق هم حفظة الملائكة مطلقا كما أن الملائكة حفظة الناس وقيل ملك عظيم الخلقة يقوم وحده يوم القيامة صفا ويقوم الملائكة كلهم صفا وقال أبو صالح خلق كهيئة الناس وليسوا بالناس وقال قبيصة بن ذؤيب روح الميت حين تقبض ولعله أراد الميت المؤمن وقرأ عبد الله والكسائى وابن مقسم وزائدة عن الاعمش يعرج بالياء التحتية ﴿ إِلَيْهِ ﴾ قيل أى الى عرشه تعالى وحيث يهبط منه أو امره سبحانه وقيل هو من قبيل قول ابراهيم عليه السلام انى ذاهب الى ربى أى الى

حيث أمرني عز وجل به وقيل المراد الى محل بره وكرامته جل وعلا على ان الكلام على حذف مضاف وقيل الى المكان المنتهى اليه الدال عليه السياق وفسر بمحل الملائكة عليهم السلام من السماء ومعظم السلف يعدون ذلك من المتشابه مع تنزيهه عز وجل عن المكان والجسمية واللوازم التى لاتليق بشأن الالوهية وقوله تعالى ﴿ في يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ ﴾ أى من سنيكم الظاهر تعلقه بتعرج واليوم بمعنى الوقت والمراد به مقدار مايقوم الناس فيه لرب العالمين الى ان يستقر أهل الجنة في الجنة وأهل النار في النار من اليوم الآخر والذى لانهاية له ويشير الى هذا ماأخرج الامام أحمد وابن حبان وأبويعلى وابن جرير والبيهقي في البعث عن أبي سعيد الخدرى رضى الله تعالى عنه قال سئل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن يوم كان مقداره خمسين ألف سنة ماأطول هذا اليوم فقال عليه الصلاة والسلام والذى نفسى بيده انه ليخفف على المؤمن حتى يكون أهون عليه من صلاة مكتوبة يصليها في الدنيا واختلف في المراد بهذا التقدير على هذا الوجه فقيل الاشارة الى استطالة ذلك اليوم لشدته لأنه بهذا المقدار من العدد حقيقة وروى هذا عن ابن عباس والعرب تصف أوقات الشدة والحزن بالطول وأوقات الرخاء والفرح بالقصر ومن ذلك قول الشاعر

من قصر الليل اذا زرتنى ✡ أشكو وتشكين من الطول

وقوله

ليلى وليلى نفى نومى اختلافهما ✡ بالطول والطول ياطوبى لو اعتدلا

يجود بالطول ليلى كلما بخلت ✡ بالطول ليلى وان جادت به بخلا

وقوله

ويوم كظل الرمح قصر طوله ✡ دم الزق عنا واصطفاق المزاهر

الى ما لايكاد يحصى وفي قوله عليه الصلاة والسلام في الخبر السابق انه ليخفف على المؤمن حتى يكون أهون عليه من صلاة مكتوبة اشارة الى هذا وكذا ما روى عن عبد الله بن عمر من قوله يوضع للمؤمنين يومئذ كراسى من ذهب ويظلل عليهم الغمام ويقصر عليهم ذلك اليوم ويهون حتى يكون كيوم من أيامكم هذه ولينظر على هذا القول ما حكمة التنصيص على العدد المذكور وقيل هو على ظاهره وحقيقته وان في ذلك اليوم خمسين موطنا كل موطن ألف سنة من سنى الدنيا أى حقيقة وقيل الخمسون على حقيقتها الا ان المعنى مقدار ما يقضى فيه من الحساب قدر ما يقضى بالعدل في خمسين ألف سنة من أيام الدنيا وهو مروى عن عكرمة وأشار بعضهم الى ان المقدار المذكور عليه مجاز عما يلزمه من كثرة ما يقع فيه من المحاسبات أو كناية فكأنه قيل في يوم يكثر فيه الحساب ويطول بحيث لو وقع من غير أسرع الحاسبين وفي الدنيا طال الى خمسين الف سنة وتخصيص عروج الملائكة والروح بذلك اليوم مع ان عروجهم متحقق في غيره أيضا للاشارة الى عظم هوله وانقطاع الخلق فيه الى الله عز وجل وانتظارهم أمره سبحانه فيهم أو للاشارة الى عظم الطول على وجه آخر وأياما كان فالجملة استئناف مؤكد لما سيق له الكلام وقيل هو متعلق بواقع وقيل بدافع وقيل بسال اذا جعل من السيلان لانه من السؤال لانه لم يقع فيه والمراد باليوم على هذه الاقوال ماأريد به فيما سبق وتعرج الملائكة والروح اليه مستطرد عند وصفه عز وجل بذى المعارج وقيل هو متعلق بتعرج كما هو الظاهر الا أن العروج فى الدنيا والمعنى تعرج الملائكة والروح الى عرشه تعالى ويقطعون في يوم من أيامكم مايقطعه الانسان في خمسين الف سنة لو فرض سيره فيه وروى عن ابن اسحق ومنذر بن سعيد ومجاهد وجماعة وهو رواية عن ابن عباس أيضا واختلف في تحديد المسافة فقيل هي من وجه الارض الى منتهى العرش وقيل من قعر الارض السابعة السفلى الى العرش وفصل بان

نحن كل أرض خمسمائة عام وبين كل ارضين خمسمائة عام وبين الارض العليا والسماء الدنيا خمسمائة عام وثخن كل سماء كذلك وما بين كل سماءين كذلك وما بين السماء العليا ومقعر الكرسي كذلك ومجموع ذلك أربعة عشر الف عام ومن مقعر الكرسي الى العرش مسيرة ست وثلاثين الف عام فالمجموع خمسون الف سنة وفي خبر أخرجه ابن أبي حاتم عن ابن عباس نحوه ولعله لا يصح وان لم تبعد هذه السرعة من الملائكة عليهم السلام عند من وقف على سرعة حركة الاضواء وعلم أن الله عز وجل على كل شيء قدير ومن الناس من اعتبر هذه المدة من الارض الى العرش عروجا وهبوطا واعتبرها كذلك من الارض الى مقعر السماء الدنيا في قوله سبحانه يدبر الامر من السماء الى الارض ثم يعرج اليه في يوم كان مقداره ألف سنة ومن يعتبر أحد الامرين يعتبر هنا محدب السماء الدنيا والارض وسيأتي ان شاء الله تعالى ما للمتصوفة في ذلك وقيل الكلام بيان لغاية ارتفاع تلك المعارج وبعد مداها على سبيل التمثيل والتخييل والمراد انها في غاية البعد والارتفاع المعنوي على بعض الاوجه في المعارج أو الحسي كما في بعض آخر وليس المراد التحديد وعن عكرمة أن تلك المدة هي مدة الدنيا منذ خلقت الى أن تقوم الساعة الا أنه لايدري أحد مامضى منها وما بقي أي تعرج الملائكة اليه في مدة الدنيا وبقاء هذه البنيـة وهذا يحتاج الى نقـل صحيح والظاهر انه أراد بالدنيا مايقابل الاخرى ويشمل العرش ونحوه ويرد عليه ان ما ورد عن علي كرم الله تعـالى وجهه جوابا لمن سأله متى خلق الله تعالى العرش يكذبه فانه يدل على ان ما مضى من اول زمن خلقه الى اليوم يزيد على خمسين الف سنة بالوف ألوف سنين لايحصيها الا الله عز وجل ولعله اولى بالقبول مما قاله عكرمة والحق انه لايعلم مبدأ الخلق ولا مدة بقاء هذه البنية الا الله عز وجل بيد أنا نعلم بتوفيق الله تعالى ان هذا العالم حادث حدوثا زمانيا وانه ستبدل الارض غير الارض والسموات وتبرز الخلائق لله تعالى الواحد القهار ﴿ فَاصْبِرْ صَبْرًا جَمِيلاً ﴾ متفرع على قوله تعالى سأل سائل ومتعلق به تعلقا معنويا لان السؤال كان عن استهزاء وتعنت وتكذيب بناء على ان السائل النضر وأضرابه وذلك مما يضجره عليه الصلاة والسلام أو كان عن تضجر واستبطاء للنصر بناء على انه صلى الله تعالى عليه وسلم هو السائل فكأنه قيل فاصبر ولاتستعجل فان الموعود كائن لامحالة والمعنى على هذا أيضا على قراءة من قرأ سال سائل من السيلان كقراءة سال سيل ولايظهر تفرعه على سأل من السؤال ان كان السائل نوحا عليه السـلام والصبر الجميـل على ما أخرجه الحكيم الترمذي في نوادر الاصول عن ابن عباس ما لا شكوى فيه الى أحد غير الله تعـالى وأخرج عن عبد الاعلى بن الحجاج انه ما يكون معه صاحب المصيبة في القوم بحيث لا يدرى من هو ﴿ إِنَّهُمْ يَرَوْنَهُ ﴾ أي العذاب الواقع أو اليوم المذكور في قوله تعالى في يوم كان مقداره الخ بناء على ان المراد به يوم الحساب متعلقا بتعرج على ماسمعت أولا أو بدافع أو بواقع أو بسال من السيلان أو يوم القيامة المدلول عليه بواقع على وجه فما يدل عليه كلام الكشاف من تخصيص عود الضمير الى يوم القيامة بما اذا كان في يوم متعلقا بواقع فيه بحث ومعنى يرونه يعتقدونه ﴿ بَعِيدًا ﴾ أي من الامكان والمراد أنهم يعتقدون أنه محال أو من الوقوع والمراد انهم يعتقدون أنه لا يقع أصلا وان كان ممكنا ذاتا وكلام كفار اهل مكة بالنسبة الى يوم القيامة والحساب محتمل للامرين بل ربما تسمعهم يتكلمون بما يكاد يشعر بوقوعه حيث يزعمون ان آلهتهم تشفع لهم فهم متلونون في امره تلون الحرباء والعذاب ان اريد به عذاب يوم القيامة فهو كيوم القيامة عندهم اوانه لايقع بالنسبة اليهم مطلقا لزعمهم دفع آلهتهم اياه عنهم وان أريد به عذاب الدنيـا فالظاهر انهم لاينفون امكانه وانما ينفون وقوعه ولا تكاد تتم دعوى انهم ينفون امكانه الذاتي ﴿ وَنَرَاهُ قَرِيبًا ﴾ أي من الامكان والتعبير به للمشاكلة كما قيل

بها في نراه اذ هو ممكن ولا معنى لوصف الممكن بالقرب من الامكان لدخوله في حيزه والمراد وصفه
بالامكان أي ونراه ممكنا وهـذا على التقدير الاول في يرونه بعيـدا أو نراه قريبا من الوقوع وهذا
على التقدير الثاني فيه وقد يقال كذلك على الاول أيضا على معنى انهم يرونه بعيدا من الامكان ونحن
نراه قريبا من الوقوع فضلا عن الامكان ولعله أولى من تقدير الامكان في الجملتين وجملة انهم الخ تعليل للامر
بالصبر وقيل ان كان المستعجل هو النضر وأضرابه فهي مستأنفة بيانا لشبهة استهزائهم وجوابا عنه وان كان
النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فهي تعليل لما تضمن الامر بالصبر من ترك الاستعجال بان رؤيتنا ذلك قريبا توجب
الوثوق وترك الاستعجال وقوله سبحانه ﴿ يَوْمَ تَكُونُ السَّمَاءُ كَالْمُهْلِ ﴾ قيل متعلق بقريبا أو بمضمر يدل عليه
واقع وهو يقع أو بدل عن في يوم ان علق به دون تعرج والنصب باعتبار ان محل الجار والمجرور ذلك اذ ليس بدلا
عن المجرور وحده فاشتراط أبي حيان لمراعاة المحل كون الجار زائدا أو شبهه كرب غير صحيح ولا يحتاج
تصحيح البدلية الى التزام كون حركة يوم بنائية بناء على مذهب الكوفيين المجوزين لذلك وان أضيف لمعرب
وذكر أنه على هـذه التقادير الثلاث المراد بالعذاب عذاب القيامة وأما اذا أريد عذاب الدنيا فيتعين أن
يكون التقدير يوم تكون السماء يكون كيت وكيت وكأنهم لما استعجلوا العذاب اجيبوا بازف الوقوع ثم
قيل ليهن ذلك في جنب ما أعد لكم يوم تكون السماء كالمهل فحينئذ يكون العذاب الذي هو العذاب ثم
لايخفى أن البدلية ممكنة على تقدير تعلق في يوم بتعرج أيضا بناء على أن المراد به يوم القيامة أيضا كما
قدمنا وأن الاولى عند تعلقه بقريبا أن لا يراد من القرب من الامكان الامكان الذاتي لما في تقييده باليوم
نوع ايهام وأن ضميري يرونه ونراه اذا كانا ليوم القيامة يلزم وقوع الزمان في الزمان في قولنا يقع يوم
القيامة يوم تكون كالمهل ويجاب بما لا يخفى وجوز في البحر كونه بدلا من ضمير نراه اذا كان عائدا على
يوم القيامة وفي الارشاد كونه متعلقا بليس له دافع وبعضهم كونه مفعولا به لاذكر محذوفا وتعلقه بنراه كما قاله
مكي لا نراه وكذا تعلقه بيبصرونهم كما حكاه ومثـله ماعسى أن يقال متعلقه يود الآتي بعـد فتأمل
والمهـل أخرج أحمد والضياء في المختارة وغيرهما عن ابن عباس انه دردي الزيت وهو ما يكون في قعره
وقال غير واحد المهل ما اذيب على مهل من الفلزات والمراد يوم تكون السماء واهية وأخرج عبد بن حميد
عن قتادة في الآية ان السماء الآن خضراء وانها تحول يوم القيامة لونا آخر الى الحمرة ﴿ وَتَكُونُ
الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ ﴾ كالصوف دون تقييد او الاحمر او المصبوغ الوانا اقوال واختار جمع الاخير
وذلك لاختلاف الوان الجبال فمنها جدد بيض وحمر وغرابيب سود فاذا بست وطيرت في الجو اشبهت العهن
اى المنفوش كما في القارعة اذا طيرته الريح وعن الحسن تسير الجبال مع الرياح ثم ينهد ثم تصير كالعهن ثم
تنسف فتصير هباء ﴿ وَلَا يَسْأَلُ حَمِيمٌ حَمِيمًا ﴾ اى لا يسأل قريب مشفق قريبا مشفقا عن حاله ولا يكلمه لابتلاء
كل منهم بما يشغله عن ذلك اخرجه ابن المنذر وعبد بن حميد عن قتادة وفي رواية اخرى عنه لايساله عن حاله لانها
ظاهرة وقيل لايسأله أن يحمل عنه من أوزاره شيئا ليأسه عن ذلك وقيل لايسأله شفاعة وفي البحر
لايسأله نصره ولا منفعته لعلمه أنه لايجد ذلك عنـده ولعـل الاول أبلغ في التهويل وأياما كان فمفعول
يسأل الثاني محذوف وقيل حميما منصوب بنزع الخافض أي لايسال حميم عن حميم وقرأ أبو حيوة وشيبة
وأبو جعفر والبزي بخلاف عن ثلاثتهم ولا يسأل مبنيا للمفعول أي لايطالب من حميم حميم ولا يكلف
احضاره أولا يسأل منه حاله وقيل لايسئل ذنوب حميمه ليؤخذ بها ﴿ يُبَصَّرُونَهُمْ ﴾ أي يبصر الاحماء
الاحماء فلا يخفون عليهم وما يمنعهم من التساؤل الا اشتغالهم بحال أنفسهم وقيـل ما يغني عنه من مشاهدة

الحال كبياض الوجه وسواده ولا يخفى حاله ويبصرونهم قيل من بصرته بالشيء اذا أوضحته له حتى يبصره ثم ضمن معنى التعريف أو حذف الصلة ايصا لا وجمع الضميرين لعموم الحميم والجملة استئناف كأنه لما قيل لا يسال الخ قيل لعله لا يبصره فقيل يبصرونهم وجوز أن تكون صفة أي حميما مبصرين معرفين اياهم وأن تكون حالا اما من الفاعل أو من المفعول أو من كليهما ولا يضر التنكير لمكان العموم وهو مسوغ للحالية ورجحت على الوصفية بأن التقييد بالوصف في مقام الاطلاق والتعميم غير مناسب وليس فيها ذلك فلا تغفل وقرأ قتادة يبصرونهم مخففا مع كسر الصاد اى يشاهدونهم ﴿يَوَدُّ الْمُجْرِمُ﴾ اى يتمنى الكافر وقيل كل مذنب وقوله تعالى ﴿لَوْ يَفْتَدِي مِنْ عَذَابِ يَوْمِئِذٍ﴾ اى العذاب الذى ابتلى به يومئذ ﴿بِبَنِيهِ وَصَاحِبَتِهِ وَأَخِيهِ﴾ حكاية لودادتهم ولو في معنى التمنى وقيل هي بمنزلة ان الناصبة فلا يكون لها جواب وينسبك منها ومما بعدها مصدر يقع مفعولا ليود والتقدير يود افتداءه ببنيه الخ والجملة استئناف لبيان ان اشتغال كل مجرم بنفسه بلغ الى حيث يتمنى أن يفتدى بأقرب الناس اليه وأعلقهم بقلبه فضلا أن يهتم بحاله ويسأل عنها وجوز أن تكون حالا من ضمير الفاعل على فرض أن يكون هو السائل فان فرض أن السائل المفعول فهى حال من ضميره وقيل الظاهر جعلها حالا من ضمير الفاعل لانه المتمنى وأياما كان فالمراد يود المجرم منهم وقرأ نافع والكسائى كما في أنوار التنزيل والاعرج يومئذ بالفتح على البناء للاضافة الى غير متمكن وقرأ أبو حيوة كذلك وبتنوين عذاب فيومئذ حينئذ منصوب بعذاب لانه في معنى تعذيب ﴿وَفَصِيلَتِهِ﴾ أي عشيرته الاقربين الذين فصل عنهم كما ذكره غير واحد ولعله أولى من قول الراغب عشيرته المنفصلة عنه وقال ثعلب فصيلته آباؤه الادنون وفسر أبو عبيدة الفصيلة بالفخذ ﴿الَّتِي تُؤْوِيهِ﴾ أى تضمه انتماء اليها أو ليا ذابها في النوائب ﴿وَمَنْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ من الثقلين الانس والجن أو الخلائق الشاملة لهم ولغيرهم ومن للتغليب ﴿ثُمَّ يُنْجِيهِ﴾ عطف على يفتدى والضمير المرفوع للمصدر الذى في ضمن الفعل أى يود لو يفتدى ثم لو ينجيه الافتداء وجوز أبو حيان عود الضمير الى المذكور والزمخشرى عوده الى من في الارض وثم الاستبعاد الانجاء يعنى يتمنى لو كان هؤلاء جميعا تحت يده وبذلهم في فداء نفسه ثم ينجيه ذلك وهيهات وقرأ الزهرى تؤويه وينجيه بضم الهائين ﴿كَلَّا﴾ ردع للمجرم عن الودادة وتصريح بامتناع الانجاء وضمير ﴿إِنَّهَا﴾ للنار المدلول عليها بذكر العذاب وقوله تعالى ﴿لَظَى﴾ خبر ان وهي علم لجهنم أو للدركة الثانية من دركاتها منقول من اللظى بمعنى اللهب الخالص ومنع الصرف للعلمية والتأنيث وجوز أن يراد اللهب على المبالغة كأن كلها لهب خالص وحذف التنوين اما لاجراء الوصل مجرى الوقف أو لانه علم جنس معدول عما فيه اللام كسحر اذا أردت سحرا بعينه وقوله تعالى ﴿نَزَّاعَةً لِلشَّوَى﴾ أى الاطراف كاليد والرجل كما أخرجه ابن المنذر وابن حميد عن مجاهد وأبى صالح وقاله الراغب وغيره وقيل الاعضاء التى ليست بمقتل ولذا يقال رمى فاشوى اذا لم يقتل أو جمع شواة وهي جلدة الرأس وأنشدوا قول الاعشى

قالت قتيلة ماله ✡ قد جللت شيبا شواته

وروى هذا عن ابن عباس وقتادة وقرة بن خالد وابن جبير وأخرجه ابن أبى شيبة عن مجاهد وأخرج هو عن أبى صالح والسدى تفسيرها بلحم الساقين وعن ابن جبير العصب والعقب وعن أبى العالية محاسن الوجه وفسر نزعها لذلك باكلها له فتاكله ثم يعود وهكذا نصب بتقدير أعنى أو أخص وهو مراد من قال نصب على الاختصاص للتهويل وجوز ان يكون حالا والعامل فيها لظى وان كان علما لما فيه من

معنى التلظى كما عمل العلم في الظرف في قوله

☆ أنا أبو المنهال بعض الاحيان ☆ أى المشهور بعض الاحيان قاله أبو حيان واليه يشير كلام الكشف وقال الخفاجي لظى بمعنى متلظية والحال من الضمير المستتر فيها لامنها بالمعنى السابق لانها نكرة أو خبر وفي مجيء الحال من مثله مافيه وقيل هوحال مؤكدة كما في قوله

أنا ابن دارة معروفا بها نسبى ☆ وهل بدارة ياللناس من عار

والعامل أحقه أو الخبر لتاويله بمسمى أو المبتدأ لتضمنه معنى التنبيه أو معنى الجملة وارتضاه الرضى وقيل حال من ضمير تدعو قدم عليه وجوز الزمخشري أن يكون ضميرا نها امبهما ترجم عنه الخبر أعنى لظى وبحث فيه بما رده المحققون وقرأ الا كثرون نزاعة بالرفع على أنه خبر ثان لان أو صفة للظى وهو ظاهر على اعتبار كونها نكرة وكذا على كونها علم جنس لانه كالمعرف بلام الجنس في اجرائه مجرى النكرة أو هو الخبر ولظى بدل من الضمير وان اعتبرت نكرة بناء على أن ابدال النكرة غير منعوتة من المعرفة قد أجازه ابو علي وغيره من النحاة اذا تضمن فائدة كما هنا وجوز على هذه القراءة ان يكون ضمير انها للقصة ولظى مبتدأ بناء على انه معرفة ونزاعة خبره وقوله تعالى ﴿تَدْعُوا﴾ خبر مبتدأ مقدر او حال متداخلة او مترادفة اومفردة او خبر بعد خبر على قراءة الرفع فلاتغفل والدعاء على حقيقته وذلك كما روى عن ابن عباس وغيره يخلق الله تعالى فيها القدرة على الكلام كما يخلقه في جلودهم وأيديهم وارجلهم فتناديهم بأسمائهم واسماء آبائهم وروى انها تقول لهم الى الى يا كافر يا منافق وجوز ان يراد به الجذب والاحضار كما في قول ذى الرمة يصف الثور الوحشى

أمسى بوهبين مجتازاً لمرتعة ☆ من ذى الفوارس تدعو أنفه الربب

ونحوه قوله أيضا ليالى اللهو يطبينى فأتبعه ☆ كأننى ضارب في غمرة لعب

ولايبعد أن يقال شبه لياقتها لهم أو استحقاقهم لها على ماقيل بدعائها لهم فعبر عن ذلك بالدعاء على سبيل الاستعارة وقال ثعلب تدعوتهلك من قول العرب دعاك الله تعالى أى أهلكك وحكاه الخليل عنهم وفي الاساس دعاه الله تعالى بما يكره أنزله به وأصابتهم دواعى الدهر صروفه ومن ذلك قوله

دعاك الله من رجل بافعى ☆ اذا ناما العيون سرت عليكا

واستظهر انه معنى حقيقى للدعاء لكنه غير مشهور وفيه تردد وجوز ان يكون الدعاء لزبانيتها وأسند اليها مجازا او الكلام على تقدير مضاف أى تدعو زبانيتها ﴿مَنْ أَدْبَرَ﴾ في الدنيا عن الحق ﴿وَتَوَلَّى﴾ اعرض عن الطاعة ﴿وَجَمَعَ فَأَوْعَى﴾ اى جمع المال فجعله في وعاء وكنزه ولم يؤد حقوقه وتشاغل به عن الدين زها باقتنائه حرصا وتأميلا وهذا اشارة الى كفار اغنياء ومااخوف عبدالله بن عكيم فقد اخرج ابن سعيد عن الحكم انه قال كان عبدالله بن عكيم لايربط كيسه ويقول سمعت الله تعالى يقول وجمع فاوعى ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا﴾ الهلع سرعة الجزع عند مس المكروه وسرعة المنع عند مس الخير من قولهم ناقة هلوع سريعة السير وأخرج عبد بن حميد وابن جرير وغيرهما عن عكرمة قال سئل ابن عباس عن الهلوع فقال هو كما قال الله تعالى ﴿إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ﴾ الخ واخرج ابن المنذر عن الحسن انه سئل عن ذلك ايضا فقرأ الآية وحكى نحوه عن ثعلب قال قال لى محمد بن عبد الله بن طاهر ما الهلع فقلت قد فسره الله تعالى ولايكون تفسير ابين من تفسيره سبحانه يعنى قوله تعالى اذا مسه الآية ونظير ذلك قوله

الالمعى الذى يظن بك الظن كأن قد رأى وقد سمعا

والجملة المؤكدة في موضع التعليل لما قبلها والانسان الجنس أو الكافر قولان أيد ثانيهما بما روى

الطيبي عن ابن عباس ان الآية في أبي جهل بن هشام ولا يأبى ذلك ارادة الجنس والشر الفقر والمرض ونحوهما وأل للجنس أي اذا مسه جنس الشر ﴿ جَزُوعًا ﴾ أي مبالغا في الجزع مكثرا منه والجزع قال الراغب أبلغ من الحزن فان الحزن عام والجزع حزن يصرف الانسان عما هو بصدده ويقطعه عنه وأصله قطع الحبل من نصفه يقال جزعه فانجزع ولتصور الانقطاع فيه قيل جزع الوادي لمنقطعه والانقطاع اللون بتغيره قيل للخرز المتلون جزع وعنه استعير قولهم لحم مجزع اذ كان ذالونين وقيل للبسرة اذا بلغ الارطاب نصفها مجزعة ﴿ وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ ﴾ المال والغنى أو الصحة ﴿ مَنُوعًا ﴾ مبالغا في المنع والامساك واذا الاولى ظرف لجزوعا والثانية ظرف لمنوعا والوصفان على مااختاره بعض الاجلة صفتان كاشفتان لهلوعا الواقع حالا كما هو الانسب بما سمعت عن ابن عباس وغيره. وقال غير واحد الاوصاف الثلاثة أحوال فقيل مقدرة ان أريد اتصاف الانسان بذلك بالفعل فانه في حال الخلق لم يكن كذلك وانما حصل له ذلك بعد تمام عقله ودخوله تحت التكليف ومحققة ان أريد اتصافه بمبدا هذه الامور من الامور الجبلية والطبائع الكلية المندرجة فيها تلك الصفات بالقوة ولا مانع عند أهل الحق من خلقه تعالى الانسان وطبعه سبحانه اياه على ذلك وفي زوالها بعد خلاف فقيل انها تزول بالمعالجة ولولاه لم يكن للمنع منها والنهي عنها فائدة وهي ليست من لوازم الماهية فالله تعالى كما خلقها يزيلها وقيل إنها لا تزول وانما تستر ويمنع المرء عن آثارها الظاهرة كما قيل ☆ والطبع في الانسان لا يتغير ☆ وهذا الخلاف جار في جميع الامور الطبيعية وقال بعضهم الامور التابعة منها لاصل المزاج لا تتغير والتابعة لعرضه قد تتغير وذهب الزمخشري الى أن في الكلام استعارة فقال المعنى ان الانسان لايثاره الجزع والمنع وتمكنهما منه ورسوخهما فيه كأنه مجبول عليهما مطبوع وكأنه أمر خلقي وضروري غير اختياري كقوله تعالى ( خلق الانسان من عجل ) لانه في البطن والمهد لم يكن به هلع ولانه ذم والله تعالى لايذم فعله سبحانه والدليل عليه استثناء المؤمنين الذين جاهدوا انفسهم وحملوها على المكاره وطلقوها من الشهوات حتى لم يكونوا جازعين ولا مانعين وتعقب بانه في المهد أهلع وأهلع فيسرع الى الثدي ويحرص على الرضاع وان مسه ألم جزع وبكى وان تمسك بشيء فزوحم عليه منع بما في قدرته من اضطراب وبكاء وفي البطن لايعلم حاله وأيضا الاسم يقع عليه بعد الوضع فما بعده هو المعتبر وان الذم من حيث القيام بالعبد كما حقق في موضعه وان الاستثناء إما منقطع لانه لما وصف سبحانه من أدبر وتولى معللا بهلعه وجزعه قال تعالى لكن المصلين في مقابلتهم أولئك في جنات ثم كر على السابق وقال فمال الذين كفروا بالفاء تخصيصا بعد تعميم ورجوعا الى بدء لانهم من المستهزئين الذين افتتح السورة بذكر سؤالهم أو متصل على أنهم لم يستمر خلقهم على الهلع فان الاول لما كان تعليلا كان معناه خلقا مستمرا على الهلع والجزع الا المصلين فانهم لم يستمر خلقهم على ذلك فلا يرد ان الهلع الذي في المهد لو كان مرادا لما صح استثناء المصلين لانهم كغيرهم في حال الطفولية انتهى وهذا الاستثناء هو ماتضمنه قوله تعالى ﴿ إِلَّا الْمُصَلِّينَ ﴾ الخ وقد وصفهم سبحانه بما ينبيء عن كمال تنزههم عن الهلع من الاستغراق في طاعة الحق عز وجل والاشفاق على الخلق والايمان بالجزاء والخوف من العقوبة وكسر الشهوة وايثار الآجل على العاجل فقال عز من قائل ﴿ الَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ دَائِمُونَ ﴾ أي مواظبون على أدائها لايخلون بها ولا يشتغلون عنها بشيء من الشواغل وفيه اشارة الى فضل المداومة على العبادة وقد أخرج ابن حبان عن أبي سلمة قال حدثتني عائشة قالت قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم خذوا من العمل ما تطيقون فان الله تعالى لايمل حتى تملوا قالت فكان أحب الاعمال الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مادام عليه وان قل وكان اذا صلى صلاة دام عليها

وقرأ أبو سلمة الذين هم على صلاتهم دائمون وأخرج أحمد في مسنده عنها أنها قالت كان عمله صلى الله تعالى عليه وسلم ديمة قال جار الله أى ما فعل من أفعال الخير الاوقد اعتاد ذلك ويفعله كلما جاء وقته ووجه بان الفعلة للحالة التى يستمر عليها الشخص ثم في جعله نفس الحالة ما لا يخفى من المبالغة والدلالة على أنه كان ملكة له عليه الصلاة والسلام وقيل دائمون أى لا يلتفتون فيها ومنه الماء الدائم وروى ذلك عن عمران بن حصين وكذا عن عقبة بن عامر أخرج ابن المنذر عن أبى الخير أن عقبة قال لهم من الذين هم على صلاتهم دائمون قال قلنا الذين لايزالون يصلون فقال لا ولكن الذين اذا صلوا لم يلتفتوا عن يمين ولا شمال واليه ذهب الزجاج فتشعر الآية بذم الالتفات في الصلاة وقد نطقت الاخبار بذلك واستدل بعضهم بها على انه كبيرة وتحقيقه في الزواجر وعن ابن مسعود ومسروق ان دوامها أداؤها في مواقيتها وهو كما ترى ولعل ترك الالتفات والاداء في الوقت يتضمنه ما يأتى من المحافظة ان شاء الله تعالى والمراد بالصلاة على ما أخرج عبد بن حميد عن ابراهيم التيمى الصلاة المكتوبة وعن الامام أبى جعفر رضى الله تعالى عنه ان المراد بها النافلة وقيل ما أمروا به مطلقا منها وقرأ الحسن صلواتهم بالجمع ﴿ وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَعْلُومٌ ﴾ أى نصيب معين يستوجبونه على أنفسهم تقربا الى الله تعالى واشفاقا على الناس وهو على ماروى عن الامام أبى عبد الله رضى الله تعالى عنه مايوظفه الرجل على نفسه يؤديه في كل جمعة أو كل شهر مثلا وقيل هو الزكاة لانها مقدرة معلومة وتعقب بان السورة مكية والزكاة انما فرضت وعين مقدارها في المدينة وقبل ذلك كانت مفروضة من غير تعيين ﴿ لِلسَّائِلِ ﴾ الذى يسأل ﴿ وَالْمَحْرُومِ ﴾ الذى لا يسأل فيظن أنه غنى فيحرم واستعماله في ذلك على سبيل الكناية ولا يصح أن تراد به من يحرمونه بأنفسهم للزوم التناقض كما لا يخفى ﴿ وَالَّذِينَ يُصَدِّقُونَ بِيَوْمِ الدِّينِ ﴾ المراد التصديق به بالاعمال حيث يتعبون أنفسهم في الطاعات البدنية طمعا في المثوبة الاخروية لان التصديق القلبى عام لجميع المسلمين لا امتياز فيه لاحد منهم وفي التعبير بالمضارع دلالة على أن التصديق والاعمال تتجدد منهم آنا فآنا ﴿ وَالَّذِينَ هُمْ مِنْ عَذَابِ رَبِّهِمْ مُشْفِقُونَ ﴾ خائفون على أنفسهم مع مالهم من الاعمال الفاضلة استقصارا لها واستعظاما لجنابه عز وجل كقوله تعالى والذين يؤتون ما آتوا وقلوبهم وجلة أنهم الى ربهم راجعون وقوله سبحانه ﴿ إِنَّ عَذَابَ رَبِّهِمْ غَيْرُ مَأْمُونٍ ﴾ اعتراض مؤذن بأنه لا ينبغى لاحد ان يأمن عذابه عز وجل وان بالغ في الطاعة كهو ولهذا كان السلف الصالح وهم هم خائفين وجلين حتى قال بعضهم ياليتنى كنت شجرة تعضد وآخر ليت أمى لم تلدنى الى غير ذلك ﴿ وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ إِلَّا عَلَى أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ فَمَنِ ابْتَغَى وَرَاءَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْعَادُونَ ﴾ سبق تفسيره في سورة المؤمنين على وجه مستوفي فتذكره ﴿ وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمَانَاتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ ﴾ لا يخلون بشىء من حقوقها وكأنه لكثرة الامانة جمعت ولم يجمع العهد قيل ايذانا بانه ليس كالامانة كثرة وقيل لانه مصدر ويدل على كثرة الامانة ماروى الكلبى كل أحد مؤتمن على ما افترض عليه من العقائد والاقوال والاحوال والافعال ومن الحقوق في الاموال وحقوق الاهل والعيال وسائر الاقارب والمملوكين والجار وسائر المسلمين وقال السدى ان حقوق الشرع كلها أمانات قد قبلها المؤمن وضمن أداءها بقبول الايمان وقيل كل ما أعطاه الله تعالى للعبد من الاعضاء وغيرها أمانة عنده فمن استعمل ذلك في غير ما أعطاه لاجله وأذن سبحانه له به فقد خان الامانة والخيانة فيها وكذا الغدر بالعهد من الكبائر على مانص غير واحد وقد روى البخارى ومسلم عن عبد الله بن عمر مرفوعا أربع من كن فيه كان منافقا خالصا ومن كانت فيه خصلة منهن كانت فيه

خصلة من النفاق حتى يدعها اذا اؤتمن خان واذاحدث كذب واذا عاهد غدر واذاخاصم فجر وأخرج البيهقي في شعب الايمان عن أنس قال ما خطبنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الا قال لاايمان لمن لاامانة له ولادين لمن لا عهد له وقرأ ابن كثير لامانتهم بالافراد على ارادة الجنس ﴿ وَالَّذِينَ هُمْ بِشَهَادَاتِهِمْ قَائِمُونَ ﴾ مقيمون لها بالعدل غير منكرين لها أو لشيء منها ولا مخفين احياء لحقوق الناس فيما يتعلق بها وتعظيما لامر الله عز وجل فيما يتعلق بحقوقه سبحانه وخص بعضهم الشهادة بما يتعلق بحقوق العباد وذكراتها مندرجة في الامانات الا انهـا خصت بالذكر لابانة فضلها وجمعها لاختلاف الانواع ولو لم يعتبر ذلك أفرد على ما قيل لانها مصدر شامل للقليل والكثير وقرأ الجمهور بالافراد على ماسمعت آنفاً ﴿ وَالَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ ﴾ أي يراعون شرائطها ويكملون فرائضها وسننها ومستحباتها باستعارة الحفظ من الضياع للاتمام والتكميل وهذا غير الدوام فانه يرجع الى أنفس الصلوات وهذا يرجع الى أحوالها فلا يتكرر مع ماسبق من قوله تعالى الذين هم على صلاتهم دائمون وكأنه لما كان ما يراعى في اتمام الصلاة وتكميلها مما يتفاوت بحسب الاوقات جيء بالمضارع الدال على التجدد كذا قيل وقيل ان الاتيان به مع تقديم هم لمزيد الاعتناء بهذا الحكم لما ان أمر التقوى في مثل ذلك أقوى منه في مثل هم محافظون واعتبر هذا هنا دون ما في الصدر لان المراعاة المذكورة كثيراً ما يغفل عنها وفي افتتاح الاوصاف بما يتعلق بالصلاة واختتامها به دلالة على شرفها وعلو قدرها لانها معراج المؤمنين ومناجاة رب العالمين ولذا جعلت قرة عين سيد المرسلين صلى الله تعالى وسلم عليه وعلى آله وصحبه أجمعين وتكرير الموصولات لتنزيل اختلاف الصفات منزلة اختلاف الذوات ايذانا بان كل واحد من الاوصاف المذكورة نعت جليـل على حياله له شأن خطير مستتبع لاحكام جمـة حقيق بان يفرد له موصوف مستقل ولا يجعل شيء منها تتمة للآخر ﴿ أُولَئِكَ ﴾ اشارة الى الموصوفين بما ذكر من الصفات وما فيه من معنى البعد لبعد المشار اليهم اما في الفضل أو في الذكر باعتبار مبدا الاوصاف المذكورة وهومبتدأ خبره ﴿ فِي جَنَّاتٍ ﴾ أي مستقرون في جنـات لايقادر قدرها ولا يدرك كنهها وقوله تعالى ﴿ مُكْرَمُونَ ﴾ خبر آخر أوهو الخبر وفي جنات متعلق به قدم عليه للاهتمام مع مراعاة الفواصل أو بمضمر هو حال من الضمير في الخبر أي مكرمون كائنين في جنات ﴿ فَمَالِ الَّذِينَ كَفَرُوا قِبَلَكَ ﴾ أي في الجهة التي تليك ﴿ مُهْطِعِينَ ﴾ مسرعين نحوك مادي أعناقهم اليك مقبلين بابصارهم عليك ليظفروا بمـا يجعلونه هزؤا ﴿ عَنِ الْيَمِينِ وَعَنِ الشِّمَالِ عِزِينَ ﴾ جماعات في تفرقة كما قال أبو عبـيدة وأنشدوا قول عبيد بن الابرص

فجاؤا يهرعون اليـه حتى * يكونوا حول منبره عزينا

وخص بعضهم كل جماعة بنحو ثلاثة أشخاص أو أربعة جمع عزة وأصلها عزوة من العز ولان كل فرقة تعتزي وتنتسب الى غير من تعتزي اليه الاخرى فلامها واو وقيل لامها هاء والاصل عزهة وجمعت بالواو والنون كما جمعت سنة واخواتها وتكسر العين في الجمع وتضم وقالوا عزى على فعل ولم يقولوا عزات ونصب عزين على انه حال من الذين كفروا أو من الضمير في مهطعين على التداخل وعن اليمين اما متعلق به لانه بمعنى متفرقين أو بمهطعين أي مسرعين عن الجهتين أو هو حال أي كائنين عن اليمين روي انه عليه الصلاة والسلام كان يصلي عند الكعبة ويقرأ القرآن فكان المشركون يجتمعون حوله حلقا حلقا وفرقا يستمعون ويستهزؤن بكلامه عليه الصلاة والسلام ويقولون ان دخل هؤلاء الجنة كما يقول محمد صلى الله تعـالى عليه وسلم فلندخلها قبلهم فنزلت وفي بعض الآثار ما يشعر بأن الاولى أن

لا يجلس المؤمنون عزين لانه من عادة الجاهلية ﴿ أَيَطْمَعُ كُلُّ امْرِئٍ مِنْهُمْ أَنْ يُدْخَلَ جَنَّةَ نَعِيمٍ ﴾ أى بلا إيمان وهو انكار لقولهم ان دخل هؤلاء الجنة الخ وقرأ ابن يعمر والحسن وأبو رجاء وزيد بن على وطلحة والمفضل عن عاصم يدخل بالبناء للفاعل ﴿ كَلَّا ﴾ ردع لهم عن ذلك الطمع الفارغ ﴿ إِنَّا خَلَقْنَاهُمْ مِمَّا يَعْلَمُونَ ﴾ قيل هو تعليل للردع ومن أجلية والمعنى انا خلقناهم من أجل ما يعلمون وهو تكميل النفس بالايمان والطاعة فمن لم يستكملها بذلك فهو بمعزل من أن يتبوأ متبوأ الكاملين فمن أين لهم أن يطمعوا فى دخول الجنة وهم مكبون على الكفر والفسوق وانكار البعث وكون ذلك معلوما لهم باعتبار سماعهم اياه من النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وقيل من ابتدائية والمعنى انهم مخلوقون من نطفة قذرة لا تناسب عالم القدس فتى لم تستكمل بالايمان والطاعة ولم تتخلق باخلاق الملائكة عليهم السلام لم تستعد لدخولها وكلا القولين كما ترى وقال مفتى الديار الرومية ان الاقرب كونه كلاما مستأنفا قد سيق تمهيدا لما بعده من بيان قدرته عز وجل على أن يهلكهم لكفرهم بالبعث والجزاء واستهزائهم برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وبما نزل عليه عليه الصلاة والسلام من الوحى وادعائهم دخول الجنة بطريق السخرية وينشىء بدلهم قوما آخرين فان قدرته سبحانه على ما يعلمون من النشأة الاولى حجة بينة على قدرته عز وجل على ذلك كما يفصح عنه الفاء الفصيحة في قوله تعالى ﴿ فَلَا أُقْسِمُ بِرَبِّ الْمَشَارِقِ وَالْمَغَارِبِ ﴾ أى اذا كان الامر كما ذكرنا من ان خلقهم مما يعلمون وهو النطفة القذرة فلا أقسم برب المشارق والمغارب ﴿ إِنَّا لَقَادِرُونَ عَلَى أَنْ نُبَدِّلَ خَيْرًا مِنْهُمْ ﴾ أى نهلكهم بالمرة حسبما تقتضيه جناياتهم ونأتى بدلهم بخلق آخرين ليسوا على صفتهم ﴿ وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ ﴾ أى بمغلوبين ان أردنا ذلك لكن مشيئتنا المبنية على الحكم البالغة اقتضت تأخير عقوباتهم وفيه نوع بعد ولعل الاقرب كونه فى معنى التعليل لكن على وجه قرر به صاحب الكشف كلام الكشاف فقال أراد أنه ردع عن الطمع معلل بانكارهم البعث من حيث ان ذكر دليله انما يكون مع المنكر فاقيم علة العلة مقام العلة مبالغة لما حكى عنهم طمع دخول الجنة ومن البديهى أنه ينافى حال من لا يثبتها فكأنه قيل انه ينكر البعث فانى يتجه طمعه واحتج عليهم بخلقهم أولا وبقدرته سبحانه على خلق مثلهم ثانيا وفيه تهكم بهم وتنبيه على مكان مناقضتهم فان الاستهزاء بالساعة والطمع في دخول الجنة مما يتنافيان ووجه أقربيته قوة الارتباط بما سبق عليه وهو في الحقيقة أبعد مغزى ومنه يعلم ان ماقيل في قوله سبحانه انا لقادرون على ان نبدل الخ ان معناه انا لقادرون على ان نعطى محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم من هو خير منهم وهم الانصار ليس بذاك وفي التعبير عن مادة خلقهم بما يعلمون مما يكسر سورة المتكبرين مالا يخفى والمراد بالمشارق والمغارب مشارق الشمس المائة والثمانون ومغاربها كذلك أو مشارق ومغارب الشمس والقمر على ماروى عن عكرمة أو مشارق الكواكب ومغاربها مطلقا كما قيل وذهب بعضهم الى ان المراد رب المخلوقات باسرها والكلام في فلا أقسم قد تقدم وقرأ قوم فلا قسم بلا دون الف وعبد الله بن مسلم وابن محيصن والجحدرى المشرق والمغرب مفردين ﴿ فَذَرْهُمْ ﴾ فخلهم غير مكترث بهم ﴿ يَخُوضُوا ﴾ في باطلهم الذى من جملته ماحكى عنهم ﴿ وَيَلْعَبُوا ﴾ في دنياهم ﴿ حَتَّى يُلَاقُوا يَوْمَهُمُ الَّذِي يُوعَدُونَ ﴾ هو يوم البعث عند النفخة الثانية لقوله سبحانه ﴿ يَوْمَ يَخْرُجُونَ مِنَ الْأَجْدَاثِ ﴾ أى القبور فانه بدل من يومهم وهو مفعول به ليلاقوا وتفسيره بيوم موتهم أو يوم بدر أو يوم النفخة الاولى وجعل يوم مفعولا به لمحذوف كاذكر أو متعلقا بترهقهم ذلة مما لا ينبغى ان يذهب اليه وما في الآية من معنى المهادنة منسوخ بآية السيف وقرأ أبو جعفر وابن محيصن يلقوا مضارع

اتى وروى أبو بكر عن عاصم أنه قرأ يخرجون على البناء للمفعول من الاخراج ﴿ سِرَاعًا ﴾ أى مسرعين وهو حال من مرفوع يخرجون وهو جمع سريع كظريف وظراف ﴿ كَأَنَّهُمْ إِلَى نُصُبٍ ﴾ وهو ما نصب فعبد من دون الله عز وجل وعده غير واحد مفردا وأنشد قول الاعشى

وذا النصب المنصوب لاتنسكنه ✡ لعاقبة والله ربك فاعبدا

وقال بعضهم هو جمع نصاب ككتاب وكتب وقال الاخفش جمع نصب كرهن ورهن والانصاب جمع الجمع وقرأ الجمهور نصب بفتح النون وسكون الصاد وهو اسم مفرد فقيل الصنم المنصوب للعبادة أو العلم المنصوب على الطريق ليهتدى به السالك وقال أبو عمرو هو شبكة يقع فيها الصيد فيسارع اليها صاحبها مخافة أن يتفلت الصيد وقيل ما ينصب علامة لنزول الملك وسيره وقرأ أبو عمران الجوني ومجاهد نصب بفتح النون والصاد فعل بمعنى مفعول وقرأ الحسن وقتادة نصب بضم النون وسكون الصاد على أنه تخفيف نصب بضمتين أو جمع نصب بفتحتين كولد وولد ﴿ يُوفِضُونَ ﴾ أى يسرعون وأصل الايفاض كما قال الراغب أن يعدو من عليه الوفضة وهي الكنانة فتخشخش عليه ثم استعمل في الاسراع وقيل هو مطلق الانطلاق وروى عن الضحاك والاكثرون على الاول والمراد أنهم يخرجون مسارعين الى الداعى يسبق بعضهم بعضاً والاسراع في السير الى المعبودات الباطلة كان عادة للمشركين وقد رأينا كثيرا من اخوانهم الذين يعبدون توابيت الائمة ونحوهم رضى الله تعالى عنهم كذلك وكذا عادة من ضل الطريق أن يسرع الى أعلامها وعادة الجند أن يسرعوا نحو منزل الملك ﴿ خَاشِعَةً أَبْصَارُهُمْ ﴾ لعظم ما تحققوه ووصفت أبصارهم بالخشوع مع أنه وصف الكل لغاية ظهور آثاره فيها ﴿ تَرْهَقُهُمْ ﴾ نغشاهم ﴿ ذِلَّةٌ ﴾ شديدة ﴿ ذَٰلِكَ ﴾ الذى ذكر ما سيقع فيه من الاحوال الهائلة ﴿ الْيَوْمُ الَّذِي كَانُوا يُوعَدُونَ ﴾ أى في الدنيا واسم الاشارة مبتدأ واليوم خبر والموصول صفته والجملة بعده صلته والعائد محذوف أى يوعدونه وقرأ عبد الرحمن بن خلاد عن داود بن سالم عن يعقوب والحسن بن عبد الرحمن عن التمار ذلة بغير تنوين مضافا الى ذلك اليوم بالجر هذا واعلم أن بعض المتصوفة في هذا الزمان ذكر في شأن هذا اليوم الذى أخبر الله تعالى ان مقداره خمسون ألف سنة ان المراتب أربع الملك والملكوت والجبروت واللاهوت وكل مرتبة عليا محيطة بالسفلى وأعلى منها بعشر درجات لانها تمام المرتبة لان الله تعالى خلق الاشياء من عشر قبضات يعنى من سر عشر مراتب الافلاك التسعة والعناصر في كل عالم بحسبه ولذا ترتبت مراتب الاعداد على الاربع والالف منتهى المراتب وأقصى الغايات ولما كانت النسبة الى الرب أى الى وجهة الحق هي الغاية القصوى بالنسبة الى ما عداها ان الى ربك المنتهى كان اليوم الواحد المنسوب اليه ألفا ولذا كان اليوم الربوبى ألف سنة كما قال سبحانه وان يوما عند ربك كالف سنة مما تعدون فاذا ترقى الكون واقتضت الحكمة ظهور النشأة الاخرى وبروز آثار الاسم الاعظم في مقام الالوهية في رتبة الجامع ظهر الكون والاكوان والمكونات في محشر واحد على مراتبها في الاعيان فظهر سر النون من كلمة كن لظهور فيكون فظهر الخمسون في العود كما نزل في البدء وهو قوله سبحانه كما بدأكم تعودون فكان اليوم الواحد عند ظهور الاسم الاعظم في الجهة الجامعة خمسين ألف سنة فالالف لترقى الواحد ولما كانت المراتب خمسين كان خمسين ألفا والخمسون تفاصيل ظهور اسم الرب عند ظهور اسم الله في عالم الامر الذى هو أول مراتب التفصيل في قوله تعالى كن وكان أول ظهور التفصيل خمسين لان التوحيد الظاهر في النقطة والالف والحروف والكلمة التامة والدلالة التى هي تمام الخمسة انما كانت

في عشرة عوالم المراتب التعينات أو لان الطبائع الاربع مع حصول المزاج بظهور طبيعة خامسة وبهاتمام الخمسة انما كانت في عشرة عوالم بحسبها فكان المجموع خمسين والعوالم العشرة هي عالم الامكان وعالم الفؤاد وعالم القلب وعالم العقل وعالم الروح وعالم النفس وعالم الطبيعة وعالم المادة وعالم المثال وعالم الاجسام والخمسون في وجه الرب ووجهة الحق في العالم الاول الذي هو الآخر تكون خمسين الف سنة انتهى فان فهمت منه معنى صحيحا تقبله ذوو العقول ولا يأباه المنقول فذلك والا فاحمد الله تعالى على العافية واسأله عز وجل التوفيق للوصول الى معالم التحقيق وللشيخ الاكبر قدس سره أيضا كلام في هذا المقام فمن أراده فليتتبع كتبه وليسأل الله تعالى الفتوحات وهو سبحانه ولي الهبات

## ﴿سورة نوح عليه السلام﴾

مكية بالاتفاق وهي ثمان وعشرون آية في الكوفي وتسع في البصري والشامي وثلاثون فيما عدا ذلك ووجه اتصالها بما قبلها على ما قال الجلال السيوطي وأشار اليه غيره أنه سبحانه لما قال في سورة المعارج انا لقادرون على أن نبدل خيرا منهم عقبه تعالى بقصة قوم نوح عليه السلام المشتملة على اغراقهم عن آخرهم بحيث لم يبق منهم في الارض ديار وبدل خيرا منهم فوقعت موقع الاستدلال والاستظهار لتلك الدعوى كما وقعت قصة أصحاب الجنة في سورة ن موقع الاستظهار لما ختم به تبارك هذا مع تواخي مطلع السورتين في ذكر العذاب الموعد به الكافرون ووجه الاتصال على قول من زعم أن السائل هو نوح عليه السلام ظاهر وفي بعض الآثار ما يدل على ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يقرؤها على قوم نوح عليه السلام يوم القيامة أخرج الحاكم عن ابن عباس مرفوعا قال ان الله تعالى يدعو نوحا وقومه يوم القيامة أول الناس فيقول ماذا أجبتم نوحا فيقولون ما دعانا وما بلغنا ولا نصحنا ولا أمرنا ولا نهانا فيقول نوح عليه السلام دعوتهم يا رب دعاء فاشيا في الاولين والآخرين أمة بعد أمة حتى انتهى الى خاتم النبيين أحمد صلى الله تعالى عليه وسلم فانتسخه وقرأه وآمن به وصدقه فيقول الله عز وجل للملائكة عليهم السلام ادعوا أحمد وأمته فيدعونهم فيأتي رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأمته يسعى نورهم بين أيديهم فيقول نوح عليه السلام لمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم وأمته هل تعلمون أني بلغت قومي الرسالة واجتهدت لهم بالنصيحة وجهدت أن استنقذهم من النار سرا وجهارا فلم يزدهم دعائي الا فرارا فيقول رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأمته فانا نشهد بما أنشدتنا انك في جميع ما قلت من الصادقين فيقول قوم نوح عليه السلام واني علمت هذا انت وأمتك ونحن أول الامم وانت آخر الامم فيقول رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بسم الله الرحمن الرحيم انا أرسلنا نوحا الى قومه حتى يختم السورة فاذا ختمها قالت أمته نشهد إن هذا لهو القصص الحق وما من اله الا الله وان الله لهو العزيز الحكيم فيقول الله عز وجل عند ذلك امتازوا اليوم أيها المجرمون

﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ إِنَّا أَرْسَلْنَا نُوحًا﴾ هو اسم أعجمي زاد الجواليقي معرب والكرماني معناه بالسريانية الساكن وصرف لعدم زيادته على الثلاثة مع سكون وسطه وليس بعربي أصلا وقول الحاكم في المستدرك انما سمي نوحا لكثرة نوحه وبكائه على نفسه واسمه عبد الغفار لاأظنه يصح وكذا ما ينقل في سبب بكائه من أنه عليه السلام رأى كلبا أجرب قذرا فبصق عليه فأنطقه الله تعالى فقال أتعيبني أم تعيب خالقي فندم وناح لذلك والمشهور أنه عليه السلام ابن لمك بفتح اللام وسكون الميم بعدها كاف ابن متوشلخ بفتح الميم وتشديد المثناة المضمومة بعدها واو ساكنة وفتح الشين المعجمة واللام والخاء المعجمة

ابن خنوخ بفتح الخاء المعجمة وضم النون الخفيفة وبعدها واو ساكنة ثم خاء معجمة وشاع اخنوخ بهمزة أوله وهو ادريس عليه السلام بن يرد بمثناة من تحت مفتوحة ثم راء ساكنة مهملة ابن مهلا ييل بن قينان بن أنوش بالنون والشين المعجمة ابن شيث بن آدم عليه السلام وهذا يدل على أنه عليه السلام بعد ادريس عليه السلام وفي المستدرك أن أكثر الصحابة رضى الله تعالى عنهم على أنه قبل ادريس وفيه عن ابن عباس كان بين آدم ونوح عليهما السلام عشرة قرون وفيه أيضا مرفوعا بعث الله تعالى نوحا لاربعين سنة فلبث في قومه ألف سنة الا خمسين عاما يدعوهم وعاش بعد الطوفان ستين سنة حتى كثر الناس وفشوا وذكر ابن جرير ان مولده كان بعد وفاة آدم عليه السلام بمائة وستة وعشرين عاما وفي التهذيب للنووى رحمه الله تعالى أنه أطول الانبياء عليهم السلام عمراً وقيل انه أطول الناس مطلقا عمراً فقد عاش على ما قال شداد الفا واربعمائة وثمانين سنة ولم يسمع عن أحد أنه عاش كذلك يعنى بالاتفاق لئلا يرد الخضر عليه السلام وقد يجاب بغير ذلك وهو على ماقيل أول من شرعت له الشرائع وسنت له السنن وأول رسول أنذر على الشرك وأهلكت أمته والحق أن آدم عليه السلام كان رسولا قبله أرسل الى زوجته حواء ثم الى بنيه وكان في شريعته وما نسخ بشريعة نوح في قول وفي آخر لم يكن في شريعته الا الدعوة الى الايمان ويقال لنوح عليه السلام شيخ المرسلين وآدم الثانى وكان دقيق الوجه في رأسه طول عظيم العينين غليظ العضدين كثير لحم الفخذين ضخم السرة طويل اللحية والقامة جسيما واختلف في مكان قبره فقيل بمسجد الكوفة وقيل بالجبل الاحمر وقيل بذيل جبل لبنان بمدينة الكرك وفي اسناد الفعل الى ضمير العظمة مع تأكيد الجملة مالا يخفى من الاعتناء بامر ارساله عليه السلام ﴿إِلَىٰ قَوْمِهِ﴾ قيل هم سكان جزيرة العرب ومن قرب منهم لا أهل الارض كافة لاختصاص نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم بعموم البعثة من بين المرسلين عليهم السلام وما كان لنوح بعد قصة الغرق على القول بعمومه أمر اتفاقي وأشتهر أنه عليه الصلاة والسلام كان يسكن أرض الكوفة وهناك أرسل ﴿أَنْ أَنْذِرْ قَوْمَكَ﴾ أى أى أنذر قومك على أن أن تفسيرية لمافي الارسال من معنى القول دون حروفه فلا محل للجملة من الاعراب أو بان أنذرهم أى بانذارهم أو لانذارهم على أن أن مصدرية وقبلها حرف جر مقدر هو الباء أو اللام وفى المحل بعد الحذف من الجر والنصب قولان مشهوران ونص أبو حيان على جواز هذا الوجه في بحره هنا ومنعه في موضع آخر وحكى المنع عنه ابن هشام فى المغنى وقال زعم أبو حيان أنها لا توصل بالامر وان كل شيء سمع من ذلك فأن فيه تفسيرية واستدل بدليلين أحدهما انها اذا قدرا بالمصدر فات معنى الامر الثانى أنهما لم يقعا فاعلا ولا مفعولا لايصح أعجبنى أن قم ولا كرهت ان قم كما يصح ذلك مع الماضى والمضارع والجواب عن الاول ان فوات معنى الامرية عند التقدير بالمصدر كفوات معنى المضى والاستقبال في الموصولة بالمضارع والماضى عند التقدير المذكور ثم أنه يسلم مصدرية المخففة مع لزوم نحو ذلك فيها في نحو قوله تعالى والخامسة ان غضب الله عليها أذ لا يفهم الدعاء من المصدر الا اذا كان مفعولا مطلقا نحو سقيا ورعيا وعن الثانى انه انما منع ما ذكره لانه لامعنى لتعليق الاعجاب والكراهية بالانشاء لا لما ذكره ثم ينبغى له ان لا يسلم مصدرية كى لأنها لاتقع فاعلا ولا مفعولا وانما تقع مخفوضة بلام التعليل ثم مما يقطع به على قوله بالبطلان حكاية سيبويه كتبت اليه بان قم واحتمال زيادة الباء كما يقول وهم فاحش لان حروف الجر مطلقا لاتدخل الا على الاسم اوما في تأويله انتهى واجاب بعضهم عن الاول أيضا بانه عند التقدير يقدر الامر فيقال فيما نحن فيه مثلا انا ارسلنا نوحا الى قومه بالأمر بانذارهم وتعقب بانه ليس هناك فعل يكون الامر مصدره كأمرنا أو نأمر ثم انه يكون المعنى في

نحو امرته بأن قم أمرته بالامر بالقيام وأشار الزمخشري الى جواب ذلك هو انه اذا لم يسبق لفظ الامر أو ما في معناه من نحو رسمت فلا بد من تقدير القول لئلا يبطل الطلب فيقال هنا أرسلناه بأن قلنا له أنذر أي بالامر بالانذار واذا سبقه ذلك لايحتاج الا تقديره لان مآل العبارات أعني أمرته بالقيام وأمرته بأنه قم وان قم بدون الباء على انها مفسرة الى واحد وفي الكشف لو قيل أن التقدير وأرسلناه بالامر بالانذار من دون اضمار القول لان الامرية ليست مدلول جوهر الكلمة بل من متعلق الاداة فيقدر بالمصدر تبعا وفي أمر المخاطب اكتفى بالصيغة تحقيقا لكان حسنا وهذا كما ان التقدير في ان لايزنى خيرله عدم الزنا فيقدر النفي بالمصدر على سبيل التبعية واما اذا صرح بالامر فلايحتاج الى تقدير مصدر للطلب ايضا هذا ولو قدر أمرته بالامر بالقيام أي بأن يأمر نفسه به مبالغة في الطلب لم يبعد عن الصواب ولما فهم منه مافهم من الاول وأبلغ استعمل استعماله من غير ملاحظة الاصل وادعى بعضهم ان تقدير القول هنا ليس لئلا يفوت معنى الطلب بل لان البـاء المحذوفة للملابسـة وارسال نوح عليـه السـلام لم يكن ملتبسا بانذاره لتأخره عنه وانما هو ملتبس بقول الله تعالى له عليه السلام أنذر ولما كان هذا القول منه تعالى لطلب الانذار قيل المعنى أرسلناه بالامر بالانذار وكان هذا القائل لا يبالي بفوات معنى الطلب كما يقتضيه كلام ابن هشام المتقـدم آنفا وبحث الخفاجي فيما ذكروه من الفوات فقال كيف يفوت معنى الطلب وهو مذكور صريحا في أنذر ونحوه وتأويله بالمصـدر المسبوك تاويل لا ينافيـه لانه مفهوم أخذوه من موارد استعماله فكيف يبطل صريح منطوقه فما ذكروه مما لا وجه له وان اتفقوا عليه فاعرفه انتهى (وأقول) لعلهم أرادوا بفوات معنى الطلب فواته عند ذكر المصدر الحاصل من التاويل بالفعل على معنى انه اذا ذكر بالفعل لايتحقق معنى الطلب ولا يتحد الكلامان ولم يريدوا انه يفوت مطلقا كيف وتحققه في المنطوق الصريح كنار على علم ويؤيد هذا منهم بطلان اللازم المشار اليه بقول ابن هشام ان فوات معنى الامرية عند التقدير بالمصدر كفوات المضي والاستقبال الخ فكأنه قيل لانسلم ان هـذا الفوات باطل لم لايجوز أن يكون كفوات معنى المضي والاستقبال وفوات معنى الدعاء في نحو أن غضب وقد أجمعوا أن ذلك ليس بباطل لانه فوات عند الذكر بالفعل وليس بلازم وليس بفوات مطلقا لظهور ان المنطوق الصريح متكفل به فتدبر وقرأ ابن مسعود أنذر بغير أن على ارادة القول أي قائلين أنذر ﴿مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ عاجل وهو ماحل بهم من الطوفان كما قال الكلبي أو آجل وهو عذاب النار كما قال ابن عباس والمراد أنذرهم من قبل ذلك لئلا يبقى لهم عذر ما أصلا ﴿قَالَ﴾ استئناف بياني كأنه قيل فما فعل عليه الصلاة والسلام بعد هذا الارسال فقيل قال لهم ﴿يَا قَوْمِ إِنِّي لَكُمْ نَذِيرٌ مُبِينٌ﴾ منذر موضح لحقيقة الامر واللام في لكم للتقوية أو للتعليل أي لاجل نفعكم من غير أن أسألكم أجرا وقوله تعالى ﴿أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاتَّقُوهُ وَأَطِيعُونِ﴾ متعلق بنذير على مصدرية أن وتفسيريتها ومر نظايره في الشعرا وقوله سبحانه ﴿يَغْفِرْ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ﴾ مجزوم في جواب الامر واختلف في من فقيل ابتدائية وان لم تصلح هنـا لمقارنة الى وابتداء الفعل من جانبه تعالى على معنى انه سبحانه يبتدئهم بعد ايمانهم بمغفرة ذنوبهم احسانا منه عز وجل وتفضلا وجوز أن يكون من جانبهم على معنى أول مايحصل لهم بسبب ايمانهم مغفرة ذنوبهم وليس بذاك وقيل بيانية ورجوعها الى معنى الابتدائية استبعده الرضي ويقدر قبلها مبهم يفسر بمدخولها أي يغفر لكم أفعالكم التي هي الذنوب وقيل زائدة على رأي الاخفش المجوز لزيادتها مطلقا وجزم بذلك هنا وقيل تبعيضية أي يغفر لكم بعض ذنوبكم واختاره بعض واختلف في البعض المغفور

الايمان مطلقا الظاهر ما ورد من أن الايمان يجب ما قبله واستشكل ذلك العز بن عبد السلام في الفوائد المنتشرة وأجاب عنه فقال كيف يصح هذا على رأى سيبويه الذى لايرى كالاخفش زيادتها في الموجب بل يقول انها للتبعيض مع ان الاسلام يجب ماقبله بحيث لايبقى منه شيء والجواب ان اضافة الذنوب اليهم انماتصدق حقيقة فيماوقع اذمالم يقع لايكون ذنبالهم واضافة مالم يقع على طريق التجوز كما في واحفظوا أيمانكم اذا المراد بها الايمان المستقبلة واذا كانت الاضافة تارة تكون حقيقة وتارة تكون مجازا فسيبويه يجمع بين الحقيقة والمجاز فيها وهو جائز يعني عند اصحابه الشافعية ويكون المراد من بعض ذنوبكم البعض الذى وقع انتهى ولايحتاج الى حديث الجمع من خص الذنوب المغفورة بحقوق الله عز وجل وههنا بحث وهوان الحمل على التبعيض يأباه يغفر لكم ذنوبكم وان الله يغفر الذنوب جميعا وقد نص البعلى في شرح الجمل على ان ذلك هو الذى دعا الاخفش للجزم بالزيادة هنا وجعله ابن الحاجب حجة له ورده بعض الاجلة بان الموجبة الجزئية من لوازم الموجبة الكلية ولا تناقض بين اللازم والملزوم ومبناه الغفلة عن كون مدلول من التبعيضية هي البعضية المجردة عن الكلية المنافية لها لا الشاملة لما في ضمنها المجتمعة معها والالماتحقق الفرق بينهاوبين من البيانية من جهة الحكم ولما تيسر تمشية الخلاف بين الامام أبى حنيفة وصاحبيه فيما اذا قال طلقى نفسك من ثلاث ماشئت بناء على أن من للتبعيض عنده وللبيان عندهما قال في الهداية وان قال لها طلقى نفسك من ثلاث ماشئت فلها ان تطلق نفسها واحدة وثنتين ولاتطلق ثلاثا عند أبى حنيفة وقالا تطلق ثلاثا ان شاءت لان كلمة ما محكمة في التعميم وكلمة من قد تستعمل للتمييز فتحمل على تمييز الجنس ولابى حنيفة ان كلمة من حقيقة في التبعيض وما للتعميم فيعمل بهماانتهى . ولا خفاء في أن بناء الجواب المذكور على كون من للتبعيض انما يصح اذا كان مدلولها حينئذ البعضية المجردة المنافية للكلية ومن هنا تعجب من صاحب التوضيح في تقرير الخلاف المذكور حيث استدل على أولوية التبعيض بتيقنه ولم يدر أن البعض المراد قطعا على تقدير البيان البعض العام الشامل لما في ضمن الكل لا البعض المجرد المراد ههنا فبالتعليل على الوجه المذكور لا يتم التقريب بل لا انطباق بين التعليل والمعلل على ما قيل وصوب العلامة التفتازانى حيث قال فيما علقه على التلويح مستدلا على ان البعضية التى تدل عليها من التبعيضية هي البعضية المجردة المنافية للكلية لا البعضية التى هي أعم من أن تكون في ضمن الكل أوبدونه لاتفاق النحاة على ذلك حيث احتاجوا الى التوفيق بين قوله تعالى يغفر لكم من ذنوبكم وقوله تعالى ان الله يغفر الذنوب جميعا فقالوا لا يبعد أن يغفر سبحانه الذنوب لقوم وبعضها لآخرين أو خطاب البعض لقوم نوح عليه السلام وخطاب الكل لهذه الامة ولم يذهب احد الى ان التبعيض لاينافي الكلية ولم يصوب الشريف في رده عليه قائلا وفيه بحث اذ الرضى صرح بعدم المنافاة بينهما حيث قال ولوكان ايضا خطابا لامة واحدة فغفران بعض الذنوب لا يناقض غفران كلها بل عدم غفران بعضها يناقض غفران كلها لان قول الرضى غير مرتضى لما عرفت من أن مدلول التبعيضية البعضية المجردة واعترض قول النحاة أو خطاب البعض لقوم نوح عليه السلام وخطاب الكل لهذه الامة بأن الاخبار عن مغفرة البعض ورد في مواضع منها قوله تعالى في سورة ابراهيم يدعوكم ليغفر لكم من ذنوبكم ومنها في سورة الاحقاف ياقومنا اجيبوا داعي الله وآمنوا به يغفر لكم من ذنوبكم ومنها ماهنا وهو الذى ورد في قوم نوح عليه السلام وأما ماذكر في الاحقاف فقد ورد في الجن وما ورد في ابراهيم فقد ورد في قوم نوح وعاد وثمود على ما أفصح به السياق فكيف يصح ماذكروه وقيل جيء بمن في خطاب الكفرة دون المؤمنين في جميع

القرآن تفرقة بين الخطابين ووجه بان المغفرة حيث جاءت في خطاب الكفار مرتبة على الايمان وحيث جاءت في خطاب المؤمنين مشفوعة بالطاعة والتجنب عن المعاصى ونحو ذلك فيتناول الخروج عن المظالم واعترض بأن التفرقة المذكورة انما تتم لو لم يجيء الخطاب للكفرة على العموم وقد جاء كذلك كما في سورة الأنفال قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ماقد سلف وقد أسلفنا مايتعلق بهذا المقام أيضافتذكروتأمل ﴿ وَيُؤَخِّرْكُمْ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى ﴾ هو الامد الاقصى الذى قدره الله تعالى بشرط الايمان والطاعة وراء ما قدره عز وجل لهم على تقدير بقائهم على الكفر والعصيان فان وصف الاجل بالمسمى وتعليق تأخيرهم اليه بالايمان والطاعة صريح في ان لهم أجلا آخر لايجاوزونه ان لم يؤمنوا وهوالمرادبقوله تعالى ﴿ إِنَّ أَجَلَ اللَّهِ ﴾ أى ماقدره عز وجل لكم على تقدير بقائكم على ماأنتم عليه ﴿ إِذَا جَاءَ ﴾ وأنتم على ماأنتم ﴿ لَا يُؤَخَّرُ ﴾ فبادروا الى الايمان والطاعة قبل مجيئه حتى لايتحقق شرطه الذى هو بقاؤكم على الكفر والعصيان فلا يجيء ويتحقق شرط التأخير الى الاجل المسمى فتؤخروا اليه وجوز أن يراد به وقت اتيان العذاب المذكور في قوله سبحانه من قبل أن يأتيهم عذاب أليم فانه أجل مؤقت له حتما وأيا كان لاتناقض بين يؤخركم وان أجل الله اذا جاء لايؤخر كما يتوهم وقال الزمخشرى في ذلك ماحاصله ان الاجل أجلان وأجل الله حكمه حكم المعهود والمراد منه الاجل المسمى الذى هو آخر الآجال والجملة عنده تعليل لما فهم من تعليقه سبحانه التأخير بالاجل المسمى وهو عدم تجاوز التأخير عنه والاول هو المعول عليه فان الظاهر أن الجملة تعليل للامر بالعبادة المستتبعة للمغفرة والتأخير الى الاجل المسمى فلا بد أن يكون المنفى عند مجيء الاجل هو التأخير الموعود فكيف يتصور أن يكون مافرض مجيئه هو الاجل المسمى الذى هو آخر الآجال ﴿ لَوْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ أى لوكنتم من أهل العلم لسارعتم لما أمرتم به لكنكم لستم من أهله في شيء فلذا لم تسارعوا فجواب لو مما يتعلق بأول الكلام ويجوز أن يكون مما يتعلق بآخره أى لوكنتم من أهل العلم لعلمتم ذلك أى عدم تأخير الاجل اذا جاء وقته المقدر له والفعل في الوجهين منزل منزلة اللازم ويجوز أن يكون محذوفا لقصد التعميم أى لوكنتم تعلمون شيئا ورجح الاول بعدم احتياجه للتقدير والجمع بين صيغتى الماضى والمضارع للدلالة على استمرار النفى المفهوم من لو وجعل العلم المنفى هو العلم النظرى لا الضرورى ولا ما يعمه فانه مما لا ينفى اللهم الا على سبيل المبالغة ﴿ قَالَ ﴾ أى نوح عليه السلام مناجيا ربه عز وجل وحاكيا له سبحانه بقصد الشكوى وهو سبحانه أعلم بحاله ما جرى بينه وبين قومه من القيل والقال في تلك المدد الاطوال بعد ما بذل في الدعوة غاية المجهود وجاز في الانذار كل حد معهود وضاقت عليه الحيل وعيت به العلل ﴿ رَبِّ إِنِّي دَعَوْتُ قَوْمِي ﴾ الى الايمان والطاعة ﴿ لَيْلًا وَنَهَارًا ﴾ أى دائما من غير فتور ولا توان ﴿ فَلَمْ يَزِدْهُمْ دُعَائِي إِلَّا فِرَارًا ﴾ مما دعوتهم اليه واسناد الزيادة الى الدعاء من باب الاسناد الى السبب على حد الاسناد في سرتنى رؤيتك وفرارا قيل تمييز وقيل مفعول ثان بناء على تعدى الزيادة والنقص الى مفعولين وقد قيل انه لم يثبت وان ذكره بعضهم وفي الآية مبالغات بليغة وكان الاصل فلم يجيبونى ونحوه فعبر عن ذلك بزيادة الفرار المسندة للدعاء وأوقعت عليهم مع الاتيان بالنفى والاثبات ﴿ وَإِنِّي كُلَّمَا دَعَوْتُهُمْ ﴾ أى الى الايمان فتعلق الفعل محذوف وجوز جعله منزلا منزلة اللازم والجملة عطف على ما قبلها وليس ذلك من عطف المفصل على المجمل كما توهم حتى يقال ان الواو من الحكاية لا من المحكى ﴿ لِتَغْفِرَ لَهُمْ ﴾ أى بسبب الايمان ﴿ جَعَلُوا أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ ﴾

أى سدوا مسامعهم عن استماع الدعوة فهو كناية عما ذكر ولا منع من الحمل على الحقيقة وفي نسبة الجعل الى الاصابع وهو منسوب الى بعضها وايثار الجعل على الادخال مالا يخفى (واستغشوا ثيابهم) أى بالغوا في التغطى بها كانهم طلبوا من ثيابهم أن تغشاهم لئلا يروه كراهة النظر اليه من فرط كرهة الدعوة ففي التعبير بصيغة الاستفعال مالا يخفى من المبالغة وكذا في تعميم آلة الابصار وغيرها من البدن بالستر مبالغة في اظهار الكراهة ففي الآية مبالغة بحسب الكيف والكم وقيل بالغوا في ذلك لئلا يعرفهم عليه السلام فيدعوهم وفيه ضعف فانه قيل عليه انه يأباه ترتبه على قوله كلما دعوتهم الهم الا أن يجعل مجازا عن ارادة الدعوة وهو تعكيس للامر وتخريب للنظم ( وأصروا ) أى اكبوا على الكفر والمعاصى وانهمكوا وجدوا فيها مستعار من أصر الحمار على العانة اذا صر أذنيه أى رفعهما ونصبهما مستويين وأقبل عليها يكدمها ويطردها وفي ذلك غاية الذم لهم وعن جار الله لولم يكن في ارتكاب المعاصى الا التشبيه بالحمار لكفى به مزجرة كيف والتشبيه في أسوا أحواله وهو حال الكدم والسفاد وما ذكر من الاستعارة قيل في أصل اللغة وقد صار الاصرار حقيقة عرفية في الملازمة والانهماك في الامر وقال الراغب الاصرار التعقد في الذنب والتشديد فيه والامتناع من الاقلاع عنه وأصله من الصر أى الشد ولعله لايأبى ماتقدم بناء على أن الاصل الاول الشد والاصل الثانى ما سمعت أولا (واستكبروا) من اتباعى وطاعتى (استكبارا) عظيما وقيل نوعا من الاستكبار غير معهود والاستكبار طلب الكبر من غير استحقاق له (ثم إنى دعوتهم جهارا ثم إنى أعلنت لهم وأسررت لهم إسرارا) أى دعوتهم مرة بعد مرة وكرة غب كرة على وجوه متخالفة وأساليب متفاوتة وهو تعميم لوجوه الدعوة بعد تعميم الاوقات وقوله ثم انى دعوتهم جهارا يشعر بمسبوقية الجهر بالسر وهو الاليق بمن همه الاجابة لانه أقرب اليها لما فيه من اللطف بالمدعو فثم لتفاوت الوجوه وان الجهار اشد من الاسرار والجمع بينهما اغلظ من الافراد وقال بعض الاجلة ليس في النظم الجليل ما يقتضى ان الدعوة الاولى كانت سرا فقط فكانه أخذ ذلك من المقابلة ومن تقديم قوله ليلا وذكرهم بعنوان قومه وقوله فرارا فان القرب ملائم له . وجوز كون ثم على معناها الحقيقى وهو التراخى الزمانى لكنه باعتبار مبدا كل من الاسرار والجهار ومنتهاه وباعتبار منتهى الجمع بينهما لئلا ينافي عموم الاوقات السابق ويحسن اعتبار ذلك وان اعتبر عمومها عرفيا كما في لا يضع العصا عن عاتقه وجهارا منصوب بدعوتهم على المصدرية لانه أحد نوعى الدعاء كما نصب القرفصاء في قعدت القرفصاء عليها لانها أحد أنواع القعود أو أريد بدعوتهم جاهرتهم أو صفة لمصدر محذوف أى دعوتهم دعاء جهارا أى مجاهرا بفتح الهاء به أو مصدر في موقع الحال أى مجاهرا بزنة اسم الفاعل (فقلت استغفروا ربكم) بالتوبة عن الكفر والمعاصى فانه سبحانه لا يغفر أن يشرك به وقال ربكم تحريكا لداعى الاستغفار (إنه كان غفارا) دائم المغفرة كثيرها للتائبين كانهم تعللوا وقالوا ان كنا على الحق فكيف نتركه وان كنا على الباطل فكيف يقبلنا ويلطف بنا من عجل وعلا بعد ما عكفنا عليه دهرا طويلا فامرهم بما يمحق ما سلف منهم من المعاصى ويجلب اليهم المنافع ولذلك وعدهم على الاستغفار بأمور هي أحب اليهم وأوقع في قلوبهم من الامور الاخروية أعنى ما تضمنه يرسل السماء الخ وأحبيتهم لذلك لما جبلوا عليه من محبة الامور الدنيوية * والنفس مولعة بحب العاجل * قال قتادة كانوا أهل حب الدنيا فاستدعاهم الى الآخرة من الطريق التى يحبونها وقيل لما كذبوه عليه الصلاة والسلام بعد تكرير الدعوة حبس الله تعالى عنهم القطر وأعقم أرحام نسائهم أربعين سنة وقيل سبعين سنة فوعدهم أنهم ان آمنوا يرزقهم الله تعالى الخصب ويدفع عنهم ما هم فيه وهو قوله (يرسل السماء عليكم مدرارا)

أي كثير الدر ورأى السيلان والسماء السحاب أو المطر ومن اطلاقها على المطر وكذا على النبات أيضا قوله

اذا نزل السماء بأرض قوم ✡ رعيناه وان كانوا غضابا

وجوز أن يراد بها المظلة على ماسمعت غير مرة وهي تذكر وتؤنث ولا يأبى تأنيثها وصفها بمدرار الاأن صيغ المبالغة كلها كما صرح به سيبويه يشترك فيها المذكر والمؤنث وفي البحر ان مفعالا لاتلحقه التاء الا نادرا ﴿ وَيُمْدِدْكُمْ بِأَمْوَالٍ وَبَنِينَ وَيَجْعَلْ لَكُمْ جَنَّاتٍ ﴾ أي بساتين ﴿ وَيَجْعَلْ لَكُمْ ﴾ فيها اومطلقا ﴿ أَنْهَارًا ﴾ جارية وأعاد فعل الجعل دون أن يقول يجعل لكم جنات وأنهاراً لتغايرهما فان الاول مما لفعلهم مدخل فيه بخلاف الثاني ولذا قال يمددكم بأموال وبنين ولم يعد العامل كذا قيل وهو كما ترى ولعل الاولى أن يقال ان الاعادة للاعتناء بامر الانهار لما ان لها مدخلا عاديا أكثريا في وجود الجنات وفي بقائها مع منافع اخر لاتخفى ورعاية لمدخليتها في بقائها الذي هو أهم من اصل وجودها مع قوة هذه المدخلية اخرت عنها وان ترك إعادة العامل مع البنين لانه الاصل او لانه لما كان الامداد اكثر ماجاء في المحبوب ولاتكمل محبوبية كل من الاموال والبنين بدون الآخر ترك اعادة العامل بينهما للاشارة الى ان التفضل بكل غير منغص بفقد الآخر وتأخير البنين قيل لان بقاء الاموال غالبا بهم لاسيما عند أهل البادية مع رمز الى أن الاموال تصل اليهم آخر الامر وهو مما يسر المتمول كما لايخفى فتأمل وقال البقاعي المراد بالجنات والانهار مافي الآخرة والجمهور على الاول وروى عن الربيع بن صبيح ان رجلا اتى الحسن وشكا اليه الجدب فقال له استغفر الله تعالى واتاه آخر فشكا اليه الفقر فقال له استغفر الله تعالى وأتاه آخر فقال ادع الله سبحانه ان يرزقني ابنا فقال له استغفر الله تعالى وأتاه آخر فشكا اليه جفاف بساتينه فقال له استغفر الله تعالى فقلنا أتاك رجال يشكون ألوانا ويسألون أنواعا فامرتهم كلهم بالاستغفار فقال ماقلت من نفسي شيئاً إنما اعتبرت قول الله عز وجل حكاية عن نبيه نوح عليه الصلاة والسلام انه قال لقومه استغفروا ربكم الآية ﴿ مَا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا ﴾ انكار لان يكون لهم سبب ما في عدم رجائهم لله تعالى وقارا على أن الرجاء بمعنى الخوف كما أخرجه الطستي عن ابن عباس مجيبا به سؤال نافع بن الازرق منشدا قول أبي ذؤيب

اذا لسعته النحل لم يرج لسعها ✡ وحالفها في بيت نوب عواسل

أو على انه بمعنى الاعتقاد كما أخرجه عنه ابن ابي حاتم وأبو الشيخ وجماعة وعبر به بالرجاء التابع لادنى الظن مبالغة ولا ترجون حال من ضمير المخاطبين والعامل فيها معنى الاستقرار في لكم على ان الانكار متوجه الى السبب فقط مع تحقق مضمون الجملة الحالية لا اليهما معا ولله متعلق بمضمر وقع حالا من وقارا ولو تأخر لكان صفة له والوقار كما رواه جماعة عن الحبر بمعنى العظمة لانه على مانقل الخفاجي عن الانتصاف ورد في صفاته تعالى بهذا المعنى ابتداء أو لانه بمعنى التؤدة لكنها غير مناسبة له سبحانه فاطلقت باعتبار غايتها وما يتسبب عنها من العظمة في نفس الامر أو في نفوس الناس أي أي سبب حصل لكم حال كونكم غير خائفين أو غير معتقدين لله تعالى عظمة موجبة لتعظيمه سبحانه بالايمان به جل شأنه والطاعة له تعالى ﴿ وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا ﴾ أي والحال انكم على حال منافية لما أنتم عليه بالكلية وهو انكم تعلمون انه عز وجل خلقكم مدرجا لكم في حالات عناصر ثم أغذية ثم اخلاطا ثم نطفا ثم علقا ثم مضغا ثم عظاما ولحوما ثم خلقا آخر فان التقصير في توقير من هذا شأنه في القدرة القاهرة والاحسان التام مع العلم بذلك مما لايكاد يصدر عن العاقل فالجملة حال من فاعل لا ترجون مقررة للانكار والاطوار الاحوال المختلفة وأنشدوا قوله

فان أفاق فقد طارت عمايته ✡ والمرء يخلق طورا بعد أطوار

وحملها على ما سمعت من الاحوال مما ذهب اليه جمع وعن ابن عباس ومجاهد مايقتضيه وان اقتصرا على ذكر النطفة والعلقة والمضغة وقيل المراد بها الاحوال المختلفة بعد الولادة الى الموت من الصبا والشباب والكهولة والشيوخة والقوة والضعف وقيل من الالوان والهيآت والاخلاق والملل المختلفة وقيل من الصحة والسقم وكمال الاعضاء ونقصانها والغنى والفقر ونحوها هذا وقيل الرجاء بمعنى الامل كما هو الاصل المعروف فيه والوقار بمعنى التوقير كالسلام بمعنى التسليم وأريد به التعظيم ولله بيان للموقر المعظم فهو خبر مبتدا محذوف أى ارادتى لله أو متعلق بمحذوف يفسره المذكور أى وقاراً الله ولم يعلق بالمذكور بناء على ماصحح على ما فيه من أن معمول المصدر مطلقا لا يتقدم عليه ولو تأخر لكان صلة له على ما في الكشاف وفيه ان المعنى مالكم لاتكونون على حال تاملون فيها تعظيم الله تعالى اياكم فى دار الثواب وحاصله مالكم لاترجون ان توقروا وفعظموا على البناء للمفعول فكأنه قيل لمن التوقير أى من الذى يعظمنا ويختص به اعظامه ايانا فقيل لله وفسره بقوله على حال الخ اشارة الى انه ينعى عليهم اغترارهم كانه قيل مالكم مغترين غير راجين . وجعل الحث على الرجاء كناية عن الحث على الايمان والعمل الصالح لاقتضائه انعقاد الاسباب بخلاف الغرور وهي كناية ايمائية اذ لا واسطة ولو جعلت رمزية لخفاء الفرق بين الرجاء والغرور على الاكثر لكان وجها قاله في الكشف وتعقب ذلك مفتى الديار الرومية عليه الرحمة بأن عدم رجاء الكفرة لتعظيم الله تعالى اياهم في دار الثواب ليس في حيز الاستبعاد والانكار مع أن في جعل الوقار بمعنى التوقير من التعسف وفى جعل لله بيانا للموقر ودعوى أنه لو تأخر لكان صلة للوقار من التناقض مالا يخفى فان كوله بيانا للموقر يقتضى أن يكون التوقير صادرا عنه تعالى والوقار وصفا للمخاطبين وكونه صلة للوقار يوجب كون التوقير صادرا عنهم والوقار وصفا له عز وجل انتهى وأجيب عن أمر التناقض بانك اذا قلت ضرب لزيد جاز أن يكون زيد فاعلا وان يكون مفعولا وكفى شاهدا صحة الاضافتين فعند التأخر يحتمل أن يكون الوقار بمعنى التوقير صادرا منه تعالى فيكون الوقار وصفا للمخاطبين ويحتمل أن يكون متعلقابه فيكون التوقير صادرا عنهم والوقار وصفا له تعالى غاية ما في الباب انه لما قدم لله وامتنع تعلقه بالمصدر المتأخر صار بيانا وعينت القرينة ارادة صدور التوقير عنه عز وجل وأين هذا من التناقض نعم يبقى الكلام فى القرينة ولعلها السياق بناء على ان القوم استبعدوا ان يقبلوا ويلطف الله تعالى بهم ان هم تركوا باطلهم فيكون هذا من تتمة ازالة الشبهة فيما سمعت من قولهم كيف يقبلنا ويلطف بنا الخ ويعلم من هذا الجواب عن قوله ان عدم رجاء الكفرة لتعظيم الله تعالى ليس فى حيز الاستبعاد كما لايخفى وعليه قيل يكون قوله تعالى وقد خلقكم الى قوله سبحانه حجاجا للدلالة على أنه جل شانه لايزال ينعم عليكم مع كفركم فكيف لايلطف بكم ويوقركم اذا آمنتم وتفسر الاطوار بما يعترى الانسان فى أسنانه من الامور المختلفة كالصبا والشباب والكهولة وغيرها مما يكون بعضه فى حال الكفر ويصلح لان يمتن به ويلتزم كون الاعادة فى الارض من النعم عندهم بناء على ان فيها ستر فظاعة الابدان على أسهل وجه بعد حلول الموت الضرورى فى هذه النشاة والانصاف بعد هذا كله تم ام لم يتم ان الوجه المذكور متكلف بعيد عن الظاهر بمراحل وقيل المعنى مالكم لاتخافوا الله تعالى حلما وترك معاجلة بالعقاب فتؤمنوا فالرجاء بمعنى الخوف والوقار بمعنى الحلم حقيقة كما هو ظاهر كلام الراغب أو استعارة له لاشتراكهما في الثانى أو مجازا اذ لا يتخلف الحلم عن الوقار عادة وفي رواية عن ابن عباس تفسيره بالعاقبة حيث قال أى لاتخافون لله عاقبة وهو من الكناية حينئذ أخذا من الوقار بمعنى الثبات وعن مجاهد والضحاك ان المعنى ما لكم لاتبالون لله تعالى عظمة قال قطرب

هذه لغة أهل الحجاز وهذيل وخزاعة ومضر يقولون لم أرج أى لم ابال واظهر المعانى ماذكرناه أولا ولما ذكر من آيات الانفس ماذكر اتبعه بشيء من آيات الآفاق ولبعد أحد الامرين عن الآخر رتبة لم يأت بالعطف بل قطع فقال ( أَلَمْ تَرَوْا كَيْفَ خَلَقَ اللَّهُ سَبْعَ سَمَوَاتٍ طِبَاقًا ) أى متطابقة بعضها فوق بعض وتفسير التطابق بالتوافق فى الحسن والاشتمال على الحكم وجودة الصنع ماترى فى خلق الرحمن من تفاوت عدول عن الظاهر الذى تطابقت عليه الاخبار من غير داع اليه ( وَجَعَلَ الْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا ) منور الوجه الارض فى ظلمة الليل وجعله فيهن مع انه في احداهن وهي السماء الدنيا كما يقال زيد فى بغداد وهو فى بقعة منها والمرجح له الايجاز والملابسة بالكلية والجزئية وكونها طباقا شفافة ( وَجَعَلَ الشَّمْسَ سِرَاجًا ) يزيل ظلمة الليل ويبصر أهل الدنيا في ضوئها وجه الارض ويشاهدون الآفاق كما يبصر أهل البيت في ضوء السراج ما يحتاجون الى ابصاره وتنوينه للتعظيم وفى الكلام تشبيه بليغ ولكون السراج أعرف وأقرب جعل مشبها به ولاعتبار التعدى الى الغير في مفهومه بخلاف النور كان أبلغ منه ولعل في تشبيهها بالسراج القائم ضياءه لابطريق الانعكاس رمزاً الى ان ضياءها ليس منعكسا اليها من كوكب آخر كما ان نور القمر منعكس عليه من الشمس لاختلاف تشكلاته بالقرب والبعد منها مع خسوفه بحيلولة الارض بينه وبينها وجزم أهل الهيئة القديمة بذلك وفي رواية لاظنها تصح ان ضياء الشمس مفاض عليها من العرش وأظن ان من يقول انها تدور على كوكب آخر من أهل الهيئة الجديدة يقول باستفادتها النور من غيرها ثم الظاهر ان المراد وجعل الشمس فيهن فقيل هي في السماء الدنيا فى فلك فى ثخنها وقيل في السماء الرابعة وهو المشهور عند متقدمى أهل الهيئة واستدلوا عليه بما هو مذكور في كتبهم وفي البحر حكاية قول انها في الخامسة ولا يكاد يصح ومما يضحك الصبيان فضلا عن فحول ذوى العرفان ماحكى فيه أيضا انها في الشتاء فى الرابعة وفي الصيف في السابعة وذهب متأخرو أهل الهيئة الى انها مركز للسيارات وعدوا الارض منها ولم يعدوا القمر لدورانه على الارض وهو بينها وبين الشمس عندهم وسنعمل ان شاء الله تعالى رسالة في تحقيق الحق والحق عند ذويه أظهر من الشمس ( وَاللَّهُ أَنْبَتَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ نَبَاتًا ) أى أنشأكم منها فاستعير الانبات للانشاء لكونه أدل على الحدوث والتكون من الارض لكونه محسوسا وقد تكرر احساسه وهم وان لم ينكروا الحدوث جعلوا بانكار البعث كمن أنكره ففى الكلام استعارة مصرحة تبعية ومن ابتدائية داخلة على المبدا البعيد ونباتا قال أبو حيان وجماعة مصدر مؤكد لانبتكم بحذف الزوائد والاصل انباتا أو نصب باضمار فعل أى فنبتم نباتا وفي الكشف ان الانبات والنبات من الفعل والانفعال وهما واحد في الحقيقة والاختلاف بالنسبة الى القيام بالفاعل والقابل فلا حاجة الى تضمين فعل آخر ولا تقديره ثم ان الانبات ان حمل على معناه الوضعى فلا احتياج الى التقدير اذ هو في نفسه متضمن للنبات كما أشرنا اليه فيكون نباتا نصبا بانبتكم لهذا التضمن وان حمل على المتعارف من اطلاقه على مقدمة الانبات من اخفاء الحب في الارض مثلا فالوجه الحمل على ان المراد انبتكم فنبتم نباتا ليكون فيه اشعار بنحو النكتة التى جرت في قوله تعالى فانبجست من الدلالة على القدرة وسرعة نفاذ حكمها وجوز ان يكون الاصل انبتكم من الارض انباتا فنبتم نباتا فحذف من الجملة الاولى المصدر ومن الثانية الفعل اكتفاء بما ذكر في الاخرى على أنه من الاحتباك وقال القاضى اختصر اكتفاء بالدلالة الالتزامية وفيه على ماقال الخفاجى الاشعار المذكورة فتأمل ( ثُمَّ يُعِيدُكُمْ فِيهَا ) أى فى الارض بالدفن عند موتكم

﴿ وَيُخْرِجُكُمْ ﴾ منها عند البعث والحشر ﴿ إِخْرَاجًا ﴾ محققا لاريب فيه وعطف يعيدكم بثم لما بين الانشاء والاعادة من الزمان المتراخي الواقع فيه التكليف الذي به استحقوا الجزاء بعد الاعادة وعطف يخرجكم بالواو دون ثم مع ان الاخراج كذلك لان احوال البرزخ والآخرة في حكم شيء واحد فكانه قضية واحدة ولايجوز أن يكون بعضها محقق الوقوع دون بعض بل لابدان تقع الجملة لامحالة وان تأخرت عن الابداء ﴿ وَاللهُ جَعَلَ لَكُمُ الأَرْضَ بِسَاطًا ﴾ تتقلبون عليها كالبساط وليس فيه دلالة على ان الارض مبسوطة غير كرية كما في البحر وغيره لان الكرة العظيمة يرى كل من عليها مايليه مسطحا ثم ان اعتقاد الكرية أو عدمها ليس بأمر لازم في الشريعة لكن كريتها كالامر اليقيني وان لم تكن حقيقية ووجه توسيط لكم بين الجعل ومفعوله الصريح يعلم مما مر غير مرة ﴿ لِتَسْلُكُوا مِنْهَا سُبُلاً ﴾ طرقا ﴿ فِجَاجًا ﴾ واسعات جمع فج فهو صفة مشبهة نعت لسبلا وقال غير واحد هو اسم للطريق الواسعة وقيل اسم للمسلك بين الجبلين فيكون بدلا أو عطف بيان ومن متعلقة بما قبلها لتضمنه معنى الاتخاذ والافهو يتعدى بفي أو بمضمر هو حال من سبلا أي سبلا كائنة من الارض ولوتأخر لكان صفة لها ﴿ قَالَ نُوحٌ ﴾ أعيد لفظ الحكاية لطول العهد بحكاية مناجاته لربه عز وجل أي قال عليه السلام مناجياله تعالى شاكيا اليه عز وجل ﴿ رَبِّ إِنَّهُمْ عَصَوْنِي ﴾ أي داموا على عصياني فيما أمرتهم به مع مابالغت في ارشادهم بالعظة والتذكير ﴿ وَاتَّبَعُوا مَنْ لَمْ يَزِدْهُ مَالُهُ وَوَلَدُهُ إِلاَّ خَسَارًا ﴾ أي واستمروا على اتباع رؤسائهم الذين أبطرتهم أموالهم وغرتهم أولادهم وصار ذلك سببا لزيادة خسارهم في الآخرة فصاروا اسوة لهم في الخسار والظاهر ان اتباع عامتهم وسفلتهم لأولئك الرؤساء وفي وصفهم بذلك اشعار بانهم اتبعوهم لوجاهتهم الحاصلة لهم بسبب الاموال والاولاد لا لما شاهدوا فيهم من شبهة مصححه للاتباع في الجملة وقرأ ابن الزبير والحسن والنخعي والاعرج ومجاهد والاخوان وابن كثير أبو عمرو ونافع في رواية خارجة عنه وولده بضم الواو وسكون اللام فقيل هو مفرد لغة في ولد بفتحهما كالحزن والحزن وقيل جمع له كالاسد والاسد وفي القاموس الولد محركة وبالضم والكسر والفتح واحد وجمع وقد يجمع على أولاد وولدة والدة بكسرها وولد بالضم انتهى وقرأ بالكسر والسكون الحسن أيضا والجحدري وقتادة وذر وطلحة وابن أبي اسحق وأبو عمرو في رواية ﴿ وَمَكَرُوا ﴾ عطف على صلة من والجمع باعتبار معناها كما ان الافراد في الضمائر الاول باعتبار لفظها وكان فيه اشارة الى اجتماعهم في المكر ليكون أشد وأعظم وقيل عطف على عصوني والاول أنسب لدلالته على ان المتبوعين ضموا الى الضلال الاضلال وهو الاوفق بالسياق فان المتبادر ان مابعده من صفة الرؤساء أيضا واعتبار ذلك العطف على ان المعنى مكر بعضهم ببعض وقال بعضهم لبعض خلاف المتبادر ﴿ مَكْرًا كُبَّارًا ﴾ أي كبيرا في الغاية فهو من صيغ المبالغة قال عيسى بن عمر هي لغة يمانية وعليها قول الشاعر

بيضاء تصطاد القلوب وتستبي ✡ بالحسن قلب المسلم القراء

وقوله

والمرء يلحقه بفتيان الندى ✡ خلق الكريم وليس بالوضاء

وقد سمع بعض الاعراب الجفاة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقرأ هذه الآية فقال ما أفصح ربك يا محمد واذا اعتبر التنوين في مكرا للتفخيم زاد أمر المبالغة في مكرهم أي كبيراً في الغاية وذلك احتيالهم في الدين وصدهم للناس عنه واغراءهم وتحريضهم على أذية نوح عليه السلام وقرأ عيسى وابن محيصن وأبو السمال كبارا بتخفيف الباء وهو بناء مبالغة أيضاً الا أنها دون

المبالغة في المشدد ومثل كبار في ذلك حسان وطوال وعجاب وجمال الى ألفاظ كثيرة وقرأ زيد بن علي وابن محيصن فيما روى عنه وهب بن واضح كبارا بكسر الكاف وفتح الباء قال ابن الانبارى هو جمع كبير كأنه جعل مكرا مكان ذنوب أو أفاعيل يعني فلذلك وصف بالجمع ﴿ وَقَالُوا لَا تَذَرُنَّ آلِهَتَكُمْ ﴾ أي لا تتركوا عبادتها على الاطلاق الى عبادة رب نوح عليه السلام ﴿ وَلَا تَذَرُنَّ وَدًّا وَلَا سُوَاعًا وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْرًا ﴾ أي ولا تتركوا عبادة هؤلاء خصوها بالذكر مع اندراجها فيما سبق لانها كانت أكبر أصنامهم ومعبوداتهم الباطلة وأعظمها عندهم وان كانت متفاوتة في العظم فيما بينها بزعمهم كما يومىء اليه اعادة لا مع بعض وتركها مع آخر وقيل أفرد يعوق ونسر عن النفي لكثرة تكرار لا وعدم اللبس وقد انتقلت هذه الاصنام الى العرب أخرج البخارى وابن المنذر وابن مردويه عن ابن عباس قال صارت الاوثان التي كانت في قوم نوح عليه السلام في العرب بعد أما ود فكانت لكلب بدومة الجندل وأما سواع فكانت لهذيل وأما يغوث فكانت لمراد ثم لبني غطيف عند سبأ وأما يعوق فكانت لهمدان وأما نسر فكانت لحمير لآل ذي الكلاع وكانت هذه الاسماء اسماء رجال صالحين من قوم نوح فلما هلكوا أوحى الشيطان اليهم ان انصبوا في مجالسهم التي كانوا يجلسون فيها انصابا وسموها بأسمائهم ففعلوا فلم تعبد حتى اذا هلك أولئك ودرس العلم عبدت وأخرج أبو الشيخ في العظمة عن محمد بن كعب القرظي أنه قال كان لآدم عليه السلام خمسة بنين ود وسواع الخ فكانوا عبادا فمات رجل منهم فحزنوا عليه حزنا شديدا فجاءهم الشيطان فقال حزنتم على صاحبكم هذا قالوا نعم قال هل لكم أن أصور لكم مثله في قبلتكم اذا نظرتم اليه ذكرتموه قالوا نكره أن تجعل لنا في قبلتنا شيئا نصلي عليه قال فاجعله في مؤخر المسجد قالوا نعم فصوره لهم حتى مات خمستهم فصور صورهم في مؤخر المسجد فنقصت الاشياء حتى تركوا عبادة الله تعالى وعبدوا هؤلاء فبعث الله تعالى نوحا عليه السلام فدعاهم الى عبادة الله تعالى وحده وترك عبادتها فقالوا ما قالوا وأخرج ابن أبي حاتم عن عروة بن الزبير أن ودا كان أكبرهم وأبرهم وكانوا كلهم أبناء آدم عليه السلام وروى أن ودا أول معبود من دون الله سبحانه وتعالى أخرج عبد بن حميد عن أبي مطهر قال ذكروا عند أبي جعفر رضي الله تعالى عنه يزيد بن المهلب فقال اما أنه قتل في أول أرض عبد فيها غير الله تعالى ثم ذكر ودا وقال كان رجلا مسلما وكان محببا في قومه فلما مات عسكروا حول قبره في أرض بابل وجزعوا عليه فلما رأى إبليس جزعهم تشبه في صورة انسان ثم قال أرى جزعكم على هذا فهل لكم أن أصور لكم مثله فيكون في ناديكم فتذكرونه به قالوا نعم فصور لهم مثله فوضعوه في ناديهم فجعلوا يذكرونه به فلما رأى مابهم من ذكره قال هل لكم أن أجعل لكم في منزل كل رجل منكم تمثالا مثله فيكون في بيته فيذكر به فقالوا نعم ففعل فأقبلوا يذكرونه به وأدرك أبناؤهم فجعلوا يرون مايصنعون به وتناسلوا ودرس أمر ذكرهم اياه حتى اتخذوه الها يعبدونه من دون الله تعالى فكان أول من عبد غير الله تعالى في الارض ودا وأخرج ابن المنذر وغيره عن أبي عثمان النهدي أنه قال رأيت يغوث وكان من رصاص يحمل على جمل أجرد ويسيرون معه لا يهيجونه حتى يكون هو الذي يبرك فاذا برك نزلوا وقالوا قد رضي لكم المنزل فينزلون حوله ويضربون عليه بناء (١) وقيل يبعد بقاء أعيان تلك الاصنام وانتقالها الى العرب فالظاهر انه لم يبق الا الاسماء فاتخذت العرب أصناما وسموها بها وقالوا أيضا عبدود وعبد يغوث يعنون أصنامهم ومارآه أبو عثمان منها مسمى باسم ماسلف ويحكى أن

(١) ( قوله وقيل يبعد الخ ) فقد اخرج الافرنج في حدود الالف والمائتين والستين أصناما وتماثيل من أرض الموصل كانت منذ نحو من ثلاثة آلاف سنة فلا تغفل أه منه

ودا كان على صورة رجل وسواعا كان على صورة امرأة ويغوث كان على صورة أسد ويعوق كان على صورة فرس ونسرا كان على صورة نسر وهومناف لماتقدم انهم كانوا على صور اناس صالحين وهوالاصح وقرأ نافع وأبو جعفر وشيبة بخلاف عنهم ودا بضم الواو وقرأ الاشهب العقيلي ولا يغوثا ويعوقا بتنوينهما قال صاحب اللوامح جعلهما فعولا فلذلك صرفهما وهما في قراءة الجمهور صفتان من الغوث والعوق يفعل منهما وهما معرفتان فلذلك منعا الصرف لاجتماع الثقلين اللذين هما التعريف ومشابهة الفعل المستقبل وتعقبه أبو حيان فقال هذا تخبيط اما أولا فلا يمكن أن يكونا فعولا لان مادة يغث مفقودة وكذلك يعق واما ثانيا فليسا بصفتين لان يفعلا لم يجىء اسما ولا صفة وانما امتنعا من الصرف للعلمية ووزن الفعل ان كانا عربيين وللعلمية والعجمة ان كانا عجميين وقال ابن عطية قرأ الاعمش ولايغوثا ويعوقا بالصرف وهووهم لان التعريف لازم وكذا وزن الفعل وانت تعلم أن الاعمش لم ينفرد بذلك وليس بوهم فقد خرجوه على أحد وجهين أحدهما أن الصرف للتناسب كما قالوا في سلاسلا وأغلالا وهو نوع من المشاكلة ومعدود من المحسنات وثانيهما أنه جاء على لغة من يصرف جميع مالا ينصرف عند عامة العرب وذلك لغة حكاها الكسائي وغيره لكن يرد على هذا أنها لغة غير فصيحة لاينبغي التخريج عليها ﴿وَقَدْ أَضَلُّوا﴾ أي الرؤساء ﴿كَثِيرًا﴾ خلقا كثيرا أي قبل هؤلاء الموصين بأن يتمسكوا بعبادة الاصنام فهم ليسوا بأول من أضلوهم ويشعر بذلك المضي والاقتران بقد حيث أشعر ذلك بأن الاضلال استمر منهم الى زمن الاخبار باضلال الطائفة الاخيرة وجوز أن يراد بالكثير هؤلاء الموصين وكان الظاهر وقد أضل الرؤساء اياهم أي الموصين المخاطبين بقوله لاتذرن آلهتكم فوضع كثيرا موضع ذلك على سبيل التجريد وقال الحسن وقد أضلوا أي الاصنام فهو كقوله تعالى رب انهن أضللن كثيرا من الناس وضمير العقلاء لتنزيلها منزلتهم عندهم وعلى زعمهم ويحسنه على مافي البحر عود الضمير على أقرب مذكور ولا يخفى ان عوده على الرؤساء أظهر اذهم المحدث عنهم والمعنى فيهم أمكن والجملة قيل حالية أو معطوفة على ماقبلها وقوله تعالى ﴿وَلَا تَزِدِ الظَّالِمِينَ إِلَّا ضَلَالًا﴾ قيل عطف على رب انهم عصوني على حكاية كلام نوح عليه السلام بعد قال والواو النائبة عنه ومعناه قال رب انهم عصوني وقال لاتزد الخ أي قال هذين القولين على ان الواو من كلام الله تعالى لانها داخلة في الحكاية وما بعدها هو المحكي واليه ذهب الزمخشري وانما ارتكب ذلك فرارا من عطف الانشاء على الخبر وقيل عطف عليه والواو من المحكي والتناسب انشائية وخبرية غير لازم في العطف كما قاله أبو حيان وغيره وفيه خلاف وفي الكشف لك أن تجعله من باب واهجرني مليا أي فاخذلهم ولا تزدهم وفي العدول الى الظالمين اشعار باستحقاقهم الدعاء عليهم وابداء لعذره عليه السلام وتحذير ولطف لغيرهم وفيه أنه بعض ما يتسبب من مساويهم وهو معنى حسن فمنده العطف على محذوف انشائي ولعل الاولى أن يقال ان العطف على رب انهم عصوني والواو من المحكي والتناسب حاصل وقال الخفاجي الظاهر أن الغرض من قوله رب انهم الخ الشكاية وابداء العجز واليأس منهم فهو طلب للنصرة عليهم كقوله رب انصرني بما كذبون ولو لم يقدر ذلك تكرر مع ما مر منه عليه السلام فحينئذ يكون كناية عن قوله اخذلهم أو انصرني أو اظهر دينك أو نحوه فهو من عطف الانشاء على الانشاء من غير تقدير ويشهد له أن الله تعالى سمي مثله دعاء حيث قال سبحانه فدعا ربه أن هؤلاء قوم مجرمون فتدبر وهوحسن خال عن التكلف وارتكاب المختلف فيه الا أن في الشهادة دغدغة والمرادبالضلال المدعو بزيادته اما الضلال في ترويج مكرهم ومصالح دنياهم فيكون ذلك دعاء عليهم بعدم تيسير أمورهم واما الضلال بمعنى الهلاك كما في قوله تعالى ان المجرمين في ضلال

وسمر وهو مأخوذ من الضلال في الطريق لان من ضل فيها هلك فيكون المنى أهلكهم وفسره ابن بحر بالعذاب وهو قريب مما ذكر وقيل هو على ظاهره أعنى الضلال في الدين والدعاء بزيادته انما كان بعد ماأوحى اليه عليه السلام أنه لن يؤمن من قومك الا من قد آمن ومآله الدعاء عليهم بزيادة عذابهم ويحتاج الى دليل وبما سمعت ينحل مايقال ان طلب الضلال ونحوه اما غير جائز مطلقا أو اذا دعى به على وجه الاستحسان وبدونه وان كان جائزا لكنه غير ممدوح ولا مرضى فكيف دعا بذلك نوح عليه السلام عليهم ﴿مِمَّا خَطِيئَاتِهِمْ﴾ أى من أجل خطيآتهم ﴿أُغْرِقُوا﴾ بالطوفان لامن أجل أمر آخر فمن تعليلية وما زائدة بين الجار والمجرور لتعظيم الخطايا في كونها من كبائر ماينهى عنه ومن لم يرزيادتها جعلها نكرة وجعل خطيآتهم بدلا منها وزعم ابن عطية ان من لابتداء الغاية وهو كما ترى وقرأ أبو رجاء خطياتهم بابدال الهمزة ياء وادغامها في الياء وقرأ الجحدرى وعبيد عن أبى عمرو خطيئتهم على الافراد مهموزا وقرأ الحسن وعيسى والاعرج بخلاف عنهم وأبو عمرو خطاياهم جمع تكسير وقرأ عبد الله من خطيآتهم ما أغرقوا بزيادة مابين خطيآتهم وأغرقوا وخرج على أنها مصدرية أى بسبب خطيآتهم اغراقهم وقرأ زيد بن على غرقوا بالتشديد بدل الهمزة وكلاهما للنقل ﴿فَأُدْخِلُوا نَارًا﴾ هي نار البرزخ والمراد عذاب القبر ومن مات في ماء أو نار أو أكلته السباع أوالطير مثلا أصابه ما يصيب المقبور من العذاب وقال الضحاك كانوا يغرقون من جانب ويحرقون بالنار من جانب وأنشد ابن الانبارى

الخلق مجتمع طورا ومفترق ✡ والحادثان فنون ذات أطوار

لاتعجبن لاضداد اذا اجتمعت ✡ فالله يجمع بين الماء والنار

ويجوز أن يراد بها نار الآخرة والتعقيب على الاول ظاهر وهو على هذا لعدم الاعتداد بما بين الاغراق والادخال فكانه شبه تخلل مالايعتد به بعدم تخلل شيء أصلا وجوز ان تكون فاء التعقيب مستعارة للسببية لان المسبب كالمتعقب للسبب وان تراخى عنه لفقد شرط أو وجود مانع وتنكير النار اما لتعظيمها وتهويلها أولانه عز وجل أعد لهم على حسب خطيآتهم نوعا من النار ولا يخفى ما في أغرقوا فادخلوا نارا من الحسن الذى لا يجارى ولله تعالى در التنزيل ﴿فَلَمْ يَجِدُوا لَهُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنْصَارًا﴾ أى فلم يجد أحدهم واحدا من الانصار وفيه تعريض لاتخاذهم آلهة من دونه سبحانه وتعالى وبانها غير قادرة على نصرهم وتهكم بهم ﴿وَقَالَ نُوحٌ رَبِّ لَا تَذَرْ عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ دَيَّارًا﴾ عطف على نظيره السابق وقوله تعالى مما خطيآتهم الخ اعتراض وسط بين دعائه عليه السلام للايذان من أول الامر بأن ما أصابهم من الاغراق والاحراق لم يصبهم الا لاجل خطيآتهم التى عدها نوح عليه السلام وأشار الى استحقاقهم للهلاك لاجلها لا انه حكاية لنفس الاغراق والاحراق على طريقة حكاية ما جرى بينه عليه السلام وبينهم من الاحوال والاقوال والا لاخر عن حكاية دعائه هذا قاله مفتى الديار الرومية عليه الرحمة وماقيل انه عطف على لم يجدوا أوعلى جملة مما خطيآتهم الخ وليس المراد حقيقة الدعاء بل التشفى واظهار الرضا بما كان من هلاكهم بعيد غاية البعد والمعروف ان هذا الدعاء كان قبل هلاكهم والديار من الاسماء التى لاتستعمل الافي النفى العام يقال مابالدار ديار أو ديور كقيام وقيوم أى ما بها أحد وهو فيعال من الدار أو من الدور كانه قيل لا تذر على الارض من الكافرين من يسكن دارا أو لا تذر عليها منهم من يدور ويتحرك وأصله ديوار اجتمعت الواو والياء وسبقت احدهما بالسكون فقلبت الواو ياء وأدغمت الياء في الياء وليس بفعال والا لكان دوارا اذ لا داعى للقلب حينئذ ومن الكافرين حال منه ولو أخر كان صفة له والمراد بالكافرين قومه الذين دعاهم الى الايمان والطاعة فلم يجيبوا فان

كان الناس منتشرين في مشارق الارض ومغاربها نحو انتشارهم اليوم وكانت بعثته لبعض منهم كسكان جزيرة العرب ومن يقرب منهم فذاك وان كانوا غير منتشرين كذلك بل كانوا في الجزيرة وقريبا منها فان كانت البعثة لبعضهم أيضا فكذلك وان كانت لكلهم فقد استشكل بأنه يلزم عموم البعثة وقد قالوا بانه مخصوص بنبينا صلى الله تعالى عليه وسلم وأجيب بان ذلك العموم ليس كعموم بعثته صلى الله تعالى عليه وسلم بل لانحصار أهل الارض في قطعة منها فهو انحصار ضروري وليس عموما من كل وجه وهذا نحو ما يقال في بعثة آدم عليه السلام الى زوجته وأولاده فانهم حينئذ ليسوا الا كاهل بيت واحد على انه قيل لا اشكال ولو قلنا بانتشار الناس اذ ذاك كانتشارهم اليوم وارساله اليهم جميعا لان العموم المخصوص بنبينا عليه الصلاة والسلام هو العموم المندرج فيه الانس والجن الى يوم القيامة بل الملائكة عليهم السلام بل وبل والمشهور انه عليه السلام كان مبعوثا لجميع أهل الارض وأنه ما آمن منهم الا قليل واستدل عليه بهذا الدعاء وعموم الطوفان وتعقب بان الارض كثيرا ما تطلق على قطعة منها فيحتمل أن تكون هنا كذلك سلمنا ارادة الجميع لكن الدعاء على الكافرين وهم من بعث اليهم فدعاهم ولم يجيبوه وكونهم من عدا أهل السفينة أول المسئلة والطوفان لانسلم عمومه وان سلم لايقتضي ان يكون كل من غرق به مكلفا بالايمان به عليه السلام عاصيا بتركه فالبلاء قد يعم الصالح والطالح لكن يصدرون مصادر شتى كما ورد في حديث خسف البيداء ويرشد الى هذا ان أولادهم قد أغرقوا على ماقيل معهم وقد سئل الحسن عن ذلك فقال علم الله تعالى براءتهم فاهلكهم بغير عذاب نعم الحكمة في اهلاك هؤلاء زيادة عذاب في آبائهم وأمهاتهم اذا ابصروا أطفالهم يغرقون وزعم بعضهم ان الله تعالى اعقم ارحام نسائهم وأيبس اصلاب رجالهم قبل الطوفان باربعين أو سبعين سنة فلم يكن معهم صبي حين اغرقوا ويحتاج الى نقل صحيح وحكم الله عز وجل لاتحصى فافهم ﴿ إِنَّكَ إِنْ تَذَرْهُمْ ﴾ أي على الارض كلا أو بعضا ﴿ يُضِلُّوا عِبَادَكَ ﴾ عن طريق الحق ولعل المراد بهم من آمن به عليه السلام وباضلالهم اياهم ردهم الى الكفر بنوع من المكر أو المراد بهم من ولد منهم ولم يبلغ زمن التكليف أو من يولد من أولئك المؤمنين ويدعى الى الايمان وباضلالهم اياهم صدهم عن الايمان وفي بعض الاخبار ان الرجل منهم كان يأتي بابنه اليه عليه السلام ويقول احذر هذا فانه كذاب وان أبي أوصاني بمثل هذه الوصية فيموت الكبير وينشأ الصغير على ذلك قيل ومن هنا قال عليه السلام ﴿ وَلَا يَلِدُوا إِلَّا فَاجِرًا كَفَّارًا ﴾ أي من سيفجر ويكفر فوصفهم بما يصيرون اليه لاستحكام علمه بذلك بما حصل له من التجربة ألف سنة الا خمسين عاما ومثله قوله عليه السلام ان تذرهم يضلوا عبادك وقيل أراد من جبل على الفجور والكفر وقد علم كل ذلك بوحي كقوله سبحانه لن يؤمن من قومك الا من قد آمن وعن قتادة ومحمد بن كعب والربيع وابن زيد انه عليه السلام مادعا عليهم الا بعد ان أخرج الله تعالى كل مؤمن من الاصلاب واعقم ارحام نسائهم واياما كان فقوله انك الخ اعتذار مما عسى أن يقال من أن الدعاء بالاستئصال مع احتمال أن يكون من اخلافهم من يؤمن مما لا يليق بشأن الانبياء عليهم السلام ﴿ رَبِّ اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ ﴾ أراد أباه لمك بن متوشلخ(١) وقد تقدم ضبط ذلك وأمه شمخى بالشين والخاء المعجمتين بوزن سكرى بنت أنوش بالاعجام بوزن أصول وكانا مؤمنين ولولا ذلك لم يجز الدعاء لهما بالمغفرة وقيل أراد بهما آدم وحواء وقرأ ابن جبير والجحدري ولوالدي بكسر الدال واسكان الياء فاما أن يكون قد خص أباه الاقرب أو أراد جميع من ولده

(١) قوله وقد تقدم ضبط ذلك لكن قيل في لمك انه بفتحتين ويقال فيه لامك كهاجر ومتوشلخ على ما في جامع الاصول بضم الميم وفتح الفوقية وفتح الواو وبسكون الشين المعجمة وكسر اللام وبالخاء المعجمة ا هـ منه

الى آدم عليه السلام ولم يكفر كما قال ابن عباس لنوح أب مابينه وبين آدم عليه السلام وقرأ الحسين بن على كرم الله تعالى وجههما ورضى عنهما وزيد بن على بن الحسين رضى الله تعالى عنهم ويحيى بن يعمر والنخعي والزهرى ولولدى تثنية ولد يعنى ساما وحاما على ماقيل وفي رواية ان ساما كان نبيا ﴿ وَلِمَنْ دَخَلَ بَيْتِيَ ﴾ قيل أراد منزله وقيل سفينته وقال الجمهور وابن عباس أراد مسجده وفي رواية عن الحبر انه أراد شريعته استعار لها اسم البيت كما قالوا قبة الاسلام وفسطاط الدين والمتبادر المنزل وتخرج امرأته وابنه كنعان بقوله ﴿ مُؤْمِنًا ﴾ وقيل يمكن انه لم يجزم بخروج كنعان الا بعد ما قيل له أنه ليس من أهلك ﴿ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ ﴾ أى من كل أمة الى يوم القيامة وهو تعميم بعد التخصيص واستغفر ربه عز وجل اظهارا لمزيد الافتقار اليه سبحانه وحبا للمستغفر لهم من والديه والمؤمنين وقيل أنه استغفر لمدعاعلى الكافرين لانه انتقام منهم ولا يخفى ان السياق يأباه وكذا قوله ﴿ وَلَا تَزِدِ الظَّالِمِينَ إِلَّا تَبَارًا ﴾ أى هلاكا وقال مجاهد خسارا والاول أظهر وقد دعا عليه السلام دعوتين دعوة على الكافرين ودعوة للمؤمنين وحيث استجيبت له الاولى فلا يبعد أن تستجاب له الثانية والله تعالى أكرم الاكرمين ومعظم آيات هذه السورة الكريمة وغيرها نص في أن القوم كفرة هالكون يوم القيامة فالحكم بنجاتهم كما يقتضيه كلام الشيخ الاكبر قدس سره في فصوصه مما يبرأ الى الله تعالى منه كزعم ان نوحا عليه السلام لم يدعهم على وجه يقتضى ايمانهم مع قوله سبحانه الله أعلم حيث جعل رسالته وقصارى ما أقول رب اغفرلى ولوالدى ولمن دخل بيتى مؤمنا وللمؤمنين والمؤمنات

## ﴿ سورة الجن ﴾

وتسمى قل أوحى الى وهى مكية بالاتفاق وآيها بلا خلاف ثمان وعشرون آية ووجه اتصالها قال الجلال السيوطى فكرت فيه مدة فلم يظهرلى سوى انه سبحانه قال في سورة نوح استغفروا ربكم انه كان غفارا يرسل السماء عليكم مدراراً وقال عز وجل في هذه السورة لكفار مكة وان لو استقاموا على الطريقة لاسقيناهم ماء غدقا وهذا وجه بين في الارتباط انتهى وفى قوله لكفار مكة شيء ستعلمه إن شاء الله تعالى ويجوز أن يضم الى ذلك اشتمال هذه السورة على شيء مما يتعلق بالسماء كالسورة السابقة و ذكر العذاب لمن يعصى الله عز وجل في قوله سبحانه ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم خالدين فيها أبدا فانه يناسب قوله تعالى أغرقوا فادخلوا نارا على وجه وقال أبو حيان فى ذلك انه تعالى لما حكى تمادى قوم نوح في الكفر والعكوف على عبادة الاصنام وكان أول رسول الى أهل الارض كما ان محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم آخر رسول الى أهل الارض والعرب الذين هو منهم صلى الله تعالى عليه وسلم كانوا عباد أصنام كقوم نوح حتى انهم عبدوا أصناما مثل أصنام أولئك في الاسماء أى اوعينها وكان ماجاء به عليه الصلاة والسلام هاديا الى الرشد وقد سمعته العرب وتوقف عن الايمان به أكثرهم أنزل الله تعالى سورة الجن وجعلها أثر سورة نوح تبكيتا لقريش والعرب في كونهم تباطؤا عن الايمان وكانت الجن خيرا منهم اذ أقبل للايمان من أقبل منهم وهم من غير جنس الرسول عليه الصلاة والسلام حتى كادوا يكونون عليه لبدا ومع ذلك التباطى فهم مكذبون له ولما جاء به حسدا وبغيا أن ينزل الله من فضله على من يشاء من عباده فقال عز من قائل

﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ قُلْ أُوحِيَ إِلَيَّ ﴾ وقرأ ابن أبى عبلة والعتكى عن أبى عمرو وجؤية بن عائذ الاسدى وحى بلا همزة وهو بمعنى أوحى بالهمز ومنه قول العجاج ☆ وحى لها القرار

فاستقرت ٭ وقرأ زيد بن علي وجؤبة فيما روى عنه الكسائي وابن أبي عبلة في رواية أحي بابدال واو وحي همزة كما قالوا في وعد أعد قال الزمخشري وهو من القلب المطلق جوازه في كل واو مضمومة وقد أطلقه المازني في المكسورة أيضا كاشاح وإعاء وإسادة وهذا أحد قولين للمازني والقول الآخر قصر ذلك على السماع وماذكره من اطلاق الجواز في المضمومة تعقب بان المضمومة قد تكون أولا وحشوا وآخرا ولكل منها أحكام وفي بعضها خلاف وتفصيل مذكور في كتب النحو فليراجع وزاد بعض الاجلة قلب الواو المضموم ماقبلها فقال انه أيضا مقيس مطرد وانه قد يرد ذلك في المفتوحة كاحد وعلى جميع القراآت الجار متعلق بما عنده ونائب الفاعل ﴿ أَنَّهُ ﴾ الخ على أنه في تاويل المصدر والضمير للشأن ﴿ اسْتَمَعَ ﴾ أي القرآن كما ذكر في الاحقاق وقد حذف لدلالة مابعده عليه ﴿ نَفَرٌ مِنَ الْجِنِّ ﴾ النفر في المشهور مابين الثلاثة والعشرة وقال الحريري في درته ان النفر انما يقع على الثلاثة من الرجال الى العشرة وقد وهم في ذلك فقد يطلق على مافوق العشرة في الفصيح وقد ذكره غير واحد من أهل اللغة وفي كلام الشعبي حدثني بضعة عشر نفرا ولا يختص بالرجال بل ولا بالناس لاطلاقه على الجن هنا وفي المجمل الرهط والنفر يستعمل الى الاربعين والفرق بينهما أن الرهط يرجعون الى أب واحد بخلاف النفر وقد يطلق على القوم ومنه قوله تعالى وأعز نفرا وقول امرىء القيس

فهو لاتنمى(١) رميته ٭ ماله لاعد من نفره

وقال الامام الكرماني للنفر معنى آخر في العرف وهو الرجل واراد بالعرف عرف اللغة لانه فسر به الحديث الصحيح فليحفظ والجن واحده جني كروم ورومي وهم أجسام عاقلة تغلب عليها النارية كما يشهد له قوله تعالى وخلق الجان من مارج من نار وقيل الهوائية قابلة جميعها أو صنف منها للتشكل بالاشكال المختلفة من شأنها الخفاء وقد ترى بصور غير صورها الاصلية بل وبصورها الاصلية التي خلقت عليها كالملائكة عليهم السلام وهذا للانبياء صلوات الله تعالى وسلامه عليهم ومن شاء الله تعالى من خواص عباده عز وجل ولها قوة على الاعمال الشاقة ولا مانع عقلا من أن تكون بعض الاجسام اللطيفة النارية مخالفة لسائر أنواع الجسم اللطيف في الماهية ولها قبول لافاضة الحياة والقدرة على أفعال عجيبة مثلا وقد قال أهل الحكمة الجديدة باجسام لطيفة أثبتوا لها من الخواص ما يبهر العقول فلتكن أجسام الجن على ذلك النحو من الاجسام وعالم الطبيعة أوسع من أن تحيط بحصر ما اودع فيه الافهام وأكثر الفلاسفة على انكار الجن وفي رسالة الحدود لابن سينا الجني حيوان هوائي متشكل باشكال مختلفة وهذا شرح الاسم وظاهره نفي ان يكون لهذه الحقيقة وجود في الخارج ونفي ذلك كفر صريح كما لا يخفى واعترف جمع عظيم من قدماء الفلاسفة وأصحاب الروحانيات بوجودهم ويسمونهم بالارواح السفلية والمشهور انهم زعموا انها جواهر قائمة بانفسها ليست اجساما ولا جسمانية وهي أنواع مختلفة بالماهية كاختلاف ماهيات الاعراض فبعضها خيرة وبعضها شريرة ولا يعرف عدد أنواعها وأصنافها الا الله عز وجل ولا يبعد على هذا أن يكون في أنواعها ما يقدر على افعال شاقة عظيمة يعجز عنها البشر بل لا يبعد أيضا على ماقيل ان يكون لكل نوع منها تعلق بنوع مخصوص من اجسام هذا العالم ومن الناس من زعم ان الارواح البشرية والنفوس الناطقة اذا فارقت ابدانها ازدادت قوة وكمالا بسبب ما في ذلك العالم الروحاني من انكشاف الاسرار الروحانية فاذا اتفق حدوث بدن آخر مشابه لما كان لتلك النفس المفارقة من البدن تعلقت تلك النفس به تعلقا ما وتصير كالمعاونة لنفس ذلك البدن في افعالها وتدبيرها لذلك البدن فان اتفقت هذه الحالة في النفوس الخيرة

(١) قوله تنمى الخ يقال أنمى إذا توارى اه منه

سمى ذلك المعين ملكا وتلك الاعانة الهاما وان اتفقت في النفوس الشريرة سمى ذلك المعين شيطانا وتلك الاعانة وسوسة والكل مخالف لاقوال السلف وظاهر الآيات والاحاديث وجمهور ارباب الملل معترفون بوجودهم كالمسلمين وان اختلفوا في حقيقتهم وتمام الكلام في هذا المقام يطلب من آكام المرجان وفي التفسير الكبير طرف مما يتعلق بذلك فارجع اليه ان أردته واختلف في عدد المستمعين فقيل سبعة فعن زر ثلاثة من أهل حران وأربعة من أهل نصيبين قرية باليمن غير القرية التى بالعراق وعن عكرمة انهم كانوا اثنى عشر ألفا من جزيرة الموصل وأين سبعة أو تسعة من اثنى عشر ألفا ولعل النفر عليه القوم وفي الكشاف كانوا من الشيصبان وهم أكثر الجن عددا وعامة جنود ابليس منهم والآية ظاهرة في أنه صلى الله تعالى عليه وسلم علم استماعهم له بالوحى لا بالمشاهدة وقد وقع في الاحاديث أنه عليه الصلاة والسلام رآهم وجمع ذلك بتعدد القصة قال في آكام المرجان ما محصله في الصحيحين في حديث ابن عباس ما قرأ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على الجن ولا رآهم وانما انطلق بطائفة من الصحابة لسوق عكاظ وقد حيل بين الجن والسماء بالشهب فقالوا ما ذاك الا لشيء حدث فاضربوا مشارق الارض ومغاربها فمر من ذهب لتهامة منهم به عليه الصلاة والسلام وهو يصلى الفجر باصحابه بنخلة فلما استمعوا له قالوا هذا الذى حال بيننا وبين السماء ورجعوا الى قومهم وقالوا ياقومنا الخ فانزل الله تعالى عليه قل أوحى الخ ثم قال ونفى ابن عباس انما هو في هذه القصة واستماعهم تلاوته صلى الله تعالى عليه وسلم في الفجر في هذه القصة لامطلقا ويدل عليه قوله تعالى واذ صرفنا اليك نفرا من الجن الخ فانها تدل على أنه عليه الصلاة والسلام كلمهم ودعاهم وجعلهم رسلا لمن عداهم كما قاله البيهقى وروى أبو داود عن علقمة عن ابن مسعود عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال أتانى داعى الجن فذهبت معه وقرأت عليهم القرآن قال وانطلق بنا وأرانا آثارهم وآثار نيرانهم الخ وقد دلت الاحاديث على أن وفادة الجن كانت ست مرات وقال ابن تيمية أن ابن عباس علم مادل عليه القرآن ولم يعلم ماعلمه ابن مسعود وأبو هريرة من اتيان الجن له صلى الله تعالى عليه وسلم ومكالمتهم اياه عليه الصلاة والسلام وقصة الجن كانت قبل الهجرة بثلاث سنين وقال الواقدى كانت سنة احدى عشرة من النبوة وابن عباس ناهز الحلم في حجة الوداع فقد علمت أن قصة الجن وقعت ست مرات وفي شرح البيهقى من طرق شتى عن ابن مسعود أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم صلى العشاء ثم انصرف فاخذ بيدى حتى أتينا مكان كذا فاجلسنى وخط على خطا ثم قال لا تبرحن خطك فبينما انا جالس اذ اتانى رجال منهم كأنهم الزط فذكر حديثا طويلا وانه صلى الله تعالى عليه وسلم ما جاءه الى السحر قال وجعلت اسمع الاصوات ثم جاء عليه الصلاة والسلام فقلت اين كنت يا رسول الله فقال أرسلت الى الجن فقلت ما هذه الاصوات التى سمعت قال هي اصواتهم حين ودعونى وسلموا على وقد يجمع الاختلاف في القلة والكثرة بان ذلك لتعدد القصة أيضا والله تعالى أعلم واختلف فيما استمعوه فقال عكرمة اقرأ باسم ربك وقيل سورة الرحمن ﴿ فَقَالُوا ﴾ اى لقومهم عند رجوعهم اليهم ﴿ إِنَّا سَمِعْنَا قُرْآنًا ﴾ اى كتابا مقروأ على مافسر به بعض الاجلة وفسر بذلك للاشارة الى أن ما ذكروه في وصفه مما يأتى وصف له كله دون المقروء منه فقط والمراد انه من الكتب السماوية والتنوين للتفخيم اى قرآنا جليل الشأن ﴿ عَجَبًا ﴾ بديعا مباينا لكلام الناس في حسن النظم ودقة المعنى وهو مصدر وصف به للمبالغة ﴿ يَهْدِي إِلَى الرُّشْدِ ﴾ الى الحق والصواب وقيل الى التوحيد والايمان وقرأ عيسى الرشد بضمتين وعنه ايضا فتحهما ﴿ فَآمَنَّا بِهِ ﴾ اى بذلك القرآن من غير ريث ﴿ وَلَنْ نُشْرِكَ بِرَبِّنَا أَحَدًا ﴾ حسبما نطق به مافيه من دلائل التوحيد او حسبما نطق به الدلائل العقلية على التوحيد ولم تعطف هذه الجملة

بالفاء قال الخفاجى لان نفيهم للاشراك اما لما قام عندهم من الدليل العقلى فحينئــذ لا يترتب على الايمان بالقرآن واما لما سمعوه من القرآن فحينئــذ يكفى في ترتبها عليه عطف الاول بالفاء خصوصا والباء فى بما تحتمل السببية فيعم الايمان به الايمان بما فيــه فانك اذا قلت ضربته فتأدب وانقاد لى فهم ترتب الانقياد على الضرب ولو قلت فانقاد لم يترتب على الاول بل على ما قبله وقيل عطفت بالواو ولتفويض الترتب الى ذهن السامع وقد يقال ان مجموع فآمنا به ولن نشرك مسبب عن مجموع انا سمعنا الخ فكونه قرآنا معجز يوجب الايمان به وكونه يهدى الى الرشد يوجب قلع الشرك من اصله والاول اولى وجوزان يكون ضمير به لله عز وجل لان قوله سبحانه بربنا يفسره فلا تغفل ﴿وَأَنَّهُ تَعَالَى جَدُّ رَبِّنَا﴾ اختلفوا قراءة في ان هذه ومابعدها الى وانا منا المسلمون وتلك اثنتا عشرة فقرأها ابن عامر وحمزة والكسائى وخلف وحفص بفتح الهمزة فيهن ووافقهم أبو جعفر في ثلاثة ماهنا وانه كان يقول وانه كان رجال وقرأ الباقون بكسرها في الجميع واتفقوا على الفتح فى أنه استمع وان المســاجد لان ذلك لايصح أن يكون من قول الجن بل هو مما أوحى بخلاف الباقى فانه يصح أن يكون من قولهم ومما أوحى واختلفوا في أنه لمــا قام فقرأ نافع وأبو بكر بكسر الهمزة والباقون بفتحها كذا فصــله بعض الاجلة وهو المعول عليــه ووجه الكسر في ان هذه وما بعــدها الى وانا منا المسلمون ظاهر كالكسر فى أنا سمعنا قرآنا لظهور عطف الجمل على المحكى بعد القول ووضوح اندراجها تحته وأما وجه الفتح ففيه خفاء ولذا اختلف فيه فقال الفراء والزجاج والزمخشرى هو العطف على محل الجار والمجرور في آمنا به كانه قيل صدقناه وصدقنا أنه تعالى جد ربنا وانه كان يقول سفيهنا وكذلك البواقى ويكفى في اظهار المحل اظهار مع المرادف وليس من العطف على الضمير المجرور بدون اعادة الجار الممنوع عند البصريين في شىء وان قيل به هنا بناء على مذهب الكوفيين المجوزين له ولو قيل انه بتقدير الجار لاطراد حذفه قبل ان وان لكان سديدا كما في الكشف وضعّف مكى العطف على مافي حيز آمنا فقال فيه بعد في المعنى لانهم لم يخبروا أنهم آمنوا بانهم لمــا سمعوا الهــدى آمنوا به ولا انهم آمنوا بانه كان رجال انما حكى الله تعالى عنهم أنهم قالوا ذلك مخبرين عن أنفسهم لاصحابهم وأجيب عن الذاهبين اليه بان الايمان والتصديق يحسن في بعض تلك المعطوفات بلا شبهة فيمضى في البواقى ويحمل على المعنى على حد قوله * وزججن الحواجب والعيونا * فيخرج على ماخرج عليه أمثاله فيؤول صدقنا بما يشمل الجميع أو يقدر مع كل ماينا سبه وقال أبو حاتم هو العطف على نائب فاعل أوحى أعنى انه استمع كما في أن المساجد على أن الموحى عين عبارة الجن بطريق الحــكاية كأنه قيل قل أوحى الى كيت وكيت وهذه العبارات وتعقب بان حكاية عباراتهم تقتضى ان تكون أن في كلامهم مفتوحة الهمزة ولا يظهر ذلك الا أن يكون في كلامهم مايقتضى الفتح كاسمعوا أو اعلموا أو نخبركم لكنه أسقط وقت الحكاية ولا يظهر لاسقاطه وجه وعلى تقدير الظهور فالفتح ليس لاجل العطف فان النائب عن الفاعل عليه مجموع كل جملة على ارادة اللفظ دون المنسبك من ان وما بعدها والاصح أن يقال الموحى كيت وكيت وهــذه العبارات فان كانت ان في كلامهم مكسورة الهمزة وصحت دعوى أن الحــكاية اقتضت فتحها مع صحة ارادة هذه العبارات معه فذاك والا فالامر كما ترى فافهم وتأمل والجد العظمة والجلال يقال جد في عينى أى عظم وجل أى وصدقنا ان الشأن ارتفع عظمة وجلال ربنا أى عظمت عظمته عز وجل وفيه من المبالغة مالا يخفى وقال أبو عبيدة والاخفش الملك والسلطان وقيل الغنى وهو مروى عن أنس والحسن في الآية والاول مروى عن الجمهور والجد على جميع هذه الاوجه مستعار من الجد الذى هو البخت وقوله عز وجل ﴿ مَا اتَّخَذَ صَاحِبَةً وَلَا وَلَدًا ﴾ عليها تفسير للجملة

وبيان لحكمها ولذا لم يعطف عليها فالمراد وصفه عز وجل بالتعالى عن الصاحبة والولد لعظمته أو لسلطانه أو لغناه سبحانه وتعالى وكأنهم سمعوا من القرآن ما نبههم على خطأما اعتقده كفرة الجن من تشبيهه سبحانه بخلقه فى اتخاذ الصاحبة والولد فاستعظموه ونزهوه تعالى عنه . وقرأ حميد بن قيس جد بضم الجيم قال في البحر ومعناه العظيم حكاه سيبويه واضافته الى ربنا من اضافة الصفة الى الموصوف والمعنى تعالى ربنا العظيم وقرأ عكرمة جد منونا مرفوعا ربنا بالرفع وخرج على أن الجد بمعنى العظيم أيضا وربنا خبر مبتدا محذوف أى هو ربنا أو بدل من جد وقرأ أيضا جداً منونا منصوبا على أنه تمييز محول عن الفاعل وقرأ هو أيضا وقتادة جدا بكسر الجيم والتنوين والنصب ربنا بالرفع قال ابن عطية نصب جدا على الحال والمعنى تعالى ربنا حقيقة ومتمكنا وقال غيره هو صفة لمصدر محذوف أى تعاليا جدا وقرأ ابن السميفع جدا ربنا أى جدواه ونفعه سبحانه وكان المراد بذلك الغنى فلا تغفل ﴿ وَأَنَّهُ كَانَ يَقُولُ سَفِيهُنَا ﴾ هو ابليس عند الجمهور وقيل مردة الجن والاضافة للجنس والمراد سفهاؤنا ﴿ عَلَى اللهِ شَطَطًا ﴾ أى قولا ذا شطط أى بعد عن القصد ومجاوزة الحد أوهو فى نفسه شطط لفرط بعده عن الحق وهو نسبة الصاحبة والولد اليه عز وجل وتعلق الايمان والتصديق بهذا القول بناء على ما يقتضيه العطف على ما فى حيز فآمنا ليس باعتبار نفسه فانهم كانوا عالمين بقول سفيههم من قبل بل باعتبار كونه شططا كانه قيل وصدقنا ان ما كان يقول سفيهنا فى حقه سبحانه كان شططا ﴿ وَأَنَّا ظَنَنَّا أَنْ لَنْ تَقُولَ الإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى اللهِ كَذِبًا ﴾ اعتذار منهم عن تقليدهم لسفيههم أى كنا نظن ان لن يكذب على الله تعالى أحد فينسب اليه سبحانه الصاحبة والولد ولذلك اعتقدنا صحة قول السفيه ولعل الايمان متعلق بما يشعر به كلامهم هذا وينساق اليه من خطئهم فى ظنهم كأنه قيل وصدقنا بخطئنا في ظننا الذى لاجله اعتقدنا ما اعتقدنا وكذبا مصدر مؤكد لتقول لانه نوع من القول كما فى قعدت القرفصاء أو وصف لمصدر محذوف أى قولا كذبا أى مكذوبا فيه لانه لا يتصور صدور الكذب منه وان اشتهر توصيفه به كالقائل وجوز أن يكون من الوصف بالمصدر مبالغة وهي راجعة للنفى دون المنفى وقرأ الحسن والجحدرى وعبد الرحمن بن أبى بكرة ويعقوب وابن مقسم تقول مضارع تقول وأصله تتقول بتاءين فحذفت احداهما فكذبا مصدر مؤكد لان الكذب هو التقول ﴿ وَأَنَّهُ كَانَ رِجَالٌ مِنَ الإِنْسِ يَعُوذُونَ بِرِجَالٍ مِنَ الْجِنِّ ﴾ كان الرجل من العرب اذا أمسى فى واد قفر وخاف على نفسه نادى بأعلى صوته ياعزيز هذا الوادى أعوذ بك من السفهاء الذين فى طاعتك يريد الجن وكبيرهم فاذا سمعوا بذلك استكبروا وقالوا سدنا الجن والانس وذلك قوله تعالى ﴿ فَزَادُوهُمْ ﴾ اى زاد الرجال العائذون الجن ﴿ رَهَقًا ﴾ أى تكبرا وعتوا فالضمير المرفوع لرجال الانس اذهم المحدث عنهم والمنصوب لرجال الجن وهو قول مجاهد والنخعى وعبيد بن عمير وجماعة الا أن منهم من فسر الرهق بالاثم وأنشد الطبرى لذلك قول الاعشى

لا شئ ينفعنى من دون رؤيتها ✡ لا يشتفى وامق مالم يصب رهقاً

فانه أراد ما لم يغش محرما فالمعنى هنا فزادت الانس والجن مأثما لانهم عظموهم فزادوهم استحلالا لمحارم الله تعالى أو فزاد الجن العائذين غيا بأن أضلوهم حتى استعاذوا بهم فالضميران على عكس ما تقدم وهو قول قتادة وأبى العالية والربيع وابن زيد والفاء على الاول للتعقيب وعلى هذا قيل للترتيب الاخبارى وذهب الفراء الا أن ما بعد الفاء قد يتقدم اذا دل عليه الدليل كقوله تعالى وكم من قرية أهلكناها فجاءها بأسنا وجمهور النحاة على خلافه وقيل فى الكلام حذف أى فاتبعوهم فزادوهم والآية ظاهرة فى أن لفظ الرجال يطلق على ذكور الجن كما يطلق على ذكور الانس وقيل لا يطلق على ذكور الجن

ومن الجن في الآية متعلق بيعوذون ومعناها أنه كان رجال من الانس يعوذون من شر الجن برجال من الانس وكان الرجل يقول مثلا أعوذ بحذيفة بن بدر من جن هذا الوادي وهو قول غريب مخالف لما عليه الجمهور المؤيد بالآثار ولعل تعلق الايمان بهذا باعتبار ما يشعر به من كون ذلك ضلالا موجبا لزيادة الرهق . وقد جاء في بعض الاخبار ما يقال بدل هذه الاستعاذة ففي حديث طويل أخرجه أبو نصر السجزي في الابانة من طريق مجاهد عن ابن عباس وقال غريب جدا أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال اذا أصاب أحدا منكم وحشة أو نزل بأرض مجنة فليقل أعوذ بكلمات الله التامات التي لا يجاوزها بر ولا فاجر من شر ما يلج في الارض وما يخرج منها وما ينزل من السماء وما يعرج فيها ومن فتن النهار ومن طوارق الليل الا طارقا يطرق بخير ﴿ وَأَنَّهُمْ ظَنُّوا ﴾ أي الانس ﴿ كَمَا ظَنَنْتُمْ ﴾ أيها الجن على أنه كلام بعضهم لبعض ﴿ أَنْ لَنْ يَبْعَثَ اللَّهُ أَحَدًا ﴾ أي من الرسل الى أحد من العباد وقيل أن لن يبعث سبحانه احدا بعد الموت وأياما كان فالمراد وقد أخطؤا وأخطأتم ولعله متعلق الايمان وقيل المعنى ان الجن ظنوا كما ظننتم أيها الكفرة ان لن الخ فتكون هذه الآية من جملة الكلام الموحى به معطوفة على قوله تعالى إنه استمع وعلى قراءة الكسر تكون استئنافا من كلامه تعالى وكذا ماقبلها على ماقيل وفي الكشاف قيل الآيتان يعني هذه وقوله تعالى وانه كان رجال الخ من جملة الموحى وتعقب ذلك في الكشف بأن فيه ضعفا لان قوله سبحانه وانا لمسنا السماء الخ من كلام الجن أو مما صدقوه على القراءتين لان من الموحى اليه فتخلل ماتخلل وليس اعتراضا غير جائز الا ان يؤول بأنه يجري مجراه لكونه يؤكد ماحدث عنهم في تماديهم في الكفر أولا ولا يخفى مافيه من التكلف انتهى وأبو السعود اختار في جميع الجمل المصدرة بأنا العطف على أنه استمع على نحو ماسمعت عن أبي حاتم وقد سمعت مافيه آنفا وان مخففة من الثقيلة اسمها ضمير الشأن والجملة بعدها خبر وجملة ان لن يبعث الخ قيل سادة مسد مفعولي ظنوا وجوز أن تكون سادة مسد مفعولي ظننتم ويكون الساد مسد مفعولي الاول محذوفا كما هو المختار في أمثال ذلك ورجح الاول في الآية بأن ظنوا هو المقصود فيها فجعل المعمول المذكور له أحسن وأما كما ظننتم فمذكور بالتبع ومنه يعلم ان كون المختار أعمال الثاني في باب التنازع ليس على اطلاقه ﴿ وَأَنَّا لَمَسْنَا السَّمَاءَ ﴾ أي طلبنا بلوغها لاستماع كلام أهلها أو طلبنا خبرها واللمس قيل مستعار من المس للطلب كالجس يقول لمسه والتمسه وتلمسه كطلبه وأطلبه وتطلبه والظاهر ان الاستعارة هنا لغوية لانه مجاز مرسل لاستعماله في لازم معناه والسماع على ظاهرها ﴿ فَوَجَدْنَاهَا ﴾ أي صادفناها وأصبناها فوجد متعد لواحد وقوله تعالى ﴿ مُلِئَتْ ﴾ في موضع الحال بتقدير قد أو بدونه وان كانت وجد من أفعال القلوب فهذه الجملة في موضع المفعول الثاني وقرأ الاعرج مليت بالياء دون همز ﴿ حَرَسًا ﴾ أي حراسا اسم جمع كخدم كما ذهب اليه جمع لانه على وزن يغلب في المفردات كبصر وقمر ولذا نسب اليه فقيل حرسي وذهب بعض الى انه جمع والصحيح الاول ولذا وصف بالمفرد فقيل ﴿ شَدِيدًا ﴾ أي قويا ونحوه قوله

بنيته بعصبة من ماليا ✡ أخشى رجيلا وركيبا عاديا

ولو روعي معناه جمع بأن يقال شدادا الا أن ينظر لظاهر وزن فعيل فانه يستوي فيه الواحد والجمع والمراد بالحرس الملائكة عليهم السلام الذين يمنعونهم عن قرب السماء ﴿ وَشُهُبًا ﴾ جمع شهاب وقد مر الكلام فيه وجوز بعضهم ان يكون المراد بالحرس الشهب والعطف مثله في قوله ✡ وهند أتى من دونها النأي والبعد ✡ وهو خلاف الظاهر ودخول انا لمسنا الخ في حيز الايمان وكذا أكثر الجمل الآتية في غاية الخفاء والظاهر تقدير

نحو نخبركم فيما لا يظهر دخوله في ذلك أو تأويل آمنا من أول الامر بما ينسحب على الجميع ﴿ وَأَنَّا كُنَّا نَقْعُدُ ﴾ قبل هذا ﴿ مِنْهَا ﴾ أي من السماء ﴿ مَقَاعِدَ لِلسَّمْعِ ﴾ أي مقاعد كائنة للسمع خالية عن الحرس والشهب أوصالحة للترصد والاستماع وللسمع متعلق بنقعد أي لاجل السمع أو بمضمر هو صفة لمقاعد وكيفية قعودهم على ما قيل ركوب بعضهم فوق بعض وروى في ذلك خبر مرفوع وقيل لا مانع من ان يكون بعروج من شاء منهم بنفسه الى حيث يسمع منه الكلام ﴿ فَمَنْ يَسْتَمِعِ الْآنَ ﴾ قال في شرح التسهيل الآن معناه هنا القرب مجازا فيصح مع الماضي والمستقبل وفي البحر أنه ظرف زمان للحال ويستمع مستقبل فاتسع في الظرف واستعمل للاستقبال كما قال ✡ سأسعى الآن اذ بلغت أناها ✡ فالمعنى فمن يقع منه استماع في الزمان الآتي ﴿ يَجِدْ لَهُ شِهَابًا رَصَدًا ﴾ أي يجد شهابا راصدا له ولاجله يصده عن الاستماع بالرجم فرصد صفة شهابا فان كان مفردا فالامر ظاهر وان كان اسم جمع للراصد كحرس فوصف المفرد به لان الشهاب لشدة منعه واحراقه جعل كانه شهب ونظير ذلك وصف المعاوهو واحد الامعاء بجياع في قول القتامي

كأن قيود رجلي حين ضمت ✡ حوالب غرزاو معا جياعا

وجوز كونه مفعولا له أي لاجل الرصد وقيل يجوز أن يكون اسم جمع صفة لما قبله بتقدير ذوى شهاب فكأنه قيل يجد له ذوى شهاب راصدين بالرجم وهم الملائكة عليهم السلام الذين يرجونهم بالشهب ويمنعونهم من الاستماع وفيه بعد وفي الآية رد على من زعم ان الرجم حدث بعد مبعث رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو احدى آياته عليه الصلاة والسلام حيث قيل فيها ملئت وهو كما قال الجاحظ ظاهر في ان الحادث هو الملء والكثرة وكذا قوله سبحانه نقعد منها مقاعد على مافي الكشاف فكأنه قيل كنا نجد فيها بعض المقاعد خالية من الحرس والشهب والآن ملئت المقاعد كلها فمن يستمع الخ ويدل على وجود الشهب قبل ذكرها في شعر الجاهلية قال بشر بن أبي خازم

والعير يرهقها الغبار وجحشها ✡ ينقض خلفهما انقضاض الكوكب

وقال أوس بن حجر

وانقض كالدرى يتبعه ✡ نقع يثور تخاله طنبا

وقال عوف بن الخرع يصف فرسا

يرد علينا العير من دون إلفه ✡ او الثور كالدرى يتبعه الدم

فان هؤلاء الشعراء كلهم كما قال التبريزي جاهليون ليس فيهم مخضرم وما رواه الزهرى عن على بن الحسين رضى الله تعالى عنهما عن ابن عباس بينا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم جالس في نفر من الانصار اذ رمى بنجم فاستنار فقال ما كنتم تقولون في مثل هذا في الجاهلية قالوا كنا نقول يموت عظيم أو يولد عظيم وروى عن معمر قلت للزهرى أكان يرمى بالنجوم في الجاهلية قال نعم قلت أرأيت قوله تعالى وانا كنا نقعد فقال غلظت وشدد أمرها حين بعث النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وكأنه أخذ ذلك من الآية أيضا وقال بعضهم ان الرمى لم يكن أولا ثم حدث للمنع عن بعض السموات ثم كثر ومنع به الشياطين عن جميعها يوم تنبأ النبي عليه الصلاة والسلام وجوز أن تكون الشهب من قبل حوادث كونية لا لمنع الشياطين أصلا والحادث بعد البعثة رمى الشياطين بها على معنى انهم اذا عرجوا للاستماع رموا بها فلا يلزم أيضا أن يكون كل ما يحدث من الشهب اليوم للرمى بل يجوز أن يكون لامور أخر باسباب يعلمها الله تعالى ويجاب بهذا عن حدوث الشهب في شهر رمضان مع ما جاء من انه تصفد مردة الشياطين فيه ولمن يقول ان الشهب لا تكون الا للرمى جواب آخر مذكور

فى موضعه وذكروا وجدانهم المقاعد مملوءة من الحراس ومنع الاستراق بالكلية قيل بيان لما حملهم على الضرب فى البلاد حتى عثروا على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم واستمعوا قراءته عليه الصلاة والسلام وقولهم (وَأَنَّا لَا نَدْرِي أَشَرٌّ أُرِيدَ بِمَنْ فِي الْأَرْضِ) بحراسة السماء (أَمْ أَرَادَ بِهِمْ رَبُّهُمْ رَشَدًا) أى خيرا كالتتمة لذلك فالحامل فى الحقيقة تغير الحال عما كانوا ألفوه والاستشعار أنه لامر خطير والتشوق الى الاحاطة به خبرا ولا يخفى ما فى قولهم أشر أريد الخ من الادب حيث لم يصرحوا بنسبة الشر الى الله عز وجل كما صرحوا به فى الخير وان كان فاعل الكل هو الله تعالى ولقد جمعوا بين الادب وحسن الاعتقاد (وَأَنَّا مِنَّا الصَّالِحُونَ) أى الموصوفون بصلاح الحال فى شأن أنفسهم وفى معاملتهم مع غيرهم المائلون الى الخير والصلاح حسبما تقتضيه الفطرة السليمة لا الى الشر والفساد كما هو مقتضى النفوس الشريرة (وَمِنَّا دُونَ ذَلِكَ) أى قوم دون ذلك المذكور ويطرد حذف الموصوف اذا كان بعض اسم مجرور بمن مقدم عليه والصفة ظرف كما هنا أو جملة كما فى قوله منا أقام ومنا ظعن وارادوا بهؤلاء القوم المقتصدين فى صلاح الحال على الوجه السابق لا فى الايمان والتقوى كما قيل فان هذا بيان لحالهم قبل استماع القرآن كما يعرب عنه قوله تعالى (كُنَّا طَرَائِقَ قِدَدًا) وأما حالهم بعد استماعه فستحكى بقوله تعالى وانا لما سمعنا الهدى الى قوله تعالى وانا منا المسلمون الخ وجوز بعضهم كون دون بمعنى غير فيكون دون ذلك شاملا للشرير المحض وأياما كان فجملة كنا الخ تفسير للقسمة المتقدمة لكن قيل الأنسب عليه كون دون بمعنى غير والكلام على حذف مضاف أى كنا ذوى طرائق أى مذاهب أو مثل طرائق فى اختلاف الاحوال أو كانت طرائقنا طرائق قددا وكون هذا من تلقى الركبان لا يلتفت اليه وعدم اعتبار التشبيه البليغ ليستغنى عن تقدير مثل قيل لان المحل ليس محل المبالغة وجوز الزمخشرى كون طرائق منصوبا على الظرفية بتقدير فى أى كنا فى طرائق وتعقب بان الطريق اسم خاص لموضع يستطرق فيه فلا يقال للبيت أو المسجد طريق على الاطلاق وانما يقال جعلت المسجد طريقا فلا ينتصب مثله على الظرفية الا فى الضرورة وقد نص سيبويه على أن قوله ✡ كما عسل الطريق الثعلب ✡ شاذ فلا يخرج القرآن الكريم على ذلك وقال بعض النحاة هو ظرف عام لان كل موضع يستطرق طريق والقدد المتفرقة المختلفة قال الشاعر

القابض الباسط الهادى بطاعته ✱ فى فتنة الناس اذ أهواؤهم قدد

جمع قدة من قد اذا قطع كأن كل طريق لامتيازها مقطوعة من غيرها (وَأَنَّا ظَنَنَّا) أى علمنا الآن (أَنْ لَنْ نُعْجِزَ اللَّهَ) أى أن الشأن لن نعجز الله تعالى كائنين (فِي الْأَرْضِ) أى أينما كنا من أقطارها (وَلَنْ نُعْجِزَهُ هَرَبًا) اى هاربين منها الى السماء فالارض محمولة على الجملة ولما كان ولن الخ فى مقابلة ما قبل لزم أن يكون الهرب الى السماء وفيه ترق ومبالغة كأنه قيل لن نعجزه سبحانه فى الارض ولا فى السماء وجوز أن لا ينظر الى عموم ولا خصوص كما فى أرسلها العراك ويجعل الفوت على قسمين أخذا من لفظ الهرب والمعنى لن نعجزه سبحانه فى الارض ان أراد بنا أمرا ولن نعجزه عز وجل هربا أن طلبنا وحاصله ان طلبنا لم نفته وان هربنا لم نتخلص منه سبحانه وفائدة ذكر الارض تصوير أنها مع هذه البسطة والعراضة ليس فيها منجا منه تعالى ولا مهرب لشدة قدرته سبحانه وزيادة تمكنه جل وعلا ونحوه قول القائل

وانك كالليل الذى هو مدركى ✡ وان خلت ان المنتأى عنك واسع

وقيل فائدة ذكر الارض تصوير تمكنهم عليها وغاية بعدها عن محل استوائه سبحانه وتعالى وليس بذاك وكون فى الارض

وهو باحالين كما أشرنا اليه هو الذى عليه الجمهور وجوز فيهما كونه تمييز امحولا عن الفاعل أى لن يعجزه سبحانه هربنا ﴿وَأَنَّا لَمَّا سَمِعْنَا الْهُدَى﴾ أى القرآن الذى هو الهدى بعينه ﴿آمَنَّا بِهِ﴾ من غير تلعثم وتردد ﴿فَمَنْ يُؤْمِنْ بِرَبِّهِ﴾ وبما أنزله عز وجل ﴿فَلَا يَخَافُ﴾ جواب الشرط ومثله من المنفى بلا يصح فيه دخول الفاء وتركها كما صرح به فى شرح التسهيل الا ان الاحسن تركها ولذا قدر ههنا مبتدأ لتكون الجملة اسمية ولزم اقترانها بالفاء اذا وقعت جوابا الا فيما شذ من نحو * من يفعل الحسنات الله يشكرها * معلوم وبعضهم أوجب التقدير لزعمه عدم صحة دخول الفاء فى ذلك أى فهو لايخاف ﴿بَخْسًا﴾ أى نقصا فى الجزاء وقال الراغب البخس نقص الشىء على سبيل الظلم ﴿وَلَا رَهَقًا﴾ أى غشيان ذلة من قوله تعالى وترهقهم ذلة وأصله مطلق الغشيان وقال الراغب رهقه الامر أى غشيه بقهر وفى الأساس رهقته دنا منه وصبى مراهق مدان للحلم وفى النهاية يقال رجل فيه رهق اذا كان يخف الى الشر ويغشاه وحاصل المعنى فلا يخاف أن يبخس حقه ولا ان ترهقه ذلة فالمصدر اعنى بخسا مقدر باعتبار المفعول وليس المعنى على ان غير المؤمن يبخس حقه بل النظر الى تأكيد ماثبت له من الجزاء وتوفيره كملا وأما غيره فلا نصيب له فضلا عن الكمال وفيه ان مايجزى به غير المؤمن مبخوس فى نفسه وبالنسبة الى هذا الحق فيه كل البخس وان لم يكن هناك بخس حق كذا فى الكشف أو فلا يخاف بخسا ولا رهقا لانه لم يبخس أحدا حقا ولا رهقه ظلما فلا يخاف جزاءهما وليس من اضمار مضاف أعنى الجزاء بل ذلك بيان لحاصل المعنى وان ماذكر فى نفسه مخوف فانه يصح ان يقال خفت الذنب وخفت جزاءه لان ما يتولد منه المحذور محذور وفيه دلالة على أن المؤمن لاجتنابه البخس والرهق لايخافهما فان عدم الخوف من المحذور انما يكون لانتفاء المحذور وجاز أن يحمل على الاضمار وأصل الكلام فمن لايبخس أحدا ولا يرهق ظلمه فلا يخاف جزاءهما فوضع ما فى النظم الجليل موضعه تنبيها بالسبب على المسبب والاول كما قيل أظهر وأقرب مأخذا وأخرج ابن المنذر وابن أبى حاتم عن ابن عباس انه قال فى الآية لايخاف نقصا من حسناته ولا زيادة فى سيئاته وأخرج عبد بن حميد عن قتادة أنه قال فلا يخاف بخسا ظلما بان يظلم من حسناته فينتقص منها شىء ولا رهقا ولا أن يحمل عليه ذنب غيره وأخرج نحوه عن الحسن ولعل المعنى الاول أنسب بالترغيب بالايمان وبلفظ الرهق أيضا نظرا الى ماسمعت من قوله تعالى وترهقهم ذلة وقرأ ابن وثاب والاعمش فلايخف بالجزم على أن لاناهية لانافية لان الجواب المقترن بالفاء لا يصح جزمه وقيل الفاء زائدة ولا للنفى وليس بشىء وأياما كان فالقراءة الاولى أدل على تحقق أن المؤمن ناج لا محالة وانه هو المختص بذلك دون غيره وذلك لتقدير هو عليها وبناء الفعل عليه نحو هو عرف ويجتمع فيه التقوى والاختصاص اذا اقتضاها المقام وقرأ ابن وثاب بخسا بفتح الخاء المعجمة ﴿وَأَنَّا مِنَّا الْمُسْلِمُونَ وَمِنَّا الْقَاسِطُونَ﴾ الجائرون على طريق الحق الذى هو الايمان والطاعة يقال قسط الرجل اذا جار وأنشدوا

قوم هم قتلوا ابن هند عنوة ☆ عمرا وهم قسطوا على النعمان

﴿فَمَنْ أَسْلَمَ فَأُولَئِكَ﴾ الاشارة الى من أسلم والجمع باعتبار المعنى ﴿تَحَرَّوْا﴾ توخوا وقصدوا ﴿رَشَدًا﴾ عظيما يبلغهم الى دار الثواب وقرأ الاعرج رشدا بضم الراء وسكون الشين ﴿وَأَمَّا الْقَاسِطُونَ﴾ الجائرون عن سنن الاسلام ﴿فَكَانُوا لِجَهَنَّمَ حَطَبًا﴾ توقد بهم كما توقد بكفرة الانس واستظهر أن فمن أسلم الخ من كلام الجن وقال ابن عطية الوجه أن يكون مخاطبة من الله تعالى لنبيه صلى الله تعالى عليه وسلم ويؤيده مابعده من الآيات وفى الكشاف زعم من لايرى

للجن ثوابا ان الله تعالى أوعد قاسطيهم وما وعد مسلميهم وكفى به وعدا ان قال سبحانه فأولئك تحروا رشدا فذكر سبب الثواب والله عز وجل أعدل من أن يعاقب القاسط ولا يثيب الراشد وهو ظاهر في أنه من كلامه عز وجل وقوله تعالى ﴿ وأن لو استقاموا ﴾ الخ معطوف قطعا على قوله سبحانه انه استمع ولا يضر تقدم المعطوف على غيره على القول به لظهور الحال وعدم الالتباس وأن مخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشأن وقرأ الاعمش وابن وثاب بضم واو لو والمعنى وأوحى الى أن الشأن لو استقام الانس والجن أو كلاهما ﴿ على الطريقة ﴾ التي هي ملة الاسلام ﴿ لأسقيناهم ماء غدقا ﴾ أى كثيرا وقرأ عاصم في رواية الاعمش بكسر الدال والمراد لوسعنا عليهم الرزق وتخصيص الماء الغدق بالذكر لانه أصل المعاش وكثرته أصل السعة فقد قيل المال حيث الماء ولعزة وجوده بين العرب ﴿ لنفتنهم فيه ﴾ أى لنختبرهم كيف يشكرونه أى لنعاملهم معاملة المختبر وقيل لو استقام الجن على الطريقة المثلى أى لو ثبت أبوهم الجان على ما كان عليه من عبادة الله تعالى وطاعته سبحانه ولم يتكبر عن السجود لآدم ولم يكفر وتبعه ولده على الاسلام لانعمنا عليهم ووسعنا رزقهم لنختبرهم ويجوز على هذا رجوع الضمير الى القاسطين وهو المروى عن ابن عباس وقتادة ومجاهد وابن جبير واعتبار المثلى قيل لان التعريف للعهد والمعهود طريقة الجن المفضلة على غيرها وقيل لان جعلها طريقة وما عداها ليس بطريقة يفهم منه كونها مفضلة وقيل المعنى انه لو استقام الجن على طريقتهم وهي الكفر ولم يسلموا باستماع القرآن لوسعنا عليهم الرزق استدراجا لنوقعهم في الفتنة ونعذبهم في كفران النعمة وروى نحو هذا عن الضحاك والربيع بن أنس وزيد بن أسلم وأبى مجلز بيد انهم اعادوا الضمير على من أسلم وقالوا أى لو كفر من أسلم من الناس لاسقيناهم الخ وهو مخالف للظاهر لاستعمال الاستقامة على الطريقة في الاستقامة على الكفر وكون النعمة المذكورة استدراجا من غير قرينة عليه مع ان قوله تعالى ولو ان أهل القرى آمنوا الخ يؤيد الاول وزعم الطيبي أن التذييل بقوله عز وجل ﴿ ومن يعرض عن ذكر ربه ﴾ الخ ينصر ما قيل قال لانه توكيد لمضمون السابق من الوعيد اى لنستدرجهم فيتبعوا الشهوات التي هي موجبة للبطر والاعراض عن ذكر الله تعالى وفيه نظر والذكر مصدر مضاف لمفعوله تجوز به عن العبادة أو هو بمعنى التذكير مضاف لفاعله ويفسر بالموعظة وقال بعضهم المراد بالذكر الوحى أى ومن يعرض عن عبادة ربه تعالى أو عن موعظته سبحانه أو عن وحيه عز وجل ﴿ يسلكه ﴾ مضمن معنى ندخله ولذا تعدى الى المفعول الثانى أعنى قوله تعالى ﴿ عذابا صعدا ﴾ بنفسه دون في أو هو من باب الحذف والايصال والصعد مصدر وصف به مبالغة أو تأويلا أى ندخله عذابا يعلوا المعذب ويغلبه وفسر بشاق يقال فلان في صعد من أمره أى فى مشقة ومنه قول عمر رضى الله تعالى عنه ما تصعدنى شيء كما تصعدنى خطبة النكاح أى ما شق على وكأنه انما قال ذلك لانه كان من عادتهم أن يذكروا جميع ما كان في الخاطب من الاوصاف الموروثة والمكتسبة فكان يشق عليه ارتجالا أو كان يشق أن يقول الصدق في وجه الخاطب وعشيرته وقيل انما شق من الوجوه ونظر بعضهم الى بعض وقال أبو سعيد الخدرى وابن عباس صعد جبل في النار قال الخدرى كلما وضعوا أيديهم عليه ذابت وقال عكرمة هو صخرة ملساء في جهنم يكلف صعودها فاذا انتهى الى أعلاها حدر الى جهنم فعلى هذا قال أبو حيان يجوز أن يكون بدلا من عذاب على حذف مضاف أى عذاب صعد ويجوز أن يكون مفعول نسلكه وعذابا مفعول من أجله وقرأ الكوفيون يسلكه بالياء وباقى السبعة بالنون وابن جندب بالنون من أسلك وبعض التابعين بالياء كذلك وهما لغتان سلك وأسلك قال الشاعر يصف جيشا مهزومين

حتى اذا أسلكوهم في (١) قتائدة ❊ شلا كما تطرد الجمالة الشردا

وقرأ قوم صمدا بضمتين وابن عباس والحسن بضم الصاد وفتح الميم قال الحسن معناه لا راحة فيه ﴿وأنّ المساجد لله﴾ عطف على أنه استمع فهو من جملة الموحى والظاهر أن المراد بالمساجد المواضع المعدة للصلاة والعبادة اى واوحى الى أن المساجد مختصة بالله تعالى شأنه ﴿فلا تدعوا﴾ اى فلا تعبدوا فيها ﴿مع الله أحدا﴾ غيره سبحانه وقال الحسن المراد كل موضع سجد فيه من الارض سواء أعد لذلك ام لا اذ الارض كلها مسجد لهذه الامة وكأنه اخذ ذلك مما في الحديث الصحيح جعلت لي الارض مسجدا وطهورا واشتهر ان هذا من خصائص نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم أي شريعته فيكون له ولأمته عليه الصلاة والسلام وكان من قبل انما تباح لهم الصلاة في البيع والكنائس واستشكل بان عيسى عليه السلام كان يكثر السياحة وغيره من الانبياء عليهم السلام يسافرون فاذا لم تجزلهم الصلاة في غير ماذكر لزم ترك الصلاة في كثير من الاوقات وهو بعيد لا سيما في الحضر عليه السلام ولذا قيل المخصوص كونها مسجدا وطهورا أى المجموع ويكفى في اختصاصه اختصاص التيمم وأجيب بان المراد الاختصاص بالنسبة الى الامم السالفة دون أنبيائها عليهم السلام والخضر ان كان حيا اليوم فهو من هذه الامة سواء كان نبيا أم لا لخبر لو كان موسى حيا ماوسعه الا اتباعى وحكمه قبله نبيا ظاهر والامر فيه غير نبي سهل وقيل المراد بها المسجد الحرام أى الكعبة نفسها أو الحرم كله على ماقيل والجمع لان كل ناحية منه مسجد له قبلة مخصوصة أولانه لما كان قبلة المساجد فان كل قبلة متوجهة نحوه جعل كأنه جميع المساجد مجازا وقيل المراد هو وبيت المقدس فقد أخرج ابن أبى حاتم عن ابن عباس لم يكن يوم نزلت وأن المساجد لله الخ في الارض مسجدا لا المسجد الحرام ومسجد ايليا بيت المقدس وأمر الجمع عليه أظهر منه على الاول لا أنه كالاول خلاف الظاهر وما ذكر لا يتم دليلا له وقال ابن عطاء وابن جبير والزجاج والفراء المراد بها الاعضاء السبعة التى يسجد عليها واحدها مسجد بفتح الجيم وهي القدمان والركبتان والكفان والوجه أى الجبهة والانف وروى ان المعتصم سأل أبا جعفر محمد بن على بن موسى الكاظم رضى الله تعالى عنهم عن ذلك فاجاب بما ذكر وقيل السجدات على ان المسجد بفتح الجيم مصدر ميمى ونقل عن الخليل بن أحمد ان قوله تعالى وأن المساجد بتقدير لام التعليل وهو متعلق بما بعد والمساجد بمعناها المعروف أى لان المساجد لله فلا تدعوا مع الله أحدا ولما لم تكن الفاء في جواب شرط محقق كانت فى الحقيقة زائدة فلا يمتنع تقديم معمول مابعدها عليها نعم قال غير واحد جيء بها لتضمن الكلام معنى الشرط والمعنى ان الله تعالى يحب أن يوحد ولا يشرك به أحد فان لم يوحدوه في سائر المواضع فلا تدعوا معه أحدا في المساجد لان المساجد له سبحانه مختصة به عز وجل فالاشراك فيها أقبح وأقبح ونظير هذا قوله تعالى لايلاف قريش ايلافهم رحلة الشتاء والصيف فليعبدوا على وجه ولا يعد ذلك من الشرط المحقق ويندفع بما ذكر لزوم جعل الفاء لغوا لانها للسببية ومعناها مستفاد من اللام المقدرة وقيل في دفعه أيضا أنها تأكيد للام أو زائدة جيء بها للاشعار بمعناها وأنها مقدرة والخطاب في تدعوا قيل للجن وأيد بما روى عن ابن جبير قال ان الجن قالوا يا رسول الله كيف نشهد الصلاة معك على نأينا عنك فنزلت الآية ليخاطبهم على معنى ان عبادتكم حيث كانت مقبولة اذا لم تشركوا فيها وقيل هو خطاب عام وعن قتادة كان اليهود والنصارى اذا دخلوا كنائسهم وبيعهم أشركوا بالله عز وجل فامرنا أن نخلص لله تعالى الدعوة اذا دخلنا المساجد يعنى بهذه الآية وعن ابن جريج بدل فأمرنا الخ فامرهم أن يوحدوه وسياتى ان شاء الله تعالى ما يتعلق بذلك أيضا وقرأ

---

(١) قتائدة ثنية معروفة اهـ منه

كما في البحر ابن هرمز وطلحة وإن المساجد بكسر همزة إن وحمل ذلك على الاستئناف ﴿وأنَّهُ﴾ بفتح الهمزة عند الجمهور على أنه عطف على انه استمع كالذى قبله فهو من كلامه تعالى أى وأوحى الى أن الشان ﴿لمَّا قام عَبدُ الله﴾ أى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وقوله تعالى ﴿يدْعُوهُ﴾ حال من عبد أى لما قام عابداً له عز وجل وذلك قيامه عليه الصلاة والسلام لصلاة الفجر بنخلة كما مر ﴿كادُوا﴾ أى الجن كما قال ابن عباس والضحاك ﴿يكُونُون عليْهِ لِبَدًا﴾ متراكمين من ازدحامهم عليه تعجبا مما شاهدوا من عبادته وسمعوا من قراءته واقتداء أصحابه به قياما وركوعا وسجودا لانهم رأوا مالم يروا مثله وسمعوا مالم يسمعوا نظيره وهذا كالظاهر في انهم كانوا كثيرين لاتسعة ونحوها وايراده عليه الصلاة والسلام بلفظ العبد دون لفظ النبى أو الرسول أو الضمير امالانه مقول على لسانه صلى الله تعالى عليه وسلم لانه أمر أن يقول أوحى كذا فجئ به على ما يقتضيه مقام العبودية والتواضع أو لانه تعالى عدل عن ذلك تنبيها على ان العبادة من العبد لا تستبعد ونقل عليه الصلاة والسلام كلامه سبحانه كما هو رفعا لنفسه عن البين فلا وجود للاثر بعد العين وحيث كان هذا العدول منه جل وعلا اما لكذا اولكذا لا أنه تصرف من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لم يمتنع كما قال بعض الاجلة الجمع بين الحسنيين وقال الحسن وقتادة ضمير كادوا لكفار قريش والعرب فيراد بالقيام القيام بالرسالة وبالتلبد التلبد للعداوة والمعنى وانه لما قام عبد الله بالرسالة يدعو الله تعالى وحده ويذر ما كانوا يدعون من دونه كادوا التظاهرهم عليه وتعاونهم على عداوته يزدحمون عليه متراكين وجوز ان يكون الضمير على هذا للجن والانس وعن قتادة أيضا مايقتضيه قال تلبدت الانس والجن على هذا الامر ليطفؤه فأبى الله تعالى الا ان ينصره ويظهره على من ناوأه وفي البحر أبعد من قال عبد الله هنا نوح عليه السلام كاد قومه يقتلونه حتى استنقذه الله تعالى منهم قاله الحسن وأبعد منه قول من قال انه عبد الله بن سلام اه ولعمرى أنه لاينبغى القول بذلك ولا أظن له صحة بوجه من الوجوه وقرأ نافع وأبو بكر كما قدمنا وابن هرمز وطلحة كما في البحر وانه بكسر الهمزة وحمل على ان الجملة استئنافية من كلامه عز وجل وجوز ان تكون من كلام الجن معطوفة على جملة انا سمعنا حكوا فيها لقومهم لما رجعوا اليهم ما رأوا من صلاته صلى الله تعالى عليه وسلم وازدحام أصحابه عليه فى ائتمامهم به وحكى ذلك عن ابن جبير وجوز نحو هذا على قراءة الفتح بناء على ماسمعت عن أبى حاتم أو بتقدير وخبركم بانه او نحوه هذا وفي الكشف الوجه على تقدير ان يكون وان المساجد من جملة الموحى ان يكون فلا تدعوا خطابا للجن محكيا ان جعل قوله تعالى وانه لما قام على قراءة الكسر من مقول الجن لئلا ينفك النظم لو جعل ابتداء قصة ووحيا آخر منقطعا عن حكاية الجن وكذلك لو جعل ضمير كادوا للجن على قراءة الفتح أيضا والاصل ان المساجد لله فلا تدعوا أيها الجن مع الله أحداً فقيل قل يامحمد لمشركى مكة أوحى الى كذا واذا كان كذلك فيجيء في ضمن الحكاية اثبات هذا الحكم بالنسبة الى المخاطبين أيضا لاتحاد العلة وأما لوجعل خطابا عاما فالوجه ان يكون ضمير كادوا راجعا الى المشركين أو الى الجن والانس وأن يكون على قراءة الكسر جملة استئنافية ابتداء قصة منه جل شأنه فى الاخبار عن حال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو تمهيد لما يأتى من بعد وتوكيد لما ذكر من قبل فكأنه قيل قل لمشركى مكة ما كان من حديث الجن وايمان بعضهم وكفر آخرين منهم ليكون حكاية ذلك لطفا لهم فى الانتهاء عما كانوا فيه وحثا على الايمان ثم قيل وانه لما قام عبد الله يدعوه ويوحده كاد الفريقان من كفرة الجن والانس يكونون عليه لبداً دلالة على عدم ارتداعهم مع هذه الدلائل الباهرة والآيات النيرة وما أحسن التقابل بين قوله تعالى وان المساجد وبين هذا القول كانهم نهوا كلهم عن الاشراك ودعوا الى التوحيد فقابلوا ذلك بعداوة من يوحد الله

سبحانه ويدعوه ولم يرضوا بالاباء وحده وهذا من خواص الكتاب الكريم وبديع أسلوبه اذا أخذ في قصة غب قصة جعلهما متناصفتين فيما سيق له الكلام وزاد عليه التآخي بينهما في تناسب خاتمة الاولى وفاتحة الثانية ولعل هذا الوجه من الوجاهة بمكان وأما لو فسر بما حكي عن الخليل ولان المساجد لله فلا تدعوا الخ فلوجه أن يكون استطراداً ذكر عقيب وعيد المعرض والحمل على هذا على الاعضاء السبعة أظهر لان فيه تذكيرا لكونه تعالى المنعم بها عليهم وتنبيها على ان الحكمة في خلقها خدمة المعبود من حيث العدول عن لفظ الاعضاء واسمائها الخاصة الى المساجد ودلالة على أن ذلك ينافي الاشراك وحينئذ لا يبقى اشكال في ارتباط ما بعده بما قبله على القراءتين والاوجه والله تعالى أعلم اه فتأمل ✡ واللبد بكسر اللام وفتح الباء كما قرأ الجمهور جمع لبدة بالكسر نحو كسرة وكسر وهي الجماعات شبهت بالشيء المتلبد بعضه فوق بعض ويقال للجراد ومنه كما قال الجبائي قول عبد مناف بن ربع الهذلي

صافوا بستة أبيات وأربعة ✡ حتى كأن عليهم جابيا لبدا

وقرأ مجاهد وابن محيصن وابن عامر بخلاف عنه لبدا بضم اللام جمع لبدة كزبرة وزبر وعن ابن محيصن أيضا تسكين الباء وضم اللام وقرأ الحسن والجحدري وابو حيوة وجماعة عن ابى عمرو بضمتين جمع لبد كرهن ورهن او جمع لبود كصبور وصبر وقرأ الحسن والجحدري ايضا بخلاف عنهما لبدا بضم اللام وتشديد الباء جمع لابد وابو رجاء بكسرها وشد الباء المفتوحة ﴿ قُلْ إِنَّمَا أَدْعُوا ﴾ اعبد ﴿ رَبِّي وَلَا أُشْرِكُ بِهِ ﴾ في العبادة ﴿ أَحَدًا ﴾ فليس ذلك ببدع ولا مستنكر يوجب التعجب او الاطباق على عداوتي وقرا الاكثرون قل على انه حكاية منه تعالى لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم للمتراكمين عليه او حكاية من الجن له عند رجوعهم الى قومهم فلا تغفل وقراءة الامر وهي قراءة عاصم وحمزة وأبى عمرو بخلاف عنه اظهر واوفق لقوله سبحانه ﴿ قُلْ إِنِّي لَا أَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلَا رَشَدًا ﴾ اى ولا نفعا تعبيرا باسم السبب عن المسبب والمعنى لا استطيع ان اضركم ولا انفعكم انما الضار والنافع هو الله عز وجل أو لا أملك لكم غيا ولا رشدا على ان الضر مراد به الغي تعبير باسم السبب عن السبب ويدل عليه قراءة ابى غيا بدل ضرا والمعنى لا استطيع أن أقسركم على الغي والرشد انما القادر على ذلك هو الله سبحانه وتعالى وجوز أن يكون في الآية الاحتباك والاصل لا أملك لكم ضراً ولا نفعا ولا غيا ولا رشداً فترك من كلا المتقابلين ماذكر في الآخر وقرأ الاعرج رشدا بضمتين ﴿ قُلْ إِنِّي لَنْ يُجِيرَنِي مِنَ اللَّهِ أَحَدٌ ﴾ ان أرادني سبحانه بسوء ﴿ وَلَنْ أَجِدَ مِنْ دُونِهِ مُلْتَحَدًا ﴾ أي معدلا ومنحرفا وقال الكلبي مدخلا في الارض وقال السدي حرزا وأصله المدخل من اللحد والمراد ملجأ يركن اليه وأنشدوا

يالهف نفسي ونفسي غير مجدية ✡ عني وما من قضاء الله ملتحد

وجوز فيه الراغب كونه اسم مكان وكونه مصدراً وهذا على ماقيل بيان لعجزه عليه الصلاة والسلام عن شؤن نفسه بعد بيان عجزه صلى الله تعالى عليه وسلم عن شؤن غيره وقيل في الكلام حذف وهو قالوا اترك ماتدعوا اليه ونحن نجيرك فقيل له قل اني لن يجيرني الخ وقيل هو جواب لقول وردان سيد الجن وقد ازدحموا عليه أنا أرحلهم عنك فقال اني لن يجيرني الخ ذكره الماوردي والقولان ليسا بشيء وقوله تعالى ﴿ إِلَّا بَلَاغًا مِنَ اللَّهِ ﴾ استثناء من مفعول لا أملك كما يشير اليه كلام قتادة ومابينهما اعتراض مؤكد لنفي الاستطاعة فلا اعتراض بكثرة الفصل المبعدة لذلك فان كان المعنى لا أملك ان اضركم ولا انفعكم كان استثناء متصلا كأنه قيل لا أملك شيئا الا بلاغا وان كان المعنى لا أملك ان أقسركم على الغي والرشد كان منقطعا أو من باب ✡ لا عيب فيهم

غير ان سيوفهم ✡ كما في الكشف وظاهر كلام بعض الاجلة أنه اما استثناء متصل من رشدا فان الابلاغ
ارشاد ونفع والاستثناء من المعطوف دون المعطوف عليه جائز واما استثناء منقطع من ملتحدا قال الرازي
لان البلاغ من الله تعالى لايكون داخلا تحت قوله سبحانه من دونه ملتحدا لانه لايكون من دون الله سبحانه
بل منه جل وعلا وباعانته وتوفيقه وفي البحر قال الحسن هو استثناء منقطع أي لن يجيرني أحد
لكن أن بلغت رحمتي بذلك والاجارة مستعارة للبلاغ اذ هو سبب اجارة الله تعالى ورحمته سبحانه وقيل
هو على هذا المعنى استثناء متصل والمعنى لن أجد شيئا أميل اليه واعتصم به الا ان أبلغ وأطيع فيجيرني فيجوز
نصبه على الاستثناء من ملتحدا أو على البدل وهو الوجه لان قبله نفيا وعلى البدل خرجه الزجاج انتهى
والاظهر ما تقدم وقيل ان الا مركبة من ان الشرطية ولا النافية والمعنى ان لا أبلغ بلاغا وما قبله دليل
الجواب فهو كقولك الا قياما فقعودا وظاهره ان المصدر سد مسد الشرط كمعمول كان ولهم في حذف جملة
الشرط مع بقاء الاداة كلام والظاهر ان اطراد حذفه مشروط ببقاء لا كما في قوله

فطلقها فلست لها بكفء ✡ والا يعل مفرقك الحسام

مالم يسد مسده شئ من معمول او مفسر كان احد من المشركين استجارك والناس مجزيون باعمالهم ان خيرا
فخير وهذا الوجه خلاف المتبادر كما لا يخفى وقوله تعالى ﴿ وَرِسَالَاتِهِ ﴾ عطف على بلاغا ومن الله متعلق بمحذوف وقع
صفة له أي بلاغا كائنا من الله وليس بصلة له لانه يستعمل بعن كما في قوله صلى الله تعالى عليه وسلم بلغوا عني ولو آية والمعنى على
ما علمت أولا في الاستثناء لاأملك لكم الا التبليغ كائنا منه تعالى ورسالاته التي أرسلني عز وجل بها وفي الكشف في الكلام
اضمار أي بلاغ رسالاته وأصل الكلام الابلاغ رسالات الله فعدل الى المنزل ليدل على التبليغين مبالغة وان كلا من
المعنيين أعني كونه من الله تعالى وكونه بلاغ رسالاته يقتضي التشمر لذلك انتهى . وفي عبارة الكشاف رمز
ما اليه لكن قيل عليه لا ينبغي تقدير المضاف فيه أعني بلاغ فانه يكون العطف حينئذ من عطف الشيء على
نفسه الا أن يوجه بان البلاغ من الله تعالى فيما أخذه عنه سبحانه بغير واسطة والبلاغ للرسالات فيما هو
بها وهو بعيد غاية البعد فافهم واستظهر أبو حيان عطفه على الاسم الجليل فقال الظاهر عطف رسالاته
على الله أي الا أن أبلغ عن الله وعن رسالاته وظاهره جعل من بمعنى عن وقد تقدم منه أنها لابتداء الغاية
وقرىء قال لا أملك أي قال عبد الله للمشركين أو للجن وجوز أن يكون من حكاية الجن لقومهم هذا
ووجه ارتباط الآية بما قبلها قيل بناء على أن التلبد للعداوة انهم لما تلبدوا عليه صلى الله تعالى عليه وسلم متظاهرين
للعداوة قيل له عليه الصلاة والسلام (قل اني لا املك لكم ضرا ولا رشدا) أي ما أردت الا نفعكم وقابلتموني بالاساءة
وليس في استطاعتي النفع الذي أردت ولا الضر الذي أكافئكم به انما ذاك الى الله تعالى وفيه تهديد عظيم
وتوكيل الى الله جل وعلا وانه سبحانه هو الذي يجزيه بحسن صنيعه وسوء صنيعهم ثم فيه مبالغة من
حيث أنه لايدع التبليغ لتظاهرهم هذا فان الذي يستطيعه عليه الصلاة والسلام هو التبليغ ولا يدع
المستطاع ولهذا قال الا بلاغا وجعله بدلا من ملتحدا شديد الطباق على هذا والشرط قريب منه وأما ان
كان الخطاب للجن والتلبد للتعجب فالوجه انهم لما تلبدوا لذلك قيل له عليه الصلاة والسلام قل لهم لم
ازدحمتم على متعجبين مني ومن تطامن أصحابي على العبادة اني ليس الى النفع والضر انما أنا مبلغ عن الضار
النافع فاقبلوا أنتم مثلنا على العبادة ولا تقبلوا على التعجب فان العجب ممن يعرض عن المنعم المنتقم الضار
النافع ولعل اعتبار قوة الارتباط يقتضي أولوية كون التلبد كان للعداوة ومعصية الرسول عليه الصلاة والسلام
﴿ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ ﴾ أي في الامر بالتوحيد اذ الكلام فيه فلا يصح استدلال المعتزلة ونحوهم بالآية

على تخليد العصاة في النار وجوز أن يراد بالرسول رسول الملائكة عليهم السلام دون رسول البشر فالمراد بعصيانه ان لايبلغ المرسل اليه ماوصل اليه كما وصل وهو خلاف الظاهر ﴿ فَإِنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا ﴾ أى في النار أو في جهنم وجمع خالدين باعتبار معنى من كما ان الافراد قبل باعتبار لفظها ولو روعى هنا أيضا لقيل خالدا ﴿ أَبَدًا ﴾ بلا نهاية وقرأ طاحة فان بفتح الهمزة على ان التقدير كما قال ابن الانبارى وغيره فجزاءه ان له الخ وقد نص النحاة على أن أن بعد فاء الشرط يجوز فيها الفتح والكسر فقول ابن مجاهد ماقرأ به أحد وهو لحن لانه بعد فاء الشرط ناشىء من قلة تتبعه وضعفه في النحو وقوله تعالى ﴿ حَتَّى إِذَا رَأَوْا مَا يُوعَدُونَ فَسَيَعْلَمُونَ مَنْ أَضْعَفُ نَاصِرًا وَأَقَلُّ عَدَدًا ﴾ جملة شرطية مقرونة بحتى الابتدائية وهي وان لم تكن جارة فيها معنى الغاية فدخولها غاية لمحذوف دلت عليه الحال من استضعاف الكفار لانصاره عليه الصلاة والسلام واستقلالهم لعدده كأنه قيل لايزالون يستضعفون ويستهزؤن حتى اذا رأوا مايوعدون من فنون العذاب في الآخرة تبين لهم ان المستضعف من هو ويدل على ذلك أيضا جواب الشرط وكذا ماقيل على ماقيل لان قوله سبحانه قل انما أدعو ربى تعريض بالمشركين كيفما قدر بل السورة الكريمة من مفتتحها مسوقة للتعريض بحال مشركى مكة وتسلية لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وتسرية عنه عليه الصلاة والسلام وتعيير لهم بقصور نظرهم عن الجن مع ادعائهم الفطانة وقلة انصافهم ومبادهتهم بالتكذيب والاستهزاء بدل مبادهة الجن بالتصديق والاستهداء ويجوز جعل ذلك غاية لقوله تعالى يكونون عليه لبدا ان فسر بالتلبد على العداوة ولا مانع من تخالل أمور غير أجنبية بين الغاية والمغيا فقول أبى حيان انه بعيد جداً لطول الفصل بينهما بالجمل الكثيرة ليس بشىء كجعله اياه غاية لماتضمنته الجملة قبل يعنى فان له نار جهنم من الحكم بكينونة النار له ومثل ذلك ماقيل من انه غاية لمحذوف والتقدير دعهم حتى اذا رأوا الخ والظاهر أن من استفهامية كما أشرنا اليه وهي مبتدأ وأضعف خبر والجملة في موضع نصب بما قبلها وقد علق عن العمل لمكان الاستفهام وجوز كونها موصولة في موضع نصب بيعلمون وأضعف خبر مبتدأ محذوف والجملة صلة لمن والتقدير فسيعرفون الذى هو أضعف وحسن حذف صدر الصلة طولها بالتمييز وجوز تفسير مايوعدون بيوم بدر ورجح الاول بان الظاهران قوله سبحانه ﴿ قُلْ إِنْ أَدْرِي ﴾ أى ماأدرى ﴿ أَقَرِيبٌ مَا تُوعَدُونَ أَمْ يَجْعَلُ لَهُ رَبِّي أَمَدًا ﴾ رد لماقاله المشركون عند سماعهم ذلك ومقتضى حالهم انهم قالوا انكارا واستهزاء متى يكون ذلك الموعود بل روى عن مقاتل ان النضر بن الحرث قال ذلك فقيل قل إنه كائن لا محالة وأما وقته فما أدرى متى يكون والاحرى بسؤالهم وهذا الجواب ارادة مافي يوم القيامة المنكرين له أشد الانكار والخفى وقته عن الخلائق غاية الخفاء والمراد بالامد الزمان البعيد بقرينة المقابلة بالقريب والا فهو وضعا شامل لهما ولذا وصف ببعيدا فى قوله تعالى ( تودلو أن بينها وبينه أمدا بعيدا ) وقيل ان معنى القرب ينبىء عن مشارفة النهاية فكأنه قيل لا أدرى أهو حال متوقع في كل ساعة أم هو مؤجل ضرب له غاية والاول أولى وأقرب ﴿ عَالِمُ الْغَيْبِ ﴾ بالرفع على أنه خبر مبتدا محذوف أى هو سبحانه عالم الغيب وجوز أبو حيان كونه بدلا من ربى وغيره أيضا كونه بيانا له ويأبى الوجهين الفاء فى قوله تعالى ﴿ فَلَا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا ﴾ اذ يكون النظم حينئذ أم يجعل له عالم الغيب أمدا فلا يظهر على غيبه أحدا وفيه من الاخلال مالايخفى واضافة عالم الى الغيب محضة لقصد الثبات فيه فيفيد تعريف الطرفين التخصيص وتعريف الغيب للاستغراق وفي الرضى أن اسم الجنس أعنى الذى يقع على القليل والكثير بلفظ الواحد اذا استعمل ولم تقم قرينة تخصصه ببعض مايصدق عليه فهو في الظاهر لاستغراق الجنس

أخذا من استقراء كلامهم فمعنى التراب يابس والماء بارد كل ما فيه هاتان الماهيتان حاله كذا فلو قلت في قولهم النوم ينقض الطهارة النوم مع الجلوس لا ينقضها لكان مناقضا لذلك اللفظ انتهى وهو يؤيد ارادة ذلك هنا لان الغيب كالماء يقع على القليل والكثير بلفظ واحد ولا يضر في ذلك جمعه على غيوب كما لا يضر فيه جمع الماء على مياه وكذا المراد بغيبه جميع غيبه وقد نص عليه عزمى زاده معللا له بكون اسم الجنس المضاف بمنزلة المعرف باللام سيما اذا كان في الاصل مصدرا وعزى الى شرح المقاصد ما يقتضيه وربما يقال يفهم ذلك أيضا من اعتبار كون الاضافة للعهد وان المعهود هو الغيب المستغرق أو من اعتبارها للاختصاص وان الغيب المختص به تعالى بمعنى المختص علمه سبحانه به هو كل غيب واعتناء بشأن الاختصاص جيء بالمظهر موضع المضمر والجملة استئناف لدفع توهم نقص من نفى الدراية والفاء لترتيب عدم الاظهار على تفرده تعالى بعلم الغيب والمراد بالاظهار المنفى الاطلاع الكامل الذى تنكشف به جلية الحال على أتم وجه كما يرشد اليه حرف الاستعلاء فكأنه قيل ماعلى اذا قلت ماأدرى قرب ذلك الموعد الغيب ولا بعده فالله سبحانه وتعالى عالم كل غيب وحده فلا يطلع على ذلك المختص علمه به تعالى اطلاعا كاملا أحداً من خلقه ليكون اليق بالتفرد وأبعد عن توهم مساواة علم خلقه لعلمه سبحانه وانما يطلع جل وعلا اذا اطلع من شاء على بعضه مما تقتضيه الحكمة التى هى مدار سائر أفعاله عز وجل وما نفيت عنى العلم به مما لم يطلعنى الله تعالى عليه لما ان الاطلاع عليه مما لاتقتضيه الحكمة التشريعية التى يدور عليها فلك الرسالة بل هو مخل بها وان شئت فاعتبر الجملة واقعة موقع التعليل لنفى الدراية السابقة ولما كان مساق الكلام مما قد يتوهمون منه أنه عليه الصلاة والسلام لم يطلع على شيء من الغيب عقب عز وجل الكلام بالاستثناء المنقطع كما روى في البحر عن ابن عباس الذى هو بمعنى الاستدراك لدفع ذلك على أبلغ وجه حيث عمم الامر في الرسل المرتضين وأقام كيفية الاظهار مقام الاظهار مع الاشارة الى البعض الذى اطلعوا عليه المناسب لمقام الدعوة فقال عز من قائل ﴿ إِلَّا مَنِ ارْتَضَى مِنْ رَسُولٍ فَإِنَّهُ يَسْلُكُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ رَصَدًا ﴾ أى لكن الرسول المرتضى يظهره جل وعلا على بعض الغيوب المتعلقة برسالته كما يعرب عنه بيان من ارتضى بالرسول تعلقاما اما لكونه من مباديها بأن يكون معجزة واما لكونه من أركانها وأحكامها كعامة التكاليف الشرعية وكيفيات الاعمال وأجزيتها ونحو ذلك من الامور الغيبية التى بيانها من وظائف الرسالة بان يسلك من جميع جوانبه عند اطلاعه على ذلك حرسا من الملائكة عليهم السلام يحرسونه من تعرض الشياطين لما أريد اطلاعه عليه اختطافا أو تخليطا ﴿ لِيَعْلَمَ ﴾ متعلق بيسلك وعلة له والضمير لمن أى لاجل أن يعلم ذلك المرتضى الرسول ويصدق تصديقا جازما ثابتا مطابقا للواقع ﴿ أَنْ قَدْ أَبْلَغُوا ﴾ أى الشأن قد أبلغ اليه الرصد وهو من قبيل بنوا تميم قتلوا زيدا فان المبلغ في الحقيقة واحد منهم وهو جبريل عليه السلام كما هو المشهور من أنه المبلغ من بين الملائكة عليهم السلام الى الانبياء ﴿ رِسَالَاتِ رَبِّهِمْ ﴾ وهي الغيوب المظهر عليها كما هي من غير اختطاف ولا تخليط وعلى هذا فليكن من مبتدأ وجملة انه يسلك خبره وجيء بالفاء لكونه اسم موصول وقوله تعالى ﴿ وَأَحَاطَ بِمَا لَدَيْهِمْ ﴾ أى بما عند الرصد ﴿ وَأَحْصَى كُلَّ شَيْءٍ ﴾ أى مما كان ومما سيكون ﴿ عَدَدًا ﴾ أى فردا فردا حال من فاعل يسلك بتقدير قد أو بدونه جيء به لمزيد الاعتناء بأمر علمه تعالى بجميع الاشياء وتفرده سبحانه بذلك على اتم وجه بحيث لا يشاركه سبحانه في ذلك الملائكة الذين هم وسائط العلم فكأنه قيل لكن المرتضى الرسول يعلمه الله تعالى بوأسطة الملائكة بعض الغيوب مما له تعلق ما برسالته والحال انه تعالى قد أحاط علما بجميع أحوال أولئك

الوسائط وعلم جل وعلا جميع الاشياء بوجه جزئى تفصيلى فأين الوسائط منه تعالى أو حال من فاعل أبلغوا جيء به للاشارة الى أن الرصد أنفسهم لم يزيدوا ولم ينقصوا فيما بلغوا كأنه قيل ليعلم الرسول ان قد أبلغ الرصد اليه رسالات ربه فى حال ان الله تعالى قد علم جميع أحوالهم وعلم كل شىء فلو أنهم زادوا أو نقصوا عند الابلاغ لعلمه سبحانه فما كان يختارهم للرصدية والحفظ هذا ما سنح لذهنى القاصرفى تفسيرهذه الآيات الكريمة ولست على يقين من أمره بيد أن الاستدلال بقوله سبحانه فلا يظهر الخ على نفى كرامة الاولياء بالاطلاع على بعض الغيوب لا يتم عليه لان قوله تعالى (فلايظهر على غيبه أحداً) فى قوة قضية سالبة جزئية لدخول مايفيد العموم فى حيز السلب وأكثر استعمالاته لسلب العموم وصرح به فيما هنا فى شرح المقاصد لا لعموم السلب وهو سلب جزئى فلا ينافى الايجاب الجزئى كان يظهر بعض الغيب على ولى على نحو ماقال بعض أهل السنة فى قوله تعالى لا تدركه الابصار ولايرد أن الاستثناء يقتضى أن يكون المرتضى الرسول مظهرا على جميع غيبه تعالى بناء على ان الاستثناء من النفى يقتضى ايجاب نقيضه للمستثنى ونقيض السالبة الجزئية الموجبة الكلية مع أنه سبحانه لا يظهر أحدا كائنا من كان على جميع ما يعلمه عز وجل من الغيب وذلك لانقطاع الاستثناء المصرح به ابن عباس وكذا لايرد أن الله تعالى نفى اظهار شىء من غيبه على أحد الا على الرسول فيلزم أن لايظهر سبحانه أحدا من الملائكة على شىء منه لان الرسول هنا ظاهر فى الرسول البشرى لقوله تعالى فانه يسلك الخ وذلك ليس الا فيه كما لايخفى على من علم حكمة ذلك ويلزم أن لايظهر أيضا أحدا من الانبياء الذين ليسوا برسل بناء على ارادة المعنى الخاص من الرسول هنا وذلك لماذكرنا أولا وكذا لايرد أنه يلزم أن لايظهر المرتضى الرسول على شىء من الغيوب التى لاتتعلق برسالته ولايخل الاظهار عليها بالحكمة التشريعية اذ لاحصر للبعض المظهر فيما يتعلق بالرسالة وانما أشير الى المتعلق بها لاقتضاء المقام لذلك وكون كل غيب يظهر عليه الرسول لايكون الا متعلقا برسالته محل توقف وللمفسرين ههنا كلام لا بأس بذكره بما له وما عليه حسب الامكان ثم الامر بعد ذلك اليك فنقول لما كان مذهب أكثر أهل السنة القول بكرامة الولى بالاطلاع على الغيب وكان ظاهر قوله تعالى عالم الغيب فلا يظهر الخ دالا على نفيها ولذا قال الزمخشرى ان فى هذا ابطال الكرامات أى فى الجملة وهى ماكان من الاظهار على الغيب لأن الذين تضاف اليهم وان كانوا أولياء مرتضين فليسوا برسل وقد خص الله تعالى الرسل من بين المرتضين بالاطلاع على الغيب وابطال الكهانة والتنجيم لان أصحابهما أبعد شىء من الارتضاء وأدخله فى السخط انتهى أنجدوا وأتهموا وأعنوا وأشأموا فى تفسير الآية على وجه لاينافى مذهبهم ولايتم عليه استدلال المعتزلى على مذهبه فقال الامام ليس فى قوله تعالى على غيبه صيغة عموم فيكفى فى العمل بمقتضاه ان لايظهر تعالى خلقه على غيب واحد من غيوبه فنحمله على وقت وقوع القيامة فيكون المراد من الآية أنه تعالى لايظهر هذا الغيب لاحد فلا يبقى فى الآية دلالة على انه سبحانه لايظهر شيئا من الغيوب لاحد ويؤكد ذلك وقوع الآية بعد قوله تعالى قل ان أدرى أقريب ما توعدون والمراد به وقوع يوم القيامة ثم قال فان قيل اذا حملتم ذلك على القيامة فكيف قال سبحانه الا من ارتضى من رسول مع انه لا يظهر هذا الغيب لاحد من رسله قلنا بل يظهره عند القرب من اقامة القيامة وكيف لا وقد قال تعالى يوم تشقق السماء بالغمام ونزل الملائكة تنزيلا ولا شك أن الملائكة يعلمون فى ذلك الوقت وأيضا يحتمل أن يكون هذا الاستثناء منقطعا كأنه قيل عالم الغيب فلا يظهر على غيبه المخصوص وهو قيام القيامة أحدا ثم قيل الا من ارتضى من رسول فانه يسلك من بين يديه ومن خلفه حفظة يحفظونه من شر مردة الانس والجن انتهى وتعقب بان فى غيبه

ما يدل على العموم كما سمعت أولا والسياق لا يأباه اللهم الا أن يطعن في ذلك وأيضاً ظاهر جوابه الاول عن القيل كون المراد بالرسول في الآية الرسول الملكي ويأباه ما بعد من قوله تعالى فانه يسلك الخ على أن علم الملائكة بوقت الساعة يوم تشقق السماء ليس من الاظهار على الغيب بل هو من اظهار الغيب وابرازه للشهادة كاظهار المطر عند نزوله وما في الارحام عند وضعه الى غير ذلك وأيضا الانقطاع على الوجه الذي ذكره بعيد جدا اذ فيه قطع المناسبة بين السابق واللاحق بالكلية اللهم الا أن يقال مثله لا يضر في المنقطع وقيل ان الاظهار على الغيب بمعنى الاطلاع عليه على اتم وجه بحيث يحصل به أعلى مراتب العلم والمراد عموم السلب ولا يضر في ذلك دخول مايفيد العموم في حيز النفي لان القاعدة اكثرية لا مطردة لقوله تعالى ( والله لا يحب كل مختال فخور ) وقوله سبحانه ( والله لا يحب كل كفار اثيم ) وقد نص على ذلك العلامة التفتازانى فيكون المعنى فلا يظهر على شيء من غيبه احدا الا من ارتضى من رسول فانه سبحانه يظهره على شيء من غيبه بأن يسلك الخ ولا يرد كرامة الولي اذ ليست من الاظهار المذكور اذ لا يحصل له أعلى مراتب العلم بالغيب الذي يخبر به وانما يحصل له ظنون صادقة اونحوها وكذا شأن غيره من ارباب الرياضات من الكفرة وغيرهم وتعقب بأن من الصوفية من قال كالشيخ محيي الدين قدس سره بنزول الملك على الولي واخباره اياه ببعض المغيبات احيانا ويرشد الى نزوله عليه قوله تعالى ( ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا ) الآية وكون مايحصل له اذ ذاك ظن اونحوه لا علم كالعلم الحاصل للرسول بواسطة الملك لا يخلو عن بحث بل قد يحصل له بواسطة الالهام والنفث في الروع نحو ما يحصل للرسول وأيضا يلزم ان لا يظهر الملك على الغيب اذ الرسول المستثنى رسول البشر على ما هو الظاهر والتزام انه لا يظهر بالمعنى السابق ويظهر بواسطته مما لا وجه له أصلا وأيضا يلزم أن ما يحصل للنبي غير الرسول بالمعنى الاخص المتبادر هنا ليس بعلم بالمعنى المذكور وهو كما ترى وقيل المراد بالغيب في الموضعين الجنس والاظهار عليه على ماسمعت وكذا عدم ورود الكرامة والبحث فيه كالبحث في سابقه وزيادة وقال صاحب الكشف في الرد على الزمخشري الغيب ان كان مفسرا بما فسره في قوله تعالى يؤمنون بالغيب فالآية حجة عليه لانه جوز هنالك أن يعلم باعلامه تعالى أوبنصبه الدليل وهذا الثاني أعنى القسم العقلي تنفيه الآية وترشد الى ان تهذيب طرق الادلة أيضا بواسطة الانبياء عليهم السلام والعقل غير مستقل وأهل السنة عن آخرهم على أن الغيب بذلك المعنى لا يطلع عليه الا رسول أو آخذ منهم وليس فيه نفي الكرامة أصلا وان اراد الغائب عن الحس في الحال مطلقا فلا بد من التخصيص بالاتفاق فليس فيه ماينفيها أيضا وان فسر بالمعدوم كما ذكره في قوله تعالى عالم الغيب والشهادة فلا بد أيضا من التخصيص وكذلك لو فسر بما غاب عن العباد أو بالسر على أن ظاهر الآية أنه تعالى عالم كل غيب وحده لا يظهر على غيبه المختص به وهو مايتعلق بذاته تعالى وصفاته عز وجل بدلالة الاضافة الا رسولا وهو كذلك فان غيبه تعالى لا يطلع عليه الا بالاعلام من رسول ملكي أو بشري ولا كل غيبه تعالى الخاص مطلع عليه بل بعضه وأقل القليل منه فدل المفهوم على أن غير هذا النوع الخاص من الغيب لا منع من اطلاع الله تعالى غير الرسول عليه فهذا ظاهر الآية دون تعسف ثم لو سلم فالثاني اما مستغرق واذا قال سبحانه لا يطلع على جميعه أحدا الا من ارتضى من رسول لم يدل على انه لا يجوز اطلاع غير الرسول على البعض واما مطلق ينزل على الكامل منه فيرجع الى مااخترناه وتعاضد دلالتا تشريف الاضافة والاطلاق فلا وجه لتعليقه بهذه الآية ومنه يظهر أن الاستدلال من الآية على ابطال الكهانة والتنجيم غير ناهض وان كان ابطالهما حقا لا نكره فضلا عن تكفير من قال بدلالته على حياة أوموت لانه كفر بهذه الآية كما نقله شيخنا الطيبي عن الواحدي

والزجاج وصاحب المطلع انتهى وبحث فيه بان حمل غيبه على الغيب الخاص بمعنى ما يتعلق بذاته تعالى وصفاته عز وجل مما لايناسب السياق وبأن ظاهر ما قرره على احتمال الاستغراق يقتضى على تقدير اتصال الاستثناء وايجاب ضد ما نفى للمستثنى أن يظهر الرسول على جميع غيبه تعالى الى ما يظهر بالتأمل وذكر العلامة البيضاوى أولا مايفهم منه على ما قيل حمل غيبه على العموم مع الاختصاص أى عموم الغيب المخصوص به علمه تعالى وحمل فلا يظهر على سلب العموم وحمل الرسول على الرسول البشرى واعتبار الاستثناء منقطعا على أن المعنى فلا يظهر على جميع غيبه المختص به علمه تعالى أحدا الا من ارتضى من رسول فيظهره على بعض غيبه حتى يكون اخباره به معجزة فلا يتم الاستدلال بالآية على نفى الكرامة وفسر الاختصاص بانه لا يعلمه بالذات و لكنه علما حقيقيا يقينيا بغير سبب كاطلاع الغير الا هو سبحانه وأما علم غيره سبحانه لبعضه فليس علما بالغيب الا بحسب الظاهر وبالنسبة لبعض البشر وقيل أراد بالغيب المخصوص به تعالى مالم ينصب عليه دليل ولايقدح في الاختصاص علم الغير به باعلامه تعالى اذ هو أضافى بالنسبة الى من لم يعلم وقال ثانيا في الجواب عن الاستدلال ولعله أراد الجواب عند القوم مانصه وجوابه تخصيص الرسول بالملك والاظهار بما يكون بغير توسط وكرامات الاولياء على المغيبات انما تكون تلقيا من الملائكة أى بالنفث في الروع ونحوه وحاصله ان الاستدلال انما يتم ان لو تحقق كون المراد بالرسول رسول البشر والملك جميعا أو رسول البشر فقط وبالاظهار الاظهار بواسطة أولا والكل ممنوع اذ يجوز أن يخص الرسول برسول الملك وأن يراد بالاظهار الاظهار بلا واسطة ويكون المعنى فلا يظهر بلا واسطة على غيبه الارسل الملائكة ولا ينافى ذلك اظهار الاولياء على غيبه لانه لا يكون الا بالواسطة وهو جواب بمنع المقدمتين وان كان يكفى فيه منع احدهما كما فعل الامام والتفتازانى فى شرح المقاصد وتعقب بأن رسل البشر قد يطلعون بغير واسطة أيضا وفي قصة المعراج وتكليم موسى عليه السلام مايكفى في ذلك على أنه قد قيل عليه بعد ماقيل وأغرب ماقيل في هذا المقام كون الا في قوله تعالى الا من ارتضى للعطف والمعنى فلا يظهر لى غيبه أحد ولا من ارتضى من رسول وحاله لايخفى ثم ان تفسير قوله تعالى فانه يسلك الخ بما سمعت هو الذى عليه جمهور المفسرين وكانت الحفظة الذين ينزلون مع جبريل عليه السلام على نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم على ما أخرج ابن المنذر وجماعة عن ابن جبير أربعة وأخرج ابن مردويه عن ابن عباس قال ما أنزل الله تعالى على نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم آية من القرآن الا ومعها أربعة من الملائكة يحفظونها حتى يؤدونها الى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ثم قرأ عالم الغيب الآية وقد يكون مع الوحى أكثر من ذلك ففى بعض الاخبار أنه نزل مع سورة الانعام سبعون ألف ملك وجاء فى شأن آية الكرسى ما جاء وقال ابن كمال لاحت دقيقة بخاطرى الفاتر فلما يوجد مثلها في بطون الدفاتر وهي ان المراد من بين يديه في الآية القوى الظاهرة ومن خلفه القوى الباطنة ولذلك قال سبحانه يسلك الخ أى يدخل حفظة من الملائكة يحفظون قواه الظاهرة والباطنة من الشياطين ويعصمونه من وساوسهم من تينك الجهتين ولو كان المراد حفظة من الجوانب كى لايقربه الشياطين عند انزال الوحى فتلقى غير الوحى أو تسمعه فتلقيه الى الكهنة فتخبر به قبل اخبار الرسول كما ذهب اليه صاحب التيسير وغيره لما كان نظم الكلام على الوجه المذكور فان عبارة يسلك وتخصيص الجهتين المذكورتين انما يناسب ماذكرناه لاماذكروه انتهى ولا يخفى انه نحو من الاشارة ولعل التعبير بيسلك على تفسير الجمهور لتصوير الجهات التى تأتى منها الشياطين بالثغور الضيقة والمسالك الدقيقة وفي ذلك من الحسن مافيه وذهب كثير الى أن ضمير ليعلم لله تعالى وضمير أبلغو

اما للرصد أو لمن ارتضى والجمع باعتبار معنى من كما ان الافراد فى الضميرين قبل باعتبار لفظها والمعنى انه تعالى يسلكهم ليعلم أن الشأن قد أبلغوا رسالات ربهم علما مستتبعا للجزاء وهو أن يعلمه تعالى موجودا حاصلا بالفعل كما في قوله تعالى حتى يعلم المجاهدين فالغاية فى الحقيقة هو الابلاغ والجهاد وايراد علمه تعالى لابراز اعتنائه تعالى بأمرها والاشعار بترتب الجزاء عليهما والمبالغة في الحث عليهما والتحذير عن التفريط فيهما وقوله تعالى وأحاط الخ اما عطف على لا يظهر أو حال من فاعل يسلك جيء به لدفع التوهم وتحقيق استغنائه تعالى في العلم بالابلاغ عما ذكر من سلك الرصد على الوجه المذكور أو عطف كما زعم بعض على مضمر لان ليعلم متضمن معنى علم فصار المعنى قد علم ذلك وأحاط الخ ويجوز أن يكون ضمير يعلم للرسول الموحى اليه وضمير أبلغوا للرصد النازلين اليه بالوحى وروى عن ابن جبير ما يؤيده او للرسل سواه وأحاط الخ عطف على أبلغوا أو على لايظهر وعن مجاهد ليعلم من كذب وأشرك أن الرسل قد أبلغوا وفيه من البعد ما فيه وعليه لايقع هذا العلم على ما في البحر الا في الآخرة وقيل ليعلم ابليس أن الرسل قد أبلغوا وقيل ليعلم الجن أن الرسل قد أبلغوا ما أنزل اليهم ولم يكونوا هم المتلقين باستراق السمع وكلا القولين كما ترى ونصب عددا عند جمع على انه تمييز محول عن المفعول به والاصل أحصى عدد كل شيء الا أنه قال أبو حيان فى كونه ثابتا من لسان العرب خلاف وأنت تعلم أن التحويل فى مثله تقديرى وجوز أن يكون حالا أى معدودا محصورا ولا يضر تنكير صاحبها للعموم وأن يكون نصبا على المصدر بمعنى احصاء فتأمل جميع ذلك والله تعالى الموفق لسلوك أحسن المسالك وقرىء عالم بالنصب على المدح وعلم فعلا ماضيا الغيب بالنصب. وقرأ ابن عباس وزيد بن على ليعلم بالبناء للمفعول والزهرى وابن أبى عبلة ليعلم بضم الياء وكسر اللام من الاعلام أى ليعلم الله تعالى من شاء أن يعلمه أن قد أبلغوا الخ وقرأ ابو حيوة رسالة بالافراد وقرأ ابن ابى عبلة وأحيط وأحصى كل بالبناء للمفعول في الفعلين ورفع كل على النيابة والفاعل هو الله عز وجل فهو سبحانه المحيط بالاحوال علما والمحصى لكل شيء عددا

## ﴿ سورة المزمل ﴾

مكية كلها في قول الحسن وعكرمة وعطاء وجابر وقال ابن عباس وقتادة كما ذكر الماوردى الآيتين منها واصبر على مايقولون والتى تليها وحكى في البحر عن الجمهور انها مكية الا قوله تعالى ان ربك يعلم الى آخرها وتعقبه الجلال السيوطى بعد أن نقل الاستثناء عن حكاية ابن الفرس بقوله ويرده ما أخرجه الحاكم عن عائشة أن ذلك نزل بعد نزول صدر السورة بسنة وذلك حين فرض قيام الليل في أول الاسلام قبل فرض الصلوات الخمس وسيأتى ان شاء الله تعالى مايتعلق بذلك وآيها ثمانى عشرة آية في المدنى الاخير وتسع عشرة في البصرى وعشرون فيما عداهما ولما ختم سبحانه سورة الجن بذكر الرسل عليهم الصلاة والسلام افتتح عز وجل هذه بمايتعلق بخاتمهم عليه وعليهم الصلاة والسلام وهو وجه في المناسبة وفى تناسق الدرر لايخفى اتصال أولها قم الليل الخ بقوله تعالى في آخر تلك وأنه لما قام عبد الله يدعوه وبقوله سبحانه وأن المساجد لله الآية

﴿ بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ * يَاأَيُّهَا الْمُزَّمِّلُ ﴾ أى المزمل من تزمل بثيابه اذا تلفف بها فادغم التاء في الزاى وقد قرأ أبى على الاصل وعكرمة المزمل بتخفيف الزاى وكسر الميم أى المزمل جسمه أو نفسه وبعض السلف المزمل بالتخفيف وفتح الميم اسم مفعول ولا تدافع بين القرآت فانه عليه الصلاة والسلام هو زمل نفسه الكريمة من غير شبهة لكن اذا نظر الى ان كل أفعاله من الله تعالى فقد زمله

غيره ولا حاجة الى أن يقال انه صلى الله تعالى عليه وسلم زمل نفسه أولا ثم نام فزمله غيره أو أنه زمله غيره أولا ثم سقط عنه مازمل به فزمل هو نفسه والجمهور على انه صلى الله تعالى عليه وسلم لما جاءه الملك في غار حراء وحاوره بما حاوره رجع الى خديجة رضي الله تعالى عنها فقال زملوني زملوني فنزلت يا أيها المدثر وعلى اثرها نزلت يا أيها المزمل وأخرج البزار والطبراني في الاوسط وأبو نعيم في الدلائل عن جابر رضي الله تعالى عنه قال لما اجتمعت قريش في دار الندوة فقالوا سموا هذا الرجل اسما تصدر الناس عنه فقالوا كاهن قالوا ليس بكاهن قالوا مجنون قالوا ليس بمجنون قالوا ساحر قالوا ليس بساحر قالوا يفرق بين الحبيب وحبيبه فتفرق المشركون على ذلك فبلغ ذلك النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فتزمل في ثيابه وتدثر فيها فأتاه جبريل عليه السلام فقال يا أيها المزمل يا أيها المدثر ونداؤه عليه الصلاة والسلام بذلك تأنيس له وملاطفة على عادة العرب في اشتقاق اسم للمخاطب من صفته التي هو عليها كقوله صلى الله تعالى عليه وسلم لعلي كرم الله تعالى وجهه حين غاضب فاطمة رضي الله تعالى عنها فأتاه وهو نائم وقد لصق بجنبه التراب قم ابا تراب قصداً لرفع الحجاب وطي بساط العتاب وتنشيطا له ليتلقى ما يرد عليه بلا كسل ✲ وكل ما يفعل المحبوب محبوب ✲ وزعم الزمخشري انه عليه الصلاة والسلام نودي بذلك تهجينا للحالة التي عليها من التزمل في قطيفة واستعداده للاستثقال في النوم كما يفعل من لا يهمه امر ولا يعنيه شأن الى آخر ما قال مما ينادي عليه كما قال الاكثرون بسوء الادب ووافقه في بعضه من وافقه وقال صاحب الكشف اراد انه عليه الصلاة والسلام وصف بما هو ملتبس به يذكره تقاعده فهو من لطيف العتاب الممزوج بمحض الرأفة ولينشطه ويجعله مستعداً لما وعده تعالى بقوله سبحانه انا سنلقي عليك قولا ثقيلا ولا ربأ برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن مثل هذا النداء فقد خوطب بما هو أشد في قوله تعالى عبس وتولى ومثل هذا من خطاب الادلال والترؤف لا يتقاعد عما في ضمنه من البر والتقريب عما في ضمن يا أيها النبي يا أيها الرسول من التعظيم والترحيب انتهى ولا يخفى أنه لا يندفع به سوء أدب الزمخشري في تعبيره فانه تعالى وان كان له أن يخاطب حبيبه بما شاء لكنا نحن لا نجري على ماعامله سبحانه به بل يلزمنا الادب والتعظيم لجنابه الكريم ولو خاطب بعض الرعايا الوزير بما خاطبه به السلطان طرده الحجاب وربما كان العقاب هو الجواب وقيل كان صلى الله تعالى عليه وسلم متزملا بمرط لعائشة رضي الله تعالى عنها يصلي فنودي بذلك ثناء عليه وتحسينا لحاله التي كان عليها ولا يأباه الامر بالقيام بعد لانه أمر بالمداومة على ذلك والمواظبة عليه أو تعليم له عليه الصلاة والسلام وبيان لمقدار مايقوم على ماقيل نعم اورد عليه ان السورة من اوائل ما نزل بمكة ورسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم انما بنى على عائشة رضي الله تعالى عنها بالمدينة مع أن الاخبار الصحيحة متضافرة بان النداء المذكور كان وهو عليه الصلاة والسلام في بيت خديجة رضي الله تعالى عنها ويعلم منه حال ماروى عن عائشة أنها سئلت ما كان تزميله صلى الله تعالى عليه وسلم قالت كان مرطا طوله أربع عشرة ذراعا نصفه علي وأنا نائمة ونصفه عليه وهو يصلي وكان سداه شعرا ولحمته وبرا وتكلف صاحب الكشف فقال الجواب أنه عليه الصلاة والسلام عقد في مكة فلعل المرط بعد العقد صار اليه صلى الله تعالى عليه وسلم نعم دل على انه بعد وفاة خديجة انما الاشكال في قول عائشة نصفه علي الخ وجوابه أنه يمكن أن يكون قد بات صلى الله تعالى عليه وسلم في بيت الصديق رضي الله تعالى عنه ذات ليلة وكان المرط على عائشة وهي طفلة والبقي لطوله على النبي عليه الصلاة والسلام فحكت ذلك أم المؤمنين اذ لا دلالة على انها حكاية ما بعد البناء فهذا ما يتكلف لصحة هذا القول انتهى وأنت تعلم أن هذا الحديث لم يقع في الكتب الصحيحة

كما قاله ابن حجر بل هو مخالف لها ومثل هذه الاحتمالات لا يكتفى بها بل قال أبو حيان أنه كذب صريح وعن قتادة كان صلى الله تعالى عليه وسلم قد تزمل فى ثيابه للصلاة واستعد لها فنودى بيا أيها المزمل على معنى يا أيها المستعد للعبادة وقال عكرمة المعنى يا أيها المزمل للنبوة وأعبائها والزمل كالحمل لفظا ومعنى ويقال ازد مله أى احتمله وفيه تشبيه اجراء مراسم النبوة بتحمل الحمل الثقيل لما فيهما من المشقة وجوز أن يكون كناية عن المتثاقل لعدم التمرن وأورد عليه نحو ما أورد على وجه الزمخشرى ومع صحة المعنى الحقيقى واعتضاده بالاحاديث الصحيحة لا حاجة الى غيره كما قيل ﴿قُمِ الَّيْلَ﴾ أى قم الى الصلاة وقيل داوم عليها وأيا ما كان فمعمول قم مقدر والليل منصوب على الظرفية وجوز أن يكون منصوبا على التوسع والاسناد المجازى ونسب هذا الى الكوفيين وما قيل الى البصريين وقيل القيام مستعار للصلاة ومعنى قم صل فلا تقدير وقرأ أبو السمال بضم الميم اتباعا لحركة القاف وقرىء بفتحها طلبا للتخفيف والكسر فى قراءة الجمهور على أصل التقاء الساكنين ﴿إِلَّا قَلِيلاً﴾ استثناء من الليل وقوله تعالى ﴿نِصْفَهُ﴾ بدل من قليلا بدل الكل والضمير لليل وفى هذا الابدال رفع الابهام وفى الاتيان بقليل مايدل على ان النصف المغمور بذكر الله تعالى بمنزلة الكل والنصف الفارغ وان ساواه فى الكمية لا يساويه فى التحقق ﴿أَوِ انْقُصْ مِنْهُ﴾ عطف على الامر السابق والضمير المجرور لليل أيضا مقيدا بالاستثناء لانه الذى سيق له الكلام وقيل للنصف لقربه ﴿قَلِيلاً﴾ أى نقصا قليلا أو مقدارا قليلا بحيث لا ينحط عن نصف النصف ﴿أَوْ زِدْ عَلَيْهِ﴾ عطف كما سبق وكذا الكلام فى الضمير ولا يختلف المعنى على القولين فيه وهو تخييره صلى الله تعالى عليه وسلم بين أن يقوم نصف الليل أو أقل من النصف أو أكثر بيد أنه رجح الاول بان فيه جعل معيار النقص والزيادة النصف المقارن للقيام وهو اولى من جعله النصف العارى منه بالكلية وان تساويا كمية وجعل بعضهم الابدال من الليل الباقى بعد الثنيا والضميرين له وقال فى الابدال من قليل ليس بسديد لهذا ولان الحقيق بالاعتناء الذى ينبىء عنه الابدال هو الجزء الباقى بعد الثنيا المقارن للقيام لا الجزء المخرج العارى عنه ولا يخفى انه على طرف التمام وكذا اعترض ابو حيان ذلك الابدال بقوله ان ضمير نصفه حينئذ اما ان يعود على المبدل منه او على المستثنى منه وهو الليل لا جائز ان يعود على المبدل منه لانه يكون استثناء مجهول من مجهول اذ التقدير الا قليلا نصف القليل وهذا لا يصح له معنى البتة ولا جائز أن يعود على المستثنى منه لانه يلغو فيه الاستثناء اذ لو قيل قم الليل نصفه أو انقص منه قليلا أوزد عليه افاد معناه على وجه أخصر واوضح وأبعد عن الالباس وفيه أنا نختار الثانى وما زعمه من اللغوية قد أشرنا الى دفعه وأوضحه بعض الاجلة بقوله ان فيه تنبيها على تخفيف القيام وتسهيله لان قلة احد النصفين تلازم قلة الآخر وتنبيها على تفاوت ماشغل بالطاعة وما خلا منها الاشعار بان البعض المشغول بمنزلة الكل مع مافى ذلك من البيان بعد الابهام الداعى للتمكن فى الذهن وزيادة التشويق وتعقب السمين الشق الاول ايضا بان قوله استثناء مجهول من مجهول غير صحيح لان الليل معلوم وكذا بعضه من النصف ومادونه ومافوقه ولا ضير فى استثناء المجهول من المعلوم نحو فشربوا منه الاقليلا بل لا ضير فى ابدال مجهول من مجهول كجاءنى جماعة بعضهم مشاة ومع هذا المعول عليه ماسلف وجوز ان يكون نصفه بدلا من الليل بدل بعض من كل والاستثناء منه والكلام على نية التقديم والتاخير والاصل قم نصف الليل الا قليلا وضمير منه وعليه للاقل من النصف المفهوم من مجموع المستثنى منه فكانه قيل قم أقل من نصف الليل بان تقوم ثلث الليل أو انقص من ذلك الاقل قليلا بان تقوم ربع الليل أوزد على ذلك الاقل بان تقوم النصف فالتخيير على هذا بين الاقل من النصف والاقل من الاقل والازيد منه وهو النصف

بعينه ومآله الى التخيير بين النصف والثلث والربع فالفرق بين هذا الوجه وما ذكر قبل مثل الصبح ظاهر وفي الكشاف مايفهم منه على ماقيل ان التخيير فيما وراء النصف أى فيما يقل عن النصف ويزيد على الثلث فلا يبلغ بالزيادة النصف ولا بالنقصان الثلث قال في الكشف وانما جعل الزيادة دون النصف والنقصان فوق الثلث لانهما لو بلغا الى الكسر الصحيح لكان الاشبه ان يذكر بصريح اسميهما وأيضا ايثار القلة ثانيا دليل على التقريب من ذلك الاقل وما انتهى الى كسر صحيح فليس بناقص قليل في ذوق هذا المقام وكذا القول في جانب الزيادة كيف وقد بنى الامر على كونه أقل من النصف انتهى وهو وجه متكلف ونحوه فيما أرى ماسمعت قبيله وظاهر كلام بعضهم أن ذكر الثلث والربع والنصف فيه على سبيل التمثيل لان الاقل والانقص والازيد محصورات فيما ذكر وجوز ايضا كون الكلام على نية التقديم والتأخير كما مر آنفا لكن مع جعل الضميرين للنصف لا للاقل منه كما في ذلك والمعنى التخيير بين امرين بين ان يقوم عليه الصلاة والسلام اقل من نصف الليل على البت وبين ان يختار احد الامرين وهما النقصان من النصف والزيادة عليه فكأنه قيل قم اقل من نصف الليل على البت او انقص من النصف او زد عليه تخييرا قيل وللاعتناء بشأن الاقل لانه الاصل الواجب كرر على نحو أكرم اما زيدا واما زيدا او عمرا وتعقب بان فيه تكلفا لان تقديم الاستثناء على البدل ظاهر في ان البدل من الحاصل بعد الاستثناء لان في تقدير تأخير الاستثناء عدولا عن الاصل من غير دليل ولان الظاهر على هذا رجوع الضميرين الى النصف بعد الاستثناء لانه السابق لا النصف المطلق وأيضا الظاهر ان النقصان رخصة لان الزيادة نفل والاعتناء بشان العزيمة اولى ثم فيه انه لايجوز قيام النصف ويرده القراءة الثابتة في السبعة ان ربك يعلم انك تقوم ادنى من ثلثى الليل ونصفه وثلثه بالجر فان استدل من جواز الاقل على جوازه لمفهوم الموافقة لزم ان يلغوا التعرض للزيادة على النصف لذلك أيضا ولا يخفى ان بعض هذا يرد على الوجه المار آنفا واعترض قوله الظاهر ان النقصان رخصة بأنه محل نظر إذ الظاهر انه من قبيل فان أتممت عشرا فمن عندك فالتخيير ليس على حقيقته وفيه بحث وجوز أيضا كون الابدال من قليلا كما قدمنا أولا لكن مع جعل قليلا الثانى بمعنى نصف النصف وهو الربع وضمير عليه لهذا القليل وجعل المزيد على هذا القليل أعني الربع نصف الربع كأنه قيل قم نصف الليل أو انقص من النصف قليلا نصفه أوزد على هذا القليل قليلا نصفه ومآله قم نصف الليل أونصف نصفه أو زد على نصف النصف نصف نصف النصف فيكون التخيير فيما اذا كان الليل ست عشرة ساعة مثلا بين قيام ثمانى ساعات واربع وست ولا يخفى ان الاطلاق في أو زد عليه ظاهر الاشعار بأنه غير مقيد بقليلا اذ لو كان للاستثناء لاكتفى في أو انقص الخ بالاول أيضا ومن هنا قيل يجوز ان تجعل الزيادة لكونها مطلقة تتمة للثلث فيكون التخيير بين النصف والثلث والربع وفيه ان جعلها تتمة الثلث لا دليل عليه سوى موافقة القراءة بالجر في نصفه وثلثه بعد وجوز الامام ان يراد بقليلا في قوله تعالى الا قليلا الثلث وقال ان نصفه على حذف حرف العطف فكأنه قيل ثلثى الليل أو قم نصفه او انقص من النصف أو زد عليه وأطال في بيان ذلك والذب عنه ومع ذلك لا يخفى حاله وذكر أيضا وجها ثانيا لا يخفى أمره على من أحاط بما تقدم خبرا نعم تفسيره القليل بالثلث مروى عن الكلبي ومقاتل وعن وهب بن منبه تفسيره بما دون المعشار والسدس وهو على ما قدمنا نصف واستدل به من قال بجواز استثناء النصف وما فوقه على ما فصل في الاصول وقال التبريزى الامر بالقيام والتخيير في الزيادة والنقصان وقع على الثلثين من آخر الليل لان الثلث الاول وقت العتمة والاستثناء وارد على المأمور به فكأنه قيل قم ثلثى الليل الا قليلا ثم جعل نصفه

بدلا من قليلا فصار القليل مفسرا بالنصف من الثلثين وهو قليل على ما تقدم أو انقص منه أى من المامور به وهو قيام الثلثين قليلا اى ما دون نصفه أو زد عليه فكان التخيير فى الزيادة والنقصان واقعا على الثلثين انتهى . وهو كما ترى وقيل الاستثناء من اعداد الليل لا من أجزائه فان تعريفه للاستغراق اذ لا عهد فيه والضمير راجع اليه باعتبار الاجزاء على أن هناك استخداما أو شبهه والتخيير بين قيام النصف والناقص عنه والزائد عليه وهو بمكان من البعد وبالجملة قد أكثر المفسرون الكلام فى هذه الآية حتى ذكروا ما لا ينبغي تخريج كلام الله تعالى العزيز عليه وأظهر الوجوه عندى وأبعدها عن التكلف وأليقها بجزالة التنزيل هو ماذكرناه أولا والله تعالى أعلم بما فى كتابه الجليل الجزيل وسيأتى ان شاء الله تعالى مايتعلق بالامر فى قوله سبحانه قم الليل الخ ﴿ وَرَتِّلِ الْقُرْآنَ ﴾ أى فى اثناء ماذكر من القيام أى أقرأه على تؤدة وتمهل وتبيين حروف ﴿ تَرْتِيلاً ﴾ بليغا بحيث يتمكن السامع من عدها من قولهم ثغر رتل بسكون التاء ورتل بكسرها اذا كان مفلجا لم تتصل أسنانه بعضها ببعض وأخرج العسكرى فى المواعظ عن على كرم الله تعالى وجهه ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم سئل عن هذه الآية فقال بينه تبيينا ولا تنثره نثر الدقل ولا تهذه هذا الشعر قفوا عند عجائبه وحركوا به القلوب ولا يكن هم أحدكم آخر السورة ﴿ إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ ﴾ أى سنوحى اليك وايثار الالقاء عليه لقوله تعالى ﴿ قَوْلاً ثَقِيلاً ﴾ وهو القرآن العظيم فانه لما فيه من التكاليف الشاقة ثقيل على المكلفين سيما على الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم فانه عليه الصلاة والسلام مأمور بتحملها وتحميلها للامة وهذه الجملة المؤكدة معترضة بين الامر بالقيام وتعليله الآتى لتسهيل ما كلفه عليه الصلاة والسلام من القيام كأنه قيل انه سيرد عليك فى الوحى المنزل تكاليف شاقة هذا بالنسبة اليها سهل فلا تبال بهذه المشقة وتمرن بها لما بعدها وادخل بعضهم فى الاعتراض جملة ورتل الخ وتعقب بانه لا وجه له وقيل معنى كونه ثقيلا انه رصين لاحكام مبانيه ومتانة معانيه والمراد انه راجح على ما عداه لفظا ومعنى لكن تجوز بالثقيل عن الراجح لان الراجح من شانه أن يكون كذلك وفى معناه ماقيل المراد كلام له وزن ورجحان ليس بالسفساف وقيل معناه انه ثقيل على المتامل فيه لافتقاره الى مزيد تصفية للسر وتجريد للنظر فالثقيل مجاز عن الشاق وقيل ثقيل فى الميزان والثقل اما حقيقة أو مجاز عن كثرة ثواب قارئه وقال أبو العالية والقرطبى ثقله على الكفار والمنافقين باعجازه ووعيده وقيل ثقيل تلقيه يعنى يثقل عليه صلى الله تعالى عليه وسلم والوحى به بواسطة الملك فانه كان يوحى اليه عليه الصلاة والسلام على انحاء منها ان لا يتمثل له الملك ويخاطبه بل يعرض له عليه الصلاة والسلام كالغشى لشدة انجذاب روحه الشريفة للملا الاعلى بحيث يسمع مايوحى به اليه ويشاهده ويحسه هو عليه الصلاة والسلام دون من معه وفى هذه الحالة كان يحس فى بدنه ثقلا حتى كادت فخذه صلى الله تعالى عليه وسلم أن ترض فخذ زيد بن ثابت وقد كانت عليها وهو يوحى اليه وأخرج أحمد وعبد بن حميد وابن جرير وابن نصر والحاكم وصححه عن عائشة ان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم كان اذا أوحى اليه وهو على ناقته وضعت جرانها فما تستطيع ان تتحرك حتى يسرى عنه وتلت انا سنلقى عليك قولا ثقيلا وروى الشيخان ومالك والترمذى والنسائى عنها انها قالت ولقد رأيته ينزل عليه الوحى فى اليوم الشديد البرد فيفصم عنه وان جبينه ليتفصد عرقا وعلى هذا الوجه يجوز أن يكون ثقيلا صفة لمصدر حذف فأقيم مقامه وانتصب انتصابه أى القاء ثقيلا وليس صفة قولا وقيل ذلك كناية عن بقائه على وجه الدهر لان الثقيل من شانه ان يبقى فى مكانه وقيل ثقله باعتبار ثقل حروفه حقيقة فى اللوح المحفوظ فمن بعضهم ان كل حرف من القرآن فى اللوح أعظم من جبل

ماف وان الملائكة لو اجتمعت على الحرف ان يقلوه ما اطاقوه حتى يأتي اسرافيل عليه السلام وهو ملك اللوح فيرفعه ويقله باذن الله تعالى لا بقوته ولكن الله عز وجل طوقه ذلك وهذا مما يحتاج الى نقل صحيح عن الصادق عليه الصلاة والسلام ولا أظن وجوده . والجملة قيل على معظم هذه الاوجه مستأنفة للتعليل فان التهجد يعد النفس لان تعالج ثقله فتأمل . واستدل بالآية على أنه لا ينبغي أن يقال سورة خفيفة لما أن الله تعالى سمى فيها القرآن كله قولا ثقيلا وهذا من باب الاحتياط كما لا يخفى ﴿إِنَّ نَاشِئَةَ اللَّيْلِ﴾ أى ان النفس التى تنشأ من مضجعها الى العبادة أى تنهض من نشأ من مكانه ونشر اذا نهض وأنشد قوله

نشأنا الى خوص برى نيها السرى ✡ وأشرف منها مشرفات القماحد

وظاهر كلام اللغويين ان نشأ بهذا المعنى لغة عربية وقال الكرماني في شرح البخاري هي لغة حبشية عربوها وأخرج جماعة نحوه عن ابن عباس وابن مسعود وحكاه أبو حيان عن ابن جبير وابن زيد وجمل ناشئة جمع ناشيء فكأنه أراد النفوس الناشئة أى القائمة ووجه الافراد ظاهر والاضافة اما بمعنى في أو على نحو سيد غضي وهذا أبلغ أو ان قيام الليل على أن الناشئة مصدر نشأ بمعنى قام كالعاقبة واسنادها الى الليل مجاز كما يقال قام ليله وصام نهاره وخص مجاهد هذا القيام بالقيام من النوم وكذا عائشة ومنعت أن يراد مطلق القيام وكان ذلك بسبب ان الاضافة الى الليل في قولهم قيام الليل تفهم القيام من النوم فيه أو القيام وقت النوم لمن قال الليل كله أو ان العبادة التى تنشأ أى تحدث بالليل على ان الاضافة اختصاصية أو بمعنى في أو على نحو مكر الليل وقال ابن جبير وابن زيد وجماعة ناشئة الليل ساعاته لانها تنشأ أى تحدث واحدة بعد واحدة أى متعاقبة والاضافة عليه اختصاصية أو ساعاته الاول من نَشأ اذا ابتدأ وقال الكسائي ناشئته أوله وقريب منه ماروى عن ابن عمر وانس بن مالك وعلى بن الحسين رضى الله تعالى عنهم هي مابين المغرب والعشاء ﴿هِيَ أَشَدُّ وَطْأً﴾ أى هي خاصة دون ناشئة النهار أشد مواطأة يواطيء قلبها لسانها ان أريد بالناشئة النفس المتهجدة أو يواطيء فيها قلب القائم لسانه ان أريد بها القيام أو العبادة أو الساعات والاسناد على الاول حقيقي وعلى هذا مجازي واعتبار الاستعارة المكنية ليس بذاك أو أشد موافقة لما يراد من الاخلاص فلا مجاز على جميع المعاني وقرأ ابن عباس وابن الزبير ومجاهد والعربيان وطاء بكسر الواو وفتح الطاء ممدودا على أنه مصدر واطأ وطاء كقاتل قتالا وقرأ قتادة وشبل عن أهل مكة بكسر الواو وسكون الطاء والهمز مقصورا وقرأ ابن محيصن بفتح الواو ممدودا ﴿وَأَقْوَمُ قِيلاً﴾ أى وأسد مقالا أو اثبت قراءة لحضور القلب وهدو الاصوات وقيلا عليهما مصدر لكنه على الاول عام للاذكار والادعية وعلى الثاني مخصوص بالقراءة ونصبه ونصب وطأ على التمييز وأخرج ابن جرير وغيره عن انس بن مالك أنه قرأ وأصوب قيلا فقال له رجل انا نقرؤها واقوم قيلا فقال ان اصوب وأقوم واهيأ واشباه هذا واحد ﴿إِنَّ لَكَ فِي النَّهَارِ سَبْحًا طَوِيلاً﴾ اى تقلبا وتصرفا في مهماتك واشتغالا بشواغلك فلا تستطيع ان تتفرغ للعبادة فعليك بها في الليل واصل السبح المر السريع في الماء فاستعير للذهاب مطلقا كما قاله الراغب وأنشدوا قول الشاعر

اباحوا لكم شرق البلاد وغربها ✡ ففيها لكم ياصاح سبح من السبح

وهذا بيان للداعي الخارجي الى قيام الليل بعد بيان ما في نفسه من الداعي وقيل اى ان لك في النهار فراغا وسعة لنومك وتصرفك في حوائجك وقيل إن فاتك من الليل شيء فلك في النهار فراغ تقدر على تداركه فيه فالسبح لفراغ وهو مستعمل في ذلك لغة أيضا لكن الاول أوفق لمعنى قولهم سبح في الماء وأنسب للمقام ثم أن

الكلام على هذا اما تتميم للعلة يهون عليه أن النهار يصلح للاستراحة فليغتنم الليل للعبادة وليشكران لم يكلف استيعابهما بالعبادة أو تأكيد للاحتفاظ به بانه ان فات لا بد من تداركه بالنهار ففيه متسع لذلك وفيه تلويح الى معنى جعل الليل والنهار خلفة وقرأ ابن يعمر وعكرمة وابن أبى عبلة سبخا بالخاء المعجمة أى تفرق قلب بالشواغل مستعار من سبخ الصوف وهو نقشه ونشر أجزائه وقال غير واحد خفة من التكاليف قال الاصمعى يقال سبخ الله تعالى عنك الحمى خففها وفي الحديث لا تسبخى بدعائك أى لا تخففى ومنه قوله

فسبخ عليك الهم واعلم بانه * اذا قدر الرحمن شيئاً فكائن

وقيل السبخ المد يقال سبخى قطنك أى مديه ويقال لقطع القطن سبائخ الواحدة سبخة ومنه قول الاخطل يصف قناصا وكلابا

فأرسلوهن يذرين التراب كما * يذرى سبائخ قطن ندف أوتار

وقال صاحب اللوامح ان ابن يعمر وعكرمة فسرا سبخا بالمعجمة بعد أن قرآ به فقالا معناه نوما أى ينام بالنهار ليستعين به على قيام الليل وقد يحتمل هذه القراءة غير هذا المعنى لكنهما فسراها فلا نتجاوز عنه اه ولعل ذلك تفسير باللازم ﴿ وَاذْكُرِ اسْمَ رَبِّكَ ﴾ أى ودم على ذكره تعالى ليلا ونهارا على أى وجه كان من تسبيح وتهليل وتحميد وصلاة وقراءة قرآن وغير ذلك وفسر الامر بالدوام لانه عليه الصلاة والسلام لم ينسه تعالى حتى يؤمر بذكره سبحانه والمراد الدوام العرفي لا الحقيقى لعدم امكانه ولان مقضى السياق أن هذا تعميم بعد التخصيص كان المعنى على ما سمعت من اعتبار ليلا ونهارا ﴿ وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ ﴾ أى وانقطع اليه تعالى بالعبادة وجرد نفسك عما سواه عز وجل واستغرق في مراقبته سبحانه وكان هذا أمر بما يتعلق بالباطن بعد الامر بما يتعلق بالظاهر ولتأكيد ذلك قال سبحانه ﴿ تَبْتِيلاً ﴾ ونصبه بتبتل لتضمنه معنى بتل على ما قيل وقد تقدم الكلام في تحقيق ذلك عند قوله تعالى والله انبتكم من الارض نباتا فتذكر فما في العهد من قدم وكيفما كان الامر ففيه مراعاة الفواصل ﴿ رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ ﴾ مرفوع على المدح وقيل على الابتداء خبره ﴿ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ ﴾ وقرأ زيد بن على رضى الله تعالى عنهما رب بالنصب على الاختصاص والمدح وهو يؤيد الاول وقرأ الاخوان وابن عامر وأبو بكر ويعقوب رب بالجر على أنه بدل من ربك وقيل على اضمار حرف القسم وجوابه لا إله إلا هو وفيه حذف حرف القسم من غير ما يسد مسده وابقاء عمله وهو ضعيف جدا كما بين في العربية وقد نقل هذا عن ابن عباس وتعقبه أبو حيان بقوله لعله لا يصح عنه اذ فيه اضمار الجار في القسم ولا يجوز عند البصريين الا في لفظة الجلالة الكريمة نحو الله لافعلن كذا ولا قياس عليه ولان الجملة المنفية في جواب القسم اذا كانت اسمية تنفى بما لا غير ولا تنفى بلا إلا الجملة المصدرة بمضارع كثيرا وماض في معناه قليلا انتهى وظاهر كلام ابن مالك في التسهيل اطلاق وقوع الجملة المنفية جوابا للقسم وقال في شرح الكافية ان الجملة الاسمية تقع جوابا للقسم مصدرة بلا النافية لكن يجب تكرارها اذا تقدم خبرها أو كان المبتدا معرفة نحو والله لافى الدار رجل ولا امرأة ووالله لازيد في الدار ولا عمرو ومنه يعلم أن المسألة خلافية بين هذين الامامين وقرأ ابن عباس وعبد الله وأصحابه رب المشارق والمغارب وبجمعهما وقد تقدم الكلام في وجه الافراد والجمع والفاء في قوله تعالى ﴿ فَاتَّخِذْهُ وَكِيلًا ﴾ لترتيب الامر وموجبه على اختصاص الالوهية والربوبية به عز وجل ووكيل فعيل بمعنى مفعول أى موكول اليه والمراد من اتخاذه سبحانه وكيلا ان يعتمد عليه سبحانه ويفوض كل أمر

اليه عز وجل وذكر أن مقام التوكل فوق مقام التبتل لما فيه من رفع الاختيار وفيه دلالة على غاية الحب له تعالى وأنشدوا هواى له فرض تعطف أم جفا ✡ ومنهله عذب تكدر أم صفا

وكلت الى المعشوق أمري كله ✡ فان شاء أحياني وان شاء أتلفا

ومن كلام بعض السادة من رضي بالله تعالى وكيلا وجد الى كل خير سبيلا ﴿ وَاصْبِرْ عَلَى مَا يَقُولُونَ ﴾ مما يؤلمك من الخرافات كقولهم يفرق بين الحبيب وحبيبه على ما سمعت في بعض روايات أسباب النزول ﴿ وَاهْجُرْهُمْ هَجْرًا جَمِيلًا ﴾ بان تجانبهم وتداريهم ولا تكافئهم وتكل أمورهم الى ربهم كما يعرب عنه قوله تعالى ﴿ وَذَرْنِي وَالْمُكَذِّبِينَ ﴾ أي خلني وبينهم وكل أمرهم الى فان في ما يفرغ بالك ويجلي همك وما في أن تمام الكلام في ذلك وجوز في المكذبين هنا ان يكونوا هم القائلين ففيه وضع الظاهر موضع المضمر وسما لهم بميسم الذم مع الاشارة الى علة الوعيد وجوز ان يكونوا بعض القائلين فهو على معنى ذرني والمكذبين منهم والآية قيل نزلت في صناديد قريش المستهزئين وقيل في المطعمين يوم بدر ﴿ أُولِي النَّعْمَةِ ﴾ أرباب التنعم وغضارة العيش وكثرة المال والولد فالنعمة بالفتح التنعم وأما بالكسر فهي الانعام وما ينعم به وأما بالضم فهي المسرة ﴿ وَمَهِّلْهُمْ قَلِيلًا ﴾ أي زمانا قليلا وهو مدة الحياة الدنيا وقيل المدة الباقية الى يوم بدر وايا ما كان فقليلا نصب على الظرفية وجوز ان يكون نصبا على المصدرية أي امهالا قليلا والتفعيل لتكثير المفعول ﴿ إِنَّ لَدَيْنَا أَنْكَالًا ﴾ جمع نكل بكسر النون وفتحها وهو القيد الثقيل وقيل الشديد وقال الكلبي الانكال الاغلال والاول اعرف في اللغة وعن الشعبي لم تجعل الانكال في ارجلهم خوفا من هربهم ولكن اذا أرادوا ان يرتفعوا استفلت بهم والجملة تعليل لقوله تعالى ذرني وما عطف عليه فكأنه قيل كل أمرهم الى ومهلهم قليلا لان عندي ما انتقم به منهم أشد الانتقام انكالا ﴿ وَجَحِيمًا ﴾ نارا شديدة الايقاد ﴿ وَطَعَامًا ذَا غُصَّةٍ ﴾ ينشب في الحلوق ولا يكاد يساغ كالضريع والزقوم وعن ابن عباس شوك من نار يعترض في حلوقهم لا يخرج ولا ينزل ﴿ وَعَذَابًا أَلِيمًا يَوْمَ ﴾ ونوعا آخر من العذاب مؤلما لا يقادر قدره ولا يعرف كنهه الا الله عز وجل كما يشعر بذلك المقابلة والتنكير وما أعظم هذه الآية فقد أخرج الامام أحمد في الزهد وابن أبي داود في الشريعة وابن عدي في الكامل والبيهقي في الشعب من طريق حمران بن أعين عن أبي حرب بن الاسود ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم سمع رجلا يقرأ ان لدينا انكالا الخ فصعق وفي رواية أنه عليه الصلاة والسلام نفسه قرأ ان لدينا انكالا فلما بلغ اليما صعق وقال خالد بن حسان أمسى عندنا الحسن وهو صائم فاتيته بطعام فعرضت له هذه الآية ان لدينا الخ فقال ارفعه فلما كانت الليلة الثانية أتيته بطعام فعرضت له أيضا فقال ارفعه وكذلك الليلة الثالثة فانطلق ابنه الى ثابت البناني ويزيد الضبي ويحيى البكاء فحدثهم بحديثه فجاؤا معه فلم يزالوا به حتى شرب شربة من سويق وفي الحديث السابق اذا صح ما يقيم العذر للصوفية ونحوهم الذين يصعقون عند سماع بعض الآيات ويقعد انكار عائشة رضي الله عنها ومن وافقها عليهم اللهم الا أن يقال ان الانكار ليس الا على من يصدر منه ذلك اختيارا وهو أهل لان ينكر عليه كما لا يخفى أو يقال صعق من الصعق بسكون العين وقد يحرك غشي عليه لا من الصعق بالتحريك شدة الصوت وذلك مما لم تنكره عائشة رضي الله تعالى عنها ولا غيرها والامام في الآية كلام على نحو كلام الصوفية قال اعلم أنه يمكن حمل هذه المراتب الاربعة على العقوبة الروحانية اما الانكال فهي عبارة عن بقاء النفس في قيد التعلقات الجسمانية واللذات البدنية فانها في الدنيا لما اكتسبت ملكة تلك المحبة والرغبة فبعد البدن يشتد الحنين مع أن آلات الكسب

قد بطلت فصارت تلك كالانكال والقيود المانعة له من التخلص الى عالم الروح والصفاء ثم يتولد من تلك القيود الروحانية نيران روحانية فان شدة ميلها الى الاحوال البدنية وعدم تمكنها من الوصول اليها توجب حرقة شديدة روحانية لمن تشتد رغبته في وجدان شيء ثم انه لايجده فانه يحترق قلبه عليه فذاك هو الجحيم ثم انه يتجرع غصة الحرمان وألم الفراق فذاك هو المراد من قوله سبحانه وطعاما ذا غصة ثم أنه بسبب هذه الاحوال بقي محروما عن تجلي نور الله تعالى والانخراط في سلك القدسيين وذلك هو المراد بقوله عز وجل وعذابا أليما وتنكير عذابا يدل على انه أشد مما تقدم وأكمل واعلم انى لا أقول المراد بالآية ما ذكرته فقط بل أقول انها تفيد حصول المراتب الاربعة الجسمانية وحصول المراتب الاربعة الروحانية ولا يمتنع الحمل عليهما وان كان اللفظ بالنسبة الى المراتب الجسمانية حقيقة وبالنسبة الى المراتب الروحانية مجازا لكنه مجاز متعارف مشهور انتهى وتعقب بانه بالحمل عليهما يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز أو عموم المجاز من غير قرينة وليس في الكلام ما يدل عليه بوجه من الوجوه وأنت تعلم ان أكثر باب الاشارة عند الصوفية من هذا القبيل وقوله تعالى ﴿ تَرْجُفُ الأَرْضُ وَالجِبَالُ ﴾ قيل متعلق بذرني وقيل صفة عذابا وقيل متعلق باليما واختار جمع انه متعلق بالاستقرار الذي تعلق به لدينا أي استقر ذلك العذاب لدينا وظهر يوم تضطرب الارض والجبال وتتزلزل وقرأ زيد بن علي ترجف مبنيا للمفعول ﴿ وَكَانَتِ الجِبَالُ ﴾ مع صلابتها وارتفاعها ﴿كَثِيبًا﴾ رملا مجتمعا من كثب الشيء اذا جمعه فكأنه في الاصل فعيل بمعنى مفعول ثم غلب حتى صار له حكم الجوامد والكلام على التشبيه البليغ وقيل لامانع من أن تكون رملا حقيقة ﴿مَهِيلاً ﴾ قيل أي رخواً لينا اذا وطئته القدم زل من تحتها وقيل منثورا من هيل هيلا اذا نثر وأسيل وكونه كثيبا باعتبار ماكان عليه قبل النثر فلا تنافي بين كونه مجتمعا ومنثورا وليس المراد انه في قوة ذلك وصدده كما قيل ﴿ إِنَّا أَرْسَلْنَا إِلَيْكُمْ ﴾ خطاب للمكذبين أولى النعمة سواء جعلوا القائلين أو بعضهم ففيه التفات من الغيبة وهو التفات جليل الموقع أي انا أرسلنا اليكم أيها المكذبون من أهل مكة ﴿رَسُولاً شَاهِدًا عَلَيْكُمْ﴾ يشهد يوم القيامة بما صدر عنكم من الكفر والعصيان ﴿ كَمَا أَرْسَلْنَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ رَسُولاً ﴾ هو موسى عليه السلام وعدم تعيينه لعدم دخله في التشبيه أو لانه معلوم غني عن البيان ﴿فَعَصَىٰ فِرْعَوْنُ الرَّسُولَ﴾ المذكور الذي أرسلناه اليه فالتعريف للعهد الذكري والكاف في محل النصب على أنها صفة لمصدر محذوف على تقدير اسميتها أي ارسالا مثل ارسالنا أو الجار والجرور في موضع الصفة على تقدير حرفيتها أي ارسالا كائنا كما والمعنى أرسلنا اليكم رسولا شاهدا عليكم فعصيتموه كما ارسلنا الى فرعون رسولا فعصاه وفي اعادة فرعون والرسول مظهرين تفظيع لشأن عصيانه وان ذلك لكونه عصيان الرسول لا لكونه عصيان موسى وفيه ان عصيان المخاطبين أفظع وادخل في الذم اذ زاد جل وعلا لهذا الرسول وصفا آخر اعني شاهدا عليكم وأدمج فيه انهم لو آمنوا كانت الشهادة لهم وقوله تعالى ﴿ فَأَخَذْنَاهُ أَخْذًا وَبِيلاً ﴾ أي ثقيلا رديء العقبى من قولهم كلأ وبيل وخم لا يستمرأ لثقله والوبيل أيضا العصا الضخمة ومنه الوابل للمطر العظيم قطره خارج عن التشبيه جيء به لايذان المخاطبين بانهم مأخوذون بمثل ذلك وأشد وأشد وقوله تعالى ﴿ فَكَيْفَ تَتَّقُونَ إِنْ كَفَرْتُمْ يَوْمًا يَجْعَلُ الْوِلْدَانَ شِيبًا ﴾ مرتب على الارسال فالعصيان ويوما مفعول به لتتقون ما بتقدير مضاف أي عذاب أو هول يوم أو بدونه الا ان المعنى عليه وضمير يجعل لليوم والجملة صفته والاسناد مجازي وقال بعض الضمير لله تعالى والاسناد حقيقي والجملة صفة محذوفة الرابط أي يجعل فيه كما في قوله

تعالى واتقوا يوما لا يجزى نفس وكان ظاهر الترتيب ان يقدم على قوله تعالى كما أرسلنا الا انه أخر الى هنا زيادة على زيادة في التهويل فكانه قيل هبوا انكم لا تؤخذون في الدنيا أخذة فرعون واضرابه فكيف تقون أنفسكم هول القيامة وما أعد لكم من الانكال ان دمتم على ما أنتم عليه ومتم في الكفر وفي قوله سبحانه ان كفرتم وتقديره تقدير مشكوك في وجوده ما ينبه على أنه لا ينبغى أن يبقى مع ارسال هذا الرسول لاحد شبهة تبقيه في الكفر فهو النور المبين وجوز أن يكون يوما ظرفا لتتقون على معنى فكيف لكم بالتقوى في يوم القيامة ان كفرتم في الدنيا والكلام حينئذ للحث على الاقلاع من الكفر والتحذير عن مثل عاقبة آل فرعون قبل أن لا ينفع الندم وجوز أيضا ان ينتصب بكفرتم على تأويل جحدتم والمعنى فكيف يرجى اقلاعكم عن الكفر واتقاء الله تعالى وخشيته وأنتم جاحدون يوم الجزاء كانه لما قيل يوم ترجف عقب بقوله تعالى فكيف تتقون الله ان كفرتم به فاعيد ذكر اليوم بصفة أخرى زيادة في التهويل والوجه الاول أولى قاله في الكشف وقال العلامة الطيبى في الوجه الاخير أعنى انتصاب يوما بكفرتم انه أوفق للتأليف يعنى خوفناكم بالانكال والجحيم وأرسلنا اليكم رسولا شاهدا يوم القيامة بكفركم وتكذيبكم وأنذرناكم بما فعلنا بفرعون من العذاب الوبيل والاخذ الثقيل فما نجع فيكم ذلك كله ولا اتقيتم الله تعالى فكيف تتقونه وتخشونه ان جحدتم يوم القيامة والجزاء وفيه ان ملاك التقوى والخشية الايمان بيوم القيامة انتهى . ولا يخفى ان جزالة المعنى ترجح الاول وذهب جمع الى أن الخطاب في انا ارسلنا اليكم عام للاسود والاحمر فالظاهر أنه ليس من الالتفات في شيء وأياما كان تجعل الولدان شيبا أى شيوخا جمع أشيب قيل حقيقة فتشيب الصبيان وتبيض شعورهم من شدة يوم القيامة وذلك على ما أخرج ابن المنذر عن ابن مسعود حين يقول الله تعالى لآدم عليه السلام قم فأخرج من ذريتك بعث النار فيقول يا رب لا علم لى الا ما علمتنى فيقول الله عز وجل أخرج بعث النار من كل ألف تسعمائة وتسعة وتسعين فيخرجون ويساقون الى النار سوقا مقرنين زرقا كالحين قال ابن مسعود فاذا خرج بعث النار شاب كل وليد وفي حديث الطبرانى وابن مردويه عن ابن عباس نحو ذلك وقيل مثل في شدة الهول من غير ان يكون هناك شيب بالفعل فانهم يقولون في اليوم الشديد يوم يشيب نواصى الاطفال والاصل في ذلك ان الهموم اذا تفاقمت على المرأ أضعفت قواه وأسرعت فيه الشيب ومن هنا قيل الشيب نوار الهموم وحديث البعث لا يأبى هذا وجوز الزمخشرى أن يكون ذلك وصفا لليوم بالطول وان الاطفال يبلغون فيه أوان الشيخوخة والشيب وليس المراد به التقدير الحقيقى بل وصف بالطول فقط على ما تعارفوه والا فهو أطول من ذلك وأطول فلا اعتراض لكنه مع هذا ليس بذاك والظاهر عموم الولدان وقال السدى هم هنا أولاد الزنا وقيل هم أولاد المشركين وقرأ زيد ابن على يوم بغير تنوين نجعل بالنون فالظرف مضاف الى جملة نجعل الخ ( السَّمَاءُ مُنْفَطِرٌ ) أى منشق وقرى متفطر أى متشقق ( بِهِ ) أى بذلك اليوم والباء للآلة مثلها في قولك فطرت العود بالقدوم فانفطر به يعنى ان السماء على عظمها واحكامها تنفطر بشدة ذلك اليوم وهوله كما ينفطر الشيء بما يفطر به فما ظنك بغيرها من الخلائق وجوز أن يراد السماء مثقلة به الآن اثقالا يؤدى الى انفطارها لعظمه عليها وخشيتها من وقوعه كقوله تعالى ثقلت في السموات فالكلام من باب التخييل والانفطار كناية عن المبالغة في ثقل ذلك اليوم والمراد افادة انه الآن على هذا الوصف والاول أظهر وأوفق لاكثر الآيات وكان الظاهر السماء منفطرة بتأنيث الخبر لان المشهور ان السماء مؤنثة لكن اعتبر اجراء ذلك على موصوف مذكر فذكر أى شيء منفطر به والنكتة فيه التنبيه على أنه تبدلت حقيقتها وزال عنها اسمها ورسمها ولم يبق منها الا

ما يعبر عنه بالشيء وقال أبو عمرو بن العلاء وأبو عبيدة والكسائي وتبعهم منذر بن سعيد التذكير لتأويل السماء بالسقف وكان النكتة فيه تذكير معنى السقفية والاضلال ليكون أمر الانفطار أدهش وأهول وقال أبو علي الفارسي التقدير ذات انفطار كقولهم امرأة مرضع أي ذات رضاع فجرى على طريق النسب وحكي عنه أيضا ان هذا من باب الجراد المنتشر والشجر الاخضر واعجاز نخل منقعر يعني ان السماء من باب اسم الجنس الذي بينه وبين مفرده تاء التأنيث وان مفرده سماءة واسم الجنس يجوز فيه التذكير والتأنيث فجاء منفطر على التذكير وقال الفراء السماء يعني المظلة تذكر وتؤنث فجاء منفطر على التذكير ومنه قول الشاعر

فلو رفع السماء اليه قوما ✡ لحقنا بالسماء وبالسحاب

وعليه لاحاجة الى التأويل وانما تطلب نكتة اعتبار التذكير مع ان الاكثر في الاستعمال اعتبار التأنيث ولعلها ظاهرة لمن له أدنى فهم وحمل الباء في به على الآلة هو الاوفق لتهويل أمر ذلك اليوم وجوز حملها على الظرفية أي السماء منفطر فيه وعود الضمير المجرور على اليوم هو الظاهر الذي عليه الجمهور وقال مجاهد يعود على الله تعالى أي بامره سبحانه وسلطانه عز وجل فهو عنده كالضمير في قوله تعالى ﴿ كَانَ وَعْدُهُ مَفْعُولاً ﴾ فانه له تعالى لعلمه من السياق والمصدر مضاف الى فاعله ويجوز أن يكون لليوم كضمير به عند الجمهور والمصدر مضاف الى مفعوله ﴿إِنَّ هَذِهِ﴾ اشارة الى الآيات المنطوية على القوارع المذكورة ﴿تَذْكِرَةٌ﴾ أي موعظة ﴿ فَمَنْ شَاءَ اتَّخَذَ إِلَى رَبِّهِ سَبِيلاً ﴾ بالتقرب اليه تعالى بالايمان والطاعة فانه المنهاج الموصل الى مرضاته عز وجل ومفعول شاء محذوف والمعروف في مثله ان يقدر من جنس الجواب أي فمن شاء اتخاذ سبيل الى ربه تعالى اتخذ الخ وبعض قدره الاتعاظ لمناسبة ما قبل أي فمن شاء الاتعاظ اتخذ الى ربه سبيلا والمراد من نوى أن يحصل له الاتعاظ تقرب اليه تعالى لكن ذكر السبب وأريد مسببه فهو الجزاء في الحقيقة واختار في البحر ماهو المعروف وقال ان الكلام على معنى الوعد والوعيد ﴿ إِنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ أَدْنَى مِنْ ثُلُثَيِ اللَّيْلِ ﴾ أي زمانا أقل منهما استعمل فيه الادنى وهو اسم تفضيل من دنا اذا قرب لما أن المسافة بين الشيئين اذا دنت قل ما بينهما من الاحياز فهو فيه مجاز مرسل لان القرب يقتضي قلة الاحياز بين الشيئين فاستعمل في لازمه أو في مطلق القلة وجوز اعتبار التشبيه بين القرب والقلة ليكون هناك استعارة والارسال أقرب وقرأ الحسن وشيبة وأبو حيوة وابن السميفع وهشام وابن مجاهد عن قنبل فيما ذكر صاحب الكامل ثلثي باسكان اللام وجاء ذلك عن نافع وابن عامر فيما ذكر صاحب اللوامح ﴿ وَنِصْفَهُ وَثُلُثَهُ ﴾ بالنصب عطفا على أدنى كأنه قيل يعلم انك تقوم من الليل أقل من ثلثيه وتقوم نصفه وتقوم ثلثه وقرأ العربيان ونافع ونصفه وثلثه بالجر عطفا على ثلثي الليل أي تقوم أقل من الثلثين وأقل من النصف وأقل من الثلث والاول مطابق لكون التخيير فيما مر بين قيام النصف بتمامه وبين قيام الناقص منه وهو الثلث وبين قيام الزائد عليه وهو الادنى من الثلثين والثاني مطابق لكون التخيير بين النصف وهو أدنى من الثلثين وبين الثلث وهو أدنى من النصف وبين الربع وهو ادنى من الثلث كذا قال غير واحد فلا تغفل واستشكل الامر بأن التفاوت بين القراءتين ظاهر فكيف وجه صحة علم الله تعالى لمدلولهما وهما لايجتمعان وأجيب بان ذلك بحسب الاوقات فوقع كل في وقت فكانا معلومين له تعالى واستشكل أيضا هذا المقام على تقدير كون الامر واردا بالاكثر بانه يلزم اما مخالفة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لما أمر به أو اجتهاده والخطأ

في موافقة الامر وكلاهما غير صحيح أما الاول فظاهر لاسيما على كون الامر للوجوب وأما الثاني فلان من جوز اجتهاده عليه الصلاة والسلام والخطأ فيه يقول انه لايقر عليه الصلاة والسلام على الخطأ وأجيب بالتزام ان الامر وارد بالاقل لكنهم زادوا حذرا من الوقوع في المخالفة وكان يشق عليهم وعلم الله سبحانه أنهم لولم ياخذوا بالاشق وقعوا في المخالفة فنسخ سبحانه الامر كذا قيل فتأمل فالمقام بعد محتاج اليه وقرأ ابن كثير في رواية شبل وثلثه باسكان اللام (وَطَآئِفَةٌ مِنَ الَّذِينَ مَعَكَ) عطف على الضمير المستتر في تقوم وحسنه الفصل بينهما أي وتقوم معك طائفة من أصحابك (وَاللهُ يُقَدِّرُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ) لايعلم مقادير ساعاتهما كما هي الا الله تعالى فان تقديم اسمه تعالى مبتدأ مبنيا عليه يقدر دال على الاختصاص على ماذهب اليه جار الله ويؤيده قوله تعالى (عَلِمَ أَنْ لَنْ تُحْصُوهُ) فان الضمير لمصدر يقدر لا للقيام المفهوم من الكلام والمعنى علم ان الشان لن تقدروا على تقدير الاوقات ولن تستطيعوا ضبط الساعات ولا يتأتى لكم حسابها بالتعديل والتسوية الا ان تأخذوا بالاوسع للاحتياط وذلك شاق عليكم بالغ منكم (فَتَابَ عَلَيْكُمْ) أى بالترخيص في ترك القيام المقدر ورفع التبعة عنكم في تركه فالكلام على الاستعارة حيث شبه الترخيص بقبول التوبة في رفع التبعة واستعمل اللفظ الشائع في المشبه به في المشبه كما في قوله تعالى فتاب عليكم وعفا عنكم فالآن باشروهن وزعم بعضهم انه على ما يتبادر منه فقال فيه دليل على انه كان فيهم من ترك بعض ما أمر به وليس بشيء (فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ) أى فصلوا ماتيسر لكم من صلاة الليل عبر عن الصلاة بالقراءة كما عبر عنها بسائر أركانها وقيل الكلام على حقيقته من طلب قراءة القرآن بعينها وفيه بعد عن مقتضى السياق ومن ذهب الى الاول قال ان الله تعالى افترض قيام مقدار معين من الليل في قوله سبحانه قم الليل الخ ثم نسخ بقيام مقدار ما منه في قوله سبحانه فتاب عليكم فاقرؤا الآية فالامر في الموضعين للوجوب الا ان الواجب اولا كان معينا من معينات وثانيا كان بعضا مطلقا ثم نسخ وجوب القيام على الامة مطلقا بالصلوات الخمس ومن ذهب الى الثانى قال ان الله تعالى رخص لهم في ترك جميع القيام وأمر بقراءة شيء من القرآن ليلا فكانه قيل فتاب عليكم ورخص في الترك فاقرؤا ماتيسر من القرآن ان شق عليكم القيام فان هذا لايشق وتنالون بهذه القراءة ثواب القيام وصرح جمع ان فاقرؤا على هذا أمر ندب بخلافه على الاول هذا واعلم انهم اختلفوا في أمر التهجد فعن مقاتل وابن كيسان انه كان فرضا بمكة قبل ان تفرض الصلوات الخمس ثم نسخ بهن الا ماتطوعوا به ورواه البخارى ومسلم في حديث جابر وروى الامام أحمد ومسلم وأبو داود والدارمى وابن ماجه والنسائى عن سعد بن هشام قال قلت لعائشة ياأم المؤمنين انبئيني عن خلق رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قالت ألست تقرأ القرآن قلت بلى قالت فان خلق نبي الله تعالى القرآن قال فهممت أن أقوم ولاأسال أحدا عن شيء حتى أموت ثم بدا لى فقلت انبئيني عن قيام رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقالت ألست تقرأ ياأيها المزمل قلت بلى قالت فان الله تعالى افترض قيام الليل في أول هذه السورة فقام نبي الله واصحابه حولا وأمسك الله تعالى خاتمتها اثنى عشر شهرا في السماء حتى أنزل الله تعالى في آخر السورة التخفيف وصار قيام الليل تطوعا وفي رواية عنها انه دام ذلك ثمانية أشهر وعن قتادة دام عاما او عامين وعن بعضهم أنه كان واجبا وانما وقع التخيير في المقدار ثم نسخ بعد عشر سنين وكان الرجل كما قال الكلبى يقوم حتى يصبح مخافة ان لايحفظ مابين النصف والثلث والثلثين وقيل كان نفلا بدليل التخيير في المقدار وقوله تعالى ومن الليل فتهجد به نافلة لك حكاه غير واحد وبحثوا فيه لكن قال الامام صاحب الكشف لم يرد هذا القائل ان التخيير ينافي الوجوب بل استدل بالاستقراء وان الفرائض لها اوقات محدودة

متسعة كانت او ضيقة لم يفوض التحديد الى رأى الفاعل وهو دليل حسن واما القائل بالفرضية فقد نظر الى اللفظ دون الدليل الخارجي ولكل وجه وأما قوله ولقوله تعالى ومن الليل الخ فالاستدلال بانه فسر نافلة لك بان معناه زائدة على الفرائض لك خاصة دون غيرك لانها تطوع لهم وهذا القائل لايمنع الوجوب في حقه عليه الصلاة والسلام وانما يمنعه في حق غيره صلى الله تعالى عليه وسلم والآية تدل عليه فلا نظر فيه ثم انه لما ذكر سبحانه في تلك السورة ومن الليل أى خص بعض الليل دون توقيت وههنا وقت جل وعلا ودل على مشاركة الامة له عليه الصلاة والسلام قوله تعالى وطائفة من الذين معك نزل مائم على الوجوب عليه صلى الله تعالى عليه وسلم خاصة وههنا على التنفل في حقه وحق الامة وهذا قول سديد الا ان قوله تعالى علم أن لن تحصوه فتاب عليكم يؤيد الاول انتهى وعنى بالاول القول بالفرضية عليه عليه الصلاة والسلام وعلى الامة وظواهر الآثار الكثيرة تشهد له لكن في البحر أن قوله تعالى وطائفة من الذين معك دليل على انه لم يكن فرضا على الجميع اذ لو كان فرضا عليهم لكان التركيب والذين معك الا ان أعتقد انه كان منهم من يقوم في بيته ومنهم من يقوم معه فيمكن اذ ذاك الفرضية في حق الجميع انتهى وأنت تعلم انه لا يتعين كون من تبعيضية بل تحتمل أن تكون بيانية ومن يقول بالفرضية على الكل صدر الاسلام يحملها على ذلك دون البعضية باعتبار المعية فانها ليست بذاك والله تعالى أعلم وأفادت الآية على القول الاخير في قوله سبحانه فاقرؤا الخ ندب قراءة شيء من القرآن ليلا وفي بعض الآثار ومن قرأ مائة آية في ليلة لم يحاجه القرآن وفي بعضها من قرأ مائة آية كتب من القانتين وفي بعض خمسين آية والمعول عليه من القولين فيه القول الاول وقد سمعت ان الامر عليه للايجاب وانه كان يجب قيام شيء من الليل ثم نسخ وجوبه عن الامة بوجوب الصلوات الخمس فهو اليوم فى حق الامة سنة وفي البحر بعد تفسير فاقرؤا يصلوا وحكاية ماقيل من النسخ وهذا الامر عند الجمهور أمر اباحة وقال الحسن وابن سيرين قيام الليل فرض ولو قدر حلب شاة وقال بن جبير وجماعة هو فرض لابد منه ولو بمقدار خمسين آية انتهى وظاهر سياقه ان هؤلاء قائلون بوجوبه اليوم وانه لم ينسخ الوجوب مطلقا وانما نسخ وجوب معين وهذا خلاف المعروف فمن ابن عباس سقط قيام الليل عن أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وصار تطوعا وبقى ذلك فرضا على رسول الله عليه الصلاة والسلام وأظن الامر غنيا عن الاستدلال فلنطو بساط القيل والقال نعم كان السلف الصالح يثابرون على القيام مثابرتهم على فرائض الاسلام لما في ذلك من الخلوة بالحبيب والانس به وهو القريب من غير رقيب نسأل الله تعالى ان يوفقنا كما وفقهم ويمن علينا كما من عليهم بقى هنا بحث وهو ان الامام أبا حنيفة رضى الله تعالى عنه استدل بقوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن على أن الفرض فى الصلاة مطلق القراءة لا الفاتحة بخصوصها وهو ظاهر على القول بانه عبر فيه عن الصلاة بركنها وهو القراءة كما عبرعنها بالسجود والقيام والركوع في مواضع وقدر ما تيسر بآية على ما حكاه عنه الماوردى وبثلاث على ما حكاه عنه ابن العربى والمسألة مقررة في الفروع وخص الشافعى ومالك ما تيسر بالفاتحة واحتجوا على وجوب قراءتها في الصلاة بحجج كثيرة منها ما نقل أبو حامد الاسفرايني عن ابن المنذر باسناده عن أبي هريرة عنه عليه الصلاة والسلام لا تجزى صلاة لا يقرأ فيها بفاتحة الكتاب ومنها ما روى أيضا عن أبي هريرة عنه صلى الله تعالى عليه وسلم كل صلاة لم يقرأ فيها بفاتحة الكتاب فهى خداج فهى خداج أى نقصان للمبالغة أو ذو نقصان واعترض بأن النقصان لا يدل على عدم الجواز وأجيب بانه يدل لان التكليف بالصلاة قائم والاصل في الثابت البقاء خالفناه عند الاتيان بها على صفة الكمال فعند النقصان وجب أن يبقى على الاصل ولا يخرج عن العهدة

وأكد بقول أبي حنيفة بعدم جواز صوم يوم العيد قضاء عن رمضان مع صحة الصوم فيه عنده مستدلا عليه بأن الواجب عليه الصوم الكامل والصوم فى هذا اليوم ناقص فلا يفيد الخروج عن العهدة ومنها قوله صلى الله تعالى عليه وسلم لاصلاة الابفاتحة الكتاب وهو ظاهر فى المقصود اذ التقدير لاصلاة صحيحة الا بها واعترض بجواز ان يكون التقدير لاصلاة كاملة فانه لما امتنع نفى مسمى الصلاة لثبوته دون الفاتحة لم يكن بد من صرفه الى حكم من أحكامها وليس الصرف الى الصحة أولى من الصرف الى الكمال وأجيب بانا لانسلم امتناع دخول النفى على مسماها لان الفاتحة اذا كانت جزءاً من ماهية الصلاة تنتفى الماهية عند عدم قراءتها فيصح دخوله على مسماها وانما يمتنع لوثبت انها ليست جزءاً منها وهو أول المسألة سلمناه لكن لانسلم ان صرفه الى الصحة ليس أولى من صرفه الى الكمال بل هو أولى لان الحمل على المجاز الاقرب عند تعذر الحمل على الحقيقة أولى بل واجب بالاجماع ولاشك ان الموجود الذى لايكون صحيحا أقرب الى المعدوم من الموجود الذى لايكون كاملا ولان الاصل بقاء ما كان وهو التكليف على ما كان ولان جانب الحرمة أرجح لانه أحوط ومنها ان الصلاة بدون الفاتحة توجب فوات الفضيلة الزائدة من غير ضرورة للاجماع على أن الصلاة معها أفضل فلا يجوز المصير اليه لانه قبيح عرفا فيكون قبيحا شرعا لقوله عليه الصلاة والسلام ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن وما رآه المسلمون قبيحا فهو عند الله قبيح ومنها ان قراءتها توجب الخروج عن العهدة بيقين فتكون أحوط فوجب القول بوجوبها لنص دع ماريبك الى مالا يريبك وللمعقول وهو دفع ضرر الخوف عن النفس فانه واجب . وكون اعتقاد الوجوب يورث الخوف لجواز كوننا مخطئين معارض باعتقاد عدمه فيتقابلان وأما في العمل فالقراءة لا توجب الخوف وتركها يوجبه فالاحوط القراءة الى غير ذلك واجاب ساداتنا الحنفية بما أجابوا واستدلوا على أن الواجب ما تيسر من القرآن لا الفاتحة بخصوصها بامور منها ماروى أبو عثمان النهدى عن أبى هريرة أنه قال أمرلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان أخرج وانادى لا صلاة الا بقراءة ولو بفاتحة الكتاب ودفع بأنه معارض بما نقل عن أبى هريرة انه قال أمرنى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان أخرج وانادى لاصلاة الا بفاتحة الكتاب وبانه يجوز أن يكون المراد من قوله ولو بفاتحة الكتاب هو انه لو اقتصر على الفاتحة لكفى ويجب الحمل عليه جمعا بين الادلة وفيه تعسف ولعل الاولى في الجواب جواز كون المراد ولو بفاتحة الكتاب ماهو السابق الى الفهم من قول القائل لاحياة الا بقوت ولو الخبز كل يوم أوقية وهو أن هذا القدر لابد منه وعليه يصير الحديث من ادلة الوجوب ومنها انه لو وجبت الفاتحة لصدق قولنا كلما وجبت القراءة وجبت الفاتحة ومعناه مقدمة صادقة وهي انه لولم تجب الفاتحة لوجبت القراءة لوجوب مطلق القراءة بالاجماع فتنتج المقدمتان لولم تجب الفاتحة لوجبت الفاتحة وهو باطل واجيب بمنع الصغرى أى لانسلم صدق قولنا لولم تجب الفاتحة لوجبت القراءة لان عدم وجوب الفاتحة محال والمحال جاز ان يستلزم المحال وهو رفع وجوب مطلق القراءة الثابت بالاجماع سلمناها لكن لانسلم استحالة قولنا لولم تجب الفاتحة لوجبت الفاتحة لما ذكر آنفا وجعل بعض القياس حجة على الحنفية لان كل مااستلزم عدمه وجوده ثبت وجوده ضرورة ورد بان هذا انما يلزم لو كانت الملازمة وهي قولنا لولم تجب الفاتحة لوجبت ثابتة في نفس الامر وليس كذلك بل هي ثابتة على تقدير وجوب قراءة الفاتحة فلهذا لا يصير حجة عليهم وتمام الكلام على ذلك في موضعه وأنت تعلم أنه على القول الثاني في الآية لايظهر الاستدلال بها على فرضية مطلق القراءة في الصلاة اذ ليس فيها عليه أكثر من الامر بقراءة شيء من القرآن قل أو أكثر بدل ما افترض

عليهم من صلاة الليل فليتنبه وقوله تعالى ﴿عَلِمَ أَنْ سَيَكُونُ مِنْكُمْ مَرْضَى﴾ استئناف مبين لحكمة أخرى غير ما تقدم من عسرة احصاء تقدير الاوقات مقتضية للترخيص والتخفيف أى علم ان الشان سيكون منكم مرضى ﴿ وَآخَرُونَ يَضْرِبُونَ فِي الأَرْضِ﴾ يسافرون فيها للتجارة ﴿ يَبْتَغُونَ مِنْ فَضْلِ اللهِ ﴾ وهو الربح وقد عمم ابتغاء الفضل لتحصيل العلم والجملة في موضع الحال ﴿ وَآخَرُونَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللهِ ﴾ يعني المجاهدين وفي قرن المسافرين لابتغاء فضل الله تعالى بهم اشارة الى انهم نحوهم فى الاجر أخرج سعيد بن منصور والبيهقي في شعب الايمان وغيرهما عن عمر رضى الله تعالى عنه قال ما من حال يأتيني عليه الموت بعد الجهاد في سبيل الله أحب الى من أن يأتيني وأنا بين شعبتى جبل ألتمس من فضل الله تعالى وتلا هذه الآية وآخرون يضربون الخ وأخرج ابن مردويه عن ابن مسعود قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مامن جالب يجلب طعاما الى بلد من بلدان المسلمين فيبيعه لسعر يومه الا كانت منزلته عند الله ثم قرأ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وآخرون يضربون في الارض يبتغون من فضل الله وآخرون يقاتلون في سبيل الله والمراد انه عز وجل علم ان سيكون من المؤمنين من يشق عليه القيام كما علم سبحانه عسر احصاء تقدير الاوقات واذا كان الامر كما ذكر وتعاضدت مقتضيات الترخيص ﴿ فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ ﴾ أى من القرآن من غير تحمل المشاق ﴿ وَأَقِيمُوا الصَّلَوٰةَ ﴾ أى المفروضة ﴿وَآتُوا الزَّكَاةَ ﴾ كذلك وعلى هذا أكثر المفسرين والظاهر انهم عنوا بالصلاة المفروضة الصلوات الخمس وبالزكاة المفروضة أختها المعروفة واستشكل بأن السورة من أوائل ما نزل بمكة ولم تفرض الصلوات الخمس الا بعد الاسراء والزكاة انما فرضت بالمدينة وأجيب بأن الذاهب الى ذلك يجعل هذه الآيات مدنية وقيل ان الزكاة فرضت بمكة من غير تعيين للانصباء والذى فرض بالمدينة تعيين الانصباء فيمكن أن يراد بالزكاة الزكاة المفروضة فى الجملة فلا مانع عن كون الآيات مكية لكن يلتزم لكونها نزلت بعد الاسراء وحملها على صلاة الليل السابقة حيث كانت مفروضة ينافي الترخيص وقيل يجوز أن تكون الآية مما تأخر حكمه عن نزوله وليس بذاك ﴿ وَأَقْرِضُوا اللهَ قَرْضًا حَسَنًا ﴾ أريد به الانفاقات في سبل الخيرات أو أداء الزكاة على أحسن الوجوه وأنفعها للفقراء ﴿ وَمَا تُقَدِّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ مِنْ خَيْرٍ ﴾ أى خير كان مماذكر ومما لم يذكر ﴿تَجِدُوهُ عِنْدَ اللهِ هُوَ خَيْرًا وَأَعْظَمَ أَجْرًا﴾ أى من الذى تؤخرونه الى الوصية عند الموت وخيرا ثانى مفعولى تجدوه وهو تاكيد لضمير تجدوه وان كان بصورة المرفوع والمؤكد منصوب لان هو يستعار لتأكيد المجرور والمنصوب كما ذكره الرضى أو ضمير فصل وان لم يقع بين معرفتين فان أفعل من في حكم المعرفة ولذا يمتنع من حرف التعريف كالعلم وجوز أبو البقاء البدلية من ضمير تجدوه ووهمه أبو حيان بان الواجب عليها اياه وقرأ أبو السمال باللام العدوى وأبو السمال بالكاف الغنوى وأبو السميفع هو خير وأعظم برفعهما على الابتداء والخبر وجعل الجملة فى موضع المفعول الثانى قال أبو زيد هي لغة بنى تميم يرفعون مابعد الفاصلة يقولون كان زيد هو العاقل بالرفع وعليه قول قيس بن ذريح

تحن الى لبنى وأنت تركتها ✽ وكنت عليها بالملا أنت أقدر

فقد قال أبو عمرو الجرمى أنشده سيبويه شاهداً للرفع والقوافي مرفوعة ويروى أقدرا ﴿ وَاسْتَغْفِرُوا اللهَ ﴾ في كافة أحوالكم فان الانسان قلما يخلو مما يعد تفريطا بالنسبة اليه وعد من ذلك الصوفية رؤية العابد عبادته قيل ولهذه الاشارة أمر بالاستغفار بعد الاوامر السابقة باقامة الصلاة وايتاء الزكاة والاقراض

الحسن ﴿ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ فيغفر سبحانه ذنب من استغفره ويرحمه عز وجل وفي حذف المعمول دلالة على العموم وتفصيل الكلام فيه معلوم نسال الله تعالى عظيم مغفرته ورحمته لنا ولو الدنيا ولكافة مؤمني بريته بحرمة سيد خليقته وسند أهل صفوته صلى الله تعالى وسلم عليه وعلى آله وصحبه وشيعته

## ﴿ سورة المدثر ﴾

مكية قال ابن عطية باجماع وفي التحرير قال مقاتل الا آية وهي وما جعلنا عدتهم الا فتنة الخ وسيأتي ان شاء الله تعالى ما يشعر بان قوله تعالى عليها تسعة عشر مدنى بما فيه وآيها ست وخمسون في العراقى والمدنى الاول وخمس وخمسون في الشامى والمدنى الاخير على ما فصل في محله وهي متواخية مع السورة قبلها في الافتتاح بنداء النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وصدر كليهما نازل على المشهور في قصة واحدة وبدئت تلك بالامر بقيام الليل وهو عبادة خاصة وهذه بالامر بالانذار وفيه من تكميل الغير مافيه وروى أمية الازدى عن جابر بن زيد وهو من علماء التابعين بالقرآن ان المدثر نزلت عقب المزمل وأخرجه ابن الضريس عن ابن عباس وجعلوا ذلك من أسباب وضعها بعدها والظاهر ضعف هذا القول فقد أخرج أحمد والبخارى ومسلم والترمذى وجماعة عن يحيى بن أبى كثير قالت سالت أبا سلمة بن عبد الرحمن عن أول ما نزل من القرآن فقال يا أيها المدثر قلت يقولون اقرأ باسم ربك الذى خلق فقال أبو سلمة سألت جابر بن عبد الله عن ذلك وقلت له مثل ماقلت فقال جابر لا أحدثك الا ما حدثنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال جاورت بحراء فلما قضيت جوارى هبطت فنوديت فنظرت عن يمينى فلم أر شيئاً ونظرت عن شمالى فلم أر شيأ ونظرت خلفى فلم أر شيئاً فرفعت رأسى فاذا الملك الذى جاءنى بحراء جالس على كرسى بين السماء والارض فجئثت منه رعبا فرجعت فقلت دثرونى فدثرونى فنزلت يا أيها المدثر قم فأنذر وربك فكبر وفى رواية فجئت أهلى فقلت زملونى زملونى زملونى فأنزل الله تعالى يا أيها المدثر الى قوله فاهجر فان القصة واحدة ولو كانت يا أيها المزمل هي النازلة قبل فيها لذكرت نعم ظاهر هذا الخبر يقتضى ان يا أيها المدثر نزل قبل اقرأ باسم ربك والمروى في الصحيحين وغيرهما عن عائشة أن ذلك أول مانزل من القرآن وهو الذى ذهب اليه أكثر الامة حتى قال بعضهم هو الصحيح ولصحة الخبرين احتاجوا للجواب فنقل في الاتقان خمسة أجوبة الاول ان السؤال في حديث جابر كان عن نزول سورة كاملة فبين ان سورة المدثر نزلت بكمالها قبل تمام سورة اقرأ فان أول مانزل منها صدرها الثانى ان مراد جابر بالاولية أولية مخصوصة بما بعد فترة الوحى لا أولية مطلقة الثالث ان المراد أولية مخصوصة بالامر بالانذار وعبر بعضهم عن هذا بقوله أول ما نزل للنبوة اقرأ باسم ربك وأول مانزل للرسالة يا أيها المدثر الرابع ان المراد أول ما نزل بسبب متقدم وهو ماوقع من التدثر الناشىء عن الرعب وأما اقرأ فنزلت ابتداء بغير سبب متقدم الخامس ان جابر استخرج ذلك باجتهاده وليس هو من روايته فيقدم عليه ماروت عائشة رضى الله تعالى عنها ثم قال وأحسن هذه الاجوبة الاول والاخير انتهى وفيه نظر فتأمل ولا تغفل

﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ * يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ ﴾ أصله المتدثر فادغم وهو على الاصل في حرف أبى من تدثر لبس الدثار بكسر الدال وهو ما فوق القميص الذى يلى البدن ويسمى شعارا لاتصاله بالبشرة والشعر ومنه قوله عليه الصلاة والسلام الانصار شعار والناس دثار والتركيب على ما قيل دائر مع معنى الستر على سبيل الشمول كان الدثار ستر بالغ مكشوف نودى صلى الله تعالى

عليه وسلم باسم مشتق من صفته التى كان عليها تأنيسا له وملاطفة كما سمعت في يا أيها المزمل وتدثره عليه الصلاة والسلام لما سمعت آنفا وأخرج الطبراني وابن مردويه بسند ضعيف عن ابن عباس ان الوليد بن المغيرة صنع لقريش طعاما فلما أكلوا قال ما تقولون في هذا الرجل فاختلفوا ثم اجتمع رأيهم على أنه سحر يؤثر فبلغ ذلك النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فحزن وقنع رأسه وتدثر أى كما يفعل المغموم فانزل الله تعالى يا أيها المدثر الى قوله تعالى ولربك فاصبر . وقيل المراد بالمدثر المتدثر بالنبوة والكمالات النفسانية على معنى المتحلى بها والمتزين بآثارها وقيل أطلق المدثر وأريد به الغائب عن النظر على الاستعارة والتشبيه فهو نداء له بما كان عليه في غار حراء وقيل الظاهر أن يراد بالمدثر وكذا بالمزمل الكناية عن المستريح الفارغ لانه فى أول البعثة فكانه قيل له عليه الصلاة والسلام قد مضى زمن الراحة وجاءتك المتاعب من التكاليف وهداية الناس وانت تعلم أنه لا ينافي ارادة الحقيقة وأمر التلطيف على حاله وقال بعض السادة اى يا أيها الساتر للحقيقة المحمدية بدثار الصورة الآدمية أو يا أيها الغائب عن أنظار الخليقة فلا يعرفك سوى الله تعالى على الحقيقة الى غير ذلك من العبارات والكل اشارة الى ما قالوا في الحقيقة المحمدية من انها حقيقة الحقائق التى لا يقف على كنهها أحد من الخلائق وعلى لسانها قال من قال

واني وان كنت ابن آدم صورة ✡ فلى فيه معنى شاهد بابوتى

وانها التعين الاول وخازن السر المقفل وانها الى أمور هيهات أن يكون للعقل اليها منتهى

أعيا الورى فهم معناه فليس يرى ✡ في القرب والبعد منه غير منفحم
كالشمس تظهر للعينين من بعد ✡ صغيرة وتكل الطرف من أمم
وكيف يدرك في الدنيا حقيقته ✡ قوم نيام تسلوا عنه بالحلم
فمبلغ العلم فيه انه بشر ✡ وانه خير خلق الله كلهم

وقرأ عكرمة المدثر بتخفيف الدال وتشديد الثاء المكسورة على زنة الفاعل وعنه أيضا المدثر بالتخفيف والتشديد على زنة المفعول من دثره وقال دثرت هذا الامر وعصب بك أى شدوالمعنى أنه المعول عليه فالعظائم به منوطة وأمور حلها وعقدها به مربوطة فكانه قيل يامن توقف أمور الناس عليه لانه وسيلتهم عند الله عز وجل ﴿ قُمْ ﴾ من مضجعك أو قم قيام عزم وتصميم وجعله أبو حيان على هذا المعنى من أفعال الشروع كقولهم قام زيد يفعل كذا وقوله ✡ على ما قام يشتمنى لئيم ✡ وقام بهذا المعنى من أخوات كاد وتعقب بانه لا يخفى بعده هنا لانه استعمال غير مألوف وورود الامر منه غير معروف مع احتياجه الى تقدير الخبر فيه وكله تعسف ﴿ فَأَنذِرْ ﴾ أى فافعل الانذار أو أحدثه فلا يقصد منذر مخصوص وقيل يقدر المفعول خاصا أى فانذر عشيرتك الاقربين لمناسبته لابتداء الدعوة في الواقع وقيل يقدر عاما أى فانذر جميع الناس لقوله تعالى وما أرسلناك الا كافة للناس بشيرا ونذيرا ولم يقل هنا وبشر لانه كان في ابتداء النبوة والانذار هو الغالب اذ ذاك أو هو اكتفاء لان الانذار يلزمه التبشير وفى هذا الامر بعد ذلك النداء اشارة عند بعض السادة الى مقام الجلوة بعد الخلوة قالوا واليهما الاشارة أيضا في حديث كنت كنزا مخفيا فاحببت أن اعرف الخ ﴿ وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ ﴾ واخصص ربك بالتكبير وهو وصفه تعالى بالكبرياء والعظمة اعتقادا وقولا ويروى انه لما نزل قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الله أكبر فكبرت خديجة وفرحت وأيقنت أنه الوحى وذلك لان الشيطان لا يأمر بذلك والامر بالنسبة اليه صلى الله تعالى عليه وسلم غنى عن الاستدلال وجوز أن يحمل على تكبير الصلاة فقد أخرج ابن مردويه عن أبى هريرة قال قلنا يارسول الله كيف نقول اذا دخلنا في

الصلاة فأنزل الله تعالى وربك فكبر فأمرنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أن نفتتح الصلاة بالتكبير وأنت تعلم أن نزول هذه الآية كان حيث لاصلاة أصلا فهذا الخبر ان صح مؤول والفاء هنا وفيما بعد لافادة معنى الشرط فكأنه قيل وما كان أى أى شيء حدث فلا تدع تكبيره عز وجل فالفاء جزائية وهي لكونها على ما قيل مزحلقة لا يضر عمل ما بعدها فيما قبلها وقيل انها دخلت في كلامهم على توهم شرط فلما لم تكن في جواب شرط محقق كانت في الحقيقة زائدة فلم يمتنع تقديم معمول ما بعدها عليها لذلك ثم ان في ذكر هذه الجملة بعد الامر السابق مقدمة على سائر الجمل اشارة الى مزيد الاهتمام بامر التكبير وايماء على ما قيل الى أن المقصود الاولى من الامر بالقيام أن يكبر ربه عز وجل وينزهه من الشرك فان أول مايجب معرفة الله تعالى ثم تنزيهه عما لايليق بجنابه والكلام عليه من باب اياك أعني واسمعي ياجاره وقد يقال لعل ذكر هذه الجملة كذلك مسارعة لتشجيعه عليه الصلاة والسلام على الانذار وعدم مبالاته بما سواه عز وجل حيث تضمنت الاشارة الى ان نواصي الخلائق بيده تعالى وكل ماسواه مقهور تحت كبريائه تعالى وعظمته فلا ينبغي ان يرهب الا منه ولا يرغب الا فيه فكأنه قيل قم فأنذر وأخصص ربك بالتكبير فلا يصدنك شيء عن الانذار فتدبر ﴿ وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ ﴾ تطهير الثياب كناية عن تطهير النفس عما تذم به من الافعال وتهذيبها عما يستهجن من الاحوال لان من لايرضى بنجاسة مايماسه كيف يرضى بنجاسة نفسه يقال فلان طاهر الثياب نقي الذيل والاردان اذا وصف بالنقاء من المعايب ومدانس الاخلاق ويقال فلان دنس الثياب وكذا دسم الثياب للغادر ولمن قبح فعله ومن الاول قول الشاعر

ويحيي مايلام بسوء خلق ✡ ويحيي طاهر الاثواب حر

ومن الثاني قوله لاهم ان عامر بن جهم ✡ أوذم حجا في ثياب دسم

وكلمات جمهور السلف دائرة على نحو هذا المعنى في هذه الآية الكريمة أخرج ابن جرير وغيره عن قتادة انه قال فيها يقول طهرها من المعاصي وهي كلمة عربية كانت العرب اذا نكث الرجل ولم يف بعهد قالوا ان فلانا لدنس الثياب واذا وفي وأصلح قالوا ان فلانا لطاهر الثياب وأخرج ابن المنذر عن أبي مالك انه قال فيها عنى نفسه وأخرج هو وجماعة عن مجاهد أنه قال أى وعملك فاصلح ونحوه عن أبي رزين والسدي وأخرج هو أيضا وجماعة منهم الحاكم وصححه عن ابن عباس انه قال وثيابك فطهر أى من الاثم وفى رواية من الغدر أى لا تكن غدارا وفي رواية جماعة عن عكرمة ان ابن عباس سئل عن قوله تعالى وثيابك فطهر فقال لا تلبسها على غدرة ولا فجرة ثم قال ألا تسمعون قول غيلان بن سلمة

فاني بحمد الله لاثوب فاجر ✡ لبست ولا من غدرة أتقنع

ونحوه عن الضحاك وابن جبير وعن الحسن والقرطبي أى وخلقك فحسن وأنشدوا للكناية عن النفس بالثياب قول عنترة

فشككت بالرمح الطويل ثيابه ✡ ليس الكريم على القنا بمحرم

وفي رواية عن الحبر وابن جبير انه كنى بالثياب عن القلب كما في قول امرىء القيس

فان تك قد ساءتك مني خليقة ✡ فسلي ثيابي من ثيابك تنسل

وقيل كنى بها عن الجسم كما في قول ليلى وقد ذكرت ابلا ركبها قوم وذهبوا بها

رموها باثواب خفاف فلاترى ✡ لها شبها الا النعام المنفرا

وطهارة الجسم قد يراد بها أيضا نحو ما تقدم . ومناسبة هذه المعاني لمقام الدعوة مما لا غبار عليه وقيل على كون تطهير الثياب كناية عما مر يكون ذلك أمراً باستكمال القوة القوة العلمية

بعد الامر باستكمال القوة النظرية والدعاء اليه وقيل انه أمر له صلى الله تعالى عليه وسلم بالتخلق بالاخلاق الحسنة الموجبة لقبول الانذار بعد أمره عليه الصلاة والسلام بتخصيصه ربه عز وجل بالتكبير الذى ربما يوهم اباءه خفض الجناح لما سواه عز وجل واقتضاءه عدم المبالاة والا كترات بمن كان فضلا عن اعداء الله جل وعلا فكان ذكره لدفع ذلك التوهم وقيل على تفسير المدثر بالتدثر بالنبوة والكمالات النفسانية المعنى طهر دثارات النبوة وآثارها وأنوارها الساطعة من مشكاة ذاتك عما يدنسها من الحقد والضجر وقلة الصبر وقيل الثياب كناية عن النساء كما قال تعالى هن لباس لكم وتطهيرهن من الخطايا والمعايب بالوعظ والتأديب كما قال سبحانه قوا أنفسكم وأهليكم نارا وقيل تطهيرهن اختيار المؤمنات العفائف منهن وقيل وطؤهن فى القبل لا فى الدبر وفى الطهر لا فى الحيض حكاه ابن بحر وأصل القول فيما أرى بعيد عن السياق ثم رأيت الفخر صرح بذلك وذهب جمع الى أن الثياب على حقيقتها فقال محمد بن سيرين أى اغسلها بالماء ان كانت متنجسة وروى نحوه عن ابن زيد وهو قول الشافعى رضى الله تعالى عنه ومن هنا ذهب غير واحد الى وجوب غسل النجاسة من ثياب المصلى وأمر صلى الله تعالى عليه وسلم بذلك على ماروى عن ابن زيد مخالفة للمشركين لانهم ما كانوا يصونون ثيابهم عن النجاسات وقيل ألقى عليه صلى الله تعالى عليه وسلم سلا شاة فشق عليه فرجع الى بيته حزينا فتدثر فقيل له ياأيها المدثر قم فانذر ولا تمنعك تلك السفاهة عن الانذار وربك فكبر عن ان لا ينتقم منهم وثيابك فطهر عن تلك النجاسات والقاذورات وأرادة التطهير من النجاسة للصلاة بدون ملاحظة قصة قيل خلاف الظاهر ولا تناسب الجملة عليها ماقبلها الا على تقدير ان يراد بالتكبير التكبير للصلاة وبعض من فسر الثياب بالجسم جوز ابقاء التطهير على حقيقته وقال أمر عليه الصلاة والسلام بالتنظيف وقت الاستنجاء لان العرب ما كانوا ينظفون أجسامهم أيضا عن النجاسة وكان كثير منهم يبول على عقبه وقال بعض الامر لمطلق الطلب فان تطهير ما ليس بطاهر من الثياب واجب فى الصلاة ومحبوب فى غيرها وقيل تطهيرها تقصيرها وهو أيضاً أمر له عليه الصلاة والسلام برفض عادات العرب المذمومة فقد كانت عادتهم تطويل الثياب وجرهم الذيول على سبيل الفخر والتكبر قال الشاعر

ثم راحوا عبق المسك بهم ✡ يلحفون الارض هداب الازر

وفى الحديث أزرة المؤمن الى انصاف ساقيه ولا جناح عليه فيما بينه وبين الكعبين وما كان أسفل من ذلك ففى النار واستعمال التطهير فى التقصير مجاز للزومه له فكثيراً مايفضى تطويلها الى جر ذيولها على القاذورات ومن الناس من جعل التقصير بعد ارادته من التطهير كناية عن عدم التكبر والخيلاء ويكون ذلك أمراً له صلى الله تعالى عليه وسلم بالتواضع والمداومة على ترك جر ذيول التكبر والخيلاء بعد أمره بتخصيص الكبرياء والعظمة به تعالى قولا واعتقادا فكانه قيل وربك فكبر وأنت لا تتكبر ليتسنى لك أمر الانذار وبعض من يرى جواز الجمع بين الحقيقة والمجاز حمل التطهير على حقيقته ومجازه أعنى التقصير والتوصل الى ارادة مثل ذلك عند من لا يرى جواز الجمع سهل وجوز أن يراد بالتطهير ازالة ما يستقذر مطلقا سواء النجس أو غيره من المستقذر الطاهر ومنه الاوساخ فيكون ذلك أمرا له صلى الله تعالى عليه وسلم بتنظيف ثيابه وازالة ما يكون فيها من وسخ وغيره من كل ما يستقذر فانه منفر لا يليق بمقام البعثة ويستلزم هذا بالاولى تنظيف البدن من ذلك ولذا كان صلى الله تعالى عليه وسلم أنظف الناس ثوبا وبدنا وربما يقال باستلزام ذلك بالاولى أيضا الامر بالتنزه عن المنفر القولى والفعلى كالفحش والفظاظة والغلظة الى غير ذلك فلا تغفل ﴿ وَالرُّجزَ فَاهْجُرْ ﴾ قال القتبى الرجز

العذاب وأصله الاضطراب وقد أقيم مقام سببه المؤدي اليه من المآثم فكأنه قيل اهجر المآثم والمعاصي المؤدية الى العذاب أو الكلام بتقدير مضاف أي أسباب الرجز أو التجوز في النسبة على ماقيل ونحوه هذا قول ابن عباس الرجز السخط وفسر الحسن الرجز بالمعصية والنخعي بالاثم وهو بيان للمراد ولما كان المخاطب بهذا الامر هو النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وهو البرئ عن ذلك كان من باب اياك أعني واسمعي أو المراد الدوام والثبات على هجر ذلك وقيل الرجز اسم لصنمين اساف ونائلة وقيل للاصنام عموما وروى ذلك عن مجاهد وعكرمة والزهري والكلام على ماسمعت آنفا وقيل الرجز اسم للقبيح المستقذر والرجز فاهجر كلام جامع في مكارم الاخلاق كأنه قيل اهجر الجفاء والسفه وكل شيء يقبح ولا تتخلق باخلاق هؤلاء المشركين وعليه يحتمل ان يكون هذا أمرا بالثبات على تطهير الباطن بعد الامر بالثبات على تطهير الظاهر بقوله سبحانه وثيابك فطهر وقرأ الاكثرون الرجز بكسر الراء وهي لغة قريش ومعنى المكسور والمضموم واحد عند جمع وعن مجاهد ان المضموم بمعنى الصنم والمكسور بمعنى العذاب وقيل المكسور النقائص والفجور والمضموم اساف ونائلة وفي كتاب الخليل الرجز بضم الراء عبادة الاوثان وبكسرها العذاب ومن كلام السادة أي الدنيا فاترك وهو مبني على انه أريد بالرجز الصنم والدنيا من أعظم الاصنام التي حبها بين العبد وبين مولاه وعبدتها أكثر من عبدتهم فانها تعبد في البيع والكنائس والصوامع والمساجد وغير ذلك أو أريد بالرجز القبيح المستقذر والدنيا عند العارف في غاية القبح والقذارة فمن الامير كرم الله تعالى وجهه أنه قال الدنيا أحقر من ذراع خنزير ميت بال عليه كلب في يد مجذوم وقال الشافعي

وما هي الاجيفة مستحيلة * عليها كلاب همهن اجتذابها
فان تجتنبها كنت سلما لاهلها * وان تجتذبها نازعتك كلابها

ويقال كل ما ألهى عن الله عز وجل فهو رجز يجب على طالب الله تعالى هجره اذ بهذا الهجر ينال الوصال وبذلك القطع يحصل الاتصال ومن أعظم لاه عن الله تعالى النفس ومن هنا قيل أي نفسك خالفها والكلام في كل ذلك من باب اياك أعني أو القصد فيه الى الدوام والثبات كما تقدم ﴿ وَلَا تَمْنُنْ تَسْتَكْثِرْ ﴾ أي ولا تعط مستكثرا أي طالبا للكثير ممن تعطيه قاله ابن عباس فهو نهي عن الاستغزار وهو أن يهب شيئا وهو يطمع أن يتعوض من الموهوب له أكثر من الموهوب وهذا جائز ومنه الحديث الذي رواه ابن أبي شيبة موقوفا على شريح المستغزر يثاب من هبته والاصح عند الشافعية أن النهي للتحريم وانه من خواصه عليه الصلاة والسلام لان الله تعالى اختار له عليه الصلاة والسلام أكمل الصفات وأشرف الاخلاق فامتنع عليه أن يهب لعوض أكثر وقيل هو نهي تنزيه للكل أو ولا تعط مستكثرا أي رائيا لما تعطيه كثيرا فالسين للوجدان لا للطلب كما في الوجه الاول الظاهر والنهي عن ذلك لانه نوع اعجاب وفيه بخل خفي وعن الحسن والربيع لا تمنن بحسناتك على الله تعالى مستكثرا لها أي رائيا اياها كثيرة فتنقص عند الله عز وجل وعد من استكثار الحسنات بعض السادة رؤية أنها حسنات وعدم خشية الرد والغفلة عن كونها منه تعالى حقيقة وعن ابن زيد لا تمنن بما أعطاك الله تعالى من النبوة والقرآن مستكثرا به أي طالبا كثير الاجر من الناس وعن مجاهد لا تضعف عن عملك مستكثرا لطاعتك فتمنن من قولهم حبل منين أي ضعيف ويتضمن هذا المعنى ما أخرجه ابن مردويه عن ابن عباس أنه قال أي لا تقل قد دعوتهم فلم يقبل مني عد فادعهم وقرأ الحسن وابن أبي عبلة تستكثر بسكون الراء وخرج على انه جزم والفعل بدل من تمنن المجزوم بلا الناهية كانه قيل ولا تمنن لا تستكثر لان من شأن المان بما يعطي أن يستكثره أي يراه كثيرا ويعتد به وهو بدل اشتمال وقيل بدل كل من كل على دعاء الاتحاد وفي

الكشف الابدال من تمنن على أن المن هو الاعتداد بما أعطى لا الاعطاء نفسه فيه لطيفة لان الاستكثار مقدمة المن فكأنه قيل لا تستكثر فضلا عن المن وجوز أن يكون سكون وقف حقيقة أو باجراء الوصل مجراه أو سكون تخفيف على أن شبه ثرو بعضد فسكن الراء الواقعة بين الثاء وواو ولربك كما سكنت الضاد وليس بذاك والجملة عليه في موضع الحال وقرأ الحسن أيضا والاعمش تستكثر بالنصب على اضمار أن كقولهم مره يحفرها أي أن يحفرها وقوله

ألا أيهذا الزاجري احضر الوغى ❁ وأن أشهد اللذات هل أنت مخلدي

في رواية نصب أحضر وقرأ ابن مسعود أن تستكثر باظهار أن فالمن بمعنى الاعطاء والكلام على ارادة التعليل أي ولا تعط لاجل أن تستكثر أي تطلب الكثير ممن تعطيه وأيد به أرادة المعنى الاول في قراءة الرفع وجوز الزمخشري في تلك القراءة أن يكون الرفع لحذف أن وابطال عملها كما روى أحضر الوغى بالرفع فالجملة حينئذ ليست حالية وتعقبه أبو حيان بانه لايجوز حمل القرآن على ذلك اذلايجوز ماذكر الا في الشعر ولنا مندوحة عنه مع صحة معنى الحال ورد بان المخالف للقياس بقاء عملها بعد حذفها وأما الحذف والرفع فلا محذور فيه وقد أجازه النحاة ومنه تسمع بالمعيدي خير من أن تراه ﴿ وَلِرَبِّكَ فَاصْبِرْ ﴾ قيل على أذى المشركين وقيل على أداء الفرائض وقال ابن زيد على حرب الاحمر والاسود وفيه بعد اذ لم يكن جهاد يوم نزولها وعن النخعي على عطيتك كأنه وصله بما قبله وجعله صبرا على العطاء من غير استكثار والوجه كما قال جار الله أن يكون أمرا بنفس الفعل والمعنى لقصد جهته تعالى وجانبه عز وجل فاستعمل الصبر فيتناول لعدم تقدير المتعلق المفيد للعموم كل مصبور عليه ومصبور عنه ويراد الصبر على اذى المشركين لانه فرد من افراد العام لا لانه وحده هو المراد وعن ابن عباس الصبر في القرآن على ثلاثة أوجه صبر على اداء الفرائض وله ثلثمائة درجة وصبر عن محارم الله تعالى وله ستمائة درجة وصبر على المصائب عند الصدمة الاولى وله تسعمائة درجة وذلك لشدته على النفس وعدم التمكن منه الابمزيد اليقين ولذلك قال صلى الله تعالى عليه وسلم أسألك من اليقين ما تهون به على مصائب الدنيا وذكروا أن للصبر باعتبار حكمه أربعة أقسام فرض كالصبر عن المحظورات وعلى أداء الواجبات ونفل كالصبر عن المكروهات والصبر على المسنونات ومكروه كالصبر عن اداء المسنونات والصبر على فعل المكروهات وحرام كالصبر على من يقصد حريمه بمحرم وترك التعرض له مع القدرة الى غير ذلك وتمام الكلام عليه في محله وفضائل الصبر الشرعي المحمود مما لاتحصى ويكفي في ذلك قوله تعالى انما يوفي الصابرون أجرهم بغير حساب وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم قال الله تعالى اذا وجهت الى عبد من عبيدي مصيبة في بدنه أو ماله أو لده ثم استقبل ذلك بصبر جميل استحييت منه يوم القيامة أن أنصب له ميزانا أوأنشر له ديوانا ﴿ فَإِذَا نُقِرَ ﴾ أي نفخ ﴿ فِي النَّاقُورِ ﴾ في الصور وهو فاعول من النقر بمعنى التصويت وأصله القرع الذي هو سببه ومنه منقار الطائر لانه يقرع به ولهذه السببية تجوز به عنه وشاع ذلك وأريد به النفخ لانه نوع منه والفاء للسببية كانه قيل اصبر على أذاهم فبين أيديهم يوم هائل يلقون فيه عاقبة أذاهم وتلقى عاقبة صبرك عليه والعامل في اذا مادل عليه قوله تعالى ﴿ فَذَٰلِكَ يَوْمَئِذٍ يَوْمٌ عَسِيرٌ عَلَى الْكَافِرِينَ ﴾ فالمعنى اذا نقر في الناقور عسر الامر على الكافرين والفاء في هذا للجزاء وذلك اشارة الى وقت النقر المفهوم من فاذا نقر وما فيه من معنى البعد مع قرب العهد لفظا بالمشار اليه للايذان ببعد منزلته في الهول والفظاعة ومحله الرفع على الابتداء ويومئذ قيل بدل منه مبني على الفتح لاضافته الى غير متمكن والخبر يوم عسير فكأنه قيل فيوم النقر يوم عسير وجوز أن يكون يومئذ ظرفا مستقراً ليوم عسير أي صفة له فلما تقدم عليه صار

حالا منه والذى أجاز ذلك على مافي الكشاف ان المعنى فذلك وقت النقر وقوع يوم عسير لان يوم القيامة يأتي ويقع حين ينقر في الناقور فهو على منوال زمن الربيع العيد فيه أى وقوع العيد فيه وماله فذلك الوقوع وقوع يوم الخ وبما ذكر يعلم اندفاع مايتوهم من تقديم معمول المصدر أو معمول مافي صلته على المصدران جعل ظرف الوقوع المقدر أو ظرف عسر والتصريح بلفظ وقوع ابراز للمعنى وتفص عن جعل الزمان مظروف الزمان برجوعه الى الحدث فتدبر وظاهر صنيع الكشاف اختيار هذا الوجه وكذا كلام صاحب الكشف اذ قرره على أتم وجه وادعى فيما سبق تعسفا نعم جوز عليه الرحمة ان يكون يومئذ معمول مادل عليه الجزاء أيضا كأنه قيل فاذا نقر في الناقور عسر الامر على الكافرين يومئذ وأياما كان فعلى الكافرين متعلق بعسير وقيل بمحذوف هو صفة لعسير أو حال من المستكن فيه وأجاز ابو البقاء تعلقه بيسير في قوله تعالى ﴿غَيْرُ يَسِيرٍ﴾ وهو الذى يقتضيه كلام قتادة وتعقبه أبو حيان بانه ينبغى أن لايجوز لان فيه تقديم معمول المضاف اليه على المضاف وهو ممنوع على الصحيح وقد أجازه بعضهم في غير حملا لها على لا فيقول أنا زيدا غير راض وزعم الحوفي ان اذا متعلقة بأنذر والفاء زائدة وأراد أنها مفعول به لانذر كأنه قيل قم فانذرهم وقت النقر في الناقور وقوله تعالى فذلك الخ جملة مستأنفة في موضع التعليل وهو كما ترى وجوز أبو البقاء تخريج الآية على قول الاخفش بأن تكون اذا مبتدأ والخبر فذلك والفاء زائدة وجعل يومئذ ظرفا لذلك ولا اظنك في مرية من انه كلام اخفش وقال بعض الاجلة ان ذلك مبتدأ وهو اشارة الى المصدر أى فذلك النقر وهو العامل في يومئذ ويوم عسر خبر المبتدأ والمضاف مقدر أى فذلك النقر في ذلك اليوم نقر يوم وفيه تكلف وعدول عن الظاهر مع أن عسر اليوم غير مقصود بالافادة عليه وظاهر السياق قصده بالافادة وجعل العلامة الطيبي هذه الآية من قبيل ما اتحد فيه الشرط والجزاء نحو من كانت هجرته الى الله ورسوله فهجرته الى الله ورسوله اذ جعل الاشارة الى وقت النقر وقال ان فى ذلك مع ضم التكرير دلالة على التنبيه على الخطب الجليل والامر العظيم وفيه نظر وفائدة قوله سبحانه غير يسير أى سهل بعد قوله تعالى عسير تاكيد عسره على الكافرين فهو يمنع أن يكون عسيرا عليهم من وجه دون وجه ويشعر بتيسره على المؤمنين كأنه قيل عسير على الكافرين غير يسير عليهم كما هو يسير على أضدادهم المؤمنين ففيه جمع بين وعيد الكافرين وزيادة غيظهم وبشارة المؤمنين وتسليتهم ولا يتوقف هذا على تعلق على الكافرين بيسير نعم الامر عليه أظهر كما لايخفى ثم مع هذا لايخلو قلب المؤمن من الخوف أخرج ابن سعيد والحاكم عن بهز بن حكيم قال أمنا زرارة بن أوفي فقرأ المدثر فلما بلغ فاذا نقر في الناقور خر ميتا فكنت فيمن حمله وأخرج ابن أبى شيبة والطبراني وابن مردويه عن ابن عباس قال لما نزلت فاذا نقر في الناقور قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كيف أنعم وصاحب الصور قد التقم القرن وحنى جبهته يستمع متى يؤمر قالوا كيف نقول يارسول الله قال قولوا حسبنا الله ونعم الوكيل وعلى الله توكلنا واختلف في أن المراد بذلك الوقت يوم النفخة الاولى أو يوم النفخة الثانية ورجح انه يوم الثانية لانه الذى يختص عسره بالكافرين وأما وقت النفخة الاولى فحكمه الذى هو الاصعاق يعم البر والفاجر وهو على المشهور مختص بمن كان حيا عند وقوع النفخة ﴿ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا﴾ نزلت في الوليد بن المغيرة المخزومى كما روى عن ابن عباس ومجاهد وقتادة وغيرهم بل قيل كونها فيه متفق عليه وهو يقتضى أن هذه السورة لم تنزل جملة اذ لم يكن أمر الوليد وما اقتضى نزول الآية فيه في بدء البعثة فلا تغفل ووحيدا حال إما من الياء في ذرنى وهو المروى عن مجاهد أى ذرنى وحدى معه فانا أغنيك فى الانتقام عن كل منتقم أو من التاء في خلقت أى خلقته وحدى لم يشركنى في خلقه أحد فانا أهلكه لا أحتاج الى ناصر في اهلاكه

او من الضمير المحذوف العائد على من على ما استظهره أبو حيان أي ومن خلقته وحيدا فريدا لا مال له ولا ولد وجوز أن يكون منصوبا بأذم ونحوه فقد كان الوليد يلقب في قومه بالوحيد فتهكم الله تعالى به وبلقبه أو صرفه عن الغرض الذي كانوا يؤمونه من مدحه والثناء عليه الى جهة ذمه وعيبه فأراد سبحانه وحيدا في الخبث والشرارة أو وحيدا عن أبيه لانه كان دعيا لم يعرف نسبه للمغيرة حقيقة كما مر في سورة نون ﴿ وَجَعَلْتُ لَهُ مَالاً مَمْدُودًا ﴾ مبسوطا كثيرا أو ممدودا بالنماء من مد النهر ومده نهر آخر وقيل كان له الضرع والزرع والتجارة وعن ابن عباس هو ما كان له بين مكة والطائف من الابل والنعم والجنان والعبيد وقيل كان له بستان بالطائف لا تنقطع ثماره صيفا وشتاء وقال النعمان بن بشير المال الممدود هو الارض لانها مدت وعن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه أنه المستغل الذي يجبى شهرا بعد شهر فهو ممدود لا ينقطع وعن ابن عباس ومجاهد وابن جبير كان له ألف دينار وعن قتادة ستة آلاف دينار وقيل تسعة آلاف دينار وعن سفيان الثوري روايتان أربعة آلاف دينار وألف ألف دينار وهذه الاقوال ان صحت ليس المراد بها تعيين المال الممدود وانه متى أطلق يراد به ذلك بل بيان أنه كان بالنسبة الى المحدث عنه كذا ﴿ وَبَنِينَ شُهُودًا ﴾ حضورا معه بمكة يتمتع بمشاهدتهم لا يفارقونه للتصرف في عمل أو تجارة لكونهم مكفيين لوفور نعمهم وكثرة خدمهم أو حضورا في الاندية والمحافل لوجاهتهم واعتبارهم أو تسمع شهاداتهم فيما يتحاكم فيه واختلف في عددهم فعن مجاهد انهم عشرة وقيل ثلاثة عشر وقيل سبعة كلهم رجال الوليد بن الوليد وخالد وهشام وقد أسلم هؤلاء الثلاثة والعاص وقيس وعبد شمس وعمارة واختلفت الرواية فيه أنه قتل يوم بدر أو قتله النجاشي لجناية نسبت اليه في حرم الملك والروايتان متفقتان على أنه قتل كافرا ورواية الثعلبي عن مقاتل اسلامه لا تصح ونص ابن حجر على أن ذلك غلط وقد وقع في هذا الغلط صاحب الكشاف وتبعه فيه من تبعه والعجب أيضا أنهم لم يذكروا الوليد بن الوليد فيمن أسلم مع أن المحدثين عن آخرهم أطبقوا على اسلامه ﴿ وَمَهَّدْتُ لَهُ تَمْهِيدًا ﴾ بسطت له الرياسة والجاه العريض فأتممت عليه نعمتي الجاه والمال واجتماعهما هو الكمال عند أهل الدنيا وأصل التمهيد التسوية والتهيئة وتجوز به عن بسطة المال والجاه وكان لكثرة غناه ونضارة حاله الرائقة في الاعين منظرا ومخبرا يلقب ريحانة قريش وكذا كانوا يلقبونه بالوحيد بمعنى المنفرد باستحقاق الرياسة وعن ابن عباس وسعت له ما بين اليمن الى الشام وعن مجاهد مهدت له المال بعضه فوق بعض كما يمهد الفراش ﴿ ثُمَّ يَطْمَعُ أَنْ أَزِيدَ ﴾ على ما أوتيه وهو استبعاد واستنكار لطمعه وحرصه اما لانه في غنى تام لا مزيد على ما أوتي سعة وكثرة أو لانه مناف لما هو عليه من كفران النعم ومعاندة المنعم وعن الحسن وغيره أنه كان يقول ان كان محمد صادقا فما خلقت الجنة الا لي واستعمال ثم للاستبعاد كثير قيل وهو غير التفاوت الرتبي بل عد الشيء بعيدا غير مناسب لما عطف عليه كما تقول تسيء الي ثم ترجو احساني وكان ذلك لتنزيل البعد المعنوي منزلة البعد الزماني ﴿ كَلَّا ﴾ ردع وزجر له عن طمعه الفارغ وقطع لرجائه الخائب وقوله سبحانه ﴿ إِنَّهُ كَانَ لِآيَاتِنَا عَنِيدًا ﴾ جملة مستأنفة استئنافا بيانيا لتعليل ما قبل كأنه قيل لم زجر عن طلب المزيد وما وجه عدم لياقته فقيل انه كان معاندا لآيات المنعم وهي دلائل توحيده أو الآيات القرآنية حيث قال فيها ما قال والمعاندة تناسب الازالة وتمنع من الزيادة قال مقاتل مازال الوليد بعد نزول هذه الآية في نقص من ماله وولده حتى هلك ﴿ سَأُرْهِقُهُ صَعُودًا ﴾ سأغشيه عقبة شاقة المصعد وهو مثل لما يلقى من العذاب الشاق الصعب الذي لا يطاق شبه ما يسوقه الله تعالى له من المصائب وأنواع المشاق بتكليف الصعود في الجبال الوعرة

الشاقة وأطلق لفظه عليه على سبيل الاستعارة التمثيلية وروى أحمد والترمذى والحاكم وصححه وجماعة عن أبى سعيد الخدرى مرفوعا الصعود جبل من نار يصعد فيه سبعين خريفا ثم يهوى فيه كذلك أبدا وعنه صلى الله تعالى عليه وسلم يكلف أن يصعد عقبة في النار كلما وضع عليها يده ذابت واذا رفعها عادت واذا وضع رجله ذابت فاذا رفعها عادت ﴿ إِنَّهُ فَكَّرَ وَقَدَّرَ ﴾ تعليل للوعيد واستحقاقه له أو بيان لعناده لآياته عز وجل فيكون جملة مفسرة لذلك لامحل لها من الاعراب وما بينهما اعتراض وقيل الجملة عليه بدل من قوله تعالى انه كان لآياتنا عنيداً أى انه فكر ماذا يقول في شأن القرآن وقدر في نفسه مايقول ﴿فَقُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ ﴾ تعجيب من تقديره واصابته فيه المحزو رميه الغرض الذى كان ينتحيه قريش فهو نظير قاتلهم الله أنى يؤفكون أو ثناء عليه تهكما على نحو قاتله الله ما أشجعه أو حكاية لما كرروه على سبيل الدعاء عند سماع كلمته الحمقاء فالعرب تقول قتله الله ما أشجعه وأخزاه الله ما أشعره يريدون انه قد بلغ المبلغ الذى هو حقيق بان يحسد ويدعو عليه حاسده بذلك وما آله على ماقيل الى الاول وان اختلف الوجه روى أن الوليد بن المغيرة جاء الى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فقرأ عليه القرآن فكأن رق له فبلغ ذلك أبا جهل فقال ياعم ان قومك يريدون ان يجمعوا لك مالا فيعطوكه فانك أتيت محمداً لتصيب مما عنده قال قد علمت قريش أنى من أكثرها مالا قال فقل فيه قولا يبلغ قومك انك منكر له وانك كاره له قال وماذا أقول فو الله ما فيكم رجل أعلم بالشعر منى لابرجزه ولا بقصيده ولا باشعار الجن والله ما يشبه الذى يقول شيئا من هذا ووالله ان لقوله الذى يقوله حلاوة وان عليه لطلاوة وانه لمثمر أعلاه مغدق أسفله وانه ليعلو ولا يعلى وانه ليحطم ماتحته قال لايرضى عنك قومك حتى تقول فيه قال دعنى حتى أفكر فلما فكر قال ما هو الا سحر يؤثر فعجبوا بذلك وقال محيي السنة لما نزل على النبى صلى الله تعالى عليه وسلم حم تنزيل الكتاب من الله العزيز العليم الى قوله تعالى المصير قام النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فى المسجد والوليد قريب منه يسمع قراءته فلما فطن النبى عليه الصلاة والسلام لاستماعه أعاد القراءة فانطلق الوليد الى مجلس قومه بنى مخزوم فقال والله لقد سمعت من محمداً نفا كلاما ماهو من كلام الانس ولا من كلام الجن ان له لحلاوة وان عليه لطلاوة وان أعلاه لمثمر وان أسفله لمغدق وانه ليعلو ومايعلى فقال قريش صبأ والله الوليد والله لتصبأن قريش كلهم فقال أبو جهل أنا أكفيكموه فقعد اليه حزينا وكلمه بما أحماه فقام فاتاهم فقال تزعمون أن محمدا مجنون فهل رأيتموه يخنق وتقولون انه كاهن فهل رأيتموه قط يتكهن وتزعمون انه شاعر فهل رأيتموه يتعاطى شعرا وتزعمون أنه كذاب فهل جربتم عليه شيئا من الكذب فقالوا في كل ذلك اللهم لاثم قالوا فما هو ففكر فقال ماهو الا ساحر أما رأيتموه يفرق بين الرجل وأهله وولده ومواليه وما الذى يقوله الا سحر يأثره عن مسيلمة وعن أهل بابل فارتج النادى فرحا وتفرقوا معجبين بقوله متعجبين منه ﴿ثُمَّ قُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ ﴾ تكرير للمبالغة كما هو معتاد من أعجب غاية الاعجاب والعطف بثم للدلالة على تفاوت الرتبة وان الثانية أبلغ من الاولى فكانه قيل قتل بنوع مامن القتل لابل قتل بأشده وأشده ولذا ساغ العطف فيه مع انه تأكيد ونحوه مافى قوله

ومالى من ذنب اليهم علمته ✡ سوى أنى قد قلت ياسرحة اسلمى

ألا يا اسلمى ثم اسلمى ثمت اسلمى ✡ ثلاث تحيات وان لم تكلمى

والاطراء فى الاعجاب بتقديره يدل على غاية التهكم به وبمن فرح بمحصول تفكيره وقال الراغب في غرة التنزيل كان الوليد بن المغيرة لما سئل عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قدر ما أتى به من القرآن فقال ان قلنا شاعر كذبتنا العرب اذا عرضت ما أتى به على الشعر وكان يقصد بهذا التقدير تكذيب الرسول صلى الله تعالى عليه

وسلم بضرب من الاحتيال فلذلك كان كل تقدير مستحقا لعقوبة من الله تعالى هي كالقتل اهلاكا له فالاول لتقديره على البشر أي أهلك اهلاك المقتول كيف قدر وقوله تعالى ثم قتل كيف قدر لتقديره الآخر فانه قدر أيضا وقال فان ادعينا ان ما أتى به من كلام الكهنة كذبتنا العرب اذا رأوا هذا الكلام مخالفا لكلام الكهان فهو في تقديره له على كلام الكهنة مستحق من العقوبة لما هو كالقتل اهلاكا له فجاء ذلك لهذا فلم يكن في الاعادة تكرار والاول هو ما ذهب اليه جار الله وجعل الدعاء اعتراضا وقال عليه الطيبي أنه ليس من الاعتراض المتعارف الذي ينحل لتزيين الكلام وتقريره لان الفاء مانعة من ذلك بل هو من كلام الغير ووقع الفاء في تضاعيف كلامه فادخل بين الكلامين المتصلين على سبيل الحكاية ثم قال وهو متعسف وانما سلكه لانه جعل الدعاءين من كلام الغير وأما اذا جعلا من كلام الله تعالى استهزاء كما ذكر هو أو دعاء عليه كما ذهب اليه الراغب وعليه تفسير الواحدى على ماقال ونقل عن صاحب النظم فقتل كيف أي عذب ولعن كيف قدر كما يقال لأضربنه كيف صنع أي على أي حال كانت منه لتكون الافعال كلها متناسقة مرتبة على التفاوت فى التعقيب والتراخى زمانا ورتبة كما يقتضيه المقام كان أحسن وجاء النظم على السنن المألوف من التنزيل الى آخر ماقال وما تقدم أبعد مغزى والاعتراض من المتعارف وهو يؤكد ماسيق له الكلام أحسن تأكيد والفاء غير مانعة على مانص عليه جار الله وغيره وجعل من الاعتراض المقرون بها فاسألوا أهل الذكر ومنه قوله

واعلم فعلم المرء ينفعه ✫ أن سوف يأتى كل ماقدرا

وقد حقق انه بالحقيقة نتيجة وقعت بين اجزاء الكلام اهتماما بشأنها فأفادت فائدة الاعتراض وعدت منه والاعتراض بين قوله تعالى انه فكر وقدر وقوله سبحانه ﴿ثُمَّ نَظَرَ﴾ للعطف وثم فيه وفيما بعد على معناها الوضعى وهو التراخى الزمانى مع مهلة أى ثم فكر فى أمر القرآن مرة بعد أخرى ﴿ثُمَّ عَبَسَ﴾ قطب وجهه لما لم يجد فيه مطعنا وضاقت عليه الحيل ولم يدر ماذا يقول وقيل ثم نظر فى وجوه القوم ثم قطب وجهه وقيل نظر الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ثم قطب فى وجهه عليه الصلاة والسلام ﴿وَبَسَرَ﴾ أى أظهر العبوس قبل أوانه وفى غير وقته فالبسر الاستعجال بالشىء نحو بسر الرجل لحاجة طلبها فى غير أوانها وبسر الفحل الناقة ضربها قبل أن تطلب وماء بسر متناول من غديره قبل سكونه وقيل للجبن الذى ينكأ قبل النضج بسر ومنه قيل لما لم يدرك من التمر بسر وبهذا فسره الراغب هنا وفسره بعضهم باشد العبوس من بسر اذا قبض مابين عينيه كراهة للشىء واسود وجهه منه ويستعمل بمعنى العبوس ومنه قول توبة

قد رابنى منها صدود رأيته ✫ وأعراضها عن حاجتى وبسورها

وقول سعد لما أسلمت راغمتنى أمى فكانت تلقانى مرة بالبشر ومرة بالبسر فحينئذ يكون ذكر بسر كالتأكيد لعبس ولعله مراد من قال اتباع له وأهل اليمن يقولون بسر المركب وأبسر اذا وقف ولم أر من جوز ارادة ذلك هنا ولو على بعد وفى النفس من ثبوت ذلك لغة صحيحة توقف ﴿ثُمَّ أَدْبَرَ﴾ عن الحق أو عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿وَاسْتَكْبَرَ﴾ عن اتباعه ﴿فَقَالَ إِنْ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ يُؤْثَرُ﴾ أى يروى ويتعلم من سحرة بابل ونحوهم وقيل أى يختار ويرجح على غيره من السحر وليس بمختار والفاء للدلالة على أن هذه الكلمة الحمقاء لما خطرت بباله تفوه بها من غير تلعثم وتلبث فهى للتعقيب من غير مهلة ولا مخالفة فيه لما مر من الرواية كما لا يخفى وقوله ﴿إِنْ هَذَا إِلَّا قَوْلُ الْبَشَرِ﴾ كالتأكيد للجملة الاولى لان المقصود منهما نفى كونه

قرآناومن كلام الله تعالى وان اختلفامعنى ولاعتبار الاتحاد في المقصود لم يعطف عليها وأطلق بعضهم عليه التأكيد من غير تشبيه والامر سهل وفي وصف اشكاله التي تشكل بها حتى استنبط هذا القول السخيف استهزاء به واشارة الى أنه عن الحق الابلج بمعزل ثم ان الذى يظهر من تتبع أحوال الوليد أنه انما قال ذلك عنادا وحمية جاهلية لا جهلا بحقيقة الحال وقوله تعالى ﴿سَأُصْلِيهِ سَقَرَ﴾ بدل من سأرهقه الخ بدل اشتمال لاشتمال السقر على الشدائد وعلى الجبل من النار والوصف الآتى لاينافي الابدال على ارادة الجبل بناء على أن المراد به نحو ما في الحديث وقال أبو حيان يظهر أنهما جملتان اعتقبت كل واحدة منهما على سبيل توعد العصيان الذى قبل كل واحدة منهما فتوعد على كونه عنيداً لآيات الله تعالى بارهاق صعود وعلى قوله ان القرآن سحر يؤثر باصلاء سقر وفيه بحث لايخفى على من أحاط خبراً بما تقدم ﴿وَمَا أَدْرَاكَ مَا سَقَرُ﴾ أى أى شىء أعلمك ما سقر على أن ما الاولى مبتدأ وأدراك خبره وما الثانية خبر لانها مفيدة لما قصد افادته من التهويل والتفظيع وسقر مبتدأ أى أى شىء هي في وصفها فان ماقد يطالب بها الوصف وان كان الغالب ان يطالب بها الاسم والحقيقة وقوله سبحانه ﴿لَا تُبْقِي وَلَا تَذَرُ﴾ بيان لوصفها وحالها فالجملة مفسرة او مستأنفة من غير حاجة الى جعلها خبر مبتدأ محذوف وقيل حال من سقر والعامل فيها معنى التعظيم اى اعظم سقر واهول امرها حال كونها لا تبقى الخ واليس بذاك اى لا تبقى شيئاً يلقى فيها الا اهلكته واذا هلك لم تذره هالكا حتى يعاد وقال ابن عباس لا تبقى اذا اخذت فيهم لم تبق منهم شيئاً واذا بدلوا خلقا جديدا لم تذر أن تعاودهم سبيل العذاب الاول وروى نحوه عن الضحاك بزيادة ولكل شىء فترة وملالة الاجهنم وقيل لاتبقى على شىء ولاتدعه من الهلاك بل كل ما يطرح فيها هالك لا محالة وقال السدى لا تبقى لهم لحما ولا تذر عظما وهو دون ما تقدم ﴿لَوَّاحَةٌ لِّلْبَشَرِ﴾ قال ابن عباس ومجاهد وأبو رزين والجمهور أى مغيرة للبشرات مسودة للجلود وفي بعض الروايات عن بعض بزيادة محرقة والمراد في الجملة فلواحة من لوحته الشمس اذا سودت ظاهره وأطرافه قال

تقول ما لاحك يا مسافر ☆ يا ابنة عمى لاحنى الهواجر

والبشر جمع بشرة وهى ظاهر الجلد وفي بعض الآثار أنها تلفح الجلد لفحة فتدعه أشد سوادا من الليل واعترض بأنه لايصح وصفها بتسويدها الظاهر الجلود مع قوله سبحانه لا تبقى ولا تذر الصريح في الاحراق وأجيب بأنها في أول الملاقاة تسوده ثم تحرقه وتهلكه أو الاول حالها مع من دخلها وهذا حالها مع من يقرب منها وأنت تعلم أنه اذا قيل لا يحسن وصفها بتسويد ظاهر الجلود بعد وصفها بانها لا تبقى ولا تذر لم يحسن هذا الجواب وقد يجاب حينئذ بان المراد ذكر أوصافها المهولة الفظيعة من غير قصد الى ترق من فظيع الى أفظع وكونها لواحة وصف من أوصافها ولعله باعتبار أول الملاقاة وقيل الاهلاك وفي ذكره من التفظيع ما فيه لما أن في تسويد الجلود مع قطع النظر عما فيه من الايلام تشويها للخلق ومثلة للشخص فهو من قبيل التتميم وفى استلزام الاهلاك تسويد الجلود تردد وان قيل به فتدبر وجوز على تفسير لواحة بما ذكر كون البشر اسم جنس بمعنى الناس ويرجع المعنى الى ما تقدم وقال الحسن وابن كيسان والاصم لواحة بناء مبالغة من لاح اذا ظهر والبشر بمعنى الناس أى تظهر للناس لعظمها وهولها كما قال تعالى وبرزت الجحيم لمن يرى وقد جاء أنها تظهر لهم من مسيرة خمسمائة عام ورفع لواحة على أنه خبر مبتدا محذوف أى هي لواحة وقرأ عطية العوفى وزيد بن على والحسن وابن أبى عبلة لواحة بالنصب على الاختصاص للتهويل أى أخص أو أعنى وجوز أن يكون حالا مؤكدة من ضمير تبقى أو تذر بناء على زعم الاستلزام وأن يكون حالا من سقر والعامل ما مر ﴿عَلَيْهَا تِسْعَةَ عَشَرَ﴾ الظاهر ملكا ألا ترى العرب وهم

الفصحاء كيف فهموا منه ذلك فقد روى عن ابن عباس أنها لما نزلت عليها تسعة عشر قال أبوجهل لقريش ثكلتكم أمهاتكم أسمع أن ابن أبى كبشة يخبركم أن خزنة النار تسعة عشر وأنتم الدهم أيعجز كل عشرة منكم أن يبطشوا برجل منهم فقال له أبو الاشد بن أسيد بن كلدة الجمحى وكان شديد البطش أنا أكفيكم سبعة عشر فاكفونى أنتم اثنين فانزل الله تعالى (وَمَا جَعَلْنَا أَصْحَابَ النَّارِ إِلاَّ مَلَائِكَةً) أى ماجعلناهم رجالا من جنسكم يطاقون وأنزل سبحانه في أبى جهل أولى لك فأولى ثم أولى لك فأولى والظاهر أن المراد باصحاب النار هم التسعة عشر ففيه وضع الظاهر موضع الضمير وكأن ذلك لما فى هذا الظاهر من الاشارة الى أنهم المدبرون لامرها القائمون بتعذيب أهلها ما ليس في الضمير وفي ذلك ايذان بان المراد بسقر النار مطلقا لا طبقة خاصة منها والجمهور على أن المراد بهم النقباء فمعنى كونهم عليها انهم يتولون أمرها واليهم جماع زبانيتها والا فقد جاء يؤتى بجهنم يومئذ لها سبعون ألف زمام مع كل زمام سبعون ألف ملك يجرونها وذهب بعضهم الى أن التمييز المحذوف صنف وقيل صف والاصل عليها تسعة عشر صنفا أو عليها تسعة عشر صفا ويبعده ماتقدم في رواية الحبر وكذا قوله تعالى (وَمَا جَعَلْنَا عِدَّتَهُمْ إِلاَّ فِتْنَةً لِلَّذِينَ كَفَرُوا) فان المتبادر أن افتتانهم باستقلالهم لهم واستبعادهم تولى تسعة عشر لتعذيب أكثر الثقلين واستهزائهم بذلك ومع تقدير الصنف أو الصف لا يتسنى ذلك وقال غير واحد في تعليل جعلهم ملائكة ليخالفوا جنس المعذبين فلا يرقوا لهم ولا يستروحوا اليهم ولانهم أقوى الخلق وأقومهم بحق الله تعالى وبالغضب له سبحانه وأشدهم بأسا وفي الحديث كأن أعينهم البرق وكأن أفواههم الصياصى يجرون أشعارهم لهم مثل قوة الثقلين يقبل أحدهم بالامة من الناس يسوقهم على رقبته جبل حتى يرمى بهم في النار فيرمى بالجبل عليهم ولا يبعد أن يكون في التنوين إشعار الى عظم أمرهم ومعنى قوله تعالى وما جعلنا عدتهم الى آخره على ما اختاره بعض الاجلة وما جعلنا عدد اصحاب النار الا العدد الذى اقتضى فتنة الذين كفروا بالاستقلال والاستهزاء وهو التسعة عشر فكأن الاصل وما جعلنا عدتهم الا تسعة عشر فعبر بالاثر وهو فتنة الذين كفروا عن المؤثر وهو خصوص التسعة عشر لانه كما علم السبب في افتتانهم وقيل الا فتنة للذين بدل الا تسعة عشر تنبيها على أن الاثر هنا لعدم انفكاكه عن مؤثره لتلازمهما كانا كشىء واحد يعبر باسم أحدهما عن الآخر ومعنى جعل عدتهم المطلقة العدة المخصوصة أن يخبر عن عددهم بانه كذا اذ الجعل لا يتعلق بالعدة انما يتعلق بالمعدود فالمعنى أخبرنا أن عدتهم تسعة عشر دون غيرها (لِيَسْتَيْقِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ) أى ليكتسبوا اليقين بنبوته صلى الله تعالى عليه وسلم وصدق القرآن لاجل موافقة المذكورين ذكرهم في القرآن بهذا العدد وفي الكتابين كذلك وهذا غير جعل الملائكة على العدد المخصوص لانه ايجاد ولا يصح على ما قال بعض المحققين أن يجعل ايجادهم على الوصف علة للاستيقان المذكور لانه ليس الا للموافقة وتكلف بعضهم لتصحيحه بان الايجاد سبب للاخبار والاخبار سبب للاستيقان فهو سبب بعيد له والشىء كما يسند لسببه القريب يسند لسببه البعيد لكنه كما قيل لا يحسن ذلك وانما احتيج الى التأويل بالتعبير بالاثر عن المؤثر ولم يبق الكلام على ظاهره لان الجعل من دواخل المبتدا والخبر فما يترتب عليه يترتب باعتبار نسبة أحد الجزءين الى الآخر كقولك جعلت الفضة خاتما لتزين به وكذلك ما جعلت الفضة الا خاتما لكذا ولا معنى لترتب الاستيقان وما بعده على جعل عدتهم فتنة للكفار ولا مدخل لافتتانهم بالعدد المخصوص في ذلك وانما الذى له مدخل العدة بنفسها أى العدة باعتبار أنها العدة المخصوصة والاخبار بها كما سمعت وليس ذلك تحريفا لكتاب الله تعالى ولا مبنيا على رعاية مذهب باطل كما توهم ومنهم من تكلف لامر السببية على الظاهر بما تمجه

الاسماع فلا نسود به الرقاع وفي البحر ليستيقن مفعول من أجله وهو متعلق بجعلنا لا بفتنة فليست الفتنة معلولة للاستيقان بل المعلول جعل العدة سبب الفتنة وفي الانتصاف يجوز أن يرجع قوله تعالى ليستيقن الى ما قبل الاستثناء أي جعلنا عدتهم سببا لفتنة الكفار ويقين المؤمنين وذكر الامام في ذلك وجهين الثانى ما قدمناه مما اختاره بعض الاجلة والاول أن التقدير وما جعلنا عدتهم الا فتنة للكافرين والا ليستيقن الذين أوتوا الكتاب قال وهذا كما يقال فعلت كذا لتعظيمك ولتحقير عدوك فالواو العاطفة قد تذكر في هذا الموضع تارة وقد تحذف أخرى وقال بعض أنه متعلق بمحذوف أي فعلنا ذلك ليستيقن الخ والكل كما ترى وحمل الذين أوتوا الكتاب على أهل الكتابين مما ذهب اليه جمع وقيل المراد بهم اليهود فقد أخرج ابن أبي حاتم وابن مردويه والبيهقي في البعث عن البراء أن رهطا من اليهود سألوا رجلا من أصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عن خزنة جهنم فقال الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم اعلم فجاء فاخبر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فنزل عليه ساعتئذ عليها تسعة عشر وأخرج الترمذى وابن مردويه عن جابر قال قال ناس من اليهود لا ناس من أصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم هل يعلم نبيكم عدد خزنة جهنم فاخبروا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال هكذا وهكذا في مرة عشرة وفي مرة تسعة واستشعر من هذا أن الآية مدنية لان اليهود انما كانوا فيها وهواستشعار ضعيف لان السؤال لصحابى فلعله كان مسافر فاجتمع بيهودى حيث كان وأيضا لا مانع اذ ذاك من اتيان بعض اليهود نحو مكة المكرمة ثم ان الخبرين لا يعينان حمل الموصول على اليهود كما لا يخفى فالاولى ابقاء التعريف على الجنس وشمول الموصول للفريقين أى ليستيقن أهل الكتاب من اليهود والنصارى ﴿ وَيَزْدَادَ الَّذِينَ آمَنُوا إِيمَانًا ﴾ أى يزداد ايمانهم كيفية بما رأوا من تسليم أهل الكتاب وتصديقهم أنه كذلك أو كمية بانضمام ايمانهم بذلك الى ايمانهم بسائر ما أنزل ﴿ وَلَا يَرْتَابَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْمُؤْمِنُونَ ﴾ تأكيد لما قبله من الاستيقان وازدياد الايمان ونفى لما قد يعترى المستيقن من شبهة ما للغفلة عن بعض المقدمات أو طريان ما توهم كونه معارضا في أول وهلة ولما فيه من هذه الزيادة جاز عطفه على المؤكد بالواو لتغايرهما في الجملة وانما لم ينظم المؤمنون في سلك أهل الكتاب في نفى الارتياب حيث لم يقل ولا يرتابوا للتنبيه على تباين النفيين حالا فان انتفاء الارتياب من أهل الكتاب مقارن لما ينافيه من الجحود ومن المؤمنين مقارن لما يقتضيه من الايمان وكم بينهما وقيل انما لم يقل ولا يرتابوا بل قيل ولا يرتاب الخ للتنصيص على تأكيد الامرين لاحتمال عود الضمير في ذلك على المؤمنين فقط والتعبير عن المؤمنين باسم الفاعل بعد ذكرهم بالموصول والصلة الفعلية المنبئة عن الحدوث للايذان بثباتهم على الايمان بعد ازديادهم ورسوخهم في ذلك ﴿ وَلِيَقُولَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ ﴾ أى شك أو نفاق فيكون بناء على أن السورة بتمامها مكية والنفاق انما حدث بالمدينة اخبارا عما سيحدث من المغيبات بعد الهجرة ﴿ وَالْكَافِرُونَ ﴾ المصرون على التكذيب ﴿ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلًا ﴾ أى أى شىء أراد الله تعالى أو ما الذى أراده الله تعالى بهذا العدد المستغرب استغراب المثل وعلى الاول ماذا منزلة منزلة اسم واحد للاستفهام في موضع نصب باراد وعلى الثانى هى مؤلفة من كلمة ما اسم استفهام مبتدأ وذا اسم موصول خبره والجملة بعد صلة والعائد فيها محذوف ومثلا نصب على التمييز أو على الحال كما في قوله تعالى هذه ناقة الله لكم آية والظاهر أن ألفاظ هذه الجملة من المحكى وعنوا بالاشارة التحقير وغرضهم نفى أن يكون ذلك من عند الله عز وجل على أبلغ وجه لا

الاستفهام حقيقةعن الحكمة ولا القدح في اشتماله عليها مع اعترافهم بصدور الاخبار بذلك عنه تعالى ويجوز أن يكون أراد الله من الحكاية وهم قالوا ماذا أريد ونحوه وقيل يجوز أن يكون المثل بمعناه الآخر وهو ما شبه مضربه بمورده بأن يكونوا قد عدوه لاستغرابه مثلا مضروبا ونسبوه اليه عز وجل استهزاءوتهكماوافراد قوله بهذا التمليل مع كونه من باب فتنتهم قيل للاشعار باستقلاله في الشناعةوفي الحواشي الشهابية انما أعيد اللام فيه للفرق بين العلتين اذ مرجع الاولى الهداية المقصودة بالذات ومرجع هذه الضلال المقصودبالعرض الناشيء من سوء صنيع الضالين وتعليل أفعاله تعالى بالحكم والمصالح جائز عندالمحققين ويجوز في هذه اللام وكذا الاولى كونها للعاقبة ﴿ كَذَٰلِكَ يُضِلُّ اللَّهُ مَنْ يَشَاءُ ﴾ ذلك اشارة الى ماقبله من معنى الاضلال والهداية ومحل الكاف في الاصل النصب على انهاصفةلمصدر محذوف وأصل التقدير يضل الله من يشاء ﴿ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ ﴾ اضلالا وهداية كائنين مثل ماذكر من الاضلال والهداية فحذف المصدر وأقيم وصفه مقامه ثم قدم على الفعل لافادة القصر فصار النظم مثل ذلك الاضلال وتلك الهداية يضل الله تعالى من يشاء اضلاله لصرف اختياره حسب استعداده السيء الى جانب الضلال عند مشاهدته لآيات الله تعالى الناطقة بالهدى ويهدى من يشاء هدايته لصرف اختياره حسب استعداده الحسن عند مشاهدة تلك الآيات الى جانب الهدى لا اضلالا وهداية أدنى منهما ويجوز أن تكون الاشارة الى مابعد كما في قوله تعالى وكذلك جعلناكم أمة وسطا على ماحقق في موضعه ﴿ وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ ﴾ جمع جند اشتهر في العسكر اعتبارابالغلظةمن الجند أى الارض الغليظة التى فيها حجارة ويقال لكل جمع أى وما يعلم جموع خلقه تعالى التى من جملتها الملائكة المذكورون على ماهم عليه ﴿ إِلَّا هُوَ ﴾ عز وجل اذلاسبيل لاحدالى حصر الممكنات والوقوف على حقائقها وصفاتها ولو اجمالافضلاعن الاطلاع على تفاصيل أحوالها من كم وكيف ونسبة وهو رد لاستهزائهم بكون الخزنة تسعة عشر لجهلهم وجه الحكمة في ذلك وقال مقاتل هو جواب لقول أبى جهل أما لرب محمد أعوان الا تسعة عشر وحاصله انه لما قلل الاعوان أجيب بأنهم لايحصون كثرة انما الموكلون على النار هؤلاء المخصوصون لا ان المعنى ما يعلم بقوة بطش الملائكة الا هو خلافا للطيبى فان اللفظ غير ظاهر الدلالة على هذا المعنى واختلف في أكثر جنود الله عز وجل فقيل الملائكة لخبر أطت السماء وحق لها ان تئط ما فيها موضع قدم الا وفيه ملك قائماو راكع او ساجد وفى بعض الاخبار ان مخلوقات البر عشر مخلوقات البحر والمجموع عشر مخلوقات الجو والمجموع عشر ملائكة السماء الدنيا والمجموع عشر ملائكة السماء الثانية وهكذا الى السماء السابعة والمجموع عشرملائكة الكرسى والمجموع عشر الملائكة الحافين بالعرش والمجموع اقل قليل بالنسبة الى ما لايعلمه الا الله وقيل المجموع اقل قليل بالنسبة الى الملائكة المهيمين الذين لا يعلم احدهم ان الله تعالى خلق احدا سواه والمجموع اقل قليل بالنسبة الى ما يعلمه سبحانه من مخلوقاته وعن الاوزاعى قال قال موسى عليه السلام يارب من معك في السماء قال ملائكتى قال كم عدتهم قال اثنا عشر سبطا قال كم عدة كل سبط قال عدد التراب وفي صحة هذا نظروان صح فصدره من المتشابه وأنا لاأجزم با كثرية صنف فما يعلم جنود ربك الا هو ولم يصح عندى نص في ذلك بيد أنه يغلب على الظن ان الا كثر الملائكة عليهم السلام وهذه الآية وأمثالها من الآيات والاخبار تشجع على القول باحتمال أن يكون في الاجرام العلوية جنود من جنود الله تعالى لايعلم حقائقها وأحوالها الا هو عز وجل ودائرة ملك الله جل جلاله أعظم من أن يحيط بها نطاق الحصر أو يصل الى مركزها طائر الفكر فانى وهيهات ولو استغرقت القوى والاوقات هذا واختلف في المخصص لهذا العدد

أعني تسعة عشر فقيل ان اختلاف النفوس البشرية في النظر والعمل بسبب القوى الحيوانية الاثنى عشرة يعني الحواس الخمسة الباطنة والحواس الخمسة الظاهرة والقوة الباعثة كالغضبية والشهوية والقوة المحركة فهذه اثنتا عشرة والطبيعية السبع التي ثلاث منها مخدومة وهي القوة النامية والغاذية والمولدة وأربع منها خادمة وهي الهاضمة والجاذبة والدافعة والماسكة وهذا مع ابتنائه على الفلسفة لايكاديتم كما لا يخفى على من وقف على كتبها وقيل ان لجهنم سبع دركات ست منها لاصناف الكفار وكل صنف يعذب بترك الاعتقاد والاقرار والعمل أنواعا من العذاب تناسبها فبضرب الست في الثلاثة تحصل ثمانية عشر وعلى كل نوع ملك أو صنف يتولاه وواحدة لعصاة الامة يعذبون فيها بترك العمل نوعا يناسبه ويتولاه ملك أو صنف وبذلك تتم التسعة عشر . وخصت ست منها باصناف الكفار وواحدة باصناف الامة ولم يجعل تعذيب الكفار في خمس منها فيبقى للمؤمنين اثنتان احداهما لاهل الكبائر والاخرى لأهل الصغائر أو احداهما للعصاة منهم والاخرى للعاصيات لانه حيث أعدت النار للكافرين أولا وبالذات ناسب ان يستغرقوها كلية ويوزعوا على جميع أماكنها بقدر ما يمكن لكن لما تعلقت ارادته سبحانه بتعذيب عصاة الامة بها أفرزت واحدة منها لهم وقيل ان الساعات أربع وعشرون خمسة منها مصروفة للصلاة فلم يخلق في مقابلتها زبانية لبركة الصلاة الشاملة لمن لم يصل فيبقى تسعة عشر وقيل ان لجهنم سبع دركات ست منها لاصناف الكفار وللاعتناء بامر عذابهم واستمراره ناسب أن يقوم عليه ثلاثة واحد في الوسط واثنان في الطرفين فهذه ثمانية عشر وواحدة منها لعصاة المؤمنين ناسب أمر عذابهم ان يقوم عليه واحد وبه تتم التسعة عشر وقيل ان العدد على وجهين قليل وهو من الواحد الى التسعة وكثير وهو من العشرة الا مالا نهاية له فجمع بين نهاية القليل وبداية الكثير وقيل غير ذلك والذي مال اليه أكثر العلماء ان ذلك مما لا يعلم حكمته على التحقيق الا الله عز وجل وهو كالمتشابه يؤمن به ويفوض علمه الى الله تعالى وكل ماذكر مما لا يعول عليه كما لا يخفى على من وجه أدنى نظره اليه والله تعالى الهادي لصوب الصواب والمتفضل على من شاء بعلم لاشك معه ولا ارتياب وقرأ ابو جعفر وطلحة بن سليمان تسعة عشر باسكان العين وهو لغة فيه كراهة توالي الحركات فيما هو كاسم واحد وقرا انس بن مالك وابن عباس وابن قطب وابراهيم بن قنة تسعة بضم التاء وهي حركة بناء عدل اليها عن الفتح لتوالي خمس فتحات ولا يتوهم انها حركة اعراب والأعرب عشر وقرأ انس ايضا تسعة بالضم أعشر بالفتح قال صاحب اللوامح فيجوز انه جمع العشرة على أعشر ثم اجراه مجرى تسعة عشر وعنه أيضا تسعة وعشر بالضم وقلب الهمزة واوا خالصة تخفيفا والتاء فيهما مضمومة ضمة بناء لما سمعت آنفا وعن سليمان بن قنة وهو اخو ابراهيم انه قرأ تسعة أعشر بضم التاء ضمة اعراب والاضافة الى اعشر وجره منونا وهو على ما قال صاحب اللوامح جمع عشرة وقد صرح بان الملائكة على القراءة بهذا الجمع معربا او مبنيا تسعون ملكا وقال الزمخشري جمع عشير مثل يمين وأيمن وروى عنه انه قال اى تسعة من الملائكة كل واحد منهم عشير فهم مع اشياعهم تسعون والعشير بمعنى العشر فدل على ان النقباء تسعة وتعقب بان دلالته على هذا المعنى غير واضحة ولهذا قال ابن جني لاوجه لتلك القراءة الا ان يعني تسعة اعشر جمع العشير وهم الاصدقاء فليراجع ﴿ وَمَا هِيَ ﴾ اى سقر كما يقتضيه كلام مجاهد ﴿ إِلَّا ذِكْرَى لِلْبَشَرِ ﴾ الا تذكرة لهم والعطف قيل على قوله تعالى سأصليه سقر وما جعلنا اصحاب النار الى هنا اعتراض ووجهه انه لما قيل عليها تسعة عشر زيادة في تهويل امرجهنم عقب بما يؤكد قوتهم وتسلطهم وتباينهم بالشدة عن سائر المخلوقات ثم بما يؤكد الكمية وما أكد المؤكد فهو مؤكد ايضا وقيل

الضمير للآيات الناطقة باحوال سقر وقيل لعدة خزنتها والتذكير والعظة فيها من جهة ان في خلقه تعالى ماهو في غاية العظمة حتى يكون القليل منهم معذبا ومهلكا لما لايحصى دلالة على انه عزوجل لايقدر حق قدره ولا توصف عظمته ولا تصل الافكار الى حرم جلاله وقيل الضمير للجنود وقيل لنار الدنيا وهذا أضعف الاقوال وأقواها على ماقيل ماتقدم وبين البشر ههنا والبشر فيما سبق أعني قوله تعالى لواحة للبشر على على تفسير الجمهور تجنيس تام لفظي وخطي وقل من تذكر له ﴿ كَلَّا ﴾ ردع لمن أنكرها وقيل زجر عن قول أبي جهل وأصحابه أنهم يقدرون على مقاومة خزنة جهنم وقيل ردع عن الاستهزاء بالعدة المخصوصة وقال الفراء هي صلة للقسم وقدرها بعضهم بحقا وبعضهم بألا الاستفتاحية وقال الزمخشري انكار بعد ان جعلها سبحانه ذكرى أن يكون لهم ذكرى وتعقبه أبو حيان بانه لايسوغ في حقه تعالى أن يخبر أنها ذكرى للبشر ثم ينكر ان يكون لهم ذكرى وأجيب بانه لاتناقض لان معنى كونها ذكرى ان شأنها أن تكون مذكرة لكل أحد ومن لم يتذكر لغلبة الشقاء عليه لايعد من البشر ولا يلتفت لعدم تذكره كما ان حلاوة العسل لايضرها كونها مرة في فم منحرف المزاج المحتاج الى العلاج وحال حسن الوقف على كلا وعدم حسنه هنا يعلم من النظر الى المراد بها وصرح بعضهم بذلك فقال ان كانت متعلقة بالكلام السابق يحسن الوقف عليها وان كانت متعلقة بالكلام اللاحق لايحسن ذلك أي كما اذا كانت بمعنى ألا الاستفتاحية فالوقت حينئذ تام على للبشر ويستأنف كلا ﴿ وَالْقَمَرِ وَاللَّيْلِ إِذْ أَدْبَرَ ﴾ أي ولى وقرأ ابن عباس وابن الزبير ومجاهد وعطاء وابن يعمر وأبو جعفر وشيبة وأبو الزناد وقتادة وعمر بن عبد العزيز والحسن وطلحة والنحويان والابنان وأبو بكر اذا ظرف زمان مستقبل دبر بفتح الدال وهو بمعنى ادبر المزيد كقبل وأقبل والمعروف المزيد وحسن الثلاثي هنا مشاكلة أكثر الفواصل وقيل دبر من دبر الليل النهار اذا خلفه والتعبير بالماضي مع اذا التي للمستقبل للتحقيق ويجوز ان يقال انها تقلبه مستقبلا وقرأ أبو رزين وأبو رجاء والاعمش ومطر ويونس بن عبيد وهي رواية عن الحسن وابن يعمر والسلمي وطلحة اذا بالالف ادبر بالهمز وكذا هو في مصحف عبد الله وأبي وهو أنسب بقوله تعالى ﴿ وَالصُّبْحِ إِذَا أَسْفَرَ ﴾ أي أضاء وانكشف على قراءة الجمهور وقرأ ابن السميفع وعيسى بن الفضل سفر ثلاثيا وفسر بطرح الظلمة عن وجهه ﴿ إِنَّهَا لَإِحْدَى الْكُبَرِ ﴾ جواب للقسم وجوز أن يكون كلا ردعا لمن ينكر ان تكون احدى الكبرى لما علم من ان واللام من الكلام الانكاري في جواب منكر مصر وهذا تعليل لكلا والقسم معترض للتأكيد لا جواب له أو جوابه مقدر يدل عليه كلا وفي التعليل نوع خفاء فتأمل وضمير أنها لسقر والكبر جمع الكبرى جعلت ألف التأنيث كتائها فكما جمعت فعلة على فعل جمعت فعلى عليها ونظيرها السوافي في جمع السافياء والقواصع في جمع القاصعاء فان فاعلة تجمع على فواعل باطراد لا فاعلاء لكن حمل فاعلاء على فاعلة لاشتراك الالف والتاء في الدلالة على التأنيث وضعا لجمع فيهما على فواعل وقول ابن عطية الكبر جمع كبيرة وهم كما لا يخفى أي ان سقر لاحدى الدواهي الكبر على معنى ان البلايا الكبيرة كثيرة وسقر واحدة منها قيل فيكون في ذلك اشارة الى أن بلاءهم غير محصور فيها بل تحل بهم بلايا غير متناهية أو ان البلايا الكبيرة كثيرة وسقر من بينهم واحدة في العظم لا نظير لها وهذا كما يقال فلان أحد الاحدين وهو واحد الفضلاء وهي احدى النساء وعلى هذا اقتصر الزمخشري ورجح الاول بانه انسب بالمقام ولعله لما تضمن من الاشارة وقيل المعنى انها لاحدى دركات النار الكبر السبع لانها جهنم ولظى والحطمة وسقر والسعير والجحيم والهاوية ونقل عن صاحب التيسير وليس بذاك ايضا وقيل ضمير انها يحتمل ان يكون للنذارة وامر الآخرة قال في البحر فهو للحال

والقصة وقيل هو للساعة فيعود على غير مذكور وقرأ نصر بن عاصم وابن محيصن ووهب بن جرير عن ابن كثير لحدى الكبر بحذف همزة احدى وهو حذف لا ينقاس وتخفيف مثل هذه الهمزة ان تجعل بين بين ﴿ نَذِيرًا لِلْبَشَرِ ﴾ قيل تمييز لاحدى الكبر على أن نذيراً مصدر بمعنى انذاراً كالنكير بمعنى الانكار اى انها لاحدى الكبر انذارا والمعنى على ما سمعت عن الزمخشري أنها لاعظم الدواهي انذارا وهو كما تقول هي احدى النساء عفافا وقال الفراء هو مصدر نصب باضمار فعل اى انذر انذارا وذهب غير واحد الى انه اسم فاعل بمعنى منذرة فقال الزجاج حال من الضمير في أنها وفيه مجيء الحال من اسم ان وقيل حال من الضمير في لاحدى واختاره ابو البقاء كونه حالا مما دلت عليه الجملة والتقدير عظمت اوكبرت نذيراً وهو على ما قال ابو حيان قول لا بأس به وجوزت هذه الاوجه على مصدريته ايضا بتاويله بالوصف وقال النحاس حذفت الهاء من نذيراً وان كان للنار على معنى النسب يعني ذات انذار وقد يقال في عدم الحاق الهاء فيه غير ذلك مما قيل في عدم الحاقها في قوله تعالى ان رحمة الله قريب من المحسنين وقال أبو رزين المراد بالنذير هنا هو الله تعالى فهو منصوب باضمار فعل أي ادع نذيرا أو نحوه وقال ابن زيد المراد به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قيل فهو منصوب باضمار فعل أيضا أي ناد أو بلغ أو أعلن وهو كما ترى ولو جعل عليه حالا من الضمير المستتر في الفعل الكان أولى وكذا لو جعل منادى والكلام نظير قولك ان الامر كذا يافلان وقيل انه على هذا حال من ضمير قم أول السورة وفيه خرم النظم الجليل ولذا قيل هو من بدع التفاسير وقرأ أبي وابن أبي عبلة نذير بالرفع على انه خبر بعد خبر لان أو خبر لمبتدا محذوف أي هي نذير على ما هو المعول عليه من أنه وصف النار وأما على القول بانه وصف الله تعالى أو الرسول عليه الصلاة السلام فهو خبر لمحذوف لاغير أي هو نذير ﴿ لِمَنْ شَاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَتَقَدَّمَ أَوْ يَتَأَخَّرَ ﴾ الجار والمجرور بدل من الجار والمجرور فيما سبق أعني البشر وضمير شاء للموصول أي نذيرا للمتمكنين منكم من السبق الى الخير والتخلف عنه وقال السدي ان يتقدم الى النار المتقدم ذكرها أو يتأخر عنها الى الجنة وقال الزجاج ان يتقدم الى المأمورات أو يتاخر عن المنهيات وفسر بعضهم التقدم بالايمان والتاخر بالكفر وقيل ضمير شاء لله تعالى أي نذيراً لمن شاء الله تعالى منكم تقدمه أو تأخره وجوز ان يكون لمن خبرا مقدما وان يتقدم أو يتأخر مبتدا كقولك لمن توضأ ان يصلي ومعناه مطلق لمن شاء التقدم أي السبق الى الخير أو التأخر أي التخلف عنه ان يتقدم ويتأخر فيكون كقوله تعالى فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر ولا يخفى ان اللفظ يحتمله لكنه بعيد جدا ﴿ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ ﴾ مرهونة عند الله تعالى بكسبها والرهينة مصدر بمعنى الرهن كالشتيمة بمعنى الشتم لا صفة والا لقيل رهين لان فعيلا بمعنى مفعول لايدخله التاء ويستوي فيه المذكر والمؤنث ومنه قول عبد الرحمن بن زيد وقد قتل أبوه وعرض عليه سبع ديات فأبى ان يأخذها

أبعد الذي بالنعف نعف كويكب ✿ رهينة رمس ذي تراب وجندل

أذكر بالبقيا على من أصابني ✿ وبقياي اني جاهد غير مؤتل

واختير على رهين مع موازنته لليمين وعدم احتياجه للتأويل لان المصدر هنا ابلغ فهو انسب بالمقام فلا يلتفت للمناسبة اللفظية فيه وقيل الهاء في رهينة للمبالغة واختار أبو حيان انها مما غلب عليه الاسمية كالنطيحة وان كانت في الاصل فعيلا بمعنى مفعول وهو وجه أيضا وادعى ان التأنيث في البيت على معنى النفس ﴿ إِلَّا أَصْحَابَ الْيَمِينِ ﴾ وهم المسلمون المخلصون كما قال الحسن وابن كيسان والضحاك ورواه ابن المنذر عن ابن عباس فانهم فاكون رقابهم بما أحسنوا من أعمالهم كما يفك الراهن رهنه باداء الدين

وأخرج ابن المنذر وابن جرير وجماعة عن علي كرم الله تعالى وجهه أنهم أطفال المسلمين وأخرجوه أيضا عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما ونقل بعضهم عن ابن عباس أنهم الملائكة فانهم غير مرهونين بديون التكاليف كالاطفال وتعقب بان اطلاق النفس على الملك غير معروف وبانهم لا يوصفون بالكسب أيضا على ان الظاهر سباقا وسياقا ان يراد بهم طائفة من البشر المكلفين والكثير على تفسيرهم بما سمعت وقيل هم الذين سبقت لهم من الله الحسنى وقيل الذين كانوا عن يمين آدم عليه السلام يوم الميثاق وقيل الذين يعطون كتبهم بايمانهم ولا تدافع بين هذه الاقوال كما لا يخفى والاستثناء على ماتقدم وكذا هذه الاقوال متصل وأما على قول الامير كرم الله تعالى وجهه وما نقل عن ابن عمه فقال أبو حيان هو استثناء منقطع وقيل يجوز الاتصال والانقطاع بناء على ان الكسب مطلق العمل أو ماهو تكليف فلا تغفل ﴿ فِي جَنَّاتٍ ﴾ خبر مبتدا محذوف والتنوين للتعظيم والجملة استئناف وقع جواب عن سؤال نشأ مما قبله من استثناء أصحاب اليمين كانه قيل مابالهم فقيل هم في جنات لا يكتنه كنهها ولا يدرك وصفها وجوز أن يكون الظرف في موضع الحال من أصحاب اليمين أو من ضميرهم في قوله تعالى ﴿ يَتَسَاءَلُونَ ﴾ قدم للاعتناء مع رعاية الفاصلة وقيل ظرف للتساؤل وليس المراد بتساؤلهم أن يسأل بعضهم بعضا على أن يكون كل واحد منهم سائلا ومسؤلا معا بل وقوع السؤال منهم مجردا عن وقوعه عليهم فان صيغة التفاعل وان وضعت في الاصل للدلالة على صدور الفعل عن المتعدى ووقوعه عليه معا بحيث يصير كل واحد من ذلك فاعلا ومفعولا معا كما في قولك تشاتم القوم أى شتم كل واحد منهم الآخر لكنها قد تجرد عن المعنى الثاني ويقصد بها الدلالة على الاول فقط ويكون الواقع عليه شيئا آخر كما في قولك تراه والهلال قال جار الله اذا كان المتكلم مفردا يقول دعوته واذا كان جماعة يقول تداعيناه ونظيره رميته وتراميناه ورأيت الهلال وتراءيناه ولا يكون هذا التفاعل من الجانبين وعلى هذا فالمسؤل محذوف أعني المجرمين والتقدير يتساءلون المجرمين عنهم أى يسألون المجرمين عن أحوالهم فغير الى مافي النظم الجليل وقيل يتساءلون ﴿عَنِ الْمُجْرِمِينَ﴾ والمعنى على ذلك وحذف المسؤل لكونه غير المسئول عنه وقوله تعالى ﴿ مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ ﴾ بيان للتساؤل من غير حاجة الى اضمار قول أو هو مقدر بقول وقع حالا من فاعل يتساءلون أى يسألونهم قائلين أى شئ أدخلكم في سقر وقيل المسؤل غير المجرمين كجماعة من الملائكة عليهم السلام وما سلككم الخ حكاية قول المسؤلين عنهم أى لما سأل أصحاب اليمين الملائكة عن حال المجرمين قالوا لهم نحن سالنا المجرمين عن ذلك وقلنا لهم ما سلككم في سقر الى الآخر وكان يكفيهم أن يقولوا حالهم كيت وكيت لكن أتى بالجواب مفصلا حسبما سألوه ليكون أثبت للصدق وأدل على حقيقة الامر ففي الكلام حذف واختصار وجوز أن تكون صيغة التفاعل على حقيقتها أى يسأل بعضهم بعضا عن المجرمين وما سلككم حكاية قول المسؤل عنهم أيضا ولا يخفى مافي اعتبار الحكاية من التكلف فليس ذاك بالوجه وان كان الايجاز نهج التنزيل والحذف كثيراً في كلامه تعالى الجليل والظاهر أن السؤال سؤال توبيخ وتحسير والا فهم عالمون ما الذى أدخلهم النار ولو كانوا الاطفال فيما أظن لانكشاف الامر ذلك اليوم وروى عبد الله بن أحمد وجماعة عن ابن الزبير أنه يقرأ يتساءلون عن المجرمين يا فلان ما سلككم ورويت عن عمر أيضا وأخرج أبو عبيد وابن المنذر عن ابن مسعود أنه قرأ يا أيها الكفار ماسلككم في سقر ﴿قَالُوا﴾ أى المجرمون مجيبين للسائلين ﴿لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ﴾ للصلاة الواجبة ﴿ وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ الْمِسْكِينَ ﴾ أى نعطيه ما يجب اعطاؤه والمعنى على استمرار النفي لا نفي الاستمرار واستدل بالآية

على ان الكفار مخاطبون بفروع العبادات لانهم جعلوا اعذابهم لترك الصلاة فلو لم يخاطبوا بها لم يؤاخذوا وتفصيل المسئلة في الاصول وتعقب هذا الاستدلال بأنه لا خلاف في المؤاخذة في الآخرة على ترك الاعتقاد فيجوز أن يكون المعنى من المعتقدين للصلاة ووجوبها فيكون العذاب على ترك الاعتقاد وأيضا المصلين يجوز ان يكون كناية عن المؤمنين وأيضا ذاك من كلام الكفرة فيجوز كذبهم أو خطؤهم فيه وأجيب بأن ذلك عدول عن الظاهر يأباه قوله تعالى ولم نك نطعم الخ والمقصود من حكاية السؤال والجواب التحذير فلو كان الجواب كذبا أو خطأ لم يكن في ذكره فائدة ﴿ وَكُنَّا نَخُوضُ مَعَ الخَائِضِينَ ﴾ أى نشرع في الباطل مع الشارعين فيه والخوض في الاصل ابتداء الدخول في الماء والمرور فيه واستعماله في الشروع في الباطل من المجاز المرسل أو الاستعارة على ماقرروه في المشفر ونحوه وعن بعضهم انه اسم غالب فى الشر وأ كثر مااستعمل في القرآن فيما يذم الشروع فيه وأريد بالباطل مالا ينبغى من القول والفعل وعد من ذلك حكاية مايجرى بين الزوجين في الخلوة مثلا وحكاية أحوال الفسقة باقسامهم على وجه الالتذاذ والاستئناس بها ونقل الحروب التي جرت بين الصحابة رضى الله تعالى عنهم لغير غرض شرعى بل لمجرد أن يتوصل به الى طعن وتنقيص والتكلم بالكلمة يضحك بها الرجل جلساءه سواء كانت مباحة في نفسها أم لا نعم التكلم بالكلمة المحرمة لذلك باطل على باطل الى غير ذلك ممالا يحصى وكان ذكر مع الخائضين اشارة الى عدم اكتراثهم بالباطل ومبالاتهم به فكأنهم قالوا وكنا لانبالى بباطل ﴿وَكُنَّا نُكَذِّبُ بِيَوْمِ الدِّينِ﴾ أى بيوم الجزاء أضافوه الى الجزاء مع ان فيه من الدواهي والاهوال مالا غاية له لانه أدهاها وأهولها وأنهم ملابسوه وقد مضت بقية الدواهي وتأخير جنايتهم هذه مع كونها أعظم من الكل لتفخيمها كأنهم قالوا وكنا بعد ذلك كله مكذبين بيوم القيامة ولبيان كون تكذيبهم به مقارنا لسائر جناياتهم المعدودة مستمرا الى آخر عمرهم حسبما نطق به قولهم ﴿ حَتَّى أَتَانَا اليَقِينُ ﴾ اى الموت ومقدماته كما ذهب اليه جل المفسرين وقال ابن عطية اليقين عندى صحته ما كانوا يكذبون به من الرجوع الى الله تعالى والدار الآخرة وقول المفسرين هو الموت متعقب عندى لان نفس الموت يقين عند الكافر وهو حي فلم يريدوا باليقين الا الشيء الذى كانوا يكذبون به وهم أحياء في الدنيا فتيقنوه بعد الموت انتهى وفيه نظر ثم الظاهر أن مجموع ما ذكروه سبب لدخول مجموعهم النار فلا يضر فى ذلك ان من أهل النار من لم يكن وجب عليه اطعام مسكين كفقراء الكفرة المعدمين وفي الكشاف يحتمل الكلام أن يكون دخول كل منهم النار لمجموع الاربعة ويحتمل أن يكون دخول بعضهم لبعضها كان يكون ذلك لمجرد ترك الصلاة أو ترك الاطعام وفيه دسيسة اعتزال وهو تخليد مرتكب الكبيرة من المؤمنين كتارك الصلاة في النار وأنت تعلم ان الآية فى الكفار لا في أعم منهم ﴿فَمَا تَنْفَعُهُمْ شَفَاعَةُ الشَّافِعِينَ ﴾ لو شفعوا لهم جميعا فالكلام على الفرض واشتهر انه من باب * ولا ترى الضب بها ينجحر * وحمل التعريف على الاستغراق أبلغ وأنسب بالمقام والفاء في قوله ﴿ فَمَا لَهُمْ عَنِ التَّذْكِرَةِ مُعْرِضِينَ ﴾ لترتيب انكار اعراضهم عن القرآن بغير سبب على ما قبلها من موجبات الاقبال عليه والاتعاظ به من سوء حال المكذبين ومعرضين حال لازمة من الضمير فى الجار الواقع خبرا لما الاستفهامية أعنى لهم وهي المقصودة من الكلام وعن متعلقة بها والتقديم للعناية مع رعاية الفاصلة أى فاذا كان حال المكذبين به على ماذكر فأى شيء حصل لهم معرضين عن القرآن مع تعاضد موجبات الاقبال عليه وتأخذ الدواعى الى الايمان به جوز ان يراد بالتذكرة مايعم القرآن وما بعد يرجح الاول وهو مصدر بمعنى التذكير أطلق على ماذكر مبالغة

وقوله تعالى ﴿كَأَنَّهُمْ حُمُرٌ مُسْتَنْفِرَةٌ﴾ حال من المستكن في معرضين بطريق التداخل والحمر جمع حمار والمراد به كما قال ابن عباس حمار الوحش لأنه بينهم مثل بالنفار وشدة الفرار ومستنفرة من استنفر بمعنى نفر كعجب واستعجب كما قيل والاحسن ان استفعل للمبالغة كان الحمر لشدة العدو تطلب النفار من نفسها والمعنى مشبهين بحمر نافرة جداً ﴿فَرَّتْ مِنْ قَسْوَرَةٍ﴾ أى أسد وهي فعولة من القسر وهو القهر والغلبة وأخرج ذلك ابن جرير وعبد بن حميد وغيرهما عن أبى هريرة وأخرجه ابن المنذر عن ابن عباس أيضاً بيد أنه قال هو بلسان العرب الاسد وبلسان الحبشة قسورة وفي رواية أخرى عنه انها الرجال الرماة القنص وروى نحوه عن مجاهد وعكرمة وابن جبير وعطاء بن أبى رباح وفي رواية أخرى عنه أخرجها ابن عيينة في تفسيره أنه ركز الناس أى أصواتهم وعنه أيضا حبال الصيادين وعن قتادة النبل وقال ابن الاعرابى وثعلب القسورة أول الليل أى فرت من ظلمة الليل وجمهور اللغويين على انه الاسد وأياما كان فقد شبهوا في اعراضهم عن القرآن واستماع ما فيه من المواعظ وشرادهم عنه بحمر وحشية جدت فى نفارها مما أفزعها وفي تشبيههم بالحمر مذمة ظاهرة وتهجين لحالهم بين كما في قوله سبحانه كمثل الحمار يحمل أسفارا أوشهادة عليهم بالبله وقلة العقل وقرأ الاعمش حمر باسكان الميم وقرأ نافع وابن عامر والمفضل عن عاصم مستنفرة بفتح الفاء أى استنفرها فزعها من القسورة وفرت يناسب الكسر فعن محمد بن سلام قال سألت أبا سرار الغنوى وكان اعرابيا فصيحا فقلت كأنهم حمر ماذا فقال مستنفرة طردها قسورة ففتح الفاء فقلت انما هو فرت من قسورة قال أفرت قلت نعم قال فستنفرة اذن فكسر الفاء وقوله تعالى ﴿بَلْ يُرِيدُ كُلُّ امْرِئٍ مِنْهُمْ أَنْ يُؤْتَى صُحُفًا مُنَشَّرَةً﴾ عطف على مقدر يقتضيه المقام كأنه قيل لا يكتفون بتلك التذكرة ولا يرضون بها بل يريد كل واحد منهم ان يؤتى قراطيس تنشر وتقرأ كالكتب التى يتكاتب بها وجوز ان يراد كتبا كتبت في السماء ونزلت بها الملائكة ساعة كتبت منشرة على أيديها غضة رطبة لم تطو بعد وفيه بعد وذلك على الوجهين أنهم قالوا لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان سرك ان نتابعك فأت كل واحد منا بكتب من السماء عنوانها من رب العالمين الى فلان بن فلان نؤمر فيها باتباعك فنزلت ونحوه قوله تعالى لن نؤمن لك حتى تنزل علينا كتابا نقرؤه وقال ولو نزلنا عليك كتابا في قرطاس فلمسوه بايديهم الآية وأخرج ابن جرير وابن المنذر عن السدى عن أبى صالح قال قالوا ان كان محمد صادقا فليصبح تحت رأس كل رجل منا صحيفة فيها براءة وامنة من النار وقيل كانوا يقولون بلغنا أن الرجل من بنى اسرائيل كان يصبح مكتوبا على رأسه ذنبه وكفارته فأتنا بمثل ذلك وهذا من الصحف المنشرة بمعزل الا أن يراد بالصحف المنشرة الكتابات الظاهرة المكشوفة ونحوه ما روى عن أبى صالح فآلهما الى واحد لاشتراكهما في أن المنشر لم يبق على أصله وان لكل صحيفة مخصوصة به اما لخلاصه من الذنب واما لوجه خلاصة فالمعول عليه ماتقدم وهو مروى عن الحسن وقتادة وابن زيد وقرأ سعيد بن جبير صحفا باسكان الحاء منشرة بالتخفيف على أن أنشر الصحف ونشرها واحد كأنزله ونزله وفي البحر المحفوظ في الصحيفة والثوب نشر مخففا ثلاثيا ويقال في الميت أنشره الله تعالى ونشره ويقال أنشره الله تعالى فنشر هو أى أحياه فحيى ﴿كَلَّا﴾ ردع عن ارادتهم تلك وزجر لهم عن اقتراح الآيات ﴿بَلْ لَا يَخَافُونَ الْآخِرَةَ﴾ فلذلك يعرضون عن التذكرة لالامتناع ايتاء الصحف وحصول مقترحهم كما يزعمون وقرأ أبو حيوة تخافون بتاء الخطاب التفاتا ﴿كَلَّا﴾ ردع لهم عن اعراضهم ﴿إِنَّهُ﴾ أى القرآن أو التذكرة السابقة في قوله تعالى فما لهم عن التذكرة معرضين وكذا الضمير الآتى وذكر لانه

بمعنى القرآن أو الذكر ﴿ تَذْكِرَةٌ ﴾ وأى تذكرة ﴿ فَمَنْ شَاءَ ﴾ ان يذكره ﴿ ذَكَرَهُ ﴾ وحاز بسببه سعادة الدارين والوقف على كلا على ما سمعت في الموضعين وعلى منشرة والآخرة ان جعلت كما في الحواشى بمعنى الا ﴿ وما يَذْكُرُونَ ﴾ أى بمجرد مشيئتهم الذكر كما هو المفهوم من ظاهر قوله تعالى فمن شاء ذكره اذ لاتأثير لمشيئة العبد وارادته في أفعاله وهو قوله سبحانه ﴿ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ ﴾ استثناء مفرغ من أعم العلل أو من أعم الاحوال أى وما يذكرون بعلة من العلل أو في حال من الاحوال الا بان يشاء الله تعالى أو حال ان يشاء الله ذلك وهذا تصريح بان أفعال العباد بمشيئة الله عز وجل بالذات أو بالواسطة ففيه رد على المعتزلة وحملهم المشيئة على مشيئة القسر والالجاء خروج عن الظاهر من غير قسر والجاء وقرأ نافع وسلام ويعقوب تذكرون بتاء الخطاب التفاتا مع اسكان الذال وروى عن أبى حيوة يذكرون بياء الغيبة وشد الذال وعن أبى جعفر تذكرون بالتاء الفوقية وادغامها في الذال ﴿ هُوَ أَهْلُ التَّقْوَى ﴾ حقيق بان يتقى عذابه ويؤمن به ويطاع فالتقوى مصدر المبنى للمفعول ﴿ وَأَهْلُ الْمَغْفِرَةِ ﴾ حقيق بان يغفر جل وعلا لمن آمن به واطاعه فالمغفرة مصدر المبنى للفاعل وأخرج أحمد والترمذى وحسنه والحاكم وصححه والنسائى وابن ماجه وخلق آخرون عن انس ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قرأ هذه الآية هو أهل التقوى وأهل المغفرة فقال قد قال ربكم أنا أهل أن اتقى فلا يجعل معى اله فمن انقانى فلم يجعل معى الها آخر فانا أهل ان اغفر له وأخرج ابن مردويه عن عبد الله بن دينار عن أبى هريرة وابن عمر وابن عباس مرفوعا مايقرب من ذلك وفي حديث أخرجه الحكيم الترمذى في نوادر الاصول عن الحسن قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول الله تعالى انى لاجدنى استحى من عبدى يرفع يديه الى ثم يردهما من غير مغفرة قالت الملائكة الهنا ليس لذلك باهل قال الله تعالى لكنى أهل التقوى وأهل المغفرة اشهدكم انى قد غفرت له وكأن الجملة لتحقيق الترهيب والترغيب اللذين اشعر بهما الكلام السابق كما لايخفى على المتذكر وعن بعضهم انه لما سمع قوله تعالى هو أهل التقوى وأهل المغفرة قال اللهم اجعلنى من أهل التقوى وأهل المغفرة على أن أول الثانى كثانى الاول مبنيا للفاعل وثانى الثانى كاول الاول مبنيا للمفعول والا فلا يحسن الدعاء وان تكلف لتصحيحه فافهم والله تعالى أعلم

## سورة القيامة

ويقال لها سورة لا اقسم وهي مكية من غير حكاية خلاف ولا استثناء واختلف في عدد آيها ففى الكوفى أربعون وفي غيره تسع وثلاثون والخلاف في لتعجل به ولما قال سبحانه وتعالى في آخر المدثر كلا بل لايخافون الآخرة بعد ذكر الجنة والنار وكان عدم خوفهم اياها لانكارهم البعث ذكر جلا وعلا في هذه السورة الدليل عليه باتم وجه ووصف يوم القيامة وأهواله واحواله ثم ذكر ما قبل ذلك من خروج الروح من البدن ثم ما قبل من مبدا الخلق على عكس الترتيب الواقعى فقال عز من قائل عظيم

﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ لَا أُقْسِمُ بِيَوْمِ الْقِيَامَةِ ﴾ ادخال لا النافية صورة على فعل القسم مستفيض في كلامهم واشعارهم قال امرؤ القيس

لا وأبيك ابنة العامرى ✡ لايدعى القوم انى أفر

وقول غوية بن سلمى يرثى ألا نادت أمامة باحتمال ✡ لتحزننى فلا يك ما أبالى

وملخص ماذهب اليه جار الله فى ذلك ان لا هذه اذا وقعت فى خلال الكلام كقوله تعالى فلا وربك لايؤمنون فهى صلة

تزاد لتأكيد القسم مثلها في قوله تعالى لئلا يعلم لتأكيد العلم وانها اذا وقعت ابتداء كما في هذه السورة وسورة البلد فهي للنفي لان الصلة انما تكون في وسط الكلام ووجهه ان انشاء القسم يتضمن الاخبار عن تعظيم المقسم به فهو نفي لذلك الخبر الضمني على سبيل الكناية والمراد انه لا يعظم بالقسم لانه في نفسه عظيم اقسم به أو لا ويترقى من هذا التعظيم الى تأكيد المقسم عليه اذ المبالغة في تعظيم المقسم به تتضمن المبالغة فيه فما يختلج في بعض الخواطر من انه يلزم ان يكون على هذا اخبارا لا انشاء فلا يستحق جوابا وان المعنى على تعظيم المقسم عليه لا المقسم به مدفوع ووراء ذلك اقوال فقيل انها لنفي الاقسام لوضوح الامر وقال الفراء لنفي كلام معهود قبل القسم ورده فكأنهم هنا انكروا البعث فقيل لا أي الامر كذلك ثم قيل اقسم بيوم القيامة وقدح الامام فيه باعادة حرف النفي بعد وقيل انها ليست لا وانما اللام أشبعت فتحتها فظهر من ذلك ألف والاصل لاقسم كما قرأ به قنبل وروى عن البزى والحسن وهي لام الابتداء عند بعض والاصل لانا اقسم وحذف المبتدا للعلم به ولام التاكيد دخلت على الفعل المضارع كما في ان ربك ليحكم بينهم والاصل انى لاقسم عند بعض ولام القسم ولم يصحبها نون التوكيد لعدم لزوم ذلك وانما هو أغلبي على ماحكي عن سيبويه مع الاعتماد على المعنى عند آخرين وقال الجمهور انها صلة واختاره جار الله في المفصل وما ذكر من الاختصاص غير مسلم لان الزيادة اذا ثبتت في القسم فلا فرق بين الاول الكلام وأوسطه لأنه مسلم لكن القرآن في حكم سورة واحدة متصل بعضه ببعض لان كونه كذلك بالنسبة الى التناقض ونحوه لا بالنسبة الى مثل هذا الحكم ثم فهم ماذكره في توجيه النفي من اللفظ بعيد وحال سائر الاقوال غير خفي وقد مر بعض الكلام في ذلك فتذكر والكلام في قوله تعالى ﴿ ولا أُقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ ﴾ على ذلك النمط بيد أنه قيل على قراءة لاقسم فيما قبل ان المراد هنا النفي على معنى انى لاقسم بيوم القيامة لشرفه ولا أقسم بالنفس اللوامة لخستها وأخرج عبد ابن حميد وابن جرير عن قتادة مايقتضيه وحكاه في البحر عن الحسن وقال قتادة في هذه النفس هي الفاجرة الجشعة اللوامة لصاحبها على مافاته من سعي الدنيا واغراضها وجاء نحوه في رواية عن ابن عباس والحق انه تفسير لايناسب هذا المقام ولذلك قيل هي النفس المتقية التى تلوم النفوس يوم القيامة على تقصيرهن في التقوى والمبالغة بكثرة المفعول وقال مجاهد هي التى تلوم نفسها على مافات وتندم على الشر لم فعلته وعلى الخير لم لم تستكثر منه فهي لم تزل لائمة وان اجتهدت في الطاعات فالمبالغة في الكيف باعتبار الدوام وقيل المراد بالنفس اللوامة جنس النفس الشاملة للتقية والفاجرة لما روى انه صلى الله تعالى عليه وسلم قال ليس من نفس برة ولا فاجرة الا وتلوم نفسها يوم القيامة ان عملت خيرا قالت كيف لم أزدمنه وان عملت شرا قالت ليتنى قصرت وضمها الى يوم القيامة لان المقصود من اقامتها مجازاتها وبعثها فيه وضعف بان هذا القدر من اللوم لايكون مدارا للاعظام بالاقسام وان صدر عن النفس المؤمنة المسيئة فكيف من الكافرة المندرجة تحت الجنس واجيب بأن القسم بها حينئذ بقطع النظر عن الصفة والنفس من حيث هي شريفة لانها الروح التى هي من عظيم امر الله عز وجل وفيه انه لا يظهر لذكر الوصف حينئذ فائدة والامام اوقف الخبر على ابن عباس واعترضه بثلاثة اوجه واجاب عنها بحمل اللوم على تمنى الزيادة وتمنى ان لم يكن ما وقع من المعصية واقعا وما ذكر من توجيه الضم لا يخص هذا الوجه كما لا يخفى وقيل المراد بها نفس آدم عليه السلام فانها لم تزل تلوم نفسها على فعلها الذى خرجت به من الجنة واكثر الصوفية على ان النفس اللوامة فوق الامارة وتحت المطمئنة وعرفوا الامارة بانها هي التى تميل الى الطبيعة البدنية وتأمر باللذات والشهوات الحسية وتجذب القلب الى الجهة السفلية وقالوا هي مأوى الشرور ومنبع الاخلاق الذميمة وعرفوا

اللوامة بانها هي التي تنورت بنور القلب قدر ما تنبهت عن سنة الغفلة فكلما صدر عنها سيئة بحكم جبلتها الظلمانية اخذت تلوم نفسها ونفرت عنها وعرفوا المطمئنة بانها التي تم تنورها بنور القلب حتى انخلعت عن صفاتها الذميمة وتخلقت بالاخلاق الحميدة وسكنت عن منازعة الطبيعة ومنهم من قال في اللوامة هي المطمئنة اللائمة للنفس الامارة ومنهم من قال هي فوق المطمئنة وهي التي ترشحت لتأديب غيرها الى غير ذلك والمشهور عنهم تقسيم مراتب النفس الى سبع منها هذه الثلاثة وفي سير السلوك الى ملك الملوك كلام نفيس في ذلك فليراجعه من شاء وجواب القسم ما دل عليه قوله تعالى ﴿أَيَحْسَبُ الإِنْسَانُ أَنْ لَنْ نَجْمَعَ عِظَامَهُ﴾ وهو ليبعثن وقيل هو أيحسب الخ وقيل بلى قادرين وكلاهما ليسا بشيء أصلا كزعم عدم الاحتياج الى جواب لان المراد نفي الاقسام والمراد بالانسان الجنس والهمزة لانكار الواقع واستقباحه والتوبيخ عليه وان مخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشأن محذوف أي ايحسب أن الشأن لن نجمع بعد التفرق عظامه وحاصله لم يكون هذا الحسبان الفارغ عن الامارة المنافي لحق اليقين وصريحه والنسبة الى الجنس لان فيه من يحسب ذلك بل لعله الاكثرون وجوز ان يكون التعريف للعهد والمراد بالانسان عدى بن أبى ربيعة ختن الاخنس بن شريق وهما اللذان كان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يقول فيهما اللهم أكفني جارى السوء فقد روى انه جاء اليه عليه الصلاة والسلام فقال يا محمد حدثني عن يوم القيامة متى يكون وكيف يكون أمره فأخبره رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال لو عاينت ذلك اليوم لم أصدقك يا محمد ولم أومن به أويجمع الله تعالى هذه العظام فنزلت وقيل أبو جهل فقد روى أنه كان يقول أيزعم محمد أن يجمع الله تعالى هذه العظام بعد بلائها وتفرقها فيعيدها خلقا جديدا فنزلت وليس كارادة الجنس وسبب النزول لايعينه وذكر العظام وان المعنى على اعادة الانسان وجمع اجزائه المتفرقة لما انها قالب الخلق وقرأ قتادة تجمع بالتاء الفوقية مبنيا للمفعول عظامه بالرفع على النيابة ﴿ بَلَى ﴾ أي نجمعها بعد تفرقها ورجوعها رميما ورفاتا في بطون البحار وفسيحات القفار وحيثما كانت حال كوننا ﴿ قَادِرِينَ ﴾ فقادرين حال من فاعل الفعل المقدر بعد بلى وهو قول سيبويه وقيل منصوب على انه خبر كان أي بلى كنا قادرين في البدء أفلا نقدر في الاعادة وهو كما ترى وقيل انتصب لانه وقع في موضع نقدر اذ التقدير بلى نقدر فلما وضع موضع الفعل نصب حكاه مكي وقال انه بعيد من الصواب يلزم عليه نصب قائم في قولك مررت برجل قائم لانه في موضع يقوم فتأمل وقرأ ابن أبى عبلة وابن السميفع قادرون أي نحن قادرون ﴿عَلَى أَنْ نُسَوِّيَ بَنَانَهُ﴾ هي اسم جنس جمعي واحده بنانة وفسرها الراغب بالاصابع ثم قال قيل سميت بذلك لان بها صلاح الاحوال التي يمكن للانسان أن يبين بها ما يريد أي يقيم غيره بما صغر من عظام الاطراف كاليدين والرجلين وفي القاموس البنان الاصابع أو أطرافها فالمعنى نجمع العظام قادرين على تأليف جمعها واعادتها الى التركيب الاول والى أن نسوى أصابعه التي هي أطرافه وآخر ما يتم به خلقه أو على أن نسوى ونضم سلامياته على صغرها ولطافتها بعضها الى بعض كما كانت أولا من غير نقصان ولا تفاوت بكيف بكبار العظام وما ليس في الاطراف منها وفي الحال المذكورة أعني قادرين على الخ بعد الدلالة على التقييد تأكيد لمعنى الفعل لان الجمع من الافعال التي لابد فيها من القدرة فاذا قيد بالقدرة البالغة فقد أكد والوجه الاول من المعنى يدل على تصوير الجمع وانه لا تفاوت بين الاعادة والبدء في الاشتمال على جميع الاجزاء التي كان بها قوام البدن أو كماله والثاني يدل على تحقيق الجمع التام فانه اذا قدر على جمع الالطف الابعد عادة عن الاعادة فعلى جمع

غيره أقدر ولعله الاوفق بالمقام ويعلم منهما نكتة تخصيص البنان بالذكر وقيل المعنى بلى نجمعها ونحن قادرون على أن نسوى أصابع يديه ورجليه أن نجعلها مستوية شيئا واحدا كخف البعير وحافر الحمار ولا نفرق بينها فلا يمكنه أن يعمل بها شيئا مما يعمل باصابعه المفرقة ذات المفاصل والانامل من فنون الاعمال والبسط والقبض والتأتى لما يريد من الحوائج وروى هذا من ابن عباس وقتادة ومجاهد وعكرمة والضحاك ولعل المراد نجمعها ونحن قادرون على التسوية وقت الجمع فالكلام يفيد المبالغة السابقة لكن من وجه آخر وهو انه سبحانه اذا قدر على اعادته على وجه يتضمن تبديل بعض الاجزاء فعلى الاحتذاء بالمثال الاول في جميعه أقدر وأبو حيان حكى هذا المعنى عن الجمهور لكن قيد التسوية فيه بكونها في الدنيا وقال ان في الكلام عليه توعدا ثم تعقب ذلك بانه خلاف الظاهر المقصود من سوق الكلام والامر كما قال لوكان كما فعل فلا تغفل ولا يخفى ان في الاتيان بلا أولا وحذف جواب القسم والاتيان بقوله سبحانه أيحسب ورعاية أسلوب * وثناياك انها اغريض * في القسم بيوم البعث والمبعوث فيه ثم ايثار لفظ الحسبان والاتيان بهمزة الانكار مسنداً الى الجنس وبحرف الايجاب والحال بعدها من المبالغات في تحقيق المطلوب وتفخيمه وتهجين المعرض عن الاستعداد له ماتبهر عجائبه ثم الحسن كل الحسن في ضمن حرف الاضراب في قوله سبحانه ﴿ بَلْ يُرِيدُ الإِنْسَانُ لِيَفْجُرَ أَمَامَهُ ﴾ وهو عطف على أيحسب جيء للاضراب عن انكار الحسبان الى الاخبار عن حال الانسان الحاسب بما هو أدخل في اللوم والتوبيخ من الاول كانه قيل دع تعنيفه فانه أشط من ذلك وأنى يرتدع وهو يريد ليدوم على فجوره فيما بين يديه من الاوقات وفيما يستقبله من الزمان لاينزع عنه أو هو عطف على يحسب منسحبا عليه الاستفهام أو على أيحسب مقدرا فيه ذلك أى بل أيريد جيء به زيادة انكار في ارادته هذه وتنبيها على أنها افظع من الاول للدلالة على ان ذلك الحسبان بمجرده ارادة الفجور كما تقول في تهديد جمع عاثوا في البلد أيحسبون أن لا يدخل الامير بل يريدون ان يتملكوا فيه لم تقل هذا الا وانت مترق في الانكار منزل عيثهم منزلة ارادة التملك وعدم العبء بمكان الامير والى هذين الوجهين أشار جار الله على ماقرر في الكشف والوجه الاول ابلغ لان هذا على الترقى والاول اضراب عن الانكار وايهام ان الامر أطم من ذلك وأطم وفيهما ايماء الى أن ذلك الانسان عالم بوقوع الحشر ولكنه متغاب واعتبر الدوام في ليفجر لانه خبر عن حال الفاجر بانه يريد ليفجر في المستقبل على أن حسبانه وارادته هما عين الفجور وقيل لان امامه ظرف مكان استعير هنا للزمان المستقبل فيفيد الاستمرار وفي اعادة المظهر ثانيا مالا يخفى من التهديد والنعى على قبيح ما ارتكبه وان الانسانية تأبى هذا الحسبان والارادة وعود ضمير أمامه على هذا المظهر هو الاظهر وعن ابن عباس مايقتضى عوده على يوم القيامة والاول هو الذى يقتضيه كلام كثير من السلف لكنه ظاهر في عموم الفجور قال مجاهد والحسن وعكرمة وابن جبير والضحاك والسدى فى الآية ان الانسان انما يريد شهواته ومعاصيه ليمضى فيها أبدا قدما راكبا رأسه ومطيعا أمله ومسوفا لتوبته وهو حسن لا يأبى ذلك الاضراب وفيه اشارة الى أن مفعول يريد محذوف دل عليه ليفجر وقال بعضهم هو منزل منزلة اللازم ومصدره مقدر بلام الاستغراق أى يوقع جميع ارادته ليفجر وعن الخليل وسيبويه ومن تبعهما في مثله ان الفعل مقدر بمصدر مرفوع بالابتداء وليفجر خبر فالتقدير هنا بل ارادة الانسان كائنة ليفجر ﴿ يَسْئَلُ ﴾ سؤال استهزاء ﴿ أَيَّانَ يَوْمُ القِيَامَةِ ﴾ أى متى يكون والجملة قيل حال وقيل تفسير ليفجر وقيل بدل منه واختار المحققون انه استئناف بيانى جيء به تعليلا لارادة الدوام على الفجور اذ هو في معنى لانه أنكر البعث واستهزأ به وفيه ان من أنكر البعث لامحالة يرتكب أشد

الفجور وطرف من قوله تعالى هيهات هيهات لما توعدون ان هي الا حياتنا الدنيا ﴿فَإِذَا بَرِقَ الْبَصَرُ﴾ تحير فزعا وأصله من برق الرجل اذا نظر الى البرق فدهش بصره ومنه قول ذى الرمة

ولو أن لقمان الحكيم تعرضت * لعينيه مى سافرا كاد يبرق

ونظيره قمر الرجل اذا نظر الى القمر فدهش بصره وكذلك ذهب وبقر للدهش من النظر الى الذهب والبقر فهو استعارة أو مجاز مرسل لاستعماله فى لازمه أو فى المطلق وقرأ نافع وزيد بن ثابت وزيد بن على وابان عن عاصم وهارون ومحبوب كلاهما عن ابى عمرو وخلق آخرون برق بفتح الراء فقيل هى لغة فى برق بالكسر وقيل هو من البريق بمعنى لمع من شدة شخوصه وقرا ابو السمال بلق باللام عوض الراء أى انفتح وانفرج يقال بلق الباب أبلقته وبلقته فتحته هذا قول أهل اللغة الا الفراء فانه يقول بلقه وابلقه اذا اغلقه وخطأه ثعلب وزعم بعضهم انه من الاضداد والظاهر ان اللام فيه أصلية وجوز أن تكون بدلا من الراء فهما يتعاقبان في بعض الكلم نحو نتر ونتل ووجر ووجل ﴿وَخَسَفَ الْقَمَرُ﴾ ذهب ضوءه وقرأ أبو حيوة وابن أبى عبلة وزيد بن على ويزيد بن قطيب خسف القمر على البناء للمفعول ﴿وَجُمِعَ الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ﴾ حيث يطلعهما الله تعالى من المغرب على ما روى عن ابن مسعود ولا ينافيه الخسوف اذ ليس المراد به مصطلح أهل الهيئة وهو ذهاب نور القمر لتقابل النيرين وحيلولة الارض بينهما بل ذهاب نوره لتجل خاص فى ذلك اليوم أو لاجتماعه مع الشمس وهو المحاق وجوز أن يكون الخسوف بالمعنى الاصطلاحى ويعتبر فى وسط الشهر مثلا ويعتبر الجمع فى آخره اذ لا دلالة على اتحاد وقتيهما فى النظم الجليل وأنت تعلم أن هذا خسوف يزرى بحال أهل الهيئة ولا يكاد يخطر لهم ببال كالجمع المذكور وأخرج ابن جرير وابن المنذر عن عطاء ابن يسار قال يجمعان ثم يقذفان فى البحر فيكون نار الله الكبرى وتوسعة البحر أو تصغيرهما مما لا يعجز الله عز وجل وأحوال يوم القيامة على خلاف النمط الطبيعى وحوادثه أمور وراء الطبيعة فلا يقال أين البحر من جرم القمر فضلا عن جرم الشمس الذى هو بالنسبة اليها كالبعوضة بالنسبة الى الفيل ولا كيف يجمعان ويقذفان وقيل يجمعان أسودين مكورين كأنهما ثوران عقيران فى النار وعن على كرم الله تعالى وجهه وابن عباس يجمعان ويجعلان فى نور الحجب وقيل يجمعان ويقربان من الناس فيلحقهم العرق لشدة الحر وقيل جمعا فى ذهاب الضوء وروى عن مجاهد وهو اختيار الفراء والزجاج فالجمع مجاز عن التساوى صفة وفيه بعد اذ كان الظاهر عند ارادة ذلك ان يقال من أول الامر وخسف الشمس والقمر ولا غبار فى نسبة الخسوف اليهما لغة وكذا الكسوف ولم يلحق الفعل علامة التأنيث لتقدمه وكون الشمس مؤنثا مجازيا وفى مثله يجوز الامران وكان اختيار ترك الالحاق لرعاية حال القمر المعطوف وقال الكسائى ان التذكير حمل على المعنى والتقدير جمع النوران أو الضياآن وليس بذاك ﴿يَقُولُ الْإِنْسَانُ يَوْمَئِذٍ﴾ يوم اذ تقع هذه الامور ﴿أَيْنَ الْمَفَرُّ﴾ أى الفرار يأسا منه وجوز أبقاؤه على حقيقة الاستفهام لدهشته وتحيره وقرأ الحسن ريحانة رسول الله صلى الله تعالى عليه وعليه وسلم والحسن بن زيد وابن عباس ومجاهد وعكرمة وجماعة كثيرة المفر بفتح الميم وكسر الفاء اسم مكان قياسى من يفر بالكسر أى أين موضع الفرار وجوز أن يكون مصدرا أيضا كالمرجع وقرأ الحسن البصرى بكسر الميم وفتح الفاء ونسبها ابن عطية للزهرى اى الجيد الفرار واكثر مايستعمل هذا الوزن فى الآلات وفى صفات الخيل ومنه قوله

مكر مفر مقبل مدبر معا * كجلمود صخر حطه السيل من عل

واختلف فى هذا اليوم فالاكثرون على انه يوم القيامة وهو المنصور واخرج ابن المنذر وغيره عن مجاهد انه قال فاذا برق البصر عند الموت والاحتضار وخسف القمر وجمع الشمس والقمر اى كور يوم القيامة وجوز ان يكون الاخيران

عند الموت ايضا ويفسر الخسوف بذهاب ضوء البصر منه وجمع الشمس والقمر باستتباع الروح حاسة البصر في الذهاب والتعبير بالشمس عن الروح وبالقمر عن حاسة البصر على نهج الاستعارة فان نور البصر بسبب الروح كما ان نور القمر بسبب الشمس او يفسر الخسوف بما سمعت ويجمع الشمس والقمر بوصول الروح الانسانية الى من كانت تقتبس منه نور العقل وهم الارواح القدسية المنزهة عن النقائص فالقمر مستعار للروح والشمس لسكان حظيرة القدس والملا الاعلى لان الروح تقتبس منهم الانوار اقتباس القمر من الشمس ووجه الاتصال بما قبل على جعل الـكل عند الموت أنه اذ ذاك ينكشف الامر للانسان فيعلم على أتم وجه حقيقة ما أخبر به وأنت تعلم أن هذا على علاته أقرب الى باب الاشارة على منزع الصوفية واذا فتح هذا الباب فلا حصر فيما ذكر من الاحتمال عند ذوى الالباب ( كَلَّا ) ردع عن طلب المفر وتمنيه ( لَا وَزَرَ ) لا ملجأ وأصله الجبل المنيع وقد كان مفرا في الغالب لفرار العرب واشتقاقه من الوزر وهو الثقل ثم شاع وصار حقيقة لكل ملجأ من جبل أو حصن أو سلاح أو رجل أو غير ذلك ومنه قوله

لعمرك ما للفتى من وزر ٭ من الموت يدركه والكبر

( إِلَى رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمُسْتَقَرُّ ) أى اليه جل وعلا وحده استقرار العباد أى لا ملجأ ولا منجى لهم غيره عز وجل أو الى حكمه تعالى استقرار أمرهم لا يحكم فيه غيره سبحانه أو الى مشيئته تعالى موضع قرارهم من جنة أو نار فمن شاء سبحانه ادخله الجنة ومن شاء أدخله النار فتقديم الخبر لافادة الاختصاص وان اختلف وجهه حسب اختلاف المراد بمستقر وكلا لا وزر يحتمـل ان يكون من كلامه تعالى يقال للقائل اين المفر يوم يقوله او هو مقول اليوم على معنى ليرتدع عن طلب الفرار وتمنيه ذلك اليوم ويحتمل أن يكون من تمام قول الانسان كأنه بعد أن يقول أين المفر يعود على نفسه فيستدرك ويقول كلا لا وزر وأيا ما كان فالظاهر أن قوله تعـالى الى ربك يومئـذ المستقر استئناف كالتعليل للجملة قبله أو تحقيق وكشف لحقيقة الحال والخطاب فيـه لسيد المخاطبين صلى الله تعـالى عليه وسلم ولا يحسن أن يكون من جملة ما يخاطب به القائل ذلك اليوم ولا مما يقوله لنفسه فيه لمكان يومئذ وفي البحر الظاهر أن قوله تعالى كلا لا وزر الى ربك يومئذ المستقر من تمام قول الانسان وقيل هو من كلام الله تعالى لا حكاية عن الانسان . انتهى وفيه بحث وجوز أن تكون كلا بمعنى ألا الاستفتاحية أو بمعنى حقا فتأمل ولا تغفل ( يُنَبَّأُ الإِنْسَانُ ) أى يخبر ( يَوْمَئِذٍ ) وذلك على ما عليه الاكثر عند وزن الاعمال ( بِمَا قَدَّمَ ) أى بما عمل من عمل خيرا كان أو شرا فيثاب بالاول ويعاقب على الثانى ( وأَخَّرَ ) أى ترك ولم يعمل خيرا كان أو شرا فيعاقب بالاول ويثاب بالثانى أو بما قدم من حسنة أو سيئة وبما أخر ما سنه من حسنة أو سيئة يعمل بها بعده أخرج ذلك ابن المنذر وعبد بن حميد وغيرهما عن ابن مسعود وهو رواية عن ابن عباس وقال زيد بن أسلم بما قـدم من ماله لنفسه فتصدق به فى حياته وبمـا أخر منه للوارث وزيد أو وقفه أو أوصى به وقال مجاهد والنخعى بأول عمله وآخره وأخرج ابن جرير عن ابن عبـاس بما قدم من المعصية وأخر من الطاعة وأخرج نحوه عن قتادة وعبد بن حميد نحوه أيضا عن عكرمة وعليه فالظاهر أنه عنى بالانسان الفاجر وفصل هذه الجملة عما قبلها لاستقلال كل منها ومن قوله تعالى يقول الخ في الكشف عن شدة الامر أو عن سوء حال الانسان ( بَلِ الإِنْسَانُ عَلَى نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ ) أى حجة بينة واضحة على نفسه شاهدة بما صدر عنه من الاعمال السيئة كما يؤذن به كلمة على والجملة الحاليـة بعد فالانسان مبتدأ وعلى نفسه متعلق ببصيرة بتقدير أعمال أو المعنى عليه من غير تقدير وبصيرة خبر وهي مجاز

عن الحجة البينة الواضحة أو بمعنى بينة وهي صفة لحجة مقدرة هي الخبر وجعل الحجة بصيرة لان صاحبها بصير بها فالاسناد مجازى أوهي بمعنى دالة مجازا وجوز أن يكون هناك استعارة مكنية وتخييلية والتأنيث للمبالغة أو لتأنيث الموصوف أعنى حجة وقيل ذلك لارادة الجوارح أى جوارحه على نفسه بصيرة أى شاهدة ونسب الى القتبي وجوز أن يكون التقدير عين بصيرة واليه ذهب الفراء وأنشد

كأن على ذى العقل عينا بصيرة ✡ بمجلسه أو منظر هو ناظره

يحاذر حتى يحسب الناس كلهم ✡ من الخوف لايخفى عليهم سرائره

وعليه قيل الانسان مبتدأ أول وبصيرة بتقدير عين بصيرة مبتدأ ثان وعلى نفسه خبر المبتدأ الثانى والجملة خبر المبتدأ الأول واختار أبو حيان ان تكون بصيرة فاعلا بالجار والمجرور وهو الخبر عن الانسان وعمل بالفاعل لاعتماده على ذلك وأمر التأنيث ظاهر وبل للترقى على الوجهين ارادة حجة بصيرة وارادة عين بصيرة والمعنى عليهما ينبؤ الانسان بأعماله بل فيه مايجزى عن الانباء لانه عالم بتفاصيل أحواله شاهد على نفسه بما عملت لان جوارحه تنطق بذلك يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون وفى كلا الوجهين كما قيل شائبة التجريد وهي فى الثانى أظهر وقوله تعالى ﴿ وَلَوْ أَلْقَىٰ مَعَاذِيرَهُ ﴾ أى ولو جاء بكل معذرة يمكن أن يعتذر بها عن نفسه حال من المستكن في بصيرة أو من مرفوع ينبؤ أى هو على نفسه حجة وهو شاهد عليها ولو أتى بكل عذر في الذب عنها ففيه تنبيه على أن الذب لارواج له أو ينبؤ بأعماله ويجازى ويعاقب لامحالة ولو أتى بكل عذر فهو تأكيد لمايفهم من مجموع قوله تعالى ينبؤ الانسان الخ والمعاذير جمع معذرة بمعنى العذر على خلاف القياس والقياس معاذر بغير ياء وأطلق عليه الزمخشرى اسم الجمع كعادته في اطلاق ذلك على الجموع المخالفة للقياس والافهوليس من أبنية اسم الجمع وقال صاحب الفرائد يمكن أن يقال الاصل فيه معاذر فحصلت الياء من اشباع الكسرة وهو كما ترى أوجمع معذار على القياس وهو بمعنى العذر وتعقب بانه بهذا المعنى لم يسمع من الثقات نعم قال السدى والضحاك المعاذير الستور بلغة اليمن واحدها معذار وحكى ذلك عن الزجاج اى ولو ارخى ستوره والمعنى أن احتجابه في الدنيا واستتاره لا يغنى عنه شيئا لان عليه من نفسه بصيرة وفيه تلويح الى معنى قوله تعالى وما كنتم تستترون أن يشهد عليكم الآية وقيل البصيرة عليه الكاتبان يكتبان ما يكون من خير أو شر فالمعنى بل الانسان عليه كاتبان يكتبان أعماله ولو تستر بالستور ولا يكون في الكلام على هذا شائبة تجريد كما تقدم والالقاء على ارادة الستور ظاهر وأما على ارادة الاعذار فقيل شبه المجىء بالعذر بالقاء الدلو فى البئر للاستقاء به فيكون فيه تشبيه ما يراد بذلك بالماء المروى للعطش ويشير الى هذا قول السدى فى ذلك ولو أدلى بحجة وعذر وقيل المعنى ولو رمى بأعذاره وطرحها واستسلم وقيل ولو أحال بعضهم على بعض كما يقول بعضهم لبعض لولا أنتم لكنا مؤمنين ولو على جميع هذه الاقوال اما أن يكون بمعنى الشرطية منسلخا عنها كما قيل فلا جواب لها واما ان يكون باقيا فيها فالجواب محذوف يدل عليه ما قبل واستظهر الخفاجى الاول وفى الآية على بعض وجوهها دليل كما قال ابن العربى على قبول اقرار المرء على نفسه وعدم قبول الرجوع عنه والله تعالى أعلم أخرج الامام أحمد والبخارى ومسلم والترمذى والنسائى وعبد بن حميد والطبرانى وأبو نعيم والبيهقى معا في الدلائل وجماعة عن ابن عباس قال كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يعالج من التنزيل شدة فكان يحرك به لسانه وشفتيه مخافة أن ينفلت منه يريد أن يحفظه فأنزل الله تعالى لاتحرك به لسانك الخ فكان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بعد ذلك اذا أتاه جبريل عليه السلام أطرق وفي

لفظ استمع فاذا ذهب قرأه كما وعد الله عز وجل فالخطاب في قوله تعالى ﴿لا تُحَرِّكْ بِهِ لِسانَكَ﴾ للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم والضمير للقرآن لدلالة سياق الآية نحو انا أنزلناه في ليلة القدر أي لا تحرك بالقرآن لسانك عند القاء الوحي من قبل أن يقضى اليك وحيه ﴿لِتَعْجَلَ بِهِ﴾ أي لتأخذه على عجلة مخافة أي ينفلت منك على ما يقتضيه كلام الحبر وقيل لمزيد حبك له وحرصك على أداء الرسالة وروى عن الشعبي ولا ينافي ما ذكر والباء عليهما للتعدية ﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ﴾ في صدرك بحيث لا يذهب عليك شيء من معانيه ﴿وَقُرْآنَهُ﴾ أي اثبات قراءته في لسانك بحيث تقرأه متى شئت فالقرآن هنا وكذا فيما بعد مصدر كالرجحان بمعنى القراءة كما في قوله

ضحوا باشمط عنوان السجود به ✡ يقطع الليل تسبيحا وقرآنا

مضاف الى المفعول وثم مضاف مقدر وقيل قرآنه أي تاليفه والمعنى ان علينا جمعه أي حفظه في حياتك وتأليفه على لسانك وقيل قرآنه تأليفه وجمعه على أنه مصدر قرأت أي جمعت ومنه قولهم للمرأة التي لم تلد ماقرأت سلى قط وقول عمرو بن كلثوم

ذراعي بكرة أدماء بكر ✡ هجان اللون لم تقرأ جنينا

ويراد من جمعه الاول جمعه في نفسه ووجوده الخارجي ومن قرآنه بهذا المعنى جمعه في ذهنه صلى الله تعالى عليه وسلم وكلا القولين لا يخفى حالهما وان نسب الاول الى مجاهد ﴿فَإِذَا قَرَأْنَاهُ﴾ أن اتممنا قراءته عليك بلسان جبريل عليه السلام المبلغ عنا فالاسناد مجازي وفي ذلك مع اختيار نون العظمة مبالغة في ايجاب التأني ﴿فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ﴾ فكن مقفيا له لا مباريا وقيل أي فاذا قرأناه فاتبع بذهنك وفكرك قرآنه أي فاستمع وأنصت وصح هذا من رواية الشيخين وغيرهما عن ابن عباس وعنه أيضا وعن قتادة والضحاك أي فاتبع في الاوامر والنواهي قرآنه وقيل اتبع قرآنه بالدرس على معنى كرره حتى يرسخ في ذهنك ﴿ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ﴾ أي بيان ما أشكل عليك من معانيه وأحكامه على ما قيل واستدل به القاضي أبو الطيب ومن تابعه على جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب لمكان ثم وتعقب بانه يجوز أن يراد بالبيان الاظهار لا بيان المجمل وقد صح من رواية الشيخين وجماعة عن الحبر انه قال في ذلك ثم ان علينا أن نبينه بلسانك وفي لفظ علينا ان تقرأه ويؤيد ذلك أن المراد بيان جميع القرآن والمجمل بعضه ﴿كَلَّا﴾ ارشاد لرسوله صلى الله تعالى عليه وسلم وأخذ به عن عادة العجلة وترغيب له عليه الصلاة والسلام في الاناة وبالغ سبحانه في ذلك لمزيد حبه اياه باتباعه قوله تعالى ﴿بَلْ تُحِبُّونَ الْعَاجِلَةَ وَتَذَرُونَ الْآخِرَةَ﴾ تعميم الخطاب للكل كأنه قيل بل أنتم يا بني آدم لما خلقتم من عجل وجبلتم عليه تعجلون في كل شيء ولذا تحبون العاجلة وتذرون الآخرة ويتضمن استعجالك لان عادة بني آدم الاستعجال ومحبة العاجلة وفيه أيضا ان الانسان وان كان مجبولا على ذلك الا أن مثله عليه الصلاة والسلام ممن هو في أعلى منصب النبوة لا ينبغي أن يستفزه مقتضى الطباع البشرية وأنه اذا نهي صلى الله تعالى عليه وسلم عن العجلة في طلب العلم والهدى فهؤلاء ودينهم حب العاجلة ـ ـب الردي كأنهم نزلوا منزلة من لا ينجع فيهم النهي فانما يعاتب الاديم ذو البشرة ومنه يعلم ان هذا متصل بقوله سبحانه ( بل يريد الانسان ليفجر أمامه ) فانه ملوح الى معنى بل تحبون الخ وقوله عز وجل لا تحرك الخ متوسط بين حبي العاجلة حبها الذي تضمنه بل يريد تلويحا وحبها الذي آذن به بل تحبون تصريحا لحسن التخلص منه الى المفاجأة والتصريح ففي ذلك تدرج ومبالغة في التقريع والتدرج وان كان يحصل لو

لم يؤت بقوله سبحانه لا تحرك الخ في البين أيضا الا انه يلزم حينئذ فوات المبالغة في التقريع وانه اذا لم تجز العجلة فى القرآن وهو شفاء ورحمة فكيف فيما هو فجور وثبور ويزول ما أشير اليه من الفوائد فهو استطراد يؤدى مؤدى الاعتراض وأبلغ وأطلق بعضهم عليه الاعتراض وقرأ ابن كثير وأبو عمرو ومجاهد والحسن وقتادة والجحدرى يحبون ويذرون بياء الغيبة فيهما وأمر الربط عليهــا كما تقــدم وهي أبلغ من حيث ان فيها التفاتا وأخراجا له عليه الصلاة والسلام من صريح الخطاب بحب العاجلة مضمنا طرفا من التوبيخ على سبيل الرمز لطفــا منه تعالى شانه في شانه صلى الله تعالى عليه وسلم وأما القراءة بالتاء ففيها تغليب المخاطب والالتفات وهو عكس الاول هذا خلاصة مارمز اليه جار الله على ماأفيد وقد أندفع به قول بعض الزنادقة وشرذمة من قدماء الرافضة انه لاوجه لوقوع لاتحرك بهلسانك الخ في أثناء امور الآخرة ولا ربط فى ذلك بوجه من الوجوه وجعلوا ذلك دليلا لمازعموه من أن القرآن قد غير وبدل وزيد فيه ونقص منه وللعلماء حماة المسلمين وشهب سماء الدين في دفع كلام كثير منه ماتقدم وللامام أوجه فيه منها الحسن ومنها ماليس كذلك بالمرة و وقال الطيبى ان قوله تعالى كلا بل تحبون العاجلة متصل بقوله تعالى ولو ألقى معاذيره أى يقال للانسان عند القاء معاذيره كلا ان اعذارك غير مسموعة فانك فجرت وفسقت وظننت أنك تدوم على فجورك وأن لا حشر ولا حساب ولا عقاب وذلك من حبك العاجلة والاعراض عن الآخرة وكان من عادة الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم انه اذا لقن القرآن ان ينازع جبريل عليــه السلام القراءة وقد اتفق عنــد التلقين للآيات السابقة ماجرت به عادته من العجلة فلما وصل الى قوله تعالى ولو ألقى معاذيره أوحى الى جبريل عليه السلام بان يلقى اليه عليه الصلاة والسلام ما يرشده الى أخذ القرآن على أكمل وجه فألقى تلك الجمل على سبيل الاستطراد ثم عاد الى تمام ما كان فيه بقوله تعــالى كلا بل تحبون الخ مثاله الشيخ اذا كان يلقن تلميذه درسا أو يلقى اليه فصلا ورآه في أثناء ذلك يعجل ويضطرب يقول له لاتعجل ولا تضطرب فانى اذ فرغت ان كان لك اشكال أزيله أوكنت تخاف فوتا فانا أحفظه ثم ياخذ الشيخ في كلامه ويتممه انتهى فما في البين مناسب لما وقع في الخارج دون المعنى الموحى به وخصه بعضهم لهذا بالاستطراد وأطلق آخر عليه الاعتراض بالمعنى اللغوى وهذا عندى بعيد لم يتفق مثله في النظم الجليل ولادليل لمن يراه على وقوع العجلة فى أثناء هذه الآيات سوى خفاء المناسبة وقال أبو حيان يظهر أن المناسبة بين هذه الآية وماقبلها انه سبحانه لما ذكر منكر القيامة والبعث معرضا عن آيات الله تعــالى ومعجزاته وانه قاصر شهواته على الفجور غير مكترث بما يصدر منه ذكر حال من يثابر على تعــلم آيات الله تعالى وحفظها وتلقنها والنظر فيها وعرضها على من ينكرها رجاء قبوله اياها ليظهر بذلك تباين من يرغب في تحصيل آيات الله تعالى ومن يرغب عنها * وبضدها تتبين الاشياء * انتهى وفيه ان هذا انما يحسن بعد تمام ما يتعلق بذلك المنكر والظاهر ان لا تحرك الخ وقع في البين وقال القفال قوله تعــالى لا تحرك الخ خطاب للانسان المذكور في قوله تعالى ينبؤ الانسان وذلك حال انبائه بقبائح أفعاله يعرض عليه كتابه فيقال له اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا فاذا اخذ في القراءة تلجلج لسانه من شدة الخوف وسرعة القراءة فقيل له لا تحرك به لسانك لتعجل به فانه يجب علينا بحكم الوعد أو بحكم الحكمة أن نجمع أعمالك وان نقرأها عليك فاذا قرأناه عليك فاتبع قراءته بالاقرار بأنك فعلت تلك الافعــال أو التأمل فيــه ثم ان علينا بيانه أى بيان أمره وشرح عقوبته والحاصل على هذا انه تعالى يوقف الكافر على جميع أعماله على التفصيل وفيه أشد الوعيد في الدنيا والتهويل في الآخرة انتهى فضمير به وكذا الضمائر بعد للكتاب المشعر به قوله تعالى ينبؤ الانسان بما قدم وأخر وكذا قوله تعالى بل

الانسان على نفسه بصيرة على قول من تفسر البصيرة بالكتابين ولعل الجملة على هذا الوجه في موضع الحال من مرفوع ينبؤ بتقدير القول كأنه قيل ينبؤ الانسان يومئذ عند أخذ كتابه بما قدم وأخر مقولا له لاتحرك به لسانك الخ فالربط عليه ظاهر جدا ومن هنا اختاره البلخي ومن تبعه لكنه مخالف للصحيح المأثور الذى عليه الجمهور من أن ذلك خطاب له صلى الله تعالى عليه وسلم والظاهر أن التحريك قبل النهى انما صدر منه عليه الصلاة والسلام بحكم الاباحة الاصلية فلا يتم احتجاج من جوز الذنب على الانبياء عليهم السلام بهذه الآية وقال الامام لعل ذلك الاستعجال ان كان مأذونا فيه عليه الصلاة والسلام الى وقت النهى وكانه أراد بالاذن الاذن الصريح المخصوص وفيه بعد ما وعن الضحاك أن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم كان يخاف أن ينسى القرآن فكان يدرسه حتى غلب ذلك وشق عليه فنزل لا تحرك به الخ وليس بالثبت ولعل ظاهر الآية لايساعده ثم انه ربما يتخيل في الآية وجه غير ما ذكر عن القفال الربط عليه ظاهر أيضا وهو أنه يكون الخطاب في لاتحرك الخ لسيد المخاطبين حقيقة أو من باب اياك أعنى واسمعى أو لكل من يصلح له وضمير به ونظائره ليوم القيامة والجملة اعتراض جيء به لتاكيد تهويله وتفظيعه مع تقاضى السباق له فكانه لما ذكر سبحانه مما يتعلق بذلك اليوم الذى فتحت السورة بعظامه مايتعلق قوى داعى السؤال عن توقيته وأنه متى يكون وفي أى وقت يبين لاسيما وقد استشعر أن السؤال عن ذلك اذا لم يكن استهزاء مما لاباس به فقيل لاتحرك به أى بطلب توقيته لسانك وهو نهى عن السؤال على اتم وجه كما يقال لا تفتح فمك في أمر فلان لتعجل به لتحصل علمه على عجلة ان علينا جمعه مايكون فيه من الجمع وقرآنه مايتضمن شرح أحواله وأهواله من القرآن فاذا قرأناه قرأنا مايتعلق به فاتبع قرآنه بالعمل بما يقتضيه من الاستعداد له ثم ان علينا بيانه اظهاره وقوعا بالنفخ في الصور وهو الطامة الكبرى وحاصله لاتسال عن توقيت ذلك اليوم العظيم مستعجلا معرفة ذلك فان الواجب علينا حكمة حشر الجمع فيه وانزال قرآن يتضمن بيان احواله ليستعد له واظهاره بالوقوع الذى هو الداهية العظمى وماعدا ذلك من تعيين وقته فلايجب علينا حكمة بل هو مناف للحكمة فاذا سالت فقد سالت ماينافيها فلا تجاب انتهى وفيه مافيه وما كنت أذكره لولا هذا التنبيه واللائق بجزالة التنزيل ولطيف اشاراته ما أشار اليه ذو اليد الطولى جار الله تجاوز الله تعالى عن تقصيراته فتأمل فلا حجر على فضل الله عز وجل ولما ردع سبحانه عن حب العاجلة وترك الآخرة عقب ذلك بما يتضمن تأكيد هذا الردع مما يشير الى حسن عاقبة حب الآخرة وسوء مغبة العاجلة فقال عز من قائل ﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ ﴾ أى وجوه كثيرة وهى وجوه المؤمنين المخلصين يوم اذ تقوم القيامة بهية متهللة من عظيم المسرة يشاهد عليها نضرة النعيم على ان وجوه مبتدا وناضرة خبره ويومئذ منصوب بناضرة وناظرة في قوله تعالى ﴿ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴾ خبر ثان للمبتدا اونعت لناضرة والى ربها متعلق بناظرة وصح وقوع النكرة مبتدا لان الموضع موضع تفصيل كما فى قوله

فيوم لنا ويوم علينا * ويوم نساء ويوم نسر

لاعلى ان النكرة تخصصت بيومئذ كمازعم ابن عطية لان ظرف الزمان لايكون صفة للجثث ولاعلى ان ناضرة صفة لها والخبر ناظرة كما قيل لما ان المشهور الغالب كون الصفة معلومة الانتساب الى الموصوف عند السامع وثبوت النظرة للوجوه ليس كذلك فحقه أن يخبر به نعم ذكر هذا غير واحد احتمالا في الآية وقال فيه أبو حيان هو قول سائغ ومعنى كونها ناظرة الى ربها انها تراه تعالى مستغرقة في مطالعة جماله بحيث تغفل عما سواه وتشاهده تعالى على ما يليق بذاته سبحانه ولا حجر على الله عز وجل وله جل وعلا لتنزه الذاتى التام

في جميع تجلياته واعترض بأن تقديم المعمول يعني الى ربها يفيد الاختصاص كما في نظائره في هذه السورة وغيرها وهو لايتأتى لو حمل ذلك على النظر بالمعنى المذكور ضرورة انهم ينظرون الى غيره تعالى وحيث كان الاختصاص ثابتا كان الحمل على ذلك باطلا وفيه ان التقديم لايتمحض للاختصاص كيف والموجب من رعاية الفاصلة والاهتمام قائم ثم لو سلم فهو باق بمعنى أن النظر الى غيره تعالى في جنب النظر اليه سبحانه لايعد نظرا كما قيل في نحو ذلك الكتاب على ان ذلك ليس في جميع الاحوال بل في بعضها وفي ذلك لاالتفات الى ما سواه جل جلاله فقد أخرج مسلم والترمذى عن صهيب عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال اذا دخل أهل الجنة الجنة يقول الله تعالى تريدون شيئاً أزيدكم فيقولون الم تبيض وجوهنا ألم تدخلنا الجنة وتنجنا من النار قال فيكشف الله تعالى الحجاب فما أعطوا شيئاً أحب اليهم من النظر الى ربهم وفي حديث جابر وقد رواه ابن ماجه فينظر اليهم وينظرون اليه فلا يلتفتون الى شيء من النعيم ما داموا ينظرون اليه حتى يحتجب عنهم ومن هنا قيل

فينسون النعيم اذا رأوه ✡ فيا خسران أهل الاعتزال

وكثيرا ما يحصل نحو ذلك للعارفين في هذه النشأة فيستغرقون في بحار الحب وتستولى على قلوبهم أنوار الكشف فلا يلتفتون الى شيء من جميع الكون

فلما استبان الصبح أدرج ضوءه ✿ باسفاره أنوار ضوء الكواكب

وقيل الكلام على حذف مضاف أي الى ملك أو رحمة أو ثواب ربها ناظرة والنظر على معناه المعروف أو على حذف مضاف والنظر بمعنى الانتظار فقد جاء لغة بهذا المعنى أي الى انعام ربها منتظرة وتعقب بأن الحذف خلاف الظاهر وما زعموا من الداعي مردود في محله وبان النظر بمعنى الانتظار لا يتعدى بالى بل بنفسه وبانه لا يسند الى الوجه فلا يقال وجه زيد منتظر والمتبادر من الاسناد اسناد النظر الى الوجوه الحقيقية وهو يأبى ارادة الذات من الوجه وتفصى الشريف المرتضى في الدرر عن بعض هذا بان الى اسم بمعنى النعمة واحد الآلاء وهو مفعول به لناظرة بمعنى منتظرة فيكون الانتظار قد تعدى بنفسه وفيه من البعد مافيه والزمخشرى اذا تحققت كلامه رأيته لم يدع ان النظر بمعنى الانتظار ليتعقب عليه بما تعقب بل أراد ان النظر بالمعنى المتعارف كناية عن التوقع والرجاء فالمعنى عنده انهم لا يتوقعون النعمة والكرامة الامن ربهم كما كانوا في الدنيا لا يخشون ولا يرجون الا اياه سبحانه وتعالى ويرد عليه أنه يرجع الى ارادة الانتظار لكن كناية والانتظار لا يساعده المقام اذ لا نعمة فيه وفي مثله قيل الانتظار موت أحمر والذى يقطع الشغب ويدق في فروة من أخس الطلب ما أخرجه الامام أحمد والترمذى والدار قطني وابن جرير وابن المنذر والطبراني والبيهقي وعبد بن حميد وابن أبي شيبة وغيرهم عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أن أدنى أهل الجنة منزلة لمن ينظر الى جنانه وأزواجه ونعيمه وخدمه وسرره مسيرة الف سنة وأكرمهم على الله من ينظر الى وجهه غدوة وعشية ثم قرأ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة فهو تفسير منه عليه الصلاة والسلام ومن المعلوم أنه أعلم الاولين والآخرين لاسيما بما أنزل عليه من كلام رب العالمين ومثل هذا فيما ذكر ما أخرجه الدارقطني والخطيب في تاريخه عن أنس ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أقرأه وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة فقال والله ما نسخها منذ أنزلها يزورون ربهم تبارك وتعالى فيطعمون ويسقون ويطيبون ويحلون ويرفع الحجاب بينه وبينهم فينظرون اليه وينظر اليهم عز وجل وهذا الحجاب على ما قال السادة من قبلهم لامن قبله عز وجل وأنشدوا

وكنا حسبنا ان ليلى تبرقعت ❊ وأن حجابا دونها يمنع اللثما
فلاحت فلا والله ماثم حاجب ❊ سوى أن طرفي كان عن حسنها أعمى

ثم ان اجهل الخلق عندهم المعتزلة واشدهم عمى وأدناهم منزلة حيث انكروا صحة رؤيته من لاظاهر سواه بل لاموجود على الحقيقة الاإياه وأدلة انكارهم صحة رؤيته تعالى مذكورة مع ردودها في كتب الكلام وكذا أدلة القوم على الصحة وكأني بك بعد الاحاطة وتدقيق النظر تميل الى أنه سبحانه وتعالى يرى لكن لا من حيث ذاته سبحانه البحت ولا من حيث كل تجل حتى تجليه بنوره الشعشعاني الذي لايطاق وقرأ زيد بن على وجوه يومئذ نضرة بغير ألف ﴿ وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ بَاسِرَةٌ ﴾ أي شديدة العبوس وباسل أبلغ من باسر فيما ذكر لكنه غلب في الشجاع اذا اشتدت كلوحته فعدل عنه لايهامه غير المراد وعني بهذه الوجوه وجوه الكفرة ﴿ تَظُنُّ أَنْ يُفْعَلَ بِهَا فَاقِرَةٌ ﴾ أي داهية عظيمة تقصم فقار الظهر من فقره أصاب فقاره وقال أبو عبيدة فاقرة من فقرت البعير اذا وسمت أنفه بالنار وفاعل تظن ضمير الوجوه بتقدير مضاف أي تظن اربابها وجوز أن يكون الضمير راجعا اليها على ان الوجه بمعنى الذات استخداما وفيه بعد والظن قيل أريد به اليقين واختاره الطيبي وان المصدرية لاتقع بعد فعل التحقيق الصرف دون فعل الظن أومايؤدي معنى العلم فتقع بعده كالمشددة والمخففة على ما نص عليه الرضى وقيل هو على معناه الحقيقي المشهور والمراد تتوقع ذلك واختاره من اختاره ولا دلالة فيه بواسطة التقابل على أن يكون النظر ثم بالمعنى المذكور كما زعمه من زعمه وتحقيق ذلك ان ما يفعل بهم في مقابلة النظر الى الرب سبحانه لكون ذلك غاية النعمة وهذا غاية النقمة وجيء بفعل الظن ههنا دلالة على أن ما هم فيه وان كان غاية الشر يتوقع بعده أشد منه وهكذا أبدا وذلك لان المراد بالفاقرة مالا يكتنه من العذاب فكل ما يفعل به من أشده استدل منه على آخر وتوقع أشد منه واذا كان ظانا كان أشد عليه مما اذا كان عالما موطنا نفسه على الامر على ان العلم بالكائن واقع لا بما يتجدد آنا فآنا فهذا وجه الاتيان بفعل الظن ولم يؤت في المقابل بفعل ظن أوعلم لانهم وصلوا الى مالامطلوب وراءه وذاقوه ثم بعد ذلك التفاوت في ذلك النظر قوة وضعفا بالنسبة الى الرائي على ماقرره فلعل هذا حجة على الزاعم لاله أسبغ الله تعالى علينا برؤيته فضله ﴿ كَلَّا ﴾ ردع عن ايثار العاجلة على الآخرة كانه قيل ارتدعوا عن ذلك وتنبهوا لما بين أيديكم من الموت الذي تنقطع عنده ما بينكم وبين العاجلة من العلاقة ﴿ إِذَا بَلَغَتِ ﴾ أي النفس أو الروح الدال على سياق الكلام كما في قول حاتم

أماوي ما يغني الثراء عن الفتى ❊ اذا حشرجت يوما وضاق بها الصدر

ونحو قول العرب أرسلت يريدون جاء المطر ولا تكاد تسمعهم يقولون أرسلت السماء نعم قد يصرح فيما هنا بالفاعل فيقال بلغت النفس ﴿ التَّرَاقِيَ ﴾ أي أعالي الصدر وهي العظام المكتنفة ثغرة النحر عن يمين وشمال جمع ترقوة وأنشدوا لدريد بن الصمة

ورب عظيمة رافعت عنهم ❊ وقد بلغت نفوسهم التراقي

﴿ وَقِيلَ مَنْ رَاقٍ ﴾ أي قال من حضر صاحبها من يرقيه وينجيه مما هو فيه من الرقية وهي مايستشفى به الملدوغ والمريض من الكلام المعد لذلك ومنه آيات الشفاء ولعله أريد به مطلق الطبيب أعم من أن يطب بالقول أو بالفعل وروى عن ابن عباس والضحاك وأبو قلابة وقتادة ما هو ظاهر فيه والاستفهام عند بعض حقيقي وقيل هو استفهام استبعاد وانكار أي قد بلغ مبلغا لا أحد يرقيه كما يقال عند اليأس من ذا الذي يقدر أن يرقى هذا المشرف على الموت وروى

ذلك عن عكرمة وابن زيد وقيل هو من كلام ملائكة الموت أى أيكم يرقى بروحه أملائكة الرحمة أم ملائكة العذاب من الرقى وهو العروج وروى هذا عن ابن عباس ايضا وسليمان التيمى والاستفهام عليه حقيقى وتعقب بأن اعتبار ملائكة الرحمة يناسب قوله تعالى بعد فلا صدق الخ ودفع بأن الضمير للانسان والمراد به الجنس والاقتصار بعد ذلك على احوال بعض الفريقين لاينافي العموم فيما قيل ووقف حفص رواية عن عاصم على من وابتدا راق وادغم الجمهور قال ابو على لاادرى ما وجه قراءته وكذلك قرأ بل ران وقال بعضهم كأنه قصد أن لايتوهم انها كلة واحدة فسكت سكتة لطيفة ليشعر انهما كلمتان والا فكان ينبغى ان يدغم في من راق فقد قال سيبويه ان النون تدغم في الراء وذلك نحو من راشد والادغام بغنة وبغير غنة ولم يذكر الاظهار ويمكن ان يقال لعل الاظهار رأى كوفي فعاصم شيخ حفص يذكر انه كان عالما بالنحو واما بل ران فقد ذكر سيبويه في ذلك ايضا ان اظهار اللام وادغامها مع الراء حسنان فلعل حفصا لما أفرط في اظهار الاظهار فيه صار كالوقف القليل واستدل بقوله تعالى اذا بلغت التراقى على ان النفس جسم لاجوهر مجرد اذ لا يتصف بالحركة والتحيز وأجاب بعض بأن هذه النفس المسند اليها بلوغ التراقى هي النفس الحيوانية لا الروح الامرية وهي الجوهر المجرد دون الحيوانية وآخر بأن المراد ببلوغها التراقى قرب انقطاع التعلق وهو مما يتصف به المجرد اذ لا يستدعى حركة ولاتحيزا ولا نحوهما مما يستحيل عليه وزعم انه لايمكن ارادة الحقيقة ولو كانت النفس جسما ضرورة ان بلوغها التراقى لايتحقق الا بعد مفارقتها القلب وحينئذ يحصل الموت ولا يقال من راق كما هو ظاهر على الوجه الاول فيه ولا يتأتى أيضا مايذكر بعد على ما ستعلمه ان شاء الله تعالى فيه والذى عليه جمهور الامة سلفا وخلفا ان النفس وهي الروح الامرية جسم لطيف جدا ألطف من الضوء عند القائل بجسميته والنفس الحيوانية مركب لها وهي سارية في البدن نحو سريان ماء الورد فى الورد والنار في الفحم وسريان السيال الكهربائى عند القائل به في الاجسام والادلة على جسميتها كثيرة وقد استوفاها الشيخ ابن القيم في كتاب الروح وأتى فيه بالعجب العجاب ثم الظاهر ان المراد ببلوغ التراقى مشارفة الموت وقرب خروج الروح من البدن سلمت الضرورة التى في كلام ذلك الزاعم أم لم تسلم لقوله تعالى وقيل من راق ﴿ وَظَنَّ أَنَّهُ الفِرَاقُ ﴾ أى وظن الانسان المحتضر أن ما نزل به الفراق من حبيبته الدنيا ونعيمها وقيل فراق الروح الجسد والظن هنا عند أبى حيان على بابه وأكثر المفسرين على تفسيره باليقين قال الامام ولعله انما سمى اليقين ههنا بالظن لان الانسان مادامت روحه متعلقة ببدنه يطمع في الحياة لشدة حبه لهذه الحياة العاجلة ولا ينقطع رجاؤه عنها فلايحصل له يقين الموت بل الظن الغالب مع رجاء الحياة أو لعله سماه بالظن على سبيل التهكم ﴿ وَالْتَفَّتِ السَّاقُ بِالسَّاقِ ﴾ أى التفت ساقه بساقه والتوت عليها عند هلع الموت وقلبه كما روى عن الشعبى وقتادة وأبى مالك وقال الحسن وابن المسيب هما ساقا الميت عند مالفا في الكفن وقيل المراد بالتفافهما انتهاء أمرهما وما يراد فيهما يعنى موتهما وقيل يبسهما بالموت وعدم تحرك احداهما عن الاخرى حتى كأنهما ملتفتان فهما أول مايخرج الروح منه فتبردان قبل سائر الاعضاء وتيبسان فالساق بمعناها الحقيقى وأل فيها عهدية أوعوض عن المضاف اليه وقال ابن عباس والربيع ابن أنس واسمعيل بن أبى خالد وهو رواية عن الحسن أيضا التفت شدة فراق الدنيا بشدة اقبال الآخرة واختلطتا ونحوه قول عطاء اجتمع عليه شدة مفارقة المألوف من الوطن والاهل والولد والصديق وشدة القدوم على ربه جل شأنه لا يدرى بماذا يقدم عليه فالساق عبارة عن الشدة وهو مثل في ذلك والتعريف للعهد وأخرج عبد بن حميد وابن جرير عن الضحاك التفت أسوق حاضريه من الانس والملائكة هؤلاء يجهزون

بدنه الى القبر وهؤلاء يجهزون روحه الى السماء فكانهم للاختلاف في الذهاب والاياب والتردد فى الاعمال قد التفت أسوقهم وهذا الالتفاف على حد اشتباك الاسنة ﴿إِلَىٰ رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمَسَاقُ﴾ أى الى الله تعالى وحكمه سوقه لا الى غيره على أن المساق مصدر ميمى كالمقال وتقديم الخبر للحصر والكلام على تقدير مضاف هو حكم وقيل هو موعد والمراد به الجنة والنار و قيل ليس هناك مضاف مقدر على ان الرب جل شأنه هو السائق أى سوق هؤلاء مفوض الى ربك لا الى غيره والظاهر ماتقدم ثم ان كان هذا في شان الفاجر أو فيما يعمه والبر يراد بالسوق السوق المناسب للمسوق وهذه الآية لعمرى بشارة لمن حسن ظنه بربه وعلم أنه الرب الذى سبقت رحمته على غضبه

قالوا غدا نأتى ديار الحمى ✡ وينزل الركب بمغناهم
فقلت لى ذنب فما حيلتى ✡ باى وجه أتلقاهم
قالوا أليس العفو من شأنهم ✡ لاسيما عمن ترجاهم

ثم ان جواب اذ محذوف دل عليه ماذكر أى كان ما كان أو انكشفت للمرء حقيقة الامر أو وجد الانسان ماعمله من خير أو شر ﴿فَلَا صَدَّقَ﴾ أى مايجب تصديقه من الله عز وجل والرسول صلى الله تعالى عليه وسلم والقرآن الذى أنزل عليه ﴿وَلَا صَلَّىٰ﴾ مافرض عليه أى لم يصدق ولم يصل فلا داخلة على الماضى كما في قوله

ان تغفر اللهم تغفر جما ✡ وأى عبد لك لا ألما

والضمير في الفعلين للانسان المذكور في قوله تعالى أيحسب الانسان والجملة عطف على قوله سبحانه يسال أيان يوم القيامة على ماذهب اليه الزمخشرى فالمعنى بناء على ماعلمت من أن السؤال سؤال استهزاء واستبعاد استبعد البعث وأنكره فلم يأت بأصل الدين وهو التصديق بما يجب تصديقه به ولا باهم فروعه وهو الصلاة ثم أكد ذلك بذكر مايضاده بقوله تعالى ﴿وَلَٰكِن كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ﴾ نفيا لتوهم السكوت أو الشك أى ومع ذلك أظهر الجحود والتولى عن الطاعة ﴿ثُمَّ ذَهَبَ إِلَىٰ أَهْلِهِ يَتَمَطَّىٰ﴾ يتبختر افتخارا بذلك ومن صدر عنه مثل ذلك ينبغى أن يخاف من حلول غضب الله تعالى به فيمشى خائفا متطامنا لافرحا متبخترا فثم للاستبعاد ويتمطى من المط فان المتبختر يمد خطاه فيكون أصله يتمطط قلبت الطاء فيه حرف علة كراهة اجتماع الامثال كما قالوا تظنى من الظن وأصله تظنن أو من المطا وهو الظهر فان المتبختر يلوى مطاه تبخترا فيكون معتلا بحسب الاصل وفي الحديث اذا مشت أمتى المطيطاء وخدمتهم فارس والروم فقد جعل باسهم بأنهم وسلط شرارهم على خيارهم وجعل الطيبى عطف هذه الجملة للتعجب على معنى يسأل ايان يوم القيامة وما استعد له الا ما يوجب دماره وهلاكه . وقال ان قوله تعالى ( فاذا برق البصر) الخ جواب عن السؤال أقحم بين المعطوف والمعطوف عليه لشدة الاهتمام وان قوله سبحانه لا تحرك الخ استطراد على ما سمعت وجعل صدق من التصديق هو المروى عن قتادة وقال قوم هو من التصدق أى فلا صدق ماله ولا زكاه قال أبو حيان وهذا الذى يظهر نفى عنه الزكاة والصلاة وأثبت له التكذيب كما في قوله تعالى (قالوا لم نك من المصلين ولم نك نطعم المسكين وكنا نخوض مع الخائضين وكنا نكذب بيوم الدين) وحمله على نفى التصديق يقتضى أن يكون ولكن كذب تكراراً ولزم أن يكون استدراكا بعد ولاصلى لابعد فلاصدق لانهما متوافقان وفيه نظر يعلم مما قررناه ثم انه استبعد العطف على قوله تعالى يسأل الخ وذكر أن الآية نزلت في أبى جهل وكادت تصرح به فى قوله تعالى يتمطى فانها كانت مشيته ومشية قومه بنى مخزوم وكان

يكثر منها ولم يبين حال العطف على هذا وأنت تعلم ان العطف لايأبى حديث النزول في أبي جهل وقد قيل ان قوله تعالى أيحسب الانسان أن لن نجمع عظامه نازل فيه ايضا والحكم على الجنس بأحكام لايضر فيه تعين بعض أفراده في حكم منها نعم لا شك في بعد هـذا العطف لفظا لكن في بعده معنى مقال ولعل فيما بعد مايقوى جانب العطف على ذاك ﴿ أَوْلَى لَكَ فَأَوْلَى ﴾ من الولى بمعنى القرب فهو للتفضيل في الاصل غلب في قرب الهلاك ودعاء السوء كانه قيل هلاكا أولى لك بمعنى أهلكك الله تعالى هلاكا أقرب لك من كل شر وهلاك وهذا كما غلب بعدا وسحقا في الهلاك وفي الصحاح عن الاصمعى قاربه مايهلكه اى نزل به وأنشد

فعادى بين هاديتين منها ﷺ وأولى ان تزيد على الثلاث

أى قارب ثم قال قال ثعلب ولم يقل أحد في أولى أحسن مماقاله الاصمعى وعلى هذا أولى فعل مستتر فيه ضمير الهلاك بقرينة السياق واللام مزيدة على ما قيل وقيل هو فعل ماض دعائى من الولى أيضا الا أن الفاعل ضميره تعالى واللام مزيدة أى اولاك الله تعالى ماتكرهه او غير مزيدة اى أدنى الله تعالى الهلاك لك وهو قريب مما ذكر عن الاصمعى وعن ابى على ان أولى لك علم للويل مبنى على زنة افعل من لفظ الويل على القلب واصله اويل وهو غير منصرف للعلمية والوزن فهو مبتـدأ ولك خبره وفيـه أن الويل غير منصرف فيه ومثل يوم أيوم مع انه غير منقاس لايفرد عن الموصوف البتة وان القلب على خلاف الاصل لايرتكب الا بدليـل وان علم الجنس شيء خارج عن القيـاس مشكل التعقل خاصة فيما نحن فيه وقيل اسم فعل مبنى ومعناه وليك شر بعد شر واختار جمع انه افعل تفضيـل بمعنى الاحسن والاحرى خبر لمبتدأ محذوف يقدر كما يليق بمقامه فالتقدير هنا النار أولى لك أى أنت أحق بها وأهل لها فأولى ﴿ ثُمَّ أَوْلَى لَكَ فَأَوْلَى ﴾ تكرير للتأكيد وقد تقدم الكلام في ذلك فتذكر والظاهر ان الجملة تذييل للدعاء لامحل لها من الاعراب وجوز أن تكون في موضع الحال بتقدير القول كانه قيل ثم ذهب الى أهله يتمطى مقولا له أولى لك الخ ويؤيده ماأخرج النسائى والحاكم وصححه وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وغيرهم عن سعيد بن جبير قال سالت ابن عباس عن قول الله تعالى أولى لك فاولى أشيء قاله رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من نفسه أم أمره الله تعالى به قال بل قال من قبل نفسه ثم أنزله الله تعالى واستدل بقوله سبحانه فلا صدق ولا صلى الخ على ان الكفار مخاطبون بالفروع فلا تغفل ﴿ أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ يُتْرَكَ سُدًى ﴾ أى مهملا فلا يكلف ولا يجزى وقيل أن يترك في قبره فلا يبعث ويقال ابل سدى أى مهملة ترعى حيث شاءت بلا راع وأسديت الشيء أى أهملته وأسديت حاجتى ضيعتها ولم أعتن بها قال الشاعر

فاقسم بالله جهد اليمـ ﷺ ـين ماخلق الله شيئا سدى

ونصب سدى على الحال من ضمير يترك وان يترك في موضع المفعولين ليحسب والاستفهام انكارى وكان تكريره بعد قوله تعالى أيحسب الانسان ان لن نجمع عظامه لتكرير انكار الحشر قيـل مع تضمن الكلام الدلالة على وقوعه حيث ان الحكمة تقتضى الامر بالمحاسن والنهى عن القبائح والرذائل والتكليف لايتحقق الا بمجازاة وهي قد لاتكون في الدنيا فتكون في الآخرة وجعل بعضهم هذا استدلالا عقليا على وقوع الحشر وفيه بحث لا يخفى وقوله تعالى ﴿ أَلَمْ يَكُ نُطْفَةً مِنْ مَنِيٍّ يُمْنَى ﴾ الخ استئناف وارد لابطال الحسبان المذكور فان مداره لما كان استبعادهم للاعادة دفع ذلك ببدء الخلق وقرأ الحسن ألم تك بتاء الخطاب على سبيل الالتفات وقرأ الاكثر تمنى بالتاء الفوقية فالضمير للنطفة أى يمنيها الرجل ويصبها في الرحم وعلى قراءة الياء وهى قراءة حفص وأبى

عمرو بخلاف عنه ويعقوب وسلام والجحدرى وابن محيصن المنى ﴿ثُمَّ كَانَ عَلَقَةً﴾ أى بقدرة الله تعالى كما قال تعالى ثم خلقنا النطفة علقة ﴿فَخَلَقَ﴾ أى فقدر الله عز وجل بان جعلها سبحانه مخلقة ﴿فَسَوَّى﴾ فعدل وكمل ﴿فَجَعَلَ مِنْهُ﴾ أى من الانسان وقيل من المنى ﴿الزَّوْجَيْنِ﴾ أى الصنفين ﴿الذَّكَرَ وَالْأُنْثَى﴾ بدل من الزوجين والخنثى لا يعدوهما وقرأ زيد بن على الزوجان بالالف على لغة بنى الحرث بن كعب ومن وافقهم من العرب من كون المثنى بالالف فى جميع حالاته ﴿أَلَيْسَ ذَلِكَ﴾ العظيم الشأن الذى انشا هذا الانشاء البديع ﴿بِقَادِرٍ﴾ أى قادر اوقرأ زيد يقدر مضارعا ﴿عَلَى أَنْ يُحْيِيَ الْمَوْتَى﴾ وهو أهون من البدء فى قياس العقل وقرأ طلحة بن سليمان والفيض بن غزوان على ان يحيى بسكون الياء وانت تعلم ان حركتها حركة اعراب لاتنحذف الا فى الوقف وقد جاء فى الشعر حذفها بدونه وعن بعضهم يحى بنقل حركة الياء الى الحاء وادغام الياء فى الياء قال ابن خالويه لا يجيز أهل البصرة سيبويه واصحابه ادغام يحى قالوا لسكون الياء الثانية ولا يعتدون بالفتحة فيها لأنها حركة اعراب غير لازمة والفراء اجاز ذلك واحتج بقوله تمشى بشدة فتعى بريد فتعيا وبالجملة القراءة شاذة وجاء فى عدة أخبار أن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم كان اذا قرأ هذه الآية قال سبحانك اللهم وبلى وفى بعضها سبحانك فبلى وأخرج أحمد وأبو داود والترمذى وابن المنذر وابن مردويه والبيهقى والحاكم وصححه عن أبى هريرة قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من قرأ منكم والتين والزيتون فانتهى الى آخرها أليس الله بأحكم الحاكمين فليقل بلى وانا على ذلكم من الشاهدين ومن قرأ لا أقسم بيوم القيامة فانتهى الى أليس ذلك بقادر على أن يحيى الموتى فليقل بلى ومن قرأ والمرسلات فبلغ فبأى حديث بعده يؤمنون فليقل آمنا بالله

## ﴿سورة الانسان﴾

وتسمى سورة الدهر والابرار والامشاج وهل أتى وهى مكية عند الجمهور على ما فى البحر وقال مجاهد وقتادة مدنية كلها وقال الحسن وعكرمة والكلبى مدنية الا آية واحدة فكية وهى ولا تطع منهم آثما أو كفورا وقيل مدنية الا من قوله تعالى فاصبر لحكم ربك الى آخرها فانه مكى وعن ابن عادل حكاية مدنيتها على الاطلاق عن الجمهور وعليه الشيعة وآيها احدى وثلاثون آية بلا خلاف والمناسبة بينها وبين ما قبلها فى غاية الوضوح ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ * هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَذْكُورًا﴾ أصله على ما قيل أهل على أن الاستفهام للتقرير أى الحمل على الاقرار بما دخلت عليه والمقرر به من ينكر البعث وقد علم انهم يقولون نعم قد مضى على الانسان حين لم يكن كذلك فيقال فالذى أوجده بعد ان لم يكن كيف يمتنع عليه احياؤه بعد موته وهل بمعنى قد وهى للتقريب أى تقريب الماضى من الحال فلما سدت هل مسد الهمزة دلت على معناها ومعنى الهمزة معا ثم صارت حقيقة فى ذلك فهى للتقرير والتقريب واستدل على ذلك الاصل بقول زيد الخيل

سائل فوارس يربوع بشدتنا * أهل رأونا بسفح القاع ذى الاكم

وقيل هى للاستفهام ولا تقريب وجمعها مع الهمزة فى البيت للتأكيد كما فى قوله * ولا للما بهم أبداً دواء * بل التأكيد هنا أقرب لعدم الاتحاد لفظا على ان السيرافى قال الرواية الصحيحة أم هل رأونا على أن أم منقطعة بمعنى بل وقال السيوطى فى شرح شواهد المغنى الذى رأيته فى نسخة قديمة من ديوان زيد فهل رأونا بالفاء وعن ابن عباس وقتادة هى هنا بمعنى قد وفسرها بها جماعة من

النحاة كالكسائي وسيبويه والمبرد والفراء وحملت على معنى التقريب ومن الناس من حملها على معنى التحقيق وقال أبو عبيدة مجازها قد أتى على الانسان وليس باستفهام وكأنه أراد ليس باستفهام حقيقة وانما هي للاستفهام التقريري ورجع بالآخرة الى قد أتى ولعل مراد من فسرها بذلك كابن عباس وغيره ما ذكر لا انها بمعنى قد حقيقة وفي المغني ماتفيدك مراجعته بصيرة فراجعه والمراد بالانسان الجنس على ماأخرجه ابن المنذر عن ابن عباس والحين طائفة محدودة من الزمان شاملة للكثير والقليل والدهر الزمان الممتد الغير المحدود ويقع على مدة العالم جميعها وعلى كل زمان طويل غير معين والزمان عام للكل والدهر وعاء الزمان كلام فلسفي وتوقف الامام أبو حنيفة في معنى الدهر منكرا أي في المراد به عرفا في الايمان حتى يقال بماذا يحنث اذا قال والله لا أكلمه دهرا والمعرف عنده مدة حياة الحالف عند عدم النية وكذا عند صاحبيه والمنكر عندهما كالحين وهو معرفا ومنكرا كالزمان ستة أشهر ان لم تكن نية أيضا وبها مانوى على الصحيح وما اشتهر من حكاية اختلاف فتاوى الخلفاء الاربعة في ذلك على عهده عليه الصلاة والسلام مستدلا كل بدليل وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم بعد الرفع اليه أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم الا انه اختار فتوى الامير كرم الله تعالى وجهه بان الحين يوم وليلة لما فيه من التيسير لا يصح كما لا يخفى على الناقد البصير ولو صح لم يعدل عن فتوى الامير معدن البسالة والفتوة بعد أن اختارها مدينة العلم ومفخر الرسالة والنبوة والمعنى هنا قد أتى أو هل أتى على جنس الانسان قبل زمان قريب طائفة محدودة مقدرة كائنة من الزمان الممتد لم يكن شيئا مذكورا بل كان شيئا غير مذكور بالانسانية أصلا أي غير معروف بها على ان النفي راجع الى القيد والمراد انه معدوم لم يوجد بنفسه بل كان الموجود أصله مما لا يسمى انسانا ولا يعرف بعنوان الانسانية وهو مادته البعيدة أعني العناصر أو المتوسطة وهي الاغذية أو القريبة وهي النطفة المتولدة من الاغذية المخلوقة من العناصر وجملة لم يكن الخ حال من الانسان أي غير مذكور وجوز أن تكون صفة لحين بحذف العائد عليه أي لم يكن فيه شيئا مذكورا كما في قوله تعالى (واتقوا يوما لا تجزى نفس عن نفس شيئا) واطلاق الانسان على مادته مجاز بجعل ماهو بالقوة منزلا منزلة ما هو بالفعل أو هو من مجاز الاول وقيل المراد بالانسان آدم عليه السلام وأيد الاول بقوله تعالى ﴿ إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ ﴾ فان الانسان فيه معرفة معادة فلا يفترقان كيف وفي اقامة الظاهر مقام المضمر فضل التقرير والتمكين في النفس فاذا اختلفا عموما وخصوصا فاتت الملايمة ولا شك أن الحمل على آدم عليه السلام في هذا لا وجه له ولا نقض به على ارادة الجنس بناء على أنه لا عموم فيه ولا خصوص نعم دل قوله سبحانه من نطفة على أن المراد غيره أو هو تغليب وقيل بجعل ما للاكثر للكل مجازا في الاسناد أو الطرف ورويت ارادته عن قتادة والثوري وعكرمة والشعبي وابن عباس أيضا وقال في رواية أبي صالح عنه مرت به أربعون سنة قبل أن ينفخ فيه الروح وهو ملقى بين مكة والطائف وفي رواية الضحاك عنه انه خلق من طين فاقام أربعين سنة ثم من حمإ مسنون فأقام أربعين سنة ثم من صلصال فاقام أربعين سنة فتم خلقه بعد مائة وعشرين سنة ثم نفخ فيه الروح وحكى الماوردي عنه أن الحين المذكور ههنا هو الزمن الطويل الممتد الذي لا يعرف مقداره وروى نحوه عن عكرمة فقد أخرج عبد بن حميد وابن المنذر عنه أنه قال ان من الحين حينا لا يدرك وتلا الآية فقال والله مايدري كم أتى عليه حتى خلقه الله تعالى ورأيت لبعض المتصوفة ان هل للاستفهام الانكاري فهو في معنى النفي أي ماأتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا وظاهره القول بقدم الانسان في الزمان على معنى انه لم يكن زمان الا وفيه انسان وهو القدم النوعي كما قال به من قال من الفلاسفة وهو كفر بالاجماع ووجه

بانهم عنوا شيئية الثبوت لقدم الانسان عندهم بذلك الاعتبار دون شيئية الوجود ضرورة انه بالنسبة اليها حادث زمانا ويرشد الى هذا قول الشيخ محي الدين في الباب ٣٥٨ من الفتوحات المكية لولم يكن في العالم من هو على صورة الحق ماحصل المقصود من العلم بالحق أعني العلم الحادث في قوله سبحانه كنت كنزا لم أعرف فاحببت ان أعرف فخلقت الخلق وتعرفت اليهم فعرفوني فجعل نفسه كنزا والكنز لايكون الا مكتنزا في شيء فلم يكن كنز الحق نفسه الا في صورة الانسان الكامل في شيئية ثبوته هناك كان الحق مكنوزا فلما البس الحق الانسان ثوب شيئية الوجود ظهر الكنز بظهوره فعرفه الانسان الكامل بوجوده وعلم انه كان مكنوزا فيه في شيئية ثبوته وهو لا يشعر به انتهى ولا يخفى ان الاشياء كلها في شيئية الثبوت قديمة لا الانسان وحده ولعلهم يقولون الانسان هو كل شيء لانه الامام المبين وقد قال سبحانه وكل شيء أحصيناه في امام مبين والكلام في هذا المقام طويل ولا يسعنا ان نطيل بيدانا نقول كون هل هنا للانكار منكر وان دعوى صحة ذلك لاحدى الكبر والذي فهمه أجلة من الصحابة رضى الله تعالى عنهم من الآية الاخبار الايجابي أخرج عبد بن حميد وغيره عن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه انه سمع رجلا يقرأ هل أتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا فقال ليتها تمت وعن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه انه سمع رجلا يتلو ذلك فقال ياليتها تمت فعوتب في قوله هذا فأخذ عودا من الارض فقال ياليتني كنت مثل هذا ﴿ أَمْشَاجٍ ﴾ جمع مشج بفتحتين كسبب وأسباب أو مشج بفتح فكسر ككتف وأكتاف أو مشيج كشهيد وأشهاد ونصير وأنصار أي اخلاط جمع خلط بمعنى مختلط ممتزج يقال مشجت الشيء اذا خلطته ومزجته فهو مشيج وممشوج وهو صفة لنطفة ووصف بالجمع وهي مفردة لان المراد بها مجموع ماء الرجل والمرأة والجمع قد يقال على مافوق الواحد أو باعتبار الاجزاء المختلفة فيهما رقة وغلظا وصفرة وبياضا وطبيعة وقوة وضعفا حتى اختص بعضها ببعض الاعضاء على ماأراده الله تعالى بحكمته لخلقه بقدرته وفي بعض الآثار ان ماكان من عصب وعظم وقوة فمن ماء الرجل وما كان من لحم ودم فمن ماء المرأة والحاصل انه نزل الموصوف منزلة الجمع ووصف بصفة أجزائه وقيل هو مفرد جاء على أفعال كاعشار وأكياش في قولهم برمة أعشار أي متكسرة وبرد أكياش أي مغزول غزله مرتين واختاره الزمخشري والمشهور عن نص سيبويه وجمهور النحاة ان أفعالا لايكون جمعا وحكي عنه انه ذهب الى ذلك في انعام ومعنى نطفة مختلطة عند الاكثرين نطفة اختلط وامتزج فيها الماءان وقيل اختلط فيها الدم والبلغم والصفراء والسوداء وقيل الامشاج نفس الاخلاط التي هي عبارة عن هذه الاربعة فكانه قيل من نطفة هي عبارة عن اخلاط أربعة وأخرج ابن المنذر عن مجاهد أنه قال امشاج أي ألوان أي ذات الوان فان ماء الرجل أبيض وماء المرأة أصفر فاذا اختلطا ومكثا في قعر الرحم اخضرا كما يخضر الماء بالمكث وروى عن الكلبي واخرج عن زيد بن أسلم انه قال الامشاج العروق التي في النطفة وروى ذلك عن ابن مسعود أي ذات عروق وروى عن عكرمة وكذا ابن عباس انه قال امشاج اطوار أي ذات أطوار فان النطفة تصير علقة ثم مضغة وهكذا الى تمام الخلقة ونفخ الروح وقوله تعالى ﴿نَبْتَلِيهِ﴾ حال من فاعل خلقنا والمراد مريدين ابتلاءه واختباره بالتكليف فيما بعد على أن الحال مقدرة او ناقلين له من حال الى حال ومن طور الى طور على طريقة الاستعارة لان المنقول يظهر في كل طور ظهورا آخر كظهور نتيجة الابتلاء والامتحان بعده وروى نحوه عن ابن عباس وعلى الوجهين ينحل ماقيل ان الابتلاء بالتكليف وهو يكون بعد جعله سميعا بصيرا لا قبل فكيف يترتب عليه قوله سبحانه ﴿فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾ وقيل الكلام على التقديم والتأخير والجملة استئناف تعليلي أي فجعلناه سميعا بصيرا

لنبتليه وحكى ذلك عن الفراء وعسف لان التقديم لا يقع في حاق موقعه لالفظا لاجل الفاء ولا معنى لانه لايتجه السؤال قبل الجعل والاوجه الاول وهذا الجعل كالمسبب عن الابتلاء لان المقصود من جعله كذلك ان ينظر الآيات الآفاقية والانفسية ويسمع الادلة السمعية فلذلك عطف على الخلق المقيد به بالفاء ورتب عليه قوله تعالى ﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ﴾ لانه جملة مستأنفة تعليلية في معنى لاناهديناه أى دللناه على مايوصله من الدلائل السمعية كالآيات التنزيلية والعقلية كالآيات الافاقية والانفسية وهو انما يكون بعد التكليف والابتلاء ﴿إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾ حالان من مفعول هدينا واما للتفصيل باعتبار تعدد الاحوال مع اتحاد الذات أى هديناه ودللناه على مايوصل الى البغية في حالتيه جميعا من الشكر والكفر أو للتقسيم للمهدى باختلاف الذوات والصفات أى هديناه السبيل مقسوما اليها بعضهم شاكر بالاهتداء للحق وطريقه بالاخذ فيه وبعضهم كفور بالاعراض عنه وحاصله دللناه على الهداية والاسلام فمنهم مهتد مسلم ومنهم ضال كافر وقيل حالان من السبيل أى عرفناه السبيل اما سبيلا شاكرا واماسبيلا كفورا على وصف السبيل بوصف سالكه مجازا والمراد به لايخفى وعن السدى ان السبيل هنا سبيل الخروج من الرحم وليس بشيء أصلا وقرأ أبوالسمال وأبو العاج(١) أما بفتح الهمزة في الموضعين وهي لغة حكاها أبو زيد عن العرب وهى التى عدها بعض الناس على ما قال أبو حيان في حروف العطف وأنشدوا

تلقحها اما شمال عرية * واما صبا جنح العشى هبوب

وجعلها الزمخشرى أما التفصيلية المتضمنة معنى الشرط على معنى أماشاكرا فبتوفيقنا وأما كفورا فبسوءاختياره وهذا التقدير ابراز منه للمذهب قيل ولا عليه ان يجعله من باب يضل به كثيرا ويهدى به كثيرا كانه قيل أماشاكرا فبهدايتنا أى دعائنا أو اقدارنا على مافسر به الهداية وأما كفورا فبها أيضا الاختلاف وجه الدعاء لان الهداية ههنا ليست في مقابلة الضلال وهذا جار على المذهبين وسالم عن حذف مالادليل عليه وجوز في الانتصاف ان يكون التقدير أما شاكرا فثاب وأما كفورا فمعاقب وايراد الكفور بصيغة المبالغة لمراعاة الفواصل والاشعار بأن الانسان قلما يخلو من كفران ما وانما المؤاخذ عليه الكفر المفرط ﴿إِنَّا أَعْتَدْنَا﴾ هيأنا ﴿لِلْكَافِرِينَ﴾ من افراد الانسان الذى هديناه السبيل ﴿سَلَاسِلَ﴾ بها يقادون ﴿وَأَغْلَالًا﴾ بها يقيدون ﴿وَسَعِيرًا﴾ بها يحرقون وتقديم وعيدهم مع تأخرهم للجمع بينهما في الذكر كما في قوله تعالى يوم تبيض وجوه وتسود وجوه فاما الذين اسودت وجوههم الآية ولان الانذار انسب بالمقام وحقيق بالاهتمام ولان تصدير الكلام وختمه بذكر المؤمنين أحسن على ان وصفهم تفصيلا ربما يخل تقديمه بتجارب اطراف النظم الكريم وقرأ نافع والكسائى وأبو بكر والاعمش سلاسلا بالتنوين وصلا وبالالف المبدلة منه وقفا وقال الزمخشرى وفيه وجهان أحدهما ان تكون هذه النون بدلا عن حرف الاطلاق ويجرى الوصل مجرى الوقف والثانى ان يكون صاحب القراءة ممن ضرى برواية الشعر ومرن لسانه على صرف غير المنصرف وفي الاول ان الابدال من حروف الاطلاق في غير الشعر قليل كيف وضم اليه اجراء الوصل مجرى الوقف وفي الثانى تجويز القراءة بالتشهى دون سداد وجهها في العربية والوجه انه لقصد الازدواج والمشاكلة فقد جوزوا لذلك صرف مالاينصرف لاسيما الجمع فانه سبب ضعيف لشبهه بالمفرد في جمعه كصواحبات يوسف ونوا كسى الابصار ولهذا جوز بعضهم صرفه مطلقا كما قيل

والصرف في الجمع أتى كثيرا * حتى ادعى قوم به التخييرا

(١) قوله وأبوالعاج وهو كثير بن عبد الله السلمى شامى ولى البصرة لهشام بن عبد الملك اه منه

وحكى الاخفش عن قوم من العرب ان لغتهم صرف كل مالا ينصرف الا أفعل من وصرف سلاسلا ثابت في مصاحف المدينة ومكة والكوفة والبصرة وفي مصحف أبي وعبد الله بن مسعود وروى هشام عن ابن عامر سلاسل في الوصل وسلاسلا بألف دون تنوين في الوقف ﴿ إِنَّ الأَبْرَارَ ﴾ شروع في بيان حسن حال الشاكرين اثر بيان حال سوء الكافرين وايرادهم بعنوان البر للاشعار بما استحقوا به ما نالوه من الكرامة السنية مع تجديد صفة مدح لهم والابرار جمع بر كرب وأرباب أو بار كشاهد وأشهاد بناء على أن فاعلا يجمع على أفعال والبر المطيع المتوسع في فعل الخير وقيل من يؤدى حق الله تعالى ويوفي بالنذر وعن الحسن هو الذى لايؤذى الذر ولا يرضى الشر ﴿ يَشْرَبُونَ ﴾ في الآخرة ﴿ مِنْ كَأْسٍ ﴾ هي كما قال الزجاج الاناء اذا كان فيه الشراب فاذا لم يكن لم يسم كأسا وقال الراغب الكأس الاناء بما فيه من الشراب ويسمى كل واحد منهما بانفراده كاسا والمشهور انها تطلق حقيقة على الزجاجة اذا كانت فيها خمر ومجازاً على الخمر بعلاقة المجاورة والمراد بها ههنا قيل الخمر فمن تبعيضية أو بيانية وقيل الزجاجة التى فيها الخمر فمن ابتدائية وقوله تعالى ﴿ كَانَ مِزَاجُهَا كَافُوراً ﴾ أظهر ملاءمة للاول والظاهر ان هذا على منوال كان الله عليما حكيما والمجيء بالفعل للتحقيق والدوام وقيل كان تامة من قوله تعالى كن فيكون والمزاج مايمزج به كالحزام لما يحزم به فهو اسم آلة وكافور على ماقال الكلبي علم عين في الجنة ماؤها في بياض الكافور وعرفه وبرده وصرف لتوافق الآي والكلام على حذف مضاف أى ماء كافور والجملة صفة كأس وهذا القول خلاف الظاهر ولعله انلم يصح فيه خبر لايقبل وقرأ عبد الله قافورا بالقاف بدل الكاف وهما كثيرا مايتعاقبان في الكلمة كقولهم عربى قح وكح وقوله تعالى ﴿ عَيْناً ﴾ بدل من كافور وقال قتادة يمزج لهم بالكافور ويختم لهم بالمسك وذلك لبرودة الكافور وبياضه وطيب رائحته فالكافور بمعناه المعروف وقيل ان خمر الجنة قد أودعها الله تعالى اذخلقها أوصاف الكافور الممدوحة فكونه مزاجا مجازفي الاتصاف بذلك فعينا على هذين القولين بدل من محل كأس على تقدير مضاف أى يشربون خمرا خمر عين أو نصب على الاختصاص باضمار أعنى أو أخص كما قال المبرد وقيل على الحال من ضمير مزاجها وقيل من كأس وساغ لوصفه وأريد بذلك وصفها بالكثرة والصفاء وقيل منصوب بفعل يفسره ما بعد أعنى قوله تعالى ﴿ يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ ﴾ على تقدير مضاف أيضا أى يشربون ماء عين يشرب بها الخ وتعقب بان الجملة صفة عينا فلا يعمل فعلها بها وما لا يعمل لايفسر عاملا وأجيب بمنع كونها صفة على هذا الوجه والتركيب عليه نحو رجلا ضربته نعم هي صفة عين على غير هذا الوجه والباء للالصاق وليست للتعدية وهي متعلقة معنى بمحذوف أى يشرب الخمر ممزوجة بها أى بالعين عباد الله وهو كما تقول شربت الماء بالعسل هذا اذا جعل كافور علم عين في الجنة وأما على القولين الآخرين فقيل وجه الباء ان يجعل الكلام من باب ☆ يجرح في عراقيبها نصلى ☆ لافادة المبالغة وقيل الباء للتعدية وضمن يشرب معنى يروى فعدى بها وقيل هي بمعنى من وقيل هى زائدة والمعنى يشربها كما في قول الهذلى

شربن بماء البحر ثم ترفعت * متى لجج خضر لهن نئيج

ويعضد هذا قراءة ابن أبى عبلة يشربها وقيل ضمير بها للكاس والمعنى يشربون العين بتلك الكأس وعليه يجوز أن يكون عينا مفعولا ليشرب مقدما عليه وعباد الله المؤمنون أهل الجنة ﴿ يُفَجِّرُونَهَا تَفْجِيراً ﴾ صفة أخرى لعينا أى يجرونها حيث شاؤا من منازلهم اجراء سهلا لايمتنع عليهم على

ان التنكير للتنويع أخرج عبد الله بن أحمد في زوائد الزهد عن ابن شوزب انه قال معهم قضبان ذهب يفجرون بها فيتبع الماء قضبانهم وفي بعض الآثار ان هذه العين في دار رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم تفجر الى دور الانبياء عليهم السلام والمؤمنين ﴿ يُوفُونَ بِالنَّذْرِ ﴾ استئناف مسوق لبيان ما لاجله يرزقون هذا النعيم مشتمل على نوع تفصيل لما ينبىء عنه اسم الابرار اجمالا كانه قيل ماذا يفعلون حتى ينالوا تلك المرتبة العالية فقيل يوفون الخ وأفيد انه استئناف للبيان ومع ذلك عدل عن أوفوا الى المضارع للاستحضار والدلالة على الاستمرار والوفاء بالنذر كناية عن أداء الواجبات كلها العلم ماعداه بالطريق الاولى واشارة النص فان من اوفى بما أوجبه على نفسه كان ايفاء ما أوجبه الله تعالى عليه أهم له وأحرى وجعل ذلك كناية هو الذى يقتضيه ما روى عن قتادة وعن عكرمة ومجاهد ابقاؤه على الظاهر قالا اى اذا نذروا طاعة فعلوها ﴿ وَيَخَافُونَ يَوْمًا كَانَ شَرُّهُ ﴾ عذابه ﴿ مُسْتَطِيرًا ﴾ فاشيا منتشرا في الاقطار غاية الانتشار من استطار الحريق والفجر وهو ابلغ من طار لان زيادة المبنى تدل على زيادة المعنى وللطلب ايضا دلالة على ذلك لان ما يطلب من شانه ان يبالغ فيه وفي وصفهم بذلك اشعار بحسن عقيدتهم واجتنابهم عن المعاصى ﴿ وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ ﴾ اى كائنين على حب الطعام اى مع اشتهائه والحاجة اليه فهو من باب التتميم ويجاوبه من القرآن قوله تعالى لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون وروى عن ابن عباس ومجاهد أو على حب الاطعام بان يكون ذلك بطيب نفس وعدم تكلف واليه ذهب الحسن بن الفضل وهو حسن أو كائنين على حب الله تعالى أو اطعاما كائنا على حبه تعالى ولوجهه سبحانه وابتغاء مرضاته عز وجل واليه ذهب الفضيل بن عياض وأبو سليمان الداراني فعلى حبه من باب التكميل وزيفه بعضهم وقال الاول هو الوجه ويجاوبه القرآن على أن في قوله تعالى لوجه الله بعد غنية عن قوله سبحانه لوجه الله وفيه نظر بل لعله الانسب لذلك وذكر الطعام مع ان الاطعام يغنى عنه لتعيين مرجع الضمير على الاول ولان الطعام كالعلم فيما فيه قوام البدن واستقامة البنية وبقاء النفس ففي التصريح به تأكيد لفخامة فعلهم على الاخيرين ويجوز ان يعتبر على الاول أيضا ثم الظاهر أن المراد باطعام الطعام حقيقته وقيل هو كناية عن الاحسان الى المحتاجين والمواساة معهم باى وجه كان وان لم يكن ذلك بالطعام بعينه فكأنه ينفعون بوجوه المنافع ﴿ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا ﴾ قيل أى أسير كان فعن الحسن انه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يؤتى بالاسير فيدفعه الى بعض المسلمين فيقول أحسن اليه فيكون عنده اليومين والثلاثة فيؤثره على نفسه وقال قتادة كان أسيرهم يومئذ المشرك وأخوك المسلم أحق ان تطعمه وأخرج ابن عساكر عن مجاهد أنه قال لما صدر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بالاسارى من بدر أنفق سبعة من المهاجرين أبوبكر وعمر وعلى والزبير وعبد الرحمن وسعد وأبو عبيدة بن الجراح على أسارى مشركى بدر فقالت الانصار قتلناهم في الله وفي رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم وتعينونهم بالنفقة فأنزل الله تعالى فيهم تسع عشرة آية ان الابرار يشربون الى قوله تعالى عينا فيها تسمى سلسبيلا ففيه دليل على أن اطعام الاسارى وان كانوا من أهل الشرك حسن ويرجى ثوابه والخبر الاول قال ابن حجر لم يذكره من يعتمد عليه من أهل الحديث وقال ابن العراقى لم أقف عليه والخبر الثانى لم أره لفرد غير ابن عساكر ولا وثوق لى بصحته وهو يقتضى مدنية هذه الآيات وقد علمت الخلاف في ذلك نعم عند عامة العلماء يجوز الاحسان الى الكفار في دار الاسلام ولا تصرف اليهم الواجبات وقال ابن جبير وعطاء هو الاسير من أهل القبلة قال الطيبى هذا انما يستقيم اذا اتفق الاطعام في دار الحرب من المسلم لاسير في أيديهم وقيل هو الاسير المسلم ترك في بلاد الكفار

رهينة وخرج لطلب الفداء وروى محيي السنة عن مجاهد وابن جبير وعطاء أنهم قالوا هو المسجون من أهل القبلة وفيه دليل على ان اطعام أهل الحبوس المسلمين حسن وقد يقال لا يحسن اطعام المحبوس لوفاء دين يقدر على وفائه انما امتنع عنه تعنتا ولغرض من الاغراض النفسانية وعن أبي سعيد الخدري هو المملوك والمسجون وتسمية المسجون اسيرا مجاز لمنعه عن الخروج واما تسمية المملوك فمجاز ايضا لكن قيل باعتبار ماكان وقيل باعتبار شبهه به في تقييده باسار الامر وعدم تمكنه من فعل مايهوى وعد الغريم أسيرا لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم غريمك أسيرك فأحسن الى اسيرك وهو على التشبيه البليغ الا انه قيل في هذا الخبر ماقيل في الخبر الاول وقال ابو حمزة اليماني هي الزوجة وضعفه ههنا ظاهر ﴿إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ﴾ على ارادة قول هو في موضع الحال من فاعل يطعمون اى قائلين ذلك بلسان الحال لما يظهر عليهم من امارات الاخلاص وعن مجاهد اما انهم ماتكلموا به ولكن علمه الله تعالى منهم فاثنى سبحانه به عليهم ليرغب فيه راغب او بلسان المقال ازاحة لتوهم المن المبطل للصدقة وتوقع المكافأة المنقصة للاجر وعن الصديقة رضى الله تعالى عنها انها كانت تبعث بالصدقة الى اهل بيت ثم تسال الرسول ماقالوا فاذا ذكر دعاء دعت لهم بمثله ليبقى لها ثواب الصدقة خالصا عند الله عز وجل وجوزان يكون قولهم هذا لهم لطفا وتفقيها وتنبيها على ماينبغى ان يكون عليه من اخلص لله تعالى وليس بذاك وقوله سبحانه ﴿لَا نُرِيدُ مِنْكُمْ جَزَاءً﴾ بالافعال ﴿وَلَا شُكُورًا﴾ ولا شكرا وثناء بالاقوال تقرير وتاكيد لما قبله ﴿إِنَّا نَخَافُ مِنْ رَبِّنَا يَوْمًا﴾ أي عذاب يوم فهو على تقدير مضاف أو ان خوفه كناية عن خوف مافيه ﴿عَبُوسًا﴾ تعبس فيه الوجوه على أنه من الاسناد المجازى كما في نهاره صائم فقد روى عن ابن عباس ان الكافر يعبس يومئذ حتى يسيل من بين عينيه عرق مثل القطران أو يشبه الاسد العبوس على أنه من الاستعارة المكنية التخييلية لكن لايخفى ان العبوس ليس من لوازم الاسد وانما اشتهر وصفه به ففى التخييلية ضعف ما وقيل انه من التشبيه البليغ ﴿قَمْطَرِيرًا﴾ شديد العبوس ويقال شديدا صعبا كانه التف شره بعضه ببعض وقيل طويلا وهو رواية عن ابن عباس وجاء قماطر وأنشدوا لاسد بن ناعصة

واصطليت الحروب في كل يوم ✡ باسل الشر قمطرير الصباح

وقول آخر بنى عمنا هل تذكرون بلائنا ✡ عليكم اذا ماكان يوم قماطر

والى الاول ذهب الزجاج فقال القمطرير الذى يعبس حتى يجتمع ما بين عينيه ويقال اقمطرت الناقة اذا رفعت ذنبها وزمت بانفها وجمعت قطريها أي جانبيها كانها تفعل ذلك اذا لحقت كبراً وقيل لتضع حملها فاشتقاقه عنده على ما قيل من قطر بالاشتقاق الكبير والميم زائدة وهذا لايلزم الزجاج فيجوز أن يكون مشتقا كذلك من القمط ويقال قمطه اذا شده وجمع أطرافه وفي البحر يقال اقمطر فهو مقمطر وقطرير وقماطر اذا صعب واشتد واختلف في هذا الوزن وأكثر النحاة لايثبتون افعلل في أوزان الافعال وهذه الجملة جوز أن تكون علة لاحسانهم وفعلهم المذكور كانه قيل نفعل بكم ما نفعل لانا نخاف يوما صفته كيت وكيت فنحن نرجو بذلك أن يقينا ربنا جل وعلا شره وأن تكون علة لعدم ارادة الجزاء والشكور أى انا لانريد منكم المكافأة لخوف عقاب الله تعالى على طلب المكافأة بالصدقة والى الوجهين أشار في الكشاف وقال في الكشف الثانى أوجه ليبقى قوله لوجه الله خالصا غير مشوب بحظ النفس من جلب نفع أو دفع ضر ولو جعل علة للاطعام المعلل على معنى انما خصصنا الاحسان لوجهه تعالى لانا نخاف يوم جزائه ومن خافه لازم الاخلاص لكان وجها ﴿فَوَقَاهُمُ اللَّهُ شَرَّ ذَلِكَ الْيَوْمِ﴾ بسبب خوفهم وتحفظهم عنه وقرأ أبو

جعفر فوقاهم بشد القاف وهو أوفق بقوله تعالى ﴿ وَلَقَّيهُمْ نَضْرَةً وَسُرُورًا ﴾ أى أعطاهم بدل عبوس الفجار وحزنهم نضرة في الوجوه وسرورا في القلوب ﴿وَجَزَيهُمْ بِمَا صَبَرُوا ﴾ بصبرهم على مشاق الطاعات ومهاجرة هوى النفس في اجتناب المحرمات وايثار الاموال ما كلا وملبسا ﴿ جَنَّةً ﴾ بستانا عظيما يأكلون منه ماشاؤا ﴿ وَحَرِيرًا ﴾ يلبسونه ويتزينون به ومن رواية عطاء عن ابن عباس ان الحسن والحسين مرضا فعادهما جدهما محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ومعه أبو بكر وعمر رضى الله تعالى عنهما وعادهما من عادهما من الصحابة فقالوا لعلى كرم الله تعالى وجهه ياأبا الحسن لو نذرت على ولديك فنذر على وفاطمة وفضة جارية لهما ان برآ مما بهما أن يصوموا ثلاثة أيام شكرا فالبس الله تعالى الغلامين ثوب العافية وليس عند آل محمد قليل ولا كثير فانطلق على كرم الله تعالى وجهه الى شمعون اليهودى الخيبرى فاستقرض منه ثلاثة اصوع من شعير فجاء بها فقامت فاطمة رضى الله تعالى عنها الى صاع فطحنته وخبزت منه خمسة أقراص على عددهم وصلى على كرم الله تعالى وجهه مع النبى صلى الله تعالى عليه وسلم المغرب ثم أتى المنزل فوضع الطعام بين يديه فوقف بالباب سائل فقال السلام عليكم يا أهل بيت محمد صلى الله تعالى عليه وسلم أنا مسكين من مساكين المسلمين أطعمونى أطعمكم الله تعالى من موائد الجنة فآثروه وباتوا لم يذوقوا شيئا الا الماء واصبحوا صياما ثم قامت فاطمة رضى الله تعالى عنها الى صاع آخر فطحنته وخبزته وصلى على كرم الله تعالى وجهه مع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم المغرب ثم اتى المنزل فوضع الطعام بين يديه فوقف يتيم بالباب وقال السلام عليكم يا أهل بيت محمد صلى الله تعالى عليه وسلم يتيم من أولاد المهاجرين أطعمونى أطعمكم الله تعالى من موائد الجنة فآثروه ومكثوا يومين وليلتين لم يذوقوا شيئا الا الماء القراح واصبحوا صياما فلما كان يوم الثالث قامت فاطمة رضى الله تعالى عنها الى الصاع الثالث وطحنته وخبزته وصلى على كرم الله تعالى وجهه مع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم المغرب فاتى المنزل فوضع الطعام بين يديه فوقف اسير بالباب فقال السلام عليكم يا أهل بيت محمد صلى الله تعالى عليه وسلم أنا أسير محمد عليه الصلاة والسلام اطعمونى اطعمكم الله فاثروه وباتوا لم يذوقوا الا الماء القراح فلما أصبحوا أخذ على كرم الله تعالى وجهه الحسن والحسين وأقبلوا الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ورآهم يرتعشون كالفراخ من شدة الجوع قال يا أبا الحسن ما أشد ما يسوءنى ما أرى بكم وقام فانطلق معهم الى فاطمة رضى الله تعالى عنها فرآها في محرابها قد التصق بطنها بظهرها وغارت عيناها من شدة الجوع فرق لذلك صلى الله تعالى عليه وسلم وساءه ذلك فهبط جبريل عليه السلام فقال خذها يا محمد هناك الله تعالى فى أهل بيتك قال وما آخذ يا جبريل فاقرأه هل أتى على الانسان السورة وفي رواية ابن مهران فوثب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم حتى دخل على فاطمة فأكب عليها يبكى فهبط جبريل عليه السلام بهذه الآية ان الابرار يشربون الى آخره وفى رواية عن عطاء ان الشعير كان عن اجرة سقى نخل وانه جعل في كل يوم ثلث منه عصيدة فآثروا بها واخرج ابن مردويه عن ابن عباس انه قال في قوله سبحانه ويطعمون الخ نزلت في على كرم الله تعالى وجهه وفاطمة بنت رسول الله صلى الله تعالى عليه وعليهما وسلم ولم يذكر القصة والخبر مشهور بين الناس وذكره الواحدى في كتاب البسيط وعليه قول بعض الشيعة

إلام آلام وحتى متى * أعاتب في حب هذا الفتى
وهل زوجت غيره فاطم * وفي غيره هل أتى هل أتى

وتعقب بانه خبر موضوع مفتعل كما ذكره الترمذى وابن الجوزى وآثار الوضع ظاهرة عليه

لفظا ومعنى ثم انه يقتضى أن تكون السورة مدنية لان بناءه على كرم الله تعالى وجهه على فاطمة رضى الله تعالى عنها كان بالمدينة وهي عند ابن عباس المروى هو عنه على ما أخرج النحاس مكية وكذا عند الجمهور فى قول واقول أمر مكيتها ومدنيتها مختلف فيه جدا كما سمعت فلا جزم فيه بشيء وابن الجوزى نقل الخبر فى تبصرته ولم يتعقبه على انه ممن يتساهل في أمر الوضع حتى قالوا انه لايعول عليه في هذا الباب فاحتمال أصل النزول في الامير كرم الله تعالى وجهه وفاطمة رضى الله تعالى عنها قائم ولاجزم بنفي ولا اثبات لتعارض الاخبار ولا يكاد يسلم المرجح عن قيل وقال نعم لعله يترجح عدم وقوع الكيفية التى تضمنتها الرواية الاولى ثم انه على القول بنزولها فيهما لا يتخصص حكمها بهما بل يشمل كل من فعل مثل ذلك كما ذكره الطبرسى من الشيعة في مجمع البيان راويا له عن عبد الله بن ميمون عن أبى عبد الله رضى الله تعالى عنه وعلى القول بعدم النزول فيهما لا يتطامن مقامهما ولا ينقص قدرهما اذ دخولهما في الابرار أمر جلى بل هو دخول أولى فهماهما وماذا عسى يقول أمرؤ فيهما سوى ان عليا مولى المؤمنين ووصى النبي وفاطمة البضعة الاحمدية والجزء المحمدى وأما الحسنان فالروح والريحان وسيدا شباب الجنان وليس هذا من الرفض بشيء بل ماسواه عندى هو الغى

أنا عبد الحق لاعبد الهوى ❁ لعن الله الهوى فيمن لعن

ومن اللطائف على القول بنزولها فيهم انه سبحانه لم يذكر فيها الحور العين وانما صرح عز وجل بولدان مخلدين رعاية لحرمة البتول وقرة عين الرسول لئلا تثور غيرتها الطبيعية اذا احست بضرة وهى في أفواه تخيلات الطباع البشرية ولو في الجنة مرة ولا يخفى عليك ان هذا زهرة ربيع ولا تتحمل الفرك ثم التذكير على ذلك أيضا من باب التغليب وقرأ على كرم الله تعالى وجهه جازاهم على وزن فاعل ﴿ مُتَّكِئِينَ فِيهَا عَلَى الأَرَائِكِ ﴾ حال من هم في جزاهم والعامل جزى وخص الجزاء بهذه الحالة لانها أتم حالات المتنعم ولا يضر في ذلك قوله تعالى بما صبروا لان الصبر فى الدنيا وما تسبب عليه في الآخرة وقيل صفة الجنة ولم يبرز الضمير مع ان الصفة جارية على غير من هي عليه فلم يقل متكئين هم فيها لعدم الالباس كما في قوله

قومى ذرى المجد بانوها وقد علمت ✫ بكنه ذلك عدنان وقحطان

وأنت تعلم ان هذا رأى الكوفية ومذهب البصرية وجوب ابراز الضمير في ذلك مطلقا وفي البيت كلام وقيل يجوز كونه حالا مقدرة من ضمير صبروا وليس بذاك والارائك جمع اريكة وهي السرير في الحجلة من دونه ستر ولا يسمى مفردا أريكة وقيل هو كل ماا تكيء عليه من سرير او فراش أومنصة وكان تسميته بذلك لكونه مكانا للاقامة أخذا من قولهم أرك بالمكان أروكا أقام واصل الاروك الاقامة على رعى الاراك الشجر المعروف ثم استعمل فى غيره من الاقامات وقوله تعالى ﴿لَا يَرَوْنَ فِيهَا شَمْسًا وَلَا زَمْهَرِيرًا﴾ اما حال ثانية من الضمير أو حال من المستكن فى متكئين وجوز فيه كونه صفة لجنة أيضا والمراد من ذلك أن هواءها معتدل لا حر شمس يحمى ولا شدة برد يؤذى وفي الحديث هواء الجنة سجسج لا حر ولاقر فقصد بنفى الشمس نفيها ونفى لازمها معا لقوله سبحانه ولا زمهريرا فكانه قيل لا يرون فيها حرا ولا قرا وقيل الزمهرير القمر وعن ثعلب أنه فى لغة طيء وأنشد

وليلة ظلامها قد اعتكر ✫ قطعتها والزمهرير ما زهر

وليس هذا لان طبيعته باردة كما قيل لانه في حيز المنع بل قيل أنه برهن على أن الانوار كلها حارة فيحتمل ان ذلك المعانه أخذا له من ازمهر الكوكب لمع والمعنى على هذا القول ان هواءها مضيء بذاته لايحتاج الى شمس ولاقمر وفي الحديث

ان الجنة لاخطر بها هي ورب الكعبة نور يتلألأ وريحانة تهتز وقصر مشيد الحديث ثم أنها مع هذا قد يظهر فيها نور اقوى من نورها كما تشهد به الاخبار الصحيحة وفي بعض الآثار عن ابن عباس بينا أهل الجنة في الجنة اذ رأوا ضوأ كضوء الشمس وقد أشرقت الجنان به فيقول أهل الجنة يارضوان ماهذا وقد قال ربنا لايرون فيها شمسا ولازمهريرا فيقول لهم رضوان ليس هـذا بشمس ولاقمر ولكن على وفاطمة رضى الله تعالى عنهما ضحكا فأشرقت الجنان من نور ثغريهما ﴿ وَدَانِيَةً عَلَيْهِمْ ظِلَالُهَا ﴾ عطف على الجملة وحالها حالها أو صفة لمحذوف معطوف على جنة فيما سبق أى وجنة أخرى دانية عليهم ظلالها على أنهم وعدوا جنتين كما في قوله تعالى ولمن خاف مقام ربه جنتان وقرأ أبو حيوة دانية بالرفع وخرج على ان دانية خبر مقدم لظلالها والجملة فى حيز الحال على ان الواو عاطفة أو حالية أو في حيز الصفة على ان الواو عاطفة أيضا أو للالصاق على مايراه الزمخشرى وقال الاخفش ظلالها مرفوع بدانية على الفاعلية واستدل بذلك على جواز عمل اسم الفاعل من غير اعتماد نحو قائم الزيدون وقد علمت أنه لايصلح للاستدلال لقيام ذلك الاحتمال على انه يجوز ان يكون خبر المبتدا مقدر فيعتمد أى وهى دانية عليهم ظلالها وقرأ أبى ودان كقاض ولايتم الاستدلال به للاخفش أيضا وان كان بينه وبين ماتقدم فرق ماوقرأ الاعمش ودانيا عليهم نحو خاشعا أبصارهم والمراد أن ظلال أشجار الجنة قريبة من الابرار مظلة عليهم زيادة فى نعيمهم ﴿ وَذُلِّلَتْ قُطُوفُهَا تَذْلِيلًا ﴾ أى سخرت ثمارها لمتناولها وسهل أخذها من الذل وهو ضد الصعوبة قال قتادة ومجاهد وسفيان ان كان الانسان قائما تناول الثمر دون كلفة وان كان قاعدا أو مضطجعا فكذلك فهذا تذليلها لايرد اليد عنها بعدولاشوك والجملة حال من ضمير دانية أى تدنو ظلالها عليهم مذللة لهم قطوفها أو معطوفة على ماقبلها وهى فعلية معطوفة على اسمية في قراءة دانية بالرفع ونكتة التخالف ان استدامة الظل مطلوبة هنالك والتجدد في تذليل القطوف على حسب الحاجة ﴿ وَيُطَافُ عَلَيْهِمْ بِآنِيَةٍ ﴾ جمع اناء ككساء واكسية وهو ما يوضع فيه الشيء والاوانى جمع الجمع ﴿ مِنْ فِضَّةٍ وَأَكْوَابٍ ﴾ جمع كوب وهو قدح لا عروة له كما قال الراغب وفى القاموس كوز لاعروة له أولاخرطوم له وقيل الكوز العظيم الذى لاأذن له ولاعروة ﴿ كَانَتْ ﴾ أى تلك الاكواب ﴿ قَوَارِيرًا ﴾ جمع قارورة وهي اناء رقيق من الزجاج يوضع فيه الاشربة ونصبه على الحال فان كان تامة وهو كما تقول خلقت قوارير وقوله تعالى ﴿ قَوَارِيرَ مِنْ فِضَّةٍ ﴾ بدل والكلام على التشبيه البليغ فالمراد تكونت جامعة بين صفاء الزجاجة وشفيفها ولين الفضة وبياضها وأخرج عبد الرازق وسعيد بن منصور والبيهقى عن ابن عباس قال لو أخذت فضة من فضة الدنيا فضربتها حتى جعلتها مثل جناح الذباب لم ير الماء من ورائها ولكن قوارير الجنة ببياض الفضة مع صفاء القوارير وأخرج ابن أبى حاتم عنه أنه قال ليس في الجنة شيء الا قد اعطيتم في الدنيا شبهه الا قوارير من فضة وقرأ نافع والكسائى وأبو بكر بتنوين قوارير في الموضعين وصلا وابداله الفا وقفا وابن كثير بمنع صرف الثانى ويصرف الاول لوقوعه في الفاصلة وآخر الآية وقف عليه بالف مشاكلة لغيره من كلمات الفواصل والتنوين عند الزمخشرى في الاول بدل من ألف الاطلاق كما فى قوله * ياصاح ماهاج العيون الذرفن * وفي الثانى للاتباع فتذكر والقراءة بمنع صرفهما لحفص وابن عامر وحمزة وأبى عمرو وقرأ الاعمش الثانى قوارير بالرفع أى هى قوارير ﴿ قَدَّرُوهَا تَقْدِيرًا ﴾ أى قدروا تلك القوارير في أنفسهم فجاءت حسب ماقدروا لامزيد على ذلك ولا يمكن ان يقع زيادة عليه وفي معناه قول الطائى

ولو صورت نفسك لم تزدها * على مافيك من كرم الطباع

فانه ينبيء عن كون نفسه خلقت على أتم ماينبغي من مكارم الصفات بحيث لامزيد على ذلك فضمير قدروها للابرار الطاف عليهم أو قدروا شرابها على قدر الري وهو ألذ للشارب قال ابن عباس اتوا بها على الحاجة لا يفضلون شيأ ولا يشتهون بعدها شيأ وعن مجاهد تقديرها انها ليست بالملأى التي تفيض ولا بالناقصة التي تغيض فالضمير على ماهو الظاهر للسقاة الطائفين بها المدلول عليه بقوله تعالى يطاف عليهم وقد روى عبد بن حميد وابن المنذر عن ابن عباس انه قال قدرتها السقاة وقيل المعنى قدروها باعمالهم الصالحة فجاءت على حسبها والضمير على هذا قيل للملائكة وقيل للسقاة وقرأ علي كرم الله تعالى وجهه وابن عباس والسلمي والشعبي وقتادة وزيد بن علي والجحدري والاصمعي عن أبي عمرو وابن عبد الخالق عن يعقوب وغيرهم قدروها على البناء للمفعول واختلف في تخريجها فقال أبو علي كان اللفظ قدروا عليها وفي المعنى قلب لان حقيقته أن يقال قدرت عليهم فهو نحو قوله تعالى ما ان مفاتحه لتنوء بالعصبة أولي القوة وقول العرب اذا طلعت الجوزاء ارتقى العود على الحرباء وقال الزمخشري وجه ذلك ان يكون من قدرت الشيء بالتخفيف أي بينت مقداره فنقل الى التفعيل فتعدى لاثنين أحدهما الضمير النائب عن الفاعل والثاني ها والمعنى جعلوا قادرين لها كما شاؤا وأطلق لهم ان يقدروا على حسب مااشتهوا وقال أبو حاتم قدرت الاواني على قدر ريهم ففسر بعضهم هذا بان في الكلام حذفا وهو أنه كان قدر على قدر ريهم اياها فحذف على فصار قدر نائب الفاعل ثم حذف فصار ريهم نائب الفاعل ثم حذف وصاروا والجمع نائب الفاعل واتصل المفعول الثاني بقدر فصار قدروها وقال أبو حيان الاقرب أن يكون الاصل قدر ريهم منها تقديرا فحذف المضاف وهو الري وأقيم الضمير مقامه فصار قدروا منها ثم اتسع في الفعل فحذفت من ووصل الفعل الى الضمير بنفسه فصار قدروها فلم يكن فيه الاحذف مضاف واتساع في المجرور ولا يخفى ان القلب زيف وماقرره البعض تكلف جداً وفي كون مااختاره أبو حيان أقرب مما اختاره جار الله نظر ولعله أكثر تكلفا منه وقوله تعالى ﴿ وَيُسْقَوْنَ فِيهَا كَأْسًا كَانَ مِزَاجُهَا زَنْجَبِيلًا عَيْنًا فِيهَا تُسَمَّى سَلْسَبِيلًا ﴾ يجري فيه معظم ما جرى في قوله تعالى ( يشربون من كأس كان مزاجها كافورا ) الخ من الاوجه والزنجبيل قال الدينوري نبت في أرض عمان وهو عروق تسري في الارض وليس بشجرة ومنه ما يحمل من بلاد الزنج والصين وهو الاجود وكانت العرب تحبه لانه يوجب لذعا في اللسان اذا مزج بالشراب فيلتذون ولذا يذكرونه في وصف رضاب النساء قال الاعشى

كان القرنفل والزنجبيل ✡ باتا بفيها واريا مسورا

وقال عمرو المسيب بن علس وكان طعم الزنجبيل به ✡ اذ ذقته وسلافة الخمر

وعده بعضهم في المعربات وكون الزنجبيل اسما العين في الجنة مروي عن قتادة وقال يشرب منها المقربون صرفا وتمزج لسائر أهل الجنة والظاهر أنهم تارة يشربون من كاس مزاجها كافور وتارة يسقون من كاس مزاجها زنجبيل ولعل ذكر يسقون هنا دون يشربون لانه الانسب بما تقدمه من قوله تعالى ويطاف عليهم الخ ويمكن ان يكون فيه رمز الى ان هذه الكاس أعلى شأنا من الكأس الاولى وعن الكلبي يسقى بجامين الاول مزاجه الكافور والثاني مزاجه الزنجبيل والسلسبيل كالسلسل والسلسال قال الزجاج ماكان من الشراب غاية في السلاسة وسهولة الانحدار في الحلق وقال ابن الاعرابي لم أسمع السلسبيل الا في القرآن وكان العين انما سميت بذلك لسلاستها وسهولة مساغها قال عكرمة عين سلسل ماؤها وقال مجاهد حديدة الجري سلسلة سهلة المساغ وقال مقاتل عين يتسلسل عليهم ماؤها في مجالسهم كيف شاؤا وهي على ماروى عن قتادة عين تنبع

من تحت العرش من جنة عدن تتسلسل الى الجنان وفي البحر الظاهر ان هذه العين تسمى سلسبيلا بمعنى توصف بانها سلسلة في الانسياغ سهلة في المذاق ولا يحمل سلسبيل على انه اسم حقيقة لانه اذ ذاك كان ممنوع الصرف للتأنيث والعلمية وقد روى عن طلحة انه قرأه بغير ألف جعله علما لها فان كان علما فوجه قراءة الجمهور بالتنوين المناسبة للفواصل كما قيل في سلاسلا وقواريرا وزعم الزمخشري ان الباء زيدت فيه حتى صارت الكلمة خماسية فان عنى أنها زيدت حقيقة فليس بجيد لان الباء ليست من حروف الزيادة المعهودة وان عنى انها حرف جاء في سنخ الكلمة وليس في سلسل ولا في سلسال صح ويكون مما اتفق معناه وكان مختلفا في المادة انتهى وفي الكشف لا يريد الزيادة المصطلحة الا ترى الى قوله حتى صارت خماسية وهو أيضا من الاشتقاق الا كبر فلا تغفل وقال بعض المعربين سلسبيلا أمر للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم ولامته بسؤال السبيل اليها وعزوه الى علي كرم الله تعالى وجهه وهو غير مستقيم بظاهره الا أن يراد ان جملة قول القائل سلسبيلا جعلت اسما للعين كما قيل تأبط شرا وذرى حبا وسميت بذلك لانه لا يشرب منها الا من سأل اليها سبيلا بالعمل الصالح وهو مع استقامته في العربية تكلف وابتداع وعزوه الى مثل الامير كرم الله تعالى وجهه أبدع ونص بعضهم على أنه افتراء عليه كرم الله تعالى وجهه وفي شعر ابن مطران الشاشي

سلسبيلا فيها الى راحة النفس ✡ براح كأنها سلسبيل

وفيه الجناس الملفق واستعمله غير واحد من المحدثين ﴿وَيَطُوفُ عَلَيْهِمْ﴾ أي للخدمة ﴿وِلْدَانٌ مُخَلَّدُونَ﴾ أي دائمون على ماهم فيه من الطراوة والبهاء وقيل مقرطون بخلدة وهي ضرب من القرطة وجاء في حديث أخرجه ابن مردويه عن أنس مرفوعا انهم ألف خادم وفي بعض الآثار أضعاف ذلك ✡ والجود أعظم والمواهب أوسع ✡ ويختلف ذلك قلة وكثرة باختلاف أعمال المخدومين ﴿إِذَا رَأَيْتَهُمْ حَسِبْتَهُمْ لُؤْلُؤًا مَنْثُورًا﴾ لحسنهم وصفاء ألوانهم وأشراق وجوههم وانبثاثهم في مجالسهم ومنازلهم وانعكاس أشعة بعضهم الى بعض وقيل شبهوا باللؤلؤ الرطب اذا نثر من صدفه لانه أحسن وأكثر ماء وعليه هو من تشبيه المفرد لان الانبثات غير ملحوظ والخطاب في رأيتهم للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم أو لكل واقف عليه وكذا في قوله تعالى ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ ثَمَّ﴾ أي هناك يعني في الجنة وهو في موضع النصب على الظرف ورأيت منزل منزلة اللازم فيفيد العموم في المقام الخطابي فالمعنى ان بصرك اينما وقع في الجنة ﴿رَأَيْتَ نَعِيمًا وَمُلْكًا كَبِيرًا﴾ عظيم القدر لا تحيط به عبارة وهو يشمل المحسوس والمعقول وقال عبد الله بن عمرو الكلبي عريضا واسعا يبصر أدناهم منزلة في الجنة في ملك مسيرة ألف عام يرى أقصاه كما يرى أدناه وذلك لما يعطى من حدة النظر أو هو من خصائص الجنة وقال مجاهد هو استئذان الملائكة عليهم السلام فلا يدخلون عليهم الا باذن وقال الترمذي وأظنه كما ظن أبو حيان الحكيم لا أبا عيسى المحدث صاحب الجامع هو ملك التكوين والمشيئة اذا أرادوا شيئا كان وقيل هو النظر الى الله عز وجل وقيل غير ذلك وقيل الملك الدائم الذي لا زوال له وزعم الفراء ان المعنى واذا رأيت ما ثم رأيت الخ وخرج على انه أراد أن ثم ظرف لمحذوف وقع صلة لموصول محذوف هو مفعول رأيت والتقدير واذا رأيت ما ثم رأيت نعيما الخ فحذف ما كما حذف في قوله تعالى لقد تقطع بينكم أي ما بينكم وتعقبه الزجاج ثم الزمخشري بأنه خطأ لانه لا يجوز اسقاط الموصول وترك الصلة وأنت تعلم ان الكوفيين يجيزون ذلك ومنه قوله

فمن يهجو رسول الله منكم ✡ ويمدحه وينصره سواء

أراد ومن يمدحه فحذف الموصول وأبقى صلته وقد يقال ان ذلك انما يرد لو أراد أن الموصول مقدر أما لو أراد المعنى وان الظرف يغني غناء المفعول به فهو كلام صحيح لان الظرف والمرئي كليهما الجنة وقرأ حميد الاعرج ثم بضم

الثاء حرف عطف وجواب اذا على هذا محذوف يقدر بنحو تحير فكرك أو بنحو رأيت عاملا في نعيما ﴿عَالِيَهُمْ ثِيَابُ سُنْدُسٍ خُضْرٌ وَإِسْتَبْرَقٌ﴾ قيل عاليهم ظرف بمعنى فوقهم على انه خبر مقدم وثياب مبتدأ مؤخر والجملة حال من الضمير المجرور في عاليهم فهي شرح لحال الابرار المطوف عليهم وقال أبو حيان ان عالى نفسه حال من ذلك الضمير وهو اسم فاعل وثياب مرفوع على الفاعلية به ويحتاج في اثبات كونه ظرفا الى أن يكون منقولا من كلام العرب عاليك ثوب مثلا ومثله فيما ذكر عالية وقيل حال من ضمير لقاهم أو من ضمير جزاهم وقيل من الضمير المستتر في متكئين والكل بعيد وجوز كون الحال من مضاف مقدر قبل نعيما أو قبل ملكا أى رأيت أهل نعيم أو أهل ملك عاليهم الخ وهو تكلف غير محتاج اليه وقيل صاحب الحال الضمير المنصوب في حسبتهم فهي شرح لحال الطائفين ولا يخفى بعده لما فيه من لزوم التفكيك ضرورة أن ضمير سقاهم فيما بعد كالمتعين عوده على الابرار وكونه من التفكيك مع القرينة المعينة وهو مما لا بأس به ممنوع واعترض أيضا بأن مضمون الجملة يصير داخلا تحت الحسبان وكيف يكون ذلك وهم لابسون الثياب حقيقة بخلاف كونهم لؤلؤا فانه على طريق التشبيه المقتضى لقرب شبههم باللؤلؤ أن يحسبوا لؤلؤا وأجيب بأن الحسبان في حال من الاحوال لا يقتضى دخول الحال تحت الحسبان ورفع خضر على أنه صفة ثياب واستبرق على أنه عطف على ثياب والمراد وثياب استبرق والسندس قال ثعلب مارق من الديباج وقيل مارق من ثياب الحرير والفرق ان الديباج ضرب من الحرير المنسوج يتلون ألوانا وقال الليث هو ضرب من البزيون يتخذ من المرعز وهو معرب بلا خلاف بين أهل اللغة على ما في القاموس وغيره وزعم بعض انه مع كونه معربا أصله سندى بياء النسبة لانه يجلب من السند فابدلت الياء سينا كما قال في سادى سادس وهو كما ترى والاستبرق قيل ماغلظ من ثياب الحرير وقال أبو اسحق الديباج الصفيق الغليظ الحسن وقال ابن دريد ثياب حرير نحو الديباج وعن ابن عبادة هو بردة حمراء وقيل هو المنسوج من الذهب وهو اسم أعجمى معرب عند جمع اصله بالفارسية استبره وفي القاموس معرب استروه وحكى ذلك عن ابن دريد وانه قال انه سريانى وقيل معرب استفره وما في صورة الفاء ليست فاء خالصة وانما هي بين الفاء والباء وقيل عربى وافقت لغة العرب فيه لغة غيرهم واستصوبه الازهرى وكما اختلفوا فيه هل هو معرب أو عربى اختلفوا هل هو نكرة أو علم جنس مبنى أو معرب أو ممنوع من الصرف وهمزته همزة قطع أو وصل والصحيح على ما قال الخفاجي أنه نكرة معرب مصروف مقطوع الهمزة كما يشهد به القراءة المتواترة وسيعلم ان شاء الله تعالى حال ما يخالفها وفي جامع التعريب ان جمعه أبارق وتصغيره أبيرق حذفت السين والتاء في التكسير لانهما زيدتا معا فاجرى مجرى الزيادة الواحدة وفي المسئلة خلاف أيضا مذكور في محله ولم يذكر لون هذا الاستبرق وأشار ناصر الدين الى انه الخضرة كخضر وان توسط بين المطوف والمعطوف عليه فهو لهما وعلى كل حال هذه الثياب لباس لهم وربما تشعر الآية بأن تحتها ثيابا أخرى وقيل على وجه الحالية من ضمير متكئين ان المراد فوق حجالهم المضروبة عليهم ثياب سندس الخ وحاصله ان حجالهم مكللة بالسندس والاستبرق وقرأ ابن عباس بخلاف عنه والاعرج وابو جعفر وشيبة وابن محيصن ونافع وحمزة عاليهم بسكون الياء وكسر الهاء وهي رواية ابان عن عاصم فهو مرفوع بضمة مقدرة على الياء على أنه مبتدأ وثياب خبره وعند الاخفش فاعل سد مسد الخبر وقيل على انه خبر مقدم وثياب مبتدأ مؤخر وأخبر به عن النكرة لانه نكرة واضافته لفظية وهو في معنى الجماعة كما في سامرا تهجرون على ماصرح به مكي ولا حاجة الى التزامه على رأى الاخفش وقيل هو باق على النصب والفتحة مقدرة على الياء وأنت تعلم

ان مثله شاذ أو ضرورة فلا ينبغي أن يخرج عليه القراءة المتواترة وقرأ ابن مسعود والاعمش وطلحة وزيد بن على عاليتهم بالياء والتاء مضمومة وعن الاعمش أيضا وأبان عن عاصم فتح التاء الفوقية وتخريجهما كتخريج عاليهم بالسكون والنصب وقرأ ابن سيرين ومجاهد في رواية وقتادة وأبو حيوة وابن أبى عبلة والزعفراني وأبان أيضا عليهم جارا ومجرورا فهو خبر مقدم وثياب مبتدأ مؤخر وقرأت عائشة علتهم بتاء التأنيث فعلا ماضيا فثياب فاعل وقرأ ابن أبى عبلة وأبو حيوة ثياب سندس بتنوين ثياب ورفع سندس على انه وصف لها وهذا كما تقول ثوب حرير تريد من هذا الجنس وقرا العربيان ونافع فى رواية واستبرق بالجر عطفا على سندس وقرأ ابن كثير وابو بكر بجر خضر صفة لسندس وهو في معنى الجمع وقد صرحوا بان وصف اسم الجنس الذى يفرق بينه وبين واحده بتاء التأنيث بالجمع جائز فصيح وعليه ينشىء السحاب الثقال والنخل باسقات وقد جاء سندسة في الواحدة كما قاله غير واحد وجوز كونه صفة لثياب وجره للجوار وفيه توافق القراءتين معنى الا انه قليل وقرأ الاعمش وطلحة والحسن وأبو عمرو بخلاف عنهما وحمزة والكسائى خضر واستبرق بجرهما وقرأ ابن محيصن واستبرق بوصل الالف وفتح القاف كما في عامة كتب القرا آت ويفهم من الكشاف انه قرأ بالقطع والفتح وان غيره قرأ بما تقدم وهو خلاف المعروف وخرج الفتح على المنع من الصرف للعلمية والعجمة وغلط بأنه نكرة يدخله حرف التعريف فيقال الاستبرق وقيل ان ذاك كذا والوصل مبنى على انه عربى مسمى باستفعل من البريق يقال برق واستبرق كعجب واستعجب فهو في الاصل فعل ماض ثم جعل علما لهذا النوع من الثياب فمنع من الصرف للعلمية ووزن الفعل دون العجمة وتعقب بأن كونه معربا مما لا ينبغي أن ينكر وقيل هو مبنى منقول من جملة فعل وضمير مستتر وحاله لايخفى واختار ابو حيان ان استبرق على قراءة ابن محيصن فعل ماض من البريق كما سمعت وانه باق على ذلك لم ينقل ولم يجعل علما للنوع المعروف من الثياب وفيه ضمير عائد على السندس او على الاخضر الدال عليه خضر كانه لما وصف بالخضرة وهي مما يكون فيها لشدتها دهمة وغبش اخبر أن في ذلك اللون بريقا وحسنا يزيل غبشه فقيل واستبرق اى برق ولمع لمعانا شديدا ثم قال معرضا بمن غلطه كأبى حاتم والزمخشرى وهذا التخريج أولى من تلحين قارىء جليل مشهور بمعرفة العربية وتوهيم ضابط ثقة قد أخذ عن أكابر العلماء انتهى وقيل الجملة عليه معترضة أو حال بتقدير قد أو بدونه ﴿ وَحُلُّوا أَسَاوِرَ ﴾ جمع سوار وهو معروف وذكر الراغب انه معرب دستواره ﴿ مِنْ فِضَّةٍ ﴾ هي فضة لائقة بتلك الدار والظاهر ان هذا عطف على يطوف عليهم واختلافهما بالمضى والمضارعة لان الحالية مقدمة على الطواف المتجدد ولا ينافي ماهنا قوله تعالى أساور من ذهب لامكان الجمع بتعدد الاساور لكل والمعاقبة بلبس الذهب تارة والفضة أخرى والتبعيض بان يكون أساور بعض ذهبا وبعض فضة لاختلاف الاعمال وقيل هو حال من ضمير عاليهم باضمار قد أو بدونه فان كان الضمير للطائفتين على أن يكون عاليهم حالا من ضمير حسبتهم جاز ان يقال الفضة للخدم والذهب للمخدومين وجوز ان يكون المراد بالاساور الانوار الفائضة على أهل الجنة المتفاوتة لتفاوت الاعمال تفاوت الذهب والفضة والتعبير عنها بأساور الايدى لانه جزاء ماعملته أيديهم ولا يخفى ان هذا مما لايليق بالتفسير وحرى ان يكون من باب الاشارة ثم ان التحلية ان كانت للولدان فلا كلام ويكونون على القول الثانى فى مخلدون مسورين مقرطين وهو من الحسن بمكان وان كانت لاهل الجنة المخدومين فقد استشكل بأنها لا تليق بالرجال وانما تليق بالنساء والولدان وأجيب بأن ذلك مما يختلف باختلاف العادات والطبائع ونشأة الآخرة غير هذه النشأة ومن المشاهد في الدنيا ان بعض ملوكها يتحلون باعضادهم وعلى تيجانهم وعلى صدورهم ببعض أنواع الحلى مما هو

عند بعض الطباع أولى بالنساء والصبيان ولا يرون ذلك بدعا ولا نقصا كل ذلك لمكان الالف والعادة فلا يبعد أن يكون من طباع أهل الجنة في الجنة الميل الى الحلى مطلقا لا سيما وهم جرد مرد أبناء ثلاثين وقيل ان الاساور انما تكون لنساء أهل الجنة والصبيان فقط لكن غلب فى اللفظ جانب التذكير وهو خلاف الظاهر كما لا يخفى ﴿وَسَقَاهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا﴾ هو نوع آخر يفوق النوعين السابقين وهما ما مزج بالكافور وما مزج بالزنجبيل كما يرشد اليه اسناد سقيه الى رب العالمين ووصفه بالطهورية قال أبو قلابة يؤتون بالطعام والشراب فاذا كان آخر ذلك أتوا بالشراب الطهور فيطهر بذلك قلوبهم وبطونهم ويفيض عرقا من جلودهم مثل ريح المسك وعن مقاتل هو ماء عين على باب الجنة من ساق شجرة من شرب منه نزع الله تعالى ما كان فى قلبه من غش وغل وحسد وما كان في جوفه من قذر وأذى أى ان كان فالطهور عليهما بمعنى المطهر وقد تقدم في ذلك كلام فتذكر وقال غير واحد أريد انه في غاية الطهارة لانه ليس برجس كخمر الدنيا التى هي فى الشرع رجس لان الدار ليست دار تكليف أو لانه لم يعصر فتمسه الايدى الوضرة وتدوسه الاقدام الدنسة ولم يجعل فى الدنان والاباريق التى لم يعن بتنظيفها أو لانه لا يؤل الى النجاسة لانه يرشح عرقا من أبدانهم له ريح كريح المسك وقيل أريد بذاك الشراب الروحانى لا المحسوس وهو عبارة عن التجلى الربانى الذى يسكرهم عما سواه

صفاء ولا ماء ولطف ولا هوا ✽ ونور ولا نار وروح ولا جسم

ولعل كل ماذكره ابن الفارض في خمريته التى لم يفرغ مثلها في كأس اشارة الى هذا الشراب واياه عنى بقوله

سقونى وقالوا لا تغن ولو سقوا ✽ جبال حنين ماسقونى لغنت

ويحكى انه سئل أبو يزيد عن هذه الآية فقال سقاهم شرابا طهرهم به عن محبة غيره ثم قال ان الله تعالى شرابا ادخره لافاضل عباده يتولى سقيهم اياه فاذا شربوا طاشوا واذا طاشوا طاروا واذا طاروا وصلوا واذا وصلوا اتصلوا فهم في مقعد صدق عند مليك مقتدر وحمل بعضهم جميع الاشربة على غير المتبادر منها فقال ان الانوار الفائضة من جواهر أكابر الملائكة وعظمائهم عليهم السلام على هذه الارواح مشبهة بالماء العذب الذى يزيل العطش ويقوى البدن وكما ان العيون متفاوتة في الصفاء والكثرة والقوه فكذا ينابيع الانوار العلوية مختلفة فبعضها كافورية على طبع البرد واليبس ويكون صاحب ذلك فى الدنيا في مقام الحزن والبكاء والانقباض وبعضها يكون زنجبيليا على طبع الحر واليبس ويكون صاحبه قليل الالتفات الى السوى قليل المبالات بالاجسام والجسمانيات ثم لايزال الروح البشرى منتقلا من ينبوع الى ينبوع ومن نور الى نور ولا شك ان الاسباب والمسببات متناهية في ارتقائها الى واجب الوجود الذى هو النور المطلق جل جلاله فاذا وصل الى ذلك المقام وشرب ذلك الشراب انهضمت تلك الاشربة المتقدمة بل فنيت لان نور ما سوى الله يضمحل في مقابلة نور جلال الله سبحانه وكبريائه وذلك آخر سير الصديقين ومنتهى درجاتهم في الارتقاء والكمال ولهذا ختم الله تعالى ذكر ثواب الابرار بقوله جل وعلا وسقاهم ربهم شرابا طهوراً ﴿إِنَّ هَٰذَا﴾ الذى ذكر من فنون الكرامات الجليلة الشأن ﴿كَانَ لَكُمْ جَزَاءً﴾ بمقابلة أعمالكم الصالحة التى اقتضاها حسن استعدادكم واختياركم والظاهر ان المجيء بالفعل للتحقيق والدوام وجوز أن يكون المراد كان فى علمي وحكمي وكذا في قوله تعالى ﴿وَكَانَ سَعْيُكُمْ مَشْكُورًا﴾ أى مرضيا مقبولا أو مجازى عليه غير مضيع والكلام على ما روى عن ابن عباس على اضمار القول أى ويقال لهم بعد دخولهم الجنة ومشاهدتهم ما أعد لهم ان هذا الخ والغرض أن يزداد سرورهم فانه يقال للمعاقب هذا بعملك الردىء فيزداد غمه وللمثاب هذا بطاعتك وعملك الحسن فيزداد سروره ويكون ذلك تهنئة له

وجوزأن يكون خطابا من الله تعالى في الدنيا كانه سبحانه بعدان شرح ثواب أهل الجنة قال ان هذا كان في علمي وحكمي جزاءلكم يامعشر عبادي وكان سعيكم مشكوراً قبل وهولا يغني عن الاضمار ليرتبط بماقبله وقدذكر سبحانه من الجزاء ما تهش له الالباب وأعقبه جل وعلا بما يدل على الرضا الذي هو أعلى وأغلى لدى الاحباب

اذا كنت عني يامنى القلب راضيا * أرى كل من في الكون لي يتبسم

وروى من طرق أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قرأ هذه السورة وقد أنزلت عليه وعنده رجل من الحبشة أسود فلما بلغ صفة الجنان زفر زفرة خرجت نفسه فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أخرج نفس صاحبكم الشوق الى الجنة ولما ذكر سبحانه أولا حال الانسان وقسمه الى الطائع والعاصي وأمعن جل شأنه فيما أعده للطائع مشيراً الى عظم سمة الرحمة ذكر ما شرف به نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم ازالة لوحشته وتقوية لقلبه فقال عز قائلا ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ تَنْزِيلاً ﴾ اى أنزلناه مفرقا منجما في نحو ثلاث وعشرين سنة لحكم بالغة مقتضية له لا غيرنا كما يعرب عنه تكرير الضمير مع إن سواء كان المنفصل تأكيدا أو فصلا أو مبتدأ ﴿فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ﴾ بتأخير نصرك على الكفار فان له عاقبة حميدة ﴿وَلَا تُطِعْ﴾ قلة صبر منك على اذاهم وضجرا من تأخر نصرك ﴿مِنْهُمْ آثِمًا أَوْ كَفُورًا﴾ قيل ان أو لاحد الشيئين في جميع مواقعها ويعرض لها معان أخر كالشك والاباحة وغيرها فيكون أصل المعنى هنا ولا تطع منهم أحد النوعين ولما كان أحد الاغلب عليه في غير الاثبات العموم واحتمال غيره احتمال مرجوح صار المعنى على النهي عن اطاعة هذا وهذا ولم يؤت بالواو لاحتمال الكلام عليه النهي عن المجموع ويحصل امتثاله بالانتهاء عن واحد دون الآخر فلا يرد أن لا تطلع أحد النوعين يحصل الامتثال به بترك اطاعة واحد مع اطاعة الآخر اذ يقال لمن فعل ذلك انه لم يطع أحدهما ومن هنا قيل ان أو في الاثبات تفيد أحد الامرين وفي النفي تفيد نفي كلا الامرين جميعا ولعل ماذكر في معنى كلام ابن الحاجب حيث قال ان وضع أو لاثبات الحكم لاحد الامرين الا أنه ان حصلت قرينة يفهم معها ان أحد الامرين غير حاجر عن الآخر مثل قولك جالس الحسن أو ابن سيرين سمي اباحة وان حجر فهو لاحد الامرين واستشكل بعضهم وقوعها في النهي كلا تطع منهم آثما أو كفورا اذ لو انتهى عن أحدهما لم يمتثل ومن ثم حملها بعضهم يعني أبا عبيدة على انها بمعنى الواو والاولى ان تبقى على بابها وانما جاء التعميم فيها من وراء ذلك وهو النهي الذي فيه معنى النفي لان المعنى قبل وجود النهي تطيع آثما أو كفورا أي واحدا منهما فاذا جاء النهي ورد على ماكان ثابتا في المعنى فيصير المعنى ولا تطع واحدا منهما فيجيء التعميم فيهما من جهة النهي وهي على بابها فيما ذكر لانه لا يحصل الانتهاء عن أحدهما حتى ينتهي عنهما بخلاف الاثبات فانه قد يفعل أحدهما دون الآخر انتهى وعليه ماقيل ان افادة العموم في النفي والنهي الذي في معناه لما أن نقيض الايجاب الجزئي السلب الكلي وقريب من ذلك قول الزجاج ان أوهنا أوكد من الواو لانك اذا قلت لا تطع زيدا وعمرا فأطاع أحدهما كان غير عاص فاذا أبدلتها باو فقد دلت على ان كل واحد منهما أهل لان يعصى ويعلم منه النهي عن اطاعتهما معا كما لا يخفى وأفاد جار الله ان أو باقية على حقيقتها وان النهي عن اطاعتهما جميعا انما جاء من دلالة النص وهي المسمى مفهوم الموافقة بقسميه الاولى والمساوى فتأمل والمراد بالآثم والكفور جنسهما وتعليق النهي بذلك مشعر بعلية الوصفين له فلا بد ان يكون النهي عن الاطاعة في الاثم والكفر لا فيما ليس باثم ولا كفر والمرادولا تطع مرتكب الاثم الداعي لك اليه أو مرتكب الكفر الداعي اليه أي لا تتبع أحداً من الآثم اذا دعاك الى الاثم ومن الكفور اذا دعاك الى الكفر فانه اذا قيل لا تطع

الظالم فهم منه لا تتبعه في الظلم اذا دعاك اليه ومنع هذا الفهم مكابرة فلا يتم الاستدلال بالآية على عدم جواز الاقتداء بالفاسق اذا صلى أماما ثم ان التقسيم باعتبار مايدعوان اليه من الكفر والاثم المقابل له لا باعتبار الذوات حتى يكون بعضهم آثما وبعضهم كفوراً فيقال كيف ذلك وكلهم كفرة والمبالغة في كفور قيل لموافقة الواقع وهذا كقوله تعالى ولا تأكلوا الربا أضعافا مضاعفة واعتبار رجوعها الى النهى كاعتبار رجوعها الى النفي على ماقيل في قوله تعالى وما ربك بظلام للعبيد كما ترى وقيل الآثم المنافق والكفور المشرك المجاهر وقيل الآثم عتبة بن ربيعة والكفور الوليد بن المغيرة لان عتبة كان ركابا للمآثم متعاطيا لانواع الفسوق وكان الوليد غاليا في الكفر شديد الشكيمة في العتو وعن مقاتل انهما قالا له صلى الله تعالى عليه وسلم ارجع عن هذا الامر ونحن نرضيك بالمال والتزويج فنزلت وقيل الكفور أبو جهل والآية نزلت فيه والاولى ماتقدم وفي النهى مع العصمة ارشاد لغير المعصوم الى التضرع الى الله تعالى والرغبة اليه سبحانه في الحفظ عن الوقوع فيما لا ينبغى ﴿وَاذْكُرِ اسْمَ رَبِّكَ بُكْرَةً وَأَصِيلاً﴾ وداوم على ذكره سبحانه في جميع الاوقات أو دم على صلاة الفجر والظهر والعصر فان الاصيل قد يطلق على مابعد الزوال الى المغرب فينتظمهما ﴿وَمِنَ اللَّيْلِ﴾ أى بعضه ﴿فَاسْجُدْ﴾ فصل ﴿لَهُ﴾ عز وجل على أن السجود مجاز عن الصلاة بذكر الجزء وارادة الكل وحمل ذلك على صلاة المغرب والعشاء وتقديم الظرف للاعتناء والاهتمام لما في صلاة الليل من مزيد كلفة وخلوص ﴿وَسَبِّحْهُ لَيْلاً طَوِيلاً﴾ وتهجد له تعالى قطعا من الليل طويلا فهو أمر بالتهجد على ما اختاره بعضهم وتنوين ليلا للتبعيض وأصل التسبيح التنزيه ويطلق على مطلق العبادة القولية والفعلية وعن ابن زيد وغيره أن ذلك كان فرضا ونسخ فلا فرض اليوم الا الخمس وقال قوم هو محكم في شأنه عليه الصلاة والسلام وقال آخرون هو كذلك مطلقا على وجه الندب وفي تأخير الظرف قيل دلالة على أنه ليس بفرض كالذى قبله وكذا في التعبير عنه بالتسبيح وفيه نظر وقال الطيبي الاقرب من حيث النظم انه تعالى لما نهى حبيبه صلى الله تعالى عليه وسلم عن اطاعة الآثم والكفور وحثه على الصبر على اذاهم وافراطهم في العداوة وأراد سبحانه أن يرشده الى متاركتهم عقب ذلك بالامر باستغراق أوقاته بالعبادة ليلا ونهارا بالصلوات كلها من غير اختصاص وبالتسبيح بما يطيق على منوال قوله تعالى ولقد نعلم أنك يضيق صدرك بما يقولون فسبح بحمد ربك وكن من الساجدين انتهى وهو حسن ﴿إِنَّ هَؤُلاءِ﴾ الكفرة ﴿يُحِبُّونَ الْعَاجِلَةَ﴾ وينهمكون في لذاتها الفانية ﴿وَيَذَرُونَ وَرَاءَهُمْ﴾ أى أمامهم ﴿يَوْماً ثَقِيلاً﴾ هو يوم القيامة وكونه أمامهم ظاهر أو يذرون وراء ظهورهم يوما ثقيلا لا يعبؤن به فالظرف قيل على الاول حال من يوما وعلى هذا ظرف يذرون ولو جعل على وتيرة واحدة في التعلق صح أيضا ووصف اليوم بالثقيل لتشبيه شدته وهوله بثقل شيء فادح باهظ لحامله بطريق الاستعارة والجملة كالتعليل لما أمر به ونهى عنه كأنه قيل لا تطعهم واشتغل بالاهم من العبادة لان هؤلاء تركوا الآخرة للدنيا فاترك أنت الدنيا واهلها للآخرة وقيل ان هذا يفيد ترهيب محب العاجل وترغيب محب الآجل والاول علة للنهى عن اطاعة الآثم والكفور والثانى علة للامر بالعبادة ﴿نَحْنُ خَلَقْنَاهُمْ﴾ لا غيرنا ﴿وَشَدَدْنَا أَسْرَهُمْ﴾ أى أحكمنا ربط مفاصلهم بالاعصاب والعروق والاسر في الاصل الشد والربط وأطلق على ما يشد به ويربط كما هنا وارادة الاعصاب والعروق لشبهها بالحبال المربوط بها ووجه الشبه ظاهر ومن هنا قد يقول العارف من كان أسره من ذاته وسجنه دنياه في حياته فليبك مدة عمره وليتأسف على وجوده بأسره والمراد شدة الخلق وكونه موثقا

حسنا ومنه فرس ماسور الخلق اذا كان موثقه حسنا وعن مجاهد الاسر الشرج وفسر بمجرى الفضلة وشد ذلك جعله بحيث اذا خرج الاذى انقبض ولا يخفى أن هذا داخل فى شدة الخلق وكونه موثقا حسنا ﴿وَإِذَا شِئْنَا بَدَّلْنَا أَمْثَالَهُمْ﴾ أى أهلكناهم وبدلنا أمثالهم في شدة الخلق ﴿تَبْدِيلاً﴾ بديعا لاريب فيه يعنى البعث والنشاة الاخرى فالتبديل في الصفات لان المعاد هو المبتدأ ولكون الامر محققا كائنا جيء باذا وذكر المشيئة لابهام وقته ومثله شائع كما يقول العظيم لمن يسأله الانعام اذا شئت أحسن اليك ويجوز أن يكون المعنى واذا شئنا أهلكناهم وبدلنا غيرهم ممن يطيع فالتبديل في الذوات واذا لتحقق قدرته تعالى عليه وتحقق ما يقتضيه من كفرهم المقتضى لاستئصالهم فجعل ذلك المقدور المهدد به كالمحقق وعبر عنه بما يعبر به عنه ولعله الذى أراده الزمخشرى بما نقل عنه من قوله انما جاز ذلك لانه وعيد جيء به على سبيل المبالغة كان له وقتا معينا ولا يعترض عليه بقوله تعالى وان تتولوا يستبدل قوما غيركم لان النكات لا يلزم اطرادها فافهم والوجه الاول أوفق بسياق النظم الجليل ﴿إِنَّ هَذِهِ تَذْكِرَةٌ﴾ اشارة الى السورة أو الآيات القرآنية ﴿فَمَنْ شَاءَ اتَّخَذَ إِلَى رَبِّهِ سَبِيلاً﴾ أى فمن شاء ان يتخذ اليه تعالى سبيلا أى وسيلة توصله الى ثوابه اتخذه أى تقرب اليه بالطاعة فهو توصل ايضا السبيل للمقاصد ﴿وَمَا تَشَاؤُنَ﴾ أى شيئا أو اتخاذ السبيل ﴿إِلاَّ أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾ أى الا وقت مشيئة الله تعالى لمشيئتكم وقال الزمخشرى أى وما تشاؤن الطاعة الا ان يشاء الله تعالى قسركم عليها وهو تحريف للآية بلا دليل ويلزمه على ما في الانتصاف ان مشيئة العبد لا يوجد الا اذا انتفت وهو عن مذهب الاعتزال بمعزل وابعد منزل والظاهر ما قررنا لان المفعول المحذوف هو المذكور أولا كما تقول لو شئت لقتلت زيدا اى لو شئت القتل لا لو شئت زيدا ولا يمكن للمعتزلة ان ينازعوا أهل الحق في ذلك لان المشيئة ليست من الافعال الاختيارية والا لتسلسلت بل الفعل المقرون بها منها فدعوى استقلال العبد مكابرة وكذلك دعوى الجبر المطلق مهاترة والامر بين الامرين لاثبات المشيئتين وحاصله على ما حققه الكورانى أن العبد مختار فى أفعاله وغير مختار في اختياره والثواب والعقاب لحسن الاستعداد النفس الامرى وسوئه فكل يعمل على شاكلته وسبحان من أعطى كل شيء خلقه ثم هدى وفي التفسير الكبير هذه الآية من الآيات التى تلاطمت فيها أمواج القدر والجبر فالقدرى يتمسك بالجملة الاولى ويقول ان مفادها كون مشيئة العبد مستلزمة للفعل وهو مذهبي والجبرى يتمسك بضم الجملة الثانية ويقول ان مفادها ان مشيئة الله تعالى مستلزمة لمشيئة العبد فيتحصل من الجملتين ان مشيئة الله تعالى مستلزمة لمشيئة العبد وان مشيئة العبد مستلزمة لفعل العبد كما تؤذن به الشرطية فاذن مشيئة الله تعالى مستلزمة لفعل العبد لان مستلزم المستلزم مستلزم وذلك هو الجبر وهو صريح مذهبي وتعقب بان هذا ليس بالجبر المحض المسلوب معه الاختيار بالكلية بل يرجع أيضا الى أمر بين امرين وقدر بعض الاجلة مفعول يشاء الاتخاذ والتحصيل ردا للكلام على الصدر فقال ان قوله سبحانه وما تشاؤن الخ تحقيق للحق ببيان أن مجرد مشيئتهم غير كافية في اتخاذ السبيل كما هو المفهوم من ظاهر الشرطية أى وما تشاؤن اتخاذ السبيل ولا تقدرون على تحصيله في وقت من الاوقات الا وقت مشيئته تعالى اتخاذه وتحصيله لكم اذ لا دخل لمشيئة العبد الا في الكسب وانما التأثير والخلق لمشيئة الله عز وجل وفيه نوع مخالفة للظاهر كما لا يخفى نعم قيل أن ظاهر الشرطية أن مشيئة العبد مطلقا مستلزمة للفعل فيلزم أنه متى شاء فعلا فعله مع أن الواقع خلافه فلا بد مما قاله هذا البعض وجعل الجملة الثانية تحقيقا للحق وأجيب بانها للتحقيق على وجه آخر وذلك أن الاولى أفهمت الاستلزام والثانية بينت أن هذه المشيئة المستلزمة لا تتحقق الا وقت مشيئة الله تعالى اياها

فكأنه قيل وما تشاؤن مشيئة تستلزم الفعل الا وقت أن يشاء الله تعالى مشيئتكم تلك فتأمل وأنت تعلم أن هذه المسألة من محار الافهام ومزال أقدام أقوام بعد أقوام وأقوى شبه الجبرية أنه قد تقرر أن الشيء مالم يجب لم يوجد فان وجب صدور الفعل فلا اختيار والا فلا صدور وبعبارة أخرى أن جميع ما يتوقف عليه الفعل اذا تحقق فأما أن يلزم الفعل فيلزم الاضطرار أولا فيلزم جواز تخلف المعلول عن علته التامة بل مع الصدور الترجيح بلا مرجح فقد قيل انها نحو شبهة ابن كمونة في التوحيد يصعب التفصى عنها وللفقير العاجز جبر الله تعالى فقره ويسر أمره عزم على تأليف رسالة ان شاء الله تعالى في ذلك سالكا فيها بتوفيقه سبحانه أحسن المسالك وان كان الكوراني قدس سره لم يدع فيها مقالا وأوشك أن يدع كل من جاء بعد فيها بشيء عليه عيالا والله تعالى الموفق وقرأ العربيان وابن كثير وما يشاؤن بياء الغيبة وقرأ ابن مسعود الا ما يشاء الله وما فيه مصدرية كأن في قراءة الجماعة وقد أشرنا الى أن المصدر في محل نصب على الظرفية بتقدير المضاف الساد هو مسده وهو ما اختاره غير واحد وتعقبه أبو حيان بأنهم نصوا على أنه لا يقوم مقام الظرف الا المصدر المصرح فلا يجوز أجيئك أن يصيح الديك أو ما يصيح الديك وانما يجوز أجيئك صياح الديك وكأنه لهذا قيل ان أن يشاء بتقدير حرف الجر والاستثناء من أعم الاسباب أى وما تشاؤن بسبب من الاسباب الا بأن يشاء الله تعالى ﴿ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا ﴾ مبالغا في العلم فيعلم مشيئات العباد المتعلقة بالافعال التي سألوها بألسنة استعداداتهم ﴿ حَكِيمًا ﴾ مبالغا في الحكمة فيفيض على كل ما هو الاوفق باستعداده وما هو عليه في نفس الامر من المشيئة أو انه تعالى مبالغ فى العلم والحكمة فيعلم ما يستأهله كل أحد من الطاعة وخلافها فلا يشاء لهم الا مايستدعيه علمه سبحانه وتقتضيه حكمته عز وجل وقيل عليما أى يعلم مايتعلق به مشيئة العباد من الاعمال حكيما لا يشاء الا على وفق حكمته وهو أن يشاء العبد فيشاء الرب سبحانه وتعالى لا العكس ليتأتى التكليف من غير انفراد لاحد المشيئتين عن الاخرى وفيه بحث وقوله تعالى ﴿ يُدْخِلُ مَنْ يَشَاءُ فِي رَحْمَتِهِ ﴾ الخ بيان لما تضمنته الجملة قيل أى يدخل سبحانه في رحمته من يشاء أن يدخله فيها وهو الذي علم فيه الخير حيث يوفقه لما يؤدي الى دخول الجنة من الايمان والطاعة ﴿ وَالظَّالِمِينَ ﴾ أى لانفسهم وهم الذين علم فيهم الشر ﴿ أَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴾ متناهيا في الايلام ونصب الظالمين باضمار فعل يفسره أعد الخ وقدر يعذب وقد يقدر أو عد أو كافأ أو شبه ذلك ولم يقدر أعد لانه لا يتعدى باللام وقرأ ابن الزبير وأبان بن عثمان وابن أبي عبلة والظالمون على الابتداء وقراءة الجمهور أحسن وان أوجبت تقديرا للطباق فيها وذهابه في هذه اذ الجملة عليها اسمية والاولى فعلية ولا يقال زيادة التأكيد في طرف الوعيد مطلوبة لانا نقول الامر بالعكس لو حقق لسبق الرحمة الغضب وقرأ عبد الله وللظالمين بلام الجر فقيل متعلق بما بعد على سبيل التوكيد وقيل هو بتقدير أعد للظالمين أعد لهم والجمهور على الاول ثم ان هذه السورة وان تضمنت من سعة رحمة الله عز وجل ماتضمنت الا أنها أشارت من عظيم جلاله سبحانه وتعالى الى ما أشارت أخرج احمد والترمذي وحسنه وابن ماجه والضياء في المختارة والحاكم وصححه وغيرهم عن أبي ذر قال قرأ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم هل أتى على الانسان حتى ختمها ثم قال انى أرى مالا ترون واسمع مالا تسمعون أطت السماء وحق لها أن تئط مافيها موضع أربع أصابع الا وملك واضع جبهته ساجدا لله تعالى والله لو تعلمون ما أعلم لضحكتم قليلا ولبكيتم كثيرا وماتلذذتم بالنساء على الفرش ولخرجتم الى الصعدات تجأرون الى الله عز وجل وهذا كالظاهر فيما قلنا نسأل الله تعالى أن يجعلنا من الابرار والمقربين الاخيار فيرزقنا جنة وحريرا ويجعل سعينا لديه مشكورا بحرمة النبي صلى الله تعالى

عليه وسلم واهل بيته المطهرين من الرجس تطهيرا

## سورة المرسلات

وتسمى سورة العرف وهي مكية فقد أخرج البخاري ومسلم والنسائي وابن مردويه عن ابن مسعود قال بينما نحن مع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في غار بمنى اذ نزلت عليه سورة والمرسلات عرفا فانه ليتلوها واني لأتلقاها من فيه وان فاه لرطب بها اذ خرجت علينا حية فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اقتلوها فابتدرناها فسبقتنا فدخلت جحرها فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقيت شركم كما وقيتم شرها وعن ابن عباس وقتادة ومقاتل ان فيها آية مدنية وهي واذا قيل لهم اركعوا لايركعون وظاهر حديث ابن مسعود هذا عدم استثناء ذلك وأظهر منه ما أخرجه الحاكم وصححه وابن مردويه عنه أيضا قال كنا مع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في غار فنزلت عليه والمرسلات فاخذتها من فيه وان فاه لرطب بها فلا أدري بأيها ختم فبأي حديث بعده يؤمنون واذا قيل لهم اركعوا لا يركعون وآيها خمسون آية بلا خلاف ومناسبتها لما قبلها أنه سبحانه لما قال فيما قبل يدخل من يشاء في رحمته الخ افتتح هذه بالاقسام على ما يدل على تحقيقه وذكر وقته وأشراطه وقيل إنه سبحانه أقسم على تحقيق جميع ماتضمنته السورة قبل من وعيد الكافرين الفجار ووعد المؤمنين الابرار فقال عز من قائل

﴿ بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ * وَالْمُرْسَلَاتِ عُرْفًا فَالْعَاصِفَاتِ عَصْفًا وَالنَّاشِرَاتِ نَشْرًا فَالْفَارِقَاتِ فَرْقًا فَالْمُلْقِيَاتِ ذِكْرًا ﴾ قيل أقسم سبحانه بمن اختاره من الملائكة عليهم السلام على ما أخرجه عبد بن حميد عن مجاهد فقيل المرسلات والعاصفات طوائف والناشرات والفارقات والملقيات طوائف أخرى فالاولى طوائف أرسلن بأمره تعالى وأمرن بانفاذه فعصفن في المضي وأسرعن كما تعصف الريح تخففا في امتثال الامر وايقاع العذاب بالكفرة انقاذا للانبياء عليهم السلام ونصرة لهم والثانية طوائف نشرن أجنحتهن في الجو عند انحطاطهن بالوحي ففرقن بين الحق والباطل فالقين ذكرا الى الانبياء عليهم السلام ولعل من يلقى الذكر لهم غير مختص بجبريل عليه السلام بل هو رئيسهم ويرشد الى هذا حديث الرصد وفي بعض الآثار نزل الى ملك بألوكة من ربي فوضع رجلا في السماء وتنى الاخرى بين يدي فالمرسلات صفة لمحذوف والمراد وكل طائفة مرسلة وكذا الناشرات ونصب عرفا على الحال والمراد متتابعة وكان الاصل والمرسلات متتابعة كالعرف وهو عرف الدابة كالفرس والضبع أعني الشعر المعروف على قفاها فحذف متتابعة لدلالة التشبيه عليه ثم حذف اداة التشبيه مبالغة ومن هذا قولهم جاؤا عرفا واحدا اذا جاؤا يتبع بعضهم بعضا وهم عليه كعرف الضبع اذا تالبوا عليه ويؤخذ من كلام بعض ان العرف في الاصل ما ذكر ثم كثر استعماله في معنى التتابع فصار فيه حقيقة عرفية أو على أنه مفعول له على أنه بمعنى العرف الذي هو نقيض النكر أي والمرسلات للاحسان والمعروف ولا يعكر على ذلك أن الارسال لعذاب الكفار لان ذلك ان لم يكن معروفا لهم فانه معروف للانبياء عليهم السلام والمؤمنين الذين انتقم الله تعالى لهم منهم وعطف الناشرات على ما قبل بالواو ظاهر للتغاير بالذات بينهما وعطف العاصفات على المرسلات والفارقات على الناشرات وكذا ما بعد بالفاء لتنزيل تغاير الصفات منزلة تغاير الذات كما في قوله

يالهف زيابة للحارث الصابح فالغانم فالآيب

وهي للدلالة على ترتيب معاني الصفات في الوجود أي الذي صبح فغنم فآب وترتيب مضى الامر على

الارسال به والامر بانفاذه ظاهر وأما ترتيب القاء الذكر الى الانبياء عليهم السلام على الفرق بين الحق والباطل مع ظهور تاخر الفرق عن الالقاء فقيل لتاويل الفرق بارادته فحينئذ يتقدم على الالقاء وقيل لتقدم الفرق على الالقاء من غير حاجة الى أن يؤول بارادته لانه بنفس نزولهم بالوحى الذى هو الحق المخالف للباطل الذى هو الهوى ومقتضى الرأى الفاسد وانما العلم به متاخر ومن هذا يظهر ترتيب الفرق على نشر الاجنحة اذ الحاصل عليه نشرن اجنحتهن للنزول فنزلن فالقين وهو غير ظاهر على ماقبله لان ارادة الفرق تجامع النشر وكذا الارادته اذا أول أيضا بحسب الظاهر بل ربما يقال ان تلك الارادة قبل وقيل ان الفاء في ذلك للترتيب الرتبى ضرورة ان ارادة الفرق أعلى رتبة من النشر وقيل انها فيه وفيما بعده لمجرد الاشعار بان كلا من الاوصاف المذكورة أعنى النشر والفرق مستقل بالدلالة على استحقاق الطوائف الموصوفة بها للتفخيم والاجلال بالاقسام بهن فانه لوجىء بها على ترتيب الوقوع لربما فهم أن مجموع الثلاثة المترتبة هو الموجب لماذكر من الاستحقاق واستعمال العاصفات بمعنى المسرعات مسرعة الريح مجاز على سبيل الاستعارة ولا يبعد ان يراد بالعاصفات المذهبات المهلكات بالعذاب الذى أرسلن به من أرسلن اليه على سبيل الاستعارة أيضا أو المجاز المرسل وعذرا ونذرا في قوله تعالى ﴿ عُذْرًا أَوْ نُذْرًا ﴾ جوز أن يكونا مصدرين من عذر اذا أزال الاساءة ومن أنذر اذا خوف جاآ على فعل كالشكر والكفر والاول ظاهر لان فعلا من مصادر الثلاثى وأما الثانى فعلى خلاف القياس لان قياس مصدر أفعل الافعال وقيل هو اسم المصدر كالطاقة أو مصدر نذر بمعنى أنذر وتسومح فيما تقدم وان يكونا جمع عذير بمعنى المعذرة ونذير بمعنى الانذار وانتصابهما على العلية والعامل فيهما الملقيات أو ذكرا وهو بمعنى التذكير والعظة بالترغيب والترهيب أى فالملقيات ذكراً لاجل العذر للمحقين أو لاجل النذر للمبطلين أو على الحالية من الملقيات أو الضمير المستتر فيها على التأويل أى عاذرين أو منذرين أو على البدلية من ذكرا على أن المراد به الوحى فيكونان بدل بعض أو التذكير والعظة فيكونان بدل كل وان يكونا وصفين بمعنى عاذرين ومنذرين فنصبهما على الحالية لا غير وأو في جميع ذلك للتنويع لاللترديد ومن ثم قال الدينورى فى مشكل القرآن انها بمعنى الواو وقيل الثانية طوائف نشرن الشرائع فى الارض الى آخر ماتقدم ووجه العطف بأن المراد أردن النشر فنزلن فألقين واحتيج للتأويل لمكان الالقاء الى الانبياء عليهم السلام والا فهو لايحتاج اليه فى النشر والفرق لظهور ترتب الفرق على النشر كذا قيل فلا تغفل وقيل طوائف نشرن النفوس الموتى بالكفر والجهل بما أوحين ففرقن الخ والنشر على هذا بمعنى الاحياء وفيما قبله بمعنى الاشاعة وقيل لا مغايرة بين الكل الا بالصفات وهم جميعا من الملائكة على الاقوال السابقة بيد أنه لم يعتبر هذا القائل تفسير النشر بنشر الاجنحة فقال أقسم سبحانه بطوائف من الملائكة أرسلهن عز وجل باوامره متتابعة فعصفن عصف الرياح فى الامتثال ونشرن الشرائع في الارض أونشرن النفوس الموتى بالجهل بما أوحين من العلم ففرقن بين الحق والباطل فالقين الى الانبياء ذكرا وظاهره أيضا أن الارسال للانبياء بالشرائع من الامر والنهى بناء على أن الاوامر جمع جمع مخصوص بالامر مقابل النهى ففى كلامه الاكتفاء وخص الامر بالذكر قيل لانه أهم مع أنه لا يؤدى ما يراد من النهى بصيغته كدع مثلا وقيل في عطف الناشرات بالواو دون الفاء وعطف الفارقات به أن النشر عليه بمعنى الاشاعة للشرائع وهو يكون بعد الوحى والدعوة والقبول ويقتضى زمانا فلذا جىء بالواو ولم يقرن بالفاء التعقيبية واذا حصل النشر ترتب عليه الفرق من غير مهلة ولا يتوهم أنه كان حق الناشرات حينئذ ثم لانه لا يتعلق القصد

ههنا بالتراخي ويبقى الكلام في وجه تقديم نشر الشرائع أو نشر النفوس والفرق على الالقاء مع أنهما بعده في الواقع فقيل الايذان بكونهما غاية للالقاء حقيقة بالاعتناء أو الاشعار بان كلا من الاوصاف مستقل بالدلالة على استحقاق التعظيم كما سمعت على أن باب التاويل واسع فتدكر وقيل أقسم سبحانه بأفراد نوعين من الرياح فيقدر للمرسلات موصوف وللناشرات موصوف آخر ويراد بالمرسلات الرياح المرسلة للعذاب لان الارسال شاع فيه وبالناشرات رياح رحمة وحاصله أنه جل وعلا أقسم برياح عذاب أرسلهن فعصفن ورياح رحمة نشرن السحاب في الجو ففرقنه على البقاع فالقين ذكرا إما عذرا للذين يعتذرون الى الله تعالى بتوبتهم واستغفارهم اذا شاهدوا آثار رحمته تعالى في الغيث وإما انذاراً للذين يكفرون ذلك وينسبونه الى الانواء ونحوها واسناد القاء الذكر اليهن لكونهن سببا في حصوله اذا شكرت النعمة فيهن أو كفرت فالتجوز في الاسناد والمراد بعرفا متتابعة أو الناشرات رياح رحمة نشرن النبات وأبرزنه أي صرن سببا لذلك بنشر السحاب وادراره ففرقن كل صنف منه عن سائر الاصناف بالشكل واللون وسائر الخواص فتسببن ذكراً إما عذراً للشاكرين واما انذرا للكافرين وقيل أقسم سبحانه أولا بالرياح وثانيا بسحائب نشرن الموات ففرقن بين من يشكر وبين من يكفر كقوله تعالى لأسقيناهم ماء غدقا لنفتنهم فيه فتسببن ذكرا اما واما وقيل أقسم جل وعلا بآيات القرآن المرسلة الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فضلا واحسانا أو شيئا بعد شيء لانها نزلت منجمة فعصفن وأذهبن سائر الكتب بالنسخ ونشرن آثار الهدى في مشارق الارض ومغاربها وفرقن بين الحق والباطل فالقين ذكر الحق في أكناف العالمين وقيل أقسم جل جلاله برسله من البشر أرسلوا احسانا وفضلا كما هو المذهب الحق لا وجوبا كما زعم من زعم فاشتدوا وعظم أمرهم ونشروا دينهم وما جاؤا به ففرقوا بين الحق والباطل والحلال والحرام فالقوا ذكرا بين المكلفين ويجوز أن يراد على هذا بعرفا متتابعة وقيل أقسم تبارك وتعالى بالنفوس الكاملة أي المخلوقة على صفة الكمال والاستعدادا لقبول ما كلفت به وخلقت لاجله المرسلة احسانا الى الابدان لاستكمالها فعصفن وأذهبن ما سوى الحق بالنظر في الادلة الحقة ففرقن بين الحق المتحقق بذاته الذي لا مدخل للغير فيه وهو واجب الوجود سبحانه وبين الباطل المعدوم في نفسه فرأين كل شيء هالكا الا وجهه فالقين في القلوب والالسنة ومكن فيها ذكره تعالى فليس في قلوبها والسنتها الاذكره عز وجل أوطرحن ذكر غيره سبحانه عن القلوب والالسنة فلا ذكر فيها لما عداه وقيل الثلاثة الاول الرياح والاخيرتان الملائكة عليهم السلام وقيل بالعكس والمناسبة باللطافة وسرعة الحركة وقيل الاولتان الملائكة الا ان المرسلات ملائكة الرحمة والعاصفات ملائكة العذاب والثلاثة الاخيرة آيات القرآن النازلة بها الملائكة وأخرج عبد بن حميد وابن المنذر من وجه عن أبي صالح أنه قال المرسلات عرفا الرسل ترسل بالمعروف فالعاصفات عصفا الريح والناشرات نشرا المطر فالفارقات فرقا الرسل ومن وجه آخر المرسلات عرفا الملائكة فالعاصفات عصفا الرياح العواصف والناشرات نشرا الملائكة ينشرون الكتب أي كتب الاعمال كما جاء مصرحا به في بعض الروايات فالفارقات فرقا الملائكة يفرقون بين الحق والباطل فالملقيات ذكراً الملائكة أيضا يجيؤن بالقرآن والكتاب عذرا أو نذرا منه تعالى الى الناس وهم الرسل يعذرون وينذرون وعن أبي صالح روايات أخر في ذلك وكذا عن أجلة الصحابة والتابعين فعن ابن مسعود وأبي هريرة ومقاتل المرسلات الملائكة أرسلت بالعرف ضد النكر وهو الوحي وفي أخرى عن ابن مسعود أنها الرياح وفسر العاصفات بالشديدات الهبوب وروى تفسير المرسلات بذلك عن ابن عباس ومجاهد وقتادة وفي أخرى عن ابن عباس

أنها جماعة الانبياء أرسلت أفضالا من الله تعالى على عباده وعن أبى مسعود الناشرات الرياح تنشر رحمةالله تعالى ومطره وروى عن مجاهد وقتادة وقال الربيع الملائكة تنشر الناس من قبورهم قال الضحاك الصحف تنشر على الله تعالى باعمال العباد وعليه تكون الناشرات على معنى النسب وعن ابن مسعود وابن عباس ومجاهد والضحاك الفارقات الملائكة تفرق بين الحق والباطل والحلال والحرام وقال قتادة والحسن وابن كيسان آيات القرآن فرقت بين ما يحل وما يحرم وعن مجاهد أيضا الرياح تفرق بين السحاب فتبدده وعن ابن عباس وقتادة والجمهور الملقيات الملائكة تلقى ما حملت من الوحى الا الانبياء وعن الربيع آيات القرآن ومن الناس من فسر العاصفات بالآيات المهلكة كالزلازل والصواعق وغيرها ومنهم من فسر الفارقات بالسحائب الماطرة على تشبيها بالناقة الفاروق وهى الحامل التى تجزع حين تضع ومنهم من فسرها بالعقول تفرق بين الحق والباطل والصحيح والفاسد الى غير ذلك من الروايات والاقوال التى لا تكاد تنضبط والذى أخاله أظهر كون المقسم به شيئين المرسلات العاصفات والناشرات الفارقات الملقيات لشدة ظهورا لعطف بالواو في ذلك وكون الكل من جنس الريح لانه أوفق بالمقام المتضمن لامر الحشر والنشر لما أن الآثار المشاهدة المترتبة على الرياح ترتبا قريبا وبعيدا تنادى باعلى صوت حتى يكاد يشبه صوت النفخ في الصور على امكان ذلك وصحته ودخوله في حيطة مشيئة الله تعالى وعظيم قدرته ومع هذا الاقوال كثيرة لديك وأنت غير مجحود عليك فاختر لنفسك ما يحلو وقرأ عيسى عرفا بضمتين نحو نكر في نكر وقرأ ابن عباس فالملقيات بالتشديد من التلقية وقيل وهي كالالقاء ايصال الكلام الى المخاطب يقال لقيته الذكر فتلقاه وذكر المهدوى أنه رضى الله عنه قرأ فالملقيات بفتح اللام وتشديد القاف اسم مفعول أى ملقية من الله عز وجل وقرأ زيد بن ثابت وابن خارجة وطلحة وأبو جعفر وأبو حيوة وعيسى والحسن بخلاف والاعمش عن أبى بكر عذرا أو نذرا بضم الذالين وقرأ الحرميان وأبو عامر وابو بكر وزيد بن على وشيبة وأبو جعفر أيضا بسكون الذال في عذرا وضمها في نذار وقرأ ابراهيم التيمى ونذرا بالواو وقوله تعالى ﴿ إِنَّمَا تُوعَدُونَ لَوَاقِعٌ ﴾ جواب للقسم وما موصولة وان كتبت موصولة والعائد محذوف أى ان الذى توعدونه من مجىء القيامة كائن لا محالة وجوز أن يراد بالموصول جميع ما تضمنته السورة السابقة وهو خلاف الظاهر جدا ﴿ فَإِذَا النُّجُومُ طُمِسَتْ ﴾ أزيل أثرها بازالة نورها أو باعدام ذاتها واذهابها بالكلية وكل من الامرين سيكون وليس من المحال في شىء ومازعمه الفلاسفة المتقدمون في أمر تلك الاجرام واستحالة التحلل والعدم عليها أوهن من بيت العنكبوت وما زعمه المعاصرون منهم فيها وان كان غير ثابت عندنا الا ان امكان الطمس عليه فى غاية الظهور ﴿ وَإِذَا السَّمَاءُ فُرِجَتْ ﴾ شقت كما قال سبحانه اذا السماء انشقت ويوم تشقق السماء بالغمام وقيل فتحت كما قال سبحانه وفتحت السماء فكانت أبوابا وأنشد سيبويه * الفارجى باب الامير المبهم * ولا مانع من ذلك أيضا سواء كانت السماء جسما صلبا أو جسما لطيفا وأدلة استحالة الخرق والالتئام فيها خروق لا تلتئم ﴿ وَإِذَا الْجِبَالُ نُسِفَتْ ﴾ جعلت كالحب الذى ينسف بالمنسف ونحوه وبست الجبال بسا وكانت الجبال كثيبا مهيلا قال في البحر فرقتها الرياح وذلك بعد التسيير وقيل ذلك جعلها هباء وقيل نسفت أخذت من مقارها بسرعة من انتسفت الشىء اذا اختطفته وقرأ عمرو بن ميمون طمست وفرجت بتشديد الميم والراء وذكر فى الكشاف أن الافعال الثلاثة قرئت بالتشديد ﴿ وَإِذَا الرُّسُلُ أُقِّتَتْ ﴾ أى بلغت ميقاتها الذى كانت تنتظره وهو يوم القيامة وجوز أن يكون المعنى عين لها الوقت الذى تحضر فيه للشهادة على الامم وذلك

عند مجيئه وحصوله والوجه هو الاول كما قال جار الله وتحقيقه كما في الكشف أن توقيت الشيء تحديده وتعيين وقته فايقاعه على الذوات باضمار لان المؤقت هو الاحداث لا الجثث ويجيء بمعنى جعل الشيء منتهيا الى وقته المحدود وعلى هذا يقع عليها دون اضمار اذا كان بينها وبين ذلك الوقت ملابسة وانما كان لوجه لان القيامة ليست وقتا يتبين فيه وقت الرسل الذى يحضرون فيه للشهادة بل هي نفس ذلك الوقت واذا الرسل أقتت يقتضى ذلك لانك اذا قلت اذا أكرمتنى اكرمتك اقتضى ان يكون زمان اكرام المخاطب للمتكلم هوما دل عليه اذا سواء جعل الظرف معموله أو معمول الجزاء أى فلا بد من التأويل وقد أشير اليه في ضمن التفسير وقرأ النخعي والحسن وعيسى وخالد أقتت بالهمزة وتخفيف القاف وقرأ أبو الاشهب وعمرو بن عبيد وأبو عمرو وعيسى أيضا وقتت بالواو على الاصل لان الهمزة مبدلة من الواو المضمومة ضمة لازمة وهو أمر مطرد كما بين في محله وقال عيسى وقتت لغة سفلى مضر وقرأ عبد الله بن الحسن وأبو جعفر وقتت بواو واحدة وتخفيف القاف وقرأ الحسن أيضا ووقتت بواوين على وزن فوعلت واذا في جميع ماتقدم شرطية وقوله تعالى ﴿ لِأَيِّ يَوْمٍ أُجِّلَتْ ﴾ قيل مقول لقول مقدر هو جواب اذا أى يقال لاى يوم الخ وجعل التأجيل بمعنى التأخير من قولهم دين مؤجل في مقابل الحال والضمير لما يشعر به الكلام والاستفهام للتعظيم والتعجيب من هول ذلك اليوم أى اذا كان كذا وكذا يقال لأى يوم أخرت الامور المتعلقة بالرسل من تعذيب الكفرة واهانتهم وتنعيم المؤمنين ورعايتهم وظهور ماكانت الرسل عليهم السلام تذكره من الآخرة وأحوالها وفظاعة أمورها وأهوالها وجوز ان يكون الضمير للامور المشار اليها فيما قبل من طمس النجوم وفرج السماء ونسف الجبال وتاقيت الرسل وان يكون للرسل الا ان المعنى على نحو ماتقدم وقيل ان يكون القول المقدر في موضع الحال من مرفوع أقتت أى مقولا فيها لاى يوم أجلت وان تكون الجملة نفسها من غير تقدير قول في موضع المفعول الثانى لاقتت على أنه بمعنى أعلمت كانه قيل واذا الرسل أعلمت وقت تاجيلها أى بمجيئه وحصوله وجواب اذا على الوجهين قيل قوله تعالى الآتى ويل يومئذ للمكذبين وجاء حذف الفاء في مثله وقيل محذوف لدلالة الكلام عليه أى وقع الفصل أو وقع ماتوعدون واختار هذا أبو حيان ويجوز على احتمال كون الجواب ويل يومئذ للمكذبين أو تقدير المقدر مؤخرا كون جملة لاى يوم أجلت اعتراضا لتهويل شأن ذلك اليوم وقوله تعالى ﴿ لِيَوْمِ الْفَصْلِ ﴾ بدل من لاى يوم مبين له وقيل متعلق بمقدر تقديره أجلت ليوم الفصل بين الخلائق ﴿ وَمَا أَدْرَاكَ مَا يَوْمُ الْفَصْلِ ﴾ أى أى شيء جعلك داريا ماهو على أن ما الاولى مبتدأ وادراك خبره وما الثانية خبر مقدم ويوم مبتدا مؤخر لا بالعكس كما اختاره سيبويه لان محط الفائدة بيان كون يوم الفصل أمرا بديعا لا يقادر قدره ولا يكتنه كنهه كما يفيده خبرية مالا بيان كون أمر بديع من الامور يوم الفصل كما يفيده عكسه ووضع الظاهر موضع الضمير لزيادة التفظيع والتهويل المقصودين من الكلام ﴿ وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ ﴾ أى في ذلك اليوم الهائل وويل في الاصل مصدر بمعنى هلاك وكان حقه النصب بفعل من لفظه أو معناه الا انه رفع على الابتداء للدلالة على ثبات الهلاك ودوامه للمدعو عليه ويومئذ ظرفه أو صفته فسوغ الابتداء به ظاهر والمشهور أن مسوغ ذلك كونه الدعاء كما في سلام عليكم ﴿ أَلَمْ نُهْلِكِ الْأَوَّلِينَ ﴾ كقوم نوح وعاد وثمود وقرأ قتادة نهلك بفتح النون على انه من هلكه بمعنى أهلكه ومنه هالك بمعنى مهلك كما هو الظاهر في قول العجاج

ومهمه هالك من تعرجا ☆ هائلة أهواله من أدرجا

لئلا يلزم حذف الضمير مع حرف الجر أعني به أو فيه وليناسب ما في الشطر الثاني ﴿ ثُمَّ نُتْبِعُهُمُ الآخِرِينَ ﴾ بالرفع على الاستئناف وهو وعيد لاهل مكة واخبار عما يقع بعد الهجرة كبدر كأنه قيل ثم نحن نفعل بأمثالهم من الآخرين مثل ما فعلنا بالاولين ونسلك بهم سبيلهم لانهم كذبوا مثل تكذيبهم ويقويه قراءة عبد الله ثم سنتبعهم بسين الاستقبال وجوز العطف على قوله تعالى ألم نهلك الى آخره وقرأ الاعرج والعباس عن أبي عمرو نتبعهم باسكان العين لحمل على الجزم والعطف على نهلك فيكون المراد بالآخرين المتأخرين هلاكا من المذكورين كقوم لوط وشعيب وموسى عليهم السلام دون كفار أهل مكة لانهم بعد ما كانوا قد أهلكوا والعطف على نهلك يقتضيه وجوز أن يكون قد سكن تخفيفا كما في وما يشعركم فهو مرفوع كما في قراءة الجمهور الا ان الضمة مقدرة ﴿ كَذَلِكَ ﴾ مثل ذلك الفعل الفظيع ﴿ نَفْعَلُ بِالْمُجْرِمِينَ ﴾ أي بكل من أجرم والمراد أن سنتنا جارية على ذلك ﴿ وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ ﴾ أي يوم اذا أهلكناهم ﴿ لِلْمُكَذِّبِينَ ﴾ بآيات الله تعالى وأنبيائه عليهم السلام وليس فيه تكرير لما ان الويل الاول لعذاب الآخرة وهذا لعذاب الدنيا وقيل لا تكرير لاختلاف متعلق المكذبين في الموضعين بأن يكون متعلقة هنا ما سمعت وفيما تقدم يوم الفصل ونحوه وكذا يقال فيما بعد وجوز اعتبار الاتحاد والتاكيد أمر حسن لا ضير فيه ﴿ أَلَمْ نَخْلُقْكُمْ مِنْ مَاءٍ مَهِينٍ ﴾ من نطفة قذرة مهينة وليس فيه دليل على نجاسة المني ﴿ فَجَعَلْنَاهُ فِي قَرَارٍ مَكِينٍ ﴾ هو الرحم ﴿ إِلَى قَدَرٍ مَعْلُومٍ ﴾ أي مقدار معلوم عند الله تعالى من الوقت قدره سبحانه للولادة تسعة أشهر أو أقل منها أو أكثر ﴿ فَقَدَرْنَا ﴾ أي فقدرنا ذلك تقديرا ﴿ فَنِعْمَ الْقَادِرُونَ ﴾ أي فنعم المقدرون له نحن وجوز ان يكون المعنى فقدرنا على ذلك فنعم القادرون عليه نحن والاول أولى لقراءة علي كرم الله تعالى وجهه ونافع والكسائي فقدرنا بالتشديد ولقوله تعالى من نطفة خلقه فقدره ولقوله سبحانه الى قدر معلوم فزاده تفخيما بان جعلت الغاية مقصودة بنفسها فقيل فقدرنا ذلك تقديرا أي تقديرا دالا على كمال القدرة وكمال الرحمة على أن حديث القدرة قد تم في قوله تعالى ألم نخلقكم وقول الطيبي في ترجيح الثاني اثبات القدرة أولى لان الكلام مع المنكرين لاوجه له اذلا أحد ينكر هذه القدرة ولو سلم فقد قرروا بها بقوله تعالى ألم نخلقكم فتأمل ﴿ وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ ﴾ أي بقدرتنا على ذلك أو الاعادة ﴿ أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ كِفَاتًا ﴾ الكفات اسم جنس أو اسم آلة لما يكفت أي يضم ويجمع من كفت الشيء اذا ضمه وجمعه كالضمام والجماع لما يضم ويجمع وأنشدوا قول الصمصامة بن الطرماح

فأنت اليوم فوق الارض حي ✡ وأنت غدا تضمك في كفات

وعن أبي عبيدة تفسيره بالوعاء وقوله تعالى ﴿ أَحْيَاءً وَأَمْوَاتًا ﴾ مفعول لفعل محذوف لا لكفاتا لان اسم الجنس وكذا اسم الآلة كما صرح به النحاة لا يعمل أي ألم نجعلها كفاتا تكفت وتجمع أحياء كثيرة على ظهرها وأمواتا غير محصورة في بطنها وقيل هو مصدر كالقتال نعت به للمبالغة فلا يحتاج الى تقدير فعل وقيل جمع كافت كصيام وصائم فلا يحتاج الى تقدير أيضا أو جمع كفت بكسر الكاف وسكون الفاء وهو الوعاء كقدح وقداح وأجرى على الارض مع جمعه وافرادها باعتبار أقطارها وجوز انتصاب الجمعين على الحالية من مفعول كفاتا المحذوف والتقدير كفاتا إياكم أو ايا كم أو كفاتا الانس أحياء وأمواتا أو من مفعول حذف مع فعله أي كفاتا تكفتهم أو تكفتكم أو تكفت الانس أحياء وأمواتا وأن يكون انتصابهما على المفعولية لنجعل بتقدير مضاف أي ذات أحياء وأموات أو على ان المراد باموا تا الارض الموات على ما أخرجه ابن أبي حاتم عن مجاهد

وباحياء ما يقابلها وانتصاب كفاتا على الحالية من الارض وأنت تعلم أن انتصابهما على المفعولية أظهر وبعده انتصابهما على الحالية من محذوف وتنوينهما على ما سمعت أولا للتكثير وجوز ان يكون للتبعيض بارادة احياء الانس وامواتهم وهم ليسوا بجميع الاحياء والاموات ولا ينافي ذلك التفخيم نظراً الى انه بعض غير محصور كثير في نفسه فلا تغفل واستدل الكيا بالآية على وجوب مواراة الميت ودفنه وقال ابن عبد البر احتج ابن القاسم بها على قطع النباش لانه تعالى جعل القبر للميت كالبيت للحى فيكون حرزا ولا يخفى ضعف الاستدلالين ( وجَعَلْنا فِيهَا رَوَاسِيَ ) أى جبالا ثوابت ( شَامِخَاتٍ ) مرتفعات ومنه شمخ بأنفه ووصف جمع المذكر بجمع المؤنث في غير العقلاء مطرد كاشهر معلومات وتنكيرها للتفخيم أو للاشعار بان في الارض جبالا لم تعرف ولم يوقف عليها فارض الله تعالى واسعة وفيها ما لم يعلمه الا الله عز وجل وقيل للاشعار بأن فى الجبال ما لم يعرف وهو الجبال السماوية وهو مما يوافق أهل الفلسفة الجديدة اذ قالوا بوجود جبال كثيرة في القمر وظنوا وجودها في غيره وتعقب بأنه تفسير بما لم يعرف ( وأسْقَيْنَاكُمْ مَاءً فُرَاتًا ) أى عذبا وذلك بأن خلقناه في أصولها وأجريناه لكم منها في أنهار وأنبعناه في منابع تستمد مما استودعناه فيها وقد يفسر بما هو أعم من ذلك والماء المنزل من السماء ( وَيلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ ) بامثال هذه النعم العظيمة ( انْطَلِقُوا ) أى (١) يقال لهم يومئذ للتوبيخ والتقريع انطلقوا ( إلَى مَا كُنْتُمْ بِهِ تُكَذِّبُونَ ) فى الدنيا من العذاب ( انْطَلِقُوا ) أى خصوصا فليس تكراراً للاول وقيل هو تكرار له وان قيد بقوله تعالى ( إلَى ظِلٍّ ) هو ظل دخان جهنم كما قاله جمهور المفسرين فهو كقوله تعالى وظل من يحموم وفيه استعارة تهكمية وقرأ رويس عن يعقوب انطلقوا بصيغة الماضى وهو استئناف بيانى كأنه قيل فما كان بعد الأمر فقيل انطلقوا الى ظل ( ذِى ثَلَاثِ شُعَبٍ ) متشعب لعظمه ثلاث شعب كما هو شأن الدخان العظيم تراه يتفرق تفرق الذوائب وفي بعض الآثار يخرج لسان من النار فيحيط بالكفار كالسرادق ويتشعب من دخانها ثلاث شعب فتظلهم حتى يفرغ من حسابهم والمؤمنون في ظل العرش وخصوصية الثلاث قيل أما لان حجاب النفس عن أنوار القدس الحس والخيال والوهم أو لان المؤدى الى هذا العذاب هو القوة الوهمية الشيطانية الحالة في الدماغ والقوة الغضبية السبعية التى عن يمين القلب والقوة الشهوية البهيمية التى عن يساره ولذلك قيل تقف شعبة فوق الكافر وشعبة عن يمينه وشعبة عن يساره وقيل لان تكذيبهم بالعذاب يتضمن تكذيب الله تعالى وتكذيب رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم فهناك ثلاثة تكذيبات واعتبر بعضهم التكذيب بالعذاب أصلا والشعب الثلاث التكذيبان المذكوران وتكذيب العقل الصريح فتأمل وعن ابن عباس يقال ذلك لعبدة الصليب فالمؤمنون في ظل الله عز وجل وهم في ظل معبودهم وهو الصليب له ثلاث شعب ( لَا ظَلِيلٍ ) أى لامظلل وهو صفة ثانية لظل ونفى كونه مظللا عنه والظل لايكون الا مظللا للدلالة على ان جعله ظلا تهكم بهم ولانه ربما يتوهم أن فيه راحة لهم فنفى هذا الاحتمال بذلك وفيه تعريض بان ظلهم غير ظل المؤمنين ( وَلَا يُغْنِي مِنَ اللَّهَبِ ) وغير مفيد في وقت من الاوقات من حر اللهب شيئا وعدى يغنى بمن لتضمنه معنى يبعد واشتهر أن هذه الآية تشير الى قاعدة هندسية وهي أن الشكل المثلث لاظل له فانظر هل تتعقل ذلك ( إنَّهَا ) أى النار الدال عليها الكلام وقيل الضمير للشعب ( تَرْمِي بِشَرَرٍ ) هو ما تطاير من النار سمى بذلك لاعتقاد الشر فيه وهو اسم جنس جمعي واحده شررة ( كَالْقَصْرِ ) كالدار الكبيرة

(١) والجملة قيل في موضع الحال اه منه

المشيدة والمراد كل شررة كذلك في العظم ويدل على ارادة ذلك مابعد ويؤيده قراءة ابن عباس وابن مقسم بشرار بكسر الشين وألف بين الراءين فان الظاهر أنه جمع شررة كرقبة ورقاب فيدل على أن المشبه بالقصر الواحدة وكذا قراءة عيسى بشرار بفتح الشين وألف بين الراءين ايضا فقد قيـل انه جمع لشرارة لامفرد وجوز على قراءة الكسر أن يكون جمع شر غير أفعل التفضيـل كخيار جمع خير وهو حينئذ صفة أقيمت مقام موصوفها أى ترمى بقوم شرار وهو خلاف الظاهر وقيـل القصر الغليظ من الشجر واحده قصرة نحو جمرة وجمر وقيـل قطع من الخشب قدر الذراع وفوقه ودونه يستعد به للشتـاء واحده كذلك فالتشبيه من تشبيه الجمع بالجمع من غير احتياج للتأويل بما مر الا ان التهويل على القول الاخير دونه على غيره وقرأ ابن عباس ومجاهد وابن جبير والحسن وابن مقسم كالقصر بفتح القاف والصاد وهي أصول النخل وقيل أعناقها واحدها قصرة كشجرة وشجر وفى كتاب النبات الحبة لها قشرتان التحتية تسمى قشرة والفوقية تسمى قصرة ومنه قوله تعالى كالقصر وهو غريب وقرأ ابن مسعود كالقصر بضمتين جمع قصر كرهن ورهن وفى البحر كانه مقصور من القصور كالنجم من النجوم وهو مخالف للظاهر لان مثله ضرورة أو شاذ نادر وقرأ ابن جبير والحسن أيضا كالقصر بكسر القاف وفتح الصاد جمع قصرة بفتحتين كحلقة من الحديد وحلق وحاجة وحوج وبعض القراء كالقصر بفتح القاف وكسر الصاد وهو بمعنى القصر في قراءة الجمهور ﴿ كأنه ﴾ أى الشرر ﴿ جمالت ﴾ بكسر الجيم كما قرأ به حمزة والكسائى وحفص وأبو عمرو في رواية الاصمعى وهرون عنه وهو جمع جمل والتاء لتأنيث الجمع كما في البحر يقال جمل وجمال وجمالة أو اسم جمع له كما قيـل في حجر وحجارة والتنوين للتكثير ﴿ صفر ﴾ فان الشرار لما فيه من النارية والهوائيـة يكون أصفر فالصفرة على معناها المعروف وقيل سود والتعبير بصفر لان سواد الابل يضرب الى الصفرة شبه الشرر حين ينفصل من النار في عظمه بالقصر وحين يأخذ في الارتفاع والانبساط لانشقاقه عن أعداد غير محصورة بالجمال لتصـور الانشقاق والكثرة والصفرة والحركة المخصوصة وقد روعى الترتيب في التشبيه رعاية لترتيب الوجود وأفيد أن القصور والجمال يشبه بعضها ببعض ومنه قوله

فوقفت فيها ناقتى وكأنها ✡ فدن(١) لاقضى حاجة المتلوم

فالتشبيه الثانى بيان للتشبيه الاول على معنى أن التشبيه بالقصر كان المتبادر منه الى الفهم العظم فحسب فلما قيل كانه جمالة صفر وهو قائم مقام التخصيص في القصر تكشر وجه الشبه كانه قيل كانه قصر من شأنه كذا وكذا والتشبيه بالجمال فى الكثرة والتتابع وسرعة الحركة أيضا والاول هو التحقيق على ما في الكشف وعلى الوجهين ليس التشبيه الثانى من البداء في شيء ولا حاجة في شيء منهما الى اعتبار كون ضمير كانه للقصر وقد ألم بشيء من حسن ما وقع في الآية من التشبيه وأبو العلاء المعرى في قوله فى مرثية واحد من الاشراف

الموقدى نار القرى الآصال ✽ والأسحار بالاهضام والاشعاف

حمراء ساطعة الذوائب في الدجى ✽ ترمى بكل شرارة كطراف

وان كان قد قصد بذلك المعارضة للآية يكون قد أعمى الله تعالى بصيرته عما فيها من المزية كما أعمى سبحانه بصره وقرأ الجمهور ومنهم عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه جمالات بكسر الجيم وبالالف والتاء جمع جمال أو جمالة بكسر الجيم فيهما فيكون جمع الجمع أو جمع اسم الجمع والمعنى على ما سمعت وقرأ ابن عباس وقتادة وابن جبير والحسن وأبو رجاء بخلاف عنهم كذلك الا أنهم ضموا الجيم على أنه جمع جمالة على ما في الكشاف وقال في البحر هي حبال السفن

---

«١» فدن كابن القصر جمعه افدان اه منه

الواحد منها جالة لكونه جالة من الطاقات ثم جمع على جمل وجمال ثم جمع جمال ثانيا جمع صحة فقالوا جمالات وقيل هي قلوس الجسور أي حبالها التي تشد بها وروى ذلك عن ابن عباس وابن جبير قالا انها اذا اجتمعت مستديرة بعضها الى بعض جاء منها اجرام عظام وعن ابن عباس أيضا هي قطع النحاس الكبار والظاهر أن التشبيه على هذا باعتبار اللون وعلى ما سبق باعتبار الامتداد والالتفاف وقرأ ابن عباس أيضا والسلمي والاعمش وأبو حيوة وأبو بحرية وابن أبي عبلة ورويس جمالة كقراءة حفص ومن معه الا أنهم ضموا الجيم وهي عند الزمخشري اسم مفرد بمعنى القلس وجمع صفر لارادة الجنس وقرأ الحسن صفر بضم الفاء (ويل يومئذ للمكذبين هذا يوم لا ينطقون) الاشارة الى وقت دخولهم النار أى هذا يوم لا ينطقون فيه بشيء لعظم الدهشة وفرط الحيرة ولا ينافي هذا ما ورد في موضع آخر من النطق لان يوم القيامة طويل له مواطن ومواقيت ففي بعضها ينطقون وفي بعضها لا ينطقون وجوز أن يكون المراد هذا يوم لا ينطقون بشيء ينفعهم وجعل نطقهم لعدم النفع كلا نطق وقرأ الاعمش والاعرج وزيد بن على وعيسى وأبو حيوة وعاصم في رواية هذا يوم بالفتح فقيل هو فتح اعراب على أن هذا اشارة الى ما ذكر ويوم منصوب على الظرفية متعلق بمحذوف وقع خبرا لهذا أى هذا الذى ذكر من الوعيد واقع في يوم لا ينطقون وقيل هو فتح بناء ويوم في محل رفع على الخبرية وبنى لاضافته للجملة وما حقه البناء وعن صاحب اللوامح قال عيسى بناء يوم على الفتح مع لا لغة سفلى مضر لانهم جعلوه معها كالاسم الواحد وأنت تعلم ان الجملة المصدرة بمضارع مثبت أو منفي لايجيز البصريون في الظرف المضاف اليها البناء بوجه وأن ماذكر مذهب كوفي (ولا يؤذن لهم) قيل في النطق مطلقا أو في الاعتذار وقرأ زيد بن على كما حكى عنه أبو على الاهوازى بالبناء للفاعل أى ولا يأذن الله تعالى لهم (فيعتذرون) عطف على يؤذن منتظم معه في سلك النفي والفاء للتعقيب بين النفيين في الاخبار في قول ولترتب النفي الثاني نفسه على الاول في آخر ونظر فيه ولم يقل فيعتذروا بالنصب في جواب النفي قيل ليفيد الكلام نفي الاعتذار مطلقا اذ لا عذر لهم ولا يعتذرون بخلاف مالو نصب وجعل جوابا فانه يدل على أن عدم اعتذارهم لعدم الاذن فيوهم ذلك أن لهم عذرا لكن لم يؤذن لهم فيه وقال ابن عطية انما لم ينصب في جواب النفي للمحافظة على رؤس الآى والوجهان جائزان وظاهره استواء المعنى عليهما وهو مخالف لكلامهم لقولهم بالسببية في النصب دون الرفع نعم ذهب أبو الحجاج الاعلم الى انه قد يرفع الفعل ويكون معناه على قلة معنى المنصوب بعد الفاء وأن النحويين انما جعلوا معنى الرفع غير معنى النصب رعيا للاكثر في كلام العرب وجعل دليله على ذلك هذه الآية ورد عليه ذلك ابن عصفور وغيره فتدبر والظاهر أن نفي الاعتذار باعتبار بعض المواطن والمواقيت كنفي النطق وجوز أن يكون المنفي حقيقة الاعتذار النافع فلا منافاة بين ما هنا وقوله تعالى يوم لا ينفع الظالمين معذرتهم (ويل يومئذ للمكذبين هذا يوم الفصل) بين المحق والمبطل (جمعناكم والاولين) أى من تقدمكم من الامم والكلام تقرير وبيان للفصل لانه لا يفصل بين المحق والمبطل الا اذا جمع بينهم (فان كان لكم كيد فكيدون) فان جميع من كنتم تقلدونهم وتقتدون بهم حاضرون وهذا تقريع لهم على كيدهم للمؤمنين في الدنيا واظهار لعجزهم (ويل يومئذ للمكذبين) حيث ظهر أن لاحول لهم ولا حيلة في التخلص مما هم فيه (إن المتقين) من الكفر والتكذيب لوقوعه في مقابلة المكذبين بيوم الدين فيشمل عصاة المؤمنين (في ظلال) جمع ظل ضد الضح وهو أعم من الفيء فانه يقال ظل الليل وظل الجنة ويقال لكل موضع لم تصل اليه الشمس ظل ولا يقال الفيء الا لما زال عنه الشمس ويعبر

به أيضا عن الرفاهة وعن العزة والمناعة وعلى هذا المعنى حمل الراغب ما في الآية والمتبادر منه ما هو المعروف ويؤيده ما تقدم في المقابل انطلقوا الى ظل ذى ثلاث شعب الخ وقراءة الاعمش في ظلال جمع ظلة وأياما كان فالمراد من قوله تعالى ان المتقين في ظلال ﴿وَعُيُونٍ وَفَوَاكِهَ مِمَّا يَشْتَهُونَ﴾ انهم مستقرون في فنون الترفه وأنواع التنعم ﴿كُلُوا وَاشْرَبُوا هَنِيئًا بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ مقدر بقول هو حال من ضمير المتقين في الخبر كانه قيل مستقرون في ذلك مقولا لهم كلوا واشربوا هنيئا بما كنتم تعملون في الدنيا من العمل الصالح بالايمان وغير ذلك ﴿إِنَّا كَذَلِكَ﴾ أى مثل ذلك الجزاء العظيم ﴿نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ﴾ لا جزاء أدنى منه والمراد بالمحسنين المتقون السابق ذكرهم الا أنه وضع الظاهر موضع الضمير مدحا لهم بصفة الاحسان أيضا مع الاشعار بعلة الحكم وجوز أن يراد بالمتقين والمحسنين الصالحون من المؤمنين ولا دليل فيه للمعتزلة على خلود العصاة أهل الكبائر في النار وغاية الامر عدم التعرض لحالهم ﴿وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ﴾ حيث نال أعداؤهم هذا الثواب العظيم وهم بقوا في العذاب الاليم ﴿كُلُوا وَتَمَتَّعُوا قَلِيلًا إِنَّكُمْ مُجْرِمُونَ﴾ حال من المكذبين على ما ذهب اليه غير واحد من الاجلة أى الويل ثابت لهم في حال ما يقال لهم ذلك تذكيرا لما كان يقال لهم في الدنيا ولما كانوا أحقاء بأن يخاطبوا به حيث تركوا الحظ الكثير الى النزر الحقير فيفيد التحسير والتخسير وعلى طريقته قوله

اخوتى لا تبعدوا أبدا ☆ وبلى والله قد بعدوا

فهو دعاء لاخوته بعدم الهلكة بعد هلاكهم تقريراً بأنهم كانوا أحقاء بذلك الدعاء فى حياتهم وان هلاكهم لحينونة الأجل المسمى لا لانهم كانوا أحقاء بالدعاء عليهم وذهب أبو حيان الى أنه كلام مستأنف خوطب به المكذبون في الدنيا والامر فيه أمر تحسير وتهديد وتخسير ولم يعتبر التهديد على الاول لانه غير مقصود فى الآخرة ورجح بأنه أبعد من التعسف وأوفق لتأليف النظم وفيه نظر والظاهر أن قوله سبحانه انكم الخ في موضع التعليل وفيه دلالة على أن كل مجرم نهايته تمتع أيام قليلة ثم يبقى في عذاب وهلاك أبدا ﴿وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ارْكَعُوا﴾ أى اطيعوا الله تعالى واخشعوا وتواضعوا له عزوجل بقبول وحيه تعالى واتباع دينه سبحانه وارفضوا هذا الاستكبار والنخوة ﴿لَا يَرْكَعُونَ﴾ لا يخشعون ولا يقبلون ذلك ويصرون على ما هم عليه من الاستكبار وقيل أى اذا أمروا بالصلاة أو بالركوع فيها لا يفعلون اذ روى عن مقاتل ان الآية نزلت في ثقيف قالوا للرسول عليه الصلاة والسلام حط عنا الصلاة فانا لا نجبي فانها مسبة علينا فقال عليه الصلاة والسلام لاخير في دين ليس فيه ركوع ولا سجود ورواه أيضا أبو داود والطبراني وغيرهما وأخرج ابن جرير عن ابن عباس أنه قال هذا يوم القيامة يدعون الى السجود فلا يستطيعون السجود من أجل أنهم لم يكونوا يسجدون في الدنيا واتصال الآية على مانقل عن الزمخشري بقوله تعالى للمكذبين كأنه قيل ويل يومئذ للذين كذبوا والذين اذا قيل لهم اركعوا لا يركعون وجوز ان يكون ايضا بقوله سبحانه انكم مجرمون على طريقة الالتفات كانه قيل هم أحقاء بان يقال لهم كلوا وتمتعوا ثم علل ذلك بكونهم مجرمين وبكونهم اذا قيل لهم صلوا لا يصلون واستدل به على أن الامر للوجوب وان الكفار مخاطبون بالفروع ﴿وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَهُ﴾ أى بعد القرآن الناطق باحاديث الدارين واخبار النشأتين على نمط بديع معجز مؤسس على حجج قاطعة وبراهين ساطعة ﴿يُؤْمِنُونَ﴾ اذ لم يؤمنوا به والتعبير ببعده دون غيره للتنبيه على أنه لاحديث يساويه في الفضل اويدانيه فضلا أن يفوته ويعاليه فلا حديث أحق بالايمان

سه فالبعدية للتفاوت في الرتبة كما قالوا في عتل بعد ذلك زنيم وكان الفاء لمـا ان المعنى اذا كان الامر كذلك وقد اشتمل القرآن على البيان الشافي والحق الواضح فما بالهم لا يبادرون الايمان به قبل الفوت وحلول الويل وعدم الانتفاع بعسى ولعل وليت وقرأ يعقوب وابن عامر في رواية تؤمنون على الخطاب هذا ولما اوجز في سورة الانسان في ذكر احوال الكفار في الآخرة واطنب في وصف أحوال المؤمنين فيها عكس الامر في هذه السورة فوقع الاعتدال بذلك بين هذه السورتين والله تعالى اعلم

﴿تم والحمد لله تعالى الجزء التاسع والعشرون ويليه ان شاء الله تعالى الجزء الثلاثين وأوله (سورة النبأ)﴾

# ارشاد الراغبين

## في

## الكشف عن آى القرآن المبين

جمع وترتيب

## ادارة الطباعة المنيرية

لصاحبها ومديرها محمد منير الدمشقي أحد علماء الأزهر الشريف

هذا الكتاب من أهم الكتب التى لها تعلق فى الكشف عن الآيات القرآنية لاسيما ما يتعلق بتفسيرها لذلك اهتمت ادارة الطباعة المنيرية لوضع هذا الكتاب. وطريقته أنه يؤتى بالآيات على حسب الحروف الهجائيه ، ويشير إلى نمرة صحيفة الجزء من تفسير الآلوسي وفى اى سورة وجزء منه، وإلى نمرة صحيفة الجزء أو السورة من القرآن الكريم طبع الحكومة المصرية. وهو كتاب نافع جداً لكل من له رغبة وحاجة الي الاطلاع على الآيات القرآنية وتفسيرها وعن قريب سيصدر ان شاء الله تعالى *

# فهرست

## الجزء التاسع والعشرون من تفسير روح المعانى للعلامة الالوسى

صحيفة



صحيفة

﴿ تم الجزء ﴾

# تفسير

# جزء عم

لخاتمة المحققين وعمدة المدققين مرجع أهل
العراق ومفتي بغداد العلامة أبي الفضل
شهاب الدين السيد محمود الالوسي البغدادي
المتوفي سنة ١٢٧٠ هـ سقى الله ثراه
صيب الرحمة وأفاض عليه
سجال الاحسان

عنيت بنشره وتصحيحه والتعليق عليه للمرة الثانية باذن من ورثة المؤلف بخط
(وامضاء علامة العراق المرحوم السيد محمود شكري الالوسي البغدادي)

إدارة الطباعة المنيرية
دار
احياء التراث العربي
بيروت - لبنان

مصر : درب الاتراك رقم ١

ماشاء الله

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

## سورة النبأ

وتسمى سورة عم وعم يتساءلون والتساؤل والمعصرات وهي مكية بالاتفاق وآيها احدى وأربعون في المكي والبصري وأربعون في غيرهما ووجه مناسبتها لما قبلها اشتمالها على اثبات القدرة على البعث الذي دل ماقبل على تكذيب الكفرة به وفي تناسق الدرر وجه اتصالها بما قبل تناسبها معها في الجمل فان في تلك ألم نهلك الاولين ألم نخلقكم من ماء مهين ألم نجعل الارض كفاتا الخ وفي هذه ألم نجعل الارض مهادا الخ مع اشتراكهما والاربع قبلها في الاشتمال على وصف الجنة والنار وما وعد المدثر وأيضا في سورة المرسلات لاى يوم أجلت ليوم الفصل وما أدراك ما يوم الفصل وفي هذه أن يوم الفصل كان ميقاتا الخ ففيها شرح يوم الفصل المجمل ذكره فيما قبلها اه وقيل أنه تعالى لما ختم تلك بقوله سبحانه فبأى حديث بعده يؤمنون وكان المراد بالحديث فيه القرآن افتتح هذه بتهويل التساؤل عنه والاستهزاء به وهو مبنى على ما روى عن ابن عباس ومجاهد وقتادة ان المراد بالنبأ العظيم القرآن والجمهور على أنه البعث وهو الانسب بالآيات بعد كما ستعرفه ان شاء الله تعالى

﴿ بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ عَمَّ ﴾ أصله عما على أنه حرف جر دخل على ما الاستفهامية فحذفت الالف وعلل بالتفرقة بينها وبين الخبرية والايذان بشدة الاتصال وكثرة الدوران وحال العلل النحوية معلوم وقد قرأ عبد الله وأبى وعكرمة وعيسى بالالف على الاصل وهو قليل الاستعمال وقال ابن جنى

اثبات الالف أضعف اللغتين وعليه قوله

على ما قام يشتمنى لئيم ✡ كخنزير تمرغ في رماد

والاستفهام للايذان بفخامة شأن المسؤل عنه وهوله وخروجه عن حدود الاجناس المعهودة أي عن أي شيء عظيم الشأن ( يَتَسَاءَلُونَ ) الضمير لاهل مكة وان لم يسبق ذكرهم للاستغناء عنه بحضورهم حسا مع ما فى الترك على ما قيل من التحقير والاهانة لاشعاره بان ذكرهم مما يصان عنه ساحة الذكر الحكيم ولا يتوهم العكس لمنع المقام عنه وكانوا يتساءلون عن البعث فيما بينهم ويخوضون فيه انكارا واستهزاء لكن لا على طريقة التساؤل عن حقيقته ومسماه بل عن وقوعه الذى هو حال من أحواله ووصف من أوصافه وما كما مر غير مرة وان اشتهرت في طلب حقائق الاشياء ومسميات اسمائها لكنها قد يطلب بها الصفة والحال فيقال ما زيد ويجاب بعالم أو طبيب وقيل كانوا يتساءلون الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنين استهزاء فالتساؤل متعد ومفعوله مقدر هنا وحذف لظهوره أو لان المستعظم السؤال بقطع النظر عمن سأل أولصون المسؤل عن ذكره مع هذا السائل وتحقيق ذلك على ما في الارشاد أن صيغة التفاعل في الافعال المتعدية لافادة صدور الفعل عن المتعدد ووقوعه عليه بحيث يصير كل واحد من ذلك فاعلا ومفعولا معا لكنه يرفع المتعدد على الفاعلية ترجيحا لجانب فاعليته وتحال مفعوليته على دلالة الفعل كما فى قولك تراءى القوم أى رأى كل واحد منهم الآخر وقد تجرد عن المعنى الثانى فيراد بها مجرد صدور الفعل عن المتعدد عاريا عن اعتبار وقوعه عليه فيذكر للفعل حينئذ مفعول كما فى قولك تراأوا الهلال وقد يحذف كما فيما نحن فيه فالمعنى عن أى شيء يسأل هؤلاء القوم الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنين وربما تجرد عن صدور الفعل عن المتعدد أيضا فيراد بها تعدده باعتبار تعدد متعلقه مع وحدة الفاعل كما في قوله تعالى فبأى آلاء ربك تتمارى وذكر بعض المحققين أنه قد يكون لصيغة التفاعل على الوجه الاول مفعول أيضا لكنه غير الذى فعل به مثل فعله كما في تعاطيا الكاس ونفاوضا الحديث وعليه قول امرىء القيس

فلما تنازعنا الحديث واسمحت ✡ هصرت بغصن ذى شماريخ ميال

فمن قال أن تفاعل لا يكون الامن اثنين ولا يكون الا لازما فقد غلط كما قال الطبليوسى في شرح أدب الكاتب ان أراد ذلك على الاطلاق وليت شعرى كيف يصح ذلك مع ان مجيء تفاعل بمعنى فعل غير متعدد الفاعل كتوانى زيد وتدانى الامر وتعالى الله عما يشركون كثير جدا وكذا مجيئه متعديا الى غير الذى فعل به مثل فعله كما سمعت وجوز أن يكون ضمير يتساءلون للناس عموما سواء كانوا كفار مكة وغيرهم من المسلمين وسؤال المسلمين ليزدادوا خشية وايمانا وسؤال غيرهم استهزاء ليزدادوا كفرا وطغيانا وهو خلاف مايقتضيه ظاهر الآيات بعد وقيل كان التساؤل عن القرآن وتعقب بان قوله تعالى ألم نجعل الارض الخ ظاهر في أنه كان عن البعث وهو مروى عن قتادة أيضا لانه من أدلته وأجيب بان تساؤلهم عنه واستهزاؤهم به واختلافهم فيه بأنه سحر أو شعر كان لاشتماله على الاخبار بالبعث فبعد أن ذكر مايفيد استعظام التساؤل عنه تعرض لدليل ماهو منشأ لذلك التساؤل وفيه بعد وقوله تعالى ( عَنِ النَّبَإِ الْعَظِيمِ ) بيان لشأن المسؤل عنه اثر تفخيمه بابهام أمره وتوجيه أذهان السامعين نحوه وتنزيلهم منزلة المستفهمين فان ايراده على طريقة الاستفهام من علام الغيوب للتنبيه على أنه لانقطاع قرينه وانعدام نظيره خارج عن دائرة علوم الخلق خليق بان يعتنى بمعرفته ويسأل عنه كأنه قيل عن أى شيء يتساءلون هل أخبركم به ثم قيل بطريق الجواب عن النبا العظيم على

منهاج لمن الملك اليوم لله الواحد القهار فعن متعلقة بما يدل عليه المذكور من مضمر حقه على ما قيل أن يقدر بعدها مسارعة الى البيان ومراعاة لترتيب السؤال والى تعلقه بما ذكر ذهب الزجاج وهو الذى تقتضيه جزالة التنزيل وقال مكى أن ذلك بدل من ما الاستفهامية باعادة حرف الجر وتعقبه في الكشف بانه لا يصح فان معنى الاول عن النبأ العظيم أم عن غيره والبدل لا يطابقه أعيد الاستفهام أولا وقال الخفاجى البدلية جائزة ولا يلزم اعادة الاستفهام لانه غير حقيقى ولا أن يكون البدل عين الاول لجواز كونه بدل بعض وقيل هو متعلق بيتساءلون المذكور وعم متعلق بمضمر مفسر به وأيد ذلك بقراءة الضحاك ويعقوب وابن كثير في رواية عمه بهاء السكت ووجهه انه على الوقف وهو يدل على أنه غير متعلق بالمذكور لانه لا يحسن الوقف بين الجار والمجرور ومتعلقه لعدم تمام الكلام ولعل من ذهب الى الاول يقول ان الحاق الهاء مبنى على اجراء الوصل مجرى الوقف وقيل عن الاولى للتعليل وهي والثانية متعلقتان بيتساءلون المذكور كانه قيل لم يتساءلون عن النبأ العظيم ونقله ابن عطية عن أكثر النحاة وقيل عن النبأ متعلق بمحذوف وهناك استفهام مضمر كانه قيل عم يتساءلون أيتساءلون عن النبا العظيم ووصف النبا وهو الخبر الذى له شان بالعظيم لتاكيد خطره ووصفه بقوله سبحانه ﴿الَّذِى هُمْ فِيهِ مُخْتَلِفُونَ﴾ للمبالغة فى ذلك والاشعار بمدار التساؤل عنه وفيه متعلق بمختلفون قدم عليه اهتماما به ورعاية للفواصل وجعل الصلة جملة اسمية للدلالة على الثبات أى هم راسخون في الاختلاف فيه فمن جازم باستحالته يقول ان هى الا حياتنا الدنيا نموت ونحيا الخ وشاك يقول ما ندرى ما الساعة أن نظن الا ظنا وما نحن بمستيقنين وقيل منهم من ينكر المعادين معا كهؤلاء ومنهم من ينكر المعاد الجسمانى فقط كجمهور النصارى وقد حمل الاختلاف على الاختلاف في كيفية الانكار فمنهم من ينكره لانكاره الصانع المختار تعالى شأنه ومنهم من ينكره بناء على استحالة اعادة المعدوم بعينه وقيل الاختلاف بالاقرار والانكار أو بزيادة الخشية والاستهزاء على أن ضمير يتساءلون وضميرهم للناس عامة وقيل يجوز أن يكون الاختلاف بالاقرار والانكار على كون ضمير يتساءلون للكفار أيضا بأن يجعل ضميرهم للسائلين والمسؤلين والكل كما ترى وان تفاوتت مراتب الضعف والمعول عليه الاول وقال مفتى الديار الرومية الذى يقتضيه التحقيق ويستدعيه النظر الدقيق أن يحمل اختلافهم في البعث على مخالفتهم للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم بأن يعتبر في الاختلاف محض صدور الفعل عن المتعدد حسبما قيل في التساؤل فان الافتعال والتفاعل صيغتان متآخيتان كالاستباق والتسابق والانتضال والتناضل يجرى في كل منهما ما يجرى في الاخرى لا على مخالفة بعضهم لبعض على أن يكون كل من الجانبين مخالفا اسم فاعل ومخالفا اسم مفعول لان الكل وان استحق ما يذكر بعد من الردع والوعيد لكن استحقاق كل جانب لهما ليس لمخالفته للجانب الآخر اذ لا حقية في شيء منهما حتى يستحق من يخالفه المؤاخذة بل لمخالفته عليه الصلاة والسلام فكانه قيل الذى هم فيه مخالفون للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم انتهى وفيه أنه خلاف الظاهر وما ذكره من التعليل لا يخلو عن شيء وقرأ عبد الله وابن جبير تساءلون بغير ياء وشد السين على أن أصله تتساءلون بتاء الخطاب فادغمت التاء الثانية في السين ﴿كَلَّا﴾ ردع عن التساؤل على الوجهين المتقدمين فيه وقيل عنه وعن الاختلاف بمعنى مخالفة الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم فى أمر البعث وتعقب بأن الجملة التى تضمنته لم تقصد لذاتها فيبعد اعتبار الردع الى ما فيها وقوله سبحانه ﴿سَيَعْلَمُونَ﴾ وعيد لأولئك المتسائلين المستهزئين بطريق الاستئناف وتعليل للردع والسين للتقريب والتأكيد ومفعول يعلمون محذوف وهو ما يلاقونه من فنون الدواهي والعقوبات والتعبير

عن لقائه بالعلم لوقوعه في معرض التساؤل والمعنى ليرتدعوا عما هم عليه فانهم سيعلمون عما قليل حقيقة الحال اذا حل بهم العذاب والنكال ومثل هذا تقدير المفعول جزاء التساؤل وقيل هو ما ينبيء عنه الظاهر وهو وقوع ما يتساءلون عنه على معنى سيعلمون ذلك فيخجلون من تساؤلهم واستهزائهم بين يدى ربهم عز وجل والالم يظهر كون ما ذكر وعيدا ومن جعل ضمير يتساءلون للناس عامة جعل ما هنا من باب التغليب لانه لغير المؤمنين بالبعث الجازمين به وجوز بعضهم كون كلا سيعلمون ردعا ووعدا على الارتداع والمراد ليرتدعوا فانهم سيعلمون مثوبات الارتداع وأنت تعلم أن ذلك شائع في الوعيد وهو المتبادر منه في امثال هذه المقامات وقوله تعالى ﴿ ثُمَّ كَلَّا سَيَعْلَمُونَ ﴾ قيل تكرير لما قبله من الردع والوعيد للمبالغة وثم للتفاوت في الرتبة فكانه قيل لهم يوم القيامة ردع وعذاب شديدان بل لهم يومئذ أشد وأشد وبهذا الاعتبار صار كانه مغاير لما قبله فعطف عليه وابن مالك يقول في مثله انه من التوكيد اللفظى وان توسط حرف العطف فلا تغفل وقيل الاول اشارة الى مايكون عند النزع وخروج الروح من زجر ملائكة الموت عليهم السلام وملاقاة كربات الموت وشدائده وانكشاف الغطاء والثانى اشارة الى مايكون في القيامة من زجر ملائكة العذاب عليهم السلام وملاقاة شديد العقاب فثم فى محلها لما بينهما من البعد الزمانى ولا تكرار فيه والظاهر أن العطف على هذا وماقبله على مجموع كلا سيعلمون وتوهم بعضهم من كلام بعض الاجلة أن العطف على سيعلمون وأورد عليه أن ثم اذا كانت للتراخى الزمانى لزم الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه باجنبى بخلاف ما اذا كانت للتراخى الرتبى ووجه لدفع التخصيص بلا مخصص أنه على الثانى يفهم تفاوت الرتبة بين الردعين كتفاوتها بين الوعيدين لتبعية الردع للوعيد فلا تكون كلا الثانية أجنبية بخلاف الاول فان التراخى عليه انما يتحقق فيما يتحقق فيه الزمان وليس هو الا سيعلمون دون كلا فتكون هى اجنبية ثم قال ذلك المتوهم ولا يبعد أن يقال الردع الاول عن التساؤل والثانى عن الانكار أى الصريح وتفاوت ما بينهما يقتضى العطف بثم والكل كما ترى وقيل متعلق العلم في الاول البعث وفي الثانى الجزاء على انكاره وثم في محلها أى كلا سيعلمون حقية البعث اذا بعثوا ثم كلا سيعلمون الجزاء على انكاره اذا دخلوا النار وعوقبوا وجوز أن يكون المتعلق مختلفا وثم للتراخى الرتبى بأن يكون المعنى سيعلم الكفار أحوالهم ثم سيعلمون أحوال المؤمنين والاول اشارة الى العذاب الجسمانى والثانى الى العذاب الروحانى الذى هو أشد وأخزى وأن يكون فاعل سيعلم فى الموضعين مختلفا بناء على أن ضمير يتساءلون للناس عامة وثم لذلك أيضا بأن يكون المعنى سيعلم المؤمنون عاقبة تصديقهم ثم سيعلم الكفار عاقبة تكذيبهم فيكون الاول وعدا للمؤمنين والآخر وعيدا للكافرين وهما متفاوتان رتبة ولا يخفى عليك ما في ذلك وقرأ مالك بن دينار وابن مقسم والحسن وابن عامر ستعلمون في الموضعين بالتاء الفوقية على نهج الالتفات الى الخطاب الموافق لما بعده من الخطابات تشديدا للردع والوعيد لا على تقدير قل لهم كلا ستعلمون الخ فانه ليس بذاك وان كان فيه نوع حسن على تقدير كون المراد يسالون النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وعن الضحاك أنه قرأ الاول بتاء الخطاب والثانى بياء الغيبة وقوله تعالى ﴿ أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ مِهَادًا ﴾ الخ استئناف مسوق لتحقيق النبأ المتساءل عنه بتعداد بعض الشواهد الناطقة بحقيته أثر ما نبه عليها بما ذكر من الردع وجوز أن يكون بتقدير قل كأنه قيل قل كيف تنكرون أو تشكون في البعث وقد عاينتم ما يدل عليه من القدرة التامة والعلم المحيط والحكمة الباهرة المقتضية أن لا يكون ما خلق عبثا وفيه أن من كان عظيم الشأن باهر القدرة ينبغى أن يخاف ويخشى ويتأثر من زجره ووعيده والهمزة للتقرير بما بعد النفى والمهاد الفراش الموطأ وفي القاموس المهد الموضع الذى يهيأ للصبى

كالمهاد وعليه فالمهد والمهاد بمعنى ويؤيده قراءة مجاهد وعيسى الهمداني مهدا وفي الآية حينئذ تشبيه بليغ وكل منهما مصدر سمي به ما يمهد وجوز أن يكون باقيا على المصدرية والوصف بالمصدر كثير أو التقدير ذات مهاد أو مهد وقيل كما يمكن أن يكون المهاد مصدرا سمي به المفعول يحتمل أن يكون فعالا أى اسما على زنته يؤخذ للمفعول كالاله والامام وجعل الارض مهادا إما في أصل الخلقة أو بعدها وأياما كان فلا دلالة في الآية على ما ينافي كريتها كما هو المشهور من عدة مذاهب ومذهب أهل الهيئة المحدثين أنها مسطحة عند القطبين لانها كانت لينة جدا في مبدا الامر لظهور غاية الحرارة الكامنة فيها اليوم فيها اذ ذاك وقد تحركت على محورها فاقتضى مجموع ذلك صيرورتها مسطحة عندهما عندهم وأهل الشرع لايقولون بذلك ولا يتم للقائل به دليل حتى يرث الله تعالى الارض ومن عليها ﴿ وَالْجِبَالَ أَوْتَادًا ﴾ أى كالاوتاد ففيه تشبيه بليغ أيضا والمراد أرسينا الارض بالجبال كما يرسى البيت بالاوتاد قال الافوه

والبيت لايبتنى الاله عمد ✡ ولا عماد اذا لم ترس أوتاد

وفي الحديث خلق الله تعالى الارض فجعلت تميد فوضع عليها الجبال فاستقرت فقالت الملائكة ربنا هل خلقت خلقا أشد من الجبال قال نعم الحديد فقالت ربنا هل خلقت خلقا أشد من الحديد قال نعم النار فقالوا ربنا هل خلقت خلقا أشد من النار قال نعم الماء فقالوا ربنا هل خلقت خلقا أشد من الماء قال نعم الهواء فقالوا ربنا هل خلقت خلقا أشد من الهواء قال نعم ابن آدم يتصدق بيمينه فيخفى ذلك عن شماله وظاهره كغيره أن خلق الجبال بعد خلق الارض واليه ذهب الفلاسفة المتقدمون والمحدثون وهي متفاوتة عندهم في الحدوث تقدما وتاخرا وجاء في حديث رواه الحاكم وصححه عن ابن عباس ان أول جبل أبو قبيس وفى كيفية حدوثها منذ حدثت خلاف عندهم وقد يتلاشى ماحدث منها بطول الزمان

ان الجديدين اذا ما استوليا ✡ على جديد أسلماه للبلى

وربما يشاهد حدوث بعض تلاع حجرية من انجماد بعض المياه واستشكل احتياجها للارساء بالجبال مع طلبها المركز بثقلها المطلق وأجيب بانه قد علم الله تعالى أنها ستكن ويكون عليها من الانقال مايكون ومن المعلوم أنها حينئذ يكون لها مركزان مركز حجم ومركز ثقل والذى ينطبق منهما على مركز العالم ثمامه ومركز الثقل فيلزم من تحرك ثقيل الى جهة المشرق أو المغرب مثلا عليها تحركها لاختلاف مركز ثقلها ولزوم انطباقه على مركز العالم فيحصل الميد ولم تكن اذ ذاك بحيث لايكون لمايكون عليها من أثقال سكنتها قدر يحس به فوضعت عليها الجبال وانطبق مركز ثقلها على مركز العالم وصار مجموع الارض والجبال بحيث لا يظهر للمتحرك بعد قدر يحس به وقيل انها كانت لخفتها بحيث يحركها أمواج البحر المحيط بها فيحصل الميد فثقلت بالجبال مع ما في الجبال من المنافع الجمة التى لم تخلق الارض لاجلها بحيث لا تحركها الامواج وتمام الكلام في ذلك حسبما كنا واقفين عليه قد مر فتذكر وحكى عن بعض أن جعلها كذلك بمعنى جعلها سببا لانتظام أهل الارض بما أودع فيها من المنافع ولولاها لمادت بهم أى لما تهيأت للانتفاع بها ولاختل أمر سكناهم اياها وهو تاويل مناف للظواهر لايحتاج اليه ما لم يقم الدليل القطعى على محالية ارادة الظاهر نعم قيل ان هذا أقرب للتقرير فان جعلها أوتادا بهذا المعنى أظهر من جعلها كذلك بذلك المعنى وأقرب الى العلم به وربما يقال إنه أوفق لترك اعادة العامل ومن لايراه يجعل النكتة فيه قوة مابين الارض والجبال من الاشتراك والارتباط فافهم ﴿ وَخَلَقْنَاكُمْ ﴾ عطف على المضارع المنفى بلم داخل في حكمه فانه فى قوة اما جعلنا الخ أو على مايقتضيه الانكار التقريرى فانه في قوة أن يقال قد جعلنا الخ والالتفات الى الخطاب هنا بناء على القراءة المشهورة في سيعلمون

للمبالغة في الالزام والتبكيت ﴿ أزْواجًا ﴾ قال الزجاج وغيره مزدوجين ذكرا وأنثى ليتسنى التناسل وينتظم أمر المعاش وقيل أصنافا في اللون والصورة واللسان وقيل يجوز أن يكون المراد من الخلق أزواجا الخلق من منيين منى الرجل ومنى المرأة والمعنى خلقنا كل واحد منكم أزواجا باعتبار مادته التى هى عبارة عن منيين فيكون خلقناكم أزواجا من قبيل مقابلة الجمع بالجمع وتوزيع الافراد على الافراد وهو خلاف الظاهر جدا ولا داعى اليه ﴿ وجَعَلْنَا نَوْمَكُمْ سُبَاتًا ﴾ أى كالسبات ففى الكلام تشبيه بليغ كما تقدم والمراد بالسبات الموت وقد ورد في اللغة بهذا المعنى ووجه تشبيه النوم به ظاهر وعلى ذلك قوله تعالى وهو الذى يتوفاكم بالليل وهو على بناء الادواء مشتق من السبت بمعنى القطع لما فيه من قطع العمل والحركة ويقال سبت شعره اذا حلقه وأنفه اذا اصطلمه وزعم ابن الانبارى كما في الدرر أنه لم يسمع السبت بمعنى القطع وكانه كان أصم وقيل أصل السبت التمدد كالبسط يقال سبت الشعر اذا حل عقاصه وعليه تفسير السبات بالنوم الطويل الممتد والامتنان به لما فيه من عدم الانزعاج وجوز بعضهم حمله على النوم الخفيف بناء على ما في القاموس من اطلاقه عليه على ان المعنى جعلنا نومكم نوما خفيفا غير ممتد فيختل به أمر معاشكم ومعادكم وفي البحر سباتا أى سكونا وراحة يقال سبت الرجل اذا استراح وزعم ابن الانبارى أيضا عدم سماع سبت بهذا المعنى ورد عليه المرتضى بانه أريد الراحة اللازمة للنوم وقطع الاحساس فان في ذلك راحة القوى الحيوانية مما عراها في اليقظة من الكلال ومنه سمى اليوم المعروف سبتا لفراغ وراحة لهم فيه وقيل سمى بذلك لان الله تعالى ابتدأ بخلق السموات والارض يوم الاحد فخلقها في ستة أيام كما ذكر عز وجل فقطع عمله سبحانه يوم السبت فسمى بذلك واختار المحققون كون السبات هنا بمعنى الموت لانه أنسب بالمقام كما لا يخفى ﴿ وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ ﴾ الذى يقع فيه النوم غالبا ﴿ لِبَاسًا ﴾ يستركم بظلامه كما يستركم اللباس ولعل المراد بهذا اللباس المشبه به ما يستتر به عند النوم من اللحاف ونحوه فان شبه الليل به أكمل واعتباره في تحقيق المقصود ادخل واختار غير واحد ارادة الاعم وان المعنى جعلناه ساترا لكم عن العيون اذا اردتم هربا من عدو أو بياتا له أو اخفاء ما لا تحبون الاطلاع عليه من كثير من الامور وقد عد المتنبى من نعم الليل البيات على الاعداء والفوز بزيارة المحبوب والاتقاء مكذبا ما اشتهر من مذهب المانوية من ان الخير منسوب الى النور والشر الى الظلمة بالمعنى المعروف (١) فقال

وكم لظلام الليل عندى من يد ✡ تخبر ان المانوية تكذب

وقاك ردى الاعداء تسرى اليهم ✡ وزارك فيه ذو الدلال المحجب

وقال بعضهم يمكن أن يحمل كون الليل كاللباس على كونه كاللباس الملوم في سهولة اخراجه ومنه ولا يخفى بعده ومما يقضى منه العجب استدلال بعضهم بهذه الآية على ان من صلى عريانا في ليل أو ظلمة فصلاته صحيحة ولعمرى لقد أتى بعرى عن لباس التحقيق كما لا يخفى على من اشرق عليه ضياء الحق الحقيق ﴿ وَجَعَلْنَا النَّهَارَ مَعَاشًا ﴾ مصدر ميمى بمعنى العيش وهو الحياة المختصة بالحيوان على ما قال الراغب دون العامة لحياة الملك مثلا ووقع هنا ظرفا كما قيل في نحو أتيتك خفوق النجم وطلوع الفجر وجوز ان يكون اسم زمان وتعقب بانه لم يثبت مجيئه كذلك في اللغة والمعنى وجعلنا النهار وقت معاش أى حياة تبعثون فيه من نومكم الذى هو أخو الموت وكانه لما جعل سبحانه النوم موتا مجازا جعل حل شانه اليقظة معاشا كذلك لكن أوثر النهار ليناسب المتوسط وقيل المعنى وجعلنا النهار وقت معاش تتقلبون فيه لتحصيل ما تعيشون به وهو أنسب بجعل السبات فيما تقدم بمعنى القطع عن الحركة على ما قيل ولا يخفى حسن ذكر جعل الليل لباسا بعد جعل النوم سباتا وهو مشير الى حكمة جعل النوم

(١) وهو مما لا يكاد يذهب اليه عاقل فلعلهم أرادوا صفتى الجلال والجمال اه منه

ليلا أيضا لان النائم معطل الحواس فكان محتاجا لساتر عما يضره فهو أحوج ما يكون للدثار وضرب خيام الاستتار وفي الكشف أن المطابقة بين قوله تعالى وجعلنا الليل لباسا وقوله سبحانه وجعلنا النهار معاشا مصرحة وفيه مطابقة معنوية أيضا مع قوله تعالى وجعلنا النوم من حيث ان النهار وقت اليقظة والمعاش في مقابلة السبات لانه حركة الحي ومنه علم أن قوله تعالى وجعلنا الليل لباسا غير مستطرد ووجه النظم أنه لما ذكر خلقهم أزواجا استوفى أحوالهم مقترنين ومفترقين اه وفيه تعريض بالطيبي حيث زعم الاستطراد اذا أريد بالمعاش اليقظة وبالسبات الموت﴿ وَبَنَيْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعًا شِدَادًا ﴾ أى سبع سموات قوية الخلق محكمة لا يسقط منها ما يحكم المعاش والتعبير عن خلقها بالبناء للاشارة الى تشبيها بالقباب المبنية على سكنتها وقيل للاشارة الى أن خلقها على سبيل التدريج وليس بذاك وفيه أن السماء خيمية لاسطح مستو وفي الآثار ما يشهد له ولا يأباه جعلها سقفا في آية أخرى وقد صح في العرش ما يشهد بخيمية أيضا والفلاسفة السالفون على استدارتها ويطلقون عليها اسم الفلك واستدلوا على ذلك حسب أصولهم بعد الاستدلال على استدارة السطح الظاهر من الارض ولا يكاد يتم لهم دليل عليه قالوا الذى يدل على استدارة السماء هو أنه متى قصدنا عدة مساكن على خط واحد من عرض الارض وحصلنا الكواكب المارة على سمت الرأس في كل واحدة منها ثم اعتبرنا أبعاد ممرات تلك الكواكب في دائرة نصف النهار بعضها من بعض وجدناها على نسب المسافات الارضية بين تلك المساكن وكذلك وجدنا ارتفاع القطب فيها متفاضلا بمثل تلك النسب فتحدب السماء في العرض مشابه لتحدب الارض فيه لكن هذا التشابه موجود في كل خط من خطوط العرض وكذا في كل خط من خطوط الطول فسطح السماء بأسره مواز لسطح الظاهر من الارض بأسره وهذا السطح مستدير حسا فكذا سطح السماء الموازى له وأيضا أصحاب الارصاد دونوا مقادير اجرام الكواكب وابعاد ما بينها في الاماكن المختلفة في وقت واحد كما في انصاف نهار تلك الاماكن مثلا متساوية وهذا يدل على تساوى ابعاد مراكز الكواكب عن مناظر الابصار المستلزم لتساوى أبعادها عن مركز العالم لاستدارة الارض المستلزم لكون السماء كرية وزعموا أن هذين أقرب ما يتمسك بهما في الاستدارة من حيث النظر التعليمي وفي كل مناقشة أما الثاني فالمناقشة فيه انه انما يصح لو كان الفلك عندهم ساكنا والكوكب متحركا اذ لو كان السماء متحركا جاز أن يكون مربعا ويكون مساواة ابعاد مراكز الكواكب عن مناظر الابصار وتساوى مقادير الاجرام لا كواكب حاصلا وأما الاول فالمناقشة فيه انه انما يصح لو كان الاعتدال المذكور موجودا في كل خط من خطوط الطول والعرض وهو غير معلوم وأما غير ما ذكر من أدلتهم فذكور مع ما فيه فى نهاية الادراك فى دراية الافلاك فارجع اليه ان أردته بقى ههنا بحث وهو أن العطف اذا كان على الفصل المنفى بلم داخلا في حكمه يلزم ان يكون بناء سبع سموات شداد فوق معلوما للمخاطبين وهم مشركو مكة المنكرون للبعث كما سمعت ليتأتى تقريرهم به كسائر الامور السابقة واللاحقة فيقال ان كون السموات سبعا مما لا يدرك بالمشاهدة وهم المكذبون بالنبى صلى الله تعالى عليه وسلم فلا يصدقونه بمثل ذلك مما معرفته بحسب الظاهر انما هي من طريق الوحى وأجيب بانهم علموا ذلك بواسطة مشاهدتهم اختلاف حركات السيارات السبع مع اختلاف أبعادها بعضها عن بعض وذلك أنهم علموا السيارات واختلاف حركاتها وعلموا أن بعضها فوق بعض لخسف بعضها بعضا فقالوا في بادىء النظر بسبع سموات كل سماء لكوكب من هاتك الكواكب ولا يلزمنا البحث عما قالوا في الثوابت وفي المحرك لها وللسبع بالحركة اليومية اذ هو وراء ما نحن فيه واعترض بأن هذا لا يتم الا اذا كانوا قائلين بأن السماء

عبارة عن الفلك وأنها تتحرك على الاستدارة ويكون أوجها حضيضا وحضيضها أوجا وأنهم لا يقولون بذلك وانما يقولون كبعض السلف من الصحابة رضي الله تعالى عنهم ان السماء ساكنة والكوكب متحرك والفلك انما هو مجراه وحينئذ فيجوز أن تكون السبع على اختلاف حركاتها وأبعادها في ثخن سماء واحدة تجري في افلاك ومجارلها على الوجه المحسوس ويجوز أيضا غير ذلك كما لا يخفى وأيضا لو كان علمهم بذلك مما ذكر لقالوا بالتداوير ونحوها أيضا كما قال بذلك أهل الهيئة السالفون لان اختلاف الحركات يقتضيه بزعمهم لا سيما في المتحيرة ولو كان العرب قائلين به لوقع في أشعارهم بل لا يبعد أنه لو ذكر لهم ذاكر التداوير والتممات الحاوية والمحوية مثلا لنسبوه الى ما يكره وقيل انهم ورثوا علم ذلك عن أسلافهم السامعين له ممن يعتقدون صدقه كاسمعيل عليه السلام ويجوز أن يكونوا سمعوه من أهل الكتاب ولما لم يروه منافيا لما هم عليه اعتقدوه ويكفي في صحة التقرير هذا المقدار من العلم وتعقب بانه على هذا لا تنتظم المتعاطفات المقرر بها في سلك واحد من العلم والامر فيه سهل وقيل نزلوا منزلة العالمين به لظهور دليله وهو اخبار من دلت المعجزة على صدقه به وفيه بعد وقيل الخطاب للناس مؤمنيهم ومشركيهم وغلب المؤمنون على غيرهم في التقرير المقتضي لسابقية العلم وهو كما ترى واختار بعض أن العطف على ما يقتضيه الانكار التقريري فيكون الكلام في قوة قد جعلنا الارض الى آخره وبنينا فوقكم سبعا شدادا وهو حينئذ ابتداء اخبار منه عز وجل بالبناء المذكور فلا يقتضي سابقية علم وتعقب بأن العطف على الفعل المنفي بلم أوفق بالاستدلال بالمذكورات على صحة البعث كما لا يخفى فتأمل وتقديم الظرف على ... ول للتشويق اليه مع مراعاة الفواصل ﴿ وَجَعَلْنَا ﴾ أي أنشأنا وأبدعنا ﴿ سِرَاجًا وَهَّاجًا ﴾ مشرقا متلألئا من وهجت النار اذا أضاءت أو بالغا في الحرارة من الوهج والمراد به الشمس والتعبير عنها بالسراج من روادف التعبير عن خلق السموات بالبناء ونصب سراجا على المفعولية ووهاجا على الوصفية له وجوز بعضهم أن يكونا مفعولين للجعل على أنه هنا مما يتعدى اليهما وتعقب بأنه مخالف للظاهر للتنكير فيهما وان قيل السراج الشمس وهي لا نحصارها في فرد كالمعرفة واختلف في موضع الجعل والمشهور أنه في السماء الرابعة ولم نر فيه أثرا سوى ما في البحر من عبد الله بن عمرو بن العاص قال الشمس في السماء الرابعة الينا ظهرها ولهبها يضطرم علوا والمذكور في كتب القوم أنهم جعلوا سبعة أفلاك للسيارات السبع على ترتيب خسف بعضها بعضا اقصاها لزحل والذي تحته المشتري ثم للمريخ والادنى للقمر والذي فوقه لعطارد ثم الزهرة اذ وجدوا القمر يكسف الست من السيارات وكثيرا من الثوابت المحاذية لطريقته في ممر البروج وعلى هذا الترتيب وجدوا الادنى يكسف الاعلى والثوابت تنكسف بالكل ويعلم الكاسف من المنكسف باختلاف اللون فأيهما ظهر لونه عند الكسف فهو كاسف وأيهما خفي لونه فهو منكسف وبقي الشك في أمر الشمس اذ لم يعرف انكساف شيء من الكواكب بها لاضمحلال نورها في ضيائها عند القرب منها ولا انكسافها بشيء من الكواكب غير القمر فذهب بعض القدماء الى أن فلكي الزهرة وعطارد فوق فلكها مستدلين عليه بأنهما لا يكسفانها كما يكسفها القمر وهو باطل اذ من شرط كسف السافل العالي أن يكونا معا والبصر على خط واحد مستقيم والا لم يكسفه كما في أكثر اجتماعات القمر واذا كان كذلك فمن المحتمل أن يكون مدارهما بين الشمس والابصار ولان جرميهما عندهم صغيران غير مظلمين كجرم القمر حتى يكسفاها ولانه اذا كسف القمر من جرم الشمس ما مساحته مساوية لجرم أحد هذين الكوكبين أو أكثر لا يظهر المنكسف للابصار على ما نص عليه بطليموس في الاقتصاص وذهب بعض من تقادم عهدهم الى أنهما تحت فلك الشمس وان لم تكسف بهما استحسانا لما في ذلك من حسن الترتيب وجودة

النظام على ما بين في موضعه ومال اليه بطليموس قال في المجسطي ونحن نرى ترتيب من تقادم عهده أقرب الى الاقناع لانه أشبه بالامر الطبيعي لتوسط الشمس بين ما يبعد عنها كل البعد وبين ما لا يبعد عنها الا يسيرا ثم قوى عزمه لما رأى بعد الشمس المعلوم من الارض مناسبا لهذا الموضع لانه لما وجد بين أبعد بعد القمر وأقرب قرب الشمس بعدا يمكن أن يوجد فيه فلكا الزهرة وعطارد وأبعادهما المختلفة قال في الاقتصاص مثل هذا الفضاء لا يحسن أن يترك عطلا ولا يحسن أن يكون فيه المريخ فضلا عن غيره فليكونا فيه وتأكد هذا عند بعض المتأخرين بانه شوهدت الزهرة على قرص الشمس في وقتين بينهما نيف وعشرون سنة وكانت أول الحالين في ذروة التدوير وفي الثاني في أسفله ويبطل به ما ظن من كون عطارد والزهرة مع الشمس في كرة ومركز تدويرهما لاستحالة أن ترى الزهرة في الذروة على هذا الوجه وهذه أمور ضعيفة بعضها خطابي اقناعي وبعضها مبين ما فيه في محله وقد زعم بعض الناس أنه كما وجد في وجه القمر محو فكذا في وجه الشمس فوق مركزها بقليل نقطة سوداء وأهل الارصاد اليوم على ما سمعنا من غير واحد جازمون بان في قرصها سوادا وعلامات مختلفة ولهم في ذلك كلام مذكور في كتبهم وعليه ففي تشبيهها بالسراج من الحسن ما فيه وعن بعضهم أن النور كخيمة عليها ورأيت في بعض كتبهم أنه ينشق من حوالى جرمها والكلام في مقدار جرمها وبعدها عن الارض عند كل من المتقدمين والمعاصرين من الفلاسفة مما لا حاجة لنا به في هذا المقام مع ما في ذلك من الاختلاف المفضي بيانه بما له وعليه الى مزيد تطويل

﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ الْمُعْصِرَاتِ﴾ هي السحائب على ما روى عن ابن عباس وأبي العالية والربيع والضحاك ولما كانت معصرة اسم مفعول لا معصرة اسم فاعل قيل انها جمع معصرة من أعصر على أن الهمزة فيه للحينونة أي حانت وشارفت أن تعصرها الرياح فتمطر والافعال يكون بهذا المعنى كثيرا كاجزر اذا حان وقت جزاره وأحصد اذا شارف وقت حصاده ومنه أعصرت الجارية اذا دنت أن تحيض قال أبو النجم العجلي

تمشي الهوينا مائلا خمارها ✿ قد عصرت أو قد دنا اعصارها

وجوز على تقدير كون الهمزة للحينونة أن يكون المعنى حان لها أن تعصر أي تغيث ومنه العاصر المغيث ولذا قال ابن كيسان سميت السحائب بذلك لانها تغيث فهي من العصرة كأنه في الاصل بمعنى حان أن تعصر بتخييل أن الدم يحصل منها بالعصر وقيل انها جمع لذلك أيضا الا أن الهمزة لصيرورة الفاعل ذا المأخذ كأيسر وأعسر وألحم أي صار ذا يسر وصار ذا عسر وصار ذا لحم وعن ابن عباس أيضا ومجاهد وقتادة أنها الرياح لانها تعصر السحاب فيمطر وفسرها بعضهم بالرياح ذوات الاعاصير على أن صيغة اسم الفاعل للنسبة الى الاعصار بالكسر وهي ريح تثير سحابا ذا رعد وبرق ويعتبر التجريد عليه على ما قيل والمازني اعتبر النسبة أيضا الا أنه قال المعصرات السحائب ذوات الاعاصير فانها لابد أن تمطر معها وأيد تفسيرها بالرياح بقراءة ابن الزبير وابن عباس وأخيه الفضل وعبد الله بن يزيد وعكرمة وقتادة بالمعصرات بباء السببية والآلية فانها ظاهرة في الرياح فان بها ينزل الماء من السحاب ولهذه القراءة جعل بعضهم من في قراءة الجمهور وتفسير المعصرات بالرياح للتعليل وذهب غير واحد الى أنها للتعليل ابتدائية فان السحاب كالمبدا الفاعل للانزال وتعقب بأن ورود من كذلك قليل وعن أبي الحسن وابن جبير وزيد بن أسلم ومقاتل وقتادة أيضا أنها السموات وتعقب بأن السماء لا ينزل منها الماء بالعصر فقيل في تاويله ان الماء ينزل من السماء الى السحاب فكأن السموات يعصرن أي يحملن على عصر الرياح السحاب ويمكن منه وتعقب بانه مع بعده انما يتم لو جاء المعصر بمعنى العاصر أي الحامل على العصر ولو قيل المراد بالمعصر الذي حان له أن يعصر كان تكلفا

على تكلف والذى فى الكشف أن الهمزة على التاويل المذكور للتعدية فتدبر ولا تغفل ﴿ مَآءً ثَجَّاجًا ﴾ أى منصبا بكثرة يقال ثج الماء اذا سال بكثرة وثجه أى أساله فثج ورد لازما ومتعديا واختير حمل مافى النظم الكريم من اللازم لانه الاكثر فى الاستعمال وحمله الزجاج من المتعدى كان الماء المنزل لكثرته يصب نفسه ومن المتعدى مافى قوله صلى الله تعالى عليه وسلم أفضل الحج العج والثج أى رفع الصوت بالتلبية وصب ماء الهدى والمراد أفضل أعمال الحج التلبية والنحر ولا يأبى الكثرة كون الماء من المعصرات وظاهره أنه بالعصر وهو لا يحصل منه الا القليل لان ذلك غير مسلم ولو سلم فالقلة نسبية وقرأ الاعرج ثجاحا بجيم ثم حاء مهملة ومثاجح الماء مصابه ﴿ لِنُخْرِجَ بِهِ ﴾ أى بذلك الماء وهو على ظاهره عند السلف ومن اقتدى بهم وقالت الاشاعرة أى عنده ﴿ حَبًّا وَنَبَاتًا ﴾ مايقتات به كالحنطة والشعير ويعتلف كالحشيش والتبن وتقديم الحب مع تأخره عن النبات فى الاخراج لاصالته وشرفه لان غالبه غذاء الانسان ﴿ وَجَنَّاتٍ ﴾ جمع جنة وهى كل بستان ذى شجر يستر باشجاره الارض من الجن وهو الستر وقال الفراء الجنة مافيه النخيل والفردوس مافيه الكرم وقد تسمى الاشجار الساترة جنة وعليه حمل قول زهير ✩ من النواضح تسقى جنة سحقا ✽ وهو المراد هنا وقوله تعالى ﴿ أَلْفَافًا ﴾ أى ملتفة تداخل بعضها ببعض قيل لا واحد له كالاوزاع والاخياف للجماعات المتفرقة المختلفة واختاره الزمخشرى وقال ابن قتيبة جمع لف بضم اللام جمع لفاء فهو جمع الجمع واستبعد بانه لم يجىء فى نظائره ذلك فقد جاء خضر جمع خضراء وحمر جمع حمراء ولم يجىء اخضار جمع خضر ولا أحمار جمع حمر وجمع الجمع لا ينقاس ووجود نظيره فى المفردات لا يكفى كذا قيل وقال الكسائى جمع لفيف بمعنى ملفوف وفعيل يجمع على أفعال كشريف وأشراف وانما اختلف النحاة فى كونه جمعا لفاعل وفى الكشاف لو قيل هو جمع ملتفة بتقدير حذف الزوائد لكان قولا وجيها انتهى وانما يقدر حذف الزوائد وهو الذى يسميه النحاة فى مثل ذلك ترخيما لان قياس جمع ملتفة ملتفات لا ألفاف واعترضه فى الكشف فقال فيه انه لا نظير له لان تصغير الترخيم ثابت (١) أما جمعه فلا لكن قيل ان هذا غير مسلم فانه وقع فى كلامهم ولم يتعرضوا له لقلته والحق أنه وجه متكلف وجمهور اللغويين على أنه جمع لف بالكسر وهو صفة مشبهة بمعنى ملفوف وفعل يجمع على أفعال باطراد كجذع وأجذاع وعن صاحب الاقليد أنه قال أنشدنى الحسن بن على الطوسى

جنة لف وعيش مغدق ✩ وندامى كلهم بيض زهر

وجوز فى القاموس أن يكون جمع لف بالفتح هذا وفيما ذكر من أفعاله تعالى شأنه دلالة على صحة البعث وحقيته من أوجه ثلاثة على ماقيل الاول باعتبار قدرته عز وجل فان من قدر على انشاء تلك الامور البديعة من غير مثال يحتذيه ولا قانون ينتحيه كان على الاعادة أقدر وأقوى الثانى باعتبار علمه وحكمته فان من أبدع هذه المصنوعات على نمط رائع مستتبع لغايات جليلة ومنافع جميلة عائدة الى الخلق يستحيل حكمة أن لا يجعل لها عاقبة الثالث باعتبار نفس الفعل فان اليقظة بعد النوم انموذج للبعث بعد الموت يشاهده كل واحد وكذا اخراج الحب والنبات من الارض يعاين كل حين فكأنه قيل قد فعلنا أو ألم نفعل هذه الافعال الآفاقية الدالة بفنون الدلالات على حقية البعث الموجبة للايمان به فما لكم تخوضون فيه انكارا وتسألون عنه استهزاء وقوله تعالى ﴿ إِنَّ يَوْمَ الْفَصْلِ كَانَ مِيقَاتًا ﴾ شروع فى بيان سر تأخير ما يتساءلون عنه ويستعجلون به قائلين متى هذا

«١» قوله أما جمعه فلا واللواقح والطوائح ليسا منه على ما قيل اه منه

الوعد ان كنتم صادقين ونوع تفصيل لكيفية وقوعه وما سيلقونه عند ذلك من فنون العذاب حسبما جرى به الوعيد اجمالا وقال بعض الاجلة انه لما اثبت سبحانه صحة البعث كان مظنة السؤال عن وقته فقيل ان الخ وأكد لانه مما ارتابوا فيه وليس بذاك أي أن يوم فصل الله تعالى شأنه بين الخلائق كان في علمه عز وجل ميقاتا وميعادا لبعث الاولين والآخرين وما يترتب عليه من الجزاء ثوابا وعقابا لا يكاد يتخطاه بالتقدم والتاخر وقيل حدا توقت به الدنيا وتنتهي اليه أوحداً للخلائق ينتهون اليه لتمييز أحوالهم والاول أوفق بالمقام على أن الدنيا تنتهي على ماقيل عند النفخة الاولى وأياما كان فالمضي في كان باعتبار العلم وجوز ان يكون بمعنى يكون وعبر عن المستقبل بالماضي لتحقق وقوعه ﴿يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ﴾ أى النفخة الثانية ويوم بدل من يوم الفصل أو عطف بيان مفيد لزيادة تفخيمه وتهويله ولا ضير في تأخر الفصل عن النفخ فانه زمان ممتد يقع في مبدئه النفخ وفي بقيته الفصل ومباديه وآثاره وتقدم الكلام في الصور وقرأ أبو عياض في الصور بفتح الواو جمع صورة وقد مر الكلام في ذلك أيضا والفاء في قوله تعالى ﴿فَتَأْتُونَ﴾ فصيحة تفصح عن جملة قد حذفت ثقة بدلالة الحال عليها وايذانا بغاية سرعة الاتيان كما في قوله تعالى فقلنا اضرب بعصاك البحر فانفلق أى فتحيون فتبعثون من قبوركم فتأتون الى الموقف عقيب ذلك من غير لبث أصلا ﴿أَفْوَاجًا﴾ أى أمما كل أمة بأمامها كما قال سبحانه يوم ندعو كل أناس بامامهم أو زمرا وجماعات مختلفة الاحوال متباينة الاوضاع حسب اختلاف الاعمال وتباينها واستدل لهذا بما اخرج ابن مردويه عن البراء بن عازب أن معاذ بن جبل قال يارسول الله ماقول الله تعالى يوم ينفخ في الصور فتأتون أفواجا فقال يامعاذ سألت عن عظيم من الامور ثم ارسل عينيه ثم قال عليه الصلاة والسلام عشرة أصناف قد ميزهم الله عز وجل من جماعة المسلمين فبدل صورهم فبعضهم على صورة القردة وبعضهم على صورة الخنازير وبعضهم منكسين أرجلهم فوق وجوههم أسفل يسحبون عليها وبعضهم عمي يترددون وبعضهم صم بكم لا يعقلون وبعضهم يمضغون ألسنتهم وهي مدلاة على صدورهم يسيل القيح من أفواههم لعابا يتقذرهم أهل الجمع وبعضهم مقطعة أيديهم وأرجلهم وبعضهم مصلبون على جذوع من نار وبعضهم أشد نتنا من الجيف وبعضهم ملبسون جبابا سابغة من قطران لازقة بجلودهم فاما الذين على صورة القردة فالقتات من الناس وأما الذين على صورة الخنازير فاكلة السحت واما المنكسون على وجوههم فاكلة الربا وأما العمي فالذين يجورون في الحكم وأما الصم البكم فالمعجبون باعمالهم وأما الذين يمضغون ألسنتهم فالعلماء والقصاص الذين خالف أقوالهم أعمالهم وأما الذين قطعت أيديهم وأرجلهم فهم الذين يؤذون الجيران وأما المصلبون على جذوع من نار فالساعون بالناس الى السلطان وأما الذين هم أشد نتنا من الجيف فالذين يتمتعون بالشهوات واللذات ويمنعون حق الله تعالى من أموالهم وأما الذين يلبسون الجباب فاهل الكبر والخيلاء والفخر وهذا كما قال ابن حجر حديث موضوع وآثار الوضع لائحة عليه وعليه قيل لا بد من التغليب في قوله تعالى تأتون اذ لا يمكن الاتيان للمصلوب والمسحوب على الوجه ولا لمن قطعت يداه ورجلاه وتعقب بانه ليس بشيء فان أمور الآخرة لاتقاس على أمور الدنيا والقادر على البعث قادر على جعلهم ماشين بلا أيد وأرجل وأن تمشي بهم عمد النار التي صلبوا عليها مع أنه لا يلزم أن يأتوا بانفسهم لجواز أن تأتي بهم الزبانية ﴿وَفُتِحَتِ السَّمَاءُ﴾ عطف على ينفخ على ما قيل وصيغة الماضي للدلالة على التحقق وعن الزمخشري أنه معطوف على فتأتون وليس بشرط أن يتوافقا في الزمان كما يظن من ليس بنحوي وأقره في الكشف وقال الشرط في حسنه أن يكون مقارنا من الحال أو يكون المضارع حكاية حال ماضية وما نحن فيه مضارع جيء به بلفظ الماضي تفخيما وتحقيقا لوقوعه فهو أقرب

قريب منه ولو جعل حالا على معنى فتأتون وقد فتحت السماء لكان وجها وقرأ الجمهور أى من عدا الكوفيين فتحت بالتشديد قيل وهو الانسب بقوله تعالى ﴿فَكَانَتْ أَبْوَابًا﴾ وفسر الفتح بالشق لقوله تعالى اذا السماء انشقت وقوله سبحانه اذا السماء انفطرت الى غير ذلك والقرآن يفسر بعضه بعضا وجاء الفتح بهذا المعنى كفتح الجسور وما ضاهاها ولعل نكتة التعبير به عنه الاشارة الى كمال قدرته تعالى حتى كان شق هذا الجرم العظيم كفتح الباب سهولة وسرعة وكان بمعنى صار ولدلالتها على الانتقال من حال الى أخرى وكون السماء بالشق لا تصير أبوابا حقيقة قالوا ان الكلام على التشبيه البليغ أى فصارت شقوقها لسعتها كالابواب أو فصارت من كثرة الشقوق كأن الكل أبواب أو بتقدير مضاف أى فصارت ذات أبواب وقيل الفتح على ظاهره والكلام بتقدير مضاف الى السماء أى فتحت أبواب السماء فصارت كأن كلها أبواب ويجامع ذلك شقها فتنشق وتفتح أبوابها وتعقب بأن شقها لنزول الملائكة كما قال تعالى ويوم تشقق السماء بالغمام ونزل الملائكة تنزيلا فاذا شقت لا يحتاج لفتح الابواب وأيضا فتح أبوابها ليس من خواص يوم الفصل وفيه بحث نعم ان الوجه الاول أولى وقيل المعنى بفتح مكان السماء بالكشط فتصير كلها طرقا لا يسدها شيء وفيه بعد وعلى ما تقدم في الآية رد على زاعمي امتناع الخرق على السماء وفيها على هذا رد لزاعمي كشطها كذوى المشهور عن الفلاسفة المتقدمين وان حقق الملا صدرا في الاسفار أن اساطينهم على خلاف ذلك والفلاسفة اليوم ينفون السماء المعروفة عند المسلمين ولم يأتوا بشيء تؤول له الآيات والاخبار الصحيحة في صفتها كما لا يخفى على الذكى المنصف ﴿وَسُيِّرَتِ الْجِبَالُ﴾ أى في الجو على هيئتها بعد تفتتها وبعد قلعها من مقارها كما يعرب عنه قوله تعالى وترى الجبال تحسبها جامدة وهي تمر مر السحاب وأدمج فيه تشبيه الجبال بحبال السحاب في تخلخل الاجزاء وانتفاشها كما ينطق به قوله تعالى وتكون الجبال كالعهن المنفوش ﴿فَكَانَتْ سَرَابًا﴾ أى فصارت بعد تسييرها مثل سراب فترى بعد تفتتها وارتفاعها في الهواء كأنها جبال وليست بجبال بل غبار غليظ متراكم يرى من بعيد كأنه جبل كالسراب يرى كأنه بحر مثلا وليس به فالكلام على التشبيه البليغ والجامع ان كلا من الجبال والسراب يرى على شكل شيء وليس هو بذلك الشيء وجوز ان يكون وجه الشبه التخلخل اذ تكون بعد تسييرها غبارا منتشرا كما قال تعالى وبست الجبال بسا فكانت هباء منبثا والمستفاد من الازهار البديعة في علم الطبيعة لمحمد الهراوى أن السراب هواء تسخنت طبقته السفلى التى تلى الارض لتسخن الارض من حر الشمس فتخلخلت وصعد جزء منها الى ما فوقها من الطبقات فكان أكثف مما تحته وخرج بذلك التسخن عن موقعه الطبيعى من الارض ولانعكاس الاشعة الضوئية وانكسارها فيه على وجه مخصوص مبين في الكتاب المذكور مع انعكاس لون السماء يظن ماء وترى فيه صورة الشيء منقلبة وقد ترى فيه صور ساحة كقصور وعمد ومساكن جميلة مستغربة وأشباح سائرة تتغير هيئتها في كل لحظة وتنتقل عن محالها ثم تزول وما هي الا صور حاصلة من انعكاس صور مرئية بعيدة جدا أو متراكبة في طبقات الهواء المختلفة الكثافة فاعتبار التخلخل فقط في وجه الشبه لا يخلو عن نظر وأيا ما كان فهذا بعد النفخة الثانية عند حشر الخلق فالله عز وجل يسير الجبال ويجعلها هباء منبثا ويسوى الارض يومئذ كما نطق به قوله تعالى ويسألونك عن الجبال فقل ينسفها ربى نسفا فيذرها قاعا صفصفا لا ترى فيها عوجا ولا أمتا يومئذ يتبعون الداعى وقوله تعالى يوم تبدل الارض غير الارض والسموات وبرزوا لله الواحد القهار فان اتباع الداعى الذى هو اسرافيل عليه السلام وبروز الخلق لله تعالى لا يكون الا بعد النفخة الثانية وأما اندكاك الجبال وانصداعها فعند النفخة الاولى وقيل ان تسييرها وصيرورتها

سرابا عند النفخة الاولى أيضا ويأباه ظاهر الآية نعم لو جعلت الجملة حالية أى فتاتون أفواجا وقد سيرت الجبال فكانت سرابا لكان ذلك محتملا والظاهر انها تصير سرابا لتسوية الارض ولا يبعد أن يكون فيه حكم اخرى وقول بعضهم انها تجرى جريان الماء وتسيل سيلانه كالسراب فيزيد ذلك في اضطراب متعطشي المحشر وغلبة شوقهم الى الماء خلاف الظاهر ﴿إِنَّ جَهَنَّمَ كَانَتْ مِرْصَادًا﴾ شروع في تفصيل أحكام الفصل الذى أضيف اليه اليوم اثر بيان هوله والمرصاد اسم مكان كالمضمار للموضع الذى تضمر فيه الخيل ومفعال يكون كذلك على ما صرح به الراغب والجوهرى وغيرهما كما يكون اسم آلة وصفة مشبهة للمبالغة والظاهر أنه حقيقة في الجميع أى موضع رصد وترقب ترصد فيه خزنة النار الكفار ليعذبوهم وقيل ترصد فيه خزنة الجنة المؤمنين ليحرسوهم من فيحها في مجازهم عليها وقيل ترصد فيه الملائكة عليهم السلام الطائفتين لتعذب (١) احداها وهي المؤمنة وتعذب الاخرى وهي الكافرة وجوز أن يكون صيغة مبالغة كمنحار أى مجدة في ترصد الكفرة لئلا يشذ منهم واحد أو مجدة في ترصد المؤمنين لئلا يتضرر أحد منهم من فيحها أو مجدة في ترصد الطائفتين على نحو ما سمعت آنفا واسناد ذلك اليها مجاز أو على سبيل التشبيه وفي البحر ان مرصادا معنى النسب أى ذات رصد وقد يفسر المرصاد بمطلق الطريق وهو أحد معانيه فيكون للطائفتين ومن هنا قال الحسن كما أخرج عنه ابن جرير وابن المنذر وعبد بن حميد في الآية لا يدخل الجنة احد حتى يجتاز النار وقال قتادة كما أخرج هؤلاء عنه أيضا اعلموا أنه لا سبيل الى الجنة حتى تقطع النار و قوله تعالى ﴿لِلطَّاغِينَ﴾ أى المتجاوزين الحد في الطغيان متعلق بمضمر امانعت لمرصادا أى كائنا للطاغين واما حال من قوله تعالى ﴿مَآبًا﴾ قدم عليه لكونه نكرة ولو تأخر لكان صفة له أى كانت مرجعا ومأوى كائنا لهم يرجعون اليه ويأوون لا محالة وجوز أن يكون خبرا آخر لكانت أو متعلقا بمآبا أو بمرصادا وعليه قيل معنى مرصادا لهم معدة لهم من قولهم أرصدت له أى أعددت وكافأته بالخير أو بالشر ومآبا قيل بدل من مرصادا على جميع الاوجه بدل كل من كل وقيل هو خبر ثان لكانت أو صفة لمرصادا وللطاغين متعلق به أو حال منه على بعض التفاسير السابقة في كانت مرصادا فتأمل وقرأ أبو عمر والمنقرى وابن يعمر أن جهنم بفتح الهمزة بتقدير لام جر لتعليل قيام الساعة المفهوم من الكلام والمعنى كان ذلك لاقامة الجزاء وتعقب بانه ينبغي حينئذ أن يكون ان للمتقين أيضا بالفتح ومعطوفا على ما هنا لانه بكليهما يتم التعليل باقامة الجزاء الا أن يقال ترك العطف للاشارة الى استقلال كل من الجزاءين في استدعاء قيام الساعة وفيه نظر لانه بذلك يتم الجزاء وأما نفس اقامته فيكفى فى تعليلها ما ذكر على انه لو كان المراد فيما سبق كانت مرصادا للفريقين على ما سمعت لا يتسنى هذا الكلام أصلا وقوله تعالى ﴿لَابِثِينَ فِيهَا﴾ أى مقيمين في جهنم ملازمين لها حال مقدرة من المستكن في للطاغين وقرأ عبدالله وعلقمة وزيد بن على وابن وثاب وعمرو ابن شرحبيل وابن جبير وطلحة والاعمش وحمزة وقتيبة وسورة وروح لبثين بغير الف بعد اللام وفيه من المبالغة ما ليس في لابثين وقال أبو حيان ان فاعلا يدل على من وجد منه الفعل وفعلا يدل على من شانه ذلك كحاذر وحذر وقوله تعالى ﴿أَحْقَابًا﴾ ظرف للبثهم وهو وكذا أحقب جمع حقب بالضم وبضمتين وهو على ما روى عن الحسن زمان غير محدود ونحوه تفسير بعض اللغويين له بالدهر وأخرج سعيد بن منصور والحاكم وصححه عن ابن مسعود أنه قال الحقب الواحد ثمانون سنة وأخرج نحوه البزار عن أبى هريرة وابن جرير عن ابن عباس

(١) قوله لتعذب احداها وهي المؤمنة هكذا في خط المؤلف ولعل صوابه لتنقذ وانظره اه

وابن المنذر عن ابن عمر وروى عن جمع من السلف بيد انهم قالوا ان كل يوم منه أى هنا مقدار ألف سنة من سنى الدنيا وأخرج البزار وابن مردويه والديلمى عن ابن عمر مرفوعا أنه بضع وثمانون سنة كل سنة ثلثمائة وستون يوما واليوم الف سنة مما تعدون وقيل أربعون سنة وأخرج ابن مردويه عن عبادة بن الصامت فيه حديثا مرفوعا وقال بعض اللغويين سبعون الف سنة واختار غير واحد تفسيره بالدهر وأياما كان فالمعنى لابثين فيها احقابا متتابعة كلما مضى حقب تبعه حقب آخر وافادة التتابع في الاستعمال بشهادة الاشتقاق فانه من الحقيبة وهى ما يشد خلف الراكب والمتتابعات يكون أحدها خلف الآخر فليس في الآية مايدل على خروج الكفرة من النار وعدم خلودهم فيها لمكان فهم التتابع في الاستعمال وصيغة القلة لاتنافي عدم التناهي اذ لافرق بين تتابع الاحقاب الكثيرة الى مالا يتناهي وتتابع الاحقاب القليلة كذلك وقيل ان الصيغة هنا مشتركة بين القلة والكثرة اذ ليس للحقب جمع كثرة فليرد بها بمعونة المقام جمع الكثرة وتعقب بثبوت جمع الكثرة له وهو الحقب كما ذكر الراغب والذى رأيته في مفرداته ان الحقب أى بكسر الحاء وفتح القاف الحقبة المفسرة بثمانين عاما نعم قيل انه ينافيه ماورد انه يخرج أناس من أهل النار من النار ويقربون من الجنة حتى اذا استنشقوا ريحها ورأوا ما أعد الله تعالى لعباده المؤمنين فيها نودوا أن اصرفوهم عنها لانصيب لهم فيها فيردون الى النار بحسرة ما رجع الاولون والآخرون بمثلها وتعقب بانه ان صح انما ينافيه لو كان الخروج حقبا تاما أما لو كان في بعض اجزاء الحقب فلا لبقاء تتابع الاحقاب جملة سلمنا لكن هذا الاخراج الذى يستعقب الرد لزيادة التعذيب كاللبث في النار أشد والكلام من باب التغليب وليس فيه الجمع بين الحقيقة والمجاز ثم ان وجد أن في الآية مايقتضى الدلالة على التناهي والخروج من النار ولو بعد زمان طويل فهو مفهوم معارض بالمنطوق الصريح بخلافه كآيات الخلود وقوله تعالى وما هم بخارجين منها ولهم عذاب مقيم الى غير ذلك وان جعل قوله تعالى ( لَا يَذُوقُونَ فِيهَا بَرْدًا وَلَا شَرَابًا إِلَّا حَمِيمًا وَغَسَّاقًا ) حالا من المستكن في لابثين فيكون قيدا للبث فيحتمل ان يلبثوا فيها أحقابا غير ذائقين الا حميما وغساقا ثم يكون لهم بعد الاحقاب لبث على حال آخر من العذاب وكذا ان جعل أحقابا منصوبا بلايذوقون قيدا له الا أن فيه بعدا ومثله لو جعل لايذوقون فيها الخ صفة لاحقابا وضمير فيها لها لالجهنم لكنه أبعد من سابقه وقيل المراد بالطاغين مايقابل المتقين فيشمل العصاة والتناهي بالنظر الى المجموع وهو كما ترى وقول مقاتل ان ذلك منسوخ بقوله تعالى فذوقوا فلن نزيدكم الا عذابا فاسد كما لايخفى وجوز أن يكون احقابا جمع حقب كحذر من حقب الرجل اذا اخطاه الرزق وحقب العام اذا قل مطره وخيره والمراد محرومين من النعيم وهو كناية عن كونهم معاقبين فيكون حالا من ضمير لابثين وقوله تعالى لايذوقون صفة كاشفة أو جملة مفسرة لامحل لهـا من الاعراب وهو على ما ذكر أولا جملة مبتدأة خبر عنهم والمراد بالبرد مايروحهم وينفس عنهم حر النار فلا ينافي أنهم قد يعذبون بالزمهرير والشراب معروف والحميم الماء الشديد الحرارة والغساق ما يقطر من جلود أهل النار من الصديد أى لايذوقون فيها شيئا ما من روح ينفس عنهم حر النار ولا من شراب يسكن عطشهم لكن يذوقون ماء حارا وصديدا وفى الحديث ان الرجل منهم اذا أدنى ذلك من فيه سقط فروة وجهه حتى يبقى عظاما تقعقع وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ان البرد الشراب البارد المستلذ ومنه قول حسان بن ثابت

يسقون من ورد البريص عليهم * برد (١) يصفق بالرحيق السلسل

(١) قوله برداً النحويون ينشدون بيت حسان بردى بفتح الراء و الدال بعدها ألف التأنيث وهو نهر بدمشق اه منه

وقول الآخر أماني من سعدى حسان كأنما * سقتك بها سعدى على ظمإ بردا

فيكون ولا شرابا من نفي العام بعد الخاص وقال أبو عبيدة والكسائي والفضل بن خالد ومعاذ النحوي البرد النوم والعرب تسميه بذلك لانه يبرد سورة العطش ومن كلامهم منع البرد البرد وقال الشاعر

فلو شئت حرمت النساء سواكم * وان شئت لم أطعم نقاخا ولا بردا

أي وهو مجاز في ذلك عند بعض ونقل في البحر عن كتاب اللغات في القرآن أن البرد هو النوم بلغة هذيل وعن ابن عباس وأبي العالية الغساق الزمهرير وهو على ما قيل مستثنى من بردا الا انه أخر لتوافق رؤس الآي فلا تغفل وقرأ غير واحد من السبعة غساقا بالتخفيف ﴿جَزَاءً﴾ أي جوزوا بذلك جزاء فجزاء مفعول مطلق منصوب بفعل مقدر وجعله خبرا آخر لكانت ليس بشيء وقوله تعالى ﴿وِفَاقًا﴾ مصدر وافقه صفة له بتقدير مضاف أي ذا وفاق أو بتاويله باسم الفاعل أو لقصد المبالغة على ما عرف في أمثاله وأياما كان فالمراد جزاء موافقا لاعمالهم على معنى أنه بقدرها في الشدة والضعف بحسب استحقاقهم كما يقتضيه عدله وحكمته تعالى والجملة من الفعل المقدر ومعموله جملة حالية أو مستانفة وجوز أن يكون وفاقا مصدرا منصوبا بفعل مقدر أيضا أي وافقها وفاقا وهذه الجملة في موضع الصفة لجزاء وقال الفراء هو جمع وفق ولا يخفى ما في جعله حينئذ صفة لجزاء من الخفاء وقرأ أبو حيوة وأبو بحرية وابن أبي عبلة وفاقا بكسر الواو وتشديد الفاء من وفقه يفقه كورثه يرثه وجده موافقا لحاله وفي الكشف وفقه بمعنى وافقه وليس وصف الجزاء به وصفا بحال صاحبه كما لا يخفى وحكى ابن القوطية وفق أمره أي حسن وليس المعنى عليه ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا لَا يَرْجُونَ حِسَابًا﴾ تعليل لاستحقاق العذاب المذكور أي كانوا لا يخافون أن يحاسبوا باعمالهم ﴿وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا﴾ الناطقة بذلك أو به وبغيره مما يجب الايمان به ﴿كِذَّابًا﴾ أي تكذيبا مفرطا وفعال بمعنى تفعيل في مصدر فعل مطرد شائع في كلام فصحاء العرب وعن الفراء انه لغة يمانية فصيحة وقال لي اعرابي على جبل المروة يستفتيني آلحلق أحب اليك أم القصار ومن تلك اللغة قول الشاعر

لقد طال ما ثبطتني عن صحابتي * وعن حاجة قضاؤها من شفائيا

وقال ابن مالك في التسهيل انه قليل وقرأ علي كرم الله تعالى وجهه وعوف الاعرابي وأبو رجاء والاعمش وعيسى بخلاف عنه في التخفيف قال صاحب اللوامح وذلك لغة اليمن يجعلون مصدر كذب مخففا كذابا بالتخفيف مثل كتب كتابا فكذابا بمعنى كذبا وعليه قول الاعشى

فصدقتها وكذبتها * والمرء ينفعه كذابه

والكلام هنا عليه من باب أنبتكم من الارض نباتا ففعله الثلاثي أما مقدر أي كذبوا باياتنا وكذبوا كذابا أو هو مصدر للفعل المذكور باعتبار تضمنه معنى كذب الثلاثي فان تكذيبهم الحق الصريح يستلزم أنهم كاذبون وأياما كان يدل على كذبهم في تكذيبهم وجوز أن يكون بمعنى مكاذبة كقتال بمعنى مقاتلة فهو من باب المفاعلة على معنى ان كلا منهم ومن المسلمين اعتقد كذب الآخر بتنزيل ترك الاعتقاد منزلة الفعل لا على معنى ان كلا كذب الآخر حقيقة ويجوز ان تكون المفاعلة مجازا مرسلا بعلاقة اللزوم عن الجد والاجتهاد في الفعل ويحتمل الاستعارة فانهم كانوا مبالغين في الكذب مبالغة المغالبين فيه وعلى المعنيين كونه بمعنى الكذب وكونه بمعنى المكاذبة يجوز أن يكون حالا بمعنى كاذبين أو مكاذبين على اعتبار المشاركة وعدم اعتبارها وقرأ عمر بن عبد العزيز والماجشون كذابا بضم الكاف وتشديد الذال وخرج على أنه جمع كاذب كفساق جمع فاسق فيكون حالا أيضا وكذبوا في حال كذبهم نظير اذا جاء حين يأتي على ما قيل في قول طرفة

اذا

اذا جاء مالا بد منه فرحبا * به حين يأتي لا كذاب ولا علل

وفيه بحث ظاهر وجوز أن يكون مفردا صيغة مبالغة ككبار وحسان فيكون صفة لمصدر محذوف أي تكذيبا كذابا فيفيد المبالغة والدلالة على الافراط في الكذب لانه كليل أليل وظلام مظلم والاسناد فيه مجازي ﴿وَكُلَّ شَيْءٍ﴾ من الاشياء التي من جملتها أعمالهم وقال أبو حيان أي كل شيء مما يقع عليه الثواب والعقاب فهو عام مخصوص وانتصابه بمضمر يفسره ﴿أَحْصَيْنَاهُ﴾ أي حفظناه وضبطناه وقرأ أبو السمال بالرفع على الابتداء ﴿كِتَابًا﴾ مصدر مؤكد لاحصيناه فان الاحصاء والكتب يتشاركان في معنى الضبط فاما أن يؤول أحصيناه بكتبناه أو كتابا باحصاء وجوز الاحتباك على الحذفين من الطرفين أو حال بمعنى مكتوبا في اللوح أو صحف الحفظة والظاهر أن الكلام على حقيقته وقال بعضهم الظاهر أنه تمثيل لصورة ضبط الاشياء في علمه تعالى بضبط المحصي المجد المتقن للضبط بالكتابة والا فهو عز وجل مستغن عن الضبط بالكتابة وهذا التمثيل لتفهيمنا والا فالانضباط في علمه تعالى أجل وأعلى من أن يمثل بشيء والمشهور عند أهل السنة ماقدمنا وليس ذلك للاحتياج وانما هو لحكم تقصر عنها العقول والجملة اعتراض لتأكيد الوعيد السابق بان ذلك كائن لامحالة لاحق بهم لان معاصيهم مضبوطة مكتوبة يكفحون بها يوم الجزاء وقيل لتأكيد كفرهم وتكذيبهم بالآيات بانهما محفوظان للجزاء وليس بذاك وقال البعض الاوجه عندي ان كل شيء منصوب بالعطف على اسم ان في انهم كانوا لا يرجون حسابا واحصيناه كتابا عطف على خبره والرفع على العطف على محل اسم ان والجمل بيان لكون الجزاء المذكور موافقا لاعمالهم لان الجزاء الموافق انما يكون لصدور أفعال موجبة له عنهم وضبطها وعدم فوتها على المجازي فالجملتان الاوليان لافادة صدور الموجب وهو الكفر المعبر عنه بعدم رجاء الحساب والتكذيب بالآيات لما ان ذلك كالعلم فيه والاخيرة لافادة الضبط وعدم الفوت أي مع دماج الاشارة الى باقي المعاصي فيها وليست اعتراضا انتهى ولايخفى مافيه من التكلف ﴿فَذُوقُوا فَلَنْ نَزِيدَكُمْ إِلَّا عَذَابًا﴾ مسبب عن كفرهم بالحساب وتكذيبهم بالآيات وتسبب الذوق والامر به في غاية الظهور وقيل الاظهر انه مرتبط بقوله تعالى لايذوقون فيها بردا الخ أي اذا ذاقوا الحميم والغساق فيقال لهم ذوقوا فلن نزيدكم الخ وحينئذ الجمل بينهما اعتراضية وفيه أنه في غاية البعد مع ما فيه من كثرة الاعتراض ومجيئه على طريق الالتفات للمبالغة لتقدير احضارهم وقت الامر ليخاطبوا بالتقريع والتوبيخ وهو أعظم في الاهانة والتحقير ولو قدر القول فيه لم يكن هناك التفات وأخرج عبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم والطبراني وابن مردويه عن الحسن قال سألت أبابرزة الاسلمي عن أشد آية في كتاب الله تعالى على أهل النار فقال قول الله تعالى فذوقوا فلن نزيدكم الا عذابا ووجه الاشدية على ما قيل انه تقريع في يوم الفصل وغضب من أرحم الراحمين وتأييس لهم مع ما في لن أي على القول بافادتها التابيد من أن ترك الزيادة كالمحال الذي لا يدخل تحت الصحة وقيل يحتمل أن يكون المراد أنه أشد حجج القرآن على أهل النار فانه اذا بلغهم في الدنيا هذا الوعيد ولم يخافوا منه فقد قبلوا العذاب الابدي في مقابلة الكفر فلا عذر لهم يوم القيامة في الحكم عليهم بخلود النار وفيه من البعد مافيه واستشكل أمر زيادة العذاب بمنافاتها كون الجزء موافقا للاعمال وأجيب بانها لحفظ الاصل اذ لولاها لألفوا ماأصابهم من العذاب أول مرة ولم يتألموا به وهو كما ترى وقيل ان العذاب لما كان للكفر والمعاصي وهي متزايدة في القبح في كل آن فالكفر مثلا في الزمن الثاني أقبح منه في الزمن الاول وهكذا وعلم الله تعالى منهم لسوء استعدادهم استمرارهم على ذلك اقتضى ذلك زيادة العذاب وشدته يوما فيوما وقيل

لما كان كفرهم أعظم كفر اقتضى أشد عذاب والعذاب المزاد يوما فيوما من أشد العذاب وقيل غير ذلك فليتأمل ﴿ انّ للمتقين مفازاً ﴾ شروع في بيان محاسن احوال المؤمنين أثر بيان سوء أحوال الكافرين ومفازا مصدر ميمي او اسم مكان أى ان للذين يتقون عمل الكفر فوزا وظفرا بمساعيهم أوموضع فوز وقيل نجاة مما فيه أولئك أوموضع نجاة ﴿ حدائق ﴾ بدل اشتمال من مفازا على الاول وبدل البعض على الثاني والرابط مقدر وتقديره حدائق فيه أوهي في محله أو نحو ذلك وجوز ان يكون بدل كل على الادعاء أومنصوبا باعنى مقدراً وهو جمع حديقة وهي بستان فيها أنواع الشجر المثمر زاد بعضهم والرياحين والزهر وقال الراغب قطعة من الارض ذات ماء سميت بذلك تشبيها بحدقة العين في الهيئة وحصول الماء فيها وكانه أراد ذات ماء وشجر ﴿ وأعنابا ﴾ جمع عنب ويقال للكرم نفسه ولثمرته والمتبادر عطفه على حدائق قبله وهو بعض منها اذا أريد به الكروم وبها الاشجار وموضعها وخص بالذكر اعتناء به وأما ان أريد به الكروم وبها الموضع فقط فلا ويتعين الاشتمال كما اذا أريد به ثمرات الكروم وجوز أن يكون هو وكذا ما بعد عطفا على مفازا ﴿ وكواعب ﴾ جمع كاعب وهي المرأة التي تكعب ثدياها واستدار مع ارتفاع يسير ويكون ذلك في سن البلوغ وأحسن التسوية ﴿ أترابا ﴾ أى لدات ينشأن معا تشبيها في التساوى والتماثل بالترائب التي هي ضلوع الصدر أو لوقوعهن معا على التراب أى الارض وفي بعض التفاسير نساء الجنة كلهن بنات ست عشرة سنة ورجالهن أبناء ثلاث وثلاثين ﴿ وكأسا دهاقا ﴾ أى مترعة يقال دهق فلان الحوض وأدهقه أى ملأه وروى عن ابن عباس أنه فسره بذلك وأنشد قول الشاعر

أتانا عامر يبغى قرانا ☆ فاترعنا له كأسا دهاقا

وفي البحر الدهاق الملأى مأخوذ من الدهق وهو ضغط الشيء وشده باليد كانه لامتلائه انضغط وعن مجاهد وجماعة تفسيره بالمتتابعة وصحح الحاكم عن ابن عباس مارواه غير واحد انه قال هي الممتلئة المترعة المتتابعة وربما سمعت العباس يقول ياغلام اسقنا وأدهق لنا وأخرج ابن جرير عن عكرمة انه قال أى صافية ولا يخلو عن كدر والجمهور على الاول ﴿ لا يسمعون فيها ﴾ أى في الجنة وقيل في الكاس وجعلت الفاء للسببية ﴿ لغوا ﴾ هو مالا يعتد به من الكلام وهو على ما قال الراغب الذى يورد لاعن روية وفكر فيجرى مجرى اللغا وهو صوت العصافير ونحوها من الطير وقد يسمى كل كلام قبيح لغوا وكذا مالا يعتد به مطلقا ﴿ ولا كذابا ﴾ أى تكذيبا وقرىء بالتخفيف أى كذابا أو مكاذبة وقد تضمنت هذه المذكورات أنواعا من اللذات الحسية كما لا يخفى ﴿ جزاء من ربك ﴾ مصدر مؤكد منصوب بمعنى ان للمتقين مفازا فانه في قوة ان يقال جازى المتقين بمفازا جزاء كائنا من ربك والتعرض لعنوان الربوبية للاشارة الى ان ذلك حصل بتربيته وارشاده تعالى واضافة الرب الى ضميره عليه الصلاة والسلام دونهم لتشريفه صلى الله تعالى عليه وسلم وقيل لم يقل من ربهم لئلا يحمله المشركون على أصنامهم وهو بعيد جدا ويعلم مما ذكرنا وجه ترك من ربك فيما تقدم من قوله تعالى جزاء وفاقا وعدم التعرض هناك لنسبة الجزاء اليه تعالى بعنوان آخر قيل من باب اللهم ان الخير بيديك والشر ليس اليك وقوله تعالى ﴿ عطاء ﴾ أى تفضلا واحسانا منه عز وجل اذ لا يجب عليه سبحانه شيء بدل من جزاء فمعنى كونه جزاء انه كذلك بمقتضى وعده جل وعلا وجوز أن يكون نصبا بجزاء نصب المفعول به وتعقبه أبو حيان بان جزاء مصدر مؤكد لمضمون الجملة والمصدر المؤكد لا يعمل بلا خلاف نعلمه عند النحاة لانه لا ينحل لفعل وحرف مصدرى ورد بان ذلك اذا كان الناصب للمفعول المطلق مذكورا أما

اذا حذف مطلقا ففيه خلاف هل هو العامل أو الفعل وقال الشهاب الحق ما قال أبو حيان لان المذكور هنا هو المصدر المؤكد لنفسه أو لغيره والذى اختلف فيه النحاة هو المصدر الآتى بدلا من اللفظ بفعله * كندلا زريق المال ندل الثعالب * وقوله

ياقابل التوب غفرانا مآثم قد * اسلفتها انا منها خائف وجل

فليعرف وقوله تعالى ﴿ حِسَابًا ﴾ صفة عطاء بمعنى كافيا على أنه مصدر أقيم مقام الوصف أو بولغ فيه أو هو على تقدير مضاف وهو مأخوذ من قولهم احسبه الشىء اذا كفاه حتى قال حسبى وقيل على حسب أعمالهم أى مقسطا على قدرها وروى ذلك عن مجاهد وكان المراد مقسطا بعد التضعيف على ذلك فيندفع ماقيل أنه غير مناسب لتضعيف الحسنات ولذا لم يقل وفاقا كما فى السابق ودفع أيضا بأن هذا بيان لما هو الاصل لا للجزاء مطلقا وقيل المعنى عطاء مفروغا عن حسابه لا كنعم الدنيا وتعقب بأنه بعيد عن اللفظ مع ما فيه من الايهام وقرأ ابن قطيب حسابا بفتح الحاء وشد السين قال ابن جنى بنى فعالا من أفعل كدراك من ادرك فمعناه محسبا أى كافيا ومنع بعضهم مجىء فعالا من الافعال ودراك من درك فليحرر وقرأ شريح بن يزيد الحمصى وأبو البرهسم بكسر الحاء وشد السين على أن مصدر ككذاب وقرأ ابن عباس حسنا بالنون من الحسن وحكى المهدوى حسبا بفتح الحاء وسكون السين والباء الموحدة نحو قولك حسبك كذا أى كافيك ﴿ رَبُّ السَّمٰوَاتِ وَالأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا ﴾ بدل من لفظ ربك وفى ابداله تعظيم لا يخفى وايماء على ما قيل الى ما روى فى كتب الصوفية من الحديث القدسى لولاك لما خلقت الافلاك وقوله تعالى ﴿ الرَّحْمٰنِ ﴾ صفة لربك أو لرب السموات على الاصح عند المحققين من جواز وصف المضاف الى ذى اللام بالمعرف بها وجوز أن يكون عطف بيان وهل يكون بدلا من لفظ ربك قال فى البحر فيه نظر لان الظاهر أن البدل لا يتكرر وقوله تعالى ﴿ لَا يَمْلِكُونَ مِنْهُ خِطَابًا ﴾ استئناف مقرر لما افادته الربوبية العامة من غاية العظمة واستقلاله تعالى بما ذكر من الجزاء والعطاء من غير أن يكون لاحد قدرة عليه والقراءة كذلك مروية عن عبد الله وابن أبى اسحق والاعمش وابن محيصن وابن عامر وعاصم وقرأ الاعرج وأبو جعفر وشيبة وأبو عمرو والحرميان برفع الاسمين فقيل على أنهما خبران لمبتدا مضمر أى هو رب السموات الخ وقيل الاول هو الخبر والثانى صفة له أو عطف بيان وقيل الاول مبتدأ والثانى خبره ولا يملكون منه خبر آخر أو هو الخبر والثانى نعت للاول أو عطف بيان وقيل لا يملكون حال لازمة وقيل الاول مبتدا أول والثانى مبتدأ ثان ولا يملكون خبره والجملة خبر للاول وحصل الربط بتكرير المبتدا بمعناه على رأى من يقول به واختير أن يكون كلاهما مرفوعا على المدح أو يكون الثانى صفة للاول ولا يملكون استئنافا على حاله لما فى ذلك من توافق القراءتين معنى وقرأ الاخوان والحسن وابن وثاب والاعمش وابن محيصن بخلاف عنهما بجر الاول على ما سمعت ورفع الثانى على الابتداء والخبر مابعده أو على أنه خبر لمبتدا مضمر وما بعده استئناف أو خبر ثان وضمير لا يملكون لاهل السموات والارض ومنه بيان لخطابا مقدم عليه أى لا يملكون أن يخاطبوه تعالى من تلقاء أنفسهم كما ينبىء عنه لفظ الملك خطابا ما فى شىء ما والمراد نفى قدرتهم على أن يخاطبوه عز وجل بشىء من نقص العذاب أو زيادة الثواب من غير اذنه تعالى على أبلغ وجه وآكده وجوز أن يكون منه صلة يملكون ومن ابتدائية والمعنى لا يملكون من الله تعالى خطابا واحدا أى لا يملكهم الله تعالى ذلك فلا يكون فى أيديهم خطاب يتصرفون فيه تصرف الملاك فيزيدون فى الثواب أو ينقصون من العقاب وهذا كما تقول ملكت منه درهما وهو أقل تكلفاً وأظهر من جعل منه حالا من خطابا مقدما واضمار مضاف أى خطابا

من خطاب الله تعالى فيكون المعنى لايملكون خطابا واحدا من جملة مايخاطب به الله تعالى ويأمر به في أمر الثواب والعقاب وظاهر كلام البيضاوى حمل الخطاب على خطاب الاعتراض عليه سبحانه في ثواب أو عقاب ومنه على ما سمعت منا أولا أى لايملكون خطابه تعالى والاعتراض عليه سبحانه فى ثواب أو عقاب لانهم مملوكون له عز وجل على الاطلاق فلا يستحقون عليه سبحانه اعتراضا أصلا وأياما كان فالآية لاتصلح دليلا على نفى الشفاعة باذنه عز وجل وعن عطاء عن ابن عباس ان ضمير لا يملكون للمشركين وعدم الصلاحية عليه أظهر ﴿ يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَالْمَلَائِكَةُ صَفًّا ﴾ قيل الروح خلق أعظم من الملائكة وأشرف منهم وأقرب من رب العالمين وقيل هو ملك ماخلق الله عز وجل بعد العرش خلقا أعظم منه عن ابن عباس انه اذا كان يوم القيامة قام هو وحده صفا والملائكة صفا وعن الضحاك انه لو فتح فاه لوسع جميع الملائكة عليهم السلام وأخرج ابن أبى حاتم وأبو الشيخ فى العظمة وابن مردويه عن ابن عباس أن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال الروح جند من جنود الله تعالى ليسوا ملائكة لهم رؤس وأيد وأرجل وفي رواية يأكلون الطعام ثم قرأ يوم يقوم الروح والملائكة صفا وقال هؤلاء جند وهؤلاء جند وروى القول بهذا عن مجاهد وأبى صالح وقيل هم أشراف الملائكة وقيل هم حفظة الملائكة وقيل ملك موكل على الارواح قال في الاحياء الملك الذى يقال له الروح هو الذى يولج الارواح في الاجسام فانه يتنفس فيكون في كل نفس من أنفاسه روح في جسم وهو حق يشاهده أرباب القلوب ببصائرهم وأخرج أبو الشيخ عن الضحاك أنه جبريل عليه السلام وهو قول لابن عباس فقد أخرج هو عنه أيضا أنه قال ان جبريل عليه السلام يوم القيامة لقائم بين يدى الجبار ترعد فرائصه فرقا من عذاب الله تعالى يقول سبحانك لا اله الا أنت ما عبدناك حق عبادتك وان ما بين منكبيه كما بين المشرق والمغرب أما سمعت قول الله تعالى يوم يقوم الروح والملائكة صفا وفي رواية البيهقى فى الاسماء والصفات عنه أن المراد به أرواح الناس وان قيامها مع الملائكة فيما بين النفختين قبل أن ترد الى الاجساد وهو خلاف الظاهر في الآية جدا ولعله لا يصح عن الحبر وقيل القرآن وقيامه مجاز عن ظهور آثاره الكائنة عن تصديقه أو تكذيبه وفيه الجمع بين الحقيقة والمجاز مع مالا يخفى ولم يصح عندى فيه هنا شىء ويوم ظرف للايملكون وصفا حال أى مصطفين قيل هما صفان الروح صف واحد أو متعدد والملائكة صف آخر وقيل صفوف وهو الاوفق لقوله تعالى والملك صفا صفا وقيل يوم يقوم الروح والملائكة الكل صفا واحداً وجوز أن يكون ظرفا لقوله تعالى ﴿لَا يَتَكَلَّمُونَ﴾ وقوله سبحانه ﴿إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَٰنُ وَقَالَ صَوَابًا﴾ بدل من ضمير لا يتكلمون وهو عائد الى أهل السموات والارض الذين من جملتهم الروح والملائكة وذكر قيامهم مصطفين لتحقيق عظمة سلطانه تعالى وكبرياء ربوبيته عز وجل وتهويل يوم البعث الذى عليه مدار الكلام من مطلع السورة الكريمة الى مقطعها والجملة استئناف مقرر لمضمون قوله تعالى لا يملكون الخ ومؤكد له على معنى أن أهل السموات والارض اذا لم يقدروا حينئذ أن يتكلموا بشىء من جنس الكلام الا من اذن الله تعالى له منهم فى التكلم مطلقا وقال ذلك المأذون له بعد الاذن في مطلق التكلم قولا صوابا أى حقا من الشفاعة لمن ارتضى فكيف يملكون خطاب رب العزة جل جلاله مع كونه أخص من مطلق الكلام وأعز منه مراماً وجوز أن يكون ضمير لا يتكلمون الى الروح والملائكة والكلام مقرر لمضمون قوله تعالى لا يملكون الخ أيضا لكن على معنى ان الروح والملائكة مع كونهم أفضل الخلائق وأقربهم من الله تعالى اذا لم يقدروا أن يتكلموا بما هو صواب من الشفاعة لمن ارتضى الا باذنه فكيف يملكه غيرهم وذكره بعض أهل السنة فتعقب بأنه مبنى على مذهب الاعتزال من كون الملائكة عليهم السلام أفضل من البشر مطلقاً

وأنت تعلم ان من أهل السنة أيضا من ذهب الى هذا كابى عبد الله الحليمى والقاضى أبى بكر الباقلانى والامام الرازى ونسب الى القاضى البيضاوى وكلامه في التفسير هنا لا يخلو عن اغلاق وتصدى من تصدى لتوجيهه وأطالوا فى ذلك على ان الخلاف في أفضليتهم بمعنى كثرة الثواب وما يترتب عليها من كونهم أكرم على الله تعالى وأحبهم اليه سبحانه لا بمعنى قرب المنزلة ودخول حظائر القدس ورفع ستارة الملكوت بالاطلاع على ما غاب عنا والمناسبة في النزاهة وقلة الوسائط ونحو ذلك فانهم بهذا الاعتبار أفضل بلا خلاف وكلام ذلك البعض يحتمل أن يكون مبنيا عليه وهذا كما نشاهده من حال خدام الملك وخاصة حرمه فانهم أقرب اليه من وزرائه والخارجين من أقربائه وليسوا عنده بمرتبة واحدة وان زادوا في التبسط والدلال عليه وعن ابن عباس ان ضمير لا يتكلمون للناس وجوز أن يكون الا من أذن الخ منصوبا على أصل الاستثناء والمعنى لا يتكلمون الا في حق شخص أذن له الرحمن وقال ذلك الشخص في الدنيا صوابا أى حقا هو التوحيد وقول لا اله الا الله كما روى عن ابن عباس وعكرمة وعليه قيل يجوز أن يكون قال صوابا في موضع الحال بتقدير قد أو بدونه لا عطفا على اذن ومن الناس من جوز الحالية على الوجه الاول أيضا لكن من ضمير يتكلمون باعتبار كل واحد أو باعتبار المجموع وظن ان قول بعضهم المعنى لا يتكلمون بالصواب الا باذنه لا يتم بدون ذلك وفيه مافيه وقيل جملة لا يتكلمون حال من الروح والملائكة أو من ضميرهم في صفا والجمهور على ماتقدم واظهار الرحمن في موقع الاضمار للايذان بأن مناط الاذن هو الرحمة البالغة لان أحدا يستحقه عليه سبحانه وتعالى كما ان ذكره فيما تقدم للاشارة الى أن الرحمة مناط تربيته عز وجل ﴿ ذَٰلِكَ ﴾ اشارة الى يوم قيامهم على الوجه المذكور وما فيه من معنى البعد مع قرب العهد بالمشار اليه للايذان بعلو درجته وبعد منزلته في الهول والفخامة ومحله الرفع على الابتداء خبره قوله تعالى ﴿ الْيَوْمُ ﴾ الموصوف بقوله سبحانه ﴿ الْحَقُّ ﴾ أو هو الخبر واليوم بدل أو عطف بيان والمراد بالحق الثابت المتحقق أى ذلك اليوم الثابت الكائن لا محالة والجملة مؤكدة لما قبل ولذا لم تعطف والفاء في قوله عز وجل ﴿ فَمَنْ شَاءَ اتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِ مَآبًا ﴾ فصيحة تفصح عن شرط محذوف ومفعول المشيئة محذوف دل عليه الجزاء والى ربه متعلق بمآبا قدم عليه اهتماما به ورعاية للفواصل كانه قيل واذا كان الامر كما ذكر من تحقق الامر المذكور لا محالة فمن شاء أن يتخذ مرجعا الى ثواب ربه الذى ذكر شأنه العظيم فعل ذلك بالايمان والطاعة وقال قتادة فيما رواه عنه عبد بن حميد وعبد الرزاق وابن المنذر مآبا أى سبيلا وتعلق الجار به لما فيه من معنى الافضاء والايصال والاول أظهر وتقدير المضاف أعنى الثواب قيل لاستحالة الرجوع الى ذاته عز وجل وقيل لان رجوع كل أحد الى ربه سبحانه ليس بمشيئته اذ لا بد منه شاء أم لا والمعلق بالمشيئة الرجوع الى ثوابه تعالى فان العبد مختار فى الايمان والطاعة ولا ثواب بدونهما وقيل لتقدم قوله تعالى للطاغين مآبا فان لهم مرجعا لله تعالى أيضا لكن للعقاب لا للثواب ولكل وجهة ﴿ إِنَّا أَنْذَرْنَاكُمْ ﴾ أى بما ذكر في السورة من الآيات الناطقة بالبعث بما فيه وما بعده من الدواهي أو بها وبسائر القوارع الواردة في القرآن العظيم ﴿ عَذَابًا قَرِيبًا ﴾ هو عذاب الآخرة وقربه لتحقق اتيانه فقد قيل ما أبعد ما فات وما اقرب ما هو آت أو لانه قريب بالنسبة اليه عز وجل أو يقال البرزخ داخل فى الآخرة ومبدؤه الموت وهو قريب حقيقة كما لا يخفى على من عرف القرب والبعد وعن قتادة هو عقوبة الذنب لانه أقرب العذابين وعن مقاتل هو قتل قريش يوم بدر وتعقب بأنه يأباه قوله تعالى ﴿ يَوْمَ يَنْظُرُ الْمَرْءُ مَا قَدَّمَتْ يَدَاهُ ﴾ فان الظاهر أنه

ظرف لمضمر هو صفة عذابا أي عذابا كائنا يوم الخ وليس ذلك اليوم الا يوم القيامة وكذا على ما قيل من أنه بدل من عذابا أو ظرف لقريبا وعلى هـذا الاخير قيل لا حاجة الى توجيه القرب لان العذاب في ذلك اليوم قريب لا فاصل بينه وبين المرء ونظر فيه بان الظاهر جعل المنذر به قريبا في وقت الانذار لانه المناسب للتهديد والوعيد اذ لا فائدة في ذكر قربه منهم يوم القيامة فاذا تعلق به فالمراد بيان قرب اليوم نفسه فتأمل والظاهر أن المرء عام للمؤمن والكافر وما موصولة منصوبة بينظر والعائد محذوف والمراد يوم يشاهد المكلف المؤمن والكافر ما قدمه من خير أو شر وجوز أن تكون ما استفهامية منصوبة بقدمت اى ينظر أي شيء قدمت يداه والجملة معلق عنهـا لان النظر طريق العلم والكلام في قوة ينظر جواب ماقدمت يداه وفي الكلام على ماذكره العلامة التفتازاني تغليب ماوقع بوجه مخصوص على ماوقع بغير هذا الوجه حيث ذكر اليدان لان اكثر الاعمال تزاول بهما فجعل الجميع كالواقع بهما تغليبا وقرأ ابن أبي اسحق المرء بضم الميم وضعفها أبو حاتم ولا ينبغي أن تضعف لانها لغة بعض العرب يتبعون حركة الهمزة فيقولون مرءومرأومرء على حسب الاعراب ﴿وَيَقُولُ الْكَافِرُ يَا لَيْتَنِي كُنْتُ تُرَابًا﴾ تخصيص لاحد الفريقين اللذين تناولهما المرء فيما قبل منه بالذكر وخص قول الكافر دون المؤمن لدلالة قوله على غاية الخيبة ونهاية التحسر ودلالة حذف قول المؤمنين على غاية التبجح ونهاية الفرح والسرور وقال عطاء المرء هنا الكافر لقوله تعالى انا انذرناكم وكان الظاهر عليه الضمير فيما بعد الا انه وضع الظاهر موضعه لزيادة الذم وفيه ان تناول الفريقين هو المطابق لما سبق من صف يوم مفصل لما اشتمل على حالهما وهو الوجه لقوله تعالى فمن شاء اتخذ الى ربه مآبا وانا انذرناكم لايخص الكافر لان الانذار عام للفريقين أيضا فلا دلالة على الاختصاص وقال ابن عباس وقتادة والحسن المراد به المؤمن قال الامام دل عليه قول الكافر فلما كان هذا بيانا لحال الكافر وجب أن يكون الاول بيانا لحال المؤمن ولا يخفى مافيه من الضعف كاستدلال الرماني بالآية على أن المرء لا يطلق الا على المؤمن وأراد الكافر بقوله هذا ليتني كنت ترابا في الدنيا فلم أخلق ولم أكلف أو ليتني كنت ترابا في هذا اليوم فلم أبعث وعن ابن عمر وأبي هريرة ومجاهد ان الله تعالى يحشر البهائم فيقتص لبعضها من بعض ثم يقول سبحانه لها كوني ترابا فيعود جميعها ترابا فاذا رأى الكافر ذلك تمنى مثله والى حشر البهائم والاقتصاص لبعضهـا من بعض ذهب الجمهور وسيأتي الكلام في ذلك في سورة التكوير ان شاء الله تعالى وقيل الكافر في الآية ابليس عليه اللعنة لما شاهد آدم عليه الصلاة والسلام ونسله المؤمنين ومالهم من الثواب تمنى أن يكون ترابا لانه احتقره لما قال خلقتني من نار وخلقته من طين وهو بعيد عن السياق وان كان حسنا والتراب على جميع ما ذكر بمعناه المعروف والكلام على ظاهره وحقيقته وجوز لا سيما على الاخير أن يكون المراد بقول ليتني كنت في الدنيا متواضعا لطاعة الله تعالى لا جبارا ولا متكبرا والمعول عليه ما تقدم كما لا يخفى

## سورة النازعات

وتسمى سورة الساهرة والطامة وهي مكية بالاتفاق وعدد آيها ست وأربعون في الكوفي وخمس واربعون في غيره وعن ابن عباس أنها نزلت عقب سورة عم وأولها يشبه أن يكون قسما لتحقيق ما في آخر عم أو ما تضمنته كلها وفي البحر لما ذكر سبحانه في آخر ما قبلها الانذار بالعذاب يوم القيامة أقسم عز وجل في هذه على البعث ذلك اليوم فقال جل شانه

﴿ بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ * وَالنَّازِعَاتِ غَرْقًا وَالنَّاشِطَاتِ نَشْطًا وَالسَّابِحَاتِ سَبْحًا فَالسَّابِقَاتِ سَبْقًا فَالْمُدَبِّرَاتِ أَمْرًا ﴾ أقسام من الله تعالى بطوائف من ملائكة الموت عليهم السلام الذين ينزعون الارواح من الاجساد على الاطلاق كما في رواية عن ابن عباس ومجاهد أو أرواح الكفرة على ما أخرجه سعيد بن منصور وابن المنذر عن علي كرم الله تعالى وجهه وجويبر في تفسيره عن الحبر وابن أبي حاتم عن ابن مسعود وعبد بن حميد عن قتادة وروى عن سعيد بن جبير ومسروق وينشطونها أي يخرجونها من الاجساد من نشط الدلو من البئر اذا أخرجها ويسبحون في اخراجها سبح الذي يخرج من البحر ما يخرج فيسبقون ويسرعون بارواح الكفرة الى النار وبارواح المؤمنين الى الجنة فيدبرون أمر عقابها وثوابها بان يهيؤها لادراك ما أعد لها من الآلام واللذات ومال بعضهم الى تخصيص النزع بارواح الكفار والنشط والسبح بارواح المؤمنين لان النزع جذب بشدة وقد أردف بقوله تعالى غرقا وهو مصدر مؤكد بحذف الزوائد أي اغراقا في النزع من أقاصي الاجساد وقيل هو نوع والنزع جنس أي في هذا المحل وذلك أنسب بالكفار قال ابن مسعود تنزع الملائكة روح الكافر من جسده من تحت كل شعرة ومن تحت الاظافر وأصول القدمين ثم تغرقها في جسده ثم تنزعها حتى اذا كادت تخرج يردها في جسده وهكذا مرارا فهذا عمها في الكفار والنشط الاخراج برفق وسهولة وهو أنسب بالمؤمنين وكذا السبح ظاهر في التحرك برفق ولطافة قال بعض السلف ان الملائكة يسلون أرواح المؤمنين سلا رقيقا ثم يتركونها حتى تستريح رويدا ثم يستخرجونها برفق ولطف كالذي يسبح في الماء فانه يتحرك برفق لئلا يغرق فهم يرفقون في ذلك الاستخراج لئلا يصل الى المؤمن ألم وشدة وفي التاج ان النشط حل العقدة برفق ويقال كما في البحر انشطت العقال ونشطته اذا مددت انشوطته فانحلت والانشوطة عقدت يسهل انحلالها اذا جذبت كعقدة التكة فاذا حملت الناشطات من النشط بهذا المعنى كان أوفق للاشارة الى الرفق والعطف مع اتحاد الكل لتنزيل التغاير العنواني منزلة التغاير الذاتي كما مر غير مرة للاشعار بأن كل واحد من الاوصاف المعدودة من معظمات الامور حقيق بأن يكون على حياله مناطا لاستحقاق موصوفة للاجلال والاعظام بالاقسام به من غير انضمام الاوصاف الاخر اليه ولو حملت النازعات ملائكة العذاب والناشطات ملائكة الرحمة كان العطف للتغاير الذاتي على ما هو الاصل والفاء في الاخيرين للدلالة على ترتبهما على ما قبلهما بغير مهلة وانتصاب نشطا وسبحا وسبقا على المصدرية كانتصاب غرقا وأما انتصاب أمرا فعلى المفعولية للمدبرات لا على نزع الخافض أي بأمر منه تعالى كما قيل وزعم أنه الاولى وتنكيره للتهويل والتفخيم وجوز أن يكون غرقا مصدرا مؤولا بالصفة المشبهة ونصبه على المفعولية أيضا للنازعات أو صفة للمفعول به لها أي نفوسا غرقة في الاجساد وحمل بعضهم غرقها فيها بشدة تعلقها بها وغلبة صفاتها عليها وكان ذلك مبنى على تجرد الارواح كما ذهب اليه الفلاسفة وبعض أجلة المسلمين هذا ولم نقف على نص في أن الملائكة حال قبض الارواح واخراجها هل يدخلون في الاجساد أم لا وظاهر تفسير الناشطات انهم حالة النزع خارج الجسد كالواقف والسابحات دخولهم فيه لاخراجها على ما قيل وأنت تعلم أن السبح ليس على حقيقته ولا مانع من أن يراد به مجرد الاتصال ونحوه مما لا توقف له على الدخول وجوز أن يكون المراد بالسابحات وما بعدها طوائف من الملائكة يسبحون في مضيهم فيسبقون فيه الى ما امروا به من الامور الدنيوية والاخروية فيدبرون أمره من كيفيته وما لا بد منه فيه ويعم ذلك ملائكة الرحمة وملائكة العذاب والعطف عليه لتغاير الموصوفات كالصفات وأياما كان

فجواب القسم محذوف يدل عليه مابعد من أحوال القيامة ويلوح اليه الاقسام المذكورة والتقدير والنازعات الخ لتبعثن واليه ذهب الفراء وجماعة وقيل اقسام بالنجوم السيارة التي تنزع أي تسير من نزع الفرس اذا جرى من المشرق الى المغرب غرقا في النزع وجدا في السير بان تقطع الفلك على مايبدو للناس حتى تنحط في أقصى الغرب وتنشط من برج الى برج أي تخرج من نشط الثور اذا خرج من مكان الى مكان آخر ومنه قول هميان بن قحافة

أرى هموى تنشط المناشطا ☆ الشام بي طوراً وطوراً واسطا

وتسبح في الفلك فيسبق بعضها في السير لكونه أسرع حركة فتدبر أمراً نيط بها كاختلاف الفصول وتقدير الازمنة وظهور مواقيت العبادات والمعاملات المؤجلة ولما كانت حركاتها من المشرق الى المغرب سريعة قسرية وتابعة لحركة الفلك الاعظم ضرورة وحركاتها من برج الى برج بارادتها من غير قسر لها وهي غير سريعة أطلق على الاولى النزع لانه جذب بشدة وعلى الثانية النشط لانه برفق وروى حمل النازعات على النجوم عن الحسن وقتادة والاخفش وابن كيسان وأبي عبيدة وحمل الناشطات عليها عن ابن عباس والثلاثة الاول وحمل السابحات عليها عن الاولين وحملها أبو روق على الليل والنهار والشمس والقمر منها والمدبرات عليها عن معاذ واضافة التدبير اليها مجاز وقيل اقسام بالنفوس الفاضلة حالة المفارقة لابدانها بالموت فانها تنزع عن الابدان غرقا أي نزعا شديداً من أغرق النازع في القوس اذا بلغ غاية المد حتى ينتهي الى النصل لعسر مفارقتها اياها حيث الفته وكان مطية لها لا كتساب الخير ومظنة لازدياده فتنشط شوقا الى عالم الملكوت وتسبح به فتسبق الى حظائر القدس فتصير لشرفها وقوتها من المدبرات أي ملحقة بالملائكة أو تصلح هي لان تكون مدبرة كما قال الامام انها بعد المفارقة قد تظهر لها آثار وأحوال في هذا العالم فقد يرى المرء شيخه بعد موته فيرشده لما يهمه وقد نقل عن جالينوس انه مرض مرضا عجز عن علاجه الحكماء فوصف له في منامه علاجه فأفاق وفعله فافاق وقد ذكره الغزالي ولذا قيل وليس بحديث كما توهم اذا تحيرتم في الامور فاستعينوا من أصحاب القبور أي أصحاب النفوس الفاضلة المتوفين ولا شك في أنه يحصل لزائرهم مدد روحاني ببركتهم وكثيراما تنحل عقد الامور باناملِ التوسل الى الله تعالى بحرمتهم وحمله بعضهم على الاحياء منهم المتمثلين أمر موتوا قبل ان تموتوا وتفسير النازعات بالنفوس مروى عن السدى الا أنه قال هي جماعة النفوس تنزع بالموت الى ربها والناشطات بها عن ابن عباس أيضاً الا أنه قال هي النفوس المؤمنة تنشط عند الموت للخروج والسابقات بها عن ابن مسعود الا أنه قال هي أنفس المؤمنين تسبق الى الملائكة عليهم السلام الذين يقبضونها وقد عاينت السرور شوقا الى لقاء الله تعالى وقيل اقسام بالنفوس حال سلوكها وتطهير ظاهرها وباطنها بالاجتهاد في العبادة والترقي في المعارف الالهية فانها تنزع عن الشهوات وتنشط الى عالم القدس فتسبح في مراتب الارتقاء فتسبق الى الكمالات حتى تصير من المكملات للنفوس الناقصة وقيل اقسام بانفس الغزاة أو أيديهم تنزع القسي باغراق السهام وتنشط بالسهم للرمي وتسبح في البر والبحر فتسبق الى حرب العدو فتدبر أمرها واسناد السبح وما بعده الى الايدي عليه مجاز الملابسة وحمل النازعات على الغزاة مروى عن عطاء الا أنه قال هي النازعات بالقسي وغيرها وقيل بصفات خيلهم فانها تنزع في أعنتها غرقا أي تمد اعنتها مدا قويا حتى تلصقها بالاعناق من غير ارتخائها فتصير كانها انغمست فيها وتخرج من دار الاسلام الى دار الكفر وتسبح في جريها فتسبق الى العدو فتدبر أمر الظفر واسناد التدبير اليها اسناد الى السبب وحمل السابحات على الخيل مروى عن عطاء أيضا وجماعة ولا يخفى ان أكثر هذه الاقوال لايليق بشأن جزالة التنزيل وليس له قوة مناسبة للمقام ومنها مافيه قول بما عليه أهل الهيئة المتقدمون

من الحركة الارادية للكوكب وهي حركته الخاصة ونحوها مما ليس فى كلام السلف ولم يتم عليه برهان ولذا قال بخلافه المحدثون من الفلاسفة وفي حمل المدبرات على النجوم ايهام صحة مازعمه أهل الاحكام وجهلة المنجمين وهو باطل عقلا ونقلا كما أوضحنا ذلك فيما تقدم وكذا في حملها على النفوس الفاضلة المفارقة ايهام صحة مازعمه كثير من سخفة العقول من ان الاولياء يتصرفون بعد وفاتهم بنحو شفاء المريض وانقاذ الغريق والنصر على الاعداء وغير ذلك مما يكون في عالم الكون والفساد على معنى ان الله تعالى فوض اليهم ذلك ومنهم من خص ذلك بخمسة من الاولياء والكل جهل وان كان الثانى أشد جهلا نعم لا ينبغى التوقف في أن الله تعالى قد يكرم من شاء من أوليائه بعد الموت كما يكرمه قبله بما شاء فيبرىء سبحانه المريض وينقذ الغريق وينصر على العدو وينزل الغيث وكيت وكيت كرامة له وربما يظهر عز وجل من يشبهه صورة فتفعل ما سئل الله تعالى بحرمته مما لا اثم فيه استجابة للسائل وربما يقع السؤال على الوجه المحظور شرعا فيظهر سبحانه نحو ذلك مكرا بالسائل واستدراجا له ونقل الامام في هذا المقام عن الغزالى انه قال أن الارواح الشريفة اذا فارقت أبدانها ثم اتفق انسان مشابه للانسان الاول في الروح والبدن فانه لا يبعدان يحصل للنفس المفارقة تعلق بهذا البدن حتى تصير كالمعاونة للنفس المتعلقة بذلك البدن على أعمال الخير فتسمى تلك المعاونة الهاما ونظيره في جانب النفوس الشريرة وسوسة انتهى ولم أر ما يشهد على صحته في الكتاب والسنة وكلام سلف الامة وقد ذكر الامام نفسه فى المباحث المشرقية استحالة تعلق أكثر من نفس ببدن واحد وكذا استحالة تعلق نفس واحدة بأكثر من بدن ولم يتعقب ما نقله هنا فكأنه فهم ان التعلق فيه غير التعلق المستحيل فلا تغفل وقال في وجه حمل المذكورات على الملائكة ان الملائكة عليهم السلام لها صفات سلبية وصفات اضافية أما الاولى فهى انها مبرأة عن الشهوة والغضب والاخلاق الذميمة والموت والهرم والسقم والتركيب والاعضاء والاخلاط والاركان بل هي جواهر روحانية مبرأة عن هذه الاحوال فالنازعات غرقا اشارة الى كونها منزوعة عن هذه الاحوال نزعا كليا من جميع الوجوه على ان الصيغة للنسبة والناشطات نشطا اشارة الى أن خروجها عن ذلك ليس كخروج البشر على سبيل الكلفة والمشقة بل بمقتضى الماهية فالكلمتان اشارتان الى تعريف أحوالهم السلبية وأما صفاتهم الاضافية فهى قسمان الاول شرح قوتهم العاقلة وبيان حالهم فى معرفة ملك الله تعالى وملكوته سبحانه والاطلاع على نور جلاله جل جلاله فوصفهم سبحانه فى هذا المقام بوصفين أحدهما والسابحات سبحا فهم يسبحون من أول فطرتهم في بحار جلاله تعالى ثم لامنتهى لسبحهم لانه لامنتهى لعظمة الله تعالى وعلو صمديته ونور جلاله وكبريائه فهم ابدا في تلك السباحة وثانيهما فالسابقات سبقا وهو اشارة الى تفاوت مراتبهم في درجات المعرفة وفي مراتب التجلى والثانى شرح قوتهم العاملة وبيان حالهم فيها فوصفهم سبحانه فى هذا المقام بقوله تعالى والمدبرات أمراً ولما كان التدبير لايتم الا بعد العلم قدم شرح القوة العاقلة على شرح القوة العاملة انتهى وهو على مافي بعضه من المنع ليس بشديد المناسبة للمقام ونقل غير واحد أقوالا غير ماذكر في تفسير المذكورات فعن مجاهد النازعات المنايا تنزع النفوس وحكى يحيى بن سلام انها الوحش تنزع الى الكلا وعن الاول تفسير الناشطات بالمنايا أيضا وعن عطاء تفسيرها بالبقر الوحشية وما يجرى مجراها من الحيوان الذى ينشط من قطر الى قطر وعنه أيضا تفسير السابحات بالسفن وعن مجاهد تفسيرها بالمنايا تسبح فى نفوس الحيوان وعن بعضهم تفسيرها بالسحاب وعن آخر تفسيرها بدواب البحر وعن بعض تفسير السابقات بالمنايا على معنى انها تسبق الآمال وعن غير واحد تفسير المدبرات بجبريل يدبر الرياح والجنود والوحى وميكال

يدبر القطر والنبات وعزرائيل يدبر قبض الارواح واسرافيل يدبر الامر المنزل عليهم لانه ينزل به ويدبر النفخ في الصور والاكثرون تفسيرها بالملائكة مطلقا بل قال ابن عطية لا أحفظ خلافا في أنها الملائكة وليس في تفسير شيء مما ذكر خبر صحيح عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فيما أعلم وما ذكرته أولا هو المرجح عندي نظرا للمقام والله تعالى أعلم وقوله سبحانه ﴿ يَوْمَ تَرْجُفُ الرَّاجِفَةُ ﴾ منصوب بالجواب المضمر والمراد بالراجفة الواقعة أو النفخة التي ترجف الاجرام عندها على أن الاسناد اليها مجازي لانها سبب الرجف أو التجوز في الطرف بجعل سبب الرجف راجفا وجوز أن تفسر الراجفة بالمحركة ويكون ذلك حقيقة لان رجف يكون بمعنى حرك وتحرك كما في القاموس وهي النفخة الاولى وقيل المراد بها الاجرام الساكنة التي تشتد حركتها حينئذ كالارض والجبال لقوله تعالى يوم ترجف الارض والجبال وتسميتها راجفة باعتبار الاول ففيه مجاز مرسل وبه يتضح فائدة الاسناد وقوله تعالى ﴿ تَتْبَعُهَا الرَّادِفَةُ ﴾ أي الواقعة أو النفخة التي تردف وتتبع الاولى وهي النفخة الثانية وقيل الاجرام التابعة وهي السماء والكواكب فانها تنشق وتنتثر بعد والجملة حال من الراجفة مصححة لوقوع اليوم ظرفا للبعث لافادتها امتداد الوقت وسعته حيث أفادت ان اليوم زمان الرجفة المقيدة بتبعية الرادفة لها وتبعية الشيء الآخر فرع وجود ذلك الشيء فلا بد من امتداد اليوم الى الرادفة واعتبار امتداده مع ان البعث لا يكون عند الرادفة أعني النفخة الثانية وبينها وبين الاولى أربعون لتهويل اليوم ببيان كونه موقعا للداهيتين عظيمتين وقيل يوم ترجف منصوب باذكر فتكون الجملة استئنافا مقررا لمضمون الجواب المضمر كانه قيل لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اذكر لهم يوم النفختين فانه وقت بعثهم وقيل هو منصوب بما دل عليه قوله تعالى ﴿ قُلُوبٌ يَوْمَئِذٍ وَاجِفَةٌ ﴾ أي يوم ترجف وجفت القلوب أي اضطربت يقال وجف القلب وجيفا اضطرب من شدة الفزع وكذلك وجب وجيبا وروى عن ابن عباس أن واجفة بمعنى خائفة بلغة همدان وعن السدي زائلة عن مكانها ولم يجعل منصوبا بواجفة لانه نصب ظرفه أعني يومئذ والتأسيس أولى من التأكيد فلا يحمل عليه كيف وحذف المضاف وابدال التنوين مما يأباه أيضا ورفع قلوب على الابتداء ويومئذ متعلق بواجفة وهي الخبر على ماقيل وهو الاظهر كما في قوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة ووجوه يومئذ باسرة وجاز الابتداء بالنكرة لان تنكيرها للتنويع وهو يقوم مقام الوصف المخصص نعم التنويع في النظير أظهر لذكر المقابل بخلاف مانحن فيه ولكن لا فرق بعد ما ساق المعنى اليه وان شئت فاعتبر ذلك للتكثير كما اعتبر في شرأ هر ذا ناب وقيل واجفة صفة قلوب مصححة للابتداء بها وقوله تعالى ﴿ أَبْصَارُهَا خَاشِعَةٌ ﴾ أي أبصار أهلها ذليلة من الخوف ولذلك أضافها اليها فالاضافة لادنى ملابسة وجوز أن يراد بالابصار البصائر أي صارت البصائر ذليلة لا تدرك شيئاً فكنى بذلها عن عدم ادراكها لان عز البصيرة انما هي بالادراك وبحث في كون القلوب غير مدركة يوم القيامة وأجيب بأن المراد شدة الذهول والحيرة جملة من مبتدا وخبر في محل رفع على الخبرية لقلوب وتعقب بأنه قد اشتهر أن حق الصفة أن تكون معلومة الانتساب الى الموصوف عند السامع حتى قال غير واحد أن الصفات قبل العلم بها أخبار والاخبار بعد العلم بها صفات فحيث كان ثبوت الوجيف وثبوت الخشوع لابصار أصحاب القلوب سواء في المعرفة والجهالة كان جعل الاول عنوان الموضوع مسلم الثبوت مفروغا عنه وجعل الثاني مخبراً به مقصود الافادة تحكما بحتا على ان الوجيف الذي هو عبارة عن اضطراب القلب وقلقه من شدة الخوف والوجل أشد من خشوع البصر وأهول فجعل أهون الشرين عمدة وأشدهما فضلة مما لا عهد له في الكلام وأيضا فتخصيص الخشوع بقلوب موصوفة بصفة معينة غير مشعرة بالعموم والشمول

تهوين للخطب في موقع التهويل انتهى وأنت تعلم ان المشتهر وما قاله غير واحد غير مجمع على اطراده وان بعض مااعترض به يندفع على مايفهمه كلام بعض الاجلة من جواز جعل المفرد خبراً والجملة بعد صفة لكنه بعيد وما قيل على الاول من ان جعل التنوين للتنويع مع الباسه مخالف للظاهر وكونه كالوصف معنى تعسف خروج عن الانصاف وزعم ابن عطية ان النكرة تخصصت بقوله تعالى يومئذ وتعقب بأنه لاتتخصص بالاجرام بظروف الزمان وقدر عصام الدين جواب القسم ليأتين وقال نحن نقدره كذلك ونجعل يوم ترجف فاعلاله مرفوع المحل ونجعل تتبعها الرادفة صفة للراجفة بجملها في حكم النكرة لكون التعريف للعهد الذهني نحو أمر على اللئيم يسبني وفيه مافيه وفيه مافيه وقيل ان الجواب تتبعها الرادفة ويوم منصوب به ولام القسم محذوفة أي ليوم كذا تتبعها الرادفة ولم تدخل نون التأكيد لانه قد فصل بين اللام المقدرة والفعل وليس بذاك وقال محمد بن علي الترمذي ان جواب القسم ان في ذلك لعبرة لمن يخشى وهو كما ترى ومثله ماقيل هو هل أتاك حديث موسى لانه في تقدير قد أتاك وقال أبو حاتم على التقديم والتأخير كانه قيل فاذاهم بالساهرة والنازعات وخطأه ابن الانباري بان الفاء لا يفتتح بها الكلام وبالجملة الوجه الوجيه هو ما قدمنا وقوله تعالى (يَقُولُونَ أَإِنَّا لَمَرْدُودُونَ فِي الْحَافِرَةِ) حكاية لمايقوله المنكرون للبعث المكذبون بالآيات الناطقة به أثر بيان وقوعه بطريق التوكيد القسمي وذكر مقدماته الهائلة وما يعرض عند وقوعها للقلوب والابصار أي يقولون اذا قيل لهم انكم تبعثون منكرين له متعجبين منه أئنا لمردودون بعد موتنا في الحافرة أي في الحالة الاولى يعنون الحياة كما قال ابن عباس وغيره وقيل انه تعالى شانه لما أقسم على البعث وبين ذلهم وخوفهم ذكر هنا اقرارهم بالبعث وردهم الى الحياة بعد الموت فالاستفهام لاستغراب ما شاهدوه بعد الانكار والجملة مستانفة استئنافا بيانيا لما يقولون اذ ذاك والظاهر ما تقدم وان القول في الدنيا وأياما كان فهو من قولهم رجع فلان في حافرته أي طريقته التي جاء فيها فحفرها أي أثر فيها بمشيه والقياس المحفورة فهي اما بمعنى ذات حفر أو الاسناد مجازي أو الكلام على الاستعارة المكنية بتشبيه القابل بالفاعل وجعل الحافرية تخييلا وذلك نظير ما ذكروا في عيشة راضية ويقال لكل من كان في أمر فخرج منه ثم عاد اليه رجع الى حافرته وعليه قوله

أحافرة على صلع وشيب * معاذ الله من سفه وعار

يريد أأرجع الى ما كنت عليه في شبابي من الغزل والتصابي بعد أن شبت معاذ الله من ذاك سفها وعارا ومنه المثل النقد عند الحافرة فقد قيل الحافرة فيه بمعنى الحالة الاولى وهي الصفقة أي النقد حال العقد لكن نقل الميداني عن ثعلب ان معناه النقد عند السبق وذلك ان الفرس اذا سبق أخذ الرهن والحافرة الارض التي حفرها السابق بقوائمه على أحد التأويلات وقيل الحافرة جمع الحافر بمعنى القدم أي يقولون أئنا لمردودون أحياء نمشي على أقدامنا ونطأبها الارض ولا يخفى ان اداء اللفظ هذا المعنى غير ظاهر وعن مجاهد الحافرة القبور المحفورة أي لمردودون أحياء في قبورنا وعن زيد بن أسلم هي النار وهو كما ترى وقرأ أبو حيوة وأبو بحرية وابن أبي علة في الحفرة بفتح الحاء وكسر الفاء على انه صفة مشبهة من حفر اللازم كعلم مطاوع حفر بالبناء للمجهول يقال حفرت أسنانه فحفرت حفراً بفتحتين اذا اثر الاكال في أسناخها وتغيرت ويرجع ذلك الى معنى المحفورة وقيل هي الارض المنتنة المتغيرة باجساد موتاها وقوله تعالى (أَإِذَا كُنَّا عِظَامًا نَخِرَةً) تأكيد لانكار البعث بذكر حالة منافية له والعامل في اذا مضمر يدل عليه مردودون أي أئذا كنا عظاما بالية نرد ونبعث مع كونها أبعد شيء من الحياة وقرأ

نافع وابن عامر اذا كنا باسقاط همزة الاستفهام فقيل يكون خبر استهزاء بعد الاستفهام الانكارى واستظهر انه متعلق بمردودون وقرأ عمر وأبى وعبد الله وابن الزبير وابن عباس ومسروق ومجاهد والاخوان وأبو بكر ناخرة بالالف وهو كنخرة من نخر العظم أى بلى وصار أجوف تمر به الريح فيسمع له نخير أى صوت وقراءة الاكثرين أبلغ فقد صرحوا بان فعلا أبلغ من فاعل وان كانت حروفه أكثر وقولهم زيادة المبنى تدل على زيادة المعنى أغلبي أو اذا اتحد النوع لا اذا اختلف كأن كان فاعل اسم فاعل وفعل صفة مشبهة نعم تلك القراءة أوفق بروس الآى واختيارها لذلك لا يفيد اتحادها مع الاخرى في المبالغة كاوهم والى الابلغية ذهب المعظم وفسرت النخرة عليه بالاشد بلى وقال عمرو بن العلاء النخرة التي قد بليت والناخرة التي لم تنخر بعد ونقل اتحاد المعنى عن الفراء وأبى عبيدة وأبى حاتم وآخرين وقوله تعالى ﴿ قَالُوا ﴾ حكاية لكفر آخر لهم متفرع على كفرهم السابق ولعل توسيط قالوا بينهما للايذان بان صدور هذا الكفر عنهم ليس بطريق الاطراد والاستمرار مثل كفرهم السابق المستمر صدوره عنهم في كافة أوقاتهم حسبما ينبىء عنه حكايته بصيغة المضارع أى قالوا بطريق الاستهزاء مشيرين الى ماأنكروه من الرد في الحافرة مشعرين بغاية بعده عن الوقوع ﴿ تِلْكَ إِذًا كَرَّةٌ خَاسِرَةٌ ﴾ أى ذات خسر أو خاسر اصحابها أى اذا صحت تلك الرجعة فنحن خاسرون لتكذيبنا بها وأبرزوا ماقطعوا بانتفائه واستحالته في صورة مايغلب على الظن وقوعه لمزيد الاستهزاء وقال الحسن خاسرة كاذبة أى بكائنة فكان المعنى تلك اذا كنا عظامانخرة كرة ليست بكائنة وقوله تعالى ﴿ فَإِنَّمَا هِيَ زَجْرَةٌ وَاحِدَةٌ ﴾ تعليل لمقدر يقتضيه انكارهم ذلك فانه لماكان مدار استصعابهم الكرة رد عليهم ذلك فقيل لاتحسبوا تلك الكرة صعبة فانما هي صيحة واحدة أى حاصلة بصيحة واحدة وهي النفخة الثانية عبر عنها بها تنبيها على كمال اتصالها بها كانها عينها وقيل هي راجع الى الرادفة وقوله تعالى ﴿ فَإِذَا هُمْ بِالسَّاهِرَةِ ﴾ حينئذ بيان لترتب الكرة على الزجرة مفاجاة أى فاذاهم أحياء على وجه الارض بعد ما كانوا أمواتا في بطنها وعلى الاول بيان لحضورهم الموقف عقيب الكرة التى عبر عنها بالزجرة والساهرة قيل وجه الارض والفلاة وأنشدوا قول أمية بن أبى الصلت

وفيها لحم ساهرة وبحر ✽ وما فاهوا به أبدا مقيم

وفي الكشاف الارض البيضاء أى التي لانبات فيها المستوية سميت بذلك لان السراب يجرى فيها من قولهم عين ساهرة جارية الماء وفى ضدها نائمة قال الاشعث بن قيس

وساهرة يضحى السراب مجللا ✰ لاقطارها قد جبتها متلثما

أولان سالكها لاينام خوف الهلكة وفي الاول مجاز على المجاز وعلى الثانى السهر على حقيقته والتجوز في الاسناد وحكى الراغب فيها قولين الاول انها وجه الارض والثانى انها أرض القيامة ثم قال وحقيقتها التى يكثر الوطء بها فكأنها سهرت من ذلك اشارة الى نحو ما قال الشاعر ✽ تحرك يقظان التراب ونائمه ✽ وروى الضحاك عن ابن عباس أن الساهرة أرض من فضة لم يعص الله تعالى عليها قط يخلقها عز وجل حينئذ وعنه أيضاً أنها أرض مكة وقيل هى الارض السابعة يأتى الله تعالى بها فيحاسب الخلائق عليها وذلك حين تبدل الارض غير الارض وقال وهب بن منبه جبل بالشام يمده الله تعالى يوم القيامة لحشر الناس وقال أبو العالية وسفيان ارض قريبة من بيت المقدس وقيل الساهرة بمعنى الصحراء على شفير جهنم وقال قتادة هى جهنم لانه لا نوم لمن فيها وقوله تعالى ﴿ هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ مُوسَى ﴾ كلام مستأنف وارد لتسلية رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من تكذيب قومه وتهديدهم عليه بأن يصيبهم مثل ما اصاب من كان اقوى منهم واعظم ومعنى هل اتاك ان اعتبر ان هذا اول ما اتاه عليه الصلاة و السلام من حديثه عليه السلام

ترغيب له صلى الله تعالى عليه وسلم في استماع حديثه كانه قيل هل أتاك حديثه انا اخبرك به وان اعتبر اتيانه قبل هذا وهو المتبادر من الايجاز في الاقتصاص أليس قد أتاك حديثه وليس هل بمعنى قد على شيء من الوجهين وقوله تعالى ﴿إِذْ نَادَاهُ رَبُّهُ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى﴾ ظرف للحديث لا للاتيان لاختلاف وقتيهما وجوز كونه مفعول اذكر مقدرا وتقدم الكلام في الواد المقدس واختلاف القراء في طوى ﴿اذْهَبْ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ﴾ على ارادة القول والتقدير وقال له أو قائلا له اذهب الخ وقيل هو تفسير للنداء أي ناداه اذهب وقيل هو على حذف ان المفسرة يدل عليه قراءة عبد الله أن اذهب لان في النداء معنى القول وجوز أن يكون بتقدير ان المصدرية قبلها حرف جر ﴿إِنَّهُ طَغَىٰ﴾ تعليل للامر أو لوجوب الامتثال به ﴿فَقُلْ﴾ بعد ما أتيته ﴿هَل لَّكَ إِلَىٰ أَن تَزَكَّىٰ﴾ أي هل لك ميل الى أن تتزكى فلك في موضع الخبر لمبتدا محذوف والى أن تزكى متعلق بذلك المبتدا المحذوف ونحوه قول الشاعر

فهل لكم فيها الى فانني ✡ بصير بما أعيا النطاسي حذيما

قد يقال هل لك في كذا فيؤتى بفي ويقدر المبتدا رغبة ونحوه مما يتعدى بها ومنهم من قدره هنا رغبة لانها تعدى بها أيضا وقال أبو البقاء لما كان المعنى أدعوك جيء بالى ولعله جعل الظرف متعلقا بمعنى الكلام أو بمقدر يدل عليه وتزكى بحذف احدى التاءين أي تتطهر من دنس الكفر والطغيان وقرأ الحرميان وأبو عمرو بخلاف تزكى بتشديد الزاي وأصله كما أشرنا اليه تتزكى فأدغمت التاء الثانية في الزاي ﴿وَأَهْدِيَكَ إِلَىٰ رَبِّكَ﴾ اي ارشدك الى معرفته عز وجل فتعرفه ﴿فَتَخْشَىٰ﴾ اذا الخشية لا تكون الا بعد معرفته قال الله تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء وجعل الخشية غاية للهداية لانها ملاك الامر من خشي الله تعالى اتى منه كل خير ومن امن اجترأ على كل شر ومنه قوله صلى الله تعالى عليه وسلم فيما رواه الترمذي عن أبي هريرة من خاف ادلج ومن ادلج بلغ المنزل وفي الاستفهام مالا يخفى من التلطف في الدعوة والاستنزال عن العتو وهذا ضرب تفصيل لقوله تعالى فقولا له قولا لينا لعله يتذكر او يخشى وتقديم التزكية على الهداية لانها تخلية والفاء في قوله تعالى ﴿فَأَرَاهُ الْآيَةَ الْكُبْرَىٰ﴾ فصيحة تفصح عن جمل قد طويت تعويلا على تفصيلها في موضع آخر كانه قيل فذهب وكان كيت وكيت فاراه واقتصر الزمخشري في الحواشي على تقدير جملة فقال ان هذا معطوف على محذوف والتقدير فذهب فأراه لان قوله تعالى اذهب يدل عليه فهو على نحو اضرب بعصاك الحجر فانبجست والاراءة اما بمعنى التبصير أو بمعنى التعريف فان اللعين حين أبصرها عرفها وادعاء سحريتها انما كان اظهارا للتجلد ونسبتها اليه عليه الصلاة والسلام بالنظر الى الظاهر كما ان نسبتها الى نون العظمة في قوله تعالى ولقد أريناه آياتنا بالنظر الى الحقيقة والمراد بالآية الكبرى على ماروى عن ابن عباس قلب العصا حية فانها كانت المقدمة والاصل والاخرى كالتبع لها وعلى ماروى عن مجاهد ذلك واليد البيضاء فانهما باعتبار الدلالة كالآية الواحدة وقد عبر عنهما بصيغة الجمع في قوله تعالى اذهب أنت وأخوك بآياتي باعتبار ما في تضاعيفهما من بدائع الامور التي كل منها آية بينة لقوم يعقلون وجوز أن يراد بها مجموع معجزاته عليه السلام والوحدة باعتبار ما ذكر والفاء لتعقيب أولها أو مجموعها باعتبار أولها وكونها كبرى باعتبار معجزات من قبله من الرسل عليهم السلام أو هو للزيادة المطلقة ولا يخفى بعده ويزيده بعدا ترتيب حشر السحرة بعد فانه لم يكن الا على اراءة تينك الآيتين وادباره عن العمل بمقتضاهما وأما ما عداهما من التسع فانما ظهر على يده عليه السلام بعد ما غلب السحرة على مهل في نحو من عشرين سنة وزعم غلاة

الشيعة أن الآية الكبرى على كرم الله تعالى وجهه أراه اياه متطورة روحه الكريمة بأعظم طور وهو هذيان وراء طور العقل وطور النقل ﴿ فَكَذَّبَ ﴾ بموسى عليه السلام وسمى معجزته سحراً ﴿ وَعَصَى ﴾ الله تعالى بالتمرد بعد ماعلم صحة الامر ووجوب الطاعة أشد عصيان وأقبحه حيث اجترأ على انكار وجود رب العالمين رأسا وكان اللعين وقومه مأمورين بعبادته عز وجل وترك العظمة التي يدعيها الطاغية ويقبلها منه فئته الباغية لابارسال بني اسرائيل من الاسر والقسر فقط وفي جعل متعلق التكذيب موسى عليه السلام ومتعلق العصيان الله عز وجل ماليس في جعلهما موسى كما قيل فكذب موسى وعصاه من الذم كما لايخفى ﴿ ثُمَّ أَدْبَرَ ﴾ تولى عن الطاعة ﴿ يَسْعَى ﴾ أي ساعيا مجتهدا في ابطال أمره عليه السلام ومعارضة الآية وثم لان ابطال ذلك ونقضه يقتضي زمانا طويلا وجوز أن يكون الادبار على حقيقته أي ثم انصرف عن المجلس ساعيا في ابطال ذلك وقيل أدبر يسعى هاربا من الثعبان فانه روى أنه لما ألقى العصا انقلبت ثعبانا أشعر فاغراً فاه بين لحييه ثمانون ذراعا فوضع لحيه الاسفل على الارض والاعلى على سور القصر فهرب فرعون وأحدث وانهزم الناس مزدحمين فمات منهم خمسة وعشرون الفا من قومه وفي بعض الآثار أنها انقلبت حية وارتفعت في السماء قدر ميل ثم انحطت مقبلة نحو فرعون وجعلت تقول ياموسى مرني بما شئت ويقول فرعون أنشدك بالذي ارسلك الا أخذته فأخذه فعاد عصى وأنت تعلم أن هذا ان كان بعد حشر السحرة للمعارضة كما هو المشهور فلا تظهر صحة ارادته ههنا اذا أريد بالحشر بعد حشرهم وان كان بعد التكذيب والعصيان وقبل الحشر فلا يظهر تراخيه عن الأولين نعم قيل ان ثم عليه للدلالة على استبعاد ادباره مرعوبا مسرعا مع زعمه الالهية وقيل أريد بقوله سبحانه ثم أدبر ثم أقبل من قولهم أقبل يفعل أي أنشأ لكن جعل الادبار موضع الاقبال تمليحا وتنبيها على أنه كان عليه دمارا وادبارا ﴿ فَحَشَرَ ﴾ أي فجمع السحرة لقوله تعالى فارسل فرعون في المدائن حاشرين وقوله سبحانه فتولى فرعون فجمع كيده ثم أتى أي بما يكاد به من السحرة وآلاتهم وقيل جمع جنوده وجوز ان يراد جمع أهل مملكته ﴿ فَنَادَى ﴾ في المجمع نفسه أو بواسطة المنادي وأيد الاول بقوله تعالى ﴿ فَقَالَ أَنَا رَبُّكُمُ الأَعْلَى ﴾ وعلى الثاني فيه تقدير أي فقال يقول فرعون أنا ربكم الخ مع مافي الثاني من التجوز وفي بعض الآثار انه قام فيهم خطيبا فقال تلك العظيمة وأراد اللعين تفضيل نفسه على كل من يلي أمورهم ﴿ فَأَخَذَهُ اللهُ نَكَالَ الآخِرَةِ والأُولَى ﴾ النكال بمعنى التنكيل كالسلام بمعنى التسليم وهو التعذيب الذي ينكل من رآه أو سمعه ويمنعه من تعاطي مايفضي اليه وهو نصب على أنه مصدر مؤكد كوعد الله وصبغة الله كأنه قيل نكل الله تعالى به نكال الآخرة والاولى وهو الاحراق في الآخرة والاغراق والاذلال في الدنيا وجوز أن يكون نصبا على انه مفعول مطلق لاخذ أي أخذه الله تعالى أخذ نكال الآخرة الخ وأن يكون مفعولا له أي أخذه لاجل نكال الخ وأن يكون نصبا بنزع الخافض أي أخذه بنكال الآخرة والاولى واضافته الى الدارين باعتبار وقوع نفس الاخذ فيهما لا باعتبار ان مافيه من معنى المنع يكون فيهما فان ذلك لايتصور في الآخرة بل في الدنيا فان العقوبة الاخروية تنكل من سمعها وتمنعه من تعاطي مايؤدي اليها فيها وأن يكون في تأويل المشتق حالا واضافته على معنى في أي منكلا لمن رآه أو سمع به في الآخرة والاولى وجوز أن تكون الاضافة عليه لامية وحمل الآخرة والاولى على الدارين هو الظاهر وروى عن الحسن وابن زيد وغيرهما وعن ابن عباس وعكرمة والضحاك والشعبي ان الآخرة قولته أنا ربكم الاعلى والاولى قولته ما علمت لكم من اله غيري وقيل بالعكس فهما كلمتان

وكان بينهما على ما قالوا أربعون سنة وقال أبو رزين الاولى حالة كفره وعصيانه والآخرة قولته أنا ربكم الاعلى وعن مجاهد انهما عبارتان عن أول معاصيه وآخرها أى نكل بالجميع والاضافة على جميع ذلك من اضافة المسبب الى السبب ومآل من يقول بقبول ايمان فرعون الى هذه الاقوال وجعل ذلك النكال الاغراق في الدنيا وقد قدمنا الكلام في هذا المقام ﴿ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ ﴾ أى فيما ذكر من قصة فرعون وما فعل وما فعل به ﴿ لَعِبْرَةً ﴾ عظيمة ﴿ لِمَنْ يَخْشَىٰ ﴾ أى لمن شانه أن يخشى وهو من شأنه المعرفة وهذا اما لان من كان في خشية لا يحتاج للاعتبار أو ليشمل من يخشى بالفعل ومن كان من شانه ذلك على ما قيل وقوله تعالى ﴿ ءَأَنْتُمْ أَشَدُّ خَلْقًا ﴾ خطاب للمخاطبين في جواب القسم أعنى لتبعثن من أهل مكة المنكرين للبعث بناء على صعوبته في زعمهم بطريق التوبيخ والتبكيت بعد ما بين كمال سهولته بالنسبة الى قدرة الله تعالى بقوله سبحانه فانما هي زجرة واحدة ونصب خلقا على التمييز وهو محول عن المبتدا أى اخلقكم بعد موتكم أشد أى أشق وأصعب في تقديركم ﴿ أَمِ السَّمَاءُ ﴾ أى أم خلق السماء على عظمها وانطوائها على تعاجيب البدائع التى تحار العقول عن ملاحظة أدناها وقوله تعالى ﴿ بَنَاهَا ﴾ الخ بيان وتفصيل لكيفية خلقها المستفاد من قوله تعالى ام السماء وفى عدم ذكر الفاعل فيه وفيما عطف من الافعال من التنبيه على تعينه وتفخيم شانه عز وجل مالا يخفى وقوله سبحانه ﴿ رَفَعَ سَمْكَهَا ﴾ بيان للبناء أى جعل مقدار ارتفاعها من الارض وذهابها الى سمت العلو مديدا رفيعا وجوز أن يفسر السمك بالثخن فالمعنى جعل ثخنها مرتفعا في جهة العلو ويقال للثخن سمك لما فيه من ارتفاع السطح الاعلى عن السطح الاسفل واذا لوحظ هذا الامتداد من العلو للسفل قيل له عمق ونظير ذلك الدرج والدرك وقد جاء فى الاخبار الصحيحة ان ارتفاع السماء الدنيا عن الارض خمسمائة عام وارتفاع كل سماء عن سماء وثخن كل كذلك والظاهر تقديرذلك بالسير المتعارف وان المراد بالعدد المذكور التحديد دون التكثير ونحن مع الظاهر الا ان يمنع عنه مانع ﴿ فَسَوَّاهَا ﴾ أى جعلها سواء فيما اقتضته الحكمة فلم يخل عز وجل قطعة منها عما تقتضيه الحكمة فيها ومن ذلك تزيينها بالكواكب وقيل تسويتها جعلها ملساء ليس فى سطحها انخفاض وارتفاع وقيل جعلها بسيطة متشابهة الاجزاء والشكل فليس بعضها سطحا بعضها زاوية وبعضها خطا وهو قول بكريتها الحقيقية واليه ذهب كثير وقالوا وحكاه الامام لما ثبت انها محدثة مفتقرة الى فاعل مختار فاى ضرر في الدين ينشأ من كونها كرية وقيل تسويتها تتميمها بما يتم به كمالها من الكواكب والتممات والتداوير وغيرها مما بين في علم الهيئة من قولهم سوى أمره أى أصلحه أو من قولهم استوت الفاكهة اذا نضجت وأنت تعلم أن هذا مع بنائه على اتحاد السموات والافلاك غير معروف في الصدر الاول من المسلمين لعدم وروده عن صاحب المعراج رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وعدم ظهور الدليل عليه والادلة التى يذكرها أهل الهيئة لتلك الامور لا يخفى حالها ولذا لم يقل بما تقتضيه مخالفوهم من أهل الهيئة اليوم والله تعالى أعلم بحقيقة الحال ﴿ وَأَغْطَشَ لَيْلَهَا ﴾ أى جعله مظلما يقال غطش الليل واغطشه الله تعالى كما يقال ظلم وأظلمه ويقال ايضا أغطش الليل كما يقال أظلم وجاء ليلة غطشاء وليل أغطش وغطش قال الاعشى

عقرت لهم ناقتى موهنا ✽ فليلهم مدلهم غطش

وفى البحر عن كتاب اللغات في القرآن أغطش اظلم بلغة أنمار وأشعر ﴿ وَأَخْرَجَ ضُحَاهَا ﴾ أى أبرز نهارها والضحى في الاصل على ما يفهم من كلام الراغب انبساط الشمس وامتداد النهار ثم سمى به الوقت

المعروف وشاع في ذلك وتجوز به عن النهار بقرينة المقابلة وقيل الكلام على حذف مضاف أى ضحى شمسها أى ضوء شمسها وكنى بذلك عن النهار والاول أقرب وعبر عن النهار بالضحى لانه أشرف أوقاته وأطيبها وفيه من انتعاش الارواح ماليس في سائرها فكان أوفق لمقام تذكير الحجة على منكرى البعث واعادة الارواح الى ابدانها وقيل إنه لذلك كان أحق بالذكر في مقام الامتنان واضافة الليل والضحى الى السماء لانهما يحدثان بسبب غروب الشمس وطلوعها وهي سماوية أووهما انما يحصلان بسبب حركتها على القول بحركتها لاتحادها مع الفلك أووهما انما يحصلان بسبب حركة الشمس في فلكها فيها على القول بأن السماء والفلك متغايران والمتحرك انما هو الكوكب في الفلك كما يقتضيه ظاهر قوله تعالى كل في فلك يسبحون وان الفلك ليس الا مجرى الكوكب في السماء وقيل أضيفا اليها لانهما أول ما يظهران منها اذ أول الليل باقبال الظلام من جهة المشرق وأول النهار بطلوع الفجر واقبال الضياء منه وفي الكشاف اضيف الليل والشمس الى السماء لان الليل ظلها والشمس هي السراج المثقب في جوها واعترض بان الليل ظل الارض وأجيب بانه اعتبار بمرأى الناظر كذلك كما ان زينة السماء الدنيا أيضا اعتبار بمرأى الناظر وقيل اضافتهما اليها باعتبار انهما انما يحدثان تحتها وشملا بهذا الاعتبار مالم يكد يخطر في اذهان العرب من ليل ونهار طول كل منهما ستة أشهر وهاليل ونهار عرض تسعين حيث الدور رحوى وتعقب بانهم قالوا ان ظل الارض مخروطى ينتهى الى فلك الزهرة وهي في السماء الثالثة فالحصر غير تام وفيه نظر فتأمل وبالجملة الاضافة لادنى ملابسة (والأرض بعد ذلك) الظاهر انه اشارة الى ماتقدم من خلق السماء واغطاش الليل واخراج النهار دون خلق السماء فقط وانتصاب الارض بمضمر قيل على شريطة التفسير وقيل تقديره تذكر أوتدبر أواذكر وستعلم ما في ذلك ان شاء الله تعالى ومعنى قوله تعالى (دحيها) بسطها ومدها لسكنى أهلها وتقلبهم في أقطارها من الدحو أو الدحى بمعنى البسط وعليه قول أمية بن أبى الصلت

وبث الخلق فيها اذ دحاها * فهم قطانها حتى التنادى

وقيل دحاها سواها وأنشدوا قول زيد بن عمرو بن نفيل

واسلمت وجهى لمن أسلمت * له الارض تحمل صخراً ثقالا
دحاها فلما استوت شدها * بايد وارسى عليها الجبالا

والاكثرون على الاول وأنشد الامام بيت زيد فيه والظاهر ان دحوها بعد خلقها وقيل مع خلقها فالمراد خلقها مدحوة وروى الاول عن ابن عباس ودفع به توهم تعارض بين آيتين أخرج عبد بن حميد وابن أبى حاتم عنه ان رجلا قال له آيتان في كتاب الله تعالى تخالف احداهما الاخرى فقال انما أتيت من قبل رأيك اقرأ قال قل أئنكم لتكفرون بالذى خلق الارض في يومين حتى بلغ ثم استوى الى السماء وقوله تعالى والارض بعد ذلك دحاها قال خلق الله تعالى الارض قبل أن يخلق السماء ثم خلق السماء ثم دحا الأرض بعد ما خلق السماء وانما قوله سبحانه دحاها بسطها وتعقبه الامام بان الجسم العظيم يكون ظاهره كالسطح المستوى ويستحيل أن يكون هذا الجسم العظيم مخلوقا ولا يكون ظاهره مدحوا مبسوطا وأجيب أنه لعل مراد القائل بخلقها أولا ثم دحوها ثانيا خلق مادتها أولا ثم تركيبها واظهارها على هذه الصورة والشكل مدحوة مبسوطة وهذا كما قيل في قوله تعالى ثم استوى الى السماء وهي دخان فسواهن سبع سموات ان السماء خلقت مادتها أولا ثم سويت وأظهرت على صورتها اليوم وعن الحسن ما يدل على أنها كانت يوم خلقت قبل الدحو كهيئة الفهر ويشعر بانها لم تكن على عظمها اليوم وتعقبه بعضهم بشيء آخر وهو انه يأبى ذلك قوله تعالى خلق لكم ما في الارض

جميعا ثم استوى الى السماء الآية فانه يفيد ان خلق ما في الارض قبل خلق السموات ومن المعلوم أن خلق ما فيها انما هو بعد الدحو فكيف يكون الدحو بعد خلق السموات وأجيب بان خلق في الآية بمعنى قدر أو أراد الخلق ولا يمكن أن يراد به فيها الايجاد بالفعل ضرورة ان جميع المنافع الارضية يتجدد ايجادها أولا فأولا سلمنا أن المراد الايجاد بالفعل لكن يجوز ان يكون المراد خلق مادة ذلك بالفعل ومن الناس من حمل ثم على التراخي الرتبي لان خلق السماء اعجب من خلق الارض وقال عصام الدين ان بعد ذلك هنا كما في قوله تعالى عتل بعد ذلك زنيم بمعنى فعل بالارض ما فعل بعد ماسمعت في السماء والمراد التأخير في الاخبار بخلق الارض ودحوها واخراج مائها ومرعاها وارساء الجبال عليها عنده قبل خلق السماء كما يقتضيه ظاهر آية البقرة وظاهر آية الدخان وأيد حمل البعدية على ما ذكر بان حملها على ظاهرها مع حمل الاشارة على الاشارة الى مجموع ماتقدم مماسمعت يلزم عليه ان اغطاش الليل وابراز النهار كانا قبل خلق الارض ودحوها وذلك مما لا يتسنى على تقدير أنها غير مخلوقة اصلا ومما يبعد على تقدير أنها مخلوقة غير عظيمة وأيضا قيل لولم تحمل البعدية ما ذكر وقيل بنحوه اقال ابن عباس من تاخر الدحو عن خلق السماء مع تقدم خلق الارض من غير دحو على خلقها لم تنحسم مادة الاشكال اذ آية الدخان ظاهرة في ان جعل الرواسي في الارض قبل خلق السماء وتسويتها وهذه الآية الى آخرها ظاهرة في ان جعل الرواسي بعد وبالجملة انه قد اختلف اهل التفسير في ان خلق السماء مقدم على خلق الارض أو مؤخر فقال ابن الطاشكبرى نقل الواحدي عن مقاتل ان خلق السماء مقدم على خلق الارض واختاره جمع لكنهم قالوا ان خلق مافيها مؤخر وأجابوا عما هنا وآية البقرة بان الخلق فيها بمعنى التقدير أو بمعنى الايجاد وتقدير الارادة وان البعدية ههنا لايجاد الارض وجميع مافيها وعما هنا وآية الدخان بنحو ذلك فقدروا الارادة في قوله تعالى خلق الارض في يومين وكذا في قوله سبحانه وجعل فيها رواسي وقالوا يؤيد ماذكر قوله تعالى فقال لها وللارض أئتيا طوعا أوكرها قالتا أتينا طائعين فان الظاهر ان المراد أئتيا في الوجود ولو كانت الارض موجودة سابقة لما صح هذا فكأنه قال سبحانه أئنكم لتكفرون بالذي أراد ايجاد الارض وما فيها من الرواسي والاقوات في أربعة ايام ثم قصد الى السماء فتعلقت ارادته بايجاد السماء والارض فاطاعا لامر التكوين فاوجد سبع سموات في يومين وأوجد الارض وما فيها في أربعة أيام ونكتة تقديم خلق الارض ومافيها في الظاهر في سورتي البقرة والدخان على خلق السموات والعكس ههنا ان المقام في الاولين مقام الامتنان وتعداد النعم على أهل الكفر والايمان فمقتضاه تقديم ماهو نعمة بالنظر الى المخاطبين من الفريقين فكأنه قال سبحانه هو الذي دبر أمركم قبل السماء ثم خلق السماء والمقام هنا مقام بيان كمال القدرة فمقتضاه تقديم ماهو أدل انتهى وفي الكشف اطبق أهل التفسير أنه تم خلق الارض وما فيها في أربعة أيام ثم خلق السماء في يومين الا مانقل الواحدي في البسيط عن مقاتل ان خلق السماء مقدم على ايجاد الارض فضلا عن دحوها والكلام مع من فرق بين الايجاد والدحو وما قيل ان دحو الارض متأخر عن خلق السماء لاعن تسويتها يرد عليه بعد ذلك فانه اشارة الى السابق وهو رفع السمك والتسوية والجواب بتراخي الرتبة لايتم لمانقل من أطباق المفسرين فالوجه ان يجعل الارض منصوبا بمضمر نحو تذكر وتدبر واذكر الارض بعد ذلك وان جعل مضمرا على شريطة التفسير جعل بعد ذلك اشارة الى المذكور سابقا من ذكر خلق السماء لاخلق السماء نفسه ليدل على انه متأخر في الذكر عن خلق السماء تنبيها على انه قاصر في الدلالة عن الاول لكنه تتميم كما تقول جملا ثم تقول بعد ذلك كيت وكيت وهذا كثير في استعمال العرب والعجم وكان بعد ذلك بهذا

المعنى عكسه اذا استعمل لتراخي الرتبة وقد تستعمل ثم بهذا المعنى وكذا الفاء وهذا لا ينافي قول الحسن انه تعالى خلق الارض في موضع بيت المقدس كهيئة الفهر عليها دخان ملتزق بها ثم أصعد الدخان وخلق منه السموات وأمسك الفهر في موضعها وبسط منها الارض وذلك قوله تعالى كانتا رتقا ففتقناهما الآية فانه يدل على ان كون السماء دخانا سابق على دحو الارض وتسويتها وهو كذلك بل ظاهر قوله تعالى ثم استوى الى السماء وهي دخان يدل على ذلك وايجاد الجوهرة النورية والنظر اليها بعين الجلال لمبطن بالرحمة والجمال وذوبها وامتياز لطيفها عن كثيفها وصعود المادة الدخانية اللطيفة وبقاء الكثيف هذا كله سابق على الايام الستة وثبت في الخبر الصحيح ولا ينافي الآيات وأما ما نقله الواحدى عن مقاتل واختاره الامام فلا اشكال فيه ويتعين ثم في سورتي البقرة والسجدة على تراخي الرتبة وهو أوفق لمشهور قواعد الحكماء لكن لا يوافق ما روى انه تعالى خلق جرم الارض يوم الاحد ويوم الاثنين ودحاها وخلق ما فيها يوم الثلاثاء ويوم الأربعاء وخلق السموات وما فيها في يوم الخميس والجمعة وفي آخر يوم الجمعة ثم خلق آدم عليه السلام انتهى والذى اميل اليه ان تسوية السماء بما فيها سابقة على تسوية الأرض بما فيها لظهور أمر العلية في الأجرام العلوية وأمر المعلولية في الاجرام السفلية ويعلم تأويل ماينافي ذلك مما سمعت وأما الخبر الاخير ففي صحته مقال والله تعالى أعلم بحقيقة الحال وقد مر شيء مما يتعلق بهذا المقام وانما أعدنا الكلام فيه تذكيراً لذوي الافهام فتأمل والله تعالى الموفق لتحصيل المرام وقوله تعالى ﴿ أَخْرَجَ مِنْهَا مَاءَهَا ﴾ بان فجر منها عيونا وأجرى أنهارا ﴿ وَمَرْعَيهَا ﴾ يقع على الرعي بالكسر وهو الكلأ والرعي بالفتح وهو المصدر وكذا على الموضع والزمان وزعم بعضهم انه في الاصل للموضع ولعله أراد أنه أشهر معانيه والمناسب للمقام المعنى الاول لكنه قيل انه خاص بما يأكله الحيوان غير الانسان وتجوز به عن مطلق المأكول للانسان وغيره فهو مجاز مرسل من قبيل المرسن و قال الطيبي يجوز أن يكون استعارة مصرحة لان الكلام مع منكرى الحشر بشهادة أأنتم أشد خلقا كانه قيل أيها المعاندون الملزوزون في قرن البهائم في التمتع بالدنيا والذهول عن الآخرة بيان وتفسير لدحاها وتكملة له فان السكنى لا تتأتى بمجرد البسط والتمهيد بل لا بد من تسوية أمر المعاش من المأكل والمشرب أو حال من فاعله باضمار قد أو بدونه وكلا الوجهين مقتض لتجريد الجملة عن العاطف وقوله تعالى ﴿ وَالْجِبَالَ ﴾ منصوب بمضمر يفسره قوله سبحانه ﴿ أَرْسَيهَا ﴾ أى أثبتها وفيه تنبيه على أن الرسو المنسوب اليها في مواضع كثيرة من التنزيل ليس من مقتضيات ذاتها وللفلاسفة المحدثين كلام في أمر الارض وكيفية بدئها لا مستند لهم فيه الا آثار أرضية يزعمون دلالتها على ذلك هي في أسفل الارض عن ساحة القبول وقرأ عيسى برفع الارض والحسن وأبو حيوة وعمرو بن عبيد وابن أبي عبلة وأبو السمال برفع الارض والجبال وهو على ما قيل على الابتداء وتعقبه الزجاج بان ذلك مرجوح لان العطف على فعلية وأورد عليه أن قوله تعالى بناها بيان لكيفية خلق السماء وقوله سبحانه رفع سمكها بيان للبناء وليس لدحو الارض وما بعده دخل في شيء من ذلك فكيف يعطف عليه ما هو معطوف على المجموع عطف القصة على القصة والمعتبر فيه تناسب القصتين وهو حاصل هنا فلا ضير في الاختلاف بل فيه نوع تنبيه على ذلك وقيل ان جملة قوله تعالى والارض الخ على القراءتين ليست معطوفة على قوله سبحانه رفع سمكها لانها لا تصلح بيانا لبناء السماء فلا بد من تقدير معطوف عليه وحينئذ يقدر جملة فعلية على قراءة الجمهور أى فعل ما فعل في السماء وجملة اسمية على قراءة الآخرين أى السماء وما يتعلق بها مخلوق له تعالى ويجوز عطف الارض بالرفع على السماء من حيث المعنى كانه قيل السماء أشد خلقا والارض بعد ذلك أى والارض

بعد ماذكر من السماء أشد خلقا فيكون وزان قوله تعالى دحاها الخ وزان قوله تعالى بناها الخ وحينئذ فلا يكون بعد ذلك مشعرا بتأخر دحو الارض عن بناء السماء وقوله تعالى ﴿ مَتَاعًا لَكُمْ وَلِأَنْعَامِكُمْ ﴾ قيل مفعول له أي فعل ذلك تمتيعا لكم ولانعامكم لان فائدة ماذكر من الدحو واخراج الماء والمرعى واصلة اليهم ولانعامهم فان المرعى كما سمعت مجاز عما يأكله الانسان وغيره وقيل مصدر مؤكد لفعله المضمر أي متعكم بذلك متاعا أو مصدر من غير لفظه فان قوله تعالى أخرج منها ماءها ومرعاها في معنى متع بذلك وأورد على الاول ان الخطاب لمنكرى البعث والمقصود هو تمتيع المؤمنين فلا يلائم جعل تمتيع الآخرين كالغرض فالاولى ما بعده وأجيب بأن خطاب المشافهة وان كان خاصا بالحاضرين الا ان حكمه عام كما تقرر في الاصول فالمآل الى تمتيع الجنس وأيضا النصب على المصدرية بفعله المقدر لا يدفع المحذور لكونه استئنافا لبيان المقصود ولا يخفى ان كون المقصود هو تمتيع المؤمنين محل بحث وقوله سبحانه ﴿ فَإِذَا جَاءَتِ الطَّامَّةُ الْكُبْرَى ﴾ الخ شروع في بيان معادهم أثر بيان أحوال معاشهم بقوله عز وجل متاعا الخ والفاء للدلالة على ترتب ما بعدها على ما قبلها على ما قيل كما ينبيء عنه لفظ المتاع والطامة أعظم الدواهي لانه من طم بمعنى علا كما ورد في المثل جرى الوادى فطم على القرى وجاء السيل فطم الركى وعلوها على الدواهي غلبتها عليها فيرجع لما ذكر قيل فوصفها بالكبرى للتأكيد ولو فسر كونها طامة بكونها غالبة للخلائق لايقدرون على دفعها لكان الوصف مخصصا وقيل كونها طامة باعتبار انها تغلب وتفوق ماعرفوه من دواهي الدنيا وكونها كبرى باعتبار أنها أعظم من جميع الدواهي مطلقا وقيل غير ذلك وأنت تعلم ان الطامة الكبرى صارت كالعلم للقيامة وروى كونها اسما من أسمائها هنا عن ابن عباس وعنه أيضا وعن الحسن انها النفخة الثانية وأخرج ابن أبي شيبة وابن المنذر عن القاسم بن الوليد الهمداني انها الساعة التي يساق فيها أهل الجنة الى الجنة وأهل النار الى النار وأخرجا عن عمرو بن قيس الكندي انها ساعة يساق أهل النار الى النار وفي معناه قول مجاهد هي اذا دفعوا الى مالك خازن جهنم ﴿ يَوْمَ يَتَذَكَّرُ الْإِنْسَانُ مَا سَعَى ﴾ بدل كل أو بعض من اذا جاءت على ماقيل وقيل بدل من الطامة الكبرى فيكون مرفوع المحل وفتح لاضافته الى الفعل على رأى الكوفيين وتكون الطامة حقيقة التذكر والبروز لان حسن العمل يغلب كل لذة وسوءه كل مشقة وكذا بروز الجحيم مع الابتلاء به يغلب كل مشقة ومع النجاة عنه كل لذة ولايخفى تعسفه وقيل ظرف لجاءت وعليه الطبرسي واستظهر انه منصوب باعنى تفسيرا للطامة الكبرى وماموصولة وسعى بمعنى عمل والعائد مقدرأى له والمراد يوم يتذكر كل أحد ماعمله من خير أو شر بأن يشاهده مدونا في صحيفته وقد كان نسيه من فرط الغفلة أو طول الامد أوشدة مالقى أو كثرته التي تعجز الحافظ عن الضبط لقوله تعالى احصاه الله ونسوه ويمكن ان يكون تذكره بوجه آخر وجوز ان تكون مامصدرية أي يتذكر فيه سعيه ﴿ وَبُرِّزَتِ الْجَحِيمُ ﴾ عطف على جاءت وقيل على يتذكر وقيل حال من الانسان بتقدير قد أو بدونه والموصول بعد مغن عن العائد وكلا القولين على ما في الارشاد على تقدير الجواب يتذكر الانسان ونحوه وسيأتي ان شاء الله تعالى فلا تغفل ومعنى برزت أظهرت اظهارا بينا لا يخفى على أحد ﴿ لِمَنْ يَرَى ﴾ كائنا من كان يروى أنه يكشف عنها فتتلظى فيراها كل ذي بصر وخص بعض من بالكافر وليس بشيء وقرأت عائشة وزيد بن علي وعكرمة ومالك بن دينار وبرزت مبنيا للفاعل مخففا لمن ترى بالتاء الفوقية على أن فيه ضمير جهنم كما في قوله تعالى اذا رأتهم من مكان بعيد واسناد الرؤية لها مجازا وهو حقيقة على أن يخلق الله تعالى ذلك فيها ويجوز أن

تكون خطابا لسيد المخاطبين صلى الله تعالى عليه وسلم أو لكل راه كقوله تعالى ولو ترى اذ المجرمون أى لمن تراه من الكفار وقرأ أبو نهيك وأبو السمال وهرون عن ابى عمرو وبرزت مبنيا للمفعول مخففا وقوله تعالى ﴿ فأما من طغى ﴾ الخ جواب اذا على أنها شرطية لا ظرفية كما جوز على طريقة قوله تعالى فاما يأتينكم منى هدى الآية وقولك اذا جاءك بنو تميم فاما العاصى فاهنه وأما الطائع فاكرمه واختاره أبو حيان وقيل جوابها محذوف كأنه قيل فاذا جاءت وقع مالا يدخل تحت الوصف وقوله سبحانه فاما الخ تفصيل لذلك المحذوف وفي جعله جوابا غموض وهو وجه وجيه بيد أنه لا غموض فى ذلك بعد تحقق استقامة أن يقال فاذا جاءت فان الطاغى الجحيم مأواه وغيره في الجنة مثواه وزيادة أما لم تفد الا زيادة المبالغة وتحقيق الترتب والثبوت على كل تقدير وقيل هو محذوف لدلالة ما قبل والتقدير ظهرت الاعمال ونشرت الصحف أو يتذكر الانسان ما سعى أو لدلالة ما بعد والتقدير انقسم الراؤن قسمين وليس بذاك أى فاما من عتا وتمرد عن الطاعة وجاوز الحد في العصيان حتى كفر ﴿ وآثر ﴾ أى اختار ﴿ الحيوة الدنيا ﴾ الفانية التى هى على جناح الفوات فانهمك فيما متع به فيها ولم يستعد للحياة الآخرة الابدية بالايمان والطاعة ﴿ فإن الجحيم ﴾ التى ذكر شأنها ﴿ هي المأوى ﴾ أى مأواه على مارآه الكوفيون من أن ال في مثله عوض عن المضاف اليه الضمير وبها يحصل الربط أو المأوى له على رأى البصريين من عدم كونها عوضا ورابطا وهذا الحذف هنا للعلم بان الطاغى هو صاحب المأوى وحسنه وقوع المأوى فاصلة وهو الذى اختاره الزمخشرى. وهى أما ضمير فصل لامحل له من الاعراب او ضمير جهنم مبتدأ والكلام دال على الحصر أى كأنه قيل فان الجحيم هي مأواه أو المأوى له لا مأوى له سواها ﴿ وأما من خاف مقام ربه ﴾ اى مقامه بين يدى مالك امره يوم الطامة الكبرى يوم يتذكر الانسان ما سعى على ان الاضافة مثلها في رقود حلب او واما من خاف ربه سبحانه على ان لفظ مقام مقحم والكلام معه كناية عن ذلك واثبات للخوف من الرب عز وجل بطريق برهانى بليغ نظير ما قيل فى قوله تعالى اكرمى مثواه وتمام الكلام في ذلك قد تقدم في سورة الرحمن ﴿ ونهى النفس عن الهوى ﴾ اى زجرها وكفها عن الهوى المردى وهو الميل الى الشهوات وضبطها بالصبر والتوطين على ايثار الخيرات ولم يعتد بمتاع الدنيا وزهرتها ولم يغتر بزخارفها وزينتها علما بوخامة عاقبتها وعن ابن عباس ومقاتل أنه الرجل يهم بالمعصية فيذكر مقامه للحساب بين يدى ربه سبحانه فيخاف فيتركها وأصل الهوى مطلق الميل وشاع في الميل الى الشهوة وسمى بذلك على ما قال الراغب لانه يهوى بصاحبه في الدنيا الى كل واهية وفي الآخرة الى الهاوية ولذلك مدح مخالفه قال بعض الحكماء اذا اردت الصواب فانظر هواك فخالفه وقال الفضيل أفضل الاعمال مخالفة الهوى وقال أبو عمران الميرتلى

فخالف هواها واعصها ان من يطع ✡ هوى نفسه تنزع به شر منزع
ومن يطع النفس اللجوجة ترده ✡ وترم به في مصرع أى مصرع

الى غير ذلك وقد قارب ان يكون قبح موافقة الهوى وحسن مخالفته ضروريين الا ان السالم من من الموافقة قليل قال سهل لايسلم من الهوى الا الانبياء عليهم الصلاة والسلام وبعض الصديقين فطوبى لمن سلم منه ﴿ فإن الجنة هي المأوى ﴾ له لاغيرها والظاهر أن هذا التفصيل عام في أهل النار وأهل الجنة وعن ابن عباس ان الآيتين نزلتا فى أبى عزيز بن عمير وأخيه مصعب بن عمير رضى الله تعالى عنه كان الاول طاغيا مؤثر الحياة الدنيا وكان مصعب خائفا مقام ربه ناهيا النفس عن الهوى وقد وقى

رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بنفسه يوم احد حين تفرق الناس عنه حتى نفذت المشاقص اى السهام في جوفه فلما رآه عليه الصلاة والسلام متشحطا فى دمه قال عند الله تعالى احتسبك وقال لاصحابه لقد رأيته وعليه بردان ما تعرف قيمتهما وان شراك نعله من ذهب ولما أمر أخوه أبو عزيز ولم يشد وثاقه اكراما له وأخبر بذلك قال ما هولى بأخ شدوا أسيركم فان أمه أكثر أهل البطحاء حليا ومالا وفي الكشاف أنه قتل أخاه أبا عزيز يوم أحد وعن ابن عباس أيضا انهما نزلتا في أبى جهل وفي مصعب وقيل نزلت الاولى في النضر وابنه الحرث المشهورين بالغلو في الكفر والطغيان ﴿ يَسْئَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا ﴾ أى متى ارساؤها أى اقامتها يريدون متى يقيمها الله تعالى ويكونها ويثبتها فالمرسى مصدر ميمى من سار بمعنى ثبت ومنه الجبال الرواسى وحاصل الجملة الاستفهامية السؤال عن زمان ثبوتها ووجودها وجوز أن يكون المرسى بمعنى المنتهى أى متى منتهاها ومستقرها كما ان مرسى السفينة حيث تنتهى اليه وتستقر فيه كذا قيل وتقدير الاستفهام بمتى يقتضى ان المرسى اسم زمان وقوله كما ان الخ ظاهر في انه اسم مكان ولذا قيل الكلام على الاستعارة بجعل اليوم المتباعد فيه كشخص سائر لايدرك ويوصل اليه مالم يستقر في مكان فجعل وقت دراكه مستقرا له فتدبر وقوله تعالى ﴿ فِيمَ أَنْتَ مِنْ ذِكْرَاهَا ﴾ انكار ورد لسؤال المشركين عنها أى في أى شيء انت من أن تذكر لهم وقتها وتعلمهم به حتى يسألوك بيانها كقوله تعالى يسألونك كانك حفى عنها فالاستفهام للانكار وفيم خبر مقدم وأنت مبتدأ مؤخر ومن ذكراها على تقدير مضاف أى ذكرى وقتها متعلق بما تعلق به الخبر وقيل فيم انكار لسؤالهم وما بعده استئناف تعليل للانكار وبيان لبطلان السؤال أى فيم هذا السؤال ثم ابتدىء فقيل أنت من ذكراها أى ارسالك وأنت خاتم الانبياء المبعوث في نسم الساعة علامة من علاماتها ودليل يدلهم على العلم بوقوعها عن قريب فحسبهم هذه المرتبة من العلم فمعنى قوله تعالى ﴿ إِلَىٰ رَبِّكَ مُنْتَهَاهَا ﴾ على هذا الوجه اليه تعالى يرجع منتهى علمها أى علمها بكنهها وتفاصيل أمرها ووقت وقوعها لا الى أحد غيره سبحانه وانما وظيفتهم أن يعلموا باقترابها ومشارفتها وقد حصل لهم ذلك ببعثك فما معنى سؤالهم عنها بعد ذلك وأما على الوجه الاول فمعناه اليه عز وجل انتهاء علمها ليس لاحد منه شيء كائنا ما كان فلاى شيء يسألونك عنها وقوله تعالى ﴿ إِنَّمَا أَنْتَ مُنْذِرُ مَنْ يَخْشَاهَا ﴾ عليه تقرير لما قبل من قوله سبحانه فيم أنت من ذكراها وتحقيق لما هو المراد منه وبيان لوظيفته عليه الصلاة والسلام في ذلك الشأن فان انكار كونه صلى الله تعالى عليه وسلم في شيء من ذكراها مما يوهم بظاهره أن ليس له عليه الصلاة والسلام ان يذكرها بوجه من الوجوه فازيح ذلك ببيان ان المنفى عنه صلى الله تعالى عليه وسلم ذكراها لهم بتعيين وقتها حسبما كانوا يسألونه عنها فالمعنى انما انت منذر من يخشاها ويخاف اهوالها وظيفتك الامتثال بما امرت به من بيان اقترابها وتفصيل ما فيها من فنون الاهوال كما تحيط به لا معلم بتعيين وقتها الذى لم يفوض اليك فما لهم يسألونك عما لم تبعث له ولم يفوض اليك امره وعلى الوجه الثانى هو تقرير لقوله تعالى انت من ذكراها ببيان ان ارساله عليه الصلاة والسلام وهو خاتم الانبياء عليهم السلام منذر بمجيء الساعة كما ينطق به قوله صلى الله تعالى عليه وسلم بعثت أنا والساعة كهاتين ان كادت لتسبقنى والظاهر على الاول أن القصر من قصر الموصوف على الصفة والمعنى ما أنت الا منذر لا معلم بالوقت مبين له وانما ذكر صلة المنذر اظهارا لكونها ذات مدخل في القصر لكون الكلام في القصر على منذر خاص ونفى اعلام خاص يقابله وكونه من قصر الصفة على الموصوف بناء على مايتبادر الى الفهم من كلام السكاكى أن المعنى انما أنت منذر الخاشى دون من لايخشى أى ما أنت منذر الا من يخشى دون غيره غير مناسب للمقام على أنه

قيل عليه ان من يخشى من صلة منذر ليس من متعلق انما في شيء ليجعل الجزء الاخير المقصور عليه الانذار وهذا ان صح استلزم عدم صحة ماقرر لكن في صحته مقال اذ يستلزم أيضا ان لايصح انما هو غلام زيد لاعمرو وانما هو ضارب عمراً لازيدا مع شهرة استعمال ذلك من غير نكير فتأمل والظاهر على الثاني ان انما لمجرد التأكيد زيادة في الاعتناء بشأن الخبر وليست للحصر اذلايتعلق به غرض عليه بحسب الظاهر على ماقيل وقوله تعالى ﴿كَأَنَّهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَهَا لَمْ يَلْبَثُوا إِلَّا عَشِيَّةً أَوْ ضُحَاهَا﴾ اماتقرير وتأكيد لماينبىء عنه الانذار من سرعة مجيء المنذر به لاسيما على الوجه الثاني والمعنى كانهم يوم يرونها لم يلبثوا بعد الانذار الاقليلا واما رد لما أدمجوه في سؤالهم فانهم كانوا يسألون عنها بطريق الاستبطاء مستعجلين بها وان كان على نهج الاستهزاء بها ويقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين والمعنى كانهم يوم يرونها لم يلبثوا بعد الوعيد بها الاعشية الخ وهذا الكلام على ما نقل عن الزمخشري له أصل وهو لم يلبثوا الاساعة من نهار عشيته أو ضحاه فوضع هذا المختصر موضعه وانما أفادت الاضافة ذلك كما في الكشف من حيث انك اذا قلت لم يلبثوا الا عشية او ضحى احتمل أن تكون العشية من يوم والضحى من آخر فيتوهم الاستمرار من ذلك الزمان الى مثله من اليوم الآخر اما اذا قلت عشيته او ضحاه لم يحتمل ذلك البتة وفي قولك ضحى تلك العشية ما يغني عن قولك عشية ذلك النهار أو ضحاه وقال الطيبي انه من المحتمل أن يراد بالعشية أو الضحى كل اليوم مجازا فلما أضيف افاد التأكيد ونفى ذلك الاحتمال وجعله من باب رأيته بعيني وهو حسن ولكن السابق ابعد من التكلف ولا منع من الجمع وزاد الاضافة حسنا كون الكلمة فاصلة واعتبر جمع كون اللبث في الدنيا وبعضهم كونه في القبور وجوز كونه فيهما واختار في الارشاد ما قدمنا وقال ان الذى يقتضيه المقام اعتبار كونه بعد الانذار أو بعد الوعيد تحقيقاً للانذار ورداً لاستبطائهم والجملة على الوجه الاول حال من الموصول كانه قيل تنذرهم مشبهين يوم يرونها في الاعتقاد بمن لم يلبث بعد الانذار بها الا تلك المدة اليسيرة وعلى الثاني مستانفة لا محل لها من الاعراب هذا ولا يخفى عليك ان الوجه الثاني وان كان حسناً في نفسه لكنه ممالايتبادر الى الفهم وعليه يحسن الوقف على فيم ثم يستأنف أنت من ذكراها لئلا يلبس وقيل أن قوله تعالى فيم الخ متصل بسؤالهم على أنه بدل من جملة يسألونك الخ أو هو بتقدير القول أى يسالونك عن زمان قيام الساعة ويقولون لك في أى مرتبة أنت من ذكراها أى علمها أى ما مبلغ علمك فيها أو يسالونك عن ذلك قائلين لك في أى مرتبة أنت الخ والجواب عليه قوله تعالى الى ربك منتهاها ولا يخفى ضعف ذلك وأخرج البزار وابن جرير وابن المنذر وابن مردويه والحاكم وصححه عن عائشة قالت ما زال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يسال عن الساعة حتى أنزل الله تعالى عليه فيم أنت من ذكراها الى ربك منتهاها فانتهى عليه الصلاة والسلام فلم يسأل بعدها وأخرج النسائى وغيره عن طارق بن شهاب قال كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يكثر ذكر الساعة حتى نزلت فيم أنت من ذكراها الى ربك منتهاها فكف عنها وعلى هذا فهو تعجيب من كثرة ذكره صلى الله تعالى عليه وسلم لها كانه قيل في أى شغل واهتمام أنت من ذكرها والسؤال عنها والمعنى أنهم يسألونك عنها فلحرصك على جوابهم لا تزال تذكرها وتسأل عنها ونظر فيه ابن المنير بان قوله عز وجل يسألونك كانك حفي عنها يرده اذ المراد انك لا تحتفى بالسؤال عنها ولا تهتم بذلك وهم يسألونك كما يسأل الحفي عن الشيء أى الكثير السؤال عنه وأجيب بانه يحتمل أنه لم يكن منه صلى الله تعالى عليه وسلم أو لا احتفاء ثم كان وان سؤالهم هذا ونزول الآية بعد وقوع الاحتفاء وأنت تعلم ما في ذلك من البعد وقرأ أبو جعفر وشيبة وخالد الحذاء وابن هرمز وعيسى وطلحة وابن محيصن وابن مقسم وأبو عمرو في رواية منذر بالتنوين والاعمال وهو الاصل في مثله بعد اعتبار

المشابهة والاضافة للتخفيف فلا ينافي أن الاصل في الاسماء عدم الاعمال والاعمال عارض للشبه والوصف عند اعماله واضافته للتخفيف صالح للحال والاستقبال واذا أريد الماضي فليس الا الاضافة كقولك هو منذر زيد أمس وهوهنا على ما قيل للحال لمقارنة يخشى ولا ينافي أنه صلى الله تعالى عليه وسلم منذر في الماضي والمستقبل حتى يقال المناسب لحال الرسالة الاستمرار ومثله يجوز فيه الاعمال وعدمه ثم المراد بالحال حال الحكم لا حال التكلم وفي ذلك كلام في كتب الاصول فلا تغفل والله تعالى أعلم

## سورة عبس

وتسمى سورة الصاخة وسورة السفرة وسميت في غير كتاب سورة الاعمى وهي مكية بلا خلاف وآيها اثنتان واربعون في الحجازي والكوفي واحدى واربعون في البصري وأربعون في الشامي والمدني الاول ولما ذكر سبحانه فيما قبلها انما أنت منذر من يخشاها ذكر عز وجل في هذه من ينفعه الانذار ومن لم ينفعه فقال عز من قائل

﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ * عَبَسَ وَتَوَلَّى إِنْ جَاءَهُ الْأَعْمَى ﴾ الخ روى أن ابن أم مكتوم وهو ابن خال خديجة واسمه عمرو بن قيس بن زائدة بن جندب بن هرم بن رواحة بن حجر بن معيص بن عامر بن لؤي القرشي وقيل عبد الله بن عمرو وقيل عبد الله بن شريح بن مالك بن أبي ربيعة الفهري والاول أكثر وأشهر كما في جامع الاصول وأم مكتوم كنية أمه واسمها عاتكة بنت عبد الله المخزومية وغلط الزمخشري في جعلها في الكشاف جدته وكان أعمى وعمي بعد نور وقيل ولد أعمى ولذا قيل لامه أم مكتوم اتى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وعنده صناديد قريش عتبة وشيبة ابنا ربيعة وأبو جهل والعباس بن عبد المطلب وأمية بن خلف والوليد بن المغيرة يناجيهم ويدعوهم الى الاسلام رجاء أن يسلم باسلامهم غيرهم فقال يارسول الله أقرئني وعلمني مما علمك الله تعالى وكرر ذلك ولم يعلم تشاغله بالقوم فكره رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قطعه لكلامه وعبس وأعرض عنه فنزلت فكان رسول الله عليه الصلاة والسلام يكرمه ويقول اذا رآه مرحبا بمن عاتبني فيه ربي ويقول هل لك من حاجة واستخلفه صلى الله تعالى عليه وسلم على المدينة فكان يصلي بالناس ثلاث عشرة مرة كما رواه ابن عبد البر في الاستيعاب عن أهل العلم بالسير ثم استخلف بعده أبا لبابة وهو من المهاجرين الاولين هاجر على الصحيح قبل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ووهم القرطبي في زعمه أنه مدني وأنه لم يجتمع بالصناديد المذكورين من أهل مكة وموته قيل بالقادسية شهيدا يوم فتح المدائن أيام عمر رضي الله تعالى عنه ورآه أنس يومئذ وعليه درع وله راية سوداء وقيل رجع منها الى المدينة فمات بها رضي الله تعالى عنه وضمير عبس وما بعده للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم وفي التعبير عنه عليه الصلاة والسلام بضمير الغيبة اجلال له صلى الله تعالى عليه وسلم لايهام ان من صدر عنه ذلك غيره لانه لا يصدر عنه صلى الله تعالى عليه وسلم مثله كما أن في التعبير عنه صلى الله تعالى عليه وسلم بضمير الخطاب في قوله سبحانه ﴿ وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّهُ يَزَّكَّى ﴾ ذلك لما فيه من الايناس بعد الايحاش والاقبال بعد الاعراض والتعبير عن ابن أم مكتوم بالاعمى للاشعار بعذره في الاقدام على قطع كلام الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وتشاغله بالقوم وقيل ان الغيبة أولا والخطاب ثانيا لزيادة الانكار وذلك كمن يشكو الى الناس جانيا جنى عليه ثم يقبل على الجاني اذا حمي على الشكاية مواجها بالتوبيخ والزام الحجة وفي ذكر الاعمى نحو من ذلك لانه وصف يناسب الاقبال عليه والتعطف وفيه أيضا دفع ايهام الاختصاص بالاعمى المذين وايماء الى أن كل

ضعيف يستحق الاقبال من مثله على الملوب لايقضى القاضي وهو غضبان وأن بتقدير حرف الجرأعنى لام التعليل وهو معمول لاول الفعلين على مختار الكوفيين وثانيهما على مختار البصريين وكليهما معا على مذهب الفراء نعم هو بحسب المعنى علة لهما بلاخلاف أي عبس لان جاءه الاعمى وأعرض لذلك وقرأ زيد بن علي عبس بتشديد الباء للمبالغة لا للتعدية وهو والحسن وأبو عمران الجوني و عيسى آن بهمزة ومدة بعدها وبعض القراء بهمزتين محققتين والهمزة في القراءتين للاستفهام الانكارى ويوقف على تولى والمعنى الا ان جاءه الاعمى فعل ذلك وضمير لعله للاعمى والظاهر ان الجملة متعلقة بفعل الدراية على وجه سد مسد مفعوله أي أي شيء يجعلك داريا بحال هذا الاعمى لعله يتطهر بما يتلقن من الشرائع من بعض أوضار الاثم ﴿ أَوْ يَذَّكَّرُ ﴾ أي يتعظ ﴿ فَتَنْفَعَهُ الذِّكْرَى ﴾ أي ذكراك وموعظتك والمعنى انك لاتدرى ما هو مترقب منه من تزك أو تذكر ولو دريت لماكان الذى كان والغرض نفي دراية أنه يزكى أو يذكر والترجى راجع الى الاعمى أو الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم على ماقيل دلالة على ان رجاء تزكيه أو كونه ممن يرجى منه ذلك كاف في الامتناع من العبوس والاعراض كيف وقد كان استركاؤه محققا ولما هضم من حقه في تعلق الرجاء به لا التحقق اعتبر متعلق التزكى بعض الاوضار ترشيحا لذلك وفيه اظهار مايقتضى مقام العظمة ههنا من اطلاق التزكى وحمله على ما ينطلق عليه الاسم لا الكامل وقال بعضهم متعلق الدراية محذوف أي مايدريك أمره وعاقبة حاله ويطلعك على ذلك وقوله سبحانه لعله الخ استئناف وارد لبيان مايلوح به ماقبله فانه مع اشعاره بأن له شأنا منافيا للاعراض عنه خارجا عن دراية الغير وادرائه مؤذن بانه تعالى يدريه ذلك واعتبر في التزكى الكمال فقال أي لعله يتطهر بما يقتبس منك من أوضار الاثم بالكلية أو يتذكر فتنفعه موعظتك ان لم تبلغ درجة التزكى التام ولعل الاول أبعد مغزى وقدم التزكى على التذكر لتقدم التخلية على التحلية وخص بعضهم الثاني بما اذا كان ما يتعلمه من النوافل والاول بما اذا كان سوى ذلك وهو كما ترى وفي الآية تعريض واشعار بأن من تصدى صلى الله تعالى عليه وسلم لتزكيتهم وتذكيرهم من الكفرة لا يرجى منهم التزكى والتذكر أصلا فهى كقولك لمن يقرر مسئلة لمن لا يفهمها وعنده آخر قابل لفهمها لعل هذا يفهم ما تقرر فانه يشعر بانه قصد تفهيم غيره وليس بأهل لما قصده وقيل جاء التعريض من جهة أن المحدث عنه كان متزكيا من الآثام متعظا وقيل ضمير لعله للكافر والترجى راجع الى الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم أي انك طمعت في تزكيه بالاسلام وتذكره بالموعظة ولذلك أعرضت عن غيره فمايدريك ان ما طمعت فيه كائن وضعف بعدم تقدم ذكر الكافر وبافراد الضمير والظاهر جمعه أي بناء على المشهور في ان من تشاغل عليه الصلاة والسلام به كان جمعا وجاء في بعض الروايات انه كان واحدا وقرأ الاعرج وعاصم في رواية أو يذكر بسكون الذال وضم الكاف وقرأ الاكثر فتنفعه بالرفع عطفا على يذكر وبالنصب قرأ عاصم في المشهور والاعرج وأبو حيوة وابن أبي عبلة والزعفراني وهو عند البصريين باضمار أن بعد الفاء وعند الكوفيين في جواب الترجى وهو كالتمنى عندهم ينصب في جوابه وفي الكشف أن النصب يؤيد رجوع ضمير لعله على الكافر لاشمام الترجى معنى التمنى لبعد المرجو من الحصول أي بالنظر الى المجموع اذ قد حصل من العباس وعلى السابق وجهه ترشيح معنى الهضم فتذكر ﴿ أَمَّا مَنِ اسْتَغْنَى ﴾ أي عن الايمان وعما عندك من العلوم والمعارف التى ينطوى عليها القرآن وفي معناه ماقيل استغنى بكفره عما يهديه وقيل اى وأما من كان ذا ثروة وغنى وتعقب بأنه لو كان كذلك لذكر الفقر فى مقابله وأجيب بما استعمله ان شاء الله تعالى ﴿ فَأَنْتَ لَهُ تَصَدَّى ﴾ أي تتصدى وتتعرض بالاقبال عليه والاهتمام بارشاده واستصلاحه وفيه مزيد تنفير له صلى الله تعالى عليه وسلم عن مصاحبتهم

فان الاقبال على المدبر مخل بالمروءة ومن هنا قيل

لاأبتغى وصل من لا يبتغى صلتى * ولا ألين لمن لا يبتغى لينى
والله لو كرهت كفى مصاحبتى * يوما لقلت لها عن صحبتى بينى

وقرأ الحرميان تصدى بتشديد الصاد على أن الاصل تتصدى فقلبت التاء صادا وأدغمت وقرأ أبو جعفر تصدى بضم التاء وتخفيف الصاد مبنيا للمفعول أى تعرض ومعناه يدعوك الى التصدى والتعرض له داع من الحرص ومزيد الرغبة في اسلامه . وأصل تصدى على ما في البحر تصدد من الصدد وهو ما استقبلك وصار قبالتك يقال دارى صدد داره أى قبالتها وقيل من الصدى وهو العطش وقيل من الصدى وهو الصوت المعروف ﴿ وَمَا عَلَيْكَ أَلاَّ يَزَّكَّى ﴾ وليس عليك بأس في أن لا يتزكى بالاسلام حتى يبعثك الحرص على اسلامه الى الاعراض عمن أسلم فما نافية والجملة حال من ضمير تصدى والممنوع عنه في الحقيقة الاعراض عمن أسلم لا الاقبال على غيره والاهتمام بأمره حرصا على اسلامه ويجوز أن تكون ما استفهامية للانكار أى أى شيء عليك في أن لا يتزكى ومآله النفى أيضا ﴿ وَأَمَّا مَنْ جَاءَكَ يَسْعَى ﴾ أى حال كونه مسرعاً طالبا لما عندك من أحكام الرشد وخصال الخير ﴿ وَهُوَ يَخْشَى ﴾ أى يخاف الله تعالى وقيل أذية الكفار فى الاتيان وقيل العثار والكبوة اذ لم يكن معه قائد والجملة حال من فاعل يسعى كما أن جملة يسعى حال من فاعل جاءك واستظهر بعض الافاضل أن النظم الجليل من الاحتباك ذكر الغنى أولا للدلالة على الفقر ثانيا والمجيء والخشية ثانيا للدلالة على ضدها أولا وكأنه حمل استغنى على ما نقل أخيراً واستشعر ماقيل عليه فاحتاج لدفعه الى هذا التكلف وعدم الاحتياج اليه على مانقلناه في غاية الظهور ﴿ فَأَنْتَ عَنْهُ تَلَهَّى ﴾ تتشاغل يقال لهى عنه كرضى ورمى والتهى وتلهى. وفي تقديم ضميره عليه الصلاة والسلام على الفعلين تنبيه على أن مناط الانكار خصوصيته عليه الصلاة والسلام وتقديمه له وعنه قيل للتعريض بالاهتمام بمضمونهما وقيل للعناية لانهما منشأ العتاب وقيل للفاصلة وقيل للحصر وذكر التصدى في المستغنى دون الاشتغال به وهو المقابل للتلهى عن المسرع الخاشى والتلهى عنه دون عدم التصدى له وهو المقابل للتصدى لذلك قيل للاشعار بأن العتاب للاهتمام بالاول لا للاشتغال به اذ الاشتغال بالكفار غير ممنوع وعلى الاشتغال عن الثانى لا لانه لا اهتمام له صلى الله تعالى عليه وسلم في أمره اذ الاهتمام غير واجب لانه عليه الصلاة والسلام ليس الا منذراً وقرأ البزى عن ابن كثير عنهو تلهى بادغام تاء المضارعة في تاء تفعل وأبو جعفر تلهى بضم التاء مبنيا للمفعول أى يشغلك الحرص على دعاء الكافر للاسلام وطلحة تتلهى بتاءين وعنه بتاء واحدة وسكون اللام ﴿ كَلَّا ﴾ مبالغة فى ارشاده صلى الله تعالى عليه وسلم الى عدم معاودة ما عوتب عليه صلى الله تعالى عليه وسلم وقد نزل ذلك كما في خبر رواه ابن جرير وابن مردويه عن ابن عباس بعد أن قضى عليه الصلاة والسلام نجواه وذهب الى أهله وجوز كونه ارشادا بليغا الى ترك المعاتب عليه عليه الصلاة والسلام بناء على أن النزول في أثناء ذلك وقبل انقضائه وفى بعض الآثار أنه صلى الله تعالى عليه وسلم بعد ما عبس في وجه فقير ولا تصدى لغنى وتأدب الناس بذلك أدباً حسنا فقد روى عن سفيان الثورى أن الفقراء كانوا فى مجلسه أمراء والضمير في قوله تعالى ﴿ إِنَّهَا ﴾ للقرآن العظيم والتأنيث لتأنيث الخبر أعنى قوله سبحانه ﴿ تَذْكِرَةٌ ﴾ أى موعظة يجب أن يتعظ بها ويعمل بموجبها وكذا الضمير فى قوله عز وجل ﴿ فَمَنْ شَاءَ ذَكَرَهُ ﴾ والجملة المؤكدة تعليل لما أفادته كلا ببيان علو رتبة القرآن العظيم الذى استغنى عنه من تصدى عليه الصلاة والسلام له

والجملة الثانية اعتراض جيء به للترغيب في القرآن والحث على حفظه أو الاتعاظ به واقتران الجملة المعترض بها بالفاء قد صرح به ابن مالك في التسهيل من غير نقل اختلاف فيه وكلام الزمخشري في الكشاف عند الكلام على قوله تعالى فاسألوا أهل الذكر نص في ذلك نعم قيل إنه قيل له فمن شاء ذكره اعتراض فقال لا لان الاعتراض شرطه أن يكون بالواو أو بدونه فاما بالفاء فلا أي وهو استطراد لكن تعقب بأن النقل لمنافاته ذلك ليس بثبت ويمكن أن يكون في القوم من ينكر ذلك فوافقه تارة وخالفه أخرى وما ألطف قول السعد في التلويح الاعتراض يكون بالواو والفاء ☆ فاعلم فعلم المرء ينفعه ☆ هذا وقيل الضمير الاول للسورة أو للآيات السابقة والثاني للتذكرة والتذكير لانها بمعنى الذكر والوعظ أو لمرجع الاول والتذكير باعتبار كون ذلك قرآنا ورجح بعدم ارتكاب التأويل قبل الاحتياج إليه وتعقب بأنه ليس بذاك فان السورة أو الآيات وان كانت متصفة بما سيأتي ان شاء الله تعالى من الصفات الشريفة لكنها ليست مما ألقي على من استغنى عنه واستحق بسبب ذلك ما سيأتي ان شاء الله تعالى من الدعاء عليه والتعجب من كفره المفرط لنزولها بعد الحادثة وجوز كون الضميرين للمعاتبة الواقعة وتذكير الثاني لكونها عتابا وفيه أنه يأباه الوصف بالصفات الآتية وان كان باعتبار أن العتاب وقع بالآيات المذكورة قبل وهي متصفة بما ذكر جاء ما سمعت آنفا وقيل لك أن تجعلهما للدعوة الى الاسلام وتذكير الثاني لكونها دعاء وهذا على ما فيه مما يأباه المقام وقوله تعالى ﴿ فِي صُحُفٍ ﴾ متعلق بمضمر هو صفة لتذكرة أو خبر ثان لان أي كائنة أو مثبتة في صحف والمراد بها الصحف المنتسخة من اللوح المحفوظ وعن ابن عباس هي اللوح نفسه وهو غير ظاهر وقيل الصحف المنزلة على الانبياء عليهم السلام كقوله تعالى وانه لفي زبر الاولين وقيل صحف المسلمين على أنه اخبار بالغيب فان القرآن بمكة لم يكن في الصحف وانما كان متفرقا في الدفاف والجريد ونحوهما واول ما جمع في صحيفة في عهد أبي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه وهو كما ترى ﴿ مُكَرَّمَةٍ ﴾ عند الله عز وجل ﴿ مَرْفُوعَةٍ ﴾ اي في السماء السابعة كما قال يحيى بن سلام أو مرفوعة القدر كما قيل ﴿ مُطَهَّرَةٍ ﴾ منزهة عن مساس أيدي الشياطين أو عن كل دنس على ماروي عن الحسن وقيل عن الشبه والتناقص والاول قيل مأخوذ من مقابلته بقوله تعالى ﴿ بِأَيْدِي سَفَرَةٍ ﴾ أي كتبة من الملائكة عليهم السلام كما قال مجاهد وجماعة فانهم ينسخون الكتب من اللوح وهو جمع سافر أي كاتب والمصدر السفر كالضرب وعن ابن عباس هم الملائكة المتوسطون بين الله تعالى وأنبيائه عليهم السلام على أنه جمع سافر أيضا بمعنى سفير أي رسول وواسطة والمشهور في مصدره بهذا المعنى السفارة بكسر السين وفتحها وجاء فيه السفر أيضا كما في القاموس وقيل هم الانبياء عليهم السلام لانهم سفراء بين الله تعالى والامة أو لانهم يكتبون الوحي ولا يخفى بعده فان الانبياء عليهم السلام وظيفتهم التلقي من الوحي لا الكتب لما يوحي على أن خاتمهم صلى الله تعالى عليه وسلم لم يكن يكتب القرآن بل لم يكتب أصلا على ماهو الشائع وقد مر تحقيقه وكذا وظيفتهم ارشاد الامة بالامر والنهي وتعليم الشرائع والاحكام لا مجرد السفارة اليهم وأخرج عبد بن حميد وابن المنذر عن وهب بن منبه أنهم أصحاب محمد صلى الله تعالى عليه وسلم قيل لانهم سفراء ووسائط بينه عليه الصلاة والسلام وبين سائر الامة وقيل لان بعضهم يسفر الى بعض في الخير والتعليم والتعلم وفي رواية عن قتادة انهم القراء وكلا القولين ليس بالمعول عليه وقد قالوا هذه اللفظة مختصة بالملائكة عليهم السلام لا تكاد تطلق على غيرهم وان جاز الاطلاق بحسب اللغة ومادتها موضوعة بجميع تراكيبها لما يتضمن الكشف كسفرت المرأة اذا كشفت القناع عن وجهها والباء قيل متعلقة بمطهرة

وقيل بمضمر هو صفة أخرى لصحف ﴿كِرَامٍ﴾ أى اعزاء على الله تعالى معظمين عنده عز وجل فهو من الكرامة بمعنى التوقير أو متعطفين على المؤمنين يستغفرون لهم ويرشدونهم الى مافيه الخير بالالهام وينزلون بما فيه تكميلهم من الشرائع فهو من الكرم ضد اللؤم ﴿بَرَرَةٍ﴾ أى اتقياء وقيل مطيعين لله تعالى من قولهم فلان يبر خالقه أى يطيعه وقيل صادقين من بر في يمينه وهو جمع بر لا غير وأما ابرار فيكون جمع بر كرب وارباب وجمع بار كصاحب وأصحاب وان منعه بعض النحاة لعدم اطراده واختص على ماقيل الجمع الاول بالملائكة والثانى بالآدميين في القرآن ولسان الشارع صلى الله تعالى عليه وسلم وكان ذلك لان الابرار من صيغ القلة دون البررة ومتقو الملائكة اكثر من متقى الآدميين فناسب استعمال صيغة القلة وان لم ترد حقيقتها في الآدميين دونهم وقال الراغب خص البررة بهم من حيث انه ابلغ من ابرار فانه جمع بر وابرار جمع بار وبر أبلغ من بار كما ان عدلا ابلغ من عادل وكأنه عنى ان الوصف ببر أبلغ لكونه من قبيل الوصف بالمصدر من الوصف ببار لكن قد سمعت ان ابرارا يكون جمع بر كما يكون جمع بار وأيضا في كون الملائكة أحق بالوصف بالابلغ بالنسبة الى الآدميين مطلقا بحث وقيل أن الابرار أبلغ من البررة اذ هو جمع بار والبررة جمع بر وبار أبلغ منه لزيادة بنيته ولما كانت صفات الكمال فى بنى آدم تكون كاملة وناقصة وصفوا بالابرار اشارة الى مدحهم بالكل الاوصاف وأما الملائكة فصفات الكمال فيهم لا تكون ناقصة فوصفوا بالبررة لانه يدل على أصل الوصف بقطع النظر عن المبالغة فيه لعدم احتياجهم لذلك واشارة لفضيلة البشر لما في كونهم ابرارا من المجاهدة وعصيان داعى الجبلة وفيه مالا يخفى ومن استعمال البررة في الملائكة ما أخرجه أحمد والبخارى ومسلم وأبو داود والترمذى والنسائى وابن ماجه عن عائشة قالت قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الذى يقرأ القرآن وهو ماهر به مع السفرة الكرام البررة والذى يقرأه وهو عليه شاق له اجران ﴿قُتِلَ الانْسَانُ﴾ دعاء عليه باشنع الدعوات وأفظعها ﴿مَا أَكْفَرَهُ﴾ تعجيب من افراطه في الكفران وبيان لاستحقاقه الدعاء عليه والمراد به إما من استغنى عن القرآن الكريم الذى ذكرت نعوته الجليلة الموجبة للاقبال عليه والايمان به وإما الجنس باعتبار انتظامه له ولامثاله من افراده ورجح هذا بأن الآية نزلت على ماأخرج ابن المنذر عن عكرمة فى عتبة بن أبى لهب غاضب اباه فأسلم ثم استصلحه أبوه واعطاه مالا وجهزه الى الشام فبعث الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم انه كافر برب النجم اذا هوى فقال صلى الله تعالى عليه وسلم اللهم ابعث عليه كلبك حتى يفترسه فلما كان في اثناء الطريق ذكر الدعاء فجعل لمن معه ألف دينار أن أصبح حيا فجعلوه وسط الرفقة والمتاع حوله فأقبل أسد الى الرحال ووثب فاذا هو فوقه فمزقه فكان أبوه يندبه ويبكى عليه ويقول ماقال محمد صلى الله تعالى عليه وسلم شيئاً قط الا كان وسيأتى ان شاء الله تعالى خبر في هذه القصة أطول من هذا الخبر فلا تغفل ثم ان هذا كلام فى غاية الايجاز وقد قال جار الله لا ترى أسلوبا اغلظ منه ولا ادل على سخط ولا أبعد شوطا في المذمة مع تقارب طرفيه ولا أجمع للائمة على قصر متنه حيث اشتمل على ما سمعت من الدعاء مرادا به اذ لا يتصور منه تعالى لازمه وعلى التعجب المراد به لاستحالته عليه سبحانه التعجيب لكل سامع وقال الامام ان الجملة الاولى تدل على استحقاقهم اعظم انواع العقاب عرفا والثانية تنبيه على أنهم اتصفوا بأعظم انواع القبائح والمنكرات شرعا ولم يسمع ذلك قبل نزول القرآن ومانسب الى امرىء القيس من قوله

يتمنى المرء في الصيف الشتا ✡ فاذا جاء الشتا أنكره
فهو لا يرضى بحال واحد ✡ قتل الانسان ما اكفره

لا أصل له ومن له ادنى معرفة بكلام العرب لا يجهل ان قائل ذلك مولد اراد الاقتباس لا جاهلي وجوز بعضهم ان يكون قوله تعالى قتل الانسان خبرا عن أنه سيقتل الكفار بانزال آية القتال وعبر بالماضي مبالغة في أنه سيتحقق ذلك وليس بشيء ونحوه ما قيل أن ما استفهامية أي أي شيء أكفره أي جعله كافراً بمعنى لا شيء يسوغ له أن يكفر وقوله تعالى ﴿ مِنْ أَيِّ شَيْءٍ خَلَقَهُ ﴾ شروع في بيان افراطه في الكفران بتفصيل ما أفاض عز وجل عليه من مبدأ فطرته الى منتهى عمره من فنون النعم الموجبة لان تقابل بالشكر والطاعة مع اخلاله بذلك والاستفهام قيل للتحقير وذكر الجواب أعني قوله تعالى ﴿ مِنْ نُطْفَةٍ خَلَقَهُ ﴾ لا يقتضي أنه حقيقي لانه ليس بجواب في الحقيقة بل على صورته وهو بدل من قوله سبحانه من أي شيء خلقه وجوز أن يكون للتقرير والتحقير مستفاد من شيء المنكر وقيل التحقير يفهم أيضا من قوله سبحانه من نطفة الخ أي من أي شيء حقير مهين خلقه من نطفة مذرة خلقه ﴿ فَقَدَّرَهُ ﴾ فهيأه لما يصلح له ويليق به من الاعضاء والاشكال فالتقدير بمعنى التهيئة لما يصلح ولذا ساغ عطفه بالفاء دون التسوية لان الخلق بمعنى التقدير بهذا المعنى أو يتضمنه فلا تصلح الفاء وجوز أن يكون هذا تفصيلا لما أجمل أولا في قوله تعالى من أي شيء خلقه أي فقدره أطوارا الى أن أتم خلقه ﴿ ثُمَّ السَّبِيلَ يَسَّرَهُ ﴾ أي ثم سهل مخرجه من البطن كما جاء في رواية عن ابن عباس بان فتح فم الرحم ومدد الاعصاب في طريقه ونكس رأسه لاسفل بعد ان كان في جهة العلو وعن ابن عباس أيضا وقتادة وأبي صالح والسدي المراد بالسبيل سبيل النظر القويم المؤدي الى الايمان وتيسيره له هو هبة العقل وتمكينه من النظر وقال مجاهد والحسن وعطاء وهو رواية عن الحبر أيضا هو سبيل الهدى والضلال أي سهل له الطريق الذي يريد سلوكه من طريق الخير والهدى وطريق الشر والضلال بان أقدره عز وجل على كل ومكنه منه والاقدار على المراد نعمة ظاهرة بقطع النظر عن خيريته وشريته فلا يرد عليه انه كيف يعد تسهيل طريق الشر والضلال من النعم وقيل انه عد منها لانه لو لم يكن مسهلا كسبيل الخير لم يستحق المدح والثواب بالاعراض عنه وتركه وهو مبني على القول بان ترك المحرم كالزنا مع عدم القدرة عليه لعنة مثلا لا يثاب عليه وقيل يثاب ويمدح عليه اذا قدر التارك في نفسه انه لو تمكن لم يفعل وقال بعضهم العجز عن الشر نعمة وأنشد

جكونه شكر اين نعمت كزارم * كه زور مردم أزاري ندارم

ونصب السبيل بمضمر يفسره الظاهر وفيه مبالغة في التيسير وتمكين في النفس بسبب التكرير قيل وفي تعريفه باللام دون الاضافة اشعار بعمومه فانه لو قيل سبيله أوهم انه على التوزيع وان لكل انسان سبيلا يخصه وخص بعضهم هذه النكتة بالمعنى الاخير للسبيل فتدبر وعلى هذا المعنى قيل ان فيه ايماء الى ان الدنيا طريق والمقصد غيرها لما أشعرت به الآية من ان الميسر سبيل المكلفين الذي يترتب عليه الثواب والعقاب وفيه خفاء وأياما كان فالضمير المنصوب في يسره للسبيل وليس في التفكيك لبس حتى يكون نقصا في البيان ﴿ ثُمَّ أَمَاتَهُ فَأَقْبَرَهُ ﴾ أي جعله ذا قبر توارى فيه جيفته تكرمة له ولم يجعله مطروحا على الارض يستقذره من يراه وتقتسمه السباع والطير اذا ظفرت به كسائر الحيوان والمراد من جعله اذا قبر أمره عز وجل بدفنه يقال قبر الميت اذا دفنه بيده ومنه قول الاعشى

لو أسندت ميتا الى نحرها * عاش ولم ينقل الى قابر

واقبره اذا أمر بدفنه أو مكن منه ففي الآية اشارة الى مشروعية دفن الانسان وهي مما لا خلاف فيه وامادفن غيره من الحيوانات فقيل هو مباح لا مكروه وقد يطلب لامر مشروع يقتضيه كدفع أذى جيفته مثلا وعد الاماتة

من النعم لانها وصلة في الجملة الى الحياة الابدية والنعيم المقيم وخصت هذه النعم بالذكر لما فيها من ذكر أحوال الانسان من ابتدائه الى انتهائه وما تتضمن من النعم التى هى محض فضل من الله تعالى فاذا تأمل ذلك العاقل علم قبح الكفر وكفران نعم الرب سبحانه وتعالى فشكره جل وعلا بالايمان والطاعة ﴿ ثُمَّ إِذَا شَاءَ أَنْشَرَهُ ﴾ أى اذا شاء انشاره أنشره على القاعدة المعروفة في حذف مفعول المشيئة وفي تعليق الانشار بمشيئته تعالى ايذان بان وقته غير معين أصلا بل هو تابع لها وهذا بخلاف الامانة فان وقتها معين اجمالا على ما هو المعهود في الاعمار الطبيعية وكذا الحال في وقت الاقبار بل هو أظهر في ذلك وقرأ شعيب بن الحجاب كما في كتاب اللوامح وابن أبي حمزة كما في تفسير بن عطية نشره بدون همزة وهما لغتان في الاحياء وقوله تعالى ﴿ كَلَّا ﴾ ردع للانسان عما هو عليه من كفران النعم البالغ نهايته وقوله سبحانه ﴿ لَمَّا يَقْضِ مَا أَمَرَهُ ﴾ بيان لسبب الردع ولما نافية جازمة ونفيها غير منقطع وما موصولة وضمير أمره اما للانسان كالمستتر في يقض والعائد الى الموصول محذوف أى به أو للموصول على الحذف والايصال والعائد الى الانسان محذوف أى اياه قيل والثانى أحسن لان حذف المفعول أهون من حذف العائد الى الموصول والمراد بما أمره جميع ما أمره والمعنى على ما قال غير واحد لم يقض من أول زمان تكليفه الى زمان أماتته واقباره أو من لدن آدم عليه السلام الى هذه الغاية مع طول المدى وامتداده جميع ما أمره فلم يخرج من جميع أوامره تعالى اذ لا يخلو أحد عن تقصير ما ونقل هذا عن مجاهد وقتادة وفيه حمل عدم القضاء على نفي العموم وتعقب بانه لا ريب في أن مساق الآيات الكريمة لبيان غاية عظم جناية الانسان وتحقيق كفرانه المفرط المستوجب للسخط العظيم وظاهر أن ذلك لا يتحقق بهذا القدر من نوع تقصير لا يخلو عنه احد من افراده واختير أن يحمل عدم القضاء على عموم النفى أما على أن المحكوم عليه هو الانسان المستغنى أو هو الجنس لكن لا على الاطلاق بل على ان مصداق الحكم بعدم القضاء بعض أفراده وقد أسند الى الكل كما في قوله تعالى ان الانسان لظلوم كفار وأما على أن مصداقه الكل من حيث هو كل بطريق رفع الايجاب الكلى دون السلب الكلى فالمعنى لما يقض جميع أفراده ما أمره بل أخل به بعضها بالكفر والعصيان مع أن مقتضى ما فصل من فنون النعماء الشاملة للكل أن لا يتخلف عنه أحد وعن الحسن ان كلا بمعنى حقا فيتعلق بما بعده أى حقا لم يعمل بما أمره به وقال ابن فورك الضمير في يقض لله تعالى أى لم يقض الله تعالى لهذا الكافر ما أمره به من الايمان بل أمره اقامة للحجة عليه بما لم يقض له ولا يخفى بعده والظاهر عليه أن كلا بمعنى حقا أيضا وقوله سبحانه ﴿ فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ إِلَى طَعَامِهِ ﴾ على معنى اذا كان هذا حال الانسان وهو أنه الى الآن لم يقض ما أمره مع أن مقتضى النعم السابقة القضاء فلينظر الى طعامه الخ لعله يقضى وفي الحواشى الشهابية لا يخفى ما في قوله تعالى لما يقض ما أمره من كمال تهييج الانسان وتحريضه على امتثال ما يعقبه من الامر بالنظر وتفريع الامر عليه مبنى على أن الائتمار كما ينبغى ان يتيسر بعد الارتداع عما هو عليه والظاهر أن المراد بالانسان هنا نحو ما أريد به في قوله تعالى قتل الانسان ولما جوز صاحب الحواشى المذكورة حمل عدم القضاء على السلب الكلى وجعل الكلام في الانسان المبالغ فى الكفر قال فالمراد بضمير يقض غير الانسان الذى أمر بالنظر فانه عام فلذا أظهر وتضمن ما مر ذكر النعم الذاتية أى ما يتعلق بذات الانسان من الذات نفسها ولوازمها وهذا ذكر النعم الخارجية المقابلة لذلك وقيل الاولى نعم خاصة والثانية نعم عامة وقيل تلك نعم متعلقة بالحدوث وهذه نعم متعلقة بالبقاء وفيه نظر والظاهر أن المراد بالطعام المطعوم بانواعه واقتصر عليه ولم يذكر المشروب لان آثار القدرة فيه أكثر من آثارها في المشروب واعتبار التغليب لا يخفى ما فيه وقوله تعالى ﴿ أَنَّا صَبَبْنَا الْمَاءَ ﴾ بدل منه بدل اشتمال فانه لكونه من أسباب

تكونه كالمشتمل عليه والعائد محذوف أى صببنا له وجوز كونه بدل كل من كل على معنى فلينظر الانسان الى انعامنا في طعامه انا صببنا الخ وهو كما ترى وأياما كان فالمقصود بالنظر هو البدل وبذلك يضعف ماروى عن أبى وابن عباس ومجاهد والحسن وغيرهم أن المعنى فلينظر إلى طعامه اذا صار رجيعا ليتأمل عاقبة الدنيا وما تهالك عليه أهلها ولعمرى ان هذا بعيد الارادة عن السياق ولاأظن انه وقع على صحة روايته عن هؤلاء الاجلة الانفاق وظاهر الصب يقتضى تخصيص الماء بالغيث وهو المروى عن ابن عباس وجوز بعضهم ارادة الاعم وقال ان في كل ماء صبا من الله تعالى بخلق أسبابه على اصول النباتات وأنت تعلم أن ايصال الماء الى أصول النباتات يبعد تسميته صبا وتأكيد الجملة للاعتناء بمضمونها مع كونها مظنة لانكار القاصر لعدم الاحساس بفعل من الله تعالى وانما يعرف الاستناد اليه عز وجل بالنظر الصحيح وقرأ الاكثر إنا بالكسر على الاستئناف البيانى كانه لما أمر سبحانه بالنظر الى مارزقه جل وعلا من أنواع المأكولات قيل كيف أحدث ذلك وأوجد بعد ان لم يكن فقيل انا صببنا الخ وقرأ الامام الحسين بن أمير المؤمنين على كرم الله تعالى وجههما ورضى سبحانه عنهما انى صببنا بفتح الهمزة والامالة على معنى فلينظر الانسان كيف صببنا الماء ﴿صَبًّا﴾ عجيبا ﴿ثُمَّ شَقَقْنَا الأَرْضَ﴾ أى بالنبات كما قال ابن عباس ﴿شَقًّا﴾ بديعا لائقا بما يشقها من النبات صغراً وكبراً وشكلا وهيئة وقيل شقها بالكراب واسناده الى ضميره تعالى مجاز من باب الاسناد الى السبب وان كان الله تعالى عز وجل هو الموجد حقيقة فقد تبين في موضعه أن اسناد الفعل حقيقة لمن قام به لا لمن صدر عنه ايجادا ولهذا يشتق اسم الفاعل له وتعقب بانه يأباه كلمة ثم والفاء في قوله تعالى ﴿فَأَنْبَتْنَا فِيهَا حَبًّا﴾ فان الشق بالمعنى المذكور لا ترتب بينه وبين الامطار أصلا ولا بينه وبين انبات الحب بلا مهلة فان المراد بالنبات ما نبت من الارض الى أن يتكامل النمو وينعقد الحب فان انشقاق الارض بالنبات لا يزال يتزايد ويتسع الى تلك المرتبة على أن مساق النظم الكريم لبيان النعم الفائضة من جنابه تعالى على وجه بديع خارج عن العادات المعهودة كما ينبىء عنه ارداف الفعلين بالمصدرين فتوسيط فعل المنعم عليه فى حصول تلك النعم مخل بالمرام وللبحث فيه مجال وقيل عليه أيضا أن الشق بالكراب لا يظهر فى العنب والزيتون والنخل وأجيب بانه ليس من لوازم العطف تقييد المعطوف بجميع ما قيد به المعطوف عليه ويحتمل أن يكون ذكر الكراب في القيل على سبيل التمثيل أو أريد به ما يشمل الحفر وجوز أن يكون المراد شقها بالعيون على أن المراد بصب الماء امطار المطر وبهذا اجراء الانهار وتعقب بانه يأباه ترتب الشق على صب الماء بكلمة التراخى وأيضا ترتب الانبات على مجموع الصب والشق بالمعنى المذكور لا يلائم قوله تعالى وأنزلنا من المعصرات ماء ثجاجا لنخرج به حبا الآية لاشعاره باستقلال الصب وانزال الغيث فى ذلك ودفعا بان ماء العيون من المطر لا من الابخرة المحتبسة فى الارض ولا يخفى على ذى عين أن هذا الوجه بعيد متكلف والمراد بالحب جنس الحبوب التى يتقوت بها وتدخر كالحنطة والشعير والذرة وغيرها ﴿وَعِنَبًا﴾ معروف ﴿وَقَضْبًا﴾ أخرج ابن جرير وابن المنذر وابن أبى حاتم عن ابن عباس أنه قال هو الفصفصة وقيدها الخليل بالرطبة وقال اذا يبست فهى القت وسميت بمصدر قضبه أى قطعه مبالغة كانها لتكرر قطعها وتكثره نفس القطع وضعف هذا من فسر الاب بما يشمل ذلك وقيل هو كل مايقضب ليأكله ابن آدم غضا من النبات كالبقول والهليون وفي البحر عن الحبر أنه الرطب وهو يقضب من النخل واستأنس له بذكره مع العنب ولا يخفى ما فيه ﴿وَزَيْتُونًا وَنَخْلًا﴾ هما معروفان ﴿وَحَدَائِقَ﴾ رياضا ﴿غُلْبًا﴾ أى عظاما وأصله جمع أغلب وغلباء صفة العنق وقد يوصف به الرجل لكن الاول هو الاغلب ومنه قول الاعشى

يمشى بها غلب الرقاب كأنهم ✡ بزل كسين من الكحيل (١) جلالا

ووصف الحدائق بذلك على سبيل الاستعارة شبه تكاثف أوراق الاشجار وعروقها بغلظ الاوداج وانتفاخ الاعصاب مع اندماج بعضها فى بعض في غلظ الرقبة ولا يرد أن الغلظ في الاشجار أقوى لان الامر بالعكس نظراً الى الاندماج وتقوى البعض بالبعض حتى صارت شيئاً واحداً وجوز أن يكون هناك مجاز مرسل كما في المرسن بان يراد بالاغلب الغليظ مطلقاً وتجوز في الاسناد أيضاً لان الحدائق نفسها ليست غليظة بل الغليظ أشجارها وقال بعض المراد بالحدائق نفس الاشجار لمكان العطف على ما في حيز أنبتنا فلا تغفل ﴿ وَفَاكِهَةً ﴾ قيل هى الثمار كلها وقيل بل هي الثمار ماعدا العنب والرمان وأياماً كان فذكر مايدخل فيها أولا للاعتناء بشأنه ﴿وَأَبًّا﴾ عن ابن عباس وجماعة انه الكلأ والمرعى من أبه اذا أمه وقصده لانه يؤم ويقصد أومن أب لكذا اذا تهيأ له لانه متهيء المرعى ويطلق على نفس مكان الكلا ومنه قوله

( ٢ ) جذمنا قيس ونجد دارنا ✡ ولنا الأب بها والمكرع

وذكر بعضهم ان مايأكله الآدميون من النبات يسمى الحصيدة والحصيد ومايا كله غيرهم يسمى الاب وعليه قول بعض الصحابة يمدح النبى صلى الله تعالى عليه وسلم

له دعوة ميمونة ريحها الصبا ❁ بها ينبت الله الحصيدة والأبا

وأخرج عبد بن حميد عن الضحاك أنه التبن خاصة وقيل هو يابس الفاكهة لانها تؤب وتهيأ للشتاء للتفكه بها وأخرج أبو عبيد في فضائله وعبد بن حميد عن ابراهيم التيمى قال سئل أبو بكر الصديق رضى الله تعالى عنه عن الاب ما هو فقال أى سماء تظلنى وأى أرض تقلنى اذا قلت في كتاب الله تعالى ما لا أعلم وأخرج ابن سعد وسعيد بن منصور وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر والحاكم وصححه وغيرهم عن أنس أن عمر رضى الله تعالى عنه قرأ على المنبر فانبتنا فيها حبا وعنبا الى قوله وأبا فقال كل هذا قد عرفناه فما الاب ثم رفض عصا كانت فى يده فقال هذا لعمر الله هو التكلف فما عليك يا ابن أم عمر أن لاتدرى ما الاب ابتغوا ما بين لكم من هذا الكتاب فاعملوا به ومالم تعرفوه فكلوه الى ربه وفي صحيح البخارى من رواية أنس أيضا أنه قرأ ذلك وقال فما الاب ثم قال ما كلفنا أوما أمرنا بهذا ويتراءى من ذلك النهى عن تتبع معانى القرآن والبحث عن مشكلاته وفي الكشاف لم يذهب الى ذلك ولكن القوم كانت أكبر همتهم عاكفة على العمل وكان التشاغل بشيء من العلم لا يعمل به تكلفا فاراد رضى الله تعالى عنه أن الآية مسوقة في الامتنان على الانسان بمطعمه واستدعاء شكره وقد علم من فحواها أن الاب بعض ما أنبت سبحانه للانسان متاعا له أو لانعامه فعليك بما هو أهم من النهوض بالشكر له عز وجل على ما تبين لك ولم يشكل مما عدد من نعمته تعالى ولا تتشاغل عنه بطلب معنى الاب ومعرفة النبات الخاص الذى هو اسم له وا كتف بالمعرفة الجلية الى أن يتبين لك فى غير هذا الوقت ثم وصى الناس بان يجروا على هذا السنن فيما أشبه ذلك من مشكلات القرآن انتهى وهو قصارى ما يقال في توجيه ذلك لكن في بعض الآثار عن الفاروق كما فى الدر المنثور مايبعد فيه إن صح هذا التوجيه فى شيء وهو أنه ينبغى أن خفاء تعيين المراد من الاب على الشيخين رضى الله عنهما ونحوها من الصحابة وكذا الاختلاف فيه لا يستدعى كونه غريبا مخلا بالفصاحة وانه غير مستعمل عند العرب العرباء وقد فسره ابن عباس لابن الازرق بما تعتلف منه الدواب واستشهد به بقول الشاعر ✡ ترى به الاب واليقطين مختلطا ❁ ووقع في شعر

---

(١) الكحيل مصغر وهو النفط يطلى به الجرب اه منه

(٢) جذمنا بكسر الجيم أى أصلنا اه منه

بعض الصحابة كما سمعت ومن تتبع وجد غير ذلك ﴿ مَتاعًا لَكُمْ وَلِأَنْعامِكُمْ ﴾ قيل اما مفعول له اى فعل ذلك تمتيعا لكم ولمواشيكم فان بعض النعم المعدودة طعام لهم وبعضها علف لدوابهم ويوزع وينزل كل على مقتضاه والالتفات لتكميل الامتنان واما مصدر مؤكد لفعله المضمر بحذف الزوائد اى متعكم بذلك متاعا أو لفعل مرتب عليه أى فتمتعتم بذلك متاعا أى تمتعا أو مصدر من غير لفظه فان ماذكر من الافعال الثلاثة في معنى التمتيع وقد مر الكلام في نظيره فتذكر ﴿ فَإِذا جاءَتِ الصَّاخَّةُ ﴾ شروع في بيان أحوال معادهم بعد بيان مايتعلق بخلقهم ومعاشهم والفاء للدلالة على ترتب مابعدها على مايشعر به لفظ المتاع من سرعة زوال هاتيك النعم وقرب اضمحلالها والصاخة هي الداهية العظيمة من صخ بمعنى أصاخ اى استمع والمراد بها النفخة الثانية ووصفت بها لان الناس يصخون لها فجعلت مستمعة مجازا في الظرف أو الاسناد وقال الراغب الصاخة شدة صوت ذى النطق يقال صخ يصخ فهو صاخ فعليه هي بمعنى الصائحة مجازا أيضا وقيل مأخوذة من صخه بالحجر أى صكه وقال الخليل هي صيحة تصخ الآذان صخا أى تصمها لشدة وقعتها ومنه أخذ الحافظ أبو بكر بن العربى قوله الصاخة هي التى تورث الصمم وانها لمسمعة وهو من بديع الفصاحة كقوله

* أصم بك الداعي وان كان اسمعا * ثم قال ولعمر الله تعالى ان صيحة القيامة مسمعة تصم عن الدنيا وتسمع أمور الآخرة والكلام في جواب اذا وفي يوم من قوله تعالى ﴿ يَوْمَ يَفِرُّ الْمَرْءُ مِنْ أَخِيهِ وَأُمِّهِ وَأَبِيهِ وَصاحِبَتِهِ ﴾ أى زوجته ﴿ وَبَنِيهِ ﴾ على نحو ما تقدم في النازعات فتذكره فما في العهد من قدم أى يوم يعرض عنهم ولا يصاحبهم ولا يسأل عن حالهم كما في الدنيا لاشتغاله بحال نفسه كما يؤذن به قوله تعالى ﴿ لِكُلِّ امْرِئٍ مِنْهُمْ يَوْمَئِذٍ شَأْنٌ يُغْنِيهِ ﴾ فانه استئناف وارد لبيان سبب الفرار وجعله جواب اذا والاعتذار عن عدم التصدير بالفاء بتقدير الماضى بغير قد أو المضارع المثبت أو بالفاء ابدال يوم يفر المرء عنه اياه لان البدل لايطلب جزاء لا يخفى حاله على من شرط الانصاف على نفسه أى لكل واحد من المذكورين شغل شاغل وخطب هائل يكفيه في الاهتمام به وأخرج الطبرانى وابن مردويه والبيهقى والحاكم وصححه عن أم المؤمنين سودة بنت زمعة قالت قال النبى صلى الله تعالى عليه وسلم يحشر الناس يوم القيامة حفاة عراة غرلا قد ألجمهم العرق وبلغ شحوم الآذان قلت يارسول الله واسوأتاه ينظر بعضهم الى بعض قال شغل الناس عن ذلك وتلا يوم يفر الآية وجاء في رواية الطبرانى عن سهل بن سعد انه قيل له عليه الصلاة والسلام ما شغلهم فقال صلى الله تعالى عليه وسلم نشر الصحائف فيها مثاقيل الذر ومثاقيل الخردل وقيل يفر منهم لعلمه أنهم لا يغنون عنه شيئاً وكلام الكشاف يشعر بذلك ويأباه ما سمعت وكذا ما قيل يفر منهم حذرا من مطالبتهم بالتبعات يقول الاخ لم تواسنى بمالك والابوان قصرت في برنا والصاحبة أطعمتنى الحرام وفعلت وصنعت والبنون لم تعلمنا ولم ترشدنا ويشعر بذلك ما أخرج أبو عبيد وابن المنذر عن قتادة قال ليس شيء أشد على الانسان يوم القيامة من أن يرى من يعرفه مخافة أن يكون يطلبه بمظلمة ثم قرأ يوم يفر الآية وذكر المرء بناء على أنه الرجل لا الانسان ليعلم منه حال المرأة من باب أولى وقيل هو من باب التغليب وفيه نظر وجعل القاضى ذكر المتعاطفات على هذا النمط من باب الترقى على اعتبار عطف الاب على الام سابقا على عطفهما على الاخ فيكون المجموع معطوفا عليه وكذا في صاحبته وبنيه فقال تأخير الاحب فالاحب للمبالغة كانه قيل يفر من أخيه بل من أبويه بل من صاحبته وبنيه ولا يخفى تكلفه مع اختلاف الناس والطباع في أمر الحب ولعل عدم مراعاة ترق أو تدل لهذا الاختلاف مع الرمز الى أن الامر يومئذ أبعد من أن يخطر بالبال فيا ذلك وروى عن ابن عباس أنه يفر قابيل من أخيه هابيل ويفر النبى صلى الله تعالى عليه وسلم من أمه ويفر

ابراهيم عليه السلام من أبيه ويفر نوح عليه السلام من ابنه ويفر لوط عليه السلام من امرأته وفي خبر رواه ابن عساكر عن الحسن نحو ذلك وفيه فيرون أن هذه الآية أعني يوم يفر الخ نزلت فيهم وكلا الخبرين لايعول عليهما ولاينبغي أن يلتفت اليهما كالا يخفى والذى أدين الله تعالى به نجاة أبويه صلى الله تعالى عليه وسلم وقد ألفت رسائل في ذلك رغما لانف على القارى ومن وافقه وأعتقد أن جميع آبائه عليه الصلاة والسلام لاسيما من ولداه بلا واسطة أوفر الناس حظا مما أوتى هناك من السعادة والشرف وسمو القدر

كم من أب قد سما بابن ذرى شرف ✡ كما سما برسول الله عدنان

وقرأ ابن محيصن وابن أبى عبلة وحميد وابن السميفع يعنيه بفتح الياء وبالعين المهملة أى يهمه من عناه الامر اذا أهمه أى أوقعه في الهم ومنه قوله صلى الله تعالى عليه وسلم من حسن اسلام المرء تركه مالا يعنيه لا من عناه اذا قصده كما زعمه أبو حيان وقوله تعالى ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ مُسْفِرَةٌ﴾ بيان لمآل أمر المذكورين وانقسامهم الى السعداء والاشقياء بعد ذكر وقوعهم في داهية دهياء فوجوه مبتدأ وسوغ الابتداء به كونه فى حيز التنويع كما مر ومسفرة خبره ويومئذ متعلق به أى مضيئة متهللة من أسفر الصبح اذا أضاء وعن ابن عباس ان ذلك من قيام الليل وعن الضحاك من آثار الوضوء فيختص ذلك بهذه الامة أى لان الوضوء من خواصهم قيل أى بالنسبة الى الامم السابقة فقط لامع أنبيائهم عليهم السلام وقيل من طول ما اغبرت في سبيل الله تعالى ﴿ضَاحِكَةٌ مُسْتَبْشِرَةٌ﴾ أى مسرورة بما تشاهد من النعيم المقيم والبهجة الدائمة ﴿وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ عَلَيْهَا غَبَرَةٌ﴾ أى غبار وكدورة ﴿تَرْهَقُهَا﴾ أى تعلوها وتغشاها ﴿قَتَرَةٌ﴾ اى سواد وظلمة ولاترى أوحش من اجتماع الغبرة والسواد في الوجه وسوى الفيروزابادى والجوهرى بين الغبرة والقترة فقيل المراد بالقترة الغبار حقيقة وبالغبرة ما يغشاهم من العبوس من الهم وقيل هما على حقيقتهما والمعنى ان عليها غبارا وكدورة فوق غبار وكدورة وقال زيد بن أسلم الغبرة ما انحطت الى الارض والقترة ما ارتفع الى السماء والمراد وصول الغبار الى وجوههم من فوق ومن تحت والمعول عليه ما تقدم وقرأ ابن أبى عبلة قترة بسكون التاء ﴿أُولَئِكَ﴾ اشارة الى اصحاب تلك الوجوه ومافيه من معنى البعد للايذان ببعد درجتهم فى سوء الحال أى أولئك الموصوفون بماذكر ﴿هُمُ الْكَفَرَةُ الْفَجَرَةُ﴾ أى الجامعون بين الكفر والفجور فلذلك جمع الله تعالى لهم بين الغبرة والقترة وكان الغبرة للفجور والقترة للكفور نعوذ بالله عز وجل من ذلك

## سورة التكوير

ويقال سورة كورت وسورة اذا الشمس كورت وهى مكية بلا خلاف وآيها تسع وعشرون آية وفي التيسير ثمان وعشرون وفيها من شرح حال يوم القيامة الذى تضمنه آخر السورة قبل مافيها وقد أخرج الامام أحمد والترمذى وحسنه والحاكم وصححه عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من سره أن ينظر الى يوم القيامة كانه رأى عين فليقرأ اذا الشمس كورت واذا السماء انفطرت واذا السماء انشقت أى السور الثلاث وكفى بذلك مناسبة

﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ * إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ﴾ أى لفت من كورت العمامة اذا لففتها وهو مجاز عن رفعها (١) وازالتها من مكانها بعلاقة اللزوم فان الثوب اذا أريد رفعه يلف لفا ويطوى ثم يرفع ونحوه قوله تعالى يوم نطوى السماء ويجوز أن يراد لف ضوئها المنبسط في الآفاق

(١) ولعل القرينة النسبة اه منه

المنتشر في الاقطار اما على أن الشمس مجاز عن الضوء فانه شائع في العرف أو على تقدير المضاف أو على التجوز في الاسناد ويراد من لفه اذهابه مجازا بعلاقة اللزوم كما سمعت آنفاأورفعه وستره استعارة كماقيل وقد اعتبر تشبيه الضوءبالجواهر والامور النفيسة التى اذا رفعت لفت في ثوب ثم تعتبر الاستعارة ويجعل التكوير بمعنى اللف قرينة فيكون هناك استعارة مكنية تخييلية وكون المراد اذهاب ضوئها مروى عن الحسن وقتادة ومجاهد وهو ظاهر مارواه جماعة عن ابن عباس من تفسيره كورت باظلمت والظاهر ان ذاك مع بقاء جرمها كالقمر في خسوفه وفي الآثار مايؤيد ذلك وقيل ان ذاك عبارة عن ازالة نفس الشمس والذهاب بها للزوم العادى واستلزام زوال اللازم لزوال الملزوم ويجوز أن يكون المراد بكورت ألقيت عن فلكها وطرحت من طعنه لخوره وكوره أى القاه مجتمعا على الارض والقاؤها في جهنم مع عبدتها كما يدل عليه بعض الاخبار المرفوعة ويذهب اذ ذاك نورها كما صرح به القرطبى أو في البحر كما يدل عليه خبر ابن أبى الدنيا وابن أبى حاتم وأبى الشيخ عن ابن عتيك وفيه أن الله تعالى يبعث ريحا دبورا فتنفخه أى البحر حتى يرجع نارا وعظم جرم الشمس اليوم لا يقتضى استحالة القائها في البحر ذلك اليوم لجواز اختلاف الحال في الوقتين والله عز وجل على كل شيء قدير لكن جاء في الاخبار الصحيحة ان الشمس تدنو يوم القيامة من الرؤس في المحشر حتى تكون قدر ميل ويلجم الناس العرق يومئذ ولابحر حينئذ لتلقى فيه بعد فلا تغفل وعن أبى صالح كورت نكست وفي رواية عن ابن عباس تكويرها ادخالها في العرش وعن مجاهد أيضا اضمحلت ومدار التركيب على الادارة والجمع هذا ولم نقف لاحد من السلف على ارادة لفها حقيقة وللمتأخرين في جواز ارادته خلاف فقيل لاتجوز ارادته لان الشمس كرية مصمتة وغاية اللف هى الادارة وهى حاصلة فيها وقيل تجوز لان كون الشمس كذلك مما لايثبته اهل الشرع وعلى تسليمه يجوز ان يحدث فيها قابلية اللف بأن يصيرها سبحانه منبسطة ثم يلفها وله عز وجل في ذلك ماله من الحكم ويبعد ارادة الحقيقة فيما ارى كونها كيفما كانت من الاجرام التى لاتتلف كالثياب نعم القدرة في كل وقت لا يتعاصاها شيء وارتفاع الشمس بفعل مضمر يفسره المذكور عند جمهور البصريين لاختصاص اذا الشرطية عندهم بالفعل وعلى الابتداء عند الاخفش والكوفيين لعدم الاختصاص عندهم وكون التقدير خلاف الاصل وكذا يقال في قوله تعالى ﴿ وَإِذَا النُّجُومُ انكَدَرَتْ ﴾ اى انقضت وسقطت كما اخرجه عبد بن حميد عن مجاهد وقتادة ومنه انكدر البازى اذا نزل بسرعة على ما يأخذه قال العجاج يمدح عمر بن معمر التيمى

اذا الكرام ابتدروا الباع بدر ✡ تقضى البازى اذا البازى كسر

دانى جناحيه من الطود فمر ✡ أبصر خربان فضاء فانكدر

وهذا احدى روايتين عن ابن عباس وروى عنه أنه قال لايبقى يومئذ نجم الاسقط في الارض وعنه أيضا أن النجوم قناديل معلقة بين السماء والارض بسلاسل من نور بأيدى ملائكة من نور فاذا مات من في السموات والارض تساقطت من أيديهم وظاهر هذا ان النجوم ليست فى جرم أفلاك لها كما يقول الفلاسفة المتقدمون بل معلقة في فضاء ويقرب منه من وجه قول الفلاسفة المحدثين فانهم يقولون بكونها في فضاء أيضا لكن بقوى متجاذبة لامعلقة بسلاسل بأيدى ملائكة وليس وراء مايشاهد منها الاسماء بمعنى جهة علو لاسماء بالمعنى المعروف وان صح خبر الحبر وهو في حكم المرفوع لم نعدل عن ظاهره الا ان ظهر استحالته وهيهات ذلك وحينئذ فالامر سهل وقد ذكر بعض المتألهين أن الملائكة قد تطلق على الارباب النورية كما في خبران لكل شيء ملكا وان كل قطرة من قطرات المطر ينزل معها ملك وخبر

الثانى ملك الجبال وملك البحار وتسمى المثل الافلاطونية وهي أنوار مجردة قائمة بنفسها مدبرة باذن الله تعالى للمربوبات حافظة اياها وهي المنمية والغاذية والمولدة في النباتات والحيوانات ويقال في السلاسل أنه أريد بها القوى التى بها حفظ الاوضاع أو نحو ذلك وقيل انكدرت تغيرت وانطمس نورها كما هو الرواية الاخرى عن ابن عباس من كدرت الماء فانكدر ففيه تشبيه انطماس نورها بتكدر الماء الذى لايبقى معه صفاؤه ورونق منظره وتكون هي حينئذ على مافي بعض الآثار مع عبدتها في النار وظاهر ان النجوم لاتشمل الشمس وقيل تشملها وذكرها بعدها تعميم بعد تخصيص فلا تغفل ﴿ وإذَا الجِبَالُ سُيِّرَتْ ﴾ أى أزيلت عن أماكنها من الارض بالرجفة الحاصلة على أن التسيير مجاز عن ذلك وقيل سيرت بعد رفعها في الجو كما قال تعالى وترى الجبال تحسبها جامدة وهي تمر مر السحاب وهذا انما يكون بعد النفخة الثانية ﴿ وإذَا العِشَارُ ﴾ جمع عشراء كنفاس جمع نفساء وهي الناقة التى أتى عليها من يوم أرسل فيها الفحل عشرة أشهر ثم لايزال ذلك اسمها حتى تضع وقد يقال لها ذلك بعدما تضع أيضا وهي أنفس مايكون عند أهلها وأعز شيء عليهم ﴿ عُطِّلَتْ ﴾ تركت مهملة لاراعى لها ولا طالب وقيل عطلها اهلها عن الحلب والصر وقيل عن ان يرسل فيها الفحول وذلك اذا كان قبيل قيام القيامة لاشتغال أهلها بما عراهم مما يكون اذ ذاك وقيل ان هذا التعطيل يوم القيامة فقال القرطبي الكلام على التمثيل اذ لاعشار حينئذ والمعنى أنه لو كانت عشار لعطلها أهلها واشتغلوا بأنفسهم وقيل على الحقيقة أى اذا قاموا من القبور وشاهدوا الوحوش والانعام والدواب محشورة ورأوا عشارهم التى كانت كرائم أموالهم فيها لم يعبؤا بها لشغلهم بأنفسهم وهو كما ترى وقيل المراد بالعشار السحاب على تشبيه السحابة المتوقع مطرها بالناقة العشراء القريب وضع حملها وفيه استعارة لطيفة مع المناسبة التامة بينه وبين ماقبله فان السحب تنعقد على رؤس الجبال وترى عندها ولا ينافيه كونه مناسبا لما بعده على الاول فانه معنى حقيقى مرجح بنفسه وتعطيلها مجاز عن عدم ارتقاب مطرها لانهم في شغل عنه وقيل عن عدم امطارها وقيل هي الديار تعطل فلا تسكن وقيل الارض التى يعشر زرعها تعطل فلا تزرع وقرأ مضر عن اليزيدى عطلت بالتخفيف والبناء للمجهول ونقله في اللوامح عن ابن كثير ثم قال هو وهم انما هو عطلت بفتحتين بمعنى تعطلت لان تشديده للتعدية يقال عطلت الشيء وأعطلته فعطل بنفسه وعطلت المرأة فهى عاطل اذا لم يكن عليها حلى فلعل هذه القراءة لغة استوى فيها فعلت وافعلت أى في التعدى وقيل الاظهر أنه عدى بالحرف ثم حذف وأوصل الفعل بنفسه ﴿ وَإِذَا الوُحُوشُ ﴾ جمع وحش وهو حيوان البر الذى ليس في طبعه التأنس ببنى آدم والمراد به ما يعم البهائم مطلقا ﴿ حُشِرَتْ ﴾ أى جمعت من كل جانب وذلك قبيل النفخة الاولى حين تخرج نار تنفر الناس والانعام منها حتى تجتمع وقيل أميتت من قولهم اذا أجحفت السنة الناس حشرتهم ونحوه ما أخرج عبد بن حميد عن مجاهد أنه قال حشرها موتها وعن ابن عباس تفسير الحشر بالجمع الا أنه قال كما أخرجه جماعة وصححه الحاكم جمعت بالموت فلاتبعث ولا يحضر في القيامة غير الثقلين وقيل بعثت للقصاص فيحشر كل شيء حتى الذباب وروى ذلك عن ابن عباس أيضا وعن قتادة وجماعة وفي رواية عن الحبر تحشر الوحوش حتى يقتص من بعضها لبعض فيقتص للجماء من القرناء ثم يقال لها موتى فتموت وقيل اذا قضى بينها ردت ترابا فلا يبقى منها الا ما فيه سرور لبنى آدم واعجاب بصورته كالطاووس والظبى وقيل يبقى كل مالم ينتفع به الا المؤمن كشاة لم يأكل منها الا هو ويدخل ما يبقى الجنة على حال لائقة بها وذهب كثير الى بعث جميع الحيوانات ميلا الى هذه الاخبار ونحوها فقد أخرج مسلم والترمذى عن أبى هريرة في هذه الآية قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لتؤدن الحقوق الى

أهلها يوم القيامة حتى يقاد للشاة الجماء من الشاة القرناء وزاد أحمد بن حنبل وحتى الذرة من الذرة ومال حجة الاسلام الغزالى وجماعة الى أنه لايحشر غير الثقلين لعدم كونه مكلفا ولاأهلا للكرامة بوجه وليس فى هذا الباب نص من كتاب أو سنة معول عليها يدل على حشر غيرهما من الوحوش وخبر مسلم والترمذى وان كان صحيحا لكنه لم يخرج مخرج التفسير للآية ويجوز أن يكون كناية عن العدل التام والىهذا القول أميل ولاأجزم بخطأ القائلين بالاول لان لهم مايصلح مستندا في الجملة والله تعالى أعلم وقرأ الحسن وعمرو بن ميمون حشرت بالتشديد للتكثير ﴿وَإِذَا الْبِحَارُ سُجِّرَتْ﴾ أى أحميت بان تغيض مياهها وتظهر النار في مكانها ولذا ورد على ما قيل ان البحر غطاء جهنم او ملئت بتفجير بعضها الى بعض حتى يكون مالحها وعذبها بحرا واحدا من سجر التنور اذا ملأه بالحطب ليحميه وقيل ملئت نيرانا تضطرم لتعذيب أهل النار وقيل ملئت ترابا تسوية لها بأرض المحشر وليس له مستند أثر عن السلف ونقل في البحر عن كتاب لغات القرآن ان سجرت بمعنى جمعت بلغة خثعم ولعل جمعها عليه بالتفجير وقال ابن عطية يحتمل ان يكون المعنى ملكت وقيد اضطرابها حتى لا يخرج عن الارض من الهول فيكون ذلك مأخوذا من ساجور الكلب وهو خشبة تجعل في عنقه ويقال سجره اذا شده به وقرأ ابن كثير وأبو عمرو سجرت بالتخفيف ﴿وَإِذَا النُّفُوسُ زُوِّجَتْ﴾ أى قرنت كل نفس بشكلها أخرج جماعة منهم الحاكم وصححه عن النعمان بن بشير عن عمر رضى الله تعالى عنه انه سئل عن ذلك فقال يقرن الرجل الصالح مع الرجل الصالح في الجنة ويقرن الرجل السوء مع الرجل السوء في النار فذلك تزويج الانفس وفى حديث مرفوع رواه النعمان أيضا مايقتضى ظاهره ذلك وقال بعض هذا في الموقف أن يقرن بين الطبقات الانبياء ثم الاولياء ثم الامثل فالامثل وقال مقاتل بن سليمان تقرن نفوس المؤمنين بأزواجهم من الحور وغيرهن ونفوس الكافرين بالشياطين وقيل تقرن كل نفس بكتابها وقيل بعملها وجوز ان يراد تقرن كل نفس بخصمها فلا يمكنها الفرار منه وأنت تعلم ان كون كل نفس ذا خصم بين الانتفاء وأياما كان فالنفس بمعنى الذات والتزويج جعل الشيء زوجا أى مقارنا وقال عكرمة والضحاك والشعبي تقرن النفوس بأزواجها وذلك عند البعث والنفس عليه بمعنى الروح وقرأ عاصم زوجت على فوعلت ﴿وَإِذَا الْمَوْءُودَةُ﴾ وهي البنت التى تدفن حية من الوأد وهو الثقل كانها سميت بذلك لانها تثقل بالتراب حتى تموت وقيل هومقلوب الاود وحكاه المرتضى في درره عن بعض أهل اللغة وهو غير مرتضى عند أبى حيان وكانت العرب تئد البنات مخافة لحوق العار بهم من أجلهن وقيل مخافة الاملاق ولعله بالنسبة الى بعضهم ومنهم من يقول الملائكة بنات الله سبحانه عما يقولون فالحقوا البنات به تعالى فهو عز وجل أحق بهن وذكر غير واحد انه كان الرجل منهم اذا ولدت له بنت فاراد أن يستحييها ألبسها جبة من صوف أو شعر ترعى له الابل والغنم في البادية وان أراد قتلها تركها حتى اذا كانت سداسية فيقول لامها طيبيها وزينيها حتى أذهب بها الى أحمائها وقدحفر لها بئرا في الصحراء فيبلغ بها البئر فيقول لها انظرى فيها ثم يدفعها من خلفها ويهيل عليها التراب حتى تستوى البئر بالارض وقيل كانت الحامل اذا قربت حفرت حفرة فتمخضت على رأس الحفرة فاذا ولدت بنتا رمت بها فيها وان ولدت ابنا حبسته ورأيت اذ أنا يافع في بعض الكتب ان أول قبيلة وأدت من العرب ربيعة وذلك انهم أغير عليهم فنهبت بنت لامير لهم فاستردها بعد الصلح فخيرت برضا منه بين أبيها ومن هي عنده فاختارت من هي عنده وآثرته على أبيها فغضب وسن لقومه الوأد ففعلوه غيرة منهم ومخافة أن يقع لهم بعد مثل ما وقع وشاع في العرب غيرهم والله تعالى أعلم بصحة ذلك وقرأ البزى في رواية المؤدة كموونة فاحتمل أن يكون

الاصل الموؤدة كقراءة الجمهور فنقل حركة الهمزة الى الواو قبلها وحذفت ثم همزت تلك الواو واحتمل أن يكون اسم مفعول من آد والاصل المأوودة فحذف أحد الواوين فصارت المؤدة كما حذف من مقوول فصار مقولا وقرىء الموودة بضم الواو الاولى وتسهيل الهمزة أعنى التسهيل بحذفها ونقل حركتها الى ماقبلها وفي مجمع البيان والعهدة عليه روى عن أبي جعفر وأبي عبد الله وابن عباس رضى الله تعالى عنهم انهم قرؤا المودة بفتح الميم والواو والمراد بها الرحم والقرابة وعن أبي جعفر قرابة الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ويراد بقتلها قطعها او هو على حقيقته والاسناد مجازى والمراد قتل المتصف بها وتوجيه السؤال الى الموؤدة في قوله تعالى ( سُئِلَتْ بِأَىِّ ذَنبٍ قُتِلَتْ ) دون الوائد مع أن الذنب له دونها لتسليتها واظهار كمال الغيظ والسخط لوائدها واسقاطه عن درجة الخطاب والمبالغة في تبكيته فان المجنى عليه اذا سئل بمحضر الجانى ونسبت اليه الجناية دون الجانى كان ذلك بعثا للجانى على التفكر في حال نفسه وحال المجنى عليه فيرى براءة ساحتــه وانه هو المستحق للعتاب والعقاب وهذا نوع من الاستدراج واقع على طريق التعريض كما في قوله تعالى أأنت قلت للنــاس اتخذونى وأمى الهين وقرأ أبى وابن مسعود والربيع بن خيثم وابن يعمر سألت أى خاصمت أو سألت الله تعالى أوقاتلها وانما قيل قتلت لمــا أن الكلام اخبار عنها لا حكاية لما خوطبت به حين سئلت ليقال قتلت على الخطاب ولا حكاية لــكلامها حين سألت ليقال قتلت على الحكاية عن نفسها وقد قرأ كذلك على كرم الله تعالى وجهه وابن عباس وابن مسعود أيضا وجابر بن يزيد وأبو الضحى ومجاهد وقرأ الحسن والاعرج سيلت بكسر السين وذلك على لغة من قال سال بغير همز وقرأ أبو جعفر بشد الياء لان الموؤدة اسم جنس فناسب التكثير باعتبار الاشخاص وفي الآية دليل على عظم جناية الوأد وقد أخرج البزار والحاكم في الكنى والبيهقى في سننه عن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه أنه قال جاء قيس بن عاصم التميمى الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال انى وأدت ثمان بنات لى في الجاهلية فقال النبى صلى الله تعالى عليه وسلم أعتق عن كل واحدة رقبة قال انى صاحب ابل قال فاهد عن كل واحدة بدنة وكان الامر للندب لا للوجوب لتوقف صحة التوبة عليه فان الاسلام يجب ما قبله من مثل ذلك وفيه تعظيم أمر الوأد وكان من العرب من يستقبحه كصعصعة ابن ناجية المجاشعى جد الفرزدق كان يفتدى الموؤدات من قومه بنى تميم وبه افتخر الفرزدق في قوله

وجدى الذى منع الوائدات * فاحيا الوئيـد فلم توأد

واخرج الطبرانى عنه قال قلت يارسول الله انى عملت اعمالا في الجاهلية فهل فيها من أجر احييت ثلثمائة وستين من الموؤدة اشترى كل واحد منهن بناقتين عشراوين وجمل فهل لى في ذلك من اجر فقال النبى صلى الله تعالى عليه وسلم لك أجره إذ من الله تعــالى عليــك بالاسلام وعد من الوأد العزل لمــا أخرج الامام أحمد ومسلم وأبو داود والترمذى والنسائى وابن ماجه والطبرانى وابن مردويه عن خذامة بنت وهب قالت سئل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن العزل فقــال ذلك الوأد الخفى ومن هنا قيــل بحرمته وأنت تعلم ان المســئلة خلافية فقد قال الامام النووى في شرح صحيح مسلم العزل وهو ان يجامع فاذا قارب الانزال نزع وانزل خارج الفرج مكروه عند نافى كل حال وكل امرأة سواء رضيت أم لا لانه طريق الى قطع النسل وأما التحريم فقد قال اصحابنا يعنى الشافعية لايحرم في مملوكته ولا في زوجته الامة سواء رضيت أم لا لان عليه ضررا في مملوكته بمصيرها أم ولد وامتناع بيعها وعليه ضرر في زوجته الرقيقة بمصير ولده رقيقا تبعا لامه وأما زوجته الحرة فان اذنت فيه لم يحرم والا فوجهان اصحهما لايحرم ثم الاحاديث التى ظاهرها التعارض في هذا المطلب يجمع بينها بأن ماورد منها في النهى محمول على كراهة التنزيه وما ورد في الاذن في ذلك محمول على أنه ليس بحرام وليس

معناه نفي الكراهة انتهى وأجيب على الحديث السابق بأن تسميته بالوأد الخفي لايدل على ان حكمه حكم الوأد الظاهر فقد صح ان الرياء شرك خفي ولم يقل أحد بان حكمه حكمه ولا يبعد ان يكون الاستمناء باليد كالعزل وأداً خفيا وذكر بعضهم انه اذا لم يخش الزنا حرام وان خشي لم يحرم وكذا لا يبعد أن يكون التفخيذ مع من يحل له وطؤها كذلك ولم ار قائلا بحرمته وتمام الكلام في هذا المقام في كتب الفقه فلتراجع واستدل الزمخشري بالآية على ان أطفال المشركين لايعذبون وعلى أن العذاب لايستحق الا بالذنب أما الاول فلان تبكيت قاتلها يباين تعذيبها لان استحقاق التبكيت لبراءتها من الذنب فتى بكت سبحانه الكافر ببراءتها من الذنب كيف يكر سبحانه عليها فيفعل بها ماينسى عنده فعل المبكت من العذاب السرمدي وأما الثاني فلاشارة قوله تعالى بأي ذنب قتلت الى أن القتل انما يصار اليه بذنب وانه لايستحسن ارتكابه دونه ومعلوم ان في معناه كل تعذيب ثم الآية لما دلت على أن الموؤدة لاذنب لها ليتم التبكيت تضمنت عدم استحقاقها العقاب وزعم أن بن عباس سئل عن ذلك فاحتج بهذه الآية وتعقب بان مبنى ماذكره التحسين والتقبيح وقد بين مافيهما في موضعه وعلى التسليم نمنع انحصار سبب التبكيت في البراءة على ان القتل للباعث المذكور في القرآن بمعنى خشية الاملاق رذيلة يستحق بها التبكيت استحق بها المقتول التعذيب الاخروي أولا واشارة الآية على أن باعثهم على القتل لم يكن الذنب لاالى ان الذنب أعني ما يستحق به الموؤدة التعذيب معدوم من كل وجه وما روى عن ابن عباس لا نسلم صحته وفي الاخبار ما ينافيه أخرج الامام احمد والنسائي وغيرهما عن سلمة بن يزيد الجعفي عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال الوائدة والموؤدة في النار الا أن تدرك الوائدة الاسلام فيعفو الله تعالى عنها وأخرج البخاري ومسلم وأبو داود والنسائي عن ابن عباس قال سئل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن أولاد المشركين فقال الله تعالى اذ خلقهم اعلم بما كانوا عاملين وتفسيره على ما قيل ماروى أبو داود عن عائشة قلت يارسول الله ذراري المؤمنين فقال من آبائهم قلت بلا عمل قال الله تعالى اعلم بما كانوا عاملين قلت يارسول الله فذراري المشركين فقال من آبائهم قلت بلا عمل قال الله تعالى اعلم بما كانوا عاملين وفي مسند الامام احمد سألت خديجة عن ولدين ماتا لها في الجاهلية فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم هما في النار وأنت تعلم أن في مسئلة الاطفال من هذه الحيثية ما عدا اطفال الانبياء عليهم السلام فانهم أجمع على كونهم من أهل الجنة كما قال اللقاني خلافا فقد قال الامام النووي في شرح صحيح مسلم أجمع من يعتد به من علماء المسلمين على أن من مات من أطفال المسلمين فهو من أهل الجنة لانه ليس مكلفا وتوقف فيه بعض من لا يعتد به لحديث عائشة توفي صبي من الانصار فقالت طوبى له عصفور من عصافير الجنة لم يعمل السوء ولم يدركه قال صلى الله تعالى عليه وسلم أو غير ذلك ياعائشة ان الله تعالى خلق للجنة أهلا خلقهم لها وهم في أصلاب آبائهم وخلق للنار أهلا خلقهم لها وهم في أصلاب أبائهم وأجاب العلماء عنه بانه لعله عليه الصلاة والسلام نهاها عن المسارعة الى القطع من غير أن يكون عندها دليل قاطع ويحتمل انه عليه الصلاة والسلام قال هذا قبل أن يعلم ان أطفال المسلمين في الجنة فلما علم صلى الله تعالى عليه وسلم قال ذلك في قوله صلى الله تعالى عليه وسلم مامن مسلم يموت له ثلاث من الولد لم يبلغوا الحنث الا أدخله الله تعالى الجنة بفضله ورحمته اياهم وغيرذلك من الاحاديث وأما أطفال المشركين ففيهم ثلاثة مذاهب قال الاكثرون هم في النار تبعا لآبائهم لحديث سئل عن أولاد المشركين من يموت منهم صغيرا فقال عليه الصلاة والسلام الله تعالى أعلم بما كانوا عاملين أي وغير ذلك وتوقفت طائفة فيهم وقالت الثالثة وهو الصحيح الذى ذهب اليه المحققون انهم من أهل الجنة ويستدل له

بأشياء منها حديث ابراهيم الخليل عليه السلام حين رآه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في الجنة حوله أولاد الناس قالوا يارسول الله وأولاد المشركين قال وأولاد المشركين رواه البخاري في صحيحه ومنها قوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا ولا يتوجه على المولود التكليف ويلزمه قول الرسول حتى يبلغ وهذا متفق عليه والجواب عن حديث الله تعالى أعلم بما كانو عاملين انه ليس فيه تصريح بانهم في النار وحقيقة لفظة الله تعالى أعلم بما كانوا يعملون لو بلغوا ولم يبلغوا والتكليف لايكون الا بالبلوغ انتهى وتعقب ما ذكره من الاحتمال في حديث عائشة رضي الله تعالى عنها بأنه يأباه ماذكره من حديث ابراهيم عليه السلام فان حديث عائشة كان بالمدينة لانه في صبي من الانصار وبناؤه عليه الصلاة والسلام عليها انما كان فيها وحديث ابراهيم عليه السلام كان بمكة لان الظاهر ان تلك الرؤية كانت ليلة المعراج وهو قد كان فيها ومنه يعلم انه صلى الله تعالى عليه وسلم قد علم ان الاطفال كلهم في الجنة يومئذ فكيف يحتمل أن يكون ماقاله بعد قاله قبل ان يعلم ان اطفال المسلمين في الجنة وأيضا اذا كان حديث ابراهيم عليه السلام في مكة يضعف الجواب الاول عن حديث عائشة باحتمال ان تكون قالت ماقالت لانه بلغها ذلك الحديث ثم ماذكر من ان المذاهب في أطفال المشركين ثلاثة الظاهر انه مبني على ماوقف عليه والا فهي غير منحصرة فيها بل منها انهم في برزخ بين الجنة والنار ومنها انهم يمتحنون بدخول النار يوم القيامة فمن كتب له السعادة أطاع بدخولها فورد الى الجنة ومن كتب له الشقاوة امتنع فيسحب الى النار كما جاء في بعض الروايات فلا يحكم على معين منهم بجنة ولا نار وعليه حمل الله تعالى أعلم بما كانوا عاملين وفي اختيارات الشيخ ابن تيمية ان هذا أحسن الاجوبة فهم وقال الجلال السيوطي هو الصحيح المعتمد ومنها ماذكره هذا الجلال واختاره الامام الرباني الفاروقي السرهندي قدس سره أنهم يحشرون ثم يصيرون ترابا كالوحوش وان اريد مماتقدم من أنهم في الجنة كونهم فيها كسائر أهلها فهناك قول آخر وهو انهم فيها خدما لاهلها وقد نقله النسفي في بحر الكلام على أهل السنة والجماعة وفيه أحاديث حجة والظاهر ان المراد باطفال المشركين الاطفال الذين ولدوا لهم وهم مشركون ولو آمنوا بعد ويدل عليه قوله عليه الصلاة السلام السابق في ولدي خديجة هما في النار وهو يعكر على من يقول أطفال الذين ماتوا مشركين في النار وأطفال المشركين الذين آمنوا بعد موتهم في الجنة اكراما لهم والذي اختاره القول بأن الاطفال مطلقا وكذا فرخ الزنا ومن جن قبل البلوغ في الجنة فهو الا خلق بكرم الله تعالى وواسع رحمته عز وجل والاوفق للحكمة بحسب الظاهر والا كثر تأيدا بالآيات ولا بعد في ترجيح الاخبار الدالة على ذلك بما ذكر على الاخبار الدالة على خلافه والقول بأن ما تضمنته هاتيك الاخبار كان منه عليه الصلاة والسلام قبل علمه صلى الله تعالى عليه وسلم بأن الاطفال في الجنة بعيد عندي نعم جوز أن يكون قد أخبر صلى الله تعالى عليه وسلم بأنهم من اهل النار بناء على اخبار الوحي به كاخباره بالوعيدات التي يعفو الله تعالى عنها من حيث انه مقيد بشرط كان لم يشملهم الفضل مثلا لكنه لم يذكر معه كما لم يذكر معها لحكمة ثم أخبر عليه الصلاة والسلام بأنهم من أهل الجنة بناء على اخبار الوحي به ايضا ويكون متضمنا للاخبار بأن شرط كونهم من اهل النار لا يتحقق فضلا من الله تعالى وكرما ويكون ذلك كالعفو عما يقتضيه الوعيد ومثل ذلك اخباره بما ذكر بناء على مشاهدة كونهم في الجنة عند ابراهيم عليه السلام فتأمل ﴿وَإِذَا الصُّحُفُ نُشِرَتْ﴾ أي صحف الاعمال أخرج ابن المنذر عن ابن جريج أنه قال اذا مات الانسان طويت صحيفته ثم تنشر يوم القيامة فيحاسب بما فيها وقيل نشرت أي فرقت بين أصحابها عن مرثد بن وداعة اذا كان يوم القيامة تطايرت الصحف من تحت العرش فتقع صحيفة المؤمن في يده في جنة عالية وتقع صحيفة

الـكافر في يده في سموم وحميم أي مكتوب فيها ذلك وهي صحف غير صحف الاعمال وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وحمـزة والكسائي نشرت بالتشديد للمبالغـة في النشر بمعنييه أو لكثرة الصحف أو لشدة التطاير ﴿ وإِذَا السَّمَاءُ كُشِطَتْ ﴾ قلعت وأزيلت كما يكشف الاهاب عن الذبيحـة والغطـاء عن الشيء المستور به فأصل الـكشط السلخ واستعير هنـا للازالة وقرأ عبـد الله قشطت بالقـاف مكان الـكاف واعتقابهما غير عزيز كالـكافور والقـافور وعربى قح وكح ﴿ وإِذَا الجَحِيمُ سُعِّرَتْ ﴾ أي أوقدت ايقـادا شديدا قال قتادة سعرها غضب الله تعالى وخطايا بني آدم وقرأ جمع منهـم على كرم الله تعالى وجهه سعرت بالتخفيف ﴿وإِذَا الجَنَّةُ أُزْلِفَتْ﴾ أي قربت من المتقين كقوله تعالى وأزلفت الجنة للمتقين غير بعيد أخرج عبد بن حميد وابن المنذر عن أبي العالية انه قال ست آيات من هذه السورة في الدنيا والناس ينظرون وست في الآخرة اذا الشمس كورت الى واذا البحار سجرت هـذه في الدنيا واذا النفوس زوجت الى واذا الجنة أزلفت هذه في الآخرة وأخرج ابن أبي الدنيا وابن جرير وابن أبي حاتم عن أبي بن كعب انه قال ست آيات قبل يوم القيامة بينما الناس في أسواقهم اذ ذهب ضوء الشمس فبينما هم كذلك اذ انكدرت النجوم فبينما هم كذلك اذ وقعت الجبال على وجه الارض فتحركت واضطربت ففزعت الجن الى الانس والانس الى الجن واختلطت الدواب والطير والوحش فماجوا بعضهم في بعض وأهملت العشار وقال الجن للانس نحن نأتيكم بالخبر فانطلقوا الى البحر فاذا هو نار تأجج فبينما هم كذلك اذ تصدعت الارض صدعة واحدة فبينما هم كذلك اذ جاءتهم ريح فاماتتهم وقال بعضهم ان الست الاولى فيما بين النفختين وانه مراد من قال انها في الدنيا وقيل هي فيما قبل النفخة الاولى وما بعدها الى النفخة الثانية فلا تغفل ﴿عَلِمَتْ نَفْسٌ مَّا أَحْضَرَتْ﴾ جواب اذا على أن المراد بها زمان واحد ممتد يسع الامور المذكورة مبدؤه قبيل النفخة الاولى أو هي ومنتهاه فصل القضاء بين الخلائق لكن لا بمعنى ان النفس تعلم ما تعلم في كل جزء من أجزاء ذلك الوقت المديد أو عند وقوع داهية من تلك الدواهي بل عند نشر الصحف الا انه لما كان بعض تلك الدواهي من مباديه وبعضها من روادفه نسب علمها بذلك الى زمان وقوع كلها تهويلا للخطب وتفظيعا للحال والمراد بما أحضرت أعمالها من الخير والشر وبحضور الاعمال اما حضور صحائفها كما يعرب عنه نشرها واما حضور أنفسها على ما قالوا من ان الاعمال الظاهرة في هذه النشـأة بصور عرضية تبرز في النشأة الآخرة بصور جوهرية مناسبة لها في الحسن والقبح على كيفيات مخصوصة وهيئات معينة حتى ان الذنوب والمعاصي تتجسم هنالك وتتصور وحمل على ذلك نحو قوله تعالى ان الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما انما يأكلون في بطونهم نارا وعن ابن عباس ما يؤيده ويؤيده أيضا حديث ذبح الموت ونحوه قيل ولا بعد في ذلك ألا يرى أن العلم يظهر في عالم المثال على صورة اللبن كما لا يخفى على من له خبرة باحوال الحضرات الخمس وقد حكى عن بعض الاكابر انهم يشاهدون في هذه النشأة الاعمال عند العروج بها الى السماء وكان ذلك بنوع من التجسد وأياما كان فاسناد احضارها الى النفس مع أنها تحضر بأمر الله تعالى كما تؤذن به قوله تعالى يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضرا الآية لانهـا لما عملتها في الدنيا فكأنهـا أحضرتها في الموقف ومعنى علمها بها على التقدير الاول اطلاعها عليها مفصلة في الصحف بحيث لا يشذ عنها منها شيء كما ينبيء عنـه قولهم مال هذا الـكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا أحصاها وعلى التقدير الثاني انها تشاهدها على ما هي عليه في الحقيقة فان كانت صالحة تشاهدها على صور أحسن مما كانت تدركها في الدنيا لان الطاعات لا تخلو فيها عن نوع مشقة وان كانت سيئة تشاهدها على خلاف ما كانت عندها في الدنيا كانت مزينة لها موافقة

لهواها وتنكير النفس المفيد لثبوت العلم لفرد من النفوس أو لبعض منها للايذان بان ثبوته لجميع افرادها قاطبة من الظهور والوضوح بحيث لا يكاد يحوم حوله شائبة قطعا يعرفه كل أحد ولو جيء بعبارة تدل على خلافه وللرمز الى أن تلك النفوس العالمة بما ذكر مع توفر افرادها وتكثر اعدادها مما تستقل بالنسبة الى جناب الكبرياء والعظمة الذى أشير الى بعض بدائع شؤنه المنبئة عن عظم سلطانه عز وجل وفي الكشاف ان هذا من عكس كلامهم الذى يقصدون فيه الافراط فيما يعكس عنه ومنه قوله تعالى ربما يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين ومعناه كم وأبلغ وقول القائل

قد أترك القرن مصفرا أنامله ☆ كان أثوابه مجت بفرصاد

وتقول لبعض قواد العساكر كم عندك من الفرسان فيقول رب فارس عندى أولا تعدم عندى فارسا وعنده المقانب وقصده بذلك التمادى في تكثير فرسانه ولكنه أراد اظهار براءته من التزيد وانه ممن يقلل كثير ما عنده فضلا أن يتزيد فجاء بلفظ التقليل ففهم منه معنى الكثرة على الصحة واليقين وبين بالكشف أنه يفيد ذلك مع ما فى خصوص كل موقع من فائدة خاصة وذكر ان من الفوائد ههنا تهويل اليوم بتقليل الانفس العالمة وان كن جميعها واظهار انه كلام من غاية العظمة والكبرياء وان من يغير هذه الاجرام العظام ويبدلها صفات وذوات تستقل الانفس الانسانية فى جنب قدرته سبحانه أيما استقلال وتعقب ذلك أبو السعود بما لا يخلو عن نظر كما لا يخفى على ذى نظر جليل فضلا عن ذى نظر دقيق وجوز أن يكون ذلك للاشعار بأنه اذا علمت حينئذ نفس من النفوس ما أحضرت وجب على كل نفس اصلاح عملها مخافة أن تكون هي تلك التى عملت ما أحضرت فكيف وكل نفس تعلمه على طريقة قولك لمن تنصحه لعلك ستندم مافعلت وربما ندم الانسان على مافعل فانك لا تقصد بذلك أن ندمه مرجو الوجود لا متيقن به أو نادر الوجود بل تريد أن العاقل يجب عليه أن يجتنب أمرا يرجى منه الندم أو قل مايقع فيه فكيف اذا كان قطعى الوجود كثير الوقوع واشتهر ان النكرة هنا في معنى العموم وهي قد تعم في الاثبات اذا اقتضى المقام أو نحوه ذلك ومنه قول ابن عمر لبعض أهل الشام وقد سأله عن المحرم اذا قتل جرادة أيتصدق بتمرة فدية لها تمرة خير من جرادة قيل ولهذا العموم ساغ الابتداء بالنكرة فيه وقول بعض انه لاعموم فيها بل العموم جاء من تساوى نسبة الجزء الى افراد الجنس قيل مبنى على ظن منافاة العموم للوحدة والافراد وأنت تعلم أن ذلك انما ينافي العموم الشمولى دون البدلى وقال بعض لا يبعد أن يقال استفيد العموم بجعلها في حيز النفى معنى لان علمت نفس فى معنى لم تجهل نفس لان الحكم بالشيء يستلزم نفى ضده ليس بشيء والا لعمت كل نكرة في الاثبات بنحو هذا التأويل وعن عبد الله بن مسعود ان قارئا قرأ هذه السورة عنده فلما بلغ علمت نفس ما أحضرت قال وانقطاع ظهرياه ﴿ فَلَا أُقْسِمُ بِالْخُنَّسِ ﴾ جمع خانس من الخنوس وهو الانقباض والاستخفاء ﴿ الْجَوَارِى ﴾ جمع جارية من الجرى وهو المر السريع وأصله لمر الماء ولما يجرى بجريه ﴿ الْكُنَّسِ ﴾ جمع كانس وكانسة من كنس الوحش اذا دخل كناسه وهو بيته الذى يتخذه من أغصان الشجر والمراد بها على ما أخرج الفريابى وسعيد بن منصور وعبد ابن حميد وابن أبى حاتم والحاكم وصححه من طرق عن على كرم الله تعالى وجهه الكواكب أى جميعها فقيل لانها تخنس بالنهار فتغيب عن العيون وتكنس بالليل أى تطلع في اماكنها كالوحش في كنسها وفى تفسير تكنس بتطلع خفاء وقيل لانها تخنس نهارا وتخفى عن العيون مع طلوعها وكونها فوق الافق وتكنس بعد طلوعها في المغيب وتدخل فيه كما تكنس الظباء فى الكنس فتكون تحت الافق بعد ان كانت فوقه وروى تفسيرها

بالكواكب عن الحسن وقتادة أيضا وأخرج ابن أبي حاتم عن الامير كرم الله تعالى وجهه انه قال هي خمسة أنجم زحل وعطارد والمشترى وبهرام يعني المريخ والزهرة والخنس الرواجع من خنس اذا تأخر ووصفت بما ذكر في الآية لانها تجرى مع الشمس والقمر وترجع حتى تخفى تحت ضوء الشمس فخنوسها رجوعها بحسب الرؤية وكنوسها اختفاؤها تحت ضوئها وتسمى المتحيرة لاختلاف أحوالها في سيرها فيما يشاهد فلها استقامة ورجعة واقامة فبينما تراها تجرى الى جهة اذا بها راجعة تجرى الى خلاف تلك الجهة وبينما تراها تجرى اذا بها مقيمة لاتجرى وسبب ذلك على ماقال المتقدمون من أهل الهيئة كونها في تداوير في حوامل مختلفة الحركات على مابين في موضعه وللمحدثين منهم النافين لما ذكر غير ذلك مما هو مذكور في كتبهم وهي مع الشمس والقمر يقال لها السيارات السبع لان سيرها بالحركة الخاصة مما لايكاد يخفى على أحد بخلاف غيرها من الثوابت وأخرج الخطيب في كتاب النجوم وابن مردويه عن ابن عباس انها المرادة هنا ووصفها بالخنس بمعنى الرواجع قيل من باب التغليب اذ لا رجعة للشمس ولا للقمر وبالخنس لاختفائها في مغيبها وقيل الوصفان باعتبار أنها تغيب عن العيون وتطلع في أماكنها على نحو ما تقدم على تقدير أن يكون المراد بها الكواكب جميعها وكون السيارات هي هذه السبع هو المعروف عند المتقدمين من المنجمين وأما اليوم فقد ضموا اليها كواكب أخر يقال لها وستا وزونو وبالاس وسرس وأورنوس ويسمى هرشل وهو اسم المنجم الذى ظفر به بالرصد وبينوا مقدار اقطارها وابعادها وحركاتها ولولا مخافة التطويل لذكرت ذلك وعدوا من جملة السيارات الارض بناء على زعمهم أن لها حركة حول الشمس واشتهر انهم لم يعدوا القمر منها لكونه من توابع الارض بزعمهم وأخرج الحاكم وصححه وجماعة من طرق عن ابن مسعود أنها بقر الوحش وأخرج نحوه ابن أبي حاتم عن ابن عباس وعبد بن حميد عن مجاهد وأبي ميسرة والحسن وحكاه في البحر عن النخعي وجابر بن زيد وجماعة وأخرج ابن جرير عن الحبر انها الظباء وروى ذلك أيضا عن ابن جبير والضحاك قالوا والخنس تأخر الانف عن الشفة مع ارتفاع قليل من الارنبة وتوصف به بقر الوحش والظباء ومنه قول بعض المولدين

ماسلم الظبي على حسنه ✡ كلا ولا البدر الذى يوصف

فالظبي فيه خنس بين ✽ والبدر فيه كلف يعرف

﴿ وَاللَّيْلِ إِذَا عَسْعَسَ ﴾ أي أدبر ظلامه أو أقبل وكلاهما ماثوران عن ابن عباس وغيره وهو من الاضداد عند المبرد وقال الراغب العسعسة والعساس رقة الظلام وذلك في طرفي الليل فهو من المشترك المعنوى عنده وليس من الاضداد وفسر عسعس هنا باقبل وأدبر معا وقال ذلك في مبدا الليل ومنتهاه وقال الفراء أجمع المفسرون على ان معنى عسعس ادبر وعليه العجاج يصف الحمر أو المفازة

حتى اذا الصبح لها تنفسا ✽ وانجاب عنها ليلها وعسعسا

وقيل هي لغة قريش خاصة وقيل كونه بمعنى أقبل ظلامه أوفق بقوله تعالى ﴿ وَالصُّبْحِ إِذَا تَنَفَّسَ ﴾ فانه أول النهار فيناسب أول الليل وقيل كونه بمعنى أدبر أنسب بهذا لما بين أدبار الليل وتنفس الصبح من الملاصقة فيكون بينهما مناسبة الجوار والمراد من تنفس الصبح على ما ذكر غير واحد اضاءته وتبلجه وفي الكشاف انه اذا أقبل الصبح أقبل باقباله روح ونسيم فجعل ذلك نفسا له على المجاز وقيل تنفس الصبح وعنى بالمجاز الاستعارة لانه لما كان النفس ريحا خاصا يفرج عن القلب انبساطا وانقباضا شبه ذلك النسيم بالنفس وأطلق عليه الاسم استعارة وجعل الصبح متنفسا لمقارنته له ففي الكلام استعارة مصرحة وتجوز في الاسناد وظاهر

كلام بعضهم أنه بعد الاستعارة يكون ذلك كناية عن الاضاءة وجوز أن يكون هناك مكنية وتخييلية بان
يشبه الصبح بماش وآت من مسافة بعيدة ويثبت له التنفس المراد به هبوب نسيمه مجازا على طريق التخييل
كما في ينقضون عهد الله وقال الامام النهار بغشيان الليل المظلم كالمكروب وكما انه يجد راحة بالتنفس كذلك
تخلص الصبح من الظلام وطلوعه كانه تخلص من كرب الى راحة وهذا أدق مما في الكشاف كما لا يخفى
وجوز أن يقال ان الليل لما غشى النهار ودفع به الى تحت الارض فكانه أماته ودفنه فجعل ظهور ضوئه كالتنفس
الدال على الحياة وهو نحو مما نقل عن الامام وقيل تنفس أي توسع وامتد حتى صار نهارا والظاهر ان التنفس
في الآية اشارة الى الفجر الثاني الصادق وهو المنتشر ضوءه معترضا بالافق بخلاف الاول الكاذب وهو
مايبدو مستطيلا وأعلاه اضوأ من باقيه ثم يعدم وتعقبه ظلمة أو يتناقص حتى ينغمر في الثاني على زعم
بعض أهل الهيئة أو يختلف حاله في ذلك تارة وتارة بحسب الازمنة والعروض على ماقيل وسمى
هذا الكاذب عارضا ففي خبر مسلم لايغرنكم اذان بلال ولا هذا العارض لعمود الصبح حتى يستطير أي
ينتشر ذلك العموم في نواحي الافق وكلام بعض الاجلة يشعر بانه فيها اشارة الى الكاذب حيث قال
يؤخذ من تسمية الفجر الاول عارضا الثاني انه يعرض للشعاع الناشىء عنه الفجر الثاني انحباس قرب ظهوره كما
يشعر به التنفس في قوله تعالى والصبح اذا تنفس فعند ذلك الانحباس يتنفس منه شيء من شبه كوة والمشاهد في
المنحبس اذا خرج بمضد دفعة أن يكون أوله أكثر من آخره ويعلم من ذلك سبب طول العمود وأضاءة اعلاه الى آخر
ماقال وفيه بحث ثم الظاهر ان تنفس الصبح وضياءه بواسطة قرب الشمس الى الافق الشرقي بمقدار معين وهو في
المشهور ثمانية عشر جزءا وقول الامام انه يلزم على ذلك بناء على كرية الارض واستضاءة أكثر من نصفها من الشمس
دائما ظهور الضياء وتنفس الصبح اذا فارقت الشمس سمت القدم من دائرة نصف النهار وذلك بعيد نصف
الليل والواقع خلافه تشكيك فيما يقرب ان يكون بديهيا وفيه غفلة عن أحوال ظل الارض وانعكاس الاشعة
من أبصار سكنة أقطارها فتأمل ولا تغفل والواو في قوله تعالى والصبح والليل على ما نقل عن ابن جني
للعطف واذا ليس معمولا لفعل القسم لفساد المعنى اذ التقييد بالزمان غير مراد حالا كان او استقبالا
وانما هو على ما اختاره غير واحد معمول مضاف مقدر من نحو العظمة لان الاقسام بالشيء إعظام
له كأنه قيل ولا أقسم بعظمة الليل زمان عسعس وبعظمة النهار زمان تنفس على نحو قولهم عجبا من الليث
اذا سطا فانه ليس المعنى على تقييد التعجب من هوله وعظمته في ذلك الزمان وقال عصام الدين ينبغي ان
يجعل تقييدا للمقسم به أي أقسم بالليل كائنا اذا عسعس والحال مقدرة أي مقدرا كونه في ذلك الوقت وصرح
العلامة التفتازاني في التلويح في مثله أن اذا بدل من الليل اذ ليس المراد تعليق القسم وتقييده بذلك الوقت
ولهذا منع المحققون كونه حالا من الليل لانه أيضا يفيد تقييد القسم بذلك الوقت وسيأتي ان شاء الله تعالى
في تفسير سورة الشمس مايتعلق بهذا المقام أيضا ﴿ إِنَّهُ ﴾ أي القرآن الجليل الناطق بما ذكر من الدواهي
الهائلة وجعل الضمير للاخبار عن الحشر والنشر تعسف ﴿ لَقَوْلُ رَسُولٍ ﴾ هو كما قال ابن عباس وقتادة
والجمهور جبريل عليه السلام ونسبته اليه عليه السلام لانه واسطة فيه وناقل له عن مرسله وهو
الله عز وجل ﴿ كَرِيمٍ ﴾ أي عزيز على الله سبحانه وتعالى وقيل متعطف على المؤمنين
﴿ ذِي قُوَّةٍ ﴾ أي شديد كما قال سبحانه شديد القوى وجاء في قوته انه عليه السلام بعث الى مدائن لوط وهي أربع
مدائن وفي كل مدينة أربعمائة الف مقاتل سوى الذراري فحملها بمن فيها من الارض السفلى حتى سمع أهل السماء
أصوات الدجاج ونباح الكلاب ثم هوى بها فاهلكها وقيل المراد القوة في اداء طاعة الله تعالى وترك الاخلال

بها من أول الخلق الى آخر زمان التكليف وقيل لا يبعد أن يكون المرادقوة الحفظ والبعد عن النسيان والخلط ﴿ عِندَ ذِي العَرْشِ مَكِينٍ ﴾ أي ذي مكانة رفيعة وشرف عند الله العظيم جل جلاله عندية اكرام وتشريف لاعندية مكان فالظرف متعلق بمكين وهو فعيل من المكانة وقد كثر استعمالها كما في الصحاح حتى ظن ان الميم من أصل الكلمة واشتق منه تمكن كما اشتق من المسكنة تمسكن وجوز أن يكون مصدرا ميميا من الكون وأصله مكون بكسر الواو فصار بالنقل والقلب مكينا وأريد بالكون الوجود كأنه من كمال الوجود صار عين الوجود والاول هو الظاهر وقيل ان الظرف متعلق بمحذوف وقع صفة أخرى لرسول أي كائن عند ذي العرش الكينونة اللائقة وهو كما ترى ﴿ مُطاعٍ ﴾ فيما بين الملائكة المقربين عليهم السلام يصدرون عن أمره ويرجعون الى رأيه ﴿ ثَمَّ ﴾ ظرف مكان للبعيد وهو يحتمل أن يكون ظرفا لما قبله وجعل اشارة الى عند ذي العرش والمراد بكونه مطاعا هناك كونه مطاعا في ملائكته تعالى المقربين كما سمعت ويحتمل أن يكون ظرفا لمابعده أعني قوله سبحانه ﴿ أَمِينٍ ﴾ والاشارة بحالها وأمانته على الوحي وفي رواية عنه عليه السلام انه قال أمانتي اني لم أومر بشيء فعدوته الى غيره ولامانته أنه عليه السلام يدخل الحجب كما في بعض الآثار بغير اذن وقرأ أبو جعفر وأبو حيوة وأبو البرهسم وابن مقسم ثم بضم الثاء حرف عطف تعظيما للامانة وبيانا لانها أفضل صفاته المعدودة وقال صاحب اللوامح هي بمعنى الواو لان جبريل عليه السلام كان بالصفتين معاً في حال واحدة ولو ذهب ذاهب الى الترتيب والمهلة في هذا العطف بمعنى مطاع في الملا الأعلى ثم أمين عند انفصاله عنهم حال وحيه الى الانبياء عليهم السلام لجاز ان ورد به أثر انتهى والمعول عليه ما سمعت والمقام يقتضي تعظيم الامانة لان دفع كون القرآن افتراء منوط بأمانة الرسول ﴿ وَمَا صَاحِبُكُمْ ﴾ هو رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿ بِمَجْنُونٍ ﴾ كما تبهته الكفرة قاتلهم الله تعالى وفي التعرض لعنوان الصحبة مضافة الى ضميرهم على ما هو الحق تكذيب لهم بألطف وجه إذ هو إيماء الى أنه عليه الصلاة والسلام نشأ بين أظهركم من ابتداء أمره الى الآن فأنتم أعرف به وبانه صلى الله تعالى عليه وسلم أتم الخلق عقلا وأرجحهم قيلا وأكملهم وصفاً وأصفاهم ذهناً فلا يسند اليه الجنون إلا من هو مركب من الحمق والجنون . واستدل الزمخشري بالمبالغة في ذكر جبريل عليه السلام وتركها في شأن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم على أفضليته عليه السلام على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وأجابوا بما بحث فيه والوجه في الجواب على ما في الكشف أن الكلام مسوق لحقية المنزل دلالة على صدق ما ذكر فيه من أهوال القيامة وقد علمت أن من شأن البليغ أن يجرد الكلام لما ساق له لئلا يعد الزيادة لكنة وفضولا ولا خفاء أن وصف الآتي بالقول يشد من عضد ذلك أبلغ شد وأما وصف من أنزل عليه فلا مدخل له في البين إلا اذا كان الغرض الحث على اتباعه فلهذا لم تدل المبالغة في شأن جبريل عليه السلام وعد صفاته الكوامل وترك ذلك في شأن نبينا عليه أفضل الصلوات والتسليمات على تفضيله بوجه . وقال بعضهم ان المبالغة في وصف جبريل عليه السلام مدح بليغ في حق النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لان الملك اذا أرسل لاحد من هو معزز معظم مقرب لديه دل على أن المرسل اليه بمكانة عنده ليس فوقها مكانة وقد علمت أن المقام ليس للمبالغة في مدح المنزل عليه وقيل المراد بالرسول هو نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم كالمراد بالصاحب وهو خلاف الظاهر الذي عليه الجمهور ﴿ وَلَقَدْ رَآهُ ﴾ أي وبالله تعالى لقد رأى صاحبكم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الرسول الكريم جبريل عليه السلام على كرسي بين السماء والارض بالصورة التي خلقه

الله تعالى عليها له ستمائة جناح ﴿ بِالأُفُقِ المُبِينِ ﴾ وهو الافق الاعلى من ناحيــة المشرق كما روى عن الحسن وقتادة ومجاهد وسفيان وفي رواية عن مجاهد أنه صلى الله تعالى عليه وسلم رآه عليه السلام نحوجياد وهو مشرق مكة وقيل ان المراد به مطلع رأس السرطان فانه أعلى المطالع لاهل مكة وهذه الرؤية كانت فيها بعد أمر غار حراء . وحكى ابن شجرة أنه أفق السماء الغربي وليس بشئ .وأخرج الطبراني وابن مردويه عن ابن عباس أنه قال في الآية رآه في صورته عند سدرة المنتهى والافق على هذا قيل بمعنى الناحية وقيل سمي ذلك أفقاً مجازاً ﴿ وماهُوَ ﴾ أي رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿ عَلى الغَيْبِ ﴾ على ما يخبر به من الوحي اليه وغيره من الغيوب ﴿ بِضَنِينٍ ﴾ من الضن بكسر الضاد وفتحها بمعنى البخل أي ببخيل لا يبخل بالوحي ولا يقصر في التبليغ والتعليم ومنح كل ما هو مستعد له من العلوم على خلاف الكهنة فانهم لا يطلعون على ما يزعمون معرفته الا باعطاء حلوان وقرأ ابن مسعود وابن عباس وزيد بن ثابت وابن عمر وابن الزبير وعائشة وعمر بن عبدالعزيز وابن جبير وعروة وهشام بن جنــدب ومجاهد وغيرهم ومن السبعة النحويان وابن كثير بظنين بالظاء أي بمتهم من الظنة بالكسر بمعنى التهمة وهو نظير الوصف السابق بامين . وقيــل معناه بضعيف القوة على تبليغ الوحي من قولهم بئر ظنون اذا كانت قليلة الماء والاول أشهر ورجحت هذه القراءة عليه بانها أنسب بالمقام لاتهام الكفرة له صلى الله تعالى عليه وسلم ونفي التهمة أولى من نفي البخل وبان التهمة تتعدى بعلى دون البخل فانه لا يتعــدى بها الا باعتبار تضمينه معنى الحرص ونحوه لكن قال الطبري بالضاد خطوط المصاحف كلها ولعــله أراد المصاحف المتــداولة فانهــم قالوا بالظاء خط مصحف ابن مسعود ثم أن هذا لا ينافي قول أبي عبيدة ان الظاء والضاد في الخط القديم لا يختلفان الا بزيادة رأس احداهما على الاخرى زيادة يسيرة قد تشتبه كما لا يخفى والفرق بين الضاد والظاء مخرجا أن الضاد مخرجها من أصل حافة اللسان وما يليها من الاضراس من يمــين اللسان أو يساره ومنهم من يتمكن من اخراجها منهما والظاء مخرجها من طرف اللسان وأصول الثنايا العليا واختلفوا في ابدال احداهما بالاخرى هل يمتنع وتفسد به الصلاة أم لا فقيل تفسد قياساً ونقله في المحيط البرهاني عن عامة المشايخ ونقله في الخلاصة عن أبي حنيفة ومحمد وقيل لا استحساناً ونقله فيها عن عامة المشايخ كأبي مطيع البلخي ومحمــد بن سلمة وقال جمع أنه اذا أمكن الفرق بينهما فتعمد ذلك وكان مما لم يقرأ به كما هنا وغير المعنى فسدت صلاته والا فلا لعسر التمييز بينهما خصوصاً على العجم وقد أسلم كثير منهم في الصدر الاول ولم ينقل حثهم على الفرق وتعليمه من الصحابة ولو كان لازماً لفعلوه ونقل وهذا هو الذي ينبغي أن يعول عليــه ويفتى به وقد جمع بعضهم الالفاظ التي لا يختلف معناها ضاداً وظاء في رسالة صغيرة ولقد أحسن بذلك فليراجع فانه مهم ﴿ وماهُوَ ﴾ أي القرآن ﴿ بِقَوْلِ شَيْطَانٍ رَجِيمٍ ﴾ أي بقول بعض المسترقة للسمع لانها هي التي ترجم وهو نفي لقولهم انه كهانة ﴿ فَأَيْنَ تَذْهَبُونَ ﴾ استضلال لهم فيما يسلكونه في أمر القرآن العظيم كقولك لتارك الجادة الذاهب في بنيات الطريق أين تذهب والفاء لترتيب ما بعدها على ما قبلها من ظهور أنه وحي ﴿ إِنْ هُوَ ﴾ أي ما هو ﴿ إِلاَّ ذِكْرٌ لِلعالَمِينَ ﴾ موعظة وتذكير عظيم لمن يعــلم وضمير هو للقرآن أيضاً وجوز كون الضميرين للرسول عليه الصلاة والسلام أي وما هو ملتبس بقول شيطان رجيم كما هو شان الكهنة ان هو الا مذكر للعالمين وقوله تعالى فاين الخ استضلال لهم فيما يسلكونه في أمره صلى الله تعالى عليه وسلم وهو كما ترى وقوله سبحانه ﴿ لِمَنْ شَاءَ مِنْكُمْ ﴾ بدل من العالمين بدل بعض من كل والبــدل هو المجرور وأعيد معه العامل على

المشهور وقيل هو الجار والمجرور وجوز أن يكون بدل كل من كل لالحاق من لم يشأ بالبهائم ادعاء وهو تكلف وقوله تعالى ﴿ أنْ يَستَقيمَ ﴾ مفعول شاء أى لمن شاء منكم الاستقامة بتحرى الحق وملازمة الصواب وابداله من العالمين لانهم المنتفعون بالتذكير ﴿ وما تَشاؤُنَ ﴾ أى الاستقامة بسبب من الاسباب ﴿ إلا أنْ يَشاءَ اللهُ ﴾ أى الا بان يشاء الله تعالى مشيئتكم فمشيئتكم بسبب مشيئة الله تعالى ﴿ رَبُّ العالَمينَ ﴾ أى ملك الخلق ومربيهم أجمعين أو ما تشاءون الاستقامة مشيئة نافعة مستتبعة لها الا بأن يشاءها الله تعالى فله سبحانه الفضل والحق عليكم باستقامتكم ان استقمتم روى عن سليمان بن موسى والقاسم بن مخيمرة أنه لما نزلت لمن شاء منكم أن يستقيم قال أبو جهل جعل الامر الينا ان شئنا استقمنا وان شئنا لم نستقم فأنزل الله تعالى وما تشاءون الآية وأن وما معها هنا على ما ذكرنا في موضع خفض باضمار باء السببية وجوز أن تكون للمصاحبة وذهب غير واحد الى أن الاستثناء مفرغ من أعم الاوقات أى وما تشاءون الاستقامة في وقت من الاوقات الا وقت أن يشاء الله تعالى شأنه استقامتكم وهو مبنى على ما نقل عن الكوفيين من جواز نيابة المصدر المؤول من أن والفعل عن الظرف وفي الباب الثامن من المغنى أن أن وصلتها لا يعطيان حكم المصدر في النيابة عن ظرف الزمان تقول جئتك صلاة العصر ولا يجوز جئتك أن تصلى العصر فالاولى ما ذكرنا أولا واليه ذهب مكي وذهب القاضى الى الثانى وقد اعترض عليه أيضاً بأن ما لنفى الحال وأن خاصة للاستقبال فيلزم أن يكون وقت مشيئته تعالى المستقبل ظرفا لمشيئة العبد الحالية وأجيب بأنا لا نسلم أن ما مختصة بنفى الحال ومن ادعى اختصاصها بذلك اشترط انتفاء القرينة على خلافه ولم تنتف ههنا لمكان أن في حيزها أو بان كون أن للاستقبال مشروط بانتفاء قرينة خلافه وههنا قد وجدت لمكان ما قبلها فهى لمجرد المصدرية وقيل يندفع الاعتراض بجعل الاستثناء منقطعاً فليجعل كذلك وان كان الاصل فيه الاتصال وليس بشىء وقد أورد على وجه السببية الذى ذكرناه نحو ذلك وهو أنه يلزم من كون ما لنفى الحال وان للاستقبال سببية المتأخر للمتقدم ومما ذكر يعلم الجواب كما لا يخفى فتامل جميع ذلك والله تعالى الهادى لاوضح المسالك ☆ وقال بعض أهل التاويل الشمس شمس الروح والنجوم نجوم الحواس والجبال جبال القوالب وهي تسير كل وقت الا أنه يظهر ذلك للمحجوب اذا كشف له الغطاء والعشار عشار القوى القالبية والوحوش وحوش الاخلاق الذميمة النفسانية والبحار بحار العناصر الطبيعية والنفوس القوى النفسانية وتزويجها قرن كل قوة بعملها والموؤدة الخواطر الالهامية التى ترد على السالك فيئدها في قبر القالب ويظلمها والصحف على ظاهرها والسماء سماء الصدر والجحيم جحيم النفس وتسعيرها بنيران الهوى والجنة جنة القلب والخنس الانوار المودعة في القوى القلبية والليل الانوار الجلالية والصبح الانوار الجمالية الى آخر ما قال ويستدل بحال البعض على البعض وقد حكى أبو حيان شيئاً من نحو ذلك وعقبه بتشنيع فظيع وهو لا يتم الا اذا أنكر ارادة الظاهر وأما اذا لم تنكر وجعل ما ذكر ونحوه من باب الاشارة فلا يتم أمر التشنيع كما حقق ذلك في موضعه

## سورة الانفطار

وتسمى سورة انفطرت وسورة المنفطرة ولا خلاف في أنها مكية ولا في أنها تسع عشرة آية ومناسبتها لما قبلها معلومة

﴿ بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ * إذا السَّماءُ انْفَطَرَتْ ﴾ أى انشقت لنزول الملائكة كقوله تعالى يوم

تشقق السماء بالغمام ونزل الملائكة تنزيلا والكلام في ارتفاع السماء كما مر في ارتفاع الشمس ﴿وَإِذَا الْكَوَاكِبُ انْتَثَرَتْ﴾ أى تساقطت متفرقة وهو استعارة لازالتها حيث شبهت بجواهر قطع سلكها وهي مصرحة أو مكنية ﴿وَإِذَا الْبِحَارُ فُجِّرَتْ﴾ فتحت وشققت جوانبها فزال ما بينها من البرزخ واختلط العذب بالاجاج وصارت بحرا واحدا وروى أن الارض تنشف الماء بعد امتلاء البحار فتصير مستوية أى في أن لاماء وأريد أن البحار تصير واحدة أولا ثم تنشف الارض جميعا فتصير بلا ماء ويحتمل أن يراد بالاستواء بعد النضوب عدم بقاء مغايض الماء لقوله تعالى لاترى فيها عوجا ولا أمتا وقرأ مجاهد والربيع بن خيثم والزعفرانى والثورى فجرت بالتخفيف مبنيا للمفعول وعن مجاهد أيضا فجرت به مبنيا للفاعل بمعنى نبعت لزوال البرزخ من الفجور نظر الى قوله تعالى لايبغيان لان البغى والفجور اخوان ﴿وَإِذَا الْقُبُورُ بُعْثِرَتْ﴾ قلب ترابها الذى حثى على موتاها وأزيل وأخرج من دفن فيها على مافسر به غير واحد وأصل البعثرة على ماقيل تبديد التراب ونحوه وهو انما يكون لاخراج شىء تحته فقد يذكر ويراد معناه ولازمه معا وعليه ماسمعت وقد يتجوز به عن البعث والاخراج كما فى العاديات حيث اسند فيها لما في القبور دونها كما هنا وزعم بعض أنه مشترك بين النبش والاخراج وذهب بعض الائمة كالزمخشرى والسهيلى الى أنه مركب من كلمتين اختصارا ويسمى ذلك نحتا وأصل بعثر بعث وأثير ونظيره بسمل وحمدل وحوقل ودمعز أى قال بسم الله والحمد لله تعالى ولا حول ولا قوة الا بالله تعالى وادام الله تعالى عزه الى غير ذلك من النظائر وهي كثيرة في لغة العرب وعليه يكون معناه النبش والاخراج معا واعترضه أبو حيان بان الراء ليست من أحرف الزيادة وهو توهم منه فانه فرق بين التركيب والنحت من كلمتين والزيادة على بعض الحروف الاصول من كلمة واحدة كما فصل فى الزهر نقلا عن أئمة اللغة نعم الاصل عدم التركيب ﴿عَلِمَتْ نَفْسٌ مَاقَدَّمَتْ وَأَخَّرَتْ﴾ جواب اذا لكن لاعلى أنها تعلمه عند البعث بل عند نشر الصحف لما عرفت أن المراد بها زمان واحد مبدؤه قبيل النفخة الاولى أو هي ومنتهاه الفصل بين الخلائق لاأزمنة متعددة بحسب كلمة اذا وانما كررت لتهويل مافي حيزها من الدواهي والكلام فيه كالذى مر في نظيره ومعنى ماقدم وأخر ما أسلف من عمل خير او شر وأخر من سنة حسنة أو سيئة يعمل بها بعده قاله ابن عباس وابن مسعود وعن ابن عباس أيضا ماقدم معصية وأخر من طاعة وهو قول قتادة وقيل ماعمل ماكلف به ومالم يعمل منه وقيل ماقدم من أمواله لنفسه وما أخر لورثته وقيل أول عمله وآخره ومعنى علمها بهما علمها التفصيلى حسبما ذكر فيما قدم ﴿يَاأَيُّهَا الإِنْسَانُ مَاغَرَّكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ﴾ أى أى شىء خدعك وجرأك على عصيانه تعالى وارتكاب ما لا يليق بشأنه عز شأنه وقد علمت ما بين يديك وما سيظهر من أعمالك عليك والتعرض لعنوان كرمه تعالى دون قهره سبحانه من صفات الجلال المانعة ملاحظتها عن الاغترار للايذان بانه ليس مما يصلح ان يكون مدارا لاغتراره حسبما يغويه الشيطان ويقول له افعل ما شئت فان ربك كريم قد تفضل عليك في الدنيا وسيفعل مثله في الآخرة أو يقول له نحو ذلك مما مبناه الكرم كقول بعض شياطين الانس

تكثر ما استطعت من الخطايا * ستلقى في غد ربا غفوراً

تعض ندامة كفيك مما * تركت مخافة الذنب السرورا

فانه قياس عقيم وتمنية باطلة بل هو مما يوجب المبالغة في الاقبال على الايمان والطاعة والاجتناب عن الكفر والعصيان دون العكس ولذا قال بعض العارفين لو لم أخف الله تعالى لم أعصه فكأنه قيل ماحملك على عصيان ربك

الموصوف بما يزجر عنه وتدعو الى خلافه وقيل ان هذا تلقين للحجة وهو من الكرم أيضا فانه اذا قيل له ماغرك الخ يتفطن للجواب الذى لقنه ويقول كرمه كما قيل يعرف حسن الخلق والاحسان بقلة الآداب في الغلمان ولم يرتض ذلك الزمخشرى وكان الاغترار بذلك في النظر الجليل والا فهو في النظر الدقيق كما سمعت وعن الفضيل انه قال غره ستره تعالى المرخى وقال محمد بن السماك

يا كاتم الذنب أما تستحى * والله في الخلوة رائيكا
غرك من ربك امهاله * وستره طول مساويك

وقال بعضهم

يقول مولاى اما تستحى * مما أرى من سوء افعالك
فقلت يا مولاى رفقا فقد * جرأنى كثرة أفضالك

وقال قتادة غره عدوه المسلط عليه وروى أن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قرأ الآية فقال الجهل وقاله عمر رضى الله تعالى عنه وقرأ انه كان ظلوما جهولا والفرق بين هذا وبين ما ذكروا لا يخفى على ذى علم واختلف في الانسان المنادى فقيل الكافر بل عن عكرمة انه ابى بن خلف وقيل الاعم الشامل للعصاة وهو الوجه لعموم اللفظ ولوقوعه بين المجمل ومفصله أعنى علمت نفس وان الابرار وان الفجار وأما قوله تعالى بل يكذبون بالدين ففى الكشف اما أن يكون ترشيحا لقوة اغترارهم بايهام انهم أسوأ حالا من المكذبين تغليظا واما لصحة خطاب الكل بما وجد فيما بينهم وقرأ ابن جبير والاعمش ما أغرك بهمزة فاحتمل ان يكون تعجبا وان تكون ما استفهامية كما في قراءة الجمهور وأغرك بمعنى ادخلك في الغرة وقوله سبحانه ﴿ الذى خَلَقَكَ فَسوَّاكَ فعَدَلَكَ ﴾ صفة ثانية مقررة للربوبية مبينة للكرم مومية الى صحة ما كذب من البعث والجزاء موطئة لما بعد حيث نبهت على ان من قدر على ذلك بدأ أقدر عليه اعادة والتسوية جعل الاعضاء سوية سليمة معدة لمنافعها وهي فى الاصل جعل الاشياء على سواء فتكون على وفق الحكمة ومقتضاها باعطائها ماتتم به وعدلها عدل بعضها ببعض بحيث اعتدلت من عدل فلانا بفلان اذا ساوى بينهما أو صرفها عن خلقة غير ملائمة لها من عدل بمعنى صرف وذهب الى الاول الفارسى والى الثانى الفراء وقرأ غير واحد من السبعة عدلك بالتشديد أى صيرك معتدلا متناسب الخلق من غير تفاوت فيه ونقل القفال عن بعضهم ان عدل وعدل بمعنى واحد ﴿ فى أيِّ صُورَةٍ ماشَاءَ رَكَّبَكَ ﴾ أى ركبك ووضعك في أى صورة اقتضتها مشيئته تعالى وحكمته جل وعلا من الصور المختلفة في الطول والقصر ومراتب الحسن ونحوها فالجار والمجرور متعلق بركبك وأى للصفة مثلها في قوله

أرأيت أى سوالف وخدود * برزت لنا بين اللوى وزرود

ولما أريد التعميم لم يذكر موصوفها وجملة شاء صفة لها والعائد محذوف وما مزيدة وانما لم تعطف الجملة على ماقبلها لانها بيان لعدلك وجوز ان يكون الجار والمجرور في موضع الحال اى ركبك كائنا في اى في صورة شاءها وقيل أى موصولة صلتها جملة شاءها كانه قيل ركبك في الصورة التى شاءها وفيه انه صرح أبو على في التذكرة بان ايا الموصولة لاتضاف الى نكرة وقال ابن مالك في الالفية واخصص بالمعرفة موصولة ايا * وفي شرحها للسيوطى مع اشتراط ماسبق يعنى كون المعرفة غير مفردة فلا تضفها الى نكرة خلافا لابن عصفور ويجوز أن تجعل أى شرطية والماضى في جوابها في معنى المستقبل اذا نظر الى تعلق المشيئة وترتب التركيب عليه فجئ بصورة الماضى نظرا الى المشيئة واداة الشرط نظرا الى التعلق والترتب ويجوز أن يكون الجار متعلقا بعدلك وحينئذ يتعين في أى الصفة كانه قيل فعدلك في صورة أى صورة أى في صورة عجيبة ثم حذف الموصوف زيادة للتفخيم والتعجيب وأى هذه منقولة من الاستفهامية لكنها

لانسلاخ معناها عنها بالكلية عمل فيها ما قبلها ويكون ما شاء ركبك كلاما مستأنفا وما أما موصولة أو موصوفة مبتدأ او مفعولا مطلقا لركبك أى ما شاء من التركيب ركبك فيه أو تركيبا شاء ركبك وجوز أن تكون شرطية وشاء فعل الشرط وركبك جزاؤه أى ان شاء تركيبك في أى صورة غير هذه الصورة ركبك فيها والجملة الشرطية في موضع الصفة لصورة والعائد محذوف ولم يجوزوا على هذا الوجه تعلق الظرف بركبك لان معمول مافي حيز الشرط لايجوز تقديمه عليه ﴿ كَلَّا ﴾ ردع عن الاغترار بكرم الله تعالى وجعله ذريعة الى الكفر والمعاصي مع كونه موجبا للشكر والطاعة وقوله تعالى ﴿ بَلْ تُكَذِّبُونَ بِالدِّينِ ﴾ اضراب عن جملة مقدرة ينساق اليها الكلام كانه قيل بعد الردع بطريق الاعتراض وأنتم لاترتدعون عن ذلك بل تجترؤن على أعظم منه حيث تكذبون بالجزاء والبعث رأسا أو بدين الاسلام اللذين هما من جملة أحكامه فلا تصدقون سؤالا ولا جوابا ولا ثوابا ولا عقابا وفيه ترق من الاهون الى الاغلظ وعن الراغب بل هنا لتصحيح الثانى وابطال الاول كأنه قيل ليس هنا مقتض لغرورهم ولكن تكذيبهم حملهم على ماارتكبوه وقيل تقدير الكلام انكم لا تستقيمون على ما توجبه نعمى عليكم وارشادى لكم بل تكذبون الخ وقيل ان كلا ردع عما دل عليه هذه الجملة من نفيهم البعث وبل اضراب عن مقدر كانه قيل ليس الامر كما تزعمون من نفى البعث والنشور ثم قيل لا تتبينون بهذا البيان بل تكذبون الخ وأدغم خارجة عن نافع ركبك كلا كابى عمرو في ادغامه الكبير وقرأ الحسن وأبو جعفر وشيبة وأبو بشر يكذبون بياء الغيبة وقوله تعالى ﴿ وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَافِظِينَ ﴾ حال من فاعل تكذبون مفيدة لبطلان تكذيبهم وتحقيق مايكذبون به من الجزاء على لوجهين في الدين أى تكذبون بالجزاء والحال ان عليكم من قبلنا لحافظين لاعمالكم ﴿ كِرَامًا ﴾ لدينا ﴿ كَاتِبِينَ ﴾ لها ﴿ يَعْلَمُونَ مَا تَفْعَلُونَ ﴾ من الافعال قليلا كان أو كثيرا ويضبطونه نقيرا أو قطميرا وليس ذلك للجزاء واقامة الحجة والالكان عبثا ينزه عنه الحكيم العليم وقيل جيء بهذه الحال استبعادا للتكذيب معها وليس بذاك وفى تعظيم الكاتبين بالثناء عليهم تفخيم لامر الجزاء وانه عند الله عز وجل من جلائل الامور حيث استعمل سبحانه فيه هؤلاء الكرام لديه تعالى ثم ان هؤلاء الحافظين غير المعقبات في قوله تعالى له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من أمر الله فمع الانسان عدة ملائكة روى عن عثمان انه سأل النبى صلى الله تعالى عليه وسلم كم من ملك على الانسان فذكر عليه الصلاة والسلام عشرين ملكا قال المهدوى في الفيصل وقيل ان كل آدمى يوكل به من حين وقوعه نطفة في الرحم الى موته أربعمائة ملك ومن يكتب الاعمال ملكان كاتب الحسنات وهو في المشهور على العاتق الايمن وكاتب ماسواها وهو على العاتق الايسر والاول أمين على الثانى فلا يمكنه من كتابة السيئة الا بعد مضى ست ساعات من غير مكفر لها ويكتبان كل شيء حتى الاعتقاد والعزم والتقرير وحتى الانين في المرض وكذا يكتبان حسنات الصبى على الصحيح ويفارقان المكلف عند الجماع ولايدخلان مع العبد الخلاء وأخرج البزار عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان الله تعالى ينهاكم عن التعرى فاستحيوا من ملائكة الله الذين معكم الكرام الكاتبين الذين لايفارقونكم إلا عند احدى ثلاث حاجات الغائط والجنابة والغسل ولايمنع ذلك من كتبهما ما يصدر عنه و يجعل الله تعالى لهما أمارة على الاعتقاد القلبى ونحوه ويلزمان العبد الى مماته فيقومان على قبره يسبحان ويهللان ويكبران ويكتب ثوابه للميت الى يوم القيامة ان كان مؤمنا ويلعنانه الى يوم القيامة ان كان كافرا واستظهر بعضهم انهما اثنان بالشخص وقيل بالنوع وقيل كاتب الحسنات يتغير دون كاتب السيئات ونصوا على ان المجنون

لا حفظة عليه وورد في بعض الآثار ما يدل على ان بعض الحسنات ما يكتبها غير هذين الملكين والظواهر تدل على ان الكتب حقيقي وعلم الآلة وما يكتب فيه مفوض الى الله عز وجل وقوله سبحانه ﴿إِنَّ الأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ وَإِنَّ الفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ﴾ استئناف مسوق لبيان نتيجة الحفظ والكتب من الثواب والعقاب وفي تنكير النعيم والجحيم ما لا يخفى من التفخيم والتهويل وقوله تعالى ﴿يَصْلَوْنَهَا﴾ اما صفة للجحيم أو حال من ضمير الفجار في الخبر أو استئناف مبني على سؤال نشأ من تهويلها كأنه قيل ما حالهم فيها فقيل يقاسون حرها وقرأ ابن مقسم يصلونها مشددا مبنيا للمفعول ﴿يَوْمَ الدِّينِ﴾ يوم الجزاء الذي كانوا يكذبون به استقلالا أو في ضمن تكذيبهم بالاسلام ﴿وَمَا هُمْ عَنْهَا بِغَائِبِينَ﴾ طرفة عين فان المراد استمرار النفي لا نفي الاستمرار وهو كقوله تعالى وما هم بخارجين منها في الدلالة على سرمدية العذاب وانهم لا يزالون محسين بالنار وقيل معناه وما كانوا غائبين عنها قبل ذلك بالكلية بل كانوا يجدون سمومها في قبورهم حسبما قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم القبر روضة من رياض الجنة أو حفرة من حفر النار على ان غائبين من حكاية الحال الماضية والجملة قيل على الوجهين في موضع الحال لكنها على الاول حال مقدرة وعلى الثاني من باب جاؤكم حصرت صدورهم وقيل انها على الاول حالية دون الثاني لانفصال ما بين صلى النار وعذاب القبر بالبعث وما في موقف الحساب بل هي عليه معطوفة على ما قبلها ويحتمل اسم الفاعل فيها أعني غائبين على الحال أي وما هم عنها بغائبين الآن لتغاير المعطوف عليه الذي أريد به الاستقبال والكلام على ما عرف في اخباره تعالى من التعبير عن المستقبل بغيره لتحققه فلا يرد ان بعض الفجار في زمرة الاحياء بعد وبعضهم لم يخلق كذلك وعذاب القبر بعد الموت فكيف يحمل غائبين على الحال وقوله تعالى ﴿وَمَا أَدْرَاكَ مَا يَوْمُ الدِّينِ ثُمَّ مَا أَدْرَاكَ مَا يَوْمُ الدِّينِ﴾ تفخيم لشأن يوم الدين الذي يكذبون به أثر تفخيم وتعجيب منه بعد تعجيب والخطاب فيه عام والمراد أن كنه أمره بحيث يدر كه دراية دارى وقيل الخطاب لسيد المخاطبين صلى الله تعالى عليه وسلم وقيل للكافر والاظهار في موضع الاضمار تأكيد لهول يوم الدين وفخامته وقد تقدم الكلام في تحقيق كون الاستفهام في مثل ذلك مبتدا أو خبرا مقدما فلا تغفل وقوله سبحانه ﴿يَوْمَ لَا تَمْلِكُ نَفْسٌ لِنَفْسٍ شَيْئًا وَالأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِلَّهِ﴾ بيان اجمالي لشأن يوم الدين اثر ابهامه وافادة خروجه عن الدائرة الدراية قيل بطريق انجاز الوعد فان نفي الادراء مشعر بالوعد الكريم بالادراء على ما روى عن ابن عباس من أنه قال كل ما في القرآن من قوله تعالى ما أدراك فقد أدراه وكل ما فيه من قوله عز وجل ما يدريك فقد طوى عنه ويوم منصوب باضمار اذكر كأنه قيل بعد تفخيم أمر يوم الدين وتشويقه صلى الله تعالى عليه وسلم الى معرفته اذكر يوم لا تملك نفس من النفوس لنفس من النفوس مطلقا لا للكافرة فقط كما روى عن مقاتل شيئاً من الاشياء الخ فانه يدريك ما هو أو مبني على الفتح محله الرفع على أنه خبر مبتدا محذوف على رأي من يرى جواز بناء الظرف اذا أضيف الى غير متمكن وهم الكوفيون أي هو يوم لا تملك الخ وقيل هو نصب على الظرفية باضمار يدانون أو يشتد الهول أو نحوه مما يدل عليه السياق أو هو مبني على الفتح محله الرفع على أنه بدل من يوم الدين وكلاهما ليسا بذاك لخلوهما عن افادة ما أفاده ما قبل وقرأ ابن أبي اسحق وعيسى وابن جندب وابن كثير وأبو عمرو يوم بالرفع بلا تنوين على أنه خبر مبتدأ محذوف أي هو يوم لا بدل لما سمعت آنفا وقرأ محبوب عن أبي عمرو يوم بالرفع والتنوين لجملة لا تملك الخ في موضع الصفة له والعائد محذوف أي فيه والامر كما قال في الكشف واحد الاوامر لقوله تعالى لمن الملك اليوم فان الامر

من شأن الملك المطاع واللام للاختصاص أي الامر له تعالى لا لغيره سبحانه لا شركة ولا استقلالا أي ان التصرف جميعه في قبضة قدرته عز وجل لا غير وفي تحقيق قوله تعالى لا تملك نفس لنفس شيئا لدلالته على ان الكل مسوسون مطيعون مشتغلون بحال انفسهم مقهورون بعبوديتهم لسطوات الربوبية وقيل واحد الامور اعني الشان وليس بذاك وقول قتادة فيما أخرجه عنه عبد بن حميد وابن المنذر أي ليس ثم أحد يقضي شيئا ولا يصنع شيئا غير رب العالمين تفسير لحاصل المعنى لا ايثار لذلك هذا وقوله وحده ليس بحجة يترك له الظاهر والمنازعة في الظهور مكابرة وأياما كان فلا دلالة في الآية على نفي الشفاعة يوم القيامة كما لا يخفى والله تعالى أعلم

## سورة التطفيف

ويقال لها سورة المطففين واختلف في كونها مكية أو مدنية فعن ابن مسعود والضحاك انها مكية وعن الحسن وعكرمة انها مدنية وعليه السدي قال كان بالمدينة رجل يكنى أبا جهينة له مكيالان يأخذ بالاوفى ويعطي بالانقص فنزلت وعن ابن عباس روايات فأخرج ابن الضريس عنه أنه قال آخر مانزل بمكة سورة المطففين وأخرج ابن مردويه والبيهقي عنه انه قال أول مانزل بالمدينة ويل للمطففين ويؤيد هذه الرواية ما أخرجه النسائي وابن ماجه والبيهقي في شعب الايمان بسند صحيح وغيرهم عنه قال لما قدم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم المدينة كانوا من اخبث الناس كيلا فانزل الله تعالى ويل للمطففين فاحسنوا الكيل بعد ذلك وفي رواية عنه أيضا وعن قتادة انها مكية الاثمان آيات من آخرها ان الذين أجرموا الخ وقيل انها مدنية الاست آيات من أولها وبعض من يثبت الواسطة بين المكي والمدني يقول انها ليست أحدهما بل نزلت بين مكة والمدينة ليصلح الله تعالى أمر أهل المدينة قبل ورود رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عليهم وآيها ست وثلاثون بلاخلاف والمناسبة بينها وبين ماقبلها انه سبحانه لما ذكر فيما قبل السعداء والاشقياء ويوم الجزاء وعظم شأنه ذكر عز وجل هنا ما أعد جل وعلا لبعض العصاة وذكره سبحانه بأخس مايقع من المعصية وهو التطفيف الذي لا يكاد يجدي شيئا في تثمير المال وتنميته مع اشتمال هذه السورة من شرح حال المكذبين المذكورين هناك على زيادة تفصيل كما لا يخفى وقال الجلال السيوطي الفصل بهذه السورة بين الانفطار والانشقاق التي هي نظيرتها من أوجه لنكتة لطيفة ألهمنيها الله تعالى وذلك ان السور الاربع هذه والسورتان قبلها والانشقاق لما كانت في صفة حال يوم القيامة ذكرت على ترتيب مايقع فيه فغالب ماوقع في التكوير وجميع ماوقع في الانفطار يقع في صدر يوم القيامة ثم بعد ذلك يكون الموقف الطويل ومقاساة الاهوال فذكر في هذه السورة بقوله تعالى يوم يقوم الناس لرب العالمين ثم بعد ذلك تحصل الشفاعة العظمى فتنشر الصحف فآخذ باليمين وآخذ بالشمال وآخذ من وراء ظهره ثم بعد ذلك يقع الحساب كما ورد بذلك الآثار فناسب تأخر سورة الانشقاق التي فيها ايتاء الكتب والحساب عن السورة التي فيها ذكر الموقف والسورة التي فيها ذكره عن السورة التي فيها ذكر مبادي أحوال اليوم ووجه آخر وهو أنه جل جلاله لما قال في الانفطار وان عليكم لحافظين كراما كاتبين وذلك في الدنيا ذكر سبحانه في هذه حال ما يكتبه الحافظون وهو مرقوم يجعل في عليين أو سجين وذلك أيضا في الدنيا كما تدل عليه الآثار فهذه حالة ثانية للكتاب ذكرت في السورة الثانية وله حالة ثالثة متأخرة عنهما وهي ايتاؤه صاحبه باليمين أو غيرها وذلك يوم القيامة فناسب تأخير السورة التي فيها ذلك عن السورة التي فيها الحالة الثانية انتهى وهو وان لم يخل عن لطافة للبحث فيه مجال فتذكر

﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ * وَيْلٌ لِلْمُطَفِّفِينَ﴾ قيل الويل شدة الشر وقيل الحزن والهلاك وقيل العذاب الاليم وقيل جبل في جهنم وأخرج ذلك عن عثمان مرفوعا ابن جرير بسند فيه نظر وذهب كثير الى أنه واد في جهنم فقد أخرج الامام أحمد والترمذى عن أبى سعيد قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ويل واد في جهنم يهوى فيه الكافر أربعين خريفا قبل أن يبلغ قعره وفي صحيحى ابن حبان والحاكم بلفظ واد بين جبلين يهوى فيه الكافر الخ وروى ابن أبى حاتم عن عبد الله انه واد في جهنم من قيح وفي كتاب المفردات للراغب قال الاصمعى ويل قبوح وقد يستعمل للتحسر ومن قال ويل واد في جهنم لم يرد أن ويلا في اللغة موضوع لهذا وانما أراد من قال الله تعالى فيه ذلك فقد استحق مقرا من النار وثبت ذلك له انتهى والظاهر ان اطلاقه على ذلك كاطلاق جهنم على ما هو المعروف فيها فلينظر من أى نوع ذلك الاطلاق وأياما كان فهو مبتدا وان كان نكرة لوقوعه في موقع الدعاء وللمطففين خبره والتطفيف البخس في الكيل والوزن لما أن مايبخس في كيل أو وزن واحد شيء طفيف أى نزر حقير والتفعيل فيه للتعدية أو للتكثير ولا ينافي كونه من الطفيف بالمعنى المذكور لان كثرة الفعل بكثرة وقوعه وهو بتكراره لا بكثرة متعلقه وعن الزجاج انه من طف الشيء جانبه وقوله تعالى ﴿ الَّذِينَ إِذَا اكْتَالُوا عَلَى النَّاسِ يَسْتَوْفُونَ ﴾ الخ صفة مخصصة للمطففين الذين نزلت فيهم الآية أو صفة كاشفة لحالهم شارحة لكيفية تطفيفهم الذى استحقوا به الويل أى اذا اخذوا من الناس ماأخذوا بحكم الشراء ونحوه كيلا يأخذونه وافيا وافرا وتبديل كلة على هنا بمن قيل لتضمين الاكتيال معنى الاستيلاء أو للاشارة الى انه اكتيال مضر للناس لا على اعتبار الضرر من حيث الشرط الذى يتضمنه اذا لا خلاله بالمعنى بل في نفس الامر بموجب الجواب بناء على ان المراد بالاستيفاء ليس أخذ الحق وافيا من غير نقص بل مجرد الاخذ الوافي الوافر حسبما أرادوا بأى وجه يتيسر من وجوه الحيل وكانوا يفعلونه بكبس المكيل ودعدعة المكيال الى غير ذلك وقيل ان ذلك لاعتبار أن اكتيالهم لمالهم من الحق على الناس فمن الفراء ان من وعلى يعتقبان في هذا الموضع فيقال اكتلت عليه أى أخذت ماعليه كيلا واكتلت منه أى استوفيت منه كيلا وتعقب بانه مع اقتضائه لعدم شمول الحكم لاكتيالهم قبل ان يكون لهم على الناس شيء بطريق الشراء ونحوه مع انه الشائع فيما بينهم يقتضى ان يكون معنى الاستيفاء أخذ مالهم على الناس وافيا من غير نقص اذ هو المتبادر منه عند الاطلاق في معرض الحق فلا يكون مدارا لذمهم والدعاء عليهم وحمل مالهم عليهم على معنى ماسيكون لهم عليهم مع كونه بعيدا جدا مما لا يجدى نفعا فان اعتبار كون المكيل لهم حالا كان أو مآلا يستدعى كون الاستيفاء بالمعنى المذكور حتما انتهى (وأقول) ان قطع النظر عن كون الآية نازلة في مطففين صفتهم أخذ مكيل الناس اذا كالوا وافرا حسبما يريدون فلا بأس بحملها على مايدل على أن المأخوذ حق حالا أو مآلا وكون المتبادر حينئذ من الاستيفاء أخذ مالهم وافيا من غير نقص مسلم لكنه لايضر قوله فلا يكون مدارا لذمهم والدعاء عليهم قلنا مدار الذم ماتضمنه مجموع المتعاطفين والكلام كقولك فلان يأخذ حقه من الناس تاما ويعطيهم حقهم ناقصا وهي عبارة شائعة في الذم بل الذم بها اشد من الذم بنحو يأخذ ناقصا ويعطى ناقصا وكونه دون الذم بنحو قولك يأخذ زائدا ويعطى ناقصا لايضر كما لايخفى ثم قد يقال ان الاغلب في اكتيال الشخص من شخص كون المكيل حقا له بوجه من الوجوه ولعل مبنى كلام الفراء على ذلك فتأمل وجوز على أن تكون على متعلقة بيستوفون ويكون تقديمها على الفعل لافادة الخصوصية أى يستوفون على الناس خاصة فاما أنفسهم فيستوفون لها وتعقب بأن القصر بتقديم الجار والمجرور انما يكون فيما يمكن تعلق الفعل بغير المجرور أيضا حسب تعلقه به فيقصد

بالتقديم قصره عليه بطريق القلب أو الافراد أو التعيين حسبما يقتضيه المقام ولا ريب في أن الاستيفاء الذى هو عبارة عن الأخذ الوافى مما لايتصور ان يكون على أنفسهم حتى يقصد بتقديم الجار والمجرور قصره على الناس على أن الحديث واقع فى الفعل لافيما وقع عليه انتهى وأجيب بان المراد بالاستيفاء المعدى بعلى على ذلك الاضرار فكأنه قيل اذا اكتالوا يضرون الناس خاصة ولايضرون أنفسهم بل ينفعونها والقصر بطريق القلب والاضرار مما يمكن أن يكون لانفسهم كما يمكن أن يكون للناس وان كان مابه الاضرار مختلفاً حيث أن اضرارهم أنفسهم باخذ الناقص واضرارهم الناس باخذ الزائد ثم أن خصوصية ماوقع عليه الفعل هو مدار الذم والدعاء بالويل وبه يجاب عما في حيز العلاوة انتهى ولا يخفى مافيه فتدبر والضمير المنفصل فى قوله تعالى ﴿وإذا كالوهُمْ أوْ وَزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ﴾ للناس وما تقدم في الاخذ من الناس وهذا في الاعطاء فالمعنى واذا كالوا لهم أو وزنوا لهم للبيع ينقصون وكال تستعمل مع المكيل باللام وبدونه فقد جاء في اللغة على ما قيل كال له وكاله بمعنى كال له وجعل غير واحد كاله من باب الحذف والايصال على ان الاصل كال له فحذف الجار وأوصل الفعل كما فى قوله

ولقد جنيتك اكمؤا وعساقلا ✡ ولقد نهيتك عن بنات الاوبر

وقولهم فى المثل الحريص يصيدك لا الجواد أى جنيت لك ويصيد لك وجوز أن يكون الكلام على حذف المضاف وهو مكيل وموزون (١) واقامة المضاف مقامه والاصل واذا كالوا مكيلهم أو وزنوهم وعن عيسى بن عمر وحمزة ان المكيل له والموزون له محذوف وهم ضمير مرفوع تأكيد للضمير المرفوع وهو الواو وكانا يقفان على الواوين وقيفة يبينان بها ما ارادوا وقال الزمخشرى لايصح كون الضمير مرفوعا للمطففين لانه يكون المعنى عليه اذا أخذوا من الناس استوفوا واذا تولوا الكيل أو الوزن هم على الخصوص اخسروا وهو كلام متنافر لان الحديث واقع في الفعل لا في المباشر وذلك على مافي الكشف لان التاكيد اللفظى يدفعه المقام فليس المراد ان يحقق ان الكيل صدر منهم لا من عبيدهم مثلا والتقوى وحده يدفعه ترك الفاء في جواب اذا لان الفصيح اذ ذاك فهم يخسرون فيتعين الحمل على التخصيص ويظهر العذر في ترك الفاء اذا المعنى لايخسر الاهم ويلزم التنافر وفوات المقابلة هذا وهم أولا في كالوهم مانع من هذا التقدير اشد المنع والحمل على حذف الجر من احدهما وهو شطر الجزاء لانظير له وقيل انه يبعد كون الضمير مرفوعا عدم اثبات الالف بعد الواو وقد تقرر في علم الخط اثباتها بعدها في مثل ذلك وجرى عليه رسم المصحف العثمانى في نظائره وكونه هنا بالخصوص مخالفا لما تقرر ولما سلك في النظائر بعيد كما لايخفى ولعل الاقتصار على الاكتيال في صورة الاستيفاء وذكر الكيل والوزن في صورة الاخسار ان المطففين كانوا لايأخذون مايكال ويوزن الا بالمكاييل دون الموازين لتمكنهم بالاكتيال من الاستيفاء والسرقة واذا أعطوا كالوا ووزنوا لتمكنهم من البخس في النوعين جميعا والحاصل انه انما جاء النظم الجليل هكذا ليطابق من نزل فيهم فالصفة تنعى عليهم ماكانوا عليه من زيادة البخس والظلم وهذا صحيح جعلت الصفة مخصصة لهؤلاء المطففين كما هو الاظهر أو كاشفة لحالهم فقد أريد بالاول معهود ذهنى وقال شيخ مشايخنا العلامة السيد صبغة الله الحيدرى في ذلك ان التطفيف في الكيل يكون بشىء قليل لا يعبأ به في الاغلب دون التطفيف في الوزن فان أدنى حيلة فيه يفضى الى شىء كثير وأيضا الغالب فيما يوزن ماهو أكثر قيمة مما يكال فاذا اخبرت الآية بانهم لايبقون على الناس ماهو قليل مهين من حقوقهم علم انهم لا يبقون عليهم الكثير الذى لايتسامح به أكثر الناس بل أهل المروآت أيضا الا نادرا بالطريق الاولى بخلاف ما اذا

(١) قوله واقامة المضاف إلى قوله أو وزنوهم هكذا بخط المؤلف ولعل فيه سقطا من قلمه اه

ذكر انهم يخسرون الناس بالاشياء الجزئية كما يفهم من ذكر الاخسار في الكيل فانه لا يسلم منه انهم يخسرونهم بالشيء الكثير أيضا بل ربما يتوهم من تخصيص الجزئية بالذكر انهم لا يتجرؤن على اخسارهم بكليات الاموال فلا بد في الشق الثانى من ذكر الاخسار في الوزن أيضا فتكون الآية منادية على ذميم أفعالهم ناعية عليهم بشنيع أحوالهم انتهى وتعقب بانه لا يحسم السؤال لجوازان يقال لم لم يقل اذا كتالوا على الناس يستوفون واذا وزنوهم يخسرون ليعلم من القرينتين انهم يستوفون الكثير ويخسرون بالنزر الحقير بالطريق الاولى ويكون في الكلام ماهو من قبيل الاحتباك وقال الزجاج المعنى اذا اكتالوا من الناس استوفوا عليهم الكيل وكذلك اذا اتزنوا استوفوا الوزن ولم يذكر اذا اتزنوا لان الكيل والوزن بهما الشراء والبيع فيما يكال ويوزن ومراده على مانص عليه الطيبى انه استغنى بذكر احدى القرينتين عن الاخرى لدلالة القرينة الآتية عليها وهو كما ترى وقيل ان المطففين باعة وهم في الغالب يشترون الشيء الكثير دفعة ثم يبيعونه متفرقا في دفعات وكم قدرأينا منهم من يشترى من الزراعين مقدارا كثيراً من الحبوب مثلا في يوم واحد فيدخره ثم يبيعه شيئاً فشيئاً في أيام عديدة ولما كانت العادة الغالبة أخذ الكثير بالكيل ذكر الاكتيال فقط في صورة الاستيفاء ولما كان مايبيعونه مختلفا كثرة وقلة ذكر الكيل والوزن في صورة الاعطاء أولما كان اختيار مابه تعيين المقدار مفوضا الى رأى من يشترى منهم ذكرا معا فى تلك الصورة اذ منهم من يختار الكيل ومنهم من يختار الوزن وأنت تعلم ان كون العادة الغالبة أخذ الكثير فى الكيل غير مسلم على الاطلاق ولعله فى بعض المواضع دون بعض وأهل بلدنا مدينة السلام اليوم لا يكتالون ولا يكيلون أصلا وانما عادتهم الوزن والاتزان مطلقاً وعدم التعرض للمكيل والموزون فى الصورتين على ماقال غير واحد لان مساق الكلام لبيان سوء معاملة المطففين في الأخذ والاعطاء لا في خصوصية المأخوذ والمعطى ﴿ أَلَا يَظُنُّ أُولَٰئِكَ أَنَّهُم مَّبْعُوثُونَ ﴾ استئناف وارد لتهويل ماارتكبوه من التطفيف والهمزة للانكار والتعجيب ولا نافية فليست ألا هذه الاستفتاحية أوالتنبيهية بل مركبة من همزة الاستفهام ولا النافية والظن على معناه المعروف وأولئك اشارة الى المطففين ووضعه موضع ضميرهم للاشعار بمناط الحكم الذى هو وصفهم فان الاشارة الى الشيء متعرضة له من حيث اتصافه بوصفه وأما الضمير فلا يتعرض للوصف وللايذان بانهم ممتازون بذلك الوصف القبيح عن سائر الناس أكمل امتياز نازلون منزلة الامور المشار اليها اشارة حسية وما فيه من معنى البعد للاشعار ببعد درجتهم في الشرارة والفساد أى ألا يظن أولئك الموصوفون بذلك الوصف الشنيع الهائل انهم مبعوثون ﴿ لِيَوْمٍ عَظِيمٍ ﴾ لا يقادر قدر عظمه فان من يظن ذلك وان كان ظنا ضعيفاً لا يكاد يتجاسر على أمثال هذه القبائح فكيف بمن يتيقنه ووصف اليوم بالعظم لعظم مافيه كما أن جعله علة للبعث باعتبار مافيه وقدر بعضهم مضافا أى لحساب يوم وقيل الظن هنا بمعنى اليقين والاول أولى وأبلغ وعن الزمخشرى انه سبحانه جعلهم اسوأ حالا من الكفار لانه أثبت جل شأنه للكفار ظنا حيث حكى سبحانه عنهم إن نظن الاظنا ولم يثبته عزوجل لهم والمراد أنه تعالى نزلهم منزلة من لا يظن ليصح الانكار وقوله تعالى ﴿ يَوْمَ يَقُومُ النَّاسُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾ أى لحكمه تعالى وقضائه عز وجل منصوب باضمار أعنى وجوز أن يكون معمولا لمبعوثون أو مرفوع المحل خبراً لمبتدا مضمر أى هو أو ذلك يوم أو مجرور كما قال الفراء بدلا من يوم عظيم وهو على الوجهين مبنى على الفتح لاضافته الى الفعل وان كان مضارعا كما هو رأى الكوفيين وقدمر غير مرة ويؤيد الوجهين قراءة زيد بن على يوم بالرفع وقراءة بعضهم كما حكى أبو معاذ يوم بالجر وفى هذا الانكار والتعجيب وايراد الظن والاتيان باسم الاشارة ووصف يوم قيامهم بالعظمة وابدال يوم يقوم الخ منه على القول به ووصفه

تعالى بربوبية العالمين من البيان البليغ لعظم الذنب وتفاقم الاثم في التطفيف مالا يخفى وليس ذلك نظرا الى التطفيف من حيث هو تطفيف بل من حيث ان الميزان قانون العدل الذى قامت به السموات والارض فيهم الحكم التطفيف على الوجه الواقع من أولئك المطففين وغيره وصح من رواية الحاكم والطبرانى وغيرهما عن ابن عباس وغيره مرفوعا خمس بخمس قيل يارسول الله وما خمس بخمس قال مانقض قوم العهد الا سلط الله تعالى عليهم عدوهم وما حكموا بغير ما أنزل الله تعالى الا فشا فيهم الفقر وما ظهرت فيهم الفاحشة الا فشا فيهم الموت ولا طففوا الكيل الا منعوا النبات وأخذوا بالسنين ولا منعوا الزكاة الا حبس عنهم القطر وعن ابن عمر انه كان يمر بالبائع فيقول اتق الله تعالى وأوف الكيل فان المطففين يوقفون يوم القيامة لعظمة الرحمن حتى ان العرق ليلجمهم وعن عكرمة اشهد ان كل كيال ووزان فى النار فقيل له ان ابنك كيال ووزان فقال اشهد انه فى النار وكأنه أراد المبالغة لما علم ان الغالب فيهم التطفيف ومن هذا القبيل ماروى عن أبى رضى الله تعالى عنه لا تلتمس الحوائج ممن رزقه في رؤس المكاييل وألسن الموازين والله تعالى أعلم.واستدل بقوله تعالى يوم يقوم الخ على منع القيام للناس لاختصاصه بالله تعالى وأجاب عنه الجلال السيوطى بانه خاص بالقيام للمرء بين يديه أما القيام له اذا قدم ثم الجلوس فلا وانت تعلم ان الآية بمعزل عن ان يستدل بها على ما ذكر ليحتاج الى هذا الجواب وأرى الاستدلال بها على ذلك من العجب العجاب وقوله تعالى ﴿ كَلَّا ﴾ ردع عما كانوا عليه من التطفيف والغفلة عن البعث والحساب ﴿ إِنَّ كِتَابَ الْفُجَّارِ لَفِي سِجِّينٍ ﴾ الخ تعليل للردع أو وجوب الارتداع بطريق التحقيق وكتاب قيل بمعنى مكتوب أى مايكتب من أعمال الفجار لفى الخ وقيل مصدر بمعنى الكتابة وفي الكلام مضاف مقدر أى كتابة عمل الفجار لفى الخ والمراد بالفجار هنا على ماقال أبو حيان الكفار وعلى ما قال غير واحد ما يعمهم والفسقة فيدخل فيهم المطففون وسجين قيل صفة كسكير واختار غير واحد أنه علم لكتاب جامع وهو ديوان الشر دون فيه أعمال الفجرة من الثقلين كما قال تعالى ﴿ وَمَا أَدْرَاكَ مَا سِجِّينٌ كِتَابٌ مَرْقُومٌ ﴾ فان الظاهر ان كتاب بدل من سجين أو خبر مبتدا محذوف هو ضمير راجع اليه أى هو كتاب وأصله وصف من السجن بفتح السين لقب به الكتاب لانه سبب الحبس فهو في الاصل فعيل بمعنى فاعل أو لانه ملقى كما قيل تحت الارضين في مكان وحش كانه مسجون فهو بمعنى مفعول ولا يلزم على جعله علما لما ذكر كون الكتاب ظرفا للكتاب لما سمعت من تفسير كتاب الفجار وعليه يكون الكتاب المذكور ظرفا للعمل المكتوب فيه أو ظرفا للكتابة وقيل الكتاب على ظاهره والكلام نظير أن تقول ان كتاب حساب القرية الفلانية في الدستور الفلانى لما يشتمل على حسابها وحساب أمثالها فى أن ظرفية فيه من ظرفية الكل للجزء وعن الامام لا استبعاد في أن يوضع أحدهما في الآخر حقيقة أو ينقل مافي أحدهما للآخر وعن أبى على أن قوله تعالى كتاب مرقوم أى موضع كتاب فكتاب على ظاهره وسجين موضع عنده ويؤيده ماأخرجه بن جرير عن أبى هريرة مرفوعاً أن الفلق جب في جهنم مغطى وسجين جب فيها مفتوح وعليه يكون سجين لشر موضع في جهنم وجاء في عدة آثار أنه موضع تحت الأرض السابعة ولا منافاة بين ذلك وبين الخبر المذكور بناء على القول بان جهنم تحت الأرض وفي الكشف لا يبعد أن يكون سجين علم الكتاب وعلم الموضع أيضاً جمعاً بين ظاهر الآية وظواهر الاخبار وبعض من ذهب الى أنه في الآية علم الموضع قال وما أدرك سجين على حذف مضاف أى وما أدراك ما كتاب سجين وقال ابن عطية من قال بذلك فكتاب عنده مرفوع على أنه خبر ان والظرف الذى هو لفى سجين ملغى وتعقب بأن الغاءه لا يتسنى الا اذا كان معمولا للخبر أعنى كتاب أو لصفته أعنى مرقوم وذلك لا يجوز لان كتاب موصوف فلا يعمل ولان مرقوم الذى هو

صفته لا يجوز ان تدخل اللام في معموله ولا يجوز أن يتقدم معموله على الموصوف وفيه نظر وقيل كتاب خبر ثان لان وقيل خبر مبتدا محذوف هو ضمير راجع الى كتاب الفجار ومناط الفائدة الوصف والجملة في البين اعتراضية وكلا القولين خلاف الظاهر وعن عكرمة ان سجين عبارة عن الخسار والهوان كما تقول بلغ فلان الحضيض اذا صار في غاية الخمول والكلام في وما أدراك الخ عليه يعلم مما ذكرنا وهذا خلاف المشهور وزعم بعض اللغويين ان نونه بدل من لام وأصله سجيل فهو كجبرين في جبريل فليس مشتقا من السجن أصلا ومرقوم من رقم الكتاب اذا أعجمه وبينه لئلا يلغو أى كتاب بين الكتابة أو من رقم الكتاب اذا جعل له رقما أى علامة أى كتاب معلم يعلم من رآه أنه لا خير فيه وقال ابن عباس والضحاك مرقوم مختوم بلغة حمير وذكر بعضهم انه يقال رقم الكتاب بمعنى ختمه ولم يخصه بلغة دون لغة وفي البحر مرقوم أى مثبت كالرقم لا يبلى ولا يمحى وهو كما ترى وشاع الرقم في الكتابة قال أبو حيان وهو أصل معناه ومنه قول الشاعر

سأرقم في الماء القراح اليكم ☆ على بعدكم ان كان للماء راقم

وأما الرقم المعروف عند أهل الحساب فالظاهر انه بمعنى العلامة وخص بعلامة العدد فيما بينهم وقوله تعالى ﴿ وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ ﴾ متصل بقوله تعالى يوم يقوم الناس لرب العالمين وما بينهما اعتراض والمراد للمكذبين بذلك اليوم فقوله تعالى ﴿ الَّذِينَ يُكَذِّبُونَ بِيَوْمِ الدِّينِ ﴾ اما مجرور على انه صفة ذامة للمكذبين أو بدل منه أو مرفوع أو منصوب على الذم وجوز أن يكون صفة كاشفة موضحة وقيل هو صفة مخصصة فارقة على ان المراد المكذبين بالحق والاول أظهر لان قوله تعالى ﴿ وَمَا يُكَذِّبُ بِهِ إِلَّا كُلُّ مُعْتَدٍ ﴾ الخ يدل على ان القصد الى المذمة أى وما يكذب بيوم الدين الا كل متجاوز حدود النظر والاعتبار غال في التقليد حتى جعل قدرة الله تعالى قاصرة عن الاعادة وعلمه سبحانه قاصراً عن معرفة الاجزاء المتفرقة التى لا بد في الاعادة منها فعد الاعادة محالة عليه عز وجل ﴿ أَثِيمٍ ﴾ أى كثير الآثام منهمك في الشهوات المخدجة الفانية بحيث شغلته عما وراءها من اللذات التامة الباقية وحملته على انكارها ﴿ إِذَا تُتْلَى عَلَيْهِ آيَاتُنَا ﴾ الناطقة بذلك ﴿ قَالَ ﴾ من فرط جهله واعراضه عن الحق الذى لا محيد عنه ﴿ أَسَاطِيرُ الأَوَّلِينَ ﴾ أى هي حكايات الاولين يعني هي اباطيل جاء بها الاولون وطال أمد الاخبار بها ولم يظهر صدقها أو أباطيل ألقيت على آبائنا الاولين وكذبوها ولسنا أول مكذب بها حتى يكون التكذيب منا عجلة وخروجا عن طريق الحزم والاحتياط والأول أظهر والآية قيل نزلت في النضر بن الحرث وعن الكلبي أنها نزلت في الوليد بن المغيرة وأياما كان فالكلام على العموم وقرأ أبو حيوة وابن مقسم اذا يتلى بتذكير الفعل وقرىء اذا تتلى على الاستفهام الانكارى ﴿ كَلَّا ﴾ ردع للمعتدى الاثيم عن ذلك القول الباطل وتكذيب له فيه وقوله عز وجل ﴿ بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ﴾ بيان لما أدى بهم الى التفوه بتلك العظيمة أى ليس في آياتنا ما يصحح أن يقال في شأنها مثل تلك المقالة الباطلة بل ركب قلوبهم وغلب عليها ما استمروا على اكتسابه من الكفر والمعاصى حتى صار كالصدا في المرآة فحال ذلك بينهم وبين معرفة الحق فلذلك قالوا ماقالوا والرين في الاصل الصدأ يقال ران عليه الذنب وغان عليه رينا وغينا ويقال ران فيه النوم أى رسخ فيه وفي البحر أصل الرين الغلبة يقال رانت الخمر على عقل شاربها أى غلبت وران الغشى على عقل المريض أى غلب وقال أبو زيد يقال رين بالرجل يران به رينا اذا وقع فيما لا يستطيع منه الخروج وأريد به حب المعاصى الراسخ بجامع أنه كالصدا المسود للمرآة والفضة مثلا المغير عن الحالة الاصلية وأخرج

الامام احمد والترمذى والحاكم وصححاه و النسائى وابن ماجه وابن حبان وغيرهم عن أبى هريرة عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال ان العبد اذا أذنب ذنبا نكتت فى قلبه نكتة سوداء فان تاب ونزع واستغفر صقل قلبه وان عاد زادت حتى تعلو قلبه فذلك الران الذى ذكر الله تعالى فى القرآن كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون وأخرج ابن المنذر وغيره عن مجاهد أنه قال كانوا يرون أن الرين هو الطبع وذكروا له أسبابا وفى حديث أخرجه عبد بن حميد من طريق خليد بن الحكم عن أبى المجبر أنه عليه الصلاة والسلام قال أربع خصال مفسدة للقلوب مجاراة الاحمق فان جاريته كنت مثله وان سكت عنه سلمت منه وكثرة الذنوب مفسدة للقلوب وقد قال الله تعالى بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون والخلوة بالنساء والاستمتاع بهن والعمل برأيهن ومجالسة الموتى قيل يارسول الله من هم قال كل غنى قد أبطره غناه وقرىء بادغام اللام فى الراء وقال أبو جعفر بن الباذش أجمعوا يعنى القراء على ادغام اللام فى الراء الا ماكان من وقف حفص على بل وقفا خفيفا يسيراً لتبيين الاظهار وليس كما قال من الاجماع ففى اللوامح عن قالون من جميع طرقه اظهار اللام عند الراء نحو قوله تعالى بل رفعه الله اليه بل ربكم وفى كتاب ابن عطية وقرأ نافع بل ران غير مدغم وفيه أيضا وقرأ نافع أيضا بالادغام والامالة وقال سيبويه فى اللام مع الراء نحو أشغل رحمه البيان والادغام حسنان وقال ايضا فاذا كانت يعنى اللام غير لام التعريف نحو لام هل وبل فان الادغام أحسن فان لم تدغم فهى لغة لاهل الحجاز وهى عربية جائزة وفى الكشاف قرىء بادغام اللام فى الراء وبالاظهار والادغام أجود وأميلت الالف وفخمت فليحفظ ﴿ كَلَّا ﴾ ردع وزجر عن الكسب الرائن أو بمعنى حقا ﴿ إِنَّهُمْ ﴾ أى هؤلاء المكذبين ﴿عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ﴾ لايرونه سبحانه وهو عز وجل حاضر ناظر لهم بخلاف المؤمنين فالحجاب مجاز عن عدم الرؤية لان المحجوب لايرى ماحجب أو الحجب المنع والكلام على حذف مضاف أى عن رؤية ربهم لممنوعون فلا يرونه سبحانه واحتج بالآية مالك على رؤية المؤمنين له تعالى من جهة دليل الخطاب والا فلو حجب الكل لما أغنى هذا التخصيص وقال الشافعى لما حجب سبحانه قوما بالسخط دل على ان قوما يرونه بالرضا وقال أنس بن مالك لما حجب عز وجل أعداءه سبحانه فلم يروه تجلى جل شأنه لاوليائه حتى رأوه عز وجل ومن أنكر رؤيته تعالى كالمعتزلة قال ان الكلام تمثيل للاستخفاف بهم واهانتهم لانه لايؤذن على الملوك الاللوجهاء المكرمين لديهم ولايحجب عنهم الاالادنياء المهانون عندهم كما قال

(١) اذا اعتروا باب ذى عبية رجبوا ☆ والناس من بين مرجوب ومحجوب

أو هو بتقدير مضاف أى عن رحمة ربهم مثلا لمحجوبون وعن ابن عباس وقتادة ومجاهد تقدير ذلك وعن ابن كيسان تقدير الكرامة لكنهم أرادوا عموم المقدر للرؤية وغيرها من ألطافه تعالى والجار والمجرور متعلق بمحجوبون وهو العامل فى يومئذ والتنوين فيه تنوين عوض والمعوض عنه هنا يقوم الناس السابق كأنه قيل انهم لمحجوبون عن ربهم يوم اذ يقوم الناس لرب العالمين ﴿ثُمَّ إِنَّهُمْ لَصَالُوا الْجَحِيمِ﴾ مقاسو حرها على ماقال الخليل وقيل داخلون فيها وثم قيل لتراخى الرتبة لكن بناء على ماعندهم فان صلى الجحيم عندهم أشد من حجابهم عن ربهم عز وجل وأما عند المؤمنين لا سيما الوالهين به سبحانه منهم فان الحجاب عذاب لايدانيه عذاب ﴿ثُمَّ يُقَالُ﴾ لهم تقريعا وتوبيخا من جهة الخزنة أو أهل الجنة ﴿هَٰذَا الَّذِي كُنْتُمْ بِهِ تُكَذِّبُونَ﴾

(١) قوله اذا اعتروا الخ عراه واعتراه اذا غشيه وذى عبية بضم العين وتشديد الباء الموحدة أى ملك ذى كبر ورجبوا بالتخفيف أى عظموا اه منه

فذوقوا عذابه ﴿ كَلَّا ﴾ تكرير للردع السابق في قوله تعالى كلا ان كتاب الفجار الخ ليعقب بوعد الابرار كما عقب ذلك بوعيد الفجار اشعارا بأن التطفيف فجور والايفاء بر وقيل ردع عن التكذيب فلا تكرار ﴿إِنَّ كِتَابَ الْأَبْرَارِ لَفِي عِلِّيِّينَ وَمَا أَدْرَاكَ مَا عِلِّيُّونَ كِتَابٌ مَرْقُومٌ ﴾ الكلام نحو ما مر في نظيره بيد أنهم اختلفوا في عليين على وجه آخر غير اختلافهم في سجين فقال غير واحد هو علم لديوان الخير الذى دون فيه كل ما عملته الملائكة وصلحاء الثقلين منقول من جمع على فعيل من العلو كسجين من السجن سمى بذلك أما لانه سبب الارتفاع الى أعالى درجات الجنان أو لانه مرفوع في السماء السابعة أو عند قائمة العرش اليمنى مع الملائكة المقربين عليهم السلام تعظيما له وقيل هو المواضع العلية واحده علي وكان سبيله أن يقال علية كما قالوا للغرفة علية فلما حذفوا التاء عوضوا عنها الجمع بالواو والنون وحكى ذلك عن أبي الفتح بن جني وقيل هو وصف للملائكة ولذلك جمع بالواو والنون وقال الفراء هو اسم موضوع على صيغة الجمع ولا واحد له من لفظه كعشرين وثلاثين والعرب اذا جمعت جمعا ولم يكن له بناء واحد ولا تثنية أطلقوه في المذكر والمؤنث بالواو والنون ﴿يَشْهَدُهُ الْمُقَرَّبُونَ﴾ صفة أخرى لكتاب أى يحضرونه على أن يشهد من الشهود بمعنى الحضور وحضوره كناية عن حفظه في الخارج أو يشهدون بما فيه يوم القيامة على أنه من الشهادة وعلى الوجهين المراد بالمقربين جمع من الملائكة عليهم السلام كذا قالوا. وأخرج عبد بن حميد من طريق خالد بن عرعرة وأبي عجيل ان ابن عباس سأل كعبا عن هذه الآية فقال ان المؤمن يحضره الموت ويحضره رسل ربه عز وجل فلاهم يستطيعون ان يؤخروه ساعة ولا يعجلوه حتى تجيء ساعته فاذا جاءت ساعته قبضوا نفسه فدفعوه الى ملائكة الرحمة فأروه ماشاء الله تعالى أن يروه من الخير ثم عرجوا بروحه الى السماء فيشيعه من كل سماء مقربوها حتى ينتهوا به الى السماء السابعة فيضعونه بين أيديهم ولا ينتظرون به صلاتكم عليه فيقولون اللهم هذا عبدك فلان قبضنا نفسه ويدعون له بما شاء الله تعالى أن يدعوا له فنحن نحب أن نشهدنا اليوم كتابه فينشر كتابه من تحت العرش فيثبتون اسمه فيه وهم شهود فذلك قوله تعالى كتاب مرقوم يشهده المقربون وسأله عن قوله تعالى ان كتاب الفجار الآية فقال ان العبد الكافر يحضره الموت ويحضره رسل ربه سبحانه فاذا جاءت ساعته قبضوا نفسه فدفعوه الى ملائكة العذاب فأروه ماشاء الله تعالى ان يروه من الشر ثم هبطوا به الى الارض السفلى وهو سجين وهي آخر سلطان ابليس فاثبتوا كتابه فيها الحديث وفي بعض الاخبار ما ظاهره ان نفس العمل يكون في سجين ويكون في عليين فقد أخرج ابن المبارك عن صخرت بن حبيب قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان الملائكة يرفعون اعمال العبد من عباد الله تعالى يستكثرونه ويزكونه حتى يبلغوا به الى حيث شاء الله تعالى من سلطانه فيوحى الله تعالى اليهم انكم حفظة على عمل عبدى وأنا رقيب على مافي نفسه ان عبدى هذا لم يخلص لى عمله فاجعلوه في سجين ويصعدون بعمل العبد يستقلونه ويستحقرونه حتى يبلغوا به الى حيث شاء الله تعالى من سلطانه فيوحى الله تعالى اليهم انكم حفظة على عمل عبدى وأنا رقيب على ما في نفسه ان عبدى هذا أخلص لى عمله فاجعلوه في عليين وبأدنى تأويل يرجع الى ماتضمنته الآية فلا تغفل وقوله تعالى ﴿إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ ﴾ شروع في بيان محاسن أحوالهم اثر بيان حال كتابهم والجملة مستأنفة استئنافا بيانيا كأنه قيل هذا حال كتابهم فما حالهم فأجيب بما ذكر أى انهم لفى نعيم عظيم ﴿عَلَى الْأَرَائِكِ﴾ أى على الاسرة في الحجال وقد تقدم تمام الكلام فيها ﴿ يَنْظُرُونَ ﴾ أى الى ما شاؤا من رغائب مناظر الجنة وما تحجب الحجال ابصارهم وقال ابن عباس وعكرمة ومجاهد الى

ما أعدالله تعالى لهم من الكرامات وقال مقاتل الى أهل النار أعدائهم ولم يرتضه بعض ليكون ما في آخر السورة تأسيسا وقيل ينظر بعضهم الى بعض فلا يحجب حبيب عن حبيبه وقيل النظر كناية عن سلب النوم فكأنه قيل لاينامون وكأنه لدفع توهم النوم من ذكر الأرائك المعدة للنوم غالبا وفيه اشارة الى أنه لانوم في الجنة كما وردت به الاخبار لما فيه من زوال الشعور وغفلة الحواس الى غيرذلك مما لايناسب ذلك المقام وعليه يكون قوله سبحانه ﴿ تعرف في وجوههم نضرة النعيم ﴾ أى بهجة النعيم ورونقه لنفى مايوهمه سلب النوم من الضعف وتغير بهجة الوجه كما في الدنيا وهو وجه لايعرف فيه الناظر نضرة التحقيق والخطاب في تعرف لكل من له حظ من الخطاب للايذان بأن مالهم من آثار النعمة وأحكام البهجة بحيث لايختص براه دون راه وقرأ أبوجعفر وابن أبى اسحق وطلحة وشيبة ويعقوب تعرف مبنياً للمفعول نضرة رفعاً على النيابة عن الفاعل وجوز بعضهم أن يكون نائب فاعل تعرف ضمير الابرار وفي وجوههم نضرة مبتدأ وخبر كأنه قيل تعرف الابرار بان في وجوههم نضرة النعيم وليس بشيء كما لايخفى وقرأ زيد بن على كذلك إلا أنه قرأ يعرف بالياء إذ تأنيث نضرة مجازى ﴿ يسقون من رحيق ﴾ قال الخليل هو أجود الخمر وقال الاخفش والزجاج الشراب الذى لا غش فيه قال حسان

يسقون من ورد البريص عليهم ☆ بردى يصفق بالرحيق السلسل

وفسر ههنا بالشراب الخالص مما يكدر حتى القول ﴿ مختوم ختامه مسك ﴾ أى مختوم أوانيه وأكوابه بالمسك مكان الطين كما روى عن مجاهد وذكر أن طين الجنة مسك معجون والظاهر أن الختام ما يختم به وان الختم على حقيقته وكذا اسناده وقولنا مختوم أوانيه الخ ليس لان الاسناد مجازى بل لان الختم على الشيء أعنى الاستيثاق منه بالختم طريقه ذلك وختم أعتناء به واظهاراً لكرامة شاربه وكان ذلك بما هو على هيئة الطين ليكون على النهج المألوف ويجوز أن يكون ذلك تمثيلا لكمال نفاسته والا فليس ثمة غبار أو ذباب أو خيانة ليصان عن ذلك بالختم وقال ابن عباس وابن جبير والحسن المعنى خاتمته ونهايته رائحة مسك اذا شرب أى يجد شاربه ذلك عند انتهاء شربه وكان ذلك لان اشتغال الذائقة بكمال لذته تمنع عن ادراك الرائحة فاذا انقطع الشرب أدركت والا فالرائحة لاتختص بالانتهاء وقيل المعنى ذو نهاية نهايته وما يبقى بعد شربه ويشرب في أوانيه مسك وليس كشراب الدنيا نهايته وما يرسب في انائه طين أو نحوه وهو كما ترى وقيل ان الرحيق يمزج بالكافور ويختم مزاجه بالمسك فالمعنى ذو ختام ختام مزاجه مسك وهو مع كونه خلاف الظاهر وفيما بعد مايبعده في الجملة يحتاج الى نقل يعول عليه وقرأ على كرم الله تعالى وجهه والنخعى والضحاك وزيد بن على وأبو حيوة وابن أبى عبلة والكسائى خاتمه بالف بعد الخاء وفتح التاء والمراد مايختم به أيضا فان فاعلا بالفتح يكون أيضا اسم آلة كالقالب والطابع لكنه سماعى وعن الضحاك وعيسى وأحمد بن جبير الانطاكى عن الكسائى كسر التاء أى آخره رائحة مسك والجمل السابقة أعنى على الارائك ينظرون وتعرف في جوههم الخ ويسقون الخ قيل أحوال مترادفة وقيل مستأنفات لجملة ان الابرار الخ وقعت أجوبة للسؤال عن حالهم والفصل للتنبيه على استقلال كل في بيان كرامتهم ﴿ وفى ذلك ﴾ اشارة الى الرحيق وهو الانسب بمابعد أو الى ماذكر من أحوالهم وما فيه من معنى البعد للاشعار بعلو مرتبته وبعد منزلته وجوز أن يكون لكونه في الجنة والجار والمجرور متعلق بقوله تعالى ﴿ فليتنافس ﴾ وقدم للاهتمام او للحصر أى فليتنافس

وليرغب فيه لا في خمور الدنيا أولا في غيره من ملاذها ونعيمها ﴿الْمُتَنَافِسُونَ﴾ أى الراغبون في المبادرة الى طاعة الله تعالى وقيل أى فليعمل لاجله أى لاجل تحصيله خاصة والفوز به العاملون كقوله تعالى لمثل هذا فليعمل العاملون أى فليستبق في تحصيل ذلك المتسابقون وأصل التنافس التغالب في الشيء النفيس وأصله من النفس لعزتها قال الواحدى نفست الشيء أنفسه نفاسة والتنافس تفاعل منه كان كل واحد من الشخصين يريد ان يستأثر به وقال البغوى اصله من الشيء النفيس الذى تحرص عليه نفوس الناس ويريده كل أحد لنفسه ويقال نفست عليه بالشيء أنفس نفاسة اذا بخلت به عليه وفي مفردات الراغب المنافسة مجاهدة النفس للتشبه بالافاضل واللحوق بهم من غير ادخال ضرر على غيره وهي بهذا المعنى من شرف النفس وعلو الهمة والفرق بينها وبين الحسد اظهر من ان يخفى واستشكل ذلك التعلق بانه يلزم عليه دخول العاطف على العاطف اذ التقدير وفليتنافس في ذلك وأجيب بانه بتقدير القول أى ويقولون لشدة التلذذ من غير اختيار في ذلك فليتنافس المتنافسون أى فى الدنيا على معنى أنه كان اللائق بهم أن يتنافسوا في ذلك وقيل الكلام على تقدير حرف الشرط والفاء واقعة في جوابه أى وان أريد تنافس فليتنافس في ذلك المتنافسون وتقديم الظرف ليكون عوضاً عن الشرط في شغل حيزه وهو أنفس مما تقدم وقوله تعالى ﴿وَمِزَاجُهُ مِنْ تَسْنِيمٍ﴾ عطف على ختامه مسك صفة أخرى لرحيق مثله وما بينهما اعتراض مقرر لنفاسته وتسنيم علم لعين بعينها فى الجنة كما روى عن ابن مسعود وعن حذيفة اليمان أنه قال عين من عدن سميت بالتسنيم الذى هو مصدر سنمه اذا رفعه إما لان شرابها أرفع شراب في الجنة على ماروى عن ابن عباس أو لانها تأتيهم من فوق على ماروى عن الكلبي وروى أنها تجرى فى الهواء متسنمة فتنصب في أوانيهم وقيل سميت بذلك لرفعة من يشرب بها ولا يلزم من كونه علما لما ذكر منع صرفه للعلمية والتأنيث لان العين مؤنثة إذهي قد تذكر بتأويل الماء أو نحوه ومن بيانية أو تبعيضية أى مايمزج به ذلك الرحيق هو تسنيم أى ماء تلك العين أو بعض ذلك وجوز أن تكون ابتدائية ﴿عَيْنًا﴾ نصب على المدح وقال الزجاج على الحال من تسنيم قيل وصح كونه حالا مع جموده لوصفه بقوله تعالى ﴿يَشْرَبُ بِهَا الْمُقَرَّبُونَ﴾ أو لتأويله بمشتق كجارية وأنت تعلم ان الاشتقاق غير لازم والباء اما زائدة أى يشربها أو بمعنى من أى يشرب منها أو على تضمين يشرب معنى يروى أى يشرب راوين بها أو يروى بها شاربين المقربون أو صلة الالتذاذ أى يشرب ملتذا بها أو الامتزاج أى يشرب الرحيق ممتزجا بها أو الاكتفاء أى يشرب مكتفين بها أوجه ذكروها وفي كونها صلة الامتزاج مقال فقد قال ابن مسعود وابن عباس والحسن وأبو صالح يشرب بها المقربون صرفا وتمزج للابرار ومذهب الجمهور ان الابرار هم أصحاب اليمين وأن المقربين هم السابقون كأنهم انما كان شرابهم صرف التسنيم لاشتغالهم عن الرحيق المختوم بمحبة الحى القيوم فهى الرحيق التى لا يقاس بها رحيق والمدامة التى تواصى على شربها ذووا الاذواق والتحقيق

على نفسه فليبك من ضاع عمره * وليس له منها نصيب ولا سهم

وقال قوم الابرار والمقربون في هذه السورة بمعنى واحد يشمل كل من نعم في الجنة وقوله تعالى ﴿إِنَّ الَّذِينَ أَجْرَمُوا﴾ الخ حكاية لبعض قبائح مشركى قريش أبى جهل والوليد بن المغيرة والعاص بن وائل وأشياعهم جيء بها تمهيدا لذكر بعض أحوال الابرار في الجنة ﴿كَانُوا﴾ أى فى الدنيا كما قال قتادة ﴿مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا يَضْحَكُونَ﴾ كانوا يستهزؤن بفقرائهم كعمار وصهيب وخباب وبلال وغيرهم من الفقراء وفي البحر روى أن عليا كرم الله

تعالى وجهه وجما من المؤمنين معه مروا بجمع من كفار مكة فضحكوا منهم واستخفوا بهم فنزلت ان الذين أجرموا الخ قبل ان يصل على كرم الله تعالى وجهه الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وفي الكشاف حكاية ذلك عن المنافقين وانهم قالوا رينا اليوم الاصلع أى سيدنا يعنون عليا كرم الله تعالى وجهه وانما قالوه استهزاء ولعل الاول أصح وتقديم الجار والمجرور اما للقصر اشعارا بغاية شناعة ما فعلوا أى كانوا من الذين آمنوا يضحكون مع ظهور عدم استحقاقهم لذلك على منهاج قوله تعالى أفي الله شك لمراعاة الفواصل ﴿وَإِذَا مَرُّوا﴾ أى المؤمنون ﴿بِهِمْ﴾ أى بالذين أجرموا وهم في أنديتهم ﴿يَتَغَامَزُونَ﴾ أى يغمز بعضهم بعضا ويشيرون بأعينهم استهزاء بالمؤمنين وارجاع ضمير مروا للمؤمنين وضمير بهم للمجرمين هو الاظهر الاوفق بحكاية سبب النزول واستظهر ابو حيان العكس معللا له بتناسق الضمائر ﴿وَإِذَا انقَلَبُوا﴾ أى المجرمون ورجعوا من مجالسهم ﴿إِلَىٰ أَهْلِهِمُ انقَلَبُوا فَكِهِينَ﴾ ملتذين باستخفافهم بالمؤمنين وكان المراد بذلك الاشارة الى انهم يعدون صنيعهم ذلك من أحسن ما اكتسبوه في غيبتهم عن اهلهم أو الى ان له وقعا في قلوبهم ولم يفعلوه مراعاة لاحد وانما فعلوه لحظ أنفسهم وقيل فيه اشارة الى انهم كانوا لا يفعلون ذلك بما رأى من المارين بهم ويكتفون حينئذ بالتغامز وقرأ الجمهور فاكهين بالالف قيل هما بمعنى وقيل فكهين أشرين وقيل فرحين وفاكهين قيل متفكهين وقيل ناعمين وقيل مادحين ﴿وَإِذَا رَأَوْهُمْ﴾ واذا رأوا المؤمنين أينما كانوا ﴿قَالُوا إِنَّ هَٰؤُلَاءِ لَضَالُّونَ﴾ يعنون جنس المؤمنين مطلقا لاخصوص المرئيين منهم والتاكيد لمزيد الاعتناء بسبهم ﴿وَمَا أُرْسِلُوا عَلَيْهِمْ حَافِظِينَ﴾ جملة حالية من ضمير قالوا أى قالوا ذلك والحال انهم ما ارسلوا من جهة الله تعالى على المؤمنين موكلين بهم يحفظون عليهم أحوالهم ويهيمنون على أعمالهم ويشهدون برشدهم وضلالهم وهذا تهكم واستهزاء بهم واشعارا بان ما اجترؤا عليه من القول من وظائف من أرسل من جهته تعالى وجوز أن يكون من جملة قول المجرمين والاصل وما أرسلوا علينا حافظين الا أنه قيل عليهم نقلا بالمعنى على نحو قال زيد ليفعلن كذا وغرضهم بذلك انكار صد المؤمنين اياهم عن الشرك ودعائهم الى الايمان ﴿فَالْيَوْمَ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ أى المعهودون من الفقراء ﴿مِنَ الْكُفَّارِ﴾ أى من المعهودين وجوز التعميم من الجانبين ﴿يَضْحَكُونَ﴾ حين يرونهم اذلاء مغلولين قد غشيتهم فنون الهوان والصغار بعد العز والكبر ورهقهم ألوان العذاب بعد التنعم والترفه والظرف والجار والمجرور متعلقان بيضحكون وتقديم الجار والمجرور قيل للقصر تحقيقا للمقابلة أى واليوم هم من الكفار يضحكون لا الكفار منهم كما كانوا يفعلون في الدنيا وقوله تعالى ﴿عَلَى الْأَرَائِكِ يَنظُرُونَ﴾ حال من فاعل يضحكون أى يضحكون منهم ناظرين اليهم والى ماهم فيه من سوء الحال وقيل يفتح للكفار باب الى الجنة فيقال لهم هلم هلم فاذا وصلوا اليها أغلق دونهم يفعل ذلك مرارا حتى ان أحدهم يقال له هلم هلم فما يأتي من اياسه ويضحك المؤمنون منهم وتعقب بأن قوله تعالى ﴿هَلْ ثُوِّبَ الْكُفَّارُ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ﴾ يأباه فانه صريح في ان ضحك المؤمنين منهم جزاء لضحكهم منهم في الدنيا فلا بد من المجانسة والمشاكلة حتما والحق انه لا اباء كما لا يخفى والتثويب والاثابة المجازاة ويقال ثوبه وأثابه اذا جازاه ومنه قول الشاعر

سأجزيك أو يجزيك عني مثوب ✿ وحسبك ان يثنى عليك وتحمدى

وظاهر كلامهم اطلاق ذلك على المجازاة بالخير والشر واشتهر بالمجازاة بالخير وجوز حمله عليه هنا على ان المراد التهكم كما قيل به في قوله تعالى فبشرهم بعذاب أليم وذق انك أنت العزيز الكريم كأنه تعالى يقول للمؤمنين هل اثبنا هؤلاء على ما كانوا يفعلون كما أثبناكم على ما كنتم تعملون فيكون هذا القول زائدا

في سرورهم لما فيه من تعظيمهم والاستخفاف باعدائهم والجملة الاستفهامية حينئذ معمولة لقول محذوف وقع حالا من ضمير يضحكون أو من ضمير ينظرون أى يضحكون أو ينظرون مقولا لهم هل ثوب الخ ولم يتعرض لذلك الجمهور وفي البحر الاستفهام لتقرير المؤمنين والمعنى قد جوزى الكفار ما كانوا الخ وقيل هل ثوب متعلق بينظرون والجملة فى موضع نصب به بعد اسقاط حرف الجر الذى هو الى انتهى وما مصدرية أو موصولة والعائد محذوف أى يفعلونه والكلام بتقدير مضاف أى ثواب أوجزاء ما كانوا الخ وقيل هو بتقدير باء السببية أى هل ثوب الكفار بما كانوا وقرأ النحويان وحمزة وابن محيصن بادغام اللام في الثاء والله تعالى أعلم

## سورة الانشقاق

ويقال سورة انشقت وهي مكية بلا خلاف وآيها ثلاث وعشرون آية في البصرى والشامى وخمس وعشرون في غيرها ووجه مناسبتها لما قبلها يعلم مما نقلناه عن الجلال السيوطى فيما قبل وأوجز بعضهم في بيان وجه ترتيب هذه السور الثلاث فقال ان في انفطرت التعريف بالحفظة الكاتبين وفي المطففين مقر كتبهم وفي هذه عرضها في القيامة

﴿بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ إِذَا السَّمَاءُ انْشَقَّتْ﴾ أى بالغمام كما روى عن ابن عباس وذهب اليه الفراء والزجاج كما في البحر ويشهد له قوله تعالى ويوم تشقق السماء بالغمام فالقرآن يفسر بعضه بعضا وقيل تنشق لهول يوم القيامة لقوله تعالى وانشقت السماء فهى يومئذ واهية وبحث فيه بانه لاينافي ان يكون الانشقاق بالغمام وأخرج ابن أبى حاتم عن على كرم الله تعالى وجهه انها تنشق من المجرة وفي الآثار انها باب السماء وأهل الهيئة يقولون انها نجوم صغار متقاربة جدا غير متميزة في الحس ويظهر ذلك ظهوراً بينا لمن نظر اليها بالارصاد ولا منافاة على ماقيل من ان المراد بكونها باب السماء ان مهبط الملائكة عليهم السلام ومصعدهم من جهتها وذلك بجامع كونها نجوما صغاراً متقاربة غير متميزة في الحس وخبر ان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم أرسل معاذا الى أهل اليمن فقال له يامعاذ انهم سائلوك عن المجرة فقل هي لعاب حية تحت العرش ومنه قيل انها في البحر المكفوف تحت السماء لايكاد يصح والقول المذكور لا ينبغى ان يحكى الا لينبه على حاله وقرأ عبيد بن عقيل عن أبى عمرو انشقت وكذا مابعد من نظائره باشمام التاء كسرا في الوقف وحكى عنه أيضا الكسر أبو عبيد الله بن خالويه وذلك لغة طيء على ماقيل وعن أبى حاتم سمعت اعرابيا فصيحا في بلاد قيس يكسر هذه التاء أى تاء التأنيث اللاحقة للفعل وهي لغة ولعل ذلك لان الفواصل قد تجرى مجرى القوافى فكما ان هذه التاء تكسر في القوافي كما في قول كثير عزة من قصيدة

وما أنا بالداعى لعزة بالردى ☆ ولا شامت ان قيل عزة ذلت

الى غير ذلك من أبيات تلك القصيدة تكسر في الفواصل واجراء الفواصل في الوقف مجرى القوافي مهيع معروف كقوله تعالى الظنونا والرسولا في سورة الاحزاب وحمل الوصل على حالة الوقف موجود أيضا في الفواصل ﴿وَأَذِنَتْ لِرَبِّهَا﴾ أى استمعت له تعالى يقال أذن اذا سمع قال الشاعر

صم اذا سمعوا خيرا ذكرت به ☆ وان ذكرت بشر عندهم أذنوا

وقال قعنب ان يأذنوا ريبة طاروا بها فرحا ☆ وماهم أذنوا من صالح دفنوا

والاستماع هنا مجاز عن الانقياد والطاعة أى انقادت لتأثير قدرته عز وجل حين تعلقت ارادته سبحانه

بانشقاقها انقياد المأمور المطواع اذا ورد عليه أمر الآمر المطاع والتعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة اليها للاشعار بعلة الحكم وهذه الجملة ونظيرتها بعد قيل بمنزلة قوله تعالى أتينا طائعين في الانباء عن كون مانسب الى السماء والارض من الانشقاق والمد وغيرهما جاريا على مقتضى الحكمة على ما قرروه ﴿ وَحُقَّتْ ﴾ أى جعلت حقيقة بالاستماع والانقياد لكن لابعد ان لم تكن كذلك بل في نفسها وحد ذاتها من قولهم هو محقوق بكذا وحقيق به وحاصل المعنى انقادت لربها وهي حقيقة وجديرة بالانقياد لما أن القدرة الربانية لا يتعاصاها أمر من الامور لالامر اختصت به من بين الممكنات وذكر بعضهم ان أصل الكلام حق الله تعالى عليها بذلك أى حكم عليها بتحتم الانقياد على معنى اراده سبحانه منها ارادة لانقض لها وقيل المعنى وحق لها أن تنشق لشدة الهول والجملة على مااختاره بعض الاجلة اعتراض مقرر لما قبلها وقيل معطوفة عليه وليس بذاك ﴿ وَإِذَا الأَرْضُ مُدَّتْ ﴾ قال الضحاك بسطت باندكاك جبالها وآكامها وتسويتها فصارت قاعا صفصفا لاترى فيها عوجا ولا أمتا وقال بعضهم زيدت سعة وبسطة من مده بمعنى امده أى زاده ونحوه ما قيل جرت فزاد انبساطها وعظمت سعتها وأخرج الحاكم بسند جيد عن جابر عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال تمد الارض يوم القيامة مد الاديم ثم لا يكون لابن آدم منها الا موضع قدميه ﴿ وَأَلْقَتْ مَا فِيهَا ﴾ أى رمت ما في جوفها من الموتى والكنوز كما أخرج ذلك عبد الرزاق وعبد بن حميد عن قتادة واليه ذهب الزجاج واقتصر بعضهم كابن جبير وجماعة على الموتى بناء على أن القاء الكنوز اذا خرج الدجال وكأن من ذهب الى الاول لا يسلم القاء الكنوز يومئذ ولو سلم يقول يجوز أن لايكون عاما لجميع الكنوز وانما يكون كذلك يوم القيامة والقول بأن يوم القيامة متسع يجوز أن يدخل فيه وقت خروج الدجال ينبغي أن يلقى ولا يلتفت اليه ﴿ وَتَخَلَّتْ ﴾ أى وخلت عما فيها غاية الخلو حتى لم يبق فيها شيء من ذلك كأنها تكلفت في ذلك أقصى جهدها فصيغة التفعل للتكلف والمقصود منه المبالغة كما في قولك تحلم الحليم وتكرم الكريم وقيل تخلت ممن على ظهرها من الاحياء وقيل مما على ظهرها من جبالها وبحارها وكلا القولين كما ترى وقد أخرج أبو القاسم الجيلي في الديباج عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال أنا أول من تنشق عنه الارض فاجلس جالسا في قبري وان الارض تحرك بي فقلت لها مالك فقالت ان ربي أمرني ان ألقي ما في جوفي وان اتخلى فاكون كما كنت اذ لاشيء في وذلك قوله تعالى وألقت ما فيها وتخلت ﴿ وَأَذِنَتْ لِرَبِّهَا ﴾ في الالقاء وما بعده ﴿ وَحُقَّتْ ﴾ الكلام فيه نظير ما تقدم وفيه اشارة الى ان ما ذكر وان أسند الى الارض فهو بفعل الله تعالى وقدرته عز وجل وتكرير كلمة اذا لاستقلال كل من الجملتين بنوع من القدرة ﴿ يَا أَيُّهَا الإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ ﴾ أى جاهد ومجد جدا في عملك من خير وشر ﴿ إِلَى رَبِّكَ كَدْحًا ﴾ أى طول حياتك الى لقاء ربك أى الى الموت وما بعده من الاحوال الممثلة باللقاء والكدح جهد النفس في العمل حتى يؤثر فيها من كدح جلده اذا خدشه قال ابن مقبل

وما الدهر الا تارتان فمنهما ✡ أموت وأخرى أبتغي العيش أكدح

وقال آخر ومضت بشاشة كل عيش صالح ✡ وبقيت أكدح للحياة وأنصب

﴿ فَمُلَاقِيهِ ﴾ أى فلاق له عقيب ذلك لامحالة من غير صارف يلويك عنه والضمير له عز وجل أى فلاق جزائه تعالى وقيل هو للكدح أى فلاق جزاء الكدح وبولغ فيه على نحو انما هي أعمالكم ترد اليكم

والظاهر ان ملاقيه معطوف على كادح على القولين وقال ابن عطية بعد ذكره الثاني فالفاء على هذا عاطفة جملة الكلام على الجملة التي قبلها والتقدير فانت ملاقيه ولا يظهر وجه التخصيص والمراد بالانسان الجنس كما يؤذن به التقسيم بعد وقال مقاتل المراد به الاسود بن هلال المخزومي جادل أخاه أبا سلمة في أمر البعث فقال أبو سلمة اى والذى خلقك لتركبن الطبقة ولتوافين العقبة فقال الاسود فاين الارض والسماء وما حال الناس وكأنه أراد انها نزلت فيه وهي تعم الجنس وقيل المراد أبي بن خلف كان يكدح في طلب الدنيا وايذاء الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم والاصرار على الكفر ولعل القائل أراد ذلك أيضا وأبعد غاية الابعاد من ذهب الى انه الرسول عليه الصلاة والسلام على ان المعنى انك تكدح في ابلاغ رسالات الله عز وجل وارشاد عباده سبحانه واحتمال الضرر من الكفار فأبشر فانك تلقى الله تعالى بهذا العمل وهو غير ضائع عنده جل شأنه وجواب اذا قيل قوله تعالى ﴿ فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا ﴾ الخ كما في قوله تعالى فاما يأتينكم مني هدى فمن تبع هداى فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون وقوله تعالى يا أيها الانسان الخ اعتراض وقيل هو محذوف للتهويل أى كان ما كان مما يضيق عنه نطاق البيان وقدره بعضهم نحو ما صرح به في سورتي التكوير والانفطار وقيل هو مادل عليه يا أيها الانسان الخ وتقديره لاقى الانسان كدحه وقيل هو نفسه على حذف الفاء والاصل فيا أيها الانسان أو بتقدير يقال وقال الاخفش والمبرد هو قوله تعالى فملاقيه بتقدير فانت ملاقيه ليكون مع المقدر جملة وعلى هذا جملة يا أيها الانسان الخ معترضة وقال ابن الانبارى والبلخي هو وأذنت على زيادة الواو كما قيل في قوله تعالى حتى اذا جاؤها وفتحت أبوابها وعن الاخفش ان اذا هنا لاجواب لها لانها ليست بشرطية بل هي في اذا السماء متجردة عنها مبتدأ وفي واذا الأرض خبر والواو زائدة أى وقت انشقاق السماء وقت مد الأرض وقيل لاجواب لها لانها ليست بذلك بل متجردة عن الشرطية واقعة مفعولا لاذكر محذوفا ولا يخفى ما في بعض هذه الاقوال من الضعف ولعل الاولى منها الاولان والحساب اليسير السهل الذى لا مناقشة فيه كما قيل وفسره عليه الصلاة والسلام بالعرض وبالنظر في الكتاب مع التجاوز فقد أخرج الشيخان والترمذى وأبو داود عن عائشة أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال ليس أحد يحاسب الا هلك قلت يا رسول الله جعلني الله تعالى فداك أليس الله تعالى يقول فامامن أوتي كتابه بيمينه فسوف يحاسب حسابا يسيرا قال ذلك العرض يعرضون ومن نوقش الحساب هلك وأخرج أحمد وعبد بن حميد وابن مردويه والحاكم وصححه عن عائشة قالت سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول في بعض صلاته اللهم حاسبني حسابا يسيرا فلما انصرف عليه الصلاة والسلام قلت يا رسول الله ما الحساب اليسير قال ان ينظر في كتابه فيتجاوزله عنه ﴿ وَيَنْقَلِبُ إِلَى أَهْلِهِ مَسْرُورًا ﴾ أى عشيرته المؤمنين مبتهجا بحاله قائلا هاؤم اقرؤا كتابيه وقيل أى فريق المؤمنين مطلقا وان لم يكونوا عشيرته اذ كل المؤمنين أهل المؤمن من جهة الاشتراك في الايمان وقيل أى الى خاصته ومن أعده الله تعالى له في الجنة من الحور والغلمان وأخرج هذا ابن المنذر عن مجاهد وقرأ زيد بن علي ويقلب مضارع قلب مبنيا للمفعول ﴿ وَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ وَرَاءَ ظَهْرِهِ ﴾ أى يؤتاه بشماله من وراء ظهره قيل تغل يمناه الى عنقه وتجعل شماله وراء ظهره فيؤتى كتابه بشماله وروى أن شماله تدخل في صدره حتى تخرج من وراء ظهره فيأخذ كتابه بها فلا تدافع بين ما هنا وما في سورة الحاقة حيث لم يذكر فيه الظهر ثم هذا ان كان في الكفرة وما قبله في المؤمنين المتقين فلا تعرض هنا للعصاة كما استظهره في البحر وقيل لابعد في ادخال العصاة في أهل اليمين اما لانهم يعطون كتبهم باليمين بعد الخروج من النار كما اختاره ابن

عطية أو لانهم يعطونها بها قبل لكن مع حساب فوق حساب المتقين ودون حساب الكافرين ويكون قوله تعالى فسوف يحاسب حسابا يسيرا من وصف الكل بوصف البعض وقيل انهم يعطونها بالشمال وتمييز الكفرة بكون الاعطاء من وراء ظهورهم ولعل ذلك لان مؤتى الكتب لايتحملون مشاهدة وجوههم لكمال بشاعتها أو لغاية بغضهم اياهم أو لانهم نبذوا كتاب الله وراء ظهورهم ﴿ فَسَوْفَ يَدْعُوا ثُبُورًا ﴾ يطلبه وبناديه ويقول ياثبوراه تعالى فهذا أوانك والثبور الهلاك وهو جامع لانواع المكاره ﴿ وَيَصْلَى سَعِيرًا ﴾ يقاسى حرها أو يدخلها وقرأ أكثر السبعة وعمر بن عبد العزيز وأبو الشعثاء والحسن والاعرج يصلى بضم الياء وفتح الصاد واللام مشددة من التصلية لقوله تعالى وتصلية جحيم وقرأ أبو الاشهب وخارجة عن نافع وأبان عن عاصم والعتكى وجماعة عن أبى عمرو يصلى بضم الياء ساكن الصاد مخفف اللام مبنيا للمفعول من الاصلاء لقوله تعالى ونصله جهنم ﴿ إِنَّهُ كَانَ فِي أَهْلِهِ ﴾ في الدنيا ﴿ مَسْرُورًا ﴾ فرحا بطرا مترفا لايخطر بباله أمور الآخرة ولا يتفكر في العواقب ولم يكن حزينا متفكرا في حاله ومآله كسنة الصلحاء والمتقين والجملة استئناف لبيان علة ماقبلها وقوله تعالى ﴿ إِنَّهُ ظَنَّ أَنْ لَنْ يَحُورَ ﴾ تعليل لسروره فى الدنيا أى ظن أن لن يرجع الى الله تعالى تكذيبا للمعاد وقيل ظن أن لن يرجع الى العدم أى ظن انه لايموت وكان غافلا عن الموت غير مستعد له وليس بشيء والحور الرجوع مطلقا ومنه قول الشاعر

وما المرء الا كالشهاب وضوئه ✡ يحور رماداً بعد إذ هو ساطع

والتقييد هنا بقرينة المقام وان مخففة من الثقيلة سادة مع مافى حيزها مسد مفعولى الظن على المشهور ﴿ بَلَى ﴾ ايجاب لمابعد لن وقوله تعالى ﴿ إِنَّ رَبَّهُ كَانَ بِهِ بَصِيرًا ﴾ تحقيق وتعليل له أى بلى يحور البتة أن ربه عزوجل الذى خلقه كان به وباعماله الموجبة للجزاء بصيراً بحيث لاتخفى عليه سبحانه منها خافيـة فلا بد من رجعه وحسابه ومجازاته ﴿ فَلَا أُقْسِمُ بِالشَّفَقِ ﴾ هى الحمرة التى تشاهد في أفق المغرب بعد الغروب وأصله من رقة الشيء يقال شيء شفق أى لايتماسك لرقته ومنه أشفق عليه رق قلبه والشفقة من الاشفاق وكذلك الشفق قال الشاعر

تهوى حياتى وأهوى موتها شفقاً ✽ والموت أكرم نزال على الحرم

وقيل البياض الذى يلى تلك الحمرة ويرى بعد سقوطها وفى تسمية ذلك شفقاً خلاف فالجمهور على أنه لايسمى به وأبو هريرة وعمر بن عبدالعزيز وأبو حنيفة رضى الله تعالى عنهم على أنه يسمى وروى أسد بن عمرو عن أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه انه رجع عن ذلك الى ماعليه الجمهور وتمام الكلام عليه فى شروح الهداية وأخرج عبد بن حميد عن مجاهد وعكرمة أنه هنا النهار كله . وروى ذلك عن الضحاك وابن أبى نجيح وكأنه شجعهم على ذلك عطف الليل عليـه وعن عكرمة أيضا انه مابقى من النهار والفاء في جواب شرط مقدر أى اذا عرفت هـذا أو اذا تحققت الحور بالبعث فلا أقسم بالشفق ﴿ وَاللَّيْلِ وَمَا وَسَقَ ﴾ وما ضم وجمع يقال وسـقه فاتسق واستوسق أى جمعه فاجتمع ويقال طعام موسوق أى مجموع وابل مستوسقة أى مجتمعة قال الشاعر

ان لنا قلائصا حقائقا ✡ مستوسقات لم يجدن سائقا

ومنه الوسق الاصواع المجتمعة وهي ستون صاعا أو حمل بعير لاجتماعه على ظهره وماتحتمل المصدرية والموصولة والجمهور على الثانى والعائد محذوف أى والذى وسقه والمراد به ما يجتمع بالليل ويأوى الى مكانه من الدواب وغيرها

وعن مجاهد ما يكون فيه من خير أو شر وقيل ما ستره وغطى عليه بظلمته وقيل ما جمعه من الظلمة وأخرج عبد بن حميد وابن المنذر عن ابن جبير انه قال وما وسق وما عمل فيه ومنه قوله

فيوما ترانا صالحين وتارة ☆ تقوم بنا كالواسق المتلبب

وقيل وسق بمعنى طرد أى وما طرده الى أماكنه من الدواب وغيرها أو ماطرده من ضوء النهار ومنه الوسيقة قال في القاموس وهي من الابل كالرفقة من الناس فاذا سرقت طردت معا (والقمر إذا اتسق) أى اجتمع نوره وصار بدرا (لتركبن طبقا عن طبق) خطاب لجنس الانسان المنادى أولا باعتبار شموله لافراده والمراد بالركوب الملاقاة والطبق في الاصل ماطابق غيره مطلقا وخص في العرف بالحال المطابقة لغيرها ومنه قول الاقرع بن حابس

انى امرؤ قد حلبت الدهر أشطره ☆ وساقنى طبق منه الى طبق

وعن للمجاوزة وقال غير واحد هي بمعنى بعد كما في قولهم سادوك كابرا عن كابر وقوله

مازلت أقطع منهلا عن منهل ☆ حتى أنخت بباب عبد الواحد

والمجاوزة والبعدية متقاربان والجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع صفة لطبقا أو حالا من فاعل تركبن والظاهر ان نصب طبقا على أنه مفعول به أى لتسلاقن حالا مجاوزة لحال او كائنة بعد حال أو مجاوزين لحال أو كائنين بعد حال كل واحدة مطابقة لاختها في الشدة والهول وجوز كون الركوب على حقيقته وتجعل الحال مركوبة مجازا وقيل نصب طبقا على التشبيه بالظرف او الحالية وقال جمع الطبق جمع طبقة كتخم وتخمة وهي المرتبة ويقال انه اسم جنس جمعي واحده ذلك والمعنى لتركبن أحوالا بعد احوال هي طبقات في الشدة بعضها أرفع من بعض وهي الموت وما بعده من مواطن القيامة واهوالها ورجحه الطيبى فقال هذا الذى يقتضيه النظم وترتب الفاء في فلا أقسم على قوله تعالى بلى ان ربه كان به بصيرا وفسر بعضهم الاحوال بما يكون في الدنيا من كونهم نطفة الى الموت وما يكون في الآخرة من البعث الى حين المستقر في احدى الدارين وقيل يمكن ان يراد بطبقا عن طبق الموت المطابق للعدم الاصلى والاحياء المطابق للاحياء السابق فيكون الكلام قسما على البعث بعد الموت ويجرى فيه ماذكره الطيبى وأخرج نعيم بن حماد وأبو نعيم عن مكحول انه قال في الآية تكونون في كل عشرين سنة على حال لم تكونوا على مثلها وفي رواية ابن المنذر وابن ابى حاتم عنه في كل عشرين عاما تحدثون أمرا لم تكونوا عليه فالطبق بمعنى عشرين عاما وقد عد ذلك في القاموس من جملة معانيه وما ذكر بيان للمعنى المراد وقيل الطبق هنا القرن من الناس مثله في قول العباس بن عبد المطلب يمدح رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم

وأنت لما ولدت أشرقت الارض وضاءت بنورك الافق

تنقل من صالب الى رحم ☆ اذا مضى عالم بدا طبق

وان المعنى لتركبن سنن من مضى قبلكم قرنا بعد قرن وكلا القولين خلاف الظاهر وقرأ عمر وابن مسعود وابن عباس ومجاهد والاسود وابن جبير ومسروق والشعبى وأبو العالية وابن وثاب وطلحة وعيسى والاخوان وابن كثير لتركبن بتاء الخطاب وفتح الباء وروى عن ابن عباس وابن مسعود انهما أيضا كسرا تاء المضارعة وهي لغة بنى تميم على أنه خطاب للانسان أيضا لكن باعتبار اللفظ لا باعتبار الشمول وأخرج البخارى عن ابن عباس ان الخطاب للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم وروى ذلك عن جماعة وكأن من ذهب الى أنه عليه الصلاة والسلام هو المراد بالانسان فيما تقدم يذهب اليه وعليه يراد لتركبن أحوالا شريفة بعد

أخرى من مراتب القرب أو مراتب من الشدة في الدنيا باعتبار ما يقاسيه صلى الله تعالى عليه وسلم من الكفرة ويعانيه في تبليغ الرسالة أو الكلام عدة بالنصر أى لتلاقن فتحا بعدفتح ونصرا بعد نصر وتبشيرا بالمعراج أى لتركبن سماء بعد سماء كما أخرجه عبد بن حميد عن ابن عباس وابن مسعود وأيد بالتوكيد بالجملة القسمية والتعقيب بالانكارية وأخرج ابن المنذر وجماعة عن ابن مسعود أنه قال في ذلك يعنى السماء تنفطر ثم تنشق ثم تحمر وفي رواية السماء تكون كالمهل وتكون وردة كالدهان وتكون واهية وتشقق فتكون حالا بعد حال فالتاء للتأنيث والضمير الفاعل عائد على السماء وقرأ عمر وابن عباس أيضا ليركبن بالياء آخر الحروف وفتح الباء على الالتفات من خطاب الانسان الى الغيبة وعن ابن عباس يعنى نبيكم عليه الصلاة والسلام فجعل الضمير له صلى الله تعالى عليه وسلم والمعنى على نحو ما تقدم وقيل الضمير الغائب يعود على القمر لانه يتغير أحوالا من سرار واستهلال وأبدار وقرأ عمر أيضا ليركبن بياء الغيبة وضم الباء على ان ضمير الجمع للانسان باعتبار الشمول وقرىء بالتاء الفوقية وكسر الباء على تأنيث الانسان المخاطب باعتبار النفس وأمر تقدير الحالية المشار اليها فيما مر على هذه القراآت لا يخفى والفاء فى قوله تعالى ﴿ فما لهم لايؤمنون ﴾ يجوز ان تكون لترتيب ما بعدها من الانكار والتعجب على ما قبلها من أحوال يوم القيامة وأهوالها المشار اليها بقوله تعالى لتركبن الخ على بعض الاوجه الموجبة للايمان والسجود اى اذا كان حالهم يوم القيامة كما أشير اليه فأى شىء لهم حال كونهم غير مؤمنين أى أى شئ يمنعهم من الايمان بالله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم وسائر مايجب الايمان به مع تعاضد موجباته من الاهوال التى تكون لتاركه يومئذ ويجوز أن يكون لترتيب ذلك على ماقيل من عظيم شأنه عليه الصلاة والسلام المشار اليه بقوله سبحانه لتركبن الخ على بعض آخر من الاوجه السابقة فيه أى اذا كان حاله وشأنه صلى الله تعالى عليه وسلم ما أشير اليه فأى شىء يمنعهم من الايمان به عليه الصلاة والسلام ويجوز ان يكون لترتيب ذلك على ماتضمنه قوله سبحانه فلا أقسم الخ مما يدل على صحة البعث من التغييرات العلوية والسفلية الدالة على كمال القدرة واليه ذهب الامام أى اذا كان شأنه تعالى شأنه كما أشير اليه من كونه سبحانه وتعالى عظيم القدرة واسع العلم فأى شىء يمنعهم عن الايمان بالبعث الذى هو من جملة الممكنات التى تشملها قدرته عز وجل ويحيط بها علمه جل جلاله ﴿وإذا قرئ عليهم القرآن لا يسجدون﴾ عطف على الجملة الحالية فهى حالية مثلها أى فأى مانع لهم حال عدم سجودهم عند قراءة القرآن والسجود مجاز عن الخضوع اللازم له على ماروى عن قتادة او المراد به الصلاة وفي قرن ذلك بالايمان دلالة على عظم قدرها كما لايخفى أو هو على ظاهره فالمراد بماقبله قرىء القرآن المخصوص أو وفيه آية سجدة وقد صح عنه صلى الله تعالى عليه وسلم انه سجد عند قراءة هذه الآية اخرج مسلم وأبوداود والترمذى والنسائى وابن ماجه وغيرهم عن ابى هريرة قال سجدنا مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في اذا السماء انشقت واقرأ باسم ربك وأخرج الشيخان وأبوداود والنسائى عن أبى رافع قال صليت مع أبى هريرة العتمة فقرأ اذا السماء انشقت فسجد فقلت له فقال سجدت خلف أبى القاسم صلى الله تعالى عليه وسلم فلا ازال أسجد فيها حتى القاه عليه الصلاة والسلام وفي ذلك رد على ابن عباس رضى الله تعالى عنهما حيث قال ليس في المفصل وهو من سورة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وقيل من الفتح وقيل وهو قول الاكثر من الحجرات سجدة وهي سنة عند الشافعى وواجبة عند أبى حنيفة قال الامام روى انه صلى الله تعالى عليه وسلم قرأ ذات يوم واسجد واقترب فسجد هو ومن معه من المؤمنين وقريش تصفق فوق رؤسهم وتصفر فنزلت هذه الآية واحتج أبو حنيفة على وجوب السجدة بهذا من وجهين

الاول ان فعله عليه الصلاة والسلام يقتضى الوجوب لقوله تعالى فاتبعوه الثانى انه تعالى ذم من يسمعه ولا يسجد وحصول الذم عند الترك يدل على الوجوب انتهى وفيه بحث مع ان الحديث كما قال ابن حجر لم يثبت ﴿ بَلِ الَّذِينَ كَفَرُوا يُكَذِّبُونَ ﴾ أى بالقرآن وهو انتقال عن كونهم لايسجدون عند قراءته الى كونهم يكذبون به صريحا ووضع الموصول موضع ضميرهم للتسجيل عليهم بالكفر والاشعار بعلة الحكم وقرأ الضحاك وابن أبى عبلة يكذبون مخففا وبفتح الياء ﴿ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُوعُونَ ﴾ أى بالذى يضمرونه في صدورهم من الكفر والحسد والبغضاء والبغى فما موصولة والعائد محذوف وأصل الايعاء جعل الشىء في وعاء وفي مفردات الراغب الايعاء حفظ الامتعة في وعاء ومنه قوله ☆ والشر اخبث ماأوعيت من زاد ☆ وأريد به هنا الاضمار مجازا وهو المروى عن ابن عباس ولا يلزم عليه كون الآية في حق المنافقين مع كون السورة مكية كما لايخفى وفسره بعضهم بالجمع وحكى عن ابن زيد وجوز ان يكون المعنى والله تعالى أعلم بما يجمعونه في صحفهم من أعمال السوء وايا ما كان فعلم الله تعالى بذلك كناية عن مجازاته سبحانه عليه وقيل المراد الاشارة الى ان لهم وراء التكذيب قبائح عظيمة كثيرة يضيق عن شرحها نطاق العبارة وقال بعضهم يحتمل ان يكون المعنى والله تعالى أعلم بما يضمرون في أنفسهم من أدلة كونه أى القرآن حقا فيكون المراد المبالغة في عنادهم وتكذيبهم على خلاف علمهم والظاهر ان الجملة على هذا حال من ضمير يكذبون وكونها كذلك على ماقيل من الاشارة خلاف الظاهر وقرأ أبو رجاء بما يعون من وعى يعى ﴿ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴾ مرتب على الاخبار بعلمه تعالى بمايوعون مرادا به مجازاتهم به وقيل على تكذيبهم وقيل الفاء فصيحة أى اذا كان حالهم ما ذكر فبشرهم الخ والتبشير في المشهور الاخبار بسار والتعبير به ههنا من باب ☆ تحية بينهم ضرب وجيع ☆ وجوزان يكون ذلك على تنزيلهم لانهما كهم في المعاصى الموجبة للعذاب وعدم استرجاعهم عنها منزلة الراغبين فى العذاب حتى كان الاخبار به تبشيرا واخباراً بسار والفرق بين الوجهين يظهر بأدنى تأمل وأبعد جدا من قال ان ذلك تعريض بمحبة نبى الرحمة صلى الله تعالى عليه وسلم البشارة فيستعار لامره عليه الصلاة والسلام بالانذار لفظ البشارة تطييبا لقلبه صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ﴾ استثناء منقطع من الضمير المنصوب في فبشرهم وجوزان يكون متصلا على ان يراد بالمستثنى من آمن وعمل الصالحات من آمن وعمل بعد منهم أى من أولئك الكفرة والمضى في الفعلين باعتبار علم الله تعالى أوهما بمعنى المضارع ولا يخفى مافيه من التكلف مع ان الاول أنسب منه بقوله تعالى ﴿ لَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ ﴾ لان الاجر المذكور لايخص المؤمنين منهم بل المؤمنين كافة وكون الاختصاص اضافيا بالنسبة الى الباقين على الكفر منهم خلاف الظاهر على ان ايهام الاختصاص بالمؤمنين منهم يكفى في الغرض كما لا يخفى والتنوين في أجر للتعظيم وممنى غير ممنون غير مقطوع من من اذا قطع أو غير معتد به ومحسوب عليهم من من عليه اذا اعتد بالصنيعة وحسبها وجعل بعضهم المن بهذا المعنى من من بمعنى قطع أيضا لما أنه يقطع النعمة ويقتضى قطع شكرها والجملة على ما قيل استئناف مقرر لما أفاده الاستثناء من انتفاء العذاب عن المذكورين ومبين لكيفيته ومقارنته للثواب العظيم الكثير

## سورة البروج

لاخلاف في مكيتها ولا في كونها اثنتين وعشرين آية ووجه مناسبتها لماقبلها باشتمالها كالتى قبل على وعد المؤمنين

ووعيد الكافرين مع التنويه بشأن القرآن وفخامة قدره وفي البحر انه سبحانه لما ذكر أنه جل وعلا أعلم بما يجمعون لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنين من المكر والخداع وايذاء من أسلم بأنواع من الاذى كالضرب والقتل والصلب والحرق بالشمس واحماء الصخر ووضع اجساد من يريدون ان يفتنوه عليه ذكر سبحانه ان هذه الشنشنة كانت فيمن تقدم من الامم فكانوا يعذبون بالنار وأن المعذبين كان لهم من الثبات في الايمان ما منعهم أن يرجعوا عن دينهم وان الذين عذبوهم ملعونون فكذلك الذين عذبوا المؤمنين من كفار قريش فهذه السورة عظة لقريش وتثبيت لمن يعذبونه من المؤمنين انتهى وهو وجه وجيه

﴿ بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ والسَّمَاءِ ذَاتِ البُرُوجِ ﴾ أى القصور كما قال ابن عباس وغيره والمراد بها عند جمع البروج الاثنا عشر المعروفة وأصل البرج الامر الظاهر ثم صار حقيقة للقصر العالي لانه ظاهر للناظرين ويقال لما ارتفع من سور المدينة برج أيضا وبروج والسماء بالمعنى المعروف وان التحقت بالحقيقة فهى في الاصل استعارة فانها شبهت بالقصور لعلوها ولان النجوم نازلة فيها كسكانها فهناك استعارة مصرحة تتبعها مكنية وقيل شبهت السماء بسور المدينة فاثبت لها البروج وقيل هي منازل القمر وهذا راجع الى القول الاول لان البروج منقسمة الى ثمانية وعشرين منزلا وقد تقدم الكلام فيها وقال مجاهد والحسن وعكرمة وقتادة هى النجوم وأخرج ابن مردويه عن جابر بن عبد الله رضى الله تعالى عنه فيه حديثا مرفوعا بلفظ الكواكب بدل النجوم والله تعالى أعلم بصحته وأخرج ابن المنذر وعبد بن حميد عن أبى صالح انه قال هي النجوم العظام وعليه انما سميت بروجا لظهورها وكذا على ما قبله وان اختلف الظهور ولم يظهر شموله جميع النجوم وقيل هى أبواب السماء وسميت بذلك لان النوازل تخرج من الملائكة عليهم السلام منها فجعلت مشبهة بقصور العظماء النازلة أو أمرهم منها أولانها لكونها مبدأ للظهور وصفت به مجازا في الطرف وقيل في النسبة والبروج الاثنا عشر في الحقيقة على ما ذكره محققو أهل الهيئة معتبرة فى الفلك الاعلى المسمى بفلك الافلاك والفلك الاطلس وزعموا أنه العرش بلسان الشرع لكنها لما لم تكن ظاهرة حسا دلوا عليها بما سامتها وقت تقسيم الفلك الاعلى من الصور المعروفة كالحمل والثور وغيرهما التى هى فى الفلك الثامن المسمى عندهم بفلك الثوابت وبالكرسى في لسان الشرع على مازعموا فبرج الحمل مثلا ليس الا جزءاً من اثنى عشر جزءاً من الفلك الاعلى سامتته صورة الحمل من الثوابت وقت التقسيم وبرج الثور ليس الاجزءاً من ذلك سامتته صورة الثور منها ذلك الوقت أيضا وهكذا وانما قيل وقت التقسيم لان كل صورة قد خرجت لحركتها وان كانت بطيئة عما كانت مسامتة له من تلك البروج حتى كاد يسامت الحمل اليوم برج الثور والثور برج الجوزاء وهكذا فعلى هذا وكون المراد بالبروج البروج الاثنى عشر أو المنازل قيل المراد بالسماء الفلك الاعلى وقيل الفلك الثامن لظهور الصور الدالة على البروج فيه ولذا يسمى فلك البروج وقيل السماء الدنيا لانها ترى فيها بظاهر الحس نظير ما قيل في قوله تعالى ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح وقيل الجنس الشامل لكل سماء لان السموات شفافة فيشارك العليا فيما فيها السفلى لانه يرى فيها ظاهرا واذا أريد بالبروج النجوم فقيل المراد بالسماء الفلك الثامن لانها فيه حقيقة وقيل السماء الدنيا وقيل الجنس على نحو ما مر ولا يراد على ما قيل الفلك الاطلس اعنى الفلك الاعلى لانه كاسمه غير مكوكب واذا أريد بها الابواب فقيل المراد بالسماء ما عدا فلك الافلاك المسمى بلسان الشرع بالعرش فانه لم يرد أن له أبوابا هذا وأنت تعلم أن اكثر ما ذكر مبنى على كلام أهل الهيئة المتقدمين وهو لايصح له مستند شرعا ولا يكاد تسمع فيه اطلاق السماء على العرش أوالكرسى لكن لما سمع بعض الاسلاميين

من الفلاسفة أفلاكا تسعة وأراد تطبيق ذلك على ماروى في الشرع زعم ان سبعة منها هي السموات السبع والاثنين الباقيين هما الكرسي والعرش ولم يدر أن في الاخبار مايأبى ذلك وكون الدليل العقلي يقتضيه محل بحث كما لا يخفى ومن رجع الى كلام أهل الهيئة المحدثين ونظر في أدلتهم على ما قالوه في أمر الاجرام العلوية وكيفية ترتيبها قوى عنده وهن ماذهب اليه المتقدمون في ذلك فالذي ينبغي ان يقال البروج هي المنازل للكواكب مطلقا التي يشاهدها الخواص والعوام وما علينا في أي سماء كانت أو الكواكب أنفسها أينما كانت أو أبواب السماء الواردة في لسان الشرع والاحاديث الصحيحة وهي لكل سماء ولم يثبت للعرش ولا للكرسي منها شيء ويراد بالسماء جنسها أو السماء الدنيا في غير القول الاخير على ما سمعت فيما تقدم فلا تغفل ﴿ وَالْيَوْمِ الْمَوْعُودِ ﴾ أي الموعود به وهو يوم القيامة باتفاق المفسرين وقيل لعله اليوم الذي يخرج الناس فيه من قبورهم فقد قال سبحانه يخرجون من الاجداث سراعا كأنهم الى نصب يوفضون خاشعة أبصارهم ترهقهم ذلة ذلك اليوم الذي كانوا يوعدون أو يوم طي السماء كطي السجل للكتب وقيل يمكن أن يراد به يوم شفاعة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم على ما أشار اليه قوله تعالى عسى أن يبعثك ربك مقاما محمودا ولا يخفى أن جميع ذلك داخل في يوم القيامة ﴿ وَشَاهِدٍ وَمَشْهُودٍ ﴾ أي ومن يشهد بذلك اليوم ويحضره من الخلائق المبعوثين فيه وما يحضر فيه من الاهوال والعجائب فيكون الله عز وجل قد أقسم سبحانه بيوم القيامة وما فيه تعظيما لذلك اليوم وارهابا لمنكريه وتنكير الوصفين للتعظيم أي وشاهد ومشهود لا يكتنه وصفهما أو للتكثير كما قيل في علمت نفس ما أحضرت وأخرج الترمذي وجماعة عن أبي هريرة مرفوعا الشاهد يوم الجمعة والمشهود يوم عرفة وروى ذلك عن أبي مالك الاشعري وجبير بن مطعم رضي الله تعالى عنهما مرفوعا أيضا وأخرجه جماعة عن علي كرم الله تعالى وجهه وغيره من الصحابة والتابعين وأخرج الحاكم وصححه عنه مرفوعا أيضا الشاهد يوم عرفة ويوم الجمعة والمشهود يوم القيامة وأخرج عبد بن حميد وابن المنذر عن علي كرم الله تعالى وجهه الشاهد يوم الجمعة والمشهود يوم النحر وأخرج ابن جرير وابن مردويه عن الحسن بن علي رضي الله تعالى عنهما وكرم وجههما ان رجلا سأله عن ذلك فقال هل سألت أحدا قبلي قال نعم سألت ابن عمر وابن الزبير فقالا يوم الذبح ويوم الجمعة قال لا ولكن الشاهد محمد وفي رواية جدي رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ثم قرأ وجئنا بك على هؤلاء شهيدا والمشهود يوم القيامة ثم قرأ ذلك يوم مجموع له الناس وذلك يوم مشهود وروى النسائي وجماعة من طرق عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما نحوه وأخرج عبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم عنه الشاهد الله عز وجل والمشهود يوم القيامة وعن مجاهد وعكرمة وعطاء بن يسار الشاهد آدم عليه السلام وذريته والمشهود يوم القيامة وعن ابن المسيب الشاهد يوم التروية والمشهود يوم عرفة وعن الترمذي الشاهد الحفظة والمشهود أي عليه الناس وعن عبد العزيز بن يحيى هما رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأمته عليه الصلاة والسلام وعنه أيضا هما الانبياء عليهم السلام وأممهم وعن ابن جبير ومقاتل هما الجوارح وأصحابها وقيل هما يوم الاثنين ويوم الجمعة وقيل هما الملائكة المتعاقبون عليهم السلام وقرآن الفجر وقيل هما النجم والليل والنهار وقيل الشاهد الله تعالى والملائكة وأولو العلم والمشهود به الوحدانية وان الدين عند الله تعالى الاسلام وقيل الشاهد مخلوقاته تعالى والمشهود به الوحدانية وقيل هما الحجر الاسود والحجيج وقيل الليالي والايام وبنو آدم فعن الحسن ما من يوم الا ينادي اني يوم جديد واني على ما يعمل في شهيد فاغتنمني فلو غابت شمسي لم تدركني الى يوم القيامة وقيل أمة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وسائر

الامم وجوز أن يراد بهما المقربون والمليون لقوله تعالى كتاب مرقوم يشهده المقربون وان يراد بالشاهد الطفل الذى قال يا أماه اصبرى فانك على الحق كما سيجىء ان شاء الله تعالى والمشهود له أمه والمؤمنون لانه اذا كانت أمه على الحق فسائر المؤمنين كذلك وقيل وقيــل وجميع الاقوال فى ذلك على ما وقفت عليه نحو من ثلاثين قولا والوصف على بعضها من الشهادة بمعنى الحضور ضد المغيب وعلى بعضهـا الآخر من الشهادة على الخصم أوله شهادة الجوارح بأن ينطقها الله تعالى الذى أنطق كل شيء وكذا الحجر الاسود ولا بعد فى حضوره يوم القيامة للشهادة للحجيج وأما شهادة اليوم فيمكن أن تكون بعد ظهوره فى صورة كظهور القرآن على صورة الرجل الشاحب إذ يتلقى صاحبه عنــد قيامه من قبره وظهور الموت فى صورة كبش يوم القيامة حتى يذبح بين الجنة والنار الى غير ذلك وقال الشهاب الله تعالى قادر على أن يحضر اليوم ليشهد ولم يبين كيفية ذلك فان كانت كما ذكرنا فذاك وان كانت شـيئاً آخر بان يحضر نفس اليوم فى ذلك اليوم فالظاهر أنه يلزم أن يكون للزمان زمان وهو وان جوزه من جوزه من المتـكلمين لكن فى الشهادة بلسان القال عليه خفاء ومثلها نداء اليوم الذى سمعته آنفا عن الحسن ان كان بلسان القال أيضاً دون لسان الحال كما هو الارجح عنــدى واختار أبو حيان من الاقوال على تقدير أن يراد بالشهادة الشهادة بالمعنى الثانى القول بان الشاهد من يشهد فى ذلك اليوم أعنى اليوم الموعود يوم القيامة وان المشهود من يشـهد عليه فيه وعلى تقدير أن يراد بها الشهادة بالمعنى الاول القول بان الشاهد الخلائق الحاضرون للحساب وان المشهود اليوم ولعل تكرير القسم به وان اختلف العنوان لزيادة تعظيمه فتأمل وجواب القسم قيل هو قوله تعالى ان الذين فتنوا وقال المبرد هو قوله تعالى ان بطش ربك لشديد وصرح به ابن جريج وأخرج ابن المنذر والحاكم وصححه عن ابن مسعود مايدل عليه وقال غير واحد هو قوله تعالى ﴿قُتِلَ أَصْحَابُ الأُخْدُودِ﴾ على حذف اللام منه للطول والاصل لقتل كما فى قوله

حلفت لها بالله حلفة فاجر ☆ لناموا فما ان من حديث ولاصالى

وقيــل على حذف اللام وقد والاصل لقد قتل وهو مبنى على مااشتهر من أن المــاضى المثبت المتصرف الذى لم يتقدم معموله تلزمه اللام وقد ولا يجوز الاقتصار على أحدهما الا عنــد طول الـكلام كما فى قوله سبحانه قد أفلح من زكاها بعد قوله تعالى والشمس وضحاها الخ والبيت المذكـور ولا يجوز تقدير اللام بدون قد لانها لاتدخل على الماضى المجرد منها وتمام الـكلام فى محله كشروح التسهيل وغيرها وأياما كان فالجملة خبرية وقال بعض المحققين ان الاظهر انها دعائية دالة على الجواب كانه قيل أقسم بهذه الاشياء ان كفار قريش لملعونون احقاء بان يقال فيهم قتلوا كما هو شأن اصحاب الاخدود لما ان السورة وردت لتثبيت المؤمنين على ماهم عليه من الايمان وتصبيرهم على أذية الكفرة وتذكيرهم بما جرى ممن تقدمهم من التعذيب لاهل الايمان وصبرهم على ذلك حتى يأنسوا بهم ويصبروا على ماكانوا يلقون من قومهم ويعلموا أنهم مثل أولئك عند الله عز وجل فى كونهم ملعونين مطرودين فالقتل هنا عبارة عن أشد اللعن والطرد لاستحالة الدعاء منه سبحانه حقيقة فاريد لازمه من السخط والطرد عن رحمته جل وعلا وقال بعضهم الاظهر ان يقدر أنهم لمقتولون كما قتل أصحاب الاخدود فيكون وعدا له صلى الله تعالى عليه وسلم بقتل الكفرة المتمردين لاعلاء دينه ويكون معجزة بقتل رؤسهم فى غزوة بدر انتهى وظاهره ابقاء القتل على حقيقته واعتبار الجملة خبرية وهو كما ترى وحكى فى البحر ان الجواب محذوف وتقـديره لتبعثن ونحوه وليس بشيء كما لا يخفى والاخدود الخد وهو الشق فى الارض ونحوهما بناء ومعنى الخق والاخقوق ومنه ما جاء فى خبر سراقة حين

تبع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فساخت قوائمه أى قوائم فرسه في أخاقيق جرذان * أخرج مسلم والترمذي والنسائي وغيرهم من حديث صهيب يرفعه كان ملك من الملوك وكان لذلك الملك كاهن يكهن له فقال له ذلك الكاهن انظروا الى غلاما فهما فأعلمه علمى هذا فانى أخاف أن أموت فينقطع منكم هذا العلم ولا يكون فيكم من يعلمه فنظروا له غلاما على ما وصف فأمروه أن يحضر ذلك الكاهن وأن يختلف اليه فجعل الغلام يختلف اليه وكان على طريق الغلام راهب فى صومعة فجعل الغلام يسأل ذلك الراهب كلما مر به فلم يزل به حتى أخبره فقال انما أعبد الله تعالى فجعل الغلام يمكث عند الراهب ويبطىء على الكاهن فارسل الكاهن الى أهل الغلام انه لا يكاد يحضرنى فأخبر الغلام الراهب بذلك فقال له الراهب اذا قال لك الكاهن أين كنت فقل عند أهلى واذا قال لك أهلك أين كنت فاخبرهم انك كنت عند الكاهن فبينما الغلام على ذلك إذ مر بجماعة من الناس كثيرة قد حبستهم دابة يقال كانت أسداً فأخذ الغلام حجرا فقال اللهم ان كان ما يقول الراهب حقاً فاسألك أن أقتل هذه الدابة وان كان ما يقوله الكاهن حقا فاسألك أن لا اقتلها ثم رمى فقتل الدابة فقال الناس من قتلها فقالوا الغلام ففزع الناس وقالوا قد علم هذا الغلام علما لم يعلمه أحد فسمع أعمى فجاءه فقال له ان أنت رددت بصرى فلك كذا وكذا فقال الغلام لا أريد منك هذا ولكن أرأيت ان رجع عليك بصرك أتؤمن بالذى رده عليك قال نعم فرد عليه بصره فآمن الاعمى فبلغ الملك أمرهم فبعث اليهم فأتى بهم فقال لاقتلن كل واحد منكم قتلة لاأقتل بها صاحبه فامر بالراهب والرجل الذى كان أعمى فوضع المنشار على مفرق أحدهما فقتله وقتل الآخر بقتلة أخرى ثم أمر بالغلام فقال انطلقوا به الى جبل كذا وكذا فألقوه من رأسه فانطلقوا به الى ذلك الجبل فلما انتهوا به الى ذلك المكان الذى أرادوا أن يلقوه منه جعلوا يتهافتون من ذلك الجبل ويتردون حتى لم يبق منهم إلا الغلام ثم رجع الغلام فامر به الملك أن ينطلقوا به الى البحر فيلقوه فيه فانطلق به الى البحر ففرق الله تعالى الذين كانوا معه وأنجاه الله تعالى فقال الغلام للملك انك لاتقتلنى حتى تصلبنى وترمينى وتقول بسم الله رب الغلام فأمر به فصلب ثم رماه وقال بسم الله رب الغلام فوضع الغلام يده على صدغه حين رمى ثم مات فقال الناس لقد علم هذا الغلام علما ماعلمه أحد فانا نؤمن برب هذا الغلام فقيل للملك أجزعت ان خالفك ثلاثة فهذا العالم كلهم قد خالفوك فخد أخدودا ثم ألقى فيها الحطب والنار ثم جمع الناس فقال من رجع عن دينه تركناه ومن لم يرجع ألقيناه في هذه النار فجعل يلقيهم في تلك الاخدود فقال يقول الله تعالى قتل أصحاب الاخدود حتى بلغ العزيز الحميد وفيه فأما الغلام فانه دفن ثم أخرج فيذكر أنه خرج فى زمن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه واصبعه على صدغه كما وضعها حين قتل وفي بعض رواياته فجاءت امرأة بابن لها صغير فكانها تقاعست أن تقع في النار فقال الصبى ياأمه اصبرى فانك على الحق وأخرج ابن مردويه عن عبد الله ابن نجى قال شهدت عليا كرم الله تعالى وجهه وقد أتاه اسقف نجران فسأله عن اصحاب الاخدود فقص عليه القصة فقال على كرم الله تعالى وجهه أنا أعلم بهم منك بعث نبى من الحبش الى قومه ثم قرأ رضى الله تعالى عنه ولقد ارسلنا رسلا من قبلك منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك فدعاهم فتابعه الناس فقاتلهم فقتل اصحابه وأخذ فأوثق فانفلت فانس اليه رجال فقاتلهم وقتلوا وأخذ فأوثق فخدوا أخدودا وجعلوا فيها النيران وجعلوا يعرضون الناس فمن تبع النبى رمى به فيها ومن تابعهم ترك وجاءت امرأة في آخر من جاء ومعها صبى لها فجزعت فقال الصبى ياأمه اصبرى ولا تمارى فوقعت واخرج عبد بن حميد عنه كرم الله تعالى وجهه انه قال كان المجوس أهل كتاب وكانوا متمسكين

بكتابهم وكانت الخمرة قد أحلت لهم فتناول منها ملك من ملوكهم فغلبته على عقله فتناول اخته أوابنته فوقع عليها فلما ذهب عنه السكر ندم وقال لها ويحك ما هذا الذى أتيت وما المخرج منه قالت المخرج منه أن تخطب الناس فتقول أيها الناس ان الله تعالى أحل نكاح الاخوات أو البنات فقال الناس جماعتهم معاذالله تعالى أن نؤمن بهذا أو نقربه أو جاءبهنبي أو نزل علينا في كتاب فرجع الى صاحبته وقال ويحك ان الناس قد أبوا على ذلك قالت ان أبوا عليك فابسط فيهم السوط فبسط فيهم السوطفأبوا أن يقروا قالت فجرد فيهم السيف فأبوا أن يقروا قالت فخد لهم الاخدود ثم أوقد فيها النيران فمن تابعك خل عنه فخد لهم أخدودا وأوقد فيها النيران وعرض أهل مملكته على ذلك فمن أبى قذفه في النار ومن لم يأب خلى عنه وقيل وقع الى نجران رجل ممن كان على دين عيسى عليه السلام فأجابوه فسار اليهم ذونواس اليهودى بجنود من حمير فخيرهم بين النار واليهودية فأبوا فاحرق منهم اثنى عشر ألفا في الاخاديد وقيل سبعين ألفا وذكر أن طول الاخدود أربعون ذراعا وعرضه اثنى عشر ذراعا ولاختلاف الاخبار في القصة اختلفوا في موضع الاخدود فقيل بنجر ان لهذا الخبر الاخير وقيل بارض الحبشة لخبر ابن نجى السابق وأخرج عبد بن حميد وابن المنذر عن قتادة عن على كرم الله تعالى وجهه أنه كان بمذراع اليمن أى قراه وهذا لا ينافي كونه بنجران لانه بلد باليمن وكذا اختلفوا في أصحاب الاخدود لذلك فحكى فيه ما يزيد على عشرة أقوال منها انهم حبشة ومنها انهم من النبط وروى عن عكرمة ومنها أنهم من بنى اسرائيل وروى عن ابن عباس وأصح الروايات عندى فى القصة ما قدمناه عن صهيب رضى الله تعالى عنه والجمع ممكن فقد قال عصام الدين لعل جميع ما روى واقع والقرآن شامل له فلا تغفل وقرأ الحسن وابن مقسم قتل بالتشديد وهو مبالغة في لعنهم لعظم ما أتوا به وقد كان صلى الله تعالى عليه وسلم على ماأخرج ابن أبى شيبة عن عوف وعبد ابن حميد عن الحسن اذا ذكر أصحاب الاخدود تعوذ من جهد البلاء ﴿ النَّارِ ﴾ بدل اشتمال من الاخدود والرابط مقدر أى فيه أو أقيم المقام الضمير أو لانه معلوم اتصاله به فلا يحتاج لرابط وكذا كل ما يظهر ارتباطه فيما قبل وجوز أبو حيان كونه بدل كل من كل على تقدير محذوف أى اخدود النار وليس بذاك وقرأ قوم النار بالرفع فقيل على معنى قتلتهم النار كما في قوله تعالى يسبح له فيها بالغدو والآصال رجال على قراءة يسبح بالبناء للمفعول وقوله ✡ ليبك يزيد ضارع لخصومة ✡ ويكون أصحاب الاخدود اذ ذاك المؤمنين وليس المراد بالقتل اللعن وجوز أن يراد بهم الكفرة والقتل على حقيقته بناء على ماقال الربيع بن أنس والكلبى وأبو العالية وأبواسحق من أن الله تعالى بعث على المؤمنين ريحا فقبضت أرواحهم وخرجت النار فأحرقت الكافرين الذين كانوا على حافتى الاخدود وأنت تعلم أن قول هؤلاء مخالف لقول الجمهور ولما دلت عليه القصص التى ذكروها فلا ينبغى أن يعول عليه وان حمل القتل على حقيقته غير ملائم للمقام ولعل الاولى في توجيه هذه القراءة ان النار خبر مبتدأ محذوف أى هي أو هو النار ويكون الضمير راجعا على الاخدود وكونه النار خارج مخرج المبالغة كأنه نفس النار ﴿ ذَاتِ الْوَقُودِ ﴾ وصف لها بغاية العظمة وارتفاع اللهب وكثرة مايوجبه ووجه افادته ذلك انه لم يقل موقدة بل جعلت ذات وقود أى مالكته وهو كناية عن زيادته زيادة مفرطة لكثرة مايرتفع به لهبها وهو الحطب الموقد به لان تعريفه استغراقى وهي اذا ملكت كل موقودبه عظم حريقها ولهبها وليس ذلك لانه لايقال ذو كذا الالمن كثر عنده كذا لانه غير مسلم وذوالنون يأباه وكذا ذو العرش وقرأ الحسن وأبو رجاء وأبو حيوة وعيسى الوقود بضم الواو وهو مصدر بخلاف مفتوحه فانه ما يوقد به . وقد حكى سيبويه أنه مصدر كمضمونه وقوله تعالى ﴿ إِذْ هُمْ عَلَيْهَا قُعُودٌ ﴾

ظرف لقتل أي لعنوا حين أحدقوا بالنار قاعدين حولها في مكان قريب منها مشرفين عليها من حافات الاخدود كما في قول الاعشى

تشب لمقرورين يصطليانها ✽ وبات على النار الندى والمحلق

وقيل الكلام بتقدير مضاف أي على حافاتها أو نحوه والجمهور على أن المراد ذلك من غير تقدير ﴿ وَهُمْ عَلَى مَا يَفْعَلُونَ بِالْمُؤْمِنِينَ شُهُودٌ ﴾ أي يشهد بعضهم لبعض عند الملك بأن أحدا لم يقصر فيما أمر به أو يشهدون عنده على حسن ما يفعلون واشتماله على الصلاح على ماقيل أو يشهد بعضهم على بعض بذلك الفعل الشنيع يوم القيامة أو يشهدون على أنفسهم بذلك يوم تشهد عليهم جوارحهم بأعمالهم وقيل على بمعنى مع والمعنى وهم مع ما يفعلون بالمؤمنين من العذاب حضور لا يرقون لهم لغاية قسوة قلوبهم ومن زعم أن الله تعالى نجى المؤمنين وانما أحرق سبحانه الكافرين يقول هنا المراد وهم على ما يريدون فعله بالمؤمنين شهود وأياما كان ففي المؤمنين تغليب والمراد بالمؤمنين والمؤمنات ومن الغريب الذي لا يلتفت اليه ماقيل ان أصحاب الاخدود عمرو بن هند المشهور بمحرق ومن معه حرق مائة من بني تميم وضميرهم على ما يفعلون لكفار قريش الذين كانوا يفتنون المؤمنين والمؤمنات ﴿ ومانقموا منهم ﴾ أي ما أنكروا منهم وما عابوا وفي مفردات الراغب يقال نقمت الشيء اذا انكرته بلسانك أو بعقوبة وقرأ زيد بن علي وأبو حيوة وابن أبي عبلة وما نقموا بكسر القاف والجملة عطف على الجملة الاسمية وحسن ذلك على ما قيل كون تلك الاسمية لوقوعها في حيز اذ ماضوية فكان العطف عطف فعلية على فعلية وقيل ان هذه الفعلية بتقدير وهم مانقموا منهم ﴿ إِلَّا أَنْ يُؤْمِنُوا بِاللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ ﴾ استثناء مفصح عن براءتهم عما يعاب وينكر بالكلية على منهاج قوله

ولاعيب فيهم غير ان سيوفهم ✡ بهن فلول من قراع الكتائب

وكون الكفرة يرون الايمان أمرا منكرا والشاعر لا يرى الفلول كذلك لا يضر على ما أرى في كون ذلك منه عز وجل جاريا على ذلك المنهاج من تأكيد المدح بما يشبه الذم ثم ان القوم ان كانوا مشركين فالمنكر عندهم ليس هو الايمان بالله تعالى بل نفي ماسواه من معبوداتهم الباطلة وان كانوا معطلة فالمنكر عندهم ليس الا اثبات معبود غير معهود لهم لكن لما كان مآل الامرين انكار المعبود بحق الموصوف بصفات الجلال والاكرام عبر بما ذكر مفصحا عما سمعت فتأمل ولبعض الاعلام كلام في هذا المقام قدرده الشهاب فان اردته فارجع اليه وفي المنتخب انما قال سبحانه الا ان يؤمنوا لان التعذيب انما كان واقعا على الايمان في المستقبل ولو كفروا فيه لم يعذبوا على ما مضى فكأنه قال عز وجل الا ان يدوموا على ايمانهم انتهى وكأنه حمل النقم على الانكار بالعقوبة ووصفه عز وجل بكونه عزيزا غالبا يخشى عقابه وحميدا منعما يرجى ثوابه وتاكيد ذلك بقوله سبحانه ﴿ الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ للاشعار بمناط ايمانهم وقوله تعالى ﴿ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ﴾ وعد لهم ووعيد لمعذبيهم فان علم الله جل شانه الجامع لصفات الجلال والجمال بجميع الاشياء التي من جملتها أعمال الفريقين يستدعي توفير جزاء كل منهما ولكونه تذييلا لذلك واللائق به الاستقلال جيء فيه بالاسم الجليل دون الضمير ﴿ إِنَّ الَّذِينَ فَتَنُوا الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ ﴾ أي محنوهم في دينهم ليرجعوا عنه والمراد بالذين فتنوا وبالمؤمنين والمؤمنات المفتونين اما أصحاب الاخدود والمطرحون فيه خاصة واما الاعم ويدخل المذكورون دخولا أوليا وهو الاظهر وقيل المراد بالموصول كفار قريش الذين عذبوا المؤمنين والمؤمنات من هذه الامة بانواع من العذاب وقوله تعالى ﴿ ثُمَّ لَمْ يَتُوبُوا ﴾ قال ابن عطية يقوى ان الآية

في قريش لان هذا اللفظ فيهم أحكم منه في أولئك الذين قد علم انهم ماتوا على كفرهم واما قريش فكان فيهم وقت نزولها من تاب وآمن وأنت تعلم ان هذا على مافيه لايعكر على أظهرية العموم والظاهر أن المراد ثم لم يتوبوا من فتنهم ﴿فَلَهُمْ عَذَابُ جَهَنَّمَ﴾ أى بسبب فتنهم ذلك ﴿وَلَهُمْ عَذَابُ الْحَرِيقِ﴾ وهو نار أخرى زائدة الاحراق كما تنبىء عنه صيغة فعيل لعدم توبتهم ومبالاتهم بما صدر منهم وقال بعض الاجلة أى فلهم عذاب جهنم بسبب كفرهم فان فلهم ذلك لايتصور من غير الكافر ولهم عذاب الحريق بسبب فتنهم المؤمنين والمؤمنات وفي جعل ذلك جزاء الفتن من الحسن مالا يخفى وتعقب بان عنوان الكفر لم يصرح به في جانب الصلة وانما المصرح به الفتن وعدم التوبة فالاظهر اعتبارهما سببين في جانب الخبر على الترتيب وقيل أى فلهم جهنم في الآخرة ولهم عذاب الحريق في الدنيا بناء على ما روى عن الربيع ومن سمعت ان النار انقلبت عليهم فاحرقتهم وقد علمت حاله وتعقبه أبو حيان بأن ثم لم يتوبوا يأبى عنه لان أولئك المحرقين لم ينقل لنا أن أحدا منهم تاب بل الظاهر أنهم لم يلعنوا الا وهم قد ماتوا على الكفر وفيه نظر وعليه انما أخر ولهم عذاب الحريق ورعاية للفواصل أو للتتميم والترديف كانه قيل ذلك وهو العقوبة العظمى كائن لا محالة وهذا أيضاً لايتجاوزونه وفي الكشف الوجه ان عذاب جهنم وعذاب الحريق واحد وصف بما يدل على انه المبعودين جدا عن رحمته عز وجل وعلى أنه عذاب هو محض الحريق وهو الحرق البالغ وكفى به عذابا والظاهر انه اعتبر الحريق مصدرا والاضافة بيانية ولا باس بذلك الا أن الوحدة التى ادعاها خلاف ظاهر العطف وقال بعضهم لو جعل من عطف الخاص على العام للمبالغة فيه لان عذاب جهنم بالزمهرير والاحراق وغيرهما كان أقرب ولعل ماذكرناه أبعد عن القال والقيل وجملة فلهم عذاب الخ وقعت خبراً لان أو الخبر الجار والمجرور وعذاب مرتفع به على الفاعلية وهو الاحسن والفاء لما في المبتدا من معنى الشرط ولا يضر نسخه بان وان زعمه الاخفش واستدل بالآية على بعض أوجها على ان عذاب الكفار يضاعف بما قارنه من المعاصى ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ على الاطلاق من المفتونين وغيرهم ﴿لَهُمْ﴾ بسبب ماذكر من الايمان والعمل الصالح ﴿جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾ ان اريد بالجنات الاشجار فجريان الانهار من تحتها ظاهر وان أريد بها الارض المشتملة عليها فالتحتية باعتبار جزئها الظاهر فان اشجارها ساترة لساحتها كما يعرب عنه اسم الجنة وفصل الجملة قيل لانها كالتأكيد لما أشعرت به الآية قبل من اختصاص العذاب بالذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات ثم لم يتوبوا ﴿ذَلِكَ﴾ اشارة الى كون ما ذكر لهم وحيازتهم اياه وقيل للجنات الموصوفة والتذكير لتأويلها بما ذكر وما فيه من معنى البعد للايذان بعلو الدرجة وبعد المنزلة في الفضل والشرف ومحله الرفع على الابتداء خبره ﴿الْفَوْزُ الْكَبِيرُ﴾ الذى يصغر عنده الفوز بالدنيا وما فيها من الرغائب والفوز النجاة من الشر والظفر بالخير فعلى الوجه الثانى في الاشارة هو مصدر اطلق على المفعول مبالغة وعلى الاول مصدر على حاله ﴿إِنَّ بَطْشَ رَبِّكَ لَشَدِيدٌ﴾ استئناف خوطب به النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ايذانا بان لكفار قومه نصيبا موفورا من مضمونه كما ينبىء عنه التعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة الى ضميره عليه الصلاة والسلام والبطش الاخذ بصولة وعنف وحيث وصف بالشدة فقد تضاعف وتفاقم وهو بطشه عز وجل بالجبابرة والظلمة وأخذه سبحانه اياهم بالعذاب والانتقام ﴿إِنَّهُ هُوَ يُبْدِئُ وَيُعِيدُ﴾ أى انه عز وجل هو يبدىء الخلق بالانشاء وهو سبحانه يعيده بالحشر يوم القيامة كما قال ابن زيد والضحاك أو يبدىء كل ما يبدأ ويعيد كل ما يعاد كما قال ابن عباس من غير دخل لاحد في شىء منهما ومن كان كذلك كان بطشه في غاية الشدة

أو يبدىء البطش بالكفرة في الدنيا ثم يعيده في الآخرة وعلى الوجهين الجملة في موضع التعليل لما سبق ووجهه على الثاني ظاهر وعلى الاول قد اشرنا اليه وقيل وجه عليه ان الاعادة المجازاة فهي متضمنة للبطش وليس بذاك وعن ابن عباس يبدىء العذاب بالكفار ويعيده عليهم فتأكلهم النار حتى يصيروا فحما ثم يعيدهم عز وجل خلقا جديدا وفيه خفاء وان كان أمر الجملة عليه في غاية الظهور واستعمال يبدىء مع يعيد حسن وان لم يسمع أبدأ كما بين في محله وحكى أبو زيد أنه قرىء يبدأ من بدأ ثلاثيا وهو المسموع لكن القراءة بذلك شاذة ﴿ وَهُوَ الْغَفُورُ ﴾ لمن يشاء من المؤمنين وقيل لمن تاب وآمن والتخصيص عند من يرى رأي أهل السنة إما لمناسبة مقام الانذار أو لما في صيغة الغفور من المبالغة فاصل المغفرة لا يتوقف على التوبة وزيادتها بما لا يعلمه الا الله تعالى للتائبين ﴿الْوَدُودُ﴾ المحب كثيرا لمن أطاع ففعول صيغة مبالغة في الواد اسم فاعل ومحبة الله تعالى ومودته عند الخلف بانعامه سبحانه واكرامه جل شانه ومن هنا فسر الودود بكثير الاحسان وعن ابن عباس أي المتودد الى عباده تعالى شأنه بالمغفرة وقيل هو فعول بمعنى مفعول كركوب وحلوب أي يوده ويحبه سبحانه عباده الصالحون وهو خلاف الظاهر وحكى المبرد عن القاضي اسمعيل بن اسحق أن الودود هو الذي لا ولد له وأنشد قوله

وأركب في الروع عريانة ☆ ذلول الجناح لقاحا ودودا

أي لا ولد لها تحن اليه وحمله مع الغفور على هذا المعنى غير مناسب كما لا يخفى ﴿ ذُو الْعَرْشِ ﴾ أي صاحبه والمراد مالكه أو خالقه وهو أعظم المخلوقات وعن علي كرم الله تعالى وجهه لو جمعت مياه الدنيا ومسح بها سطح العرش الذي يلينا لما استوعب منه الا قليل وجاء في الاخبار من عظمه ما يبهر العقول وقال القفال ذو العرش ذو الملك والسلطان كأنه جعل العرش بمعنى الملك بطريق الكناية والتجوز وجوز ان يبقى العرش على حقيقته ويراد بذي العرش الملك لان ذا العرش لا يكون الا ملكا وقرأ ابن عامر في رواية ذي العرش بالياء على أنه صفة لربك وحينئذ يكون قوله تعالى انه هو الخ جملة معترضة لا يضر الفصل بها بين الصفة والموصوف وكذا لا يضر الفصل بينهما بخبر المبتدأ لانه ليس بأجنبي فان الموصوف هنا من تتمة المبتدأ وقد قال ابن مالك في التسهيل يجوز الفصل بين التابع والمتبوع بما لا يتمحض مباينته نعم قال ابن الحاجب الفصل بين الصفة والموصوف بخبر المبتدأ شاذ كما في قوله

وكل أخ مفارقه أخوه ☆ لعمر أبيك الا الفرقدان

﴿ الْمَجِيدُ ﴾ العظيم في ذاته عز وجل وصفاته سبحانه فانه تعالى شأنه واجب الوجود تام القدرة كامل الحكمة وقرأ الحسن وعمرو بن عبيد وابن وثاب والاعمش والمفضل عن عاصم والاخوان المجيد بالجر صفة للعرش ومجده علوه وعظمته وحسن صورته وتركيبه فانه قيل العرش أحسن الاجسام صورة وتركيبا وليس من مجده كون الحوادث الكونية بتوسط أوضاعه كما يزعمه المنجمون فان ذلك باطل شرعا وعقلا على ما تقتضيه أصولهم وجاز على قراءة ذي العرش بالياء أن يكون صفة لذي وجوز كونه صفة لربك وليس بذاك لان الاصل عدم الفصل بين التابع والمتبوع فلا يقال به ما لم يتعين ﴿ فَعَّالٌ لِمَا يُرِيدُ ﴾ بحيث لا يتخلف عن ارادته تعالى من أفعاله سبحانه وأفعال غيره عز وجل فما للعموم وفي التنكير من التفخيم ما لا يخفى وفيه رد ظاهر على المعتزلة في قولهم انه سبحانه وتعالى يريد ايمان الكافر وطاعة العاصي ويتخلفان عن ارادته سبحانه والمرفوعات كلها على ما استحسنه أبو حيان أخبار لهو في قوله تعالى هو الغفور وجوز أن يكون الودود وذو العرش والمجيد صفات للغفور ومن لم يجوز تعدد الخبر لمبتدا واحد يقول بذلك أو بتقدير مبتدآت

للمذكورات وأطلق الزمخشري القول بأن فعال خبر لمبتدأ محذوف أي هو فعال فقال صاحب الكشف انما لم يحمله على أنه خبر السابق أعني هو في قوله تعالى هو الغفور لان قوله سبحانه فعال لما يريد تحقيق للصفتين البطش بالاعداء والغفر والود للأولياء ولوحمل عليه لفاتت هذه النكتة اه وهو تدقيق لطيف وقوله تعالى ( هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ الْجُنُودِ ) استئناف فيه تقرير لكونه تعالى فعالا لما يريد وكذا لشدة بطشه سبحانه بالظلمة العصاة والكفرة العتاة وتسلية له صلى الله تعالى عليه وسلم بالاشعار بأنه سيصيب كفرة قومه ماأصاب الجنود وهو جمع جند يقال للعسكر اعتبارا بالغلظة من الجند أي الارض الغليظة وكذا للاعوان ويقال لصنف من الخلق على حدة وكذا لكل مجتمع والمراد بالجنود ههنا الجماعات الذين تجندوا على أنبياء الله تعالى عليهم السلام واجتمعوا على أذيتهم ( فِرْعَوْنَ وَثَمُودَ ) بدل من الجنود بدل كل من كل على حذف مضاف أي جنود فرعون أوعلى أن يراد بفرعون هو وقومه واكتفى بذكره عنهم لانهم أتباعه وقيل البدل هو المجموع لا كل من المتعاطفين وهو خلاف الظاهر وقال السمين يجوزكونه منصوبا بأعني لانه لما لم يطابق ماقبله وجب قطعه وتعقب بأنه تفسير للجنود حينئذ فيعود الاشكال وأجيب بأن المفسر حينئذ المجموع وليس اعتباره مع أعني كاعتباره مع الابدال والمراد بحديثهم ما صدر عنهم من التمادي في الكفر والضلال وما حل بهم من العذاب والنكال والمعنى قد أتاك حديثهم وعرفت مافعلوا ومافعل بهم فذكر قومك بايام الله تعالى وشؤنه سبحانه وأنذرهم أن يصيبهم مثل ما أصاب أمثالهم وقوله تعالى ( بَلِ الَّذِينَ كَفَرُوا ) أي من قومك ( فِي تَكْذِيبٍ ) اضراب انتقالي عن مماثلتهم لهم وبيان لكونهم أشد منهم في الكفر والطغيان كما ينبىء عنه العدول عن يكذبون الى في تكذيب المفيد لاحاطة التكذيب بهم احاطة الظرف بمظروفه أو البحر بالغريق فيه مع مافي تنكيره من الدلالة على تعظيمه وتهويله فكانه قيل ليسوا مثلهم بل هم أشد منهم فانهم غرقى مغمورون في تكذيب عظيم للقرآن الكريم فهم اولى منهم في استحقاق العذاب أو كانه قيل ليست جنايتهم مجرد عدم التذكر والاتعاظ بما سمعوا من حديثهم بل هم مع ذلك في تكذيب عظيم للقرآن الناطق بذلك وكونه قرآنا من عند الله تعالى مع وضوح أمره وظهور حاله بالبينات الباهرة وقوله تعالى ( وَاللَّهُ مِنْ وَرَائِهِمْ مُحِيطٌ ) جوز ان يكون اعتراضا تذييليا وان يكون حالا من الضمير في الجار والمجرور السابق والكلام تمثيل لعدم نجاتهم من بأس الله تعالى بعدم فوت المحاط المحيط كما قال غير واحد وكان المعنى أنه عز وجل عالم بهم وقادر عليهم وهم لايعجزونه ولا يفوتونه سبحانه وتعالى وذكر عصام الدين ان في ذلك تعريضا وتوبيخا للكفار بأنهم نبذوا الله سبحانه وراء ظهورهم وأقبلوا على الهوى والشهوات بكليتهم ولعل ذلك من العدول عن بهم الى من ورائهم وقوله تعالى ( بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَجِيدٌ ) رد لكفرهم وابطال لتكذيبهم وتحقيق للحق أي بل هو كتاب شريف عالي الطبقة فيما بين الكتب الالهية في النظم والمعنى لايحق تكذيبه والكفر به وقيل اضراب وانتقال عن الاخبار بشدة تكذيبهم وعدم ارعوائهم عنه الى وصف القرآن للاشارة الى انه لاريب فيه ولا يضره تكذيب هؤلاء والاول أولى وزعم بعضهم ان الاضراب الاول عن قصة فرعون وثمود الى جميع الكفار والمعنى عليه ان جميع الكفار في تكذيب ولم يكن نبي فارغا عن تكذيبهم والله تعالى لايهمل أمرهم وفيه من تسليته صلى الله تعالى عليه وسلم مافيه ويبعده ارداف ذلك بهذا الاضراب وقرأ ابن السميفع قرآن مجيد بالاضافة قال ابن خالويه سمعت ابن الانباري يقول معناه بل هو قرآن رب مجيد كما قال الشاعر ☆ ولكن الغني رب غفور ☆ أي غني رب غفور وقال ابن عطية قرأ اليماني بالاضافة على أن يكون المجيد

هو الله تعالى وهو محتمل للتقدير وعدمه وجوز أن يكون من اضافة الموصوف لصفته قال أبوحيان وهـذا أولى لتوافق القراءتين ﴿ فى لوحٍ ﴾ أى كائن فى لوح ﴿ محفوظٍ ﴾ أى ذلك اللوح من وصول الشياطين اليه وهـذا هو اللوح المحفوظ المشهور وهو على ماروى عن ابن عباس والعهدة على الراوى لوح من درة بيضاء طوله مابين السماء والارض وعرضه مابين المشرق والمغرب وحافتاه الدر والياقوت ودفتـاه ياقوتة حمراء وقلمه نور وهو معقود بالعرش وأصله في حجر ملك يقال له ساطريون لله عز وجل فيه فى كل يوم ثلثمائة وستون لحظة يحيي ويميت ويعز ويذل ويفعل مايشاء وأنه كتب في صدره لااله الا الله وحده لاشريك له دينه الاسلام ومحمد عبده ورسوله فمن آمن بالله عز وجل وصدق بوعده واتبع رسله ادخله الجنة وقال مقاتل ان اللوح المحفوظ عن يمين العرش وجاء فيه اخبار غير ذلك ونحن نؤمن به ولا يلزمنا البحث عن ماهيته وكيفية كتابته ونحو ذلك نعم نقول ان مايزعمه بعض الناس من أنه جوهر مجرد ليس في حيز وانه كالمرآة للصور العلمية مخالف لظواهر الشريعة وليس له مستند من كتاب ولا سنة أصلا وقرأ ابن يعمر وابن السميفع لوح بضم اللام وأصله في اللغة الهواء والمراد به هنا مجازا مافوق السماء السابعة وقرأ الاعرج وزيد ابن على وابن محيصن ونافع بخلاف عنه محفوظ بالرفع على أنه صـفة لقرآن وفي لوح قيل متعلق به وقيل صفة أخرى لقرآن وتعقب بان فيه تقديم الصفة المركبة على المفردة وهو خلاف الاصل والمعنى عليه قيل محفوظ بعد التنزيل من التغيير والتبديل والزيادة والنقص كما قال سبحانه انانحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون وقيل محفوظ فى ذلك اللوح عن وصول الشياطين اليه والله تعالى أعلم

## سورة الطارق

مكية بلاخلاف وهي سبع عشرة آية على المشهور وفي التيسير ست عشرة ولما ذكر سبحانه فيما قبلها تكذيب الكفار للقرآن نبه تعالى شأنه هنا على حقارة الانسان ثم استطرد جل وعلا منه الى وصف القرآن ثم أمر سبحانه نبيه صلى الله تعـالى عليه وسلم بامهال أولئك المكذبين فقال عز قائلا

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم * والسماء ﴾ هي المعروفة على ماعليه الجمهور وقيـل المطر هنـا وهو أحد استعمالاتها ومنه قوله

اذا نزل السماء بارض قوم ✡ رعيناه وان كانوا غضابا

ولا يخفى حاله ﴿ والطارق ﴾ وهو في الاصل اسم فاعل من الطرق بمعنى الضرب بوقع وشدة يسمع لها صوت ومنه المطرقة والطريق لان السابلة تطرقها ثم صار في عرف اللغة اسما لسالك الطريق لتصور أنه يطرقها بقدمه واشتهر فيه حتى صار حقيقة ثم اختص بالآتي ليلا لانه في الاكثر يجد الابواب مغلقة فيطرقها ثم اتسع في كل مايظهر بالليل كائنا ما كان حتى الصور الخيالية البادية فيه والعرب تصفها بالطروق كما في قوله

طرق الخيال ولا كليلة مدلج ✡ سدكا (١) بارحلنا ولم يتعرج

والمراد به ههنا عند الجمهور الكوكب البادي بالليل إما على انه اسم جنس أو كوكب معهود كما ستعلمه ان شاء الله تعالى وقوله تعالى ﴿ وما أدراك ما الطارق ﴾ تنويه بشأنه اثر تفخيمه بالاقسام وتنبيه على ان رفعة قدره بحيث لاينالها ادراك الخلق فلا بد من تلقيها من الخلاق العليم فما الاولى مبتدأ وأدراك خبره وما الثانية

(١) سدكا بفتح فكسر أى مولعا اه منه

خبر والطارق مبتدأ على مااختاره بعض المحققين أي أي شيء أعلمك ماالطارق وقوله سبحانه ﴿النَّجْمُ الثَّاقِبُ﴾ خبر مبتدأ محذوف والجملة استئناف وقع جوابا عن استفهام نشأ عما قبل كأنه قيل ماهو فقيل هو النجم الخ والثاقب في الأصل الخارق ثم صار بمعنى المضيء لتصور أنه يثقب الظلام وقد يخص بالنجوم والشهب لذلك وتصور أنها ينفذ ضوءها في الافلاك ونحوها وقال الفراء الثاقب المرتفع يقال ثقب الطائر أي ارتفع وعلا والمراد بالنجم الثاقب الجنس عند الحسن فان لكل كوكب ضوأ ثاقبا لامحالة وكذا كل كوكب مرتفع ولايضر التفاوت في ذلك وذهب غير واحد الى أن المراد به معهود فعن ابن عباس أنه الجدي وأخرج ابن جرير عن ابن زيد أنه الثريا وهو الذي تطلق العرب عليه اسم النجم وروى عنه أيضا انه زحل وهو أبعد السيارات وأرفعها ومايثقبه ضوؤه من الافلاك أكثر فيما يزعم المنجمون المتقدمون وانما قلنا أبعد السيارات لان الجدي والثريا عندهم أبعد منه بكثير وكذا عند المحدثين وعن الفراء انه القمر لانه آية الليل وأشد الكواكب ضوأ فيه وهو زمان سلطانه وأنت تعلم ان اطلاق النجم عليه ولو موصوفا غير شائع وقيل هو النجم الذي يقال له كوكب الصبح وعن علي كرم الله تعالى وجهه أنه نجم في السماء السابعة لايسكنها غيره فاذا أخذت النجوم أمكنتها من السماء هبط فكان معها ثم يرجع الى مكانه من السماء السابعة فهو طارق حين ينزل وطارق حين يصعد ولا يخفى أن المعروف أن الذي يسكن السماء السابعة أعني الفلك السابع وحده هو زحل فيكون ذلك قولا بان النجم الثاقب هو لكن لا يعرف له نزول ولا صعود بالمعنى المتبادر وأيضاً لا يعقل له نزول الى حيث تكون النجوم أعني الثوابت لان المعروف عندهم أنها في الفلك الثامن ويجوز عقلا أن يكون بعضها في أفلاك فوق ذلك بل نص المحدثون لما قام عندهم على تفاوتها في الارتفاع ولم يشكوا في أن كثيرا منها ابعد من زحل بمداعظيما واذا اعتبرت الظواهر وقلنا بانها في السماء الدنيا وان تفاوتت في الارتفاع فذلك أيضا مما يأباه أن النجوم قد تاخذ أمكنتها من السماء وليس معها زحل وبالجملة ما يعكر على هذا الخبر كثير وكونه كرم الله تعالى وجهه أراد كوكبا آخر هذا شأنه لايخفى حاله والذي يقتضيه الانصاف وترك التعصب أن الخبر مكذوب على الامير رضي الله تعالى عنه وكرم وجهه وجوز على ارادة الجنس أن يراد به جنس الشهب التي يرجم بها وليس بذاك وما روى أن أبا طالب كان عند رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فانحط نجم فامتلأ ماء ثم نورا ففزع أبو طالب فقال أي شيء هذا فقال عليه الصلاة والسلام هذا نجم رمي به وهو آية من آيات الله تعالى فعجب ابو طالب فنزلت لايقتضي ذلك على مالا يخفى وزعم ابن عطية أن المراد بالطارق جميع ما يطرق من الامور والمخلوقات فيعم النجم الثاقب وغيره ويكون معنى وما أدراك ما الطارق حق الطارق بأن تكون أل في ما الطارق مثلها في أنت الرجل وما أدرى ماالطارق على هذا الرجل حتى ركب هذا الطريق الوعر في التفسير وفي ايراد ذلك عند الاقسام به بوصف مشترك بينه وبين غيره ثم الاشارة الى أن ذلك الوصف غير كاشف عن كنه أمره وان ذلك مما لايبلغه أفكار الخلائق ثم تفسيره بالنجم الثاقب من تفخيم شانه واجلال محله مالايخفى على ذي نظر ثاقب ولارادة ذلك لم يقل ابتداء والنجم الثاقب مع أنه أخصر وأظهر ولله عز وجل أن يفخم شأن ماشاء من خلقه لما شاء ولا دلالة فيه ههنا على شيء مما يزعمه المنجمون في أمر النجوم زحل وغيره من التاثير في سعادة أوشقاوة أونحوهما وجواب القسم قوله تعالى ﴿إِنْ كُلُّ نَفْسٍ لَمَّا عَلَيْهَا حَافِظٌ﴾ ومابينهما اعتراض جيء به لما ذكر من تاكيد فخامة المقسم به المستتبع لتاكيد مضمون الجملة المقسم عليها وقيل جوابه قوله سبحانه انه على رجعه لقادر وما في البين اعتراض وهو كما ترى وان نافية ولما بمعنى الا ومجيئها كذلك

لغة مشهورة كما نقل أبو حيان عن الاخفش في هذيل وغيرهم يقولون أقسمت عليك أوسألتك لما فعلت كذا يريدون الافعلت وبهذا رد على الجوهرى المنكر لذلك وقال الرضى لايجيء الابعدنفي ظاهر أومقدر ولاتكون الا في المفرغ أي بخلاف الاول لتأكيد العموم لتحقق أصله من وقوع النكرة في سياق النفي وهو مبتدأ والخبر على المشهور حافظ وعليها متعلق به وعلى ماسمعت عن الرضى محذوف أى ما كل نفس كائنة في حال من الاحوال الا في حال أن يكون عليها حافظ أى مهيمن ورقيب وهو الله عز وجل كما في قوله تعالى وكان الله على كل شيء رقيبا

اذا ما خلوت الدهر يوما فلا تقل * خلوت ولكن قل على رقيب

وقيل هو من يحفظ عملها من الملائكة عليهم السلام ويحصى عليها ما تكسب من خير أو شر كما في قوله تعالى وان عليكم لحافظين كراما كاتبين الآية وروى ذلك عن ابن سيرين وقتادة وغيرهما وخصصوا النفس بالمكلفة وقيل هو من وكل على حفظها والذب عنها من الملائكة كما في قوله تعالى له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من أمر الله وعن أبى امامة عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال وكل بالمؤمن مائة وستون ملكا يذبون عنه كما يذب عن قصعة العسل الذباب ولو وكل العبد الى نفسه طرفة عين لاختطفته الشياطين وقيل هو العقل يرشد المرء الى مصالحه ويكفه عن مضاره وقرأ الاكثر لما بالتخفيف فعند الكوفيين إن نافية كما سبق واللام بمعنى الاوما زائدة وصرحوا هنا بأن كل وحافظ مبتدأ وخبر فلاتغفل وعند البصريين إن مخففة من الثقيلة وكل مبتدأ ومازائدة واللام هى الداخلة للفرق بين ان النافية وان المخففة وحافظ خبر المبتدأ وعليها متعلق به وقدر لان ضمير الشأن وتعقب بانه لاحاجة اليه لانه في غير المفتوحة ضعيف لعدم العمل مع أنه مخل بادخال اللام الفارقة لانه اذا كان الخبر جملة فالاولى ادخال اللام على الجزء الاول كما صرح به في التسهيل وادخالها على الجزء الثانى كما صرح به بعض الافاضل في حواشيه عليه ولعل من قال أى ان الشأن كل نفس لعليها حافظ لم يرد تقدير الضمير وانما أراد بيان حاصل المعنى وحكى هرون انه قرىء إن بالتشديد وكل بالنصب ولما بالتخفيف فاللام هى الداخلة فى خبر ان وما زائدة وعلى جميع القراآت أمر الجوابية ظاهر لوجود ما يتلقى به القسم وتلقيه بالمشددة مشهور وبالمخففة تالله ان كدت لتردين وبالنافية ولئن زالتا ان أمسكهما وقوله تعالى ﴿ فَلْيَنْظُرِ الإِنْسَانُ مِمَّ خُلِقَ ﴾ متفرع على ما قبله وليست الفاء فصيحة خلافا للطيبي اذ لايحتاج الى حذف في استقامة الكلام أما على تقدير أن يكون الحافظ هو الله عز وجل أو الملك الذى وكله تعالى شانه للحفظ على الوجه الذى سمعت فلانه لما أثبت سبحانه أن عليه رقيبا منه تعالى حثه على النظر المعرف لذلك مع أوصافه كانه قيل فليعرف المهيمن عليه بنصبه الرقيب أو بنفسه وليعلم رجوعه اليه تعالى وليفعل ما يسر به حال الرجوع وعبر عن الاول بقوله تعالى فلينظر ليبين طريق المعرفة فهو بسط فيه ايجاز وادمج فيه الاخيران واما على تقدير أن يكون المراد به العقل فلانه لما اثبت سبحانه أن له عقلا يرشد الى المصالح ويكف عن المضار حثه على استعماله فيما ينفعه وعدم تعطيله والغائه كانه قيل فلينظر بعقله وليتفكر به فى مبدا خلقه حتى يتضح له قدرة واهبه وانه اذا قدر على انشائه من مواد لم تشم رائحة الحياة قط فهو سبحانه على اعادته أقدر وأقدر فيعمل بمايسر به حين الاعادة وقد يقرر التفريع على جميع الاوجه بنحو واحد فتأمل ومم خلق استفهام ومن متعلقة بخلق والجملة في موضع نصب بينظر وهي معلقة بالاستفهام وقوله تعالى ﴿خُلِقَ مِنْ مَاءٍ دَافِقٍ﴾ استئناف وقع جوابا عن استفهام مقدر كانه قيل مم خلق فقيل خلق من ماء الخ وظاهر كلام بعض الاجلة أنه جواب الاستفهام

المذكور مع تعلق الجار بينظر وفيه مسامحة وكأن المراد انه على صورة الجواب وجمله جوابا له حقيقة على أنه مقطوع عن ينظر ليس بشيء عند من له نظر والدفق صب فيه دفع وسيلان بسرعة وأريد بالماء الدافق المنى ودافق قيل بمعنى مدفوق على تأويل اسم الفاعل بالمفعول وقد قرأ بذلك زيد بن على رضى الله تعالى عنهما وقال الخليل وسيبويه هو على النسب كلابن وتامر أى ذى دفق وهو صادق على الفاعل والمفعول وقيل هو اسم فاعل واسناده الى الماء مجاز وأسند اليه ماللصاحبه مبالغة أوهو استعارة مكنية وتخييلية كما ذهب اليه السكاكى أومصرحة بجعله دافقاً لانه لتتابع قطراته كأنه يدفق أى يدفع بعضه بعضا وقد فسر ابن عطية الدفق بالدفع فقال الدفق دفع الماء بعضه ببعض يقال تدفق الوادى والسيل اذا جاء يركب بعضه بعضا ويصح أن يكون الماء دافقا لان بعضه يدفع بعضا فنه دافق ومنه مدفوق وتعقبه أبو حيان بان الدفق بمعنى الدفع غير محفوظ في اللغة بل المحفوظ أنه الصب ونقل عن الليث ان دفق بمعنى انصب بمرة فدافق بمعنى منصب فلا حاجة الى التأويل وتعقب بانه مما تفرد به الليث كما في القاموس وغيره وقيل من ماء مع أن الانسان لايخلق الامن ماءين ماء الرجل وماء المرأة ولذا كان خلق عيسى عليه السلام خارقا للعادة لان المراد به الممتزج من الماءين في الرحم وبالامتزاج صارا ماء واحدا ووصفه بالدفق قيل باعتبار أحد جزئيه وهو منى الرجل وقيل باعتبار كليهما ومنى المرأة دافق أيضا الى الرحم ويشير الى ارادة الممتزج على ماقيل قوله تعالى ﴿ يَخْرُجُ مِنْ بَيْنِ الصُّلْبِ ﴾ أى من بين أجزاء صلب كل رجل أى ظهره ﴿ وَالتَّرَائِبِ ﴾ أى ومن بين ترائب كل امرأة أى عظام صدرها جمع تريبة وفسرت أيضا بموضع القلادة من الصدر وروى عن ابن عباس وهو لكل امرأة واحد الا انه يجمع كما في قول امرىء القيس

مهفهفة بيضاء (١) غير مفاضة * ترائبها مصقولة كالسجنجل

باعتبار ماحوله على مافي البحر وجاء في المفرد تريب كما في قول المثقب العبدى

ومن ذهب يبين على تريب * كلون العاج ليس بذى غضون

وحمل الآية على ماذكر مروى عن سفيان وقتادة الأأنهماقالاأى يخرج من بين صلب الرجل وترائب المرأة وظاهره كالآية ان أحد الطرفين للبينية الصلب والآخر الترائب وهو غير ما قلناه وعليه قيل هو كقولك يخرج من بين زيد وعمرو خير كثير على معنى أنهما سببان فيه وقيل ان ذلك باعتبار أن الرجل والمرأة يصيران كالشيء الواحد فكان الصلب والترائب لشخص واحد فلا تغفل ثم ان ما تقدم مبنى اما على أن الترائب مخصوصة بالمرأة كما هو ظاهر كلام غير واحد واما على حمل تعريفها على العهد وقال الحسن وروى عن قتادة أيضا أن المنى يخرج من بين صلب كل واحد من الرجل والمرأة وترائب كل منهما ولم يفسر الترائب فقيل عظام الصدر وقيل ما بين الثديين وقيل ما بين المنكبين والصدر وقيل التراقى وقيل أربع أضلاع من يمنة الصدر وأربع من يسرته وعن ابن جبير الاضلاع التى هي أسفل الصلب وحكى مكى عن ابن عباس انها أطراف المرء رجلاه ويداه وعيناه والاشهر انها عظام الصدر وموضع القلادة منه وطعن في ذلك على ماقال الامام بعض الملاحدة خذلهم الله تعالى بأن المنى انما يتولد من فضلة الهضم الرابع وينفصل من جميع أجزاء البدن فيأخذ من كل عضو طبيعة وخاصية مستعد الان يتولد منه مثل تلك الاعضاء وان كان المراد أن معظم اجزاء المنى تتولد في ذينك الموضعين فهو ضعيف لان معظمه انما يتولد في الدماغ الا ترى أنه في صورته يشبه الدماغ والمكثر منه يظهر الضعف أولا في دماغه وعينيه وان كان المراد ان مستقره هناك

(١) أى غير ضخمة اه منه

فهو ضعيف أيضا لان مستقره عروق يلتف بعضها بالبعض عند البيضتين وتسمى أوعية المنى وان كان المراد أن مخرجه هناك فهو أيضا كذلك لان الحس يدل على خلافه وأجاب رحمه الله تعالى بانه لاشك ان أعظم الاعضاء معونة في توليد المنى الدماغ وخليفته النخاع في الصلب وشعب نازلة الى مقدم البدن وهي التريبة فلذا خصا بالذكر على ان كلامهم فى أمر المنى وتولده محض الوهم والظن الضعيف وكلام الله تعالى المجيد لايأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه فهو المقبول والمعول عليه اه وفي الكشف أقول النخاع بين الصلب والترائب ولايحتاج الى تخصيص التريبة بالنساء فقد يمنع الشعب النازلة على ان تلك الشعب ان كانت فهي أعصاب(١) لاذات تجاويف والوجه والله تعالى أعلم أن النخاع والقوى الدماغية والقلبية والكبدية كلها تتعاون في ابراز ذلك الفضل على ماهو عليه قابلا لان يصير مبدأ الشخص على مابين في موضعه وقوله سبحانه من بين الصلب والترائب عبارة مختصرة جامعة لتأثير الاعضاء الثلاثة فالترائب يشمل القلب والكبد وشمولها للقلب أظهر والصلب النخاع وبتوسطه الدماغ ولعله لايحتاج الى التنبيه على مكان الكبد لظهور ذلك لانه دم نضيج وانما احتيج الى ماخفي وهو أمر الدماغ والقلب في تكون ذلك الماء فنبه على مكانهما وقيل ابتداء الخروج منه كما أن انتهاءه بالاحليل انتهى وقيل لوجعل مابين الصلب والترائب كناية عن البدن كله لم يبعد وكان تخصيصهما بالذكر لما أنهما كالوعاء للقلب الذى هو المضغة العظمى فيه وأمر هذه الكناية على ما حكى مكي عن ابن عباس فى الترائب أظهر وزعم بعضهم جواز كون الصلب والترائب للرجل أى يخرج من بين صلب كل رجل وترائبه فالمراد بالماء الدافق ماء الرجل فقط وجعل الكلام اما على التغليب أو على انه لاماء للمرأة أصلا فضلا عن الماء الدافق كما قيل به ولايخفى مافيه والقول بان المرأة لاماء لها تكذبه الشريعة وغيرها وقرأ ابن أبى عبلة وابن مقسم يخرج مبنيا للمفعول وهما وأهل مكة وعيسى الصلب بضم الصاد واللام واليماني بفتحهما وروى على اللغتين قول العجاج

ريا العظام فخمة المخدم ✫ في صلب مثل العنان المؤدم (٢)

وفيه لغة رابعة وهي صالب كما في قول العباس ✫ تنقل من صالب الى رحم ✫ وهي قليلة الاستعمال واستشهد بعض الاجلة بقوله تعالى خلق من ماء دافق على ان الانسان هو الهيكل المخصوص كما ذهب اليه جمهور المتكلمين النافين للنفس الناطقة الانسانية المجردة التى ليست داخل البدن ولا خارجه وقال انه شاهد قوى على ذلك وتأويله بأنه على حذف المضاف أى خلق بدن الانسان لا يسمع ما لم يقم برهان على امتناع ظاهره انتهى وأنت تعلم أن القائلين بالنفس الناطقة المجردة قد أقاموا فيما عندهم براهين على اثباتها نعم ان فيها ابحاثا للنافين وتحقيق ذلك بما لا مزيد عليه في كتاب الروح للعلامة ابن القيم عليه الرحمة ﴿إِنَّهُ عَلَى رَجْعِهِ لَقَادِرٌ﴾ الضمير الاول للخالق تعالى شأنه وكما فخم أولا بترك الفاعل في قوله تعالى مم خلق خلق اذ لا يذهب الى خالق سواه عز وجل فخم بالاضمار ثانيا والضمير الثانى للانسان أى ان ذلك الذى خلقه ابتداء مما ذكر على اعادته بعد موته لبين القدرة وهذا كما في قوله

لئن كان تهدى برد أنيابها العلى ✫ لأفقر منى اننى لفقير

فانه أراد لبين الفقر والالم يصح ايراده في مقابلة لأفقر منى والتأكيد البالغ لفظا لما قام عليه البرهان الواضح معنى ولذا فسر قادر هنا ببين القدرة كما في الكشاف واعتبر فيه أيضا الاختصاص فقال أى على

---

(١) فيه انه لايضر كونها أعصابا كما لايخفى اه منه

(٢) أى المصلح الملين يصف لين صلبها اه منه

اعادته خصوصا وكأن ذلك لان الغرض المسوق له الكلام ذلك فكأن ما سواه مطرح بالنسبة اليه وحينئذ يراد ما ذكر جعل الجار من صلة لقادر أو مدلولا على موصوله به على المذهبين وفصل الجملة عما سبق لكونه جواب الاستفهام دونها وقال مجاهد وعكرمة الضمير الثانى للماء أى انه تعالى على رد الماء في الاحليل أو فى الصلب لقادر وليس بشىء ومثله كون المعنى على تقدير كونه للانسان أنه عز وجل على رده من الكبر الى الشباب لقادر كما روى عن الضحاك وما ذكرناه أولا مروى عن ابن عباس ﴿ يَوْمَ تُبْلَى السَّرَائِرُ ﴾ أى يتعرف ويتصفح ما أسر فى القلوب من العقائد والنيات وغيرها وما أخفى من الاعمال ويميز بين ماطاب منها وماخبث وأصل الابتلاء الاختبار واطلاقه على ماذكر اطلاق على اللازم وحمل السرائر على العموم هو الظاهر وأخرج ابن المنذر عن عطاء ويحيى بن أبى كثير أنها الصوم والصلاة والغسل من الجنابة وأخرج البيهقى في الشعب عن أبى الدرداء قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ضمن الله تعالى خلقه أربعا الصلاة والزكاة وصوم رمضان والغسل من الجنابة وهن السرائر التى قال الله تعالى يوم تبلى السرائر وفي البحر ضم التوحيد اليها ولعل المراد بيان عظمها على سبيل المبالغة لاحقيقة الحصر وسمع الحسن من ينشد قول الاحوص

سيبقى لها في مضمر القلب والحشا ✿ سريرة ود يوم تبلى السرائر

فقال ماأغفله عما في والسماء والطارق وكأنه حمل البقاء فيه على عدم التعرف أصلا فليفهم ويوم عند جمع من الحذاق ظرف لمحذوف يدل عليه رجعه أى يرجعه يوم الخ وقال الزمخشرى وجماعة ظرف لرجعه واعترض بان فيه فصلا بين المصدر ومعموله بأجنبى وأجيب تارة بانه جائز لتوسعهم فى الظروف واخرى بان الفاصل هنا غير اجنبى لانه إما مفسر أو عامل على المذهبين وقال عصام الدين انّ الفصل بهذا الاجنبى كلا فصل لان المعمول في نية التقديم عليه وانما أخر لرعاية الفاصلة وفيه ما لا يخفى وقيل ظرف لناصر بعد وتعقبه أبو حيان بأنه فاسد لان ما بعد الفاء لا يعمل فيما قبلها وكذلك ما النافية على المشهور المنصور وقيل معمول لاذكر محذوفا وهو كما ترى ويتعين هو أو ما قبله على رأى مجاهد وعكرمة ورأى الضحاك السابقين آنفا وجوز الطبرسى تعلقه بقادر ولم يعلقه جمهور المعربين به لانه يوهم اختصاص قدرته عز وجل بيوم دون يوم كما قال غير واحد وقال ابن عطية فروا من ان يكون العامل لقادر للزوم تخصيص القدرة في ذلك اليوم وحده واذا تؤمل المعنى وما يقتضيه فصيح كلام العرب جاز أن يكون العامل وذلك أنه تعالى قال على رجعه لقادر على الاطلاق أولا وآخرا وفي كل وقت ثم ذكر سبحانه من الاوقات الوقت الاعظم على الكفار لانه وقت الجزاء والوصول الى العذاب ليجتمع الناس على حذره والخوف منه انتهى وهو على ما فيه لا يدفع الايهام ﴿فَمَا لَهُ﴾ أى الانسان ﴿مِنْ قُوَّةٍ﴾ فى نفسه يمتنع بها ﴿ وَلَا نَاصِرٍ ﴾ ينتصر به ﴿ وَالسَّمَاءِ ﴾ وهي المظلة في قول الجمهور ﴿ ذَاتِ الرَّجْعِ ﴾ أى المطر في قولهم أيضا كما في قول الخنساء

يوم الوداع ترى دموعا جارية ✿ كالرجع في (١) المدجنة السارية

وأصله مصدر رجع المتعدى واللازم أيضا في قول ومصدره الخاص به الرجوع سموا به المطر كما سموه بالاوب مصدر آب ومنه قوله

رباء شماء لا يأوى لقلتها ✿ الا السحاب والا الاوب والسبل

---

(١) كذا في خط المؤلف وليحرر الوزن اه

يرجع أولان السحاب يحمله من بحار الارض ثم يرجعه الى الارض وبنى هذا غير واحد على الزعم وفيه بحث وعن أو المراد به فيه النحل لان الله تعالى يرجعه حيناً فحيناً وقال الحسن لانه يرجع بالرزق كل عام وأرادوا بذلك التفاؤل ابن عباس ومجاهد تفسير السماء بالسحاب والرجع بالمطر وقال ابن زيد السماء هي المعروفة والرجع رجوع الشمس والقمر والكواكب من حال الى حال ومن منزلة الى منزلة فيها وقيل رجوعها نفسها فانها ترجع في كل دورة الى الموضع الذي تتحرك منه وهذا مبنى على أن السماء والفلك واحد فهي تتحرك وبصير أوجها حضيضا وحضيضها أوجا وقد سمعت فيما تقدم ان ظاهر كلام السلف ان السماء غير الفلك وانها لا تدور ولا تتحرك والذى ذكر رأى الفلاسفة ومن تابعهم وقيل الرجع الملائكة عليهم السلام سموا بذلك لرجوعهم باعمال العباد ﴿ والأَرْضِ ذاتِ الصَّدْعِ ﴾ هو ما تتصدع عنه الارض من النبات وأصله الشق سمى به النبات مجازا أو هو مصدر من المبنى للمفعول فالمراد تشققها بالنبات وروى ذلك عن عطية وابن زيد وقيل تشققها بالعيون وتعقب بان وصف السماء والارض عند الاقسام بهما على حقية القرآن الناطق بالبعث بما ذكر من الوصفين للايماء الى انهمافي في أنفسهما من شواهده وهو السر في التعبير عن المطر بالرجع وذلك في تشقق الارض بالنبات المحاكى للنشور حسبما ذكر في مواضع من التنزيل لافي تشققها بالعيون ويعلم منه مافي تفسير الرجع بغير المطر وكذا مافي قول مجاهد الصدع مافي الارض من شقاق وأودية وخنادق وتشقق بحرث وغيره وماروى عنه أيضا الصدع الطرق تصدعها المشاة وقيل ذات الاموات لا نصداعها عنهم للنشور ﴿ إنهُ ﴾ أى القرآن الذى من جملته هذه الآيات الناطقة بمبدأ حال الانسان ومعاده وهو أولى من جعل الضمير راجعا لما تقدم أى ما أخبرتكم به من قدرتى على احيائكم لان القرآن يتناول ذلك تناولا أوليا وقوله تعالى ﴿ لَقَوْلٌ فَصْلٌ ﴾ أنسب به والمراد لقول فاصل بين الحق والباطل قد بلغ الغاية في ذلك حتى كأنه نفس الفصل وقيل مقابلة الفصل بالهزل بعد يستدعى أن يفسر بالقطع أى قول مقطوع به والاول أحسن ﴿ وَمَاهُوَ بِالْهَزْلِ ﴾ أى ليس في شىء منه شائبة هزل بل كله جد محض فمن حقه أن يهتدى به الغواة وتخضع له رقاب العتاة وفي حديث أخرجه الترمذى والدارمى وابن الانبارى عن الحرث الاعور عن على كرم الله تعالى وجهه قال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول إنها ستكون فتنة قلت فما المخرج منها يارسول الله قال كتاب الله فيه نبأ من قبلكم وخبر مابعدكم وحكم مابينكم هو الفصل ليس بالهزل من تركه من جبار قصمه الله ومن ابتغى الهدى في غيره أضله الله وهو حبل الله المتين وهو الذكر الحكيم وهو الصراط المستقيم هو الذى لا تزيغ فيه الاهواء ولا تشبع منه العلماء ولاتلتبس به الالسن ولايخلق عن الرد ولاتنقضى عجائبه هو الذى لم تنته الجن لما سمعته عن أن قالوا انا سمعنا قرآناً عجباً يهدى الى الرشد من قال به صدق ومن حكم به عدل ومن عمل به أجر ومن هدى به هدى الى صراط مستقيم وفي هذا من الرد على الذين نبذوه وراء ظهورهم مافيه ﴿ إِنَّهُمْ ﴾ أى كفار مكة ﴿ يَكِيدُونَ ﴾ يعملون المكايد في ابطال أمره واطفاء نوره أو في ابطال أمر الله تعالى واطفاء نور الحق والاول أتم انتظاما وهذا قيل أملأ فائدة ﴿ كَيْدًا ﴾ أى عظيما حسبما تفى به قدرتهم والجملة تحتمل ان تكون استئنافا بيانيا كأنه قيل اذا كان حال القرآن ماذكر فماحال هؤلاء الذين يقولون فيه مايقولون فقيل انهم يكيدون كيدا ﴿ وَأَكِيدُ كَيْدًا ﴾ أى أقابلهم بكيد متين لا يمكن رده حيث استدرجهم من حيث لا يعلمون أو أقابلهم بكيدى في اعلاء أمره واكثار نوره من حيث لا يحتسبون والفصل لهذا وقيل لئلا يتوهم عطفها على جواب القسم مع أنها غير مقسم عليها ﴿ فَمَهِّلِ الْكَافِرِينَ ﴾ فلا تشتغل بالانتقام منهم ولا تدع عليهم

الهلاك أو تأن وانتظر الانتقام منهم ولا تستعجل والفاء لترتيب ما بعدها على ما قبلها فان الاخبار بتوليه تعالى لكيدهم بالذات وعدم اهمالهم مما يوجب امهالهم وترك التصدى لمكايدتهم قطعا ووضع الظاهر موضع الضمير لذمهم بأبى الخبائث وأمها وقيل للاشعار بعلة ما تضمنه الكلام من الوعيد وقوله تعالى ﴿ أَمْهِلْهُمْ ﴾ بدل من مهل على ما صرح به فى الارشاد وقوله سبحانه ﴿رُوَيْدًا﴾ اما مصدر مؤكد لمعنى العامل أو نعت لمصدره المحذوف أى أمهلهم امهالا رويدا أى قريبا كما أخرج ابن المنذر وابن جرير عن ابن عباس أو قليلا كما روى عن قتادة وأخرج ابن المنذر عن السدى أنه قال أى أمهلهم حتى آمر بالقتال ولعله المراد بالامهال القريب أو القليل واختار بعضهم أن يكون المراد الى يوم القيامة لان ماوقع بعد الامر بالقتال كالذى وقع يوم بدر وفي سائر الغزوات لم يعم الكل وما يكون يوم القيامة يعمهم والتقريب باعتبار أن كل آت قريب وعلى هذا النحو التقليل على أن من مات فقد قامت قيامته والظاهر ما قال السدى وقد عراهم بعد الامر بالقتال ما عراهم وعدم العموم الحقيقى لا يضر وهو فى الاصل على ما قال أبو عبيدة تصغير رود بالضم وأنشد ۞ كأنها ثمل تمشى على رود ۞ أى على مهل وقال أبو حيان وجماعة تصغير ارواد مصدر رواد يرود بالترخيم وهو تصغير تحقير وتقليل وله فى الاستعمال وجهان آخران كونه اسم فعل نحو رويدا زيدا أى أمهله وكونه حالا نحو سار القوم رويدا أى متمهلين غير مستعجلين ولم يذكر أحد احتمال كونه اسم فعل هنا وصرح ابن الشيخ بعدم جريانه وعلل ذلك بأن الاوامر كلها بمعنى فكانه قيل أمهل الكافرين أمهلهم أمهلهم وفائدة التأكيد تحصل بالثانى فيلغو الثالث وفى التعليل نظر فقد يسلك فى التأكيد بالفاظ متحدة لفظا ومعنى نحو ذلك ففى الحديث أيما امرأة أنكحت نفسها بدون ولى فنكاحها باطل باطل باطل ولا فرق بين الجمل والمفردات نعم هو خلاف الظاهر جدا وجوز رحمه الله كونه حالا أى أمهلهم غير مستعجل والظاهر أنه حال مؤكدة كما فى قوله تعالى لا تعثوا فى الارض مفسدين فلا تغفل وهو أيضا بعيد وظاهر كلام أبى حيان وغيره أن الامر الثانى توكيد للأول قالوا والمخالفة بين اللفظين فى البنية لزيادة تسكينه صلى الله تعالى عليه وسلم وتصبيره عليه الصلاة والسلام وانما دلت الزيادة من حيث الاشعار بالتغاير كأن كلا كلام مستقل بالامر بالتأنى فهو أوكد من مجرد التكرار وقرأ ابن عباس مهلهم بفتح الميم وشد الهاء موافقة للفظ الامر الاول

## سورة الاعلى جل وعلا

وتسمى سورة سبح والجمهور على أنها مكية وحكى ابن الفرس عن بعضهم أنها مدنية لذكر صلاة العيد وزكاة الفطر فيها ورده الجلال السيوطى بما أخرج البخارى وابن سعد وابن أبى شيبة عن البراء بن عازب قال أول من قدم علينا من أصحاب النبى صلى الله تعالى عليه وسلم مصعب بن عمير وابن أم مكتوم فجعلا يقرئاننا القرآن ثم جاء عمار وبلال وسعد ثم جاء عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه فى عشرين ثم جاء النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فما رأيت أهل المدينة فرحوا بشىء فرحهم به عليه الصلاة والسلام حتى رأيت الولائد والصبيان يقولون هذا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قد جاء فما جاء عليه الصلاة والسلام حتى قرأت سبح اسم ربك الأعلى فى سور مثلها ثم ان ذكر صلاة العيد وزكاة الفطر فيها غير مسلم ولو سلم فلا دلالة فيه على ذلك كما سيأتى ان شاء الله تعالى تفصيله وهى تسع عشرة آية بلا خلاف ووجه مناسبتها لما قبلها أنه ذكر فى سورة الطارق خلق الانسان وأشير الى خلق النبات بقوله تعالى والارض ذات الصدع وذكرا هنا فى قوله تعالى خلق فسوى وقوله سبحانه أخرج المرعى فجعله غثاء أحوى وقصة النبات هنا أوضح وأبسط كما أن قصة خلق الانسان

هناك كذلك نعم ان ما في هذه السورة أعم من جهة شموله للانسان وسائر المخلوقات وكان صلى الله تعالى عليه وسلم يحبها أخرج الامام أحمد والبزار وابن مردويه عن على كرم الله تعالى وجهه قال كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يحب هذه السورة سبح اسم ربك الاعلى وجاء في حديث أخرجه أبو عبيد عن أبى تميم أنه عليه الصلاة والسلام سماها أفضل المسبحات وأخرج أبو داود والترمذى والنسائى وابن ماجه والحاكم وصححه والبيهقى عن عائشة قالت كان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم يقرأ في الوتر في الركعة الاولى سبح وفي الثانية قل يا أيها الكافرون وفي الثالثة قل هو الله أحد والمعوذتين وفي حديث أخرجه المذكورون وغيرهم الا الترمذى عن أبى بن كعب نحو ذلك بيد أنه ليس فيه المعوذتان وأخرج ابن أبى شيبة والامام أحمد ومسلم وأبو داود والترمذى والنسائى وابن ماجه عن النعمان بن بشير أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كان يقرأ في العيدين ويوم الجمعة سبح اسم ربك الاعلى وهل أتاك حديث الغاشية وان وافق يوم الجمعة قرأهما جميعا وأخرج الطبرانى عن عبد الله بن الحرث قال آخر صلاة صلاها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم المغرب فقرأ في الركعة الاولى بسبح اسم ربك الاعلى وفي الثانية بقل يا أيها الكافرون ﴿ بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ * سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى ﴾ أى نزه أسماءه عز وجل عما لا يليق فلا تؤول مما ورد منها اسما من غير مقتض ولا تبقه على ظاهره اذا كان ماوضع له مما لا يصح له تعالى ولا تطلقه على غيره سبحانه اصلا اذا كان مختصا كالاسم الجليل أو على وجه يشعر بانه تعالى والغير فيه سواء اذ لم يكن مختصا فلا تقل لمن أعطاك شيئا مثلا هذا رازقى على وجه يشعر بذلك وصنه عن الابتذال والتلفظ به في محل لا يليق به كالخلاء وحالة التغوط وذكره لا على وجه الخشوع والتعظيم وربما يعد مما لا يليق ذكره عند من يكره سماعه من غير ضرورة اليه وعن الامام مالك رضى الله تعالى عنه انه كان اذا لم يجد ما يعطى السائل يقول ماعندى ما أعطيك أو ائتنى في وقت آخر أو نحو ذلك ولا يقول نحو ما يقول الناس يرزقك الله تعالى أو يبعث الله تعالى لك أو يعطيك الله تعالى أو نحوه فسئل عن ذلك فقال ان السائل أثقل شىء على سمعه وأبغضه اليه قول المسئول له ما يفيده رده وحرمانه فانا أجل اسم الله سبحانه من أن أذكره لمن يكره سماعه ولو فى ضمن جملة وهذا منه رضى الله تعالى عنه غاية في الورع وما ذكر من التفسير مبنى على الظاهر من ان لفظ اسم غير مقحم وذهب كثير الى انه مقحم وهو قديما حم لضرب من التعظيم على سبيل الكناية ومنه قول لبيد

✡ الى الحول ثم اسم السلام عليكما ✡ فالمعنى نزه ربك عما لا يليق به من الاوصاف واستدل لهذا بما أخرجه الامام أحمد وأبو داود وابن ماجه وغيرهم عن عقبة بن عامر الجهنى قال لما نزلت فسبح باسم ربك العظيم قال لنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اجعلوها في ركوعكم فلما نزلت سبح اسم ربك الأعلى قال اجعلوها في سجودكم (١) ومن المعلوم أن المجعول فيهما سبحان ربى العظيم وسبحان ربى الأعلى وبما أخرج الامام أحمد وأبو داود والطبرانى والبيهقى في سننه عن ابن عباس أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كان اذا قرأ سبح اسم ربك الاعلى قال سبحان ربى الأعلى وروى عبد بن حميد وجماعة أن عليا كرم الله تعالى وجهه قرأ ذلك فقال سبحان ربى الأعلى وهو في الصلاة فقيل له أتزيد في القرآن قال لا انما أمرنا بشىء ففعلته وفي الكشاف تسبيح اسمه تعالى تنزيهه عما لا يصح فيه من المعانى التى هي الحاد في أسمائه سبحانه كالجبر والتشبيه مثلا وان يصان عن الابتذال والذكر لا على وجه الخشوع والتعظيم

(١) وفي الكشاف وكانوا يقولون في الركوع اللهم لك ركعت وفى السجود اللهم لك سجدت وليس في هذا الحديث المروى عمن سمعت اه

لجعل المعنيين على ما قيل راجعين الى الاسم وان كان الاول بالحقيقة راجعا اليه عز وجل لكن كما يصح أن يقال نزه الذات عما لا يصح له من الاوصاف أن يقال أيضا نزه أسماءه تعالى الدالة على الكمال عما لا يصح فيه من خلافه وليس المعنى الاول مبنيا على أن لفظ اسم مقحم ولا على أن المراد به المسمى اطلاقا لاسم الدال على المدلول نعم قال به بعضهم هنا وهو ان كان للاخبار السابقة كما في دعوى الاقحام فلا بأس وان كان لظن أن التسبيح لا يكون للالفاظ الموضوعة له تعالى فليس بشيء لفساد هذا الظن بظهور أن التسبيح يكون لها كما سمعت وقد قال الامام انه كما يجب تنزيه ذاته تعالى وصفاته جل وعلا عن النقائص يجب تنزيه الالفاظ الموضوعة لذلك عن الرفث وسوء الادب ومن هذا يعلم ما في التعبير عنه تعالى شأنه بنحو ليلى ونعم كما يدعى ذلك في قول ابن الفارض قدس سره

أبرق بدا من جانب الغور لامع ❁ أم ارتفعت عن وجه ليلى البراقع

وقوله اذا أنعمت نعم على بنظرة ✡ فلا أسعدت سعدى ولا أجملت جمل

الى غير ذلك من أبياته وقد عاب ذلك بعض الاجلة وعده من سوء الادب ومخالفا لقوله تعالى ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها الآية وأجاب بعضهم بان ذلك ليس من الوضع في شيء وفهم الحضرة الالهية من تلك الالفاظ انما هو بطريق الاشارة كما قالوا في فهم النفس الامارة من البقرة مثلا في قوله تعالى ان الله يأمركم أن تذبحوا بقرة والمنكر لايقنع بهذا والاظهر أن يقال ان الكلام المورد فيه ذلك من قبيل الاستعارة التمثيلية ولا نظر فيها الى تشبيه المفردات بالمفردات فليس فيه التعبير عنه عز وجل بليلى ونحوها واستعمال الاستعارة التمثيلية في شأنه تعالى مما لا بأس به حتى انهم قالوه في البسملة كما لا يخفى على من تتبع رسائلهم فيها هذا ولعل عندهم خيرا منه وقال جمع الاسم بمعنى التسمية والمعنى نزه تسمية ربك بان تذكره وأنت له سبحانه معظم ولذكره جل شأنه محترم وانت تعلم ان هذا يندرج في تسبيح الاسم كما تقدم وعن ابن عباس ان المعنى صل باسم ربك الاعلى كما تقول ابدأ باسم الله تعالى وحذف حرف الجر حكاه في البحر ولا أظن صحته وقال عصام الدين لايبعد أن يراد الاسم الاثر أى سبح آثار ربك الاعلى عن النقصان فان أثره تعالى دال عليه سبحانه كالاسم فيكون منعا عن عيب المخلوقات أى من حيث انها مخلوقة له تعالى وعلى وجه ينافي قوله تعالى ماترى في خلق الرحمن من تفاوت ولا يخفى بعده وان كان فيما بعد من الصفات ما يستأنس به له وأنا أقول ان كان سبح بمعنى نزه فكلا الامرين من كون اسم مقحما وكونه غير مقحم وتعلق التسبيح به على الوجه الذى سمعت محتمل غير بعيد واذا كان معناه قل سبحان كما هو المعروف فيما بينهم فكونه مقحما متعين اذ لم يسمع سلفا وخلفا من يقول سبحان اسم ربى الاعلى أو سبحان اسم الله والاخبار ظاهرة في ذلك وحمل ما فيها على اختيار الاخصر المستلزم لغيره كما ترى ويؤيد هذا قراءة ابى بن كعب كما في خبر سعيد بن منصور وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر والحاكم وصححه عن ابن جبير سبحان ربى الاعلى واما ما قيل من ان الاسم عين المسمى واستدل عليه بهذه الآية ونحوها فهو مما لا يعول عليه أصلا وقد تقدم الكلام أول الكتاب فارجع اليه ان أردته والاعلى صفة الرب وأريد بالعلو العلو بالقهر والاقتدار لا بالمكان لاستحالته عليه سبحانه والسلف وان لم يؤولوه بذلك لكنهم أيضا يقولون باستحالة العلو المكانى عليه عز وجل وجوز جعله صفة لاسم وعلوه ترفعه عن أن يشاركه اسم في حقيقة معناه واستشكل بان قوله تعالى ﴿الَّذِي خَلَقَ﴾ الخ ان كان صفة للرب كما هو الظاهر لزم الفصل بين الموصوف وصفته بصفة غيره وهو لا يجوز فلا يقال رأيت غلام هند العاقل الحسنة وان كان صفة لاسم أيضا اختل المعنى اذ الاسم لايتصف بالخلق ومابعده

واجيب باختيار الثانى ولا اختلال اما لان الاسم بمعنى المسمى أو لانه لما كان مقحما كان اسم ربك بمنزلة ربك فصح وصفه بما يوصف به الرب عز وجل وفيه نظر والجواب المقبول إن الذى على ذلك التقدير امام رفوع على انه خبر مبتدا محذوف أو منصوب على المدح ومفعول خلق محذوف ولذا قيل بالعموم أى الذى خلق كل شيء ﴿ فَسَوَّى ﴾ أى فجعله متساويا وهو أصل معناه والمراد فجعل خلقه كما تقتضيه حكمته سبحانه فى ذاته وصفاته وفى معناه ماقيل أى فجعل الاشياء سواء فى باب الاحكام والاتقان لانه سبحانه أتقن بعضا دون بعض ورد بما دلت عليه الآية من العموم على المعتزلة فى زعمهم ان العبد خالق لافعاله والزمخشرى مع أن مذهبه مذهبهم قال هنا بالعموم ولعله لم يرد العموم الحقيقى أو أراده لكن على معنى خالق كل شيء اما بالذات او بالواسطة وجعل ذلك فى أفعال العباد باقداره سبحانه وتمكينهم على خلقها باختيارهم وقدرهم الموهوبة لهم وعن الكلبى خلق كل ذى روح فسوى بين يديه وعينيه ورجليه وعن الزجاج خلق الانسان فعدل قامته ولم يجعله منكوسا كالبهائم وفي كل تخصيص لا يقتضيه ظاهر الحذف ﴿ وَالَّذِى قَدَّرَ ﴾ اى جعل الاشياء على مقادير مخصوصة فى اجناسها وأنواعها وأفرادها وصفاتها وأفعالها وآجالها ﴿ فَهَدَى ﴾ فوجه كل واحد منها الى مايصدر عنه وينبغى له طبعا أو اختيارا ويسره لما خلق له بخلق الميول والالهامات ونصب الدلائل وانزال الايات فلو تتبعت أحوال النباتات والحيوانات لرأيت فى كل منها ما تحار فيه العقول وتضيق عنه دفاتر النقول وأما فنون هداياته سبحانه وتعالى للانسان على الخصوص ففوق ذلك بمراحل وابعد منه ثم ابعد وابعد بالوف من المنازل وهيهات ان يحيط بها فلك العبارة والتحرير ولا يكاد يعلمها الا اللطيف الخبير

اتزعم انك جرم صغير ✡ وفيك انطوى العالم الاكبر

وقيل أى والذى قدر الخلق على ماخلقهم فيه من الصور والهيئات وأجرى لهم أسباب معاشهم من الارزاق والاقوات ثم هداهم الى دينه ومعرفة توحيده باظهار الدلالات والبينات وقيل قدر أقواتهم وهداهم لطلبها وعن مقاتل والكلبى قدرهم ذكرانا واناثا وهدى الذكر كيف يأتى الانثى وعن مجاهد قدر الانسان والبهائم وهدى الانسان للخير والشر والبهائم للمراتع وعن السدى قدر الولد فى البطن تسعة أشهر أو أقل أو أكثر وهداه للخروج منه للتمام وقيل قدر المنافع فى الاشياء وهدى الانسان لاستخراجها والاولى ماذكر أولا ولعل مافى سائر الاقوال من باب التمثيل لا التخصيص وزعم الفراء أن فى الآية اكتفاء والاصل فهدى وأضل وليس بشيء وقرأ الكسائى قدر بالتخفيف من القدرة أو التقدير ﴿ وَالَّذِى أَخْرَجَ الْمَرْعَى ﴾ أى أنبت ما ترعاه الدواب غضا رطبا يرف ﴿ فَجَعَلَهُ غُثَاءً ﴾ هو ما يقذف به السيل على جانب الوادى من الحشيش والنبات وأصله على مافى المجمع الاخلاط من اجناس شتى والعرب تسمى القوم إذا اجتمعوا من قبائل شتى أخلاطا وغثاء ويقال غثاء بالتشديد وجاء جمعه على أغثاء وهو غريب من حيث جمع فعال على أفعال والمراد به هنا اليابس من النبات أى فجعله بعد ذلك يابسا ﴿ أَحْوَى ﴾ من الحوة وهى كما قيل السواد وقال الأعلم لون يضرب الى السواد وفى الصحاح الحوة السمرة فالمراد باحوى أسود أو أسمر والنبات اذا يبس اسود أو اسمر فهو صفة مؤكدة للغثاء وتفسر الحوة بشدة الخضرة وعليه قول ذى الرمة

لمياء فى شفتيها حوة لعس ✡ وفى اللثات وفى انيابها شنب

ولا ينافى ذلك تفسيرها بالسواد لان شدة الخضرة ترى فى بادىء النظر كالسواد وجوز كونه حالا من المرعى أى أخرج المرعى حال كونه طريا غضا شديد الخضرة فجعله غثاء والفصل بالمعطوف بين الحال وصاحبها ليس فصلا بأجنبى لاسيما وهو حال يعاقب الاول من غير تراخ وسر التقديم المبالغة فى استعقاب حالة الجفاف حالة الرفيف

والنضارة كأنه قبل ان يتم رفيفه وغضارته يصير غثاء ومع هذا هو خلاف الظاهر وهذه الأوصاف على ما قيل يتضمن كل منها التدريج ففي الوصف بها تحقيق لمعنى التربية وهي تبليغ الشيء كماله شيئاً فشيئاً وقوله تعالى ﴿سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنسَىٰ﴾ بيان لهدايته تعالى شأنه الخاصة برسوله صلى الله تعالى عليه وسلم أثر بيان هدايته عز وجل العامة لكافة مخلوقاته سبحانه وهي هدايته عليه الصلاة والسلام لتلقي الوحي وحفظ القرآن الذي هو هدى للعالمين وتوفيقه صلى الله تعالى عليه وسلم لهداية الناس أجمعين والسين اما للتأكيد واما لان المراد اقراء ما أوحى اليه صلى الله تعالى عليه وسلم حينئذ وما سيوحى اليه عليه الصلاة والسلام بعد فهو وعد كريم باستمرار الوحي في ضمن الوعد بالاقراء واسناد الاقراء اليه تعالى مجازي أي سنقرئك ما نوحي اليك الآن وفيما بعد على لسان جبريل عليه السلام فانه عليه السلام الواسطة في الوحي على سائر كيفياته فلا تنسى أصلا من قوة الحفظ والاتقان مع أنك أمي لم تكن تدري ما الكتاب وما القراءة ليكون ذلك لك آية مع ما في تضاعيف ما تقرؤه من الآيات البينات من حيث الاعجاز ومن حيث الاخبار بالغيبيات وجوز أن يكون المعنى سنجعلك قارئاً بالهام القراءة أي في الكتاب من دون تعليم أحد كما هو العادة فقد روى عن جعفر الصادق رضي الله تعالى عنه أنه عليه الصلاة والسلام كان يقرأ الكتابة ولا يكتب ويكون المراد بقوله تعالى فلا تنسى نفي النسيان مطلقاً عنه عليه الصلاة والسلام امتنانا عليه صلى الله تعالى عليه وسلم بانه أوتي قوة الحفظ وفيه أنه مع كونه خلاف المأثور عن السلف في الآية تأباه فاء التفريع وجوز أيضاً أن يكون المراد نفي نسيان المضمون أي سنقرئك القرآن فلا تغفل عنه فتخالفه في أعمالك ففيه وعد بتوفيقه عليه الصلاة والسلام لالتزام ما فيه من الاحكام وهو كما ترى وقيل فلا تنسى نهي والالف لمراعاة الفاصلة كما في قوله تعالى وأضلونا السبيلا وفيه أن النسيان ليس بالاختيار فلا ينهى عنه إلا أن يراد مجازاً ترك أسبابه الاختيارية أو ترك العمل بما تضمنه المقرأ وفيه ارتكاب تكلف من غير داع وأيضاً رسمه بالياء يقتضي أنها من البنية لا للاطلاق وكون رسم المصحف مخالفاً تكلف أيضاً نعم قيل رسمت ألف الاطلاق ياء لموافقة غيرها من الفواصل وموافقة أصلها مع أن الامام المرزوقي صرح بانه عند الاطلاق ترد المحذوفة وقيل هو نهي لكن لم تحذف الالف فيه إذ قد لا يحذف الجازم حرف العلة وحسن ذلك هنا مراعاة الفاصلة وفيه أيضا ما فيه والاهون للطالب معنى النهي أن يقول هو خبر أريد به النهي على أحد التأويلين السابقين آنفا ﴿إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ﴾ استثناء مفرغ من أعم المفاعيل أي لا تنسى أصلا مما سنقرئك شيئاً من الاشياء الا ما شاء الله أن تنساه قيل أي أبدا قال الحسن وقتادة وغيرهما وهذا مما قضى الله تعالى نسخه وأن يرتفع حكمه وتلاوته والظاهر أن النسيان على حقيقته وفي الكشاف أي إلا ما شاء الله فذهب به عن حفظك برفع حكمه وتلاوته وجعل النسيان عليه بمعنى رفع الحكم والتلاوة وكناية عنه لان ما رفع حكمه وتلاوته يترك فينسى فكأنه قيل بناء على إرادة المعنيين في الكنايات سنقرئك القرآن فلا تنسى شيئاً منه ولا يرفع حكمه وتلاوته الا ما شاء الله فتنساه ويرفع حكمه وتلاوته أو نحو هذا وأنا لا أرى ضرورة إلى اعتبار ذلك والباء في برفع الخ للسببية والمراد إما بيان السبب العادي البعيد لذهاب الله تعالى به عن الحفظ فان رفع الحكم والتلاوة يؤدي عادة في الغالب الى ترك التلاوة لعدم التعبد بها وإلى عدم اخطاره في البال لعدم بقاء حكمه وهو يؤدي عادة في الغالب أيضاً إلى النسيان أو بيان السبب الداعي لاستبعاد الذهاب به عن حفظه عليه الصلاة والسلام وهو كالسبب المجوز لذلك وأيا ما كان فلا حاجة إلى جعل معنى فلا تنسى فلا تترك تلاوة شيء منه والعمل به فتأمل ثم انه لا يلزم من كون ما شاء الله تعالى نسيانه مما قضى سبحانه ان يرتفع

حكمه وتلاوته أن يكون كل ماارتفع حكمه وتلاوته قد شاء الله تعالى نسيان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم له فان من ذلك مايحفظه العلماء الى اليوم فقد أخرج الشيخان عن عائشة رضى الله تعالى عنها كان فيما أنزل عشر رضعات معلومات فنسخن بخمس معلومات الحديث وكونه صلى الله تعالى عليه وسلم نسى الجميع بعد تبليغه وبقى مابقى عند بعض من سمعه منه عليه الصلاة والسلام فنقل حتى وصل الينا بعيد وان أمكن عقلا وقيل كان صلى الله تعالى عليه وسلم يعجل بالقراءة اذا لقنه جبريل عليه السلام فقيل لا تعجل فان جبريل عليه السلام مأمور أن يقرأه عليك قراءة مكررة الى أن تحفظه ثم لاتنساه الا ماشاء الله تعالى ثم تذكره بعد النسيان وأنت تعلم أن الذكر بعد النسيان وان كان واجباً الا أن العلم به لايستفاد من هذا المقام وقيل ان الاستثناء بمعنى القلة وهذا جار في العرف كأنه قيل الا مالايعلم لان المشيئة مجهولة وهو لامحالة أقل من الباقي بعد الاستثناء فكأنه قيل فلا تنسى شيئاً الا شيئاً قليلا وقد جاء في صحيح البخارى وغيره أنه صلى الله تعالى عليه وسلم أسقط آية في قراءته في الصلاة وكانت صلاة الفجر فحسب أبى أنها نسخت فسأله عليه الصلاة والسلام فقال نسيتها ثم أنه عليه الصلاة والسلام لا يقر على نسيانه القليل أيضا بل يذكره الله تعالى أو ييسر من يذكره ففى البحر أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال حين سمع قراءة عباد بن بشير لقد ذكرنى كذا وكذا آية في سورة كذا وكذا وقيل الاستثناء بمعنى القلة وأريد بها النفي مجازا كما في قولهم قل من يقول كذا قيل والكلام عليه من باب *ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم* البيت والمعنى فلا تنسى الا نسيانا معدوما وفي الحواشى العصامية على انوار التنزيل ان الاستثناء على هذا الوجه لتأكيد عموم النفي لا لنقض عمومه وقد يقال الاستثناء من أعم الاوقات أى فلا تنسى في وقت من الاوقات الا وقت مشيئة الله تعالى نسيانك لكنه سبحانه لايشاء وهذا كما قيل في قوله تعالى في أهل الجنة خالدين فيها مادامت السموات والارض الا ماشاء ربك وقد قدمنا ذلك والى هذا ذهب الفراء فقال انه تعالى ماشاء أن ينسى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم شيئاً الا ان المقصود من الاستثناء بيان أنه تعالى لو أراد أن يصيره عليه الصلاة والسلام ناسياً لذلك لقدر عليه كما قال سبحانه ولئن شئنا لنذهبن بالذى أوحينا اليك ثم انا نقطع بانه تعالى ماشاء ذلك وقال له صلى الله تعالى عليه وسلم لئن أشركت ليحبطن عملك مع أنه عليه الصلاة والسلام لم يشرك البتة وبالجملة ففائدة هذا الاستثناء ان يعرفه الله تعالى قدرته حتى يعلم صلى الله تعالى عليه وسلم أن عدم النسيان من فضله تعالى واحسانه لامن قوته أى حتى يتقوى ذلك جداً أو ليعرف غيره ذلك وكأن نفي أن يشاء الله تعالى نسيانه عليه الصلاة والسلام معلوم من خارج ومنه آية لاتحرك به لسانك لتعجل به الآية وقد أشار أبو حيان الى ماقاله الفراء والى الوجه الذى قبله وأباهما غاية الاباء لعدم الوقوف على حقيقتهما وقال لاينبغى أن يكون ذلك في كلام الله تعالى بل ولافي كلام فصيح وهو مجازفة منه عفا الله تعالى عنه ثم ان المراد من نفي نسيان شيء من القرآن نفي النسيان التام المستمر مما لايقر عليه صلى الله تعالى عليه وسلم كالذى تضمنه الخبر السابق ليس كذلك وقد ذكروا أنه عليه الصلاة والسلام لايقر على النسيان فيما كان من أصول الشرائع والواجبات وقد يقر على ماليس منها أو منها وهو من الآداب والسنن ونقل هذا عن الامام الرازى عليه الرحمة فليحفظ والالتفات الى الاسم الجليل على سائر الاوجه لتربية المهابة والايذان بدوران المشيئة على عنوان الالوهية المستتبعة لسائر الصفات وربط الآية بما قبلها على الوجه الذى ذكرناه هو الذى اختاره في الارشاد وقال ابو حيان انه سبحانه لما امره صلى الله تعالى عليه وسلم بالتسبيح وكان لا يتم الا بقراءة ما انزل عليه من القرآن وكان صلى الله تعالى عليه وسلم يتفكر في نفسه مخافة أن ينسى أزال سبحانه عنه ذلك بانه عز وجل يقرئه وأنه لا ينسى إلا

ماشاء أن ينسيه لمصلحة وفيه نظر لا يخفى ولو قيل ان سنقرئك استئناف واقع موقع التعليل للتسبيح أوللامر به فيفيد جلالة الاقراء وأنه مما ينبغي أن يقابل بتنزيه الله تعالى واجلاله كان أهون مماذكر ونحوه كونه في موقع التعليل على معنى هي نفسك للافاضة عليك بتسبيح الله تعالى لأنا سنقرئك فلا تنسى الاما شاء الله ويتضمن ذلك الاشارة إلى فضل التسبيح وقد وردت أخبار كثيرة في ذلك وذكر الثعلبي بعضامنها ونقله ابن الشيخ في حواشيه على تفسير البيضاوي والله تعالى أعلم بصحته ﴿إِنَّهُ يَعْلَمُ الْجَهْرَ وَمَا يَخْفَى﴾ تعليل لماقبله والجهر ما ظهر قولا أو فعلا أو غيرها وليس خاصا بالاقوال بقرينة المقابلة أى أنه تعالى يعلم ما ظهر وما بطن من الامور التي من جملتها حالك وحرصك على حفظ ما يوحى اليك بأسره فيقرئك ما يقرئك ويحفظك عن نسيان ما شاء منه وينسيك ما شاء منه مراعاة لما نيط بكل من المصالح والحكم التشريعية وقيل توكيد لجميع ما تقدمه وتوكيد لما بعده وقيل توكيد لقوله تعالى سنقرئك الخ على أن الجهر ما ظهر من الاقوال أى يعلم سبحانه جهرك بالقراءة مع جبريل عليه السلام وما دعاك اليه من مخافة النسيان فيعلم ما فيه الصلاح من ابقاء وانساء أو فلا تخف فاني أكفيك ما تخاف وقيل انه متعلق بقوله تعالى ( سبح اسم ربك الاعلى ) وهذا ليس بشيء كما ترى ﴿وَنُيَسِّرُكَ لِلْيُسْرَى﴾ عطف على سنقرئك كما ينبيء عنه الالتفات الى الحكاية وما بينهما اعتراض وارد لما سمعت وتعليق التيسير به صلى الله تعالى عليه وسلم مع أن الشائع تعليقه بالامور المسخرة للفاعل كما في قوله تعالى ( ويسر لى أمرى ) للايذان بقوة تمكينه عليه الصلاة والسلام من اليسرى والتصرف فيها بحيث صار ذلك ملكة راسخة له كأنه عليه الصلاة والسلام جبل عليها أى نوفقك توفيقا مستمرا للطريقة اليسرى في كل باب من أبواب الدين علما وتعليما واهتداء وهداية فيندرج فيه تيسير تلقى طريق الوحي والاحاطة بما فيه من أحكام الشريعة السمحة والنواميس الالهية مما يتعلق بتكميل نفسه الكريمة صلى الله تعالى عليه وسلم وتكميل غيره كما يفصح عنه الفاء فيما بعد كذا في الارشاد وقيل المراد باليسرى الطريقة التى هى أيسر وأسهل في حفظ الوحي وقيل هى الشريعة الحنيفية السهلة وقيل الامور الحسنة فى أمر الدنيا والآخرة من النصر وعلو المنزلة والرفعة في الجنة وضم اليها بعض أمر الدين وهو مع هذا الضم تعميم حسن وظاهر عليه أيضا أمر الفاء في قوله تعالى ﴿فَذَكِّرْ إِنْ نَفَعَتِ الذِّكْرَى﴾ أى فذكر الناس حسبما يسرناك بما يوحى اليك واهدهم الى مافى تضاعيفه من الاحكام الشرعية كما كنت تفعله وقيل أى فذكر بعد مااستتب أى استقام وتهيأ لك الامر فان أراد فدم على التذكير بعد ما استقام لك الامر من اقرائك الوحي وتعليمك القرآن بحيث لا تنسى منه الا ما اقتضت المصلحة نسيانه وتيسيرك للطريقة اليسرى في كل باب من أبواب الدين فذاك والا فليس بشيء وتقييد التذكير بنفع الذكرى لما ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كان قد ذكر وبالغ فيه فلم يدع في القوس منزعا وسلك فيه كل طريق فلم يترك مضيفا ولا مهيعا حرصا على الايمان وتوحيد الملك الديان وما كان يزيد ذلك بعض الناس الا كفرا وعنادا وتمردا وفسادا فأمر صلى الله تعالى عليه وسلم تخفيفا عليه حيث كاد الحرص على ايمانهم يوجه سهام التلف اليه كما قال تعالى فلعلك باخع نفسك على آثارهم ان لم يؤمنوا بهذا الحديث أسفا بأن يخص التذكير بمواد النفع في الجملة بأن يكون من يذكره كلا أو بعضا ممن يرجى منه التذكر ولا يتعب نفسه الكريمة في تذكير من لا يورثه التذكير الا عتوا ونفورا وفسادا وغرورا من المطبوع على قلوبهم كما فى قوله تعالى فذكر بالقرآن من يخاف وعيد وقوله سبحانه فأعرض عمن تولى عن ذكرنا وعلمه صلى الله تعالى عليه وسلم بمن طبع على قلبه باعلام الله تعالى اياه عليه الصلاة والسلام به فهو صلى الله تعالى عليه وسلم بعد التبليغ والزام الحجة

لا يجب عليه تكرير التذكير على من علم أنه مطبوع على قلبه فالشرط على هذا على حقيقته وقيل انه ليس كذلك وانما هو استبعاد النفع بالنسبة الى هؤلاء المذكورين نعيا عليهم بالتصميم كأنه قيل افعل ماأمرت به لتؤجر وان لم ينتفعوا به وفيه تسلية له صلى الله تعالى عليه وسلم ورجح الاول بأن فيه ابقاء الشرط على حقيقته مع كونه أنسب بقوله تعالى (سَيَذَّكَّرُ مَنْ يَخْشَى) أى سيذكر بتذكيرك من من شأنه أن يخشى الله تعالى حق خشيته أومن يخشى الله تعالى في الجملة فيزداد ذلك بالتذكير فيتفكر في أمر ما تذكره به فيقف على حقيته فيؤمن به وقيل ان ان بمعنى اذ كما في قوله تعالى وأنتم الاعلون إن كنتم مؤمنين أى اذ كنتم لانه سبحانه لم يخبرهم بكونهم الاعلون الا بعد إيمانهم وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم في زيارة أهل القبور وانا ان شاء الله تعالى بكم لاحقون وأثبت هذا المعنى لها الكوفيون احتجاجا بما ذكر ونظائره وأجاب النافون عن ذلك بما في المغنى وغيره وقيل هى بمعنى قد وقد قال بهذا المعنى قطرب وقال عصام الدين المراد أن التذكير ينبغى أن يكون بما يكون مهما له التذكير فينبغى تذكير الكافرين بالايمان لا بالفروع كالصلاة والصوم والحج اذ لاتنفعه بدون الايمان وتذكير المؤمن التارك للصلاة بها دون الايمان مثلا وهكذا فكانه قيل ذكر كل واحد بما ينفعه ويليق به وقال الفراء والنحاس والجرجانى والزهراوى الكلام على الاكتفاء والاصل فذكر ان نفعت الذكرى وان لم تنفع كقوله تعالى سرابيل تقيكم الحر والظاهر أن الذين لا يقولون بمفهوم المخالفة سواء كان مفهوم الشرط أو غيره لا يشكل عليهم أمر هذه الآية كما لا يخفى (وَيَتَجَنَّبُهَا) أى ويتجنب الذكرى ويتحاماها (الأَشْقَى) وهو الكافر المصر على انكار المعاد ونحوه الجازم بنفى ذلك مما يقتضى الخشية بوجه وهو أشقى أنواع الكفرة وقيل المراد به الكافر المتوغل في عداوة الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم كالوليد بن المغيرة وعتبة بن ربيعة وقد روى أن الآية نزلت فيهما فانه أشقى من غير المتوغل وقيل المراد به الكافر مطلقا فانه أشقى من الفاسق وقيل المفضل عليه كفرة سائر الامم فانه حيث كان المؤمن من هذه الامة أسعد من مؤمنيهم كان الكافر منها أشقى من كافريهم والاوجه عندى في المراد بالاشقى ما تقدم (الَّذِي يَصْلَى النَّارَ الْكُبْرَى) أى الطبقة السفلى من أطباق النار كما قال الفراء ولا بعد في تفاضل نار الآخرة وكون بعض منها أكبر من بعض وأشد حرارة وقال الحسن الكبرى نار الآخرة والصغرى نار الدنيا ففى الصحيحين عن أبى هريرة مرفوعا ناركم هذه جزء من سبعين جزءاً من نار جهنم وفي رواية للامام أحمد عنه مرفوعا أيضا ان هذه النار جزء من مائة جزء من جهنم فلعل السبعين وارد مورد التكثير وهو كثير (ثُمَّ لاَيَمُوتُ فِيهَا) فيستريح (وَلاَ يَحْيَى) أى حياة تنفعه وقيل ان روح أحدهم تصير في حلقه فلا تخرج فيموت ولا ترجع الى موضعها من الجسد فيحيا وهو غير غنى عن التقييد بنحو حياة كاملة على أنه بعد لا يخلو عن بحث وثم للتراخى في الرتبة فان هذه الحالة أفظع وأعظم من نفس الصلى وقال عصام الدين يحتمل ان يكون هذا الكلام كناية عن عدم النجاة لان النجاة عن العذاب انما يكون بالعمل فى دار يموت فيها العامل ويحيا والنظم أقرب الى هذا المعنى كيف واللائق بالمعنى السابق ثم لا يكون ميتا فيها ولا حيا فتأمل انتهى وفي كون اللائق بالمعنى السابق ماذكره دون ما في النظم الجليل منع ظاهر والظاهر أنه لائق به مع تضمنه رعاية الفواصل وكذا في توجيه كون ماذكر كناية عن عدم النجاة خفاء وكانه لذلك أمر بالتأمل وقد يقال ان مثل ذلك الكلام يقال لمن وقع فى شدة واستمر فيها فلا يبعد أن يكون فيه اشارة الى خلودهم في العذاب وأمر التراخى الرتبى عليه ظاهر أيضا لظهور أن الخلود في النار الكبرى أفظع من دخولها وصليها واعلم ان عدم الموت فى النار على ما صرح به غير واحد مخصوص بالكفرة وأما عصاة المؤمنين الذين يدخلونها

فيموتون فيها واستدل لذلك بما أخرجه مسلم عن أبي سعيد عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أما أهل النار الذين هم أهلها فانهم لا يموتون فيها ولا يحيون ولكن ناس أصابتهم النار بذنوبهم أو قال بخطاياهم فأماتهم الله تعالى اماتة حتى اذا كانوا فحما أذن في الشفاعة فجيء بهم ضبائر ضبائر فبثوا على انهار الجنة ثم قيل يا أهل الجنة أفيضوا عليهم من الماء فينبتون نبات الحبة فى حميل السيل قال الحافظ ابن رجب انه يدل على أن هؤلاء يموتون حقيقة وتفارق أرواحهم أجسادهم وأيد بتأكيد الفعل بالمصدر في قوله عليه الصلاة والسلام فأماتهم الله تعالى اماتة وأظهر منه ما أخرجه البزار عن أبي هريرة مرفوعا ان أدنى أهل الجنة حظا أو نصيبا قوم يخرجهم الله تعالى من النار فيرتاح لهم الرب تبارك وتعالى وذلك أنهم كانوا لا يشركون بالله تعالى شيئاً فينبذون بالعراء فينبتون كما ينبت البقل حتى اذا دخلت الارواح أجسادهم فيقولون ربنا كما أخرجتنا من النار وأرجعت الارواح الى أجسادنا فاصرف وجوهنا عن النار فيصرف وجوههم عن النار وهذه الامانة على ما اختاره غير واحد بعد أن يذوقوا ما يستحقونه من عذابها بحسب ذنوبهم كما يشعر به حديث مسلم وابقاؤهم فيها ميتين الى أن يؤذن بالشفاعة لايجابه تأخير دخولهم الجنة تلك المدة كان تتمة لعقوبتهم بنوع آخر فتكون ذنوبهم قد اقتضت أن يعذبوا بالنار مدة ثم يحبسوا فيها من غير عذاب مدة فهم كمن أذنب فى الدنيا ذنبا فضرب وحبس بعد الضرب جزاء لذنبه ولم يبقوا أحياء فيها من غير عذاب لخزنتها اما ليكون أبعد عن أن يهولهم رؤيتها أو لتكون الاماتة واخراج الروح من تتمة العقوبة أيضا وقال القرطبي يجوز أن تكون اماتتهم عند ادخالهم فيها ويكون ادخالهم وصرف نعيم الجنة عنهم مدة كونهم فيها عقوبة لهم كالحبس في السجن بلا غل ولا قيد مثلا ويجوز أن يكونوا أمناً ألمين حالة موتهم نحو تألم الكافر بعدموته وقبل قيام الساعة ويكون ذلك أخف من تألمهم لو بقوا أحياء كما أن تألم الكافر بعد موته في قبره أخف من تألمه اذا أدخل النار بعد البعث وهو كما ترى وفي مطامح الافهام يجوز أن يراد بالاماتة المذكورة في الحديث الانامة وقد سمى الله تعالى النوم وفاة لان فيه نوعا من عدم الحس وفي الحديث المرفوع اذا أدخل الله تعالى الموحدين النار أماتهم فيها فاذا اراد سبحانه أن يخرجوا أمسهم العذاب تلك الساعة انتهى والمعول عليه ما ذكرناه أولا والله تعالى أعلم ﴿ قَدْ أَفْلَحَ ﴾ أى نجا من المكروه وظفر بما يرجوه ﴿ مَنْ تَزَكَّى ﴾ أى تطهر من الشرك بتذكره واتعاظه بالذكرى وحمله على ذلك مروى عن ابن عباس وغيره وأخرج البزار وابن مردويه عن جابر بن عبد الله عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال في ذلك من شهد أن لا إله الا الله وخلع الانداد وشهد أني رسول الله واعتبر بعضهم أمرين فقال أى تطهر من الكفر والمعصية وعليه يجوز أن يكون ما تقدم من باب الاقتصار على الاهم وقيل تزكى أى تكثر من التقوى والخشية من الزكاء وهو النماء وقيل تطهر للصلاة وقيل أتى الزكاة وروى هذا عن أبي الاحوص وقتادة وجماعة ﴿ وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ ﴾ بلسانه وقلبه لا بلسانه مع غفلة القلب اذ مثل ذلك لا ثواب فيه فلا ينبغي أن يدخل فيما يترتب عليه الفلاح والذكر القلبي باستحضار اسمه تعالى في القلب وان كان ممدوحا بلا شبهة الا ان ارادته بخصوصه مما ذكر خلاف الظاهر وحكاه في مجمع البيان عن بعض وما روى عن ابن عباس من قوله أى ذكر معاده وموقفه بين يدى ربه عز وجل ظاهر فيه وفي اقحام لفظ اسم وذهب بعض الحنفية الى ان المراد بهذا الذكر تكبيرة الافتتاح كانه قيل وكبر للافتتاح ﴿فَصَلَّى﴾ أى الصلوات الخمس كما أخرجه ابن المنذر وغيره عن ابن عباس وروى ذلك في حديث مرفوع وقيل الصلاة المفروضة وما أمكن من النوافل واحتج بذلك على وجوب التكبيرة حيث نيط به الفلاح ووقع بين واجبين بل فرضين التزكى من الشرك والصلاة مع أن الاحتياط فى العبادات واجب

فلا يضر الاحتمال وعلى ان الافتتاح جائز بكل اسم من اسمائه عز وجل وهو ظاهر وعلى أن التكبيرة شرط لاركن للعطف بالفاء وعطف الكل على الجزء كعطف العام على الخاص وان جاز لايكون بها مع انه لو سلم صحته بتكلف فلا بد له من نكتة ليدعى وقوعه في الكلام المعجز فحيث لم تظهر لم يصح ادعاؤه وبناء الركنية عليه والانصاف انه مع ما ممت احتجاج ليس بالقوى وقيل هو خصوص بسم الله الرحمن الرحيم قبل الصلاة وليس بشيء وعن على كرم الله تعالى وجهه تزكى أى تصدق صدقة الفطروذكر اسم ربه كبر يوم العيد فصلى صلاة العيد وعن جماعة من السلف ما يقتضى ظاهره ذلك وتعقب بان الصلاة مقدمة على الزكاة في القرآن واذ السورة مكية ولم يكن حينئذ عيد ولا فطر ورد بان ذلك اذا ذكرت باسمها أما اذا ذكرت بفعل فتقديمها غير مطرد ومنه فلا صدق ولا صلى على انه يجوز ان تكون مخالفة العادة ههنا للارشاد الى أن هذه الزكاة المقدمة قولا ينبغى تقديمها فعلا على الصلاة ولهذا كانوا يخرجونها قبل أن يصلوا العيد كما جاء في الآثار وكون السورة مكية غير مجمع عليه وعلى القول بمكيتها الذى هو الاصح يكون ذلك مما تاخر حكمه عن نزوله وأقول يجوز أن يقال تزكى أى تطهر من الشرك بان آمن بقلبه وذكر اسم ربه أى قال لا إله إلا الله فصلى أى الصلاة المفروضة وأخرج ابن أبى حاتم وابن جرير وابن المنذر عن ابن عباس ما يؤيده فيكون تزكى اشارة الى التصديق بالجنان وذكر اسم ربه الى النطق باللسان وصلى الى العمل بالاركان لما أن الصلاة عماد الدين وأفضل الاعمال البدنية وناهية عن الفحشاء والمنكر فلا بدع أن تذكر فيراد جمع الاعمال البدنية والعبادات القالبية وقد يقال اقتصر على ذكر الصلاة لان الفرائض والواجبات البدنية لم تكن تامة يوم نزول السورة وكانت الصلاة أهم ما نزل ان كان نزل غيرها وقد روى عطاء عن ابن عباس ويزيد النحوى عن عكرمة والحسن بن أبى الحسن ان أول مانزل من القرآن بمكة اقرأ باسم ربك ثم ن ثم المزمل ثم المدثر ثم تبت ثم اذا الشمس كورت ثم سبح اسم ربك ثم ان من رداف لا إله الا الله محمد رسول الله وكان ذكر الله تعالى المطلوب هو مجموع الجملتين فلا بعد في أن يراد من ذكره تعالى فى الآية واذا اعتبر الاتيان باسمه عز وجل في الجملة الثانية على الوجه الذى أتى به ذكراً له تعالى كان أمر الارادة أقرب وهذا الوجه لا يخلو عن حسن وكلمة قد لما انه عند الاخبار بسوء حال المتجنب عن الذكر في الآخرة يتوقع السامع الاخبار بحسن حال المتذكر فيها ولا يبعد أن تكون الجملة مستانفة استئنافا جوابا لسؤال نشا عن بيان حال المتجنب والسكوت عن حال المتذكر الذى يخشى فكانه قيل ما حال من تذكر فقيل قد أفلح الى آخره وكان الظاهر قد أفلح من تذكر الاأنه وضع من تزكى الى آخره موضع من تذكر اشارة الى بيان المتذكر بسماته وقوله تعالى ﴿ بَلْ تُؤْثِرُونَ الْحَيٰوةَ الدُّنْيَا ﴾ اضراب عن مقدر ينساق اليه الكلام كأنه قيل اثر بيان ما يؤدى الى الفلاح لا تفعلون ذلك بل تؤثرون الخ ولعله مراد من قال انه اضراب عن قد أفلح الخ وقيل اضراب عن بيان حال المتذكر والمتجنب الى بيان أنه لا ينفع هذا البيان وأضعافه المتمردين على وجه يتضمن بيان سبب عدم النفع وهو ايثار الحياة الدنيا والخطاب على هذا للكفرة الاشقين من أهل مكة وعلى الاول يحتمل أن يكون لهم فالمراد بايثار الحياة الدنيا هو الرضاء والاطمئنان بها والاعراض عن الآخرة بالكلية كما في قوله تعالى ان الذين لا يرجون لقاءنا ورضوا بالحياة الدنيا واطمأنوا بها الآية ويحتمل أن يكون لجميع الناس على سبيل التغليب فالمراد بايثارها ما هو اعم مما ذكر وما لا يخلو عنه الناس غالبا من ترجيح جانب الدنيا على الآخرة في السعى وترتيب المبادى وعن ابن مسعود ما يقتضيه والالتفات على الاول للتشديد التوبيخ وعلى الثانى كذلك في حق الكفرة ولتشديد العتاب في

حق لمسلمين وقيل لاالتفات لانه بتقدير قل وقرأ عبدالله وأبو رجاء والحسن والجحدرى وأبو حيوة وابن أبى عبلة وأبو عمرو والزعفرانى وابن مقسم يؤثرون بياء الغيبة وقوله تعالى ﴿ والآخرةُ خيرٌ وأبقى ﴾ حال من فاعل تؤثرون مؤكدة للتوبيخ والعتاب أى تؤثرونها على الآخرة والحال أن الآخرة خير فى نفسها لما ان نعيمها مع كونه فى غاية ما يكون من اللذة خالص عن شائبة الغائلة أبدى لاانصرام له وعدم التعرض لبيان تكدر نعيم الدنيا بالمنغصات وانقطاعه عما قليل لغاية الظهور ﴿ إنَّ هذا ﴾ اشارة على ما أخرج ابن جرير وابن أبى حاتم عن ابن زيد الى قوله تعالى والآخرة خير وأبقى وروى ذلك عن قتادة وقال غير واحد اشارة الى ماذكر من قوله سبحانه قد أفلح من تزكى الخ وسيأتى ان شاء الله تعالى فى الحديث مايشهد له وقال الضحاك اشارة الى القرآن فالآية كقوله تعالى وانه لفى زبر الاولين وعن ابن عباس وعكرمة والسدى اشارة الى ماتضمنته السور جميعا وفيه بعد ﴿ لفى الصُّحُفِ الأُولى ﴾ أى ثابت فيها معناه وقرأ الاعمش وهرون وعصمة كلاهما عن أبى عمرو بسكون الحاء وكذا فيما بعد وهى لغة تميم على ما فى اللوامح ﴿ صُحُفِ إبراهيمَ وموسى ﴾ بدل من الصحف الاولى وفى ابهامها ووصفها بالقدم ثم بيانها وتفسيرها من تفخيم شأنها ما لا يخفى وكانت صحف ابراهيم عشرة وكذا صحف موسى عليه السلام والمراد بها ماعدا التوراة أخرج عبد بن حميد وابن مردويه وابن عساكر عن أبى ذر قال قلت يارسول الله كم أنزل الله تعالى من كتاب قال مائة كتاب واربعة كتب أنزل على شيث خمسين صحيفة وعلى ادريس ثلاثين صحيفة وعلى ابراهيم عشر صحائف وعلى موسى قبل التوراة عشر صحائف وأنزل التوراة والانجيل والزبور والفرقان قلت يارسول الله فما كانت صحف ابراهيم قال أمثال كلها أيها الملك المتسلط على المبتلى المغرور لم أبعثك لتجمع الدنيا بعضها الى بعض ولكن بعثتك لترد عنى دعوة المظلوم فانى لاأردها ولوكانت من كافر وعلى العاقل مالم يكن مغلوبا على عقله أن يكون له ثلاث ساعات ساعة يناجى فيها ربه وساعة يحاسب فيها نفسه ويتذكر فيما صنع وساعة يخلو فيها لحاجته من الحلال فان فى هذه الساعة عونا لتلك الساعات واجتماعا للقلوب وتفريغا لها وعلى العاقل أن يكون بصيرا بزمانه مقبلا على شانه حافظا للسانه فان من حسب كلامه من عمله أقل الكلام الافيما يعنيه وعلى العاقل أن يكون طالباً لثلاث مرمة لمعاش أوتزود لمعاد أوتلذذ فى غير محرم قلت يارسول الله فما كانت صحف موسى قال كانت عبرا كلها عجبت لمن أيقن بالموت ثم يفرح ولمن أيقن بالنار ثم يضحك ولمن يرى الدنيا وتقلبها باهلها ثم يطمئن اليها ولمن أيقن بالقدر ثم يغضب ولمن أيقن بالحساب ثم لايعمل قلت يارسول الله هل أنزل عليك شىء مما كان فى صحف ابراهيم وموسى قال ياأباذر نعم قد أفلح من تزكى وذكر اسم ربه فصلى بل تؤثرون الحياة الدنيا والآخرة خير وأبقى والله تعالى أعلم بصحة الحديث وقرأ أبو رجاء ابرهم بحذف الالف والياء وبالهاء مفتوحة ومكسورة وعبدالرحمن بن أبى بكرة بكسرها لاغير وقرأ أبو موسى الاشعرى وابن الزبير ابراهام بالفين فى كل القرآن وقرأ مالك بن دينار ابراهم بألف وفتح الهاء وبغير ياء وجاء كما قال ابن خالويه ابرهم بضم الهاء بلا ألف ولا ياء وهذا من تصرفات العرب فى الاسماء الاعجمية فان ابراهيم على الصحيح منها وحكى الكرمانى فى عجائبه أنه اسم عربى مشتق من البرهمة وهى شدة النظر ونسبه قد تقدم وكذا نسب موسى صلى الله تعالى عليهما وسلم

## سورة الغاشية

مكية بلا خلاف وعدة آياتها ست وعشرون كذلك وكان صلى الله تعالى عليه وسلم كما أخرج مسلم وأبو داود والنسائى

وابن ماجه عن النعمان بن بشير يقرؤها في الجمعة مع سورتها ولما أشار سبحانه فيما قبل الى المؤمن والكافر والجنة والنار اجمالا بسط الكلام هنا فقال عز قائلا

(بسم الله الرحمن الرحيم * هل أتاك حديث الغاشية) قيل هل بمعنى قد وهو ظاهر كلام قطرب حيث قال أي قد جاءك يا محمد حديث الغاشية والمختار أنه للاستفهام وهو استفهام أريد به التعجيب مما في حيزه والتشويق الى استماعه والاشعار بانه من الاحاديث البديعة التي حقها أن تتناقلها الرواة ويتنافس في تلقنها الوعاة وأخرج ابن أبي حاتم عن عمرو بن ميمون قال مر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم على امرأة تقرأ هل أتاك حديث الغاشية فقام عليه الصلاة والسلام يستمع ويقول نعم قد جاءني والغاشية القيامة كما قال سفيان والجمهور وأطلق عليها ذلك لانها تغشى الناس بشدائدها وتكتنفهم بأهوالها وقال محمد بن كعب وابن جبير هي النار من قوله تعالى وتغشى وجوههم النار وقوله سبحانه ومن فوقهم غواش وليس بذاك فان ما سيرى من حديثها ليس مختصا بالنار وأهلها بل ناطق باحوال أهل الجنة أيضا (وجوه يومئذ) المرفوع مبتدأ وجاز الابتداء به وان كان نكرة لوقوعه في موضع التنويع وقيل لان تقدير الكلام أصحاب وجوه والخبر مابعد والظرف متعلق به والتنوين عوض عن جملة اشعرت بها الغاشية أي يوم اذ غشيت والجملة الى قوله تعالى مبثوثة استئناف وقع جوابا عن سؤال نشأ من الاستفهام التشويقي كانه قيل من جهته عليه الصلاة والسلام ما أتاني حديثها ما هو فقيل وجوه الخ قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما لم يكن أتاه صلى الله تعالى عليه وسلم حديثها فاخبره سبحانه عنها فقال جل وعلا وجوه يومئذ (خاشعة) والمراد بخاشعة ذليلة ولم توصف بالذل ابتداء لما في وصفها بالخشوع من الاشارة الى التهكم وانها لم تخشع في وقت ينفع فيه الخشوع وكذا حال وصفها بالعمل في قوله سبحانه (عاملة) على ماقيل وهو وقوله تعالى (ناصبة) خبران آخران لوجوه اذ المراد بها اصحابها وفي ذلك الاحتمالات أخر ستاتي ان شاء الله تعالى أي عاملة في ذلك اليوم تعبة فيه وذلك في النار على ماروى عن ابن عباس والحسن وابن جبير وقتادة وعملها فيها على ما قيل جر السلاسل والاغلال والخوض فيها خوض الابل في الوحل والصعود والهبوط في تلالها ووهادها وذلك جزاء التكبر عن العمل وطاعة الله تعالى في الدنيا وعن زيد ابن اسلم أنه قال أي عاملة في الدنيا ناصبة فيها لانها على غير هدى فلا ثمرة لها الا النصب وخاتمته النار وجاء ذلك في رواية أخرى عن ابن عباس وابن جبير أيضا والظاهر أن الخشوع عند هؤلاء باق على كونه في الآخرة وعليه فيومئذ لا تعلق له بالوصفين معنى بل متعلقهما في الدنيا ولا يخفى ما في هذا الوجه من البعد لظهور ان العمل لا يكون في الآخرة بعد تسليمه لايجدي نفعاً في دفع بعده وقال عكرمة عاملة في الدنيا ناصبة يوم القيامة والظاهر أن الخشوع على مامر ولايخفى ما في جعل الحاط باستقباليين ماضويا من البعد وقيل الاوصاف الثلاثة في الدنيا والكلام على منوال * إذا ما انتسبنا لم تلدني لئيمة * أي ظهر لهم يومئذ أنها كانت خاشعة عاملة ناصبة في الدنيا من غير نفع وأما قبل ذلك اليوم فكانوا يحسبون أنهم يحسنون صنعاً وهؤلاء النساك من اليهود والنصارى كما أخرجه ابن أبي حاتم عن ابن عباس ويشمل غيرهم مما شاكلهم من نساك أهل الضلال وهذا الوجه أبعد من أخويه وقوله تعالى (تصلى ناراً حامية) متناهية في الحر من حيث النار اذا اشتد حرها خبر آخر لوجوه وقيل خاشعة صفة لها وما بعد أخبار وقيل الاولان صفتان والاخيران خبران وقيل الثلاثة الاول صفات وهذه الجملة هي الخبر

والكل كما ترى وجوز أن يكون هذا وما بعده من الجملتين استئنافا مبيناً لتفاصيل أحوالها وقرأ ابن كثير في رواية شبل وحميد وابن محيصن عاملة ناصبة بالنصب على الذم وقرأ أبو رجاء وابن محيصن ويعقوب وأبو عمرو وأبو بكر تصلى بضم التاء وقرأ خارجة تصلى بضم التاء وفتح الصاد مشدد اللام للمبالغة ﴿تُسْقَى مِنْ عَيْنٍ آنِيَةٍ﴾ بلغت اناها أي غايتها في الحر في متناهية فيه كما في قوله تعالى وبين حميم آن وهو التفسير المشهور وقد روى عن ابن عباس والحسن ومجاهد وقال ابن زيد أي حاضرة لهم من قولهم أنى الشيء حضر وليس بذاك ﴿لَيْسَ لَهُمْ طَعَامٌ إِلاَّ مِنْ ضَرِيعٍ﴾ بيان لطعامهم أثر بيان شرابهم والضريع كما أخرج عبد بن حميد عن ابن عباس الشبرق اليابس وهي على ما قال عكرمة شجرة ذات شوك لاطئة بالارض وقال غير واحد هو جنس من الشوك ترعاه الابل رطبا فاذا يبس تحامته وهو سم قاتل قال أبو ذؤيب

رعى الشبرق الريان حتى اذا ذوى ✡ وصار ضريعا بان عنه النحائص

وقال ابن غرارة الهذلي يذكر ابلا وسوء مرعى

وحبسن فى هزم الضريع فكلها ✡ حدباء دامية اليدين حرود

وقال بعض اللغويين الضريع يبيس العرفج اذا انحطم وقال الزجاج نبت كالعوسج وقال الخليل نبت أخضر منتن الريح يرمي به البحر والظاهر أن المراد ما هو ضريع حقيقة وقيل هو شجرة نارية تشبه الضريع وأنت تعلم انه لا يعجز الله تعالى الذى اخرج من الشجر الاخضر نارا ان ينبت في النار شجر الضريع نعم يؤيد ما قيل ما حكاه في البحور الزاخرة عن البغوى عن ابن عباس يرفعه الضريع شيء في النار شبه الشوك امر من الصبر وانتن من الجيفة واشد حرا من النار فان صح فذاك وقال ابن كيسان هو طعام يضرعون عنده ويذلون ويتضرعون الى الله تعالى طلبا للخلاص منه فسمى بذلك وعليه يحتمل ان يكون شجراً وغيره وعن الحسن وجماعة انه الزقوم وعن ابن جبير انه حجارة في النار وقيل هو واد في جهنم اى ليس لهم طعام الا من ذلك الموضع ولعله هو الموضع الذى يسيل اليه صديد اهل النار وهو الغسلين وعليه يكون التوفيق بين هذا الحصر والحصر في قوله تعالى ولا طعام الا من غسلين ظاهرا بان يكون طعامهم من ذلك الوادى هو الغسلين الذى يسيل اليه وكذا إذا أريد به ما قاله ابن كيسان واتحد به وقد يتحد بهما عليه أيضا الزقوم واتحاده بالضريع على القول بانه شجرة قريب وقيل في التوفيق ان الضريع مجاز أو كناية اريد به طعام مكروه حتى للابل وغيرها من الحيوانات التى تلتذ رعى الشوك فلا ينافى كونه زقوما أو غسلينا وقيل انه اريد ان لاطعام لهم اصلا لان الضريع ليس بطعام للبهائم فضلا عن الناس كما يقال ليس لفلان ظل الا الشمس اى لاظل له وعليه يحمل قوله تعالى ولا طعام الا من غسلين وقوله تعالى ان شجرة الزقوم طعام الاثيم فلا مخالفة اصلا وقيل ان الغسلين وهو الصديد في القدرة الالهية ان تجعله على هيئة الضريع والزقوم فطعامهم الغسلين والزقوم اللذان هما الضريع ولا يخفى تعسفه على الرضيع وقد يقال في التوفيق على القول بأن الثلاثة متغايرة بالذات ان العذاب ألوان والمعذبون طبقات فنهم أكلة الزقوم ومنهم أكلة الغسلين ومنهم أكلة الضريع لكل باب منهم جزء مقسوم ﴿لاَ يُسْمِنُ وَلاَ يُغْنِي مِنْ جُوعٍ﴾ اما فى محل جر صفة لضريع والمعنى أن طعامهم من شيء ليس من مطاعم الانس وانما هو شوك والشوك مما ترعاه الابل وتتولع به وهذا نوع منه تنفر عنه ولا تقربه ومنفعتا الغذاء منتفيتان عنه وهما اماطة الجوع وإفادة القوة والسمن في البدن وان شئت فقل انه من شيء مكروه يضرع عنده ويتضرع الى الله تعالى ويطلب منه سبحانه الخلاص عنه وليس فيه منفعتا الغذاء اصلا واما في محل رفع صفة

لطعام المقدر اذ التقدير ليس لهم طعام الا طعام من ضريع والمعنى قريب مما ذكر ولا يجوز كونه صفة المذكور اذلايدل حينئذ على ان طعامهم منحصر في الضريع بل يدل على ان مالايسمن ولايغنى من طعامهم منحصرفيه ويفسد المعنى واما لامحل له من الاعراب على أنه مستأنف والاول أظهر ويروى ان كفار قريش قالوا لما سمعوا صدر الآية ان الضريع لتسمن عليه ابلنا فنزلت لايسمن الخ قيل فلا يخلوا اماأن يتكذبواويتعنتوا بذلك وهو الظاهر فيرد قولهم بنفى السمن والشبع واما أن يصدقوا فيكون المعنى ان طعامهم من ضريع ليس من جنس ضريعكم انما هوغير مسمن ولا مغن من جوع وعلى الاول هو صفة مؤكدة ردا لما زعموه لا كاشفة اذ لاخفاء وعلى الثانى هو صفة مخصصة واياما كان فتنكير الجوع للتحقير أى لايغنى من جوع ما وتاخير نفى الاغناء منه لمراعاة الفواصل والتوسل به الى التصريح بنفى كلا الامرين اذ لوقدم لما احتيج الى ذكر نفى الاسمان ضرورة استلزام نفى الاغناء عن الجوع اياه ولذلك كرر لا لتاكيد النفى وفي الارشاد ان نفى الامرين عنه ليس على أن لهم استعداداً للشبع والسمن الاأنه لايفيد شيئا منهما بل على أنه لااستعداد من جهتهم ولا افادة من جهته وتحقيق ذلك ان جوعهم وعطشهم ليسا من قبيل ماهو المعهود منهما في هذه النشأة من حالة عارضة للانسان عند استدعاء الطبيعة لبدل مايتحلل من البدن مشوقة له الى المطعوم والمشروب بحيث يلتذ بهما عند الاكل والشرب ويستغنى بهما عن غيرهما عند استقرارهما في المعدة ويستفيد منهما قوة وسمناً عند انهضامهما بل جوعهم عبارة عن اضطرارهم عند اضطرام النار في أحشائهم الى ادخال شيء كثيف يملؤها ويخرج مافيها من اللهب وأما أن يكون لهم شوق الى مطعوم ما والتذاذ به عند الاكل واستغناء به عن الغير واستفادة قوة فهيهات وكذا عطشهم عبارة عن اضطرارهم عند أكل الضريع والتهابه في بطونهم الى شيء مائع بارد ليطفؤه من غير أن يكون لهم التذاذ بشربه أواستفادة قوة به في الجملة وهوالمعنى بماروى انه تعالى يسلط عليهم الجوع بحيث يضطرون الى أكل الضريع فاذا أكلوه سلط عليهم العطش فاضطروا الى شرب الحميم فيشوى وجوههم ويقطع امعاءهم اعاذنا الله تعالى وسائر المسلمين من ذلك انتهى وهوخلاف الظاهر ومثله لايقال عن الرأى وليس له فيما وقفنا عليه مستند يؤول لاجله الظواهر فالحق أن لهم جوعا وعطشاً وشهوة الى الطعام والشراب كما أن للجائع والعطشان في الدنيا شهوة اليهما لكنهما لهم هناك قد بلغا الغاية بتسليط الله تعالى عز وجل بدون سبب عادى على نحو مافي الدنيا فيضطرون لذلك الى الضريع والحميم كما يضطر من أفرط فيه الجوع والعطش في الدنيا الى تناول الكريه البشع من المطعوم والمشروب لكنهم لاينتفعون بما يتناولونه بل يزدادون به عذابا فوق العذاب نسأل الله تعالى العفو والعافية بمنه وكرمه وقوله تعالى ﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاعِمَةٌ ﴾ شروع في رواية حديث أهل الجنة وتقديم حكاية أهل النار لانه أدخل في تهويل الغاشية وتفخيم حديثها ولان حكاية حسن حال أهل الجنة بعد حكاية سوء حال أهل النار مما يزيد المحكى حسنا وبهجة والكلام في اعرابه نظير ماتقدم وانما لم تعطف هذه الجملة على تلك الجملة ايذانا بكمال تباين مضمونيهما والناعمة اما من النعومة وكنى بها عن البهجة وحسن المنظر أى وجوه يومئذ ذات بهجة وحسن كقوله تعالى تعرف في وجوههم نضرة النعيم أومن النعيم أى وجوه يومئذ متنعمة ﴿ لِسَعْيِهَا ﴾ أى لعملها الذى عملته في دار الدنيا وهو متعلق بقوله تعالى ﴿ رَاضِيَةٌ ﴾ والتقديم للاعتناء مع رعاية الفاصلة واللام ليست للتعليل بل مثلها في رضيت بكذا فكأنه قيل راضية بسعيها وذكر بعض المحققين أنها مقوية لتعدى الوصف بنفسه ولذا قال سفيان في ذلك كما أخرجه عنه ابن أبى حاتم رضيت عملها ورضاها به كناية أو مجاز عن أنه محمود العاقبة مجازى عليه أعظم الجزاء وأحسنه

وقيل في الكلام مضاف مقدر أي لثواب سعيها راضية وجوز كون اللام للتعليل أي لاجل سعيها في طاعة الله تعالى راضية حيث أوتيت ما أوتيت من الخير وليس بذاك ﴿ في جَنَّةٍ عَالِيَةٍ ﴾ مرتفعة المحل أو علية القدر فالعلو إما حسي أومعنوي وجمع أبو حيان بينهما ﴿ لاَ تَسْمَعُ ﴾ خطاب لكل من يصلح للخطاب أو هو مسند الى ضمير الغائبة المؤنثة وهوراجع للوجوه على أن المراد بها أصحابها أو الاسناد مجازي وكذا يقال فيما قبل وأشار بعض الى أن في الآية صنعة الاستخدام اختيارا لان المراد بالوجوه أولا حقيقتها وعند ارجاع الضمير اليها ثانيا أصحابها فهم الذين لا يسمعون ﴿ فِيهَا لاَغِيَةً ﴾ أي لغواً فهي مصدر بمعناه ويجوز كونها صفة كلمة محذوفة على أنها للنسب أي كلمة ذات لغو وجوز على تقدير كونها صفة كون الاسناد مجازيا لان الكلمة ملغو بها لا لاغية ويجوز أن تكون صفة نفس محذوفة أي لا تسمع فيها نفسا لاغية وجعلها مسموعة لو صفها بما يسمع كما تقول سمعت زيدا يقول كذا وجوز أن يكون ذلك على المجاز في الاسناد أيضا وقرأ الأعرج وأهل مكة والمدينة ونافع وابن كثير وأبو عمرو بخلاف عنهم لا تسمع بتاء التأنيث مبنيا للمفعول لاغية بالرفع وابن محيصن وعيسى وابن كثير وأبو عمرو كذلك الا أنهم قرؤا بالياء التحتية لان التأنيث مجازي مع وجود الفاصل والجحدري كذلك الا انه نصب لاغية على معنى لا يسمع فيها أي أحد لاغية من قولك أسمعت زيدا ﴿ فِيهَا عَيْنٌ جَارِيَةٌ ﴾ قيل يجري ماؤها ولا ينقطع وعدم الانقطاع اما من وصف العين لانها الماء الجاري فوصفها بالجريان يدل على المبالغة كما في نار حامية واما من اسم الفاعل فانه للاستمرار بقرينة المقام والتنكير للتعظيم واختار الزمخشري كونه للتكثير كما في علمت نفس أي عيون كثيرة تجري مياهها ﴿ فِيهَا سُرُرٌ مَرْفُوعَةٌ ﴾ رفيعة السمك أو المقدار وقيل مخبوءة من رفعت لك كذا أي خبأته ﴿ وَأَكْوَابٌ ﴾ وقداح لا عرا لها ﴿ مَوْضُوعَةٌ ﴾ أي بين أيديهم وقيل على حافات العيون وجوز ان يراد موضوعة عن حد الكبار أوساط بين الصغر والكبر كقوله تعالى قدروها تقديرا ولايخفى بعده ﴿ وَنَمَارِقُ ﴾ ووسائد قال زهير

كهولا وشبانا حسانا وجوههم ✡ على سرر مصفوفة ونمارق

جمع نمرقة بضم النون والراء وبكسرها وفتحهما وبغير هاء ﴿ مَصْفُوفَةٌ ﴾ صف بعضها الى جنب بعض للاستناد اليها والاتكاء عليها وقال الكلبي وسائد موضوعة بعضها الى جنب بعض كالشيء الذي جعل صفا أينما أراد أن يجلس المؤمن جلس على واحدة واستند الى أخرى وعلى رأسه وصائف كأنهن الياقوت والمرجان ﴿ وَزَرَابِيُّ ﴾ وبسط فاخرة كما قال غير واحد وقال الفراء هي الطنافس التي لها خمل رقيق وقال الراغب أنها في الاصل ثياب محبرة منسوبة الى موضع ثم استعيرت للبسط واحدها زربية مثلثة الزاي ولم يفرق في الصحاح بين الزرابي والنمارق والظاهر الفرق نعم قيل قد جاء نمارق بمعنى الزرابي ومنه

نحن بنات طارق ✡ نمشي على النمارق

لظهور أن الوسائد لا يمشى عليها عادة ﴿ مَبْثُوثَةٌ ﴾ مبسوطة أو مفرقة في المجالس ﴿ أَفَلاَ يَنظُرُونَ إِلَى الإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ ﴾ استئناف مسوق لتقرير مافصل من حديث الغاشية وما هو مبنى عليه من البعث الذي هم فيه مختلفون بالاستشهاد عليه بما لا يستطيعون انكاره وأخرج عبد بن حميد وغيره عن قتادة قال لما نعت الله تعالى مافي الجنة عجب من ذلك أهل الضلالة فانزل سبحانه وتعالى أفلا ينظرون الخ ويرجع هذا في الآخرة الى انكار البعث كما لايخفى والهمزة للانكار والتوبيخ والفاء للعطف على مقدر

يقتضيه المقام وكلمة كيف منصوبة بما بعدها على أنها حال من مرفوع خلقت كما في قوله تعالى كيف تكفرون بالله معلقة لفعل النظر والجملة بدل اشتمال من الابل وقد تبدل الجملة وفيها الاستفهام من الاسم الذى قبلها كقولهم عرفت زيدا أبو من هو على أصح الاقوال على ان العرب قد ادخلت الى على كيف بلا واسطة ابدال كما أدخلت عليها على فحكى عنهم انهم قالوا انظر الى كيف يصنع كما حكى عنهم انهم قالوا على كيف تبيع الاحمرين وذكر أبو حيان فى البحر والتذكرة وغيرها أنه اذا علق الفعل عما فيه الاستفهام لم يبق الاستفهام على حقيقته وقيل كيف بدل من الابل وتعقبه في المغنى بما في بعضه نظر وجوز فى مجمع البيان كونها في موضع نصب على المصدر وهو كما ترى والابل يقع على البعران الكثيرة ولا واحد له من لفظه وهو مؤنث ولذا اذا صغر دخلته التاء فقالوا أبيلة وقالوا في الجمع آبال وقد اشتقوا من لفظه فقالوا أبل وتابل الرجل وتعجبوا من هذا الفعل على غير قياس فقالوا ما آبل زيدا ولم يحفظ سيبويه فيما قيل اسما جاء على فعل بكسر الفاء والعين غير ابل أى أينكرون ما أشير اليه من البعث وأحكامه ويستبعدون وقوعه من قدرة الله عز وجل فلا ينظرون الى الابل التى هي نصب أعينهم يستعملونها كل حين كيف خلقت خلقا بديعا معدولا به عن سنن خلق أكثر أنواع الحيوانات في عظم جثتها وشدة قوتها وعجيب هيآتها اللائقة بتأتى ما يصدر عنها من الافاعيل الشاقة كالنوء بالاوقار الثقيلة وهي باركة وايصالها الاثقال الفادحة الى الاقطار النازحة وفي صبرها على الجوع والعطش حتى ان ظماءها ليبلغ العشر بكسر فسكون وهو ثمانية أيام بين الوردين وربما يجوز ذلك وتسمى حينئذ الحوازى بالحاء المهملة والزاى واكتفائها بالسير ورعيها لكل ما يتيسر من شوك وشجر وغير ذلك مما لا يكاد يرعاه سائر البهائم وفي انقيادها مع ذلك للانسان في الحركة والسكون والبروك والنهوض حيث يستعملها في ذلك كيف يشاء ويقتادها بقطارها كل صغير وكبير وفي تأثرها بالصوت الحسن على غلظ أكبادها الى غير ذلك وخصت بالذكر لانها أعجب ما عند العرب من الحيوانات التى هي أشرف المركبات وأكثرها صنعا ولهم على أحوالها أتم وقوف وعن الحسن أنها خصت بالذكر لانها تأكل النوى والقت وتخرج اللبن وقيل له الفيل أعظم فى الاعجوبة فقال العرب بعيدة العهد بالفيل ثم هو خنزير لا يؤكل لحمه ولا يركب ظهره أى على نحو ما يركب ظهر البعير من غير مشقة فى تريضه ولا يحلب دره وقال أبو العباس المبرد الابل هنا السحاب لان العرب قد تسميها بذلك اذ تأتى ارسالا كالابل وتزجى كما تزجى الابل وهي فى هيآتها احيانا تشبه الابل يعنى ان ارادته منها هنا على طريق التشبيه والمجاز وكأنه كما قال الزمخشرى لم يدع القائل بذلك الاطلب المناسبة بين المتعاطفات على ما يقتضيه قانون البلاغة وهي حاصلة مع بقاء الابل فى عطنها قال الامام التناسب فيها ان الكلام مع العرب وهم أهل أسفار على الابل فى البرارى فربما انفردوا فيها والمنفرد يتفكر لعدم رفيق يحادثه وشاغل يشغله فيتفكر فيما يقع عليه طرفه فاذا نظر لما معه رأى الابل واذا نظر لما فوقه رأى السماء واذا نظر يمينا وشمالا رأى الجبال واذا نظر لاسفل رأى الارض فأمر بالنظر في خلوته لما يتعلق به النظر من هذه الامور فبينها مناسبة بهذا الاعتبار وقال عصام الدين ان خيال العرب جامع بين الاربعة لان مالهم النفيس الابل ومدار السقى لهم على السماء ورعيهم فى الارض وحفظ مالهم بالجبال وما ألطف ذكر الابل بعد ذكر الضريع فان خطورها بعده على طرف الثمام واذا صح ما روى من كلام قريش عند نزول تلك الآية كان ذكرها ألطف وألطف وقرأ الاصمعى عن أبى عمرو الى الابل بسكون الباء وقرأ على كرم الله تعالى وجهه وابن عباس رضى الله تعالى عنهما ابل بتشديد اللام ورويت عن أبى عمرو وأبى جعفر والكسائى وقالوا انها السحاب عن قوم من أهل اللغة

﴿وَإِلَى السَّمَاءِ﴾ التي يشاهدونها ليلا ونهارا ﴿كَيْفَ رُفِعَتْ﴾ رفعا سحيق المدى بلا عماد ولا مساك بحيث لا يناله الفهم والادراك ﴿وَإِلَى الْجِبَالِ﴾ التي ينزلون في أقطارها وينتفعون بمائها وأشجارها ﴿كَيْفَ نُصِبَتْ﴾ وضعت وضعا ثابتا يتأتى معه ارتقاؤها فلا تميل ولا تميد ويمكن الرقى الى دارها ﴿وَإِلَى الْأَرْضِ﴾ التي يضربون فيها ويتقلبون عليها ﴿كَيْفَ سُطِحَتْ﴾ سطحا بتوطئة وتمهيد وتسوية وتوطيد حسبما يقتضيه صلاح أمور أهلها ولا ينافي ذلك القول بأنها قريبة من الكرة الحقيقية لمكان عظمها وقرأ على كرم الله تعالى وجهه وأبو حيوة وابن أبي عبلة خلقت رفعت نصبت سطحت بتاء المتكلم مبنيا للفاعل والمفعول ضمير محذوف وهو العائد الى المبدل منه بدل اشتمال أي خلقتها رفعتها نصبتها سطحتها وقرأ الحسن وهرون الرشيد سطحت بتشديد الطاء والمعنى أفلا ينظرون نظر التدبر والاعتبار الى كيفية خلق هذه المخلوقات الشاهدة بحقية البعث والنشور ليرجعوا عما هم عليه من الانكار والنفور ويسمعوا انذارك ويستعدوا للقائه بالايمان والطاعة وجوز أن يحمل النظر على الابصار ويكون فيه دعوى ظهور المطلوب بحيث يظهر بمجرد أبصار هذه المخلوقات وهو خلاف الظاهر والفاء في قوله تعالى ﴿فَذَكِّرْ﴾ لترتيب الامر بالتذكير على ما ينبيء عنه الانكار السابق من عدم النظر أي فاقتصر على التذكير ولا تلح عليهم ولا يهمنك انهم لا ينظرون ولا يتذكرون وقوله تعالى ﴿إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ﴾ تعليل للامر وقوله سبحانه ﴿لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيْطِرٍ﴾ تقرير له وتحقيق لمعنى الانذار أي لست بمتسلط عليهم تجبرهم على ما تريد كقوله تعالى وما أنت عليهم بجبار وقرأ الجمهور بمصيطر بالصاد وكسر الطاء والاصل السين والصاد بدل منه فانه من السطر بمعنى التسلط يقال سطر عليه اذا تسلط وقرأ حمزة في رواية باشمام الصاد زايا وهرون بفتح الطاء وهي لغة تميم وسيطر متعد عندهم ويدل عليه قولهم تسيطر لمكان المطاوعة وقوله تعالى ﴿إِلَّا مَنْ تَوَلَّى وَكَفَرَ﴾ قيل استثناء منقطع والا فيه بمعنى لكن ومن موصولة مبتدأ وما بعدها صلة والعائد الضمير المستتر فيه وقوله سبحانه ﴿فَيُعَذِّبُهُ اللَّهُ الْعَذَابَ الْأَكْبَرَ﴾ خبر المبتدا والفاء لتضمن المبتدا معنى الشرط نحو الذى يأتيني فله درهم وجعل من شرطية يبعده وجود الفاء فيما يصلح لجوابيتها بدونها وتقدير فهو يعذبه تكلف مستغنى عنه وأياما كان فمن المنقطع ما يقع بعد الا فيه جملة أي لكن من أعرض وأقام على الكفر منهم يعذبه الله تعالى العذاب الاكبر وهذا عذاب الآخرة في النار فانه الاكبر وعذاب الدنيا بالنسبة اليه أصغر وجعل الزمخشري الانقطاع على معنى لست بمستول عليهم لكن من تولى وكفر منهم فان لله تعالى الولاية عليه والقهر فيعذبه في نار جهنم ولم يجعل على ما قيل متصلا لانه يلزم عليه كونه صلى الله تعالى عليه وسلم مستوليا على من تولى وقد حصرت الولاية به تعالى وجوز اتصاله بأن يكون من ضمير عليهم فيكون من في محل جر تابعا له وتسلطه صلى الله تعالى عليه وسلم على المتولى باعتبار جهاده وقتله الذى وعد به عليه الصلاة والسلام ولا ينافي حصر الولاية به تعالى لانه بأمره عز وجل فكأنه قيل لست عليهم بمسيطر الا على من تولى وأقام على الكفر فانك متسلط عليه بما يؤذن لك من جهاده وقتله وسبيه وأسره وبعد ذلك يعذبه الله تعالى في جهنم فيكون في الآية ايعاد لهم بالجهاد في الدنيا وعذاب النار في الآخرة وجوز أن يكون ايعادا بالجهاد فقط على أن المراد بالعذاب الاكبر القتل وسبي النساء والاولاد وسائر ما يترتب على الجهاد من البلايا فيكون فيه اشارة الى أن هذه الامة أكبر عذابهم في الدنيا ذلك لا ما كان فى الامم السابقة من الخسف والمسخ ونحوهما وأقيم فيعذبه الخ مقام فتكون عليه

متسلطا ايذانا بأن ذلك من قبله عز وجل حتى كأنه صلى الله تعالى عليه وسلم لادخل له فيه وقال عصام الدين في كون الاستثناء منقطعا اشكال لان المستثنى المنقطع هو المذكور بعداً لاغير مخرج عن متعدد قبله لعدم دخوله فيه مخالف له في الحكم وليس من تولى وكفر خارجا عن قوله تعالى عليهم وليس حكمهم مخالفا له ثم أجاب بان الاستثناء المنقطع قد يكون لدفع توهم ناشيء مما سبق من غير ان يخالف المستثنى منه في الحكم فالواجب ذكر حكم له ليعلم انه ليس حكمه مخالفا لحكم المستثنى منه فكأنه ههنا لدفع توهم التعذيب فتأمل وجوز كون الاستثناء متصلا من قوله تعالى فذكر ومن موصولة لاغير والمراد بالعذاب استحقاق العذاب أي فذكر الا من انقطع طمعك من ايمانه وتولى فاستحق العذاب الاكبر وقوله انما أنت الخ على هذا اعتراض ورجح الانقطاع بان ابن عباس وزيد بن علي وقتادة وزيد بن أسلم قرؤا ألا حرف تنبيه واستفتاح وقوله تعالى ﴿ إِنَّ إِلَيْنَا إِيَابَهُمْ ﴾ تعليل لتعذيبه تعالى اياهم بالعذاب الاكبر واياب مصدر آب أي رجع أي ان الينا رجوعهم بالموت والبعث لا الى أحد سوانا لااستقلالا ولا اشتراكا وجمع الضمير فيه وفيما بعده باعتبار معنى من كما أن افراده فيما سبق باعتبار لفظها وقرأ أبو جعفر وشيبة ايابهم بتشديد الياء قال البطليوسي في كتاب المثلثات هذه القراءة تحتمل تأويلين أحدهما أن يكون اياب بالتشديد فعالا من أوب على زنة فعل ككذب كذابا وأصله أواب فلم يعتد بالواو الاولى حاجزا لضعفها بالسكون فابدل من الواو الثانية ياء لانكسار الهمزة فصار في التقدير أويابا ثم قلبت الاولى ياء أيضا لاجتماع ياء وواو وسكون احداهما ولان الواو الاولى اذا لم تمنع من انقلاب الثانية فهي أجدر بالانقلاب والثاني أن يكون فيعالا وأصله ايوابا فاعل اعلال سيد وفعله على هذا أيب على وزن فيعل كحوقل حيقالا من الاياب وأصله ايوب فأعل كما ذكرنا والوجه الاول اقيس لانهم قالوا في مصدره التاويب والتفعيل مصدر فعل لافيعل ومع ذلك فقد قالوا هو سريع الاوبة والايبة فكأنهم آثروا الياء لخفتها انتهى وقد ذكر هذين الوجهين الزمخشري الا انه في الاول منهما يجوز أن يكون أصله أوابا فعالا من أوب ثم قيل ايوابا كديوان في دوان ثم فعل به ما فعل باصل سيد وظاهره أن الواو الاولى هي التي قلبت أولا ياء واعترض بان المقرر أن الواو الاولى اذا كانت موضوعة على الادغام وجاء ما قبلها مكسوراً لاتقلب ياء لاجل الكسر كما في اخرواط مصدر اخروط وان ديوانا اذا كان مذكوراً للقياس عليه لا للتنظير لا يصلح لذلك لنصهم على شذوذه وكأن البطليوسي عدل الى ماعدل لذلك وفي الكشف لو جعل مصدر فاعل من الاوب فقد جاء فيه فيعال حتى قال بعضهم ان فعالا مخفف عنه لكان أظهر لان فيعل لا يثبت الا بثبت والاول كالمنقاس ومعنى المفاعلة حينئذ اما المبالغة واما مسابقة بعضهم بعضا في الاوب وأما جعله فعالا على ما قرر الزمخشري فابعد الى آخر كلامه وكونه من فاعل جوزه ابن عطية أيضا لكنه قال ويصح ان يكون من أوب فيجيء ايوابا سهلت همزته وكان اللازم في الادغام يردها اوابا لكن استحسنت فيه الياء على غير قياس فاعترضه أبو حيان بان قوله وكان اللازم الخ ليس بصحيح بل اللازم اذا اعتبر الادغام ان يكون ايابا لانه قد اجتمعت ياء وهي المبدلة من الهمزة بالتسهيل وواو وهي عين الكلمة واحداهما ساكنة فتقلب الواو ياء وتدغم فيها الياء فيصير ايابا فلا تغفل ﴿ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُمْ ﴾ في المحشر لاعلى غيرنا وثم للتراخي الرتبي لا الزماني فان الترتيب الزماني بين ايابهم وحسابهم لابين كون ايابهم اليه تعالى وحسابهم عليه سبحانه فانهما أمران مستمران وفي تصدير الجملتين بان وتقديم خبرها والاتيان بضمير العظمة وعطف الثانية على الاولى بثم المفيدة لبعد منزلة الحساب في الشدة من الانباء عن غاية السخط الموجب لشديد العذاب مالا يخفى وفي الآية رد على كثير من الشيعة حيث زعموا ان حساب الخلائق على الامير

كرم الله تعالى وجهه واستدلوا على ذلك بما افتروه عليه وعلى أهل بيته رضى الله تعالى عنهم أجمعين من الاخبار ومعنى قوله كرم الله تعالى وجهه أنا قسيم الجنة والنار ان صح أن الناس من هذه الامة فريقان فريق معى فهم على هدى وفريق على فهم على ضلال فقسم معى في الجنة وقسم في النار ولعلهم عنوا أن عليا كرم الله تعالى وجهه يحاسب الخلائق بامره عز وجل كما يقول غيرهم بان الملائكة عليهم السلام يحاسبونهم بامره جل وعلا وهو معنى لا ينافي الحصر الذى تقتضيه الآية لكنه لم يثبت وأى خصوصية في الامير كرم الله تعالى وجهه من بين جميع الانبياء والمرسلين والملائكة المقربين عليهم الصلاة والسلام أجمعين تقتضيه ولا نقص له كرم الله تعالى وجهه في نفى ذلك عنه ويكفيه رضى الله تعالى عنه من ظهور شرفه يوم القيامة انه يزف الى الجنة بين النبى وابراهيم عليهما وعليه الصلاة والسلام كما جاء في الحديث الى غير ذلك مما يظهر في ذلك اليوم والله تعالى أعلم

## سورة الفجر

مكية في قول الجمهور وقال على بن أبى طلحة مدنية وآيها اثنتان وثلاثون آية في الحجازى وثلاثون في الكوفى والشامى وتسع وعشرون في البصرى ولما ذكر سبحانه فيما قبلها وجوه يومئذ خاشعة ووجوه يومئذ ناعمة أتبعه تعالى بذكر الطوائف المكذبين من المتجبرين الذين وجوههم خاشعة وأشار جل شأنه الى الصنف الآخر الذين وجوههم ناعمة بقوله سبحانه فيها ياأيتها النفس المطمئنة وأيضا فيها مما يتعلق بامر الغاشية مافيها وقال الجلال السيوطى لم يظهر لى في وجه ارتباطها سوى ان أولها كالاقسام على صحة ما ختم به السورة التى قبلها أوعلى ماتضمنته من الوعد والوعيد هذا مع ان جملة ألم تر كيف فعل ربك مشابهة لجملة أفلا ينظرون وهو كما ترى

﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ وَالْفَجْرِ ﴾ أقسم سبحانه بالفجر كما أقسم عز وجل بالصبح فى قوله تعالى والصبح اذا تنفس فالمراد به الفجر المعروف كما روى عن على كرم الله تعالى وجهه وابن عباس وابن الزبير وغيرهم رضى الله تعالى عنهم وقيل المراد عموده وضوءه الممتد واصله شق الشىء شقا واسعا وسمى الصبح فجراً لكونه فاجرا لليل وهو كاذب لايتعلق به حكم الصوم والصلاة وصادق به يتعلق حكمهما وقد تكلموا في سبب كل بما يطول وتقدم بعض منه ولعل المراد به هنا الصادق فهو أحرى بالقسم به والمراد عند كثير جنس الفجر لا فجر يوم مخصوص وعن ابن عباس ومجاهد فجر يوم النحر وعن عكرمة فجر يوم الجمعة وعن الضحاك فجر ذى الحجة وعن مقاتل فجر ليلة جمع وأخرج سعيد بن منصور والبيهقى فى الشعب عن ابن عباس انه قال هو فجر المحرم فجر السنة وروى نحوه عن قتادة وعن الحبر أيضا انه النهار كله وأخرج ابن جرير عنه أيضا أنه قال يعنى صلاة الفجر وروى نحوه عن زيد بن أسلم فهو اما على تقدير مضاف اوعلى اطلاقه على الصلاة مجازا وهو شائع وقيل المراد فجر العيون من الصخور وغيرها ﴿ وَلَيَالٍ عَشْرٍ ﴾ هن العشر الاول من الاضحى كما اخرجه الحاكم وصححه وجماعة على ابن عباس وروى عن ابن الزبير ومسروق ومجاهد وقتادة وعكرمة وغيرهم وأخرج ذلك أحمد والنسائى والحاكم وصححه والبزار وابن جرير وابن مردويه والبيهقى في الشعب عن جابر يرفعه ولها من الفضل مالها وقد أخرج أحمد والبخارى عن ابن عباس مرفوعا مامن أيام فيهن العمل أحب الى الله عز وجل وأفضل من أيام العشر قيل يارسول الله ولا الجهاد في سبيل الله قال ولا الجهاد في سبيل الله إلا رجل جاهد في سبيل الله بنفسه وماله فلم يرجع من ذلك بشىء وأخرج ابن المنذر وابن أبى

حاتم عن ابن عباس انهن العشر الاواخر من رمضان وروى أيضاً عن الضحاك بل زعم التبريزي الاتفاق على انهن هذه العشر وانه لم يخالف فيه أحد واستدل له بعضهم بالحديث المتفق على صحته قالت عائشة رضي الله تعالى عنها كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اذا دخل العشر تعني العشر الاواخر من رمضان شد مئزره وأحيا ليله وأيقظ أهله وتعقبه بعضهم بان ذلك محتمل لان يحظى عليه الصلاة والسلام بليلة القدر لانها فيها لا لكونها العشر المرادة هنا وعن ابن جريج أنهن العشر الاول من رمضان وعن يمان وجماعة أنهن العشر الاول من المحرم وفيها يوم عاشوراء وقد ورد في فضله ما ورد أخرج الشيخان وغيرهما عن ابن عباس قال قدم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم المدينة واليهود تصوم يوم عاشوراء فقال عليه الصلاة والسلام ما هذا اليوم الذي تصومونه قالوا هذا يوم عظيم أنجى الله تعالى فيه موسى وأغرق آل فرعون فيه فصامه موسى عليه السلام شكرا فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فنحن أحق بموسى منكم فصامه صلى الله تعالى عليه وسلم وأمر بصيامه وصح في الصحيحين أنه عليه الصلاة والسلام أرسل غداة عاشوراء الى قرى الانصار التي حول المدينة من كان أصبح صائما فليتم يومه ومن كان أصبح مفطرا فليصم بقية يومه فكان الصحابة بعد ذلك يصومونه ويصومونه صبيانهم الصغار ويذهبون بهم الى المسجد ويجعلون لهم اللعبة من العهن فاذا بكى أحدهم على الطعام أعطوه اياها حتى يكون الافطار وأخرج أحمد وغيره عن الحبر قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم صوموا يوم عاشوراء وخالفوا فيه اليهود وصوموا قبله يوماً وبعده يوما وجاء في الامر بالتوسعة فيه على العيال عدة أحاديث ضعيفة لكن قال البيهقي هي وان كانت ضعيفة اذا ضم بعضها الى بعض أحدث قوة وأياما كان فتنكيرها للتفخيم وقيل للتبعيض لانها بعض ليالي السنة أو الشهر والتفخيم أولى قيل ولولا قصد ما ذكر كان الظاهر تعريفها كاخواتها لانها ليال معهودة معينة وقدر بعضهم على ارادة صلاة الفجر فيما مر مضافا هنا أي وعبادة ليال ويقال نحوه فيما بعد على بعض الاقوال فيه وليس بلازم ولا أثر فيه وقرأ ابن عباس بالاضافة فضبطه بعضهم وليال عشر بلام دون ياء وبعضهم وليالي عشر بالياء وهو القياس والمراد وليالي أيام عشر فحذف الموصوف وهو المعدود وفي مثل ذلك يجوز التاء وتركها في العدد ومنه واتبعه بست من شوال وما حكاه الكسائي صمنا من الشهر خمسا والمرجح للترك ههنا وقوعه فاصلة وجوز أن تكون الاضافة بيانية وهو خلاف الظاهر ﴿ وَالشَّفْعِ وَالْوَتْرِ ﴾ هما على ما في حديث جابر المرفوع الذي أشرنا اليه فيما تقدم يوم النحر ويوم عرفة وقال الطيبي روينا عن الامام أحمد والترمذي عن عمران بن حصين أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم سئل عن الشفع والوتر فقال الصلاة بعضها شفع وبعضها وتر ثم قال هذا هو التفسير الذي لامحيد عنه انتهى وقد رواه عن عمران أيضا عبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن مردويه وابن أبي حاتم وصححه لكن في البحر ان حديث جابر اصح اسنادا من حديث عمران بن حصين ووراء ذلك اقوال كثيرة فأخرج عبد بن حميد عن الحسن انه قال اقسم ربنا بالعدد كله منه الشفع ومنه الوتر واخرج عبد الرزاق عن مجاهد أنه قال الخلق كله شفع ووتر فاقسم سبحانه بخلقه واخرج ابن المنذر وجماعة عنه انه قال الله تعالى الوتر وخلقه سبحانه الشفع الذكر والانثى وروى نحوه عن ابي صالح ومسروق وقرآ ومن كل شيء خلقنا زوجين وقيل المراد شفع تلك الليالي ووترها وقيل الشفع ايام عاد والوتر لياليها وقيل الشفع ابواب الجنة والوتر ابواب النار وقيل غير ذلك وقد ذكر في كتاب التحرير والتحبير مما قيل فيهما ستا وثلاثين قولا وفي الكشاف قد اكثروا في الشفع والوتر حتى كادوا يستوعبون اجناس ما يقعان فيه وذلك قليل الطائل جدير

بالتلهي عنه وقال بعض الافاضل لا اشعار للفظ الشفع والوتر بتخصيص شيء مما ذكروه وتعيينه بل هو انما يدل على معنى كلى متناول لذلك ولعل من فسرهما بما فسرهما لم يدع الانحصار فيما فسر به بل افرد بالذكر من أنواع مدلولها مارآه أظهر دلالة على التوحيد أو مدخلا في الدين أو مناسبة لما قبل أو لما بعد أو أكثر منفعة موجبة للشكر أو نحو ذلك من النكات واذا ثبت من الشارع عليه الصلاة والسلام تفسيرهما ببعض الوجوه فالظاهر أنه ليس مبنياً على تخصيص المدلول بل وارد على طريق التمثيل بما رأى في تخصيصة بالذكر فائدة معتدا بها فحينئذ يجوز للمفسر أن يحمل اللفظ على بعض آخر من محتملاته لفائدة أخرى انتهى وهو ميل الى أن أل فيهما للجنس لا للعهد والظاهر أن ماتقدم من الحديثين من باب القطع بالتعيين دون التمثيل لكن يشكل أمر التوفيق بينهما حينئذ واذا صح ماقال في البحر كان المعول عليه حديث جابر رضي الله تعالى عنه والله تعالى أعلم بحقيقة الحال. وقرأ حمزة والكسائي والاغر عن ابن عباس وابو رجاء وابن وثاب وقتادة وطلحة والاعمش والحسن بخلاف عنه والوتر بكسر الواو وهي لغة تميم والجمهور على فتحها وهي لغة قريش وهما لغتان كالحبر والحبر بمعنى العالم على ماقال صاحب المطلع في الوتر المقابل للشفع واما في الوتر بمعنى الترة أي الحقد فالكسر هو المسموع وحده والاصمعي حكى فيه أيضا اللغتين وقرأ يونس عن أبي عمرو بفتح الواو وكسر التاء وهو اما لغة أونقل حركة الواو في الوقف لما قبلها ﴿ وَاللَّيْلِ إِذَا يَسْرِ ﴾ أي يمضي كقوله تعالى والليل اذا ادبر والليل اذا عسعس والظاهر أنه مجاز مرسل أو استعارة ووجه الشبه كالنهار واذا على ماصرح به العلامة التفتازاني في التلويح بدل من الليل وخروجها عن الظرفية مما لا بأس به أو ظرف متعلق بمضاف مقدر وهو العظمة على مااختاره بعضهم والاقسام بذلك الوقت أو تقييد العظمة به لما فيه من وضوح الدلالة على كمال القدرة ووفور النعمة أو يسرى فيه على مانقل أبو حيان عن الاخفش وابن قتيبة كقولهم صلى المقام أي صلى فيه على انه تجوز في الاسناد باسناد مالشيء للزمان كما يسند للمكان وأياما كان فالمراد بالليل جنسه وقال مجاهد وعكرمة والكلبي المراد به ليلة النحر وهي يسرى الحاج فيها الى المزدلفة بعد الافاضة من عرفات وليس بذاك والاقسام والتقييد على الوجه الاخير لما في السير في الليل من نعمة الحفظ من حر الشمس وشر قطاع الطريق غالبا وحذفت الياء عند الجمهور وصلا ووقفاً من آخر يسر مع أنها لام مضارع غير مجزوم اكتفاء عنها بالكسرة للتخفيف ولتوافق رؤس الآي ولذا رسمت كذلك في المصاحف ولا ينبغي أن يقال انها حذفت لسقوطها في خطها فانه يقتضي أن القراءة باتباع الرسم دون رواية سابقة عليه وهو غير صحيح وخص نافع وأبو عمرو في رواية هذا الحذف بالوقف لمراعاة الفواصل ولم يحذف مطلقا ابن كثير ويعقوب وفي تفسير البغوي سئل الاخفش عن علة سقوط ياء يسر فقال الليل لا يسرى ولكن يسرى فيه وهو تعليل كثيراً مايسئل عنه لخفائه والجواب أنه أراد انه لما عدل عن الظاهر في المعنى وغيرعما كان حقه معنى غير لفظه لان الشئ يجر جنسه لالفه به ☆ ان الطيور على أمثالها تقع ☆ وهذا كما قيل في قوله تعالى ما كانت أمك بغيا أنه لما عدل عن باغية أسقطت منه التاء ولم يقل بغية ومثله من بدائع اللغة العربية ويمكن التعليل بنحوه على تفسير يسر بيمضي لما فيه من العدول عن الظاهر في المعنى أيضا علمت من أنه مجاز في ذلك وقرأ أبو الدينار الاعرابي والفجر والوتر ويسر بالتنوين في الثلاثة قال ابن خالويه هذا كما روى عن بعض العرب أنه وقف على أواخر القوافي بالتنوين وان كانت أفعالا أو فيها أل نحو قوله

أقلي اللوم عاذل والعتابن ✽ وقولي ان أصبت لقد أصابن

انتهى وهذا كما قال أبو حيان ذكره النحويون في القوافي المطلقة يعنى الحركة اذا لم يترنم الشاعر وهو أحد وجهين للعرب اذا لم يترنموا والوجه الآخر الوقف فيقولون العتاب وأصاب كحالهم اذا وقفوا على الكلمة في النثر وهذا الاعرابى أجرى الفواصل مجرى الوقف وعاملها معاملة القوافى المطلقة ويسمى هذا التنوين تنوين الترنم ولا اختصاص له بالاسم ويغلب على ظنى أنه قيل يكتب نونا بخلاف أقسام التنوين المختصة بالاسم وقوله تعالى ﴿ هَلْ فِى ذَٰلِكَ ﴾ الخ تحقيق وتقرير لفخامة الاشياء المذكورة المقسم بها وكونها مستحقة لان تعظم بالاقسام بها فيدل على تعظيم المقسم عليه وتأكيده من طريق الكناية فذلك اشارة الى المقسم به وما فيه من معنى البعد لزيادة تعظيمه أى هل فيما ذكر من الاشياء ﴿ قَسَمٌ ﴾ أى مقسم به ﴿ لِذِى حِجْرٍ ﴾ أى هل يحق عنده ان يقسم به اجلالا وتعظيما والمراد تحقيق أن الكل كذلك وانما أوثرت هذه الطريقة هضما للحق وايذانا بظهور الامر وهذا كما يقول المتكلم بعد ذكر دليل واضح الدلالة على مدعاه هل دل هذا على ما قلناه وجوز ان يكون التحقيق ان ذوى الحجر يؤكدون بمثل ذلك المقسم عليه فيدل ايضا على تعظيمه وتأكيده فذلك اشارة الى المصدر اعنى الاقسام هل في اقسامى بتلك الاشياء اقسام لذى حجر مقبول عنده يعتد به ويفعل مثله ويؤكد به المقسم عليه وحاصل الوجهين فيما يرجع الى تأكيد المقسم عليه واحد الا أن الوجه مختلف كما لايخفى ولعل الاول أظهر والحجر العقل لانه يحجر صاحبه أي يمنعه من التهافت فيما لاينبغى كما سمى عقلا ونهية لانه يعقل وينهى وحصاة من الاحصاء وهو الضبط وقال الفراء يقال انه لذو حجر اذا كان قاهرا لنفسه ضابطا لها والمقسم عليه محذوف وهو ليعذبن كما ينبىء عنه قوله تعالى شأنه ﴿ أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ ﴾ الخ فانه استشهاد بعلمه صلى الله تعالى عليه وسلم بما يدل عليه من تعذيب عاد وأضرابهم المشاركين لقومه عليه الصلاة والسلام في الطغيان والفساد على طريقة ألم تر الى الذى حاج ابراهيم في ربه الآية وقوله سبحانه الم تر انهم في كل واد يهيمون وقال ابو حيان الذى يظهر انه محذوف يدل عليه ما قبله من آخر صورة الغاشية وهو قوله تعالى ( ان الينا ايابهم ثم ان علينا حسابهم ) وتقديره لا يابهم الينا وحسابهم علينا وأخرج ابن المنذر عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه أنه قرأ والفجر الى قوله سبحانه اذا يسر فقال هذا قسم على أن ربك لبالمرصاد والى انه هو المقسم عليه ذهب ابن الانبارى وعن مقاتل أنه هل في ذلك الخ وهل بمعنى ان وهو باطل رواية ودراية اذ يبقى عليه قسم بلا مقسم عليه والمراد بعاد أولاد عاد بن عوص بن ارم بن سام بن نوح عليه السلام قوم هود عليه السلام سموا باسم أبيهم كما سمى بنوا هاشم هاشما واطلاق الاب على نسله مجاز شائع حتى ألحق بعضه بالحقيقة وقد قيل لاوائلهم عاد الاولى ولاواخرهم عاد الآخرة قال عماد الدين بن كثير كلما ورد في القرآن خبر عاد فالمراد بعاد فيه عاد الاولى الا ما في سورة الاحقاف ويقال لهم أيضا ارم تسمية لهم باسم جدهم والتسمية بالجد شائعة أيضا وهو اسم خاص بالاولى وعليه قول ابن الرقيات

مجدا تليدأ بناه اوله ✡ أدرك عادا وقبلها أرما

ونحوه قول زهير

وآخرين ترى الماذى عدتهم ✱ من نسج داود أو ماأورثت إرما

فقوله تعالى ﴿ إِرَمَ ﴾ عطف بيان لعاد للايذان بانهم عاد الاولى وجوز ان يكون بدلا ومنع من الصرف للعلمية والتأنيث باعتبار القبيلة وصرف عاد باعتبار الحى وقد يمنع من الصرف باعتبار القبيلة أيضا وقرأ الضحاك بذلك في احدى الروايتين عنه ورجح اعتبار الصرف فيه بخفته لسكون وسطه وقدر بعضهم مضافا

في الكلام أي سبط ارم وجعل ارم علیه اسم أمهم وهو قول فيه حكاه في القاموس ووجه منع الصرف فيه ظاهر وأبى بعضهم الا جعله اسم جدهم ومعنى كونهم سبطه أنهم ولد ولده ولا يظهر على هذا علة منع صرفه ولعل ذلك هو الذي دعا الى جعله اسم أمهم لكن رأيت في تعليقات بعض الافاضل على الحواشي العصامية على تفسير البيضاوى ان ارم انما منع من الصرف سواء كان اسما للقبيلة أم لجدها للعلمية والعجمة وقال انهما موجودتان في عاد أيضا الا انه لكونه ثلاثيا ساكن الوسط يجوز فيه الامران الصرف وعدمه وزعم أن هذا هو الحق وبكونه اسم القبيلة قال مجاهد وقتادة وابن اسحق ولا حاجة معه الى تقدير مضاف فقوله تعالى ﴿ذَاتِ الْعِمَادِ﴾ صفة لارم نفسها والمراد ذات القدود الطوال على تشبيه قاماتهم بالاعمدة ومنه قولهم رجل معمد وعمدان اذا كان طويلا وروى هذا عن ابن عباس ومجاهد واشتهر انه كان قد احدهم اثنى عشر ذراعا وا كثر وفي تفسير الكواشي قالوا كان طول الطويل منهم اربعمائة ذراع وكان احدهم يأخذ الصخرة العظيمة فيقلبها على الحي فيهلكهم وعن قتادة وابن عباس في رواية عطاء المراد ذات الخيام والاعمدة وكانوا سيارة في الربيع فاذا هاج النبت رجعوا الى منازلهم وقال غير واحد كانوا بدويين اهل عمد وخيام يسكنونها حلا وارتحالا وقيل المراد ذات الرفعة أو ذات الوقار أو ذات الثبات وطول العمر والكل على الاستعارة وقوله تعالى ﴿الَّتِي لَمْ يُخْلَقْ مِثْلُهَا فِي الْبِلَادِ﴾ صفة أخرى لها أي لم يخلق مثلهم في عظم الاجرام والقوة في بلاد الدنيا وقد سمعت ما نقل عن الكواشي آنفا وما ذكر فيه من انه كان أحدهم الخ جاء في حديث مرفوع أخرجه ابن أبي حاتم وابن مردويه عن المقدام بن معد يكرب وقيل ارم اسم مدينة لهم قال محمد بن كعب هي الاسكندرية وقال ابن المسيب والمقبرى هي دمشق وقيل اسم ارضهم وهي بين عمان وحضرموت وهي ارض رمال واحقاف فقد قال سبحانه وتعالى واذكر أخا عاد اذ أنذر قومه بالاحقاف وبهذا اعترض القول بان مدينتهم الاسكندرية والقول بانها دمشق حيث انهما ليستا من بلاد الاحقاف والرمال الا ان يقال ماهنا عاد الاولى وما في آية الاحقاف عاد الآخرة ويلتزم عدم اتحاد منازلهما وعلى القول بكونه اسم مدينتهم أو اسم ارضهم فهو بتقدير مضاف لتصحيح التبعية أي أهل ارم وقيل يقدر مضاف في جانب المتبوع أي بمدينة أو بارض عاد ارم وهو كما ترى ومنع الصرف على الوجهين لما سمعت والاكثرون على انها اسم مدينة عظيمة في أرض اليمن والوصفان لها والمراد ذات البناء الرفيع أو ذات الاساطين التي لم يخلق مثلها سعة وحسن بيوت وبساتين في بلاد الدنيا وبروى انه كان لعاد ابنان شداد وشديد فملكا وقهرا ثم مات شديد وخلص الامر لشداد فملك الدنيا ودانت له ملوكها فسمع بذكر الجنة فقال أبنى مثلها فبنى إرم في بعض صحارى عدن في ثلثمائة سنة وكان عمره تسعمائة سنة وهي مدينة عظيمة قصورها من الذهب والفضة وأساطينها من الزبرجد والياقوت وفيها أصناف الاشجار والانهار المطردة ولما تم بناؤها سار اليها بأهل مملكته فلما كان منها مسيرة يوم وليلة بعث الله تعالى عليهم صيحة من السماء فهلكوا وعن عبد الله بن قلابة انه خرج في طلب ابل له فوقع عليها فحمل ما قدر عليه مما ثم وبلغ خبره معاوية فاستحضره فقص عليه فبعث الى كعب فسأله فقال هي ارم ذات العماد وسيدخلها رجل من المسلمين في زمانك أحمر أشقر قصير على حاجبه خال وعلى عقبه خال يخرج في طلب ابل له ثم التفت فابصر ابن قلابة فقال هذا والله ذلك الرجل وخبر شداد المذكور أخوه في الضعف بل لم تصح روايته كما ذكره الحافظ ابن حجر فهو موضوع كخبر ابن قلابة وروى عن مجاهد أن ارم مصدر أرم يأرم اذا هلك فارم بمعنى الاك منصوب على نحو نصب المصدر التشبيهي مضاف الى ذات والتي صفة لذات العماد مرادا بها المدينة وكيف فعل في

قوة كيف أهلك فكانه قيل ألم تركيف أهلك ربك عادا كهلاك ذات العماد التى لم يخلق مثلها فى البلاد وهو قول غريب غير قريب وقرأ الحسن بعاد ارم باضافة عاد الى ارم فجاز أن يكون ارم جدا والوصفان له أو أن يكون مدينة والوصفان لازم وجوز أن يكونا لعاد وقرأ ابن الزبير بعاد أرم بالاضافة أيضا الا أن أرم بفتح الهمزة وكسر الراء قيل وهي لغة في المدينة لاغير وعن الضحاك انه قرأ بعاد مصروفا وغير مصروف أرم بفتح الهمزة وسكون الراء للتخفيف وأصله أرم كفخذ وقرىء إرم ذات باضافة إرم الى ذات فقيل الارم عليه العلم والمعنى بعاد أعلام ذات العماد وهي مدينتهم والتى صفة لذات العماد على الاظهر وعن ابن عباس أنه قرأ أرم بالتشديد فعلا ماضيا ذات بالنصب على المفعول به أى جعل الله تعالى ذات العماد رميما ويكون أرم على مافي البحر بدلا من فعل أو تبيينا له والمراد بذات العماد عليه اما عاد نفسها ويكون فيه وضع المظهر موضع المضمر والنكتة فيه ظاهرة واما مدينتهم ويكون جعلها رميما أى أهلاكها كناية عن جعلهم كذلك وقرأ ابن الزبير لم يخلق مبنيا للفاعل وهو ضميره عز وجل مثلها بالنصب على المفعولية وعنه أيضا لم نخلق بنون العظمة ﴿ وَثَمُودَ ﴾ عطف على عاد وهي قبيلة مشهورة سميت باسم جدهم ثمود أخى جديس وهما ابنا عابر ابن ارم بن سام بن نوح عليه السلام كانوا عربا من العاربة يسكنون الحجر بين الحجاز وتبوك وكانوا يعبدون الاصنام ومنع الصرف للعلمية والتأنيث وقرأ ابن وثاب بالتنوين صرفه باعتبار الحى كذا قالوا وظاهره أنه عربى وقد صرح بذلك فقيل هو فعول من الثمد وهو الماء القليل الذى لامادة له ومنه قيل فلان مثمود ثمدته النساء أى قطعن مادة مائه لكثرة غشيانه لهن ومثمود اذا كثر عليه السؤال حتى نفدت مادة ماله وحكى الراغب أنه عجمى فمنع الصرف للعلمية والعجمة ﴿الَّذِينَ جَابُوا الصَّخْرَ﴾ أى قطعوا صخر الجبال واتخذوا فيها بيوتا نحتوها من الصخر كقوله تعالى وتنحتون من الجبال بيوتا قيل أول من نحت الحجارة والصخور والرخام ثمود وبنوا ألفا وسبعمائة مدينة كلها بالحجارة ولا أظن صحة هذا البناء ﴿بِالْوَادِ﴾ هو وادى القرى وقرىء بالياء آخر الحروف والباء للظرفية والجار والمجرور متعلق بجابوا أو بمحذوف هو حال من الفاعل أو المفعول وقيل الباء للآلة أو السببية متعلقة بجابوا أى جابوا الصخر بواديهم أو بسببه أى قطعوا الصخر وشقوه وجعلوه واديا ومحلا لمائهم فعل ذوى القوة والآمال وهو خلاف الظاهر وأياما كان فالجواب القطع والظاهر أنه حقيقة فيه تقول جبت البلاد أجوبها اذا قطعتها قال الشاعر

ولا رأيت قلوصا قبلها حملت ☆ ستين وسقا ولا جابت بها بلدا

ومنه الجواب لانه يقطع السؤال وقال الراغب الجوب قطع الجوبة وهى الغائط من الارض ثم يستعمل في قطع كل أرض وجواب الكلام هو مايقطع الجوب فيصل من فم القائل الى سمع المستمع لكنه خص بما يعود من الكلام دون المبتدا من الخطاب انتهى فاختر لنفسك مايحلو ﴿وَفِرْعَوْنَ ذِي الْأَوْتَادِ﴾ وصف بذلك لكثرة جنوده وخيامهم التى يضربون أوتادها فى منازلهم أو لانه كان يدق للمعذب أربعة أوتاد ويشده بها مبطوحا على الارض فيعذبه بما يريد من ضرب أو احراق أو غيره وقد تقدم الكلام في ذلك ﴿الَّذِينَ طَغَوْا فِي الْبِلَادِ﴾ اما مجرور على أنه صفة للمذكورين عاد ومن بعده أو منصوب أو مرفوع على الذم أى طغى كل طاغية منهم في بلاده وكذا الكلام في قوله تعالى ﴿فَأَكْثَرُوا فِيهَا الْفَسَادَ﴾ أى بالكفر وسائر المعاصى ﴿فَصَبَّ عَلَيْهِمْ رَبُّكَ﴾ أى أنزل سبحانه انزالا شديدا على كل طائفة من أولئك الطوائف عقيب ما فعلت من الطغيان والفساد ﴿سَوْطَ عَذَابٍ﴾ أى سوطا من عذاب على أن الاضافة بمعنى

من والعذاب بمعنى المعذب به والمراد بذلك ماحل بكل منهم من فنون العذاب التي شرحت في سائر السور الكريمة والسوط في الاصل مصدر من ساط يسوط اذا خلط قال الشاعر

أحارث انالو تساط دماؤنا * تزايلن حتى لايمس دم دما

وشاع في الجلد المضفور الذي يضرب به وسمي به لكونه مخلوط الطاقات بعضها ببعض أو لانه يخلط اللحم بالدم والتعبير عن انزاله بالصب للايذان بكثرته وتتابعه واستمراره فانه عبارة عن اراقة شيء مائع أو جار مجراه في السيلان كالحبوب والرمل وافراغه بشدة وكثرة واستمرار ونسبته الى السوط مع أنه على ما سمعت ليس من هذا القبيل باعتبار تشبيهه في سرعة نزوله بالشيء المصبوب وتسمية ما أنزل سوطا قيل للايذان بأنه على عظمه بالنسبة الى ما أعدلهم في الآخرة كالسوط بالنسبة الى سائر مايعذب به وفي الكشف ان اضافة السوط الى العذاب تقليل لما أصابهم منه ولا يأبى ذلك التعبير بالصب المؤذن بالكثرة لان القلة والكثرة من الامور النسبية وجوز أن يراد بالعذاب التعذيب والاضافة حينئذ على معنى اللام وأمر التعبير بالصب والتسمية بالسوط على ماتقدم والآية من قبيل قوله تعالى فأذاقهم الله لباس الجوع وجوز أن تكون الاضافة كالاضافة في لجين الماء أي فصب عليهم ربك عذابا كالسوط على معنى أنواعا من العذاب مخلوطا بعضها ببعض اختلاط طاقات السوط بعضها ببعض وأن يكون السوط مصدرا بمعنى المفعول والاضافة كالاضافة في جرد قطيفة أي فصب عليهم ربك عذابا مسوطا أي مخلوطا ومآله فصب أنواعا من العذاب خلط بعضها ببعض وفي الصحاح سوط عذاب أي نصيب عذاب ويقال شدته لان العذاب قد يكون بالسوط وأراد أن الغرض التصوير والاليق بجزالة التنزيل ماتقدم ﴿إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصَادِ﴾ تعليل لما قبله وايذان بان كفار قومه صلى الله تعالى عليه وسلم سيصيبهم مثل ماأصاب أضرابهم المذكورين من العذاب كما ينبيء عنه التعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة الى ضميره عليه الصلاة والسلام والمرصاد المكان الذي يقوم به الرصد ويترقبون فيه مفعال من رصده كالميقات من وقته وفي الكلام استعارة تمثيلية شبه كونه تعالى حافظا لاعمال العصاة على ماروى عن الضحاك مترقبا لها ومجازيا على نقيرها وقطميرها بحيث لاينجو منه سبحانه أحد منهم بحال من قعد على الطريق مترصدا لمن يسلكها ليأخذه فيوقع به مايريد ثم أطلق لفظ أحدهما على الآخر والآية على هذا وعيد للعصاة مطلقا وقيل هي وعيد للكفرة وقيل وعيد للعصاة ووعد لغيرهم وهو ظاهر قول الحسن أي يرصد سبحانه أعمال بني آدم وجوز ابن عطية كون المرصاد صيغة مبالغة كالمطعام والمطعان وتعقبه أبو حيان بانه لو كان كما زعم لم تدخل الباء لانها ليست في مكان دخولها لا زائدة ولا غير زائدة وأجيب بانها على ذلك تجريدية نعم يلزمه اطلاق المرصاد على الله عز وجل وفيه شيء وقوله تعالى ﴿فَأَمَّا الإِنْسَانُ﴾ الخ متصل بما عنده كانه قيل انه سبحانه لبالمرصاد من أجل الآخرة فلا يطلب عز وجل الا السعي لها فاما الانسان فلا يهمه الا الدنيا ولذاتها فان نال منها شيئا رضي والا سخط وكان اللائق أن لايهمه الا مايطلبه الله عز وجل ولا يكون حاله ذلك وقيل هو متصل به متفرع عليه على معنى فالانسان يؤاخذ لامحالة لانه بين غنى مهلك موجب للتكبر والافتخار بالدنيا وبين فقر لايصبر عليه ويكفر لاجله بالجزع والقول بما لاينبغي وهو كما ترى ﴿إِذَا مَا ابْتَلَاهُ رَبُّهُ﴾ أي عامله معاملة من يبتليه بالغنى واليسار ليرى هل يشكر أم لا والفاء في قوله سبحانه ﴿فَأَكْرَمَهُ وَنَعَّمَهُ﴾ تفسيرية فان الاكرام والتنعيم عين المراد بالابتلاء ولما كان الاكرام والتنعيم في حكم شيء واحد اقتصر على قوله أكرمن في قوله سبحانه ﴿فَيَقُولُ رَبِّي أَكْرَمَنِ﴾ ولم يضم اليه ونعمني وهذه الجملة خبر للمبتدا الذي هو الانسان والفاء لما في أما من معنى الشرط والظرف أعني اذا متعلق بيقول وهو

على نية التأخير ولا تمنع الفاء من ذلك كما صرح به الزمخشري وغيره من متقدمي النحاة وتبعهم من بعدهم كأبى حيان والسمين والسفاقسي مع جمع غفير من المفسرين وهو كما قال الشهاب الحق الذي لا محيد عنه وخالفهم في ذلك الرضي ومن تبعه كالبدر الدماميني في شرح المغني فقالوا انما يجوز تقديم مابعد الفاء عليها اذا كان المقدم هو الفاصل بين أما والفاء لما يتعلق بتقديمه من الاغراض فان كان ثمت فاصل آخر (١) امتنع تقديم غيره فيمتنع أما زيد طعامك فآكل وان جاز أما طعامك فزيد آكل وقالوا في ذلك انهم لما التزموا حذف الشرط لزم دخول أداته على فاء الجواب وهو مستكره فدعت الضرورة للفصل بينهما بشيء مما بعد الفاء والفاصل الواحد كاف فيه فيجب الاقتصار عليه وزعم الجلبي محشي المطول ان هذا متفق عليه فرد به على المفسرين اعرابهم السابق وقال انه خطأ والصواب ان يجعل الظرف متعلقا بمقدر وهو المبتدأ في الحقيقة والتقدير فاما شأن الانسان اذا الخ فالظرف من تتمة الجزء المفصول به ليس فاصلا ثانيا كقولك أما أحسان زيد الى الفقير فحسن ورد على تقديره أنه لا يصح وقوع جملة يقول خبرا عن الشأن الا بتعسف كأن يكون الفعل بتأويل المصدر وان لم تكن معه في اللفظ أن المصدرية كما قيل في « تسمع بالمعيدى خير من أن تراه » وهو فرار من السحاب الى الميزاب وذهب أبو البقاء الى ان اذا شرطية وقوله تعالى فيقول جوابها والجملة الشرطية خبر الانسان ويلزمه حذف الفاء بدون القول وقد قيل انه ضرورة وقوله عز وجل ﴿ وَأَمَّا إِذَا مَا ابْتَلَاهُ ﴾ عامله معاملة من يبتليه ويختبره بالحاجة والفقير ليرى هل يصبر ام لا ﴿ فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُ فَيَقُولُ رَبِّي أَهَانَنِ ﴾ بتقدير وأما هو أى الانسان اذا ماابتلاه الخ ليصح التفصيل ويتم التوازن وبقية الكلام فيه كما في سابقه والظاهر ان كلتا الجملتين متضمنة لانكار قول الانسان الذي تضمنته وانكار قوله اذا ضيق عليه رزقه ربي أهانن لدلالته على قصور نظره وسوء فكره حيث حسب أن تضييق الرزق اهانة مع أنه قد يؤدى الى كرامة الدارين ولعدم كونه اهانة أصلا لم يقل سبحانه في تفسير الابتلاء فاهانه وقدر عليه رزقه نظير ما قال سبحانه أولا فاكرمه ونعمه وانكار قوله اذا أكرم ربي أكرمني مع قوله تعالى فاكرمه أولا من حيث أنه أثبت اكرام الله تعالى له على خلاف ما أثبت الله تعالى وهو قصد أن الله تعالى أعطاه ما أعطاه اكراما له مستحقا ومستوجبا قصدا جاريا على ما كانوا عليه من افتخارهم وزعمهم جلالة أقدارهم والحاصل أن المنكر كونه عن استحقاق لحسب أو نسب وفي المفصل ما يدل على أن أصل الاكرام منكر لا كونه عن استحقاق وانكار أصل الاهانة يعضده ووجهه ما أثبته تعالى من الاكرام ان الله عز وجل أثبت الاكرام بايتاء المال والتوسعة وهو جعله اكراما كليا مثبتا لازلفى عنده تعالى فانكر انه ليس من ذلك الاكرام في شيء وجوز أن يكون الانكار انكارا للاهانة فقط يعني أنه اذا تفضل عليه بالخير واكرم به اعترف بتفضل الله تعالى واكرامه واذا لم يتفضل عليه سمى ترك التفضل هوانا وليس به قيل ويعضده ذكر الاكرام في قوله تعالى فاكرمه وفي الآية مع ما بعد شمة من أسلوب قوله تعالى ان الانسان خلق هلوعا اذا مسه الشر جزوعا واذا مسه الخير منوعا ولا يخفى ان الوجه هو الاول وقرأ ابن كثير أكرمني وأهانني باثبات الياء فيهما ونافع باثباتها وصلا وحذفها وقفا وخير في الوجهين أبو عمرو وحذفها باقي السبعة فيهما وصلا ووقفا ومن حذف وقفا سكن النون فيه وقرأ أبو جعفر وعيسى وخالد والحسن بخلاف عنه وابن عامر فقدر بتشديد الدال للمبالغة ﴿ كَلَّا ﴾ ردع للانسان عن قوليه المحكيين وتكذيب له فيهما لا عن الاخير فقط كما في الوجه الاخير وقد نص الحسن على ما قلنا وقال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما المعنى لم أبتله بالغنى لكرامته على

(١) قيل هذا في غير الظرف لتوسعهم فيه فليحفظ اه

ولم أبتله بالفقر لهوانه علي بل ذلك لمحض القضاء والقدر وقوله سبحانه ﴿ بَلْ لا تُكْرِمُونَ الْيَتِيمَ ﴾ الخ انتقال وترق من ذمه بالقبيح من القول الى الاقبح من الفعل والالتفات الى الخطاب لتشديد التقريع وتأكيد التشنيع وقيل هو بتقدير قل فلا التفات نعم فيه من الاشارة الى تنقيصهم ما فيه والجمع باعتبار معنى الانسان اذ المراد هو الجنس أي بل لكم أفعال وأحوال أشد شراً مما ذكر وأدل على تهالككم على المال حيث يكرمكم الله تعالى بكثرة المال فلا تؤدون ما يلزمكم فيه من اكرام اليتيم بالمبرة به والاحسان اليه وفي الحديث أحب البيوت الى الله تعالى بيت فيه يتيم مكرم وقرأ الحسن ومجاهد وأبو رجاء وقتادة والجحدري وأبو عمرو لا يكرمون بياء الغيبة ﴿ وَلا تَحَاضُّونَ ﴾ بحذف احدى التاءين من تتحاضون أي ولا يحض ويحث بعضكم بعضا ﴿ عَلَى طَعَامِ الْمِسْكِينِ ﴾ أي على اطعامه فالطعام مصدر بمعنى الاطعام كالعطاء بمعنى الاعطاء وزعم أبو حيان ان الاولى ان يراد به الشيء المطعوم ويكون الكلام على حذف مضاف أي على بذل طعام المسكين والمراد بالمسكين ما يعم الفقير وقرأ عبد الله وعلقمة وزيد بن علي وعبد الله بن المبارك والشيرزي عن الكسائي كقراءة الجماعة الا انهم ضموا تاء تحاضون من المحاضة وقرأ أبو عمرو ومن سمعت الحسن ومن معه ولا يحضون بياء الغيبة ولا الف بعد الحاء وباقي السبعة بتاء الخطاب كذلك وكذا الفعلان بعد والفعل على القراءتين جوز أن يكون متعديا ومفعوله محذوف فقيل انفسهم أو انفسكم وقيل أهليهم أو أهليكم وقيل أحدا وجوز وهو الاولى أن يكون منزلا منزلة اللازم للتعميم ﴿ وَتَأْكُلُونَ التُّرَاثَ ﴾ أي الميراث وأصله وراث فابدلت الواو تاء كما في تخمة وتكأة ونحوهما ﴿ أَكْلاً لَمًّا ﴾ أي ذا لم أو هو نفس اللم على المبالغة واللم الجمع ومنه قول النابغة

ولست بمستبق أخالا تلمه ✡ على شعث أي الرجال المهذب

والمراد به هنا الجمع بين الحلال والحرام وما يحمد وما لا يحمد ومنه قول الحطيئة

اذا كان لما يتبع الذم ربه ✡ فلا قدس الرحمن تلك الطواحنا

يعني انكم تجمعون في أكلكم بين نصيبكم من الميراث ونصيب غيركم ويروى انهم كانوا لا يورثون النساء ولا صغار الاولاد فيأكلون نصيبهم ويقولون لا يأخذ الميراث الا من يقاتل ويحمي الحوزة هذا وهم يعلمون من شريعة اسمعيل عليه السلام انهم يرثون فاندفع ما قيل ان السورة مكية وآية المواريث مدنية ولا يعلم الحل والحرمة الا من الشرع فان الحسن والقبح العقليين ليسا مذهبا لنا وقيل يعني تأكلون ما جمعه الميت المورث من حلال وحرام عالمين بذلك فتلمون في الاكل بين حلاله وحرامه. وفي الكشاف يجوز ان يذم الوارث الذي ظفر بالمال سهلا مهلا من غير ان يعرق فيه جبينه فيسرف في انفاقه ويأكله أكلا واسعا جامعا بين ألوان المشتهيات من الاطعمة والاشربة والفواكه ونحوها كما يفعله الوراث البطالون وتعقب بانه غير مناسب للسياق ﴿ وَتُحِبُّونَ الْمَالَ حُبًّا جَمًّا ﴾ أي كثيراً كما قال ابن عباس وأنشد قول أمية

ان تغفر اللهم تغفر جما ✡ وأي عبد لك لا ألما

والمراد انكم تحبونه مع حرص وشره ﴿ كَلَّا ﴾ ردع لهم عن ذلك وقوله تعالى ﴿ إِذَا دُكَّتِ الْأَرْضُ دَكًّا دَكًّا ﴾ الى آخره استئناف جيء به بطريق الوعيد تعليلا للردع والدك قال الخليل كسر الحائط والجبل ونحوهما وتكريره للدلالة على الاستيعاب فليس الثاني تأكيدا للاول بل ذلك نظير الحال في نحو قولك جاؤا رجلا رجلا وعلمته الحساب بابا بابا أي

اذا دكت الارض دكا متتابعا حتى انكسر وذهب كل ما على وجهها من جبال وابنية وقصور وغيرها حين زلزلت المرة بعد المرة وصارت هباء منثورا وقال المبرد الدك حط المرتفع بالبسط والتسوية واندك سنام البعير اذا انفرش في ظهره وناقة دكاء اذا كانت كذلك والمعنى عليه اذا سويت تسوية بعد تسوية ولم يبق على وجهها شيء حتى صارت كالصخرة الملساء وأياما كان فهو على ما قيل عبارة عما عرض للارض عند النفخة الثانية ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ﴾ قال منذر بن سعيد معناه ظهر سبحانه للخلق هنا لك وليس ذلك بمجيء نقلة وكذلك مجيء الطامة والصاخة وقيل الكلام على حذف المضاف للتهويل أى وجاء أمر ربك وقضاؤه سبحانه واختار جمع انه تمثيل لظهور آيات اقتداره تعالى وتبين آثار قدرته عز وجل وسلطانه عز سلطانه مثلت حاله سبحانه في ذلك بحال الملك اذا حضر بنفسه ظهر بحضوره من آثار الهيبة والسياسة ما لا يظهر بحضور عساكره ووزرائه وخواصه عن بكرة أبيهم وأنت تعلم ما للسلف في المتشابه من الكلام ﴿وَالْمَلَكُ﴾ أى جنس الملك فيشمل جميع ملائكة السموات عليهم السلام ﴿صَفًّا صَفًّا﴾ أى مصطفين أو ذوى صفوف فانه قيل ينزل يوم القيامة ملائكة كل سماء فيصطفون صفا بعد صف بحسب منازلهم ومراتبهم محدقين بالجن والانس وقيل يصطفون بحسب أمكنة أمور تتعلق بهم وهو قريب مما ذكر وروى أن ملائكة كل سماء تكون صفا حول الارض فالصفوف سبعة على ما هو الظاهر وقال بعض الافاضل الظاهر ان الملك أعم من ملائكة السموات وغيرها وتعريفه للاستغراق وادعى أن اصطفافهم بحسب مراتبهم اصطفاف أهل الدنيا في الصلاة وظاهره انه اصطفاف من غير تحديق ورأيت غير أثر في انهم يصطفون محدقين ﴿وَجِيءَ يَوْمَئِذٍ بِجَهَنَّمَ﴾ قيل هو كقوله تعالى وبرزت الجحيم لمن يرى على أن يكون مجيؤها متجوزا به عن اظهارها واختير انه على حقيقته فقد أخرج مسلم والترمذى وابن جرير وابن المنذر وابن أبى حاتم وابن مردويه عن ابن مسعود قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يؤتى بجهنم يومئذ لها سبعون ألف زمام مع كل زمام سبعون الف ملك يجرونها وفي رواية بزيادة حتى تنصب عن يسار العرش لها تغيظ وزفير وجاء في بعض الآثار أن جبريل عليه السلام جاء الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فناجاه ثم قام النبي عليه الصلاة والسلام منكسر الطرف فسأله على كرم الله تعالى وجهه فقال صلى الله تعالى عليه وسلم اتانى جبريل عليه السلام بهذه الآية كلا اذا دكت الارض الآية فقال له على كرم الله تعالى وجهه كيف يجاء بها فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم تقاد بسبعين ألف زمام كل زمام يقوده سبعون ألف ملك فبينما هم كذلك اذ شردت عليهم شردة انفلتت من أيديهم فلولا انهم ادركوها فاخذوها لاحرقت من في الجمع وفي رواية لولا ان الله تعالى حبسها لاحرقت السموات والارض وتأويل كل ما ذكر ونحوه مما ورد وحمله على المجاز لا يدعو اليه الا استحالة الانتقال الذى يقتضيه المجيء الحقيقى على جهنم وهو لعمرى غير مستحيل فيجوز أن تخرج وتنتقل من محلها في المحشر ثم تعود اليه والحال في ذلك اليوم وراء ما تتخيله الاذهان ﴿يَوْمَئِذٍ﴾ بدل من اذا دكت وظاهر كلام الزمخشرى ان العامل فيه هو العامل نفسه في المبدل منه أعنى قوله تعالى ﴿يَتَذَكَّرُ الْإِنْسَانُ﴾ وهو قول قد نسب الى سيبويه وفي البحر المشهور خلافه وهو أن البدل على نية تكرار العامل والظاهر عندى الاول ويتذكر من الذكر ضد النسيان أى يتذكر الانسان ما فرط فيه بتفاصيله بمشاهدة آثاره وأحكامه أو باحضار الله تعالى اياه في ذهنه واخطاره له وان لم يشاهد بعد أثرا أو بمعاينة عينه بناء على ان الاعمال تتجسم في النشأة الآخرة فتبرز بما يناسبها من الصور حسنا وقبحا أو من

التذكر بمعنى الاتعاظ أي يتعظ بما يرى من آثار قدرة الله عز وجل وعظيم عظمته تعالى شأنه وقوله تعالى ﴿وأنّى لهُ الذِّكرى﴾ اعتراض جيء به لتحقيق انه ليس بتذكر حقيقة لعرائه عن الجدوى لعدم وقوعه في أوانه وانى خبر مقدم والذكرى مبتدأ وله متعلق بما تعلق به الخبر أي ومن أين تكون له الذكرى وقد فات أوانها وقيل هناك مضاف محذوف أي وأنى له منفعة الذكرى ولا بد من تقديره لئلا يكون تناقض وقد علمت ان هذا يتحقق بما قرر اولا على انه اذا جعل اختصاص اللام مقصورا على النافع استقام من غير تقدير ويكون انكار أن تكون الذكرى له لاعليه وأما كونه حكاية لماكان عليه في الدنيا من عدم الاعتبار والاتعاظ فليس بشيء. واستدل بالآية على ان التوبة من حيث هي توبة غير واجبة القبول عقلا كما زعم المعتزلة بناء على وجوب الاصلح عندهم وقيل في توجيهه انه لو وجب قبولها لوجب قبول هذا التذكر فانه توبة اذ هي كما بين في محله الندم على المعصية من حيث هي معصية والعزم على ان لايعود لها اذا قدر عليها ولم يعتبر أحد في تعريفها كونها في الدنيا وان كانت النافعة منها لاتكون الا فيها وهذا التذكر هو عين الندم المذكور وقد صرح الضحاك كما أخرجه عنه ابن أبي حاتم بانه توبة ولم تقبل لعدم ترتب المنفعة عليه التي هي من لوازم القبول واعترض بان المعتزلة انما يقولون بوجوب قبولها بشرط عدم رفع التكاليف وقيل ان تذكره ليس من التوبة في شيء فانه عالم بانها انما تكون في الدنيا كما يعرب عنه قوله تعالى ﴿ يَقُولُ يَالَيْتَنِى قَدَّمْتُ لِحَيَاتِى ﴾ ويعلم مافيه مما تقدم من توجيه الاستدلال فلا تغفل وهذه . الجملة بدل اشتمال من يتذكر أو استئناف وقع جوابا عن سؤال نشأ منه كأنه قيل ماذا يقول عند تذكره فقيل يقول ياليتنى الخ واللام للتعليل والمراد بحياته حياته في الآخرة ومفعول قدمت محذوف فكأنه قال ياليتنى قدمت لاجل حياتي هذه أعمالا صالحة انتفع بها فيها وقيل اللام للتعليل الا ان المعنى ياليتنى قدمت أعمالا صالحة لاجل ان احيا حياة نافعة وقال ذلك لانه لايموت ولا يحيا حينئذ وهو كما ترى ويجوز ان تكون اللام توقيتية مثلها في نحو كتبته لخمس عشرة ليلة مضين من المحرم وجئت لطلوع الشمس ويكون المراد بحياته حياته في الدنيا أي ياليتنى قدمت وعملت أعمالا صالحة وقت حياتي في الدنيا لانتفع بها اليوم وليس في هذا التمني شائبة دلالة على استقلال العبد بفعله وانما يدل على اعتقاد كونه متمكنا من تقديم الاعمال الصالحة واما ان ذلك بمحض قدرته تعالى أو بخلق الله عز وجل عند صرف قدرته الكاسبة اليه فكلا وزعمه الزمخشري دليلا على الاستقلال ورد به على المجبرة وهم عنده غير المعتزلة زعما منه المنافاة بين التمني والحجر وقد علمت انه لادلالة على ذلك وفي الكشف ان التمني قد يقع على المستحيل على أنه حالتئذ كالغريق هذا واهل الحق لايقولون بسلب الاختيار بالكلية ﴿ فَيَوْمَئِذٍ ﴾ أي يوم اذ يكون ماذكر من الاحوال والاقوال ﴿ لا يُعَذِّبُ عَذَابَهُ أحَدٌ ولا يُوثِقُ وَثَاقَهُ أحَدٌ ﴾ الهاء اما لله عز وجل أي لايتولى عذاب الله تعالى ووثاقه سبحانه أحد سواه عز وجل وكانه قيل لايفعل عذاب الله تعالى ووثاقه ولايباشرهما أحد وذلك لان الفعل في ضمن كل فعل خاص واستعمل ذلك استعمالا شائعا في مثل ۞ وقد حيل بين العير والنزوان ۞ وان نظن الا ظنا فالعذاب مفعول به وكذا الوثاق وفيه تعظيم عذاب الله تعالى ووثاقه سبحانه لهذا الانسان الذي شرح من أحواله ماشرح على طريق الكناية فما ادعاه ابن الحاجب من عدم قوة المعنى على تقدير عود الضمير اليه تعالى بناء على فوات التعظيم الذي يقتضيه السياق فالمفعول عن نكتة الكناية واما للانسان الموصوف والاضافة الى المفعول أي لا يعذب ولا يوثق أحد من الزبانية أحدا من أهل النار مثل ما يعذبونه ويوثقونه كانه أشدهم عذابا ووثاقا لانه أشدهم سيئات أفعال وقبائح أحوال وهو وجه

حسن بل هو أرجح من الاول على ما سنشير اليه ان شاء الله تعالى وقرأ ابن سيرين وابن أبى اسحق وأبوحيوة وابن أبى عبلة وأبو بحرية وسلام والكسائى ويعقوب وسهل وخارجة عن ابى عمرو لايعذب ولايوثق بالبناء المفعول فالهاء فى عذابه ووثاقه للانسان الموصوف أى لايعذب أحد مثل عذابه ولايوثق بالسلاسل والاغلال مثل وثاقه لتناهيه فى كفره وشقاقه ونصب العذاب على المصدرية واقع موقع التعذيب اما لانه بمعناه فى الاصل كالسلام بمعنى التسليم ثم نقل الى ما يعذب به أو لانه وضع موضعه كما يوضع العطاء موضع الاعطاء وكذلك الوثاق وجوز أن يكون المعنى لا يحمل عذاب الانسان أحد ولا يوثق وثاقه أحد كقوله تعالى ولا تزر وازرة وزر أخرى والعذاب عليه جار على المتعارف والنصب على تضمين التعذيب معنى التحميل والاول أنسب بمقام التغليظ على هذا الانسان المفرط أوان التمكن والوجه الثانى للقراءة الاولى مطابق لهذا كما لا يخفى والمراد من انه لايعذب أحد مثل عذابه انه لا يعذب أحد من جنسه كالعصاة كذلك فلا يلزم كونه أشد عذابا من ابليس ومن فى طبقته ثم ان الظاهر ان المراد جنس المتصف بما ذكر وقيل المراد به أمية بن خلف وقيل أبى بن خلف وهو خلاف الظاهر وان قيل ان الآية نزلت فيمن ذكر و أما القول بان هذا المعذب الموثق ابليس عليه اللعنة فليس بشىء اذ لا يقال له انسان وكون الضمير له وان لم يسبق له ذكر لا للانسان المذكور فى قوله تعالى يومئذ يتذكر الانسان الخ مما لاينبغى ان يلتفت اليه وقرأ أبوجعفر وشيبة ونافع بخلاف عنه وثاقه بكسر الواو وقوله تعالى ﴿ يَاأَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ﴾ الخ حكاية لاحوال من اطمأن بذكر الله تعالى وطاعته عز وجل أثر حكاية من اطمأن بالدنيا وسكن اليها وذكر انه على ارادة القول أى يقول الله تعالى ياأيتها النفس الخ اما بالذات كما كلم سبحانه موسى عليه السلام أو على لسان الملك واستظهر ان ذلك القول عند تمام الحساب ولينظر التفاوت مابين ذلك الانسان وهذه النفس ذاك يقول ياليتنى قدمت لحياتى وهذه يقول الله تعالى لها ياأيتها النفس المطمئنة الخ وكأنه للايذان بغاية التباين لم يذكر القول وتعطف الجملة على الجملة السابقة . والنفس قيل بمعنى الذات ووصفت بالاطمئنان بذلك لانها لترقى بقوتها العاقلة فى معارج الاسباب والمسببات الى المبدا المؤثر بالذات جلت صفاته وأسماؤه فتضطرب وتقلق قبل الوصول الى معرفته تعالى فاذا وصلت اليه عزوجل اطمأنت واستغنت به سبحانه عن وجودها وسائر شؤنها ولم تلتفت الى ماسواه جل وعلا بالكلية وقيل هى النفس المؤمنة المطمئنة الى الحق الواصلة الى ثلج اليقين وبرودته بحيث لايخالطها شك ما ولا يمازجها سخونة اضطراب القلب فى الحق أصلا وهو وجه حسن والارتباط عليه ان هذه النفس هى المتعظة الذاكرة على خلاف الانسان الموصوف فيما قبل فان التذكر على قدر قوة اليقين ألا ترى الى قوله تعالى انما يتذكر أولوا الالباب وقيل هى الآمنة التى لايستفزها خوف ولا حزن يوم القيامة أعنى النفس المؤمنة اليوم المتوفاة على الايمان وأيد بقراءة أبى ياأيتها النفس الآمنة المطمئنة وكأنه لان الوصفين يعتبر تناسبهما فى الاكثر وهى على هذا أيضا تقابل السابق وهو المتحسر المتحزن وقرأ زيد بن على ياأيها بغير تاء وذكر صاحب البديع أن ايا قد تذكر مع المنادى المؤنث قيل ولذلك وجه من القياس وذلك انها كما لم تثن ولم تجمع فى نداء المثنى والمجموع فكذلك لم تؤنث فى نداء المؤنث واعتبار النفس ههنا مذكرة ثم مؤنثة مما لاتلتفت اليه النفس المطمئنة ﴿ إِرْجِعِى ﴾ أى من حيث حوسبت ﴿ إِلَى رَبِّكِ ﴾ أى الى محل عنايته تعالى وموقف كرامته عزوجل لك أولا وهذا لان للسعداء قبل الحساب كما يفهم من الاخبار موقفا فى المحشر مخصوصا يكرمهم الله تعالى به لايجدون فيه مايجده غيرهم فى مواقفهم من النصب ومنه ينادى الواحد بعد الواحد للحساب فمتى كان هذا القول عند تمام الحساب

اقتضى أن يكون المعنى ماذكر ويجوز أن يكون المعنى ارجعي بتخلية القلب عن الاعمال والالتفات اليها والاهتمام بامرها أتقبل أم لا أى الى ملاحظة ربك والانقطاع اليه وترك الالتفات الى ماسواه عز وجل كما كنت أولا كان النفس المطمئنة لما دعيت للحساب شغل فكرها وان كانت مطمئنة بمقتضى الطبيعة وحال اليوم بامر الحساب وما ينتهى اليه وانه ماذا يكون حال أعمالها أتقبل أم لا فلما تم حسابها وقبلت أعمالها قيل لها ذلك تطييباً لقلبها بان الامر قد انتهى وفرغ منه وليس بعد الأكل خير ونداؤها بعنوان الاطمئنان لتذكيرها بما يقتضى الرجوع نظير قولك لشجاع مشهور بالشجاعة أحجم في بعض المواقف ياأيها الشجاع أقدم ولاتحجم والظاهر انه على الاول لايناسبها ولايخفى مافي قوله سبحانه الى ربك على الوجهين من مزيد اللطف بها ولذا لم يقل نحو ارجعي الى الله تعالى أو الى ﴿ رَاضِيَةً ﴾ أى بما تؤتينه من النعم التى لاتتناهى وقد يقال راضية بمانلتيه من خفة الحساب وقبول الاعمال وليس بذاك ﴿ مَرْضِيَّةً ﴾ أى عند الله عزوجل وقيل المراد راضية عن ربك مرضية عنده وزعم انه الاظهر واعترض بانه غير مناسب للسياق وفيه نظر والوصفان منصوبان على الحال والظاهر أن الحال الاولى مقدرة وقيل مقارنة وذكر الحال الثانية من باب الترقى فقد قال سبحانه وتعالى ورضوان من الله أكبر ﴿ فَادْخُلِي فِي عِبَادِي ﴾ فى زمرة عبادى الصالحين المخلصين لى وانتظمى في سلكهم وكونى في جملتهم ﴿ وَادْخُلِي جَنَّتِي ﴾ عطف على الجملة قبلها داخلة معها فى حيز الفاء المفيدة لكون ما بعدها عقيب ما قبلها من غير تراخ وكان الامر بالدخول في جملة عباد الله تعالى الصالحين اشارة الى السعادة الروحانية لكمال استئناس النفس بالجليس الصالح والامر بدخول الجنة اشارة الى السعادة الجسمانية ولفضل الاولى على الثانية قدم الامر الاول وجيء بالثانى على وجه التتميم ونكتة الالتفات فيهما ظاهرة بأدنى التفات وتعدى الدخول أولا بفى وثانيا بدونها قال أبو حيان لان المدخول فيه ان كان غير ظرف حقيقى تعدى اليه في الاستعمال بفى تقول دخلت في الامر ودخلت في غمار الناس واذا كان ظرفا حقيقيا تعدى اليه في الغالب بغير وساطتها فلا تغفل وقيل المراد ارجعى الى موعد ربك واستظهر ان المراد بموعده تعالى على تقدير كون القول المذكور بعد تمام الحساب ماوعده سبحانه من الجنة والكون مع عباده تعالى الصالحين والفاء تفسيرية واستشكل عليه الامر بالرجوع اذ يقتضى ان تكون الجنة مقرا للنفس قبل ذلك وأجيب بتحقق هذا المقتضى بناء على وجودها بالقوة فى ظهر آدم عليه السلام حين كان في الجنة وقد قيل نحو هذا في قوله تعالى ان الذى فرض عليك القرآن لرادك الى معاد على ما روى عن أمير المؤمنين على كرم الله تعالى وجهه وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما من ان المراد بالمعاد الجنة دون مكة وأنت تعلم ان هذا على ما فيه لا يتم الا على القول بان جنة آدم عليه السلام هي الجنة التى يدخلها المؤمنون يوم القيامة لا جنة أخرى كانت في الارض والخلاف في ذلك قوى كما لا يخفى على من راجع كتاب مفتاح السعادة للعلامة ابن القيم واطلع على أدلة الطرفين وقيل المراد ارجعى الى أمر ربك واستظهر ان المراد بالامر على ذلك التقدير واحد الامور ويفسر بمعاملة الله تعالى اياها بما ليس فيه ما يشغل بالها أو بتمييزها بموقف كريم أو بنحو ذلك مما يتحقق معه ما يقتضيه ظاهر الرجوع وقيل المراد ارجعى الى كرامة ربك ويراد جنس كرامته سبحانه والرجوع اليه باعتبار انها كانت بعد الموت في البرزخ أو بعد البعث وقبل الحساب في نوع منه والفاء عليه قيل تفسيرية أيضا وعن عكرمة والضحاك أن ذلك القول عند البعث فقيل النفس بمعنى الذات ايضا والمراد بالرب هو الله عز وجل والكلام على حذف مضاف ولا يقدر محل كرامته تعالى مرادا به الموقف الخاص على ما سمعت لانه انما يكون لها بعد وقيل النفس بمعنى الروح والمراد بالرب الصاحب

وفسر بالجسد وباقي الآية على حاله أي ارجعي الى جسدك كما كنت في الدنيا فادخلي بعد الرجوع اليه في جملة عبادي وادخلي دار ثوابي وقيل المراد بالنفس والرب ما ذكر وقوله تعالى في عبادي على حذف مضاف أي فادخلي في أجساد عبادي وجاء هذا في رواية عن ابن عباس وابن جبير ولا يضر الافراد أولا والجمع ثانيا لان المعنى على الجنس وقال ابن زيد وجماعة ان ذلك القول عند الموت وأيد بما أخرجه عبد بن حميد وابن جرير وابن أبي حاتم وابن مردويه وأبو نعيم في الحلية عن ابن جبير قال قرئت عند النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يا أيتها النفس المطمئنة الآية فقال أبو بكر رضي الله تعالى عنه ان هذا لحسن فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اما أن الملك سيقولها لك عند الموت وجاء نحوه هذا من رواية الحكيم الترمذي في نوادر الاصول من طريق ثابت بن عجلان عن سليم بن عامر عن الصديق رضي الله تعالى عنه والنفس عليه بمعنى الروح والمعنى على ماقيل ارجعي بالموت الى عالم قدس ربك راضية بما تؤتين من النعيم أوراضية عن ربك مرضية عنده تعالى فادخلي في زمرة عبادي المقربين سكنة حظائر القدس وادخلي جنتي التي أعددتها لذوى النفوس المطمئنة وهذان الدخولان يعقبان الرجوع الا أن الدخول الاول يعقبه بلا تراخ قبل يوم القيامة والثاني يعقبه بتراخ لانه يوم القيامة ان أريد بدخول الجنة دخولها على وجه الخلود الا أن الامر لتحققه يجوز تعقيبه بالفاء وجوز أن يكون تعقيب الامرين على هذا النمط ان أريد بالدخول في عباده تعالى انتظامها في سلك العباد الصالحين المخلصين من جنسها ويجوز على ارادة هذا التعقيب ان يراد فادخلي في أجساد عبادي وجوز أن يكون تعقيب الامرين بلا تراخ ان أريد بالدخول في العباد الدخول في زمرة المقربين من سكنة حظائر القدس وبالدخول في الجنة الدخول لاعلى وجه الخلود بل لنوع من التنعم الى ان تقوم الساعة ففي الحديث ان ارواح المؤمنين في حواصل طيور في الجنة وفي بعض الآثار اذا مات المؤمن أعطى نصف الجنة أي نصف جنته التي وعد دخولها يوم القيامة وذكر في وجه ادخالها مع الارواح القدسية كالمرايا المصقولة فاذا انضم بعضها الى بعض تعاكست اشعة أنوار المعارف فيظهر لكل منها ما يكملها فيكون سببا أنها لتكامل السعادات وتعاظم الدرجات وهو عندي كلام خطابي وعن بعض السلف ما يؤيد بعض هذه الاوجه أخرج ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم عن أبي صالح انه قال في الآية ارجعي الى ربك هذا عند الموت ورجوعها الى ربها خروجها من الدنيا فاذا كان يوم القيامة قيل لها ادخلي في عبادي وادخلي جنتي وقيل ان هذا القول بعد الموت وقبل القيامة والمراد برجوعها الى ربها رجوعها الى جسدها لسؤال الملكين أخرج ابن المنذر عن محمد بن كعب القرظي انه قال في الآية ان المؤمن اذا مات أرى منزله من الجنة فيقول تبارك وتعالى يا أيتها النفس المطمئنة عندي ارجعي الى جسدك الذي خرجت منه راضية بما رأيت من ثوابي مرضيا عنك حتى يسألك منكر ونكير وقيل انه في مواطن ثلاثة أخرج ابن المنذر وابن أبي حاتم عن زيد بن أسلم انه قال في الآية بشرت بالجنة عند الموت وعند البعث ويوم الجمع وتفسر عليه بما ينطبق على الجميع وقيل يجوز ان يكون ذلك في سائر أوقات النفس في حياتها الدنيا والمراد بالامر بالرجوع الى الرب الامر بالرجوع اليه تعالى في كل أمر من الامور والمراد بالامر بالدخول في العباد الامر بالدخول في زمرة العباد الخلص الذين ليس للشيطان عليهم سلطان بالاكثار من العمل الصالح وبالامر بالدخول في الجنة الامر بالدخول فيها بالقوة القريبة فكأنه سبحانه بعد أن بالغ جل وعلا في سوء حال الامارة ووعيدها خاطب المطمئنة بذلك وأرشدها سبحانه الى مافيه صلاحها ونجاتها ولا يخفى مافيه فلا ينبغي ان يعد وجها وايا ما كان من الاوجه فالظاهر العموم فيها وان اخرج ابن أبي حاتم من

طريق جويبر عن الضحاك عن ابن عباس انها نزلت في عثمان بن عفان رضى الله تعالى عنه حين اشترى بئر رومة وجعلها سقاية للناس وقيل انها نزلت في حمزة بن عبد المطلب وقيل نزلت فى خبيب بن عدى الذى صلبه أهل مكة وجعلوا وجهه الى المدينة فقال اللهم ان كان لى عندك خير فحول وجهى نحو قبلتك فحول الله تعالى وجهه نحوها فلم يستطع أحد أن يحوله بعد فتفسير النفس المذكورة باحد هؤلاء المذكورين كما نقل عن بعض من باب التمثيل وان صورة السبب قطعية الدخول وينبغى أن يحمل قول ابن عباس فى تلك النفس كما أخرجه عنه ابن مردويه هو النبى صلى الله تعالى عليه وسلم على نحو ذلك واشعرت الآية على بعض أوجهها بأن الارواح مخلوقة قبل الابدان ومقرها اذ ذاك في عالم الملكوت والخلاف في المسألة شهير وجمهور المتكلمين على انها مخلوقة عند استعداد الابدان لها وكذا افلاطون وأصحابه وقرأ ابن عباس وعكرمة والضحاك ومجاهد وأبو جعفر وابو صالح وأبو شيخ واليمانى في عبدى على الافراد واستظهر أن المراد الجنس كما في النفس . وللسادة الصوفية قدست نفوسهم كلام طويل في تقسيم مراتب النفس وقالوا أن الآية متضمنة لمراتب ثلاث منها المطمئنة والراضية والمرضية وفسروا كلا بما فسروه فمن أراده فليرجع اليه في كتبهم وأنا أقول كما علم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بعض الصحابة على ما أخرج الطبرانى وابن عساكر عن أبى امامة رضى الله تعالى عنه اللهم انى أسألك نفسا مطمئنة تؤمن بلقائك وترضى بقضائك وتقنع بعطائك

## سورة البلد

مكية فى قول الجمهور بتمامها وقيل مدنية بتمامها وقيل مدنية الا أربع آيات من أولها واعترض كلا القولين بأنه يأباهما قوله تعالى بهذا البلد قيل ولقوة الاعتراض ادعى الزمخشرى الاجماع على مكيتها وسيأتى ان شاء الله تعالى أن في بعض الاخبار ما هو ظاهر في نزول صدرها بمكة بعد الفتح وهي عشرون آية بلا خلاف ولما ذم سبحانه فيما قبلها من أحب المال وأكل التراث أكلا لما ولم يحض على طعام المسكين ذكر جل وعلا فيها الخصال التى تطلب من صاحب المال من فك الرقبة والطعام فى يوم ذى مسغبة وكذا لما ذكر عز وجل النفس المطمئنة هناك ذكر سبحانه ههنا بعض ما يحصل به الاطمئنان فقال عز قائلا

﴿ بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ * لاَ أُقْسِمُ بِهَذَا الْبَلَدِ ﴾ أقسم سبحانه بالبلد الحرام أعنى مكة فانه المراد بالمشار اليه بالاجماع وما عطف عليه على الانسان خلق مغمورا في مكابدة المشاق ومعاناة الشدائد وقوله تعالى ﴿ وَأَنْتَ حِلٌّ بِهَذَا الْبَلَدِ ﴾ على ما اختاره في الكشاف اعتراض بين القسم وجوابه وفيه تحقيق مضمونه بذكر بعض المكابدة على نهج براعة الاستهلال وادماج لسوء صنيع المشركين ليصرح بذمهم على أن الحل بمعنى المستحل بزنة المفعول الذى لايحترم فكأنه قيل ومن المكابدة أن مثلك على عظم حرمته يستحل بهذا البلد الحرام ولا يحترم كما يستحل الصيد في غير الحرم عن شرحبيل بن سعد يحرمون أن يقتلوا به صيدا ويعضدوا شجره ويستحلون اخراجك وقتلك وفي تأكيد كون الانسان في كبد بالقسم تثبيت لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وبعث على أن يطا من نفسه الكريمة على احتماله فان ذلك قدر محتوم وجوز أن يكون الحل بمعنى الحلال ضد الحرام قال ابن عباس فيما أخرجه عنه ابن جرير وغيره وأنت يامحمد يحل لك أن تقاتل به وأما غيرك فلا وقال مجاهد أحله الله تعالى له عليه الصلاة والسلام ساعة من نهار وقال سبحانه له ما صنعت فيه من شىء فانت فى حل

لاتؤاخذ به وروى نحوذلك عن أبى صالح وقتادة وعطية وابن زيد والحسن والضحاك ولفظه يقول سبحانه أنت حل بالحرم فاقتل ان شئت أودع وذلك يوم الفتح وقد قتل صلى الله تعالى عليه سلم يومئذ عبدالله بن خطل وهو الذى كانت قريش تسميه ذا القلبين قدمه أبو برزة سعيد بن حرب الاسلمى فضرب بامره صلى الله تعالى عليه وسلم عنقه وهو متعلق باستار الكعبة وكان قد أظهر الاسلام وكتب لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم شيئا من الوحى فارتد وشنع على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بان مايمليه من القرآن منه عليه الصلاة والسلام لامن الله تعالى وقتل غيره أيضا كما هو مذكور في كتب السير ثم قال عليه الصلاة و السلام ان الله تعالى حرم مكة يوم خلق السموات والارض فهى حرام الى أن تقوم الساعة لاتحل لاحد قبلى ولن تحل لاحد بعدى ولم تحل لى الا ساعة من نهار فلا يعضد شجرها ولا يختلى خلاها ولا ينفر صيدها ولا تحل لقطتها الا لمنشد فقال العباس يارسول الله الا الاذخر فانه لقيوننا وقبورنا وبيوتنا فقال عليه الصلاة والسلام الا الاذخر وتقديم المسند اليه على هذا للاختصاص كما أشير اليه في خبر ابن عباس وحل على معنى الاستقبال بناء على ان نزول السورة قبل الهجرة التى هي قبل الفتح بكثير وفي خبر رواه عبد بن حميد عن ابن جبير ماهو ظاهر في ان الآية نزلت بعد ان ضرب أبو برزة عنق ابن خطل يوم الفتح فان صح لايكون في معنى الاستقبال لكن الجمهور على الاول وفي تعظيم المقسم به وتوكيد المقسم عليه بالاقسام توكيد لما سيق له الكلام وهو على ماذكر ان عاقبة الاحتمال والمكابدة الى الفتح والظفر والغرض تسليته صلى الله تعالى عليه وسلم ثم ترشيحها بالتصريح بما سيكون من الغلبة وتعظيم البلد يدل على تعظيم من أحل له وفي الاقسام به توطئة للتسلية لان تعظيم البلد تعظيم للساكن فيه وجوز أن يكون الحل على نحو ماذكر في هذا الوجه لكن المعنى وأنت حل بهذا البلد بماية ترفه أهله من المآثم متحرج برىء منها والمعنى في الاقسام بالبلد تعظيمه وفي الاعتراض ترشيح التعظيم والتشريف بكون مثله صلى الله تعالى عليه وسلم في جلالة القدر ومنصب النبوة ساكنا فيه مباينا لما عليه الطغاة والهمج والفائدة فيه تأكيد المقسم عليه بأنهم من أهل الطبع فلا ينفعهم شرف مكان والمتمكن فيه كأنه قيل أقسم بهذا البلد الطيب بنفسه وبمن سكن فيه أن أهله لفى مرض قلب وشك لايقادر قدره وقيل الحل صفة أومصدر بمعنى الحال يقال حل أى نزل يحل حلا وحلولا ويقال أيضاً هوحل بموضع كذا كما يقال حال به والقول بان الصفة من الحلول حال لاحل ومصدر حل بمعنى نزل الحلول والحل بفتح الحاء والحال فقط ناشىء من قلة التتبع والاعتراض لتشريفه صلى الله تعالى عليه وسلم بجعل حلوله عليه الصلاة والسلام مناطاً لاعظام البلد بالاقسام به وجعل بعض الاجلة الجملة على هذا الوجه حالا من هذا البلد وكذا جعلها بعضهم حالية على الوجهين قبل الا أن الحال على ثانيهما مقارنة وعلى أولهما مقدرة أو مقارنة ان قيل أن النزول ساعة احلت مكة وجعلها ابن عطية حالا على الوجه الاول أيضا أعنى كون الحل بمعنى المستحل لكن قيده بكون لا نافية غير زائدة فتأمل وأياما كان ففى الاشارة واقامة الظاهر مقام الضمير من تعظيم البلد ما فيهما ﴿ وَوَالِدٍ ﴾ عطف على هذا البلد المقسم به وكذا قوله تعالى ﴿ وَمَا وَلَدَ ﴾ والمراد بالاول آدم عليه السلام وبالثانى جميع ولده على ما أخرج الحاكم وصححه من طريق مجاهد عن ابن عباس ورواه جماعة أيضا عن مجاهد وقتادة وابن جبير وقيل المراد آدم عليه السلام والصالحون من ذريته وقيل نوح عليه السلام وذريته وأخرج ابن جرير وابن أبى حاتم عن أبى عمران أنهما ابراهيم عليه السلام وجميع ولده وقيل ابراهيم عليه السلام وولده اسمعيل عليه السلام والنبى صلى الله تعالى عليه وسلم ادعى أنه ينبىء عن ذلك المعطوف عليه فانه حرم ابراهيم ومنشأ اسمعيل ومسقط رأس رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عليهم أجمعين وقال الطبرى

والماوردى يحتمل أن يكون الوالد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لتقدم ذكره وما ولد أمته لقوله عليه الصلاة والسلام انما أنا لكم بمنزلة الوالد ولقراءة عبد الله وأزواجه أمهاتهم وهو أب لهم وفي القسم بذلك مبالغة في شرفه عليه الصلاة والسلام وهو كما ترى وقيل المراد كل والد وولده من العقلاء وغيرهم ونسب ذلك لابن عباس وأخرج ابن أبي حاتم وغيره من طريق عكرمة عنه انه قال الوالد الذى يلد وما ولد العاقر الذى لا يلد من الرجال والنساء ونسب الى ابن جبير أيضا فما عليه نافية فيحتاج الى تقدير موصول يصح به المعنى الذى أريد كأنه قيل ووالد والذى ما ولد واضمار الموصول في مثله لا يجوز عند البصريين ومع هذا هو خلاف الظاهر ولعل ظاهر اللفظ عدم التعيين في المعطوفين وظاهر العطف على هذا البلد ارادة من له دخل فيه وشهرة بنسبة البلد اليه والمشهور في ذلك ابراهيم واسمعيل عليهما السلام وتنكير والد على ما اختاره غير واحد للتعظيم وايثار ما على من بناء على ان المراد بما ولد العاقل لارادة الوصف فتفيد التعظيم في مقام المدح وانه مما لا يكتنه كنهه لشدة ابهامها ولذا أفادت التعجب أو التعجيب وأن لم تكن استفهامية كما فى قوله تعالى والله أعلم بما وضعت أى أى مولود عظيم الشان وضعته والتعظيم والتعجيب على تقدير ان يراد بما ولد ذرية آدم عليه السلام مثلا قيل باعتبار التغليب وقيل باعتبار الكثرة وما خص به الانسان من خواص البشر كالعقل وحسن الصورة ومن تأمل في شؤن الانسان من حيث هو انسان يعلم انه من تلك الحيثية معظم يتعجب منه ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الإِنْسَانَ فِي كَبَدٍ﴾ أى في تعب ومشقة فانه لا يزال يقاسى فنون الشدائد من وقت نفخ الروح الى حين نزعها وما وراءه يقال كبد الرجل كبدا فهو أكبد اذا وجعته كبده وانتفخت فاتسع فيه حتى استعمل في كل تعب ومشقة ومنه اشتقت المكابدة لمقاساة الشدائد كما قيل كبته بمعنى أهلكه وأصله كبده اذا أصاب كبده قال لبيد يرثى أخاه

يا عين هل بكيت أربد اذ ☆ قمنا وقام الخصوم في كبد

أى فى شدة الامر وصعوبة الخطب وعن ابن عمر يكابد الشكر على السراء ويكابد الصبر على الضراء وعن ابن عباس وعبد الله بن شداد وأبى صالح والضحاك ومجاهد أنهم قالوا أى خلقناه منتصب القامة واقفا ولم نجعله منكبا على وجهه وقال ابن كيسان أى منتصبا رأسه في بطن امه فاذا أذن له في الخروج قلب رأسه الى قدمى أمه وهذه الاقوال كلها ضعيفة لا يعول عليها بخلاف الاول وقد رواه الحاكم وصححه وجماعة عن ابن عباس وروى عن غير واحد من السلف نعم جوز أن يكون المعنى لقد خلقناه فى مرض شاق وهو مرض القلب وفساد الباطن وهذا بناء على الوجه الثالث من الاوجه الاربعة السابقة فى قوله تعالى لا أقسم بهذا البلد وأنت حل بهذا البلد والمراد بالانسان عليه الذين علم الله تعالى منهم حين خلقهم أنهم لا يؤمنون ولا يعملون الصالحات والظاهر أن المراد على ماعداه جنس الانسان مطلقا وقال ابن زيد المراد بالانسان آدم عليه السلام وبالكبد السماء وشاع فى وسط السماء كالكبيداء والكبيداة والكبداء والكبد بفتح فسكون وليس بشيء أصلا والضمير في قوله تعالى ﴿أَيَحْسَبُ﴾ على ماعدا ذلك راجع الى مادل عليه السياق ممن يكابد منه صلى الله تعالى عليه وسلم مايكابد من كفار قريش وينتهك حرمة البيت وحرمته عليه الصلاة والسلام وعليه للانسان والتهديد مصروف لمن يستحقه وقيل على ارادة البعض هو أبو الاشد اسيد بن كلدة الجمحى وكان شديد القوة مغترا بقوته وكان يبسط له الاديم العكاظى فيقوم عليه ويقول من أزالنى عنه فله كذا فيجذبه عشرة فينقطع قطعا ويبقى موضع قدميه وقيل عمرو بن عبدود وقيل الوليد بن المغيرة وقيل أبو جهل بن هشام وقيل الحرث بن عامر بن نوفل بن عبد مناف ويجوز أن يكون كل من هؤلاء سبب النزول فلا تغفل وجعل عصام الدين الاستفهام

للتعجيب على معنى أيظن ﴿ أَنْ لَنْ يَقْدِرَ عَلَيْهِ ﴾ أى على الانتقام منه ومكافأته بما هو عليه ﴿ أَحَدٌ ﴾ مع أنه لا يتخلص من المكابدة ومقاساة الشدائد وان مخففة من الثقيلة ولعل في ذلك ادماج عدم الايمان بالقيامة ﴿ يَقُولُ أَهْلَكْتُ مَالاً لُبَدًا ﴾ أى كثيرا من تلبد الشيء اذا اجتمع أى يقول ذلك وقت الاغترار فخرا ومباهاة وتعظما على المؤمنين وأراد بذلك ما أنفقه رياء وسمعة وعبر عن الانفاق بالاهلاك اظهارا لعدم الاكتراث وانه لم يفعل ذلك رجاء نفع فكأنه جعل المال الكثير ضائعا وقيل يقول ذلك اظهارا لشدة عداوته لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مريدا بالمال ما أنفقه في معاداته عليه الصلاة والسلام وقيل يقول ذلك ايذاء له عليه الصلاة والسلام فعن مقاتل أن الحرث بن نوفل كان اذا أذنب استفتى الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم فيأمره عليه الصلاة والسلام بالكفارة فقال لقد أهلكت مالا لبدا فى الكفارات والتبعات منذ أطعت محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم وقيل المراد ما تقدم أولا الا أن هذا القول وقت الانتقام منه وذلك يوم القيامة والتعبير عن الانفاق بالاهلاك لما أنه لم ينفعه يومئذ وقرأ أبو جعفر لبدا بشد الباء وعنه وعن زيد بن على لبدا بسكون الباء وقرأ مجاهد وابن أبى الزناد لبدا بضم اللام والباء ﴿ أَيَحْسَبُ أَنْ لَمْ يَرَهُ أَحَدٌ ﴾ أى حين كان ينفق ما ينفق رئاء الناس أو حرصا على معاداته صلى الله تعالى عليه وسلم يعنى ان الله تعالى كان يراه وكان سبحانه عليه رقيبا فهو عز وجل يسأله عنه ويجازيه عليه وفي الحديث لا تزول قدما العبد يوم القيامة حتى يسأل عن أربع عن عمره فيم افناه وعن ماله مم جمعه وفيم أنفقه وعن علمه ماذا عمل به وجوز أن يكون المعنى ان لم يجده أحد على ان المراد بالرؤية الوجدان اللازم له ولم بمعنى لن وعبر بها لتحقق الوقوع يعنى انه تعالى يجده يوم القيامة فيحاسبه على ذلك وعن الكلبى ان هذا القائل كان كاذبا لم ينفق شيئا فقال تعالى أيظن ان الله تعالى ما رأى ذلك منه فعل أو لم يفعل انفق أو لم ينفق بل رآه عز وجل وعلم منه خلاف ما قال وقرر سبحانه القدرة على مجازاته ومحاسبته والاطلاع على حاله بقوله جل وعلا ﴿ أَلَمْ نَجْعَلْ لَهُ عَيْنَيْنِ ﴾ يبصر بهما ﴿ وَلِسَانًا ﴾ يفصح به عما في ضميره ﴿ وَشَفَتَيْنِ ﴾ يستر بهما فاه ويستعين بهما على النطق والاكل والشرب والنفخ وغير ذلك والمفرد شفة وأصلها شفهة حذفت منها الهاء ويدل عليه شفيهة وشفاه وشافهت وهي مما لا يجوز جمعه بالالف والتاء وان كان فيه تاء التأنيث على ما فى البحر ﴿ وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ ﴾ أى طريقى الخير والشر كما أخرجه الحاكم وصححه والطبرانى وغيرهما عن ابن مسعود وأخرجه عبد بن حميد وابن جرير عن ابن عباس وروى عن عكرمة والضحاك وآخرين وأخرجه الطبرانى عن أبى امامة مرفوعا والنجد مشهور في الطريق المرتفع قال امرؤ القيس

فريقان منهم جازع بطن نخلة ☆ وآخر منهم قاطع نجد كبكب

وسميت نجدية لارتفاعها عن انخفاض تهامة والامتنان المحدث عنه بان هداه سبحانه وبين له تعالى شأنه ما ان سلكه نجا وما ان سلكه هلك ولا يتوقف الامتنان على سلوك طريق الخير وقد جعل الامام هذه الآية كقوله تعالى انا هديناه السبيل اما شاكرا واما كفورا ووصف سبيل الخير بالرفعة والنجدية ظاهر بخلاف سبيل الشر فان فيه هبوطا من ذروة الفطرة الى حضيض الشقاوة فهو على التغليب أو على توهم المتخيلة له صعودا ولذا استعمل الترقى في الوصول الى كل شيء وتكميله كذا قيل وأخرج ابن جرير وابن أبى حاتم من طرق عن ابن عباس أنهما الثديان وروى ذلك عن ابن المسيب أى ثديى الام لانهما كالطريقين لحياة الولد ورزقه والارتفاع فيهما ظاهر والبطن تحتهما كالغور والعرب تقسم بثديى الام فتقول أما ونجديها ما فعلت ونسب هذا التفسير لعلى كرم الله

تعالى وجهه أيضا والمذكور في الدر المنثور من رواية الفريابى وعبدبن حميد وكذا في مجمع البيان انه كرم الله تعالى وجهه ان اناسا يقولون ان النجدين الثديان فقال لاهما الخير والشر ولعل القائل بذاك رأى أن اللفظ يحتمله مع ظهور الامتنان عليه جدا ﴿فَلَا اقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ﴾ الاقتحام الدخول بسرعة وضغط وشدة ويقال قحم في الامر قحوما رمى نفسه فيه من غير روية والعقبة الطريق الوعر في الجبل وفي البحر هي ما صعب منه وكان صعودا والجمع عقب وعقاب وهي هنا استعارة لما فسرت به من الاعمال الشاقة المرتفعة القدر عند الله تعالى والقرينة ظاهرة واثبات الاقتحام المراد به الفعل والكسب ترشيح ويجوز أن يكون قد جعل فعل ما ذكر اقتحاما وصعودا شاقا وذكره بعد النجدين جعل الاستعارة في الذروة العليا من البلاغه والمراد ذم المحدث عنه بانه مقصر مع ما أنعم الله تعالى به عليه من النعم العظام والايادى الجليلة الجسام كأنه قيل فقصر ولم يشكر تلك النعم العظيمة والايادى الجسيمة بفعل الاعمال الصالحة بل غمط النعمة وكفر بالمنعم واتبع هوى نفسه وقوله تعالى ﴿وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْعَقَبَةُ﴾ اى اى شيء اعلمك ماهي تعظيم لشأن العقبة المفسرة بقوله سبحانه ﴿فَكُّ رَقَبَةٍ﴾ الخ وتفسيرها بذلك بناء على الادعاء والمجاز وهو مما لا شبهة في صحته وان لم يتحد العقبة والفك حقيقة فلا حاجة الى تقدير مضاف كما زعمه الامام ليصح التفسير أى وما أدراك ما اقتحام العقبة فك الخ وقال بعضهم يحتمل أن يراد بالعقبة نفس الشكر عبر بها عنه لصعوبته ولا يأباه وما أدراك الخ لانه بمنزلة ما أدراك ما الشكر فك رقبة وهو كما ترى وأخرج ابن أبى حاتم وابن جرير وابن أبى شيبة عن ابن عمر أن العقبة جبل زلال في جهنم وأخرج ابن جرير عن الحسن نحوه وأخرج ابن أبى حاتم عن ابن عباس انها النار وفي رواية عبد بن حميد عنه انها عقبة بين الجنة والنار وعن مجاهد والضحاك والكلبى انها الصراط وقد جاء في صفته ماجاء ولعل المراد بعقبة بين الجنة والنار هذا وأخرج ابن جرير وابن أبى حاتم عن أبى رجاء انه قال بلغنى أن العقبة التى ذكر الله تعالى في القرآن مطلعها سبعة آلاف سنة ومهبطها سبعة آلاف سنة وهذه الاقوال ان صحت يتعين عليها أن يراد بالاقتحام المرور والجواز بسرعة وان يقدر المضاف أى وما أدراك ما اقتحام العقبة فك الخ وجعل الفك وما عطف عليه نفس الاقتحام على سبيل المبالغة في سببيته له حتى كأنه نفسه ومآل المعنى فلا فعل ما ينجو به ويجوز بسببه العقبة الكؤد يوم القيامة وبهذا يندفع مانقله الامام عن الواحدى بعد نقله تفسيرها بجبل زلال في جهنم وبالصراط ونحو ذلك وهو قوله وفي هذا التفسير نظر لان من المعلوم أن هذا الانسان وغيره لم يقتحموا عقبة جهنم ولا جاوزوها فحمل الآية عليه يكون ايضاحا للواضحات ثم قال ويدل عليه انه لما قال سبحانه وما أدراك ما العقبة فسرها جل شأنه بفك الرقبة والاطعام انتهى نعم انا لا أقول بشيء من ذلك حتى تصح فيه تفسير الآية رواية مرفوعة والفك تخليص شيء من شيء قال الشاعر

فيارب مكروب كررت وراءه ✿ وعان فككت الغل منه ففدانى

وهو مصدر فك وكذا الفكاك بفتح الفاء كما نص عليه الفراء والمشهور أن المراد به هنا تخليص رقبة الرقيق من وصف الرقية بالاعتاق وأخرج أحمد وابن حبان وابن مردويه والبيهقى عن البراء رضى الله تعالى عنه أن اعرابيا قال يارسول الله علمنى عملا يدخلنى الجنة قال أعتق النسمة وفك الرقبة قال أو ليسا بواحد قال لا ان عتق النسمة أن تنفرد بعتقها وفك الرقبة أن تعين في عتقها الحديث وعليه يكون نفى العتق عن المحدث عنه متحققا من باب أولى ومن الفك بهذا المعنى اعطاء المكاتب مايصرفه في جهة فكاك نفسه وجاء في فضل الاعتاق أخبار كثيرة منها ماأخرجه أحمد والشيخان والترمذى وغيرهم

عن أبى هريرة قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من أعتق رقبة مؤمنة أعتق الله بكل عضو منها عضوا منه من النار حتى الفرج بالفرج وهو أفضل من الصدقة عند ابى حنيفة رضى الله تعالى عنه وعند صاحبيه الصدقة أفضل والآية على ما قيل أدل على قول الامام لمكان تقديم الفك على الاطعام وعن الشعبي تفضيل العتق أيضا على الصدقة على ذى القرابة فضلا عن غيره وقال الامام في الآية وجه آخر حسن وهو أن يكون المراد أن يفك المرء رقبة نفسه بما يكلفه من العبادة التى يصير بها الى الجنة فهى الحرية الكبرى وعليه قيل يكون ما بعد من قبيل التخصيص بعد التعميم وفيه بعد كما لا يخفى ﴿ أَوْ إِطْعَامٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ ﴾ مصدر ميمى بمعنى السغب قال أبو حيان وهو الجوع العام وقد يقال سغب الرجل اذا جاع وقال الراغب هو الجوع مع التعب وربما قيل في العطش مع التعب وفسره ابن عباس هنا بالجوع من غير قيد وأخرج عبد بن حميد وابن أبى حاتم عن ابراهيم انه قال في يوم فيه الطعام عزيز وليس بتفسير بالمعنى الموضوع له . ووصف اليوم بذى مسغبة نحو ما يقول النحويون في قولهم هم ناصب ذو نصب وليل نائم ذو نوم ونهار صائم ذو صوم ﴿ يَتِيمًا ذَا مَقْرَبَةٍ ﴾ أى قرابة فهو مصدر ميمى أيضا من قرب في النسب يقال فلان ذو قرابتى وذو مقربتى بمعنى قال الزجاج وفلان قرابتى قبيح لان القرابة مصدر قال

يبكى الغريب عليه ليس يعرفه ☆ وذو قرابته في الحى مسرور

وفيه بحث وفي اطعام هذا جمع بين الصدقة والصلة وفيهما من الاجر ما فيهما وقيل أنه لا يخص القريب نسبا بل يشمل من له قرب بالجوار ﴿أَوْ مِسْكِينًا ذَا مَتْرَبَةٍ ﴾ أى افتقار وهو مصدر ميمى كما تقدم من ترب اذا افتقر ومعناه التصق بالتراب وأما أترب فاستغنى أى صار ذا مال كالتراب في الكثرة كما قيل أثرى وعن ابن عباس انه فسره هنا بالذى لا يقيه من التراب شىء وفي رواية أخرى هو المطروح على ظهر الطريق قاعدا على التراب لا بيت له وهو قريب مما اخرجه ابن مردويه عن ابن عمر مرفوعا هو الذى ماواه المزابل فان صح لا يعدل عنه وفي رواية أخرى عن ابن عباس هو الذى يخرج من بيته ثم يقلب وجهه اليه مستيقنا انه ليس فيه الا التراب واخرج عبد بن حميد وابن المنذر وابن ابى حاتم عنه أنه قال في ذلك يعنى بعيد التربة اى بعيدا من وطنه وهو بعيد والصفة على بعض هذه التفاسير صفة كاشفة وبعض آخر مخصصة واو على ما في البحر للتنويع وقد استشكل عدم تكرار لا هنا مع أنها دخلت على الماضى وهم قالوا يلزم تكرارها حينئذ كما في قوله تعالى فلا صدق ولا صلى وقول الحطيئة

وان كانت النعماء فيهم جزوا بها ☆ وان أنعموا لا كدروها ولا كدوا

وشذ قوله لاهم ان الحرث بن جبله ☆ جنى على أبيه ثم قتله

وكان في جاراته لاعهد له ☆ فاى أمر سىء لافعله

وأجيب بان اللازم تكرارها لفظا أو معنى وهى هنا مكررة معنى لان تفسير العقبة بما فسرت به من الامور المتعددة يلزم منه تفسير الاقتحام فيكون فلا اقتحم العقبة في معنى فلا فك رقبة ولا أطعم يتيما الخ وقد يقال في البيت نحو ذلك بان يقال ان العموم فيه قائم مقام التكرار ويلزمه على ما قيل جواز لا جاءنى زيد وعمرو لانه في معنى لا جاءنى زيد ولا جاءنى عمرو ومنعه بعضهم وقال الزجاج والفراء يجوز أن يكون منه قوله تعالى ﴿ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ فانه عطف على المنفى أعنى اقتحم فكأنه قيل فلا اقتحم ولا آمن ولا يلزم منه كون الايمان غير داخل في مفهوم العقبة لانه يكفى في صحة العطف والتكرار كونه جزءا أشرف خص بالذكر عطفا فجاءت صورة التكرار ضرورة اذ الحمل على غير ذلك

مفسد للمعنى ويلزمه جواز لا أكل زيد وشرب على العطف على المنفى والبعض المتقدم يمنعه وقيل ان لا للدعاء والكلام دعاء على ذلك الكافر أن لا يرزقه الله تعالى ذلك الخير وقيل لا مخفف ألا للتحضيض كهلا فكأنه قيل فهلا اقتحم أو الاستفهام محذوف والتقدير أفلا اقتحم ونقل ذلك عن ابن زيد والجبائى وأبى مسلم وفيه أنه لم يعرف تخفيف ألا التحضيضية وانه كما قال المرتضى يقبح حذف حرف الاستفهام فى مثل هذا الموضع وقد عيب على عمر بن أبى ربيعة قوله

ثم قالوا تحبها قلت بهرا ✡ عدد الرمل والحصى والتراب

وقولهم لو أريد النفى لم يتصل الكلام ليس بشىء لظهور كان تحت النفى واتصال الكلام عليه قيل الكلام اخبار عن المستقبل فليس مما يلزم فيه التكرير أى فلا يقتحم العقبة لان ماضيه معلوم بالمشاهدة فالاهم الاخبار عن حاله فى الاستقبال لكن لتحقق الوقوع عبر بالماضى ونقل الطيبى عن أبى على الفارسى عدم وجوب تكريرها رادا على الزجاج فى زعمه ذلك وقال هى كلم والتكرر فى نحو فلا صدق ولا صلى لايدل على الوجوب كما فى لم يسرفوا ولم يقتروا وعلى عدم التكرر جاء قول أمية السابق

ان تغفر اللهم تغفر جما ✡ وأى عبد لك لا ألما

والمتيقن عندى أكثرية التكرر وأما وجوبه فليس بمتيقن والله تعالى أعلم وقرأ ابن كثير والنحويان فك فعلا ماضيا رقبة بالنصب أو أطعم فعلا ماضياً أيضا وعلى هذه القراءة ففك مبدلة من اقتحم وما بينهما اعتراض ومعناه أنك لم تدرك كنه صعوبتها على النفس وكنه ثوابها عند الله عز وجل وقرأ أبو رجاء كذلك الا أنه قرأ ذامسغبة بالالف على أن ذا منصوب على المفعولية بأطعم أى أطعم فى يوم من الايام انسانا ذامسغبة ويكون يتيما بدلا منه أوصفة له وقرأ هو أيضا والحسن أو اطعام فى يوم ذا بالالف أيضا على أنه مفعول به للمصدر وقرأ بعض التابعين فك رقبة بالاضافة أو أطعم فعلا ماضيا وهو معطوف على المصدر لتأويله به والتراخى المفهوم من ثم فى قوله تعالى ثم كان الخ رتبى فالايمان فوق جميع ماقبله لانه يستقل بكونه سببا للنجاة وشكرا بدون الاعمال كما فيمن آمن بشرطه ومات فى يومه قبل أن يجب عليه شىء من الاعمال فان ذلك ينفعه ويخلصه بخلاف ما عداه فانه لا يعتد به بدونه وقوله سبحانه ﴿ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ ﴾ عطف على آمنوا أى أوصى بعضهم بعضا بالصبر على الايمان والثبات عليه أو بذلك والصبر على الطاعات أو به والصبر عن المعاصى وعلى المحن التى يبتلى بها الانسان ﴿ وَتَوَاصَوْا بِالْمَرْحَمَةِ ﴾ اى بالرحمة على عباده عز وجل ومن ذلك الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر او تواصوا باسباب رحمة الله تعالى وما يؤدى اليها من الخيرات على ان المرحمة مجاز عن سببها او الكلام على تقدير مضاف وذكر ان تواصوا بالصبر اشارة الى تعظيم امر الله تعالى وتواصوا بالمرحمة اشارة الى الشفقة على خلق الله تعالى وهما اصلان عليهما مدار الطاعة وهو الذى قاله بعض المحققين الاصل فى التصوف امران صدق مع الحق وخلق مع الخلق ﴿ أُولَٰئِكَ ﴾ اشارة الى الموصول باعتبار اتصافه بما فى حيز صلته وما فيه من معنى البعد مع قرب المشار اليه لما مر غير مرة اى اولئك الموصوفون بالنعوت الجليلة المذكورة ﴿ أَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ ﴾ أى جهة اليمين التى فيها السعداء أو اليمن لكونهم ميامين على أنفسهم وعلى غيرهم ﴿ وَالَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا ﴾ بما نصبناه دليلا على الحق من كتاب وحجة أو بالقرآن ﴿ هُمْ أَصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ ﴾ أى جهة الشمال التى فيها الاشقياء أو الشؤم على أنفسهم وعلى غيرهم ﴿ عَلَيْهِمْ نَارٌ ﴾ عظيمة ﴿ مُؤْصَدَةٌ ﴾ مطبقة من آصدت

الباب اذا غلقته وأطبقته وهي لغة قريش على ما روى عن مجاهد وظاهر كلام ابن عباس عدم الاختصاص بهم ومن ذلك قول الشاعر

تحن الى أجبال مكة ناقتي ✡ ومن دونها أبواب صنعاء مؤصده

ويجوز أن يكون من أوصدت بمعنى غلقت أيضا وهمز على حد من قرأ بالسؤق مهموزا وقرأ غير واحد من السبعة موصدة بغير همز فيظهر أنه من أوصدت وقيل يجوز أن يكون من آصدت وسهلت الهمزة وقال الشاعر

قوما يعالج قملا ابناؤهم ✡ وسلاسلا ملسا وبابا موصدا

والمراد مغلقة أبوابها وانما أغلقت لتشديد العذاب والعياذ بالله تعالى عليهم وصرح بوعيدهم ولم يصرح بوعد المؤمنين لانه الانسب بما سيق له الكلام والاوفق بالغرض والمرام ولذا جيء بضمير الفصل معهم لافادة الحصر واعتبروا غيبا كأنهم بحيث لا يصلحون بوجه من الوجوه لان يكونوا مشارا اليهم ولم يسلك نحو هذا المسلك في الجملة الاولى التي في شأن المؤمنين ونقل عن الشمني انه قال الحكمة في ترك ضمير الفصل في الاولين والاتيان بدله باسم الاشارة أن اسم الاشارة يؤتى به لتمييز ما أريد به أكمل تمييز كقوله

هذا أبو الصقر فردا في محاسنه ✡ من نسل شيبان بين الضال والسلم

ولا كذلك الضمير فان اسم الاشارة البعيد يفيد التعظيم لتنزيل رفعة محل المشار به اليه منزلة بعد درجته فاسم الاشارة التعظيم والاشارة الى تمييزهم واستحقاقهم كمال الشهرة بخلاف أصحاب المشأمة والضمير لا يفيد ذلك انتهى وفيه ان اسم الاشارة كما يفيد التعظيم يفيد التحقير كما في قوله تعالى فذلك الذي يدع اليتيم و كمال الشهرة كما يكون في الخير يكون في الشر فأي مانع من اعتبار استحقاقهم كمال الشهرة في الشر وبالجملة ما ذكره ليس بشيء ولعل ماذكرناه هو الاولى فتدبر

## سورة الشمس

مكية بلا خلاف وآيها ست عشرة آية في المكي والمدني الأول وخمس عشرة في الباقية ولما ختم سبحانه السورة المتقدمة بذكر أصحاب الميمنة وأصحاب المشأمة أعاد جل شأنه في هذه السورة الفريقين على سبيل الفذلكة بقوله سبحانه قد أفلح من زكاها وقد خاب من دساها وفي هذه فألهمها فجورها وتقواها وهو كالبيان لقوله تعالى في الاولى وهديناه النجدين على أول التفسيرين وختم سبحانه الاولى بشيء من أحوال الكفرة في الآخرة وختم جل وعلا هذه بشيء من أحوالهم في الدنيا فقال عز من قائل

﴿بسم الله الرحمن الرحيم * والشمس وضحيها﴾ أي ضوئها كما أخرجه الحاكم وصححه عن ابن عباس والمراد إذا أشرقت وقام سلطانها وقال بعض المحققين حقيقة الضحى تباعد الشمس عن الافق الشرقي المرئي وبروزها للناظرين ثم صار حقيقة في وقته ثم انه قيل لاول الوقت ضحوة ولما يليه ضحى ولما بعده الى قريب الزوال ضحاء بالفتح والمد فاذا أضيف الى الشمس فهو مجاز عن اشراقها كما هنا ونقل عن المبرد أن الضحى مشتق من الضح وهو نور الشمس والالف مقلوبة من الحاء الثانية وكذلك الواو من ضحوة مقلوبة منها وتعقبه أبو حيان بقوله لعله مختلق عليه لان المبرد أجل من أن يذهب الى هذا وهذان مادتان مختلفتان لا تشتق احداهما من الاخرى وأجيب بانه لم يرد الاشتقاق الصغير ولا يخفى حاله على الصغير والكبير وعن مقاتل ان ضحاها حرها وهو تفسير باللازم وعن مقاتل المراد به النهار كله وفيه انه تعالى أقسم به بعيد ذلك ﴿والقمر إذا تليها﴾ أي تبعها فقيل باعتبار طلوعه وطلوعها أي اذا تلا طلوعه طلوعها بان طلع من الافق الشرقي بعد

طلوعها وذلك أول الشهر فان الشمس اذا طلعت من الافق الشرقي أول النهار يطلع بعدها القمر لكن لا سلطان له فيرى بعد غروبها هلالا ومناسبة ذلك للقسم به لانه وصف له بابتداء أمره فكان الضحى كشباب النهار فكذا غرة الشهر كولادته وقيل باعتبار طلوعه وغروبها أى اذا تلا طلوعه غروبها وذلك في ليلة البدر رابع عشر الشهر فانه حينئذ في مقابلة الشمس والبعد بينهما نصف دور الفلك فاذا كانت في النصف الفوقاني منه أعنى مايلي رؤسنا كان القمر في التحتاني منه أعنى مايلي اقدامنا فاذا غربت طلع من الافق الشرقي وهو المروى عن قتادة وقولهم سمى بدراً لانه يسبق طلوعه غروب الشمس فكأنه بدرها بالطلوع لاينافيه لانه مبنى على التقريب ومناسبة ذلك للقسم به لانه وقت ظهور سلطانه فيناسب تعظيم شأنه وقال ابن زيد تبعها في الشهر كله ففى النصف الاول تبعها بالطلوع وفي الآخر بالغروب ومراده ماذكر في القولين وقيل المراد تبعها في الاضاءة بأن طلع وظهر مضيئاً عند غروبها آخذا من نورها وذلك في النصف الاول من الشهر فانه فيه يأخذ كل ليلة منه قدرا من النور بخلافه في النصف الثاني وهو مروى عن ابن سلام واختاره الزمخشرى وقال الحسن والفراء كما في البحر أى تبعها في كل وقت لانه يستضيء منها فهو يتلوها لذلك وأنكر بعض الناس ذهاب أحد من السلف الى أن نور القمر مستفاد من ضوء الشمس وزعم أنه رأى المنجمين لاغير وما ذكر حجة عليه والحجة عن أصل المسألة أظهر من الشمس وهي اختلاف تشكلاته النورية قربا وبعداً منها مع ذهاب نوره عند حيلولة الارض بينه وبينها وكون الاختلاف لاحتمال أن يكون أحد نصفيه مضيئاً والنصف الآخر غير مضيء وأنه يتحرك على محوره حركة وضعية حتى يرى كل نصف منهما تدريجا وكون ذهاب النور عند الحيلولة لاحتمال حيلولة جسم كثيف بيننا وبينه لانراه أضعف من حبال القمر كما لا يخفى وقال الزجاج وغيره تلاها معناه امتلأ واستدار فكان تابعا لها في الاستدارة وكمال النور ﴿ وَالنَّهَارِ إِذَا جَلَّيهَا ﴾ أى جلى النهار الشمس أى أظهرها فانها تنجلي وتظهر اذا انبسط النهار ومضى منه مدة فالاسناد مجازى كالاسناد في نحو صام نهاره وقيل الضمير المنصوب يعود على الارض وقيل على الدنيا والمراد بها وجه الارض وما عليه وقيل يعود على الظلمة وجلاها حينئذ بمعنى ازالها وعدم ذكر المرجع على هذه الاقوال للعلم به والاول أولى لذكر المرجع واتساق الضمائر وجوز بعضهم أن يكون الضمير المرفوع المستتر في جلاها عائداً على الله عزوجل كأنه قيل والنهار اذا جلى الله تعالى الشمس فيكون قد اقسم سبحانه بالنهار في أكمل حالاته وكما ترى ﴿ وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَيهَا ﴾ أى الشمس فيغطى ضوءها والاسناد كما مر وقيل أى الارض وقيل أى الدنيا وجيء بالمضارع هنا دون الماضي كما في السابق بأن يقال اذا غشيها قال أبو حيان رعاية للفاصلة ولم يقل غشاها لانه يحتاج الى حذف أحد المفعولين لتعديه اليهما فانه يقال غشيته كذا كما قال الراغب كذا قيل وقال بعض الاجلة جيء بالمضارع للتنبيه على استواء الازمنة عنده تعالى شأنه وقال الخفاجي الاولى أن يقال المراد بالليل الظلمة الحادثة بعدم الضوء لا العدم الاصلي والظلمة الاصلية فان هذه أظهر في الدلالة على القدرة وهي مستقبلة بالنسبة لما قبلها فلا بد من تغيير التعبير ليدل على المراد واستصعب الزمخشرى الامر في نصب اذا بأن ما سوى الواو الاولى ان كانت عاطفة لزم العطف على معمولى عاملين مختلفين كعطف النهار مثلا على الشمس المعمول لحرف القسم وعطف الظرف أعنى اذا في اذا جلاها على نظيرتها في اذا تلاها المعمولة لفعل القسم وان كانت قسمية لزم اجتماع المقسمات المتعددة على جواب واحد وقد استكرهه الخليل وسيبويه وأجاب باختيار الشق الاول ونفى ما لزمه فقال ان واو القسم مطرح معها ابراز الفعل اطراحا كليا (١) فكان لها شأن

---

(١) وصرح ابن كيسان بجواز التصريح بفعل القسم مع الواو فلا تغفل اه منه

خلاف شأن الباء حيث أبرز معها الفعل تارة وأضمر أخرى فكانت الواو قائمة مقام فعل القسم وباؤه سادة مسدهما معا والواوات العواطف نوائب عن هذه الواو فهي عاملة الجر وعاملة النصب فالعطف من قبيل العطف على معمولى عامل واحد وهذا كما تقول ضرب زيد عمرا وبكر خالدا فترفع بالواو وتنصب لقيامها مقام ضرب الذى هو عاملها انتهى وأنت تعلم ان أول الواوات العواطف ههنا ليس معها ماتعمل فيه النصب فلعله أراد أنها تعمل ذلك ان كان هناك منصوب أو هي عاملة باعتبار ان معنى والشمس وضحاها والشمس وضوئها اذا أشرقت وفيه أيضا أنه لم يقل أحد بأن الحروف العواطف عوامل وأيضا الاشكال مبنى على امتناع العطف على معمولى عاملين مطلقا حتى لو جوز مطلقا أو بشرط كون المعطوف مجرورا على ماذهب اليه جمع كما فى قولك في الدار زيد والحجرة عمرو لم يكن اشكال وأيضا هو مبنى على قبول هذا الاستكراه وعدم امكان التخلص من الاجتماع بتقدير جواب لكل من المقسمات حتى اذا لم يقبل أو قبل وقدر لكل جواب لم يبق أشكال وأيضا هو مبنى على أن اذا ظرفية وهو ممنوع لجواز أن تكون قد تجردت عن الظرفية وحينئذ تكون بدلا مما بعد الواو كما قيل في قوله

وبعد غد يالهف نفسى من غد ✡ اذا راح أصحابى ولست برائح

ان اذا بدل من غد وعلى تسليم أنها ظرفية يجوز أن يقدر مع كل مضاف تتعلق به كان يقدر وتلو القمر اذا تلاها وتجلية النهار اذا جلاها وغشيان الليل اذا يغشاها أو تجعل متعلقة بمحذوف وقع حالا مقدرة مما تليه أى أقسم بالقمر كائنا اذا تلاها وبالليل كائنا اذا جلاها كما زعمه بعضهم وفيه بحث وأيضا يرد على الزمخشرى مثل قوله تعالى والليل اذا عسعس والصبح اذا تنفس لان الواو هنالك عاطفة وقد تقدم صريح فعل القسم كما ذكره الشيخ ابن الحاجب على أن التحقيق كما قال بعض المحققين أن الظرف ليس معمولا لفعل القسم لفساد المعنى اذا التقييد بالزمان غير مراد حالا كان أو استقبالا وانما هو معمول مضاف مقدر من نحو العظمة لان الاقسام بالشيء اعظام له فكأنه أقسم بعظمة زمان كذا وماقيل عليه من أن اقسامه تعالى بشيء مستعار لاظهار عظمته وابانة شرفه فيجوز تقييده باعتبار جزء المعنى المراد يعنى الاظهار وأيضا اذا كان الاقسام اعظاما لغا تقديره فلو سلم فالاستعارة اما تبعية أو تمثيلية وعلى كل حال فليس ثمت مايكون متعلقا بحسب الصناعة والتقدير ليتعلق به وليظهر ما أريد منه مؤكداً فلا لغوية ﴿ والسَّماءِ ومَا بَنَيهَا ﴾ أى ومن بناها وايثار ما على من لارادة الوصفية تفخيما على ما تقدم في وما ولد كانه قيل والقادر العظيم الشأن الذى بناها ودل على وجوده وكمال قدرته بناؤها والمراد به ايجادها بحيث تدل على ذلك ويستدل بها عليه وهو أولى من تفسيره ببانيها لاشعاره بالمراد من البناء (١) وكذا الكلام في قوله تعالى ﴿ والأَرْضِ ومَاطَحَيهَا ﴾ أى بسطها من كل جانب ووطأها كدحاها ويكون طحا بمعنى ذهب كقول علقمة

طحابك قلب فى الحسان طروب ✡ بعيد الشباب عصر حان مشيب

وبمعنى أشرف وارتفع ومن أيمانهم لاوالقمر الطاحى ويقال طحا يطحو طحوا وطحى يطحى طحيا وقوله سبحانه ﴿ ونَفْسٍ ومَاسَوَّيهَا ﴾ أى أنشأها وأبدعها مستعدة لكمالها وذلك بتعديل أعضائها وقواها الظاهرة والباطنة والتنكير للتكثير وقيل للتفخيم على أن المراد بالنفس آدم عليه السلام والاول أنسب بجواب القسم الآتى ومن ذهب الى ذلك جعله من الاستخدام وذهب الفراء والزجاج والمبرد وقتادة وغيرهم الى أن مافي المواضع الثلاث مصدرية أى

(١) وهو أنه ذكر للاستدلال اه منه

وبنائها وطحوها وتسويتها وتعقبه الزمخشرى بانه ليس بالوجه لقوله تعالى ﴿ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَيهَا ﴾
ومايؤدى اليه من فساد النظم وذلك على مافي الحواشى لما يلزم من عطف الفعل على الاسم وانه لا يكون له
فاعل لا ظاهر وهو ظاهر ولا مضمر لعدم مرجعه واعترض بان الاخير منتقض بالافعال السابقة أعنى بناها
طحاها سواها على أن دلالة السياق كافية في صحة الاضمار وأما الاول ففيه أن عطف الفعل على الاسم
ليس بفاسد وإن كان خلاف الظاهر على أنه عطف على مابعد ما كانه قيل ونفس وتسويتها فالهامها فجورها
وتقواها واعترض هذا بان الفاء يدل على الترتيب من غير مهلة والتسوية قبل نفخ الروح والالهام بعد البلوغ
وأجيب بان التسوية تعديل الاعضاء والقوى ومنها المفكرة والالهام عبارة عن بيان كيفية استعمالهـا في
النجدين في هذا المحل وهو غير مفارق عنه منذ سوى نعم يزداد بحسب ازدياد القوى كيفية لا وجودا
على ان المهلة في نحوها عرفي وقـد يعـد متعقبا دون تراخ ثم أنه مشترك الالزام ولا معنى لقول الطيبى
النظم السرى يوجب موافقة القرائن فلا يجوز ونفس وتسويتها فألهمها الله فهى حاصلة وانمـا ذلك بناء
على توهم ان قوله تعالى فألهمها جملة وبالجملة لا يلوح فساد هذا الوجه وأبى القاضى عبدالجبار الا المصدرية
دون الموصولية قال لمـا يلزم منها تقديم الاقسام بغير الله تعـالى على اقسامه سبحانه بنفسه عز وجل
وأجاب عنه الامام بأن أعظم المحسوسات الشمس فذكرها الله تعـالى مع أوصافها الاربعة الدالة على
عظمها ثم ذكر سـبحانه ذاته المقدسة ووصفها جل وعلا بصفات ثلاث ليحظى العقل بادراك جلال
الله تعـالى وعظمته سبحانه كما يليق به جل جلاله ولا ينازعه الحس فـكان ذلك طريقا الى جذب العقل
من حضيض عالم المحسوسات الى بيداء أوج كبريائه جل شأنه وجوز أن تكون ما عبارة عن الامر الذى
له بنيت السماء وطحيت الارض وسويت النفس من الحكم والمصالح التى لا تحصى ويكون اسناد الافعال اليها
مجازا وفاعل ألهمها يجوز أن يكون ذلك أمر ويكون الاسناد مجازا أيضا وهو كما ترى والفجور والتقوى على ما
أخرج عبد بن حميد وغيره عن الضحاك المعصية والطاعة مطلقا قلبيين كانا أو قالبيين والهامهما النفس على
ما أخرج هو وابن جرير وجماعة عن مجاهد تعريفهما اياها بحيث تميز رشدها من ضلالهـا وروى ذلك
عن ابن عباس كما فى البحر وقريب منه قول ابن زيد ألهمها لفجورها وتقواها بينهما لها وأخرج ابن المنذر
وابن أبى حاتم وغيرهما نحوه عن قتادة والآية على ذلك نظير قوله تعالى وهديناه النجدين وقدم الفجور
على التقوى لان الهامه بهذا المعنى من مبادى تجنبه وهو تخلية والتخلية مقدمة على التحلية وقيل قدم
مراعاة للفواصل وأضيفا الى ضمير النفس قيل اشارة الى ان الملهم للنفس فجور وتقوى قد استعدت لهما
فيهما الهابحكم الاستعداد وقيل رعاية للفواصل أيضا وقوله تعالى ﴿ قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّيهَا ﴾ جواب القسم على ما
أخرجه الجماعة عن قتادة واليه ذهب الزجاج وغيره وحذف اللام كثير لا سيما عند طول الكلام المقتضى
للتخفيف أو لسده مسدها وفاعل زكاها ضمير من والضمير المنصوب للنفس وكذا في قوله تعالى ﴿ وَقَدْ
خَابَ مَنْ دَسَّيهَا ﴾ وتكرير قد فيه لابراز الاعتناء بتحقيق مضمونه والايذان بتعلق القسم به أصالة والتزكية
التنمية والتدسية الاخفاء وأصل دسى دسس فابدل من ثالث المتماثلات ياء ثم أبدلت ألفا لتحركها وانفتاح ماقبلها
واطلاق بعضهم فقال ابدل من ذلك حرف علة كما قالوا في تقضض تقضى ودسس مبالغة فى دس بمعنى اخفى قال الشاعر

ودسست عمرا في التراب فأصبحت ✡ حلائله منه أرامل ضيعا

وفي الكشـاف التزكية الانمـاء والاعلاء والتدسـية النقص والاخفاء أى لقد فاز بكل مطلوب ونجا من
كل مكـروه من أنمى نفســه واعلاها بالتقوى علمـا وعملا ولقد خسر من نقصها واخفاها بالفجور

جهلا وفسوقا وجوز ان تفسر التزكية بالتطهير من دنس الهيولى والتدسية بالاخفاء فيه والتلوث به وايا ما كان ففي الوعد والوعيد المذكورين مع اقسامه تعالى عليهما بما اقسم به مما يدل على العلم بوجوده تعالى ووجوب ذاته سبحانه وكمال صفاته عز وجل ويذكر عظائم آلائه وجلائل نعمائه جل وعلا من اللطف بعباده مالايخفى وقوله تعالى ( كَذَّبَتْ ثَمُودُ بِطَغْوَيها ) استئناف وارد لتقرير مضمون قوله تعالى وقد خاب من دساها وجعل الزمخشري قوله تعالى قد افلح الخ تابعا لقوله تعالى فألهمها الخ على سبيل الاستطراد وأبى أن يكون جواب القسم وجعل الجواب محذوفا مدلولا عليه بهذا كانه قيل ليدمدمن الله تعالى على كفار مكة لتكذيبهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كما دمدم على ثمود لتكذيبهم صالحا عليه السلام فقيل ان ذلك لما يلزم من حذف اللام وأنه لايليق بالنظم المعجز أن يجعل أدنى الكمالين أعني التزكية لاختصاصها بالقوة العملية المقصود بالاقسام ويعرض عن أعلاهما أعني التحلية بالعقائد اليقينية التي هي لب الألباب وزبدة ماتمخضته الاحقاب ولو سلم عدم الاختصاص فهي مقدمة التحلية في البابين وأما حذف المقسم عليه فكثير شائع لاسيما في الكتاب العزيز وتعقب بان حذف اللام كثير لاسيما مع الطول وهو أسهل من حذف الجملة بتمامها وقد ذكره في قد أفلح المؤمنون فاحدا مما بدا وأن التزكية مراداً بها الانماء لااختصاص لها وليست مقدمة بل مقصودة بالذات ولو سلم فلامانع من الاعتناء ببعض المقدمات أحيانا لتوقف المقاصد عليها فتدبر وأخرج عبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم عن سعيد بن جبير أنه قال في فألهمها ألزمها وأخرجه الديلمي عن أنس مرفوعا وعلى ذلك قال الواحدي وصاحب المطلع الالهام أن يوقع في القلب التوفيق والخذلان فاذا أوقع سبحانه في قلب عبد شيئاً منهما فقد ألزمه سبحانه ذلك الشيء ويزيد ذلك قوة ما أخرجه البخاري ومسلم وأبو داود عن عمران بن حصين أن رجلين من مزينة أتيا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقالا يا رسول الله أرأيت ما يعمل الناس ويكدحون فيه أشيء قضي عليهم ومضى فيهم من قدر قد سبق أو فيما يستقبلون به مما أتاهم به نبيهم وثبتت الحجة عليهم فقال عليه الصلاة والسلام لا بل شيء قضي عليهم ومضى فيهم وتصديق ذلك في كتاب الله تعالى ونفس وما سواها فألهمها فجورها وتقواها ولا يقتضي ذلك أن لا يكون لقدرة العبد واختياره مدخل في الفجور والتقوى بالكلية وان قيل أن مآله الى خلق الله تعالى اياهما ليقال يأباه حينئذ قوله تعالى قد أفلح من زكاها الخ حيث جعل فيه العبد فاعل التزكية بالتقوى والتدسية بالفجور لان الاسناد يقتضي قيام المسند ويكفي فيه المدخلية المذكورة ولا يتوقف صحة الاسناد حقيقة الى العبد على كون فعله الايجاد فالاستدلال بهذا الاسناد على كونه متمكنا من اختيار ماشاء من الفجور والتقوى وايجاده اياه بقدرة مستقلة فيه على خلاف ما يقوله الجماعة ليس بشيء على أن الضمير المستتر في زكاها وكذا في دساها لله عز وجل والبارز لمن بتأويل النفس فقد أخرج ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم عن ابن عباس أنه قال في ذلك يقول الله تعالى قد أفلح من زكى الله تعالى نفسه فهداه وقد خاب من دسى الله تعالى نفسه فأضله بل أخرج عنه ابن أبي حاتم وأبو الشيخ وابن مردويه والديلمي أنه قال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول في قوله تعالى قد أفلح من زكاها الآية أفلحت نفس زكاها الله تعالى وخابت نفس خيبها الله تعالى من كل خير وأخرج الامام أحمد وابن أبي شيبة ومسلم والنسائي عن زيد بن أرقم قال كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول اللهم آت نفسي تقواها وزكها أنت خير من زكاها أنت وليها ومولاها وفي رواية الطبراني وغيره عن ابن عباس انه عليه الصلاة والسلام اذا تلا هذه الآية وقف وقال ذلك ولهذه الاخبار ونحوها قال بعضهم ان ذلك هو

المرجح ورجحه صاحب الانتصاف بان الضمائر في والسماء وما بناها الخ تكون عليه متسقة عائدة كلها الى الله تعالى وبأن قوله تعالى قد أفلح من تزكى أوفق به لان تزكى مطاوع زكى فيكون المعنى قد أفلح من زكاه الله تعالى فتزكى ومع هذا كله لا ينبغي ان ينكر ان المعنى السابق هو السابق الى الذهن وما ذكر من الاخبار ليس نصا في تعيين المعنى الآخر نعم هو نص في تكذيب الزمخشري في زعمه انه من تعكيس القدرية يعني بهم اهل السنة والجماعة فتأمل. والطغوى مصدر من الطغيان بمعنى تجاوز الحد في العصيان فصلوا بين الاسم والصفة في فعلى من بنات الياء بان قلبوا الياء واوا في الاسم وتركوا القلب في الصفة فقالوا في الصفة امرأة صديا وخزيا وفي الاسم تقوى وطغوى كذا في الكشاف وغيره وكلام الراغب يدل على ان طغى واوى ويائى حيث قال يقال طغوت وطغيت طغوانا وطغيانا فلا تغفل . والباء عند الجمهور للسببية أى فعلت التكذيب بسبب طغيانها كما تقول ظلمني الخبيث بجرائته على الله تعالى وجعلها الزمخشري للاستعانة والامر سهل وجوز ان تكون صلة للتكذيب على معنى كذبت بما اوعدت به في لسان نبيها من العذاب ذى الطغوى أى التجاوز عن الحد والزيادة ويوصف العذاب بالطغيان بهذا المعنى كما في قوله تعالى فاهلكوا بالطاغية وقد يوصف بالطغوى مبالغة كما يوصف بسائر المصادر لذلك فلا يكون هناك مضاف محذوف . وقرأ الحسن ومحمد بن كعب وحماد بن سلمة طغواها بضم الطاء وهو مصدر أيضا كالرجعى والحسنى في المصادر إلا أنه قيل كان القياس الطغيا كالسقيا لان فعلى بالضم لا يفرق فيه بين الاسم والصفة كانهم شذوا فيه فقلبوا الياء واوا وانت تعلم أن الواو عند من يقول طغوت أصلية (إِذِ انْبَعَثَ) متعلق بكذبت أو بطغوى وانبعث مطاوع بعثه بمعنى أرسله والمراد إذ ذهب لعقر الناقة ( أَشْقَاهَا ) أى أشقى ثمود وهو (١) قدار بن سالف أوهو ومن تصدى معه لعقرها من الاشقياء اثنان على ماقال الفراء أو أكثر فان افعل التفضيل اذا اضيف الى معرفة يصلح للواحد والمتعدد والمذكر والمؤنث وفضل شقاوتهم على من عداهم لمباشرتهم العقر مع اشتراك الكل في الرضا به ولخبائث غير ذلك يعلمها الله تعالى فيهم هى فوق خبائث من عداهم ( فَقَالَ لَهُمْ ) أى لثمود أو لاشقاها على ماقيل بناء أن المراد به جمع ولا يأباه وسقياها كما لا يخفى ( رَسُولُ اللَّهِ ) هو صالح عليه السلام وعبر عنه بعنوان الرسالة ايذانا بوجوب طاعته وبيانا لغاية عتوهم وتماديهم في الطغيان وهو السر في اضافة الناقة اليه تعالى في قوله سبحانه ( نَاقَةَ اللَّهِ ) وهو نصب على التحذير وشرطه ليس تكرير المحذر منه أو كونه محذرا بما بعده فقط ليقال هو منصوب بتقدير ذروا أو احذروا لا على التحذير بل شرطه ذاك أو العطف عليه كما هنا على مانص عليه مكي والكلام على حذف مضاف أى احذروا عقر ناقة الله أو المعنى على ذلك وان لم يقدر في نظم الكلام وجوز أن يكون التقدير عظموا أو الزموا ناقة الله وليس بشيء ( وَسُقْيَاهَا ) أى واحذروا سقياها فلا تتعرضوا بمنعها عنها في نوبتها ولا تستأثروا بها عليها وقيل الواو للمعية والمراد ذروا ناقة الله مع سقياها ولا تحولوا بينهما وهو كما ترى وقرأ زيد بن على ناقة الله بالرفع فقيل أى هذه ناقة الله وسقياها فلا تعقروها ولا تستأثروا بالسقيا عليها ( فَكَذَّبُوهُ ) أى في وعيده اياهم كما حكى عنه بقوله تعالى ولا تمسوها بسوء فيأخذكم عذاب أليم فالتكذيب لخبر مقدر ويجوز أن يكون الخبر تضمنه الامر التحذيرى السابق وهو الخبر بحلول العذاب ان فعلوا ماحذرهم منه وقيل ان ماقاله لهم من الامر قاله ناقلا له عن الله تعالى كما يؤذن بذلك التعبير عنه عليه السلام بعنوان الرسالة ومآل ذلك أنه قال لهم انه قال الله تعالى

(١) قدار بوزن غلام ومعناه الجزار اهـ منه

ناقة الله وسقياها فالتكذيب لذلك وهو وجه لا بأس به ﴿ فعقروها ﴾ أى فنحروها أو فقتلوها وضمير الجمع للاشقى وجمعه على تقدير وحدته لرضا الكل بفعله قال قتادة بلغنا انه لم يعقرها حتى تابعه صغيرهم وكبيرهم وذكرهم وأنثاهم ﴿فدمدم عليهم ربهم﴾ فاطبق عليهم العذاب وقالوا دمدم عليه القبر أى أطبقه وهو مما تكرر فيه الفاء فوزنه فعفل لا فعلل من قولهم ناقة مدمومة اذا لبسها الشحم وغطاها وقال فى القاموس معناه أتم العذاب عليهم وقال مؤرج الدمدمة اهلاك باستئصال وفي الصحاح دمدمت الشيء ألزقته بالارض وطحطحته وقرأ ابن الزبير فدهدم بهاء بين الدالين والمعنى كما تقدم ﴿ بذنبهم ﴾ بسبب ذنبهم المحكى والتصريح بذلك مع دلالة الفاء عليه للانذار بعاقبة الذنب ليعتبر به كل مذنب ﴿ فسواها ﴾ الضمير للدمدمة المفهومة من دمدم أى فجعل الدمدمة سواء بينهم أو جعلها عليهم سواء فلم يفلت سبحانه منهم أحدا لاصغيرا ولا كبيرا أو هو لثمود والتأنيث باعتبار القبيلة كما فى طغواها وأشقاها والمعنى ما ذكر أيضا أو فسواها بالارض ﴿ولا يخاف﴾ أى الرب عز وجل ﴿عقباها﴾ أى عاقبتها وتبعتها كما يخاف المعاقبون من الملوك عاقبة مايفعلونه وتبعته وهو استعارة تمثيلية لاهانتهم وأنهم أذلاء عند الله جل جلاله والواو للحال أو للاستئناف وجوز أن يكون ضمير لا يخاف للرسول والواو للاستئناف لا غير على ما هو الظاهر أى ولا يخاف الرسول عقبى هذه الفعلة بهم اذ كان قد أنذرهم وحذرهم وقال السدى والضحاك ومقاتل والزجاج وابو على الواو للحال والضمير عائد على اشقاها اى انبعث لعقرها وهو لا يخاف عقبى فعله لكفره وطغيانه وهو ابعد مما قبله بكثير وقرأ أبى والاعرج ونافع وابن عامر فلا يخاف بالفاء وقرىء ولم يخف بواو وفعل مجزوم بلم هذا واختلف فى هؤلاء القوم هل آمنوا ثم كفروا أو لم يؤمنوا أصلا فالجمهور على الثانى وذهب بعض الى انهم آمنوا وبايعوا صالحا مدة ثم كذبوه وكفروا فاهلكوا بما فصل فى موضع آخر وقال الشيخ الاكبر محيى الدين قدس سره فى فصوصه انهم وقوم لوط عليه السلام لا نجاة لهم يوم القيامة بوجه من الوجوه ولم يساو غيرهم من الامم المكذبة المهلكة فى الدنيا كقوم نوح عليه السلام بهم ولكلامه قدس سره أهل يفهمونه فارجع اليهم فى فهمه ان وجدتهم * وذكر بعض أهل التاويل ان الشمس اشارة الى ذات واجب الوجود سبحانه وتعالى وضحاها اشارة الى الحقيقة المحمدية والقمر اشارة الى ماهية الممكن المستفيدة للوجود من شمس الذات والنهار اشارة الى العالم بسائر أنواعه الذى ظهرت به صفات جمال الذات وجلاله وكماله والليل اشارة الى وجود مايشاهد من أنواع الممكنات الساتر فى أعين المحجوبين للوجود الحق والسماء اشارة الى عالم العقل والارض اشارة الى عالم الجسم والنفس معلومة وناقة الله اشارة الى راحلة الشوق الموصلة اليه سبحانه وسقياها اشارة الى مشربها من عين الذكر والفكر وقال بعض آخر الشمس اشارة الى الوجود الحق الذى هو عين الواجب تعالى فهو أظهر من الشمس الله نور السموات والارض وقال شيخ مشايخنا البندنيجى قدس سره

ظاهر أنت ولكن لاترى ✡ لعيون حجبتها النقط

وضحاها اشارة الى أول التعينات باى اسم سميته والقمر اشارة الى الاعيان الثابتة المفاضة بالفيض الاقدس أو الشمس اشارة الى الذات وضحاها اشارة الى وجودها والاضافة للتغاير الاعتبارى والقمر اشارة الى أول التعينات والنهار اشارة الى الممكنات المفاضة بالفيض المقدس والليل اشارة اليها أيضا باعتبار نظر المحجوبين أو النهار اشارة الى صفة الجمال والليل اشارة الى صفة القهر والجلال والسماء اشارة الى عالم اللطافة وذكر النفس بعد مع دخولها فى هذا العالم للاعتناء بشأنها والارض اشارة الى عالم الكثافة وناقة الله اشارة الى الطريقة وسقياها

مشربها من عين الشريعة وقيل غيرذلك والله تعالى الهادى الى سواء السبيل

## سورة الليل

لاخلاف في أنها احدى وعشرون آية واختلف في مكيتها ومدنيتها فالجمهور على أنها مكية وقال على بن أبي طلحة مدنية وقيل بعضها مكي وبعضها مدني وكذا اختلف في سبب نزولها فالجمهور على انها نزلت في شأن أبي بكر الصديق رضى الله تعالى عنه وروى ذلك باسانيد صحيحة عن ابن مسعود وابن عباس وغيرهما وقال السدى انها نزلت في أبي الدحداح الانصارى وذلك أنه كان في دار منافق نخلة يقع منها في دار يتامى في جواره بعض بلح فيأخذه منهم فقال له صلى الله تعالى عليه وسلم دعها لهم ولك بدلها محل في الجنة فابى فاشتراها أبو الدحداح بحائطها فقال للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم أهبها لهم بالنخلة التى في الجنة فقال صلى الله تعالى عليه وسلم افعل فوهبها فنزلت وروى نحوه مطولا مبهما فيه أبو الدحداح ابن أبي حاتم عن ابن عباس بسند ضعيف كما نص عليه الحافظ السيوطى وذكر بعضهم أن قوله تعالى فيها وسيجنبها الأتقى الخ نزل في أبي بكر الصديق رضى الله تعالى عنه وسكت عما عداه ونقل عن بعض المفسرين ان هذا مجمع عليه وان زعم بعض الشيعة انه نزل فى الامير كرم الله تعالى وجهه وسيأتى ان شاء الله تعالى شرح ما له نزل ولما ذكر سبحانه فيما قبلها قد أفلح الخ ذكر سبحانه فيها من الاوصاف مايحصل به الفلاح ومايحصل به الخيبة ففيها نوع تفصيل لذلك لاسيما وقد عقب جل وعلا ذلك بشىء من أنواع الفلاح وأنواع الخيبة والعياذ بالله تعالى فقال عزمن قائل (بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ * وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَى) أى حين يغشى الشمس كقوله تعالى والليل اذا يغشاها أو النهار كقوله تعالى يغشى الليل النهار أو كل ما يواريه في الجملة بظلامه والمقسم به فى الاوجه الثلاث الليل كله (وَالنَّهَارِ إِذَا تَجَلَّى) ظهر بزوال ظلمة الليل أو تبين وانكشف بطلوع الشمس والاول على تقدير كون المغشى النهار أو كل ما يوارى اذ مآلهما اعتبار وجود الظلام والثانى على تقدير كونه الشمس اذ مآله اعتبار غروبها فيحسن التقابل بين القرينتين على ذلك واختلاف الفعلين مضيا واستقبالا قد تقدم الكلام فيه وقرأ عبد الله بن عبيد بن عمير تتجلى بتاءين على أن الضمير للشمس وقرىء تجلى بضم التاء وسكون الجيم على أن الضمير لها أيضا (وَمَا خَلَقَ الذَّكَرَ وَالأُنْثَى) أى والقادر العظيم القدرة الذى خلق صنفى الذكر والانثى من الحيوان المتصف بذلك وقيل من بنى آدم وقال ابن عباس والحسن والكلبى المراد بالذكر آدم عليه السلام وبالانثى حواء رضى الله تعالى عنها وأياما كان فما موصولة بمعنى من واوثرت عليها الارادة الوصفية على ماسمعت وتحتمل المصدرية وليس بذاك وقرىء والذى خلق وقرأ ابن مسعود والذكر والانثى وتبعه ابن عباس كما أخرج ذلك ابن النجار في تاريخ بغداد من طريق الضحاك عنه ونسبت لعلى كرم الله تعالى وجهه وأخرج البخارى ومسلم والترمذى والنسائى وغيرهم عن علقمة انه قدم الشام فجلس الى أبى الدرداء رضى الله تعالى عنه فقال له أبو الدرداء فمن أنت فقال من أهل الكوفة قال كيف سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقرأ والليل اذا يغشى قال علقمة والذكر والانثى فقال أبو الدرداء أشهد أنى سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقرأ هكذا وهؤلاء يريدونى على ان أقرأ وما خلق الذكر والانثى والله لا أتابعهم وأنت تعلم أن هذه قراءة شاذة منقولة آحادا لاتجوز القراءة بها لكنها بالنسبة الى من سمعها من النبى عليه الصلاة والسلام في حكم المتواترة تجوز قراءته بها وذكر ثعلب أن من السلف من قرأ وما خلق الذكر بجر الراء وحكاها الزمخشرى عن الكسائى وخرجوا ذلك على البدل من

مابمعنى وما خلقه الله أي ومخلوق الله الذكر والانثى قيل وقد يخرج على توهم المصدربناءعلى مصدريةما أي وخلق الذكر والانثى كما في قوله

تطوف العفاة بأبوابه ☆ كما طاف بالبيعة الراهب

بجر الراهب على توهم النطق بالمصدر أي كطواف الراهب بالبيعة ﴿إِنَّ سَعْيَكُمْ﴾ أي مساعيكم فان المصدر المضاف يفيد العموم فيكون جمعا معنى ولذا أخبر عنه بجمع أعنى قوله تعالى ﴿لَشَتَّى﴾ فانه جمع شتيت بمعنى متفرق ويجوز أن لايعتبر سعيكم في معنى الجمع ويكون شتى مصدراً مؤنثا كذكرى وبشرى خبرا له بتقدير مضاف اى ذو شتى أو بتأويله بالوصف أي شتيت أو بجعله عين الافتراق مبالغة وأياما كان فالجملة جواب القسم كما أخرجه ابن جرير عن قتادة وجوز أن يكون الجواب مقدراً كما مر غير مرة والمراد بتفرق المساعى اختلافها في الجزاء وقوله تعالى ﴿فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى﴾ الخ تفصيل مبين لتفرقها واختلافها في ذلك وجوز ان يراد باختلافها كون البعض طالبا لليوم المتجلي والبعض طالبا لليل الغاشي وبعضها مستعانا بالذكر وبعضها مستعانا بالانثى فيكون الجواب شديد المناسبة بالقسم ولا يخفى بعده وركاكته والظاهر ان المراد بالاعطاء بذل المال ومن هنا قال ابن زيد المراد انفاق ماله في سبيل الله تعالى وقال قتادة المعنى أعطى حق الله تعالى وظاهره الحقوق المالية ﴿وَاتَّقَى﴾ أي واتقى الله عز وجل كما قال ابن عباس وفي معناه قول قتادة واتقى مانهى عنه وفي رواية محارم الله تعالى وقال مجاهد واتقى البخل وهو كما ترى ﴿وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى﴾ أي بالكلمة الحسنى وهي كما قال أبو عبد الرحمن السلمي وغيره وروى ذلك عن ابن عباس لااله الا الله أو هي مادلت على حق كما قال بعضهم وتدخل كلمة التوحيد دخولا أوليا أو بالملة الحسنى وهي ملة الاسلام وقال عكرمة وجماعة وروى عن ابن عباس ايضا هي المثوبة بالخلف في الدنيا مع المضاعفة وقال مجاهد الجنة وقيل المثوبة مطلقا ويترجح عندي أن الاعطاء اشارة الى العبادة المالية والاتقاء اشارة الى مايشمل سائر العبادات من فعل الحسنات وترك السيآت مطلقا والتصديق بالحسنى اشارة الى الايمان بالتوحيد أو بما يعمه وغيره مما يجب الايمان به وهو تفصيل شامل للمساعى كلها وتقديم الاعطاء لما انه سبب النزول ظاهرا فقد أخرج الحاكم وصححه عن عامر بن عبد الله ابن الزبير عن أبيه قال قال أبو قحافة لابي بكر رضي الله تعالى عنه أراك تعتق رقابا ضعافا فلو أنك اذ فعلت مافعلت أعتقت رجالا جلدا يمنعونك ويقيمون دونك فقال يا أبه انما أريد ما أريد فنزلت فأما من أعطى واتقى الى ومالاحد عنده من نعمة تجزى وأخرج ابن أبي حاتم وأبو الشيخ وابن عساكر عن ابن مسعود قال أن أبا بكر اشترى بلالا من أمية بن خلف ببردة وعشرة أواق فأعتقه فانزل الله تعالى والليل اذا يغشى الى قوله سبحانه ان سعيكم لشتى وكذا على القول بانها نزلت في أبي الدحداح ولما كان الايمان أمرا معتنى به في نفسه أخر عن الاتقاء ليكون ذكره بعده من باب ذكر الخاص بعد العام مع ما في ذلك من رعاية الفاصلة وقيل المراد أعطى الطاعة واتقى المعصية وصدق بالكلمة الدالة على الحق ككلمة التوحيد وفيه أن المعروف في الاعطاء تعلقه بالمال خصوصا وقد وقع في مقابلة ذكر البخل والمال وأمر تاخير الايمان عليه بحاله وقيل أخر لان من جملة اعطاء الطاعة الاصغاء لتعلم كلمة التوحيد التي لا يتم الايمان الا بها ومن جملة الاتقاء الاتقاء عن الاشراك وهما متقدمان على ذاك وليس بشيء ﴿فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَى﴾ فسنهيئه للخصلة التي تؤدى الى يسر وراحة كدخول الجنة ومباديه من يسر الفرس للركوب اذا أسرجها وألجمها ووصفها

باليسرى اما على الاستعارة المصرحة أو المجاز المرسل أو التجوز في الاسناد ﴿ وأَمَّا مَنْ بَخِلَ ﴾ بماله فلم يبذله في سبيل الخير وقيل أي بخل بفعل ما أمر به وفيه مافيه ﴿ وَاسْتَغْنَى ﴾ أي وزهد فيما عنده عز وجل كانه مستغن عنه سبحانه فلم يتقه جل وعلا أو استغنى بشهوات الدنيا عن نعيم العقبى لانه في مقابلة واتقى كما أن قوله تعالى ﴿ وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَى ﴾ في مقابلة وصدق بالحسنى والمراد بالحسنى فيه مامر في الاقوال قبل ﴿ فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرَى ﴾ أي للخصلة المؤدية الى العسر والشدة كدخول النار ومباديه ووصفها بالعسرى على نحو ماذكر وأصل التيسير من اليسر بمعنى السهولة لكن أريد التهيئة والاعداد للامر أعني مايفضي الى راحة وما يفضي الى شدة والسين في سنيسره قيل للتأكيد وقيل للدلالة على أن الجزاء الموعود معظمه يكون في الآخرة التي هي أمر منتظر متراخ وتقديم البخل فالاستغناء فالتكذيب يعلم وجهه مما تقدم وفي الارشاد لعل تصدير القسمين بالاعطاء والبخل مع أن كلا منهما أدنى رتبة مما بعد في استتباع التيسير لليسرى والتعسير للعسرى للايذان بأن كلا منهما أصيل فيما ذكر لما بعدهما من التصديق والتقوى والتكذيب والاستغناء وقيل التيسير أولا بمعنى اللطف وثانيا بمعنى الخذلان واليسرى والعسرى الطاعة لكونها أيسر شيء على المتقي وأعسره على غيره والمعنى أما من أعطى فسنلطف به ونوفقه حتى تكون الطاعة عليه ايسر الامور وأهونها من قوله تعالى فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للاسلام وأما من بخل الخ فسنخذله ونمنعه الالطاف حتى تكون الطاعة أعسر شيء عليه وأشد من قوله تعالى يجعل صدره ضيقا حرجا كانما يصعد في السماء وأصل هذا فسنيسره للطاعة العسرى ثم أريد ماذكر على أن الوصف هو المقصود بتعلق التيسير أعني التعسير لا الموصوف أعني الطاعة ومع هذا اطلاق التيسير للعسرى مشاكلة وجوز أن يراد باليسرى طريق الجنة وبالعسرى طريق النار وبالتيسير في الموضعين معنى الهداية وهو في الآخرة وعدا ووعيدا وأمر المشاكلة فيه على حاله وجوز أن يراد بالتيسير التهيئة والاعداد واليسرى والعسرى الطاعة والمعصية ومباديهما من الصفات المحمودة والمذمومة وهو وجه حسن غير بعيد عن الاول وكلاهما حسن الطباق لما صح في الاخبار أخرج الامام احمد والبخاري ومسلم وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه وغيرهم عن علي بن أبي طالب كرم الله تعالى وجهه قال كنا مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في جنازة فقال مامنكم من احد الا وقد كتب مقعده من الجنة ومقعده من النار فقالوا يارسول الله أفلا نتكل فقال اعملوا فكل ميسر لما خلق له أما من كان من أهل السعادة فييسر لعمل أهل السعادة وأما من كان من أهل الشقاء فييسر لعمل اهل الشقاء ثم قرأ عليه الصلاة والسلام فاما من أعطى واتقى الآيتين وكان حاصل ماأراده صلى الله تعالى عليه وسلم بقوله اعملوا الخ عليكم بشان العبودية وما خلقتم لاجله وامرتم به وكلوا امور الربوبية المغيبة الى صاحبها فلا عليكم بشانها وايا ما كان فالمراد بمن اعطى الخ وبمن بخل الخ المتصف بعنوان الصلة مطلقا وان كان السبب خاصا اذا العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب نعم هو قطعي الدخول وقيل من اعطى ابو بكر رضي الله تعالى عنه ومن بخل امية بن خلف وأخرج عبد بن حميد وابن مردويه وابن عساكر عن ابن عباس ان الاول ابو بكر رضي الله تعالى عنه والثاني ابو سفيان بن حرب ونحوه عن عبد الله بن ابي اوفى وفي هذا نظر لان أبا سفيان أسلم وقوي اسلامه في آخر أمره عند أهل السنة وفي رواية الطستي عنه أن وأما من بخل الخ نزل في أبي جهل ولعل كل ما قيل من التخصيص فهو من باب التنصيص على بعض افراد العام لتحقق دخوله فيه عند من خصص ﴿ وَمَا يُغْنِي عَنْهُ مَالُهُ ﴾ أي ولا يغني عنه على ان ما نافية أو اي شيء يغني عنه

ماله الذي يبخل به على أنها استفهامية ﴿إذا تردى﴾ أى هلك تفعل من الردى وهو الهلاك قاله مجاهد وقيل تردى في حفرة القبر وقال قتادة وابو صالح تردى في جهنم اى سقط وقال قوم ترى با كفانه من الرداء وهو كناية عن موته وهلاكه ﴿إن علينا للهدى﴾ استئناف مقرر لما قبله اى ان علينا بموجب قضائنا المبنى على الحكم البالغة حيث خلقنا الخلق للعبادة اى ندلهم ونرشدهم الى الحق أو أن نبين لهم طريق الهدى وما يؤدى اليه من طريق الضلال وما يؤدى اليه وقد فعلنا ذلك بما لا مزيد عليه فلا يتم الاستدلال بالآية على الوجوب عليه عز وجل بالمعنى الذى يزعمه المعتزلة وقيل المراد أن الهدى موكول علينا لا على غيرنا كما قال سبحانه انك لاتهدى من أحببت ولكن الله يهدى من يشاء وليس المعنى أن الهدى يجب علينا حتى يكون بظاهره دليلا على وجوب الاصلح عليه تعالى عن ذلك علواً كبيراً وفيه أن تعلق الجار بالكون الخاص أعنى موكولا خلاف الظاهر ومثله ماقيل أن المراد ثم أن علينا طريقة الهدى على معنى أن من سلك الطريقة المبينة بالهدى والارشاد اليها يصل الينا كما قيل في قوله تعالى وعلى الله قصد السبيل أى من سلك السبيل القصد أى المستقيم وصل اليه سبحانه ﴿وإن لنا للآخرة والأولى﴾ أى التصرف الكلى فيهما كيفما نشاء فنفعل فيهما مانشاء من الافعال التى من جملتها ماذكرنا فيمن أعطى وفيمن بخل أو أن لنا ذلك فنثيب من اهتدى وأنجع فيه هدانا أو ان لنا كل مافي الدارين فلايضرنا ترككم الاهتداء وعدم انتفاعكم بهدانا أو فلا ينفعنا اهتداؤكم كما لايضرنا ضلالكم فمن اهتدى فانما يهتدى لنفسه ومن ضل فانما يضل عليها ﴿فأنذرتكم ناراً تلظى﴾ قيل متفرع على كون الهدى عليه سبحانه أى فهديتكم بالانذار وبالغت في هدايتكم وتلظى بمعنى تلتهب وأصله تتلظى بتاءين حذفت منه احداهما وقد قرأ بذلك ابن الزبير وزيد بن على وطلحة وسفيان بن عيينة وعبيد بن عمير ﴿لا يصلاها إلا الأشقى﴾ المراد به الكافر فانه أشقى من الفاسق ويفصح بذلك وصفه بقوله تعالى ﴿الذى كذب﴾ أى بالحق ﴿وتولى﴾ وأعرض عن الطاعة ﴿وسيجنبها﴾ أى سيبعد عنها ﴿الأتقى﴾ المبالغ في اتقاء الكفر والمعاصى فلا يحوم حولها واستشكل بأن صلى النار دخولها أو مقاساة حرها وهو لازم دخولها على المشهور فالحصر السابق يقتضى ان لا يصلى المؤمن العاصى النار لانه ليس داخلا في عموم الاشقى الموصوف بما ذكر وان سيجنبها الاتقى يقتضى بمفهومه ان غير الاتقى أعنى التقى في الجملة وهو المؤمن العاصى لا يجنبها بل يصلاها فبين الحصرين مخالفة وأجيب بان الصلى ليس مطلق دخول النار ولا مطلق مقاساة حرها بل هو مقاساته على وجه الاشدية فقد نقل ابن المنير عن أئمة اللغة أن الصلى أن يحفروا حفيرة فيجمعوا فيها جمرا كثيرا ثم يعمدوا الى شاة فيدسوها وسطه بين أطباقه فالمعنى لايعذب بين أطباقها ولا يقاسى حرها على وجه الاشدية الا الاشقى وسيبعد عنها الاتقى فلا يدخلها فضلا عن مقاساة ذلك فيلزم من الاول ان غير الاشقى وهو المؤمن العاصى لايعذب بين أطباقها ولا يقاسى حرها على وجه الاشدية ولا يلزم منه أن لا يدخلها ولا يعذب بها أصلا فيجوز أن يدخلها ويعذب بها على وجهها عذابا دون ذلك العذاب ويلزم من الثانى ان غير الاتقى لا يجنبها ولايلزم منه ان غيره أعنى التقى في الجملة وهو المؤمن العاصى يصلاها ويعذب بين اطباقها أشد العذاب بل غايته أنه لا يجنبها فيجوز أن يدخلها ويعذب بها على وجهها عذابا ليس بالاشد فلا مخالفة بين الحصرين واعتبر بعضهم في الصلى الاشدية لما ذكر واللزوم هنا لمقابلته بقوله تعالى وسيجنبها كذا قيل واستحسن جعل السين للتأكيد ليكون المعنى يجنبها الاتقى ولا بد فيفيد على القول بالمفهوم ان غيره وهو المؤمن العاصى

لا يجنبها ولا بد على معنى أنه يجوز أن يجنبها ويجوز أن لا يجنبها بل يدخلها غير صال بها وقرر الزمخشرى الاستشكال بانه قدعلم ان كل شقى يصلاها وكل تقى يجنبها لايختص الصلى باشقى الاشقياء ولا التجنب والنجاة بأتقى الانقياء وظاهر الجملتين ذلك وأجاب بما حاصله أن الحصر حيث كانت الآية واردة للموازنة بين حالتى عظيم من المشركين وعظيم من المؤمنين ادعائى مبالغة لا حقيقى كان غير هذا الاشقى غير صال وغير هذا الاتقى غير مجنب بالكلية واستحسنه في الكشف فقال هو معنى حسن وأنت تعلم ان مبنى ما قاله على الاعتزال وتخليد العصاة في النار وقال القاضى ان قوله تعالى لايصلاها لا يدل على أنه تعالى لا يدخل النار الا الكافر كما يقول المرجئة وذلك لانه تعالى نكر النار فيها فالمراد ان ناراً من النيران لايصلاها الا من هذه حاله والنار دركات على ما علم من الآيات فمن أين عرف أن هذه النار لا يصلاها قوم آخرون وتعقبه الزمخشرى بأنه ما يصنع عليه بقوله تعالى وسيجنبها الاتقى فقد علم ان أفسق المسلمين يجنب تلك النار المخصوصة لا الاتقى منهم خاصة وأجيب بأنه لعل هذا القائل لايقول بمفهوم الصفة ونحوها فلا تفيد الآية المذكورة عنده الحصر ويكون تمييز هذا الاتقى عنده بمجموع التجنب وما سيذكر بعد ولعل كل من لا يقول بالمفهوم لايشكل عليه الامر الأمر الحصر في لايصلاها الخ فانه كالنص في بادىء النظر فيما يدعيه المرجئة لحملهم الصلى فيه على مطلق الدخول وأيدوه بما أخرج الامام احمد وابن ماجه وابن مردويه عن ابى هريرة قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لا يدخل النار الا من شقى قيل ومن الشقى قال الذى لا يعمل لله تعالى طاعة ولا يترك لله تعالى معصية وهذا الخبر ونحوه من الاخبار مما يستندون اليه في تحقيق دعواهم وأهل السنة يؤولون ماصح من ذلك للنصوص الدالة على تعذيب بعض ممن ارتكب الكبيرة على مابين في موضعه وقيل في الجواب أن المراد بالاشقى والاتقى الشقى والتقى وشاع أفعل في مثل ذلك ومنه قول طرفة

تمنى رجال ان أموت فان أمت ☆ فتلك سبيل لست فيها بأوحد

فانه أراد بواحد واعترض بأنه لايحسم مادة الاشكال اذ ذلك الشقى في الآية ليس الا الكافر فيلزم الحصر أن لا يدخل النار أو لا يعذب بها غيره مع أنه خلاف المذهب الحق وأيضا ان ذلك التقى فيها قد وصف بما وصف فعلى القول بالمفهوم يلزم أن لا يجنبها التقى الغير الموصوف بذلك كالتقى الذى لا مال له وكغير المكلفين من الاطفال والمجانين مع ان الحق أنهم يجنبونها وقيل غير ذلك ولعلك بعد الاطلاع عليه وتدقيق النظر في جميع ماقيل واستحضار ما عليه الجماعة في أهل الجمع تستحسن ان قلت بالمفهوم ما استحسنه صاحب الكشف مما مر عن الزمخشرى وان لم تكن ممن يقول بتخليد أهل الكبائر من المؤمنين فتأمل وجنب يتعدى الى مفعولين فالضمير ههنا المفعول الثانى والاتقى المفعول الاول وهو النائب عن الفاعل ويقال جنب فلان خيرا وجنب شرا واذا أطلق فقيل جنب فلان فمعناه على ما قال الراغب أبعد عن الخير وأصل جنبته كما قيل جعلته على جانب منه وكثيراً ما يراد منه التبعيد ومنه ما هنا ولذا قلنا أى سيبعد عنها الاتقى ﴿ الَّذِى يُؤْتِى مَالَهُ ﴾ اى يعطيه ويصرفه ﴿ يَتَزَكَّى ﴾ طالبا ان يكون عند الله تعالى زاكيا ناميا لا يريد به رياء ولا سمعة او متطهرا من الذنوب فالجملة نصب على الحال من ضمير يؤتى وجوز ان تكون بدلا من الصلة فلا محل لها من الاعراب وجوز ايضا ان يكون الفعل وحده بدلا من الفعل السابق وحده واعترض كلا الوجهين بان البدل من قسم التابع المعرف بكل ثان اعرب باعراب سابقه ولا اعراب للصلة حتى يثبت لها تابع فيه وسبب الاعراب وهو الرفع في الفعل متوفر مع قطع النظر عن التبعية وهو على المشهور تجرده عن الناصب والجازم فليس معربا باعراب سابقه لظهور

ذلك في كون اعرابه للتبعية وهو هنا ليس لهابل للتجرد وأجيب مع الاغماض عما في ذلك التعريف مما نبه على بعضه الرضى أما عن الاول فبان المراد أعرب باعراب سابقه ان كان له اعراب أو بان المراد اعرب باعراب سابقه وجوداً وعدما وقيل اطلاق التابع على ذلك ونحوه من الحرف والفعل الغير المعرب مجاز من حيث انه مشابه للتابع لموافقته لسابقه فيما له وأما عن الثاني فبان الشيء قد يقصد لشيء وان كان متحققا قبل ذلك الشيء لامر آخر كالف التثنية وواو الجمع فانه يؤتى بهما للدلالة على التثنية والجمع فيتحققان ويأتي عامل الرفع على المثنى والمجموع وهما فيهما قبله فيقصدان له وقال السيد عيسى المراد بقولهم كل ثان اعرب الخ كل ثان أعرب لولم يكن معربا فتدبر ولا تغفل وجوز ان يكون يتزكى بتقدير لان يتزكى متعلقا بيؤتى علة له ثم حذفت اللام وحذفها من ان وأن شائع ثم حذفت ان فارتفع الفعل أو بقي منصوبا كما في قول طرفة ✡ ألا أيهذا الزاجري أحضر الوغى ✡ فقد روي برفع أحضر وبنصبه وقيل انه بتقدير لان أو عن ان أحضر فصنع فيه نحو ما سمعت وأياما كان يدل الكلام على أن المراد بايتائه صرفه في وجوه البر والخير وقرأ الحسن ابن علي بن الحسن بن علي بن أبي طالب رضي الله تعالى عنهم يزكى بادغام التاء في الزاى ﴿ وَمَا لِأَحَدٍ عِنْدَهُ مِنْ نِعْمَةٍ تُجْزَى ﴾ استئناف مقرر لما أفاده الكلام السابق من كون ايتائه للتزكى خالصا لله تعالى أي ليس لاحد عنده نعمة من شأنها ان تجزى وتكافأ فيقصد بايتاء ما يؤتى مجازاتها ويعلم مما ذكر أن بناء تجزى للمفعول لان القصد ليس لفاعل معين وقيل ان ذلك لكونه فاصلة وأصله يجزيه اياها أو يجزيها اياه ﴿ إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِ الْأَعْلَى ﴾ منصوب على الاستثناء المنقطع من نعمة لان الابتغاء لايندرج فيها فالمعنى لكنه فعل ذلك لابتغاء وجه ربه سبحانه وطلب رضاه عز وجل لا لمكافأة نعمة وقرأ يحيى بن وثاب ابتغاء بالرفع على البدل من محل من نعمة فانه الرفع اما على الفاعلية أو على الابتداء ومن مزيدة والرفع في مثل ذلك لغة تميم وعليها قوله

وبلدة ليس بها أنيس ✡ الا اليعافير والا العيس

وروى بالرفع والنصب على ما في البحر قول بشر بن أبي حازم

أضحت خلاء قفاراً لاأنيس بها ✡ الا الجآذر والظلمان تختلف

وجوز أن يكون نصبه على أنه مفعول له على المعنى لان معنى الكلام لايؤتى ماله لاجل شيء من الاشياء الا لاجل طلب رضا ربه عز وجل لا لمكافأة نعمة فهو استثناء مفرغ من أعم العلل والاسباب وانما أول لان الكلام أعني يؤتى ماله موجب والاستثناء المفرغ يختص بالنفي عند الجمهور لكنه لما عقب بقوله تعالى وما لاحد وقد قال سبحانه أولا يتزكى متضمنا نفي الرياء والسمعة دل على المعنى المذكور وقرأ ابن أبي عبلة الا ابتغا مقصور وفيه احتمال النصب والرفع وهذه الآيات على ما سمعت نزلت في أبي بكر رضي الله تعالى عنه لما أنه كان يعتق رقابا ضعافا فقال له أبوه ما قال وأجابه هو بما أجاب وقد أوضحت ما أبهمه رضي الله تعالى عنه في قوله فيه انما أريد ما أريد وفي رواية ابن جرير وابن عساكر أنه قال أي أبه انما أريد ما عند الله تعالى وفي رواية عطاء والضحاك عن ابن عباس أنه رضي الله تعالى عنه اشترى بلالا وكان رقيقا لامية ابن خلف يعذبه لاسلامه برطل من ذهب فأعتقه فقال المشركون ما أعتقه أبو بكر الا ليد كانت له عنده فنزلت وهو رضي الله تعالى عنه أحد الذين عذبوا لاسلامهم فاشتراهم الصديق وأعتقهم فقد أخرج ابن أبي حاتم عن عروة ان أبا بكر الصديق رضي الله تعالى عنه أعتق سبعة كلهم يعذب في الله عز وجل بلال وعامر بن فهيرة والنهدية وابنتها وزنيرة وأم عبيس وأمة بني المؤمل وفيه نزلت وسيجنبها الانقى

الى آخر السورة واستدل بذلك الامام على انه رضى الله تعالى عنه أفضل الأمة وذكر ان في الآيات مايأبى قول الشيعة أنها في على كرم الله تعالى وجهه وأطال الكلام في ذلك وأتى بما لايخلو عن قيل وقال قوله تعالى ﴿ ولسوف يرضى ﴾ جواب قسم مضمر أى وبالله لسوف يرضى والضمير فيه للاتقى لمحدث عنه وهو وعدكريم بنيل جميع مايبتغيه على اكمل الوجوه وأجملها اذبه يتحقق الرضا وجوز الامام كون الضمير للرب تعالى حيث قال بعد ان فسر الجملة على رجوعه للاتقى وفيه عندى وجه آخر وهو ان المراد انه ماأنفق الا لطلب رضوان الله تعالى ولسوف يرضى الله تعالى عنه وهذا عندى أعظم من الاول لان رضا الله سبحانه عن عبده أكمل للعبد من رضاه عن ربه عز وجل وبالجملة فلابد من حصول الامرين كما قال سبحانه راضية مرضية انتهى والظاهر هو الاول وقد قرىء ولسوف يرضى بالبناء للمفعول من الارضاء وما أشار اليه في معنى راضية مرضية غير متعين كما سمعت وفي هذه الجملة كلام يعلم مما سيأتى قريبا ان شاء الله تعالى

## سورة الضحى

مكية وآيها احدى عشرة آية بلا خلاف ولما ذكر سبحانه فيما قبلها وسيجنبها الاتقى وكان سيد الاتقين رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عقب سبحانه ذلك بذكر نعمه عز وجل عليه صلى الله تعالى عليه وسلم وقال الامام لما كانت الاولى سورة أبى بكر رضى الله تعالى عنه وهذه سورة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عقب جل وعلا بها ولم يجعل بينهما واسطة ليعلم أن لا واسطة بين رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم والصديق رضى الله تعالى عنه وتقديم سورة الصديق على سورته عليه الصلاة والسلام لا يدل على أفضليته منه صلى الله تعالى عليه وسلم ألا ترى أنه تعالى أقسم أولا بشيء من مخلوقاته سبحانه ثم أقسم بنفسه عز وجل في عدة مواضع منها السورة السابقة على ماعلمت والخدم قد تتقدم بين يدى السادة وكثير من السنن أمر بتقديمه على فروض العبادة ولا يضر النور تأخره عن أغصانه ولا السنان كونه في أطراف مرانه ثم أن ما ذكره زهرة ربيع لا تتحمل الفرك كما لا يخفى

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم * والضحى ﴾ تقدم الكلام فيه والمراد به هنا وقت ارتفاع الشمس الذى يلى وقت بروزها للناظرين دون ضوئها وارتفاعها لانه أنسب بما بعد وتخصيصه بالاقسام به لانه شباب النهار وقوله فيه قوة غير قريبة من ضدها . ولذ عد شرفا يومياً للشمس وسعدا ولانه على ما قالوا الساعة التى كلم الله تعالى فيها موسى عليه السلام والقى فيه السحرة سجدا لقوله تعالى وأن يحشر الناس ضحى ففيه مناسبة للمقسم عليه وهو انه تعالى لم يترك النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ولم يفارقه الطافه تعالى وتكليمه سبحانه وقيل المراد به النهار كما في قوله تعالى أن يأتيهم بأسنا ضحى واعترض بالفرق فانه وقع هناك في مقابلة البيات وهو مطلق الليل وهنا في مقابلة الليل مقيدا معنى باشتداد ظلمته فالمناسب أن يراد به وقت ارتفاعه وقوة اضاءته وأجيب بمنع دلالة القيد على الاشتداد وستسمع ان شاء الله تعالى مافي ذلك وأيا ما كان فالظاهر أن المراد الجنس أى وجنس الضحى ﴿ والليل ﴾ أى وجنس الليل ﴿ إذا سجى ﴾ أى سكن أهله على انه من السجو وهو السكون مطلقا كما قال غير واحد والاسناد مجازى أو هو على تقدير المضاف كما قيل ونحوه ماروى عن قتادة أى سكن الناس والاصوات فيه وهذا يكون في الغالب فيما بين طرفيه أو بعد مضى برهة من أوله أو ركد ظلامه من سجا البحر سكنت أمواجه قال الاعشى

وما ذنبنا ان جاش بحر ابن عمكم ✡ وبحرك ساج لايوارى الدعامصا

فالسجو قيل على هذا في الاصل سكون الامواج ثم عم والمراد بسكون ظلامه عدم تغيره بالاشتداد والتنزل أى فيما يحس ويظهر وذلك اذا كمل حسا بوصول الشمس الى سمت القدم وقبيله وبعيده وصرح باعتبار الاشتداد ابن الاعرابى حيث قال سجا الليل اشتد ظلامه وأخرج ابن المنذر وغيره عن ابن جبير أنه قال أى اذا أقبل فغطى كل شيء وأخرج ابن جرير وابن مردويه من طريق العوفي عن ابن عباس تفسير سجا باقبل بدون ذكر التغطية وأخرجاها وابن المنذر وابن أبى حاتم عنه أيضا أنه قال سجا اذا ذهب وكلا التفسيرين خلاف المشهور وشاع ليل ساكن اوساج لما لا ريح فيه ووصفه بذلك أعنى السكون قيل على الحقيقة كما اذا قيل ليل لا ريح فيه ولا يقال ان الساكن هو الريح بالحقيقة لان السكون عليها حقيقة محال لانه هواء متحرك ثم انهم يقولونه لما لاريح فيه لا لما سكن ريحه والتحقيق أن يقال ان السكون على تفسيريه أعنى عدم الحركة عما من شأنه الحركة أو كونين في حيز واحد لايصح على الليل لانه زمان خاص لكن لما كان سكون الهواء بمنزلة عدم له في العرف العامى لعدم الاحساس او لتضمنه عدم الريح لاالهواء قيل ليل ساج وساكن ووصف الليل على الحقيقة أى لااسناد فيه الى غير ملائم على انه يحتمل ان يجعل السكون بهذا المعنى حقيقة عرفية وجوز حمل مافي الآية على هذا الشائع ولعل التقييد بذلك لان الليل الذى لاريح فيه أبعد عن الغوائل وقد ذكر بعض الفقهاء ان الريح الشديدة ليلا عذر من أعذار الجماعة ونقل عن قتادة ومقاتل ان المراد بالضحى هو الضحى الذى كلم الله تعالى فيه موسى عليه السلام وبالليل ليلة المعراج ومن الناس من فسر الضحى بوجهه صلى الله تعالى عليه وسلم والليل بشعره عليه الصلاة والسلام كما ذكر الامام وقال لا استبعاد فيه وهو كما ترى ومثله ما قيل الضحى ذكور أهل بيته عليه الصلاة والسلام اناثهم وقال الامام يحتمل أن يقال الضحى رسالته صلى الله تعالى عليه وسلم والليل زمان احتباس الوحى فيه لان في حال النزول حصل الاستئناس وفى زمان الاحتباس حصل الاستيحاش أو الضحى نور علمه تعالى الذى يعرف المستور من الغيوب والليل عفوه تعالى الذى به يستر جميع العيوب أو الضحى اقبال الاسلام بعد ان كان غريبا والليل اشارة الى أنه سيعود غريبا أو الضحى كمال العقل والليل حال الموت أو الضحى علانيته عليه الصلاة والسلام التى لا يرى الخلق عليها عيبا والليل سره صلى الله تعالى عليه وسلم لا يعلم عالم الغيب عليها عيبا انتهى ولايخفى أنه ليس من التفسير في شيء وباب التأويل والاشارة يدخل فيه أكثر من ذلك وتقديم الضحى على الليل بناء على ما قلنا أولا لرعاية شرفه لما فيه من ظهور زيادة النور وللنور شرف ذاتى على الظلمة لكونه وجوديا أو لكثرة منافعه أو لمناسبته لعالم الملائكة فانها نورانية وتقديم الليل في السورة السابقة لما فيه من الظلمة التى هي لعدميتها أصل للنور الحادث بازالتها لاسباب حادثة وقيل تقديمه هناك لان السورة في أبى بكر وهو قد سبقه كفر وتقديم الضحى هنا لان السورة في رسول الله عليه الصلاة و السلام وهو صلى الله تعالى عليه وسلم لم يسبقه ذلك وتخصيصه تعالى الوقتين بالاقسام قيل ليشير سبحانه بحالهما الى حال ما وقع له عليه الصلاة والسلام ويؤيد عزوجل نفى ما توهم فيه فكأنه تعالى يقول الزمان ساعة فساعة ساعة ليل وساعة نهار ثم تارة تزداد ساعات الليل وتنقص ساعات النهار وأخرى بالعكس فلا الزيادة لهوى ولا النقصان لقلى بل لكل لحكمة وكذا أمر الوحى مرة انزال وأخرى حبس فلا كان الانزال عن هوى ولا الحبس عن قلى بل لكل لحكمة وقيل ليسلى عزوجل بحالهما حبيبه عليه الصلاة والسلام كأنه سبحانه يقول انظر الى هذين المتجاورين لا يسلم أحدهما من الآخر بل الليل يغلب تارة والنهار أخرى فكيف تطمع أن تسلم من الخلق والقولان مبنيان على أن المراد بالضحى

النهار كله وبالليل اذا سجى جميع الليل وتخصيص الضحى على ما سمعت أو لما سمعت وتخصيص الليل بناء على أن المراد وقت اشتداد الظلمة قيل لانه وقت خلو المحب بالمحبوب والامن من كل واش ورقيب وقال الطيبي طيب الله تعالى ثراه في ذلك أنه تعالى أقسم له صلى الله تعالى عليه وسلم بوقتين فيهما صلاته عليه الصلاة والسلام التى جعلت قرة عينه وسبب مزيد قربه وأنسه أما الضحى فلما رواه الدار قطني في المجتبى عن ابن عباس مرفوعا كتب على النحر ولم يكتب عليكم وأمرت بصلاة الضحى ولم تؤمروا بها وأما الليل فلقوله تعالى ومن الليل فتهجد به نافلة لك ارغاما لاعدائه وتكذيبا لهم في زعم قلاه وجفائه فكأنه قيل وحق قربك لدينا وزلفاك عندنا انا اصطفيناك وما هجرناك وقليناك فهو كقوله ٭ وثنايك انها اغريض ٭ وهو مما تستطيبه أهل الاذواق ويمكن أن يكون الاقسام بالليل على ما نقل عن قتادة من باب وثنايك أيضا وكذا الاقسام بهما على بعض الاوجه المارة كما لا يخفى وعلى كون المراد بالضحى الوقت المعروف من النهار وبالليل جميعه قيل ان التفرقة للاشارة الى ان ساعة من النهار توازى جميع الليل كما ان النبي عليه الصلاة والسلام يوازى جميع الانبياء عليهم السلام وللاشارة لكون النهار وقت السرور والليل وقت الوحشة والغم الى أن هموم الدنيا وغمومها أدوم من سرورها وقد روى أن الله تعالى لما خلق العرش أظلت عن يساره غمامة فنادت ماذا أمطر فامرت أن تمطر الغموم والاحزان فامطرت مائة سنة ثم انكشفت فامرت مرة أخرى بذلك وهكذا الى اتمام ثلثمائة سنة ثم أظلت عن يمين العرش غمامة بيضاء فنادت ماذا أمطر فامرت أن تمطر السرور ساعة فلذا ترى الغموم والاحزان أدوم من المسار فى الدنيا والله تعالى أعلم بصحة الخبر وقيل غير ذلك وقوله تعالى ﴿ مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ ﴾ الخ جواب القسم وودع من التوديع وهو فى الاصل من الدعة وهو أن تدعو للمسافر بان يدفع الله تعالى عنه كآبة السفر وأن يبلغه الدعة وخفض العيش كما أن التسليم دعاء له بالسلامة ثم صار متعارفا في تشييع المسافر وتركه ثم استعمل في الترك مطلقا وفسر به هنا أى ما تركك ربك وفي البحر والكشاف التوديع مبالغة فى الودع أى الترك لان من ودعك مفارقا فقد بالغ في تركك قيل وعليه يلزم أن يكون المنفى الترك المبالغ فيه دون أصل الترك مع أن الظاهر نفى ذلك فلا بد من أن يقال انه انما نفى ذلك لانه الواقع في كلام المشركين الذى نزلت له الآية أو أن المبالغة تعود على النفى فيكون المراد المبالغة في النفى لا لنفى المبالغة وقد ذكروا نظير هذين الوجهين في قوله تعالى وما ربك بظلام للعبيد فتدبر وقيل ان المعنى ما قطعك قطع المودع على أن التوديع مستعار استعارة تبعية للترك وفيه من اللطف والتعظيم مالا يخفى فان الوداع انما يكون بين الاحباب ومن تعز مفارقته كما قال المتنبي

حشاشة نفس ودعت يوم ودعوا ٭ فلم أدر أى الظاعنين أشيع

وحقيقة التوديع المتعارف غير متصورة ههنا وتعقب بانه على هذا لا يكون ردا لما قاله المشركون لانهم لم يقولوا ودعه ربه على هذا المعنى كيف وهم بمعزل عن اعتقاد كونه عليه الصلاة والسلام بالمحل الذى هو صلى الله تعالى عليه وسلم فيه من ربه سبحانه وقيل في الجواب انه يجوز أن يدل ودعه ربه على ذلك الا انهم قاتلهم الله تعالى قالوه على سبيل التهكم والسخرية وحين رد عليهم قصد ما يشعر به اللفظ على التحقيق وقيل ان الترك مطلق فى كلامهم والظاهر من حالهم أنهم لم يريدوا الماهية من حيث هي ولا من حيث تحققها في ضمن مالا يخل بشريف مقامه عليه الصلاة والسلام بل الماهية من حيث تحققها في ضمن ما يخل بذلك ولما كان المقصود ايناسه صلى الله تعالى عليه وسلم وازالة وحشته عليه الصلاة والسلام جيء بما يتضمن نفى ما زعموه على أبلغ وجه كانه قيل ان هذا

النوع القير المخل بمقامك من الترك لم يكن فضلا عمـا زعموه من الترك المخل بعزيز مقامك وعندى أن الظاهر ان ذلك القول باى معنى كان صادر على سبيل التهكم اذا كان المراد بالرب هو الله عز وجل وكان القائل من المشركين كما لايخفى على المتأمل وقرأ عروة بن الزبير وابنه هشام وأبو حيوة وأبو بحرية وابن أبى عبلة ما ودعك بالتخفيف وهي على ماقال ابن جنى قراءة النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وخرجت على ان ودع مخفف ودع ومعناه معناه قال في القاموس ودعه كوضعه وودع بمعنى وقيل ليس بمخففة بل هوفعل برأسه بمعنى ترك وانه يعكر على قول النحاة أماتت العرب ماضى يدع ويذر ومصدرهما واسم فاعلهماواسم مفعولهماواستغنوا بما ليترك من ذلك وفي المغرب ان النحاة زعموا ان العرب أماتت ذلك والنبى صلى الله تعالى عليه وسلم أفصحهم وقد قال عليه الصلاة والسلام لينتهين أقوام عن ودعهم الجماعات وقرأ ماودعك وقال أبوالاسود

ليت شعرى عن خليلى ماالذى ✩ غاله في الحب حتى ودعـــه

ومثله قول آخر وثم ودعنا آل عمرو وعامر ✩ فرائس أطراف المثقفة السمر

وهو دليــل أيضاً على اسـتعمال ودع وهو بمعنى ترك المتعلق بمفعولين فلا تغفل وفي الحديث اتركـوا الترك ماتركوكم ودعوا الحبشــة ماودعوكم وفي المسـتوفي أن كل ذلك قــد ورد فى كلام العرب ولا عبرة بكلام النحاة واذا جاء نهر الله بطل نهر معقل نعم وروده نادر وقال الطيبى بعــد أن ذكر وروده نظماً ونثراً انما حســن هذه القراءة الموافقة بين الــكلمتين يعنى هــذه وما بعدها كما فى حــديث الترك والحبشة لان رد العجز على الصدر وصنعةالترصيع قد جبرا منه وقيل ان القائلين انما قالواودعه ربه بالتخفيف فنزلت فيكون المحسن له قصــد المشاكلة لما قالوه وهم تكلموا بغير المعروف طيرة منهم كان غير المعروف من اللفظ مما يتشاءم به من الفأل الردىء أوانهم لما قصــدوا السخرية حسن اسـتعمال اللفظ وقد قالوا يحسن استعمال الالفاظ الغريبــة ونحوها في الهجاء فلا يبعد أن يكون في السخرية كذلك والحق انه بعد ثبوت وروده لايحتاج الى تكلف محسن له والظاهر أن المراد بالرب هو الله عز وجل وفي التعبـير عنه بعنوان الربوبية واضافته الى ضميره صلى الله تعالى عليه وسلم من اللطف مالا يخفى فكانه قيل ماتركك المتكفل بمصلحتك والمبـلغ لك على سبيل التــدريج كما لك اللائق بك﴿ وَمَا قَلَى ﴾أى وماأبغضك وحذف المفعول لئلا يواجه عليه الصلاة والسلام بنسبة القلى وان كانت في كلام منفى لطفا به صلى الله تعالى عليه وسلم وشفقة عليه عليه الصلاة والسلام أو لنفى صدوره عنه عز وجل بالنسبة اليه صلى الله تعالى عليه وسلم ولاحد من أصحابه ومن أحبه صلى الله تعالى عليه وسلم الى يوم القيامة أو للاستغناء عنــه بذكره من قبل مع أن فيــه مراعاة للفواصل واللغة المشهورة في مضارع قلى يقلى كيرمى وطيء تقول يقل بفتح العين كيرضى وتفسير القلى بالبغض شائع وفي القاموس من الواوى قلا زيدا قلا وقلاه أبغضه ومن اليائى قلاه كرماه ورضيه قلى وقلاء ومقلية أبغضه وكرهه غاية الكراهة فتركه أو قلاه في الهجر وقليه في البغض وفي مفردات الراغب القلى شدة البغض يقال قلاه يقلوه ويقليه فمن جعله من الواوى فهو من القلو أى الرمى من قولهم قلت الناقة براكبها قلوا وقلوت بالقلة فكان المقلو هو الذى يقذفه القلب من بغضه فلا يقبله ومن جعله من اليائى فمن قليت البسر والسويق على المقلاة انتهى وبينهما مخالفة لاتخفى وعلى اعتبار شدة البغض فالظاهر ان ذلك فى الآية ليس الا لانه الواقع في كلامهم قال المفسرون أبطأ جبريل عليه السلام على النبى صلى الله تعالى عليــه وسلم فقال المشركون قد قلاه ربه وودعه فانزل الله تعالى ذلك وأخرج الحاكم عن زيد ابن أرقم قال لما نزلت تبت يدا أبى لهب الخ قيل لامرأة أبى لهب أم جميل ان محمداً صلى الله تعالى عليــه

وسلم قد هجاك فاتته عليه الصلاة والسلام وهو صلى الله تعالى عليه وسلم جالس في الملافقالت يامحمد علام تهجونى قال انى والله ما هجوتك ماهجاك الا الله تعالى فقالت هل رأيتنى أحمل حطبا أوفى جيدى حبلا من مسد ثم انطلقت فمكث رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لاينزل عليه فاتته فقالت ماأرى صاحبك الاقدودعك وقلاك فانزل الله تعالى ذلك وأخرج الترمذى وصححه وابن أبى حاتم واللفظ له عن جندب البجلى قال رمى صلى الله تعالى عليه وسلم بحجر في أصبعه فقال ☆ ماأنت الا اصبع دميت ☆ وفي سبيل الله مالقيت ☆ فمكث ليلتين أو ثلاثا لايقوم فقالت له امرأة ما أرى شيطانك الا قد تركك وفي رواية للترمذى أيضا والامام احمد والبخارى ومسلم والنسائى وجماعة بلفظ اشتكى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فلم يقم ليلتين أو ثلاثا فانزل الله تعالى والضحى والليل اذا سجى ماودعك ربك وما قلى وليس فيه حديث المرأة ولا الحجر والرجز وذلك لا يطعن في صحته وقال جمع من المفسرين أن اليهود سألوه عليه الصلاة والسلام عن اصحاب الكهف وعن الروح وعن قصة ذى القرنين فقال عليه الصلاة والسلام ساخبركم غدا ولم يستثن فاحتبس عنه الوحى فقال المشركون ما قالوا فنزلت وقيل ان عثمان اهدى اليه صلى الله تعالى عليه وسلم عنقود عنب وقيل عذق تمر فجاء سائل فاعطاه ثم اشتراه عثمان بدرهم فقدمه اليه عليه الصلاة والسلام ثانيا ثم عاد السائل فاعطيه وهكذا ثلاث مرات فقال عليه الصلاة والسلام ملاطفا لاغضبان أسائل أنت يافلان ام تاجر فتأخر الوحى اياما فاستوحش فنزلت ولعلهم ايضا قالوا ماقالوا واخرج ابن ابى شيبة في مسنده والطبرانى وابن مردويه من حديث خولة وكانت تخدم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان جروا دخل تحت سرير رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فمات ولم نشعر به فمكث رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أربعة أيام لاينزل عليه الوحى فقال ياخولة ماحدث في بيت رسول الله عليه الصلاة والسلام جبريل لايأتينى فقلت يانبى الله ماأتى علينا يوم خيرمنا اليوم فاخذ برده فلبسه وخرج فقلت في نفسى لوهيأت البيت وكنسته فاهويت بالمكنسة تحت السرير فاذا بشىء ثقيل فلم أزل به حتى بدالى الجرو ميتا فاخذته بيدى فالقيته خلف الدار فجاء النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ترعد لحيته وكان اذا نزل عليه الوحى أخذته الرعدة فقال ياخولة دثرينى فانزل الله تعالى والضحى والليل الى قوله سبحانه فترضى وهذه الرواية تدل على أن الانقطاع كان أربعة أيام وعن ابن جريج انه كان اثنى عشر يوما وعن الكلبى خمسة عشر يوما وقيل بضعة عشر يوما وعن ابن عباس خمسة وعشرين يوما وعن السدى ومقاتل أربعين يوما وأنت تعلم أن مثل ذلك مما يتفاوت العلم بمبدئه ولايكاد يعلم على التحقيق إلامنه عليه الصلاة والسلام والله تعالى أعلم وفي بعض الروايات مايدل على أن قائل ذلك هو النبى عليه الصلاة والسلام فعن الحسن انه قال ابطأ الوحى على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال لخديجة ان ربى ودعنى وقلانى يشكو اليها فقالت كلا والذى بعثك بالحق ما ابتدأك الله تعالى بهذه الكرامة الا وهو سبحانه يريد أن يتمها لك فنزلت واستشكل هذا بأنه لا يليق بالرسول صلى الله تعالى عليه وسلم أن يظن ان الله تعالى شأنه ودعه وقلاه وهل الا نحو من العزل وعزل النبى عن النبوة غير جائز في حكمته عز وجل والنبى عليه الصلاة والسلام أعلم بذلك ويعلم صلى الله تعالى عليه وسلم أيضا ان ابطاء الوحى وعكسه لا يخلو كل منهما عن مصلحة وحكمة وأجيب بأن مراده عليه الصلاة والسلام ان صح ان يجر بها ليعرف قدر علمها أو ليعرف الناس ذلك فقال ما قال صلى الله تعالى عليه وسلم بضرب من التأويل كان يكون قد قصد ان ربى ودعنى وقلانى بزعم المشركين أو ان معاملته سبحانه اياى بابطاء الوحى تشبه صورة معاملة المودع والقالى وانت تعلم انهذه الرواية شاذة لايعول عليها ولا يلتفت اليها فلاينبغى اتعاب الذهن بتأويلها

ونحوها ما دل على أن قائل ذاك خديجة رضى الله تعالى عنها أخرج ابن جرير وابن المنذر عن عروة قال ابطا جبريل عليه السلام عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فجزع جزعا شديدا فقالت خديجة أرى ربك قد قلاك مما أرى من جزعك فنزلت والضحى والليل الى آخرها والقول بانها رضى الله تعالى عنها أرادت ان هذا الجزع لا ينبغي ان يكون الا من قلى ربك اياك وحاشى اى يقلاك فما هذا الجزع بعيد غاية البعد والمعول ما عليه الجمهور وصحت به الاخبار ان القائل هم المشركون وانه عليه الصلاة والسلام انما أحزنه بمقتضى الطبيعة البشرية تعييرهم وعدم رؤية جبريل عليه السلام مع مزيد حبه اياه وفي بعض الآثار انه صلى الله تعالى عليه وسلم قال لجبريل عليه السلام ما جئتني حتى اشتقت اليك فقال جبريل عليه السلام كنت أنا اليك اشوق ولكني عبد مأمور وتلا وما نتنزل الا بامر ربك وفي رواية انه عاتبه عليهما الصلاة والسلام فقال أما علمت انا لاندخل بيتا فيه كلب ولا صورة وراوى هذا يروى ان السبب في ابطاء الوحي وجود جرو في بيته عليه الصلاة والسلام والروايات في ذلك مختلفة وجوز بعضهم أن يكون الابطاء لتجمع الاسباب ثم أنه قد زعم بعض بناء على بعض الروايات السابقة جواز أن يكون المراد بربك في ماودعك ربك دون ما بعد صاحبك والمراد به جبريل عليه السلام وهو كما ترى وحيث تضمن ما سبق من نفي التوديع والقلى انه عز وجل لايزال يواصله عليه الصلاة والسلام بالوحي والكرامة في الدنيا بشر صلى الله تعالى عليه وسلم بان ما سيؤتاه في الآخرة أجل وأعظم من ذلك فقيل ﴿وَلَلآخِرَةُ خَيْرٌ لَكَ مِنَ الأُولَى﴾ لما انها باقية صافية عن الشوائب على الاطلاق وهذه فانية مشوبة بالمضار وما أوتي عليه الصلاة والسلام من شرف النبوة وان كان مما لا يعادله شرف ولا يدانيه فضل لكنه لا يخلو في الدنيا عن بعض العوارض القادحة في تمشية الاحكام مع أنه عند ما أعد له عليه الصلاة والسلام في الآخرة من السبق والتقدم على كافة الانبياء والرسل عليهم الصلاة والسلام يوم الجمع يوم يقوم الناس لرب العالمين وكون أمته صلى الله تعالى عليه وسلم شهداء على سائر الامم ورفع درجات المؤمنين واعلاء مراتبهم بشفاعته صلى الله تعالى عليه وسلم وغير ذلك من الكرامات السنية التي لاتحيط بها العبارات وتقصر دونها الاشارات بمنزلة بعض المبادي بالنسبة الى المطالب كذا في الارشاد والاختصاص الذي تقتضيه اللام قيل اضافي على معنى اختصاصه عليه الصلاة والسلام بخيرية الآخرة دون من آذاه وشمت بتأخير الوحي عنه صلى الله تعالى عليه وسلم ولا مانع من عمومه لجميع الفائزين كيف وقد علم بالضرورة ان الخير المعد له عليه الصلاة والسلام خير من المعد لغيره على الاطلاق ويكفي في ذلك اختصاص المقام المحمود به صلى الله تعالى عليه وسلم على ان اختصاص اللام ليس قصريا كما قرر في موضعه وحمل الآخرة على الدار الآخرة المقابلة للدنيا والاولى على الدار الاولى وهي الدنيا هو الظاهر المروى عن أبي اسحق وغيره وقال ابن عطية وجماعة يحتمل ان يراد بهما نهاية أمره صلى الله تعالى عليه وسلم وبدايته فاللام فيهما للعهد أو عوض عن المضاف اليه أي لنهاية أمرك خير من بدايته لاتزال تتزايد قوة وتتصاعد رفعة وفي بعض الاخبار المرفوعة ما هو أظهر في الاول أخرج الطبراني في الاوسط والبيهقي في الدلائل عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عرض على ما هو مفتوح لامتي بعدي فسرني فانزل الله تعالى وللآخرة خير لك من الاولى ثم ان ربط الآية بما قبلها على الوجه الذي سمعت هو ما اختاره غير واحد من الاجلة وجوز أن يقال فيه انه لما نزل ماودعك ربك وما قلى حصل له عليه الصلاة والسلام به تشريف عظيم فكأنه صلى الله تعالى عليه وسلم استعظم ذلك فقيل له وللآخرة خير لك من الاولى على معنى ان هذا التشريف وان كان عظيما الا ان مالك عند الله تعالى في الآخرة خير وأعظم

وجوز أيضاً أن يكون المعنى أن انقطاع الوحى لا يجوز ان يكون لما يتوهمون لانه عزل عن النبوة وهو مستحيل فى الحكمة بل أقصى ما فى الباب أن يكون ذلك لانه حصل الاستغناء عن الرسالة وذلك امارة الموت فكأنه تعالى قال انقطاع الوحى متى حصل دل على الموت لكن الموت خير لك فان مالك عند الله تعالى فى الآخرة أفضل مما لك فى الدنيا وهذا كما ترى دون ما قبله بكثير والمتبادر مما قرروه ان الجملة مستأنفة واللام فيها ابتدائية وقد صرح جمع بأنها كذلك فى قوله تعالى ﴿ولسوف يعطيك ربك فترضى﴾ وقالوا فائدتها تاكيد مضمون الجملة وبعدها مبتدأ محذوف أى ولانت سوف يعطيك الخ وأورد عليه أن التاكيد يقتضى الاعتناء والحذف ينافيه ولذا قال ابن الحاجب ان المبتدأ المؤكد باللام لا يحذف وان اللام مع المبتدأ كقد مع الفعل وان مع الاسم فكما لا يحذف الفعل والاسم ويبقيان بعد حذفهما كذلك لا يحذف المبتدا وتبقى اللام وانه يلزم التقدير والاصل عدمه وان اللام لتخلص المضارع الذى فى حيزها للحال كتأكيد مضمون الجملة وهو هنا مقرون بحرف التنفيس والتأخير فيلزم التنافى ورد بان المؤكد الجملة لا المبتدا وحده حتى ينافى تأكيده حذفه وكلام ابن الحاجب ليس حجة على الفارسى وأمثاله وان يحذف معها الاسم كثيراً كما ذكره النحاة وكذا قد يحذف بعدها الفعل كقوله

أزف الترحل غير أن ركابنا ✲ لما تزل برحالنا وكأن قد

مع أنه لو سلم فقد يفرق كما قال الطيبى بين أن وقد وهذه اللام بانهما يؤثران فى المدخول عليه مع التأكيد بخلاف هذه اللام فان مقتضاها ان تؤكد مضمون الجملة لا غير وهو باق وان حذف المبتدا فالقياس قياس مع الفارق والنحويون يقدرون كثيراً فى الكلام كما قدروا المبتدا فى نحو قمت واصك عينه وهو لاجل الصناعة دون المعنى كما فيما نحن فيه واللام المؤكدة لانسلم انها لتخليص المضارع للحال أيضا بل هى لمطلق التأكيد فقط ويفهم معها الحال بالقرينة لانه أنسب بالتأكيد وعلى تسليم انها لتخليصه للحال أيضا يجوز أن يقال انها تجردت للتاكيد هنا بقرينة ذكر سوف بعدها والمراد تأكيد المؤخر أعنى الاعطاء لا تاكيد التأخير فالمعنى ان الاعطاء كائن لامحالة وان تاخر لحكمة وعلى تسليم انها للامرين ولا تجرد يجوز ان يقال نزل المستقبل أعنى الاعطاء الذى يعقبه الرضا لتحقق وقوعه منزلة الواقع الحالى نظير ماقيل فى قوله تعالى ان ربك ليحكم بينهم يوم القيامة وقيل يحسن هذا جدا فيما نحن فيه على القول بان الاعطاء قد شرع فيه عند نزول الآية بناء على أحد أوجهها الآتية بعد ان شاء الله تعالى وذهب بعضهم بان اللام الاولى للقسم وكذا هذه اللام وبقسميتها جزم غير واحد فالواو عليه للعطف فكلا الوعدين داخل فى المقسم عليه ويكون الله تعالى قد أقسم على أربعة أشياء اثنان منفيان واثنان مثبتان وهو حسن فى نظرى واعترض بان لام القسم لاتدخل على المضارع إلا مع النون المؤكدة فلو كانت للقسم لقيل لسوف يعطيك ربك ولا يخفى ان هذا أحد مذهبين للنحاة والآخر أنه يستثنى ما قرن بحرف تنفيس كما هنا ففى المغنى انه تجب اللام وتمتنع النون فيه كقوله

فوربى لسوف يجزى الذى ✲ اسلفه المرء سيئاً أو جميلا

وكذا مع فصل معمول الفعل بين اللام والفعل نحو ولئن متم أو قتلتم لالى الله تحشرون ومع كون الفعل للحال نحو لاقسم وقد يمتنعان وذلك مع الفعل المنفى نحو تالله تفتؤ وقد يجبان وذلك فيما بقى نحو تالله لاكيدن أصنامكم وعليه لايتجه الاعتراض مع ان الممنوع بدون النون فى جواب القسم لافى المعطوف عليه كما هنا فانه يغتفر فى التابع مالا يغتفر فى المتبوع وانما ذكرت اللام تأكيدا للقسم وتذكيرا به وبالجملة هذا الوجه أقل دغدغة من الوجه السابق ولا يحتاج فيه الى توجيه جمع اللام مع سوف اذ لم يقل أحد من

علماء العربية بان اللام القسمية مخلصة المضارع للحال كما لايخفى على من تتبع كتبهم وظاهر كلام الفاضل الكانبوى ان كلا من اللامين موضوع للدلالة على الحال ووجه الجمع على تقدير كونها في الآية قسمية بانها محمولة على معناها الحقيقي وسوف محمولة على تأكيد الحكم ولذا قامت مقام احدى النونين عند أبي على الفارسي وقد أطال رحمه الله تعالى الكلام فيما يتعلق بهذا المقام وأتى على غزارة فضله بما يستبعد صدوره من مثله وقال عصام الدين الاظهر ان جملة ماودعك حالية أي ماودعك ربك وماقلاك والحال ان الآخرة خير لك من الاولى وأنت تختارها عليها ومن حاله كذلك لايتركه ربه ففيه ارشاد للمؤمنين الى ماهو ملاك قرب العبد الى الرب عز وجل وتوبيخ للمشركين بماهم فيه من التزام أمر الدنيا والاعراض عن الآخرة وحينئذ معنى قوله سبحانه ولسوف يعطيك انه سوف يعطيك الآخرة ولا يخفى حينئذ كمال اشتباك الجمل انتهى وفيه ان دخول اللام عليها مع دخوله على الجملة بعدها وسبقهما بالقسم يبعد الحالية جداً وأيضا المعنى ذكره على تقديرها غير ظاهر من الآية وكان الظاهر عليه عندك بدل لك كما لايخفى عليك واختلف في قوله تعالى ولسوف الخ فقيل هو عدة كريمة شاملة لما أعطاه الله عز وجل في الدنيا من كمال النفس وعلوم الاولين والآخرين وظهور الامر واعلاء الدين بالفتوح الواقعة في عصره صلى الله تعالى عليه وسلم وفي أيام خلفائه عليه الصلاة والسلام وغيرهم من الملوك الاسلامية وفشو الدعوة والاسلام في مشارق الأرض ومغاربها ولما ادخر جل وعلا له عليه الصلاة والسلام في الآخرة من الكرامات التي لايعلمها إلاهو جل جلاله وعم نواله وقيل عدة بما أعطاه سبحانه وتعالى في الدنيا من فتح مكة وغيره والجمهور على انه عدة أخروية فاخرج ابن أبي حاتم عن الحسن انه قال هي الشفاعة وروى نحوه عن بعض أهل البيت رضى الله تعالى عنهم أخرج ابن المنذر وابن مردويه وأبو نعيم في الحلية من طريق حرب بن شريح قال قلت لابي جعفر محمد بن على بن الحسين على جدهم وعليهم الصلاة والسلام أرأيت هذه الشفاعة التي يتحدث بها أهل العراق أحق هي قال أي والله حدثني محمد بن الحنفية عن على كرم الله تعالى وجهه ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال اشفع لامتي حتى ينادي ربي ارضيت يامحمد فاقول نعم يارب رضيت ثم اقبل على فقال انكم تقولون يامعشر أهل العراق ان أرجى آية في كتاب الله تعالى ياعبادى الذين اسرفوا على أنفسهم لاتقنطوا من رحمة الله ان الله يغفر الذنوب جميعا قلت انا لنقول ذلك قال فكنا أهل البيت نقول ان أرجى آية في كتاب الله تعالى ولسوف يعطيك ربك فترضى وقال هي الشفاعة وقيل هي أعم من الشفاعة وغيرها ويرشد اليه ما أخرجه العسكرى في المواعظ وابن مردويه وابن النجار عن جابر بن عبد الله قال دخل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على فاطمة وهي تطحن بالرحا وعليها كساء من جلد الابل فلما نظر اليها قال يافاطمة تعجلي مرارة الدنيا بنعيم الآخرة غدا فانزل الله تعالى ولسوف يعطيك ربك فترضى وقال ابو حيان الاولى العموم لما في الدنيا والآخرة على اختلاف أنواعه والخبر المذكور لو سلم صحته لايأبى ذلك نعم عطايا الآخرة أعظم من عطايا الدنيا بكثير فقد روى الحاكم وصححه وجماعة عن ابن عباس انه قال أعطاه الله تعالى في الجنة ألف قصر من لؤلؤ ترابه المسك في كل قصر ماينبغي له من الازواج والخدم وأخرج ابن جرير عنه انه قال في الآية من رضا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ان لا يدخل أحد من أهل بيته النار وأخرج البيهقي في شعب الايمان عنه انه قال رضاه صلى الله تعالى عليه وسلم ان يدخل أمته كلهم الجنة وفي رواية الخطيب في تلخيص المتشابه من وجه آخر عنه لايرضى محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وأحد من أمته في النار (١) وهذا ماتقتضيه

(١) ومن هنا قيل * ألم يرضك الرحمن في سورة الضحى * لحاشاك ان ترضى وفينا معذب * اه منه

شفقته العظيمة عليه الصلاة والسلام على أمته فقد كان صلى الله تعالى عليه وسلم حريصا عليهم رؤفا بهم مهتما بأمرهم وقد أخرج مسلم كما في الدر المنثور عن ابن عمر انه صلى الله تعالى عليه وسلم تلا قول الله تعالى في ابراهيم عليه السلام فمن تبعني فانه مني وقوله تعالى في عيسى ان تعذبهم فانهم عبادك الآية فرفع عليه الصلاة والسلام يديه وقال اللهم امتي امتي وبكى فقال الله تعالى ياجبريل اذهب الى محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فقل له انا سنرضيك في امتك ولا نسوءك وفي اعادة اسم الرب مع اضافته الى ضميره عليه الصلاة والسلام مالايخفى ايضا من اللطف به صلى الله تعالى عليه وسلم وقوله تعالى ﴿أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَآوَى﴾ تعديد لما افاض عليه صلى الله تعالى عليه وسلم من اول امره الى وقت النزول من فنون النعماء العظام ليستشهد بالحاضر الموجود على المترقب الموعود فيزداد قلبه الشريف وصدره الرحيب طمأنينة وسرورا وانشراحا وحبورا ولذا فصلت الجملة. والهمزة لانكار النفي وتقرير النفي على ابلغ وجه كانه قيل قد وجدك الخ ووجدته على ما قال الرضي بمعنى اصبته على صفة ويراد بالوجود فيه العلم مجازا بعلاقة اللزوم وفي مفردات الراغب لوجود اضرب وجود بالحواس الظاهرة ووجود بالقوى الباطنة ووجود بالعقل ومانسب الى الله تعالى من لوجود فبمعنى العلم المجرد اذ كان الله تعالى منزها عن الوصف بالجوارح والآلات وقد فسره بعضهم هنا بالعلم وجعل مفعوله الاول الضمير ومفعوله الثاني يتيما وبعضهم بالمصادفة وجعله متعديا لواحد ويتيما حالا وأنت تعلم ان المصادفة لاتصح في حقه تعالى لانها ملاقاة مالم يكن في علمه سبحانه وتقديره جل شأنه فلابد من التجوز بها عن تعلق علمه عز وجل بذلك واليتم انقطاع الصبي عن أبيه قبل بلوغه والايواء ضم الشيء الى آخر يقال آوى اليه فلانا أي ضمه الى نفسه أي ألم يعلمك طفلا لا أبالك فضمك الى من قام بامرك روى أن عبد المطلب بعث ابنه عبدالله أبا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يمتار تمرا من يثرب فتوفي ورسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم جنين قد أتت عليه ستة أشهر فلما وضعته كان في حجر جده مع أمه فماتت وهو عليه الصلاة والسلام ابن ست سنين ولما بلغ عليه الصلاة والسلام ثماني سنين مات جده فكفله عمه الشفيق الشفيق أبو طالب بوصية من أبيه عبد المطلب وأحسن تربيته صلى الله تعالى عليه وسلم وفي الكشاف ماتت أمه عليه الصلاة والسلام وهو ابن ثماني سنين فكفله عمه وكان شديد الاعتناء بامره الى ان بعثه الله تعالى وكان يرى منه صلى الله تعالى عليه وسلم في صغره ما لم ير من صغير روى انه قال يوما لاخيه العباس ألا أخبرك عن محمد صلى الله تعالى عليه وسلم بما رأيت منه فقال بلى قال اني ضممته الى فكنت لاافارقه ساعة من ليل ولا نهار ولم ائتمن عليه أحدا حتى أني كنت أنومه في فراشي فامرته ليلة ان يخلع ثيابه وينام معي فرأيت الكراهية في وجهه وكره ان يخالفني فقال ياعماه اصرف وجهك عني حتى أخلع ثيابي اني لاأحب ان تنظر الى جسدي فتعجبت من قوله وصرفت بصري حتى دخل الفراش فلما دخلت معه الفراش اذا بيني وبينه ثوب والله ما أدخلته في فراشي فاذا هو في غاية اللين وطيب الرائحة كأنه غمس في المسك فجهدت لانظر الى جسده فما كنت أرى شيئا وكثيرا ما كنت أفقده من فراشي فاذا قمت لاطلبه ناداني هاأنا ياعم فارجع وكنت كثيرا ماأسمع منه كلاما يعجبني وذلك عند مامضى بعض الليل وكنا لانسمي على الطعام والشراب ولا نحمد وكان يقول في أول الطعام بسم الله الاحد فاذا فرغ من طعامه قال الحمد لله فكنت اعجب منه ولم أرمنه كذبة ولاضحكا ولاجاهلية ولاوقف مع الصبيان وهم يلعبون وهذا لعمرى غيض من فيض

في المهد يعرب عن سعادة جده ☆ أثر النجابة ساطع البرهان

وقيل المعنى ألم يجدك يتيما أبتك المراضع فآواك من مرضعة تحنو عليك بان رزقها بصحبتك الخير والبركة حتى أحبتك وتكفلتك والاول هو الظاهر وقيل غير ذلك مما ستعلمه بعد ان شاء الله تعالى ومن بدع التفاسير على ماقال الزمخشرى ان يتيما من قولهم درة يتيمة والمعنى ألم يجدك واحدا في قريش عديم النظير فآواك والاولى عليه ان يقال ألم يجدك واحداً عديم النظير في الخليقة لم يحو مثلك صدف الا مكان فآواك اليه وجعلك في حق اصطفائه وقرأ أبو الاشهث فأوى ثلاثيا فجوز أن يكون من أواه بمعنى آواه وان يكون من أوى له أى رحمه ومصدره اياواية (١) ومأوية ومأوية وتحقيقه على ماقال الراغب أى رجع اليه بقلبه ومنه قوله ۞ أوانى ولا كفران لله أية ۞ وقوله تعالى ( وَوَجَدَكَ ضَآلاً فَهَدَى ) عطف على مايقتضيه الانكار السابق كما أشير اليه أو على المضارع المنفى بلم داخل في حكمه كأنه قيل أما وجدك يتيما فآوى ووجدك غافلا عن الشرائع التى لاتهتدى اليها العقول كما في قوله تعالى ما كنت تدرى ما الكتاب وقوله سبحانه وان كنت من قبله لمن الغافلين فهداك الى مناهجها في تضاعيف ما أوحى اليك من الكتاب المبين وعلمك مالم تكن تعلم وعلى هذا كما قال الواحدى أكثر المفسرين وهو اختيار الزجاج وروى سعيد بن المسيب أنه صلى الله تعالى عليه وسلم سافر مع عمه أبى طالب الى الشام فبينما هو راكب ناقة ذات ليلة ظلماء وهو نائم جاءه ابليس فأخذ بزمام الناقة فعدل به عن الطريق فجاءه جبريل عليه الصلاة والسلام فنفخ ابليس نفخة وقع منها بالحبشة ورده الى القافلة فما في الآية اشارة الى ذلك على ماقيل وقيل اشارة الى ماروى عن ابن عباس من انه صلى الله تعالى عليه وسلم ضل وهو صغير عن جده في شعاب مكة فرآه أبو جهل منصرفا من أغنامه فرده لجده وهو متعلق باستار الكعبة يتضرع الى الله تعالى في أن يرد اليه محمدا وذكر له أنه لما رآه أناخ الناقة وأركبه من خلفه فابت أن تقوم فاركبه أمامه فقامت فكانت الناقة تقول ياأحمق هو الامام فكيف يقوم خلف المقتدى وفي ارجاعه عليه الصلاة والسلام الى أهله على يد أبى جهل وقدعلم سبحانه منه انه فرعونه يشبه ارجاع موسى عليه السلام الى أمه على يد فرعون وقيل ضل عليه الصلاة والسلام مرة أخرى وطلبوه فلم يجدوه فطاف عبد المطلب بالكعبة سبعا وتضرع الى الله تعالى فسمعوا مناديا ينادى من السماء يامعشر الناس لا تضجوا فان لمحمد ربا لايخذله ولا يضيعه وان محمدا بوادى تهامة عند شجرة السمر فسار عبد المطلب وورقة بن نوفل فاذا النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قائم تحت شجرة يلعب بالاغصان والاوراق وقيل أضلته مرضعته حليمة عند باب مكة حين فطمته وجاءت به لترده على عبد المطلب فضالا على هذه الروايات من ضل في طريقه اذا سلك طريقا غير موصلة لمقصده وضعف حمل الآية على ذلك بان مثله بالنسبة الى ما تقدم لايعد من نعم الله تعالى على مثل نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم التى يمتن سبحانه بها عليه وقيل الضال الشجرة المنفردة في البيداء ليس حولها شجر والمراد أما وجدك وحدك ليس معك أحد فهدى الناس اليك ولم يتركك منفردا وقال الجنيد قدس سره أى وجدك متحيرا في بيان الكتاب المنزل عليك فهداك لبيانه وفيه قرب مامن الاول وقال بعضهم وجدك غافلا عن قدر نفسك فاطلعك على عظيم محلك وقيل وجدك ضالا عن معنى محض المودة فسقاك كاسا من شراب القربة والمودة فهداك به الى معرفته عز وجل وقال جعفر الصادق رضى الله تعالى عنه كنت ضالا عن محبتى لك في الازل فننت عليك بمعرفتى وهو قريب من سابقه وقال الحريرى أى وجدك مترددا في غوامض معانى المحبة فهداك لها وهو أيضا كذلك وكل ذلك منزع صوفى ورأى أبو حيان في منامه ان الكلام على حذف مضاف والمعنى ووجد رهطك ضالا فهدى بك وهو كما ترى في يقظتك وقوله تعالى

(١) قوله ومأوية ومأوية الاول مشدد والثانى مخفف اه

﴿ وَوَجَدَكَ عَائِلاً فَأَغْنَى ﴾ على نمط سابقه والعائل المفتقر من عال يعيل عيلا وعيلة وعيولا ومعيلا افتقر أى وجدك عديم المقتنيات فاغناك بما حصل لك من ربح التجارة وذلك في سفره صلى الله تعالى عليه وسلم مع ميسرة الى الشام وبما وهبته لك خديجة رضى الله تعالى عنها من المال وكانت ذا مال كثير فلما تزوجها عليه الصلاة والسلام وهبته جميعه له صلى الله تعالى عليه وسلم لئلا يقول قائل ما يثقل على سمعه الشريف عليه الصلاة والسلام وبمال أبى بكر الصديق رضى الله تعالى عنه وكان أيضا ذا مال فانى به كله رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال عليه الصلاة والسلام ما تركت لعيالك فقال تركت الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم وقيل بما أفاء عليك من الغنائم وفيه ان السورة مكية والغنائم انما كانت بعد الهجرة وقيل المراد قنعك وأغنى قلبك فان غنى القلب هو الغنى وقد قيل من عدم القناعة لم يفده المال غنى وقيل أغناك به عز وجل عما سواه وهذا الغنى بالافتقار اليه تعالى وفي الحديث اللهم أغننى بالافتقار اليك ولا تفقرنى بالاستغناء عنك وبهذا ألم بعض الشعراء فقال .

ويعجبنى فقرى اليك ولم يكن ☆ ليعجبنى لولا محبتك الفقر

وشاع حديث الفقر فخرى وحمل الفقر فيه على هذا المعنى وهو على ماقال ابن حجر باطل موضوع وأشد منه وضعا وبطلانا مايذكره بعض المتصوفة اذا تم الفقر فهوالله سبحانه وتعالى عما يقولون علوا كبيرا وقد خاضوا فى بيان المراد به بما لايدفع بشاعته بل لايقتضى استقامته وقيل عائلا أى ذا عيال من عال يعول عولا وعيالة كثر عياله ويحتمل المعنيين قول جرير

الله نزل في الكتاب فريضة ☆ لابن السبيل وللفقير العائل

ولعل الثانى فيه أظهر ورجح الاول في الآية بقراءة ابن مسعود عديما وانه عليه الصلاة والسلام لم يكن ذا عيال في أول أمره صلى الله تعالى عليه وسلم وقرأ اليمانى عيلا كسيد بشد الياء المكسورة هذا وذكر عصام الدين في هذه الآيات انه يحتمل أن يراد باليتيم فاقد المعلم فان الآباء ثلاثة من علمك ومن زوجك ومن ولدك ويناسبه حمل الضلال على الضلال عن العلم وحمل العيال أى على تفسير عائلا بذا عيال على عيال الامة الطالبة منه معرفة مصالح الدين مع احتياجه الى المعرفة فاغناه الله تعالى بالوحى اليه عليه الصلاة والسلام ولا يخفى ما فيه وحذف المفعول فى الافعال الثلاثة لظهور المراد مع رعاية الفواصل وقيل ليدل على سعة الكرم والمراد آواك وآوى لك وبك وهداك ولك وبك وأغناك ولك وبك وظاهر الفاء مع تلك الافعال تأبى ذلك وأطال الامام الكلام في الآيات وأتى فيها بغث وسمين ولولا خشية الملل لذكرنا ما فيه ﴿ فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ ﴾ فلا تستذله كما قال ابن سلام وقريب منه قول مجاهد لاتحتقره وقال سفيان لاتظلمه بتضييع ماله وفى معناه ما قيل لاتغلبه على ماله ولعل التقييد لمراعاة الغالب والاولى حمل القهر على الغلبة والتذليل معا بان يراد به التسلط بما يؤذى أو باستعمال المشترك في معنييه على القول بجوازه وفي مفردات الراغب القهر الغلبة والتذليل معا ويستعمل في كل واحد منهما وقرأ ابن مسعود والشعبى وابراهيم التيمى فلا تكهر بالكاف بدل القاف ومعناه على مافى البحر فلا تقهر وفي تهذيب الازهرى الكهر القهر والكهر عبوس الوجه والكهر الشتم واختار بعضهم هنا أوسطها فالمعنى فلا تعبس فى وجهه وهو نهى عن الشتم والقهر على ما سمعت من معناه من باب الاولى وايا ما كان ففى الآية دلالة على الاعتناء بشأن اليتيم وعن ابن مسعود مرفوعا من مسح على رأس يتيم كان له بكل شعرة تمر عليها يده نور يوم القيامة وعن عمر رضى الله تعالى عنه مرفوعا أيضا ان اليتيم اذا بكى اهتز لبكائه عرش الرحمن فيقول الله تعالى لملائكته ياملائكتى من ابكى هذا اليتيم

الذى غيب أبوه فى التراب فيقول الملائكة أنت أعلم فيقول الله تعالى ياملائكتى انى أشهدكم ان على لمن أسكته وارضاه أن أرضيه يوم القيامة فكان عمر رضى الله تعالى عنه اذا رأى يتيما مسح رأسه وأعطاه شيئاً ولم يصح في كيفية مسحه شيء والرواية عن ابن عباس في ذلك قد قيل فيها ماقيل وروى عنه صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال أنا وكافل اليتيم كهاتين اذا اتقى الله عز و جل واشار بالسبابة والوسطى الى غير ذلك من الاخبار ﴿ وأَمَّا السَّائِلَ فَلَا تَنْهَرْ ﴾ أى فلا تزجره ولكن تفضل عليه بشيء أورده بقول جميل وأريد به عند جمع السائل المستجدى الطالب لشيء من الدنيا وتدل الآية على الاعتناء بشأنه أيضا وعن ابراهيم ابن أدهم نعم القوم السؤال يحملون زادنا الى الآخرة وعن ابراهيم النخعى السائل يريد الآخرة يجيء الى باب أحدكم فيقول أتبعثون الى أهليكم بشيء وشاع حديث للسائل حق وان جاء على فرس وقد قال فيه الامام أحمد كما في تمييز الطيب من الخبيث لا أصل له وأخرجه أبو داود عن الحسين ابن على رضى الله تعالى عنهما موقوفا وسكت عنه وقال العراقى سنده جيد وتبعه غيره وقال ابن عبد البر انه ليس بالقوى وعول كثير على ماقال الامام أحمد وفي معناه احتمالان كل منهما يؤذن بالاهتمام بأمر السائل وروى من طرق عن عائشة وغيرها والصدق السائل ما أفلح من رده وهو أيضا على ماقال ابن المدينى لا أصل له وقال ابن عبد الرحيم أسانيده ليست بالقوية نعم أخرج الطبرانى في الكبير عن أبى امامة مرفوعا ما يقرب منه وهو لولا ان المساكين يكذبون ما أفلح من ردهم ولم أقف على من تعقبه . ثم النهى على النهر على ماقالوا اذا لم يلح في السؤال فان ألح ولم ينفع الرد اللين فلا بأس بالزجر وقال أبو الدرداء والحسن وسفيان وغيرهم المراد بالسائل هنا السائل عن العلم والدين لا سائل المال ولعل النهى عن زجره على القول الأول يعلم بالاولى ويشهد للاولوية أنه أنه لا وعيد على ترك أعطاء المستجدى لمن يجد مايستجديه بخلاف ترك جواب سائل العلم لمن يعلم ففى الحديث من سئل عن علم فكتمه ألجم بلجام من نار وسيأتى ان شاء الله تعالى ماقيل من ان الظاهر الثانى من القولين ﴿ وأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ ﴾ فان التحدث بها شكرها كما قال عمر بن عبد العزيز والحسن وقتادة والفضيل بن عياض وأخرج البخارى في الأدب وأبو داود والترمذى وحسنه وأبو يعلى وابن حبان والبيهقى والضياء عن جابر بن عبد الله مرفوعا من أعطى عطاء فوجد فليجز به فان لم يجد فليثن به فمن أثنى به فقد شكره ومن كتمه فقد كفره ومن تحلى بما لم يعط كان كلابس ثوبى زور ولذا استحب بعض السلف التحدث بما عمله من الخير اذا لم يرد به الرياء والافتخار وعلم الاقتداء به بل بعض أهل البيت رضى الله تعالى عنهم حمل الآية على ذلك أخرج ابن أبى حاتم عن مقسم قال لقيت الحسن بن على بن أبى طالب رضى الله تعالى عنهما وأرضاهما فقلت أخبرنى عن قول الله تعالى وأما بنعمة ربك فحدث فقال الرجل المؤمن يعمل عملا صالحا فيخبر به أهل بيته وأخرج ابن أبى حاتم عنه رضى الله تعالى عنه أنه قال فيها اذا أصبت خيرا فحدث اخوانك والظاهر أن المراد بالنعمة ما أفاضه الله تعالى على نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم من فنون النعم التى من جملتها ماتقدم وأخرج ابن المنذر وغيره عن مجاهد تفسيرها بالنبوة وورووا عنه أيضا تفسيرها بالقرآن ووافقه فى الاول محمد بن اسحق وفي الثانى الكلبى وعليهما المراد بالتحديث التبليغ ولا يخفى أن كلا التفسيرين غير مناسب لما قبل وهذه الجمل الثلاث مرتبة على ما قبلها فقيل على اللف والنشر المشوش وحاصل المعنى انك كنت يتيما وضالا وعائلا فآواك وهداك واغناك فمهما يكن من شيء فلا تنس نعمة الله تعالى عليك في هذه الثلاث واقتد بالله تعالى فتعطف على اليتيم وترحم على السائل فقد ذقت اليتم والفقر وقوله تعالى وأما بنعمة الخ في مقابلة قوله سبحانه وجدك ضالا فهدى لعمومه وشموله لهدايته عليه الصلاة والسلام من

الضلال بتعليم الشرائع وغير ذلك من النعم ولم يراع الترتيب لتقديم حقوق العباد على حقه عز وجل فانه سبحانه وتعالى غنى عن العالمين وقيل لتقديم التخلية على التحلية أو للترقى أو لمراعاة الفواصل ونظر في كل ذلك وقال الطيبى الظاهر ان المراد بالسائل طالب العلم لا المستجد وعليه لامانع من كون التفصيل على الترتيب فيقال انه تعالى ذكر أحواله صلى الله تعالى عليه وسلم على وفق الترتيب الخارجى بان يراد بهدايته عليه الصلاة والسلام مايعم توفيقه للنظر الصحيح في صباه فقد كان صلى الله تعالى عليه وسلم موفقا لذلك ولذا لم يعبد عليه الصلاة والسلام صنما أو يراد باغنائه ماكان بعد البعثة ثم فصل سبحانه على ذلك الترتيب فجعل عدم قهر اليتيم في مقابلة ايوائه تعالى له عليه الصلاة والسلام في يتمه وعدم زجر السائل طالب العلم والمتعلم منه في مقابلة هدايته له والتحدث بالنعمة في مقابلة الغنى وان كانت النعمة شاملة له ولغيره وآثر سبحانه لحدث على لخبر قيل ليكون ذكر النعمة منه عليه الصلاة والسلام حديثا لاينساه ويوجده ساعة غب ساعة والله تعالى أعلم وندب التكبير عند خاتمة هذه السورة الكريمة وكذا مابعدها الى آخر القرآن العظيم فقد أخرج الحاكم وصححه وابن مردويه والبيهقى في الشعب من طريق أبى الحسن البزى المقرى قال سمعت عكرمة بن سليمان يقول قرأت على اسماعيل بن قسطنطين فلما بلغت والضحى قال كبر عند خاتمة كل سورة حتى تختم فانى قرأت على عبد الله بن كثير فلما بلغت والضحى قال كبر حتى تختم وأخبره عبد الله ابن كثير أنه قرأ على مجاهد فامره بذلك وأخبره ان ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أمره بذلك وأخبره ان أبى بن كعب رضى الله تعالى عنه أمره بذلك وأخبره ان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم أمره بذلك وكان ذلك منه عليه الصلاة والسلام فرحا بنزول الوحى بعد تأخره وبطئه حتى قيل ماقيل هذا وعلى ذلك عمل الناس اليوم والحمد لله رب العالمين

## سورة ألم نشرح

وتسمى سورة الشرح وهي كما روى عن ابن الزبير وعائشة مكية وأخرج ذلك ابن الضريس والنحاس والبيهقى وابن مردويه عن ابن عباس وفي رواية عنه زيادة نزلت بعد الضحى وزعم البقاعى انها عند ه مدنية وفي حديث طويل أخرجه ابن مردويه عن جابر بن عبدالله ماهو ظاهر في ان قوله تعالى فيها فان مع العسر يسرا ان مع العسر يسرا نزل بالمدينة لكن في صحة الحديث توقف وآيها ثمان بالاتفاق وهي شديدة الاتصال بسورة الضحى حتى انه روى عن طاوس وعمر بن عبد العزيز انهما كانا يقولان هما سورة واحدة وكانا يقرآنهما في الركعة الواحدة وما كانا يفصلان بينهما ببسم الله الرحمن الرحيم وعلى ذلك الشيعة كما حكاه الطبرسى منهم قال الامام والذى دعا الى ذلك هو ان قوله تعالى ألم نشرح كالعطف على قوله تعالى الم يجدك يتيما وليس كذلك لان الاول كان عند اغتمام الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم من ايذاء الكفرة وكانت الحالة حال محنة وضيق صدر والثانى يقتضى ان يكون حال النزول منشرح الصدر طيب القلب فأنى يجتمعان وفيه نظر والحق ان مدار مثل ذلك الرواية لا الدارية والمتواتر كونهما سورتين والفصل بينهما بالبسملة نعم هما متصلتان معنى جدا ويدل عليه مافي حديث الاسراء الذى أخرجه ابن أبى حاتم ان الله تعالى قال له عليه الصلاة والسلام يامحمد ألم أجدك يتيما فآويت وضالا فهديت وعائلا فاغنيت وشرحت لك صدرك وحططت عنك وزرك ورفعت لك ذكرك فلا أذكر الا ذكرت معى الحديث

﴿بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ * أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ﴾ الشرح في الاصل الفسح والتوسعة وشاع استعماله

في الايضاح ومنه شرح الكتاب اذا أوضحه لما أن فسح الشيء وبسطه مستلزم لاظهار باطنه وما خفي منه وكذا شاع في سرور النفس حتى لوقيل أنه حقيقة عرفية فيه لم يبعد وذلك اذا تعلق بالقلب كان قيل شرح قلبه بكذا أي سره به لما ان القلب كالمنزل للنفس ويلزم عادة من فسح المنزل وتوسعته سرور النازل فيه وكذا اذا تعلق بالصدر الذي هو محل القلب وربما يؤذن ذلك بسعة القلب لما أن العادة كالمطردة في أن توسعة ماحوالي المنزل انما تكون اذا كان المنزل واسعا فيوسع ماحواليه لتحصيل زيادة بهجة ونحوها فيه فينتقل منه الى سرور النفس بالواسطة وقد يراد به اذا تعلق بالقلب أو الصدر أيضا تكثير مافيه من المعلومات فقيل يتخيل انها تحتاج الى فضاء تكون فيه وان ذلك محلها فتي كانت كثيرة اقتضت ان يكون محلها واسعا ليسعها وقد يراد بها تكثيرمافي النفس من ذلك فقيل أيضا بتخيل أن تكثيرمعلوماتها يستدعى توسيعها وتوسيعها يستدعى توسيع ذلك لتنزيله منزلة محلها وقد يراد به تأييد النفس بقوة قدسية وأنوار الهية بحيث تكون ميدانا لمواكب المعلومات وسماء لكواكب الملكات وعرشا لانواع التجليات وفرشا لسوائم الواردات فلا يشغله شأن عن شان ويستوى لديه يكون وكائن وكان ووجه نسبته الى الصدر على نحو مامر وارادة القلب من الصدر والنفس من القلب بعلاقة المحلية ونحوها مما لاتميل اليه النفس وارادة كل مما ذكر بقرينة المقام والانسب بمقام الامتنان هنا ارادة هذا المعنى الاخير وجوز غيره فالمعنى الم نفسح صدرك حتى حوى عالمي الغيب والشهادة وجمع بين ملكتي الاستفادة والافادة فما صدك الملابسة بالعلائق الجسمانية عن اقتباس أنوار الملكات الروحانية وما عاقك التعلق بمصالح الخلق عن الاستغراق في شؤن الحق وقيل المعنى ألم نزل همك وغمك باطلاعك على حقائق الامور وحقارة الدنيا فهان عليك احتمال المكاره في الدعاء الى الله تعالى ونقل عن الجمهور ان المعنى ألم نفسحه بالحكمة ونوسعه بتيسيرنا لك تلقي مايوحى اليك بعد ماكان يشق عليك وعن ابن عباس وجماعة انه اشارة الى شق صدره الشريف في صباه عليه الصلاة والسلام وقد وقع هذا الشق على مافي بعض الاخبار وهو عند مرضعته حليمة فقد روى عنها انها قالت في شأنه عليه الصلاة والسلام لم نزل نتعرف من الله تعالى الزيادة والخير حتى مضت سنتاه وفصلته فكان يشب شبابا لايشبه الغلمان فلم يبلغ سنتيه حتى كان غلاما جفرا فقدمنا به على أمه ونحن احرص شيء على بقائه عندنا لما نرى من بركته فقلنا لامه لو تركتيه عندنا حتى يغلظ فانا نخشى عليه وباء مكة فلم نزل بها حتى ردته معنا فرجعنا به فو الله انه لبعد مقدمنا به بشهر أو ثلاثة مع أخيه من الرضاعة لفي بهم لنا خلف بيوتنا جاء أخوه يشتد فقال ذاك أخي القرشي قد جاءه رجلان عليهما ثياب بيض فاضجعاه وشقا بطنه فخرجت أنا وأبوه نشتد نحوه فوجدناه قائما منتقعا لونه فاعتنقه أبوه وقال أي بني ماشأنك قال جاءني رجلان عليهما ثياب بيض فاضجعاني فشقا بطني ثم استخرجا منه شيئاً فطرحاه ثم رداه كما كان فرجعنا به معنا فقال أبوه ياحليمة لقد خشيت أن يكون ابني قد أصيب فانطلقي فرديه الى اهله قبل ان يظهر به مانتخوفه قالت فاحتملناه الى امه فقالت ماردكما به فقد كنتما حريصين عليه قلنا نخشى الاختلاف والاحداث فقالت ماذاك بكما فاصدقاني شانكما فلم تدعنا حتى اخبرناها خبره فقالت اخشيتما عليه الشيطان لا والله ماللشيطان عليه سبيل وانه لكائن لابني هذا شان فدعاه عندكما وفي حديث لابي يعلى وأبي نعيم وابن عساكر مايدل على تكرر وقوع ذلك له عليه الصلاة والسلام وهو عند حليمة وقد وقع له صلى الله تعالى عليه وسلم أيضا بعد بلوغه صلى الله تعالى عليه وسلم ففي الدر المنثور أخرج عبد الله بن أحمد في زوائد المسند عن أبي بن كعب ان اباهريرة قال يارسول الله ماأول مارأيت من أمر النبوة فاستوى رسول

الله صلى الله تعالى عليه وسلم جالسا وقال لقد سألت أبا هريرة انى لفى صحراء ابن عشرين سنة وأشهر اذا بكلام فوق رأسى واذا رجل يقول لرجل أهو هو فاستقبلانى بوجوه لم أرها بخلق قط وأرواح لم أجدها من خلق قط وثياب لم أجدها على أحد قط فأقبلا الى يمشيان حتى اذا دنيا أخذ كل واحد منهما بعضدى لا أجد لاخذها مسآ فقال أحدهما لصاحبه افلق صدره فهوى أحدهما الى صدرى ففلقه فيما أرى بلا دم ولا وجع فقال له أخرج الغل والحسد فأخرج شيئا كهيئة العلقة ثم نبذها فقال له أدخل الرأفة والرحمة فاذا مثل الذى أخرج شبه الفضة ثم حز ابهام رجلى اليمنى وقال اغد واسلم فرجعت أغدو بها رأفة على الصغير ورحمة على الكبير والذى رأيته في شرح الهمزية لابن حجر المكى رواية هذا الخبر بلفظ آخر وفيه أنى لفى صحراء واسعة ابن عشر حجج اذا أنا برجلين فوق رأسى يقول أحدهما لصاحبه أهو هو الى آخر مافيه فيكون الشق عليه قبل البلوغ أيضاً والله تعالى أعلم ثم انه على الروايتين ليس نصا على نفى وقوع شق قبله لجواز أن يكون الذى استثمر منه النبوة هو هذا لا ما قبله ووقع له عليه الصلاة والسلام أيضا عند مجىء جبريل عليه السلام بالوحى فى غار حراء وممن روى ذلك الطيالسى والحرث في مسنديهما وكذا أبونعيم ولفظه أن جبريل وميكائيل عليهما السلام شقا صدره وغسلاه ثم قال اقرأ باسم ربك الآيات ووقع أيضا مرة أخرى تواترت بها الروايات خلافا لمن انكرها ليلة الاسراء به صلى الله تعالى عليه وسلم روى البخارى ومسلم والترمذى والنسائى عن قتادة قال حدثنا أنس بن مالك عن مالك بن صعصعة عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال بينا أنا عند البيت بين النائم واليقظان فاتيت بطست من ذهب فيها ماء زمزم فشرح صدرى الى كذا وكذا قال قتادة قلت يعنى لانس ما تعنى قال الى أسفل بطنى قال فاستخرج قلبى فغسل بماء زمزم ثم أعيد مكانه ثم حشى ايمانا وحكمة ثم أتى بدابة دون البغل وفوق الحمار البراق فانطلقت مع جبريل عليه السلام حتى أتينا السماء الدنيا الحديث وطعن القاضى عبد الجبار في ذلك بما حاصله انه يلزم على وقوعه فى الصغر وقبل النبوة تقدم المعجزة على النبوة وهو لا يجوز ووقوعه بعد النبوة وان لم يلزم عليه ماذكر الا أن ماذكر معه من حديث الغسل وادخال الرأفة والرحمة وحشو الايمان والحكمة يرد عليه ان الغسل مما لا أثر له فى التكميل الروحانى وانما هو لازالة أمر جسمانى وانه لا يصح ادخال ماذكر وحشوه فانما هو شىء يخلقه الله تعالى في القلب وليس بشىء فان تقدم الخارق على النبوة جائز عندنا ونسميه ارهاصا والاخبار كثيرة في وقوعه له عليه الصلاة والسلام قبل النبوة والغسل بالماء كان لازالة امر جسمانى ولا يبعد أن يكون ازالته وغسل المحل بماء مخصوص كماء زمزم على ماصح في بعض الروايات ولذا قال البلقينى انه أفضل من ماء الكوثر موجبا لتبديل المزاج وهو مما له دخل في التكميل الروحانى ولذا يأمر المشايخ السالكين لديهم بالرياضة التى يحصل بها تبديل المزاج ويرشد الى ذلك تغير أحوال النفس واخلاقها صبا وكهولة وشيخوخة والمراد من ادخال الرأفة وحشو الايمان مثلا ادخال ما به يحصل كمال ذلك وكثيرا ما يسمى المسبب باسم السبب مجازا ويحتمل أن يكون على حقيقته وتجسم المعانى جائز وقال العارف بن أبى جمرة كما في المواهب اللدنية للعسقلانى ماحاصله ان ما دل كلام النبى صلى الله تعالى عليه وسلم على جوهريته وجسميته من أعيان المخلوقات التى ليس للحواس الى ادراكها سبيل هو كما دل عليه كلامه عليه الصلاة والسلام فى نفس الامر وان الحكم من المتكلم أو نحوه عليها بالعرضية انما هو باعتبار ما ظهر له بعقله وللعقل حد يقف عنده والحقيقة في الحقيقة ما دل عليه خبر الشارع المؤيد بالوحى الالهى والنور القدسى المحلق بجناحيهما فى جو الحقائق الى حيث لا يسمع لنحلة العقل دندنة ولا المرواة عنه عنعنة فالايمان والحكمة ونحوهما مما دل عليه كلام النبى

صلى الله تعالى عليه وسلم على جوهريتها جواهر محسوسة لامعان وان حسبها من حسبها كذلك انتهى والامر فيه اعتقاداً وانكارا اليك ولا ألزمك الاعتقاد فما أريد ان أشق عليك وقال بعض الاجلة لعل ذلك من باب التمثيل اذ تمثيل المعانى قد وقع كثيرا كما مثل له عليه الصلاة والسلام الجنة والنار فى عرض حائط مسجده الشريف وفائدته كشف المعنوى بالمحسوس وهو ميل الى عدم الوقوع حقيقة وقد قال غير واحد جميع ما ورد من الشق واخراج القلب وغيرهما يجب الايمان به وان كان خارقا للعادة ولا يجوز تأويله لصلاحية القدرة له ومن زعم ذلك وقع في هوة المعتزلة في تأويلهم نصوص سؤال الملكين وعذاب القبر ووزن الاعمال والصراط وغير ذلك بالتشهى وأما حكمة ذلك مع امكان ايجاد ما ترتب عليه بدونه فقد أطالوا الكلام في بيانها في موضعه نعم حمل الشرح فى الآية على ذلك الشق ضعيف عند المحققين والتعبير عن ثبوت الشرح بالاستفهام الانكارى عن انتفائه للايذان بان ثبوته من الظهور بحيث لا يقدر أحد ان يجيب عنه بغير بلى واسناد الفعل الى ضمير العظمة للايذان بعظمته وجلالة قدره وزيادة الجار والمجرور مع توسيطه بين الفعل ومفعوله للايذان من أول الامر بأن الشرح من منافعه عليه الصلاة والسلام ومصالحه مسارعة الى ادخال المسرة في قلبه الشريف صلى الله تعالى عليه وسلم وتشويقا له عليه الصلاة والسلام الى مايعقبه ليتمكن عنده وقت وروده فضل تمكن وقرأ أبو جعفر المنصور ألم نشرح بفتح الحاء وخرجه ابن عطية وجماعة على أن الاصل ألم نشرحن بنون التأكيد الخفيفة فأبدل من النون الفا ثم حذفها تخفيفا كما في قوله

اضرب عنك الهموم طارقها ✫ ضربك بالسيف قونس الفرس

ولا يخفى ان الحذف هنا أضعف مما في البيت لان ذلك في الامر وهذا في النفى ولهذا روى ابن جنى في المنتقى عن أبى مجاهد انه غير جائز اصلا فنون التوكيد أشبه شىء به الاسهاب والاطناب لا الايجاز والاختصار والبيت يقال انه مصنوع والاولى في التمثيل ما انشده ابو زيد في نوادره

من اى يومى من الموت افر ✫ ايوم لم يقدر ام يوم قدر

وقال غير واحد لعل ابا جعفر بين الحاء واشبعها فى مخرجها فظن السامع انه فتحها وفي البحر ان لهذه القراءة تخريجا أحسن مما ذكر وهو ان الفتح على لغة بعض العرب من النصب بلم فقد حكى اللحيانى في نوادره أن منهم من ينصب بها ويجزم بلن عكس المعروف عند الناس وعلى ذلك قول عائشة بنت الاعجم تمدح المختار بن ابى عبيد

فى كل ماهم أمضى رأيه قدما ✱ ولم يشاور في الامر الذى فعلا

وخرجها بعضهم على ان الفتح لمجاورة ما بعدها كالكسر في قراءة الحمد لله بالجر وهو لا يتاتى فى بيت عائشة ويتاتى فيما عداه مما مر وقوله تعالى ﴿وَوَضَعْنَا عَنْكَ وِزْرَكَ﴾ عطف على ما أشير اليه من مدلول الجملة السابقة كانه قيل قد شرحنا لك صدرك ووضعنا الخ وعنك متعلق بوضعنا وتقديمه على المفعول الصريح لما مر من القصد الى تعجيل المسرة والتشويق الى المؤخر ولما ان في وصفه نوع طول فتاخير الجار والمجرور عنه مخل بتجاوب اطراف النظم الكريم والوزر الحمل الثقيل أى وحططنا عنك حملك الثقيل ﴿الَّذِي أَنْقَضَ ظَهْرَكَ﴾ اى حمله على النقيض وهو صوت الانتقاض والانفكاك أعنى الصرير ولا يختص بصوت المحامل والرحال بل يضاف الى المفاصل فيقال نقيض المفاصل ويراد صوتها فنقيض الظهر مايسمع من مفاصله من الصوت لثقل الحمل وعليه قول عباس بن مرداس

وأنقض ظهرى ما تطويت منهم ✫ وكنت عليهم مشفقا متحننا

واسناد الانقاض للحمل اسناد للسبب الحامل مجازا والمراد بالحمل المنقض هنا ما صدر منه صلى الله تعالى عليه وسلم قبل البعثة مما يشق عليه صلى الله تعالى عليه وسلم تذكره لكونه في نظره العالى دون ما هو عليه عليه الصلاة والسلام بعد أو غفلته عن الشرائع ونحوها مما لا يدرك الا بالوحى مع تطلبه صلى الله تعالى عليه وسلم له أو حيرته عليه الصلاة والسلام في بعض الامور كاداء حق الرسالة أو الوحى وتلقيه فقد كان يثقل عليه صلى الله تعالى عليه وسلم في ابتداء أمره جدا أو ما كان يرى صلى الله تعالى عليه وسلم من ضلال قومه مع العجز عن ارشادهم لعدم طاعتهم له واذعانهم للحق أو ما كان يرى من تعديهم فى ايذائه عليه الصلاة والسلام أوهمه عليه الصلاة والسلام من وفاة أبى طالب وخديجة بناء على نزول السورة بعد وفاتهما ويراد بوضعه على الاول مغفرته وعلى الثانى ازالة غفلته عليه الصلاة والسلام عنه بتعليمه اياه بالوحى ونحوه وعلى الثالث ازالة ما يؤدى للحيرة وعلى الرابع تيسيره له صلى الله تعالى عليه وسلم بتدربه واعتياده له وعلى الخامس توفيق بعضهم للاسلام كحمزة وعمر وغيرهما وعلى السادس تقويته صلى الله تعالى عليه وسلم على التحمل وعلى السابع ازالة ذلك برفعه الى السماء حتى لقيه كل ملك وحياه وفوزه بمشاهدة محبوبه الاعظم ومولاه عز وجل وأياما كان ففى الكلام استعارة تمثيلية والوضع ترشيح لها وليس فيه دليل لنافى العصمة كما لا يخفى واختار أبو حيان كون وضع الوزر كناية عن عصمته صلى الله تعالى عليه وسلم عن الذنوب وتطهيره من الادناس عبر عن ذلك بالوضع على سبيل المبالغة في انتفاء ذلك كما يقول القائل رفعت عنك مشقة الزيارة لمن لم يصدر منه زيارة على طريق المبالغة في انتفاء الزيارة منه له والتمثيل عليه بحاله على ما قيل وقيل المراد وزر أمتك وانما أضيف اليه صلى الله تعالى عليه وسلم لاهتمامه بشأنه وتفكره في أمره والمراد بوضعه رفع غائلته فى الدنيا من العذاب العاجل مادام صلى الله تعالى عليه وسلم فيهم وما داموا يستغفرون فقد قال سبحانه وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم وماكان الله معذبهم وهم يستغفرون ولا يخفى بعد هذا الوجه وقرأ أنس وحططنا وحللنا مكان وضعنا وقرأ ابن مسعود وحللنا عنك وقرك (وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ) بالنبوة وغيرها وأى رفع مثل ان قرن اسمه عليه الصلاة والسلام باسمه عز وجل في كلمتى الشهادة وجعل طاعته طاعته وصلى عليه فى ملائكته وأمر المؤمنين بالصلاة عليه وخاطبه بالالقاب كياأيها المدثر ياأيها المزمل ياأيها النبى ياأيها الرسول وذكره سبحانه في كتب الاولين وأخذ على الانبياء عليهم السلام وأممهم ان يؤمنوا به صلى الله تعالى عليه وسلم وروى عن مجاهد وقتادة ومحمد بن كعب والضحاك والحسن وغيرهم انهم قالوا في ذلك لا أذكر إلا ذكرت معى وفيه حديث مرفوع أخرج ابو يعلى وابن جرير وابن المنذر وابن أبى حاتم وابن حبان وابن مردويه وأبو نعيم في الدلائل عن أبى سعيد الخدرى عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال أتانى جبريل عليه السلام فقال ان ربك يقول أتدرى كيف رفعت ذكرك قلت الله تعالى أعلم قال اذا ذكرت ذكرت معى وكان ذلك من الاقتصار على ماهو اعظم قدراً من افراد رفع الذكر ويشير الى عظم قدره قول حسان

أغر عليه للنبوة خاتم ❊ من الله مشهود يلوح ويشهد
وضم الاله اسم النبى الى اسمه ❊ اذا قال في الخمس المؤذن أشهد

ولا يخفى لطف ذكر الرفع بعد الوضع والكلام في العطف وزيادة لك كالذى سلف والفاء فى قوله عز وجل ( فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا ) على مافى الكشاف فصيحة والكلام وعدله صلى الله تعالى عليه وسلم مسوق للتسلية والتنفيس قال كان المشركون يعيرون رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم

والمؤمنين بالفقر والضيقة حتى سبق الى ذهنه الشريف عليه الصلاة والسلام انهم رغبوا عن الاسلام لافتقار أهله واحتقارهم فذكره سبحانه ماأنعم به عليه من جلائل النعم ثم قال تعالى شأنه ان مع العسر يسرا كانه قال سبحانه خولناك ماخولناك فلا تيأس من فضل الله تعالى فان مع العسر الذى أنتم فيه يسرا وهو ظاهر في ان أل في العسر للعهد وأما التنوين في يسرا فللتفخيم كانه قيل ان مع العسر يسرا عظيما وأى يسر والمرادبه ماتيسر لهم من الفتوح في أيام رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أو يسر الدنيا مطلقا وقوله تعالى ( إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا ) يحتمل أن يكون تكريراً للجملة السابقة لتقرير معناها وفي النفوس وتمكينها في القلوب كما هو شأن التكرير ويحتمل ان يكون وعدا مستانفا وال والتنوين على ماسبق بيد ان المراد باليسر هنا ماتيسر لهم فى أيام الخلفاء أو يسر الآخرة واحتمال الاستئناف هو الراجح لما علم من فضل التاسيس على التأكيد كيف وكلام الله تعالى محمول على أبلغ الاحتمالين وأوفاها والمقام كما تقدم مقام التسلية والتنفيس والاستئناف نحوى وتجرده عن الواو أكثر من ان يحصى ولايحتاج الى بيان نكتة لانه الاصل وقال عصام الدين لايبعد ان تكون نكتة الفصل كونه في صورة التكرير فاحفظه فانه من البدائع وتعقب بنحو ما ذكرنا وكان الظاهر على ماسمعت من المراد باليسر تعريفه الا انه أوثر التنكير للتفخيم وقد يقال ان فائدته الظهور في التاسيس لان النكرة المعادة ظاهرها التغاير والاشعار بالفرق بين العسر واليسر ويظهر مما ذكر وجه ما أخرجه عبد الرزاق وابن جرير والحاكم والبيهقي عن الحسن قال خرج رسول الله عليه الصلاة والسلام فرحا مسرورا وهو يضحك ويقول لن يغلب عسر يسرين ان مع العسر يسرا ان مع العسر يسرا وافاد بعض الاجلة ان الكلام تقرير لما قبله وعدة له صلى الله تعالى عليه وسلم بتيسير كل عسير فالفاء قيل سببية ودخلت على السبب وان تعارف دخولها على المسبب لتسبب ذكره عن ذكره فان ذكر أحدهما يستدعي ذكر الآخر وال في العسر للاستغراق فيدخل فيه سبب النزول والتنوين في يسرا على ما سبق كانه قيل فعلنا لك كذا وكذا لان مع كل عسر كضيق الصدر والوزر المنقض للظهر والخمول يسرا عظيما كالشرح والوضع ورفع الذكر فلا تيأس من روح الله تعالى اذا عراك مايغمك وقال بعضهم الفاء للتفريع وهو من قبيل تفريع الحكم على الدليل في صورة الاستدلال بالجزئي على الكلي وذلك كما تقول اما ترى الى الانسان والفرس والغنم كلها تحرك الفك الاسفل عند المضغ فاعلم بذلك ان كل حيوان يفعل كذلك فتدبر وفي الجملة الثانية الاحتمالان السابقان والاستئناف ايضا هو الراجح لماتقدم وعلى اتحاد العسر وتعدد اليسر يكون الحاصل من الجملتين ان مع كل عسر يسرين عظيمين والظاهر ان المراد بذينك اليسرين يسر دنيوى ويسر اخروى وقيل الظاهر ان الجملة الثانية تكرير للاولى وتأكيد لها فاليسر فيها عين اليسر في الاولى كما ان العسر كذلك والكلام نظير قولك ان مع الفارس رمحا ان مع الفارس رمحا وهو ظاهر في وحدة الفارس والرمح ولن يغلب عسر يسرين ليس نصاً في الحمل على الاستئناف إذ يصح على التأكيد أيضا بان يكون مبنيا على كون التنوين في يسراً للتفخيم فحمل لقوة الرجاء على يسر الدارين وذلك يسران في الحقيقة ويشهد لذلك انه ليس في مصحف ابن مسعود الجملة الثانية مع انه جاء عنه أيضا لن يغلب عسر يسرين وقيل يمكن أن يحمل الخبر على انه لن يغلب فرد من أفراد العسر ذكر اليسر مرتين وتكريره في مقام الوعد وهو كما ترى والمشهور على جميع الأوجه انه شبه التقارب بالتقارن فاستعير لفظ مع لمعنى بعد وذلك للمبالغة في معاقبة اليسر العسر واتصاله به واستشكل أمر الاستغراق بان من العسر مالايعقبه يسر دنيوى كالفقر والمرض الدائمين الى الموت ولا أراك ترضى القول بان الموت يسر دنيوى وان من العسر

مالا يعقبه يسر أخروى أيضا كعسر الكافر والجواب بان الحكم بالنسبة للمؤمنين كما يقتضيه مقام التسلية والتنفيس ويشعر به مارواه مالك في الموطا عن زيد بن أسلم قال كتب أبوعبيدة الى عمر بن الخطاب رضى الله عنهما يذكر له جموعا من الروم ومايتخوف منهم فكتب اليه عمر رضى الله تعالى عنه أمابعد فانه مهما ينزل بعبد مؤمن شدة يجعل الله تعالى بعده فرجا ولن يغلب عسر يسرين لايحسم الاشكال اذ يبقى معه ان من عسر المؤمن مالايعقبه يسر دنيوى كما هو ظاهر بل منه مالا يعقبه يسر أخروى أيضا وذلك كعسر المؤمن الجازع فانه لايثاب عليه في الآخرة والظاهر من اليسر الاخروى هو الثواب فيها على ذلك العسر وارادة المؤمن الصابر يبقى معها ان من عسره أيضا مالا يعقبه اليسر الدنيوى وأجاب بعض على وجه التأكيد بان الاستغراق عرفي ويكفي فيه ان العسر في الغالب يعقبه يسر وعلى وجه التأسيس بهذا مع كون الحكم بالنسبة للمؤمن الصابر وآخر بان الحكم مشروط بمشيئته تعالى وان لم تذكر قيل ويشعر بذلك ماأخرجه عبد بن حميد وابن جرير عن قتادة في الآية قال ذكر لنا ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بشر بهذه الآية أصحابه فقال عليه الصلاة والسلام لن يغلب عسر ان شاء الله تعالى يسرين ويفهم من كلام بعض الافاضل انه يجوز على وجه التأكيد أن يكون مع على ظاهرها والتنوين في يسرا للنوعية ولا اشكال في الاستغراق اذ لايخلو المرء في حال العسر عن نوع من اليسر وأقله دفع ماهو أعظم مما أصابه عنه ويجوز أن يكون التنوين للتفخيم أيضا ويكون اليسر العظيم المقارن للعسر هو دفع ذلك الاعظم وما من عسر الا وعند الله تعالى أعظم منه وأعظم وانه لايابى ذلك لن يغلب عسر يسرين اما لان المعنى لن يغلب فرد من أفراد العسر ذكر اليسر مرتين في مقام التسلية أو لان الآية أفادت ان مع العسر يسرا وقد علم ان بعده آخر على ماجرت به العادة الغالبة أو فهم من قوله تعالى سيجعل الله بعد عسر يسرا ان كان نزوله متقدما وذكر بعضهم ان المعية على حقيقتها عند الخاصة على معنى ان كل مافعل المحبوب محبوب كما يشير اليه قول الشيخ عمر بن الفارض قدس سره

وتعذيبكم عذب لدى وجوركم ✡ على بما يقضى الهوى لكم عدل

وقول الآخر
برجا نم أزتوهر جه رسد جاى منت است
كر دناوك جفاست وكر خنجر ستم

وتسمية ذلك عسرا لانه في نفسه وعند العامة كذلك لا بالنسبة الى من أصابه من المحبين المستعذبين له والكل كما ترى ثم انه يبعد ارادة المعية الحقيقية ما أخرجه البزار وابن أبى حاتم والطبرانى في الاوسط والحاكم والبيهقي في الشعب عن أنس بن مالك قال كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم جالسا وحياله حجر فقال عليه الصلاة والسلام لو جاء العسر فدخل هذا الحجر لجاء اليسر حتى يدخل عليه فيخرجه فانزل الله تعالى ان مع العسر يسرا الخ ولفظ الطبرانى وتلا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فان مع العسر يسرا اوارادة العهد اسلم من القيل والقال وكأن من اختاره اختاره لذلك مع الاستئناس له بسبب النزول لكن الذى يقتضيه الظواهر ومقاماتها الخطابية الاستغراق فاذا قيل به فلا بد من التقييد بكون من أصابه العسر واثقا بالله تعالى حسن الرجاء به عز وجل منقطعا اليه سبحانه أو بنحو ذلك من القيود فتدبر والله تعالى الميسر لكل ما يتعسر. وقرأ ابن وثاب وأبو جعفر وعيسى العسر ويسرا في الموضعين بضم السين ﴿ فإذا فَرَغتَ ﴾ أى من عبادة كتبليغ الوحى ﴿فانصَبْ﴾ فاتعب في عبادة أخرى شكرا لما عددنا عليك من النعم السالفة ووعدناك من الآلاء الآنفة كأنه عز وجل لما عدد عليه ماعدد ووعده صلى الله تعالى عليه وسلم بما وعد بعثه على الشكر والاجتهاد في العبادة وإن لا يخلى وقتا من أوقاته منها فاذا فرغ من

عبادة أتبعها بأخرى ﴿ وَإِلَى رَبِّكَ ﴾ وحده ﴿ فَارْغَبْ ﴾ فاحرص بالسؤال ولا تسأل غيره تعالى فانه القادر على الاسعاف لا غيره عز وجل وأخرج ابن جرير وغيره من طرق عن ابن عباس انه قال أى اذا فرغت من الصلاة فانصب في الدعاء وروى نحوه عن الضحاك وقتادة وأخرج ابن المنذر عن ابن مسعود أى اذا فرغت من الفرائض فانصب في قيام الليل وعن الحسن أى اذا فرغت من الغزو فاجتهد في العبادة وأخرج ابن أبى حاتم عن زيد بن أسلم نحوه وأخرج ابن نصر وجماعة عن مجاهد أى اذا فرغت من أسباب نفسك وفى لفظ من دنياك فصل وفي رواية أخرى عنه نحو ماروى عن ابن عباس والانسب حمل الآية على ما تقدم وأما قول ابن عباس ومن معه فهو تخصيص لبعض العبادات فراغا وشغلا اما مثالا لا أن اللفظ خاص وهو الاظهر وكذا يقال فيماروى عن ابن مسعود واما لان الصلاة أم العبادات البدنية والدعاء مخ العبادة فهما هما وقول الحسن فيه ما شاع من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم رجعنا من الجهاد الاصغر الى الجهاد الاكبر وهو قريب الا أنه قيل عليه أن السورة مكية والامر بالجهاد بعد الهجرة ولعله يقول بمدنيتها أو مدنية هذه الآية أو انها مما تأخر حكمه عن نزوله كآيات أخر وقول مجاهد نظر فيه الى ان الفراغ أكثر ما يستعمل في الخلو عن الاشغال الدنيوية كما في قوله صلى الله تعالى عليه وسلم اغتنم فراغك قبل شغلك وهو أضعف الاقوال لبعده عما يقتضيه السياق وتؤذن به الفاء وقال عصام الدين لا يبعد ان يراد فاذا فرغت من يسر فانصب بعسر آخر طلبا لليسرين فاذا كنت كذلك فكن راغبا الى ربك يعنى لا تتحمل عسر الدنيا طمعا في يسرين فيها بل تحمل عسر طلب الرب وقربه جل شأنه لليسرين انتهى ولعمرى أنه خلاف ما يفهمه من لا سقم في ذهنه من اللفظ .وأشعرت الآية بأن اللائق بحال العبد أن يستغرق أوقاته بالعبادة أو بأن يفرغ الى العبادة بعد أن يفرغ من أمور دنياه على ما سمعت من قول مجاهد فيها وذكروا ان قعود الرجل فارغا من غير شغل أو اشتغاله بما لا يعنيه في دينه أو دنياه من سفه الرأى وسخافة العقل واستيلاء الغفلة وعن عمر رضى الله تعالى عنه انى لاكره ان أرى أحدكم فارغا سبهللا لا فى عمل دنياه ولا في عمل آخرته وروى أن شريحا مر برجلين يصطرعان فقال ما بهذا أمر الفارغ وقرأ أبو السمال فرغت بكسر الراء وهي لغة قال الزمخشرى ليست بفصيحة وقرأ قوم فانصب بشد الباء مفتوحة من الانصباب والمراد فتوجه الى عبادة أخرى كل التوجه ونسب الى بعض الامامية انه قرأ فانصب بكسر الصاد فقيل أى فاذا فرغت من النبوة فانصب عليا للامامة وليس في الآية دليل على خصوصية المفعول فللسنى ان يقدره أبا بكر رضى الله تعالى عنه فان احتج الامامى بما وقع في غدير خم منع السنى دلالته على ماثبت عنده على النصب وصحته على مايرويه الامامى واحتج لما قدره بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم مروا أبا بكر فليصل بالناس وقال انه أوفق باذا فرغت لما أنه صدر منه عليه الصلاة والسلام في مرض وفاته قبيل وفاته صلى الله تعالى عليه وسلم بخلاف ماكان في الغدير فانه لا يظهر ان زمانه زمان فراغ من النبوة ظهور كون زمان الامر كذلك وان رجع وقال المراد فاذا فرغت من الحج فانصب عليا ورد عليه أمر مكية السورة مع مالا يخفى وقال في الكشاف لو صح ذلك للرافضى لصح للناصبى ان يقرأ هكذا ويجعله أمرا بالنصب الذى هو بغض على كرم الله تعالى وجهه وعداوته وفيه نظر ومن الناس من قدر المفعول خليفة والامر فيه هين وقال ابن عطية ان هذه القراءة شاذة ضعيفة المعنى لم تثبت عن عالم وقرأ زيد بن على وابن أبى عبلة فرغب أمر من رغب بشد الغين أى فرغب الناس الى طلب ماعنده عز وجل

## ﴿سورة والتين﴾

ويقال لها سورة التين بلا واو ومكية في قول الجمهور وعن قتادة انها مدنية وكذا عن ابن عباس على ما في البحر ومجمع البيان برواية المعدل وأخرج عنه ابن الضريس والنحاس وابن مردويه والبيهقي ما يوافق قول الجمهور ويؤيده اشارة الحضور في قوله تعالى وهذا البلد الامين فان المراد به مكة باجماع المفسرين فيما نعلم وآيها ثمان آيات في قولهم جميعا ولما ذكر سبحانه في السورة السابقة حال أكمل النوع الانساني بالاتفاق بل أكمل خلق الله عز وجل على الاطلاق صلى الله تعالى عليه وسلم ذكر عز وجل في هذه السورة حال النوع وما ينتهي اليه أمره وما أعد سبحانه لمن آمن منه بذلك الفرد الأكمل وفخر هذا النوع المفضل صلى الله تعالى عليه وسلم وشرف وعظم وكرم فقال عز قائلا (بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ * وَالتِّينِ وَالزَّيْتُونِ وَطُورِ سِينِينَ وَهَذَا الْبَلَدِ الأَمِينِ) أقسام ببقاع مباركة شريفة على ماذهب اليه كثير فاما البلد الأمين فمكة حماها الله تعالى بلا خلاف وجاء في حديث مرفوع وهو مكان البيت الذي هو هدى للعالمين ومولد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ومبعثه والامين فعيل اما بمعنى فاعل أي الآمن من أمن الرجل بضم الميم أمانة فهو أمين وجاء أمان أيضا كما جاء كريم وكرام ولم يسمع آمن اسم فاعل وسمع على معنى النسب كما في قوله تعالى حرما آمنا بمعنى ذي أمن وأمانته أن يحفظ من دخله كما يحفظ الامين مايؤتمن عليه ففيه تشبيه بالرجل الامين واما بمعنى مفعول أي المأمون من أمنه أي لم يخفه ونسبته الى البلد مجازية والمأمون حقيقة الناس أي لا تخاف غوائلهم فيه أو الكلام على الحذف والايصال أي المأمون فيه من الغوائل. واقحام اسم الاشارة للتعظيم وأما طور سينين فالجبل الذي كلم الله تعالى شأنه موسى عليه السلام عليه ويقال له طور سيناء بكسر السين والمد وبفتحها والمد وقد قرأ بالاول هنا بدل سينين عمر بن الخطاب وعبد الله وطلحة والحسن وبالثاني عمر أيضا وزيد بن علي وطور سينين بفتح السين وهي لغة بكر وتميم وقد قرأ بها ابن أبي اسحق وعمرو بن ميمون وأبو رجاء وفي البحر أنه لم يختلف في أنه جبل بالشام وتعقبه الشهاب بانه خلاف المشهور فان المعروف اليوم بطور سيناء ما هو بقرب التيه بين مصر والعقبة وسينين قيل اسم للبقعة التي فيها الجبل أضيف اليه الطور ويعامل في الاعراب معاملة بيرون ونحوه فيعرب بالواو والياء ويقر على الياء وتحرك النون بحركات الاعراب وقال الاخفش سينين جمع بمعنى شجر واحدته سينة فكأنه قيل طور الاشجار وأخرج ابن أبي حاتم وابن المنذر وعبد بن حميد عن ابن عباس أنه قال سينين هو الحسن وأخرج عبد بن حميد نحوه عن الضحاك وكذلك أخرج هو وجماعة عن عكرمة بزيادة بلسان الحبشة وأخرج هو أيضا وابن جرير وابن عساكر وغيرهما عن قتادة أنه قال سينين مبارك حسن ذو شجر والاضافة على ماذكر من اضافة الصفة الى الموصوف واما التين والزيتون فروى جماعة عن قتادة أن الاول منهما الجبل الذي عليه دمشق والثاني الجبل الذي عليه بيت المقدس ويقال على ما أخرج سعيد بن منصور وابن أبي حاتم عن أبي حبيب الحرث بن محمد للاول طور تينا وللثاني طور زيتا وذلك لانهما منبتا التين والزيتون وكان الكلام على هذا اما على حذف مضاف أو على التجوز بأن يكون قد تجوز بالتين والزيتون عن منبتيهما وشاع ذلك وأخرج عبد بن حميد عن أبي عبد الله الفارسي أن التين مسجد دمشق والزيتون بيت المقدس ولعل اطلاقهما عليهما لان فيهما شجراً من جنسهما وعن كعب الاحبار أنهما دمشق وايلياء بلد بيت المقدس وكأن تسميتهما بذلك من تسمية المحل باسم الحال فيه وأخرج عبد بن حميد وابن أبي حاتم عن محمد بن كعب أنهما

مسجد أصحاب الكهف ومسجد ايلياء واخرج ابن جرير وابن مردويه عن ابن عباس أنهما مسجدنوح عليه السلام الذى بنى على الجودى وبيت المقدس وعن شهر بن حوشب أنهما الكوفة والشام وتعقب بأن الكوفة بلدة اسلامية مصرها سعد بن أبى وقاص فى أيام أمير المؤمنين عمر رضى الله تعالى عنه ولعله أراد الارض التى تسمى اليوم بالكوفة فقد كانت كما فى القاموس وغيره منزل نوح عليه السلام وقال بعضهم ان الكوفة بلد كانت قبل لكنها خربت فجددت فى أيام عمر رضى الله تعالى عنه وقيل هما جبال مابين حلوان وهمذان وجبال الشام لانهما منابتهما وأياما كان فالمتعاطفات متناسبة فى أن المراد بها أماكن مخصوصة وقيل المراد بهما الشجران المعروفان وأخرج ابن أبى حاتم والحاكم وصححه عن ابن عباس أنه قال التين والزيتون الفاكهة التى يأكلها الناس وأخرج ابن جرير وابن المنذر وغيرهما عن مجاهد نحوه وحكاه فى البحر أيضا عن ابراهيم النخعى وعطاء بن أبى رباح وجابر بن زيد ومقاتل والكلبى وعكرمة والحسن وخصهما الله تعالى على هذا القول بالاقسام بهما من بين الثمار لاختصاصهما بخواص جليلة فان التين فاكهة طيبة لافضل لها وغذاء لطيف سريع الانهضام بل قيل انه أصح الفواكه غذاء اذا أكل على الخلاء ولم يتبع بشىء وهو دواء كثير النفع يفتح السدد ويقوى الكبد ويذهب الطحال وعسر البول وهزال الكلى والخفقان والربو وعسر النفس والسعال وأوجاع الصدر وخشونة القصبة الى غير ذلك وعن على الرضا بن موسى الكاظم على جدهما وعليهما السلام أنه يزيل نكهة الفم ويطول الشعر وهو أمان من الفالج وروى أبو ذر أنه أهدى الى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم طبق من تين فأكل منه وقال لاصحابه كلوا فلو قلت ان فاكهة نزلت من الجنة لقلت هذه لان فاكهة الجنة بلا عجم فكلوها فانها تقطع البواسير وتنفع من النقرس ولم أقف للمحدثين على شىء فى هذا الحديث لكن قال داود الطبيب بعد سرد نبذة من خواص التين وفى نفعه من البواسير حديث حسن وذكر أن نفعه من النقرس اذا دق مع دقيق الشعير أوالقمح أوالحلبة وذكر أنه حينئذ ينفع من الاورام الغليظة وأوجاع المفاصل وله مفرداً ومركبا خواص أخرى كثيرة وكذا لشجرته كما لايخفى على من راجع كتب الطب وما أشبه شجرته بمؤثر على نفسه وبكريم يفعل ولا يقول وأما الزيتون فهو ادام ودواء وفاكهة فيما قيل وقالوا ان المكلس منه لاشىء مثله فى الهضم والتسمين وتقوية الاعضاء ويكفيه فضلا دهنه الذى عم الاصطباح به فى المساجد ونحوها مع مافيه من المنافع كتحسين الالوان وتصفية الاخلاط وشد الاعصاب وكفتح السدد واخراج الدود والادرار وتفتيت الحصى واصلاح الكلى شربا بالماء الحار وكقلع البياض وتقوية البصر اكتحالا الى غير ذلك وشجرته من الشجرة المباركة المشهود لها فى التنزيل واذا تتبعت خواص أجزائها ظهر لك انها أجدى من تفاريق العصا وعن معاذ بن جبل أنه مر بشجرة زيتون فأخذ منها سواكا فاستاك به وقال سمعت النبى صلى الله تعالى عليه وسلم يقول نعم السواك الزيتون من الشجرة المباركة يطيب الفم ويذهب بالحفرة وسمعته عليه الصلاة والسلام يقول هو سواكى وسواك الانبياء عليهم السلام قبلى وقال بعضهم ان تفسيرها بما ذكر هو الصحيح وكان المراد عليه تين تلك الاماكن المقدسة وزيتونها والغرض من القسم بتلك الاشياء الابانة عن شرف البقاع المباركة وما ظهر فيها من الخير والبركة ويرجع الى القسم بالارض المباركة وبالبلد الامين وفيه رمز الى فضل البلد كما يشعر به كلام صاحب الكشاف وبين ذلك فى الكشف بقوله وذلك أنه فصل بركتى الارض المقدسة الدنيوية والدينية بذكر الشجرتين أو ثمرتيهما والطور الذى نودى منه موسى عليه السلام وناب المجموع مناب والارض المباركة على سبيل الكناية فظهر التناسب فى العطف على وجه بين اذ عطف البلد على مجموع الثلاثة لانها

كالفرد بهذا الاعتبار كأنه قيل والارض التي باركنا فيها دينا ودنيا والبلد الآمن من دخله في الدارين وذلك بركة يتضاءل دونها كل بركة يتضاءل دونها كل بركة ويتضمن ذلك أن شرف تلك البقاع بمناجاة موسى عليه السلام ربه عز وجل أياما معدودة وكم نوجيت في البلد الامين ثم قال والحمل على (١) الظاهر أريد المنابت أو الشجر ان يفوته المناسبة بين الاولين والبلد الامين لان مناسبة طور سينين للبلد غير مناسبته لهما والكلام مسوق للاول انتهى فتأمل فانه دقيق وأياما كان فجواب القسم قوله تعالى ﴿ لَقَدْ خَلَقْنَا الإِنسَانَ ﴾ الخ وأريد بالانسان الجنس فهو شامل للمؤمن والكافر لامخصوص بالثاني واستدل عليه بصحة الاستثناء وان الاصل فيه الاتصال وقوله تعالى ﴿ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ﴾ في موضع الحال من الانسان أى كائنا في تقويم أحسن تقويم والتقويم التثقيف والتعديل وهو فعل الله عز وجل فمعنى كون الانسان كائنا في ذلك على ماقيل انه متلبس به نظير قولك فلان في رضازيد بمعنى أنه مرضى عنه وقال الخفاجي هو مؤول بمعنى القوام أو المقوم وفيه مضاف مقدر أى قوام أحسن تقويم أوفي زائدة وما بعدها في موضع المفعول المطلق وقد ناب فيه عن المصدر صفته والتقدير قومناه تقويما أحسن تقويم والمراد بذلك جعله على أحسن مايكون صورة ومعنى فيشمل ماله من انتصاب القامة وحسن الصورة والاحساس وجودة العقل وغير ذلك ومن أمعن نظره في أمره وأجال فكره في دقائق ظاهره وسره رآه كما قال بعض الاجلة مجمع مجرى الغيب والشهادة ومطلع نيرى فلكى الافادة والاستفادة والنسخة الجامعة لما في رسائل اخوان الصفا وسائر المتون والشارح بسطور طروس العجائب الالهية المودعة فيه لما كان وسيكون وظهر له صدق ماقيل ونسب لعلى كرم الله تعالى وجهه

دواؤك فيك ولا تشعر ✡ وداؤك منك وما تبصر
وتزعم انك جرم صغير ✡ وفيك انطوى العالم الاكبر

ومما يدل على أحسنية تقويمه ان الله تعالى رسم فيه من الصفات ما تذكره صفاته عز وجل وتدله عليها الجملة عالما مريدا قادرا الى غير ذلك وقال تعالى تخلقوا باخلاق الله لئلا يتوهم ان ما للسيد على العبد حرام ويكفى في هذا الباب وهو القول الفصل ان الله تعالى خلقه بيديه وأمر سبحانه ملائكته عليهم السلام بالسجود له وهم المكرمون لديه وجاء ان الله تعالى خلق آدم على صورته وفي رواية على صورة الرحمن وهي تأبى احتمال عود الضمير على آدم على معنى خلقه غير متنقل في الاطوار كبنيه ولكونه النسخة الجامعة قال يحيى ابن معاذ الرازى من عرف نفسه فقد عرف ربه والناس يزعمونه حديثا وليس كما قال النووى بثابت وعن يحي بن أكثم وبعض الحنفية أنهما أفتيا من قال لزوجته ان لم تكونى أحسن من القمر فانت طالق بعدم وقوع الطلاق واستدلا بهذه الآية في قصة مشهورة وللشعراء في تفضيل معشوقهم على القمر ليلة تمه ما يضيق عنه نطاق الحصر والحق أن الفرق مثل الصبح ظاهر وثم في قوله تعالى ﴿ ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ ﴾ للتراخي الزماني أو الرتبي والرد إما بمعنى الجعل فينصب مفعولين أصلهما المبتدأ والخبر كما في قوله

فرد شعورهن السود بيضا ✡ ورد وجوههن البيض سودا

فاسفل مفعول ثان له هنا والمعنى ثم جعلناه من أهل النار الذين هم أقبح من كل قبيح وأسفل من كل سافل خلقا وتركيبا لعدم جريه على موجب ماخلقناه عليه من الصفات وجوز أن يكون المراد بالرد

(١) قوله والحمل على الخ كذا في النسخ ولعله على الظاهر اذا أريد أو حيث اه

تغيير الحال فهو متعد لواحد وأسفل حال من المفعول أى رددناه حال كونه أقبح من قبح صورة وأشوهه خلقة وهم أصحاب النـار وأن يكون الرد بمعنـاه المعروف وأسفل منصوب بنزع الخافض وجعل الاسفل عليه صفة لمكان واريد بالسافلين الامكنة السافلة أى رددناه الى مكان أسفل الامكنة السافلة وهو جهنم أو الدرك الاسفل من النار ويعكر على هـذا جمعها جمع العقلاء وكونه للفاصلة أو التنزيل منزلة العقلاء ليس مما يهتش له ولعل الاولى على ذلك ان يراد الى أسفل من سفل من أهل الدركات وقال عكرمة والضحاك والنخعى وقتادة في رواية المراد بذلك رده الى الهرم وضعف القوى الظاهرة والباطنة أى ثم رددناه بعد ذلك التقويم والتحسين أسفل من سفل في حسن الصورة والشكل حيث نكسناه في خلقه فقوس ظهره بعد اعتداله وابيض شعره بعد سواده وتشنن جلده وكان بضا وكل سمعه وبصره وكانا حديدين وتغير كل شيء منه فمشيه دليف وصوته خفات وقوته ضعف وشهامته خرف والآية على هذا نظير قوله تعـالى ثم يرد الى أرذل العمر وقوله سبحانه ومن نعمره ننكسه في الخلق وهو باعتبـار الجنس فلا يلزم أن يكون كل الانسان كذلك وفي اعراب أسفل قيل الأوجه السابقة والاوجه منه غير خفى ثم المتبادر من السيـاق الاشارة الى حال الـكافر يوم القيـامة وانه يكون على أقبح صورة وأبشعها بعد ان كان على احسن صورة وأبدعها لعدم شكره تلك النعمة وعمله بموجبها وارادة ماذكر لايلائمه ومن هنا قيل إنه خلاف الظاهر والظاهر ما لأم ذلك كما هو المروى عن الحسن ومجاهد وأبى العالية وابن زيد وقتادة أيضاً وقرأ عبد الله السافلين مقرونا بال وقوله تعالى (﴿إلاَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾) على ما تقدم استثناء متصل من ضمير رددناه العائد على الانسان فانه في معنى الجمع فالمؤمنون لايردون أسفل سافلين يوم القيامة ولا تقبح صورهم بلا يزدادون بهجة الى بهجتهم وحسنا الى حسنهم وقوله تعالى ﴿فَلَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ﴾ أى غير مقطوع أو غير ممنون به عليهم مقرر لما يفيده الاستثناء من خروجهم عن حـكم الرد ومبين لكيفية حالهم وعلى الاخير الاستثناء منقطع والموصول مبتدأ وجملة لهم أجر خبره والفاء لتضمن المبتدا معنى الشرط والكلام على معنى الاستدراك كأنه قيـل لكن الذين آمنوا لهم أجر الخ وهو لدفع مايتوهم من ان التساوى في أرذل العمر يقتضى التساوى في غيره فلا يرد انه كيف يكون منقطعا والمؤمنون داخلون في المردودين الى أرذل العمر غير مخالفين لغيرهم في الحـكم وقال بعض المحققين الانقطاع لانه لم يقصد اخراجهم من الحكم وهو مدار الاتصال والانقطاع كما صرح به في الاصول لا الخروج والدخول فلا تغفـل وحمل غير واحد هؤلاء المؤمنين على الصالحين من الهرمى كأنه قيـل لكن الذين كانوا صالحين من الهرمى لهم ثواب دائم غير منقطع أوغير ممنون به عليهم لصبرهم على ما ابتلوا به من الهرم والشيخوخة المانعين اياهم عن النهوض لاداء وظائفهم من العبادة أخرج أحمـد والبخارى وابن حبان عن أبى موسى قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليـه وسـلم اذا مرض العبـد أو سافر كتب الله تعالى له من الاجر مثل ما كان يعمل صحيحا مقيما وفي رواية عنه ثم قرأ صلى الله تعالى عليه وسلم فلهم أجر غير ممنون أخرج الطبرانى عن شداد بن أوس قال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول ان الله تبارك وتعالى يقول اذا ابتليت عبدا من عبادى مؤمنا فحمدنى على ما ابتليته فانه يقوم من مضجعه كيوم ولدته أمه من الخطايا ويقول الرب عز وجل انى أنا قيدت عبدى هذا وابتليته فأجروا له ما كنتم تجرون له قبل ذلك وهو صحيح وأخرج ابن أبى حاتم عن ابن عباس انه قال في الآية اذا كبر العبد وضعف عن العمل كتب له أجر ما كان يعمل في شبيبته ومن الناس من حملهم على قراء القرآن وجعل الاستثنـاء متصلا مخرجا لهم عن حكم الرد الى ارذل العمر بناء على ما أخرج الحاكم

وصححه والبيهقي في الشعب عن الحبر قال من قرأ القرآن لم يرد الى أرذل العمر وذلك قوله تعالى ثم رددناه أسفل سافلين الا الذين آمنوا قال الا الذين قرؤا القرآن وأخرج عبد بن حميد وابن جرير عن عكرمة نحوه وفيه أنه لا ينزل تلك المنزلة يعني الهرم كي لا يعلم من بعد علم شيئاً أحد من قراء القرآن ولا يخفى ان تخصيص الذين آمنوا بما خصص به خلاف الظاهر وفي كون أحد من القراء لا يرد الى أرذل العمر توقف فليتتبع والخطاب في قوله تعالى ﴿ فَمَا يُكَذِّبُكَ بَعْدُ بِالدِّينِ ﴾ عند الجمهور للانسان على طريقة الالتفات لتشديد التوبيخ والتبكيت والفاء لتفريع التوبيخ عن البيان السابق والباء للسببية والمراد بالدين الجزاء بعد البعث أي فما يجعلك كاذبا بسبب الجزاء وانكاره بعد هذا الدليل والمعنى ان خلق الانسان من نطفة وتقويمه على وجه يبهر الاذهان ويضيق عنه نطاق البيان أو هذا مع تحويله من حال الى حال من اوضح الدلائل على قدرة الله عز وجل على البعث والجزاء فأي شيء يضطرك أيها الانسان بعد هذا الدليل القاطع الى ان تكون كاذبا بسبب تكذيبه فان كل مكذب بالحق فهو كاذب وقال قتادة والاخفش والفراء الخطاب للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم أي فأي شيء يكذبك بالجزاء بعد ظهور دليله وهو من باب الالهاب والتعريض بالمكذبين أي انه لا يكذبك شيء ما بعد هذا البيان بالجزاء لا كهؤلاء الذين لا يبالون بآيات الله تعالى ولا يرفعون بها رأسا فالاستفهام لنفي التكذيب وافادة أنه عليه الصلاة والسلام لاستمرار الدلائل وتعاضدها مستمر على ماهو عليه من عدم التكذيب وفيه من اللطف ماليس في الاول وجوز على هذا الوجه كون الباء بمعنى في وكونها للسببية وتقدير مضاف عليهما والمعنى أي شيء ينسبك الى الكذب في اخبارك بالجزاء أو بسبب اخبارك به بعد هذا الدليل وكونها صلة التكذيب والدين بمعناه والمعنى أي شيء يجعلك مكذبا بدين الاسلام وروى هذا عن مجاهد وقتادة والاستفهام على ماسمعت وجوز كون الدين بمعناه على الوجه الاول أيضا وبعض من ذهب الى كون الخطاب لسيد المخاطبين صلى الله تعالى عليه وسلم جعل ما بمعنى من لان المعنى عليه أظهر وضعف بانه خلاف المعروف في مافلا ينبغي ارتكابه مع صحة بقائها على المعروف فيها ﴿ أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَحْكَمِ الْحَاكِمِينَ ﴾ أي أليس الذي فعل ماذكر باحكم الحاكمين صنعا وتدبيرا حتى يتوهم عدم الاعادة والجزاء وحيث استحال عدم كونه سبحانه أحكم الحاكمين تعين الاعادة والجزاء والجملة تقرير لما قبلها وقيل الحكم بمعنى القضاء فهي وعيد للكفار وأنه عز وجل يحكم عليهم بماهم أهله من العذاب وأياما كان فالاستفهام على ما قيل تقرير بما بعد النفي ويدل على ذلك ما أخرجه الترمذي وأبو داود وابن مردويه عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من قرأ منكم والتين والزيتون فانتهى الى قوله تعالى أليس الله باحكم الحاكمين فليقل بلى وأنا على ذلك من الشاهدين وجاء في بعض الروايات انه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يقول اذا أتى على هذه الآية سبحانك فبلى وقد تقدم مايتعلق بهذا في تفسير سورة لا أقسم بيوم القيامة فتذكر

## ﴿ سورة العلق ﴾

وتسمى سورة اقرأ لاخلاف في مكيتها وانما الخلاف في عدد آيها ففي الحجازي عشرون آية وفي العراقي تسع عشرة وفي الشامي ثماني عشرة وفي أنها أول نازل أولا فذهب كثير الى أنها أول نازل فقد أخرج الطبراني في الكبير بسنده على شرط الصحيح عن أبي رجاء العطاردي قال كان أبو موسى الاشعري يقرئنا فيجلسنا حلقا عليه ثوبان أبيضان فاذا تلا هذه السورة اقرأ باسم

ربك قال هذه أول سورة أنزلت على محمد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقد اخرج الحاكم في المستدرك والبيهقي في الدلائل وصححاه عن عائشة نحوه وأخرج غير واحد عن مجاهد قال أول ما نزل من القرآن اقرأ باسم ربك ثم ن والقلم وروى الشيخان عن أبي سلمة بن عبد الرحمن قال سألت جابر بن عبدالله أى القرآن أنزل أولا قال ياأيها المدثر قلت يقولون اقرأ باسم ربك قال أحدثكم بما حدثنا به رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فساق الحديث مستدلا به على ماادعاه وأجاب عنه الاولون بعدة أجوبة مر ذكرها وقيل الفاتحة واحتج له بحديث مرسل رجاله ثقات أخرجه البيهقي في الدلائل والواحدي من طريق يونس بن بكير عن يونس بن عمرعن أبيه عن أبي ميسرة عمرو بن شرحبيل وأجيب عنه بان مافيه يحتمل أن يكون خبرا عما نزل بعد اقرأ وياأيها المدثر مع ان غيره أقوى منه رواية وجزم جابر بن زيد بان أول ما نزل اقرأ ثم ن ثم ياأيها المزمل ثم ياأيها المدثر ثم الفاتحة وقيل أول ما نزل صدرها الى مالم يعلم في غار حراء ثم نزل آخرها بعد ذلك بما شاء الله تعالى وهو ظاهر ما أخرجه الامام أحمد والشيخان وعبد بن حميد وعبدالرزاق وغيرهم من طريق ابن شهاب عن عروة بن الزبير عن عائشة في حديث بدء الوحي وفيه فاخذني فغطني الثالثة حتى بلغ مني الجهد ثم أرسلني فقال اقرأ باسم ربك الذي خلق خلق الانسان من علق اقرأ وربك الاكرم الذي علم بالقلم علم الانسان مالم يعلم فرجع بها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ترجف بوادره الى ان قالت ثم لم ينشب ورقة أن توفي وفتر الوحي وفي آخر ماروو قال بن شهاب وأخبرني أبو سلمة عن جابر ابن عبد الله الانصاري قال وهو يحدث عن فترة الوحي فقال في حديثه بينا أنا أمشي اذ سمعت صوتا من السماء فرفعت بصري فاذا الملك الذي جاءني بحراء جالس على كرسي بين السماء والارض فرعبت منه فرجعت فقلت زملوني زملوني فانزل الله تعالى ياأيها المدثر قم فانذر وربك فكبر وثيابك فطهر والرجز فاهجر فحمي الوحي وتتابع ويعلم منه ضعف الاستدلال على كون سورة المدثر أول نازل من القرآن على الاطلاق بما روى أولا عن جابر المذكور كما لايخفى على الواقف عليه وقد ذكرناه صدر الكلام في سورة المدثر لقوله فيه وهو يحدث عن فترة الوحي وقوله فاذا الملك الذي جاءني بحراء وقوله فحمي الوحي وتتابع أى بعد فترته وبالجملة الصحيح كما قال البعض وهو الذي أختاره ان صدر هذه السورة الكريمة هو أول مانزل من القرآن على الاطلاق كيف وقد ورد حديث بدء الوحي المروي عن عائشة من أصح الاحاديث وفيه فجاءه الملك فقال اقرأ فقال قلت ما أنا بقارىء فاخذني فغطني حتى بلغ مني الجهد الخ. والظاهر ان ما فيه نافية بل قال النووي هو الصواب وذاك انما يتصور أولا والا لكان الامتناع من أشد المعاصي ويطابقه ماذكره الأئمة في باب تأخير البيان وسنشير اليه ان شاء الله تعالى وفي الكشف الوجه حمل قول جابر على السورة الكاملة وفي شرح صحيح مسلم الصواب أن أول ما نزل اقرأ أى مطلقا وأول ما نزل بعد فترة الوحي ياأيها المدثر واما قول من قال من المفسرين أول ما نزل الفاتحة فبطلانه أظهر من أن يذكر انتهى وتمام الكلام في هذا المقام يطلب من محله والله تعالى أعلم ولما ذكر سبحانه في سورة التين خلق الانسان في أحسن تقويم بين عز وجل هنا أنه تعالى خلق الانسان من علق فكان ماتقدم كالبيان للعلة الصورية وهذا كالبيان للعلة المادية وذكر سبحانه هنا أيضا من أحواله في الآخرة ماهو أبسط مما ذكره عز وجل هناك فقال سبحانه وتعالى

﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ * اِقْرَأْ ﴾ أى مايوحى اليك من القرآن فالمفعول مقدر بقرينة المقام كما قيل وليس الفعل منزلا منزلة اللازم ولا أن مفعوله قوله تعالى ﴿ بِاسْمِ رَبِّكَ ﴾ على أن الباء زائدة كما قال

أبو عبيدة وزعم أن المعنى اذكر ربك بل هي أصلية ومعناها الملابسة وهي متعلقة بما عندها أو بمحذوف وقع حالا كما روى عن قتادة والمعنى اقرأ مبتدئا أو مفتتحا باسم ربك أى قل بسم الله ثم اقرأ وهو ظاهر في أنه لو افتتح بغير اسمه عز وجل لم يكن ممتثلا واستدل بذلك على أن البسملة جزء من كل سورة وفيه بحث وكذا الاستدلال به على أنها ليست من القرآن للمقابلة اذ لقائل أن يقول انها تخصص القرآن المقدر مفعولا بغيرها وبعضهم استدل على انها ليست بقرآن فى أوائل السور بانها لم تذكر فيما صح من أخبار بدء الوحى الحاكية لكيفية نزول هذه الآيات كذا أفاده النووى عليه الرحمة ثم قال وجواب المثبتين انها لم تنزل أولا بل نزلت فى وقت آخر كما نزل باقى السورة كذلك وهذا خلاف ماأخرج الواحدى عن عكرمة والحسن انهما قالا أول مانزل من القران بسم الله الرحمن الرحيم وأول سورة اقرأ وكذا خلاف ماأخرجه ابن جرير وغيره من طريق الضحاك عن ابن عباس انه قال اول مانزل جبريل عليه السلام على النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال يامحمد استعذ ثم قل بسم الله الرحمن الرحيم وقد عد القول بانها أول مانزل أحد الاقوال في تعيين أول منزل من القرآن وقال الجلال السيوطى أن هذا القول لايعد عندى قولا برأسه فانه من ضرورة نزول السورة نزول البسملة معها فهى أول آية نزلت على الاطلاق وفيه منع ظاهر كما لايخفى وجوز كون الباء للاستعانة متعلقة بما عندها أو بمحذوف وقع حالا ورجحت الملابسة بسلامتها عن ايهام كون اسمه تعالى آلة لغيره وقد تقدم مايتعلق بذلك أول الكتاب ثم انه ليس في الامر المذكور تكليف بما لايطاق سواء دل الامر على الفور أم لا لانه صلى الله تعالى عليه وسلم علم ان ماأوحى قرآن فهو المكلف بقراءته عليه الصلاة والسلام ولا محذور في كون اقرأ الخ مأمورا بقراءته لصدق المأمور بقراءته عليه وهذا كما تقول لشخص اسمع ماأقول لك فانه مأمور بسماع هذا اللفظ أيضا وقد ذكر جمع من الاصوليين ان هذا بيان للمأمور به في قول جبريل عليه السلام اقرأ المذكور في حديث بدء الوحى المتفق عليه قال الآمدى عند ذكر أدلة جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب الذى ذهب اليه جماعة من الحنفية وغيرهم ومن الادلة ما روى أن جبريل عليه السلام قال للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم اقرأ قال وما اقرأ كرر عليه ثلاث مرات ثم قال له اقرأ باسم ربك الذى خلق فاخر بيان ما أمره به أولا مع اجماله الى ما بعد ثلاث مرات من أمر جبريل عليه السلام وسؤال النبى صلى الله تعالى عليه وسلم مع امكان بيانه أولا وذلك دليل جواز التأخير الى آخر ما قال سؤالا وجوابا لا يتعلق بهما غرضنا ولا يخفى أن كون هذا بيانا للمراد على الوجه الذى ذكرناه ظاهر وكونه كذلك بجعل اقرأ باسم ربك الى آخر ما نزل أو بسم الله الرحمن الرحيم اقرأ الخ على ما ادعاه الجلال معمولا لاقرأ المكرر في كلام جبريل عليه السلام مما لا أظن ان أصوليا يقول به ومثله كونه كذلك بحمل الآية على ما سمعت عن أبى عبيدة وأما بناء الاستدلال على ما في بعض الآثار من أن جبريل عليه السلام جاء الى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وهو بحراء بنمط من ديباج مكتوب فيه اقرأ باسم ربك الى مالم يعلم فقال له اقرأ فقال عليه الصلاة والسلام ماأنا بقارىء قال اقرأ باسم ربك بان يكون اقرأ الخ بيانا وتلاوة من جبريل عليه السلام لما في النمط المنزل لعدم العلم بما فيه وان كان مشاهدا منزلة المجمل الغير المعلوم فلا يخفى حاله فتأمل ثم ان في كلام الآمدى من حيث رواية الخبر مافيه فلا تغفل والتعرض لعنوان الربوبية المنبئة عن التربية والتبليغ الى الكمال اللائق شيئا فشيئا مع الاضافة الى ضميره صلى الله تعالى عليه وسلم للاشعار بتبليغه عليه الصلاة والسلام الى الغاية القاصية من الكمالات البشرية بانزال الوحى المتواتر ووصف الرب بقوله تعالى ﴿ الَّذِى خَلَقَ ﴾ لتذكيره عليه الصلاة والسلام أول النعماء الفائضة عليه صلى الله تعالى

عليه وسلم منه سبحانه مع ما في ذلك من التنبيه على قدرته تعالى على تعليم القراءة بالطف وجه وقيل لتأكيد عدم ارادة غيره تعالى من الرب فان العرب كانت تسمى الاصنام أربابا لكنهم لاينسبون الخلق اليها والفعل اما منزل منزلة اللازم أى الذى له الخلق أو مقدر مفعوله عاما اى الذى خلق كل شيء والاول يفيد العموم ايضا فعلى الوجهين يكون وجه تخصيص الانسان بالذكر في قوله تعالى ﴿خَلَقَ الإِنْسَانَ﴾ انه اشرف المخلوقات وفيه من بدائع الصنع والتدبير ما فيه فهو ادل على وجوب العبادة المقصودة من القراءة مع ان التنزيل اليه ويجوز أن يراد خلق الانسان الا أنه لم يذكر أولا وذكر ثانيا قصداً لتفخيمه بالابهام ثم التفسير وعن الزمخشرى أن المناسب ان يراد خلق الانسان بعد الامر بقراءة القرآن تنبيها على انه تعالى خلقه للقراءة والدراية كما أن ذكر خلق الانسان عقيب تعليم القرآن أول سورة الرحمن لنحو ذلك وقوله تعالى ﴿مِنْ عَلَقٍ﴾ أى دم جامد لبيان كمال قدرته تعالى باظهار مابين حالتيه الاولى والآخرة من التباين البين وأتى به دالا على الجمع لان الانسان مراد به الجنس فهو فى معنى الجمع فأتى بما خلق منه كذلك ليطابقه مع مافى ذلك من رعاية الفواصل ولعله على ماقيل السر في تخصيص هذا الطور من بين سائر أطوار الفطرة الانسانية مع كون النطفة والتراب أدل على كمال القدرة لكونهما أبعد منه بالنسبة الى الانسانية وفي البحر لم يذكر سبحانه مادة الاصل يعنى آدم عليه السلام وهو التراب لان خلقه من ذلك لم يكن متقررا عند الكفار فذكر مادة الفرع وخلقه منها وترك مادة أصل الخلقة تقريبا لافهامهم وهو على مافيه لايحسم مادة السؤال وقيل خص هذا الطور تذكيرا له عليه الصلاة والسلام لما وقع من شرح الصدر قبل النبوة واخراج العلق منه ليتهيأ تهيئاً تاما لما يكون له بعد فكأنه قيل الذى خلق الانسان من جنس ما أخرجه من صدرك الشريف ليهيئك بذلك لمثل مايلقى اليك الآن وبهذا تقوى مناسبة هذه السورة لسورة الشرح قبلها أتم مناسبة لاسيما على تفسير الشرح بالشق فتدبره ومن الناس من زعم ان المراد بالانسان آدم عليه السلام وان المعنى خلق آدم من طين يعلق باليد وهو مما لاتعلق به يد القبول ولما كان خلق الانسان أول النعم الفائضة عليه منه تعالى واقدم الدلائل الدالة على وجوده عز وجل وكمال قدرته وعلمه وحكمته سبحانه وصف ذاته تعالى بذلك أولا ليستشهد عليه الصلاة والسلام به على تمكينه تعالى له من القراءة ثم كرر جل وعلا الامر بقوله تعالى ﴿اقْرَأْ﴾ أى افعل ماأمرت به تأكيداً للايجاب وتمهيدا لما يعقبه من قوله تعالى ﴿وَرَبُّكَ الأَكْرَمُ﴾ الخ فانه كلام مستأنف واراد لازاحة مابينه صلى الله تعالى عليه وسلم من العذر بقوله عليه الصلاة والسلام لجبريل عليه السلام حين قال له اقرأ ما أنا بقارىء يريد أن القراءة شأن من يكتب ويقرأ وأنا أمى فقيل وربك الذى أمرك بالقراءة مفتتحا ومبتدأ باسمه الاكرم ﴿الَّذِى عَلَّمَ بِالْقَلَمِ﴾ أى علم ماعلم بواسطة القلم لاغيره تعالى فكما علم سبحانه القارىء بواسطة الكتابة بالقلم يعلمك بدونها وحقيقة الكرم اعطاء ما ينبغى لا لغرض فهو صفة لا يشاركه تعالى في اطلاقها أحد فافعل للمبالغة وجوزان لا يكون اقرأ هذا تأكيدا للاول وانما ذكر ليوصل به ما يزيح العذر فجملة وربك الخ في موضع الحال من الضمير المستتر فيه وقوله تعالى ﴿عَلَّمَ الإِنْسَانَ مَالَمْ يَعْلَمْ﴾ بدل اشتمال من علم بالقلم أى علمه به وبدونه من الامور الكلية والجزئية والجلية والخفية مالم يخطر بباله وفي حذف المفعول أولا وايراده بعنوان عدم المعلومية ثانيا من الدلالة على كمال قدرته تعالى وكمال كرمه عز وجل والاشعار بأنه تعالى يعلمه عليه الصلاة والسلام من العلوم مالايحيط به العقول مالا يخفى قاله في الارشاد وقدر بعضهم مفعول علم الخط وجعل بالقلم متعلقا به وأيد بقراءة

ابن الزبير الذى علم الخط بالقلم حيث صرح فيها بذلك وقال الجبائى ان اقرأ الاول أمر بالقراءة لنفسه وقيل مطلقا والثانى أمر بالقراءة للتبليغ وقيل في الصلاة المشار اليها فيما بعد وجملة وربك الخ تحتمل الحالية والاستئنافية وحاصل المعنى على ارادة القراءة للتبليغ في قول بلغ قومك وربك الاكرم الذى يثيبك على عملك بما يقتضيه كرمه ويقويك على حفظ القرآن لتبلغه وأولى الاوجه وأظهرها التأكيد وأبعد بعضهم جدا فزعم ان بسم في البسملة متعلق باقرأ الاول وباسم ربك متعلق باقرأ الثانى ليفيد التقديم اختصاص اسم الله تعالى بالابتداء وجوز أيضا ان يبقى باسم الله على ما هو المشهور فيه واقرأ أمر بأحداث القراءة وباسم ربك متعلق باقرأ الثانى لذلك ولا يخفى أن الظاهر تعلق باسم ربك بما عنده وتقديم الفعل ههنا أوقع لان السورة المذكورة على ما سبق من التصحيح أول سورة نزلت فالقراءة فيها أهم نظرا للمقام وقيل انه لو سلم كون غيرها نازلا قبلها لا يضر في حسن تقديم الفعل لان المعنى كما سمعت عن قتادة اقرأ مفتتحا باسم ربك أى قل باسم الله ثم اقرأ فلو افتتح بغير البسملة لم يكن ممتثلا فضلا عن أن يفتتح بما يضادها من أسماء الاصنام ولو قدم الجار أفاد معنى آخر وهو أن المطلوب عند القراءة أن يكون الافتتاح باسم الله تعالى لا باسم الاصنام ولا تكون القراءة في نفسها مطلوبة لما علم أن مقتضى التقديم أن يكون أصل الفعل مسلما على ما هو عليه من زمان طلبا كان أو خبرا وأجاب من علق الجار بالثانى بان مطلوبية القراءة فى نفسها استفيدت من اقرأ الاول فلا تغفل والظاهر أن المعلم بالقلم غير معين وقيل هو كل نبى كتب وقال الضحاك هو ادريس عليه السلام وهو أول من خط وقال كعب هو آدم عليه السلام وهو أول من كتب وقد نسبوا لآدم وادريس عليهما السلام نقوشا مخصوصة في كتابة حروف الهجاء والذى يغلب على الظن عدم صحة ذلك وقد أدمج سبحانه وتعالى التنبيه على فضل علم الكتابة لما فيه من المنافع العظيمة ونيل الرتب الفخيمة ولولاه لم يقم دين ولم يصلح عيش ولولم يكن على دقيق حكمة الله تعالى ولطيف تدبيره سبحانه دليل الا أمر القلم والخط لكفى به وقد قيل فيه

لعاب الافاعى القاتلات لعابه ✽ وأرى الجنى اشتارته أيد عواسل

ومما نسبه الزمخشرى فى ذلك لبعضهم وعنى على ما قيل نفسه

ورواقم رقش كمثل أراقم ✡ قطف الخطى نيالة أقصى المدى

سود القوائم ما يجد مسيرها ✡ الا اذا لعبت بها بيض المدى

ولهم في هذا الباب كلام فصل يضيق عنه الكتاب وظاهر الآثار ان الكتابة في الامم غير العرب قديمة وفيهم حادثة لاسيما في أهل الحجاز وذكر غير واحد ان الكتابة نقلت اليهم من أهل الحيرة وانهم أخذوها من أهل الانبار وذكر الكلبى والهيثم بن عدى ان الناقل للخط العربى من العراق الى الحجاز حرب ابن امية وكان قد قدم الحيرة فعاد الى مكة به وأنه قيل لابنه أبى سفيان ممن أخذ أبوك هذا الخط فقال من أسلم بن أسدرة وقال سألت أسلم ممن أخذت هذا الخط فقال من واضعه مرامر بن مرة وقيل كان لحمير كتابة يسمونها المسند منفصلة غير متصلة وكان لها شان عندهم فلا يتعاطاها الا من اذن له فى تعلمها واصناف الكتابة كثيرة وزعم بعضهم ان جل كتابات الامم اثنا عشر صنفا العربية والحميرية والفارسية والعبرانية واليونانية والرومية والقبطية والبربرية والاندلسية والهندية والصينية والسريانية ولعل هذا ان صح باعتبار الاصول والا فالفروع توشك ان لايحصيها قلم كما لايخفى والله تعالى أعلم ولم ير بعض العلماء من الادب وصف غيره تعالى بالاكرم كما يفعله كثير من الناس في رسائلهم فيكتبون الى فلان الاكرم ومع هذا يعدونه وصفا نازلا ويستهجنونه بالنسبة للملوك ونحوهم من الاكابر وقد يصفون

به اليهودى والنصرانى ونحوهما مع انه تعالى يقول وربك الاكرم فعلى العبد ان يراعى الادب مع مولاه شاكرا كرمه الذى أولاه ﴿ كَلَّا ﴾ ردع لمن كفر من جنس الانسان بنعمة الله تعالى عليه بطغيانه وان لم يذكر لدلالة الكلام عليه وذلك لان مفتتح السورة الى هذا المقطع يدل على عظيم منته تعالى على الانسان فاذا قيل كلا كان ردعا للانسان الذى قابل تلك النعم الجلائل بالكفران والطغيان وكذلك التعليل بقوله تعالى ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لَيَطْغَى﴾ أى ليتجاوز الحد فى المعصية واتباع هوى النفس ويستكبر على ربه عز وجل وقال الكلبى أى ليرتفع عن منزلة الى منزلة فى اللباس والطعام وغيرهما وليس بذاك وقدر بعضهم بعد قوله تعالى مالم يعلم ليشكر تلك النعم الجليلة فطغى وكفر كلا وقيل كلا بمعنى حقا لعدم مايتوجه اليه الردع والزجر ظاهرا فقوله سبحانه ان الانسان الخ بيان لما أريد احقاقه وهذا الى آخر السورة قيل نزل فى أبى جهل بعد زمان من نزول الآيات السابقة وهو الظاهر ومع نزوله فى ذلك اللعين المراد بالانسان الجنس وقوله سبحانه ﴿أَنْ رَآهُ اسْتَغْنَى﴾ مفعول من أجله أى يطغى لان رأى نفسه مستغنيا على ان جملة استغنى مفعول ثان لرأى لانه بمعنى علم ولذلك ساغ كون فاعله ومفعوله ضميرى واحد نحو علمتنى فقد قالوا ان ذلك لايكون فى غير أفعال القلوب وفقد وعدم وذهب جماعة الى أن رأى البصرية قد تعطى حكم القلبية فى ذلك وجعلوا منه قول عائشة لقد رأيتنا مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وما لنا طعام الا الاسودان وأنشدوا

ولقد أرانى للرماح دريئة ✡ من عن يمينى تارة وأمامى

فاذا جعلت رأى هنا بصرية فالجملة فى موضع الحال وتعليل طغيانه برؤيته لابنفس الاستغناء كما ينبىء عنه قوله تعالى ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا فى الارض للايذان بان مدار طغيانه زعمه الفاسد على الأول ومجرد رؤيته ظاهر الحال من غير روية وتأمل فى حقيقته على الثانى وعلى الوجهين المراد بالاستغناء الغنى بالمال أعنى مقابل الفقر المعروف وقيل المراد أن رأى نفسه مستغنيا عن ربه سبحانه بعشيرته وأمواله وقوته وهو خلاف الظاهر ويبعده ظاهر ماروى أن أبا جهل قال لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أتزعم ان من استغنى طغى فاجعل لنا جبال مكة ذهبا وفضة لعلنا نأخذ منها فنطغى فندع ديننا ونتبع دينك فنزل جبريل عليه السلام فقال ان شئت فعلنا ذلك ثم ان لم يؤمنوا فعلنا بهم ما فعلنا باصحاب المائدة فكف رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن الدعاء ابقاء عليهم وقرأ قنبل بخلاف عنه أن رأه بحذف الالف التى بعد الهمزة وهى لام الفعل وروى ذلك عنه ابن مجاهد وغلطه فيه وقال ان ذلك حذف لا يجوز وفى البحر ينبغى ان لا يغلطه بل يتطلب له وجها وقد حذفت الالف فى نحو من هذا قال ✡ وصانى العجاج فيمن وصنى ✡ يريد وصانى فحذف الالف وهى لام الفعل وقد حذفت فى مضارع رأى فى قولهم أصاب الناس جهد لوتر أهل مكة وهو حذف لا ينقاس لكن اذا صحت الرواية وجب القبول فالقرا آت جاءت على لغة العرب قياسها وشاذها وقوله تعالى ﴿ إِنَّ إِلَى رَبِّكَ الرُّجْعَى ﴾ تهديد للطاغى وتحذير له من عاقبة الطغيان والخطاب قيل للانسان والالتفات للتشديد فى التهديد وجوز أن يكون الخطاب لسيد المخاطبين صلى الله تعالى عليه وسلم والمراد أيضا تهديد الطاغى وتحذيره ولعله الاظهر نظرا الى الخطابات قبله والرجعى مصدر بمعنى الرجوع كالبشرى والالف فيها للتانيث وتقديم الجار والمجرور عليه للقصر أى ان الى ربك رجوع الكل بالموت والبعث لا الى غيره سبحانه استقلالا أواشترا كا فترى حينئذ عاقبة الطغيان وفى هذه الآيات على ما قيل ادماج التنبيه على مذمة المال كما ان فى الآيات الاول ادماج التنبيه على مدح العلم وكفى ذلك مرغبا فى الدين والعلم ومنفرا عن الدنيا والمال وقوله تعالى

﴿ أَرَأَيْتَ الَّذِي يَنْهَى عَبْدًا إِذَا صَلَّى ﴾ ذكر لبعض آثار الطغيان ووعيد عليها ولم يختلف المفسرون كما قال ابن عطية في ان العبد المصلي هو رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والناهي هو اللعين أبو جهل فقد أخرج أحمد ومسلم والنسائي وغيرهم عن أبي هريرة أن أبا جهل حلف باللات والعزى لئن رأى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يصلي ليطأن على رقبته وليعفرن وجهه فاتى رسول الله عليه الصلاة والسلام وهو يصلي ليفعل فما فجأهم منه الا وهو ينكص على عقبيه ويتقي بيديه فقيل له مالك فقال ان بيني وبينه لخندقا من نار وهولا وأجنحة فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لودنا مني لاختطفته الملائكة عضوا عضوا وأنزل الله تعالى كلا ان الانسان الى آخر السورة وقول الحسن هو أمية بن خلف كان ينهى سلمان عن الصلاة لايكاد يصح لانه لاخلاف في ان اسلام سلمان رضي الله تعالى عنه كان بالمدينة بعد الهجرة كما انه لاخلاف في ان السورة مكية نعم حكم الآية عام فان كان ماحكي عن أمية واقعا فحكمها شامل له والصلاة التي أشارت اليها الآية كانت على ماحكي أبو حيان صلاة الظهر وحكي أيضا أنها كانت تصلي جماعة وهي أول جماعة أقيمت في الاسلام وانه كان معه عليه الصلاة والسلام أبو بكر وعلي رضي الله تعالى عنهما فمر أبو طالب ومعه ابنه جعفر فقال له يابني صل جناح ابن عمك وانصرف مسروراً وأنشأ يقول

ان عليا وجعفرا ثقتي ✡ عند ملم الزمان والكرب
والله لا أخذل النبي ولا ✡ يخذله من يكون من حسبي
لا تخذلا وانصرا ابن عمكما ✡ أخي لامي من بينهم وأبي

وفي هذا نظر لان الصلاة فرضت ليلة الاسراء بلا خلاف وادعى ابن حزم الاجماع على انه كان قبل الهجرة بسنة وجزم ابن فارس بانه كان قبلها بسنة وثلاثة أشهر وقال السدي بسنة وخمسة أشهر وموت أبي طالب كان قبل الهجرة بنحو ثلاث سنين لانه كان قبل وفاة خديجة بثلاثة وقيل بخمسة أيام وكانت وفاتها بعد البعثة بعشر سنين على الصحيح فابو طالب على هذا لم يدرك فرضية الصلاة نعم حكى القاضي عياض عن الزهري ورجحه النووي والقرطبي أن الاسراء كان بعد البعث بخمس سنين لكن قيل عليه ما قيل فليراجع والنهي قيل بمعنى المنع وعبر به اشارة الى عدم اقتدار اللعين على غير ذلك وفي بعض الاخبار ماظاهره انه حصل منه نهي لفظي فقد أخرج أحمد والترمذي وصححه وغيرهما عن ابن عباس قال كان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يصلي فجاء أبوجهل فقال ألم أنهك عن هذا ألم أنهك عن هذا الحديث والتعبير بما يفيد الاستقبال لاستحضار الصورة الماضية لنوع غرابة والرؤية قيل قلبية وكذا في قوله تعالى ﴿ أَرَأَيْتَ إِنْ كَانَ عَلَى الْهُدَى أَوْ أَمَرَ بِالتَّقْوَى ﴾ وقوله عزوجل ﴿ أَرَأَيْتَ إِنْ كَذَّبَ وَتَوَلَّى ﴾ والمفعول الاول للاول الموصول وللثاني والثالث محذوف وهو ضمير يعود عليه أو اسم اشارة يشار به اليه والمفعول الثاني للثالث قوله سبحانه ﴿أَلَمْ يَعْلَمْ بِأَنَّ اللَّهَ يَرَى﴾ والاولان متوجهان اليه أيضا وهو مقدر عندهما وترك اظهاره اختصارا ونظار ذلك أخبرني عن زيدان وفدت عليه أخبرني عنه ان استخبرته أخبرني عنه ان توسلت اليه اما يوجب حقي وليس ذلك من التنازع لان الجمل لايصح اضمارها وانما هو من الطلب المعنوي والحذف في غير التنازع وجواب الشرط في الجملتين محذوف لدلالة ألم يعلم عليه ويقدر حسبما تقتضيه الصناعة وقيل يدل عليه أرأيت مرادا به ما سيذكر قريبا ان شاء الله تعالى ويقدر كذلك والكلام عليه أيضا نظير ما مر آنفا والضمائر المستترة في كان وما بعد من الافعال للناهي والمراد من أرأيت أخبرني

فان الرؤية لما كانت سببا للعلم اجرى الاستفهام عنها مجرى الاستخبار عن متعلقها والاستفهام الواقع موقع المفعول الثانى هو متعلق الاستخبار هنا وهذا الاجراء على ما يفهم من كلام بعض الأئمة يكون مع الرؤية البصرية والرؤية القلبية وللنحاة فيه قولان والخطاب في الكل على ما اختاره جمع لكل من يصلح أن يكون مخاطبا ممن له مسكة وقيل للانسان كالخطاب في الى ربك وتنوين عبدا على ما هو ظاهر كلام البعض للتنكير وتقييد النهى بالظرف يشعر بان النهى عن الصلاة حال التلبس بها وفصل بين الجمل للاعتناء بامر التشنيع والوعيد حيث أشعر ان كل جملة مقصودة على حيالها فشنع سبحانه على الناهي أولا بنهيه عن الصلاة وأوعد عليه مطلقا بقوله تعالى أرأيت الذى الخ أى أخبرنى يامن له أدنى تمييز أو أيها الانسان عمن ينهى عن الصلاة بعض عباد الله تعالى ألم يعلم بان الله تعالى يرى ويطلع فيجازيه على ذلك النهى وشنع سبحانه عليه ثانيا بنهيه عن ذلك وأوعده عليه أيضا على تقدير أنه على زعمه على هدى ورشد في نفس النهى أو أنه أمر بواسطته بالتقوى لان النهى عن الشيء أمر بضده أو مستلزم له فقال تعالى شانه أرأيت ان كان الخ أى أخبرنى عن ذلك الناهي ألم يعلم ان الله يطلع فيجازيه ان كان على هدى ورشد في نفس النهى اوكان أمرا بواسطته بالتقوى كما يزعم وشنع جل شانه عليه ثالثا بذلك وأوعده عليه أيضا على تقدير انه في نفس الامر وفيما يقوله تعالى مكذبا بحقية الصلاة متوليا عنها معرضا عن فعلها بقوله تعالى أرأيت ان كذب الخ أى أخبرنى عن ذلك الناهي ألم يعلم بأن الله تعالى يطلع على أحواله ان كذب بحقية ماينهى عنه وأعرض عن فعله على مانقول نحن والحاصل انه تعالى شنع وأوعد على النهى عن الصلاة بدون تعرض لحال الناهي الزعمى أو الحقيقى ثم شنع وأوعد جل وعلا عليه مع التعرض لحاله الزعمى ثم شنع عز وجل وأوعد عليه مع التعرض لحاله الحقيقى وهذ كالترقى في التشنيع والجمهور على عدم تقييد مافي حيز الشرطيتين بما ذكرنا حيث قالوا ان كان على طريقة سديدة فيماينهى عنه من عبادة الله تعالى أو كان أمرا بالمعروف والتقوى فيما يأمر به من عبادة الاوثان كما يزعم وا كان مكذبا للحق ومتوليا عن الصواب كما نقول وذكر ان الشرط الثانى تكرار للاول لان معنى الاول انه ليس على الهدى وأوضح بان ادخال حرف الشرط في الاول لارخاء العنان صورة والتهكم حقيقة اذ لايكون في النهى عن عبادته تعالى والامر بعبادة الاصنام هدى البتة وفى الثانى لذلك والتهكم على عكس الاول اذلاشك أنه مكذب متول فمآلهما الى واحد وقيل ان الرؤية في الجملة الاولى بصرية فلاتحتاج الى مفعول ثان وفى الثانية والثالثة قلبية والمفعول الاول على ماتقدم والمفعول الثانى سد مسده الجملة الشرطية بجوابها وهوفي الاخيرة الم يعلم الخ المذكور وفيما قبلها محذوف دل هو عليه ولم تعطف الاخيرة على ماقبلها للايذان باستقلالها بالوقوع في نفس الامر وباستتباع الوعيد الذى ينطق به الجواب واما ماقبلها فامر الشرط فيه ليس الا لتوسيع الدائرة وهو السر في تجريده عن الجواب والاحالة به على جواب الشرطية بعده والخطاب في الكل لمن يصلح له والتنوين فى عبدا لتفخيمه عليه الصلاة والسلام واستعظام النهى وتأكيد التعجيب منه والمعنى أخبرنى عن ذلك الناهي ان كان على الهدى فيما ينهى عنه من عبادة الله تعالى الخ ماذكر آنفا ألم يعلم ان الله يرى ويطلع على أحواله فيجازيه بها حتى اجترأ على مافعل وقيل ان أرأيت في الجمل الثلاث من الرؤية القلبية والمفعول الاول للاولى الموصول ومفعولها الثانى الجملة الشرطية الاولى بجوابها المحذوف اكتفاء عنه بجواب الشرطية الثانية اذ علم من ضرورة التقابل وأرأيت الثانية تكرارا للاولى وأرأيت الثالثة ومفعولها الاول محذوف للقرينة مستقلة لانها تقابل الاولى للتقابل بين الشرطين يعنى قوله تعالى أن كان الخ وقوله سبحانه

ان كذب الخ وفي الاتيان بالجملة الاخيرة من دون العطف ترشيح للكلام المبكت وتنبيه على حقية الشرط ولهذا صرح بجوابه ليتمحض وعيدا والخطاب على ما تقدم أولا والكلام من قبيل الكلام المنصف وارخاء العنان ولذا قيل عبدا ولم يقل نبيا مجتبى فكأنه قيل أخبرني يا من له أدنى تمييز عن حال هذا الذي ينهى بعض عباد الله تعالى فضلا عن النبي المجتبى عن صلاته ان كان ذلك الناهي على هدى فيما ينهى عنه من عبادة الله تعالى أو كان آمرا بالتقوى فيما يأمر به من عبادة الاصنام كما يزعم وكذلك ان كان على التكذيب للحق والتولى عن الدين الصحيح كما تقول ألم يعلم الخ وقيل أرأيت في الجملتين الثانية والثالثة تكرار للاولى والشرطيتان بجوابهما سادتان مسد المفعول الثاني للاولى وألم يعلم الخ جواب الشرط الثاني وجواب الاول محذوف لدلالته عليه ولم يقل او ان كذب الخ لانه ليس بقسيم لما قبله على ما قيل والمعنى على نحو ماسمعت وأورد على جميع هذه الاقوال ان في تجويز الاتيان بالاستفهام في جزاء الشرط من غير الفاء وان صرح به الزمخشري في كشافه وارتضاه الرضي واستشهد له بقوله تعالى قل أرأيتم ان أتاكم عذاب الله بغتة أوجهرة هل يهلك الا القوم الظالمون بحثا لان ظاهر نقل الزمخشري نفسه في المفصل ونقل غيره وجوب الفاء اذا كان الجزاء جملة انشائية والاستفهام وان لم يبق على الحقيقة لم يخرج على مافي الكشف من الانشاء وقال أبو حيان ان وقوع جملة الاستفهام جوابا للشرط بغير فاء لا أعلم أحدا أجازه بل نصوا على وجوب الفاء في كل ما اقتضى طلبا بوجه ما ولا يجوز حذفها الا في ضرورة أوشعر وقال الدماميني في شرح التسهيل ان جعل هل يهلك جزاء مشكل لعدم اقترانه بالفاء والاقتران بها في مثل ذلك واجب واعترض أيضا جعل الجملة الشرطية في موضع المفعول الثاني لا رأيت بان مفعولها الثاني لايكون الا جملة استفهامية كما نص عليه أبو حيان وجماعة أوقسمية كما في الارشاد وقال الخفاجي ان جعل الشرطية في موقع المفعول والجملة الاستفهامية في موقع جواب الشرط اما على ظاهره أوعلى أنهما لدلالتهما على ذلك جعلا كأنهما كذلك لسدها مسد المفعول والجواب وبما ذكر صرح الرضي والدماميني في شرح التسهيل في باب اسم الاشارة فما قيل من ان المفعول الثاني لا رأيت لا يكون الا جملة استفهامية مخالف لما صرحوا بانه مختار سيبويه فلا يلتفت اليه ولم يجعلوا فيما ذكر الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم ولا للكافر الناهي لان السياق مقتض لخروج الناهي والمنهي عن مورد الخطاب واستظهر في البحر جعله للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم و جوز غيره جعله للكافر والمراد تصوير الحال بعنوان كلي وهو كما ترى وقيل الضميران في ان كان وأمر للعبد المصلي والضمائر في كذب وتولى ويعلم للذي ينهى وحاصل المعنى على ما قال الفراء ارأيت الذي ينهى عبدا يصلي والمنهى على الهدى وآمر بالتقوى والناهي مكذب متول فما أعجب من ذا والظاهر ان جواب الشرط عليه محذوف وهو فما أعجب من ذا بقرينة أرأيت فانه يفيد التعجب والرؤية فيه قيل علمية والمفعول الثاني محذوف نحو هذا الجواب وقيل بصرية وألم يعلم الخ جملة مستأنفة لتقرير ماقبلها وتأكيده وأو تقسيمية بمعنى الواو وقيل الخطاب في أرأيت الثانية للكافر وفي الثالثة للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم فهو عز وجل كالحاكم الذي حضر الخصمان يخاطب هذا مرة والآخر اخرى وكأنه سبحانه قال يا كافر اخبرني ان كانت صلاته هدى ودعاؤه الى الله تعالى أمر بالتقوى أتنهاه وأخبرني أيها الرسول ان كان الناهي مكذبا بالحق متوليا عن الدين الصحيح ألم يعلم بان الله تعالى يجازيه وسكت هذا القائل عن الخطاب في أرأيت الاول فقيل لكل من يصلح له وقيل للانسان وقيل للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم كالخطاب في الثالث وقوله أتنهاه يحتمل انه جعله مفعولا لرأيت ويحتمل انه جواب الشرط وأو كما في سابقه ولعل ذكر الامر بالتقوى في الجملة الثانية لان

النهي على ما قيل كان عن الصلاة والامر بها وكان الظاهر عليه ان يذكر في الجملة الاولى أيضاً بان يقال أرأيت الذى ينهى عبدا اذا صلى او أمر بالتقوى لكنه حذف اكتفاء بذكره في الثانية واقتصر على ذكر الصلاة ولم يعكس لان الامر بالتقوى دعوة قولية والصلاة دعوة فعلية والفعل أقوى من القول وانما كانت دعوة وأمراً لان المقتدى به اذا فعل فعلا كان في قوة قوله افعلوا هذا وقيل المذكور اولا ليس النهى عن الصلاة بل النهى حين الصلاة وهو محتمل ان يكون لها او لغيرها وعامة احوال الصلاة لما انحصرت في تكميل أنفس المصلى بالعبادة وتكميل غيره بالدعوة فنهيه في تلك الحالة يكون عن الصلاة والدعوة معا لذا ذكر في الجملة الثانية انتهى ولا تغفل وجوز الامام كون الخطاب في الكل له عليه الصلاة والسلام وقال في بيان معنى أرأيت ان كان الخ أرأيت ان صار على الهدى واشتغل بامر نفسه اما كان يليق به ذلك اذ هو رجل عاقل ذو ثروة فلو اختار الرأى الصائب والاهتداء والامر بالتقوى اما كان ذلك خيرا له من الكفر بالله تعالى والنهى عن خدمته سبحانه وطاعته عز وجل كأنه تعالى يقول تلهف عليه كيف فوت على نفسه المراتب العلية وقنع بالمراتب الردية واعتبر عصام الدين هذه الجملة توبيخا على تفويت ما ينفع وما بعدها توبيخا على كسب ما يضر فقال ان قوله تعالى أرأيت الذى الخ استشهاد لطغيان الانسان ان رآه مستغنيا والرؤية بمعنى الابصار أى أشاهدت الذى ينهى عبدا اذا صلى وعرفت طغيان الانسان المستغنى وانه لا يكفى بكفرانه ويتجاوز الى تكاليف العبد الذى ارسل المنع عن الكفران بالكفران وقوله سبحانه أرأيت ان كان الخ توبيخ له على فوت ما لا يعلم كنهه بفوت الهدى والامر بالتقوى يعنى أعلمت انه على اى فوزان كان على الهدى اوامر بالتقوى وقوله عز وجل أرأيت ان كذب الخ توبيخ له بما كسب من استحقاق العذاب والبعد عن رب الارباب اى اعلمت انه على أى عقوبة ومؤاخذة وقوله تعالى ألم يعلم الخ تهديد ووعيد شديد بعد التوبيخ على كسب حال الشقى وفوت حال السعيد انتهى وهو كما ترى فتأمل جميع ما تقدم والله تعالى بمراده أعلم ثم ان الآية وان نزلت في أبى جهل عليه اللعنة لكن كل من نهى عن الصلاة ومنع منها فهو شريكه في الوعيد ولا يلزم على ذلك المنع عن النهى عن الصلاة في الدار المغصوبة والاوقات المكروهة لان المنهى عنه في الحقيقة ليس عن الصلاة نفسها بل عن وصفها المقارن ولشدة الاحتياط تحاشى بعضهم عن النهى مطلقا فروى عن أمير المؤمنين كرم الله تعالى وجهه انه رأى في المصلى أقواما يصلون قبل صلاة العيد فقال ما رأيت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يفعل ذلك فقيل له رضى الله تعالى عنه ألا تنهاهم فقال رضى الله تعالى عنه أخشى أن أدخل تحت وعيد قوله تعالى أرأيت الذى ينهى عبداً إذا صلى وفى رواية لا أحب ان أنهى عبدا اذا صلى ولكن أحدثهم بما رأيت من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقد سلك نحو هذا المسلك أبو حنيفة عليه الرحمة فقد روى ان أبا يوسف قال له أيقول المصلى حين يرفع رأسه من الركوع اللهم اغفر لى فقال يقول ربنا لك الحمد ويسجد ولم يصرح بالنهى ويقاس على النهى عن الصلاة النهى عن غيرها من أنواع العبادة ولا فرق بين النهى القالى والنهى الحالى ومنه أن يشغل المرء المرء عن ذلك وقد ابتلى به كثير من الناس ﴿كَلَّا﴾ ردع للناهي اللعين وزجر له واللام في قوله تعالى ﴿لَئِن لَّمْ يَنتَهِ﴾ موطئة للقسم أى والله لئن لم ينته عما هو عليه ولم ينزجر ﴿لَنَسْفَعًا بِالنَّاصِيَةِ﴾ أى لنأخذن بناصيته ولنسحبنه بها الى النار يوم القيامة والسفع قال المبرد الجذب بشدة وسفع بناصية فرسه جذب قال عمرو بن معد يكرب

قوم اذا كثر الصياح رأيتهم ☆ مابين ملجم مهره أو سافع

وقال مؤرج السفع الاخذ بلغة قريش والناصية شعر الجبهة وتطلق على مكان الشعر وأل فيها للعهد وا كتفى بها عن الاضافة وهو معنى كونها عوضا عن المضاف اليه في مثله والكلام كناية عن سحبه الى النار وقول أبي حيان انه عبر بالناصية عن جميع الشخص لايخفى مافيه وقيل المراد لنسحبنه على وجهه في الدنيا يوم بدر وفيه بشارة بأنه تعالى يمكن المسلمين من ناصيته حتى يجروه ان لم ينته وقد فعل عز وجل فقد روى انه لما نزلت سورة الرحمن قال صلى الله تعالى عليه وسلم من يقرؤها على رؤساء قريش فقام ابن مسعود وقال أنا يا رسول الله فلم يأذن له عليه الصلاة والسلام لضعفه وصغر جثته حتى قالها ثلاثا وفي كل مرة كان ابن مسعود يقول أنا يارسول الله فأذن له صلى الله تعالى عليه وسلم فأتاهم وهم مجتمعون حول الكعبة فشرع في القراءة فقام أبوجهل فلطمه وشق اذنه وأدماه فرجع وعيناه تدمعان فنزل جبريل عليه السلام ضاحكا فقال له صلى الله تعالى عليه وسلم في ذلك فقال عليه السلام ستعلم فلما كان يوم بدر قال عليه الصلاة والسلام التمسوا أبا جهل في القتلى فرآه ابن مسعود مصروعا يخور فارتقى على صدره ففتح عينه فعرفه فقال لقد ارتقيت مرتقى صعبا يارويعي الغنم فقال ابن مسعود الاسلام يعلو ولا يعلى عليه فقال له اقطع رأسه فقال الامين دونك فاقطعه بسيفي فقطعه ولم يقدر على حمله فشق أذنه وجعل فيها خيطا وجعل يجره حتى جاء به الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فجاء جبريل عليه السلام يضحك ويقول يارسول الله أذن باذن والرأس زيادة وكأن تخصيص الناصية بالذكر لان اللعين كان شديد الاهتمام بترجيلها وتطييبها أولان السفع بها غاية الاذلال عند العرب إذ لا يكون إلا مع مزيد التمكن والاستيلاء ولان عادتهم ذلك في البهائم وقرأ محبوب وهرون كلاهما عن أبي عمرو لنسفعن بالنون الشديدة وقرأ ابن مسعود لاسفعن كذلك مع اسناد الفعل الى ضمير المتكلم وحده وكتبت النون الخفيفة في قراءة الجمهور ألفا اعتبارا بحال الوقف فانه يوقف عليها بالالف تشبيها لها بالتنوين وقاعدة الكتابة مبنية على حال الوقف والابتداء ومن ذلك قوله ✡ ومهما تشأ منه فزارة تمنعا ✡ وقوله ✡ يحسبه الجاهل مالم يعلما ✡ وقوله تعالى ﴿ نَاصِيَةٍ ﴾ بدل من الناصية وجاز ابدالها عن المعرفة وهي نكرة لانها وصفت بقوله سبحانه ﴿ كَاذِبَةٍ خَاطِئَةٍ ﴾ فاستقلت بالافادة وقد ذكر البصريون أنه يشترط لابدال النكرة من المعرفة الافادة لا غير ومذهب الكوفيين أنها تبدل منها بشرطين اتحاد اللفظ ووصف النكرة وليشمل بظاهره كل ناصية هذه صفتها وهذا مما يتأتى على سائر المذاهب ووصف الناصية بما ذكر مع أنه صفة صاحبها للمبالغة حيث يدل على وصفه بالكذب والخطا بطريق الاولى ويفيد أنه لشدة كذبه وخطئه كأن كل جزء من أجزائه يكذب ويخطأ وهو كقوله تعالى تصف ألسنتهم الكذب وقولهم وجهها يصف الجمال فالاسناد مجازي من اسناد ما للكل الى الجزء وقرأ أبو حيوة وابن أبي عبلة وزيد بن علي ناصية كاذبة خاطئة بنصب الثلاثة على الشتم والكسائي في رواية برفعها أي هي ناصية الخ ﴿ فَلْيَدْعُ نَادِيَهُ ﴾ النادي المجلس الذي ينتدي فيه القوم أي يجتمعون للحديث ويجمع على أندية والكلام على تقدير المضاف أي فليدع أهل ناديه أو الاسناد فيه مجازي أو أطلق اسم المحل على من حل فيه ومثله في هذا المجلس ونحوه كما قال جرير أو ذو الرمة

لهم مجلس صهب السبال أذلة ✡ سواسية أحرارها وعبيدها

وقال زهير وفيهم مقامات حسان وجوههم ✡ وأندية ينتابها القول والفعل

وهذا اشارة الى ما صح من أن أباجهل مر برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو يصلي فقال ألم أنهك فأغلظ عليه الصلاة والسلام له فقال أتهددني وأنا أكثر أهل الوادي ناديا والامر على مافي البحر للتعجيز والاشارة الى أنه لايقدر

على شيء ﴿سَنَدْعُ الزَّبَانِيَةَ﴾ أي ملائكة العذاب ليجروه الى النار وهو في الاصل الشرط أي أعوان الولاة واختلف فيه فقيل جمع لاواحد له من لفظه كعباديد وقال أبو عبيدة واحده زبنية بكسر فسكون كعفرية وقال الكسائي واحده زبني بالكسر كأنه نسب الى الزبن بالفتح وهو الدفع ثم غير للنسب وكسر أوله كانسي وأصل الجمع زباني فقيل زبانية بحذف احدى ياءيه وتعويض التاء عنها وقال عيسى بن عمر والاخفش واحده زابن والعرب قد تطلق هذا الاسم على من اشتد بطشه وان لم يكن من أعوان الولاة ومنه قوله

مطاعم في القصوى مطاعين في الوغى ✡ زبانية غلب عظام حلومها

وسمي ملائكة العذاب بذلك لدفعهم من يعذبونه الى النار وهذا الدعاء في الدنيا بناء على ماروى من أنه لو دعا ناديه لاخذته الزبانية عيانا والظاهر أن سندع مرفوع لتجرده عن الناصب والجازم ورسم في المصاحف بدون واو لاتباع الرسم للفظ فانها محذوفة فيه عن الوصل لالتقاء الساكنين أولمشاكلة فليدع وقيل انه مجزوم في جواب الامر وفيه نظر وقرأ ابن أبي عبلة سيدعى الزبانية بالبناء للمفعول ورفع الزبانية ﴿كَلَّا﴾ ردع لذلك اللعين بعد ردع وزجر له اثر زجر ﴿لا تُطِعْهُ﴾ أي دم على ماأنت عليه من معاصاته ﴿واسْجُدْ﴾ وواظب غير مكترث به على سجودك وهو على ظاهره او مجاز عن الصلاة ﴿واقْتَرِبْ﴾ وتقرب بذلك الى ربك وفي صحيح مسلم وغيره من حديث أبي هريرة مرفوعا أقرب مايكون العبد من ربه وهو ساجد فاكثروا الدعاء وفي الصحيح وغيره أيضا من حديث ثوبان مرفوعا عليك بكثرة السجود فانه لاتسجد لله تعالى سجدة الا رفعك الله تعالى بها درجة وحط عنك بها خطيئة ولهذه الاخبار ونحوها ذهب غير واحد الى أن السجود أفضل أركان الصلاة ومن الغريب أن العز بن عبد السلام من أجلة أئمة الشافعية قال بوجوب الدعاء فيه وفي البحر ثبت في الصحيحين أنه عليه الصلاة والسلام سجد في اذا السماء انشقت وفي هذه السورة وهي من العزائم عند علي كرم الله تعالى وجهه وكان مالك يسجد فيها في خاصة نفسه والله تعالى الموفق

## سورة القدر

قال أبو حيان مدنية في قول الاكثر وحكى الماوردي عكسه وذكر الواحدي أنها أول سورة نزلت بالمدينة وقال الجلال في الاتقان فيها قولان والاكثر على أنها مكية ويستدل لكونها مدنية بما أخرجه الترمذي والحاكم عن الحسن بن علي رضي الله تعالى عنهما ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أرى بني أمية على منبره فساءه ذلك فنزلت انا أعطيناك الكوثر ونزلت انا أنزلناه في ليلة القدر الحديث وهو كما قال المزني حديث منكر انتهى وقد أخرج الجلال هذا الحديث في الدر المنثور عن ابن جرير والطبراني وابن مردويه والبيهقي في الدلائل أيضاً من رواية يوسف بن سعد وذكر فيه أن الترمذي أخرجه وضعفه وان الخطيب أخرج عن ابن عباس نحوه وكذا عن ابن المسيب بلفظ قال نبي الله صلى الله تعالى عليه وسلم أريت بني أمية يصعدون منبري فشق ذلك علي فانزلت انا أنزلناه في ليلة القدر ففي قول المزني هو منكر تردد عندي وأياما كان فقد استشكل وجه دلالته على كون السورة مدنية وأجيب بانه يحتمل أن يكون ذلك لقوله فيه على منبره والظاهر أن يكون المنبر موجودا زمن الرؤيا وهو لم يتخذ الا في المدينة وآيها ست في المكي والشامي وخمس فيما عداهما وجاء في حديث أخرجه محمد بن نصر عن أنس مرفوعا انها تعدل ربع القرآن وذكر غير واحد من الشافعية أنه يسن قراءتها بعد الوضوء وقال بعض أئمتهم ثلاثا ووجه مناسبتها لما

قبلها أنها كالتعليل للامر بقراءة القرآن المتقدم فيه كأنه قيل اقرأ القرآن لان قدره عظيم وشأنه فخيم وقال الخطابى المراد بالكتابة في قوله تعالى فيها انا أنزلناه الاشارة الى قوله تعالى اقرأ ولذا وضعت بعد وارتضاه القاضى أبو بكر بن العربى وقال هذا بديع جدا والظاهر أنه أراد ان الضمير المنصوب في ذاك لاقرأ الخ على ما ستسمعه ان شاء الله تعالى وكونه أراد أنه المقروء المفهوم من اقرأ فيكون في معنى رجوعه للقرآن خلاف الظاهر فلا تغفل

﴿ بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ * إِنَّا أَنزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ ﴾ الضمير عند الجمهور للقرآن وادعى الامام فيه اجماع المفسرين وكانه لم يعتد بقول من قال منهم برجوعه لجبريل عليه السلام او غيره لضعفه قالوا وفي التعبير عنه بضمير الغائب مع عدم تقدم ذكره تعظيم له أى تعظيم لما أنه يشعر بأنه لعلو شأنه كانه حاضر عند كل أحد فهو في قوة المذكور وكذا فى اسناد انزاله الى نون العظمة مرتين وتأكيد الجملة وأشار الزمخشرى الى افادة الجملة اختصاص الانزال به سبحانه بناء على انها من باب أنا سعيت في حاجتك مما قدم فيه الفاعل المعنوى على الفعل وتعقب بان ماذكروه في الضمير المنفصل دون المتصل كما فى اسم ان هنا نعم الاختصاص يفهم من سياق الكلام وفيه انهم لم يصرحوا باشتراط ماذكر وكذا في تفخيم وقت انزاله بقوله تعالى ﴿ وَمَا أَدْرَاكَ مَا لَيْلَةُ الْقَدْرِ ﴾ لما فيه من الدلالة على ان علوها خارج عن دائرة دراية الخلق لا يعلم ذلك ولا يعلم به الا علام الغيوب كما يشعر به قوله سبحانه ﴿ لَيْلَةُ الْقَدْرِ خَيْرٌ مِنْ أَلْفِ شَهْرٍ ﴾ فان بيان اجمالى لشأنها اثر تشويقه عليه الصلاة والسلام الى درايتها فان ذلك معرب عن الوعد بادرائها وعن سفيان بن عيينة ان كل مافى القرآن من قوله تعالى ماأدراك أعلم الله تعالى به نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم وما فيه من قوله سبحانه ومايدريك لم يعلمه عزوجل به وقدمر بيان كيفية اعراب الجملتين وفي اظهار ليلة القدر في الموضعين من تاكيد التعظيم والتفخيم مالايخفى والمراد بانزاله فيها انزاله كله جملة واحدة من اللوح المحفوظ الى السماء الدنيا فقد صح عن ابن عباس انه قال أنزل القرآن في ليلة القدر جملة واحدة الى السماء الدنيا وكان بمواقع النجوم وكان الله تعالى ينزله على رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم بعضه في أثر بعض وفى رواية بدل وكان بمواقع الخ ثم نزل بعد ذلك في عشرين سنة وفي رواية أخرى عنه أيضا أنزل القرآن جملة واحدة حتى وضع في بيت العزة فى السماء الدنيا ونزل به جبريل عليه السلام على محمد صلى الله تعالى عليه وسلم بجواب كلام العباد وأعمالهم وفي أخرى انه أنزل فى رمضان ليلة القدر جملة واحدة ثم أنزل على مواقع النجوم رسلا فى الشهور والايام وكون النزول بعد فى عشرين سنة قول لهم وقال بعضهم وهو الاشهر في ثلاث وعشرين وقال آخر فى خمس وعشرين وهذا الاختلاف في مدة اقامته صلى الله تعالى عليه وسلم بمكة بعد البعث وقال الشعبي المراد ابتدأنا بانزاله فيها والمشهور ان أول مانزل من الآيات اقرأ وانه كان نزولها بحراء نهاراً نعم فى البحر روى ان نزول الملك في حراء كان في العشر الاواخر من رمضان فان صح وكان المراد كان ليلا فذاك والافظاهر كلام الشعبي غير مستقيم اللهم الا ان يقال انه أراد ابتداء انزاله الى السماء الدنيا فيها ولا يلزم أن يتحد ذلك وابتداء انزاله عليه صلى الله تعالى عليه وسلم في الزمان ثم ان في أنزلناه على ما ذكر تجوزاً في الاسناد لانه أسند فيه ما للجزء الى الكل أو مجازا الطرف أو تضمينا وقيل المراد انزاله من اللوح الى السماء الدنيا مفرقا في ليالى قدر على أن المراد بليلة الجنس فقد قيل ان القرآن أنزل الى السماء الدنيا في عشرين ليلة قدر أو ثلاث وعشرين أو خمس وعشرين وكان ينزل في كل ليلة ما يقدر الله تعالى انزاله في كل السنة ثم ينزله سبحانه منجما في جميع السنة وهذا القول ذكره الامام احتمالا ونقله القرطبى كما قال ابن كثير عن مقاتل لكنه مما لا يعول عليه والصحيح المعتمد عليه كما قال

ابن حجر في شرح البخاري انه أنزل جملة واحدة من اللوح المحفوظ الى بيت العزة في السماء الدنيا بل حكى بعضهم الاجماع عليه نعم لا يبعد القول بأن السفرة هناك نجموه لجبريل عليه السلام في الليالى المذكورة وأجاب السيد عيسى الصفوى بأنه لا محذور في ذلك بناء على جواز مثل أتكلم مخبرا به عن التكلم بقولك أتكلم وفي ذلك اختلاف بين الدوانى وغيره ذكره في رسالته التي ألفها في الجواب عن مسئلة الجذر الاصم أو يقال يرجع الضمير للقرآن باعتبار جملته وقطع النظر عن أجزائه فيخبر عن الجملة بانا أنزلناه وان كان من جملته انا أنزلناه المندرج في جملته من غير نظر له بخصوصه وقد ذكروا ان الجزء من حيث هو مستقل مغاير له من حيث هو في ضمن الكل وفي الاتقان عن أبى شامة فان قلت انا أنزلناه ان لم يكن من جملة القرآن الذى نزل جملة فما نزل جملة وان كان من الجملة فما وجه هذه العبارة قلت لها وجهان أحدهما أن يكون المعنى انا حكمنا بانزاله في ليلة القدر وقضينا به وقدرناه في الازل والثانى أن لفظ أنزلناه ماض ومعناه على الاستقبال أى تنزله جملة في ليلة القدر انتهى ولم يظهر لى في كلا وجهيه رحمه الله تعالى شامة حسن فاجل في ذلك نظرا فلعلك ترى وقيل المعنى انا أنزلناه في فضل ليلة القدر أو في شأنها وحقها فالكلام على تقدير مضاف أو الظرفية مجازية كما في قول عمر رضى الله تعالى عنه خشيت أن ينزل في قرآن وقول عائشة رضى الله تعالى عنها لانا أحقر في نفسى من أن ينزل في قرآن وجعل بعضهم في ذلك للسببية والضمير قيل للقرآن بالمعنى الدائر بين الكل والجزء وقيل بمعنى السورة ولا يأباه كون انا أنزلناه فيها لما مر آنفا فلا حاجة الى أن يقال المراد بها ما عدا انا انزلناه في ليلة القدر وقيل يجوز أن يراد به المجموع لاشتماله على ذلك وأياما كان فحمل الآية على هذا المعنى غير معول عليه والمعول عليه ما تقدم والمراد بالانزال اظهار القرآن من عالم الغيب الى عالم الشهادة أو اثباته لدى السفرة هناك أو نحو ذلك مما لا يشكل نسبته الى القرآن واختلفوا في تلك الليلة فقيل أنها رفعت لخبر في ذلك وهو كما قال الكرمانى غلط لان آخر الخبر يرده والمراد رفع تعيينها فيه وعن عكرمة أنها ليلة النصف من شعبان وهو قول شاذ غريب كما في تحفة المحتاج وظاهر ما هنا مع ظاهر قوله تعالى شهر رمضان الذى أنزل فيه القرآن يرده وعن ابن مسعود انها تنتقل في ليالى السنة فتكون في كل سنة في ليلة ونسبه النووى الى أبى حنيفة وصاحبيه والاكثرون على انها في شهر رمضان فعن ابن رزين أنها الليلة الاولى منه وعن الحسن البصرى السابعة عشر لان وقعة بدر كانت في صبيحتها وحكى عن زيد بن أرقم وابن مسعود أيضا وعن انس مرفوعا التاسعة عشر وحكى موقوفا على ابن مسعود أيضا وعن محمد بن اسحق الحادية والعشرون لما في الصحيحين وغيرهما من حديث أبى سعيد الخدرى أنه عليه الصلاة والسلام قال قد رأيت هذه الليلة يعنى ليلة القدر ثم نسيتها وقد رأيتنى أسجد من صبيحتها في ماء وطين قال أبو سعيد فمطرت السماء من تلك الليلة فوكف المسجد فابصرت عيناى رسول الله وعلى جبهته وأنفه أثر الماء والطين من صبيحة احدى وعشرين وفي مسلم من صبيحة ثلاث وعشرين ومنه مع ما قبله مال الشافعى عليه الرحمة الى أنها الليلة الحادية أو الثالثة والعشرون وأخرج أحمد ومسلم وغيرهما عن عبد الله بن أنيس انه سئل عن ليلة القدر فقال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول التمسوها الليلة وتلك الليلة ليلة ثلاث وعشرين وأخرج أحمد وأبو داود وابن جرير [illegible] عن بلال قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ليلة القدر ليلة أربع وعشرين وفي الاتقان وغيره أنها الليلة التى أنزل فيها القرآن وأخرج ابن أبى شيبة عن أبى ذر أنه سئل عن ليلة القدر فقال كان عمر وحذيفة وناس من أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لا يشكون انها ليلة سبع وعشرين وأخرج ابن نصر وابن جرير في تهذيبه عن معاوية قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم التمسوا ليلة القدر

في آخر ليلة من رمضان وفي رواية أحمد عن أبي هريرة مرفوعا انها آخر ليلة وقيل هي في العشر الاوسط تنتقل فيه وقيل في أوتاره وقيل في أشفاعه وأخرج أحمد والبخاري ومسلم والترمذي عن عائشة قالت قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم تحروا ليلة القدر في الوتر من العشر الاواخر من شهر رمضان وفي حديث أخرجه أحمد وجماعة عن عبادة بن الصامت مرفوعا وحديثين أخرجهما ابن جرير وغيره عن جابر ابن سمرة وعن عبد الله بن جابر كذلك ما يدل على ما ذكر أيضا بل الاخبار الصحيحة الدالة عليه كثيرة وبالجملة الاقوال فيها مختلفة جداً الا أن الاكثرين على أنها في العشر الاواخر لكثرة الاحاديث الصحيحة في ذلك وأكثرهم على انها في أوتارها لذلك أيضا وكثير منهم ذهب الى انها الليلة السابعة من تلك الاوتار وصح من رواية الامام أحمد ومسلم وأبي داود والترمذي والنسائي وابن حبان وغيرهم أن زر بن حبيش سأل أبي بن كعب عنها فقال لا يستثني انها ليلة سبع وعشرين فقال له بم تقول ذلك يا أبا المنذر فقال بالآية والعلامة التي قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم انها تصبح من ذلك اليوم تطلع الشمس ليس لها شعاع وبعض الاخبار عن ابن عباس ظاهرة في ذلك وفي بعضها الاستئناس له بما يدل على جلالة شأن السبعة التي قالوا فيها انها عدد تام من كون السموات سبعا والارضين سبعا والايام سبعا والجمار سبعا والطواف بالبيت سبعا والسجود على سبع الى غير ذلك مما ذكره لما علمت من الاخبار الصحيحة المتظافرة وهو زمان ضعف البدن وفيه يزيد أجر العمل ووقت قوة الاستعداد للتجليات لمزيد التصفية وانها في الاوتار أرجى للاحاديث أيضا مع ان الله تعالى وتر يحب الوتر وقال ابن حجر الهيتمي اختار جمع انها لا تلزم ليلة بعينها من العشر الاواخر بل تنتقل في لياليه فعاما أو اعواما تكون وترا احدى أو ثلاثا أو غيرها وعاما أو اعواما تكون شفعا اثنتين أو أربعا أو غيرها قالوا ولا تجتمع الاحاديث المتعارضة فيها الا بذلك وكلام الشافعي رضي الله تعالى عنه في الجمع بين الاحاديث يقتضيه انتهى ولا يخفى ان الجمع بذلك بين الاحاديث المتعارضة فيها مطلقا مما لا يتسنى وانما يتسنى الجمع بذلك بين الاحاديث المتعارضة فيها بالنظر الى العشر وقيل في الجمع مطلقا انها تنتقل وما صح من التعيين في الجملة أو على التحقيق محمول على ليلة قدر في شهر رمضان مخصوص بان يكون قد علم صلى الله تعالى عليه وسلم انها في أول شهر رمضان فرض ليلة كذا فقال عليه الصلاة والسلام هي ليلة كذا أي في هذا الشهر رمضان المخصوص وعلم عليه الصلاة والسلام انها في شهر رمضان بعده ليلة كذا غير تلك الليلة التي ذكرها قبل فقال صلى الله تعالى عليه وسلم هي ليلة كذا وعلم صلى الله تعالى عليه وسلم انها في آخر في العشر الاخير منه فقال هي في العشر الاخير أي من هذا الشهر المخصوص وهكذا وهو كما ترى وعلى القول بانتقالها ادعى بعضهم أنه اذا كان أول الشهر ليلة كذا فهي الليلة السابعة والعشرون وان كانت ليلة كذا فهي الليلة الحادية والعشرون الى آخر ما قال وقد ذكرناه مع نظمه في الطراز المذهب وليس في ذلك مايقوم حجة على الغير وفي بعض الاخبار ذكر علامات لها ففي حديث الامام أحمد والبيهقي وغيرهما عن عبادة بن الصامت من اماراتها انها ليلة بلجة صافية ساكنة لا حارة ولا باردة كأن فيها قمراً ساطعاً لا يرمى فيها بنجم حتى الصباح وأخرج نحوا منه ابن جرير في تهذيبه وابن مردويه عن جابر بن عبد الله مرفوعا وحمل ذلك ان صح على ليلة قدر من شهر رمضان مخصوص كالمتعين لعدم اطراده ولا أغلبيته فيما يظهر والحكمة في اخفائها أن يجتهد من يطلبها في العبادة في غيرها ليصادفها كأن يحيي ليالي شهر رمضان كلها كما كان دأب السلف وللامام في هذا المقام كلام يجل مثله عن انتكلم بمثله ولعمري لقدسها فيه سهوا بينا وأني فيه بمابوشك ان يدل على جهله ومعنى ليلة القدر ليلة التقدير وسميت بذلك لما روى عن ابن عباس وغيره انه يقدر

فيها ويقضى مايكون فى تلك السنــة من مطر ورزق وأحياء وامانة الى السنة القابلة والمراد اظهار تقديره تعالى ذلك للملائـكة عليهم السلام المأمورين بالحوادث الكونية والا فتقديره تعالى جميع الاشياء ازلى قبل خلق السموات والارض لكن قال بعض الاجلة كون التقدير في هــذه الليلة يشكل عليه قول كثير انه ليلة النصف من شعبان وهي المراد بالليلة المباركة التى قال الله تعالى فيها فيها يفرق كل أمر حكيم واجاب بان ههنا ثلاثة اشياء الاول نفس تقدير الامور أى تعيين مقاديرها وأوقاتها وذلك في الازل والثانى اظهار تلك المقادير للملائكة عليهم السلام بان تكتب في اللوح المحفوظ وذلك في ليلة النصف من شعبان والثالث اثبات تلك المقادير في نسخ وتسليمها الى اربابها من المدبرات فتدفع نسخة الارزاق والنباتات والامطار الى ميكائيل عليه السلام ونسخة الحروب والرياح والجنود والزلازل والصواعق والخسف الى جبريل عليه السلام ونسخة الاعمال الى اسرافيل عليه السلام ونسخة المصائب الى ملك الموت وذلك فى ليلة القدر وقيــل يقدر فى ليلة النصف الآجال والارزاق وفي ليلة القدر الامور التى فيها الخير والبركة والسلامة وقيل يقدر فى هذه ما يتعلق به اعزاز الدين وما فيه النفع العظيم للمسلمين وفى ليلة النصف يكتب أسماء من يموت ويسلم الى ملك الموت والله تعالى أعلم بحقيقة الحال وقال الزهرى المعنى ليــلة العظمة والشرف من قولهم رجل له قدر عند فلان أى منزلة وشرف وسميت بذلك لان من أتى بفعل الطاعات فيها صار ذا قدر وشرف عندالله عزوجل أو لان الطاعات لها فيها ذلك وقيل لانه نزل فيها كتاب ذوقدر بواسطة ملك ذى قدر على رسول ذى قدر لامة ذات قدر وقيل لانه يتنزل فيها ملائكة ذوات قدر وقال الخليل بن أحمد المعنى ليلة الضيق من قدر عليه رزقه ضيق وسميت بذلك لان الارض تضيق فيها بالملائكة عليهم السلام وخيريتها من ألف شهر باعتبار العبادة عند الاكثرين على معنى ان العبادة فيها خير من العبادة في الف شهر ولا يعلم مقدار خيريتها منها الا هو سبحانه وتعالى وهذا تفضل منه تعالى وله عز وجل ان يخص ماشاء بماشاء ورب عمل قليــل خير من عمل كثير ولا ينــافي هذا قاعدة ان كل ما كثر وشق كان أفضل لخبر مسلم انه صلى الله تعالى عليه وسلم قال لعائشة رضى الله تعالى عنها أجرك على قدر نصبك لانها أغلبية على ماقال غير واحد ولا شك ان العمل القليل قد يفضل الكثير باعتبــار الزمان وباعتبار المكان وباعتبــار كيفية الاداء كصلاة واحدة أديت بجماعة فانها تعدل خمسا وعشرين مرة صلاة مثلها أديت على الانفراد الى غير ذلك ثم هذه الافضلية قد تعقل في بعض وقد لا كما فيما نحن فيه ولاحجر على الله عز وجل ولا يعلم ماعنده سبحانه الا هو جل شأنه وتخصيص الالف بالذكر قيل اما للتكثير كما في قوله تعالى يود أحدهم لو يعمر ألف سنة وكثيرا مايراد بالاعداد ذلك وفي البحر حكاية ان المعنى عليه خير من الدهر كله أو لما أخرج ابن المنذر وابن أبى حاتم والبيهقى في سننه عن مجاهد ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ذكر رجلا من بنى اسرائيل لبس السلاح في سبيل الله تعــالى ألف شهر فعجب المسلمون من ذلك وتقاصرت اليهم أعمالهم فانزل الله تعالى السورة وأخرج ابن أبى حاتم عن على بن عروة قال ذكر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يوما أربعة من بنى اسرائيل عبدوا الله تعالى ثمانين عاما لم يعصوه طرفة عين فذكر أيوب وزكريا وحزقيل بن العجوز ويوشع ابن نون فعجب أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من ذلك فأتاه جبريل عليه السلام فقال يامحمد عجبت أمتك من عبادة هؤلاء النفر ثمانين سنة فقد أنزل الله تعالى عليك خيرا من ذلك فقرأ عليه انا أنزلناه الخ ثم قال هذا أفضل مما عجبت أنت وأمتك منه فسر بذلك رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقيل ان الرجل فيما مضى ما كان يقال له عابد حتى يعبد الله تعالى ألف شهر فأعطوا ليلة إن أحيوها كانوا أحق

بان يسموا عابدين من أولئك العباد وقال أبو بكر الوراق كان ملك كل من سليمان وذى القرنين خمسمائة شهر فجعل الله تعالى العمل في هذه الليلة لمن أدركها خيرا من ملكهما وفي هذا نظر لانه ان أريد بذى القرنين الاول فهو على القول به قد ملك أكثر من ذلك بكثير وان أريد به الثانى أعنى قاتل دارا فهوقد ملك أقل من ذلك بكثيروقيل أرى صلى الله تعالى عليه وسلم أعمار الامم كافة فاستقصر أعمار أمته فخاف عليه الصلاة والسلام أن لا يبلغوا من العمل مثل مابلغ غيرهم في طول العمر فاعطاه الله تعالى ليلة القدر وجعلها خيرا من ألف شهر لسائر الامم وذكره الامام مالك في الموطا وقدسمعت ما يدل على أن الالف اشارة الى ملك بنى أمية وكان على ما قال القاسم بن الفضل ألف شهر لايزيد يوم ولا ينقص يوم على ماقيل ثمانين سنة وهي ألف شهر تقريبا لانها ثلاثة وثمانون سنة وأربعة أشهر ولا يعكر على ذلك ملكهم في جزيرة الاندلس بعد لانه ملك يسير فى بعض اطراف الارض وآخر عمارة العرب ولذا لم يعد من ملك منهم هناك من خلفائهم وقالوا بانقراضهم بهلاك مروان الحمار وطعن القاضى عبد الجبار في كون الآية إشارة لما ذكر بان أيام بنى امية كانت مذمومة أى باعتبار الغالب فيبعد ان يقال في شأن تلك الليلة انها خير من ألف شهر مذمومة

ألم تران السيف ينقص قدره * اذا قيل ان السيف خير من العصا

وأجيب بان تلك الايام كانت عظيمة بحسب السعادات الدنيوية فلا يبعد ان يقول الله تعالى أعطيتك ليلة في السعادات الدينية افضل من تلك فى السعادات الدنيوية فلا تبقى فائدة واختلف في أن تلك الليلة تستتبع يومها أم لا فقال الشعبي نعم يومها مثلها وقيل لعل الوجه فيه ان ذكر الليالى يستتبع الايام ومنه اذا نذر اعتكاف ليلتين لزمتاه بيوميها والكثير لا لكن قيل يسن الاجتهاد في يومها كما يسن فيها ولذا جاء في وصفها ان الشمس تطلع صبيحتها وليس لها شعاع كما تقدم أى لعظم أنوار الملائكة الصاعدين والنازلين فيها فانه لا فائدة فيه سوى معرفة يومها ولا فائدة فيها لولم يسن الاجتهاد فيه ومنع بأنه يجوز ان تكون الفائدة معرفتها نفسها ليجتهد فيها من قابل بناء على انها لا تنتقل وظاهر الآية انها افضل من ليلة الجمعة والمسئلة خلافية واكثر الائمة على انها افضل منها للآية ولان الله تعالى انزل فيها القرآن وهو هو ولم ينزله في غيرها ولانه سبحانه امر بطلبها فعن ابن عباس انه قال في قوله تعالى وابتغوا ما كتب الله لكم ليلة القدر ولانه عز وجل جعلها ليلة الفرق والحكم فقال جل شأنه فيها يفرق كل امر حكيم وسماها جل وعلا ليلة القدر أى التقدير ولما روى عن كعب انه قال ان الله تعالى اختار الساعات فاختار ساعات اوقات الصلاة واختار الايام فاختار يوم الجمعة واختار الشهور فاختار شهر رمضان واختار الليالى فاختار ليلة القدر فهى افضل ليلة في افضل شهر ولان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم حث على العمل فيها فقد صح من قام ليلة القدر ايمانا واحتسابا غفر له ماتقدم من ذنبه وفي رواية وما تأخر ونهى عليه الصلاة والسلام ان يخص ليلة الجمعة بقيام ويومها بصيام ولانه سبحانه وتعالى أخفاها ولم يعينها كما أخفى سبحانه أعظم أسمائه عز وجل وكما أخفى جل شانه أفضل الصلوات وهي الصلاة الوسطى الى غير ذلك وذهب أكثر الحنابلة كابى الحسن الجزرى وعبد الله ابن بطة وابى حفص البرمكي وغيرهم الى ان ليلة الجمعة أفضل لما أخرج مقاتل عن الضحاك عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يغفر الله تعالى ليلة الجمعة لاهل الاسلام اجمعين وهذه فضيلة لم تجيء لغيرها ونحوه ماروى عن ابن مسعود قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ما من ليلة جمعة الا وينظر الله تعالى الى خلقه ثلاث مرات فيغفر لمن لايشرك بالله تعالى شيئا ولانه روى ابن بشكوال في كتابه

القربة الى رب العالمين بسنده الى عمر رضى الله تعالى عنه انه صلى الله تعالى عليه وسلم قال اكثروا الصلاة على في الليلة الغراء واليوم الازهر ليلة الجمعة ويوم الجمعة والغرة من الشيء خياره ولانه قدروى كثيرون منهم الامام احمد ان يومها سيد الايام وأعظمها واعظم عند الله تعالى من يوم الفطر ويوم الاضحى وصحح ابن حبان خبر لا تطلع الشمس ولا تغرب على يوم أفضل من يوم الجمعة فهى لذلك سيدة الليالى وأعظمها وأفضلها ولانها معينة مشهودة يشهدها الخاص والعام من ذكر وأنثى وصغير وكبير وبصير وضرير وتصل بركتها الى الاحياء والاموات وليلة القدر غير معينة فلا ينتفع بها الا قليل الى غير ذلك وأجاب هؤلاء عن الآية بانه لما اريد فيها انها خير من ألف شهر ليس فيها ليلة القدر كما قال قتادة وغيره فايرد ايضاً انها خير من الف شهر ليس فيها ليلة جمعة ويدل للامرين ان اكثر اسباب النزول السابقة تدل على ان المراد بالشهور شهور من تقدمنا وهي ليس فيها ليلة قدر ولا ليلة جمعة وعن سائر المستندات بأن بعضها معارض وبعضها الايدل على اكثر من فضلها وهو مالم ينكره احد والاولون اجابوا عن مستنداتهم بنحو ما اجابوا للتعارض قال احمد بن الحسين بن يعقوب بن قاسم المقرى من الحنابلة ان القولين في المسئلة قولان شائعان بين الاصحاب ولكل دلائل تدل على صوابيته فلا ينبغى لاحد ان يطلق الخطا على قائل كل منهما وانت بعد التأمل في ادلة الطرفين والوقوف على أحوالها يتعين عندك أفضلية ليلة القدر وتعين ليلة الجمعة وههنا قول متوسط بين القولين حكى القاضى أبو يعلى ان أبا الحسن التميمى من الحنابلة أيضا كان يقول ليلة القدر التى أنزل فيها القرآن افضل من ليلة الجمعة لما حصل فيها من الخير الكثير الذى لم يحصل في غيرها فاما امثالها من ليالى القدر فليلة الجمعة افضل منها وقيل نظيره في ليلة المعراج مع ليلة الجمعة ونحوها ثم ان ظاهر كلام بعض الحنفية كصاحب الجوهرة ان ليلة النحر افضل من ليلة القدر وسائر ليالى السنة ويرد عليه ظاهر الآية ايضا ولعله يجيب بنحو ما سبق آنفا ونقل الطحطاوى عليه الرحمة في حواشى الدر المختار عن بعض الشافعية ان افضل الليالى ليلة مولده عليه الصلاة والسلام ثم ليلة القدر ثم ليلة الاسراء والمعراج ثم ليلة عرفة ثم ليلة الجمعة ثم ليلة النصف من شعبان ثم ليلة العيد وانا لا ارى ان له ما يعول عليه في ذلك والله تعالى اعلم وما اشير اليه من كونها من خصائص هذه الامة هو الذى يقتضيه اكثر الاخبار الواردة في سبب النزول وصرح به الهيتمى وغيره وقال القسطلانى انه معترض بحديث ابى ذر عند النسائى حيث قال فيه يارسول الله اتكون مع الانبياء فاذا ماتوا رفعت قال بل هي باقية ثم ذكر ان عمدة القائلين بذلك الخبر الذى قدمناه فى سبب النزول من رؤيته صلى الله تعالى عليه وسلم تقاصر اعمار أمته عن أعمار الامم وتعقبه بقوله هذا محتمل للتأويل فلا يدفع الصريح في حديث أبى ذر كما قاله الحافظان ابن كثير في تفسيره وابن حجر في فتح البارى انتهى والحق الاول والصراحة فى حيز المنع وقد أخرج الديلمى عن أنس عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال ان الله تعالى وهب لامتى ليلة القدر لم يعطها من كان قبلهم فتأمل ولا تغفل وقوله تعالى **(تَنَزَّلُ الْمَلَٰٓئِكَةُ وَالرُّوحُ فِيهَا)** استئناف مبين لمناط فضلها على تلك المدة المديدة فضمير فيها لليلة وزعم بعضهم ان الجملة صفة لالف شهر والضمير لها وليس بشيء وجوز بعضهم كون الضمير للملائكة على أن الروح مبتدا لا معطوف على الملائكة وفيها خبره لامتعلق بتنزل والجملة حال من الملائكة وهو خلاف الظاهر والروح عند الجمهور هو جبريل عليه السلام وخص بالذكر لزيادة شرفه مع انه النازل بالذكر وقيل ملك عظيم لو التقم السموات والارض كان ذلك له لقمة واحدة وذكر في التيسير من وصفه مايبهر العقول والله تعالى اعلم بصحة الخبر وقال كعب ومقاتل الروح طائفة من الملائكة لاتراهم الملائكة إلا تلك الليلة كالزهاد الذين

لانراهم الا يوم العيد أو الجمعة وقيـل حفظة على الملائكة كالملائكة الحفظة علينا وقيـل خلق من خلق الله تعالى يأكلون ويلبسون ليسوا من الملائكة ولا من الانس ويخلق مالاتعلمون وما يعلم جنود ربك الا هو ولعلهم على ماقيل خدم أهل الجنة وقيل هو عيسى عليـه السلام ينزل لمطالعة هذه الامة وليزور النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وقيل أرواح المؤمنين ينزلون لزيارة أهليهم وقيـل الرحمة كما قرىء لاتيأسوا من روح الله بالضم وعلى الاول المعول والظاهر الذى تشهد له الاخبار أن التنزل الى الارض فقيل ان ذلك لما ذكر الله تعالى بعد وسيأتى ان شاء الله تعالى الـكلام فيه وقيل ينزلون اليها للتسليم على المؤمنين وقيل لان الله تعالى جعل فضـيلة هذه الليلة فى الاشـتغال بطاعته في الارض فهم ينزلون اليها لتصير طاعاتهم أكثر ثوابا كما أن الرجل منا يذهب الى مكة لتصير طاعته كذلك فيكون المقصـود من الاخبار بذلك ترغيب الانسان في الطاعة وقال عصام الدين يحتمل أن يكون تنزلهم لادراكها اذ ليس في السماء ليل والجملة حينئذ مقررة لمـا سبق لامبينة لمناط الفضل وفيه نظر لا يخفى وقيل غير ذلك مما سنشير اليه ان شاء الله تعـالى وقيل المراد تنزلهم الى السماء الدنيا وهوخلاف المتبادر وانزل منه بكثير كون المراد بتنزلهم تنزلهم عن مراتبهم العلية من الاشتغال بالله تعالى والاستغراق بمطالعة جلاله عز وجل ليسلموا على المؤمنين واستظهر ان المراد بالملائكة عليهم السلام جميعهم واستشكل بان لهم كثرة عظيمة لاتتحملها الارض وكذا السماء الدنيا لانها قبل نزولهم مملوءة اطت السماء وحق لها ان تئط ما فيها موضع قدم الا وفيه ملك ساجد أو راكع أو قائم واجيب بانهم ينزلون فوجا فوجا فمن نازل وصاعد كالحجاج فانهم على كثرتهم يدخلون الكعبة مثلا بأمرهم لكن لاعلى وجه الاجتماع بل هم بين داخل وخارج وفي التعبير بتنزل المفيد للتدريج دون نزل رمز اليه وقيل انهم لكونهم انوارا لا تزاحم بينهم فالنور اذا ملأ حجرة مثلا لا يمنع من ادخال الف نور عليه وهو كما ترى ومن الناس من خص الملائكة ببعض فرقهم وهم سكان سدرة المنتهى او بعض منهم وفي الغنية للقطب الربانى الشيخ عبد القادر الكيلانى قدس سره عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه قال اذا كان ليلة القدر يأمر الله تعـالى جبريل عليه السلام ان ينزل الى الارض ومعه سكان سدرة المنتهى سبعون الف ملك ومعهم الوية من نور فاذا هبطوا الى الارض ركز جبريل عليه السلام لواءه والملائكة عليهم السلام الويتهم في اربعة مواطن عند الكعبة وقبر النبي صلى الله تعـالى عليه وسلم ومسجد بيت المقدس ومسجد طور سيناء ثم يقول جبريل عليه السلام تفرقوا فيتفرقون ولا يبقى دار ولا حجر ولا بيت ولا سفينة فيهـا مؤمن او مؤمنة الا دخلته الملائـكة عليهم السلام الا بيتا فيه كلب او خنزير او خمر أوجنب من حرام او صورة تمـاثيل فيسبحون ويقدسون ويهللون ويستغفرون لامة محمد صلى الله تعـالى عليه وسلم حتى اذا كان وقت الفجر ثم يصعدون الى السماء فيستقبلهم سكان سماء الدنيا فيقولون لهم من اين اقبلتم فيقولون كنا فى الدنيا لان الليلة ليلة القدر لامة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فيقول سكان السماء الدنيا مافعل الله تعالى بحوائج امة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فيقول جبريل عليه السلام ان الله تعالى غفر لصالحهم وشفعهم في طالحهم فترفع ملائكة سماء الدنيا أصواتهم بالتسبيح والتقديس والثناء على رب العالمين شكرا لما أعطى الله تعالى هذه الامة من المغفرة والرضوان ثم تشيعهم ملائكة السماء الدنيا الى الثانية كذلك وهكذا الى السابعة ثم يقول جبريل عليه السلام ياسكان السموات ارجعوا فيرجـع ملائكة كل سماء الى مواضعهم فاذا وصلوا الى سدرة المنتهى يقول لهم سكانها أين كنتم فيجيبونهم مثل ماأجابوا اهـل السموات فيرفـع سكان سـدرة المنتهى اصواتهم بالتسبيح والتهليل والثناء فتسمع جنة المأوى ثم جنة النعيم وجنة عدن والفردوس ويسمع عرش الرحمن فيرفـع

العرش صوته بالتسبيح والتهليل والثناء على رب العالمين شكرا لما اعطى هذه الامة ويقول الهي بلغني عنك انك غفرت البارحة لصالحي أمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وشفعت صالحها في طالحها فيقول الله عز وجل صدقت ياعرشي ولامة محمد عليه الصلاة والسلام عندى من الكرامة مالا عين رأت ولا أذن سمعت ولاخطر على قلب بشر وفي رواية عن كعب نزول جيع ملائكة سدرة المنتهى مع جبريل عليهم السلام ولا يعلم عددهم الا الله تعالى وان جبريل عليه السلام لايدع احدا من الناس الا صافحه وفي رواية لايدع مؤمنا ولا مؤمنة الا سلم عليه الا مدمن الخمر وآكل لحم الخنزير والمتضمخ بالزعفران وان علامة مصافحته عليه السلام اقشعرار الجلد ورقة القلب ودمع العينين وروى فى نزوله مع الملائكة عليهم السلام وعروجه معهم غير ذلك وقد ذكر بعضا من ذلك الامام وغيره ونسأل الله تعالى صحة الاخبار وذكر بعضهم ان جبريل عليه السلام يقسم تلك الليلة ماينزل من رحمة الله تعالى حتى يستغرق أحياء المؤمنين فيقول يارب بقى من الرحمة كثير فما أصنع به فيقول الله عز وجل قسم على أموات أمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فيقسم حتى يستغرقهم فيقول يارب بقى من الرحمة كثير فما أصنع به فيقول سبحانه وتعالى قسمه على الكفار فيقسمه عليهم فمن أصابه منهم شيء من تلك الرحمة مات على الايمان ﴿بِإِذْنِ رَبِّهِمْ﴾ متعلق بتنزل أو بمحذوف هو حال من فاعله أى ملتبسين بأذن ربهم أى بأمره عز وجل والتقييد بذلك لتعظيم أمر تنزلهم وقيل الاشارة الى انهم يرغبون فى أهل الارض من المؤمنين ويشتاقون اليهم فيستاذنون فيؤذن لهم وفيه نوع ترغيب في الاجتهاد في الطاعة واستشكل أمر هذه الرغبة مع كثرة المعاصي وأجيب بانهم غير واقفين على تفاصيلها أولم يعتبروها مانعة من ذلك لانهم يرون من انواع الطاعات مالا يرونه في السماء أو ليسمعوا أنين العصاة التائبين فنى الحديث القدسي لانين المذنبين أحب الى من زجل المسبحين أو ليجتمعوا مع من بينه وبينهم مناسبة من الصديقين أداء لمراسم المحبة فان أرواح الصديقين المتجردة عن جلابيب الابدان لم تزل تزور الملائكة عليهم السلام في مواضعهم بعروجها اليهم فناسب أن تزورهم الملائكة عليهم السلام في زواياهم وان اقتضى ذلك الاجتماع مع غيرهم ممن ليسوا كذلك فانه أمر تبعي * ولاجل عين ألف عين تكرم * ﴿مِنْ كُلِّ أَمْرٍ﴾ أى من أجل كل أمر تعلق به التقدير في تلك السنة الى قابل وأظهره سبحانه وتعالى لهم قاله غير واحد فمن بمعنى اللام التعليلية متعلقة بتنزل قال عصام الدين فان قلت المقدرات لا تفعل في تلك الليلة بل في تمام السنة فلماذا تنزل الملائكة عليهم السلام فيها لاجل تلك الامور قلت لعل تنزلهم لتعيين انفاذ تلك الامور لهم وتنزلهم لاجل كل أمر ليس على معنى تنزل كل واحد لاجل كل أمر ولاتنزل كل واحد لامر بل على معنى تنزل الجميع لاجل جميع الامور حتى يكون في الكلام تقسيم العلل على المعلولات انتهى وأقول يمكن أن يكون تنزلهم لاعداد القوابل لقبول ماأمروا به واشار بماذكره من التقسيم الى انه يجوز أن يكون نزول الواحد منهم لعدة أمور وقولهم من أجل كل أمر تعلق الخ قد تقدم ما فيه من البحث فتذكر وقال أبو حاتم من بمعنى الباء أى تنزل بكل أمر فقيل أى من الخير والبركة وقيل من الخير والشر وجعلت الباء عليه للسببية فيرجع المعنى الى نحو ما مر ومنهم من جعلها للملابسة والمراد بملابستهم له ملابستهم للامر به فكانه قيل تنزل الملائكة وهم مأمورون بكل أمر يكون في السنة وكونهم يتنزلون وهم كذلك لايستدعى فعلهم جميع ما أمروا به فى تلك الليلة والظاهر على ما قالوا أن المراد بالملائكة المدبرات اذ غيرهم لاتعلق له في الامور التى تعلق بها التقدير ليتنزلوا لاجلها على المعنى السابق وهو خلاف ما تدل عليه الآثار من عدم اختصاصهم بالمدبرات فتدبر وكانه لذلك قيل ان من كل أمر متعلق بقوله

تعالى ﴿ سَلاَمٌ ﴾ وهو مصدر بمعنى السلامة خبر مقدم وقوله تعالى ﴿ هِيَ ﴾ مبتدأ أى هي سلام من كل أمر مخوف وتعلقه بذلك على التوسع في الظرف والا فمعمول المصدر لا يتقدم عليه في المشهور وقيل هو متعلق بمحذوف مقدم يفسره المذكور ومن وقف على كلام العلامة التفتازاني في أوائل شرح التلخيص في مثل ذلك استغنى عما ذكر وقيل من كل أمر متعلق بتنزل لكن على معنى تنزل الى الارض منفصلة من كل أمر لها في السماء وتاركة له وفيه اشارة الى مزيد الاهتمام بالتنزل الى الارض وفيه من البعد مافيه وتقديم الخبر للحصر كما في تميمى أنا والاخبار بالمصدر للمبالغة أى ما هي الا سالمة جدا حتى كأنها عين السلامة قال الضحاك في معنى ذلك انه تعالى لا يقدر ولا يقضى فيها الا السلامة قيل اى لا ينفذ تقديره تعالى ويتعلق قضاؤه الا بذلك وحاصله لا يوجد الا ذلك وقال مجاهد انها سالمة من الشيطان وأذاه وروى ان الشيطان لا يخرج في ليلة القدر حتى يضيء فجرها ولا يستطيع أن يصيب فيها أحدا بخبل أو داء أو ضرب من ضروب الفساد ولا ينفذ فيها سحر ساحر ولعل مايصدر من المعاصى على هذا من النفس الامارة بالسوء لا بواسطة الشيطان واستشكل كلام الضحاك بناء على ماقيل فيه بانه لا تخلوا ليلة من الشر والامر المخوف ولا موجد الا الله عز وجل فلعله أراد ماتقدم نقله غير بعيد من أن الله تعالى انما يقدر في هذه الليلة السلامة والخير أى لا يظهر سبحانه للملائكة عليهم السلام الا تقديره عز وجل ذلك وقيل ماهي الا سلامة على نحو مارسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الا رحمة والمراد أنها سبب تام للسلامة والنجاة من المهالك يوم القيامة حيث ان من قامها ايمانا واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه وقيل السلام مصدر بمعنى التسليم أى ماهي الا تسليم لكثرة التسليم والمسلمين من الملائكة على المؤمنين فيها وروى ذلك عن الشعبي ومنصور وجعلها عين التسليم للمبالغة أيضا وقوله تعالى ﴿ حَتَّىٰ مَطْلَعِ الْفَجْرِ ﴾ غاية تبين تعميم السلامة أو التسليم كل الليلة فالجار متعلق بسلام ومطلع اسم زمان وقد صرحوا انه من يفعل ويفعل بفتح العين وضمها على مفعل مفتوح العين وجوز كونه مصدرا ميميا بمعنى الطلوع ويحتاج الى تقدير مضاف قبله هو وقت أو ما في معناه لتتحد الغاية والمغيا فيكونان من جنس واحد وصح تعلق الجار بذلك مع الفصل لانه ليس بمصدر نظرا للحقيقة وأفاد الطرسى وغيره أنه لابد من تأويله بسالمة أو مسلمة ليصح التعلق أما لو أبقى على مصدريته فلا يصح لزوم الفصل بين الصلة والموصول وذهب بعضهم الى أن الفصل بين المصدر ومعموله بالمبتدا مغتفر وجوز أن تتعلق الغاية بتنزل على معنى أنه لا ينقطع تنزلهم فوجا بعد فوج الى وقت طلوع الفجر وتعقب بانه تعسف لان سلام هي أجنبي وليس باعتراض فلا يحسن الفصل به وجعله حالا من الضمير المجرور في قوله تعالى فيها أى ذات سلامة أو سلام لا يخفى حاله وقيل يجوز أن يكون الوقف على سلام وهو خبر لمحذوف ومن كل أمر متعلق به وهي مبتدأ وحتى مطلع الفجر خبره ولم يجوز ذلك الطيبي والطرسى وغيرهما قالوا لعدم الفائدة بالاخبار عنها بانها حتى مطلع الفجر اذ كل ليلة بهذه الصفة وأجيب بأنه لما أخبر عنها بانها خير من ألف شهر وفهم انها مخالفة لسائر الليالى فى الصفة وكان ذلك مظنة توهم أن ذاتها في المقدار مغايرة لذوات الليالى فيه أيضا دفع ذلك بقوله تعالى هي حتى مطلع الفجر أى لم تخالف سائر الليالى في ذلك وان خالفتها في الفضل والخيرية وقرأ ابن عباس وعكرمة والكلبي من كل امرىء بهمز في آخره أى تنزل من أجل كل انسان أى من أجل ما يتعلق به مما قدر في تلك الليلة ويرجع الى نحو ما تقدم أو من أجل مصلحته من الاستغفار له ونحوه على أن المراد بذلك كل امرىء مؤمن على ما قيل وقيل الجار متعلق بسلام والمراد بكل امرىء الملائكة عليهم السلام أى سلام وتحية هي على المؤمنين من كل ملك وأنكر كما قال ابن جنى هذه القراءة أبو حاتم وقرأ أبو رجاء والاعمش وابن وثاب وطلحة وابن

محيصن والكسائى وأبو عمرو بخلاف عنــه مطلع بكسر اللام على أنه مصــدر كالمرجع ويقدر مضاف كما سمعت أواسم زمان على غير قياس كالمشرق فان مفعلا بالكسر قياس يفعل مكسور العين وفى البحر قيــل مطلع ومطلع بالفتح والكسر مصدران فى لغة تميم وقيل المصدر بالفتح وموضع الطلوع بالكسر عنــد أهل الحجاز انتهى وارادة الموضع ههنا لا موضع لها كما لا يخفى هــذا واعلم أنه يسن الدعاء فى هذه الليــلة المباركة وهى أحد أوقات الاجابة وأخرج الامام أحمــد والترمذى وصححه والنسائى وابن ماجه وغيرهم عن عائشة رضى الله تعالى عنها قالت قلت يارسول الله ان وافقت ليلة القدر فما أقول قال قولى اللهم انك عفو تحب العفو فاعف عنى ويجتهــد فيها بانواع العبادات من صلاة وغيرها وقال سفيان الثورى الدعاء فى تلك الليلة أحب من الصلاة ثم أفاد أنه اذا قرأودعا كان حسنا وكان صلى الله تعالى عليه وسلم يجتهد فى ليالى شهر رمضان ويقرأ فيها قراءة مرتلة لا يمر بآية رحمة الا سأل ولا بآية عذاب الا تعوذ فذكر ابن رجب ان الاكمل الجمع بين الصلاة والقراءة والدعاء والتفكر وقد كان عليه الصلاة والسلام يفعل ذلك كله لاسيما فى العشر الاواخر ويحصل قيــامها على ماقال البعض بصلاة التراويح واخرج البيهقى عن انس بن مالك قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من صلى المغرب والعشاء فى جماعة حتى ينقضى شهر رمضان فقد أصاب من ليلة القدر بحظ وافر وأخرج مالك وابن أبى شيبة وابن زنجويه والبيهقى عن سعيد بن المسيب قال من شهد العشاء ليلة القدر فى جماعة فقد أخذ بحظه منها وفى تحفة المحتاج لابن حجر الهيتمى عليه الرحمة يسن لرائيها كتمها ولا ينال فضلها أى كماله الا من أطلعه الله تعالى عليها انتهى والظاهر انه عنى برؤيتها رؤية مايحصل به العلم له بها مما خصت به من الانوار وتنزل الملائكة عليهم السلام أو نحوا من الكشف المفيد للعــلم مما لايعرف حقيقته الا أهــله وهو كالنص فى انهــا يراها من شــاء الله تعالى من عباده وقال أبو حفص بن شاهين على ماحكاه ابن رجب ان الله تعــالى لم يكشفها لاحد من الاولين والآخرين ولا النبيين والمرسلين فى يوم ولا ليلة الا نبينا صــلى الله تعــالى عليه وسلم فانه لما انزلها عليه وعرفه قدرها أراه عليه الصلاة والسلام اياها فى منامه وعرفه فى أى ليلة تكون فأصبح عالما بها وأراد ان يخبر بها الناس لسروره فتلاحى بين يديه رجلان فانسيها صلى الله تعــالى عليه وسلم وأمر بطلبها فى ليــالى العشر الاواخر لانهم لا يرونها مكاشفة أبدا ولا يراها أحد بعده صلى الله تعالى عليه وسلم أصلا فأمروا بذلك ليلتمس فضلها فى الليــالى المسماة انتهى وحديث انه صلى الله تعــالى عليه وسلم رآها ونسيها قد رواه الامام مالك والامام أحمد والبخارى ومسلم وغيرهم وهو مما لاتردد فى صحته لكن فى دلالته على انه لم يعلم عليه الصلاة والسلام بها ولم يرها بعد ولا يراها أحد من أمته صلى الله تعالى عليه وسلم ابدا ترددا ولعل الامر بالتماسه فى العشر الاواخر مثلا يشير الى رجاء رؤيتها فيها اذ مالايرجى فى زمان أومكان لايحسن أن يؤمر أحد بالتماسها فيه عادة وفى بعض الاخبار مايدل على أن رؤيتها مناما وقعت لغيره صلى الله تعالى عليه وسلم ففى صحيح مسلم وغيره عن ابن عمر رضى الله تعــالى عنهما ان رجالا من أصحاب النبى صلى الله تعالى عليه أروا ليلة القدر فى المنام فى السبع الاواخر فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أرى رؤياكم قد تواطأت فى السبع الاواخر فمن كان متحريها فليتحرها فى السبع الاواخر وحكى نحو قول ابن شاهين عن غيره أيضا وغلط ففى شرح الصحيح للنووى اعلم أن ليلة القدر موجودة وأنها ترى ويتحققها من شاء الله تعالى من بنى آدم كل سنة فى رمضان كما تظاهرت عليــه الاحاديث وأخبار الصالحين بها ورؤيتهم لها أكثر من أن تحصى وأما قول القاضى عياض عن المهلب بن أبى صفرة لايمكن رؤيتها حقيقة فغلط فاحش نبهت عليه لئلا يغتر به انتهى

بقي في الكلام على هذه الليلة بحث مهم وهو أنه على قول المعتبرين لاختلاف المطالع يلزم القول بتعددها في رمضان وكونها وتراً من لياليه عندقوم وشفعا عند آخرين فلايصح اطلاق القول باحدها وكذا لا يصح اطلاق القول بانها ليلة كذا كليلة السابع والعشرين أو الحادي والعشرين مثلا من الشهر على ذلك أيضا بل لايصح اطلاق القول بان وقت التقدير وتنزل الملائكة ليل فالليلة عند قوم نهار في الجهة المسامتة لاقدامهم وهي قد تكون مسكونة ولو بواسطة سفينة تمر فيها وربما يكون زمان الليل عند قوم بعضه ليلا وبعضه نهاراً عند آخرين كاهل بعض العروض البعيدة عن خط الاستواء بل قد تنقضي أشهر بليل ونهار على قوم ولم ينقض يوم واحد في بعض العروض بل لايصح أيضا اطلاق القول بانها في رمضان وانها الليلة الاولى أو الاخيرة منه اذ الشهر دخولا وخروجا يختلف بالنسبة الى سكان البسيطة وأجاب بعض بالتزام ان ما أطلق من القول فيها ليس على اطلاقه فيكون القول بوتريتها بالنسبة الى قوم وبشفعيتها بالنسبة الى آخرين وهكذا القول بانها ليلة كذا من الشهر وبالتزام انها ليلة بالنسبة الى قوم نهار بالنسبة الى آخرين وان التعبير بالليلة لرعاية مكان المنزل عليه القرآن عليه الصلاة والسلام وغالب المؤمنين به فان ماهو سمت اقدامهم مما ليلهم نهاره لم يعمر بالمسلمين بل لايكاد يعمر بهم حتى يرث الله تعالى الارض ومن عليها وقال انها حيث كانت نهارا عند قوم لايبعد ان يعطى الله تعالى أجرها من اجتهد من غيرهم في ليلة ذلك النهار وان يعطى سبحانه ذلك أيضا من اجتهد منهم ليلا وهي عندهم نهار وعلى نحو هذا يقال في الصور التي ذكرت في البحث وأدعى ان هذا نوع من الجمع بين الاحاديث المتعارضة وان في قولهم بسن الاجتهاد في يوم ونهار من إمالشيء من ذلك وهو كما ترى وأجاب آخر بما يستحي القلم من ذكره ويرى تركه هو الحرى بقدره وسمعت من بعض أحبابي ان الشيخ اسماعيل العجلوني عليه الرحمة تعرض فيما شرح من صحيح البخاري لشيء من هذا البحث والجواب عنه ولم أقف عليه وعندي ان البحث قوي والامر مما لا مجال للعقل فيه ومثل ليلة القدر فيما ذكر وقت نزوله سبحانه وتعالى الى السماء الدنيا من الليل كما صحت به الاخبار وكذا ساعة الاجابة من يوم الجمعة الى امثال أخر وللشيخ ابن تيمية رحمه الله تعالى كلام طويل في الاول لم يحضرني منه الآن ما يروي الغليل ولغيره كابن حجر كلام مختصر في الثاني وهو مشهور وربما يقال أنها لكل قوم ليلتهم وان اختلفت دخولا وخروجا بالنسبة الى آفاقهم كسائر لياليهم فتدخل الليلة مطلقا في بغداد مثلا عند غروب الشمس فيها وبعد نصف ساعة منه تدخل في اسلامبول مثلا وذلك أول وقت الغروب فيها وهكذا والخروج على عكس ذلك فكان الليلة راكب يسير الى جهة فيصل الى كل منزل في وقت ويلتزم ان تنزل الملائكة حسب سيرها ولا يبعد ان يتنزل عند كل قوم ما شاء الله تعالى منهم عند أول دخولها عندهم ويعرجون عند مطلع فجرها عندهم أيضا أو يبقى المتنزل منهم هناك الى ان تنقضي الليلة في جميع المعمورة فيعرجون معا عند انقضائها ويلتزم القول بتعدد التقدير حسب السير أيضا بان يقدر الله تعالى في أي جزء شاء سبحانه منها بالنسبة الى من هي عندهم أمورا تتعلق بهم ومناط الفضل لكل قوم تحققها بالنسبة اليهم وقيامهم فيها ومثل هذه الليلة فيما ذكر سائر أوقات العبادة كوقت الظهر والعصر وغيرها وهذا غاية ما يخطر بالبال فيما يتعلق بهذا الاشكال وأمر ما يعكر عليه من أخبار الآحاد سهل على ان الكثير منها في صحته مقال فتأمل في ذاك والله عز وجل يتولى هداك ثم ان ليلة القدر عند السادة الصوفية ليلة يختص فيها السالك بتجل خاص يعرف به قدره ورتبته بالنسبة الى محبوبه وهي وقت ابتداء وصول السالك الى عين الجمع ومقام البالغين في المعرفة وما ألطف قول الشيخ عمر بن الفارض قدس سره

وكل الليالى ليلة القدر ان دنت ✡ كما كل أيام اللقا يوم جمعة
هذا والله تعالى الهادى الى سواء السبيل

## ﴿ سورة البينة ﴾

وتسمى سورة القيامة وسورة البلد وسورة المنفكين وسورة البرية وسورة لم يكن قال في البحر مكية في قول الجمهور وقال ابن الزبير وعطاء بن يسار مدنيـة قاله ابن عطيـة وفي كتاب التحرير مدنيـة وهو قول الجمهور وروى أبوصالح عن ابن عباس أنها مكية واختاره يحيى بن سلام انتهى وقال ابن الفرس الاشهر انها مكية ورواه ابن مردويه عن عائشة وجزم ابن كثير بانها مدنية واستدل على ذلك بما أخرجه الامام أحمد وابن قانع في معجم الصحابة والطبراني وابن مردويه عن أبي خيثمة البدرى قال لما نزلت لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب الى آخرها قال جبريل عليه السلام يارسول الله ان ربك يأمرك أن تقرئها أبيا فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لابى رضى الله تعالى عنه أن جبريل عليه السلام أمرنى أن أقرئك هذه السورة فقال أبى أوقد ذكرت ثم يا رسول الله قال نعم فبكى وهذا هو الاصح وآيها تسع في البصرى وثمان فى غيره وجاء في فضلها ما أخرجه أبوموسى المدينى في المعرفة عن اسمعيل بن أبى حكيم عن مطر المزنى أو المدنى عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال ان الله تعالى يسمع قراءة لم يكن الذين كفروا فيقول أبشر عبدى فوعزتى لاأسألك على حال من أحوال الدنيا والآخرة ولامكنن لك في الجنة حتى ترضى ووجه مناسبتها لما قبلها ان قوله تعالى فيها لم يكن الذين الخ كالتعليل لانزال القرآن كانه قيل انا انزلناه لانه لم يكن الذين كفروا منفكين عن كفرهم حتى ياتيهم رسول يتلو صحفا مطهرة وهي ذلك المنزل فلا تغفل

﴿بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ • لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ﴾ أى اليهود والنصارى وايرادهم بذلك العنوان قيل لاعظام شناعة كفرهم وقيل للاشعار بعلة مانسب اليهم من الوعد باتباع الحق فان مناط ذلك وجدانهم له في كتابهم وهو مبنى على وجه ياتى ان شاء الله تعالى فى الآية بعد وايراد الصلة فعلا لما ان كفرهم حادث بعد انبيائهم عليهم السلام بالالحاد في صفات الله عز وجل ومن للتبعيض كما قال علم الهدى الشيخ أبو منصور الماتريدى في التأويلات لاللتبيين لان منهم من لم يكفر بعد نبيه وكان على الاعتقاد الحق حتى توفاه الله تعالى وعد من ذلك الملكانية من النصارى فقيل انهم كانوا على الحق قبل بعثة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والتبيين يقتضى كفر جميعهم قبل البعث والظاهر خلافه وأيد ارادة التبعيض بما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما من أن المراد بأهل الكتاب اليهود الذين كانوا باطراف المدينة من بنى قريظة والنضير وبنى قينقاع وقال بعض لا نسلم ان التبيين يقتضى كفر جميعهم قبل البعث لجواز ان يكون التعبير عنهم بالذين كفروا باعتبار حالهم بعد البعثة كأنه قيل لم يكن هؤلاء الكفرة وبينوا بأهل الكتاب ﴿وَالْمُشْرِكِينَ﴾ وهم من اعتقدوا لله سبحانه شريكا صنما او غيره وخصهم بعض بعبدة الاصنام لان مشركى العرب الذين بمكة والمدينة وما حولهما كانوا كذلك وهم المقصودون هنا على ما روى عن الحبر واياما كان فالعطف على أهل الكتاب ولا يلزم على التبعيض أن لايكون بعضهم كافرين ليجب العدول عنه للتبيين لانهم بعض من المجموع كما افاده بعض الاجلة واحتمال ان يراد بالمشركين أهل الكتاب وشركهم لقولهم المسيح ابن الله وعزير ابن الله تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا والعطف لمغايرة العنوان ليس بشىء وقرىء والمشركون بالرفع عطفا على الموصول وحمل قراءة الجمهور على

ذلك واعتبار ان الجر للجوار لايخفى حاله والجار والمجرور في موضع الحال من ضمير كفروا وقوله تعالى (مُنْفَكِّينَ) خبر يكن والانفكاك في الاصل افتراق الامور الملتحمة بنوع مزايلة وأريد به المفارقة لما كانوا عليه مما ستعرفه ان شاء الله تعالى فالوصف اسم فاعل من انفك التامة دون الناقصة الداخلة على المبتدا والخبر وزعم بعض النحاة أنه وصف منها والخبر محذوف أي واعدين اتباع الحق أو نحوه وتعقب مع كونه خلاف الظاهر بأن خبر كان وأخواتها لا يجوز حذفه في السعة لا اقتصارا ولا اختصارا وحين ليس بجير أى في الدنيا ضرورة وقوله تعالى ﴿ حَتَّى تَأْتِيَهُمُ الْبَيِّنَةُ ﴾ متعلق بمنفكين والبينة صفة بمعنى اسم الفاعل أى المبين للحق أو هي بمعناها المعروف وهو الحجة المثبتة للمدعى ويراد بها المعجز وعلى الوجهين فقوله تعالى ﴿رَسُولٌ﴾ بدل منها بدل كل من كل او خبر لمقدر أى هي رسول وتنوينه للتفخيم والمراد به نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم وقوله سبحانه ﴿مِنَ اللَّهِ﴾ في موضع الصفة له مفيد للفخامة الاضافية فهو مؤكد لما أفاده التنوين من الفخامة الذاتية وقوله تعالى ﴿ يَتْلُوا صُحُفًا مُطَهَّرَةً ﴾ صفة أخرى له أو حال من الضمير في صفته الاولى كان قوله سبحانه ﴿فِيهَا كُتُبٌ قَيِّمَةٌ﴾ صفة ثانية لصحفا أو حال من الضمير في صفتها الاولى أعني مطهرة ويجوز أن يكون الصفة أو الحال هنا الجار والمجرور فقط وكتب مرتفعا على الفاعلية واطلاق البينة عليه عليه الصلاة والسلام على المعنى الاول ظاهر وعلى المعنى الاخير باعتبار أن أخلاقه وصفاته صلى الله تعالى عليه وسلم كانت بالغة حد الاعجاز كما قال الغزالي في المنقذ من الضلال وأشار اليه البوصيري بقوله

كفاك بالعلم في الأمي معجزة ☆ في الجاهلية والتأديب في اليتم

ويعلم منه حكمة جعله عليه الصلاة والسلام يتيما أو باعتبار كثرة معجزاته صلى الله تعالى عليه وسلم غير ماذكر وظهورها وجوز أن يراد بالبينة القرآن لانه مبين للحق أو معجز مثبت للمدعى وروى ذلك عن قتادة وابن زيد ورسول عليه قيل بدل اشتمال أو بدل كل من كل أيضا بتقدير مضاف أى بينة أو وحى أو معجز أو كتاب رسول أو هو خبر مبتدا مقدر أى هي رسول ويقدر معه مضاف كما سمعت وجوز أن يكون رسول مبتدأ لوصفه وخبره جملة يتلو الخ وجملة المبتدأ وخبره مفسرة للبينة وقيل اعتراض لمدحها وقيل صفة لها مرادا بها القرآن ويراد بالصحف المطهرة البينة وقد وضعت موضع ضميرها فكانت الرابط وقرأ أبي وعبد الله رسولا بالنصب على الحالية من البينة والصحف جمع صحيفة وكذا الصحاف القراطيس التى يكتب فيها وأصلها المبسوط من الشيء والمراد بتطهيرها تنزيهها عن الباطل على سبيل الاستعارة المصرحة ويجوز أن يكون في الكلام استعارة مكنية أو تطهير من يمسها على التجوز في النسبة فكأنه قيل صحفا لايمسها الا المطهرون والمراد بالكتب المكتوبات وبالقيمة المستقيمة واستقامتها نطقها بالحق وفي التيسير هي كتب الانبياء عليهم السلام والقرآن مصدق لها فكأنها فيه ووصفه عليه الصلاة والسلام بتلاوة الصحف المذكورة بناء على المشهور من أنه عليه الصلاة والسلام لم يكن يقرأ الكتاب كما انه صلى الله تعالى عليه وسلم لم يكن يكتب من باب التجوز في النسبة الى المفعول لانه صلى الله تعالى عليه وسلم لما قرأ ما فيها فكأنه قرأها وقيل على تقدير مضاف أى مثل صحف وقيل في ضمير يتلو استعارة مكنية بتشبيهه عليه الصلاة والسلام لتلاوته مثل مافيها بتاليها أو الصحف مجاز عما فيها بعلاقة الحلول ففي ضمير فيها استخدام لعوده على الصحف بالمعنى الحقيقي وقيل المراد بالرسول جبريل عليه السلام وبالصحف صحف الملائكة عليهم السلام المنتسخة من اللوح المحفوظ وبتطهيرها ماسبق والمراد بتلاوته عليه الصلاة والسلام اياها ظاهر وجعلها

مجازا عن وحيه اياها غير وجيه والاولى حمل الرسول على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وهو المروى عن ابن عباس ومقاتل وغيرهما وقد اختلفوا في المعنى المراد بالآية اختلافا كثيرا حتى قال الواحدى في كتاب البسيط انها من اصعب مافى القرآن نظما وتفسيرا وبين ذلك بناء على ان الكفر وصف لكل من الفريقين قبل البعثة بان الظاهر ان المعنى لم يكن الذين كفروا من الفريقين منفكين عماهم عليه من الكفر حتى يأتيهم الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وحتى لانتهاء الغاية فتقتضى أنهم انفكوا عن كفرهم عند اتيان الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وهو خلاف الواقع ويناقضه قوله تعالى ﴿ وَمَا تَفَرَّقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَةُ ﴾ فانه ظاهر في ان كفرهم قد زاد عند ذلك فقال جار الله كان الكفار من الفريقين يقولون قبل المبعث لاننفك عما نحن فيه من ديننا حتى يبعث الله تعالى النبي الموعود الذى هو مكتوب في التوراة والانجيل وهو محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فحكى الله تعالى ماكانوا يقولونه ثم قال سبحانه وما تفرق الخ يعنى أنهم كانوا يعدون اجتماع الكلمة والاتفاق على الحق اذا جاءهم الرسول ثم مافرقهم عن الحق وأقرهم على الكفر الا مجيئه ونظيره في الكلام ان يقول الفقير الفاسق لمن يعظه لست بمنفك مما أنا فيه حتى يرزقنى الله تعالى الغنى فيرزقه الله عزوجل ذلك فيزداد فسقا فيقول واعظه لم تكن منفكا عن الفسق حتى توسر وماغمست راسك في الفسق الا بعد اليسار يذكره ما كان يقوله توبيخا والزاما وحاصله ان الاول من باب الحكاية لزعمهم وقوله سبحانه وما تفرق الخ الزام عليهم حكى الله تعالى كلامهم على سبيل التوبيخ والتعيير فقال هذا هو الثمرة وظاهره انه اراد بتفرقهم تفرقهم عن الحق وحمل على الثبات على الكفر والباطل لاستلزامه اياه وعدم التعرض للمشركين في قوله تعالى ومانفرق الخ لعلم حالهم من حال الذين اوتوا الكتاب بالاولى وقيل وهو قريب من ذلك من وجه وفيه ايضاح له من وجه اى لم يكونوا منفكين عما كانوا عليه من الوعد باتباع الحق والايمان بالرسول المبعوث في آخر الزمان الى ان اتاهم ماجعلوه ميقاتا للاجتماع والاتفاق فاجعلوه ميقاتا للانفكاك والافتراق كما قال سبحانه وما تفرق الخ وفي التعبير بمنفكين اشارة الى وكادة وعدهم وهو من أهل الكتاب مشهور حتى أنهم كانوا يستفتحون ويقولون اللهم افتح علينا وانصرنا بالنبي المبعوث في آخر الزمان ويقولون لاعدائهم من المشركين قد أظل زمان نبي يخرج بتصديق ماقلنا فنقتلكم معه قتل عاد وإرم ومن المشركين لعله وقع من متأخريهم بعد ماشاع من أهل الكتاب واعتقدوا صحته مما شاهدوا مثلا من بعض من يوثق به بينهم من قومهم كزيد بن عمرو بن نفيل فقد كان يتطلب نبيا من العرب ويقول قد أظل زمانه وانه من قريش بل من بنى هاشم بل من بنى عبدالمطلب ويشهد لذلك انهم قبيل بعثته عليه الصلاة والسلام سمى منهم غير واحد ولده بمحمد رجاء أن يكون النبي المبعوث والله أعلم حيث يجعل رسالته والتعبير عن اتيانه بصيغة المضارع باعتبار حال المحكى لاباعتبار حال الحكاية كما في قوله تعالى واتبعوا ماتتلوا الشياطين أى تلت وقوله تعالى وما تفرق الخ كلام مسوق لمزيد التشنيع على أهل الكتاب خاصة ببيان ان مانسب اليهم من الانفكاك لم يكن لاشتباه في الامر بل بعد وضوح الحق وتبين الحال وانقطاع الاعذار بالكلية وهو السر في وصفهم بايتاء الكتاب المنبىء عن كمال تمكنهم من مطالعته والاحاطة بما في تضاعيفه من الاحكام والاخبار التى من جملتها مايتعلق بالنبي عليه الصلاة والسلام وصحة بعثته بعد ذكرهم فيما سبق بما هو جار مجرى اسم الجنس للطائفتين ولما كان هؤلاء والمشركون باعتبار اتفاقهم على الرأى المذكور في حكم فريق واحد عبر عما صدر منهم عقيب الاتفاق عند الاخبار بوقوعه بالانفكاك وعند بيان كيفية وقوعه بالتفرق اعتبار الاستقلال كل من

فريق أهل الكتاب وايذانا بان انفكاكهم عن الرأى المذكور ليس بطريق الاتفاق على رأى آخر بل بطريق الاختلاف القديم وتعقب التقرير ان بانه ليس في الكلام مايدل على انه حكاية ولا على ارادة منفكين عن الوعد باتباع الحق وقال القاضى عبد الجبار المعنى لم يكن الذين كفروا منفكين عن كفرهم وان جاءتهم البينة وتعقبه الامام بان تفسير لفظ حتى بما ذكر ليس من اللغة فى شىء ولعله اراد ان المراد استمرار النفى وان في الكلام حذفا اى لم يكونوا منفكين عن كفرهم في وقت من الاوقات حتى وقت ان تأتيهم البينة الا انه عبر بما ذكر لانه اخصر وفيه ايضا مالا يخفى وقيل المعنى لم يكونوا منفكين عن ذكر الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم بالمناقب والفضائل الى ان اتاهم فحينئذ تفرقوا فيه وقال كل منهم فيه عليه الصلاة والسلام قولا زورا وتعقب بأنه لا دلالة على ارادة ما قدر متعلق الانفكاك وقيل المعنى لم يكونوا منفكين عن كفرهم الى وقت مجىء الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم فلما جاءهم تفرقوا فمنهم من آمن ومنهم من اصر على كفره ويكفى ذلك في العمل بموجب حتى وتعقب بأن ظاهر وما تفرق الخ ذم لجميعهم وتشنيع عليهم ويؤيده قوله سبحانه بعد ان الذين كفروا من اهل الكتاب الخ ويبعد ذلك على حمل التفرق على ايمان بعض واصرار بعض وقيل المعنى لم يكونوا منفكين عن كفرهم بأن يترددوا فيه بل كانوا جازمين به معتقدين حقيته الى ان اتاهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فعند ذلك اضطربت خواطرهم وافكارهم وتشكك كل في دينه ومقالته وفيه مالا يخفى وقيل معنى منفكين هالكين من قولهم انفك صلا المرأة عند الولادة وهو ان ينفصل فلا يلتئم والمعنى لم يكونوا معذبين ولا هالكين الا بعد قيام الحجة عليهم بارسال الرسل وانزال الكتب وقريب منه معنى ما قيل لم يكونوا منفكين عن الحياة بأن يموتوا ويهلكوا حتى تأتيهم البينة وهو كما ترى وقيل المراد أنهم لم ينفكوا عن دينهم حقيقة الى مجىء الرسول التالى للصحف المبينة نسخه وبطلانه ولما جاء وتبين ذلك انفكوا عنه حقيقة وان بقوا عليه صورة وفيه مافيه وقال أبو حيان الظاهر ان المعنى لم يكونوا منفكين أى منفصلا بعضهم عن بعض بل كان كل منهم مقرا الآخر على ما هو عليه مما اختاره لنفسه هذا من اعتقاده بشريعته وهذا من اعتقاده بأصنامه وحاصله انه اتصلت مودتهم واجتمعت كلمتهم الى أن أتتهم البينة وما تفرق الذين أوتوا أى من المشركين وانفصل بعضهم من بعض فقال كل مايدل عنده على صحة قوله الا من بعد ما جاءتهم البينة وكان يقتضى عند مجيئها ان يجتمعوا على اتباعها ولا يخفى ان قوله بل كان كل منهم الخ في حيز المنع وايضا حمل وما تفرق على ما حمله عليه غير ظاهر وقال ابن عطية ههنا وجه بارع المعنى وذلك أن يكون المراد لم يكن هؤلاء القوم منفكين من امر الله تعالى وقدرته ونظره سبحانه حتى يبعث عز وجل اليهم رسولا منذرا يقيم تعالى عليهم به الحجة ويتم على من آمن به النعمة فكانه قال ما كانوا ليتركوا سدى ولهذا نظائر في كتاب الله جل جلاله هذا ما ظفرنا به سؤالا وجوابا وجرحا وتعديلا ثم انى أقول ماتقدم في تقرير الاشكال مبنى على مذهب القائلين بمفهوم الغاية وهم اكثر الفقهاء وجماعة من المتكلمين كالقاضى أبى بكر والقاضى عبد الجبار وأبى الحسين البصرى وغيرهم دون مذهب الغير القائلين به وهم أصحاب الامام أبى حنيفة وجماعة من الفقهاء والمتكلمين واختاره الآمدى واستدل عليه بما استدل ورد مايعارضه من ادلة المخالف وعليه يمكن ان يقال انه سبحانه وتعالى بين أولا حال الذين كفروا من الفريقين الى وقت إتيان الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم بقوله عز وجل لم يكن الذين كفروا من من أهل الكتاب والمشركين منفكين أى عماهم عليه من الدين حسب اعتقادهم فيه الى ان يأتيهم الرسول ولما لم يتعرض في ذلك على ذلك المذهب لحالهم بعد اتيان الرسول عليه الصلاة والسلام بينه سبحانه بقوله

جل وعلا وما تفرق الذين أوتوا الكتاب الخ أى وما تفرقوا فعرف بعض منهم الحق وآمن وعرفه بعض آخر منهم وعاند فلم يؤمن في وقت من الاوقات الا من بعد ما جاءتهم البينة وطوى سبحانه ذكر حال المشركين لعلمه بالاولى من حالهم ثم انه تعالى ذكر بعد حال كل من الفريقين المؤمن والكافر وماله في الآخرة بقوله سبحانه ان الذين كفروا الخ وقوله تعالى ان الذين آمنوا الخ والذى أميل اليه مما تقدم كون الانفكاك عن الوعد باتباع الحق ولعل القرينة على اعتباره حالية ويحتمل نحوا آخر من التوجيه وذلك بأن يجعل الكلام من باب الاعمال فيقال ان منفكين يقتضى متعلقا هو المنفك عنه وتأتيهم يقتضى فاعلا وليس في الكلام سوى البينة فكل منهما يقتضيه فاعمل فيه تأتيهم وحذف معمول منفكين لدلالته عليه فكأنه قيل لم يكن الذين كفروا من الفريقين منفكين عن البينة حتى تأتيهم البينة وحيث كان المراد بالبينة الرسول كان الكلام فى قوة لم يكونوا منفكين عن الرسول حتى يأتيهم ويراد بعدم الانفكاك عن الرسول حيث لم يكن موجودا اذ ذاك عدم الانفكاك عن ذكره والوعد باتباعه ويكون باقى الكلام في الآية على نحو ما سبق على تقدير ارادة منفكين عما كانوا عليه من الوعد باتباع الحق وان شئت قلت في قوله تعالى وما تفرق الخ أنه على معنى وما تفرق الذين أوتوا الكتاب عن الرسول وما انفكوا عنه بالاصرار على الكفر الا من بعد ما جاءهم فتأمل جميع ما أتيناك به والله تعالى أعلم بأسرار كتابه وقوله تعالى ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعْبُدُواْ ٱللَّهَ﴾ جملة حالية مفيدة لغاية قبح ما فعلوا والمراد بالامر مطلق التكليف ومتعلقه محذوف واللام للتعليل والكلام في تعليل أفعاله تعالى شهير والاستثناء مفرغ من أعم العلل أى والحال أنهم ما كلفوا في كتابهم بما كلفوا به لشىء من الاشياء إلا لاجل عبادة الله تعالى وقال الفراء العرب تجعل اللام موضع أن في الامر كأمرنا لنسلم وكذا في الارادة كيريد الله ليبين لكم فهى هنا بمعنى أن أى الا بأن يعبدوا الله وأيد بقراءة عبد الله الا أن يعبدوا فيكون عبادة الله تعالى هي المأمور بها والامر على ظاهره والاول هو الاظهر وعليه قال علم الهدى أبو منصور الماتريدى هذه الآية علم منها معنى قوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون أى الا لامرهم بالعبادة فيعلم المطيع من العاصى وهو كما قال الشهاب كلام حسن دقيق ﴿مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾ أى جاعلين دينهم خالصا له تعالى فلا يشركون به عز وجل فالدين مفعول لمخلصين وجوز أن يكون نصبا على اسقاط الخافض ومفعول مخلصين محذوف أى جاعلين أنفسهم خالصة له تعالى في الدين وقرأ الحسن مخلصين بفتح اللام وحينئذ يتعين هذا الوجه في الدين ولا يتسنى الاول نعم جوز أن يكون نصبا على المصدر والعامل ليعبدوا أى ليدينوا الله تعالى بالعبادة الدين ﴿حُنَفَآءَ﴾ أى مائلين عن جميع العقائد الزائغة الى الاسلام وفيه من تأكيد الاخلاص ما فيه فالحنف الميل الى الاستقامة وسمى مائل الرجل الى الاعوجاج أحنف للتفاؤل أو مجاز مرسل بمرتبتين وعن ابن عباس تفسير حنفاء هنا بحجاجا وعن قتادة بمختتنين محرمين لنكاح الام والمحارم وعن أبى قلابة بمؤمنين بجميع الرسل عليهم السلام وعن مجاهد بمتبعين دين ابراهيم عليه السلام وعن الربيع بن أنس بمستقبلين القبلة بالصلاة وعن بعض بجامعين كل الدين وحال الاقوال لا يخفى ﴿وَيُقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ ان اريد بهما ما في شريعتهم من الصلاة والزكاة فالامر بهما ظاهر وان اريد ما في شريعتنا فمعنى أمرهم بهما في كتابهم ان امرهم باتباع شريعتنا أمر لهم بجميع أحكامها التى هما من جملتها ﴿وَذَٰلِكَ﴾ اشارة الى ما ذكر من عبادة الله تعالى بالاخلاص واقامة الصلاة وايتاء الزكاة وما فيه من البعد للاشعار بعلو رتبته وبعد منزلته في الشرف ﴿دِينُ ٱلْقَيِّمَةِ﴾ أى الكتب القيمة

فال للعهد اشارة الى ماتقدم فى قوله تعالى فيها كتب قيمة واليه ذهب محمد بن الاشعث الطالقانى وقال الزجاج أى الامة القيمة أى المستقيمة وقال غير واحد أى الملة القيمة والتغاير الاعتبارى بين الدين والملة يصحح الاضافة وبعضهم لم يقدر موصوفا ويجعل القيمة بمعنى الملة وقيل أى الحجج القيمة وقرأ عبد الله رضى الله تعالى عنه الدين القيمة فقيل التأنيث على تأويل الدين بالملة وقيل الهاء للمبالغة ﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ فِي نَارِ جَهَنَّمَ ﴾ قيل بيان لحال الفريقين فى الآخرة بعد بيان حالهم فى الدنيا وذكر المشركين لئلا يتوهم اختصاص الحكم بأهل الكتاب حسب اختصاص مشاهدة شواهد النبوة في الكتاب بهم فالمراد بهؤلاء الذين كفروا هم المتقدمون في صدر السورة وفي ذلك احتمال أشرنا اليه فلا تغفل ومعنى كونهم في نار جهنم أنهم يصيرون اليها يوم القيامة لكن لتحقق ذلك لم يصرح به وجيء بالجملة اسمية أو يقدر متعلق الجار بمعنى المستقبل أو أنهم فيها الآن على اطلاق نار جهنم على ما يوجبها من الكفر مجازا مرسلا باطلاق اسم المسبب على السبب وجوزت الاستعارة وقيل ان ماهم فيه من الكفر والمعاصى عين النار الا أنها ظهرت في هذه النشأة بصورة عرضية وستخلعها في النشأة الآخرة وتظهر بصورتها الحقيقية وقد مر نظيره غير مرة ﴿ خَالِدِينَ فِيهَا ﴾ حال من المستكن في الخبر واشتراك الفريقين في دخول النار بطريق الخلود لا ينافي تفاوت عذابهما في الكيفية فان جهنم والعياذ بالله تعالى دركات وعذابها ألوان فيعذب أهل الكتاب في درك منها نوعا من العذاب والمشركون في درك أسفل منه بعذاب أشد لان كفرهم أشد من كفر أهل الكتاب وكون أهل الكتاب كفروا بالرسول صلى الله تعالى وعليه وسلم مع علمهم بنعوته الشريفة وصحة رسالته من كتابهم ولم يكن للمشركين علم بذلك كعلمهم لا يوجب كون عذابهم أشد من عذاب المشركين ولا مساويا له فان الشرك ظلم عظيم وقد انضم اليه من أنواع الكفر في المشركين مما ليس عند أهل الكتاب وقد استدل بالآية على خلود الكفار مطلقا في النار ﴿ أُولَٰئِكَ ﴾ اشارة اليهم باعتبار اتصافهم بما هم فيه من القبائح المذكورة ومافيه من معنى البعد لبعد منزلتهم في الشر أى أولئك البعداء المذكورون ﴿ هُمْ شَرُّ الْبَرِيَّةِ ﴾ أى الخليقة وقيل أى البشر والمراد قيل هم شر البرية أعمالا فتكون الجملة في حيز التعليل لخلودهم في النار وقيل شرها مقاما ومصيرا فتكون تأكيدا لفظاعة حالهم ورجح الاول بانه الموافق لما سيأتى ان شاء الله تعالى في حق المؤمنين وأياما كان فالعموم على ماقيل مشكل فان ابليس وجنوده شر منهم أعمالا ومقاما وكذا المشركون المنافقون حيث ضموا الى الشرك النفاق وقد قال سبحانه ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار وقال بعض لا يبعد أن يكون في كفار الامم من هو شر منهم كفرعون وعاقر الناقة وأجاب بان المراد بالبرية المعاصرون لهم ولا يخفى أنه يبقى معه الاشكال بابليس ونحوه وأجيب بان ذلك اذا كان الحصر حقيقيا وأما اذا كان اضافيا بالنسبة الى المؤمنين بحسب زعمهم فلا اشكال اذ يكون المعنى أولئك هم شر البرية لا غيرهم من المؤمنين كما يزعمون قالا أو حالا وقيل يراد بالبرية البشر ويراد بشريتهم شريتهم بحسب الاعمال ولا يبعد أن يكونوا بحسب ذلك هم شر جميع البرية لما أن كفرهم مع العلم بصحة رسالته عليه الصلاة والسلام ومشاهدة معجزاته الذاتية والخارجية ووعد الايمان به عليه الصلاة والسلام ومع ادخالهم به الشبهة فى قلوب من يأتى بعدهم وتسببهم به ضلال كثير من الناس الى غير ذلك مما تضمنه واستلزمه من القبائح شر كفر وأقبحه لا يتسنى مثله لاحد من البشر الى يوم القيامة وكذا سائر أعمالهم من تحريف الكلم عن مواضعه وصد الناس عنه صلى الله تعالى عليه وسلم ومحاربتهم اياه عليه الصلاة والسلام وكون كفر فرعون وعاقر الناقة وفعلهما بتلك المثابة غير مسلم ويلتزم دخول المنافقين في عموم الذين كفروا أو كون كفرهم وأعمالهم دون كفر واعمال

المذكورين وفيه شيء لايخفى فتأمل وقيل ليس المراد بأولئك الذين كفروا أقواما مخصوصين وهم المحدث عنهم اولا بل الاعم الشامل لهم ولغيرهم من سالف الدهر الى آخره وهو على مافيه لايتم بدون حمل البرية على البشر فلا تغفل وقرأ الاعرج وابن عامر ونافع البريئة هنا وفيما بعد بالهمزة فقيل هو الاصل من برأهم الله تعالى بمعنى ابتدأهم واخترع خلقهم فهي فعيلة بمعنى مفعولة لكن عامة العرب الا أهل مكة التزموا تسهيل الهمزة بالابدال والادغام فقالوا البرية كما قالوا الذرية والخابية وقيل ليس بالاصل وانما البرية بغير همز من البرى المقصور يعني التراب فهو أصل برأسه والقراءتان مختلفتان أصلا ومادة ومتفقتان معنى في رأى وهو أن يكون المراد عليهما البشر ومختلفان فيه أيضا في رأى آخر وهو ان يكون المراد بالمهموز الخليقة الشاملة للملائكة والجن كالبشر وبغير المهموز البشر المخلوقون من التراب فقط وأياما كان فليست القراءة بالهمز خطأ كيف وقد نقلت عمن ثبتت عصمته مع ان الهمز لغة قوم من أنزل عليه الكتاب صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ﴾ بيان لمحاسن أحوال المؤمنين اثر بيان سوء حال الكفرة جريا على السنة القرآنية من شفع الترهيب بالترغيب أو هو على ما أشرنا اليه سابقا وقال عصام الدين ان قوله تعالى ان الذين كفروا الخ كالتأكيد لقوله تعالى وذلك دين القيمة اذ لا تحقق لكونها الملة القيمة فوق أن يكون جزاء المعرض هذا وجزاء الممتثل ذلك الا أن ذلك اقتضى قوله تعالى ان الذين آمنوا الخ وكأنه فصل لتخييل عدم المناسبة بين الجملتين لا في المسند اليه ولا في المسند ﴿ أُولَئِكَ ﴾ أي المنعوتون بما هو الغاية القاصية من الشرف والفضيلة من الايمان والطاعة ﴿ هُمْ خَيْرُ الْبَرِيَّةِ ﴾ وقرأ حميد وعامر بن عبد الواحد هم خيار البرية وهو جمع خير كجياد وجيد ﴿ جَزَاؤُهُمْ ﴾ بمقابلة مالهم من الايمان والطاعات ﴿ عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّاتُ عَدْنٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ﴾ تقدمت نظائره وفي تقديم مدحهم بخير البرية وذكر الجزاء المؤذن بكون مامنح في مقابلة ما وصفوا به وبيان كونه من عنده تعالى والتعرض لعنوان الربوبية المنبئة عن التربية والتبليغ الى الكمال مع الاضافة الى ضميرهم وجمع الجنات وتقييدها بالاضافة وبما يزيدها نعيما وتأكيد الخلود بالابود من الدلالة على غاية حسن حالهم مالايخفى والظاهر ان جملة هم خير البرية خبر اسم الاشارة وكذا مابعد وزعم بعض الاجلة أن الانسب بالعديل السابق أن تجعل معترضة ويكون الخبر مابعدها وفيه نظر وقوله تعالى ﴿ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ ﴾ استئناف نحوي واخبار عما تفضل عز وجل به زيادة على ماذكر من أجزية أعمالهم ويجوز أن يكون بيانيا جوابا لمن يقول ألهم فوق ذلك أمر آخر وجوز أن يكون خبرا بعد خبر أو حالا بتقدير قد أو بدونه وجوز أن يكون دعاء لهم من ربهم وهو مجاز عن الايجاد مع زيادة التكريم وهو خلاف الظاهر ويبعده عطف قوله تعالى ﴿ وَرَضُوا عَنْهُ ﴾ عليه وعلل رضاهم بانهم بلغوا من المطالب قاصيتها ومن المآرب ناصيتها واتيح لهم مالا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر ﴿ ذَلِكَ ﴾ أي ماذكر من الجزاء والرضوان ﴿ لِمَنْ خَشِيَ رَبَّهُ ﴾ فان الخشية ملاك السعادة الحقيقية والفوز بالمراتب العلية اذ لولاها لم تترك المناهي والمعاصي ولا استعد ليوم يؤخذ فيه بالا... والنواصي وفيه اشارة الى أن مجرد الايمان والعمل الصالح ليس موصلا الى أقصى المراتب ورضوان من الله أكبر بل الموصل له خشية الله تعالى وانما يخشى الله من عباده العلماء ولذا قال الجنيد قدس سره الرضا على قدر قوة العلم والرسوخ في المعرفة وقال عصام الدين الاظهر ان ذلك اشارة الى مايترتب عليه الجزاء والرضوان من الايمان والعمل الصالح وتعقب بان فيه غفلة عما ذكر وعن انه لايكون حينئذ

لقوله تعالى ذلك الخ كبير فائدة والتعرض لعنوان الربوبية المعربة عن المالكية والتربية للاشعار بعلة الخشية والتحذير من الاغترار بالتربية واستدل بقوله تعالى ان الذين آمنوا الخ على ان البشر أفضل من الملك لظهور أن المراد بالذين آمنوا المؤمنون من البشر وفي الآثار مايدل على ذلك أخرج ابن أبي حاتم عن أبي هريرة مرفوعا أتعجبون لمنزلة الملائكة من الله تعالى والذى نفسى بيده لمنزلة العبد المؤمن عند الله تعالى يوم القيامة أعظم من منزلة الملك واقرؤا ان شئتم ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات أولئك هم خير البرية وأخرج ابن مردويه عن عائشة قالت قلت يارسول الله من أكرم الخلق على الله تعالى قال ياعائشة أما تقرئين ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات أولئك هم خير البرية وأنت تعلم ان هذا ظاهر في ان المراد بالبرية الخليقة مطلقا ليتم الاستدلال ثم أنه يحتاج أيضا الى ادخال الانبياء عليهم السلام في عموم الذين آمنوا وعملوا الصالحات بان لا يراد بهم قوم بخصوصهم اذ لولم يدخلوا لزم تفضيل عوام البشر أى الذين ليسوا بانبياء منهم على خواص الملائكة أعنى رسلهم عليهم السلام وذلك مما لم يذهب اليه أحد من أهل السنة بل هم يكفرون من يقول به فليتفطن والامام قد ضعف الاستدلال في تفسيره بمالا يخلو عن بحث ولعل الابعد عن القيل والقال جعل الحصر اضافيا بالنسبة الى ما يزعمه أهل الكتاب والمشركون قالا أوحالا من انهم هم خير البرية وكذا يجعل الحصر السابق بالنسبة الى مايزعمونه من أن المؤمنين هم شر البرية وصحة ما سبق من الآثار في حيز المنع ثم الظاهر أن المراد بالذين آمنوا الخ مقابل الذين كفروا الاقوام من الذين اتصفوا بما فى حيز الصلة بخصوصهم وزعم بعض أنهم مخصوصون فقد أخرج ابن مردويه عن على كرم الله تعالى وجهه قال قال لى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ألم تسمع قول الله تعالى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات أولئك هم خير البرية هم أنت وشيعتك وموعدى وموعدكم الحوض اذا جئت الامم للحساب يدعون غرا محجلين وروى نحوه الامامية عن يزيد بن شراحيل الانصارى كاتب الامير كرم الله تعالى وجهه وفيه انه عليه الصلاة والسلام قال ذلك له عند الوفاة ورأسه الشريف على صدره رضى الله تعالى عنه وأخرج ابن مردويه أيضا عن ابن عباس قال لما نزلت هذه الآية ان الذين آمنوا الخ قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لعلى رضى الله تعالى عنه وكرم وجهه هو أنت وشيعتك يوم القيامة راضين مرضيين وذلك ظاهر في التخصيص وكذا ما ذكره الطبرسى الامامى في مجمع البيان عن مقاتل بن سليمان عن الضحاك عن ابن عباس أنه قال في الآية نزلت في على كرم الله تعالى وجهه وأهل بيته وهذا ان سلمت صحته لامحذور فيه اذلايستدعى التخصيص بل الدخول فى العموم وهم بلا شبهة داخلون فيه دخولا أوليا وأماما تقدم فلا تسلم صحته فانه يلزم عليه أن يكون على كرم الله تعالى وجهه خيرا من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والامامية وان قالوا انه رضى الله تعالى عنه خير من الانبياء حتى أولى العزم عليهم السلام ومن الملائكة حتى المقربين عليهم السلام لا يقولون بخيريته من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فان قالوا بان البرية على ذلك مخصوصة بمن عداه عليه الصلاة والسلام للدليل الدال على أنه صلى الله تعالى عليه وسلم خير منه كرم الله تعالى وجهه قيل إنها مخصوصة أيضا بمن عدا الانبياء والملائكة ومن قال أهل السنة بخيريته للدليل الدال على خيريتهم وبالجملة لا ينبغى أن يرتاب في عدم تخصيص الذين آمنوا وعملوا الصالحات بالامير كرم الله تعالى وجهه وشيعته ولابه رضى الله تعالى عنه وأهل بيته وان دون اثبات صحة تلك الأخبار خرط القتاد والله تعالى أعلم. ثم أن الروايات في أن هذه السورة قد نسخ منها كثير كثيرة منها ماأخرج الامام أحمد والترمذى والحاكم وصححه عن أبى أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال ان الله تعالى أمرنى ان أقرأ عليك

القرآن فقرأ عليه الصلاة والسلام لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب فقرأ فيها ولو أن ابن آدم سأل واديا من مال فاعطيه يسأل ثانيا ولو سأل ثانيا فاعطيه يسأل ثالثا ولا يملأ جوف ابن آدم الا التراب ويتوب الله على من تاب وان الدين عند الله الحنيفية غير المشركة ولا اليهودية ولا النصرانية ومن يفعل ذلك فلن يكفره وفي بعض الآثار أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اقرأه هكذا ماكان الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين منفكين حتى تأتيهم البينة رسول من الله يتلو صحفا مطهرة فيها كتب قيمة ان أقوم الدين الحنيفية مسلمة غير مشركة ولا يهودية ولا نصرانية ومن يعمل صالحا فلن يكفره وما اختلف الذين أوتوا الكتاب الا من بعد ماجاءتهم البينة ان الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله وفارقوا الكتاب لما جاءهم أولئك عند الله شر البرية ما كان الناس الا أمة واحدة ثم ارسل الله النبيين مبشرين ومنذرين يأمرن الناس يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة ويعبدون الله وحده أولئك عند الله خير البرية جزاؤهم عند ربهم جنات عدن تجرى من تحتها الانهار خالدين فيها أبدا رضى الله عنهم ورضوا عنه ذلك لمن خشى ربه أخرج ذلك ابن مردويه عن أبى رضى الله تعالى عنه وهو مخالف لما صح عنه فلا يعول عليه كما لا يخفى على العارف بعلم الحديث

## ﴿سورة الزلزلة﴾

ويقال سورة اذا زلزلت وهي مكية في قول ابن عباس ومجاهد وعطاء ومدنية في قول قتادة ومقاتل واستدل له في الاتقان بما أخرجه ابن أبى حاتم عن أبى سعيد الخدرى رضى الله تعالى عنه قال لما نزلت فمن يعمل مثقال ذرة الخ قلت يارسول الله انى لراء عملى قال نعم قلت تلك الكبار الكبار قال نعم قلت الصغار الصغار قال نعم قلت واثكل أمى قال أبشر يا أبا سعيد فان الحسنة بعشر أمثالها الحديث وأبو سعيد لم يكن الا بالمدينة ولم يبلغ إلا بعد أحد وآيها ثمان في الكوفي والمدنى الاول وتسع في الباقية وصح في حديث الترمذى والبيهقى وغيرهما عن ابن عباس مرفوعا اذا زلزلت تعدل نصف القرآن وجاء في حديث آخر تسميتها ربعا ووجه مافي الاول بأن أحكام القرآن تنقسم الى أحكام الدنيا واحكام الآخرة وهذه السورة تشتمل على أحكام الآخرة اجمالا وزادت على القارعة باخراج الاثقال وبحديث الاخبار وما في الآخر بان الايمان بالبعث الذى قررته هذه السورة ربع الايمان في الحديث الذى رواه الترمذى لايؤمن عبد حتى يؤمن باربع يشهد أن لا إله الا الله وأنى رسول الله بعثنى بالحق ويؤمن بالموت ويؤمن بالبعث بعد الموت ويؤمن بالقدر وسيأتى ان شاء الله تعالى مايتعلق بهذا المقام وكأنه لما ذكر عز وجل في السورة السابقة جزاء الفريقين المؤمنين والكافرين كان ذلك كالمحرك للسؤال عن وقته فبينه جل شانه في هذه السورة فقال عز من قائل

﴿بسم الله الرحمن الرحيم * إذا زلزلت الأرض﴾ أى حركت تحريكا عنيفا متداركا متكررا ﴿زلزالها﴾ أى الزلزال المخصوص بها الذى تقتضيه بحسب المشيئة الالهية المبنية على الحكم البالغة وهو الزلزال الشديد الذى ليس بعده زلزال فكان ما سواه ليس زلزالا بالنسبة اليه أو زلزالها العجيب الذى لا يقادر قدره فالاضافة على الوجهين للعهد ويجوز أن يراد الاستغراق لان زلزالا مصدر مضاف فيعم أى زلزالها كله وهو استغراق عرفي قصد به المبالغة وهو مراد من قال أى زلزالها الداخل في حيز الامكان أو عنى بذلك العهد أيضا وقرأ الجحدرى وعيسى زلزالها بفتح الزاى وهو عند ابن عطية مصدر كالزلزال بالكسر وقال الزمخشرى المكسور مصدر والمفتوح

اسم للحركة المعروفة وانتصب ههنا على المصدر تجوزا لسده مسد المصدر وقال أيضا ليس في الابنية فعلال بالفتح الا في المضاعف وذكروا أنه يجوز في ذلك الفتح والكسر الا ان الاغلب فيه اذا فتح أن يكون بمعنى اسم الفاعل كصلصال بمعنى مصلصل وقضقاض بمعنى مقضقض ووسواس بمعنى موسوس وليس مصدرا عند ابن مالك وأما في غير المضاعف فلم يسمع الا نادرا سواء كان صفة أو اسما جامدا وبهرام وبسطام معربان ان قيل بصحة الفتح فيهما ومن النادر خزعال بمعجمتين وهو الناقة التي بها ظلع ولم يثبت بعضهم غيره وزاد ثعلب قهقارا وهو الحجر الصلب وقيل هو جمع وقيل هو لغة ضعيفة والفصيحة قهقر بتشديد الراء وزاد آخر قسطالا وهو الغبار وهذا الزلزال على ما ذهب اليه جمع عند النفخة الثانية لقوله تعالى ﴿ وَأَخْرَجَتِ الأَرْضُ أَثْقَالَهَا ﴾ فقد قال ابن عباس أي موتاها وقال النقاش والزجاج ومنذر بن سعيد أي كنوزها وموتاها وروى عن ابن عباس أيضا وهذه الكنوز على هذا القول غير الكنوز التي تخرج أيام الدجال على ما وردت به الاخبار وذلك بان تخرج بعضا في أيامه وبعضا عند النفخة الثانية ولا بعد في أن تكون بعد الدجال كنوز أيضا فتخرجها مع ما كان قد بقي يومئذ وقيل هو عند النفخة الاولى وأثقالها ما في جوفها من الكنوز أو منها ومن الاموات ويعتبر الوقت ممتدا وقيل يحتمل أن يكون اخراج الموتى كالكنوز عند النفخة الاولى واحياؤها في النفخة الثانية وتكون على وجه الارض بين النفختين وأنت تعلم انه خلاف ما تدل عليه النصوص وقيل انها تزلزل عند النفخة الاولى فتخرج كنوزها وتزلزل عند الثانية فتخرج موتاها وأريد هنا بوقت الزلزال ما يعم الوقتين واقتصر بعضهم على تفسير الاثقال بالكنوز مع كون المراد بالوقت وقت النفخة الثانيــة وقال تخرج الارض كنوزها يوم القيامـــة ليراها أهل الموقف فيتحسر العصاة اذا نظروا اليها حيث عصوا الله تعالى فيها ثم تركوها لا تغنى عنهم شيئاً وفي الحديث تلقي الارض أفلاذ كبدها امثال الاسطوانات من الذهب والفضـــة فيجيء القاتل فيقول في هذا قتلت ويجيء القاطع فيقول في هـــذا قطعت رحمي ويجيء السارق فيقول في هذا قطعت يدي ثم يدعونه فلا يأخذون منه شيئا وقيل ان ذلك لتكوى بها جباه الذين كنزوا وجنوبهم وظهورهم وأياما كان فالاثقال جمع ثقــل بالتحريك وهو على ما في القاموس متاع المســافر وكل نفيس مصون وتجوز به ههنا على سبيل الاستعارة عن الثاني ويجوز أن يكون جمع ثقل بكسر فسكون بمعــنى حمل البطن على التشبيــه والاستعارة أيضا كما قال الشريف المرتضى في الدرر وأشار الى أنه لا يطلق على ما ذكر الا بطريق الاستعارة ومنهم من فسر الاثقال ههنا بالاسرار وهو مع مخالفته للمأثور بعيد واظهار الارض في موقع الاضمار لزيادة التقرير وقيل للايماء الى تبديل الارض غير الارض أو لان اخراج الارض حال بعض أجزائها والظاهر ان اخراجها ذلك مسبب عن الزلزال كما ينفض البساط ليخرج ما فيــه من الغبار ونحوه وانما اختيرت الواو على الفاء تفويضا لذهن السامع كذا قيل ولعل الظاهر انه لم ترد السببية والمسببية بل ذكر كل مما ذكر من الحوادث من غير تعرض لتسبب شيء منها على الآخر ﴿ وَقَالَ الإِنْسَانُ ﴾ أي كل فرد من أفراد الانســان لما يبهرهم من الطامة التامة ويدهمهم من الداهية العامة ﴿ مَا لَهَا ﴾ تزلزلت هذه المرتبة من الزلزال وأخرجت ما فيها من الاثقال استعظاما لمــا شاهدوه من الامر الهائل وقد سيرت الجبــال في الجو وصرت هباء وذهب غير واحــد الى ان المراد بالانســان الــكافر غير المؤمن بالبعث والاظهر هو الاول على أن المؤمن يقول ذلك بطريق الاستعظــام والــكافر بطريق التعجب ﴿ يَوْمَئِذٍ ﴾ بدل من اذا وقوله تعالى ﴿ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا ﴾ أي الارض واحتمال كون الفــاعل المخاطب كما زعم الطبرسي لا وجه له عامل فيهما وقيل العامل مضمر يدل عليه مضمون الجمل بعد والتقدير يحشرون اذا زلزلت ويومئذ متعلق

بتحدث واذا عليه لمجرد الظرفية وقيل هي نصب على المفعولية لاذكر محذوفا أى اذكر ذلك الوقت فليست ظرفية ولا شرطية وجوز ان تكون شرطية منصوب بجواب مقدر أى يكون مالا يدرك كنهه أو نحوه والمراد يوم اذا زلزلت زلزالها وأخرجت أثقالها وقال الانسان مالها تحدث الخلق ماعندها من الاخبار وذلك بان يخلق الله تعالى فيها حياة وداكا وتتكلم حقيقة فتشهد بما عمل عليها من طاعة أو معصية وهو قول ابن مسعود والثورى وغيرهما ويشهد له الحديث الحسن الصحيح الغريب أخرج الامام أحمد والترمذى عن أبى هريرة قال قرأ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم هذه الآية يومئذ تحدث أخبارها ثم قال أتدرون ما أخبارها قالوا الله ورسوله أعلم قال فان أخبارها ان تشهد على كل عبد وأمة بما عمل على ظهرها تقول عمل يوم كذا كذا فهذه اخبارها والباء في قوله تعالى ﴿بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحَى لَهَا﴾ للسببية أى تحدث بسبب ايحاء ربك لها وأمره سبحانه اياها بالتحديث واللام بمعنى الى أى أوحى اليها لان المعروف تعدى الوحى بها كقوله تعالى ( وأوحى ربك الى النحل ) لكن قد يتعدى باللام كما في قول العجاج يصف الارض أوحى لها القرار فاستقرت ✲ وشدها بالراسيات الثبت ولعل اختيارها لمراعاة الفواصل وجوز أن تكون اللام للتعليل أو المنفعة لان الارض بتحديثها بعمل العصاة يحصل لها التشفى منهم بفضحها اياهم بذكر قبائحهم والموحى اليه هي أيضا والوحى يحتمل ان يكون وحى الهام وان يكون وحى ارسال بان يرسل سبحانه اليها رسولا من الملائكة بذلك وقال الطبرى وقوم التحديث استعارة أو مجاز مرسل لمطلق دلالة حالها والايحاء احداث ماتدل به فيحدث عز وجل فيها من الاحوال مايكون به دلالة تقوم مقام التحديث باللسان حتى ينظر من يقول مالها الى تلك الاحوال فيعلم لم زلزلت ولم لفظت الاموات وان هذا ما كانت الانبياء عليهم السلام ينذرونه ويحذرون منه وما يعلم هو أخبارها وقيل الايحاء على تقدير كون التحديث حقيقيا أيضا مجاز عن أحداث حالة ينطقها سبحانه بها كايجاد الحياة وقوة التكلم والاخبار على ماسمعت آنفا وقال يحيى بن سلام تحدث بما أخرجت من أثقالها ويشهد له مافي حديث ابن ماجه في سننه تقول الارض يوم القيامة يارب هذا ما استودعتنى وعن ابن مسعود تحدث بقيام الساعة اذا قال الانسان مالها فتخبر أن أمر الدنيا قد انقضى وأمر الآخرة قد أتى فيكون ذلك جوابا لهم عند سؤالهم وقال الزمخشرى يجوز أن يكون المعنى تحدث بتحديث أن ربك أوحى لها أخبارها على أن تحديثها بان ربك أوحى لها تحديث باخبارها كما تقول نصحتنى كل نصيحة بان نصحتنى في الدين فاخبارها عليه هو أن ربك أوحى لها والباء تجريدية مثلها في قولك لئن لقيت فلانا لتلقين به رجلا متناهيا في الخير وكان الظاهر تحدث بخبرها بالافراد وكذا على ما قبله من الوجهين لكن جمع للمبالغة كما يشير اليه المثال ونحوه قول الشاعر

فانالنى كل المنى بزيارة ✲ كانت مخالسة كخطفة طائر

فلو استطعت خلعت على الدجى(١) ✲ لتطول ليلتنا سواد الناظر

ولا يخفى بعده وبالغ أبو حيان في الحط عليه فقال هو عفش ينزه القرآن عنه وأراد بالعفش بعين مهملة وفاء وشين معجمة مايدنس المنزل من الكناسة وهي كلمة تستعملها في ذلك عوام أهل المغرب وليس كما قال وجوز أيضا أن يكون بان ربك الخ بدلا من أخبارها كانه قيل يومئذ تحدث بان ربك أوحى لها لانك تقول حدثته كذا وحدثته بكذا فيصح ابدال بان الخ من أخبارها وان أحدهما مجرور والآخر منصوب لانه يحل محله في بعض الاستعمالات وليس ذلك في الامتناع خلافا لابى حيان كاستغفرت الذنب العظيم بنصب الذنب وجر العظيم على انه نعت له باعتبار قولهم استغفرت من الذنب لان

(١) قوله فلو الخ كذا في النسخ ولا يخفى على من له المام بالشعر مافيه اه

البدل هو المقصود فهو في قوة عامل آخر بخلاف النعت نعم هو أيضا خلاف الظاهر وبعد كل ذلك اللائق أن لا يعدل عن المأثور لاسيما اذا صح عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بقي ههنا بحث وهو أنهم اختلفوا في نحو حدثت هل هو متعد الى مفعول واحد أو الى أكثر فذهب الزمخشري وغيره ونقل عن سيبويه الى الثاني وهو عندهم ملحق بافعال القلوب فينصب مفعولين كحدثت زيداً الخبر أو ثلاثة كحدثته عمرا قائما فاخبارها عليه هو المفعول الثاني والمفعول الاول محذوف كما أشرنا اليه ولم يذكر لانه لايتعلق بذكره غرض اذ الغرض تهويل اليوم وانه مما ينطق فيه الجماد بقطع النظر عن المحدث كائنا من كان وقال الشيخ ابن الحاجب انما هو متعد لواحد وما جاء بعده لتمن المفعول المطلق فعمرا قائما في حدثت زيدا عمرا قائما منصوب لوقوعه موقع المصدر لالكونه مفعولا ثانيا وثالثا ولا يقال كيف يصح أن يقع ماليس بفعل في المعنى أعني عمرا قائما مصدرا لانه لم يكن مصدرا باعتبار كونه عمرا قائما ولكن باعتبار كونه حديثا مخصوصا فالوجه الذي صح الاخبار به عن الحديث اذا قلت حديث زيد عمرو قائم هو الذي صحح وقوعه مصدراً فاخبارها عليه في موقع المفعول والمفعول به محذوف لما تقدم بل قال بعضهم انك اذا قلت حدثته حديثا أو خبرا فلا نزاع في انه مفعول مطلق والظاهر أن الاخبار في زعمه كذلك وتعقب ذلك في الكشف بأن ما ذكره الشيخ غير مسلم فانه لم يفرق بين التحديث والحديث والاول هو المفعول المطلق كيف وهو يجر بالباء فتقول حدثته الخبر وبالخبر ومعلوم أن ما دخل عليه الباء لا يجوز أن يكون مفعولا مطلقا وقد يقال كون الشيخ لم يفرق في حيز المنع وكيف يخفى مثل ذلك على مثله لكنه قائل بأن أثر المصدر ومتعلقه قد سد مسده فيما ذكر كما سد مسده آلته في نحو ضربته سوطا ولعل ما قرره في غير ما دخلته الباء وقال الطيبي يمكن أن يقال ان حدث واخواتها متعديات الى مفعول واحد حقيقة وجعلها متعديات الى ثلاثة أو الى اثنين تجوز أو تضمين لمعنى الاعلام واستأنس له بكلام نقله عن المفصل وكلام نقله عن صاحب الاقليد فتأمل وقرأ ابن مسعود تنبيء أخبارها وسعيد بن جبير تنبي بالتخفيف ﴿ يَوْمَئِذٍ ﴾ أي يوم اذ ماذكر وهو يقع ظرف لقوله تعالى ﴿يَصْدُرُ النَّاسُ﴾ يخرجون من قبورهم بعد أن دفنوا فيها الى موقف الحساب ﴿أَشْتَاتًا﴾ متفرقين بحسب طبقاتهم بيض الوجوه آمنين وسود الوجوه فزعين وراكبين وماشين ومقيدين بالسلاسل وغير مقيدين وعن بعض السلف متفرقين الى سعيد وأسعد وشقي وأشقى وقيل إلى مؤمن وكافر وعن ابن عباس أهل الايمان على حدة وأهل كل دين على حدة وجوز أن يكون المراد كل واحد وحده لاناصر له ولا عاضد كقوله تعالى ولقد جئتمونا فرادى وقيل متفرقين بحسب الاقطار ﴿لِيُرَوْا أَعْمَالَهُمْ﴾ أي ليبصروا جزاء أعمالهم خيرا كان أو شراً فالرؤية بصرية والكلام على حذف مضاف أو على انه تجوز بالاعمال عما يتسبب عنها من الجزاء وقدر بعضهم كتب أو صحائف وقال آخر لاحاجة إلى التأويل والاعمال تجسم نورانية وظلمانية بل يجوز رؤيتهما مع عرضيتها وهو كما ترى وقيل المراد ليعرفوا أعمالهم ويوقفوا عليها تفصيلا عند الحساب فلا يحتاج الى ماذكر أيضا وقال النقاش الصدور مقابل الورود فيردون المحشر ويصدرون منه متفرقين فقوم الى الجنة وقوم الى النار ليروا جزاء أعمالهم من الجنة والنار وليس بذاك وأياما كان فقوله تعالى ليروا متعلق بيصدر وقيل هو متعلق بأوحى لها ومابينهما اعتراض وقرأ الحسن والاعرج وقتادة وحماد بن سلمة والزهري وأبو حيوة وعيسى ونافع في رواية ليروا بفتح الياء وقوله تعالى ﴿ فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ ﴾ تفصيل ليروا والذرة نملة صغيرة حمراء رقيقة ويقال انها تجرى اذا مضى لها حول وهي علم في القلة

قال امرؤ القيس

من القاصرات الطرف لودب محول ☆ من الذر فوق الاتب منها لاثرا

وقيل الذر ما يرى في شعاع الشمس من الهباء وأخرج هناد عن ابن عباس انه أدخل يده في التراب ثم رفعها ثم نفخ فيها وقال كل واحدة من هؤلاء مثقال ذرة وانتصاب خيرا وشرا على التميز لان مثقال ذرة مقدار وقيل على البدلية من مثقال والظاهر أن من في الموضعين عامة للمؤمن والكافر وان المراد من رؤية ما يعادل مثقال ذرة من خير أو شر مشاهدة جزائه بان يحصل له ذلك واستشكل بان ذلك يقتضى اثابة الكافر بحسناته وما يفعله من الخير مع أنهم قالوا أعمال الكفرة محبطة وادعى في شرح المقاصد الاجماع على ذلك كيف وقد قال سبحانه وقدمنا الى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا وقال عز وجل أولئك الذين ليس لهم في الآخرة الا النار وحبط ما صنعوا فيها وباطل ما كانوا يعملون وقال تعالى مثل الذين كفروا بربهم أعمالهم كرماد الآية وكون خيرهم الذى يرونه تخفيف العذاب يدفعه قوله تعالى فلا يخفف عنهم العذاب وقوله سبحانه زدناهم عذابا فوق العذاب بما كانوا يفسدون ويقتضى أيضا عقاب المؤمن بصغائره اذا اجتنب الكبائر مع أنهم قالوا انها مكفرة حينئذ لقوله تعالى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيآتكم وقول ابن المنير ان الاجتناب لايوجب التكفير عند الجماعة بل التوبة أو مشيئة الله تعالى ليس بشىء لان التوبة والاجتناب سواء في حكم النص ومشيئة الله تعالى هي السبب الاصيل فالتزم بعضهم كون المراد بمن الاولى السعداء وبمن الثانية الاشقياء بناء على ان فمن يعمل الخ تفصيل ليصدر الناس أشتاتا وكان مفسرا بما حاصله فريق في الجنة وفريق فى السعير فالمناسب أن يرجع كل فقرة الى فرقة لتطابق المفصل المجمل ولان الظاهر قوله سبحانه فمن يعمل ومن يعمل بتكرير أداة الشرط يقتضى التغاير بين العاملين وقال آخرون بالعموم الا ان منهم من قال في الكلام قيد مقدر ترك لظهوره والعلم به من آيات أخر فالتقدير فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ان لم يحبط ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره ان لم يكفر ومنهم من جعل الرؤية أعم مما تكون في الدنيا وماتكون في الآخرة فالكافر يرى جزاء خيره في الدنيا وجزاء شره في الآخرة والمؤمن يرى جزاء شره في الدنيا وجزاء خيره فى الآخرة فقد روى البغوى وابن جرير وابن المنذر وغيرهم عن محمد بن كعب القرظى انه قال فمن يعمل مثقال ذرة من خير وهو كافر فانه يرى ثواب ذلك فى الدنيا في نفسه وأهله وماله حتى يبلغ الآخرة وليس له فيها خير ومن يعمل مثقال ذرة من شر وهو مؤمن كوفى ذلك في الدنيا في نفسه وأهله وماله حتى يبلغ الآخرة وليس عليه فيها شر وأخرج الطبرانى في الاوسط والبيهقى في الشعب وابن أبى حاتم وجماعة عن انس قال بينما أبو بكر الصديق رضى الله تعالى عنه يأكل مع النبى صلى الله تعالى عليه وسلم اذ نزلت عليه فمن يعمل مثقال ذرة الآية فرفع أبو بكر يده وقال يارسول الله انى لراء ما عملت من مثقال ذرة من شر فقال عليه الصلاة والسلام يا أبا بكر أرأيت ما ترى في الدنيا مما تكره فبمثاقيل ذر الشر ويدخر لك مثاقيل ذر الخير حتى توفاه يوم القيامة وفي رواية ابن مردويه عن أبى أيوب انه صلى الله تعالى عليه وسلم قال له اذرفع يده من عمل منكم خيرا فجزاؤه في الآخرة ومن عمل منكم شرا يره في الدنيا مصيبات وأمراضا ومن يكن فيه مثقال ذرة من خير دخل الجنة ومنهم من قال المراد من رؤية ما يعادل ذلك من الخير والشر مشاهدة نفسه عن غير أن يعتبر معه الجزاء ولا عدمه بل يفوض كل منهما الى سائر الدلائل الناطقة بعفو صغائر المؤمن المجتنب عن الكبائر واثابته بجميع حسناته وبحبوط حسنات الكافر ومعاقبته بجميع معاصيه وبه يشعر ما أخرج ابن جرير وابن المنذر والبيهقى في البعث عن ابن عباس من قوله في الآية ليس مؤمن ولا كافر عمل خيرا وشرا في

الدنيا الا أراه الله تعالى اياه فاما المؤمن فيرى حسناته وسيئاته فيغفر له من سيئاته ويثيبه بحسناته وأما الكافر فيريه حسناته وسيئاته فيرد حسناته ويعذبه بسيئاته واختار هذا الطيبي فقال انه يساعده النظم والمعنى والاسلوب أما النظم فان قوله تعالى فمن يعمل الخ تفصيل لما عقب به من قوله سبحانه يصدر الناس اشتاتا ليروا أعمالهم فيجب التوافق والاعمال جمع مضاف يفيد الشمول والاستغراق ويصدر الناس مفيد بقوله عز وجل اشتاتا فيفيد أنهم على طرائق شتى للنزول في منازلهم من الجنة والنار بحسب أعمالهم المختلفة ومن ثم كانت الجنة ذات درجات والنار ذات دركات وأما المعنى فانها وردت لبيان الاستقصاء في عرض الاعمال والجزاء عليها كقوله تعالى ونضع الموازين القسط ليوم القيامة فلا تظلم نفس شيئاً وان كان مثقال حبة من خردل أتينا بها وكفى بنا حاسبين وأما الاسلوب فانها من الجوامع الحاوية لفوائد الدين أصلا وفرعا روينا عن البخاري ومسلم عن أبي هريرة سئل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن الحمر أي عن صدقتها قال لم ينزل علي فيها شيء الا هذه الآية الجامعة الفاذة أي المتفردة في معناها فتلاها عليه الصلاة والسلام وروى الامام أحمد عن صعصعة بن معاوية عم الفرزدق انه أتى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقرأ عليه الآية فقال حسبي لا أبالي ان لا أسمع من القرآن غيرها انتهى وأقول الظاهر عموم من وكون المراد رؤية الجزاء كما تقدم وكذا الظاهر كون ذلك في الآخرة ولا اشكال وذلك لان الفقرة الاولى وعد والثانية وعيد ومذهبنا ان الوعد لازم الوقوع تفضلا وكرما والوعيد ليس كذلك فيفوض أمر الشر في الثانية على الدلائل وهي ناطقة بانه ان كان كفرا لا يغفر وان كان صغيرة من مؤمن مجتنب الكبائر يكفر وان كان كبيرة من مؤمن أو صغيرة منه وهو غير مجتنب الكبائر فتحت المشيئة وخبرا أنس وأبي أيوب السابقان لا يأبيان ذلك بعد التامل ولا يبعد فيها أرى أن يكون ماعدا الكفر من الكافر كذلك وأما أمر الخير فباق على مايقتضيه الظاهر وهو بالنسبة الى المؤمن ظاهر واما بالنسبة الى الكافر فتخفيف العذاب للاحاديث الصحيحة فقد ورد ان حاتما يخفف الله تعالى عنه لكرمه وان أبا لهب كذلك لسروره بولادة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم واعتاقه لجاريته ثويبة حين بشرته بذلك والحديث في تخفيف عذاب أبي طالب مشهور ومايدل على عدم تخفيف العذاب فالعذاب فيه محمول على عذاب الكفر بحسب مراتبه فهو الذي لا يخفف والعذاب الذي دلت الاخبار على تخفيفه غير ذلك ومعنى احباط اعمال الكفار انها لا تنجيهم من العذاب المخلد كاعمال غيرهم وهو معنى كونها سرابا وهباء ودعوى الاجماع على احباطها بالكلية غير تامة كيف وهم مخاطبون بالتكاليف في المعاملات والجنايات اتفاقا والخلاف انما هو في خطابهم في غيرها من الفروع ولا شك انه لا معنى للخطاب بها الاعقاب تاركها وثواب فاعلها وأقله التخفيف والى هذا ذهب العلامة شهاب الدين الخفاجي عليه الرحمة ثم قال وما في التبصرة وشرح المشارق وتفسير الثعلبي من أن أعمال الكفرة الحسنة التي لا يشترط فيها الايمان كانجاء الغريق واطفاء الحريق واطعام ابن السبيل يجزون عليها في الدنيا ولا تدخر لهم في الآخرة كالمؤمنين بالاجماع للتصريح به في الاحاديث فان عمل أحدهم في كفره حسنات ثم أسلم اختلف فيه هل يثاب عليها في الآخرة أم لا بناء على أن اشتراط الايمان في الاعتداد بالاعمال وعدم احباطها هل هو بمعنى وجود الايمان عند العمل أو وجوده ولو بعد لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم في الحديث أسلمت على ما سلف لك من خير غير مسلم ودعوى الاجماع فيه غير صحيحة لان كون وقوع جزائهم في الدنيا دون الآخرة كالمؤمنين مذهب لبعضهم وذهب آخرون الى الجزاء بالتخفيف وقال الكرماني ان التخفيف واقع لكنه ليس بسبب عملهم بل لامر آخر كشفاعة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ورجائه ومنه مايكون

لابی لهب كما قال الزركشی انتهی ولقائل ان يقول ان الشفاعة من آثار عمل المشفوع الخير أيضا فتأمل
وسبب نزول الآية على ما أخرج ابن ابی حاتم عن سعيد بن جبير أنه لما نزل ويطعمون الطعام على حبه
كان المسلمون يرون انهم لايؤجرون على الشیء القليل اذا أعطوه فيجیء المسكين الی أبوابهم فيستقلون
ان يعطوه التمرة والبسرة فيردونه ويقولون ماهذا بشیء انما نؤجر على مانعطی ونحن نحبه وكان آخرون
يرون انهم لايلامون على الذنب اليسير الكذبة والنظرة والغيبة واشباه ذلك ويقولون انما وعد الله تعالی
النار على الكبائر فنزلت الآية ترغبهم في القليل من الخير ان يعملوه وتحذرهم اليسير من الشر أن يعملوه
وفيها من دلالة الخطاب مالا يخفی وقد كان الصحابة رضی الله تعالی عنهم بعدها يتصدقون بما قل وكثر
فقد روی ان عائشة رضی الله تعالی عنها بعث اليها ابن الزبير بمائة ألف وثمانين ألف درهم في غرارتين فدعت
بطبق وجعلت تقسمها بين الناس فلما أمست قالت لجاريتها هلمی وكانت صائمة فجاءت بخبز وزيت فقالت
ماأمسكت لنا درهما نشتری به لحما نفطر عليه فقالت لو ذكرتينی لفعلت وجاء في عدة روايات انها أعطت
سائلا يوما حبة من عنب فقيل لها في ذلك فقالت هذه أثقل من ذر كثير ثم قرأت الآية وروی نحو هذا
عن عمر وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن مالك رضی الله تعالی عنهم وكان غرضهم تعليم الناس انه لابأس
بالتصدق بالقليل ولهم بذلك أسوة برسول الله صلی الله تعالی عليه وسلم فقد أخرج الزجاجی في أماليه
عن أنس بن مالك أن سائلا أتی النبی صلی الله تعالی عليه وسلم فاعطاه تمرة فقال السائل نبی من الانبياء
بالتصدق بتمرة فقال عليه الصلاة والسلام أما علمت فيها مثاقيل ذر كثيرة وجاء انه عليه الصلاة والسلام قال
اتقوا النار ولو بشق تمرة ثم قرأ الآية وتقديم عمل الخير لانه أشرف القسمين والمقصود بالاصالة لايخفی
حسن موقعه ويعلم منه ان هذا الاحصاء لاينافی كرمه عز وجل المطلق وما يحكی من ان اعرابيا أخر خيراً
يره فقيل له قدمت وأخرت فقال

خذا بطن هرشی أو قفاها فانه * كلا جانبی هرشی لهن طريق

فغفلة عن اللطائف القرآنية أولعله أراد انه فيما يتعلق بالعمل لابأس به قدم أو أخر لان القراءة به جائزة وقرأ الحسين
ابن علی علی جده وعليهما الصلاة والسلام وابن عباس رضی الله تعالی عنهما وعبد الله بن مسلم
وزيد بن علی وأبو حيوة والكلبی وخليد بن نشيط وأبان عن عاصم والكسائی في رواية حميد بن
الربيع عنه يره بضم الياء في الموضعين وقرأ هشام وأبو بكر يره بسكون الهاء فيهما وأبو عمرو
بضمها مشبعة وباقی السبعة بالاشباع في الاول والسكون في الثانی والاسكان في الوصل لغة حكاها
الاخفش ولم يحكها سيبويه وحكاها الكسائی أيضاً عن بنی كلاب وبنی عقيل وقرأ عكرمة يراه بالالف
فيهما وذلك على لغة من يری الجزم بحذف الحركة المقدرة على حرف العلة كما حكی الاخفش اوعلى مايقال
في غير القرآن من توهم ان من موصولة لاشرطية كما قيل في قوله تعالی انه من يتق ويصبر في قراءة من
أثبت ياء يتق وجزم يصبر وجوز ان تكون الالف للاشباع والوجه الاول أولی والله تعالی أعلم

## سورة العاديات

مكية في قول ابن مسعود وجابر والحسن وعكرمة وعطاء مدنية في قول أنس وقتادة واحدی الروايتين
عن ابن عباس وقد أخرج عنه البزار وابن المنذر وابن أبی حاتم والدارقطنی في الافراد وابن مردويه انه
قال بعث رسول الله صلی الله تعالی عليه وسلم خيلا فاستمرت شهراً لاياتيه منها خبر فنزلت والعاديات الخ

وآيها احدى عشرة آية بلا خلاف وأخرج أبو عبيد في فضائله من مرسل الحسن انها تعدل بنصف القرآن وأخرج ذلك محمد بن نصر من طريق عطاء بن أبي رباح عن ابن عباس مرفوعا ولم اقف على سره ولما ذكر سبحانه فيما قبلها الجزاء على الخير والشر أتبع ذلك فيها بتعنيت من آثر دنياه على آخرته ولم يستعد لها بفعل الخير ولا يخفى مافي قوله تعالى هناك وأخرجت الأرض أثقالها وقوله سبحانه هنا اذا بعثر مافي القبور من المناسبة والملاقة على ماسمعت من أن المراد بالاثقال مافي جوفها من الاموات أو مايعمهم والكنوز

﴿بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ * وَالعَادِيَاتِ﴾ الجمهور على انه قسم بخيل الغزاة في سبيل الله تعالى التي تعدوای تجری بسرعة نحو العدو واصل العاديات العادوات بالواو فقلت ياء لانكسار ماقبلها وقوله تعالى ﴿ضَبْحًا﴾ مصدر منصوب بفعله المحذوف أي تضبح أو يضبحن ضبحا والجملة في موضع الحال والضبح هاصوت انفاسها عند عدوها وأخرج ابن جرير وابن المنذر عن ابن عباس الخيل اذا عدت قالت اح اح فذلك ضبحها وأخرج ابن جرير عن علي كرم الله تعالى وجهه الضبح من الخيل الحمحمة ومن الابل التنفس وفي البحر تصويت جهير عند العدو الشديد ليس بصهيل ولا رغاء ولا نباح بل هو غير الصوت المعتاد من صوت الحيوان الذي ينسب هو اليه وعن ابن عباس ليس يضبح من الحيوان غير الخيل والكلاب ولا يصح عنه فان العرب استعملت الضبح في الابل والاسود من الحيات والبوم والارنب والثعلب وربما تسنده الى القوس أنشد أبو حنيفة في صفتها

حنانة من نشم أو تالب ✿ تضبح في الكف ضباح الثعلب

وذكر بعضهم ان أصله للثعلب فاستعير للخيل كما في قول عنترة

والخيل تكدح حين تضـ ✿ ـبح في حياض الموت ضبحا

وانه من ضبحته النار غيرت لونه ولم تبالغ فيه ويقال انضبح لونه تغير الى السواد قليلا وقال أبو عبيدة الضبح وكذا الضبع بمعنى العدو الشديد وعليه قيل إنه مفعول مطلق للعاديات وليس هناك فعل مقدر وجوز على تفسيره بما تقدم أن يكون نصبا على المصدرية به أيضا لكن باعتبار ان العدو مستلزم للضبح فهو في قوة فعل الضبح ويجوز أن يكون نصبا على الحال مؤولا باسم الفاعل بناء على ان الاصل فيها أن تكون غير جامدة أي والعاديات ضابحات ﴿فَالْمُورِيَاتِ قَدْحًا﴾ الايراء اخراج النار والقدح هو الضرب والصك المعروف يقال قدح فاورى اذا أخرج النار وقدح فاصلد اذا قدح ولم يخرجها والمراد بها الخيل أيضا أي فالتي تورى النار من صدم حوافرها للحجارة وتسمى تلك النار نار الحباحب وهو اسم رجل بخيل كان لايوقد الا نارا ضعيفة مخافة الضيفان فضربوا بها المثل حتى قالوا ذلك لما تقدحه الخيل بحوافرها والابل باخفافها وانتصاب قدحا كانتصاب ضبحا على ما تقدم وجوز كونه على التمييز المحول عن الفاعل أي فالمورى قدحها ولعله أميز وأبعد عن القدح وعن قتادة الموريات مجاز في الخيل تورى نار الحرب وتوقدها وهو خلاف الظاهر ﴿فَالْمُغِيرَاتِ﴾ من أغار على العدو هجم عليه بغتة بخيله لنهب أو قتل أو اسار فالاغارة صفة أصحاب الخيل واسنادها اليها اما بالتجوز فيه أو بتقدير المضاف والاصل فالمغير أصحابها أي فالتي يغير أصحابها العدو عليها وقيل بسببها ﴿صُبْحًا﴾ أي في وقت الصبح فهو نصب على الظرفية وذلك هو المعتاد في الغارات كانوا يعدون ليلا لئلا يشعر بهم العدو ويهجمون صباحا ليروا ما يأتون وما يذرون وكانوا يتحمسون بذلك ومنه قوله

قومى(١) الذين صبحوا الصباحا ☆ يوم النخيل غارة ملحاحا

﴿ فَأَثَرْنَ بِهِ ﴾ من الاثارة وهي التهييج وتحريك الغبار ونحوه والاصل أثورن نقلت حركة الواو الى ماقبلها وقلبت ألفا وحذفت لاجتماع الساكنين والفعل عطف على الاسم قبله وهو العاديات أو مابعده لانه اسم فاعل وهو في معنى الفعل خصوصا اذا وقع صلة فكانه قيل فاللاتى عدون فأورين فأغرن فاثرن ولا شذوذ في مثله لان الفعل تابع فلا يلزم دخول أل عليه ولا حاجة الى أن يقال هو معطوف على الفعل الذى وضع اسم الفاعل موضعه والحكمة في مجيء هذا فعلا بعد اسم فاعل على ما قال ابن المنير تصوير هذه الافعال في النفس فان التصوير يحصل بايراد الفعل بعد الاسم لما بينهما من التخالف وهو أبلغ من التصوير بالاسماء المتناسقة وكذلك التصوير بالمضارع بعد المضارع كقول ابن معد يكرب

بانى قد لقيت الغول يهوى ☆ بشهب كالصحيفة صحصحان

فآخذه فأضربه فخرت ☆ صريعا لليدين وللجران

وخص هذا المقام من الفائدة على ماقال الطيبى ان الخيل وصفت بالاوصاف الثلاثة ليرتب عليها ما قصد من الظفر بالفتح فجيء بهذا الفعل الماضى وما بعده مسببين عن اسماء الفاعلين فأفاد ذلك ان تلك المداومة أنتجت هاتين البغيتين ويفهم منه ان الفاء لتفريع ما بعدها عما قبلها وجعله مسببا عنه وسيأتى الكلام فيها قريبا ان شاء الله تعالى وضمير به للصبح والباء ظرفية أى فهيجن في ذلك الوقت ﴿ نَقْعًا ﴾ أى غبارا وتخصيص اثارته بالصبح لانه لايثور أولا يظهر ثورانه بالليل وبهذا يظهر ان الايراء الذى لايظهر في النهار واقع في الليل وفي ذكر اثارة الغبار اشارة بلا غبار الى شدة العدو وكثرة الكر والفر وكثيرا مايشيرون به الى ذلك ومنه قول ابن رواحة

عدمت بنيتى ان لم تروها ☆ تثير النقع من كنفى كداء

وقال أبو عبيدة النقع رفع الصوت ومنه قول لبيد

فتى ينقع صراخ صادق ☆ يجلبوه ذات جرس وزجل

وقول عمر رضى الله تعالى عنه وقد قيل له يوم توفى خالد بن الوليد ان النساء قد اجتمعن يبكين على خالد ماعلى نساء بنى المغيرة ان يسفكن على أبى سليمان دموعهن وهن جلوس مالم يكن نقع ولا لقلقة والمعنى عليه فهيجن في ذلك الوقت صياحا وهو صياح من هجم عليه واوقع به والمشهور المعنى الاول وجوز كون ضمير به للعدو الدال عليه العاديات أو للاغارة الدال عليها المغيرات والتذكير لتأويلها بالجرى ونحوه والباء للسببية أو للملابسة وجوز كونها ظرفية أيضاً والضمير للمكان الدال عليه السياق والاول أظهر والطف ومثله ضمير به في قوله عز وجل ﴿ فَوَسَطْنَ بِهِ ﴾ أى فتوسطن في ذلك الوقت ﴿ جَمْعًا ﴾ من جموع الاعداء وجوز فيه وفي بائه نحو ما تقدم في به قبله وجوز أيضا كون الضمير للنقع والباء للملابسة أى فتوسطن ملتبسات بالنقع جمعا أو هي على ما قيل للتعدية ان أريد انها وسطت الغبار والفاآت كما في الارشاد للدلالة على ترتيب ما بعد كل منها على ماقبله فتوسط الجمع مترتب على الاثارة المترتبة على الايراء المترتب على العدو وقرأ أبو حيوة وابن أبى عبلة فأثرن وفوسطن بتشديد الثاء والسين وقرأ على كرم الله تعالى وجهه وزيد بن على وقتادة وابن أبى ليلى الاول كالجمهور والثانى كذلك والمعنى على تشديد الاول فاظهرن به غبارا لان التأثير فيه معنى الاظهار وعلى تشديد الثانى على نحو ما تقدم فقد نقلوا ان وسط مخففا ومثقلا بمعنى واحد وانهما لغتان وقال ابن جنى المعنى ميزن به جمعا أى

(١) قوله قومى الخ المشهور نحن للذون اه منه

جمانه شطر بن أي قسمين وشقين وقال الزمخشري التشديد فيه للتعدية والباء مزيدة للتأكيد كما في قوله تعالى وأوتوا به في قراءة وهي مبالغة في وسطن وجوز أن يكون قلب ثورن الى وثرن ثم قلبت الواو همزة فالمعنى على ما مر وهو تمحل مستغنى عنه. وعن السدى ومحمد بن كعب وعبيد بن عمير انهم قالوا العاديات هي الابل تعدو ضبحا من عرفة الى المزدلفة ومن المزدلفة الى منى ونسب الى علي كرم الله تعالى وجهه فقد أخرج ابن جرير وابن أبي حاتم وابن الانباري في كتاب الاضداد وابن مردويه والحاكم وصححه عن ابن عباس قال بينما أنا في الحجر جالس اذ أتاني رجل فسألني عن العاديات ضبحا فقلت الخيل حين تغير في سبيل الله تعالى ثم تأوى الى الليل فيصنعون طعامهم ويورون نارهم فانفتل عني فذهب الى علي بن ابي طالب رضي الله تعالى عنه وهو جالس تحت سقاية زمزم فسأله عن العاديات ضبحا فقال سألت عنها أحدا قبلي قال نعم سألت عنها ابن عباس فقال هي الخيل حين تغير في سبيل الله تعالى فقال اذهب فادعه لي فلما وقفت على رأسه قال تفتي الناس بما لا علم لك به والله ان كانت لاول غزوة في الاسلام لبدر وما كان معنا الا فرسان فرس الزبير وفرس المقداد بن الاسود فكيف تكون العاديات ضبحا انما العاديات ضبحا الابل تعدو من عرفة الى المزدلفة فاذا أووا الى المزدلفة أوروا النيران والمغيرات صبحا من المزدلفة الى منى فذلك جمع وأما قوله تعالى فأثرن به نقعا فهو نقع الارض حين تطؤها بخفافها قال ابن عباس فنزعت عن قولي الى قول علي كرم الله تعالى وجهه ورضي الله تعالى عنه واستشكل رده كرم الله تعالى وجهه كون المراد بها الخيل بما كان من أمر غزوة بدر بان ابن عباس لم يدع أن أل في العاديات للعهد وأنها اشارة الى عاديات بدر ولا أن السورة نزلت في شأن تلك الغزوة ليلزم تحقق ذلك فيها ودخولها تحت العموم بل ظاهر كلامه حمل ذلك على جنس الخيل التي تعدو في سبيل الله عز وجل وان حملت على العهد وقيل ان المعهود هو الخيل التي بعثها عليه الصلاة والسلام للغزو على ما سمعت صدر السورة وكذا على ماروي من أنه عليه الصلاة والسلام بعث الى أناس من بني كنانة سرية واستعمل عليها المنذر بن عمرو الانصاري وكان أحد النقباء فابطأ عليه صلى الله تعالى عليه وسلم خبرها شهرا فقال المنافقون انهم قتلوا فنزلت السورة اخبارا له عليه الصلاة والسلام بسلامتها وبشارة له صلى الله تعالى عليه وسلم باغارتها على القوم لم يبعد وأجيب بانه كرم الله تعالى وجهه أراد أن غزوة بدر هي أفضل غزوات الاسلام وبدرها الذي ليس فيه انثلام فيتعين ان لاتكون المراد ذلك ويسلك في الآية ما يناسبها من المسالك ولايخفى ان هذا الجواب لايتحمل لمزيد ضعفه الاغارة عليه واطلاق أعنة عاديات الافكار اليه والاحرى ان الخبر لاصحة له وتصحيح الحاكم محكوم عليه عند أهل الاثر بكثرة التساهل فيه وانه غير معتبر ثم ان النقل عنه رضي الله تعالى عنه في المراد بالعاديات متعارض فما تقدم انه ابل الحجاج ونقل صاحب التاويلات انه كرم الله تعالى وجهه فسرها بابل بدر وان ابن مسعود هو الذي فسرها بابل الحجاج ويرجح ارادة الخيل ان اثارة النقع فيها أظهر منها في الابل ثم ان ذلك الخبر يقتضي أن للقسم به نوعان الخيل والابل وجماعة الغزاة أو الحجاج الموقدة نارا لطعامها أو نحوه وفي بعض الآثار عن ابن عباس ماهو أصرح مما تقدم في تفسير الموريات بما يغاير العاديات بالذات ففي البحر عنه انها الجماعة التي تورى نارها بالليل لحاجتها وطعامها وفي رواية أخرى عنه تلك جماعة الغزاة تكثر النار ارهابا ورويت المغايرة عن آخرين أيضا فمن مجاهد وزيد بن أسلم وهي رواية أخرى عن ابن عباس هي الجماعة تمكر في الحرب فالعرب تقول اذا أرادت المكر بالرجل والله لاورين له ومن الغريب ماروي عن عكرمة انها ألسنة الرجال تورى النار من عظيم ما يتكلم به ويظهر من الحجج والدلائل واظهار الحق وابطال الباطل وهو كما ترى ☆ ومن البطون والاشارات ان

يكون المقسم به النفوس العادية اثر كالهن الموريات بافكارهن أنوار المعارف والمغيرات على الهوى والعادات اذا ظهر لهن مثل أنوار القدس فاثرن به شوقا فوسطن بذلك الشوق جمعا من جموع العليين ومثله ما قيل ان ذلك قسم بالهمم القالبية التى تعدو فى سبيل الله تعالى خارجا من جوف اشتياقها صوت الدعاء من شدة العدو وغاية الشوق بحيث يسمع الروحانيون ضجيج دعائها وتضرعها والتماسها تسهيل سلوك الطريق الوعر الذى يتعلق بجبال القالب الموريات بحوافر الذكر نار الهداية المستكنة فى حجر القالب وقت تخمير اللطيفة والمغيرات بعد سلوكها فى جبال القالب الراسية فى ظلام الليل القالبى وعبورها عنها الى أفق عالم النفس وتنفس صبح النفس على الخواطر النفسية وشؤنها فيهجن بذلك الجرى غبار الخواطر وأثرنه لئلا يختفى خاطر من الخواطر فوسطن بذلك جمعا من جنود القوى القلبية وحزب الخواطر الذكرية التى هى حزب الرحمن فى وسط عالم النفس ولهم فى هذا الباب غير ذلك واياما كان فالمقسم عليه قوله تعالى ﴿إِنَّ الإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُودٌ﴾ أى لكفور جحود من كند النعمة كفرها ولم يشكرها وأنشدوا

كنود لنعماء الرجال ومن يكن ✡ كنودا لنعماء الرجال يبعد

وعن ابن عباس ومقاتل الكنود بلسان كندة وحضر موت العاصى وبلسان ربيعة ومضر الكفور وبلسان كنانة البخيل السيء الملكة ومنه الارض الكنود التى لاتنبت شيئاً وقال الكلبى نحوه الا أنه قال وبلسان بنى مالك البخيل ولم يذكر حضر موت بل اقتصر على كندة وتفسيره بالكفور هنا مروى عن ابن عباس والحسن وأخرجه ابن عساكر عن أبى امامة مرفوعا الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وفى رواية أخرى عن الحسن أنه قال هو اللائم لربه عز وجل يعد السيآت وينسى الحسنات وروى الطبرانى وغيره بسند ضعيف عن أبى امامة قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أتدرون ما الكنود قالوا الله تعالى ورسوله أعلم قال هو الكفور الذى يضرب عبده ويمنع رفده ويأكل وحده وأخرج البخارى فى الادب المفرد والحكيم الترمذى وغيرهما تفسيره بالذى يمنع رفده وينزل وحده ويضرب عبده موقوفا على أبى امامة والجمهور على تفسيره بالكفور وكل مما ذكر لايخلو عن كفران والكفران المبالغ فيه يجمع صنوفا منه وال فى الانسان للجنس والحكم عليه بما ذكر باعتبار بعض الافراد وقيل المراد به كافر معين لما روى عن ابن عباس أنها نزلت فى قرط بن عبد الله بن عمرو بن نوفل القرشى وأيد بقوله تعالى بعد أفلا يعلم الخ لانه لايليق الا بالكافر وفى الامرين نظر وقيل المراد به كل الناس على معنى أن طبع الانسان يحمله على ذلك الا إذا عصمه الله تعالى بلطفه وتوفيقه من ذلك واختاره عصام الدين وقال فيه مدح للغزاة لسعيهم على خلاف طبعهم. ولربه متعلق بكنود واللام غير مانعة من ذلك وقدم للفاصلة مع كونه أهم من حيث ان الذم البالغ انما هو على كنود نعمته عز وجل وقيل للتخصيص على سبيل المبالغة ﴿وَإِنَّهُ﴾ أى الانسان كما قال الحسن ومحمد بن كعب ﴿عَلَى ذَلِكَ﴾ أى على كنوده ﴿لَشَهِيدٌ﴾ لظهور أثره عليه فالشهادة بلسان الحال الذى هو أفصح من لسان المقال وقيل هى بلسان المقال لكن فى الآخرة وقيل شهيد من الشهود لا من الشهادة بمعنى أنه كفور مع علمه بكفرانه وعمل السوء مع العلم به غاية المذمة والظاهر الاول وقال ابن عباس وقتادة ضمير أنه عائد على الله تعالى أى وان ربه سبحانه شاهد عليه فيكون الكلام على سبيل الوعيد واختاره التبريزى فقال هو الاصح لان الضمير يجب عوده الى أقرب مذكور قبله وفيه ان الوجوب ممنوع واتساق الضمائر وعدم تفكيكها يرجح الاول فان الضمير السابق أعنى ضمير لربه للانسان ضرورة وكذا الضمير اللاحق أعنى الضمير فى قوله تعالى ﴿وَإِنَّهُ لِحُبِّ الْخَيْرِ﴾ أى المال

وورد بهذا المعنى في القرآن كثيرا حتى زعم عكرمة أن الخير حيث وقع في القرآن هو المال وخصه بعضهم بالمال الكثير وفسر به في قوله تعالى ان ترك خيرا الوصية واطلاق كونه خيرا باعتبار ما يراه الناس والا فنه ما هو شر يوم القيامة واللام للتعليل أي أنه لاجل حب المال ﴿ لَشَدِيدٌ ﴾ أي لبخيل كما قيل وكما يقال للبخيل شديد يقال له متشدد كما في قول طرفة

أرى الموت يعتام الكرام ويصطفي ✡ عقيلة مال الفاحش المتشدد

وشديد فيه يجوز أن يكون بمعنى مفعول كأن البخيل شد عن الافضال ويجوز أن يكون بمعنى فاعل كانه شد صرته فلا يخرج منها شيئا وجوز غير واحد ان يراد بالشديد القوى ولعله الاظهر وكان اللام عليه بمعنى في أي وانه لقوى مبالغ في حب المال والمراد قوة حبه له وقال الزمخشري المعنى وانه لحب المال وايثار الدنيا وطلبها قوى مطيق وهو لحب عبادة الله تعالى وشكر نعمته سبحانه ضعيف متقاعس تقول هو شديد لهذا الامر وقوى له اذا كان مطيقا له ضابطا وجعل النيسابوري اللام على هذا للتعليل وليس بظاهر فتأمل وقال الفراء يجوز ان يكون المعنى وانه لحب الخير لشديد الحب يعني انه يحب المال ويحب كونه محباله الا أنه اكتفى بالحب الاول عن الثاني كما قال تعالى اشتدت به الريح في يوم عاصف أي في يوم عاصف الريح فاكتفى بالاولى عن الثانية وقال قطرب أي انه شديد لحب الخير كقولك انه لزيد ضروب في انه ضروب لزيد وظاهر لتمثيل انه اعتبر حب الخير مفعولا به لشديد وان شديدا اسم فاعل جيء به على فعيل للمبالغة وان اللام في لحب للتقوية وفيه مافيه وقيل يجوز أن يعتبر أن شديدا صفة مشبهة كانت مضافة الى مرفوعها وهو حب المضاف الى الخير اضافة المصدر الى مفعوله ثم حول الاسناد وانتصب المرفوع على التشبيه بالمفعول به ثم قدم وجر باللام وفيه مع قطع النظر عن التكلف أن تقدم معمول الصفة عليها لايجوز وكونه مجرورا في مثل ذلك لايجدى نفعا اذ ليس هو فيه نحو زيد بك فرح كما لايخفى ويفهم من كلام الزمخشري في الكشاف جواز أن يراد بماهو عنده تعالى من الطاعات على أن المعنى انه لحب الخيرات غير هش منبسط ولكنه شديد منقبض

وقوله تعالى ﴿ أَفَلَا يَعْلَمُ إِذَا بُعْثِرَ مَا فِي الْقُبُورِ ﴾ الخ تهديد ووعيد والهمزة للانكار والفاء للعطف على مقدر يقتضيه المقام ومفعول يعلم محذوف وهو العامل في اذا وهي ظرفية أي أيفعل مايفعل من القبائح أو ألا يلاحظ فلا يعلم الآن ما له اذا بعثر من في القبور من الموتى واراد ما لكونهم اذ ذاك بمعزل من رتبة العقلاء وقال الحوفي العامل في اذا الظرفية يعلم وأورد عليه أنه لايراد منه العلم في ذلك الوقت بل العلم في الدنيا وأجيب بأن هذا انما يرد اذا كان ضمير يعلم راجعا الى الانسان وذلك غير لازم على هذا القول لجواز أن يرجع اليه عزوجل ويكون مفعولا يعلم محذوفين والتقدير أفلا يعلمهم الله تعالى عاملين بما عملوا اذا بعثر على أن يكون العلم كناية عن المجازاة والمعنى أفلا يجازيهم اذا بعثر ويكون الجملة المؤكدة بعد تحقيقا وتقريرا لهذا المعنى وهو كما ترى وقيل ان اذا مفعول به ليعلم على معنى أفلا يعلم ذلك الوقت ويعرف تحققه وقيل ان العامل فيها بعثر بناء على أنها شرطية غير مضافة قالوا ولم يجوز أن يعمل فيها الخبير لان مابعد إن لايعمل فيما قبلها وأوجه الاوجه ماقدمناه وتعدى العلم إذا كان بمعنى المعرفة لواحد شائع وتقدم تحقيق معنى البعثرة فتذكر .وقرأ عبد الله بحثر بالحاء والثاء المثلثة وقرأ الاسود بن زيد بحث بهما بدون راء وقرأ نصر بن عاصم بحثر كقراءة عبد الله لكن بالبناء للفاعل ﴿ وَحُصِّلَ مَا فِي الصُّدُورِ ﴾ أي جمع مافي القلوب من العزائم المصممة وأظهر كاظهار اللب من القشر وجمعه أو ميز خيره من شره فقد استعمل حصل الشيء بمعنى ميزه من غيره كما في البحر وأصل التحصيل اخراج اللب من القشر كاخراج الذهب من حجر المعدن

والبر من التين وتخصيص ما في القلوب لانه الاصل لاعمال الجوارح ولذا كانت الاعمال بالنيات وكان أول الفكر آخر العمل لجميع ما عمل تابع له فيدل على الجميع صريحا وكناية وقرأ ابن يعمر ونصر بن عاصم ومحمد بن أبى معدان وحصل مبنيا للفاعل وهو ضميره عز وجل وقرأ ابن يعمر ونصر ايضا حصل مبنيا للفاعل خفيف الصاد فما عليه هو الفاعل ﴿إِنَّ رَبَّهُم﴾ أى المبعوثين كنى عنهم بعد الاحياء الثانى بضمير العقلاء بعد ماعبر عنهم قبل ذلك بما بناء على تفاوتهم في الحالين ﴿بِهِمْ﴾ بذواتهم وصفاتهم وأحوالهم بتفاصيلها ﴿يَوْمَئِذٍ﴾ أى يوم اذ يكون ما عد من بعث ما في القبور وتحصيل ما في الصدور والظرفان متعلقان بقوله تعالى ﴿لَخَبِيرٌ﴾ أى عالم بظواهر ما عملوا وبواطنه علما موجبا للجزاء متصلا به كما ينبيء عنه تقييده بذلك اليوم والا فطلق علمه عز وجل بما كان وما سيكون. وقرأ أبو السمال والحجاج ان ربهم بهم يومئذ خبير بفتح همزة أن واسقاط لام التاكيد فان وما بعدها فى تأويل مصدر معمول ليعلم على ما استظهره بعضهم وأيد به كون يعلم معلقة عن العمل في إن ربهم الخ على قراءة الجمهور لمكان اللام واذا على هذا لايجوز تعلقها بخبير أيضا لكونه في صلة ان المصدرية فلا يتقدم معموله عليها ويعلم أمره مما تقدم وقيل الكلام على تقدير لام التعليل وهي متعلقة بحصل كأنه قيل وحصل ما في الصدور لان ربهم بهم يومئذ خبير والاول أظهر والله تعالى أعلم وأخبر

## سورة القارعة

مكية بلا خلاف وآيها احدى عشرة آية في الكوفي وعشرة في الحجازى وثمان فى البصرى والشامى ومناسبتها لما قبلها أظهر من أن تذكر

﴿بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ * القَارِعَةُ مَا القَارِعَةُ وَمَا أَدْرَاكَ مَا القَارِعَةُ﴾ الجمهور على أنها القيامة نفسها ومبدؤها النفخة الاولى ومنتهاها فصل القضاء بين الخلائق وقيل صوت النفخة وقال الضحاك هي النار ذات التغيظ والزفير وليس بشيء وأياما كان فهى من القرع وهو الضرب بشدة بحيث يحصل منه صوت شديد وقد تقدم الكلام فيها وكذا ما يعلم منه أعراب ما ذكر في الكلام على قوله تعالى الحاقة ما الحاقة وما أدراك ما الحاقة وقرأ عيسى القارعة بالنصب وخرج على أنه باضمار فعل أى اذكر القارعة وقوله تعالى ﴿يَوْمَ يَكُونُ النَّاسُ كَالْفَرَاشِ الْمَبْثُوثِ﴾ قيل أيضا منصوب باضمار اذكر كأنه قيل بعد تفخيم أمر القارعة وتشويقه عليه الصلاة والسلام الى معرفتها اذكر يوم يكون الناس الخ فانه يدريك ماهي وقال الزمخشري ظرف لمضمر دلت عليه القارعة أى تقرع يوم وقال الحوفي ظرف تاتى مقدرا وبعضهم قدر هذا الفعل مقدما على القارعة وجعلها فاعلا له أيضا وقال ابن عطية ظرف للقارعة نفسها من غير تقدير ولم يبين أى القوارع أراد وتعقبه أبو حيان بانه ان اراد اللفظ الاول ورد عليه الفصل بين العامل وهو في صلة أل والمعمول بالخبر وهو لايجوز وان اراد الثانى أو الثالث فلا يلتئم معنى الظرف معه وأيد بقراءة زيد بن على يوم بالرفع على ذلك وقدر بعضهم المبتدأ وقتها والفراش قال في الصحاح جمع فراشة التى تطير وتهافت في النار وهو المروى عن قتادة وقيل هو طير رقيق يقصد النار ولا يزال يتقحم على المصباح ونحوه حتى يحترق وقال الفراء هو غوغاء الجراد الذى ينتشر فى الارض ويركب بعضه بعضا من الهول وقال صاحب التأويلات اختلفوا في تأويله على وجوه لكن كلها ترجع

الى معنى واحد وهو الاشارة الى الحيرة والاضطراب من هول ذلك اليوم واختار غير واحد ماروى عن قتادة وقالوا شبهوا في الكثرة والانتشار والضعف والذلة والمجيء والذهاب على غير نظام والتطاير الى الداعي من كل جهة حين يدعوهم الى المحشر بالفراش المتفرق المتطاير قال جرير

ان الفرزدق ماعلمت وقومه * مثل الفراش غشين نار المصطلى

﴿ وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ ﴾ أي الصوف مطلقا أو المصبوغ كما قيده الراغب به وقد تقدم الكلام فيه في المعارج وكان بمعنى صار أي وتصير جميع الجبال كالعهن ﴿ الْمَنْفُوشِ ﴾ المفرق بالاصبع ونحوها في تفرق اجزائها وتطايرها في الجو حسبما ينطق به غير آية وقوله تعالى ﴿فَأَمَّا مَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ ﴾ الى آخره بيان اجمالي لتحزب الناس حزبين وتنبيه على كيفية الاحوال الخاصة بكل منهما أثر بيان الاحوال الشاملة للكل وهذا اشارة الى وزن الاعمال وهو مما يجب الايمان به حقيقة ولا يكفر منكره ويكون بعد تطاير الصحف وأخذها بالايمان والشمائل وبعد السؤال والحساب كما ذكره الواحدي وغيره وجزم به صاحب كنز الاسرار بميزان له لسان وكفتان كأطباق السموات والارض والله تعالى أعلم بماهيته وقد روى القول به عن ابن عباس والحسن البصرى وعزاه في شرح المقاصد لكثير من المفسرين ومكانه بين الجنة والنار كما في نوادر الاصول وذكر يتقبل به العرش يأخذ جبريل عليه السلام بعموده ناظراً الى لسانه وميكائيل عليه السلام أمين عليه والاشهر الاصح انه ميزان واحد كما ذكرنا لجميع الامم ولجميع الاعمال فقوله تعالى موازينه وهو جمع ميزان وأصله موزان بالواو لكن قلبت ياء لسكونها وانكسار ما قبلها قيل للتعظيم كالجمع في قوله تعالى كذبت عاد المرسلين في وجه أو باعتبار أجزائه نحو شابت مفارقه أو باعتبار تعدد الافراد للتغاير الاعتباري كما قيل في قوله

* لمان برق أو شعاع شموس * وزعم الرازى على مانقل عنه أن فيه حديثا مرفوعا وقال آخرون يوزن نفس الاعمال فتصور الصالحة بصور حسنة نورانية ثم تطرح في كفة النور وهي اليمنى المعدة للحسنات فتثقل بفضل الله تعالى وتصور الاعمال السيئة بصور قبيحة ظلمانية ثم تطرح في كفة الظلمة وهي الشمال فتخف بعدل الله تعالى وامتناع قلب الحقائق في مقام خرق العادات ممنوع أو مقيد ببقاء آثار الحقيقة الاولى وقد ذهب بعضهم الى أن الله تعالى يخلق أجساما على عدد تلك الاعمال من غير قلب لها وادعى ان فيه أثراً والظاهر ان الثقل والخفة مثلهما في الدنيا فما ثقل نزل الى أسفل ثم يرتفع الى عليين وما خف طاش الى أعلى ثم نزل الى سجين وبه صرح القرطبي وقال بعض المتأخرين هما على خلاف ما في الدنيا وان عمل المؤمن اذا رجح صعد وثقلت سيآته وان الكافر تثقل كفته لخلو الاخرى من الحسنات ثم تلا والعمل الصالح يرفعه وفي كونه دليلا نظر وذكر بعضهم أن صفة الوزن أن يجعل جميع أعمال العباد في الميزان مرة واحدة الحسنات في كفة النور عن يمين العرش جهة الجنة والسيآت في كفة الظلمة جهة النار ويخلق الله تعالى لكل انسان علما ضروريا يدرك به خفة أعماله وثقلها وقيل نحوه الا ان علامة الرجحان عمود من نور يثور من كفة الحسنات حتى يكسو كفة السيآت وعلامة الخفة عمود ظلمة يثور من كفة السيآت حتى يكسو كفة الحسنات فالكيفيات أربع وستظهر حقيقة الحال بالعيان وهو قال القرطبي لا يكون في حق كل أحد لما في الحديث الصحيح فيقال يا محمد أدخل الجنة من أمتك من لا حساب عليهم من الباب الايمن الحديث وأحرى الانبياء عليهم السلام وقوله سبحانه يعرف المجرمون بسيماهم فيؤخذ بالنواصي والاقدام وانما يبقى الوزن لمن شاء الله تعالى من الفريقين وذكر القاضي منذر بن سعيد البلوطي أن أهل الصبر لا توزن أعمالهم وانما يصب لهم

الاجر صبا والظاهر أنه يدرج المنافق في الكافر والحق أن أعمالهم مطلقا توزن لظواهر الآيات والاحاديث الكثيرة والمراد في الآية وزنا نافعا والصحيح ان الجن مؤمنهم وكافرهم كالانس في هذا الشأن كما قرر في محله والتقسيم فيما نحن فيه على ماسمعت عن القرطبي بالنسبة الى من توزن أعماله لابالنسبة الى الناس مطلقا وأنكر المعتزلة الوزن حقيقة وجماعة من أهل السنة والجماعة منهم مجاهد والضحاك و الاعمش قالوا ان الاعمال أعراض ان أمكن بقاؤها لا يمكن وزنها فالوزن عبارة عن القضاء السوى والحكم العادل وجوزوا فيما هنا أن تكون الموازين جمع موزون وهو العمل الذى له وزن وخطر عند الله تعالى وأن معنى ثقلها رجحانها وروى هذا عن الفراء أى فمن ترجحت مقادير حسناته ورتبها ﴿ فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ ﴾ المشهور جعل ذلك من باب النسب أى ذات رضا وجوز ان تكون راضية بمعنى المفعول أى مرضية على التجوز في الكلمة نفسها وأن يكون الاسناد مجازيا وهو حقيقة الى صاحب العيشة وجوز ان يكون في الكلام استعارة مكنية وتخييلية على ماقرر في كتب المعانى لكن ذكر بعض الاجلة ههنا كلاما نفيسا وهو أن ماكان للنسب يؤول بذى كذا فلا يؤنث لانه لم يجر على موصوف فالحق بالجوامد ونقل عن السيرا فى انه قال يقدح فيها علاوا به سقوط الهاء في عيشة راضية وفيه وجهان أحدهما أن تكون بمعنى انها راضية أهلها فهى ملازمة لهم راضية بهم والآخر أن تكون الهاء للمبالغة كعلامة وراوية ووجه بان الهاء لزمت لئلا تسقط الياء فيخل بالبنية كناقة مشلية وكلبة مجربة وهم يقولون ظبية مطفل ومشدان وباب مفعل ومفعال لايؤنث وقد ادخلوا الهاء فى بعضه كمصكة انتهى ثم قال ان هذا حقيق بالقبول ومحصله الجواب بوجوه أحدها ان راضية هنا فيه ليس من باب النسب بل هو اسم فاعل أريد به لازم معناه لان من شاء شيئاً ورضى به لازمه فهو مجاز مرسل أو استعارة ويجوز ان يراد أنه مجاز في الاسناد وما ذكر بيان لمعناه الثانى ان الهاء للمبالغة ولا تختص بفعال ولذا مثل براوية أيضاً والثالث أنه يجوز الحاق الهاء في المعتل لحفظ البنية ومصكة اما شاذا والتشبيه المضاعف بالمعتل انتهى فاحفظه فانه نفيس خلا عنه أكثر الكتب ﴿ وَأَمَّا مَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ ﴾ بان لم يكن له حسنة يعتد بها او ثقلت سيئاته على حسناته ﴿ فَأُمُّهُ ﴾ أى فماواه كما قال ابن زيد وغيره ﴿ هَاوِيَةٌ ﴾ أريد بها النار كما يؤذن به قوله تعالى ﴿ وَمَا أَدْرَاكَ مَا هِيَهْ نَارٌ حَامِيَةٌ ﴾ فانه تقرير لها بعد ابهامها والاشعار بخروجها عن المعهود للتفخيم والتهويل وذكر أن اطلاق ذلك عليها لغاية عمقها وبعد مهواها فقد روى أن أهل النار تهوى فيها سبعين خريفا وخصها بعضهم بالباب الاسفل من النار وعبر عن المأوى بالام على التشبيه بها فالام مفزع الولد ومأواه وفيه تهكم به وقيل شبه النار بالام في انها تحيط به احاطة رحم الولد بالام. وعن قتادة وأبى صالح وعكرمة والكلبي وغيرهم المعنى فام رأسه هاوية في قعر جهنم لانه يطرح فيها منكوسا وفي رواية أخرى عن قتادة هو من قولهم اذا دعوا على الرجل بالهلكة هوت أمه لانه اذا هوى أى سقط وهلك فقد هوت أمه ثكلا وحزنا ومن ذلك قول كعب بن سعد الغنوى

هوت أمه ما يبعث الصبح غاديا ✡ وماذا يرد الليل حين يؤوب

وفى الكشف ان هذا أحسن ليطابق قوله سبحانه فى عيشة راضية وما فيه من المبالغة وقال الطيبى أنه الاظهر وللبحث فيه مجال والضمير أعنى هي عليه الداهية التى دل عليها الكلام وعلى ما قدمنا لهاوية وعلى الوجه الثانى لما يشعر به الكلام كأنه قيل فأم رأسه هاوية فى نار وما أدراك ماهيه الخ والهاء الملحقة في هيه هاء السكت وحذفها في الوصل ابن أبى اسحق والاعمش وحمزة وأثبتها الجمهور ورفع نار على انها خبر

مبتدا محذوف أي هي نار وحامية نعت لها وهو من الحمى اشتداد الحر قال في القاموس حمى الشمس والنار حميا وحميا وحموا اشتد حرهما وجعله بعضهم على ماقيل من حميث القدر فهي محمية ففسره بذات حمى وهو كما ترى وقرأ طلحة فامه بكسر الهمزة قال ابن خالويه وحكى ابن دريد أنها لغة وأما النحويون فيقولون لا يجوز كسر الهمزة الا ان يتقدمها كسرة أو ياء والله تعالى أعلم

## سورة التكاثر

وكان أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كما أخرج ابن أبي حاتم عن سعد بن أبي هلال يسمونها المقبرة وهي مكية قال أبو حيان عند جميع المفسرين وقال الجلال السيوطي على الاشهر ويدل لكونها مدنية وهو المختار ما أخرجه ابن أبي حاتم عن أبي بريدة فيها قال نزلت في قبيلتين من قبائل الانصار في بني حارثة وبني الحرث تفاخروا وتكاثروا فقالت احداها فيكم مثل فلان وفلان وفلان وقال الآخرون مثل ذلك تفاخروا بالاحياء ثم قالوا انطلقوا بنا الى القبور فجعلت احدى الطائفتين تقول فيكم مثل فلان تشير الى القبر ومثل فلان وفعل الآخرون مثل ذلك فانزل الله تعالى ألهاكم التكاثر الخ وأخرج البخاري وابن جرير عن أبي ابن كعب قال كنا نرى هذا من القرآن لو أن لابن آدم واديين من مال لتمنى واديا ثالثا ولا يملأ جوف ابن آدم الا التراب ثم يتوب الله على من تاب حتى نزلت ألهاكم التكاثر الخ وأخرج الترمذي وابن جرير وابن المنذر وغيرهما عن علي كرم الله تعالى وجهه مازلنا نشك في عذاب القبر حتى نزلت ألهاكم التكاثر وعذاب القبر لم يذكر الا في المدينة كما في الصحيح في قصة اليهودية انتهى ولقوة الادلة على مدنيتها قال بعض الاجلة انه الحق. وآيها ثمان بالاتفاق وهي تعدل ألف آية من القرآن أخرج الحاكم والبيهقي في الشعب عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لا يستطيع أحدكم أن يقرأ ألف آية في كل يوم قالوا ومن يستطيع أن يقرأ ألف آية قال أما يستطيع أحدكم أن يقرأ ألهاكم التكاثر وأخرج الخطيب في المتفق والمفترق والديلمي عن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من قرأ في ليلة ألف آية لقي الله تعالى وهو ضاحك في وجهه فقيل يارسول الله من يقوى على ألف آية فقرأ سورة الهاكم التكاثر الى آخرها ثم قال عليه الصلاة والسلام والذي نفسي بيده انها لتعدل ألف آية وذكر ناصر الدين بن المياق في سر ذلك أن القرآن ستة آلاف ومائتا آية وكسر فاذا تركنا الكسر كان الالف سدس القرآن وهذه السورة تشتمل على سدس من مقاصد القرآن فانها على ماذكره الغزالي ستة ثلاثة مهمة وهي تعريف المدعو اليه وتعريف الصراط المستقيم وتعريف الحال عند الرجوع اليه عز وجل وثلاثة متمة وهي تعريف أحوال المطيعين وحكاية أقوال الجاحدين وتعريف منازل الطريق وأحدها معرفة الآخرة المشار اليه بتعريف الحال عند الرجوع اليه تعالى المشتمل عليه السورة والتعبير على هذا المعنى بألف آية أفخم وأجل من التعبير بالسدس انتهى. والامر والله تعالى أعلم وراء ذلك ومناسبتها لما قبلها ظاهرة

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم * ألهيكم ﴾ أي شغلكم وأصل اللهو الغفلة ثم شاع في كل شاغل وخصه العرف بالشاغل الذي يسر المرء وهو قريب من اللعب ولذا ورد بمعناه كثيراً وقال الراغب اللهو مايشغلك عما يعني ويهم وقيل وليس بذاك المراد به هنا الغفلة والمعنى جعلكم لاهين غافلين ﴿ التكاثر ﴾ أي التباري في الكثرة والتباهي بها بأن يقول هؤلاء نحن أكثر وهؤلاء نحن أكثر ﴿ حتى زرتم المقابر ﴾ حتى اذا استوعبتم عدد الاحياء

صرتم الى المقابر وانتقلتم الى ذكر من فيها فتكاثرتم بالاموات فالغاية داخلة في المغيا وقد تقدم من سبب النزول ما يوضح ذلك.وعن الكلبي ومقاتل أن بني عبد مناف وبني سهم تفاخروا أيهم أكثر عدداً فكثرتهم بنو عبد مناف فقالت بنو سهم ان البغي أهلكنا في الجاهلية فعادونا بالاحياء والاموات فكثرتهم بنو سهم وزيارة المقابر على ما تقدم على ظاهرها وأما على هذا فقد عبر بها عن بلوغهم ذكر الموتى كناية أو مجازا واستحسن جعله تمثيلا وفي الكشاف عبر بذلك عما ذكر تهكما بهم ووجهه بعض بأنه كانه قيل أنتم في فعلكم هذا كمن يزور القبور من غير غرض صحيح وبعض آخر بأن زيارة القبور للاتعاظ وتذكر الموت وهم عكسوا فجعلوها سببا للغفلة وهذا أولى والمعنى ألهاكم ذلك وهو لا يعنيكم ولا يجدي عليكم في دنياكم وآخرتكم عما يعنيكم من أمر الدين الذي هو أهم وأعنى من كل مهم وحذف الملهى عنه للتعظيم المأخوذ من الابهام بالحذف والمبالغة في الذم حيث أشار الى أن ما بماهي مذموم فضلا عن الملهى عن أمر الدين وقيل المراد ألهاكم التكاثر بالاموال والاولاد الى أن متم وقبرتم منفقين أعماركم في طلب الدنيا والاشتياق اليها والتهالك عليها الى أتاكم الموت لاهم لكم غيرها عما هو أولى بكم من السعي لعاقبتكم والعمل لآخرتكم وصدره قد أخرجه ابن المنذر عن ابن عباس وهو وابن أبي حاتم وابن أبي شيبة عن الحسن وزيارة المقابر عليه عبارة عن الموت كما قال الشاعر

انى رأيت الضمد شيئاً نكرا ☆ لن يخلص العام خليل عشرا ☆ ذاق الضماد أو يزور القبرا

وقال جرير

زار القبور أبو مالك ☆ فأصبح ألأم زوارها

وفي ذلك اشارة الى تحقق البعث.يحكى أن اعرابيا سمع ذلك فقال بعث القوم للقيامة ورب الكعبة فان الزائر منصرف لا مقيم وعن عمر بن عبد العزيز انه قال لا بد لمن زار أن يرجع الى جنة أو نار وفيه أيضا اشارة الى قصر زمن اللبث في القبور والتعبير بالماضي لتحقق الوقوع أو لتغليب من مات أولا أو لجعل موت آبائهم بمنزلة موتهم.ومما يقضى منه العجب قول أبي مسلم ان الله عز وجل يتكلم بهذه السورة يوم القيامة تعييرا للكفار وهم في ذلك الوقت قد تقدمت منهم زيارة القبور وقيل هذا تأنيب على الاكثار من زيارة القبور تكثرا بمن سلف ومباهاة وتفاخرا به لا اتعاظا وتذكرا للآخرة كما هو المشروع ويشير اليه خبر ابي داود نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها فانها تذكركم الآخرة ولا يخفى ان الآية بمعزل عن ذلك نعم لا كلام في ذم زيارة القبور للتفاخر بالمزور أو للتباهي بالزيارة كما يفعل كثير من الجهلة المنتسبين الى المتصوفة في زياراتهم لقبور المشايخ عليهم الرحمة هذا مع مالهم فيها من منكرات اعتقدوها طاعات وشنائع اتخذوها شرائع الى أمور تضيق عنها صدور السطور وقرأ ابن عباس وعائشة ومعاوية وأبو عمران الجوني وأبو صالح ومالك بن دينار وابو الجوزاء وجماعة آلهاكم بالمد على الاستفهام وروى عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه وابن عباس أيضا والشعبي وابي العالية وابن أبي عبلة والكسائي في رواية أألهاكم بهمزتين والاستفهام للتقرير ﴿ كَلَّا ﴾ ردع عن الاشتغال بما لا يعنيه عما يعنيه وتنبيه على الخطا فيه لان عاقبته وخيمة ﴿سَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾ سوء مغبة ما أنتم عليه اذا عاينتم عاقبته والعلم بمعنى المعرفة المتعدية لواحد ﴿ ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴾ تكرير للتأكيد وثم للدلالة على أن الثانى أبلغ كما يقول العظيم لعبده أقول لك ثم أقول لك لاتفعل قيل ولكونه أبلغ نزل منزلة المغايرة فعطف والا فالمؤكد لا يعطف على المؤكد لما بينهما من شدة الاتصال وأنت تعلم ان المنع هو رأى اللغويين وقد صرح المفسرون والنحاة بخلافه.وقال علي بن أبي طالب كرم الله تعالى وجهه الاول في القبور والثاني في النشور فلا تكرير والتراخي على ظاهره ولا كلام في العطف وقال الضحاك الزجر الاول ووعيده

الكافرين وما بعد للمؤمنين وهو خلاف الظاهر ﴿ كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ ﴾ أى لو تعلمون مابين أيديكم علم الأمر المتيقن أى كعلمكم ما تستيقنونه من الامور فالعلم مضاف للمفعول واليقين بمعنى المتيقن صفة لمقدر وجوز أبو حيان كون الاضافة من اضافة الموصوف الى صفته أى العلم اليقين وفائدة الوصف ظاهرة بناء على أن العلم يطلق على غير اليقين وجواب لو محذوف للتهويل أى لو تعلمون كذلك لفعلتم مالا يوصف ولا يكتنه أو لشغلكم ذلك عن التكاثر وغيره أو نحو ذلك وقوله تعالى ﴿ لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ ﴾ جواب قسم مضمر أكد به الوعيد وشدد به التهديد وأوضح به ما أنذروه بعد ابهامه تفخيما ولايجوز أن يكون جواب لو الامتناعية لانه محقق الوقوع وجوابها لايكون كذلك وقيل يجوز ويكون المعنى سوف تعلمون الجزاء ثم قال سبحانه لو تعلمون الجزاء علم اليقين الآن لترون الجحيم يعنى تكون الجحيم دائما في نظركم لاتغيب عنكم وهو كما ترى ﴿ ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا ﴾ تكرير للتأكيد وثم للدلالة على الابلغية وجوز أن تكون الرؤية الاولى اذا رأتهم من بعيد والثانى اذا وردوها أو اذا دخلوها أو الاولى اذا وردوها والثانية اذا دخلوها أو الاولى المعرفة والثانية المشاهدة والمعاينة وقيل يجوز أن يكون المراد لترون الجحيم غير مرة اشارة الى الخلود وهذا نحو التثنية في قوله تعالى فارجع البصر كرتين وهو خلاف الظاهر جدا ﴿ عَيْنَ الْيَقِينِ ﴾ أى الرؤية التى هى نفس اليقين فان الانكشاف بالرؤية والمشاهدة فوق سائر الانكشافات فهو أحق بأن يكون عين اليقين فعين بمعنى النفس مثله في نحو جاء زيد نفسه وهو صفة مصدر مقدر أى رؤية عين اليقين والعامل فيه لترونها وجوز أن يكون متنازعا فيه للفعلين قبله وفي اطلاقه كلام لا أظنه يخفى عليك واليقين في اللغة على ما قال السيد السند العلم الذى لاشك فيه وفى الاصطلاح اعتقاد الشيء انه كذا مع اعتقاد انه لايمكن الا كذا اعتقادا مطابقا للواقع غير ممكن الزوال وقال الراغب اليقين من صفة العلم فوق المعرفة والدراية واخواتهما يقال علم يقين ولا يقال معرفة يقين وهو سكون النفس مع ثبات الفهم وفسر السيد اليقين بما سمعت ونقل عن أهل الحقيقة عدة تفسيرات فيه وعلم اليقين ما أعطاه الدليل من ادراك الشيء على ماهو عليه وعين اليقين ما أعطاه المشاهدة والكشف وجعل وراء ذلك حق اليقين وقال على سبيل التمثيل علم كل عاقل بالموت علم اليقين واذا عاين الملائكة عليهم السلام فهو عين اليقين واذا ذاق الموت فهو حق اليقين ولهم غير ذلك ومبنى أكثر ماقالوه على الاصطلاح فلا تغفل وقرأ ابن عامر والكسائى لترون بضم التاء وقرأ على كرم الله تعالى وجهه وابن كثير في رواية وعاصم كذلك بفتحها فى لترون وضمها في لترونها ومجاهد وأشهب وابن أبى عبلة بضمها فيهما وروى عن الحسن وأبى عمرو بخلاف عنهما أنهما همزا الواوين ووجه بانهم استثقلوا الضمة على الواو فهمزوا للتخفيف كما همزوا في وقت وكان القياس ترك الهمز لان الضمة حركة عارضة لالتقاء الساكنين فلا يعتد بها لكن لما لزمت الكلمة بحيث لاتزول أشبهت الحركة الاصلية فهمزوا وقد همزوا من الحركة العارضة التى تزول في الوقف نحو اشتروا الضلالة فالهمز من هذه أولى ﴿ ثُمَّ لَتُسْأَلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ ﴾ قيل الخطاب للكفار وحكى ذلك عن الحسن ومقاتل واختاره الطيبى والنعيم عام لكل مايتلذذ به من مطعم ومشرب ومفرش ومركب وكذا قيل في الخطابات السابقة وقد روى عن ابن عباس انه صرح بان الخطاب في لترون الجحيم للمشركين وحملوا الرؤية عليه على رؤية الدخول وحملوا السؤال هنا على سؤال التقريع والتوبيخ لما أنهم لم يشكروا ذلك بالايمان به عز وجل والسؤال قيل يجوز أن يكون

بعد رؤية الجحيم ودخولها كما يسئلون كذلك عن أشياء أخر على مايؤذن به قوله تعالى كلما ألقي فيها فوج سألهم خزنتها ألم يأتكم نذير وقوله سبحانه ماسلككم في سقر وذلك لانه اذ ذاك أشد ايلاما وأدعى للاعتراف بالتقصير فثم على ظاهرها وأن يكون في موقف الحساب قبل الدخول فتكون ثم للترتيب الذكرى وقيل الخطاب مخصوص بكل من ألهاه دنياه عن دينه والنعيم مخصوص بماشغله عن ذلك لظهور أن الخطاب في ألهاكم الخ للملهين فيكون قرينة على ما ذكر وللنصوص الكثيرة كقوله تعالى قل من حرم زينة الله وكلوا من الطيبات وهذا أيضا يحمل السؤل على سؤال التوبيخ ويدخل فيما ذكر الكفار وفسقة المؤمنين وقيل الخطاب عام وكذا السؤال يعم سؤال التوبيخ وغيره والنعيم خاص واختلف فيه على أقوال فاخرج عبد الله بن أحمد في زوائد الزهد عن ابن مسعود مرفوعا هو الامن والصحة وأخرج البيهقي عن الامير على كرم الله تعالى وجهه قال النعيم العافية وأخرج ابن مردويه عن أبي الدرداء مرفوعا أكل خبز البر والنوم في الظل وشرب ماء الفرات مبردا وأخرج ابن جرير عن ثابت البناني مرفوعا النعيم المسؤل عنه يوم القيامة كسرة تقوته وماء يرويه وثوب يواريه وأخرج الخطيب عن ابن عباس قال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يفسره قال الخصاف والماء وفلق الكسر وروى عنه وعن جابر أنه ملاذ الماكول والمشروب وقال الحسين بن الفضل هو تخفيف الشرائع وتيسير القرآن ويروى عن جابر الجعفي من الامامية قال دخلت على الباقر رضى الله تعالى عنه فقال مايقول أرباب التاويل في قوله تعالى لتسئلن يومئذ عن النعيم فقلت يقولون الظل والماء البارد فقال لو أنك ادخلت بيتك أحدا وأقعدته فى ظل وسقيته اتمن عليه قلت لاقال فالله تعالى أكرم من ان يطعم عبده ويسقيه ثم يساله عنه قلت ماتاويله قال النعيم هو رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أنعم الله تعالى به على أهل العالم فاستنقذهم به من الضلالة اماسمعت قوله تعالى لقد من الله على المؤمنين اذ بعث فيهم رسولا ومن رواية العياشي من الامامية ايضا ان ابا عبد الله رضى الله تعالى عنه قال لابي حنيفة رضى الله تعالى عنه في الآية مالنعيم عندك يانعمان فقال القوت من الطعام والماء البارد فقال ابو عبدالله لئن أوقفك الله تعالى بين يديه حتى يسألك عن كل أكلة أكلتها أو شربة شربتها ليطولن وقوفك بين يديه فقال أبو حنيفة فما النعيم قال نحن أهل البيت النعيم أنعم الله تعالى بنا على العباد وبنا ائتلفوا بعدان كانوا مختلفين وبنا ألف الله تعالى بين قلوبهم وجعلهم اخوانا بعد ان كانوا أعداء وبنا هداهم الى الاسلام وهو النعمة التى لاتنقطع والله تعالى سائلهم عن حق النعيم الذى انعم سبحانه به عليهم وهو محمد وعترته عليه وعليهم الصلاة والسلام وكلا الخبرين لاأرى لهما صحة وفيهما ماينادى عن عدم صحتهما كما لايخفى على من ألقى السمع وهو شهيد والحق عموم الخطاب والنعيم بيد أن المؤمن لايثرب عليه في شيء ناله منه في الدنيا بل يسئل غير مثرب وانما يثرب على الكافر كما ورد ذلك في حديث رواه الطبراني عن ابن مسعود ويدل على عموم الخطاب ما أخرج مسلم وأبو داود والترمذى والنسائي وابن ماجه وآخرون عن أبي هريرة قال خرج النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ذات يوم فاذا هو بابي بكر وعمر رضى الله تعالى عنهما فقال ماأخرجكما من بيوتكما هذه الساعة قالا الجوع يارسول الله قال والذى نفسى بيده لأخرجني الذى أخرجكما فقوموا فقاموا معه عليه الصلاة والسلام فاتى رجلا من الانصار فاذا هو ليس فى بيته فلما رأته صلى الله تعالى عليه وسلم المرأة قالت مرحبا فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اين فلان قالت انطلق يستعذب لنا الماء اذ جاء الانصارى فنظر الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وصاحبيه فقال الحمد لله ماأحد اليوم أكرم أضيافا مني فانطلق فجاء بعذق فيه بسر وتمر فقال كلوا من هذا وأخذ المدية فقال له رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اياك والحلوب فذبح لهم فأكلوا من الشاة ومن ذلك

العذق وشربوا فلما شبعوا ورووا قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لابى بكر وعمر والذى نفسى بيده لتسئلن عن هذا النعيم يوم القيامة وفى رواية ابن حبان وابن مردويه عن ابن عباس أن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وصاحبيه انطلقوا الى منزل أبى أيوب الانصارى فقالت امرأته مرحبا بنبى الله صلى الله تعالى عليه وسلم ومن معه فجاء أبو أيوب فقطع عذقا فقال النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ماأردت ان تقطع لنا هذا ألا جنيت من تمره قال أحببت يارسول الله ان تاكلوا من تمره وبسره ورطبه ثم ذبح جديا فشوى نصفه وطبخ نصفه فلما وضع بين يدى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم أخذ من الجدى فجعله فى رغيف وقال ياأبا أيوب ابلغ هذا فاطمة رضى الله تعالى عنها فانها لم تصب مثل هذا منذ أيام فذهب به أبو أيوب الى فاطمة رضى الله تعالى عنها فلما أكلوا وشبعوا قال النبى صلى الله تعالى عليه وسلم خبز ولحم وتمر وبسر ورطب ودمعت عيناه عليه الصلاة والسلام والذى نفسى بيده ان هذا لهو النعيم الذى تسئلون عنه قال الله تعالى ثم لتسئلن يومئذ عن النعيم فهذا النعيم الذى تسئلون عنه يوم القيامة فكبر ذلك على أصحابه فقال عليه الصلاة والسلام بل اذا أصبتم مثل هذا فضربتم بأيديكم فقولوا بسم الله فاذا شبعتم فقولوا الحمد لله الذى أشبعنا وأنعم علينا وأفضل فان هذا كفاف بذاك وليس المراد فى هذا الخبر حصر النعيم مطلقا فيما ذكر بل حصر النعيم بالنسبة الى ذلك الوقت الذى كانوا فيه جياعا وكذا فيما يصح من الاخبار التى فيها الاقتصار على شىء أو شيئين أو أكثر فكل ذلك من باب التمثيل ببعض أفراد خصت بالذكر لامر اقتضاه الحال ويؤيد ذلك قوله عليه الصلاة والسلام فى غير رواية عندذكر شىء من ذلك هذا من النعيم الذى تسئلون عنه بمن التبعيضية وفى التفسير الكبير الحق أن السؤال يعم المؤمن والكافر عن جميع النعم سواء كان مالا بدمنه أولا لان كل مايهب الله تعالى يجب أن يكون مصروفا الى طاعته سبحانه لاالى معصيته عز وجل فيكون السؤال واقعا عن الكل ويؤكده قوله عليه الصلاة والسلام لاتزول قدما العبد حتى يسئل عن أربع عن عمره فيم أفناه وعن شبابه فيم ابلاه وعن ماله من اين اكتسبه وفيم انفقه وعن علمه ماذا عمل به لان كل نعيم داخل فيها ذكره عليه الصلاة والسلام ويشكل عليه ماأخرجه عبد الله بن الامام احمد فى زوائد الزهد والديلمى عن الحسن قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ثلاث لايحاسب بهن العبد ظل خص يستظل به وكسرة يشد بها صلبه وثوب يوارى به عورته وأجيب بانه ان صح فالمراد لايناقش الحساب بهن وقيل المراد مايضطر العبد اليه من ذلك لحياته فتامل ورأيت فى بعض الكتب أن الطعام الذى يؤكل مع اليتيم لايسئل عنه وكان ذلك لان فى الاكل معه جبرا لقلبه وازالة لوحشته فيكون ذلك بمنزلة الشكر فلا يسئل عنه سؤال تقريع وفى القلب من صحة ذلك شىء والله تعالى أعلم

## سورة العصر

مكية فى قول ابن عباس وابن الزبير والجمهور ومدنية فى قول مجاهد وقتادة ومقاتل. وآيها ثلاث بلا خلاف وهى على قصرها جمعت من العلوم ماجمعت فقد روى عن الشافعى عليه الرحمة انه قال لولم ينزل غير هذه السورة لكفت الناس لانها شملت جميع علوم القرآن واخرج الطبرانى فى الاوسط والبيهقى فى الشعب عن أبى حذيفة وكانت له صحبة قال كان الرجلان من أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اذا التقيا لم يتفرقا حتى يقرأ أحدهما على الآخر سورة والعصر ثم يسلم أحدهما على الآخر وفيها اشارة الى حال من لم يلهه التكاثر ولذا وضعت بعد سورته

﴿ بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ * وَالعَصْرِ ﴾ قال مقاتل أقسم سبحانه بصلاة العصر لفضلها لانها الصلاة الوسطى عند الجمهور لقوله عليه الصلاة والسلام شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر ولما فى مصحف

حفصة والصلاة الوسطى صلاة العصر وفي الحديث من فاته صلاة العصر فكأنما وتر أهله وماله وروى ان امرأة كانت تصيح في سكك المدينة دلونى على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فرآها عليه الصلاة والسلام فسألها ماذا حدث فقالت يا رسول الله ان زوجى غاب فزنيت فجاءنى ولد من الزنا فألقيت الولد في دن خل فمات ثم بعت ذلك الخل فهل لى من توبة فقال عليه الصلاة والسلام أما الزنا فعليك الرجم بسببه وأما القتل فجزاؤه جهنم وأما بيع الخل فقد ارتكبت كبيراً لكن ظننت أنك تركت صلاة العصر ذكر ذلك الامام وهو لعمرى امام في نقل مثل ذلك مما لا يعول عليه عند أئمة الحديث فاياك والاقتداء به وخصت بالفضل لان التكليف في أدائها أشق لتهافت الناس في تجاراتهم ومكاسبهم آخر النهار واشتغالهم بمعايشهم وقيل أقسم عز وجل بوقت تلك الصلاة لفضيلة صلاته أو لخلق آدم أبى البشر عليه السلام فيه من يوم الجمعة والى هذا ذهب قتادة فقد روى عنه أنه قال العصر العشى أقسم سبحانه به كما أقسم بالضحى لما فيهما من دلائل القدرة وقال الزجاج العصر اليوم والعصر الليلة وعليه قول حميد بن ثور

ولم يلبث العصران يوم وليلة ☆ اذا طلبا أن يدركا ما تيمما

وقيل العصر بكرة والعصر عشية وهما الابردان وعليه وعلى ماقبله يكون القسم بواحد من الامرين غير معين وقيل المراد به عصر النبوة وكأنه عنى به وقت حياته عليه الصلاة والسلام فانه اشرف الاعصار لتشريف النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وقيل هو زمان حياته صلى الله تعالى عليه وسلم وما بعده الى يوم القيامة ومقداره فيما مضى من الزمان مقدار وقت العصر من النهار ويؤذن بذلك مارواه البخارى عن سالم ابن عبد الله عن أبيه أنه سمع النبى صلى الله تعالى عليه وسلم يقول انما بقاؤكم فيمن سلف قبلكم من الامم كما بين صلاة العصر الى غروب الشمس وشرفه لكونه زمان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وأمته التى هى خير أمة أخرجت للناس ولا يضره تأخيره كما لايضر السنان تأخره عن اطراف مرانه والنور تأخره عن أطراف أغصانه وقال ابن عباس هو الدهر أقسم عز وجل به لاشتماله على أصناف العجائب ولذا قيل له أبو العجب وكانه تعالى يذكر بالقسم به ما فيه من النعم وأضدادها لتنبيه الانسان المستعد للخسران والسعادة ويعرض عز وجل لما في الاقسام به من التعظيم بنفى أن يكون له خسران أو دخل فيه كما يزعمه من يضيف الحوادث اليه وفى اضافة الخسران بعد ذلك للانسان اشعار بانه صفة له لا للزمان كما قيل

يعيبون الزمان وليس فيه ☆ معايب غير أهل للزمان

وتعقب بان استعمال العصر بذلك المعنى غير ظاهر ﴿إِنَّ الإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ﴾ أى خسران فى متاجرهم ومساعيهم وصرف أعمارهم في مباغيهم التى لاينتفعون بها فى الآخرة بل ربما تضر بهم اذا حلوا الساهرة والتعريف للاستغراق بقرينة الاستثناء والتنكير قيل للتعظيم أى في خسر عظيم ويجوز أن يكون للتنويع أى نوع من الخسر غير مايعرفه الانسان ﴿إِلاَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ فانهم في تجارة لن تبور حيث باعوا الفانى الخسيس واشتروا الباقى النفيس واستبدلوا الباقيات الصالحات بالغاديات الرائحات فياها من صفقة ماأربحها ومنفعة جامعة للخير ماأوضحها والمراد بالموصول كل من اتصف بعنوان الصلة لا على كرم الله تعالى وجهه وسلمان الفارسى رضى الله تعالى عنه فقط كما يتوهم من اقتصار ابن عباس رضى الله تعالى عنهما في الذكر عليهما بل هما داخلان في ذلك دخولا أوليا ومثل ذلك اقتصاره في الانسان الخاسر على أبى جهل وهو ظاهر وهذا بيان لتكميلهم لانفسهم وقوله تعالى ﴿وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ﴾ الخ بيان لتكميلهم

لغيرهم أي وصى بعضهم بعضا بالامر الثابت الذى لاسبيل الى انكاره ولا زوال في الدارين لمحاسن آثاره وهوالخيركله من الايمان بالله عزوجل واتباع كتبه ورسله عليهم السلام في كل عقدوعمل ﴿ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ ﴾ عن المعاصى التى تشتاق اليها النفس بحكم الجبلة البشرية وعلى الطاعات التى يشق عليها أداؤها وعلى ما يبتلى الله تعالى به عباده من المصائب والصبر المذكور داخل في الحق وذكر بعده مع اعادة الجار والفعل المتعلق هو به لابراز كمال العناية به ويجوز ان يكون الاول عبارة رتبة العبادة التى هي فعل ما يرضى الله تعالى والثانى عبارة رتبة العبودية التي هي الرضا بما فعل الله تعالى فان المراد بالصبر ليس مجرد حبس النفس عما تتوق اليه من فعل أو ترك بل هو تلقى ما ورد منه عز وجل بالجميل والرضا به باطنا وظاهرا وقرأ سلام وهرون وابن موسى عن أبى عمرو والعصر بكسر الصاد والصبر بكسر الباء قال ابن عطية وهذا لا يجوز إلا في الوقف على نقل الحركة وروى عن أبى عمرو بالصبر بكسر الباء اشماما وهذا كما قال لايكون أيضا الا في الوقف وقال صاحب اللوامح قرأ عيسى البصرة بالصبر بنقل حركة الراء الى الباء لئلا يحتاج الى أن يؤتى ببعض الحركة في الوقف ولا الى أن يسكن فيجمع بين ساكنين وذلك لغة شائعة وليست بشاذة بل مستفيضة وذلك دلالة على الاعراب وانفصال من التقاء الساكنين وتأدية حق الموقوف عليه من السكون انتهى ومن هذا كما في البحر قوله

أنا جرير كنيتى أبو عمرو ✡ اضرب بالسيف وسعد في العصر(١)

وأخرج عبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وغيرهم عن على كرم الله تعالى وجهه أنه كان يقرأ والعصر ونوائب الدهر ان الانسان لفى خسر وانه لفيه الى آخر الدهر وأخرج عبد بن حميد وابن أبى داود في المصاحف عن ميمون بن مهران أنه قرأ والعصر ان الانسان لفى خسر وانه لفيه الى آخر الدهر الا الذين آمنوا الخ وذكر أنها قراءة ابن مسعود هذا واستدل بعض المعتزلة بما في هذه السورة على ان مرتكب الكبيرة مخلد في النار لانه لم يستثن فيها عن الخسر الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات الخ وأجيب عنه بانه لا دلالة في ذلك على أكثر من كون غير المستثنى في خسر وأما على كونه مخلدا في النار فلا كيف والخسر عام فهو اما بالخلود ان مات كافرا وأما بالدخول في النار ان مات عاصيا ولم يغفر وا مابفوت الدرجات العاليات ان غفر وهو جواب حسن وللشيخ الماتريدى رحمه الله تعالى في التفصى عن ذلك تكلفات مذكورة في التأويلات فلا تغفل وفي السورة من الندب الى الامر بالمعروف والنهى عن المنكر وان يحب المرء لاخيه مايحب لنفسه مالا يخفى

## ﴿ سورة الهمزة ﴾

مكية وآيها تسع بلا خلاف في الامرين ولما ذكر سبحانه فيما قبلها أن الانسان سوى من استثنى في خسر بين عز وجل فيها أحوال بعض الخاسرين فقال عز من قائل

﴿ بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ * وَيْلٌ لِكُلِّ هُمَزَةٍ لُمَزَةٍ ﴾ تقدم الكلام على اعراب مثل هذه الجملة والهمز الكسر كالهزم واللمز الطعن كاللهز شاعا في الكسر من اعراض الناس والغض منهم واغتيابهم والطعن فيهم وأصل ذلك كان استعارة لانه لا يتصور الكسر والطعن الحقيقيان في الاعراض فصار حقيقة عرفية ذلك وبناء فعلة يدل على الاعتياد فلا يقال ضحكة ولعنة إلا للمكثر المتعود قال زياد الاعجم

اذا لقيتك عن شحط تكاشرنى ✡ وان تغيبت كنت الهامز اللمزه

(١) قوله وسعد في العصر كذا في النسخ قبل الصاد عين مهملة اهـ

وأخرج ابن جرير وابن المنذر وجماعة عن ابن عباس أنه سئل عن ذلك فقال هو المشاء بالنميمة المفرق بين الجمع المغرى بين الاخوان وأخرج ابن أبى حاتم وعبد بن حميد وغيرهما عن مجاهد الهمزة الطعان في الناس واللمزة الطعان في الانساب وأخرج عبد بن حميد عن أبى العالية الهمز في الوجه واللمز في الخلف وأخرج البيهقي في الشعب عن ابن جريج الهمز بالعين والشدق واليد واللمز باللسان وقيل غير ذلك وماتقدم أجمع. وقرأ الباقر رضى الله تعالى عنه لكل همزة لمزة بسكون الميم فيهما على البناء الشائع في معنى المفعول وهو المسخرة الذى يأتى بالاضاحيك فيضحك منه ويشتم ويهمز ويلمز ونزل ذلك على ما أخرج ابن أبى حاتم من طريق ابن اسحق عن عثمان بن عمر فى أبى بن خلف وعلى ما أخرج عن السدى في أبى بن عمرو الثقفى الشهير بالاخنس بن شريق فانه كان مغتابا كثير الوقيعة وعلى ماقال ابن اسحق في أمية بن خلف الجمحى وكان يهمز النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ويعيبه وعلى ما أخرج ابن جرير وغيره عن مجاهد فى جميل بن عامر وعلى ما قيل فى الوليد بن المغيرة واغتيابه لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وغضه منه وعلى قول في العاص ابن وائل ويجوز أن يكون نازلا في جميع من ذكر لكن استشكل نزولها في الاخنس بانه على ما صححه ابن حجر فى الاصابة أسلم وكان من المؤلفة قلوبهم فلا يتاتى الوعيد الآتى في حقه فاما ان لايصح ذلك أو لايصح اسلامه وأيضا استشكلت قراءة الباقر رضى الله تعالى عنه بناء على ما سمعت فى معناها وكون الآية نازلة في الوليد بن المغيرة ونحوه من عظماء قريش وبه اندفع مافي التاويلات من أنه كيف عيب الكافر بهذين الفعلين مع ان فيه حالا أقبح منهما وهو الكفر وأماما أجاب به من أن الكفر غير قبيح لنفسه بخلافهما فلا يخفى ضعفه لان فوت الاعتقاد الصحيح أقبح من كل شيء قبيح وقوله تعالى ﴿ ٱلَّذِى جَمَعَ مَالًا ﴾ بدل من كل بدل كل وقيل بدل بعض من كل وقال الجاربردى يجوز أن يكون صفة له لانه معرفة على ما ذكره الزمخشرى فى قوله تعالى وجاءت كل نفس معها سائق وشهيد اذ جعل جملة معها سائق حالا من كل نفس لذلك ولا يخفى ما فيه ويجوز أن يكون منصوبا أو مرفوعا على الذم وتنكير مالا للتفخيم والتكثير وقد كان عند القائلين أنها نزلت في الاخنس أربعة آلاف دينار وقيل عشرة آلاف وجوز أن يكون للتحقير والتقليل باعتبار أنه عند الله تعالى أقل وأحقر شيء وقرأ الحسن وأبو جعفر وابن عامر والاخوان جمع بشد الميم للتكثير وهو أوفق بقوله تعالى ﴿ وَعَدَّدَهُۥ ﴾ أى عده مرة بعد أخرى حباله وشغفا به وقيل جعله أصنافا وأنواعا كعقار ومتاع ونقود حكاه فى التاويلات وقال غير واحد أى جعله عدة ومدخرا لنوائب الدهر ومصائبه وقرأ الحسن والكلبي وعدده بالتخفيف فقيل معناه وعده فهو فعل ماض فك ادغامه على خلاف القياس كما في قوله

مهلا اعاذل هل جربت من خلقى ☆ انى أجود لاقوام وان ضننوا

وقيل هو اسم بمعنى العدد المعروف معطوف على ماله أى جمع ماله وضبط عدده وأحصاه وليس ذلك على مافي الكشف من باب علفتها تبنا وماء باردا لان جمع العدد عبارة عن ضبطه واحصائه فلا يحتاج الى تكلف وعلى الوجهين أيد بالقراءة المذكورة المعنى الاول لقراءة الجمهور وقيل هو اسم بمعنى الانباع والانصار يقال فلان ذو عدد وعدد اذا كان له عدد وافر من الانصار وما يصلحهم وهو معطوف على ماله أيضا أى جمع ماله وقومه الذين ينصرونه ﴿ يَحْسَبُ أَنَّ مَالَهُۥٓ أَخْلَدَهُۥ ﴾ جملة حالية أو استئنافية وأخلده وخلده بمعنى أى تركه خالدا أى ماكثا مكثا لايتناهى أو مكثا طويلا جدا والكلام من باب الاستعارة التمثيلية والمراد ان المال طول أمله ومناه الامانى البعيدة فهو يعمل من تشييد البنيان وغرس الاشجار وكرى

الانهار ونحو ذلك عمل من يظن انه ماله أبقاه حيا والاظهار في مقام الاضمار لزيادة التقرير والتعبير بالماضي للمبالغة في المعنى المراد وجوز أن يراد انه حاسب ذلك حقيقة لفرط غروره واشتغاله بالجمع والتكاثر عما امامه من قوارع الآخرة أو لزعمه ان الحياة والسلامة عن الامراض والآفات تدور على مراعاة الاسباب الظاهرة وان المال هو المحور لكرتها والملك المطاع في مدينتها وقيل المراد انه يحسب المال من المخلدات ولا نظر فيه الى ان الخلود دنيوى او اخروى ذكرا أو عينا انما النظر في اثبات هذه الخاصة للمال والغرض منه التعريض بان ثم مخلدا ينبغي للعاقل أن يكب عليه وهو السعي للآخرة وهو بعيد جدا ولذا لم يجعل بعض الاجلة التعريض وجها مستقلا وزعم عصام الدين أنه يحتمل أن يكون فاعل أخلد الحاسب ومفعوله المال أى يظن أن يحفظ ماله أبدا ولا يعرف أنه معرض للحوادث أو للمفارقة بالموت كما قيل بشر مال البخيل بحادث أو وارث وهو لعمرى مما لا عصام له ﴿ كَلَّا ﴾ ردع له عن ذلك الحسبان الباطل أو عنه وعن جمع المال وحبه المفرط على ما قيل واستظهر أنه ردع عن الهمز واللمز وتعقب بأنه بعيد لفظا ومعنى وأنا لا أرى بأسا في كون ذلك ردعا له عن كل ما تضمنته الجمل السابقة من الصفات القبيحة وقوله تعالى ﴿لَيُنْبَذَنَّ﴾ جواب قسم مقدر والجملة استئناف مبين لعلة الردع أى والله ليطرحن بسبب أفعاله المذكورة ﴿ فِي الْحُطَمَةِ ﴾ أى في النار التى من شأنها أن تحطم كل من يلقى فيها وبناء فعلة لتنزيل الفعل لكونه طبيعيا منزلة المعتاد. والحطم كسر الشيء كالهشم ثم استعمل لكل كسر متناه وأنشدوا

انا حطمنا بالقضيب مصعبا ✡ يوم كسرنا أنفه ليغضبا

ويقال رجل حطمة أى أكول تشبيها له بالنار ولذا قيل في أكول ✡ كانما في جوفه تنور ✡ وفسر الضحاك الحطمة هنا بالدرك الرابع من النار وقال الكلبي هى الطبقة السادسة من جهنم وحكى القشيرى عنه انها الدرك الثاني وقال الواحدى هى باب من أبواب جهنم وزعم أبو صالح انها النار التى في قبورهم وليس بشيء وقوله تعالى ﴿ وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْحُطَمَةُ ﴾ لتهويل أمرها ببيان انها ليست من الامور التى تنالها عقول الخلق وقرأ على كرم الله تعالى وجهه والحسن بخلاف عنه وابن محيصن وحميد وهرون عن أبى عمرو لينبذان بضمير الاثنين العائد على الهمزة وماله وعن الحسن أيضا لينبذن بضم الذال وحذف ضمير الجمع فقيل هو راجع لكل همزة باعتبار أنه متعدد وقيل له ولعدده أى اتباعه وانصاره بناء على ما سمعت في قراءته هناك وعن أبى عمرو لننبذنه بنون العظمة وهاء النصب ونون التأكيد وقرأ زيد بن على رضى الله تعالى عنه في الحاطمة وما أدراك ما الحاطمة ﴿ نَارُ اللَّهِ ﴾ خبر مبتدا محذوف والجملة لبيان شان المسؤل عنها أى هى نار الله ﴿ الْمُوقَدَةُ ﴾ بامر الله عز وجل وفي اضافتها اليه سبحانه ووصفها بالايقاد من تهويل أمرها ما لا مزيد عليه ﴿ الَّتِي تَطَّلِعُ عَلَى الْأَفْئِدَةِ ﴾ أى تعلو أوساط القلوب وتغشاها وتخصيصها بالذكر لما أن الفؤاد الطف ما في الجسد وأشده تألما بادنى أذى يمسه أو لانه محل العقائد الزائغة والنيات الخبيثة والملكات القبيحة ومنشأ الاعمال السيئة فهو أنسب بما تقدم من جميع أجزاء الجسد وأخرج عبد بن حميد وابن ابى حاتم عن محمد بن كعب انه قال في الآية تاكل كل شيء منه حتى تنتهى الى فؤاده فاذا بلغت فؤاده ابتدأ خلقه وجوز أن يراد الاطلاع العلمي والكلام على سبيل المجاز وذلك أنه لما كان لكل من المعذبين عذاب من النار على قدر ذنبه المتولد من صفات قلبه قيل انها تطالع الافئدة التى هي معادن الذنوب فتعلم مافيها فتجازى كلا بحسب مافيه من الصفة المقتضية للعذاب ✡ وارباب الاشارة يقولون ان

ماذكراشارة الى العذاب الروحانى الذى هو اشد العذاب ﴿ إِنَّهَا عَلَيْهِم مُّؤْصَدَةٌ ﴾ أى مطبقة وتمام الكلام مر في سورة البلد ﴿ فِى عَمَدٍ ﴾ جمع عمود كما قال الراغب والفراء وقال ابوعبيدة جمع عماد وفي البحر وهواسم جمع الواحد عمود وقرأ الاخوان وابو بكر عمد بضمتين وهرون عن أبى عمرو بضم العين وسكون الميم وهوفي القراءتين جمع عمود بلاخلاف وقوله تعالى ﴿ مُّمَدَّدَةٍ ﴾ صفة عمد في القراآت الثلاث أى طوال والجار والمجرور في موضع الحال من الضمير المجرور فى عليهم أى كائنين في عمد ممددة أى موثقين فيها مثل المقاطر وهي خشب أوجذوع كبار فيها خروق يوضع فيها ارجل المحبوسين من اللصوص ونحوهم أو خبر لمبتدا محذوف أى هم كائنون في عمد موثقون فيها وهي والعياذ بالله تعالى على ماروى عن ابن زيد عمد من حديد وأخرج ابن جرير وغيره عن ابن عباس أنها من نار واستظهر بعضهم ان العمد تمدد على الابواب بعد أن تؤصد عليهم تأكيدا ليأسهم واستيثاقا في استيثاق وفي حديث طويل أخرجه الحكيم الترمذى في نوادر الاصول عن أبى هريرة مرفوعا أن الله تعالى بعد ان يخرج من النار عصاة المؤمنين وأطولهم مكثا فيها من يمكث سبعة آلاف سنة يبعث عز وجل الى أهل النار ملائكة باطباق من نار ومسامير من نار وعمد من نار فيطبق عليهم بتلك الاطباق ويشد بتلك المسامير وتمدد تلك العمد ولا يبقى فيها خلل يدخل فيه روح ولا يخرج منه غم وينساهم الجبار عز وجل على عرشه ويتشاغل أهل الجنة بنعيمهم ولا يستغيثون بعدها أبدا وينقطع الكلام فيكون كلامهم زفيرا وشهيقا وفيه فذلك قوله تعالى انها عليهم مؤصدة في عمد ممدة اللهم أجرنا من النار ياخير مستجار وعلى هذا يكون الجار والمجرور متعلقا بمؤصدة حالا من الضمير فيها كما قال صاحب الكشف وحكاه الطيبي وفي الارشاد عن أبى البقاء انه صفة لمؤصدة وقال بعض لامانع عليه أن يكون صلة مؤصدة على معنى أن الابواب أوصدت بالعمد وسدت بها وأيد بما أخرج ابن جرير عن ابن عباس أنه قال في الآية أدخلهم في عمد وتمددت عليهم في أعناقهم السلاسل فسدت بها الابواب ثم ان ماذكر لاشعاره بالخلود وأشدية العذاب يناسب كون الحدث عنهم كفارا همزوا ولمزوا خير البشر صلى الله تعالى عليه وسلم وما تقدم من حمل العمد على المقاطر قيل يناسب العموم لان المغتاب كانه سارق من اعراض الناس فيناسب أن يعذب بالمقاطر كاللصوص فلا يلزم الخلود وقد يقال من تأمل فى هذه السورة ظهر له العجب العجاب من التناسب فانه لما بولغ في الوصف في قوله تعالى همزة لمزة قيل الحطمة للتعادل ولما أفاد ذلك كسر الاعراض قوبل بكسر الاضلاع المدلول عليه بالحطمة وجيء بالنبذ المنبيء عن الاستحقار في مقابلة ماظن الهامز اللامز بنفسه من الكرامة ولما كان منشأ جمع المال استيلاء حبه على القلب جيء في مقابله تطلع على الافئدة ولما كان من شان جامع المال المحب له أن يوصد عليه قيل في مقابله انها عليهم موصدة ولما تضمن ذلك طول الامل قيل في عمد ممددة وقد صرح بذلك بعض الاجلة فليتامل والله تعالى أعلم

## سورة الفيل

مكية وآيها خمس بلا خلاف فيهما وكانه لما تضمن الهمز واللمز من الكفرة نوع كيد له عليه الصلاة والسلام عقب ذلك بقصة أصحاب الفيل للاشارة الى أن عقبى كيدهم في الدنيا تدميرهم فان عناية الله عز وجل برسوله صلى الله تعالى عليه وسلم أقوى وأتم من عنايته سبحانه بالبيت فالسورة مشيرة الى مآلهم في الدنيا اثر بيان مآلهم في الاخرى ويجوز ان تكون كالاستدلال على ما أشير اليه فيما قبلها من أن المال لايغنى من الله تعالى شيئاً أو على قدرته عز وجل على انفاذ ماتوعد به أولئك الكفرة في

قوله سبحانه لينبذن في الحطمة الخ

﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ * أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَابِ الْفِيلِ ﴾ الظاهر ان الخطاب لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والهمزة لتقرير رؤيته عليه الصلاة والسلام بانكار عدمها وهي بصرية تجوز بها عن العلم على سبيل الاستعارة التبعية أو المجاز المرسل لانها سببيه ويجوز جعلها علمية من اول الأمر الا ان ذاك أبلغ وعلمه صلى الله تعالى عليه وسلم بذلك لما أنه سمعه متواترا وكيف في محل نصب على المصدرية بفعل والمعنى أي فعل فعل وقيل على الحالية من الفاعل والكيفية حقيقة للفعل لابالم تر لمكان الاستفهام والجملة سادة مسد المفعولين لتر وجوز بعضهم نصب كيف بتر لانسلاخ معنى الاستفهام عنه كما في شرح المفتاح الشريفي وصرح أبو حيان بامتناعه لانه يراعى صدارته ابقاء لحكم اصله وتعليق الرؤية بكيفية فعله تعالى شانه لابنفسه بان يقال ألم تر ما فعل ربك الخ لتهويل الحادثة والايذان بوقوعها على كيفية هائلة وهيئة عجيبة دالة على عظم قدرة الله تعالى وكمال علمه وحكمته وغريبته وشرف رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم فان ذلك كما قال غير واحد من الارهاصات لما روى أن القصة وقعت في السنة التي ولد فيها النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال ابراهيم بن المنذر شيخ البخاري لا يشك في ذلك أحد من العلماء وعليه الاجماع وكل ما خالفه وهم أي من أنها كانت قبل بعشر سنين أو بخمس عشرة سنة أو بثلاث وعشرين سنة أو بثلاثين سنة أو باربعين سنة أو بسبعين سنة الاقوال المذكورة في كتب السير وعلى الاول المرجح الذي عليه الجمهور قيل ولادته عليه الصلاة والسلام في اليوم الذي بعث الله تعالى فيه الطير على أصحاب الفيل من ذلك العام وهو المذكور في تاريخ ابن حبان وهو ظاهر قول ابن عباس ولد عليه الصلاة والسلام يوم الفيل وذهب السهيلي أنه صلى الله تعالى عليه وسلم ولد بعدها بخمسين يوما وكانت في المحرم والولادة في شهر ربيع الاول وقال الحافظ الدمياطي بخمسة وخمسين يوما وقيل باربعين وقيل بشهر والمشهور ما ذهب اليه السهيلي وفي قوله تعالى ربك نوع رمز الى الارهاص وكون ذلك لشرف البيت ودعوة الخليل عليه السلام لا ينافي الارهاص وكذا لا ينافيه قوله صلى الله تعالى عليه وسلم في الحديبية لما بركت ناقته وقال الناس خلأت أي حرنت ما خلأت ولكن حبسها حابس الفيل اذ لم يدع أن ما كان للارهاص لا غير ومثل هذه العلل لا يضر تعددها ويؤيد الارهاص قصة القرامطة وغيرهم وتفصيل القصة ان أبرهة الاشرم بن الصباح الحبشي كما قال ابن اسحق وغيره وهو الذي يكنى بأبي يكسوم بالسين المهملة ولا يأباه التسمية بابرهة بناء على أن معناه بالحبشة الابيض الوجه كما لا يخفى وقيل انه الحميري خرج على ارباط ملك اليمن من قبل أصحمة النجاشي بكسر النون بعد سنتين من سلطانه فتبارزا وقد أرصد الاشرم خلفه غلامه عتورة لحمل عليه ارباط بحربة فضربه يريد يافوخه فوقعت على جبهته فشرمت حاجبه وأنفه وعينه وشفته ولذا سمي الاشرم لحمل عتورة من خلف أبرهة فقتله وملك مكانه فغضب النجاشي فاسترضاه فرضي فاثبته ثم أنه بنى بصنعاء كنيسة لم ير مثلها في زمانها سماها القليس بقاف مضمومة ولام مفتوحة مشددة كما في ديوان الادب أو مخففة كما قيل وبعدها ياء مثناة سفلية ثم سين مهملة وكان ينقل اليها الرخام المجزع والحجارة المنقوشة بالذهب على ما يقال من قصر بلقيس زوج سليمان عليه السلام وكتب الى النجاشي انى قد بنيت لك أيها الملك كنيسة لم يبن مثلها قبلك ولست بمنته حتى أصرف اليها حج العرب فلما تحدثت العرب بكتابه ذلك غضب رجل من النساءة أحد بني فقيم بن عدي من كنانة فخرج حتى أتاها فقعد فيها أي أحدث ولطخ قبلتها بحدثه ثم خرج ولحق بأرضه فأخبر أبرهة

فقال من صنع هـذا فقيل رجل من أهل هـذا البيت الذى تحج اليه العرب بمكة غضب لما سمع قولك اصرف اليها حج العرب ففعل ذلك فاستشاط أبرهة غضبا وحلف ليسيرن الى البيت حتى يهدمه وقيل أججت رفقة من العرب نارا حولها فحملتها الريح فاحرقتها فغضب لذلك فامر الحبشة فتهيات وتجهزت فخرج في ستين ألفا على ماقيل منهم ومعه فيل اسمه محمود وكان قويا عظيما واثنا عشر فيلا غيره وقيل ثمانية وروى ذلك عن الضحاك وقيل ألف فيل وقيل معه محمود فقط وهو قول الاكثرين الاوفق بظاهر الآية فسمعت العرب بذلك فاعظموه وقلقوا به ورأوا جهاده حقا عليهم فخرج اليه رجل من اشراف اليمن وملوكهم يقال له ذونفر بمن أطاعه من قومه وسائر العرب فقاتله فهزم وأخذ أسيرا فأراد قتله فقال أيها الملك لاتقتلنى فعسى ان يكون بقائى معك خيرا لك من قتلى فتركه وحبسه عنده حتى اذا كان بأرض خثعم عرض له نفيل بن حبيب الخثعمى بمن معه من قومه وغيرهم فقاتله فهزم وأخذ أسيرا فهم بقتله فقال نحوما سبق فخلى سبيله وخرج به يدله حتى اذا مر بالطائف خرج اليه مسعود بن معيب بن مالك الثقفى في رجال من ثقيف فقال له أيها الملك انما نحن عبيدك سامعون لك مطيعون ليس لك عندنا خلاف وليس بيتنا هذا الذى تريد يعنون بيت اللات انما تريد البيت الذى بمكة ونحن نبعث معك من يدلك عليه فتجاوز عنهم فبعثوا معه أبا رغال فخرج ومعه أبو رغال حتى انزله المغمس كمعظم موضع بطريق الطائف معروف فلما انزله مات أبو رغال ودفن هناك فرجمت قبره العرب كما قال ابن اسحق وقيل القبر الذى هناك لابى رغال رجل من ثمود وهو أبو ثقيف كان بالحرم يدفع عنه فلما خرج منه اصابته النقمة التى أصابت قومه بالمغمس فدفن فيه واختاره صاحب القاموس ذاكرا فيه حديثاً رواه أبو داود في سننه وغيره عن ابن عمر مرفوعا وقال فيما تقدم بعد نقله عن الجوهرى ليس بجيد وجمع بعض بجواز أن يكون قبران لرجلين كل منهما أبو رغال ثم أن أبرهة بعث وهو بالمغمس رجلا من الحبشة يقال له الاسود بن مقصور حتى انتهى الى مكة فساق أموال أهل تهامة من قريش وغيرهم وأصاب فيها مائتى بعير وقيل أربعمائة بعير لعبد المطلب وكان يومئذ سيد قريش فهمت قريش وكنانة وهذيل ومن كان بالحرم بحربه فعرفوا أن لا طاقة لهم به فكفوا وبعث أبرهة حياطة الحميرى الى مكة وقال قل لسيد أهل هذا البلد ان الملك يقول انى لم آت لحربكم انما جئت لهدم هذا البيت فان لم تعرضوا دونه بحرب فلا حاجة لى بدمائكم فان هو لم يرد حربى فائتنى به فلما دخل حياطة دل على عبد المطلب فقال له ما أمر به فقال عبد المطلب والله ما نريد حربه وما لنا به طاقة هذا بيت الله الحرام وبيت خليله ابراهيم عليه السلام فان يمنعه منه فهو بيته وحرمه وان يخل بينه وبينه فوالله ما عندنا دفع عنه ثم انطلق معه عبد المطلب ومعه بعض بنيه حتى أتى العسكر فسأل عن ذى نفر وكان صديقه فدخل عليه فقال له هل عندك من غناء فيما نزل بنا فقال وما غناء رجل أسير بيدى ملك ينتظر أن يقتله غدوا وعشيا ماعندى غناء فى شيء مما نزل بك الا ان أنيسا سائس الفيل سارسل اليه فأوصيه بك وأعظم عليه حقك وأسأله أن يستأذن لك على الملك فتكلمه بما بدالك ويشفع لك عنده بخير ان قدر على ذلك فقال حسبى فبعث اليه فقال له ان عبد المطلب سيد قريش وصاحب عين مكة ويطعم الناس بالسهل والوحوش في رؤس الجبال وقد أصاب الملك له مائتى بعير فاستأذن له عليه وانفعه عنده بما استطعت فقال افعل فكلم أبرهة ووصف عبد المطلب بما وصفه به ذو نفر فأذن له وكان عبدالمطلب أوسم الناس وأجلهم فلما رآه أكرمه عن أن يجلس تحته وكره أن تراه الحبشة يجلسه معه على سرير ملكه فنزل عن سريره فجلس على بساطه وأجلسه معه عليه الى جنبه والقول بانه أعظمه لما رأى من نور النبوة الذى كان في وجهه ضعيف لما فيه من الدلالة على كون

القصة قبل ولادة عبدالله وهو خلاف ما علمت من القول المرجح اللهم الا ان يقال أنه تجلى فيه ذلك النور وان كان قد انتقل ثم قال لترجمانه قل له ما حاجتك فقال حاجتي أن يرد على الملك ابلي فقال أبرهة لترجمانه قل له قد كنت أعجبتني حين رأيتك ثم قد زهدت فيك حين كلمتني في مائتي بعير أصبتها لك وتترك بيتا هو دينك ودين آبائك قد جئت لهدمه فلا تكلمني فيه فقال عبد المطلب اني رب الابل وان للبيت ربا سيمنعه قال ما كان ليمنع مني قال أنت وذاك وفي رواية انه دخل عليه مع عبد المطلب نفاثة بن عدي سيد بني بكر وخويلد بن واثلة سيد هذيل فعرضا عليه ثلث أموال أهل تهامة على أن يرجع ولا يهدم البيت فأبى فرد الابل على عبد المطلب فانصرف الى قريش فأخبرهم الخبر فتحرزوا في شعف الجبال تخوفا من معرة الجيش ثم قام فأخذ بحلقة باب الكعبة ومعه نفر من قريش يدعون الله عز وجل ويستنصرونه فقال وهو آخذ بالحلقة

لاهم ان المرء يمـ ✡ ـنع رحله فامنع حلالك
وانصر على آل الصليـ ✡ ـب وعابديه اليوم آلك
لايغلبن صليبهم ✡ ومحالهم غدوا (١) محالك
جروا جموع بلادهم ✡ والفيل كي يسبوا عيالك
عمدوا حماك بكيدهم ✡ جهلا وما رقبوا جلالك
ان كنت تاركهم وكعبـ ✡ ـتنا فأمر مابدا لك

وقال أيضا

يارب لاأرجو لهم سواكا ✡ يارب فامنع عنهم حماكا
ان عدو البيت من عاداكا ✡ امنعهم أن يخربوا فناكا

ثم أرسل الحلقة وانطلق هو ومن معه الى شعف الجبال ينتظرون ما أبرهة فاعل بمكة اذا دخلها فلما أصبح تهيأ للدخول وعبى جيشه وهيأ الفيل فلما وجهوه الى مكة أقبل نفيل بن حبيب حتى قام الى جنبه فأخذ باذنه فقال ابرك محمود وارجع راشدا من حيث جئت فانك في بلد الله الحرام ثم أرسل اذنه فبرك أي سقط وخرج نفيل يشتد حتى أصعد في الجبل فضربوا الفيل وأوجروه ليقوم فأبى ووجهوه راجعا الى اليمن فقام يهرول الى الشام ففعل مثل ذلك فوجهوه الى مكة فبرك فسقوه الخمر ليذهب تمييزه فلم ينجع ذلك وقيل ان عبدالمطلب هو الذي عرك اذنه وقال له ما ذكر وكان ذلك عند وادي محسر وأرسل الله تعالى طيرا من البحر قيل سودا وقيل خضرا وقيل بيضا مثل الخطاطيف مع كل طائر منها ثلاثة أحجار يحملها حجر في منقاره وحجران في رجليه أمثال الحمص والعدس لاتصيب أحدا منهم الا هلك ويروى أنه يلقيها على رأس أحدهم فتخرج من دبره ويتساقط لحمه فخرجوا هاربين يبتدرون الطريق الذي منه جاؤا يسألون عن نفيل ليدلهم على الطريق الى اليمن فقال نفيل حين رأى مانزل بهم

أين المفر والاله الطالب ✡ والاشرم المغلوب ليس الغالب

وقال أيضا

ألا حييت عنا يارديـنـا ✡ نعمناكم عن الاصباح عينا
ردينة لو رأيت ولا تريه ✡ لدى جنب المحصب ما رأينا
اذا لعذرتني وحمدت أمري ✡ ولاتأسى على ما فات بينا
فكل القوم تسأل عن نفيل ✡ كأن عليه للحبشان دينا

وجعلوا يتساقطون بكل طريق ويهلكون في كل منهل وأصيب أبرهة في جسده وخرجوا به معهم تسقط انملة انملة كلما سقطت انملة تبعها منه مدة ثم دم وقيح حتى قدموا به صنعاء وهو مثل فرخ الطائر فما مات

(١) قوله غدوا بالغين المعجمة بمعنى الغدو أريد به تقريب الزمان ويروى عدوا بالمهملة أي ظلما اه منه

حتى انصدع صدره عن قلبه وقد أشار الى ذلك ابن الزبعرى بقوله من أبيات يذكر فيها مكة

سائل أمير الحبش عنا ما ترى ✡ ولسوف ينبي الجاهلين عليمها

ستون ألفاً لم يؤبوا أرضهم ✡ بل لم يعش بعد الاياب سقيمها

ولهم في ذلك شعر كثير ذكر ابن هشام جملة منه في سيره وفيها ان الطير لم تصب كلهم وذكر بعضهم انه لم ينج منهم غير واحد دخل على النجاشي فاخبره الخبر والطير على رأسه فلما فرغ ألقى عليه الحجر فخرق البناء ونزلت على رأسه فالحقته بهم وقيل ان سائس الفيل وقائده تخلفا في مكة فسلما فعن عائشة أنها قالت أدركت قائد الفيل وسائسه بمكة أعميين مقعدين يستطعمان الناس وعن عكرمة ان من اصابه الحجر جدرته وهو أول جدري ظهر أي بارض العرب فعن يعقوب بن عتبة انه حدث ان أول ماروئيت الحصبة والجدرى بأرض العرب ذلك العام وأنه أول ماروئى بها مرائر الشجر الحرمل والحنظل والعشر ذلك العام أيضا ويروى أن عبد المطلب لما ذهب الى شعف الجبال بمن معه بقي ينتظر مايفعل القوم وما يفعل بهم فلما أصبح بعث أحد أولاده على فرس له سريع ينظر مالقوا فذهب فاذا القوم مشدخين جميعا فرجع رافعا رأسه كاشفا عن فخذه فلما رأى ذلك أبوه قال ألا ان ابني أفرس العرب وما كشف عن عورته الابشيراً أو نذيراً فلما دنا من ناديهم قالوا ماوراءك قال هلكوا جميعا فخرج عبد المطلب وأصحابه اليهم فأخذوا أموالهم وقال عبد المطلب

أنت منعت الحبش والافيالا ✹ وقد رعوا بمكة الاحبالا

وقد خشينا منهم القتالا ✹ وكل أمر منهم معضالا

✹ شكراً وحمداً لك ذا الجلالا ✹

هذا ومن أراد استيفاء القصة على أتم مما ذكر فعليه بمطولات كتب السير وقرأ السلمي ألم تر بسكون الراء جدا في اظهار أثر الجازم لان جزمه بحذف آخره فاسكان ماقبل الآخر للاجتهاد في اظهار أثر الجازم قيل والسر فيه هنا الاسراع الى ذكر مابهم من الدلالة على أمر الالوهية والنبوة أو الاشارة الى الحث في الاسراع بالرؤية ايماء الى ان أمرهم على كثرتهم كان كلمح البصر من لم يسارع الى رؤيته لم يدركه حتى ادراكه وتعقب هذا بان تقليل البنية يدل على قلة المدني وهو الرؤية لا على قلة زمانه وقيل لعل السر فيه الرمز من أول الامر الى كثرة الحذف في أولئك القوم فتدبر وقوله تعالى ﴿ أَلَمْ يَجْعَلْ كَيْدَهُمْ فِي تَضْلِيلٍ ﴾ الخ بيان اجمالي لما فعل الله تعالى بهم والهمزة للتقرير كما سبق ولذلك عطف على الجملة الاستفهامية مابعدها كأنه قيل قد جعل كيدهم في تعطيل الكعبة وتخريبها وصرف شرف أهلها لهم في تضييع وابطال بان دمرهم أشنع تدمير وأصل التضليل من ضل عنه اذا ضاع فاستعير هنا للابطال ومنه قيل لامرىء القيس الضليل لانه ضلل ملك أبيه وضيعه ﴿وَأَرْسَلَ عَلَيْهِمْ طَيْرًا أَبَابِيلَ﴾ أي جماعات جمع ابالة بكسر الهمزة وتشديد الباء الموحدة وحكى الفراء ابالة مخففا وهي حزمة الحطب الكبيرة شبهت بها الجماعة من الطير في تضامها وتستعمل أيضا في غيرها ومنه قوله

كادت تهد من الاصوات راحلتي ✡ اذ سالت الارض بالجرد الابابيل

وقيل واحده إبول مثل عجول وقيل إبيل مثل سكين وقيل أبال وقال أبو عبيدة والفراء لاواحد له من لفظه كعباديد الفرق من الناس الذاهبون في كل وجه والشماطيط القطع المتفرقة وجاءت هذه الطير على ماروى عن جمع من جهة البحر ولم تكن نجدية ولا تهامية ولا حجازية وزعم بعض ان حمام

الحرم من نسلها ولايصح ذلك ومثله ما نقل عن حياة الحيوان من انها تعشش وتفرخ بين السماء والارض وقد تقدم الخلاف في لونها وعن عكرمة كأن وجوهها مثل وجوه السباع لم تر قبل ذلك ولا بعده ﴿تَرْمِيهِمْ بِحِجَارَةٍ﴾ صفة أخرى لطير وعبر بالمضارع لحكاية الحال واستحضار تلك الصورة البديعة وقرأ أبو حنيفة وأبو يعمر وعيسى وطلحة في رواية يرميهم بالياء التحتية والضمير المستتر للطير أيضا والتذكير لانه اسم جمع وهو على ما حكى الخفاجي لازم التذكير فتأنيثه لتأويله بالجماعة وقيل يجوز الامران وهو ظاهر كلام أبى حيان وقيل الضمير عائد على ربك وليس بذاك ونسبة القراءة المذكورة لابى حنيفة رضى الله تعالى عنه حكاها في البحر وعن صاحب النشر أنه رضى الله تعالى عنه لاقراءة له وان القرآآت المنسوبة له موضوعة ﴿مِنْ سِجِّيلٍ﴾ صفة حجارة أى كائنة من طين متحجر معرب سنك كل وقيل هو عربى من السجل بالكسر وهو الدلو الكبيرة ومعنى كون الحجارة من الدلو أنها متتابعة كثيرة كالماء الذى يصب من الدلو ففيه استعارة مكنية وتخييلية وقيل من الاسجال بمعنى الارسال والمعنى من مثل شيء مرسل ومن في جميع ذلك ابتدائية وقيل من السجل وهو الكتاب أخذ منه السجين وجعل علما للديوان الذى كتب فيه عذاب الكفار والمعنى من جملة العذاب المكتوب المدون فمن تبعيضة واختلف في حجم تلك الطير وكذا في حجم تلك الحجارة فمن أنها مثل الخطاطيف وان الحجارة أمثال الحمص والعدس وأخرج أبو نعيم عن نوفل بن أبى معاوية الديلمى انه قال رأيت الحصى التى رمى بها اصحاب الفيل حصى مثل الحمص واكبر من العدس حمر بحتمة(١) كأنها جزع ظفار وأخرج ابو نعيم في الدلائل عن ابن عباس أنه قال حجارة مثل البندق وفي رواية ابن مردويه عنه مثل بعر الغنم وأخرج عبد بن حميد وابن جرير وابن أبى حاتم عن عبيد بن عمير أنه قال في الآية هي طير خرجت من قبل البحر كانها رجال السند معها حجارة أمثال الابل البوارك وأصغرها مثل رؤس الرجال لاتريد أحداً منهم إلا أصابته ولا أصابته إلا قتلته والمعول عليه ان الطير في الحجم كالخطاطيف وأن الحجارة منها ماهو كالحمصة ودونها وفويقها وروى ابن مردويه وأبو نعيم عن أبى صالح انه مكتوب على الحجر اسم من رمى به واسم أبيه وأنه رأى ذلك عند أم هانىء ﴿فَجَعَلَهُمْ كَعَصْفٍ مَأْكُولٍ﴾ كورق زرع وقع فيه الاكال وهو أن يأكله الدود أو أكل حبه فبقى صفراً منه والكلام على هذا على حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه أو على الاسناد المجازى والتشبيه بذلك لذهاب أرواحهم وبقاء أجسادهم أو لان الحجر بحرارته يحرق أجوافهم وذهب غير واحد الى أن المعنى كتبن أكلته الدواب وراثته والمراد كروث إلا أنه لم يذكر بهذا اللفظ لهجنته فجاء على الآداب القرآنية فشبه تقطع أوصالهم بتفرق أجزاء الروث ففيه اظهار تشويه حالهم وقيل المعنى كتبن تأكله الدواب وتروثه والمراد جعلهم في حكم التبن الذى لايمنع عنه الدواب أى مبتذلين ضائعين لا يلتفت اليهم أحد ولا يجمعهم ولا يدفنهم كتبن في الصحراء تفعل به الدواب ما شاءت لعدم حافظ له الا انه وضع مأكول موضع أكلته الدواب لحكاية الماضى في صورة الحال وهو كما ترى وكأنه لما أن مجيئهم لهدم الكعبة ناسب اهلاكهم بالحجارة ولما ان الذى أثار غضبهم عذرة الكنانى شبههم فيما فعل سبحانه بهم على القول الاخير بالروث أو لما ان الذى أثاره احتراقها عما حملته الريح من نار العرب على ما سمعت شبههم عز وجل فيما فعل جل شأنه بهم بعصف أكل حبه على ما أشرنا اليه أخيرا وقرأ أبو الدرداء فيما نقل ابن خالويه ما كول بفتح الهمزة اتباعا لحركة الميم وهو شاذ وهذا كما أتبعوا في قولهم محموم بفتح الحاء لحركة الميم والله تعالى أعلم

---

(١) قوله بحتمة بالضم السواد اهـ منه

## سورة قريش

ويقال سورة لايلاف قريش وهي مكية في قول الجمهور مدنية في قول الضحاك وابن السائب وآيها خمس في الحجازي وأربع في غيره ومناسبتها لما قبلها أظهر من أن تخفى بل قالت طائفة انهما سورة واحدة واحتجوا عليه بان أبي بن كعب لم يفصل بينهما في مصحفه بالبسملة بما روى عن عمرو بن ميمون الازدي قال صليت المغرب خلف عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه فقرأ في الركعة الاولى والتين وفي الثانية الم تر ولايلاف قريش من غير ان يفصل بالبسملة وأجيب بان جما أثبتوا الفصل في مصحف أبي والمثبت مقدم على النافي وبان خبر ابن ميمون ان سلمت صحته محتمل لعدم سماعه ولعله قرأها سرا ويدل على كونها سورة مستقلة ماأخرج البخاري في تاريخه والطبراني والحاكم وصححه وابن مردويه والبيهقي في الخلافيات عن أم هانيء بنت أبي طالب أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال فضل الله تعالى قريشا بسبع خصال لم يعطها أحد قبلهم ولا يعطاها أحد بعدهم أني فيهم وفي لفظ النبوة فيهم والخلافة فيهم والحجابة فيهم والسقاية فيهم ونصروا على الفيل وعبدوا الله تعالى سبع سنين وفي لفظ عشر سنين لم يعبده سبحانه أحد غيرهم ونزلت فيهم سورة من القرآن لم يذكر فيها أحد غيرهم لايلاف قريش وجاء نحو هذا الاخير في خبرين آخرين أحدهما عن الزبير بن العوام يرفعه والثاني عن سعيد بن المسيب عنه صلى الله تعالى عليه وسلم ويؤيد الاستقلال كون آيها ليست على نمط آي ماقبلها وأنت تعلم انه بعد ثبوت تواتر الفصل لايحتاج الى شيء مما ذكر

﴿بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ * لِإِيلَافِ قُرَيْشٍ﴾ الايلاف على ماقال الخفاجي مصدر ألفت الشيء وآلفته من الالف وهو كما قال الراغب اجتماع مع التئام وقال الهروي في الغريبين الايلاف عهود بينهم وبين الملوك فكان هاشم يؤلف ملك الشام والمطلب كسرى وعبد شمس ونوفل يؤالفان ملك مصر والحبشة قال ومعنى يؤالف يعاهد ويصالح وفعله آلف على وزن فاعل ومصدره الاف بغيرياء بزنة قبال أو ألف الثلاثي ككتب كتابا ويكون الفعل منه أيضا على وزن أفعل مثل آمن ومصدره ايلاف كايمان وحمل الايلاف على العهود خلاف ماعليه الجمهور كما لايخفى على المتتبع وفي البحر ايلاف مصدر آلف رباعيا والاف مصدر ألف ثلاثيا يقال ألف الرجل الامر ألفا وآلافا وآلف غيره اياه وقد يأتي آلف متعديا لواحد كالف ومنه قوله

من المؤلفات الرمل أدماء حرة ✡ شعاع الضحى في جيدها يتوضح

وسيأتي ان شاء الله تعالى مافي ذلك من القراآت وقريش ولد النضر بن كنانة وهو أصح الاقوال وأثبتها عند القرطبي قيل وعليه الفقهاء لظاهر ماروى أنه عليه الصلاة والسلام سئل من قريش فقال من ولد النضر وقيل ولد فهر بن مالك بن النضر وحكي ذلك عن الا كثرين بل قال الزبير بن بكار أجمع النسابون من قريش وغيرهم على أن قريشا انما تفرقت عن فهر واسمه عند غير واحد قريش وفهر لقبه ويكنى بابي غالب وقيل ولد مخلد بن النضر وهو ضعيف وفي بعض السير انه لاعقب للنضر ابن كنانة الا مالك وأضعف من ذلك بل هو قول رافضي يريد به نفي حقية خلافة الشيخين أنهم ولد قصي بن حكيم وقيل عروة المشهور بلقبه كلاب لكثرة صيده أو لمكالبته أي مواثبته في الحرب للاعداء نعم قصي جمع قريشا في الحرم حتى اتخذوه مسكنا بعد ان كانوا متفرقين في غيره وهذا الذى عناه الشاعر بقوله

أبونا قصى كان يدعى مجمعا ۞ به جمع الله القبائل من فهر

فلا يدل على ما زعمه أصلا وهو في الاصل تصغير قرش بفتح القاف اسم لدابة في البحر أقوى دوابه تأكل ولا تؤكل وتعلو ولا تعلى وبذلك أجاب ابن عباس معاوية لما سأله لم سميت قريش قريشا وتلك الدابة تسمى قرشا كما هو المذكور في كلام الحبر وتسمى قريشا وعليه قول تبع كما حكاه عنه أبو الوليد الازرقى وأنشده أيضا الحبر لمعاوية الا أنه نسبه للجمحى

وقريش هي التى تسكن البحـ ۞ ـر بها سميت قريش قريشا

تأكل الغث والسمين ولا تتـ ۞ ـرك يوما لذى جناحين ريشا

هكذا في البلاد حى قريش ۞ يأكلون البلاد أكلا كميشا

ولهـم آخر الزمان نبى ۞ يكثر القتل فيهم والخموشا

وقال الفراء هو من التقرش بمعنى التكسب سموا بذلك لتجارتهم وقيل من التقريش وهو التفتيش ومنه قول الحرث ابن حلزة

أيها الشامت المقرش عنا ۞ عند عمرو فهل لنا ابقاء

سموا بذلك لان أباهم كان يفتش عن أرباب الحوائج ليقضى حوائجهم وكذا كانوا هم يفتشون على ذى الخلة من الحاج ليسدوها وقيل من التقرش وهو التجمع ومنه قوله

اخوة قرشوا الذنوب علينا ۞ في حديث من دهرهم وقديم

سموا بذلك لتجمعهم بعد التفرق والتصغير اذا كان من المزيد تصغير ترخيم واذا كان من ثلاثى مجرد فهو على أصله وأياما كان فهو للتعظيم مثله في قوله

وكل أناس سوف تدخـل بينهم ۞ دويهية تصـفر منها الانامل

والنسبة اليه قرشى وقريشى كما في القاموس وأجمعوا على صرفه هنا راعوا فيه معنى الحى ويجوز منع صرفه ملحوظا فيه معنى القبيلة للعلمية والتانيث وعليه قوله ۞ وكفى قريش المعضلات وسادها ۞ وعن سيبويه أنه قال في نحو معد وقريش وثقيف هذه للاحياء اكثر وان جعلت اسماء للقبائل فجائز حسن واللام في لايلاف للتعليل والجار والمجرور متعلق عند الخليل بقوله فليعبدوا والفاء لما في الكلام من معنى الشرط اذ المعنى ان نعم الله تعالى غير محصورة فان لم يعبدوا لسائر نعمه سبحانه فليعبدوا لهذه النعمة الجليلة ولما لم تكن في جواب شرط محقق كانت في الحقيقة زائدة فلا يمتنع تقديم معمول ما بعدها عليها وقوله تعالى ﴿إِيلَافِهِمْ رِحْلَةَ الشِّتَاءِ وَالصَّيْفِ﴾ بدل من إيلاف قريش ورحلة مفعول به لايلافهم على تقدير ان يكون من الالفة أما اذا كان من المؤالفة بمعنى المعاهدة فهو منصوب على نزع الخافض أى معاهدتهم على أو لاجل رحلة الخ واطلاق لايلاف ثم ابدال المقيد منه للتفخيم وروى عن الاخفش أن الجار متعلق بمضمر أى فعلنا ما فعلنا من اهلاك اصحاب الفيل لايلاف قريش وقال الكسائى والفراء كذلك الا انهما قدرا الفعل بدلالة السياق اعجبوا كأنه قيل اعجبوا لايلاف قريش رحلة الشتاء والصيف وتركهم عبادة الله تعالى الذى أعزهم ورزقهم وآمنهم فلذا أمروا بعبادة ربهم المنعم عليهم بالرزق والامن عقبه وقرن بالفاء التفريعية وعن الاخفش أيضا أنه متعلق بجعلهم كعصف في السورة قبله والقرآن كله كالسورة الواحدة فلا يضر الفصل بالبسملة خلافا لجمع والمعنى أهلك سبحانه من قصدهم من الحبشة ولم يسلطهم عليهم ليبقوا على ما كانوا عليه من ايلافهم رحلة الشتاء والصيف أو أهلك عز وجل من قصدهم ليعتبر الناس ولا يجترىء عليهم أحد فيتم لهم الامن في رحلتهم ولا ينافي هذا كون اهلاكهم

لكفرهم باستهانة البيت لجواز تعليله بامرين فان كلا منهما ليس علة حقيقية ليمتنع التعدد وقال غير واحد ان اللام للعاقبة وكان لقريش رحلتان رحلة في الشتاء الى اليمن ورحلة في الصيف الى بصرى من أرض الشام كما روى عن ابن عباس وكانوا في رحلتيهم آمنين لانهم أهل حرم الله تعالى وولاة بيته العزيز فلا يتعرض لهم والناس بين متخطف ومنهوب وعن ابن عباس أيضا أنهم كانوا يرحلون في الصيف الى الطائف حيث الماء والظل ويرحلون في الشتاء الى مكة للتجارة وسائر أغراضهم وأفردت الرحلة مع أن المراد رحلتا الشتاء والصيف لامن اللبس وظهور المعنى ونظيره قوله ✡ حمامة بطن لواديين ترنمى ✡ حيث لم يقل بطنى الواديين وقوله

كلوا في بعض بطنكم تعفوا ✡ فان زمانكم زمن خميص

حيث لم يقل بطونكم بالجمع لذلك وقول سيبويه ان ذلك لايجوز الا فى الضرورة فيه نظر وقال النقاش كانت لهم أربع رحل وتعقبه ابن عطية بأنه قول مردود وفى البحر لاينبغى أن يرد فان أصحاب الايلاف كانوا أربعة اخوة وهم بنو عبد مناف هاشم كان يؤالف ملك الشام أخذ منه حبلا فأمن به في تجارته الى الشام وعبد شمس يؤالف الى الحبشة والمطلب الى اليمن ونوفل الى فارس فكان هؤلاء يسمون المتجرين فيختلف تجر قريش بحبل هؤلاء الاخوة فلا يتعرض لهم قال الازهرى الايلاف شبه الاجارة بالخفارة فان كان كذلك جاز أن يكون لهم رحل أربع باعتبار هذه الاماكن التى كانت التجارة في خفارة هؤلاء الاربعة فيها فيكون رحلة هنا اسم جنس يصلح للواحد وللاكثر وفي هؤلاء الاخوة يقول الشاعر

يا أيها الرجل المحول رحله ✡ هلا نزلت بآل عبد مناف
الآخذون العهد من آفاقها ✡ والراحلون لرحلة الايلاف
والرائشون وليس يوجد رائش ✡ والقائلون هلم للاضياف
والخالطون غنيهم بفقيرهم ✡ حتى يصير فقيرهم كالكافي

انتهى وفيه مخالفة لما نقلناه سابقا عن الهروى ثم ان إرادة ماذكر من الرحل الاربع غير ظاهرة كما لايخفى وقرأ ابن عامر لالاف قريش بلاياء ووجه ذلك عامر ولم تختلف السبعة في قراءة ايلافهم بالياء كما اختلف في قراءة الاول ومع هذا رسم الاول في المصاحف العثمانية بالياء ورسم الثانى بغير ياء كما قاله السمين وجعل ذلك احد الادلة على ان القراء يتقيدون بالرواية سماعا دون رسم المصحف وذكر في وجه ذلك انها رسمت في الاول على الاصل وتركت في الثانى اكتفاء بالاول وهو كما ترى فتدبر وروى عن أبى بكر عن عاصم أنه قرأ بهمزتين فيهما الثانية ساكنة وهذا شاذ وان كان الاصل وكانهم انما أبدلوا الهمزة التى هي فاء الكلمة لثقل اجتماع همزتين وروى محمد بن داود النقار عن عاصم ائيلافهم بهمزتين مكسورتين بعدهما ياء ساكنة ناشئة عن حركة الهمزة الثانية لما أشبعت والصحيح رجوعه عن القراءة بهمزتين وانه قرأ كالجماعة وقرأ أبو جعفر فيما حكى الزمخشرى لالف قريش وقرأ فيما حكى ابن عطية الفهم وحكيت عن عكرمة وابن كثير وأنشدوا

زعمتم أن إخوتكم قريش ✡ لهم إلف وليس لكم إلاف

وعن أبى جعفر أيضا وابن عامر إلافهم على وزن فعال وعن أبى جعفر أيضا ليلاف بياء ساكنة بعد اللام ووجه بانه لما أبدل الثانية ياء حذف الاولى حذفا على غير قياس وعن عكرمة ليألف قريش على صيغة المضارع المنصوب بان مضمرة بعد اللام ورفع قريش على الفاعلية وعنه أيضا لتالف على الامر وعنه وعن هلال بن فتيان بفتح لام

الامر والظاهر ان ايلافهم على جميع ذلك منصوب على المصدرية ولم أر من تعرض له وقرأ أبو السمال رحلة بضم الراء وهي حينئذ بمعنى الجهة التى يرحل اليها وأما مكسور الراء فهو مصدر على ما صرح به في البحر ﴿ فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ ﴾ هوالكعبة التي حميت من أصحاب الفيل وعن عمر أنه صلى بالناس بمكة عند الكعبة فلما قرأ فليعبدوا رب هذا البيت جعل يومى باصبعه اليها وهو في الصلاة بين يدى الله تعالى ﴿الَّذِي أَطْعَمَهُمْ﴾ بسبب تينك الرحلتين اللتين تمكنوا منهما بواسطة كونهم من جيرانه ﴿ مِنْ جُوعٍ ﴾ شديد كانوا فيه قبلهماوقيل أريد بهالقحط الذى أكلوا فيه الجيف والعظام ﴿ وَآمَنَهُمْ مِنْ خَوْفٍ ﴾ عظيم لايقادر قدره وهو خوف أصحاب الفيل اوخوف التخطف في بلدهم ومسايرهم أوخوف الجذام كما اخرج ذلك ابن جرير وغيره عن ابن عباس فلا يصيبهم في بلدهم فضلا منه تعالى كالطاعون وعنه ايضا انه قال اطعمهم من جوع بدعوة ابراهيم عليه السلام حيث قال وارزقهم من الثمرات وآمنهم من خوف حيث قال ابراهيم عليه السلام رب اجعل هذا البلد آمنا. ومن قيل تعليلية أى أنعم عليهم وأطعمهم لازالة الجوع عنهم ويقدر المضاف لتظهر صحة التعليل أو يقال الجوع علة باعثة ولا تقدير وقيل بدلية مثلها في قوله تعالى أرضيتم بالحياة الدنيا من الآخرة وحكى الكرمانى في غرائب التفسير انه قيل في قوله تعالى وآمنهم من خوف ان الخلافة لاتكون الا فيهم وهذا من البطلان بمكان كما لا يخفى وقرأ المسيبى عن نافع من خوف باخفاء النون فى الخاء وحكى ذلك عن سيبويه وكذا اخفاؤها مع العين نحو من على مثلا والله تعالى أعلم

## ﴿ سورة الماعون ﴾

وتسمى سورة أرأيت والدين والتكذيب وهي مكية في قول الجمهور وأخرجه ابن مردويه عن ابن عباس وابن الزبير كما في الدر المنثور وفي البحر انها مدنية في قول ابن عباس وقتادة وحكى ذلك أيضا عن الضحاك وقال هبة الله المفسر الضرير نزل نصفها بمكة في العاص بن وائل ونصفها فى المدينة في عبد الله بن ابى المنافق. وآيها سبع في العراقى وست في الباقية ولما ذكر سبحانه فى سورة قريش أطعمهم من جوع ذم عزوجل هنا من لم يحض على طعام المسكين ولما قال تعالى هناك فليعبدوا رب هذا البيت ذم سبحانه هنا من سها عن صلاته أو لما عدد نعمه تعالى على قريش وكانوا لا يؤمنون بالبعث والجزاء أتبع سبحانه امتنانه عليهم بتهديدهم بالجزاء وتخويفهم من عذابه فقال عز قائل ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ * أَرَأَيْتَ الَّذِي يُكَذِّبُ بِالدِّينِ﴾ استفهام أريد به تشويق السامع الى تعرف المكذب وان ذلك مما يجب على المتدين ليحترز عنه وعن فعله وفيه أيضا تعجيب منه والخطاب لرسول الله صلى تعالى عليه وسلم أو لكل من يصلح له والرؤية بمعنى المعرفة المتعدية لواحد وقال الحوفي يجوز أن تكون بصرية وعلى الوجهين يجوز أن يتجوز بذلك عن الاخبار فيكون المراد بأرأيت أخبرنى وحينئذ تكون متعدية لاثنين أولها الموصول وثانيهما محذوف تقديره من هو أو أليس مستحقا للعذاب والقول بأنه لاتكون الرؤية المتجوز بها إلا بصرية فيه نظر وكذا اطلاق القول بان كاف الخطاب لاتلحق البصرية اذ لامانع من ذلك بعد التجوز فلا يرجح كونها علمية قراءة عبد الله أرأيتك بكاف الخطاب المزيدة لتأكيد التاء. والدين الجزاء وهو أحد معانيه ومنه كما تدين تدان وفى معناه قول مجاهد الحساب أو الاسلام كما هو الاشهر ولعله مراد من فسره بالقرآن وكذا من فسره كابن عباس بحكم الله عز وجل وقرأ الكسائى أريت بحذف الهمزة كانه حمل الماضى في حذف همزته على مضارعه

المطرد فيه حذفها وهذا كما ألحق تعد بيعد في الاعلال ولعل تصدير الفعل هنا بهمزة الاستفهام سهل أمر الحذف فيه لمشابهته للفظ المضارع المبدوء بالهمزة ومن هنا كانت هذه القراءة أقوى توجيها مما في قوله

صاح هل ريت أو سمعت براع * رد في الضرع ما قرى في العلاب

وقيل ألحق بعد همزة الاستفهام بارى ماضي الافعال لشدة مشابهته به وعدم التفاوت الابفتحة هي لخفتها في حكم السكون وليس بذاك وان زعم انه الاوجه والفاء في قوله تعالى ﴿فَذَٰلِكَ الَّذِي يَدُعُّ الْيَتِيمَ﴾ قيل للسببية ومابعدها مسبب عن التشويق الذى دل عليه الكلام السابق وقيل واقعة في جواب شرط محذوف على ان ذلك مبتدأ والموصول خبره والمعنى هل عرفت الذى يكذب بالجزاء أو بالاسلام ان لم تعرفه فذلك الذى يكذب بذلك هو الذى يدع اليتيم أى يدفعه دفعا عنيفا ويزجره زجرا قبيحا ووضع اسم الاشارة موضع الضمير للدلالة على التحقير وقيل للاشعار بعلة الحكم أيضا وفي الاتيان بالموصول من الدلالة على تحقق الصلة مالايخفى وقرأ على كرم الله تعالى وجهه والحسن وأبو رجاء واليمانى يدع بالتخفيف أى يترك اليتيم لايحسن اليه ويجفوه ﴿وَلَا يَحُضُّ﴾ أى ولايبعث أحدا من أهله وغيرهم من الموسرين ﴿عَلَىٰ طَعَامِ الْمِسْكِينِ﴾ أى بذل طعام المسكين وهو مايتناول من الغذاء والتعبير بالطعام دون الاطعام مع احتياجه لتقدير المضاف كما أشرنا اليه للاشعار بأن المسكين كأنه مالك لمايعطى له كما في قوله تعالى في أموالهم حق للسائل والمحروم فهو بيان لشدة الاستحقاق وفيه اشارة للنهى عن الامتنان وقيل الطعام هنا بمعنى الاطعام وكلام الراغب محتمل لذلك فلا يحتاج الى تقدير المضاف وقرأ زيد بن على رضى الله تعالى عنهما ولايحاض مضارع حاضضت وهذه الجملة عطف على جملة الصلة داخلة معها في حيز التعريف للمكذب فيكون سبحانه وتعالى قد جعل علامته الاقدام على ايذاء الضعيف وعدم بذل المعروف على معنى ان ذلك من شأنه ولوازم جنسه ﴿فَوَيْلٌ لِّلْمُصَلِّينَ الَّذِينَ هُمْ عَن صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ﴾ أى غافلون غير مبالين بها حتى تفوتهم بالكلية أو يخرج وقتها أولا يصلونها كما صلاها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والسلف ولكن ينقرونها نقرا ولا يخشعون ويتجدون فيها ويتهمون وفى كل واد من الافكار الغير المناسبة لها يهيمون فيسلم أحدهم منها ولا يدرى ما قرأ فيها الى غير ذلك مما يدل على قلة المبالاة بها وللسلف أقوال كثيرة في المراد بهذا السهو ولعل كل ذلك من باب التمثيل فمن أبى العالية هو الالتفات عن اليمين واليسار وعن قتادة عدم مبالاة المرء أصلى أم لم يصل وعن ابن عباس وجماعة تأخيرها عن وقتها وفيه حديث أخرجه غير واحد عن سعد بن ابى وقاص مرفوعاً وقال الحاكم والبيهقى وقفه أصح وعن أبى العالية هو أن لا يدرى المرء عن كم انصرف عن شفع أو عن وتر وفسر بعضهم السهو عنها بتركها وقال المراد بالمصلين المتسمون بسمة أهل الصلاة ان أريد بالترك الترك رأسا وعدم الفعل بالكلية أو المصلون فى الجملة ان أريد بالترك الترك أحيانا ﴿الَّذِينَ هُمْ يُرَاءُونَ﴾ الناس فيعملون حيث يروا الناس ويرونهم طلبا للثناء عليهم ﴿وَيَمْنَعُونَ الْمَاعُونَ﴾ أى الزكاة كما جاء عن على كرم الله تعالى وجهه وابنه محمد بن الحنفية وابن عباس وابن عمر وزيد بن أسلم والضحاك وعكرمة ومنه قول الراعى

أخليفة الرحمن انا معشر * حنفاء نسجد بكرة وأصيلا

عرب نرى لله من أموالنا * حق الزكاة منزلا تنزيلا

قوم على الاسلام لما يمنعوا * ما عونهم ويضيعوا التهليلا

وعن محمد بن كعب والكلبى المعروف كله وأخرج جماعة عن ابن مسعود تفسيره بما يتعاوره الناس بينهم من القدر والدلو والفاس ونحوها من متاع البيت وجاء ذلك عن ابن عباس أيضا في خبر رواه عنه الضياء فى

المختارة والحاكم وصححه والبيهقي وغيرهم ورووا فيه عدة أحاديث مرفوعة ومنع ذلك قد يكون محظورا في الشريعة كما اذا استعير عن اضطرار وقبيحا في المروءة كما اذا استعير في غير حال الضرورة وهو على ما أخرج ابن أبي شيبة عن الزهري المال بلسان قريش وقال أبو عبيدة والزجاج والمبرد هو في الجاهلية كل ما فيه منفعة من قليل أو كثير وأريد به في الاسلام الطاعة. واختلف في أصله فقال قطرب أصله فاعول من المعن وهو الشيء القليل وقالوا ماله معنة أي شيء قليل وقيل أصله معونة والالف عوض من الهاء فوزنه مفعل في الاصل كمكرم فتكون الميم زائدة ووزنه بعد زيادة الالف عوضا ما فعل وقيل هو اسم مفعول من أعان يعين وأصله معوون فقلب فصارت عينه مكان فائه فصار موعون ثم قلبت الواو ألفا فصار ماعونا فوزنه معفول بتقديم العين على الفاء والفاء في قوله تعالى فويل الجزائية والكلام ترق من ذلك المعرف الى معرف أقوى أي اذا كان دع اليتيم والحض بهذه المثابة فاويل المصلي الذي هو ساه عن صلاته التي هي عماد الدين والفارق بين الايمان والكفر مرتكب للرياء في أعماله الذي هو شعبة من الشرك ومانع للزكاة التي هي شقيقة الصلاة وقنطرة الاسلام أو مانع لاعارة الشيء الذي تعارف الناس اعارته فضلا عن اخراج الزكاة من ماله فذلك العلم على التكذيب الذي لا يخفى والمعرف له الذي لا يوفي والغرض التغليظ في أمر هذه الرذائل التي ابتلى بها كثير من الناس وأنها لما كانت من سيماء المكذب بالدين كان على المؤمن المعتقد له أن يبعدعنها بمراحل ويتبين أن أم كل معصية التكذيب بالدين والمراد بالمكذب على هذا الجنس والاشارة لا تمنع منه كما لا يخفى. وقيل هو أبو جهل وكان وصيا ليتيم فأتاه عريانا يسأله من مال نفسه فدفعه دفعا شنيعا وقال ابن جريج هو أبو سفيان نحر جزورا فسأله يتيم لحما فقرعه بعصاه وقيل الوليد بن المغيرة وقيل العاص بن وائل وقيل عمرو بن عائذ وقيل منافق بخيل وعلى جميع هذه الاقوال يكون معينا وحينئذ فالقول بان الساهين عن الصلاة المرائين أيضا معرف قال صاحب الكشف غير ملائم بل يكون شبه استطراد مستفاد من الوصف المعرف اعني دع اليتيم على معنى أن الدع اذا كان حاله انه علم المكذب فما حال السهو عن الصلاة وما عطف عليه وهما أشد من ذلك وأشد وانما جعل شبه استطراد على ما قال لان الكلام في التكذيب لا في التحذير من الدع بالاصالة والمراد الجنس الصادق بالجمع وكون ذلك تكلفا واضحا كما قيل غير واضح فكأنه قيل أخبرني ما تقول فيمن يكذبون بالدين وفيمن يؤذون اليتيم أحسن حالهم وما يصنعون أم قبيح والغرض بت القول بالقبح على أسلوب قوله تعالى فهل أنتم منتهون ثم قيل فويل للمصلين على معنى اذا علم أن حالهم قبيح فويل لهم فوضع المصلين موضع الضمير دلالة على انهم مع الاتصاف بالتكذيب متصفون بهذه الاشياء أيضا وجعل بعضهم الفاء في فويل على العطف المذكور للسببية وهذا الوجه يقتضي اتحاد المصلين والمكذبين وعليه قيل المراد بهم المنافقون بل روى اطلاق القول بأنهم المرادون عن ابن عباس ومجاهد والامام مالك وقال في البحر يدل عليه الذين هم يراؤن ويصح أن يراد بالمصلين على الاتحاد المكلفون بالصلاة ولو كفارا غير منافقين وبسهوهم عن الصلاة تركهم اياها بالكلية ويلتزم القول بأن الكفار مكلفون بالفروع مطلقا واعترض أبو حيان ذلك الوجه بأن التركيب عليه تركيب غريب وهو كقولك أكرمت الذي يزورني فذلك الذي يحسن الى والمتبادر الى الذهن منه أن فذلك مرفوع بالابتداء وعلى تقدير النصب بالعطف يكون التقدير أكرمت الذي يزورني فأكرمت ذلك الذي يحسن الى واسم الاشارة فيه غير متمكن تمكن ما هو فصيح اذ لا حاجة اليه بل الفصيح أكرمت الذي يزورني فالذي يحسن الى أو أكرمت الذي يزورني فيحسن الى وقيل ان اسم الاشارة هنا مقحم للاشارة الى بعد المنزلة في الشر والفساد فتأمل وجوز أيضا أن يكون العطف عطف ذات

على ذات فالاستخبار عن حال المكذبين وحال الداعين أحسن هو أم قبيح على قياس ما مر وتعقبه في الكشف بأنه لا يلائم المقام رجوع الضمير الى الطائفتين حتى يوضع موضع المصلين فافهم وقرأ ابن اسحق والاشهب يرؤون بالقصر وتشديد الهمزة وفي رواية أخرى عن ابن اسحق أنه قرأ بالقصر وترك التشديد والله تعالى أعلم

## سورة الكوثر

وتسمى كما قال البقاعي سورة النحر. وهي مكية في قول ابن عباس والكلبي ومقاتل ونسب في البحر الى الجمهور مدنية في قول الحسن وعكرمة وقتادة ومجاهد وفي الاتقان أنه الصواب ورجحه النووى عليه الرحمة في شرح صحيح مسلم لما أخرج الامام أحمد ومسلم وأبو داود والنسائي والبيهقي في سننه وغيرهم عن أنس بن مالك قال أغفى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اغفاءة فرفع رأسه متبسما فقال إنه أنزل على آنفا سورة فقرأ بسم الله الرحمن الرحيم انا أعطيناك الكوثر حتى ختمها الحديث. وفي اخبار سبب النزول ما يقتضي كلا من القولين وستسمع بعضا منها ان شاء الله تعالى ومن هنا استشكل أمرها وذكر الخفاجي أن لبعضهم تأليفا صحح فيه أنها نزلت مرتين وحينئذ فلا اشكال. وآيها ثلاث بلا خلاف وليس في القرآن كما أخرج البيهقي عن ابن شبرمة سورة آيها أقل من ذلك بل قد صرحوا بأنها أقصر سورة في القرآن وقال الامام هي كالمقابلة للتي قبلها لان السابقة وصف الله تعالى فيها المنافق بأربعة أمور البخل وترك الصلاة والرياء ومنع الزكاة فذكر عز وجل في هذه السورة في مقابلة البخل انا أعطيناك الكوثر أى الخير الكثير وفي مقابلة ترك الصلاة فصل أى دم على الصلاة وفي مقابلة الرياء لربك أى لرضاه لا للناس وفي مقابلة منع الماعون وانحر وأراد به سبحانه التصدق بلحوم الاضاحى ثم قال فاعتبر هذه المناسبة العجيبة انتهى فلا تغفل

﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ * إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ ﴾ وقرأ الحسن وطلحة وابن محيصن والزعفراني أنطيناك بالنون وهي على ماقال التبريزى لغة العرب العرباء من أولى قريش وذكر غيره انها لغة بنى تميم وأهل اليمن وليست من الابدال الصناعي في شيء ومن كلامه صلى الله تعالى عليه وسلم اليد العليا المنطية واليد السفلى المنطاة وكتب عليه الصلاة والسلام لوائل أنطوا الثبجة أى الوسط في الصدقة ﴿ الْكَوْثَرَ ﴾ فيه أقوال كثيرة فذهب أكثر المفسرين الى انه نهر في الجنة لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم في آخر الحديث المتقدم آنفا المروى عن الامام أحمد ومسلم ومن معهما هل تدرون ما الكوثر قالوا الله تعالى ورسوله أعلم قال هو نهر أعطانيه ربى في الجنة عليه خير كثير ترد عليه أمتى يوم القيامة آنيته عدد الكواكب يختلج العبد منهم فأقول يارب انه من أمتى فيقال انك لاتدرى ما أحدث بعدك وقوله عليه الصلاة والسلام على ما أخرجه الامام أحمد والشيخان والترمذي والنسائي وابن ماجه وآخرون عن أنس عنه صلى الله تعالى عليه وسلم دخلت الجنة فاذا أنا بنهر حافتاه خيام اللؤلؤ فضربت بيدى الى مايجرى فيه الماء فاذا مسك اذفر قلت ماهذا ياجبريل قال هذا الكوثر الذى أعطاكه الله تعالى وجاء في حديث عن أنس أيضا قال دخلت على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال قد أعطيت الكوثر قلت يارسول الله وما الكوثر قال نهر في الجنة عرضه وطوله مابين المشرق والمغرب لايشرب منه أحد فيظمأ ولا يتوضأ منه أحد فيشعث ابدا لايشرب منه من أخفر ذمتى ولا من قتل أهل بيتى وروى عن عائشة انها قالت هو نهر في الجنة عمقه سبعون ألف فرسخ ماؤه أشد بياضا

من اللبن وأحلى من العسل شاطئاه الدر والياقوت والزبرجد خص الله تعالى به نبيه محمد صلى الله تعالى عليه و سلم من بين الانبياء عليهم الصلاة والسلام وقالت ليس أحد يدخل اصبعيه فى أذنيه الا سمع خرير ذلك النهر وهو على التشبيه البليغ وقيل هو حوض له عليه الصلاة والسلام في المحشر. وقول بعضهم الاختلاف في الروايات سببه ملاحظة اختلاف سرعة السير وعدمها وهو قبل الميزان والصراط عند بعض وبعدهما قريبا من باب الجنة حيث يحبس أهلها من أمته صلى الله تعالى عليه وسلم ليتحاللوا من المظالم التى بينهم عند آخرين ويكون على هذا فى الارض المبدلة. وقيل له صلى الله تعالى عليه وسلم حوضان حوض قبل الصراط وحوض بعده ويسمى كل منهما على ماحكاه القاضى زكريا كوثرا وصحح رحمه الله تعالى انه بعد الصراط وان الكوثر في الجنة وان ماءه ينصب فيه ولذا يسمى كوثرا وليس هو من خواصه عليه الصلاة والسلام كالنهر السابق بل يكون لسائر الانبياء عليهم الصلاة والسلام يرده مؤمنو أممهم ففى حديث الترمذى ان لكل نبى حوضا وانهم يتباهون أيهم أكثر واردة وانى أرجو أن أكون أكثرهم واردة وهو كما قال حديث حسن غريب وهذه الحياض لا يجب الايمان بها كما يجب الايمان بحوضه عليه الصلاة والسلام عندنا خلافا للمعتزلة النافين له لكون أحاديثه بلغت مبلغ التواتر بخلاف أحاديثها فانها آحاد بل قيل لاتكاد تبلغ الصحة ورأيت في بعض الكتب ان الكوثر هو النهر الذى ذكره أولا وهو الحوض وهو على ظهر ملك عظيم يكون مع النبى صلى الله تعالى عليه وسلم حيث يكون فيكون في المحشر اذ يكون عليه الصلاة والسلام فيه وفي الجنة اذ يكون عليه الصلاة والسلام فيها ولا يعجز الله تعالى شيء وقيل هو أولاده عليه الصلاة والسلام لان السورة نزلت ردا على من عابه صلى الله تعالى عليه وسلم وهم والحمد لله تعالى كثيرون قدملؤا البسيطة وقال أبو بكر بن عباس ويمان بن وثاب أصحابه وأشياعه صلى الله تعالى عليه وسلم الى يوم القيامة وقيل علماء أمته صلى الله تعالى عليه وسلم وهم أيضا كثيرون في كل قطر وان كانوا اليوم في بعض الاقطار والامر لله تعالى أقل قليل وعن الحسن انه القرآن وفضائله لاتحصى وقال الحسين بن الفضل هو تيسير القرآن وتخفيف الشرائع وقيل هو الاسلام وقال هلال هو التوحيد وقال عكرمة هو النبوة وقال جعفر الصادق رضى الله تعالى عنه هو نور قلبه صلى الله تعالى عليه وسلم وقيل هو العلم والحكمة وقال ابن كيسان هو الايثار وقيل هو الفضائل الكثيرة المتصف بها عليه الصلاة والسلام وقيل المقام المحمود وقيل غير ذلك وقد ذكر في التحرير ستة وعشرين قولا فيه وصحح في البحر قول النهر وجماعة انه الخير الكثير والنعم الدنيوية والاخروية من الفضائل والفواضل ورواه ابن جرير وابن عساكر عن مجاهد وهو المشهور عن الحبر ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وقد أخرج البخارى وابن جرير والحاكم من طريق أبى بشر عن سعيد بن جبير عنه رضى الله تعالى عنه أنه قال الكوثر الخير الذى أعطاه الله تعالى إياه عليه الصلاة والسلام قال أبو بشر قلت لسعيد فان ناساً يزعمون أنه نهر في الجنة قال النهر الذى في الجنة من الخير الذى أعطاه الله عز وجل اياه صلى الله تعالى عليه وسلم وحكي هذا الجواب عن ابن عباس نفسه أيضا وفيه اشارة الى أن ماصح في الاحاديث من تفسيره صلى الله تعالى عليه وسلم اياه بالنهر من باب التمثيل والتخصيص لنكتة والا فبعدما صح الحديث في ذلك بل كاد يكون متواترا كيف يعدل عنه الى تفسير آخر وكذا يقال في سائر مافي الاقوال السابقة وغيرها. وهو فوعل من الكثرة صيغة مبالغة الشيء الكثير كثرة مفرطة قيل لاعرابية رجع ابنها من السفر بم آب ابنك قالت بكوثر وقال الكميت

وأنت كثير يا ابن مروان طيب ✡ وكان أبوك ابن العقائل كوثرا

وفي حذف موصوفه مالايخفى من المبالغة على ماأشار اليه شيخ الاسلام ابن تيمية وفي اسناد الاعطاء اليه دون الايتاء اشارة الى أن ذلك ايتاء على جهة التمليك فان الاعطاء دونه كثيرا مايستعمل في ذلك ومنه قوله تعالى لسليمان عليه السلام هذا عطاؤنا فامنن أو أمسك بعد قوله هب لي ملكا وقيل فيه اشارة الى ان المعطى وان كان كثيرا في نفسه قليل بالنسبة الى شأنه عليه الصلاة والسلام بناء على أن الايتاء لايستعمل الا في الشيء العظيم كقوله تعالى وآتاه الله الملك ولقد آتينا داود منا فضلا وآتيناك سبعا من المثاني والقرآن العظيم والاعطاء يستعمل في القليل والكثير كما قال تعالى أعطى قليلا وأكدى ففيه من تعظيمه عليه الصلاة والسلام مافيه وقيل التعبير بذلك لانه بالتفضل أشبه بخلاف الايتاء فانه قد يكون واجبا ففيه اشارة الى الدوام والتزايد أبدا لان التفضل نتيجة كرم الله تعالى الغير المتناهي وفي جعل المفعول الاول ضمير المخاطب دون الرسول أونحوه اشعار بان الاعطاء غير معلل بل هو من محض الاختيار والمشيئة وفيه ايضا من تعظيمه عليه الصلاة والسلام بالخطاب مالايخفى وجوز أن يكون في اسناد الاعطاء الى نا اشارة الى أنه مما سعى فيه الملائكة والانبياء المتقدمون عليهم السلام وفي التعبير بالماضي قيل اشارة الى تحقق الوقوع وقيل اشارة الى تعظيم الاعطاء وأنه أمر مرعي لم يترك الى ان يفعل بعد وقيل إشارة الى بشارة أخرى كانه قيل انا هيأنا أسباب سعادتك قبل دخولك في الوجود فكيف نهمل أمرك بعد وجودك واشتغالك بالعبودية وقيل اشاره الى أن حكم الله تعالى بالاغناء والافقار والاسعاد والاشقاء ليس أمرا حادثا بل هو حاصل في الازل. وبنى الفعل على المبتدا للتأكيد والتقوى وجوز أن يكون للتخصيص على بعض الاقوال السابقة في الكوثر وفي تأكيد الجملة بأن مالا يخفى من الاعتناء بشأن الخبر وقيل لرد استبعاد السامع الاعطاء لما أنه لم يملك والمعطى في غاية الكثرة وجوز أن يكون لرد الانكار على بعض الاقوال في الكوثر أيضا والفاء في قوله تعالى ﴿ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ ﴾ لترتيب ما بعدها على ما قبلها فان اعطاءه تعالى اياه عليه الصلاة والسلام ما ذكر من العطية التي لم يعطها أحدا من العالمين مستوجب للمأمور به أي استيجاب أي فدم على الصلاة لربك الذي أفاض عليك ما أفاض من الخير خالصا لوجهه عز وجل خلاف الساهين عنها المرائين فيها أداء لحق شكره تعالى على ذلك فان الصلاة جامعة لجميع أقسام الشكر ولذا قيل فصل دون فاشكر وانحر البدن التي هي خيار أموال العرب باسمه تعالى وتصدق على المحاويج خلافا لمن يدعهم ويمنع منهم الماعون كذا قيل وجعل السورة عليه كالمقابلة لما قبلها كما فعل الامام ولم يذكروا مقابل التكذيب بالدين وقال الشهاب الخفاجي أن الكوثر بمعنى الخير الكثير الشامل للاخروى يقابل. ذلك لما فيه من اثباته ضمنا وكذا اذا كان بمعنى النهر والحوض والامر على تفسيره بالاسلام وتفسير الدين به أيضا في غاية الظهور والمراد بالصلاة عند أبي مسلم الصلاة المفروضة وأخرج ذلك ابن جرير وابن أبي حاتم عن الضحاك وأخرجه الاول وابن المنذر عن ابن عباس وذهب جمع الى انها جنس الصلاة وقيل المراد بها صلاة العيد وبالنحر التضحية أخرج ابن جرير وابن مردويه عن سعيد ابن جبير قال كانت هذه الآية يوم الحديبية أتاه جبريل عليهما الصلاة والسلام فقال انحر وارجع فقام رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فخطب خطبة الأضحى ثم ركع ركعتين ثم انصرف الى البدن فنحرها فذلك قوله تعالى فصل لربك وانحر واستدل به على وجوب تقديم الصلاة على التضحية وليس بشيء وأخرج عبد الرزاق وغيره عن مجاهد وعطاء وعكرمة انهم قالوا المراد صلاة الصبح بمزدلفة والنحر بمنى والاكثرون على أن المراد بالنحر نحر الاضاحي واستدل به بعضهم على وجوب الاضحية لمكان الامر مع قوله تعالى فاتبعوه وأجيب بالتخصص بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم ثلاث كتبت على ولم تكتب عليكم الضحى

والاضحية والوتر وأخرج ابن أبي حاتم عن أبي الاحوص أنه قال وانحر أي استقبل القبلة بنحرك واليه ذهب الفراء وقال يقال منازلهم تتناحر أي تتقابل وأنشد قوله

أبا حكم هل أنت عم مجالد ✡ وسيد أهل الابطح المتناحر

وأخرج ابن أبي حاتم والحاكم وابن مردويه والبيهقي في سننه عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه قال لما نزلت هذه السورة على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم انا أعطيناك الخ قال رسول الله عليه الصلاة والسلام لجبريل عليه السلام ما هذه النحيرة التي أمرني بها ربي فقال انها ليست بنحيرة ولكن يأمرك اذا تحرمت للصلاة ان ترفع يديك اذا كبرت واذا ركعت واذا رفعت رأسك من الركوع فانها صلاتنا وصلاة الملائكة الذين هم في السموات السبع وان لكل شيء زينة وزينة الصلاة رفع اليدين عند كل تكبيرة وأخرج ابن جرير عن أبي جعفر رضي الله تعالى عنه أنه قال في ذلك ترفع يديك أول ماتكبر في الافتتاح وأخرج البخاري في تاريخه والدارقطني في الافراد وآخرون عن الامير كرم الله تعالى وجهه أنه قال ضع يدك اليمنى على ساعد اليسرى ثم ضعهما على صدرك في الصلاة وأخرج نحوه أبو الشيخ والبيهقي في سننه عن أنس مرفوعا ورواه جماعة عن ابن عباس وروى عن عطاء ان معناه اقعد بين السجدتين حتى يبدو نحرك وعن الضحاك وسليمان التيمي انهما قالا معناه ارفع يديك عقيب الصلاة عند الدعاء الى نحرك ولعل في صحة الاحاديث عند الاكثرين مقالا والا فما قالوا الذي قالوا وقد قال الجلال السيوطي في حديث علي كرم الله تعالى وجهه الاول انه أخرجه ابن أبي حاتم والحاكم في المستدرك بسند ضعيف وقال فيه ابن كثير انه حديث منكر جدا بل أخرجه ابن الجوزي في الموضوعات وقال الجلال في الحديث الآخر عن الامير كرم الله تعالى وجهه أخرجه ابن أبي حاتم والحاكم بسند لاباس به ويرجح قول الاكثرين ان لم يصح عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم مايخالفه ان الاشهر استعمال النحر في نحر الابل دون تلك المعاني وان سنة القرآن ذكر الزكاة بعد الصلاة وماذكر بذلك المعنى قريب منها بخلافه على تلك المعاني وان ماذكروه من المعاني يرجع الى آداب الصلاة أو ابعاضها فيدخل تحت فصل لربك ويبعد عطفه عليه دون ماعليه الاكثر مع أن القوم كانوا يصلون وينحرون للاوثان فالانسب أن يؤمر صلى الله تعالى عليه وسلم في مقابلتهم بالصلاة والنحر له عز وجل هذا واعتبار الخلوص في فصل الخ كما أشرنا اليه لدلالة السياق عليه وقيل لدلالة لام الاختصاص وفي الالتفات عن ضمير العظمة الى خصوص الرب مضافا الى ضميره عليه الصلاة والسلام تأكيد لترغيبه صلى الله تعالى عليه وسلم في اداء ماأمر به على الوجه الاكمل ﴿إِنَّ شَانِئَكَ﴾ أي مبغضك كائنا من كان ﴿هُوَ الأَبْتَرُ﴾ الذي لاعقب له حيث لا يبقى منه نسل ولا حسن ذكر وأما أنت فتبقى ذريتك وحسن صيتك وآثار فضلك الى يوم القيامة ولك في الآخرة مالايندرج تحت البيان وأصل البتر القطع وشاع في قطع الذنب وقيل لمن لاعقب له أبتر على الاستعارة شبه الولد والاثر الباقي بالذنب لكونه خلفه فكأنه بعده وعدمه بعدمه وفسره قتادة بالحقير الذليل وليس بذاك كما يفصح عنه سبب النزول وفيها عليه دلالة على ان أولاد البنات من الذرية كما قال غير واحد واسم الفاعل أعني شانىء ههنا قيل بمعنى الماضي ليكون معرفة بالاضافة فيكون الابتر خبره ولا يشكل ذلك بمن كان يبغضه عليه الصلاة والسلام قبل الايمان من أكابر الصحابة رضي الله تعالى عنهم ثم هداه الله تعالى للايمان وذاق حلاوته فكان صلى الله تعالى عليه وسلم أحب اليه من نفسه وأعز عليه من روحه ولم يكن أبتر لما أن الحكم على المشتق يفيد علية مأخذه فيفيد الكلام ان الابترية معللة

بالبغض فمدورومهوقد زال في أولئك الاكابر رضى الله تعالى عنهم واختار بعضهم في دفع ذلك حمل اسم الفاعل على الاستمرار فهم لم يستمروا على البغض والظاهر أنه انقطاع نسل كل من كان مبغضا له عليه الصلاة والسلام حقيقة وقيل انقطع حقيقة أو حكما لان من أسلم من نسل المبغضين انقطع انتفاع أبيه منه بالدعاء ونحوه لانه لاعصمة بين مسلم وكافر. وما أشرنا اليه من ان هو ضمير فصل هوالاظهر وجوز أن يكون مبتدأ خبره الابتر والجملة خبر شانئك وحينئذ يجوز صناعة أن يكون بمعنى الحال أو الاستقبال وحمل شانئك على الجنس هوالظاهر وخصه بعضهم بمن جاء في سبب النزول واحدا أو متعددا وفيه روايات أخرج ابن سعد وابن عساكر من طريق الكلبى عن أبي صالح عن ابن عباس قال كان أكبر ولد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم القاسم ثم زينب ثم عبد الله ثم أم كلثوم ثم فاطمة ثم رقية فمات القاسم عليه السلام وهو أول ميت من ولده عليه الصلاة والسلام بمكة ثم مات عبدالله عليه السلام فقال العاص بن وائل السهمى قد انقطع نسله فهو ابتر فانزل الله تعالى ان شانئك هو الابتر وأخرج ابن أبي حاتم وابن جرير عن شمر بن عطية قال كان عقبة بن أبي معيط يقول انه لايبقى للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم عقب وهو ابتر فأنزل الله تعالى فيه ان شانئك هو الابتر وأخرج الطبرانى وابن مردويه عن أبي أيوب قال لما مات ابراهيم بن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مشى المشركون بعضهم الى بعض فقالوا ان هذا الصابىء قد بتر الليلة فانزل الله تعالى انا أعطيناك السورة وأخرج عبد بن حميد وغيره عن ابن عباس انه قال في الآية هوابوجهل أي لانها نزلت فيه وهذا المقدار في الرواية عن ابن عباس لابأس به وحكاية أبي حيان عنه انه لما مات ابراهيم بن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم خرج أبو جهل الى أصحابه فقال بتر محمد عليه الصلاة والسلام فانزل الله تعالى ان شانئك هو الابتر لاتكاد تصح لان هلاك اللعين أبي جهل على التحقيق قبل وفاة ابراهيم عليه السلام وعن عطاء انها نزلت في أبي لهب والجمهور على نزولها في العاص بن وائل وأياما كان فلا ريب في ظهور عموم الحكم والجملة كالتعليل لما يفهمه الكلام فكأنه قيل انا أعطيناك ما لا يدخل تحت الحصر من النعم فصل وانحر خالصاً لوجه ربك ولا تكترث بقول الشانىء الكريه فانه هو الابتر لا أنت وتأكيدها قيل للاعتناء بشأن مضمونها وقيل هومثله في نحو قوله تعالى ولا تخاطبنى في الذين ظلموا انهم مغرقون وذلك لمكان فلا تكترث الخ المفهوم من السياق وفي التعبير بالابتر دون المبتور على ما قال شيخ الاسلام ابن تيمية مالا يخفى من المبالغة وعمم هذا الشيخ عليه الرحمة كلا من جزأى الجملة فقال انه سبحانه يبتر شانىء رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من كل خير فيبتر أهله وماله فيخسر ذلك في الآخرة ويبتر حياته فلاينتفع بها ولايتزود فيها صالحا لمعاده ويبتر قلبه فلا يعى الخير ولا يؤهله لمعرفته تعالى ومحبته والايمان برسله عليهم السلام ويبتر أعماله فلا يستعمله سبحانه في طاعته ويبتره من الانصار فلايجدله ناصرا ولا عونا ويبتره من جميع القرب فلايذوق لها طعما ولا يجد لها حلاوة وان باشرها بظاهره فقلبه شارد عنها وهذا جزاء كل من شنأ ماجاء به الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم لاجل هواه كمن تأول آيات الصفات أو احاديثها على غير مراد الله تعالى ومراد رسوله عليه الصلاة والسلام او تمنى أن لاتكون نزلت أو قيلت ومن أقوى العلامات على شنآنه نفرته عنها اذا سمعها حين يستدل بها السنى على مادلت عليه من الحق وأى شنآن للرسول عليه الصلاة والسلام أعظم من ذلك وكذلك أهل السماع الذين يرقصون على سماع الغناء والدفوف والشبابات فاذا سمعوا القرآن يتلى أو أو قرىء في مجلسهم استطالوه واستثقلوه وكذلك من آثر كلام الناس وعلومهم على القرآن والسنة الى غير ذلك وأكمل نصيب من الانبتار على قدر شنآنه انتهى وفي بعضه نظر لايخفى وقرأ ابن عباس شنيك بغير

ألف فقيل مقصور من شانى كما قالوا برد في بارد وبر في بار وجوز أن يكون بناء على فعل هذا واعلم ان هذه السورة الكريمة على قصرها وايجازها قد اشتملت على ما ينادى على عظيم اعجازها وقد اطال الامام فيها الكلام وأتى بكثير مما يستحسنه ذوو الافهام وذكر ان قوله تعالى وانحر متضمن الاخبار بالغيب وهو سعة ذات يده صلى الله تعالى عليه وسلم وأمته وقيل مثله في ذلك ان شانئك هو الابتر. وذكر أنه روى أن مسيلمة الكذاب عارضها بقوله انا أعطيناك الزماجر فصل لربك وهاجر ان مبغضك رجل كافر. ثم بين الفرق من عدة أوجه وهو لعمرى مثل الصبح ظاهر ومن أراد الاطلاع على أزيد مما ذكر فليرجع الى تفسير الامام والله تعالى ولى التوفيق والانعام

## سورة الكافرون

وتسمى المقشقشة كما أخرجه ابن أبي حاتم على زرارة بن اوفى وهو من قشقش المريض اذا صح وبرأ أى المبرئة من الشرك والنفاق وتسمى أيضا كما في جمال القراء سورة العبادة وكذا تسمى سورة الاخلاص وهي عند ابن عباس والجمهور مكية وأخرج ابن مردويه عن ابن الزبير انها مدنية وحكاه في البحر عن قتادة على خلاف ما في مجمع البيان من انه قائل بمكيتها وأيا ما كان فقول الدواني أنها مكية بالاتفاق ليس في محله. وآيهاست بلا خلاف وفيها اعلان بما فهم مما قبلها من الامر باخلاص العبادة له عز وجل ويكفي ذلك في المناسبة بينهما وقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لجبلة بن حارثة وهو أخو زيد بن حارثة وقد قال له عليه الصلاة والسلام علمنى شيئا أقوله عند منامى نحو ذلك كما في حديث أخرجه الامام أحمد والطبرانى في الاوسط وأمر صلى الله تعالى عليه وسلم أنسا بان يقرأها عند منامه أيضا معللا لذلك بما ذكر كما أخرجه البيهقى في الشعب وأمر عليه الصلاة والسلام خبابا بذلك أيضا كما في حديث أخرجه البزار وابن مردويه وأخرج أبو يعلى والطبرانى عن ابن عباس مرفوعا الا أدلكم على كلمة تنجيكم من الاشراك بالله تعالى تقرؤن (قل يا أيها الكافرون) عند منامكم وروى الديلمى عن عبد الله بن جراد قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم المنافق لا يصلى الضحى ولا يقرأ قل يا أيها الكافرون ويسن قراءتها أيضا مع سورة (قل هو الله أحد) في ركعتى سنة الفجر التى هي عند الاكثرين أفضل السنن الرواتب وكذا في الركعتين بعد المغرب (١) وهي حجة على من قال من الائمة انه لا يسن في سنة الفجر ضم سورة الى الفاتحة وجاء في حديث أخرجه الطبرانى في الاوسط عن ابن عمر مرفوعا وفي آخر أخرجه في الصغير عن سعد بن أبى وقاص كذلك انها تعدل ربع القرآن ووجه ذلك الامام بان القرآن مشتمل على الامر بالمأمورات والنهى عن المحرمات وكل منهما اما ان يتعلق بالقلب أو بالجوارح فيكون أربعة أقسام وهذه السورة مشتملة على النهى عن المحرمات المتعلقة بالقلب فتكون كربع القرآن وتعقب بان العبادة

---

(١) قوله وهي حجة الضمير عائد على مضروب عليه في نسخة المؤلف نصه فقد أخرج الامام أحمد والترمذى وحسنه والنسائى وابن ماجه وابن حبان وغيرهم عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما قال رمقت النبى صلى الله تعالى عليه وسلم خمسا وعشرين مرة وفي لفظ شهرا فكان يقرأ في الركعتين قبل الفجر والركعتين بعد المغرب بقل يا أيها الكافرون وقل هو الله أحد وفي حديث أخرجه ابن ماجه وابن حبان عن عائشة رضى الله تعالى عنها انه عليه الصلاة والسلام كان يقول نعم السورتان مما يقرآن في الركعتين قبل الفجر قل يا أيها الكافرون وقل هو الله احد الى غير ذلك من الاخبار وهي حجة الخ اه منه

أعم من القلبية والقالبية والامر والنهى المتعلقان بها لايختصان بالمأمورات والمنهيات القلبيـة والقالبية وان مقاصد القرآن العظيم لا تنحصر في الامر والنهى المذكورين بل هو مشتمل على مقاصد اخرى كاحوال المبدا والمعاد ومن هنا قيل لعل الاقرب ان يقال ان مقاصد القرآن التوحيد والاحكام الشرعية وأحوال المعاد والتوحيد عبارة عن تخصيص الله تعالى بالعبـادة وهو الذى دعا اليه الانبياء عليهم السلام اولا بالذات والتخصيص انمـا يحصل بنفى عبادة غيره تعالى وعبادة الله عز وجـل اذ التخصيص له جزآن النفى عن الغير والاثبات للمخصص به فصارت المقاصد بهذا الاعتبار اربعة وهـذه السورة تشتمل على ترك عبادة غيره سبحانه والتبرى منها فصارت بهذا الاعتبار ربـع القرآن ولكونها ليس فيها التصريح بالامر بعبادة الله عز وجل كما أن فيها التصريح بترك عبادة غيره تعالى لم تكن كنصف القرآن وقيل ان مقاصد القرآن صفاته تعالى والنبوات والاحكام والمواعظ وهي مشتملة على أساس الاول وهو التوحيد ولذا عدلت ربعه وذكر بعض أجلة أحبابى المعاصرين اوجها في ذلك احسنها فيما ارى ان الدين الذى تضمنه القرآن اربعة أنواع عبادات ومعاملات وجنايات ومناكحات والسورة متضمنة للنوع الاول فكانت ربعا وتعقب بانه ان أراد فكانت ربعا من القرآن فلا نسلم صحة تفريعه على كون الدين الذى تضمنه القرآن أربعة أنواع وان اراد فكانت ربعا من الدين فليس الـكلام فيه انمـا الـكلام في كونها تعدل ربعا من القرآن اذ هو الذى تشعر به الاخبار على اختلاف ألفاظها والتلازم بينهما غير مسـلم على ان المقابلة الحقيقية بين ماذكر من الانواع غير تامـة وأجيب باحتمال انه اراد أن مقـاصد القرآن هي تلك الاربعـة التى هي الدين ولا يبعـد ان يكون ماتضمن واحـدا منهـا عـدل القرآن كله مقاصـده وغيرها ولا يرد على الحصران من مقاصـده أحوال المبـدا والمعـاد فبـدخول ذلك في العبـادات بنوع عنـاية وعـدم التقابل الحقيقى لايضر اذ يكفى في الغرض عد أهل العرف تلك الامور متقابلة ولو بالاعتبـار فتأمل جميع ذلك والله تعالى الهادى لاقوم المسالك

﴿بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ * قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ﴾ قال أجـلة المفسرين المراد بهم كفرة من قريش مخصوصون قد علم الله تعالى انهم لايتاتى منهم الايمـان أبدا أخرج ابن جرير وابن أبى حاتم وابن الانبارى في المصاحف عن سعيد بن ميناء مولى أبى البخترى قال لقى الوليـد بن المغيرة والعاصى بن وائل والاسود بن المطلب وأمية بن خلف رسول الله صلى الله تعالى عليـه وسلم فقالوا يا محمد هلم فلتعبد ما نعبد ونعبد ما تعبد ونشتراك نحن وأنت في أمرنا كله فان كان الذى نحن عليـه أصح من الذى انت عليه كنت قد أخذت منه حظا وان كان الذى أنت عليه اصح من الذى نحن عليه كنا قد أخذنا منه حظا فانزل الله تعالى قل يا ايها الكافرون حتى انقضت السورة وفي رواية ان رهطا من عتاة قريش قالوا له صلى الله تعالى عليه وسلم هلم فاتبع ديننا ونتبع دينك تعبد آلهتنا سنة ونعبد الهك سنة فقال عليه الصلاة والسلام معاذ الله تعالى ان اشرك بالله سبحانه غيره فقالوا فاستلم بعض آلهتنا نصدقك ونعبد الهك فنزلت فغدا صلى الله تعالى عليه وسلم الى المسجد الحرام وفيه الملأ من قريش فقام عليه الصلاة والسلام على رؤسهم فقرأها عليهم فايسوا ولعل نداءهم بيا ايها للمبالغة في طلب اقبالهم لئلا يفوتهم شيء مما يلقى اليهم وبالـكافرون دون الذين كفروا لان الكفر كان دينهم القديم ولم يتجدد لهم أو لان الخطاب مع الذين يعلم استمرارهم على الكفر فهو كاللازم لهم أو للمسارعة الى ذكر ما يقال لهم لشدة الاعتناء به وبه دون المشركين مع أنهم عبدة أصنام والاكثر التعبير عنهم بذلك لان ما ذكر انكى لهم فيكون أبلغ في قطع رجائهم الفارغ وقيل هذا للاشارة الى أن الكفر كله ملة واحدة ولا يبعد أن

يكون في هذه الاشارة انكا لهم أيضا وفي ندائه عليه الصلاة والسلام بذلك في ناديهم ومكان بسطة أيديهم دليل على عدم اكتراثه عليه الصلاة والسلام بهم اذ المعنى قل يا محمد والمراد حقيقة الامر خلافا لصاحب التأويلات الكافرين يا أيها الكافرون ﴿ لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ وَلَا أَنَا عَابِدٌ مَا عَبَدْتُمْ وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ ﴾ يتراءى أن فيه تكرارا للتأكيد فالجملة الثالثة المنفية على ما في البحر توكيد الاولى على وجه أبلغ لاسمية المؤكدة والرابعة توكيد للثانية وهو الذي اختاره الطيبي وذهب اليه الفراء وقال ان القرآن نزل بلغة العرب ومن عادتهم تكرار الكلام للتأكيد والافهام فيقول المجيب بلى بلى والممتنع لا لا وعليه قوله تعالى كلا سوف تعلمون ثم كلا سوف تعلمون وأنشد قوله

كائن وكم عندي لهم من صنيعة ✡ أيادي سنوها على وأوجبوا

وقوله نعق الغراب ببين ليلى غدوة ✱ كم كم وكم بفراق ليلى ينعق

وقوله هلا سألت جموع كندة يوم ولوا أين أينا

وهو كثير نظما ونثرا وفائدة التأكيد ههنا قطع أطماع الكفار وتحقيق انهم باقون على الكفر أبدا واعترض بأن تأكيد الجمل لايكون مع العاطف الا بثم وكأن القائل بذلك قاس الواو على ثم والظاهر ان من قال بالتأكيد جعل الجملة الرابعة معطوفة على الثالثة وجعل المجموع معطوفا على مجموع الجملتين الاوليين فهناك مجموعان متعاطفان يؤكد ثانيهما أولهما ولمغايرة الثاني الاول بما فيه من الاستمرار عطف عليه بالواو فلا يرد ماذكر ويتضمن ذلك معنى تأكيد الجزء الاول من الثاني للجزء الاول من الاول وتأكيد الجزء الثاني من الثاني للجزء الثاني من الاول والافظاهر ما في البحر مما لايكاد يجوز كما لايخفى والذي عليه الجمهور انه لاتكرار فيه لكنهم اختلفوا فقال الزمخشري لا أعبد أريد به نفي العبادة فيما يستقبل لان لا لاتدخل الا على مضارع في معنى الاستقبال كما ان ما لا تدخل الا على مضارع في معنى الحال والمعنى لا أفعل في المستقبل ماتطلبونه مني من عبادة آلهتكم ولا أنتم فاعلون فيه ما أطلب منكم من عبادة الهي وما كنت عابدا قط فيما سلف ماعبدتم فيه وماعبدتم في وقت ما أنا على عبادته والظاهر انه اعتبر في الجملة الاخيرة استمرار النفي وانه حمل المضارع فيهما على افادة الاستمرار والتصوير وفي الثانية استغرق النفي للازمنة الماضية وقال الطيبي أنه جعل القرينتين للاوليين الاستقبال والآخريين للماضي واعترض عليه بان الحصرين اللذين ذكرهما في لا وما غير صحيح وان كانا يشعر بهما ظاهر كلام سيبويه وقال الخفاجي ماذكر اغلبي او مقيد بعدم القرينة القائمة على مايخالفه اوهو كلي ولاحجر في التجوز والحمل على غيره لمقتض كدفع التكرار هنا وان قيل بتحقق الاستغراب على القول باشتراطه في الحكاية في عابد الاول وعدم ضرر فقده في الثاني لان النصب به للمشاكلة وقيل القرينتان الاوليان للاستقبال كما مر والاخريان للحال واختاره أبو حيان أي ولست في الحال بعابد معبوديكم ولا أنتم في الحال بعابدي معبودي وقيل بالعكس وعليه كلام الزجاج ومحيي السنة وقيل الاوليان للماضي والاخريان للمستقبل نقله ابن كثير عن حكاية البخاري وغيره ونقل أيضا عن شيخ الاسلام ابن تيمية ان المراد بقوله سبحانه لا أعبد ما تعبدون نفي الفعل لانها جملة فعلية وبقوله تعالى ولا أنا عابد ما عبدتم نفي قبوله صلى الله تعالى عليه وسلم لذلك بالكلية لان النفي بالجملة الاسمية آكد فكأنه نفي الفعل وكونه عليه الصلاة والسلام قابلا لذلك ومعناه نفي الوقوع ونفي امكانه الشرعي ونوقش في افادة الجملة الاسمية نفي القبول ولايبعدان يقال ان معنى الجملة الفعلية نفي الفعل في زمان معين والجملة الاسمية معناها نفي الدخول تحت هذا المفهوم مطلقا

من غير تعرض للزمان كأنه قيل أنا ممن لا يصدق عليه هذا المفهوم أصلا وأنتم ممن لا يصدق عليه ذلك المفهوم فتدبر وقيل الأوليان لنفي الاعتبار الذي ذكره الكافرون والاخريان للنفي على العموم أي لا أعبد ما تعبدون رجاء أن تعبدوا الله تعالى ولا أنتم عابدون رجاء أن اعبد صنمكم ثم قيل ولا أنا عابد صنمكم لغرض من الاغراض بوجه من الوجوه وكذا انتم لا تعبدون الله تعالى لغرض من الاغراض وايثار ما في ما أعبد قيل على جميع الاقوال السابقة على من لان المراد الصفة كأنه قيل ما أعبد من المعبود المعظم الشأن الذي لا يقادر قدر عظمته وجوز أن يقال لما أطلقت ما على الاصنام أولا وهو اطلاق في محزه أطلقت على المعبود بحق للمشاكلة ومن يقول ان ما يجوز أن تقع على من يعلم ونسب الى سيبويه لا يحتاج الى ما ذكر وقال أبو مسلم ما في الاوليين بمعنى الذي مفعول به والمقصود المعبود أي لا أعبد الاصنام ولا تعبدون الله تعالى وفي الآخريين مصدرية أي ولا أنا عابد مثل عبادتكم المبنية على الشك وان شئت قلت على الشرك المخرج لها عن كونها عبادة حقيقة ولا أنتم عابدون مثل عبادتي المبنية على اليقين وان شئت قلت على التوحيد والاخلاص وعليه لا يكون تكرار أيضا وقال بعض الاجلة في هذا المقام ان قوله تعالى لا أعبد ما تعبدون وقوله سبحانه ولا أنا عابد ما عبدتم اما كلاهما نفي الحال أو كلاهما نفي الاستقبال أو أحدهما للحال والآخر للاستقبال وعلى التقادير فلفظ ما اما مصدرية في الموضعين واما موصولة أو موصوفة فيهما وأما مصدرية في أحدهما وموصولة أو موصوفة في الآخر وهذه ستة احتمالات حاصلة من ضرب الثلاثة في الاثنين ولم يلتفت الى تقسيم صورة الاختلاف الى الفرق بين الاولى والاخرى ولا الى الفرق بين الموصولة والموصوفة لتكثر الاقسام لان صور الاختلاف متساوية الاقدام في دفع التكرار ومؤدى الموصولة والموصوفة متقاربان فيكتفى باحداها وكذا الحال في قوله تعالى ولا أنتم عابدون ما أعبد في الموضعين ومعلوم انه لا تكرار في صورة الاختلاف سواء كان باعتبار الحال والاستقبال أو باعتبار كون ما في أحدهما موصولة أو موصوفة وفي الآخر مصدرية ونفى عبادتهم في الحال أو الاستقبال معبوده عليه الصلاة والسلام بناء على عدم الاعتداد بعبادتهم لله تعالى مع الاشراك المحبط لها وجعلها هباء منثورا كما قيل

اذا صافي صديقك من تعادي ✡ فقد عاداك وانقطع الكلام

ومن هنا قال بعض الافاضل في اخراج الآية عن التكرار يحتمل أن يكون المراد من قوله تعالى لا أعبد ما تعبدون نفي عبادة الاصنام ومن قوله تعالى ولا أنتم عابدون ما أعبد نفي عبادة الله تعالى من غير تعرض لشيء آخر ولما كان مظنة أن يقولوا لغفلة عن المراد أو نحوها كيف يسوغ لك أن تنفي عنك عبادة ما نعبد وعنا عبادة ما تعبد ونحن أيضا نعبد الله تعالى غاية ما في الباب أنا نعبد معه غيره أردف ذلك بقوله سبحانه ولا أنا عابد ما عبدتم الخ للاشارة الى انهم ماعبدوا الله حقيقة وانما عبدوا شيئا قالوا انه الله والله عز وجل وراء ذلك أي ولا أنا عابد في وقت من الاوقات الاله الذي عبدتم لانكم عبدتم شيئا تخيلتموه وذلك بعنوان ما تخيلتم ليس بالاله الذي أعبده ولا أنتم عابدون في وقت من الاوقات ما أنا على عبادته لاني انما أعبد الاله المتصف بالصفات التي قام البرهان على انها صفات الاله النفس الامري ويعلم منه وجه غير ما تقدم للتعبير بالكافرون دون المشركون وكانه لم يؤت بالقرينتين الاوليين بهذا المعنى ويكتفى بهما عن الاخريين لانهما أوفق بجوابهم مع ان هذا الاسلوب أنكى لهم فلا تغفل ومن الناس من اختار كون ما في القرينتين الاوليين موصولة مفعولا به لما قبلها والمراد بها أولا آلهتهم وثانيا الهه عليه الصلاة والسلام والمراد نفي العبادة ملاحظا معها

التعلق بما تعلقت به من المفعول بل هو المقصود ومحط النظر كما يقتضى ذلك وقوع القرينتين فى الجواب ويعتبر الاستقبال رعاية للغالب في استعمال لا داخلة على المضارع مع كونه أوفق بالجواب أيضا ويكون قد تم بهما فكأنه قيل لا أعبد في المستقبل ما تعبدون في الحال من الآلهة أى لا أحدث ذلك حسبما تطلبونه منى وتدعوننى اليه ولا أنتم عابدون فى المستقبل ما أعبد في الحال وكونها في الاخريين مصدرية مؤولة مع ما بعدها بمصدر وقع مفعولا مطلقا لما قبل كما فعل أبو مسلم ليتضمن الكلام الاشارة الى بيان حال العبادة في نفسها من غير نظر الى تعلقها بالمفعول وان كانت لا تخلو عنه فى الواقع اثر الاشارة الى بيان حالها مع ملاحظة تعلقها بالمفعول ويراد استمرار النفى في كلتيهما كما فى قوله تعالى لاخوف عليهم ولاهم يحزنون وفي ذلك من انكائهم ما ليس في الاقتصار على ما تم به الجواب فكأنه قيل ولا أنا عابد على الاستمرار عبادة مثل عبادتكم التى اذ هبتم بها أعمار كم لان عبادتى مأمور بهاوعبادتكم منهى عنها ولا أنتم عابدون على الاستمرار عبادة مثل عبادتى التى أنا مستمر عليها لانكم الذين خذلهم الله تعالى وختم على قلوبهم وانى الحبيب المبعوث بالحق فلا زلتم في عبادة منهى عنها ولا زلت في عبادة مأمور بها ولك أن تعتبر الفرق بين العبادتين بوجه آخر واعتبار الاستمرار في ما أعبد يشعر به العدول عن ما عبدت الذى يقتضيه ما عبدتم قبله اليه وعن العدول في الثانية الى ذلك لان أنواع عبادته عليه الصلاة والسلام لم تكن تامة بعد بل كانت تتجدد لها أنواع أخر فاتى بما يفيد الاستمرار التجددى للاشارة الى حقية جميع ما يأتى به صلى الله تعالى عليه وسلم من ذلك وقال الزمخشرى لم يقل ما عبدت كما قيل ما عبدتم لانهم كانوا يعبدون الاصنام قبل البعث وهو عليه الصلاة والسلام لم يكن يعبد الله تعالى في ذلك الوقت وتعقب بان فيه نظرا لما ثبت أنه عليه الصلاة والسلام كان يتحنث في غار حراء قبل البعثة ونص أبو الوفاء على ابن عقيل على أنه صلى الله تعالى عليه وسلم كان متدينا قبل بعثه بما يصح عنه أنه من شريعة ابراهيم عليه السلام وأما بعد البعث فقال ابن الجوزى فى كتاب الوفاء فيه روايتان عن الامام أحمد احداهما أنه كان متعبدا بما صح من شرائع من قبله بطريق الوحى لامن جهتهم ولا نقلهم ولا كتبهم المبدلة واختارها أبو الحسن التميمى وهو قول أصحاب ابى حنيفة الثانية ان لم يكن متعبد الا بما يوحى اليه من شريعته وهو قول المعتزلة والاشعرية ولاصحاب الشافعى وجهان كالروايتين والقائلون بانه عليه الصلاة والسلام متعبد بشرع من قبله اختلفوا في التعيين فقيل كان متعبدا بشريعة ابراهيم عليه السلام وعليه أصحاب الشافعى وقيل بشريعة موسى عليه السلام الا مانسخ في شرعنا وظاهر كلام أحمد أنه صلى الله تعالى عليه وسلم كان متعبدا بكل ماصح أنه شريعة لنبى قبله ما لم يثبت نسخه لقوله تعالى أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده وقال ابن قتيبة لم تزل العرب على بقايا دين اسماعيل عليه السلام كالحج والختان وايقاع الطلاق الثلاث والدية والغسل من الجنابة وتحريم المحرم بالقرابة والصهر وكان عليه الصلاة والسلام على ماكانوا عليه من الايمان بالله تعالى والعمل بشرائعهم انتهى والمعتزلة لم يجوزوا ذلك لزعمهم ان فيه مفسدة وهو ايجاب النفرة نعم من أصولهم وجوب التعبد العقلى بالنظر في آيات الله تعالى وأدلة توحيده سبحانه ومعرفته عز وجل ولايمكن أن يخل صلى الله تعالى عليه وسلم بذلك وفي الكشف العبادة قد تطلق على أعمال الجوارح الواقعة على سبيل القربة فالايمان والنية والاخلاص شروط ومنه لفقيه واحد أشد على الشيطان من الف عابد واختلف انه عليه الصلاة والسلام كان متعبدا بهذا المعنى قبل نبوته بشرع أولا فقيل الامام فخر الدين وجماعة من الشافعية وأبى الحسين البصرى واتباعه الى أنه صلى الله تعالى عليه وسلم لم يكن متعبدا و أجابوا عن الطواف والتحنث

وغيرها من المكارم انها لاتحرم من غير شرع حتى يقال الآتى بها لابد أن يكون متعبداً بل هي من اقتضاء العادات المستمرة والمكارم الغريزية دون نظر الى قربة والزمخشرى اختار ذلك القول وعليه بنى تفسيره وقد ظهر أنه لم يخالف أصله في وجوب التعبد العقلى بالنظر في الآيات وأدلة التوحيد والمعرفة ثم قال والظاهر حمل ما أعبد على افادة الاستمرار والتصوير على انهم ما كانوا ينكرون ما كان عليه صلى الله تعالى عليه وسلم فيما مضى عبادة كانت أولا بل كانوا يعظمونه ويلقبونه بالامين انما كان المنكر ما كان عليه بعد النبوة فلذلك قيل ثانيا ولا أنتم عابدون ما أعبد اذ لوقيل ماعبدت لم يطابق المقام وفيه أن ماكانوا يتوهمونه من موافقته عليه الصلاة والسلام قبل النبوة لم يكن صحيحا بل انما كان ذلك لانه لم يكن صلى الله تعالى عليه وسلم مأمورا بالدعوة انتهى فتدبره وزعم بعضهم ان تغاير الاساليب في هذه السورة لتغاير أحوال الفريقين وليس بشيء وفي تكليف مثل هؤلاء المخاطبين بما ذكر على القول بافادته الاستمرار على الكفر بالايمان بحث مذكور في كتب الاصول ان اردته فارجع اليه وسيأتى ان شاء الله تعالى في سورة تبت اشارة ما الى ذلك وقوله تعالى ﴿ لَكُمْ دِينُكُمْ ﴾ هو عند الاكثرين تقرير لقوله تعالى لاأعبد ماتعبدون وقوله تعالى ولاأنا عابد ماعبدتم كما ان قوله تعالى ﴿ وَلِيَ دِينِ ﴾ عندهم تقرير لقوله تعالى ولا أنتم عابدون ماأعبد والمعنى أن دينكم وهو الاشراك مقصور على الحصول لكم لايتجاوزه الى الحصول لى كما تطمعون فيه فلا تعلقوا به أمانيكم الفارغة فان ذلك من المحالات وأن دينى الذى هو التوحيد مقصور على الحصول لى لايتجاوزه الى الحصول لكم أيضا لان الله تعالى قد ختم على قلوبكم لسوء استعدادكم أولانكم علقتموه بالمحال الذى هو عبادتى لآلهتكم أو استلامى لها أولان ماوعدتموه عين الاشراك وحيث ان مقصودهم شركة الفريقين في كلتا العبادتين كان القصر المستفاد من تقديم المسند قصر افراد حتما وجوز أن يكون هذا تقريرا لقوله تعالى ولاأنا عابد ماعبدتم والآية على ما ذكر محكمة غير منسوخة كما لا يخفى أو المراد المتاركة على معنى انى نبى مبعوث اليكم لادعوكم الى الحق والنجاة فاذا لم تقبلوا منى ولم تتبعونى فدعونى كفافا ولا تدعونى الى الشرك فهى على هذا كما قال غير واحد منسوخة بآية السيف وفسر الدين بالحساب أى لكم حسابكم ولى حسابى لا يرجع الى كل منا من عمل صاحبه أثر وبالجزاء أى لكم جزاؤكم ولى جزائى قيل والكلام على الوجهين استئناف بيانى كانه قيل فما يكون اذابقينا على عبادة آلهتنا واذا بقيت على عبادة الهك فقيل لكم الخ والمراد يكون لهم الشر ويكون له عليه الصلاة والسلام الخير لكن أتى باللام في لكم للمشاكلة وعليه لا نسخ أيضا ويحتمل أن يكون المراد غير ذلك مما تكون عليه الآية منسوخة ولعله لا يخفى وقد يفسر الدين بالحال كما هو أحد معانيه حسبما ذكره القالى فى أماليه وغيره أى لكم حالكم اللائق بكم الذى يقتضيه سوء استعدادكم ولى حالى اللائق بى الذى يقتضيه حسن استعدادى والجملة عليه كالتعليل لما تضمنه الكلام السابق فلا نسخ والاولى أن تفسر بما لاتكون عليه منسوخة لان النسخ خلاف الظاهر فلا يصار اليه الا عند الضرورة وللامام الرازى أوجه في تفسيرها لايخلو بعضها عن نظر وذكر عليه الرحمة انه جرت العادة بان الناس يتمثلون بهذه الآية عند المتاركة وذلك لايجوز لان القرآن ماأنزل ليتمثل به بل ليهتدى به وفيه ميل الى سد باب الاقتباس والصحيح جوازه فقد وقع في كلامه عليه الصلاة والسلام وكلام كثير من الصحابة والائمة والتابعين وللجلال السيوطى رسالة وافية كافية في ازالة الالتباس عن وجه جواز الاقتباس عن وجه جواز الاقتباس وماذكر من الدليل فاظهر من أن ينبه على ضعفه وقرأ سلام ويعقوب دينى بياء وصلا ووقفا وحذفها القراء السبعة والله تعالى أعلم

# سورة النصر

وتسمى سورة اذا جاء وعن ابن مسعود انها تسمى سورة التوديع لما فيها من الايماء الى وفاته عليه الصلاة والسلام وتوديعه الدنيا وما فيها وجاء في عدة روايات عن ابن عباس وغيره انه صلى الله تعالى عليه وسلم قال حين نزلت نعيت الى نفسي وفي رواية للبيهقي عنه أنه لما نزلت دعا عليه الصلاة والسلام فاطمة رضي الله تعالى عنها وقال انه قد نعيت الى نفسي فبكت ثم ضحكت فقيل لها فقالت أخبرني انه نعيت اليه نفسه فبكيت ثم أخبرني بأنك أول أهلي لحاقا بي فضحكت وقد فهم ذلك منها عمر رضي الله تعالى عنه وكان يفعل عليه الصلاة والسلام بعدها فعل مودع وهي مدنية على القول الاصح في تعريف المدني فقد أخرج الترمذي في مسنده والبيهقي من حديث موسى بن عبيدة وعبدالله بن دينار وصدقة بن بشار عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما أنه قال هذه السورة نزلت على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أوسط أيام التشريق بمنى وهو في حجة الوداع اذا جاء نصر الله والفتح حتى ختمها الخبر وأخرجه أيضا ابن ابي شيبة وعبد بن حميد وغيرها لكن قال الحافظ بن رجب بعد أن أخرجه عن الاولين أن اسناده ضعيف جدا وموسى بن عبيدة قال احمد لا تحل الرواية عنه وعليه ان صح يكون نزولها قريبا جدا من زمان وفاته صلى الله تعالى عليه وسلم فان ما بين حجة الوداع واجابته عليه الصلاة والسلام داع الحق ثلاثة أشهر ونيف وأخرج عبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر عن قتادة أنه قال والله ما عاش صلى الله تعالى عليه وسلم بعد نزول اذا جاء نصر الله والفتح الا قليلا سنتين ثم توفي عليه الصلاة والسلام وفي البحر ان نزولها عند منصرفه صلى الله تعالى عليه وسلم من خيبر وأنت تعلم أن غزوة خيبر كانت في سنة سبع أواخر المحرم فيكون ما في البين أكثر من سنتين ويدل على مدنيتها أيضا ما أخرجه مسلم وابن أبي شيبة وابن مردويه عن ابن عباس أنه قال آخر سورة نزلت من القرآن جميعا اذا جاء نصر الله وآيها ثلاث بالاتفاق وفيها اشارة الى اضمحلال ملة الاصنام وظهور دين الله عز وجل على أتم وجه وهو وجه مناسبتها لما قبلها ويحتمل غير ذلك وهي على ما أخرج الترمذي وغيره من حديث أنس اذا جاء نصر الله والفتح ربع القرآن ولم اظفر بوجه ذلك وسيأتي ان شاء الله تعالى ما يتعلق به

﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ۝ إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ﴾ اى اعانته تعالى واظهاره اياك على عدوك وهذا معنى النصر المعدى بعلى وفسر به لانه اوفق بقوله تعالى ﴿وَالْفَتْحُ﴾ وجوز ان يراد به المعدى بمن ومعناه الحفظ والفتح يتضمن النصر بالمعنى الاول فحينئذ يكون الكلام مشتملا على افادة النصرين والاول هو الظاهر واذا منصوب بسبح والفاء غير مانعة على ما عليه الجمهور في مثل ذلك وأبو حيان على أنها معمولة للفعل بعدها وليست مضافة اليه وسيأتي ان شاء الله تعالى قول آخر والمراد بهذا النصر ما كان في أمر مكة من غلبته عليه الصلاة والسلام على قريش وذكر النقاش عن ابن عباس أن النصر هو صلح الحديبية وكان في آخر سنة ست واما الفتح فقد أخرج جماعة عنه وعن عائشة أن المراد به فتح مكة وروى ذلك عن مجاهد وغيره وصححه الجمهور وكان في السنة الثامنة وقال ابن شهاب لثلاث عشرة بقيت من شهر رمضان على رأس ثمان سنين ونصف من الهجرة وخرج عليه الصلاة والسلام على ما أخرجه أحمد بسند صحيح عن أبي سعيد لليلتين خلتا من شهر رمضان وفي رواية أخرى عن أحمد لثمان عشرة وفي أخرى لثنتي عشرة وعند مسلم لست عشرة وقال الواقدي خرج صلى الله تعالى عليه وسلم يوم الاربعاء لعشر خلون من رمضان بعد العصر وضعفه القسطلاني وكان المسلمون في تلك الغزوة عشرة آلاف من المهاجرين والانصار وطوائف من العرب وفي [illegible] اثنى

عشر ألفا وجمع بان العشرة خرج بها عليه الصلاة والسلام من المدينة ثم تلاحق الالفان والاولى أن يحمل النصر على ما كان مع الفتح المذكور فان كانت السورة الكريمة نازلة قبل ذلك فالامر ظاهر وتتضمن الاعلام بذلك قبل كونه وهو من أعلام النبوة واذا كانت نازلة بعده فقال الماتريدي في التأويلات ان اذا بمعنى اذ التي للماضي ومجيئها بهذا المعنى كثير في القرآن وعليه تكون متعلقة بمقدر ككمل الامر أو أتم النعمة على العباد أو نحو ذلك لابسبح لان الكلام حينئذ نحو أضرب زيدا أمس وقال بعض الاجلة هي لما يستقبل كما هو الاكثر في استعمالها وحينئذ لم يكن بد من أن يجعل شيء من ذلك مستقبلا مترقبا باعتبار أن فتح مكة كان أم الفتوح والدستور لما يكون من بعده فهو مترقب باعتبار مايدل عليه وان كان متحققا باعتباره في نفسه وجوز ان يكون الاستقبال باعتبار مجموع مافي حيز اذا فانه ماهو مستقبل وهو ماتضمنه قوله سبحانه ﴿وَرَأَيْتَ النَّاسَ يَدْخُلُونَ فِي دِينِ اللَّهِ أَفْوَاجًا﴾ ولو باعتبار آخر داخل وهو مما لابأس به ان لم يكن النزول بعد تمام الدخول وقيل المراد جنس نصر الله تعالى لرسوله عليه الصلاة والسلام والمؤمنين وجنس الفتح فيعم ماكان في أمر مكة زادها الله تعالى شرفا وغيره وأمر الاستقبال عليه ظاهر وأياما كان فالمراد بالمجيء الحصول وهو حقيقة فيه على مايقتضيه ظاهر كلام الراغب وقال القاضي مجاز والظاهر أن الخطاب في رأيت للنبي عليه الصلاة والسلام والرؤية بصرية أو علمية متعدية لمفعولين والناس العرب ودين الله ملة الاسلام التي لادين له تعالى يضاف اليه غيرها والافواج جمع فوج وهو على ماقال الراغب الجماعة المارة المسرعة ويراد به مطلق الجماعة قال الحوفي وقياس جمعه أفوج ولكن استثقلت الضمة على الواو فعدل الى أفواج وفي البحر قياس فعل صحيح العين أن يجمع على أفعل لا على أفعال ومعتل العين بالعكس فالقياس فيه أفعال كحوض وأحواض وشذ فيه أفعل كثوب وأثوب ونصب أفواجا على الحال من ضمير يدخلون وأما جملة يدخلون فهي حال من الناس على الاحتمال الاول في الرؤية ومفعول ثان على الاحتمال الثاني فيها وكونها حالا أيضا بجعل رأيت بمعنى عرفت كما قال الزمخشري تعقبه ابو حيان بقوله لانعلم أن رأيت جاءت بمعنى عرفت فيحتاج في ذلك الى استثبات والمراد بدخول الناس في دينه تعالى أفواجا أي جماعات كثيرة اسلامهم من غير قتال وقد كان ذلك بين فتح مكة وموته عليه الصلاة والسلام وكانوا قبل الفتح يدخلون فيه واحداً واحداً واثنين اثنين أخرج البخاري عن عمرو بن سلمة قال لما كان الفتح بادر كل قوم باسلامهم الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وكانت الاحياء تتلوم باسلامها فتح مكة فيقولون دعوه وقومه فان ظهر عليهم فهو نبي وعن الحسن قال لما فتح رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مكة قالت الاعراب أما اذ ظفر بأهل مكة وقد أجارهم الله تعالى من اصحاب الفيل فليس لكم به يدان فدخلوا في دين الله تعالى أفواجا وقال أبو عمر بن عبد البر لم يتوف رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وفي العرب رجل كافر بل دخل الكل في الاسلام بعد حنين والطائف منهم من قدم ومنهم من قدم وافده وتأول ذلك ابن عطية فقال المراد والله تعالى أعلم العرب عبدة الاوثان فان نصارى بني تغلب ماأراهم أسلموا في حياة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولكن أعطوا الجزية ونص بعضهم على انهم لم يسلموا اذ ذاك فالمراد بالناس عبدة الاوثان من العرب كأهل مكة والطائف واليمن وهوازن ونحوهم وقال عكرمة ومقاتل المراد بالناس أهل اليمن وفد منهم سبعمائة رجل وأسلموا واحتج له بما أخرجه ابن جرير من طريق الحصين بن عيسى عن معمر عن الزهري عن أبي حازم عن ابن عباس قال بينما رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في المدينة اذ قال الله أكبر الله أكبر جاء نصر الله والفتح وجاء أهل اليمن قيل يارسول الله وما أهل اليمن قال قوم رقيقة قلوبهم

لينة طاعتهم الايمان يمان والفقه يمان والحكمة يمانية وأخرجه أيضا من طريق عبد الاعلى عن معمر عن عكرمة مرسلا وقوله عليه الصلاة والسلام الايمان يمان جاء في حديث أخرجه البخاوى ومسلم والترمذى عن أبى هريرة مرفوعا بلفظ أتا لم أهل اليمن هم أرق أفئدة والين قلوبا الايمان يمان والحكمة يمانية فقيل قال صلى الله تعالى عليه وسلم ذلك لان مكة يمانية ومنها بعث صلى الله تعالى عليه وسلم وفشا الايمان وقيل اراد عليه الصلاة والسلام مدح الانصار لانهم يمانون وقد تبوؤا الدار والايمان وقول ابن عباس في الخبر في المدينة يعارض قول من قال ان ذلك انما قاله صلى الله تعالى عليه وسلم بتبوك وكان بينه وبين اليمن مكة والمدينة وهما دارا الايمان ومظهراه ويحتمل تكرر القول والظاهر انه ثناء على اهل اليمن لاسراعهم الى الايمان وقبولهم له بلا سيف ويشمل الانصار من أهل اليمن وغيرهم فكان الايمان كان في سنخ قلوبهم فقبلوه كما أنهى اليهم كمن يجده ضالته ومثله فى الثناء عليهم قوله عليه الصلاة والسلام أجد نفس ربكم من قبل اليمن وقال عصام الدين يحتمل أن يكون الخطاب في رأيت الناس عاما لكل مؤمن ثم قال ومما يختلج في القلب أن المناسب بقوله تعالى يدخلون في دين الله أفواجا أن يحمل قوله سبحانه والفتح على فتح باب الدين عليهم انتهى وكلا الامرين كما ترى وقرأ ابن عباس كما اخرج أبو عبيدة وابن المنذر عنه اذا جاء فتح الله والنصر وقرا ابن كثير في رواية يدخلون بالبناء للمفعول ﴿فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ﴾ اى فنزهه تعالى بكل ذكر يدل على التنزيه حامداً له جل وعلا زيادة فى عبادته والثناء عليه سبحانه لزيادة انعامه سبحانه عليك فالتسبيح التنزيه لا التلفظ بكلمة سبحان الله والباء للملابسة والجار والمجرور في موضع الحال والحمد مضاف الى المفعول والمعنى على الجمع بين تسبيحه تعالى وهو تنزيهه سبحانه عما لايليق به عزوجل من النقائص وتحميده وهو اثبات ما يليق به تعالى من المحامد له لعظم ما انعم سبحانه به عليه عليه الصلاة والسلام وقيل أى نزهه تعالى عن العجز في تأخير ظهور الفتح واحمده على التاخير وصفه تعالى بان توقيت الامور من عنده ليس إلا لحكمة لايعرفها الا هوعز وجل وهو كما ترى وايد ذلك بما في الصحيحين عن مسروق عن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يكثر ان يقول فى ركوعه وسجوده سبحانك اللهم ربنا وبحمدك اللهم اغفرلى يتأول القرآن تعنى هذا مع قوله تعالى ﴿ وَاسْتَغْفِرْهُ ﴾ أى اطلب منه ان يغفر لك وكذا بما في مسند الامام أحمد وصحيح مسلم عن عائشة ايضا قالت كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يكثر في آخر أمره من قول سبحان الله وبحمده استغفرالله واتوب اليه وقال ان ربى كان اخبرنى ان سأرى علامة في امتى وامرنى اذا رأيتها ان اسبح بحمده واستغفره الخ وروى ابن جرير من طريق حفص ابن عاصم عن الشعبى عن ام سلمة قالت كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في آخر أمره لايقوم ولايقعد ولايذهب ولايجيء الا قال سبحان الله وبحمده قال إنى امرت بها وقرأ السورة وهوغريب وفي المسند عن ابى عبيدة عن عبدالله بن مسعود قال لما نزلت على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اذا جاء نصر الله والفتح كان يكثر اذا قرأها وركع أن يقول سبحانك اللهم ربنا وبحمدك اللهم اغفرلى انك أنت التواب الرحيم ثلاثا وجوز أن تكون الباء للاستعانة والحمد مضاف الى الفاعل أى سبحه بما حمد سبحانه به نفسه قال ابن رجب اذ ليس كل تسبيح بمحمود فتسبيح المعتزلة يقتضى تعطيل كثير من الصفات وقد كان بشر المريسى يقول سبحان ربى الاسفل تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا والظاهر الملابسة وجوز ان يكون التسبيح مجازا عن التعجب بعلاقة السببية فان من رأى أمرا عجيبا قال سبحان الله أى فتعجب لتيسير الله تعالى مالم يخطر ببالك وبال أحد من ان يغلب أحد على أهل الحرم وأحمده تعالى على صنعه وهذا التعجب تعجب

متأمل شاكر يصح أن يؤمر به وليس الامر بمعنى الخبر بان هذه القصة من شانها أن يتعجب منها كما زعم ابن المنير والتعليل بان الامر في صيغة التعجب ليس أمرا بين السقوط نعم هذا الوجه ليس بشيء والاخبار دالة على ان ذلك أمر له صلى الله تعالى عليه وسلم بالاستعداد للتوجه الى ربه تعالى والاستعداد للقائه بعد ما أكمل دينه وأدى ما عليه من البلاغ وأيضا ما ذكرناه من الآثار آنفا لا يساعد عليه وقيل المراد بالتسبيح الصلاة لاشتمالها عليه ونقله ابن الجوزي عن ابن عباس اى فصل له تعالى حامدا على نعمه وقد روى صلى الله تعالى عليه وسلم لما دخل مكة صلى في بيت ام هانىء ثمان ركعات وزعم بعضهم انه صلاها داخل الكعبة وليس بالصحيح وايا ما كان فهى صلاة الفتح وهي سنة وقد صلاها سعد يوم فتح المدائن وقيل صلاة الضحى وقيل أربع منها للفتح وأربع للضحى وعلى كل ليس فيها دليل على ان المراد بالتسبيح الصلاة والاخبار ايضا تساعد على خلافه واستغفاره صلى الله تعالى عليه وسلم قيل لانه كان دائما في الترقي فاذا ترقى الى مرتبة استغفر لما قبلها وقيل مما هو في نظره الشريف خلاف الاولى بمنصبه المنيف وقيل عما كان من سهو ولو قبل النبوة وقيل لتعليم امته صلى الله تعالى عليه وسلم وقيل هو استغفار لامته عليه الصلاة والسلام اى واستغفره لامتك وجوز بعضهم كون الخطاب في رأيت عاما وقال ههنا يجوز حينئذ ان يكون الامر بالاستغفار لمن سواه عليه الصلاة والسلام وادخاله صلى الله تعالى عليه وسلم في الامر تغليب وهذا خلاف الظاهر جدا وانت تعلم ان كل احد مقصر عن القيام بحقوق الله تعالى كما ينبغي وادائها على الوجه اللائق بجلاله جل جلاله وعظمته سبحانه وانما يؤديها على قدر ما يعرف والعارف يعرف ان قدر الله عز وجل اعلى واجل من ذلك فهو يستحى من عمله ويرى انه مقصر وكلما كان الشخص بالله تعالى اعرف كان له سبحانه اخوف وبرؤية تقصيره ابصر وقد كان كهمس يصلى كل يوم الف ركعة فاذا صلى اخذ بلحيته ثم يقول لنفسه قومى يا مأوى كل سوء فوالله ما رضيتك لله عز وجل طرفة عين وعن ما لك بن دينار لقد هممت ان اوصى اذا مت ان ينطلق بى كما ينطلق بالعبد الآبق الى سيده فاذا سالنى قلت يارب انى لم ارض لك نفسى طرفة عين فيمكن أن يكون استغفاره عليه الصلاة والسلام لما يعرف من عظيم جلال الله تعالى وعظمته سبحانه فيرى ان عبادته وان كانت اجل من عبادة جميع العابدين دون ما يليق بذلك الجلال وتلك العظمة التي هي وراء ما يخطر بالبال فيستحي ويهرع الى الاستغفار وقد صح انه عليه الصلاة والسلام كان يستغفر الله في اليوم والليلة اكثر من سبعين مرة وللاشارة الى قصور العابد عن الاتيان بما يليق بجلال المعبود وان بذل المجهود شرع الاستغفار بعد كثير من الطاعات فذكروا انه يشرع لمصلى المكتوبة أن يستغفر عقبها ثلاثا وللمتهجد في الاسحار ان يستغفر ما شاء الله تعالى وللحاج ان يستغفر بعد الحج فقد قال تعالى ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس واستغفروا الله ان الله غفور رحيم وروى انه يشرع لختم الوضوء وقالوا يشرع لختم كل مجلس وقد كان صلى الله تعالى عليه وسلم يقول اذا قام من المجلس سبحانك اللهم وبحمدك أستغفرك وأتوب اليك ففى الامر بالاستغفار رمز من هذا الوجه على ماقيل الى ما فهم من النعى والمشهور أن ذلك للدلالة على مشارفة تمام أمر الدعوة وتكامل أمر الدين (١) والكلام وان كان مشتملا على التعليق وتقديم التسبيح ثم الحمد على الاستغفار قيل على طريقة النزول من الخالق الى الخلق كما قيل مارأيت شيئا الاورأيت

(١) قوله والكلام وان كان مشتملا على التعليق بعده في نسخة المؤلف لكن ذلك واقع في معرض الوعد ووعد الكريم يدل على قرب الموعود به لان اهنأ البر عاجله ولذا قال بعض البلغاء جعل الله عمر عداتك كعمر عداتك وتقديم التسبيح الخ لكنه مضروب عليه تأمل اه منه

الله تعالى قبله لان جميع الاشياء مرايا لتجليه جل جلاله وذلك لان في التسبيح والحمد توجها بالذات لجلال الخالق وكماله وفى الاستغفار توجها بالذات لحال العبد وتقصيراته ويجوز أن يكون تاخير الاستغفار عنهما لما أشرنا اليه فى مشروعية تعقيب العبادة بالاستغفار وقيل في تقديمها عليه تعليم أدب الدعاء وهو ان لا يسال فجاءة من غير تقديم الثناء على المسؤل منه ﴿إِنَّهُ كَانَ تَوَّابًا﴾ أى منذ خلق المكلفين أى مبالغا في قول توبتهم فليكن المستغفر التائب متوقعا للقبول فالجملة في موضع التعليل لما قبلها واختيار توابا على غفارا مع انه الذى يستدعيه استغفره ظاهراً للتنبيه كما قال بعض الاجلة على ان الاستغفار انما ينفع اذا كان مع التوبة وذكر ابن رجب ان الاستغفار المجرد هو التوبة مع طلب المغفرة بالدعاء والمقرون بالتوبة فاستغفر الله تعالى وأتوب اليه سبحانه هو طلب المغفرة بالدعاء فقط وقال أيضا ان المجرد طلب وقاية شر الذنب الماضى بالدعاء والندم عليه ووقاية شر الذنب المتوقع بالعزم على الاقلاع عنه وهذا الذى يمنع الاصرار كما جاء ما أصر من استغفر ولو عاد في اليوم سبعين مرة ولا صغيرة مع الاصرار ولا كبيرة مع الاستغفار والمقرون بالتوبة مختص بالنوع الاول فان لم يصحبه الندم على الذنب الماضى فهو دعاء محض وان صحبه ندم فهو توبة انتهى والظاهر أن ذلك الدعاء المحض غير مقبول وفيه من سوء الادب مع الله تعالى ما فيه وقال بعض الافاضل ان فى الآية احتباكا والاصل واستغفره انه كان غفارا وتب اليه انه كان توابا وأيد بما قدمناه من حديث الامام أحمد ومسلم عن عائشة رضى الله تعالى عنها وحمل الزمان الماضى على زمان خلق المكلفين هو ما ارتضاه غير واحد وقال الماتريدى في التاويلات أى لم يزل توابا لا أنه سبحانه تواب بامر اكتسبه وأحدثه على ما يقوله المعتزلة من أنه سبحانه صار توابا اذ أنشا الخلق فتابوا فقبل توبتهم فاما قبل ذلك فلم يكن توابا ورد عليه بان قبول التوبة من الصفات الاضافية ولا نزاع في حدوثها واختار بعضهم ماذهب اليه الماتريدى على أن المراد أنه تعالى لم يزل بحيث يقبل التوبة وما له قدم منشأ قبولها من الصفات اللائقة به جل شأنه وفي ذلك مما يقوى الرجاء به عز وجل ما فيه وصح لو لم تذنبوا لذهب الله تعالى بكم ولجاء بقوم يذنبون ثم يستغفرون فيغفر لهم وفي الاستغفار خير الدنيا والآخرة أخرج الامام أحمد من حديث عطية عن أبى سعيد مرفوعا من قال حين ياوى الى فراشه أستغفر الله الذى لا اله الا هو الحى القيوم وأتوب اليه غفر له ذنوبه وان كانت مثل زبد البحر وان كانت مثل رمل عالج وان كانت عدد ورق الشجر وأخرج أيضا من حديث ابن عباس من أكثر من الاستغفار جعل الله تعالى له من كل هم فرجا وأنا أقول سبحان الله وبحمده أستغفر الله تعالى وأتوب اليه وأسأله أن يجعل لى من كل هم فرجا ومن كل ضيق مخرجا بحرمة كتابه وسيد أحبابه صلى الله تعالى عليه وسلم

## سورة تبت

وتسمى سورة المسد وهي مكية وآيها خمس بلا خلاف في الامرين ولما ذكر سبحانه فيما قبل دخول الناس في ملة الاسلام عقبه سبحانه بذكر هلاك بعض ممن لم يدخل فيها وخسرانه

على نفسه فليبك من ضاع عمره ✡ وليس له منها نصيب ولا سهم

كذا قيل في وجه الاتصال وقيل هو من اتصال الوعيد بالوعد وفي كل مسرة له عليه الصلاة والسلام وقال الامام في ذلك انه تعالى لما قال لكم دينكم ولى دين فكأنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال الهى فما جزائى فقال الله تعالى لك النصر والفتح فقال فما جزاء عمى الذى دعانى الى عبادة الاصنام فقال تبت يداه وقدم الوعد على الوعيد

ليكون النصر متصلا بقوله تعالى ولى دين والوعيد راجعا الى قوله تعالى لكم دينكم على حد يوم تبيض وجوه الآية فتأمل هذه المجانسة الحاصلة بين هذه السور مع أن سورة النصر من آخر ما نزل بالمدينة وتبت من أوائل مانزل بمكة لتعلم ان ترتيبها من الله تعالى وبامره عزوجل ثم قال ووجه آخر وهو انه لما قال لكم دينكم ولى دين فكانه قيل الهى ماجزاء المطيع قال حصول النصر والفتح ثم قيل فما جزاء العاصى قال الخسار فى الدنيا والعقاب فى العقبى كما دلت عليه سورة تبت انتهى وهو كما ترى

﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ * تَبَّتْ ﴾ أى هلكت كما قال ابن جبير وغيره ومنه قولهم أشابة أم تابة يريدون أم هالكة من الهرم والتعجيز أى خسرت كما قال ابن عباس وابن عمر وقتادة وعن الاول أيضا خابت وعن يمان بن وثاب صفرت من كل خير وهى على ما فى البحر أقوال متقاربة وقال الشهاب ان مادة التباب تدور على القطع وهو مؤد الى الهلاك ولذا فسر به وقال الراغب هو الاستمرار فى الخسران ولتضمنه الاستمرار قيل استتب لفلان كذا أى استمر ويرجع هذا المعنى الى الهلاك ﴿ يَدَا أَبِي لَهَبٍ ﴾ هو عبد العزى بن عبد المطلب عم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وكان شديد المعاداة والمناصبة له عليه الصلاة والسلام ومن ذلك ما فى المجمع عن طارق المحاربى قال بينا أنا بسوق ذى المجاز اذا أنا برجل حديث السن يقول أيها الناس قولوا لا اله الا الله تفلحوا واذا رجل خلفه يرميه قد أدمى ساقيه وعرقوبيه ويقول يا أيها الناس انه كذاب فلا تصدقوه فقلت من هذا فقالوا هو محمد صلى الله تعالى عليه وسلم يزعم انه نبى وهذا عمه أبو لهب يزعم انه كذاب وأخرج الامام أحمد والشيخان والترمذى عن ابن عباس قال لما نزلت وأنذر عشيرتك الاقربين صعد النبى صلى الله تعالى عليه وسلم على الصفا فجعل ينادى يابنى فهر يابنى عدى لبطون قريش حتى اجتمعوا فجعل الرجل اذا لم يستطع أن يخرج أرسل رسولا لينظر ما هو فجاء أبو لهب وقريش فقال أرأيتكم لو أخبرتكم أن خيلا بالوادى تريد أن تغير عليكم أكنتم مصدقى قالوا نعم ما جربنا عليك الا صدقا قال فانى نذير لكم بين يدى عذاب شديد فقال أبو لهب تبالك سائر الايام ألهذا جمعتنا فنزلت ويروى أنه مع ذلك القول أخذ بيديه حجرا ليرمى بها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ومن هذا يعلم وجه ايثار التباب على الهلاك ونحوه مما تقدم واسناده الى يديه وكذا مما روى البيهقى فى الدلائل عن ابن عباس أيضا أن أبا لهب قال لما خرج من الشعب وظاهر قريشا ان محمدا يعدنا اشياء لا نراها كائنة يزعم انها كائنة بعد الموت فماذا وضع فى يديه ثم نفخ فى يديه ثم قال تبا لكما ما أرى فيكما شيئا مما يقول محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فنزلت تبت يدا ابى لهب ومما روى عن طارق يعلم وجه الثانى فقط فاليدان على المعنى المعروف والكلام دعاء بهلاكهما وقوله سبحانه ﴿ وَتَبَّ ﴾ دعاء بهلاكه كله وجوز أن يكونا اخبارين بهلاك ذينك الامرين والتعبير بالماضى فى الموضعين لتحقق الوقوع وقال الفراء الاول دعاء بهلاك جملته على ان اليدين اما كناية عن الذات والنفس لما بينهما من اللزوم فى الجملة أو مجاز من اطلاق الجزء على الكل كما قال محيى السنة والقول فى رده انه يشترط أن يكون الكل يعدم بعدمه كالرأس والرقبة واليد ليست كذلك غير مسلم لتصريح فحول بخلافه هنا وفى قوله تعالى ولا تلقوا بأيديكم الى التهلكة أو المراد على ماقيل بذلك الشرط يعدم حقيقة أو حكما كما فى اطلاق العين على الربيئة واليد على المعطى أو المتعاطى لبعض الافعال فان الذات من حيث اتصافها بما قصد اتصافها به تعدم بعدم ذلك العضو والثانى اخبار بالحصول أى وكان ذلك وحصل كقول النابغة

جزانى جزاه الله شر جزائه ☆ جزاء الكلاب العاويات وقد فعل

واستظهر أن هذه الجملة حالية وقد مقدرة على المشهور كما قرأ به ابن مسعود وفى الصحيحين وغيرهما من حديث ابن عباس

فى سبب النزول فنزلت هذه السورة تبت يدا أبى لهب وقد تب وعلى هذه القراءة يمتنع أن يكون ذلك دعاء لان قد لا تدخل على أفعال الدعاء وقيل الاول اخبار عن هلاك عمله حيث لم يفده ولم ينفعه لان الاعمال تزاول بالايدى غالبا والثانى اخبار عن هلاك نفسه وفى التأويلات اليد بمعنى النعمة وكان يحسن الى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم والى قريش ويقول ان كان الامر لمحمد فلى عنده يد وان كان لقريش فكذلك فأخبر أنه خسرت يده التى كانت عند النبى صلى الله تعالى عليه وسلم بعناده له ويده التى عند قريش أيضا بخسران قريش وهلاكهم فى يد النبى عليه الصلاة والسلام فهذا معنى تبت يدا أبى لهب والمراد بالثانى الاخبار بهلاكه نفسه وذكر بكنيته لاشتهاره بها وقد أريد تشهيره بدعوة السوء وان تبقى سمة له وذكره بأشهر علميه أوفق بذلك ويؤيد ذلك قراءة من قرأ يدا أبو لهب كما قيل على بن أبو طالب ومعاوية بن أبو سفيان لئلا يغير منه شىء فيشكل على السامع أو لكراهة ذكر اسمه القبيح أو لانه كما روى عن مقاتل كان يكنى بذلك لتلهب وجنتيه واشراقهما فذكر بذلك تهكما به وبافتخاره بذلك أو لتجانس ذات لهب ويوافقه لفظا ومعنى والقول بأنه ليس بتجنيس لفظى لانه ليس فى الفاصلة وهم فانهم لم يشترطوه فيه أو لجعله كناية عن الجهنمى فكأنه قيل تبت يدا جهنمى وذلك لان انتسابه الى اللهب كانتساب الاب الى الولد يدل على ملابسته له وملازمته اياه كما يقال هو أبو الخير وأبو الشر وأخو الفضل وأخو الحرب لمن يلابس هذه الامور ويلازمها وملازمته لذلك تستلزم كونه جهنميا لزوما عرفيا فان اللهب الحقيقى هو لهب جهنم فالانتقال من أبى لهب الى جهنمى انتقال من الملزوم الى اللازم أو بالعكس على اختلاف الرأيين فى الكناية فان التلازم بينهما فى الجملة متحقق فى الخارج والذهن الا ان هذا اللزوم انما هو بحسب الوضع الاول أعنى الاضافى دون الثانى أعنى العلمى وهم يعتبرون فى الكنى المعانى الاصلية فأبو لهب باعتبار الوضع العلمى مستعمل فى الشخص المعين وينتقل منه باعتبار وضعه الاصلى الى ملابس اللهب وملازمه لينتقل منه الى انه جهنمى فهو كناية عن الصفة بالواسطة وهذا مااختاره العلامة الثانى فعنده كناية بلا واسطة لان معناه الاصلى أعنى ملابس اللهب ملحوظ مع معناه العلمى واحق مع العلامة لان أبا لهب يستعمل فى الشخص المعين والمتكلم بناء على اعتبارهم المعانى الاصلية فى الكنى ينتقل منه الى المعنى الاصلى ثم ينتقل منه الى الجهنمى ولا يلاحظ معه معناه الاصلى والا لكان لفظ أبى لهب فى الآية مجازا سواء لوحظ (١) معه معناه الاصلى بطريق الجزئية أو التقييد لكونه غير موضوع للمجموع وما قيل ان المعنى الحقيقى لا يكون مقصودا فى الكناية وان مناط الفائدة والصدق والكذب فيها هو المعنى الثانى وههنا قصد الذات المعين فليس بشىء لان الكناية لفظ أريد به لازم معناه مع جواز ارادته معه فيجوز ههنا ان يكون كلا المعنيين مرادا وفى المفتاح تصريح بان المراد فى الكناية هو المعنى الحقيقى ولازمه جميعا وزعم السيد أيضاً ان الكناية فى أبى لهب لانه اشتهر بهذا الاسم وبكونه جهنميا فدل اسمه على كونه جهنميا دلالة حاتم على أنه جواد فاذا أطلق وقصد به الانتقال الى هذا المعنى يكون كناية عنه وفيه انه يلزم منه ان تكون الكناية فى مثله موقوفة على اشتهار الشخص بذلك العلم وليس كذلك فانهم ينتقلون من الكنية الى مايلزم مسماها باعتبار الاصل من غير توقف على الشهرة قال الشاعر

قصدت أبا المحاسن كى أراه ✡ لشوق كاد يجذبنى اليه
فلما أن رأيت رأيت فردا ✡ ولم أر من بنيه ابنا لديه

(١) سواء لوحظ الخ كذا فى النسخ بغير ذكر الطرف الثانى المقابل لقوله لوحظ اه منه

على أن فيه بعد ما فيه وقرأ ابن محيصن وابن كثير أبي لهب بسكون الهاء وهو من تغيير الاعلام على ما في الكشاف وقال أبو البقاء الفتح والسكون لغتان وهو قياس على المذهب الكوفي ﴿ مَاأَغْنَى عَنْهُ مالُهُ ﴾ أى لم يغن عنه ماله حين حل به التباب على أن ما نافية ويجوز أن تكون استفهامية في محل نصب بما بعدها على أنها مفعول به أو مفعول مطلق أى أى اغناء أو أى شيء أغنى عنه ماله ﴿ وما كَسَبَ ﴾ أى والذى كسبه على أن ما موصولة وجوز أن تكون مصدرية أى وكسبه وقال أبو حيان اذا كان ما الاولى استفهامية فيجوز أن تكون هذه كذلك أى وأى شيء كسب أى لم يكسب شيئاً وقال عصام الدين يحتمل أن تكون نافية والمعنى ما أعبد عنه ماله مضرة وما كسب منفعة وظاهره أنه جعل فاعل كسب ضمير المال وهو كما ترى واستظهر في البحر موصوليتها فالعائد محذوف أى والذى كسبه به من الارباح والنتائج والمنافع والوجاهة والاتباع أو ما أغنى عنه ماله الموروث من أبيه والذى كسبه بنفسه أو ماله والذى كسبه من عمله الخبيث الذى هو كيده في عداوة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كما قال الضحاك أو من عمله الذى يظن انه منه على شيء كقوله تعالى وقدمنا الى ماعملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا كما قال قتادة وعن ابن عباس ومجاهد ما كسب من الولد أخرج أبوداود عن عائشة مرفوعا أن أطيب مايأكل الرجل من كسبه وان ولده من كسبه وروى أنه كان يقول ان كان مايقول ابن أخى حقا فانا أفتدى منه نفسى بمالى وولدى وكان له ثلاثة ابناء عتبة ومعتب وقد أسلما يوم الفتح وسر النبي عليه الصلاة والسلام باسلامهما ودعا لهما وشهدا حنينا والطائف وعتيبة بالتصغير ولم يسلم وفي ذلك يقول صاحب كتاب الالباء

كرهت عتيبة اذ أجرما ✡ وأحببت عتبة اذ أسلما
كذا معتب مسلم فاحترز ✡ وخف أن تسب فتى مسلما

وكانت أم كلثوم بنت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عند عتيبة ورقية أختها عند اخيه عتبة فلما نزلت السورة قال أبولهب لهما رأسى ورأسكما حرام ان لم تطلقا ابنتى محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فطلقاهما الا ان عتيبة المصغر كان قد أراد الخروج الى الشام مع أبيه فقال لآتين محمداً عليه الصلاة والسلام وأوذينه فأتاه فقال يامحمد انى كافر بالنجم اذا هوى وبالذى دنا فتدلى ثم تفل تجاه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولم يصبه عليه الصلاة والسلام شيء وطلق ابنته أم كلثوم فاغضبه عليه الصلاة والسلام بما قال وفعل فقال صلى الله تعالى عليه وسلم اللهم سلط عليه كلبا من كلابك وكان أبو طالب حاضرا فكره ذلك وقال له ما أغناك ياابن أخى عن هذه الدعوة فرجع الى أبيه ثم خرجوا الى الشام فنزلوا منزلا فأشرف عليهم راهب من دير وقال لهم ان هذه أرض مسبعة فقال أبو لهب أغيثونى يامعشر قريش في هذه الليلة فانى أخاف على ابنى دعوة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فجمعوا جمالهم وأناخوها حولهم خوفا من الاسد فجاء أسد يتشمم وجوههم حتى أتى عتيبة فقتله وفي ذلك يقول حسان

من يرجع العام الى أهله ✡ فما أكيل السبع بالراجع

وهلك أبو لهب نفسه بالعدسة بعد وقعة بدر لسبع ليال فاجتنبه أهله مخافة العدوى وكانت قريش تتقيها كالطاعون فبقى ثلاثا حتى انتن فلما خافوا العار استأجروا بعض السودان فاحتملوه ودفنوه وفي رواية حفروا له حفرة ودفعوه بعود حتى وقع فيها فقذفوه بالحجارة حتى واروه وفي أخرى انهم لم يحفروا له وانما أسندوه لحائط وقذفوا عليه الحجارة من خلفه حتى توارى فكان الامر كما أخبر به القرآن وقرأ عبد الله وما اكتسب بناء الافتعال ﴿ سَيَصْلَى نارًا ﴾ سيدخلها لامحالة في الآخرة ويقاسى حرها

والسين لتأكيد الوعيد والتنوين للتعظيم أي ناراً عظيمة ﴿ذَاتَ لَهَبٍ﴾ ذات اشتعال وتوقد عظيم وهي نار جهنم وجملة ما أغنى الخ قال في الكشف استئناف جواباً عما كان يقول انا افتدى بمالي ويتوهم من صدقه وفيه تحسير له وتهكم بما كان يفتخر به من المال والبنين وهذه الجملة تصوير للهلاك بما يظهر معه عدم اغناء المال والولد وهو ظاهر على تفسير ماكسب بالولد وقال بعض الافاضل الاولى اشارة لهلاك عمله وهذه اشارة لهلاك نفسه وهو أيضاً على بعض الاوجه السابقة فتذكر ولا تغفل وقوله تعالى ﴿وَامْرَأَتُهُ﴾ عطف على المستكن في سيصلى لمكان الفصل بالمفعول وقوله تعالى ﴿حَمَّالَةَ الْحَطَبِ﴾ نصب على الشتم والذم وقيل على الحالية بناء على أن الاضافة غير حقيقية للاستقبال على ما ستسمعه ان شاء الله تعالى وهي أم جميل بنت حرب أخت أبي سفيان أخرج ابن عساكر عن جعفر الصادق عن أبيه محمد الباقر رضي الله تعالى عنهما أن عقيل بن أبي طالب دخل على معاوية فقال معاوية له أين ترى عمك أبالهب من النار فقال له عقيل اذا دخلتها فهو على يسارك مفترش عمتك حمالة الحطب والرا كب خير من المركوب ولا أظن صحة هذا الخبر عن الصادق لان فيه مافيه وكانت على ما في البحر عوراء ووسمت بذلك لانها على ما أخرج ابن أبي حاتم وابن جرير عن ابن زيد كانت تأتي بأغصان الشوك تطرحها بالليل في طريق رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقيل كانت تحمل حزمة الشوك والحسك والسعدان فتنشرها بالليل في طريقه عليه الصلاة والسلام وكان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يطؤه كما يطأ الحرير وروى عن قتادة أنها مع كثرة مالها كانت تحمل الحطب على ظهرها لشدة بخلها فعيرت بالبخل وأخرج ابن جرير وابن ابي حاتم عنه وعن مجاهد انها كانت تمشي بالنميمة وأخرجه ابن أبي حاتم عن الحسن أيضا وروى عن ابن عباس والسدي ويقال لمن يمشي بها يحمل الحطب بين الناس أي يوقد بينهم النائرة ويورث الشر فالحطب مستعار للنميمة وهي استعارة مشهورة ومن ذلك قوله

من البيض لم تصطد على ظهر لامة ✡ ولم تمش بين الحي بالحطب الرطب

وجعله رطبا ليدل على التدخين الذي هو زيادة في الشر ففيه ايغال حسن وكذا قول الراجز

ان بني الادرم حمالو الحطب ✡ هم الوشاة في الرضاء والغضب

وقال ابن جرير حمالة الخطايا والذنوب من قولهم فلان يحطب على ظهره اذا كان يكتسب الآثام والخطايا والظاهر أن الحطب عليه مستعار للخطايا بجامع أن كلا منهما مبدأ للاحراق وقيل الحطب جمع حاطب كحارس وحرس أي تحمل الجناة على الجنايات وهو محمل بعيد وقرأ أبو حيوة وابن مقسم سيصلى بضم الياء وفتح الصاد وشد اللام ومريئته بالتصغير والهمز وقرىء ومريته بالتصغير وقلب الهمزة ياء وادغامها وقرأ الحسن وابن اسحق سيصلى بضم الياء وسكون الصاد واختلس حركة الهاء في امرأته أبو عمرو في رواية وقرأ أبو قلابة حاملة الحطب على وزن فاعله مضافا وقرأ الاكثرون حمالة الحطب بالرفع والاضافة وقرىء حمالة للحطب بالتنوين رفعا ونصبا وبلام الجر في الحطب وقوله تعالى ﴿فِي جِيدِهَا حَبْلٌ مِنْ مَسَدٍ﴾ جملة من خبر مقدم ومبتدأ مؤخر في موضع الحال من الضمير في حمالة وقيل من امرأته المعطوف على الضمير وقيل الظرف حال منها وحبل مرتفع به على الفاعلية وقيل هو خبر لامرأته وهي مبتدأ لامعطوفة على الضمير وحبل فاعل وعلى قراءة حمالة بالرفع قيل امرأته مبتدأ وحمالة خبر وفي جيدها حبل خبر ثان أو حال من ضمير حمالة أو الظرف كذلك وحبل مرتفع به على الفاعلية أو امرأته مبتدأ وحمالة صفته لانه للماضي فيتعرف بالاضافة والخبر على ما سمعت أو امرأته عطف على الضمير وحمالة خبر مبتدا محذوف أي هي حمالة وما بعد خبر ثان أو حال من ضمير حمالة على نظير مامر وفي التركيب غير ذلك من أوجه الاعراب سيذكر ان شاء الله تعالى وبعض ماذكرناه ههنا غير مطرد على

جميع الاوجه في معنى الآية كما لا يخفى عند الاطلاع عليها على المتأمل والمسد مامسد أي فتل من الحبال فتلا شديداً من ليف المقل على ما قال أبو الفتح ومن أي ليف على ما قيل وقيل من لحاء شجر باليمن يسمى المسد وروى ذلك عن ابن زيد وقد يكون كما في البحر من جلود الابل أو أوبارها ومنه قوله

ومسد أمر من أيانق ✡ ليست بانيـاب ولاحقائق

أي في عنقها حبل مما مسد من الحبال والمراد تصويرها بصـور الحطابة التي تحمـل الحزمة وتربطها في جيـدها تخسيسا لحالهـا وتحقيرا لهـا لتمتعض من ذلك ويمتعض بعلهـا اذ كانا في بيت العـز والشرف وفي منصب الثروة والجدة ولقد عير بعض النـاس الفضل بن العبـاس بن عتبة بن أبي لهب بحماله الحطب فقال

ما ذا أردت الى شتمي ومنقصتي ✡ أم ما تعير من حمالة الحطب
غراء شادخة في المجد غرتها ✡ كانت سليلة شيخ ثاقب الحسب

وقد أغضبها ذلك فروى أنها لما سمعت السورة أتت أبابكر رضي الله تعالى عنه وهو مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في المسجد وبيدها فهر فقالت بلغني أن صاحبك هجاني ولا فعلن وأفعلن وان كان شاعرا فانا مثله أقول

مذمما أبينا ✽ ودينه قلينا ✡ وأمره عصينا

وأعمى الله تعالى بصرها عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فروى ان أبا بكر قال لهـا هل ترى معي أحـدا فقالت أتهزأ بي لا أرى غـيرك فسكت أبو بكر ومضت وهي تقول قريش تعـلم اني بنت سيدها فقال رسول الله عليـه الصلاة والسلام لقـد حجبني عنهـا ملائكة فما رأتني وكفى الله تعـالى شرها وقيل ان ذلك ترشيح للمجاز بنـاء على اعتباره في حمالة الحطب وفي الكشاف يحتمل أن يكون المعنى تكون في نار جهنم على الصورة التي كانت عليها حين كانت تحمـل حزمة الشوك فلا تزال على ظهرها حزمة من حطب النار من شجرة الزقوم أو من الضريع وفي جيدها حبـل مما مسد من سلاسل النار كما يعذب كل مجرم بما يجانس حاله في جرمه وعليه فالحبل مستعار للسلسلة وروى هذا عن عروة بن الزبير ومجاهد وسفيان وأمر الاعراب على ما في الكشف انه ان نصب حمالة يكون حالا هو والجملة أعني في جيدها حبل عن المعطوف على ضمير سيصلى أي ستصلى امرأته على هذه الحالة أو يكون حمـالة نصبا على الذم والجملة وحدها حالا أو امرأته في جيدها حبـل جملة وقعت حالا عن الضمير ويحتمل عطف الجملة على الجملة على ضعف وعلى الرفع يحتمل أن تكون الجملة حالا وان يكون امرأته عطفا على الفاعل وحمالة الحطب في جيدها جملة لا محل لهـا من الاعراب وقعت بيانا لكيفية صليها أي هي حمالة الحطب انتهى فتأمل ولا تغفـل وعلى جميـع الاوجه والاحتمالات انما لم يقـل سبحانه في عنقها والمعروف أن يذكر العنق مع الغـل ونحوه ممـا فيه امتهان كما قال تعالى في اعناقهم أغلالا والجيد مع الحلي كقوله ✡ وأحسن من جيـد المليحة حليها ✡ ولو قال عنقها كان غثا من الكلام قال في الروض الانف لانه تهـكم نحو فبشرهم بعـذاب أليم أي لا جيـد لها فيحلى ولو كان لكانت حليته هذه ولتحقيرها قيل امرأته ولم يقل زوجه انتهى وهو بديع جدا الا انه يعكر على آخره قوله تعالى وامرأته قائمة ولعله استعمان ههنا على ماقال بالمقام وعن قتادة انه كان في جيدها قلادة من ودع وفي معناه قول الحسن من خرز وقال ابن المسيب كانت قلادة فاخرة من جوهر وأنها قالت واللات والعزى لانفقنها على عداوة محمد صلى الله تعالى عليـه وسلم ولعـل المراد على هذا انها تكون في نار جهنم ذات قلادة من حـديد ممسود بدل قلادتها التي كانت تقول فيها

لانفقنها الخ وعلى ما قبله تهجين أمر قلادتها لتأكيد ذمها بالبخل الدال عليه قوله تعالى حمالة الحطب على ما نقلناه سابقا عن قتادة ويحتمل غير ذلك ووجه التعبير بالجيد على ماذكر مما لا يخفى وزعم بعضهم أن الكلام يحتمل أن يكون دعاء عليها بالخنق بالحبل وهو عن الذهن مناط الثريا نعم ذكر أنها ماتت يوم ماتت مخنوقة بحبل حملت به حزمة حطب لكن هذا لا يستدعى حمل ما ذكر على الدعاء هذا. واستشكل أمر تكليف أبى لهب بالايمان مع قوله تعالى سيصلى الخ بأنه بعد ان أخبر الله تعالى عنه بأنه سيصلى النار لابد أن يصلاها ولا يصلاها الا الكافر فالاخبار بذلك يتضمن الاخبار بانه لا يؤمن أصلا فتى كان مكلفا بالايمان بما جاء به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ومنه ماذكر لزم أن يكون مكلفا بان يؤمن بان لا يؤمن أصلا وهو جمع بين النقيضين خارج عن حد الامكان وأجيب عنه بأن ما كلفه هو الايمان بجميع ما جاء به النبي عليه الصلاة والسلام اجمالا لا الايمان بتفاصيل ما نطق به القرآن الكريم حتى يلزم أن يكلف الايمان بعدم ايمانه المستمر ويقال نحو هذا في الجواب عن تكليف الكافرين المذكورين في قوله تعالى قل يا أيها الكافرون الخ بالايمان بناء على تعينهم مع قوله تعالى ولا أنتم عابدون ما أعبد الخ بناء على دلالته على استمرار عدم عبادتهم ما يعبد عليه الصلاة والسلام وأجاب بعضهم بأن قوله تعالى سيصلى الخ ليس نصا في أنه لا يؤمن أصلا فان صلى النار غير مختص بالكفار فيجوز أن يفهم أبو لهب منه أن دخوله النار لفسقه ومعاصيه لا لكفره ولا يجرى هذا في الجواب عن تكليف أولئك الكافرين بناء على فهمهم السورة ارادة الاستمرار وأجاب بعض آخر بان من جاء فيه مثل ذلك وعلم به مكلف بان يؤمن بما عداه مما جاء به صلى الله تعالى عليه وسلم وأجاب الكعبي وأبو الحسين البصرى وكذا القاضى عبد الجبار بغير ما ذكر مما رده الامام وقيل في خصوص هذه الآية أن المعنى سيصلى نارا ذات لهب ويخلد فيها ان مات ولم يؤمن فليس ذلك مما هو نص فى أنه لا يؤمن وما لهذه الاجوبة وما عليها يطلب من مطولات كتب الاصول والكلام واستدل بقوله تعالى وامرأته على صحة أنكحة الكفار والله تعالى أعلم

## سورة الاخلاص

وسميت بها لما فيها من التوحيد ولذا سميت أيضا بالاساس فان التوحيد أصل لسائر أصول الدين وعن كعب كما قال الحافظ بن رجب أسست السموات السبع والارضون السبع على هذه السورة قل هو الله أحد ورواه الزمخشرى عن أبى وأنس مرفوعا ولم يذكره أحد من المحدثين المعتبرين كذلك وكيف كان فالمراد به كما قال ماخلقت السموات والارضون الالتكون دلائل على توحيد الله تعالى ومعرفة صفاته التى تضمنتها هذه السورة وقيل معنى تأسيسها عليها أنها انما خلقت بالحق كما قال تعالى وماخلقنا السموات والارض وما بينهما لاعبين ماخلقناهما الابالحق وهو العدل والتوحيد وهو ان لم يرجع الى الاول لا يخلو عن نظر وقيل المراد أن مصحح ايجادهما أى بعد امكانهما الذاتى ما أشارت اليه السورة من وحدته عز وجل واستحالة ان يكون له سبحانه شريك اذ لولا ذلك لم يمكن وجودهما لامكان التمانع كما قرره بعض الاجلة في توجيه برهانية قوله تعالى لوكان فيهما آلهة الا الله لفسدتا وفيه بعد وتسمى ايضا سورة قل هو الله احد كما هو مشهور يشير اليه الاثر ايضا والمقشقشة لما سمعت في تفسير سورة الكافرون وسورة التوحيد وسورة التفريد وسورة التجريد وسورة النجاة وسورة الولاية وسورة المعرفة لان معرفة الله تعالى انما تتم بمعرفة ما فيها وفي اثر أن رجلا صلى فقرأها فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ان هذا عبد عرف ربه وسورة الجمال قيل لما روى انه عليه الصلاة والسلام قال ان الله جميل يحب

الجمال فسألوه صلى الله تعالى عليه وسلم عن ذلك فقال احد صمد لم يلد ولم يولد ولا اظن صحة الخبر وسورة النسبة لورودها جوابا لمن قال انسب لنا ربك على ما ستسمعه ان شاء الله تعالى وقيل لما اخرجه الطبراني من طريق عثمان بن عبدالرحمن الطرايفي عن الوازع بن نافع عن ابى سلمة عن ابى هريرة قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لكل شيء نسبة ونسبة الله تعالى قل هو الله احد الله الصمد وهو كما قال الحافظ ابن رجب ضعيف جدا وعثمان يروى المناكير وفي الميزان انه موضوع وسورة الصمد وسورة المعوذة لما أخرج النسائي والبزار وابن مردويه بسند صحيح عن عبد الله بن أنيس قال ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وضع يده على صدرى ثم قال قل فلم أدر ما أقول ثم قال قل هو الله أحد فقلت حتى فرغت منها ثم قال قل أعوذ برب الفلق من شر ما خلق فقلت حتى فرغت منها ثم قال قل أعوذ برب الناس فقلت حتى فرغت منها فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم هكذا فتعوذ وما تعوذ المتعوذون بمثلهن قط وسورة المانعة قيل لما روى ابن عباس أنه تعالى قال لنبيه صلى الله تعالى عليه وسلم حين عرج به أعطيتك سورة الاخلاص وهي من ذخائر كنوز عرشي وهي المانعة تمنع كربات القبر ونفحات النيران والظاهر عدم صحة هذا الخبر ويعارضه ما أخرجه ابن الضريس عن أبى أمامة أربع آيات نزلت من كنز العرش لم ينزل منه غيرهن أم الكتاب وآية الكرسى وخاتمة سورة البقرة والكوثر وحكمه حكم المرفوع بل أخرجه الشيخ ابن حبان والديلمي وغيرهما بالسند عن أبى امامة مرفوعا وسورة المحضر قيل لان الملائكة عليهم السلام تحضر لاستماعها اذا قرئت وسورة المنفرة قيل لان الشيطان ينفر عند قراءتها وسورة البراءة قيل لما روى أنه عليه الصلاة والسلام رأى رجلا يقرؤها فقال أما هذا فقد برىء من الشرك ولم أدر من روى ذلك نعم روى ابو نعيم من طريق عمرو بن مرزوق عن شعبة عن مهاجر قال سمعت رجلا يقول صحبت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في سفر فسمع رجلا يقرأ قل يا أيها الكافرون فقال قد برىء من الشرك وسمع آخر يقرأ قل هو الله أحد فقال غفر له وعليه فالحق بهذا الاسم سورة الكافرون ولعل الاولى أن يقال سميت بذلك لما في حديث الترمذى عن أنس من أراد أن ينام على فراشه فنام على يمينه ثم قرأ قل هو الله أحد مائة مرة كتب الله تعالى له براءة من النار وسورة المذكرة لانها تذكر خالص التوحيد وسورة النور قيل لما روى من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم ان لكل شيء نورا ونور القرآن قل هو الله أحد وسورة الايمان لانه لا يتم بدون ما تضمنته من التوحيد وقد ذكر معظم هذه الاسماء الامام الرازى وبين وجه التسمية بها بما بين والرجل رحمه الله تعالى ليس بامام في معرفة أحوال المرويات لا يميز غثها من سمينها أو لا يبالى بذلك فيكتب ما ظفر به وان عرف شدة ضعفه وهي مكية في قول عبد الله والحسن وعكرمة وعطاء ومجاهد وقتادة مدنية في قول ابن عباس ومحمد بن كعب وأبى العالية والضحاك قاله في البحر وخبر ابن عباس السابق ان صح ظاهر في انها عنده مكية وفي الاتقان فيها قولان لحديثين في سبب نزولها متعارضين وجمع بعضهم بينهما بتكرر نزولها ثم ظهر لى ترجيح انها مدنية اه وعلى ما في الكتابين لا يخفى ما في قول الدوانى انها مكية بالاتفاق من الدلالة على قلة الاطلاع. وآيها خمس في المكي والشامي أربع في غيرها ووضعت هنا قيل للوزان في اللفظ بين فواصلها ومقطع سورة المسد وقيل وهو الاولى انها متصلة بقل يا أيها الكافرون في المعنى فهما بمنزلة كلمة التوحيد في النفي والاثبات ولذا يسميان المقشقشتين وقرن بينهما في القراءة في صلوات كثيرة على ما قاله بعض الائمة كركعتي الفجر والطواف والضحى وسنة المغرب وصبح المسافر ومغرب ليلة الجمعة الا انه فصل بينهما بالسورتين لما تقدم من الوجه ونحوه وكان في ايلائها سورة تبت ردا على أبى لهب بخصوصه وجاء فيها أخبار كثيرة تدل على مزيد فضلها منها ما تقدم

آنفا وروى مبارك بن فضالة عن أنس ان رجلا قال يارسول الله انى أحب هذه السورة ( قل هو الله أحد ) قال ان حبك اياها أدخلك الجنة وأخرجه الامام أحمد في المسند عن أبى النضر عن مبارك المذكور عن أنس وذكر البخارى ان حبها يوجب دخول الجنة تعليقا وروى مالك عن عبدالله بن عبد الرحمن قال سمعت ابا هريرة يقول أقبلت مع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فسمع رجلا يقرأ قل هو الله أحد فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وجبت قلت وما وجبت قال الجنة وأخرجه النسائى والترمذى وقال حديث صحيح لانعرفه الا من حديث مالك وأخرج أبو داود وابن ماجه والترمذى وقال حسن غريب عن بريدة أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم سمع رجلا يقول اللهم أنى أسألك بانى أشهد أنك أنت الله لا إله إلا أنت الاحد الصمد الذى لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم والذى نفسى بيده لقد سأل الله باسمه الاعظم الذى اذا دعى به أجاب واذا سئل به أعطى وفي المسند عن محجن بن الادرع ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم دخل المسجد فاذا هو برجل قد قضى صلاته وهو يتشهد ويقول انى أسألك ياالله الواحد الاحد الصمد الذى لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد أن تغفر لى ذنوبى انك انت الغفور الرحيم فقال نبى الله صلى الله تعالى عليه وسلم ثلاث مرات قد غفر له قد غفر له قد غفر له وأخرج البخارى ومالك وأبو داود والنسائى عن أبى سعيد ان رجلا سمع رجلا يقرأ قل هو الله أحد يرددها فلما أصبح جاء الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فذكر ذلك له وكان الرجل يتقالها فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والذى نفسى بيده انها لتعدل ثلث القرآن وأخرج احمد والنسائى في اليوم والليلة من طريق هشيم عن ابى بن كعب أو رجل من الانصار قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من قرأ قل هو الله أحد فكانما قرأ بثلث القرآن وفي رواية يوسف بن عطية الصفار بسنده عن أبى مرفوعا من قرأ قل هو الله أحد فكانما قرأ ثلث القرآن وكتب له من الحسنات بعدد من أشرك بالله تعالى وآمن به وجاء انها تعدل ثلث القرآن في عدة أخبار مرفوعة وموقوفة وفي المسند من طريق ابن لهيعة عن الحرث بن يزيد عن أبى الهيثم عن أبى سعيد قال بات قتادة بن النعمان يقرأ الليلة كله بقل هو الله أحد فذكر ذلك للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال والذى نفسى بيده انها لتعدل نصف القرآن أو ثلثه وحمل على الشك من الراوى والروايات تعين الثلث واختلف في المراد بذلك فقيل المراد أنها باعتبار معناها ثلث من القرآن المجزأ الى ثلاثة لا ان ثواب قراءتها ثلث ثواب القرآن والى هذا ذهب جماعة لكنهم اختلفوا في بيان ذلك فقيل أن القرآن يشتمل على قصص وأحكام وعقائد وهي كلها مما يتعلق بالعقائد فكانت ثلثا بذلك الاعتبار وقال الغزالى في الجواهر ما حاصله هي عدل ثلثه باعتبار أنواع العلوم الثلاثة التى هي أم ما في القرآن علم المبدا وعلم المعاد وعلم ما بينهما أعنى الصراط المستقيم وقال الجونى المطالب التى في القرآن معظمها الاصول الثلاثة التى بها يصح الاسلام ويحصل الايمان وهي معرفة الله تعالى والاعتراف بصدق رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم واعتقاد القيام بين يديه وهذه السورة تفيد الاصل الاول فهى ثلثه من هذا الوجه وقيل القرآن قسمان خبر وانشاء والخبر قسمان خبر عن الخالق وخبر عن المخلوق فهذه ثلاثة اثلاث وسورة الاخلاص أخلصت الخبر عن الخالق فهى بهذا الاعتبار ثلث وهذا كما ترى وأياما كان قيل لا تنافى بين رواية الثلث ورواية عدل القرآن كله المذكورة في الكشاف على تقدير ثبوتها لجواز ان يقال هي عدل القرآن باعتبار ان المقصود التوحيد وما عداه ذرائع اليه ويؤيد اعتبار الاجزاء انفسها دون الثواب ما في صحيح مسلم من طريق قتادة عن ابى الدرداء أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال أيعجز أحدكم ان يقرأ كل يوم ثلث القرآن قالوا نعم قال فان الله تعالى جزأ القرآن

ثلاثة أجزاء فقل هو الله أحد ثلث القرآن وقيل المراد تعدل الثلث ثوابا بالظواهر الاحاديث وضعف ذلك ابن عقيل وقال لايجوز أن يكون المعنى فله أجر ثلث القرآن لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم من قرأ القرآن فله بكل حرف عشر حسنات فيكون ثواب قراءة القرآن بتمامه اضعافا مضاعفة بالنسبة لثواب قراءة هذه السورة والدواني أورد هذا اشكالا على هذا القول ثم أجاب بان للقارىء ثوابين تفصيليا بحسب قراءة الحروف واجماليا بسبب ختمه القرآن فثواب (قل هو الله أحد) يعدل ثلث ثواب الختم الاجمالي لاغيره ونظيره اذا عين أحد لمن يبنى له دارا في كل يوم دنانير وعين له اذا أتمه جائزة أخرى غير أجرته اليومية وفي شرح البخاري للكرماني فان قلت المشقة في قراءة الثلث أكثر منها في قراءتها فكيف يكون حكمه حكمها قلت يكون ثواب قراءة الثلث بعشر وثواب قراءتها بقدر ثواب مرة منها لان التشبيه في الاصل دون الزائد ونسع منها في مقابلة زيادة المشقة وقال الخفاجي بعد أن قال ليس فيما ذكر ما يثلج الصدر ويطمئن له البال والذي عندي في ذلك ان للناظر في معنى كلام الله تعالى المتدبر لآياته ثوابا وللتالي له وان لم يفهمه ثواب آخر فالمراد ان من تلاها مراعيا حقوق ادائها فاهما دقيق معانيها كانت تلاوته لها مع تاملها وتدبرها تعدل ثواب تلاوة ثلث القرآن من غير نظر في معانيه أو ثلث ليس فيه مايتعلق بمعرفة الله تعالى وتوحيده ولابدع في أشرف المعاني اذا ضم لبعض من أشرف الالفاظ أن يعدل من جنس تلك الالفاظ مقداراً كثيراً كلوح ذهب زنته عشرة مثاقيل مرصع بانفس الجواهر يساوي ألف مثقال ذهبا فصاعداً انتهى ولا أرى له كثير امتياز على غيره مما تقدم والذي اختاره ان يقال لامانع من ان يخص الله عز وجل بعض العبادات التي ليس فيها كثير مشقة بثواب اكثر من ثواب ماهو من جنسها واشق منها باضعاف مضاعفة وهو سبحانه الذي لاحجر عليه ولايتناهي جوده وكرمه فلا يبعد أن يتفضل جل وعلا على قارىء القرآن بكل حرف عشر حسنات ويزيد على ذلك اضعافا مضاعفة جدا لقارىء الاخلاص بحيث يعدل ثوابه ثواب قارىء ثلث منه غير مشتمل على تلك السورة ويفوض حكمة التخصيص الى علمه سبحانه وكذا يقال في أمثالها وهذا مراد من جعل ذلك من المتشابه الذي استأثر الله تعالى بعلمه وليس هذا بابعد ولا أبدع من تخصيص بعض الازمنة والامكنة المتحدة الماهية بان للعبادة منه ولو قليلة من الثواب مايزيد أضعافا مضاعفة على ثواب العبادة في مجاوره مثلا ولو كثيرة بل قد خص سبحانه بعض الازمنة والامكنة بوجوب العبادة فيه وبعضها بحرمتها فيه وله سبحانه في كل ذلك من الحكم ماهو به أعلم وقال ابن عبد البر (١) السكوت في هذه المسئلة أفضل من الكلام فيها وأسلم وكذلك حديث معاوية بن معاوية الليثي الذي افتتح به الامام الكلام في هذه السورة الكريمة خرجه الطبراني وأبو يعلى من طرق كلها ضعيفة والاحاديث الصحيحة الواردة فيها تكفي في فضلها بل

(١) قوله السكوت في هذه المسئلة أفضل من الكلام فيها وأسلم وكذلك حديث معاوية الخ كذا في النسخ لكن في نسخة المؤلف بعد قوله وأسلم مانصه ثم أسند الى اسحق بن منصور قلت لاحمد بن حنبل قوله صلى الله تعالى عليه وسلم قل هو الله أحد تعدل ثلث القرآن ماوجهه فلم يقم فيها على أمر ثم ذكر عن الامام أحمد بن حنبل واسحق بن راهويه انهما وهما امامان بالسنة ماقاما ولا قعدا في هذه المسئلة وقد سئلا عنها ومراده من ذلك تأييد ماادعى من ان السكوت أسلم وهو كذلك لكن على الوجه الذي قررناه وقد ورد في تكرار قراءتها خمسين مرة أو أكثر من ذلك وعشر مرات عقيب كل صلاة أحاديث كثيرة فيها كما قال الحافظ ابن رجب ضعف وكذلك حديث الخ لكنه مضروب عليه في نسخته ولايخفى عليك الحال في كلا الامرين اه منه

قيل لذلك انها أفضل سورة في القرآن ومنهم من استدل عليه بما روى الدارمي في مسنده عن أبي المغيرة عن صفوان الكلاعي قال قال رجل يا رسول الله أي سور القرآن أعظم قال قل هو الله أحد وفي المسند من طريق معاذ بن رفاعة وأسيد بن عبد الرحمن عن عقبة بن عامر قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الا أعلمك خير ثلاث سور أنزلت في التوراة والانجيل والزبور والقرآن العظيم قلت بلى قال فاقرأني قل هو الله أحد وقل أعوذ برب الفلق وقل أعوذ برب الناس ثم قال يا عقبة لا تنساهن ولا تبت ليلة حتى تقرأهن وروى الترمذي بعض هذا الحديث وحسنه ولا يدل على أنها أفضل سور القرآن مطلقا بل على أنها من الافضل وقال ابن الحصار العجب ممن ينكر الاختلاف في الفضل مع كثرة النصوص الواردة فيه واختلف القائلون بالتفضيل فقال بعضهم الفضل راجع الى عظم ومضاعفة الثواب بحسب انتقالات النفس وخشيتها وتدبرها عند أوصاف العلا وقيل بل يرجع لذات اللفظ فان تضمنته سورة الاخلاص مثلا من الدلالة على الوحدانية وصفاته تعالى ليس موجودا في تبت مثلا فالتفضيل انما هو بالمعاني العجيبة وكثرتها ونقل الحليمي عن البيهقي ان معنى التفضيل بين الآيات والسور يرجع الى أشياء أحدها أن يكون العمل بها أولى من العمل باخرى وأعود على الناس وعلى هذا يقال في آيات الامر والنهي والوعد والوعيد خير من آيات القصص لانه انما أريد بها تأكيد الأمر والنهي والانذار والتبشير ولا غنى للناس عن هذه الامور وقد يستغنون عن القصص فكان ماهو اعود عليهم وانفع لهم مما يجري مجرى الاصول خير لهم مما يجعل تبعا لما لابد منه الثاني ان يقال الآيات التي تشتمل على تعديد اسماء الله تعالى وبيان صفاته والدلالة على عظمته عز وجل افضل بمعنى انها اسنى واجل قدراً مما لاتشتمل على ذلك الثالث ان يقال سورة خير من سورة او آية خير من آية بمعنى ان القارىء يتعجل له بقراءتها فائدة سوى الثواب الآجل ويتادى منه بتلاوتها عبادة كآية الكرسي والاخلاص والمعوذتين فان قارئها يتعجل بقراءتها الاحتراز مما يخشى والاعتصام بالله تعالى ويتادى بتلاوتها عبادة الله سبحانه لما فيها من ذكره تعالى بالصفات العلا على سبيل الاعتقاد لها وسكون النفس الى فضل ذلك الذكر وبركته واما آيات الحكم فلا يقع بنفس تلاوتها اقامة حكم وانما يقع بها علم وقد يقال ان سورة افضل من سورة لان الله تعالى جعل قراءتها كقراءة اضعافها مما سواها واوجب بها من الثواب مالم يوجب سبحانه لغيرها وان كان المعنى الذي لاجله بلغ بها هذا المقدار لايظهر لنا وهذا نظير ما يقال في تفضيل الازمنة والامكنة بعضها على بعض على ماسمعت آنفا وبالجملة التفضيل باحد هذه الاعتبارات لاينافي كون الكل كلام الله عزوجل ومتحد النسبة اليه سبحانه كما لايخفى والله تعالى أعلم

﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ * قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ﴾ المشهور أن هو ضمير الشأن ومحله الرفع على الابتداء خبره الجملة بعده ومثلها لايكون لها رابط لانها عين المبتدا في المعنى والسر في تصديرها به التنبيه من أول الامر على فخامة مضمونها مع مافيه من زيادة التحقيق والتقرير فان الضمير لايفهم منه من أول الامر الا شأن مبهم له خطر جليل فيبقى الذهن مترقبا لما أمامه مما يفسره ويزيل ابهامه فيتمكن عند وروده له فضل تمكن وقول الشيخ عبد القاهر في دلائل الاعجاز ان له مع ان حسنا بل لايصح بدونها غير مسلم نعم قال الشهاب القاسمي ان ههنا اشكالا لانه ان جعل الخبر مجموع معنى الجملة المبين في باب القضية أعني مجموع الله ومعنى أحد والنسبة بينهما ففيه ان الظاهر ان ذلك المجموع ليس هو الشأن وانما الشأن مضمون الجملة الذي هو مفرد أعني الوحدانية وان جعل مضمون الجملة الذي هو مفرد فتخصيص عدم الرابط بالجملة المخبر بها عن

ضمير الشأن غير متجه اذ كل جملة كذلك لان الخبر لابد من اتحاده بالمبتدا بحسب الذات ولا يتحد به كذلك الا مضمون الجملة الذى هو مفرد وأجيب باختيار الشق الاول كما يرشد اليه تعبيرهم عن هذا الضمير أحيانا بضمير القصة ضرورة أن مضمون الجملة الذى هو مفرد ليس بقصة وانما القصة معناها المبين في باب القضية وأيضاهم يعدون مثل قوله صلى الله تعالى عليه وسلم أحق ما قال العبد وكلنا لك عبد لا مانع لما أعطيت ولا معطى لما أعطيت ولا معطى لما منعت ولا ينفع ذا الجد منك الجد من الجمل التى هي عين المبتدأ في المعنى الغير المحتاجة الى الضمير لذلك ومن المعلوم أن ما يقال ليس المضمون الذى هو مفرد بل هو الجملة بذلك المعنى ولذا تراهم يوجبون كسر همزة ان بعد القول وكذا تمثيلهم لها بنطق الله حسبي وكفى أى منطوقى الذى أنطق به ذلك اذ من الظاهر أن ما نطق به هو الجملة بالمعنى المعروف وقد دل كلام ابن مالك في التسهيل على المراد بكون الجملة التى لا تحتاج الى رابط عين المبتدأ انها وقعت خبرا عن مفرد مدلوله جملة وهو ظاهر فيما قلنا ايضا وكون ذلك شانا اى عظيما من الامور باعتبار ما تضمنه ووصف الكلام بالعظم ومقابله بهذا الاعتبار شائع ذائع وقال العلامة احمد الغنيمى ان اريد أنها عينه بحسب المفهوم فهو مشكل لعدم الفائدة وان اريد عينه بحسب المصدق مع التغاير في المفهوم كما هو شان سائر الموضوعات مع محمولاتها فقد يقال انه مشكل ايضا اذ ماصدق ضمير الشأن أعم من الله أحد والخاص لا يحمل على العام فى القضايا الكلية ودعوى الجزئية في هذا المقام ينبو عنه تصريحهم بأن ضمير الشأن لا يخلو عن ابهام وبعبارة أخرى وهي ان ما صدق عليه ضمير الشأن مفرد وما صدق الجملة مركب ولا شىء من المفرد بمركب ولذا تراهم يؤولون الجملة الواقعة خبرا بمفرد صادق على المبتدا ليصح وقوعها خبرا والتزام ذلك في الجملة الواقعة خبرا عن ضمير الشأن ينافيه تصريحهم بانها غير مؤولة بالمفرد وان كانت في موقعه وأجيب بان معنى قولهم هو ضمير الشأن انه ضمير راجع اليه وموضوع موضعه وان لم يسبق له ذكر للايذان بانه من الشهرة والنباهة بحيث يستحضره كل أحد واليه يشير كل مشير وعليه يعود كل ضمير وقولهم في عد الضمائر التى ترجع الى متأخر لفظا ورتبة منها ضمير الشأن فانه راجع الى الجملة بعده مسامحة ارتكبوها لان بيان الشأن وتعيين المراد به بها فما صدق الضمير هو بعينه ماصدق الشأن الذى عاد هو عليه فيختار الشق الثانى فاما ان يراد بالشأن الشأن المعهود ادعاء وتجعل القضية شخصية نظير هذا زيد واما أن يراد المعنى الكلى وتجعل القضية مهملة وهى في قوة الجزئية كأنه قيل بعض الشان الله أحد وجاء الابهام الذى ادعى تصريحهم به من عدم تعين البعض قبل ذكر الجملة وحملها عليه وما صدق عليه الشان كما يكون مفردا يكون جملة فليكن هنا كذلك واستجود الاول واحتمال الكلية مبالغة نحو كل الصيد في جوف الفرا كما ترى فليتأمل وجوزوا ان يكون هو ضمير المسؤل عنه أو المطلوب صفته أو نسبته فقد أخرج الامام أحمد فى مسنده والبخارى في تاريخه والترمذى والبغوى في معجمه وابن عاصم في السنة والحاكم وصححه وغيرهم عن أبى بن كعب ان المشركين قالوا للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم يا محمد انسب لنا ربك فانزل الله تعالى قل هو الله أحد السورة وأخرج ابن جرير وابن المنذر والطبرانى في الاوسط والبيهقى بسند حسن وآخرون عن جابر قال جاء اعرابى الى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فقال انسب لنا ربك فانزل الله تعالى قل هو الله أحد الخ وفى المعالم عن ابن عباس ان عامر بن الطفيل وأربد ابن ربيعة أتيا النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فقال عامر إلام تدعونا يا محمد قال الى الله قالا صفه لنا أمن ذهب هو أم من فضة أومن حديد اومن خشب فنزلت هذه السورة فاهلك الله تعالى اربد بالصاعقة وعامرا بالطاعون وأخرج ابن أبى حاتم والبيهقي في الاسماء والصفات عن ابن عباس ان اليهود جاءت الى النبى عليه الصلاة

والسلام منهم كعب بن الاشرف وحيي بن أخطب فقالوا يا محمد صف لنا ربك الذى بعثك فانزل الله تعالى السورة وكون السائلين اليهود مروى عن الضحاك وابن جبير وقتادة ومقاتل وهو ظاهر في ان السورة مدنية وجاز رجوع الضمير الى ذلك للعلم به من السؤال وجرى ذكره فيه وهو عليه مبتدأ والاسم الجليل خبره وأحد خبر بعد خبر وأجاز الزمخشرى أن يكون بدلا من الاسم الجليل على ماهو المختار من جواز ابدال النكرة من المعرفة وان يكون خبر مبتدأ محذوف أى هو أحد وأجاز ابو البقاء ان يكون الاسم الاعظم بدلا من هو وأحد خبره والله تعالى وتقدس علم على الذات الواجب الوجود كما ذهب اليه جمهور الاشاعرة وغيرهم خلافا للمعتزلة حيث قالوا العلم في حقه سبحانه محال لان أحداً لا يعلم ذاته تعالى المخصوص بخصوصيته حتى يوضع له وانما يعلم بمفهومات كلية منحصرة فى فرد فيكون اللفظ موضوعا لامثال تلك المفهومات الكلية فلا يكون علما ورد بانه تعالى عالم بخصوصية ذاته فيجوز أن يضع لفظا بازائه بخصوصه فيكون علماً وهذا على مذهب القائلين بأن الواضع هو الله تعالى ظاهر الا انه يلزم أن يكون مايفهم من لفظ الله غير ماوضع له اذ لا يعلم غيره تعالى خصوصية ذاته تعالى التى هي الموضوع له على هذا التقدير والقول بانه يجوز ان يكون المفهوم الكلى آلة للوضع ويكون الموضوع له هو الخصوصية التى يصدق عليها المفهوم الكلى كما قيل فى هذا ونظائره يلزم عليه ايضا ان يكون وضع اللفظ لما لا يفهم منه فانا لانفهم من أسمائه تعالى الا تلك المفهومات الكلية والظاهر ان الملائكة عليهم السلام كذلك لاحتجاب ذاته عز وجل عن غيره سبحانه ومن هنا استظهر بعض الاجلة ما نقل عن حجة الاسلام ان الاشبه ان الاسم الجليل جار فى الدلالة على الموجود الحق الجامع لصفات الالهية المنعوت بنعوت الربوبية المنفرد بالوجود الحقيقى مجرى الاعلام اى وليس بعلم وقد مر ما يتعلق بذلك أول الكتاب فارجع اليه بقى في هذا المقام بحث وهو ان الاعلام الشخصية كزيد اما ان يكون كل منها موضوعا للشخص المعين كما هو المتبادر المشهور فاذا اخبر احد بتولد ابن له فسماه زيداً مثلا من غير ان يبصره يكون ذلك اللفظ اسما للصورة الخيالية التى حصلت في مخيلته وحينئذ اذا لم يكن المولود بهذه الصورة لم يكن اطلاق الاسم عليه بحسب ذلك الوضع ولو قيل بكونه موضوعا للمفهوم الكلى المنحصر في ذلك الفرد لم يكن علما كما سبق ثم اذا سمعنا علما من تلك الاعلام الشخصية ولم نبصر مسماه أصلا فانا لانفهم الخصوصية التى هو عليها بل ربما تخيلناه على غير ماهو عليه من الصور وإما أن يكون جميع تلك الصور الخالية موضوعا له فيكون من قبيل الالفاظ المشتركة بين معان غير محصورة واما أن يكون الموضوع له هو الخصوصية التى هو عليها فقط فيكون غيرها خارجا عن الموضوع له فيكون فهم غيرها من الخصوصيات منه غلطا فاما أن يترك دعوى كون تلك الاعلام جزئيات حقيقية ويقال انها موضوعات للمفهومات الكلية المنحصرة في الفرد أو يلتزم أحد الاحتمالات الاخر وكلا الوجهين محل تامل كما ترى فتامل واحد قالوا همزته مبدلة من الواو وأصله وحد وابدال الواو المفتوحة همزة قليل ومنه قولهم امرأة أناة يريدون وناة لانه من الونى وهو الفتور وهذا بخلاف أحد الذى يلازم النفى ونحوه ويراد به العموم كما في قوله تعالى فما منكم من أحد عنه حاجزين وقوله عليه الصلاة والسلام أحلت لى الغنائم ولم تحل لاحد قبلى وقوله تعالى هل تحس منهم من أحد وقوله سبحانه فلا تدعو مع الله أحدا وقوله عز وجل وان أحد من المشركين استجارك فان همزته أصلية وقيل الهمزة فيه أصلية كالهمزة في الآخر والفرق بينهما قال الراغب ان المختص بالنفى منهما لاستغراق جنس الناطقين ويتناول القليل والكثير على طريق الاجتماع والافتراق نحو مافي الدار

أحد أي لاواحد ولا اثنان فصاعدا لامجتمعين ولا مفترقين ولهذا لم يصح استعماله في الاثبات لان نفي المتضادين يصح ولا يصح اثباتهما فلو قيل في الدار أحد لكان فيه اثبات واحد منفرد مع اثبات ما فوق الواحد مجتمعين ومفترقين وذلك ظاهر الاحالة ولتناول ذلك مافوق الواحد يصح ان يقال مامن أحد فاضلين وعليه الآية المذكورة آنفا والمستعمل في الاثبات على ثلاثة أوجه الاول ان يضم الى العشرات نحو أحد عشر واحد وعشرون والثاني أن يستعمل مضافا أو مضافا اليه بمعنى الأول كما في قوله تعالى أما أحدكما فيسقي ربه خمراً وقولهم يوم الاحد أي يوم الاول والثالث أن يستعمل مطلقا وصفا وليس ذلك الا في وصف الله تعالى وهو وأن كان أصله وحداً الا أن وحدا يستعمل في غيره سبحانه نحو قول النابغة

كأن رحلي وقد زال النهار بنا ✡ بذي الجليل على مستانس وحد

انتهى. وقال مكي أصل أحد واحد فابدلوا الواو همزة فاجتمع ألفان لان الهمزة تشبه الالف فحذفت احداهما تخفيفا وفرق ثعلب بين أحد وواحد بان أحدا لايبنى عليه العدد ابتداء فلا يقال احد واثنان كما يقال واحد واثنان ولا يقال رجل أحد كما يقال رجل واحد ولذلك اختص به سبحانه وفرق بعضهم بينهما أيضا بان الاحد في النفي نص في العموم بخلاف الواحد فانه محتمل للعموم وغيره فيقال مافي الدار أحد ولا يقال بل اثنان ويجوز ان يقال مافي الدار واحد بل اثنان ونقل عن بعض الحنفية انه قال في التفرقة بينهما ان الاحدية لاتحتمل الجزئية والعددية بحال والواحدية تحتملها لانه يقال مائة واحدة والف واحد ولا يقال مائة أحد ولا ألف احد وبنى على ذلك مسئلة الامام محمد بن الحسن التي ذكرها في الجامع الكبير اذا كان لرجل اربع نسوة فقال والله لاأقرب واحدة منكن صار موليا منهن جميعا ولم يجز أن يقرب واحدة منهن الا بكفارة ولو قال والله لا أقرب أحدا كن لم يصر موليا الا من احداهن والبيان اليه وفرق الخطابي بأن الاحدية لتفرد الذات والواحدية لنفي المشاركة في الصفات ونقل عن المحققين التفرقة بعكس ذلك ولما لم ينفك في شأنه تعالى أحد الامرين من الآخر قيل الواحد الاحد في حكم اسم واحد وفسر الاحد هنا ابن عباس وأبو عبيدة كما قال ابن الجوزي بالواحد وأيد بقراءة الاعمش قل هو الله الواحد وفسر بما لا يتجزأ ولا ينقسم وقال بعض الاجلة أن الواحد مقول على ما تحته بالتشكيك فالمراد به هنا حيث أطلق المتصف بالواحدية التي لا يمكن أن يكون أزيد منها ولا أكمل فهو ما يكون منزه الذات عن انحاء التركيب والتعدد خارجا وذهنا وما يستلزم أحدهما كالجسمية والتحيز والمشاركة في الحقيقة وخواصها كوجوب الوجود والقدرة الذاتية والحكمة التامة المقتضية للالوهية وهو مأخوذ من كلام الرئيس أبي علي بن سينا في تفسيره السورة الجليلة حيث قال ان أحدا دال على أنه تعالى واحد من جميع الوجوه وأنه لا كثرة هناك أصلا(١) لا كثرة معنوية وهي كثرة المقومات والاجناس والفصول وكثرة الاجزاء الخارجية المتمايزة عقلا كما في المادة والصورة والكثرة الحسية بالقوة أو بالفعل كما في الجسم وذلك يتضمن لكونه سبحانه منزها عن الجنس والفصل والمادة والصورة والاعراض والابعاض والاعضاء والاشكال والالوان وسائر مايثلم الوحدة الكاملة والبساطة الحقة اللائقة بكرم وجهه عز وجل عن أن يشبهه شيء أو يساويه سبحانه شيء وقال ابن عقيل الحنبلي الذي يصح لنا من القول مع اثبات الصفات أنه تعالى واحد في الهيئة لاغير وقال غيره من السلفيين كالحافظ ابن رجب هو سبحانه الواحد في الهيئة

(١) قوله لاكثرة معنوية الخ كذا في النسخ ولعله سقط من قلم المؤلف ولا كثرة حسية وهي كثرة الاجزاء الخارجية وليحرر المنقول عن ابن سينا اه

وربوبيته فلا معبود ولارب سواه عز وجل واختار بعد وصفه تعالى بما ورد له سبحانه من الصفات أن المراد الواحدية الكاملة وذلك على الوجهين كون الضمير للشأن وكونه للمسؤل عنه ولايصح أن يراد الواحد بالعدد أصلا إذ يخلو الكلام عليه من الفائدة وذكر بعضهم أن الاسم الجليل يدل على جميع صفات الكمال وهي الصفات الثبوتية ويقال لها صفات الاكرام أيضا والاحد يدل على جميع صفات الجلال وهي الصفات السلبية ويتضمن الكلام على كونهما خبرين الاخبار بكون المسؤل عنه متصفا بجميع الصفات الجلالية والكمالية وتعقب بأن الالهية جامعة لجميع ذلك بل كل واحد من الاسماء الحسنى كذلك لان الهوية الالهية لا يمكن التعبير عنها لجلالتها وعظمتها الا بأنه هو هو وشرح تلك الهوية بلوازم منها ثبوتية ومنها سلبية واسم الله تعالى متناول لهما جميعا فهو اشارة الى هويته تعالى والله سبحانه كالتعريف لها فلهذا عقب به وكلام الرئيس ينادى بذلك وسنشير اليه ان شاء الله تعالى وقرأ عبد الله وأبى هو الله احد بغير قل وقد اتفقوا على انه لا بد منها في قل يا ايها الكافرون ولا تجوز في تبت فقيل لعل ذلك لان سورة الكافرين مشاقة الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم او موادعته عليه الصلاة والسلام لهم ومثل ذلك يناسب ان يكون من الله تعالى لانه صلى الله تعالى عليه وسلم مأمور بالانذار والجهاد وسورة تبت معاتبة لابى لهب والنبي عليه الصلاة والسلام على خلق عظيم وأدب جسيم فلو امر بذلك لزم مواجهته به وهو عمه صلى الله تعالى عليه وسلم وهذه السورة توحيد وهو يناسب ان يقول به تارة ويؤمر بان يدعو اليه اخرى وقيل في وجه قل في سورة الكافرون ان فيها مالا يصح ان يكون من الله تعالى كلاأعبد ما تعبدون فلا بد فيها من ذكر قل وفيه نظر لانه لا يلزم ذكره بهذا اللفظ فافهم وقال الدوانى في وجه ترك قل في تبت لا يبعد ان يقال ان القول بمعاتبة أبى لهب اذا كان من الله تعالى كان أدخل في زجره وتفضيحه وقيل فيه رمز إلى أنه لكونه على العلات عمه صلى الله تعالى عليه وسلم لا ينبغي أن يهينه بمثل هذا الكلام الا الذى خلقه اذ لا يبعد أن يتأذى مسلم من أقاربه لوسبه أحد غيره عز وجل فقد أخرج ابن ابى الدنيا وابن عساكر عن جعفر بن محمد عن أبيه رضى الله تعالى عنهما قال مرت درة ابنة ابى لهب برجل فقال هذه ابنة عدو الله أبى لهب فاقبلت عليه فقالت ذكر الله تعالى أبى بنباهته وشرفه وترك اباك بجهالته ثم ذكرت ذلك للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم فخطب فقال لا يؤذين مسلم بكافر ثم ان اثبات قل على قراءة الجمهور في المصحف والتزام قراءتها في هذه السورة ونظائرها مع انه ليس من دأب المأمور بقل ان يتلفظ في مقام الائتمار الا بالمقول قال الماتريدى في التأويلات لان المأمور ليس المخاطب به فقط بل كل احد ابتلى بما ابتلى به المامور فاثبت ليبقى على مر الدهور متلى على العباد وقيل يمكن ان يقال المخاطب بقل نفس التالى كأنه تعالى أعلم به أن كل أحد عند مقام هذا المضمون ينبغي ان يامر نفسه بالقول به وعدم التجاوز عنه فتامل والله تعالى الموفق وقوله تعالى ﴿ اللَّهُ الصَّمَدُ ﴾ مبتدأ وخبر وقيل الصمد نعت والخبر مابعده وليس بشيء . والصمد قال ابن الانبارى لاخلاف بين أهل اللغة أنه السيد الذى ليس فوقه أحد الذى يصمد اليه الناس في حوائجهم وأمورهم وقال الزجاج هو الذى ينتهى اليه السودد ويصمد اليه أى يقصده كل شيء وأنشدوا

لقد بكر الناعي بخير بنى أسد ✡ بعمرو بن مسعود وبالسيد الصمد

وقوله علوته بحسام ثم قلت له ✡ خذها خزيت فانت السيد الصمد

وعن على بن أبى طلحة عن ابن عباس انه قال هو السيد الذى قد كمل في سودده والشريف الذى قد كمل في شرفه والعظيم

الذى قد كمل في عظمته والحليم الذى قد كمل في حلمه والعليم الذى قد كمل في علمه والحكيم الذى قد كمل في حكمته وهو الذى قد كمل في أنواع الشرف والسودد وعن أبى هريرة هو المستغنى عن كل أحد المحتاج اليه كل أحد وعن ابن جبير هو الكامل في جميع صفاته وافعاله وعن الربيع هو الذى لاتعتريه الآفات وعن مقاتل ابن حيان هو الذى لاعيب فيه وعن قتادة هو الباقي بعد خلقه ونحوه قول معمر هو الدائم وقول مرة الهمداني هو الذى لايبلى ولايفنى وعنه أيضا هو الذى يحكم مايريد ويفعل مايشاء لامعقب لحكمه ولاراد لقضائه وأخرج ابن جرير وابن أبى حاتم عن عبدالله بن بريدة عن أبيه قال لاأعلمه الاقد رفعه قال الصمد الذى لاجوف له وروى عن الحسن ومجاهد ومنه قوله

شهاب حروب لاتزال جياده * عوابس يعلكن الشكيم المصمدا

وعن أبى عبدالرحمن السلمى عن ابن مسعود قال الصمد الذى ليس له احشاء وهو رواية عن ابن عباس وعن عكرمة هو الذى لايطعم وفي رواية أخرى الذى لم يخرج منه شيء وعن الشعبي هو الذى لايأكل ولايشرب وعن طائفة منهم أبى بن كعب والربيع بن أنس انه الذى لم يلد ولم يولد كانهم جعلوا مابعده تفسيراً له والمعول عليه تفسيراً بالسيد الذى يصمد اليه الخلق في الحوائج والمطالب وتفسيره بالذى لاجوف له وما عداها اما راجع اليهما أو هو مما لاتساعد عليه اللغة وجعل معنى كونه تعالى سيدا أنه مبدأ الكل وفي معناه تفسيره بالغنى المطلق المحتاج اليه ماسواه وقال يحتمل أن يكون كلا المعنيين مرادا فيكون وصفا له تعالى بمجموع السلب والايجاب وهو ظاهر في جواز استعمال المشترك في كلا معنييه كما ذهب اليه الشافعي والذى اختاره تفسيره بالسيد الذى يصمد اليه الخلق وهو فعل بمعنى مفعول من صمد بمعنى قصد فيتعدى بنفسه وباللام واطلاق الصمد بمعنى السيد عليه تعالى مما لاخلاف فيه وان كان في اطلاق السيد نفسه خلاف والصحيح اطلاقه عليه عز وجل كما في الحديث السيد الله وقال السهيلي لايطلق عليه تعالى مضافا فلا يقال سيد الملائكة والناس مثلا وقصد الخلق اياه تعالى بالحوائج أعم من القصد الارادى والقصد الطبيعي والقصد بحسب الاستعداد الاصلي الثابت لجميع الماهيات اذ هي كلها متوجهة الى المبدا تعالى في طلب كمالاتها منه عز وجل وتعريفه دون أحد قيل لعلمهم بصمديته تعالى دون أحديته وتعقب بانه لايخلو عن كدر لان علم المخاطب بمضمون الخبر لايقتضى تعريفه بل انما يقتضى أن لا يلقى اليه الا بعد تنزيله منزلة الجاهل لان افادة لازم فائدة الخبر بمعزل عن هذا المقام فالاولى أن يقال ان التعريف لافادة الحصر كقولك زيد الرجل ولا حاجة اليه في الجملة السابقة بناء على أن مفهوم أحد المنزه عن أنحاء التركيب والتعدد مطلقا الى آخر ما تقدم مع انهم لا يعرفون أحديته تعالى ولا يعترفون بها واعترض بأنه يقتضى ان الخبر اذا كان معلوما للمخاطب لا يخبر به الا بتنزيله منزلة الجاهل أو افادته لازم فائدة الخبر أو اذا قصد الحصر وهو ينافي ما تقرر في المعاني من أن كون المبتدا والخبر معلومين لا ينافي كون الكلام مفيدا للسامع فائدة مجهولة لان ما يستفيده السامع من الكلام هو انتساب أحدهما للآخر وكونه هو هو فيجوز أن يقال هنا انهم يعرفونه تعالى بوجه ما ويعرفون معنى المقصود سواء كان هو الله سبحانه أو غيره عندهم ولكن لايعرفون انه هو سواء كان بمعنى الفرد الكامل أو الجنس فعينه الله تعالى لهم وقيل ان أحد في غير النفى والعدد لايطلق على غيره تعالى فلم يحتج الى تعريفه بخلاف الصمد فانه جاء في كلامهم اطلاقه على غيره عز وجل أى كما في البيتين السابقين فلذا عرف وتكرار الاسم الجليل دون الاتيان بالضمير قيل للاشعار بان من لم يتصف بالصمدية لم يستحق الالوهية وذلك على ماصرح به الدواني مأخوذ من افادة تعريف الجزأين الحصر فاذا قلت السلطان العادل أشعر بان من لم يتصف

بالعدل لم يستحق السلطنة وقيل ذلك لان تعليق الصمد بالله يشعر بعلية الالوهية للصمدية بناء على أنه في الاصل صفة واذا كانت الصمدية نتيجة للالوهية لم يستحق الالوهية من لم يتصف بها وبحث فيه بأن الالوهية فيها يظهر للصمدية لانه انما يعبد لكونه محتاجا اليه دون العكس الا أن يقال المراد بالالوهية مبدؤها وما تترتب عليه لاكونه معبودا بالفعل وانما لم يكتف بمسند اليه واحد لاحد والصمد هو الاسم الجليل بان يقال الله الاحد الصمد للتنبيه على ان كلا من الوصفين مستقل في تعيين الذات وترك العاطف في الجملة المذكورة لانها كالدليل عليه فان من كان غنيا لذاته محتاجا اليه جميع ماسواه لايكون الا واحدا وماسواه لايكون الا ممكنا محتاجا اليه أو لانها كالنتيجة لذلك بناء على ان الاحدية تستلزم الصمدية والغنى المطلق وبالجملة هذه الجملة من وجه تشبه الدليل ومن وجه تشبه النتيجة فهي مستأنفة أو مؤكدة وقرأ أبان بن عثمان وزيد بن علي ونصر بن عاصم وابن سيرين والحسن وابن أبي اسحق وأبو السمال وأبو عمرو في رواية يونس ومحبوب والاصمعي واللؤلؤي وعبيد أحد الله بحذف التنوين لالتقائه مع لام التعريف وهو موجود في كلام العرب وأكثر مايوجد في الشعر كقول أبي الاسود الدؤلي

فألفيته غير مستعتب ✡ ولا ذاكر الله الا قليلا

وقول الآخر عمرو الذى هشم الثريد لضيفه(١) ✡ ورجال مكة مسنتون عجاف

والجيد هو التنوين وكسره لالتقاء الساكنين وقوله تعالى ﴿لَمْ يَلِدْ﴾ الخ على نحو ماسبق ونفي ذلك عنه تعالى لان الولادة تقتضي انفصال مادة منه سبحانه وذلك يقتضي التركيب المنافي للصمدية والاحدية أو لان الولد من جنس أبيه ولا يجانسه تعالى أحد لانه سبحانه واجب وغيره ممكن ولان الولد على ماقيل يطلبه العاقل اما لاعانته أو ليخلفه بعده وهو سبحانه دائم باق غير محتاج الى شيء من ذلك والاقتصار على الماضي دون أن يقال لن يلد لوروده رداً على من قال ان الملائكة بنات الله سبحانه أو المسيح ابن الله تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا ويجوز أن يكون المراد استمرار النفي وعبر بالماضي لمشاكلة قوله تعالى ﴿وَلَمْ يُولَدْ﴾ وهو لابد أن يكون بصيغة الماضي ونفي المولودية عنه سبحانه لاقتضائها المادة فيلزم التركيب المنافي للغنى المطلق والاحدية الحقيقية أو لاقتضائها سبق العدم ولو بالذات أو لاقتضائها المجانسة المستحيلة على واجب الوجود وقدم نفي الولادة لانه الاهم لان طائفة من الكفار توهموا خلافه بخلاف نفي المولودية أو لكثرة متوهمي خلاف الاول دون خلاف الثاني بناء على أن النصارى يلزمهم بواسطة دعوى الاتحاد القول بالولادة والمولودية فيمن يعتقدونه الها وذلك على ماتضمنته كتبهم انهم يقولون الاب هو الاقنوم الاول من الثالوث والابن هو الثاني الصادر منه صدورا أزليا مساويا بالازلية له وروح القدس هو الثالث الصادر عنهما كذلك والطبيعة الالهية واحدة وهي لكل من الثلاثة وكل منها متحد معها ومع ذلك هم ثلاثة جواهر لاجوهر واحد فالاب ليس هو الابن والابن ليس هو الاب وروح القدس ليس هو الاب ولا الابن وهما ليسا روح القدس ومع ذاهم اله واحد اذلهم لاهوت واحد وطبيعة واحدة وجوهر واحد وكل منهم متحد مع اللاهوت وان كان بينهم تمايز والاول هو الوجود الواجب الجوهري والثاني هو العقل الجوهري ويقال له العلم والثالث هو الادارة الجوهرية ويقال لها المحبة فالله ثلاثة أقانيم جوهرية وهي على تمايزها تمايزا حقيقيا وقد يطلقون عليه اضافيا أى باضافة بعضها الى بعض جوهر وطبيعة واحدة هو الله وليس يوجد فيه غيره بل كل ماهو داخل فيه عين ذاته ويقولون ان فيه تعالى عما يقولون أربع اضافات أولاها فاعلية التعقيل في الاقنوم الاول ثانيتها مفعولية التعقل في الاقنوم الثاني

(١) قوله لضيفه المشهور لقومه اه منه

الذى هو صورة عقل الاب ثالثها فاعلية الانبثاق في الاقنوم الاول والثاني اللذين لهما الارادة رابعتها مفعولية هذا الانبثاق في الاقنوم الثالث الذى هو حب الارادة الالهية التي للاقنوم الاول والثاني وزعموا أن التعبير بالفاعلية والمفعولية في الاقانيم الالهية على سبيل التوسع وليست الفاعلية فى الاب نحو الابن الا الابوة وفيه وفي الابن نحو روح القدس ليست الا بدء صدوره منهما وليست المفعولية في الابن وروح القدس الا البنوة في الابن والانبثاق في الروح ويقولون كل ذلك مما يجب الايمان به وان كان فوق الطور البشرى ويزعمون أن لتلك الاقانيم أسماء تلقوها من الحواريين فالاقنوم الاول في الطبع الالهي يدعى أبا والثاني ابناً وكلمة وحكمة ونورا وضياء وشعاعا والثالث روح القدس ومغريا وهو معنى قولهم باليونانية اراكليط وقالوا في بيان وجه الاطلاق ان ذلك لان الاقنوم الاول بمنزلة ينبوع ومبدا أعطى الاقنوم الثاني الصادر عنه بفعل يقتضى شبه فاعله وهو فعل العقل طبيعته وجوهره كله حتى ان الاقنوم الثاني الذى هو صورة الاول الجوهرية الالهية مساو له كمال المساواة وحد الايلاد هو صدور حي من حي بآلة ومبدا مقارن يقتضى شبه طبيعته وهنا كذلك بل أبلغ لان للثاني الطبيعية الالهية نفسها فلا بدع اذا سمى الاول أبا والثاني ابنا وانما قيل للثاني كلمة لان الايلاد ليس على نحو ايلاد الحيوان والنبات بل بفعل العقل أى بتصور الاب لاهوته وفهمه ذاته ولا شك ان تلك الصورة كلمة لانها مفهومية العقل ونطقه وقيل لها حكمة لانه كان مولودا من الاب بفعل عقله الالهي الذى هو حكمة وقيل له نور وشعاع وضياء لانه حيث كان حكمة كان به معرفة حقائق الاشياء وانكشافها كالمذكورات وقيل للثالث روح قدس لانه صادر من الاب والابن بفعل الارادة التي هي واحدة للاب والابن ومنبثق منهما بفعل هو كهيجان الارادة بالحب نحو محبوبها فهو حب الله والله نفسه هو الروح الصرف والتقدس عينه ولكل من الاول والثاني وجه لان يدعى روحا لمكان الاتحاد لكن لما دعى الاول باسم يدل على رتبته واضافته الى الثاني والثاني كذلك اختص الثالث بالاسم المشاع ولم يدع ابنا وان كان له طبيعة الاب وجوهره كالابن لانه لم يصدر من الاب بفعل يقتضى شبه فاعله يعني بفعل العقل بل صدر منه فعل الارادة فالثاني من الاول كهابيل من آدم والثالث كحواء منه والكل حقيقة واحدة لكن يقال لهابيل ابن ولا يقال لها بنت وقيل له معزى لانه كان عتيدا لان يأتي الحواريين فيعزيهم لفقد المسيح عليه السلام وأما الفاعلية والمفعولية فلانهما غير موجودين حقيقة والابوة والبنوة ههنا لا تقتضيهما كما في المحدثات ولذا لا يقال هنا للاب علة وسبب لابنه وان قيل هنالك فالثلاثة متساوية فى الجوهر والذات واستحقاق العبادة والفضل من كل وجه ثم أنهم زعموا تجسد الاقنوم الثاني وهو الكلمة واتحاده باشرف أجزاء البتول من الدم بقوة روح القدس فكان المسيح عليه السلام المركب من الناسوت والكلمة والكلمة مع اتحادها لم تخرج عن بساطتها ولم تتغير لانها الحد الذى ينتهي اليه الاتحاد فلا مانع فى جهتها من الاتحاد وكذا لامانع في جانب الناسوت منه فلا يتعاصى الله تعالى شيء زعموا أن المسيح عليه السلام كان الها تاما وانسانا تاما ذا طبيعتين ومشيئتين قائمتين باقنوم الهي وهو اقنوم الكلمة ومن ثم تحمل عليه الصفات الالهية والبشرية معا لكن من حيثيتين ثم انهم زادوا في الطنبور رنة وقالوا ان المسيح أطعم يوما الحواريين خبزا وسقاهم خمرا فقال أكلتم لحمي وشربتم دمي فاتحدتم معي وانا متحد مع الاب الى رنات أخر هي أشهر من ان تذكر ويعلم مما ذكرنا انه لافرق عندهم بين أن يقال ان الله تعالى هو المسيح وبين أن يقال ان المسيح ابنه وبين أن يقال انه سبحانه ثالث ثلاثة ولذا جاء في التنزيل كل من هذه الأقوال منسوباً اليهم ولاحاجة الى جعل كل قول لقوم منهم كما قال غير واحد

من المفسرين والمتكلمين ثم لايخفى منافاة ماذكروه للاحدية والصمدية وقولهم ان الاقانيم مع كونها ثلاث جواهر متمايزة تمايزا حقيقيا جوهر واحد لبداهة بطلانه لايسمن ولايغنى وما يذكرونه من المثال لايضاح ذلك فهو عن الايضاح بمعزل وبعيد عن المقصود بألف ألف منزل وكنا ذكرنا في ضمن هذا الكتاب مايتعلق ببعض عقائدهم مع رده الا انه كان قبل النظر في كتبهم وقد اعتمدنا فيه ماذكره المتكلمون عنهم واليوم لنا عزم على تأليف رسالة تتضمن تحرير اعتقاداتهم في الواجب تعالى وذكر شبههم العقلية والنقلية التى يستندون اليها ويعولون في التثليث عليها حسبما وقفنا عليه فى كتبهم مع ردها على أكمل وجه ان شاء الله تعالى ونسأل الله تعالى التوفيق لذلك وأن يسلك سبحانه بنا في جميع أمورنا أقوم المسالك فهو سبحانه الجواد الأجود الذى لم يجبه من توجه اليه بالرد ﴿ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ ﴾ أى لم يكافئه أحد ولم يماثله ولم يشا كله من صاحبة وغيرها وقيل هو نفى للكفاءة المعتبرة بين الازواج وهو كما ترى وله صلة كفوا على ماذهب اليه المبرد وغيره والاصل أن يؤخر الا أنه قدم للاهتمام لان المقصود نفى المكافاة عن ذاته عز وجل وللاهتمام أيضا قدم الخبر مع مافيه(١) من رعاية الفواصل قيل له ان الظرف هنا وان لم يكن خيرا مبطل سقوطه معنى الكلام لانك لو قلت لم يكن كفوا أحد لم يكن له معنى فلما احتيج اليه صار بمنزلة الخبر فحسن ذلك وقال أبو حيان كلام سيبويه فى الظرف الذى يصلح أن يكون خبرا وهو الظرف التام وما هنا ليس كذلك وقال ابن الحاجب قدم الظرف للفواصل ورعايتها ولم يقدم على أحد لئلا يفصل بين المبتدا وخبره وفيه نظر ظاهر وجوز ان يكون الظرف حالا من أحد قدم عليه رعاية للفاصلة ولئلا يلتبس بالصفة أو الصلة وأن يكون خبرا ليكن ويكون كفوا حالا من أحد قدم عليه لكونه نكرة أو حالا من الضمير في الظرف الواقع خبرا وهذا الوجه نقله أبو على في الحجة عن بعض النحاة ورد بانه كما سمعت آنفا عن أبى حيان ظرف ناقص لايصح أن يكون خبرا فان قدر له متعلق خاص وهو مماثل ونحوه مماتتم به الفائدة يكون كفوا زائدا ولعل وقوع الجمل الثلاث متعاطفة دون ما عداها من هذه السورة لانها سيقت لمعنى وغرض واحد وهو نفى المماثلة والمناسبة عنه تعالى بوجه من الوجوه وما تضمنته أقسامها لان المماثل اما ولد أو والد أو نظير غيرهما فلتغاير الاقسام واجتماعها في المقسم لزم العطف فيها بالواو كما هو مقتضى قواعد المعانى وفي كفوا لغات ضم الكاف وكسرها وفتحها مع سكون الفاء وضم الكاف مع ضم الفاء وقرأ حمزة ويعقوب ونافع في رواية كفؤا بالهمز والتخفيف وحفص بالحركة وابدال الهمزة واوا وباقى السبعة بالحركة مهموزا وسهل الهمزة الاعرج وأبو جعفر وشيبة ونافع فى رواية وفى أخرى عنه كفى من غير همز نقل حركة الهمزة الى الفاء وحذف الهمزة وقرأ سليمان بن على بن عبد الله بن عباس كفاء بكسر الكاف وفتح الفاء والمد كما في قول النابغة

☆ لاتقذفنى بركن لا كفاء له ☆ أى لامثل له كما قال الاعلم وهذه السورة الجليلة قد انطوت مع تقارب قطرها على أشتات المعارف الالهية والعقائد الاسلامية ولذا جاء فيها ماجاء من الاخبار وورد ما ورد من الآثار ودل على تحقيق معنى الالهة بالصمدية التى معناها وجوب الوجود أو المبدئية لوجود كل ما عداه من الموجودات ثم عقب ذلك ببيان انه لايتولد عنه غيره لانه غير متولد عن غيره وبين أنه تعالى وان كان الها لجميع الموجودات فياضا للوجود عليها

---

(١) قوله من رعاية الفواصل قيل له ان الخ في نسخة المؤلف بعد رعاية الفواصل وعن سيبويه أنه اختار أن لايقدم الظرف اذا لم يكن خبرا وفي شرح الكتاب للسيرافي إن قال قائل قد اختار سيبويه ان لايقدم الظرف اذا لم يكن خبراً وكتاب الله تعالى أولى بأفصح اللغات قيل له الخ لكنه مضروب عليه وهو كما لايخفى محتاج اليه اه منه

فلايجوز أن يفيض الوجود على مثله كما لم يكن وجوده من غيره ثم عقب ذلك ببيان انه ليس في الوجود ما يساويه في قوة الوجود فمن أول السورة الى الصمد في بيان ماهيته تعالى ولوازم ماهيته ووحدة حقيقته وإنه غير مركب أصلا ومن قوله تعالى لم يلد الى أحد في بيان انه ليس ما يساويه من نوعه ولا من جنسه لا بأن يكون سبحانه متولدا ولا بأن يكون متولدا عنه ولا بأن يكون موازى في الوجود وبهذا المبلغ يحصل تمام معرفة ذاته عز وجل انتهى وأشار فيه الى أن ولم يولد كالتعليل لما قبله وكأن قد قال قبل ان كل ما كان ماديا أو كان له علاقة بالمادة يكون متولدا عن غيره فيصير تقدير الكلام لم يلد لانه لم يتولد والاشارة الى دليله هو أول السورة فانه لما لم يكن له ماهية واعتبار سوى انه هو لذاته وجب أن لا يكون متولداً عن غيره والا لكانت هويته مستفادة عن غيره فلا يكون هو لذاته وظاهر العطف يقتضى عدم اعتبار ما أشار اليه من العلية وقد علمت فيما سبق وجه ذكره وجعل بعضهم العطف فيه قريبا من عطف لا يستقدمون على لا يستأخرون وأشار بعض السلف الى أن ذكر ذلك لانه جاء في سبب النزول انهم سألوا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عن ربه سبحانه من أى شيء هو أمن كذا أم من كذا وممن ورث الدنيا ولمن يورثها وقال الامام ان هو الله أحد ثلاثة ألفاظ وكل واحد منها اشارة الى مقام من مقامات الطالبين فالمقام الاول مقام المقربين وهو أعلى مقامات السائرين الى الله تعالى وهؤلاء نظروا بعيون عقولهم الى ماهيات الاشياء وحقائقها من حيث هي فما رأوا موجودا سوى الحق لانه الذى يجب وجوده لذاته وما عداه ممكن لذاته فهو من حيث ذاته ليس فقالوا هو اشارة الى الحق اذ ليس هناك في نظرهم موجود يرجع اليه سواه عز وجل ليحتاج الى التمييز والمقام الثاني لاصحاب اليمين وهؤلاء شاهدوا الحق سبحانه موجودا وكذا شاهدوا الخلق فحصلت كثرة في الموجودات في نظرهم فلم يكن هو كافيا في الاشارة الى الحق بل لابد من مميز فاحتاجوا الى ان يقرنوا لفظة الله بلفظ فقيل لاجلهم هو الله والمقام الثالث مقام أصحاب الشمال الذين يجوزون أن يكون واجب الوجود أكثر من واحد والاله كذلك فجيء بأحد ردا عليهم وابطالا لمقالتهم انتهى وبعض الصوفية عد لفظة هو من عداد الاسماء الحسنى بل قال ان هاء الغيبة هي اسمه تعالى الحقيقى لدلالته على الهوية المطلقة مع كونه من ضروريات التنفس الذى به بقاء حياة النفس واشعار رسمه بالاحاطة ومرتبته من العدد الى دوامه وعدم فنائه ونقل الدوانى عن الامام انه قال علمنى بعض المشايخ ياهو يامن هو يامن لااله الاهو وعلى ذلك اعتقاد أكثر المشايخ اليوم ولم يرد ذلك في الاخبار المقبولة عند المحدثين والله تعالى أعلم

## ﴿ سورة الفلق ﴾

مكية في قول الحسن وعطاء وعكرمة وجابر ورواية كريب عن ابن عباس مدنية في قول ابن عباس في رواية أبى صالح وقتادة وجماعة وهو الصحيح لان سبب نزولها سحر اليهود كما سيأتي ان شاء الله تعالى وهم انما سحروه عليه الصلاة والسلام بالمدينة كما جاء في الصحاح فلا يلتفت لمن صحح كونها مكية وكذا الكلام في سورة الناس وآيها خمس بلا خلاف ولما شرح أمر الالهية في السورة قبلها جيء بها بعدها شرحا لما يستعاذ منه بالله تعالى من الشر الذى في مراتب العالم ومراتب مخلوقاته وهى والسورة التى بعدها نزلتا معا كما في الدلائل للبيهقى فلذلك قرنتا مع ما اشتركتا فيه من التسمية بالمعوذتين ومن الافتتاح بقل أعوذ .وأخرج مسلم والترمذى والنسائي وغيرها عنه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أنزلت على الليلة آيات لم أر مثلهن قط

قل أعوذ برب الفلق وقل أعوذ برب الناس وأخرج البخارى وأبو داود والنسائى وابن ماجه عن عائشة أن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم كان اذا أوى الى فراشه كل ليلة جمع كفيه ثم نفث فيهما فقرأ فيهما قل هو الله أحد وقل أعوذ برب الفلق وقل أعوذ برب الناس ثم يمسح بهما ما استطاع من جسده يبدأ بهما على رأسه ووجهه وما أقبل من جسده يفعل ذلك ثلاث مرات وجاء فى الحديث أن من قرأهما مع سورة الاخلاص ثلاثا حين يمسى وثلاثا حين يصبح كفته من كل شىء وفى فضلهما أخبار كثيرة غير ما ذكر وعن ابن مسعود أنه أنكر قرآنيتهما أخرج الامام أحمد والبزار والطبرانى وابن مردويه من طرق صحيحة عنه انه كان يحك المعوذتين من المصحف ويقول لاتخلطوا القرآن بما ليس منه انهما ليستا من كتاب الله تعالى انما امر النبى صلى الله تعالى عليه وسلم أن يتعوذ بهما وكان ابن مسعود لايقرأ بهما قال البزار لم يتابع ابن مسعود أحد من الصحابة وقد صح عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم انه قرأ بهما فى الصلاة واثبتتا فى المصحف وأخرج الامام أحمد والبخارى والنسائى وابن حبان وغيرهم عن زر بن حبيش قال أتيت المدينة فلقيت أبى بن كعب فقلت له ياأبا المنذر انى رأيت ابن مسعود لايكتب المعوذتين فى مصحفه فقال أما والذى بعث محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم بالحق لقد سألت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عنهما وما سألنى عنهما أحد منذ سالت غيرك فقال قيل لى قل فقلت فقولوا فنحن نقول كما قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وبهذا الاختلاف قدح بعض الملحدين فى اعجاز القرآن قال لو كانت بلاغة ذلك بلغت حد الاعجاز لتميز به عن غير القرآن فلم يختلف فى كونه منه وأنت تعلم أنه قد وقع الاجماع على قرآنيتهما وقالوا ان انكار ذلك اليوم كفر ولعل ابن مسعود رجع عن ذلك وفى شرح المواقف ان اختلاف الصحابة فى بعض سور القرآن مروى بالآحاد المفيدة للظن ومجموع القرآن منقول بالتواتر المفيد لليقين الذى يضمحل الظن فى مقابلته فتلك الآحاد مما لايلتفت اليه ثم ان سلمنا اختلافهم فيما ذكرنا انهم لم يختلفوا فى نزوله على النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ولا فى بلوغه فى البلاغة حد الاعجاز بل فى مجرد كونه من القرآن وذلك لايضر فيما نحن بصدده انتهى وعكس هذا القول فى السورتين المذكورتين قيل فى سورتى الخلع والحفد وفى الفاظهما روايات منها مايقنت به الحنفية فقد روى انهما فى مصحف أبى بن كعب وفى مصحف ابن عباس وفى مصحف ابن مسعود فهما ان صح انهما كلام الله تعالى منسوخا التلاوة وليسا من القرآن كما لا يخفى

﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ * قُلْ أَعُوذُ ﴾ أى ألتجىء وأعتصم وأتحرز ﴿ بِرَبِّ الْفَلَقِ ﴾ فعل بمعنى مفعول صفة مشبهة كقصص بمعنى مقصوص من فلق شق وفرق وهو يعم جميع الموجودات الممكنة فانه تعالى فلق بنور الايجاد عنها سيما مايخرج من أصل كالعيون من الجبال والامطار من السحاب والنبات من الارض والاولاد من الارحام وخص عرفا بالصبح واطلاقهم الفلوق عليه مع قولهم فلق الله تعالى الليل عن الصبح على نحو اطلاق المسلوخ على الشاة مع قولهم سلخت الجلد من الشاة وتفسيره بالمعنى العام أخرجه ابن جرير وابن المنذر وابن أبى حاتم عن ابن عباس ولفظه الفلق الخلق وأخرج الطستى عنه انه فسره بالصبح وأنشد رضى الله تعالى عنه قول زهير

الفارج الهم مسد ولا عساكره ☆ كما يفرج غم الظلمة الفلق

وهو مروى عن جابر بن عبد الله ومجاهد وقتادة وابن جبير والقرطبى وابن زيد وعليه فتعليق العياذ باسم الرب المضاف الى الفلق المنبىء عن النور عقيب الظلمة والسعة بعد الضيق والفتق بعد الرتق عدة كريمة باعاذة العائذ مما يعوذ منه وانجائه

منه وتقوية لرجائه بتذكير بعض نظائره ومزيد ترغيب له في الجد والاعتناء بقرع باب الالتجاء اليه عز وجل وقيل ان في تخصيص الفلق بالذكر لانه انموذج من يوم القيامةفا لدوركالقبور والنوم أخوالموت والخارجون من منازلهم صباحا منهم من يذهب لنضرة وسرور ومنهم من يكون من مطالبة ديون في غموم وشرور الى أحوال أخر تكون للعباد هي أشبه شيء بما يكون لهم في المعاد وفي تفسير القاضي أن لفظ الرب ههنا أوقع من سائر الاسماء أي التي يجوز اضافتها الى الفلق على ماقيل لان الاعاذة من المضار تربية وهو على تعميم الفلق ظاهر لشموله المستعيذ والمستعاذ منه وعلى تخصيصه بالصبح قيل لانه مشعر بانه سبحانه قادر مغير للاحوال مقلب للاطوار فيزيل الهموم والاكدار وقال الرئيس بن سينا بعد أن حمل الفلق على ظلمة العدم المفلوقة بنور الوجود إن في ذكر الرب سراً لطيفا من حقائق العلم وذلك أن المربوب لايستغنى في شيء من حالاته عن الرب كما يشاهد في الطفل مادام مربوبا ولما كانت الماهيات الممكنة غير مستغنية عن افاضة المبدا الاول لاجرم ذكر لفظ الرب للاشارة الى ذلك وفيه اشارة أخرى من خفيات العلوم وهو أن العوذ والعياذ في اللغة عبارة عن الالتجاء الى الغير فلما أمر بمجرد الالتجاء الى الغير وعبر عنه بالرب دل ذلك على أن عدم الحصول ليس لامر يرجع الى المستعاذ به المفيض للخيرات بل لامر يرجع الى قابلها فان من المقرر انه ليس شيء من الكمالات وغيرها مبخولا به من جانب المبدا الاول سبحانه بل الكل حاصل موقوف على ان يصرف المستعد جهة قبوله اليه وهو المعنى بالاشارة النبوية ان لربكم في أيام دهركم نفحات من رحمته الا فتعرضوا لها بين ان نفحات الالطاف دائمة وانما الخلل من المستعد انتهى وفي رواية عن ابن عباس أيضا وجماعة من الصحابة والتابعين ان الفلق جب في جهنم وأخرج ابن مردويه والديلمي عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال سالت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن قول الله عز وجل قل أعوذ برب الفلق قال هو سجن في جهنم يحبس فيه الجبارون والمتكبرون وان جهنم لتعوذ بالله تعالى منه وأخرج ابن مردويه عن عمرو بن عنبسة قال صلى بنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقرأ قل أعوذ برب الفلق فقال ياابن عنبسة أتدرى ماالفلق قلت الله ورسوله أعلم قال بئر في جهنم فاذا سعرت البئر فنها تسعر جهنم وان جهنم لتتاذى منه كما يتاذى ابن آدم من جهنم وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن كعب قال الفلق بيت في جهنم اذا فتح صاح أهل النار من شدة حره وعن الكلبي انه واد في جهنم وقيل هو جهنم وهو على ما في الكشاف من قولهم لما اطمان من الارض الفلق والجمع فلقان كخلق وخلقان وتخصيصه بالذكر قيل لانه مسكن اليهود فعن بعض الصحابة أنه قدم الشام فرأى دور أهل الذمة وماهم فيه من خفض العيش وماوسع عليهم من دنياهم فقال لاأبالي أليس من ورائهم الفلق وفسر بما روى آنفا عن كعب ومنهم الذي سحر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ففي تعليق العياذ بالرب مضافا اليه عدة كريمة باعاذته صلى الله تعالى عليه وسلم من شرهم ولا يخفى ان هذا مما لا يثلج الصدر وأظن ضعف الاخبار السالفة ويترجح في نظرى المعنى الاول للفلق ﴿ مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ ﴾ أى من شر الذى خلقه من الثقلين وغيرهم كائنا ما كان من ذوات الطباع والاختيار والظاهر عموم الشر للمضار البدنية وغيرها وزعم بعضهم أن الاستعاذة ههنا من المضار البدنية وانها تعم الانسان وغيره مما ليس بصدد الاستعاذة ثم جعل عمومها مدار اضافة الرب الى الفلق بالمعنى العام وهو كما ترى نعم الذى يتبادر الى الذهن ان عمومه لشرور الدنيا وقال بعض الافاضل هو عام لكل شر في الدنيا والآخرة وشر الانس والجن والشياطين وشر السباع والهوام وشر النار وشر الذنوب والهوى وشر النفس وشر العمل وظاهره تعميم ما خلق بحيث يشمل

نفس المستعيذ ولا يابى ذلك نزول السورة ليستعيذ بها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وجوز بعضهم جعل ما مصدرية مع تأويل المصدر باسم المفعول وهو تكلف مستغنى عنه واضافة الشر الى ما خلق قيل لاختصاصه بعالم الخلق المؤسس على امتزاج المواد المتباينة المستتبعة للكون والفساد وأما عالم الامر الذى أوجد بمجرد أمر كن من غير مادة فهو خير محض منزه عن شوائب الشر بالمرة والظاهر أنه عنى بعالم الامر عالم المجردات وهم الملائكة عليهم السلام وأورد عليه بعد غض الطرف عن عدم ورود ذلك في لسان الشرع أن منهم من يصدر منه شر كخسف البلاد وتعذيب العباد وأجيب بأن ذلك بامره تعالى فلم يصدر الا لامتثال الامر لا لقصد الشر من حيث هو شر فلا ايراد نعم يرد أن كونهم مجردين خلاف المختار الذى عليه سلف الامة ومن تبعهم بل هم أجسام لطيفة نورية ولو سلم تجردهم قلنا بعدم حصر المجردات فيهم كيف وقد قال كثير بتجرد الجن فقالوا إنها ليست أجساما ولا حالة فيها بل هي جواهر مجردة قائمة بانفسها مختلفة بالماهية بعضها خيرة وبعضها شريرة وبعضها كريمة حرة محبة للخيرات وبعضها دنية خسيسة محبة للشرور والآفات وبالجملة ماخلق أعم من المجرد على القول به وغيره والكل مخلوق له تعالى أى موجد بالاختيار بعد العدم الا ان المراد الاستعاذة مما فيه شر من ذلك وقرأ عمرو بن فائد على مافي البحر من شر بالتنوين وقال ابن عطية هي قراءة عمرو بن عبيد وبعض المعتزلة القائلين بان الله تعالى لم يخلق الشر وحملوا ماعلى النفى وجعلوا الجملة في موضع الصفة أى من شر ماخلقه الله تعالى ولاأوجده وهي قراءة مردودة مبنية على مذهب باطل انتهى وأنت تعلم أن القراءة بالرواية ولا يتعين في هذه القراءة هذا التوجيه بل يجوز ان تكون مابدلا من شر على تقدير محذوف قد حذف لدلالة ماقبله عليه أى من شر شر ماخلق ﴿وَمِنْ شَرِّ غَاسِقٍ﴾ تخصيص لبعض الشرور بالذكر مع اندراجه فيما قبل لزيادة مساس الحاجة الى الاستعاذة منه لكثرة وقوعه ولأن تعيين المستعاذ منه أدل على الاعتناء بالاستعاذة وادعى الى الاعاذة والغاسق الليل اذا اعتكر ظلامه وأصل الغسق الامتلاء يقال غسقت العين اذا امتلأت دمعا وقيل هو السيلان وغسق الليل انصباب ظلامه على الاستعارة وغسق العين سيلان دمعها واضافة الشر الى الليل لملابسته له لحدوثه فيه على حد نهاره صائم وتنكيره لعموم شمول الشر لجميع أفراده ولكل اجزائه ﴿إِذَا وَقَبَ﴾ أى اذا دخل ظلامه في كل شيء وأصل الوقب النقرة والحفرة ثم استعمل في الدخول ومنه قوله

وقب العذاب عليهم فكانهم * لحقتهم نار السموم فأخمدوا

وكذا في المغيب لما أن ذلك كالدخول في الوقب أى النقرة والحفرة وقد فسر هنا بالمجيء أيضا والتقييد بهذا الوقت لان حدوث الشر فيه أكثر والتحرز منه أصعب وأعسر ومن أمثالهم الليل اخفى للويل وتفسير الغاسق بالليل والوقوب بدخول ظلامه أخرجه ابن جرير وابن المنذر عن ابن عباس ومجاهد وابن أبي حاتم عن الضحاك وروى عن الحسن ايضا واليه ذهب الزجاج الا أنه جعل الغاسق بمعنى البارد وقال أطلق على الليل لانه أبرد من النهار وقال محمد ابن كعب هو النهار ووقب بمعنى دخل في الليل وهو كما ترى وقيل القمر اذا امتلأ نورا على ان الغسق الامتلاء ووقوبه دخوله في الخسوف واسوداده وقيل التعبير عنه بالغاسق لسرعة سيره وقطعه البروج على ان الغسق مستعار من السيلان وقيل التعبير عنه بذلك لان جرمه مظلم وانما يستنير من ضوء الشمس ووقوبه على القولين المحاق في آخر الشهر والمنجمون يعدونه نحسا ولذلك لاتشتغل السحرة بالسحر المورث للمرض الا في ذلك الوقت قيل وهو المناسب لسبب نزول واستدل على تفسيره بالقمر بما أخرجه

الامام أحمد والترمذى والحاكم وصححه وغيرهم عن عائشة قالت نظر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يوما الى القمر لما طلع فقال يا عائشة استعيذى بالله تعالى من شر هذا فان هذا الفاسق اذا وقب ومن سلم صحة هذا لاينبغى له العدول الى تفسير آخر وأخرج ابن أبى حاتم عن ابن شهاب أنه قال الفاسق اذا وقب الشمس اذا غربت وكأن اطلاق الفاسق عليها لامتلائها نورا ونقل ابن زيد عن العرب أن الفاسق الثريا ووقوبها سقوطها وكانت الاسقام والطواعين تكثر عند ذلك وروى تفسيره بذلك غير واحد عن أبى هريرة مرفوعا وفى الحديث اذا طلع النجم ارتفعت العاهة وفى بعض الروايات زيادة عن جزيرة العرب وفى بعضها ماطلع النجم ذات غداة الارفعت كل آفة أو عاهة أو خفت وفيه روايات أخر فليراجع شرح المناوى الكبير للجامع الصغير وقيل أريد بذلك الحية اذا لدغت واطلاق الفاسق عليها لامتلائها سما وقيل أريد سمها اذا دخل فى الجسد واطلق عليه الفاسق لسيلانه من نابها وكلا القولين لايعول عليه وقيل هو كل شر يعترى الانسان والشر يوصف بالظلمة والسواد ووقوبه هجومه وذكر المجد الفيروزابادى فى القاموس فى مادة وقب قولا فى معنى الآية زعم أنه حكاه الغزالى وغيره عن ابن عباس ولا أظن صحة نسبته اليه لظهور أنه عورة بين الاقوال ﴿ وَمِنْ شَرِّ النَّفَّاثَاتِ فِي الْعُقَدِ ﴾ أى ومن شر النفوس السواحر اللاتى يعقدن عقدا فى خيوط وينفثن عليها فالنفاثات صفة للنفوس واعتبر ذلك لمكان التأنيث مع أن تأثير السحر انما هو من جهة النفوس الخبيثة والارواح الشريرة وسلطانه منها وقدر بعضهم النساء موصوفا والاول أولى ليشمل الرجال ويتضمن الاشارة السابقة ويطابق سبب النزول فان الذى سحره صلى الله تعالى عليه وسلم كان رجلا على المشهور كما ستسمع ان شاء الله تعالى وقيل أعانه بعض النساء ولكون مثل ذلك من عمل النساء وكيدهن غلب المؤنث على المذكر هنا وهو جائز على ما فصله الخفاجى فى شرح درة الغواص والنفث النفخ مع ريق كما قال الزمخشرى وقال صاحب اللوامح هو شبه النفخ يكون فى الرقية ولا ريق معه فان كان بريق فهو تفل والاول هو الاصح لما نقله ابن القيم من انهم اذا سحروا استعانوا على تأثير فعلهم بنفس يمازجه بعض أجزاء أنفسهم الخبيثة وقرأ الحسن النفاثات بضم النون وقرأ هو أيضا وابن عمر وعبد الله بن القاسم ويعقوب فى رواية النافثات وأبو الربيع والحسن أيضا النفثات بغير ألف كالحذرات وتعريفها اما للعهد أو للايذان بشمول الشر لجميع افرادهن وتمحضهن فيه وتخصيصه بالذكر لما روى البخارى ومسلم وابن ماجه عن عائشة رضى الله تعالى عنها قالت سحر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حتى انه ليخيل اليه انه فعل الشىء ولم يكن فعله حتى اذا كان ذات يوم أوذات ليلة دعا الله ثم دعا ثم دعا ثم قال أشعرت ياعائشة أن الله تعالى قد افتانى فيما استفتيته فيه قلت وماذاك يارسول الله فقال جاءنى رجلان فجلس أحدهما عند رأسى والآخر عند رجلى فقال الذى عند رأسى للذى عند رجلى أو الذى عند رجلى للذى عند رأسى ماوجع الرجل قال مطبوب قال من طبه قال لبيد بن الاعصم قال فى اى شىء قال فى مشط ومشاطة وجف طلعة ذكر قال فاين هو قال فى بئر ذى اروان قالت فاتاها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فى اناس من اصحابه ثم قال ياعائشة والله لكأن ماءها نقاعة الحناء ولكأن نخلها رؤس الشياطين قالت فقلت يارسول الله افلا احرقته قال لا اما انا فقد عافانى الله تعالى وكرهت ان اثير على الناس شرا فامرت بها فدفنت وهذان الملكان على ما مايدل عليه رواية ابن مردويه من طريق عكرمة عن ابن عباس هما جبريل وميكائيل عليهما السلام ومن حديثها فى الدلائل للبيهقى بعد ذكر حديث الملكين فما أصبح رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم غدا ومعه أصحابه الى البئر فدخل رجل فاستخرج جف طلعة من تحت الراعوثة فاذا فيها مشط رسول

الله صلى الله تعالى عليه وسلم ومن مشاطة رأسه واذا تمثال من شمع تمثال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم واذا فيها ابر مغروزة واذا وتر فيه احدى عشرة عقدة فأتاه جبريل عليه السلام بالمعوذتين فقال يا محمد قل أعوذ برب الفلق وحل عقدة من شر ما خلق وحل عقدة حتى فرغ منهما وحل العقد كلها وجعل لا ينزع ابرة الا وجد لها الما ثم يجد بعد ذلك راحة فقيل يا رسول الله لو قتلت اليهودي قال قد عافاني الله تعالى وما وراءه من عذاب الله تعالى أشد وفي رواية ان الذي تولى السحر لبيد بن الاعصم وبناته فمرض النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فنزل جبريل بالمعوذتين وأخبره بموضع السحر وبمن سحره وبم سحره فارسل صلى الله تعالى عليه وسلم عليا كرم الله تعالى وجهه والزبير وعمارا فنزحوا ماء البئر وهو كنقاعة الحناء ثم رفعوا راعوثة البئر فاخرجوا أسنان المشط ومعها وتر قد عقد فيه احدى عشرة عقدة مغرزة بالابر فجاؤا بها النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فجعل يقرأ المعوذتين عليها فكان كلما قرأ آية انحلت عقدة ووجد عليه الصلاة والسلام خفة حتى انحلت العقدة الاخيرة عند تمام السورتين فقام صلى الله تعالى عليه وسلم كأنما أنشط من عقال الخبر والرواية الاولى أصح من هذه (١) وقال الامام المازري قد أنكر ذلك الحديث المبتدعة من حيث انه يحط منصب النبوة ويشكك فيها وان تجويزه يمنع الثقة بالشرع وأجيب بأن الحديث صحيح وهو غير مراغم للنص ولا يلزم عليه حط منصب النبوة والتشكيك فيها لان الكفار أرادوا بقولهم مسحور انه مجنون وحاشاه ولو سلم ارادة ظاهره فهو كان قبل هذه القصة أو مرادهم ان السحر أثر فيه وان ما يأتيه من الوحي من تخيلات السحر وهو كذب أيضا لان الله تعالى عصمه فيما يتعلق بالرسالة وأما ما يتعلق ببعض أمور الدنيا التي لم يبعث عليه الصلاة والسلام بسببها وهي مما يعرض للبشر فغير بعيد ان يخيل اليه من ذلك مالا حقيقة له وقد قيل انه انما كان يخيل اليه انه وطىء زوجاته وليس بواطىء وقد يتخيل الانسان مثل هذا في المنام فلا يبعد تخيله في اليقظة وقيل انه يخيل أنه فعله وما فعله ولكن لا يعتقد صحة ما تخيله فتكون اعتقاداته عليه الصلاة والسلام على السداد وقال القاضي عياض قد جاءت روايات حديث عائشة مبينة ان السحر انما تسلط على جسده الشريف صلى الله تعالى عليه وسلم وظواهر جوارحه لا على عقله عليه الصلاة والسلام وقلبه واعتقاده ويكون معنى ما في بعض الروايات حتى يظن انه يأتي أهله ولا يأتيهن وفي بعض انه يخيل اليه انه الخ انه يظهر له من نشاطه ومتقدم عادته القدرة عليهن فاذا دنا منهن أخذته أخذة السحر فلم يأتهن ولم يتمكن من ذلك كما يعتري المسحور وكل ماجاء في الروايات من انه عليه الصلاة والسلام يخيل اليه فعل شيء ولم يفعله ونحوه فمحمول على التخيل بالبصر لا لخلل تطرق الى العقل وليس في ذلك مايدخل لبسا على الرسالة ولا طعنا لاهل الضلالة انتهى وبعضهم أنكر أصل السحر ونفى حقيقته وأضاف مايقع منه الى خيالات باطلة لا حقائق لها ومذهب أهل السنة وعلماء الامة على اثباته وان له حقيقة كحقيقة غيره من الاشياء لدلالة الكتاب والسنة على ذلك ولا يستنكر في العقل ان الله تعالى يخرق العادة عند النطق بكلام ملفق أو تركيب أجسام مخصوصة والمزج بين قوى على ترتيب لا يعرفه الا الساحر واذا شاهد الانسان بعض الاجسام منها قاتلة كالسموم ومنها مسقمة كالادوية الحادة ومنها مضرة كالادوية المضادة للمرض لم يستبعد عقله ان ينفرد الساحر بعلم قوى قتالة أو كلام مهلك أو مؤد

---

(١) قوله وقال الامام المازري الخ قبله في نسخة المؤلف مضروبا عليه ونقل الماتريدي عن أبي بكر الاصم أنه قال ان حديث السحر المروي هنا متروك لما يلزمه من صدق قول الكفرة انه عليه الصلاة والسلام مسحور وهو مخالف لنص القرآن العظيم وقال الامام المازري الخ تأمل اه منه

الى التفرقة ومع ذلك لا يخلو من تأثير نفساني ثم ان القائلين به اختلفوا في القدر الذي يقع به فقال بعضهم لا يزيد تاثيره على قدر التفرقة بين المرء وزوجه لان الله تعالى انما ذكر ذلك تعظيما لما يكون عنده وتهويلا له فلو وقع به أعظم منه لذكره لان المثل لا يضرب عند المبالغة الا باعلى أحوال المذكور ومذهب الاشاعرة انه يجوز أن يقع به أكثر من ذلك وهو الصحيح عقلا لانه لا فاعل الا الله وما يقع من ذلك فهو عادة أجراها الله تعالى ولا تفترق الافعال في ذلك وليس بعضها باولى من بعض ولو ورد الشرع بقصوره عن مرتبة لوجب المصير اليه ولكن لا يوجد شرع قاطع يوجب الاقتصار على ما قاله القائل الاول وذكر التفرقة بين الزوجين في الآية ليس بنص في منع الزيادة وانما النظر في أنه ظاهر أم لا والفرق بين الساحر وبين النبي والولي على قول الاشاعرة بأنه يجوز خرق العادة على يد الساحر مبين في الكتب الكلامية وغيرها من شروح الصحاح وقيل في الآية المراد بالنفث في العقد ابطال عزائم الرجال بالحيل مستعار من تليين العقد بنفث الريق ليسهل حلها وهو بقرب من بدع التفاسير ﴿وَمِنْ شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ﴾ أى اذا أظهر ما في نفسه من الحسد وعمل بمقتضاه بترتيب مقدمات الشر ومبادى الاضرار بالمحسود قولا وفعلا ومن ذلك على ما قيل النظر الى المحسود وتوجيه نفسه الخبيثة نحوه على وجه الغضب فان نفس الحاسد حينئذ تتكيف بكيفية خبيثة ربما تؤثر في المحسود بحسب ضعفه وقوة نفس الحاسد شرا قد يصل الى حد الاهلاك ورب حاسد يؤذى بنظره بعين حسده نحو ما يؤذى بعض الحيات بنظرهن وذكروا أن العائن والحاسد يشتركان في أن كلا منهما تتكيف نفسه وتتوجه نحو من تريد اذاه الا أن العائن تتكيف نفسه عند مقابلة العين والمعاينة والحاسد يحصل حسده في الغيبة والحضور وأيضا العائن قد يعين من لا يحسده من حيوان وزرع وان كان لا ينفك من حسد صاحبه والتقييد بذلك اذ لا ضرر قبله بل قيل ان ضرر الحسد انما يحيق بالحاسد لا غير كما قال علي كرم الله تعالى وجهه لله در الحسد ما أعدله بدأ بصاحبه فقتله وقال ابن المعتز

اصبر على حسد الحسو ☆ د فان صبرك قاتله
فالنار تأكل بعضها ☆ ان لم تجد ما تأكله

وليعلم أن الحسد يطلق على تمنى زوال نعمة الغير وعلى تمنى استصحاب عدم النعمة ودوام ما في الغير من نقص أو فقر أو نحوه والاطلاق الاول هو الشائع والحاسد بكلا الاطلاقين ممقوت عند الله تعالى وعند عباده عز وجل آت بابا من الكبائر على ما اشتهر بينهم لكن التحقيق ان الحسد الغريزى الجبلى اذا لم يعمل بمقتضاه من الاذى مطلقا بل عامل المتصف به أخاه بما يحب الله تعالى مجاهدا نفسه لا اثم فيه بل يثاب صاحبه على جهاد نفسه وحسن معاملته أخاه ثوابا عظيما لما في ذلك من مشقة مخالفة الطبع كما لا يخفى ويطلق الحسد على الغبطة مجازا وكان ذلك شائعا في العرف الاول وهي تمنى أن يكون له مثل ما لأخيه من النعمة من غير تمنى زوالها وهذا مما لا باس به ومن ذلك ما صح من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم لا حسد الا في اثنتين رجل آتاه الله تعالى مالا وسلطه على هلكته في الحق ورجل آتاه الله تعالى الحكمة فهو يقضى بها ويعلمها الناس وقال أبو تمام

هم حسدوه لا ملومين مجده ☆ وما حاسد في المكرمات بحاسد

وقال أيضا وأعذر حسودك فيما قد خصصت به ☆ ان العلا حسن في مثلها الحسد

هذا وقال الرئيس ابن سينا الغاسق القوة الحيوانية فهى ظلمة غاسقة منكدرة على خلاف النفس الناطقه التى هي المستعيذة فانها خلقت في جوهرها نقية صافية مبرأة عن كدورات المادة وعلائقها قابلة لجميع الصور والحقائق وانما تتلوث من الحيوانية والنفاثات في العقد اشارة الى القوى النباتية

من حيث انها تزيد في المقدار من جميع جهاته الطول والعرض والعمق فكانها تنفث في العقد الثلاث ولما كانت العلاقة بين النفس الانسانية والقوى النباتيه بواسطة الحيوانية لاجرم قدم ذكر القوى الحيوانية على القوى النباتية والشر اللازم من هاتين القوتين في جوهر النفس هو استحكام علائق البدن وامتناع تغذيها بالغذاء الموافق لها اللائق بجوهرها وهو الاحاطة بملكوت السموات والارض والانتقاش بالنقوش الباقية وعنى بقوله تعالى ومن شر حاسد اذا حسد النزاع الحاصل بين البدن وقواه وبين النفس فالحاسد هوالبدن من حيث له القوتان والمحسود هو النفس فالبدن وبال عليها فما أحسن حالها عند الاعراض عنه وما أعظم لذتها بالمفارقة ان لم تكن تلوثت منه وقيل الغاسق اشارة الى المعدن والنفاثات الى النباتات والحاسد الى الحيوان ولما كان الانسان لايتضرر عن الاجسام الفلكية وانما يتضرر عن الاجسام العنصرية وهي اما معدن أو نبات أو حيوان أمر بالاستعاذة من شر كل منها وكلا القولين كما ترى والله تعالى أعلم

## سورة الناس

وتسمى مع ما قبلها كما أشرنا اليه قبل بالمعوذتين بكسر الواو والفتح خطأ وكذا بالمقشقشتين وتقدم الكلام في أمر مكيتها ومدنيتها وهي ست آيات لاسبع وان اختاره بعضهم

﴿بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ * قُلْ أَعُوذُ﴾ وقرىء في السورتين بحذف الهمزة ونقل حركتها الى اللام كما قرىء فخذ أربعة ﴿بِرَبِّ النَّاسِ﴾ أى مالك أمورهم ومربيهم بافاضة ما يصلحهم ودفع مايضرهم وأمال الناس هنا أبو عمرو والدورى عن الكسائى وكذا في كل موضع وقع فيه مجرورا ﴿مَلِكِ النَّاسِ﴾ عطف بيان على مااختاره الزمخشرى جيء به لبيان ان تربيته تعالى اياهم ليست بطريق تربية سائر الملاك لما تحت أيديهم من مماليكهم بل بطريق الملك الكامل والتصرف الكلى والسلطان القاهر وكذا قوله تعالى ﴿إِلَهِ النَّاسِ﴾ فانه لبيان أن ملكه تعالى ليس بمجرد الاستيلاء عليهم والقيام بتدبير أمور سياستهم والتولى لترتيب مبادىء حفظهم وحمايتهم كما هو قصارى أمر الملوك بل هو بطريق المعبودية المؤسسة على الالوهية المقتضية للقدرة التامة على التصرف الكلى فيهم احياء وامانة وايجاداً واعداما وجوزت البدلية أيضا وأنت تعلم أنه لامانع منه عقلا ثم ماهنا وان لم يكن جامدا فهو في حكمه ولعل الجزالة دعت الى اختياره وتخصيص الاضافة الى الناس مع انتظام جميع العالم فى سلك ربوبيته تعالى وملكوته والوهيته على ما في الارشاد للارشاد الى منهاج الاستعاذة الحقيقة بالاعاذة فان توسل العائذ بربه وانتسابه اليه بالمربوبية والمملوكية والعبودية في ضمن جنس هو فرد من أفراده من دواعى مزيد الرحمة والرأفة وأمره تعالى بذلك من دلائل الوعد الكريم بالاعاذة لامحالة ولان المستعاذ منه شر الشيطان المعروف بعداوتهم ففى التنصيص على انتظامهم في سلك عبوديته تعالى وملكوته رمز الى انجائهم من ملكة الشيطان وتسلطه عليهم حسبما ينطق به قوله تعالى ان عبادى ليس لك عليهم سلطان واقتصر بعض الاجلة في بيان وجه التخصيص على كون الاستعاذة هنا من شر ما يخص النفوس البشرية وهي الوسوسة كما قال تعالى ﴿مِنْ شَرِّ الْوَسْوَاسِ﴾ وبحث فيه بعد الاغماض عما فيه من القصور في توفية المقام حقه بأن شر الموسوس كما يلحق النفوس يلحق الابدان أيضا وفيه شيء سنشير ان شاء الله تعالى اليه واختار هذا الباحث فى ذلك أنه

لما كانت الاستعاذة فيما سبق من شر كل شيء أضيف الرب الى كل شيء أى بناء على عموم الفلق ولما كانت هنا من شر الوسواس لم يضف الى كل شيء وكان النظر الى السورة السابقة يقتضي الاضافة الى الوسواس لكنه لم يضف اليه حطا لدرجته عن اضافة الرب اليه بل الى المستعيذ وكان في هذا الحط رمزاً الى الوعد بالاعاذة وهو الذي يجعل للمذكر حظا في أداء حق المقام وربما يقال ان فى اضافة الرب الى الناس في آخر سورة من كتابه تذكير الاول أمر عرفوه فى عالم الذر وأخذ عليهم العهد بالاقرار به فيها بعد كما أشار اليه قوله تعالى واذ أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى الآية فيكون فى ذلك تحريض على الاستعاذة من شر الوسواس لئلا يتدنس أمر ذلك العهد وفيه أيضا رمز الى الوعد الكريم بالاعاذة وذكر القاضى أن في النظم الجليل اشعارا بمراتب الناظر المتوجه لمعرفة خالقه فانه يعلم أولا بما يرى عليه من النعم الظاهرة والباطنة أن له ربا ثم يتغلغل في النظر حتى يتحقق أنه سبحانه غنى عن الكل وذات كل شيء له ومصارف أمره منه فهو الملك الحق ثم يستدل به على أنه المستحق للعبادة لاغير ويندرج في وجوه الاستعاذة المعتادة تنزيلا لاختلاف الصفات منزلة اختلاف الذات فان عادة من ألم به هم أن يرفع أمره لسيده ومربيه كوالديه فان لم يقدر على رفعه رفعه لملكه وسلطانه فان لم يزل ظلامته شكاه الى ملك الملوك ومن اليه المشتكى والمفزع وفي ذلك اشارة الى عظم الآفة المستعاذ منها ولابن سينا ههنا كلام تتحرج منه الاقلام كما لايخفى على من ألم به وكان له بالشريعة المطهرة أدنى المام وتكرير المضاف اليه لمزيد الكشف والتقرير والتشريف بالاضافة وقيل لاتكرار فانه يجوز ان يراد بالعام بعض أفراده فالناس الاول بمعنى الاجنة والاطفال المحتاجين للتربية والثانى الكهول والشبان لانهم المحتاجون لمن يسوسهم والثالث الشيوخ المتعبدون المتوجهون لله تعالى وهو على مافيه يبعده حديث اعادة الشيء معرفة وان كان أغلبيا والوسواس عند الزمخشرى اسم مصدر بمعنى الوسوسة والمصدر بالكسر وهو صوت الحلى والهمس الخفى ثم استعمل فى الخطرة الردية وأريد به ههنا الشيطان سمي بفعله مبالغة كانه نفس الوسوسة أو الكلام على حذف مضاف أى ذى الوسواس وقال بعض أئمة العربية ان فعلل ضربان صحيح كدحرج وثنائى مكرر كصلصل ولهما مصدران مطردان فعللة وفعلال بالكسر وهو أقيس والفتح شاذ لكنه كثر في المكرر كتمتام وفأفاء ويكون للمبالغة كفعال في الثلاثى كما قالوا وطواط للضعيف وثرثار للمكثر والحق أنه صفة فليحمل عليه ما في الآية الكريمة من غير حاجة الى التجوز أو حذف المضاف وقد تقدم فى سورة الزلزال ما يتعلق بهذا المبحث فتذكر فما فى العهد من قدم والظاهر ان المراد الاستعاذة من شر الوسواس من حيث هو وسواس ومآله الى الاستعاذة من شر وسوسته وقيل المراد الاستعاذة من جميع شروره ولذا قيل من شر الوسواس ولم يقل من شر وسوسة الوسواس قيل وعليه يكون القول بأن شره يلحق البدن كما يلحق النفس أظهر منه على الظاهر وعد من شره انه كما في صحيح البخارى يعقد على قافية رأس العبد اذا هو نام ثلاث عقد مراده بذلك منعه من اليقظة وفى عد هذا من الشر البدنى خفاء وبعضهم عد منه التخبط اذا لحق عند أهل السنة انه قد يكون من مسه كما تقدم في موضعه وقوله تعالى ﴿ الْخَنَّاسِ ﴾ صيغة مبالغة أو نسبة أى الذى عادته ان يخنس ويتأخر اذا ذكر الانسان ربه عز وجل أخرج الضياء في المختارة والحاكم وصححه وابن المنذر وغيرهم عن ابن عباس قال ما من مولود يولد الا على قلبه الوسواس فاذا عقل فذكر الله تعالى خنس فاذا غفل وسوس وله على ما روى عن قتادة خرطوم كخرطوم الكلب ويقال ان رأسه كرأس الحية وأخرج ابن شاهين عن أنس قال سمعت رسول الله صلى الله

تعالى عليه وسلم يقول ان للوسواس خطما كخطم الطائر فاذا غفل ابن آدم وضع ذلك المنقار في أذن القلب يوسوس فان ذكر الله تعالى نكص وخنس فلذلك سمى الوسواس الخناس ﴿ الَّذِى يُوَسْوِسُ فِى صُدُورِ النَّاسِ ﴾ قيل أريد قلوبهم مجازا وقال بعضهم ان الشيطان يدخل الصدر الذى هو بمنزلة الدهليز فيلقى منه ما يريد القاءه الى القلب ويوصله اليه ولامانع عقلا من دخوله في جوف الانسان وقدورد السمع به كما سمعت فوجب قبوله والايمان به ومن ذلك ان الشيطان ليجرى من ابن آدم مجرى الدم ومن الناس من حمله على التمثيل وقال في الآية انها لا تقتضى الدخول كما ينادى عليه البيان الآتى وقال ابن سينا الوسواس القوة التى توقع الوسوسة وهي القوة المتخيلة بحسب صيرورتها مستعملة للنفس الحيوانية ثم ان حركتها تكون بالعكس فان النفس وجهتها الى المبادى المفارقة فالقوة المتخيلة اذا أخذتها الا الاشتغال بالمادة وعلائقها فتلك القوة تخنس اى تتحرك بالعكس وتجذب النفس الانسانية الى العكس فلذلك تسمى خناسا ونحوه ماقيل انه القوة الوهمية فهى تساعد العقل في المقدمات فاذا آل الامر الى النتيجة خنست وأخذت توسوسه وتشككه ولايخفى ان تفسير كلام الله تعالى بامثال ذلك من شر الوسواس الخناس والقاضى ذكر الاخير عن سبيل التنظير لاعلى وجه التمثيل والتفسير بناء على حسن الظن به ومحل الموصول اما الجر على الوصف واما الرفع والنصب على الذم والشتم ويحسن ان يقف القارىء على أحد هذين الوجهين على الخناس وأما على الاول ففى الكواشى أنه لايجوز الوقف وتعقبه الطيبي بان فى عدم الجواز نظرا للفاصلة وفي الكشف انه اذا كان صفة فالحسن غير مسلم اللهم الا على وجه وهو أن الوقف الحسن شامل لمثله في فاصلة خاصة ﴿ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ ﴾ بيان للذى يوسوس على أنه ضربان جنى وأنسى كما قال تعالى شياطين الانس والجن أو متعلق بيوسوس ومن لابتداء الغاية أى يوسوس في صدورهم من جهة الجن مثل أن يلقى في قلب المرء من جهتهم أنهم ينفعون ويضرون ومن جهة الناس مثل ان يلقى في قلبه من جهة المنجمين والكهان انهم يعلمون الغيب وجوز فيه الحالية من ضمير يوسوس والبدلية من قوله تعالى من شر باعادة الجار وتقدير المضاف والبدلية من الوسواس على أن من تبعيضية وقال الفراء وجماعة هو بيان للناس بناء على أنه يطلق على الجن أيضا فيقال كما نقل عن الكلبي ناس من الجن كما يقال نفر ورجال منهم وفيه أن المعروف عند الناس خلافه مع ما في ذلك من شبه جعل قسم الشىء قسيما له ومثله لايناسب بلاغة القرآن وان سلم صحته وتعقب أيضا بانه يلزم عليه القول بان الشيطان يوسوس فى صدور الجن كما يوسوس في صدور الانس ولم يقم دليل عليه ولا يجوز جعل الآية دليلا لما لايخفى وأقرب منه على ماقيل أن يراد بالناس الناسى بالياء مثله في قراءة بعضهم من حيث أفاض الناس بالكسر ويجعل سقوط الياء كسقوطها في قوله تعالى يوم يدع الداع ثم يبين بالجنة والناس فان كل فرد من أفراد الفريقين مبتلى بنسيان حق الله تعالى الا من تداركه شوافع عصمته وتناوله واسع رحمته جعلنا الله ممن نال من عصمته الحظ الاوفى وكال له مولاه من رحمته فأوفى ثم أنه قيل أن حروف هذه السورة غير المكرر اثنان وعشرون حرفا وكذا حروف الفاتحة وذلك بعدد السنين التى أنزل فيها القرآن فليراجع وبعد أن يوجد الامر كما ذكر لايخفى ان كون مدة النزول اثنتين وعشرين سنة قول لبعضهم والمشهور أنها ثلاث وعشرون اه ومثل هذا الرمز ماقيل أن أول حروفه الباء وآخرها السين فكأنه قيل بس أى حسب ففيه اشارة الى أنه كاف عما سواه ورمز الى قوله تعالى مافرطنا في الكتاب من شىء وقد نظم ذلك بعض الفرس فقال

أول وآخر قرآن زچه با آمد وسين ❁ يعنى اندرد وجهان رهبر ماقرآن بس

ومثله من الرموز كثير لكن قيل لاينبغى أن يقال انه مراد الله عز وجل نعم قد أرشد عز وجل في هذه السورة الى الاستعانة به تعالى شأنه كما أرشد جل وعلا اليها في الفاتحة بل لايبعد أن يكون مراده تعالى على القول بان ترتيب السور بوحيه سبحانه من ختم كتابه الكريم بالاستعاذة به تعالى من شر الوسواس الاشارة كما فى الفاتحة الى جلالة شأن التقوى والرمز الى أنها ملاك الامر كله وبها يحصل حسن الخاتمة فسبحانه من ملك جليل ماأجل كلمه ولله در التنزيل ماأحسن فاتحته وخاتمته ( وبعد ) فهذا والحمد لله تأويل رؤياى من قبل ، قد جعلها ربى حقا، فأسعدنى وله الشكر بالتوفيق لتفسير كتابه العزيز الذى لايذل من لاذبه ولا يشقى .فاذ وفقنى ياالهى لتفسير عبارته،ووقفتى على ماشئت من مضمر اشارته ،فاجعلنى يارباه ممن يعتصم بمحكم حبله ؛ ويتمسك بعروته الوثقى؛ ويأوى من المتشابهات الى حرز معقله،ويستظل بظلال كهفه الاوقى ،وأعذنى به من وساوس الشيطان ومكايده ، ومن الارتباك بشباك غروره ومصايده ،واجعله وسيلة لى الى أشرف منازل الكرامة ، وسلما أعرج فيه الى محل السلامة . فطالما ياالهى أسهرتنى آياته ؛ حتى خفقت برأسى سنة الكرى، فلم أفق الا وقد لطمتنى من صفاح صحائف سوره ذات سوار .وكم وكم سرت بى يامولاى عباراته ،حتى حققت لى دعوى عند الصباح يحمد القوم السرى،فلم أشعر الا وقد تلفعت نواعس السوادى من فضل مئزر مهاة الصبح بخمار،ولم أزل أسود الأوراق فى تحرير ماأفضت على حتى بيض نسخة عمرى المشيب،وأجدد النظر بتحديق الاحداق، فيما أفضيت به من المشايخ الى حتى بلى برد شبابى القشيب .هذا مع ماقاسيته من خليل غادر، وجليل جائر،وزمان غشوم ،وغيوم وابلها غموم.الى أمور أنت بها ياالهى أعلم؛ ولم يكن لى فيها سواك من يرحم.وأ كثر ذلك ياالهى قد كان حيث أهلتنى لخدمة كتابك،ومننت على من غير حد بالفحص عن مستودعات خطابك؛فا كفنى اللهم بحرمته مؤنة معرة العباد ؛ وهب لى أمن يوم المعاد ،وأعذنى بلطفك ،واغذنى بنعمتك ؛ ووفقنى للتى هي أزكى، واستعملنى بما هو أرضى ، واسلك بى الطريقة المثلى ، وذودنى مطيات الهدى؛ وزودنى باقيات التقى، وأصلح ذريتى، وبلغنى بهم أمنيتى ،واجعلهم علماء عاملين ،وهداة مهديين ،وكن لى ولهم في جميع الامور واحفظنى واحفظهم من فتن دار الغرور ،وأيد اللهم خليفتك في خليقتك ، ووفقه بحرمة كلامك لاعلاء كلمتك ، وصل وسلم على روح معانى الممكنات على الاطلاق؛وروح معانى قلوب المؤمنين والمؤمنات ؛في سائر الآفاق.وعلى آله وأصحابه، وكل من سلك سنن سنته واقتفى .وقال فى ظلال ظليل شريعته قائلا حسبى ذلك وكفى.وقد صادف تسليم القلم من ركوعه وسجوده،في ظلم دياجى المداد ، واضطجاعه في بيت الدواة ،بعد قيامه على ساق الخدمة لكتاب رب العباد ،ليلة الثلاثاء لاربع خلون ،من شهر ربيع الآخر سنة ألف ومائتين وسبع وستين ، من هجرة سيد الاوائل والاواخر،صلى الله تعالى عليه وسلم . وجاء تاريخه ( أكمل تفسيرى روح المعانى )

والحمد لله باطنا وظاهراً وله

سبحانه الشكر

أولا وآخراً

# فهرست

## الجزء الثلاثين من تفسير روح المعانى للعلامة الالوسى

صحيفة



صحيفة

صحيفة



صحيفة

( تم )